

布教研究所報

平成元年3月

第6号

浄土宗布教研究所

布教研究所報

平成元年3月

第6号

浄土宗布教研究所

まえがき

布教研究所報の編集を行うたびに、いつも思うことがあります。自分の考えていることの一端を限られた時間内に、限られたスペースにまとめて発表することの難しさであります。殊に、教学布教大会の大舞台でしかもその道の大家の大勢いる中で、研究発表することは大変なことです。しかし、私はいつもの研究発表を聞いて、宗門の中堅として活躍している力強さを感じているものです。

仏教をどのようにとらえ、どのように理解し表現するかは大変に難しいことです。釈尊の哲学であり、倫理道徳である宗教を、そして宗祖法然上人の浄土観を現代人にどのように説いていくかは、自己の研鑽のためにも誠によい事であると思います。このためには種々の文献や資料を丹念に読み、自らの解釈を施しながら、宗祖の心を心としてとらえていくことが大切であると思います。更に、真理は永久不変であるが、時代の推移とともに社会情勢の変化に対応した布教法、表現方法などその時々、多少の変化はあるべきと思います。今は仏教にもオリジナルが要求される時代でもあると思います。ここに昭和六十三年度の布教研究所、研究員・研究所員の研究成果と、教学布教大会の一般発表、その他研究所活動の一端をまとめました。御参考になれば幸甚の至りに存じます。

目次

まえがき	板垣隆寛	1
集中研究会指導講義		
青年と教化	牧達雄	8
研究所員・研究員研究成果報告		
命の受け渡しの中にお念仏を（定型布教の一考察）	大高德照	44
帰敬式の試み―葬式仏教からの出発―	石川邦雄	49
法然上人の求道	三輪和信	54
現代教化・その留意点	五十嵐祐晃	58
死をみつめる	有本亮啓	62
法然上人御法語と布教	井藤憲彰	67
幼少期における宗教情操教化	江島俊雄	71
バイオエシックスへの対応と仏教・浄土宗	佐野純雄	76
親の心を子に伝える	小田芳隆	80

法話に引用できると思われる近代短歌五十首……………阿部信之……………84

元祖御法語の宗教教誨への示唆……………西岡信孝……………88

仏式結婚について……………西城宗隆……………92

環境保全運動における宗教意識——とくに仏教を中心として——……………松永聖弘……………97

教学布教大会一般発表

第三十五願について……………吉田光覚……………108

自坊における布教のすすめ方について……………鈴木晟永……………112

既成教団は現代の生命問題に対応できるか……………藤木雅清……………116

宗教と科学——疑似宗教としての超科学——……………大室照道……………120

更生保護に携わって……………牧忍教……………124

沖繩の仏回し（フトウキ・マーシー）について……………家田隆現……………128

死の意義について……………加藤俊宣……………132

釈尊のおさとりと念仏……………大成善雄……………139

宗教教誨について……………松田等照……………143

文書による布教実践の考察……………村上達亮……………146

現代と念仏……………鶴山瑞教……………149

施餓鬼会考……………佐藤晴輝……………153

教学布教大会意見発表

現代人に極楽をどう説くか……………158

特別寄稿

現代日本の新宗教と先祖祭祀……………孝本 貢……………199

輪読会報告

口語訳『授菩薩戒儀』……………223

彙報……………246

研究所名簿……………249

編集後記……………250

集中研究会指導講義

青年と教化

教学局長 牧 達 雄

集中研究会に「青年と教化」ということでお話をするようにということでございましたので、未熟で、経験不足な者でございますけれども、その面を少し考えさせていただきたいと思つて参上いたしました。最初に、青年というものの理解ということから入つてみたいと思つております。青年心理に關するものなど心理学の本がたくさん出ておりますので、青年の心理的な状況を研究していただきますうえに資料に事欠かないことでございます。私は東山学園にしばらく奉職をさせていただいておりましたので、そこで中学生から高等学校の生徒を教えましたし、そしてまた昭和二十四年からボーイスカウト運動をやつてまいりまして、そこで小学校の段階から中学、高等学校、そして大学まで指導してきました経験をもとにいたしまして、青年というものをどのように理解したらいいのか、最初に

少しお話しさせていただきたい。それから、教化という問題を少し考えまして、最後に青年と教化ということで結んでみたいと思っております。

青年の理解

青年の理解ということですが、いつも思いますのに、小学校の間は非常に純真といえますか、天真爛漫で素直な心情をもっております。深刻な悩みをございませんし、小学校の子供たちと遊んでおられますと、非常に明るくなるんですが、一転して、中学から高校へと進むと、ともすれば大人の目からみますと、どうもつかまえていく。理解しにくいといったような行動、あるいは考え方が目立ってくるのではないかと思えます。それは青年への脱皮、成人への脱皮、そういったものを遂げつつある時代だと思えます。体をみますと、とくに性的な成熟も目立ってまいります。しかしながら、それに伴いまして、精神的な成熟もあるかといえますと、この面ではまだ不完全でございます。知的にも、情意的にもあるいは社会的にも非常にまだ不完全ではないかと思うのです。そういった面をもう少し詳しくみてみますと、青年期、青年といいますが、いろいろな心理学のうでで分け方があります。青年前期と青年後期とに分ける考え方もありますし、あるいは青年前期、中期、後期と三段階に分けるのもありますが、私はだいたい三つに分けるのが適当ではないかと思っております。と申しますのは、学校でいいますと中学校の段階、高等学校の段階、そして大学へ入ってからと、これは本当に違うわ

けです。そういうところから考えますと、中学校の段階を青年前期と考え、高等学校を青年中期、そして大学年齢をだいたい青年後期と考えて、その特徴を少しみてみたいと思います。

一番扱いにくいと考えられておりますのが、この中学、高等学校の段階ではないかと思ひます。とくに中学校ではご承知のようにいろんな問題を起こしまして、校内暴力であるとか家庭内暴力というものがある。中学校の二年生を中心として連続的に起こっております、とくにこの中学校の子供たちの扱ひが難しいのではないかと思ひます。たしかに中学校というのは、体のうえからみますと、「ヒョロ長」時代と表現してもいいかと思ひますが、どんどん成長する時期でして、中学校に入りましたときの制服が、もう二年生になりますと手がニュと出まして、カッターシャツがうんと出てくる。下はズボンが短くなりました、靴下が出ています、そういう姿をみてみますと、どこか抜けたような、何か反抗的であるような、そぐわない姿があるんです。ちょうどまさにそれと同じように考え方のうえにおきましても、あるいは社会的な構造のうえにおきましても、気持ちのうえにおきましても、やはりそういうことが出ていると思ひます。

例えば、知的な状況で申しますと、本当にへ理屈を言うようになってまいります。とくに、そのへ理屈を言う段階というのは、中学校の二年生の夏休み以後にあたります。一年生の間は純真でまだ子供っぽいんです。ところが二年生になりました、とくに夏休みを過ぎて二学期に入りますと一転して、何か憎たらしくなつてまいりまして、非常にへ理屈を言うようになります。これは、いまも変わつて

いないと思います。

しかし、よく考えてみますと、へ理屈といいますけれども、それは抽象的な考え方とか、あるいは理論的な考え方が出来るようになってきているわけですし、何でも理論づけて理論的に考えていこう。あるいは抽象的に、体系的に考えていこうというような兆しが見えてくる時期なのです。それをひっきり返しますと、へ理屈を言う、憎たらしい、という段階だと思えます。とくに、私は宗教を教えておりましたので、ことごとくに食ってかかるわけです。中学校の二年、二学期になりますとことごとくに宗教を否定してきまして、それを説得するのに、ずいぶんと苦しんだのです。そういうところから、私は二学期というのは非常に大きな転換期であるなということを思っておりました。いままで真面目な子が、私たちにバーツと食ってかかってくるわけです。いくら説得しましても、説得すればするほど、話をすればするほど食ってかかってくるといったような状況がありました。

それから社会的な点から申しますと、非常に欲求不満が内に満ちてきまして、対人関係もいま申しましたように目上に対しましても、親に対しましても非常に不調和であります。調和がとれない。とくに、異性に対してはどうかといえますと、中学校の年代ではまだ異性に対しては非常な関心をもっているんですけれども、また反撥をしております。これは、小学校の後期でもそうですけれども、関心をもちつつ反撥をしている。そういうところが中学生のひとつの大きな特色ではないかと思えます。ですから、第二反抗期とか言われることになるんです。

それから心の情緒的な面では、そういうようなことから、常に感情がイライラしておりまして不安であります。そうかと思えますと、ときどきボーツとしている子もあるわけですね。みておりまして、何か物にとり憑かれたような顔をしているときもあります。これも、ひとつこの時期の特色ではないかと思うんです。

それから青年の中期に入りますと、十五歳から十八歳ですが、高校時代でありますけれども、この時代もやはり高校の二年生というのがひとつの転換期であろうと思っております。ですから、中学校も高等学校も二年というのは非常に転換期だなということをおもうんです。と申しますのは、この青年中期の特色として、私は内面的な思考、考え方、あるいは観念的な考え方、そういうものが非常に進んでくる段階だと思えます。内省的と申しますか、自己をみつめていくといえますか、そういうようなものが非常に進んでいるときです。それがとくに二年生を境として深まっていくように思います。

合理的なものについては、高校一年生は非常によく関心をもつてくるわけです。といえますのは、仏教の教理なんかを合理的に説いていきますと関心をもつてくる。しかし、法然上人のお念仏のことについてとか、人間をみつめてとか、そういうような内面的な浄土教的なものに対しては、非常に否定的です。ところが、これが高校の三年生になりますと、浄土教の書でも十分理解し、関心をもち深い考え方ができるようになってきます。

一面において、抽象的な、理論的な思考というものがどんどん発展していきますが、他面において

は自分を批判する、みつめる、あるいは文化的なものに対しての批判ももちますし、あるいは社会的なものに對しましても非常に批判的なものをもってまいります。社会的な面で申しますと、非常に攻撃的になります。しかし、そういう内面化していく姿が、例えば友達関係においてみると、その数が減ってまいりまして、親友を求めることが強くなってまいります。とくに友達に對しましては、中学校のころから青年期におきましては友達というのは非常に大事にいたします。ときには先生以上に、あるいは親以上に大切にいたします。とくに高等学校になってまいりますと、心を許す親友が出てくるようであります。

それから、もう一つの特長として特定の人物を理想化してそれを尊敬していくというような傾向も高等学校のときのひとつの特徴であったように思います。例えば、いま阿含宗は大きくなっておりますけれども、私が教えておりましたとき、桐山某とかいう人の著書をポンともってきまして、「偉い人だ」「偉い人だ」と言つて非常に理想化してやってくるんです。そして、読んでみますと念力などについて書いてありますが、それを實際にみてきたと言ひまして、あの人は偉いと、ぞっこん惚れ込んでやってくるわけです。そういうようなことがあります、何か自分がこうと思う人物を徹底的に追求、追従していくといったような傾向も、この高等学校の生徒にはあつたように思います。

そういうことから、社会性の幅が広くなくて、むしろ狭まっていく時代ではないかという感じがするのです。社会性はわりかた狭まっていく。それが極まってきましたと孤独感に陥っていく子供もある

わけです。そういうことを思いました。

それから、情意的な特徴として考えられることは、非常に趣味の範囲が広がって行くことです。多趣味になってくる。それに伴い、また気持ちのうえでは非常に多感になってきます。多感である。ときにはセンチメンタルに陥りますし、ときには詩や小説を読み、非常に文学的なものに憧れをもったり、あるいは哲学的なものにも憧れをもち、さらに自然に対する目が深まっていくように思います。私は、とくに山岳部をうけもっておりましたので、一緒に行動しておりますと、高校一年生よりも二年生、三年生になりますと自然観察といいますが、自然美を追求していく傾向が強くなってまいります。それが大きな影響を子供に与えたと、私は思っております。

自分に対しては、ときには過大評価をして傲慢になったり、そうかと思えますと、ときには非常に過少評価をする。そういったものもこの時代の特色であったと思っております。

それから青年後期。十八歳から二十二、三の頃、いわゆる大学時代であります。私は大学でもちょっと教えておりますけれども、社会教育を通じて、あるいはボーイスカウトを通じて青年期をみておりますが、非常に独立的な気持ちをもってくるということがあります。それと同時に大学に行つて感ずるんですが、高等学校と大学の差というものは非常にはつきりします。それは、例えば判断が非常に的確になってくる。判断といえますか、これは総合的な判断、総合的な立場から自分の思想、考えをまとめていくようなこともあります。それから、人生観、世界観というものがこの当時に確立する

と思います。それから社会性をみましても、妥協性も出てまいります。高等学校の間は一目散に、まっしぐらに進んでいきますけれども、大学になりますと妥協性があります。こちらとの話し合いに對しても冷静に對処してまいります。社会との調和もとれるようになります。そして、青年後期のひとつの大きな特色として外交的な傾向、外へ向いて行く、社会に向いて行く働きがでできます。これがボランティアになったり、あるいは反社会的な場合もありますけれども、社会に對して積極的に働きかけていこうというような姿があると思います。感情はわりかた安定してきますし、とくに理性というものが感情を支配していくように思います。

青年後期にはこのような特色があります。こういったものを、実はよく理解して、それに適應した接し方をしていきますと、青年の教化、指導というものが非常にやりやすくなってくると思います。その大まかな特色をちゃんと掴みまして、例えば青年後期には外交的な姿が出て、社会に對して働きかけていこうとしているのですから、「奉仕」というようなことを中心に考えていきますと、やりやすくなっていくのではないかと思います。このことはあとでまた申し上げたいと思います。

青年の特色というものを全体的にまとめますと、これはいつも言われるんですが、青年期というのは、マージナルマンといえますか周辺人といまして、大人でもない、子供でもない。あるいはモラトリアムとかいろいろな言葉で言われます。これは、基本的な特色だと思えます。とくに現在の社会においては、この周辺人の範囲がだんだん広がってきて、いまでは三十歳にならないと一人前ではな

いといったようなことまで言われております。これは、社会に出て就職しても三十才にならないと本当の一人前として扱われたいとまで言われております。それほど社会というものが進展いたしますと、周辺人と言われる大人でもない子供でもないという一人前扱いされない時期がだんだん伸びていくわけです。したがって、そこには矛盾が生じてくるわけです。気持ちのうえやいろいろな面で矛盾を抱えているのが青年期の、まず第一の特色であろうと思います。

それが、例えば青年期のひとつの精神的な特色として、友達を大事にするわけです。ところがときとして友達を拒絶し、孤独に陥ります。いわゆる、友達と遊ぶということと孤独という、ひとつの相反するものがいつもあるように思うんです。非常に愉快にはしゃいでいるかと思うと、急に塞ぎ込んでしまい憂鬱になったりいたします。鬱と躁の両方が出てくるような状態であります。それで青年は非常に大胆にみえます。大胆であるかと思うと、急に神経質になり弱気になったりします。そういう矛盾した傾向があります。また、青年は権威に対して反抗するようになってきます。反抗、反骨精神というものがあるわけです。しかし、反面、服従にしてくる点もあります。この矛盾点などは案外知られてないのではないかと思うのです。

私は思うのですが、中学生も非常にへ理屈を言って反抗してきますけれども、それに負けたらいけないんですね。ピシツとしたものをパツと出しますと、子供は服従してくるんです。ですから、中学校の時代でも反骨と服従というものをもっているわけです。高等学校もそうです。本当に信頼してき

ましたら、徹底して信頼してきますね。そういうものがあります。それから、非常に親切にするかと思つと、ときどき意地悪をやります。はじめの問題などは陰湿でありますけれども、このひとつのはつきりとした現れではないかと思つたのです。

それから優越感をもつかと思つたと劣等感をもつてみたり、そういう非常に矛盾した傾向というものがこの時代の精神的な特色ではないかと思つた。そういう外向のほうに惑わされてしまうと、本質が掴めなくなってしまうのです。いろんな傾向がありますが、また、これはあとでお話をしようと思つています。

私が学校を辞めます最終段階で、非常に荒れた生徒がおりました。いまでも思い出しますが、中国へ浄土宗から行かないかということ、昭和五十三年に行つたわけです。そのときは、ちょうど学園祭の前でした。一人の生徒が非常に荒れているわけなんです。腕力は強い、体力では絶対にわれわれが負けるわけです。それが学園祭の準備をしている生徒会の委員会の席で暴れているのです。机を振り回し、椅子を振り回して暴れているのです。委員会がなかなか進まないんです。そこで「ちよつと来てください」と私呼び出されて、行つてみましたら、そこには生徒会関係の先生がずっと並んでいました。主任の先生が生徒会の計画を発表しているのです。彼はそこで上半身裸になって暴れているのです。先生方は、下を向いてじっとしているのです。恐いからようやらないのですね。名前は伏せますが、「こら！」と言つた。そうしたら僕のほうへ向いて、「こらとは何だ」とこうやってくるので

す。それで教員室へ連れて行ったのですが、私は本当にこの子の奥底には何かあるということを思っておったのです。すると、やにわにワーワー泣き出したのです。あんなに暴れていた子が涙を出してくるわけです。そして、「お前の気持ちを聞いてやろう」と聞いておりますと泣き出します。そこへ同級生が心配してみにきています。お前の友達があそこで心配しているじゃないか。」「あんな者は本気で心配して来ているんじゃないんです。僕を陥れるために来ているんです。」というようなことを言うんです。

いろいろ話をしていきますと、非常に純真な考え方をもっているのです。ただ、その表現の仕方がうまく出来ないのですね。そういうようなことがあってその子のことを気にしながら、しかし、そのことがきっかけになりまして話し合いを十分いたしましたして、そして中国へ行くことになったのです。

中国へ行っている間に学園祭があるわけです。それが潰されるのではないかということで、先生方が非常に不安をもちまして僕に、「中国に行つてはいけません。」と仰うのですね。僕は、「国際的な問題だから行きます」と言つて飛び出してしまつたわけです。「もし、問題が起きたらどうしますか。学園紛争でも起きたらどうしますか」と言う。「そのときは、北京へ連絡してください。電話をしてください。すぐ帰りますから」と。まあ、実際は帰れないですけれどもそう言つて出かけたのです。

この例にあるように、この時期は相反するものをもっているということを冷静にみていないといけません。暴れるからといって、それだけにとらわれてしまいますと、絶対に指導はできないというこ

とを痛切に感じたわけです。それから、この時期がいわゆる自我の確立期でございしますので、全体的に自我を確立していつているときであります。自我の確立ということは、心理的な離乳期でございませぬ。

この時期は、自我の確立の機能しているひとつの特色として自意識が過剰になりますし、自分というものをみていきます。あるいは自己中心的になったり、理想心に走りましたり、批判をしましたり、反抗したり、先ほど申しましたようなものが出てきております。

自我の確立というのは、よく言われるのですが、こういう考え方が出てきたときに、自我が目覚めたのだと言われます。「私は私を何々だと思う。」いわゆる内面的になってくるわけです。「私は私を非常に気の弱い者だと思う。」いや、「私は私を非常に立派な人間だと思う」とか、いろいろ思い方があるわけです。これは、自分自身の中で眺められている自分、眺めている自分。これはひとつのいうなれば理想的な人間でありまして、現実と理想、眺めている自分と眺められている自分。いわゆる自我が分裂しているわけです。そこではじめて自己というものがみつめられてくる。そういう時代であります。これが自我の確立期で、自我が自我に目覚めるというのはこういうことであるわけですね。

私どももいろいろ自分の経験を考えてみますと、中学校のとき私は非常に気の弱い人間でありまして、列車に乗りこむとすぐに顔が赤くなるわけです。誰もみていないのに、私をみんながみている、注目していると思つてパーツと赤くなりまして、成すところを知らずといったようなそういう自分に、

はじめて中学校の二年生のときに気づきました。自分で、何で私はこんなに気が弱いのだろうと思つて悩んだことがあります。その頃が自我の目覚めなんですね。こういう周辺人は矛盾する諸傾向をもつております。そして自我が確立していく過程にあるのが、これが青年期と考えたいと思います。

青年と教化

次に「青年と教化」ということでありますので、教化ということについて少しみてみたいと思ひます。

教化、教化とよく言われるのですが、これは仏教のなかで非常に大きく言われることでありまして、普通は教育ということだけで終わつておりますね。教化というのはだいたいそういう仏教とか宗教を中心としておこつたのですが、これを私どもは教育化導といいます。教化といいますと、これは教育と、それからたんなる教育ではなしに感化して導いていくという、この二つのことからの合作ではないかと思ひます。『浄土宗辞典』を試みに引いてみました。そうしましたら、「教導感化」とか、「教育化導」と説明してありました。すなわち教育の面と化導と二つの意味があると思ひます。

何を導いていくのか。どこへ導いていくのか。やはり仏道ではないかと思ひます。仏道に導いていく。あるいは正しい信仰に導いていく。こういうのが導くということではないかと思ひます。受戒の一番最初が、第一開導であります。開導というのは開き導くと書きます。これ、『十二門戒儀』を読み

ましても、いろいろな説明の仕方がございますけれども、私はこう思っております。開心眼、これは信ずるの信でも結構ですが、いつも私は子供たちに申しますのは、開心眼導正道。心の目を開いて正しい道に導くと。即ち正道に導く。導くというのは、こういう仏道に導く、あるいは正しい信仰に導いていく、そういうことだと思えます。これは仏道とか正信というのはこう成り立ちますと、仏道を歩むことによりまして、理想的な人間へと成長していくことだと思えます。これが仏教のうえでしたら仏陀でありましょう。ですから、成仏の道ですね。仏になる道がこの仏道であり、正しい信仰であるわけです。そこへ導いていくことです。

ただ単に知識によって導いていくのではなしに、全人格的に化導していくとか、感化していくことです。化導ということには情操的な指導というものがあろうと思えますので、全人的な、あるいは情操的、そういう指導というものが基本になりまして化導というものはないかと思えます。

教化というものには、必ず教育の面と教え導いていく、いわゆる教えるという、これは教え育てるということでありませけれども、そういうことと同時に全人的な情操的な感化によりまして、仏道正信に導いていく。こういうことが教化だと思えます。

教育とは何か。いろいろな論議がありますが、これもまた同じことだと思えます。しかし、これは普通の教育ということになってきますと、こういうったものがないわけです。ないということは断言できませんけれども、人間が人間を人間にまで形成していく働きが教育である。これは一番簡単な定義

だと思いますが、あるいはもっているものを引き出してくることだという考え方もございますし、いろいろな定義があります。そうすると、教化というこの奥底には、やはり仏道に入れるということが第一でございまして、正しい信仰に入れていく。これはもちろんであります。そういうことが大事になつてくると思います。そのことをはっきりと擱んでおりますと、私は教化と布教というものも自ら深い関係があるといえますか、出てくるのではないかと思ひます。

実は私、布教委員会で叱られたことがあります。教化と布教とどう関係があるかということ、あえて問題にいたしましたして、教化の面でやっておられる方と布教一途にやっておられる方との間に論戦を巻き起こしてしまひまして、「お前、何てことを言い出すのか」と言つて叱られたことがあります。教化というものはやはり最終的には宗義、安心というもののにとりまして、正しい信仰に青少年や婦人の方など教化の対象者を導いていくことでありますから、布教と一緒に私は思ひます。ただ、いろいろな点で方法論とかさういったものは違ふかもわかりません。向こうを向いている人をこちらに向けて、そして説法していくのが教化かもわかりませんし、いろいろな点で違いがあるかもわかりませんが、同じだと思つております。

ですから、私は教化の目的というものをいつもはっきりと擱んでおかないといけなと思ひます。青年と教化を考えた場合、青年とただ単に関係を結んでいくだけでなく、青年をして必ず仏道に導き入れるんだというその目的だけはしっかりとつていないと、あとでいろいろな事例を申し上げてみ

たいと思いますけれども、これが単なる事業に終わってしまうことになると思います。

この教化と布教の問題をいつも聞いていくわけですが、そうしたら教化は事業を伴うというようなことをおっしゃった方があります。私はそうは思わないのです。事業ではないと思っております。事業を通して行うこともあるかも知れませんが、最終的には布教だということを考えているわけです。

そこで、教化化導というひとつの概念を考えまして、今度は教育ですけれども、教育ということも教化のうえにおきましてやはりよく考えておかなければならないことではないかと思っておりますので、今の教育の目指している方向が何かということを少しみてみたいと思います。

教育の目指している方向

臨教審などで出されております方向は、生涯学習体制に日本の教育をもっていくことだということだけは間違いございません。生涯教育ということが言われましたのは一九六五年からですので、二十二年ほど前に言われてきたことであります。ユネスコでポール・ダグランという人がこの考え方をもってきたわけですね。ところが、それが急速に全世界の教育界のひとつの考え方になってまいりまして、生涯教育あるいは生涯学習といわれています。このごろ教育というところでも教えるということが中心になるようにみえますので、学習というように変わってきております。生涯学習体制、これをもって

いかなかったら、いまの教育はみんな間違っているという考え方があります。

その出発点は、技術革新によるところの社会の急激な変化なのです。それに対して、現代の教育がついていけるか、ついていけないかというものの反省から出発しているわけです。いままで、大学を卒業した人というのはあらゆる意味ですぐに社会のリーダーになっていったわけですが、技術の面でも大学の研究室でそれが生み出されて、会社でそれが必要としているということだったのですが、いまは違うわけです。企業のほうがどんどん先行してしまうわけです。ですから、大学を出しても指導的な役割をもてない。そういう状態になってくるのです。では、大学を出てくるメリットはどこにあるのか。いままでの考え方でいいのか。そういういろいろなことが教育の反省となつてまいりまして、いままでの教育のあり方ではいけない、詰め込みでもいけないのだというようなことから、三つの面から反省が加えられるようになりました。

一つは継続ということでもあります。学習というものはそのときだけ、学校にいるときだけではないのだ。学校を卒業してからもどんどん学習をしていかなかったら、いまの現代社会にはついていけない。ついていけないどころかそれはマイナスになってくるという考え方があります。学習は必ずしも大学にいるまでではないのだ。それからが本当の学習をしていかなければならないという考え方もあります。これは継続であります。それをもっと遡っていきますと、就学前の教育、乳幼児教育、これも非常にクローズアップされてくるわけです。生涯学習というのはそういう継続であるわけです。

一生を通して学習していくのだという考え方であります。

もう少しよく考えてみますと、すべて人間というのは全部課題づけられている、課題をもっているのだという考え方はです。課題学習ともいいましようか。あるいは問題解決ともいまいましようか、問題解決学習とも言われております。問題解決。自分で問題を見出し、そして自分でその問題を解決していく。いままではそうではなくて、覚えていくことが中心、そればかりではございませんが中心であったわけです。大学を出て何を学んできたかということが非常に社会にとって有用であったわけです。大学で学習したことが社会の指導的役割を果たしたのです。ところが、もはやその時代ではない。それではどういふことかといいましたら、大学でどのように勉強したか、学習したか。どのように自らの課題を設定し、自らその問題に挑戦し、自らその問題を解決したか。これが問われてくるわけであります。

どう学習したかということが、これからの問題なんだということです。それでなかったら、いまの技術革新によって変化している社会に対応することはできないというわけです。いま社会が求めているのは、何を学んだかではなくして、どのように、どのような勉強をしてきたか。その学習の能力、問題解決能力がいまの社会にとって大事なんだということなのです。そういう点から、教育を考え直すということ、一つの点です。

それともう一つは、総合的な見地に立つてということであります。総合ということは、学問の一つ

の分野にいたしましても、確かに一つの分野だけを考えていくことも、これも研究を深めていくうえにおいて大事なのですけれども、教育という全体から考えていきますとそうではなくして、全体的な立場で教育をみていかなければいけないという考え方。あるいは学校教育は学校教育、社会教育は社会教育、家庭教育は家庭教育というように分けて考えていくのではなしに、教育というものを学校、社会、家庭、そういったものの立場から総合的にみていく。あるいは青少年教育というものをただ単に青少年の時期において考えるのではなしに、総合的に人生という問題のうえからこれを考えていくという、そういう広い学習なんですね。

この三つが実は教育であろうと、いまの生涯学習の基本的な考え方でございます。

私は宗教というものと同じではないかと思うのです。この宗教教化というものも継続がなかったら、実は一時的な縁を結んだだけにしかすぎないのではないか。継続のなかで教化というものを仏道に導いていくということを考えないといけない、こう思います。生涯にわたっていつも仏道に、正しい道に入っていくことを考えていかなければ駄目だと思います。

それからもう一つは、ただ単に宗教の面だけを考えておきますと、もはやこれからの社会に対して魅力も失いますし、それから社会からもたち遅れてしまう。宗教を考えるとき、それを総合的ないろいろな科学の進展であるとか、社会の進展であるとか、文化の進展というもののなかにおいて考えていかなければいけないと思います。

それから宗教は、私はやはり問題解決ではないかと思ひます。お釈迦さまが人生の生老病死の苦しみを人生の問題として、自らの問題としてお考へになつたから仏教があつたわけです。それをいかに乗り越えるか、それをいかに解決するかということが仏道であらうと思ひます。

いふならば、仏教というものは生活の力であるわけです。生活の問題を解決していく。生きていく人生の問題を解決していく力であるわけです。

こうした、教育の動向をみきわめて宗教教化を行なう場合もそれを無視していったのでは、われわれの教化というものは遅れていくことになりまふ。そんなことを、ひとつ、問題提起として、この教化という事で申し上げておきたいと思ひます。

さて、今度は青年期の教化ということで申し上げたいと思ひます。まず、青年教化につきまして、基本的な考え方として、青年に接する場合に、私はまず絶対的な信頼感をもつということ、青年を信頼するということ、これが基本だと思ひます。

信頼するということは、先ほどもちよつと触れましたが、外に現れたいろいろな青年期の現象に惑わされないことが大切です。惑わされないで青年自体を深く信頼していくこと、これが基本的な態度のまず第一のことだらうと思ひます。

その絶対的な信頼感というものを具体的に表しておりますのに、五種説法というのがあると思ひます。私は五種説法の本をみまして、これこそ教育の原点ではないかというようなことを年来考へてま

いりましたので、すこしそのことを話してみたいと思います。

まず第一に、お釈迦さまの説法が十種説法とかいろいろなことがありますけれども、五種説法といふのは端的でありますので申し上げますと、順番は勝手に変えますが、

一、眞実心をもって語る。

二、柔軟に語る。

三、慈悲心をもって語る。

四、利益のために語る。

五、時に応じて語る。

こういう五種説法というのがあります。眞実心をもって語るといふことは、青年教化のうえにおいて絶対必要なことであります。これがなかったら青年教化はできません。青年と対するのには絶対眞実、眞実でぶつからなかったら絶対に青年に入っていけないといふことであります。眞実心といふことは、本当に眞心から当たっていくといふことです。三心のなかの至誠心になりますね。あれをもって当たっていくといふことです。これは基本的に大事なことであります。とくに青年教化においてはこれが大事であります。偽り、虚仮、これは絶対許されません。それを敏感に感じとるのが青年なのです。いい格好もできないのです。ですから、私は青年教化に当たる場合には本当に信仰心が大事だといふことを思います。

私は三十一年間の教員生活の大部分を生活指導にあたってきました。生活指導といえますと、悪いことをした子ばかりを指導するわけなのです。いろいろなことに出会いましたが、本当に信仰がないとこれは出来ないと思いました。生活指導というのは何も叱るものではありませんし、禁止でもございませんので、本当に感じてほしいという気持ちが第一です。これをもっていくのは信仰心以外にないのです。いまは私はお寺を留守にばかりしておりますので、自分の本尊さんの前でお参りをする機会がなくてほんまに忸怩たるものがありますが生徒を処分しなくてはならないような場合があると、私はお寺で、学校へ行く前に礼拝をしまして、六方札をやりました。そして、南のほうに向かって、師弟の間でございますので、自分が師匠に対してでもございますけれども、成功を拜んでからでないといけないのです。その気持ちを仏さまにお願いして、そして生活指導に当たりますと、案外と青年はわかってくれるんです。

次に柔軟に語るということがあります。柔軟にということとは、とくにこれも青年に対しては必要であります。柔軟ということとは、一つのパターンというのはないのです。自由自在にといいますが、自由な立場でいろいろな方法をよく考えていくことが大切だということを思います。またそれが必要だと思えます。それから慈悲心をもつということとです。慈悲の心というのは友情の心であると思えます。また慈悲というのは、同じ立場に立つということとあります。けっして上から下への関係ではなく、同じ立場に立つ。ですから、これは青年とともに喜び、ともに悩む、という、これが基本的に大事な

ろうと思います。とくに青年にはそれが必要だと思ひます。ともに喜び、ともに悩む。本当に手を取り合つていく。そして精神的にはいつも青年の立場に立つていたいということが、これが慈悲の心だと思ひますが、これは大事であります。深い理解をもつて、青年をよく理解して、青年に対して同情の心をもつていくことですね。そうなりますと青年に対して、ものすごい愛情がわきますね。どんなにいろいろなことをやりたおしておりましたが、微笑みをもつてこれを見ることができません。先ほどの現実相反的な、相反するような行動を起こしましたが、深い同情心をもつておりましたら許すことができるわけです。私はそれが一番大事だと思ひます。これは、中学、高校、大学を通じまして大事なことだと思ひます。

これは青年自身の利益のためなのです。自分の利益ではなく。青年のためにあります。利益というのはこの場合、青年の将来をみつめてやるということに置き換へたらいいのではないかと思ひます。将来をよくみつめて、いまではなくして将来をみつめて、将来の幸福のために、この子の将来の幸福を念願して、といったようなことではないかと思ひます。そういうものが大事なのです。教育は子供の将来を眺め育てていくことであります。

それから時に応じて。発達段階に応じた指導の方法が必要です。あるいはまたそのときどきのチャンスを引きちつとして擱んでいくことです。例えば、ときには中学生に対して一つの指導方法を行なう場合、そのときでないと出来ない指導方法があるのです。青年には青年期を活かした指導があるわけ

です。青年の時期を活かした人は、永遠の青年であると言われていますね。これは非常に大事なことだと思います。永遠に青年であるということ、これは非常に嬉しいことでもあります。中学校の段階の子供には中学校のときでないとできない指導方法があり、そしてそれに対して、ちゃんとやってあげば、その子が生かされて幸福になってくるのだということだと思いますね。高校には高校の指導方法があり、それを踏まえて指導していけば、その子は幸福になってくるのだと、私は思いますので、時に応じた指導というのは非常に大事なことだと思います。このことを中学生の指導について考えてみますと中学校、青年前期の子供たちは抽象的、理論的な思考をもちはじめてくる。これを教化のうえでどうとらえるかといいますと、きちつと筋道を立てて仏教の教えをこの子供に話していきましたら、必ず受け止めてくれるということなのです。それから、中学校のときにはまだ心情的に小学校のあの天真爛漫さというものも残しているわけです。中学生は残しながら、そこに合理的、抽象的な思考方法を芽生えさせてきているわけです。そして、表面では反抗したり、へ理屈を言うところわけです。ですから、それに惑わされずに、中学校の子供にきちつと仏教について合理的な説明をして、仏さまを教えます。

そして、また心情的な素直さをまだもっていますから、情操に訴えるような話をしていきましたら、必ず仏道に入ってくれるのです。難しいことでも何でもありません。例えば青年中期になりますと、非常に内面的になってくるということを申しましたが、このときには、本当に浄土教を説く機会であ

ろ、うと思います。二年生の後半から三年生には浄土教をちゃんと理解することができのです。ですから、この時期を的確に把握して、そして自信をもちまして心に触れるような話をしていく。とくに、この時期の子供はロマンチックであります。詩などを読んでいますと、非常に関心をもってくれます。

それから青年後期になりますと、人生観、世界観を確立する時期ですから、このときに仏教を説いていくということは、非常にやりやすいと思います。しっかりと人生観の基礎になるような仏教の教理、考え方、そういったものをきちっと話していけば、非常に大きな力になってくれると思います。浄土教のお話もちろんきちっとできます。お念仏の話、そういったことがちゃんと受け止められるときであります。

同時に、この青年後期というものは外交的な傾向がございますから、やはり青年に対して、現実の社会問題とか、現実の事象に対する対処の仕方というものは非常に大事な話の内容ではないかと思えます。この時期の青年に漫談的な説教をいたしましたが、絶対に受け付けません。内容がなかったらいけないわけです。ですから、青年教化といえますけれども、この時期にきちっとした、ひとつの筋の通った話をしていかなければいけないと思います。同時に、この年代は非常に奉仕的な気持ちをもつ年代ですので、自信をもって奉仕活動、すなわち、地域社会に対して、お寺に対して、あるいはまた自分たちの後輩に対しての奉仕ということを打ち出していいのではないかと思えます。そう

いうことが実践活動のうえでなされてまいりますと、青年は大きな生き甲斐を感じてやってくれます。これが、時に応じてということでございます。

さらにもう少しそういったことをみていきますと、そのためにはいつも青年とともにいることが必要ではないかと思うのです。青年といつも一緒にいることによって、その心理がわかるわけです、そしてそのチャンスも掴めるわけです。ただ、日頃青年と行動をともしないでいて、突如出てきて青年をうまく指導しようとしたって、これはちよつと無理です。ですから、いつも青年とともに歩んでいるのだという心をもっておれば、いつでも青年とともに行動ができますから、そうしたときに教化というもののチャンスがでてくるのではないかと思います。

したがいまして、もっとそれを現実にしていきますと、何かの組織をもっておれば非常に教化が進めやすいということです。例えば仏教青年会とかボーイスカウトとか、そういったような青年層の組織をもっておれば、いつも青年とともにおられますから、こういうことがやりやすいのではないかと思います。

それからもう一つは、友達を非常に大事にしますので、やはり組織というものは大事だと思うのです。グループをつくっていくということが大事だと思えます。一対一の青年教化というのも、これもそれは不可能ではありませんし、できるわけです。最終的にはそうなるのでしょうけれども、この時期の青年層はグループを形成していくわけです。中学校の時代は一番多いんですね。やはり五、六名

から八名ぐらいのグループです。高等学校になりますとグッと少なくなりまして五名前後になってまいります。大学になりますと二、三名になってしまいます。しかし、そういうグループをちゃんと掴んでいくことです、この組織化ということが大事ではないかと思えます。それから、非常に多趣味な時代ですので、それを活用していく。いうならばプログラムを多彩、魅力のあるものに工夫していくと掴みやすいと思います。

具体的方法論

具体的な問題として、私は青年教化というものは、組織を通してやっていくのが一番いいと思っています。それで、例えば仏教青年会というものを結成する。あるいはボーイスカウトの組織をつくっていく。そういう組織をつくっていればいつでも青年と一緒に行動できるわけです。そういう点で仏教運動についてちょっと私の考えを述べさせていただきます。

仏教青年会、実は私も終戦直後、これを生き甲斐にしようと思って軍隊から帰ってまいりましたが見事に失敗をいたしました。四年間ほど仏教青年会運動をやって分裂していったわけです。いまになってからいろいろな観点からこれを見てみますと、青年期に入ってからからの把握というものは、実は難しいのですね。われわれが青年であるときには友達として呼べたわけです。私が仏教青年会運動をや

つているときにはまだ二十二、三ですから、友達を呼んでくれればそれがもう青年会だったので。ところが自分が年をとりますといつの間に年齢が上がってくるわけです。振り返ってみますと後継者がいない。壮年会なんて言われ、やがて老年会になってしまふわけです。そして、たいいてい仏青運動というのはそのように消えていくのです。

活発にやった仏青運動がだいたいそうして消えていく。どうして後継者をつくれななのか。これが一つの問題点であります。ですから、歳が上になっていきますと、今度は青年期を掴もうと思ってもなかなか掴めなくなってしまうているわけです。そういう一つの問題点があるわけです。それから、私が失敗しましたのは、青年のニーズというものは多様なんですね。自分が仏教青年会をつくったのは、仏教を理解してほしいというのでつくったわけです。ところが、それについてきてくれたのはごくわずかでありまして、集まってきた青年のある一つの派は文芸活動に入ってしまうまして、短歌をつくるのに一生懸命になり、また劇団をつくろうと思つて演劇に走つた者もおりました。それからある者は、当時は終戦後でございましたから左翼運動に入つていきました。とくに京都の近くでございまして、前、前の知事の蜷川さんの影響がございまして、相当革新的なものに入つて行った者もおりまして、そうしたものが一緒になつてやろうと思つてもなかなかできないわけです。軌道修正をいくらしようとしてもできません。そこでどうとう空中分解してしまいました。残つたのはわずか二、三名の仏教を求める青年だけでした。

その多様化に対して対処していかねばならないのですが、それに対処していきますとそういう現象が出てくる。それでは、目的をしつかり掴みましてそれだけにいきますと、今度は幅がなくなつてまいりまして、これも青年が集まってこないという難点がございます。難しいのです。そしてもう一つは、やはり青年会運動というものは行事中心になりがちなんです。例えば、花祭をやろう。そこにはワーツと集まるのです。それも一生懸命にやるのです。終わりますとなくなります。次に何をやろうかというわけです。次にやる行事を考えるわけです。行事から行事を追っていく行事団体になつてしまうわけです。そうすると次は、大講演会をやろうやないか、次はさとの夕べをやろうとか、そういう行事を追つてしまひまして日常活動というものはどうも行事の陰に潜んでしまうわけですね。それが一つの問題点でございます。

ですから、仏教青年会をやろうと思ひますときには、はっきりと目的を確立して、そして目的にあつた運営を心がけ、また目的にしたがつた行事、いろいろな事業というものをずっと位置づけていくということが大切なことであらうと思ひます。

それから、資料として出させていただきしたのがございます。これは、年代が低いかわからないのですが、青少年信行道場です。それは、はじめ中学生を対象としました。これを一番最初にやりましたのは、昭和三十七年だったですか、伊賀教区でやりました。少年授戒をやってくれと言われまし

た。それまで伊賀教区で青年授戒をやっておられたのです。教区全体でやっておられたのですが、青年授戒ができなくなってきたのです。農村中に青年不在が出てきたのです。そこでこれではいけないから、少年にこれを切り換えようではないかということで、いろいろと相談に來られました。躊躇なく私は中学校の二年生をやりますなんてことを言ったわけです。一番問題の多い中学校二年生をやりたい。というところは、私が先ほど申しましたように、中学校の二年生ですと、理論的な思考が芽生えてきており、仏教のことを説明しやすい。論理的に説明しやすい。それから、まだ中学生はやんちゃですけれども子供の素直さがありますから雰囲気に入りやすいだろうということで、中学校二年生を対象としてやりました。

私が言うとおかしいのですが、成功したと思います。少年授戒を通いで四日間やりました。八時から五時まで。でも、それはきちっとした礼拝、それから仏教聖歌、そして講義、それからまた礼拝、仏教聖歌、講義という繰り返しをやりました。ちょうど五重で礼拝、回向、説教、勸戒ですね。あの繰り返しを思い切ってやってみたんです。非常に子供たちもきちっとやってくれまして、そして理解してくれました。それが中心となりました。それを三年間ほどやりました。これを滋賀教区でやろうと思われました。はじめ授戒をやったのですが、二回目から授戒はもうけしからん、こんなことをやってくれたらわれわれお寺で授戒が出来なくなるのではないかというような反撥を受けまして、それではというのでカモフラージュしたのが信行道場で、帰敬式というのを始めたわけです。

それからずっと滋賀教区では各地でこれをやるようになってきたわけです。そのときに、何とかこれをまとめなければならぬというので、信行道場の、その伝書なんかもつくっておりますが、たまたま社会局へまいりまして、児教連と合同いたしました。この信行道場を、中心の行事にしようではないかと、浄青の方にもこれを書き上げていただきまして、子供らに勧めるようにいたしました。

これは、もとは中学生を対象としたものです。しかし、やっていくうちにだんだん年齢層が下がってくるわけです。ということは、小学校の子供は集めやすいのです。ですから、小学校の子供さんを集められるところが多くなりました。そこで、小学校の子供にもこれは適用するかどうかといろいろやってみました。が、はつきり適用するという確信をもちました。ですから、これを小学校の子供にも中学校の子供にも、そして高等学校の生徒にも適用するということで、まさに青年期にふさわしいのではないかということでありませう。

今日この急激な変化のもとで宗教教育実践の場である寺院の施設を活用し、物質的發展によって忘れ去られた宗教情操を育てるために少年信行道場を開設することは、青少年の健全育成にとってその意義はまことに大きなものがある。すなわち、寺院のもつ仏教的雰囲気の中での情操教育は枯渇した現代青少年の心を和らげ、また共同生活による体験学習によって相互の信頼と協調性を養い、望ましい人間を形成するために欠くことのできない修練の場と言えると思います。したがってこの信行道

場というものをひとつの生涯教育の一環のなかに位置づけてはどうかということが、このことであります。

これからの教化は一時的なものでなく、継続的な教化でなくてはならない。したがって、信行道場の開設もそれだけで事足りるといった考え方ではなく、日常的な教化、例えば日曜学校、あるいは子供会、ボーイスカウト等の、活動がなされていてその帰結としての道場であることが望ましい。また、たとえ初めて参加する少年であっても、その後の教化活動に結びつけるアフタケアが必要である。そういった継続的教化の一環に位置づけるべきであると私は思います。

それから、これらの教化は狭い考え方からのものでなく総合的な教化でなくてはならない。この信行道場は、学生の運動とちよつと違ひまして、このために集めてくるわけですから非常に目的がはっきりしてくる。そうしてまた、この指導内容というものが青少年のニーズに合うかどうかの基本的な問題ですね。集まってきた子供には表面的にニーズはないかも知れない。しかし、子供たちの将来を見渡していきますと、必ずこのニーズになってくるだろうということを、こちらが先取りをして、それを与えていく、それに応えていく。したがって、いまのニーズに迎合しない点で、あるいは面白くないかも知れないけれども、将来必ずこれは役立つしていく。利益になる。そういう考えのもとに行つていこうとしたわけでありませう。

ですから、信行道場の目的というものははっきりしていこう。これは仏の子であることに目覚め、

仏の子にふさわしい知識と行いとを身につけ、世のため人のためになる仏教徒になることを目的とする。この目的を達成するための目標を掲げまして、まず一番として、仏の实在を確信することが出来ること。これをまず第一の目的として、仏さまが本当においでになるかどうかというのを問いかけて、そして、それを説明するというのを一番大きな問題としていきました。仏の教えを理解する。これはいろいろな教えがありますので、これを取捨選択することが出来ます。そして実践する態度を養っていく。

こういうようなことでやっていったわけでありまして。ですから、最重点目標は仏さまの实在を信じてもらえるかどうかということなのです。それを実は、一番最初の段階で集まった子供に、「仏さまは本当においでになるか」と聞いてみますと、ほとんど手を挙げません。「いない」と言います。絶対にみんな否定します。「わかりました。それでは、三日間の間、二日間の間で仏さまがおいでになるということが信じられるようになってほしいですね」と言って、それから仏さまの实在をいろんな方面から説いていき、仏さまは本当にいらっしゃるんだということを説明していくわけです。その結果が、これは実は今年の四月に北陸の魚津でやらせていただいたものですが。幸い、出てくる時にアンケートの結果が送られてまいりましたので少し紹介してみます。

「仏さまを信ずることができるようになりましたか」という問いに対して、「出来る」というのは十三名、「少し出来るようになった」というのが二十八名、「出来ない」というのが一名、「わからない」

というのが二名。そうしますと、四十五名参加しておりましたうちで、大部分が仏さまの存在を信じてくれたということなのです。これは、小学校から高等学校までおりましたので、ちゃんと説明すれば出来るということであります。

それから、「これから学びたいか」というのは、「学びたい」というのが二十名、「学びたくない」というのが一名、「わからない」というのが二十三名であります。これらをみていきますと、だいたいこの目的が達成されたのではないかと私は思っております。

こうした結果からみてこの信行道場というものは何も子供たちだけではなく、青年も含めて青年教化のひとつの問題としていただけたらと思っております。

スカウトについて申しますと、実は高等学校の間にフジスカウトというものがあります。これはものすごくいいです。フジスカウトをとりますと、皇居へ行きまして皇太子殿下からお言葉を賜ることが出来るのですが、その必須要件に宗教書というのがあるのです。仏教書をとらないといけないのです。そうしないとれないのです。そこで、私は仏教書の研修会を高等学校の生徒を対象として、毎年二回ずつやっております。これは四泊五日でやります。相当なところでやりますが、きちつと理解してくれるのです。

この前も、大谷派の子と、それから天台宗の子が、私がこちらへ来る前に隼スカウト賞というのをとったのです。家の宗教は天台宗、自分の宗教は浄土宗、法然上人の教えとはつきり書いてくれます。

「浄土真宗大谷派、しかし自分の宗教は浄土宗です。法然の教えです」と書いてあるのです。それに対して、天台宗の坊さんとそれから大谷派の坊さんが、「これは何でだ」と言って追求して、いろんな質問をしてくるのですが、はつきり答えてくれるのです。私は非常に喜びました。ですから、青年の指導というもの、教化というものは、けっして難しいわけではない。やろうと思えば必ず出来るということを感じたわけでございます。

大変まとまりのないことでしたが、時間がまいりましたのでこれで終わらせていただきます。

研 究 員
研 究 所 員

研 究 成 果 報 告

命の受け、渡しの中に、お念仏を

(定型布教の一考察)

研究所員（北海道支部） 大 高 徳 照

定型布教とその連係へのアプローチ

北海道の仏事風習を絡め、臨終から七回忌までの布教をおのおの定型化し、それを連係していくことを試みた。即ち、臨終↓通夜↓葬儀↓忌中引（北海道特有か？）↓七七日忌↓一周忌↓三回忌↓七回忌までを一サイクルとし、常に型を崩さず普遍的に行なうものである。五重・授戒等を容易には出来ない状態にある地域で、時間的に限られた布教は、要点のみやガイダンスのようになりがちである。従って、それぞれの布教の時にテーマをもって集約し、七回忌までをひとつの結びつきをもって、お念仏による信仰へと導こうとするものである。

布教の展開方法としては、次のように考察してみた。

臨終時（臨終者から遺族へのメッセージ）

臨終した肉親をしつかり観察してもらい、どのようにとらえるか？ また臨終者がなにを遺族に示しているかを思い巡らしていただく。肉親の最後の姿を脳裏に焼き付けながら、厳粛に受け留める。これが人間の最後の姿ですよ！という無言の訴えを最後のプレゼントとして受け取る。故人は私達にもやがて来るこの日までを一所懸命に生きて欲しいと願っているからである。

通夜

故人の生前にはさまざまな型態がある。わたしは定型化の一連としての布教をもくろんでいるので、法話の結びには、火葬前とその後の変化、すなわち生体時から身心舍利への変化を、目をそらすことなく脳裏に彫り込んでいただくことを促している。

忌中引（わが命のなかで生き続ける故人の命を認識する）

相互扶助的当地方の葬儀は地域社会（町内会）が協力し、葬儀終了まで関与するのが通例である。骨上げ法要後、お斎をし、手伝いの人に礼をつくす習慣がある。この時もひとつの布教をする場面とし、遺族と共に、臨終↓火葬↓遺骨の経過をしっかりと見詰め、送ったことを確認し合い、遺族はじめ個々の心中に内省していただく。それは故人との生前の触れ合いを思い起し、個々の心のひだに彫み込んで、中陰を過ごすことによって、初七日から定型布教の導入とすることができる。

忌日（六波羅蜜の理解）

法要後、中陰の説明に加えて、六波羅蜜の修養を勧めてみたい。また、それをアレンジして理解しやすくしてみた。

1、初七日（布施）

人、物事に心深く、慈しみの心をもって接しようというテーマにし、特に人の部分に集約し、臨終時の故人の心中を探り、遺族互いの心を察し合い、無辺の慈しみの心をもって相接しあう心をつちかい、再度肩を寄せ合っ

て生き抜こうとする心の芽生えを促す。

2、二七日（持戒）

本来の持戒を説くとともに、この世にわが命の結ばれたその時より、細胞・血液はもとより、先祖・父母からその気質・性格の先天的原型は既に受けている事実を見つめてみる。今日ある自分自身の基盤はすべてここから成り立っていて、なお後天的に言語・習慣・体力等を身につけて、今あることに気付き、自分の根本をしっかりと見詰め直そうとする心を持つ。すなわち、自分自身を見つめ直す心の作用によって、命の受け渡しの中心となる自分自身が先祖父母から受けた良い部分を多く持ち、悪い部分を捨てて生きようとする姿を、子や孫に示しながら生きるように説く。

3、三七日（忍辱）

耐え難きを耐え、忍び難きを忍ぶ心を持つと題し、身近に体験した肉親との別れが人生で一番耐え難いことであると深く認識し、今克服しつつある自分自身をしっかりと自覚する。また、一番去り難い思いを持った故人の心を察し、故人の分まで自分自身の心に取り入れ、忍辱の眼を社会にむけていこうとする芽生えを持つように

説く。

4、四七日（精進）

精力的に積極的に前向きに進むしかない人生であることと深く認識しよう。故人との別れを見つめ、心で過去を思い返すことはできる。しかし、別れのその時は我々の人生には二度と返ってはこない。今この時でもある。時間は戻らない。その事実をしっかり認識し、精力的・積極的に前向きに進むしかない人生には、努力の二字が必要であることを説く。

5、五七日（禪定）

前述の四つまでの心の修養を今一度総合的に内省しよう。肉親の死を見つめ、心の葛藤を克服してきたこの日から、逆に、生きるとは何か、人生とは何かを、今までの生き方の反省とともに落ち着きを持ち、また、腹の底から湧きあがるエネルギーな心の芽生えを持った自分に気付くように説く。

6、六七日（智慧）

プラジュニャー・般若を説き、死・生の真実を知り、般若空をさとる訳であるが、北枕・白布状態の故人が、その姿を最後のプレゼントとしてくれたのなら、自分自

身にもやがてその時が来ることを静かに受け留め、遺骨となった命の源、あるいは其の命が、わが命のなかで仏性となり、その仏智とともに、これからの人生に眼を開いていこうと説く。

7、七七日（和合相）

「送仏偈」の解釈と和合相。「送仏偈」を解釈して心にとらえんとする。本国（浄土への往生）の理解。心にも仏をののの解釈、にの一面は、故人を仏として心から本国へ送ろう。にのもう一面は、わが命、この世に結ばれた時既に先祖・父母の命を渡された事実を見つめ、わが心（命）にも仏として今も生き、抱けるであろう。凡夫のはかなさ故に、自分自身のみしか見えないその心の中に、今日から仏として送ろうと説き、次に、はるかにわれらを護念のはるかの解釈も二面に分けてみた。はるか浄土より見守りたまえと、其の命なるが故に、細胞・血液一個一滴からの五体のはるかより、仏として今も生き共に生きていく自覚の芽生えをとらえる。そのことにより、今後の生き方に自覚と責任感を持ち、その命をしっかりと子供に渡していこうという努力を促したい。また、和合相は、今日仏として送り、今日仏としての父母・共

の命と出会い、悲しみの心を和らげて、これからは自身自身の命の中で共に生きていくという強い決意をつかむことを促す。

一周忌（無常を知る）

三六五日の月日、また、時間の経過を見つめ、早々に一年を迎えることの実感をとらえ、肉親の死の重大さを、平常心に返りつつあるこの時に深く諸事を省みて、肉体・生命のもろさを通して、すべて常に同じであるものはない。物みな移ろい変りて、時の流れと共にいくことを心に刻む。また、静かに肉親との別れを受け留められ、時間の流れを見つめられる自分自身の心に気付き、心の変化（心の無常）を見つめてみる。この命と身体が諸行無常の世を渡る時、無常なるが故に、永遠に続く肉体（物）はない。無常なるが故に、永遠に続く悲しみ苦しみ、また、喜び幸せ（心）さえもないことを理解し、昨日と同じ今日はない。今日と同じ明日はない。しかし、いま仏と共に生きている命の真実に目覚め、命の源に十念を通して接しながら、無常なるが故に、明日に向かって夢と希望とファイトを持って生きる自分自身をつかむことを促す。

三回忌（仏法僧の三宝）

一切の仏陀は仏宝なり、仏陀の説ける教法は法宝なり、教宝に随って修行する者は僧宝なり。悉有仏性を理解し、わが命のなかにある仏性が、近くは父・母・祖父母、そして先祖・大御親の阿弥陀仏の賜のものによるものであることを知り、命の渡りを常に見定めていこうとする姿勢を正視して、共に生きている自分自身を感じ、仏宝を頂礼する。仏と共に生きる自分自身をより安心を得て、今後の生活につながるには、仏陀の教法をよく理解して經典を誦し、念仏に生き、法宝を得ていこう。僧は和合であり、人間一人では生きられない。大勢の人々のなかに生き生かされている自分自身を感じ、和合の心を湧かせ、共に生きていこう。また、他の人々もみな仏と共に、そして先祖・父母の命をしっかり受けて、生きている人々と認識し、そこに僧宝を得る自分自身を見出すことを促す。

七回忌（六度修行に生きよう）

三回忌に三宝をいただいたわれれば、この忌を得て、今後の生き方に六波羅蜜を理解し、菩薩の大道に習い生き抜こう。また、六度説意の一義である対治に触れ、善

法に対する六事、すなわち慳法・悪業・恚心・懈怠・乱心・愚痴の六法の因縁をもつての故に、無菩提を得ず。六法を廢せんがために、六波羅蜜を説く。また、それに和合相を加えて、七に合わせて説く。

浄土教では、浄土思想を中心に、大御親阿弥陀仏・先祖・父母・子とその命の受け渡しを心に受け留め、お念仏の生活のなかで、より安心を得ていこうとするものである。肉親との別れを期に、命のなかのみ仏を知り、信機・信法の志しを深めたい。

(北海道第一教区・大然寺)

帰敬式の試み

——葬式仏教からの出発——

I はじめに

かつて仏教者及び仏教寺院は、教育や福祉に先駆的・開拓的に取り組んだ歴史がある。これは、仏教者が狭い枠の中での教化活動にとどまることなく、その時代その時代がかかえる社会的諸問題ないしニーズに対して、自ら体得したところの「智慧」と「慈悲」を広くボランティアに発露してきたことを示している。今また、海外救援活動をはじめ、ターミナルケア、ホスピスの問題、あるいは脳死、臓器移植、安楽死にからむ生命倫理問題、さらには核兵器廃絶、平和問題等に対しても先駆的な取り組みがはじまっている。

研究所員（関東支部） 石川 邦雄

しかし、現代の仏教寺院に対する社会的評価は、「葬式仏教」「法事仏教」という言葉に端的に表わされるように、 (\wedge) 死 (\vee) にまつわる宗教儀礼の場として、あるいは先祖・先亡供養の場として定着しつつあるかに見える。つまり、私たちの足もとにあたる本来の布教教化活動が、いつしか葬儀と法事に収斂し、私たち僧侶の側もそうした傾向に安易に妥協してきたといつてよい。もちろん檀信徒の布教・教化活動を地道に積み上げている寺院も少なくはないが、一般傾向として外目にうつる寺院の日常活動が葬儀と法事というイメージであることは否定できない。我が日常を見ても、まさにそうした現実には埋没していると言わざるを得ない。

ところで、私の自坊に於いて数年前に帰敬式をはじめた。はじめた理由の一つは、私の晋山式が営まれたことであつた。全檀信徒が「三帰依文」の写経を奉納し、一方寺からは、お袈裟が記念品として檀信徒に渡された。以来、お袈裟をもらうには帰敬式を受けることが条件となり、そのため住職側も年一回は帰敬式を実施すること自らに課さねばならなくなったことにはじまる。二つめの理由は、私が全国浄土宗青年会の執行部の一員に加わつたことである。同会が「青年に念仏を」のテーマをかかげた時期にあたり、青年教化を自らも課題として取り組まざるを得なくなつたことによる。

帰敬式を毎年行うようになってから、一つの発見があつた。それは、葬儀・法事が死者に対する供養・死を契機とする回向としてその場だけで完結するのではなく、その一回一回が帰敬式へのいざないの場として、つまり布教・教化活動の一つの流れの出発点でもあることが見えてきたことである。葬儀があれば、その都度、後継者特に青年に対して仏教への帰依、入門を促し、法事の場にあつては、三宝に帰依することの意味を紹介しつつ式への参加を促す。こうした経験の中で、葬式・法事仏教

といわれる現実とは、単に否定的に受けとめるのではなく、その現実をまるごと認め、その現実をもう一步深めることこそ、とりもなおさず葬式・法事仏教のイメージを実践的にのり越えていく道ではないかとの仮説をもつていた。ここでは自坊での帰敬式の概要を紹介しつつ、葬式・法事仏教に立脚した教化活動について考えてみたい。

II 葬式・法事仏教の功罪

自坊での帰敬式を紹介する前に、葬式・法事仏教の功罪について一応の整理を試みておきたい。

まず「罪」の方であるが、こちらは多くの識者が批判的に言及してきているところでもある。第一に、檀家制度の上に胡座をかき、かつ葬式・法事に明け暮れて広く一般大衆とのかわりをもてないということ。第二に、葬儀や法事という法要の場では、仏教を説くにも死者や先祖からめて個別的な見地から教えを説くことは必定であり、普遍的な見地から教えを説く場にはなりにくいということ。第三に、僧侶の側の問題として、各

人の意識や意欲は別に、結果としては葬儀・法事を繰り返すだけの惰性に流れやすいことである。以上三点をまとめてみると、布教・教化への熱心な取り組みもあるが、総体として葬儀と法事に収斂する教化活動にとどまり、かつ死者供養という枠の中で教えを説くという結果におちいりやすいことであろう。

しかし、こうした現実が一朝一夕では変えられない以上、もう一方の「功」の面を現実的に見つけておく必要があるであろう。「罪」を指摘されて卑下するばかりが能ではない。

「功」の第一は、寺院経済を支える基盤となってきたことである。この点については、反面、檀家規模や過疎化等の要因によって意味をなさなくなる場合もある。第二に、葬式・法事という宗教儀礼の積み重ねを通じて、日本人の宗教意識・文化が形成・維持され、現代の人々の心の内奥にも脈々として流れているということ。また、今後もそうした役割を果していく上で大きな意味をもっているということ。第三に、葬儀・法事を通して檀信徒との深いかわりや絆がもち得ること。特に人の死や、死に遭遇した時の悲しさや、驚き、心の痛みを通してつ

ながりをもち得るといふ場は他に例を見ない。釈尊が苦を見つめるところからさとりを得られたとおり、この第三の点は、檀信徒を教えにいざなう上で本来的に大きな契機となりうるものである。

III 私の取り組んでいる帰敬式

さて、現在私の自坊で取り組んでいる帰敬式は、きわめて簡略なものである。(付表参照)

まず基本的な位置付けとしては、授戒会、五重相伝にいたる前の入門、入信段階の修行会とし、①座り方、合掌、礼拝、数珠、献香の作法、さらに寺の行事、仏壇のまつり方、お盆の迎え方など、ごく基本的な作法及び仏事について習得する場、②三法印、四諦、八正道などの基本的な仏教の教えと念仏の大切さを伝える場、③仏教への入門と合掌と念仏という日々の祈りを誓う場、の以上三点を骨子として組み込む。

対象としては、⑦新入檀者、⑧葬儀をつとめた檀信徒家族、後継者、⑨日常の法事への参加者、⑩結婚、厄年など、人生の節目にあたった檀信徒、⑪及びその他の希

(付-2) 帰敬式差定

1. 香 偈
2. 三宝礼
3. 四奉請
4. 歎仏偈
5. 懺悔偈・十念
6. 開経偈
7. 講 説
8. 聖水の授与
9. 献香・献華
10. 三 帰
11. 日課誓約
12. お袈裟の授与
13. お数珠の授与
14. お礼の礼拝
15. 一枚起請文
16. 撰益文
17. 念仏一会
18. 総回向偈・十念
19. 総願偈
20. 三唱礼
21. 送仏偈・十念

(付-1) 日程及び内容

時間	内 容
8：15	集合・受付
8：45	あいさつ、オリエンテーション
9：00	〈前行〉 ○座り方 ○合掌の作法 ○お数珠のもち方 ○礼拝の作法 ○お香の作法 ○お経のとなえ方 ○お寺の行事 ○お仏壇のまつり方 ○お盆の迎え方
10：10	休けい
10：20	〈帰敬式〉
12：30	昼食
1：00	こんだん会
2：00	解散

望者としているが、なるべく青年層、若年層に参加して
もらうべく心がけている。

参加へのいざない方であるが、⑦の新入檀者については
参加を義務づける。⑧の結婚、厄年にあたった檀信徒
には、長い人生の上で仏教の教えと儀礼が大きな意味を
もっていることを伝え、可能な範囲で呼びかける。④の
葬儀をつとめた檀信徒家族、後継者については、葬儀の
打合わせや通夜の席で帰敬式への参加を促す。肉親の死
は、人間にとってもっとも敬虔になれる瞬間であり、そ
の際参加を約束した者は、おおかた帰敬式に出席するよ
うである。⑨については、日常の法事場で常に帰敬式
の説明と参加者の呼びかけをしている。つまり、これら
の発想の背後には、①肉親の死をはじめ、結
婚、厄年を含め、人生の節目を機会に仏教にふれてもら
う、②「死」にまつわる仏教儀礼から、人生（生活）の
支柱としての仏教儀礼へといざなう、という考えがある。

IV むすび

このような目的と内容をもってはじめた私の自坊の帰

敬式には、今のところ毎年三〇〜四〇人の参加者がある。
今後の課題としては、内容をより充実したものにしてい
かねばならないし、またこれらの参加者に対して、授戒
会、五重相伝への橋渡しをしたり、青年層については青
年会という場をつくるなど考えていかねばなるまい。

しかし、たった年に一度でも二度でも、帰敬式によ
うな信行触発の場を設けることが、日常の葬儀・法事を単
なる「葬式・法事仏教」に終らせない上でどれだけ大き
な意味をもつかを実感させられる。帰敬式のような場を
設け、日常の葬儀や法事とのつながりをつくり上げてい
くことこそ、「葬式・法事仏教」を実質的にのり越えてい
く道ではなからうか。特に全国津々浦々にまで至る寺院
ネットワークがもっている潜在的力量を思えば、なおさ
らである。

（神奈川教区・春光院）

法然上人の求道

研究所員（東海支部） 三輪 和信

私は布教するという視点から、法然上人における〈求道〉について考えてみたいと思います。

浄土宗侶である我々は、法然上人を離れての生活はないと信じておりますし、法然上人の教えを弘めるべき僧侶であります。そのため日々法然上人の教えを心読しなければならぬと考え、今一度、法然上人の〈求道〉を探りたいと思います。〈求道〉という項目をひいてみました。

『新潮国語辞典』（新潮社）には、「仏教で、正しい仏道を求めて修行すること。正道を求め明らかにすること。」
『国語大辞典』（小学館）には、「仏道を求めること。さとりを求めること。一つの道の極致を求め修行すること。」

『仏教語大辞典』（東京書籍）には、「教えを求めること。光を求めること。まっすぐ進むこととすること。探求。」と、各辞典に出ております。

法然上人の〈求道〉は、光を求めることであつたと思います。端的にいうと、法然上人は、阿弥陀さまにめぐりあうように修行されたのです。

私達は法然上人のようになかなか修行することができませんので、法然上人の教えを忠実に守り、継承することとしかないはずで、念仏を称えて少しでも法然上人の精神に近づくようにしなければなりません。

少し言葉を変えていうと、私達は「釈迦にかえろう」というような気持ちで、「法然上人にかえろう」という切実な気持ちを持つべきであります。私達は法然上人の流

れを継承して、生活している以上、絶対服従しなければ申し訳ないと思います。そのうえで、現在をみつめ、法然上人の教えを生かしていくべきです。

最近マスコミで取り上げられている諸問題にどのように対応していくのか。マスコミに流されてはいないかと自問自答する。その基準・判断を、法然上人の精神としなければ、ただ単なる職業人になりかねないと危惧するのは、私一人ではないと思います。

釈尊は、三界流浪の迷う者を救済するために願をおこし修行されて、さとりを得られた。そのさとりの根本は「諸行無常」「諸法無我」であり、「四苦八苦」等であると言われていますが、そうではなく、それらを現実として捉えられ、そこから救われるべき道を明らかにされたのです。それは阿弥陀仏への信仰であります。念仏であります。

法然上人の出発点は、父の遺言「汝さらに会稽の耻を思ひ、敵人をうらむる事なかれ。これ偏に先世の宿業也。もし遺恨をむすば、そのあだ世々につきがたかるべし。しかしはやく俗をのがれ家を出て、我菩提をとぶらひ、みづからの解脱を求めんには」であり、「うけがたき人身

をうけ、あひがたき仏教にあふ。眼のまへの無常を見て、夢の中の栄耀をいとふべし。就中亡父の遺言、耳の底にとまりて、心のうちにわすれず。はやく四明にのぼりて、すみやかに一乗をまなぶべし。〔中略〕一旦の別離をかなしみ、永日の悲嘆をのこし給う事なかれ」と、法然上人みづからの決意であります。それほどに父の遺言に大きな影響を受けているのです。それも九才の子供がです。

法然上人は自他ともに救われるべき道を、釈尊のさとの根本に求められたのです。南都への遊学と黒谷における修学は、釈尊の根本精神がどこにあるのだろうかと、求道されたのです。名利をすて、偏に凡夫として救われるべき道のために、血のにじむような努力をされたのです。

釈尊との対話。親子のように対話したいのにできない気持ち、今は亡き父との対話を求めて——この問いに對して、釈尊はどのように答えられるであろうか——法然上人は報恩蔵にこもられ、一切経に伝えられている釈尊の精神と間接的に対話された。それしかないし、許されなかった。法然上人は、時間、空間を超えて、釈尊との

対話を命がけでなされたのです。そのことは、一切経を五回も読まれたことで理解できます。

私達にはなかなかできませんけれども、法然上人の教えを、法然上人との対話を命がけでしなければ、法然上人のあの血のにじむような求道の努力に申し訳ないと思います。私達は少しでも念仏しながら法然上人と対話したいものです。

そしてあの感激的な場面がでてくるのであります。

「出離の志、深かりしあひだ、諸の教法を信じて、諸の行業を修す。（中略）この三学のほかに、我心に相応する法門ありや、我身に堪えたる修行やあると、よろづの智者にもとめ、諸の学者にとふらひしに、をしふるに人もなく、しめす輩もなし。然間なげきなき経蔵にいり、かなしみかなしみ聖教にむかひて、手づからみづからひらき見しに、善導大師の『観経疏』の、「一心専念弥陀名號行住坐臥不問時節久近念念捨者名正定之業順彼仏願故」といふ文を見得てのち、「我等がごとくの無智の身は偏にこの文をあふぎ、もはらこのことはりをたのみて、念念捨の称名を修して、決定往生の業因に備うべし」（中略）順彼仏願故の文、ふかく魂にそみ、心にとどめたる

なり」と、法然上人の命がけの求道の結果となるのです。一切経を通して釈尊との対話を求められた法然上人は、善導大師の教えによつて、釈尊の根本精神にめぐりあわれたのです。ここにはじめて、すべての人々が救われる道が開けたのです。釈尊没後、実に千五百年後に、それもインドより遠く離れた日本において、三界流浪に迷う凡夫を救済する釈尊の根本精神が教え示されたのです。

さて、法然上人によつて釈尊の根本精神が教示され、その教えを継承されてきたのが浄土宗ですが、それはあまりにも現代に即応していないように思われます。現代の人々の生活をよくよく見てみますと、釈尊の教義なり、法然上人の教えが現代の人々の生活からあまりにも遊離しているように思えるのです。

現代の人々の生活に即応できるように、釈尊の教義、法然上人の教えを解釈し直す必要があると思えます。時機相応としての教えが、そうではなくなると思えます。法然上人の時代における時機相応が、そのまま現代という時代に当て嵌まるのでしょうか。今一度法然上人にかへって、「命がけの対話」をする必要性があります。そこから現代をみつめれば、法然上人の教えを現代に活かす

ことができると思います。

この自然も、私達人間も、変化し成長しています。赤ん坊のままではない、少年のままではない、誕生し、青年、老年と変化し成長しているからこそ、苦しみのなかではあつても生かされているのです。

法然上人の教えも、そのように変化し成長させていくべきではないでしょうか。釈尊の教えは小乗仏教から大乘仏教へと変化し成長したのです。法は人を生かすものへと変化しなければなりません。法然上人がこの現代に生きていたならば、どのように生き、いかなる教えを説かれたであろうか。それを探るためにも、私達は法然上人の教えをじっくりと考えてみなければ、死んだ教えになつてしまっただけです。

活きる浄土宗になるためには、命がけでなければならぬのです。法然上人は、開宗以来命がけで生きてこられたのです。その精神をも私達は継承すべきでしょう。法然上人が流罪される時のことを肝に銘じたいものがあります。その気持ちでもって、明日の浄土宗にしていきましよう。

「此法の弘通は、人はとどめんとすとも、法はさらにと

どまるべからず」

「われたとひ死刑にをこなはるとも、この事いはずばあるべからず」

さらに、建暦二年正月三日には、「念仏を修せんところは、貴賤を論ぜず、海人漁人がとまやまでも、みなこれ子が遺跡なるべし」

「念仏はみづからのためのつとめなり。法皇の御菩提に廻向したてまつるとも、布施以外の事なり、ゆめゆめあるべからず」

これまた同様に肝に銘じたいことばであります。命がけで法然上人の教えを継承しましよう。

(尾張教区 専唱院)

現代教化・その留意点

研究所員（北陸支部）五十嵐祐晃

一、宗教アレルギーの断面

新聞コラム欄（東京・主婦）に次のような文が載っていました。

「いま、しつこい〇〇会の『宗・狂・崇・拝』の人に連日入門をすすめられて困り果てています。少しは恩のある人なので、はじめは宗教は嫌いであることを理由に丁重に断わってきたのですが、そんな生易しいことでは全く通じず、どかどかと人の心の中に土足で入り込んできます。（中略）生きていく以上、人間にはそれぞれ悩みがある。しかし、それを自分の力で切り抜け克服していくからこそ人生の醍醐味もあり、充実感もあるので、私は病気なら宗教より医者信じ、人生を

宗教を通してではなく、不確かでも自分の目を通して選び歩いていきたいのです。その人の言うようにガンも不和も貧乏も、宗教に入門すればすべて解決するのならば、この世の中に何一つ不幸はないと思うのですが……。しつこい宗教入門のすすめにどう考えていますか。嫌がる人の心をねじ伏せるような布教のやり方を宗教関係の人たちにぜひご一考を。」

人は生まれながらに仏性をもっているといわれるが、このコラムのように他者が一方的に人の心のなかに押し入り恐怖心をもたせたり、金銭がらみに入信をせまったりする例は枚挙にいとまがない。そして、信教の自由をたてにかざして私利私欲のために活動をしている宗教団

体もある。現代社会は教化どころか宗教アレルギー者や無宗教者等を、ある面で増化させる側面をもっているといえる。では、現代にはどのような病理が潜んでいるのであろうか。

二、不確かな現代

(1) 情操の欠如

現代は科学万能とりわけ長寿社会といわれ、健康に関する関心は高い。医学薬学の進歩により平均寿命もまだ延びることが予想される。

これはまことに幸わせなことであるが、その反面、死からますます遠ざかり、現実主義即ち今をどう生きるかにとらわれ、死後世界、死生観をもたず、それらから逃避しようとしている傾向が強いように感じられる。人生をどう生きるか、死期をどう迎えるかという課題をもたない人々が増えていることは確かである。

その原因の一つに情操面の不毛がいえないだろうか。よくいわれることであるが、今の時代はうるおいに欠け、心が貧しいと。情緒即ち喜怒哀楽の感情は、流れに浮か

ぶ水泡の如く急激な変化を呈する一時的なものであるが、情操は永続的に養われる高尚な心の活動に伴う清純な感情である。

(2) 社会構造に関する価値観の変化

生を受けてからまもなく始まる競争社会は、学歴、地位、名誉、財産等すべて競争の結果によって得られる賜である。人生の大半は、このために費やされる。そのためにストレスを生み、それを解消するために、また時間が費やされる。わき目もふらず七転八起させられる時間の浪費は莫大である。さらに、サービス部門の広がりにより情報産業等から過度に情報が与えられ、そのために自己を見失いがちになり、決断力や思考力がうすれやすくなりやすい。一つの例として、近年若年層の倫理観の崩壊がみられ、流行語ならまだしも隠語などが多用され世代間の意志も通じないこともあり、それが心の通じあいをもたない断絶を感じる一因ともなる。

不確かな時代の一例をあげれば枚挙にいとまがないが、そのなかでどう現代教化をすすめる、対応しなくてはならないかという問題を真剣にとりくむ必要を感じる昨今である。

三、現代教化はいかにあるべきか

(1) 晴ればれと逝ったガン患者の事例から

どこでもよく耳にする実例であるが、宗教とは無関係の団体で多くの会員をあつめ実践活動を通して、「死生ともわずらいのない生き方」をしているなかから教化を考えていきたい。

山岸会……全国会員約二千人

○死についての考えは、誰にもどうにもならないから、

死ぬことがあたりまえと考え、苦しめないこと。

○会員同志では常に心の中にあるものをさらけ出し、誰とでも仲良く自己だけが思い悩み、落ちこむことをしなない。

○どんな境遇育ちでも苦しめることなく明るくふるまうことを旨とする。

○普通人は病氣・死の恐怖、精神的ストレスとして三重苦に悩み苦しむが、彼等はそれらからそれぞれ切り離して考えている。

○そのガン患者は本年（昭和六十三年）八月末に死亡したが、家族の表情に暗さがなく、死に対するあきらめ

や仲間の強い人間的な励まし、結びつきにより「わずらいのない生き方」の断面をうかがうことができた。

○会員同志は半自給自足の生活と共有財産のなかで、決して強権、強制されることなく、老若男女が仲睦まじくしており、一般社会と切り離されているが、活力ある生活を感じとれた。

(2) この事例を通しての考察

○病氣、死をそれぞれ切り離すこと。苦しみを二、三倍にせず、精神的苦痛をできうる限り軽減させることが教化活動に必要だろう。

○教化は一方通行ばかりであってはならない。受ける者の心理を表面に出させてとらえていく。その点山岸会では本音を出しあえる教化の場としては絶好ではないだろうか。

○いま現在を生きるよろこび（生かされるよろこび）を見出させること。そして明るく生きるための指針として、わずらいのない生き方をとり入れる教化活動を考えている。

○念仏は執着から離れさせ、感謝と希望を与えてくれる。山岸会では念仏こそないが、目的のなかにその精神が

息づいているようだ。

○ガン告知については、まだ日本では禁句と考えられている。死を忌み嫌う逃避的思考がある。山岸会のいうように、あたりまえの身近な発想としてとらえさせたいならば、教化にプラス材料となろう。

四、現代に生きる日常心をとりもどす教化活動の試み

この不確かな現代に何を教化の礎として掲げればよいか。現代人の心をとりもどす方途は多種あるが、教化の原点は初心に帰れ、即ち日常心をとりもどす活動として四弘誓願をもとに平易な形で入ったらどうか。

四弘誓願

①衆生無辺誓願度

利己心をのりこえる利他的努力

②煩惱無尽誓願斷

生活姿勢を正す持戒的努力

③法門無尽誓願知

虚心に聞き味う聞法的努力

④無上菩提誓願証

自分を真にととのえる端坐的努力。

①の利他的努力は現代人の心情から最も薄くなっている。

るものであろう。われわれは、社会の組織等と孤立して独力だけでは存在しえないものである。○○のおかげで生かされているという他力本願の真髓である他を思う心をやしなう。

②の持戒的努力とは、はじめを尊ぶ心である。貧り、いかりなど際限がないために、自律心をやしない自らの戒しめをもつ。

③の聞法的努力とは、美しいものを見る心である。現代は醜いものが氾濫しているが、醜いと感じないことが多い。美しいものに感動する心を育てることが教化上、重要と言える。

④の端坐的努力とは、即ち自己を謙虚にふり返る心である。自己の眼が他にひっぱられやすいが、常に自省心をもたせることが教化の土台になると確信する。

(新潟教区・称名寺)

死をみつめる

はじめに

日本人は欧米人等と比べて極端に死を恐れ、嫌悪しているように思われる。常に死を遠ざけ、死より逃避しようとする傾向がある。

それゆえに、末期癌患者に対しての死の告知などということは従来考えられなかつたのである。しかし、近年欧米よりの医療及び看護の情報等が、頻繁に伝えられるに至り、死の告知、ターミナルケア、ホスピス等が取沙汰されるようになり、死を正面からみつめざるを得なくなつた。と同時に、死に対する仏教者のかかわりが問題視されてきたのである。

本来、仏教者たるものは生ける人に対して生死を説く

研究所員（近畿支部） 有本亮 啓

べきであるのに、現代の仏教者は葬式、法事等の亡者回向のみに従事してゐるのではないかと思われる。

亡者回向は実に大事なことであるが、亡者回向のみにとどまらず、亡者回向の機会を通して、今生ける人に生死を説いてゆくのが仏教者の責務である。ここに現代の仏教者は大いに反省し、本来の仏教者のあるべき姿に戻らねばならないと思う。

各宗祖師の死生観

本来の仏教者たる日本各宗祖師の死生観をみてる。

伝教大師は「わが命、久しく存せじ、もしわが滅後、

〔中略〕ただわれ鄭重に、この間に託生して、一乗を習学

し、一乗を弘通せん。もし心を同じくせん者は、道を守り、道を修し、相い思うて相い待て。」(遺誡)と述べ、死してのち自分は必ず三たび四たび生れ来て、仏法を弘め、衆生を濟度すると誓われている。

弘法大師は「吾れ、去んじ天長九年十一月十二日より深く穀味を厭ひ、専ら座禪を好む。」(中略)吾れ生期、今、いくばくならず、なんだち、好く住して慎んで教法を守れ。吾れ永く山に帰らん。」(御遺告)といい、大自らの生命に還ると決意されている。

法然上人は「我、もと極樂にありし身なれば、定めて歸りゆくべし。」(勅修御伝)とあり、往生とはわが生命のふるさとへ帰ることであると断言されている。

親鸞聖人は「念仏して、いそぎ仏になりて、大慈大悲心をもて、おもふがごとく衆生を利益する。」(歎異抄)と、還相回向を強調されている。

道元禪師は「この生死は、すなわち仏のおんいのちなり、これをいとすてんとすれば、すなはち仏の御いのちをうしなはんとするなり、これにとどまりて生死に著すれば、これも仏のいのちをうしなふなり。」(『正法眼藏』)と述べ、仏のおんいのち(大自然の生命)こそ、生

死そのものとされている。

日蓮聖人は「仏になる道は、必ず身命をすつるほどの事ありてこそ仏にはなり候らめと、(中略)いよいよ信心もおこり、後生もたのもしく候、死して候はば、必ず各々もたすけたてまつるべし。」(『佐渡御勘気鈔』)と、伝教大師と同様のことを言われている。

以上、大雑把に各宗祖師の死生觀をみてきたが、浄土教の特色は、往相回向・還相回向であり、未来往生を説いていることである。それゆえに、現代の仏教者は往生の行(業)は別として、宗派を越えて、未来往生を説くべきである。未来往生こそが、死に直面した人に対する最善最勝の、真実の教えであろうと思う。

戦犯死刑囚の歌

現代仏教者のなかで、死に直面した多くの人々の極樂往生を決定させた一人に、花山信勝師をあげたい。花山師は太平洋戦争敗戦後、極東軍事裁判に於いて戦犯死刑囚となった、A級七名、B・C級二十七名の計三十四名に対して、教誨師として信仰の道を説き、三十四名悉く

信心決定させた偉大な仏教者である。昭和二十一年二月より巢鴨拘置所において約三年間、昼夜をわかつたず、教誨に従事され、戦犯死刑囚三十四名すべてを真実の念仏者と生まれかわらせ、往生を遂げさせたことは、誠に驚きと感歎させるをえない。今ここに、花山師の教誨によって極楽へ救われて往つた五人の戦犯死刑囚の歌を載せてみる。

朝風のなびくを見渡し彼の土より

平和日本の日の丸の旗

福原 勲

かねてより待ちつつありし母上の

み許にまいる今日のうれしき

平手嘉一

こいしくばまことの道を辿り来よ

我はまことのうちにこそいく

尾家 剗

踏み出せば狭きも広く変わるなり

二河白道もかくやあらなん

土肥原賢二

今ははや心にかかる雲もなし

心豊かに西へぞ急ぐ

東条英樹

以上、五首は死刑囚達の心境の一例にすぎず、実際三

十四名一人一人が、正面から死をみつめ、極楽を確信し、お念仏を称えて堂々と、生き生きと往生していったので

ある。誠に見事としかいいようがないのである。これは、花山師が卓越した教化者であることと、戦犯者が当時のエリートであったことなどを差し引いても、極楽往生が真実なるもの、絶対なるものとの一つの証明であろうと思われる。

仏教者、念仏者は今後、確信をもって、死に直面した人に未来往生を積極的に説くべきである。これこそ真の布教、真の教化、真の救済であろう。

しかしながら、この問題は言うは易し、行うは難しで、いくつか難問があろう。まず第一に、仏教者自身が信心決定していなければならぬこと。自らが信じていないで、人を信じさせることは出来ない。ましてや、死に直面している人に対しては、真剣勝負であり、命がけである。第二の難問は、死に直面した人の家族の理解と同意が必要であること。家族の同意なしにむやみに未来往生を説くことは許されない。その他には、医療者や看護者の理解と協力がなければならぬなど、まだまだ難かしい現況であろうと思われる。

念仏に癖づく

元祖上人は「撰取の益をかうぶる事は、平生か、臨終か、いかむ」という問いに対して「平生の時なり」と明言されている。（『念佛往生要義抄』）

平生の念仏により信心決定すべきことが最善である。特に念仏者自身は平生の念仏のなかに生き生かされ、言わば、念仏漬けになることが信心決定の道ではなからうか。

元祖のお弟子である禅勝房が晩年に、「構へておのおの念仏常に申す癖づきて往生したまへ。」（『勅修御伝』）と
言われているように、念仏申す癖がつくことにより、自らの信心決定があり、常に念仏を称えることにより、願往生心がおこり、死をみつめることが出来て、人々に對して機会あるごとに未来往生を説けるであらう。要は自らが常に死をみつめる癖がつかなければ、明るく未来往生を説くことは出来ないと思う。自らが死をみつめる癖がつき、周囲にも死をみつめる癖をつけることが肝要ではなからうか。このようにして、常に死をみつめる環境づくりがなされてゆくと思われる。それゆえに、人々が死に直面した時、当然、死を正しく受容し、未来往生を

願うであらうし、仏教者、念仏者の言葉に積極的に耳をかすであらう。

また、仏教信者の家族が、死に直面した時、その人が未信の人であらうとも、家族の理解と同意のもとで、仏教者の教化によって、信心決定したり、家族の教化によって決定往生することが可能であらう。

一 主婦の辞世の詩

未信の一主婦が、念仏信者である実母の教化によって、短期間に信心決定して極楽往生を遂げた実例を、彼女の辞世の詩で示したいと思う。

一、人生二十八年の旅路をここに終わります 皆さんお

世話になりました 夫よ子供よさようなら

二、母さんほんとに有難う 私の心のおろかさにわがま

まばかり言いはってあなたを泣かせてきましたね

三、私の宿業だきしめてみ親も共に泣きますと 聞かせ

てもらったその日から 心の闇は晴れました

四、ようこそ教えて下さった 泣く泣く三途に沈む身が

無碍の白道一筋に 久遠のみ親とまいます

五、一日ごとに腫れていき 痛みもつのであるこの腹をなで
てはないたこの口に いまでは念仏たえませぬ

ある。それが仏教者とりわけ念仏者の使命である。

(大阪教区・大鏡寺)

六、私が往ったその後で あげくれ三人の幼な児が母を

尋ねて泣くでしょう 思えば心が残ります

七、お浄土さまから私がじつと守っておりますよ 世間

の人に愛されて 生きぬくように頼みます

八、幼き三人の子供らよ 母さん恋しと思うなら み仏

様に手を合わせ 南無阿弥陀佛と称えてね

九、落ち葉をおくる風澄みみて み空にかかる月さえも

雲ひとつなく冴えわたり 西へ西へと急ぎます

十、私はゆきます西の国 輝く光のお浄土へ それでは

皆さんさようなら 南無阿弥陀佛 阿弥陀佛

まとめ

現在の日本においては、平生より死をみつめる環境づくりがまず第一であり、真の仏教信者の増加をはかることなしに、死の告知等は難しいと思われる。しかし、未来往生は絶対真なるものにして、条件が整っていれば、死に直面した人に対して積極的に未来往生を説くべきで

法然上人御法語と布教

研究所員（中四国支部） 井 藤 憲 彰

一、

最近の宗教ブームと言われる風潮のなかで、仏教の信者といわれる人たちのなかには、今まで何となく親子代々そのようにしてきたからとか、このあたりの習慣だからという理由で、ほとんどその宗の教え、即ち、宗義というものを理解しないままに仏教行事を行なうことが当り前だといって、受けとめていただけの者が多かった。しかし、本当の宗教とはどんなものなのだろうか、仏教の本質は、なんなのだろうか、また私の家の宗旨の教義は他宗とどのように異なるのだろうかというような、初歩的かつ素直な質問が多くなってきたと感じているのは私ひとりではないでしょう。それもいままでお寺など見

向きもしなかったような人たちにもその傾向が現れていきます。

この分析はともかくとして、各宗派に属していながらも、宗教に興味を持っている人は、はじめは意外に、俗っぽい、素朴な傾向が多いようです。

例えば、

なぜ、お葬式というものをするのか。

なぜ、合掌をするのか。

本当に死後の世界はあるのか。

本当に、極楽はあるのか。

などのように、われわれ僧侶の方からいえば、どうしてそのようなところにいつまでも、留まっているのかと尋ねたいようなことが意外と多い。むしろ我々が寺院内

で、高座や演壇の上からする説教や講演に、積極的に参加し、聴聞しようとする人たちは、ある程度の信仰心は持っているといえるのではないか。別な言い方をすれば、年中行事などとする布教などは、ある程度の教義が理解されているのか、また、本当に理解できる人たちに、理解できる程度の話をしているのに過ぎないのではないかと、今一度振り返ってみる必要があるのではないだろうか。

二、

先日、自坊での経験でこのようなことがありました。

五十九才になる奥さんが交通事故で亡くなりました。

その家では、昨年ご主人が病死しておられます。残されたのは二人の子、子供といっても二人とも成人しています。一人は二十三才になる結婚前の女性。この方は遠くで働いていて、その事故は、ちょうど帰省中の出来事でした。もう一人はその女性の兄で二十八才。その青年は幼い頃、病気のために、耳が聞えなくなり、そのまま話すこともできなくなつた方です。二人の子供を残して逝

ってしまった主人の分までという気持ちからか、仏壇の中には家内安全という御札が貼られてあり、その横の床の間にも、大きな交通安全のお守りが置いてある。家内安全の祈りも空しくご主人に続いて奥さんの死です。その葬式の後、親戚の人たちが「本当に神も仏もないものか、このような二人を残して次々に親が死ぬなんて」と、ささやきあっているのが私の耳に聞こえてきました。

このようなとき、どのようなことばをもって、話をすべきなのでしょう。

三、

元祖法然上人は『百四十五箇条問答』のなかで、

一。仏を恨むる事は、あるまじき事にて候な。(仏様を恨むようなことはあつてはならないのでしょね。)

答。いかさまにも、仏を恨むる事なかれ。信ある物は罪すら滅す、信なき物は小罪だにも滅せず、我が信無きをはずべし。(どのようなことがあつても、仏さまを恨んではなりません。信心あるものは、大罪ですら消えます。信のないものは、小罪を犯してさえ

も消えませんが、自分に信仰心のないことをはずすべきです)

と、このように即座に、しかも的確にお答えを出しておられます。

このように法然上人御法語のなかでお念仏の教えを中心としながら、身近な問いに対しても、端的に教えを示しておられるのが『百四十五箇条問答』と言われるものです。

この他にいくつかの例をあげてみます。

一。蕪ぶ、んにく、玉葱のようなものを食べて、その臭いが消えなくても、常に、お念仏は称えて良いのでし
ようか。

答。念仏には、なんにも差障りのないものです。

また、

一。父母より先に死ぬのは、罪というのはどうでしょうか。

答。この穢土えどでは、そのようなことは世の常で、両親の前とか、後に死ぬとかいうのは人間の力及ばないことです。

この『百四十五箇条問答』に対して、梶村昇氏は、『今

の世を生きたるために・法然仏教入門』において、『剣道の達人』ということばがある。どこから打ち込まれても、平然としてこれを受け、ついには相手を抑えられる人である。これになぞらえて、私は『人生の達人』ということとを思う。〔法然上人の言葉〕を読むとき、まさにここに『生きたることの達人』の心境を思わせられるものがある。〔中略〕『百四十五箇条問答』という本がある。日常茶飯事の問題を上人に尋ねた本で、これを読むと、まったく執らわれることなく、さらっと生きている上人の生き方がみてとれる。』とっておられます。

四、

私たち、宗教者はしばしば、古寺を巡礼する人々が増えたとか、宗教・仏教関係の本が、書店の一角を占領している姿を見て、ある人は、現代人に宗教が見直されてきたと思ひ、また、ある人は単なる宗教ブームである。しかし、そのブームを一過性のもので終らせてはいけな
いと、意気込むことがあります。しかし、奈良や京都や地方の名刹に多くの人々が訪れるようになったからとい

って、どれだけの人たちが、そこに安置されている。本尊を拝んでいるのでしょうか。どれほど多くの仏教書が書店に積まれ、売れ行きが好いからといって、信仰の芽がここかしこに芽生えていると言えるのでしょうか。いや、多くの人々が宗教に対して求めているのは、信仰心の深まりを求めるといふ段階以前というか、いままで自分の周りで行われてきた宗教行事、例えば、葬式、法事、墓参りなど、それをするのが当たり前と思ってきたことに對して、改めて意味を問いかけ、知りたいという願望こそ、現代の多くの人々が宗教という言葉の口にするようになったきっかけではないかと思えます。

そしてそのような疑問、質問に對しても、きっぱりと答えられるべきものが宗教家であり、僧侶なのではないでしょうか。

五、

現代人の宗教への興味は、小さいときからの宗教的な、あるいは、仏教的雰囲気を経験しながら、そのことのもつ意味を知らないままやってきたことへの、ある意味で

の後ろめたさと、現代社会のスピーディーな変化に對する不安から出發している部分が大なのではないかと思えます。このようなときに、法然上人が、一向専修念仏の教えを、「子供が母の名を呼び、すべてを母に託して、なんの不安もないように、すべてを阿弥陀仏に託して、その名を呼べばよい」と示されています。一向専修念仏の教えは、まさに時機相應の教えであります。このようにどのような状況においても、かつどのような疑問に對しても、即座に、しかも解り易くお念仏の教えを説くことができることこそが、我が浄土宗の布教の原点といえるのではないのでしょうか。

(山口教区・定念寺)

幼少期における宗教情操教化

研究所員（九州支部） 江 島 俊 雄

環境、宗教的情操陶冶こそ人生設計を大きく左右すると
言っても過言ではなからう。

臨教審は日本の教育改革の基本的課題として、生涯学習体系への移行を答申し、それを受けて七月には、生涯学習推進に向けての文部省の機構改革も行われた。学歴社会から学習社会へ、すべての人に生きがいをという教育的ねらいを実現していくために忘れてならないのは、人生の初期体験ともいふべき乳幼児期、少年期における身心の形成過程であることは言うまでもない。人生八十年といわれる長寿社会の今日、つかの間の幼少期と考えがちであるが、古来「三つ児の魂百までも」と申されるとおり、この時期の心を育む家庭生活、社会

過日総理府より少年非行問題に絞っての世論調査の結果が発表された。それによると、昨年も約十九万人が刑法犯で摘発・補導され、五十八年時の「戦後第三のピーク」から高原状態が続く少年非行のなかで、「いじめ」を特に重大な社会問題とみる人が、五六・五％と群を抜い

て多かつたそうである。そして少年非行の原因では、四七・一％が「家庭」を挙げ、非行防止策としては、六六・九％が「家庭でのしつけや教育の充実」を特に有効だと指摘している。「幼少期から家庭でのしつけが不十分」と調査は今日の課題を明示している。すなわち児童の教化、幼児教育（保育）の重要性は極めて明白であることが理解できると思っています。

二

私は大正大学在学中に児童養護施設に指導員として籍を置き、大学院修了後自坊へ帰り、縁あって学校教育、社会教育の現場にしばらく奉職、その後保育園を創設し園長として今日に至り、一貫して児童教化の立場にある者であります。一方幼少期より子供会やボーイスカウト等の社会教育の組織、活動のなかで父（師僧）の手の内で育てられ、現在では指導者の一人に位置づけられてしまっております。

このような自らの体験から、児童教化こそ宗侶として与えられた使命だと受けとめている次第です。

三好達治の詩に、

ちいさな花です　もろげな花です

はかない花のいのちです

朝咲く花の朝顔は　昼にはしぼんでしまいます

昼咲く花の朝顔は　夕方しぼんでしまいます

夕方に咲く夕顔は　朝にはしぼんでしまいます

みんな短いのちです

けれども時間を守ります

そしてさつさと帰ります

どこかへ帰ってしまいます

というのがあります。朝顔は朝顔の、昼顔は昼顔の、夕顔は夕顔の、それぞれ個々の役割で精いっぱい生き、美しく咲いて人の目を楽しませ、世の中を明るくしてくれる。人の生き方も、児童の教化もその通りではなからうか。自分に与えられたいのちを尊び、悔いなく生きゆく生涯であるならば、本当に豊かな一生と言えよう。そう生き、ありたいものであります。

三

「明るく、正しく、仲よく」

幼な児達の健やかな成長に願いをこめて、保育所めぐみ園を創設してから早十二年余、「命の尊さ」と「豊かな心」を大切に、地域に密着した幼児教育（保育）のささやかなる実践に努めています。在園中のみの児童や保護者との関わりではなく、卒園して小中高（青年）と成長していく過程でも、園（寺）と何らかの繋がりを保ちつつ、生涯教育のなかでの宗教的関係を維持していくことに力を注いでいます。

(一) 日常の仏教的環境

保育園が本堂（伽藍）や庫裡と隣接し連結した建築構造で、境内地が園庭という行動し易い配置になっており、登降園も山門から出入りし、集会や遊びの場所も、寺と園をフルに活用できる仕組みになっており、大変合理的である。当然日常の生活も園庭での遊びに始まり、朝のお参りも天気が悪くない限り毎日本堂如来前まで実施する。園長自身が宗教的な話や四季折々の話題、昨日今日の子供の様子など短時間の話を施し、保育者がそれぞれ日替りで歌の指導や絵本を読み聞かせ、童話やゲームで子供たちは朝の集いから一日を通して宗教的敬虔な雰囲気

中で過ごすことができる。

「仏の子」としての環境のなかで、いのちの尊厳を知り、自分自身を大切に、物を大事にする「保育のねがい」を育むために、保育者の人的資質の向上をはかりながら、保護者や地域の理解と絶大なる協力を得て、一日一日地道な活動を積み重ねています。

(二) 行事活動

一年を通じて、園の活動、寺の行事の区別なく時機相応、対機説法の心構えで躊躇することなく各階層の人たちを取り込んで行事を推し進めています。

① 入園式（仏さまがご守り下さる、仏の子になる）

② 花まつり（寺と園、婦人会と園児、子供会とそれぞれ関連性と独自性を持ちながらプログラム実施。町へ出での対社会行事として別にデパートでも行う）

③ お盆おせがきに合わせたの夏まつり（園児、卒園児、子供会、大人と地域あげての盛大なまつり）

④ お十夜（檀信徒参詣者との交流、保護者や学校PTA等成人の学習の場として開放）

⑤ 成道会（おさとの意義）

⑥ お正月（健康安全を子供たちと共に祈願）

⑦ 涅槃会（いのちの尊厳を伝える）

⑧ 御忌会（法然さまと共に）

⑨ お彼岸（おかげさまと感謝の心を育てる）

⑩ 卒園式（帰敬式的セレモニーにて送る）

等々、子供を中心にして、子供だけの行事、保護者、地域、檀信徒を交えての活動など手をかえ品をかえながら時機相応のカリキュラムを組み対応している。現代世相を反映する宗教的繋がり希薄な地区と違い、園児の家庭及び地域の六割強が直接檀信徒であり、その他についてもそれに類する関係なので、遠慮なく宗教的立場で行事に取り組み、教化にあたる事が出来るのは、何より幸いなことである。

園児以外の子供たち、小中学生等に対しても、子供会や修養会（宿泊研修会）、文化活動（郷土芸能の伝承）や体育活動（ラジオ体操や寒げいこ）を通して、寺や園を開放し、他面的な施設利用と指導を施し、ささやかながら我が身で出来る教化活動に当たっている次第であります。

（三）心のふれあいのある活動と環境

昨今乳幼児期における種々の教育的論議が各分野で行

われているが、ここではその論及は省くとして、情操教育の早期必要性に関しては議論の余地はないであろうと存じます。心のふれあう環境づくりを目標に、手作りの絵本や教材づくり、母子のスキンシップの場、音感指導の延長としての伝統芸能的な和太鼓の練習、地域との協調、マーチングを通してのしつけ、体力づくりのためのスイミング、そして職員一同の手づくりのぬいぐるみの人形劇（人形劇団いちご座を主宰）、楽しみながらの言語指導など、あくまでも子供の五官（眼耳鼻舌身）にうったえてのふれあい活動、情操陶冶を展開しています。

これらの活動については、『幼児開発』（一九八七年三月号）や『国際ジャーナル』（一九八八年五月号）等に紹介いただいている通りです。

四

生涯学習振興のために文部省が実施しようとしている主な施策の中に、

・家庭の教育力の活性化

——家庭教育に関する学習機会、情報の提供、相談事

業の充実—

・地域の教育力の活性化

—地域でのボランティア活動など各種実践活動への参加の奨励—

をうたっていますが、まさしく宗侶として積極的に活動していくべき分野であると確信いたします。

北原敏直の詩に「だれかがぼくを」という詩があります。

だれかがぼくを守って　　くれているような気がする
それを考えていると　　きゆうに恋しくなってくる
涙があふれそうになつてくる　　ありがとう〜
無意識のうちに感謝が　　わいてくるようだ
ああ生かされている　　ぼくは一人ではないんだ
空を飛ぶ鳥も　　ぼくといきあう人びとも
みんなみんな光っているのだ
だれかがぼくを守って　　くれているような気がする

現代の物質的経済的豊かさのなかにうずもれようとしている「命の尊さ」「豊かな心」を、確かに育み伸ばしていくことは、私共の努力と精進によって可能なことだと

思います。

それは、①より早い時機に②より良い宗教的環境で③より良い指導法で④より高い指導者で⑤より多くの体験（種まき）をさせること——ではないかと存じます。

（佐賀教区・無量院）

バイオエシックスへの対応と仏教・浄土宗

研究所員（北陸支部） 佐野純雄

一

バイオエシックス——この耳新しい言葉が、今日の医療問題の論議の場などで、よく聞かれるようになった。

「生命倫理」という訳語を与えられ、着実に市民権を得つつある。これまで「神の領域」とされてきた、死や誕生に関わる生命の操作の技術を人類が手に入れた時、その新しい科学技術を人類の幸福のためにどう使っていくのか、従来の倫理規範を止揚した新しい規範を確立していくというものが、このバイオエシックスである。

米本昌平氏の紹介による、バイオエシックス発祥の地アメリカのジョージタウン大学、ケネディ研究所が著した『バイオエシックス百科事典』の前文には、バイオエ

シックスとは、生命科学と医療における人間の行為を倫理原則の見地から検討する総合学問、と定義づけられ、広義の医療体系の問題や、人間以外の生物も含めた基礎研究の問題、環境、人工問題などのすべてを含み、それらを倫理、宗教、法律、哲学などの複数の専門領域から考察する総合学問であるとされている^①。つまり「医の倫理」といった狭い枠を超えて、人類の持つ知恵のすべてを結集し、科学技術を制御していくこうとするものである。

二

バイオエシックスが、アメリカにおいて提唱され、展開されてきた背景には、根強い差別の社会があり、また

多民族、多宗教のアメリカが持つさまざまな価値の社会がある。そんななかで科学技術の進歩に対して、公民権運動、人種差別の反対、女性解放、反戦、核兵器廃絶、公害などの人権運動と軌を一にして、ポスト・モダン・ケムなどの潮流のなか、体外受精や臓器移植、ターミナル・ケアなどが引き起す倫理的問題を調整するために、科学を批判する強い勢力との間で、長い時間と膨大な論議を積み重ねて成立し、体系化されてきたものであった。

それを日本にも導入し、確立していこうというのが今日の動向である。バイオエシックスとは、言葉を換えて言えば「人間とは何か」、「命とは何か」ということであり、これは極めて宗教的な問題でもある。それ故に、少なからず心ある宗教者が関心を持ち、関わり、関わっていくのは当然であろうし、また積極的に関わっていくべき問題であろうと思う。しかし、そのことに全く問題はなないのであろうか。ある、というのが筆者の見解である。

三

前述のようにアメリカは、長い時間と膨大な論議の集

積の末に、バイオエシックスを確立してきた。しかし、日本での扱われ方はどうであらうか。そこに至る論議も成立の基盤も除外し、その上澄みだけを使おうとしているのが、日本のバイオエシックスなのではないかと思う。それはまさに「はじめに言葉ありき」の世界であり、創造のためのものではなく、上意下達式の技術推進の道具として存在しているのである。研究をスムーズに推し進め、新しい医療技術に対しての抵抗を弱める緩衝体以上の役割は、日本の矮小化されたバイオエシックスには与えられてはいないのである。そうであるなら、そこにあるのはバイオエシックスという名の単なる功利主義と、優生思想による人間の選別化・差別化の思想でしかない。そしてそのことを端的に表しているのが「生命の質」(quality of life)という言葉であらう。

この「生命の質」という言葉は、多くターミナル・ケアの場合などにおいて、常に延命治療の対極に位置する言葉として使用される。「長さ」よりも「質の高い」命こそ尊いという考え方である。ヒューマニズムな匂いの強いこの言葉は、医師をはじめ宗教者はもとより、一般社会のなかにも大きな賛同を得て、受入れられつつある。

しかし、その美名の陰にあるのは、質の低い生命の合理的な切り捨てであり、人間を資源として扱おうとする考え方である。その意味では人体は確かに非常に利用価値の高い「資源」である。血液も臓器も再利用ができるし、それを実験に使うことができれば、医学は飛躍的な前進をみせるであろう。しかも再生産は容易でさえある。

人体を利用しその成果によって、優秀な生のみを社会を作っていく。そのためには、不良・劣悪な生命とその遺伝子は根絶されなければならず、その軋轢による抵抗を弱め正当性を与えるものが、日本のバイオエシックスなのである。バイオエシックスという名で「質の低い生」を早く、しかも優秀な生のために役立てて葬り去ろうとする社会構造が作られようとしているのである。

四

脳死・臓器移植とは役に立たなくなった人間を医療資源として利用しようとするものであるし、いかに正当化されようと「移植という技術自体が功利主義から出ている」^②以上、それが臓器売買のような形を取り、金と地位

を持つ「強い生」のみの医療となっていくのは当然の方向である。海外渡航をしてまで移植手術を受けることも産出国に向き、有効な資源を、買付けてくること以上の何らの制約も、また後ろめたさもない。それでなくとも世界の吸血鬼として名高い日本に臓器移植を持ち込んで、更に臓器まで金の力で買ひ漁ろうとするのであろうか。^③

海外で伝え聞く、無脳児が移植用のドナー（臓器提供者）として扱われていたり、脳死患者に対して人体実験が行われていたという事実なども、人体資源の有効利用と見るなら、それは起るべくして起ったことである。

体外受精や胎児診断などの技術も「子を持たない者への福音」、「不幸を未然に防ぐ」という美名のもとに、生まれてくる者のなから不良な種を切り捨て、優秀な血のみを残そうという、人間を選別するものとしてあるし、ホスピス、ピハラーなどのターミナル・ケアにしても、「尊厳ある死」、「安らかな死」の鷗い文句で、役に立たなくなったお年寄りやガン患者に高額な医療費をかけずに、早く楽に抹殺していこうとするものであろう。

DNA問題研究会の天笠啓祐氏の言葉を借りて言えば、「日本のバイオエシックスという言葉は、生命の質の低い

人”をいかにスムーズにスクラップ化するかという優生思想にすりかわっている」^④のである。

バイオエシックスという形で、従来の生命観・死生観を変更し、切り捨て・選別化を進め、いのちの管理化を行っていかうとする体制が築かれようとしている。「生命の質」が口にされる時、人間はその存在が優か劣かの選別に曝され、結果、劣と判断されれば切り捨てられていく。それが「生命の質」論の帰結なのである。

五

仏教者としてこの問題を考えていくとき、そのことを十分に認識しておく必要がある。優生思想・功利主義的なバイオエシックスに無批判で協力し、加担していくことは危険であり、それは慈悲の行為ではない。確かな仏教に裏打ちされた仏眼をもってこの問題の本質を見据えていかなければならないと思う。それが「ほとけの慈悲」であろう。だとすれば、宗教者・浄土教者としてこの問題に関わる態度は、あくまですり換えられたバイオエシックスを本来の「生存の科学」に戻すための、警鐘を鳴

らす作業としての参画でなければならぬであろう。

無差別を説き「共に凡夫のみ」あるいは「唯仏与仏」

が仏教の人間観であり、そして浄土教はその凡夫、自作善の叶わぬ悪人、下根下知の者のための教えである。虐げられる側、切り捨てられる者の側に立って発言し、行動がなされなければ、浄土教の関わり方ではない。

バイオエシックスは思想・学問ではあるが、同時に制度でもある。制度（王法）に与し協力していくことは、仏教の自立性の放棄であり、私達のなすべきことではない。個の解脱（仏法）こそが、唯一第一義の使命であるし、そのなかに仏教・浄土宗の再生の道があると信じる。

注

- ① 「バイオエシックスⅡ70年代アメリカの学問説」『ニュース・レター「生命・人間・社会」』vol.1 一九八六年 三菱化成生命科学研究所
- ② 中川米造「死の輪郭線」立花隆・中村雄二郎との対談『現代思想』一九八八年六月号など
- ③ 日本は現在、世界で生産される血漿分製剤の四分の一を消費している血液輸入大国である。
- ④ 「エイズにみる差別のイデオロギー」『エイズと人権』東大PRC（患者の権利検討会）編

（福井教区・浄国寺）

親の心を子に伝える

現代社会は大変豊かになり、子供たちの生活もまたしかりである。しかし、豊かな社会で生活している子供たちは、たしかに物質的にめぐまれているが、必ずしも幸福とは言えないようである。考えてみると、心の病気をもつた子供たちは決して少なくない。

これは子供とそれをとるまく人間関係の失調が考えられ、人間関係の基本は信頼関係であり、愛情である。そういう心の絆がないことが原因の一つではないだろうか。親子の心の絆が結ばれる最初はなんといっても母親のおなかの中から始まる。そこで大切なことは胎教である。ここでは胎教について考えてみたい。

昔から胎教はやかましく言われていたが、西洋医学では母親と胎児は、胎盤とへその緒でつながってはいるが、

研究所員（近畿支部） 小田 芳隆

神経がつながっているわけではないので、母親の情操が必ずしも胎児に伝わるわけではない。よって昔ふうの胎教は科学的にナンセンスと言われていた。

しかし、医学の発達と超音波電子スキャナーという最新の機械の登場によって、その驚くべき実態が明るみに出されてきた。母親と胎児の神経はつながってはいないが、ホルモンという感情や心理をコントロールする物質をなかだちとして、精神面で結ばれていることがわかってきた。その意味から、胎教は今あらためて見直されてきた。

胎生一ヶ月になるころには、もうすでに驚くほど複雑な条件反射活動を始める。

胎生二ヶ月目になるころには、人間らしい姿になって、

胎児は自分の頭や腕や胴体を動かすだけでなく、母親のおなかを正確に突いたり蹴ったりして自分の好き嫌いを表わす。

胎生四ヶ月までには顔の表情がはっきりして、眉をひそめたり、目を細めたり、顔をしかめたりすることができようになり、基本的な条件反射を習得する。

胎生六ヶ月以降になると、触覚、聴覚、視覚がちゃんとしてきている。

このように胎児は自分の感覚によって周囲の環境に反応する能力を示すが、こうした事実からわかることは、人間として何かを学びとうとするのに必要な基本条件が胎児のときに、すでに備わっているということである。そして、興味深いことは、私たちが考え、感じ、記憶するために使われる人間特有の脳皮質というものが胎児には発達していて、意識が芽生えているということである。

アルバート・アインシュタイン医科大学のドミニック・パーラ教授は、このことについて、「胎児に意識が芽生えるのは胎生七ヶ月から八ヶ月にかけてで、しかもこの頃にはメッセー지를脳で受けとめ、その脳から神経回路を通じて体の各部に伝えられる。これは胎児といっ

ても新生児とほとんど変わらないくらい進歩している。また、これとほぼ同じ頃には、脳の中でも最も高度で複雑な部分である、脳の外層部の脳皮質が十分発達している。意識を支えることができるようになっていく。」と書いている。

胎教によって、四人の子供を情操豊かな天才に育てたジッコ・スセデックは、「我が子が情操豊かな子供に育つよう愛情のこもった言葉を語りかけた。しかし、胎生三ヶ月の胎児に聴力がそなわっていないとは知っていたが、胎児は耳が完成する以前でさえ、十分に人の話を聞き取る力を持っていると思える。つまり胎児は、耳で聞く以前にマインド（心）で読み取り理解している。なぜなら胎生二ヶ月の間に、心や体を動かす中央司令部ともいえる脳が発育しているからである」と言っている。また、スウェーデンのウプサラ大学の産婦人科教授の報告によると、「ふつう赤ん坊は、生まれてすぐ、教えられなくても母親のお乳を飲むことを知っている。しかし、ある赤ん坊は母親のお乳を飲まないばかりか顔をそむけるといふ異常な行爲を見せた。その後すぐ粉ミルクは飲み、別の女性のお乳は勢いよく飲んだ。この不可

解な現象の原因は、母親が妊娠を望んでおらなかった結果であった。」と云うことである。つまり、母親が自分に愛情を持っていないことを胎内にいるときに知ってしまったその赤ん坊は、生後自分から母親との「絆」を拒否したわけである。この事態は母親と胎児との愛情による「絆」の存在とその重要性を、あらためて私たちに教えてくれている。

こうした胎教の大切なことを話す場合、注意しなければならぬ点があると思う。

現在の学力重視の母親は、「生まれる前に大事なことはインプットしなければいけない」と聞いてインプットすることに懸命になる。こうして意識してインプットすることよりも、まず肝心なことは、親が本当に愛情をもって育てることであって、本当に子供を持つてうれし、幸福だと言ふことを、おなかにいるときから、家族全体がそういう気持ちで子供を包み込めるかどうかにかかっていると思う。胎教が大事であり、こういう時期が大切であるというと、教育における技術主義が優先しかねない。この時期にいろんなことを教え込んだらいい子に育つだろうと思ひ込み過ぎると危険である。なぜなら、愛

情ぬきの技術だけでできると思ひ込みそのような教育ママが、現在は多過ぎると思うからである。

また、もう一つ注意したい点は、子供を育てている母親が「ウチの子はもう二才になった、三才になった。今まで特別気をつけては何もしなかった。もうダメだ……。」と絶望されたら困るから、大事なことを伝えることは重要ではあるが、それですべてが決まるわけではないという点を強調したい。

ここに非常に興味深い研究発表がある。精神医学者である山中康裕氏は、「最近自閉症におかされる子供が多いが、こうした子供を見ると、自閉症児の母親自身が子宮内環境にいる時代から幼児時代にかけて、母なるものを体験していないケースがある。いわば自閉症は、祖母・母・子と三代にわたって形成されるものと言えるかもしれない。一代で生じる偶然的な器質異常などはない。さらに胎内に子が宿っている間に起ってくる母親の生理的、心理的諸問題も多大な影響を与える。その影響は母親の影響のみならず、その母親の置かれている文化的なレベルの影響も大いにありうる。よって、親子関係は子宮内環境が大切であり、さらに「魂」や「心」が重要で

ある。というようなことを述べている。

これは、親子関係は「魂」や「心」が重要であり、情操は祖母・母・子と伝えられていくと受けとれる。よって、この点を強調したい。

布教の際は『父母恩重経』を説きたい。

一切の善男子善女人よ、父に慈恩あり、母に悲恩あり、〔中略〕悲母の子を念ふこと世間に比ひあること無くその恩未形に及べり。

とあるが、お釈迦さまは親の恩を「未形に及べり」と説いておられる。このことは、逆に親の立場からすると、子供の教育は、やはり「未形」の時、胎内から慈悲の心でもって始めなければならない教えであると受けとらせて頂きたいと思う。

また、『勅修御伝』より、元祖の誕生についてのご両親の心のあり方、心の姿勢を強調したい。

ご両親は信仰厚きゆえに岩間の観音さまに心を一つにして願われた。ここで大切なことは、願をかけても生まれないこともあり、願をかけなくても生まれてくる。ご両親は日頃から信心が厚く子供に恵まれないことを淋しく思つて願をかけ祈りつづけられた。だから、生まれて

きた子供を仏さまより賜つた授かりものとして受け取られたことが尊いのである。

昔から、すぐれた方の出生に対して、こうした親の心がよく伝えられているが、このような親が願をかけたとか、祈つたなどということを現代人のなかには、一笑にふすことが多くなつてきている。しかし、この生まれてくる子供を天地の神佛より賜る、授かったものとする親の心が子供の成長にどれほど大きな影響を与えるかということは、前述のごとく、今日の精神学や教育学の上からも明らかになつてきている。

参考文献

河合隼雄編『親と子の絆』創元社

井深 大 『0歳児の驚異』パンリサーチ・インスティテュー

ト株式会社

T・バーニー『胎児は見ている』祥伝社

高橋悦二郎『胎児からのメッセージ』二見書房

ジッコ・スセディック『胎児はみんな天才だ』祥伝社

(京都教区・直指庵)

法話に引用できると思われる近代短歌五十首

研究所員（九州支部） 阿部 信之

法話のなかに短歌を引用した場合、次のような利点があると考えられる。

- 一、話にやわらかさが感じられる。
- 二、「転」の効果を高める場合がある。
- 三、十分間法話等、短時間の法話の場合にまとめやすい。
- 四、聴衆に浄土宗以外の人達が沢山いる場合でも、念仏アレルギーを起こしにくい。
- 五、青年層対象の場合、連帯を得やすい。

高校生の使う参考書程度の本から次の五十首を抜粋してみた。もっと良い歌があると思われるので、ご教示いただきたい。

歌人 伊藤左千夫 佐々木信綱 正岡 子規

長塚 節	斎藤 茂吉	若山 牧水
北原 白秋	与謝野鉄幹	与謝野晶子
木下 利玄	窪田 空穂	会津 八一
落合 直文	島木 赤彦	尾上 柴舟
前田 夕暮	石川 啄木	
(一) 一切万物み仏のおかげ		
今朝の朝の露 ひやびやと 秋草や		
すべて幽けき 寂光 <small>ぼんぎ</small> の光		左千夫
春ここに 生るる朝の 日をうけて		
山河草木 みな光あり		信綱

(二) 無常・ものの見方

世の中は つねなきものと わが愛ずる

山吹の花 散りにけるかも

いちはずつ 花さきいでて わが目には

今年ばかりの 春ゆかむとす

瓶にさす ふじの花房みじかければ

畳の上に とどかさざりけり

小夜ふけて ひそかに か帳にさす月を

眠れる人は 皆知らざらむ

最上川のほとりを か ゆき かく ゆきて

小さき幸を われはいだかむ

かたはらに 秋草の花 かたるらく

ほろびしものは なつかしきかな

石亀の 生める卵を くちなはが

待ちわびながら のむとこそ聞け

(三) 人生・苦

この山は たださうさうと 音すなり

松に松の音 椎に椎の音

しらす雲は 空にうかべり 谷川の

石みな石の おのづからなる

子規

韓にして いかでか死なむ われ死なば

鉄幹

子規

をのこの歌ぞ また癪うたれなむ

鉄幹

子規

そや理想 こや運命の別れ路に

晶子

節

白きすみれを あはれと泣く身

茂吉

茂吉

劫ごうじよ初より つくり いとなむ 殿堂に

利玄

牧水

われも黄金こがねの釘一つ 打つ

牧水

茂吉

あたらしき 時代ときよに老いて 生きむとす

牧水

山に落ちたる 栗のごとくに

芥子のつぼみ 花になりをへ 花びらに

つぼみの時の皺しわ残しるる

幾山河 越えさりゆかば さびしさの

はてなむ国ぞ 今日も旅ゆく

子規

子規

啄木

こころよく 我にはたらく仕事あれ

それをし仕遂^{しと}げて 死なむと思ふ

はたらけど はたらけど 猶わが生活^{くらし}

楽にならざり ちつと手を見る

よきも着ず うまきも食はず 然れども

児等と楽しみ 心足らへり

(四) ふるさと

かにかくに 渋民村は 恋しかり

おもひでの山 おもひでの川

ふるさとの 訛^{なまり}なつかし 停車場の

人ごみの中に そを聞きにゆく

やはらかに 柳あをめる 北上の

岸辺目に見ゆ 泣けとごとくに

(五) 母・親と子

たらちねの 母がつりたる 青蚊帳を

すがしと寝ねつ たるみたれども

たはむれに 母を背負ひて そのあまり

軽きに泣きて 三步あゆまず

みちのくに 病む母上にいささかの

きうりを送る さはりあらすな

みちのくの 母のいのちを一目見ん

一目見んとぞ ただにいそげる

死に近き 母に添寝の しんしんと

遠田のかはづ 天に聞こゆる

鉦^{かね}ならし 信濃の国を行きゆかば

ありしながらの 母見るらむか

われや母の まな子なりしと思ふにぞ

倦^うみし生命も よみがえり来る

この子ゆえ 命懸けにし 母なりと

我は知れれど 子は知らずけり

親といへば われ一人なり 茂二郎

生きをるわれを 悲しませ居よ

(六) 自省

何となく 自分を嘘のかたまりの如く思ひて

目をばつぶれる

ちかづきて あふぎみれども みほとけの

みそなはずとも あらぬさびしさ

啄木 茂吉

啄木 茂吉

左千夫 茂吉

啄木 空穂

啄木 空穂

啄木 空穂

啄木 空穂

節 啄木

啄木 八一

啄木 八一

(七) 死・死を間近かにして

父君よ 今朝はいかにと 手をつきて

問ふ子を見れば 死なれざりけり

隣室に書読む子らの 声きけば

心にしみて 生きたかりけり

あひよりて 呼び泣くなかに 静かにも

眠りてさめぬ 人の尊き

のど赤き 玄鳥ふたつ 屋梁にゐて

足乳根の母は 死にたまふなり

(八) 如来さまと私達

子供らは 列をはみ出し わき見をし

さざめきやめず ひきゐられゆく

卵だき じつとふくらむ めんどりの

すゑゐる眼の深きするどき

あめつちに われひとりゐて たつごとき

この寂しさを きみはほほえむ

(九) 安心

萩寺の萩おもしろし 露の身の

おくつきどころ 此処に定めむ

みづからも すがしと思ふ 清らかに

洗い浄められし わが死顔を

かそかに わが死顔に たたへたる

すがしき微笑を人々は見む

雲の上に 春の木の花散り匂ふ

すがしさにあらむ わが死顔は

汽車の窓 はるかに北に ふるさとの

山見え来れば 襟を正すも

参考文献

村田 邦夫 『近代短歌要解』

本林 勝夫 『現代短歌』

(大分教区・安養寺)

直文

赤彦

柴舟

茂吉

利玄

利玄

八一

直文

夕暮

夕暮

夕暮

啄木

元祖御法語の宗教教誨への示唆

研究所主事 西岡 信孝

宗教教誨とは、行刑施設である刑務所或いは拘留所に赴き、その被収容者に対して、集団または個別に面接して、自己改善、更生の道に援助することである。概念的知識でもってあたるのではなく、体験的知識でもって自己の信ずる宗教宗派の教義の心を万分の一でも伝えて、自己改善、更生に役立つようにと努めるのである。決して信者をつくることではない。

教誨する側の言葉のなかに、自己が教えようと思ひ、知って欲しいと思う事柄がおのずとにじみでるような話を通して、聞く者の心に感激感動がわきおこり、自らの心を見つめて、自分の非を認め、人間性に対する深い反省から「よし」と立ちあがる意志をつちかうところに宗教教誨の華が開くのであろう。

教誨という文字は『無量寿経』卷下五悪段の手に「仏語の教誨は甚だ深く甚だ善し、智慧明見にして、八方上下去来今の事究暢したまわずということなし」とあって、心の眼を開いて、智慧明らかにして縦横無尽、十方三世のことを知り尽くすということからきているように、被収容者の存在そのものが縦横無尽の無量寿無量光の交点にあることを知らしめ諭すのである。と申しても、教誨師が大上段にふりかざしていくものではなく、相手との信頼をきづき、慰安の友・同情の母・慈愛の涙をもち合わすことが第一である。共に赤い血が流れるお互いである。心を切り割くと同じ凡夫である。貪瞋痴の三毒にまみれ、年々に善心がうすれゆくお互いであることからの出発である。

『一紙小消息』に「我身わろしとても疑うべからず、自身はこれ煩惱具足せる凡夫なりとのたまへり」とあるように、まことに粗雑な取柄のない人柄のお互いの確認が大切であります。

世間に現れた犯罪の奥底に人間凡夫全員がもち合わせている根源的な罪業の立場に立つことから教誨が始まります。私が普段の布教の場でよく使う比喻のなかで、「のどぼとけ」の話があります。「のどぼとけ」は全人間に与えられた仏心を示しておりますが、その言葉通りの和顔愛語の日々でありましょうか。ともすれば、悪口に二枚舌陰口をつかう愚か者であり、言葉をうみだす心根は、人にもせられない汚れた恥ずかしいものであるとの認識が大切であります。この煩惱具足が貪瞋痴の三毒をうみだし、「口中斧あり」、人の心から血を流すような身口意三業のもち主であることから出発していくのであります。「罪人なりとても疑うべからず、罪根ふかきをも嫌わじとのたまへり」とあるように、人間存在そのものの罪根に對しての見極めが大切であります。相手や縁次第で忽ち外に現れる三毒煩惱をもち合わす存在が私であります。心の中で腹をたて欲深かなことを思っても愚痴なことを

考えても、世間では問題になりません。しかし、欲をはり腹をたてたという実績は業として背負いこみます。他人に迷惑をかけさえしなければ、世間では善人を通りまです。しかしながら、仏法の鏡に照らし出されれば、皆罪ふかきお互いであります。内なる罪根が外に現れて、罪状の形をなしたのであります。小生が多く教誨の場をもつ処は回向願の教誨であります。被收容者の肉親の命日、或いは被害者の回向の場での面接であります。聖和室の二十畳位の和室で、中央に阿弥陀仏が祀っており、回向のあと焼香、そして二十分程の説話である。特に殺人を犯した本人、そして被害者の名前を通して父母の願について語る。誕生前から父母は子供の名前を考え、産ぶ声を聞くや、多くの名前のなかからただ一つの名前を選んでつける。名前は父母の願いが叶えられた喜びの表れである。あなたも相手も父母の願いのなかに誕生して、願いのあふれた名前がつけられたのである。相手の親の願いを中斷させた犯罪の重さに気付き、今後どう生きていくかが相手の冥福を祈ることに通ずるかよく考えよう。わが宗祖法然上人が亡父の遺言耳の底に残りて心の内に忘れたことがないという、時国公の臨終の遺言を加えて、

相手の怨みなき成仏への浄化が、あなたの最大の更生へのはげみになることを伝え、敵味方の争いなき仏の世界への帰依を勧めぬ。

「悪を造る身なるが故に、念仏を申す也。悪を造らぬ料に念仏申すには非ず」と、ともどもに身口意の悪をなす私たちをみ仏は歎いて救いの手をさしのべられているのである。そして殺人という罪により、家で待つ父母はそれこそ歎きの涙、冷たい世間で、うしろ指をさされる日々を送っている。父母を殺してはいないが、その心から血を流させているのである。「わが身の人となりて往生を願ひ念仏することは偏へにこれ父母の養いたればこそあれ」と父母の願いをすなおにうけて、更生の道を開かじめようと努める。「父母の慈悲あればとて、父母の前にて悪を行ぜんに、その父母よろこぶべしや。歎きながら捨てず、哀れみながらにくむべし」と父母の歎きに思いをさせ、「歎きながら捨てず」の親心を伝えいく。人は初めからの悪人はなし。父母の願いを知れば、どうして今後の更生の道を切り開くかの手だてを与えることになる。

豊かな物質にかこまれ、自己の心の赴くまま我欲執丸出しの罪悪観の乏しい受刑者の犯行動のひきがねの

要因は、日常ありふれた些細な感情の爆発や単純な損得勘定といった衝動の自制のなさが大半です。経済的な豊かさが快適で便利な生活をもたらし、そのことが逆に自己中心的で意志薄弱な現代の犯罪者の性格をつくりあげています。

人間としての生命の尊さに気づくことなしに、欲しきままに三毒煩惱そのままに、自由気ままに生活してきた受刑者に、まず人としての原点である父母の願いを知らしめ、「仏は一切衆生をあわれみて、よき子もあしき子もわたし給へども、善人をみてはよろこび、悪人をみてはかなしみ給えるなり」と多くの人々をかなしませた自己をふりかえり、「少罪をもおかさじと思ふべし」の心をつちかえば、それが「よき地によき種をまかんがごとし」の仏心開花の道が開かれるのである。父母の願いがここへ入るように願ったのでもなく、親は悪趣におちても子の身を護るように、世間の白い眼、うしろ指の冷たい風にじつと堪えている。規律厳しい施設の中の君よりも、自由の身の父母の方が、世間の厳しさを身でもって受けとめている。このことに心を配り、本当の自由、本当の人間らしさをしっかりと体得していくように伝えている。

受刑者が刑期を終え、再び社会生活に帰って来るとき、第一の不安は世間のうしろ指である。一応更生の実を挙げて再び罪を犯さじと誓った心に、うしろ指が血を流すのである。

私たちは自分を見つめることを棚上げにして、人の心をとやかく申す愚か者である。指さす相手の心を問うのは宗教でない。自らの心を問うことが第一であるにも拘わらず、お互いにうしろ指をさししめすことが好きである。が、このうしろ指の姿こそ仏法の基本である。指さす相手へは一本の指が向けられるが、下三本の指は自分の方へ向いていることに気付くことが大切である。自らの内なる貪瞋痴の三毒におののき、「善人をす、め給へるところをば善人の分と見、悪人をす、め給へるところをば我分とみて得分にする也」の同じ立場にたつて、ともにみ仏の慈悲をたのむところに合掌の姿が表われるのである。人はともあれ、更生の努力する心に仏心やどれと願いつつ合掌せずにおれない。

(奈良教区・西方寺)

仏式結婚について

研究員 西城宗隆

小稿では東京教区青年会（東京浄青）の活動のひとつである青年教化としての仏式結婚を紹介し、その研修から幾つかの問題を提起したい。教化面ではあまり行われていなかったのが青年層の教化である。東京浄青は同世代として少しでも「仏教」に遭遇するようにと、ひとつの方法として「仏式結婚」を取り上げ、その普及を試みることにした。

今日行われているような形態の仏式結婚の歴史は浅く、明治三十五年五月十八日、浅草・曹洞宗萬隆寺で来間琢道師自らの結婚式を挙げたのが仏式結婚の始めとされていた。^①しかし、国柱会（当時、立正安国会）の田中智学氏は、同十九年十二月に『仏教夫婦論』を説き、堂塔を葬儀場としないで婚礼場にするべきであるとして、翌二

十年『法華経』に依る「本化正婚式^{ほんげせいこんしき}」を行つた。^②記録等が定かではないが、同会は二十年に制定して、わが国における宗教結婚式の始まりとしている。^③

神前結婚は、同三十年七月二十一日、東京日比谷大神宮（現東京大神宮）で高木兼寛氏の創意によつて保科・棟方両氏の婚儀が行われたといふ。^④また、同十五年四月、同所で篠田時化雄氏自ら神前で式を挙げたともいい、同三十三年五月、皇太子嘉仁親王（大正天皇）のご成婚を期して、神宮奉斎会は国札を介助する一環として神前結婚の普及を試みた。^⑤

本宗では、同三十五年八月、浅草正憶院藤田良信師は、自ら式次第を作成し、仏式婚儀を挙行した。^⑥また、同四十年五月二十二日、東仏教婦人会が中島観瑋師校閲『正

因縁』を發行、仏教結婚式を制定し、同年十二月十七日、増上寺御靈殿で天光院檀徒古沢氏の式を挙げた。大正九年二月七日、山崎辨栄師は土屋觀道師の「正婚式」を挙げ、のちに土屋師はその式次第等を『仏式結婚儀』として發行した。同年六月十二日、堀尾貫務台下は三輪・下山両氏の式を挙げている。また来馬師は、大正震災前に「増上寺に於いて結婚式場まで設けた」と述べている。昭和になって各師が式を挙げているが、増上寺では昭和六年一月二十九日の式の作法を『仏前結婚式』として發行した。

一宗としては、同年六年十月、『宗報』に「暹羅錫欄緬甸等の仏教諸国にありては三帰五戒の清規を規準として華燭の典を挙ぐるの古風あり」として、式の典拠を上座部仏教に求め、仏式結婚式次（参考）を發表した。同十三年五月二十五日、法式条例を更正し、法要式典のなかに結婚式を加えた。同十四年十二月二十五日、宗務所は『浄土宗法要集』を發行し、結婚式を制定、現在に至っている。

本宗の特色は、日課勸奨と行華であり、行華は他宗では行われていないようである。板倉貫瑞師は仏式結婚と

仏前結婚とを区別し、仏式結婚は經典に基づき、新郎新婦が仏前に花を献ずる作法をして結婚式とし、仏前結婚は經典の典拠がなく、ただ仏前で行うことであり、本宗では仏式結婚を行うとしている。換言すると、行華が即ち仏式結婚と言える。『法要集』の告諭は行華の旨趣説明と言ってもよく、行華という言葉は『過去現在因果經』
『仏本行經』にはみられないようである。出典は不明であるが、『法事讚』には「一人をして花を將つて西南の角に在りて立つて、行道の人の至らんを待て、即ち尽く行華して行道の衆等に与へしむ」とあり、『浄土苾芻宝庫』には「行香行華せよ」とある。ここでは行華と読み、仏前に行道礼拝するときに散華を配付することであるが、行華はここから転用されたのであろうか。行華は昭和十三年、法式差定更正をした式次第のなかに明記されたのが最初のようなのである。山崎辨栄師の『仏式結婚儀』には、行華という言葉は用いられていないが、分華・供仏として、「新婦は白赤の二華を取りて、その白きを新郎に頒ち、兩人共に仏前に進みて之を捧ぐ」とある。雲童子・七本花などが直接説かれていないが、『本生經』の趣旨を述べており、行華の原型はここにみられると思われる。

東京浄青は仏式結婚に対する意識調査として、結婚式場と在家未婚既婚者を対象にアンケートを実施した^③。まず都内ホテル等の結婚式場百軒に対して、何らかの形で仏式結婚ができるかを尋ねてみた。電話で行ったので、担当窓口の個人的見解も含まれているが、概要は掴めるかと思われる。専用式場のある所は、神式が93軒、キリスト式が52軒、仏式が13軒で、12軒は日蓮正宗用である。仏式結婚が可能な所は38軒で、そのうち浄土宗ができる所は35軒である。しかし、できるとしても、式場は普通の部屋・神前式場などに祭壇を設けることか、平日やシーズンオフなどの条件が伴う。線香をさせるのは10軒のみで、仏式結婚はできない・断るといふ所が62軒もあった。死者儀礼であるお経や線香は祝い場ではふさわしくないというのが主な理由のようである。また、ここで注目すべき点は、日蓮正宗が「御宝前結婚式^④」に力を入れていふことである。結婚式場業界では「仏式」といふと、日蓮正宗であるかと思っている担当者も少なくないようである。

既婚者のアンケートでは、挙式後にその宗教と関係があるかという問いに対して、多くの人は関係がないと答

えているように、結婚式の現状はホテル等の披露宴が主体となっており、式自体はホテル等の付帯設備として形式的に行われているのが、一般的な認識のように思われる。

未婚者のアンケートは、仏式結婚に対するイメージを掴めるかと思われる。結婚式の形式は神式・キリスト式の順で挙式したいと答えている。その理由として、神式と答えた人は男女共に一般的に無難というのが多く、キリスト式は教会で挙げたいなど、雰囲気を選んでいうようである。次に相手が仏式でいたいと言ったらどうするかという問いには、男女共に相談して決めるといふのが多いが、そのなかには、できればしたくないと思われる答えもあった。今回の調査のみで判断することは難しいが、多くは仏式結婚そのものをよく知らないようである。また、仏式イコール葬式という暗いイメージをもつのか、アンケートからみると、仏式結婚はゼロというよりマイナスから出発せざるをえないようである。

これらを鑑みて、本堂等で式を挙げる場合、荘厳自体が死者儀礼の場であるとされているので、すべてにあたって、普段と異なつた明るい雰囲気作りが必要かと思わ

れる。仏式結婚を一般化するためには、菩提寺はじめホテル等の一室でもできるように、①短時間②低コスト③準備の容易さに重点を置き、かつ荘厳さを損なわれないようにするべきかと思われる。また、仏教用語は耳で聞いても理解できるように、簡潔で解り易くし、式次第・三帰依文などを書いた葉は、参列者に内容と趣旨とを理解してもらうために必要と思われる。

現在行われている仏式結婚の欠点のひとつは、時間のかかることである。しかし、単に簡略化するだけでは儀式・作法で終わってしまう。仏式結婚をした人、特に新婦は緊張のためか、式の内容始め何を行っているのかわからなかったという。そのためにも当日の告諭だけでなく、前もって結婚の意義を仏教的に開顕する機会が必要であり、これらによって始めて簡略することができると思われる。

結婚式の表白は、渡辺海旭師作とほぼ同文の『法要集』が多く用いられており、多少省略しているものの、昭和初期からほとんど同じものを用いられているのが現状である^④。一般的に表白は在家のみか能化でさえも理解できないものが多く見受けられる。口語体はすぐ理解できて

儀礼の場では荘嚴味を欠くが、文語体では何を唱えているのかわからないので、却って有難いというアイロニカルな批評もあるが、少なくとも読んで理解できない語彙の羅列は避けるべきではなからうか。

本宗で始めて結婚式の制を出した『正因縁』の三帰依文は漢文体でなく、「今より仏に帰依し奉る」「已に仏に帰依し竟る」とある。三帰は表白と同様に現代的な表現にして、理解を与えることも必要であり、二人の結婚式と同時に、参列者の帰敬式として、二人だけでなく、ともどもに唱和することにしたらどうかであろうか。

これらによって、単に儀礼としての結婚式ではなく、信仰生活の第一歩となるなら、「青年教化」としての結婚式が成り立つかと思われる。

六十一年十月、全青協主催・青年教化研修会での仏前結婚式アンケートでは、「今まで出た式の中で最も感激した」それ以来浄土宗でなくてはならぬという信者になった」と答えている。この点からも、今後仏式結婚は大いに取り組まなければならないかと思われる。青木保氏は『儀礼の象徴性』において、儀礼優先は現代人の信仰の特徴であるとして、大教説や大思想の垂訓の時代は去った。

いまや「いうこと」と「なすこと」を一体化した儀礼主義が覆っていると指摘されているように、儀礼を通しての布教が重要であり、結婚式はじめ通過儀礼等の祝儀を寺院で積極的に行うべきであるかと思われる。

注

① 『教化研修』第三十号「宗教結婚式の実状」二九二頁

② 道場観、奉請、礼拝、讃歎、読誦、正修、授訓、授戒、盃礼、允可証、証明、正修、偈讚、回向、発願、帰依、奉送

③ 『国柱会百年史』八六頁

④ 『教化研修』第三十号、二九三頁 曹洞宗教化研修所

⑤ 『東京大神宮百年の歩み』一〇八頁

嘉仁親王は、同年五月十日に新定された皇室婚嫁令に基き、賢所御前の儀を挙げられた。

⑥ 足田精俊『仏教と儀礼』「仏式婚姻儀式について」、二七七頁
正憶院は、北部組善応寺と合併された。

⑦ 西福寺中島正史師より拝受した同書の次第は、「香偈、三宝礼、三奉請、奉告文、略懺悔(附十念)、三帰戒、三竟、三淨戒、日課、宣告、宣誓(婚約の成立のときに、女は右手、男は左手で朱印して宣誓する)、開経偈、読経(光明歎徳文)、念仏一会、祈願文(附十念)、三帰礼、送仏偈、授与十念、意念」。『浄土法式精要』には本書の概要を記しているが、本書には第二・三式はなく、式次第等も変更している。『浄土宗大年表』には五月二十三日とあるが、誤植であろうか。

⑧ 増上寺蔵『日鑑』

⑨ 観智院土屋光道師より拝受した同書の式次第は、「焼香洒水、

三礼、礼拝文、一礼、奉告文、頭上洒水、結婚正因宣告、分華・供仏(むつみの正因)、点火、懺悔、三帰三竟、成婚の宣告、念珠授与(正婚の頌)、宣誓、献茶菓、発願文、三礼。『ミオヤの光、統撰巻』参照

⑩ 前掲書「仏式婚姻儀式について」二八一頁

⑪ 昭和四年十一月二十五日、渡辺海旭師は佐藤密雄師の式、同六年一月二十日、藤井赫然師は臨済の藤川宗貴師の式を挙げている。

⑫ 『宗報』第一七四号には、「戒師登殿、散華洒水、唱歌、奉告

請益、転向就壇、聖水灌頂、帰依三宝、淨戒授与(五戒三聚戒)、光寿課号、寿教授与(或は架婆、読誦聖典、勸説法話、宣誓盟約、証明表賀、宝前終式報告、祝辞祝電)。

⑬ 浄土宗東京教区青年会編『仏式結婚』参照

⑭ 新郎新婦御媒始人夫妻入場、列席者入場の上親族等紹介、御尊師御出仕、読経唱題(方便品・自我偈)、杯の儀式(三三九度の杯・親子兄弟親族固めの杯)、結婚指輪の交換、御論戒(御尊師)、媒始人挨拶、題目三唱、御尊師退座

⑮ 挙式後の関係 神式 仏式 キリスト式

ある 10組 2組 4組 4組
ない 41組 33組 1組 7組

⑯ 神奈川県は五九年八月、家夫長制度の名残りとしての家族・夫婦・男女観である「夫唱婦随」「嫁ぐ」などを不快用語とした。

(東京教区・大雲寺)

環境保全運動における宗教意識

——とくに仏教を中心として——

研究員 松 永 聖 弘

(1)

わが国は第二次世界大戦後、戦争を永久に放棄し、民主主義と平和主義を国の基本方針と定めた。荒廃した国土と壊滅した経済から立ち直るため、エネルギー産業、重化学工業を主軸として、経済の高度成長を進めた。

二十年の努力の結果、目標に近づいたかに見えたとき、深刻な環境破壊に直面した。水俣病や四日市ぜんそくなど度重なる悲劇を通じ、日本国民の間に、誰のための開発か、何のための経済発展か、という疑問が広く住民・自治体から提起され、健康で明るい豊かな生活環境を求める声が高まり、経済優先から人間尊重へと、わが国の

政治は大きくその方向を変えることになった。

その後、二度にわたる石油危機、さらに先進国ではまがりなりにも環境汚染対策が進んできたことも加わって、公害への危機感は急速に薄れていった。ところが、地球環境の傷は思いもかけない所に広がっていた。それは化学石油燃料の燃焼等による地球の温暖化の恐れ、フロンガスによるオゾン層の破壊、乱開発による動植物の絶滅、廃棄物による海洋の汚染などである。^①

現況の環境保全運動は、人類がこの地球においてどのように生きてゆくべきか、という論議をしなければならぬ時代を迎えた。これは宗教とくに仏教思想と根幹で通じている問題でもある。^② わが国が過去の公害で取り組

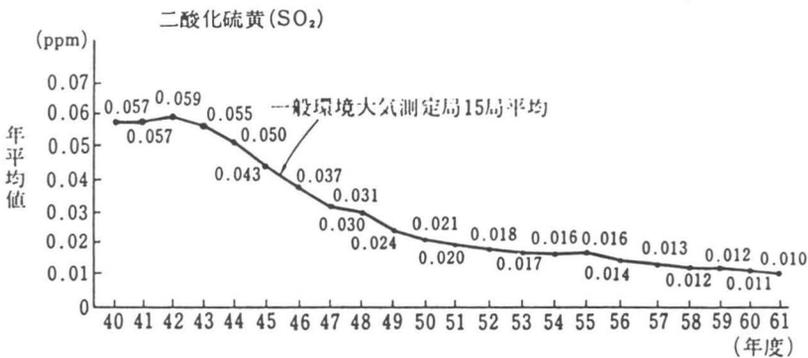
んだ経験を生かし、地球環境保全のリーダーシップを担うとき、⁽³⁾ 仏教思想が生かされるのではないかと思う。私は環境保全運動を通して、人びとがどのようにに環境について考えてきたのか、そして宗教意識とどのようににかかわっているのかについて考えてみたい。

(2)

昭和四十二年に「公害対策基本法」が制定され、総合的な公害防止施策の努力目標となる環境基準が定められることとなった。それを受けて、大気汚染防止法は翌四十三年に定められた。自動車・石油・石炭などの排出ガスの許容限度がまず設けられた。ここでは大気汚染因子のなかで二酸化硫黄を一例に、その経年推移を見る。

大気中の二酸化硫黄は、主として石油・石炭などの化石燃料に伴い発生するものであるが、低減のための諸対策が進められた結果、大気中の二酸化硫黄の濃度は昭和四十三年以降年々減少する傾向を示している。⁽⁴⁾ これは高度成長時代から根づよく支配してきた経済（産業）優先の発想を人間尊重へと転換したからである。もちろん、住民の公害反対運動の高まりのなかで大きく変えられた

図1 大気汚染因子の推移



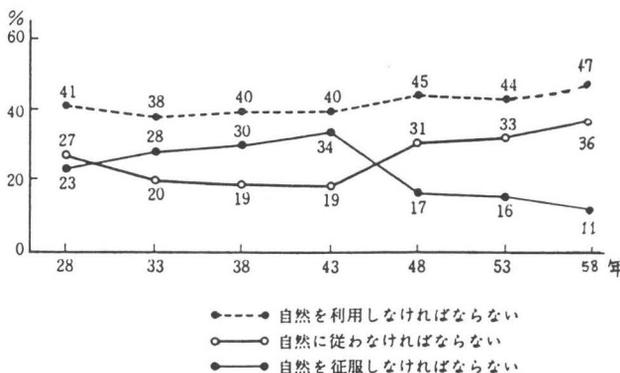
環境庁「昭和63年度環境白書」

ことも一因である。

ところで、戦後のわが国の意識構造の動きを見るうえで、必要不可欠な調査資料がある。文部省統計数理研究所によって、昭和二十八年から五年毎に同五十八年まで七回にわたる「国民性の調査」がそれである。その調査中に、「自然と人間との関係」についての項目がある。^⑤人間が幸福になるためには、「自然に従う」、「自然を利用する」、「自然を征服する」の三つの中から、どれに近い意見を持つかの質問である。「従う」の意見比率をみると、27・20・19・31・33・36%とUターン現象が見られる。また「征服」は23・28・30・34・17・16・11%と一挙に転落してしまった。そして「利用する」は41・38・40・40・45・44・47%と漸増している。このように、図2の三十年間のグラフが示す「時代の転換点」は、昭和四十二年から四十八年にかけての時期になる。戦後における急速な産業経済の変貌・自然開発の進行・公害問題等は日本人の自然観に変化をもたらした。豊かさと便利さを求めて進んできた反省が、「便利さ」よりも「自然環境」の尊重を、という意識変化のなかで、環境保全運動は「自然と共存する」時代へと移行しているといえよう。

図2 人間の幸福と自然の関係

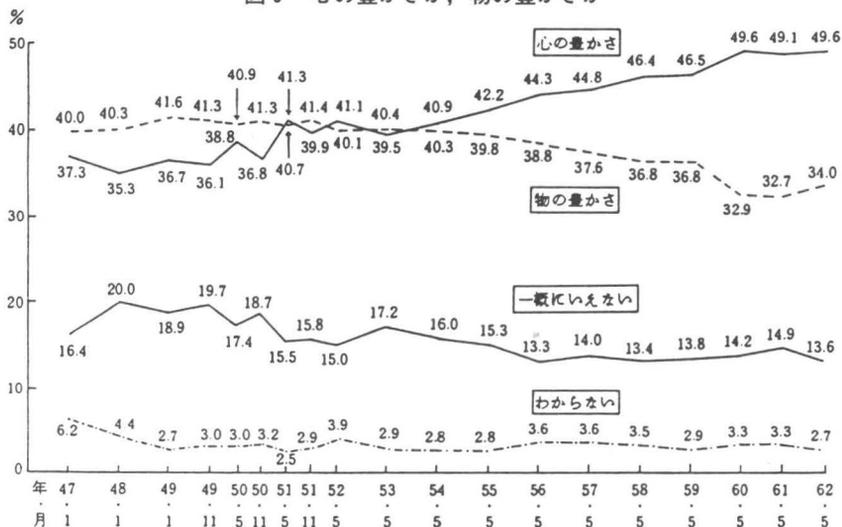
(3)



統計数理研究所「日本人の国民性」調査

日本経済の高度成長は公害をもたらした反面、物質的には国民の生活が豊かになった。「物の豊かさ」重視から

図3 心の豊かさか、物の豊かさか

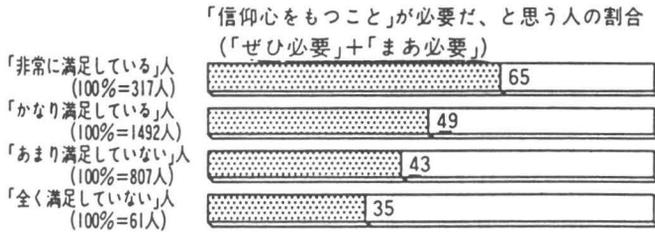


総理府「国民生活に関する世論調査」

「心の豊かさ」重視へと、生活水準の向上に伴って価値観も変化した。過去の調査結果を比較してみると、図3のように「心の豊かさ」については昭和五十四年五月から増加しており、「物の豊かさ」は逆に減少する傾向がみられ、両者の格差はさらに広がっている。公害問題に触発された科学的合理主義に対する不信なども、「宗教回帰」の背景のひとつに考えられている。しかし、まずその兆候は「自然回帰」にあったと思う。人びとは「宗教回帰」より、直観的な生命本能から自然のなかに精神の安らぎを求めたのである。そして、心をいやしたのちに、「物の豊かさ」のなかで、どうも心が充たされなくなって、「心の豊かさ」や「宗教回帰」へと向かっているのではないだろうか。

ところで、同様にNHK世論調査所においても昭和四十八年から五年毎に日本人のものの考え方や感じ方の変化を明らかにするために、同一質問を使って世論調査を行っている。そのなかで目立った変化のひとつは、人びとが次第に宗教に近づきつつあるということである。そこに着眼して、昭和五十六年十一月下旬に「日本人の宗教意識」の調査が実施された。そこに注目すべきデータ

図4 一生活に「満足している」人と「満足していない」人との違い一



NHK世論調査部「日本人の宗教意識」調査

がある。「生活満足感」と「宗教」との関係についての分析である。図4をみると、「生活に満足している」人のほうが、「満足していない」人より宗教的だ、ということがわかる。^⑩人びとの生活水準がある高さに達すると、一応物質的な生存条件は満たされる。^⑪その反面、自分の生き方はこれでいいのかと考えるようになる。「物の時代から心の時代へ」という変化は、明らかにある部分、宗教への関心につながっていると指摘されるわけである。^⑫

このような宗教への関心の高まりは、逆に言えば、現実的な物質的欲求を宗教によって満たそうとする。あるいは宗教によって人よりもすぐれた大いなる幸福を求めようとすることである、といえるのではないだろうか。それは人間の求める真の宗教とはいえないかもしれないが、それを否定するわけにはいかないと思う。宗教の本質といえるのは、そのようなものをなお深め、なお醇化していくところには実は宗教のより高き価値があるといわれている。^⑬われわれは、より高き価値を求める宗教と、そういう直接的な欲求を求める宗教があり、人びとがそれをどう判断し選択しているかについて考えていかなければならないと思う。

(4)

さてつぎに、キリスト教の自然観と仏教の自然観について考えてみたい。西洋の自然環境は厳しく、人間と環境は闘うといった関係にあり、東洋の自然は、人間に対して西洋と比較して違う点がある。西洋人は自然を征服していく、変えていくという発想法が現在までずっと続いてきた。それはどのような考えに基づいているのだろうか。

ヨーロッパの自然および自然観に大きな影響を与えたのは、キリスト教であろう。『旧約聖書』には神がいかにして世界を七日間で創造したかが記されている。神が世界を創造し、人間を創造するときに「われわれは人をわれわれの像かたちの通り、われわれに似るように造ろう。彼らに海の魚と、天そらの鳥と、家畜と、すべての地の獣と、すべての地のの上に這うものとを支配させよう」と言ったと述べられている⁽¹⁴⁾。このように神が人を造り、その下に自然を造ったという聖書に基づく世界観から、神↓人↓人間という序列の考え方があり、自然は人間の下にあり、人間が管理すべきものと考えられている。ここに、人間

とその他の存在物との間に画然とした区別が存在することになった。このような宗教的背景をもって、他と自分とを明確に区別し、他を客観的対象としうるような自我が成立することになったといわれている。そして、近代ヨーロッパにおいてその自我が「自然」を対象として観察し、自然と人間と対立する関係にあるととらえ、そこに自然科学が発達することになった。このため、「自然・ネイチャー」は西洋において科学の対象となるし、「自然・じねん」は東洋において宗教のもつとも本質にかかわるものとなったといわれている⁽¹⁵⁾。

つぎに、仏教の自然観について考えてみたい。仏教は無我説を根本的な教義としている。「我」とは「永遠不変の本体」といったような意味をあらわし、仏教はそのような自我を否定した。そして「我」の否定が人間についてだけでなく、人間も自然も含めて、すべての存在についていわれるべきであると主張したのは大乘仏教である。大乘仏教の立場は「人法二空」、すなわち人間の本体も、自然の本体も、ともに存在しないという立場である。存在するものはすべて因縁が和合することによって生じたのであるから、実体としての自性はないとする立場である。

仏教を一貫する縁起の思想をわかりやすく「共生」という言葉で表現されている。¹⁶人間と人間との共生、人と動植物との共生、そして人と大地や天空との共生の現実こそ人生の真相の姿である。

また、大乘仏教では衆生済度の面から、「一切衆生悉有仏性」と『涅槃経』にいわれるように、人間は仏となるべき可能性をもつと説かれるようになった。成仏の可能性を認められるのは意識をもった存在に限定された。

仏性は煩惱によっておおわれており、内に隠されたままになって外に現われることがない。そこで仏道を修行することによって煩惱を除くと、仏性の光が顕現することになる。この場合、仏性を煩惱におおわれている実体的なものと考えてはならないとして、仏性は第一義空とも性空ともいわれている。

また、中国仏教では、吉蔵（五四九―六二三）が『大乘玄論』において、自己と環境（正報しょうほうと依報えほう）が一体のものであるから、衆生と同じように草木にも仏性があると説いている。¹⁸また、湛然（七一三―七八二）も『金錘論こんぺいろん』に「方法（一切存在）は是れ真如にして」「無情のもの（仏）性有り」「一草一木、一礫一塵にも各おの一仏

性あるなり」などと、草木など情（こころ）を有しないものでもみな仏性があると説いている。すなわち、宇宙の森羅万象は、そのまま真如すうがたの相であり、それぞれに仏性を具えているというのである。

そして日本仏教では、空海（七七四―八三五）が『吽字義』に「草木也成、何況有情」²⁰として、はじめて草木成仏を説いた。また良源（九一二―九八五）は『草木発心修行成仏記』を著わして、草木のような心を有しない自然物に対しても仏性を認めて、成仏すると説いている。²¹この草木成仏説が成熟して「草木国土悉皆成仏」という妙文が創作されるまでにいたった。宮本正尊博士は、この「草木国土悉皆成仏」の思想は、まったく日本的な宗教風土のなかで成立したと述べておられる。²²

このように仏教の縁起説や仏性論などは、偉大な環境論であるといっても過言ではない。近年の地球環境問題は現代に生きるわれわれだけのものではなく、将来にわたって永続的に引き継いでいくべき人類の「共有の資産」としてとらえなければならぬ。そのためにはわれわれはどのような生きかたをすれのばよいのか、環境保全問題と仏教との接点がここにあるように思う。

(5)

このように地球環境を保全する運動は、自らの生きる環境を正しく守り、人類全体の子孫によりよい環境を残すことが最大の責務であるという時代を迎えた。われわれは地球的規模で進む環境破壊がこのまま進めば、人類にとって取り返しのつかないことになると自覚した。二十一世紀を目前にして、政治・経済・宗教などの違いを乗り越えて、先進諸国がこの問題の解決に向けて取り組むことになった。²³しかし、環境保全の問題はいくつもの質の違った側面の複合物として現われる現象である。そのためには学際的な研究によってのみ解明される性質をもっている。今日、宗教と科学が統合された「環境宗教学」という研究分野がまさに問われようとしているのではないだろうか。

『人間・文化・未来』をテーマにした「天理国際シンポジウム'88」において、²⁵「科学と宗教」の今後にテーマが集中し、ヨーロッパの自然に対する考え方には限界があるとの論議がなされた。自然生態系の一部分として人間の存在を考え、自然や動植物と共に生きていくという「共

生」の考えが今後必要であり、そのためには宗教、特に東洋の宗教が見直されるべきである。これが未来を決定するとの結論にまとめられたという。

今年（平成元年・一九八九）九月、日本が主催する「地球環境保全問題に関する世界会議」において、仏教思想が新しい価値観に基²⁶づいて人類の平和に向けて貢献する時代となるであろう。現代に生きるわれわれとしては、科学と宗教の接点に存在するものとして「自然」の不思議な性質をよく明らかにして、より深く探究を重ねてゆくことも必要である。そして、宗教と科学とは一見矛盾するよう見えながら、実はともに人間性という共通の基盤の上に立っていることを知らなければならぬ。²⁸

注

(1) 石 弘文、『地球環境報告』、岩波新書、昭和六十三年八月発行。

(2) 林 靈法、『椎尾弁匠先生と共生浄土教』、百華苑、昭和六十三年八月発行、一六〇頁―二一四頁。

(3) わが国が、米国など先進主要国と協力・共同作業の今後の有力候補として地球環境保全問題に着手しようとする背景には、経済大国・日本に対する世界の不満や期待を意識したためと見られている。

(4) 環境庁、『昭和六十三年版、環境白書』、大蔵省印刷局、

昭和六十三年五月発行、三頁。

(5) 統計数理研究所国民性調査委員会、『第四、日本人の国民性』、出光書店、二八五頁。

(6) 総理府内閣総理大臣官房広報室、『国民生活に関する世論調査』、昭和六十二年五月調査報告書、五十八頁〜六十四頁。

(7) NHK世論調査部編、『日本人の宗教意識』、日本放送出版協会、昭和五十九年五月発行、一〇六〜一〇七頁。

(8) 樋口清之は、「近代化によって信仰を失ったから、その反動として今度は自然保護という妙な言葉を使い始めた」と指摘している（『日本人の育ての知恵』、PHP研究所、昭和五十三年八月発行、一〇二頁〜一〇三頁）。

(9) NHK世論調査所編、『現代日本人の意識構造』、NHKブックス、昭和五十四年六月発行。『現代日本人の意識構造』第二版、NHKブックス、昭和六十年八月発行。前者は第一回（四十八年）と二回（五十三年）との比較で、後者は第三回（五十八年）も含めたもの。

(10) 前掲、『日本人の宗教意識』、一〇三頁。

(11) 「心の豊かさか、物の豊かさか」について、年間の世帯収入別にみると、「心の豊かさ」は収入が高くなるほど多く、四〇〇万円以上の収入階層では半数以上を占めている。一方、「物の豊かさ」は収入が低くなるほど多くなる傾向を示している（『国民生活に関する世論調査』、総理府、昭和六十二年五月調査報告書、六十一頁）。

(12) 前掲、『日本人の宗教意識』、一〇六頁〜一〇七頁。

(13) 雲藤義道、『人間性と宗教』、『現代教養講座』、第九卷、

国立教育会館編、ぎょうせい、昭和五十二年二月発行、一六四頁。

(14) 『旧約聖書、創世記』、関根正雄訳、岩波文庫、一章二二六、十一頁。

(15) 河合隼雄、『宗教と科学の接点』、岩波書店、昭和六十一年五月発行、一四四頁。

(16) 前掲、『椎尾匡弁先生と共生浄土教』、一九九頁。

(17) 一切衆生皆有仏性（『大般涅槃經』、卷七、大正藏、十二卷、四〇四頁下）。

(18) 以依正不二故、衆生有仏生則草木有仏性（『大乘玄論』、卷三、大正藏、四十五卷、四〇頁下）。

(19) 一草一木一礫一塵名一仏性（『金剛鐺』、大正藏、四十六卷、七八四頁中）。

(20) 草木也成、何況有情（『昨字義』、大正藏、七十七卷、四〇六頁上中）。

(21) 『草木発心修行成仏記』は、『大日本仏教全書』、二十四卷、三〇九〜三一〇頁に納められている。

(22) 宮本正尊、『草木国土悉皆成仏』の仏性論的意義とその作者）、『宮本正尊博士仏教学論集、仏教学の根本問題』、春秋社、昭和六十年十一月発行、四七七頁。

(23) 昭和六十三年十月、第四十三回国連総会では、各国首脳が一齐に環境問題を本格的に取り上げ、国際的な取り組みを訴えた。また、米タイムズ誌は恒例の「今年の人」に「危険にさらされた地球」を選び、地球の環境保全の重要さを強調した。

(24) 黒澤一清、『産業環境論』、日本放送出版協会、昭和六十年四月発行、二十一頁。

(25) 『人間・文化・未来』をテーマにして世界十二ヶ国の学者五十人を集めた国際シンポジウムが八月三十日、三十一日、奈良県天理市文化センターで開かれた（『宗教新聞』、昭和六十二年九月五日発行）。

(26) ボール・ミュラーは、「西洋人が驚いたのは本来の自然科学が日本に来て、精神文化やあるいは思想の問題にまで深められたとし、自然と共存しながらよりよい社会をどう作るか、日本から学ばなければならない」と述べている（宮脇昭訳、「地球的規模における環境問題」、『中央学術研究所紀要』、第十七号、中央学術研究所、昭和六十三年七月発行、一八一頁〜一八二頁）。

(27) 前掲、『宗教と科学の接点』、一六六頁。

(28) 春日井貞也、「念仏論」、『浄土教の文化史的研究』、百華苑、昭和五十六年十月発行、三〇五頁。

（東京教区・称往院）

昭和六十三年度

教学布教大会一般発表

第三十五願について

吉田光覚

一、『無量寿経』の成立

(1) 經典に接する従来の態度

明治以前には、学者高僧と言えども、信仰的にのみ見て、すべての經典は、佛陀一代の說法であるということをや疑わなかった。如是我聞に始まり作札而去で終わる經典を、たゞ有難く頂礼していた。おそらく法然親鸞等の祖師方も例外ではなかったと思う。

それが富永伸基（一七一五〜一七四六年）によって宗教的文献の批判的研究の必要が提唱され、明治以降、次第にこの傾向が高まり、「大乘非仏説論」さへ飛出すに至った。これは、言わば仏教研究に革命をもたらしたものである。

(2) 『無量寿経』の成立年代

仏教の史的研究が活発になり、西洋の仏教学者の研究が紹介されるなどの影響で、『無量寿経』は、割合早い時期に成立した經典の一つであることが明確になった。西紀前に西インド地域で成立したようである。この説の基準は、龍樹の『大智度論』（二〇〇巻）である。そのなかには阿弥陀仏の浄土に関する問題も、しばしば言及されており、経名も幾度か記述されている。特に第九巻には阿弥陀仏の名が二度上げられている。また龍樹には『十住毘婆沙論』十七巻があり、第五巻易行品には、菩薩が阿毘跋致即ち、不退転の位に到るためには難易二道があることを示し、易行道については、称名念仏をもって浄土に生まれることを説いている。

この龍樹の在世は紀元前一五〇〜二五〇年の間と推定

されているから、当時、既に阿弥陀仏に関する諸經典が成立していたことがわかる。しかも、龍樹が『阿弥陀經』といっているのは、『無量壽經』の原型かと思われる。『住毘婆沙論』にも阿弥陀仏の本願が説かれているから、原型の成立は西曆前に遡ることは確実と思われる。

一、『無量壽經』の訳出

1、現存の訳本

わが宗憑依の三部經は康僧鎧訳としているが、この經典は中国での最初の翻譯ではなく、また、康僧鎧の訳出後にも何回か翻譯されている。従来、五存七欠とされてきたが、近年に至ってこの經の梵本が次々と発見され、現在その数は十三本に達していると聞く。次に現存するものを記してみよう。

1、『無量壽清淨平等覺經』（四卷）支婁迦讖訳
2、『阿弥陀三耶三仏薩樓佛檀過度入道經』（二卷）支謙訳
訳いわゆる『大阿弥陀經』がこれである。

3、『無量壽經』（二卷）康僧鎧訳

4、『大宝積無量壽如来会』（二卷）菩提流志訳

5、『大乘無量壽莊嚴經』（三卷）法賢訳

6、『大阿弥陀經』（二卷）国学進士龍舒王日休校輯

この王日休の『大阿弥陀經』は、梵本を直訳したのではなく、右の四經を中心として、また当時、阿弥陀仏の濟度衆生を説いたものが十余經あったのをまとめて『大阿弥陀經』と名付けて一冊にした。故に校輯としている。このことは序文に説いてある。

訳者について坪井俊映先生は、その著『浄土三部經概説』に、境野、望月、椎尾先生の説をあげて、康僧鎧訳といわれる現行『無量壽經』は、竺法護の訳出とされる」と述べている。

2、誓願の数

ここで注目すべき点は、誓願の数が一致していないことである。『平等覺經』と『大阿弥陀經』は二十四願、『無量壽經』と『無量壽如来会』は四十八願、『莊嚴經』は三十六願である。さらにチベット訳には四十六願、チベット本には四十九願となっている。各誓願が一致しないことにも問題がある。これについて増谷博士は、「この様な差異は、決して訳者の筆の先の動き具合で生まれてくるものではない。同じ原本からそのような違いが生ずるということは、とても考えられぬ。こうした違いは異なった原本を想定しない限り考えられぬ。」と言われた。

このように、諸先生の研究によって、今後も次第に解明されていくであろうが、經典の成立以来、長い年月を経た間に、内容も変化したことが想像される。

三、第三十五願の解説

(1) 通俗三部妙典鼓吹無量壽經の部

この本は明治二十四年十月大分県長岡乘薫氏が編纂発行した。旧本を復刻した由で、原本の序文には寛文癸丑季秋上澣下積了意識とあり、長岡氏は七十八卷あつたのを、三卷に分類して、一經ごとに出版された。三十五願について次のように説いている。

この願は女人往生の願、令離穢形の願、遠離機嫌の願、聞名発心転女成男の願と名く。法蔵菩薩已に女人障重にして往生し難き事を愁みて此願を選択して他方の女人を撰し玉う。十八願は法に約して広く濟ふ所以を顯はす。

此願は機に約して普く捨てざる所以を誓い玉う。二つには女人の性は極悪障重にして而も根愚昧なり。方に諸佛の化導に漏る、所、十方衆生と云ふと雖ども弥陀の別願、恐らくは男子に局哉と。此の疑ひ有るが故に、重ねて此願を發して、上の十方衆生と云ふ中の女人を開取りて別にして此願に撰し玉ふ。惣別二重の願意を測度すべし。

2、『和訳三部經』 村瀬秀雄著

ある仏国土では、女人の往生を禁じているものがあるので、そうした障害をなくすために女人往生の願があり、法然上人は「あるいは道俗ありていわく。女人は淨土に生ずることを得ずといわば、これは妄説なり。信ずべからず(善導大師の言)と云々。これ則ち女人の苦を抜いて女人に樂を与える慈悲の御意の誓願利生なり。」といわれた。

3、『無量壽經講話』 真野正順著

この願文には明らかにこれが示されたころの社会の女性観を反映している。これは女性を軽視したもののようだが、願の心は、女性を外の肉体によらず、その内的、本質において見んとしている。

4、『無量壽經』 増谷文雄著

「女人往生願」あるいは「転女成男願」という。女性蔑視のふるい意識の所産であるといわざるを得ない。

四。むすび (私の所見)

以上、私は諸学匠方の著書を熟読し、『無量壽經』成立の歴史から三十五願について従来の解釈を一応、学んできたのであるが、時代相とは言え、經典の編纂者は、な

ぜ、佛母や孟母・韋提華夫人を始めとして幾多の傑出した女性の存在を無視されて、五障三従などの差別的な考えを払拭できなかったかと、いさ、か疑問と不満を持つ者である。要は人間を指導する經典なのである。編纂者にこの自覚が欲しかったと思う。

三十五願の解釈は、増谷先生の端的な解釈が一番妥当と思われる。ともすると、真意を糊塗して、こじつけとも思われる解説がないでもない。

服部英淳先生は、「いかに現代に対応すべきかについては、宗門諸者によって現代化の努力が続けられている」と述べているが、私には現代化未だしの感が強い。宗門の現代化には宗政の面、教化の面等多々あろうが、昭和の教相判釈も取上げて頂きたいと思う。

『中外日報』の報道では、本願寺派の葬場勤経で、従来用いてきた「女人成仏の願」の和讃使用を、当局で廃止する方針を定めたという。このような生温かい姑息な手段では、現代化はできない。思い切って、三十五願を削除して四十七願とする。それでは願意に反くことにもなる。しかし、四十八願をそのまま、生かすためには、「厭悪女身復為女像者」の八字を削除して、「不取正覚」の前

に「若不生者」の四字を新たに挿入することである。

設我得佛十方無量不可思議諸仏世界其有

女人聞我名字歡喜信樂發菩提心若不生者

不取正覚

これが本研究の結論である。

(岩手教区・極楽寺)

自坊における布教のすすめ方について

鈴木 晟 永

私はまず農業の話を致します。稲について話しますと、粘土地ほど黄ばみが強く、砂地礫土程白味が増してきます。また粘土地は米が「スンナリ」出来るが、砂地礫土ほど「ネジレ」て出来るものです。色はその米を生んだ土の色を出しますが、これを植物の保護色と名付けておきます。また土地の耕耘の方法によって圃場が中高に出来たり、平に出来たり、中底に出来たりします。これは土地を団粒組織・礫粒組織に代かきをすれば中高に出来、丁寧に代かきすれば中底に出来るわけです。もちろん中高に出来るのが一番良い出来ばえであります。満面に施肥して代かきすれば、土にはいろんな鉱物質を含んでおりますので、その酸化がうながされ、与えた肥料の分解熱・せん在肥料の分解熱等により、その田の真中が一番

顕度が高くなり、稲の一番伸びるのは真中であり、外側程冷たい空気が入るために稲の丈が短くなるのは理の当然である。分肥で稲を作る人がありますが、やむを得ない場合を除き疑問視せざるを得ません。何故なら、葉を伸ばし下葉が枯稲の実の入る頃には一二葉で米を作る結果となります。つまり、稲の葉は大切にして最後まで着けているのが法なのに、一二葉では味覚を落とし「ニオイ」を落としたら繊維質のみ発達した米となる危険をはらむためである。元来稲は稲かぶを引き抜き、その根を良く洗って、毛根の少ない物程良好とされている。堆肥は粘質地は未熟堆肥、壤土は中熟堆肥、砂・礫土は完熟堆肥を使うのが上手な使い方とされているが、堆肥を多く使うと毛根が多く出てくる。堆肥は熱の不良導體であ

り、これによって地下の肥料の分解熱・精分の酸化熱が疎外され、その結果親根が枯れてやむを得ず毛根を出すためである。要するに、適当に施肥して団粒組織に代かきをして稲を少々深目に植えるのが法である。

次に風について申しますと、一口に風と云つても、物を破壊する台風もあれば五体をくすぐる微風もあり、干差万別であるが、作物に影響を与える風について申し上げます。浅谷の地袂を吹き抜けた風が地表に当たるあたりに有名な狭山の茶の産地がある。また富士山麓を吹き抜けた風が地表に当たる所に、静岡の茶の産地が広がり、また海から吹き込んだ風が沿岸の山地にその水分を落とし乾燥した風となつて吹き付ける所に、有名な宇治のお茶がある。植物の甘酸香の順序は「しげき」が強ければその香味を増し、やや強ければ酸味が強くなり、弱ければ甘味を増す。もちろんその茶の栽培している土地が赤土という酸化鉱物の多い土地、または「マンガン・アルミナ」等を含み、しかも耕耘することで酸化度を高め、施肥することで分解熱を高めることは言をまたない。まさにこの三地方は日本有数の風の通り道であり、有名なお茶の産地であります。麦においても同じで

ある。浅谷の地袂を吹き抜けた風が地表に当たる手前が群馬県である。この処は麦の赤澁・黄澁病の産地である。これは上を吹く風が強いために下から上がつて行く空気と交わりあえず、常に停滞して顕度を高くなり黄澁赤澁の産地を形成しています。少し南に下り北埼玉にくると、強風が地面に当たり麦がよく取れる産地を形成しております。他の地方においても同じ理由で、チツ素肥料だけをかければ身入りの良い麦が出来る産地となっております。

蜜柑においても甘酸香の順序は「しげき」によると申しましたが、皮のうすい甘い蜜柑は、せいぜい東海道線より南になります。朝風夕風という言葉に密接な関係を持つてまいります。朝風とは昼地表が暖まると陸に向かって海の上の冷たい空気が移動し、夕風とは夜暖かい海の上の空気に向かって陸の空気が移動する現象であり、その空気が移動する宵の時をいうわけでありますが、湘南地方でいえば、この風の止む地方が東海道線の南ということであり、この地方が蜜柑の産地であります。

ただ総じて出来るものは「ふし」の間の短いものが一番良いということになっておりますが、高く売れるもの

となると話は別になります。「サト芋」に関していえば、本来の土地で本来の作り方をすれば毛の間の近い「ホクホク」したものが出来、それが質の良いものなのですが、「チツ素」肥料をたくさん使い歯ざわりの「ぬるっ」とした毛の間の遠いもの、つまり質の悪い物程高値で売れるということも知るべきである。

かつて佐々木さんという福島生まれの梨農家がおりました。生来真面目な人だけに、一籠の梨を持って新堀先生を尋ねました。新堀先生とは私の先生であります。曰く、この梨を「批判」して下さい。と、先生曰く、「黙って梨を持ってお帰り下さい。」「どうしてですか。」「私のいうことを聞くと貴方は貧乏になって御飯もたべれなくなりますよ。」と、佐々木さんは今でも御飯を食いない状態です。「先生のいうことを聞いても駄目。きかなくとも駄目ならば先生のいうことを聞き、しかる後死にます。」と答えました。「それ程いうならば説明致しましょう。」と言って、先ず貴方は人一倍堆肥を施し、こんな良い土地をすっかりこわしてしまったのだ。井戸を掘れば五間もの間水も出ない程良い土地なのに、堆肥の使い過ぎが原因である。今後五年間は堆肥を使わず栽培しなさい。

そして堆肥が消えて来たら有機質肥料を少々づ、使いなさいと言われました。果せるかな、五年目頃から香りもどおり、十年経つと、千疋屋と取り引きするまでになりました。以後、佐々木さんは毎年横浜の新堀先生まで出向き「農業ものさし」の説明をして貰い。今年は関東の市場。今年は関西の市場と、その年々の気象を読み取り、出荷して大いにうるおったと聞いています。

私はこれまでの述べたように、檀家や信徒の皆さまに農業の話をします。これは仏教の根本思想である縁起の法を説くことと同じことなのです。すべての事象はいろいろな条件（因縁）によって、成り立っています。あるものを縁として、他のものが生起していくという仏教の世界観の原理を、農業の結びつきのうえから説明するのです。檀家や信者の方々には農業に従事している人びとが多いので、農業を通じて仏教を理解していただくように布教をするわけです。

ところで、あるがままの姿を正しく見る眼をわれわれがもつためには、どのようにすればよいのでしょうか。それは私利私欲を捨て去ることなのです。そのなかでも、私心を捨て去るためには念佛が一番である。手を合わせ

て三心具足の念仏を称えなさい。三心具足とは一者至誠心。二者深心。三者回向発願心。という三つの心である。至誠心とは真心を持って称える心。深心とは深く佛の教えを信ずる心。回向発願心とは自分の心に思う人に回向するんだという心である。このように三心具足の念仏をすると必ず三縁が結ばれる。つまり、仏と自分との間に非常な親しみを覚える。これが親縁である。また佛と自分との間が非常に近しく感じてくる。これを近縁という。また一心に念仏すれば必ずその願をかなえてくれる。これを増上縁と申します。かつて徳川家康が江戸に幕府を開くべく並居る武將を随えて威風堂々東に向かって駒を進めて参りますと、品川表にこれを迎えたのが観智国師という増上寺の僧正でした。早速陣屋に呼んで、「お前のお寺は何というか。」と聞きますと、「三縁山増上寺です。」と答えました。「何故にそのような名をつけたのか。」と聞きますと、念佛の功德を説きましたが、その意味は如上のようなものでした。家康は大いに感じ入り、以後一日三千回づつ、南無阿弥陀仏と書き続けたそうです。この話を檀家の人にしましたら、最近幾人かづつ、それをしている人が表れて来たような現状であります。福島の「富

岡町」と「いわき市」の間の寒村に生を受けた私が三十二年の間農業を営んできて幾人かでも私の考へ方の何んであるか解って来た人の出て来たことをこの上なくうれしく思っているものであります。

(福島教区・成徳寺)

既成教団は現代の生命問題に対応できるか

藤 木 雅 清

はじめに

これから述べようとする「生命問題」とは何か。

それは科学技術、なかんづく医療技術がもたらした諸問題で、新たに人類が選択をせまられているものである。

たとえば、生殖を人工的にしてよいか、墮胎は親や医療者の権利か、男女産み分けは正当な医療行為か、出産前に障害があることがわかったら墮胎してもよいか、痴呆性老人、寝たきり老人、ひとり暮らしの老人は誰が扶養するのか、ターミナル・ケア（末期医療）はいかにあるべきか、さまざまな管につなぐ機械に囲まれ家族から隔離されてまで延命すべきなのか、安楽死や尊厳死は認められるのか、臓器移植は是か非か、脳死は人の死か、等々であり、これらは奇しくも釈尊が説かれた四苦（生

老病死）にことごとく関わる問題である。奇しくもいうべきではなく、当然のことながらというべきである。

一 倫理で解決するか

わが国では、これらの問題を総じて「生命倫理」^①という新しい枠組み（学問分野）で語られているが、そもそも「生命倫理」とは、R・V・ポッターの提唱したバイオエシックス^②の訳語で、「人間が生存をまっとうするためには、自然の摂理をどこまで侵していいのかを考えよう」という立場からスタートしており、本来の理念からすると、公害などの環境汚染問題から自然林伐採などの環境破壊問題をも含むものである。しかし、言葉がひとり歩きしたごとく、わが国で語られる場合、「人間の生命」の

「医療技術」に關した「倫理的」な問題、つまり医の倫理に限定して語られる場合が多いように思われる。縮み志向の日本人らしく、局所的な側面のみで論じられている。さらに、「倫理」という語も問題をむつかしくしている。「倫理」の語が、問題を考えるうえで混乱を来している理由はつぎのとおりである。

この語がマスコミに頻繁に登場したのは、筆者の記憶では、ロッキード事件の議論のなかで、「政治倫理」という言葉が使われだしてからで、近年では「教育倫理」「経済倫理」「医療倫理」などと幅広い分野に使われるようになってきている。これらの場合、従来の「道徳」という語の代わりに使われており、「正しくはどうあるべきか」という意味である。しかし、戦後のわが国の宗教否定とも思える風潮のなかで、その根拠はどこに置いているのであろうか。あえて宗教否定という極端ないい方をしたが、その理由をいささか敷衍していききたい。

たしかに戦後のわが国は、宗教を否定してはいない。しかし、個別的な教団の教義や活動を強制してはならぬという法律を、じっさいには行政や教育の場では拡大解釈し、「目に見えないものに対する尊敬の念」とか「人間

の本源に対する自覚」といった普遍的宗教をも不可触なものとしているのが実情といえる。⁵⁾ 宗教を不可触なものとして退けた場合、何を抛り所とするのだろうか。現代のわが国を一瞥するに、それは法律のみに拠っており、その結果、法律に違反さえしなければ何をしてもいいという風潮を蔓延させている。「この時代の時代」といわれて久しいが、それは、このような精神的抛り所のないギスギスした世の中の反映であるといえよう。

とすると、「この時代の時代」を取り戻すためには、根本原因である宗教を見直すことであるはずなのだが、人びとはそこには目が向かず、小手先の操作でこの病いを治癒しようとしている。「倫理」の氾濫も、この根本原因を糊塗するもののひとつにすぎない。

このような理由で、「倫理」という語を使うと問題がいっそう曖昧になり混乱を来すということを標題検討の前提として指摘したのである。

二 バイオエシックスとは何か

それでは、訳語としての「生命倫理」ではなく、原義のバイオエシックスについて考察していききたい。

二〇世紀に入つて産業面では近代化、思想面では実存主義という風潮があつた。工業、建築などの近代化は、科学技術のそれまででない急速な進歩と相俟つて目覚ましい成果を遂げた。また、人間中心の実存主義は、人間を相互に交換可能な要素によつて成立しているとする構造主義に取つて代わられ、宗教や歴史を軽んずる傾向が強くなつていった。

いっぽう、一九六〇年代ごろから、これとは別の流れが並行して生じてきた。

この新しい流れのあるものは人種差別に反対する動きであり、ウーマン・リップ運動であり、公害反対、核廃絶の運動であり、医療見直しの動きであつた。これらの運動は、当初は個々のものであり、それぞれの分野のひととが個別に問題意識を持つていたにすぎなかつたが、ベトナム戦争終結以後、その反省から、次第に大きな視野からの統合的枠組みで考えられるようになっていった。これらの新潮流は、いずれも無機質な近代化主義や人間性疎外の構造主義の行き詰まりから生じたものであり、文字通りポスト・モダンイズム（脱近代化主義）、ポスト構造主義と呼ばれている。わが国では、建築やファッション

ンの分野でよく使われているが、ようするに、学問にしろ、経済にしろ、社会一般がますます細分化し矛盾が表面化するなかで、新しい価値観を大きな視野から模索しようとする動きである。上述したバイオエシックスも、この一端に位置する。

このような経緯を踏まえてバイオエシックスを考えると、たんに「(人間の)生命倫理」という視点からのみで、しかも倫理の拠り所となるものも明確にせずに答えを見出そうとしているのがわが国の現状である。

三 なぜ生命問題なのか

まず、はじめに、冒頭で羅列したようないわゆる「生命問題」が現に世に問われているのに、宗教界、とりわけ既成仏教教団からの見解が示されていないのは残念である。人間のもつとも厳粛な死の儀式を司っているわれわれ僧侶が、かかる諸問題に無関心でいるわけにはいかない。そして、われわれ僧侶は死後儀礼に終始して、現に死に臨んで不安に苛まれている人がいるのに、そのような末期医療の場で無力なのが現状である。

上述したように、人類はいままさに、科学技術がもた

らした新たな問題をつきつけられているのである。これらのテーマに答えられるかどうかは、宗教自身が価値観の多様化する現代に通用するかどうか問われているともいえよう。さらには、儀式の在り方、平生の教化の在り方、壇信徒との関わり方、等々の根本的な見直しを迫られているとも受け止められよう。

四 「生」を見なおすために

それからもうひとつ、なぜ「死」をテーマとするのか。それは混沌のなかで見失われている「生」を見なおすためである。

なぜ「生」が見失われているか。混沌というのは、価値観の多様化するなかで、人びとは身の回りの環境にふりまわされて人間の本質を忘れているからである。

人びとが忘れていた人間の本来の本質とは何か、それは「いざれ死すべき存在である」ということである。だから、われわれは「死」をテーマとする。こういって、「そんなことは当たり前だ。先刻承知だ」という人が少なくない。しかし、そういう人に限って「でも、いまの自分じゃない」と思っているのだ。そして、相も変わらず混沌の生

活をつづけていることが多い。だから、あらためて「死」へ目をやり、「いざれ死すべき存在としてどう生きるか」を考え直すことがどうしても必要なのである。デス・エデュケーション（死の教育、あるいは死の準備教育ともいわれる）の意味は、まさにここにある。

現代の混沌、たとえば教育問題、障害者問題、老人問題から、公害、核の問題、ひいては財テク、土地高騰の問題に至るまで、根はひとつである。すべて拠り所のない生活に明け暮れているためであるといえよう。

注

- ①この語は、使用する人によって、さまざまな定義がある。『いのちを考えるーバイオエシックスのすすめ』（木村利人著、日本評論社）参照。
- ②V・R・ポッターの著書『バイオエシックス』（今堀和友ほか訳、ダイヤモンド社、一九八四年）は「生存の科学」という副題がつけられているが、この方が「生命倫理」と訳すより原義に近いのだが、以後、あまり使われていない。
- ③李御寧（イー・オリオン）氏が著書『縮み』志向の日本人（学生社）で指摘している。
- ④『純生と死の最前線』（文化書院）で寺内大吉氏は「戦後の日本には倫理のベースがない」と指摘している。
- ⑤中村元氏の「宗教を尊重する公教育を」『中外日報』一九八八・一・一参照。

（東京教区・貞源寺）

宗教と科学——疑似宗教としての超科学

大室 照 道

現代に於ける主要な思潮はなにかというとそれは科学だと思ふ。私の知る医師は「私は宗教を必要としない。なぜなら私は科学を信じているからだ」といつている。現実にその医師の友人の一人は、自分の葬儀を無宗教で行つたという。

東大名譽教授の竹内均博士は「そもそも宗教は、人が神仏のような絶対者の存在を認め、それを崇拜・信仰することによつて心のやすらぎや幸福を得ようとする精神文化である。したがつて宗教では、最初に崇拜や信仰がある。しかし、長い間自然科学を勉強してきた私には、悲しいことに、実証のないものは信じられないのである。」とのべている。

東洋大学の河波昌教授は「もう現代は浄土門を実は要

求していない。一般大衆の側から浄土門を要求することはほとんどなくなつてきている。それはなぜかといふすと、ニヒリズムという一つの症状が、まさにそういう状況をもたらしつてきているのです。」とされ、そのニヒリズムの原因は、やはり科学とか技術的な考え方しかできなくなつてしまつた点にあるといふ。

このように現代の日本人は科学思想の影響を強く受けているわけである。ここで宗教を科学的に説明しようとしたG L A教団の高橋信次と『科学か？宗教か？』^③という著書を出した「日本超科学会」の橋本健についてのべ、この問題を考へてみたいと思ふ。

高橋信次はG L A教団の初代教祖で昭和二年に生まれ

昭和五十一年に亡くなっている。復員後、地方から上京した信次は、苦学しながら大学入試の認定試験を通過し、その後、大学で学んだ。彼は主として日大工学部電気学科で学んだが、一時期東大にも通って勉強したといわれる。しかし、卒論がやや規格はずれであったため、教授の不評を買って卒業資格を得ることができなかったようである。電気工学のほかにも物理学、天文学、医学、化学なども学び、それが後のGLAの教理の形成に大きく関係している。そして後にコンピューター端末機械を製造する高電工業株式会社を設立している^④。

教義は簡単にいうと、人間は本来、より高次元の存在でありこの現実世界に修行のために生まれたというものである。著書の一つに『心の発見 科学編』^⑤がある。これは教義をできるだけ科学的に説明しようとしたもので、数式なども使用している。しかし、これらはあまり解り易いものではない。本人も「本編において実証の意味もあつて、科学的方式を多用したが、これは理解戴けない向きもあるかと思われる。」^⑥としている。

GLAは信者数一万三千人といわれ、あまり大きな教団ではないが、この教団をモデルにしたSF小説がある。

それは平井和正の『幻魔大戦』シリーズで一千万部も売れたとされる^⑦。このように、GLAから生まれたものが多くの若者に受け入れられたということは無視できない事実であろう。

つぎに日本超科学会の橋本健は大正一三年生まれである。昭和二三年に東大電気工学科を卒業し、昭和三十年に富士電工株式会社に入社し電子式電光ニュース、マンモステレビなどを発明したとされる。昭和四八年に日本超科学会を創設した。「生長の家」の谷口雅春の著わした『生命の実相』に強く影響されている。

そして彼は「思うに谷口雅春先生の書かれた『生命の実相』ほど素晴らしい哲学書は現在他にないであろう。が、それすらも唯物論に毒された現代人にとって、理解しにくい点がまばらにある。それは端的にいつて科学的に理解しにくい点であり、人によっては現代生活と矛盾を来してしまふところだ。

そこで私は、この『生命の実相』哲学と現代の科学を橋渡しすべく理論をつくった。名づけて『超科学』という。

それは科学的宗教、宗教的科学であり、誰もが『私はコレを信じます』と恥じることなく宣言できるものである。いいかえれば、現代科学と矛盾を来すことのない、誰もが実践しえる宗教であり、かつ、宗教の真理を体系化した二十一世紀に向けての科学なのである^⑧』というのである。そして生物の心の本体は高次元の世界にあるとしている。

「生長の家」と同様に、「神想観」を説くが、それがなかなかうまくいかないのは瞑想状態になるのが難しいからだという。アルファコイル、アルファトーンという一種のバイオフィードバック装置をすすめ、この助けによって瞑想状態になると、よい結果が得られるとしている。私はアルファコイルについてはともかく、アルファトーンは確かに効果があると思う。これは自分の脳波の状態を知ることができる装置である。瞑想のためだけでなく、一流のスポーツ選手がスタートを良くするために、同じようなものを使って練習しているのをテレビで見たことがある。

ここまでは超科学は科学的ともいえると思うが、宗教団体的な点も多い。まずアルファコイルをつかうとほと

んどの病気が治るといつていることである。また円滑現象ということも説いている。それは意志の力で今まで欲しかった物が手に入ったり、いろいろな望みがかなうようになるというのである。既成教団においても、しっかりとした宗義をもちながら、一方においてはその宗義になり祈禱などを行う場合もあるが、超科学会においても教義と現実的な要求である病気の治癒や欲望の充足という二面性があるような印象を受けた。またこのアルファコイル等の販売における利益で会の運営をしているようである。

ともあれ、GLAでは科学的に教義を説明しようとしたが、超科学会ではそれを一歩進めて科学を越えるものとして超科学というものを提唱しているのである。その立場は「(宗教と)従来の科学が矛盾するように見えることは、すべて従来の科学が未発達なのだ。」^⑨というものである。現代のように科学的にしかものを考えられない人が多くなってしまう社会においては、宗教と科学の関係は重要なものであるが、超科学はこれに積極的に答えを出したという点で評価することができるであろう。もちろんニューサイエンスというような立場もあると思う

が、大衆的な必要に応じるといふ点で超科学のようなものが出てきたのであろう。

浄土宗では西方十萬億土の彼方に極楽世界があると説いているが、これについて考察してみたい。

かりに檀家や信徒の子弟から「お寺では西の方に極楽があるというが、どうも信じられない。非科学的だと思ふ。」といわれたら、どう答えることができるだろうか。

「浄土宗の教義は現代科学とは全く別の基準からなっている。科学的に理解しようとするのではなく、信ずることが重要なのだ。」というように、信仰と科学とは別のものだと答えることもできるだろう。しかし、GLAや超科学のように、極楽とは高次元の世界にあると答えることもできるのではないだろうか。高次元とか異次元とかいう概念をもちだすことは、大変非常識なことと思う人も多いとは思ふが、現代の若い人たちにとっては比較的親しみやすいものなのである。アニメやSFの世界では日常なものである。このように現実には慣れ親しんでいるもので説明するものも、対機説法の一つではないだろうか。

しかし、結論をいうならば、あまり科学的ということ

にこだわる必要はないのではないだろうか。宗教を科学とも矛盾させないことが重要なのではないと思う。なにごともし科学的にしか考えられないというのが問題なのである。宗教は解釈学はともかくとして本来変化するものではなく、釈尊や宗祖の言葉などは現在でも在世当時と同じような価値を持っている。しかし、科学というものは年々進歩し変化するものである。物理学などはアインシュタイン以前と以後では大きな違いがあるという。このように本来不変な宗教を、変化しやすい科学では評価しようとするのが無理なのである。科学を重視しすぎないようにするのが我々のつとめであらう。

注

- ① 『東京新聞』時評 一九八八年、八月一日四付
- ② 『布教研究所報』第五号、七頁
- ③ 橋本健、『科学か？宗教か？』、ウィーグルブックス
- ④ 沼田健哉、『現代日本の新宗教』、創元社、九六頁
- ⑤ 高橋信次、『心の発見 科学編』、三宝出版
- ⑥ 高橋信次、前掲書、二六七頁
- ⑦ 沼田健哉、前掲書、IV頁
- ⑧ 橋本健、前掲書、五八頁
- ⑨ 橋本健、前掲書、六七頁

(東京教区・光取寺)

更生保護に携わって

現今の世相をみると、毎日のように様々な犯罪が発生

し、これがマスコミを通して報じられ、私達は不安な心になる反面、日常的なこの種の報道に、ある種の慣れのようなものがある。このような犯罪から個人や社会を守り、安心して暮らせる町づくり、地域づくりを目指して、地域住民一人一人が環境の浄化と犯罪の防止に力を尽さねばならないと思う。このためには、単に犯罪を取り締ったり犯罪者に罰を科するにとどまらず、罪を犯した者を立ち直らせ、更には犯罪を未然に防止していく努力が必要である。毎年法務省が提唱し七月に実施されている「社会を明るくする運動」は、環境の浄化と犯罪・非行の防止を具体的に推進していく活動であることはご承知のとおりである。これらの諸活動を「更生保護」と言っ

ている。

このような活動は法務省など公的な機関のはたらきかけのみにたよることなく、地域社会の住民一人一人の理解とたゆまぬ努力が必要となってくる。現代のような犯罪の多発する時こそ官民一体となった更生保護活動を推進していくことが大切である。

私は十五年間にわたり保護司を勤め更生保護活動の一端を担っている。保護司は法務大臣の委嘱によるものであり、その役割りは、第一に社会奉仕の精神をもって、犯罪や非行を犯した人が保護監察処分となった時、一日も早い立ち直りを願ひ、社会生活に順応するように、生活の目標や指針を定め、面接活動等を通して、指導・援助するものである。第二に、犯罪・非行等の予防のため

牧 忍 教

に世論の啓発に努め、もって地域社会の浄化をはかり個人及び公共の福祉に寄与するものである。このうち、罪を犯した人の更生保護活動も大切なことだが、それにもまして、罪や非行を未然に防ぐ活動が現在には最も重要な課題となっている。ここではこの点について、私が寺の和尚として、また保護司として取り組んでいることについて申し上げ皆様方のご批判を仰ぎたいと思う。

戦後四十年が過ぎ、この間の社会の変遷は著しく、経済は高度成長を遂げて世界的にも経済大国と言われ、科学・文化面でも飛躍的な進歩・発展をみて私達の日常生活、社会生活は何不自由のない豊かな生活になってきている。このような社会の変化は物質面だけでなく人の心や意識の上にも多くの変化をもたらしてきたことは周知の通りである。このような世相の激変の中で、最も重点をおいて考え、対処していかねばならないものは、次代を担う青少年の非行化防止の対策ではないかと思う。豊かな物質文明に対して、心の貧困が指摘されている現在であるが、中でも青少年の非行化、非行の低年齢化には深刻なものがある。

昔から『子供は親の鏡』と言われるが、ある本に紹介

されていた中学生の川柳に、

「親を見りや 僕の将来知れたもの。」

二年生 男子

「へ理屈とわかっていながら言い返す

それでだまっちゃう父が情なし。」

三年生 女子

というのがあった。これは子供達がどういう目で、どういう心で親を見、大人を見ているのか、多くの示唆を投げかけていると思う。

青少年の教育は、これをとりにまく社会全体の課題であり、使命であろうと思う。共に見守り、育てはぐくんでいくことが大切であることは言うまでもない。

私の住む豊橋市の場合、次の様な機関で青少年の保護、育成にあたっている。まず第一に市長を会長とする青少年問題協議会を置き、ここでは、各警察署長、東三河事務所管内県官公署長、小・中学校長会長、保護司会長、青少年育成県民運動地域推進員代表等、各組織から委員を選び、官民一体となって青少年健全育成活動の効果的な推進を図るために、関係機関、諸団体との協議、連絡調整等を行っている。私も県民運動地域推進委員の代表

として、この協議会に参画している。

次に、より地域に密着したものととして各中学校区ごとに、中学校区青少年健全育成会を設立して、地域社会における連帯意識の醸成と、学校・家庭・地域社会の相互理解と協力の推進に努め、相互の連携を密にして、総合的、効果的に青少年の育成に当っている。

現在、青少年の非行化は戦後第三のピークを迎えていると言われ、しかも前述のように低年齢化していると伝えられている。子供の教育に当っては、学校教育、家庭教育、社会教育という三分野があるわけだが、それぞれの分野に子供を教育していくという大きな役割が期待されているのである。一般に教育というと「学校」に任せるといふくらいがあるが、家庭にも、地域社会にも子供を教育していくという大きな役割、機能があることは言うまでもない。教育は単に知育に限ったものではなく、これに徳育、体育が加わってはじめてバランスのとれた人格が形成されてくるのである。そのためには、学校・家庭・地域社会がそれぞれの分野での教育活動を充実していくことが大切である。学校・家庭・地域社会が連携を保ち、一人の子供を常に多くの大人が見守り、育てて

いくという社会全体の環境作りが必要である。これを目指したものが本市の中学校区青少年健全育成会の活動である。

昔から、人間は二回誕生すると言われている。一回目は人間としてこの世に生まれ出る誕生であり、二回目とは自分自身にめざめる時、すなわち、自我にめざめる時であると言う。幼い時には両親の後について、その言うことを聞いて、その通りに生活し、行動しているわけだが、やがて思春期を迎え、自我がめばえてくると、親から離れ、次第に自分の世界というものを作り始める。自分を取りまく人やものごとに対して批判の目を向けるようになってくる。この時期は一般に精神的にも不安定な状態となり、多くの悩みやつまずきに出合う時でもある。父母や教師等身近な者とも無口となり、これを遠ざけ、避けるようにもなる。この子供から大人への過渡期の心身不安定な時期が、一般に非行に走りやすい時期だと言われている。この時こそ学校・家庭・地域社会がともに連携し、一丸となって子供達を見守り、励げまし、相談相手となってこの不安定な時期をうまく乗り越えさせていくことが必要である。

私はこうした活動を推進していく立場にあるわけですが、機会あるごとに仲間に働きかけ、自らも心して努力しているところである。子供達への直接の指導や援助もさることながら、僧侶としてなすべきことは家庭への働きかけである。子供の生活の基盤は何といっても、暖かい人間関係に支えられた、なごやかな家庭生活にある。明るく、仲よく、正しい家庭を作ることが大切であり、檀信徒に対して、このような家庭を築いていくための教化活動こそが私たちの使命であろう。

(三河教区・称名院)

沖繩の仏回し（フトウキ・マーシー）について

家 田 隆 現

はじめに

本邦における人形劇の起源は、西宮戒社の百大夫に始まり、夷回し、大黒回し、人形浄瑠璃等、門付祝福芸から河原者の小屋掛芝居となり、文楽、淡路人形など高度な芸能にまで発展したとされる。しかし、さらに源流的な要素を持つものとして、東北地方に残るおしら仏、または、おしら遊ばせの如き語り、回す人形神楽とも称すべき神事が行われているが、このおしら遊ばせと傀儡子の箱人形芝居をつなぐもの、即ち神事から芸能に至る掛け橋が不明のまま、日本の現代人形劇は海人部漁労民の豊漁の祝儀の語りとして、その起源を唯物論的視座に立つてとらえようとしている。

(一)

京都だん王法林寺には、開山袋中上人（一五五二—一六三九）が琉球に京太郎（チョンダラー）という人形芝居、または京太郎という芸能集団を伝来させたという伝説がある。

京太郎の由来によれば、京の都の山麓の洞穴に住む農夫の太郎は、恋女房の絵姿を野良に立てて仕事に励んでいたが、一陣の春風に舞い上り、都の色好みの大名の手に落ちる。大名は八方手をつくして、遂に洞穴の女房を尋ね出し、側女にする。太郎は何とか再会したいものと、人形芝居と万歳をあみ出し、息子に鐘をたたかせて正月の都大路に門付をし、大名の厄払いにも招かれる。女房

はそれと気付いて角袋ツノブクの底に小判をかくし、上に米をのせて渡す。回を重ねて発覚し父子は沖繩に追放された。となつてゐる。

京太郎が舞うウチジョーヌウタ（御知行の歌）の歌詩は、「一万石もやる、五万石もやるといわれて、沖繩まで来たものの、何にももらえない空手形、欺かれた。」といつたものである。

この京太郎は絵姿女房の由来譚といい、御知行の歌の形式といい、大和下りの芸能集団であつたことは間違いないと考えられる。

慶長八年（一六〇三）袋中上人は渡明を決意し実行に移すのであるが、意志と違い、琉球へ上陸したのであつて、芸能人京太郎を伴つて行く余裕はなかつたと考えられる。では、上人自身人形芝居を演じたのかとも考えられるが、これは琉球に渡つた五十二歳までの上人の事跡が、専ら関東を中心にした著作と専修念仏行にあつたことを思い合せると否定されねばなるまい。

(二)

ミヤナガマサモリ
宮良當壯の「沖繩の人形芝居」によると、大正十三年

にアンニヤ村のニニブジャ・ヤー（念仏者の家）ヤンザ・ヤー（万歳の家）を訪れ、貧しい家の敷地内に阿弥陀仏の扁額を掲げた四尺四方の本堂（仏壇）を発見する。この本尊の仏加那志（仏様）は靈験あらたかであると告げられる。アンニヤ村は行脚村と思われる。

口承で文芸を伝え、正月には万歳をやり、盆・彼岸には人形を舞わせ、喪家では鉦を叩き念仏を称え、新築の家では祝言を披露するなどして、報酬を得て漂泊を続けていたが、「チョンダラーを招けば三年の厄難がはれる」と尊重されながら、反面きびしい差別を受けなければならなかつた。

puppet を人形といわず、フトウキ（仏）と称し、人形芝居をフトウキ・マーシー（仏舞わし）といった。舞台はテイラ（寺）と呼んだが容器の意味もあるのではないが、要するに、チョンダラーという名称は浄土宗の信仰から生まれたものであるか、なお一考すべき余地がある。と宮良は述べている。

さらに、人形については、魂が宿つてゐるとして神聖視していたが、無理に見せてもらつと、十五糶ぐらいの棒に頭が彫刻されて、手足はなく、古びた布が巻きつけ

てあっただけだったという。これを宮良は Punch や Guignol のように手の指で練ったのであろう、と記しているが、この形態だと手袋式でなく、手のない棒使いの形でないとは操作はできないであろう。

舞台即ちティラは首にかけて移動できる大きさであるが、円柱の屋頂に擬宝珠を置き、これを双方から龍が奪い合い、屋根には二羽の鳳凰がくちばしを接している。また舞台の四周に三色の幕が垂れ回してあるとする。

実演は三人一組となり、二人が人形を操り、一人が太鼓を手で打ったという。

(三)

京太郎が仏回しを中心のだし物として、浄土宗を深く信奉していたのは袋中上人の教化にあやかろうとしたものであろうか。

だが、袋中上人の直系の小禄・垣ノ花・具志の浄土念仏の人々が京太郎の念仏者と同一視されることを嫌ったという事実や、アンニヤ村が蔭れ里のような様相を呈していたなどの点から、柳田國男が『沖繩の人形芝居』の小序で述べている「行者（アンジャ）と称する妻帯の毛

坊主は、芝の増上寺に従属した三戸の田中氏が有名であった」として、古く寺賤とも名付けた寺々の世襲の下役人の如き者を、ある時代にアンジャと呼ぶことが流行し、このうち院内という者たちは世間に出て万歳の祝言を職とし、寺中という民は人形を舞わし、僅かばかり宗教を利用した、とあるように、これは漂泊念仏芸能者の渡海した姿だったのであろう。

結び

仏舞・わし仏回しであったと考えられる。おしら遊ばせは、村の当番の巫女が人形を神仏の形代かたしろとして一本の棒の人形に多くの端布をかぶせて御幣状にし、語りに合せて回し遣いをする原始的な人形芝居である。夷回しや大黒回しは二人で一組となり、一人が諷い、一人が大きな人形を舞って招福をした門付け芸であるが、振るまたは回すというおしらさまの仏教的な祈願から祝福芸に至る鎖の環かんが失なわれていたが、仏回しの存在によって、中世庶民が仏を回す遣い方から念仏を現世利益的に興業化したものとして受け入れ、その喜びや幸せが笑いとなつて、次の夷回しに引き継がれたものと思われる。

沖繩県読谷村教育委員会

歴史民俗資料館編

(京都教区・西雲院)

次に、祝福芸の夷回しが人形浄瑠璃に昇華した点に於いても、従来の四条河原だけでは説明がつかないが、仏回しの演目となっている、チョンジョン・ナガリー（長者の流れ）やママウヤ・ニンブツ（継親念仏）ジョールシュ・ガ・グブラン（浄土宗の考論）など中世の説経の色彩の濃いものがテイラという御殿風の舞台で演ぜられたことにより、より芸術性を付点された人形浄瑠璃の世話物へとつながるのである。

失なわれた環としての仏回しの存在は、始源を海人部の民の豊漁の祝い唄という宗教否定の論議を粉砕してあまりある。そして袋中上人の浄土念仏が小祿浄土に止まらず、京太郎に根付いていたことは近世初頭の各種念仏芸能の中に、人形芝居も確たる地位を占めていたことと、同時に上人の教化力の偉大さを物語るものである。

〈参考文献〉

『袋中上人』 信ヶ原良文 だん王法林寺

『宮良當社全集』 12 第一書房

『幼児文化』 家田隆現共著 高文堂出版社

『読谷村立歴史民俗資料館紀要』 第7号

—長浜の京太郎について—

上地正勝

死の意義について

加藤 俊 宣

人間の文化の発生は、死者を弔うことによって始つたという説がある。古代より人間は死を恐れ、死者を手厚く弔い、その靈魂の行方に心を凝し、さまざまな救済のための儀礼も実践してきた。現在我々の文明は繁栄の極

みに達し、日常生活の恩恵は、未曾有のものである。しかし、その反面、人類の存亡が今日程、喧しく論議されるのも、稀有のことである。我々は我々の認識以上の危機のなかに生きているのであろうか。きっとそうに違いない。

歴史の進化が過去へ逆行出来ないものである以上、我々は未来のために、有意義な価値を見出さなければならぬ。私はそれを幾つかの死生観に求め、また幾人かの死を見つめることにより、人間の本来のあり方が少し

でも浮き彫りになり、それが我々の今日の生活に資するところがあれば、大いに幸いである。

しかしながら、これは断るまでもなく、専門的研究ではなく、市井の一寺院住職の所感であるので、ご寛容をお願いし、正しき教えを乞う次第です。

一、現代人の死、岸本英夫博士

岸本英夫博士は東京大学の宗教学の教授で国際的にも有名な人でした。米国のスタンフォード大学で講義中、ガンが発見され、再三の発ガンと十年間戦われ、昭和三十九年一月二十五日に亡くなりました。

その間に書かれた十篇の文書が、『死を見つめる心』と

いう本となり、読者に深い感動を与えました。

そのなかの一篇に「生死観四態」というものがあり、博士はこれまでに人間の歴史の中に現れた多くの生死観、特に誰もが願う、限らない生命、永遠不滅の生命のとらえ方を、次に掲げる四つの型に分類されています。

(1)肉体的生命の存続を希い求めるもの。

(2)死後における生命の永存を信ずるもの。

(3)自己の生命を限りない生命に托するもの。

(4)現在の生活のなかに永遠の生命を感得するもの。

(1)の立場、不老不死を希う

自分はいまだ死なないと思ひ、死を忘れていく。

(2)の立場、ユダヤ教やキリスト教の天国、地獄

佛教の西方浄土の思想（現代人に受け入れ難くなつてきた）

(3)の立場、自分に関連する何かに自分の生命を托する

芸術品、愛児の成長、民族や人類の発展

(4)の立場、現在の刻一刻の生活のなかに、永遠の生命を感得していく。

生命の永遠の存続の問題を、時間の場面から

体験の場面におき換えたもの、心理的解決と称すべきもの。

芸術家の没入、あらゆる宗教の深い体験。

○岸本博士の立場

先に掲げた論文の要約のように貴重な説を唱えていたが、発病以前のことであり、ご自身はいづれの説も信じていらっしやらなかつたようです。

「このようにして、死の暗闇の前に素手であつて、私〔中略〕死を前にして大いに生きることが、私の新しい出発となつた。〔中略〕私は、生命をよく生きるといふ立場から、死は、生命に対する『別れの時』と考へるようになった。立派に最後の別れが出来るように、平生から心の準備を怠らないように努めるのである」と書いているが、私は博士の立場に、愛別離苦という言葉が連想されてならない。

二、無神論者の死、ジャン・ポール・サルトル

ジャン・ポール・サルトルは、一九八〇年四月十五日午後九時三〇分、パリ市一四区デイド街九六番地ブルツ

セ病院で、七四歳一〇ヶ月の生涯を閉じた。葬儀は、教会による式典もなく、葬儀を執行する代表団もなかったという。注目すべきことは、遺体が、ペール・ラ・シエール墓地にあるパリ唯一の火葬場で荼毘に付されたことである。フランスは強力なカトリック国であり、火葬を忌む。キリスト再臨の日に、キリスト教徒は肉体のままよみがえることが約束されている。肉体を灰にしてしまうと、元に戻らない。サルトルは火葬されたことにより、無宗教、無神論を我々に証明したのである。

○サルトルの立場

サルトルは、二十世紀の偉大なる哲学者であり、文学者である。その名著『存在と無』に彼の主な思想は述べられている。

「人間は存在から生まれ、存在へ帰する。人間はどんなにもがいてみても、存在から脱出することが出来ない。

けれども、人間がひとたび存在のふとに出現するや否や、人間は存在に対して一つのへだたり、一つの分離を実現する。人間は存在に対して、問いを立てるからである。意識するものと意識されるもの、問うものと問われるもの、この両項には、絶対的な裂けめがある。人間

は存在のふとに出現することによって、一つの裂けめをもたらず」

サルトルにとって存在とは、

(1) 存在とは、異なる二つの存在領域でなければならぬ。即自存在「存在はある」「存在はそれ自体においてある」「存在はそれがあるところのものである」

(2) 対自存在 意識は、つねに、「何ものかについて」という構造をもっている、意識は、「自己にとって」何ものかが存在するという仕方

で存在する。

対自とは、存在の中に理由なくして出現する人間存在のあり方である。それ故に、人間は自己の可能性を追求して、一生涯にわたって、自己を乗り越えていかなければならない。しかし、意識と存在の一致は永遠にないのである。サルトルの結論は「存在は無益な受難である」ということである。サルトルにとっては生も不条理であり、また死も不条理なのである。

この偉大なる哲学者の立場を灰身滅智とでも言おうか。

三、宗教者の死、釈尊

釈尊は我々に最も親しい人類の教師である。ソクラテス、孔子、キリスト、そして釈尊を称して、世界の四聖と呼ぶ。そのなかでも、我々にとって唯一無二の正覚者、今生においてさとりを得たまいし、仏陀である。釈尊を仰げば、仏法の正しさがさとり、我々の行手に道標が現われる。

伝統により、仏教を「三宝印」で表わそう。

- (1) 諸行無常 万物が無常であるという科学的認識もあ
ることながら、自己も無常であるという
主体的認識がより強いのではないか。
- (2) 諸法無我 無常である自己の絶対的実体はないとい
うこと。
- (3) 涅槃寂静 前二項を認識しても、「さとりへ没入」し
なければ、単なる哲学であり、さとり(安
樂なる世界)へ入る修行があるからこそ、
宗教の要ではないか。あらゆる宗教に信
こそあれど、明確なる行があるとは言
い

難く、仏教の一番勝れているところは、

信にともなう行があることではあるまい
か。

○釈尊の立場

釈尊の立場を我々はどうか考えたらいのであろうか。

「さとり」を得られても肉体をもっておられた間を、有
余涅槃、その死後を無余涅槃というのがよいのであろう
か。それとも大いなる真如が人間釈迦として、我々の前
に出現したと考えるべきであろうか。ただ私には光明な
る存在としか、言うべき他はない。次に伝承された仏伝
によって、釈尊の死を窺ってみよう。

釈尊の死

「かくのごとくわたしは聞く、

鍛治師チュンダの食を召し

賢者は病いを得たもつた。

死ぬばかりなる重い病を。

供養の苜^{きのみ}をめしたまい、

重い病いを得させたまい、

腹くだりつつ、世尊はいう。

クシナーラにわれは行こうと。」

經典によると、人間釈迦は、供養の苜を食し、中毒により、腹くだりつつ、病い臥したという。

また、「アーナンタよ、わたしは疲れた。横になりたい。あのサーラ（沙羅）の双樹のあいだに床を敷いても「頼まれていません。これを見ると釈尊の死は、我々一般人となんら変わりません。しかし、死に際して、弟子達に、再三、再四、教法・僧伽と実践の方法について、疑問ある者は聞くようにながしています。」

問う者がなく、釈尊は、「この世のことはすべて壞法である。放逸なることなくして精進するがよい」という言葉を残して、死につかれています。

このことから、私は禅でいう「百丈野狐」を思い出します。道の人は不落因果でなく、不昧因果であるということ、

まさに釈尊の死は諸行無常という仏教の真理を証されたことに意義を感じます。

四、宗教者の死、法然

法然上人は言うまでもなく、釈尊により始った仏教を、

一千数百年を経て、わが日本において、大衆のレベルでの救済を実現された方である。

それまで、自力による救済しかなかった世界に、「一心専念弥陀名号」の順彼仏願故の文により、この宇宙に遍満する救済の意志といふべきものを、阿弥陀仏への信仰、南無阿弥陀仏という念仏の実践行により、他力による救いが始めて実現したのである。我々はそのことをいくら肝に銘じても銘じ過ぎることはない。

○法然の立場

法然上人は一日に六万遍、或いは七万遍の念仏行者であつたということです。

「いけば、念仏の功つもり

しなば 浄土へまいりなん

とてもかくても、この身には

思いわずらう事ぞなきと、思いぬれば

死生ともに、わずらいなし」

とおっしゃっています。

また、

「流^る刑^{けい}さらにうらみとすべからず

そのゆえは

よわい
齢すでに八旬にせまりぬ、

たとい師弟おなじ都に住すとも

娑婆の離別ちかきにあるべし

たとい山海をへだつとも

浄土の再会なんぞうたがわん」と、

これを見ますと、法然上人は、念仏行の実践により、西方浄土の実在を確信し、この世で心の平安を得られていたのは間違いないさそうです。我々は、法然上人の行を追体験し、浄土の実在と心の平安を確信する用意が必要と思われます。

○法然の死

法然上人は建暦二年正月二十五日に、西化されました。その二日前に『一枚起請文』をお書きになり、その日は御病床から起きられ、「高声念仏」を申され、きくものたちは、その尊さに涙を流されたそうです。

「高声に念仏すべし、弥陀仏のきたり給えるなり。

このみ名を唱れば、一人として往生せずという事なし。」

この言葉は念仏の衆生は必ずみな往生するということを、臨終に際し、証しされたのだとうけとれます。

「観音勢至菩薩聖衆現じてまします

おがみたてまつるや」

と弟子達に問うと、弟子達は「拝みたてまつらず」と答えています。法然上人は、この言葉に對して「いよいよ念仏すべし」とお勧めになっています。

この文を拝見しますと、法然上人のご臨終は、阿弥陀仏の来迎とともに、諸菩薩のお姿も拝見していらつしやいます。我々がそのような体験を得ることは、大変なことです。上人の宗教的体験は浄土宗信者の究極の指標であり、また釈尊のいう涅槃寂静を念仏により証した貴重な例であることを肝に銘ずべきです。

五、ある医師の見解・キューブラー・ロス博士

最近ホスピスというものが盛んですが、世界的ベストセラーになった『死ぬ瞬間』を書いた臨床医・キューブラー・ロス博士によると、彼女が、一度死んで息を吹き返した蘇生者二万人を調査した結果、この人達は、自分が死んだ後、自分を愛してくれた人、自分が愛した人で、既に死んでしまった人達と死の世界で会えたという共通

経験が多いそうです。このことを我々はどうか考えたらよいのでしょうか。一般には「死ねば終り」「命あつてのものだね」というような考え方が、はびこっています。科学的真理が証明出来ないから信じないという見方も、やはり片寄った見方ではないでしょうか。そのような生き方は、この世に対する旅の恥はかき捨て、刹那的な生き方になるのではないのでしょうか。また博士は、幼なくして死んでいくガン患者に対して、人間が死んでいくことを、「サナギから蝶へ浮化する」とたとえています。

以上、いくつかの死生観と、死のあり方を瞥見してまいりましたが、生と死は決して、亀裂があるものでもなく、もしあるとしても、宗教により、「生死一如」として、超越出来るものであり、また超越することにより、刹那的で、旅の恥はかき捨てたな生き方を克服して、我々の日常を有意義ならしめることが出来るのです。

(京都教区・玄忠寺)

釈尊のおさとりと念仏

大成善雄

釈尊は全仏教の源なので一般に学校でも学んでいるし、また宗教は必要な文化であるけれど、宗派の対立は克服すべき弊害であるので、釈尊とお念仏の関連を考えてみたい。

一、梵から法へ

釈尊が成道される以前のインド思想には「梵我一如」を説く、ウパニシャッドの哲学があった。

釈尊は成道された後、「法に帰依せよ」と教えられたので、梵が法に変わったのであるが、その理由は、梵の場合には私の存在を容認しているのに対して、仏教は「諸法無我」と私の存在を否定したからであろう。

仏教の核心は、苦の滅を説く四諦説であるが、その第二の集起で、苦の原因は我執であるとされ、その我執は自分は独立の存在である、と思う我見に支えられている。釈尊のおさとりは、この我見が誤った見解であった、と気づかれた点がおさとりの核心であると思われる。

釈尊は「どのような苦が生ずるのであろうとも、すべて識別作用に縁って起るのである。識が止滅されるならば、苦が生起する」ということはあり得ない」といって、意識の、自他を区別する働きが苦の原因であるといっておられる。(スッタニパータ・七三四)

釈尊はまた縁起の法を説かれて、「これあるに縁ってかれあり、これ生ずるに縁ってかれ生ず、これ無ければかれ無く、これ滅すればかれ滅す」といっておられる。こ

れも意識が自他を区別することによって我見が成立することを説明されたのであって、人によってはこの縁起を万物の発生の説明と受取っている人がいる。しかし、万物の発生等について、釈尊は「無記」として言及をさけておられる。これは認識論からみて極めて正しい。

縁起説の一つに十二因縁がある。その始めは「無明に縁って行あり」である。無明はまた根本無明といって煩惱の根本でもあって、愚痴ともいい、これが好調に際しては貪欲になり、不運に際しては瞋恚となつて、三毒が構成される。この無明によつてあることになつていながら諸行無常の行であつて、無明は別々の存在と想う心、我見のことである。

唯識説では、迷いの三界は唯、虚妄なる分別によつて起るとして、分別以前の真の存在を「真如」と呼ぶが、この真如が法である。

『南伝大藏經』の相應部經典に、釈尊はその成道をしたわかれて「実にダンマが、熱心に瞑想しつゝある修行者にあらわになるとき、そのときかれの一切の疑惑は消失する。というのは、かれは縁起の法を知っているから」と縁起の法を知ったことがおさとりなのだ、と述べ、また

さらに最後の部分で「……というのは、かれはもろもろの縁の消滅を知つたのであるから」と、おさとりの境地では縁起は消滅するので、縁起は苦の原因を説く四諦の中の集起の内容であることがわかる。

經にはさらに「実にダンマが、熱心に瞑想しつゝある修行者にあらわになるとき、かれは悪魔の軍隊を粉碎して、安立している。あたかも太陽が虚空を輝かすごとくである」と述べておられる。

ダンマ（法）は「支えるもの」という意味で、釈尊の場合はそのなかに別々の存在、我を認めない、すべてが一如の存在のことである。

我見に基いた生活では、この私と周囲のものとの関係に、価値の優劣や勝敗、また神との関係での善や罪惡等々多くの疑惑があつたのが、この私が全宇宙的な法なのだとさつてすべての対立的な思考、劣等感や争う心、罪惡等から解放されて、この私が実は絶対の存在であり、今の行為が永遠の過程のなかで不可欠の、取替えられない存在なのだとの認識から、あたかも太陽が虚空を輝かすような自信に安立せられたのである。

二、精神主義

一如の法に背いた虚妄なる分別の一つに、精神と肉体との分別がある。その場合、法とは精神界の真理であつて、肉体的な欲求が煩惱であるから、この肉体の悪魔に對して、精神の力でその勢力をくじかなければならない、という苦行主義がヨーガ等にある。

釈尊は身心一如の法をさとられたので、苦行主義から脱却し、解脱し自由になつておられる。如来の万徳のなかに「利生」があるように、欲求が煩惱なのではない。欲求は法・如来力であつて、我見・我執が煩惱なのである。

法が物を取り除いた精神界の真理である、と分別すると、法はこの私の感覚を離れた、極めて抽象的、神秘的なものになり、一般の人の感覚では認識不可能なものになつてしまふ。それでは一切衆生がさとすることはできないものになる。

心身を分別することは偉そうに見えるけれども、実は虚妄なる分別なのである。

この我見を否定する言葉としては、八正道の正見、『般

若心經』の空や無や不や非、無量、無生法忍、無生身、八不、『維摩經』の不二、『華嚴經』の事事無礙、座禪、密教の阿字觀、時宗の踊り念仏、また近代的な絶対など仏教史のなかにたくさんある。

三、絶対価値

価値判断をするときは、普通は二つ以上のものを比べて行われる。しかし、法はただ一つなので比べるわけにいかない。けれども、この現実の存在に価値がないわけではない、絶対価値があるのである。

たとえば空気はただであるけれども、もしなかったならば命にかかわるから、命に等しい価値があるわけで、『華嚴經』で説かれるように、一物が一切を支えて、今のこの法界を成り立たせているわけで、このようにあらゆる物に、この私の命の価値にも等しい価値を認めることになる。この心はさとり智慧であると同時に、一切衆生を撰取して捨てない慈悲の心にもなる。

阿弥陀仏の本願の第三願に「国中の天人皆悉く真金色」とか、第十六願に「乃至不善の名あるを聞かば正覚を取

らじ」とあるように、すべてを完全に理解し、絶対価値を認めて下さる世界がおさとの世界、淨心所変土のお浄土なのである。この点、中近東の諸宗教に比べて仏教は平和な宗教である。

法然上人は『逆修説法』の中で「かの無相の妙理（法身）を解知する知恵を報身と名づくるなり。所知を法身と名づけ、能知を報身と名づくるなり」といって、法身を知った人が報身なのだといっておられるので、三世の諸仏皆悉く本地はこの法身即ち法なのであるから、阿弥陀仏への帰依の南無阿弥陀佛にも、釈尊の教えられた「法への帰依」がそのまま、入っていることになる。この絶対無限の無量寿仏への帰依によって、苦の原因であるところの我執を離れて、解脱を得、真如来現ともいふべき不可思議な活躍が可能になる。

法然上人は「念仏にいさみある人は、無辺の悟りを開くべき人なり」といっておられる。

仏とは「さとった人」ということで、さとるといふのは気がつくことで、「わかった」というのがさとりである。これをまた、「煩惱を断ずる」ともいって、この思いは煩惱であった、間違いであった、との判断ができたの

がさとりである。

したがって、さとるためには、それを判断されるべき煩惱がある。煩惱即菩提という言葉がある。たとえていえば、ひげという煩惱が延びたとき、それを剃ることができようになつたのが、さとりの経験をもつた人である。仏をまつたくひげの延びない人、石のような人にならなければ仏ではないというように、仏を命のないものとしてとらえようとすれば、命のある仏になれる人は一人もいないことになる。それでは釈尊が人々をさとらせようとして、生涯をかけて法を説かれたみ心に背くことになる。

法然上人のお念仏の教えも、この無辺のさとりによつて、年年めざましい発展をしていくことができるはずで、それが如来のお育てであり、教えの命であると思うのであるが、もし歴史的に必要であった昔の言葉に執着すると、却って「智者のふるまい」になって、如来不思議のご活躍を妨げることになりはしないかと惧れるのである。

(山口教区・称光寺)

宗教教誨について

松田等照

私は昭和二十九年より山口県宗教連盟の推薦により、岩国少年刑務所の教誨師となり今日に至っている。

財団法人全国教誨師連盟は大谷光照師を総裁とし、会員一、五三八名（昭和六十年末現在）で組織されている。これを宗派別にみると、浄土真宗本願寺派二六七名、真宗大谷派一六三名、天理教一三二名、曹洞宗一三二名、神社本庁一一一名、浄土宗一〇九名、日蓮宗九〇名、日本キリスト教団八七名、カトリック五一一名、金光教五五名、高野山真言宗四一名、智山派四〇名、妙心寺派二八名、その他となっており、教宗派数九十七に所属する教師が全国一二九の矯正施設で教誨にあたっている。

宗教教誨の始まりは、平安時代に光勝・春朝師等の篤志家によって行われたという記録があるが、今日のように

に組織的に行われるようになったのは、明治になってからのことである。即ち、明治五年、真宗大谷派の仰明寺対岳師が、監獄に於ける教誨を請願し、聴許されて行ったのが最初で、その後、全国各地の篤志宗教家が多数参加するようになり、明治十年頃より飛躍的に発展してきたのである。

しかし、当時浄土宗侶による教誨活動は、調査未了ではあるが、残念ながら組織的にも個人的にもほとんど見るべきものはなかったようである。

ところで教誨師という職名が生まれたのは、明治十四年「監獄則」の改正で、「既決囚及び懲治人教誨の為、教誨師として悔過遷善の道を講ぜしむ」と定められたことによる。その当時、当局は宗教教誨の必要に鑑み、各宗

本山に教誨師の派遣を依頼したが、その後財政的負担の過重を理由に次第に中止していった。しかし、東西両本願寺はこれを継続し、全国の監獄教誨を担当するようになったのである。明治三十六年監獄官制の改正により、篤志宗教教誨師は、奏任並判任官待遇となり、官吏として施設に常駐して教誨の任に当ることになったのである。

現行の監獄法は、明治四十一年に制定されたもので、以来今日まで八十年余の間実質的な改正は行われていない。戦後、新憲法により人権の問題、政教分離による信教の自由などにかかわり、宗教教誨についても法の改正が迫られており、その努力がなされてきたが審議未了、廃案等もあり、今年度ようやく「刑事施設法案」として、国会に上程されているのである。

現監獄法第二十九条に「受刑者には教誨を施す可し、其他の在監者教誨を請うときは、之を許すことを得。」とあり、この監獄法起草者の小河滋次郎は「監獄法講義」の中で、「徳性の基礎は無窮の信念に在り、無窮即ち神の存在及び摂理を認識することに由て、始めて健全なる徳性の開発及び持久あることを得べし。」と述べ、さらに「吾人人類の救いを神に求むるの切なるものあり。」「この心

あり、導いて以て信に入り、化して以て徳性涵養の基礎たらしむることを得べし。監獄教誨をして宗教的ならしむるを必要とする……。」として、殊に宗教教誨の必要なることを強調されている。現憲法では第二十条で

一、信教の自由は何人に対してもこれを保障するが、宗教団体は国の特権を受けられない。

二、何人も宗教上の行為、行事に参加することを強制されない。

三、国及びその機関は、宗教教育その他いかなる宗教的活動もしてはならない。

と規定しているので、現行の監獄法との間に大きな問題を生じていることは先述の通りである。

しかしながら、受刑者の更生と社会復帰のためには、宗教教誨は絶対不可欠のものであり、そのためにも監獄法の改正が急がれているゆえんであり、「刑事施設法案」としてこの成立を期しているわけである。

改正法案の注目は「自ら行う宗教上の行為」として「刑事施設の長は、被收容者が民間の篤志家である宗教家の行う説教、礼拝その他の宗教上の儀式行事に参加し、又はその宗教家の行う宗教教誨を個別に受けることが出

来る機会を設けるように努めなければならぬ」となるようである。但し、「刑事施設の長は、刑事施設の規律及び秩序の維持その他管理運営上支障を生ずるおそれがある場合には、被收容者を前項に規定する宗教上の儀式行事に参加させず、その者に宗教教誨を受けさせないことができる。」としてゐることは被拘留者の施設としてはやむをえないことであろう。

以上、わが国の宗教教誨の沿革とその現況を述べてきたが、このなかに於いて、浄土宗関係の教誨活動は全国各地に万遍なくとは言い難いが、かなりの人が進出していることは冒頭に述べた通りである。しかし、地域的にバラツキがあり、まったく浄土宗侶の入っていない施設がかなり残っているのが現状である。一宗としても浄土宗教誨師や各教区教化団が斡旋して、進出の努力をすべきである。

教誨活動は、民間の篤志家として何の報酬もなく、自ら足を運んで行く純粹な布施行としての布教活動であつて、本来宗教家が果すべき本務としての利他の誓願行である。対象となる人達は、最も恵まれない人達ばかりである。生まれながらにして、犯罪者の刻印を捺されるこ

とを願つた人は一人もいなかったはずである。均しく仏性を具しながら、大いなる命に生かされて生まれきた人達ではなかつたのか。

今、絶対的な限界状況の中で、業苦に喘ぎ暗黒の迷いに苦しんでいる人を救わんとするのが大慈悲を仰いでゐる宗教教誨師である。そこは生半可な口先の説教の通用する所ではない。それだけに、自信教人信の布教道に挺身せんとする布教師の冥加の場であり、生甲斐の道場と言えよう。まさに菩薩の大願に生きるべきで、陽の当たらぬ地味な活動ではあるが、求めて志願をして欲しいと願つてゐるところである。

(山口教区・等覚院)

文書による布教実践の考察

村上達亮

一、布教の概念

(一) 布教の意義

布教は、教法・経義を解説し、また譬喩、挿話などをまじえて、人々を教化する伝道活動である。

浄土宗における布教は、法然上人の「死生ともにわずらいなし」「常に仰られける御詞」のお言葉の通り念仏信仰に生きる人をつくることにとつとめることであるといえる。

(二) 念仏信仰の生起づけ

念仏信仰を生起づける心理的過程を次のように想定してみた。

動機づけ
——
理解による信
——
体験による信
——
人格による信

← 一般大衆の受けとり

← 自己への問いかけ

← 意義づけ

← 自己のものとして持続・定着

(三) 布教の方法

1、直接的な方法

誦経等による方法、説話による教法、経義の解説による方法、譬喩、挿話などまじえて教法を説く方法などが

考えられる。

2、メディア（媒体）を通じての方法

文書による教化法。社会福祉活動、社会活動などが考えられる。

二、文書による布教の実践

(一) 定例的行事・事業を通じて

1、年報等の発行

寺院の管理・運営の方針と内容。住職としてめざす布教方針と内容。仏事・法事・僧事として実施する内容等を定期的に文書により発行。

2、浄土宗カレンダーの活用

檀信徒全家庭に配布し、各家仏壇の横に掲げさせることを徹底させる月忌・年忌法要等の法話にこの月訓を活用するように努める。

また年忌年回表により先祖供養の必要性についての意識を高めさせる。

3、寺の行事・事業等の案内

単なる事務的な内容でなく、仏教的意味を記述して、本来の意味を体得して参加させるよう配慮する。

4、掲示板の活用

教法・経義をわかりやすく、簡単明瞭にまとめて広く一般大衆に衆知させる。

感銘深い一語が、一句が人の生活を変えするという原理をふまえ、この活用に努めたい。

(二) 寺の布教活動として本の刊行

檀信徒を対象に住職として、次の三冊の本を刊行した。

1、諸行無常をみつめて

諸行無常の意義を知り、自分の生活にてらして考えることをめざした。また、自分の寺・浄土宗について理解を深めてもらうことをめざした。

(題名)・寺史『峯高寺さん―諸行無常をみつめて―』

(内容)・○小笠原藩菩提寺峯高寺の開基と変遷を諸行無常の教えに基いて記述した。

○戦国時代の苦難に耐えてきた寺の変遷を知ることにより諸行無常の教えをみつめさせる。

2、家庭における日常勤行の勧め

家庭でお経をあげることに、念仏による生活をすすめる意識を高めることをめざした。

(題名)・『家庭でおあげする浄土宗日常勤行のお経』

(内容)・○お経をあげる意味の理解とその実践を図る。

○お経の和訳(意味)、解説(どのような心で誦経するか)の記述を通して念仏への意欲化を図る。

○お経をよむ場所「仏壇」の意味を理解させる。

3、諸行無常を見極めて

諸行無常の意味を一層深く理解させ、日常生活に活用する意欲をもたせることをめざした。

(題名)・『小笠原氏と武田信玄の祖・武田氏』

(内容)・○先祖が兄弟である小笠原氏と武田氏が戦国時代を通じて興亡を繰り返し返した変遷を知ることにより、諸行無常の教えを更に深く見極めさせる。

(三)マスコミを通して

マスコミは、現在人のものの見方、考え方に大きな役割をしている。また、生活風習にまで広く、深くかかわりをもってきているともいえる。そこで布教もマスコミの文字、映像を通じて積極的に取りくむ必要があるのではないかと思う。寺よりの発行者等、マスコミを通して大衆に知らせる工夫をし、マスコミとの連携を密にする

ようつとめている。

三、実践結果の考察

(一)布教には、寺院について、僧侶について等の理解をしてもらうことが、まず前提である。

そこで、文書による布教の役割度は高いと思われる。

(二)文書による布教資料

○いつでも、どこでも、だれにでも、何回も活用できる特徴をもつものであるから、その保管管理方法と活用方法の研究が必要である。また、世代別な考慮も大切である。

○不特定多数の人々に、青壮年・老人別世代の人々に、仏教・念仏に認識のない人々に接触しやすく、動機づけに活用できる特徴をもっている。そこで、文書はミスのないよう、「文書は一人歩きをするものである」ということを常に念頭におき慎重にしなければならぬ。

(福岡教区・峯高寺)

現代と念仏

元祖の伝記には、多くの人たちとの対話が記されているが、それらには、罪と来世に関するものが多い。浄土に対するいきいきとした感覚のなかに生きていた当時の人々にとって、造罪は往生への深刻な問題であった。したがって、念仏が空気のように自然に受け入れられたであらうことが、容易に想像される。

ひるがえって、現代はどうであらうか。住職歴二十五年、日々、多くの人と接してはいるが、造罪が往生への障りになるといった、うるわしくも、なつかしい話題には、ほとんど接したことがない。現代人の心をしめているのは、この世で、いかにして文化生活を送り、幸福を獲得するかといったことばかりで、その結果が昨今の享楽の世相である。釈尊が、断見としていましめられた顛

鶴山瑞教

倒の邪見に陥っているのが、現代であるとしか思えない。浄土宗は、時機相応ということに深く思いをめぐらすところに誕生した。その歴史的事実をこころとするならば、われわれは、この時代相に、深く思いを寄せなければならぬ。

元祖が浄土門を開顕されたことによって、多大の利益が民衆のうえにもたらされたが、それは、現世享楽に陥る断見をいましめられたこと、また、輪廻転生の我執に陥る常見をいましめられたことなどであらう。その二辺を捨離して、無生滅の涅槃浄土に往生すべきことを教えられたのが元祖であって、元祖の出現によって、中道正観が開顕されたのであり、大乘仏教は、ここに究竟されたわけである。

しかし、現今の社会は、滔々たる享楽主義の渦の中にある。この現実に対処しきれないところに、今日の伝道者の苦悩があるのであるが、そのためには、どのようなことが考えられねばならないのだろうか。これは大変な問題であって、私ごとき一知半解の者が、到底解決できている問題ではない。だが、私も時代の子として、今を生きている人間の一人である。その結果が、たとえ的はずれのものになろうとも、自分のことを述べるのが、この問題に対する回答を得るための、なにほどこかのヒントにはなるはずである。このような訳で、以下、臆面もなく、この問題に直入するのであるが、私にとって、まず考えられるのは、仏性の問題である。「悉有仏性」が大乗仏教の大前提であることは、大方の認めるところであるが、しかし、その取り扱い方の問題になると、だいぶ異なる。この取り扱いについて、元祖は、あまりはつきりした態度をとっておられないようである。一方、親鸞は、仏性は仏辺の問題であって、衆生は無仏性だと明言している。私がかつて、さる布教の大家から、浄土宗では、仏性はあつてなきがごとし、触るべき問題ではないと聞かされたことがある。超越せるミダの願力によって救われるし

か他に方法がないのが凡夫だとすれば、仏性はあつてなきがごとしという無仏性となるのが、当然の帰結であろう。だが、果たしてそうなのだろうか。元祖は、至誠心等の三心は、浄土へ生まれるための「必具の心」であるとしている。無仏性で、どうして三心を具足することができようか。罪惡の自己と自覚することができようか。

浄土に往生してさとりをひろくことができようか。元祖は、仏性について態度を明確にされなかったが、暗に仏性の存在を認めていたのではないかと推察される。『無量寿経』には、「遇斯光者、三垢消滅、身意柔軟：」の一節がある。もし衆生が無仏性なら、この一節などは、どのように解釈すべきであろうか。悉有仏性だからこそ、衆生にとって、このようなことが可能になるのではなからうか。凡夫とは、仏に見出されたときの名であると言つた人がいるが、無仏性なら、凡夫の自覚ももてまいと思ふのだが、どうであろうか。

妙好人伝には、いろいろと素晴らしい往生人のすがたが紹介されている。妙好人とは、今日的な言葉でいえば、不浄なる感覚が六根清浄と浄化され、苦惱する感情が拔苦与楽と樂化され、無明なる知力が転迷開悟と明化され、

罪悪なる意志が廃悪修善と正化された人のすがたに外ならない。衆生が無仏性なら、どうして、こんなことが可能になるのだろうか。現代は、人間が神にとつて代った存在になってきている時代である。それならば、その伝道方法として、

「あなたは罪人です。ミダの願力をたのんで、浄土に生れて救われるべきです」と説くのがよいか、

「あなたは、無限の可能性（仏性）を秘めている人ですが、まだそれが眠ったままになっている。だから、それを磨かねば……」と語りかけるのがよいのか。説法は、あくまでも対機が重視されるから、どちらが良いとは一概に言えないが、一般的には、持てるものを引き出す方法の方が今日的ではないかと思われる。今日、聖道門が、あまり抵抗なく世間に受入れられるのに対して、浄土門が理解されにくくなっているのは、誘引の方法論のうえで、問題があるからではないであろうか。

ここで、本尊観が問題となってくる。浄土門と聖道門の相違は、前者が超越のミダを帰依の対象とするのに対し、後者が内在の仏を帰依の対象とすることである。しかし、仏性の問題が取り上げられれば、そんな割りきり

方は通じなくなる。超越しながらも内在し、内在しながらも超越するといったミダが本尊となってくるはずである。『無量寿経釈』に、「一月浮万水無嫌水浅深^①」とあるが、一月として、あくまで超越しながら、万水の中に仏性として流入し、内在するミダである。このように述べると、従来の本尊観が、まったく破壊されてしまうような思いがするかもしれないが、事實は、そうではなくて、実際に念仏する者の立場からいえば、あまり問題になることではない。浄土門では二種深心で、「自身はこれ罪惡生死の凡夫」という立場から、超越のミダを頼むのであるが、しかし、そういうふうにして、念仏が喜ばれていると、いつのまにかミダが私の心の中に、お宿り下さっている自覚がわいてくるのである。即ち、超越のミダが、内在のミダとなったのである。だから、表面上の言葉づかいぐらいで、あまりぎくしゃくすることはない。ただ、罪惡の凡夫を表に出すか、一人一人の心の中に無限のミダの命を宿しているという事実を表に出すかという、方法論の相違だけであろう。

本尊観が変れば、念仏の称えられ方も変わってくる。捨此往彼と、超越のミダをたのむ時は、「助けたまえ」でよ

いが、内在のミダの顕現を願う時には、「育てたまえ」という心が主になるであろう。もとより人間の心は複雑であるから、二者をはっきり区分して念仏することなどできない。救いたまえと称名していれば、自然に育てられるのであり、育てたまえと念じていれば、必然的に救いたまえと念ぜずにはいられない。だから、これも、表面上の言葉づかいの問題ぐらいであるから、あまり、ぎくしゃくすることはない。ただ、従来のように、心存助求の念仏だけが念仏だとすると、それだけでは、おさまりきれない問題が生じて、念仏への導き方に、いろいろと支障が生ずるといっただけのことである。

超越しながらも内在し、内在しながらも超越するミダが本尊となると、これまで、とかく対立的関係にあるものとして考えられてきた聖浄二門の対立が、解消されることになる。全仏教が六字の名号の中に、一つにとけあうことになる。

今日、医学が専門化されたあまり、かえって、病気の全体像を見通せる医者が少なくなつたという専門家の反省の声が聞かれる。浄土門も、全仏教という立場から、再考されねばならない秋が来ているのではなからうか。

これは決して法然上人のみこころに反するものではなく、時機相応ということを深く考えられた元祖のみこころに、かえって適うことではないかと、私には思える。

注

①『昭和重修法然上人全集』七二・一六

(大分教区・蓮華寺)

施餓鬼会考

佐藤晴輝

施餓鬼会は浄土宗寺院における三大打事の一つで、御忌法要・十夜法要とならんで修される大法要であり、特に関東においては布教の機会が多い。また関西（京都）では年回法要を「施餓鬼をあげる」というそうで、私には大変興味深いところとなった。そこで布教の立場から施餓鬼会の浄土教的意義について考察してみたいと思う。

まず「施餓鬼会」の由来について、『法話の手引き』によれば、餓鬼のために諸種の飲食を施す法会で『施食会』ともまた『冥陽会』ともいう。いつの頃からか「盂蘭盆会」の前後にこれを行い、その善根功德によって三界万靈有縁無縁の亡者得脱、さらには、志す精霊の追善に資する法会となり、現に真宗以外の各宗で広く行われている。」と記されている。

次に『日次紀事』七月の条には、「此の月朔日より十五日に至り、諸寺院に於いて施餓鬼法事を修す。是れを盂蘭盆会と謂ふ。」と記し、同十五日の条に「今日諸寺院に施餓鬼あり。東山知恩院住持山門に於いて、末寺僧徒を聚め、施餓鬼法事を修す。」と述べているように、古来七月一日から十五日までつとめられた仏教行事で、私達にゆかりのある総本山知恩院でも数多くの僧侶を伴い「施餓鬼法事」が修されたことが知られる。また、ここで注意すべきことは、新亡の供養もあわせてつとめられていることから盂蘭盆と関連し、お盆の行事として民間に広められた信仰だということである。

そこで施餓鬼会の縁起と典拠について見ると、わが国には空海を初め入唐の諸家によってその作法がもたらさ

れたようである。

『釈門正統』第四利生志には、「夫れ施食の法は又一切人天の知る所に非ず。惟だ如来は大慈を以て普く覆うて、一切の含靈が其の飢餓の苦悩を受くるに忍びず、故に面然鬼王の縁起を仮り、阿難尊者をして一搏食を以て、呪を誦して之に施さしむ。今緇素通じて行ひ、之を施餓鬼食と謂う。」とあるように、施餓鬼会が「如来大慈」の御心から生じたものであるというのである。

そしてその根拠は

(一) 『涅槃経』に広野鬼が人間を食べる弊害を止める為

(二) 『有部鼻奈耶』に示す訶利帝母が人肉を食うのをさ
えざる為

(三) 『救拔焰口餓鬼陀羅尼經』によ阿難尊者の解脱

の三つにみられる。特に私達には(三)の因縁話が有名で皆さんも御存知のところです。

阿難尊者が一人で瞑想していると、見るからに恐ろしい焰口餓鬼が現われた。そして阿難尊者に向い『汝の生命はあと三日しかない。そして命が終わったら餓鬼道に落ちるぞ』と告げた。これを聞いた阿難尊者は恐れおののき、どうすればその苦からのがれることができるかと、

たづねたところ、『汝もし一切の餓鬼に飲食を施し、我が為に仏法僧の三法を供養すれば、汝も救われ、我々餓鬼もまたこの苦しみから救われる。』と答えたと言います。そこで阿難尊者は直ちに釈尊の教えを受け、餓鬼道に飲食して十万偈を供養したので餓鬼道に落ちる難から救われ八十歳まで長生きしたというのです。

さて、この因縁話のなかに登場する阿難尊者はどうしてあと三日の命で、餓鬼道に落ちるところだったのでしょうか。

古来インドでは「バラモンは子孫をたやすと地獄に落ちる」と言われたそうです。そしてここでいう餓鬼とは、常に飢餓に苦しむ無縁の亡者のことで、インドでは初め「死後の法要が行われなかった死者の靈魂(プレーータ)」を意味していました。インド人は、祖先の霊を祀ることができるのは男子の世継ぎに限ると考えていましたので、「嗣子」のいない場合、父祖は子孫から祀られることなく、供物を供えられることがないため、常に飢えていると信じられたのです。思えば、釈尊も後継ぎの「ラーフラ」が誕生してから出家を決意しています。

また、『盂蘭盆経』に説かれる「目連救母」の因縁も、

この意味において、目連の出家の為に供養ができなかったので、母は餓鬼道に落ちたと考えることもできるようです。ここに釈尊といい、目連尊者というも、私達が一人の人間として生きていることを、よく考えてみると、「我が命、祖先の命」という如来の大生命の中に生き、生かされている存在として目覚めることを私達に教えています。

施餓鬼会の祭壇には、五如来（宝勝・妙色身・甘露王・広博身・離怖畏）をかけますが、中心の本尊如来は、やはり「甘露王如来」の阿弥陀如来なのです。

『施諸餓鬼飲食及水法』には、「行者若し能く此の如く為に五如来の名を称せば、仏の威光は彼れに加被するを以ての故に、能く一切の餓鬼等をして無量の罪を滅し、無量の福を生ぜしめ妙色広博を得、無怖畏を得、所得の飲食愛じて甘露美妙の食と成り速に苦身を離れて天浄土に生ぜん。」とあるように、その名号を称えることにより餓鬼は苦しみの世界から救われ、浄土に生まれたのであり、これは明らかに念仏による極楽往生を説き示しているものです。

また「破地獄偈」に一切唯心造とあるように、地獄の

世界をつくるのも、極楽の世界をつくるのも我が心でありますが、南無阿弥陀仏の念仏を称え、阿弥陀如来に依依していくなかに阿難尊者は暗い小さな世界から、明るい広い世界へと導かれていったのです。そして「三日限りの命」は、無量寿という永遠の大生命に生まれ変わったことでしょう。

結論として、「施餓鬼会の浄土教的意義」というのは、人間の生命尊重と、今生きていることの反省が土台となり、時間的には七世の父母、空間的には四恩のなかに生かされている自己に目覚める為の大切な法要であり、称名念仏のなかにその心をお育ていただくことなのです。

参考資料

- 『法話の手引』（浄土宗）
- 『仏教法話大辞典』（名著出版）
- 『仏教儀礼辞典』（東京堂出版）
- 『人生をかみしめる』（後藤真雄著）
- 『施餓鬼の心』（『宗報』昭和五十七年五月号 吉田焯雄稿）

（千葉教区・正行寺）

昭和六十三年度

浄土宗教学布教大会意見発表表

現代人に極楽をどう説くか

〈発表者〉

教 学 院 代 表 東洋大学教授 恩 田 彰

布教師会東北支部代表 青森教区 長 尾 隆 道

” 近畿支部代表 兵庫教区 田 野 島 孝 道

〈司 会 者〉

布教師会東北支部 宮城教区 樋 口 隆 信

——ただいまから、「現代人に極楽をどう説くか」というテーマで意見発表を行いたいと思います。司会を、宮城教区の西光寺、樋口隆信先生にお願いいたします。

樋口 ただいまご紹介いただきました樋口です。今回は、去年までと様子が違いました、お三方に意見の発表をいただきます。どうぞよろしくお願いいたします。

ご案内のとおりテーマですが、これは説きようによつては大変なことになってしまいますが、いつも新しい命題としながら説いていかなくはならない問題だと思えます。この説き方についてはかつて四十九年でしょうか、知恩院宗学研究所で『往生浄土の理解と表現』ということ、藤吉先生が中心になって取り組みました。その中で、いろいろな考え方があるということをお私たちは勉強させていただきました。

私はフィールドの立場にありますので、これを一体どういうふうな現代に説いていったらいいだろうか、つまり、現代をどう理解して、そして、自分自身が法然様になつたつもりで、もし法然様がここに生きていらつしゃるならば現代人に向かつてどう理解させ、あるいは納得させ、そして、どう信じさせ、それをどう行じさせるか

ということが課題ではないかなと思います。意見の発表でありますから、その辺のところはかなりフリーな、フランクな気持ちでお話しただきたいと思えます。

主催者側のお話ですと、先生方から大体二十分お話をいただくということで、ちょっとパネルディスカッションと似てきますが、二十分の発表をいただいた後に五分ずつ補足のご意見を発表していただき、あとは、ここにいらつしゃる方々で自由に、私はかく思うでも結構ですし、また、先生方がいろいろと発表された意見の中から何かを引き出していただきながら問題提示をしていただいても結構です。今までの会とは違ったもつとフランクな会ではないかと思えます。プレーンストーミングのよくなつつもりで、お互いの意見を大事にしながら、ざつくばらんにこの会を進めさせていただければ大変ありがたいと思えます。

それでは、最初に東洋大学の恩田先生にお願いいたします。

恩田 ただいまご紹介いただきました恩田でございます。約二十分の間で、「現代人に極楽をどう説くか」という、大変難しい問題をお話しすることになりました。



恩田 彰上人

私は教学院代表ということでございますが、その任と言いますか、その資格は十分ございませんが、一個の人間が自分の体験を通して話をするということでお話をしてみたいと思います。もちろん、教学上のいろいろな問題、あるいは、建前のお話がございますけれども、きょうは布教という面で、第一線の重大問題でございますので、できるだけ自分の体験から本音が出るようなお話をしたいと思っております。そこで、諸先生及び諸大徳

のご指導ご批判をいただければ幸いです。

まず、極楽ということですが、極楽はSuk-havatiの訳語です。非常に安楽のあるところということで、極楽浄土とか西方浄土、あるいは安楽国とか安楽浄土というような言葉であらわされております。そして、そこは阿弥陀様の世界ということで、遠く西方十億の仏国土を過ぎたところにあるということになっているわけでございます。現在、仏様は説法しておられて、我々の救済をしておられるというわけでございます。

それはともかくも、安楽ということは我々が安らぎを得る、安心を得ることと、もう一つは、ただ苦痛や恐怖がないということだけではなくて、積極的に楽しむところということで、これは非常に意味があると思います。それはまた後にお話いたします。それから、もう一つは、私は心理学を専門にやっておりますが、浄土というのは心理学的に言えば心のふるさとであるということになると思います。『故郷』とか、『旅愁』とか、あるいは『北国の春』というような流行歌にもありますし、あるいは、『もみじ』という唱歌にも非常にすばらしいふるさと、ある意味においては極楽を説いているというこ

ともなると思いますが、その面についてお話しすると大変時間がかかりますので、省略いたします。

浄土教にとって一番重大問題は報土としての極楽浄土、あるいは報身としての阿弥陀仏、これが大変な問題であると思います。そういう面で新しいアプローチといいますが、方法を導入する意味があるのではないかとということで、きょうはその面についてお話をしたいと思います。ご存じのように、極楽浄土は法蔵菩薩が四十八願の誓願を立てられて、これを成就されておつくりになったものでございます。それで、法蔵菩薩は報身としての阿弥陀仏におなりになったということは言うまでもございませぬ。したがって、報身としての阿弥陀仏の特徴、あるいは、報土としての極楽浄土の光景というものは『浄土三部経』に詳しく述べられているわけでございます。

心理学的におもしろいのは、現在の我々がどのように観想するかというのは、『観無量寿経』の観想の方向にございませぬ。それから、もう一つの問題は、現世において三昧発得して阿弥陀仏のお姿をとらえ、あるいは、浄土をとらえるということができても、それを報身として、また、報土として、これをはつきりつかむということは

大変難しいことであります。その難しいことをどのようにして、ここに到達してそれをつかむかということが、浄土宗あるいは浄土教における重大問題であるかと思うわけでございます。

その一つの方法として、私は臨死体験から極楽浄土というものを考察いたしましたので、その一端についてお話してみたいと思います。臨床的な体験として、病院などで脳波がとまり、心臓がとまったということで、死んだと判定された者が生き返る、いわゆる蘇生するという体験があります。蘇生したときに、浄土と思われる、あるいは、天国と思われるところを見た体験、あるいは、阿弥陀様とか神様、あるいは、聖者という方にお会いした体験があるわけです。そういう天国体験あるいは極楽体験がされているということで、極楽というものは単に絵そら事ではない、一つの事実であるということの探索の糸口になるのではないかといいさせていただきます。

これを話しますと大変時間がかかりますので、かいつまんでお話ししてみたいと思います。そのように身体的に死んだ人がどういう体験をしているかということですが、魂、霊魂といってもいいんですが、それが体から抜

け出しまして、暗いトンネルみたいなところを通って、そこを突き抜けたところに光の世界がある。そこは光明にあふれた世界であり、光明に輝いた人物に出会ったりするというわけであります。その見たところの世界というのは、私たちが見ている自然の世界とそう違わないというわけです。花畑もあり、川や海もある。あるいは、親戚の人がいる。ところが、そういうときには、まだあなたが来るところじゃない、もう少しやるべきことをやっつけていとか言われて追いつかされるわけです。こういうことは皆さんもお聞きになったことがあるでしょう。私も子供のときによく聞いております。

よく、お医者様が「御臨終」ですと言いますが、人はそれをちゃんと聞いているんですね。これは非常に恐いですね。この人は死んだと思っているとちゃんと生きている。自分は生きているんだよとみんな思っているんですね。肉体は死んでも人間は絶対に死なないということですね、過去、現在、未来、永遠にずっと生きどおしです。これはやはり無量寿ということですね。私たちにはそういう命があるんですね。

それから、いわゆる仮死状態のときに一生の体験をす

る。死に損なったときに、ビデオテープレコーダーが猛烈に速く回転するように、一生を振り返ることがあるわけですが、これは一つの浄化作用です。地獄に落ちて浄玻璃の鏡を見せられるという。あれも極楽に行く一つの道場の手段としての浄化作用なんです。私は心理学で精神分析を主にやっていますけれども、心理療法、あるいは、カウンセリングなどの研究もしております、そういうことを検討しますと、そういう面もこの世においてもやっているわけであります。

吉本伊信という浄土真宗出身の人が内観法（内観療法的ともいう）という方法を創始しています。これは臨床的な面で病院などでも使われておりますけれども、例えば母親にしてもらったこと、して返したこと（御恩を返したこと）、それから、迷惑をかけたことなどを徹底的に洗いざらい反省させる。そうしたときに、いかに自分が至らない者であるか、それから、人のおかげまで生きていながら、自分は文句ばかり言って生きてきた人物かと本当の懺悔をし、そのとき初めて自分が生かされていると感じるわけです。

そこで、場合によっては母親を通して、あるいは父親

を通して、信仰のある方は阿弥陀様に会うことができ
るわけですね。ですから、懺悔偈を唱える程度では私は
本物ではないと思います。本格的に懺悔をしないとけ
ない。そういう面を合理的、科学的にやっているのが心
理療法であり、カウンセリングであり、あるいは内観法
であります。これは恐らく仏教にも昔からあったと思
うんです。そういう徹底的な懺悔をやりますと、見仏往生、
それから見性成仏などが可能だと思えます。それから、
光の人物というのは、たとえば阿弥陀様とか菩薩とか、
イエス・キリストや聖者といわれる方々がいます。イン
ドではマヤという閻魔様に会う人が多い。アメリカでは
親戚の人に出会うということが多いようです。

天国体験についてはまた後でお話ししますが、非常に
すばらしい景色が見えるそうです。心靈研究とか、スピ
ーチユアリズムといいますが、霊界通信などを調べて見
ても、『浄土三部経』に書かれていることは全部事実であ
って、単なる絵そら事ではないということなんです。実
は經典に書かれている以上にもっとすばらしい世界なん
ですね。要するに、言葉に記述できない、この世のもの
ではあらわせないすばらしい世界なんです、極楽は。

そういうことを言うと問題になるのは、そんないいとこ
ろなら早くいきたいといって自殺することはいけません。
これだけは抑えなければいけないんです、急いではいけ
ないと。私も調べてみたんですが、本当にすばらしい世
界なんです。あとで言いますが、死線をさまよっている
人を蘇生させると、自分で自分を生き返らせたのかと看
護婦さんに文句を言っているんですよ。こんなすばらし
いのになぜ戻したのかとみんな言っているんですが、そ
ういう面があるわけです。

それから、もう一つ大事なものは、極楽を見た者が心の
安定をして、心から安らぎを得ることです。中には、こ
れによって、自分だけが安心をうるのに満足できず、人
様のために社会奉仕なり、衆生済度をやろうという気持
ちが起こってくることです。これはすばらしいことです。
極楽に行けば必ず悟りが得られるのは当然なんです。本
当の安心が得られ、悟りが得られる、そういう世界なん
です。そういうものが本当の報土としての極楽浄土で、
単に想像の産物ではなくて、事実として我々みんなが体
験できることです。もちろん、信仰がある人は信仰のあ
る形において。一つの文化ということでもいいと思いま

すが、そういう面でお浄土なり極楽浄土が現実にあるということなんで、頭で考えたものではないんです。そういう研究は本当はまだはつきりしておりませんが、私の心の中では確信しております。

それから、死は恐くないということは多くの人が言っています。死に損なつた人が生き返つて、死は恐くないよすーつと入っていくだけだと。考えてみれば、肉体だとか靈魂だとかいうけれども、我々のすべてが靈魂の存在でもあるし、生まれる前からこの世もあの世も永遠に生きている存在です。そういうことがこのような面からある程度推察できるわけです。

わが国では、古い物語類、たとえば『今昔物語』、『宇治拾遺物語』、『日本往生極楽記』、『続本朝往生伝』、『拾遺往生伝』に臨死体験と思われる体験の記録があります。ある人が下品下生で極楽に往生し、また戻ってきて、またあの世へいったとか、向こうの世界をいろいろ見てきて、それから三年後に死んだとか。そういう記録が残されています。それから、向こうでは音楽が聞こえたりするということなんです。天上の音楽とか光ですね。向こうの世界は光と音楽の世界であり、若干香気がするという体験があ

ります。これは仏教ばかりでもなくて、キリスト教の文化圏でもいいにおいがするそうです。特に光と音ですね。だから、音響忍とかいうのがありますでしょう。音楽を聞いて悟ることです。音楽というのは心を浄化する働きがあります。ですから、お念仏とかお経はみんな心の浄土、仏様にだんだん近づける方法なんです。お念仏は心を浄化して仏様に近づけるということでは非常に有力な方法ですね。

これは単に主観的なことではなくて、例えば、ある人の臨終の時、周りが光るんです。火事じゃないかと心配したほど光が見えるんです。それから、第三者にも見えるんです。看護婦さんや医師で臨終のときに光を見た人がいます。ですから、ご来迎というのは頭で考えた絵それら事ではないんです、みんな事実なんです。そして、迎えにくるといふ場合にはご来迎をさすんですが、それが阿弥陀様だけでなく親戚の人もあるし、パウロとか、あるいは菩薩のような方が見えるということ、ご来迎も事実なんです。その場合事実といつても体験的な事実といつたらよいと思います。

また、その光は本当にすばらしくて、この世とも思わ

れない、目がくらむほどのものです。でも、本当を言うと、それはこちらの信仰がそこまでいってないからなんです。初めていったところの光というのは、自分の魂の境界に相当するものであって自己の信仰が高くなれば、もっと高い境界に相当する光の世界に移るらしいのです。最初にいったところはそれほどでもないけれども、それでも我々からいえば光の世界で、目がくらむほどなんです。ところが、その世界も上には上があるんですね。これは永遠に修行していくことで、極楽浄土というのは一つの道場だと私は思っています。

向こうの人に非常にやさしいが厳しく指導を受けて修行させられるんです。ただ向こうへ行って蓮の上にはぼかーんとしているものではないんです。その人に応じた修行をさせられるんです。しかも、それが無理なく自然にさせられるというんですね。こういう一つの仕組みがあるわけです。ですから、向こうへ行けばおのずと心が淨化されて、悟りが開けるようになっていきます。それで阿弥陀様を初め菩薩様の説法を聞くとか、あるいは無常説法とって、木の枝葉が風にふかれてさらさらする音とか、川の流れの音を聞いて、音響忍とか無生法忍が得ら

れるというのも、そういう非常にすばらしい理想的なシステムになっていくからなのです。これは事実だと私は確信しています。もちろん、行ってみないとわかりませんで、大変楽しみなんです、向こうへ行ったら本当に考えたとおりになるかどうか。

それから、幾つか問題点がありますが、それは浄土の未来性と現在性ということです。ここで一つ難しいのは、未来性というのが浄土教の大問題だということなんです。亡くなつて西方極楽の浄土に往生するという未来性が浄土教の特徴ですが、今までのアプローチではどうも難しいんです。来世観というか、霊界とかいうような問題の研究をしなければいけないのではないかと思うのです。その一つの兆しが臨死体験 (Near-Death Experience) というもので、これを研究する学会が外国にあって、体験者もいて、学者も一緒になって研究しています。私もともそういう面を少し調べてみました。それから、もっと深いところも調べて、心霊研究とかスピリチュアリズムを長年研究しまして、向こうの世界も自分なりに少しづつかんでいますが、そういう面と矛盾しないんですね。そういうこともアプローチの一つになるのではないかと思

います。

それよりは、むしろ現在性のほうが簡単だと思います。禪などでは非常にはつきりしています。悟りを得るといいますか、見性体験を得るということです。浄土教では三昧発得をすれば現在において往生できるということであります。しかも、この世界が浄土であるということですから、これは間違いないことで、仏教的な考え方というか、通仏教の考えからいえば、そういう考えが出てくると思います。しかし、それはなかなか難しいので、浄土教では、凡夫が極楽浄土に往生して無生法忍を得て初めてそれがわかるということになっています。

その方法としては、現在において、三昧発得している方は体験しておられるとする、それから禪でも体験できるということであれば、この世が浄土であることがわかるわけです。ですから、現世往生と言いますか、現世において悟りを得るということで、無生法忍が得られるということなのであります。しかし、浄土教によれば、お念仏をして往生が決定する、だから間違いなく往生できるといふので安心感が得られるのです。そこにおいて往相回向から還相回向へ転ずるのです。例えば山崎弁栄師

渡辺海旭師、矢吹慶輝師とか椎尾弁匠師とかいう方々が現世において浄土建設の活動をされる、あるいは、社会福祉とか教育活動とかいう面に一生懸命になるといふ意味の積極性というものが出てくるわけです。

それから、未来往生は難しい問題だと申し上げましたが、それは先ほどお話ししました。未来の問題は、そういう面の研究を今後やらなければならぬし、ある程度わかってきました。臨死体験の研究などもそうだと思うんです。科学的に研究するとなかなか難しいんですけども、そういう面の事実がある程度とらえられるとすれば、そういう世界があるということですね。それから、天台では唯心の浄土とか、己心の弥陀とか言われますが、これは、心が浄化すればこの世界このままが浄土であるということであります。ですから、今ここに浄土が現出しておりますから、その面から見ればすべてが仏の世界、方法が仏である、ここが浄土であるということとは間違いのないことでもあります。これについてはいろいろと境界を示すことができますが例えば、我々が景色を見て非常に美しい、きれいな花が咲いているな、美しい鳥の声だなという体験をします。もちろん、これをその

まま意識しているのであれば、日常的な一つの風景を鑑賞しているだけでして、そこに悟りの目がないと、本当に浄土というのとはわからないわけです。その外界が問題ではなく、自己の境界が問題です。

例えば、花を見て美しいという面がある。禪であれば、「日々是好日」といって、自分が病気をしたり、家族が亡くなったり、病氣したり、貧乏したりというようなことがあったときに、これが極楽だなど体験できる境界が本当の極楽です。これは我々凡夫にはなかなか難しいことです。しかし、本来は我々は仏性を持っているわけです。ですから、両面を持つているわけです。煩惱という現象の世界なのですけれども、本質は自分も仏であるということに気づくことが見性であり、それが無生法忍ということになるわけです。すべてが空である、自他が一如であるという世界がつかめる。不生不滅ですから、生まれてないから死なないわけです。自己もすべての永遠に生きている存在ということを自分で悟るわけです。ちよつと時間が過ぎまして失礼いたしました。それでは、私の話を一応これで終わりたいと思います。

樋口 ご承知のように、心理学は実証的な世界でありま

すので、本誓偈の中にあります無生法忍というものを実証的に証明せられているということで、大変おもしろいお話をいただきました。

それでは、次に東北代表の長尾先生お願いいたします。
長尾 ただいまご紹介にあずかりました青森教区の長尾と申します。

これから、表題の「現代人に極楽をどう説くか」ということについて、私なりの意見を述べさせていただきます。しかし、ただいま恩田先生からお話がいったような教学的なことは、私からは申し上げることはできません。ただ田舎の現場の一僧侶として、自分なりの意見を述べさせていただきます。

まず、第一番目に、極楽という言葉。この極楽という言葉と大体同じような意味で使われているのに浄土、天国、あるいは彼岸、あるいは、涅槃とか、さまざま言葉があります。もちろん、内容的には全部異なるものがあることと思いますが、その言葉をすべて同じものとしてとらえているのが世間の人々でございます。特に天国という言葉は、現代日本におきましては最も一般的な、ポピュラーな言葉として使われております。



長尾隆道上人

お寺で経営している幼稚園や保育園の園児たちは別ですが、一般の子供たちにとっては、極楽というのはほとんど死語に近い状態になっていると思います。またマスコミでは天国という言葉一つで処理をしているようです。我々仏教者としては、天国という言葉と極楽という言葉を使い分けをして説明しなければならぬ立場にあるわけですが、今の世の中の状況は、極楽という言葉を申すことができないような時代です。

さて、その極楽という言葉ですが、極楽、一般的には天国ですが、それは一体どういうところなのか、あるいは、僧侶は人々にどのように極楽を説いてきたのか。和尚さんの中でも、ときどきこのような意見を述べられる方がいらっしやいます。法然上人が立教開宗された十二世紀後半のころは、ちょうど保元・平治の乱で平家が滅亡する、戦乱の時代でした。そういう直接的な戦乱による死への恐怖、あるいは飢餓、疫病、洪水、台風、そしてまた、末法思想という大きな思想の柱がございまして、その時代の人々は現世での満たされない気持ち、来世での、いわゆる極楽往生という形で願わざるを得ないような状況にあったと思います。

それに反して、現代の日本というのは戦争の危機もこれと違ってあるわけではなく、特別貧しいということでもなく、まあまああな生活を営んでいる。そういう現代人に極楽を説くということそれ自体にも無理があるのではないか、現代日本人に宗教心が欠如していると言われているのは、時代背景からして無理からぬことではないか。住みにくい社会であるからこそ人々は極楽を求めたのであって、住みやすい、何一つ不自由のない社会にお

いては極楽を求める気持ちすらないのではないか、というふうなことを言う和尚さんもいらっしやいます。

しかし、はたしてそうでしょうか。実際、今の世の中というのは金余りの世の中で、大多数の国民がそれぞれにレジャーを楽しみ、おいしいものを食べ、あまり無理なことを望まなければ、それぞれに何とか満足できるような生活をしているのではないかと思うのです。さて、そのような現代人には悩みや苦しみというのはもうなくなってしまい、みんな満足してしまつたのでしょうか。

しかし、かえって、法然上人の時代の人々の直接的な死への恐怖、あるいは貧困、飢餓の恐怖以上に、複雑に多岐化した悩みというのを抱えているのが我々現代日本人だと思つてわけです。

たとえば、嫁姑の問題。今は昔と違ひまして、電気機器が非常に普及しておりますので、ぞうきんがけをしたり、あくせく働く必要もないものですので、時間がかなり余っております。その余つた時間が嫁姑の冷たい争いに費やされているというようなことがあります。また、今は長寿社会です。平均年齢がずっと上がつてしまひましたので、直接、死への恐怖というよりは、ボケてしま

うんじやなからうか、寝たきりになつてしまふのではなからうか、そういう恐れのほうがかえつてあるように思ひます。

さらに今は核家族の時代で、家族の構成人員が少ないわけです。娘一人しかおりませんと、自分が死んだ後だが自分が祀ってくれるのだろうか、死んだ後のお骨はだれが面倒見てくれるのだろうか、そういうような悩みが本当に深刻な悩みとして、人々の間にあるように思われます。特に私たちは僧侶として、一般の家庭に入つていく機会が普通の方よりはかなり多いと思ひます。そこで、その実態を聞いたり見たりいたしますと、そういうふうな複雑化されてしまつた悩みを抱えているのがほとんどの家庭であるように思われます。

人々は、そのように複雑になつてしまつた悩み、苦しみ、その解決を一体何に求めているのでしょうか。なかなかお金では解決できない問題です。かと言って行政がやってくれる問題でもありません。最終的には宗教に求めるのではなからうかと思ひます。

嫁姑の争いに疲れた人たちは容易に新興宗教へ走つてまいります。そこで問題が解決されるわけではありません

んが、何かを求めてそっちのほうに走っていきまます。それがだんだん高じてきますと狂信的な信者となってしまい、家庭の崩壊という結末を迎えてしまうというようなケースも随分聞き、そして、見ております。あるいは、ボケを心配するお年寄りの方は「ぼっくり寺」へ足を運ぶようになっていきます。このように現代日本人がさまざまな悩みを抱えており、宗教に解決の糸口を見出そうとしている。それは、我々僧侶としては、厳然たる事実であるということをもまず認識しなければならない、と思えます。

それから、昨今は占いブームです。小学校、中学生、高校生、女の子男の子を問わず、占いはすごい勢いで浸透しております。我々の世代、また、諸大徳の方々の小さかったころとは違って、複雑化した子供なりの悩みをいろいろ持っております。もちろん、占いと宗教というのを同一には論ずることができませんけれども、何かしらの心配事をもってその解決を求めて、占いのほうに走っているような気もいたします。九月一日、新学期が始まったときに二日間のうちに全国で十人の子供が自殺しております。このように子供でさえもそういうふう

な悩みを抱えているのが今の世の中であると思うわけですよ。

さて、私たち僧侶の日常で、檀徒の方々がお寺に相談に来る場合に、まず第一はお葬式のこと、そして、年回、法事の日取りというような、現実的な法務の相談にはよくお見えになります。ところが、その抱えている悩み苦しみというのを菩提寺の和尚に相談するかというと、何か二の足を踏んでいるような気がするわけです。我々僧侶に対して自分の悩みを打ち明け、何とか相談に乗ってもらいたいというふうな気持ちはあるのですが、何かうちの和尚では頼りないなというふうに思っている檀信徒の方が多いように思うわけです。

本来、僧侶というのはそのような人々の悩み苦しみを聞くのがもともとの立場であつたはずですよ。一体、世間の人々というのは、我々宗教者、僧侶のことをどういうふうな目で見ているのだろうか。

新聞に「投書欄」という欄があります。調べた新聞は青森県の『東奥日報』ですよ。一日の発行部数が二十五万部ほどの地方紙ですが、その新聞を過去八年間にわたり、部数にして約三千部ぐらい、ずっと目を通してみました。

すると、そこには宗教者、特に仏教者に対するさまざまな批判、苦情が百二十五件出てきたのです。今、ここに百二十幾つのコピーを持ってきておりますが、その中身を見ますと、お布施に関する苦情、そして、僧侶の態度、寺院経営に対する苦情というものが半分以上を占めております。皆様にその一部をコピーしてお渡ししてありますが、それを抜き出してみましたので、ちょっとご紹介させていただきます。

これは、六十一年の九月ですが、「和尚さん反省してください」という投書です。「私は、和尚さんという職業の人は皆やさしくて思いやりがあり、亡くなった人を悲しみ、その家族をも思いやる人と思っていました。それが今回とても裏切られた思いで帰ってきました。第一にお布施のことで。私の親類では葬儀に十万円包むことにし、また三十五日は三万円と決めたそうです。貧乏人は死んでもお経を上げてもらえないと嘆いている人もいました。ある人は、法要の時から何かよくわかりませんが、お布施に三千円包んだそうです。そして、和尚さんは三千円なんて金のうちに入らないと怒っていたそうです。町の人たちはほとんどその和尚さんのお寺の檀家なのだ

そうです。何から何までお金を要求する、高慢でわがままな和尚さんに町の人々は泣いています。私の生まれ故郷のことなので、せめてこのことが新聞に載ることでも何かのお役に立てればと思います。」このように締め括る投書がありました。

もう一つ、昭和五十六年の、「高すぎるお布施」という投書です。「お布施は最低でも十万円、財力のある人はその数倍を提示すると聞き、また、お寺も最低額の十万円を割ると受領を拒否し、増額を要求するという。金のある人は結構だが、ない人は非常に困窮する。私どもの場合は相場は祭壇と同額のものをと寺が言った。つまり、三十万の祭壇の場合お布施も三十万ということである。こんなばかな話があるのか。寺と祭壇とは何ら関係もないし、あろうはずもない。なのにこれが相場だと言う。通常社会における価値観しか持ち合わせていない私ども凡人に、わずか数十分の読経儀式で、私どもが額に汗して二カ月以上も働いてやっと稼ぐ金額を、こともなげに口にするお寺さんの感覚は理解しがたい。ちなみに私どもはお寺の要求する四分の一しか支払をしなかった。」これはお布施に関する苦情です。

次に、僧侶の姿勢、態度に関する批判、非難です。四番目、「慈悲心忘れたお寺」。「あるお寺で行われた親戚の法事に参列しましたが、そこで私はとても腹立たしい思いと情けなさで茫然としてしまいました。本堂の梁に、お寺の修復寄附金未納者ということで、名前がずらりと張り出されていたのです。多くの人々が入りする聖なる場所に何と五年間も張られているのだそうです。人間一生のうちには経済的にもさまざまな浮き沈みがあるはず、人々が苦境のときこそ仏の道を説き、教えを伝え、人々を助けなければならぬ僧が、苦しんでいる人に追い討ちをかけるような仕打ちは信じられないことです。片方の手で人を殴り、片方の手で仏の慈悲を施そうとでも言うのでしょうか、そんなことはとても信じられませぬ。」これはある女子学生の投書でした。

五番、「情けない住職の暴言」。「先日ある寺で行われた法要に参列した。読経が終わると遺族の前に住職の説教が始まった。ところが、話し始めると驚くほどの暴言が出てきた。法要に出ていたのは三遺族だったが、それぞれに供養の仕方がなっていないことを指摘し始めた。いわく、供物の量の少ないこと、ろうそくが足りないこと、

線香が不足なこと、その毒舌が十分にも及んだ。参列者が四十人ほどいたが、その前で遺族を非難して説教は終わり、情けないやら腹立たしいやら、いたたまれない三十分だった。卑しくも仏の道を説き、人の道を論ずる立場の住職が、大勢の面前で檀家を非難するのは料簡違いも甚だしい。遺族は故人の霊を祀るために法要しているものであり、それを物の多少、損得だけを取り上げるとは説教ではない。近代から現代にかけ仏教が日本人の心をつかめないでいる事実を見せつけられる思いがした。」

ついでですので、もう少し紹介させてもらいます。六番目、「お寺の態度に不快な経験」、五十六年八月。「私も墓石や仏壇の購入をめぐって不愉快な経験をしています。住職がそれらをお世話してくれるのは大変ありがたいのですが、その勧めを断ったり、勧めてくれた店以外の店から墓石や仏壇を買ったりすると途端にあいそが悪くなります。」次に「お布施を包むときです。こちらが納めたお布施が少ないと嫌な顔をして、これは間違っていたではありませんかと言われた人がいます。たとえ少なかったにせよ、ありがたくいただくのがお坊さんのお心というものではないでしょうか。この物価高の当節、多く差し

上げたいのは山々ですが、なかなかできかねる人もいるのです。近所の人とも話し合い、何とかならないのかと言っても、相手が自分の墓を管理しているのでは言いたくても言えないのです。つまり、あとが恐いのです。でも、仏に仕える身なので、私利私欲に迷わされない高潔な坊さんを待望しています。」

ほかにも、きりがないほど紹介しなければならないわけですが、このようにいろいろなことが言われているということが目についたわけです。もちろん、自分に限ってはそんなはずはない、自分は檀家の方から多少なりとも尊敬の念で見られているはずだ、そう思うのが我々僧侶だと思えます。しかし、現実にはこういうふうな投書が新聞に掲載され、何年もの間には何百万という人の目に触れているのは事実なのです。人々がそのような投書を見たときに、確信を持って、うちの和尚は違う、うちの寺は違う、うちはあるがたい和尚だ、間違いない寺だと思ってくださるでしょうか。もちろんそう思っていると思いますが、多くの人がこれを見たときに、知らず知らずのうちに我々に対する見方が偏ったものになってくるとの否定することはできないと思えます。

このようなきさまな投書の裏を返して見れば、人々が宗教者に何かを求めているからこそ、このようなことが出てくるわけです。特に慈悲心を忘れたお寺、人々を助けなければならぬ僧が、というふうに見えているわけです。一般の人たちはお寺に対して、僧侶に対して何かしらのことを求めているのが現実だと認識しなくてはならないと思えます。まさに死後の極楽往生を求めてお寺にお参りし、御本尊様に手を合わせて祈っていらっしやいます。あるいは、夫婦関係のトラブルが生じて、その解決を求めて阿弥陀様に手を合わせる檀信徒もいるはずです。また、小さい子供が学校でいじめられて泣いてきて、本堂に入って阿弥陀さまの前で手を合わせることもあると思えます。さらには、嫁姑のけんかからお寺に入ってきて念仏を唱え、木魚を叩いて、心の安定を図る人もいます。

このように、多くの人々がお寺に極楽を求めてやってくるのが今の社会だと思えます。そして、その求めに応ずるために我々はいろいろなことをしております。法話を説くのもその道です。日曜学校とか、あるいは掲示板、テレフォン法話、青年会、子供会、念仏会、お経の会な

ど、いろんな形で我々はその要求に応じるための努力を
してまいっております。そして、現実にはそれが実を結び
つつあるのが、今の浄土宗だと思えます。ところが、こ
うして我々がせっかく心血を注いでやっている布教活動
も、今読み上げたような人々の、たった一言の暴言、あ
るいは、生活態度、姿勢によって、檀信徒と和尚との信
頼関係が根底から崩れてしまうこともあるわけです。

私自身、反省すべき点が多々あるわけですが、自分なり
に二つのことを考えて布教に携わっているわけです。ま
ず第一にお布施の事です。さまざまな投書がありまし
たが、お葬式の場合には必ずと言っていいほど、幾ら包
んだらいいですかと聞かれるわけです。その場合に、人
によっては、せっかく聞いてくるんだから、答えてやつ
たほうがいいのだということで、相当高額な金額を要求
する方もいらっしやるようですが、やはり布施というの
は布施、本来の意味からいって幾らでも結構ですと言
うのが、我々として絶対崩してはいけない姿勢だと思われ
ます。

実は私がそのことで苦い経験をしたのは住職になり始
めのころです。今から十二、三年前の話ですが、お葬式

がありまして、終わった後、お檀家さんからお幾ら差し
上げればいいんですかと聞かれて、幾らでも結構です、
お志で結構ですよとお答えしました。一万円というお布
施を頂戴しました。そうしたら、家人が施主側に電話を
して、投書にもあったように、何かお間違ひじゃござい
ませんか、普通はこれぐらいですよと申したわけです。
それで、檀家の方は後でその数倍のお布施を包んで持っ
てきました。そして、その方は檀家にも入りませんでし
たし、本堂を建てるときの寄附にも応じてくれませんで
した。たった、そのことでお寺との方との信頼関係が
崩れてしまったのです。これは反省しなければならな
いことで、それからは布施に関しては、幾ら欲しいとか、
幾ら足りないとか絶対には言うべきではない、あくまでも志
に徹することをかたく心に誓ったわけです。

もう一つ、頭髪の件です。比叡山とか高野山での修行
がテレビに映っておりますが、人々は、あの風景を見て、
和尚さんの修行というのは大変なんです、ああして毎
日頭を剃りながら修行なさらなければ一人前の和尚さん
になれないですねと、半ば感激した口調で言ってくる
わけです。人々というのは、頭をきれいに剃った、そし

て、背筋をちゃんと伸ばした、端正な僧侶の姿に畏敬の念を感じて見ているわけです。

古来、僧侶が頭を丸めるのは当然のことでした。しかし、宗教者が肉食妻帯が常識化した時代にあつては、頭を丸めるということは残された唯一の形ではないかと思えます。私たちは法務以外ときには洋服で通すことが多いわけです。頭の毛を伸ばして、ネクタイを締めて洋服を着ておりますと、だれも和尚さんだとは思ってくれません。また、思つてくれないことをいいことに歩いているところもあるでしょう。これは自分自身ですが、肉食妻帯、酒も飲みます。せめて頭のすっきりしたところだけは残しておいて、だれが見ても和尚だということ、僧侶だということを。人から見られることによって、自分自身の戒めとしていきたいと考えているのが、そのことです。

最後の結論を申し上げたいと思います。こうして、現代人が極楽を求める心というのは、法然上人の時代の人々の極楽を求める心と何ら異なることがなく、それ以上には僧侶、寺院に極楽を求めてやってきていると思えます。ところが、我々のちょっとした間違ひ、ちょ

つとした素行の悪さによつて、その求めに応じられないでいるのが現状ではなからうかと考えた次第です。人々が求める心と、我々が布教する心との間にすれ違ひを生じさせないためにも、みずからの姿勢を正し、襟を正し、人々に接するのが大事なことから思われるわけです。現代人に極楽をどう説くか、説く以前の問題として我々が注意しなければならぬことを、自分自身に戒めまして意見発表とさせていただきます。

樋口 暮らしの中で説く前に、むしろ浄土をまず身の周りに、六法礼拝ではないですけれども、しなければならぬのではないかと、そういう生々しい現実の反省を含めて、浄土というものはるかに描いたようなお話のように伺いました。

では、最後に、お三人目のお方、近畿支部の代表で田野島孝道先生、お願いいたします。

田野島 近畿支部の田野島です。意見発表のテーマは「現代人に極楽をどう説くか」であります。私には、「現代人」ということと「極楽」ということ、私にはそのどちらもよくわかってないのです。ですから、この二つを掛け合わせたらどこにいつてしまうのやら、自分でも見当

がつかないので、皆様方もそのおつもりで聞いていただきたいと思います。

現代人をどういうふうに受け止めればいかと、私もさんざん悩んだのでありますが、自分自身も現代人の一人だなどいうふうな気がしております。それから、最近わからなくなりましたのが、新人類というようなお方があります。あるいは、カウチポテト族とか申しまして、長椅子に寝そべってポテトチップスを食べている、そう



田野島孝道上人

いう方すべてをひっくるめて現代人というのであります。ようが、私どもはそこまでわかりませんので、一応理屈っぽい、屁理屈の多いような人間が、恐らくみんなの思っている現代人ではないかと、こういうふうな想定をいたしました。まして考えているわけでありませぬ。

その屁理屈が現代人の特徴になっていると思うのです。だた、物事を考える場合に最後まで考えてしまうというよりは、ある程度自分が納得したところで、ある点からある点まで一応理屈が通っていれば、それでオーケーというような、部分的な考え方、部分的なインテリというのが非常に多いのではないかと、こういうふうに思うわけであります。特に目に見えたものというのはかなり信用するようであります。

さて、ここにございます極楽ということですが、その前に阿弥陀さまということにつきましては、仏像を見てイメージをしている部分があるだろうと思えます。しかし、極楽となりますとなかなかイメージもわいてこない。先ほどもおっしゃってございましたけれども、極楽と天国といったものは区別がついていないわけでありませぬ。極楽というのは死語に近いとおっしゃっております。

だが、風呂に入ったら極楽極楽みたいなことを申したりいたしまして、まだ死語まではいってないのではないかと思つている次第であります。

極楽の話をしたしますと、おまえ極楽を見てきたのかと、言うわけです。極楽というのは西にあるそうやな、西にあると言われている。地球つて丸いんだ、西へずつと行つたらまた元へ戻つてくる、まだ行つてもまた戻つてくる、一体どこにあるのだというふうなことを言われるわけです。それから、私が感心いたしましたのは、あるお坊さんが、西へ西へどんどん行つたら自分のところへ戻つてくる、極楽というのは自分の心の中にあるのだとおっしゃつたことですが、なかなか立派なところをついたと思います。

私はこれで納得させられる面もあるわけですが、現代人というのはそこではまだ引つ込まないところがあるのですね。この辺が屁理屈の現代人だと思います。それから北極へ行つてみる、あそこは東や西のないところだ、どっちを見ても南ばかりじゃないか、南極へ行つても同じことだ、どっちを向いても北ばかり。それなら極楽というのは北極と南極にはないのかと、こういうよう

な屁理屈をこねてくるわけです。そう言われると、私もそんなことはない、もともと言うよりほかはないのですが、ここにちよつとずれがあるのではないかと思つのです。

というのは、北極や南極には極楽はないのかと言つた人は、もともと明確な回答は出てこないで、どうせいかげんなことを言つておるわいなということで、あまり信用せんようになってくるのではないかと思つます。ここにちよつと問題がありますのは、極楽はどこにあるかとか、どういう形であるかとか、そういう受け止め方と言いますか、尋ね方と申しますか、そういう観点からものを見ていこうというときに、かなり大きな次元のずれがあるのではないかと思つのです。

私自身、このことに関しまして時間を大変に費やしたわけです。私の父も僧侶ですが、もつと早く言つてくれたらいいのと思つたわけでございます。そのところの次元の違いというものをもう少し早めにみんなに訴えていけば、わかりやすい部分があるのではないか。私たち人間というのは、自分の考え方で物事を測つてまいりますから、それは無理からんことだと思つのですが、そ

人たちは法律を犯さなければそれで十分だというような考え方もあるようでごさいます。ご年配の方々には非常にわかりにくいところだろうと思います。

もう一つ、自分の心の中をのぞいて、自分の至らないところ、自分というものを崩れさせてしまったところ、そういうところまで理解したときに、改めて阿弥陀さまなり極楽なりが出てくると思うのですが、そこまで行きついたらしても、現代人はまたそれを知識として持つてかえりたがるのではないかと思うのです。そこが非常に問題だろうと思うのです。

私が最後に強調しておきたいのは、阿弥陀仏というのは、頭の中でこうだからこうなる、ああなるといったといった筋道といったような、仏ではなしに、自分と直接かかわってくる、自分を救ってくださる仏でなければ全然意味がないわけです。自分と非常に密接した阿弥陀仏、あるいは、その報土としての極楽浄土というものを説くなり、受け取っていただくならしなければ、法然様の浄土教とおよそ離れたものになっていくのではないかと思えます。ですから、ただいま申し上げましたように、次元の違いということをまず第一の難関とい

たしまして、第二の難関というのは、自分の心を暴いていくことが非常に嫌なんだということ。そして、最後の理屈までわかって、知識として持つてかえりたがる、カルチャー的な得意げなところが現代人にはあるのではないかと思えます。

それでは、一体どうしたらそういったものが解決できるのかということは非常に難しい問題でございますが、現代人は、今申し上げました特性のほかには、何か求めている部分もあるのです、仏教には何か神秘的なものがあるのだと。もっとひどい場合にはゲーム化されたものまで考えたりしておりますけれども、とにかく仏教にも何かを求めておることは確かなのではないかと思うのです。去年、私も青年会で四十八時間の不断念仏をいたしました。があいつた場在家の人を引っ張り込んで一緒にするとか、あるいは、いつもどこかに行けばお念仏が気軽にできるとか、一緒にお念仏してくれるとか、そういう場所を求めていく必要があるのではないかと思うのです。おまえの心は非常に汚らしい、おまえは悪い人間だ、だから「南無阿弥陀仏」を唱えなさいと一方的に申しまして、人は悲観するばかりでございます、

そんな楽しくないところには寄ってこない。

ただ、日本人はブームに弱おうございますので、だれかがやっているところに参加していくというのは結構できることではないかと思うのです。そうした環境づくりといったところから糸口を求めていって、最後に極楽というものをしっかりと見ていただくというのが大切ではないか、また、そういう方法があるのではないかというふうなことを考えております。現代人に極楽をどう説くかということに関しては、伝える内容というのはそれほど簡単にかわる問題ではない、むしろ自分の信仰をそれほど簡単に変えられるようなのは信仰のうちに入っていないのではないかと思うのです。皆様方がそれぞれにかまえていただいております信仰を、そのままお取り次ぎいただいたらいいのだと思うのです。

私が今回申し上げたいところは、第一、第二、第三と設けましたけれども、現代人の特性として、どの辺を強調して突っ込んで進めていったらいいかというようなところをちよつと、ポイント的につかまえてみたわけでございます。これが合っているかどうかは皆様方の判断次第でございます。本来は後ろに座っているはずの私が前

に出てまいりましたので、この程度のことしか申し上げられませんが、どうぞ皆様方でお考えいただきたくと思います。ご無礼いたしました。

樋口 現代をどうとらえるかということについては、世界的に技術の世界とかハイテクの世界というようなことがありますけれども、若い人は若い人なり屁理屈の多い、そして、納得してもなおそれが真理までいかない。それには、各自の信仰体験に基づいた実践でやれば、おのずからわかってもらえるのではないかというふうなお話だったように思います。

恩田先生、補足することがございましたら。

恩田 それではちよつと補足させていただきます。

まず、指方立相と実義実体義についてお話ししたいと思います。この二つは表裏の両面であると思います。結局、両方がつかめるといふことであります。現象界については必ず、現実に家があるし、こういう建物もあるし、西もある東もあるといふことで、そこから入るのは当然で、それから間違いない指方立相義といふものをつかむもう一つは実体ですね。いわゆる本質と言いますが、真の事実をはっきりつかむということが大事であります。

それについては私の体験を後でお話ししたいと思います。指方立相義というのが私は大好きでして、西の世界を見る。私は今でも阿弥陀様とか極楽は私なりに見えるんです。しかし、これは固定したもので、皆さんとは全然関係なく、私なりに見えているわけです。私は夕方の景色が好きなんです。去年、山西省に講演に呼ばれて、帰りに玄中寺、ついで文殊菩薩の霊場である五台山に参拝しました。南山寺という非常に高い山にある寺に登って、帰りに夕日を見たんです。ここはあまり人が行かないところなので空気が非常に澄んでいるんです。そして、山に囲まれています。その山の間には夕日が落ちてぱーっと空が光っているんです。山越えの弥陀をここで拝ませていただきました。非常にすばらしかったですね。

もう一つは、オーストラリアのシドニーで、国際心理学会議がありまして、おととい帰ってきたばかりなんです。エアーズロックという、長さが七キロ、幅が二キロ、高さが三百八十四メートルの一枚の岩が山になっているところへみんな日没を見に行くんです。日本ではお日様を見るわけですが、あそこは反対側にある山を見ているんです。その山に太陽の光が映って色が七色に変わるん

です。本当は夕日を見ているんだけど、山を見て美しく変わっていくのを楽しんでいるのです。平原で何もなしどころなのですが、空気が澄んでいて、空も真っ青なんです。その日没の光、光芒を見て、あそこに極楽浄土があると楽しみました。私は、指方立相というのは、決して間違いないことだと思っただけでございます。

次に、実義実体義ですが、これは私の浄土体験があります。それを説明すると長くなりますが、私は浄土宗の寺に生まれたのですが、周りに光明会の人たちが多くおりました。私のお婆の一人が十六歳のときに念仏をして往生しました。私は妙好人だと思えますが、非常に純粹なんです。本当に仏様の境界でしたね。それを私は見えました。それから、もう一人のおじも念仏往生しております。そういう雰囲気です。私も青年期に悩みを持って、光明会の念仏をやって、私なりに一つの安心を得させていただきました。そのうちに禅の修行をやりまして、そこで見性体験を得たわけです。それはお念仏がもとになって、無字の公案と言うんですが、「南無阿弥陀仏」を無という音で集約したと見てもよいと思います。それで悟りの体験を得たわけです。

その体験を得たときのうれしさはとも口では話せません。私から太い木の幹が宇宙空間にのびて、それが無数の枝葉に分かれまして、その枝葉に多くの諸仏がおられ、それらが動いているんですね、讚嘆してくださったんです。諸仏の動きが本当に見えるんですよ。自分が体験をするように喜んでくださるのかなと思います。周りを見ますと、私の先輩もそうなんです、外的な世界が光明を放っているんですね。これは幻覚ではありません。そういうふうに確信できるのです。また、人様をみますと仏性が見えるわけです。我々は汚れて現世的な面がありますが、本質の世界の光明が見えるわけですね。霊能のある人には後光が射しているのが見えます。オーラといまして、外国では仏様に輪がついてますが、あれが見えるんです。それは幻覚ではございません。光が見えるんです。それはなぜかという、外側の汚れているところを見るのではなくて、清浄の本質の世界を見るわけです。それは、心身が浄化し、魂が浄化された状態で見えているわけです。

我々はふつう物事を対立的に見たり、自己中心に見ているのですが、心が浄化され空（カラッポ）になった仏

の境界で見えますから光明が見えるんです。そこで私は自分は仏なんだと思っただけです。自分がそうであればほかの人も全部仏です。また万象が全部仏だと。そして、この世が浄土であるということを確信いたしました。そういう面で、凡夫として極楽へ行っているいろいろな説法を聞いて、無生法忍を得たときに気づく体験は、私と同じような体験ではないかと信じております。しかし、これは正念相続といって、この現実の世界では、凡夫でありますからいろいろ悩みや不安がありますが、本来の自分の性質が仏であるという自覚があったときに、それから見た世界というのはまたすばらしいものです。ですから、經典にあることは全部事実なんです。

私は専門が創造性というものですから、発想の仕方というのを研究しておりますので、その面からでもわかります。みんな本当のことが書いてあるんです、絵そら事ではないんです。生物の構造や機能をみてわかります。それから、霊界通信といって、向こうの世界を見ていたら、そういうことが書いてありました。例えば、『阿弥陀経』とか、『無量寿経』とか、『観無量寿経』というものよりもっと具体的に書いてあります。ですから、經典に

書いてあることはみんな事実だと私は信じております。

次は往生浄土の問題ですが、悟りを得るとどうなるかという、このような浄土であるということに気づくわけです。これが仏教的な世界という通仏教的な面だと思わうんですが、浄土教においてもやはり本質的であると思えます。しかし、これだけでは往生浄土の受け取り方としては十分でないと思います。阿弥陀様の本願を信じて念仏し、自分が必ず極楽往生できるという確信を持つ、決定往生ができるという、そこに安心を得て、それから往相回向のみならず、還相回向として衆生済度に活動するというところで既にいろいろ活躍になっておられる方々がおられますが、そういう面が大事だと思えます。

それから、もう一つ大事なものは、亡くなって極楽に往生するという問題ですね。凡入報土というか、向こうで凡夫として往生するけれども、その理想的なシステムの中で悟りを開き、仏になるということです。こういうふうな面が非常に大事なのではないかと思えます。それから、最後に浄土建設、浄土の創造ということです。一番大事なものは智慧と慈悲というものをこの世において還相回向するということだと思わうんです。これは恐らく既

になさっている方があると思います。しかし、この世が浄土だと気づくという、本質をつかむということがまずあると思わうんです。そして、その可能性を実現するためには、念仏を相続して自分の心を純粹にし、自分を磨きあげて衆生済度を行なう。そこで大事なものは、浄土というものをこの世に建設するということ、阿弥陀様の本願に参画する。参加して自分もその一員としてこの世において努力することです。

これについては、ご存じのように、教化活動がまずそうですね。皆さんは実際にやっているわけでありまして。それから、社会事業もそうですし、あるいは、心理療法とか、カウンセリングという心の治療、あるいは、企業の経営というか、マネージメントでもそうです。あるいは、政治という面を志す方もあると思います。いろいろなやり方があるかと思えます。そういう面では、山崎弁栄上人のように現世に理想の浄土を建設するとか、あるいは、椎尾弁匠上人の共生会の運動とかいうような、積極的な動きをすべきだと思わうんです。往相回向も大事だけれども、還相回向をやるべきだと思わうんです。

例えば、この世においては随分制約があるんですけれ

ども、四十八願を見ますと、靈界といいますが、靈性の面からいえばあれはみんな可能ですね。私たちがやろうと思えば。もちろん、あそこへ行ってからでも、我々が向こうでいろいろお手伝いしたりすることは大事なんです。阿弥陀様の本願は、この世において実現するとうとうとところにあるのではないかと思えます。そういうふうな我々のできることを解釈しますと、私は、今、超心理学とか心霊研究をやっていますが、ああいうものはある程度可能だと思っております。

もちろん、現世においては相当制約があるのですけれども、あれを見ていると不可能なことではないんです。あれを我々が解釈して、自分がこの世でできることを実行して、この世を浄土にしていくことを我々が浄土教においてやるべきではないかと思うんです。そういう能力を我々は持っているんです。というのは、阿弥陀様が浄土を建設する、創造するということは、私たちがすべて創造性を持っているんです。世界にいろんなものをアイデアでつくるといふことです。向こうの世界はイメージの世界ですから、我々がイメージを描くといふことができるんです。もちろん相当工夫と努力しなければでき

ませんけれども。そういう面で積極的に浄土を建設するといふことですね。

これは私の夢なんです。『浄土三部経』のポスト『浄土三部経』を考えるべきだと思っているんです。向こうへ往生してから悟りを開いて、我々はいかになすべきかといふことのモデルを、『三部経』を發展させて、発見して、あるいは、つくり上げるといふのはおこがましいんですけれども、そういう面で積極的にこの世においてできることを学ぶといえますか、プログラムをつくって実践していくという面が、阿弥陀様のご本願に沿うことではないかと思うんです。それがまた我々のご先輩である曇鸞、道綽、善導、あるいは法然上人などの元祖、祖師方の素意に沿う一つの道になるのでないか、そういうふうにご考えている次第でございます。

以上をもって私の話を終わりにします。

樋口 ありがとうございます。

今、恩田先生から、かなり実証的であり、かなり具体的なお話がありました。たくさんの先生方の諸説の中には、例えば『三部経』に説かれている『阿弥陀経』の浄土といふのは、あれはそうではないのだ、いわば象徴的な表

現なのだというふうな諸説を発表せられた先生方もいらっしゃると思います。それらについて、我々現場の者は一体どれをとつたらいいのか、どれを信じたらいいのか。あるいは、岸先生のお考えのように、現世利益に対してはこれをお経を唱えればいいのか、これについてはこういうお経をやればいいのか。それはおかしいじゃないかということを、はっきりとした文字となつて我々の前にぶつけられているわけです。

さっき、私はこの場合はブレンスティングと申しましたけれども、意見を発表する場でありますから、先生方にも自由な意見を発表してもらつたわけであります。百三十人ほどいらつしやる会場ですが、先生に對するご質問でもいいですし、それはおかしいじゃないかというふうなお考えでも結構ですから、皆さんのほうから教区とお名前を言つて、限られた時間ですから、なるべく簡潔にご意見なり、質問を出していただければありがたいと思います。どなたかございませんでしょうか。

その前に十分ほど休憩させていただきます。

〔休憩〕

樋口 再開いたします。

それでは、先ほど申しましたように、皆さんのほうからご意見ご質問を出していただきたいと思ひます。はじめに吉田先生、ご意見でもご質問で結構です。

吉田 恩田先生、ひとつ質問をさせていただきます。先生のお考えで、あの世とこの世の区別をお尋ねしたいと思います。

恩田 あの世と言ひますと一般に死んでからの世界と考へられています。これは浄土教にも関係があつて、肉体が滅びてから向こうの世界、いわゆる来世、最近では靈界とも言つてますが、あるいは、最近、心理学でも深層心理でサイキ (Psyche) という言葉を使つています。魂です、ね、体と心と、もつと奥底にある深いものを魂という、サイキという言葉を使つています。靈界と言つてもいいと思ふんですが、浄土教はそういう考へ方を導入すべきではないかと思ふわけです。この世的な発想ではどうしてもあの世界はわからない。しかも、我々がもう既にこの世においてその世界に住んでいるのですが、それが気がつかないだけなのです。それは、永遠の過去から

現在、未来へずっと続いている。それに気づくわけですからから不生不滅なんです。そこで、三昧発得、あるいは、見性すればそれがわかるわけなんです。浄土教の場合は、向こうへ行つてそれに目を開かせていただいで、無生法忍を得て初めてそれがわかると。要するに、自分は生まれもしないし死ぬこともないという存在であるということに気がつくのです。

具体的な例を言いますと、我々は寝ているときに肉体から離れてぶかぶか浮いているんです。それを見ていると、ある人は出たり入ったりして、中にはすうーつと肉体を抜け出て行く人もある。そして、自分の寝姿を見たりするという場合があります。ですから、蘇生した場合には、お医者様が蘇生させるためにガチャガチャやっているのを自分が見て、何をやっているんだ、おれは生きているのになと思う面があるんですね。私は、本来あの世とこの世の区別というものはないものだと思ってるんです。本質の世界だから。しかし、現象界においては肉体のある世界と死後の世界、あるいは、生まれる前はあるのだという差別とこの区別がないという平等、この二面をとらえるが、これは一つのものであるというふ

うに私はとらえております。よろしいでしょうか。

吉田 浄土宗の方で、区別のないということをもう少し詳しくお話ししないとほとんどわからない、特殊な体験をした人だけがわかるというのではなくて、区別がないというところを一般の方がわかるように説明をもう少ししていただけますか。

恩田 一つの方法としては、教えるというのは知識ではございませんし、宗教はあくまでも体験の世界ですので行をして体験させるのが宗教的な一番本来の方法だと思ふのです。説法を聞いて悟りを開くと書いてありますが、そんなに簡単なものではございません。中には、一生涯かかって説法を受けても悟りを開かない人はたくさんいます。そういうことがありますので、やはり体験をするということが大事だと思うんです。

それから、お念仏は大切な方法ですね。あるいは禅もいいし、また、ヨーガという方法もございます。身体はその密度は荒つぽい。それで、その微細なものが心と申します。それから、今度は魂みたいなものですね。インド哲学とかをご研究なさっている方はご存じかもしれませんが、微細身というのがあるのだそうです。要するに

体でもない、心でもない、その両面を持つ。最近、「氣」という言葉がありますね、中国に。ああいうふうに、物質的なものを持ち、また、心的なものを持っている、そういう微細な物質というか、あるいは素材といいますが、物質という問題ですが、そういうようなもので、複合体なんですね。

ですから、死んでからとか、あるいは、さっきのような蘇生とか、あるいは、意識を失ったときに身体と魂がすーっと分かれてしまう場合もあるのです。死ぬときはブツツと切れてしまうのです。そういうようなものがどうもあるようなのですが、これを説明するといつか、簡単に理解させるのはちよつと難しいようです。私は夜とときどき浮かぶことがあるんです。たまにしかないんですが、そういう体験があるんですが、皆さんに対してこれを知識として説明するのはなかなか難しいですね。いろいろ外国の例もあります、やはり体験させるのがいいのです。

私は、精神統一という神道系の瞑想法を長くやってきて、自分が霊的存在であるということをはっきりと自覚いたしました。やはり自分の体験からの、あくまでも主

観的なことなのでね。我々も努力しなければいけないけれども、これを説明するのはなかなか難しいなと思っております。

吉田 ほかのお二人にも、一言で結構ですから、同じことにつきましてお考えがあればお聞かせ願いたいと思います。

長尾 私のほうからは特別ございません。

田野島 浄土宗の僧侶というものは、何かわかってしまつてから何かを説いていくというのではなしに、一緒にやっていくというような形がふさわしいのではないかと、私自身思っておりますので、そう難しいことは考えておりません。

樋口 よろしゅうございますか。

吉田 はい。バトンタッチいたします。

樋口 竹田英宣先生、先生のご意見もちよつと聞かせていただきたいと思います。

竹田 私は、現世は地獄を感知する、だから、極楽がなくてはお助かりようがないと。欣求浄土でなければといたしております。

恩田 私、今、地獄の話をしませんでした、先生が非

常に大事なお話をしたので、私の地獄体験というのがどういうものであるかということをお話いたします。地獄体験、極楽体験というものは、この世においてすべて体験できるものだと思います。

例えば、神経症とか精神病、うつ病などの症状は地獄体験でございまして、私も若いときにそういう体験をしております。ところがまた、向こうの世界にもちゃんと地獄、極楽がございまして、それではどういふうに地獄を見るかという考え方なんです、それはその人の境界に依っているものようですね。

向こうでは天使というし、こちらのほうでは地藏菩薩とか、あるいは、菩薩様が地獄においてきて救済をなさっているようで、どうも向こうの世界もこの世界でも同じようでございます。そして、必ず地獄から脱出して極楽へ行かれるようなシステムが向こうの世界にあるようです。しかし、やはり大変な修行をしなければならぬ面もあります。ですから、私は地獄は非常に厳しい錬成道場だと思っております。例えば、『観無量寿経』にこういうことが書いてあります。下品下生とか、中品中生などですが、蓮の花の中に閉じられているわけですね。

あれを心理的に見ますと、真つ暗ですし、透明ではございませぬけれども、あれが一つのメデイテーションの状態、禅定の状態に導くわけです。禅定の状態に入りますと、その始めはいろいろなイメージが出て耐えられないうんですよ、本当に地獄の体験です。感覚遮断といって、目を閉じさせて、手足を動かさないようにし、耳もふさいだりする。これを学生に一日幾らのアルバイトでやらせても、三日もたないです。なぜかという、イメージがどんどん出てきて、いろんな幻想や幻覚が出てきて耐えられなくなるのです。そういう状態が蓮の台で、体験する。あれは浄化過程だと思えます。

極楽から見れば地獄はないのですが、錬成道場の厳しい状態がこれだと思えます。魂が浄化されて初めて蓮の花が開くのです。ですから、本人がそういう状態になったときに蓮がおのずと開くということで、地獄体験があそこにあるのではないかと私は思うのです。光から見れば闇はないんだ、極楽には地獄はないのだけれども、そういう仕組みが、一つの面で見るとこれはお慈悲だなと思えます。向こうの世界だってそう簡単なものではなくて、厳しい訓練をして魂の浄化向上を図っていくわけ

です。そういう面がそういう人たちには厳しい状態であり、蓮の中に閉じられて一つの浄化作用をそこで行わせて初めて仏の世界に参入できる、そういうようなシステムができていないかと思っています。

地獄はこの世にもあるけれども、あの世にもあるのだと思っております。

樋口 いかがですか、これについてのご意見はございませんか。先生方の中には、浄土というのは理想の世界であると、それ以上のことは論文の中ではおっしゃらない傾向が……。大変失礼な言い方ですが、僕らはフィールドですから、受け止め方が間違っていたらおわびしたいと思います。先生の場合にはかなり具体的に、現実にも錬成道場としての地獄がある、そして、あの世でもあると。この世のつとめを終えて六波羅蜜の修行をあるいはそこでして成仏すると。成仏という問題も出てくるわけでありますが、そういうことに対する先生方の論文を拝見いたしました限りでは、理想郷であるという程度にとどめて、それ以上のことはおっしゃらないという感じを受けます。今のお話は、具体的でかなり生々しい形で極楽というのが我々の前に、即物的に出てきていると

いうことなのですが、これについて皆さんの中で何かご意見がありましたら、お伺いしたいと思います。

大成 山口教区の大成でございます。

私はよく、私どもの阿弥陀というものを説明するのに親のおかげなんだ、その親もその親のおかげなんだ、その親もその親のおかげなんだ、きりがないと。きりがなというのが阿弥陀ということですよ、よく申し上げるんです。華嚴は一仏一切、一つのが全世界を今の姿に支えているんだというように言っているそうです。すべてつまらんもののようにだけでも、存在価値があるとこれを阿弥陀仏の本願でいいますと、第三願に、「皆ことごとく真金色ならずんば正覚をとらじ」と言っておられる。これは死んでから先のことだと言わないで、今、仏様が私どもを極楽へ迎えて、そういうふうに見えてくださるのだと。そのほか、第十六願に、「ないし不善のあるを聞かば正覚をとらじ」と。悪口は決しておっしゃらないという世界がある。これは清らかな心の世界、浄心諸迦土であると、こういうふうに申し上げています。

昨年ですか、鎌倉の光明寺のご法主さまが、法然上人の「念仏にいさみある人は無辺の悟りを開くべき人なり」

についてお話をなされておりますが、仏というのは悟った人なんです。悟ることは絶対にはできないというのは、お釈迦様が一生涯随分ご苦労なさったのに対して相済まんと思うのです、悟らそうと思つて。なぜ悟るといふと、わがまま、我執を離れて帰依する心になりなさいということだと思ひます。それで、悟るといふのは煩惱だつたと気がつくことです。それが悟ることですから、煩惱がある人は仏じゃないというのはおかしいと思ふんですね。それは毛が生えたら剃ることができ、それが悟つた人だと。ですから、毛が生えないような人を仏と思ふ、このようなことを考へては無量寿の命が無視されていると思ふのです。したがつて、阿弥陀様のお力でこれから後はどんな悟つていてもいいのではないかといふふうに考へておる次第でございます。

樋口 どうもありがとうございました。

恩田 ちょっとコメントしてよろしいですか。

樋口 どうぞ。

恩田 今、阿弥陀様の話が出ましたが、私が阿弥陀様をどう見るかというお話をしたいと思います。阿弥陀様は、人間が菩薩の時代から修行されて、願を成就されて仏に

なられたというのですけれども、私はどうも人間ではない、人間ではあんな力は持たないと思ふのです。持たないといふのではないけれども、神話を普遍的事実として受け取ればそれはそれでいいとして、これはむしろ本質論に入るんです。報身としての阿弥陀様は自然霊といつて、この世に出ない方なんです、そういう方が働いておられるわけです。その方が向こうでも人間と同じように修行しておられるわけです。そこで浄土をおつくりになつて報土とされているわけです。といふのは、この世から向こうの世界へ行つた人が、向こうで道場を開いて同じような修行をしておられる方があるんです。ですから、阿弥陀様の浄土といふのは非常にすばらしいものだと私は思ふんです。そういう意味で、私が死んだらやはり阿弥陀浄土を選びたいと思つてますので、お念仏して向こうへ行つて修行させていただくかと思つています。

次に、仏教的な本質の面から阿弥陀様とは何かといつたら、阿弥陀様といふのは、私は悟りの面を言ふんですが、阿弥陀様といふのは私のことだといふことです。したがつて、私は阿弥陀仏であると。私が阿弥陀仏だとい

うと、なんだこんな凡夫が阿弥陀仏なのだと思は言うでしょう。だけど、本質は仏であるということは、私も先輩たちも確信している体験的な事実なんです。私が仏であれば、阿弥陀様が私であると。阿弥陀様というのは報身でありながら、清浄法身です。そして自己の本性が法身であることが体験を通してわかるからです。また三昧体験において、自己と他者が一つである自他一如の眞の自己（仏性）に気づけば、阿弥陀仏は私であり、私は阿弥陀仏であることがわかるわけです。そういう面を展開すれば、仏教教理でも説明できるはずですよ。

阿弥陀様に対して、その法身を見るわけですからね。しかし報身ということになると、それは大変な雲泥の差ですよ。我々なんかとてもおよびもつかない、塵にも満たないようなものですよ。ですから、凡夫でありながら本質は仏であるというような面をつかむということが、浄土教においても大事であると私は思うんです。したがって、仏教ばかりではなくて、キリスト教とか、最近、私が接したイスラム教のスーフイズムあたりも同じような体験をしているようです。スーフイズムなどでも「私はアッラーである」というような体験をしているんで

す。ですから、仏教も同じだなと思ひまして、そういうことを申し上げたんです。

樋口 広島で、ある推進大会のときにどなたかが発言したのですけれども、合掌して、「南無阿弥陀仏」とお唱えしている在家の人々に向かって、ほら、あなたが仏さんだよというくらい余裕を一宗で持っているのではないかという意見があったんです。しかし、それに対しては何も反応がなかったのです。今の恩田先生のお話を伺いますと、そういうところまで考えてもいいのではないかと、そして、どんどんお念仏を勧めるようなことをしてもいいのではないかと思うのです。

松田先生いかがでしょうか。

松田 ご指名をいただきましたが、大変困りました。今ここで申し上げるようなこともないのです。ただ、恩田先生がご自身の学問と、宗教的な信仰体験と申しますか、そういうことで大変貴重なお話をしていたいて、いろいろと教えられた点多々ございました。感謝申し上げます。そして、地区代表のお二方のご発表もございました。いろいろとここで考えたわけですよ。

とにかく、この問題に取り組むということになりますと、まず極楽という問題をどのように受け取っているかということから始まるわけでございます。この極楽につきましては、『浄土三部経』におきましても、各所にお説きになってありますけれども、端的にお説きになってありますのは『阿弥陀経』でございます。『阿弥陀経』に、「そのとき仏、長老舍利弗に告げたまわく」というところから極楽浄土と。そして、その極楽にまします阿弥陀様のこと、その阿弥陀様という方は極楽浄土で何をしておいでになるのかということ、そして、その極楽にまいりました衆生は「無有衆苦但受諸樂」と、まことに端的にお説きになっている。その中の一つひとつを敷衍いたしますと、大変大きな問題がそこから説き出されていくわけであります。

今の御文のところ、先ほどもちよつと出ましたけれども、いわゆる西方十万億土というふうに言われますと、あまりそうした仏教、特に浄土教的な素養のない人は、これはまことに浮世離れた非現実的な存在であるとして一笑に付するわけですけれども、果たしてそうなのだろうか。一体、現実というのはどうということなのかというところ

から、現在の人たちはすべての問題を現実的に受け取り、現実的なものに価値観を見ていこうとしているのでありますので、その現実とは何だということからまず解明をしていきませんと、西方十万億土の阿弥陀様の極楽浄土のところまではたどりつくことができないのであります。

その極楽とは今現在説法と説いていらつしやるが、これは大変なことなのであります、ただいまそういうことの見解を縷々申し上げることはできませんけれども。恩田先生もおっしゃっておられますけれども、いわゆる宗教の問題、信仰の問題を自身の体験の問題としてとらえていかなければいけない。その体験的にとらえていくという問題の中で、ものの価値というものがどういうものであるかということ。例えば、一本の包丁も持つ人の心によって凶器にもなれば、それはまた一家団欒の幸せのもとを生み出すこともできるのだと。その一つのものの価値というものがどのようにあらわれていくのであるかどうかのように働いていくのであるかというところから、阿弥陀様の本願とその説法と、極楽浄土の問題、そして、その浄土に往生してまいります念仏の信仰の問題とい

うものがいろいろ出てくると思いますので、卑近なところから、特にこういう大会とか学会のときにはあまり用いられないかもわかりませんが、一般の信者を対象にいたしました布教の場におきましては、そういう話を聞く一人ひとりの受者が、話をみずから体験的に受け取ってもらえるようにお話を進めていくということが、私は非常に大切なことであろうと思います。

それから、行ということがあります。私がちようどこにおりませんときにお話が出たようですけれども、五重相伝云々ということがあったようでございます。私もときたま五重の勸戒をさせていただきましても、非常に長い間信仰を求めておられた方が、あらゆる手立てをして何とか信仰をつかみたいと。人間は信仰がなかったら生きられないんだというところは到達していらっしやるのですけれども、どうしても信仰をつかむことができない。自分は疑いの深い人間であるということも思っています。自分はその深い人間であるというところから五日間の五重相伝で完全に阿弥陀様を信じ、極楽を信じ、念仏を喜ぶことができるようになったのであります。

そのお気持ち、一年もたちましてから、私に早くそ

のことを知らせてお礼申し上げたいと思ひながら、なかなか手紙を書くことができなかったけれども、思い切りまして、このたび先生のところへ礼状を差し上げますと申して、一年ぶりにそのご自分の喜びと申しますか、信仰の喜びを縷々とお手紙に書いていただきました、お知らせしていただいております。それからもう既に十数年たっております、二十年近くたつのでありますけれども、今も念仏を喜んで申しておられ、葬式のときには自分がテープに吹き込んだ声を参列者に聞いてもらって、最後のご挨拶としたい、だから、そのテープに吹き込む原稿を見てもらいたと言われまして、その原稿を拝見したことがあるのであります。

やはり、五重相伝を受けられたときの信仰を現在もそのまま持ち続けて、どうぞ皆さん念仏してください、私は一足先にお浄土へまいりますと、このようにテープの中に吹き込まれたようであります。そうしたことは、単に本を読んだり、いろんな識者の仏教や信仰に対するお話を聞いた、そういう知識の段階では、ひたむきに求めておりながらつかむことができなかった。それを、わずか五日間でありますけれども、五重相伝の行を通しまし

て、その行の中で念仏をしながら法を聞かれた、そういうところでもごときに信仰の花を咲かせられたのであります。

そういう意味におきましても、宗教というものは単なる知識の世界、観念の世界ではもとよりございませんし、大変大事な問題で、その大事な問題に入っていくべきです。めには、やはり卑近なところから入っていくということ、現代人に極楽をどう説くかということも、そういう足もとのところから、そしてまた、我々がいたたいておりますいろいろな経論の中から親切に敷衍して、そして、念仏を申しながら極楽の信仰に入っていたことが出来るように、お互いに努力しなければならぬと。これは常々考えております。どうも失礼いたしました。

樋口 どうもありがとうございます。

あと少ししかございませんが、先ほどからうずうずしております。簡単をお願いします。

安井 修練道場生の安井と申します。先ほどからいろいろなお話を拝聴させていただいたのですけれども、私自身も極楽をどう説くかというのは大変な問題で、いつも悩んでおります。私は、極楽を現代人に説くことはとて

も難しいから、まず地獄を説くことからやらせていただいております。

現在のようないたい放題、やりたい放題、食いたい放題の極楽暮らしの方に極楽を説くのはとても難しいので、そのような生活をさせていたないと恐らくこんな地獄に行くぞ、こんな地獄に落ちるんじゃないかといつて、地獄を説くことにおいて極楽を説くことの何らかのヒントを与えられたらと思つて、私はそのようにさせていただいております。

きょう、布教師会の第一線で活躍なさっている長尾先生、田野島先生のお話を拝聴させていただいたのですけれども、非常に残念だったのは、私は現実にもこのように説かせていただいておりますということが、私の聞きかただったことです。現時点ではこのように布教させていたいでいます、私はこのように私の学んだ範囲で、間違いかもしれないけれどもこうなのだ。けれども、私は間違いを指摘されれば訂正をして、これからもこのように布教したい、説いていきたいという意見を期待してこへ寄せていただきました。また、恐らくここへ全国から寄っていた方もそれを期待して、お忙しい中來

ていただいたと思うのです。その点、私はちよつと気が抜けたところもありました。以上です。

樋口 ありがとうございます。

きょうのシンポジウムはブレーンストーミング的なことをやったらどうかということを最初に提案したわけがありますが、なかなかそこまではいかなかったような気がいたします。

こういったテーマについては基本的な命題であります



樋口隆信上人

し、いつも出発点であり、そして、それを答えとして出していかねければなりませんし、この解釈が間違つた場合には、異安心として私たちは他の宗教、仏教を信じていかなければならない。ですから、いつでも新しいものを求めながらも、いつも答えを用意していかねければならないわけです。今回、いささか不消化の状態が終わつたような気がいたします。恩田先生からかなり具体的な、実証的なお話をいただき我々は一体どう受け止めるか、そして、これまで発表されてきた論文の中で、先生方がそれをどういうふう到我々に対してフィードバックしてくださるか。私は、これを教学の宗乗の先生方に期待したいと思つてあります。

それで、現代を解釈するについてはいろいろ仕方があるだろうと思つても、一体、信仰の基層というものが、昨日と一昨日のお話の中では、アミニズムとシヤマニズムであると。そういうものから同じ日本人でありながら、そういうものが成り立っているとすれば、私は私なりに一体信仰の目的といましようか、大衆の目的というものが現世利益なのか、それとも未来救済なのか。これに対して我々は一体どう答えるのか。そして、

その答えがまちまちであつては困るということを感じて
るのです。

そしてまた、仏に対する考え方——これは超越者と言
つてもいいと思うのですが、阿弥陀仏に対する考え方、
受け止め方というものは超越存在なのか、それとも、本
当に身近な原始的な存在なのか、これも体験的に説かれ
ていかねばならないのではないか。そして、死後の生死
観と申しましようか、蓮華の中に入って、それが開いて、
蓮華の中が地獄の体験であつたとするならば、開いて、
そこで成仏し、我々に還相する。これも現実の中にはあ
るのだというお話もありました。それを我々はどう受け
止めて、どう答えていかなければならないのか。これは
死後の世界と未来思想につながる問題ではないかと思ひ
ます。

それから、我々は宗教儀礼をやっているわけでありま
すが、そこで十八願の引導をやるわけでありませぬ。そし
て、そこで涙を流し、胸を傷めている者に極楽浄土を身
近なものとしてどう説き、そして、一緒にそれを喜べる
か。これをもっと形式化した儀式の中で我々はどうある
べきかと。きのう、日常勤行は五種正行であるというふ

うな坪井先生のご指摘がありました。私もそうだと思
います。

その辺のところを一体どういうふうにするのか、どう
説いていかなければならないのか。これはひとつ教区に
持ちかえて、同じテーマでもいいですから、教区の研
修会の中で十分取り上げていただいて、そして、その答
えをまたいつの機会かに持ち寄つて、きょうのようなデ
スカスの場を宗務としてつくつていただければと思
います。坪井先生、どうぞ。

坪井 実はお願いもございまして。ちよつと話がそれる
かもしれませんが、『布教伝道史』というものを編纂いた
したいと思つているわけでございます。現在、地方の隠
れた布教師さんですか、『浄土宗全書』に載つております
立派な伝記はよくわかつておりますけれども、地方にお
きまして本当に立派な布教家がたくさんおられると思ひ
ます。我々が知らない方がたくさんあると思ひます。そ
れと同時に、妙好人と申しますか、本当の念仏信者がい
るのではないだろうかと思ひます。先ほどの青森教区の
お方の話に、檀家の方がお寺にまいられて、ご本堂で一
人でお念仏申されて、気持ちがつつとして帰られたとい

うお話を承りました、そのお方はお寺のご本堂を極樂とお考えになって、阿弥陀様のところで自分の心の中のうさをお念仏申して、喜んでお帰りになったんだろうと私は理解いたしました。

そういうお方はお寺のご本堂は極樂なんだと。難しい指方立相とか、法身とか報身とかということを我々は申しますけれども、これはあくまでも観念の念であつて、信者様方はそういう形においてお寺のご本堂に来ておられるのではないだろうと、私もそういう感じがいたしました。それに関連しまして、キリスト教におきましては、天なる神に対しまして教会は母なるチャーチなんだということがございます、これはカソリックのお考えだと思ひますが。どの派か存じませんが、神の救済は教会にあるんだということ言われた方もございます。

そういうことから考えますと、我々のお寺のご本堂は、『三部経』に書いてございますところの極樂莊嚴を象徴したものと考えます。そうしますと、聖なる場所でもございます。檀家の方がそこへまいってお念仏申して、気持ちやすうつとしてお帰りになるといふ場所でありますなれば、極樂というものはもっと近いところに檀家の方は

とっておられるではないだろうか。だから、我々の祖先の位牌もそこへ祀り、いずれ私もお寺の本堂に祀つてもらう、それで私は極樂へ行けるんだといふふうにおとりになつてゐるんだろうと私は考えておるのでございます。話が脱線いたしました、そういうお方を教化されませぬには、確かにご住職の大変なお説教と申しますか、教化があつたと思ひます。また、妙好人と言われる方も宗内にたくさんあるだろうと私は思ふのです。そういうことを今調査をいたしております、近々、十一月ごろだと思ひますが、『宗報』にこれを載せまして、これに対する資料と申しますか、回答と申しますか、こういう立派な方がいるんだ、こういう信者さんがあるんだ、あつたんだ、こういうお墓があつて、こういう記録があるんだといふようなことがございましたら、ひとつ『宗報』にはがきがついておりますので、それで返事をしていたくようになつておりますので、それでご回答いただきたいと思ひます。また、それに関する資料がございましたら、合せて送っていただきましたら大変結構だと思つております。

今度つくります『布教伝道史』は大體五百ページほど

のものでございますが、本文は三百ページで、あとの二百ページは資料になっております。そこに我々は力を入れていけるのです。伝道史はいろいろ書いてございますし、まとまってはございませんけれども、これは型どおり通るだろうと思いますが、今まで埋もれていた人を発掘していかなければならないということで、二百ページほどの付録をつけて、伝道史のメーンとして考えております。先生方のところへ『宗報』がまいりましたら、見ていただきまして、何か資料がありましたら、率先してお知らせいただきますようお願いいたしますと思っております。

何やかやと要らんことを申しまして失礼いたしました。そういう信者さんもおりますので、案外、そういうところに極楽があるのでないかというようなことを考えておるわけでございます。我々は理屈ばかりこねておりまして、理論家でございますけれども、案外、足もとを存じませんので、ひとつよろしく願います。失礼いたしました。

樋口 以上坪井先生が結論を出してくださったような気がいたします。

多少、閉会の時刻が過ぎましたけれども、体験を通じながら、そこにいろんな浄土を具現していくべしと、それをもっと自信を持って説くべしというようなお話をしていたように思います。拙い司会でございますが、次回はもっと実りある会がいただけますことを祈念いたしました。司会の役を終わらせていただきます。三人の先生方、大変ありがとうございました。また、会場の皆さん大変ありがとうございました。

以上をもちまして意見発表を終了させていただきます。

特別寄稿

現代日本の新宗教と先祖祭祀

明治大学教授 孝本 貢

私の先祖についての勉強というのは、十年くらいであります。私自身がずっと大学関係ばかりにありまして、年に何回か調査に行くという格好で、まだまだわからないう面があります。ぜひこういう浄土宗関係の方々がいらっしゃるところで、いわゆる現場からの先祖祭祀について、逆にこちらが教えていただきたいと、そういうふうに思つて、これ幸いと引き受けてしまったのですけれども……。

早速、テーマに入らせていただきますと、私自身、最初はキリスト教の問題とか神社の問題、先祖の問題に非常に関心がありました。家と日本人との関連につきましても、日本評論社から出ました『日本人の「家」と宗教』のなかで竹田聴州先生が、「家は長い間日本人一般にとつて、あたかも空気のように自明の存在とされてきた。それほど日本人の生活史を根底から制約してきた」と述べられています。日本人にとつて家というのは、ごく最近までこのように描くことができると思うのです。

ただその場合に、日本人の生活史を根底から制約してきたというのを、どのように見ることができるといいますと、例えば、明治の中期なり後期くらいまでは、

大体七〇%以上が農民(百姓)であつたと思うのです。そこで、百姓といつた場合には、通称三反百姓というよな非常に零細な規模の状態であつたと思うのです。だけど、そういう非常に厳しい零細な生活条件の中でも、必死に生活を守つてきた。その場合に、生活の守り方というのが、やはり、家を拠点に、家をなんとか守る、それによつて自分たちの生活を守つていくんだという、庶民(民衆)の生活の必死の営み、そういう創造的な営みという側面が日本人の生活史の根底から支えてきたといふ、そういう側面がひとつここにはあるんだと思つてます。

それで全てなのかといふと、一方では、最近でも「奥野発言」などで問題になっていきますように、例えば国家権力自体が、明治期なら明治期ひとつ取りましても、「家」を取り込んでいく。そして「家」の宗家は天皇家であるといふ、いわゆる家族国家観が一つのイデオロギーとして形成されていき、それが「日出る国日本」といふような大日本帝国といふ、そういう格好で国家がひとつの「家」としてイデオロギー的に正当化されていく。そうした中でいわゆる皇国の「家」といふ側面から日本人

の生活史を制約してきた。そういう二面性（両義性）というものが、少なくとも戦前までの日本人と「家」の場合にはあったのではないかと、一応考えているわけです。

ところが、敗戦後、高度経済成長という非常に大きな社会変動がありまして、それ自身というのは、今では都市部人口だけでも七〇%を超えていますし、第一次産業である農業を中心にした場合に、もう一〇%を切っていて、さらに、その中で農業だけで食べているというのは、本当に少ない割合になっている。いわゆるサラリーマンという層が圧倒的な多数を占めているという状況が生じてきた。だから、単に量的に都市人口が増えたとか、第一次産業人口が減って、第二次・第三次産業の人口が増えたという面だけでなく、やはり生活の質が転換してきたという現状が、高度経済成長以降、特に顕著になり、定着していった。日本社会が質的な変動を経験した。そうすると、高度経済成長になるまでというのは、やはり家というのを機軸に日本人の生活が、竹田先生の言われますように制約をしてきたといえます。

ところが、そういう家が崩れていって、どんどん都市のサラリーマンなどが増大していく中で、新しい家に変

わり得る生活論理、そういうものがどういうふうに関わりの日本社会の場合にあり得るのか。それが、私のある意味で根底的な問題意識なのです。例えば、いわゆる「メタ社会論」というのですか、今まで西欧を機軸にして考えたのに対して、日本人なり日本社会から日本の変化の仕方を見ていかなければいけないんだと。そういう見方のなかで最近非常に大きなりードをしている方がいます。例えば、一九七七年に日経新聞社から出ました『日本らしさ』再発見』という本を書かれた浜口恵俊氏などは、西欧の個人主義に代わって、「間人主義」という考え方で一つの日本社会論を模索されている、最先端をいっている人だと思っております。

ただ、私自身は、そういう関心もありますけれども、もう少し中範囲なり小範囲くらいで、日本人の一つの生活の場という中からどのように変化しているのか、そういう中からどのように理論化が可能なのか、という点を考えているわけです。

そうした場合に、どのような材料を射程に入れるのかといったら、まず大前提は、竹田先生の言われるように、家というものは日本社会、日本人の生活を根底から制約

してきた。そうした場合に、家というものをいかにとらえていくのか。今までの、戦前から戦後の研究というのは、例えば非常に著名な人として、日本の民俗学の体系を作られました柳田国男であるとか、それから社会学の分野で家についての最も緻密な研究をされた有賀喜左衛門という方がいらっしゃるわけですけれども、有賀喜左衛門にしても柳田国男にしても、労働組織としての家というのを中心的に考えられている。いわゆる親分子分なり、親子といった、いわゆる家業をどのように営んでいくのかという、研究が中心であったと思います。

ところが、家社会においては、先祖祭祀というのは、家の統合の象徴的儀礼であるとともに、家成員を家の創設や、維持繁栄に動機づけてきた。そういう心的世界の中心を構成しているものだったと思うのです。それは、いわゆる先祖のお蔭で自分たちがあるのだとか、自分たちの生活があるのだ、自分たちの家があるのだという、報恩思想という面がありますし、土地にしても、先祖から預かっているのだという預かりもの意識が挙げられます。そこには、これを潰したら先祖に対して申し訳ないという預かりもの意識があったのではないかとやはりそ

こに先祖なり、先祖祭祀というのを、家を家たらしめる大きな要因として考えなければいけないのではないかと思っているわけです。そうしますと、家に替わり得るといった場合でも、従来の家一般ではなくて、家を通してみた先祖祭祀というのはどのように変化をしていくのか、どのように変化しているのか、新しい先祖祭祀というのはどのように描かれているのか、そういう問題を考えてみなければいけない。それが私自身の問題関心です。

ところで、現代日本社会における先祖祭祀がどのようなになっているのかを見てもみますと、これは毎年いくつかの新聞とかNHKの世論調査とか出てきます。例えば一九七九年八月二十日の読売新聞では、「不信心でも墓参りは六六%」という表題が出てきたり、それから、ごく最近の連休中の毎日新聞では、先祖のお墓というは大切に守っていくべきですかどうですか、という問に対して、イエスと解答したのが八三%という割合を示しており、「イエ制度の残像」という世論調査の解説の表題になっているわけです。そのように、先祖のお墓を大切に守っていくというのがありますし、いわゆるお墓参りというのが年々高くなっていくというものでは、これはNHKの

世論調査『日本人の宗教意識』という中に出てくるものですが、昭和四八年六一・〇%から昭和五三年には六四・八%、昭和五八年には六七・八%とだんだんその割合は高くなってきます。

ある意味で、お墓というのは、そんなに古いということでもないのです。例えば藤原道長が宇治の木幡に汐妙寺を創建しています。それまではどうも自分の親などの埋葬地が、どこにあるのかわからないような状態であったのが、そこでお墓とお寺をセットにして、いわゆる骨を質に取るという形式が平安末期に行われはじめ、それから寺院と骨とお墓とが結びつき、さらに戒名が加わり、寺院・僧と先祖祭祀とが密接になった。こういう結果から見れば、お寺さんというのはますます安泰な姿を呈している、という言い方ができるかもわからないですけれども、現実には、いわゆる過疎地域においては寂れる一方であるのに、都市寺院は豊かになるという分解現象がみられる。曹洞宗の宗勢調査などを見ましても、過疎地域の寺院は兼業でしかも非常に低い収入であります。そして、それを強力に切り崩していこうというのが、新宗教なり新新宗教といった勢力であるのだと思うのです。

例えば、非常に代表的なものでは、霊友会系教団というのは、先祖供養というのを柱にして伸び、相当の勢力を持っているというのはご承知のとおりだと思います。阿含宗にしましても、いわゆる先祖供養を非常に強調しまして、悪業を解く先祖供養なり、それに守護していただくための増益供養というのを行っています。例えば、いわゆる不成仏霊があつて、それが苦悩をもたらしている。それを先祖供養なり増益供養によって苦悩を解決していく。さらに阿含宗の場合は来年の四月くらいから専修学院的なものをつくり、葬祭儀礼を営むことのできる専門職を養っていくことを、計画していますし、また、京都に大きな納骨堂も造ってしまって、いわゆるお寺さんの方からそういう仕事を奪っていくという動きも見られます。霊友会にしても、必ずしもこうした分離はしていませんが、霊友会の役職者が葬儀を行っている場合も出てきているのです。

それ以外に、若い人を魅了しているものとして、例えば黒田みのるという漫画家は、真光の系統のス光光波世界神霊教団をつくっているわけですが、「少女心霊コミックシリーズ」というので、不成仏なり浮遊霊というもの

を漫画にいたしました。私も買いましたが、三十冊くらいで、膨大な漫画ばかりです。そこで説いているのは、浮遊霊なり先祖霊などがこの世界に蔓延しており、それが様々な不幸をもたらしているんだということです。こういうコミックスシリーズは、当然、高校生とか中学生が読むような現象で、決して老人層とか中年になって親を亡くして、それを契機に、とかいうのではなくて、そういう経験をしていない層にまで、こういう霊問題がはびこっていく現象だと思ふのです。だからフォーマルな面での墓参りであるとか、家制度の残存という側面とともに、やはりインフォーマルな、そういう陰の部分で先祖霊というのが一方では強調されている。そういう大きな水脈が、ここにあるのではないかと思ふのです。

こうした今日の状況を、どういうふうにとらえていくのかということですが、竹田説とか有賀説とかスミス説とか森岡説というのがあります。これを非常に短絡的にまとめてみますと、例えば竹田聴州先生は、これですべて語つたらこれは申し訳ないわけですけど、『日本人の「家」と宗教』においては、日本社会における家は民族的事実、あるいは文化的価値であり、そこから湧き

出る先祖祭祀は社会的条件の一部が変化したからといって消滅するものではなく、存続しつづける、と述べています。これは、現在の民法の祭祀継承条項に関して、現代の状況というよりも、戦後においてどういうふうにお墓なり仏壇が継承されていくのかについて書かれているのですけれども、やはり、竹田先生の考え方というのは、こういう発想があるのではないかと思ふのです。

ただ、ここで社会的条件の一部が変化したからといって言われる場合の社会的な条件といった場合、例えば先に述べた今年の五月四日の毎日新聞のところでも出てくるわけですけれども、子供の無い場合、養子を取らない方が圧倒的で、取る方は多分二十数パーセントだったと思ふのです。それから、跡継ぎに独占的なり専有的に財産を渡すのかということも、これもそうではなくて、面倒を見てもらうとか、一緒に住んでいるとかそういうもので、跡継ぎだからどうかいふものではないと思ふのです。また、家が饅頭屋だから饅頭屋を継ぐとかという家業意識、家が百姓だから、百姓を長男が継がなければいけないとか、そういう家業を義務として継承していく意識とか、いわゆる家をどのように永続させていくのか、

という諸条件というのがどんどん拡散している状況があると思うのです。そうすると、社会的条件の一部が変化したからという、そういう格好ではどうも言い切れない。いわゆる家が高度経済成長期以降大きく変質し、現代に家なりイエがある。伝統的な家がここに存続するという捉え方はどうもできないのではないかと思うのです。

その次の有賀喜左衛門なり高橋博子さんという家族社会学をやっている人などが言っている説では、従来は、家の先祖というのは守護神であった。家の守護神であったのが、だんだん近親の物故者との心的交流、そういうものへ変化してくるとして、現代の変化を見ようとされているのです。だから近親の物故者との心的交流は、例えばつれあいが亡くなり、そのつれあいのお位牌と写真などが仏壇に飾られて、なにか自分の家庭の問題とか自分自身の問題があったら、写真の前とかお位牌の前で「ぶつぶつ」（表現が悪いのですけれども）いろいろ話をし、そこで自分を納得させるなり慰めようという、「お父さん、うちの息子はこういうことを言ったのですけれども、私はよわってしまふ」とか、それを仏壇の前で報告するというようなイメージでとらえられると思うのです。

確かに、これは強くあるのだと思うのですけれども、それだけなのかといえますと、例えば新宗教で、先祖供養なり不成仏霊が苦悩しているとか、そういう側面などが相当広くはびこっている。それはどういうふうにも説明していくのかという、非常に難しい問題が、あるのではないかと思うわけです。

その次の、家中心的先祖祭祀から家族中心的先祖祭祀というのは、ロバート・スミスが言っていることです。彼は、『現代日本の祖先崇拜』を著わし、日本の先祖祭祀の研究の第一人者といっていると思うのですけれども、一九六〇年代の初めに、五百数世帯の農村、都市世帯の位牌の調査をしまして、現在の先祖祭祀がどうなっているのかに関してその本で述べているのです。ここで非常に難しいのは「的」という、家族中心的という使い方で、これは日本語で非常に使いやすい言葉で、私もしばしば使うのですけれども、「何々の」というのは何なのか、何を示しているのかという問題がここにあるのだと思うのです。確かに、家族の死者、それは奥さんのお父さんとかお母さんであっても、それを祀るということを中心に、そういうように言っているんだと思うのですけれども、そ

れをどのように捉えうるのかの問題であると思います。

その次は、森岡清美先生が説いているのもので、先生が『家の変貌と先祖の祭』（日本基督教団出版局一九八三年）のなかで、新宗教の先祖祭祀観を説いておられるなかで、家先祖祭祀から非家的先祖祭祀という表現をされているわけですが、その場合でも、「非家的」というのは何なのか、非常に難しい問題だと思っております。そういう意味で、現代社会において先祖祭祀がどうなっているのかというのは、まだまだ追求されなければいけないのではないかと、思っているわけです。

さて、二番目に入りますけれども、先祖祭祀というのはどういうふうにつまえるのかという問題ですが、これはアフリカをフィールドにした民族学研究者であり、先祖祭祀研究の世界的第一人者であるメイヤー・フォーテスの説があります。主要論文は田中真砂子さんによって『祖先崇拜の論理』（御茶の水書房）として訳されています。その中で先祖崇拜はその本質において「孝」を儀礼化したものであり、基本的に、親と子、特に跡継ぎ子と親との関係の中で、親が先祖になるためには自分が死ななければいけないのと、死んで財産なり親の権威を渡して、

その子供に祀ってもらわない限り先祖になれない。だから死後子孫に祭祀されなければならないし、一方では財産も権威も渡されなければいけない。そういう親と子の葛藤をいかにして調整していくのかの問題を、彼は先祖崇拜に求めていき、「孝」を儀礼化したものだ、という言い方を導いたわけです。

ただ、これはアフリカの場合で、フォーテスは日本については、「日本には祖先崇拜の類似のものがある」と言い、祖先崇拜そのものではない、と言っておられるわけです。その場合何なのかといいますと、いわゆる単系出自集団、つまり父なら父（父系出自）があつて、その子供たちが同じ一族に入ってくる。いわゆるリネッジの原理ですと入つて、一つの集団を形成していく。だから、奥さんの方も自分の範疇に入る双系の親族集団は、この範疇に入らないというのです。結局、自分が先祖を中心にどういう集団所属をするのかといった場合、生得的に運命的に帰属が決まってしまう、そこで先祖中心の集団形成がなされる。それはその本質において「孝」を儀礼化したものだ。それが彼の主張であるし、非常に厳密に、先祖崇拜をとらえているのだと思うのです。

ところが、日本の場合はどうなのかといえますと、長男なり次男が、父系の跡継ぎになるという場合がありますけれども、でもそれが中心ではなくて、あくまでも、家の跡を継げる能力があるもの、そういう原理があると思うのです。例えば商家で、丁稚から入って番頭さんまであつて、その人が非常に有能であるのに対し、長男坊はほんくらで芸者遊びばかりをするとしたら、その長男坊は早速勘当して有能な番頭さんを養子に迎える。いわゆる廃嫡の制度です。ここでは、系譜の連続が原理であるとともに、業績の原理が働いています。

だけど、先祖中心に集団をつくらないのかといった場合に、一旦そういう番頭さんでもあとつぎとして入ってきたら、今度はその家の系譜のなかで、例えば五代目なら五代目に位置されますし、それで分家一族がありますと、先祖中心の排他的で恒久的な団体（コーポレーション）を形成していく。特に、同族のマキ、同族の先祖祭りというのは一族だけがやる。もちろん、家でのお盆とかお彼岸という場合には、近い物故者、おじいさんが亡くなつたとか嫁さんが亡くなつたとか、そういうもので含めて先祖祭祀の側面と、死者供養の側面が重なり合

つておりますけれども、ひとたび同族という恰好になったら、それには奥さんの親戚などは関係ないというように非常に排他性を持つていくのだと思うのです。日本の場合を位置付ける時には、先祖祭祀——先祖崇拜といつてもいいと思うのですけれども——私は民俗的な用語で「崇拜」というよりも「祭祀」の方がいいだろうと思つています。というのは、フォーテスの言うように「類似」というよりも、もうちょっと緩やかに考えてとらえても良いのではないかと思つているわけです。

そういう場合に、家における先祖というのはどういふものなのか、ということで見ているかと思つのですけれども、竹田聴州先生が言われていることですが、いわゆる家の創始者が重大な関心と深い尊敬を受けていて、絶対的な価値を持つている場合、例えばいちばん初めの先祖が地方から流れてきて、東京でお風呂屋さんを開いたとすると、この先祖のお蔭で自分があるんだというように、中心にすえられるのは、いわゆる始祖としてご先祖様というものになつて、その次には、家の二代目三代目をだんだん継承していく系譜の継承者がその次に位置して、こういう始祖と代々の家長なり家長夫婦が、家にお

ける主要の先祖と考えて良いのではないかと思ひます。

それですべてなのかといひますと、柳田国男が、先祖とは自分たちの家で祀らなければほかでは祀るもののない人の霊という言ひ方をしていますけれども、これはある意味で最も外縁を形成している領域ではないかと思ひています。そこから外はいわゆる無縁の領域になります。そこで先祖を基準にした場合の宗教的な境界というのが、無縁であるか縁ある存在であるかになっています。家先祖という場合には、その領域に入っている先祖をいうのではないかと思ひうのです。

もう一点を見てみますと、日本だけではなくて中国とか朝鮮の場合にも同じだと思ひうのですけれども、フォークテスは、人間と先祖の間には絶え間ない闘ひがあるのだとそういう言ひ方をするわけです。先祖が常に子孫を監視し厳しくしている。何かちよつとしたことでも先祖を粗末にしたら、祟りなり、障りをもたらずものと觀念され、子孫の方もその怖れから、必死に先祖祭祀を怠らないうようにしようという意味で、ミステイカルパワーを介して子孫に要求するという側面がある、という言ひ方をしているわけですから、どうも日本の場合にはもつ

と穏やかで、一方では子孫を日々守つてくれる存在であるとともに、先祖というのは子孫に毎日祀られたり、お彼岸とかお盆にお祀りをしてもらうことによつて、自分たちは安泰（成仏）なんだという意味で、一方的に權威を示しているというより、どうも互惠的で穏やかな關係と考へた方がいひではないかと思ひております。

ただ、これですべてなのかといひますと、これは一般論であり、ひとたび現場に下りてくると非常に複雑な様相を帯びてくるのだと思ひうのです。一つは地域差、例へば東北地方——これはR・H・スミスなども報告していたり、ほかの人もいろいろありますけれども——のような、非常に嚴格に家の系譜の先祖に限定し、他のいろいろな關係の先祖というのは区別するなり、なるべく同じ仏壇に他の家とか縁者とかいふものの位牌を祀らない方がよいと説いていくものと、もう一方では、例へば奄美や鹿児島島の西南日本を見ていくと、結構母方も妻方も祭祀を許容し、母方の方の位牌も妻方の位牌も、どんだん自由に祀つて、自分たちの家のとそんなに区別してないといふ場合もあるように、非常に嚴格に系譜を守るものとそうでないものもありますし、様々なバリエーシヨ

ンがあると思うのです。

その次には、階層差の側面においても、非常に大きな階層差がここにあるのだと思います。特に、最上層階層としての天皇家では、皇室典範が明治二十一年に制定されて、皇位は皇室典範の定むるところにより、皇男子孫これを継承すと定め、天皇の男子孫が継承すると明記されています。また、皇位は皇長子に伝うとなっています。長男に伝えていく。それから順番に継承者が決まってくるという、完全に男子・長子主義です。天皇家に養子を入れることは厳しく排除されています。そうすると、前に家の一般的なことで、系譜は業績主義なんだという言い方をしたわけですけども、天皇家の場合にはそうではなくて、本当に生得的な帰属主義で、たまたま天皇の長男に生まれたから次期の天皇になるのであって、その人に家を継げる能力があるかどうかではなくて、あくまでも業績主義というものを排除しているという面があると思うのです。

それから、例えば三井同族の場合でも見ていきますと、いわゆる初代の高利なり中興の祖で二代目高平（宗竺居士）の霊前で、お正月のときなど、祖宗の偉業を隆盛な

らしめんがために尊霊に告ぐ、そういう格好で一族が寄り集まり、先祖の霊前で自分たちが一生懸命「家」を繁盛させることを宣誓することが、『三井事業史』『三井文庫』の中にも出てきます。それから家督相続人というのが三井家の家憲で出てくるわけですけども、「止むを得ざる事情に非ざれば同族の家族中より指定す」と、止むを得ない限りは同族の家族中より指定するというのです。この場合、天皇家のように完全に男子・長子主義じゃないのですけれども、同族の家族よりというので、いわゆる系譜を十一軒ある同族の本家がずっと継いで、血縁なり血統によって権威づけられ裏付けがなされているというのが、明治三十三年に家憲ができるときに定められています。

それから、有賀喜左衛門が提示した「出自の先祖」というもので、いわゆる源平藤橘というのもあって、うちの出自は平家であるとか、藤原であるとか橘の某であるとか、そういうのが自分の「家」の先祖であって、それから空白があって、江戸時代くらいから具体的な名前が出てくるというものです。もともと有賀先生の場合には、「出自の先祖」のもうひとつの意味というのは、本家

と分家がありますと、分家の家にとつては初代の前の世代は本家の先祖になります。そこで分家にとつては本家の先祖も先祖であるというように、分家にとつては二重に先祖を抱える。こういう構造を描いておられるわけです。特に源平藤橘であるとか、うちの家は百何代であるとか、そのように観念する場合には、やはり家の社会的な權威を強めるという側面を内包しており、それが天皇制にまで結びついていくという論理で、有賀喜左衛門の場合は打ち出されているわけです。

時代差としましては、例えば江戸時代の檀家制度の中では、水呑み百姓も、借家町人、長屋住いのものも、すべての家がお寺と結びつきます。それまでは、農村においては、有力な家に仏壇があり、そこで先祖を祀って、関係者がそこへお参りしていくという単位だったのが、高持百姓も借地借家人もすべてが檀家として先祖単位になってくる。それはやっぱり近世・江戸時代にだんだん広まってくる。それはやっぱり近世・江戸時代にはだんだん思ふのです。

さらに今度は、明治の天皇制国家体制以降になりますと、特に、敬神崇祖というイデオロギーが国民教化とい

うかたちで、特に日露戦争以降——それ以前に教育勅語がありますけれども、——説かれていきます。祖先祭祀は親が子に対して行う愛育・保護に対する敬愛謝恩が主なものであり、いわゆる先祖霊の力が処罰を与えたり加護をしたり、そういう宗教的な意味から道德的な世界に転化していきます。その場合に、天皇への忠と親への孝が一体であるという、忠孝一体論によって教化されていきます。

もう少し時代が新しくなつて、大正期以降はどうなつていくのかといいますと、例えば資本主義が大体第一次世界大戦による好景気によつて急激に進展していききますが、戦後においては矛盾は顕在化し労働運動とか農民運動が高揚していきます。けれども、一方では近代の工業を中心にした都市が形成されていく。そういう中で、例えば家庭婦人であるとか新婦人であるとか、いわゆる婦人雑誌が流行してきて、新中間層というサラリーマン層として家業に依拠しない層がだんだん出現します。そういう中で一九一九年には、明治民法の規定と現実の姿がどうも合わなくなつてくるということ、臨時法制審議会において「淳風美俗」を守ろうとするために、「家」の

強化を法的に試みますが、現実にはそういう方向にはい
がなく、「家」の崩壊現象がだんだん顕著になってくるの
です。

明治の末に、既に柳田国男が「家殺し」と言っている
のですが、都市に人々がどんどん移ることによって「家
殺し」の現象が始まるわけです。いわゆる都市の細民層
であるとか下層労働者層が大量に輩出して、家産・家業
というものに依存しない層が大量に生まれてきたのでは
ないかと思うのです。

そういう中で、井村宏次さんが『霊術家の饗宴』（心交
社）において書いておられる太霊道という本部が大正五
年東京につくられ、それが後に岐阜県に移って、霊術家
を養成していきます。この時期に太霊道が非常な勢いで
伸びていくとか、大本であるとか生長の家が勢力を伸ば
していくというのは、ご承知のとおりでございます。

それについて島蘭進氏は、「新宗教運動の精霊信仰と民
衆文化」（『東洋学術研究』二六一—二巻）のなかで、救済
神信仰から精霊信仰の「再生」へとまとめています。い
わゆる霊、祖霊であるとか浮遊霊であるとか様々な霊の
世界が実在しているんだということで、そういうものが

非常に強調されるようになり、様々な不幸（「貧」「病」
「争」）をそういう霊の障りであるとか霊の不成仏に帰因
させ、さらに鎮魂帰神、憑依の実践、つまり霊を降ろし
て、その霊を供養していく、そういう憑依実践がなされ
てきます。これが都市において起こってくるのだと島蘭
氏は書いています。やはり大正から昭和の初期には、そ
ういう霊文化なり、彼の言う精霊信仰というのが非常に
花咲くと言っているのじゃないかと思えます。

その中で、私自身は霊友会を取り上げているわけでは
ありませんが、霊友会は次のような展開もあるのです。明治
の末に西田無学という人が、いわゆる万霊供養なり無縁
仏・墓供養を行ない横浜や東京の辺りで実践しています。
その流れの中で久保角太郎という人が間接的に西田無学
の影響を受けて、霊友会を創唱し、父方、母方、夫方妻
方のすべて先祖を供養していく。双方の先祖を供養する
ことによって先祖が成仏し、それによって幸せになれる
と説いて、既に昭和十年頃までに大体組織もできるし、
昭和十年代の終わりには大体百万人くらいの信者が存在
したというように、教勢が急激に伸びてきます。さらに
戦後も順調に勢力を拡大して、今日まで非常に大きな力

を持つていると思うのです。霊友会に見られる先祖祭祀の特質ですが、いわゆる血縁の原理が非常に重視されているのです。伝統的な家といった場合、系譜を機軸にしているわけですが、それに対して血縁が前面に出されません。

例えば霊友会の分派の妙智會で言っていることなのですけれども、総戒名を祀るとして、いわゆる生院徳せいゐんとくという、例えば、

誠生院法道慈善施先祖○○○家徳起菩提心

のような総戒名を書き、妻方の生家、夫方の生家、さらに母方の生家の姓を書き入れます。その場合に、例えばこれをここに祀っている自分(○○○)が、小さいときに養女に行ったとしますと、仮にK家で出生、それでその後、例えばH家に養女に行った、それから今度はA家に婚入をしている、といった場合に、どれを書いたらいいのかという質問があつて、その場合は出生したK家を書けという格好になっているわけですね。伝統的な家だったら、H家が親元になるのだと思います。血縁にもとづく系譜を採用しているのだと思います。その場合、さらにもうち

よつと世代がたつて、二代目になれば、ここに母方というのが入るわけです。そういう三つがここに並ぶわけです。そういう形で総戒名の形式がつけられていくわけです。

総戒名を祀り、さらに個々人に対しても、原則としてらお寺さんで戒名を集めてくるのではなくて、役場へ行って戸籍名を調べて、六親眷族という夫方と妻方、母方の相当広い範囲まで故人を集めてくる。それに独自の生院徳の戒名を付けて供養する。結局、先祖は不成仏が祀ってもらいたいとか、自分が生前にこういう不徳な行いをしたとか、それで苦しんで、それが子孫に不幸として現われているんだ。だから、自分たちの現在の不幸から救われるためには、それが成仏すれば救済されるんだと、そういう苦難の神義論を構築しています。さらにもう一つ重要な点というのは、いわゆる「導き」という布教をして、たくさんの人を信者にすれば功德が積めて、それは先祖の方にも功德になるんだという論理をもっている。さらに導きというのは、例えば自分が我の強い人間だったら、導きに行った場合同じように我の強い人間に出会うと、そこで、自分の業、我が強いとかエゴイズムとか、

そういうのが出てくる。それでお互いに、あなたも我が強い、私も我が強いと。それで、お互いに我を取りましようというように、苦悩の客観化とともに、お互いに苦悩を媒体にした一つの世界が形成される。あなたもこういう悩みを持っている、私も同じ悩みを持っているといった、そういう世界を形成しているのじゃないかと思うのです。

もう一つは、既成仏教批判というので、いわゆる骨の供養はお寺さんで、霊の供養は新宗教でということ、過去に非常に強い既成宗教批判をやっている。ただ、現実にお墓を引き上げるとかの対応はしないわけですけれども、救済能力が喪失している、と言ってもいいくらい表現が、信者同士とか教団の中で説かれていると思うのです。

どのような社会層から信者を獲得しているのかというと、もちろん統計的なものはないわけですが、地域的な分布などを見ていっても、やはり基本的には都市下層、そういうところが中心です。やっと一生懸命夫婦が力を合わせて家が成り立つなり、生活ができていたといった社会層です。そうすると、自分の今の生活がある

のは、奥さんも一生懸命働いて、自分も一生懸命働いているからじゃないかというので、そういう意味では、夫方・妻方の両方を祀るとするのは、適合的というのですか、そういう側面を持っていたのではないかと思うのです。

さて、そういう霊友会系で見られる特質をどういうふうに見ていくのかといいますと、両方の総戒名と血縁の原理というので、家という境界性を結局取り払ってしまつて、自分自身の家庭というのがあれば、そこに夫方・妻方を取り込む。従来は縁なきものと有縁のものという境界性をもっていたのが、やはり家の枠を取り払うというのですね。そういう側面がここにあつたのだと思います。

そうしますと、どうなるのかといいますと、家といった場合に、家産・家業から家というふうにも具象化していったのが、これがなくなつて、自分(ego)と先祖という格好で、いわゆる家の枠の境界を掘り崩していくという特質を持っていたのではないか。そうすると、自分はいろいろな先祖を背負っており、そこで自分のあり方を、親孝行をしていないのではないかとかいったものをすべて

自分が背負っていく。そういう意味で自己のありようというのを定めていく。伝統的な家から解放されるとともに、自己と先祖という関係で自己を練り上げていこうという面があったのではないか。そういう意味では、いわゆる家に縛られた側面からの解放をもたらす面もあったという意味において、革新的な機能を内包していたといえます。

その次に、先祖供養と宗教的な行為規範、同時に日常的な行為規範として、親孝行であるとか、人格完成であるとか、欲張りの根性を取り除くことなどにより、生活規範の社会化の代替の機能を果たしていく。そういう苦しい状態の中で、孤立化したり、脆弱な家族生活に対して家族的な紐帯なり、情緒的な絆を強化していく。そういう役割を、より孤立化し弱いゆえに、そういう意味において新宗教の先祖観は社会的機能を、内包していると思います。

ところが、そこで問題になってくるのは、いわゆる血縁の原理によって、夫方なり妻方なり母方と無限に広がっていくということです。というのは、先祖と子孫という関係自体を掘り崩していくために、先祖中心の集団形

成という契機を持たなくて、すべての子が夫方、妻方、母方の双方の先祖を持って、多くの先祖があって自分たち子孫があるんだということになり、それは集団形成の契機を持たない、という問題があると思うのです。

そうした場合にどうなってくるのかというので、例えば立正佼成会の場合、逆に今度は家に縛られていくことがみられる。例えば総戒名の形式において、右側から妻の生家、母の生家、夫の生家、というふうに書く。ところが、お母さんが亡くなる。それで新たにこの家にお嫁さんが入る。そうした場合、どのようになっていくのかといいますと、今度は母の位置のところへ妻の家の総戒名が入ってきて、それから嫁が妻の位置に入って、それから夫ですね。そうしますと、妻方・母方は世代の継承によって、どんどんすげ替えがなされていく。ところが、夫は、夫というよりも系譜方の方は継承されてきているわけですが、その他はすげ替えがなされていくという形になっています。そうしますと、まさにこれはある意味で系譜的先祖中心の集団形成をもたらしている、すなわち伝統的な家回帰という現象がここにあります。家に縛られるものから解放しようという側面というのが、逆に

もう一回もとへ戻っていくという形になっていった、というのではないかと思うわけです。

その次に、いわゆる一九七〇年代の後半から「新新宗教」というふうに、東洋大学の西山茂さんが命名されたわけですけども、そういう中で説かれているものといふのは、いわゆる浮遊霊であるとか呪縛霊であるとか、ス光光波世界神霊教団などでも、いっぱい霊があつて、それがここにあるんだというようになり、霊友会系にみられるように一応双系であつても霊の範囲が定まるものに対して、そういうものさえもなくなつてしまつて、もう無限の霊がうろろしており、どの霊が自分にかかつてくるかわからないわけです。いわゆる個人化なり私化をしていく。だからどうも、それを先祖祭祀なり先祖供養といつて、確かに表現としてはされていますけれども、それはどうも死者祭祀といつたほうがいいのではないかと思つたりしています。これも新新宗教の崇教真光がアメリカでは七割くらいが白人で、三割くらいが日本人だといわれますが、ある意味で個人化した霊の存在といった場合、それは逆に日本ではなかなか受け入れられないかも知れないけれども、アメリカでは受け入れら

れるかも……、そういう変化があつたのかもわからないのですけれども、どうも先祖祭祀という軸では、霊友会系までは切れるにしても、今の新新宗教と言われる場合には、切れないのじゃないか。だけど、先祖供養なり先祖祭祀しなさい、といった場合に、やはりお寺さんがあるなり、お墓があるなり、仏壇があるという、そういう先祖祭祀を支える基盤というのは、依然として根強くある。そういう中では、先祖抜き自分というのはなかなか考えられない。それが現代の日本の状況ではないかと思ひます。

初発の問題で、家に代わりうる生活論理というのはどうあり得るのかというので、ちよつと霊友会系を見て、まして、その場合においても家に回帰してしまつて、初期に持っていた革新的な機能というのは、またいつかは出てくるのじゃないかと思つたりもしているという現状でございます。

司会 非常に長時間にわたりました、ご講演を賜りました。非常に幅広い分野から先祖祭祀を中心にご講演をしていただきました。せつかくお越し願ひましたので、

ここで幾つか先生にご質問ございましたら、ご遠慮なくどうぞ。

〇〇 最後のところで、霊友会の革新的な機能がだんだん系譜的な面をバックに回帰してきた、というようなことだったのですけれども、それは霊友会とか立正佼成会の方で意図的にやっていることなのでしょうか。

孝本 意図的というより、やはり信者の世代継承をどのようにしていくのかの問題、親が信者で子が信者で、どういうふうにしていくのかといった場合に、そこに軸になるものを定めざるを得なかったと思います。最初は母の戒名、妻の戒名をどうするのか、というのは定まっていなかったと思うのです。ところが、子供も佼成会の信者、孫も信者、そういう場合にどうするのかという時に出てきたと思います。

もう一つは骨の問題がありますね。骨というのは奥さんの方の骨をもらってきて、夫の方も母方も持ってきてひとつのお墓をつくるというわけにはいかなくて、やはり骨というのは何々家というので、それを説いていくという面があるのだらうと思うのです。そうすると、そこを機軸に伝統的な「家」意識を突破できない。だから、

精神的な面では突破する側面を持っていながら、やはりできなかったのじゃないかと思えます。

〇〇 お墓については立正佼成会とか霊友会はどうなのですか。

孝本 お墓の場合は、やはり何々家先祖代々の墓地というのですね。

〇〇 ああいう感じですか。

孝本 霊友会の場合はまだできていないのです。立正佼成会の場合には、一応、公営墓地ですが、立正佼成会の会員が入る墓地を持っていますので、その場合、五輪塔の形式でやっています。

△△ 新新宗教の祖先関係についてですが、レジユメのページの新宗教、新新宗教の中で、先祖供養を強調しているところとして、霊友会系教団と新新宗教として阿含宗を挙げているのですが、ほかに新宗教及び新新宗教で先祖供養を強調する教団はどこがありますか。

孝本 先祖供養というより、祖霊なり霊の供養というのは、真光系の新宗教でもそうですし、世界救世教系なども非常に強調しますね。結構たくさんあると思うのです。ただ、その場合、例えば創価学会……、この場合など

先祖供養というのはもちろん前面に出さなくてすけれども、一応創価学会形式に戒名も改めて、それでやってしまふ。その場合、あくまでも夫婦双系というのではなくて、家の系譜で行っています。

ところが、真光とか黒田みのるなんかが行っているものとか、阿含宗の場合には、夫とか妻とかお父さんお母さんという関係じゃなくて、ほんとに霊がいっぱいいるんだというのですね。だけど、それを表現したら「先祖供養」というのですね、柱はどうも。例えば阿含宗を見ても、縦軸に自己の業、横軸に先祖の業、その接点に現在の自分があるんだ、という表現をしているわけです。それでは、この先祖というのは何なのかといった場合には、いわゆる家の系譜の先祖、そこまではつきりは言ってもせんけれども、どうもそういう感じなんです。ところが、もう一方では、過去の自分の業、そういう表現をしています。その場合も、やはり先祖が守護霊になることによって、呪縛霊なり不成仏霊なり、自己の業障を解いていくというのです。

△△ レジメの四番のところも含めて、先祖供養ということですね。

孝本　そうです。しかしその場合、最後に申しましたように、先祖供養といいながらも、霊友会系の場合でしたら、先祖といった場合、何がここに必要なのかといったら、もちろん死というのは不可決な条件ですよ。けど、先祖祭祀といった場合には、一つは死者です。それと、それを祭祀する子孫、これが要るんです。それで、死者が祭祀されることによって、結局、祖霊（先祖霊）になっていって、祖霊が今度は子孫を加護したり警告をしたりと、そういう形になっています。

ところが、新宗教の場合、子孫というよりも、もつと不特定多数の霊ですね。そういう霊の世界の中のある部分、例えば阿含宗だったら先祖霊であって、それが不成仏だとか、そのほかの霊もいっぱいかかってくるのであって、そうすると、いわゆる祖霊なり先祖霊と子孫との関係、そういう関係はつくっていないから、魍魎魍魎な霊がうろうろしている。そういう意味では、先祖祭祀とはいえない。祖先祭祀においては、祭祀する子孫が社会的に認められ、例えば、家の場合には、嫡子で跡継ぎが正当な子孫となります。前の世代の跡継ぎが祀られて、それで祖霊になって加護していく。そういう跡継ぎ観念

が、霊友会の場合にはすべて子供になっています。新新宗教の場合には、子孫と霊という関係のなかに子孫観がないのではないかと、思っているんです。それが正しいかどうかはまだ、私自身新新宗教の世界観についてはほとんどやっていないのでわからないわけですが、呼び方は同じだけれども、どうも違うのではないかと、そういうふう zu 思っているわけです。

□□ 霊友会系でありますとか創価学会というものが、事実革新的な性格を持ちながらも、基本的に現在では家の宗教となっていると。現実に、農村は解体しても、まだ家といったものが解体せずに残っている。その基盤があるからというふうに見られたわけですが、新新宗教と言われているもので、例えば祖先ではなくて、特定化されない死者の祭祀の強調でありますとか特定化されないか、または先祖とは離れてしまつて、指導霊とか守護霊といったものの強調でありますとか、そういったものが個人化していくと。そういったものは、逆に現在、「家」の解体みたいなものを示しているのではないかと思うのですが、果たして、この新新宗教においても、霊友会系でありますとか創価学会が辿つたように、また家の宗教に

なり得るのか。逆に、現代の家の解体というようなことがマスコミ等で行われている中で、どれほどまで家といったものが、現在、宗教の基盤として存在し得るのかといったところで、先生のご意見を伺いたいと思うのです。

孝本 新新宗教の革新的な機能といった場合、家の枠を取り払つて、同じ悩みを持っているとか、そういうことによつて結びつく集団、それを形成するような契機を霊友会の場合には持っていたのではないかと思うのです。ところが、新新宗教といった場合、ほんとに個人霊、守護霊であるとか、もう個人と霊との関係になつてしまふ。それで、「平安時代だとか鎌倉時代のうちの霊がこういう悪いことをしておつた」なんていつて、それが自分に障りになっているとか、こういうえらい人が出ていると。そうすると、個と霊の関係で、いわゆる現世の中で、それを中心にどういうふうに関係なり集団がつくられるのかという、その契機を持たないで、ただ、新新宗教の教団にいくにしても、それはもうそこへ行って霊を探してもらつて、そこで終わつちゃう、そういう世界になつていくのじゃないかと思うのです。

そうすると、どうもそれ自身が新しいこれからの日本

の、仮に先祖をばねにした一つの世界なり社会をつくる可能性というのは、非常に薄いのではないかと思うのです。現実に、例えば霊友会系の場合には、やっぱり、実態としたら家というのは、家業とか家産に基づく家じゃなかったと思うのです。現実にはほんとにぎりぎりの厳しい生活であるとか、旧中間層とか、自営業者でもそれが家として維持できるようなものではなかったと思うのです。それはもうほんとに、今の場合に崩れていて、家——先祖といういわゆる伝統的な家ではもうできないで、精神的な家みたいな格好になるのかなと思っています。例えば先祖の墓を大切に守っていくのが八三%ありましたが、その先祖というのは、いわゆる伝統的な家ではないんだと思います。

△△ お話の途中で、漢字で書いた「家」と仮名の「いえ」を区別されてお話しされた部分があったと思うのですが、それはどのように違うのでしょうか。

孝本 私は三つくらい考えたのですが、どうもこれがいいかどうか、ほかの民俗学なんかとはちよつと違う面があったりしますが、普通に、家と書いた場合には、有賀さんが言うような生活防衛の拠点というのですか、伝統

的な生活に対するもの。「家」という場合、どうも明治国家体制、いわゆる教育勅語などでイデオロギーとして説かれていたようなもの。それから、イエといった場合、生活実態としての基盤を創出している、オームスが言ったような、精神の共同体みたいなもので、現代の場合には、どうもイエの方がいいような気もしているのです。一応、言葉に分けた方がいいかなと思っているのですけれども。ただ、現実の家自体が、こういうふうにかけてみましても、例えばここで挙げましたように、天皇家自体も一つの「家」ですし、三井にしても「家」ですね。それが生活防衛の拠点というような、そういう言い方はできない面もあると思うのです。そういう意味では、いわゆる普通の庶民のイエ生活のレベルでは言えるのじゃないかと思うのですけれども。

ほんとに、先祖祭祀の問題にしても家の問題にしても、非常に難しいという感じがしています。特に、私自身が考えていますのは、例えばこの浄土宗の増上寺の場合には、徳川家のそういう拠点であって、どういう格好で徳川一族の祭祀が今日なされているのか、ほとんど下々のものは触れられないような世界がここにある。だけど、

そういう家にとつての祖霊祭であるとか先祖祭祀というのは、どういう範囲でどういう教えなりを説かれて、どういふふう儀礼をされているのかというのは、やっぱり……。わずかの財産を持っている「家」の研究というのは、民俗学でもいろいろなされているけれども、ほんとにそういう最上層の階層の「家」の研究と、もう一つは最下層の研究、浅草に諸宗山回向院という、いわゆる無縁仏を祭祀する寺院が浅草の駅の近くにありますね。

そういうところで江戸時代に刑場で亡くなった人とか、遊廓の人だとか、そういう無縁の人を吸収するような祭祀というのはどうであつたか、そういう最下層階層の祭祀がどういふふうになされ、どういふふうに進んできたのかというのは、本当に研究が困難な世界になつていて、やっぱり日本の先祖祭祀を説く場合に、階層の問題というのは、非常に大きいのではないかと思つたりもしています。また、こういうご縁で、そういうことをお寺さんから教えていただければと思つたりしています。

☆☆ 沖繩のトートーメ（位牌継承）の問題でちよつとご意見をお伺いしたいと思います。いわゆるトートーメで問題にされていますのは、今日の先生のお話の霊友会

の、苦痛の中からもし抜け出すとすれば、血縁の原理の中心という点については、共通する要素がありますけれども、逆にその反面、非常に純粋な関係、血筋ということのを重視する先祖観を強調しまして、新宗教が現在の先祖祭祀に及ぼす影響というのは質が違ふとは思いますが、沖繩で民間の呪術者があつた程度民間にそういうものを広めている現状を考えますと、現在の新宗教と先祖祭祀の問題とどこか共通する要素があるような気がするのです。ある意味で非常に極端に純粋な単系出自を強調して、かつ血縁を非常に強調するような一つの傾向というのは、同じ日本社会を考える時、きょうの先生のお話の流れの中では、どういふお考えを持つてとらえていらつしやるのか、教えていただきたいのですけれども。

孝本 私は何回か沖繩へ行つたことがあるのですけれども、どうも沖繩というのは家がないと思うのです。いわゆる代々家産を持つた家です。大体、沖繩の伝統的な農村社会というのは、地割りの制度です。いわゆる家産を代々受け継ぐというのではなくて、村の共有であつて、それを何年かごとに割つていくというのです。明治の三十年代以降に地割り制が、私的所有割に変わっていきます。

もちろん、もう一方では、士族層というのは門中で父系の血縁原理を持っているようなのです。私は、ちょっと本島北部のある村を調査したのですが、農村などには、血縁の原理というのはなく、村が一つのお墓で、お互いに婚姻関係が絡み合っていて、本家・分家意識も非常に弱い。ところが、それがどうも、戦前からですけれども、だんだん血縁の原理を、父系の血縁というのが出てくるのです。その結びつきというのは、首里の王朝なり首里の一族とか、それと関係を結びつけていく。日本でいえば源平藤橘と結びつけていくようなもので、非常に空白を持ちながら結びつけていく。そこでの血縁といった場合には、確かに、跡継ぎの何代か前は他系が入っていたら、それを排除してやっていくのはありますけれども、そこでは父系が中心なんだと思うのです。父系で血の原理というのですね。だから、韓国の場合もそうだと思います。中国も相当近いと思うのですけれども、そういう意味では、日本の内地というのですか、大和の方と沖繩というのは、やっぱり別の原理で考えた方がいいのではないかと思います。

ただ、沖繩の場合においても、確かに、どんどん先

祖祭祀というのは派手になっていますね。それで、一生懸命父系の血縁にシジタダシというので、位牌祭祀が間違っていないかというのを、一生懸命ユタなどを通して探して、そういう中で数々の悲劇としてトートーメ問題などが起こっているんだと思うのです。確かに、産業化・都市化して先祖祭祀は廃れるのではなく、やはりそれに別々の要因によって再編・強化していく面もあるのではないかと思います。その場合に、大和の方の歩み方と沖繩の歩み方というのは、どうも違うと。そうすると、内なる異文化というところえ方のほうがいいのではないかなと思っっています。もともと、それも韓国が今日の都市化で、それが父系血縁の原理で、それだけがどういふふうに変化していくのか、と比較したほうがいいのではないかなと、そういうふうには思っています。

司会 ほかよろしゅうございますか。

それでは、先生、どうもありがとうございました。

以上をもちまして、大学院研究所、布教研究所主催の公開講演を終了させていただきます。

(五月 月例会講演より)

輪読会報告

口語訳 授菩薩戒儀

飯堂座主思若僧正思授西明坊主之
 願心僧都源心授東園坊主三阿闍梨三
 授大原光高坊主法上人授思授果合思
 願坊齊堂上人壽三授同法坊源上人
 源堂坊西聖上人聖光坊伏介思思已
 人授高授長靴上人授授授授授授授
 授授授授授授授授授授授授授授
 如此授授授如來二十五代相傳授授授授
 你訪人斬之者佛子姓名相傳或傳授如來
 理解名或難送解二千三百餘歲此相傳才及地
 以授授授授授授授授授授授授授授
 所謂三聚淨戒也一攝律儀戒不作一切罪一
 攝善法戒作一切善三攝益有情戒利益一
 切眾生六方法攝諸佛功德攝在此中物外
 亦名慈悲心也亦有名物有體感體者妙也正氣
 如十五夜秋月圓而十之世也唯佛菩薩見
 之聲聞解覺德亦能見之也戒法三攝自
 後一則外村又入空身月內等處體有公
 無滔不東王聲聞戒持二百二十五之律也

第三 第七正受戒之段

要生受佛戒 即入諸佛位
 位同大覺位 眞是諸佛子
 圓向 佛大師 善相信

丁以傳授授授授授授授授授授授授授授
 為授授授授授授授授授授授授授授授授
 佛祖為廿代り者也

應九十七、八月十七日

第四 卷尾及び付屬典書

一、訳出にあたっての底本は、『浄土宗全書』続十二卷（昭和四十七年版）所収本である。

一、訳出は、できるだけ平易な現代語とした。

一、本文中、儀礼に用いられる偈文を区別する意味で、偈文の箇所については書き下し文とした。なお、文末に訳例として偈文にも現代語訳を試みた。

一、略符号

大正……大正新修大藏経

(例) 大正四十・五六五C二九……大正新修大藏経第四十卷五六五頁下段二九行目

浄全……浄土宗全書

(例) 浄全十六・一三二・九……浄土宗全書第十六卷一三二頁九行目

授菩薩戒儀則 (黒谷古本)

洒水 無言行道 大衆列拜 総礼出班

散華 対揚等 供養

戒香と定香と解脱香と光明雲臺と法界に遍ず、十方三世の仏並びに及び菩薩諸世天を供養す。

能礼所礼性空寂として、自身他身の体二つなし、願わくは衆生と共に道を体解して、無上意を発し、實際に帰せざらん。

大乘菩薩戒を授ける行事、儀式、作法について、十二の門にわけて説き示すこととする。

第一 開導

開導かいどうとは、要するに菩薩戒のおよその意味を述べることである。菩薩戒とは『梵網經』⁽¹⁾には「金剛宝戒ともよんで仏性の種子(2)であり、すべての仏の根源である」と説いている。『大智度論』⁽³⁾には、「戒はもともと仏法の大地(4)であつて、すべての功德は、この大地である戒によつて成就するのである。この戒を離れては、定も慧も生じないのである。」としてゐる。総じていうならば、人間や天上世界の勝れた果報や法雲につつまれた仏の境地の内外すべての莊嚴にいたるまで、その根本は戒によるのであり、淨戒をもつて因縁のはじめとなすのである。さとのりのための広い路のりをあゆむためには、戒は資糧(5)となるし、生死の大海を渡るためには、船や筏(6)となる。無明による迷いの暗闇には、戒はまさしく灯となり、悪業を重ねた重病には、戒は良薬となる。」と述べてゐる。

『報恩經』⁽⁷⁾には、「戒をたもたないものは、受けがたい人の身を受けたことに値しない。」と。

『華嚴經』には、「戒はさとりにいたるための本であり、戒をたもつものは、仏となることができ、道を成ずることになる。まさに戒は、甘露の妙薬であり、これを服すると、不老不死の境地にいたる。」と説いている。

すでに述べたように、諸仏の禁戒⁽⁹⁾は、現在、未来の二世にわたる良因である。誰か、この戒の勝れた利益を聞いて、願わないものがあるだろうか。まして、わずかな一生においては、すべてが夢のようである。

もし、戒を受けないで、一生をすごし終ろうとする人が、刀山火聚の地獄を目の前にして後悔したとしても、なんの益もないだろう。壊れることのない妙戒をたもつて、きわまりない生死をのがれるほかに道はない。授戒の本来の意味はここにある。開導のあらましは、以上である。

第二 三帰

(和上は次のように述べる)

三帰⁽⁸⁾とは、仏の教えを信ずることである。三宝⁽¹⁰⁾をよりどころとして、その他のよこしまな邪魔や外道⁽¹¹⁾の教えを信しない。このような誓いを立てるならば、この世では三十六種類⁽¹²⁾の神王がお守りくださり、のちの世には二十五種類⁽¹³⁾もある迷いの世界から永遠にまぬがれることができる。まず始めに、三帰戒⁽¹⁴⁾を授ける作法を行う。

(受者に次の偈文を唱えさせる。)

願わくは、今身より未来際を尽くすまで、仏の両足尊に帰依し、法の離欲尊に帰依し、僧の衆中尊に帰依せん。⁽¹⁵⁾

(羯磨師は受者に合掌をさせて、次の偈文を一句ずつ唱和させる。)

仏に帰依せん 法に帰依せん 僧に帰依せん

仏に帰依し竟ぬ 法に帰依し竟ぬ 僧に帰依し竟ぬ⁽¹⁶⁾

(和上は次の偈文を唱える。)

今より以後、三宝を称して師となす。さらに余の邪魔外道に帰せざらん。ただ願わくは三宝慈悲摂受したまえ。慈

愍（訳3）の故に。

（和上は、この文を唱えたならば、受者も一礼する。）

第三 請師

（教授師は、次の偈文を受者に唱えさせる。）

我某甲等、今大徳に從つて、菩薩戒を求受す。大徳我に於いて、苦勞を憚らず、慈愍（訳4）の故に。

（この偈文は、和上（伝戒師）に菩薩戒の取りつぎを願う「請師の文」である。この偈文を教えて唱えさせるか、または省略してもよい。）

請師（しよし）とは、菩薩戒を受ける道場に、授戒の師として、不現前の諸仏（訳5）諸菩薩を招くことである。我々にはまのあたり（訳6）に拝することができないが、仏は我々を見たまいて、不思議な力によって、必ずこの道場に來臨されるので、まごころをこめて招くべきである。

（和上仏前に向つて、次の偈文を唱える。和上はじめ受者は合掌する。）

一心に靈山淨土（訳7）の釈迦牟尼如来大和尚を請じ奉る。我がために和尚（訳8）となりたまえ。我れ和尚に依るが故に、菩薩戒を受く。慈愍（訳9）の故に。

一心に金色世界（訳10）の文殊師利菩薩を請じ奉る。我がために羯磨阿闍梨（訳11）となりたまえ。我れ阿闍梨に依るが故に、菩薩戒を受く。慈愍（訳12）の故に。

一心に都史多天（訳13）の弥勒菩薩を請じ奉る。我がために教授阿闍梨（訳14）となりたまえ。我れ阿闍梨に依るが故に、菩薩戒を受く。慈愍（訳15）の故に。

一心に十方の諸仏を請じ奉る。我がために証明尊師（訳16）となりたまえ。我れ証明によるが故に、菩薩戒を受く。慈愍（訳17）の故に。

一心に一切の諸大菩薩を請じ奉る。我がために同学等侶（訳18）となりたまえ。我れ同学に依るが故に、菩薩戒を受く。

慈愍の故に。^(訳5)

(それぞれ唱え終わって、一札する。)

(和上仏前に向って、次の文を一人立って唱える。)

敬つて十方一切の諸仏菩薩等にもうす。受者、我れに求めて諸仏菩薩に啓せよと。ただ願わくは、諸仏菩薩慈愍の故に、菩薩戒を施与したまへ。^(訳6)

第四 懺悔

懺悔とは、戒は白淨の法であるので、戒を受ける者が身と心を清淨にすることである。懺悔によって、戒を受けるのにふさわしい資格が備わる。罪やけがれは不淨なものである。遠い昔から今日にいたるまでのはかり知れないすべての罪障を懺悔すべきである。その懺悔には、多くの方法があるが、まず自分自身の罪業を悔いることである。誠の心をもって、自ら犯した身の過ちを悔いれば、今日にいたるまでの罪障はたちまちに消滅して、身も心も清淨になるのである。だから、懺悔すべきである。

(次の偈文を受者に教えて、これを唱えさせる。)

至心に無始よりこのかたの自他の三業の無量罪を懺悔す。今、仏前に対し皆懺悔す。懺悔已後にさらに作らざらん。

我れ昔より造る所の諸の悪業は、皆無始の貪瞋癡による、身語意より生ずる所なり。一切我れ今皆懺悔したてまつる。^(訳7)

第五 発心

発心とは、菩薩の戒法のもとである菩提心を発すことである。この菩提心については、いろいろの説き示し方があるが、要約すると、それは四弘誓願におさまるのである。したがって、この四弘誓願を發すべきである。

(受者にこれを教えて唱えさせる。)

衆生無辺なれども誓つて度せんことを願う。煩惱無辺なれども誓つて断ぜんことを願う。法門無尽なれども誓つて知らんことを願う。無上菩提誓つて証せんことを願う。(武8)

第六 問 遮

問遮もんしゃとは、戒を受ける資格を問うことで、七つの遮罪24があれば、戒を受けることはできない。もし一つでも遮罪があるならば、ただちに懺悔しなさい。また、もしもなければ黙然もくねんしていればよい。

(汝等)なんだち 仏身より血を出せしことありや、なしや。(作法としては、なしと答えるように教え、受者はなしと答える。)

(汝等) 父を殺せしことありや、なしや。(なし。)

(汝等) 母を殺せしことありや、なしや。(なし。)

(汝等) 和尚を殺せしことありや、なしや。(なし。)

(汝等) 阿闍梨を殺せしことありや、なしや。(なし。)

(汝等) 羯磨僧を破せしことありや、なしや。(なし。)

(汝等) 聖人を殺せしことありや、なしや。(なし。)

いま、すでに七つの遮罪がなく、戒を受けるにふさわしい器であることが明らかになった。(これは和上が説く。)

第七 正受戒

正受戒とは、前の六門は受戒の準備段階であるが、まさに菩薩の大戒を受けるときである。いまこの段階に入つたならば余念なく一心にこれを聴くべきである。

戒には相伝戒と発得戒の二つがある。相伝戒は相伝によって戒を授けることである。これは菩薩の円頓戒だけが、この国に縁があり今日まで伝わってきているのである。昔、蓮華台上25の盧遮那26仏は、常に自らの眷属のためにこの

心地金剛宝戒を説いて、本師釈迦牟尼如来、及び妙海王ならびに一千の王子にこれを授けたのである。次に阿逸多²⁷等の二十余の菩薩が次第に伝持して、日本に伝わっているのである。

中国の南嶽大師²⁸は、靈山の聴衆となつてこの円戒²⁸を授持し天台大師に授けた。天台は章安大師に授け、章安は智威大師²⁹に授け、智威は惠威大師³⁰に授け、惠威は玄朗大師³¹に授け、玄朗は妙楽大師³²に授け、妙楽は道邃和尚³³に授けた。

この時代に日本の比叡山の祖師である伝教大師最澄が入唐して、大唐の貞元二十一年（西暦八〇五）春三月二日初夜の二更亥の刻、台州臨海県（浙江省）龍興寺の西廊極楽淨土院において天台第七代の伝持者道邃和上を請い奉り、大唐の沙門二十七人とともに円頓菩薩戒を受け、帰朝の後に、比叡山の根本中堂において慈覚大師³⁴に授けた。

慈覚は露地の座主長意和上に授け、長意は平等坊の座主慈念僧正に授け、慈念は飯室の座主慈忍僧正³⁵に授け、慈忍は西明坊の座主源心僧都³⁶に授け、源心は東圓坊の禅仁阿闍梨³⁷に授け、禅仁は大原の光寂坊良忍³⁸上人に授け、良忍は黒谷の慈眼坊叡空³⁹上人に授け、叡空は黒谷の法然坊源空⁴⁰上人に授けた。源空は鎮西の聖光⁴¹上人に授け、聖光は佐介の良忠⁴²上人に授け、良忠は良暁⁴³上人に授け、良暁は良譽⁴⁴上人に授け、良譽は了譽⁴⁵上人に授けた。このように釈迦如来から二十四代を経て、戒は相伝され、今日あなた方、新受者の仏子に授けられるのである。これを相伝戒と名づけている。釈迦如来の涅槃の後、遙か二千三百余年を経て、この相伝は今日まで絶えたことはないのである。

つぎに発得戒とは、この相伝によつて体得される戒をいうのである。その内容は三聚淨戒である。一は摂律儀戒、一切の悪をしないこと、二は摂善法戒、一切の善を行うこと、三は饒益有情戒、一切の衆生を利益することである。あらゆる法門と諸仏の功德は、この三聚淨戒のなかに摂まるのである。物には皆名がある。「戒」もまた名である。名がある物に体がある。戒にも体がありその戒体は妙色莊嚴にして、しかもそれは十五夜の秋の月のように十方世界にあまねきわたっている。それはただ仏と菩薩だけがこれを見ることができるのである。声聞縁覚は徳が少ないのでこれを見ることはできない。この戒法²⁹は三羯磨の作法が終わった瞬間に受者の体内におさまる。これを戒体³⁰と名づけるのである。信があれば受者の体内におさまるが、信がなければおさまらない。声聞戒は二百五十戒をたも

つことであるが、これは一度受戒してのちに身につけたとしても一戒でも破ったならば、たちまちにすべてを失なってしまう。しかしながら、この円頓の妙戒は一たび得た後に、戒を破つて悪をなしたとしても、永く失われることはない。故に、これを一得永不失の戒というのである。これ以外の戒は法性を離れているので常住ではない。しかし、この円頓の妙戒は理に即しているので、法性が常住であるかぎり戒もまた常住である。その体は極めて堅固な性格であることから金剛宝戒と名づけられている。今日この妙戒を受けることは、未来永劫に失うことはないので、必ず仏果に至ることができるのである。

(合掌)

今、文殊師利菩薩が第一羯磨において次のように説く。(羯磨師はこのように唱える。)

受者一同、よく聴きなさい、今ここに菩薩の淨戒を求め、受け、菩薩の学ぶべきことがらを求める。それは摂律儀戒、摂善法戒、饒益有情戒である。これはすべての淨戒である。これはすべての学ぶべきことである。過去の一切の菩薩もこれをすでに受け、すでに学し、成仏したのである。未来の一切の菩薩もまさに受け、まさに学び、まさに成仏するのである。現在の一切の菩薩も今受け、今学び、今成仏するのである。受者は、いまこのときより遙か永遠に犯すことなく、この誓いをよくたもつか、たもたないか。(受者はよくたもつと三回答える。この作法へよくたもつやいなやと三問する)は、必ず三返行う。)

第一羯磨のとき、十方世界、一切の事象の上に戒法が震動する。

第二遍のとき、動きだした戒法が、十方より雲のように戒壇の上に集まる。

第三遍のとき、集まった戒法が空より下りて、受者のいただきより身中に入り充滿する。

以上の三羯磨がおわつたとき真の仏子となる。

すなわち、『梵網經』には「衆生が仏の戒を受ければ、すなわち諸仏の位に入る。その位は釈尊に同じである。これによって真に諸仏の子となる。」と説いている。

第八 証明

(証明とは、和上が授戒の終つたことを諸仏に報告し、証明を願うことである。)

(和上仏前に向つて奉読する。)

仰いで十方一切の諸仏に啓す。一四天下南瞻部州人主の地、大日本国某所の仏像の前に於いて、受者菩薩戒を受けることすでおわんぬ。ただ願わくは、諸仏、ために証明をなしたまえ。

第九 現相

現相とは、十方法界のすべての仏国土に、たちまちに瑞相が現われることである。すなわち、清らかで、すがすがしい風が吹き渡り、かぐわしい香が漂い、光り輝いた楼閣などが現われた。そのとき、十方の諸菩薩は、この瑞相を目の前にして驚き、それぞれの国土の仏に問われた。これに対して、諸仏は各々答えられた。「今、娑婆世界、南瞻部州日本国の某州某所において、新たに発心して仏道を志す菩薩があつて、初めて円頓仏性戒を受け終つた。

この受戒によつて瑞相が現われたのだ」と。諸菩薩はこれを大いに喜んで、汚れ多い世界に住む衆生が、このすぐれた戒を受けることはきわめてまれなことであるので、この受者をまもり育てていきたいと言われた。

ほかの善根を行つたのでは、十方の浄土にこのような瑞相はいままでに見られたことはなく、ただこの受戒のみがこのような瑞相をもたらすのである。あらゆる功德のなかで受戒がいかに勝れたものであるかは、この瑞相を見ることがよつて明らかである。

戒香と定香と解脱香と光明雲臺と法界に遍ず、十方三世の仏ならびに菩薩諸世天を供養す。

第十 説相

説相とは、摂律儀戒のなかの「十重禁戒」の条文を説くことである。受戒をするときには、必ずこの十重禁戒を授ける。すると受者がたもつ、たもてないにかかわらず、戒はおのずとそなわり、「得戒」と名づけられる。受者はその戒をたもてるかどうかを選んで、その器量に依じて、これを受持するべきである。

第一に「故意に生きものを殺さない戒。」諸仏がたもってきたものであり、代々伝えられてきたものである。私はいから、あなたがたに授ける。あなたがたは、ただ今より永遠にこの戒を犯してはならない。よくたもてるか。たもてないか。

（それぞれの戒について、和上は三辺「よくたもつか、たもたないか」と問い、受者は三辺「よくたもつ」と答えないければならない。）

第二に「人の物をおびやかし盗まない戒」（諸仏以下、同様）

第三に「いつくしみの心なく、淫欲の行為をしない戒」

第四に「みだりにうそ、いつわりを言わない戒」

第五に「造罪の縁となる酒を売らない戒」

第六に「他人の罪や過失をのべない戒」

第七に「自分をほめ、他人をそしらない戒」

第八に「ものおしみをして、相手をきづつけ辱しめない戒」

第九に「はらをたてて、相手の謝罪をこばまない戒」

第十に「三宝をそしらない戒」

第十一 広願

広願こうがんとは、善根の行いを、必ずあらゆる法界の衆生に回向することである。この菩薩戒を受けたこと自体が、大善根であるから、当然この功德を回向すべきである。

願わくは、受戒の諸の功德をもって、法界の衆生界に回向す。

未離苦の者は、早く苦を離れ、未成仏の者は、速やかに成仏せん。

また、願わくは、衆生と、悉く菩提心を発し、同じく浄土に生ずることを得、共に大菩提を証せん。(訳10)

第十二 勸持

勸持とは、禁忌と補養の二つを互いに必ずしもちそなえることである。受戒のちに、罪を作らないことを禁忌といい、また、善い行いを修めることを補養という。禁忌と補養をたもちつつ、善根を修めることによって、戒体がますます養われるのである。

いままで説き示したように、十二門の行儀のおよその主旨は、以上のようである。それは如来の医王に遇って、実相不死の良薬を服用したようなものである。自らの心をおおっている無明がはれて、まさに仏性が開かれて、金剛宝戒の明珠を得ることができた。それは、戒光が身を照らして、けっして生死の長夜を迷うことはないだろう。法薬は心に貯えられて、必ずや金石の寿福をたもつことができる。

願わくは、この功德をもつて、平等一切に施し、同じく菩提心を発して、安樂国に往生せん。

(焼香 合掌)

梵讃偈 正覚壇に入る。

衆生仏戒を受ければ すなわち諸仏の位に入る。
位大覚に同じおわれば 真にこれ諸仏のみ子なり。

回向

右授菩薩戒儀則 血脈をもつて、弟子伝戒師聖聴に授けおわんぬ。早くこの旨をもつて、弘通せらるべしの状くだんのごとし。

明徳元年極月十三日 仏祖二十四代

伝灯了誉(花押)

偈文の現代語試訳例

- ① 願いを込めて、ただ今より永遠に、真実の知恵といつくしみに立つ仏さまをよりどころとします。
おのれなき尊さの仏さまの教えをよりどころとします。
あらゆる集団のなかで最も尊い、仏さまの教えを弘めるひじりの集いをよりどころとします。
- ② 心から、仏さまをよりどころとします。
心から、仏さまの教えをよりどころとします。
心から、仏さまの教えを弘めるひじりの集いをよりどころとします。
まさしく、仏さまをよりどころとしていきます。
まさしく、仏さまの教えをよりどころとしていきます。
まさしく、仏さまの教えを弘めるひじりの集いをよりどころとしていきます。
- ③ 今より、三宝を師として、決して他の教えをよりどころとしません。
三宝よ、どうか、教え導き下さい。
- ④ 伝戒師さま、どうかわれわれのために辛苦を厭わないで、菩薩戒をお伝え下さい。
- ⑤ 靈山浄土にまします釈迦如来、この道場に来りて、われ菩薩戒を受けんがために、戒和尚となりたまえ。
金色世界にまします、文殊菩薩、この道場に来りて、われ菩薩戒を受けんがために、羯磨阿闍梨となりたまえ。
都史多天にまします、弥勒菩薩、この道場に来りて、われ菩薩戒を受けんがために、教授阿闍梨となりたまえ。
十方にまします、すべての如来、この道場に来りて、われ菩薩戒を受けんがために、証明師となりたまえ。
十方にまします、すべての菩薩、この道場に来りて、われ菩薩戒を受けんがために、同学等侶となりたまえ。
- ⑥ 十方にまします、すべての如来・菩薩、現前の受者は、われに菩薩戒を伝えんことを求む。願わくは哀愍の故に、菩薩戒を授けたまえ。
- ⑦ 心の底から無始より今日にいたる自他の三業の無量の罪を懺悔いたします。
ただ今、み仏のみ前においてすべての罪を懺悔したのちは、罪となることをいたしません。
(わたくしが)いまままでに造ってきた諸の悪業は、さががたい貪りと怒りと愚かさによって生じたのである。今ここに心から懺悔します。
- ⑧ 一切の生きとし生けるもの数は限りなく多いけれども、すべてをさとりを彼岸に渡そうと誓う。
煩惱は多いけれども、すべてを断とうと誓う。

仏の教えは尽きることなく多いけれども、すべてを学び知ろうと誓う。

この上もないさとりに到ろうと誓う。

⑨ 戒香、定香、解脱香と光明につつまれた雲臺が全宇宙にみち、十方三世の仏ならびに菩薩諸天を供養する。

⑩ 受戒のめぐみを、あらゆるものにふりむけ、いまだ苦しみの世界にあるものは、一刻も早くのがれ、また、いまださとりに至らないものは、速やかにさとりを得るように願う。

また、生きとし生けるすべてのものが仏になろうという心を発し、阿弥陀仏の浄土に生まれて、ともどもにさとりを得るように願う。

⑪ 願わくは、このめぐみをもって、等しくすべての人々に施し、みなともどもに、仏道をあゆみ、人びとを教化する心をおこして、極楽世界に往生したい。

⑫ 生きとし生けるものが、仏の戒を受けたならば、皆もろもろの仏と同じ境地に入ることができる。ゆえに、仏の戒を受けたものは、まことの仏の子という。

注

(1) 梵網經 二卷、鳩摩羅什訳と伝えられているが、中国撰述とみられる。詳しくは『梵網經盧舍那佛説菩薩心地戒品』第十といひ、『梵網菩薩戒經』ともいふ。上巻は蓮華藏世界の教主盧舍那佛や菩薩の修行階位を説き、下巻は十重四十八輕戒を説く。『華嚴經』の結經とされ、大乘菩薩戒の根本聖典として古来より重んじられている。天台の智顛は『菩薩戒義疏』二卷、華嚴の法蔵は『梵網經菩薩戒本疏』六卷、新羅の太賢は『梵網經古述記』三卷を著わし、とくにこの三書が後世に与えた影響は大きい。この外にも多数の注釈書がある。

本經には、「わが本盧舍那佛心中の初発心の中において、常に誦する所の一戒、光明金剛宝戒を説かん。これ一切の佛の本源、一切の菩薩の本源にして、仏性の種子なり。一切の衆生に皆仏性あり。」(大正二四・一〇〇三C二二)、「これ諸佛の本源、菩薩の根本、これ大衆仏子の根本なり」(同・一〇〇四B4)とある。

(2) 仏性 仏(さとり)としての本性、仏となりうる可能性のこと。大乘仏教では、これがすべての人間、または存在にそなわっているという。如来蔵(仏となりうる清浄な可能性を内に蔵すること)と同義語である。浄土教では、教義の根底に悉く有仏性をすえている。道綽は『安樂集』において「一切衆生皆有仏性」とし、法然は『選択集』の巻頭で、この文を引用している。

(3) 大智度論 百卷 竜樹作、鳩摩羅什訳。略して『大論』『智論』『智度論』という。『小品般若經』の注釈書。同經の初

品を全訳(三十四卷)して、以下適宜に抄訳した。『中論』で説く般若空の思想を基本的立場として、諸法実相の積極的肯定的側面を力説し、大乘菩薩思想、とくに六波羅蜜などの仏道実践の解明に務めたなどの点で、大乘仏教を体系化した論書である。『中論』『十二門論』『百論』の三論に本書を加えて四論という。

『大論』十三卷、戸羅波羅蜜義第二十には、「譬えば、大地は一切万物、有形の類の如し、皆地に依つて住す。戒はまたかくの如し。」とある(大正二五、一五三B二二) 同十四卷には、「これ持戒となす。よく諸根を護る。諸根を護れば、則ち禪定生ず。禪定生ずれば、則ち智慧生ず。」とある。(同・一六三A十八)

(4) 仏法の大地 『七箇條起請文』には、「右戒は仏法の大地なり。衆行まちまちといえども同じくこれを専らにする。」とある。(昭法全七七八・五)

(5) 戒定慧 戒学・定学・慧学の三学をいう。仏道を修行する者の必ず修めるべき根本の事柄。戒は戒律で、悪をとどめ善を修すること。定は禪定で、心が乱れないように静めること。慧は智慧で、惑いを断つて、真実をみきわめること。

(6) 生死 生き死に。迷いの世界、流転のすがたを表わす代表的な言葉で、輪廻転生と同義。「生死海」は、生死とその苦しみが無限であることから、海にたとえている。「生死長夜」は、人が生死に迷つて苦しんでいるありさまを長い夜の夢にたとえている。

『選択集』には、「それ速やかに生死を離れんと欲せば、二

種の勝法の中には、しばらく聖道門をさしおきて、選んで浄土門に入れ。浄土門に入らんと欲せば、正雜二行の中には、しばらく諸の雜行をなげうって、選んで正行に帰すべし。正行を修せんと欲せば、正助二業の中には、なお助業をかたわらにし、選んで正定を専らにすべし。」とある。(浄全七・六八・一三)

(7) 報恩經 七卷、失訳、詳しくは『大方便仏報恩經』とい、い、『仏報恩經』ともいう。仏教における恩の意味を説いたものである。「知恩報恩」を単なる道德の意味に取らず、人生の根本的立場から、仏法のために身命を惜しまず、大法の護持と宣揚のために働くことであると説く。

(8) 華嚴經 詳しくは『大方広仏華嚴經』という。仏陀跋陀羅訳の『六十華嚴』、実叉難陀訳の『八十華嚴』、般若訳の『四十華嚴』などがある。釈尊が成道後、さとりの内容をそのまま説いたものである。『六十華嚴』では、説法の場所と会座数が七処八会である。「十地品」には菩薩の修道階程である十地が説かれ、「入法界品」では、文殊に導かれた善財童子が五十三人を歴訪し、最後に普賢に帰して入法界を証得する求道の旅の物語を展開している。

「賢首菩薩品」には、「戒はこれ無上菩提の本なり、まさに具足して淨戒を持つべし。もしよく具足して淨戒を持たば、一切の如來に讚歎せられん。」とある。(大正九・四三三B十三)

(9) 禁戒 仏の制定された戒のこと。『梵網經』には、十重禁戒と四十八輕戒の五十八の道德的行為の規範が示されている。

『菩薩瓔珞本業經』には、十重禁戒を十波羅夷としている。波

羅夷とは教団追放という意味で戒律のうちで最も重い罪である。菩薩たるものは、この五十八戒を実行すべきであるが、それぞれの機根に応じて、たもてるだけたもつという、別持を許すところに、真俗一貫の戒である円頓戒の特色がある。また、受戒によってえた種子を実らせるためにも、この戒の読誦・善学を重視している。

(10) 三宝 仏宝と法宝と僧宝。さとりを開いた人(仏)と、その教え(法)と、その教えを受けて修行する集団(僧)の三つを宝にたとえた語。釈尊滅後も三宝はあるべきであるから、つぎの三宝があると考えられた。一体三宝(無上の真理・その清淨の徳・和合徳)、現前三宝(如來・如來の証した法・如來の法を学ぶ者)、住持三宝(佛像・經卷・剃髮染衣の僧)。

『觀經疏』には、「仏はこれ衆生の無上の大師なり、邪を除いて正に向わしむ。法はこれ衆生の無上の良薬なり、よく煩惱の毒病を断じて、法身清淨ならしむ。僧はこれ衆生の無上の福田なり。」(浄全二・四三・十六)とある。『選択集』四修法篇では、『西方要決』の文を挙げ、三宝を説いている。『瓔珞本業經』には、「一切の衆生、初めて三宝海に入るに、信を以って本となし、仏家に住するに、戒を以って本となす。」とある。(大正二四・一〇二〇B二二)

(11) 邪魔外道 邪魔とは、真実に背くいつわりの見解をもつて、さとりの正道をさまたげる悪魔(仏道をさまたげる悪神)。外道とは、インドにおける仏教以外の宗教及び信奉者。六師外道・九十五種の外道・六派哲学がこれにあたる。中国

の儒教・道教は外道ではないと考えられていた。『選択集』には、『論註』の「外道の相善、菩薩の法を乱る」という文を挙げてゐる。(浄全七・六・十二)

(12) 三十六部鬼神 三十六部神王、三十六部善神ともいう。

『浄土宗略抄』には、「されは念仏を信して往生ねかふ人、ことさらに悪魔をはらはんために、よろつのはとけかみにいのりをもし、つつしみをとする事は、なしかはあるべき。いはんや仏に帰し、法に帰し、僧に帰する人は、一切の神、恒沙の鬼神を眷属として、つねにこの人をまもり給ふといへり。」とある。(昭法全六〇四・十一)

(13) 二十五有生死 衆生が輪廻転生する生死の世界を二十五種に分けたもの。四趣(四有)・四洲(四有)・六欲天(六有)・梵天(一有)・無想天(二有)・四禪天(四有)・五淨居天(一有)・四空処天(四有)。有とは迷えるものの存在の世界。

(14) 三帰戒 師より三帰を受けること。この戒をたもつことを誓うことによつて仏教徒となることが決定する。のちに、翻邪・授戒の三帰とがあり、授戒の三帰は、五戒などを受けるために、まず三帰を受けることをいう。翻邪の三帰は、ただ三帰のみを受けることをいう。『観経疏』には、「受持三帰というは、〔中略〕衆生の帰信、浅より深に至る。まず三帰を受けしめ、のちに衆戒を教うべし。具足衆戒というは、しかるに、多種あり。或いは三帰戒〔中略〕菩薩の三聚戒十無尽戒等なり。」とある。(浄全二・三一・十二)

『古本』は、三竟のところが「一説」になつてゐる。

(15) 不現前五師 円頓戒は、南都の三師七証の授戒形式によ

らず、『観普賢菩薩行法経』の不現前の五師を請待して授戒する形式を用いてゐる。これは靈山会の上の直授相承を顕わしたものである。同経には、「今釈迦牟尼仏、我が和上となりたまえ。文殊師利、我が阿闍梨となりたまえ。当來の弥勒、願わくは我れに法を授けたまえ。十方の諸仏、願わくは我れを証知したまえ。大徳の諸の菩薩、願わくは、我が伴となりたまえ。」とある。(大正九・三九三C二二)

釈迦牟尼如來 和 尚

文殊菩薩 羯磨阿闍梨

弥勒菩薩 教授阿闍梨

十方諸佛 證明 師

十方諸菩薩 同学 等侶

「請師」について、小西存祐氏は『授戒講話』において、「しよじ」と読むべきとしている。

(16) 靈山淨土 釈尊が『法華経』を靈鷲山で説いたとされているが、その説法されている淨土(釈尊の仏国土)のこと。『新本』には、このように仏菩薩の所在を明記していない。この形式は靈山会上多宝塔中に、釈尊よりただちに授戒する形式になぞられたものである。『法華経』如來壽量品には、「常に靈鷲山及び余の諸の住処に在り、衆生劫尽きて大火に焼かるるところと見る。我が此土は安隱にして、天人常に充滿せり。」とある。(大正九・四三三C五)

(17) 和尚 戒師・伝戒師のこと。『湛然本』は「和上」、『新本』は「戒和尚」。現前の戒師は、不現前の五聖師と受者との間に立つて作法するのであるから、伝戒師といい、以下五聖に準

じて和尚乃至同学等侶を置く。

(18) 金色世界 文殊菩薩の浄土。『華嚴經』には、「東方の十仏刹微塵数の世界を過ぎて世界あり。金色と名づく。仏は不動智と号す。かの世界の中に菩薩あり、文殊師利と名づく。」

(大正十・五八A十九)

(19) 羯磨阿闍梨 羯磨師に同じ。羯磨とは、広く教団内での儀式作法をいうが、仏教徒が戒を受けたり、懺悔したりするときの作法をいう。羯磨阿闍梨は、授戒の時に、戒壇で作法などを受者に指示する僧をいう。

(20) 都史多天 兜率天に同じ。弥勒菩薩の浄土。欲界のうち第四天。この天の内院は、やがて仏となるべき菩薩の住処とされ、釈尊もかつてここで修行し、弥勒菩薩も現在ここで説法していると説かれている。

(21) 教授阿闍梨 教授師に同じ。授戒のときに、授戒の威儀作法などを教授する僧をいう。

(22) 証明導師 『湛然本』は「尊証師」、「新本」は「証戒師」。授戒したことを証し明かす僧をいう。

(23) 同学等侶 『新本』は「同学侶」。単なる学友ではなく、ともに仏法を修行するともがらをいう。『般舟讃』には、「常に念ずれば、観音大勢、同学となる。」とある。(浄全四・十八B七)

(24) 遮罪 聖道をさまたげる罪のことで、菩薩戒では、このうちの一つでも犯すと、戒を受けることができないので遮罪という。

(25) 蓮華台上 蓮華藏世界の盧遮那仏が坐す蓮華の台座。千

葉(枚)大蓮華からなり、一つ一つの葉(一世界)に百億の

世界(須弥山)がある。盧遮那仏はそれからの本源として蓮華台の上に坐し、自身を変化させて千の釈迦となって千葉の世界に現れ、さらに千の釈迦は百億の菩薩釈迦となって説法するという。『梵網經』には、「蓮華台藏世界の赫赫天光師子座上の盧舍那仏」とある。(大正一四・一〇〇三C十二)

(26) 盧遮那仏 毘盧舍那仏の略。元來は太陽を意味し、仏智の廣大無辺であることを象徴している。華嚴宗の本尊。蓮華藏世界の教主。毘盧遮那仏・盧遮那仏・釈迦仏を、法相宗では受用身・變化身・自性身とし、天台宗では法身・報身・応身の三身に配している。密教では大日如来のことをいう。

(27) 阿逸多 弥勒菩薩の異名。うち負かされない者という意味。現在は菩薩のままで、兜率天で天人のために説法しているが、仏滅後五十六億七千万年の後にこの世に現われて、龍華樹の下で成仏し、人々を三度の説法会であまねく救うという。

① 釈迦如来

② 南嶽大師(五一五〜五七七)、慧思。賜号は大禪師、諡号は思大和尚、思禪師。北齊の慧文禪師について、法華三昧を發得する。

③ 天台大師(五三八〜五九七) 智顛。智者大師ともいう。開皇十三年(五九二)晋王広(のちの煬帝)の招きに応じ菩薩戒を授けた。

④ 章安大師(五六一〜六三二) 灌頂。賜号は章安尊者、諡号

は総持尊者。

⑤ 智威大師（？～六八〇） 智威。諡号は玄達尊者、法華尊者ともいう。

⑥ 慧威大師（六三四？～七二三？） 慧威。諡号は全真尊者、天宮尊者ともいう。智威を大威と称するのに対し、少威と呼ぶ。

⑦ 玄朗大師（六七三～七五四） 玄朗。左溪尊者と号し、諡は明覺尊者ともいう。

⑧ 妙樂大師（七一～七八二） 湛然。荆溪尊者ともいう。『授菩薩戒儀』などを著わしている。

⑨ 道達和尚（生没年不詳） 道達。興道尊者、止観和尚ともいう。貞元二十一年（八〇五）最澄に天台本覚の法門を授ける。

⑩ 伝教大師（七六七～八二二） 最澄。日本天台宗開祖。延暦二三年（八〇四）敕によって入唐し、臨海龍興寺に赴き、

道達より菩薩三聚大戒を受ける。弘仁十年（八一九）叡山に円頓戒壇の設立を願うが、同十三年（八二二）寂後七日に敕許となる。

⑪ 慈覚大師（七九二～八六二） 圓仁。延暦寺第三世座主

⑫ 長意和尚（八三六～九〇六） 長意。延暦寺第九世座主 露地和尚ともいう。

⑬ 慈念僧正（八八〇～九六四） 延昌。延暦寺第十五世座主。

⑭ 慈忍僧正（九四三～九九〇） 尋禅。延暦寺第十九世座主。慈忍と敕諡する。

⑮ 源心僧都（九七二～一〇五三） 延暦寺第三十世座主。

⑯ 禅仁阿闍梨（一〇六二～一一三九） 禅忍。東円房、百光房

ともいう。

⑰ 良忍上人（一〇七二～一一三二） 諡号は聖応大師。融通念仏の開祖。魚山声明の祖。

⑱ 叡空上人（？～一七九） 慈眼。

⑲ 源空上人（一一三三～一二二二） 法然。

⑳ 聖光上人（一一六二～一二三八） 弁長。

㉑ 良忠上人（一一九九～一二八七） 然阿。

㉒ 良晩上人（一二五一～一三二八） 寂慧。

㉓ 良誓上人（一二九四～一三七〇） 定慧。

㉔ 了誓上人（一三四一～一四二〇） 聖岡。

(28) 円戒 円教の菩薩の戒学・円頓戒のこと。『古本』には、円頓戒のことを、菩薩戒・金剛宝戒・心地金剛宝戒・円頓菩薩戒・一得永不失戒・円頓仏性戒などと称している。『法華玄義』には、「文に持戒淨戒と云う。仏戒は即ち円戒なり」とある。（大正三三・七二五B十八） 恵谷隆戒師は『円頓戒概論』において、「伝教」大師の真撰の著作には圓戒の名称は用ひてあるけれども、圓頓戒の名称は決して用ひてない」と述べている。（二二二） 天台では、円頓戒と言わずに、円戒と称しているようである。

(29) 戒法 仏が制定した戒律の法。戒四別（戒法・戒体・戒行・戒相）の一。戒学の思想である教法をいう。『結縁授戒講話』には、「この作法（三羯磨）のとき、天地に充ち満ちている微妙不可思議の戒体が活動を始め、受者の頭上に集まり来り」とある。『湛然本』『最澄本』『古本』『新本』ともに「戒法」とある。『古本』には「戒法震動す」とあり、震動するの

は戒法である。

(30) 戒体 戒の実体のこと。大乘円戒における授戒作法(羯磨)によって、受者が発得する防非止惡の実体をいう。『敕伝』第四には、「ある時天台智者の本意を採り、円頓一実の戒体を談じたまふに。慈眼房は心をもて戒体とすと言ひ、上人は性無作の仮色をもて戒体とすと立てたまふ」とある。(浄土十六・一三二・九)。叡空上人の心法戒体説に対し、法然上人は、天台大師の『菩薩戒儀疏』の「戒体とは、起さずんばやみなん、起さば即ち、性無作の仮色なり」(大正四十・五六五C二九)という説によって、色法戒体説を主張した。

戒体は仏菩薩のみがみえるものであり、声聞緣覚は(無見無待)であり、『觀經』の像觀に「諸仏如来は、これ法界身なり、一切衆生の心想の中に入りたまふ」とあるように、三羯磨後の一刹那に受者の身内に入来する(防非止惡)の働きである。「性無作の仮色」について諸説があるが、円戒では「性」は本来具っている性徳の意味である。「無作の仮色」とは、無作は受戒作法によって、直接表面にはあらわれないが、生活を主導する無表であり、仮色は生活現象を調正する力の存在を示すものである。ゆえに、戒体は色法戒体の立場である。

(31) 三羯磨 受戒などの戒律に関する儀式などに用いられる作法。僧たちに一度告知して(一白)、三度その可否を問う(三羯磨)こと。一白三羯磨・白四羯磨ともいう。転じて、日本では授戒の作法をいう。羯磨は授戒をする所作を意味し、受者に戒を授けることを明記した表白文を指している。これを三辺繰り返して唱える(よくたもつや否やと三問する)こと

を三羯磨という。

『古本』には、羯磨師が唱えることになっているが、現行の授戒会では戒師自ら作法している。『百四十五箇條問答』には、「一。戒うけ候時。和尚となり給へ、阿闍梨となり給へと申事の候。心え候はず、なにといふ事にて候そ。答。和尚と申候は、戒うくる時に法門ならひたる師を申候也。阿闍梨と申候は、まさしく戒をさつくる師にて候也。これは羯磨阿闍梨と申候也。」とある。(昭法全六五一・十二)

(32) 四天下 須弥山の四方の海にある四つの大陸。東勝身洲・南瞻部州・西牛貨洲・北俱盧洲の四大洲をいう。

(33) 南瞻部州 閻浮提ともいい、須弥山の南方にある大陸。十六の大国・五百の中国・十万の小国がある。ここの住民が受ける楽しみは東・北の二洲には劣るが、仏に遇い法を受けることはこの洲が第一であるとき、諸仏が現われるのは、この南の洲だけであるという。地形は北に広く、南に狭く、もとはインドをさしていたが、のちにはこの人間世界をいうようになった。

(34) 十方法界 十方は仏教の方位論で、東・西・南・北と東南・西南・西北・東北(四維)と上・下の十で、全方位をあらわす。法界は、「在在のひろがり」の訳で、意識の対象となるすべてのもの。転じて、全宇宙のこと。

(35) 瑞相 奇瑞の相。伝教大師の『授菩薩戒儀』には、「相の現ずることに、また三品の不同あり。謂ゆる涼風、異香、異声、光明、種種の異相あり。(中略)上品の相は上風、上香、上光明なり、中下はこれに準ぜよ。ただ仏のみよくし

たまう。」とある。(大正七四・六二八C十六)

『古本』には、「この受戒のみ、この瑞相を現す」とある。

『湛然本』『最澄本』『安然本』『新本』には説かれていない。

(36) 娑婆 索訶・沙訶とも音写し、忍土・堪忍・雑会と漢訳する。語源的には「忍ぶ」という意味で、迷いのこの世のことをいう。『阿弥陀経』には、「五濁悪世の娑婆国土」とあり、『法華讃』には、「娑婆は極めて苦なり、生ぜん処にあらず」と説く。(浄全四・二十下十七) 煩惱を堪え忍ばねばならぬから忍土ともいう。仏は勞倦に耐えて衆生を教化されるから堪忍ともいう。この世は衆生が雑居するから雑会ともいう。

彙報

▼浄土宗教学布教大会

昭和六十三年年度の浄土宗教学布教大会は、昭和六十三年度浄土宗布教師中央研修会と第三十四回浄土宗教学大会との合同大会として、昭和六十三年九月八日(木)～十日(土)までの三日間にわたり、京都の仏教大学を会場として開催された。主催は浄土宗布教師会および浄土宗教学院である。

◎大会日程

九月八日(木)

開会式

特別講演

大会委員会(布教師会)

九月九日(金)

一般研究発表

大会委員会(合同)

シンポジウム

合同総会

懇親会

九月十日(土)

一般研究発表

意見発表

閉会式

◎特別講演

現場(フィールド)と教学

浄土真宗本願寺派教学本部研究部副講師 佐々木 正典 師

先祖と祖先

浄土宗勸学

大正大学名誉教授

竹 中 信常 師

◎一般研究発表

一般研究発表は、一〇〇名余の発表があり、六部会に分かれて、教学と布教に関する日頃の研究成果が発表された。発表時間は十五分、質問は五分である。布教研究所関係者の発表は左記のとおりである。

帰敬式の試み——葬式仏教からの出発

石川 邦雄

法話に引用できると思われる近代短歌五十首

阿部 信之

仏式結婚について

西城 宗隆

寺院を考える

伊藤 龍昭

環境保全運動における宗教意識

—— 仏教を中心として ——

死を見つめる

法然上人の求道心

現代教化その留意点

幼少期における宗教情操教化

江島 俊雄

親の心を子に伝える

小田 芳隆

定型布教法の考察

大高 徳照

法然上人御法語と布教

井藤 憲彰

元祖御法語の宗教教誨への示唆

西岡 信孝

仏教と生命倫理

佐藤 雅彦

◎シンポジウム

本年度は「念仏信仰と先祖供養」と題して、仏教大学教授、伊藤唯真師の司会により行われた。問題提起者は左記の各師である。

仏教大学教授 福原 隆善 師

図書館情報大学教授 小野 泰博 師

前知恩院布教師会長 深谷 常玄 師

◎意見発表

意見発表は布教師会担当の部門であり、今年度は「現代人に極楽をどう説くか」のテーマのもとに、左記の各師の発表が行われた。なお司会は宮城教区西光寺樋口隆信師であった。

教学院代表 恩田 彰 師

布教師会 松永 聖弘

東北支部代表 長尾 隆道 師

近畿支部代表 田野島 孝道 師

死を見つめる 有本 亮啓

法然上人の求道心 三輪 和信

現代教化その留意点 五十嵐 裕晃

▼集中研究会

浄土宗布教研究所の集中研究所は、研究所の関係者全員を招集して、年二回開催する。今年度は左記のとおり開催した。

◎第十六回集中研究会

期日 昭和六十三年五月二十一日(土)
会場 東京明照会館

内容

①辞令伝達 新任者は左記の各師である。
主任 三枝樹隆善・主事 長谷川昌光・市川隆士・書記 佐藤雅彦・研究員 松永聖弘・西城宗隆
研究所員 石割顯昌(北海道) 長尾隆道(東北) 土屋正道(関東) 山口隆誠(東海) 佐野純雄(北陸) 小田芳隆(近畿) 漆間宣隆(中国) 阿部信之(九州)
退任者は左記の各師である。
主任 広井皖佑 主事 小沢憲珠・大室照道

②講義

「青年と教化」

浄土宗教学局長 牧 達 雄師

(『布教研究所報』六号に掲載)

③総会

総会として、板垣隆寛所長より本年度の研究指針の表明と研究推進に関する指導

があり、続いて各ブロックの報告、更に本年度の事業計画の説明、教学布教大会への参加発表についての説明、打合せ等が行われた。

◎第十七回集中研究会

期日 昭和六十三年十二月六日(火)〜七日(水)

会場 大本山鎌倉光明寺

内容

①研究発表
本年は「法然上人の御法語」をテーマに、研究所員として二年目をむかえた伊藤龍昭、石川邦雄、五十嵐裕晃、井藤憲彰、大高德照の各研究所員が発表した。

②講義

「御法語に学ぶ」

大本山光明寺法王 藤 吉 慈 海台下
「三祖良忠上人について」
大本山光明寺執事長 北 邨 謙 順師
「法然上人と御法語」
仏教大学助教 三枝樹 隆 善師
布教研究所主任

▼月例研究会

昭和六十三年度の月例研究会は東京明照会館に於て左記日程、内容で実施した。

◎五月二十三日(月)

現代日本の新宗教と先祖祭祀

明治大学教授 孝 本 貢師

◎六月二十一日(火)

御法語に学ぶ——今何を語ろうとされているか——

大本山増上寺教務部長 大室了 皓師

◎九月十六日(金)

御法語に学ぶ——生活と倫理——

大正大学教授 宮 林 昭 彦師

布教研究所主任

◎十月二十一日(金)

御法語に学ぶ——学問と修行——

日本文化研究所講師 大橋 俊 雄師

◎十一月二十一日(月)

御法語に聞く

東京事務所長 成 田 有 恒師

(寺 内 大 吉 師)

(布教資料第三集『御法語に学ぶ』に掲載)

▼輪説会

輪説会は宮林昭彦主任の指導のもとに研究所員を中心に行った。テキストは『授菩薩戒儀』を使用した。今年度は昨年度の「黒谷古本」「新本」「湛然本」の比較のあとを受けて「黒谷古本」の現代語訳を試みた。(本誌に掲載)作業にたずさわった

のは宮林昭彦、長谷川昌光、市川隆士、松永聖弘、西城宗隆、佐藤雅彦の各氏である。また、前主事小沢憲珠師の指導も得た。

▼布教資料シリーズ

布教資料シリーズ第三集として、『御法語に学ぶ』を発行した。内容は「御法語に学ぶ」と題してすすめてきた月例研究会の講義録を編集したものである。『布教研究所報』第六号とともにご利用いただきたいと存じます。

▼浄土宗布教師大会

昭和六十三年度の浄土宗布教師大会は、昭和六十三年七月四日（月）、五日（火）の両日にわたり、布教師会北陸支部の担当で開催された。会場は福井県芦原温泉「嵯峨」、坂井郡三国町西光寺、同丸岡町白道寺、同金津町松竜寺であった。

◎大会日程

七月四日（月）

開会式

指導講演

特別講演

懇親会

七月五日（火）

大挙伝道

閉会式

◎指導講演

大衆の求める教え——今、人は念仏に何を求めるか。

大本山清浄華院法王

江藤澄賢台下

◎特別講演

心の地図

仏教大学助教授

田中典彦師

名刺のない人

北陸放送プロデューサー金森千栄子先生

◎大挙伝道

西光寺会場

九州支部

中村一之

北陸支部

山本雄毅

東海支部

石川良宣

白道寺会場

中四国支部

山本隆信

東北支部

伊藤龍昭

近畿支部

小塚光昇

松竜寺会場

関東支部

石田祐寛

北海道支部

梅庭昭寛

中四国支部

岡崎覚豊

▼各宗教化関係研究機関連絡協議会

各宗派の教化関係の研究が、毎年一度情報や意見を交換しあう会合は、平成元年二月二十八日（火）、新しく整備された東京・護国寺の真言宗豊山派布教研究所の担当で「教化の方向を考える」というテーマのもとに行われた。

訂正願

『布教研究所報』第五号に次の誤りがありましたので、訂正下さい。

十三～十四頁 einfließen → einfließen

二十九頁 三行目 晨星 → 心水

同 五行目 心随 → 心水

三十一頁 七行目 神学 → 哲学

布教資料第二集『現代と教化』の二三三頁、あとがきの中で、川添 崇氏を『浄土宗から見た新宗教ノウハウ』の執筆協力者と紹介してありますが、この部分を削除いたします。

昭和63年度浄土宗布教研究所名簿

〒105 東京都港区芝公園 4-7-4 明照会館内
電話 03-436-3351 (代表)

分室〒603 京都市北区紫野花ノ坊96
佛教大学浄土宗文献センター内
電話 075-491-2141 (代表)

所長	板垣 隆寛	〒995 山形県村山市楯岡晦日町4-41	得生寺	0237-53-2962
主任	宮林 昭彦	〒232 神奈川県横浜市南区三春台139	大光院	045-241-7676
	三枝樹隆善	〒660 兵庫県尼崎市寺町6	甘露寺	06-411-3262
主事	岡崎 覚豊	〒742 山口県玖珂郡周東町中市1404	浄泉寺	08278-4-0505
	羽田 恵三	〒612 京都府京都市伏見区桃山町西町24	大善寺	075-611-4966
	西岡 信孝	〒639 奈良県大和郡山市車町5	西方寺	07435-2-5401
	長谷川昌光	〒244 横浜市戸塚区平戸町392	光安寺	045-822-3236
書記	市川 隆士	〒144 東京都大田区東糎谷3-1-6	西念寺	03-742-3487
	佐藤 雅彦	〒113 東京都文京区向丘2-17-4	浄心寺	03-821-0951
研究員	西城 宗隆	〒132 東京都江戸川区西瑞江2-38-7	大雲寺	03-679-5748
	松永 聖弘	〒157 東京都世田谷区北烏山5-9-1	称往院	03-300-5004
	佐藤 雅彦	〒113 東京都文京区向丘2-17-4	浄心寺	03-821-0951
研究所員				
北海道	大高 徳照	〒080 北海道帯広市東五条南8-7	大然寺	0155-23-4865
	石割 顕昌	〒049-07 北海道檜山郡上ノ国町字石崎54	西迎寺	01395-9-2003
東北	伊藤 龍昭	〒992 山形県米沢市中央5-4-7	西蓮寺	0238-23-9400
	長尾 隆道	〒030 青森県青森市栄町1-3-19	阿弥陀寺	0177-42-1750
関東	石川 邦雄	〒250 神奈川県小田原市鴨ノ宮446	春光院	0465-48-5161
	土屋 正道	〒105 東京都港区芝公園2-2-13	観智院	03-431-1450
東海	三輪 和信	〒474 愛知県大府市朝日町4-139	専唱院	0562-46-0528
	山口 隆誠	〒414 静岡県伊東市宇佐美(山田)400-1	浄信寺	0557-48-9144
北陸	五十嵐祐晃	〒945-12 新潟県柏崎市野田2816	称名寺	02572-9-2495
	佐野 純雄	〒919-22 大飯郡高浜町塩土1-96	浄国寺	07707-2-1869
近畿	有本 亮啓	〒564 大阪府吹田市五月ヶ岡南23-1	大鏡寺	06-388-2476
	小田 芳隆	〒616 京都市右京区北嵯峨北之段町3	直指庵	075-872-5378
中四国	井藤 憲彰	〒747 山口県防府市宮市町9-29	定念寺	0835-22-0421
	漆間 宣隆	〒709-36 岡山県久米郡久米南町里方808	浄土院	086732-8-2364
九州	江島 俊雄	〒849-13 佐賀県鹿島市大字井手1525	無量院	09546-2-4450
	阿部 信之	〒870 大分県大分市王子新町7-1	安養寺	0975-43-1522

編集後記

○浄土宗布教研究所の『布教研究所報』第六号をおとどけいたします。

○牧 達雄教学局長の「青年と教化」は五月の集中研究会のにおりにご講義いただいたものを収録いたしました。

○研究所員の研究成果報告は、昭和六十三年度の浄土宗教学布教大会の一般研究発表で発表した要旨です。

○昭和六十三年度から教学布教大会の一般研究発表に、各教化ブロックからの推薦による発表が加まりました。今回はこの研究発表の要旨も合わせて掲載いたしました。

○意見発表「現代人に極楽をどう説くか」は昭和六十三年度の教学布教大会のときのもですが、紙面の都合により要旨をまとめて掲載させていただきました。

○孝本 貢先生の「現代日本の新宗教と先祖祭祀」は昭和六十三年五月の月例会（教学院研究所と共催）のおり、ご講義いただいたものを特別寄稿として掲載いたしました。

○輪説会報告「口語訳 授菩薩戒儀」は

研究員を中心に「黒谷古本」の現代語訳を試みたものです。なお、爪連常福寺さまのご協力によって原本の写真を合わせて掲載いたしました。

研究所報第一号の送付依頼が多くま
いりますが、研究所報第一号は宗報
第七五五号（昭和五十七年五月号）
に掲載されておりますので、併せて
御覧下さい

布教研究所報 第6号

平成元年2月20日 印刷

平成元年3月1日 発行

兼 集 兼 編
行 行 行 発
者 者 者 者
板 垣 隆 寛

印刷所 東京都千代田区 共立社印刷所
神田神保町3-10

発行所 浄土宗布教研究所

〒105 東京都港区芝公園4-7-4 明照会館内

