

近代の真宗伝道史の一考察

―東井義雄氏の宗教教育―

山 田 智 敬

はじめに

本稿は、近現代の真宗伝道の課題と可能性について、東井義雄氏の教育実践を視座として考察するものである。

真宗伝道は、「自信教人信」「仏徳讃嘆」に極まり、伝道の主体は仏であるということを基本的な立場としている⁽¹⁾。一方で、現実的には人(念仏者)の言葉やわざを通して、世に広まることが想定されている⁽²⁾。そのため、伝道に用いられる表現(以下本稿では、「伝道表現」と記す)は、その人が生きる時代や社会との強い関係性を有する。特に、真宗教義や思想に馴染みの無い人へ伝えようとする際には、それまで用いられなかったような表現が使用される⁽³⁾ことが考えられる。たとえばそれは、真宗の専門用語(宗教的用語)を、一般用語に置き換えながら説明していくようなことである。今日に至る伝道の足跡をたどれば、様々な時代や社会状況の中で、人(念仏者)が社会との親密な関係性の中で伝道を展開し、伝道表現が社会の諸思想に影響を受け、逆に社会に影響を与えながら展開してきたという、相互関係をうかがうことができる⁽³⁾。今後の真宗伝道研究の課題は、今日使用されている伝道表現が生じた思想的・社会的背景を検討しつつ、どのような真宗思想の上に位置づけることができるかという帰納的作業と、それをもとに、今後どのような表現を用いながら伝道を展開していくのかという演繹的作業が考えられる⁽⁴⁾。

従来、このような真宗伝道史の研究は、宗祖の「御消息」や蓮如上人の「御文章」、江戸期の談義本などを対象としたものが多く、本稿で扱うような江戸期以降の近代を焦点としたものは多くはない。

上記のような真宗伝道史の問題意識を踏まえたうえで、本稿では特に「生かされている」という言葉に注目する。この表現は昭和から平成期の宗教科教材にも頻出し、今日でもたびたび用いられるように⁽⁵⁾、伝道を考えるうえでキーワードと位置づけられていると考えられる。それにもかかわらず、その課題や真宗思想上の立場に言及するものは少ない。本稿の目的は、真宗伝道史における「生かされている」という表現と、その思想について、どのような課題と意義を有しているのかを明らかにしていくことである。⁽⁶⁾

さらに、より具体的な課題に迫るために、東井義雄氏⁽⁷⁾（一九一二—一九九一年）を取り上げる。東井の教育実践は、実践記録として多く残され、これまで主に教育学の分野において注目、検討されているが、真宗学の立場からの彼の思想を扱ったものはほとんどない。東井は、その実践の姿から「いのちの探究者」と言われ、彼の実践を貫くものは「いのちの思想」と呼ばれる。そして、「生かされている」という表現も、著述の中から頻繁に伺うことができ、活動時期も戦中期から戦後期、平成期にまで及んでいる。そのため戦中、戦後で、同じ表現を用いていても、その内実、意義が異なることが考えられる。彼の言論を分析することで、「生かされている」という表現に内在する課題と意義に迫ることができると考えている。

一 東井義雄の「生かされている」と「いのち」の思想

まず、東井における「生かされている」と「いのち」の思想について確認していきたい。彼が自らの「いのち」の思想を語る際、必ずと言っていいほど紹介する二つのエピソードがある。

理科の時間、生徒に口蓋垂の役割について質問され、調べると、食物が気管に入らないようにする役割であることがわかり、「頭の上がらぬ感動のとりこに」なったエピソードである。これについて東井は以下のように綴っている。

それがどんな働きをしているかしらないから、すまないと思ったこともない。ありがとうと礼をいったこともない。それどころか俺が生きてやっているのだというような態度で生きてきたこの私のために、私が母親の乳をのみこみはじめたそのときから、はたらきどおしにはたらきつづけてくれたはたらきがあったということに目が覚めたのであった。気がついてみると、それは「口蓋垂」だけではなかった。目も耳も鼻も口も、手も脚も、腎臓も、胃も腸も：わたしのいのちにかかわる呼吸さえもが、わたしのためにはたらき続けてくれているという事実が目覚めさせられたのである。生かされてここまできた私を知らされたのである。そして、それまで、何気なしに読みすごしていた「凡聖逆誘斉廻入」が、私のためのおはたらきだったと実感を持つてうなづかせてもらえたのであった。⁽⁸⁾

自らの感知し得ないところでの（ここでは体の器官）はたらきに対し、「生かされている」と表現していく。

また、家族を看病している際に至った気づきには以下のように綴っている。

生きるというふことは、容易のことではない。ただ生かしていただいてゐるだけで、それは大したことなのだ。死をいいわたされたわが子がもはや焦點を結び得ぬまなこでどんよりと愚かな父を見てゐる。私はしんじつおろかな父であつた。

(略)

もう一時間で夜があける

みち

とうとう今夜を生きてくれたか。

みち

お前はまもられてゐる

みち お前は生かされてゐる。

もう一時間で夜があける。⁽⁹⁾

これら二つの経験は東井の思想に強い影響を与えている。身近な「いのち」との触れ合いは、東井の「いのち」の見方を、生きているということから、生かされているという方向へ転換させた。この「いのち」観こそ、東井が「いのちの探究者」と呼ばれる所以である。また、東井は後に、

幼い娘の病氣を通じて感得したものと、学校で、子供の質問を通じて感得したものは一挙に私を「絶対者」のとりこにさせ、「他力」の「信」に追いやった。しかも、ときは「戦時」であつた。⁽¹⁰⁾

と回想しているように、「生かされている」という表現の基礎に真宗の他力の信心を捉えていた。このことから、東井においては、真宗の宗教的立場から、この表現を用いていたと考えることができよう。

一方で、自身が『戦時』であった」といつていることから伺えるように、この表現を用い始めた戦時中には、純粹に真宗的な立場だけが存在していたのではない。以下では、戦時中の東井の言説に焦点を移し、「生かされている」に内在する課題についてみていきたい。

二 生い立ちと思想形成

東井の戦時中の思想については、すでに多くの先行研究から指摘され、また東井が自身で回想しているように、その思想は生い立ちと、実際の教育実践の中から立ち上がってくる。⁽¹¹⁾

一九一二年、兵庫県出石郡（現・豊岡市）、浄土真宗本願寺派の東光寺に生まれ、父（義證）が当時、本願寺派大谷本廟に奉職していたため、三歳前半まで京都で過ごし、いたようである。後年、父が郷里の東光寺住職を継職するために、家族とともに東光寺に入っている。

東井が小学一年生になった一九一八年、母・初枝が亡くなる。母について、

父が不在の時など、母が仏前に座しておつとめをする時そのかたわらで、母をまねて「きみようむりようじゅ

によらい」と唱和しながら見上げるときの母のなんとも言えないうれしそうな微笑は、いまでもあざやかに私の眼前にある。私はそれが嬉しくて母の顔を見い見い体をつくつてお勤めをしたものである。後年、ずいぶん仏にそむくような思想を追い求めてきた私であるが、結局そむききることができなかったのは、この母の微笑が脳裏に焼きついて離れなかったからである。

と語っている。母のぬくもりの中を過ごしていたことがわかると同時に、幼少期の日常生活の中に、「正信偈」読経という真宗の宗教的習慣が根付いていたと伺うことができる。東井の回想からも、幼少期の宗教的な経験が彼自身において非常に重要であったといえよう。

ところが、生活は経済的な厳しさを帯びるようになる。家財道具を差し押さえられ、三度の食事も満足に取れないほどの貧しさの中にあつたという。貧しさから逃れるには勉強しないと決意し、京都の平安中学への進学を志すものの、やはり経済的な理由から父の許しが出ずに断念する。

生活の経済的貧窮は東井の宗教に対する態度に強く影響を与えたようである。

私のこういう思想傾向は、当然、宗教への疑問を深めることにもなりました。

「その時代の権力者が、貧しい者たちを隷属させ、搾取するのにたいして理屈を言わせないようにし、『有難うございます』『もったいのうございます』と、考える力を眠らせ、どんなに過酷な要求をも受容させる阿片の役割をはたしているのが宗教というものである」という無神論に、私はどんどん深入りしていきました。

事実、私が病身な父に代わって勤行していますと、内陣に住み着いているらしい古ねずみが、お供えしてあ

る御仏飯をたべにくるのです。私がにらみつけてやっても、それくらいのことには驚くはずみではありません、どなりつけるような声をはりあげてお経を読んでも、ビクともしません。そんなねずみにさえバカにされる阿弥様に何ができると、思わざるを得ません。

ところが、気が付いてみると、何もできない阿弥陀様を拜んで村のみなさんからお供えをさせ、それを横取りして生活している私です。ねずみは人をだましません、私は、人をだまして、お供え物を盗む仕事をしているのです。そう気がつく、さすがに、自分が恥ずかしくなります。その思いを私は、当時の日記に、「坊主、偽坊主、汝は飯を盗むか、糞坊主」と書いたりしています⁽¹²⁾。

東井自身が後年、幼少期について回想したものであるが、寺院という宗教的生活空間で育ったものの、立身出世を志し、宗教へと反発するようになったという⁽¹³⁾。

東井は、一九三二年三月に姫路師範学校を卒業し、四月に豊岡尋常小学校に赴任する。油井原均は、東井が教師になった早い時期から、綴方教育運動に関わっていたと考察している⁽¹⁴⁾。

また、宗教を阿片とする言葉からも確認できるように、マルクス主義を十分に意識していた。東井は、「唯物論思想の信奉者を『赤』というなら、戦前の私は、自分で考えても大ぶん赤いろがかったいたと思う。」⁽¹⁵⁾といい、プロレタリア文学に惹かれ、三木清や、戸坂潤、大森義太郎などを読み漁る。唯物史観へと傾斜していくことで、「そして、ぐんぐんそれまで、ばくぜんとしか意識しなかった世の中の矛盾が、唯物史観の目が開けるに当たって、だんだんはつきり見えはじめた。」という。そして、「道徳も宗教も、みな支配階級を守るためのものであったのかと思うと、寺に生まれたことさえ悔やまれた。」と、綴っている⁽¹⁶⁾。

先述の引用からも分かるように、当時の彼にとって宗教は、国民を権力者に隷属させるための理論でしかないという立場だった。それは彼が、自身を含め日常的に目の当たりにする村の経済的な貧困と、「考える力」を眠らせて、国家体制への従属を促す宗教への批判的な立場にあったと語っている。

次第に思想統制が進められると、マルクス主義に傾向する教師が検挙されるようになり、東井自身も道端や列車で尋問を受ける。杉浦重剛の『倫理御進講草案』を書棚にならべ、唯物論関係の書籍を隠し、自分の思想を偽造するようになった。この時の自身について東井は、次のように回想する。

ほん気で悩んだ。左翼的イデオロギーのどこに嘘があるのか。どこに誤謬があるのか、それを知ることができれば落ちつけるだろうと、転向者の手記は、かたっぱしから貪り読んだ私。「思想」などという人為的なものよりも、もつと原初的なもの、人間本来の感覚や情緒の中にほんとうのものはあるのではないかと気付き（略）それを、子どもの感覚の中を探ろうとした私。その結果、子どもの原初のいのちの底に「民族」を探りあてた気がして、やっとほんとうのおちつきをとりもどした私だった。⁽¹⁷⁾

マルクス主義的な立場に悩みつづ、転向者の手記から、民族（臣民イデオロギー）の中に、自らの落ち着きどころを発見した東井の姿がそこにはあった。その際、思想や論理でなく、あくまでも情緒や感覚といったものが彼の基準となっていた。

人間の情緒とか感覚とかいうものの中には、唯物論の公式ではないもの、しばることによって、ほんとう

にほんとうでなくしてしまうものがあることに気づいた。大じなことは、既成の思想に気がねすることではなくて、ほんとうをほんとうとして素直にうなずいていくことだと思つた。あれでもない、これでもない、そのくせ、あれでもあるこれでもある、そういうモヤモヤを追求して行くべきだと思つた。⁽¹⁸⁾

このように転向と、感覚に基づき、戦時中の思想を形成していく。

三 戦時中における「いのちの思想」の内実

①戦時中の東井義雄と『学童の臣民感覚』

東井は、戦争協力へ向うようになる。すでに多くの先行研究が指摘し、戦後に東井自身が「そんなところには後戻りしたくない」と語り、「本気の戦争協力」だったと反省するように、戦争に対して積極的な言論を展開している。⁽¹⁹⁾東井が、マルクス主義の立場から国体主義へと転じていく際、思想そのものに惹かれていくのではなく、「実感」や「情緒」、「感覚」を重要視している。

人間の情緒とか感覚とかというものの中には、唯物論の公式で縛れないもの、しばることによって、ほんとうにほんとうではなくしてしまうものがあることに気づいた。⁽²⁰⁾

とあるような、公式に対する立場として感覚を置いている。東井が戦争協力へと傾斜していったのはこの「感覚」によるものである。そして、「いのち」の中に「臣民」を感じ、戦争協力を行うようになったのはほかでもなく児童生徒の純粋な感情に触れたからであつたと回想している。

努力しても努力しても戦いになじめず、戦勝祈願の神社参拝に参らせても、どうしてもかしわ手が打てなかった私が、遂にかしわ手をうつようになったのは、子どものいのちの中に、本然に民族のいのちの流れを感じるようになったからだ。大人たちの戦争協力理論には嘘も感じたが、理屈や思想以前の日常感覚の中に「臣民感覚」とでもいうべきものを感じては、どうしようもなくなつてしまつた。⁽²¹⁾

東井自身が語るように、彼の戦争協力の姿勢は、体系づけられた思想や理念から導き出されたものではなく、彼が日常に接していた児童生徒の綴りから「感覚」として立ち上がるものであつた。⁽²²⁾

その戦時協力の思想は、一九四四年に発表された『学童の臣民感覚』において最も確認することができる。本書は、一九三九年四月から一九四四年三月までの東井の実践記録である「学童の臣民感覚」と、一九四〇年から翌年にかけて制作された学級文集「僕たちの二千六百年史」を抄録し、二部からなるものである。また本書では、東井が教育実践の中心に据えた、「いのち」という概念を初めて具体的に確認できることが特徴である。東井は児童生徒とのやり取りの中で、「いのち」に迫っていく。以下で、戦時中における東井の「いのち」の思想について確認していきたい。

②戦時中の「いのちの思想」

先に述べた通り、東井は戦時中に子どもたちとの触れ合いの実践の中で「いのち」の思想へ気づいていく。それは『学童の臣民感覚』内で確認できるが、「いのち」の思想は戦時中には「臣のいのち」の思想として表現された。そのきっかけは子どもたちの綴りである。五年生の「国史の時間」に「日本武尊」を取り扱った後、一人の児童が、「先生、本當です。たつた十六といふやうな御年で、そんな御苦労をして下さるなんて、もつたいなすぎます。」と発言した。東井はこの児童の発言にはつと泣けたという。そして、

先祖の責任を、己れの責任として痛感する子供たちによつて、私ははじめて私のいのちの正體を見た。いのち、それは、幾千年の遠い先祖たちにつづき、そして幾萬年の未來の孫に續き、一億の今の臣民につながる、縦横無盡の臣のいのちであつたのだ。私はそれをその時、私の體に痛感⁽²⁴⁾

する。東井が痛感したものは、自らの先祖や子孫に通じるような、臣民としてのイデオロギーである。自らの「いのち」の内に、赤子としての「いのち」の正體を実感したのである。ただし、『学童の臣民感覚』にみられる東井の「いのち」に関する言説には、無媒介に祖先や天皇へと連なるのではなく、そこには近親者の「いのち」へのまなざしが存在する。

亡父よ、あなたは亡くなつてしまはれたけれど、亡くなられたあなたとも、遠い先祖たちとも、現に生きてゐる、もともとのいのちとも、いのちの根底に於て、私は、一つづきにつづいてゐるやうな気がするのですがど

うでせう⁽²⁵⁾

亡くなった父に対する東井の視点である。近親者である父を通じ、先祖を通じて、自らの根底に「もともとのいのち」が流れていることを感じ取っている。

この、東井の感じ取った「もともとのいのち」の特徴として一体感を挙げている。

私たちのいのちが、ただ一つの命であることは、母と子のいのちに於いて殊に如実である。子の痛感母の痛感であり、子の歓喜はまた母の歓喜である。そしてその血は一つである。体は二つでありながら、心は常に通ふ。故にこそ、母誤れば子も亦誤るのである。母のいのちは子のいのちだからである。⁽²⁶⁾

身近ないのちの存在の根底において、いのちが一続きであることや、母（親）と子の一体観を媒介として、祖先を通じて天皇へと帰一していくのである。

そして、国民のいのちが天皇のいのちに流れるという感覚だけでなく、国民が天皇に守られているという感覚にまで展開していく。

臣のいのちがあるといふこと、それはそれに先立って大御光があつたといふこと。（略）萬世一系の皇統、それは、時間と空間を貫き給ふ皇國の御本願が無窮でましますといふこと。私たち一億の臣と、その遠い祖たちと遠い孫たちの總てが、常に不斷に、大御光の攝取の中に在らせていただき、いただいてきたといふこと。だ

から、私たちが臣のいのちに目覺めるといふことさへも、目覺めるのではなく、大御光の御もよほしによつて、目覺めしめられるのだと知らせていただくべきであらう。⁽²⁷⁾

ここで東井がのべているような「いのち」の思想の構造を支えている臣民イデオロギー的な発想には、真宗の他力的な立場との類似性が確認できる。

重要な点は、東井がこの際に得た感覚には、戦後においても強く意識される「いのち」観を確認できることである。

大いなる戦のさ中にあつて、日毎に深めしめられる痛切のおもひ、それは、私が生きてゐるといふこと、私がいのをいただゐているといふことのたゞごとでなさのおもひである。まことにこれは、たゞごとではない。

しかも、何といふ鈍感さであつたのだらうか。生まれて三十年、私は、生きることがあたり前のことであるかのやうに生きた。當然生きる権利があるかのやうに生きた。⁽²⁸⁾

いのちのたゞごとなさ、生きていくということのただ事のなさへの気づきこそが、東井における「いのちの思想」の出発点である。そしてこの、いのちのただ事なさを「生かされている」と表現していく。

戦争で長男と夫を亡くした村の婦人との会話で感じたことを次のように綴っている。東井は、「死んだ父と、戦死した兄の法名とその母の寫眞を胸につけて」大陸で戦う婦人の次男に、父と兄の法名を渡す際、「これで生きても死んでも大安心です。」との言葉を受ける。そこで、

私のまはりに、莊嚴ないのちの数々がみちみちてゐて下さる。そしてその中に、私のいのちがある。美しく尊いいのちのさ中に、私が生かされてゐるといふこと。これは、何としてもたゞごとではない。あまりにも身の程過ぎた尊いことであるやうに思はれてならぬ。⁽²⁹⁾

という思いに至つたのである。

東井の『学童の臣民感覚』にみられる「生かされている」という表現は、死者の中に生かされているという宗教的な立場に立っているものであるとうかがうことができる。ここに記される「莊嚴ないのちの数々」は、死者のことを指している。

『学童の臣民感覚』にみられる「いのちの思想」には、近親者から祖先へ、そして天皇へと流れる臣民イデオロギーが根底に存在している。

東井の思想は、「戦争協力理論」という理論的に体系づけられた思想から導かれるのではなく、子供たちとの触れ合いの実践の中から、「思想以前の日常感覚」としてもたらされたことには注意したい。

東井の教育実践を貫く「いのち」の思想は、戦時中に立ち上がっている。それは最初「臣のいのち」の思想であり、民族的アイデンティティ、天皇イデオロギーを含有したものであったとうかがうことができる。このように考えるならば、戦時中の「生かされている」という表現にも、その立場が含まれていると考えるほうが自然ではないだろうか。

四 戦後の思想

戦後、東井は自身の戦争協力について、「自分で考えても、私は明らかに戦争犯罪人であった、たとい審査に合格しても職を退くべきだ」と職を退くことで戦争責任と向き合おうとした。しかし、教員の「適格審査」に合格すると、職を退くことなく、十年間執筆活動をやめ沈黙を貫く。後年、自らの戦争責任について次のように省みている。

この卑怯・無責任な私の生きる道は、ただ自分自身に対してでもせめて偽りを侵さずに生きることではないかと思う。

私の内部には、いろいろなものが住んでいる。進歩主義的な陣営からおだて上げられるようなことばを聞くと、ついそれに乗って行ってしまうようになるものが私の内部には生きている。

けれども私は考える。そして私にいい聞かせる。「他人に対し、世間に対して責任を負うこともできないような無責任な私よ。せめて、自分自身に対してでもその言動に責任を負え」とそして、「日和見主義といわれたっていいではないか。無節制といわれたって、仕方がないではないか。せめて自己を偽るな。ほんとうのものはそうかんだんではない。あれかこれで割り切ることができるものではない。あれでもある。これでもある。そのくせ、あれでもない。これでもない。そのモヤモヤをごまかすな。そのモヤモヤの中にこそ、お前の探りあてねばならないじなものがある」といいきかせる。

大事なものを探りあてるためには、勉強しなければならない。学者だけではなく、民衆から、子どもから、もつと学ばねばならぬ。⁽³⁰⁾

自らの教え子を戦地へ送ったことへの責任に対して正面から向き合うことは、彼の生涯を通しての課題となる。東井はそれを、目の前の子どもと向き合うことを通して果たしていこうとする。

また、東井の内面でも大きな変化がみられる。『学童の臣民感覚』では、「臣のいのちの思想」が、その実践を支えるものであったが、戦後の東井は、「臣の」を外した「いのちの思想」という表現を用いるようになる。この東井の変化については、以下のように指摘される。

「いのちの思想」は、東井の戦時下転向のキメ手となった「臣のいのちの信仰」のうち「臣の」をぬいたものである。

「臣の」ということは、単なる形容句としてそう簡単にとりはずしのできるものかどうか。「臣のいのちの信仰」の内部構造においては、(略)「臣の」は「大御光」を代表し、これが盲目的な「いのち」を照らしだすところに信仰が成立していた。ここには、照らすものと照らされるものとのぬきさしならぬ関係があり、「臣の」をぬいた「いのち」そのものが、それだけで動き出すことは考えられない。(略) 以上のような疑問を残すけれども、「臣のいのちの信仰」を何らかの意味で、より深化したものであることに間違いはない。⁽³¹⁾

このように、「臣の」が単なる形容句として用いられているとは考え難く、東井の中で大きな内面の変化があった

と考えるほうが妥当であろう。

先に見た東井が「いのちの思想」を語る際のエピソードには、戦時中と戦後でその語りに差異がみられる。娘の看病を語る場面で、『学童の臣民感覚』の中では、

みちよは「私」の子ではなかった　みちよはお光さまの子⁽³²⁾

と語っていたのに対し、戦後には、

みちよは「私」の子ではなかった　みちよは仏さまの子⁽³³⁾

と、自らの思想的立脚点を綴りなおしている。これについて、原芳男と中内敏夫とが

天皇主義者としての東井は「立身出世と左翼に対する二つの否定の上」にあるのに対し、戦後は自己否定の上に立ったのではなく、「戦時中の自分から何が残るか」と問い続けて戦後転向を完成させていった⁽³⁴⁾

と考察しているように、自身の形成してきた思想から、実践を支えるものとして改めて何が残ってくるのかという内省から、真宗的立場により強く立脚しなおしたと考えられよう。

おわりに

以上みてきたように、東井義雄に焦点を当て、『生かされている』という表現に含まれる課題と伝道的意義を考察してきた。

東井の「生かされている」と表現される「いのちの思想」の内実は、身近な日常感覚を入り口として、他力的な意義を中心としつつも、戦時中は多様な立場を含有するものであった。しかし、真宗思想に馴染みがないような、学校関係者や保護者等と接する機会が多い東井が、この表現を何度も用いていることから考えても、近代の真宗伝道において一定の効果があつたこともまた事実であろう。

このようなことから、この表現は「何に」生かされているのかという視点が非常に重要である。東井を例に挙げてみても、戦時中は、何に「生かされている」のかについては多様な立場が存在していたように、「何に」という立脚点が不明確であれば、そこから導き出される思想もやはり漠然としたものにしかならず、時に他の思想に吸収されてしまう恐れもある。

西義人が「浄土真宗における『生かされている』は、阿弥陀仏の摂取、衆生の獲信という場面において使用し、また理解するのがやはり基本」⁽³⁵⁾であると述べているように、真宗における「生かされている」の根底には信心という宗教的立場抜きには成立し得ない。特に、真宗思想に馴染みのなかった人への伝道の場面で「生かされている」のような一般用語を用いる場合、伝道する者の宗教的立場、真宗的立場がより深く問われてくることとなる。⁽³⁶⁾

(註)

(1) 深川宣暢「真宗における伝道の基礎的考察」『真宗学』九九・一〇〇合併号、一九九九年。

「自信教人信」とはいっても、報仏恩の実践は他力回向の信心の上に恵まれるのであるから、基礎は「教人信」ではなく、「自信」にある。しかしその「信」までもが如来の上に成就されたというのであるから、すべては如来に根拠づけられている。

とすれば、われわれ凡夫衆生にのこされている伝道の可能性は、やはりその如来をほればれと仰ぎ、その慈悲救済を讃めることだけである。「伝道は仏徳讃嘆に極まる」といい、伝道布教を「讃嘆」というのもこの意味であろう。

(2) 深川宣暢「同右」。

「伝わり、ひろまる」のはすでに第十七願が成就していることに根拠づけられるのであるが、この無仏の世において、具体的に「伝え、ひろめる」のは真仏弟子である信心の人において「自信教人信」が実践されることであるという意味で理解できることである。すなわちここでは、信心（自信）とは、仏願の生起本末を聞信することにおいて、救済が成立することであると示されているとともに、その仏願の生起本末である救済が、信心の人を通して世界にひろまると（すなわち救済の伝達＝教人信）が成立するという構造が提示されていると見ることができるのである。

(3) 岡亮二・川添泰信「真宗伝道論の研究―伝道研究方法論―」『龍谷大学仏教文化研究所紀要』四〇、二〇〇一年。

(4) 真宗伝道史研究の意義について、高山秀嗣は以下のように示している。

真宗（史）における伝道の歴史を巡り、それを時代状況の中で具体的なかたちで明らかにしていくとともに、ある時代において伝道の成果があがっていった理由について探りつつ、今後の真宗（教団）における伝道の新たな方策を模索するための基礎となっていく研究である。（高山秀嗣『中世浄土教者の伝道とその特質―真宗伝道史研究・序説―』永田文昌堂、二〇〇七年、三頁）。

(5) 本願寺派では、二〇一八年十一月二十三日全国門徒総追悼法要・秋の法要のご親教「私たちのちかい」の中、「生かされて

いることに気づき 日々に精一杯つとめます 人びとの救いに尽くす仏さまのように」とあるよう、この表現は今日の真宗伝道においてキーワードとなっていると考える。

- (6) 「生かされている」についてまとまった論考は少ない。先行研究として、松尾宣昭『龍谷大学講話集 仏教はなにを問題としているのか』（永田文昌堂、二〇一五年）を挙げることができる。これは講話に基づいての論考であり、松尾自身も「学術的ではない」としつつも、問題提起や論点の整理を含め、まとめられている。このほかに西義人『「生かされて生きる」考』（『真宗研究』六五、二〇二一年）がある。

また、本稿では「生かされている」について検討するものの、個人の味わいを否定するものではない。その概念の課題と、意義を探ることを目的としている。

- (7) 以下東井。

- (8) 東井義雄『いのちとのふれあい』探究社、一九七八年、四一―四二頁。

- (9) 東井義雄「赦しを乞いつづけてきたのだが……」『東井義雄著作集七』明治図書出版、一九七三年、三一―九頁（初出『現代教育科学』一〇六号、明治図書、一九六六年）。

- (10) 東井義雄「私の「いのち」の思想について」『東井義雄著作集一』明治図書出版、一九七二年、二一―五頁（初出『教育』九号、国土社、一九五九年）。

- (11) 東井の「いのちの思想」と戦争協力に関する研究としては、鶴見俊輔・久野収・藤田省三「大衆の思想」（『戦後日本の思想』岩波書店、二〇一〇年）や、中内敏夫・原芳男「教育者の転向―東井義雄―」（『思想の科学研究会編『共同研究転向』下、平凡社、一九六二年）などがある。

- (12) 東井義雄『仏の声を聴く』探究社、二〇〇三年、三一―三二頁。

- (13) 内手弘太は当該期のマルクス主義者による宗教批判が活発に行われたことに触れながらも、その内実を次のように考察している。

(マルクス主義者による宗教批判は―山田註) 理論的次元の宗教批判というよりも、経済格差に基づく階級闘争を前提とし、支配階級に奉仕する役割を果たしている「制度としての宗教」を批判対象にした(内手弘太「一九三〇年前後における西本願寺教団の動向とその思想―布教研究所と『思想問題』―『真宗学』一四一・一四二合併号、二〇二〇年)。このようなことから、東井の宗教批判も、思想に対するものというよりも、制度としての宗教に対するものであったと考えるほうが妥当であろう。

- (14) 油井原均「東井義雄の教育思想における『いのち』論形成過程の検討―戦前・戦中期の教育実践記録を中心に―」『立教大学教育学科研究年報』四一、一九九七年。

- (15) 東井義雄「国を愛すること、村を愛すること」『東井義雄著作集七』明治図書出版社、一九七三年、二九五頁(初出『現代教育学』三一号、明治図書、一九六一年)。

- (16) 東井義雄「同右」二九五頁。

- (17) 東井義雄「同右」二九五頁。

- (18) 東井義雄「同右」二九五頁。

- (19) 東井が戦争協力に至るまでの経緯について、油井原均は日本浪漫派との関係を指摘している。日本浪漫派は、昭和初期のプロレタリア文学運動壊滅後の思想混乱や知識階級の不安に対処し、新しいロマン主義を打ち立てようとした文学運動である。機関紙『日本浪漫派』を刊行し、昭和十年代以降復古的・民族主義的傾向を強める。油井原は、東井と日本浪漫派の浅野晃(一〇〇―一九九〇)との交流を、「民族的アイデンティティを含む『いのち』概念を成立させるのに一定の役割を果たした」と指摘している。一方で、本願寺教団の戦時教学と東井との関係性についても触れているが、可能性を言及するにとどめられている。

- (20) 東井義雄「国を愛すること、村を愛すること」『東井義雄著作集七』明治図書出版社、一九七三年、二九五頁。

- (21) 東井義雄「私の『いのち』の思想について―飯田・汲田・坂元三氏の書評に導かれて考える―」『東井義雄著作集一』明治

図書出版社、一九七二年、二〇九頁（初出『教育』九九号、国土社、一九五九年）。

- (22) この際の児童生徒の「臣民感覚」については、菅原稔は「子ども自らの手でつかみとられたものではないにしても、あくまで、子供の主体的認識を経て習得されたものである。」とし、児童生徒の主体的な認識となった感覚を「子ども自らのものと理解される」としている（菅原稔「東井義雄著『學童の臣民感覚』についての考察」『武庫川女子大学紀要』第二六集、一九七九年）。

- (23) 東井義雄『學童の臣民感覚』日本放送出版協会、一九四四年、八頁。

- (24) 東井義雄『同右』八頁。

- (25) 東井義雄『同右』一一八頁。

- (26) 東井義雄『同右』八二頁。

- (27) 東井義雄『同右』九頁。

- (28) 東井義雄『同右』五頁。

- (29) 東井義雄『同右』六頁。

- (30) 東井義雄「戦争体験と戦争責任」『東井義雄著作集七』明治図書出版、一九七三年、三〇六頁（初出『現代教育科学』六四号、明治図書、一九六三年）。

- (31) 原芳男・中内敏夫「教育者の転向―東井義雄―」思想の科学研究会編『共同研究転向』下、平凡社、一九六二年、一四八頁。

- (32) 東井義雄『學童の臣民感覚』七九―八一頁。

- (33) 東井義雄「赦しを乞いつづけてきたのだが……」『東井義雄著作集七』明治図書出版、一九七三年、三一九頁（初出『現代教育科学』一〇六号、明治図書、一九六六年）。

- (34) 原芳男・中内敏夫「教育者の転向―東井義雄―」『共同研究転向』下、一三八頁。

- (35) 西義人『生かされて生きる』考』『真宗研究』六五、二〇二一年。

(36) 東井の真宗的立場における「生かされている」について追記するならば、註8にみられるような「凡聖逆謗齊迴入」という言葉が特に注目すべきであろう。宗祖は、阿弥陀仏の救いを「海」に譬えて次のように示す。

「海」といふは、久遠よりこのかた、凡聖所修の雑修雑善の川水を転じ、逆謗闡提恒沙無明の海水を転じて、本願大悲智慧真実恒沙万徳の大宝海水となる。これを海のごとくに喩ふるなり。まことに知んぬ、経に説きて「煩惱の水解けて功德の水となる」とのたまへるがごとし。(以上)願海は二乗雑善の中下の屍骸を宿さず。いかにいはんや人天の虚仮邪偽の善業、雑毒雑心の屍骸を宿さんや。(『浄土真宗聖典全書』二、五五頁)。

真宗において海の意義は、同一鹹味、不宿屍骸で示される。東井の実践や、いのちそのもの、人生のすべてが、転成せしめられ、真実へと導かれていく。このような本願のはたらきそのものが、東井の思想を支えていたと考えられる。この点についての詳細な考察は今後の課題としたい。