ISSN 0917-21

教化研究

1995年3月

No. 6

浄土宗総合研究所

教化研究

1995年3月

No. 6

巻頭言

浄土宗総合研究所運営委員長　佐藤行信

平成元年四月に浄土宗総合研究所が発足して、はや満六年がたちました。大田秀三宗務総長の時代、教学院研究所、布教研究所、法式研究所の三研究所を一つにして浄土宗総合研究所が設立されました。

初代の所長は竹中信常先生でした。小生は当時の大田総長、成田有恒東京事務所長（現総長）、宮林昭彦先生からお話があり、研究所の事務長を勤めさせていただきました。

最初この教学、布教、法式の三研究所を統合して、はたしてうまくやっていけるのか、正直なところ不安でした。しかし竹中先生の御努力の結果、なんとか三部門が機能するようになりました。その三年間、三部門を総合研究所の中でまとめる竹中先生の御尽力は大変なものでした。竹中先生は現職中に不治の御病気になられ、極楽浄土に往かれてしまいました。その後しばらく、任ではありませんでしたが、小生が代行を命ぜられ、勤めさせていただきました。

二代目の所長は、現在大本山増上寺御法主の藤堂恭俊台下でございます。一年近くおつとめいただき、『選択集』を毎月公開講座として御講義いただきました。月例研究会、公開講演会、各部門の研究、調査、

資料収集等、研究活動が盛んになってまいりました。これも藤堂前所長の御指導の賜ものです。

そして平成五年四月に現水谷幸正所長が御就任になり、プロジェクトチームを組織して研究をすすめられることになりました。

かくして水谷所長は、教学、布教、法式の三部門を基本にしながらその壁をはらって、総合研究所を、教化研究所としての実をあげるべく御尽力をいただいている現状でございます。

大なる期待をもって、みまもりたいと思います。

目次

巻頭言……佐藤行信…i

特別講演

平成六年度浄土宗総合学術大会特別講演「法然上人と蓮如上人」……北西弘…2

平成六年度　研究報告

プロジェクト研究報告にのぞんで……福西賢兆…26

教化の課題……鷲見定信…29

一、葬祭仏教の総合的研究……伊藤真宏…32

二、浄土宗義と現代――現代浄土宗の問題点の把握と整理……袖山栄輝…34

三、浄土宗典籍・版木の研究――浄土宗寺院所蔵文献類調査整理研究……竹内真道…37

四、新宗教研究――新宗教における布教・組織の研究……武田道生…39

五、現代教化儀礼に関する研究――一日授戒……熊井康雄…42

六、聲明に関する研究――伽陀の比較研究 …… 田中 勝道…45
七、開教調査研究――ハワイ開教区の実態 …… 水谷 浩志…48
八、情報研究――パソコンネット・光ファイルの研究 …… 市川 隆士…51
九、生命倫理研究――寺院活動におけるターミナルケア …… 大室 照道…55
十、国際・環境保護研究――アジアの仏教者の環境保護運動 …… 古庄 良源…58

研究ノート

葬祭仏教の総合的研究――葬祭仏教に関するアンケート調査第一次報告 …… 佐藤 良文…64
現代浄土宗における宗義理解の問題点 …… 袖山 栄輝…74
老人のターミナルケアの現状と課題――家族への援助について考える …… 村上 徳和…86

個人研究（平成六年度浄土宗総合学術大会一般研究）

近世往生人・安西法師の行業――奇蹟以上のもの …… 小島 泰雄…98
自坊における布教・教化 …… 佐藤 耕哉…105
浄土宗法式雑考（十）――竜王について2―― …… 清水 秀浩…108
一宗「福祉」事業展開の一考察――その5 青少年仏教野外教育の展開について …… 硯川 眞旬…115
名越派の音声考 …… 田中 勝道…122
施餓鬼・十夜法要の表白について …… 長谷川岱潤…129

総合布教としての五重相伝の重要性……広井　一法…136
布教現場に於ける問題提起……横井　照典…140
新興宗教への対処策……吉田　光覚…143
総合研究所所員名簿……151
平成六年度　行事報告……154
編集後記……160

特別講演

平成六年度浄土宗総合学術大会特別講演

「法然上人と蓮如上人」

大谷大学元学長・佛教大学教授　北西　弘

講師紹介　特別講演の講師をお願いいたします北西弘先生のご紹介をさせていただきたいと思います。今年度の総合学術大会は法然上人に絞ろうということで、特別講演並びにシンポジウムはすべて法然上人についてということにいたしました。いろいろな方の法然上人の見方、受け取り方というものをお聞きしたいということで、本年特に北西先生にお願いをしたわけでございます。

北西先生は高名な先生でございますので皆さんよくご存じと思いますが、石川県のご出身で、大谷大学の文学部史学科をご卒業後、研究科、現在の大学院に当たりますが、そこに進まれ、さらに京都大学で研修を積まれました。そのかたわら、大谷大学の助手、助教授、教授と進まれまして、図書館長とか文学部長などの要職も歴任され、最後には学長までお務めになったわけでございます。その後大谷大学を退かれて、現在

は佛教大学の総合研究所の教授としてご勤務になっておられます。先生は日本の中世史のご専攻でございますが、特に昭和五十一年には一向一揆の研究で文学博士の学位を得られました。その成果は春秋社より出版されておりますので、ご覧になった方も多いと思います。最近は特に蓮如上人に関心を持たれまして、蓮如上人研究会を組織され、その会長として精力的にその研究にご精進の毎日でございます。

きょうは、蓮如上人がどのように法然上人を見ておられたかというようなことに視点を当てまして、お話ししていただくことになっております。それでは最後までご静聴よろしくお願いいたします。

はじめに

北西　ただいまご紹介をいただきました北西でございます。実は、この八月三十日、三十一日と金沢で寺町サミットが開催されました。主催者は金沢市でございます。約六名の市長が集まりまして寺町を問題にしたわけでございますが、非常に実りのある会議でございました。来年度は上越市長さんにお願いして、上越市でやります。再来年は高岡市でやります。その後は岐阜市、松江市と進んでいくことになりますが、ここで金沢市長は特に寺町サミットを開いた根本理由について、寺の鐘の音の聞こえない町というのは、どれだけ町づくりに努力してもだめなんだと発言されました。つまり、朝な夕なお寺の鐘の声を聞く町にしなければならないというのが市長の主張でございます。市長となれば、政教分離という原則の上から、なかなか言い出しにくいことであったんですが、敢然として発言し、それを実行していただきまして、非常にうれしく

思っております。この中で行政が寺に期待する立場を明白にされたわけでございますが、金沢の寺々がこれにどう答えるかというのがこれからの課題でございます。

そういう点でこの期待に答えていくために、まず何よりも仏教各派が手をとりあわねばならぬと考えます。宗我によって対立することをやめないといかんと思っています。その意味で本日は、私が日ごろ考えておりますことを「法然上人と蓮如上人」という題でお話し申し上げたいと思います。

すべての念仏教団は、宗我を捨て法然上人に帰るべし

その場合にまず私の立場を申し上げておきたいと思います。私は東西本願寺は合併すべきだという主張を持っております。特に東本願寺の現状は皆さんご存じのような状況であり、私もそこに所属する一人として非常に恥ずかしく思っており、まずこの東が西本願寺に吸収されるべきだと考えております。さらに一つになった本願寺は浄土宗に吸収されるべきだと考えております。

そういうことを私が言い出しますと、お前は佛教大学にお世話になっておるから、えらく調子のいいことを言っておると、思われる方があるでしょう。しかし、私がこのような考えを持ったのはいまに始まったことではございません。昭和三十六年でございますが、私どもの恩師野上俊静先生、藤島達朗先生を中心にして、真宗の七高僧を讃仰する一冊の本を出したことがございます。平楽寺書店から出したんでございますが、『伝統の聖者』という題でございます。私のあたったのは法然上人の伝記でございました。亡くなった塚本善隆先生、それから田村圓澄先生など、いろいろな方に、いろいろなご指導をいただいて原稿をまとめまし

た。ちょうどその前ごろから法然上人について、皆さんご存じのように法然上人は「内専修外天台」だという論議がまきおこっておりました。法然上人の立場を「内専修外天台」という見解に対し私は、法然上人を「内専修外天台」であるとか、ないとかいうが、そういうことにこだわりを持たれなかったのが法然上人じゃないだろうかと考え、むしろ「内専修外天台」ということにおいて、法然上人の立場を決定にしようという立場そのものが問題になると思いました。したがって、その立場から、上人のお人柄を明白にしようと努力しました。

そしてその懐の広い上人の人柄をみるにつけ、念仏の教団はこぞって、法然上人に帰るべきだと考えるようになりました。私の考えは決していまに始まったものではなく、長い課題として持ってきたものでございます。宗我によって対立する時代ではないと思っております。

西本願寺の学僧に南渓という人がおられます。これは大分県の玖珠町のご出身でございまして、西本願寺の勧学でございます。この学者はご存じのように、中井積善が『草茅危言』を書いて仏教を批判したのに対して、『角毛偶語』という本を書いて答えておる学者でございます。この南渓さんが非常におもしろい本を書いております。それは『疑難真宗義』という本でございます。これは『真宗全書』に載っておりますからご覧になった方がおられるかもしれません。この本は、真宗の学者たちが、自宗の研究だけに懸命になって、浄土宗のことをひとつも知らない。それでは困るじゃないかということから、浄土宗、特に鎮西派を正統の派として、その立場から真宗義を非難した内容の書でございます。非常におもしろい本でありますからご覧いただければ結構かと思います。南渓の考えの基盤は何かというと、真宗の学者に蛸壺の中で、ものをしゃべるようなことではだめではないかということなんでございます。広く法然上人以下、浄土諸宗の宗学を学

ばない、いわゆる宗我というものを否定した画期的な書物だと思います。

こういうような先学を我々は持っておるわけなんでございますが、その後だんだん宗我、あるいは宗派感情というものが強くなりまして、排他的な風潮が出てきております。仏教史上本願寺教団は中世以来、極めて大きい教団になったわけでございますが、それはまさしく排他性を基盤にして大きくなったといっても過言ではございません。

法然上人に学び、導かれた蓮如上人

平成十年、東西両本願寺は蓮如上人の五百回忌を務めるわけでございますが、その五百回忌にあたって私は、歴史の上から主張すべきことを主張しなければならないと考えております。その主張をどういう視点から申し上げたいかと言いますと、やはり私は蓮如上人という方は法然上人に学んだ方である、法然上人に導かれた方である、という事実を明白にしていきたいと思っております。

蓮如上人は明応八年三月二十五日にお亡くなりになるわけでございますが、その三月の八日ぐらいに市井の人々が、これは市井の人々でも門徒でございますが、噂をしておるわけでございます。ずいぶん蓮如上人はお弱りになったけれども、この二十五日に亡くなられるということが門徒の間から起こっているわけです。二十五日といいますと法然上人のご入滅は一月二十五日であります。月こそ違え、蓮如上人は法然上人の化身であるから二十五日にお亡くなりになるという話が出ております。そのことを蓮如上人のお子さんの実悟が筆録しております。実悟が書いておりますから確かなことであります。だから当時すでに蓮如上人は法然

上人の化身だと、こういうような噂が立っておる。これは非常に大事なことであります。

蓮如上人のお弟子に空善という方がおりますが、この空善が蓮如上人と接したときの話を記録に残しております。『空善記』といいます。その記録の中に、蓮如上人のところへお伺いしたら、まず親鸞聖人の御影、これは現在国宝になっておる鏡の御影だろうと思いますが、その御影を見せていただいた。同時に蓮如上人は法然上人の御名号を出して、これが法然上人の御名号だと言って拝ませていることが記されています。空善は日ごろはなかなか見せていただけない法然上人の御名号を拝むことができて非常に感銘したのでありましょう。蓮如上人が大事にかけておられた法然上人の御名号が、本願寺にあってもよいと思います。もちろん東本願寺にはございません。あれば西本願寺だとおもいますが、今後の調査を西の方にお願いしたいと思います。

そういうことよりも、もっと大事なことは、蓮如上人という方は皆さんご存じのように御文、西本願寺では御文章と言いますが、御文をお書きになっておられますね。非常にわかりやすく書いて門弟たちに渡したり、田舎の同行に渡して、それが機縁になって本願寺教団は燎原の火を焼くがごとくに発展したのであります。ところが、この御文は、蓮如上人の発想によると言われておりますけれども、実は、これは法然上人の影響でございます。『蓮如上人御物語次第』という本がございます。これは蓮如上人が日ごろおっしゃったことを記録したものでございます。その『御物語次第』の中に、御文は「如来の直説と存ずべきよしに候」これは自分が書いたというよりは如来の直説である。また、御文の「形を見れば法然上人かと」あります。こういうように記録されております。「形を見れば法然」「言葉を聞けば弥陀の直説」と記録されておるわけであります。この言葉は重視しなければならないと思います。形を見れば法然上人だということでございま

す。蓮如上人は御文をおつくりになったけれども、その御文は、法然上人をお手本にして書かれたということであります。そのことを忘れてはなりません。蓮如上人は法然上人の『一枚起請文』などをとくに竪紙に清書し、門弟に下付しておられますが、意味深いものと思います。

そういう点、極論ではございますが、本願寺教団が蓮如上人の御文を機縁にして大きくなったと言うならば、本願寺教団は法然上人にによって大きくなったといってもよいでしょう。御文と法然上人について、今後注意していきたいと思います。

そういうこともございまして、蓮如上人はやはり法然上人の呼吸の聞こえるところと申しますか、そういう寺院へどんどん自分のお子さんたちを入寺させられます。そのことにつきましては中外日報の社説に「法然上人と蓮如上人」と書き、紹介したことがあります。例えば北陸の真宗教団、北陸は真宗門徒が決定的に多いところでございますが、この北陸の真宗教団の拠点になったのは加賀の三カ寺と申します。蓮如上人の子供さんたちの董する寺であります。ひとつは二俣本泉寺で、他に松岡寺、光教寺があり、これを特に加賀の一家衆三カ寺と申します。この三カ寺が中心になって北陸教団が組織づけられておりました。その松岡寺の蓮綱という方、それから光教寺の蓮誓――蓮綱の弟でございますが――は、共に蓮如上人の望みによって華開院に入寺しております。浄花院末の華開院でございますね。これは蓮綱、蓮誓の実母が、幕府の政所の執事をやっておる伊勢氏の出自であったからでしょう。伊勢氏は華開院の大檀那でございますから、そういう縁故もあって入寺したんでしょう。とにかく華開院で、いわゆる僧としての素養をつけられた方で、いうならば浄土宗が生んだ人でございます。それからまた吉崎で蓮如上人の面倒をみた娘の見玉尼、蓮如上人を非常に大事にされた娘さんでございますが、これもやはり浄花院に入っております。浄花院からさらにその

末の吉田の摂受庵で大きくなった方であります。それからまた蓮如上人の第四女妙宗は珠光と号し、三時知恩寺（入江御所）で大きくなり、椿性尼の弟子となっております。こういう点、数えていきますと、まだまだ出てまいりますが、これはみんな、蓮如上人の考え、蓮如上人の願いというものが基本になっております。

とにかく、このように蓮如上人と法然上人を考えていくとき、いろいろな問題がございますが、きょうは最近思ったことを申し上げましてご批判をいただきたいと思います。資料をご参照ください。

蓮如上人の名号にみられる法然上人の影響

いろいろ申し上げたい中で、とくに申し上げたいことがございます。まず資料にあげた二幅の六字名号（資料①）を見ていただきます。蓮如上人は青蓮院流の書道の大家でございまして、書については素晴らしい方でございます。文明三年に第百六十代の天台座主になった青蓮院の尊応という方がおります。この人も書の大家ですが、この方に書を教えたのは蓮如上人であると私は考えております。尊応は蓮如上人より十七歳年下で、親しい関係をもっています。とにかく蓮如上人は青蓮院流の書道家としては、筆を持たすと大した人材でございます。その方の書いた名号を見て、最近私は大変な感慨に浸っております。それは資料の右手にあります、少し小さいように見えるこのご名号は、実は真宗大谷派の安城市の本証寺にあるものであります。コピーでは大きさはわかりませんが、長さが三〇・五センチ、そして幅が一一センチの小幅でございます。蓮如上人は生涯非常にたくさんの名号を書いておりますが、この名号がその中で異彩を放っておるのは、右手に署名をしていることなんでございます。釈蓮如として花押を書いております。「釈蓮如花押五十

資料①

四歳」と書いておりますね。蓮如上人五十四歳といえば、応仁二年に当たります。応仁の乱の応仁二年であります。

従来、蓮如上人は名号の横に署名しないというのが原則で常識になっております。名号は仏でございますから、宗主といえども、人間でございますから、名号本紙に署名をしないというのが原則でございました。もっとも、近世に、署名する方が多くなりますが、蓮如上人の場合はほとんどございません。それでこういう署名をしておるのはおそらく偽作の証拠であるといった先輩もおられます。また、この花押も変だといった人もいます。しかし、この花押は素晴らしい花押でございます。印刷は不鮮明でございますが、これは蓮如上人が約一年間だけ用いた花押なんです。終筆をはね上げていますが、この形の花押は、応仁二年を中心とした一年間だけ使用された花押であります。したがって名号の署名は間違いない真筆です。

ところが私、感激したのは、六字の中の特に「南」の字でございます。「南」の字は普通は法然上人もそうでございますが、「南」の正字です。ところがこの名号の「南」は中が「午」になっております。「南」の字の俗字でございます。午は方向から言えば南でございます。子丑寅卯辰巳午でございますから、俗字なんですね。この名号には、特にその俗字を書いておられます。ところがこの字を見たとき、すかさず思い出したのは往生院本の『選択本願念仏集』であります。あれは元久元年の十一月二十八日書写の奥を持っておる『選択集』であります。この『選択集』は写真版も出ておりますから、ご覧になったらすぐわかりますように、標題の選択本願の選択の「選」が、シンニュウにはなっていない。これは先学の指摘されたところでありますが、「南無阿弥陀仏往生之業念仏以先」の南無阿弥陀仏の「南」はまさしくこの「南」でございます。ちなみに往生院本の本文中に出る「南」はすべて「南」であり「南」ではありません。往生院本の標題だけ

になぜこの「南」を用いたか。廬山寺本は普通の「南」でございますが、往生院本はなぜこの俗字を用いられたのか。それはそれなりに問題がございますが、いまは触れないでおきましょう。ただ蓮如上人は応仁二年の署名を持つこの名号に特にこの「南」を書いておられることは無視できないのでございます。

その横にもうひとつ南無阿弥陀仏とございます。これもまた午になっております。これは現在、西本願寺にございます。西本願寺の亡くなられた禿氏祐祥先生が昭和十三年『龍谷集英』というコロタイプ版をお出しになっておられますので、皆さん見られた方があるかもしれません。その本の中で禿氏祐祥先生は蓮如上人、実如上人、証如上人の、三上人の御名号の写真版を載せ、解説を加えておいでになります。残念ながらこの左手の名号を実如上人筆としておいでになります。しかしこれは実如上人ではなく、蓮如上人筆でございます。これが気にかかっておりましたので、亡くなられた宮崎円遵先生に、これは実如上人ではなく、蓮如上人のご真筆ではないかと申し上げ、宮崎先生にも共鳴していただきました。昭和五十五年春、京都博物館で西本願寺秘宝展が行われましたが、その図録の中でこの御名号を宮崎先生も蓮如上人真筆としておいでになります。私も非常に意を強くした御名号であります。これもまた中が午でございます。

ところで、中に午と書いた名号は他にないのかということで調べましたところ、先ほど申しました本泉寺に一幅ございます。それからこれは最近見たんでありますが、金沢の触頭寺院の一つ、瑞泉寺にもあります。また福井県大野市の本伝寺にもこの午を書いたものがあります。大阪では柏市の光徳寺にもやはり午を書いた御名号があります。それから小松市の長円寺というお寺でもこれを見たことがございます。つい四日前に私のところへ名号の鑑定を頼みに来られた方がおられます。金沢の郊外の辰口町の和気というところの公民館にかかっている名号でありますが、これも蓮如上人のご真筆ですが、これにも午の「南」がみられます。

このように、私がいままで見た「南」というのは数点ございます。これらの名号はいずれも応仁年間の筆法としてよいと思います。蓮如上人筆の名号は次第に変化していきます。今日では、これはご真筆でよいとか、いや、ご真筆ではないとかいう鑑定だけでは済まされないので、大体何歳ぐらいの筆だという判定までしないと、判定にならない状況であります。その判定の基準について、ここで申し上げる余裕も必要もございませんが、ただこの午を入れた名号は皆、応仁年間の筆と断定してよいと思うのであります。

そうしますと応仁年間の、特に短い期間に、南無阿弥陀仏の「南」に集中的に午を入れられる時期が出てくるんですが、これと往生院本『選択本願念仏集』との関わりはないかという問題が出てまいります。決定的な史料を持っておりませんが、実は応仁二年の春、蓮如上人は関東へ行かれます。関東を行化して、東海から京都に帰られますが、その途中で応仁二年の五月二十日にこの本証寺の名号を書いたということになっております。本証寺の教誓という住職がおりますが、これに五月二十日に下付したと伝えられております。その後、蓮如上人は五月ぐらいに東海を経て京都に帰り、その秋、蓮如上人は高野山に行かれます。御文によりますと上人は、高野山から吉野に回っておられます。この吉野に回ってどういう行動をされたか。わずか吉野で歌われた歌二首が残っているだけでございますが、私は吉野から当麻へお寄りになったんではないかと考えます。すでに往生院本は奥の院に移されておりますから、ここでおそらくこの往生院本をご覧になったと考えます。この往生院本を見られて、その標題の内題の南無阿弥陀仏をご覧になって、これを写されたものだと、いまのところ考えております。それぐらい蓮如上人は往生院本を見て感激されたんだと考えます。そうなりますと秋、冬になって高野山から吉野へ行かれたのに、この右手の名号が本証寺の寺伝では応仁二年の五月二十日だと伝えられておる。往生院本を見る前に書いておられるじゃないかということにな

るんですが、実は五十四歳は応仁二年でございますが、五月二十日というのは本証寺にも確かな史料はありません。ただ、この名号には、これも異例のことですが蓮如上人の裏書きが付されています。それによると、この名号の下付年月日が記されています。しかし応仁二年は明瞭ですが、月日は不明です。おそらく五月ごろ東海を通って帰られたということから、五月二十日と解されたに過ぎないのではないのでしょうか。もし万一、裏書きの五月二十日が間違いないとするならば、往生院本を拝見されたのは、応仁二年正月奈良大乗院を訪問された時としなければなりません。いずれくわしく発表したいと思います。

ともあれ、この「南」は往生院本と深くつながると私は感銘をもって考えておるのでございます。ご批判があったら教えていただきたいと思います。この午を入れる「南」は非常に少ないんですね。私がいままで見た中では宮内庁の書陵部に、これは五山版でございますが、蘭渓道隆の『蘭渓和尚語録』というものが残っております。その『蘭渓和尚語録』の中に「萬里南詢」という言葉があって、「南」が午になっております。この他にもあるかもしれませんが、そう多くはないと思います。

ところで、もっと大事なことがひとつあります。それは西本願寺に蓮如上人が書写した『歎異抄』が残っております。この蓮如上人が書写された『歎異抄』はいままで蓮如上人六十五歳ないし六十六歳、年号でいえば文明十一年か、あるいは十二年の筆であると伝えられております。ところがこの『歎異抄』の中に「南都北嶺」という言葉が出てまいりますが、その「南都北嶺」の「南」が午になっております。したがって書写年代は、もっと上がるんじゃないだろうかと思います。その筆跡を見ますと、確かに筆力は六十五歳、六歳の文明十一、十二年頃の筆よりは力強いと思います。「南都北嶺」の「南」が午を入れておりますから、応仁ごろの筆と考えてよいだろうと考えます。ともあれ、こうした蓮如上人の御名号によって、法然上人が

蓮如上人に働きかけておられることを思い知らされるのであります。

蓮如上人の名号の特徴

ちょっと余談でございますが、蓮如上人という方は、名号の中で特別な字を書かれる場合があります。それは必ず何かの感懐があって、その名号の字を変えられたのであります。例えば楷書、行書の名号の中で、蓮如上人筆は、南無阿弥陀仏の「無」を「�无」というように終筆を上まで貫かれるのを書かれた例がございます。普通は「无」でございますが、終筆を上まで上げるのがあります。この「�无」は蓮如上人の御文などの筆跡によりますと、文明五年、六年に集中いたします。文明五年、六年に集中するというのはちょうど蓮如上人が吉崎においでになるときにこの「�无」を書かれたことになります。その理由について私は次の如く考えています。

金沢に専光寺という寺院がありますが、この専光寺に『浄土真要抄』という写本が現存いたします。この『浄土真要抄』は、永享ぐらいに下付されたと推定できますが、これは蓮如上人の父親の存如上人の真筆本であります。専光寺には存如上人の『三帖和讃』や『教化集』が残っており、それからは永享九年、永享十一年下付と書いておりますが、この『浄土真要抄』だけは下付年月日が書いてありません。書いてありませんが、大体永享ごろの存如上人の筆でございます。その『浄土真要抄』の「無」は全部「�无」になっております。「南無阿弥陀仏」の「無」もこれであり、「無始曠劫」の「無」も「�无」であり、「無常」の「無」も「�无」であります。ちょうど文明五、六年ごろ、蓮如上人は手元に専光寺から、お父さんの書いた『三帖和

讃』を吉崎へ借りだしていますが、その時『浄土真要抄』も借りだされたと思います。文明五、六年というのは、蓮如上人にとって非常に苦難の多いときでありますが、そのときにお父さんの『浄土真要抄』を見てこの「兀」をまね、存如上人を偲ばれたと思います。ともあれ蓮如上人の筆跡には、その時その時の感慨が秘められております。

こうなりますと、蓮如上人の名号の字一字一字に意味があり、注意しなければなりません。これは単に名号だけではなく、御文とかあるいは讃文などにも、この「兀」を文明五年、六年には使用しておられます。その点、これらが、上人の史料の時代判定に、重要な根拠になります。昭和三十六年の八月三十日に燃えてしまったんでございますが、岡崎市に上宮寺という寺があります。三河一向一揆の中心寺院ですね。この上宮寺に「帰命盡十方無导光如来」と墨字で書いた本尊、方便法身尊号がございました。この方便法身尊号に裏書きが付されていました。裏書きとは、主題をまず書き、誰が、どこの、誰に、いつ下付したかを書いた証明文書です。上宮寺の右の本尊の裏書きには寛正二年とありますので、十字名号も、同年筆と信じられてきました。ところが、裏書きの字と本紙十字名号の字と合わないと私は考えてまいりました。その後、「兀」の字に注目するようになってから、この名号を再度検討いたしました。するとこの名号の上下に付された讃文が問題になりました。すなわち『大無量寿経』の讃文の「大無量寿経」の「無」に「兀」が書いてあることに気付きました。これによって、上宮寺蔵の墨字の十字名号の本紙と裏書きが合わないこと、十字名号は、文明五、六年の筆であることを確信するようになりました。おそらくこの裏書きは、寛正三年下付の方便法身尊号に付されていたものを、墨字の十字名号に誤って貼付したのでしょう。

それはそれとして、こういう名号を書かれる場合、その時、その時の思いや、感激をもって書かれること

が、蓮如上人にみられたひとつの特色であるといってよいでしょう。そういう点で、いま資料に見せました中が午になっている名号には、応仁二年、往生院本の『選択集』を拝見し、その感激がにじんでいると断言してもよいのでないかと私は思います。そうしますと蓮如上人筆の名号の背後に、法然上人が息づいておいでになるといってよいでしょう。また、そこの伝統を忘れてこの名号を見ても、意味はないと思います。

法然上人御影の下付と聖教の書写

蓮如上人の法然上人に対する信仰は想像以上でございます。さしあげました資料の名号の横に裏書きがございます（資料②）。「黒谷法然聖人真影、釈蓮如、文明十五年九月二十八日、信州水内郡太田庄長沼浄興寺常住物也、願主釈巧観」とありますから、蓮如上人が巧観に、法然上人の御影を下付したことになります。こうした裏書きを持つものは他にもあります。資料コピーの左下に非常に見にくいんでありますが掲載しました。この御影は姫路の亀山本徳寺に現在するものであります。これは蓮如上人のお子さんの実如上人の花押でありますが、下付年号は文亀三年癸亥十二月五日であり、願主は実玄であります。こうした法然上人の御影の下付は他にもございます。

いま法然上人の御影について詳しく申し上げる時間もございませんが、真宗においても法然上人の御影は種々みられます。単座像といいまして、ここにある浄興寺のような、法然上人だけを描いた御影像と、別に、連座像というのがありますね。連座像というのは法然上人と親鸞聖人を対座で描いた像でございます。岐阜県の笠松円城寺には室町時代中期の連座像があり、貴重なものです。それから光明本尊というのがあります。

資料②

真中に帰命盡十方無导光如来、あるいは九字名号、八字名号を配し、左手の方にインド、中国の高僧を書き、右の方には聖徳太子、さらに源空上人以下、浄土教の各列祖の絵像を描いております。この光明本尊の中で、法然上人の御影を見ることができます。それから『拾遺古徳伝』等の絵伝の中にも法然上人の絵像が出てまいります。さらに木像がございますね。

木像ということで、皆さんにひとつ課題として申し上げておきたいことがございます。それは新潟の三島郡に西照寺という大谷派の寺がありますが、ここに親鸞聖人のお木像がございます。鎌倉時代の作で、国の重要文化財に指定されております。このお木像は、元来西照寺にあったものではなく、青蓮院旧蔵のものです。江戸時代に出開帳で持ってきたものが、そのまま西照寺に残ったものです。ただ江戸時代のそのときの記録を見ますと、この親鸞聖人像は法然上人像と対になっていたというのです。この西照寺の親鸞聖人のお木像と対に、法然上人のお木像が青蓮院にあったというなら、法然上人のお木像がどこかになければならないと思っていますが、私にはわかりません。これについて心当たりがあれば、ぜひ教えていただきたいと思っております。

次に、もう一枚の資料でございます（資料③④）。実は真宗には非常にたくさんの法然上人に関する、あるいは法然上人の名前を借りた談義本がございます。私はこれらを体系的に整理して佛教大学の総合研究所に残していきたいと思っております。コピーで示したこれは談義本というよりは、ご存じのように了慧編の『黒谷上人語燈録』に出てきます『念仏往生要義抄』であります。これが長野市の光蓮寺という真宗のお寺にございます。内題は、「念仏往生要義抄、源空作」とあり非常に謹厳な筆で書いてあります。蓮如上人の真筆でございます。そしてその奥に「右、此の聖教は、信州ミノチ郡西クボノ郷のうち、勝善寺、ときに了

念佛往生要義抄　　源空作

念佛往生ハ中悪五逆ノ人ハ
逆謗ヲ除ニ十聲一聲ノ念ヲモテ又聖道
諸宗ノ念佛ハ上根上智ノ人トスル
ニハ聲聞菩薩ノ機トス　ヒトリニ
人皆悪人ナリ

資料③

資料④

慶所望によって授与せしめるのところなり。自今、以後かの道場の常住の聖教也。永享第十一、五月十日、蓮如（花押）」とあります。永享十一年でございますから、蓮如上人二十五歳の筆であります。勝善寺というのは現在、長野県の須坂市にある寺院でありますが、そこの世代の了慶に蓮如上人が書き与えたものなんです。この聖教は、この勝善寺から、縁故のある長野市の光蓮寺に移されたものであります。

この裏書きは、従来蓮如上人の筆ではないと言われておりました。理由のひとつは花押が変であるということでしたが、二十五歳のときの花押として矛盾はなく、これでよろしいんでございます。そんなことを言って皆様からお叱りを受けるかもしれませんが、花押というものは大体十六歳で初めて用いうるわけであります。十六歳で、判初めの式があります。だから十六歳以前の花押というのはあり得ません。貴族であろうが、武家であろうが、僧侶であろうが、十六歳以降に花押というものを持つのであります。蓮如上人が一番最初に用いた十六歳の花押というのは永享二年になるのでありますが、残念ながら現在、永享二年の花押は残っておりません。現存で、一番古いのは永享六年、五月十二日、二十歳のときのもので、『浄土文類聚抄』の書写本が、新潟県の上越市光源寺に残っております。二十歳のときのが一番古いのでありますが、そのときの花押が大体これですね。したがって、これはご真筆でいいと思います。嬉しいことには、『信濃史料』に、これを真筆としてして収載していただき、喜んでおります。

ともあれ、二十五歳の蓮如上人が、門弟了慶のために法然上人の聖教を一筆一筆力強く写しているわけですね。この筆法、これが青蓮院流の典型的な筆法でございます。青蓮院流は、尊円法親王から始まりますが、その著『入木抄』によりますと、例えば、筆を打ち立てるところ、曲げるところ、あるいははねるところに精をいれないと字ではないと書いております。この『念仏往生要義抄』の一番最後のはね上げ方、これなん

かに青蓮院流の典型的な筆法がみられます。

ところで蓮如上人は、『念仏往生要義抄』書写以降、生涯にわたって、法然上人関係の典籍を読み、かつ書写されたようであります。上人は晩年になり、明応五年に、内室蓮能尼や幼い子供とともに大阪石山御坊にお移りになります。その明応五年、お移りになる直前の正月十一日でございますが、『法然上人御詞』を写しておられます。これは現在、大阪柏市の光徳寺に残っておりますが、その識語に、「右斯聖教者、当流之書籍也輒不可書写者也」と明記しておられます。こういった法然上人に関するものを集めてまいりますとずいぶん多くございますが、今後、十分整理し、分析したいと思います。

おわりに

現在、東本願寺の一部の学者の中で、蓮如上人は本願寺教団を悪くしたと非難し、中には蓮如上人は法然上人に逆転し、親鸞聖人の教えを横道に逸らしたといっている人がおります。これはもっての外でございます。そういう人たちがどういう顔をして上人の五百回忌を務めるのでしょうかね。私は今度の御遠忌を縁にして、法然上人に帰ることが真宗教団にとって大事なことではないかと考えております。

先ほども申しましたように、佛教大学でお世話になっているから、お世辞を言っているわけでは決してございません。私も、もう七十になります。いつまで仕事ができるかわかりませんが、蓮如上人の御遠忌までは生き、法然上人と蓮如上人を研究しつづけたいと願っております。

杜撰なお話を申し上げましたが、蓮如上人という方は、宗派の垣根を超えたところで法然上人に昵近され、

その御文を書かせたのは法然上人であることを、とくに強調しておきたいと思います。ご静聴いただきましてありがとうございました。今後ともよろしくお願い申し上げます。（拍手）

平成六年度　研究報告

プロジェクト研究報告にのぞんで

主任研究員　福西賢兆

平成六年三月開催の宗議会において総合研究所規程改正について審議がなされた。改正条文は以下に記す通りである。

（設置及び目的）

「この宗規は本来のおける教学・布教・法式その他教化の諸問題に関する総合的研究を推進し、かつ本宗教化の現代的統一施策の樹立に寄与するために……（以下略）」とある。

総合研究所水谷幸正所長は、この目的に従って研究所がいかにあるべきかについて『教化研究』第五号の巻頭言で次のように述べておられる。即ち、

「三部門を基本にしながら多くの研究部門を開きつつ、しかも各部門の壁をとりはらうことによって真に一体となって総合の実をあげることのできる研究所になってほしい。ではその核は何か。いうまでもなく教化である」と。その後の所内会議でも折にふれて教化が重要であると指摘されている。それに従い、私の担当する研究テーマは「現代教化儀礼の研究」特に、内容的には目的を二分して「教化儀礼」と「伝承儀礼」としてみた。

現今の浄土宗の儀礼構成はすべて『浄土宗法要集』に依っているのは言うまでもない。

現用の『法要集』成立までには約一世紀が費やされ、今、その歴史を簡単にふり返ってみると、明治三十

四年（一九〇一）四月十七日、当時の浄土宗管長野上運海猊下は次のように訓示を発布された。

「宗祖大師七百年正当の御遠忌は既に十年の近きに逼まれり。……中略……然れども往々国に依り、衆に随いて規儀を殊にし式典を同うせざるあり……中略……依って他日その法式作法を定めこれを発布せんと欲す。云云」また同日付で教令をもって宗祖七百回御忌の儀式作法その他法要に関係する先例・故事を調査する「典例取調委員」の任命規定を公布している。これにより法式を一宗の最重要課題としたことが明らかであると共に、人により地方によってそれぞれ異っていた威儀・執持・音声・次第などを全国的に統一しようとしたものである。かくして明治三十五年（一九〇二）一月御忌の法式差定が決定した。当時は交通・通信網が未発達の上、各本山の法儀を集大成して宗定法要集の制定に従事された諸先徳の労苦をさぞやと推察される。その後明治四十三年（一九一〇）十月、千葉満定師は浄土宗務所認定『浄土宗法要集並声明』を発刊された。続いて宗務所は「法式調査会」を設け、調査研究を継続し最終委員会が大正十三年（一九二四）一月増上寺において開催され、委員長は望月信亨師であった。同年四月に『宗定浄土宗法要集』二巻を刊行したのである。昭和五年（一九三〇）高祖善導大師遠忌を迎えるに当り再び法式統一の機運熟し、法式の全国的統一と普及を目的とした「浄土宗法式協会」が成立した。これは昭和七年十二月であった。総裁に浄土宗管長、副総裁に各本山法主を推戴、会長は執綱（現総長）とし、全僧侶が会員という大規模なものであった。

以後、数十回の会議と細部に亙る協議の結果、昭和十二年（一九三七）四月より委員長野上運海師はじめ十二名の委員による「臨時法式審議会」が法式協会案の再検討を行い漸く、十四年十二月、『浄土宗法要集』が刊行された。戦争と共に法式研究は続行不能となり、二十一年（一九四六）二月、宗制に基づく「浄土宗法式会」に移行された。その間法要集は戦災等で消失し、再版を希望する宗侶の要望にこたえる形で、

二十八年（一九五三）十月改訂三版として刊行され、七版まで重版し、平成二年五月、『新訂浄土宗法要集』の上梓を見たわけである。

内容は旧版に比して時代に相応して改定がなされ表面においては五線譜、写真の採用、ビデオソフトの利用、文章の平易化などの配慮がされている。しかしながら法要差定などにあっては大幅な変更を見ないので、そのまま現代教化に利用するならば宗侶自身に相当の法式上の修練が必要になることも明記しておきたい。修練に必要な講習会は毎年の中央、地方で実施されるが自坊法務と開催時期の合致などの理由からか盛大とは言い難く、いま現代教化儀礼班では個人的な特別の訓練を必要としないで且つ、副住職と寺庭婦人ぐらいの少人数で実施できる教化儀礼の実施要綱を『教化研究』四号に「住職と寺族で行う入信式」として発表した。今年は「一日授戒」を予定して研究を行っている。

次に「伝承儀礼」班は「節念仏の研究」を採り上げてきた。宗教的な極致とする念仏唱法は各地の住職によって地域地域の民衆に対して伝承されたものが各地方の習俗と結びついて発達し独特な旋律・曲調を生み出したものである。問題点を挙げると伝承者の高齢化ならびに後継者難の解決につきる。各地に伝わる節念仏を録音、映像化し五線音譜化して再び地域の根づかせたいと思い研究を続けているものである。

最後に「声明の研究」であるが、声明とは京都知恩院に伝承される祖山流と増上寺に伝承される縁山流、その他本山に伝承する音声法のうち一般音声以外の音声法を指す。声明の中では、唄（ばい）・散華（さんげ）・梵音（ぼんのん）・錫杖（しゃくじょう）を唱えるものを「四箇法要」といい、天台、真言などでも滅多に行なわれなくなっているという。声明班においては『教化研究』五号に「四箇法要」を発表した。本年は「伽陀の研究」をテーマに採り上げ廃絶した部分の復曲を目指しているものである。

教化の課題

主任研究員　鷲見定信

宗教に対する関心がたかまっている。葬儀や墓地の問題から国際的な範囲にわたる環境問題や救援活動、そして脳死や臓器移植・ターミナルケアなどの医療と結びついた生命倫理の問題、さらに政教分離を代表とする政治と宗教などの現代が抱えた様々な課題に宗教（教団）の側からの応答が求められているのが現状である。これは、宗教教団の社会的役割をどの様に考えるかという問題でもある。

こうした問題は教団の直接的な課題ではない、という意見がある。宗教、とくに仏教は自己の菩提を求めることにあり、求道の生き方が宗教教団の担うべき役割であると考える立場であり、信仰を中心とした伝統的な立場でもある。

他方には現実の社会で苦しんでいる人々と同じ立場にたってその苦難の解決を目指す事も宗教者の役割ではないかと考える立場がある。藤吉慈海師によって命名された渡辺海旭師などの「浄土宗社会派」の人々の考え方、行動に典型を見ることができるのではないだろうか。この二つの立場、方向はどちらかにウェイトを置くというよりも、信仰中心をタテ軸とし、社会的役割をヨコ軸としたとき、この両者の接点に教団の位置・役割があるものと考えることができるのではないだろうか。

教団は出家（主義）の人々だけで構成されているのではなく、その教えに救いを求める人々も重要な成員

であるから、この在俗の人々の（宗教的）欲求に対応することも教団の役割と考えてもよいのではないだろうか。

換言すれば、往生浄土を宗教的目標としながら、その目標に生きる人々が互いに助け合い、支えあいながら現世を生きることをさしている。その対象となるのは浄土宗寺院の檀信徒として登録されている人々だけでなく、潜在的な人々も範囲におく必要がある。ここで潜在的というのは都市部に流入した檀信徒とその系譜につながる人々をさす。宗教的理念からいえば、あらゆる人が対象となるが、まずは檀信徒とその系譜につながる家族と、そして移動して宗教帰属未定者となった人々から出発するのが実際的であろう。そのためには教団における組織・体制の確立が必要となる。

確かに浄土宗は教化の面では優れた人々がおり、優れた業績が積まれてきた。しかしそれは教団としての共通の経験にまで昇華されてきたのであろうか。一人の優れた業績が教団の経験として普遍化されてきたのであろうか。教化の主体は個人または個々の寺院という範囲に止まる事が多かったのではないだろうか。

しかし現代が抱えている問題は個々の寺院の範囲を越えている事柄も多い。冒頭にあげた問題も一人の寺院教師が扱うには限界がある。連環が必要なのではないだろうか。直接的にいえば、教師と信者の組織体である教団が主体とならなければいけない問題が増えているのではないかという事である。

そのためにはまず、組織的な視点にたった教団レベルにおける課題と寺院レベルにおける課題とを分けて考える必要があると思われる。個々の寺院の営みが浄土宗の教化とだけ考えるのではなく、個々の寺院を越えた問題は教団が担う必要があると考えたい。

ここに教団が教団としての教化を考え実践するシステム・理念が再考されるのである。先の問題を繰り返

せば、教化の範囲は教団レベルと寺院レベル、そして両者が重なるレベルとに分ける事ができよう。教化の対象も檀信徒の枠をどの様に越えて拡がっていくかが問題であるが、しかし多くの信徒を増やすという量的拡充だけが目的ではなく、質的な充実も考慮されなければならない。従って教化のプログラムを段階的、世代的に対応した形で用意できるか、などが当面の課題となるのではないだろうか。

こうした考え方が許されるならば、現代の教団に求められるのは、現世における救済への営みとその教学的理論構築である。当研究所が扱っている各研究テーマは、いずれもそうした関心にもとづくものである。

一、葬祭仏教の総合的研究

嘱託研究員　伊藤真宏

当研究班は、現在、先のアンケートの集計と分析を進めている。昨年の夏、住職を対象として、宗報に折り込まれた第一回目の葬祭に関するアンケートは、全浄土宗寺院の約一割の回答を得た。この方法による回答率としては、すこぶる関心の高さをうかがわせる。

集計と分析の作業の中で、解明されることと問題として見据えるべきことが次第に明確となりつつある。研究例会は、問題点を指摘し、その解決や、新たな課題の発表という形で進められている。

以下、研究例会のあらましを記し、報告としておきたい。

●平成六年四月五日　浄土宗総合研究所
特別講師・中野東禅師による講演「近代化と葬祭仏教」。第一次アンケート作成について。

●平成六年五月二十八日　佛教大学四条センター
村上興匡氏発表「現代日本の葬送儀礼について」。第二次アンケート作成について。

●平成六年六月二十八日　浄土宗総合研究所
池見澄隆研究員発表「死穢と仏教」。第二次アンケート作成について。総合学術大会、公開研究会について。

●平成六年七月二十七日～二十八日　京都・白河院
西部の研究員による合宿。第二次アンケートに向けての問題と新たな課題の設定。討論。

●平成六年十月三十一日　浄土宗総合研究所
第一次アンケート集計状況報告。第二次アンケー

ト作成への提案。シンポジウム計画。

●平成六年十一月二十一日　佛教大学四条センター
広瀬卓爾研究員による、第二次アンケートをめぐる諸問題の指摘と討論。公開研究会、シンポジウムについて。

●平成六年十二月二十二日　浄土宗総合研究所
東部の研究員による会議。第一次アンケート集計状況報告。第二次アンケート作成計画。シンポジウム具体化。

●平成六年十二月二十六日　宇治平等院管理・浄土院
西部の研究員による会議。シンポジウム計画。冬安居における公開研究会について。今後の計画。

なお、平成七年一月二十五日～二十六日には、浄土宗教化高等講習会（知恩院冬安居）の中で、当研究会の公開研究会として左記の講演を行う。

伊藤唯真代表「葬祭仏教――その歴史的展開」
藤井正雄研究員「葬祭仏教――その現代的課題」

また、二月十四日には、大本山増上寺にて当研究班担当によるシンポジウム「葬祭仏教を考える」を開催する。

二、浄土宗義と現代

――現代浄土宗の問題点の把握と整理――

研究助手　袖山栄輝

本プロジェクトは、研究代表の梶村昇先生をはじめ、嘱託にお迎えした七名の先生方と当研究所員から構成され、その研究内容は大きく三つの柱から構成されている。

その第一は、各々の専門分野を異にした先生方の個人研究である。これについては既に、それぞれが取り組む方向性が示されている。

石上善應先生は、宗義の範疇規定と教化上の基幹的な問題点の認識が求められるとし、例えば、祖先崇拝、習俗など信者の抱える問題、また仏教的な既成概念と宗義との間にある誤解といった教師の抱える問題を対照しながら宗義を捉え直す必要がある、とした。

大谷旭雄先生は、浄仏国土を理想とする宗侶の立場から、環境問題を抜きにして浄土を語ることは許されないとし、穢土に生を営む我々に課せられた課題として、自然環境と宗義の問題がある、と指摘した。

梶村昇先生は、明確にして、親しみやすい宗義の明示を図ることが浄土宗の急務であり、そのためにはランダムに問題、疑問点をあげながら、問答形式で現代と宗義の接点を見出す方策が求められるべきであるとし、『百四十五箇条問答』に習って、新たな問答集編纂を提唱した。

小林尚英先生は、浄土教の展開を見る場合に、浄土宗義の基準線を設ける必要があり、個別の教理解釈を離れて、浄土宗義全体を総合的に見渡すことのできる視点と

して「菩提心」「指方立相」を取り上げ、以て宗義の鮮明化を図り、現代における諸問題を捉えて考える基礎としたい、とした。

袖山榮眞先生は、現状の教師一般において漢文を中心に宗義の理解を図るには無理がある。かといって、翻訳なり啓蒙書が宗義を離れて一人歩きするのは危険であり、浄土宗義の確認の為にも、二祖三代の典籍、とりわけ良忠上人の著作を訓読本で目にすることが望まれるが、とりあえずの方策として、五重相伝のきめ細かい指導を通じて宗義を体解できるよう、故服部勧学による「大五重勧誡の講義録」の刊行を提唱した。

奈倉道隆先生は、浄土宗義に親しむ道として、弥陀の誓願とそれらが達成されている浄土を異次元の神話ととらえずに、穢土における我々の主体的な問題、特に、身心の健康と福祉の問題として、いわば菩薩行としての実践（法蔵菩薩との交感的交流）に位置づけたい、とした。

藤本浄彦先生は、時機相応としての浄土宗義は、現代を考察する中から必然的に宗義の抱える問題に到達するのであって、その際、念仏の実践を通じた、一人一人の内なる己証と浄土宗義の照合作業が教化と宗義の接点の明確化を促す、とした。

現在、各先生方には鋭意取り組まれておられるが、これらは「現代浄土宗の問題点の把握と整理」に対する、各研究分野からの指摘、提言であると同時に、当然、本プロジェクトの総意である必要がある。七年度中には、各研究をまとめ、相互の位置づけを検討していきたい。

さて、第二の柱は、各研究をいかに実践するかである。幸いにも梶村研究代表の提言は、実行に移す試みとして好材料と言える。即ち『百四十五箇条問答』に習った、新たな問答集の編纂である。

元祖上人のものは、問と答えがランダムに列挙され、その点において、今日の教化の現場における疑問点などを調査することも求められた。しかし、研究会としては、まずは各先生の専門的な視点から見た、宗義と現代に関する問題点をテーマに問答を繰り返し、そのなかで、読者が問題点を系統的に把握・整理できる方法を検討して

いる。

現在、試作を繰り返しているが、問いと答えは簡潔なものとし、それに解説と、答えの根拠となる典籍や御法語を明示するスタイルで進めている。とりあえず、平成七年四月から数回、『宗報』などを通じて宗内教師に問答の試作を提示し、研究課題に対する議論を投げかけたい。「私ならこう考える。それならこんな疑問もある」といったご意見・ご感想も参考資料となるので、是非お寄せいただけるよう、教師各位にもお願いを申し上げたい。

第二の問答集の典拠を記すために、勿論、法然上人の御法語を検索する必要がある。そこから派生した第三の柱として、上人の法語集編纂を企画した。とはいえ上人の全てのお言葉から編纂するには膨大な作業となるので、上人のお言葉の中でも最も対機的な側面を顕していると思われる「消息編」を中心に編纂を進めたい。テキストの輪読、フレーズの選択作業には研究所員が当たっているが、詳細な索引が施せるよう術語、成句等のピックアップ作業や、編集などには、しかるべく監修を請うものである。法語集の編纂に関連して林田康順・太田正孝・袖山栄輝の各研究員がこれにあたり、十五回の研究会を行った。

また、平成七年二月十三日には、本研究班の担当により、「若者が問う浄土教」と題して、大本山増上寺にて対話形式のシンポジウムを開催する。

三、浄土宗典籍・版木の研究

―浄土宗寺院所蔵文献類調査整理研究―

研究員　竹内真道

浄土宗寺院において、その寺の住職さえ自坊に何が所蔵されているのか知らないまま、また、什物帳で所蔵していることを知っていても蔵の中にあって一度も見たことがないまま、黴や虫食いによって損傷していく貴重な文献類は多々あると思われる。また中には、本堂や庫裏の新築・改築などにおいて、その寺院所蔵の文献類（古書籍・古文書・経本・寺誌・記録・版木・絵伝等）が廃品として処分されたりする例もある。しかしこれらの中に貴重な文献類が数多く存在するのである。

よってこれらの文献類を調査整理し、各寺院にその存在価値を認識してもらい、保存し後世に伝えていく援助となることを目的として、平成五年十月浄土宗総合研究所内に「浄土宗典籍・版木の研究（浄土宗寺院所蔵文献類調査整理研究）」のプロジェクトが発足した。

この研究プロジェクトは顧問に水谷幸正所長（佛教大学教授）を迎え、研究員竹内真道が担当代表となり斉藤舜建研究員・善裕昭研究員・西本明央研究助手がそのメンバーとなった。プロジェクトのメンバーは数回の会議を重ねて、まずこの研究は長期に渡る研究期間が必要であることを認識し、平成五年度は、研究準備期間として、浄土宗総合研究所分室のパーソナルコンピュータに既存の情報を入力し整理することを中心に行うことにした。そして平成五年十一月より同六年二月にかけ、浄土宗宗務庁の許可を得て『浄土宗寺院名鑑』掲載の全浄土宗寺

院のデータ及び昭和四十三年の浄土宗宗勢調査記載の寺院什物（掛け軸・古文書・記録等）を全て入力した。この後、『全国寺院名鑑』『日本寺院名鑑』「増上寺史料集」『浄土宗全書』及び各地方より出されている文化財関係誌や新聞記事等に掲載の浄土宗寺院所蔵文献類を現在入力中である。

これらの入力作業により、全国の浄土宗寺院に何が所蔵されているかの基本的把握ができるのである。また浄土宗にとっても文化財保存の上から貴重なデータとなることは間違いない。ただデータの悪用を防ぐため、寺院の教区・組は入力したが住所は入力しなかった。またデータフロッピーは浄土宗総合研究所分室で厳重に保管している。

さて、平成六年度からはパソコン入力作業と平行して現地調査を実施している。この調査にあたっては、往々学者が行う学問的関心のある部分だけの一部調査とならないよう、一寺院所蔵文献類全調査を基本とし、対象寺院に喜ばれる結果となるよう努力してすすめていく方針である。

さて、ここで調査にあたってある問題が現存生じている。それは、調査結果の目録を公表するかしないかである。公表すればそれを見て閲覧希望者がその寺院を訪ね、寺側はその応対に困ることもある。盗難などにもさらに気をつけねばならない。またもとは他の寺院にあったものがいつのまにかその調査寺院の所蔵となっている場合、所有権の問題が出てくる。調査をしたことでかえってその所蔵寺院が迷惑するということになるとこのプロジェクト研究は先に進まなくなる。しかし浄土宗の研究所が調査をするのであるから全くの秘密にすることもできない。宗務庁とも連絡をとりあい、この点は慎重にすすめていかねばならない。

このプロジェクト研究は長期にわたる継続・人員・費用が必要であり、浄土宗各御寺院の御理解をお願い申し上げる所存である。

四、新宗教研究

――新宗教における布教・組織の研究――

研究員　武田道生

はじめに

本プロジェクトは、副題にもあるとおり、布教や活動組織に特徴を持つ代表的な新宗教の教団を比較研究することによって、その問題点や利点を学ぼうとするものである。

この目的のためにまず、対象教団のリストアップから開始した。それらは、日本の新宗教教団で歴史的にも最も古く伝統的な布教方法と組織展開を見せる天理教、昭和前期に大都市部で展開し大教団となった霊友会系教団の代表的なものとして立正佼成会、戦後圧倒的な伸展を見せた創価学会、そしてオイルショック以後青年信者を中心に急激な成長を見せてきた真如苑という歴史的文化的に成立・展開の異なる四教団である。

これらの教団を含めた日本の新宗教教団の特徴の概要を、特徴別に各研究員が報告することから研究会は始められた。さらに、新宗教教団の現場を実地調査し理解するために、三月に二泊三日の日程で、奈良県の天理教本部に赴き、布教現場の問題点や教団の歴史、実際を見学、三氏による布教組織の成立と親子関係とその功罪に関する講義を頂き、肌で理解を深めることができた。

さらに初年度は各種文献の収集に主な時間を費やした。

今年度は上記四教団の具体的研究に着手した。そのための研究方法としては、研究者ではなく、あるいは研究者ではあっても自教団に直接関わる教団内部者に直接講

演を依頼し、質疑応答を行うことにした。各講演予定者は出来得る限り毎回の講演に出席することを依頼の際の条件とした。また欠席した場合にそれを補うために、それら講演を原稿に起こし、各教団講演者全員に配付した。

こうして全ての講演終了後、全講演者に一堂に会して頂き、座談会あるいはシンポジウムを行い、全体討議を行うことを予定している。

本年度講演概要

まず五月には、第一回目の講師として、新宗教の組織論研究の第一人者である、東洋大学社会学部教授の西山茂氏に「新宗教の布教・組織の特徴－その総論的考察－」と題して、全体的総論的な講演を行っていただいた。この講演では、(1)新宗教の定義と特徴、(2)新宗教の布教の特徴、(3)新宗教の布教方法・媒体、(4)新宗教の組織の特徴、の四点を中心に、明治期以降の日本の新宗教教団の主な布教・組織の在り方が歴史的展開の中で分析された。この鳥瞰的視点を得て、以後考察して行くことになった。

次いで六月、立正佼成会付属の中央学術研究所研究員の梅津礼司氏が、「立正佼成会の布教と組織」と題する講演を行った。そこでは、(1)概観として歴史的成立と展開及び教義の概要、(2)布教活動、(3)組織とその変遷が分析された。さらに(4)まとめとして、批判的に伝統仏教から学ぶこととして、①教学の生活化、②葬祭仏教と寺檀制度の活性化、③上からの布教から語り合う布教へ、④信者による信者のためのネットワーク作成が提言された。結論として、①多様な人格指標が受容できる僧伽形成、②現代的知性と情緒に応えられる教理体系と儀礼体系の構築、③求心的人格存在としての宗教的指導者の必要、④各体系の有機的な統合システムの構築を立正佼成会の今後の在り方として提示した。忌憚のない梅津氏の好意的批判には、誠に得るところが大いといえよう。

十一月には、真如苑広報部の西川勢二他三氏によって「真如苑の布教と組織」講演が行われた。ここでは、(1)真如苑の歴史的展開と現状、(2)教義の概要、(3)布教組織

の導きの経系統の特徴と問題点、(4)霊能者とその接心の現代性とその圧倒的魅力が語られた。真如苑の布教・組織は、明治期に成立した天理教などが固執し、アキレス腱とも成っている導きの擬制的親子モデルを、新たな現代的人間関係として活かし直している。この教団が目指す徹底的な人間関係の結びつきの強化は、現代布教の重要な示唆であろう。

十二月には、天理教おやさと研究所助教授の佐藤浩司氏に御来駕頂き、「天理教の布教と組織」の講演を頂いた。これは、三月に天理教本部で行われた講演の続きに当たるもので、(1)布教の理念、(2)布教の実際、(3)布教と組織、に関して極めて具体的に詳細に渉ってお話しいただいた。ここでは、伝統的な日本的親子関係のしがらみのマイナス面に一面苦慮する教団の苦悩が感じられた。

今後の展開

こうした一連の講演形式の研究会は、一月と二月に、それぞれ新たに途中より加わった本門佛立宗佛立研究所副所長の木村玄氏他三氏と創価大学付属東洋学術研究所教授の中野毅氏による本門佛立宗研究と創価学会が残されている。

さらに明年度五月には、各発表者が一堂に会した討論会を予定している。これらの成果を踏まえて、本宗の布教・組織のあり方を再考し、還元でき得る方法やアイデアや示唆を幾分なりとも提示できるものと確信している。

五、現代教化儀礼に関する研究

―一日授戒―

研究員　熊井康雄

《I》教化儀礼について

平成六年度から発足した「現代教化儀礼の研究」は、檀信徒教化に重点を置いた現代的法会・儀礼に関する研究であり、特に檀信徒自らが参加することのできる儀礼を通じて、檀信徒の信根培養、寺檀の結び付きの強化を目指そうとするものである。

宗教儀礼は、対自儀礼（自行）と対他儀礼（化他）に大別することができるが、本宗の場合、自行・化他を問わず殆どの儀礼の基本は「日常勤行式」であり、その根底に流れるものは、言うまでもなく五種正行の実践である。この勤行式は、浄土宗の宗義を的確に具現したものとして高い評価を受けているが、本来自行であるべき勤行式を化他法要に用いることについては、その矛盾を指摘する識者もあり、檀信徒教化法としての現行儀礼に関しては疑問点が少なくない。また今回提唱しようとする「教化儀礼」つまり檀信徒が自ら参加し信仰を深める機会とすることのできる法会の少ないことも「教化宗団」を標榜する浄土宗としてはやや寂しい現状と言わざるを得ない。将来的には教学・布教・法式等の英知を集めた抜本的な検討が必要となるであろう。

このような現状を踏まえたうえで、取り敢えず現行『浄土宗法要集』の中に「教化儀礼」に相当するものを求めると、

①帰敬式

②剃度式
③五重相伝
④授戒会
⑤結婚式

等を挙げることができるが、これらの宗定儀礼は古式の法儀が基本とされており、また儀式の荘厳さを重視することから、人員・費用ともに大規模、且つ長い準備期間を要するものとなり、これが一般寺院で開催する場合の大きなネックとなっている。我々の目指す教化儀礼は、容易に開催できることが重要な条件であり、そのためには、

①経済的に大きな負担を伴わない
②住職と寺族程度の小人数で実施できる
③儀式上特殊な心得をそれほど必要としない
④檀信徒の時間的負担を出来る限り少なくする

といった方法の考案が必要となってくる。

《Ⅱ》一日授戒

先に挙げた宗定儀礼の多くに共通するものは「授戒作法」である。これは機会あるごとに、授戒によって仏縁を結ぶという先徳の知恵にほかならない。今回「一日授戒」をテーマに取り上げた理由の一つはここにあり、「一日授戒」の在り方を考案することによって、他の「教化儀礼」にも応用することができると考えたからである。我々は曽て『教化研究』第四号において「住職と寺院で行う入信式」を提案したが、今回もこれを基本に、

①前日までの準備
②案内状・表白等の文例
③役配・衣帯
④日程表・式次第・進行表
⑤戒師説草
⑥勧誡講話

等を考案して、誰もが容易に「一日授戒」を開催することのできる、詳細なマニュアルを作成し、必要に応じてＶＴＲ等の活用も計りたいと考えている。

尚、現在までに行った研究会・発表等は以下のとおりである。

（i）研究会

①六月十三日　「一日授戒の考え方」
　講師　宮林昭彦先生

②十月六日　「一日授戒会」見学研修
　伝戒師　藤堂恭俊台下

③十一月二日　「一日授戒の勧誡（Ⅰ）」
　講師　大屋瑞彦先生

④十二月十四日　「一日授戒の勧誡（Ⅱ）」
　講師　八木季生先生

（ii）研究発表

①九月八日　「一日授戒」（中間研究発表）
　発表者　福西賢兆主任研究員

六、聲明に関する研究

――伽陀（かだ）の比較研究――

研究員　田中勝道

平成六年度の課題研究に「聲明に関する研究」があり、目標は祖山、縁山両流の前伽陀（光明伽陀）後伽陀（回向伽陀）の比較研究を試みようとするものである。

平成六年五月より福西主任研究員の指導のもと、まず両伽陀所収の経典、書籍の収集を始めたところ、八の経典と二書籍に見られた。経典では明治四十三年版浄土宗認定「浄土宗法要集並聲明」折本上下二巻（増上寺法務課発行、以下認定版という）の刊本から平成三年版「新討　浄土宗法要集　音声部」（浄土宗発行）に至る八種で、書籍は元禄十一年（一六九八）「諸回向寶鑑」必夢編と明治二十七年（一八九五）「浄土苾蒭寶庫」金井秀道編の二書である。これらを検討した結果、認定版を聲明譜の底本として採用、縁山流両伽陀の未唱部分の復曲の手がかりとして研究を開始した。

本年六月には縁山流聲明の伝承者である大本山増上寺教授師津田徳翁師より両伽陀の未唱部分について御教示を受けたが、師が稽古された頃も唱えられていないことが明らかになった。そこで平成七年一月中に復曲の試案を作り、師に再度、指導を受け、了承せられたものを同年三月頃、京都の浄土宗宗務庁講堂で祖山、縁山両流の両伽陀、特に復曲したものを初演する研究会を開催する予定である。

さて両山の聲明を概観すると知恩院に伝わる伽陀は天台聲明を写瓶相承したと思われるものと、祖山独自の展

開を遂げ調子や旋律に微妙な変化を見せているものとがある。前者には後伽陀もその一つであり、後者には前伽陀が当る。

増上寺に伝わる伽陀をはじめとした縁山流聲明は承応年中（一六五二）大原寺向之坊恵隆より大原流聲明を相承したとされるが、やがて江戸幕府将軍家の葬祭に関わる中に、関東武士の気風にあった勇壮な聲明へ変化したものと推察される。時は移り明治四十四年（一九一一）宗祖七百年御忌正当を迎えるに際し、挙宗一致の気運は聲明法式にも及び、前年の明治四十三年には認定版折本上下二巻が発行されたことは、東西法式統一の一里塚と位置付けてのことであった。その下巻に聲明をまとめ前伽陀、後伽陀等が収められている。

今回は研究手順として両山伝承の両伽陀の偈頌を調べ、次に四句の扱い、調子、五音等の聲明学的な解明、特に縁山流は現行、前二句しか唱えず、後二句の復曲が俟たれていたのである。

偈頌については両流共、前伽陀は「光明徧照　十方世界　念仏衆生　摂取不捨」の四句（摂益文）、後伽陀は「願以此功徳　平等施一切　同発菩提心　往生安楽国」の四句（総回向偈）を用いていて同じである。しかるに四句の扱いは両流で違いがあり、祖山流では一、二、四句とし、縁山流では一、二句と唱えている点である。

この点を含め両伽陀の天台での扱いを聲明家　海老原廣伸師に聞くと、前伽陀（光明伽陀）は天台にはなく、後伽陀（願以此功徳）はあるが一、四句か一、二、四句とし全部は唱えないと言うのである。理由は四句全部を唱えると不吉なことが起るとの言い伝えがあるという。

次に調子をみると祖山流の前伽陀は呂曲、盤渉調　出音商とし、縁山流では呂律の定めはなく平調　出音宮という違いがある。

この点から両流の両伽陀は調子からは主音と属音の関係にあり、同じ枠内の音域（核音）で唱えられているところから深い関係にあることがわかる。

次に縁山流の両伽陀の復曲に際しては、今回、現行の天台聲明と祖山流の扱いにあわせ四句目のみとし、底本

の認定版の聲明譜に依ること、五音の決定に当っては昭和十六年（一九四一）「聲明並特殊法要集」を用いることにした。そして平成七年一月中に復曲案を作成し、前出の津田徳翁師の指導のもとに復曲を目指し、同年三月には両流合同の研究会を開催する予定である。

この成果は東西の両流聲明が出会うことで聲明学的には、各種の旋律型が醸し出す味わいにより宗教的な感情の呼応が喚起される。また教化面では宗門教師各位が、この分野に関心を払うことで化他法要の現場に実践面での一層の工夫が可能となる等、興味が尽きぬ程に期待できるところでもある。

七、開教調査研究

―ハワイ開教区の実態―

研究員　水谷浩志

開教調査研究班では、平成五年度より以下の目的と方法に基づき、開教問題に関する研究を継続してきた。ここに、今日までの研究経緯をまとめて報告する。

一、研究の目的

今日、浄土宗が教団組織として、来るべき国際化時代に対応し、浄土宗教義の普遍化をはかるためには、将来にわたって新たな教化理論や手法を構築していく必要がある。その際、海外開教区を研究対象として、その材料を入手していくのが本研究班の目的である。

開教区というのは、元々、日本人の海外移民に端を発し、日本の教団の出先機関的性格の強い存在であったが、移民の世代交代が進み、日本とは文化的背景を異にする世代が主流を占めるようになって、次第に異文化圏での布教伝道の最前線という性格を増してきている。そういった状況のもと、教化手段として様々な試みが実践されてきており、現在も進行中である開教区を研究対象とするのは、上記の研究目的として最も現実的でかつ具体的な方法だと思われる。

現在、日本国内の文化的状況についても、その欧米志向化や異質化が指摘されるようになって久しい現状を考えると、この異文化圏における布教伝道の実験場ともいうべき開教区で、現在問題とされる事態に関する研究は、日本の国内外を問わず、今後の布教施策に資する材料となることが期待される。

二、研究の方法

・研究対象

今回の研究では、より綿密な研究を可能にするため、浄土宗の三つの海外開教区の中から、特にハワイ開教区を研究対象として選択し、現地研究調査をおこなった。ハワイ開教区は、三つの開教区の中で、最も古くからの歴史を持ち、また規模も大きいので、研究対象としては最適であったのがその理由である。

・研究協力体制

日本で開教問題について考える上でもっとも多くの情報を保有し、またこの問題について具体的な問題意識を持っているのは開教経験者といえる。そこで、元開教使の親睦組織である昭和会の会員の中から代表者を迎え、研究協力をお願いしている。また、今回の現地研究調査についてはそれとは別に、宗教関係調査のフィールド・ワークに実績を持つ大正大学の宗教学研究室に協力をお願いした。

・研究の具体的方法

開教区が抱える課題について正確に把握するためには、科学的かつ客観的な研究調査に基づく資料の収集が不可欠である。この観点から、平成六年二月に浄土宗ハワイ開教区の現地研究調査を実施した。この研究調査結果をふまえ、さらに他教団の海外開教政策についても研究の範囲を広げるため、第二次研究調査を同年八月に実施した。ハワイ浄土宗教団と他教団の開教に対する方法論の違いやその成果について比較検討することは、開教問題を検討する上で最も有効な研究方法の一つと考えられたためである。

三、ハワイ開教区現地研究調査の概要

○第一次ハワイ開教区研究調査の調査実施対象

計一二施設

（浄土宗系）

ハワイ浄土宗別院　ハヴィ浄土院　コハラ浄土院　ハマクワ浄土院　ハカラウ浄土院　ヒロ明照院　カーティスタウン浄土院　ラウパホエホエ浄土院

（その他）

ハワイ大学図書館　ハワイ州政庁　日系移民資料館

○第二次研究調査の調査実施対象　計二五施設

（浄土宗系）

ラハイナ浄土院　ワイルク浄土院　カフルイ浄土院

カパア浄土院　コロア浄土院　ハレイワ浄土院

（仏教系）

天台宗別院　パロロ観音寺　高岩寺　曹洞宗別院　プウネネ日蓮宗教会　本派本願寺別院　モイリリ本願寺

ミリラニ本願寺　ハレイワ真言宗

（神道系）

ハワイ大神宮

（キリスト教）

ホノルルキリスト教会日本語部　カフルイ日系キリスト教会　マキキ聖城教会　オリベッティ・バプティスト教会　チャーチ・オブ・クロスロード

（新宗教系）

天理教ハワイ伝道庁　金光教ハワイ教務所　真如苑ハワイ　立正佼成会ハワイ教会

○主な調査項目と収集資料

（浄土宗寺院の場合）

各浄土宗寺院の財産状況と経済的基盤・寺院をとりまく諸環境（人口動態、主産業）・メンバーシップの増減・開教使の経済生活の実態・主たる宗教的活動の内容・布教伝道上の問題点など計五四項目から成る質問票への回答の回収とそれを裏付ける資料の収集

（他教団の場合）

ハワイ浄土宗教団との相違点を比較しうる計三四項目から成る質問票への回答の回収とそれを裏付ける資料の収集

四、今後の研究予定

前述の現地研究調査結果が詳細な報告書の体裁をとって平成七年度初頭に完成予定なので、今後は、この報告書を基礎資料として、開教区の問題解決の方策や国内開教へのフィードバックの具体的提言に連なる研究をしていく予定である。

八、情報研究

――パソコンネット・光ファイルの研究――

研究員　市川隆士

浄土宗総合研究所に課せられた情報研究の三つの柱は、

一、一宗のスケジュール管理

二、経典データベース

三、教化情報ネットワーク

これらの三つの柱のキーワードは「ネットワーク」と「データベース」である。浄土宗の教化活動に必要なさまざまな情報を、宗レベルから寺院レベルに至るまで、ネットワークを駆使して情報を収集・蓄積し、データベースを構築し、「情報の共有化」をはかろうという構想である。

そのため、パソコン通信の「浄土宗ネット」という、ユーザーとセンターの双方向から情報発信が可能な枠組の構築を念頭に置き事業が進められてきた。（「浄土宗ネット」の概要は、本年度発行の宗報、広報その他を参照されたい。）

さて、前掲の三つの柱のうち、本年度事業化の軌道に乗ったものは、一、のスケジュール管理である。既に、「浄土宗ネット」の日程用会議室に、宗務庁提供の日程データを登録し、ユーザーの便に供している。現在のところ、ユーザー側に通信用の機器が十分普及していないという問題点はあるものの、宗内のスケジュール管理に実用的な枠組みを提供できたと考えている。今後の宗内各組織における通信へのインフラの整備に期待したい。

パソコン通信の最大の利点は、①時間を超えて情報を

保管する（ファイリング）②空間を超えて情報を伝達する（ネットワーク）という二点にある。これにより「情報の共有化」が実現され、組織並びに個人の情報能力が飛躍的に向上する。

パソコン通信を利用すれば、日本全国どこからでも情報を受信し、また発信することができる。これは、全浄土宗の人間が、巨大な事務キャビネットを共有し、全員が参加できるオフィスを持つことを意味する。全員が情報の送り手であるということは、情報の潜在力を飛躍的に高めるとともに、情報が共有されることにより、情報の重複が避けられ、さらに多くの情報が集まることになる。

各地に分散している人間が、電子会議室や電子メールを用いて、ネット上でチームを組んで仕事を進めることは、リストラの進む実業界では既に常識だが、宗内組織でもすぐにも応用可能である。

総合研究所では、パソコン通信を通して、各種の基礎的な情報の提供をするために、現在総合研究所内の研究成果や蔵書目録等のデータ化、及び浄土宗の基本的文献のデータベース化等を所外の私的プロジェクトチームと密接な連絡をとり進めているところである。特に、仏教経典、東洋文献に特有の異体字文字検索の可能な検索プログラムの開発とともに、外字の処理の問題の解決を煮詰めている段階である。

「検索の効率」という視点から考えれば、先にあげたコンピュータを利用したテキストファイルの検索は理想的な方法と言える。『「超」整理法』（一橋大学教授野口悠紀雄氏著）は、平成五年秋に出版され、ベストセラーになった新しい枠組みの整理法である。この第二章は、パソコンを使った「超」整理法を紹介している。この中で野口氏は、「階層ディレクトリの中に収められているテキストファイルの中身全てが、検索のためのキーワードになる」と主張している。パソコン通信は原則としてテキストファイルを扱うので、データをグウンロードし『「超」整理法』にある方法を実行すれば、組織及び個人でも高速で良質なデータベースを構築することが可能

である。また、最近では、商用パソコンネットやインターネットにおいても、ある単語をキーとしたテキスト検索の機能にも長足の進歩が見られるので、必要な情報にアクセスできる検索効率はより高まってきている。

ところで総合研究所の扱うデータは文字の他に画像・映像・音声と幅広い。例えば声明ならば譜面・博士という画像データ、実際の発声を記録した音声データ、実際の威儀も記録した映像データが関連する。布教でも実演者の威儀作法、間の取り方等映像の記録が研究の対象となる。教化資料でも単に中身の文字のデータだけではなく、その資料のレイアウト、イラスト等画像のデータをデータベース化して利用に供する等の将来に向けた研究とデータ作りが必要である。

当研究所において、いちはやく光ファイルの研究を始めた背景は、本宗に関わる新聞記事及び雑誌文献、膨大な各寺院の寺報、リーフレット類の画像データの整理分類を限られた空間の中でいかに効率的に行い得るかという、一般の寺院にも適用可能な共通の問題意識からである。

例えば佛教大学内に浄土宗文献センターがあり膨大な教化資料が蒐集され研究に供せられている。もし同等の資料を研究所が蒐集しようとしても、所内の絶対的な空間不足から断念せざるを得ない。光ファイル導入のメリットは、この空間の節約、そして高速検索の実現にある。

A4サイズ一万八千頁が五インチのディスクの中に収まる。具体的には巾九十糎の棚四段分の書類が、コンパクトデイスクのケース二枚分の容積の中に収まる。そのデータが僅か数秒で検索、画面表示し更にプリント出力ができるのである。

現段階では光ファイルの研究は次の方針で進めたい。ケーススタディとして『宗報』のデータ化を行う。『宗報』は、当所の研究課題である「開教の研究」や「聖職者養成の研究」等においても、その変遷について一級の資料と位置付けられるが、研究には出版室の原本を拝借している。紙であるが故に原本の老朽化は激しい。この

老朽化を防ぎ高速検索できる環境整備を実現したい。これらのデータは原則としてＯＣＲを用いてテキストファイル化したものを蓄積したいが、遡及データとして、画像データも光ファイルに取り込む方針である。画像データには検索のためのいくつかのキーワードが付されて保存されるが、この検索のキーワードの設定及び分類の方法が「光ファイルの研究」の成否の鍵を握ることになろう。

九、生命倫理研究

――寺院活動におけるターミナルケア――

研究員　大室照道

生命倫理研究班は、今日失われつつある寺院における看取りの可能性を模索すべく平成五年度より「ターミナルケアの研究」を行っている。

ここでは、広義に「看取りと、それを取り巻くさまざまな要素」という意味でターミナルケアという名称を用いており、一般に「終末期医療」と訳される狭義の医療的なことをも包括したものとして定義づけている。

また、研究目標を「寺院における」と意識し、現状の把握、課題の整理とし、そしてテーマの核心である個別性を尊重しつつも指針となるべく雛形の提示を最終目標とする。

一、がん患者と語る会

一般にターミナルケアの対象とされているがん罹患患者に体験談および思いを語ってもらうべく「がん患者と語る会」を平成五年九月十三日に開催した。

当初の計画では、宗内アンケートとともに、じっさいにターミナルケアの現場に携わっている医師および看護婦ら医療従事者から講演を受ける予定であった。しかし、ターミナルケアについて検討をすすめるうちに、現場での関わりの重要性がことさらに認識されるようになり、現場の生の声を聞くことこそが最大の学びであるという気づくに至った。

医療従事者の話を聞くことも有益であるが、それは雑

誌、書籍などによる論文、各所で催されているシンポジウムなどで聞くことができる。しかし、ほんとうに必要なことは何なのか、ケアされる側の声が、一番尊重されなければならないはずの患者さんの声が、あまりにも少ないことに思い当たった。臨床体験のほとんどない私たち宗侶が、もっとも学ばなくてはならない点であろう。

今回は、国立がんセンター中央病院婦人科医長の種村健二朗医師にお口添えいただき、同病院内で婦人科病棟の患者さんを中心に集まっておられる《虹の会》のメンバーのなかから、四人にお越しいただいた。

二、アンケート調査

当研究班は、宗内寺院がどのようにこの問題に関わり、またそれをとりまく環境はどの様になっているかを知るために、二回にわたって宗侶にアンケート調査を実施した。

第一回「寺院活動におけるターミナルケア　〜いのちの看とり〜」

『宗報』平成五年九月号、十月号）に趣旨説明と応募葉書収載

回答総数　一一一通

第二回「寺院におけるターミナルケア・アンケート」

第一回に応募の宗侶に、テーマを大きく分けて詳細な記述を依頼

平成五年十一月実施

回答総数　四九通

アンケート結果の概要は宗報平成七年二月号に掲載したのでそちらをお読みいただきたい。

三、現状の認識

「がん患者と語る会」の実施および二度にわたるアンケート調査の分析から、以下の現状を知り得た。

・じっさいに罹患した人は宗教者の何かしらの役割分担を望んでいる。

・ターミナルケアの必要性を感じている宗侶が少なからず存在する。

・現状ではほとんど僧侶が看取りに関わっていない。
・看取りに何かしらの役割を果たしたいと希望しているが、その方法について知識、経験がなく、実現していない。
・新たに、教義に基づいた今日的な看取りの在り方が体系的に示され、教育課程への導入、および宗門における相談窓口や専門員の派遣などの常置部署の新設を切望する人が多い。

四、現在の活動

以上の認識に基づき、現在次のような活動を行っている。

・必要に応じての追加諸調査。
・意識ある宗侶のための、誰でも実践できるような参考書の作成。

五、特別研究会

奈倉道隆先生（龍谷大学教授）を講師におむかえし、特別研究会を平成五年十二月十九日に開催した。

十、国際・環境保護研究

――アジアの仏教者の環境保護運動――

研究員　古庄良源

浄土宗総合研究所の機構改組にともない、布教研究部の環境問題研究はさらに視野を広げるために、「国際・環境保護研究プロジェクト」のための予備研究として新たに引き継がれた。

環境問題は我々の営みや生存に直接関わってくる切実な現実問題であり、我々自身が身をもってコミットしてゆかない限り、状況の変化は生まれてこない。また、世界経済が複雑に絡み合っている現代では、ある国における問題が別の国の環境を破壊するというようなことも頻繁に起こってきている。その意味で、我々は視野を地球規模に広げて、環境問題をとらえ、我々が取り組むべき実際的な課題を探求してゆかなければならない。

このような視点から「国際・環境研究班」では、現代日本及び国際社会（特にアジア地域）における、仏教教団や仏教徒（僧侶・学者・文化人）による仏教思想に基づく環境保護等の社会実践活動の調査・研究・資料収集等の基礎研究を行ってきた。この研究を通して、法然浄土教思想の社会的実践活動の方向性を研究し、現代における諸問題に対する教団・僧侶としての対応・実践に関して、理念、資料・情報等を提供出来るように環境を整えてゆきたいと考えている。

本年度の活動経過

四月十七日～二十二日

現地調査「農村における寺院僧侶の役割」
タイ・パヤオ県
研究会　「仏教思想と社会活動」　戸松研究員
五月二十四日
公開講座　「森と人との共生」　於　増上寺
講師　プラチャック・クッタジトウ（タイ国開発僧）
パイサン・ウィサーロ（タイ国開発僧）
内容は、布教資料第八集に掲載
五月二十五日～二十八日
研究会　「仏教の社会性について」
タイ・チュラロンコン大学にて　戸松研究員
国際会議　世界仏教青年連盟執行委員会に出席（タイ）
古庄研究員
五月三十日～六月三日
国際会議　マレーシア仏教青年会全国大会に出席
古庄研究員
現地の資料及び情報収集
九月六日
研究会　「ビルマの現状と宗教」於　研究所
講師　モン・モン・イエン氏（ビルマ神学校講師）
十月二十五日
公開講座　「仏教と開発―スリランカのサルボダヤ運動」
於　東京事務所研修室
講師　A・T・アリヤラトネ師
（サルボダヤ運動代表、創始者）
十一月十三日～二十一日
国際会議　米国宗教学会に出席、資料収集　戸松研究員
十一月二十二日～二十九日
国際会議　世界仏教徒連盟大会（タイ）に出席
古庄研究員
十二月五日
研究会　「タイの社会問題と仏教の役割」
発表　戸松研究員　於　研究所

平成七年

一月二十三日

研究会　「マレーシアにおける仏教の役割」

　　発表　古庄研究員　於　研究所

二月二十日

研究会　発表　若麻績研究員

　　「日本仏教者の社会活動の歴史」

　　発表　林田研究員

　　「日本仏教者の社会活動の現状」

　　於　研究所

示唆の多かった講座・研究会

これらの公開講座ならびに研究会のうち、特に多くの参加者に感銘を与えたのは、タイの森林保護に挺身するプラチャク、パイサンの二人の開発僧と、スリランカのサルボダヤ運動の指導者アリヤラトネ博士である。

タイでは森林面積の激減が大きな社会問題となっている。プラチャク、パイサンの二師は、この森林伐採とユーカリ植林問題に民衆と共に取り組む代表的な二人である。彼らはタイの環境問題が抱える深刻な現状を、破壊の側に関わっている日本企業との関連を示しながら、説明を行った。彼らの森林保護運動に対する仏教者としての理念、実践活動のあり方は、我々が環境問題に取り組む際の、大きな示唆となるだろう。

スリランカのサルボダヤ・シュラマダーナ運動は、国の人口の三分の一（六百万人）が関わっているという、仏教思想に基づく社会開発運動である。この運動は社会開発の基礎を個人の慈悲の心の開発という、宗教的な面に置いている。国情や社会制度の差はあれ、仏教思想を基に据えた運動が、このような展開を見せるという点は、仏教の持つ大きな可能性を示していると同時に、仏教の社会に対する役割を考える点で、我々の大きな参考となろう。

収集資料について

本年度は予備研究ということもあり、収集できた資料

は、左記の通りそれほど多くはない。今後、研究を進めると共にさらに資料を増やし、情報研究班の協力を得て、データベース化し研究者の便に供してゆきたいと思っている。

（国内資料）

環境にやさしい暮らしの工夫　環境庁発行

環境ハンドブックなど　新宗連発行

（海外資料）

タイ　約五〇冊　ビデオ三巻

マレーシア　約一〇冊

スリランカ　三冊

ベトナム　三冊　ビデオ一巻

ビルマ　五冊　ビデオ一巻

台湾　約一〇冊

研究ノート

葬祭仏教の総合的研究

——葬祭仏教に関するアンケート調査第一次報告——

研究助手　佐藤良文

本報告は、平成六年六月から九月の期間、浄土宗寺院住職を対象にして実施した「葬祭に関するアンケート調査」の第一次集計結果報告である。研究調査の結果報告であるから、集計結果に留まらず、調査目的に即した分析記述が求められることは当然のことであるが、本報告では、主として単純集計結果を基にした全体的な傾向を、各調査項目にしたがって示すに止め、分析の詳細については別の機会に譲ることにしたい。

一　調査の概要

㈠　調査の目的

わが国では古来から仏教が葬送儀礼と深い関わりを持ち、現在も葬祭は寺院活動の相当部分を占めているが、近年、人々の葬祭に関する意識や態度にも変化が見られ、ひいては、従来の葬祭の在り方そのものに対する見直しの声も強まりつつある。この背景には、葬儀社の営利主義や、葬儀の形骸化・華美化にともなって生じる宗教心の不在感、建墓経費の高騰、さらには少子化による祭祀継承の困難など種々の問題点を指摘できようが、これらはいずれもが、現在および将来の寺院が抱える主要な課題と関連を有するものであり、葬送に関する現状把握ならびにその分析は重要かつ緊要な課題であると思われる。

このような問題意識の下、われわれ葬祭仏教研究班では、現代の葬送祭祀実態を各研究員の専攻分野の研究法

によって明らかにしようと研究を進めているが、研究課題の絞り込みと、現時点における問題点をクローズアップさせることを目的として、まず、寺院住職を対象にした第一次調査を企画実施した。

(二) 調査の方法と対象

調査は浄土宗の全寺院住職を対象に実施した。抽出法による標本調査の計画も考慮したが、今回の調査は、まず葬祭に関する全般的・一般的な傾向を把握するためになされるものであり可能な限り広い範囲からの資料を収集しようとしたことによる。もっとも、研究経費の制約上、面接法の実施や調査票の別途送付などの本格的な調査実施がきわめて困難であるため、『宗報』に調査票を挟み込んで配票し、葉書サイズの回答用紙を返送してもらい回収するという方法（郵送法の変形）を採用したので、結果的に全住職が対象になったという事情もある。

さて返送されたアンケートの回答数は、最終的には八二〇であるが、第一次報告ではそのうち九月中旬までに届いた六八一を集計対象可能票として集計した。この返送数（回収数）は、これまでに同様の手法によってなされたものに比して高いということであるが、本研究課題に対する住職の関心の高さのあらわれと見てとることができるであろう。しかしながら、一般的な傾向として、郵送法による調査の回収率は低いとはいうものの、兼務寺院住職数を考慮にいれて考えれば、この返送率（つまり回収率でもある）は大きく読んでも一割弱であり、このデータをもって全体的な傾向を推断することはできない。今回の報告を、主として単純集計結果の記述に止めるのもそのような事情による。

二　集計結果

個々の設問に対する回答結果を見る前に、集計単位について述べておこう。集計の単位は、まず寺院所在地により、三河教区以東を東日本、尾張教区以西を西日本と大別した。また同所在地から、寺院の位置する地域環境を、第四回浄土宗宗勢調査（一九八七）の分類基準を参考に分けたが、宗勢調査分類のうち、中都市と小都市を

合わせて市部として扱っている。都部は札幌、東京区部、千葉市、川崎市、横浜市、名古屋市、京都市、大阪市、神戸市、広島市、福岡市、北九州市の一二都市、市部はその他の市、郡部は、それ以外である。

それぞれの回答数は、東日本二八二、西日本三九九・都部一一七、市部三四八、郡部二一六となっている。東西の構成比は、東日本が四一・四%、西日本が五八・六%であり、回答の分布は総寺院構成比（東四一・二%、西五八・八%）と変わらない。所在地による構成割合は、都部一七・二%、市部五一・一%、郡部三一・七%であり、先の調査結果と比較すると、市部からの回答率が他の二地域よりやや高くなっている。

以下、個々の設問に対する回答について略述しておこう。

㈠　葬儀の連絡の方法について

檀信徒がなくなった場合、連絡をしてくるのは誰でありその方法はどのようなものであるかをたずねた問いであるが、連絡者についての回答は、全国的に見ると「喪主」「遺族」「親族」という回答が多く七割程度を占める。「隣組・近隣から」という回答は約二割、葬儀社からはきわめて低く三%程度にとどまっている。また、「無常組」という回答もごく少数ながらある。

地域別に見ると、遺族・親族といった血縁からの連絡はどこでも同じような比率を占めているが、隣組など血縁以外からの連絡は、都部、市部、郡部の順で高くなっており、家族構成や地域地域生活のありかたの差が反映したものと思われる。

また、連絡方法については、「電話」と「来寺」が主だが、「手紙」や「飛脚」という回答も見られた。地域別には、都部では「来寺」が約二割程度であるのに対して、郡部では約半数が来寺すると回答しており対照的な結果である。これは寺院と喪家との地理的な距離や、寺院の地域とのつながりが関係していると考えてよいだろう。

㈡　枕経・通夜について

全国的に見ると七割以上が「枕経・通夜の両方に行く」と回答している。「枕経のみ行く」「通夜のみ行く」との回答はいずれも約一割であったが、「行かない」と

いう回答も若干見られる。

地域別に見ると、都部、市部、郡部の順で「両方とも行く」が下がっており、「枕経のみ」が増えている。また、東西で比較した場合、西日本では「枕経に行く」という回答が約九割と多く、東日本（約七割）とは大きな差が認められる。これらの事情がどのような背景によるものであるかを解明するには、モノグラフィックな方法などさらにインテンシブな調査の実施が必要となる。

㈢　戒名を授与するさいの基準

戒名をつける際の基準についての回答を全体的にみると、「生前の寺への貢献」というのが最も高く、七割を越える。次いで「授戒・五重」「先祖の前例」「社会への貢献」となり、「戒名料など」という回答は一割強であった。

居住地域による違いはあまり見られないが、「先祖の前例」という回答は、都部・市部の方が郡部より高くなっている。また、東西で比較した場合は、「授戒・五重」の回答が西日本で七割以上になっているのに対し、東日本では四割と低くなっている。この差は、東日本における授戒会や五重相伝の執行率が低いことを反映していると見てよいだろう。また東日本では「先祖の前例」を重視する結果が出ており、それによって戒名の位を決めていると推測される。

㈣　檀家以外から依頼される葬儀について

まず、檀家以外からの葬儀の依頼がの有無についてみると、頻度は様々であるが、「ある」という回答が七割弱、「ない」という回答が三割ほどであった。

地域別に見ると、「ある」という回答は都部・市部に高く約八割となっているのに対して、郡部では五割強とやや低い。これは人口の移動などによって、菩提寺とのつながりを失っているかあるいは希薄になった人々が多いことが理由と思われる。

次に、依頼元がどこであるかをみると、「檀家の知人」「葬儀社」が共に約三割となっており「地域の人」というものは約二割であった。また、「その他」という回答の中には「老人ホーム」などがあった。

地域別に見た場合、都部・市部は郡部に比べ「葬儀

社」の回答の割合が高い。これは親戚同士や地域のつながりの希薄さによるものと思われる。なお、東西による違いはあまり見られなかった。

ところで、檀家以外から依頼された葬儀の場合の戒名については、大きく分けると「俗名のままで」というものが二割弱、「浄土宗として」と「菩提寺に依頼して」という回答が多かった。

戒名をつける基準としては、多様な回答が見られたが、東西を比較すると、東日本では「俗名のままで」が三割以上あるのに対し、西日本では一割以下であり、逆に「浄土宗として」は、東日本が一割程度であるのに対して西日本では二割の回答を得た。五重相伝や授戒と同様、西日本の方がより宗らしさに重点をおき、伝統的な傾向を示す点は興味深い。

(五) 葬儀の場所について

全国的に見ると、「自宅」「寺」で行うという回答が最も多く、次いで公共施設、葬儀社斎場という順になった。地域別では、都部では「寺」という回答が比較的少なく、その分、「他の施設」という回答が多かった。これもまた喪家と寺院との物理的な距離によるものと考えられるが、それに加えて周囲の環境への配慮も想定できる。また、郡部では「その他施設」という回答が少ないが、これは、施設そのものの数の少なさと自宅の広さ（都市部に比べて広い）によるものと考えられる。なお、東西による違いはあまり見られない。

(六) 葬儀の実質的な運営者について

全国的には、「隣組」と「葬儀社」という回答が共に半数を越えており、以下、「親戚」「その他」という順になった。

地域別に見ると、「親戚」という回答が高くなっているのは、どこもあまり変わらないが、「隣組」という回答は都部で約二割であるのに対して郡部では七割以上であり、「葬儀社」という回答は、それとは反対に都部で七割以上、郡部で三割弱となっている。これは近隣関係の希薄な地域では、葬儀社が運営を主導していることを示唆している。

(七) 葬儀全般における僧侶の役割について

この問いは記述式であるため、多様な回答が得られた。全対的には、善し悪しはともかく「儀式のみ」という回答が四割以上あった。また、法話を含め儀式以外も行う」という回答は四割弱であった。その中で多かったものは「布教・法話の場ととらえる」「葬儀社、遺族らを指導する」等の回答である。

地域別に際だった違いはないが、都部から郡部にかけて若干ではあるが「儀式のみ」という回答が増加している。

(八) 葬儀に関わる喪家からの相談

全国的に見た場合、相談事として最も多かったのは「布施」に関する事項で八割弱、次いで「(葬儀式に出勤する)僧侶の人数」「戒名」が共に約七割となっている。

地域別に見た場合は、いずれも都市部の方が高い割合であるが、中でも「布施」「分骨」についての相談に顕著な差が出ている。「布施」については、都市部においては相談相手が少ないことや、依頼された葬儀の多さにも関係があると思われる。また、「分骨」については、故郷を離れて都市に住む人の多いことによると思われる。

東西を比べた場合、東日本では「戒名」に関してという回答が多く、「僧侶の人数」についてが少ないという傾向を示すのに対して、西日本では逆の傾向が示されている。

(九) 葬儀や中陰の場での説教・法話について

全国的に見て、「説教・法話をしない」という回答は七%しかなく、九割以上が何らかの形で説教・法話をしていることがわかる。説教・法話の時期は、満中陰が最も多く、次いで通夜、初七日、中陰となる。(ここで指す中陰とは、七日毎の仏事のことであるが、これを行っている数からすると、そこで説教・法話を行っている割合は高い。)

それに対して葬儀式、骨上げ、枕経で行っているという回答は二割程度である。これは葬儀式当日は、時程が定められており、時間的余裕がないことが最も大きな理由と思われる。しかし、初七日が式当日に併修されている実態を考慮すれば、葬儀式の代わりに初七日で行われ

るようになっているようである。（この傾向は都部で特に顕著である。）

東西を比較すると、通夜と葬儀式での説教・法話は、東日本の方が高いが、初七日から中陰にかけては西日本の方がかなり高い割合で行っている。これは後に述べる七日毎の仏事の執行率（西の方が高い）に大きく関わっている。

(十) 葬儀をめぐるトラブルについて

この問も記述式のため、多様な回答が得られた。その総数は一二八であるが、内訳は「喪家に関するもの」五〇、「葬儀業者や日程に関するもの」三六、「他寺院などに関するもの」二三、「その他」一九となっている。

地域別に大まかな傾向を述べると、まず都部では「布施、戒名料」などの金銭に関連するトラブルが目立つ。また、依頼された葬儀の場合の「宗派まちがい」といったトラブルも若干見られた。市部では、葬儀社に関わること、即ち日程調整や葬儀社との棲み分けに関する問題の指摘が多かった。また、「誰が喪主になるのか」といった、いわば祭祀継承に象徴される「相続」に関する喪家のトラブルのあること、また郡部では、葬儀の簡素化に伴うトラブルなどの指摘、さらには「葬儀だけを依頼してくる人がいる」という指摘もトラブルのカテゴリーに入れて回答されていた。

戒名の問題はどこでも見られるようだが、都部に比べて市・郡部ではその位（種別）に関することが多いようである。また、それを含めて習慣との摩擦の指摘も何点か見られた。葬儀の依頼にかかる問題の指摘も多かったが、その代表的なものは「菩提寺にことわりなく葬儀をあげ戒名をつけてしまう」というものである。

一方、東西での比較では、その傾向にあまりちがいは見られなかった。全体的に東日本の方が率が高めである程度である。

(十一) 納骨の時期と場所について

まず、納骨の時期であるが、全国的に見ると「満中陰」が最も多く四四％となっている。次いで「葬儀の当日」が三一％、「翌日」という順になった。

地域別による違いはあまり見られないが、都部においては「当日納骨」は少なく、「満中陰納骨」の割合が市・郡部に比べてかなり高くなっている。

東西で比べると、東日本は比較的「当日納骨」が多く、「翌日納骨」はほとんどない。それに対して西日本では「当日納骨」は少なく、「翌日」と「中陰から満中陰」にかけてが多い。また、その他の「百ヵ日」や「それ以降」という回答も西日本の方が多かった。

「納骨の場所」についてみると、全国的には「寺墓地」という回答が最も多く、「共同墓地」「霊園」「郷里の墓地」の順になった。

地域別には、都部において「共同墓地」が少なく、郡部において「霊園」が少なかった以外には大差はみられない。これは地域の土地事情によるものと共に、共同体の有り様が関係していると思われる。一方、東西で比較すると、東日本では寺墓地がかなり高い割合であるのに対し、西日本では共同墓地との回答も多かった。また、納骨堂との回答も西日本の方が多かった。

㈢　初七日・中陰・満中陰の実施時期

まず、初七日をいつ行うかについてであるが、全国的には「葬儀式当日」という回答が半数弱あり、最も多い。次いで「初七日当日」との回答が多かった。

地域別に見ると、「葬儀式当日」という回答は、地域の規模が大きくなるにつれて高くなり、郡部とはかなりの開きがあることがわかる。また東西で比較すると、東日本は「葬儀式当日」がに実施する比率が高く、「初七日当日」という回答が低くなっているのに対し、西日本では葬儀式当日よりも「初七日当日」に行うという回答が高くなっている。

次に「中陰法要の執行」についてみると、全国的には「七日ごと」が半数を越え、「満中陰のみ」というのは三六％ほどであった。

地域別に見ると、「七日ごと」はどこでもほぼ半数であるが、「満中陰のみ」は郡部がやや低い結果となった。

東西ではかなり差がみられる。「七日ごと」は東日本では三割弱で、「満中陰のみ」が約半数であるのに対し、

西日本では「七日ごと」が七割近く、「満中陰のみ」は二四％にとどまっている。

㈢　その他

葬儀の現状に関するその他の意見や要望についてみてみると、概ね以下のようにまとめることができる。

まず、「葬儀の現状に疑問や危機感を持っている」という意見が多い。都市部のみならず郡部であっても葬儀社の進出が目立ち、本来、僧侶のなすべきことへの踏み込みや、葬儀日程の先決など、葬儀社主導の在り方についての危惧である。

また喪家に対しても、「個人主義化の傾向が進み、近隣関係の希薄化が顕著である」との指摘があった。葬儀の規模は派手になったという指摘の一方で、簡素化が進んでいるという指摘もあり、簡素化は結構なことではあるがそれによって心の部分が軽視されることを心配する意見が多かった。

また、葬儀において本尊よりも遺影が中心になっていることや、儀式の習俗化傾向を問題視する意見も多く、葬儀の場を布教の機会として捉えるべきであるという指摘もあった。

宗当局に対しては、喪家に配れる葬儀ハンドブックの作成、地域の違いによる布施格差の問題、戒名の基準の整備、また下炬文集の作成を求める意見もあった。

以上、今回の調査結果に示された大まかな傾向を調査項目毎に概観したが、既述の通り回答率の低さ、さらには調査手法の制約から生じた設問数の制限など、ここに示したデータは、我々がめざす葬祭研究の分析に十分耐えうるものではない。今後、項目間のクロス集計分析を含め、より詳細なデータを収集すべく計画中であり、住職以外の一般の人々の葬祭に関する意見と態度に関する実態調査も企画している。

我々が行った今回のアンケート調査に回答を寄せていただいた方々のご協力に対し、心から謝意を表し第一次報告を終える。

（総合研究所「葬祭仏教の総合的研究」班）

質問－アンケート文とその回答

1）檀信徒などが亡くなった場合、誰が（イ）、どのような方法で（ロ）連絡してくることが多いですか。

イ（喪主（20.4%）／遺族（41%）／親族（27.9%）／地域（17.8%）／葬儀社（3.2%）／その他（3.5%））

ロ（電話（53%）／電話と来寺（14.8%）／来寺（25%）／その他（0.7%））

2）枕経や通夜に出向きますか（イ）。またはその場合はどなたが出向きますか（ロ）。どちらも行かない場合は、その理由をお書きください（ハ）。

イ（両方行く（75.5%）／枕経のみ（9.1%）／通夜のみ（11.6%）／両方行かない（0.6%））

ロ（住職または副住職（92.1%）／関係寺院の僧（0.4%）／その他（0.1%））

3）戒名は何を基準にしてつけますか。

（授戒・五重（61.4%）／生前の寺への貢献（76.8%）／社会への貢献（38%）／喪家代々の前例（50.4%）／戒名料など（11.2%）／その他（3.5%））

4）檀信徒以外の葬儀を頼まれて行ったことがありますか（イ）。その場合どなたから依頼されましたか（ロ）。また、そのとき戒名はどのようにしてつけますか（ハ）。

イ（よくある（2.8%）／時々ある（9.5%）／たまにある（55.2%）／ない（1.5%））

ロ（葬儀社（29.2%）／地域の人（22.8%）／檀信徒（33.3%）／その他（6.8%））

ハ（俗名（18.9%）／菩提寺依頼（11.7%）／浄土宗として（14.7%）／その他（50%））

5）葬儀をどこで行います。多い順に番号をお付けください。

（自宅（1位）／寺（2位）／公共の施設（3位）／葬儀社の斎場（4位）／その他（5位））

6）葬儀の準備・運営に最も深く関わるのは次のうちどれですか。

（親戚（37.2%）／隣組（53%）／葬儀社（50.8%）／その他（4%））

7）葬儀にあたり、僧侶が関与するのは儀式のみですか。また葬儀全般での僧侶の役割についてどのようにお考えですか。

（儀式のみ（44.2%）／儀式のみではない（37.7%）／非該当（5.6%））

8）喪家からどのような相談がありますか。多い順に番号をお付けください。

（布施（1位）／僧侶の人数（2位）／戒名（3位）／墓（4位）／仏壇（5位）／分骨（6位））

9）葬儀・中陰に際して、説教・法話をしますか（イ）。また、それはいつしますか（ロ）。

イ（する（93%）／しない（7%））

ロ（枕経（23.5%）／通夜（70.6%）／葬儀式（16.6%）／骨上げ（19.6%）／初七日（60.2%）／中陰（40.1%）／満中陰（74.1%））

10）葬儀にまつわるトラブルが起きたことがありましたら、具体的にお書きください。

（喪家（7.3%）／業者・日程（5.3%）／他寺院（3.4）／回答なし（82.2%））

11）檀信徒の納骨の時期（イ）、場所（ロ）を教えください。それぞれ多い順に番号をおつけください。

イ（満中陰（1位）／式当日（2位）／中陰（3位）／初七日（4位）／翌日（5位））

ロ（寺墓地（1位）／共同墓地（2位）／霊園（3位）／郷里の墓地（4位）／寺の納骨堂（5位）／その他（6位））

12）中陰の法要〈初七日（イ）、中陰または満中陰（ロ）〉をいつおこないますか。

イ（式当日（46.8%）／翌日（6%）／初七日当日（36.9%）／その他（13.5%））

ロ（七日ごと（52%）／五七日または七七日のみ（44.5%）／その他（3.2%））

13）葬儀の現状に、ただすべき点や疑問を感じる点があれば教えください。

また上記項目、さらにそれ以外のことで最近（以前と比べ）明らかに変化してきたことがあれば教えください。

（省略）

※複数回答可。また、回答の（　）内の%は、全て全国の回答の割合です。

現代浄土宗における宗義理解の問題点

研究助手　袖山栄輝

はじめに

本稿は「浄土宗義と現代」に関する個人的な考察の一端を整理した、文字どおりの「研究ノート」であり、必ずしも論点を一貫させて明確な結論を求めたものではない。まして研究班を代表する論説でないことを先ず以てお許し頂きたい。

一、テーマ再考(1)

この研究には、一体どのような枠組みが相応しいのであろうか。「浄土宗義と現代」と謳う以上、一方で宗義そのものが研究の領域であり、他方、いま現在起きている事象、その総てが研究の領域と成り得よう。どこかに際限を設けなければ取り留めもない研究になってしまうと危惧を感じながらも、どのような問題（宗義及び事象）を取り上げ研究テーマの切り口とするかとなれば、誰もが躊躇せざるを得ないであろう。

「宗義」と「現代」この両者が目指すものの中からお互いの接合面を見出し、浄土宗のあるべき姿を検討する。それが研究所の存在理由であろう。当研究所では先に脳死・臓器移植問題についての研究が一応終了し、現在も他項の通り、現代社会を象徴し、かつ緊急性を要する課題についても次々に対応している。すなわち、個々の事象とそれに適用すべき仏教教理や宗義の照合、応用の作業は、当研究所の基本姿勢として既に展開している。そ

の上で、なおかつこの研究テーマが掲げられる意義は何か。重ねて考えてみても差し支えあるまい。

そこでテーマの方向性について、試みに「現代」「宗義」「と」の三つの側面に分けた場合、何が言えるのかを整理してみた。

第一に「現代」の側から言えば、「現代から宗義へ」の方向でアプローチが出来よう。例えば環境や生命倫理の問題になどに含まれる個々の事象を考察する切り口として、「宗義」を照合し、浄土宗の今日的な在り方の可能性を整理・検討する。すなわち宗義の応用が求められよう。この場合、新たに宗義が展開する可能性を秘めている。

第二に「宗義」の側から言えば、「宗義から現代へ」の方向でアプローチが出来よう。この「現代」にあって、いかに宗祖の精神を実践するか。実践を表現と言い換えれば、伝統儀礼などを思い浮かべよう。それも一つであるが、大きく言えば現代の日常生活を宗義に相応しく変革しようと努めること。あるいは様々な教化活動に対して教理的な意義付けを与えることが求められよう。[2]

第三に「と」の側から言えば、第一の「現代から宗義」の方向、あるいは第二の「宗義から現代」の方向にしろ、その接合面を見出す際の理念、態度が問題とされるべきである。宗義を現代に応用する場合であろうと、宗義を現代に実践する場合であろうと、その整合性、あるいは正統性といった、言うなれば「チェック機能」が必要である。それは当然「宗義の正しい理解」がその役を果たすべきであるが、それは教団が抱えている課題であると同時に、浄土宗の宗侶であれ信徒であれ、その生き方が問われているとも言えよう。[3]

これらのうち、第一の方向性については既に種種に展開し、第二の方向性についても、恐らくは第一と表裏一体の関係を演じつつ同時に進行し得るものであろう。今、筆者が考察すべきなのは、第三のチェック機能、整合性・正統性の求め方に他ならない。

二、例　題―指方立相―

藤本浄彦師は、現代における「極楽」の説示と理解との間に大きなギャップを認め、それは〝凡夫性から非凡夫性〟へと展開した近代以降の人間観が原因であるからだ、と主張する。そして、極楽と現代という問題は、その根本で凡夫性を自覚した、規範としての僧侶の生き方が問われているとし、続いて次のように述べる。

経典での極楽の説示では、「唯心の浄土」と「指方立相の浄土」とが区別される。凡夫たる自己さえもが救われる（往生）のは、指方立相の浄土でなければ不可能であるということを、善導・宗祖法然上人は説き続ける。端的に言えば、いかなる人間も本性として必ず「取像性と感性の働きに属する指方立相の浄土と荘厳・呼応の間柄を作り上げる性能の展開としての称名念仏・人間存在の故郷性を耕し呼び起こす声の念仏」を備え持つことが説き続けられているゆえに、元来それは、いつの時代の〝現代〟にも嚙み合うのである。

極楽が「物質のように存在している」と言えないなら、では、「極楽がある」というときには、われわれはその言葉に何を読み取り何を感じとっているのであろうか？……中略……極楽浄土への憧憬こそが浄土教者の根本意識であることを、言うまでもなく、宗祖が教えてくださる。(4)

仮に、この見解を前節のテーマの方向性に当てはめることが許されるならば、第三「と」の整合性・正統性には「凡夫たる自己」が当てはめられよう。第一の「現代から宗義」への方向性では、現代から「極楽浄土」に対して「憧憬」という心情が求められていることが示され、第二の「宗義から現代」においては、「指方立相」を説くがゆえに、極楽浄土がいつの時代にあっても現代的な課題となり得ることと示された、と考えられる。ここでもし、この「と」に「非凡夫たる自己」といった誤った考えが混入した場合、極楽浄土を想像し、かつそれについて感受性を働かせる「憧憬」という心情は忘れ去られ、我々は「指方立相」としての極楽浄土を想像の産物（もしくは唯心の浄土）としてか理解し得ないようになって

しまう。[5]「浄土宗義と現代」にはこのような危険性も伴っていることを忘れてはならない。

以上、「現代における極楽の説示と理解」といった比較的大きな問題を題材として考えたみた。ここでの「と」を「凡夫なる自己」と定めてはみたが、ひとりひとりの人生は千差万別であって、どのような経過で凡夫の自覚に至るか一様でないことに議論を待たない。また極楽浄土への憧憬といっても、その動機となる体験も個々に異なるはずである。従って「凡夫の自覚」という宗義も、極楽浄土への憧憬という心情がその人の生き方の中でどのような活力を与えるのかを考えようとしないのであれば、その人に嚙み合う「と」とはなり得ないのである。

ここでは「凡夫の自覚」を「と」というチェック機能に求めたが、実際には、多くの事例を取り上げ、その検証が繰り返しなされなければ、本研究の副題でもある「現代浄土宗の問題点の把握と整理」にはならない。対機説法という言葉があるが、どのような宗義を「と」に当てはめるかは対処的にならざるを得ない。また宗義が自己の経験に照らし合わせて実感できないのならば、その人の「現代」に宗義が浸透、展開することも困難であろう。梶村昇研究代表が『新・百四十五箇条』を提唱したのも、[6]今現在において出来るだけ多くの「と」を提示し記録しておくことが、宗義を生かす契機になると痛感してのこと、と筆者は理解している。また本研究の一環として、消息編を中心とした法然上人の『法語集』作製を進めているのも、法然上人がお示しになった数多くの「と」を検索する意味もあると考えたからである。

三、課題の考察－無記と指方立相－

平成五年度の浄土宗総合学術大会は特別部会「葬儀について」が設けられた。その質疑応答において「霊魂の有無」が問題となった。発表者のうち、お一人の先生が釈尊の「毒矢のたとえ」から「無記」をもってお答えになられたが、質問者は「その教えについては百も承知の上で質問したのに」といった雰囲気で不満げであったこ

とを記憶している。「霊魂」についてはその定義付けをすること自体大きな範疇を持つもので、準備なしに易々と論じられるものではない。しかしながら、この問題は、翌日のシンポジウム「いま〝いのち〟を考える」にも及んだ。詳細は宗報に掲載されたが[7]、なぜ敢えて霊魂が再び質問に上がらねばならなかったのか。その点に「宗義を正しく理解する」上での問題点が潜んでいると思われる。一教師の質問ではあったが宗内教師が常に意識している問題であるとも思うので、かい摘んで整理し、さらに掲載の行間を次のように推測してみたい。

「亡き方が極楽に往生したと説く一方、なぜまた法事（中陰を含めて）[8]を勤めるのか。その理由を檀信徒にはっきり説明できないようでは、葬式仏教と呼ばれるような形式だけの仏教からは脱皮できない。また極楽往生を説きつつ、例えば、法然上人の、亡き人のために唱える念仏が三悪道に沈んだ苦の衆生を救う、という法語を用いることもある[9]。我々はいやでも「極楽往生」と「霊魂」なるものの関わりについて考えざるをえないのではないか。教化の現場は、死後の世界について明確な教示を期待している」と。

我々念仏者の目的は往生浄土である。浄土はこの我が命を終えてから赴く世界である。浄土が死後に赴く世界であるからといって、その存在や往生について霊魂の有無の問題同様に「無記」で答えてしまったならば、浄土に「憧憬」を抱いていると言えようか。霊魂の有無の問題と、往生浄土の実存性の問題を混同してしまうと、浄土教の根幹が揺さぶられてしまうような気がする。

順を追って考えてみよう。

釈尊の説示はその多くが対機説法である。誰のために、何を目的として説示したかはっきりしている。「毒矢のたとえ」を教示する経典『箭喩経』（大正蔵経第一巻八〇四頁以下）もその一つである。ここでは、相当するパーリ文経典『チューラ・マールンクヤ・スッタンタ』（PTS.『M.N』VOL.1.p426ff）を参考に、釈尊が無記と答えた十の問題[10]を列挙してみよう。

一、世界は常住か
二、世界は常住でないのか
三、世界に際限があるのか
四、世界に際限がないのか
五、寿命（霊魂：jiva－）[11]と身体は同一なのか
六、寿命（霊魂）と身体は別々のものなのか
七、如来（ここでは衆生のこと）[12]は死後に存在するのか
八、如来（衆生）は死後に存在しないのか
九、如来（衆生）は死後に存在するとか、しないとか、言えるものか
十、如来（衆生）は死後に存在するものでなければ、存在しないものでもないのか。

釈尊はこれらの問題について、従来沈黙を守っていたが、恐らくはバラモンから仏教教団に入りたてであったろうマールクンヤ・プッタなる若い（āyasmant－）お弟子（以下マ弟子）が、これらの問題について釈尊に問い質そうと考えた。何故なら、もし釈尊が明確にお答えになるならば、私は釈尊のもとで禁欲生活を守る「梵行」（brahmacariya－）に精を出し、もしお答えにならないのであれば学問を捨て俗人に戻るという考えが浮かんだからである。[13]これに対して釈尊は、かの「毒矢のたとえ」を示し、たとえどのように答える者であっても、生があり、老があり、死があり、愁い・悲しみ・苦しみ・憂い・悩みがある。私はこれを現世において打ち破るものとして、四諦を説く。十の問いに答えることは涅槃に導くことではない。四諦は梵行の根幹に属し（ādibrahmacariyika－）、最終的に涅槃に導くものである、と諭した。ここで以下の事柄が確認出来ようか。

一、マ弟子は現世に涅槃を目指す出家修行者である。
二、釈尊はマ弟子を現世において涅槃に導くことを目的としている。
三、現世に涅槃を目指すには四諦を体得することが必要で、ここで十の問題について答えることは無益である。
四、四諦は梵行を根幹としている。つまり涅槃を目

指すには梵行が必要である。

五、マ弟子は梵行の必要性を逆手にとって十の問題の答えを知ることを梵行の動機としている。

六、十の問題に疑問を持つこと自体、涅槃を達成すれば解消される。

さて、翻って上述の事柄と我々浄土教の関わりはどうであろうか。

一、我々は現世に涅槃を実現出来ない凡夫であるからこそ、往生浄土を願っている。

二、我々凡夫には梵行は無理であり、釈尊は念仏を勧めている。

三、釈尊の「無記」の答は修行者に梵行を実行せしめるのが目的であって、在家信者のための教説でもあるとは言えない。

無記については「今いかに生きるかを説くのが仏教である」的なスローガンと結び付けて論じられやすいが、この経典からは、我々凡夫にも上述の問題について「無記」を当てはめることが、必ずしも適切であるか確信が持てない。

現時点で筆者は、霊魂とか、あるいは死後の有無について論じる場合、少なくとも、無記については出家修行者の範疇に属するものと思っている。

前出のシンポジウムにおいて松濤誠達師は、霊魂の有無の問題に答えて、

霊魂を信じている人には、例えば何が浄土に往生するのかということであれば、仮に魂とか霊魂の存在を認めた方が浄土往生を正しく理解していただける可能性があるならば、むしろそれを積極的に認めてあげたほうが、仏教の立場としてもいいのではないかと思っております。中道という仏教の立場は初期の段階から密教に至るまで貫いている考え方だと思うのです。

と発言しているが、[14] 必ずしも無記答にこだわる必要がない、とする考え方に筆者も同感である。

極楽浄土について論じる場合も、霊魂の問題同様、出家修行者（あるいは聖者）と在家信者（あるいは凡夫）

との相違を念頭に置かねばならない。この点、故服部英淳勧学は、

釈尊は現実の諸の相が、無明煩悩業を根本とする三世の因果によることを知り、縁起の法を説いて無常無我の実相を明らかにし、無明煩悩を断って無為の涅槃界に入るべきことを説かれた。涅槃界は、釈尊の体験された法性真如の寂静の世界である。無差別平等の世界である。これを体認した人間が仏である。法性真如を抽象して法身という。阿弥陀仏は、この法身を体とし、菩薩の願行を起こし行を修して、報いられた佛であるから報身という。そして釈尊も亦、この法身を体とし、衆生の求めに応じて八十入滅の肉身を示された応身であると説く。即ち三仏同体であるから、三身即一の阿弥陀仏というのである。三身即一の阿弥陀仏が荘厳された極楽浄土は、無為涅槃の世界である。[15]

とし、阿弥陀仏や釈尊の境地から見た極楽浄土について整理し、続いて善導大師の『法事讃』を引用しつつ、凡夫の境地から

涅槃の世界は仏陀の悟りの世界であって、凡夫のはかり知るべき所でない。従って凡夫の散乱した心の寄りどころがないから、釈尊は大慈悲の心で、指方立相の弥陀仏と極楽浄土を説かれたというのである。執着の世界に於ける最大の表現を以て、その清浄と光の功徳を説くのである。[16]

と涅槃界との対照の上で極楽浄土の位置づけを述べている。

もし我々が、釈尊同様、現世に涅槃を目指す聖者でありながら、極楽浄土の有無が証明されない以上は修行しないと発言したならば、本来無為のものを有為と理解しようとしているのだから、この場合は当然「無記」なる態度が示されるべきであろう。しかし、我々凡夫が無為涅槃の極楽浄土を、この現世にいながら体認することは、無論、不可能である。総てを有為としか実感できないのが凡夫であろう。だからこそ、釈尊は指方立相を以て「執着の世界に於ける最大の表現」を用いるのである。

もし極楽浄土の有無が問題として論じられる場合があるならば、「無記」は上述の「と」に「聖（智）者のふるまい」を当てはめた場合であり、「指方立相」は言うまでもなく、「と」に「凡夫の自覚」を当てはめれば必然的に導かれる。これらを徒に混同してしまうと宗義は混乱してしまうのである。[17] 霊魂の有無についても「執着の世界」の問題として真摯に受けとめるならば、未然に宗義の混乱を防ぐことになろう。

四、考察からの展開－宗義の主体的理解と指方立相－

さて「執着の世界」は凡夫・衆生の側にある。その「最高の表現」が極楽浄土であるならば、その接点に何があるか明快に示されなければなるまい。世親の往生論は、極楽の仏と浄土と菩薩の三種について二十九種の荘厳を明かし、論註下巻がそれを受けて「此の三種の成就は、本と四十八願などの清浄の願心の荘厳する所」と説明するが、同勧学は、

菩薩の願力は、世親の十地経論にもいっているように、法身を依り所としたもので、つまり法性真如が衆生の意欲と相応して展開し、作用するものである。従って本願は必ず衆生との共業によって成就されるが、その浄土の荘厳が有相であるのは、衆生の執着の心に相応したものである。[18]

とまとめておられる。「今いかに生きるか」が仏教のスローガンであるならば、衆生の意欲が法性真如と相応展開した結果、有相の極楽があるということを忘れてはなるまい。

この点について独自の視点を提供したのが奈倉道隆師である。師は、阿弥陀仏の四十八願を浄土の理想とだけではなく、足元の穢土に於ける努力の指針として捉えようと試みている。例えば、第二十四の供具如意の願について、諸仏に供養する物が自由に得られるということを、現代の指針として「生活援助を行うソーシャルワーカーが十分な社会資源を用いて活動するようにすること」に当てはめている。同様に、第二十五説一切智の願・第二十九得弁才智の願・第三十智弁無窮の願・第四十六随意

聞法の願を、教育が普及したり、必要な情報が得やすくなることから幸福を求めることと捉え、第二十六那羅延身の願の項では、誰もが金剛力士のような心身壮健な人となれる健康保証の政策を進めることを訴えたりもしている。

以下列挙に暇がないが、師は自らの試みを「宗義が私に促すもの」と位置づけ、願成就の浄土を所求する念仏者として、「法蔵菩薩との共感的交流」を、福祉の実現の中に見出しこの穢土で努めたいとし、それが即ち、自らの回向発願心であると述べている。[19] 師の見解は「本願は必ず衆生との共業によって成就される」ことの主体的な理解と、それに基づく現代的な展開と評価されるべきであろう。

五　まとめと今後の課題

浄土宗義における菩提心は願往生心とされるが、それには指方立相と、奈倉師の提言のごとき穢土における衆生の意欲との密接な関係が前提になっていると理解されねばならない。宗義の一端ではあるが、その現代的理解の可能性を認めることができよう。なお、今後の課題として、送仏偈の「同生」についての理解が混乱しているようなので、[20] 般舟三昧についての理解をキーポイントに考察を試みてみたい。また「総願偈」も凡夫を標榜する浄土教においてはたして相応しいのかという声をたまに耳にするが、この点を切り口に浄土教における「菩薩行」に注目してみたい。

注

(1) 研究課題の捉え方については本誌第五号において梶村昇研究代表が「浄土宗義と現代―『新・百四十五箇条問答』作成への試み―」で論究している。

(2) この方向性が顕著なのが現世主義を正面に打ち出す教団であろう。（第三二六回長野教区教学普通講習会における武田道生師「法華系新宗教の現世主義を読む」にて）

(3) 袖山栄真師は英文学者の立場から、作品全体の構成・内容を把握した上ではじめて個々の箇所を理解することができる、との翻訳書の役割を紹介した上で、日本人の漢文に対

する素養が低下した今日、正しい宗義が理解されるためには、浄土宗全書の訓読本刊行が必要である、とする。（第三回本研究会にて）

(4) 藤本浄彦著『法然浄土教の現在』（四恩社、平成四年）一六二頁以下

(5) 小林尚英師は、「善導の『観経疏』像想観釈について」（平成六年三月『印度学仏教学研究』八四号）で、指方立相の基盤に仏心と凡夫の心の相即関係があるとする教学上の特色を詳細に整理している。

(6) 梶村代表、前掲論文参照。

(7) 『宗報』平成六年一月号五七頁以下

(8) 平成七年二月一三日開催のシンポジウム「若者が問う浄土教」（当研究所主催）において、袖山師は浄土宗に於ける中陰法要の典拠を観経下品上生の「経七七日蓮華乃敷」に求めるべきと述べた。故服部勧学は『浄土教思想論』七九頁で、中有の理解について、慧遠の『大乗大義章』に示された羅什の見解に従って「往生して法性法身を得、見仏聞し、六神通を得て衆生を教化し、しかる後に始めて成仏する。死後、成仏するまでの中有は法性生身の菩薩である」としている。これに従うならば、我々がなぜ法事をするのかも、菩薩の衆生教化との関わりの上で理解すべきといえる。

(9) 『往生浄土用心』に「なき人のために念仏を廻向し候へは、阿彌陀ほとけひかりをはなちて、地獄餓鬼畜生をてらし給ひ候へは、この三悪道にしつみて苦をうくる物、そのくるしみやすみまりて、いのちおはりてのち、解脱すへきにて候。大経にいはく、若在三塗勤之処、見此光明、皆得休息無復苦悩、壽終之後皆蒙解脱」とある。（『昭和新修法然上人全集』五六〇頁）

(10) 中村元『仏教語大辞典』は『倶舎論』巻一九の一四無記を凡例としている。また『大智度論』第二巻も一四無記を説く。

(11) 日本人が持つ「霊魂」の定義がはっきりしない以上、jiva—をはたして「霊魂」と訳すことができるか不明であるが、モニエルのサンスクリット辞典は、ヴェーダやウパニシャッドにおける「personal soul（as disti nguished from univasal soul）」の用例を示す。

(12) 法蔵館『仏教学辞典』「無記」の項（但し一四無記）による。『別訳雑阿含経』巻十（大正蔵経第二巻四四五頁上）は該当個所において「衆生神我」とする。

(13) 『倶舎論』巻一九『大智度論』第二巻には、この出来事が記されていない。

(14) 前掲『宗報』五八頁

(15) 『仏教布教体系』第一巻（昭和二六年　仏教文書伝導協会）「浄土宗の教理」一〇五頁。但し、筆者は服部勧学所有の同書をコピーした物を参照したが、淑徳学園の教材の原稿用に加筆、改訂されている。

(16) 前掲書一〇六頁

(17) 服部英淳著『浄土教思想論』（昭和四九年　山喜房）第三章「指方立相論と本願稱名念仏の意義」を参照すべきである。

(18) 前掲「浄土教の教理」一〇七頁

(19) 第三回目本研究会にて。なお、既に師は『仏教福祉学会誌』第一〇号（昭和五三年）掲載論文「浄土教と社会福祉」に同様の見解を発表している。

(20) 土屋光道師「同生相勧尽須来検証」（昭和五六年『浄土宗学研究』第一四号）参照。
なお、「無記」については、邦訳から注記の提示に至るまで、道心会（大本山善光寺大本願内）教学研修会における水野善朝師（長野教区往生寺住職）の講説を参考とした。

（総合研究所「浄土宗義と現代」研究班）

老人のターミナルケアの現状と課題

――家族への援助について考える――

南小倉病院職員　村上徳和

○はじめに

現代は医療技術の向上やその他の生活条件の向上により平均寿命が伸び、逆に子供の出生率は低下している為、これから超高齢化社会を迎えると言われている。

厚生省はきたるべき高齢化社会に向けて平成元年にゴールドプラン、そして平成六年には新ゴールドプラン[注1]をたてて、近い将来に迎えるであろう高齢化社会に備えている。

しかし、現状は医療福祉の絶対数が足りなくて、年を取っても健康な時には特にその必要は感じさせないが、一度病気になると完全に治癒することは難しく、多くは病気や障害を持ちながら残りの人生を送らねばならない。

そして、これらのお年寄りは自宅で生活できる可能性があるにもかかわらず、家族の協力が得られなかったり、福祉制度の不備で老人病院や精神科病院に社会的入院（入院の必要はないけれども、退院しても帰るあてがない。家族がいても引き取らない又は引き取れずに入院しなければならない）をしているケースが多い。又、仮に自宅で生活出来たとしても、子が共稼ぎで実質的には親の介護ができない、親子共に高齢（親が九十才代で子が六十～七十才代）で、親子共々に自立した生活が難しくなり、又すぐに病院に戻ってくることも珍しくない。

この様な現状でゴールドプランは、主に在宅サービス（ホームヘルパー・デイサービス・デイケア・ショート

ステイ・在宅介護支援センター・老人訪問看護ステーション）及び施設サービス（特別養護老人ホーム・老人保健施設[注2]・ケアハウス・高齢者生活福祉センター）の充実を目指し計画された。又、平成六年度には新ゴールドプランが作成されて、より高い目標数値が設定されている。

南小倉病院及び老人保健施設伸寿苑は、早くから老人問題に取り組み在宅サービスを充実させてきた。

今回は、この在宅サービスを利用して、自宅で最後を迎えた症例をあげ、そのなかで我々スタッフがどのように関わって行ったか、又今後僧侶がこの分野でどの様な活動が可能か検討してみたい。

○事例紹介

〔氏　名〕W・K氏　大正九年七月二十四日生

〔診断名〕パーキンソン病[注3]

〔家族歴〕妻と二人暮らし・子供は三人いるが、長男は千葉・次男は広島・長女は同市内で十五分位のところで生活しかし仕事（看護婦）を持っている。主に妻が介護し、子供達の協力はあまり期待出来ない。

〔生活歴〕佐賀県で出生し、中学卒業後地元で就労していたが、徴兵を受け戦争へ行く。戦後は八幡製鉄（現・新日鉄）に就職し、その後結婚し、現在の住居で生活を始めた。八幡製鉄を定年退職後は、警備の仕事等をしていた。しかし、昭和六十二年にパーキンソン病を発症して退職した。

おとなしく、非社交的で、趣味の将棋以外はあまり興味を示さない。

〔問題点〕

○進行性の病気である……パーキンソン病は今の医療では有効な治療方法がなく、予後も良くなく、家族の負担が大きい。

○介護者の不足……主に妻が介護しているが、高血圧の持病があって、あまり無理が出来ない。時々近所で生活している長女が来てくれるがあまり協力は得られない。

○住居の問題……道路から玄関まで、十段以上の階段が

あって、本人が歩けなくなれば外出が難しくなる。

（これが理由で社会的入院になる可能性が高い）

〔病　歴〕

昭和六十二年……動作緩慢・無表情等の症状があり、市内の総合病院でパーキンソン病の診断を受ける。同時に仕事も続けられなくなり退職。

平成元年四月十七日……（二～三の病院を経由した後）南小倉病院を受診。受診後は当院の在宅サービス（外来デイケア・老健ショートステイ）を利用し自宅で生活を続ける。（時々肺炎で入退院を繰り返していた。）

平成三年……歩行難と尿便失禁が多くなり、訪問看護を開始。ショートステイの利用頻度が多くなる。

平成三年四月……特別養護老人ホーム入所

平成三年五月……特別養護老人ホーム入所中に結核になり南小倉病院に再入院となる。

平成三年十一月……結核治癒し自宅へ戻る。

往診・訪問看護・デイケア（送迎つき）・ホームヘルパー・保健婦訪問の在宅サービスを受ける。

平成四年十月……自宅で死亡

〔受診後の経過説明〕

南小倉病院初診時ＡＤＬ[注4]はかろうじて自立していた。しかし、病状が進行しつつあり、パーキンソン病特有の症状（姿勢異常・歩行難）がみられ、受診の主な目的はリハビリ訓練及び在宅サービス利用であった。その為南小倉病院の外来デイケア（送迎なし）と伸寿苑のショートステイサービス等の在宅サービスも利用することになった。

最初の一年は特に問題もなく、週二～三回のデイケア、二～三カ月に一回位のショートステイを利用して順調に自宅で生活を続けていた。

しかし、平成三年十一月に肺炎を起こし約1ヵ月間入院をしてからは、歩行が不可能（車椅子を使用）尿便失禁（その為に常時おむつを使用する）の問題が生じ、一日中夫の介護をしなければならなくなり、外来デイケアも利用できなくなった。（送迎ができない）以上の理由で負担が急に大きくなってから妻は、理由もなくイライ

ラしたり、夜寝られない等の症状が出てきた。そして、平成四年二月に知人の死がきっかけとなって血圧の上昇（二〇〇／一一〇）、うつ病を発症した。主な症状は不眠症、困惑感、罪悪感、自殺念慮があり。様子を見に自宅まで行ってみると、一日中理由もなく泣いていて、とても夫の介護が出来る状況ではなかった。

W・K氏と妻と相談の結果W・K氏は急遽伸寿苑に入所。同時に今後家で生活していくことは難しいというので、特別養護老人ホーム（以後は特養）の入所申し込みを行う。

妻は夫が伸寿苑に入所してからは介護から開放されたためか、治療は順調に進み経過も順調だった。

しかし、同年五月に申し込みをしていた特養に入所できることになり、入所日が決定した時に妻は「夫を（自分の都合で）施設に入れる。」という自責観念にさいなまれ、またうつ病が悪化しかけたが、現状等についての話し合いを行った結果、本人は特養に入所することになった。（W・K氏も妻に迷惑をかけている事は充分承知していたので、自分が施設に入ることは賛成であった。）

しかし、夫は特養に入所中に結核に罹り、再び南小倉病院に入院。そして、約半年間治療を行った後妻は自分のうつ病も治り自宅で夫を見ていく自身がついたと主張して、治療後は特養には戻らずに自宅に戻ることになった。

自宅に戻る時には本人と妻と面接、リハスタッフと家庭訪問も行い、在宅サービスは南小倉病院からは、往診（必要に応じて）と送迎付きのデイケア（週二回）、訪問看護（週一回）ショートステイ（必要に応じて）、保健所の保健婦及びホームヘルパーの訪問（週一回）等を利用することとなった。

主に私はデイケア・ショートステイ利用時に、接する機会があったが平成四年十月に本人が自宅で最後を迎えることができた症例である。

この症例では子供達が遠くで生活しているか、近所にいても仕事を持っていてあまり協力が得られないなどの

条件の整わないなかで頑張れたケースであると思う。

〔ケースワークの七つの原則〕

F．P．バイスティックが、患者（クライアントと表現）との関係を規定するものとし七つの原則をあげている。[注5]

①個別化……個別化というのは、各自の特有の性質を認め、理解し、よりよい適応に向かって各自を援助する際に、原則と方法を差別して用いることである。個別化は人間が個人であるべきであり、たんなる人間一般としてではなく、人格的差違のある特定の人間として取り扱われるべき人間の権利に基づいている。

②意図的な感情の表出……クライアント（患者の意）がその感情を自由な表出を認める。否定的な感情の表現についてもそのまま受容し傾聴するよう努めること。

③統御された情緒関与……クライアントの感情を敏感に受けとめ、その意味を理解し、適切な反応（対応）を示すよう努めること。必要以上に情緒的に反応しない。

④受容……態度・行動・思想などクライアントのあるがままの姿をそのまま受け入れること。

⑤非審判的態度……自分が持っている道徳観念や価値観によってクライアントの行動や態度を批判したり、自分が持っている価値観などを押しつけない。

⑥クライアントの自己決定……クライアント自身の意志と力で、自分の進むべき方向を決意し、行動することができるように援助すること。

⑦秘密保持……クライアントに関する知り得た情報はその他誰にも漏らさない。

以上の七つの原則はケースワークをしていくうえで心に留めておかなければいけないこととして規定されている。次にこの原則をもとにして考察する。

〔考　察〕

この症例を考えてみると、大きく三つの転機があったように思う。

(1)　パーキンソン病の診断を受けた時

すなわち本人が動作緩慢となり、仕事が続けられなくなり、病院を受診して医師からパーキンソンの診断を受

けた事。娘が看護婦をしていたこともあって、この病気の経過と予後を知らされた時には、妻は言い知れぬ不安を覚えたといい、その後市内の総合病院を二〜三か所受診して、検査を受けたのも「より良い治療を受けたい。」と言う願いと共に、もしかすると、パーキンソン病ではないかもしれない、いや誤診であって欲しいという思いがあったということであった。

本人や家族が病気の受容が出来て「治療も大切だけど、生活の質の向上にも目を向けるべきだ」と感じられるまでに約二年間かかっている。初めて診断を受けた時に充分な説明と対応（②と③）がなされていたら、この二年間がもっと有効に費やされていたのではと思う。南小倉病院に受診をしたときは本人と妻のこの病気に対するおおまかな理解はできていた様で、この病気と共に生きていくには、治療も必要であるが、それに加えて諸々の在宅サービスも必要であると判断したためで、南小倉病院では受けられるサービスを充分に利用して長期にわたって自宅で生活することができた。

(2) 夫の日常生活動作が低下し、妻がその介護疲れでうつ病になった時

当院への初診時はかろうじてADLは自立していたが、病状が進行と共に、振戦・筋固縮・寡動・姿勢異常の主症状が顕著になり徐々にADLは低下していった。当初は夜だけ用心の為にしていたおむつを一日中使用するようになってからは妻の介護量は増大し、又夫がとうとうおむつをするようになってしまったという事による精神的ショックとかさなって、うつ病になってしまった。

この時、妻の話しを聞いてみると（③）自殺念慮があり（夫とともに自分も死んでしまいたい）、W・K氏や長女と相談のうえで（⑥）夫は伸寿苑に入所、妻はしばらく病状が落ちつくまで長女夫婦が実家に戻り同居をすることになった。この時W・K氏は妻が自分の病気のためにうつ病になったと感じていたので、自ら伸寿苑に入所を希望した（⑥）。そして、妻に面会を強要することもなく、この時の唯一の楽しみはテレビの将棋の番組をみることで、時々療養室にいって見ると「自分が病気を

したから家族に迷惑をかける」を繰り返していた。

(3) 夫を特別養護老人ホームに入所させる時

妻がうつ病を発症した時点で、家族が「もう自宅での生活は不可能である」と判断して特別養護老人ホームの入所申し込みをおこなった。そして、比較的早くに入所することが出来るようになったが、入所日が決まり入所が近くなるに従って、妻のうつ病が再び悪くなってしまった。この時は、本人は「妻に迷惑がかかるので自宅では生活したいけれども施設に入る」と主張。それに対して妻は夫の本心を知っていて、施設の入所を希望するので施設をうば捨て山のように感じてしまい（昔の老人ホームのイメージもあった）「自分のせいで施設に入れる」という自責感にさいなまれ感情失禁がしばしばみられるようになった。これについては薬による治療も行われたが同時に面接を行った。そして、

一、施設に入ってもいつでも家につれて帰れること、けっして姥捨て山ではないこと。

二、今まで十分頑張ってきたことと現状の把握

三、精神的なアプローチ。妻の話しを十分に聞く、そして特養の見学に行き、施設の理解を深めること。

以上の三点、けっして相手の考えに対して、自分の価値判断で善し悪しを区別するのではなく（⑤）、その人が置かれている立場で、どの様なことが考えられるか、出来るのかのアドバイスを与えることに努めた（①・⑥）。結果としてW・K氏は特別養護老人ホームに入所する事になった。

(4) 結核の治療が終わったが、特別養護老人ホームに戻らずに自宅に戻ったとき

病院で結核の治療が終了した時点で施設に戻ることは可能だったが妻は

一、本当は本人が自宅で生活することを希望していること。

二、しかし、施設に入っているのは自分に原因があること。

三、施設では入浴などが機械化されてあまり良い印象ではなかったこと。

四、妻のうつ病が治り、かなり調子が良くなったこと。

以上の四点の理由で自宅に連れて帰ることを主張した。

我々も自宅に帰って又妻の病状が悪化するかも知れないと心配したが、妻が今の夫の状況（歩行が不可能で一日中おむつを使用している事）を十分に受容出来ているので、再びうつ病になる可能性が低いこと。又、もしそのような状況になったとしても本人が希望したことであり（⑥）、もし妻のうつ病が悪くなったとしてもW・K氏が伸寿苑に入所し、妻が休養がとれれば改善することが予測されたので、再び在宅でみていく事になった。

この時に利用した在宅サービスは、必要に応じた医師の往診・訪問看護・送迎付のデイケア・保健婦とホームヘルパーの訪問等であり、特に医師の往診については時には早朝や深夜になることも珍しくなかった。このようなまわりのサポートにより自宅で最後をむかえるまでの生活は順調で、最後はねむるような死であったという。

○まとめ

病気や障害を持っている老人をみていく時、本人に対する援助と同じくらいに、老人を介護している家族に対しても援助が必要であると思う。家族はその老人をみることによって、肉体的負担と精神的負担の両方の負があり これは一年三六五日、一日二十四時間続く負担である。

これらの負担について

●複数の家族・家庭で見る。一人・一家族だけに負担をかけない。

●家族だけで抱え込まずに病院や施設等の社会資源を上手に利用する。

●介護している人には自分の時間を確保してもらう。

●たまったストレスは自分の中に留めない。以上のことが大切であると思う。

老人のターミナルケアは、比較的長期にわたり、且つ介護負担が多いことが特徴である。それだけに多方面の援助を必要とする。

特にお年寄りを介護している間は介護者は自宅に拘束されていて、ストレスを発散できずに疲れ切ってしまうことが多い。この様な状況に置かれた檀家があるならば、

我々僧侶は、まずその家庭にいってお年寄りや介護している家族と「病気や障害を持ったことによる悩み」「介護の大変さ」について、先ず話すことから始めることを提案したい。

注1　ゴールドプラン……高齢者保健福祉十か年計画（平成十一年度迄の十か年の目標）主な趣旨は「我が国は、今や平均寿命八十年という世界長寿国になり、二十一世紀には国民の約四人に一人が六十五歳以上の高齢者社会となるが、この様な高齢者社会を国民が健康で生きがいをもち安心して生涯を過ごせるような明るい活力のある長寿・福祉社会としなければならない。このため、消費税導入の趣旨を踏まえ、高齢者の保健福祉の分野における公共サービスの基盤整備を進めることとし、在宅福祉、施設福祉等の事業について、今世紀中に実現を図るべき十か年の目標を掲げ、これらの事業の強力な推進を図ることとする。」

1．市町村における在宅福祉対策の緊急整備－在宅福祉推進十か年事業

2．「ねたきり老人ゼロ作戦」の展開

3．在宅福祉等充実のための「長寿社会福祉基金」の設置

4．施設の緊急整備－施設対策推進十か年事業

5．高齢者の生きがい対策の推進

6．長寿科学研究推進十か年事業

7．高齢者のための総合的な福祉施設の整備

以上のほか、地方公共団体が地域の特性に応じて自主的に実施する高齢者保健福祉施策を支援する計画。

注2　老人保健施設……一九八二年に成立した老人保健法の八十六年改定によって創立された新しい施設。施設の内容は、一応の目安として三カ月程度の短期間の療養、リハビリテーションなどにより家庭復帰をめざす、通過的機能をはたす。対象者は病状が安定しているため病院に入院して集中的な治療を必要としないが、リハビリテーションや看護・介護を必要とする、いわゆる寝たきり状態にある七十才以上（もしくは六十五歳以上で国の定める老人医療をもっている方）の方対象となる。

注3　パーキンソン病……一八一七年にパーキンソン(James

Perkinson）によって疾病単位として確立された病気。手足のふるえや筋肉のこわばりなどが徐々にすすみ、運動の開始が鈍く動作に時間がかかる。歩き出したら止まることができず突進する。発音が思うようにできず、文字も書きにくくなるなど、さまざまの症状・障害が進行し、職業労働や家事労働が困難になり、重度期には全面介助が必要になる。患者は三万～四万人、中高年期の患者が多く、男女比は男性がやや多い。

注4　ADL Activity of Daily Living
日常生活動作のことで、狭い意味ではだれもが毎日の生活でかならず行っている動作（身の回り動作、セルフケアーともいう）を意味しているが、炊事、選択などの家事もこの中に含まれる。
（総合研究所「生命倫理」研究班）

注5　バイスティックの七つの原則……ケースワークの原則－よりよき援助を与えるために　P38（誠信書房昭和四十年六月二十五日版）
（総合研究所「生命倫理研究」班）

個人研究

（平成六年度浄土宗総合学術大会一般研究）

近世往生人

安西法師の行業

―奇蹟以上のもの―

小島泰雄

大洲は、中央を清流肱川が流れ、美しく、のびやかな町。〝伊予の小京都〟と呼ばれる。この地にゆかりのある先哲、名僧、知識は多いが、安西法師の名声は、一時代全国に及び、念仏門随一の僧として尊崇された。その伝記は、京都、山口、江戸（増上寺）から刊行されるなど、無名の一貧僧としては実に画期的なことである。四月十五日は〝安西まつり〟の日あたる。

法師は寛永十七年（一六四〇）宇和島の近くの漁師の子に生まれた。天性柔和、親思いで近在に知られ、とった魚は、生活の糧以外、みな放してやったという。

十九歳で父を亡くし無常を感じていたころ、行商の途中、寺で「往生要集」の説教を聞き、心に深く感じた。三十四歳、母に死に別れ、いよいよ出家の決心が強まった。妻子は修行の妨げになるからと、独り者の友人に預け、田畑道具も処分して与え、母の遺言であるお遍路巡拝に出た。

土佐をはじめに、宇和島から大洲へ来たとき、寿永寺三十四世高誉上人の弟子となり剃髪。師は沙門安西と名乗らせた。無住であった本誓寺（現安西寺）を与え、「お前に念仏修行が一番適しているから、しっかり精進せよ」と導いた。

安西は全くの無学文旨。経文はおろか、戒名さえも読めなかった。供養を頼まれれば、ただ一心に念仏のみ申し、やがて打ちぶしに念仏相続。俗名を申して回向した

という。

それより長く長く、たゆみなく、ただひたすらに念仏生活に明け暮れた。本尊阿弥陀如来（延暦寺三世慈覚大師作）におつかえする態度は、ありし日の母につかえるように柔和真実であった。如来様の前での起き臥し、如来様と常にお言葉をかわしていた。日課である托鉢から帰ると、「お待ちどうでいられましたろう、ただいま帰りました」と言葉やさしく申しては、いそいそと念仏申し続けた。

五年、十年、二十年、三十年。「げに一心の明け暮れに　さながらほとけ　人ならで　かくて冬行き　夏帰り
いよいよ高しおこないは　時は宝永六つの年　春のころかや七十歳　見しおん夢のゆくりなく　浄土にかよう不思議さよ」

何度かの霊夢を町民に語ったが嘲笑されるばかり。大晦日にも夢告があった。

「汝の大往生は、人々の念仏すすめんためなり、ためらわず語れ」。

すでに三月十五日午前十時～十二時、来迎の夢告を得た安西は、歓喜して会う人ごとに大音声。

「三月十五日大往生、大往生。如来様の来迎まちがいなし、共にお念仏申しましょうぞ」。

子供にまで狂人扱いされたが、頓着なく勧め、弘めた。

人々は集まり、昼夜を分かたぬ念仏の声は野山にこだました。うわさは広がる一方なので、大洲藩でも捨ててはおけず、当日検使の役人を遣わすこととした。（役人名も藩史に記録される）

「ちりをとどめぬ広庭に　つどえる人の　声もなし
仰げば　法師　眉あげて　やがて合掌　半眼に　すなわち踊躍　身は動き　念仏の声さやかなり　そも　ふたたびよ　みたびめの　聞こえたれども　いとかすか　たちまち絶えぬ　息絶えぬ　ここに　さながら大往生　そのとき　海の高潮の　あしたわきたつ　勢いや　会衆同音すさまじく　大地をゆする念仏よ」

おのずからに、ただひたすらに貫いた念仏三昧行は、

法然上人の念仏と一味一体。見事に光芒を放っている。

二百八十年後の今日、南予はもとより、土佐、阿波へも伝わる法師は「安西さん」の呼び名で親しまれ、尊ばれてきた。強い磁力に引き込まれるように、熱心な信者がふえて、念仏の輪を広げようと、努力、奉仕する、不思議な力である。

「信は力なり」とは名言である。しかし、安西法師の場合、それは力以上である。信は生活そのもの。生き往く生命－エスプリである。

安西法師は、今もなお生きている。福音を今も日夜に分かちつつある。その念仏は、現在、未来の幸福を約束するところに、すばらしい特色がある。だから、光であり、いのちであり、人間愛である。そして、お姿に礼拝する人々は、おのずからに、敬虔で謙虚な心が生まれ、狭い自己が、時空に広がり、あくまで生き往こうとする。

「安西法師のごとく道心堅固にして他力往生をとげぬること、実に隣の宝にあらず」

（予州安西往生記）

「心蓮社惣誉安西大徳」　上酬慈恩・十念

安西法師御木像

安西法師の念仏

超三業、離三業の念仏、との表現にならえば、安西法師は、「即三業念仏」と言えよう。三業そのままに念仏が流れいでて、おのずからに、報恩謝徳、懺悔・感謝・報恩の流露であったにちがいない。

なぜなら、法師は、稀有なる天性柔和、しかも無学文盲――一字も読み書き出来ないままに、深層、無意識底

に、ひたすら念仏を行じ、三昧発得せられたからである。

別な表現をすれば——

「還愚念仏」とも言えよう。還愚は、生まれたままの心、天衣無縫そのままに、念仏申された日暮らし——即三業念仏——

傍道的表現を想うと、臨済の公案に言う「父母未生以前の自己」——そのままの三業であられた。生まれた赤ん坊の心——無邪気な、純真な心、動作のうちに念仏せられたにちがいない。

そして、祖・法然の申される——

「悪人は悪人ながら念仏して、ただ生まれつきのままにて念仏する人を、念仏にすけささぬとはいふ也——」

このお言葉どおりに念仏を行じられた。ただひたすらに、そして、おのずからなる三業のうちに顕われたもうた。

そして、

私たちには到底、到達しえない境地を味得され、たび重なる、如来との感応、感見に遇われた。晩年、六十七、八、九才の頃、如来の夢告を幾回となく得られたことは、明らかな事実である。

ときは　宝永六つの年
春の　ころかや　七十才
見し　おん夢の　ゆくりなく
浄土にかよう　不思議さよ

如来の招き、極楽は
これと示され　感激の
涙　美わし　さらに　また
信心　固く　なりにける

あるとき　これも　夢ながら
明年　やよひ　なかばには
汝を　迎えとらんとぞ
弥陀　本尊の　のたまえる

大往生の前年、宝永六年（一七〇九）十月一日に霊夢あり、明年、三月十五日巳の刻に大往生せしめんとの夢告。さらに十二月三十一日にも――

「汝を往生せしむるは、一切人を往生せしめんがためぞ、ためらわず語れ。念仏を勧めよ。」

安西は正月早々、新年の挨拶も一言もなく、法類に確固として申された。

「三月十五日、大往生〳〵。これ如来様の夢告、心して念仏申しましょうぞ」

町で会う人ごとに同じことを申し、子供にまで狂人あつかいされたが、いっさい頓着なく、ひたすら念仏を勧めた。

○大洲藩古記録＝〜藩旧記

大洲藩（六万石）旧記に、安西法師の、念仏大往生のことが事実として詳記されている。以下抜萃。

その日（宝永七年＝一七一〇＝三月十五日）に到れば、藩公儀御検使は、「青野喜多右衛門、永井新蔵、御代官菊原権七、そのほか、和田伊右衛門、鈴木金七、岡本治兵衛、林金八、――」

仏前に連座して是を信ずるに、法類、※気の毒にや思ひけん、出家一人も来たらず。

（※大往生不成就の場合を思うあまり）

――略――

扨て安西は、斎を喰、沐浴し髪を剃り、浄衣を着し、袈裟をかけ、極楽へ届物、頼まれたるを懐中し、巳の中刻に着座す。

先ず本尊に焼香し、三拝等の様々、検使皆筆記する。

十方諸仏を拝し、四十一礼、また西に三拝す。

この時、面あふれ、体、踊躍の体にして立て、諸人と共に念仏し、とばかり有て座し、独り高声に念仏するこ

と、二返、三返目の念仏、声ひくし、則ち息絶えたり。
時に、春秋七十一。
顔は、笑むがごとくにして、合掌少しもくずれず。

検使寄りて脈を試し、人々に向い、大音声に、
「安西坊、只今、正念往生せられたり」
と申され、諸人思わず同音に叫び、疑う人も信ずる人も、一決、念仏なり止まず。

この時、前なる池より白雲立ち、仏殿を囲むと言ふ。
そこに居たるといふ人、我に言ふ。
俄に雷電大雨して、かなたの大道、往還より山手の方ばかり降りたるといふには違はず、妙香薫るといふこと
——宝永七年三月十五日也

（一七一〇、同日）

○安西法師の伝記について

一、**正徳版**（清浄華院本）

安西大往生の翌年、法兄の誓誉上人が上洛し、獅子谷の忍徴上人に感涙して語ったところ、忍徴また深く感激。文を綴らんとするも、病みしため、門弟龍河に口述筆録せしめた。

安西没して三年目、正徳二年三月十五日、清浄華院から出版。この版木は随分長く印刷されたが、八十年後、京都大火で焼失。

二、**文化版**（西円寺本）

大日比三師の、光誉法岸上人は、安西法師を深く尊崇された。安西の篤業に随喜された法岸上人は、正徳版の復刻を切願されたが、その資金に苦しみ、弟子二人と志を合わせ衣鉢の資も割いて浄財を蓄わうるも、上梓の直前、没せらる。弟子、志を継ぎ完成す。

文化十三年三月十五日発行

三、天保版（増上寺本）

予州安西往生記

天保十一年六月、増上寺の西渓竹叢軒から発行。

「長州に版木があって東国には未だ安西を知らぬ人が多いので、同信に配布する」と跋にある。

頻繁に印刷したので、八年目には版木が磨滅、再刻した。

四、嘉永版（増上寺本）

現今巷間に流布されている「予州安西往生記」は、この嘉永版が多い。

五、安政版（安西寺本）

安政六年三月十五日に、安西法師百五十回忌を記念して出版。安西の高徳を知らしめんとした。

（愛媛教区・寿永寺）

自坊における布教・教化

佐藤耕哉

(一) 生きることの尊さと喜び

宇宙広しといえども、他の類の無い地球に「生」を得たということは、素晴らしいことだと思う。

この天与の生命は貴いものなのだから、大切にしなければならないと思う。

毎日を楽しく暮らせるということは、非常に有り難いことである。

たったひとつの命。

あなたは世界でただひとつ……個性

より複雑な生命である人間一人ひとりの違いは大きいのである。

みんな個性というものを持っている。

そうです。

あなたはあなたであって、この世の中にただ一人しかいないのである。

あなたと同じ人間は、この世の中にいないということである。

私という人間は、両親がいたからこそこの世の中でいま生きている。

また両親も祖父母がいたから、いまこの世の中で生活している。

このように、命のつながりをずっとさかのぼりたどっていくと、私の命には、数えきれない人々の命が伝わっている。

私の命は私の命であるけれど、私だけのものではなく、

人類が誕生した時から伝わってきた数えきれない程多くの人々のものであるともいえる。

それを考えると、いまの私の命がどれほど、大切なものかとわかる。

人と人との和、何よりも人間としての正しい生き方を身につけることであろう。

人間は、だれもが悩み苦しんでいるが、それ以上に生きる楽しみや喜びも持っている。

悩みを解決し、苦しみを乗り越えてはじめて喜びや楽しみも味わうことができる。

(二) 福沢諭吉翁の人生における真理

人間は生涯、協調性と自己啓発を忘れてはならない。

福沢諭吉翁の人生における真理とは

(1) 世の中で楽しい立派な事は、一生を貫く仕事を持つ事である。

(2) 世の中で一番みじめなことは、教養のない事である。

(3) 世の中で一番淋しい事は、仕事のない事である。

(4) 世の中で一番みにくいことは、他人の生活をうらやむ事である。

(5) 世の中で一番尊いことは、人のために奉仕して、決して恩に着せないことである。

(6) 世の中で一番美しいことは、すべてのものに愛情を持つことである。

(7) 世の中で一番悲しいことは、うそをつくことである。

この教訓を座右の銘として、これからの人生に対処していただきたいと思う。

(三) 思いやりの心

家族・隣近所のひと、行きずりの他人に向っても、いつもやさしい目をむけること。

いつもニコニコと、おだやかな顔でひとに接すること。

やさしい言葉でひとと接すること。

自分のからだを使って他人のために奉仕することで、

報酬などを考えずに働くことは、すべて広い意味での思いやりに生きることであろう。

真心をこめて他人に接することで、一怒一老一笑一若である。

仏との出会いであり、先ずお寺まいりをし、各家庭のお仏壇へ、朝夕のお念仏を申し、お仏壇はその「家の寺」ということになる。

次に報恩感謝の日ぐらしであり、如来様の慈悲の心が念仏する人々の心のすみずみまでゆき渡るようにと念じて香をたき、その薫りによって人々に安らぎを与え、人々の心に静かなゆとりをかもし出すのである。

合掌することにより、人間のあるがままの姿をあらわしている。そのあるがままの姿で「南無」と唱えることによって如来様と私がひとつになり心から如来様の教えと一体になる。

家庭円満、家内安全、精神的な家庭の和合が得られるのである。

（新潟教区・善導寺）

浄土宗法式雑考（十）

―竜王について2―

清水秀浩

前回は竜神信仰史から始めて、幡随意上人による二竜化益のことまでを概説した。その折、竜神に戒名を授けた初めは、恐らく山形県鶴岡の善宝寺であろうと考察した。

東北地方には八戸市海安寺に竜神堂があり、九戸郡種市町の長円寺には昇竜観音と八大竜王を祀る感応堂があったり、また男鹿市の大竜寺には俊鏡和尚によって得度した竜女の説話に基づく〝竜髪の払子〟を伝えている。

関西の方では厄除で名高い水間寺の縁起㊀に竜神が登場する。即ち聖武天皇四十二歳の時、病気平癒のため行基菩薩に命じて〝夢告〟を受けた観世音の霊像の捜査を依頼された。菩薩が霊峰葛城の麓を歩いていると十六人の童子が現われ、菩薩を谷間の美しい水の流れる間に巨厳のある神域へと誘った。岩上に白髪の老人が端然として一体の仏像を捧げ、菩薩に手渡すや否や、竜と化して昇天したと云う。今も観音出現之地として本堂裏に降臨滝の渓流があり、また菩薩を先導した十六童子に因む〝千本餅搗（つき）〟は正月の厄除行事としてテレビ等を通じてご存知の方もあろうかと思う。

熊野三山のひとつ、那智山は観音霊場としても有名であるが、日本一を誇る那智滝は、その昔〝飛瀧権現〟として崇められていた。同山麓の補陀洛山寺には、桃山期と推定される那智参詣曼荼羅図㊁が伝わっているが、その画面右上方の那智滝中には竜が描かれている。

更に大和長谷寺では、「宝石の左に竜穴あり、無熱池に通ず、八大竜王并に小竜王等、番を守り、来って大聖の左にあり」と縁起に見える如く、本尊十一面観音の脇侍として難陀竜王[三]を祀ってある。この像は墨書銘から正和五年（一三一六）五月に仏師舜慶らによって造立されたもので重文に指定されている。この信仰は、初瀬川を神格化したものとも言われるが、観音の眷属としての竜神[四]は、密接不離であることは前号において触れた。

京都六波羅蜜寺に伝わる寺伝[五]には、開山空也上人に関する伝説として、悪竜改悟の話が伝えられている。康保末年（九六七）頃、門前の大池に栖む竜が人々を悩ました為、上人が「毒獣、毒竜、毒虫と謂えども、錫杖の音聞けば菩提心を発すものである」と告諭し、錫杖で二、三度触れられると忽ち改悛し、以後は寺門の守護を誓ったと伝承されている。

さて、話を本宗に移すと、文政四年（一八二一）五月刊の『円光大師御遺跡四十八所口称一行巡拝記』には、遠州桜ケ池のほかに摂南住吉郡住吉村（現大阪市住吉区）一運寺の項に「幡随意上人九州へ御下向のみぎり、万代の池竜女御化益これあり。則竜王の社を勧請し玉ふ。今境内の外にあり。」という記載が有って、今も池の畔に竜王社[六]が鎮座している。

一方、越後高田の善導寺[七]に伝わる寺伝では、文明五年（一四七三）三蓮社心誉蓮開上人によって今町（直江津）の西浜に開創され光明寺と号した。偶々海中出現の善導大師像を得てから、善導寺と改称された。その後、慶長十九年（一六一四）松平忠輝の高田開府に伴い、現在地に移転、十二間四面の豪壮な堂宇が落慶した記念に、江戸より幡随意上人を招いて百日説法が行われた。その間一日も欠かすことなく日参聴聞する気品高き女人がおり、退去の後はいつも畳が濡れていたので不思議がられていた。

満座（百日目）の折、上人に向って「私は櫛池村（清里村）の青柳の池に棲む竜神であるが、未熟の者で得道できずに悩んでいる。何卒成仏の道をお教え頂きたい」と嘆願するので、その熱意に感銘した上人は、高弟随波

坊を青柳へ遣わして、一念血脈の奥義を一対一で伝授した。歓喜した竜神は直ちに善導寺へ竜玉・竜灯・竜水をお礼に献上して立ち去ったという。

この竜水は今も〝竜神井〟として寺の本堂前に現存し、どんな旱天でも井戸水が涸れないことから、年中水位が変わらない青柳池と水脈がつながっていると信じられている。（井戸は先々代三十八世の住職の代に蓋がなされている。）

また、寺にはこの一連の物語を曼陀羅（絵巻物）として保存しており、現在は額装として上段から下段へかけて六場面で構成されている。

一、青柳池より出現（上半身姫の姿、下半身は蛇身）
二、善導寺にて幡随意上人の百日説法を聴聞
三、上人に竜の正体を見せる
四、成仏したお礼に参上（姫の姿にて。竜玉・竜水井が描かれる）
五、上人に危険迫るも、夢告にて知らせる
六、迫害の賊（追手）が大河迄来たとき、上人を竜の背に乗せて無事に渡す（寺から三〇～四〇分のところにある矢代川（やしろ）の瀬渡橋（せわたり）（背渡り橋）が伝説の地であると云われている。）

大正四年の寺町の大火にも、本図と竜玉（馬糞のようなもの）が伝承されていることは宗幸である。

近年、本堂新築や五重記念に四天王を木彫で祀られる寺が見うけられるようになった。何れ竜王も彫刻でと希望されることがあると思う。然し、両大師が半金色と墨染五条で表わされるような定型が二竜にはない。湖東三山のひとつ、竜応山西明寺[八]の三重塔（国宝）第一層には、巨勢派による極彩色の八大竜王が極楽の華鳥と共に描かれている。（寺では、火災除けと、極楽の華を咲かせ、鳥を飛ばす為に水を保障する意であると説明している。）こうしたものや善導寺の絵曼陀羅、長谷寺の難陀竜王像などを参考にする外ないと思いながら、今は東京郊外に移転した幡随院を訪れた。

開山堂の幡随意上人像[九]（江戸中期の作・故点の像という）の左右に脇侍として二竜は祀られていた。飛竜の頭

に天部形の女神と男神とおぼしき像が乗る木彫であるが、向右の女神らしき像の手に宝瓶が持たれ、向左の像は持物を失っていた。兎に角、焼失を逃れて伝えられてきた貴重なもので、彫像としての参考になろうかと思う。それとは別に、往昔当院より授与された御影を伝える家があると聞いた。

岩手県紫波郡在住の川村仁左衛門宅で、波間に立つ竜の頭に、唐服のような衣装を纏った女神が血脈の伝巻らしきものを手にしている構図である。（図参照）絵は版画かと思われるが、斜に構えたその姿は中国寺院でよく

見られる楊柳観音のようであり、恰も奈良薬師寺や南山城浄瑠璃寺の吉祥天のような尊影である。

『文政寺社書上』㊥神田山幡随院新知恩寺の項に開山の奇蹟として、

天正十年（一五八二）移住越後国高田善導寺に時有一女容顔端厳也告上人曰我是当国青柳池住竜女也我に有三熱苦報願は上人苦を脱し玉へ依之上人説法勧戒授布薩一乗大戒血脈法号授与王誉妙竜

と越後青柳の説を引用し、寺内の奇瑞としては『幡随意上人諸国行化伝』㊥に

仏閣成就ス、或夜一菩薩来臨シテ曰、我レハ王誉妙竜ナリ、此地（神田駿河台）甚タ高シテ水少シ、又此辺リハ火災ノ患ヘ多キ所ナリ、我竜力ノ不思議ヲ以テ、竜宮ヨリ水ヲ捧ケ奉ルヘシ、明日本堂ノ戌亥ノ方ヲ掘シメ玉へ、清泉湧出ヘシ、又師ノ坐ス所ニハ、必ス随従シテ、火災ノ難ヲ守ルヘシ又師ノ化導ヲ蒙リ名号ヲ信スル輩アランニ、我水火ノ難ヲ払フヘシト、云畢テ化シ去リヌ、師夜明テ堂ノ戌亥ノ角ノ所ニ井ヲ掘ラシ

メ玉フニ、纔ニ三尺計リモ掘ケルニ、清泉湧出ル事夥シ、是ヲ竜水ト名ク、若火災ノ事アレハ、此竜水ノ中ヨリ黒雲巻上リテ、寺内ニ車軸ノ雨ヲ降シテ、火難ヲ払フ毎年十一月四日ノ夜開山忌ノ逮夜ナレハ、本堂ノ上、虚空ニ黒雲覆来テ、雲中ニ竜灯供シケル、通夜ノ諸人多ク是ヲ見ル云云

と伝える如く、水火の難を守護し、念仏信奉の者を守護せんとする誓願を仰いで、今に至るまで各寺において祀られるのである。ここでは妙竜水と竜灯のことについて触れているが、九州福岡浄久寺には『竜王ケ滝縁起』に残る、この寺の七世輪誉（幡随意の法孫）に纏わる雨乞い伝説があり、幡随意上人伝来の竜の鱗三枚の内一枚を拝受、伝持した輪誉が竜王ケ滝の滝壺に鱗を沈めて竜神を勧請し、百万遍念仏を修して雨乞いをしたとされる。[十三] 現在、竜神の滝（高さ三メートル、幅水量の多い時で二メートルほど）に石の祠があって、ここで法楽が捧げられる。別に、この流れの下流に溜池があり、畔に一間四面の堂があって、弘法大師と竜神が祀られている。（が、これが高天・妙竜であるかどうかは不明である。）

十和田湖に残る南祖坊と八の太郎物語、田沢湖は辰子姫伝説、尾張竜泉寺の多々羅池竜神と伝教大師開創説話、弘法大師が難陀竜王のお告げによって開湯したという和歌山県の竜神温泉など、全国各地の竜伝説はまだまだ多い。そうした神秘に満ちた説話から派生、脚色された物語も随分あるが、妙竜・高天に関しては夫婦二竜であり、伝法得脱の順に従って雌竜上位に法式では扱っているが、[十四] 是に別説として二竜親子説を引用している正徳三年（一七一三）版、松誉述『仏説大蔵正教血盆経和解』の文を紹介しておく。

武州江戸幡随意開山智誉幡随意大和尚時一夕腥風驟至毒霧身逼ニ化女見口張和尚向云吾是常州館林ノ一里余ヲ去テ躑躅池住沙竭羅竜王娘也。師道義ヲ慕ヒテ来ル。乞冀吾血脈ヲ与ヘ玉ハヾ忽三熱免テ成仏セント。師云本質ヲ現ゼヨト。化女（二十斗ノ美女也）旋テ洪雨盆如傾ケテ大池変十丈余大竜ト現良久止コト本化女トナル。和尚方丈入テ血脈ヲ携之与。化女去又即号ニ王誉妙

竜ト戒名也。此和尚館林城下善導寺在寺時事也○其次善導寺ノ住持定誉随波大和尚時又件ノ竜娘来テ云吾是城外躑躅池久住霊竜也。然先師幡随意和尚我等母竜血脈ヲ授与シテ西方往生ヲ遂ケリ。吾是其母竜ノ娘竜也。願和尚吾血脈ヲ授玉へ。其砌血脈ノ認メタナシ大竜ト変ス且有如レ本成二化女一翌日血脈ヲ認テ彼池遣セ玉ヘリ。其時使僧玄恕・随縁・清波ノ三僧是也。其池ヨリ大竜渦捲出ル三僧血脈ヲ竜示メ渡頭ヲタレテ頂上イタ、キ則三熱ノ苦シミヲ免レ母竜ト共成仏セント云テ水底入リヌ。号二竜誉高天一是竜女戒名也矣云云

従って、比較的早い時期にこのような親子説があるにも関わらず、幡随院と越後高田善導寺は青柳池に棲む王誉妙竜の済度を説き、別説では館林善導寺の説く躑躅池の妙竜済度を示して、更に話は幡随意上人の弟子　随波を登場させ、竜娘の済度にまで及んでいる。偶々両寺が同名のこともあってか、法式では越後説と上州説を混同して、有耶無耶のまゝ混乱の中で二竜夫婦説をとってきたような気がする。この辺りでもう一度、伝説を整理する必要があるように思われる。

註

㈠三田青里『竜谷山水間寺由来記』、『仏教行事歳時記』1月初詣

㈡『図説日本仏教の世界　⑧観音・地蔵・不動』P33

㈢『古寺巡礼　奈良13　長谷寺』図版26、同所収川田聖見『長谷寺の歴史と信仰』P105

㈣『長谷寺名宝展』P144十一面観音御影版木のように、室町時代の「元文十五年丙午十一月吉日」（一五四六）の陰刻のあることは、西国二十三所の本尊御影としては最古のものとされ、他にも桃山時代の慶長八年（一六〇三）絵師竜海によって描かれた観音応化三十三身像（板絵著色三十三面）のうち竜身（縦一〇五×横四二センチ）の絵も現存する。

㈤源為憲（九三〇―一〇一一）『空也誄』及び三善為康（一〇四八―一一三九）筆『六波羅蜜寺縁起』宮内片書陵部蔵旧九条家本等による。伝説の竜頭は今も同寺に伝わると云う。

㈥石碑には昭和二十八癸巳年十二月吉日　神子山行徳寺　住職川端慈恵　檀信徒一同が建立した旨を裏面に彫り、表面は

妙照竜王　水竜竜神
賢森竜神

南無妙法蓮華経奉古池竜王鎮座

法照竜王　白僧善神
水森竜神
片内竜神

と刻まれている。

㊐『蓮門精舎旧詞』第45冊（『続浄全』19　P707上）に、善導寺（終南山怡真院）越後国頭城郡高田起立文明五癸巳年開山三蓮社心誉蓮海和尚明応三甲寅年六月四日寂と記す。

㊅『古寺巡礼　近江　湖東三山』西明寺の歴史と信仰、五西明寺と竜神のつながりP118～119、図版54、57、58

㊆『神田山新知恩寺幡随院』所収　幡随意上人及び庶民信仰と幡随院

㊇国立国会図書館所蔵

㊈序文宝暦癸酉（一七五三）年、喚誉撰

㊉『浄土宗大辞典』1～P17

㊊宍戸栄雄『本堂の荘厳』P44参照。同師の『仏具大事典』浄土宗の仏具P504には館林説をとるが、福西賢兆編『図説浄土宗の法式』四、P66では高田説を採用している。

㊋著書には貞享四（一六八七）年の『西国洛陽三十三所観音霊験記』や宝永二（一七〇五）年の『西国三十三所霊験記真鈔』五冊、同年の『扶桑浄土列祖伝』五冊などがある。

（総合研究所研究員、大阪教区・法楽寺）

一宗「福祉」事業展開の一考察

——その5　青少年仏教野外教育の展開について——

硯川眞旬

まずはじめに、ここにいう「仏教野外教育」とは、「仏教に基づく野外教育の展開」を意味している。謂わば、野外活動を通しての、仏教教育ないし仏教情操教育のことである。

なお、ここで言う「〝福祉〟事業」とは、浄土宗宗規第二八号「公益教化事業奨励規程」第二条の「公益事業及び教化事業」を指す。その一事業としして、これに「野外教育」を含め、寺院・教師等が実施することを指している。

したがって、ここにいう「〝福祉〟事業」は、資本主義国家政策としての「社会福祉」を指すのではない。また、それは民間事業としてのものである。

さて「現代社会」は青少年の成長・発達にとり、望ましい社会・環境とは言いがたい。工業化、都市化等が私たちの生活する社会構造を歪め、自然破壊・環境汚染や人権侵害、健康破壊等を引き起こす元凶になっている。このことが、青少年の生活に大きな影響を及ぼしている。

さらには、「金」「もの」中心の価値観が精神的荒廃をもたらし、過度の情緒不安定・精神的緊張・自己疎外などを増大させた。その結果、人間関係がうすれ、さらには共同・連帯意識、相互信頼をも薄くし、家族関係・社会関係の脆弱化をもたらしている。

また、教育の本来の目的である人間形成がなおざりにされている傾向も無視できない。よく考えてみると、

「発達上の欠陥は時代の教育的欠陥に由来する。」と言える。その結果、心身のもろさやひ弱さが顕著である。その他憂慮すべき事態が多発している。

このままでは健康が脅かされ、生活上の「福祉」は侵され、青少年たちの将来は極めて多難なものになるであろう。まことに由々しきことである。「どうしたらよいのか」、それは、子どもの教育にたずさわるものの共通の課題である。

とくに望まれることは、自然・環境の破壊が進行している中、人間の生存環境を守るべく「自然の生物」である人間としての反省視点に立って、調和ある自然との共存の方法、環境保護の在り方等につき深く認識し、これを確実に実践することの必要性である。こうした福祉的な生き方をする「人さながらな姿」が求められている。

そこで、青少年に野外生活の体験実習（野外活動）をさせ、自然とともに生きる人間の基本的能力を回復せしめることが要請される。つまり、自然の持つ教育力を生かした自然生活、共同・集団生活、宿泊・野営生活を子どもたちに体験させ、そこで体得したことがらを感覚化し、実践化へと援助することがきわめて大切である。それは「人間としての在り方」教育と言ってよい。このような野外活動の積極的展開を仏教に基づいて実施することは、より有意義、かつ効果的である。

すなわち、念仏信仰に依拠した（阿弥陀様の心と直結した）野外活動を奨励し、そうした自然教育・野外教育を実施することは、まことに重要なことである。特に、「生活改善教」と言われる我が浄土宗にあっては、青少年の「信仰心」の芽ばえを促進し、「宗教的情操」（宗教心）を培うよう援助していくことについて、今後とも積極的でなければならないであろう。

野外教育は、「人間的成長」を目標にして「野外における諸々の活動を教育的側面からとらえ、これを教育活動として活用するものである。

したがって、活動を通じて自然との直接接触を楽しむ（体験化）とともに、自然と人間との相関関係に興味・関心を示し、自然への感性を高め（感覚化）、「自然」を

理解し、学ぶ。そして、これを自然環境の保護に取り組む（実践化）よう促すものである。こうした自然をみる目・環境を大切にする心を育てることは、お互いの人権の在り方を厳しく問う目・暮らしを高め、いのちを守りあう「福祉の心」を育む。したがって、「野外教育の手段」としての要諦は、「自然」を最高の遊具としながら、友だち仲間と全身で遊びまわり、たくましい体力・気力を養うことの大切さである。

「自然」を母体に、自然生活の原体験を通して、「自然の一部である人間」を実感し、自然のサイクルや脅威を理解する諸活動の重要性を強調して過ぎることはなかろう。その一方法として、野外活動・野外教育の実施が大いに期待される。

考えるに、「天地自然の道（自然の法則）に従って生きることは人倫の正しい歩みである」（三枝樹正道師）ことを体験的に理解し、それを自らの生活態度として体得させるということである。

このようにしてみてくると、自然・環境とののびのびとしたかかわり、崇高で厳しい自然との接触等、生活体験の「場」における諸体験を「仏」への接点まで高め、青少年の心に「宗教心」を芽ばえさせることを意図する。こうした自然という「絶対的エネルギー」を仰ぎみることにより「宗教的覚醒」の深まりが期待できよう。こうした自然力による感化は、特に青少年の感情的方面における宗教的発達に根本的な影響を及ぼす。この「自然力」の用い方は、宗教的情操の教育における重要な課題である。

野外活動を通じて、大自然という偉大な力を仏陀に求めていくよう促すことの意義は、こうした福祉的な価値観・教育的効果へ着眼するところに見いだせるのである。

すなわち、浄土教教理は、実際上、如何なる形態をとりうるのであるか。実際上、社会的に有効に働き、人々にとって有意味なモデルを提示しうるであろうか。

すなわち、「仏を慕う心こそ、人間を大自然の中にすなおに順応せしむる力となる。この仏を慕う心は大自然に順応する心であり、小さい自己を反省して、正しい生

活を導く力である。」（三枝樹正道師）このように私たちは自然に学び、自然を道場として成長してゆく。「大自然を眺めていると、又それに親しく接してみると、おのずから頭が下がり、謙虚な気持ちになる。この謙虚にして真理を探求せんとする心こそ、宗教心である。」（三枝樹正道師）

いわば、宗教心の行動化を促進するため、野外における宗教心の促進活動はまことに意義深い。このことを青少年期に体験的に自覚せしめるよう薫陶することが肝要である。ところが、宗教的情操を涵養するための計画的な野外教育・野外活動の取り組みは、一般的にきわめて消極的である。

そこで、いかにおこなっていくかについて考えてみたい。

① 野外において、自然・環境を常に敏感に体感しつつ生活する。いわば、「自然接触体験」としての懈迫である。

② 勤労を体験するプログラムにより、「勤労」のよろこび、「勤労」の尊さなどを学ぶことへ導く。つまり、野外における苦行忍辱の耐久的意志力を養う。このように、生活の基本的行為の価値を理解し、自己の社会的役割を学ぶようにしたい。

③ 自然生活の中で基本的生活習慣を身につけることに役立つような工夫が必要であろう。また、たとえば、私たちは植物を食べ、時間を盗んで怠けるなど大自然のあり方から言えば、反省し改めなければいけないことばかりをしているわけである。つまり、謙虚に正しく反省する機会をできるだけ多くつくり、至誠心をもって積極的に奉仕する態度を培うようにする。誠心こそが人間の中核・本質であり、そこに自己内省が可能となる。

「奉仕」は、仏教の慈悲の菩薩行と相通じるものである。言わば、仏のいのちに生かされた「滅私奉公」（他先自後）という本来の人の倫へとつなぐことが期待できよう。

さらには、心すこやかに、体を強くするような工夫に

よるプログラム活動を展開することが大事である。このように、自然・環境の中での一人ひとりの青少年の自証的な主体的体験であることが肝要なことである。

次に、こうした野外活動プログラムの主なものについての工夫事例をあげておく。

① 野外キャンプを通じて

大自然の中で、安全で楽しい野営生活を営むためには個々の責任と協力が必要となる。その心がけが自分自身の知恵として生かされ、人間としての磨きがかかる。

② 野外ハイキングを通じて

大自然という台地をふみしめつつ、観察と推理をおこなうことは、「人間としての正しいあり方」に対する「力だめし」であり、それは「信仰による善行の旅」（巡礼の旅）である。

③ 野外仏教儀礼を通じて

野外におけるおつとめなどの司式を通じて、信仰心に目覚め、これを宗教的情操（宗教心）を涵養する段階へ至らしめていく。青少年一人ひとりが誠心を以って一心に仏に帰命・安心し、唱名念仏する態度はお互いのよい刺激を導き出していく。

④ 野外夜話を通じて

夜話とは、ボタ火を囲んで語る炉辺談話のことで、ユーモアをまじえたんたんと語るもので、青少年たちに和やかで温かい情操を与え、どことはなしに感銘をよびおこさせるスピーチである。この話材として、至高なる仏、神秘な宇宙、美しく聖なる自然などについてとりあげ、暗示を投げかけていくのである。

⑤ キャンプ・ファイヤーを通じて

エネルギーの霊を焼やして人の心と一体となり（人の心と火を結びつけ）不浄なものを焼きつくし、自己焼身の薪木の姿に崇高な「犠牲」をみつける。このことにより、私たちの存在の小ささにあらためて目覚めるのである。

⑥ 野外劇を通じて

劇と言っても、簡単なジェスチャーや野外劇（ペー

ジェント）である。自然を背景に創意工夫し、好演できるように実施する。とくに宗教劇を研究・考案し演じることは、宗教的情操涵養のための接点として、まことに効果的であろう。

⑦　野外ソングを通じて

種々の音楽活動を通じて宗教への接点とすることが可能であろう。そこで、たとえば仏の心が表われている歌詞を媒介にして青少年の心を仏の心に結びつけていく。自然・宇宙・仏を仰慕する「情操」をさそうのもよかろう。

⑧　野外ゲームを通じて

ゲームは、青少年を夢中にするとともに活発にする。そして慈悲・愛の美的境地に逍遙する。

⑨　野外ダンスを通じて

行動によって表現・発露されることによって慈悲や愛の基礎となっていくように工夫したい。そして、解脱・統制の意志を身につけることができる。

⑩　野外スケッチ、野外クラフト（工作）を通じて

美的な陶冶を通じて宗教的情操を身につけ、その日常生活において具体的に習慣づけをする。

⑪　野外作業を通じて

体力・精神力・忍耐力を培うとともに、チームワーク・協働の心とその気質を体得していく。また、快適性・安全性・サバイバルなどについての問題解決に主体的に参加し、大自然という「絶対者」の存在を仰ぎみ、信仰心が生まれていくような工夫が必要である。

⑫　植物・生物（命あるもの）の飼育・栽培を通じて

自然に成長・生活する姿を心ゆくまで存分にこれらを観察・経験させ、愛育の念を養い、情操の教育へと至らしめる。

そのほか、すべてのプログラム活動の中で、宗教への「接点」となるようなカリキュラム（媒体）を開発・設営するよう配慮しなければならない。

こうした野外活動を通じて、青少年たちは共通して、本当の「人間」であるために知らねばならないことがたくさんあることに気がつくであろう。大切なことは、

「知機還愚」の考え方に立ち、人の力・天地の力への感謝の気持をもって生活（常に正しい思いに住すること）ができるような雰囲気・場面を、野外活動の中で数多くつくり、計画的・組織的な仏教野外教育を展開することが要請せられる。つまり、隅々まで、月影のやさしい光りが照り、仏の心に、一人ひとりの青少年の心が直結できるような準備・援助が必要となる。いわば、一人ひとりの青少年の心を仏教本来のものへと方向づける努力の大切さが今後の大きな課題である。

（佛教大学教授、京都教区・称念寺）

名越派の音声考

田中勝道

本稿は平成五年度、法式研究部の研究課題であった「節念仏の研究」の一環として、青森県津軽に伝承されている名越派の音声法について、当時の研究部員 倉昭順師との共同研究の成果の一部である。総合研究所は平成六年五月十日弘前市貞昌寺において同派の声明を駆使した法要である「半月布薩式」に併せ開山忌法要が勤められるとのことで、収録（ビデオと録音）と研修を目的とした集中研究会を開催、東西所員と法式関係者十二名が参加し、多大な成果と共に、幾星霜を経てもなお輝きを失わぬ声明の真髄に触れてきた。

さて名越派の声明には五音を付した声明譜はなく、口伝による写瓶相承のように伝えられてきたと推測できるが、近年、同派声明の若手研究者の遠藤聡明師が「布薩法則の準用による弘前貞昌寺開山忌法要」の発表の中で〈注1〉増上寺式師補 藤倉泰弘師の協力で「露地偈」に五音と目安博士を付けられたものが、初見であると承知している。

ここでは名越派に伝承されている節念仏、すなわち「三遍返し念仏」について、同派の実質的な指導者である弘前遍照寺住職 花田浄順師の実唱録音から声明を分析し、声明譜の試案と解説譜を発表することで、伝承に携わる関係者にいささか報恩の微意を尽したいとの思いがあってのことである。なお名越派の用語の範囲は広義に亘るので、音声・声明・念仏等の法式は「名越流」と称することを、お断りしておく。

この「三遍返し念仏」は同流声明の中でも難曲の一つ

であるために伝承者も少なく、前出の花田師と同流声明師の長臈　弘前西光寺住職　工藤昌瑞師の両師のみと聞くに及び、両師の高齢を考えると、次代を担う若手声明師の育成が急がれ、事態の変化に対応できる各種の基礎資料の整備は言を俟たないところである。

今回、両師は私共の願いに高い見地より応えて下さり、秘曲の「三遍返し念仏」を工藤師の証明のもと、花田師が実唱せられ、録音することができたのである。

この念仏は三唱共、変化に富んだもので聴衆の魂をふるわすかのように唱えられ、往生人ならば浄土往生の不安が除かれ、平安のうちに来迎引接を受けられるであろうし、念仏者ならば彼の仏の願力が信じられ、願往生の思いが決定すると言える程の迫力がある。想像するに同派の先師達が辺境の地にあって、民衆に対する情熱的な念仏弘通の過程で培われたものが各師の血肉に息づいて伝えられたのであろう。

次に声明の実唱を分析して調子を見ると、下無調の存在が考えられるが、音楽書として狛　朝葛撰になる続教訓抄に

「聲明ヲ習フ輩、専ラ呂津ヲ辨フベシ。呂律調子ヨリ出ズ。調子呂律ニ越ズ。調子十二調子アリ。之ヲ詮ズルニ七調子アリ。所謂平調、下無調、双調、黄鐘調、盤渉調、上無調、壱越調ナリ。重々無盡トイヘドモ詮之七声ナリ。――中略――

但亦詮之五ナリ、平双黄盤壱ナリ。下無調ハ平調ニ納マリ、上無調ハ壱越調ニ納ム。」

思うに声明には五調子が実際に用いられていることから、この念仏の調子は前掲書によらず、次の二点から双調の調子ではないかと推考した。

まず同流の念仏に似ている現行の鎌倉光明寺と芝増上寺の引声念仏や六字詰念仏の調子も双調（上音）としているし、声明師の多くは加齢と共に高い音高が発声しにくくなる傾向があり、本来上音であったはずの音高が下ったと解釈する方が自然である。したがってこの念仏は双調の調子であったと仮定した。

次に音階をみると、五音の配当が主音の「宮」に対し

て「商」は変商と商、「角」は律角、「羽」は変羽を用いているところから、陽陰の混合音階とした。《資料1》

次に念仏を構成している各種の旋律型をみると《資料2》のA群からC群に至る十一種の組み合せにより声明曲となっているわけで、同流独特のものが、今日の浄土宗音声部の旋律に影響を及ぼしたと窺わせるものもある。

A群は念仏の唱え始めにみられる旋律型で六種がある。

B群は装飾性を帯びた旋律型で躍動感、段落感、終始感を与えるもので、同流の特色をよく現しているものに三種がある。

C群は唱え始めにもみられるし、現行の日常勤行の節にも似ていて、標準型といえる。

《資料3》はABC三群の旋律型の組み合せの一覧表であり、これから修得しようとする初学者には参考となろう。

この念仏は法要次第の中では正宗分の後半に配されていて、摂益文、念仏一会と続き、犍稚は双盤を用い、南無・阿弥・陀仏・のように入るという。今でも弘前の貞昌寺や今別の本覚寺の五重相伝会等に修されるようである。

同じ双盤を用いる関東の「六字詰念仏」とは唱法の違いはあるものの、音階や旋律の一部には相互に影響を及ぼしたと思われる点もあり、各地の節念仏との比較研究が期待されている。

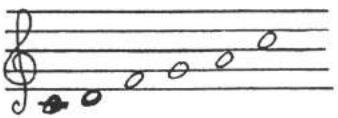
以上のように名越流の「三遍返し念仏」は音階に陽陰の混合音階を用い、同流独特の旋律型を駆使した難しい声明と思われる。今では、わずかな伝承者にしか唱えられず、今後の後継者の育成についても、両師による伝授が急がれるものの、基礎資料の一つとして声明譜の作成、《資料4》旋律型の解説譜等が整備されると、この念仏の伝承と普及に少しでも貢献できるのではないかと存ずる次第である。《資料5》

〈注1〉「教化研究」No.5所収（浄土宗総合研究所　平成六年三月発行）

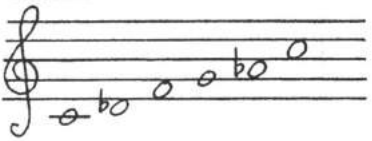
（総合研究所研究員、茨城教区・宝輪寺）

《資料１》

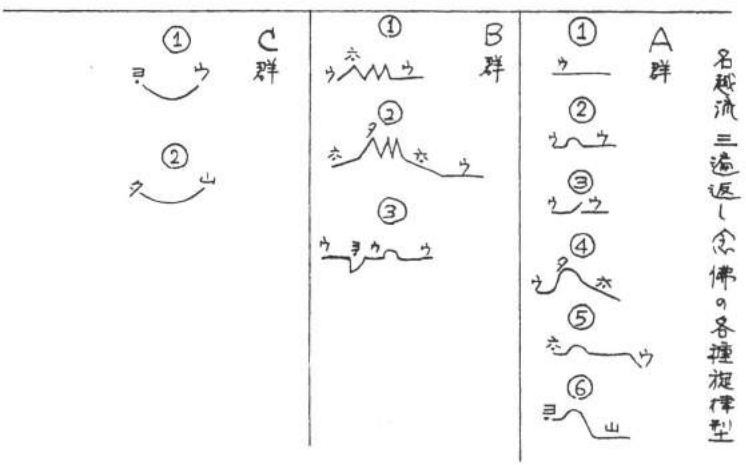
《陽音階》



《陰音階》



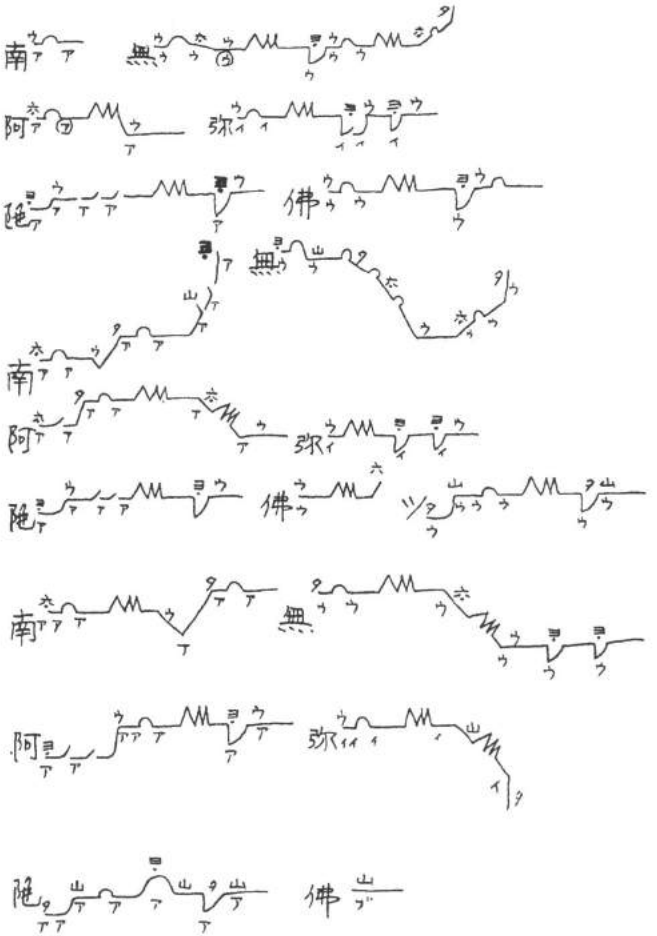
《資料２》



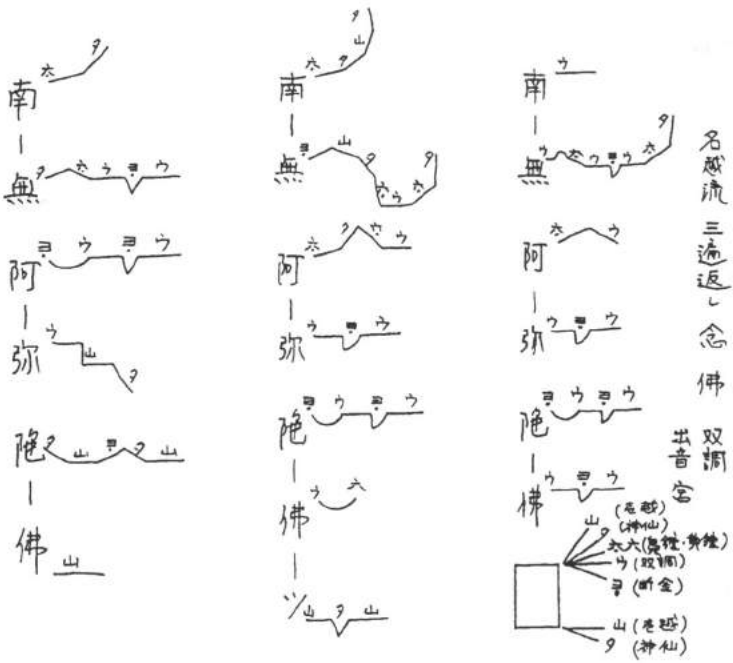
三遍返し念仏に用いられる旋律型一覧

	一　句	二　句	三　句
南	A − 2	A − 5 A − 2 A − 3	A − 2 B − 2 A − 2
無	A − 4 B − 1 B − 3 B − 1	A − 6 A − 2 A − 2 A − 1 A − 2	A − 2 B − 1 B − 2 B − 3 B − 3
阿	A − 2 B − 2	A − 3 A − 2 B − 1 B − 2	A − 3 A − 2 B − 1 B − 3
弥	A − 2 B − 1 B − 3 B − 3	B − 1 B − 3 B − 3	A − 2 B − 1 B − 1 B − 3 B − 3
陀	C − 1 A − 3 B − 1 B − 3	C − 1 A − 3 B − 1 B − 3	C − 2 A − 2 C − 2
仏	A − 2 B − 1 B − 3	B − 1 C − 2 A − 2 B − 1 C − 2	A − 1

名越流　三遍返し念仏の解説譜



《資料５》



施餓鬼・十夜法要の表白について

長谷川　岱　潤

施餓鬼法要と十夜法要は、浄土宗における年中法要において、大きな位置を占めていることは事実であろう。全国において多くの寺院が、他の年中行事よりも多くの割で、この二大法要を勤めていることも報告されている。

そうした現実の中で、法要で読まれている『表白』および、『宣疏』について注目したいと思う。

そこで『表白』とは何かを考えたとき、元来は仏、菩薩、三宝に法要の趣旨を述べるものという解釈が存在する。そして参列者、一般大衆に法要の趣旨を述べるもの『祭文』と区別されていたようである。この形は現在でも、真言宗、天台宗の法要集などにその形が残っていることからも伺うことができる。

浄土宗においても、明治時代に著された『浄土必翁宝庫』には、施餓鬼会の宣疏は『祭文』と記されていることを考えれば、近世まで表白と祭文は区別されていたと理解することができる。しかし、昭和以後、祭文という語は法要集から消えているように思われる。そしてまた表白の定義も、祭文の意を含む元来の言葉どおりの意に戻ったと思われる。

つまり元来は、中国宋代に著された『釈氏要覧』にも表白は「以て檀越の心を悦ばしむ」とあるように、大衆に告げる意を含むと理解できるのである。現代の『浄土宗大辞典』においても、「法要に当たり、その法会の趣旨を三宝及び大衆に告げること。」とあり、現代において表白は、法要に参列している一般大衆に、その法要の趣旨を理解して頂くために読むものという解釈ができる

と思われる。

また『宣疏』は、法要の結願に用いられる表白という解釈が妥当のようである。

さて、そうした意味から現在宗定法要集に著されている文例を見てみると、その言葉、表現、すべてにおいて難解であると思わざる得ない。これは私だけではなく、かの宍戸栄雄上人でさえ述べられているところである。施餓鬼会の『表白』、『宣疏』は、神奈川県横浜泉谷寺の慧頓上人（江戸時代末期）の作と云われているが、[1]その博学さ故の難解さは、現代の我々にはとても分かりえぬところである。ましてや耳で聞くばかりの一般の檀信徒に、法要の趣旨の何が伝わりえようか、まったく不可能と言っていいほどの気持ちを抱くのである。

そして各寺がオリジナルの表白を作ることが、表白の主旨であると述べられているものの、施餓鬼会に関しては、慧頓上人以外の文例を印刷物にて見ることができないのは、[2]いかなることであろうか。そこで、僭越ながら私の創作した『表白』および『宣疏』の文例をこのような場で発表することも、今後皆様が『表白』、『宣疏』を作る上での何らかの参考になればと考え、発表させて頂く次第である。

さて『表白』を作成するに当たって一番問題となることは、その法要の趣旨をどのように理解するかということであろう。まず、施餓鬼会の場合を考えるに、現在の文例にその趣旨を訪ねるならば、一つは、この法要が阿難尊者の延命の願いに対する釈尊の垂範であるということ、二つには、物惜しみの罪によって隋ちたる餓鬼道は、恐ろしいところであるということ、三つには、この法によって得られた果報を信じて、その法を後のちに伝えれば、現在の我々も同じ果報が得られるということ。の三点であろう。

そこで私が強調したい施餓鬼会の趣旨は、まさに教えを吸収すること、求めることのみを考えていた阿難尊者に対し、求める心ばかりでいることは、餓鬼道に隋ちることであり、人間の幸せ、生きる道は、与える側、施す側に回ることであることを示したことが、施餓鬼法要の

趣旨であり、そうした意識の転換こそが、ものを豊富にし、人間の心を豊かにして、お浄土のご先祖にも悦んで頂くことになると考えたのである。

また最後の回向するものとして読む、新盆の方についての箇所も、ほとんどの方が「昨年本月本日より、本年本月本日」と読まれているが、四十九日を過ぎなければ新盆にはならないと説くならば、やはり改めるべきであろう。（東京は七月盆なので、五月とした）

また『宣疏』については、結願という意味もあり大胆に短縮して考えさせていただいた。

そして次に十夜法要の『表白』については、現在の文例で述べられている趣旨を考えてみると、一つには、我々自身の凡夫性であり、二つには、これが法要の趣旨である阿弥陀如来の成等正覚、つまり四十八願、なかでもご本願である第十八願をおこして法蔵菩薩が修行をし、成就して阿弥陀如来に御成りになったということ。つまりその誓願である四十八願がことごとく成就されたことを悦び、そのご恩に感謝するということ。そして三つには、その恩に感謝するために別時念仏会を行うので、我々をお守りして下さいとお願いすること。その三点であろう。

ここでもうひとつ十夜法要を営むに際し、考えなければならないと思われることは、その法要の民俗学的位置付けである。つまり十夜法要は、民間行事であるところの『十日夜（とうかんや）』ないし『亥の子（い　こ）』の行事がその起源であることは、民俗学的に周知の事実である。つまり農耕民族である日本人の収穫感謝祭を起源としていることを、法要のなかに盛り込むことも、決して阿弥陀仏を軽視することにはならないと考えるのである。むしろ、「農耕神イコール祖霊」と考えていた日本人の信仰を考えるに、収穫への感謝はそのまま先祖供養につながり、当然阿弥陀仏への感謝につながることが考えられるのである。よって「自然の恵みに感謝する」一文を一行入れさせていただいたのである。

こうした文例を作るに当たり、言葉の使い方、また文語体と口語体の混ざり具合の問題、語り言葉としての流

暢さなど、問題は山積みであろうと思われる。皆様からのご見識、ご意見、ご批判を仰ぎたく、不整備、不見識を顧みず、あえて発表するものである。これを機に、皆様から数々の文例が上がってくることを希望して止まない。

長谷川岱潤創作文例①

施餓鬼会表白

本日ここに奉修したてまつる施餓鬼会の始めを原ぬれば、釈尊の高弟阿難尊者の延命の願いに依る処と教えられたり。

即ち、利発にして記憶力優れたる阿難尊者、悟りを求めて独り林の中に坐禅瞑想中に、焰口餓鬼現れて、「汝の命、三日にして絶えん」と告げられたり。

阿難尊者驚きて、大師釈尊にその延命の法を求むるに、釈尊、「求めることを止め、与える側に回ること」を説き給い、更に、無量威徳自在光明大聖妙力の神咒を説き給ふ。

若しこの咒を誦すれば、僅かなる飲食は変じてその数無量となり、諸々の餓鬼皆な満ち足りることを得しむ。

阿難尊者教えに従いてよくこれを行持し、三日の命転じて、福徳寿命ともに増上することを得。餓鬼もまた皆悉く天に生じたり。

阿難尊者の姿、尊者一人に留まることなく、まさに現在の我々の姿なり。我利我欲の欲望は尽きることなし。隣人の姿、他の国の人々の姿など、知るとも身体動かざるは、己れの利と楽のみを欲して、他を利することを思わざるゆえなり。これ例うれば甚だ餓鬼にも似たる心なり。急ぎ我らも利他布施の釈尊の教えを求めよ、行ずるに如かず。

法門は唯その時を利するのみにあらず、今此処にある我らをも被らしめんと欲するものなり。よって本日、この道場に参集の面々皆その賜物を受く。

速やかに、広く施しの心をおこすこと、是、唯一の救いの道なり。今この大いなる功徳をもって、

願わくは、当寺開山上人、中興歴代諸上人等普賢行願究竟円満の為に。
また願わくは、昨年五月末日より本年五月末日に至る、今年新盆を迎える新亡の御精霊位の追善増上菩提の為に。
また願わくは、当寺開基以来総檀信徒各家先祖代々一族先亡諸霊位増上菩提の為に。
また願わくは、当寺埋骨の犬、猫、鳥類等の諸霊位の頓生菩提の為に。
更に願わくは、三界万霊有無両縁乃至法界平等利益を薫めんが為に、今法会を興建す。
荘厳既に備わり供事具に陣ず、須く儀軌に準じて謹んで迎請を伸ぶべし。

敬って白す。

長谷川岱潤創作文例②

施餓鬼会宣疏

釈迦牟尼世尊、世に出でまさんは、我々衆生を守り助けんがためなり。
仏の法の目的は、すべての人々に安楽なる日々を与えんがためなり。
仏は常に我等のもとに御光を放ち、救済の手を差し延べたまわん。
本日ここに、恭しく施餓鬼会を厳修せんがため、道場を荘厳し、季節の野菜を奉納し、供物等を献じ、清らかなる香を薫じ、色艶やかなる花を捧げ、僧集いて一切の三宝、諸々の如来を供養するものなり。今焔口餓鬼に施さんがために、釈迦如来の教えに従いて呪を称うれば、一器の食、たちまちにして無量の食となり、また一筋の少水、ことごとく大海となって、あまねく餓鬼に施しを授けることとならん。これまさに我等が心の転機によるところにして、奪う心転じて、与える心に変わった証なり。
この大いなる功徳、ここに参集せし人々すべてに行きわたるとともに、その志すご精霊、先祖代々の各位、共にことごとく喜びに満る心とならん。

ここにこの法会を成満せしことを、謹んで疏すものなり。

長谷川岱潤創作文例③

十夜法要会表白

謹み敬って西方願王阿弥陀如来の宝前に白す。

今ここに参集せし我ら皆、遠い過去より以来迷いの雲深く覆いて、理想なる悟りの岸を見ることかなわじ、妄想の霧厚く閉ざして悟りの道、その性を見いだせぬなり。我らが姿は正に悪の世界に輪廻し、苦るしみの海に沈んで、解脱の道を見いだせぬものなり。嗚呼悲しい哉、痛ましい哉。しかし、何という幸いかな、今、生まれ難き人間としてこの世に生まれ、仏の教えを聴聞し、後々は浄土に往生することを約束されたり。

これは法蔵菩薩というお方が、永いご修行のうちに、「もし私が仏になったならば、十方の世界にいるいかなる人でも皆、真実の心をもって深い信心をおこし、我が浄土に往生したいと願い、念仏を相続して唱えれば、必ず浄土に往生させるであろう。もしこれがかなわなければ私は仏にならない」。

という尊き第十八願、御本願をおたてになり、その後法蔵菩薩は阿弥陀仏として成仏なさり給う。つまりはこの尊き願い、ことごとく成就され給うなり。人々念仏を唱えれば、阿弥陀仏の浄土に必ず往生がかなうなり。

阿弥陀如来の成仏せしこと、まさに我々の救いなり、暗夜に灯火を得た如くなり。

時、今実りの秋を迎え、自然の恵みに感謝し、その一切の命の救い阿弥陀如来を讃え、念仏を唱えん称名念仏の行を、専ら修して、その広大なるご恩に報い奉らんことを願うものなり。

よって、毎年この時を迎える毎に、道場を荘厳し、供物を供え、人々等しく掌を合わせて、経を読み、念仏して十日十夜法要の別時念仏会を修し、共に往生浄土の喜びを願い、先亡之諸精霊位の冥福を祈り、そのご恩に感謝するものなり。

伏してこい願わくは、弥陀慈尊、悲愍を垂れて摂取護念し給え。

以上

註

①慧頓著『泉谷瓦礫集』による

②『浄土宗の書式』平成三年版に掲載された文例も、拙著のものである。

（総合研究所研究員、東京教区・戒法寺）

総合布教としての五重相伝の重要性

広井一法

いうまでもなく、浄土宗教師の使命は、念仏の弘通であり、一人でも多くの人々に、口称念仏を勧め、生死を越えたところの、よろこび極まりない世界、極楽浄土へ往生させて頂くのだと思いとり、この世、後の世、共にわずらいなく安楽であると、よろこばしめ布教伝道するのが我々教師の勤めであると思います。善導大師のお示しの通り、まさしく自信教人信、難中転更難でありましょう。

浄土宗教師である以上すべてが布教師であるとよく言われます。まさしくその通りだと思います。教学・法式・布教すべて布教伝道につらなるものであり、究極の目的は教化にあることは言うまでも無いことです。

平成元年四月一日付を以て、発足した浄土宗総合研究所の教学研究部・法式研究部・布教研究部がそれであると思います。しかし、現実の所、それぞれの現場では、教学は教学、法式は法式、布教は布教と今一歩、あゆみよることが無い様に思えてなりません。勉強すればする程、研究すればする程、専門的分野に分かれて行くことは当然の事かも知れません。しかし、こっちはこっち、あっちはあっちと互いに非難し会っていては、本当の布教伝道は出来ないと思うのです。共々にあゆみよって他分野も学び総合的に研究し理解を深め会うことが、絶対に必要であると思います。名布教師と名高い先生の中にも、法式には、まったく無頓着と云う先生が随分おられる様に思います。先にも触れたごとく、布教の原点は法式であります。スムーズな威儀作法、正しい法服法、持

ちものの正しいとりあつかい、犍稚の正しい入れ方、音声のおけいこ等は、あたりまえの筈であります。又、法式の先生方も、講義以外に檀信徒の前で法を説くなどと言うことは、いたって苦手と言う先生がおられるのでは無いでしょうか。しかし法式を良く心得ていればいる程、布教もスムーズに行く筈であります。教学も深ければ深い程、布教のはばや、内容もすぐれてくる筈です。教学・法式・布教だけでなく、もっと言えば、詠唱も雅楽も立派な布教であります。特に私ども奈良教区では、詠唱は、寺庭婦人にまかせておけば良いと言う風潮が多分にあります。また、関西では、雅楽に対する理解が特に薄い。布教師が、雅楽を勉強するなどもっての他、「立場を考えろ」立場を考えるとはいったいどう言うことでしょう。この様な偏見さえあるぐらいです。関西の法式会でも同様のことが言えると思います。しかし、若手浄土宗教師の中に若干、雅楽にも、詠唱にも、法式にも、布教にも、教学にも、理解を深めようとする人達が現われてきている様であります。真に望ましいことだと思います。その点、関東では、芝・増上寺を中心に、早くから雅楽に理解をよせられ、布教にも法式にも密接に結びついている様に感じられます。

言葉が適切かどうか解りませんが、総合布教が重要であると思います。教学も法式も布教も音楽も一つになった布教をする必要があると思いますし、また、それが本当に意義ある布教だと思います。浄土宗には、まことに有難いことに五重相伝があります。これは、うまくいけば、完璧な総合布教になり、檀信徒に、絶大なる教化をうながすことが出来ます。しかし、歯車がかみ合わないとその効果は半減します。要するに、教学・法式・布教・詠唱・雅楽等がかみ合わないとそうなります。住職と、法要儀式をつかさどる維那・式衆等と、勧誡師とが、互いに互いの分野を尊重し、理解し、教学的にも法式的にも布教的にも確認し合いながら進めることによって初めてすばらしい五重相伝がつとまります。いくら名布教師のお話と、すばらしい法要儀式があったとしても、肝心の伝法が教学からはずれていては何んにもならないし、

また、内容を理解せず、とらの巻を棒読しているだけでは受者に本当の所、何も伝わらないと思います。教学をしっかり押えた上で、それをどう解りやすく伝えるか。当然布教の心得も必要です。また、いくらすばらしい伝法をしても、その道場の荘厳さ、流れるごとくの威儀が伴わなければその効果はまた半減します。五重全体の流れでは、もちろんの事、住職自身、教学・法式・布教を心得なくてはならないと言うことです。

過日、私は、増上寺様では、一年おきに、五重と授戒がつとめられていると言う事を知りました。関西では、それぞれ、盛んに五重相伝が寺院単位で勤められています。多い所では、二、三年に一度、少い所で十年、十五年に一度と色々ですが、多かれ少なかれ五重は盛んであります。恥ずかしながら関東では、めったに五重はつとまら無いものと思いこんでおりました。本当に無知でありましたが、東京では、組単位で五年に一度ぐらいの割合で五重を勤められる所があり、また、所によると二年に一度の所もあると聞いております。どちらにしましても、ご本山で五重が厳修されますことは、真に有難いことであると思います。増上寺から五重が始ったと言っても過言では無いのですから当然のことかも知れません。総本山をはじめ、各本山でもそれぞれ授戒や五重は、行なわれている様でありますが、中でもこの増上寺様の五重相伝は、総合布教そのものではないでしょうか。伝灯仏子は、御法主台下、勧誡師は、高名な布教師の諸先生、維那・回向等は、ご本山の式師先生方、各法要儀式には、声明や雅楽等もとり入れられ、寺族をはじめ、檀信徒の教化は絶大なるものと、最近聞かせて頂き、大変感心をした次第です。五重相伝にかぎらず、法要儀式には、道師の威儀作法に合わせ、声明や雅楽などの音楽的効果が、檀信徒にすばらしい感動をあたえます。まさに総合布教です。

結局の所、今日、私が申し上げたかったことは、教学・法式・布教……等がもっともっと歩みより、互いに研究し合い、尊重しあって法然上人のお念仏の教えを一人でも多くの人に、教学によってより正しく、法式によっ

てより感動的に、布教によってより解りやすく伝えていくことが肝要であると思います。また、そのさいたるものが五重相伝であり、浄土宗にとってこれ程、有難く、重要な法要は無いのであって、全国津々浦々、あちらでもこちらでも五重が盛んに厳修せられ、念仏の声が高まることを念願する次第であります。

（奈良教区・唯称寺）

布教現場に於ける問題提起

横井照典

浄土宗の布教で、檀信徒が一番素直な気持で心を開き仏の教え、お念仏の教えを聞こうと云う姿勢でいるのが、葬送に関する時であります。即ち、臨終・枕経・通夜・表葬・中陰・百ケ日、の時であります。

此の最大の機会を、何も話さないで挨拶、世間話で終える住職、宗乗に反する一般的な中陰の話（四有、十王経等）で終る住職、全くバラバラの現状であります。

布教師が、年中行事の時、五重相伝、授戒等で元祖法然上人様のお念仏を説き、臨終には平生からお念仏をしている者は、阿弥陀如来様の来迎があり、即得往生を説いているのに此の宗乗を否定することを各寺院の現場ではやっていることが多い。

今日も本題に入るに当り、三人の住職に初七日の時どんな法話をするのか伺った所、全くバラバラ、浄土宗の中陰に対する定義がないので、生きること、生命、故人の人柄等で終っている。これでよろしいのでしょうか。

一、現状分析

1. 浄土宗法要集（改訂折本）浄土宗教学局
（七版　昭和五十一年八月二十日）
葬儀式（枕経、納棺、通夜、迎接式等）差定のみ

2. 新訂浄土宗法要集
（平成二年五月一日初版）
葬儀式（昭和五十一年度と同じ）

3. 法話の手引き
浄土宗布教研究所編
（昭和五十九年三月二十日）

第二章　通夜、中陰、年回法要

4.　法話の実践　浄土宗

（平成六年五月二十日）

葬儀、年間法要編

5.　浄土宗法要集

浄土宗近畿教化センター

（昭和六十年八月三十日）

枕経・通夜・中陰法要式

中陰回向之疏　それ十王経に曰く

此等に宗乗に依る明確な定義がされていない。臨終、枕経、通夜、表葬、中陰等、一般的説明のみで全て僧侶任せである。現在の檀信徒のレベルは二十年前よりアップし、理論的に筋道が通らないと不信を持つ。このままでは浄土宗の根幹をゆるがす。

二、他宗はどうか

○葬儀規範勤式集　教師用

浄土真宗本願寺派

○葬儀のしおり　檀信徒用

浄土真宗本願寺派

全て臨終・枕経・通夜・表葬・中陰の意義を宗乗により明確にしている。

三、浄土宗の布教

布教現場を受持つ者は、常に元祖法然上人様のお念仏を説く。

特に五重相伝、授戒には理論的体系的にお念仏を説く。

※三心具足し、平生より照らしはじめ来迎、即得往生を説く。

四、浄土宗の現場は混乱状態

1.　能化の表葬　山門不幸

2.　中陰に十王経又は中有を説く

3.　住職の判断に任し、挨拶だけで済す

又は生命の尊さ等全くバラバラ

なぜ放置しているのでしょうか？

お念仏にしても臨終の場合、枕経の時、通夜の時、全て性格の異なるものと考えます。又浄土宗の場合

は臨終の時、来迎があり即得往生ですので、本来ならば中陰はないはずであり、これは椎尾弁匡上人がすでに指摘しておいでになります。

又元祖法然上人様は小消息にて「生れがたき浄土に往生せんこと悦びの中の悦びなり」と申しておられ、私達も回向の時、荘厳浄土と云っており山門不幸は筋道が通りません。

今のままですと、いくら布教師がお念仏の教えを説いても、最も大事な所で間違った法を説かれると根幹からくずれます。現代はマスメディアの時代、何が正しいか檀信徒が判断するだけに信頼を失うと共に浄土宗の姿勢が問われます。

今までも先輩で此等の問題の指摘はあったと思いますが、どうして放置されて来たのでしょうか。

現状だと元祖法然上人様のお念仏の御心を踏みにじると共に浄土宗の根幹をゆるがしています。

五、結　論

浄土宗として「葬儀規範勤行集」を作成。臨終、枕経、通夜、表葬、中陰を宗乗により定義し、地域の習慣は尊重するも、浄土宗の立場を明確に説く。

※幸い総合研究所が出来たのであるから、プロジェクトチームを編成し、期限を切って二年以内に「葬儀規範勤行集」を作成、各教区講習会を通し周知徹底を計って浄土宗の住職が自信を持って元祖法然上人様のお念仏の教を説く基とすることを望む。

（奈良教区・極楽寺）

新興宗教への対処策

吉田光覚

一、はしがき

宗祖法然上人は、決して他宗を誹謗するようなことはなさらなかった。自分の様な愚鈍の身は、智慧や学問では生きられぬ。只々、弥陀の御本願に縋るのみだと称名三昧に終始された。

法句経の三十五番には「他人の邪曲を観る勿れ　他人のこれを作しかれを作さざるを観る勿れ　唯おのれの何を作し　何を作さざりしを思うべし」とある。

然し、太子憲法第五条には「勧善懲悪は古の良典なり」とある。従って私は、新興宗教に学ぶ点も多々あるが、本稿では敢えて新興教団の現状を探り、対処策の資料を提供、檀信徒教化の一助ともして頂きたいと思う。

二、創価学会

(1)　日蓮聖人遺文（御書全集八八頁　山門の奏状）

一向専修の党類・神明に向背する不当の事の項に

我が朝は神国なり神道を敬うを以て国の勤めと為す謹んで百神の本を討ぬるに諸仏の迹に非ることなし。所謂伊勢大神八幡加茂日吉春日等は皆是れ釈迦薬師弥陀観音等の示現なり各宿習の地をトめ専ら有縁の儀を調う乃至其の内証に随いて彼の法施を資け念誦読経神に依って事異なり世を挙げて信を取り人毎に益を被る。而るに今専修の徒事を念仏に寄せて永く神明を敬うことなし既に国の礼を失い仍神を無する。咎あり当に知るべし有勢の神祇定めて降伏の眸を回らして睨みたまわん。

天に吐いた唾は自ら受けよと言いたい。学界の本尊板

マンダラの掛軸には天照皇大神、八幡菩薩と記してある。而も諸神は諸仏の化身かの如く説かれているに関わらず、学会では神社や他宗寺院の参詣を厳禁している。矛楯撞著も甚だしいではなかろうか。

(2) 公明党綱領（四項の終）

わが党は、日本国憲法を守り、生命の尊厳と自由と平等を基調として信教結社表現の自由など基本的人権を擁護するのはもとより進んで社会的基本権の実現をめざし一切の暴力主義を否定し、議会制民主主義の確立を期す。

内容は誠に立派ではあるが、学会の母胎を為す公明党員は、政治活動と信仰生活と乖離していることを如何に弁明できるであろうか。文芸春秋十月七日号に詳細掲載されているし藤原弘達氏の学会を斬る12編にも内容が曝露されている。私の身辺でも欺瞞、威圧、暴力、香典の略奪等の事例は枚挙に暇ないほどである。

三、立正佼成会

釈尊を本尊とし、行ずることをモットーに月例学習会を持ち、比較的穏健な教団である。然し、本尊よりも会長の庭野日敬氏を拝ませて来たように思えてならない。理由は、数年前までは会員に御真影の如く、庭野会長の写真を普及した。而して学習会の終りに、会長先生有難うございましたと、感謝させていた。会長自身がその法座に出席して居られるなら当然だが、会長を遙拝する様な作法を公然と指導してきたことに、私は庭野氏の人格を疑いたくなる。会長の写真が大半普及したと見えて最近になって釈尊のお写真を飾らせるようになった様である。それもこれも利潤を求めての行為と酷評したくなる。

四、真如苑

会長夫人死亡の際、造反のためか勘当されていた二人の娘が会いに来たのを、集まっていた信者達が暴力を振って家に入れなかったと云うトラブルを週刊誌で読んだことがあるが、兎角、新興教団の信者達は狂信の余り常規を逸した行動に出ることが間々あるようである。

真如苑は俗に寝釈迦と言われる如く釈尊が横臥された

絵像を本尊としている。私は寝姿を他人に見られるのは恥ずかしいものである。涅槃絵なら当然だが、要りも選んで釈尊の横臥の姿を本尊とする―非常識と思われてならない。

五、寿栄堂（本部長野県飯田市）のお経

最近出現した信仰教団らしいが、神仏混交のような教理である。本尊として次の様に記した掛図を床の間に下げて拝む。

千手天照光明真神

礼拝は三礼、三拍子で、日常礼拝の経典「祈りの栞」の善言讃詞と云う祝詞を次に紹介して見よう。

敬しく惟るに、世尊観世音菩薩此土に天降らせ給ひ、光明如来と現じ応身弥勒と化し救世の真神とならせ給ひて、大千三千世界の三毒を滅し五濁を浄め百千万億一切衆生の大念願、光明常楽永劫の十方世界を成らしめて五風十雨の不順序無く、吹く風枝も鳴らすなき、五六七の御代を生み賜ふ。無量無辺の大慈悲に天魔羅刹を服ろひて諸悪邪法は改り、夜叉龍神も解脱為し。諸善仏神咸く其志を遂ぐるなり。（中略）壽は永く無医薬に善徳行を重ねさせ福壽海無量の大切徳、垂れさせ賜へ座せと念念従心下座頓首、跪伏礼拝願ぎ白す。

俗に鰯の頭も信心からと言われるが、全く噴飯物である。

六、新興教団の戒名

新興宗教は、日蓮系が大半と思われるが、学会以外は総戒名と称して、本尊と同格のような指導をしているように見える。その総戒名は

諦生院法道慈善施先祖○○家○○家徳起菩提心

と紙札に記して、仏壇の中央正面に添付、朝夕礼拝の対象としている。

諦生院を誠生院と書く派もある。私なりに解釈すれば、あり難き生命、無常遷流の生命を明かにみつめ、み仏の教えを悟って菩提心を起して慈悲を行じ、有縁の先祖に供養を捧げる――立派なもので、仏壇で拝むものではなくて、家族が常に集まる所――台所にでも張って生活の

道標にすべきだと伝えている。○○家とは、わが家の先祖――即ち血脈を、嫁婿の実家とか、地縁――マイホームで土地を購入した場合には前の地主等々、有縁無縁三界万霊のことではないかと思う。

次に物故者への法名即戒名であるが、学会は、池田大作氏が正宗から破門される以前は正宗の寺院住職が授与していた様であるが、現在は不明、葬式も地域の信者同志で勤めていると聞く。

立正佼成会や妙智会、霊友会等の日蓮系では地方の幹部が授与している。その戒名を紹介して見よう。

学会では○○院○○信士と、誰にでも院号を与え、下は信士である。幼児には法信之霊、明幼善之霊などと記してある。佼成会が水子に授与した戒名

幼生院法妙貞孝徳孥兒　○○家水子

慈生院法妙育伸徳孥兒　同

嬰生院妙清育徳童女　生後十日

私は、法名は、その人柄、年齢、職業、信仰の度合等を勘案して授与、必ず意味を説明してあげている。特殊な人物の際は、解説をハガキ大に明記して会葬者全員に配布する。佼成会では上記の水子の戒名を如何に解説するのであろうか。私が日頃、遺憾に思っても指導できないでいることは、檀家で、菩提所から貰った戒名以外に、新宗教への入信者達は、其の本部で授けた戒名を平然と拝んでいることである。一例を挙げれば、昨年十月、病気を苦に縊死した五十嵐国晴七十五才、この仁は資性温厚、誠実で便利屋業に従事、当地と盛岡間二十キロを晴雨に拘らず自転車で往復して居った素晴らしい生涯であった。テレビでも紹介されたことがある。従って私は、完誉便行還国信士と贈った（新檀家）。然るに交成会では、禅生院法光晴徳信士と授けた。良い改名ではあるが、私は不愉快でも、威圧的に断わらせ、離檀等のトラブルが起きるのを危惧して黙認している。

次は妙智会の例。拙寺の一檀家から分家した家の婦人が妙智会に加入した。幹部の指示に従い、先祖の戒名を調べる為、実家へ行った。実家には立派な過去帳があるが貸して呉れない。お寺へ行って聞けと云う。私の所へ

直接来るのを憚って支部長（浄土宗檀家）に頼んだ。或夜、支部長から電話が来た。翌日、直接訪問することを約束して打切った。

翌日以下のような対談となった。「教えて上げられぬことはないが、問1、貴殿の方では戒名を直すでしょう？」「答、直します。」「問2、何の為に直すのか、」「答、成仏のため、」「問3、成仏とはどう云うことか、」「答無し、」「問4、どうやって戒名を選ぶのか？」

支部長は立ち上って三〇センチメートル四方位の一枚の紙を持って来た。見ると漢字表である。この中から適当な文字を選んで組合せると云う。沙汰の限りである。

七、拙寺の加入者数（檀家四〇〇）

カッコ内数字入信家庭、下は戻った数

創価学会（14）6、佼成会（10）、妙智会（10）、霊友会（5）、仏所護念教（3）、真如苑（7）、真光（3）、お光（3）1、その他（1）

八、入信の動機

○病気や災難　○高校時代に勧誘さる　○季節学務に出稼ぎ中勧誘さる（当地は大半酒屋杜氏に行く）○嫁が学会信者の為

九、入信者が増加した原因

(イ) 信者が信者を勧誘する。

(ロ) 入信者を増やすことによって組織上の位が上る。

(ハ) 入信者同志の結束が固い。

(ニ) 既成寺院の一般檀家は住職を法要儀式の道具位に考えている傾向がある。

一〇、新興宗教に学ぶ点

(イ) 特に創価学会では仏壇は勿論、仏具類一切を学会指定の仏具店で販売、鶴の定紋を附している。

(ロ) 過去帳の日牌用に正宗高僧方の忌日も印刷してある。

(ハ) 学習会を週なり月毎に励行している。

(ニ) PRが真剣で、JR駅の待合室のテーブルにも新聞を配布、教職員の信者は、職員用トイレに迄配っている。

(ホ) 聖教新聞や印刷物など会員は義務的に購入しなければならない。他派も同じ。

(ヘ) 学会以外の新興教団でも、過去帳は血族と地縁との二部を備えさせ、日牌を励行させている。

一一、対処策（案）

私の思い付に過ぎぬが、対処の方法は、各地域毎、各教化団で実態調査を為し、皆で検討し合って具体的に対策を練った方が理想的と思われる。従って、参考迄に私案を次に述べて見ることにする。

(1) 詠唱婦人会の活動

詠唱婦人会を結成してから、寺の運営が非常に良くなったことは、各寺院同様と思う。拙寺の詠唱婦人会には他檀家の方も入会している。然し、拙寺では和讃と舞の練習が主で、指導は長男の妻に独占され、私は敬遠され、布教の面にタッチ出来ぬことは恥ずかしく、残念に思っている。

(2) 少年教化が大事なことは言を待たない。然るに年々、知恩院のこどもお手つぎ運動に参加させるのは当教区では三、四カ寺に過ぎない。従って、福島教区の様に、各教区なり、各ブロックで子供修練道場を開催されることが望ましいと思う。

その際用いる経典だが、知恩院でも大人用の日常勤行式を用いている。私は情ないと思う。何故、子供用の経典を編纂しないのか。私は十年前「少年少女のお経」を編纂刊行した。初版二千部は漸く売切れ、再版を印刷中だが、かかる点、一般に時代認識が甘いと思う。

(3) 檀信徒協議会－当教区では、数年中断されていた協議会が、宗令に寄る為か、今年から実施することになったが、年に何回か開催してリーダーの核造りが大事だと思う。然し、現代の青年、中年の方は勤務者が多く、特に農村で若者を集めるは容易でない。

(4) 国語経典の採用

音読にもよさはあるが、分からぬことをお経の様だと云うイメージを一掃すべきだ。新興宗教の大半は和訳経典を用いている。

昨年六月、増上寺に宿泊した翌朝、大殿に参拝して境内に出た。ベンチで一婦人が何か読んでいる。私は側に掛けて十分程待った。読み終ったのを見て声をかけた。「朝詣りですか。」「はい、気分が良いから毎朝参ります。」「今読んで居られた本、一寸見せて頂けませんか。」「どうぞ。」私は驚いた。生長の家の「甘露の法雨」なのである。私も所持している。本山にお詣りするからには念仏の信者とのみ思い込んでいたのに、谷口雅春の信者なのだ。ここにも問題があると思う。

現代の儀式法要は一方交通では不可。尠くとも所要時間の半分は僧俗一体で読誦する和訳の部分があって欲しい。然るに、宗定勤行式の和訳はゴロが合わず、術語の訳が難解である。たとえば香偈文でも、「願はくは我が身きよきこと香炉の如く。我がこころ知慧の火の如く」と、主語だけで述語がない。四誓偈でも「我れ超世の願を建つ」拙訳では「われ世に越えし願いを建す」とした。三宝礼でも「仏を、法を、僧を」とあるが、私は、み仏を、み法を（おしえでもよい）、僧－私はなかまと訳しておるが敬語をつけ、わかり易く砕いた方が意味が深透すると思う。

写経会に発願文を書かせる場合でも、「願弟子等」でなく、「願はくは仏弟子私（又は名前）は」と和文で主体的に書いた方が信仰を深める点、効果的ではなかろうか。

(5) 名号書写の運動

浄土門全寺院へ提唱　一億遍お名号供養塔の建設－今世紀の掉尾飾る運動に――かかるタイトルを中外日報や文化時報読者の方々はお目に止まったかと思うが、お名号を片カナでもよい。新聞折込チラシの裏面でもよい。家族ぐるみ書く作業を奨励したい。小学校一年生でも書ける。書き乍ら称え、唱え乍ら書く。寸暇を活用して、兎に角数多く書き続けることである。これこそ子供から信仰培養の最良の方法と自負したい。各教化団の事業と

して一億遍集まったら、各地の由緒寺院等に収めて、往時の百万遍念仏供養碑の如く、それぞれ技巧を凝らし、造形美術的なものを考案して、平成ならではの大供養塔を建設、二十世紀の信仰遺産として伝えることが出来たら宗門将来の発展は洋々たり得ると思う。

むすび

私共は、圧力を恐れて、言いたいことも言わず、独り沈黙、傍観していてはいけないと思う。宗祖が法難に遭われても敢然と信念を通された。あの勇気、御決意に学ばねばならない。お互い浄土宗徒として、正法弘通、社会浄化尖兵を自覚、使命観に生きましょう。

（岩手教区・極楽寺）

浄土宗総合研究所所員名簿

（平成6年4月1日現在）

〒105　東京都港区芝公園4－7－4　明照会館内
電　話　03－5472－6571（代表）
ＦＡＸ　03－3438－4033
〈分室〉〒603　京都市北区紫野北花ノ坊町96　佛教大学内
電　話　075－495－8143
ＦＡＸ　075－495－8193

所　長	水谷幸正	〒612	京都市伏見区羽束師鴨川町356	三縁寺	075－921－2459
主任研究員	福西賢兆	〒105	東京都港区虎の門3－11－7	栄立院	03－3431－0257
	鷲見定信	〒253	神奈川県茅ヶ崎市下町屋2－14－15	梅雲寺	0467－82－6060
研究員（分室主事）	竹内真道	〒522	滋賀県彦根市本町2－3－7	宗安寺	0749－22－0801
研究員	新井俊定	〒204	東京都清瀬市松山3－11－11－203		0424－92－4359
	熊井康雄	〒135	東京都江東区三好2－7－5	龍光院	03－3642－3437
	斉藤舜健	〒615	京都市西京区桂河田町12－2 セジュール87 202号		075－394－6173
		〒692	島根県安来市安来町1927	西方寺	08542－2－3572
	武田道生	〒193	東京都八王子市長房町16	竜泉寺	0426－64－0865
	田中勝道	〒306	茨城県古河市本町1－4－7	宝輪寺	0280－32－3467
	細田芳光	〒135	東京都江東区三好1－4－5	勢至院	03－3641－5780
研究員（非常勤）	市川隆士	〒144	東京都大田区東糀谷3－3－23		03－3741－0693
	大澤亮我	〒621	京都府亀岡市西町11	大円寺	07712－2－0993
	大室照道	〒141	東京都品川区上大崎1－5－10	光取寺	03－3441－8384

清水秀浩
〒616　京都市右京区嵯峨鳥居本化野17　念仏寺　075－861－2221
〒573－01　大阪府枚方市野村元町21－26　法楽寺　0720－58－8542

善裕昭
〒605　京都市東山区林下町400知恩院浄土宗学研究所内　075－531－2111
〒847　佐賀県唐津市東唐津2－8－23　安養寺　0955－72－5327

戸松義晴
〒152　東京都目黒区碑文谷3－6－9－301　03－3723－7707
〒106　東京都港区東麻布1－1－5　心光院　03－3583－4766

長谷川岱潤
〒141　東京都品川区上大崎1－9－11　戒法寺　03－3441－8971

林田康順
〒230　神奈川県横浜市鶴見区生麦5－13－61　慶岸寺　045－501－2816

古庄良源
〒213　神奈川県川崎市高津区下作延1341　善養寺　044－822－3531

水谷浩志
〒471　愛知県豊田市上橋町8－6　法雲寺　0565－28－3965

渡辺俊雄
〒158　東京都世田谷区瀬田1－12－23　行善寺　03－3700－3007

研究助手

上田千年
〒617　京都府長岡京市竹の台2　D1－502　075－955－7323

太田正孝
〒232　神奈川県横浜市南区三春台139　大光院　045－241－7676

斉藤隆尚
〒130　東京都墨田区横川1－3－20　霊性院　03－3622－7829
自）03－3622－5492

佐藤良文
〒112　東京都文京区小石川4－12－8　光円寺　03－3811－1306
自）03－5689－5634

袖山栄輝
〒380　長野県長野市西後町1568　十念寺　0262－33－2449

西本明央
〒619－02　京都府相楽郡山城町上狛良3　西福寺　0774－86－3878

福西賢雄
〒105　東京都港区虎の門3－11－7　栄立院　03－3431－0257

若麻績敏隆
〒380　長野県長野市東町201－1　0262－37－6066
〒380　長野県長野市元善町465　白蓮坊　0262－32－0241

客員教授	伊藤唯真	〒520－13 滋賀県甲賀郡石部町石部3400	善隆寺	0748－77－2347
	大谷旭雄	〒135 東京都江東区猿江1－11－15	重願寺	03－3631－4996
	梶村昇	〒157 東京都世田谷区成城4－21－2		03－3483－1025
	八木季生	〒112 東京都文京区千石1－14－11	一行院	03－3941－2035
嘱託研究員	池見澄隆	〒619－02 京都府相楽郡精華町桜が丘3－10－1－5		07747－2－9128
	石上善應	〒272 千葉県市川市東菅野2－7－1		0473－24－0330
	伊藤真宏	〒546 大阪市東住吉区桑津町3－4－9	見性寺	06－719－1007
	大村英昭	〒665 兵庫県宝塚市桜ケ丘18－26	圓龍寺	0797－86－4341
	神居文彰	〒611 京都府宇治市宇治蓮華115	浄土院	0774－21－3052
	小林尚英	〒287 千葉県佐原市佐原イ1057	法界寺	0478－52－2855
	袖山栄真	〒380 長野県長野市西後町1568	十念寺	0262－33－2449
	奈倉道隆	〒612 京都市伏見区深草西浦町5－22		075－642－5954
	広瀬卓爾	〒520 滋賀県大津市御幸町1－44	願海寺	0775－22－0323
	藤井正雄	〒125 東京都葛飾区金町3－8－2		03－3607－2862
	藤木雅清	〒177 東京都練馬区関町南2－8－3		03－3928－1206
	藤本浄彦	〒610－03 京都府綴喜郡田辺町大字三山木小字山崎15	三宝寺	07746－2－4387
	松涛弘道	〒328 栃木県栃木市万町22－4	近龍寺	0282－23－7127
	弓山達也	〒171 東京都豊島区西池袋2－34－8－104		03－5950－2876

平成六年度 行事報告

▼平成六年

四月五日
・第一回運営委員会　（於・東京事務所）
・「葬祭仏教の総合的研究」研究会
特別講演〝近代化と葬祭仏教〟
講師＝曹洞宗教化研修所講師・中野東禅師　（於・研究所）

四月十八日
・第一回所内連絡会　（於・研究所）

四月十九日
・所員辞令伝達式　（於・研究所）
・「声明に関する研究」研究会　（於・研究所）

四月二十五日
・第二回所内連絡会　（於・研究所）
・「開教（ハワイ）調査」研究会　（於・研究所）

四月二十六日
・「浄土宗義と現代」研究会（於・研究所）

五月六日
・「新宗教研究」研究会（於・大正大学）

五月九日
・「浄土宗典籍・版木の研究」調査　（於・京都教区八幡組福寿院）
・第三回所内連絡会　（於・研究所）

五月九日～十日
・「節念仏の研究」集中研究会　（於・青森教区弘南組貞昌寺）

五月十六日
・第四回所内連絡会　（於・研究所）
・「教育（宗門師弟教育）」研究会　（於・研究所）

五月十七日
・「情報研究（パソコンネット）」研究会　（於・研究所）

五月二十三日
・「新宗教研究」研究会
テーマ＝〝新宗教の布教教団組織の特徴〟
講師＝東洋大学教授・西山茂氏　（於・研究所）
・「開教（ハワイ）調査」研究会　（於・研究所）
・第五回所内連絡会　（於・研究所）

五月二十四日
・「国際・環境保護研究」公開講座
テーマ＝〝森と人との共生－アジアにおける仏教者の社会活動〟
講師＝プラチャック・クッタジトウ師およびパイサン・ウィサーロ師　（於・増上寺）

五月二十六日
・「情報研究（パソコンネット）」研究会　（於・研究所）

五月二十八日
・「葬祭仏教の総合的研究」研究会　（於・佛教大学四条センター）

五月三十日
・「生命倫理（ターミナルケア）研究」研究会　（於・研究所）
・第六回所内連絡会　（於・研究所）

六月六日
・「声明に関する研究」研究会
講師＝津田徳翁師　（於・研究所）
・第七回所内連絡会　（於・研究所）

六月十日
・「浄土宗典籍・版木の研究」調査　（於・京都教区八幡組福寿院）

六月十三日
・「現代教化儀礼に関する研究」研究会
テーマ＝〝一日授戒について〟
講師＝大正大学教授・宮林昭彦師　（於・研究所）
・第八回所内連絡会　（於・研究所）

六月二十日
・「開教（ハワイ）調査」研究会　（於・研究所）
・「情報研究（パソコンネット）」研究会

（於・研究所）
・「浄土宗義と現代」研究会
（於・研究所）
・第九回所内連絡会　（於・研究所）
六月二十三日
・「教育（宗門師弟教育）」研究会
（於・研究所）
六月二十四日
・「仏教社会福祉」研究会（於・研究所）
六月二十七日
・「新宗教研究」研究会
テーマ＝〝立正佼成会の布教と組織〟
講師＝立正佼成会中央学術研究員・梅津礼司氏
（於・研究所）
・第十回所内連絡会　（於・研究所）
六月二十八日
・「葬祭仏教の総合的研究」研究会
（於・研究所）
六月三十日
・「開教（ハワイ）調査」研究会
（於・研究所）
・研究発表会
発表者＝西本明央研究助手
〝善導における仏身論の研究〟
発表者＝竹内真道研究員
『十住毘婆沙論』における浄土について〟
（於・佛教大学）

七月一日
・「生命倫理（ターミナルケア）研究」研究会
講師＝佐藤雅彦師
（於・研究所）
七月四日
・第十一回所内連絡会　（於・研究所）
七月十八日
・「開教（ハワイ）調査」研究会
（於・研究所）
・第十二回所内連絡会　（於・研究所）
七月二十六日
・第二回運営会議　（於・東京事務所）
七月二十七日
・分室会議　（於・京都分室）
七月二十七～二十八日
・「葬祭仏教の総合的研究」研究会
（於・京都白河院）
七月三十日
・「日常動行式研究」編集会議
（於・三康文化研究所）
八月一日
・「生命倫理（ターミナルケア）研究」研究会
（於・研究所）
・『教化研究』編集会議　（於・研究所）
八月八日
・「開教（ハワイ）調査」研究会
（於・研究所）

・第十三回所内連絡会　（於・研究所）
八月十八日
・「開教（ハワイ）調査」研究会
（於・研究所）
八月二十二日
・第十四回所内連絡会　（於・研究所）
八月二十二日～三十一日
・「開教（ハワイ）調査」研究会　ハワイ開教区現地調査
八月三十日
・「日常動行式研究」編集会議（於・研究所）
八月三十一日
・分室会議　（於・京都分室）
九月五日
・第十五回所内連絡会　（於・研究所）
九月六日
・「国際環境保護研究」研究会
テーマ＝〝ビルマの現状と宗教〟
講師＝モン・モン・イエン氏
（於・研究所）
九月七日
・「葬祭仏教の総合的研究」研究会
（於・佛教大学四条センター）
九月八日～九日
・浄土宗総合学術大会　（於・佛教大学）
九月十一日
・第十六回所内連絡会　（於・研究所）

九月十三日
・「生命倫理（ターミナルケア）研究」研究会　（於・研究所）
九月十九日
・第十七回所内連絡会　（於・研究所）
九月二十六日
・「開教（ハワイ）調査」研究会　（於・研究所）
九月二十七日～二十八日
・「伝承儀礼」研究会　（於・石見教区大田組長福寺）
九月三十日
・研究発表会
発表者＝清水秀治研究員
〝香興祐海の『在家朝夕看経之法式』に関して―あるべき平成の信徒勤行式とは〟
発表者＝大澤亮我研究員
〝浄土宗聖典の浄土三部経（音読）に関して〟　（於・佛教大学）
十月三日
・第十八回所内連絡会　（於・研究所）
・「生命倫理（ターミナルケア）研究」研究会　（於・研究所）
・「浄土宗義と現代」研究会（於・研究所）
十月五日
・「開教（ハワイ）調査」研究会　（於・研究所）
・「仏教社会福祉」研究会（於・研究所）
十月六日
・「現代教化儀礼に関する研究」研究会
〝一日授戒会〟
（於・東京教区玉川組九品仏浄真寺）
十月十七日
・第十九回所内連絡会　（於・研究所）
十月二十四日
・第二十回所内連絡会　（於・研究所）
十月二十五日
・「国際・環境保護研究」公開講座
テーマ＝〝仏教と開発〟
講師＝A・T・アリヤラトネ師　（於・研究所）
十月二十六日
・「浄土宗典籍・版木の研究」調査
（於・京都教区八幡組福寿院）
十月三十一日
・第二十一回所内連絡会　（於・研究所）
・「葬祭仏教の総合的研究」研究会　（於・研究所）
十一月二日
・「現代教化儀礼に関する研究」研究会
テーマ＝〝授戒会の話〟
講師＝大屋瑞彦師　（於・研究所）
十一月七日
・第二十二回所内連絡会　（於・研究所）
・次年度研究についての打合せ会　（於・研究所）
十一月八日
・「生命倫理（ターミナルケア）研究」研究会　（於・研究所）
十一月八日～九日
・「浄土宗典籍・版木の研究」調査
（於・静岡不去来庵）
十一月十四日
・「開教（ハワイ）調査」研究会　（於・研究所）
・『教化研究』編集会議　（於・研究所）
・第二十三回所内連絡会　（於・研究所）
十一月十八日
・「仏教社会福祉」研究会（於・研究所）
十一月二十日～二十二日
・「浄土宗義と現代」研究会（於・長野）
十一月二十一日
・研究発表会
発表者＝斉藤舜健研究員
〝嵐山寺本『選択集』執筆者の問題〟
発表者＝善　裕昭研究員
〝『観音授記経』諸説の阿弥陀仏の入滅をめぐって〟　（於・佛教大学）
・「葬祭仏教の総合的研究」研究会
（於・佛教大学四条センター）
・「新宗教研究」研究会

テーマ＝〝真如苑の布教と組織〟
講師＝真如苑広報部・西川勢二氏ほか三名　（於・研究所）
・第二十四回所内連絡会　（於・研究所）
・分室会議　（於・京都分室）
十一月二十七日
・「浄土宗義と現代」講演会
テーマ＝〝念仏暦程〟
講師＝梶村昇客員教授　（於・佛教大学四条センター）
十一月二十八日
・「開教（ハワイ）調査」研究会　（於・研究所）
・「日常勤行式研究」編集会議　（於・研究所）
・「浄土宗典籍・版木の研究」研究会
講師＝橋本初子氏　（於・京都分室）
・第二十五回所内連絡会　（於・研究所）
十二月二日
・「生命倫理（ターミナルケア）研究」研究会　（於・研究所）
十二月五日
・第二十六回所内連絡会　（於・研究所）
・「国際・環境保護研究」研究会
発表者＝戸松義晴研究員
〝タイの社会問題と仏教者の役割〟　（於・研究所）
十二月六日～八日
・「浄土宗典籍・版木の研究」調査　（於・静岡不去来庵）
十二月八日
・「浄土宗義と現代」研究会　（於・研究所）
十二月十二日
・第二十七回所内連絡会　（於・研究所）
・「開教（ハワイ）調査」研究会　（於・研究所）
十二月十三日
・「浄土宗典籍・版木の研究」下見調査　（於・新潟教区正安寺）
十二月十四日
・「現代教化儀礼に関する研究」研究会
講師＝八木李生客員教授　（於・研究所）
十二月十九日
・第二十八回所内連絡会　（於・研究所）
・「生命倫理（ターミナルケア）研究」研究会　（於・研究所）
講師＝龍谷大学教授・奈倉道隆氏　（於・研究所）
・「開教（ハワイ）調査」公開研究会　（於・研究所）
・「浄土宗義と現代」研究会　（於・研究所）
十二月二十日
・「新宗教研究」研究会
テーマ＝〝天理教の布教と組織〟
講師＝天理大学助教授・佐藤浩司氏　（於・研究所）
十二月二十一日～二十二日
・「浄土宗典籍・版木の研究」調査　（於・静岡不去来庵）
十二月二十二日
・「葬祭仏教の総合的研究」研究会　（於・研究所）
十二月二十六日
・「葬祭仏教の総合的研究」研究会　（於・宇治平等院）
・第二十九回所内連絡会　（於・研究所）
十二月二十七日
・「浄土宗典籍・版木の研究」調査　（於・大阪教区）

▼平成七年

一月九日
・第三十回所内連絡会　（於・研究所）
一月十日
・第三回運営委員会　（於・東京事務所）
一月二十三日
・「国際・環境問題研究」研究会
発表者＝古庄良源研究員
〝マレーシアにおける仏教の役割〟

（於・研究所）
・第三十一回所内連絡会　（於・研究所）
一月二十五日
・「生命倫理（ターミナルケア）研究」研究会　（於・研究所）
一月二十五日～二十六日
・「葬祭仏教の総合的研究」公開研究会
テーマ＝〝葬祭仏教－その歴史的展開〟
講師＝伊藤唯真客員教授
テーマ＝〝葬祭仏教－その現代的課題〟
講師＝藤井正雄嘱託研究員　（於・知恩院）
一月二十六日
・「葬祭仏教の総合的研究」事務連絡会　（於・佛教大学四条センター）
一月三十日
・「開教（ハワイ）調査」研究会　（於・研究所）
・「新宗教研究」研究会
テーマ＝〝本門佛立宗の布教と組織〟
講師＝本門佛立宗佛立研究所副所長・木村玄妙氏ほか三名　（於・研究所）
・第三十二回所内連絡会　（於・研究所）
二月六日
・第三十三回所内連絡会　（於・研究所）
二月九日
・第三十四回所内連絡会　（於・研究所）
二月十三日
・シンポジウム〝若者が問う浄土教〟
提言者＝藤本浄彦嘱託研究員
パネラー＝梶村昇客員教授、石上善應・小林尚英・袖山栄真・奈倉道隆嘱託研究員、ほか大正大学・佛教大学・淑徳大学・東京浄青の若者有志十四名。　（於・増上寺地下ホール）
二月十四日
・シンポジウム〝葬祭仏教を考える〟
提言者＝大村英昭嘱託研究員、村上興匡氏
パネラー＝伊藤唯真客員教授、池見澄隆・広瀬卓爾・藤井正雄嘱託研究員　（於・増上寺地下ホール）
二月十六日
・「浄土宗典籍・版木の研究」調査　（於・京都教区八幡組福寿院）
二月二十日
・第三十五回所内連絡会　（於・研究所）
・「国際・環境問題研究」研究会
発表者＝若麻績敏隆研究助手、林田康順研究員　（於・研究所）
二月二十七日
・第三十六回所内連絡会　（於・研究所）
・「生命倫理（ターミナルケア）研究」研究会　（於・研究所）
・「開教（ハワイ）調査」研究会　（於・研究所）
・「新宗教研究」研究会
テーマ＝〝創価学会の布教と組織〟
講師＝創価大学教授・中野毅氏　（於・研究所）
三月六日
・第三十七回所内連絡会　（於・研究所）
三月六日～七日
・「浄土宗典籍・版木の研究」調査　（於・大阪教区）
三月九日
・公開研究会
発表者＝水谷幸正所長
〝日本仏教受容展開の諸問題〟
発表者＝上田千年研究助手
〝西蔵大蔵経の系譜－永楽版カンギュルを中心として〟　（於・佛教大学）
三月十日～十一日
・「浄土宗典籍・版木の研究」調査　（於・大阪教区）
三月十三日
・第三十八回所内連絡会　（於・研究所）
・「浄土宗典籍・版木の研究」調査資料判読会　（於・京都分室）
三月十六日
・「声明に関する研究」研究発表会（東西

合同）
〝伽陀の比較研究〟（於・宗務庁講堂）
三月二十二日～二十三日
・「浄土宗典籍・版木の研究」調査
（於・静岡不去来庵）
三月二十四日
・「仏教社会福祉」研究会（於・研究所）
三月二十七日
・「生命倫理（ターミナルケア）研究」研究会　（於・研究所）
・第三十九回所内連絡会　（於・研究所）

編集後記

○『教化研究』第六号をお届けします。

○総合研究所は平成元年四月、教学・布教・法式の旧三研究所を統合する形で発足しました。そして、五年目の昨年四月に組織を一新、教学・布教・法式の三研究部門を廃して、水谷幸正所長のもと主任研究員・客員教授（研究代表）等を中心としたプロジェクト研究体制を整え、現代のさまざまな問題や一宗の諮問に対して総合的かつ迅速な研究・調査をすすめていこうという、新しい研究機関に変わろうとしています。今年度はまさに改組元年の年でした。

○この改組に至る経緯と今後の展望等については、佐藤行信運営委員長（前事務長）が「巻頭言」で、福西賢兆・鷲見定信両主任研究員が「研究報告」の冒頭でそれぞれ述べております。また、改組に伴い人事も一新されました。新しいスタッフの顔ぶれは、巻末の「所員名簿」に一括掲載しました。

○今年度のプロジェクト研究等、各研究班の活動状況（平成六年十二月末現在）については「研究報告」として各担当者がそれぞれ報告し、また日々の研究活動等については「行事報告」にまとめて掲載しています。特に今回、各研究班に属するメンバーが個人的立場で研究した論考のいくつかを「研究ノート」として取り上げました。

○また「特別講演」として、昨年九月に佛教大学で開催された平成六年度浄土宗総合学術大会での特別講演「法然上人と蓮如上人」の講演録を掲載しました。浄土真宗・東西本願寺教団では平成十年に蓮如上人の五百回忌を迎えますが、この機を前に、大谷大学元学長（現佛教大学教授）で蓮如研究家としても著名な北西弘先生が、ご自身の主張である「蓮如は、実は法然上人に学び、導かれた方であった」という蓮如における真の法然観を明言された貴重な講演録であります。なお、同大会における一般研究の発表要旨（本号に掲載希望分のみ）は「個人研究」として掲載しました。

○『教化研究』は発刊以来、内容・体裁等の刷新を鋭意計ってきましたが、改組元年の今回、従来別立ての刊行であった『浄土宗総合研究所報』を吸収し、名実ともに総合研究所の研究機関誌となりました。今後も、さらなる充実を計りたく、宗内各位のご指導・ご協力をお願いいたします。

○本号の編集には、細田芳光、長谷川岱潤、熊井康雄、新井俊定、太田正孝、若麻績敏隆の各編集委員があたりました。（細田）

教化研究　第6号

平成7年3月31日　発行

発行人　水谷幸正
編集　浄土宗総合研究所

印刷所　ヨシダ印刷株式会社

発行所　浄土宗総合研究所
〒105　東京都港区芝公園4－7－4　明照会館内
電話(03)5472－6571(代表)FAX(03)3438－4033

浄土宗総合研究所　蔵書
3680－17－B
教化研究

教化研究
6

JOURNAL OF JODO SHU EDIFICATION STUDIES

(KYŌKA KENKYŪ)

No.6, March 1995

Published by

JODO SHU RESEARCH INSTITUTE

(Jōdo Shū Sōgō Kenkyūjo)

TOKYO, JAPAN