

浄土宗総合研究所年報

教化研究

2022年（令和4年）

No. 33

浄土宗総合研究所

教化研究

2022年（令和4年）

No. 33

教化研究 第三十三号 ● 目次

令和三年度 研究活動報告

総合研究プロジェクト	現代社会における戒と倫理―授戒の意義―	2
総合研究プロジェクト	次世代継承に関する研究―ネクストステージへの儀礼の創造―	5
総合研究プロジェクト	浄土宗寺院における対人援助の研究―浄土宗的カウンセリング―	9
総合研究プロジェクト	科学技術の進展に伴う社会の変化と浄土宗の対応	11
総合研究プロジェクト	浄土宗寺院における社会事業の地域間連携	14
総合研究プロジェクト	宗立宗門学校における仏教教育	17
総合研究プロジェクト	浄土宗の平等思想とLGBTQ	20
応用研究プロジェクト	「和語灯録」現代語訳の研究	27
応用研究プロジェクト	海外開教使養成研究及び海外開教区用儀式文例作成	30
応用研究プロジェクト	釈尊聖語の広報・布教用現代語訳研究	32
応用研究プロジェクト	浄土宗基本典籍の英訳研究	35
応用研究プロジェクト	浄土宗祖師の諸伝記の研究	40
基礎研究プロジェクト	浄土宗関連情報デジタルアーカイブ研究	42
基礎研究プロジェクト	法式研究	44
基礎研究プロジェクト	布教研究	50
基礎研究プロジェクト	教学研究Ⅰ（東京）	53
基礎研究プロジェクト	教学研究Ⅱ（京都分室）	56
委託研究プロジェクト	包括宗教法人におけるSDGsへの取り組みのあり方（企画調整室委託）	59

研究成果報告

『黒谷上人語灯録』（和語） 現代語訳② 卷第十二 『和語灯録』現代語訳の研究……………68

善導『観経疏』現代語訳④ 教学研究Ⅰ（東京）……………168

『ルビ付き 孟蘭盆経』作成に当たつての諸本考察 法式研究……………219

常用の偈文を通した法話の研究（一） 布教研究……………257

ゲノム編集にどう向きあうか 科学技術の進展に伴う社会の変化と浄土宗の対応……………372

浄土宗寺院における社会事業の地域間連携研究成果報告書……………445

浄土宗寺院における対人援助の研究―浄土宗的カウンセリング……………490

次世代継承に関する研究―ネクストステージへの儀礼の創造……………96

研究ノート

「授戒実践マニュアル」作成に向けて 現代社会における戒と倫理―授戒の意義……………510

天保版『然阿上人伝』書き下し 浄土宗祖師の諸伝記の研究……………616

浄土宗日常勤行式フランス語訳 海外開教使養成研究及び海外開教区用儀式文例作成……………111

宗立宗門学校における「仏教教育の現状調査」結果報告 宗立宗門学校における仏教教育……………60

『聖求経』現代語訳ならびに布教用解説 釈尊聖語の広報・布教用現代語訳研究……………25

英訳「東大寺十問答」「御消息」「諸人伝説のことば」抄訳 浄土宗基本典籍の英訳研究……………12

令和3年度 研究課題別スタッフ一覧……………7

令和3年度 研究プロジェクト一覧……………6

総合研究所運営委員一覧……………5

浄土宗総合研究所研究員一覧……………4

編集後記……………3

【令和三年度】研究活動報告

現代社会における戒と倫理―授戒の意義―

【研究目的・研究内容】

本研究班は、宗内の各寺院に結縁授戒を勧め、浄土宗の円頓戒を一般・檀信徒に、より広く周知し実践を促す事を研究の目的とする。さらに、教師が授戒の戒師として、受者に戒を授ける事で、教師自身も我が身を省みる機会となり、持戒に対する意識が高まり、資質向上にも資する効果を期待する。

本研究班では、現状の授戒会より短期間で経済的負担も少なく、少人数のスタッフで実施できる新たな授戒のあり方を想定し、その手引となる「授戒実践マニュアル」を完全原稿形式で作成する。

【作業大綱】

従来の授戒会より短期間で経済的負担も少なく、少人数のスタッフで実施できる授戒のあり方を本研究班は提唱し、そのための「授戒実践マニュアル」を作成し、研究会にて検討した。その際、以下の有識者を講師に招聘し、「授戒実践マニュアル」の作成に向けて参考にした。

- ・ 梶田真章貫主 「法然院における『一日授戒会』について」
- ・ 齊藤舜健主任研究員 「机授戒について」
- ・ 中村瑞貴先生 「授戒会開筵について」

【進捗状況】

本研究班では、現代の人々が円頓戒を意識した生活に結びつけるために、以下の新たな授戒の機会を提案した。

一、遺族・親族などを対象にした、年中行事・中陰・年忌等の法要後に短期間（二時間程度）で行う事のできる授戒（「机授戒」※『統浄』一一二）。

二、一般・檀信徒を対象にした一日で行う事のできる授戒（「一日授戒」）。

以上の一、二の二種類の授戒のあり方を想定した儀式、説戒の内容についての「授戒実践マニュアル」を作成し、『教化研究』本号にて研究ノートとして発表した。

【研究会開催日】

第1回研究会 令和3年4月27日 検討会
第2回研究会 令和3年4月29日 調査

第3回研究会 令和3年5月18日 勉強会
（法然院…一日授戒会の見学）
（講師…梶田真章貴主）

（講師…梶田真章貴主）

第4回研究会 令和3年6月1日 検討会
第5回研究会 令和3年6月29日 検討会
第6回研究会 令和3年7月20日 検討会
第7回研究会 令和3年9月7日 勉強会

（講師…齊藤舜健主任研究員）

第8回研究会 令和3年10月12日 検討会
第9回研究会 令和3年11月1日 検討会
第10回研究会 令和3年12月7日 検討会
第11回研究会 令和4年1月11日 勉強会

（講師…中村瑞貴先生）

第12回研究会 令和4年2月1日 検討会
第13回研究会 令和4年2月15日 検討会
第14回研究会 令和4年3月1日 検討会
第15回研究会 令和4年3月14日 成果報告校正作業
第16回研究会 令和4年3月16日 成果報告校正作業

- 第17回研究会 令和4年3月18日 成果報告校正作業
- 第18回研究会 令和4年3月19日 成果報告校正作業
- 第19回研究会 令和4年3月23日 成果報告校正作業
- 第20回研究会 令和4年3月25日 成果報告校正作業
- 第21回研究会 令和4年3月26日 成果報告校正作業
- 第22回研究会 令和4年3月28日 成果報告校正作業
- 第23回研究会 令和4年3月29日 成果報告校正作業

【研究スタッフ一覽】

研究主務 井野周隆

研究員 齊藤舜健 市川定敬 田中芳道

柴田泰山 八橋秀法

研究スタッフ 南宏信 曾田俊弘 伊藤茂樹

安達俊英 善裕昭 上野忠昭

中川正業 鵜飼秀徳 粟飯原岳志

角野玄樹 岩井正道 田中裕成

【文責】井野周隆

次世代継承に関する研究―ネクストステージへの儀礼の創造―

【研究目的】

現在、イ工制度の衰退に伴う葬送や墓制に対する意識の変化、また居住地の移動や二、三代同居率の低下に伴い、家庭内での信仰継承が困難な状況が生じている。このような状況のもと、菩提寺からの離檀や改葬も増加している。浄土宗開宗八五〇年を迎えるにあたり、寺檀関係を如何に継続していくか、またお念仏の信仰を如何に継承していくかについて考えることは喫緊の課題である。この問題に対して、具体的な方策を提案することが本研究班の目的である。

今期は研究のターゲットを、親の葬儀の喪主となり、

寺檀関係の後継者として密に関わり始める人たちとした。年齢層でいうならば、およそ四十年代中盤から六十年代中盤の世代となる。またこれらの兄弟姉妹や縁者で、定年退職を迎えそろそろ自分の今後を考え始める人々、つまり新たに寺と縁を結ぶ可能性がある人々も念頭においた。これら次世代を担う人々を「ネクストステージ」と称した。

【研究内容】

これらの人々に対して、法然上人のみ教えを伝える機縁として、阿弥陀仏・法然上人と縁を結ぶための新たな儀礼である「慈悲つむぎ法要」、浄土宗の教えや

仏事の基礎知識などを簡易に伝える五コマからなるセミナー「慈悲つむぎセミナー」の資料を作成した。

【研究の成果】

「慈悲つむぎ法要・セミナー」に関する様々な資料作成を行なったが、法要とセミナーの普及を考え、今期の成果発表方法としては『教化研究』への「研究成果報告」の掲載、「慈悲つむぎ法要・セミナー 実践マニュアル」発行（浄土宗寺院に『宗報』二〇二二年六月号同封で配布）のほか、浄土宗総合研究所ホームページ上での成果物公開を行い、閲覧・ダウンロードが行えるようにした。

なおホームページでの成果物公開にあたっては、資料の二次的利用を避けるため、以下の二つの入手方法に分けて公開を行った。

①「申し込みフォーム」にて申請し入手（浄土宗教師のみ資料入手可能）

*浄土宗総合研究所HPの「申し込みフォーム」よ

り申込みのうえダウンロード

・慈悲つむぎセミナー講義用パワーポイント資料・読み原稿

（*パワーポイント資料は二次利用を避けるため、編集不可の設定とした。）

・セミナー講義動画 ダウンロード用（第一講から五講まで）

②浄土宗総合研究所HPから自由にダウンロード・視聴

*以下の資料は、広く普及することを目的とし浄土宗総合研究所のHPから自由にダウンロード・視聴できるようにした。

・慈悲つむぎ法要・セミナー紹介動画（*視聴用）

・セミナー講義動画（第一講から五講まで）（*視聴用）

・慈悲つむぎ法要・セミナー 実践マニュアル（*ダウンロード用）

・慈悲つむぎ法要差定、表白・説示（*ダウンロード用）

・十夜法要併修慈悲つむぎ法要 差定、表白・説示例
（*ダウンロード用）

・セミナー檀信徒向け配布レジュメ（第一講から五講
まで）（*ダウンロード用）

研究成果の詳細については、本号『教化研究』「研究
成果報告」をご参照いただきたい。第二十七期全国
浄土宗青年会は、「慈悲つむぎ法要・セミナー」を会
の推進事業として採用したことを付記しておく。

【研究会開催日】

第1回研究会 令和3年4月12日
第2回研究会 令和3年4月19日
第3回研究会 令和3年5月10日
第4回研究会 令和3年5月24日
第5回研究会 令和3年5月31日
第3回研究会 令和3年6月7日
第6回研究会 令和3年6月21日

第7回研究会 令和3年6月28日
第8回研究会 令和3年7月5日
第9回研究会 令和3年7月12日
第10回研究会 令和3年7月26日
第11回研究会 令和3年8月2日
第12回研究会 令和3年8月20日
第13回研究会 令和3年9月2日
第13回研究会 令和3年9月14日
第14回研究会 令和3年9月22日
第15回研究会 令和3年10月4日
第16回研究会 令和3年10月11日
第17回研究会 令和3年10月25日
第18回研究会 令和3年11月8日
第19回研究会 令和3年11月15日
第20回研究会 令和3年11月17日
第21回研究会 令和3年11月22日
第22回研究会 令和3年11月30日
第23回研究会 令和3年12月7日

- 第24回研究会 令和3年12月13日
- 第25回研究会 令和3年12月20日
- 第26回研究会 令和4年1月11日
- 第27回研究会 令和4年1月17日
- 第28回研究会 令和4年1月21日
- 第29回研究会 令和4年1月24日
- 第30回研究会 令和4年1月28日
- 第31回研究会 令和4年1月31日
- 第32回研究会 令和4年2月1日
- 第33回研究会 令和4年2月7日
- 第34回研究会 令和4年2月14日
- 第35回研究会 令和4年2月22日
- 第36回研究会 令和4年2月24日
- 第37回研究会 令和4年2月28日
- 第38回研究会 令和4年3月7日
- 第39回研究会 令和4年3月13日
- 第40回研究会 令和4年3月17日
- 第41回研究会 令和4年3月22日

【研究スタッフ一覽】

研究主務

名和清隆

研究員

袖山榮輝

東海林良昌 宮坂直樹

和田典善

工藤暲導

研究スタッフ

武田道生

菅波正行 鍵小野和敬

石上壽應

【文責】名和清隆

浄土宗寺院における対人援助の研究―浄土宗的カウンセリング―

【研究目的・研究内容】

カウンセリングは、今後の僧侶や寺院にとって必要不可欠なスキルであるが、「人間Ⅱ凡夫」という人間観に立つ浄土宗においては、傾聴において重視される「共感・受容」といった内容をどのように処理するかという問題に直面する。本研究会では、こういった問題について中原実道師の理論をベースに置きながら、浄土宗カウンセリング理論の確立のために検討を加えてきた。本年度は、それを踏まえて、実際の研修プログラムを作成した。

【作業大綱】

臨床心理士・臨床宗教師等の視点を導入しつつ、浄土宗カウンセリングにおいて提示すべき内容や具体的な研修内容について研究し、研修プログラムを作成し、実験的な研修を開催した。

【進捗状況】

研修プログラムの作成に基づき、実験的な研修会を開催したので、今後はその結果に基づきながら、修正を施していきたい。

【研究会開催日】

- 第1回研究会 令和3年4月19日
- 第2回研究会 令和3年5月24日
- 第3回研究会 令和3年6月21日
- 第4回研究会 令和3年7月27日
- 第5回研究会 令和3年9月27日
- 第6回研究会 令和3年10月25日
- 第7回研究会 令和3年11月29日
- 第8回研究会 令和3年12月25日
- 第9回研究会 令和4年1月24日
- 第10回研究会 令和4年2月21日
- 第11回研究会 令和4年2月28日
- 第12回研究会 令和4年3月28日

【研究スタッフ一覧】

- 研究代表 石川到覚
- 研究主務 曾根宣雄
- 研究員 郡嶋昭示 宮坂直樹 春本龍彬
- 研究スタッフ 曾田俊宏 大河内大博 樋口広思
- 大島慎也 籠島浩貴 小野静法
- 高瀬顕功 平間俊宏

【文責】 曾根宣雄

科学技術の進展に伴う社会の変化と浄土宗の対応

【研究目的・研究内容】

科学技術が進展し社会に普及することで、私たちの生活様式や意識、価値観などが変化していく。それによって生じる浄土宗寺院の教化・運営の課題を把握、宗門および各寺院での対応について考えていきたい。

令和二年度から二年間の予定で、DNAに記録された遺伝情報（ゲノム）を自在に書き換える技術である「ゲノム編集」について取り組んでいる。昨年度は、ゲノム編集技術の原理、各分野における応用の可能性と現状、問題点などを調査し、報告書にまとめる作業を行った。本年度は、この技術が社会に普及することで、

とくに私たちの意識や価値観、社会のあり方に及ぼす変化について懸念材料を検討し、浄土宗の立場からどのように考え向きあつてゆくべきかを議論してゆく。

【作業大綱】

本年度はまず、ゲノム編集技術の登場と普及により今後、人々の身体観や生命観、家族のあり方や人間関係に対してどのような影響を及ぼすのか、メンバーの問題意識を披露し合い、討議ならびに必要な調査を実施して懸念点を抽出した。そのうえで、浄土宗の信仰を持つ者ないし仏教者として、ゲノム編集技術の普及ひいては科学技術の進展に対してどのように向き合い

対応してゆくべきなのかについて議論を重ねた。加えて、進展の早い領域であることから、昨年度に報告をまとめた分野も含めて最新情報のフォローにも努めた。そして年度後半には、これらを各担当毎にまとめ、読み合わせを行いながら成果報告書を作成していった。

また、令和三年度の研究所公開シンポジウムを当班にて担当することになり、「ゲノム編集と私たち―科学技術の進展に宗教者はどう向き合うか―」と題して当班メンバーが研究成果を発表した。なおシンポジウム参加申込者に限つての措置ではあるが、見逃し・見直し配信として当日の録画動画をYouTube上に公開し、より広い発信にも留意した。

本研究に際しては、多くの関連分野も含め継続的な情報収集が必須である。このため日本生命倫理学会や教団付置研究所懇話会・生命倫理研究部会をはじめとした各種学会や研究会への参加、専門家を招いてのヒアリングなども随時実施した。

【進捗状況】

令和三年度開始後に当班にてシンポジウムを担当することが決まり、研究の進捗に多少の影響が生じた。成果報告書とシンポジウムとは、研究成果そのものは同じであっても、趣旨や発表の力点・分量などアウトプットの形状はかなり異なってくる。研究成果を取りまとめる年度終盤に二通りの作業を併行することになり、とくに成果報告書について練り上げの時間が不足してしまつたが、各メンバーの奮励により何とかとめることができた。報告書の具体的な内容は本誌別掲の「研究成果報告」をご覧ください。

【研究会開催日】

- 第1回研究会 令和3年4月12日
- 第2回研究会 令和3年5月10日
- 第3回研究会 令和3年6月7日
- 第4回研究会 令和3年7月5日

第5回研究会 令和3年7月26日

第6回研究会 令和3年8月23日

第7回研究会 令和3年9月13日

第8回研究会 令和3年9月27日

第9回研究会 令和3年10月20日

第10回研究会 令和3年11月8日

第11回研究会 令和3年11月24日

第12回研究会 令和3年12月13日

第13回研究会 令和4年1月11日

第14回研究会 令和4年1月24日

第15回研究会 令和4年2月7日

第16回研究会 令和4年2月14日

第17回研究会 令和4年2月16日

公開シンポジウム 令和4年2月21日

「ゲノム編集と私たち―科学技術の進展に宗教者は

どう向き合うか―」

第18回研究会 令和4年3月16日

第19回研究会 令和4年3月28日

第20回研究会 令和4年3月31日

(教団付置研究所懇話会・第22回生命倫理研究部会併催)

講師・水島淳氏(反出生主義研究会代表)

講題「反出生主義とは何か?―ケアの視点と宗教、

社会から考える―」

【研究スタッフ一覽】

研究主務 吉田淳雄

研究員 今岡達雄 戸松義晴 袖山榮輝

林田康順 工藤暲導 若林隆仁

研究スタッフ 坂上雅翁 水谷浩志 伊藤竜信

熊谷信是 岡崎秀磨 平子泰弘

【文責】吉田淳雄

浄土宗寺院における社会事業の地域間連携

【研究目的・研究内容】

近年社会貢献を行う宗教団体は、FBO (Faith Based Organization: 信仰に基づく組織) と呼ばれ、信仰に基づいた使命や信念から、指導者、スタッフ、ボランティアが行う活動が注目されている。

本研究では、宗内各地で広がっている草の根のFBO活動「お寺での介護者カフェ」をそれぞれの寺院の活動に限定させることなく、地域を超えて行われ、より力強い結びつきを持った活動として発展させる可能性について研究を行っている。本研究の成果はカフェ開催寺院が地域を超えた連携を行うことにより、

より大きな社会課題としての介護者支援に浄土宗が役割を果たしていくようになる想定している。

上半期は研究班内での情報共有と北欧老年学会（令和三年六月）および浄土宗総合学術大会学術大会（同九月）でのポスターセッションの作成を中心に研究会を開催し、オンラインでの、掲示と聴衆に対するプレゼンテーションを行った。下半期は、東京大学成瀬昂先生から、地域包括ケアシステムと浄土宗寺院での社会事業との連携の可能性についての講義と意見交換を行う研究会（同十一月）を開催した。

また、地域を超えた社会事業の実施例として、「お寺での介護者カフェ」開催寺院の連携が行われている、

大阪や京都の寺院の連携体制と僧侶へのインタビュー調査（同十月）を行った。さらに川室記念病院、東京都健康長寿医療センター研究所との研究協力を得ながら、新潟県上越市エリアにある浄土宗寺院、および他宗寺院との社会事業の連携の可能性についての実地調査（同十一月）を行った。さらにカフエ開催寺院によるオンラインミーティングの調査も行った（令和四年二月、三月）。

当班の研究成果報告として「浄土宗寺院における社会事業の地域間連携の必要性」と題する成果報告書を作成した。

【研究会開催日】

第1回研究会	令和3年4月19日
第2回研究会	令和3年5月17日
第3回研究会	令和3年6月28日
第4回研究会	令和3年7月26日
第5回研究会	令和3年8月23日
第6回研究会	令和3年11月12日
第7回研究会	令和3年11月1日
第8回研究会	令和3年11月8日
第9回研究会	令和3年11月15日
第10回研究会	令和3年12月20日
第11回研究会	令和4年1月24日
第12回研究会	令和4年2月7日
第13回研究会	令和4年2月14日
第14回研究会	令和4年3月7日
第15回研究会	令和4年3月14日
第16回研究会	令和4年3月28日

【研究スタッフ一覽】

研究主務 東海林良昌

研究員 中野孝昭 名和清隆 田中芳道

吉田淳雄 宮入良光 工藤量導

大橋雄人

研究スタッフ 伊藤竜信 岩田照賢 小川有閑

下村達郎 高瀬顕功 石井稜月

小林惇道 山下千朝

【文責】東海林良昌

宗立宗門学校における仏教教育

【研究目的・研究内容】

浄土宗は多くの宗立宗門学校を抱えている（中学校十二校、高校十七校）。毎年数千人の生徒を相手に仏教教育を行っているこれらの学校現場の経験や事例の中には、十代の若者が興味を持つ内容、生徒の悩みの解決に寄与した内容など、「中高生世代への教化」という点で知見を有していると考えられる。

そこで本研究班は、担当の教学部と連携を取りながら、こうした宗立宗門学校の仏教教育の内容調査を通して、以下の二点を目標とする。

- ① 全国の浄土宗寺院と浄土宗教師が中高生世代の

檀信徒への教化にあたって有効な仏教の要素を明らかにしていくこと

- ② 学校間で種々の情報交換を行うことにより宗立宗門学校での仏教教育の充実に寄与すること
- 合わせて各校で情報を共有できるプラットフォームの可能性について考察する。

【作業大綱】

令和三年四月に回収が完了した「仏教教育の現状調査」アンケートの分析を行ない、宗立宗門学校における仏教教育の概要を把握することを目的とする。

【進捗状況】

・アンケート分析結果を浄土宗学術大会にて三名にて発表。

・前述のアンケートは教員向けのもので、生徒の意識調査も行う必要があるとの意見から、令和四年度の新入生に向けたアンケート項目を検討した。

・公開研究会「生命尊重」の価値をどう伝えるか』いのちの教育』の後退への問題提起〜」（講師・弓山達也先生（東京工業大学教授）を開催した。

【研究会開催日】

第1回研究会 令和3年4月16日
第2回研究会 令和3年4月26日
第3回研究会 令和3年4月29日
第4回研究会 令和3年5月14日
第5回研究会 令和3年5月20日
第6回研究会 令和3年5月25日

第7回研究会 令和3年6月29日
第8回研究会 令和3年7月29日
第9回研究会 令和3年8月1日
第10回研究会 令和3年8月20日
第11回研究会 令和3年9月2日
第12回研究会 令和3年9月6日
第13回研究会 令和3年9月8日
第14回研究会 令和3年11月18日
第15回研究会 令和3年11月25日
第16回研究会 令和3年12月28日
第17回研究会 令和4年1月20日
第18回研究会 令和4年2月14日
第19回研究会 令和4年2月22日
第20回研究会 令和4年3月5日
第21回研究会 令和4年3月14日
第22回研究会 令和4年3月24日

【研究スタッフ一覽】

研究主務 宮坂直樹

研究員 今岡達雄 袖山榮輝 林田康順

名和清隆 工藤暲導 石田一裕

青木篤史

研究スタッフ 高瀬顕功 大屋正順 平間理俊

齋藤知明 神田眞雄 渡邊龍彦

【文責】宮坂直樹

浄土宗の平等思想とLGBTQ

【研究目的・研究内容】

・研究目的

本研究会の目的は、LGBTQの問題に関する最新の情報、とくに各宗教団体がどのような対応を行っているのかを調査し、それをふまえて法然上人の平等思想を基底とする浄土宗寺院および教団がこの問題と関わり、社会に対してどのようなメッセージを伝えてゆくべきかを検討して提言することである。浄土宗の寺院が誰にとっても足が運びやすく、僧侶が安心の存在であるために、教学・布教・法式の各分野においてどのような点に配慮すべきかをまとめる。

・研究内容

浄土宗総合研究所では、二〇一八年に総研叢書第10集『それぞれのがやき…LGBTを知る』を刊行、二〇一九年に公開シンポジウム「法然上人にみる平等思想―LGBTを考える視座として」を開催して、寺院および僧侶がLGBTの当事者の抱える困難や生きづらさを知り、どのように共に社会を生きてゆくかを考えるための第一歩とした。ただし、それ以降は具体的な展開を欠いたままの状態が続いている。

現在、LGBTQへの社会的な関心はより高まっており、小・中・高・大学などの教育機関や各種NPOなどにおける進展はもとより、宗教界および仏教界に

おいても個々の事例ではあるが、少しずつ支援の輪が広がりを見せている。二〇一八年には牧師かつLGBTの当事者でもある中村吉基氏（本研究班スタッフ）が「宗教とLGBTネットワーク」を立ち上げ、本研究班に属する工藤、石田もこれに名を連ねている。

この問題に対するスタンスや取り組みは、多様性、社会的包摂、公益性、SDGsといった現代社会の宗教者・宗教団体に期待される示準とも直結する重要な課題である。それらの状況をフォローしながら、浄土宗寺院および教団がこの問題について、具体的にどのように関わってゆくことが可能かを研究し、提言をまとめてゆく。

【進捗状況】

本年度の研究活動の主たる内容は次の通りである。

なお、本研究会の研究主務（工藤）が「包括宗教法人におけるSDGsへの取り組みのあり方（企画調整室委託研究）」の研究主務を兼任していた都合もあり、

本研究会は本年度下半期（具体的には二〇二二年二月以降）からの活動であることも明記しておきたい。

（1）他教団ヒアリング調査

・曹洞宗総合研究センター（曹洞宗こころの問題研究プロジェクト）研究メンバー）

他教団のLGBTQに関する特筆すべき研究成果として、曹洞宗総合研究センターが発行した冊子『ともに生きるセクシユアルマイノリティ〜LGBTの枠組みをこえて〜』（二〇二二年）がある。本書はセクシユアルマイノリティの方々の生きづらさについて僧侶や寺族が学び、その方々を温かく迎え入れることのできる寺院を目指して作成されたものである。その目次は、①セクシユアリティ周辺の基礎事項（LGBT、SO GIなど）、②セクシユアリティが人生に関わる時（カミングアウト、アウティングなど）、③各ライフステージ（乳児期・学生期・就職・結婚&パートナーシップ・壮年高年期・供養）における相談と僧侶側の対応姿勢、

④Q&A、⑤社会的取り組み、によって構成されている。現段階で発行されている仏教教団関係の発行物としては、もっとも充実した先進的な内容と言つてよい。

ヒアリング調査は、当時作成を担つた曹洞宗こころの問題プロジェクトの研究メンバー（宇野全智、本多清寛、金子宗元、君島真実、秋央文）を対象に行つた。具体的なヒアリング内容としては、冊子『ともに生きるセクシュアルマイノリティ』作成の経緯、冊子作成時に論点となつた課題（とくに各ライフステージの相談と対応の項目について）、曹洞宗の教義や儀礼との関係（授戒、葬儀、結婚式など）、また刊行後の曹洞宗各寺院からの反響、その他曹洞宗内におけるLGBT TQにおける取組み（人権関係の部局など）について聴取し、その上で活発な意見交換が行われた。特筆すべきは、曹洞宗と浄土宗では儀礼の教義的な裏付けや前提条件が多分に異なつてゐることであり、葬儀、結婚式などではその点が顕著であることが分かつた。

（2）講師招聘

・LGBTハウジングファーストを考える会・東京（代
表・松灘かずみ、同理事・金井聡）

今年度の講師として、LGBTハウジングファーストを考える会・東京代表の松灘かずみ先生、同理事の金井聡先生を招聘して、LGBT支援ハウス事業についてのヒアリング調査を行つた。

同団体は貧困などの理由で住まいを失つたLGBT当事者へのシェルター提供と社会復帰に向けた相談支援を主たる事業として行い、LGBT関係団体や生活困窮者支援などに関わつてきた各NPOの協力や専門職の有志によるチームで支援にあたつてゐる。市民からの寄付や助成金などを財源として、二〇一八年より東京都内でシェルター（2部屋）を運営し、これまで12人の方が自立生活に向けた足がかりとして利用してゐる。

ヒアリング調査では、LGBT支援ハウスのシェルター開設の経緯、事業の現況や運営体制、入居者への

支援の流れ、相談内容の傾向、入居者・相談者の事例、事業の課題や展望などについて説明をいただいた。その上で東京以外でのシエルター事業の状況や宗教的なサポートを必要とする場面があるかといった点について意見を交換した。まだ事例は少ないが、難民のLGBTの方で宗教的なサポートへの配慮が必要な場面に遭遇したことがあるという。また、シエルターの情報提供をするためのチラシを配布したり、イベント等を開催したりする場所として、地域における信頼性が高い寺院が協力することができるのではないかとという意見についても話し合われた。

(3) 研究報告・情報交換

・エリカ・バッフェツリ先生(マンチェスター大学教授)
国際交流基金の助成および東洋大学の外国人研究員制度(社会学部国際社会学科の高橋典史教授による受け入れ)により来日していたイギリスのマンチェスター大学のエリカ・バッフェツリ教授と情報交換を

行った。エリカ教授は現代日本のマイノリティ宗教(とくに新宗教)を研究領域としている。

具体的な情報交換の内容は、マンチェスター大学と東洋大学の共同プロジェクトである「宗教とマイノリティ―世俗社会における生きられた宗教、移民、マージナリティ」について、異なる文化的・社会的文脈においてマイノリティ集団の構築がどのように行われるかという観点からの研究を行っていることを報告いただいた。

また、イギリスにおけるLGBTQと宗教に関する現況について事例報告をいただいた。まずキリスト教の事例として、セントジエームズ・イマヌエル英国国教会(St James and Emmanuel Church)のニック・バンドック司祭(Rev.Nick Bundock)によるインクルーシブ・チャーチ(Inclusive Church)の活動を紹介いただいた。本教会ではLGBTQ当事者を積極的に受け入れ、さらにニック司祭は「同性愛は罪ではない」とする教義的解釈を発信しているという。

次にイスラム教の事例として、ヒダヤ (HIDAYAH : Gender, Sexuality & Islam) とどう LGB T Q グループについて紹介をいただいた。イギリスにおいてイスラム教はマイノリティの宗教であり、その中の LGB T Q 当事者はいわば「ダブルマイノリティ」にあたる。ヒダヤは LGB T Q のイスラム教徒をサポートするために、オンラインでの集まり (Monthly Restorative Healing Circles) を中心とする活動を行っている。

・中村吉基先生 (日本キリスト教団代々木上原教会主任牧師)

本研究班の研究スタッフである中村吉基先生により「壁のない社会へ―宗教と LGB T Q」というテーマで研究報告をいただいた。中村先生は宗教と LGB T ネットワーク代表であり、また臨床宗教師の資格も取得されている。

研究報告の内容としては、宗教と LGB T ネットワークについて、翻訳を担当したトム・ハーパー『い

のちの水』(新教出版社、二〇一七年)の概要、日本を取り巻く LGB T Q の現況 (オリンピック憲章、アンケート調査による LGB T 当事者の割合など)、キリスト教は LGB T Q をどうとらえているか (聖書では同性愛が「罪」にあたる) と理解されてきたが、20 世紀後半から「性」に関する記述が誤読されてきたことが分かり、一部の教会は姿勢を転換した)、性的指向への対応に関する世界各国における現況、アメリカや韓国におけるキリスト教と LGB T の歴史と現況、日本の宗教界における LGB T サポートへの取り組み、さらにはこれまでの宗教とこれからの宗教における課題と展望 (多様性と寄り添い、人間社会の壁をこわす取り組み) について報告された。また、最後に国際カミングアウトデイのイベント動画として「LGB T Q 一〇〇人カミングアウト二〇二二【すべての人に結婚の自由を】」(https://www.youtube.com/watch?v=IueerfX_3kg) を紹介いただいた。

【研究会開催日および協議内容】

トを考える会・東京代表）、金井聡（同・理事）

第1回研究会 令和3年12月6日

通常研究会：研究の課題、手順、計画等の検討

第6回研究会 令和4年2月23日

通常研究会：曹洞宗総合研究センター発行

第2回研究会 令和3年12月22日

情報交換：テーマ・宗教とマイノリティー・世俗社

『講演録（森山氏貴先生）…セクシユアルマイノリ
ティの生きづらさ』について

会における生きられた宗教、移民、マージナリテイ、

第7回研究会 令和4年3月2日

報告者：エリカ・バッフェツリ先生（マンチェス

通常研究会：曹洞宗総合研究センター発行

ター大学教授）

『ともに生きるセクシユアルマイノリティー／L G

第3回研究会 令和4年1月19日

研究報告：テーマ・壁のない社会へ―宗教とL G

第8回研究会 令和4年3月15日

B T Q、報告者：中村吉基（当研究会スタッフ）

ヒアリング調査：講師：宇野全智、本多清寛、金

第4回研究会 令和4年2月9日

通常研究会：ヒアリング団体および招聘講師の候

研究センター「曹洞宗こころの問題研究プロジェ

補検討

クト」研究メンバー）、テーマ：『ともに生きるセ

第5回研究会 令和4年2月10日

講師招聘：テーマ・L G B T 支援ハウスについて

クシユアルマイノリティー／L G B T の枠組みをこ

講師：松灘かずみ（L G B T ハウジングファース

えて〜」発行の経緯と背景について

【研究スタッフ一覧】

研究主務 工藤暲導

研究員 東海林良昌 石田一裕 宮坂直樹

宮入良光 大橋雄人 青木篤史

研究スタッフ 吉水岳彦 服部祐淳 関光恵

山下千朝 中村吉基 西村宏堂

【文責】工藤暲導

「和語灯録」現代語訳の研究

【研究目的・研究内容】

本研究プロジェクトは、法然上人『和語灯録』全七卷（「浄土宗聖典」第四卷所収）の現代語訳を進め、その刊行を目指している。すでに当研究所において、

「浄土三部経」（「浄土宗聖典」第一卷所収）、及び、『法然上人行状絵図』（「四十八巻伝」（「浄土宗聖典」第

六巻所収）の現代語訳が刊行されており、本研究はそうした「浄土宗聖典」現代語訳作業の一貫である。かつて、当研究所法語班において多くの法語が現代語訳されており、そのノウハウや人的資源が蓄積されている。そうした資産を大いに活用し、着実に成果を積み

重ね、『和語灯録』全七巻の現代語訳を完遂したい。

『和語灯録』に所収される法然上人御遺文の現代語訳は、宗学・教学の興隆に寄与するばかりでなく、布教の充実に直結し、本宗の一層の教線拡大を促すこととなるであろう。

【作業大綱】

令和二・三年度の作業大綱は概ね以下の通りである。まず現代語訳に取り組むテキストの底本は、「浄土宗聖典」第四卷所収の『和語灯録』の釈文とする。法然上人の御遺文集である『黒谷上人語灯録（和語）』（和語灯録）は正篇全五巻、及び、『拾遺黒谷語録（和語）』

〔拾遺和語灯録〕は全二巻、都合全七巻から構成されている。その中、令和二・三年度は、『黒谷上人語灯録 卷第十二』の現代語訳を目指した。

本巻は次の五編の法語が所収されている。

- ① 念仏往生要義抄 第四
- ② 三心義 第五
- ③ 七箇条起請文 第六
- ④ 念仏大意 第七
- ⑤ 浄土宗略抄 第八

これらの御法語を全研究員が分担して試訳を作成し、全体会でそれを検討して、順次完成稿をまとめていった。また、必要に応じて註を作成している。

【進捗状況】

令和二年度は、①念仏往生要義抄、②三心義、③七箇条起請文の現代語訳作業を終え、令和三年度は、④念仏大意、⑤浄土宗略抄の現代語訳作業を終えた。その後、全体の体裁を整え、あわせて現代語訳の精度を

高めた。

これらの成果を取りまとめて『教化研究』第三三号に掲載して成果報告とする。なお、今後も作業を継続し、『和語灯録』全七巻現代語訳の刊行を目指したい。

【研究会開催日】

第1回研究会	令和3年4月5日
第2回研究会	令和3年4月19日
第3回研究会	令和3年5月10日
第4回研究会	令和3年5月17日
第5回研究会	令和3年5月24日
第6回研究会	令和3年6月7日
第7回研究会	令和3年6月14日
第8回研究会	令和3年6月21日
第9回研究会	令和3年6月28日
第10回研究会	令和3年7月5日
第11回研究会	令和3年7月26日
第12回研究会	令和3年8月2日

第13回研究会 令和3年8月23日
第14回研究会 令和3年8月30日

第15回研究会 令和3年9月6日

第16回研究会 令和3年10月4日

第17回研究会 令和3年10月11日

第18回研究会 令和3年11月1日

第19回研究会 令和3年11月8日

第20回研究会 令和3年12月6日

第21回研究会 令和3年12月13日

第22回研究会 令和4年1月17日

第23回研究会 令和4年1月24日

第24回研究会 令和4年2月28日

第25回研究会 令和4年3月28日

※スタッフによる現代語訳作業の一次試訳作成後、若

麻績実豊上人（長野教区上小組・西念寺ご住職）に

細部にわたるご指導を頂戴した。ここに深甚の謝意

を表したい。

【研究スタッフ一覽】

研究主務 林田康順

研究員 袖山榮輝 曾根宣雄 和田典善

東海林良昌 佐藤堅正 郡嶋昭示

石田一裕 工藤暈導 大橋雄人

春本龍彬 青木篤史

研究スタッフ 石川琢道 吉水岳彦 石上壽應

杉山裕俊

【文責】林田康順

海外開教使養成研究及び海外開教区用儀式文例作成

【研究目的・研究内容】

百年以上前、宗門の先人たちは日本移民を追うように海外に出向き、日本仏教を弘めた。現在、現地の日系人は四世、五世の世代になっているが、第二次世界大戦において日本が敵国となり、各国で日本語を禁じられたことから、日系人同士の間でも日本語の会話ができなくなっているのが現状である。ゆえに今、「言語」が国内と海外開教区との間の大きな壁となっている。先人の意志を継ぎ、浄土宗劈頭宣言の一つである「世界に共生を」を実現すべく、法然上人の教えを世界の人々に広め続けるため、今後、必要とされる人材、教材、

文例などについて、このプロジェクトで考えることとしている。

【作業大綱】

京都分室ではこれまで、日常勤行式の多言語化研究を通して、海外開教区との繋がりを築いてきた。そして現在は、各国語の翻訳体制を整え、「表白・引導の多言語化研究」を通して、海外開教区での儀式等に使用される引導、表白等の文例の翻訳を行っている。

浄土宗の教えを海外開教区の次世代に繋げていくことを目的として、浄土宗社会部と連携を取りながら作業を進めている。

【進捗状況】

年間を通して翻訳作業を進めており「御忌表白」、「春彼岸表白①」、「秋彼岸表白①」、「開眼式表白（位牌）」の英訳は終了し、他言語への翻訳は進行中である。上半期には非日本人僧侶養成のアンケート調査を作成した。

【研究会開催日】

- 第1回研究会 令和3年4月20日
- 第2回研究会 令和3年5月25日
- 第3回研究会 令和3年6月21日
- 第4回研究会 令和3年7月12日
- 第5回研究会 令和3年9月13日
- 第6回研究会 令和3年10月29日
- 第7回研究会 令和3年11月19日
- 第8回研究会 令和3年12月20日
- 第9回研究会 令和4年1月24日

- 第10回研究会 令和4年2月8日
- 第11回研究会 令和4年3月15日

【研究スタッフ一覧】

研究主務 田中芳道

研究員 齊藤舜健 市川定敬 井野周隆

八橋秀法

研究スタッフ 南宏信 前田信剛 下村達郎 林雅清

原マリ 角野玄樹 石川広宣

吹田隆徳 岩井正道

【文責】 田中芳道

釈尊聖語の広報・布教用現代語訳研究

【研究目的・研究内容】

本研究の目的は、釈尊聖語を通じて開宗八五〇年のキヤッチコピー「お念仏からはじまる幸せ」への理解を深めるとともに、その広報や布教のための資料を提示することである。キヤッチコピーについては、当研究所よりその解釈を提示した（『教化研究』三〇号）。

本研究はその解釈を踏まえ、阿含・ニカーヤなどの初期経典に基づいた仏教的な幸せの理解を示すとともに、三部経や法語との関連を提示する。これは浄土宗教師が日常的な布教を行う際の資料とし活用されることを念頭に置いたものである。またSNSなどによる

広報・教化に資するため、原文を踏まえた短いキヤッチフレーズを作成する。

【作業大綱】

本年度はまず中部経典の現代語訳を読解し、訳出経典として『マツジマニカーヤ』所収の「聖求経」を選定した。

その後、PTS版を底本としてパーリ語原典からの現代語訳を試みた。訳出に当たっては、パーリ語原文をスリランカ三蔵プロジェクト版の電子テキストと比較し、片山一良『中部経典』の現代語訳を参照した。

訳出の後には、研究班による現代語訳に基づいた

キヤッチコピーの作成と関連する法語や三部経の文言を選び、解説を付した。

【進捗状況】

原典の訳出については九割を終えた。その現代語訳に基づき、キヤッチコピーと解説の作成を行った。この成果に基づき研究ノートを作成したが、分量を鑑みて今号では「聖求経」全体の三分の二にあたる分量を提示する。

【研究会開催日】

- 第1回研究会 令和3年4月13日
- 第2回研究会 令和3年4月27日
- 第3回研究会 令和3年5月13日
- 第4回研究会 令和3年5月19日
- 第5回研究会 令和3年5月25日
- 第6回研究会 令和3年6月1日
- 第7回研究会 令和3年6月8日

- 第8回研究会 令和3年6月15日
- 第9回研究会 令和3年6月22日
- 第10回研究会 令和3年6月29日
- 第11回研究会 令和3年7月5日
- 第12回研究会 令和3年7月20日
- 第13回研究会 令和3年7月27日
- 第14回研究会 令和3年8月3日
- 第15回研究会 令和3年8月24日
- 第16回研究会 令和3年9月7日
- 第17回研究会 令和3年9月14日
- 第18回研究会 令和3年10月26日
- 第19回研究会 令和3年11月2日
- 第20回研究会 令和3年11月9日
- 第21回研究会 令和3年11月16日
- 第22回研究会 令和3年11月30日
- 第23回研究会 令和3年12月7日
- 第24回研究会 令和3年12月15日
- 第25回研究会 令和3年12月22日

- 第26回研究会 令和4年1月12日
第27回研究会 令和4年1月19日
第28回研究会 令和4年1月25日
第29回研究会 令和4年2月2日
第30回研究会 令和4年2月8日
第31回研究会 令和4年2月15日
第32回研究会 令和4年2月25日
第33回研究会 令和4年3月2日
第34回研究会 令和4年3月9日
第35回研究会 令和4年3月29日

【研究スタッフ一覽】

研究主務 石田一裕

研究員 袖山榮輝 佐藤堅正 北條竜士

春本龍彬

研究スタッフ 渡邊眞儀

【文責】石田一裕

浄土宗基本典籍の英訳研究

【研究目的・研究内容】

本プロジェクトは浄土宗劈頭宣言「愚者の自覚を家庭にみ仏の光を 社会に慈しみを 世界に共生を」に基づき、浄土宗の教えを世界に発信するため、『浄土宗聖典』の英訳・出版を目的とする。現在は『和語灯録』の英訳作業、『観経疏』の英訳作業、『四十八卷伝』英訳本 (Coats and Ishizuka 『Honen The Buddhist Saint』) の公開準備作業を行っている。また対外的な活動として、仏教聖典英訳に関する国際学会・会議・研究会などに参加し、翻訳に関する研究動向・現状を把握し、その成果をプロジェクトに反映することを

行っている。さらに英訳作業の将来的な展望として、AI翻訳技術の導入を想定し、その情報収集や研究会等を開催している。

【作業大綱・進捗状況】

①英訳『和語灯録』について
・新規英訳作業：本作業は『和語灯録』の全英訳を目指す。カリフォルニア州立大学バークレー校の仏教学教授であるマーク・ブラム先生とオンライン研究会を開催し、本年度は「語灯録瑞夢事」（『浄土宗聖典』四、積文五六〇・一〜五六一・一一）、「諸人伝説のことば」（『浄土宗聖典』四、積文四七六・一四

く五六一・二三)の新規英訳作業を行った。本年度終了時点で『和語灯録』全体の73%の英訳作業を完了した。

・『教化研究』掲載原稿の編集作業…日本人研究員によるオンライン研究会にて、本年度『教化研究』『研究ノート』に掲載するため、これまで本研究会で英訳が完了したご法語の中から、「念仏往生義」「東大寺十問答」「御消息」「ある人のもとへ遣わす御消息」「熊谷入道へ遣わす御返事」「後序」「語灯録瑞夢事」の編集作業を行った(『浄土宗聖典』四、釈文五二三・七～五四六・一一、五五九・一～五六二・三)。

・グロッサリー作成作業…日本人研究員によって英訳『和語灯録』の既存データを元にグロッサリー作成作業を行なっている。本年度は新規英訳作業、『教化研究』掲載原稿の編集作業を優先させるため作業は行わなかった。

②英訳『観経疏』について

マーク・ブラム先生と柴田泰山研究員によってオン

ライン研究会を開催し、『観経疏』散善義上品上生中段から上品下生まで(『浄土宗聖典』三、釈文二九六・一五～三〇八・八)の新規英訳作業を行った。

③『四十八卷伝』英訳本の公表作業について

これまでに『四十八卷伝』英訳本(Coms and Ishizuka [Honen The Buddhist Saint])をOCR作業によってデータ化し、現代に適した訳語への修正作業を終えている。本データは浄土宗総合研究所の英語版ホームページに公開予定であるが、現在、同ホームページが更新作業中のため、本作業は保留中である。

④AI翻訳研究会について

本研究会は英訳作業の将来的展望として従来の翻訳者による英訳作業に加えて、AI翻訳技術を英訳作業工程に導入し、効率的に作業を進めるための考察・研究を行なっている。現在は国立研究開発法人情報通信研究機構(NICT)によって開発された「みんなの自動翻訳@TextTraテキストラ(自動翻訳サイト、高精度自動翻訳エンジン)の利用を前提として、本年度

はテキストラに組み込むためのデータ（浄土宗総合研究所編、浄土宗発行『現代語訳浄土三部経』と『英訳浄土三部経』）の利用を決定した。そのデータ編集を埼玉工業大学の村田仁樹先生をはじめとする先生方に依頼し、編集作業における方針の決定や問題点の整理を行なった。

⑤本年度の各種国際学会、研究会等は、延期・中止、あるいはオンラインにて開催されたため、各自の研究員による個別の参加に努めた。

【研究会実施日】

〔英訳『和語灯録』新規英訳作業研究会（マーク・ブ

ラム先生、他日本人メンバー）

第1回研究会 令和3年4月26日

第2回研究会 令和3年5月10日

第3回研究会 令和3年6月18日

第4回研究会 令和3年7月2日

第5回研究会 令和3年7月30日

第6回研究会 令和3年8月27日

第7回研究会 令和3年9月3日

第8回研究会 令和3年9月17日

第9回研究会 令和3年10月1日

第10回研究会 令和3年10月22日

第11回研究会 令和3年11月5日

第12回研究会 令和3年12月19日

第13回研究会 令和4年1月9日

第14回研究会 令和4年1月29日

第15回研究会 令和4年2月19日

第16回研究会 令和4年3月5日

第17回研究会 令和4年3月27日

〔『教化研究』原稿編集作業研究会（日本人メンバーのみ）

第1回研究会 令和3年4月16日

第2回研究会 令和3年4月30日

第3回研究会 令和3年5月21日

第4回研究会 令和3年5月28日

第5回研究会 令和3年6月4日

第6回研究会 令和3年6月25日

第7回研究会 令和3年11月12日

第8回研究会 令和3年11月26日

第9回研究会 令和3年12月3日

第10回研究会 令和3年12月10日

第11回研究会 令和4年1月14日

第12回研究会 令和4年1月21日

第13回研究会 令和4年2月4日

第14回研究会 令和4年2月25日

〔英訳『観経疏』研究会（マーク・ブラム先生、柴田
研究員）

第1回研究会 令和3年4月2日

第2回研究会 令和3年4月30日

第3回研究会 令和3年5月14日

第4回研究会 令和3年5月28日

第5回研究会 令和3年6月11日

第6回研究会 令和3年6月25日

〔A I 翻訳研究会〕

第1回研究会 令和3年4月30日（英訳班メンバーの
み）

第2回研究会 令和3年6月16日（埼玉工業大学との
打ち合わせ）

第3回研究会 令和3年10月15日（埼玉大村田先生と
の打ち合わせ）

〔浄土宗英文ページ用語集の修正研究会（社会部事業
協力依頼）

第1回研究会 令和3年6月4日

第2回研究会 令和3年7月30日

第3回研究会 令和3年8月6日

第4回研究会 令和3年8月20日

第5回研究会 令和3年9月9日

第6回研究会 令和3年9月30日

第7回研究会 令和3年10月8日

第8回研究会 令和3年11月2日

【研究スタッフ一覽】

研究主務 北條竜士

研究員 戸松義晴 齊藤舜健 柴田泰山

佐藤堅正 石田一裕 田中芳道

春本龍彬 青木篤史

研究スタッフ 高瀬顕功 平間理俊 安孫子稔章

里見奎周 渡邊眞儀 酒井仁成

マーク・ブラム（業務委託）

ジョナサン・ワッツ

【文責】北條竜士

浄土宗祖師の諸伝記の研究

【研究目的・研究内容】

本研究会は、『浄土宗聖典』に収録されていない浄土宗基本文献の書き下しと翻刻を作成することを目的として活動している。

『浄土宗聖典』では三部経をはじめとする浄土宗の基本文献が総ルビで書き下されており、その価値は高い。しかし、収録されているものを見渡すと、法然上人の文献は『選択集』と『和語灯録』、善導大師の文献は『観経疏』、聖光上人のものは『授手印』と『徹選択集』と、限られたものでもある。

そこで本研究は『浄土宗聖典』に収録されていない

基本典籍について書き下し文の作成を試みるものである。本年度は、昨年引き続き浄土宗祖師の諸伝記を取り上げ、了恵道光撰『然阿上人伝』の書き下し文（総ルビ）を作成した。

【作業大綱】

天保版『然阿上人伝』を底本とし、できるだけそのカナ及び返り点に基づきながら書き下しを作成する。

【進捗状況】

天保版『然阿上人伝』の書き下し作成（ルビふり含む）が終了した。

【研究会開催日】

第1回研究会	令和3年4月15日
第2回研究会	令和3年7月16日
第3回研究会	令和3年7月23日
第4回研究会	令和3年7月30日
第5回研究会	令和3年9月17日
第6回研究会	令和3年9月24日
第7回研究会	令和3年10月1日
第8回研究会	令和3年10月15日
第9回研究会	令和3年12月10日
第10回研究会	令和3年12月23日
第11回研究会	令和4年1月14日
第12回研究会	令和4年3月1日
第13回研究会	令和4年3月17日

【研究スタッフ一覧】

研究主務	郡嶋昭示
研究員	吉田淳雄 青木篤史
研究スタッフ	伊藤茂樹

【文責】 郡嶋昭示

浄土宗関連情報デジタルアーカイブ研究

【研究目的・研究内容】

近年の情報化の進展に伴い、浄土宗学・仏教学・宗教学・宗教社会学などを含む人文科学分野の研究においても、情報処理技術を駆使して基本的な典籍を調査分析する方法が一般的になってきた。このような調査分析方法を用いるためには、典籍が電子的情報に変換（電子テキスト化）されている必要がある。本研究会は、わが宗の宗典を統一的なデータ形式に基づいて電子化すべく、電子テキスト化の基本的な研究を行っている。本年度は、テキスト・画像・音声・映像などの電子データを保存するデジタルアーカイブの構築を念頭に

置いて以下の作業を行なった。①インターネット公開されている浄土宗全書テキストデータベース（以下、浄全DB）およびWEB版新纂浄土宗大辞典（以下、WEB版大辞典）の保守・管理、②浄土宗関係典籍の電子化。

【作業大綱】

- ① 浄全DBとWEB版大辞典の保守・管理
- ② 『昭和法然上人全集』（以下、『昭法全』）の電子化

【進捗状況】

① 浄全DBとWEB版大辞典の保守・管理を行っている。

② 『昭法全』の目次と註の電子テキスト化を業者に発注した。三月末日に納品された。

【研究会開催日】

第1回研究会 令和3年4月12日 『昭法全』の電子テキスト化、データサーバについて、

今年度の研究の進め方を検討。

第2回研究会 令和3年5月17日 『昭法全』の電子

テキスト化について検討。

第3回研究会 令和3年6月7日 『昭法全』の電子

テキスト化について検討。入力業者と

打合せ。

第4回研究会 令和3年7月5日 『昭法全』の電子

テキスト化について検討。

第5回研究会 令和3年7月19日 『昭法全』の電子テキスト化について検討。

第6回研究会 令和3年8月2日 『昭法全』の電子テキスト化について検討。

第7回研究会 令和3年10月4日 『昭法全』の電子テキスト化について検討。

第8回研究会 令和3年10月18日 『昭法全』の電子テキスト化について入力業務と打合せ。

第9回研究会 令和3年11月9日 『昭法全』の電子テキスト化について入力業者と打合せ。

【研究スタッフ一覧】

研究主務 佐藤堅正

研究員 齊藤舜健 柴田泰山 市川定敬

大橋雄人 工藤暲導 春本龍彬

研究スタッフ 石川琢道 後藤真法

【文責】佐藤堅正

法式研究

【研究目的・研究内容】

今まで法式関係の研究班は「現代教化儀礼の研究」をテーマとして、現代教化儀礼の構築と伝承儀礼の保存という内容を研究対象としてきた。過去には「特殊法要」「節念仏」「声明」「比較浄土儀礼」などを研究対象としてきたが、近年は「六道講式」「三途講式」「知恩講式」各種講式、「半月布薩」「般舟讚」「放生会」「地藏講式・地藏尊供養」など具体的法要を取り上げてきた。これらは本宗において『宗規』における特殊法要に該当するものであり、一部で伝承され修されているもの、寺院によって各々独自に修されているもの、経

本法則本は存在するが現在は修されていないものなどがあり、それらの復興伝承を目的としてきた。また復興伝承だけではなく、現代に対応すべく内容の要約化、一般寺院で行えるよう少人数でも修せるように簡略化を行い、次第を新たに作成し現代版として提案してきた。以上の研究成果を、公開講座にて内容の講義と共に発表を行い、教化研究に掲載すると共に、研究成果の音声及び映像記録も行った。

現在法式研究班では、各種法要・作法の映像化を志している。令和二年度以降は、伝承儀礼の保存という観点から、古式の復興だけではなく、現在修されている法要の映像化と保存を行っていく事とした。

儀礼の伝承は、經本法則本とそれを修してきた寺院と、それに関わる人の記憶によって伝承されている。

本研究班ではそれらを映像化し、それぞれで修すための参考となるものとした。今までの研究対象としてきた法要はもちろんのこと、古式法要・儀礼等他、現代各寺院で一般に行われている法要の映像化保存を行う。

また浄土宗における法式は威儀・雑・音声といった基礎的なことと、更には各種法要儀式作法に至るまで、原則的に宗の定める『法要集』に基づいていない。現在は『法要集』の威儀部・雑部及び「日常勤行式」は映像化されているが、差定部に所載の各種法要は映像化されていない。主だった法要次第を映像化し、設えなども含め、地域性、独自性を持たせず、基本に忠実なものとして、今後修する場合の参考となるものとし、保存目的とする。

【作業大綱】

各種法要作法の映像化の本年度以降の研究課題は、

「盂蘭盆会・施餓鬼会」とし、まずは「盂蘭盆会」を取り上げ、基礎的な研究を開始した。

「盂蘭盆」は七月十日に先祖の霊を自宅に迎えて供養するという、日本古来の靈魂観と先祖崇拜を伴う代表的な仏教行事の一つである。その由来は目連尊者の母が餓鬼道に堕ちていた事を知り、釈尊の教えに従い僧の安居の終わる七月十五日（僧自恣の日）に飲食供物などをもつて衆僧に供養し、その功德によって母を救ったという『盂蘭盆経』の故事による。これに対して「施餓鬼」は『救拔焰口餓鬼陀羅尼経』の経説による、阿難の修行の妨げとなった焰口餓鬼に飲食を施し福德寿命を増長することができるのと釈尊の教えに由来している。「盂蘭盆」と「施餓鬼」は本来異なるものであるが共に「餓鬼道の苦しみから救う」ことから諦忍の『盆供施餓鬼問弁』に記されるように両者の混同が

古くから見られ、近年でも全国的には八月の「盂蘭盆」の時期に「施餓鬼」を行うことが多い。いわゆる「盆施餓鬼」である。その為に現行『法要集』には「盂蘭盆会」の差定が掲載されているが、伝統的にその差定に基づき「盂蘭盆会」を行っている寺院は少ないと思われる。また次第中の九位奉唱の音声が特徴的で難しく、習得が困難である事も要因の一つと思われる。

そこで、まずは過去からの「盂蘭盆会」の次第を比較研究した。現行『法要集』「盂蘭盆会」の次第の原点は元照『蘭盆献供儀』とみられ、他版として二念庵藏版『縁山蘭盆献供儀』があり、その他の版で三康図書館より三縁山藏版元照『盂蘭盆経並献供儀』も確認した。同様の次第は『浄業課誦附録』にもみられ昭和十四年版『法要集』を経て現行『法要集』「盂蘭盆会」の典拠と確認できる。これらは次第に多少の相違は見られるものの盂蘭盆修法を奉請六位から始め、呪願、懺悔、九位奉唱を中心とした同じ系統の次第であるといえるが、現行『法要集』や他の現行「盂蘭盆」次第

との比較では、各次第とも使用文字の相違など多少の違いが確認された。また『法要集』の「盂蘭盆会」では誦経として『盂蘭盆経』が指定されているが、『浄土宗聖典』等にも掲載が無く、その音に關しても多くの問題点が指摘され、今後の検討課題となった。

他の系統として天和三年版『声明集』、『諸廻向宝鑑』、『浄土苾芻宝庫』、増上寺刊行明治四十三年版『浄土宗法要集並声明』、明治四十三年初版『浄土宗聖典』、大正十三年版『浄土宗法要集』などで確認できる次第があり、奉請六位に始まるが、仏・法・僧・釈迦・觀音を称揚し、七如来及び五如来の尊号を讃嘆するなど次第を多少異にする。特徴的なのは明治以前の次第には、如来尊号は七如来を用い、大正以降は五如来を用いている。この中で増上寺刊行明治四十三年『浄土宗法要集並声明』掲載の次第には現在増上寺で実際に修している「施餓鬼会」と共に「盂蘭盆会」が目安博士を附して掲載されていることから、明治四十三年増上寺版旧「盂蘭盆会」の復興を試みた。現在の勤行式の法則

とは多少異なる次第であるが、忠実に再現することとした。

また参考として、知恩院で修されている「孟蘭盆会」と、増上寺で孟蘭盆次第を一部含む「記主忌」の取材を行った。

これらから現行『法要集』の「施餓鬼会」と、復興増上寺版旧「孟蘭盆会」の両者を映像化することとして次第・荘嚴・威儀・音声を検討し、研鑽と習得、習礼を行った。以上を整え、関西研究員を中心に現行「孟蘭盆会」、関東研究員を中心に復興増上寺版旧「孟蘭盆会」撮影を行った。

これらの作業に並行して、法式関係資料の一覧作りとデータ化保存を行っている。過去に研究所で行った法式に関する記録、法式研究班で研究対象とした音声映像記録の確認を行い、研究所所有の資料を加え一覧を作成している。所有の音声映像記録に関してはカセットテープ、MD、DATやVHS、8ミリビデオなど様々な媒体で保存されており、それら一部をデー

タ化した。

以後は、引き続き各種法要映像化を行うと共に、研究所にて以前に撮影、録音されてきたものを全てデータ化整理して、伝承儀礼の保存に役立て、またそれらを閲覧可能にしていく予定である。各種法要を執行する場合の参考となれば幸いである。

【進捗状況】

今年度からは『法要集』から「孟蘭盆会・施餓鬼会」を取り上げ、まずは「孟蘭盆」を対象として基礎研究と、現行『法要集』掲載「孟蘭盆会」と明治四十三年『浄土宗法要集並声明』掲載の復興「孟蘭盆会」の次第と作法を映像化した。来年度は「施餓鬼会」の映像化を行い、今後も法要式次第を順次研究し、映像化を行う予定である。また今年度は未だコロナ禍中ということで、東西研究班全員での対面研究会の開催は難しかったが、東西各々での研究会を重ね、全体的な研究会を研究所と分室又は個人でZoom併用にて開催し、無

事撮影をすることができた。今後も状況に応じて研究会を開催していく予定である。

【研究会開催日】

- 第1回研究会 令和3年4月12日
- 第2回研究会 令和3年4月20日
- 第3回研究会 令和3年4月30日
- 第4回研究会 令和3年5月20日
- 第5回研究会 令和3年5月28日
- 第6回研究会 令和3年6月1日
- 第7回研究会 令和3年6月17日
- 第8回研究会 令和3年6月24日
- 第9回研究会 令和3年7月5日
- 第10回研究会 令和3年7月6日
- 第11回研究会 令和3年7月15日
- 第12回研究会 令和3年7月26日
- 第13回研究会 令和3年8月10日
- 第14回研究会 令和3年9月17日

- 第15回研究会 令和3年11月7日
- 第16回研究会 令和3年11月10日
- 第17回研究会 令和3年11月25日
- 第18回研究会 令和3年12月13日
- 第19回研究会 令和3年12月21日
- 第20回研究会 令和4年1月17日
- 第21回研究会 令和4年1月24日
- 第22回研究会 令和4年1月27日
- 第23回研究会 令和4年2月14日
- 第24回研究会 令和4年2月21日
- 第25回研究会 令和4年3月9日
- 第26回研究会 令和4年3月10日
- 第27回研究会 令和4年3月24日

【研究スタッフ一覽】

研究主務 中野孝昭

研究員 西城宗隆 荒木信道 柴田泰山

八橋秀法 若林隆仁 青木篤史

大橋雄人

研究スタッフ 坂上典翁 山本晴雄 清水秀浩

粟飯原岳志 井上良昭 八尾敬俊

遠田憲弘 青木玄秀 井川直樹

吉原寛樹

【文責】 中野孝昭

布教研究

【研究目的・研究内容】

当研究班は、寺院・僧侶の布教化活動について、主に布教師の視点から研究を行うものである。

令和三年度は、檀信徒教化に直接つながる研究として、「常用の偈文を通して法話の研究」と題し、後述の日程で研究会を開催した。ここで想定した「法話」とは、基本的に檀信徒の年回法要の前後に行う、五〇分程度の短い時間の法話である。なお、本研究の期間は二年間とする。

本研究は、特に初学の浄土宗僧侶に法話に親しんでもらえるよう、偈文の解説や法話のポイントを分かり

易い形にまとめ、報告提案するものである。また、法具や作法についても若干取り扱う予定である。そして当研究が、寺報や掲示物、ホームページ等作成の際にも参考になればと考えている。結果として、僧侶も檀信徒の方々も共に、本宗の教旨や法要の意義等について、より深い信仰と理解を得られることを目的とする。

【作業大綱】

・研究班内において各自坊の法要次第を参考に協議し、日常最も多用する偈文等を「常用の偈文」とした。そして、これら偈文で構成された法要次第を、宗定のものを基にして、仮に〃組み立てた。

- ・各偈文について、①本文②訓読③訳文④キャッチフレーズ⑤解説⑥法話のポイント（法話原稿・ポイント・解説補足など）という報告フォームを作成した。
- ・①②③は、宗定もしくはそれに準ずるものを記し、⑤については『新纂浄土宗大辞典』の該当項目を掲載させていただいた。
- ・④⑥については、各偈文につき研究班員三名が執筆を担当した。

【進捗状況】

基本的な法要次第の骨となる、香偈・三宝礼・四奉請・歎仏偈・懺悔偈・開経偈・四誓偈・本誓偈・発願文・撰益文・念仏一会・総回向偈・総願偈・三身礼・送仏偈について、報告フォームの通り執筆検討した。その内容は、「常用の偈文を通した法話の研究（一）」として『教化研究』本号の研究成果報告に掲載した。その他の偈文や仏具・作法については、来年度『教化研究』にて報告する予定である。

【研究会開催日】

第1回研究会	令和3年4月9日
第2回研究会	令和3年4月23日
第3回研究会	令和3年5月28日
第4回研究会	令和3年6月11日
第5回研究会	令和3年6月18日
第6回研究会	令和3年7月21日
第7回研究会	令和3年8月27日
第8回研究会	令和3年9月17日
第9回研究会	令和3年10月1日
第10回研究会	令和3年10月15日
第11回研究会	令和3年11月5日
第12回研究会	令和3年11月26日
第13回研究会	令和3年12月10日
第14回研究会	令和3年12月17日
第15回研究会	令和4年1月14日
第16回研究会	令和4年1月28日

第17回研究会 令和4年2月4日

第18回研究会 令和4年2月18日

第19回研究会 令和4年3月4日

第20回研究会 令和4年3月11日

第21回研究会 令和4年3月25日

【研究スタッフ一覽】

研究主務 宮入良光

研究員 青木篤史 井野周隆 郡嶋昭示

北條竜士

研究スタッフ 岩井正道 大高源明 工藤大樹

後藤真法 遠田憲弘 中川正業

宮田恒順 八木英哉 山田紹隆

【文責】宮入良光

教学研究Ⅰ（東京）

【研究目的・研究内容】

・研究目的

善導大師の『観経疏』の全文現代語訳は以前から学界はもとより、浄土宗寺院の現場からもその必要性が強く要請されていた。本プロジェクトの遂行により、内外に浄土宗の教学水準を提示することができる。ともに、今後はこの現代語訳が『観経疏』研究の指針となっていく。また教化の現場にあつては、善導大師の教えや言葉を具体的に分かりやすく理解する一助となるとともに、伝法の現場にあつても凡入報土の本義を理解する一助となる。また来たる善導大師一三五〇年

遠忌を記念して、『観経疏』全文の訳註を上梓する予定でもある。

・研究内容

当研究班は善導大師の主著であり、また法然上人が自身の信仰と実践と教学の根柢とした『観経疏』の全文現代語訳の完成を目的としている。『観経疏』はその重要性は認識されつつも、内容の難解さ、および中国浄土教や善導教学への理解も必要なことから、これまで部分的抄訳は多く発表されているが、全文訳注はまだまだ存在していない。

このたび中国浄土教研究を専門とする研究者が複数、

この研究班に属することで、『観経疏』の全文現代語訳が可能となった。そこで作業方法として善導教学を専門とする研究主務の柴田が下訳を作成し、その訳文を良忠『観経疏伝通記』における注釈などを参照しつつ、研究班全体で検証しながら訳文を作成する方法を採用している。なお所属メンバーがすべて地方在住であることから、主にオンライン上での研究会を実施している。

【進捗状況】

すでに「玄義分」と「序分義」と「定善義」（第一観〜第三観）の訳出を終えており、本年度は「定善義」第四観から第九観（『浄土』二巻、五〇頁上段一行目）までの訳出を行った。

【研究会開催日】

第1回研究会 令和3年4月4日
第2回研究会 令和3年4月7日

第3回研究会	令和3年4月14日
第4回研究会	令和3年4月21日
第5回研究会	令和3年4月28日
第6回研究会	令和3年5月6日
第7回研究会	令和3年5月12日
第8回研究会	令和3年5月19日
第9回研究会	令和3年6月4日
第10回研究会	令和3年6月9日
第11回研究会	令和3年6月10日
第12回研究会	令和3年6月17日
第13回研究会	令和3年6月23日
第14回研究会	令和3年6月30日
第15回研究会	令和3年7月10日
第16回研究会	令和3年7月15日
第17回研究会	令和3年7月21日
第18回研究会	令和3年7月22日
第19回研究会	令和3年10月7日
第20回研究会	令和3年10月14日

第21回研究会 令和3年10月21日

第22回研究会 令和3年10月28日

第23回研究会 令和4年1月6日

第24回研究会 令和4年1月13日

第25回研究会 令和4年1月20日

第26回研究会 令和4年1月27日

第27回研究会 令和4年2月10日

第28回研究会 令和4年2月24日

第29回研究会 令和4年3月3日

第30回研究会 令和4年3月11日

第31回研究会 令和4年3月17日

第32回研究会 令和4年3月18日

【研究スタッフ一覽】

研究主務 柴田泰山

研究員 工藤量導

研究スタッフ 坂上雅翁 長尾光恵 小川法道

石上壽應

【文責】柴田泰山

教学研究Ⅱ（京都分室）

【研究目的・研究内容】

本研究プロジェクトでは、現在の浄土宗の基盤が確立したのは江戸期であるとの考えに基づき、現代浄土宗の教学・布教・法式について考える為に、江戸期の教学・布教・法式等の様相を明らかにすることを目的としている。

令和二年度からは、四休庵貞極（一六七七〜一七五六）の研究を開始している。貞極は、江戸時代の浄土宗を代表する学僧の一人であり、教学・布教・法式など多くの分野で、同時代だけでなく後世にいたるまで多大な影響を与えた。

たとえば、伝法改革を試みた福田行誠『伝語』は、養鷗徹定『伝語匡謬』・勤息義城『伝語金鑑論』・佐伯領巖『浄土宗伝語正謬』などの批判書が指摘するように、貞極の『五重廃立鈔』に大きな影響を受けている。貞極の著作は『四休庵貞極全集』（以下『全集』）三巻にまとめられているが、体系的に研究されたことが少ない人物でもある。過去に京都分室で行ってきた文献調査等の研究成果も活用できることから、本研究プロジェクトで扱うこととした。

【作業大綱・進捗状況】

令和三年度は昨年度に引き続き、『全集』冒頭所収

の『五重廢立鈔』の精読・現代語訳を行った。『全集』を元にしたテキストデータの修正と写本との対校をしつつ『五重廢立鈔』上巻の現代語訳を終えた。

本年度、対校に用いた写本は、次の四種である。(いずれも佛教大学図書館所蔵)

○奥蓮社仁譽舜統書写本(秋浦文庫二七九) 三冊〔法(上・中本)、報(中末)、化(下)〕弘化二年(一八四五)写

○顔譽魏堂(一光寺隱居) 書写本(旧二四八・一・二七) 八冊〔上、中本一・二・三、中之末乾・坤下・二〕 文久四年(一八六四)写

○辨教書写本(成願寺二九六) 一冊 書写年不明
○書写者不明本(宗書五九二) 一冊 書写年不明

また、本論である中巻以降の作業にかかる前に、貞極の論旨の梗概を知るために、前身書の『五重相承私記』『五重相承節要』の精読・現代語訳を行うことに

した。本年度は『五重相承節要』を読了した。

【研究会開催日】

第1回研究会	令和3年4月13日
第2回研究会	令和3年5月11日
第3回研究会	令和3年6月8日
第4回研究会	令和3年7月6日
第5回研究会	令和3年9月28日
第6回研究会	令和3年10月26日
第7回研究会	令和3年11月30日
第8回研究会	令和3年12月21日
第9回研究会	令和4年2月25日
第10回研究会	令和4年3月22日

【研究スタッフ一覧】

研究主務 八橋秀法

研究員 齊藤舜健 市川定敬 井野周隆

田中芳道

研究スタッフ 粟飯原岳志 伊藤茂樹 岩井正道

岩谷隆法 小川法道 角野玄樹

曾田俊弘 陳敏齡 永田真隆

松尾善匠 南宏信

【文責】八橋秀法

包括宗教法人在おけるSDGsへの取り組みのあり方

(企画調整室委託)

【研究目的・研究内容】

(1) 研究目的

本研究班は企画調整室からの依頼にもとづき組織された浄土宗総合研究所の特別プロジェクトである。

本研究会の目的はSDGsについて各宗教団体がどのような対応を行っているのかを調査し、そのうえで法然上人の教え、あるいは21世紀劈頭宣言(愚者の自覚を／家庭にみ仏の光を／社会に慈しみを／世界に共生を)を基底とする浄土宗教団がこの問題といかに関わり、社会に対してどのようなメッセージを伝えてゆくべきかを検討し、提言することである。検討によつ

て得られた理念にもとづき、宗務事務所としてできる取り組みや支援のあり方を具体的にまとめて報告書を提出する。

(2) 研究内容

包括宗法人におけるSDGsへの取り組みのあり方を検討するにあたって、おおよそ次の手順およびスケジュールで研究会の活動を行った。

- ・ 研究方針の確認・検討
- ・ SDGsに関する基礎的な文献調査
- ・ 他教団におけるSDGsへの取り組みのヒアリング調査(曹洞宗、日蓮宗、築地本願寺)

・法然上人の教えおよび21世紀劈頭宣言とSDGsの理念の関係について検討

・宗務庁として取り組み、支援のあり方の検討

・総合学術大会パネル発表「浄土宗教団におけるSDGsへの取り組みのあり方」

・宗議会にむけて概要報告書（A4×6枚）を作成

・『仏教論叢』原稿「浄土宗教団におけるSDGsへの取り組みのあり方」を作成

・中外日報・論「SDGs導入をめぐる是非―浄土宗のケース」（工藤暁導）を寄稿

・長島美紀先生講義「包括宗教法人におけるSDGsへの取り組みのあり方」

・教化高等講習会「SDGsとこれからの寺院活動」へ出講（今岡、東海林、工藤）

※なお、教化高等講習会における講師の人は当
研究班からの推薦によって行われた。

・報告書の作成と提出

（3）報告書の目次および担当者

報告書本体は依頼主である企画調整室へ提出し、『教化研究』には掲載しない。報告書は次のような目次および担当者で構成されている。

第1章 SDGsへの基本理念／今岡達雄

1、SDGsとは

2、SDGsへの疑問

2―1. 経済成長主義の延命策ではない

2―2. 多発する「SDGsウォッシュ」

2―3. 必要なのは消費の抑制ではないか

3、SDGsに対応すべきか

3―1. SDGs教育、啓蒙の必要性

3―2. 宗教教団はSDGsに対応すべきか

4、SDGsへの浄土宗の基本スタンス

4―1. 浄土宗の社会事業の歴史

4―2. 社会貢献と浄土宗

第2章 各教団におけるSDGsの位置づけ

1、伝統教団におけるSDGsへの取り組み／

東海林良昌

1-1. 曹洞宗

1-2. 浄土真宗本願寺派

1-3. 日蓮宗

1-4. 全日本仏教会

1-5. 全日本仏教青年会

2、新宗教教団におけるSDGsへの取り組み

／名和清隆

2-1. 金光教

2-2. 本門仏立宗

2-3. 立正佼成会

2-4. 創価学会

2-5. 真如苑

2-6. 天理教

3、超宗派および国際的な団体での取り組み／

東海林良昌

3-1. カトリック

3-2. 世界仏教徒大学

3-3. 世界仏教徒青年連盟

4、調査を踏まえた上での取り組みの可能性に

ついて／東海林良昌

第3章 浄土宗におけるSDGsの位置づけ

1、釈尊および法然上人の言葉とSDGs／石

田一裕

1-1. はじめに

1-2. 釈尊の言葉とSDGs

1-3. 法然上人の言葉とSDGs

2、浄土宗の教えとSDGs／工藤暲導

2-1. 各宗派の教義とSDGs

2-2. 「誰一人取り残さない」の解釈をめぐって

くって

2-3. SDGs導入の意義―浄土宗21世紀

劈頭宣言をめぐって

第4章 教育現場におけるSDGs／大橋雄人

1、教育とSDGsの関連

2、日本の学校教育現場におけるSDGsの取

り組み

3、仏教系大学におけるSDGsの取り組み

4、まとめ

第5章 浄土宗におけるSDGsの取り組み

1、宗派事務所で行えること／今岡達雄

2、既存の本宗寺院や僧侶の活動をSDGsで

捉え直すこと／石田一裕

おわりに／工藤量導

(4) その他の研究成果

前述した通り、本研究班が作成した報告書本体は掲載しないが、研究経過および研究成果の一部を公表したものとして次の研究報告およびメディア掲載記事がある。

《研究報告》

・中外日報〈論〉工藤量導「SDGs導入をめぐる是非―浄土宗のケース」(令和3年11月12日7面)

※同記事は中外日報ウェブサイト(令和3年11月29

日公開)に全文転載されている。本研究班による

研究成果の総括的内容であるため必要に応じて参

照されたい。

(<https://www.chugainipoh.co.jp/article/ron->

[kikou/ron/20211112-001.html](https://www.chugainipoh.co.jp/article/ron-kikou/ron/20211112-001.html))

・浄土宗総合学術大会・パネル発表報告「浄土宗教団におけるSDGsへの取り組みのあり方」(『仏教論叢』六六号、二〇二二年)

・『和合』連載「SDGsとこれからの寺院活動」(令和4年4月号～9月号)

・『和合』連載「SDGsとこれからの寺院活動」(令和4年4月号～9月号)

・『和合』連載「SDGsとこれからの寺院活動」(令和4年4月号～9月号)

《メディア掲載記事》

・中外日報「SDGsへの取り組み議論(浄土宗総合学術大会・パネル発表)」令和3年年9月15日1面

・文化時報「SDGsに課題と利点(第494回教化高等講習会)」令和4年2月22日2面・4面

・文化時報「SDGsに課題と利点(第494回教化高等講習会)」令和4年2月22日2面・4面

・文化時報「SDGsに課題と利点(第494回教化高等講習会)」令和4年2月22日2面・4面

・文化時報「SDGsに課題と利点(第494回教化高等講習会)」令和4年2月22日2面・4面

【研究会開催日および協議内容】

第1回研究会 令和3年4月19日

研究の課題、手順、スケジュール等の検討

第2回研究会 令和3年4月28日

SDGsの基本概念について

第3回研究会 令和3年5月12日

堀池友絢（全日本仏教会国際部長）先生講義

「SDGsの概要および各教団の取り組みにつ

いて」

【オンライン】

第4回研究会 令和3年5月17日

企画調整室ヒアリング

【オンライン】

第5回研究会 令和3年6月7日

新宗教教団におけるSDGsの取り組みについて

第6回研究会 令和3年6月14日

SDGsの理念と21世紀劈頭宣言について

第7回研究会 令和3年6月21日

曹洞宗におけるSDGsの取り組みの調査

第8回研究会 令和3年7月5日

教育現場におけるSDGsの取り組みについて

第9回研究会 令和3年7月19日

築地本願寺におけるSDGsの取り組みの調査

【オンライン】

第10回研究会 令和3年8月2日

日蓮宗におけるSDGsの取り組みの調査

【対面・日蓮宗務庁】

第11回研究会 令和3年8月23日

各教団におけるSDGsの取り組みについて

第12回研究会 令和3年9月6日

浄土宗総合学術大会のパネル発表について

第13回研究会 令和3年9月10日

浄土宗総合学術大会パネル発表【オンライン】

「浄土宗教団におけるSDGsへの取り組みの

あり方」

・今岡達雄「SDGsへの疑問と基本スタンス」

・工藤量導「釈尊および法然上人の言葉とSD

Gs」

・東海林良昌「各宗教教団におけるSDGs」

・大橋雄人「教育現場におけるSDGs」

・戸松義晴「各発表へのコメント」

第14回研究会 令和3年9月13日

報告書の作成に向けて(1)

第15回研究会 令和3年10月4日

報告書の作成に向けて(2)

第16回研究会 令和3年10月13日

報告書の作成に向けて(3)

第17回研究会 令和3年12月20日

長島美紀先生(一般社団法人SDGs市民社会

ネットワーク理事) 講義

第18回研究会 令和4年2月1日~2日

第494回教化高等講習会

「SDGsとこれからの寺院活動」

・長島美紀「続かない世界から続く世界へ―誰

一人取り残さないSDGsとは」

・今岡達雄「SDGsへの基本スタンス」

・西永亜紀子「築地本願寺およびSDGsおて

らネットワーク代表としての取り組みについ

て」

・東海林良昌「他教団におけるSDGsの取り

組み」

・工藤量導「浄土宗僧侶と社会貢献活動」

・森岡達圭「フードドライブを通じた地域との

つながり」

・萩生田祐司「かみのやまこども食堂『かえる

家』のフードパントリー活動」

【研究スタッフ一覧】

研究代表 小澤憲珠

研究主務 工藤量導

研究員 今岡達雄 戸松義晴 東海林良昌

名和清隆 石田一裕 大橋雄人 若林隆仁

【文責】 工藤量導

研究成果報告

『黒谷上人語灯録』（和語） 現代語訳② 卷第十二

黒谷上人語灯録 卷第十二

黒谷上人語灯録（念仏生活の灯火とするために収集した法然上人の遺文集）第十二卷

欣浄沙門了恵集録

欣浄沙門了恵集録（極楽浄土への往生を願う沙門了恵道光が集め収録した。）

和語 第二之二 当卷に五篇あり

黒谷上人語灯録 第二（和語）の第二卷 当卷に五篇がある。

念仏往生要義抄 第四

念仏往生要義抄 第四篇

三心義 第五

三心義 第五篇

七箇条起請文 第十六

七箇条起請文 第六篇

念仏大意 第七

念仏大意 第七篇

浄土宗略抄 第八

浄土宗略抄 第八篇

念仏往生要義抄 第四

源空作

それ念仏往生は十悪五逆を簡ばず、迎
撰するに十声一声をもてす。聖道諸宗の
成仏は上根上智を本とする故に声聞菩薩
を機とす。

しかるに世すでに末法になり人みな悪
人なり。はやく修し難き教を学せんより
は、行じ易き弥陀の名号を称えてこの度
生死の家を出すべきなり。ただしいずれ
の経論も釈尊の説き置きたまえる経教な
り。

しかれば『法華』『涅槃』等の大乘経
を修行して仏に成るに何の難き事かあら
ん。それにとりていままし『法華経』は
三世の諸仏もこの『経』によりて仏に成

念仏往生要義抄 第四篇

黒谷源空（法然）上人作

そもそもお念仏による浄土往生は、十悪や五逆を犯した者さえ分
け隔てることはなく、わずか十遍や一遍のお念仏を称えただけでも
阿弥陀仏は来迎して浄土にお救い下さいます。聖道門の諸宗におい
て自分の力で仏となることを目指す教えは、それにふさわしい資質
と智慧を具えた者を基本としています。ですから、声聞や菩薩といっ
た勝れた修行者を、その対象としています。

ところが、この世はすでに末法となり、人々は悪行を犯さざるを
得なくなっています。そうであれば、今の時代にはもう修めがたい
聖道門の教えを学ぼうとするより、すぐにでも修めやすいお念仏を
称えて、今生こそは生死を繰り返すこの迷いの家から離れ出ていく
べきなのです。そもそも、どの経典や論疏も釈尊が説き遺された教
えです。

したがって『法華経』や『涅槃経』などの大乘の経典に説かれて
いる教えに基づき修行して仏となることについて、どうして難しい
ことなどあるものでしょうか。この点について、もう少し述べるな
らば、『法華経』には、過去・現在・未来のすべての諸仏もこの経

り、十方の如来もこの『経』によりて正覚を成りたまう。しかるに『法華経』などを讀みたてまつらんに何の不足かあらん。

かように申す日はまことにさるべき事なれども、我らが器量はこの教に及ばざるなり。その故は『法華』には菩薩声聞を機とする故に我ら凡夫は叶うべからずと思ふべきなり。

しかるに阿弥陀仏の本願は末代の我らのために発したまえる願なれば利益今の時に決定往生すべきなり。我が身は女人なればと思ふ事なく、我が身は煩惱悪業の身なればという事なかれ。

もとより阿弥陀仏は罪惡深重の衆生の三世の諸仏も十方の如来も捨てさせたまいたる我らを迎えんと誓いたまひける願

の教えによって仏になり、あらゆる世界の如来もこの經の教えによつてさとりを得られたと説かれています。それにもかかわらず、『法華経』などを拝読することに、どのような不足があるものでしょうか。

このように言っているうちは確かに当然のことのようでありませんが、私達の器量はこの聖道門の教えに適うものではありません。なぜなら『法華経』の教えは声聞や菩薩を教えの対象としているので、「私達凡夫には実践できない」と考へるべきなのです。

一方、阿弥陀仏の本願、とりわけ第十八・念仏往生願は、末法の世に生きる私達凡夫のためにお誓いになった願ですので、その利益は現在に及んでおり、間違ひなく往生は叶うのです。ですから「私は女性であるから往生など叶わない」と思ふことなど必要ないですし、「私は煩惱にさいなまれ続け、悪しき行いを積み重ねてきた身であるから往生など叶わない」などと受けとめてはいけません。

もともと阿弥陀仏は、過去・現在・未来のすべての諸仏も、あらゆる世界の如来もお見捨てになられた、多くの罪惡を積み重ねてきた私達衆生を迎えようとお誓いになりました。私達はその誓願にお

に遇いたてまつれり。往生疑なしと深く
思い入れて南無阿弥陀仏南無阿弥陀仏と
申せば、善人も悪人も、男子も女人も、
十人は十人ながら、百人は百人ながら、
みな往生を遂ぐるなり。

問いていわく、称名念仏申す人はみな
往生すべしや。

答えていわく、他力の念仏は往生すべ
し。自力の念仏は全く往生すべからず。

問いていわく、その他力の様、いかん。
答えていわく、ただ一筋に我が身の善
悪を顧みず決定往生せんと欲いて申すを
他力の念仏という。喩えは麒麟の尾に付
きたる蠅の一跳に千里を駆けり、輪王の
御幸に遇いぬる卑夫の一日に四天下を巡
るがごとし。これを他力と申すなり。

遇いすることができたのです。ですから、「自身の往生に疑いはない」
と深く心に留めて、「南無阿弥陀仏、南無阿弥陀仏……」とお称えす
ると、善人であれ悪人であれ、男性であれ女性であれ、十人いれば
十人が、百人いれば百人が、⁽¹⁾みな等しく往生を遂げるのです。

お尋ねします。声に出してお念仏を称える人は皆、往生が叶うの
でしょうか。

お答えします。阿弥陀仏の本願のお力（他力）にすがってお念仏
する人は往生しますが、阿弥陀仏を頼りとせず、自身の力（自力）
を頼りにお念仏する人は決して往生できません。

お尋ねします。その他力とは、いかなるあり様なのですか。

お答えします。わが身の善し悪しを気にかけることなく、「阿弥
陀仏のお力にすがって必ず往生を遂げるのだ」との思いで、ただひ
たすらお念仏を称えることを他力の念仏というのです。例えて言え
ば、麒麟の尾についた蠅が、麒麟のひと跳ねによって麒麟と共に千
里を駆け巡ることができたり、⁽²⁾転輪聖王の行幸に出会い、それに
伴うことができた庶民が一日で四つのあらゆる世界（四天下）を⁽⁴⁾
巡ったりするようになります。⁽⁵⁾これを他力と言います。

また大きな石を船に入れれば時の程に向いの岸に届くがごとし。全くこれは石の力にはあらず、船の力なり。それかように我らが力にてはなし、阿弥陀仏の御力なり。これすなわち他力なり。

問いていわく、自力というはいかん。

答えていわく、煩惱具足して悪き身をもて煩惱を断じ悟を現して成仏すと心得て昼夜に励めども、無始より貪瞋具足の身なるが故に永く煩惱を断ずる事難きなり。かく断じ難き無明煩惱を三毒具足の心にて断ぜんとする事、喩えば須弥を針にて碎き大海を芥子の杓ひやくにて汲み尽くさんんがごとし。たとい針にて須弥を碎き芥子の杓にて大海を汲み尽くすとも、我らが悪業煩惱の心にては曠劫多生を経とも仏に成らん事難し。

また、大きな石であっても船に乗せると、わずかのうちに向こう岸へと運ばれるようなものです。これは石そのものの力ではまったくなく、船の力によるのです。そのように私達の往生も自分自身の力によるのではなく、阿弥陀仏のお力によるのです。そのお力を他力というのです。

お尋ねします。自力とは、どのようなものでしょうか。

お答えします。私達は、煩惱を具えている悪しき身でありながら、「煩惱を断ち、さとりを開いて成仏するのだ」と心得て、日夜修行に励んだとしても、遙か遠い過去より貪りや怒りから離れられない身なので、いつまでたっても煩惱を断つことが難しいのです。このように断つのが難しい遙か遠い過去から続く煩惱を、今もこの身に具わる貪り・瞋り・愚かな心のままで断とうと臨むことは、例えるならば、天をも突き抜ける須弥山しゅみせんを針6で碎き、大海の水を芥子粒けしつぶほどの小さな柄杓ひやくで汲み尽くそうとするようなものです。たとえ手に針を持って須弥山を碎き尽くしたとしても、あるいは芥子粒のような柄杓で大海の水を汲み干すことができたとしても、悪業に絡められ煩惱にまみれた私達の心では、いくたびも生まれ変わり、どれほど永い時間をかけたところで、自分の力でさとりを開いて成仏を

その故は念念歩ねんたふぶに思いと思う事は三途さんず八難はちなんの業、寐ねても寤さめても案じと案ずる事は六趣りくしゆ四生の絆むすなり。かかる身にてはいかでか修行学道をして成仏はすべきや。これを自力とは申すなり。

問いていわく、聖人の申す念仏と、在家の者の申す念仏と、勝劣いかん。

答えていわく、聖人の念仏と世間者の念仏と、功德等しくして全く替り目あるべからず。

疑いていわく、この条なお不審なり。その故は女人にも近づかず不浄の食もせずして申さん念仏は貴かるべし、朝夕に女境にむつれ酒を飲み不浄食をして申さん念仏は定めて劣るべし。功德いかでか

遂げるのは難しいことです。

なぜなら、一念(8)一念(9)、一歩一歩、心に浮かんでは消える思いはみな三途(8)に墮ちたり八難(9)の境界に生まれたりする働きとなることばかりであり、寝ても醒めても思い描くことはみな、六趣(10)を輪廻し、四生(11)に結び付く絆となることばかりだからです。このような身では、どうして行を修め学問を究め、成仏を遂げることなどできましか。これを自力というのです。

お尋ねします。僧侶が称えるお念仏と出家せず俗世にとどまる者が称えるお念仏とは、往生のための功德の勝劣はいかがでしょうか。

お答えします。僧侶が称えるお念仏も俗世にある者が称えるお念仏も、その功德は等しく、まったく相違ありません。

疑問があるのでお尋ねします。この件はいまだに腑に落ちません。その理由は女性にも近づかず、不浄なものを口にせず、戒を守って食事をしては僧侶が称えるお念仏は尊にちがいありません。日頃から女性とたわむれ、酒を飲み、不浄なものを口に称えるお念仏は間違いなく劣っているはずで、どうして功德が等しいもの

等しかるべきや。

答えていわく、功德等しくして勝劣あるべからず。その故は阿弥陀仏の本願の故を知らざる者のかかるおかしき疑をばするなり。しかる故は昔阿弥陀仏二百一十億の諸仏の浄土の莊嚴宝楽等の誓願利益に至るまで世自在王仏の御前にしてこれを見たまうに、我らごときの妄想顛倒の凡夫の生まるべき事のなきなり。

されば善導和尚釈していわく、「一切の仏土みな嚴浄なれども、凡夫の乱想恐らくは生じ難し」といえり。この文の意は「一切の仏土は妙なれども乱想の凡夫は生まるる事なし」と釈したまうなり。各の御身を計らいて御覽すべきなり。その故は口に經を読み身には仏を禮拜すれども心には思わじ事のみ思われて一時も止

でしようか。

お答えします。功德は等しく、勝劣はありません。そのような不審を抱く人は、阿弥陀仏が本願をお建てになった本當の理由を知らないから、そのようなおかしな疑いを持つのです。その理由は次の通りです。遙か遠い昔、阿弥陀仏が二百一十億の諸仏の浄土の中から、すぐれた莊嚴や宝玉のような妙なる調べなどに関する誓願から始めて、それに基づいて得られた利益に至るまで、世自在王仏の御前でこれを詳しくご覧になったところ、私達のような誤った考えを抱き、迷いとらわれた凡夫がそれらの浄土に往生できる事例はありませんでした。

それゆえ善導大師は、この經文を解釈して「一切の仏土はすべて嚴かで、清らかであるけれども、心が乱れている凡夫が往生するのはおよそ不可能である」と述べられています。⁽¹²⁾ この一文の趣旨は「一切の仏の国土は言葉で表せないほど素晴らしいが、心が乱れている凡夫は決して往生できない」と解釈なさっているのです。それぞれご自身の姿を振り返ってご覧になるべきです。なぜかと言えば、私達は口に經文を拜読し、身に仏を禮拜してはいても、心には余計なことばかりが浮かび上がり、一時たりともそれがとどまることなど

まるる事なし。

しかれば我が身をもていかでか生死を離るべき。かかりける時に曠劫よりこのかた三途八難を住処として炯燃猛火とうねんまうかに身を焦がして出する期なかりけるなり。悲しきかなや、善心は年年に随いて薄くなり、悪心は日日に随いていよいよ増る。

されば古人のいえる事あり「煩惱は身に添える影、去らんとすれども去らず。

菩提は水に浮かべる月、取らんとすれども取られず」と。この故に阿弥陀仏五劫に思惟して立てたまひし深重の本願と申すは、善悪を隔てず、持戒破戒を嫌わず、在家出家をも簡はず、有智無智をも論ぜず、平等の大悲を発して仏に成りたまひたれば、ただ他力の心に住して念仏申さば一念須臾しゆゆの間に阿弥陀仏の来迎に預か

ありません。

ですから、私達の身の程では、生死を繰り返すこの迷いの世界を離れ出ることなどどうしてできません。こうしている間にも、私達衆生は、遙かな過去から今に至るまで、三途や八難の世界を住処すみかとし、激しく燃えたぎる煩惱の炎にこの身を焦がして、迷いの世界から離れ出る機会を失っているのです。なんと悲しいことでしょう。善を行おうとする心は年を追うごとに弱くなり、悪を犯そうとする心は日一日と大きくなっていきます。

それゆえ、古人が「煩惱とはこの身に付き従う影のようであり、自身から遠ざけようとしても遠ざけることができない。さとり境地とは水面に浮かぶ月のようであり、この手につかもうにもつかめない」と言っているのです。だからこそ、阿弥陀仏は五劫という途方もなく永い時間をかけて考え抜かれ、慈悲深く尊い本願を誓われたのです。そしてその本願の通りに、善人と悪人とを分け隔てせず、戒律の守れると守れないとを嫌うことなく、在家と出家とを選り分けて、智慧のあるなしを問うことなく、すべての衆生のために平等の大慈悲をおこして、仏となられました。ですから、ひたすら阿弥陀仏のお力を信じて往生するのだ、との心持ちでお念仏を称えれば、

るべきなり。

生まれてよりこのかた女人を目に見ず酒肉五辛永く断じて五戒十戒等堅く持ちてやんごとなき聖人も、自力の心に住して念仏申さんにおきては仏の来迎に預からん事、千人が一人、万人が一二人なんどやそうらわんずらん。それも善導和尚は「千中無一」と仰せられてそうらえば、いがあるべくそうらうらんと覚えそうらう。

およそ阿弥陀仏の本願と申す事は様もなく、我が心を澄ませとにもあらず、不浄の身を浄めよとにもあらず、ただ寐ても寤めても一筋に御名を称うる人をば臨終には必ず来たりて迎えたまうなるものを、という心に住して申せば、一期の終りには仏の来迎に預らん事疑あるべか

命終の際、わずか一瞬のうちにその来迎にあずかることができるのです。

生まれてから今に至るまで女性の姿を目で追ったこともなく、また長い間、酒や肉、五辛を口にする¹⁴こともせず、さらには五戒や十戒¹⁵などを厳格に守ってきた尊い僧侶であつても、自分の力で往生を遂げようとの思いでお念仏を称えたならば、阿弥陀仏の来迎にあずかれるのは、千人に一人、あるいは万人に一人、二人すらいないでしょう。というのも、善導大師が「千人に一人もない¹⁶」と仰せなのですから、私達はいかにあるべきかを心に留めるべきでしょう。

総じて阿弥陀仏の本願に誓われたお念仏には、かしこまった形式もいらず、わが心を澄み渡らせよということもなく、煩惱にまみれた身を清めよということでもありません。「寝ても醒めても、ただひたすらお名号を称える人の臨終には、必ず阿弥陀仏は来迎して下さるのだからありがたいことだ」と信じてお念仏を称えれば、命尽きる時には阿弥陀仏の来迎にあずかることに疑いなどありません。自身が女性であるから来迎がなく往生は定まらない、また、在家の

らず。我が身は女人なれば、また在家の者なれば、という事なく、往生は一定と思召すべきなり。

問いていわく、心の澄む時の念仏と妄心の中の念仏とその勝劣いかに。

答えていわく、その功德等しくしてあって差別なし。

疑いていわく、この条なお不審なり。その故は心の澄む時の念仏は余念もなく一向極楽世界の事のみ思われ弥陀の本願のみ案ぜらるるが故に雑まじうるものなければ清浄の念仏なり。心の散乱する時は三業不調にして口には名号を称え手には念珠を回すばかりにてはこれ不浄の念仏なり。いかでか等しかるべき。

答えていわく、この疑をなすはいまだ本願の故を知らざるなり。阿弥陀仏は悪業の衆生を済わんために生死の大海に弘

者であるから来迎がなく往生は定まらないということではなく、往生は確かなものであるとお思いになるべきです。

お尋ねします。心が澄んでいる時に称えるお念仏の功德と迷いの心の中で称えるお念仏の功德と、その勝劣はいかがでしょうか。

お答えします。両者の功德は等しく、まったく差別はありません。

疑問があるのでお尋ねします。この件は、いまだに腑に落ちません。その理由は、心が澄んでいる時のお念仏には他の思いもなく、ただひたすら極楽浄土のことだけを思い、阿弥陀仏の本願のみを思い描いて雑念がなくなるので清浄な念仏と言えます。一方、心が散乱している時は、身・口・心の三業が調とわなままに、口には阿弥陀仏の名号を称え、手には数珠を練るだけなので、これでは不浄な念仏と言えます。どうしてこれで等しいと言えるのでしょうか。

お答えします。こうした疑問を抱くということは、いまだに本願が建てられたいわれを理解していないからと言えます。阿弥陀仏は悪しき行為を積み重ねる私達衆生を救おうとするために、生死の大

誓の船を浮かべたまえるなり。たとえば船に重き石、軽き麻殻あきからを一つ船に入れて向いの岸に届くがごとし。本願の殊勝なる事はいかなる衆生もただ名号を称うる外は別の事なきなり。

問いていわく、一声の念仏と十声の念仏と功德の勝劣いかに。

答えていわく、ただ同じ事なり。

疑ていわく、この事また不審なり。その故は一声十声すでに数の多少あり。いかでか等しかるべきや。

答う、この疑は一声十声と申す事は最期の時の事なり。死する時一声申す者も往生す、十声申す者も往生すという事なり。往生だにも等しくば功德なんぞ劣ならん。

本願の文に「もし我れ仏を得たらんに、十方の衆生、至心に、信樂して、我が国

海に広大な誓願(18)の船を浮かべられました。例えるならば、重い石と軽い麻殻あきからを一隻の船に積んで、向かいの岸に届けるようなものです。本願の働きが殊に勝れているという事は、どのような衆生であっても、ただ阿弥陀仏の名号を称える以外、とりたてて何も修めなくても良いという点にあるのです。

お尋ねします。一遍のお念仏と十遍のお念仏とは、功德の勝劣はいかがでしょうか。

お答えします。まったく同じことです。

疑問があるのでお尋ねします。この件もまた腑に落ちません。その理由は、一遍と十遍では数の多少があるからです。それなのに、どうして功德が等しいと言えるでしょうか。

お答えします。この疑いに指摘される一遍や十遍のお念仏を称えて往生するのは、臨終の時の事なのです。臨終の時、一遍称えた者も往生しますし、十遍称えた者も往生するということです。往生が叶うことさえ等しいのであれば、どうして功德が劣っていると言えるでしょうか。

第十八・念仏往生願の文に「もし私（法蔵菩薩）が仏（阿弥陀仏）となつたならば、あらゆる世界（十方）に住むすべての衆生が、ま

に生ぜんと欲して、乃至十念せんに、もし生ぜずんば正覚を取らじ」。

この文の意は法蔵比丘「我れ仏に成りたらん時、十方の衆生、極楽に生まれんと欲いて、南無阿弥陀仏ともしは十声もしは一声申さん衆生を迎えずは仏に成らじ」と誓いたまう。かるが故に数の多少を論ぜず、往生の得分は同じきなり。本願の文顕然なりけんねん。なんぞ疑わんや。

問いていわく、最期の念仏と平生の念仏といずれか勝れたるや。

答えていわく、ただ同じ事なり。その故は平生の念仏・臨終の念仏とて何の替り目かあらん。平生の念仏の死ぬれば臨

ことの心をもつて、深く私の誓いを信じ、私が建立した極楽浄土に往生を願い、わが名号を称えることがわずか十遍であったとしても必ず往生を叶えよう。もしそれが叶わなければ、私は決してさとりを開かない⁽¹⁹⁾とあります。

この文の意味は、法蔵菩薩が、「私（法蔵菩薩）が仏（阿弥陀仏）になった暁には、あらゆる世界（十方）の衆生が、極楽浄土に往生したいと願つて、わずか十遍や一遍であっても（南無阿弥陀仏）と称えたならば、衆生を迎え摂ろう。もしそれが叶わなければ、仏に「ならない」⁽²⁰⁾とお誓いになったということです。ですから、お念仏の数の多い少ないを問題にすることなく、私達が往生を遂げるといふ利益は等しいのです。このことは阿弥陀仏の本願の文に明白です。どうして疑うことがありましようか。

お尋ねします。臨終に称えるお念仏（最期の念仏）と常日頃から称えているお念仏（平生の念仏）ではどちらの功德が勝れているのでしょうか。

お答えします。まったく同じものです。その理由は、平生の念仏と臨終の念仏と言われますが、どこにその違いがあるのでしょうか。常日頃お念仏を称えていた時に死を迎えたならば、それは臨終の念

終の念仏となり、臨終の念仏の延ぶれば平生の念仏となるなり。

難じていわく、最期の一念は百年の業に勝れたりと見えたり、いかん。

答えていわく、この疑はこの文を知らざる難なり。息の止まる時の一念は悪業強^{こは}くして善業に勝れたり、善業強^{こは}くして悪業に勝れたりという事なり。ただしこの申す人は念仏者にてはなし。もとより悪人の沙汰をいう事なり。平生より念仏申して往生を願う人の事をばともかくもさらに沙汰に及ばぬ事なり。

問いていわく、撰取の益を蒙る事は平生か臨終か、いかん。

仏になりますし、臨終にお念仏を称えていた時に命が延びたならば、それは平生の念仏になるのです。

次のような反論があるのでお尋ねします。「臨終の時に称える一遍のお念仏の功德は、百年にわたって称えるお念仏の功德に勝れている」⁽²¹⁾などと説かれています。これについては、いかがでしょうか。

お答えします。この疑いはこの文の道理をよく知らないことからくる物言いといえます。そもそも、ここで説かれている息が止まろうとする時に称える一遍のお念仏による往生を論じているのは、悪業の働きが強^よく善業の働きよりも勝っている^よと往生が叶わないとか、善業の働きが強^よく悪業よりも勝っていると往生が叶うとか、という自業自得の道理を論じているのです。ただし、こうした臨終の一念にこだわって論じている人は、念仏者ではありません。そもそも臨終の一念は、生涯を通じて仏の教えに出会えなかった悪人の救済について論じたものです。平生からお念仏を称えて往生を願う人の事については、最期の一念などとあれこれと論じる必要などまったくないのです。

お尋ねします。阿弥陀仏の救いの光明にあずかるのは平生の時ですか、それとも臨終の時ですか、どちらでしょうか。

答えていわく、平生の時なり。その故は往生の心まことにて我が身を疑う事なくて来迎を待つ人はこれ三心具足の念仏申す人なり。

この三心具足しぬれば必ず極楽に生まるといふ事は『観経』の説なり。かかるころろざしある人を阿弥陀仏は八万四千の光明を放ちて照らしたまうなり。平生の時照らし始めて最期まで捨てたまわぬなり。かるが故に不捨の誓約と申すなり。

問いていわく、智者の念仏と愚者の念仏といずれも差別なしや。

答えていわく、仏の本願に届かは少しの差別もなし。その故は阿弥陀仏、はは仏に成りたまわざりし昔「十方の衆生、我が名を称えば乃至十声までも迎えん」と誓いを立てたまひけるは智者を簡び愚者を

お答えします。平生の時からです。その理由は、往生したいという心に嘘偽りがなく、このようなわが身こそ救いの対象であると深く信じて、阿弥陀仏の来迎を待つ人は、三心が具わったお念仏を称えている人なのです。

「三心を具えたならば必ず極楽に往生することができる」ということは『観無量寿経』に説かれています。そうした志でお念仏を称える人を阿弥陀仏は限らない光明を放って照らして下さいなのです。そして、平生の時に照らし始めて、最後臨終の時に至るまでお見捨てにはなりません。そのような理由で、阿弥陀仏の本願はお念仏を称える者を決してお見捨てにならないご誓約であると言われているのです。

お尋ねします。智慧ある者が称えるお念仏と愚かな者が称えるお念仏とは、その功德に差はないのでしょうか。

お答えします。阿弥陀仏の本願に適しているという点からすれば、少しの差もありません。というのも、阿弥陀仏が仏となられる以前の遙かいにしえの昔、「あらゆる世界の衆生が、わが名号を称えれば、たとえそれがわずか十遍であったとしても迎え摂ろう」と誓い⁽²³⁾を立てられたのは、智慧ある者だけを選び取り、愚かな者を見捨てよう

捨てんとはあらず。されば『五会法事讚』にいわく「多聞と淨戒を持つとを簡ばず、破戒と罪根の深きとを簡ばず、ただ心を廻して多く念仏せしむれば、能く瓦礫がりでくを變じて金こがねと成さしむ」。

この文の意は、智者も愚者も、持戒も破戒も、ただ念仏申さばみな往生すという事なり。

この心に住して我が身の善悪を顧みず仏の本願を憑みて念仏申すべきなり。この度輪廻の絆を離るる事念仏に過ぎたる事はあるべからず。

この書き置きたるものを見て誹り謗ぜん輩は必ず九品の台うたいに縁を結び、互いに順逆の縁虚しからずして一仏淨土じゆんの侶ともたらん。

というわけではないからです。ですから法照禪師は『五会法事讚』の中で、「仏法をよく聞いて博學な者も穢れなき戒を守る者も区別することなく、戒を破る者も罪深き者も区別することなく、ただ心を極楽淨土に向けて念仏を多く称えれば、瓦や石ころに喩えられるような罪深い凡夫であっても往生を遂げさせて、金色に輝く菩薩の姿にならしめよう」と阿彌陀(24)仏の本願を解釈されたのです。

この文の意味は、智慧ある者も愚かな者も、戒を守っている者も破つてしまふ者も、ただお念仏さえ称えたならば、誰でも往生が叶うということです。

こうしたことを心に刻み込み、我が身の善し悪しにとらわれることなく、阿彌陀(25)仏の本願を頼りとしてお念仏を称えるべきなのです。今生において輪廻の絆から解き放たれるには、お念仏より勝れたものはありません。

ここで書き留めたものを見て非難し謗る者といえども、必ずや蓮(26)の台に乗じて往生を遂げ、極楽淨土で縁を結ぶこととなるでしょう。そして、仏の道を素直に求めて来た順縁の者も、仏の教えを非難したことをきつかけとして仏道に入ることとなった逆縁の者も、お互いにその願いどおりに淨土往生の縁となつて、同じ阿彌陀(27)仏の淨土

そもそも機をいえば五逆重罪を簡ばず
 女人闡提をも捨てず、行をいえば一念十
 念をもてす。これにて五障三従を恨む
 べからず。この願を憑み、この行を励む
 べきなり。

念仏の力にあらずば善人なお生まれ難
 し、いわんや悪人をや。五念に五障を消
 し三念に三従を滅して一念に臨終の来迎
 を蒙らんと、行住坐臥に名号を称うべし。
 時処諸縁にこの願を憑むべし。あなかし
 こ、あなかしこ。南無阿弥陀仏 南無阿
 弥陀仏

において朋友となるのです。

そもそも、極楽浄土に往生する人間の素質や能力をいえば、五逆
 罪のような重い罪を犯した者を分け隔てることもなく、女性や仏に
 なれないと見做されている人を見捨てることもありませぬ。浄土
 に往生する行のことを言えば、一遍や十遍のお念仏で充分なのです。
 こうしたわけですから、女性は五つの境涯になれないという障り(五
 障)⁽²⁸⁾や女性は父や夫や息子に従うべきというしきたり(三従)⁽²⁹⁾を恨
 みに思う必要などまったくないのです。阿弥陀仏の本願を頼りとし
 て、お念仏に励むべきなのです。

お念仏の力でなければ、善人でさえも浄土には生まれ難いのに、
 悪人であれば、なおさら生まれ難いものです。わずか五遍のお念仏
 によって女性は五つの境涯になれないという障りを打ち消し、わず
 か三遍のお念仏によって女性は父や夫や息子に従うべきというしき
 たりを滅ぼしてしまふのです。ですから、わずか一遍のお念仏であつ
 ても、臨終の時、阿弥陀仏の来迎にあずかろうという願いを込めて、
 歩いていても止まっても、座っていても横になっても、阿
 弥陀仏の名号を称えるべきです。いつでもどこでもいかなる状況で
 あつても、阿弥陀仏の本願を頼りとすべきです。謹んで申し上げます。

三心義 第五

『観無量寿経』には「もし衆生ありてかの国に生ぜん願せば、三種の心を発すべし。すなわち往生す。何等をか三つとす、一つには至誠心、二つには深心、三つには廻向発願心なり。三心を具する者は必ずかの国に生ず」といえり。

『礼讃』には三心を釈し已りて「三心を具すれば、必ず往生することを得。もし一心をも少^かけぬれば、すなわち生ずることを得ず」といえり。しかれば三心を具すべきなり。

一つに至誠心というは真実の心なり。身に礼拝を行じ、口に名号を称え、心に相好を想う、みな真実を須^{もち}いよ。すべてこれをいうに、穢土を厭い浄土を欣いて

三心義 第五篇

『観無量寿経』には、「極楽浄土に往生したいと願う者は、三種の心を発したならば往生できる。何がその三種かという、第一に至誠心、第二に深心、第三に廻向発願心である。これら三心を具える者は必ず極楽浄土に往生することができる」と説かれて³⁰います。

善導大師の『往生礼讃』には、三心を解釈する末尾に「三心を具えれば必ず往生することができる。もしそのうち一つの心でも欠けてしまえば、往生することができない」と述³¹べられています。ですから、三心を具えるべきです。

第一に至誠心とは真実の心です。身体では阿弥陀仏を礼拝し、口には南無阿弥陀仏と名号を称え、心には阿弥陀仏の姿形を思い描くにあたって、みな真実の心を用いなさい。これらを総じていえば、迷いの世界を厭^{ねが}い離れて、極楽浄土を欣^{ねが}い求めて、このような往生

諸の行業を修せん者みな真実をもて勤むべし。

これを勤修せんに、外には賢善精進の相を現じ内には愚悪懈怠の心を懷きて修するところの行業は、日夜十二時に間なくこれを行ずとも往生を得ず。外には愚悪懈怠の相を現して内には賢善精進の思いに住してこれを修行する者、一時一念なりともその行虚しからず必ず往生を得。これを至誠心と名づく。

二つに深心というは深く信ずる心なり。これについて二つあり。一つには我はこれ罪悪不善の身、無始よりこのかた六道に輪廻して往生の縁なしと信じ、二つには罪人なりといえども、仏の願力をもて強縁として必ず往生を得んこと疑なく慮なしと信す。

これについてまた二つあり。一つには

行を修めようとする者はみな真実の心をもつて勤めるべきです。

これら往生行を勤めるにあたり、外見は賢き善人のように精進している姿を表しながらも、内心に愚かな悪人のような怠け心を抱いたまま修める行では、一日中絶え間なく行じていたとしても往生することはできません。外見は愚かな悪人のように怠けた姿を表しながらも、内心では賢く善人のように精進する思いで修行する者は、それが一時であれ、一瞬であれ、その修行は虚しいものではなく、必ず往生することができます。これを至誠心というのです。

第二に深心とは、深く信じる心です。これについては二つの側面があります。第一には、自身は悪業を犯してしまい、善業を修められない罪深い身であり、はてしない古の過去から今日まで六道を輪廻し続けて浄土往生の縁などまったくなく、素直に信じて（信機）、第二には、私はそのような罪深い身であるといつても、阿弥陀仏の本願の働きにあずかって、それを力強いご縁とすれば必ず浄土往生が叶うと一点の疑いもなく、何の迷いもなく信じる（信法）ことです。

この信法について、また二つあります。第一には、御仏などをは

人に就きて信を立つ、二つには行に就きて信を立つ。人に就きて信を立つというは、出離生死の道多しといえども大きに分ちて二つあり。

一つには聖道門、二つには浄土門なり。聖道門というのはこの娑婆世界にて煩惱を断じ菩提を証する道なり。浄土門というのはこの娑婆世界を厭いかの極楽を欣いて善根を修する門なり。二門ありといえども聖道門を闊ひろきて浄土門に帰す。

しかるにもし人ありて多く経論を引き「罪惡の凡夫、往生することを得じ」といわん。このことばを聞きて退心をなさずいよいよ信心を増すべし。

故いかんとなれば罪障の凡夫の浄土に往生するという事はこれ釈尊の誠言なり。凡夫の妄執にあらず。我すでに仏の言を

じめとするさまざま人徳を見きわめて信心を確立すること（就人立信）、第二には、それぞれの行が持つ性格を見定めて信心を確立すること（就行立信）です。まず、この就人立信について述べるにあたり、生まれ変わり死に変わりを繰り返す輪廻の世界を離れ出る道が多くある中、大きく次の二つに分けられます。

第一に聖道門、第二に浄土門です。聖道門とは、この迷い多き娑婆世界において煩惱を断ち切り、さとりを体得する教えです。浄土門とは、この娑婆世界を厭い離れ、浄土往生を欣い求めて善行を積む教えです。これら二つの教えがあるといっても、聖道門はしばらく差し置いて、浄土門に帰依すべきです。

ところが、もしある人が多くの経論を引き合いに出して、「悪業を犯してきた罪深い凡夫は往生することなどできようはずがない」と言ったとしましょう。この言葉を聞いても信心を後退させることなく、なお一層信心を増進させるべきです。

なぜかというと、仏道の妨げとなる悪しき行いを犯してきた凡夫が浄土に往生するということは、釈尊の嘘偽りのない真実の言葉だからです。決して凡夫のでたらめな考えではありません。私達一人

信じて深く浄土を欣求す。

たとい諸仏菩薩来たりて「罪障の凡夫、浄土に生まるべからず」とのたまうともこれを信すべからず。故いかんとなれば菩薩は仏の弟子なり、もしまことにこれ菩薩ならば仏説を背くべからず。しかるにすでに仏説に違いて往生を得ずとのたまう、まことの菩薩にあらず。

また仏はこれ同体の大悲なり、まことに仏ならば釈迦の説に違うべからず。

しかればすなわち『阿弥陀経』に「一日七日、弥陀の名号を念じて必ず生まるることを得」と説けり。これを六方恒沙の諸仏、釈迦仏に同じくこれを証誠したまえり。

しかるにいま釈迦の説を背きて往生せずという。かるが故に知りぬ、まことの

ひとり、今現に御仏の言葉を信じて、深く浄土を欣い求めているのです。

たとえ諸仏や菩薩がやって来て、「悪しき行いを犯してきた凡夫は浄土に往生することなどできない」と仰つたとしても、この言葉を信じてはいけません。なぜかという、まず菩薩は仏の弟子です。もし本当にこの者が菩薩であるならば、仏の説かれた教えに背くはずがありません。にもかかわらず、現に仏の教えに違えて、「往生することなどできない」と仰るならば、本物の菩薩ではないとうことです。

またすべての仏は同じ大悲の心を持っています。もし本当にこの者が仏であるならば、釈尊の教えに違はずがありません。

ですから、『阿弥陀経』には、「あるいは一日であっても、もしくは七日であっても、阿弥陀仏の名号を称えたならば、必ず往生することができると説かれています⁽³²⁾。そればかりか、ありとあらゆる世界におられるガンジス河の砂の数ほど多くの諸仏が、釈尊と同じようにこのことを真実であると証明されているのです。

それにもかかわらず、今になって釈尊の説示に背いて、「悪しき行いを犯してきた凡夫は念仏を称えただけでは）往生できない」な

仏にあらざ、これ天魔の变化なり。この義をもての故に仏菩薩の説なりとも信すべからず。いかにいわんや余説をや。

汝が執^{しつ}するところの大小殊なりといえどもみな仏果を期する穢土の修行、聖道門の心なり。我らが修するところは正雜不同なれどもともに極樂を欣う往生の行業は浄土門の心なり。

聖道門はこれ汝が有縁の行、浄土門といは我らが有縁の行、これをもてかれを難ずべからず、かれをもてこれを難ずべからず。かくのごとく信するものをば就人立信と名づく。

次に行に就きて信を立つつというは、往生極樂の行^{まうち}区なりといえども二種をば

どと言っているのです。こうした物言いは釈尊の説示に背いているのですから、彼等は本当の仏ではなく、天界の魔王⁽³³⁾が人々を惑わせるために仏の姿を現出させたに過ぎないと知ることができるのです。このような道理があるので、一見、仏や菩薩の説示に思えても容易に信じてはいけません。ましてや他の人師による説示に至ってはなおさらです。

あなた達がこだわっている教えは大乗・小乗の違いはありますが、みな成仏を目指して、この穢れた世界で行を修めるものであって、それが聖道門の心といえます。私達が修めている教えは正行・雜⁽³⁴⁾行の違いはありますが、共に極樂を欣つて、往生を目指す行を修めるものであって、それが浄土門の心といえます。

聖道門はあなた達にとって縁のある行で、浄土門は私達にとって縁のある行です。こちらの教えによってこちらの教えを非難してはいけませんし、そちらの教えによってこちらの教えを非難してもいけません。このように信じることを、「さまざま人徳を見きわめて信心を確立すること（就人立信）」と名付けるのです。

次に「それぞれの行が持つ性格を見定めて信心を確立すること（就行立信）」というのは、極樂に往生するための行はさまざまあると

出す。一つには正行、二つには雑行なり。

正行というのは阿弥陀仏におきて親しき行なり。雑行というのは阿弥陀仏におきて疎き行なり。まず正行というのはこれにつきて五つあり。一つにはいわく読誦、いわゆる三部経を読むなり。二つには観察かんざつ、いわゆる極楽の依正を観ずるなり。三つには礼拝、いわゆる阿弥陀仏を礼拝するなり。四つには称名、いわゆる弥陀の名号を称するなり。五つには讚歎供養、いわゆる阿弥陀仏を讚歎し供養するなり。

この五つをもて合わせて二つとす。一つには、一心に専ら弥陀の名号を念じて行住坐臥に時節の久近を問わず、念念に捨てざる、これを正定業と名づく、かの仏の願に順ずるが故に。二つには前の五つが中の称名の外の礼拝読誦等をみな助業と名づく。

はいえ、二種にまとめられます。一つには正行、二つには雑行です。

正行とは阿弥陀仏との関係が親しい行であり、雑行とは阿弥陀仏との関係が疎遠な行です。まず、正行には五種あります。一つには読誦正行、すなわち『無量寿経』『観無量寿経』『阿弥陀経』の「浄土三部経」を読誦することです。二つには観察正行、すなわち極楽浄土のありさまや阿弥陀仏のお姿を心を静めて想い描くことです。三つには礼拝正行、すなわち阿弥陀仏を礼拝することです。四つには称名正行、すなわち阿弥陀仏の名号を称えることです。五つには讚歎供養正行、すなわち阿弥陀仏を讚歎して供養することです。

これら五種の正行は次の二つにまとめることができます。一つには、ただひたすら心から阿弥陀仏の名号を称えて、歩いている時も、止まっている時も、座っている時も、横になっている時も、時間の長短にかかわらず絶え間なく続けること（第四の称名正行）、これを正定業と名付けます。なぜなら、それは阿弥陀仏の第十八・念仏往生の願に合った行であるからです。二つには、これ以外の礼拝や読誦などの正行をみな助業と名付けます。

次に雑行というのは前の五種の正助二業を除きて已外の諸の読誦大乘・發菩提心・持戒・勸進等の一切の行なり。

この正助二行につきて五種の得失あり。一つには親疎対、いわゆる正行は阿弥陀仏に親しく雑行は疎く、二つには近遠対、いわゆる正行は阿弥陀仏に近く雑行は阿弥陀仏に遠し、三つには有間無間対、いわゆる正行は念を係くるに無間なり、雑行は念を係くるに間断あり、四つには廻向不廻向対、いわゆる正行は廻向を用いざれどもおのずから往生の業となる、雑行は廻向せざる時は往生の業とならず。五つには純雑対、いわゆる正行は純極樂の業なり、雑行はしからず、十方の浄土乃至人天の業なり。かくのごとき信ずるを就行立信と名づく。

次に雑行とは、今述べた五種の正行（正定業と助業）以外の、さまざまな大乘經典を読誦したり、さとりを目指す心を発したり、戒律を守ったり、人々にさまざまな行を勧めるなどのあらゆる行のことです。

これら五種の正行とそれ以外の雑行には五組の利点と欠点（五番相對）があります。一つには親疎対、すなわち正行を修める者は阿弥陀仏と親密となるのに対し、雑行を修める者は阿弥陀仏と疎遠となるということです。二つには近遠対、すなわち正行を修める者は阿弥陀仏がいつも近くにいらつしやるのに対し、雑行を修める者は遠く離れているということです。三つには無間有間対、すなわち正行を修める者は阿弥陀仏に寄せる思いに絶え間がない（無間）のに対し、雑行を修める者はその思いが途切れがちになる（有間）ということです。四つには不廻向廻向対、すなわち正行を修めれば、それをことさらに振り向けなくともそれ自体が往生の業である（不廻向）のに対し、雑行は往生のために振り向けなければ往生の業とはならない（廻向）ということです。五つには純雑対、すなわち正行はまぎれもなく極樂浄土に往生するための純粹な行であるのに対し、雑行はそうではなく、さまざまな浄土や人間界、天界など種々

三つに廻向発願心というは過去及び今生の身口意業に修するところの一切の善根を真実の心をもて極楽に廻向して往生を欣求するなり。これを廻向発願心と名づく。

この三心を具しぬれば必ず往生するなり。

七箇条の起請文 第六

およそ往生浄土の人の要法は多しといえども浄土宗の大事は三心の法門にあるなり。もし三心を具せざる者は日夜十二時に頭の火を払うがごとくにすれども遂に往生を得ずといえり。極楽を欣わん人はいかにもして三心の様を心得て念仏す

雑多な世界に赴くための行なのです。このように信じるのを「それぞれの行が持つ性格を見定めて信心を確立すること（就行立信）」というのです。

第三に回向発願心とは、遙か遠い過去から今現在に至るまで、自分が身や言葉や心で修めてきた善行の功德や他人が修めてきた善行に随喜した功德、それら一切の功德を嘘偽りのない真実の心で極楽に振り向けて往生しようと欣い求めることです。こうした心を回向発願心と名付けます。

これらの三心を具えたならば阿弥陀仏がまします極楽浄土へと必ず往生が叶うのです。

七箇条の起請文 第六篇

概して浄土往生を願う人にとって肝要な教えは多いものですが、浄土宗において最も大切なことは三心の教えです。もし、三心を具えていない者が、昼となく夜となく一日中、頭に付いた火の粉を振り払うように努めたとしても、結局のところ往生を得られないと善導大師は述べています。極楽往生を願う人は、ぜひとも三心の様相を心得てお念仏を称えるべきです。三心とは、一つには至誠心、二

べきなり。三心というのは、一つには至誠心、二つには深心、三つには廻向発願心なり。

まず至誠心というのは、大師釈してのたまわく「至というは真なり、誠というは実なり」といへり。ただ真実心を至誠心と善導は仰せられたるなり。真実というは諸の虚仮の心のなきをいうなり。虚仮というは貪瞋等の煩惱を起して正念を失うを虚仮心と釈するなり。

すべて諸の煩惱の起る事は源貪瞋を母として出生するなり。貪というについて喜足小欲の貪あり、不喜足大欲の貪あり。

今浄土宗に制するところは不喜足大欲の貪煩惱なり。まず行者かようの道理を心得て念仏すべきなり。これが真実の念仏にてあるなり。喜足小欲の貪は苦しからず。

つには深心、三つには回向発願心です。

まず至誠心について、善導大師が解釈して仰るには「至とは真のことであり、誠とは実のことである」とお示し³⁷です。このように善導大師は、端的に真実心を至誠心と仰せです。真実とは、さまざまな嘘偽り（虚仮）の心のないことを言うのです。嘘偽りとは、貪りや瞋り等の煩惱が起こって正しい心を失ってしまう状態をいい、これを虚仮心と解釈しているのです。

およそすべての煩惱は、貪りや瞋りをそもその源として生まれ出るものです。貪りには、一定程度満たされている状況に対して、足りていることを喜ぶ小欲の貪りと、常に不足を訴えてしまう大欲の貪りがあります。

今、浄土宗で制止するのは、常に不足を訴える大欲の貪りの煩惱です。まずもって念仏の行者は、貪りには大欲と小欲があり、浄土宗ではこのように大欲を戒めているという道理を心得てお念仏すべきです。これが真実心³⁸を具えたお念仏です。足りていることを喜ぶ小欲の貪りは、念仏生活に差し障りはありません。

瞋煩惱も敬上慈下の心を破らずして道理を心得解くなり。

痴煩惱というは愚かなる心なり。この心を賢くなすべきなり。まず生死を厭い浄土を欣いて往生を大事と営みて諸の家業を事とせざれば痴煩惱なきなり。少少の痴は往生の障にはならず。

これ程心得つれば貪瞋等の虚仮の心は失せて真実心は易く起るなり。これを浄土の菩提心というなり。詮ずるところ生死の報を軽しめ念仏の一行を励むが故に真実心とはいうなり。

二つに深心というは深く念仏を信ずる心なり。深く念仏を信ずるというは余行なく一向に念仏になるなり。もし余行を兼ねれば深心少けたる行者というなり。

また瞋りの煩惱についても、上の者を敬い下の者を慈しむ心を失わないなど、誰にでも隔てなく思いやりの心を向けるという道理を心得て振る舞うことが大切です。

愚痴の煩惱とは、愚かな心のことです。この愚かな心を賢くすべきです。つまり、まず生き死にを繰り返す輪廻の世界を厭い浄土を欣いて、往生を人生の一大事と受けとめて、それぞれの家業にかかりきりにならずにお念仏を相続するならば、愚痴の煩惱はないも同然なのです。少しばかりの愚痴の煩惱は往生の障りにはなりません。

こうしたことを心得れば、貪りや瞋り等の嘘偽りの心は消え失せ、真実心はたやすく起こるものです。これを浄土宗の菩提心というのです。要するに、生き死にを繰り返すような世俗の営みをお念仏よりも重く受けとめることなく、お念仏の一行に努め励む故に真実心というのです。

第二に深心とは、お念仏によって救われることを深く信じる心です。お念仏によって救われることを深く信じるというのは、他の行には目もくれず、ただひたすらお念仏を称える身となるということです。もし他の行も兼ね合わせて修めるのであれば、深心が欠けた

行者というのです。

二 詮ずるところ釈迦の浄土三部経は偏に念仏の一行を説くと心得、弥陀の四十八願は称名の一行を本願とすと心得て、二心なく念仏するを深心具足というなり。

三つに廻向発願心というは無始よりこのかたの所作の諸の善根を偏に往生極楽と祈るなり。また常に退する事なく念仏するを廻向発願心というなり。これは恵心の御義なり。この心ならば至誠心・深心具足しての上に常に念仏の数遍をすべし。もし念仏退転せば廻向発願心少けたる者なり。

浄土宗の人は三心の様をよくよく心得て念仏すべきなり。三心の中に一つも少くなば往生は叶うまじきなり。三心具足しぬれば往生は無下に易くなるなり。

すべて我らが輪廻生死の振る舞いはた

要するに釈尊は「浄土三部経」において、もっぱらお念仏一行で救われると説き示し、阿弥陀仏は四十八願において、称名念仏の一行を浄土往生の本願行に誓われている、と心得て、二心なくお念仏を称えるさまを深心が具わっているというのです。

第三に回向発願心とは、遙かな過去から、まがりなりにも積み重ねてきた諸々の善根を極楽に振り向けて、ひたすら浄土往生を叶えたいと祈る心です。また、決して退くことなくお念仏を相続する姿を回向発願心が具わっているというのです。これは恵心僧都源信のご解釈です。この回向発願心が具わったならば、至誠心と深心を具えた上に、終生お念仏を称え続けるべきなのです。もしお念仏が相続されなくなったならば、それは回向発願心が欠けてしまった者ということになるのです。

浄土宗の教えを信じる人は、三心のありようについてよくよく心得てお念仏すべきです。三心のうち、一つでも欠けてしまえば往生は決して叶わないのです。三心を具えたならば、浄土往生はきわめてたやすく叶えられるのです。

これまで生まれ変わり死に変わりを繰り返してきた私達のすべて

だ貪瞋痴の煩惱の絆によりてなり。貪瞋痴起らばなお悪趣へ行くべき惑まどの起りたるぞと心得てこれを止むべきなり。

しかれどもいまだ煩惱具足の我らなれば、かくは心得たれども常に煩惱は起るなり。起れども煩惱をば心の客人まろうととし念仏をば心の主人あるじとしつれば強ちに往生をば障えぬなり。煩惱を心の主人として念仏を心の客人とする事は雑毒虚仮の善にて往生には嫌わるるなり。

詮ずるところ前念・後念の間には煩惱を交まじうというとも、構まえて南無阿弥陀仏の六字の中に貪等の煩惱を起すまじきなり。

一つ、我は阿弥陀をこそ憑たみたれ、念仏をこそ信じたれとて、諸仏菩薩の悲願

の振る舞いは、ただ貪りや瞋いかりや痴おろかさという煩惱の束縛からもたらされているのです。貪りや瞋りや痴かさが起こつたならば、それはまたも悪しき境涯に生まれ変わらねばならない煩惱が沸き起こつてきたのだと心得て、これを抑えるべきなのです。

そうはいっても、いまだに煩惱から逃れられない私達なので、このように心得たとしても、常に煩惱が沸き起こつてくるのです。煩惱が沸き起こつたとしても、それを私達の心の中に入り込んでしまった客人として扱あい、お念仏こそ私達の心の主人として接すれば、決して往生の妨げとはならないのです。逆に煩惱を私達の心の主人として接し、お念仏を私達の心の客人として扱ってしまったならば、それは煩惱という毒が入り混じつた偽りの善行となつてしまい、浄土往生という功德から嫌われてしまうのです。

結局、前に称えたお念仏と後に称えたお念仏の間に煩惱を交えてしまったとしても、間違つても「南無阿弥陀仏」と六字の名号を称える中には、貪り等の煩惱を起こしてはいけません。

一つ、「私は阿弥陀仏をこそ頼りとしているのだ、お念仏をこそ信じているのだ」などと言い放つて、その他の多くの御仏や菩薩が、

を軽しめたてまつり、『法華』『般若』等のめでたき経きやうどもを悪くわる思い謗る事はゆめゆめあるべからず。万の仏たちを謗り諸の聖教を疑い謗りたらんずる罪はます阿弥陀の御意みこころに契くわうまじければ念仏すとも悲願に漏れん事は一定なり。

一つ、罪を造らじと身を慎んでよからんとするは阿弥陀仏の願を軽しむるにてこそあれ、また念仏を多く申さんとて日に六万遍などを繰り居たるは他力を疑うにてこそあれという事の多く聞こゆる、かような僻事ゆめゆめ用うべからず。

まずいずれのところにか阿弥陀は罪造れと勧めたまひける。偏に我が身に悪を

慈悲に基づいてお立てになった誓願を軽視してしまったり、『法華経』や『般若経』など数多くの尊い經典を毛嫌いして謗り非難するようなことが決してあってはいけません。幾万にもまします多くの御仏を謗り、諸々の尊い經典が説示する教えを疑つて謗つてしまうような罪は、まずもつて阿弥陀仏の御心に沿うものでは決してありませんので、どれほどお念仏を称えたとしても、すべての衆生を救おうという阿弥陀仏の大慈悲に基づく誓願から漏れ落ちてしまうことになるのは疑いのないことです。

一つ、『罪を犯さないようにしよう』などとわが身の振る舞いを慎んでそれを良しとするのは、罪を犯した者も漏れなく救い摂るといふ阿弥陀仏の本願を軽んじていることに他ならない、また『お念仏を多く称えよう』などといって、毎日六万遍ものお念仏を数珠で繰つて称えているのは、わずか一遍や十遍のお念仏を称えた者に至るまで漏れなく救い摂るといふ阿弥陀仏のお力を疑うことに他ならない』などと言われている事が私の耳に数多く聞こえてきますが、このような誤つた理解を決して用いてはいけません。

まず、いかなる仏典に、阿弥陀仏が「罪を造りなさい」とお勧めになつている箇所がありましようか、そんな箇所はどこにもありません。

も止め得ず、罪のみ造り居たるままに、かかる行方ほとりもなき虚言を企み出して、物も知らぬ男女の輩を賺しほらかして、罪業を勧め煩惱を起さしむる事、かえすがえす天魔の類なり、外道の作業なり、往生極楽の仇敵なりと思ふべし。

また念仏の数を多く申す者を自力を励むという事、これまた物も覺えず浅ましき僻事なり。ただ一念・二念を称うとも自力の心ならん人は自力の念仏とすべし。千遍・万遍を称うとも百日・千日夜昼励み積むとも、偏に願力を憑み他力を仰ぎたらん人の念仏は、声声念念しかしながら他力の念仏にてあるべし。

せん。このように言い放っている人々は、まったく自身の悪行をとどめることができず、罪ばかりを作り続けて、その結果がどのような事態を引き起こすことになるかも分からないような嘘偽りの言葉をたくらみ作り出して、仏の教えの一節さえも知り得ないような人々をだまし貶めて、罪を犯すことを勧め、かえって煩惱を沸き起こさせているのです。その事は、つくづく天界の魔王と同類であり、邪な教えを説く外道の作業であり、極楽への往生を目指す者にとつては仇敵であると思ふべきです。

また、お念仏の数を多く称える者に対して「あなたたちは、自身の力で浄土往生を遂げるのだという自力の念仏に精を出す者であり、阿弥陀仏の本願を疑っている者だ」などと言い放っているというのと、このことについても同様に御仏の教えの道理をわきまえない、嘆かわしい誤った物言いです。わずか一遍や二遍のお念仏を称えることで十分だと受けとめている者であっても、自力の心を持ち合わせている人は自力のお念仏となっております。一方、幾千遍・幾万遍ものお念仏を称えていようと、百日間・千日間もの間、昼夜を問わずお念仏に励んで、その数を積み重ねようと、ただひとえに本願を頼りとして阿弥陀仏のお力（他力）を仰ぎ尊ばれる人のお

されば三心を起したる人の念仏は日夜夜・時時刻刻に称うれども、しかしながら願力を仰ぎ他力を憑みたる心にて称え居たれば、掛けても触れても自力の念仏とはいふべからず。

一つ、三心と申す事は知りたる人の念仏に三心具足してあらん事は左右さうに及ばず。つやつや三心の名をだにも知らぬ無智の輩の念仏にはよも三心は具しそうらわじ。三心か少けば往生しそうらうんやと申す事極めたる不審にてそうらえども、これは阿弥陀仏の法蔵菩薩の昔、五劫の間、夜昼心を碎きて案じ立てて成就せさせたまいたる本願の三心なれば、徒徒あだあだしくいふべき事にあらず。

念仏は、ひと声ひと声、一遍一遍のお念仏がそっくりそのまま他力のお念仏となるのです。

ですから、三心を具えた人のお念仏は、昼夜を問わず、時々刻々に相續して称え続けたとしても、そのまま阿弥陀仏の本願のお力を仰いだ、他力を頼りとする心のままに称えていることとなるので、絶対に自力のお念仏とは言わないのです。

一つ、「三心は、それをよく理解している人が称えるお念仏の中に具わっていることはあれこれと言うまでもありません。まったく三心について理解せず、その名称さえ知らない無智の者達が称えるお念仏の中には間違っても三心が具わることなどありません。三心が一つでも欠けてしまえば、往生することなどありませんか」などと言われていることはなほだしい誤解なのです。このことについては、そもそも阿弥陀仏がその前身である法蔵菩薩であった遙か昔、五劫というとても永い間にわたり、昼夜を問わず心を碎いて、あれこれと思い巡らせて成し遂げられた第十八・念仏往生願の中に定められた三心ですから、無責任にとやかく言うべきではありません。⁽⁴⁰⁾

いかに無智ならん者もこれを具し、三心の名を知らぬ者にも必ず空に具せんずる様を設らせたまいたる三心なれば、阿弥陀を憑みたてまつりて少しも疑う心なくしてこの名号を称うれば、阿弥陀仏必ず我を迎えて極楽に往かせたまうと聞きて、これを深く信じて少しも疑う心なく迎えさせたまえと思ひて念仏すれば、この心がすなわち三心具足の心にてあれば、ただひらに信じてだにも念仏すれば、すずろに三心はあるなり。

さればこそ世に浅ましき一文不通の輩の中に、一筋に念仏する者は臨終正念にしてみてもたき往生どもをするは、現に証拠なる事なれば露塵も疑うべからず。なかなかよくも知らぬ三心沙汰して悪し様に心得たる人人は、臨終の悪くのみ在り遇いたるはそれにて誰誰も心得べきなり

どれほど無智な者であったとしても三心を具えることができ、三心の名称さえ知らない者であったとしても必ず知らぬ間に具えられるようにあらかじめ定めて下さった三心なのです。ですから、阿弥陀仏の救いを頼りとして、わずかであってもそれを疑う心を発すことなく、「南無阿弥陀仏」というお名号を称えれば、阿弥陀仏は必ずこの私を迎えに来て、極楽に往生させて下さることを聞いて、このことを深く信じてわずかであっても疑いの心を発することなく、わが身をお迎え下さいと思ひてお念仏を称えれば、この私の心がそのまま三心を具えた心となつて居るのです。このように、ただひたすら阿弥陀仏の救いを信じるだけでも、お念仏さえ称えていけば、自ずと三心は具わつて居るのです。

そうであるからこそ、実に愚かで仏の教えの一端さえ理解の及ばない者の中において、ただひたすらお念仏を称えた者が、命終える時に臨んで心が乱れることなく、尊く往生を遂げられたことは、現にその証拠が明らかですから、わずかであっても疑つてはいけません。かえつて、しっかりと理解できないまままで三心についてあれこれと論じて、誤つて心得ている人々が、臨終の様子が悪くなつて天界の魔王などに遇うことになつてしまふのは、以上のような意味合

り。

一つ、時特別時の念仏を修して心をも身をも励まし調え進むべきなり。日いちにち日に六万遍を申せば、七万遍を称うればとてただあるも、いわれたる事にてはあれども、人の心様はいたく目も慣れ耳も慣れぬれば、いそいそと進む心もなく、明暮あけくれは心忙いそしき様にてのみ疎略そろになりゆくなり。

その心を矯ため直たさん料りょうに、時特別時の念仏はすべきなり。しかれば善導和尚も慇こころろに勧めたまう。恵心の『往生要集』にも勧めさせたまいたるなり。道場をも引き繕とい花香をも参らせん事、殊に力の堪えんに随したがいて飾り参らせて、我が身をも殊に浄めて道場に入りて、あるいは三時あるいは六時などに念仏すべし。も

いからであると誰もが心得るべきです。

一つ、時折、別時念仏(41)を勤めて、私達の心と身体を励まし調えて精進すべきです。「毎日六万遍のお念仏を称えているので：」、あるいは、「七万遍のお念仏を称えたので：」などと言って、それをよしとしているのは、もつともなことのようですが、凡夫の心ありさまは実にいい加減で、見慣れ聞き慣れている内に心のこもらないお念仏になってしまうものです。その結果、喜び勇んでお念仏に精進しようとする心など湧き起こらず、明けても暮れても、ただ六万遍・七万遍のお念仏をこなすことばかりに心が奪われて、お念仏がおろそかになっていくものです。

そうした心を正しく改めるきつかけとして、時に応じて別時念仏を行うべきです。だからこそ善導大師も丁寧にお勧めになつていなのです。また源信の『往生要集』(43)でも同様に勧められています。道場を正しくしつらえたり、花や香を御仏に供養したりすることに ついては、ただ力の及ぶ範囲でそれらを飾り整えて、自分の身体を特に浄めて道場に入り、例えば、ある時は晨朝・日中・日没(44)の一日三回(45)であったり、ある時は初夜・中夜・後夜を加えた一日六回(45)であったりなど、時間を定めてお念仏を修めるべきです。もし志を同じく

し同行など数多あまたあらん時は、替る替る入りて不断念仏にも修すべし。かようの事は各事柄おのづかに随いて計らうべし。

さて善導の仰せられたるは、月の一日より八日に至るまで、あるいは八日より十五日に至るまで、あるいは十五日より二十三日に至るまで、あるいは二十三日より晦日つごもりに至るまでと仰せられたり。

各差おのづかし合わざらん時を計らいて七日の別時を常に修すべし。ゆめゆめすずろ事ともいうものにすかされて不善の心あるべからず。

一つ、いかにもいかにも最期の正念を成就して、目には阿弥陀仏を見たてまつり、口には弥陀の名号を称え、心には聖衆の来迎を待ちたてまつるべし。年ごろ日ごろいみじく念仏の功を積みたりとも、臨終に悪縁にも遇い悪しき心も起りぬる

する仲間が多くいる時は、交代で道場に入って片時もお念仏を絶やささない不断念仏として修めるべきです。こうした事は、それぞれの事情に応じて適切に取り計らうべきです。

例えば善導大師は、月の一日から八日に至るまで、あるいは八日から十五日に至るまで、あるいは十五日から二十三日に至るまで、あるいは二十三日より月末までなどとひと月を四分割して、そのいづれかを別時念仏の期間とせよと仰せです。⁽⁴⁶⁾ですから、各々が差し支えない日取りを考慮して、心を正しく整えるため、七日間の別時念仏を毎月一度は常に修めるべきです。決して「多くのお念仏を称えればそれで充分である」などという思慮のないことを言う者にこそのかされて、お念仏をこなすことばかりに心が奪われて、お念仏をおろそかにしてしまう不善の心があつてはなりません。

一つ、なんととしても臨終において安らいだ境地となり、目には阿弥陀仏を拝見し、口には南無阿弥陀仏と称え、心には阿弥陀仏や菩薩方の来迎をお待ち申し上げねばなりません。年を重ね日を重ね、実に多くのお念仏の功德を積んだとしても、臨終に悪縁に遭って、悪しき心が起こってしまえば、命終の後、ただちに往生することをし損ない、一度や二度生まれ変わっても、三度や四度生まれ変わら

ものならば、順次の往生、し外して、一生二生なりとも三生四生なりとも、生死の流れに随いて苦しからん事は口惜しき事ぞかし。

されば善導和尚勸めて仰せられたる様は「願わくは弟子等、命終の時に臨んで」乃至「阿弥陀仏国に上品往生せしめたまえ」とあり。いよいよ臨終の正念は祈りもし願うべき事なり。「臨終の正念を祈るは弥陀の本願を憑まぬものぞ」などと申すは、善導にはいか程勝りたる学生がくしうぞと思つべきなり。あなあさまし、恐ろし恐ろし。

一つ、念仏は常に怠らぬが一定往生す

ても、生死を繰り返す迷いの世界の流れに巻き込まれて、苦しみを味わい続けることとなってしまうのは実に口惜しいことです。

そうであるから善導大師は、「願わくは極楽往生を志す弟子達よ、次のことを心得よ。命終る時に臨んで、心が動転することなく、心が錯乱することなく、心が散乱することなく、身も心もさまざまな苦痛がなく、身も心もおだやかで揺れ動くことない深淵な境地に入っていくようであるように。そして、極楽の阿弥陀仏や菩薩方よ、我らの眼前に來迎し給え。阿弥陀仏の本願に乗じて、その極楽浄土(47)の上品上生の位に往生させ給え」とお示し(48)です。ますます私達は、臨終における安らいだ境地を祈り願うべきなのです。「臨終において安らいだ境地になることを祈っているのは、阿弥陀仏の本願を頼りにしていない者だ」などと言ひ募る者は、善導大師よりどれ程優れた学僧であるというのでしょうか、このことをよくよく考えなさい。そのように考えてしまうのは、たいへん嘆かわしく、実に恐ろしいことです。

一つ、お念仏は常に怠らず称えることによって、往生は確定する

る事にてあるなり。されば善導勧めてのたまわく「一たび発心して已後、誓いてこの生を畢るまで、退転あることなく、ただ浄土を以て期とす」。またいわく「一心に専ら弥陀の名号を念じて、行住坐臥に時節の久近を問わず、念念に捨てざる、これを正定の業と名づく、かの仏の願に順ずるが故に」文、といえり。

かように勧めましたる事は多けれどもことごとくに書き載せず。憑むべし、仰ぐべし。さらに疑うべからず。

一つ、^げ実に^げ実にしく念仏を行じて実に^{わろ}実にしき人になりぬれば、万の人を見るに「みな我が心には劣りたり。あさましく悪ければ、我が身の善きままにはゆゆしき念仏者にてあるものかな。誰誰にも勝れたり」と思うなり。この事をばよく

のです。ですから善導大師がお勧めになった仰せには「ひと度、浄土への往生を願う心を起こして以降、誓ってこの命を終えるまで、退転することなく、ひたすら浄土往生だけを願い続けるべきである」とあります。⁽⁴⁹⁾ また別の仰せには「心を一つにしてもつばら阿弥陀仏の名号を称えて、歩いていても留まっても座ついても横になつていても、時間の長短にかかわらず、心を込めて一遍一遍の念仏を称えること、これを正に浄土往生が定まった勤めと名付けるなせなら、念仏は阿弥陀仏の本願に順^じつている行だからである」と述べられています。⁽⁵⁰⁾

このように善導大師がお勧めになられたことは多くありますが、すべてここに書き載せることは致しません。これらのご説示を頼りとすべきです、仰ぐべきです。決して疑うべきではありません。

一つ、誠実にお念仏を称えて、いかにも立派なお念仏の行者になると、ともすると世間の多くの人々を見て「誰しも皆、私の心に比べて劣っている。彼等は甚だ悪い心であり、私自身は善き振る舞いをしていからとても立派な念仏者だ。あの人達よりも私の方が勝れている」と思ってしまうものです。このような物の見方になってしまうことを充分に用心して慎むべきです。

よく心得て慎むべき事なり。

世も広し、人も多ければ、山の中、林の中に籠り居て、人にも知られぬ念仏者の貴くめでたきさすがに多くあるを、我が聞かず知らぬにてこそあれ。

されば我程の念仏者よもあらじと思ふは僻事なり。大憍慢にてあれば、それを便たよりにて魔縁の付きて往生を妨ぐるなり。

されば我が身のいみじくて罪をも滅し、極楽へも参らばこそあらめ、偏に阿弥陀の願力にてこそ煩惱をも罪業をも滅ぼし失いて、忝かたじけなくなく弥陀仏のてずからみずから迎え取りて極楽へ返らせまします事なれ。

されば我が力にて往生する事ならばこそ我れ賢しという慢心をば起さめ。憍慢の心だにも起りぬればたちどころに阿弥陀仏の願には背きぬるものなれば、弥陀

世間は広く、人のありさまも多様なので、山の中や林の中に籠って、世間の人に知られなくとも貴く立派な念仏行者が実に多くおられるのに、私達が聞いたこともなく、知らないだけなのです。

ですから「私ほどの念仏者など決していないだろう」などと思つてしまうのはとんでもない誤りです。それは甚だしい驕慢の心でありますから、それをきつかけにして天魔の悪縁がつけこんで浄土往生を妨げてしまうのです。つまり、自分自身が尊い念仏行者であるからといって、ことごとく罪の報いを滅し、極楽へ往生できるわけではないのです。ひとえに阿弥陀仏の本願力によつて煩惱も罪業も滅せられ、もつたいたなくも阿弥陀仏が自ら私達をお迎えになり、その手で撰め取つて極楽へお戻りになるのです。

そもそも、自分の力で浄土往生するのだと受けとめてしまうから、自分こそ尊い念仏行者であるなどという高慢な心を発してしまうのです。驕り高ぶる心が発つてしまうだけで、たちまち阿弥陀仏の本願に背くことになってしまうので、阿弥陀仏も諸仏もそんな私達の

も諸仏も護念したまわずなりぬれば悪魔のためにも悩まされるなり。かえすがえすも憍慢の心を起すべからず。あなかしこ、あなかしこ。

念仏大意 第七

末代悪世の衆生、往生のころざしを致さんにおきてはまた他の勤まごあるべからず。ただ善導の釈について一向専修の念仏門に入るべきなり。しかるを一向に信を致してその門に入る人は極めて有り難し。その故は、あるいは他の行に心を染め、あるいは念仏の功德を重くせざるなるべし。つらつらこれを思うに、まことしく往生浄土の願深き心を専らにする人、有り難き故か。まずこの道理をよくよく心得べきなり。

すべて天台法相の経論も教も、その勤

ことを護念して下さらないこととなり、天魔につけこまれて私達の心はますます苦悩してしまうのです。くれぐれも驕り高ぶる心を発してはなりません。謹んで申し上げます。

念仏大意 第七篇

悪事のはびこる末法の世に生きる衆生が、浄土往生の志しを達成するためには、お念仏以外の行を修めることなど考えられません。迷うことなく善導大師のお示しにしたがって、ひたすらお念仏を修める法門に入るべきです。ところが、ひたむきに信仰の心を発してその法門に入る人はめったにありません。なぜなら、お念仏以外の行に心を向けてしまったり、あるいは、お念仏の功德を軽んじてしまったりするに違いないからです。よくよくこのことを考えてみますと、心の底からお浄土への往生を願い、その深い志を貫き通す人はめったにおられないからでしょうか。そこでまず、次に述べる道理をしっかりと心得なければいけません。

天台宗や法相宗をはじめ諸宗で依りどころとするすべての經典や

を致さん(あた)に一つとして徒なるべきにはあらず。ただし仏道修行はよくよく身を計り時を計るべきなり。仏の滅後、第四の五百年にだに智慧を瑩(みが)きて煩惱を断ずる事難く、心を澄まして禪定を得ん事難きが故に、人多く念仏門に入りけり。すなわち道綽・善導等の浄土宗の聖人、この時の人なり。いわんやこのごろは第五の五百年、鬪諍堅固(とつごんけんこ)の時なり。他の行法さらに成就せん事難し。

しかのみならず念仏におきては末法の後なお利益あるべし。いわんや今の世は末法万年の始めなり。一念も弥陀を念ぜんになんぞ往生を遂げざらんや。たとい我こそその器(うつわ)にあらずといふとも末法

論疏の説示もそれに基づく教えも、そこに説かれる行を修めてみれば、どれ一つとして空しい結果に終わるはずもありません。しかしながら、仏道を修行するにはしつかりとわが身を省みて、今の世のありさまを見据えるべきでありましょう。お釈迦さまが入滅されてから千五百年以上の時を経て以降、ある程度の教えが残っている五百年間(51)でさえ、智慧を磨いて煩惱を断つことなど難しく、また、心を澄ませて、ゆるぎない境地に至ることも難しかったのです。ですから、多くの人がお念仏の教えに帰入しました。すなわち道綽禪師や善導大師など、浄土宗で聖者として崇めている方々は、まさにその時代を生きた方なのです。言うまでもなく今日は、さらにその時代に続く五百年間であり、ほとんど教えが残らず、さまざまな争いに明け暮れる鬪諍堅固(52)の時代です。お念仏以外の行を成し遂げることなど、なおさらできようはずもありません。

それだけではなく、お念仏については、末法の世が過ぎ、すべての教えが減び去る時代になっても、なお浄土往生の利益が得られるのです。まして今の時代は、一万年続くという末法の世がまだ始まったばかりですからなおさらです。たとえ一遍であったとしても、お念仏を称えれば、どうして往生を遂げられないことがありましよう

の末の衆生にはさらに似るべからず。

かつうは釈尊在世の時すら即身成仏におきては童女の外はいと有り難し。たといまた即身成仏までにあらずとも、この聖道門を行い合いたまいけん菩薩・声聞たち、その外の権者・聖たち、その後の比丘・比丘尼等、今に至るまで経論の学者、『法華経』の持者、いくぞばくぞや。ここに我ら^{なまじ}憇いに聖道を学ぶといふとも、かの人人にはさらに及ぶべからず。

かくのごとき末代の衆生を阿弥陀仏予^かねて解^さりたまいて、五劫の間思惟して四十八願を發したまえり。その中の第十八の願にいわく「十方の衆生、心を至して、信樂して、我が国に生まれんと欲^{ねが}い

か。仮にある人が、「そもそも私は浄土往生できる器ではない」と言い張ろうとも、どうして法滅の時代に近い末法一万年の世の最後の時代の環境やそこに生きる人々の能力と同じはずがありません。

一方で、釈尊がいらつしやつた時代ですら、この身このままで成仏を遂げたのは、『法華経』に説かれる龍女以外にはおりません。たとえ、この身このままで成仏を遂げられないにしても、この世でさとりを開くことを目指す聖道門の行を修めてこられた多くの菩薩や声聞⁽⁵³⁾をはじめ、その他の諸々の権者や聖⁽⁵⁴⁾、さらに時代が下つた今日の僧や尼僧までも含めて、さまざまな経典や論疏を学んだ者、とりわけ『法華経』を常に身に備え、読誦して崇め尊んでいた者は、どれ程の数に及ぶでしょう。だからといって、末法の世に生きる私達が、なまじつか聖道門の教えを学ぼうとしても、そうした方々に決して及ぶものではありません。

このような末法に生きる衆生がどのような存在であるのかを阿弥陀仏はとうの昔に充分に受けとめた上で、そんな私達をなんとかして救おうと五劫という大変永い歲月を思い巡らせ、考え抜かれて四十八の誓願を起こされたのです。その中の第十八願で、阿弥陀仏は「あらゆる世界の衆生が嘘偽りなく心の底からわが極樂浄土に往生

て、乃至十念せんに、もし生まれずといわば正覚を取らじ」と誓いたまいてすでに正覚を成りたまえり。これをまた釈尊説きたまえる経、すなわち『観無量寿』等の三部経なり。しかればただ念仏門なり。

たとい悪業の衆生等、弥陀の誓ばかりにお信を至さずというとも、釈迦のこれを一一に説きたまえる三部経、あに一事も空しからんや。その上また六十方の諸仏の証誠、この『経』に見えたり。他の行におきてはかくのごときの証誠見えず。

しかれば時も過ぎ、身も堪うまじからん禅定智慧を修せんよりは、利益現在してしかも許多の仏たち証誠したまえる弥陀の名号を称念すべきなり。

したいと願ひ、念仏を称えることがわずか十遍であつても、もし往生が叶わないことがあれば、決して私は仏にならない」とお誓いになられ、すでにもう仏になられているのです。釈尊がこうしたことをお説きになったのが『観無量寿経』をはじめとする「浄土三部経」です。これらの經典は専ら念仏法門を説くものです。

たとえ、悪事をくり返してきた人々が「阿弥陀仏の誓願のお力だけで往生など叶はずがない」と受けとめて信じなかつたとしても、釈尊がこの教えを一々詳しく説かれた「浄土三部経」に、わずかひと言でも空しい言葉などどうしてありましようか。さらにまた、あらゆる世界の諸仏が、その教えが真実であると証明されたと、この中の『阿弥陀経』に見られます。その他の行には、諸仏によるこのような真実の証明を見ることができません。

ですから時は流れ末法となつた今、身に堪えようもない、心の澄みきつたゆるぎない境地に至る禅定を修めたり、物事をありのままに見つめる智慧の体得を目指したりするよりも、救ひの利益が現在の末法の衆生にも及んでおり、しかも多くの御仏が浄土往生を証明された阿弥陀仏のお名号を称えるべきです。

そもそも後世者の中に、極楽は浅く弥陀は下れり、期^こするところ密厳華藏の世界なり、と心を係^かくる人もはんべるにや。それ甚だおおけなし。かの土は断無明の菩薩の外^{ほか}は入る事なし。

また一向専修の念仏門に入る中にも、日別に三万遍、もしくは五万遍、六万遍乃至十万遍というとも、これを勤め^{おわ}りたるん後、年ごろ受持読誦の功積もりたる諸経をも読みたてまつらん事罪になるべきか、と不審をなして欺^{おそ}く輩^{まじ}も雑^{まじ}われり。それは罪になるべきにてはいかでかははんべるべき。

末代の衆生、その行成就し難きによりて、まず弥陀の願力に乗りて念仏往生を遂げて後、浄土にて阿弥陀如来観音勢至

そもそも後の世を願う者の中に、「西方極楽は格の低い浄土であり、阿弥陀仏は位の低い仏であつて、希^{こが}うところは天日如来の密厳浄土であり、毘盧舎那仏の蓮華藏世界などである」などと言ひ募り、心をそつした仏の世界に向ける人などおられるでしょうか。そうした浄土は、私達には甚だ身に余る世界です。密厳浄土や蓮華藏世界などは煩惱を断じきつた境地にある菩薩以外、誰も入ることなど叶わぬ世界だからです。

また、ひたすらお念仏を相続する教えに帰入して、一日に三万遍、五万遍、六万遍ないし十万遍とお念仏を称えていたとしても、その勤めを終えた後、「これまで長年大切に読誦して、功德を重ねてきたさまざまな經典をお読み申すことは罪となるのではないだろうか」などと疑いを起こして欺^{おそ}いてくる者たちも、多くの人々の中にはいることでしょうか。しかし、それが罪になるはずがどうしてありましようか。(さまざまな經典の読誦が罪になることはありませんが、あえてお念仏の時間を割いてまで、読誦する必要などありません。)

末法の世に生きる衆生にとって、この身このままで成仏を遂げるなどの行を實踐してそれを体得することは難しいので、まず阿弥陀仏の本願のお力に乗じて、お念仏を称えて浄土へ往生を遂げた後、

に値いたてまつりて、諸の聖教をも学し悟をも開くべきなり。

また末代の衆生、念仏を専らにすべき事その積多かる中に、かつうは十方恒沙の仏証誠したまう。

また『観経疏』の第三に善導のたまわく「自余の衆行もこれ善と名づくといえども、もし念仏に比すれば全く比較に非ず。この故に諸経の中、処処に広く念仏の機能を讃ず。『無量寿経』の四十八願の中のごとき、ただ専ら名号を念じて生ずることを得ることを明かす。

また『弥陀経』の中のごとき、一日七日専ら弥陀の名号を念じて生ずることを得。また十方恒沙の諸仏、不虛を証誠したまう。またこの『経』の定散の文の中に、ただ専ら名号を念じて生ずることを得る

そこで阿弥陀仏や観音菩薩・勢至菩薩に親しくお目にかかり、さまざまな尊い教えを学んでさとりを開くべきなのです。

また、末法の世に生きる衆生が専らお念仏を称えるべきことについては多くの人師による解釈がありますが、すでにその一方で『阿弥陀経』においては、あらゆる世界の多くの御仏が念仏往生の教えが真実であることを証明されているのです。

また、『観経疏』巻第三「定善義」の中で善導大師は、「念仏以外の諸行がたとえ善行と名付けられたとしても、念仏とはまったく比較にならない。⁽⁵⁶⁾だからこそ、さまざまな経典の随所に広く念仏の功德が誉め讃えられているのである。まずもって『無量寿経』に説かれる四十八願の中に、ただ阿弥陀仏の名号を⁽⁵⁷⁾ひたすら称えれば浄土往生が叶うと明らかにされている。

また、『阿弥陀経』の中に、一日ないし七日の間、もっぱら阿弥陀仏の名号を称える者は極楽浄土に往生することができる。また、あらゆる世界の多くの御仏が念仏往生の教えが真実であることを⁽⁵⁸⁾証明されている。また、この『観無量寿経』の定善や散善を明かす文の中に、ただ阿弥陀仏の名号をひたすら称えて極楽浄土に往生す

ことを標す。この例、一に非ず。広く念仏三昧を躑し畢んぬ」とあり。

また善導の『往生礼讃』の中の専修、雑修の文等にも「雑修の者は往生を得ること万が中に一二なお難し。専修の者は百に百ながら生まる」といえり。これらはすなわち何事もその門に入りなんには一向に専ら他の心あるべからざる故なり。

喩えば今生にも主君に仕え人をあい憑む道、他人にころざしを分くると一向にあい憑むと等しからざる事なり。

ただし家豊かにして乗物僮僕も叶い面にころざしを致す力も堪えたる輩は、方方にころざしを分くといえどもその功虚しからず。

ることが標榜されている。こうした例は一つではない。以上、広くひたすら念仏を称えること（念仏三昧）について明らかにしてきた⁽⁵⁹⁾と仰っています。

また、善導大師の『往生礼讃』の中にある、お念仏を専ら修める専修と諸行を雑多に交え修める雑修とを明かす文などにも、「雑修の者が往生を遂げることは、一人に一、二人ですら難しい。それに対して、専修の者は百人いれば百人すべての往生がかなう」と説かれて⁽⁶⁰⁾います。こうしたお示しの意図は、何事につけてもその道に入ろうとするならば、ひたすら心を向けて、他に心を移してはいけないからなのです。

例えば、この世において主君に仕え、その人を頼りにする道あなたが生きて行くとして、複数の人に仕えて気持ちを分散させてしまふ場合と、ひたすら一人だけを頼りにする場合とでは、大きな違いがあります。

ただし、家が豊かで、乗り物や使用人も思い通りになって、各方面に自分の意向を自由に振り分けることができるほどの者ならば、あちこち気を配ったとしてもその成果が無意味になることはないでしょう。

かくのごとき力の力に堪えざる者は所所を兼ねる間、身は疲るといへどもその験を得難し。一向に一人一人を憑めば貧しき者も必ずその哀を得るなり。

すなわち末代悪世の無智の衆生はかの貧しき者のごときなり。昔の権者聖人は家豊かなる衆生のごときなり。しかれば無智の身をもて智者の行を学ばんにおきては貧しき者の得人を学ばんがごときなり。

またなお譬を取らば、高き山の人も通うべくもなからん岩石を、力堪えざらん者、石の角木の根に取り縋りて登らんと励まんは、雑行を修して往生を欣わんがごときなり。かの山の嶺より強き綱を下ろしたらんに縋りて登らんは、弥陀の願力を深く信じて一向に念仏を勤めば往生せんがごときなるべし。

このような財力がない者は、あちらこちら複数の人に仕えて、疲れ果てるほど働いたとしても、何の成果もあげられないものです。一方、ひたすら一人だけを頼りにしていれば、たとえ貧しい者であっても必ずその方から哀れみを受けられるものです。

すなわち、末法の世に生きる無智の衆生とは、こうした貧しい者のです。かつて、仏菩薩が衆生を救うために仮の姿で現れた権者や聖達は、先の例でいえば、家が豊かな人々のようなものです。ですから、無智の身の上をもって智者の修行を学ぼうとするのは、貧しい者が無理をして裕福な人のまねごとをするようなものなのです。

また、さらに例えを挙げてみますと、高い山において人の行き来を妨げる岩を前にして、力量のない者が、どうにか石の角や木の根に取りすがって登ろうと努力するのは、阿弥陀仏や極楽に直接関係しない雑行を修めて浄土往生を願うようなものです。それに対して、山の峰から強靱な綱が垂らされていて、それにすがって登ろうとするのは、阿弥陀仏の本願力を深く信じて、ひたすらお念仏を称えれば浄土往生が叶えられるようなものです。

また一向専修には殊に三心を具足すべきなり。三心というは、一つには至誠心、二つには深心、三つには廻向発願心なり。至誠心というは、余仏を礼せず弥陀を礼し、余行を修せず弥陀を念じて専らにして専らならしむるなり。

深心というは、弥陀の本願を深く信じて、我が身は無始よりこのかた罪悪生死の凡夫として生死を免るべき道なきを、弥陀の本願不可思議なるによりて、かの名号を一向に称念して疑をなす心なければ、一念の間に八十億劫の生死の罪を滅して最期臨終の時必ず弥陀の来迎に預るなり。

廻向発願心というは、自他の行を真実の心の中に廻向発願するなり。

また、ひたすらお念仏を称えるにあたっては、特に次の三心を具えるべきです。三心とは、一つには至誠心、二つには深心、三つには回向発願心のことです。至誠心とは、他の仏を礼拝することなくただ阿弥陀仏を礼拝し、他の行を修めずただ阿弥陀仏を念じて、ひたすらお念仏を勤めることです。

深心とは、阿弥陀仏の本願を次のように深く信じてのことです。自分自身は、廻り得ないほど遙かな過去から罪悪を犯し続けて輪廻を繰り返してきた凡夫であり、そこから離れ出る手立てがないけれども、阿弥陀仏の本願の力は、私達の思議が及ばないほど廣大であって、阿弥陀仏の御名をひたすら称えれば往生が叶うと信じてのことです。そして、そのことを疑う心がなければ、一遍のお念仏を称える度に、これから先、八十億劫もの輪廻を繰り返すべき罪の報いを消滅して、最期臨終の時には必ずや阿弥陀仏の来迎にあずかることができるのです。

回向発願心とは、嘘偽りなく深く阿弥陀仏の本願を信じて、心を内に具えながら、自分の積んだ功德と他者の善行に随喜した功德を振り向けて、浄土に往生しようと願う心のことです。

この三心一つも少^かけぬれば往生を遂げ難し。しかれば他の行を雑えんによりて罪になるべからずといえども、なお念仏往生を不定に存じて、いささかの疑を残して他事を加うるにてはんべるべきなり。

ただしこの三心の中に至誠心を様様に心得て殊に誠を至す事をかたく申しなす輩もはんべるにや。

しからば弥陀の本願の本意にも違いて信心は少^かけぬるにてあるべきなり。いかに信力を至すという輩も、造悪の凡夫の身の信力にて願を成就せん程の信力はいかではんべるべき。

ただ一向に往生を決定せんずればこそ本願の不思議にてはんべるべけれ。さ

この三心は一つでも欠けてしまえば、往生を遂げることは難しいものです。そういったことから、お念仏以外の行を交えたとしても罪になるわけではないといえ、あいかわらず念仏一行を修めるだけでは往生が定まらないなどと受けとめてしまい、ついわずかばかりの疑いの心を残して、お念仏以外の行を加えてしまうこともあるものです。

その一方、この三心の中の至誠心をあれこれと理解した上で、とくに嘘偽りのない真実の心を尽くすことをとても難⁽⁶¹⁾しいと主張する人もいるようです。

もしそのように主張されるのであれば、阿弥陀仏が本願を建てた本意に背いて、信心が欠けてしまっているということなのです。どれほど信心の力を嘘偽りのない真実に至らせているという者がいたとしても、所詮、悪を造り続けている凡夫の身の上で起こした信心に過ぎないのであって、自身の力だけで誓願を達成することができないような信心の力などどうしてあるものでしょうか、いや決してありません。

ただひたすらお念仏を称えるだけで必ず往生が叶うからこそ、阿弥陀仏の本願は私達の思議も及ばない尊いものなのです。このよう

ように信力も深く善からん人のためには、かく強^{ホカ}ちに不思議の本願を發したまうべきにあら^ズ。この道理をば存じながら、まことしく専修念仏の一行に入る人はいみじく有り難きなり。

しかるを道綽禪師は決定往生の先達なり。智慧深くして講説を修したまいき。曇鸞法師の三世已下の弟子なり。かの曇師は智慧高遠なりといえども、四論の講説を捨てて偏に往生の業を修して、一向に専ら弥陀を念じて相統無間にして現に往生したまえり。

かくのごとき道綽は講説を止めて念仏を修し、善導は雑修を嫌いて専修を勧めたまいき。また道綽禪師の勸によりて、并州^{へいしゅう}の三県の人、七歳已後、一向に念仏を修すといえり。

に、信心の力も深く、なおかつ善人である方のために、強いて阿弥陀仏は本願を發されたわけではありません。このような道理を弁えた上で、嘘偽りのない真実の心で専修念仏一筋の道に入られる方は実に尊くありがたいのです。

そうした中、道綽禪師は、揺るぎない浄土往生の信仰を具えて往生を遂げられた先達です。禪師の智慧は深く、かつて『涅槃經』の講義をされてきました。禪師は、曇鸞大師から三世代、およそ百年を経た弟子であります。その曇鸞大師も智慧が大変すぐれていた方ですが、四論（『中論』『百論』『十二門論』『大智度論』）の講義をやめて、ひとえに浄土往生のための実践行を修めて、ひたすら阿弥陀仏の名号を称え、絶えることなく相統して、現に往生を遂げられたのです。

曇鸞大師と同じように、道綽禪師も『涅槃經』の講義をやめてお念仏を修めることとなり、善導大師はさまざまな行を交えて修めるのを嫌って、もっぱらお念仏をお勧めになりました。また、道綽禪師のお勧めによって、教化の及んだ中国の并州⁽⁶²⁾（現・山西省）の三県（晋陽・太原・汶水）に住む人々は、七歳以上になるとひたすら

しかれば我が朝の末法の衆生、なんぞ強ちに雑修を好まんや。ただ速やかに弥陀如来の願、釈迦如来の説、道綽善導の釈を学ぶに、雑修を修して極楽の果を不定に存ぜんよりは、專修の業を行じて往生の望を決定すべきなり。かの道綽善導等の釈は念仏門の人人の事なれば左右に及ぶべからず。

法相宗におきては專修念仏門をば信向せざるかと存ずるところに、慈恩大師の『西方要決』にいわく「末法万年に余経ごとごとく滅す。弥陀の一教のみありて利物偏に増す」と釈したまえり。また同じき書にいわく「三空九断の文、十地五修の教、生期分促、死路非運なり。しばらく多聞の広学を息めて、念仏の軍修を専にせんにはしかじ」といえり。

お念仏を称えるようになったと言われています。

ですから、わが日本において末法の世に生きる衆生は、どうしてことさらに好んでさまざまな行を交えて修める必要がありませんか。迷うことなく速やかに阿弥陀仏の本願と釈尊の説示、そして、道綽禪師と善導大師の解釈を学びとって、種々雑多な行を修めて浄土往生という果報を不確かなものとするよりも、もっぱらお念仏を修めることで浄土往生の望みを確実なものとするべきです。かの道綽禪師や善導大師などの解釈は、まさにお念仏の教えに深く帰依された方々のご説示なので、とやかく言わず大切にすべきです。

法相宗では、專修念仏の教えに信心を向けることはいないと思われていますが、慈恩大師の『西方要決』には、「末法の時代に入って一万年が経過すると他の經典の教えはすべて消滅してしまいが、阿弥陀仏の教えだけが残って、人々を救う役割がひとえに増すこととなる」と解釈されています。また、同書には「法相宗では、三空九断の文や十地五修の教えを通じて種々の実践が説かれているもの⁽⁶⁴⁾、私達の生涯はとりわけせわしいもので、死に至る道程は定めがないので、それらの行を成し遂げるのは難しい。しばし、多くの仏の教えを幅広く学びとることを止めて、もっぱら念仏の行のみに専

しかのみならずまた『大聖竹林寺の記』

にいわく、五台山竹林寺の大講堂の中に
して普賢文殊、東西に対座して諸の衆生
のために妙法を説きたまう時、法照禪師、
跪ひざまずきて文殊に問いたてまつりき。「未来
悪世の凡夫、いずれの法を行いてか永く
三界を出でて浄土に生まるる事を得べ
き」と。

文殊答えてのたまわく「往生浄土の
計はかり、弥陀の名号に過ぎたるはなく、頓証
菩提の道ただ称念の一門にあり。これに
よて釈迦一代の聖教に多く讃ほむるところ
みな弥陀にあり。いかにいわんや未来悪
世の凡夫をや」と答えたまえり。

かくのごとき要文等、智者たちの教
を見てみなお信心なくして、有り難き人

念することに勝るものはない」ともあります。⁽⁶⁷⁾

そればかりでなく、法照禪師自らが感得した奇瑞を記した『大聖
竹林寺記』には、次のようにあります。「五台山にある竹林寺の大
講堂の中で、普賢菩薩と文殊菩薩が東西に対座して、多くの衆生の
ために妙なる仏の教えを説法されていた時、法照禪師がひざまずい
て文殊菩薩に次のようにお尋ねになりました。『未来に訪れる悪し
き末法の世に生を享ける凡夫は、どのような行を修めて迷いの世界
を永遠に離れ出て、浄土に往生することができましようか』と。

文殊菩薩は、それに対して『浄土往生を叶えるための方策とし
ては、阿弥陀仏の名号を称える以上の行はなく、凡夫が速やかに悟
りの境地に至ることができるとは、ただ称念仏の教えがあるのみ
である。このような訳で釈尊が生涯をかけて説かれた教えの中で阿
弥陀仏のことを多く讃えられている。ましてや、未来の悪しき末法
の世を生きることとなる凡夫にとつては、言うまでもないことであ
る』とお答えになりました」と。⁽⁶⁹⁾

このように重要な文言や高僧方のお示しなどを目にしても、なお
信心を發さず、せっかく生まれ難い人間界に生を受けたにもかかわ

界を受けて往き易き浄土に入らざらん事、後悔何事かこれにしかんや。かつうはまたかくのごときの専修念仏の輩を当世に専ら難を加えて嘲あざわらひをなす輩多く聞こゆ。これまた昔の権者たち予かねてまず暁さとり知りたまえる事なり。

文殊のたまわく「未来世において、悪衆生、西方の弥陀の号を称念して、仏の本願に依りて生死を出でて、直心を以ちての故に極楽に生まる」と、二云。

善導の『法事讃』にいわく、「世尊説法の時まさに了らんとす。慇懃おんごんに弥陀の名を付属したまう。五濁増の時疑謗多く、道俗相嫌いて聞くことを用いず。修行することあるを見ては瞋毒を起し、方便破壊して競あだいて怨なを生ず。かくのごときの生盲闡提の輩、頓教を毀滅して永く沈淪

らず、往きやすい極楽浄土に生まれようとしなければ、これほどの後悔は他に何があるでしょうか。さらにまた、近年このようなものばらお念仏を称えている方達を非難してあざ笑っている人が多くいると耳にします。これもまた昔、娑婆世界に仮に姿を表された権者が、かねてよりよくよくご存じのことです。

その上で『大聖竹林寺記』において、文殊菩薩は「そのような未来の末法の世を生きることとなる悪しき凡夫が、西方浄土の阿弥陀仏の名号を称え念じて、その本願に乗じることによって生死にを繰り返す輪廻を抜け出ることができ、素直な信心を具えていたので極楽に往生するのである」と仰っているのです。

善導大師の『法事讃』には「説法がまさに終わろうとする時、釈尊は懇ろに阿弥陀仏の名号を後の世に伝えるように阿難に託された。時代が下り五濁(70)が増す時にあつては、疑いを抱く者や謗りをなす者がはびこり、出家修行者も在家信者もそれぞれに厭い合つて互いの話を聞こうとしない。別の者が修行している姿を見て怒りの心を発してしまい、さまざま手段を用いて、その修行者の信仰を破り壊そうと勇んで害を及ぼそうとする。このように仏の教えを聞いて

せん。大地微塵劫を超過すとも、いまだ三途の身を離るることを得べからず。大衆同心に皆所有破法罪の因縁を懺悔せよ」云云。

『平等覚經』にいわく「もし善男子善女人ありてかくのごときらの浄土の法門を説くを聞きて、悲喜をなして身の毛豎つ事をして抜き出すがごとくするは、しかるべし、この人過去にすでに仏道をなして来たれるなり。またこれを聞くといふともすべて信樂せざらんにおきては、知るべし、この人初めて三悪道の中より来たれるなり」。

しかればかくのごときのの謗難の輩は左右なき罪人の由を知りて、論談に値う

も信心を發すことなく誹謗を重ねる者は、極楽浄土において速やかにさとりを開く教えを打ち壊し滅ぼすことになり、それによって生死を繰り返す輪廻の世界に永く沈み続けることになるだろう。そして、計り知れないほどの永い時間を経たとしても、地獄・餓鬼・畜生といった三悪道の世界を離れることができないのである。このことを聞いた人々は皆、心を等しくして、仏の教えを破壊しようとする罪にかかわるすべての因縁を懺悔せよ」とあります。⁽⁷²⁾

『平等覚經』には、「もし、深く仏道に心を寄せる男女がいて、このような浄土の法門が説かれるのを聞いて、阿弥陀仏の本願の教えに出会ったことを心から喜び、身の毛がよだつほどにこの穢土を恐れ厭い、心から浄土を目指そうとするならば、まちがいなくこの人達は、過去世においてすでに仏道を修めて来た者である。また、この法門を聞いたとしても、まったくそれを信じ願わない者がいれば、この人は初めて三悪道から抜け出して、ようやく人として生まれた者であることを知るべきである」とあります。⁽⁷³⁾

そうであれば、このような謗りをする者は、あれこれ考えるまでもなく罪人に他ならないという由縁を理解すれば、議論に値すべき

べからざる事なり。また十善堅く持たずして切利都率を願わん、極めて叶い難し。極楽は五逆の者念仏によりて生まる、いわんや十悪においては障となるべからず。また慈尊の出世を期せんにも五十六億七千万歳いと待ち遠なり。

いまだ知らず、他方の浄土その所所にはかくのごときの本願なし。極楽は専ら弥陀の願力甚だ深し。なんぞ他を求むべき。

この度仏法に縁を結びて三生四生に得脱せんと望を係くる輩あり。この願極めて不定なり。

大通結縁の人、信樂慚愧の衣の裏に一乘無価の玉を繫けて、隔生即忘して三千

ことではありません。また、天界に生ずる戒とされている十善を堅く保ちもせず、帝釈天のおられる切利天や弥勒菩薩のおられる兜率天に生まれたいと願ったとしても、それはきわめて叶え難いものです。それに対して極楽浄土は、五逆というきわめて重い罪を犯した者でもお念仏によって往生することができます。ましてや、それより軽い十悪を犯した罪など、往生の障りになるはずもありません。また、兜率天におられる弥勒菩薩が成仏されてこの世界に出現されるのを待ち望んだとしても、そこに至るまでの五十六億七千万年という歳月は、まことに遠く待ち難いものです。

いまだに私は、西方浄土以外の浄土において、いかなる罪を犯した者でも救い摂るといふ本願を見出しておりません。極楽浄土については、ひとえに阿弥陀仏の本願のお力がはなはだ深く及ぶのです。どうして他の浄土への往生を求めらる必要があるでしょうか。

今生において仏法と縁を結んで、この先、三回あるいは四回生まれ変わった後に迷いの世界を離れ出ようと望みをかける人がいます。しかし、そうした願いは、はなはだ不確かなものです。

『法華経』には次のように説かれています。かつて大通智勝仏から直接教えを受けた十六王子は、その教えを再説して人々と縁を結

塵点が閻六趣に輪廻せしにあらずや。

たといまた三四生に縁を結びて必定得脱すべきにても、それを待ちつけん輪廻の間の苦、いと堪え難かるべし、いと待ち遠なるべし。またかの聖道門においては三乗五乗の得道なり。この行は多百千劫なり。

ここに我らこの度初めて人界の生を受けたるにてもあらず、世世生生を経て如来の教化にも菩薩の弘経くきょうにもいくぞばくか遇いたてまつりたりけん。ただ不信に

びました。彼等は、その教えを深く信じて心の底から懺悔したことから、勝れた価値を具えた宝を自身の衣の裏に縫い付けられるように、すべての衆生が仏となることを教えられました。しかし、そんな彼等も、生を隔てるとすぐさまそうした尊いご縁を忘れ去ってしまい、釈尊が成仏を遂げられるまでのとてつもない長い時間(77)、六道という迷いの世界に輪廻を繰り返してしまつたではありませんか。

仮にこの先、三回あるいは四回生まれ変わった後に仏法と縁を結んで必ず迷いの世界を離れ出ることができるとしても、それを待ち迎えるまで輪廻する間に蒙る苦しみは、実に堪え難いものでありましょう。実に待ち焦がれるものでありましょう。ちなみに聖道門では、声聞乗・縁覚乗・菩薩乗の三乗(78)の者やそれに人乗・天乗を加えた五乗(79)の者がさとりを開くことができます。しかし、そのために修める行の期間は、百千劫というとても長い長い時間がかかるものです。

さて、私達は、この度はじめて人間としての生を受けたわけではありません。生まれ変わりに死に変わりを繰り返す中で如来の教化にも菩薩の布教にも少なからずお会いすることもあつたでしょう。ただ私達がそれらを信じなかつたため、その教化から漏れ続けて今に

して教化に漏れ来れるなるべし。三世諸
仏、十方菩薩、思えばみなこれ昔の友な
り。釈迦も五百塵点の前、弥陀も十劫成
道の前は、忝かたじけなく父母師弟とも互いに
成りたまいけん。

仏は前仏の教を受け善知識ぜんちしきの教を信
じて早く発心修行したまいて成仏して久
しくなりたまいにける、我らは信心疎おろか
なる故に今に生死しじまに止れるなるべし。過
去の輪転を思えば未来もまたかくのごと
し。

たとい二乗の心を発すというも、菩提
心をば発し難し。如来は勝方便として行
いたまえり。濁世の衆生、自力を励まさ
んには百千万億劫、難行苦行を致すとい
うともその勤つとめ及ぶところにあらず。

至っているに違いありません。過去・現在・未来にまします諸々の仏、
あらゆる世界におられる菩薩のことを思い巡らしてみれば、彼等は
みな過去において善き友であったはずです。『法華経』でいえば釈
尊も五百塵点劫(80)という遠い昔に、『無量寿経』などでいえば阿弥陀
仏も十劫という遠い昔に、それぞれさとりを開かれる以前は、恐れ
多くも私達と父母や師弟の関係であったことでしょう。

これらの仏は、過去においてその時おられた仏の教えを受け、あ
るいは、さまざま善き導き手の教えを信じて、速やかにさとりを
目指す心をおこして行を修め、成仏を遂げられてから長い時間を経
ておられるのです。一方、私達は信心が希薄なので、今に至るまで
生き死にを繰り返す輪廻の世界に留まり続けているのでしよう。過
去から続く輪廻転生を思い巡らしてみれば、未来においてもまた同
じようになることでしょう。

仮に自己のさとりののみを目指す声聞や縁覚のような二乗の心を発
したとしても、広くすべての人々を救おうという大乘の菩提心は発
し難いものです。それに対して如来は、菩提心の実現のためにすぐ
れた方法を用いて、行を修められたのです。一方、濁りきった世に
生を享けた衆生は、自らの力を励まして百千万億劫と表現されるほ

またかの聖道門はよく清浄にしてその器うつわに足れらん人の勤むべき行なり。

懈怠不信けだいいふしんにしてはなかなか行ぜざらんよりも罪業の因となる方もありぬべし。念仏門においては行住坐臥ね寝ても寤さめても持念するにその便過えいごなくして、その器を嫌わず、ことごとく往生の因となる事疑いなし。

かの仏の因中に弘誓くげいを立つ。名を聞いて我れを念ねんぜば総すべて来迎せん。

貧窮びんぐうと富貴ふきとを簡えらばず、下智こうちと高才こうさいとを簡えらばず、多聞たもんと淨戒じゆがいを持つとを簡えらばず、破戒はがいと罪根ざいこんの深きとを簡えらばず、ただ心を廻まわして多く念仏

どの果てしない時間をかけて難行・苦行を尽くしたとしても、その功德はさとりを開くまでには遠く及ぶところではありません。

また聖道門は、まことに清らかな教えであつて、この身このままでさとりを開く道を成し遂げられる力を充分に具えている人が励むべき修行です。行を怠おろそかして信心が定まらないことは、まったく行を修めずにいることよりも、罪を犯してしまふ原因となつてしまふこともあるでしょう。念仏門においては、歩いていても留まつても座ついても横になつても、寝ても覚めてもいついかなる時も、常にお念仏を称えて、どのような称え方であつても誤りとなることはなく、お念仏を称える人の能力によつて選別されることもなく、行じたお念仏がすべて極楽に往生するための要因となるのは疑いなくことです。

阿弥陀仏は菩薩としての修行中に広大な誓いを立てられた。わが名号の功德を聞いて、わが名を称えれば、すべて極楽浄土より来迎しよう、と。貧しくて困窮する者と富み豊かな者を選び別せず、智慧なき者と智慧深き者を選別せず、仏法をよく学ぶ者や清浄な戒律を守る者と戒律を破る者や罪深い者を選別することはない。ただひとえに阿弥陀仏の救いの働きを信じて、

せしむれば、能く瓦礫がりがくを変じて金こんと成さしむ。

といえり。またいみじき経論しよん聖教しやうきやうの智者といえども、最期臨終の時その文を暗誦あんじゆするに能わず。念仏においては命を窮きわむるに至るまで称念するにその煩わづらひなし。

また仏の誓願ちかひの験たまはを引かんにも、薬師の十二の誓願には不取正覚ふしよの願なく、千手の願はまた不取正覚と誓いたまえるもいまだ正覚成りたまわず。弥陀は不取正覚の願を發して正覚成りてすでに十劫を経たまえり。かくのごときの誓ちかひに信を致さざらん人は、また他の法門をも信仰するに及ばず。

しかればかえすがえすも一向専修の念

一遍でも多く念仏を称えれば、あたかも瓦礫がれきを黄金おうごんに変えるように、極楽浄土において阿弥陀仏はいかなる凡夫も菩薩として生まれ変わらせて下さる。⁽⁸¹⁾

と法照禪師も『五会法事讚』で仰せになっています。また、素晴らしい經典や論書を学び、そこに説かれる教えに精通した智者であっても、最期臨終に至っては、それら聖典の文を暗唱することは容易にはできません。お念仏においては、いのち尽きるまで称えたとしても、そうした心配には及ばないのです。

また、諸仏の誓願の例を挙げてみても、『薬師本願経』に説かれる薬師如来の十二の誓願には、「不取正覚（自身の誓いが果たされなければ仏にならないという）」とある本願は見出せません。⁽⁸²⁾『千手経』に説かれる千手観音の十の誓願には、「不取正覚」と誓われていますが、いまだ観音は菩薩に留まり仏となっておられません。⁽⁸³⁾阿弥陀仏は「不取正覚」の誓願を發してさとりを得、すでに十劫もの年月を経ておられるのです。⁽⁸⁴⁾このような阿弥陀仏の誓願に自身の信を捧げない人は、また他の法門であつても信仰するには至らないものです。

だからこそ、よくよく、ただひたすらお念仏を修める教えに深く

仏に信を致して他の心なく、日夜朝暮行住坐臥に怠る事なく称念すべきなり。専修念仏を致す輩、当世にも往生を遂ぐる聞こえその数多し。雑修の人においてはその聞こえ極めて有り難し。

そもそもこれを見てもなお横様の僻胤ひがいんに入りて物難ものなんせんと思わん輩は、定めていよいよ憤いかりをなして「しからは昔より仏の説き置きたまえる経論聖教、みなもて無益の徒物いたづらものにて失せなんとするにこそ」なんと嘲り申さんずらん。

それは天台法相の本寺本山に修学を営みて名をも存ぞんし、公おみやぎにも仕えて官位をも望まんと思わんにおいては左右さゆうに及ぶべからず。また上根利智の人はその限りにあらず。この心を得てよく見する人は、誤りて聖道門を殊に重くする故と存

信を捧げて、他の行に心を運ぶことなく、一日中歩いていても留まっ
ていても座つていても横になつていても、いついかなる時も怠ることなくお念仏を称えるべきです。ただひたすらお念仏を實踐する者が極楽往生を遂げているという話は、今の世にも数多く聞こえてきます。お念仏以外の雑多な行を修めている者が浄土往生を遂げたという話は、ほとんど聞いたことがありません。

そもそも、こうした状況を見ても、なお道理に合わぬ間違(85)つた理解に基づいて、何とかしてお念仏の教えを非難しようと考えている者達は、きつといっそう腹を立てて、「そいつたことであれば、昔から御仏が説き残して下さった經典やそこに説かれる教えは、みな無駄な役に立たないものだから必ずや滅びてしまつたらうことは間違(86)いない」などと愚弄しようとするでしょう。

そうした物言いは、天台宗や法相宗などの本寺や本山(86)において学問に励んで名声もあり、朝廷に仕えて官位を求めようとするのであれば致し方ありません。また、それとは別に仏道修行の資質に優れ、智慧ある人は、今述べたような人達には含まれません。こうした事情を充分に理解して考えの深く及ぶ人は、彼等が誤つた解釈によつて聖道門を特別に重んじているのだと理解することでしょう。

すべきなり。

しかるをなお念仏に値い、兼ねて勤を致さん事は、聖道門をすでに念仏の助行に用いるべきか。その条こそかえすがえず聖道門を失うにははんべりけれ。

ただこの念仏門は、かえすがえすも、また他の心なく、後世を思わん輩の由なき僻胤に趣きて、時をも身をも計らず、雑行を修してこの度たまたま有り難き人界に生まれて、さばかり値い難かるべき弥陀の誓を捨てて、また三途の旧里に帰りに生死に輪転して多百千劫を経ん悲しさを思い知らん人の身のために申すなり。さらば諸宗の憤には及ぶべからざる事なり。

それなのにまだ、お念仏の教えに出会っているにもかかわらず、あわせて聖道門の行を修めようとするのは、聖道門の修行を、すべてそのままお念仏を助けるための行に用いるつもりなのでしょうか。そのような受けとめ方こそ、つくづく聖道門の存在価値を失ってしまふこととなりましよう。

この念仏門の教えを説くことについては、決して他意はありません。私は、後の世を思う人たちの中に、たいした根柢もない考えに心が向かい、時代や身の程を省みることなく、お念仏以外の雑多な行を修めてしまい、今生において、幸運にも生まれ難い人の世に生を授かり、これほどまでに遇い難い阿弥陀仏のお誓いに出会ったにもかかわらず、それを捨て去り、ふたたび地獄・餓鬼・畜生という迷いの故郷に舞い戻って、生まれ変わり死に変わりを繰り返す迷いの世界に輪廻して、百千劫という限りない時間を幾度も経巡ってしまふ悲しさを思い知るであろう人の身の上を案じて申しているのです。そうであれば、諸宗の人が腹を立てる道理などまったくないのです。

浄土宗略抄 第八

この度生死を離るる道、浄土に生まるるに過ぎたるはなし。浄土に生まるる行、念仏に過ぎたるはなし。大方憂き世を出でて仏道に入るに多くの門ありといえども、大きに分かちて二門を出でず。すなわち聖道門と浄土門となり。

始めに聖道門といは、この娑婆世界にありながら惑を断ち悟を開く道なり。これにつきて大乘の聖道あり、小乗の聖道あり。大乘にまた二つあり。すなわち仏乗と菩薩乗となり。これらを総じて四乗と名づく。ただしこれらはみなこのごろの我らが身に堪えたる事にあらず。

この故に道綽禪師は「聖道の一種は今時に証し難し」とのたまえり。されば

浄土宗略抄 第八篇

今のこの私にとつて、生まれかわり死にかわりを繰り返す輪廻を離れるための仏道は、極楽浄土に生まれることに勝るものはありません。浄土に生まれるための修行は、お念仏に勝るものはありません。おおよそ、苦しみの多いはかないこの世から逃れて仏道に入るためには、たくさんのお念仏の門があるといつても、大別すると二つの門より他にはありません。すなわち聖道門と浄土門です。

はじめに聖道門というのは、この娑婆世界にいながら煩惱を断ち、この身このままでさとりを開く仏道です。これについては大乘仏教の聖道門と小乗仏教の聖道門とがあります。大乘仏教の聖道門には、また二つがあります。すなわち仏乗（すぐさま仏を目指す道）と菩薩乗（菩薩行を通じて仏を目指す道）です。これら仏乗と菩薩乗、声聞乗（釈尊の教えを聞いてさとりを目指す声聞の道）と縁覚乗（自力でさとりを目指す縁覚の道）をまとめて四乗と名付けます。ただし、これらはすべて今の末法の世を生きる私達の身に堪えられるものではありません。

それ故、道綽禪師は「（仏道に聖道門と浄土門と二種ある中、）聖道門では今の末法の時代にさとりを開くことは難しい」と仰つてい

各おのの行ゆう様を申して詮なし。ただ聖道門は聞き遠くして解とり難く、惑い易くして我が分に思いもよらぬ道なりと思ひ放つべきなり。

次に浄土門といは、この娑婆世界を厭いとい捨てて急ぎて極楽に生まるるなり。かの国に生まるる事は阿弥陀仏の誓にて、人の善悪を簡あげずただ仏の誓を憑み憑まざるによるなり。この故に道綽は「浄土の一門のみありて通入すべき路なり」とのたまえり。さればこのごろ生死を離れんと欲わん人は証し難き聖道を捨てて、往き易き浄土を欣よろこぶべきなり。

この聖道浄土をば難行道易行道と名づけたり。譬を取りてこれをいうに「難行道は険あしき道を徒歩かちにて行くがごとし、

ます。ですから、各々が修めている聖道門の行のありさまをあれこれと論じたとしても無益なことです。もっぱら聖道門は、その教えを聞いても実に深淵で時代を経た末法の世を生きる私達には理解することは難しく、さとすることは困難で、また惑いやすいので、私のような身には分不相応な仏道であると受けとめて、聖道門への望みを捨て去るべきなのです。

次に浄土門というのは、この娑婆世界を厭いとい捨てて、急いで極楽浄土に往生する仏道です。極楽浄土に往生することは、阿弥陀仏の本願の働きによるものであり、善人や悪人を選ぶことなく、ただ仏の本願を頼みにするか頼みにしないかによるのです。それ故、道綽（89）は「私達すべての凡夫にとつて、浄土の一門のみが、この迷いの世界からさとの世界へと通じ、進んで行くことができる道なのです」と仰っています。そうであれば、生まれ変わりに死に変わりを繰り返す輪廻の世界を離れたいと欲する人はさとり難い聖道門を捨てて、往生しやすい浄土門を願ねがうべきです。

この聖道門と浄土門を難行道と易行道と名付けます。この難行道と易行道を例えていうと「難行道は険あしき道を徒歩かちで進むようなものである。易行道は海路を船に乗って進むようなものである」と説（90）

易行道は海路を船に乗りて行くがごとし」といへり。足なえ目しいたらん人かかる道には向かうべからず。ただ船に乗りてのみ向いの岸には着くなり。

しかるにこのごろの我らは智慧の眼しいて行法の足折れたる輩なり。聖道難行の険しき道には総じて望みを断つべし。ただ弥陀の本願の船に乗りて生死の海を渡り極楽の岸に着くべきなり。今この船はすなわち弥陀の本願に譬うるなり。

その本願といは、弥陀の昔初めて道心を発して国王の位を捐^すてて出家して、仏に成りて衆生を済わんと思召^{おぼしめ}し時、浄土を設けんために四十八願を発したまひし中に、第十八の願にいわく「もし我れ仏に成らんに、十方の衆生我が国に生まれんと願いて、我が名号を称うることも下十声に至るまで、我が願力に乗じてもし

かれています。足の不自由な方や目の不自由な方は、そのような難行道に進むことはできません。ただ船に乗ることよつてのみ、対岸へと辿り着くことができるのです。

さて、末法の世に生きる私達は眞理を見抜くべき智慧の眼が曇り、修行を進めるべき足がなえた者達です。聖道門・難行道の険しい道については、すべて望みを絶つべきです。もつぱら阿弥陀仏の本願の船に乗つて、生まれ変わり死に変わりを繰り返す輪廻の海を渡つて、極楽浄土という彼の岸に辿り着くことができます。今この船とは、阿弥陀仏の救いの本願を例えたものです。

その本願というのは、阿弥陀仏が、遙か遠いにしへの昔、はじめてさとりを求める心を発し、国王の位を捨てて出家して、仏となつて衆生を救済しようと思われた時、救いの場としての浄土を建立しようとして四十八の誓願を打ち立てられました。その中の第十八番目の願いには「もし私が成仏を遂げたならば、あらゆる世界の衆生が、私の国に往生したいと願つて、私の名前を称えることが、わずか十遍の者に至るまで、私の誓願の力に乗じて、その願いを叶えよう。もし往生しないのであれば、私は仏に成らない」とお誓い⁹¹に

生まれずば我れ仏に成らじ」と誓いたまいて、その願を行い顕して今すでに仏に成りて十劫を経たまえり。

されば善導の釈には「かの仏、今現に世に在して成仏したまえり。まさに知るべし、本誓重願虚しからず。衆生称念せば、必ず往生することを得」とのたまえり。

この理を思うに、弥陀の本願を信じて念仏申さん人は往生疑うべからず。よくよくこの理を思い解きて、いかさまにもまず阿弥陀仏の誓を憑みて、一筋に念仏を申して、異解（いご）の人のとかくいい妨げんにつきて仏の誓を疑う心ゆめゆめあるべからず。

かように心得て、前の聖道門（よき）は我が分にあらずと思ひ捨てて、この浄土門に入りて一筋に仏の誓を仰ぎて名号を称うる

なりました。そして、その誓願を達成するために修行を積み重ね、その結果、さとの境地を明らかにして、今すでに成仏を遂げてから十劫という途方もなく永い時間が経過しています。

ですから、善導大師の注釈には「かの阿弥陀仏は、今、現に極楽浄土にいらっしゃって、成仏されている。よくよく心得ておくがよい。法蔵菩薩の時代に発された甚だ重要な誓願は決して虚しいものではない。衆生が念仏を称えれば、必ず往生が叶う」と述べられています。⁽⁹²⁾

この道理について考えると、阿弥陀仏の本願を信じてお念仏を称える人は、それによつて浄土往生が叶えられることを疑つてはいけません。よくよくこの道理を理解して、ぜひとも、まず阿弥陀仏の誓願をたのみとして、ひと筋にお念仏を称えて、異なる理解の人々があれこれと言つてお念仏を妨げるようなことがあつても、仏の誓願を決して疑つてはなりません。

このように心得て、前に述べた聖道門は私の能力の及ぶところではないと見限り捨て去つて、この浄土門に入って、ひと筋に仏の誓いを仰いで名号を称える者を、浄土門の修行者と呼ぶのです。こう

を、浄土門の行者とは申すなり。これを聖道浄土の二門と申すなり。

次に浄土門に入りて行すべき行につき申さば、心と行と相応すべきなり。すなわち安心起行と名づく。

その安心といは心遣こころづかいのありさまなり。すなわち『観無量寿経』に説いていわく「もし衆生ありてかの国に生まれんと願する者は三種の心を発してすなわち往生すべし。何等をか三つとする。一つには至誠心、二つには深心、三つには廻向発願心なり。三心を具する者は必ずかの国に生まる」といへり。

善導和尚この三心を釈してのたまわく「始めの至誠心といは、至といは真なり、誠といは実なり。一切衆生の身口意業に修せんところの解行、必ず真実心の中になすべきことを明かさんと欲おもう。外ほかには

したことを聖道門・浄土門の二つの門といふのです。

次に浄土門に入つて、修めるべき行についていふならば、心と行とが相応するべきです。すなわちそれを安心と起行と名付けます。

その安心といふのは、具もえるべき心のありようです。すなわち『観無量寿経』に「極楽浄土に往生したいと願う者は、三種の心を発したならば往生できる。何がその三種かといふと、第一に至誠心、第二に深心、第三に回向発願心である。これら三心を具もえる者は必ず極楽浄土に往生することができると説93かれていふます。

善導大師は、この三心を解釈して「はじめの至誠心とは、至とは真であり、誠とは実である。すべての衆生が身と口と心の三業で修めるところの教えの理解とその上に立った実践は、必ず真実の心のままに行うべきであるといふことを明らかにしようとしている。外面では賢くて立派な修行者として努力しているふりをしながら、内

賢善精進の相を現じて内には虚仮を懐くことを得ざれ」。

また「内外明闇を簡きまわず、必ず真実を須いるが故に至誠心」と説かれたるは、すなわち真実心の意なり。真実というは、身に振る舞い、口にいい、心に思わん事も、内虚しくして外を飾る心なきをいうなり。

詮じてはまことに穢土を厭い浄土を欣いて外相と内心と相応すべきなり。外には賢き相を現じて内には悪を造り、外には精進の相を現じて内には懈怠なる事なかれという意なり。かるが故に「外には賢善精進の相を現じて内に虚仮を懐くとなかれ」といえり。

念仏を申さんについて人目には六万七万申すと披露して、まことにはさほども申さずや。また人の見る折は貴げにして

面にはそれと裏腹に外面ばかりを飾りたてようとするものがあつてはならない」と述94べられています。

また「内と外、表と裏という区別をつけることなく、必ず真実の心を用いるからこそ至誠心95という」と説かれているのは、そのまま真実の心を意味しています。真実とは、身の振る舞いにおいても、言葉の口にするときも、心に思うときも、内面とは裏腹に外面ばかりを飾りたてようとする心のないことをいいます。

つまり、嘘偽りのないまことの心で穢土を厭い浄土を求めて、外面に表れ出る言葉や姿と内面に抱く思いが相応じるものでなければなりません。外面では賢そうに振る舞いながら内面には粗悪な心を抱き、外面では修行に励んでいるふりをしながら内面には怠惰な気持ちがあつてはいけない、という意味です。だからこそ、善導大師は「外面では賢くて立派な修行者として努力しているふりをしながら、内面にはそれと裏腹の気持ちを抱くようなことがあつてはならない96」と仰96つています。

お念仏を称えることについて、「内面とは裏腹に外面ばかりを飾りたてようとする」とは、世間には「私は日々六万遍や七万遍を称えている」と言いふらしながらも、実際にはそれほど称えていないか、

念仏申す由を見え、人も見ぬところには念仏申さずなどする様なる心ばえなり。

さればとて悪からん事をも外に現さんが善かるべき事にてはなし。ただ詮ずるところはまめやかに仏の御心おんこころに契わん事を思いて、内にまことを発して外相をば譏嫌に随うべきなり。譏嫌に随うが善き事なればとて、やがて内心のまことも破るるまで振る舞わば、また至誠心少けたる心になりぬべし。ただ内の心のまことにて、外をばとてもかくてもあるべきなり。かるが故に至誠心と名づく。

二つに深心といは、すなわち善導釈してのたまわく「深心といは、深く信ずる心なり。これに二つあり。一つには決定して我が身はこれ煩惱を具足せる罪悪生死の凡夫なり、善根薄少にして、曠劫よ

また人が見ている際には、いかにも尊く映りそうな姿でお念仏を称えている素振りを見せ、人が見ていないところではお念仏をまったく称えないなどといった心のあり様のことなのです。

そうであるからといって、内面の悪しき心をそのまま外面に表そうとすることが正しいというわけではありません。ただ結局のところは、阿弥陀仏の御心(97)に適うよう誠実に努め、内面には嘘偽りのないまことの心を発し、外面は世間の誇りを招かぬようにするのがよいのです。世間のそしりを招かぬようにするからと言って、ほかならぬ大事な内面のまことの心を乱すほどに振舞うなら、至誠心は欠けてしまいます。ただ内面にはまことの心を保ち、ともかく外面の振る舞いについてはその時々に応じていればよいのです。それ故、至誠心と名付けるのです。

二つに深心というのは、善導大師はこれを解釈して、「深心とは、深く信じる心である。これに二種類ある。一つには、我が身は煩惱にまみれて罪を犯し、生まれ変わり死に変わりを繰り返す迷いの世界をさまよいつける凡夫であり、さとり境地につながるような善い行いもきわめて少なく、遠い過去の世から永い間ずっと迷いの世

りこのかた常に三界に流転して出離の縁なし、と深く信ずべし。

二つには深くかの阿弥陀仏、四十八願をもて衆生を摂受したまう、すなわち名号を称うること下十声に至るまで、かの仏の願力に乗じて定めて往生を得と信じて、乃至一念も疑う心なきが故に深心と名づく。

また「深心といは、決定して心を立てて仏の教に順じて修行して永く疑いを除きて、一切の別解別行異学異見異執のために退失傾動せられざれ」といえり。

この積つみの心は、始めに我が身の程を信じて後には仏の誓ちかを信するなり。後の信心のために始めの信をば挙ぐるなり。その故は往生を願わん諸の人、弥陀の本願の念仏を申しながら、我が身貪欲瞋恚の

界を流転して、迷いの世界を離れようにもその縁すらないと深く信じて疑わないのである。

二つには、阿弥陀仏は自ら成就した四十八願の働きをめぐらせて衆生を救い摂られるのであり、その名号を称えれば、たとえ十遍であらうと一遍であらうと、阿弥陀仏の本願力に乗じて必ず往生することができると深く信じて、わずか一遍の念仏であっても往生を疑う心がないので深心と名付けるのである」と述べられています。⁽⁹⁸⁾

また「深心とは、自らの信心を揺るぎなく確立し、釈尊の教えのままに行を修めて永く疑いの心を取り除き、すべての異なった解釈、異なった修行、異なった学問、異なった見方、異なった執着のために私達の念仏の実践が後退したり、信心が動揺したりすることがないようにしなければならぬ」と仰っています。⁽⁹⁹⁾

このような善導大師の解釈が意図するところは、はじめに我が身の至らなさを嘘偽りなく信じて、その上で阿弥陀仏の誓願を信じるのです。つまり、阿弥陀仏の本願の力を信じられるようになるために、わが身の至らなさを嘘偽りなく信じるべきことを先に挙げていなのです。その理由は、往生を願う多くの衆生が、阿弥陀仏の本

煩惱をも起し、十悪破戒の罪惡をも造るに恐れて、濫りに我が身を輕しめて却りて仏の本願を疑う。

善導は予てこの疑いを鑑みて二つの信心の様を挙げて、我らがごときの煩惱をも起し罪をも造る凡夫なりとも、深く弥陀の本願を仰ぎて念仏すれば、十声一声に至るまで決定して往生する旨を釈したまえり。

まことに始めの我が身を信する様を釈したまわざりせば、我らが心ばえのありさまにてはいかに念仏申すともかの仏の本願に契い難く、今一念十念に往生するというのは煩惱をも起さず罪をも造らぬめでたき人にてこそあるらめ、我らごとき

願念仏を称えながらも、ともするとわが身に貪りや瞋りの煩惱を起こして、十悪や破戒などの罪惡を犯してしまうたび、このようなわが身の浄土往生など叶うはずがないと恐れおのいて、むやみに自分自身を極端に卑下するあまり、かえつて阿弥陀仏の本願を疑ううになつてしまふからです。

善導大師はあらかじめこのような疑いが起こるであろうことを鑑みて、二つの信心のあり様を示して、「私達のように煩惱が湧き起こり、罪を造らざるを得ない凡夫であつても、深く阿弥陀仏の本願を信じて念仏すれば、たとえ十遍や一遍の念仏であつても必ず往生が叶うのである」と明らかにされたのです。

實際、善導大師がはじめにわが身を省みる信心のあり様を明らかにして下さらなければ、「私達のような煩惱に揺れ動く心のあり様では、どんなにお念仏を称えたとしても阿弥陀仏の本願に適うことは難しく、今ここで一遍あるいは十遍のお念仏で往生するなどと言っているのは、まったく煩惱を發さず、いかなる罪も犯さないような尊い方であるからこそ叶うのでありましょうし、私達のような凡夫では決して叶うものではありません」などと身の程を勝手に受

い知られて往生も憑み難きまで危うく覚えなましに、この二つの信心を積したまいたる事いみじく身に染みて思うべきなり。

この釈を心得分けぬ人はみな我が心の悪ければ往生は叶わじなんどこそは申しあいたれ。その疑をなすは、やがて往生せぬ心ばえなり。この旨を心得て、永く疑う心のあるまじきなり。心の善悪をも顧みず罪の軽重をも沙汰せず、ただ口に南無阿弥陀仏と申せば仏の誓によりて必ず往生するぞと決定の心を起すべきなり。

その決定の心によりて往生の業は定まるなり。往生は不定に思えば不定なり、一定と思えば一定する事なり。詮じては深く仏の誓を憑みていかなるところをも嫌わず、一定迎えたまうぞと信じて疑う心のなきを深心とは申しそうらうなり。

けとめて、どうせ浄土往生を頼りにしたところで叶はずがないと不安に駆られてしまいかねません。それを恐れて善導大師がこの二つの信心を明らかにして下さったことは、深く心の底に思い留めておくべきです。

善導大師の解釈をこのように受けとめられない者は、みな自分自身が悪しき心を具えているから往生は叶わないのだなどと言いつているのです。そのような疑いの心を抱くのは、とりもなおさず往生が叶わない心のあり様なのです。この趣旨をよくよく理解して、永久に疑いの心を抱いてはなりません。心の善し悪しを省みることもなく、罪の軽い重いを論ずる必要もなく、ただ声に出して「南無阿弥陀仏」と称えれば、阿弥陀仏の誓願のお力によって必ず往生するのであるという揺るぎない信心を確立すべきです。

その揺るぎない信心を具えたお念仏を称えることによりて往生への勤めは確かなものとなるのです。各々が浄土往生など定まるはずもないと決めつけてお念仏を称えたならば自身の往生は定まることはなく、各々が浄土往生は定まると心に決めてお念仏を称えたならば往生は定まるのです。結局のところ、深く阿弥陀仏の誓願におすがりして、「阿弥陀仏は私達がいかなる境遇にあらうとも、臨終に

いかなる過をも嫌わねばとて法に任せ
て振る舞うべきにはあらず。されば善導
も「不善の三業をば真実心の中に捨つべ
し、善の三業をば真実心の中に作すべし」
とこそは釈したまいたれ。また「善業に
あらざるをば敬てこれを遠ざかれ、また
随喜せざれ」などと釈したまいたれば、
心の及ばん程は罪をも恐れ善にも進むべ
き事とこそは心得られたれ。

ただ弥陀の本誓の善悪をも嫌わず名号
を称うれば必ず迎えたまうと信じ、名号
の功德のいかなる過をも除滅して一念十
念も必ず往生を得る事のためたき事を、
深く信じて疑う心一念もなかれという意
なり。

は必ずお迎え下さるのだ」と信じて疑わないことを深心というので
す。

もつとも、たとえいかなる罪を犯した者でも分け隔てなくお迎え
下さるとはいえ、そうした阿弥陀仏の誓願をいいことに罪をも恐れ
ぬ振る舞いをしてはいけません。それ故、善導大師も「身と口と心
の三種の働きによる善からぬ行いは、必ず真実の心をもって厭い捨
てるべきである。逆に、それらの働きによる善い行いは、必ず真実
の心をもって修めるべきである」と^(四)と解釈されているのです。また「善
からぬ行いについては、敬遠して関わらないようにすべきであり、
また、それを喜び讃えるようなことがあつてはならない」^(四)などと説
かれてることから、心の行き届く限りは罪を恐れ、善行の道に進
むべきであると心得て下さい。

深心とは、ひとえに、阿弥陀仏の本願は、善悪の行いを問題にす
ることなく、その名号を称えれば必ずお迎え下さると信じ、名号に
具わった功德は、いかなる過ちであつてもその報いを取り除き、一
遍でも十遍でもお念仏を称えれば必ず往生が叶うことの尊さを私達
は深く信じて、一瞬でも疑いの心を生じてはならない、という意味
なのです。

また一念に往生すればとて必ずしも一念に限るべからず。弥陀の本願の意は、名号を称えん事もしくは百年にても、二十年にても、もしくは四五年にても、もしくは一二年にても、もしくは七日一日十声までも信心を起して南無阿弥陀仏と申せば必ず迎えたまうなり。

総じてこれをいえば、上は念仏申さんと思ひ始めたらんより命終るまでも申すなり。中は七日一日も申し、下は十声一声までも弥陀の願力なれば必ず往生すべしと信じて、いくら程こそ本願なれと定めず、一念までも定めて往生すと思ひて退転なく命終らんまで申すべきなり。

またまめやかに往生のころざしありて弥陀の本願を憑みて念仏申さん人、臨終の悪き事は何事にかあるべき。その故

また、一遍のお念仏でも往生が叶うからといって、必ずしも一遍に留まてはいけません。阿弥陀仏の本願の意趣は、その名号を称えることが、あるいは百年でも、十年でも二十年でも、あるいは四年でも五年でも、または一年でも二年でも、もしくは七日でも一日でも、そして、わずか十遍に至るまで、信心を起こして「南無阿弥陀仏」と称えれば、必ずお迎え下さるということなのです。

総じていえば、お念仏は称えようと思ひ立ったその時から命尽きるまでの長きにわたる相続であつても、あるいは七日や一日ほどで命尽きる短い相続であつても、あるいはわずか十遍や一遍称えただけで命尽きたとしても、いずれにしても阿弥陀仏の本願のお力が働くのですから、必ず往生できると信じなさい。いったいどれほど称えれば本願に適うのかなどと決めることなく、ただ一遍のお念仏であつても間違いなく往生することができると思ひ定め、命尽きるまで退転することなく称えるべきです。

また、心から極楽へ往生したいという志を抱いて、阿弥陀仏の本願を頼りとしてお念仏を称えた人の臨終のありさまが良くないことなどどうしてあるものでしょうか。何故かというと、阿弥陀仏が来

は仏の来迎したまう故は行者の臨終正念のためなり。

それを心得ぬ人はみな我が臨終正念にて念仏申したらん折ぞ仏は迎えたまうべきとのみ心得たるは、仏の本願を信ぜず、経の文を心得ぬなり。

『称讃浄土経』には「慈悲をもて加え祐たすけて心をして乱らしめたまわず」と説かれたるなり。ただの時よくよく申し置きたる念仏によりて必ず仏は来迎したまうなり。仏の来たりて現じたまえるを見て正念には住すと申すべきなり。それに前の念仏をば空しく思いなして由よしなき臨終正念をのみ祈る人の多くある、ゆゆしき僻胤ひがいんの事なり。

されば仏の本願を信ぜん人は予かねて臨終

迎されるのは、臨終にあたり念仏行者を心静かな安らかな状態に導くためだからです。

しかし、そうしたことを心得ない人が皆、「自らが臨終の時に心静かに念仏を称えるからこそ、阿弥陀仏のお迎えがあるのだ」とのみ思い込んでいるのは、阿弥陀仏の本願を信じてことなく、经文の真意を読み取れないからです。

（『阿弥陀経』の異訳経典である）『称讃浄土経』には、「念仏行者を救おうと慈悲を振り向けて、心が乱れないように導いて下さる」と説かれています。常日頃から、よくよく称えていたお念仏の功德によつて、必ず阿弥陀仏は来迎して下さるのです。阿弥陀仏が念仏行者を迎えに来て、そのお姿を表して下さるのを目の当たりにすることで、安らかな心持ちに導かれるというべきなのです。それなのに、前に述べたような常日頃のお念仏にはあまり意味がないなどと思ひ込んで、「自らの力で臨終の時に心静かに念仏を称えるからこそ、阿弥陀仏のお迎えがあるのだ」などという経典に根拠のない祈りをする人が多くいますが、そうしたことは不可能であり、とんでもない誤りです。

ですから、阿弥陀仏の本願を信じる者は、前もって「自分の臨終

を疑う心あるべからず。当時申さん念仏をぞいよいよ心を至して申すべき。いつかは仏の本願にも臨終の時念仏申したらん人をのみ迎えんとは立てたまいたる。臨終の念仏にて往生すと申す事は、もとは往生をも願わずして偏に罪を造りたる悪人の、すでに死なんとする時初めて善知識の勸すすまに遇いて念仏して往生すところこそ『観経』にも説かれたれ。

もとより念仏を信ぜん人は臨終の沙汰をば強あかちにすべき様もなき事なり。仏の来迎一定ならば臨終の正念はまた一定とこそは思ふべき理なれ。この意をよくよく意を留めて心得べき事なり。

また別解別行の人に破られざれといは、解とく異いに行おん異ぎならん人のいわん事につきて、念仏をも捨て往生をも疑う心なかれ

の時、心静かにお念仏を称えられなかつたらお迎えをいただけないのではないか」などと疑つてはなりません。まさに今、称えているお念仏をなおいつそう心を込めて称えるべきなのです。いつたいいつ、阿弥陀仏が、その本願において臨終の時に念仏を称えた者のみを迎え携ろうと誓われたでしょうか。臨終の時に称えたお念仏によつて往生するということは、もともと極楽浄土への往生をも願わず、もつぱら罪を重ねてしまった悪人が、まさに死に臨む時、念仏を勧める善知識の導きにはじめて巡り会うことができ、それによつて称えたお念仏で往生するということを言つたもので、そのことは『観無量寿経』にも説かれています。

そもそも、お念仏の教えを信じている者は、臨終にはかくあるべきということを強いて論じる必要などありません。阿弥陀仏の来迎は確かなことなので、臨終の時に心安らかにして下さるのも、また確かなことであると思ふべきであり、それは違ふことなき道理だからです。こうした經典の真意によくよく心を留めて理解すべきです。また、善導大師が「私達とは別の解釈や別の行を修めている人に念仏往生の志を破られることがあつてはならない」と述べられているのは、教えの解釈が異なり、修める行も異なる人が言つているこ

という事なり。

解異なる人と申すは天台法相等の八宗の学匠なり。行異なる人と申すは真言止観の一切の行者なり。これらは聖道門を習い行なり。浄土門の解行には異なるが故に別解別行と名づくるなり。

また総じて同じく念仏を申す人なれども、弥陀の本願をば憑まずして自力を励みて、念仏ばかりにてはいかが往生すべき、異功德を作り異仏（ことごとく）にも仕えて力を合わせてこそ往生程の大事をば遂ぐべけれど、ただ阿弥陀仏ばかりにては叶わじものを、なんど疑をなしい妨げん人のあらんにも、実（け）にも、と思いて一念も疑う心なくて、いかなる理（ことわり）を聞くととも往生決定の心を失う事なかれと申すなり。人にいい

とに影響されて、お念仏の行を捨てたり、浄土往生を疑ったりしてはならない、ということですよ。

「私達とは解釈の異なる人」とは、天台宗や法相宗など八宗（106）の教えを学んでいる僧侶のことです。「私達とは修行が異なる人」とは、真言を唱えたり止観（107）を実践したりするあらゆる行者のことです。

これらの人は聖道門の教えを学び、行を修めている人です。浄土門の解釈や修行と異なっているため、「私達とは別の解釈、別の修行」と名付けているのです。

また、およそお念仏を称える人という点では同じであっても、「阿弥陀仏の本願だけを頼りとせず自力の修行に励むべきであり、お念仏を称えるだけでどうして往生など遂げられようか。お念仏以外の諸々の功德を積み、他の仏にもお仕えする、こうした功德を合わせてこそ浄土往生という大事を遂げられるのだ。ただ阿弥陀仏の本願のお力だけで浄土往生が叶うものではない」などと、念仏往生に疑いに向けて言い惑わせようとする人がいるものです。しかし、そうした人に対しては「なるほど、このような人もいるのだなあ」と受けとめつつ、あえて「ほんの一瞬であっても疑う心を発さず、どんな理屈を聞いても、必ずや往生を遂げるのだ」という心（決定往生

破らるまじき理を善導細かに釈したまえり。

意を取りて申さば、たとい仏ましまして十方世界に遍く充ち満ちて光を輝かし舌を舒べて「煩惱罪惡の凡夫、念仏して一定往生すという事、僻事なり、信すべからず」とのたまうともそれによりて一念も疑うべからず。

その故は、仏はみな同心に衆生を引導したまうに、すなわちまず阿弥陀仏、浄土を設けて願を發してのたまわく「十方衆生、我が国に生まれんと願いて、我が名号を称えん者、もし生まれずば正覺を取らじ」と誓いたまえるを、釈迦仏のこの世界に出でて、衆生のためにかの仏の願を説きたまえり。

六方恒沙の諸仏は舌相を三千世界に覆

の心)を失うことがあつてはならない」と申し上げるべきです。このように人に言い破られてはならない道理を善導大師は細かく解釈されているのです。

その趣旨を汲み取るならば、たとえ、とある仏が現れて、あらゆる世界にあまねく行き渡るように光明を照らし、広く長い舌を出して「煩惱にまみれ、罪惡を犯してきた凡夫が、ひたすらお念仏を称えれば必ず浄土往生が叶うという教えは間違いであつて信じてはならない」と言い募つたとしても、それによつて一瞬たりとも疑いの心を抱いてはならないということです。

その理由は、次のように御仏はみな同じ心で衆生を導いて下さるからです。すなわち、まず阿弥陀仏は浄土を建立しようという願を發されて、「あらゆる世界のすべての衆生が、私の建立した浄土に生まれたいと願つて、私の名号を称えたならばその願いを叶えよう、もしもわが浄土に生まれなかつたならば、私は仏にならない」と誓われています。そして、釈尊はこの私達の世界にお出ましになつて、私達衆生のためにこの阿弥陀仏の誓願をお説きになつたのです。

あらゆる方角⁽¹⁰⁹⁾におられる数限りない諸仏は、舌を広げ、それぞ

うて虚言^{こごん}せぬ相を現して「釈迦仏の、弥陀の本願を称^ほめて一切衆生を勧めてかの仏の名号を称うれば定めて往生すとのたまえるは決定にして疑^{うまが}なき事なり。一切衆生、みなこの事を信^{しん}ずべし」と証誠^{しょうじつ}したまえり。

かくのごとく一切諸仏一仏も残らず、同心に一切凡夫念仏して決定して往生すべき旨を勧めたまえる上には、いずれの仏のまた往生せずとはのたまうべきぞという理をもて、仏来たりてのたまうとも驚くべからずとは申すなり。

仏なおしかり、いわんや声聞縁覚をや、いかにいわんや凡夫をやと心得つれば、一度^{ひとたび}この念仏往生を信じてん後は、いかなる人とかくい妨ぐとも疑う心あるべからずと申す事なり。これを深心とは申

れが教化を担当する十億もの世界⁽¹¹⁾を覆い尽くして、決して嘘偽りを述べない姿をお示しになり、「釈尊が阿弥陀仏の本願をほめ讃え、阿弥陀仏の名を称えれば必ず往生するとあらゆる衆生に勧められたことは、定まっていることであり、疑う余地のないことである。すべての衆生は皆このことを信じなさい」と証明して下さっています。

このように、数限りない一切の諸仏が、ただお一人の御仏も残さず心を一つにして、「すべての凡夫は念仏を称えて、必ずや往生することができるといふ教えをお勧め下さっているからには、それは別に「どんな仏が、『念仏だけでは往生しない』と述べられることなどあるものでしょうか、いやそのようなことは決してありえないという道理を心得、もし仮に仏がそうした内容を説かれたとしても驚いてはいけない」と申し上げているのです。

このように仏による非難はもちろん、ましてや声聞⁽¹²⁾や縁覚⁽¹³⁾といった者達による非難、さらには異なった理解や別の行を修めている凡夫による非難に驚いてはいけないのであると心得ることができれば、ひと度この念仏往生の誓願を信じた後は、どんな人があの手この手で言い妨げようとしても、その誓願を疑う心を発してはならない、

すなり。

三つに廻向発願心といは、善導これを積してのたまわく「過去及び今生の身口意業に修するところの世出世の善根及び他の身口意業に修するところの世出世の善根を随喜して、この自他所修の善根をもてことごとく真実深心の中に廻向してかの国に生まれんと願うなり。かるが故に廻向発願心と名づくるなり。また廻向発願して生まるといは、必ず決定して真実心の中に廻向して生まるることを得る思いを名づくるなり。

この心深くしてなおし金剛のごとくして、一切の異見異学別解別行の人のために動乱破壊せられざれ」といえり。

この釈の意は、まず我が身につきて前世にも造りと作りたらん功德をみなこと

と申し上げているのです。このような信心を深心といふのです。

三つに回向発願心というのは、善導大師がこれを注釈して、「過去と今現在の生涯において自分自身の身と口と心で修めた世間一般の善行と出家修行の功德を、また、他の人が身と口と心で修めた世間一般の善行と出家修行の功德を心から喜び、これら自分と他の人が修めた善行をすべて嘘偽りのない真実の心と阿弥陀仏の本願を深く信じる心をもって振り向けて、阿弥陀仏の極楽浄土へ往生したいと願うのである。こうした理由で回向発願心と名付ける。また、回向し発願して極楽浄土に往生するというのは、嘘偽りのない真実の心をもってすべての善行の功德を振り向けて必ず確実に浄土往生を遂げるのだ、という思いを持つことを名付けるのである。⁽¹¹⁴⁾

こうした心で深く本願を信じるありさまは、あたかも金剛石のように堅固であって、見解や学問が異なり、理解や修行方法が異なるすべての人によってその心をかき乱されたり、壊されたりしてはいけないのである⁽¹¹⁵⁾と仰いました。

この解釈の意味は、まず自分自身について今生ばかりか、遙か遠い過去においてもひたすら積み続けたすべての功德を極楽浄土に振

ごとく極楽に廻向して往生を願うなり。

我が身の功德のみならず一切凡聖の功德なり。凡といは凡夫の造りたらん功德をも、聖といは仏菩薩の造りたまわん功德をも、随喜すれば我が功德となるをも、みな極楽に廻向して往生を願うなり。

詮ずるところ往生を願うより外に異事をば願うまじきなり。我が身にも人の身にも、この界の果報を祈り、また同じく後世の事なれども極楽ならぬ浄土に生まれんとも願ひ、もしは人中天上に生まれんとも願ひ、かくのごとくかれこれに廻向する事なかれとなり。

もしこの理を思い定めざらん前にこの土の事をも祈り、あらぬ方へ廻向したらん功德をもみな取り返して、今は一筋に極楽に廻向して往生せんと願うべきなり。一切の功德をみな極楽に廻向せよといえ

り向けて往生を願うのです。自分自身が積んできた功德だけではなく、あらゆる「凡聖」が積んできた功德も振り向けるのです。「凡」というのは凡夫が積んだ功德であり、「聖」というのは仏や菩薩が積み続けた功德であり、これらを心から喜び讃歎すれば自分自身の功德となるのであつて、それらをみな極楽に振り向けて往生を願うのです。

要するに、浄土往生を願う以外に別のことを願つてはならないのです。自分の身にも、他人の身にも、この世の果報を祈つたり、また同じ後の世のことであつても、極楽ではない浄土に生まれようと願つたり、もしくは、人の世や天人の世に生まれようと願つたり、このように、あれこれ色々な所に振り向けてはいけない、ということとです。

もしも、こうした道理に心を定めていなかった時に、この世のことを祈るために振り向けたり、望ましくない世界へ生まれようと振り向けたりしてしまった功德をすべて取り返して、今はただひと筋に極楽浄土に振り向けて往生しようと願うべきです。ただし、すべての功德をみな極楽浄土に振り向けよと言つても、お念仏を称える

ばとて、また念仏の外にわざと功德を造り集めて廻向せよというにはあらず。ただ過ぎぬる方の功德をも今は一向に極樂に廻向し、この後なりともおのずから便たすに随いて僧をも供養し、人に物をも施し与えたらんをも、造らんに随いてみな往生のために廻向すべしという意なり。

この心金剛のごとくして、あらぬ解との人に教えられてかれこれに廻向する事なかれというなり。金剛はいかにも破れぬものなれば、譬たとえに取りてこの心を廻向発願して生まると申すなり。三心のありさま粗あら粗あらかくのごとし。

「この三心を具して必ず往生す。もし一心も少かけぬれば生まるることを得ず」と善導は釈したまいたれば、最もこの心を具すべきなり。しかるにかように申

以外にさまざまな功德をことさら積んで、それらを集めて振り向けなさい、というのではありません。ただ、これまで積んできたさまざまな功德も、今はひたすら極樂浄土に振り向けて、これから後であつても、状況に応じて僧侶に供養の品を献じたり、誰かに物を施し与えたりすることをも功德を積むたびにみな浄土往生のために振り向けなさい、という意味です。

こうした心で深く本願を信じるありさまを金剛石のように固く保つて、私達とは異なる理解の人にそのかされて、極樂浄土以外のあちらこちらに振り向けることをしてはいけない、ということですよ。金剛石はどのようなにしても打ち砕くことができないので、善導大師は譬えとして用いているのであつて、この金剛石のように固い心を「回向し発願して極樂浄土に往生する」と申されているのです。三心のあり方は、おおよそこの様なものです。

「この三心を具えていれば必ず往生する。もし、一つでも欠けてしまえば往生することができない」と善導(116)大師が解釈しておられますから、何よりもまず、これらの心(116)を具えるべきです。しかし、このように申し上げると、一つ一つの心は別々で仰々しいようです

し立つる時は、別別にしてことごとしき
よくなれども、心得解けば易く具しぬべ
き心なり。詮じてはまことの心ありて、
深く仏の誓を憑みて、往生を願わんとす
る心なり。

深く浅き事こそ替り目ありとも、誰も
往生を求むる程の人はさほどの心なき事
やはあるべき。かようの事は疎く思えば
大事に覚え、取り寄りて沙汰すればさす
がに易き事なり。かように細かに沙汰し
知らぬ人も具しぬべく、またよくよく知
りたる人も少くる事ありぬべし。

さればこそ賤しく愚かなる者の中にも
往生する事もあり。いみじく貴げなる聖
の中にも臨終悪く往生せぬもあれ。され
どもこれを具足すべき様をも疾く疾く心
得分けて、我が心に具したりとも知り、

が、そのあり様を次のように心得れば、その心はたやすく具えられ
るに違いありません。要するに三心とは、真実の心をもって、阿弥
陀仏の本願を深く頼りとして、浄土往生を願おうとする心なのです。

その思いに浅い深いの違いはあったとしても、誰であっても浄土
往生を求めるほどの人ならば、わずかばかりでも、そうした心がな
いことなどあるものでしょうか。三心を具える事は、それ自体を縁
遠いと思っていると大がかりなことに思えてしまい、一方、そのこ
とを身近に拠り所としているならば実にたやすいことだと分かるの
です。このようなわけで、三心について細かい解釈を知らない人で
あっても三心を具えることができ、また、充分に理解している人で
あっても三心を具えていないこともあるに違いありません。

そうであるからこそ、自分が低くとるに足りない者の中にも三心
を具えて往生する者がいる一方、実に貴くみえる聖の中にも、三心
を欠いていまわの際が悪く、往生できない者もいるのです。三心を
知らずとも浄土往生が叶うとはいえ、三心を具えるべきことを一刻
も早く理解して、私の心に三心が具わったと知ることが大切であり、

また少^かけたりとも思わんをば、構えて構えて具足せんと励むべき事なり。これを安心と名づくるなり。これぞ往生する心のありさまなる。これをよくよく心得分^くべきなり。

次に起行といは、善導の御心によらば「往生の行多しといえども、大きに分かちて二つとす。一つには正行、二つには雑行なり」。正行といは、これにまた数^{あまた}多の行あり。読誦正行、觀察正行、禮拜正行、称名正行、讚歎供養正行、これを五種の正行と名づく。讚歎と供養とを二行と分かつ時には六種の正行とも申すなり。

この正行につきて、総^かねて二つとす。一つには、「一心に専ら弥陀の名号を称えて、行住坐臥に夜昼忘るる事なく、一念に捨てざるを正定の業と名づく、かの

あるいは、もし三心が欠けていたと思つたならば、必ずや三心を具えようと励むことが大切です。これまで述べてきたことを安心と名付けます。これこそ浄土往生を目指す者が具える心のありさまです。こうしたことをよくよく理解すべきです。

次に、起行というのは、善導大師のみ心によるならば、「極楽浄土に往生するための行は数多くあるけれども、大きく分けると二つになる。一つは正行であり、二つは雑行である」と示されています⁽¹⁷⁾。正行とは、これにまた種々の行があります。読誦正行・觀察正行・禮拜正行・称名正行・讚歎供養正行⁽¹⁸⁾、これらを五種の正行と名付けます。讚歎供養正行を讚歎と供養の二つの行に分ける時には、六種の正行とも言います。

この正行について、二つにまとめられます。一つには、「心を一つにして専ら阿弥陀仏の名号を称えて、いついかなる時も、夜も昼も忘れることなく、絶え間なく称え続けること、これを正定の業と名付ける。なぜならば、それは阿弥陀仏の本願に順じた行だからで

仏の願に順ずるが故に」といいて、念仏をもて正しく定めたる往生の業に立てて「もし礼誦等によるをば、名づけて助業とす」といいて、念仏の外に阿弥陀仏を礼し、もしくは三部経を読み、もしくは極樂のありさまを観ずるも、讚歎供養したてまつる事も、みな称名念仏を助けんがためなり。正しく定めたる往生の業はただ念仏ばかりというなり。

この正と助とを除きて他の諸行をば、布施をせんも、戒を持^たたんも、精進ならんも、禪定ならんも、かくのごとくの六度万行、『法華経』を読み、真言を行い、諸^{もろ}の行をばことごとくみな雑行と名づく。

ただ極樂に往生せん^{おも}と欲わば一向に称名の正定業を修すべきなり。これすなわち弥陀本願の行なるが故に。我らが自力

ある⁽¹⁹⁾といつて、まさにお念仏を阿弥陀仏が定めた浄土往生のため⁽¹⁹⁾の行として中心に据え、「もし、礼拝や読誦等の正行によるならば、これらを名付けて助業⁽²⁰⁾という」といって、お念仏を称える以外の、阿弥陀仏を礼拝することも、あるいは「浄土三部経」を読誦することも、あるいは極樂浄土のありさまを観察することも、阿弥陀仏を讚歎し供養したてまつることも、みな阿弥陀仏の名号を称えるお念仏を促し進めるための業とすることです。正しく定められた往生のため⁽¹⁹⁾の行はただお念仏だけなのです。

この正定の業と助業とを除いた他のさまざまな行、例えば、布施をするのも、戒を持^たつのも、精進するのも、禪定を修するの⁽²¹⁾も、このような六波羅蜜に収まるあらゆる行も、また、『法華経』を読誦することも、真言を唱えることも、こうしたさまざまな行をすべてみな雑行と名付けるのです。

ひと筋に極樂浄土に往生しよう⁽²²⁾と望むのならば、阿弥陀仏によつて正しく定められた行である称名念仏をひたすら修めるべきです。すなわち、この行は阿弥陀仏がお誓い下さった浄土往生のため⁽²²⁾の本

にて生死を離れぬべくば必ずしも本願の行に限るべからずといえども、他力によらずば往生を遂げ難きが故に弥陀の本願の力を籍りて一向に名号を称えよと善導は勧めたまえるなり。

自力といは我が力を励みて往生を求むるなり。他力といはただ仏の力を憑みてまつるなり。この故に正行を行ずる者をは専修の行者といい、雑行を行ずる者をは雑修の行者と申すなり。「正行を修するは心常にかの国に親近して憶念間なし。雑行を行ずる者は心常に間断す。廻向して生まるることを得べしといえども疎雑の行と名づく」といいて、極楽に疎き行といえり。

願の行だからです。自力によって生まれ変わり死に変わりを繰り返す迷いの世界を離れられるというのであれば、私達が修める行は必ずしも浄土往生を目指す本願の行に限る必要はありません。しかし、他力によらなければ浄土往生を遂げることは困難なものですから、「阿弥陀仏の本願のお力にあずかって、ただひたすら名号を称えよ」と善導大師はお勧めになったのです。

自力というのは、自分自身の力によって修行に励んで浄土往生を求めることです。他力というのは、ただ阿弥陀仏のお力を頼りとして浄土往生を求めることです。この故に、お念仏を中心に阿弥陀仏に親しい行（正行）を修める者を専修の行者といい、それ以外の種々雑多な行（雑行）を修める者を雑修の行者と呼ぶのです。「正行を修める者の心は、常に極楽浄土に親しみ近づいて、絶え間なく浄土を思い続けることとなる。雑行を修める者の心は、阿弥陀仏や極楽浄土に対する思いが継続せず途切れてしまう。したがって、雑行を修めた功德を回向することによって、極楽に生まれることができる」といっても、浄土に疎遠である種々雑多な行と名付けるのである⁽¹²³⁾といひ、つまるところ先程から申し上げている種々の行は雑行であり、極楽に疎遠な行と善導大師は仰っています。

また「専修の者は十人は十人ながら生まれ、百人は百人ながら生まる。何をもての故に。外ほかに雑縁なくして正念を得るが故に。弥陀の本願と相応するが故に。

釈迦の教に順ずるが故に。雑修の者は百人には一二人生まれ、千人には四五人生まる。何をもての故に。弥陀の本願と相応せざるが故に。釈迦の教に順ぜざるが故に。憶想間斷するが故に。名利と相応するが故に。みずからも障さえ、人の往生をも障さうるが故に」と釈ましたまいたれば、善導を信じて浄土宗に入らん人は、一向に正行を修して日日の所作に一万二万乃至五万六十万をも器量の堪えんに従いて、いくらなりとも励みて申すべきなりとこそ心得られたれ。それにこれを聞きながら念仏の外に余行を加うる人の多くあるは心得られぬ事なり。

また善導大師は「念仏を中心とした専修の行者は、十人中十人すべてが往生することができ、百人中百人すべてが往生することができる。その理由は、極楽浄土に心を寄せる以外の種々雑多な縁がなくなるので、浄土往生への正しい思いを得ることができからである。また阿弥陀仏が本願に誓われた行と相応しているからである。

釈尊の本懐の教えに順じているからである。それ以外の雑修の行者は、百人中わずか一人か二人が往生することができ、千人中わずか四人か五人が往生することができないに過ぎない。その理由は、阿弥陀仏の本願の行と相応していないからである。また、釈尊の本懐の教えに順じていないからである。さらに阿弥陀仏や極楽浄土に対する思いが継続せず途切れてしまうからである。現世的な名誉や利益を求めてしまうことになるからである。自らの往生にも支障をきたし、他者の往生にも支障をきたしてしまうからである」と『往生礼讚（四）』に注釈されています。こうした善導大師のお言葉を信じて浄土宗に帰入する人は、正行の中心となるお念仏をひたすら修め、その毎日の勤めとして一万遍や二万遍から五万遍や六万遍、さらには十万遍までをも、その人の力量に応じて、何遍であったとしても励んでお念仏を称えるべきであると思得られてきたのです。こうした事

その故は善導の勧めたまわぬ事をば少しなりとも加うべき道理ゆめゆめなきなり。勧めたまえる正行をだにもなお物憂き身にて、いまだ勧めたまわぬ雑行を加うべき事はまことしからぬ方もありぬべし。

また罪造りたる人だにも往生すれば、まして功德なれば『法華経』などを読まんは何かは苦しかるべきなど申す人もあり。それらは無下に汚き事なり。往生を助けばこそいみじからぬ、妨げにならぬばかりをいみじき事とて加え行わん事は何かは詮あるべき。

悪をば、されば仏の御心に好みて造れとや勧めたまえる。構えて止めよとこそ誡めたまへども、凡夫の習、当時の惑まどに

を聞いていながら、お念仏以外の余行をさらに加える人が多くあるなどということは承服できないことです。

なぜなら、善導大師がお勧めにならない事を、わずかであっても加えるべき道理はまったくないからです。善導大師がお勧めになる正行さえも、満身に勤められない身であるのに、いまだお勧めにならない雑行を加えることは、善導大師の教えを本当は信じていないということになってしまいます。

また「罪業を造ってしまった人であっても浄土往生するのだから、ましてや功德がある『法華経』などを読誦するならば、どうして往生の差し障りがあるか」などという人もいます。そのような物言いは、はなはだ見苦しいことです。往生の助けになるのであれば素晴らしいことですが、往生の妨げにならないからといって、素晴らしい功德があるから加えて行おうとしたとしても、どうして効果があるものでしょうか。

悪について言えば、仏の御心に「好んで悪事を犯しなさい」などとお勧めになることなどありませんか。間違ひなく「悪事を犯すことはやめなさい」と誡めて下さるのですが、そこは凡夫のはかな

引かれて悪を造る事は力及ばぬ事なれば、慈悲を起して捨てたまわぬにこそあれ。

まことに悪を造る人のように余行どもの加えたがらんは力及ばず。ただし経なんどを読まん事を悪造るにいい並べて、それも苦しからねばましてこれもなんどといわんは不便ふびんの事なり。深き御法みのりも悪く心得る者に遇いぬれば、返りて物ならず、あさましくかなしき事なり。

ただあらぬ解まじりの人のともかくも申さん事をば聞き入れずして、進みぬべからん人をば拵こしらえ勧むべし。解まじり違いてあらぬ様ならん人などに論じあふ事などは、ゆめゆめあるまじき事なり。ただ我が身一人いちじんまずよくよく往生を願いて念仏を励みて、位高く往生して、急ぎ還り来たり

さで、その時々ときどきの煩惱に引きずられて悪事を犯してしまうのは、私達の力の及ばないことであり、だからこそ阿弥陀仏が慈悲の心を起こして救い摂りお見捨てになることはないのです。

まったく、まるで悪事を働く人のように様々な修行をお念仏に加えようとする者には、私達の誠めの力は及びません。ただし、経典を誦することなどを悪事を犯すことと同列に言い並べて、「浄土往生には悪事を犯すことも差し障りがないのだから、ましてや経典を誦することも差し障りがないのだ」などと言ひ募る人がいることは実に憐れむべきです。奥深い功德を具えたお念仏の教えも間違つて解釈する者に会つと、かえつて、たいしたことのないように受けとめられてしまうのは、実に嘆かわしく悲しいことです。

ただ他の信仰の人がどのように言い募つたとしても、それを聞き入れることなく、念仏信仰の道を進もうとしている人を導き勧めるべきなのです。教えの理解も違ひまつたく異なつた信仰の人と議論し合うことなど、決してあつてはならないのです。⁽¹²⁾他でもない自分自身は、まずもつてひたすら浄土往生を願つてお念仏に励んで、一刻も早くこの娑婆世界に戻ることができると高い位での浄土往生を遂げて、急いでお浄土から還つて来て、迷える人々を救ひ導こうと

て人人を引導せんと思ふべきなり。

また善導の『往生礼讃』に「問いていわく、阿弥陀仏を称念礼観するに、現世にいかなる功德利益がある。答えていわく、阿弥陀仏を称うること一声すれば、すなわち八十億劫の重罪を除滅す。

また『十往生経』にいわく、もし衆生ありて阿弥陀仏を念じて往生を願う者は、かの仏すなわち二十五の菩薩を遣わして行者を護念したまう。もしは行、もしは坐、もしは住、もしは臥、もしは夜、もしは昼、一切の時、一切の処に、悪鬼悪神をしてその便を得しめたまわずと。

また『観経』にいうごときは、阿弥陀仏を称念してかの国に往生せんと欲えば、かの仏すなわち無数の化仏、無数の化観音勢至菩薩を遣わして行者を護念したまう。前の二十五の菩薩の百重千重に行者

思ふべきなのです。

また善導大師の『往生礼讃』には、次の様に述べられています。「質問する。阿弥陀仏の名号を称え、阿弥陀仏を礼拝し観察したならば、現世においてどのような功德があるだろうか。答える。阿弥陀仏の名号をひと声称えたならば、これから先、八十億劫の間、生死輪廻を繰り返さなくてはならない重罪が取り除かれ滅せられる。

また『十往生経』には次の様に説かれている。もし阿弥陀仏の名号を称えて往生を願う衆生がいるならば、まさしくその阿弥陀仏が二十五菩薩を遣わしてその行者を守り念じて下さる。その二十五菩薩は、歩いている時も、留まっている時も、座っている時も、横になっている時も、夜も、昼も、すべての時、すべての場所において、邪悪な心をもった悪鬼や悪神に人々を悩ませようとするきつかけを与えない、とある。

また、『観経』には次の様に説かれている。阿弥陀仏の名号を称え、極楽浄土に往生したいと願ったならば、まさしくその阿弥陀仏が数え切れないほどの化仏や化観世音菩薩・化勢至菩薩を遣わして念仏の行者を守り念じて下さる、とある。先にあげた二十五の菩薩は幾重にも幾重にも念仏行者を取り囲み、行住坐臥を問うことなく、

を圍繞^{いこま}して行住坐臥を問わず、一切の時
 処^{ところ}に、もしは昼、もしは夜、常に行者を
 離れたまわず」と。

またいわく「弥陀を念じて往生せんと
 思う者は常に六方恒沙等の諸仏のために
 護念せらる。かるが故に護念経と名づく。
 いますでにこの増上縁の誓願の憑むべき
 あり。諸の仏子等いかで心を励まざら
 んや」といえり。

かの文の意は弥陀の本願を深く信じて
 念仏して往生を願う人せば、弥陀仏より
 始めたてまつりて十方の諸仏菩薩観音勢
 至無数の菩薩、この人を圍繞して行住坐
 臥夜昼をも嫌わず影のごとくに添いて、
 諸の横悩をなす悪鬼悪神の便を祓^{はら}い除き
 たまいて、現世には横様なる煩^{わづらひ}なく安
 穩にして、命終の時は極楽へ迎えたまう

いつでもどこでも、昼も夜も、常に念仏行者を離れることがない」と。¹³⁰⁾

また『往生礼讃』には次の様にも説かれています。「〔阿弥陀経〕
 には）阿弥陀仏の名号を称えて浄土に往生したいと願う者は、常に
 あらゆる世界の数限りない御仏が守り念じて下さる。それ故、『阿
 弥陀経』を「護念経」と名付ける。我々は、今すでにこうしたさま
 ざまな勝れた働きをもたらし続けている阿弥陀仏の誓願を頼りとす
 べきである。諸々の仏弟子達よ、どうしてこの救いの誓願に心を奮
 い立たせないことがあろうか」と説かれています。¹³¹⁾

この『往生礼讃』の説示の意趣は、阿弥陀仏の本願を深く信じて
 お念仏を称えて往生を願う人に対して、阿弥陀仏から始まって、あ
 らゆる世界の御仏、観音菩薩や勢至菩薩など無数の菩薩が、念仏者
 を取り囲み、歩いている時も、留まっている時も、座っている時も、
 横になつている時も、昼も夜も嫌うことなく、影がその身に添うよ
 うにお守りになり、さまざまな災いをもたらす悪鬼や悪神がつけい
 る手がかりを払い除かれるので、現世においては道理を外れた煩い
 がなく穏やかで安らいだ心持ちとなり、命終の時には極楽浄土に迎

なり。

されば念仏を信じて往生を願う人、故に悪魔を祓わんために、万の仏神に祈をもし慎をもする事はなじかはあるべき。いわんや仏に帰し、法に帰し、僧に帰する人には、一切の神王恒沙の鬼神を眷属として、常にこの人を護りたまうといえり。しかればかくのごときの諸仏諸神、圍繞して護りたまわん上は、またいずれの仏神かありて悩まし礙ぐる事あらん。

また宿業限りありて受くべからん病はいかなる諸の仏神に祈るともそれによるまじき事なり。祈によりて病も息み命も延ぶる事あらば、誰かは一人として病み死ぬる人あらん。いわんやまた仏の御力は、念仏を信ずる者をは転重軽受といいて、宿業限りありて重く受くべき病を

えて下さるのです。

ですから、お念仏の教えを信じて往生を願う人は、わざわざ天魔波旬をはじめとする邪な鬼神達による災いを払い除くために、多くの仏や神に祈りを捧げたり、物忌みをしたりする必要がどうしてあるのでしょうか。ましてや、仏に帰依し、法に帰依し、僧に帰依する人には、仏教を守護するあらゆる善神達がかかりしれない数の鬼神達を従えて、常にこの人を守られると言われています。⁽¹³²⁾ですから、このように諸仏や神々が、念仏者を取り巻いてお守り下さるのですから、他のいかなる仏や神が念仏者を悩ましたり、妨げたりすることがありましょうか。

また、遠い過去からの因縁によって受けなければならない病は、いかなる仏や神に祈りを捧げたとしてもそれで治るはずもありません。祈りによって病が治ったり、寿命が延びたりすることがあるならば、誰ひとりとして病んだり死んだりする人などいないでしょう。ましてや、御仏の御力は、お念仏の教えを信じる者に対しては、転重軽受といつて、遠い過去からの因縁によって重く受けなければならない病を軽く受けさせて下さるのです。もちろん、遠い過去から

軽く受けさせたまう。いわんや非業を祓いたまわん事ましまさざらんや。されば念仏を信ずる人は、たといかなる病を受くれどもみなこれ宿業なり、これよりも重くこそ受くべきに仏の御力にてこれ程も受くるなりとこそは申す事なれ。

我らが悪業深重なるを滅して極楽に往生する程の大事をすら遂げさせたまう。ましてこの世にいか程ならぬ命を延べ病を助くる力ましまさざらんやと申す事なり。

されば後生を祈り本願を憑む心も薄き人は、かくのごとく圍繞にも護念にも預かる事なしとこそ善導はのたまいたれ。同じく念仏すとも、深く信を發して穢土を厭い極楽を欣うべき事なり。構えて意を留めてこの理を思い解きて、一向に信心を致して努めさせたまうべきなり。

の因縁によらない災いを払われないことなどありませんか。ですから、お念仏の教えを信じる人は、たとえどのような病を患ったとしても、みな遠い過去からの因縁であり、本来であれば、これよりも重く受けなくてはならない病を御仏の御力によってこの程度に受けているのだ、と申し上げています。

阿弥陀仏は、私達の深く重い悪業の働きを滅して、極楽浄土に往生させる程の大事ですら成し遂げて下さるのです。ましてや、この世の限りある寿命を延ばし、病を癒やす力がないことなどありませんか、と申し上げています。

ですから、後生を祈り阿弥陀仏の本願を頼りとする心のとほしい人は、このように仏や神に取り囲まれたり、お守りいただいたりする功德に預かることがない、と善導大師は述べられています。同じようにお念仏を称えるにしても、より深く阿弥陀仏の本願を信じる心を發して、穢土を厭い極楽を欣うべきなのです。ぜひともこのことに留意して、こうした道理を理解して、ひたすら信心の限りを尽くしてお念仏に精進いただくべきです。

これらはかように細かに申し述べたは、私のことば多くして謬あやまやあらんと侮おぼり思召しめす事ゆめゆめあるべからず。偏ひとへに善導の御おんことばを学び古き文釈の意こころを抜き出して申す事なり。疑をなす心なく、構かまえて意を留めて御覧ごらんじ解ときて心得させたまうべきなり。あなかしこ、あなかしこ。

この定じやうに心得て念仏申さんに過ぎたる往生の義ぎはあるまじき事にてさうろうなり。

本ほんにいわく、この書は鎌倉の二位の禪尼ぜんにの請じやうにて、記し進しんぜらるる書也。云云。

黒谷上人語灯録卷第十二

このように細かく申し述べた内容について、私的な解釈が多いので誤りがあるのではないかなどと、決して軽くお受けとめになつてはなりません。私は、ひとえに善導大師の御言葉ごごころばなを学び、古来、尊たうばれている典籍の説示の意趣を抜き出して申し上げているのです。疑いの心を抱かず、しかと胸に留めてご理解ごかいいただいでご納得ご納得下さいますようお願いいたします。謹んで申し上げます。

ここにしたためたように心得て、お念仏を称なまえることに勝る往生の教えは決してないとお受けとめ下さい。

私、道光が収集した原本には「そもそもこの書（浄土宗略抄）は、鎌倉の二位の禪尼（北条政子）の要請ようけいによって、法然上人がしたため、進呈しんせいされた書簡である（云云）」と述べられている。

黒谷上人語灯録卷第十二

注

(1) 『往生礼讃』(浄全四・三五六下)

(2) 王褒『四子講徳論』(李善注文選五一・九丁ウ) 趣意

(3) 輪王―インドにおける理想の王とされる。転輪聖王のこと。武器を用いずに世界を統一する。

(4) 四天下―四天王が住む世界の下にあるとされる四つ
の大陸。東勝身洲、南瞻部洲、西牛貨洲、北俱盧洲の
こと。

(5) 『往生論註』下(浄全一・二五六上) 趣意

(6) 須弥山―仏教の世界観における世界の中心にある大
きな山。その山が須弥山である。須弥山を中心にした
宇宙論は須弥山説と呼ばれる。

(7) 芥子粒―からし菜の実。非常に小さいため、ものが
細微であることの象徴として用いられる。また、極め
て長い時間の譬え話にもよく出てくる。

(8) 三途―輪廻の中にある地獄・餓鬼・畜生の三つの世
界のこと。三悪趣ともいう。

(9) 八難―仏と法に無関係な八種類の境界。『大乘義章』(正
藏四四・六二八下)によれば、地獄・畜生・餓鬼・盲
聾瘖瘂・世智弁聰・仏前仏後・鬱单越国・長寿天のこと。

(10) 六趣―六道のこと。地獄道・餓鬼道・畜生道・阿修
羅道・人道・天道の六種類の世界。

(11) 四生―世に生きているものの生まれ方。卵生・胎生・
湿生・化生の四種類のこと。

(12) 『法事讃』下(浄全四・一六下)

(13) 『大般涅槃経』(北本) 卷一四／『大般涅槃経』(南本)
卷一三(正藏二・四四九下／正藏二・六九一下)
趣意

(14) 五辛―仏教徒が食することを敬遠する五種類の野菜。
葱、蒜、葱、葱、蒜、薑が代表的である。

(15) 五戒や十戒など―優婆塞と優婆夷が受持する戒を五
戒(不殺生戒・不偷盜戒・不邪淫戒・不妄語戒・不飲
酒戒)というが、一方で沙弥と沙弥尼が受持する戒を
十戒という。『沙弥十戒法并威儀』(正藏二四・九二六中)
には、十戒として不殺生戒・不盜戒・不淫戒・不妄語戒・
不飲酒戒・不著香華鬘不香塗身戒・不歌舞倡妓不往觀
聽戒・不坐高广大床戒・不非時食戒・不捉持生像金銀
宝物戒が説かれる。また、他には、六斎日に在家の信
者が守る八斎戒、在家の信者が保つべき十善戒、式叉
摩那が保つ六法戒、比丘と比丘尼が実践する具足戒、
菩薩が受持しなければならない三聚淨戒、三聚淨戒の
中の摂律儀戒を指す十無尺戒などがある。

(16) 『往生礼讃』(浄全四・三五七上)

(17) 三業―身と口と意(心)による三種類の働きのこと。

身業・口業・意業の三つを指す。

- (18) 弘誓―広大な誓願のこと。菩薩が悟りを求め衆生を救おうと誓うこと。その内容と決意が広大であるから弘誓という。

(19) 『無量寿経』上(聖典一・二二七/浄全一・七)

(20) 『往生礼讃』(浄全四・三七六上)、『観念法門』(浄全四・二二三上) 趣意

(21) 『往生要集』(浄全一五・一一六上)

(22) 『観無量寿経』(聖典一・一七六/浄全一・四六)

(23) 『無量寿経』上(聖典一・二八/浄全一・七)

(24) 『五会法事讃』本(浄全六・六八六上)

(25) 本願―ここでは『無量寿経』に説かれる第十八願文「もし我仏を得たらんに、十方の衆生至心に信樂して、我が国に生ぜんと欲して、乃至十念せんに、もし生ぜざんば、正覚を取らじ」(聖典一・二二七/浄全一・七)を指す。

(26) 九品の台―本来、九品の台は、『観無量寿経』に説示される上品上生から下品下生まで、九通りに往生する者それぞれが、蓮の花の台に乗じて往生することである。ここでは、いかなる者も等しく浄土往生を叶え、極樂の蓮の台に縁を結ぶことができるという意味合いで用いていると推定される。

(27) 闍提―仏の教えを信じず、成仏する因縁をもたない者。

サンスクリットにおける意味は、望む者・欲する者であるが、仏典の用例では、因果や来世を信じず、仏の教えを誹謗して成仏の縁を欠く者をいう。闍提の成仏については各宗で意見が異なるが、浄土宗では阿弥陀仏の本願力により闍提であるか否かにかかわらず往生することができる(闍提往生)。

(28) 五障―女性の資質や能力から、女性には達成できないとされる五つの境涯。梵天・帝釈天・魔王・転輪聖王・仏を指す。しかし、法然上人が提唱する念仏往生は、男女等の性別に左右されることはない。

(29) 三従―女性の生涯を年少・結婚後・老年の三期に区分した上で、それぞれ父・夫・息子に従うべきとする考え方。女性は生涯にわたり家族内にあつて従属的であるとする思想に基づく。しかし、法然上人が提唱する念仏往生は、男女等の性別に左右されることはない。

(30) 『観無量寿経』(聖典一・三〇五/三〇六/浄全一・四六)

(31) 『往生礼讃』(浄全四・三五四下)

(32) 『阿弥陀経』(聖典一・三二八/三二九/浄全一・五四) 趣意

(33) 天魔―他化自在天の魔王のこと。仏道修行を妨げる

存在として説かれる

(34) 正行・雑行―浄土に往生するための実践行で、正行とは説誦・觀察・礼拝・称名・讚歎供養の五種正行であり、雑行とは正行を除くさまざまな行をいう。

(35) 有間無間対―五番相對のうち第三の名稱については、この他に『選択集』第二章段において「第三無間有間体」(聖典三・一六)との用例があり定まりを見ない。ここでは正行の評価を先に述べ雑行の評価を後から述べて相對を説明していることから、訳文においては「無間有間対」を採用した。

(36) 回向不回向対―五番相對のうち第四の名稱については、この他に『選択集』第二章段において「第四不回向回向体」(聖典三・一六)との用例があり定まりを見ない。ここでは正行の評価を先に述べ雑行の評価を後から述べて相對を説明していることから、訳文においては「不回向回向対」を採用した。

(37) 至といは真なり、誠といは実なり―『観經疏』散善義(聖典二・二八八/浄全二・五五下)

(38) 真実―聖典釈文には「信実」(聖典四・三三五)とあるが、詞書には「真実」(聖典四・五四)とあるので、ここでは詞書によった。

(39) 事―聖典釈文には「緯」(聖典四・三三五)とあるが、

詞書には「事」(聖典四・五五)とあるので、ここでは詞書によった。

(40) 本願の三心―『要義問答』において法然上人は、「この文に至心というは『観經』に明かすところの三心の中の至誠心に当たれり。信樂というは深心に当たれり。欲生我国は廻向発願心に当たれり」(聖典四・三八九/昭法全六二六)と説示し、阿弥陀仏の第十八・念仏往生願に誓われている「至心信樂欲生我国」の一節を『観無量壽經』の上品上生釈に釈尊が説示されている「至誠心・深心・回向発願心」の三心に配当している。

(41) 別時念仏―時間や道場を特別に設けて行う称名念仏のこと。別時、別時念仏ともいう。法然上人は、私達は日々の日課念仏を修めることが望ましいとしながらも、日々の生活の中で、お念仏を称える際の心持ちが粗雑になってしまうので、時に応じてその心持ちを正すため別時念仏を修めるべきであると告示しである。

(42) 『観念法門』(浄全四・二二六上/下)

(43) 『往生要集』中(浄全一・五・一〇八上)

(44) 三時―一昼夜の時間区分である六時の内の三時。晨朝・日中・日没を合わせて昼三時、初夜・中夜・後夜を合わせて夜三時ともいう。

(45) 六時―一昼夜を六分割した仏教の時間区分。晨朝・

日中・日没・初夜・中夜・後夜の六を指す。

(46) 『観念法門』(浄全四・二二六上)

(47) 上品上生―浄土往生以前の行業による極楽での階位である九品の一つ。『観經』には上品上生・上品中生・上品下生・中品上生・中品中生・中品下生・下品上生・

下品中生・下品下生の九種の階位が示されており、その最高位にあたる。法然上人は罪人と善人が同じ浄土に往生するとすれば人々に慢心が起こる可能性がある。ので、釈尊が方便として定められたとも述べられている。

(48) 『往生礼讚』「發願文」(浄全四・三六〇上)。現代語

訳にあたって、「心顛倒せず、心錯乱せず、心失念せず、身心に諸の苦痛なく、身心快樂にして禪定に入るが如く、聖衆現前したまへ。仏の本願に乗じて」を加えた。

(49) 『観經疏』散善義(聖典二・三〇二/浄全二・六二上)

(50) 『観經疏』散善義(聖典二・二九四/浄全二・五八下)

(51) 五百年―仏教の時代観の一つである五百年説を受けた五百年の一つ。五百年説とは、釈尊の在世から時間が五百年経る毎に仏教と世間が荒廢してゆくとする説。ここでは第四の五百年が説かれており、寺院や堂塔の建立が盛んな造塔堅固の時代とされる。

(52) 闢諍堅固―争いのみに明け暮れること、またその時代。

五五百年説のうち、第五の五百年の状況を指す。この

時代を過ぎると仏の教えが滅するとされる。

(53) 声聞―小乗仏教の出家修行者のこと。大乘仏教において利他行を行う菩薩に対して、自己の悟りのみを求めて衆生を救済することがない者とされる。

(54) 権者―仏・菩薩が衆生を救うために仮に姿を現した者。

(55) 聖―修行を積んだ徳の高い聖人。

(56) 比―原文には「比」について「たくらふ」と右訓が配当されているが、釈文では、「比す」とあるので釈文による。他の箇所も同様とする。

(57) 名号―元亨版には「弥陀の」(詞書、聖典四・六三)はない。一方『観經疏』定善義には「弥陀の」(浄全二・四九上)の記載があり、聖典の釈文では補ったようである(聖典四・三四四)。

(58) 不虛―元亨版には、「不虛」を「ムナシカラス」と訓じている。

(59) 『観經疏』(聖典二・二七三/浄全二・四九上)

(60) 『往生礼讚』(浄全四・三五六下/三五七上) 趣意

(61) かく―釈文には「頑く」(聖典四・三四六)とあるが、詞書では「かたく」(聖典四・六五)とだけあり、ここでは「難く」の意で現代語訳した。

(62) 併州―聖典の釈文では「併州」(聖典五・三四六)と記載されているが、詞書では「并州」(聖典五・六六)

と記載されている。

(63) 『西方要決』(浄全六・六〇三下)

(64) 三空九断―法相宗では、遍計所執性・依他起性・円成実性の三性の一つひとつに空の義があるとして、それぞれに無性空・異性空・自性空の三空を説く。また『日講私記』では、人空・法空・俱空を三空としている(浄全九・七五八下)。九断は、愛結・恚結・慢結・無明結・見結・取結・疑結・嫉結・慳結という九種類の煩惱(九結)を断ずること。また『日講私記』では、九惑(九結)を断ずることとしている(浄全九・七五八下〜七五九上)。

(65) 十地五修―十地は大乗菩薩の階位であり、この位に入つて無明を断じて真如を証し、誓願と修行を完成させる。五修とは五重唯識観を修めることで、法相宗においては唯識の道理を段階的に区分して説き、これらを順次に観じる修行法。

(66) 教―聖典の詞書は「訓」(聖典四・六六)、釈文は「教」(聖典四・三四七)になっているが、元亨版では「訓」(四八表)になっている。『西方要決』の原文では、「訓」(浄全六・六〇五下)になっている。

(67) 『西方要決』(浄全六・六〇五下) 趣意

(68) 計―釈文では、「計」(聖典四・三四七)と記されているが、詞書(聖典四・六七)及び元亨版(四八丁裏)

では、「ハかり事」とある。

(69) 『大聖竹林寺の記』―『大聖竹林寺記』は散逸。

(70) 五濁―時代が下るにつれて増進する五つのけがれのこと。①劫濁―時代の乱れのことであり、戦乱・飢饉・疫病などが多くなること。②見濁―思想の乱れのことであり、邪悪な思想がはびこること。③煩惱濁―貪・瞋・痴の三毒煩惱などが盛んになること。④衆生濁―人々の資質が低下して教への理解力が劣化すること。⑤命濁―人々の寿命が短くなること。

(71) 大地微塵劫―非常に長い時間を表す。大地をすりつぶして塵とし、その塵一粒を一劫に例え、その塵の総数を時間にあてはめて微塵劫という。

(72) 『法事讃』(浄全四・二五下)

(73) 『平等覚経』(浄全一・一〇二上)(趣意)

(74) 十善―身口意の三業で修する十種の善業。不殺・不盗・不邪淫・不妄語・不両舌・不悪口・不綺語・不貪欲・不瞋恚・不邪見のこと。

(75) 五逆―五つの重罪。殺父(父を殺す)・殺母(母を殺す)・殺阿羅漢(阿羅漢を殺す)・出仏身血(仏身を傷つけ出血させる)・破和合僧(教団の和合を破壊する)。

(76) 十悪―身口意の三業で犯す十種の悪業。殺生・偷盗・邪淫・妄語・両舌・悪口・綺語・貪欲・瞋恚・邪見の

こと。

(77) 三千塵点―三千塵点劫のこと。遙かに長い時間を表わし、大通智勝仏の滅度以来の久遠の時間を指す。

(78) 三乗―声聞・縁覚・菩薩のこと。法相宗では五姓各別の考えに基づき、三乗をたて、それぞれに固有な三種のさとりへの道があるとする。

(79) 五乗―人・天・声聞・縁覚・菩薩の五つの機根のこと。

(80) 五百塵点劫―遙かに長い時間を表わし、釈尊成道以来の久遠の時間を指す。

(81) 『五会法事讚』(浄全六・六八六上)

(82) 薬師の十二の誓願―『薬師瑠璃光如来本願功德経』(広く『薬師本願経』と呼称される)(正蔵一四・四〇五上)中。

(83) 千手の願―『千手千眼観世音菩薩広大円満無礙大慈悲心陀羅尼経』(広く『千手経』と呼称される)所説の十大願には、「不成正覚」という文が確認できる(正蔵二〇・一〇七上)。

(84) 不取正覚の願―『往生捨因』には、「彼の薬師の如きは、得菩提の時と立て、不取正覚と誓わず。又、千手の如きは、不取正覚と誓えども、なお未だ菩提を証得せず。而るに我が法蔵比丘は……」(浄全一五・三九一下)等とある。

(85) 僻胤―『和語灯録日講私記』巻二(浄全九・七六一下)において、「僻胤」は「僻事」と同意であるとの指摘がある。

(86) 本寺・本山―『和語灯録日講私記』二によれば、本寺とは東大寺や興福寺、本山とは比叡山や高野山を指すとある(浄全九・七六一下)。

(87) 四乗―正徳版では、「小乗にまた二あり。声聞乗と縁覚乗なり」(浄全九・五一八上)とあり、四乗を仏乗・菩薩乗・縁覚乗・声聞乗としているので、現代語訳はそれに基づく。『往生大要抄』にはほぼ同文あり(聖典四・三〇〇/昭法全四七)。

(88) 『安楽集』(浄全一・六九三上)

(89) 『安楽集』(浄全一・六九三上)

(90) 『往生論註』(浄全一・二一九上)趣意、「十住毘婆沙論」(正蔵二六・四一中)趣意

(91) 『無量寿経』(浄全一・七)趣意、「観念法門」(浄全四・二二三上)趣意。『選択集』第三章段所説の「乃至下至」の解釈を踏まえて現代語訳を施している。

(92) 『往生礼讚』(浄全四・三七六上)

(93) 『観無量寿経』(聖典一・三〇五)三〇六/浄全一・四六

(94) 『観経疏』散善義(聖典二・二八八/浄全二・五五下)

- (95) 『観経疏』 散善義 (聖典二・二八九／浄全一・五六上)
- (96) 『観経疏』 散善義 (聖典二・二八九／浄全一・五六上)
- (97) 仏の御心―詞書では「御心」(聖典四・七五)とあり、正徳版では「御意」(浄全九・五二〇下)とあり、聖典釈文では「御意」(聖典四・三五五)とあるが、ここでは詞書に従った。
- (98) 『観経疏』 散善義 (聖典二・二八九／浄全一・五六上)、『往生礼讃』 (浄全四・三五四下)
- (99) 『観経疏』 散善義 (聖典二・二九〇―二九一／浄全一・五七上)
- (100) 心―詞書では「心」(聖典四・七六)とあり、正徳版では「意」(浄全九・五二二上)とあり、聖典釈文では「意」(聖典四・三五六)とあるが、ここでは詞書に従った。
- (101) 『観経疏』 散善義 (聖典二・二二一／浄全一・五六上)
- (102) 『観経疏』 散善義 (聖典二・二八九／浄全一・五六上)
- (103) 『観経疏』 散善義 (聖典二・二八八／浄全一・五六上)
- (104) 『称讃浄土経』 (浄全一・一八八上)
- (105) 『観経疏』 (聖典二・二九一) 趣意
- (106) 八宗―法然上人在世時、わが国に展開していた八つの宗派のこと。平城京(奈良)を中心に展開した六宗(倶舎宗・成実宗・三論宗・法相宗・華嚴宗・律宗)と平
- 安京(京都)を中心に展開した二宗(天台宗・真言宗)を合わせた八宗。
- (107) 止観―止と観の合成語。止とは精神を集中して心を静寂に保つこと、観とは対象や真理をありのままに観察すること。
- (108) 舌を舒べて―舌を出し広げて示すことによって嘘偽りを述べていないことを証明すること。『阿弥陀経』には六方におられる諸仏が舌を出して三千大千世界を覆って阿弥陀仏による救済の真实性を証明している。
- (109) 六方―東・西・南・北・上・下のこと。すべての方角を表す総称。『阿弥陀経』には六方におられる諸仏が説かれている。
- (110) 恒沙―数限りないことを表す単位。ガンジス川の砂粒の数という意味に由来している。
- (111) 三千世界―一人の仏が教化を担当する世界。須弥山を中心とする一つの世界が千集まった世界を小千世界、これが千集まった世界を中千世界、これが千集まった世界を大千世界といい、また三千大千世界という。
- (112) 声聞―さとりを目指して修行する出家修行者のこと。大乘仏教では利他行を目指さない者として劣った修行者として扱われている。声聞、縁覚、菩薩の順で優劣が深まる。

(113) 縁覚―さとりを目指して修行する出家修行者のこと。大乘仏教では声聞と同じく利他行を目指さない者として劣った修行者として扱われている。声聞、縁覚、菩薩の順で優劣が深まる。

(114) 生まるといはいは、…名づくるなり―『観経疏』には「生ぜん」と願する者は、…なすべし」(聖典二・二九五／浄全二・五九上)とある。

(115) 『観経疏』散善義(聖典二・二九五／浄全二・五八下) 〓五九上

(116) 『往生礼讚』前序(浄全四・三五四下)

(117) 『観経疏』散善義(聖典二・二九四／浄全二・五八下)

(118) 読誦正行・觀察正行・礼拝正行・称名正行・讚歎供養正行―読誦正行とは浄土三部経を読誦すること、觀察正行とは極楽の国土と阿弥陀仏や諸々の菩薩の姿を觀察すること、礼拝正行とは阿弥陀仏を礼拝すること、称名正行とは「南無阿弥陀仏」と称えること、讚歎供養正行とは阿弥陀仏を讚歎し供養することである。

(119) 『観経疏』散善義(聖典二・二九四／浄全二・五八下)

(120) 『観経疏』散善義(聖典二・二九四／浄全二・五八下)

(121) 六度万行―六度とは六波羅蜜のこと、布施・持戒・忍辱・精進・禪定・智慧の完成を表す。六度に含まれるすべての行という意味で六度万行という。

(122) 『観経疏』散善義に「上来定散兩門の益を説くといえども、仏の本願に望むれば、意、衆生をして一向に専ら弥陀仏の名を称せしむるに在り」(聖典二・三二三) 三二四／浄全二・七二下)とある文の取意か。

(123) 『観経疏』散善義(聖典二・二九四) 〓二九五／浄全二・五八下)

(124) 『往生礼讚』(浄全四・三五六下) 〓三五七上)

(125) 解違いてあらぬ様ならん人―『和語灯録日講私記』には、「解違いてあらぬ様ならん人などに論じあふ事などは、ゆめゆめあるまじき事なり」の箇所を解釈して「元祖の七箇條の内にも第二に別解別行の輩にあひてこのみて諍論をいたす事を停止せよとあり」(浄全九・七六四上)とあり、別解・別行の者を想定している。

(126) 『十往生経』―「二十五菩薩、行者を擁護したもう。若しは行、若しは住、若しは坐、若しは臥、若しは昼、若しは夜、一切時一切処において悪鬼・悪神に其の便を得せしめず」(正統蔵一・三六六上)の趣意。

(127) 化仏―仏が衆生済度のために神通力によって姿を変えて現れる身のこと。衆生の状況や能力に応じて現れる。

(128) 化観音勢至菩薩―観世音菩薩と大勢至菩薩が衆生済度のために姿を変えて現れる身のこと。

(129) 『観無量寿経』―「円光の中において百万億那由他恆

(浄全四・三七五上〜下)とある。

河沙の化仏あり。一一の化仏に、また衆多無数の化菩薩あつて、もつて侍者とせり・・・一一の光明、あまねく十方世界を照らして、念仏の衆生を撰取して捨てたまわず(聖典一・三〇〇/浄全一・四三〜四四)などとあり、その趣意か、『観経』に護念の語はない。

(130) 『往生礼讃』(浄全四・三七五下)

(131) 『往生礼讃』(浄全四・三七六上〜下)

(132) 『和語灯録日講私記』において、「又要集下本四丁に護身咒経を引いて云はく、三十六部神王に萬億恒沙の鬼神有りて眷属と為し三帰を受ける者を護る」(浄全九・七六四下)とある。

(133) 『観念法門』において、「護念経の意は、亦諸の悪鬼神をして便りを得せしめず。亦横病横死、横に厄難有ること一切の災障、自然に消散す。不至心を除く」(浄全四・二九上)とあり、また『往生礼讃』において、「若し入観し、及び睡眠せん時、応に此の願を發すべし。(中略)願わくは仏の慈悲、弟子に身相、観音勢至諸菩薩等、及び彼の世界の清浄莊嚴、光明等の相を示現したまえ。此の語を道い已りて一心正念にして即ち意に隨いて入観し、及び睡れ。或いは正しく發願する時、即ち之を見ることを得る有り。或いは睡眠する時、見ることを得る有り。不至心を除く。此の願、比来大いに現驗有り」

善導『観経疏』現代語訳④

観経正宗分定善義卷第三

沙門善導集記

・仏説『観無量寿経』第四観〜第九観

：『浄全』一、四〇頁〜四四頁

・善導『観経疏』定善義・第四観〜第九観

：『浄全』二、四〇頁下〜五〇頁上

【観経・第四宝樹観】

（科段のため該当部なし）

【観経疏】

第四に宝樹観の中（の経文）について、はじめに（こ

の宝樹観を）提示し、次に（経文の詳細な内容を）解説し、その後に（この宝樹観に関する注釈を）まとめる。つまり（この宝樹観の注釈として、以下の）十項目がある。

【観経・第四宝樹観】

佛告阿難及韋提希地想成已次觀寶樹

【観経疏】

第一に〔第四宝樹観の冒頭の経文である〕「佛告阿難」から、「次觀寶樹」までは、まさに「釈尊が阿難と韋提希の」名前を呼び、「この第四観」全体の名称を提示し、ここまでの内容を総括し、以下の「内容を」提

起するものである。

【観經・第四宝樹觀】

觀寶樹者一一觀之作七重行樹想

【觀經疏】

第二に〔經文の〕「觀寶樹」とは、再度〔この第四觀の〕名称を示す。

〔また經文の〕「一一觀之」から以下は、〔ここから〕以後の觀〔察対象〕の様相を説示し、まさに〔觀察の〕具体的な方法を教示する。これは阿弥陀仏の極樂世界は果てしなく広く、〔そして〕際限がない。〔だからこそ〕宝樹や宝林が、どうして〔たった〕七列〔のみ〕という数量であり得ようか。〔いや、そのようなことはない。〕今ここで〔經文が〕「七重」と説示している〔意図〕は〔次のようなことである〕。〔極樂世界に、宝玉で飾られた〕一本の樹木があり、〔この樹木は〕黄金を根とし、紫金を茎とし、白銀を枝とし、瑪瑙を小枝とし、珊瑚を葉とし、白玉を華とし、真珠を果実としている。

これら〔黄金・紫金・白銀・瑪瑙・珊瑚・白玉・真珠という〕七重〔の宝玉〕は、相互に根や茎、そして華や果実などとなり、〔これら〕七〔種の宝玉〕と〔根や茎などの〕七〔種の部位〕とで、〔その組み合わせが〕四十九種〔の宝樹の莊嚴〕となる。¹⁾

また一種の宝玉で一本の〔宝〕樹となる場合もある。また二種や三種や四種や、〔さらには〕無数の〔もはや〕表現しようもないほどの宝玉で、一本の〔宝〕樹を飾り立てることもある。〔なお、このことについては〔私善導が『阿弥陀經』を注釈した〕『弥陀經義』²⁾の中で、既に詳細に論述しておいた。だからこそ〔經典では連なる樹々のことを〕「七重」と名付けるのである。

〔この經文の〕「七重行樹想」の「行」とは、彼の〔極樂〕世界の〔宝〕林や〔宝〕樹は無数にあるとはいっても、〔その林や樹の〕行列は整然と立ち並んでいて、しかも雑然となったり、乱れたりすることがない〔ことを意味する〕。

〔經文の〕「七重行樹想」の「想」とは、〔この第四

観では」まだ「極楽世界の真実のありようを目の当たりにする」真観を習得しておらず、「行者が」意のままに「自らの」心に「極楽世界の真実の様相を」想い描くことができないので、必ず「何か観察の」手立てとなる様相に仮託して、「その仮託の対象に」想いを集中すれば、まさに「極楽世界の様相を目の当たりにする」功德を得ることができる「のである」。

【観経・第四宝樹観】

一一樹高八千由旬

【観経疏】

第三に「一一」から、「由旬」までは、まさに「極楽世界の宝」樹の大きさを明かしている。これは「極楽世界の」諸々の宝林や「宝」樹は、すべて阿弥陀仏の無漏なる心の中から流れ出た「存在である」。「阿弥陀」仏の心が無漏であるからこそ、その「心から顕現した宝」樹もまた無漏なる「存在である」。³⁾

「この極楽世界の情景を、次のように」讚歎しよ

う。⁴⁾

「阿弥陀仏の覚りである」正道と大慈悲は、「阿弥陀仏自らの、この世界を超越した」出世間の善根から生じたものである。

「阿弥陀仏の」清浄な光明が完全にして円満であることは、まるで「この世界の」鏡や太陽や満月の「光の」輪のようである」。

「また極楽世界の宝樹の」大きさは、一本一本の「宝樹の高さが三十二万里」にも及ぶ。「極楽世界の宝樹は」年を経て枯れていくようなものもなく、また小さなものもなく、また生えたばかりで「これから」次第に成長していくようなものもない。「極楽世界の宝樹は」発生するとき、「宝樹が」一斉に、しかも突如として「極楽世界の大地から」出現し、その「宝樹の高さも」大きさもすべてが等しい。その理由は何かとしようと、彼の「極楽」世界は無漏にして無生「という覚り」の境界だからである。「このような無漏にして無生の境界において、その宝樹に」どうして生死や成

長ということがあろうか。「いや、極楽世界の宝樹には生死や成長ということはないのだ。」

【観経・第四宝樹観】

其諸寶樹七寶華葉無不具足一一華葉作異寶色琉璃色中出金色光玻璃色中出紅色光碼碯色中出硨磲光硨磲色中出綠眞珠光珊瑚琥珀一切衆寶以爲映飾

【観経疏】

第四に「其諸寶樹」から、「以爲映飾」までは、まさに「極楽世界にある」無数（の宝玉で彩られた）樹や、無数（の宝玉で彩られた様々な）莊嚴や、無数（の宝玉で彩られた樹々を）飾り立てる品々は、「それぞれの莊嚴がもともと放つ色とは」異なった色の光を放つことを明かしている。これについて四項目がある。

【第】一に「この経文の「其諸寶樹」とは、極楽世界にある無数の宝玉で彩られた」林や樹木の華や葉は相互に整然と並び、「しかも一本として」同じ「宝樹は」ない。

【第】二に「この経文の「七寶華葉無不具足」とは、宝樹」一本一本の根や茎や枝や小枝や果実などは、すべて様々な宝玉で彩られていることを明かしている。

【第】三に「この経文の「一一華葉作異寶色琉璃色中出金色光玻璃色中出紅色光碼碯色中出硨磲光硨磲色中出綠眞珠光珊瑚琥珀」とは、宝樹」一本一本の華や葉は、それぞれ「もとの色と、そこから放つ光の色が」相互に異なっており、「たとえば」琉璃色（の莊嚴）の中からは金色の光が放たれる。「極楽世界の宝樹は、このように「それぞれの莊嚴のもとの色と、そこから放たれる光の色が」相互に異なった様相であり、「このように宝樹の華や葉、そしてそれぞれの莊嚴から放たれる光が」相互に整然と重なり合うことを明かしている。

【第】四に「この経文の「一切衆寶以爲映飾」とは、さらにあらゆる宝玉で、この「極楽世界の宝樹を」飾り立てていることを明かしている。
また「この極楽世界の情景を、次のように」讚歎し

よう。

「〔極楽世界の様々な莊嚴は〕諸々の稀有なる宝玉の性質を具備している。

〔極楽世界の情景は、もはや言葉では表現しようもないほどに〕妙なる莊嚴を完備している。

〔それぞれの莊嚴が放つ、一切の〕汚れなき光は、〔まるで〕炎が燃え盛っているようであり、極めて明るく、〔極楽世界の〕すべてを照らし出す。」

また〔もう一度、この極楽世界の情景を、次のように〕讚歎しよう。

「阿弥陀仏の清浄なる〔極楽〕世界には、宝樹が多くなる。

〔その宝樹の一本一本は〕あらゆる方角〔に向かって〕小枝が垂れている。

〔そして、この宝樹には〕天衣が懸っており、〔この天衣が〕ふわふわと回っている。

宝雲〔の中〕には天蓋〔インド風日傘〕がある。〔阿弥陀仏の意志で〕化現している鳥たちは、「次

から次へと鳴き〕声を連ね、

空を旋回して、〔妙なる〕法〔を説き明かす〕音で歌い、仏の会座に入る。

他の〔仏の〕世界の菩薩たちは、この〔阿弥陀仏が化現した鳥たちの鳴き声の〕響きを耳にして、そのことによつて〔覚りを求める〕心を開く。

極楽世界の菩薩たちは、「この化現した鳥たちの〕姿を目の当たりにして、覚りを開くこととなる。」

【観経・第四宝樹観】

妙眞珠網彌覆樹上一一樹上有七重網一一網間有五百億妙華宮殿如梵王宮諸天童子自然在中一一童子五百億釋迦毗楞伽摩尼寶以爲瓔珞其摩尼光照百由旬猶如和合百億日月不可具名衆寶間錯色中上者

【観経疏】

第五に「妙眞珠網」から、「色中上者」までは、まさに〔極楽世界の宝〕樹の上に広がる空中の様相を明かしている。これについて七項目がある。

〔第〕一に「經文の「妙眞珠網彌覆樹上」とは、美しい眞珠で飾られた網が、空中から「大地に向かつて軽やかに」舞い降り、「宝」樹に覆い被さっていることを明かしている。

〔第〕二に「經文の「一一樹上有七重網」とは、一本一本の樹々の上空で、美しい眞珠で飾られた」網が幾重にもなっていることを明かしている。

〔第〕三に「經文の「一一網間有五百億妙華宮殿如梵王宮」とは、幾重にもなる網の間には美しい花々で彩られた」宮殿が無数にあることを明かしている。

〔第〕四に「經文の「諸天童子自然在中」とは、この」宮殿の中に、多くの童子たちがいることを明かしている。

〔第〕五に「經文の「一一童子五百億釋迦毗楞伽摩尼寶以爲瓔珞」とは、この」童子たちが宝珠で飾られたアクセサリーを身に着けていることを明かしている。

〔第〕六に「經文の「其摩尼光照百由旬」とは、この」アクセサリーが放つ光明が遥か遠くまで照らし出すことを明かしている。

すことを明かしている。

〔第〕七に「經文の「猶如和合百億日月不可具名衆寶間錯色中上者」とは、このアクセサリーが放つ」光明が最上な色であることを明かしている。

【觀經・第四宝樹觀】

此諸寶樹行行相當葉葉相次於衆葉間生諸妙華華上自然有七寶果

【觀經疏】

第六に「此諸寶林」⁽⁵⁾から、「有七寶葉」⁽⁶⁾までは、その「極樂世界の」林と「林を構成している宝」樹は無数にあるとはいっても、一糸乱れることがなく、「宝樹の」華と果実が開く時には「華が開くことと果実が実ることが同時であつて、華が散つた後に果実がその内側から実るといふことはない。

このことはつまり法蔵「菩薩」の「仏としての」因が「極めて」深い「からこそ、極樂世界の莊嚴はすべてあるべきものが、あるがままに存在することとなつて

いる。

【観経・第四宝樹観】

一一樹葉縱廣正等二十五由旬其葉千色有百種畫如天瓔珞有衆妙華作閻浮檀金色如旋火輪婉轉葉間

【観経疏】

第七に「一一樹葉」から、「婉轉葉間」までは、まさに「宝樹の」華や葉の色合いが「ひとつとして」同じではないことを明かしている。これについて五項目がある。

〔第〕一に〔経文の〕「一一樹葉縱廣正等二十五由旬」とは、宝樹の」葉の大きさはすべて均一であり、「どの」も」相違がないことを明かしている。

〔第〕二に〔経文の〕「其葉千色有百種畫」とは、「この」葉から放たれる光の色が無数であることを明かしている。

〔第〕三に〔経文の〕「如天瓔珞」とは、葉から放たれる光について後の世の人々がその光のことを「疑い、

「この光の存在を」知ろうともしないことを危惧し、「釈尊があえて」比喩を通じて「この光のことを」表現しようとした際に、神々が身につけるアクセサリーを引き合いに出して「喩えていることを」明かしている。

〔第〕四に〔経文の〕「有衆妙華作閻浮檀金色如旋火輪」とは、宝樹の」葉にはとても美しい華々が咲いていて、「その華々の」色はまるで「この世界で最も高貴な金色とされている」閻浮檀金の色をしており、その「華の」様子は「暗闇の中で火種をクルクルと回してできる」火の輪のようであることを明かしている。

〔第〕五に〔経文の〕「婉轉葉間」とは、その火の輪のような」華々は相互に照らし出し、「宝樹の」葉「と葉」の間を「美しく」飛び交っている。

【観経・第四宝樹観】

涌生諸果如帝釋餅有大光明化成幢幡無量寶蓋是寶蓋中映現三千大千世界一切佛事十方佛國亦於中現

【観経疏】

第八に「涌生諸菓」⁽⁷⁾から、「亦於中現」までは、まさに「宝樹に実つている」果実に不可思議な功德の様相があることを明かしている。これについて五項目がある。

〔第〕一に「経文の「涌生諸菓」とは、「宝〔玉でできた〕果実が実る時は、自然と湧き出る〔ように現れる〕ことを明かしている。

〔第〕二に「経文の「如帝釋餅」とは、宝樹になる果実はすべて、帝釈天が手に持つ、あらゆる物が自在に出てくる宝瓶のようであるという」比喻を通じて、「この」果実の様相を具体的に表現していることを明かしている。

〔第〕三に「経文の「有大光明化成幢旛無量寶蓋」とは、この」果実には不可思議な光明があり、「この光明が」変化して「宝玉で飾られた」幢幡や天蓋になることを明かしている。

〔第〕四に「経文の「是寶蓋中映現三千大千世界一

切佛事」とは、この」宝玉で飾られた天蓋は完全なる円形であり、その内側には「あらゆる仏の」三千大千世界が映し出され、「さらに」このあらゆる仏の世界の色々な莊嚴や、仏や菩薩たちの様々な様子までも映し出されることを明かしている。

〔第〕五に「経文の「十方佛國亦於中現」とは、さらに」あらゆる仏の世界もすべて「この」天蓋の中に映し出され、「極楽世界の人々はこの天蓋に映し出された」あらゆる仏の世界の人々や天人の「姿までも、すべてを」見通すことができるのである。

またこの「極楽世界の宝」樹は「想像を絶するほどに」とても大きく、その横幅も「想像を絶するほどに」とても広く、華や果実も「想像を絶するほどに」とても多く、「それらが織りなす」不可思議なことは決してひとつではない。一本の「宝」樹でさえも、このように「もはや言葉では表現できないほど」不可思議なことがかりである。極楽世界に遍満しているすべての諸々の「宝」樹になる果実は無数であり、「それら無

数の果実が織りなす不可思議なこともまた」同様である。「以上のことを」よくよく知るべきである。

〔極楽世界への往生を願う〕すべての行者たちよ。歩いている時も、立ち止まっている時も、座っている時も、横になっている時も、四六時中、この〔極楽世界の宝樹の〕様相を観察するようにせよ。

【観経・第四宝樹観】

見此樹已亦當次第一觀之觀見樹莖枝葉華果皆令分明

【観経疏】

第九に「見此樹已」から、「分明」までは、「この第四宝樹」観が成就したことを説明している。これについて三項目がある。

〔第〕一に〔経文の「見此樹已」とは、この第四宝樹〕観が成就したことを総括することを明かしている。

〔第〕二に〔経文の「亦當次第」とは、〕順序立ててこの〔極楽世界の宝樹〕を観察し、「その際に決して集中する心が」他のものに想いを寄せたり、「ある

いは」乱れたりするようなことがないようにということを明かしている。

〔第〕三に〔経文の「一一觀之觀見樹莖枝葉華果皆令分明」とは、極楽世界の宝樹の〕一箇所一箇所想像をかけて、「その」対象に〔心を〕集中することを明かしている。〔極楽世界の宝樹を観察する際には、〕まず〔宝〕樹の根を観察する。次に〔宝樹の〕莖や枝、さらに華や果実を観察する。次に〔樹上を覆う〕網と〔その網の間にある無数の〕宮殿を観察する。次に〔その宮殿の中にいる〕童子と、〔童子が身につけている〕アクセサリーを観察する。次に〔宝樹の〕葉の大きさが等しいことと、華や果実が放つ光明を観察する。次に〔宝樹の華や果実が放つ光明が変化した〕幢幡や天蓋が、様々な仏〔や菩薩の様子〕を映し出すことを観察する。このように〔極楽世界の宝樹の〕一箇所一箇所について順序立てて観察することができれば、〔その宝樹の様相が〕明らかに〔そして必ずや〕はっきりと〔細部まで〕目の当たりにすることができるのだ。

【觀經・第四宝樹觀】

是爲樹想名第四觀

【觀經疏】

第十に「是爲」から以下は、「この第四觀」を総括してまとめている。

このことはつまり「極樂世界の」宝樹は整然と「立ち並んで」輝き〔を放ち〕、「真珠が散りばめられた」網が宮殿を覆い、華から千色にもおよぶ〔光明を放ち〕、果実〔が放った光は、やがて〕他の〔仏国土の様子までも〕映し出す。

以上、ここまで十項目の内容があるが、広く宝樹觀に関する説明を終えることとする。

【觀經・第五宝池觀】

（科段のため該当部なし）

【觀經疏】

第五に宝池觀の中〔の經文〕について、はじめに〔こ

の宝池觀を〕提示し、次に〔經文の詳細な内容を〕解説し、その後〔この宝池觀に関する注釈を〕まとめる。つまり〔この宝池觀の注釈として、以下の〕七項目がある。

【觀經・第五宝池觀】

次當想水想水者

【觀經疏】

第一に「次當想水」から以下は、「この第五觀の」全体の名称を提示し、ここまでの内容を総括し、以下の〔内容を〕提起するものである。さて「極樂世界の」宝樹が「いかに」精緻であったとしても、もし池の水がなければ「樹木は育つことがなく」、このことは〔決して〕「好ましい」「莊嚴」とは言い得ない。〔こうして〕極樂世界に宝池が存在する理由は、第一には〔もし池がなければ極樂世界の大地において宝樹と宝樹の間が空きすぎることになってしまうから、極樂〕世界〔の大地に〕隙間がないようにするため〔の莊嚴〕である。

〔極樂世界の宝池が存在する第〕二〔の理由〕は、〔極樂世界の〕具体的な様相を〔より一層〕飾り立てるためである。このような理由から、〔十六観の中に〕この池や水路を観察する〔第五観〕が存在するのである。

【観經・第五宝池観】

極樂國土有八池水一一池水七寶所成其寶柔軟從如意珠王生

【観經疏】

第二に「極樂國土」から、「如意珠王生」までは、まさに「宝」池の「功德」数を明らかにし、また「その水が」溢れ出す場所について説明している。これについて五項目がある。

〔第〕一に「經文の「極樂國土」とは、宝池が」所在する國土〔は極樂世界で〕あることを明かしている。

〔第〕二に「經文の「有八池水」とは、この宝」池に八種〔にわたる功德の〕名称を明かしている。

〔第〕三に「經文の「一一池水七寶所成」とは、極

樂世界にある」それぞれの池の岸は七種の宝玉でできていることを明かしている。そして「この岸辺の七種の」宝玉が放つ光明が「池の水を」突き抜けるように照らし出し、八種の功德がある水はそのまま様々な宝玉が放つ「無数の色と」同じ「ように輝く」。だからこそ「宝水」というのである。

〔第〕四に「經文の「其寶柔軟」とは、この〔池の岸辺にある〕様々な宝玉は、〔宝玉でありながらも〕その性質は柔らかであることを明かしている。

〔第〕五に「經文の「從如意珠王生」とは、この八〔種の功德がある〕池の水はすべて〔宝池の中央にある〕如意宝珠の中から湧き出るから、〔この水のことを〕「如意水」というのである。

この「如意宝珠の中から湧き出る」水に八種の功德がある。〔第〕一には清らかで、こんこんと溢れ出る〔功德〕である。これは視覚の対象となる〔功德〕である。〔第〕二には嫌な臭いがしない〔という功德〕である。これは嗅覚の対象となる〔功德〕である。〔第〕三に

は軽やかであり、「第」四には冷たく、「第」五には軟

らかい「という功德」である。これらは触覚の対象となる「功德」である。「第」六には美味しい「という

功德」である。これは味覚の対象となる「功德」である。

「第」七には飲水として最適「という功德」であり、「第」

八には飲み終えたと病が癒える「という功德」である。

これらは知覚の対象となる「功德」である。「なお、

極楽世界の水に関する」これら八種の功德については、

すでに『弥陀義』¹⁰の中で詳細に説明してある「ので、

そちらを参照するといひ」。

また「この極楽世界の情景を、次のように」讚歎し

よう。

「極めて最高な莊嚴の〔阿弥陀仏の〕安養国には、

八種の功德の水を〔湛える〕宝池があり、

〔そこから水が〕流れ出て、行き渡っている。

〔この宝池の〕四方の岸辺は輝きを放ち、〔その岸

辺は〕七宝で織りなされている。

〔宝池の〕水の色は透き通っていて、〔七〕宝の光

を映し出す。

〔その水の〕性質は〔実に〕柔軟であり、〔手で〕触れても〔決して〕堅くはない。

菩薩はゆっくりと歩いて、宝〔のように素晴らしい〕

香を〔空中に〕撒く。

〔すると〕宝香や宝雲は宝蓋となる。

〔その〕宝蓋は〔極楽世界の〕空中に浮かび、宝幢

を覆う。

〔その〕宝幢は整然と立ち並び、宝殿を囲む。

宝殿〔を映し出す〕宝鈴は、真珠が散りばめられた

網にかかっている。

宝網や宝楽が幾重にも重なり合って、くるくると回

り、

相手に応じて、宝〔玉で彩られた〕宮殿や楼閣を讚

歎する。

〔また〕ひとつひとつの宮殿や楼閣〔の中に〕は、

仏の会座がある。

無数の聖者たちは、座って〔仏から直接に聞いた教

えについて」思いを巡らす。

よいか、「今ここで」有縁の「人々」よ。

常に「この極楽世界の情景を」想い描くようにせよ。

「この世界での」命を捨てて、

ともどもにこの「極楽世界の」仏の会座に生まれようではないか。」

【観経・第五宝池観】

分爲十四支一一支作七寶色黄金爲渠渠下皆以雜色金剛以爲底沙

【観経疏】

第三に「分爲十四支」から、「以爲底沙」までは、まさに「極楽世界の大地にある宝」池から支流が分かれ、「その支流は極楽世界の大地を」巡って、「もとの宝池に」戻る。「その様相は決して」散乱した状態ではないことを明かしている。これについて三項目がある。

〔第〕一に「経文の「分爲十四支」とは、宝池から流れ出る」支流の数について明かしている。

〔第〕二に「経文の「一一支作七寶色黄金爲渠」とは、ひとつひとつの支流の岸辺が黄金の色彩を放っていることを明かしている。

〔第〕三に「経文の「渠下皆以雜色金剛以爲底沙」とは、この」支流の水底は様々な宝玉の色彩を放っている。「なお、支流の水底となっている」「金剛」とは、つまりこれは「阿弥陀仏の正覚である」無漏を本体とするものである。

【観経・第五宝池観】

一一水中有六十億七寶蓮華一一蓮華團圓正等十二由旬其摩尼水流注華間尋樹上下

【観経疏】

第四に「一一水中」から、「尋樹上下」までは、まさに「極楽世界の宝池から流れ出る」水には不可思議な功德があることを明かしている。これについて五項目がある。

〔第〕一には「経文の「一一」とは、極楽世界の宝

池から流れ出る」支流の存在を示し、この「極楽世界の」莊嚴の様相を「具体的に」表現している。

〔第〕二には〔経文の「水中有六十億七寶蓮華」とは、この〕支流の中にある宝華の数を明かしている。

〔第〕三には〔経文の「一一蓮華團圓正等十二由旬」とは、その宝〕華の大きさを明かしている。

〔第〕四には〔経文の「其摩尼水流注華間」とは、〕如意珠王から湧き出た水が、〔蓮の〕華〔々〕の間に流れ込むことを明かしている。

〔第〕五には〔経文の「尋樹上下」とは、如意珠王から湧き出た〕宝水が支流から流れ出て、〔さらに〕無数の宝樹をつたって上下する様子に何の妨げもない。だからこそ〔この水のことを〕「如意水」というのである。

【観経・第五宝池観】

其聲微妙演説苦空無常無我諸波羅蜜復有讚歎諸佛相好者

【観経疏】

第五に「其聲微妙」から、「諸佛相好者」までは、まさに「極楽世界の宝池から流れ出る」水には不可思議な功德があることを明かしている。これについて二項目がある。

〔第〕一には〔経文の「其聲微妙」とは〕宝水が〔蓮の〕華〔々〕の間に流れ込み、〔その際に立つ〕わずかな波と波が相互に触れ合うことで、譬えようもないほど素晴らしい音を出し、〔その波〕音はすべて妙なる法を説いていることを明かしている。

〔第〕二には〔経文の「演説苦空無常無我諸波羅蜜復有讚歎諸佛相好者」とは、次のことを〕明かしている。〔支流から流れ出た〕宝水が〔宝池の〕岸边にさがり、〔さらに宝〕樹の枝や小枝や華や葉や果実などをつたって時には上ったり、時には下ったりする。〔その〕途中で〔宝水と宝水とが〕相互に触れ合っては、譬えようもないほど素晴らしい音を出し、〔その〕音はすべて妙なる法を説く。〔その音は、〕時には衆生の苦しみの

具体的な様子を説き明かして、菩薩の大慈悲心を呼び起こし、「そして菩薩に対して」他者を導くように勧めめる。「また」時には人〔界〕や天〔界〕などの法を説き、「また」時には二乗などの法を説き、「また」時には地前〔の菩薩〕や地上〔の菩薩〕などの法を説き、「また」時には仏の境界である三身などの法について説く。

【観経・第五宝池観】

如意珠王涌出金色微妙光明其光化爲百寶色鳥和鳴哀雅
常讚念佛念法念僧

【観経疏】

第六に「如意珠王」から、「念佛法僧」（念佛念法念僧）までは、まさに「極樂世界のそれぞれの池の中央にある」摩尼宝珠には、多数の「人智を絶した」不可思議な功德があることを明かしている。これについて四項目がある。

〔第〕一には〔経文の「如意珠王涌出金色微妙光明」

とは、）摩尼珠王の内側から金色の光明が放たれることを明かしている。

〔第〕二には〔経文の「其光化爲百寶色鳥」とは、この〕光が変化して、百〔種の〕宝〔玉で彩られた〕鳥となることを明かしている。

〔第〕三には〔経文の「和鳴哀雅」とは、この〕鳥の囀りは心に染みわたる美しい鳴き声であり、「その声はたとえ」天〔人が奏でる〕楽〔器の音色〕を以てしても比べようがないことを明かしている。

〔第〕四には〔経文の「常讚念佛念法念僧」とは、無数の〕宝〔玉で彩られた〕鳥〔たち〕は、〔囀る〕声を〔途切れることなく〕連ね、声をあわせて、「極樂世界における〕念仏と念法と念僧〔という教え〕を称讚することを明かしている。

さて〔ここで説示する三宝についてであるが〕、「仏」とは、これは衆生にとってこの上ない、「そして心から尊敬するにあたいする」大いなる師である。「仏たる者は、衆生の」邪心を取り除き、「そして」正しき〔道〕

へと向かわせる〔存在である〕。〔また〕「法」とは、

これは衆生にとつてこの上ない良薬である。〔この薬は、〕煩惱という毒〔によって侵された〕病を断ち切り、

〔仏道修行によつて得るところの〕法身を清浄とする〔存在である〕。〔また〕「僧」とは、これは衆生にとつ

てこの上ない、福德を生み出す究極の存在である。ただ〔人々が、自らの〕心を〔飲食と衣服と臥具と医薬の〕

四種の供養に集中し、疲労を顧みることがないようにすれば、〔彼らは人・天・声聞・縁覚・菩薩という〕

五乗〔それぞれの〕功德において、〔自らの所〕念に対応して、意のままに〔個々が求める五乗の果に〕到達

することができるのである。〔さて〕この摩尼宝珠は、〔この『観経』の経文の

ように〕まず八種の功德がある水を出し、〔その〕後に様々に金色の光を放つ。〔このように極楽世界の池

の中央にある摩尼宝珠は〕ただ〔煩惱の〕闇を破り、〔衆生の〕昏迷を取り除くだけではない。〔摩尼宝珠から

放たれる八種の功德がある水や金色の光が〕到達する

〔すべての〕場所において、〔阿弥陀仏の教導の一環として〕仏が行うべき教化を実施する。

【観経・第五宝池観】

是爲八功德水想名第五觀

【観経疏】

第七に「是爲」から以下は、〔この第五観〕を総括してまとめている。

以上、ここまで七項目の内容があるが、広く宝池観に関する説明を終えることとする。

【観経・第六宝楼観】

（科段のため該当部なし）

【観経疏】

第六に宝楼観の中〔の経文〕について、またはじめに〔この宝楼観を〕提示し、次に〔経文の詳細な内容を〕解説し、その後〔この宝楼観に関する注釈を〕まとめる。つまり〔この宝楼観の注釈として、以下の〕十

一項目がある。

【観経・第八宝楼觀】

衆寶國土

【観経疏】

〔まず〕最初に〔経文の〕「衆寶國土」とは、つまりこれは〔この第六觀の〕全体の名称を提示し、ここまでの内容を総括し、以下の〔内容を〕提起するものである。これは〔次のことを〕明かしている。〔極樂浄土に宝〔玉でできた、極樂世界の宝池から溢れ出る水の〕流れがあつて、〔その水が極樂世界の方々に〕注ぐとはいつても、もし〔極樂世界に〕宝〔玉で彩られた〕樓閣や宮殿がなければ、〔そのような仏國土は〕決して精巧な〔世界〕ではない。この〔宝樓の存在〕によつて、極樂世界の様相（依報莊嚴）の種々が完備されているのである。

【観経・第八宝楼觀】

一一界上

【観経疏】

第二に〔経文の〕「一一界上」とは、まさに宝樓が存在する場所について明かしている。〔極樂世界の〕大地は、彼の世界に遍満しているからこそ、〔この〕宝樓も〔また、遍満する大地の上に遍在しており、その数は〕極まることがない。

【観経・第八宝楼觀】

有五百億寶樓閣

【観経疏】

第三に〔経文の〕「有五百億」とは、まさにその〔宝樓の〕数を表現している。〔極樂世界の大地の〕一区画一区画の上に、このように〔五百億もの宝樓が存在している〕のである。〔極樂世界の大地が〕彼の世界に遍満しているからこそ、この宝樓も同様に〔極樂世界の大地の上に遍在している〕のである。〔このことを〕

よく知るがよい。

【観経・第八宝楼観】

其樓閣中有無量諸天作天伎樂

【観経疏】

第四に〔経文の〕「其樓閣中」から、「作天伎樂」までは、まさに樓閣の内部の莊嚴を明かしている。

【観経・第八宝楼観】

又有樂器懸處虛空如天寶幢不鼓自鳴

【観経疏】

第五に〔経文の〕「又有樂器」から、「不鼓自鳴」までは、まさに樓閣の外の莊嚴を明かしている。宝でできた樂器が空を飛び、「その樂器が奏でる」音色は〔仏〕法〔の教えとなつて〕響き渡っている。〔その音色は〕昼夜にわたつて〔二日に〕六回、まるで天界の宝幢のように、「触れもしないのに」ひとりでに鳴り響いている。

【観経・第八宝楼観】

此衆音中皆説念佛念法念比丘僧

【観経疏】

第六に〔経文の〕「此衆音中」から、「念比丘僧」までは、まさに〔この宝でできた〕樂器には何の意もないものの、〔この樂器には〕法を説き明かす功德があることを明かしている。

【観経・第八宝楼観】

此想成已名爲粗見極樂世界寶樹寶地寶池

【観経疏】

第七に〔経文の〕「此想成已」から、「寶池」までは、まさに〔この第六〕觀が成就したことを明かしている。これは心を專一にし、「極樂世界の様相という」対象に集中させて、「彼の極樂世界の」宝楼を目の当たりにすることを切望し、自策自励して「心が極樂世界から」移ることがなければ、「極樂世界の」上方から〔宝

樹や宝地や宝池などが」すべて顕現することを明かしている。

【観経・第八宝楼観】

是爲總觀想名第六觀

【観経疏】

第八に「経文の」「是爲」から以下は、「この第六観」を総括してまとめている。

【観経・第八宝楼観】

若見此者

【観経疏】

第九に「経文の」「若見此者」とは、ここまでの「第六」観の内容を提示し、「この第六観を実修した」後に利益があること「を明かしている」。

【観経・第八宝楼観】

除無量億劫極重惡業終之後必生彼國

【観経疏】

第十に「経文の」「除無量」から、「生彼國」までは、まさに「経」法に則って観察「を実践」すれば、永い時間にわたって輪廻を繰り返すこととなる。「自ら」これまで犯し続けてきた罪と、その罪の報いによる「障害が「すべて」取り除かれる。「そうなることで」この身体が清らかなるものとなり、「衆生を救済しようとする」仏の本心に対応し、「この娑婆世界での」身を捨て去り、「次なる」未来には必ず「極楽世界に」往生することに「何らの」疑いもないことを明かしている。

【観経・第八宝楼観】

作是觀者名爲正觀若他觀者名爲邪觀

【観経疏】

第十一に「経文の」「作是觀者」から、「邪觀」までは、観察「対象の」邪正について説示していることを明かしている。

以上、ここまで十一項目の内容があるが、広く宝楼観に関する説明を終えることとする。

【観経・第七華座観】

(科段のため該当部なし)

【観経疏】

第七に華座観の中について、まず「誰に対してこの教説を説くかを」提示し、次に「その内容を」明らかにし、「その」後に「この観について」まとめる。「この第七華座観を解説するにあたり、この内容を」十九に区分する。

【観経・第七華座観】

佛告阿難及韋提希諦聽諦聽善思念之佛當爲汝分別解説除苦惱法

【観経疏】

第一に「経文の」「仏告阿難」から、「除苦惱法」までは、まさに「釈尊が阿難と韋提希に対して、これよ

りこの第七華座観の」教えを説くから、「この教えをよくよく」聴き取るようにと指示することを明かしている。これについて三項目がある。

【第】一に「経文の「佛告阿難及韋提希」とは、釈尊が阿難と韋提希の」二人を指名して「、この教えを説くことを」告げる。

【第】二に「経文の「諦聽諦聽善思念之」とは、釈尊が阿難と韋提希の二人に対して、」よくよく「この第七華座観の教えを」聴き取るように命じた上で、この「内容を」一点の間違いもなく受け止め、心を集中して実践させようとしていることを明かしている。

【第】三に「経文の「佛當爲汝分別解説除苦惱法」とは」釈尊は「阿難と韋提希の二人の」ために「この」華座を觀察する方法を説き、ただひたすら心を集中させ、「華座に」想いをかければ、「これまで犯した」罪と「その報いによる」苦しみが取り除かれることを明かしている。

【観經・第七華座觀】

汝等憶持廣爲大衆分別解說

【観經疏】

第二に「經文の」「汝等憶持」から、「解説」までは、まさに「この第七華座觀の教えを」説き示し、広く流布させることを明かしている。

この「第七華座觀の」觀察の方法は「『観經』の中でも」特に重要であり、「この觀察の実践は、常に輪廻に」沈み込んでいる「凡夫を」急ぎ救う「教えである」。衆生は「自らの」愛欲と迷いによって六道（の中）を彷徨いながら流され続けているので、「釈尊は」「そなたは、この「第七華座」觀を「実践し、その境地を」保持して、いたる所で「この觀察の実践を」説き勧め、「そして自らも」実践し、すべての人々に対して「この第七華座觀のことを」広く知らしめ、ともどもに「輪廻から」解脱して、「この三界から脱して、極楽に」往生させるように」と説き示していることを明かしている。

【観經・第七華座觀】

説是語時無量壽佛住立空中觀世音大勢至是二大士侍立左右光明熾盛不可具見百千閻浮檀金色不得爲比

【観經疏】

第三に「經文の」「説是語時」から、「不得爲比」までは、まさに「この」娑婆世界を救い「導く教え」主「釈尊」は、衆生を「救い導く」ために、「衆生に対して」想いを西方「極楽世界」に集中させる。「そして」安樂「世界にいる」大慈「悲の」仏「である阿弥陀仏」は、「韋提希ひいてはすべての人々の」願いを知るからこそ、「西方の極楽世界から」東側「にあるこの現実」世界に姿を現し、來臨するのである。このことはつまり、釈尊の説示と、阿弥陀仏の來臨において、「この二尊の大慈悲に」相違がないこと「の何よりの証しである」。ただし「釈尊の説示も、阿弥陀仏の來臨も、意図的に」隠す時があれば、明らかにする時もある。まさに人々の宗教的な実践能力が千差万別であって、「釈尊も阿

弥陀仏も、対象が」相互に世俗の一般の人であれ、修行が進んだ聖者であれ、「教説の提示も、仏身の顕現も、常に人々の宗教的な実践能力に」応じた「教導を」行う。「経文の」「説是語時」「から以下」は、まさにこれについて七項目がある。

〔第〕一に「経文の「説是語時」とは、釈尊があえて阿難と韋提希の」二人の名を呼び、「今が教えを」説き示そうとするまさにその時であることを明かしている。

〔第〕二に「経文の「無量寿仏住立空中」とは、阿弥陀仏は「韋提希ひいてはすべての人々の称念仏の」声に応じて「その姿を」顕現し、「この世界に仏身を顕現することで、その姿を目の当たりにした者は極楽世界への」往生を必ず得ることを明かしている。

〔第〕三に「同じく「無量寿仏住立空中」とは、阿弥陀仏が空中にあって、しかも立ったままの姿でいる」ということは、「人々が極楽世界に」心を振り向け、「そして心を」集中させ、極楽世界に往生したいと願

うならば、即時に往生させることを明かしている。

〔では〕問う。「阿弥陀」仏の功德は「極めて」尊く、そして「甚だ」高いものである。「その威嚴に満ち満ちた姿において」容易に、軽々しく立ち上がるものでもないはずである。「阿弥陀仏は」今や「自らの」本願を捨て去ることなどなく、「この世界に」来臨して「自らの」大慈悲に應じる際に、どうして「華座の上に」端正に座したままで「この世界の」人々の「前に」到来しないのか。

答える。このことは「阿弥陀」如来に特別な「仏としての」密かなる意志があることを明かしている。よくよく考えるに、「この」娑婆の苦しみの世界は、さまざま悪が混在しており、八種の苦しみとともに「この身に襲い来たりて、我が身を」焼き尽くし、「こうして苦に苛まされるからこそ、さらなる」罪を犯し続けることとなる。「また苦や煩惱は」偽りの心を隠し、親しい顔をして、「いやらしげな」含み笑いをしながら「近づいては、結果としてさらなく苦や迷いへと陥

れ」、六賊（とでもいふべき、六根が認識の対象とする悪しき存在）は「人に」常に付き随い、三悪道へと落ち込む燃え盛る巨大な火の穴が「足元にあいており、その穴に」突き落とそうとする。もし「阿弥陀仏が、その」足をあげて、「これら」迷える「人々」を救済しなければ、「自らの」業に束縛された「輪廻という」牢獄から、一体どのようにして免れることができるというのか。「いや、輪廻の牢獄から免れることはできない。」このような理由から、「阿弥陀仏は」立ち上がって、「輪廻の牢獄に繋がれた人々を、急ぎ」救済するために、「この輪廻の世界に立ったまま」到来するのであって、座ったままの姿で「救済すべき」人々のもとに赴くことはない。

〔第〕四に〔経文の〕「観世音大勢至是二大士侍立左右」とは、観音〔菩薩〕と勢至〔菩薩〕を〔阿弥陀仏の両〕脇侍として、「その」他には「誰も」いないことを明かしている。

〔第〕五に〔経文の〕「光明熾盛」とは、「阿弥陀仏

と観音菩薩と勢至菩薩の」三尊は身体も心も円満にして清浄であるからこそ、「この三尊が放つ」光明がよいよ盛んなる様子であることを明かしている。

〔第〕六に〔経文の〕「不可具見」とは、以下のことを明かしている。「阿弥陀」仏の身体から放たれる光明は全世界を明るく照らし出すが、「煩惱の」垢（という）障害「で覆われた」凡夫がどうして「阿弥陀仏の光明を」詳細に目の当たりにすることができようか。「いや、自らの煩惱に覆われた凡夫は、阿弥陀仏の光明を目の当たりにすることはできない。」

〔第〕七に〔経文の〕「百千閻浮檀金色不得爲比」とは、阿弥陀仏の「仏身が無漏である以上、「阿弥陀仏が放つ」光明もまた同様「に無漏である」」。どうして「この世界にある」有漏の黄金を引き合いに出して、「この阿弥陀仏の光明と」比較することができようか。「いや、できない。」

【観経・第七華座観】

時韋提希見無量壽佛已接足作禮

【観経疏】

第四に「時韋提希見無量」から、「作禮」までは、まさに韋提希は実のところ「煩惱の」垢に「覆われた」凡「愚」な女性であることは言うまでもない。よくよく考えると、「釈尊の」聖なる力が「韋提希」に対して目には見えなくても加わり、彼の「阿弥陀仏が空中に」現れた時、「釈尊が韋提希に対して、目の前の阿弥陀仏に向かつて」五体投地するように「と導いた」ことを明かしている。

このことはつまり「序分」では「韋提希が、釈尊が放った光明の中に」清浄なる仏国土「である極楽世界」を目の当たりにして、心の底から喜んだ「ものの」、自身の「宗教的な能力では、阿弥陀仏を目の当たりにすることは」できなかった。今「この第七観冒頭」では、「韋提希は」まさに阿弥陀仏を目の当たりにし、「そのすること」で「さらにいよいよ心「の眼」が開かれ、「こ

こで十信中の」忍「の境地」を覚ったのである。

【観経・第七華座観】

白佛言世尊我今因佛力故得見無量壽佛及二菩薩

【観経疏】

第五に「白佛言」から、「及二菩薩」までは、まさに「韋提希」夫人が釈尊から「絶大なる」恩恵をその身に受け、他の衆生のために「あえて」疑念を口に出して、「この」後に問いを発言することを明かしている。これはつまり「韋提希」夫人の意図は、釈尊は今こうして実際に存在しているから、「自身は」釈尊の護念を受け、阿弥陀仏を目の当たりにすることができたが、釈尊が入滅し「この世界から姿を消した」後の「時代の」衆生は、「一体」どのようにして「阿弥陀仏を」目の当たりにすればいいのかという「疑念を」明かしている。

【観経・第七華座観】

未來衆生當云何觀無量壽佛及二菩薩

【観経疏】

第六に「未來衆生」から、「及二菩薩」までは、この「韋提希」夫人は「仏滅後の」衆生のために、「あえてこのような」要請を口に出し、「仏滅後の衆生も」自らと同様に「阿弥陀仏を」目の当たりにさせようとすることを明かしている。

【観経・第七華座観】

佛告韋提希欲觀彼佛者當起想念

【観経疏】

第七に「佛告韋提」から、「當起想念」までは、まさに総じて「韋提希の名を」告げて、「今から韋提希のために教えを」説示することを明かしている。

〔では〕問う。「韋提希」夫人が「釈尊に対して教えを説くようにと」懇願したことは、自らが「阿弥陀仏を目の当たりにすることは」もとより、「すべての

未來世一切の」衆生が「阿弥陀仏を目の当たりにすることを願った」ためである。如来（釈尊）が「その韋提希の懇願に対して」答えを説き示すに及んで、「どうしてここでは」ただ韋提希のみの名を呼び、「すべての未來世一切の」衆生に対して「教えを説示して」いないのか。

答える。仏たる存在は、教化の場面に立ち臨んで、教えを説き示すことで、人々を救う。「また衆生から説教を」懇願されない場合であっても、「仏たる存在は」自ら「進んで」教えを説き弘める。どうして「仏が、韋提希のみを個」別に指名すること「だけ」を論及して、「その際の教化の対象に未來世一切衆生が」等しく備わっていないということができようか。「ここでは韋提希のみならず未來世一切衆生も説示の対象となっているのだ。」ただ「ここでは、経」文が省略されているから、「あえて韋提希と付随的に」未來世一切衆生が加えられているわけではない。「むしろ、この経文の本意は、必ず「韋提希とともに、未來世一切衆生も説

示の対象」としている。

【観経・第七華座観】

於七寶地上作蓮華想

【観経疏】

第八に「七寶地上」から、「華想」までは、まさに「釈尊が韋提希と未来世一切衆生に対して」観察行の具体的な手段を教えることを明かしている。

〔では〕問う。衆生（という存在は）無知蒙昧であつて、心が描き出した〔幻の如き〕対象〔ばかりを〕追い求め、〔いたずらに〕労苦を増すばかりである。〔何かをその〕目の前にしたとしても、〔それが〕目に見えていないことは、〔まるで〕深夜に徘徊するかのようである。〔このような衆生が、遙か〕遠くの〔西方極楽世界という〕清浄な境界を対象として、どうして〔その〕すべてを〔目の当たりにすることが〕できようか。

答える。もし衆生の煩惱の障害や意識の散乱を念頭

に置くならば、〔遙か遠くにある極楽世界に想いをかけたとしても〕いたずらに自身が疲労するばかりであつて、〔その存在を目の当たりにすることはできないであろう〕。〔ただ〕ひたすら〔釈尊を〕敬つて、聖なる〔威神〕力〔の加備〕を願えば、〔釈尊の威神力が〕観察の対象のすべてを目の当たりにさせるのである。

〔では〕どのような作法に則つて、心を〔極楽世界に〕集中させて、〔その境界を〕目の当たりにすることができるといふのか。

作法に則ろうとする際には、〔よいか〕行者たちよ、まず仏像の前において、心の底から懺悔し、〔これまで〕犯し〔続けて〕きた罪〔のすべて〕を告白し、深く慚愧〔の思いを〕なし、〔自らが犯した罪に対して〕悲しみ、〔そして〕号泣せよ。〔仏前で、自身が犯した罪を〕懺悔し終わったならば、また心〔業〕と口〔業〕を〔通じて〕、釈尊や全世界のあらゆるみ仏に対して懇願し、また彼の阿弥陀仏の本願を念じて、〔次のように〕言うがよい。

「仏弟子である〔この私は〕、生まれながらにして無知蒙昧であり、〔これまで犯してきた〕罪〔とその報い〕があまりにも」重く、その障害が「もたらす覚りと」の「隔たりは、〔もはや〕どうしようもないほど深いものとなっている。〔ただ〕願わくば、仏の大慈悲による救いと導きのもと、〔この罪深き我が身に教えを〕説き示し、〔我が身を〕覚りへと導きたまえ。〔今、ここで〕観察の対象としている〔極楽世界の〕境界を、願わくば〔目の当りに〕することが」できますように。〔私は〕今こそこの身もこの命も投げ捨て、ただひたすらに阿弥陀仏に帰依申し上げます。〔私が極楽世界の境界を〕目の当りにできることも、〔また〕目の当りにできないことも、〔すべてはただ〕阿弥陀仏の恩寵の恵みによるものであります」と。

この〔願〕文を口にした後で、その上でさらに懺悔を終えたならば、そのまま静かなる場所に身を移し、顔を西の方角に向け、結跏趺坐することは、ただひたすら〔日想観において〕上述した方法と同様に〔せよ〕。

そして心を〔西方の一点に〕集中し終えた後には、次第に心をめぐらせて彼の〔極楽世界の〕宝地の色とりどりの莊嚴が明らかに輝くことを想像せよ。最初に〔極楽世界の大地を〕観想する際には、〔一度に〕多くの境界を乱れた様相のまま観想するようなことがないよう〔せよ〕。なぜならば〔最初に〕観想する際、多くの境界を対象としても、心を一点に集中した〔禪定の境地〕を得ることは困難だからである。〔それ故、最初に〕観想する際には〕ただ〔極楽世界の大地の〕四方が一寸から一尺など〔の広さ〕を観想するようにせよ。〔その期間〕は〕あるいは一日、二日、三日、〔また〕あるいは四日、五日、六日、七日、〔また〕あるいは一ヶ月、一年、二年、三年などとして、〔その間〕昼夜を問うことなく、歩いている時も、立ち止まっている時も、座っている時も、横になっている時も、〔四六時中〕身体と口と意志における行為〔のすべて〕が、常時、禪定の境地と一体化するようにせよ。〔その際には〕ただすべての事象において〔認識の対象も認識の作用

も」ともに捨て去り、まるで心を失い、耳が不自由で、目が不自由で、蒙昧のように「外界を遮断し、すべての認識作用を停止した」人は、この禪定の境地を必ずや獲得することができるであろう。もしこのように「外界を遮断し、すべての認識作用を停止した」状態ではない人は、身体と口と意志における行為が「外界の」認識対象に応じて「次から次へと」変化し、禪定の境地にある観想が打ち寄せる波のように飛び去ってしまう。「このよきな人は」たとえ千年の寿命を尽くそうとも、真如を見極める眼（法眼）が決して開くようなことはしない。もし心に禪定の境地を得た時には、あるいはまず「極楽世界の大地が」光輝く様相を目の当たりにすることができ、あるいはまず宝玉で彩られた池などが様々に光輝く不可思議なる様相を目の当たりにすることができる。

〔この際、〕二種類の見え方がある。第一には「観想中の見」（想見）であり、これは「認識作用において」まだ知覚が残っている場合であり、「極楽世界の」清

浄なる境界（浄境）が見えたとはしても、その大部分が明瞭に見える（見え方では）ない。第二には、内面（の認識作用）と外界（の認識対象）の「知」覚が（ともにすべて）滅し、「外界を遮断し、すべての認識作用を停止した」正受三昧（という境地）に到達したならば、目の当たりにした「極楽世界の」清浄なる境界（浄境）は「観想中の見」ではなく（非想見）、「極楽世界の情景がそのまま心に映し出された見え方となる」。どうして（この二種の見え方）を比較することができる（11）か。「いや、できない。」

【観經・第七華座觀】

令其蓮華一一葉作百寶色有八萬四千脈猶如天畫脈有八萬四千光

【観經疏】

第九に「令其蓮華」から、「八萬四千光」までは、まさに宝玉で彩られた華に様々の莊嚴（相）があることを明かしている。「この莊嚴相について」次の三項

目がある。「第」一には、一枚一枚の「蓮の」華の葉には多くの宝玉の輝きがあることを明かしている。

「第」二には、「その」一枚一枚の「蓮の」葉には多くの宝玉で「できた」葉脈があることを明かしている。

「第」三には、「その」ひとすじひとすじの「葉」脈には多くの輝きがあることを明かしている。

これら「三種の蓮の葉の莊嚴相」は、「極樂世界を觀想する」行者に対して、心を「一点に」集中させ「続け」、これら「蓮の葉の莊嚴の」ひとつひとつを「心に」想い描かせ、すべてを心の眼において如実に見させるのである。

「こうして」すでに「蓮の」葉を「目の当たりに」見ることができたら、次に「蓮の」葉「と葉」の間にある様々な宝玉を觀想せよ。

「その」次には、その宝玉が多くの光を放ち、その光が宝玉でできた天蓋となることを觀想せよ。

「その」次には、蓮華台の上にある様々な宝玉や宝珠で飾られた網などを觀想せよ。

「その」次には、蓮華台の上にある四本の支柱にかかった宝玉でできた幡を觀想せよ。

「その」次には、「その」幡の上にある宝玉でできた花飾り（幔）を觀想せよ。

「その」次には、「その」花飾り（幔）の上にある宝珠が放つ光明が色とりどりであり、「その光明が極樂世界の」虚空に遍満し、「そこから」それぞれ不可思議な姿が現れ出ることを觀想せよ。

このように順序立てて、「極樂世界の蓮華台の莊嚴の」ひとつひとつに心を集中させ「続け、心に想い描いた様相を」捨て去ることがなければ、あまり時間を経過しないうちに禪定の境地（定心）を獲得することができるのである。

「このようにして」すでに禪定の境地（定心）に達したならば、彼の「極樂世界の」諸々の莊嚴のすべてが「行者の目の前に」立ち現れるのである。「このこととを」よくよく知りおくべきである。

【観経・第七華座観】

了了分明皆令得見

【観経疏】

第十に「了了」から以下は、「この第七華座観の」観想が成就し、「すべてが如実に見える」様相を述べている。

【観経・第七華座観】

華葉小者縦廣二百五十由旬如是蓮華有八萬四千葉一一葉間各有百億摩尼珠王以爲映飾一一摩尼放千光明其光如蓋七寶合成徧覆地上

【観経疏】

第十一に「華葉小者」から、「徧覆地上」までは、まさに蓮華の葉にさまざまの莊嚴があることを明かしている。これについて六項目がある。

〔第〕一に〔経文の「華葉小者縦廣二百五十由旬」

とは、〕蓮華の葉の大きさを明かしている。

〔第〕二に〔経文の「如是蓮華有八萬四千葉」とは、〕

蓮華の葉の数の多少を明かしている。

〔第〕三に〔経文の「一一葉間各有百億摩尼珠王以爲映飾」とは、それぞれの〕蓮華の葉の間にある〔摩尼〕珠〔王〕の輝きの多さを明かしている。

〔第〕四に〔経文の「一一摩尼放千光明」とは、その〕〔摩尼〕珠〔王の一つ一つ〕に千すじもの光の輝きがあることを明かしている。

〔第〕五に〔経文の「其光如蓋七寶合成」とは、〕一つ一つの〔摩尼〕珠〔王〕が姿を変え、宝玉で飾り立てられた天蓋となることを明かしている。

〔第〕六に〔経文の「徧覆地上」とは、その〕宝玉で飾り立てられた天蓋が、上の部分は虚空を照らし出し、下の部分は〔極樂世界の〕宝地を覆っていることを明かしている。

【観経・第七華座観】

釋迦毘楞伽寶以爲其臺此蓮華臺八萬金剛甄叔迦寶梵摩尼寶妙眞珠網以爲交飾

【觀經疏】

第十二に「釋迦毘楞伽」から、「以爲交飾」までは、まさに「仏が座している蓮華」台上の莊嚴を明かしている。

【觀經・第七華座觀】

於其臺上自然而有四柱寶幢一一寶幢如百千萬億須彌山幢上寶幔如夜摩天宮有五百億微妙寶珠以爲映飾

【觀經疏】

第十三に「於其臺上」から、「妙寶珠以爲映飾」までは、まさに「仏が座す台座の四方にある」宝幢上の莊嚴の様相について明かしている。これについて四項目ある。

【第】一に「經文の「於其臺上自然而有四柱寶幢」とは、仏が座す」台座の上には、あるべくして四本の宝幢があることを明かしている。

【第】二に「經文の「一一寶幢如百千萬億須彌山」とは、その」宝幢の大きさを明かしている。

【第】三に「經文の「幢上寶幔如夜摩天宮」とは、その」宝幢の上には宝幔（宝玉を散りばめた垂れ幕）が漂い、その形状はまるで「夜摩」天の宮殿のように見えることを明かしている。

【第】四に「經文の「有五百億微妙寶珠以爲映飾」とは、その」宝幢の上にはあるべくして無数の宝珠があり、その輝きが放つ光が「互いに」照らし合いながら飾り立てていることを明かしている。

【觀經・第七華座觀】

一一寶珠有八萬四千光一一光作萬四千異種金色一一金色徧其寶土處處變化各作異相或爲金剛臺或作眞珠網或作雜華雲於十方面隨意變現施作佛事

【觀經疏】

第十四に「一一寶珠」から、「施作佛事」までは、まさに「その一つ一つの」宝珠が放つ光明には、不可思議な功德の働きがあることを明かしている。これについて五項目がある。

〔第〕一に〔經文の「一一寶珠有八萬四千光」とは、〕
一つ一つの宝珠から無数の光が放たれることを明かし
ている。

〔第〕二に〔經文の「一一光作萬四千異種金色」とは、
その〕一つ一つの光は、それぞれが異なった色彩を織
りなしていることを明かしている。

〔第〕三に〔經文の「一一金色徧其寶土」とは、その〕
一つ一つの光が〔極樂世界の〕宝地にあまねく行きわ
たっていることを明かしている。

〔第〕四に〔經文の「處處變化各作異相」とは、そ
の〕光が行きわたった所では、〔光が〕さまざまに異なっ
た莊嚴となることを明かしている。

〔第〕五に〔經文の「或爲金剛臺或作眞珠網或作雜
華雲於十方面隨意變現施作佛事」とは、その光が姿を
変えて〕ダイヤモンドでできた台や、真珠を糸で編ん
だ網や、様々な花が集まってできた雲や、宝玉ででき
た楽器となつて、〔極樂世界の〕あらゆる所に遍満す
ることを明かしている。

【觀經・第七華座觀】
是爲華座想名第七觀

【觀經疏】
第十五に「是爲」から以下は、総括して「この第七
觀の」觀の名称をまとめている。

【觀經・第七華座觀】
佛告阿難如此妙華是本法藏比丘願力所成

【觀經疏】
第十六に「佛告阿難」から、「比丘願力所成」までは、
まさに「阿弥陀仏が座す」華座が完成した由縁を明か
している。

【觀經・第七華座觀】
若欲念彼佛者當先作此華座想作此想時不得雜觀皆應一
一觀之一一葉一一珠一一光一一臺一一幢皆令分明如於
鏡中自見面像

【観経疏】

第十七に「若欲念彼佛者」から、「自見面像」までは、まさに再度、観想の実践方法を明らかにして、上述のように順序立てて心を集中させ、「他の対象を心に想い描くことで」心が揺れ動いたり、乱れたりすることがないようにということを明かしている。

【観経・第七華座観】

此想成者滅除五萬劫生死之罪必定當生極樂世界

【観経疏】

第十八に「此想成者」から、「生極樂世界」までは、まさに観想が完成したことを総括することを明かしている。つまり「この第七観が成就することと、」二種の功德がある。「第」一には「経文に「滅除五萬劫生死之罪」とあるように」罪を取り除く功德である。「第」二には「経文に「必定當生極樂世界」とあるように、極樂世界に必ず」往生することができるという功德である。

【観経・第七華座観】

作是觀者名爲正觀若他觀者名爲邪觀

【観経疏】

第十九に「作是觀者」から、「名爲邪觀」までは、まさに観察（の対象の）邪正について説示していることを明かしている。これはつまり「極樂世界で咲き誇る蓮の」華は「宝」池から出て、「その」葉は不可思議な珍宝が色とりどりに輝き、「また蓮華」台の四方には宝幢が輝き、「そこから放たれる」光明が「さまざまに」仏が「衆生を救う」はたらきをなす「ことである」。

以上、ここまで十九項目の内容があるが、広く華座観に関する説明を終えることとする。

【観経・第八像観】

（科段のため該当部なし）

【観経疏】

第八に像観の中について、まず「誰に対してこの教説を説くかを」提示し、次に「その内容を」明らかにし、「その」後に「この観について」まとめる。「この第八像観を解説するにあたり、この内容を」十三に区分する。

【観経・第八像観】

佛告阿難及韋提希見此事已次當想佛所以者何

【観経疏】

第一に「経文の」「仏告阿難」から、「次當想佛」までは、まさにここまでの「釈尊の教説を」総括し、「そして」以下の「内容を」提起する。

「経文の」「所以者何」は、これは「次當想佛」の方法についての「問い」である。「すなわち」仏を「目の当たりに」観想する方法は何かと「問うている」のである。

【観経・第八像観】

諸佛如來是法界身入一切衆生心想中

【観経疏】

第二に「経文の」「諸佛如來」から、「心想中」までは、まさに諸仏は大慈悲を通じて「衆生の」心に対応し、「その姿を」顕現する。この勝れた功德があるからこそ、対告衆（である阿難と韋提希）にこの「諸佛如來を心に」想うことを勧めているのである。

「では」問う。韋提希は上述の「釈尊に対する」懇願で、ただ阿弥陀仏（一仏の極楽世界）のみを求めている。「ならば」疑問がある。「ここで」如來（釈尊）が今、「阿弥陀仏のみならず」あらゆる諸仏を説示していることは、どのような理由があつたのか。答える。「もとよりあらゆる」諸仏は（一仏において法・報・化という）三身を等しく証得しており、「一切諸仏の」大慈悲と智慧が「完全に」円満であることも「また」同様であつて、「個々の仏において」何の相違もない。「仏たる存在は」身を正してその場

に坐し、いかなる方角であろうとも「その身を」顕現することができる。「仏はます」「大慈悲の」心を有縁

〔の衆生〕に向け、その時、「仏の大慈悲の心が」「法界」に臨んでいるということを明らかにしようとしている。

〔ここでこの〕「法界」「という経文」について、「次の」三義がある。「第」一に「仏の」心が遍在することを「法界」と解釈する。「第」二に「仏の」身が遍在することを「法界」と解釈する。「第」三に「仏が到来する際に」何の障害もないことを「法界」と解釈する。「これは」まさに「仏の」心が「あらゆるところに」到来するからこそ、「仏の」身もまた「仏の心に」したがって「あらゆるところに」到来する（「ということである」。「このように仏の」身が、「仏の」心にしたがうことを、「経文では」「是法界身」と説示している。

〔またここで経文が説示する〕「法界」とは、これは「仏にとつて」救済の対象としての境界である。つまり「これは」衆生界のことである。

〔また経文が説示する〕「身」とは、これは自ら〔衆

生を〕救済する「仏の」身である。つまり「これは」諸仏の身のことである。

〔経文の〕「入一切衆生心想中」とは、つまり衆生が「仏に対して」想いをかけ、「諸仏（の姿を）」目の当たりにしたい」と願えば、仏は一切の障害がない智慧のもと、「仏が」衆生の「仏を」想う心の中に入り、「その姿を」顕現することである。

ただし諸々の行者たちよ。たとえ〔衆生が自ら仏を〕目の当たりにしたいと想い願う心の中であれ、あるいは夢の中で〔禪〕定に入った時であれ、仏を目の当たりにする者は「必ず」このことを成就しているのだ。

【観經・第八像觀】

是故汝等心想佛時是心即是三十二相八十隨形好是心作佛是心是佛諸佛正徧知海從心想生

【観經疏】

第三に「経文の」「是故汝等」から、「從心想生」までは、まさに「衆生が心想中に仏を想い描くことの」

功徳を総括し、「仏を想い描くことを」勸示すること

様相が「衆生の心想中に」現れるのだ。

を明かしている。これは「衆生が」心を集中して、「心に」仏を想い描くことを明かしている。「この場合、」ただ仏（の三十二相八十隨形好といった具体的な姿）に關すること（のみ）に想いをかけるようにせよ。「つ

「衆生の」心がもし「仏の具体的な姿に対して」想いをかけなければ、「衆生が仏の三十二相八十隨形好という」さまざまな様相を目の当たりにすることができるとはならない。

まり仏の頭の」頂から足に至るまで、心の中で想い描いて、「その姿を」捨て去ることなく、「仏の具体的な姿である三十二相八十隨形好について」ひとつひとつこれを「目の当たりに」観察し、一瞬として休息することがないようにせよ。この時、「仏の頭の」頂の様

ただ「衆生が」自らの心において「仏の姿を」想い描こうとすれば、「そうすることで仏が衆生の」心に対応して「自らの姿を」現すのである。だからこそ「經文に」「是心即是三十二相」と説示しているのである。

相を想い描き、あるいは眉間の白毫の様相を想い、そして足の裏の千輻輪相「など」を想え。この觀察を實踐する時、「目の前の」仏像の「姿はとてども」神々しく威嚴があり、「三十二」相「八十隨形」好「のすべて」を完全に備え、はつきりとした姿で「衆生の心想の中に」顕現するのである。これはつまり「衆生が」心に「仏の」ひとつひとつの「具体的な」様相に対して想いをかけるからこそ、「仏の」ひとつひとつの「具体的な」

「また經文に」「八十隨形好」と説示していることは、仏の「具体的な」様相がすでに「衆生の心に」現れれば、さまざまな「仏の身体の」小さな特徴もすべて「その仏の具体的な様相と」ともに「衆生の心想中に現れることとなる」。これはまさに如来が諸々の觀察行を實踐する人々に対して、「仏の姿の大きな特徴である相と、小さな特徴の好を」ひとつにして「目の当たりに」觀察するように教示していることを明かしている。

「經文の」「是心作佛」とは、「衆生が」自身の信心

のもとで「仏の」様相に想いをかけることが、「自らの心想事成に仏の具体的な姿を想像して、仏を」作り「上げる」ことを意味している。

〔経文の〕「是心是佛」とは、「衆生の」心が仏（の具体的な姿を）想い描けば、仏もまた「その衆生の」想いに応じて、「仏自ら、その」仏身を「衆生の心想事成に」現すのである。「このことが」つまり「衆生の」この心が仏である」ということである。「だからこそ」この「衆生が仏を想う」心を離れて、「この心の」他にさらに別なる仏が存在するわけではない。

〔経文の〕「諸佛正徧知」とは、これは諸仏は完全にして何らの障害もない智慧を獲得しており、「仏自らがその智慧のもと」意図しようが、「あるいは」意図せずとも、「仏たる者は」常に自ら広く「全世界の」救済すべき衆生（法界）の「仏を想う」心を知る。「それ故に、衆生が」ただ自ら「心の中で、仏に對して」想いをかけるだけで、その者の心想事成に「仏自らその姿を」顕現することが、「まるで心の中に仏が」

生起することに似ているということを明かしている。

さて、ある行者がこの『観經』の「是心作佛是心是佛諸佛正徧知海」という一段の解釈について、「これを」「第九阿摩羅識的な解釈にもとづく觀察方法」（唯識法身之觀）として理解し、また『大乘起信論』が説示するような「自らの心がそのまま清浄なる仏性である」という觀察（自性清浄仏性觀）として理解するようなことは、その意図するところは絶対的に間違っている。「このような理解は、『観經』の経文が本来の意味するところから」完全に乖離しており、「経文の意味するところとこれらの解釈は」まったく似ても似つかないのだ。

〔経文が〕すでに「仏の」像を「心の中で」想え（想像）と説き、「仏の特徴的な姿である」三十二相を仏の仮の姿として立てているならば、「認識できるはずもない」真如法界に「遍満している仏」身が「具体的な」相を有し、「衆生がこれに」想いをかけることができようか。「また真如法界に遍満する仏身が、具

体的な」身を有した上で、「衆生がこれを」認識することができようか。よくよく考えると法身（という存在）は「本来的に」姿も形もなく、「衆生の」眼では「決して」認識できるものではない。「この法身という存在を」何か別の存在で比べることもできない。だからこそ「何物も存在しない」虚空を「比喩の対象として」持ち出すことで、「これを」法身の本体として表現するのだ。

また今、この「第八像観、さらには定善十三観という」観察の法門は、ただ「釈尊が、極楽世界がある西方」という方角（「この方角」を指し「示し」、「そして阿弥陀仏が自らの本願を成就することで極楽世界の莊嚴という有」相を立て、「衆生はこの西方にある極楽世界に」心を集中し、「その極楽世界の具体的な」境「界」を認識する「教え」である。「つまり第八像観、さらに定善十三観は」総じて「認識対象の」姿がなく（無相）、「また衆生がいかなる対象にも」念をかけない（離念）ということを明かすものではない。

如来は遠く離れた「極楽世界から」、釈尊入滅後の世界にあつて、罪深く、五濁に侵された凡夫は、「何か具体的な」姿や形を立て、「そこに」心を集中することさえも、まったくままならないということを「よくよく」知っている。まして「罪深き凡夫が、具体的な」姿や形から離れて、「なお何かしらの」事象を求めるということは、「まるで」神通力がない者が空中に浮かび、家を建てるかのように「不可能なことではない」⁽¹²⁾。

【観經・第八像観】

是故應當一心繫念諦觀彼佛多陀阿伽度阿羅訶三藐三佛陀

【観經疏】

第四に「經文の」「是故應當」から、「三佛陀」までは、まさに先に「經文の」「入一切衆生心想中」を注釈する際に「述べた」ように、衆生が自ら仏を目の当たりにしたいと想い願えば、必ずそのことを成就するといふ。

功德は、「この経文が説示するように」ひたすら「仏に對して」心をとどめれば、必ず「仏を目の当たりにすることが」できる。「そこで釈尊は」順序立てて、

分かりやすく、彼の「阿弥陀」仏を目の当たりにすることを勸示している。

【観經・第八像觀】

想彼佛者先當想像

【観經疏】

第五に「経文の」「想彼佛者」からは、ここまでの「仏を目の当たりにすることに関する教説を」総括し、「そして」以下の内容を提起するものである。

「経文の」「先當想像」とは、觀察の対象を規定している。

【観經・第八像觀】

閉目開目見一寶像如閻浮檀金色坐彼華上見像坐已心眼得開了了分明見極樂國七寶莊嚴寶地寶池寶樹行列諸天

寶幔彌覆其上衆寶羅網滿虛空中見如此事極令明了如觀掌中

【観經疏】

第六に「経文の」「閉目開目」から、「如觀掌中」までは、まさに觀察「行」が成就することを明かしている。このことについて「以下の」四項目がある。

〔第一〕に「経文の」「閉目開目見一寶像如閻浮檀金色」とは、以下のことを「明かしている。身体が歩いていようが、立ち止まっていようが、座っていようが、横になつていようが、眼が開いている時も、「あるいは」閉じている時も、一軀の金色に輝く「仏の」像を見ることが、眼の前に出現するかのようによせよ。「仏を目の当たりにすることを願う行者は」常にこの「具体的な」觀察対象について想いを凝らすようにせよ。

〔第二〕に「経文の」「坐彼華上見像」とは、以下のことを「明かしている。すでに」「一軀の金色に輝く仏」像を目の当たりにしたならば、「その仏」像が座すべき場所にある「ことを觀想せよ」。「その際、」前の「第

七観で説示した仏の「華座を觀想し、「そして仏」像が「その華座の」上にあって坐していると觀想せよ。

〔第〕三に「經文の「坐已心眼得開」とは、仏」像が「華座の上に」坐していることを目の当たりにすることで、「仏を目の当たりにする」心の眼が即時に開くことを明かしている。

〔第〕四に「經文の「了了分明見極樂國七寶莊嚴寶地寶池寶樹行列諸天寶幔彌覆其上衆寶羅網滿虛空中見如此事極令明了如觀掌中」とは、仏像を目の当たりにすることで「心の眼が開いたならば、そのまま金〔色に輝く仏〕像、および彼の極樂〔世界〕の様々な莊嚴の具体的な姿を目の当たりにし、「その際、極樂世界の」地上も虚空も〔すべてが〕ありありとした姿となって、「そこには」何の障害もなく〔見通せること〕を明かしている。

また「仏」像を觀想し、心を集中する方法については、ただ「すでに第一日觀において」上述した通り〔に実践せよ〕。

〔その際、仏像の〕頭頂部から〔順番に〕、一箇所ずつ觀想するようにせよ。〔頭頂部の次は、〕面相の眉白毫相、眼、鼻、口、耳、喉、項、肩、腕、掌、指に〔想いを凝らすようにせよ〕。

また心を集中させて、「仏像の」上〔半身〕から順番に、胸、腹、臍、陰部、脛、膝、くるぶし、足の十本の指、「足裏の」千輻輪相などを觀想するようにせよ。〔これら仏像の〕一箇所ずつを觀想して、「仏像の」上部から下部へと進むことを「順觀」といい、下部の千輻輪相から上部へと進むことを「逆觀」という。このように「逆觀」と「順觀」〔を實踐して、〕心を集中すれば、あまり時間を置くことなく、必ず〔金色に輝く仏像の全容を〕目の当たりにすることができる。

また仏身や華座や宝地など〔を對象とする際にも〕、必ず〔このように〕上部からと下部からと〔を順序立てながら〕すべてを觀想するようにせよ。

さて〔定善〕十三觀の中でも、この〔ように極樂世界の〕宝地と宝華と金色に輝く仏像などを目の当たり

観想が、最も重要〔な実践行〕である。〔だからこそ〕もし人に〔極楽世界を目の当たり方法を〕教示しようとする際には、この〔第八像観に説く〕方法を説示するようにせよ。ただこの一方法〔のみ〕を成就すれば、〔十三観の中の〕他の観も自然に成就することとなる。

【観経・第八像観】

見此事已

【観経疏】

第七に〔経文の〕「見此」からは、ここまでの〔阿弥陀仏の〕像を観想することを総括し、以下の〔観音と勢至の〕二菩薩〔の像〕を〔観察することを〕提起する。

【観経・第八像観】

復當更作一大蓮華左佛左邊如前蓮華等無有異復作一大蓮華在佛右邊想一觀世音菩薩像坐左華座亦放金光如前無異想一大勢至菩薩像坐右華座

【観経疏】

第八に〔経文の〕「復當更作一大蓮華」から、「坐右華座」までは、まさに上述の〔阿弥陀佛と観音と勢至の二菩薩〕の三身を観察することを成就して、「さらに」後に説く〔複数の仏身を観察する〕多身観を提示することを明かしている。この〔観音と勢至の〕二菩薩を目の当たりにしようとするならば、「ただ」ひたすら仏を観察する際の〔具体的な〕実践方法のようになす〔べきである〕。

【観経・第八像観】

此想成時佛菩薩像皆放光明其光金色照諸寶樹一一樹下復有三蓮華諸蓮華上各有一佛二菩薩像徧滿彼國

【観経疏】

第九に〔経文の〕「此想成時」から、「徧滿彼國」までは、まさに上述の〔複数の仏身を観察する〕多身観を成就して、「さらに」後の〔池の流れや光明や宝樹、さらにさまざまな宝鳥による〕説法の様子を説示する

ことを明かしている。

このことは、諸々の行者たちが歩いている時も、立ち止まっている時も、座っている時も、横になっっている時も、常に彼の「極楽」世界の一切の宝樹、一切の宝楼や宝華や宝池などを対象として想いをかけることを明かしている。「行者たちよ、」礼拝し念じる時であっても、あるいは観想する時であっても、常にこの「極楽世界の一切の莊嚴に対して想いをかけ続ける」ということを「よくよく理解しておくように〔せよ〕」。

【観經・第八像觀】

此想成時行者當聞水流光明及諸寶樹鳧鴛鴦皆說妙法
出定入定恒聞妙法行者所聞出定之時憶持不捨

【観經疏】

第十に「經文の」「此想成時」から、「憶持不捨」までは「以下のことを」明かしている。まさに精神を統一した境地（定）において極楽「世界」の莊嚴を目の当たりにすることとなり、また一切の莊嚴がすべて

妙なる法を宣説する「声を」耳にする。このようにこれら「極楽世界の莊嚴や説法を」見聞したならば、常に「この境地を」保持し、「それを」失うことがないことを、精神を統一した境地を守り続けることというのである。

【観經・第八像觀】

令與修多羅合若不合者名爲妄想若有合者名爲麤想見極樂世界

【観經疏】

第十一に「經文の」「令與修多羅合」から、「見極樂世界」までは、觀察「対象の」邪正について説示している。

【観經・第八像觀】

是爲像想名第八觀

【観經疏】

第十二に「經文の」「是爲」からは、「この第八觀を」

総括しまとめている。

【観経・第八像観】

作是觀者除無量億劫生死之罪於現身中得念佛三昧

【観経疏】

第十三に「作是觀者」から、「得念佛三昧」までは、まさに自策自励して觀察を實踐すれば、實際に「阿弥陀仏と觀音と勢至の二菩薩を目の当たりにするとう」功德をこうむることを明かしている。

このことはつまり衆生は「過去世、そして今日までの自らの罪が原因となった」障害が「あまりにも」重たいため、本当の仏の姿を目の当たりにすること（真仏之觀）を成就することが困難である。このようなことから釈尊は「罪障が深い衆生に対して」慈悲と哀れみの心を以て「接し」、「まずは具体的に」形がある佛像に心を集中するように「と説示している」。

以上、ここまで十三項目の内容があるが、広く像観に関する説明を終えることとする。

【観経・第九真身觀】

（科段のため該当部なし）

【観経疏】

第九に真身觀の中について、まず「誰に対してこの教説を説くかを」提示し、次に「その内容を」明らかにし、「その」後に「この觀について」まとめる。「この第九真身觀を解説するにあたり、この内容を」十二に区分する。

【観経・第九真身觀】

佛告阿難及韋提希此想成已次當更觀無量壽佛身相光明

【観経疏】

第一に「経文の」「佛告阿難」から、「身相光明」までは、まさに前の「第八」像観をまとめ「た上」で、以後の「阿弥陀仏の」真なる姿を目の当たりにする觀察「方法」を提示することを明かしている。

【観経・第九真身観】

阿難當知無量壽佛身如百千萬億夜摩天閻浮檀金色

【観経疏】

第二に〔経文の〕「阿難當知」から、「金色」までは、まさに〔阿弥陀仏の〕真実の姿は、天界の金の輝きよりも〔はるかに輝いていることを〕明かしている。

【観経・第九真身観】

佛身高六十萬億那由他恒河沙由旬

【観経疏】

第三に〔経文の〕「佛身高六十」から、「由旬」までは、まさに〔阿弥陀仏の真実の姿〕の大きさを明かしている。

多無數化菩薩以爲侍者

【観経疏】

第四に〔経文の〕「眉間」から、「菩薩爲侍者」までは、まさに〔阿弥陀仏の姿を〕全体的に観察することを明かしている。このことについては〔次の〕六項目の〔内容が〕ある。

〔第一〕に〔経文の〕「眉間白毫右旋婉轉如五須彌山」は、〔阿弥陀仏の眉間にある〕白毫の大きさを明かしている。

〔第二〕に〔経文の〕「佛眼如四大海水青白分明」は、〔阿弥陀仏の〕眼の相の大きさを明かしている。

〔第三〕に〔経文の〕「身諸毛孔演出光明如須彌山」は、〔阿弥陀仏の身体の〕毛孔から放たれる光明の大きさを明かしている。

〔第四〕に〔経文の〕「彼佛圓光如百億三千大千世界」は、〔阿弥陀仏の後背で〕光り輝く光明の大きさを明かしている。

〔第五〕に〔経文の〕「於圓光中有百萬億那由他恒河

眉間白毫右旋婉轉如五須彌山佛眼如四大海水青白分明身諸毛孔演出光明如須彌山彼佛圓光如百億三千大千世界於圓光中有百萬億那由他恒河沙化佛一一化佛亦有衆

【観経・第九真身観】

沙化佛」は、「阿弥陀仏の」化仏の「数の」多さを明かしている。

〔第〕六に〔経文の〕「一化佛亦有衆多無數化菩薩以爲侍者」は、「阿弥陀仏の周囲にいる」侍者の多さを明かしている。

【観經・第九眞身觀】

無量壽佛有八萬四千相一一相各有八萬四千隨形好一一好復有八萬四千光明一一光明徧照十方世界念佛衆生攝取不捨

【観經疏】

第五に〔経文の〕「無量壽佛」から、「攝取不捨」までは、まさに〔阿弥陀仏の〕身体の具体的な様相を観察することで、「阿弥陀仏の」光明が有縁（の人々）を救済する功德を明かしている。このことについて〔以下の〕五〔項目〕がある。

〔第〕一に〔経文の〕「無量壽佛有八萬四千相」は、〔阿弥陀仏の身体の〕際立った特徴の「数の」多さを明か

している。

〔第〕二に〔経文の〕「一一相各有八萬四千隨形好」は、〔阿弥陀仏の身体の〕小さな特徴の「数の」多さを明かしている。

〔第〕三に〔経文の〕「一一好復有八萬四千光明」は、〔阿弥陀仏の全身から放たれる〕光明の「数の」多さを明かしている。

〔第〕四に〔経文の〕「一一光明徧照十方世界」は、〔阿弥陀仏の全身から放たれる〕光明が「遙か遠くの」世界まで照らし出すことを明かしている。

〔第〕五に〔経文の〕「念佛衆生攝取不捨」は、〔阿弥陀仏の全身から放たれる〕光明が届く場所では、すべて等しく〔阿弥陀仏の〕救済を受けることを明かしている。

問う。様々な実践行を修し〔た上で、阿弥陀仏の極樂世界に往生することを願って、その善行の功德を〕廻向すれば、「そうした人々であっても」すべて〔極樂世界に〕往生することができる。〔では〕一体どう

して、「阿弥陀」仏「が全身から放つ」光明はありとあらゆる世界を照らし「つつも」ただ「称名」念仏「一行を實踐した」人だけを救済するのか。「これには」どのような理由があるのか。

答える。このことについては「次の」三つの「理由が」ある。

〔第〕一に「阿弥陀仏と称名念仏の實踐者」とが極めて「親密なる関係であること（親縁）を明らかにする。

衆生が實踐行を「実際に」行う際、口で常に「阿弥陀

仏（の「名」）を称すれば、「阿弥陀」仏は常にその「（声）

を聞き取っている。「衆生が」全身で常に「阿弥陀

仏を敬いつつ礼拝すれば、「阿弥陀」仏は常にその「（姿）

をご覧になっている。「衆生が」心「（の中）」で常に「阿

弥陀」仏のことを念ずれば、「阿弥陀」仏は常に「衆

生のことを」を念じたまう。衆生が「阿弥陀」仏に想

いをかけて念ずれば、「阿弥陀」仏もまた「同様に」

衆生に想いをかけて念じたまう。「このように」彼「の

阿弥陀仏」と此「の衆生」の「身・口・意の」三業が

相互に離れ離れになるようなことはないからこそ、極めて親密なる関係（親縁）というのである。

〔第〕二に「阿弥陀仏と称名念仏の實踐者」とが極めて「親近なる関係（近縁）であることを明らかにする。

衆生が「阿弥陀」仏と相見えようと願うと、「阿弥陀

仏は「その人の阿弥陀仏と相見たいというその」強

い想ひ（念）に対応して、「その人の」目の前に實際

に姿を現す。だからこそ「阿弥陀仏と称名念仏の實踐

者」とが極めて「親近なる関係（近縁）」というのである。

〔第〕三に「阿弥陀仏と称名念仏の實踐者」との関係

が「増上縁であることを明らかにする。衆生が「阿弥

陀仏の名を」称すれば、はるか昔の生「（から今日まで）

犯してきた「無数の」罪「（とその報い）」が「すべて」

取り除かれ、「この世での」命が尽き果てようとする

時に、「阿弥陀」仏は「極楽世界の諸々の」聖者たち

とともに、自ら「衆生のところまで」来迎する。「こ

れまで犯してきた罪の報いであるところの」諸々の邪

悪なる行いによる束縛が、「この阿弥陀仏の来迎を」

妨げることなどあり得ない。だからこそ増上縁というのである。⁽¹³⁾

〔称名念仏以外の〕他の実践行も、これを「善」ということはできるが、もしこの〔他の実践行〕を〔称名〕念仏と比較すると、到底比べようもない。だからこそ様々な経典の中の、多くの箇所でも広く念仏の功徳を讃歎している。

『無量寿経』の四十八願の中では、ただひたすら阿彌陀仏の名号を念ずれば〔極楽世界に〕往生することができることと明かしている。

また『阿彌陀経』では一日であれ、七日であれ、ひたすら阿彌陀仏の名号を念ずれば〔極楽世界に〕往生することができる。「と明かしている。さらに」また十方のあらゆる世界に仏たちは、「そのことは決して」虚言などではないと証明している。

またこの『観』経の定〔善と〕散〔善を説く〕経文の中で、ひたすら阿彌陀仏の名号を念ずれば〔極楽世界に〕往生することができること明らかに示してい

る。

このように〔大乘経典の中で念仏往生を説示する〕例は、「決して」ひとつではない。「以上で」広く〔称讃されている〕念仏三昧〔について〕明示することを終わりとする。

【観経・第九真身観】

其光明相好及與化佛不可具説

【観経疏】

第六に〔経文の〕「其光相好」から以下は、「光明と相と好に關して一一という」少ない「数を」総括して、「八万四千という」多い「数を」表現している。一瞬のうちに「これら光明と相と好のすべてを」目の当たりにしようとしても、「なかなかその」すべてを目の当たりにできるものではない。

【観経・第九真身観】

但當憶想令心眼見

【觀經疏】

第七に「經文の」「但當憶想」から以下は「次のことを」明かしている。「極樂世界の」「莊嚴は「実」に精緻であつて、凡夫が「認識できる」境界を「はるかに」超越した「存在」である。「凡夫が」目の前に「この極樂世界の莊嚴を」明らかに観見することができないとしても、ただ「心に極樂世界の情景を」想い描くことで、「自ら」心の眼において「その想い描いた極樂世界の情景をありありと」観見することができる。

【觀經・第九眞身觀】

見此事者即見十方一切諸佛以見諸佛故名念佛三昧作是觀者名觀一切佛身以觀佛身故亦見佛心佛心者大慈悲是以無緣慈攝諸衆生

【觀經疏】

第八に「經文の」「見此事者」から、「攝諸衆生」までは、まさに「このように阿弥陀仏の姿をありありと目の当たりにすることが」成就し、「しかも」失われ

ることがなければ、「この第九」觀の功德が完成したことを明かしている。このことについて「以下の」五「項目」がある。

〔第〕一に「經文の」「見此事者即見十方一切諸佛」とは、「この第九觀の」觀察を通じて、十方の諸仏を目の当たりにすることを明かしている。

〔第〕二に「經文の」「以見諸佛故名念佛三昧」とは、諸仏を目の当たりにすることによって、念佛三昧が完成することを明かしている。

〔第〕三に「經文の」「作是觀者名觀一切佛身」とは、ただ一仏を目の当たりにするだけで、あらゆる仏の姿を目の当たりにすることを明かしている。

〔第〕四に「經文の」「以觀佛身故亦見佛心」とは、仏の姿を目の当たりにすることによって、仏の心を目の当たりにすることを明かしている。

〔第〕五に「經文の」「佛心者大慈悲是以無緣慈攝諸衆生」とは、仏の心とは慈悲を「その」本体としている。「仏は」この平等の大慈悲のもと、広くすべて

の衆生を救済するのである。

【観經・第九眞身觀】

作此觀者捨身他世生諸佛前得無生忍

【観經疏】

第九に「經文の」「作此觀者」から、「得無生忍」までは、まさに「この娑婆世界の」身体を捨て、次の世では彼「の極樂世界に」往生するという功德を得ることを明かしている。

【観經・第九眞身觀】

是故智者應當繫心諦觀無量壽佛觀無量壽佛者從一相好入但觀眉間白毫極令明了見眉間白毫者八萬四千相好自然當現見無量壽佛者即見十方無量諸佛得見無量諸佛故諸佛現前授記

【観經疏】

第十に「經文の」「是故智者」から、「現前授記」までは、再度、「この第九觀の」觀察を實踐した功德を

総括した上で、勸示することを明かしている。このことについて「以下の」五「項目」がある。

〔第〕一に「經文の「是故智者」とは」、「この第九觀という」觀察を實踐する人を「意図的に」選び出していることを明かしている。

〔第〕二に「經文の「應當繫心諦觀無量壽佛」とは」、ただひたすら心を集中して、無量壽仏の姿をよく觀察することを明かしている。

〔第〕三に「經文の「觀無量壽佛者從一相好入但觀眉間白毫極令明了見眉間白毫者八萬四千相好自然當現」とは、「仏の身体的な特徴には八万四千にも及ぶ」様々な相好があるが、「これら八万四千の相好を」すべて、あるいは種々を組み合わせる観察するようなことはできない。「だからこそ」ただ「仏の眉間にある」白毫の二相のみを觀察すること「勸めているのである」。ただ「この」白毫「の一相のみ」を目の当たりにすることができれば、「仏のその他」すべての様々の相好が自然に「目の前に」現れ出できるようになる。

【第】四に〔經文の「見無量壽佛者即見十方無量諸佛」とは〕、阿弥陀仏〔一仏〕を目の当りにすることができれば、全世界の仏の姿をも目の当りにすることができる。

【第】五に〔經文の「得見無量諸佛故諸佛現前授記」とは〕、全世界の仏の姿を目の当りにすることができれば、三昧の境地の中において、〔仏から親しく、必ず成仏することができるという予言である〕授記を受けることとなる。

【觀經・第九真身觀】

是爲徧觀一切色身想名第九觀

【觀經疏】

第十一に〔經文の〕「是爲徧觀」から以下は、〔この第九觀を〕総括しまとめている。

【觀經・第九真身觀】

作此觀者名爲正觀若他觀者名爲邪觀

【觀經疏】

第十二に〔經文の〕「作此觀」から以下は、まさに觀察〔の對象の〕邪正について説示していることを明かしている。

このことはつまり、〔阿弥陀仏の〕眞実の姿は極めて大きく、

〔その〕白毫も須弥山の五倍ほどである。

〔阿弥陀仏の〕一音説法の〕轟きと響きは、〔常に〕衆生に対応し、

〔阿弥陀仏が〕全身から放つ〕光明は有縁の衆生を照らし出す。

〔釈尊は〕すべての衆生を帰依させ、〔そして〕心を集中させ、

一人として取り残すようなこともなく、

〔阿弥陀〕仏〔自らの〕本弘〔誓願〕によつて、すべての人々に彼の〔極楽〕世界を目の当りにさせよう。

以上、ここまで十二項目の内容があるが、広く眞身

観に関する説明を終えることとする。

注

- (1) 『無量寿経』（浄全一・一四）一五頁／聖典一・五二～五八頁）参照。
- (2) この『弥陀経義』について、現時点では諸目録にその存在を確認することはできない。
- (3) この莊嚴の無漏性については、柴田泰山『善導教学の研究』第三卷、山喜房佛書林、二〇二二年、七二～七三頁を参照。
- (4) なお『観経疏』中の讚文については、齊藤隆信『中国浄土教儀礼の研究』法蔵館、二〇一五年、二三〇～二六九頁を参照。
- (5) 『観経』では「樹」であるが、『観経疏』では「林」となっている。
- (6) 『観経』では「果」であるが、『観経疏』では「菓」となっている。
- (7) 『観経』では「果」であるが、『観経疏』では「菓」となっている。
- (8) 『観経』では「果」であるが、『観経疏』では「菓」となっている。
- (9) 原文が「空殿」であるが、ここでは「宮殿」と同義として訳しておく。
- (10) この『弥陀経義』について、現時点では諸目録にその存在を確認することはできない。
- (11) 『観経疏』所説の宗教体験については、柴田泰山『善導教学の研究』第三卷、山喜房佛書林、二〇二二年、二八九～三二四頁を参照。
- (12) 第八観所説の法界身釈や指方立相説については、柴田泰山『善導教学の研究』山喜房佛書林、二〇〇六年、六二～六六八頁を参照。
- (13) 三縁釈については、柴田泰山『善導教学の研究』第二卷、山喜房佛書林、二〇一四年、一八五～二二二頁を参照。

『ルビ付き 孟蘭盆経』 作成に当たつての諸本考察

「孟蘭盆経」は、さまざまな経本が刊行されている。

そのなかで『浄土宗法要式集 卷』(平成二年)は、『諸回向宝鑑』に掲載されている「孟蘭盆経」に基づいたために、二十字の脱落等をはじめルビのふり方などの間違いが多々あった。『浄土宗法要集』は孟蘭盆会で「孟蘭盆経」を誦経するように記されている。しかし、ルビ付きの「孟蘭盆経」は、『浄土宗法要式集』のみしかない。これによって、音読するに相応しいルビ付き經典とするためには、宋・元・明・高麗版等と「孟蘭盆経」の注釈書を対校し、定本をどのような版にするのがよいかを決めることである。そのためには、その一字一句ずつを精査する必要性がある。

『浄土宗法要集』の孟蘭盆会の式次第は、宋の元照

(一〇四八〜一一一六)の『孟蘭盆献供儀』に基づいている。増上寺は『孟蘭盆献供儀』に基づいて孟蘭盆会を勤めていたという。『年中常規』の七月十六日の項には、「六半時大鐘次第、於本堂孟蘭盆献供儀、黒衣・如法衣」とあり、元照の『孟蘭盆献供儀』に基づいて勤められたのであろう(『増上寺資料集』二・二九八)。

『孟蘭盆献供儀』(延宝八年刊・一六八〇)は「孟蘭盆経」を掲載している。本書は、宋・元・明版の大蔵経と若干字が異なる箇所もあるもののほぼ同じである。大正新脩大蔵経は高麗大蔵経に依っているが、宋元明版と異なり字句を「加上」している箇所がある。

これによって、「孟蘭盆經」は元照の『孟蘭盆献供儀』延宝八年刊・一六八〇・以下「延宝版と略称」と『縁山盆供儀』（二念庵藏版・以下「二念版」と略称）に依ることとした。ただし、宋・元・明・高麗版・宮内庁版・敦煌文書などの諸本も参照した。

三縁山藏版『元照 孟蘭盆經並献供儀』の版本

そのなかで、令和三年十二月十三日、三康文化図書館に収蔵されている増上寺の版本の中から文政一〇年（一八二七）『元照 孟蘭盆經 並献供儀』の版本を見出した（版五・一〜七完）。この版本は、『元照 孟蘭盆經並献供儀』と称し、元照『孟蘭盆献供儀』・『孟蘭盆經』・校讐の三部構成からなっている。この「孟蘭盆經」を刊行するにあたって、校讐として増上寺三大藏經（宋版・元版・高麗版）を学際的に対校している。この版本を収蔵している木箱には、表書きに「孟蘭盆經板木七枚」とあり、その裏書には「文政十年丁亥四月 入藏 月番 顯妙」と記されている。版本の奥付

には文政十年四月十五日と記し、「三縁山藏版」と明記している（以下、「縁山版」と略称）。『三縁山志』には、「顯妙・山下谷」とあり、増上寺五九・六〇世顯了の弟子である（浄全一〇・四三三）。また、『縁山志』には、山下谷の学寮図に顯妙の寮が記されている（浄全一九・五四三上段）。顯了は『両脈玄談』（文化一三年）で、二念庵主霞浦定山に書すとある。『縁山盆供儀』に記されている孟蘭盆と施餓鬼観は顯了の思想と思われる。「学問に過ぎたるはなし。されば出家は是非学問をせねばならぬ者なり」（『両脈玄談』上・『浄土伝灯輯要』二八六）とある。儀礼を学際的に説明し、三大藏を対校したことも顯了の指導のもとに行われたものと推測される。

この三縁山藏の版本は、一行十七字であり、返り点と送り仮名があるが、四声点を記していない。ここで重要なことは、三大藏經を比較して、經文を校訂した点である。この「縁山版」は、「延宝版」の本文とほぼ同文である。「孟蘭盆經」の後の式次第は「念仏一会、

以此諷經の文・四弘誓願・三帰礼」である。この式次第は縁山流的な流通分である。これに対して、「二念版」は、元照の序文の次に、「縁山蘭盆獻供行儀」と新たに表題し、「伽陀・洒水・散華・香偈三宝礼如常」を加えている。元照と同文であるが、我等各為の祝願の後に、「変食陀羅尼 二十一返」を加えている。「孟蘭盆經」の後に、「多声念仏・別回向臨時自裁・総回向文・自下如常」とあり、「以此諷經念仏善」の文を省略している。この式次第は、日常勤行式に孟蘭盆作法を組み入れたものといえる。この「二念版」は一行十八字の経文であり、「縁山版」の経文と同文である。ただし、選字理由の部分省略している。

「月番日鑑」（文政十年・月七・七九）には、刊行の前日の四月十四日に顕妙（ママ）が学頭になったこととの回文を差し出している。しかし、十五日の項には、入蔵したことを記されていない。六月二日には、所化方が新たに開版した孟蘭盆經三十巻と積本を坊中各院に一巻ずつ配布する事とある。そして、十一月二十六

日に、顕了大僧正のご意向によって三十坊と恭敬院に『縁山蘭盆獻供行儀』と『施食盆供辨誤』の各三十一巻を、十二月の声明講の時に配布すると記されている。配布するだけで半年が経過した。この間、光譽顕妙は六月十日に鴻巣勝願寺へ晋董し、天保四年一月二十三日に遷化している（石川達也「浄土宗檀林住職台命年時考『浄土教と佛教』」。

この『施食盆供辨誤』（二念庵蔵版）は、この時に刊行されている。この本の内題は、「施餓鬼儀軌並辨誤」と「盆供用意辨」とある。本書は諦忍『盆供施餓鬼問辨』（明和二年）に依る箇所があるが、「施餓鬼儀軌」を記して孟蘭盆会との相違を明確にしている。

六月には諸事情によって配ることができなかったであろう。両書はともに二念庵蔵版である。これによって刊行年が文政十年六月であることを判明した。この配布の意図は孟蘭盆会と施餓鬼会とを区分し、盆施餓鬼の複合型の式次第でなく、純正の孟蘭盆会を厳修するためである。ただし、坊中に配布したのは顕妙の「縁

山版」ではなく、所化方によって開版した「二念版」

である。既に作成した版木があるにも関わらず、改めて所化方が開版したのである。ここでは三大蔵経を校訂した部分を削除している。

この時の状況は、増上寺宝譽顕了が文政七年三月に、坊中十七カ寺に香衣を許可した。同一二年二月九日、知恩院が江戸寺院に大師像を下し、この日に増上寺で供奉法会が行われた。法会に臨んで坊中と大衆が座次を争うことになり、この年の伝法法会を勤めることが出来なくなった。録所は学頭舜了等六人を横出する「香衣騒動」が起きた。元所化役者であり太田大光院の住職典常は、香衣騒動の調停の責任をとり自刃した。翌々日に顕了は隠退し、翌天保元年三月に再住を命じられて六十世となった。同年五月には、幕府が坊中の香衣被着を停止した。この「香衣騒動」の間に二つの「孟蘭盆経」が刊行されることになった。四月に「縁山版」が刊行され、これを基にして六月に「二念版」の『縁山蘭盆献供行儀』と『施食盆供辨誤』を刊行した。

『施食盆供辨誤』

この『施食盆供辨誤』は、内題を「施餓鬼儀軌並辨誤」、尾題に「盆供用意辨」とし、袋綴じの版心（柱）には「盆施軌」とある。奥付には、縁山僧某志が「此書、モト余ガ所持ノ旧キ筆記ニ在アリ」とあり、著者を泉谷寺恵頓と推定している。国会図書館リサーチと千葉県中央図書館は、著者を慧頓作としている。

今時世上ヲ見ニ、施餓鬼ハ七月ニノミ修スル法ト思ヒ、而モ一心奉請蘭盆教主等ト唱ルヲ施餓鬼ナリト思ヘリ。諸回向宝鑑ニハ、直ニ小施餓鬼ト名ク。目連救母ノ因縁ニ依レルニヤ。又臨時ノ法会ニモ施餓鬼トイヘバ、必ズ一心奉請蘭盆教主等ト云。コレ全ク大ナル誤ナリ。此ハ孟蘭盆ノ供儀ナリ。施餓鬼トハ全ク別ナリ。

このように書き出して、今までの熏習をさっぱりと七如来から五如来と改めて唱えるべしと記している。そして『施食通覽』等を見よ。和漢共に嚴密の貴則

には皆呪食の前なり。今迄の熏習に執することなく、改たむるに憚ること勿れ」と語気が強くなっている。さらに、「飯食等の上に五色の紙を以て、心幡と云物を作り立ることも本拠なきことなり」といい、施食の棚を六七尺に高く架するは、不如法の至りなりと手厳しい記述である。このように孟蘭盆と施餓鬼の複合型の法要ではなく、純正な孟蘭盆会を勤めるべきであると、所化方が寺家方に申し伝えたことになる。所化方がこのような書物を坊中に配布したことも騒動の要因になったと推測される。

また、増上寺の寺家方では『声明 施餓鬼 諸真言 諸回向』に基づく施餓鬼と孟蘭盆の混合型の声明を主とする法要が勤められていた。このような状況下で、所化方が「孟蘭盆経」を読誦する元照の『孟蘭盆献供儀』に基づいた純正の孟蘭盆法要を厳修すべきとして、四月に「縁山版」を刊行した。ここで何らかの問題が起こり、三大蔵経の校訂部分を削除した改訂版の「二念版」を六月に刊行することになった。そして、十一

月に『施食盆供辨誤』を添付して坊中に配布した。前述の通り、『年中常規』には、七月十六日に孟蘭盆供儀を黒衣如法衣で勤めていたことを記している。では、実際どうのように務めていたのであろうか。

『盆供養正説』

この前年の文政九年には、『盆供養正説』（一心山蔵版）が刊行され、盆供養の趣旨とその方法をわかりやすく解説している。盆供は三宝供養が正で、精霊祭を傍であるとし、盆供を施餓鬼と同一視するべきでない」と説いている。念誦の式の広略中の三つの一つである略式である「盆供次第」を記されている。

一切恭敬 一心敬礼十方方法界常住佛（法・僧）
 焼香の偈 願此清妙香 供養諸三宝 令今施主得
 無量波羅蜜

一心奉請阿弥陀仏等一切三宝願入道場受我供養
 一心奉請十方自恣得道聖賢大徳僧衆願入道場受我
 供養

我昔所造諸悪業 皆由無始貪瞋痴 從身語意之所
生 一切我皆懺悔

懺悔已至心帰命阿弥陀仏

次に阿弥陀経をよみ、念仏数々よろしきにしたが
ひて回向しおわりて三礼して止む。

右のように「孟蘭盆経」を讀誦しない簡略な法要形
式を提唱している。

「雲心寺常念仏規約」（文久元年・一八六一）には、
孟蘭盆会と自恣供養を詳細に記している（『浄土宗建
中寺資料集』四二五）。

宇（ママ）蘭盆会（七月）十三日より十五日朝
まで、別時念仏、或いは施餓鬼法要を修し、三界
万靈、有縁無縁の諸精霊を回向し、開山並代々上
人の墳墓を掃洒し、灯笼をともし、水向等を営ま
して、吊祭すべし。

自恣供養 合衆各々之分に随テ、浄財を喜捨し、
百味・五菓・珍花・妙香を調へ、三宝を供養し奉

るべし。法要は元照律師の儀規を用ゆるべし、日
限八十五日の日中なるべし。

『浄家寺覽』には、「毎年七月十五日鎮西四ヶの御
本寺に大施餓鬼もあり」と記されているように、孟蘭
盆中に施餓鬼が勤められていた。知恩院では七月十五
日に三門施餓鬼を勤めていた。同様に、増上寺でも孟
蘭盆中に将軍家の追善に施餓鬼を勤めていた。

このように、元照の孟蘭盆会の式次第ではなく、孟
蘭盆と施餓鬼の統合された式次第に依る「孟蘭盆会」が、
明治四三年版・大正一三年版まで継承されていた。そ
して、昭和一四年版に至って本来の「孟蘭盆会」となっ
た。ただし、昭和一四年版は、「二念版」を改訂して
いる。表白は『声明 施餓鬼 諸真言 諸回向』の「施
餓鬼」の「祭文」であり、一心頂礼の礼讃の部分を省
略し、至心懺悔の文を「中夜礼讃」の懺悔に変え、「以
此諷経念仏善」の文によって「回願」している。

このように孟蘭盆と施餓鬼の混同している背景があ

り、元照の『孟蘭盆献供儀』と『施食盆供辨誤』が刊行された。顯妙が入蔵した『孟蘭盆経』は、三大蔵を校訂して「延宝版」を訂正している。「縁山版」は、ほぼ「延宝版」に依っている。ただし、「孟蘭盆経」は送り仮名の相違もあるが、「延宝版」の「権化」「現世」「當以」「化主」に対して、「縁山版」は「権現」「現在」「常以」「化生」となっている。「主」はケアレスマスである。

「大正新修大蔵経」は、「高麗版」に依っている。ただし、正蔵にはB一〇の「當須十方(諸)衆僧」の「諸」の一字が欠けている(正蔵一六・七七九B八)。C八「百官萬民」の「萬」は「万」。C二二の「無」は、「百年无病 無一切苦惱」として区分している。C一三も「福樂无極」である。「高麗版」は異体字が約三万字も用いられて、『高麗大蔵経異体字典』が刊行されているほどである。正蔵は異体字を改字している。「縁山版」は「高麗版」のみある語彙の場合の例を挙げて、「高麗版」に依っていない。「高麗版」はあまり

にも加増している箇所が多いので、「高麗版」に依らないことにする理由として一一に例をあげて後述する。「鉄眼版」の大蔵経は、「万暦版」に依っているので、全て同文である。この例をとれば、「孟蘭盆経」は「縁山版」に依るべきである。ところが、問題点がいくつもあり、それを正すためにも諸本を考察していきたい。「盆」であるか「鉢」、「挺」「過去七代」「百味飯食」などである。結論として、全文「縁山版」に依った。

校訂するに際して、各本の略称を左記の通りにした。
 『元照 孟蘭盆経 並 献供儀』(延宝庚申秋日觀世音寺) 以下、「延宝版」と略称。
 『元照孟蘭盆経並献供儀』の版木(文政一〇年・三縁山蔵版)、以下「縁山版」と略称。
 『蘭盆献供儀』内題「縁山蘭盆献供行儀」(二念庵蔵版)、「二念版」と略称。
 『嘉興蔵 万暦版大蔵経』、「万暦版」と略称。「鉄眼版」は「万暦版」と同文。

元照『孟蘭盆經疏新記』、「新記」と略称。

増上寺三大藏經の「宋版」「元版」は写真版により、「高麗版」は原本を閲覧した。

「スタイン本（S）」は『敦煌寶藏』、「ペリオ本（P）」は『法藏敦煌西域文獻』によった。また、BDは『国家図書館蔵 敦煌遺書』によった。

「万暦版」は、東京大学総合図書館所蔵万暦版大藏經（嘉興蔵／徑山蔵）デジタル版によった。

「宮内庁版」は、宮内庁書陵部収蔵漢籍 釈家類 二九三 データーベース。「宮内庁版」・書陵部収蔵漢籍 集覽 釈家類 書誌書撮 大藏経。「北宋末」刊（福州東禅等覺院 開元禅寺）「南宋後期」修 京都西山法華山寺 石清水八幡旧蔵。

「聖語蔵」は、宮内庁正倉院事務所所蔵 聖語蔵経巻 第VI類 乙種写経 第六二号

ルビをふるにあたっては、以下の経疏等に依った。

①『浄土宗聖典』第一卷（聖典と略称）、『浄土三部経』は、「三部経」と略称。

②珠光『三部経音義』、「音義」と略称。

③大雲『訓蒙小字彙』、「小字彙」と略称。

④戒山『再治 孟蘭盆献供儀 全』（元禄二年）、「戒山本」と略称。

⑤望月信道『浄土宗聖典』、「望月本」と略称。

⑥水谷恭順『国訳一切経』経集部一四、「国訳」と略称。高麗版に基づいている。

⑦普照『訓読 仏説孟蘭盆経』、「普照本」と略称。（国会図書館デジタルコレクション）。

⑧佛敎大学『浄土宗法式集』、「佛大本」と略称。

⑨諸橋『大漢和辞典』、「大漢和」と略称）・中村『仏教語大辞典』（「仏教語」と略称）。

⑩『真訓 仏説孟蘭盆経』（藤井文政堂・平成二七年）、「藤井本」と略称。

⑪喜運寺隆雲『仏説孟蘭盆経』（明治二十年七月）、「喜運寺本」と略称。

⑫一遇会『盂蘭盆会』（昭和五十八年）「一遇会版」と略称。

⑬芝崎照和『お盆と盂蘭盆経』（二〇〇六年）盂蘭盆は「盆器」と「法会」の二説。

浄土宗の『盂蘭盆経』の定本

浄土宗の「盂蘭盆経」は、どの版に依るべきであるうか。「縁山版」と「二念版」は同文である。さらに「望月本」「喜運寺本」、そして知恩院法務部が昭和五十四年に盂蘭盆法要の為に編輯した経文がある。これらの経文はすべて同文である。先ず、三大蔵経を校訂して「縁山版」があり、それに基づいた「二念版」が最も流布されているので、これに依ったと思われる。また、「我等各為」の呪願は、「盂蘭盆経」を引用した一文である。後述するが、この文言は「宋版」「延宝版」「縁山版」の系列の經典であり、「高麗版」ではない。従って、「盂蘭盆経」の経文は、浄土宗の伝灯的になつてゐる「縁山版」に依るのが望ましいと思われる。因つて、

「縁山版」の経文にした。

「高麗版」と「縁山版」

先ず、「高麗版」と「縁山版」とを比較してみたい。底本は「高麗版」でなく、「縁山版」とする理由の一つとするためである。正蔵には、「(三)無し」という箇所が多々ある。宋元明の大蔵経には記されていないが、「高麗版」に「加上」されている語彙であることを示している。経文は一字一句不可加減である。ところが、「時」のところを加筆して、「爾時」（その時）としたのを始め、多く「加上」している。その逆に、「先安仏前塔寺中仏前」を「先安在仏塔前」と簡潔にしている。このように意味をわかりやすく伝えるために加筆などが行われている。その一例を挙げてみたい。ここで「縁山版」が三大蔵経を校訂した部分を見てみたい。「縁山版」には、「目健蓮 健 麗作軋 宗元作健」とあり、宋元版に依ったとある。「挺燭 挺 麗作鋏 元作鋏 宋如今」とあり、宋版に依り、「縁山版」は

「挺燭」となった。この件は後述する。「益和羅 益三本作鉢」とあり、理由を述べていないが、「縁山版」は「益」となった。「過去七代 代 三本並作世」とあり、三本ともに「世」であるのに、「七代」として理由を述べていない。「百味飯食」は三本校正が記されていない。

次に、傍線の部分が「高麗版」の加上したところである。

當須十方諸衆僧

吾今當為汝說救濟之法 令一切難 皆離憂苦 罪障消除

十方衆僧於七月十五日

若已亡七世父母生天 自在化生 入天華光 受无量快樂

爾時目連比丘 及此大会大菩薩衆

国王太子王子大臣

自恣僧 乞願便使現在父母壽命

福樂無極 佛告諸善男子善女人是仏弟子修孝順者

応念念中常憶父母 供養乃至七世父母

常以孝順慈 憶所生父母 乃至七世父母 為作盂蘭盆

爾時目連比丘 四輩弟子 聞佛所說 歡喜奉行

「高麗版」 左手障飯 右手搏飯

「延宝版」 左手障鉢 右手搏食

「縁山版」 左手障益 右手搏食

「高麗版」 初受益時 先安在佛 塔前

「延宝版」 初受益時 先安在佛 前塔寺中佛前

この他にも、加上されている点が数々ある。このように「高麗版」は宋元明版などと異なる箇所が多いので、「縁山版」を底本とした。

敦煌遺書の「盂蘭盆経」

写経は、一字一句不可加減が大原則である。敦煌遺書と比較して、その実態を見たい。P二〇五五は毎齋写経一卷で、百箇日の追福のために「盂蘭盆経」をはじめ心経などを一字一句不可加減のもとに謹写したものであり、私見を加えていないものと思われる。スタ

イン本S二五四〇とペリオ本P二〇五五は首尾俱全である。S四六二四は前闕（當此処之日より尾題）、S三二七一は前闕（連大叫悲號より尾題）、S五九九九は十三行のみの残闕、S六一六三は二十五行のみの残闕である。

では、「高麗版」と比較してみたい。傍線の部分が敦煌文書での相違箇所である。

觀視世間 S二五四〇、P二〇五五。

不見飲食 S二五四〇。

以左手障鉢 S二五四〇。

罪根深結 S二五四〇、P二〇五五。

挺燭牀敷臥具 S二五四〇、P二〇五五。

挺燭床褥臥衆具 S二五四〇。

挺燭臥具 S六一六三。（火+延）

燭床敷臥具 S三二七一。

錠燭床（木+尢）臥衆具 P二〇五五。

盡世甘味 S二五四〇、S三二七一、

S四二六四。盡世甘味P二〇五五。

若七世父母 若已亡者七世父母

P三二七一 若已七世父母

母 P二〇五五。

自在化生入天華 自在蓮華化生入天華光

S三二七一 自在化生入天華S二五四〇・四二六

四・P二〇五五。

仏前塔寺中仏前 佛塔前

S二五四〇・三二七一・四二六四；P二〇五五。

比丘及乃大菩薩 比丘及乃此大衆大菩薩

S二五四〇。一切仏弟子亦應 一切仏弟子行孝順者孝子 亦應

S二五四〇、P二〇五五。

太子大臣 S二五四〇・三二七一

太子王子大臣S二五四〇・三二七一

太子大臣S四二六四。

百味飲食 S二五四〇・三二七一。

P二〇五五。

願使（現在） 乞願便使 S四二六四・P二〇五五。

若生人天中 若生天人 S二五四〇・四二六四。

人天中 S三二七一。

自恣僧願 自恣僧乞願 P二〇五五。

常憶父母乃至 常憶父母供養乃至

S二五四〇・三二七一・

四二六四・P二〇五五。

父母為作盂蘭盆 父母及七世父母為造盂蘭盆

S二五四〇。

作のみ S三二七一。乃至・作 S四

二六四・P二〇五五。

「仏塔前」「王子」などの語彙は、既に敦煌文書にあるように、この系統の写経が流布されていたのであろう。これらの写経をも校訂して「高麗版」としたと思われる。「六道の」世界を觀視し「飲食を得ず」「罪根深重」「尽く甘味を施す」などは、意味が通じる表現であり、誤写でなく意図的に変えたことが推測される。

盂蘭盆経と「我等各為」の呪願

前述のように、この呪願は「盂蘭盆経」の一説であり、経説の主旨でもある。息災延命の祈願と追福作善の仏事を修し、目連の母だけでなく法界衆生をも安穩となるようにと念じている。また、疫病・飢餓のなかで命を長らえるようにと念じる法会でもある。このように経説の主旨を呪願としている。その部分を比較してみる。「盂蘭盆経」から引用している箇所を傍線し、語彙を加えたところを太字に記した。

我等各為報答所生父母罔極深恩具飯百味五果①
香油挺燭② 供養③ 三宝十方④自恣 大徳衆僧
願使現在父母壽命百年無病一切苦惱之患乃至七世
父母離餓鬼苦生人天中福樂無極徧周法界無量衆生
承此薰修俱沾利樂

①「汲灌盆器」を省略。②「牀敷臥具尽世甘美以著盆中」を省略。③「三宝」を増字。④「自恣」を増字。
『法要集』は、「挺燭」であるが、各版によって「錠」

〔高麗版〕・〔鋌〕（元版等）を用いる。「挺燭」は、「宋版」「延宝版」「縁山版」「二念版」等である。浄土宗で誦経している「孟蘭盆経」は、この系統に依るものである。このことから「縁山版」を底本とする理由の一つである。

次に、音読するときの四声点がふられていないので、読み方が問題となる。特に、「法要集」の読み方と相違する点である。それが「衆僧」である。「しゅそろう」〔法要集下〕、または「しゅぞう」（三部経）という読み方もある。『法要集 下』によるか「三部経」の読み方にするかで問題が生じた。ここでは「法要集」に準じるべきという研究員が多く、二重ルビとした。

「孟蘭盆経」は天に生じることが示しているが、浄土往生を説いていない。元照『孟蘭盆献供儀』は「以此諷経念仏善」の文を「回願」として回向をしている。

以此諷経念仏善 報答父母劬劳徳 存者富楽寿無窮 亡者離苦生安養

四恩三有諸含識 三途八難苦衆生 俱蒙悔過洗瑕

疵 尽出輪廻生浄土

『諸回向宝鑑』の回向偈は、「以此修行善根」となっている。『孟蘭盆献供儀』の文に従う方が望ましい。

法式界では『諸回向宝鑑』の影響が多である。総合研究所での公開講座での「孟蘭盆法要会」では、『諸回向宝鑑』に基づいて宗定の孟蘭盆会を勤めると述べた。従って、「孟蘭盆経」は『諸回向宝鑑』掲載したものに基づいて勤めた（平成三年七月四日）。しかしながら、『諸回向宝鑑』の式次第は、増上寺の『声明集』に基づいた孟蘭盆と施餓鬼の統合型の法要であり、元照に基づく現行の孟蘭盆会ではない。『法要集』の孟蘭盆会の式次第に依ったが、献供呪を省略して勤められた。また、『孟蘭盆経』については、『諸回向宝鑑』を底本に、大正大藏経第十六巻を参考に修正した。読みがなはできるだけ呉音読みとし、少しく慣用音を認めて標記した」とある（一遇会版・昭和五十八年）。このように「正蔵」よりも聖典という意識があるようである。

『諸回向宝鑑』は「我等各為」の呪願をルビ付きで掲載している。ただし、濁音であるはずの文字に清音としている箇所が多々ある。音読の読み方もさまざまである。この短い經典でも、これほど語彙と読み方が違うのは驚きしかなかった。これを統一することは難中の難である。「縁山版」以降の經典は、この版に依っているのが底本にした次第である。また、振り仮名は、「法要集」の読み方と同じようにした。

「盂蘭盆経」には僧自恣の日に目連が十方衆僧に百味飲食を供養することによって、目連の母を済度したとある。果たして、目連の母は火炭にならずに食事が出来たのであろうか。『南海寄内法伝』には、食供養で聖僧用・僧徒用・鬼子母神の三つを配膳している。三つ目は「末(席)にも食(物を)一盤(ひとざら)安(置)いて呵利底(すなわち鬼子)母に供えるのである」とある(『現代語訳 南海寄内法伝』六六)。これは食作法の「等得 汝等鬼神衆」という生飯を勤め

ていることになる。即ち、これは餓鬼に施している作法である。換言すれば、衆僧が施餓鬼をしているのである。この作法によって、餓鬼が得脱することになる。「盂蘭盆経」にはこのことを明確に記述していない。従って、前半は盂蘭盆会を勤め、後半に施餓鬼会を修す複合型の法要が勤められていた。しかも、「盂蘭盆経」は天に生じることしか説かれていない。これによって、元照はじめ「縁山版」では、回向文として「以此諷経」の文を唱えて浄土に生ずることを念じている。「二念版」は、「以此諷経」の文を唱えないで、総回向偈を唱えて往生せんことを念じている。

明治期の縁山流盂蘭盆会

明治四十三年版の「法要集」は「盂蘭盆経」でなく、「阿弥陀経」を誦誦している。「盂蘭盆経」の主旨である「我等各為」の文を呪願することに依って、これを誦誦した功德とし、往生浄土を願うために「阿弥陀経」を誦経念仏している。

今回法式研究班の西部は「法要集」に基づいた「孟蘭盆会」を修し、東部が「明治四十三年版」に依る法要を勤めた。明治の「法要集」には、一心奉請の「奉請」等の博士が記されているので、これに基づいて唱えた。ただし、博士には出音（しゅっとん）と五音（ごいん）が明記されていないので、おそらくこのように発声したであろうかという「創作的な復元」である。この試みは廃絶してはならないように、伝灯を継承していかなければならないようにという「教訓的な復元」でもある。復元の法要では、七如来の同音を五如来の偈文のように、『行林抄』によって「南無宝勝如来、積劫塵勞 皆悉清浄」と試みたが、単に尊号を唱えて一礼することにした（正蔵七六・四九六）。この「来」の博士は、縁山流の施餓鬼の節で唱えた。

孟蘭盆会の根源

法会の莊嚴は本尊の前に六位の「盆牌」を奉安している。孟蘭盆献供は積尊が本尊であり、誦経後は阿弥

陀如来が本尊となり、これが浄土宗の孟蘭盆会である。式次第では、「南無十方仏」という九位奉唱で尊号を称えて礼拝する。この三宝等の尊号を唱えることが、南無阿弥陀仏に決帰して念仏を称える。この念仏の功德によって亡き人の菩提を増上して、浄土より「見守って」もらう存在となるように念じる法要である。このように「学問仏教」としての孟蘭盆会を説くことは重要である。ただし、百味飲食は衆僧に供えるものであるが、「生活仏教」として亡き近しい人に供える「盆供養」も大切である。信仰継承するためには、お盆の民間習俗と行事を伝統文化として、次世代に継承していくべきかを考える必要がある。

コロナ禍の折、家族葬と一日葬が一般化しているなかで、「肉親葬」も増えている。従って、法事も家族のみで勤めている傾向にある。葬祭業者は一日葬と区分するため、通夜葬儀を「二日葬」と称するようになってきている。コロナ禍の前には、「人に迷惑をかけたくない」と言って家族葬にする理由付けにしていた。

墓の継承なども、「子どもに迷惑をかけたくない」という傾向もある。親孝行は親が現存している時だけでなく、亡くなったときに葬儀法事をすることも親孝行である。親孝行というと儒教的・封建的と言われるかもしれない。「孟蘭盆経」の「乳哺の恩」は、育ててくれた恩返しとして勤めている。

また、「我等各為」の呪願は、祈願と追善の二つがある。親が健在の方には無病息災と長生きするように願うことである。また同時に、過去七世という何代も先に亡くなっている方々のために菩提を回向する。これが「孟蘭盆経」の説く「孝順」であり、元照の説く孝順を宗とし、報恩を本となすことが、孟蘭盆の根源である。

法要の勤め方

福田行誠の「過去帖の序」には追善法要のあり方と勤めるべき人を明記している。

なき人の追善には、其人の新属のものの勤むるぞ、

必ずすみやかにとどき侍るよし、御経には説かれたり。父母のためには其子、夫のためには其妻、兄のためには其弟、扱ては先祖代々の為には、その子孫にて追善申すが定まりたるつとめたるべきなり。(中略) かく勤むる功德、やかておのれおのれか一蓮托生のすくれたる大利益を成就すべきものなり。

この文は明治十五年に書かれたものである。廃仏毀釈が冷めやまない頃に、追福作善を推奨するために「過去帖」を各檀信徒に配布した。ここで「本願念仏の行は法の供養と申して、唱えもうすべし」と説いている。檀信徒に対して、追善する主体は誰であるか。そして追善の法は念仏であると明記している。江戸時代の人々は、儒教倫理が根付いていたが、西洋文明の影響によつて孝行が廢れるのではないかという危機意識があつたのであろう。また、『伝語』には、僧侶がなすべきものとして平生の引導を説いている。

檀越葬祭の條、今の僧家に在ては葬祭の役免れず。

(中略)、梵網經の一切男女我父母の説準せは、幸に葬祭の因縁を以て、一解脱の門戸を啓らく。進て従事することを厭ふことなかれ。(中略) 亡者をして解脱せしめんと欲す一慈心を要とす。予常に言ふ。檀越の死者を引導する。平日に在て、其生者を引導せんには如かず。

『梵網經』第二十輕戒(放生戒)に、「もし父母・兄弟の死亡の日には、法師を請じ、菩薩戒を講せしめて、福をもて亡者に資け」とあり、放生を行うとともに、親族の追善供養を行なうよう規定している。生者の引導が大切であると説いている(『行誡上人全集』七四)。檀越葬祭の條は、法要儀礼を通じて教化しようということが伺われる。

先祖観

また、柳田國男は戦争末期に『先祖の話』(二通り)の解釈「御先祖になる」で、故老の「御先祖になるつもりだ」という話を受けて先祖感を述べている。こ

れをうけて中村岳志は「死者のビオス」『死者と靈性―近代を問い直す』(岩波新書、一七九頁)で、よき先祖となるために倫理的に生き、亡き人と向かい合い、葬儀・仏事を勤めることが大切であると説いている。

「現在の私」は先祖に対する供養と謝恩を繰り返すと同時に、死後に「先祖になること」を意識しながら生きる。「現在の私」の目標は、今を生きることだけあるのではなく、死後に先祖となつて家を守つて行くことにもむけられる。(中略) この老人は、死後にも仕事がある。しかし、その仕事を果たすためには、よき御先祖にならないといけない。子孫にとって規範となるような生き方をしなければ、ご先祖としての役割を果たすことが出来ない。彼にとつて、先祖を供養し、現在を立派に生きることが、未来の他者との対話になつている。

柳田は故老の先祖観を「古風な、しかも穩健な心掛けだと私は感心した」と述べている。これは昭和初期

の先祖観である。しかし、現代人は亡くなったら自分の生はそれで終わるといふ、「いま」だけであると考えている傾向がある。しかし、中高年を対象とした「死に関する調査」に依ると、大切な人に対しては、死後も何らかのかたちで存在し続けると感じる人が多いといふ（小谷みどり「中高年の死観」『日本家政学会誌』二〇〇八）。また、浄土宗総合研究所の「お葬式に関するアンケート」調査で、「故人はあなたにとつてどのような存在であるか」といふ問いに対して、「故人は見守っていてくれる」存在と答えている（『現代葬祭仏教の総合的研究』）。

亡き人との共生

遺された人は亡き人の菩提の増上を念じて仏事を勤める。亡き人は浄土より見守ってくれている。このように共に向かい合っていることは亡き人と共に生きゆくことであり、亡き人との「共生」である。祥月命日などの時に、父母・祖父母のことを思い出して語り合

うことがある。将来その人が亡くなり、その孫などがまたその父母・祖父母のことを夜伽することもあろう。永六輔は「人間は二度死にます。まず死んだ時。それから忘れられた時」と説く（『二度目の大往生』六二）。法事後などに「あなたのことを忘れない」と語り合うことも供養のひとつでもある。「目には見えない」亡き人のビオス（社会的な生）と「共生」していることである。遺された人が亡き人のことを想うとき、亡き人の姿を思い浮かぶことがある。往還一如を説いた人は、これが還相であると説いている。

近年、儀礼が簡略化しているなかで、コロナ禍によってさらに急激に進んでいる。このような状況下では、厳粛な葬儀・仏事を継承しつつ伝承することと、人の範となるよう仏教的に生きることに努めることである。先ず、僧侶がその範を示し、檀信徒に対して仏事と墓の継承の大切さを説く必要性がある。浄土宗の回向は、亡き人の姿を追憶して十念する直正直面の伝によるものである。亡き人の面影を想いつつ、菩提を念じて戒

名を読み上げて回向することにある。お盆は、亡き人のことを語り継ぐ絶好の季節である。また、パンデミックの今こそ仏事という儀礼を肅々と勤める時である。

諸本の対校

①・1 経 『佛書解説辞典』『浄土宗大辞典』は、「うらほんぎょう」の新濁。

『望月本』『普照本』『望月本』『藤井本』は、「きょう」。

『浄土宗大辞典』での書名の読み方は、『仏書解説辞典』に依っている。

盆 「瓮」は、S五九九五九。

①・1 法師 「三部経」の阿弥陀経(三八二・二)には、右側に「ほつ」とし、左側に「ほう」の二重ルビにしている。

※右側のルビが主とするので、「ほつ」とする。

①・2 奉詔 「西晋三藏法師竺法護奉詔訳」は、「縁

山版」「延宝版」「二念版」。

「西晋月氏三藏竺法護訳」は、「高麗版」。

「晋三藏法師竺法護訳」は、「宋版」。

「西晋三藏法師竺法護訳」は、「元版」「万

曆版」「宮内庁版」「鉄眼版」。

「音義」の詔は、「ゼウ」。

「縁山版」は「奉詔」の文があり、これに依る。「正語蔵」はこの文無し。

「三部経」の阿弥陀経(三八二・二)は、

奉詔訳「ぶじょうやく」(浄全一・五二・

A三)である。※「奉詔」は「ぶじょ

う」とする。

三大蔵経・「延宝版」「縁山版」はじめ

①・3 我

注釈疏もすべて「我」はない。「我聞

如是」とあるのは『諸回向宝鑑』(四

卷二十五ウ)のみである。必夢の私見

が入ってしまったのであろう。『浄土

宗法要式集 壺』は、これを底本とし

たために誤謬が生じた。※「聞如是」であり、「我」を削除する。

①・3 給 「きつ」は、現行三部経・音激。「きふ」は「三部経音義」。

「ぎつ」は、大雲点・義山・「阿弥陀経勸持鈔」・『仏教語大辞典』新濁。「小字彙」は「きう」であるが、「三部経」は新濁。従来の三部経は大雲点によって「ぎつ」と読誦していたが、現行の「三部経」は「きつ」に変更された。「祇樹給孤独園」は有名な仏教用語であり、一般の方もこの読み方をしているので、現行の「三部経」の読み方は違うが、あえて「ぎつ」とルビをふつた。

①・4 目鍵連 「高麗版」は「乾」。

「捷」は、「宋版」「元版」「宮内庁版」「正語蔵」。

「鍵」は、「万曆版」「延宝版」「縁山版」「二念版」、S二五四〇、S五九五九、P二〇五五。（鉄眼版）は「万曆版」と同文で以下省略）。

と同文で以下省略）。

「三部経」（大経三・一、浄全一A六）は「大目鍵連」である。

※「三部経」によって、「鍵」とする。『経律異相』のみが、「目連始得道」（正得六通 歲五三・七三C二二）。

②・1 觀視 「かんし」は、「普照本」「望月本」「戒山本」。

「大漢和」は「かんし」で、あきらかにみる。

「国訳」「普照本」は、「世間を觀視して」。「かんじ」は、「佛大本」「式集」。※「かんじ」と連声して音読。

②・1 餓鬼 「鬼」の字は、田の上の点がない。「延

宝版」「宋版」「高麗版」「萬曆版」

「宮内庁版」「正語藏」、S二五四〇、
P二〇五五。

「縁山版」「二念版」「普照本」「望月本」
「佛大本」「浄土宗法要式集」は点があ
る。近年は活字体となっている。旧体
字は角のない餓「鬼」である。

②・2 連立 「宮内庁版」のみが「柱」である。他

本はすべて「連立」。

②・2 即以 「高麗版」「宮内庁版」のみが、「以

を記していない。他本は「即以」。

②・2 鉢 「盃」は「縁山版」「二念版」「三部経」。

「盃」は「望月本」のみ。

「鉢」は、「宋版」「元版」「高麗版」「宮
内庁版」「万曆本」「延宝版」「普照本」

「佛大本」「正語藏」「経律異相」、S二
五四〇、S五九五九、S六一六三、P

二〇五五、『浄土礼誦法』『台門行要抄』
(天台宗)。

「鉢」は続蔵の注釈書の慧浄・元照・
宗密・遇栄・智旭・靈耀・元奇。

「三部経」(大経上卷・一一九・二・三、
浄全二六A一五)には、「七宝盃(はつ
器)」と「如是諸盃随意而至百飲食」と
あり、「盃」を用いている。

「音義」には「鉢」があるが、「盃」を
掲載していない。『沙門音空編輯 蓮

門字彙』は、「盃(ハツ) 同鉢」とある。

「縁山版」には「三本作鉢」とあり、
宋元高麗の三本は鉢の字を用いている

というのみで、「盃」にした理由を述

べていない。「盃和羅」でも、「盃は三
本とも鉢と作る」と記している。「大経」

に依っているのであるが、他本はす
べて「鉢」を用いている。

「縁山版」は、「挺燭 挺 麗作鉢 元
作鋌 宋如今」とある。「宋版」「元版」

に依ることが多い。ただし、「盃」と「百

味飯食」の例を見ると、「三大蔵経」

にその文字がないにもかかわらず、独

自の考えで文字を当てている。

「鉢」は三衣一鉢の鉄鉢である。「盃」

は中国の瓦製の器であり、日本での

「盆」は茶碗などを載せるものであり、

三国間で相違するものである。

※「縁山本」「三部経」の「盃」とする。

障飯 「高麗版」「宮内庁版」「正語蔵」のみが、

「障飯」である。※他本は「障鉢」で
ある。

「高麗版」の「飯」は、異体字「食十下」

で、下の上に点がある。「正蔵」は、

この異体字を「飯」と改めている。「高

麗版」に依るならば、異体字そのもの

を用いなければならないが、活字を

作成する煩雑を厭い改字したと推測さ

れる。

「普照本」は、「鉢を障 (saw) へ」。

②・3 便以 『無量寿経』下巻「彼佛往生其國便於

七寶華中自然化生」(浄全一九A八)

「三部経」(一三七・一、浄全一九A一八)

には、「べん」とルビがふられている。

※「便以」(benji) は連声して「べん
に」と音読。

②・3 搏 「搏」は、点無しで、「延宝版」(「一む」)、

「元版」「萬曆版」「鉄眼版」、続蔵の注

釈書・元照。

「搏」は、「二念版」(「つかむ」)、「宋版」

「高麗版」「宮内庁版」「縁山版」、続蔵

の注釈書 靈耀、「台門行要抄」。

「揣」は、「続蔵経」「正語蔵」、S二五

四〇、P二〇五五。続蔵の注釈書の慧

浄・宗密・遇栄・智旭・元奇。「正語蔵」

のみが「揣飯」。

「搏」(点あり)と「搏」(ムあり)とは、別の字である。

「搏」は、まるめる。搏食は食を握り丸めてくらくらうこと。

「寛文三年版」は、「搏・にきる」とある。

「揣」は、搏食に同じで、手で丸めた食物。

「搏」は、「とる」の意味。「国訳」には「搏(と)る」。「普照本」は「搏(にぎ)る」。

「搏」の飯を手でまるめて握り飯にするのではなく、「搏」の掴んで食べる意味とする。

「小字彙」は、「搏」(はく)、「搏」(だん)としている。

※「縁山版」によって、「搏・はく」とする。

搏食 「搏飯」は「高麗版」のみ、ただし「飯」

の変体字。「障食」は「延宝版」。

「縁山版」はじめ、他本(宋・元・宮・万歴・延宝)。※「搏食」とする。

②・4 未成 「正語蔵」のみが「未成入口」の「成」がある。

③・1 涕泣 「涕」は、「宋版」「元版」「萬曆版」「縁山版」「延宝版」「二念版」「台門行要抄」「正語蔵」。

「啼」は、「高麗版」「普照本」「国訳」。「大叫悲啼涕泣」は、「宮内庁版」、S二五四〇、P二〇五五。

※「縁山版」に依って、「大叫悲号涕泣」とする。

③・2 奈何 如是 「正語蔵」のみがで、他は「此」。「三部経」(大経下巻、一八六・一、浄全二六A一)。無可奈何(ないが)。

「延宝版」は、「奈」。

「奈」は、「縁山版」(奈何ともする)。「宋

版」「元版」「高麗版」「万曆版」。

「国訳」は「奈何(いかん)とも」。

※「三部経」によって「ないが」。

③・2 孝順 「三部経」(觀経、二八七・一、三六二・

四。浄入三九A七、四九A一) 孝養父母(きょうようぶも)」。※「きょうじゅん」とする。

③・3 地祇 「天地・天神地祇」は、「元版」「延宝版」

「縁山版」「二念版」「戒山本」「台門行要抄」。

「天地・天地神祇」は、「万曆版」「鉄眼版」。

「天地・天神地祈」は、「宋版」。

「天地・天神地神」は、「高麗版」「宮

内庁版」「正語蔵」、S二五四〇、P二

〇五五。

「国訳」は、「孝順の声 天地を動かすと雖も、天神・地神」。

※「縁山版」「延宝版」等の「天地・天神地祇」とする。

③・3 道士 「小字彙」は「土」を「呉音 濁音によび習えり」とある。

『三部経音義』にも「じ」とある。「普照本」「望月本」は「どこうし」。

③・4 衆僧 「三部経」大経下巻二二五。「衆僧・しゅぞう」。天保二三年的門華頂王蔵、明治

二四年順譽徹定版、大正二三年善譽定慶版。「浄業課誦付録」。「一遇会版」。

知恩院の諷誦文と増上寺の歎徳疏「三宝衆僧の御布施」は、「しゅぞう」。

「法要集」の手島蘭盆会の呪願は、「しゅぞう」。

「諸回向宝鑑」「普照本」は「しゅぞう」。

明治一五年岸上恢嶺訂正版「三部経」は、「しゅぞう」。

「法要集」が「しゅぞう」とあるので、

「しゅそう」とする説。「三部経」の「しゅぞう」とする説がある。これによつて二重ルビにする。

④・1 救済

「三部経」大経上巻二二、二六六A二二、救療三苦「くりよう」。

「小字彙」も呉音で「く」。

「法要集」于闐盆会表白は、「目連救母」

「ぐも」。目連の「ん」で濁音。

『益供養正説』（三才）は、救済「くさ

い・すくふ」とルビしている。

『救抜焰口餓鬼陀羅尼經』は、「くぼつ

えんく」と読む。

一切死 「正語蔵」のみが「一切死難」の「死」

がある。

④・2 七月

「三部経」大経上巻二八、「日月瑠璃光」

下巻三三八、「天下和順日月」。

「望月本」「佛大本」「普照本」は、「し

④・4 錠

「錠」は、「高麗版」（「国訳」）。

④・4 錠

「錠」は、「高麗版」（「国訳」）。

「音義」は、「ゲチ」「グワチ」総大本山での伝承読みは、四月（しげつ）としている。

檀信徒にとつても分かりやすく、表白

などで「維時令和〇年〇月」を「げつ

と捧読すると、誤読したと思われる。

「一枚起請文」は「正月二十三日」で

あるので、「しちがつじゅうごにち

と読む。

④・3 具辨

「正語蔵」のみが「具辨飯食」で、他

④・4 果

「果」は、「延宝版」「縁山版」「二念版」「高麗版」「万曆版」。

「菓」は「宋版」「元版」「宮内庁版」「正

語蔵」、S二五四〇、P二〇五五。「台

門行要抄」。

「五果」は果実である。

④・4 錠

「錠」は、「高麗版」（「国訳」）。

「鋌」は、「元版」「宮内序本」「万曆版」

「鉄眼版」「正語藏」、S二五四〇、P

二〇五五、『経律異相』。

「挺」は、「宋版」「延宝版」「縁山版」「二

念版」「釈氏要覧」「法要集」「戒山本」

S六一六三。「諸回向宝鑑」「台門行要

抄」(天台宗)。

「鋌」惠浄『孟蘭盆経讀述』P二二六九、

正蔵八五・五四二B二二。

宗密『孟蘭盆経疏』続蔵二一・五

一〇C。

遇栄『孟蘭盆経疏孝衡鈔』続蔵二

一・五五二C。

智旭『仏説孟蘭盆経新疏』続蔵二

一・五七八C三。

靈耀『仏説孟蘭盆経折中疏』続蔵

二一・五八七C。

元奇『孟蘭盆経略疏』続蔵二一・

五九三A。

「挺」元照『孟蘭盆経疏新記』続蔵二一・

四七八A。

「縁山版」は、「挺燭」、挺は麗に鋌と作

る。元は鋌と作る。宋は今の如し」と

ある。「縁山版」は「宋版」に依って「挺

燭」としている。

「挺」『漢字源』ひきぬく、ぬきんでる、

蠟燭等を数える語。

「鋌」『漢字源』金属を溶かして一定の

形にしたもの。

「音義」は、「案鋌燭蠟燭之属也。

古今正字從金延声」とある。

まっすぐにすばやく走る。「挺」

に当てた用法。

「鋌」『漢字源』金属を一定の形に固め

たもの。足のついたすわりのよい祭具。

たかつき。

中村元『仏教語大辞典』は燈明のこと。

漢字の語源からは、「錠」である。『孟蘭盆経讀述』P二二六九は注釈書の最古のものであり、孟蘭盆を倒懸に訳さず、器物の盆にしている。

「縁山版」「延宝版」は「挺」であるが、これらの意味からすれば、灯明の「錠・じょう」となる。「高麗版」は、注釈書の例を参酌して「錠」としたのである。なお「音義」には、「挺」と「錠」を掲載していない。

「三部経音義」の「錠」は「ちやう」。諸説あるが、「縁山版」に依ると「挺」となる。『法要集』の呪願も「挺」であるので、「挺」とする。

「牀」は、「延宝版」「縁山版」「元版」「万暦版」「台門行要抄」。

④・4 牀

「床」は、「宋版」「高麗版」「宮内庁版」S二五四〇、P二〇五五。

「牀」と「床」は同字。呉音は「じょう」。

「牀敷・じょうふ」。

「正語蔵」のみが、「床臥衆具」。

「戒山本」は、「牀（ゆか）に志く臥具を」。

「普照本」は、「牀（じょう）に臥具を敷き」。

『盆供養正説』は、牀について「今世に用ゆる精霊棚はこの牀のあやまれるなり。彼は三玉を招待する壇なり。よって予じめ小さい机をこしらへおきて、

此の日仏前に供ふべし」。臥具は「臥具（ふとん）なり。是をあらかじめ用意して、かの牀に志くべし。其敷具（ふとん）の上に或いははすの花びら、或いは櫛の葉を散らし、十方の三玉をそ

のうへに招待するところすべし」とあり、四奉請の「散華楽」である。精霊

棚の上に敷く「まこも」は、これを変

容したものである。

「正語蔵」のみが、「盡施甘味」で、他は「盡世甘味」。

⑤・1 著

「著」は、「延宝版」「縁山版」「万暦版」「望月本」。

「着」は、「宋版」「元版」「高麗版」「宮内庁版」「正語蔵」「台門行要抄」。

「縁山版」は、「盆中に著（おき）」とある。

「普照本」は、「盆中に著（つけ）」とある。

「新記」は、「孟蘭盆供会の中に著く」とあり、「盆中」を法会としている。

「三部経」大経上巻「而著法服」（ちやく）、「次無著」（じやく）。

「小字彙」は「ちよ」「ぢやく」。『三部経音義』「ちよ」「ぢやく」

「つく（おく）」の意味の場合は、「ちやく」で、「じやく」と表記する。

⑤・2 聖衆
聖衆「しようじゅう」「三部経」（弥陀経三九七・二、五四A二）。

⑤・2 山間
「三部経」大経上巻（一・三、浄全一A三）「耆闍崛山中・ぎしゃくつせんじゅう」。「音義」は「さん」「せむ」。「普照本」は「せんげん」。

或得四
「宮内庁版」のみが、「或」がない。

四道道
「正語蔵」のみが『四道道果』。

或在樹
「在」ありは、「元版」「万暦版」「縁山版」。

「在」なしは、「宋版」「高麗版」「宮内庁版」「正語蔵」。

⑤・4 権現
或声聞
「正語蔵」のみが「或」がある。
「権現」は、「縁山版」「宋版」「元版」「高

麗版」「万歴版」「宮内庁版」。

「正語蔵」 S二五四〇。

「権化」は、「延宝版」「台門行要抄」。

「縁山版」「二念版」は、「権現の比丘」、

「国訳」は「権現比丘」。

「普照本」は、「権(かり)に比丘と化

(け)して」とある。

「戒山本」は、「権化の比丘」とある。「縁

山版」の「権現」とする。

⑤・4 大衆 「大衆(だいしゅう)」「三部経」(四誓

偈七七・一、浄全一一A九)。

⑥・2 現在 「現在父母」は、「高麗版」「縁山版」。

「現世父母」は、「宋版」「元版」「万暦

版」「宮内庁版」「延宝版」「戒山本」

「正語蔵」「台門行要抄」「諸回向宝鑑」。

『孟蘭盆経疏新記』の「現在」を朱字

で「世」に訂正する本がある。「普照本」は、「自恣僧を供養すること

あらん者は、現在の父母、七世の父母、

六種の親属、三途の苦を出(いず)る

ことを得て」。

ここでは、現存する父母と過去せる父

母をいうので、「現在」とする。

七世 「宮内庁版」「正語蔵」は、「現世父母

七世父母六種親属」。

六親 「六親眷属」は、「宋版」「元版」「万暦

版」「縁山版」「二念版」「台門行要抄」。

「六種親族」は、「高麗版」「宮内庁版」

「正語蔵」。

「五種親族」は、『経律異相』。

「得出三塗之苦、心時解脱、衣食自然、若父

母現在者・とくしゆつさんずしく お

うじげだつ えじきじねん にかくぶ

も げんざいしゃ」。

『浄土宗法要式集』の「六親眷属」の

若復 「自然 若復有人父母」の三字あるのは、

「高麗版」のみ。

見在者 「正語蔵」のみが「若父母見在者」で「現」

が「見」となっている。

⑥・4 若已亡 「百年 若已亡」の二字あるのは、「高

麗版」のみ。

若亡 「正語蔵」のみが「若亡七世父母者」で、

「亡」と「者」を増字している。

⑦・1 受無量 「天華光(受無量快樂)」の五字あるのは、

「高麗版」のみ。

爾來 「正語蔵」のみが、「爾」を増字している。

⑦・1 先為 「小字彙」「三部経音義」「義山版三部経」

は「ぜん」。

「大漢和」は「せん」の音のみである。「望

月本」は「せん」。

「先請弥陀入道場」は、縁山声明では「せ

んじょうみだ」であり、『法事讃』で

は「ぜんじょうみだ」と唱えている。「小

字彙」「三部経音義」によって、「先」を「ぜん」と発音している。

「縁山版」「普照本」は、「皆先づ施主家の為に」。

「先為」は連声 (zenji) して「ぜんに」と発声する。

「正語蔵」のみが、「先」がない。

⑦・1 施主家 「施主家祝願願七世父母」の「願」一字は、「高麗版」「宮内庁版」「正語蔵」

のみ。

⑦・2 禪定意 「正語蔵」のみが、「意」が「竟」とある。

⑦・3 受益時 「初受益時」は「高麗版」のみ、他本

は「初受食時」。

⑦・3 先安 「普照本」「縁山版」は、「先ず仏前塔

中の仏前に安在し」と訓読するので「安在」という述語なので、連声せずに「ぜんあん」とした。

「戒山本」は、「仏前、塔寺の中乃仏前

に安在して」。

三部経」(大経上卷八〇・四、浄全一

二A二)「詔曲之心 和顔愛語 先意

承問 勇猛精進」を「ぜんに」と読ん

でいる。同経(上卷六・一、浄全一A

一一)「無量行願 安住一切功德」で

は「ぎようがん あんじゆう」と読む

ので、安在の熟語を生かす意味で、「ぜ

んあんざい」とした。

仏塔前

「仏前塔寺中仏前」は、「宋版」「元版」

「万暦版」「縁山版」「台門行要抄」。

「仏塔前」は、「高麗版」「宮内庁版」「正

語蔵」S二五四〇・三二七・四二六四・

P二〇五五。

「先ず、仏塔の前に安在し」、「普照本」。

「先ず、仏前、塔寺の中の仏前に安在

して」、「戒山本」。

⑦・4 爾時

「爾時」の一字あるのは、「高麗版」のみ。

此大会

「及此大会大菩薩」の三字あるのは、「高麗版」のみ。

此大衆

「正語蔵」のみが、「此大衆大菩薩皆悉ある。「衆」はなし。

⑧・1 而目連

「而目連」の一字あるのは、「高麗版」「宮内庁版」「正語蔵」のみ。

目連

「目連其母」の一字あるのは、「高麗版」「宮内庁版」のみ。

⑧・1 啼

「啼」は、「宋版」「元版」「高麗版」「万暦版」「宮内庁版」「縁山版」「延宝版」

「新記」「台門行要抄」。

「涕」は、「浄土宗法要式集」。「正語蔵」

は「号+帝」?。

先の部分の〇二・四「目連大叫 悲號

啼泣」は、「目連大いに叫び、悲號涕

泣し馳せ帰りて」。

ここの部分の「目連悲啼泣聲 釋然除

滅」は、「目連、悲啼の泣聲、釋然と

して除滅す」。

「正語藏」のみ「其母」。

「戒山本」は、「目連、悲啼（ひてい）

泣（きゅう）の声」。

⑧・2 一劫

「劫」は、「縁山版」「延宝版」「宋版」「元版」「高麗版」「万暦版」「宮内庁版」「新

記」。「正語藏」は切か劫か判読できない。

「切」は、元奇「仏説盂蘭盆経略疏」、「諸

回向宝鑑」「台門行要抄」「浄土宗法要

式集」。

すべての餓鬼ではなく、一劫という長

い時間に苦しむという意味。

⑧・3 父母

「所生父母」の父の一字あるのは、「高麗版」「宮内庁版」のみ。

「正語藏」のみが「仏弟子所生之母」

「小字彙」「三部経音義」「眠龍窟藏版

三部経」「浄土宗聖典」は、「む」。

「蒙光撰」の「む」。「浄土宗法要式集」

⑧・3 蒙

は、「もう」と誤記している。

⑧・4 行孝順

「仏弟子行孝順者亦応」の四字あるのは、「高麗版」のみ。

⑧・4 力故

「三部経」（観経二八九・二、二九一・一、浄土三九A二二、三九A二四）。

「以仏力故」は「りっこ」。

⑧・4 亦応

「応」は、「元版」「高麗版」「万暦版」「宮内庁版」「縁山版」「延宝版」「新記」「台門行要抄」。

「亦」は、「宋版」「浄土宗法要式集」。

「普照本」は、「亦応（まさ）」に此の盂

蘭盆を奉して、現在の父母、乃至七世

の父母を救度（くど）すべきこと爾（し

か）るべしと、為んや否や。「亦応

とする。

とする。

「正語藏」のみが「仏弟子行者孝順者

是孝子等？」

「此盂蘭盆」の一字あるのは、「高麗版」

⑨・1 此

のみ。

⑨・2 爾否 「否」は「音義」になし。

『沙門音空編輯 蓮門字彙』は、「ひ」。

「正語蔵」のみが「不」。

汝食 「正語蔵」のみが「食」で、他は「今」。

⑨・3 若比丘 「若比丘」の「有なし」は、「縁山版」「延

宝版」「万曆版」「新記」。

「若有比丘」は、「宋版」「元版」「高麗

版」「宮内庁版」。

⑨・3 王子 「太子王子」の二字あるのは、「高麗版」

「宮内庁版」「正語蔵」。

⑨・4 萬民 「萬」は、「宋版」「元版」「万曆版」「宮

内庁版」「縁山版」「延宝版」「台門行

要抄」。

「万」は、「高麗版」「正語蔵」。み。

「小字彙」は「まん」、「三部経音義」

は「ばん」「まむ」。

⑨・4 孝慈者 「孝慈者」は、「高麗版」「宮内庁版」。

「慈孝者」は、「宋版」「元版」「万曆版」

「延宝版」「縁山版」「台門行要抄」。

⑨・4 応先為 「応為」は、「高麗版」「宮内庁版」「正

語蔵」。

「応先為」は、「宋版」「元版」「万曆版」

「延宝版」「縁山版」「台門行要抄」。

⑩・1 七世 「過去七世」は、「宋版」「元版」「高麗版」

「万曆版」「宮内庁版」「正語倉」。

「過去七代」は、「延宝版」「縁山版」「新

記」「諸回向宝鑑」「台門行要抄」。

「七世父母」は、(④・3。⑥・4。⑦・

2。⑨・1。⑩・1)であり、ここだ

けが「過去七代」となっている。

「縁山版」には「過去七代」とあり、「代

は三本並びに世と作る」とある。三大

蔵経ともに「過去七世」であるのに、「過

去七代」とした理由を明らかにしてい

ない。

「現在父母」現存している父母、「過去

七世父母」は過去せる父母を七世と称

している。『法要集』の盂蘭盆会表白は、

「現在の父母並びに過去七代の恩処」

となっている。これは延宝二年の『声

明集』の祭文に「過去七代」に依って

いる。

⑩・2 飲食

「百味飲食」は、「宋版」「高麗版」「万

曆版」「宮内庁版」「万曆版」「無量寿経」

「台門行要抄」「諸回向宝鑑」。

「百味飯食」は、「元版」「縁山版」。

宗密『盂蘭盆経疏』・元照『阿弥陀経疏』・

珍海『菩提心集』。

「飲食」は、浄全47、正蔵197。

SAT 一九七をヒット。

「飯食」は、浄全3、正蔵21。

SAT 二二をヒット。

を明らかにしていない。

「三部経」(大経上巻一九・四、浄全

一六A二五)に基つき「百味飲食・お

んじき」としたいが、宗密と元照の注

釈書と「縁山版」によって、「飯食」

とする。

⑩・3 乞願

「乞願便使」は、「高麗版」のみ。

「乞願使」は、「宮内庁版」「正語蔵」。

「願使」は、「宋版」「元版」「万曆版」「延

宝版」「縁山版」「二念版」。

「正語蔵」のみが「无病无一切」。

「得生」の一字あるのは、「高麗版」のみ。

「天人中」は、「高麗版」「宮内庁版」「正

語蔵」。

「人天中」は、「宋版」「元版」「万曆版」

「延宝版」「縁山版」「二念版」「台門行

要抄」。

「三部経」(大経上巻四三・二、浄全六

A二二)等に基づき「国中人天・にんでん」。

「諸回向宝鑑」は「にんでんちゅう」、他にも濁音にしていないうルビがある。

⑪・1 人天中

「三部経」(大経上卷二二四・二、浄全一七A八)「世間帝王人中獨尊」。

「三部経」(大経上卷二二五・四、浄全一七A二二)「帝王雖人中尊貴形色端正」。「にんじゅう」とある。

「法要集」の祝願には「にんでんちゅう」とルビを振っているの、「ちゅう」とする。理由は「しゅうそう」と同じである。

⑪・1 仏告

「佛告諸善男子善女人是仏弟子」の九字あるのは、「高麗版」のみ。

⑪・2 供養

「供養乃至」の二字あるのは、「高麗版」「宮内庁版」「正語蔵」。

⑪・3 常

「七月十五日常以孝慈」

「當」は、「延宝版」「宋版」「元版」「万暦版」「新記」。

「常」は、「縁山版」「高麗版」「宮内庁版」「台門行要抄」。

「？」恵浄『玉蘭盆経讀述』P二二六九正蔵八五は省略している。

「常」宗密『玉蘭盆経疏』続蔵二一・五二二A二五。

遇栄『玉蘭盆経疏孝衡鈔』続蔵二一・五五六B七。

智旭『仏説玉蘭盆経新疏』続蔵二一・五八〇B一一。

靈耀『仏説玉蘭盆経折中疏』続蔵二一・五八七C。

元奇『玉蘭盆経略疏』続蔵二一・五九四A一三。

元照『玉蘭盆経疏新記』続蔵二一・四八一C一七。

四八一C一七。

「當」靈耀『仏説孟蘭盆経折中疏』続
藏二二・五九一B九。

「應に、当に、すべし」常にと當に
とすると、再読文字が二重になるので、
縁山版の「常」にした。

「是の佛弟子、孝順を修する者は、應
に念念の中に、常に父母乃至七世の父
母を憶い、年年七月十五日に常に孝慈
を以て所生の父母を憶い、爲に孟蘭盆
を作り、佛及び僧に施し、以て父母の
長養慈愛の恩を報すべし。」（縁山）

普照『訓読 孟蘭盆経』（明治二
六年六月・発行者梶宝順）

「是の仏子、孝順を修する者は、應に
念々に、常に父母乃至七世の父母を憶
ふて、年年七月十五日に、常に孝慈を
以て、所生の父母、（乃至七世の父母
を憶ひ）、爲に孟蘭盆を作り、仏及び

僧に施し、以て父母長養慈愛の恩を報
すべし」。

柴崎照和『お盆と孟蘭盆経』（二〇〇
六年）

「佛は、諸の善男子、善女人に告げた
まわく。是の仏弟子で、孝順を修する
者は、應に、念念の中に、常に（所生
の現在）父母、乃至七世の父母を憶う
べし。年年の七月十五日に、常に孝順
の慈を以て、所生の（現在の）父母、
乃至七世の父母を憶い、爲に孟蘭盆を
作して、仏及び僧に施し、以て父母の
長養・慈愛の恩に報いよ」。

當にすべし 当然すべきである。

應にすべし すべきであろう。す
るに相應の資格がある。

これによって、常に父母をおも
うべき身であろう。（いや、するべ

きである)。

七月十五日には当然孟蘭盆を作つて、
すべきである。

二段論法的発言ととるか、普照のよう
に理解するかである。

「正語蔵」は、「當」なし。

①・3 孝慈 「孝順慈」の一字あるのは、「高麗版」「宮
内庁版」のみ。

「孝順慈」の一字あるのは、「高麗版」「宮
内庁版」のみ。

①・3 乃至 「父母乃至七世父母」の六字あるのは、
「宋版」「高麗版」「宮内庁版」「正語蔵」。

「宋版」「高麗版」「宮内庁版」「正語蔵」。

①・4 奉施 「正語蔵」のみが「奉」がある。

①・1 皆× 「一切仏弟子皆」の一字があるのは、「諸
回向宝鑑」のみ。

「一切仏弟子皆」の一字があるのは、「諸
回向宝鑑」のみ。

②・2 聞佛 應當 「正語蔵」のみが「當」がない。

②・2 聞佛 「聞佛所説歡喜奉行」の四字あるのは、
「高麗版」のみ。

「高麗版」のみ。

②・3 仏説 「正語蔵」のみが「仏説」なし。また、「笈
とある。

とある。

なお、この「孟蘭盆經」の送り仮名の

最終的判断は、法式専門部会に依るも
のとす。

佛説孟蘭盆經

西晉三藏法師竺法護奉詔譯

聞如是一時佛在舍衛國祇樹給孤獨園大
目犍連始得六神通欲度父母報乳哺之恩即
以道眼觀視世間見其亡母生餓鬼中不見
飲食皮骨連立目連悲哀即以盞盛飯往餉
其母母得盜飯便以左手障盜右手搏食食
未入口化成火炭遂不得食目連大叫悲號
涕泣馳還白佛具陳如此佛言汝母罪根深
結非汝一人力所奈何汝雖孝順動天地
天神地祇邪魔外道道士四天王神亦不能
奈何當須十方衆僧威神之乃得解脫吾
今當說救濟之法令一切難皆離憂苦佛告
目連十方衆僧七月十五日僧自恣時當爲

七世父母及現在父母厄難中者具飯百味
 五果汲灌盆器香油挺燭牀敷臥具盡世甘
 美以著盆中供養十方大德衆僧當此之日
 一切聖衆或在山間禪定或得四道果或在
 樹下經行或六通自在教化聲聞緣覺或十
 地菩薩大人權現比丘在大衆中皆同一心
 受益和羅飯具清淨戒聖衆之道其德汪洋
 其有供養此等自恣僧者現在父母六親眷
 屬得出三塗之苦應時解脫衣食自然若父
 母現在者福樂百年若七世父母生天自在
 化生入天華光時佛勅十方衆僧皆先爲施
 主家咒願願七世父母行禪定意然後受食
 初受食時先安在佛前塔寺中佛前衆僧咒
 願竟便自受食時目連比丘及大菩薩衆皆
 大歡喜目連悲啼泣聲釋然除滅是時目連
 母即於是日得脫一劫餓鬼之苦目連復白
 佛言弟子所生母得蒙三寶功德之力衆僧
 威神之力量故若未來世一切佛弟子亦應奉

孟蘭盆救度現在父母乃至七世父母爲可
 爾否佛言大善快問我正欲說汝今復問善
 男子若比丘比丘尼國王太子大臣宰相三
 公百官萬民庶人行慈孝者皆應先爲所生
 現在父母過去七代父母於七月十五日佛
 歡喜日僧自恣日以百味飯食安孟蘭盆中
 施十方自恣僧願使現在父母壽命百年無
 病無一切苦惱之患乃至七世父母離餓鬼
 苦生人天中福樂無極是佛弟子修孝順者
 應念念中常憶父母乃至七世父母年年七
 月十五日常以孝慈憶所生父母爲作孟蘭
 盆施佛及僧以報父母長養慈愛之恩若一
 切佛弟子應當奉持是法時目連比丘四輩
 佛說孟蘭盆經

常用の偈文を通した法話の研究（一）

1. はじめに

当研究班は、寺院・僧侶の布教教化活動について、主に布教師の視点から研究を行うものである。令和三年度は、檀信徒教化に直接つながる成果報告を念頭に置き、「常用の偈文を通した法話の研究」を行った。なお、本研究の期間は二年間とする。

・本研究は、特に初学の浄土宗僧侶に偈文を通して法話に親しんでもらえるよう、偈文の解説や法話のポイントを分かり易い形にまとめ、報告提案するものである。

・本研究で想定した「法話」とは、基本的に檀信徒の

年回法要の前後に行う、五〜一〇分程度の短い時間の法話である。

・寺報、掲示物、ホームページ等作成の際にも参考になればと考えている。

・法具や作法についても、次号の『教化研究』にて報告の予定である。

2. 法要次第について

地域および各寺院によって、日常勤行や檀信徒の年回法要の際に勤める法要次第（差定）は様々であろう。そこで、研究班内において各自坊の法要次第を参考に協議し、日常最も多用する偈文等を「常用の偈文」と

した。そして、これら偈文で構成された〈法要次第〉を、宗定のを基にして、仮に〳〵組み立てた。

〈法要次第〉

- 香偈
- 三宝礼
- 四奉請／三奉請（三奉請の法話ポイントは、四奉請に準ずるものとした）
- 歎仏偈
- 懺悔偈（十念）
- 開経偈
- 四誓偈／〇真身観文／〇歎仏頌／〇阿弥陀経
- 本誓偈／〇聞名得益偈／〇一切精霊偈／〇請護念偈（十念）
- 三尊礼（経前もしくは経後）
- 発願文

（「一枚起請文」や「二紙小消息」といった御法語は、あえて今回の組み立てから外した。これら

御法語の現代語訳や法話の参考資料は多々あるの
で、適宜参照していただきたい）

- 撰益文
- 念仏一会
- 総回向偈（十念）
- 総願偈
- 三身礼／〇三帰礼／〇三唱礼
- 送仏偈（十念）

※●印は、今号にて報告する。○印の偈文および仏具・作法については、次号にて報告の予定である。

3. 凡例

① 〈偈文／本文〉

基本的に、浄土宗発行の『浄土宗日常勤行式 付・阿弥陀経 真身観文 般若心経』によるものを掲載した。

② 〈訓読〉

『浄土宗法要集』には記載が無いため、主に『浄土宗日常勤行式 付・阿弥陀経 真身観文 般若心経』の訓読を掲載した。なお、必要に応じて研究班にて漢字にルビを付した箇所もある。

③ 〈現代語訳〉

『浄土宗法要集』には記載が無いため、主に浄土宗発行『新版檀信徒宝典 読んでわかる浄土宗』の現代語訳を掲載した。

④ 〈キャッチフレーズ〉

各偈文の要旨を一言で言い表した、キャッチフレーズ案である。各種法要の参列者に対して、司式や維那が偈文の要旨を端的に説明する際に使用したり、掲示伝道や寺報などに使えるものを意識した。

⑤ 〈解説〉

『新纂浄土宗大辞典』の該当項目を掲載させていた。いた。

⑥ 〈法話のポイント〉

・〈法話のポイント〉は、各偈文についてそれぞれ研究班内の三名が執筆を担当し、研究班全員で検討したものである。(記名原稿)

・法話をする上でのポイントの箇条書き、もしくは完全法話原稿など、執筆者が自身の考えや思いを自由に書き記した。そのため、敢えて体裁は揃えないものとした。

・完全法話原稿は、五分から一〇分ほどの法話を想定し、法要の前後などの具体的な想定をしつつ執筆したものである。

○ 〈その他〉

・注における全集等の書名は、次のように略記した。

聖典 … 『浄土宗聖典』

昭法全 … 『昭和重修法然上人全集』

浄全 … 『浄土宗全書』

続浄 … 『浄土宗全書続篇』

正藏 … 『大正新脩大藏経』

・〈法話のポイント〉記述内での「称」と「唱」の表
記について、以下のように使い分けをした。

「(お念仏を) お称えする」「(偈文を) お唱えする」

「同称十念」「唱和下さす」

4. 常用の偈文を通じた法話

「香偈」

① 〈偈文〉

願^が我^ん身^が浄^{しん}如^{じゆ}香^{じやう}炉^ろ 願^が我^ん心^{しん}如^{じゆ}智^ち慧^え火^か
念^{ねん}念^{ねん}焚^{ぼん}焼^{じやう}戒^{がい}定^{じやう}香^{かう} 供^く養^{やう}十^{じゅう}方^{ほう}三^{さん}世^ぜ仏^{ぶつ}

〔浄土宗日常勤行式 付・阿弥陀経 真身観文 般若心

経・一頁)

② 〈訓読〉

願わくは我が身浄きこと香炉の如く

願わくは我が心智慧の火の如く

念念に戒定の香を焚きまつりて

十方三世の仏に供養したてまつる

〔浄土宗日常勤行式 付・阿弥陀経 真身観文 般若心
経・五四頁〕

③ 〈現代語訳〉

願わくは私の身が香炉のようにきよくなりますように
願わくは私の心が智慧の火のようにきよらかになりま
すように

念念に戒定の香をたいて

過去・現在・未来のありとあらゆる仏さまに供養いた
します

〔新版檀信徒宝典 読んでわかる浄土宗・一五六頁〕

④ 〈キャッチフレーズ〉

「浄らかな身心でありたい」(中川正業)

「この香りをもって」(宮田恒順)

「清浄なる香煙」(宮田恒順)

「香炉は浄き物」(山田紹隆)

【参考】

「身も心も清らかに」(「日々のおつとめ」『浄土宗新聞』)

「私たちのからだだや心がきよらかになりますように」

(『よいこのポケットブック』)

⑤ 〈解説〉

日常勤行式などで大鑿だいぎんさそう作相さそうに続いて最初に唱える偈文。

「願我身浄如香炉 願我心如智慧火 念念焚燒戒定香

供養十方三世仏」。善導の『法事讃』(浄全四・八下)

を典拠とする。私はこの体が、香炉のように浄らかであることを願います。私はこの心が、あらゆる煩惱を

焼き尽くす(仏の)智慧の火のようであることを願います。

私は一瞬一瞬の想いの中で、仏弟子として守るべき戒と求めるべき心の静寂という香を、(私の体と

いう香炉の中で静かに) 焚き上げ(実践し)、あらゆる世界の、あらゆるみ仏に供養を捧げます、との意。『浄

土宗法要儀式大観』では法要にあたり香を焚いて供養し心を調べ、如来がこの香に乗じて道場に來臨する思

いで唱えるように指示している(名著普及会、一九八七、

一一三頁)。『諸回向宝鑑』二では「焼香回向文」として

四種を挙げている一つである(三・オ)。香偈が勤

行式の冒頭に用いられる例は、文政九年(二八二六)の京都小松谷藏版『曼荼羅勤行式』、同一〇年の『浄

業略勤行式』、文政年間に活躍した順阿隆円の『吉水

瀉瓶訣』、『浄業信法訣』などがあり、文政年間から現

行の香偈が勤行式の導入部に取り込まれたようである。

また天和元年(一六八一)に忍激が著した『浄業課誦』

では「焼香讃」として、安政四年(一八五七)に観随

が著した『蓮門六時勤行式』では「香偈」として、そ

が著した『蓮門六時勤行式』では「香偈」として、そ

それぞれ勤行式の最初に置いている。

【辞典原稿執筆者…山本晴雄】

になる。

↓ そういう生き方を望むのか？

⑥ 〈法話のポイント〉

◆法話のポイント

浄土宗のお勤めの最初が「香偈」、その最初の文字は「願」。我々は何を願う求めることが多いのか？ 欲望の実現を願うこともある。

「香偈」：焼香やお線香の良い香りで浄らかで落ち着いた心持ちになる。さらに自らの身・口・意が浄らかであることを意思を持って願うことが大切。

A 意が浄らかでなければ、欲望により身と口により

悪業を重ね、その結果、

①自分も他者も苦しめることになる。(例) 時事ネタ

タなど

②後世も三途の世界(苦しみの世界)に生れること

B 自分も他人もこの世も後世も苦しみではなく「安らぎ」を得ることを目指す。

↓ 仏や菩薩(先祖)が喜んでくださる生き方を望むのか？

Aの生き方

	自分	他者
今生	苦	苦
後世	苦	苦

Bの生き方

	自分	他者
今生	楽	楽
後世	楽	楽

仏教徒として毎日二回(朝夕または朝晩)は仏壇参りをしよう。その時には、

①お香を供えて身・口・意が浄らかなことを願い、
仏様や菩薩が喜ぶ生き方を誓う。

②「南無阿弥陀仏」とお念仏を称える。

(執筆者：中川正業)

◆法話のポイントおよび法話例

・仏さま方が喜ばれる生活

仏教における「戒」について触れ、少しでも清らかな生活を願ひ、心がける旨をお勧め致します。「戒」や「煩惱」一つ一つの説明、偈文中「戒香・定香」の解説を交えること⁽¹⁾で、日々を見守つて下さる仏さま方が喜んで下さること、笑顔溢れるさまをお話しすることが出来ます。

・供養と想いを届ける

「香偈」の中ではあらゆる仏さまに供養を捧げると共に、法要においては道場への来臨を願います。「香偈」を通じて、私たちの香の供養や想いは見守つて下さる仏さま方に必ず届く旨を伝えることが出来ます。

そして、西方極楽浄土にいらっしゃるご先祖さまや先

立つた大切な方々へ想いを届けるだけでなく、仏さま方もまた私たちへ想いを向けて下さる中で、どのように生活するべきかをお話しすることも叶います。

《部分法話例》

〔「香偈」の現代語訳を参考に解説した上で、参集の方に対し〕

今、皆さまのお焼香の香も、たしかにお浄土やそこにましますご先祖さまたち、普く仏さま方に届いております。香煙と共に「お浄土から見守つて下さい」「菩薩さまとして仏道精進して下さいませ」と想いを届けて参りましょう。

そして、仏さま方もまた、私たちへ想いを向けて下さっております。阿弥陀さま、先亡の方々が浄土から見守つて下さる中で、身と心を整え、少しでも喜んで頂けるようなお念仏の生活を送って参りましょう。

※人の心はすぐに散り乱れてしまう様などを、ご自身

のお話を織り交ぜながら伝えたり、お経文の解説から伝えていくとお話しを運びやすくなります。語句の解説が上手いかない際には、紙で表示すること一案です。

法要に際してどのように供養を手向けて欲しいか、日々においてはどのような生活を送って頂きたいかで、お話のまとめ方も変わるかと思えます。この我が身と心を整え、お念仏の生活を送ること、私たちが浄土往生を諸々の仏さまたちと先立つた方々が願っていることを踏まえた上で、法話の要点を絞ります。

(執筆者・宮田恒順)

◆五分法話例

「願がわくは我が身淨きこと香炉の如く」とございます。ます。

香炉はお線香等をお供えする仏具でございます。お香やお線香を焚く意味は、仏様の世界、極楽浄土に漂

う香りを焚くことにより、極楽浄土に思いを馳せる事であったり、自分自身の身を淨める為であったり、仏様をお迎えする為であったり致します。何れにせよ、お香を焚く事は清らかな事であり、当然ながら、焚くための仏具であります香炉も淨き物でございます。しかしながら、その香炉がお線香の燃えカスで汚れたり、灰が一杯になって溢れかえってしまう事も多くある事でしょう。

お香を焚くという清らかな行いをする事は、私自身も大切に致しております。と、同時に心がけている事は、常に香炉を淨く保つという事でございます。同じように、お念仏をお称えする事は、後の世に、極楽浄土へと往生させて頂く為でございます。しかしながら、お念仏を称えれば称えるほど、我が身の煩惱の多さに気づかされる思いが致します。普段は気にも留めないかもしれませんが、我が心の想いが仏様の世界へと向く程に、我が身の煩惱に気が付く、だからこそ益々お念仏をお称えするのでございます。ですから、香炉を常

に清らかに保つよう掃除する如く、お念仏をお称えする度に自分自身のうちにある煩惱に思いを致し、我が身と心を淨く保ちたい、その思いを持つことが大切なのではないでしょうか。

私は香炉を掃除する時に、これは我が身の煩惱を掃除しているのだ、という思いを抱いております。お念仏をお称えするお互い、お称えしていても溢れる煩惱を思うとき、常に香炉を淨く保つ如く、我が身も淨くありたいと願う事が大切な事だと思っております。

(執筆者…山田紹隆)

【三寶礼】

① 〈偈文〉

- 一心敬礼十方法界常住仏
- 一心敬礼十方法界常住法
- 一心敬礼十方法界常住僧

〔浄土宗日常勤行式 付・阿弥陀経 真身観文 般若心

経』・二頁)

② 〈訓読〉

- 一心に敬つて十方法界常住の仏を礼らしたてまつる
- 一心に敬つて十方法界常住の法を礼らしたてまつる
- 一心に敬つて十方法界常住の僧を礼らしたてまつる

〔浄土宗日常勤行式 付・阿弥陀経 真身観文 般若心経』・五五頁)

③ 〈現代語訳〉

- いつ・どこにでもまします仏さまを心から敬い礼拝します
- み教えによって示された不変の真理を心から敬い礼拝します
- 仏さまとみ教えを信じ仏道に励む人々を心から敬い礼拝します

〔『新版檀信徒宝典 読んでわかる浄土宗』・一五七頁)

④ 〈ヘキャッチフレーズ〉

「篤く三宝を敬う」(工藤大樹)

「仏教徒としての宝」(中川正業)

「お念仏の信心を再確認する」(山田紹隆)

【参考】

「教えを受け止め心から敬う」(「日々のおつとめ」『浄土宗新聞』)

「明るく、正しく、仲よく生きることが出来ますように」(『よいこのポケットブック』)

⑤ 〈解説〉

仏・法・僧の三宝を心から敬い礼拝する文。「一心敬礼十方法界常住仏 一心敬礼十方法界常住法 一心敬礼十方法界常住僧」。遵式『往生浄土懺願儀』(正蔵四七・四九一下)にある文。この書には「一切恭敬」の句に続いて「三宝礼」の文がある。勤行式などでは「香偈」の次に唱える文で上品礼をし、三宝帰依を表明す

る。心を一つにして敬って、あらゆる世界にまします仏(仏の教え、仏の教えを持つ僧)に礼拝します、の意。仏の真身、その聖教、これを弘通した菩薩聖衆を五体投地して礼拝するときに唱える文。『吉水瀉瓶訣』には「帰依願王阿弥陀仏、帰依浄土三部経、帰依極楽世界清浄大海衆」とある(『伝灯輯要』下・八三四)。浄土宗としての仏は阿弥陀仏、法はその説くところの法宝「浄土三部経」、僧はこれを弘通する浄土列祖等であり、通仏教の三帰依から浄土宗の三帰依として礼拝する文でもある。三宝礼または序分を省略する法会では、三宝帰依の意を表して三礼する。増上寺での「阿弥懺法」は、「法華懺法」と同様に「一心敬礼十方法界常住仏(法僧)」と漢音で読む(『法要集』明治四三年版)。「法事讃」上では、「道場大衆裏相与至心敬礼 南無常住仏(法・僧)」と三宝帰依をしている(『浄土法事讃 抄本法則』浄土宗、一九七八)。

音楽法要等では「三宝礼」に代わって、パーリ語の「三帰依文」(ブツダム サラナム ガッチャーミ ダン

ママ サラナム ガッチャーミ サンガム サラナム
 ガッチャーミ)を唱えることがある。『諸回向宝鑑』
 二には、三宝礼誦文(仏宝礼・法宝礼・僧宝礼)と三
 宝礼偈(能礼所礼性空寂・我此道場如帝珠)を掲載し
 ている(三ウ)。松濤基道『仏教聖歌集』には「三宝
 礼(一心に仏に)」「三宝礼(一心敬礼)」を掲載し(浄
 土宗、一九八二)、小川隆宏『浄土宗の「新しい音楽
 法要』』には、「一心に敬って(三宝礼)」を掲載して、「わ
 かりやすい みんなのおつとめ」を提唱している
 (Studio Boo Work Station、一九九八)。

【辞典原稿執筆者・西城宗隆】

⑥〈法話のポイント〉

◆法話のポイントおよび法話例

・ 出典は中国宋代遵式の『往生浄土懺願儀』ですが、
 三宝礼で示される三帰依の表明は、初期仏教以来、
 地域・時代などを問わず、多くの經典に示され、仏
 教徒であることの基本条件とされてきた大切なもの

です。

・ 三宝帰依の精神をわかりやすく示した「明るく・正
 しく・仲よく」という表現を用いた法話も考えられ
 ます。これは、「和語仏教」を提唱した椎尾弁匡台
 下が用いたこと⁽³⁾で広く知られるようになったとされ
 ています。

・ 仏法僧の中でも、とくに阿弥陀仏・お念仏の教え・
 念仏和合を取り上げて法話を組み立てることも出来
 るでしょう。

《年回法要等での部分法話例》

近ごろ、「私は無宗教です」という方が増えている
 そうですが、皆さんには、胸を張って「仏教徒です」
 とおっしゃっていただきたいと思います。

三宝礼は、まさに私たちが仏教徒であることを表明
 する意味の偈文です。阿弥陀様やお釈迦様を初めとし
 たすべての御仏、「仏(ぶつ)」。御仏のお説きになっ
 た教え、「法(ほう)」。御仏の教えのもとに集うすべ

ての人々、「僧（そう）」。この仏・法・僧という仏教徒が大切にしている三つの宝、三宝に帰依を誓うのです。

（執筆著者・工藤大樹）

三宝への帰依は、古代インドお釈迦様の時代から行われており、仏教徒が非常に大切にしてきたものです。日本に仏教が伝わった頃には、聖徳太子が『十七条憲法』に、「篤く三宝を敬え」とお示しくございました。仏教徒としての基本中の基本である三宝帰依を、声に唱え、礼拝を行い、身と口と心で示すのが三宝礼です。

三宝礼を唱えることは、信仰の確認にもなります。思い通りにならない中、悩み苦しむ私たちのことを、御仏である阿弥陀様が見守ってくださいています。私たちが間違いない救われていくお念仏のみ教えがあります。そして、阿弥陀様のもとに集う大切な方々と極楽浄土でまた会うことが叶うのです。

悩み苦しむ私たちです。御仏、御教え、大切な方々、その前において、自然と頭が下がります。御仏のお見守りの中、我が身を振り返り、篤く三宝を敬う、この仏教徒としての基本的な心構えを大切にいたしましょう。

う。

◆法話のポイント

浄土宗のお勤めの2番目は「三宝礼」。

仏教徒にとつての宝は、①仏 ②法（仏に成るための教え） ③僧（教えを実践し仏を目指す集団）。

①香偈では自らの身・口・意が浄らかでありたいと願う。

そうではない自分の三業に気づくことが多いのが凡夫の現実。

●身・口・意が浄らかで、自らの安楽だけでなく、全ての衆生の安楽を願うのが「仏」。仏教徒は「仏に成ることを目指す」のだから、仏様は目標・憧れ・尊敬の対象。

●お釈迦様は、人間だけでは分からぬ極楽・阿弥陀仏の存在を明らかにし、凡夫に念仏精進を勧めてくださった尊い仏様。

②「自分も他人もこの世も後世も苦しみではなく「安らぎ」を得ることを目指す」ことが説かれる法。

●「欲を離れる」ことを勧める。

過剰な欲望を刺激されて苦を増やす現代社会だからこそ、仏法のお導きは大切。

●お念仏を称えて阿弥陀仏の救いにより極楽往生することが説かれる。

●多くの法が載るお経本は大切にする。(畳に直に置かない・雑誌や新聞と同じように扱わない等)

③菩薩・僧侶だけでなく、仏教徒として精進している同行も僧宝。僧宝との出会いは人生の宝。

●欲の方へ三業が傾いたときに、お互いに励ましあえるのが僧宝。

●念仏相続のために、別時念仏で同行と一緒にお念仏を称えることも大切。

身：頭を深く下げて礼拝する。

口：「三宝礼」を唱える。

意：一心に三宝を敬う。

身業と口業が意業(敬いの心)を整え励ます。

毎日、三業により「仏教徒としての宝」を敬い、自らの生き方を確認したい。

(執筆者：中川正業)

◆五分法話例

三宝礼は、三宝に帰依する事を誓う偈文でございます。三宝は仏法僧、帰依は、敬って我が身の拠り所にするという意味がございます。日常のお勤めでは、多くの場合二番目に拝読させていただきます。三宝礼の前に拝読する偈文は香偈と申しまして、我が身を淨く保ち、心に智慧を持ちたいと願う偈文でございます。そして、三宝礼の次は、三奉請と申しまして、仏様や菩薩様をお迎えする偈文となりますが、その仏様方をお迎えする前に拝読させて頂く偈文であります。三宝礼は、仏教

に帰依する事を願い誓う偈文なのでございます。

仏法僧の仏は仏様、そして法は仏様がお説き示し下されたお経、そして僧は一人の僧侶の事ではなく、僧伽と申しまして、仏様に帰依し、その教えを保つ僧侶の集団の事でございます。仏法僧を敬い、我が身の拠り所にする事を、三宝帰依と申します。三宝に帰依する事は、仏教に帰依する事、仏教徒としての自覚を持ちたいと願う事でございます。

お迎えする仏様は、お釈迦様、阿弥陀様、そして観音様や勢至菩薩様、多くの菩薩様方でございます。お釈迦様は、南無阿弥陀仏と称えて西方極楽浄土へ往き生まれる、往生させて頂く道をお経でお説き示し下されたお方。阿弥陀様は、南無阿弥陀仏とお念仏をお称えさせて頂いたなら極楽浄土へ救い導くとお誓い下された、そして多くの菩薩様方と共に、南無阿弥陀仏と称える日暮を送らせて頂いたのならば、この世で命終えるその時に、自らお迎えに来て下さる仏様でございます。ですから、仏教徒としての自覚ではございます

けれども、南無阿弥陀仏と称えて極楽浄土に往き生みたいと願う身となる事を誓う、それが三宝礼なのでございます。

私たちは煩惱にまみれたお互いでございます。お念仏の信心は弱く脆いものかもしれません。けれども、たとえ僅かであったとしても、頼りないかもしれないけれども、極楽浄土に生みたいと願うお念仏をお称えさせて頂く中には、確かに信心はある。その念仏往生の心を再確認する。そういう思いで拝読させて頂きたいのでございます。

(執筆者…山田紹隆)

「四奉請」(「三奉請」)

①〈偈文〉

「四奉請」

ほうせいしほうじらいじとつちよんからく
奉請十方如来入道場散華楽
ほうせいせきやじらいじとつちよんからく
奉請釈迦如来入道場散華楽

ほうぜいびたじょうらいじどうちゅうさんかつく
奉請弥陀如来入道場散華樂

ほうぜいかんじんせいししよたけほさじとちゅうさんからく
奉請觀音勢至諸大菩薩入道場散華樂

〔一〕浄土宗日常勤行式 付・阿弥陀経 真身観文 般若心
経』・二頁)

樂)

〔一〕浄土宗日常勤行式 付・阿弥陀経 真身観文 般若心
経』・五六頁)

〔二〕奉請

ぶじよみだせぞんたじょうらいじどうちゅうさん
奉請弥陀世尊入道場

ぶじよみかじよらいじょうちゅうさん
奉請釈迦如来入道場

ぶじよじほうじょうちゅうさん
奉請十方如来入道場

〔一〕浄土宗日常勤行式 付・阿弥陀経 真身観文 般若心
経』・四頁)

〔一〕浄土宗日常勤行式 付・阿弥陀経 真身観文 般若心
経』・五八頁)

② 〈訓読〉

〔四奉請〕

請じ奉る十方如来 道場に入りたまえ (散華樂)

請じ奉る釈迦如来 道場に入りたまえ (散華樂)

請じ奉る弥陀如来 道場に入りたまえ (散華樂)

請じ奉る観音勢至諸大菩薩 道場に入りたまえ (散華

③ 〈現代語訳〉

〔四奉請〕

ありとあらゆる仏さまにお願いいたします どうぞこ

の修行の場においでください 花を散じてお迎えいた

します

お釈迦さまにお願いいたします どうぞこの修行の場

においでください 花を散じてお迎えいたします

阿弥陀さまにお願いいたします どうぞこの修行の場
においでください 花を散じてお迎えいたします

観音・勢至の両菩薩さまをはじめとしてみろもろの菩
薩さま方をお願いいたします どうぞこの修行の場
においでください 花を散じてお迎えいたします

〔新版檀信徒宝典 読んでわかる浄土宗〕・一五八頁

「三奉請」

阿弥陀さまにお願いいたします どうぞこの修行の場
においでください

お釈迦さまにお願いいたします どうぞこの修行の場
においでください

ありとあらゆる仏さまにお願いいたします どうぞこ
の修行の場においでください

〔新版檀信徒宝典 読んでわかる浄土宗〕・一五九頁

④へキャッチフレーズ

「仏さま・菩薩さまをお迎えしましょう」(岩井正道)

「仏さま菩薩方をお迎えする」(大高源明)

「仏・菩薩をお迎えする」(中川正義)

【参考】

「仏さまを迎える」(日々のおつとめ)『浄土宗新聞』

「仏さまをおむかえいたします」(四奉請)〔よいこ

のポケットブック)〕

⑤〈解説〉

「四奉請」

諸仏・諸菩薩を招き入れるための偈文。日常勤行式に
おいては「香偈」「三宝礼」に続くものである。「奉請

十方如来入道場散華樂 奉請釈迦如来入道場散華樂

奉請弥陀如来入道場散華樂 奉請観音勢至諸大菩薩入

道場散華樂」と読誦する。出典である法照『五会法事

讚』本(浄全六・六七四下)には「散華樂文」として

収載されており、はじめに「散華樂」を二度繰り返し返し

てから、十方如来・釈尊・阿弥陀仏・観音勢至諸菩薩

の順に勧請かむせうする。天台宗では、円仁が『五会法事讚』を招来し、例時作法に「四奉請」が組み込まれた際に現在のよう順になり、また、唐・長安や平安時代に主に用いられていた漢音で読誦するようになった。法然が『阿弥陀経』を漢音でも読誦していたことは周知のことであり、また『四十八卷伝』に「皆例時とて毎日に必ず阿弥陀経を読み、一切の諸僧、阿弥陀経を讀まずということ無し」(聖典六・三五二―三／昭法全四八七)との記載があるように、例時作法も広く普及していたことは想像に難くなく、浄土宗も天台宗の影響を受けて十方如来から奉請し、漢音で読誦するようになったと考えられる。浄土宗では散華あるいは中品礼をもって読誦し、「四奉請」の代わりに善導『法事讚』を出典とする「三奉請」を読誦することもある。なお「四奉請」と「三奉請」の差異について、良忠『法事讚私記』上(浄全四・四四下)では、「四奉請」は総から別に、「三奉請」は別から総にゆくと解釈している。

【辞典原稿執筆者：石上壽應】

「三奉請」

諸仏を招き入れるための偈文。日常勤行式においては香偈・三宝礼に続くもの。「奉請ぶじゆ弥陀世尊入道場だうじやう 奉請ぶじゆ釈迦如来入道場だうじやう 奉請十方如来入道場だうじやう」(『法事讚』上、浄全四・八上)と呉音で読誦する。また各句の末尾に「散華さんげ楽」と唱え、さらに「過現かぜんしよ諸仏等靈儀じゆぶつとうりやうぎ 人天龍鬼中法藏きやうぼうざう 全身碎身真舍利ぜんしんさいしんしんじやり 大衆合掌皆供養だいにしやうがひよかいきやう」の偈を添えて散華することもある。阿弥陀仏・釈尊・十方の諸仏の順に道場への来臨を請うもので、この三奉請は法照『五会法事讚』に引き継がれ、四奉請として伝わっている。元来『法事讚』では、高座が奉請の讚文を唱えると、下座が「散華楽」と添え句を付し、高座・下座が交互に発声することで、僧俗一体となって行道散華を行っていたものと考えられる。なお増上寺御忌では「奉請法然上人入道場」を加えた四奉請が唱えられる。

【辞典原稿執筆者：石上壽應】

⑥ 〈法話のポイント〉

◆ 五分法話例

「三宝礼」の後は「四奉請」をお唱えいたします。

ご本尊の阿弥陀さまだけでなく、阿弥陀さまのお傍そばにお仕えされている観音菩薩さまや勢至菩薩さま、さらにはお釈迦さまを含むあらゆる仏さまや菩薩さまも、このお念仏をお称えする道場にお迎えさせていただきます。因みに「散華樂」と偈文にあります。これは仏さまや菩薩さまを褒め称えながら道場に華を散らし、そういった方々をお迎えするに相応しい道場に設え（荘厳）させていただくという意味があります。

もちろん「四奉請」をお唱えしなくとも、仏さまや菩薩さまはいつもお傍で、私たちのことを見守りくださっています。しかし、そのような仏さまや菩薩さまの存在を、忙しい日々の中で忘れてしまいがちな私たちではないでしょうか。ですからせめて、お勤めの際には仏さまや菩薩さまをお傍に感じて、気持ちをお新

たにさせていただく為に「四奉請」をお唱えさせていただきますのであります。そうして気持ちが改まると「四奉請」に続くお勤め、その中でもお念仏がすすんでゆくものなのであります。

私たちは日々、お念仏をお称えさせていただくことが大切であります。しかし、ついつい怠けてしまうのが常であります。しかし、阿弥陀さまやお釈迦さまをはじめ、ありとあらゆる仏さま、菩薩さまがお傍にいらっしやうて、お念仏をお称えする私たちの声をお聞きくださっているのかと思うと「お念仏をしつかりとお称えさせていただこう」と思わずにはいられなくなるものであります。

また、この多くの菩薩さまの中には、お浄土の阿弥陀さまのもとで、仏さまと成るべく、ご修行に励まれている先立たれた大切な方々も含まれているのであります。その菩薩さまが「あなたも私たちのいるお浄土においでなさいよ」などと思っていてくださるのだからかと思いを巡らすと、お念仏をお称えする大きな励

みとなるものであります。

(執筆者：岩井正道)

かつて、私がフルマラソンの大会に出たときのことです。残り数キロ程走ればゴールという所になって疲労でほとんど足を動かすことができません、「もうだめか」と思ったことがあります。しかしその時に、ふと沿道まじっくりと見回してみると、見ず知らずの多くの方々が既にゴールをされた方々、さらには私の友人がこの私に向かって「頑張つてね!」、「あと少し!」などと次から次へと声をかけて、手を振って応援してくださっていることに気が付きました。私は「なんて有り難いことなのか」と嬉しくなつて力が湧いてきたのであります。このような周りの方々の応援が私の大きな励みとなり、力を振り絞つて走り続けて、ついに完走することができたのであります。

日々のお念仏やお勤めも、同じであります。どうぞ、阿弥陀さまをはじめ多くの仏さま、菩薩さまのお傍での応援を励みとして、日々お勤めをし、お念仏をお称えください。

◆五分法話例

身も心も香によつて清浄ならんことを願ひ、仏・法・僧の三宝に帰依し、身心の準備が整つたならば、いよいよ仏さま、菩薩さまをお迎えいたします。その偈文が「四奉請」です。

この文は、中国は唐代の法照禪師が著された『五会法事讚』が古典で、古来より漢音でお唱えをします。浄土宗のお勤めは普段、呉音でお唱えしていますので、仏さまの名前など、耳慣れないかもしれませんが、

文には「道場」という言葉が出てきますが、これは「仏道修行の場所」ということで、お寺の本堂はもとより、どこであっても勤行や修行を行えばその場所が道場となります。自宅のお仏壇に向かってお勤めをすれば、その場がそのまま道場となります。

そのお勤めの道場に仏さま、菩薩方をお迎えすべく「請い奉り」(奉請)、「華を散じて」(散華樂)道場を

厳かに装います。四回に分けて「請い奉る」ので「四奉請」と申します。

お寺の本堂やお仏壇には既に阿弥陀さまがお祀りされていますので、あらためてお招きする必要がないようにも思われます。しかし、お勤めにあたり、心新たに仏さま菩薩方をお迎えし、その御力を蒙り、お護りをいただくべく、この偈文をお唱えいたします。

お招きする順番は、すべての仏さま（十方如来）、お釈迦さま（釈迦如来）、阿弥陀さま（弥陀如来）、阿弥陀さまの脇侍である観音菩薩、勢至菩薩をはじめとするすべての菩薩さま方（観音勢至諸大菩薩）です。

如来とは仏の別の呼び名であり、覚れるものが真如に随って、迷える者の前に慈悲の働きをもって現れることを意味し、まさにこの文にふさわしい称号です。

さて、『無量寿経』に「散華焼香⁴」と説かれているように、仏さまには香と共に、花を供養して、敬い尊ぶ心をあらわします。古くインドでは花だけを枝から取り、これを地面に散らして供養しました。それが文

中の「散華楽」の部分です。お寺の大法要などでは、紙でしつらえた花を散らし散華をいたしますが、普段のお勤めの際は心の中で散華の気持ちをもってお唱えいたします。なお、「散華楽」の「楽」は「仏菩薩をお迎えるのは、何と喜ばしいことか」という歡喜を表すものです。

この花を地面に散じる供養法は、その後中国で花と枝を共に、花瓶に移して水にさすようになりました。私たちがお仏壇にお供える生花がこれにあたります。花は美麗なものとして、お供えやお飾りの中では最も目を引くものであります。美しい花をお供えることで、その場を仏さまがいらつしやるにふさわしい場所にしつらえます。そして「もし華開くことあらば諸仏来りて座す⁵」と言われるように、仏さまをお迎えします。

もちろん私たちの眼には、仏さまを拝し奉ることなどかありません。しかしながら、念仏を称える者を阿弥陀さまはじめ諸仏、諸菩薩が幾重にも囲んで、お護

りくださるとのお釈迦さまの仰せです。⁽⁶⁾

凡夫である私たちは身も心も弱く、たよりにならないものです。仏道に精進しようという心もたやすく揺らいでしまいます。だからこそ、仏さま菩薩方をお迎えし、その御力を蒙り、仏道を退くことからお護りをいただくかねばなりません。⁽⁷⁾ここに「四奉請」をお勤めの度に、お唱えする意義があります。私たちは仏さま菩薩方をお迎えるに当たって心からそのお護り、お導きを願うところがなければなりません。

(執筆者・大高源明)

◆法話のポイント

「香 偈」…お香を供えて、自らの身・口・意が浄らかであることを願う。

「三宝礼」…「仏教徒としての宝」である仏・法・僧に礼拝する。

「四奉請」…諸仏・お釈迦様・阿弥陀仏・観音菩薩・勢至菩薩・諸菩薩をお迎える。

本堂や仏壇におまつりしてある仏や菩薩もおられるが、自らの意思でお迎えるのが「四奉請」。

・注目ポイント①「念仏道場と心得ること」

お迎える場所（仏壇の前・本堂など） Ⅱ「道場」

Ⅱ「念仏道場」

諸仏・お釈迦様・阿弥陀仏（Ⅱ全ての仏様）がお念仏を勧めておられるから、仏・菩薩のお勧めの通り、お念仏に精進することが大切。

・注目ポイント②「極楽のご先祖様もお迎える」

お迎える菩薩は、阿弥陀仏の脇侍である観音菩薩と勢至菩薩に加えて、諸菩薩。

「諸」の中には極楽におられるご先祖さまも含まれる ↓ 極楽往生すれば菩薩と成るから。

お迎えたご先祖様も、私たちが念仏道場で称えるお念仏を喜んでくださる。

現世において、仏・菩薩（先祖も）を目の当たりにすることは極めて難しい。しかし「四奉請」により「いまここに来てくださっている」と受け止めることで、「目の前で自らのお念仏の声を聞き、合掌する姿を見て、極楽に思いを寄せる心を喜んでくださっている」という思いを強く持てる。

四奉請は、お念仏信仰を深めるご縁となる。

（執筆者・中川正業）

「歎仏偈」

① 〈偈文〉

如来妙色身 世間無与等
無比不思議 是故今敬礼
如来色無尽 智慧亦復然
一切法常住 是故我帰依

（『浄土宗法要集 上新訂改第四版』・二五二頁）

② 〈訓読〉

如来の妙なる色身は、世間に与ともに等しきものなし。無比なり、不思議なり。是の故に、今敬礼したてまつる。如来の色は無尽なり。智慧も亦復然しかなり。一切の法は常住なり。是の故に、我帰依したてまつる。

（『浄土宗現代法話大系』一四・三七頁）

③ 〈現代語訳〉

仏さまの妙なるお姿は この世において等しきものな
どありません
まさに比べるものなど何もなく 人智の及ぶものでは
ありません
このゆえに今こそ 敬つて礼拝いたします
仏さまのお身体は 尽きて消えることなどありません
その智慧もまたまた同様です
仏さまのみ教えは 尽きることなどありません
このゆえに私は 心から帰依いたします

（『日常勤行の解説』記載の訳文を元にして、当研究

班(で作成)

④〈ヘキャッチフレーズ〉

「みほとけを讃え、帰依いたします」(宮入良光)

「仏の御姿と智慧とを讃える」(八木英哉)

「今こそ不変のみ仏に帰依致します」(山田紹隆)

⑤〈解説〉

仏を讃歎する偈文。「如来妙色身 世間無与等 無比

不思議 是故今敬礼 如来色無尽 智慧亦復然 一切

法常住 是故我帰依」。出典は、『勝鬘師子吼一乘大方

便広経』(正蔵一一・二一七上)。「み仏の妙なるお姿

に等しきものは、この世に何一つとしてございません。

くらべるべきものなど何もなく、もはや思いもよりま

せん。私は今こそ、敬い礼拝します。み仏のお姿も智

慧も変わりゆくことはありません。み仏にお示した

だいた真理は永遠です。私は今こそ、み仏に帰依いた

します」との意。日常勤行式では、序分に配され、香

偈・三宝礼・四奉請(三奉請)・歎仏偈・懺悔偈と次

第する。中品礼を用いる。施餓鬼会と葬儀式の作梵さぼんの

代用偈文として用いる(「広開偈」で代用されること

もある)。古来「釈迦歎仏偈」として唱えられていたが、

浄土宗では阿弥陀仏を讃歎するものとする。

【辞典原稿執筆者：福西賢雄】

⑥〈法話のポイント〉

◆法話のポイント

・「四奉請」にて諸仏諸菩薩を道場にお迎えしたこと

により、本尊はじめ堂内の仏像は、生身の仏様方で

あるとの思いで法要に臨むこととなる。「歎仏偈」は、

まさに生身の仏様方の御前にて、心から讃歎し帰依

したてまつる偈文であることをお伝えする。また、

本尊の尊容を通して、具体的な阿弥陀仏の相好や光

明寿命の徳などをお伝えする。(本堂の荘厳を示し、

極楽の様相をお伝えすることもできる)

【参考】

念仏者の心得を綴った盤察著『勸化南針鈔』⁽⁸⁾三には、「第廿二 真仏ニ向フ思ヒニ住シテ念仏スヘキ事」と題して、次のような要文が示されている。

『行者用心集』⁽¹⁰⁾ノ下ニ云ク、道場ニ入ル毎ニ生身ノ仏御座ト思ヒテ、正シク生身ノ御前ニノソム思ヒヲナスベシ。

『五会贊』⁽¹¹⁾ノ序ニ云ク、阿弥陀仏一切賢聖ヲ目前ニ対スルカ如クセヨ。

元照『小経ノ疏』ニ云ク、先ツ須ク念ヲ斂メ面ヲ西方ニ向ヒ掌ヲ合ハセ身ヲ正クシ、遙ニ彼ノ仏道場ニ現坐シ下フ依正ノ莊嚴光明相好ヲ想フヘシ。⁽¹²⁾

仏像ニ向フ則シハ燃燈ヲ供シ浄土ヨリ仏来リ玉フト之ヲ想へ。仏像ニ向ハザル則シハ眼ヲ閉テ我カ身浄土ニ往クト之ヲ想へ。此レ日用ノ肝要ナリ

（「要集」⁽¹³⁾ 中廿五取意ナリ）

・「世間」に住む我々と、「世間」を出離された仏様。我々の住むこの世界は、「世間」と言われる様に、うつり変わり壞れゆく世界である。この世界や我々の命がいかに「無常」であるかを、日頃から実感を持つてお伝えすることが大事である。⁽¹⁴⁾

今、「世間」（この道場）において下さった仏様方は、煩惱を離れ悟りの境地に入り、生死輪廻を繰り返す「世間」を離れたお方である。そのお身体や存在そのものは、当然、この「世間」において比べられるものは無く、「世間」に住む我々の思慮が及ぶものではない。そして仏様のお身体も、その智慧も、限りなく滅びることはない。お示し下さったみ教えも永遠不変のものである。

だからこそ、「開経偈」をお唱えした後に読み上げて頂戴する「お経」も、お念仏のみ教えも、永遠不変であり、「世間」を離れ極楽に往生するための法なのである。そして話の結論として、法要の中で一緒にお

念仏をお称えすること勧め、あわせて日々の生活の中でお念仏をお伝えする。

(執筆者：宮人良光)

◆法話のポイントと法話例

- ・お迎えした如来様の想像を遙かに超える素晴らしいお姿を讃え帰依することを勧める。
- ・その智慧もまた常住不変であり、依り所とすべきことを伝える。

・ 出典の『勝鬘經』では勝鬘夫人が仏教信者である父母の手紙を読み、使者の前で積尊の徳を讃える文言であるが、浄土宗の法要の中では阿弥陀仏の色身と智慧の素晴らしさを讃えて敬い礼するとの意で受け取っても良いかと思われる。大事なのは参列者に、如来を敬礼し帰依する思いを起こして頂くことであらう。

《法話例》

この後、法要が始まりますと、この堂内に阿弥陀様をはじめとしてお釈迦様や諸々の仏菩薩様方をお招きさせて頂きますので、私達のこの肉の眼ではお姿を捉えることは叶いませんが、生きたまことの如来様が目の前においてになるのだと心得てご法要に臨んでくださいね。その次に節をつけてお唱えしますが「歎仏偈」というお経文です。「歎」とは普通「なげく」との意味で用いられますが、本来は「なげく」の場合には「口へん」の「嘆」を、喜ばしい場合には「けんづくり」、右側に「欠ける」という字のつく「歎」が使われるべきものななさそうです。こちらは「素晴らし」と褒め讃えるの意味ですから、「歎仏偈」は仏様を讃えるお経文ということですが、何をお讃えるかといいますが、一つにはまばゆく光り輝く真金色のその妙なるお姿であり、もう一つは、一切の真理、すなわちお覺りになられた「法」を基とした深い「智慧」であります。

初めに、形あるお姿をお経の中では「色身」と申します。真の如来様のお姿はあまりに素晴らしく、私達の住む娑婆世界には比べ物になるものすらが存在致しません。従っていくら思い描こうとしても想像すら及ばない不可思議の御姿であります。だからこそ「今、敬い、礼を尽くし拜ませて頂きます」とひれ伏しお讃え申し上げるのです。その身はお経文に「色無尽」とありますから、どこまでも尽きることなく虚空全体に広がるような大いなるお身体であります。今、私達のために身を縮めて、目の前のご本尊様にお宿り下さるのです。

そしてその身に携えた「智慧も亦また然なり」で、どこまでも、いつまでも尽きることのない深い智慧であります。僅か百年先の将来すらも見通すことのできない、浅知恵しか持ちあわせのない私達凡夫は、時に生き方を踏み誤り、目先の損得のために他人をも我が身をも苦しめる道を進もうとじてしまいます。しかし、如来様の「智慧」はそうではありません。過去・現在・

未来の三世の物事が、因と縁とによってガッチリと繋がっていると見通されたその上で、苦を産み出す元となる煩惱や行いを払い除く為の智慧、それが如来様の「智慧」というものです。ですから僅かな知恵で御教えを否定したりするのは愚かしいことです。いうなればカマキリが両手の斧を振りかざしてダンブカーに喧嘩を挑むようなものです。如来様はその「智慧」に基いて「悪いことは言わぬから、アレはするな。コレをせよ」と、苦しみから解放たれる為に進むべき方向を示してくださいさるのです。それは、やがては私達を覚りに至らしめる羅針盤といふべきものですから素直に従って参りましょう。

如来様の身につけられたお覚り「一切法」は常に変わらぬ世に流れ続けている「常住」の「真理」であります。時代によって有ったり無かったりは致しません。時と場合によって都合よく変わったりも致しません。「常住」、そして「不変」であります。

だからこそ私達はその深いお智慧を讃え「仰せに

従って参ります」とひれ伏していくのですね。そのことがこの「歎仏偈」の最後にある「帰依する」ということです。

「帰依」とは「帰投依伏」⁽¹⁵⁾、如来様の尊いお姿の前に、浅知恵の我が身を投げ出し、ひれ伏しておすがりするということです。「貴方様の深い智慧を抛り所として参ります」と共々にお誓いし、仰せの通り、素直に一念仏を称えさせて頂きましょう。

(執筆者…八木英哉)

◆五分法話例

「歎仏偈」は、仏様を感嘆して称賛する偈文、仏様の全てをお慕いする偈文でございます。仏様は、二尊と申しますが、お釈迦様、阿弥陀様の事でございます。お釈迦様は、この娑婆世界で「南無阿弥陀仏」と称えて西方極楽浄土へ往生する道をお説き示し下され、阿弥陀様は「南無阿弥陀仏」と我が名を称えよ必ず救う、と常に呼びかけ続け下さっておられる仏様でございますま

す。このお釈迦様と阿弥陀様の二尊の仏様の存在、み教えは真実で変わる事がないからこそ帰依させて頂くという偈文が、「歎仏偈」でございます。

仏様のお姿は尽きることが無く常に在り続け、その妙なるお姿は比べるものが無い程に尊い、そして仏様の智慧もまた同じように、全てのみ教えは常に存在するとこの偈文に説かれます。

「かくばかり 偽り多き 世の中に 子の可愛さは 誠なりけり」と言う和歌がございます。この世界は偽り多き世だけれども子供の可愛さだけは誠なのだと言います。しかし、可愛さも時として、憎たらしく思う事もあるでしょう。反抗期を迎えればイライラする事もあるでしょう。子供の可愛さが、絶対的なものかといえ、そうではない現実があるかもしれません。そしてその可愛さがいつまでも続くものかといえ、そうではない現実もあるかもしれません。この世の中、絶対的な真実があるとは言い切れないのかもしれませんが、それこそが娑婆世界の姿なのではないでしょうか。そ

の中で、み仏のみ教えは真実誠、絶対的な真理なのでございます。そして、仏様の実在する真実の尊さに有難さをかみしめ、そのお姿に憧れの念を抱く時、知らず知らずに頭が垂れる思いが致します。偽り多き世の中であるからこそ、真実の仏さまのみ教えに帰依することが大切なのです。「だからこそ私は、み仏に帰依致します」。最後の一句に込められた思いを共々に、有難く頂戴いたしたいものがございます。

(執筆者：山田紹隆)

「懺悔偈」

① 〈偈文〉

我昔所造諸悪業 皆由無始貪瞋痴
從身語意之所生 一切我今皆懺悔

(『浄土宗日常勤行式 付・阿弥陀経 真身観文 般若心経』・五頁)

② 〈訓読〉

我れ昔より造る所の諸の悪業は
皆無始の貪瞋痴に由る
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

(『浄土宗日常勤行式 付・阿弥陀経 真身観文 般若心経』・五九頁)

③ 〈現代語訳〉

私は昔から数え知れない罪をおかしてきましたが
それは限りなく遠い過去からの むさぼり・いかり・
おろかさによるものであります

それらは私の身体・言葉・意識によって生じたもので
あります

今 その一切を反省し 懺悔いたします

(『新版檀信徒宝典 読んでわかる浄土宗』・一六〇頁)

④ 〈キャッチフレーズ〉

「懺悔の心を起こしましょう」(岩井正道)

「すべての罪を懺悔する」(工藤大樹)

「これまで重ねた一切の罪の懺悔」(宮田恒順)

【参考】

「罪を告白、悔い改める」(「日々のおつとめ」『浄土宗新聞』)

「私たちのおかした、つみのいつさいをおゆるしください」(『よいこのポケットブック』)

⑤ 〈解説〉

前世から積み重ねた一切の罪を仏前に懺悔するために唱える偈文。「我昔所造諸悪業 皆由無始貪瞋痴 従身語意之所生 一切我今皆懺悔」。『四十華嚴』(正藏一〇・八四七上) に出る。日常勤行式はじめ通仏教的に使われる偈文であるが、浄土教の祖師としては王日休『龍舒浄土文』一二(浄全六・九一五上)／正藏四七・

二八八上)に取り上げられ、『授菩薩戒儀則』(黒谷古本)の第四懺悔にこの文が出る(聖典五・四二九／四七八)。私が昔より作りきたった悪業は、遠い過去から離れない貪瞋痴によるものであり、身と口と心から出たものである。それら一切の罪を今ここに懺悔す、との意。『諸回向宝鑑』(二・二八ウ)には「懺悔回向文」とあり、およそ大正時代までは偈題を「略懺悔」と称した。「懺悔偈」のあとには必ず十念を唱えて深揖(じんゆう)の下品礼をする。

【辞典原稿執筆者・巖谷勝正】

⑥ 〈法話のポイント〉

◆五分法話例

先ほどの「奉請」では、阿弥陀さまをお迎えさせていただきました。次の「懺悔偈(さんげげ)」では、阿弥陀さまのみ前で懺悔の心をしっかりと起こしていただくこととなります。

懺悔とはすなわち「罪・過ちを告白して〔悪業を〕

悔い改める」ということであります。まずはご自身の過去の罪・過ちを思い返してみてください。いかがでありましょうか。

皆さまの中には「私は特にこれといった大きな罪・過ちなどありません。警察のご厄介になったことはありません」と思われる方もたくさんいらっしゃることであります。しかし、自己の眼ではなく、阿弥陀さまの眼からすれば、数えきれない罪・過ちを犯してきた私たちなのであります。一つ例を挙げますと、仏教ではあらゆる生き物の命を奪うこと（殺生）は大きな罪・過ちになります。しかし現実には、自身が生きてゆくために動植物たちの命を日々奪って、お肉やお米などといった食べものを頂いている私たちなのであります。

生きるとは 悲しきことよ もの皆の

いのちとらねば 生きられはせじ

このように生き物の命を奪うこと一つとりましても大きな取り返しのつかない罪・過ちを今まで犯し、今後も犯し続けるしかない私たちなのであります。まずは自己を見つめなおして、自己の在り様に気付くことが大切であります。ここで、詩人の吉野弘さんの「過」⁽¹⁶⁾という詩をご紹介します。

日々を過^すごす

日々を過^おつ

二つは

一つことが

生きることは

そのまま過ちであるかもしれない日々

「いかが、お過^ごしですか」

とはがきの初めに書いて

落ちつかない気分になる

「あなたはどんな過ちをしていますか」と

問い合わせてもするようで――

「過」という漢字は「過こす」とも「過あやまつ」とも読むことができ、二つの意味があります。私たちが日々「過こす」ということは同時に、私たちが日々「過ち」を犯していくしかない存在であるという気持ちをこの詩は与えてくださいます。

「懺悔偈」をお唱えしながら、自身の罪・過ちを阿彌陀さまのみ前で素直に告白して悔い改める気持ちがしつかりと起こりましたら、そのお気持ちで次はお十念をお称えさせていただきます。といいますのも、私たち念仏者にとりましては、お念仏を称えることによって具わる功德こそが懺悔によって具わる功德に他ならないからであります。

どうぞ「懺悔偈」をお唱えするたびに自己を見つめなおし、懺悔の心を起こしてお十念をしつかりとお称えください。

(執筆者：岩井正道)

◆法話のポイントおよび法話例

・ 仏教における懺悔の基本は自らの罪を告白することで、部派仏教では他の比丘の前で行うものであったが、大乘仏教では仏菩薩像の前での懺悔が説かれます。⁽¹⁷⁾ 勤行式でも、奉請・歎仏偈の後、今まさに迎えした仏菩薩の前で、自らの罪を告白し、懺悔するという構成になっています。阿彌陀さまの御前で、遠い過去から輪廻し続けてきた中でのあらゆる罪と、今生でのすべての罪に対する懺悔の思いが深まるようにお伝えすることが大切です。

・ 『般舟讚』には「念念の称名は常の懺悔なり」⁽¹⁸⁾とあり、『観経』には「仏名を称するが故に、念念の中において、八十億劫生死の罪を除く」⁽¹⁹⁾とあります。お念仏を称えることが懺悔そのものであり、お念仏には罪の報いを取り除く功德があります。だからこそ、懺悔偈の後には十念が必要になり、その十念は、いわば懺悔の十念と言えましょう。懺悔偈においても、

やはりお念仏の尊さを伝え、念仏相續へと導くことが大切です。

ただし、『観経』に説かれる内容は、罪の行為が帳消しになるということではなく、これから先も苦海の輪廻を続けなければならないという、あくまでも罪の報いを取り除かれることです。ですから注意が必要です。⁽²⁰⁾単にお念仏さえ申せば、何をしても良いと受け取られることにはならないように、どこまでも罪悪生死の凡夫である私たちであること、そして、そのような私たちを救い摂ってくださいる阿弥陀さまの大慈悲をお伝えすることが肝要でありましょう。

・「身語意」のお話の際には、「意」を大切にしています。身と口で行われる悪業は、すべて意業がその根底にあり、その心が三毒煩惱で覆われていることから、悪業を重ね続けてしまう私たちです。

・『往生礼讃』では、懺悔の三品が説示されます。す

なわち「身の毛孔の中より血流れ、眼の中より血出る」を上品の懺悔と名づけ、「遍身に熱汗毛孔より出で、眼の中より血流るる」を中品の懺悔と名づけ、「遍身徹して熱く眼の中より涙出る」を下品の懺悔としています。⁽²¹⁾三段階の懺悔を示しているところですが、どれも壮絶な懺悔の姿が説かれます。これほどの思いが本来の懺悔の姿なのです。

《部分法話例》

阿弥陀さまの大慈悲たる眼差しの下、我が身を振り返ると、人を傷つけ、あざむき、他人には見せられないような醜い心を持つ、本当に辛く苦しい姿が見えてまいります。心からの懺悔は、涙として溢れ出て来る程の思いになるものです。こうした心からの懺悔が叶うのも、阿弥陀さまがすべてを受け止め、救い摂ってくださいるからです。私たちの懺悔の涙が、阿弥陀さまの大慈悲に出会えた喜びの涙へと昇華して行くのであります。

(執筆者…工藤大樹)

◆法話のポイントおよび法話例

・罪悪生死の凡夫

ここでは来臨された仏さまたちの御前において「懺悔偈」を唱え、心よりの懺悔を行います。「我れ昔より造る所の諸の悪業は皆無始の貪瞋痴に由る」とあるように、私たちは始まりもないような遠い過去世から生まれ変わり死に変わりを繰り返し、罪を造り重ねて来た我が身であります。⁽²²⁾ 貪瞋痴の三毒煩惱によってこの身口意で造り重ねてきた罪を心より懺悔し、あらためて我が身を見据え、この我が身が救われるための教えを頂くべく「開経偈」に向かつて参ります。これまでさ迷い、罪を重ね歩く「私」が、この度縁を結ぶことが叶い、ようやく我が身が救われる教えに遇い難くして遇うことが叶ったために、「開経偈」、「誦経」等に移っていくのです。

・懺悔と念仏

浄土宗の教えは凡夫が極楽浄土へと往生することを第一義とする御教えです。しかし、法然上人が「罪は十悪五逆の者も生まると信じて、少罪をも犯さじと思うべし」⁽²³⁾とお説きになったように、造悪作罪を勧めた教えではありません。「譬えば父母の慈悲は善き子をも悪しき子をも育めども善き子をば悦び、悪しき子をば嘆くがごとし」⁽²⁴⁾とあるように、少しでも身口意を整えてお念仏の生活を送ることこそ、阿弥陀如来さまをはじめ多くの仏菩薩の御心に適うものです。

その上で、造ってしまった罪に対する懺悔を通じ、自力では悟れず、輪廻を離れることが叶わず、阿弥陀如来さまの大慈悲の他力によってしか救われない私をあらためて自覚するのです。遠い過去から今に至り、このままであれば未来永劫に渡り輪廻を続け、罪を重ねていかねばならない身です。懺悔はこの身と心を清める作法であると共に、この度お念仏の教えに出会ったことをあらためて喜ぶ機縁となります。

また、善導大師が「念念称名常懺悔」と示されるよう、南無阿弥陀仏と称えるお念仏には懺悔滅罪の徳が具わります。⁽²⁵⁾「懺悔偈」、そして十念へと次第が進むにあたっては、懺悔を行い、あらためて我が身を見据えるからこそ、懺悔と帰依の心を込めてお十念をお称えします。懺悔がまたお念仏を進めることを押さえ、法話を行うことが肝要です。

《部分法話例》

〔「懺悔偈」の現代語訳を参考に解説した上で、参集の方に対し〕

この懺悔を行う時に、罪を造らずには歩んで来られなかった私のことを、阿弥陀さまは優しく受け止めて下さいます。この娑婆世界での辛さや悲しさを、慈しみ憐れみ、「だからこそ我が名を称えなさい」と呼び掛けて下さっているのです。懺悔を行うことを通じて、頼るべき御方がわかります。

貪瞋痴の煩惱に囚われて、時に罪を重ねてしまう私

たちでございます。阿弥陀如来さま、先立った方々が少しでも微笑んで下さるよう、この身と心を清らかに努めて参りたいものでございます。そして懺悔を通じて、あらためて我が身を見据え、阿弥陀如来さまにお念仏を称えて参りましょう。

それでは最後に十遍のお念仏をお称え致します。懺悔の心を込めると共に、「どうぞ阿弥陀さま少しでも善き道へとお導き下さい、そして最期臨終の際には必ず浄土へとお救い下さい」とお念仏をお称え下さい。

*「盗みせず 人殺さぬを よきにして われ罪なし
と思うはかなさ」(徳本行者)

貪瞋痴の三毒煩惱やそれによって犯してしまう罪について、「他人ごとではない」と自覚を促すことも大切です。そのために具体例を明示することで、法話が分かりやすくなります。具体例を出す際には、一つ一つについてのお話をされることも良いですし、「本日は瞋りについて…」、「(偷盗に絞り) 店の物

を盗むことはなくても、私たちもつい他人の時間を盗んだり…」といった形で、要点を絞って掘り下げることがも宜しいかと思えます。

*貪瞋痴の三毒煩惱に心を囚われ、無明の私たちです。その姿で、無始以来、生まれ変わり死に変わり迷って来ました。法話を行う際にはそれだけで終えず、ようやく教えに出会えたことへの喜びや、阿弥陀如来さまの慈悲、お念仏の有り難さへと繋げることが肝要となります。

(執筆著者・宮田恒順)

「開経偈」

① 〈偈文〉

無上甚深微妙法 むじょうじんじんみんみょうほう
百千万劫難遭遇 ひゃくせんまんごうなんぞうぐう
我今見聞得受持 がこんけんもんとくじゆじ がんげによらいしんじつぎ
願解如来真实義 がんにげによらいしんじつぎ

〔浄土宗日常勤行式 付・阿弥陀経 真身観文 般若心

経〕・六頁)

② 〈訓読〉

無上甚深微妙の法は

百千万劫にも遭い遇うこと難し あ あ かた

我れ今見聞し受持することを得たり

願わくは如来の真实義を解したてまつらん げ

〔浄土宗日常勤行式 付・阿弥陀経 真身観文 般若心

経〕・六〇頁)

③ 〈現代語訳〉

この上もなく深くすぐれた仏さまのみ教えには

永遠の時を経てもありえないほど 出会うのは難しい

ことです

私は今 そのみ教えをうけさせていただくことができ

ました

その真の意味を理解し身につけたいと心から願うもの

です

〔新版檀信徒宝典 読んでわかる浄土宗〕・一六二頁)

④ 〈キャッチフレーズ〉

「教えに出会えた喜び」（井野周隆）

「遇い難き教えに遇える喜び」（工藤大樹）

「多くの御縁に導かれ」（宮田恒順）

「法に出会うよろこび」（宮田恒順）

【参考】

「出遭いに感謝し経典を開く」（「日々のおつとめ」『浄土宗新聞』）

「私は今よろこんでお経をよませていただきます」（『よいこのポケットブック』）

⑤ 〈解説〉

経典を読誦する前に唱える偈文。「無上甚深微妙法 百千万劫難遭遇 我今見聞得受持 願解如来真実義」。

「無上甚深微妙の法は、百千万劫にも遭い遇うこと難し。我れ今、見聞し受持することを得たり。願わくは如来

の真実義を解したてまつらん」と訓読する。この偈は、遇いがたき仏の教えにあえた喜びと、教えの真実の意味を理解したい願いとを言い表した偈文である。その典拠は不明であるが、源信の『読経用心』や省悟の『律苑事規』（一三二四）、『大通禪師語録』（一四二五）や、浄土宗の文献では『日用念誦』『浄業課誦付録』などにみることが出来る。浄土宗では経典読誦の前と講座説法、講説の始めに「開経偈」を唱える。この偈の代替偈文として善導『法事讃』の「念念思聞浄土教 文文句句誓当勤 憶想長時流浪苦 専心聴法人真門」（浄全四・九下／正蔵四七・四二八中）の偈を用いることもある。

【辞典原稿執筆者…大澤亮我】

⑥ 〈法話のポイント〉

◆五分法話例

我が浄土宗ともご縁が深い徳川家。その徳川家に劍術の指南役としてお仕えしたお侍さんに柳生宗矩むねのりさん

という方がおられます。この柳生宗矩のお子さんには、かの有名な柳生十兵衛さんもおられますが、その柳生宗矩さんが作ったといわれている柳生家の家訓に次のような言葉があります。

・小才は縁に会って縁に気づかず

・中才は縁に気づいて縁を生かさず

・大才は袖触れ合う縁をも生かす

この三つの言葉を特に仏縁ということに引き当てて、それぞれに考えてみたいと思います。

まず、初めの「小才は縁に会って、縁に気づかず」の「小才」とは、僅かな才能という意味ですから、「中才」「大才」の方より劣っている人を指しております。その「小才」と呼ばれる人は、折角、今生において有り難い仏教のみ教えに出会っていても、そのご縁に気づこうともしない。つまり、我、関せずと「無関心」な人であります。

次に「中才は縁に気づいて縁を生かさず」の「中才」とは、「小才」の人よりは優れてはいますが、「大才」

の人よりは劣っている普通の人の事であります。この「中才」と呼ばれる人は、一応、仏教のみ教えに出会っているご縁に気づいてはいるけれども、そのご縁を日々の生活の中に生かしてはいません。つまり、仏教に対する帰依の心もなく、結局は「他人事」と受け取っている人であります。

最後に「大才は袖触れ合う縁をも生かす」の「大才」とは、「小才」、「中才」の人に比べ最も優れた人のことを示しています。この「大才」と呼ばれる人は、今生において仏教に出会えたご縁を喜び、私一人のためのご縁であると「我が事」として受け止める人であります。

つまり、浄土宗の檀信徒の皆様であれば、「大才」とは、お念仏を喜ぶ人になることですが、お釈迦様は、仏教に出会えたご縁の尊さについて、次のようなたとえ話でお示しくださいました。⁽²⁶⁾

ある時、お釈迦様は、お弟子さん達を前にして、大地の砂を片手でぱっとお掴みになられました。そして、

さらにお釈迦様は、一握りの砂を今度は、もう片方の親指の爪の上にパラパラかけていかれました。

そして、お弟子さん達に向かつて、

「この親指の爪の上の砂と大地の砂とは、どちらが多いか」

と尋ねられました。この質問に対し、一人のお弟子さんが、

「もちろん、大地の砂の方が多ございます」

と答えました。これを聞いてお釈迦様は、

「そっだ、その通りである。この数えつくすことのできない大地の砂というのは、三悪道と呼ばれる地獄、餓鬼、畜生といった六道輪廻の苦しみの世界に堕ちていく者の数である。その反対に、人の世に生を受けて、仏教のみ教えに出会い、そのご縁に気づき、生かすことができたのはわずか、この爪の上の砂にしか過ぎない」

つまり、私たちは今、無数にある大地の砂の中から、わずかに親指の爪の上の砂という極めて稀な確率で、生

まれ難い人間界に生を受けているというのです。さらに、私たちは、今まで六道輪廻と生まれ変わり、死に変わり六つの苦しみの世界を経巡り彷徨ってきたけれども、この人間界だけがその六道の世界から抜け出す仏教のみ教えに出会えるチャンスがあるのです。そういう意味におきまして、私たちは、もうすでに仏教のみ教えに出会い、そのチャンスを生かしているといえます。つまり、阿弥陀様のご本願に気づき、日々の生活の中にお念仏を生かしていますので、まさに私たちはお釈迦様の親指の爪に残った砂であります。

したがって、その有り難いご縁を生かすことがなかったら、せっかく人間界に生を受けた尊い値打ちがないわけですし、ならばこれからの人生においても、お釈迦様の爪の上から滑り落ちることのないように日々、お念仏を喜んでまいりましょう。

(執筆者：井野周隆)

◆法話のポイントと法話例

・「無上甚深微妙」と表現するほどの仏法の尊さ、そして「百千万劫」というほどの遇い難きこと、これらをいかに伝えるかが重要です。

《法話例》

先にお唱えしている「四奉請」という偈文で、阿弥陀さま、お釈迦さまを初め、仏さま、菩薩さま方をこの場所にお迎えしております。その仏さまの御前において、我が身を振り返り、「懺悔偈」を唱え、心からの懺悔をいたしました。そして、いよいよお釈迦さまのお言葉に基づくお経を拝読いたします。私たちのために、お釈迦さまが今まさに、直接、説法してくださいる思いで、お経を頂戴いたします。どれだけ有り難いことでしょうか。この私たちの思いを、お経を頂戴する前に示すのが「開経偈」という偈文でございます。仏さまの御教えは、まさに「無上」この上無く、「甚深」甚だ深いものです。さらには「微妙」であります。

言い表せないほど素晴らしい、完全なるみ教えということ。す。「無上甚深」であり、私たちのことを必ずお救いくださる御教えだから、「微妙」の教えと言えましょう。この私たちにとって、「無上甚深微妙の法」であるお念仏の御教えなのでございます。

このお念仏の教えに出会えていることが本當に有り難いのです。私たちは苦しみの世界を生まれ変わり死に変わり、果てしない輪廻をめぐる中にいます。その中で、御教えに遇える「人」として生まれてきました。法然上人は、この世に人として生を享けることを、「梵天より糸をくだして、大海の底なる針の穴を通さんが如し」⁽²⁷⁾とおっしゃいます。いわば私たちは、天から糸を垂らし、海底にある針の穴に、ようやくいま糸を通すことが出来たということです。大袈裟に聞こえるかもしれませんが、そうとしか表現出来ない程のことが、今かかっているということです。人として生まれ、さらには、ようやくこの御教えに出会えたのです。⁽²⁸⁾輪廻の苦しみから抜け出すことができるお念仏の御教

えです。私たちはこのことを大切にしなければなりません。

大切にすることとは、何よりもお念仏を称えることです。私たちをお救いくださる仏さまの真実の御教え。お釈迦さまが勧め、阿弥陀さまが救ってください、多くの仏さまが証明してくださる、お念仏の御教えにいま出会っている。この有り難い思いを示す「開経偈」でございます。

(執筆者…工藤大樹)

◆法話のポイントと法話例

・経文をいただく

この「開経偈」は、お釈迦さまの説かれた御経文と、その御教えに出会えたことを喜び、その想いをもって尊く御教えをいただく旨が示されております。この「開経偈」を唱え、「誦経」へと続く訳です。

「経」という字は本来、経糸たていとを意味し、そこから転じて「教えの基本線」、「教えを貫く綱要」などを意味

します。⁽²⁹⁾ どのような時代であってもこの経糸は変わらない真理です。その真理の教えに出会えたことを、法然上人は「釈尊の在世に遇わざることとは悲しみなりと雖も、教法流布の世に遇う事を得たるは、これ喜び也」⁽³⁰⁾（「登山状」）と示されました。私たちはお釈迦さまとお出会いし、直接に差し向い、教えを授けていただくことは叶いませんでした。しかし、お釈迦さまが遺して下さったみ教えとお言葉は数多の方々によって守られ、伝えられ、三国伝来し今まさに私たちの手に届いております。御経文をいただく事で、お釈迦さまの御教えを正に今いただく事が叶うのです。

・出会えた縁

このみ教えに出会うことについては、過去、現在、未来の三世⁽³¹⁾で捉えることが肝要となります。すなわち、六道を経巡って来た私たちが、人の身として生まれ、教えに出会えたことです。お釈迦さまは「爪上の土（砂）」という喩話をもってお伝えになりました。⁽³²⁾

どのような御縁で、今、この命を生きている「私」なのか、凡夫には到底計り知れない因果です。しかし、記憶にはなくとも過去世に生きた「私」か、有縁の方のおかげか、⁽³⁴⁾様々な縁に導かれてこの身を受け、⁽³³⁾教えを頂ける喜びを大切にしなければなりません。この先の未来ではいつ教えに会えるのかわからず、だからこそ今、心を向けて命がけて教えを頂く事を多くの方に伝えたいものです。

『一紙小消息』にて「受け難き人身を受けて、遇い難き本願に遇いて、おこし難き道心をおこして、離れ難き輪廻の里を離れて、生まれ難き浄土に往生せん事、よろこびの中よろこびなり」と示されるお言葉をあらためて味わいながら、法話に望むことが肝要となります。

《部分法話例》

(参集の方に対し)

皆さま、本日はようこそお参りくださいました。ど

うぞ、お楽になさっていただければと存じます。(一 拍間を置く)

お施主さま中心に、この度のご法事の場を整えて下さいましたこと、誠に尊いお姿であると感しております。そして、○○さま、阿弥陀如来さま方がどれほど喜ばれていらつしゃいますでしょうか。様々な状況、御事情がある中で、「今日は○○さまの三回忌だから」と、皆さんでご法事に心を向けていただきました。この縁が整って、皆さま方が参集して下さり、無事に法事もお勤めすることが叶ったのでございます。縁が整わなければ、この様に皆で勤めることも叶いません。善き縁というものに、日々感謝をしたいお互いでございます。

実は仏さまの御教えに出会うということ、阿弥陀如来さまのお念仏に出会うということについては、よくその御縁の尊さを受け止めなさいと、お釈迦さまをはじめとして、浄土宗を開かれた法然上人も仰います。何にも代えがたい大切な命をもった私たちひとり

「四誓偈」

ひとりでございます。その私が、いま仏教に巡り会ったということ、本日法要の中でお唱えいたしました「開經偈」という御経文にはその御教えに出会うことがどれほど有り難いことであるかが示されております。

(以降、「開經偈」の訳や意味を伝えながら法話を進める)

*お経文は過去に遺され、「頼りとなっていたもの」ではなく、どれだけ時代が変わろうと決して変わることなく頼りとなる御教えです。だからこそ、今受持するべき旨をお伝えしていきます。

*訳や意味を伝える際に、お釈迦さまや法然上人の喩えの他、命の大切さを伝える例話などを導入にされるのも宜しいかと思えます。誰の代わりでもない特別なこの「私」がどのように生きて参るかということに対し、仏法をいただく旨を丁寧に伝えます。

(執筆者：宮田恒順)

①〈偈文〉

我建超世願	必至無上道	斯願不滿足	誓不成正覺
我於無量劫	不為大施主	普濟諸貧苦	誓不成正覺
我至成仏道	名声超十方	究竟靡所聞	誓不成正覺
離欲深正念	淨慧修梵行	志求無上道	為諸天人師
神力演大光	普照無際土	消除三垢冥	廣濟衆厄難
開彼智慧眼	滅此昏盲闇	閉塞諸惡道	通達善趣門
功祚成滿足	威曜朗十方	日月敢重暉	天光隱不現
為衆開法藏	広施功德宝	常於大衆中	説法師子吼
供養一切仏	具足衆徳本	願慧悉成滿	得為三界雄
如仏無礙智	通達靡不照	願我功慧力	等此最勝尊
斯願若剋果	大千応感動	虚空諸天人	当雨珍妙華

(『浄土宗日常勤行式 付・阿弥陀陀經 真身觀文 般若心經』・七頁、『浄土宗聖典』一・四〇—四二頁)

② 〈訓読〉

我れ超世の願を建つ。必ず無上道に至らん。この願満足せずんば、誓つて正覚を成ぜじ。我れ無量劫に於いて大施主となつて、普く諸の貧苦を濟わずんば、誓つて正覚を成ぜじ。我れ仏道を成ずるに至らば名声十方に超え、究竟して聞こゆる所なくんば、誓つて正覚を成ぜじ。離欲と深正念と淨慧との修梵行をもつて、無上道を志求して、諸の天人師とならん。神力大光を演べ、普く無際の土を照らし、三垢の冥を消除して、広く衆の厄難を濟い、彼の智慧の眼を開いて、此の昏盲の闇を滅し、諸の惡道を閉塞して、善趣の門に通達せしむ。功祚満足することを成じて、威曜十方に朗かなり。日月重暉を駈め、天光も隠れて現ぜず。衆の為に法藏を開いて、広く功德の宝を施し、常に大衆の中に於いて、説法師子吼したもう。一切の仏を供養し、衆の徳本を具足し、願慧悉く成満して、三界の雄となることを得たまえり。仏の無礙智の如きは、通達して照らしたまわずということなし。願わくは我が功慧

の力、此の最勝尊に等しからん。斯の願若し剋果せば、大千心に感動すべし。虚空の諸の天人当に珍妙の華を雨らすべし。

〔浄土宗日常勤行式 付・阿弥陀経真身観文般若心経〕・六一頁、『浄土宗聖典』一・二三四頁

③ 〈現代語訳〉

私〔法藏〕はこれまでこの世にはなかつたようなすぐれた誓願を建てた

必ずやこの上ない覚りの境地へと到達したい

これらの誓願がすべて満たされない限りは

完全なる覚りの境地に決して入るまい

私は〔たとえ〕無量劫を経ようともし

恵みを施す大いなる主となり

貧困にもがき苦しむあらゆる人々を

すべてみな救わない限りは

完全なる覚りの境地には決して入るまい

私が覚りの境地へ到達した時

〔仏としての我が〕名があらゆる世界を超えて〔響き
わたり〕

〔その響きが〕その果てに聞こえなくなるようなこと
がある限りは

完全なる覚りの境地には決して入るまい

欲望から離れ深遠な正しい思念を保ち

清らかな智慧を具え〔尊い〕梵行を修め

この上ない覚りの境地を得ようと志して

あらゆる天人や人々を導く師に〔私は〕なりたい

〔世自在王仏よ〕

〔あなた様のように仏たる者は〕

人知を超えた強大な力を用いて大いなる光を放ち
無限の彼方の世界までことごとく照らし出して

〔貪り・瞋り・愚かさという〕三種の煩惱の闇を取り
除き

あらゆる世界のいかなる苦難〔に喘ぐ人〕にも救いの
手を差し伸べる

〔迷い深き者に〕智慧の眼を開かせたり

視界を遮る暗黒〔の煩惱〕を除いたりする

〔地獄・餓鬼・畜生の〕三悪道〔に墮ちていく道〕を
閉ざして

善行によって赴く〔人々や天人の〕世界へ通じる門を
くぐらせる

〔仏として具えるべき〕功德をすべて具え

〔その身体から〕発せられる光はあらゆる世界で輝き
太陽の光も月の光も〔その輝きに〕飲み込まれ

神々の光も打ち消されて輝きを失う〔ほど〕である

人々のために仏法の蔵を開け放ち

〔仏の〕功德という宝玉を分け隔てなく施し

常に人々の中にあつて

獅子が吼えるように〔雄壮に〕法を説く

あらゆる〔世界の〕仏を供養し

様々な行を修めて功德を積み

誓願も智慧もことごとく完成させ

迷いの世界の人々を導く師となる

仏が具えている智慧〔の光〕というものは

何ものにも妨げられず

〔あらゆる世界に〕行きわたり

照らし残すということはない

願わくは私〔が仏となるからには〕

功德と智慧のはたらきは

このような最もすぐれた尊者（最勝尊）と等しくあり

たい

こうした誓願が成就するならば

あらゆる世界が揺れ動くように

空に舞う諸々の天人が妙なる花を雨降らすように

（『現代語訳 浄土三部経』・五九―六三頁）

④ 〈キャッチフレーズ〉

「今どこにいるのか分からないあの人にも、会わせて

くれるお誓い」（郡嶋昭示）

「衆生よ、我が名を呼べよ！」（北條竜士）

「ご本願あればこそ」（八木英哉）

【参考】

「阿弥陀さまの誓い」〔日々のおつとめ』浄土宗新聞）

「仏さまが人々をすくうための四つのちかい」（『よい

このポケットブック）

⑤ 〈解説〉

『無量寿経』上巻に見られる、五言四句の二一行からなる偈頌。浄土宗における各種法要や日常勤行における誦経に用いられる代表的な経文。世自在王如来と出会い仏となることを志した法蔵比丘が、自らが建立を願う理想の仏国土について、如来の現じた二百一十億の仏国土の中から長所を厳選して四十八通りに取り入れるとして、如来の御前でその一々の成就を願う誓い（四十八願）を建て、その決意を偈頌に託して重ねて表明した。冒頭の三行において「我れ超世の願を建つ。必ず無上道に至らん。この願満足せずんば、誓って正覚を成ぜじ」「我れ無量劫において、大施主となりて、普く諸もろの貧苦を濟すくわずんば、誓って正覚を成ぜじ」「我れ仏道を成ずるに至らば、名声、十方に越えん。究竟して聞こゆる所なくんば、誓って正覚を成ぜじ」（聖典一・二三三／浄全一・一一）と三通りに誓った後、仏の理想像を語って「最勝尊に等しからん」と志し、末尾の一行で「この願もし剋果せば大千まさに感動す

べし。虚空の諸もろの天人まさに珍妙の華を雨ふふらすべし」（聖典一・二三四／浄全一・一一）と所願成就の決意のほどを述べる。この決意について聖光は『西宗要』で、四十八願の成就を誓ったものと解釈し、冒頭と末尾で合わせて四誓が明かされている（浄全一〇・二二九下）とする。また良忠は『西宗要聴書』で「四誓の偈頌は四十八願を結する」（浄全一〇・二八三下）と論じ、呼称と評価に言及する。なお、真宗系では、「三誓偈」あるいは「重誓偈」と称する。

【辞典原稿執筆者：袖山榮輝】

⑥ 〈法話のポイント〉

◆ 法話のポイントと法話例

・ 四誓偈は法蔵菩薩が世自在王如来の前で四十八の誓願を誓った後に、これらの誓願がもしかなえられなかったら仏にはならないということを、今一度重ねて誓っているものである。先の『新纂浄土宗大辞典』にある聖光上人の『浄土宗要集』（『西宗要』）の説は、

「難じて云く、三誓は経文に在りて分明なり。全く四誓と見えず、いかん。答う、最後の「此願若剋果」の文を取りて四誓と云うなり」(浄土一〇・二二九下) というもので、「この願もし剋果せば大山まさに感動すべし。虚空の天人珍妙の華を雨ふらすべし」の部分で四つ目の誓願であるとされ、これをもとに「四誓偈」と呼ばれるようになったと考えられる。また「神力演大光」以下、「等此最勝尊」までは、世自在王如来の仏たる所以を讃え、法蔵菩薩自身もそのような仏になりたいと説く部分である。四誓偈の法話としては、法蔵菩薩が四誓偈を説くに至るまでの過程(法蔵説話)について簡潔に触れておくのが望ましい。

・それら四つの誓願は、

①四十八の誓願が叶えられなければ、私は仏にはならない。

②誓願が叶ったならば、この先ずっと(無量劫)、

偉大な主(大施主)が貧しい人々(貧苦)に食べ物を実施すように、この世で苦しむ多くの人々を救いたい。もしそれが叶わなければ私は仏にはならない。

③誓願が叶ったならば、我が名をあらゆる世界に響きわたらせたい。もしそれが叶わなければ私は仏にはならない。

④これら四十八の誓願が叶ったならば世界が揺れ動き、天人が珍妙の花を降らしますように。

という四つの願いが誓われている。すなわち、あらゆる過去及びこれからずっと未来、そしてあらゆる空間の人々を救うという願いであり、はるか以前に亡くなられたご先祖様から、つい最近亡くなられた方、そしてこれから旅立つことになるであろうすべての人々が、極楽浄土に往生できるということが説かれている。

(郡嶋昭示・北條竜士)

《法話例①》

ここで読み上げるお経は、ほとんどの浄土宗のお寺のご本尊となっている阿弥陀様のお言葉の一つです。

正確には阿弥陀様が仏様になる前の菩薩であられた時のお言葉です。「四誓偈」という名前がついておりますので、四つの誓いが記されています。その①「私は多くの人を救うための誓いを立てましたが、必ず全ての誓いを叶えます」という誓い。その②「それはこの先はるか未来であっても変わることはありません」という誓い。その③「叶えた際にはそのことをあらゆる世界に知らせます」という誓い。そして④「これらの誓いが叶ったならばあらゆる世界が揺れ動き、天人達が見たことのないような美しい花を降らせます」という四つの誓いです。この四つの誓いは阿弥陀様が極楽浄土をつくり、あらゆる人々を救うという四十八に及ぶ多くの誓いを述べた後にまとめとして誓われたものであります。この誓いはお経の中に「ちゃんと叶えられましたよ」とお釈迦様がおっしゃっておいでですの

で、すべての誓いを叶えられ、阿弥陀様という仏様がきちんと誕生したのであります。ですから私達はご本尊として安置させて頂いているのです。

さて、ここでこのお経文を読み上げて確認すべきことは、この阿弥陀様の誓いを今一度確認して、だれでもいつでも、どこにいても救われるんだなあとということを見据えることでありましょう。

「いつでも」とは、ここでは「無量劫において」といっておいのですから、はるか昔のご先祖様やこれから生まれてくるであろう何かしらの縁のある子供たち、そしてさらにその子たち…どんなに過去であろうとも、どんなに未来であろうとも、必ず救うと誓ってくださっています。

また、「どこにいても」とは、例えるならば、今はどこにいてもかわからない大切な方、もしかしたらもう会えないかもしれない方、もしくはもうすでにこの世にいないのかもしれない大切な方…そんな方でも必ず救うと誓ってくださっているということです。

顔も見たことのない私のご先祖様、今はどちらに葬られているのかもわからないご先祖様、こんな方々でも救われる。大好きだったあの方、本当にお世話になった恩人、残念ながら今どこにいるのか全く分からず涙をながしてお礼をしたくてもできないそんな方々であつても、阿弥陀様は救つて下さる。つまりそんな方々であつても極楽浄土で今一度会うことができ、お礼申し上げることができるといふ教えでありましょう。

私にも、会いたいけれども連絡先も今どこに住んでいるのかもわからないお世話になった方がいます。しかし、連絡しようにもだれもその居場所を知りません。今後会えるかどうかは全く分かりません。

また、ご先祖様についても、わたしの場合は少しさかのぼただけで私のご先祖様がどのような方だったのか、もはや知るすべがありません。私がここにいるのもそのようなご先祖様のおかげなのですが、お墓参りすらできません。

私達の力でそうした方々の居場所を探り今一度お会

いすること、ご先祖様の歴史を紐解いて真実を知ること、可能なことはあるかもしれませんが、人の力にも限界があります。また、すでにこの世にいらつしやらない方には会うことすらできません。

そこで全ての可能性が絶たれるかと考えた時、「極楽浄土でお会いするしかない」という最後の望みがあることの心強さたるや、いかがでしょうか？

しかもそれがきちんと阿弥陀様の誓いに込められていて、そしてこの願いが叶って今極楽浄土に阿弥陀様はいらつしやるといふこのことは、何よりもありがたくはないでしょうか？（※）

ですから、お念仏をお称えして阿弥陀様に連れて行ってもらいましょう。そして多くの方に今一度お会い致しましょう。たとえこの世での再会が叶わなかったとしても、大丈夫、必ずまた会えるんですよ。

南無阿弥陀仏

※俱会一処・先立たれた方との再会について、自身の

想いや具体的な例を加えると良いでしょう。

(執筆者・郡嶋昭示)

《法話例②》

この四誓偈は、法蔵菩薩さま（のちの阿弥陀さま）が世自在王如来のみ前でお誓いになられた四十八願を、必ず成就させることを法蔵菩薩さまご自身によって改めて決意されたものです。いかに法蔵菩薩さまがこの世に苦しみながら生きる私たちを何とか救い取りたいと願われたお気持ち伝わってきます。その主旨は、私の四十八の誓願が修行ののち、成就されなければ、私は仏とならない。言い換えれば、これらの誓願が成就されるまで私は厳しい修行を続け、仏を目指します。この世のすべての人々を救い取ることができるようでなければ、私は仏なりません。私だけが仏となつたとしても、それは本望ではありません。この世に苦しむすべての人々が、私の浄土に往生して仏となつてほしいと願われたのです。このように菩薩さまが起こさ

れる誓願、つまり私たちに対する慈しみの働きは、私たち人間が起こすような、ごく限られた思いやりや願いと違って、とてつもなく偉大で限りないものなのです。

ある新聞にこのような女子高校生の投書がありました。その女子高校生はある日の下校途中、重たそうな荷物を持ってよほよほと歩いていたおばあさんを見かけ、気の毒に思い、そのおばあさんの荷物も持って、自宅まで一緒に歩いてあげたそうです。その甲斐あってその女子高校生は、その日一日とてもすがすがしい気持ちで過ごせたそうです。少子高齢化と言われてから大分経ちますが、街中でのお年寄りと高校生とのこのようなふれあいは、微笑ましく、また有難い光景です。しかし、少し目線を変えてみますと、もしそれがその女子高校生にとつて大事な試験当日であったならば、その女子高校生はどうしたでしょうか。恐らくとてもじゃありませんが、そのおばあさんに声をかけている余裕はなかったかもしれません。

こういった状況は、私たち自身にも十分に当てはまるのではないでしょうか。私たち人間の親切心、普賢段日常の中で人を慈しみ、憐れむ気持ちというものは、自分にとって都合の良い時にしか起きなかつたりするのです。もし起こったとしても、その時の自分の都合次第で、それをかき消そうとしてしまうかも知れません。私たちは、その時の自分の都合で心の間口の広さを広くしたり、狭くしたりコロコロと変えてしまうのです。

一方で先ほどお唱えさせて頂きました法蔵菩薩さま（のちの阿弥陀さま）の四誓偈でのお気持ち、心の働きはそうではありません。仏を目指す修行において自分がどんなに苦しかろうとも、自分の苦しみや都合は差し置いて、この世で苦しみ戸惑う私たちに誓願を起こされたその時から、慈しみの心に向けて下さっています。その心の間口の広さには際限はありません。さらには今、この世に生きる私たちだけでなく、これからこの世に生まれて来るすべての人々を救いたいと

いうお気持ちです。私だけ仏という境涯に楽しむことなく、すべての人々にその幸せを味わってもらいたいという慈しみのみ心なのです。このことこそが、法蔵菩薩さまの「私の四十八の誓願が成就されなければ、私は仏とならない」というお誓いなのです。私たちは仏さまとの心の間口の違いを通じて、自身の身勝手さを省みるのです。今一度、お念仏を称え、阿弥陀さまの大きい慈悲心に抱かれつつ、喜びある暮らしを送りたいものです。

（執筆者：北條電士）

◆法話例（法要前）

本日はご参詣有り難うございます。ご承知の通り、正面にましますご本尊様は阿弥陀仏という仏様です。「南無阿弥陀仏と名を呼び、縋ってくる者は漏れなく極楽浄土に生まれさせるぞ。ひとたび浄土に迎えたら必ず寛りを得させるぞ」と、遙か昔に誓いを立て、永のご修行によってその誓いを実現された仏様です。そ

の誓いを「仏のもの願ひ」で「本願」と申します。

阿弥陀様のご修行中、法蔵菩薩と呼ばれた頃に、お師匠様の世自在王如来の御前で誓われた四十八の決意の願われが「ご本願」。一々のお誓いの結びには必ず、「正覚を取らじ」の言葉が添えられております。「正覚」とは最高のお覚りのことですから、この誓い一つでも叶えられねば、「我もまた仏と成らぬ」と、ご自身の成仏を賭けてお誓い下さっているのです。その内容はと言えば、ご自身が如何なる功德と力を具えた仏となるるか、私たちを覚らせる為にご用意下さるお浄土は、如何に素晴らしい世界にしておこうか、凡夫の私たちをその浄土に迎え取るのに如何なる手立てを用意しておこうかということでございます。これを四十八に分けて、水も漏らさぬようにと思案に思案を重ねてお誓い下さり、更にはその実現の為に、気の遠くなるような長い長いご修行にお励み下さった。そして全てのご本願を成し遂げて、いよいよ仏とお成り下さったのが、私どもの頼りとする阿弥陀様でございます。

四十八願はどこを取っても有り難い、欠かす事のできない尊いお誓いですから、今からご本願の一つひとつについて詳しくお伝え申し上げたい所ではありますが、そう致しますと皆様、明朝まで夜通しでお話を聞いて頂くご覚悟が必要でございます。しかし残念ながらそれは参りませぬ。

幸い、法蔵菩薩様ご自身が、四十八願を四つの大きな誓いにまとめて下さった「四誓偈」という短いお経がありますので、要を取ってお伝えすることに致します。どうぞご安心下さい。さてその「四誓偈」の「四誓」とは四つの誓願との意味です。「偈」は詩のような短文で説かれたお経を指す言葉です。四つの誓願のうち三つにはやはり、「この願、満足せずんば誓って正覚を取らじ」。「成し遂げるまでは私も覚りを得ることはせぬぞ」と、三度も重ねてお約束を下さっています。そして最後のお誓いには「この願もし剋果せば大千までに感動すべし」とのお言葉がございます。これは、「全ての本願成し遂げたその暁には、天人様方が大勢集

まあって『ああ何と素晴らしいみ仏が誕生されたことか。

嬉しや、嬉しや』と、空から花を雨降らし、感動のあまり口々にお讃え下さるような仏となるぞ』ということとあります。そしてこれを誓われた途端、早くも天人様方が花を雨と降らして祝福して下さる様子が説か

れているのです。「あら気が早い」と思う事なかれ。天人様方は神通力で法蔵菩薩様の将来、すなわち阿弥陀様の姿をご覧になったに違いないのです。「この菩薩はやがて全ての本願を叶えて史上最高の仏となられるお方だ」と、未来をすでに見通されているわけでございます。

阿弥陀様がかつて建てられた「四つの誓い」の一つ目は、「超世の願を建つ」、そして「必ず無上道に至る」です。「超世」とは「世を超える」ですから、これまでにご出現された如何なる仏の誓いにも勝る本願を建てるぞということ。他の仏さま方から「これでは覚る見込み無し」と烙印を押されてしまうような者をも「私

だけは見捨てはせぬ」と誓って下さる。最底辺の凡夫

さえも漏らさず救うとの固い決意の表明でもあります。

その為にご自身が「無上道に至る」、この上ない最高の覚りを得て実現するぞとお誓い下さっているのです。

二つ目のお誓いは、大施主となって貧しさ故の苦を取り除くということです。ただし、直接お金を下さったり、ご飯を食べさせて下さるわけではありません。

欲に目のない私たちは、頂いた物に執着を起こして、道を踏み外すに決まっているからです。お金を手にしても良くない遊びにつき込み、仏様に供養して功德を積もうとは中々思いません。かえって救われぬ道を選んでしまう。ですから娑婆での欲には力を貸して下さりません。一方、阿弥陀様がお建て下さった極楽浄土は、貧しさの苦のない世界です。望む物が自然と目の前に

現れる。衣服や食べ物や住まいの為に悩み苦しむことはありません。仏様へのご供養も自由自在、浄土に迎え、功德を積むことに専念させて下さるのです。そんな最高のお浄土に「南無阿弥陀仏」と呼べば、必ず迎えて下さる。こんな有難いことはありません。

三つ目は、「名声超十方」。「どこに行っても我が名
声の聞こえぬ所なき仏となろう」というお誓いです。
したがって「南無阿弥陀仏」のお念仏を申せば必ず極
楽に往生させて下さる阿弥陀様の存在を、どこにいて
も知ることが出来る。救いが届かぬ所のないようにと
願って下さるのであります。その功德を、あらゆる方
角の星の数ほどのみ仏様が、口々に褒めたたえて下
さることもお経には示されております。

最後です。「四誓偈」には「最勝尊に等しからん」
とあります。法蔵菩薩の誓いを目の前で聞き届けて下
さっているお師匠様、世自在王如来様に最上級の敬い
をもって「あなた様は最も勝れた尊いお方」「最勝の
世尊」とお讃え申し上げているのです。そして「私も
必ずや、あなた様と同じ功德と智慧をたずさえた最勝
の仏となつてご覧に入れます」とお誓いされる。これ
らの誓いが全て成就して、やがて必ず阿弥陀仏となら
れる事その証に、数多の天人様が空中から花を降ら
してお慶びになった。「四誓偈」はそう結ばれます。

ご本願は「仏のものと願い」。言うなればこの「も
との願い」こそが阿弥陀様をして阿弥陀様たらしめて
いるのであります。そしてご苦勞の末に全ての願い成
し遂げた本願成就の仏様が阿弥陀様です。この阿弥陀
様の本願があればこそ、智慧もなく修行の力にも乏
しい私たちが、お念仏の救いあることを知り、信じて
名を呼べば極楽に往生させて頂けるのであります。阿
弥陀様が私たちを「誰ひとり漏らさず救ってやろう、
すくってやろう」と隅から隅まで救いの網を張りめぐ
らして下さったこと、無駄にしては余りに勿体ないこ
とです。この後のご法要でも、呼べば救うの声に応え
て「南無阿弥陀仏」とお念仏をご唱和下さい。また「四
誓偈」は短いお経ですので、ご自宅でも唱えて味わっ
て頂くことをお勧め申し上げます。それではお手合わ
せ、まずは十遍のお念仏をお称えして開式と致しま
しょう。同称十念

【参考】

・第三十八願「衣服隨念」

〈原文〉「もし我佛を得たらんに、國中の人天、衣服を得んと欲せば、念に随つてすなわち至らん。佛の所讚のごとくなる応法の妙服、自然に身にあらん。もし裁縫擣染浣濯することあらば、正覚を取らじ」〔『無量寿経』上／聖典一・二三〇頁〕

〈訳文〉「私が仏となる以上、「私の」国土の人々や天人が、衣服を手に入れたいと思えば、思っただけですぐに現れ、「しかも」諸仏のお褒めにあずかるような修行者にふさわしい尊い衣を気がつかぬうちにまどつているようにしよう。「また、その衣は誰かが布を」裁断して縫い合せ、染めて濯いだものでもあつてはならないようにしよう。「万が一にも」それができないようであれば、その間、私は仏となるわけにはいかない」〔『現代語訳 浄土三部経』・五六頁〕

・第二十四願「供具如意」

〈原文〉「もし我佛を得たらんに、國中の菩薩、諸佛の前に在つて、その徳本を現ぜんに、諸もろの欲求する所の供養の具、もし意のごとくならずば、正覚を取らじ」〔『無量寿経』上／聖典一・二二八頁〕

〈訳文〉「私が仏となる以上、「私の」国土の菩薩たちが様々な「国土に赴き、そこ」み仏の目の前で功德を積もうとする時、これぞと思う供養の品を意のままに現出できるようにしよう。「万が一にも」それができないようであれば、「その間、」私は仏となるわけにはいかない」〔『現代語訳 浄土三部経』・五二頁〕

・第十七願「諸仏称揚」

〈原文〉「もし我佛を得たらんに、十方世界の無量の諸佛、悉く咨嗟して、我が名を称せずんば、正覚を取らじ」〔『無量寿経』上／聖典一・二二七頁〕

〈訳文〉「私が仏となる以上、あらゆる世界の無数のみ仏がお一人でも私を称讃せず、私の名を称えないようなことが、「万が一にも」あるならば、「その間、」

私は仏となるわけにはいかない」(『現代語訳 浄土三部経』・五〇頁)

(執筆者：八木英哉)

「本誓偈」

①〈偈文〉

弥陀本誓願 みだほんせいがん 極樂之要門 ごくらくしよちもん

定散等回向 じやうさんとうえう 速証無生身 そくしやうむじやうしん

(『浄土宗日常勤行式 付・阿弥陀経 真身観文 般若心

経』・一一頁)

②〈訓読〉

弥陀の本誓願は 極樂の要門なり

定散等しく回向して 速やかに無生身を証せん

(『浄土宗日常勤行式 付・阿弥陀経 真身観文 般若心

経』・六六頁)

③〈現代語訳〉

阿弥陀さまの本願は 人々が阿弥陀さまに救われて

極樂浄土に往生するための肝要な門であります

すべての善根功德をふりむけて

すみやかに生と死を超えた身となろう

(『新版檀信徒宝典 読んでわかる浄土宗』・一六九頁)

④〈キャッチフレーズ〉

「極樂浄土へ通づる門」(井野周隆)

「自身の往生を願う」(工藤大樹)

「極樂浄土への入り口」(山田紹隆)

【参考】

「善行をふり向ける」(『日々のおつとめ』『浄土宗新聞』)

「仏さまのちかいで私たちはすくわれることがわかり

ました」(『よいこのポケットブック』)

⑤ 〈解説〉

阿弥陀仏に向けた回向文。日常勤行などで唱える偈文。本誓とは阿弥陀仏がその昔、因位の法蔵比丘であったときに発した誓願であり、偈とは一句の字数を均一にした韻文である。「弥陀本誓願 極楽之要門 定散等回向 速証無生身」(聖典二・四/浄至二・一上)。これは善導の『観経疏』玄義分の劈頭にある十四行偈(発願帰敬偈)から抜粋したものである。阿弥陀仏がその因位の法蔵比丘であったとき発した四八の誓願、それは極楽往生のための肝要な法門である。心を集中させて修める善行も、心が散り乱れたままで修める善行も、ともにこれを行って往生浄土のために回向し、すみやかに往生して無生の身、すなわち悟りを証得しよう、という定善と散善の諸行を浄土往生のためにふりむける回向の偈である。

【辞典原稿執筆者・齊藤隆信】

⑥ 〈法話のポイント〉

◆五分法話二例

1. 仏教とは、お釈迦様によって説かれた教えという意味とこの私が仏に成るという二つの意味がございませう。浄土宗の教えも当然、仏教ですから仏に成ること、成仏を目指します。しかし、浄土宗ではこの世において成仏を目指すのではなく、極楽浄土に往生してから成仏を目指します。つまり、成仏を遂げるためにも、まずは極楽浄土に往生することが段階的に求められるのです。

小児科医であり、また育児評論家でもあった松田道雄先生(一九〇八〜一九九八)が生前、ある本の中でこんな事をおっしゃっていました。

さいきん、私達の夢は、だんだん小さくなってきました。いているように思います。月に五万円ぐらいの年金と、小じんまりした自分の家と、バラをうえられる庭ぐらいのところに私たちの夢が、固定しか

かっているというのは、ひどくみすぼらしいと思
うであります。私達の先祖はもつとぜいたくな夢
をもっていました。極楽に必ずいけるといふ夢は
月に五万円の年金の夢よりも生き生きとしたもの
です。⁽³⁵⁾

皆さん、如何でしょうか。松田道雄先生がおっしゃ
る通り、私たち現代人の夢は、往々にしてマイカーや
マイホームを手に入れたいという、この世の営みだけ
に限られます。しかし、私たちの先祖様は、この世
はもちろんの事、後の世をも射程に入れた、この世、
後の世をかけた現当二世にわたる大きな夢を持つてお
られました。つまり、極楽浄土に往生したいという夢
です。その極楽往生という夢に向かって、全ての善行
を振り向けることが説かれているのが、この「本誓偈」
であります。

そもそも、ご本尊である阿弥陀様は、遙か遠い昔、
まだ法蔵菩薩と名のられた時に、「私はこのような仏

になりたい」と四十八の願いを起されました。これ
が「弥陀本誓願」ということでありまして、阿弥陀様
の本願・誓願という意味で、実際には四十八願のこと
を指します。その四十八願の一々の願いを成就するた
めにとてつもなく長い時間をかけられ、難行・苦行に
励まれ、その結果、阿弥陀仏という仏様になりました。
その四十八願の中で特に「極楽之要門」と極楽浄土へ
往くための肝要な道となるのが、第十八番目の「南無
阿弥陀仏と念仏を称えるすべての者を必ず極楽浄土に
救う」という本願なのであります。このように阿弥陀
様は、私たちが南無阿弥陀仏とお念仏を称えるだけで、
間違ひなく極楽浄土へ往けるようしてくださったので
あります。ですから、第十八願は、極楽往生のための
「要門」といえるのです。そしてさらに、極楽往生の
ためにお念仏以外にも「すべての善行を振り向けま
しょう」というのが「定散等回向」ということです。「定
散」とは、修行中の心の状態を表しており、正式には、
「定」を「定善」、「散」を「散善」といいます。「定善」

とは、心が乱れることなく落ち着いた、精神が統一した状態で行う善行のことであり、反対に「散善」とは、心が散り散りバラバラの散乱した状態で行う善行のことです。いずれにいたしましても、ここで大切なことは、普段の生活におけるすべての善行を極楽往生のために振り向けることであります。それによって「速証無生身」と極楽往生の夢が叶い、この私が成仏を遂げることができるようになるのです。

2. 今から約二千五百年前のお釈迦様ご在世の時代に、韋提希夫人という一人の女性がいました。韋提希夫人は、インドのマカダ国王頻婆娑羅のお妃でしたが、なかなか後継ぎとなる子に恵まれませんでした。そのことを心配した頻婆娑羅王は、占い師にみてもらいました。その占い師は、「今から三年後に、山中で修行している仙人が生まれ変わって、王のもとに太子として生まれてくるでしょう」と予言しました。これを聞いた頻婆娑羅王は三年の期間が待てず、臣下に命じ仙人

を殺害してしまいます。その時、仙人は、「やがて太子として生まれて、必ず王を殺してやる」と恨みを抱いてこの世を去ります。それから程なくして、韋提希夫人は太子を懐妊されますが、その時に占い師から、いずれこの子は王様にとつて災いとなることを聞かされます。この事に不安を感じた頻婆娑羅王は、韋提希夫人にお城の高殿から太子を産み落とすよう命じます。つまり、韋提希夫人に子殺しを命じたのです。しかし、この時、太子は奇跡的に小指の骨を折っただけで一命を取りとめ、その後、太子は阿闍世と名付けられ、すくすくと成長していきます。

そんなある日、お釈迦様のお弟子で、従兄弟にあたる提婆達多から阿闍世は自分の出生の秘密を聞かされます。最初は半信半疑であった阿闍世も提婆達多にそのかさされるうちに、だんだんと父親である頻婆娑羅王に激しい憎しみをおぼえるようになりました。そして、結局、頻婆娑羅王をお城の牢獄に幽閉し食べ物や飲み物を一切与えず、餓死させて王位を奪おうとしま

した。今度は、子の親殺しです。

これに対して、韋提希夫人は頻婆娑羅王のもとに、水や食べ物や阿闍世に気づかれぬようこっそりと届けていましたが、やがて、その事が阿闍世に見つかってしまいます。この事を知った阿闍世は、怒り狂い「母は賊なり」と言つて、剣を抜いて、自分の母親である韋提希夫人を殺害しようとします。さすがにこの時ばかりは、臣下達にも諫められ、殺害には及ばなかったのですが、今度は韋提希夫人までお城の牢獄に幽閉してしまいます。幽閉された韋提希は、憔悴しきつて「なぜ私は息子にこんな目に遭わされなければいけないのか」と大変苦しみ、お釈迦様に救いを求めます。その時に、韋提希夫人はお釈迦様に涙ながらに苦悩なき世界、つまり極楽浄土に往生したい旨を訴えます。この韋提希夫人の訴えに対し、お釈迦様は、「極楽之要門」と極楽浄土の世界をお示しになられます。そして、その極楽浄土に往生するために「定散等回向」といわれるような定善・散善の様々な善行が説かれます。その

善行の中でもとりわけ、極楽浄土への要門となるのが、「弥陀本誓願」、阿弥陀様がご本願に誓われた南無阿弥陀仏のお念仏なのであります。

結局、韋提希夫人は、この時、極楽往生を願うことで「速証無生身」と現世の苦悩から救われていくのですが、ここで大切な事は、韋提希夫人が「厭欣心」を起したということです。厭欣心とは、「厭離穢土、欣求浄土」の心で、この世を厭い離れて、極楽浄土を願う心です。

私たちが毎日を送っている現代においても、子殺し、親殺しといった物騒な事件が後を絶ちません。この昏迷極まる現代において、私たちも、また韋提希夫人のように不安と孤独と絶望の中で、苦悩なき世界を求めているのではないのでしょうか。そのような私たちが苦悩なき世界から抜け出し極楽浄土へ通ずる門は、阿弥陀様のご本願、お念仏のみ教え以外にないのでございます。

(執筆者：井野周隆)

◆法話のポイント

- ・本願についてお伝えすることが何よりも大切です。
- ・三句目は「定善散善による善行の功德をすべて極樂往生のために回向し」という解釈になります。あくまでも本願に示されるのは念仏一行であることに注意が必要です。
- ・法然上人は「一切の功德をみな極樂に廻向せよといへばとて、又念仏のほかにはわざと功德をつくりあつめて廻向せよといふにはあらず」とおっしゃっています³⁶。つまり、善行の功德をすべて極樂往生に回向せよとは言っても、わざわざお念仏以外の功德を往生のために積み、回向しなさいということではなのです。お念仏を称える中で、仏教徒として積む日々の善行や、勤行式においても修される助業など、すべて皆、極樂往生に振り向けるといふことです。

・典拠である善導大師『観経疏』十四行偈を確認すると、

本誓偈に該当する前の偈から続き、「我等愚痴の身、曠劫より来た流転（ひたひた）して、今、釈迦仏の末法の遺跡（ゆいせき）たる、弥陀の本誓願、極樂の要門に逢えり。定散等しく回向して、速やかに無生の身を証せん³⁷」と読み下されます。このことを踏まえると、勤行式において、釈尊が末法に遺してくださったお経を頂戴する誦経の後に、本誓偈を唱える意義深さが感じられます。

《部分法話例》

阿弥陀さまは私たち一人一人のことを思い、お念仏により必ずお救いになることを「誓願」にお誓いくださいました。この「誓願」をかなえて、今まさに阿弥陀仏として、私たちを救い導いてくださっていることがお経に示されています。もうすでにかなえられている誓願ということ。これを「本願」と申します。阿弥陀さまが私たち一人一人のことを思ってください、本願に示されたのがお念仏の御教えなのでございます。

この阿弥陀さまの大きなお慈悲の御心に応え、私た

ちは心の底から阿弥陀さまを信じ、すべての良い行いを極楽往生に振り向け、何よりもお念仏をお称えするのであります。

この阿弥陀さまと私たちとの関係は、いわば尊い信頼関係です。お念仏を称え続けることで、信頼関係は決して崩れることなく、命終える時に直接お迎えに来てくださいます。そして、阿弥陀さまのもと、お浄土において、「無生の身」を得るのでございます。迷いの世界をずっと生まれ死に繰り返してきた私たちが、もう繰り返し返さなくて良い、さとりに至る身を得ることができなのです。

これからも、日々の暮らしの中、いつも阿弥陀さまを思い、極楽浄土を思い、お念仏をお称えする。阿弥陀さまに護られ、導かれながら、阿弥陀さまとともに生きる日々を過ごしてまいりましょう。

(執筆者…工藤大樹)

◆法話例

「本誓偈」に「弥陀本誓願 極楽之要門」とあります。これは、阿弥陀様の本誓願は、娑婆世界を厭い離れて、極楽浄土へ入る為の入り口であると説かれます。本誓願は、本願と誓願の意味であり、誓願は、阿弥陀様が仏様と成る前、法蔵菩薩様という菩薩様の時代に、全ての衆生を救う仏と成りたいと誓われた事でございます。どうすれば全ての衆生を救えるかという事を考えに考えられた末、四十八の誓を起こされました。その誓の十八願目に「南無阿弥陀仏と称える者を必ず極楽浄土へ救う、もし出来なければ仏と成らない」と誓われたのです。考えられた時間は五劫という果てしなく永い時間。そしてその誓を成就される為にさらに永い時間をご修行されたのです。お経にはその時間を不可思議兆載永劫と説かれます。そしてご修行により誓が成就されて、十劫という昔に阿弥陀様という仏様と成られたのでございます。誓が成就され、仏様と成られた阿弥陀様から見ると、四十八の誓が昔の誓という

意味で本願となるのでございます。

「南無阿弥陀仏」と称える者必ず救うという本誓願により、私たちは極楽浄土へ往生させて頂けるのでございます。お念仏を称えることこそが極楽浄土への入り口でございます。

阿弥陀様は、十劫という大昔に阿弥陀様という仏様に成られ、「我が名を称えよ、必ず救う」と常に呼びかけ続け下さっておられますが、私たちは、この事を知らず気づかずに六道輪廻の世界を生まれ変わり繰り返し返して来たのでございます。けれども、今、阿弥陀様の本誓願によりやく出会えた。極楽浄土への要門に出会えた私たち、今、「南無阿弥陀仏」と称えて娑婆世界を離れ極楽浄土へ往生させて頂く事が大切な事でございます。

※今回の法話では、次の①の部分を意識しております。

(法要では、次のように①②をお唱えすることがあります)

① 我等愚痴の身、曠劫より来た流転して、今、釈迦

仏の、末法の遺跡たる、弥陀の本誓願、極楽の要門に逢えり。

② 定散等しく回向して、速やかに無生の身を証せん。

(執筆者：山田紹隆)

「発願文」

① 〈本文〉

願弟子等臨命終時心不顛倒心不錯乱心不失念身心無諸苦痛身心快樂如入禪定聖衆現前乘仏本願上品往生阿弥陀仏国到彼国已得六神通入十方界救摂苦衆生虚空法界尽我願亦如是発願已至心歸命阿弥陀仏

(『浄土宗法要集』下・八八頁)

② 〈訓読〉

願わくは弟子等 命終の時に臨んで、心顛倒せず、心錯乱せず、心失念せず。身心に諸の苦痛なく、身心

快樂にして、禪定に入るが如く、聖衆現前したまい、
仏の本願に乗じて、阿弥陀仏国に上品往生せしめたま
え。

彼の国に到り已おわつて、六神通を得て、十方界に入かえつて、
苦の衆生を救摂せん。虚空法界尽きんや、我が願も亦また
是かくの如くならん。発願し已んぬ。至心に阿弥陀仏に帰
命したてまつる。

〔浄土宗日常勤行式 付・阿弥陀経 真身観文 般若心
経』・八二頁〕

③ 〈現代語訳〉

私ども往生極樂を期している者は、このように願って
おります。

「命が終わる時には、どうか心がうるたえませぬように、
どうか心が乱れませぬように、どうか心がおぼろげに
なりませんように。そして、どうか身心ともに何の苦
痛もなく、喜びに満ち、あたかも禪定に入ったように
おだやかでありますように。阿弥陀仏はじめ、多くの

菩薩方を現前に拝することができ、阿弥陀仏の本願(他
力)の船に乗せていただいて、極樂浄土の最高の位に
往生させていただけますように」と。

極樂浄土に往生したなら、六つの優れた能力を得て、
あらゆる迷いの世界に還つて、悩み苦しんでいる人々
を救い、お念仏にご縁を結ばしめ、皆をお浄土に導こ
うと思います。

すべてを包みこんでいるこの広大な世界には際限とい
うものがあるでしょうか(いやありません)。それと
同様に、私どもの願いもまた、際限などございませぬ。
以上、私どもの願いと誓いを申し述べました。

心から阿弥陀仏にお願ひし、おまかせいたします。
〔浄土宗 毎日のおつとめ』・三〇頁〕

④ 〈キャッチフレーズ〉

「極樂浄土からの見守り、導き」(井野周隆)

「すべての人を救いたい」(井野周隆)

「念仏者のつとめ」(井野周隆)

「仏教徒の究極の願い」（大高源明）
 「念仏者の切なる願い」（宮人良光）

⑤ 〈解説〉

阿弥陀仏の浄土に往生したい、また衆生を救済したいと願う文。誓願や志をおこし、その成就を祈念して記す願文を広く「発願文」という場合もある。浄土宗において勤行等の際に用いられる「発願文」は、善導の『往生礼讃』日没礼讃偈の末尾（浄全四・三六〇上／正蔵四七・四四〇下）に記されている。善導が『仏名経』や智頭の『法華三昧懺儀』の浄土思想を根底とする五悔をもとに作り上げたと考えられ、「臨終正念」「聖衆来迎」「上品往生」などの往相回向と、「得六神通」「入十方界」「救摂苦衆生」などの還相回向をその内容とする。阿弥陀仏の本願力によって、来迎正念の後に浄土に往生して阿弥陀仏を見奉りて、六神通を得て、穢土に還って衆生を救おうというのが、浄土宗徒の発願するところである。

【辞典原稿執筆者…加藤芳樹】

⑥ 〈法話のポイント〉

◆五分法話例（特に「発願文」後半に絞って）

よく葬儀の弔辞、弔電の際に、亡き故人に対し「天国で安らかに眠りください」といった表現がなされます。しかし、生前に南無阿弥陀仏とお念仏を称え亡くなった皆さんのご先祖様は、けっして天国で安らかに眠ってらっしゃるわけではありません。皆さんのご先祖様は、今、極楽浄土という世界で、阿弥陀様のもと仏様になるご修行に励んでおられるのです。そして、さらに「発願文」後半の中で「彼の国に到り已って、六神通を得て、十方界に入つて、苦の衆生を救摂せん」とあるように、皆さんのご先祖様は六神通という六つの不思議なみ力を得て、再びこの世に還ってきて、悩み苦しむ私たちを救おうとしてくださっているのです。ちなみに、六神通と呼ばれる六つの不思議なみ力とは、①どこにでも行ける能力（神足通）、②全ての事を見

通せる能力（天眼通）、③如何なる音、声でも聴ける能力（天耳通）、④相手の心中を察せる能力（他心通）、⑤過去世を認識する能力（宿命通）、⑥煩惱を滅する能力（漏尽通）です。

ですから、皆さんが弔辞、弔電を捧げる際には、「天国で安らかにお眠りください」ではなく、「極楽浄土から見守りください」であるとか、「極楽浄土からお導きください」といった表現をお使い頂きますようお願いいたします。また、それと同時に、「発願文」をお唱える際に、私たちもいづれ極楽浄土に往生して、すべての人々を救いたいという願いを発することが大切なのです。つまり、お念仏を信仰する私たちは、自分だけが極楽往生を果たせばいいのではなく、遺された人々に対しても、救いの手を差し伸べていく。これが、大乘仏教で説く利他の精神であり、また法然上人がおっしゃった浄土の菩提心⁽³⁸⁾なのでございます。

平成三三年、四月二一日、東日本大震災に見舞われてから四一日後に、「キャンデーーズ」の元メンバー

で女優の田中好子さんが乳癌のため五五歳の若さでこの世を旅立ちました。その際に、田中好子さんは、「亡き後も被災された方々のお役に立ちたい。それが私の務めです」といった趣旨の言葉を肉声テープに遺されました。この言葉は、まさに「苦の衆生を救摂せん」という『発願文』の心に通じるものがあり、念仏者の務めとして私たちも常平生から、このような願いを持つことが大切です。つまり、お念仏を信仰する私たちは、極楽浄土に往生してからも遺された人々を見守り、最終的にはすべての人々を極楽浄土に導くという使命が残されているのです。

（執筆者：井野周隆）

◆法話のポイントと法話例

・冒頭の願弟子等の弟子とは出家在家を問わず、三随願⁽³⁹⁾の真の仏弟子のことです。すなわち「発願文」は、仏教徒の究極の願いを表明するものです。

・良忠上人はこの文を往相願と還相願の二つに大分し、

願弟子等より上品往生阿弥陀仏国までを往相、以下を還相とされています。⁽⁴¹⁾ 短い法話ではどちらに重点を置くかを決めて話すつよいでしょう。著者を知らない方もあるので、善導大師の御作であることも一言触れたいものです。

《五分法話例》(特に「発願文」前半に絞って)

オリンピックのメダリストやプロスポーツの世界で一流選手と言われる方は小さな頃から目標実現を願い、それを達成している人が少なくありません。その強い願いがあったからこそ途中で挫折することなく、努力を重ね目標を達成することが出来たのでしょう。

「発願文」は仏教徒としての究極の目標を阿弥陀様の御前で願う御文です。仏教徒としての究極の目標とは、西方極楽浄土への往生であり、そこで阿弥陀様に立派な仏菩薩にお育ていただき、再び迷いの世界に還って悩み苦しむ人々を救うことです。この御文は善導大師が著されたもので、私たちは日々拝読し、念仏

を続けていく励みとさせていただきます。

「発願文」の前半では、西方極楽浄土への往生を願います。命終る時に阿弥陀様や諸菩薩のお迎えを受けて身と心に諸々の苦痛なく、穏やかに、心は静かな落ち着いた境地に入り、本願力によって往生せしめたまえと願います。

自分の最後が苦しみ少なく、少しでも安らかならんことを望まない人はいないでしょう。だからこそピンコロ地藏等にお参りする人が絶えないのです。しかし、法然上人は死というものは思い通りならず、⁽⁴²⁾ また断末魔の苦しみは無数の限らない病が身を責め、百千の鉞や剣で身を切り裂くようであると説いておられます。⁽⁴³⁾ そのような時に平生念仏を称えている人の元には阿弥陀様が必ずお迎えくださり、身心の苦痛が消え、一瞬にして浄土に導いてくださいます。

ただ死の苦しみを除くだけではありません。浄土に往生させていただいた後は大菩薩方と変わらない金色の姿となって、懐かしい人々と共に仏道修行に精進し、

覚りの力である神通力を身につけ、迷いの世界で悩み苦しむ人々を救うことができます。ありがたくも、念仏者はこのような未来像を持つことができるのです。

ある都内の浄土宗寺院の御住職は、戦時中、戦地に赴く檀信徒の若者に「発願文」を授けておりました。

その中の一人、小松さんから、ご法事の席で直接伺った話です。小松さんは召集令状が届いてから思うところあつて菩提寺に募参りに出かけました。すると出征の話聞いた御住職が小松さんを堂内に呼び止め、「万が一、敵弾に倒れることがあつても南無阿弥陀仏と称える者は、阿弥陀様が必ず迎えに来てお浄土に救い取ってください」と言つて「発願文」を授けました。

小松さんは、戦地では頂いた御文を身に着け、寝る前には必ずお念仏と共に拝読しました。「発願文」によつて決死の覚悟の中、心の均衡を保つことができたと言います。

幸いなことに無事に日本に帰ることができましたが、あれ以来、お念仏と「発願文」の拝読は欠かしたことが

はありません。小松さんは次のようにおっしゃいました。「平和な世の中になつたとは言え、いつ死ぬかわからないのは戦地と変わりません。阿弥陀様のお迎えを受けてその死が安らかなことを、必ずお浄土に往生させていただき、立派な仏さんになつて、この国の行く末を見守つていきますよう日々願つております」

小松さんは七年ほど前に亡くなれましたが、喪中の便りでその死を知るところとなりました。ご家族に最後の様子をお尋ねしますと、皆さんに見守られ安らかにご往生されたとのこと。その死に顔は仏様のように穏やかだったといえます。小松さんの七十年來の願いが叶つた時でありました。

仏教徒としての究極の願いを日々心新たに拝読して、念仏相続の励みとし、命終の時には浄土往生の大願を成就いたしましたましよう。

【参考文献】

『往生礼讃私記』（良忠著、浄土四所収）

『發願文講説』（法洲著、『大日比三師講説集』上巻所収）

『發願文講話』（林隆碩著、月かげ社、一九三五）

『發願文私記』（前田曉瑞著、一心寺、一九五五）

『發願文入門』（藤堂俊章著、浄土宗布教師会近畿支部、一九七七）

成田貞寛著「發願文のこころ―往相と還相」（佛敎大
学宗教部編『善導大師 信仰と生活』所収、一九七九）

『發願文 善導大師が説かれた往生と成仏』（深貝慈
孝著、浄土宗、一九九五）

（執筆者…大高原明）

◆法話のポイント

・善導大師『往生礼讚』の中で、「發願文」は「日没
礼讚」の最後に記されており、「發願文」の直前に
は「日没無常偈」が記されています。実際に六時礼
讚をお勤めする時には、「發願文」は、各無常偈の
後にお唱えする御文となります。

『往生礼讚』は、その冒頭に「一切の衆生を勧めて

西方極楽世界の阿弥陀仏国に生ぜん願せしむる六
時礼讚の偈⁽⁴⁴⁾と記されています。阿弥陀仏および
極楽の聖衆を讚歎礼拝し、懺悔し、發願する内容を
しっかりと頂戴したうえで（せめて各無常偈をよくよ
く味わったうえで）、「發願文」の法話に臨みたいも
のです。

参考として、「日没無常偈」の内容は次の通りです。

これを聴け。

日没の無常偈だ。

人はあくせくと日々をいとなみ

いつか来る死について考えない。

風に揺れるともしびのように

はかない命である。

死に変わり生き変わりつながっていく縁である。

まださとらないのか。

苦しみから逃れられないのか。

どうしてそんなに安穩としていられるのか。

おそれはないのか。

これを聴け。

強くて健康で気力のみなきるうちに

死について考えておけ。

(伊藤比呂美著『読み解き「般若心経」・八二―

八三頁)

・来迎引接

私たちは死に臨んで、心身の苦痛にせまられ、三種の愛心が強く起こるといいます。だからこそ阿弥陀様は、大光明を放って私たちの前に現れて下さり、直々に三種の愛心を亡ぼして下さい。「心顛倒せず、心錯乱せず、心失念せず。身心に諸の苦痛なく」、ただ「帰敬の念の外には他念無し」という心を起させていただき、安心して命終と極楽往生を遂げられるのです。

詩人の伊藤比呂美さんは、「発願文」を訳された著書の中で、

気のせいや思い込みじゃなく、仏さまや菩薩さま

が目の前にほんとに現れてくださるからこそ浄土

に行けるとというのが「発願文」の意味なんだと思

いました。不信心者として信心について考えなが

ら、背筋がびしと伸びた気がします。

(「いつか死ぬ、それまで生きるわたしのお経」・

一九二頁)

と思いを記されていますが、こちらこそ背筋が伸びる
思いがします。

このように「発願文」は、やがて必ず来る自身の「死」
を見据えて、強く強く阿弥陀様の来迎を願う御文なの
です。年回法要では、極楽へのお迎えをいただいた故
人様の安らかな臨終の際を思い起こし、共々に来迎引
接を願ってお念仏をお称えすることをお伝えします。

【参考】

「その人命終の時に臨んで、阿弥陀仏、諸もろもろの
聖衆とともに、現にその前に在まします。この人終わ

る時、心顛倒せず、すなわち阿弥陀仏の極楽国土に往生することを得」(『阿弥陀経』、聖典一・三二八―九頁)

「諸仏のなかに弥陀に帰し奉るは、三念五念に至るまで、自ら来迎し給う故なり」(『一紙小消息』、聖典六・二六六頁)

「先ず臨終正念のために来迎したまえり。いわゆる疾苦身に逼りてまさに死なんと欲する時、必ず境界・自体・当生の三種の愛心起こるなり。しかるに阿弥陀如来大光明を放ちて行者の前に現じたまう時、未曾有の事なる故に、帰敬の心の外には他念無し。しかれば三種愛心を亡ぼして更に起こること無し。かつはまた仏、行者に近づきたまいて加持護念したまうが故なり。称讚浄土経には慈悲加祐して心を乱らざらしめて、すでに命を捨ておわりて、即ち往生を得て不退転に住すと説き、阿弥陀経には阿弥陀仏、諸の聖衆とともに現にその前に在まします、この人終る時、心顛倒せず、す

なわち阿弥陀仏の極楽国土に往生することを得と説けり。令心不乱と心不顛倒とは、すなわち正念に住せしむるの義なり。しかれば臨終正念なるが故に来迎したまうにはあらず、来迎したまうが故に臨終正念なりという義明らかなり」(法然上人『逆修説法』一七日、昭法全・二三四頁)

・還相

阿弥陀様の来迎をいただいて極楽に往生させていただけならば、帰敬の念をもつて、まさに阿弥陀様のような慈悲深くて衆生済度の御力を持った仏を目指すこととなるでしょう。そこで修行を進め神通力を得て、私たちが今いるような、苦しみや悲しみに満ちた世界の方たちをこの手で救い導くことを、共に願います。

厳密な意味での「還相」は、仏様や高位の菩薩様が、敢えて娑婆世界の身を受けてそこに生まれ、衆生済度に励まれるということでしょう。極楽でどれほどの修行期間を過ごせば「還相」が可能となるのかは、当人

の機根にもよりますし、凡夫の知が及ぶところではないでしょう。しかし年回法要では、故人様からの日々のお見守りや、人としてのより良い歩みや仏道および念仏生活へのお導きを願いつつ、極楽での再会をお誓いする旨をしつかりお伝えすることが大切です。

【参考】

「回向に二種の相有り。一は往相、二は還相。往相とは己が功徳を以て一切の衆生に回施して、共に彼の阿弥陀如来の安樂浄土に往生せんと作願するなり。還相とは彼の土に生じ已おわって、奢摩他しゃまた、毘婆舍那びばしゃなを得て、方便力を成就しぬれば、生死の稠林ちゆうりんに回入し、一切の衆生を教化して共に仏道に向かう」（曇鸞大師『往生論註』、浄土一・二三五頁下―二四〇頁上）

「回向と言ふは、かの国に生じ已って、還つて大悲を起こし、生死に回入して衆生を教化するを、また回向と名づく」（善導大師『観経疏』散善義、聖典二・二

九九―三〇〇頁／浄土二・六〇頁下―六一頁上）

「極楽へ一度生まれそうらいぬれば永くこの世に還る事そうらわず。みな仏に成る事にてそうろうなり。ただし人を導かんためには故に還る事もそうろう。されども生死に回る人めぐにはそうらわず」（『二百四十五箇条問答』、聖典四・四五―六頁／昭法全・六五―二頁）

【参考文献】

『善導 六時礼讃―浄土への願い』（原口弘之・宇野光達著、春秋社、二〇一四）

（執筆者：宮人良光）

【参考】「発願文」語句の読み替えについて

研究員の中では、参集の方にとって意味が聴き取り易いようにと、左記のように語句を読み替えている例があった。

・研究員1の場合

「命終の時」↓「いのち終わる時」

「身心に諸々の」↓「身に心に諸々の」

「聖衆現前したまい」↓「阿弥陀如来・菩薩等、聖衆

現前したまい」

「阿弥陀仏国」↓「西方極楽浄土」

「苦の衆生を救摂せん」↓「苦の衆生を救いたてまつらん」

・研究員2の場合

願わくは弟子等、命終えるの時に臨みて、心顛倒せず、心錯乱せず、心失念せず。身と心に苦痛なく、身と心快樂にして、禪定に入るが如く、阿弥陀仏、観音菩薩、勢至菩薩、諸大菩薩、来たり迎え給え。阿弥陀仏の本願の力に乗じて、西方極楽浄土に往生せしめ給え。

かの国に至りて六神通を得て、十方界に入つて苦の衆生を救摂せん。虚空法界盡きんや、我が願ねがいもかく

の如くならん。発願しおわんぬ。至心に阿弥陀仏に帰命したてまつる。

※通夜葬儀の廻向の際、戒名を読み、「神超浄域」の

御文の前に、「願わくは阿弥陀仏来たり迎え給いて、

西方極楽浄土に往生せしめ給え」と拝読致します。

度々この御文を拝読しますので、「発願文」もこれにあわせて読み替えております。

「撰益文」

① 〈偈文〉

光明こうみょう徧照へんじょう 十方世界じゅうぽうせかい

念仏衆生ねんぶつしゅうじょう 撰取不捨せんしゆふしや

〔浄土宗日常勤行式 付・阿弥陀経 真身観文 般

若心経〕・一七頁

② 〈訓読〉

如来の光明は徧あまく十方世界を照らして

念仏の衆生を撰取して捨てたまわず

〔浄土宗日常勤行式 付・阿弥陀経 真身観文 般

若心経〕・六七頁)

③ 〈現代語訳〉

阿弥陀さまの光明は くまなくすべての世界を照らし
念仏する人々を 必ず救いとるのであります

〔新版檀信徒宝典 読んでわかる浄土宗〕・一七四頁)

④ 〈キャッチフレーズ〉

「阿弥陀さまのみ光とお救い」(岩井正道)

「我ら念仏の衆生を救い給う」(宮入良光)

「常に照らして下さる」(宮田恒順)

「光明に抱かれて」(宮田恒順)

【参考】

「おつとめの要」(「日々のおつとめ」『浄土宗新聞』)

「仏さまはお念仏をとなえる人すべてをすくつてくだ

さいます」(『よいこのポケットブック』)

⑤ 〈解説〉

念仏を称える衆生が阿弥陀仏の光明に照らされ、利益を蒙るといふ偈文。「光明徧照 十方世界 念仏衆生 撰取不捨」。出典は『観経』第九真身観。「光明、徧く十方世界を照らして、念仏の衆生を撰取して捨てたまわず」(聖典一・三〇〇／浄全一・四四)と書き下す。

本偈文を法要において書き下して読む場合は「(阿弥陀) 如来の光明は」と発声する。日常勤行式において「念仏一会」の前に用いる偈文。また、法然が「月影の至らぬ里はなけれども眺むる人の心にぞすむ」(聖典四・四八九／昭法全八七九)と詠んだ和歌は、阿弥陀仏と念仏を称える衆生を、譬えを用いて説き示したもので、まさに「撰益文」の趣意である。これと同様に、『選択集』一六においても「念仏の行、水月を感じて昇降を得たり」(聖典三・一九〇／昭法全三五〇)と述べられ、水と月を譬えに用いている。このような説

示は、法然浄土教の特色である、仏と衆生の呼応関係を表現したものである。

【辞典原稿執筆者…三輪隆就】

⑥ 〈法話のポイント〉

◆五分法話例

本日は、亡きお母さまの〇回忌のご法要でありました。お母さまは生前、皆さまのことをいつも気にかけておられたことを思い返しておりました。ご往生されて後も、極楽浄土から皆さまのことをお見守りくださっていることでありましょう。

もちろん、極楽浄土の仏さまである阿弥陀さまも、量り知ることのできない程のみ光によって、この世界すべてを、私たちすべてを照らし、お見守りくださっておられるのであります。

阿弥陀さまと私たちとの関係は親と子の関係によく譬えられます。皆さまは、ときどき森の中を散歩していると、飛び立つ練習をしている最中に過って巣から

落ちてしまい、鳴いているひな鳥をみかけることがありますか。そのようなとき「いったい親鳥はどこにいるのだろうか」と思うものですが、専門家の方によると大抵、親鳥は近くの木の上でひな鳥のことを見守っていることが多いそうです。親鳥はひな鳥のことをどこから見つめながら「ピー、ピー」と鳴いて助けを求めているひな鳥の声をきいて、何とかして救おうとしているのであります。

ここで思い出されるのが「親」という字です。「親」という字は「木の上から立つて見る」と書きますが先ほどの親鳥はひな鳥のことをまさに木の上から立つて見守っているのであります。これは、私たちの親の様なお方であります阿弥陀さまも同じであります。阿弥陀さまも限りないみ光で私たちすべてをいつも照らしてお見守りくださり、助けを求めてお念仏を申す私たちを救い取ってくださいるのであります。

ある子どもさんのお話です。彼女はかつて小学校一年生の時に、一つだけ嫌なことがありました。それは、

お母さんに鈴を付けてもらったランドセルで毎日通学

することでありました。歩くと鈴が「リン、リン」と

大きな音で鳴るのがどうしても嫌だったのです。ある

時、そのことをお母さんに告げると、お母さんはこの

ように言われました。「鈴が鳴ると、あなたがどこに

いてもすぐにわかるのよ。何かあったらすぐに助けに

行けるでしょう。あなたのこと心配なのよ。ごめん

なさいね」と。彼女は、鈴の音はうるさかったけれども、

それ以上にお母さんの思いが嬉しくて、結局、小学校

の卒業式の日まで六年間、ランドセルの鈴を鳴らして

通学をしたのでした。鈴が鳴るたびにお母さんをいつ

もそばに感じることができて安心できたとのこと。母

と子の心温まるお話でありました。

阿弥陀さまも私たちのことをいつも照らしお見守り

くださり、お念仏をお称えする私たちをお助けくださ

るのであります。彼女がずっと鈴を鳴らし続けたよう

に、私たちもお念仏をお称えし続けたものでありま

す。それでは、最後、ご一緒に十念をお称え致しま

しょう。

(執筆者：岩井正道)

◆法話のポイント

・阿弥陀仏からの慈悲・救いと、私たちからの信仰・

称名念仏

私たちは、自分ではなかなか自身の弱さに向き合

ことはできないものである。なぜなら、自分の弱点や

至らぬ点は、誰もが目を背けたいものだからだ。それ

ゆえ、気が付かないうちに（たとえ気が付いていたと

しても）、悪業を積み重ね、その苦報を受ける身である。

【例話】テレビ朝日『しくじり先生 俺みたいになる

な!!』の三年間の放送期間で、約一二〇人にのぼる方

の人生の失敗談を聞いた、オードリー若林正恭さんの

感想。

しくじり先生の貴重な授業の数々で自分の心に

残ったこと。それは「自分の弱さと向き合うことが一番難しい」ということである。特定の信仰を持つ人が少ないこの国では、自分の弱さを神の視点を通さずに自らの力でじつと見つめるのは難しいのではと感じた。(若林正恭著『ナナムの夕暮れ』、文藝春秋、二〇一八・一二八頁)

三年間の授業で、^レしくじり^レを回避する一番の方法は何だと思っただかという、それは、^レ耳が痛いことを言ってくれる信頼できる人を持つこと^レである。「自分では自分のしくじりの種には気づけない」というのが、約一二〇回の授業を受けたばかりの結論であった。(同書・一三〇頁)

しかし阿弥陀仏は(もちろん釈尊や他の仏様も)、弱い私・至らぬ私・悪業を重ねる私を、決して否定はなさらない。このままの私を認め、受け入れて下さるのである。特に阿弥陀仏は慈悲の御心をもって、この

私をいつでもその御光で照らして下さい。偏にこの私を救わんがためである。

全ての人から否定され、どんなにつらく苦しい時でも、自分で自分を否定することは止めよう。阿弥陀仏は決してこの私を見捨てることはない。阿弥陀仏にすがり、「南無阿弥陀仏」とお称えするならば、必ず極楽浄土へと救い貰って下さる。

この娑婆世界の価値観が急速に多様化し、情報と共にこの私に押し寄せてくる現代である。何が正しくて何が間違っているのか。それでも自身で判断し、選び取って生きていかなければならない。その判断の是非を、誰に問えば良いのか。誰が認めてくれるのか。そのような時でも、決して否定せずに私の弱さを認めて下さる阿弥陀仏がいらっしゃる。「仏教＝仏さまのみ教え」は、しばしば^レ耳が痛いことをおっしゃる^レものだが、心から信頼し帰依したてまつる阿弥陀仏は、まさに今、手を差し伸べて下さっているのである。

【参考】

・阿弥陀仏の光明

〔原文〕「もし我れ佛を得たらんに、光明能く限量あつて、下、百千億那由他諸佛の国を照らさざるに至らば、正覚を取らじ」(第二二、光明無量の願／『無量寿経』上／聖典一・二二六頁)

〔訳文〕「私が仏となる以上、「私が放つ」光明の輝きに「万が一にも」限界があり、少なくとも百千億那由他のみ仏の国々を照らすことができないようであるならば、「その間、」私は仏となるわけにはいかない」

〔現代語訳 浄土三部経』・四九頁)

〔原文〕「慧日、世間を照らして 生死の雲を消除したまう」(讚重偈／『無量寿経』下／聖典一・二五二頁)

〔訳文〕「またあなた様は」太陽のように明るい 智慧の光を放つて世界を照らし 生死(輪廻)をもたらす迷い)の雲を「(ことごとく)かき消されます」(『現代語訳 浄土三部経』・一〇五頁)

・慈悲の御心

〔原文〕「佛心とは、大慈悲これなり。無縁の慈をもつて、諸もろの衆生を撰したまう」(『観無量寿経』／聖典一・三〇二頁)

〔訳文〕「仏心とは大慈悲そのものである。分け隔てなく慈しんで、あらゆる衆生を救い撰る」(『現代語訳 浄土三部経』・二〇五頁)

(執筆者：宮人良光)

◆法話のポイントと法話例

・阿弥陀如来さまにあらためて想いを向ける

念仏一会にてお念仏を一心にお称えするに先立ち、
『観経』第九真身観の一文でもある「撰益文」をお唱え致します。法然上人は『選択集』第七章において善導大師の『観経疏』・『観念法門』をそれぞれ引用し、阿弥陀如来さまの光明は普く世界を常に照らしておりますが、ただ念仏の衆生を撰取する旨を解説されてお

ります。⁽⁴⁸⁾

「撰益文」に至るまで、唱えてきた各偈文の一句一句より、阿弥陀如来さまをはじめ多くの仏菩薩を仰ぎ、時に先立つた方に思いを向けながら、法要を行って参りました。ここでは、法然上人が御往生の間際、「光明偏照 十方世界 念仏衆生 撰取不捨」とお称えになった想いをいただき、私たちも「阿弥陀如来さまは、お念仏を称える者を必ず救って下さるのだ」と今一度心を定めて、念仏一会に向かう訳です。⁽⁴⁹⁾

・無量寿・無量光

阿弥陀如来さまは四十八願を成就し、無量寿・無量光の仏となりました。法然上人は『三部経釈』において、無量光は普く世界を照らして衆生を撰取する姿(空間)、無量寿はどの時代においても衆生を救って下さる姿(時間)をそれぞれ表していると説示されます。⁽⁵⁰⁾ すなわち、阿弥陀如来さまはどのような場所であったとしても、どのような時代であったとしても、

衆生を必ず救うと誓って下さった大慈悲の仏さまです。ここでは、その無量光についてあらためて押さえて法話に望むことが肝要です。

《部分法話例》

〔「撰益文」の現代語訳を参考に解説した上で、参集の方に対し〕

先ほど法要において、皆さまと多くのお念仏をお称え致しました。阿弥陀如来さまは「最期臨終の時だけ」という事では決してなく、その御光でいつも私たちのことを照らして下さいます。本日、法要の中でお念仏を称える私たちの姿を照らして下さい、それは日々の生活の中でも同様です。いつもその光で照らして下さい、どこにいたとしても決して見捨てず、私たちに親しく寄り添って下さいます。この目には中々見え、気づけなかったとしても、いつも私たちのことを優しく照らして下さい、私たちの声をお念仏の御耳で聞いて下さり、微笑み、あたたかい眼差しで見守って

下さいます。

「光明徧照 十方世界 念仏衆生 撰取不捨」(ゆっ

くりと)

どうぞ日々の中で、時にこの偈文を思い出して頂き、阿弥陀如来さまが照らして下さるその御光、お姿を仰いで、お念仏の声で応えて参りましょう。

※「撰益文」の心であります浄土宗の宗歌「月影の至らぬ里はなけれども 眺むる人の心にぞすむ」の意味内容をお伝えすることや、一緒にお唱えをして味わうことも宜しいかと思えます。

※偈文の解説に交え、「清浄光」、「歓喜光」、「智慧光」などの光明の功德について説くことも出来ます。その際には、要点を絞り、あまり煩雑にしないことや、現世利益に終始したお話になってしまわないように注意することが大切です。

(執筆者：宮田恒順)

「念仏一会」

④〈キャッチフレーズ〉

「お念仏をひたすらお称えしましょう」(岩井正道)

「ただ一向に念仏すべし」(宮人良光)

「祈りの時間／祈りのひととき」(宮人良光)

「ただ一向に阿弥陀如来さまの御名を呼ぶ」(宮田恒順)

【参考】

「前同／おつとめの要」(「日々のおつとめ」『浄土宗

新聞」)

「声高らかにみんなでそろってお念仏をとなえましょ

う」(『よいこのポケットブック』)

⑤〈解説〉

勤行や法要中、鉦・木魚等を用いて遍数を限らず称名念仏すること。通常は撰益文に続いて称名することを念仏一会という。一会の意味には一つの法要や法会を

さす場合と、鳴り物を定められた法で繰り返し打ち鳴らすことをいう場合があるが、念仏一会は後者で、六戸寿栄『浄土宗法儀解説』には「一連といった意で、或る連続した時間念仏申すこと」（真教寺、一九六六、七五）とある。念仏一会の名称は、享保一九年（一七三四）の『浄業課誦附録』（六ウ）や文政六年（一八二二）の『吉水瀉瓶訣』（『伝灯輯要』八四三）等に見られるが、同時期に称名一会とする例もあり、江戸時代の前期までは単に念仏・称名等と表記したものが多い。

【執筆者：熊井康雄】

⑥〈法話のポイント〉

◆五分法話例

今朝は当山の朝のお勤めによるこそお参りくださいました。本日の法話は、先ほどのお勤めにもございました、お経本〇ページの「念仏一会」についてお話をいたします。

ここではお念仏をひたすらにお称えさせていただきます。浄土宗は念仏宗ともいわれ、私たちは「南無阿彌陀仏、南無阿彌陀仏…」とお念仏をただただお称えいたします。ですから、お念仏をお称えする「念仏一会」が日常のお勤めの中心となりますのであります。

この「念仏一会」について、「一体どれくらいの数や時間、お称えすればよいのでしょうか」というご質問をお受けすることがあります。お経本の「念仏一会」の説明書きには「数は随意」と示されておりますように、数や時間は定まっておられません。まずは毎日継続できる程度にお称えされることをお勧めいたします。

また、他にこのようなご質問もお受けすることがあります。「私はどうしても家事やお仕事等で忙しく、日常のお勤めをする時間が取れません。また、難しいお経を決まった順番にお唱えしていくのはなかなか難しいのです。どうしたらよろしいでしょうか」と。私たちはお念仏をお称えすることが何よりも大切でありますから、お勤めの際はたとえ時間がなくとも、お経

が難しくとも「念仏一会」のお念仏だけでもしっかりと
とお称えください。また、まとめてお念仏をお称えで
きなくとも、お念仏はいつでもどこでもお称えできま
すので、日常の様々な場面でお時間をみつけてお念仏
をお称えされることをお勧めいたします。

あるお月参りをさせていたただいているお檀家さまの
中で、「念仏一会」と「お十念」だけは一生懸命お称
えくださるおばあさまがいらつしやいます。他の御文
を私がお唱えしているときは静かに合掌をしておられ
るのでありますが、「念仏一会」と「お十念」だけは
驚く程大きなお声でしっかりとお称えくださるのです。
おばあさんは常々このようにおつしやいます。「私は、
お経本の中身は難しくてようわかりません。だから、
せめてお念仏だけでも、と思いお念仏をお称えしてい
ます。毎日、お念仏だけはしっかりとお称えするよう
にしています」と。私は「それで結構でありますよ。
お念仏こそ、どうぞお称えください。これからも続け
てくださいね」とお返事いたしております。おばあさ

まの様に毎日継続してお念仏をお称えすることが大事
であります。

皆さまも、どうぞ、日常のお勤めはもちろんのこと、
日々お過ごしのような場面におきましても、お念仏を
お称えいただき、お念仏に溢れた生活をお送りいただ
きたく存じます。それでは、最後、ご一緒にお十念を
お称え致しましょう。

(執筆者：岩井正道)

◆法話のポイントと法話例

・お念仏をお称えすることによって、まずは自身が命
終ののちに極楽往生させていただけること、そして
俱会一処が叶う極楽浄土にて修行を重ね、やがては
おそらく阿弥陀仏のように慈悲深い「仏に成る」こ
と等、念仏者の「未来予想図」を、普段からお伝え
する。そのうえで「念仏一会」では、称名念仏によっ
てわが身にいただいた功德を想いの方にお手向けす
る〔廻向〕＝廻し向ける」ということをお伝える。

・親しい身内から手向けられる功德を、故人が喜んで受け取ってくださるであろうこと、その功德が、故人の極楽での修行の支えや後押しになること、念仏を称える身内の姿を喜んで見て下さること（なぜなら、娑婆に遺した大切な身内が、いつか命終ののちに必ず極楽に救われて再会を果たすことができるから）など、故人と遺族の現在の繋がりをお話しする。

《部分法話例》

（法要前の法話の終わりに）

…そして法要の後半には、こちらの鉦かねの音に合わせて、「ナム・アミ・ダブ、ナム・アミ・ダブ…」とひととき、お念仏をご一緒にお称えし、（故人）様にお手向けいただきたいと存じます。

南無阿弥陀仏、南無阿弥陀仏…。阿弥陀様、阿弥陀様、どうか（故人様）のこと、これからもよろしくお願い致します。あなた様のように素晴らしく尊い仏様

に、（故人）様をお育て上げ下さい。そして、いつの日かこの命終るその時には、この私も極楽浄土へ迎えとっていただき、（故人）様や先立たれた皆さまとの再会を果たさせていただきたい。そして後から来る方たちを、極楽からゆっくり見守りながら待たせていただきたいのです。南無阿弥陀仏、南無阿弥陀仏…。このご功德が（故人）様に届きますようにと、心を込めたひとときの祈りの時間を、ご一緒したいと存じます。またその時に、ご案内させていただきます。

それではこれより、（故人）様〇回忌のご法要を始めます。

（執筆者：宮入良光）

◆法話のポイントと法話例

・本願念仏をいただく

浄土宗は法然上人を宗祖とし、またお念仏の元祖として仰ぎ、称名念仏(53)の教えを頂く宗派です。阿弥陀如来さまは過去、法蔵菩薩でいらつしやった時に四十

八の本願をお立てになり、その一つ一つを成就して仏となられました。その願いの一つによって、清らかな西方極楽浄土が建立され、第十八願によって、そこに往生を願う衆生はお念仏の一行のみによってお救い摂り頂く事が叶うのです。そのお念仏は易しい行でありながら、阿弥陀如来さまが定めた本願の行であるから最勝行であることを押さえるべきです。⁽⁵⁴⁾すなわち「南無阿弥陀仏」の六字の番号は、阿弥陀如来さまが本願によって定め、あらゆる功德を納めて下さった万徳所帰の番号なのです。

善導大師が『観経疏』において、「一心に専ら弥陀の番号を念じて、行住坐臥に時節の久近を問わず、念に捨てざる者、これを正定の業と名づく。かの仏の願に順ずるが故に」⁽⁵⁵⁾とお説きになり、阿弥陀如来さまの本願の故に念仏は極楽浄土への往生が定まる行であると示され、法然上人もまたその御心をしかと御受け止めに、浄土宗を開き、お念仏の教えを説かれました。⁽⁵⁶⁾ 私たちが称えるお念仏は、阿弥陀さまの御

心に適った本願念仏であり、易行にして最勝、万徳所帰の修行であると確認することが肝要です。

・結帰一行

「撰益文」に至って「阿弥陀如来さまは、お念仏を称える者を必ず救って下さるのだ」と今一度心を定めて、念仏一会へと向かいます。念仏一会にて多くのお念仏をお称えし、それを通じて勤行を終えた後の念仏相続をお勧めすることも大切です。『選択集』第三章において法然上人は阿弥陀如来さまの第十八願文について「乃至と下至とその意これ一なり」⁽⁵⁷⁾と解説し、善導大師の「上尽一行下至十声一声」⁽⁵⁸⁾とのお示しに依っております。私たちが本願に出会って以降、お念仏を相続する姿こそ、阿弥陀如来さまの御心に適い、喜んで下さることを自らが信じ受け止め、その上で参集の方々に伝えることが肝要となります。

《部分法話例》

(ここでは一例として「本願」について解説した上で、
参集の方に対し)

どうぞ、この場をお帰りになりましてからも、日々
お念仏をお称え下さい。

「何が念仏か」、「何の役に立つのか」と思われるか
もしれません。しかし、このお念仏の一声一声こそ、
仏さまが用意して下さった尊い行いであり、阿弥陀さ
まの願いに応える行いです。このお念仏の声を受け止
めて下さり、必ずお浄土に救い摂って下さいます。

お浄土に往き生まれた時には、阿弥陀さまをはじめ
として多くの菩薩さまたちと会うことが叶います。多
くの菩薩さま、仏さまたちの中には、私たちが見送っ
ていった大切な先立つた方々もおります。再会が叶う
のです。もう決してこの世で味わったような苦しみも、
痛みも、悲しみも無い世界で、手を取り合い、語り合い、
喜び合い、笑い合うことが叶うのです。私はそのこと
をととても嬉しく思います。皆さまにとってはいかがで

しょうか。

どうかその日まで、この現世においては寄り添い導
いて下さいますと、そしていつか迎える後の世は西方
の極楽浄土に必ずお救い下さいと、このお念仏の声を
阿弥陀さまに届けて参りましょう。その日々を、先立つ
た方々も見守っていて下さいます。

※お念仏のことや、阿弥陀さまのことを伝える際に、
自分自身の信仰の想いや熱を込めてお話されること
が宜しいかと思えます。その際には、無論、聞いて
下さる方々に対し上滑りしてしまうような熱の込め
方には気をつけねばなりません。

※お念仏は、「阿弥陀仏の本願」、「釈尊の付属」、「六
方の諸仏の護念」の約束された行です。⁽⁵⁹⁾ そのこと
をひとつひとつお話することも大切なことです。そ
の際には、法話を行う状況がどういった場であるか、
場や相手のことを考えながら要点を絞ります。

(執筆者：宮田恒順)

「総回向偈」

ともに仏を求める心をおこして

西方極樂浄土に生まれたいと私は心から願います

(『新版檀信徒宝典 読んでわかる浄土宗』・一七六頁)

① 〈偈文〉

願がんに以此に功德くどく
願がんに以此に功德くどく 平等施一切びやうとうせいじつぎ
同どう發はつ菩提心ぼだいしん 往生安樂国おうじよあんらくこく

〔浄土宗日常勤行式 付・阿弥陀経 真身観文 般若心

経』・一八頁)

② 〈訓読〉

願わくは此の功德を以て 平等一切に施し

同じく菩提心を發して 安樂国に往生せん

〔浄土宗日常勤行式 付・阿弥陀経 真身観文 般若心

経』・六八頁)

③ 〈現代語訳〉

このお念仏の功德を

有縁・無縁の全ての人々と平等に分かちあい

④ 〈キャッチフレーズ〉

「わたしの「お念仏の」功德をみんなにも」(岩井正道)

「お互いに「お念仏の」功德を回し向けあう」(岩井

正道)

「「お念仏の」功德を分かちあう」(岩井正道)

「「わたしを含む」すべての人々が往生できますように」

(岩井正道)

「「お念仏の」功德のおすそ分け」(岩井正道)

「阿弥陀様の大慈悲を分かち合う」(工藤大樹)

「お念仏の功德を回し向ける」(工藤大樹)

「この功德を施し、共に極樂へ」(宮人良光)

「この功德を皆へ。共に極樂へ生まれん」(宮人良光)

【参考】

「功德を回らし向ける」(「日々のおつとめ」『浄土宗新聞』)

「せかいの人みんながしあわせでありますように」(「よいこのポケットブック」)

⑤ 〈解説〉

修めた功德の全てを往生極楽のために回向する偈文。

日常勤行式などでは念仏一会のあとに唱える。「願以此功德 平等施一切 同発菩提心 往生安楽国」。

『観經疏』玄義分(聖典二・四/浄土二・二下)、「十四行偈」の最後の二節。修したところの功德を平等に一切の衆生に施し、共に仏果を求める心を発こして極楽に生ま

れんことを願う意。『諸回向宝鑑』二(二九才)には「念

仏回向」、『法要集』(明治四三年版)には「総回向之文」、

『浄土宗法式精要』には「総回向偈」(五二ウ)と偈題する。この偈文は「撰益文」・念仏一会と同じ**権稚物**

を用いる。「総回向偈」のあとに十念を唱えて**深揖**する。

「願以此功德」の文は増上寺で唱えられる「称讚偈」の第三重にもあり、また声明の「後伽陀」として唱えられる。

【執筆者：巖谷勝正】

⑥ 〈法話のポイント〉

◆法話のポイント

・「此の功德」について

「此の功德」とは、お念仏の功德だけでなく、お念仏以外(經典の読誦・礼讃等)の功德も含めることもできます。しかし、お念仏をお勧めさせていただくのであれば、お念仏の功德に絞ると法話をまとめ易いでしょう。

・「一切」について

「一切」とは、一般的に「すべての生きとし生けるもの」のことを指します。しかし、法要や聴衆によっては「一切」を「すべての人々」として「人」に限定

して法話を展開する方がお伝えし易い場合もあるでしょう。

・お念仏と回向について

お念仏とは自身の往生の為にお称えるものですので、まずそのことをしっかりとお伝えさせていただくことが大切です。そして、その上で、そうしてお称えしたお念仏の功德を自分のものだけにせず、「一切」に平等に振り向け（回向）させていただくことをお勧めしましょう。

・回向とはお念仏の功德のおすそ分け

お念仏の功德を自分のものだけにせず、「一切」に平等に振り向けさせていただくということは、自己の往生のみを願うのではなく「一切」の往生を願うということでもあります。自身の往生を目的としてお念仏をお称えするわけではありませんが、それは決して「自分だけが救われればそれでよいのだ。他者はどうでも

いいのだ」という事ではないのです。総回向偈に示されている「一切」に平等にお念仏の功德を振り向けさせていただくところに、仏教徒として、更には念仏者としての尊い在り方が示されているのではないでしょうか。

一例ですが、お念仏の功德を振り向けさせていただくことを「お念仏の功德のおすそ分け」と表現してお伝えするといかがでありましょうか。お互いにお念仏の功德をおすそ分けされるところを想像すると心が温まるものであります。⁽⁶⁰⁾

（執筆者…岩井正道）

◆法話のポイント

・天台宗、真言宗、日蓮宗、禅宗等では、同様の回向文として『法華経』譬喩品の「願以此功德、普及於一切、我等与衆生、皆共成仏道」の一節が用いられます。浄土宗で用いる総回向偈では、すべての人の極楽往生を願うということに大きな特徴があります。

・出典は『観経疏』玄義分十四行偈の最後の一行です。ここで善導大師は、『観経疏』に選述した功德のすべてを、阿弥陀仏の救済対象である未来世一切衆生に回向しています。⁽⁶¹⁾一切衆生を平等に救い摂る阿弥陀仏の大慈悲が示されていることも大切だと思います。

・菩提心について、法然上人は『選択集』第四章で經説に基づき諸行として選擇しています。⁽⁶²⁾しかし『三部經大意』では「浄土宗の心は浄土に生まれんと願するを菩提心と云り」⁽⁶³⁾とあり、『逆修説法』には「善導の御意は、先ず浄土に生じて、菩薩の大悲願行を満て後、還て生死に入り遍く衆生を度せんと欲す、此の心を菩提心と名づく」⁽⁶⁴⁾とあります。とくに菩提心の説明をする際は、往生のための直接的な必要条件ではないことに注意をしつつ、願往生心や還相回向の心として伝えることも大切でありましょう。⁽⁶⁵⁾

〈年回法要での部分法話例〉

お念仏の大きな功德を、亡き大切な方に振り向け、それだけではなく、この私が、そしてすべての人々が、極楽浄土に救われますようにと願う偈文です。お念仏を称えることで、どんなものでも必ず極楽浄土に救い摂る、この阿弥陀様の平等な大慈悲があるからこそ、先立たれた大切な方と、これからもご縁が続いて行くのです。先立ちし方も、阿弥陀様と共に、見守り、救い導いてくださっています。そのお導きの中で、極楽浄土への往生を願い、皆共々にお念仏をお称えして参りましょう。

(執筆者：工藤大樹)

◆部分法話例

(年回法要後の法話の、終わりの部分として)

法要の後半には、「ナム・アミ・ダブ、ナム・アミ・ダブ…」と鉦の音に合わせてお念仏を一緒にさせてい

いただきました。この一声ひとこえのお念仏の功德、そしてこのご法要の功德も、先ずは皆様ご自身の身に頂戴してから、心をこめて（故人）様へお手向けいたしました。ご身内の（ご縁の深い）皆様からのご功德を、悦んで受け取って下さったことと存じます。

そして、続いてお称えした御文には、

願わくは此の功德を以て、平等一切に施し、同じく菩提心を発して、安樂國に往生せん。

とあります。

私たちと同じ、苦しみの世界を生きる全ての方々、全ての生き物に、このお念仏の功德が広く広く行き渡り、共にお悟りを目指す心をおこして、安らかなる極樂浄土に往き生まれさせていただけますように、と願うのです。

私たちは普段、些細なことで一喜一憂してしまいます。思えば儂い一生です。地獄、餓鬼、畜生、修羅、人間、天々、仏さま方の目でご覧になれば、全てが苦しみ悲しみに満ちた世界でしょう。だからこそ阿弥陀

さまは、「我が名を呼べ。必ず救い摂る」とお念仏のご功德をお誓い下さいました。

そのご功德は、昔からロウソクに灯った火に例えられます。例えば水でしたら、分ければ分けるほど減ってしましますが、ロウソクの火は、どんなに沢山のロウソクに移しても、小さくなったり消えることはありません。

南無阿弥陀仏、南無阿弥陀仏々、阿弥陀さま、どうかこれからも（故人）様のことをよろしくお願い申し上げます。あなた様のような素晴らしい仏さまに（故人）様をお育て上げ下さい。そして、いつかその時が来ましたら、どうか私も極樂浄土へ迎え摂っていただき、（故人）様や先立たれた懐かしい方々にまた会えますように。そしてこのお念仏の功德が、苦しみ悲しみの世界に生きる全ての方々に届きますように。（故人）様〇回忌のご法要の最後に、願いを込めて十遍のお念仏をご一緒いただきたいと存じます。

私が、「同称十念、ご一緒どうぞ」と申しましたら、

どうかご唱和願います。なお、このようなご時世です
ので、小さなお声でも、またお心の中でお称えいただ
くお念仏でも構いません。

俗名(故人)様、法名を(法名)霊位〇回忌追福作
善増上菩提、また願わくは〇〇家先祖代々先亡諸精霊
追福作善増上菩提、同称十念、ご一緒にどうぞ。(同
称十念)

※三界六道などの語句は、唐突に使用しても伝わらな
いかもしれない。輪廻や因果といった仏教が説く世
界観や道理は、日頃から丁寧に伝えていく必要があ
ろう。ただし、業の説き方には注意が必要である。
(『浄土宗人権教育シリーズ5 業をみすえて』参照)
(執筆者：宮人良光)

「総願偈」

① 〈偈文〉

衆生無辺誓願度 煩惱無辺誓願断
法門無尽誓願知 無上菩提誓願証
自他法界同利益 共生極楽成仏道

(『浄土宗日常勤行式 付・阿弥陀経真身観文般若心
経』・一九頁)

② 〈訓読〉

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せんことを願う
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
自他法界利益を同うし

共に極楽に生じて仏道を成ぜん

(『浄土宗日常勤行式 付・阿弥陀経真身観文般若心
経』・六九頁)

③ 〈現代語訳〉

生きとし生けるものは数えようもなく多くても それ
らすべてのものをさとり彼岸に到達させることを誓
い願います

わずらい・悩み・迷いは限りなくとも それらを断ち
切りたいと誓い願います

み仏の教えは数え尽くせないほど多くても これを知
り理解したいと誓い願います

さとの道はこの上もなく遠いものであっても 必ず
それを体得すると誓い願います

生きとし生けるものすべてが 自分も他人も等しくこ
利益を得て

ともに極楽に生まれて 仏道を完成させましょう

〔『新版檀信徒宝典 読んでわかる浄土宗』・一七八頁〕

④ 〈キャッチフレーズ〉

「仏教徒の願い」（中川正業）

「菩薩の願い、私たちの誓い」（宮人良光）

「我等仏教徒の願い／誓い」（宮人良光）

「仏となる願い」（山田紹隆）

【参考】

「共に生きる」（『日々のおつとめ』『浄土宗新聞』）

「仏の子として立派に生きるように私はちかいます」

（『よいこのポケットブック』）

⑤ 〈解説〉

菩薩の誓願が広大であることを示す偈文。「衆生無辺

誓願度 煩惱無辺誓願断 法門無尽誓願知 無上菩提

誓願証 自他法界同利益 共生極楽成仏道」。上求菩

提・下化衆生の四弘誓願に自他法界以下の二句を付け

たもので『往生要集』（浄全二五・七〇上中）による。

五念門のうち作願門の項に一句ずつ説明している。菩

薩の度・断・知・証の四つの誓願を立て、自分と衆生

と共に極楽に生まれ、この四弘誓願を成就しようと願

う意。源信は『摩訶止観』（正蔵四六・五六上）にある四弘誓願を『往生要集』に引用改変し、浄土教的解釈を加えてこの偈とした。『浄業課誦』五二ウ（享保二〇年〔一七三五〕）にはすでに『往生要集』を典故として「四弘誓願」と題し載せる。『浄土宗法式精要』（大正二一年〔一九三二〕）に「総願偈」と出る。

【辞典原稿執筆者：巖谷勝止】

⑥ 〈法話のポイント〉

◆法話のポイント

・仏教の目的を確認できるのが「総願偈」・・・すべての菩薩が持つ願い

①多くの他者を、苦しみから救い、覚りの世界に導きたい

②自らの煩惱を断ち切りたい（自らの煩惱は他者を苦しめることにもなり①の願いと矛盾）

③多くの仏様の教えを学びたい（①や②に関わることで説かれている）

④自らが最高の覚りを得たい（自らの幸せと他者の幸せを実現するため）

この世で①～④を願い、実践することは大切。しかし「いつでも・どこでも・だれでも」出来ることではない。

他者の苦悩を目の当たりにすることがある。その時に何かできることはないだろうかと思うこともある。

（例）災害ボランティアなど

「助けたいと思う尊い心」がある反面、「どうすることもできない無力感」や「他人事にしか感じられない心」が生じることに悩むこともある ↓ ①～④をこの人生で完成することは難しい。

凡夫が目指す道・・・まず極楽往生 ↓ 極楽で①～④の完成

極楽に往けば、煩惱が無くなり（②）、阿弥陀仏から直接説法を受け（③）、救いの力を入れ（①）、や

がて仏に成る(④)まで阿弥陀仏が教導きくださる。
そのために・・・お念仏を毎日称える ↓ 必得往生

今生で凡夫なりにできること(自分が毎日お念仏を称えることに加えて)(①)～(④)に対応)

- ①お念仏を他者に勧める
- ②出来るだけ欲望を抑えて生きる
- ③お寺の行事などに積極的に参加して法を聞く
- ④最高の覚りを得た「仏」・仏様の教え「法」・教えを実践する「僧」を敬う心を大切に

(執筆者：中川正業)

◆法話のポイント

- ・一座の法要の流れを「序分」「正宗分」「流通分」の三区分としたとき、「総願偈」以降は「流通分」となる。「総願偈」は、法要のまとめに入る箇所である偈文である。

・その法要のまとめとなる箇所、仏教徒としての誓

いを、阿弥陀仏・釈尊・十方諸仏諸菩薩の御前にて、共に宣誓する意義を確かめたい。(先立たれ極楽にいらつしやる故人やご先祖と心同じくし、共にお唱えし共に歩む、同じく法要に参列する家族縁者と共にお唱えし共に歩むということ)

・参列者それぞれが、法要に仏教徒として参加していることをお伝えする。

・初めの四句に見られるように、覚りを目指す大乘仏教徒が立てるべき誓願は、我々にとつては高すぎる観がある志である。即ち、

導くべき迷いの衆生は数限りない。

断つべき煩惱は底が知れない。

知るべき仏のみ教えは数え知れない。

覚りの境地は得難いことこの上ない。

しかし、我々は自身が迷いの衆生であり煩惱にまみれた凡夫でありながら、五句六句にあるように、「自他法界」共に称名念仏の功德によって極楽に往生させていただき、有り難くも「極めて楽に」仏道修行を

進め、共にこれらの誓いを果たす身となるのである。

・四弘誓願は、極めて高いハードルと感ずるのが普通の感覚と思われる。例えば、「半ばは人のために、半ばは自分のために」というような分かり易い人生の歩み方の指針や、自身が日頃できる範囲で努めている具体例などをからめてお伝えするのがよいだろう。

【参考資料】

・『浄土宗法式精要』の「総願偈」解説

総願偈

諸仏通総の願とは是れを言ふのであつて、又四弘誓願とも名づけ仏道修行の究極を示した願文である。

一に宇宙法界に住める衆生は数限りなくとも誓つて是れを悉く済度し尽したいものである。

二に我等の煩惱は限り際てしなければ断除したい。

三に教法の真理は無尺慮で涯底はないが願くは悉く知り尽したい。

四には無上菩提の悟りは得難いなれど阿弥陀仏の本願に依つて世の所有人々と諸共に浄土に生れ、速かに正覚を成就したいと誓願を建てるのである。かくの如く度、断、知、証の四誓文を発こして自己一視平等に無上大覚の仏果を証しやうと努力するのは即ち大乘仏教徒の心願であり、希念でありたい。

・禅宗では、「衆生無辺誓願度 煩惱無尽誓願断 法門無量誓願学 仏道無上誓願成」(『六祖法宝壇経』より)。

・真言宗では、「衆生無辺誓願度 福智無辺誓願集 法門無辺誓願学 如来無辺誓願事 無上菩提誓願成」(『仏頂尊勝陀羅尼念誦儀軌』や『受菩提心戒儀』より)。

◆五分法話例

仏教の目的は、仏となる事、「成仏」でございます。

これはどの宗旨、宗派でも共通の目的でございます。

「成仏」への道がそれぞれの宗派のみ教えとなつたのでございます。仏と成る為には、二通りの願いを立て

るのでございます。一つ目は「総願」、この偈文「総願偈」の「総願」でございます。これは、仏と成る事を目指す全ての者が誓うべき願いなのでございます。

あらゆる「衆生」を救いたいとの願い、我が身の煩惱を消滅させたいとの願い、仏様のみ教えは尽きる事ない程膨大ですが、すべて知り得たいとの願い、そして悟りへの道は果てしないけれども、体得したいとの願いでございます。これを、「総願」と言います。二つ目は「別願」と申します。「総願」は、仏と成るための願い、「別願」はどのような仏と成るのかという願いでございます。

阿弥陀様の「別願」を「四十八願」または「本願」と申します。阿弥陀様は仏と成る事を願い誓われた。

そして、ご自身の悟りだけではなく、全ての人々を救う、そういう仏と成りたい。六道の世界を生まれ変わり死に変わりする「衆生」。悟りへは程遠い「衆生」をどうすれば救うことが出来るのか。長い間考えられた末に、四十八の願いを発されるのでございます。その十八番目、「南無阿弥陀仏」と我が名を称える者、必ず極楽浄土、仏の世界へと救う。そういう仏と成ると願われたのでございます。そしてさらに永い間ご修行下さり、阿弥陀仏という仏様と成られたのでございます。

「総願偈」の結びに、私だけではなく全て等しくご利益をいただき、共に極楽浄土に生き生まれて、仏道を歩み、悟りを得たいとあります。自分一人だけではなく、(六道世界の)生きとし生けるもの皆ともに救われる仲間であるという事が大切なのでございます。

これは、全ての「衆生」を救いたいとの阿弥陀様のみ心を受けて仏道を歩む事への願いであり、それこそが、

阿弥陀様の願いでもあるのでございます。

(執筆者：山田紹隆)

「三身礼」

① 〈偈文〉

南無西方極樂世界本願成就身阿弥陀仏
 南無西方極樂世界光明攝取身阿弥陀仏
 南無西方極樂世界來迎引接身阿弥陀仏
 南無西方極樂世界來迎引接身阿弥陀仏

(「浄土宗日常勤行式 付・阿弥陀経 真身觀文 般若心
 経」・二二頁)

② 〈訓読〉

西方極樂世界の本願成就身阿弥陀仏に南無す
 西方極樂世界の光明攝取身阿弥陀仏に南無す
 西方極樂世界の來迎引接身阿弥陀仏に南無す
 (「新版檀信徒宝典 読んでわかる浄土宗」・一八一頁)

③ 〈現代語訳〉

西方極樂世界にましまして 本願を成就された御身の
 阿弥陀仏に帰依いたします
 西方極樂世界にましまして 光明によって救いとして
 くださる御身の阿弥陀仏に帰依いたします
 西方極樂世界にましまして 臨終には 來迎し 極樂
 に導いてくださる御身の阿弥陀仏に帰依いたします

(「新版檀信徒宝典 読んでわかる浄土宗」・一八一頁)

④ 〈キャッチフレーズ〉

- ・「大慈悲の仏様への礼拝」(中川正業)
- ・「今、阿弥陀仏に帰依し奉る」(宮入良光)
- ・「阿弥陀様の三つの功德」(山田紹隆)

⑤ 〈解説〉

阿弥陀仏の三つの功德を讃歎して帰依する文。「南無
 西方 極樂世界 本願成就身 阿弥陀仏 南無西方
 極樂世界 光明攝取身 阿弥陀仏 南無西方 極樂世

界 来迎引接身 阿弥陀仏」。出典不明。西方極樂世界にまします、衆生救済のために本願を成就された阿弥陀仏に帰依いたします。西方極樂世界にまします、量り知れない光明によって衆生を救済してください。阿弥陀仏に帰依いたします。西方極樂世界にまします、生命尽きるときに来迎して浄土へ導き救いってください。さる阿弥陀仏に帰依いたします、の意。「総願偈」の次に唱える文で、この偈文の代わりに「三唱礼」または「三帰礼」のいずれかを唱えることもある。本願成就・光明摂取・来迎引接の阿弥陀仏の三つの徳身を五体投地（たいちぢ）（上品礼）して敬礼する文。四十八願のなかで、とくに第十八念仏往生願・第十二光明無量願・第十九来迎引接願を成就した阿弥陀仏を帰依する文。『浄土礼誦法』の「日用念誦」における「略礼讚」の項に、「一心敬礼 南無西方 極樂世界 本願成就身（光明摂取身、来迎引接身） 阿弥陀仏」を掲載している。『浄土苾芻宝庫』下にはこの偈文を「礼仏」としている（四ウ）。また、『浄土宗勤行用集』では「三敬礼」と題して、

総願偈の後に唱える文としている（桑田寛随・角田俊徹「日用勤行式」、一九一〇年一〇月）。

【執筆者：西城宗隆】

⑥ 〈法話のポイント〉

◆法話のポイント

・阿弥陀仏の大慈悲を三つの側面から現す。

①本願成就身（遠い過去から救いたいと願ってくださっている）

阿弥陀仏は十劫以上も前に成仏、十八願「念仏往生の願」を含む四十八願を成就された。（『無量寿経』）

あらゆる世界の衆生が極樂に往生したいと願って、

日々お念仏を称えたら必ず極樂往生させる。

お念仏という誰にでもできる簡単な修行により、極

樂往生↓成仏まで導いて下さる大慈悲の仏様。

②光明摂取身（今も救いたいと願ってくださっている）

「阿弥陀如来の」光明は遍く十方世界を照らして

念仏の衆生を撰取して捨て給わず」(『観無量寿経』)

平生のとき照らし始めて成仏まで見捨てることはい。い。

お念仏を称える我々に常に救いのみ光を放ち続けて下さる大慈悲の仏様。

③来迎引接身(近い未来、必ずやってくる臨終時に救いたいと願ってくださっている)

「もし善男子・善女人あつて阿弥陀佛を説くを聞きて名号を執持すること、もしは一日〜七日、一心不乱なれば、その人、命終の時に臨んで阿弥陀佛、諸もろの聖衆と与に現に其の前に在す。この人、終わる時、心顛倒せず、即ち阿弥陀佛の極楽国土に往生することを得」(『阿弥陀経』)

臨終間際は心身ともに最も苦しい。その時に阿弥陀仏が多く菩薩方と共に迎えにきて苦しみ(三種の愛心)を出すもよし)を取ってくださり、迷わない様に極楽までお連れくださる。

いかなる最期を、どこで迎えようと、抜苦与樂のため自ら来迎くださる大慈悲の仏様。

①③は全て「お念仏が大前提」となっていることに注目する。

今までも・今も・これから先も。

これほど慈悲深く、尊い仏様は他にいない。

「南無西方極楽世界 ●●●身 阿弥陀仏」と三度繰り返して礼拝することで、仏様への敬いの思いをより深くする。深く礼拝せずにはいられない。

※阿弥陀仏の大慈悲に応えるには、素直に信じて極楽往生を願い毎日お念仏を称えることが大事。

※阿弥陀仏の大慈悲に包まれて生きる我々は、凡夫なりにできる慈悲行も実践したい。

【参考】

・『浄土宗勤行式略解』(七七頁―七八頁)

本願成就身とは阿弥陀佛の因位法蔵菩薩の時に起し給へる四十八願が既に成就して西方浄土にまします報身と云ふこと、光明攝取身とは無量の光明を放ちて念仏の衆生を攝取し給ふ報身と云ふこと、来迎引接身とは念佛の行者命終の時大菩薩衆と共に来迎し給ひ行者の身を引接し給ふ報身と云ふこと、本願成就身は無量寿経の意、光明攝取身は観无量寿経の意、来迎引接身は阿弥陀経の意なり。

(執筆者…中川正業)

正覚をふまえ、特に「本願成就身」は第十八願・「光明攝取身」は第十二願・「来迎引接身」は第十九願に示された誓いをふまえて、私たち衆生を救い摂ろうとして下さる阿弥陀仏の御心をお伝えする。

・阿弥陀仏こそ、この「私」自身にとつて、「過去」「現在」「未来」にわたつて深く御縁をいただいている仏様であることを、共に法要をお勤めし、お念仏をお称えするなかで実感していただけるようお伝えする。

◆法話のポイント

・法要の終盤、「送仏偈」で本国へお見送り申し上げる直前に、あらためて阿弥陀仏に帰依し奉る偈文である。

・法要中、それまでの他の偈文等を唱え讃嘆してきた阿弥陀仏の特有の徳を、まとめて示した偈文といえる。

・『無量寿経』に説かれる阿弥陀仏の四十八願・成等

「本願成就身」…十劫という昔に、この私を救うために仏と成られた阿弥陀仏に、心からおすがりし帰依し奉る。(過去)

「光明攝取身」…今この瞬間、その身から発する御光によつてこの私を包み照らし、日々念仏をお称えする私を救い摂ろうとして下さっている阿弥陀仏に、心からおすがりし帰依し奉る。(現在)

「来迎引接身」…いつの日か、この私の命終るその時

には、先立たれた故人様やご先祖様方を引き連れて、自ら迎えに来て下さる阿弥陀仏に、心からおすがりし帰依し奉る。(未来)

【参考】

・第十二願「光明無量」

〈原文〉「もし我れ佛を得たらんに、光明能く限量あつて、下、百千億那由他諸佛の国を照らさざるに至らば、正覚を取らじ」(『無量寿経』上／聖典一・二二六頁)

〈訳文〉「私が仏となる以上、「私が放つ」光明の輝きに「万が一にも」限界があり、少なくとも百千億那由他ものみ仏の国々を照らすことができないようであるならば、「その間、」私は仏となるわけにはいかない」(『現代語訳 浄土三部経』・四九頁)

・第十八願「念仏往生」

〈原文〉「もし我れ佛を得たらんに、十方の衆生、至心に信樂して、我が国に生ぜんと欲して、乃至十念せ

んに、もし生ぜずんば、正覚を取らじ。ただ五逆と誹謗正法とを除く」(『無量寿経』上／聖典一・二二七頁)

〈訳文〉「私が仏となる以上、「誰であれ」あらゆる世界に住むすべての人々がまことの心をもつて、深く私の誓いを信じ、私の国土に往生しようと願って、少なくとも十遍、私の名を称えたにもかかわらず、「万が一にも」往生しないというようなことがあるならば、「その間、」私は仏となるわけにはいかない。ただし五逆罪を犯す者と、仏法を誇る者は除くこととする」(『現代語訳 浄土三部経』・五〇頁)

・第十九願「来迎引接」

〈原文〉「もし我れ佛を得たらんに、十方の衆生、菩提心を発し、諸もろの功德を修し、至心に発願して、我が国に生ぜんと欲せんに、寿終の時に臨んで、もし大衆の与に圍繞せられて、その人の前に現ぜずんば、正覚を取らじ」(『無量寿経』上／聖典一・二二七頁)

〈訳文〉「私が仏となる以上、「誰であれ」あらゆる世

界に住むすべての人々が覺りの境地を求め、様々な功德を積み、まことの心をもって私の国土に往生したいとの願いを發したにもかかわらず、「その者が」命を終えようとする時、「万が一にも私が」多くの聖者たちとともにその人の前に現れ出ないようなことがあるならば、「その間、」私は仏となるわけにはいかない」
〔現代語訳 浄土三部經・五一頁〕

（執筆者：宮人良光）

◆五分法話例

浄土宗のみ教えは、「南無阿弥陀仏」とお念仏をお称えし、後の世極楽浄土へ往生させて頂き、極楽浄土で仏様と成る為の修行を勤め、やがては仏と成らせて頂く事でございます。

「三身礼」という偈文は、阿弥陀様の功德を口に唱え帰依をする偈文でございます。そして、この偈文はお念仏の中身をより具体的に我が身に頂き、阿弥陀様の功德に想いを馳せる偈文でございます。

三つの功德の一つ目は、「南無阿弥陀仏と称えるもの、必ず極楽浄土へ救う」と誓われ、その誓いを成就するために果てしないご修行をなされ、十劫という大昔に阿弥陀仏と成られたことです。このことを「本願成就身」と申します。そして「我が名を称えよ、必ず救う」と常に呼びかけ続けて下さっておられます。その阿弥陀様に帰依致しますと、お唱えさせて頂きます。

二つ目は、仏と成られ、極楽浄土にまします阿弥陀様は、「南無阿弥陀仏」と称える者を、光明を以って照らして下さることです。このことを「光明攝取身」と申します。量り知れない光明で私たちを救い導いて下さる阿弥陀様に帰依致しますと、お唱えさせて頂きます。

三つ目は、「南無阿弥陀仏」とお称えする毎日を送らせて頂き、この私自身がこの世で命終えるその時に、阿弥陀様が自らお迎えに来て下さることです。このことを「来迎引接身」と申します。来たりお迎え下さる阿弥陀様に帰依致しますと、お唱えさせて頂きます。

普段「救いたまえ、南無阿弥陀仏…」とお称えして

いるのですが、直接口に出さずとも、「本願成就身」「光明摂取身」「来迎引接身」の三つのお徳に知らず知らずのうちに関心を馳せているのでございます。

そして、改めて「三身礼」を通して、阿弥陀様の三つのお徳に想いを馳せてお念仏をお称えすることも大切なことでございます。

(執筆者：山田紹隆)

「送仏偈」

① 〈偈文〉

請仏随縁還本国 普散香華心送仏
願仏慈心遙護念 同生相勸尽須来

〔浄土宗日常勤行式 付・阿弥陀経 真身観文 般若心経〕・二二頁

② 〈訓読〉

請うらくは仏 縁に随つて本国に還りたまえ
普く香華を散じ 心に仏を送りたてまつる

願わくは仏の慈心 遙かに護念したまえ
同生相勸む 尽く須く来たるべし

〔浄土宗日常勤行式 付・阿弥陀経 真身観文 般若心経〕・七二頁

③ 〈現代語訳〉

仏さまにお願ひいたします それぞれご縁にしたがつて浄土へお帰りください

香を薫じ 花を散じつつ 心から仏さまをお送りいたします

願わくは仏さまの慈悲のみ心をもって 遠くからでも私たちをお守りください

浄土に生まれた方々は 私たちにも必ず浄土に生まれよと勧めていらつしやいます

〔新版檀信徒宝典 読んでわかる浄土宗〕・一八二頁

④〈キャッチフレーズ〉

・「仏さま〔・菩薩様さま〕をお送りしましょう」（岩井正道）

・「仏さま方をお見送りいたします」（宮人良光）

・「仏さま方、どうかこれからもお見守り下さい」（宮田恒順）

・「お浄土へお見送り申し上げます」（宮田恒順）

【参考】

「仏さまをお見送り」「日々のおつとめ」『浄土宗新聞』

「仏さまありがとう私たちをおまもりください」（『よいこのポケットブック』）

⑤〈解説〉

奉請した仏をその本国へ送る偈文で、勤行・法要等で最後に唱える。「請仏随縁還本国 普散香華心送仏 願仏慈心遥護念 同生相勸尽須来」。『法事讃』下（浄

全四・三〇下）に出る。原文は「諸仏随縁」。香を焚き、華を撒いて仏を送り、本国に還られた後も大悲の心で遙かに護念したまえと願い、またすでに浄土に往生した人も、勧め来たりて護念せよと念じる意味。第四句について、『法事讃私記』下には「已生の人、勧め来て護念せよと請う」（浄全四・九一上）とあり、すでに浄土に往生された人々が、共々に勧め合って、この世界にいる私をお護りください、との意になる。また、人々は互いに勧め合って、ここに集まり、一人でも多くの人々と共に、（往生を願い）念仏の行を励みたいものである、との意味もある。導師が香炉を奉持し、式衆が長跪して「普散香華」の発声に合わせて散華する作法がある。

【辞典原稿執筆者：加藤芳樹】

⑥〈法話のポイント〉

◆五分法話例

お勤めの最後の偈文は「送仏偈」であります。「奉請」

でお迎えした多くの仏さま〔・菩薩さま〕のお見送りをさせていただきます。また、合わせて私たちの身辺のお守りを請い願わせていただきます。「送仏偈」はお勤めの最後の偈文でありますので「やれやれ、もうすぐ終わりだ」と思いながら、つつい駆け足で「お唱えしがちであります。しかし、私たちが「奉請」をお唱えしてわざわざこの道場にお越しにいただいた多くの仏さま〔・菩薩さま〕をお迎えさせていただいたからには、できる限り心を込めて丁寧にお見送りをさせていただきます。皆さまも大切な方が自身のお家にお越しいただくのが礼儀であります。

皆さまは「お出迎え三步、お見送り七歩」という日本でも古くから伝わる言葉をご存じでしょうか。お客さまがお家にいらっしやった時のお出迎えとお見送りの心構えであります。

「お出迎え三步」とは、お出迎えの時は本来お出迎えをする立ち位置よりさらに三步出て、お出迎えをさせていただくということ、また、「お見送り七歩」とはお見送りの時は本来お見送りする立ち位置よりさら

に七歩出てお見送りをさせていただくということにあります。実際のところ三步や七歩、きつちりと歩み出るといよりは、むしろそれぐらいの心持ちでその場に臨まねばならないことを示しています。この言葉で注目すべきところは、お出迎えが三步であるのに対してお見送りが七歩と、お見送りの方が四歩も多いということにあります。これはつまり、お出迎えの時以上にお見送りの時は心を込めて、丁寧にお見送りをさせていただくよう心掛けねばならないことを意味しています。皆さまも大切な方が自身のお家にお越しの際は玄関でお迎えし、そのお方がお帰りの際は、玄関までではなく外まで出て相手が見えなくなるまで真心を込めて丁寧にお見送りをされることでありましよう。

それは、多くの仏さま〔・菩薩さま〕を「送仏偈」のお唱えでお見送りさせていただく時も一緒のことです。「奉請」でのお迎え以上に「送仏偈」では、しっかりと真心を込めて丁寧にお見送りをさせていただきます

たいものであります。

どうぞ、そのような心持ちで「送仏偈」をお唱えし、また、そのような敬いの態度と心でお念仏をお称えください。

(執筆者：岩井正道)

◆法話のポイント

・三句および四句について、仏さまはもちろん、故人さまやご先祖さまに日々のお護りや念仏往生への励ましを願ひ、あわせてこの私の命終る時には親しく迎えに来てくださいとの意を示し、日々の護念、来迎引接、俱会一処を説く。

・あわせて、お帰りになられても日々ご自宅のお仏壇にて、お寺の本堂と変わらぬ思いで仏さま方を親しくお迎えしお勤めいただくようお伝えする。

・なお第四句の「同生相勸尽須来」について、『新纂

浄土宗大辞典』の「送仏偈」には二通りの解釈が示されている。

この点について、安達俊英師「浄土宗講座 浄土宗のお勤め 第二三回」の「送仏偈」解説(『知恩』二月号、二〇一四)によれば、

まず「同生」は①「同じく極楽に往生した者」と②「同じく極楽往生を願う者」という二つの解釈が、一方、「来たるべし」も①「この世界に来たるべし」と②「極楽に来たるべし」の二つの方向性が考えられます。

とあり、さらに「来たるべし」については、

ここでの「来る」は実質的に「往く」の意味で受け取れる可能性があります。なぜなら、善導大師は極楽を「本国」とみなし、そちらへ「往く」とを「来たる」と表現される場合があるようにみなせるからです。

として、三句目と四句目の関係については、「護念しして下さい。私たちも励ましあつて往生すべく努力しま

すので」との解釈を採用されている。

ちなみに『中国語辞典』（白水社）によると、「来」には「(人や物事が) やって来る」の他に、

2 動詞〔別の場所にいる人から「ここへいらつ
しやい」と呼ばれて、「すぐ行きます」などと答
える場合の〕行く、

という意味がある。

よつて法要の最後に、お見送りする仏さま方や先に往生されたご先祖さま・故人さまに護念を願いながら、あらためて現世の縁者一同が互いに励ましあつて、共々に念仏往生を誓うこととなる。

これは「総願偈」にある「共生」の語に通じることであり、勤行式を締めくくると「流通分」の要となるので、一座の法要の結勸として日々の称名一行による「共生」をお伝えすることができる。

(執筆者・宮入良光)

◆法話のポイント

・呼応関係

香を薫じ、仏さま方に来臨を賜り、誦経、お念仏を中心として法要をお勤めして参りました。末尾に至つては、「送仏偈」をお唱えし、来臨の仏さま方に真心を込めてお見送りを致します。勤行のはじめ、仏さま方は私たちの呼びかけに応じて来臨して下さい、ここに至るまでの姿を見守っていて下さいました。勤行式を終えるにあつて「送仏偈」をお唱えする際も、仏さま方に声や想いが届く中、親しくお見送りが行われるのです。日常勤行式を通じて、この呼応関係をあらためて実感することが叶います⁽⁶⁶⁾。

法然上人が「衆生仏を礼すれば仏これを見たまう、衆生仏を称うれば仏これを聞きたまう、衆生仏を念ずれば仏も衆生を念じたまう⁽⁶⁷⁾」と示されるよう、仏さま方と私たちとは常に親しく密接な関係なのです。

・還相回向

この偈文には「浄土に生まれた方々は、浄土にうまれよと勧めていらつしやいます」と示されております。私たちが先立った方々の幸せや仏道精進を願ひ、思い出を心に起こしながら言葉をかけるように、先立った方々もまた、私たちに思いを寄せ、言葉をかけて下さっています。私たちのことを常に見守り、寄り添い、「お念仏の教えを頼りとなさい、必ず浄土往生を果たし、また手を取り合いますよ」と、私たちがお念仏の生活を送ることを願っていらつしやるのです。お釈迦さまがお勧めをされ、諸々の仏さま方が間違ひのない御教えだと証明を下さっている阿弥陀如来さまのご本願を受け取ることこそ、先立った方の願ひでもあると受け止めて、法話に望むことが肝要です。

《部分法話例》

〔「送仏偈」の現代語訳を参考に解説した上で、参集の方に對し〕

本日、先立った方への思いを込めて、多くのお念仏

をお称え致しました。皆さまが先立った方の真の幸せを願ひ、思いを向けて下さる御姿は、先立った方々もまた同じでございます。皆さまおひとりおひとりの姿を見守り、何を願っていらつしやるか。どのような思いを寄せて下さっているか。どうぞ、私たちの命の往き先もまたお浄土なのだを心定めて、お念仏をお称えして参りましょう。その日々を、阿弥陀如来さま、先立った方々は笑顔で見守っていて下さいます。お家に戻られてからも、折に触れて思い出し、仏さまたちと共に歩んでくださいませ。

※法話においては、先立った方のご遺族の御生前の思い出やお姿について話の中で触れたり、いまどのようなお姿でいらつしやるのか等を示すことも大切です。

※「なぜ浄土往生を願っているのか」といったことなど、様々な「なぜ」について触れることで、法話が分かり易く、また伝わりやすくなります。

(執筆者：宮田恒順)

5. 参考資料(敬称略、発行年順)

『浄土宗勤行式略解』(文書伝道部著作兼発行印刷、

一九一四)

※実際の著者は、文書伝道部がおかれた西極楽寺の住職である角田俊徹。

『浄土宗法式精要』(千葉満定編、浄土宗法式会、一

九二二)

『浄土宗勤行の解説』(村瀬秀雄編、常念寺、一九八八)

『新装版 浄土宗日常勤行の話』(香月乗光著、浄土宗、一九九五)

『浄土宗現代法話大系第一四巻 勤行要偈・詠唱』(同朋舎、一九九七)

『よいこのポケットブック』(浄土宗、一九九八)

『浄土宗日常勤行式の総合的研究』(浄土宗総合研究所編、浄土宗総合研究所、一九九九)

『浄土宗法要集 下新訂改版』(浄土宗、二〇〇三)

『現代語訳 浄土三部経』(浄土宗総合研究所編、浄土宗、二〇一一)

『浄土宗法要集 上 新訂改第四版』(浄土宗、二〇一一)

『浄土宗講座 浄土宗のお勤め(全二四回)』(安達俊英・伊藤比呂美著、浄土宗総本山知恩院、『知恩』八一五号(二〇一二・四)〜八三八号(二〇一四・三))

『読み解き「般若心経」』(伊藤比呂美著、朝日文庫、二〇一三)

『日常勤行の解説』(藤本浄孝・郡嶋昭示・工藤量導著、浄土宗、二〇一四)

※浄土宗教師養成道場のテキストとして作成されたもの。

『日々のおつとめ―浄土宗日常勤行式1〜16』(『浄土宗新聞』五六四号(二〇一四・二)〜五七九号(二〇一五・五))

『平成改訂 浄土宗諸経要偈集』(浄土宗近畿地方教化センター、二〇一五)

『新版檀信徒宝典 読んでわかる浄土宗』(浄土宗、

二〇一六)

『浄土宗 毎日のおつとめ』(浄土宗、二〇一六)

『お坊さんはなぜお経を読む?』(石田一裕著、浄土宗、二〇一八)

二〇一八)

『浄土宗日常勤行式 付・阿弥陀経 真身観文 般若心

経』(浄土宗、二〇一九)

『いつか死ぬ、それまで生きる わたしのお経』(伊

藤比呂美著、朝日新聞出版、二〇二二)

6. おわりに

法然上人のお言葉に、

浄土宗の学者は先ず此の旨を知るべし。有縁の人の為には身命財を捨て、偏に浄土の法を説くべし。自らの往生の為には諸の囂塵ごうじんを離て専ら念仏の行を修すべし。此の二事の外、全く他の営みなし。

(『黒谷源空上人伝(十六門記)』、『法然上人伝

全集』・七九八頁)

とある。また、『選択集』十六章には、

それより已来このかた、今日に至るまで、自行化他ただ念仏を繹こととす。然る間、希まれに津しんを問う者には、示すに西方の通津つうしんを以てし、たまたま行を尋ぬる者には、誨おしえるに念仏の別行を以てす。これを信する者は多く、信ぜざる者は尠すくなくし。

(聖典三・一九〇頁)

とある。自行化他ともに念仏一行に励まれた上人のお姿を、ありがたく頂戴することができるとある一文である。この中でも、身命財をなげうつてでも念仏を説くべしとのお示しには、上人のご覚悟と深い慈悲の御心が感じられよう。

我々も、自行化他の両輪をもって上人の大きな背中を追わせていただく身である。その慈恩の万々に酬いんがためにも、日々の勤めの中で、より身近に「法を説く」ための一助となるようまとめたのが、この資料である。

当然、偈文の理解が深まれば、そこに実感が籠もり、

より想いを込めて法要儀式を勤めることができよう。研究会を重ねる中で、班内でも「改めて日々のお勤めがより有り難く感じられるようになった」というような声があがった。「仏様方をお迎えし、仏法を頂き、ただ一向に念仏申す」とことと、「法を説く」とことの両輪を、合わせて大きく回したいものである。

また結果として檀信徒の方々に、本宗の教旨や法要の意義など、より深い理解と信仰を得ていただき、自宅の御仏前における日々のお勤めの力添えともなるよう、この資料をご活用いただければ幸甚である。

注

- (1) 香月乗光『浄土宗日常勤行の話』一九―二三頁。
- (2) 『新纂浄土宗大辞典』『香偈』参照。
- (3) 『新纂浄土宗大辞典』『明るく・正しく・仲よく』参照。
- (4) 浄全一・一九頁。
- (5) 『説法明眼論』散華品第七（称名寺藏・金沢文庫保管）『説法明眼論』解題・翻刻、鈴木英之『中世学僧と神道―了誉聖問の学問と思想―』勉誠出版、二〇二二、三二七頁。
- (6) 『選択本願念仏集』第二十五章参照。
- (7) 聖問『決疑鈔直牒』一〇には、『證誠勸衆生信心護念護衆生退縁』（浄全七・六一―六二頁）とある。
- (8) 盤察：生年不明―享保一五年（一七三〇）。應蓮社社尊。洛西北野浄円寺五世。
- (9) 勸化南針鈔：盤察撰。七卷。宝永八年（一七一二）刊。現代語訳（抄訳）に、藤本治『無の道念仏の真髓』（春秋社、一九八七）がある。
- (10) 行者用心集：存海著。万治三年（一六六〇）刊。下巻の二〇―丁ウにこの文が見られる。
- (11) 五会贊：法照撰『五会法事讚』のこと。その序文に「惣須發至誠心端坐合掌觀想阿彌陀佛一切賢聖如對目前」（浄全六・六七―二頁下）とある。
- (12) 浄全五・六八―三頁上。
- (13) 要集：『往生要集』のこと。
- (14) 法然上人は、日頃の念仏行者の心の持ちようについて、「ある時には世間の無常なることを思いてこの世の幾程なき事を知れ。ある時には仏の本願を思いて必ず迎えたまえと申せ」（十二箇条の問答、浄全四・四四―四頁）と仰っている。
- (15) 浄影寺慧遠『大乘義章』一〇に、「三帰とは帰投依伏。故に曰く帰依。帰投之相、子、父に帰するが如し。依伏之相、民王に依するが如し」（正蔵四四・六五四―五頁上）とある。

(16) 『醉生夢詩』(青土社、一九九五)、二七三―二七六頁。その他多数の詩集に所収。

(17) 『新纂浄土宗大辞典』「懺悔」参照。

(18) 浄全四・五三八頁下。

(19) 浄全一・五〇頁。

(20) 藤堂恭俊『選択集講座』(浄土宗、二〇〇一)・三二八、五一―八頁参照。

(21) 浄全四・三七四頁上。

(22) 『新纂浄土宗大辞典』「罪惡生死の凡夫」参照。

(23) 昭法全・五〇〇頁／聖典六・二八六頁。

(24) 『念仏往生義』、聖典四・五二七頁。

(25) 『新纂浄土宗大辞典』「念仏と懺悔」「念念称名常懺悔」参照。

(26) 『雑阿含経』四七(正藏二・三四五頁上)、『大般涅槃経』(三六卷)三二(正藏二・八〇九頁下)、『大般涅槃経』(四〇卷)三三(正藏二・五六三頁上)。この釈尊の比喩は「爪上の砂(土)」と呼ばれ、人間界に生を受け、仏縁を結ぶ者の数は、大地の砂の数ほどある生きとし生けるものの命の中で、僅か親指の爪の上に乗る砂の数程度の者しかないことを表している。つまり、人間界に生を受け、仏縁を結ぶことのできる有難さを強調する時によく用いられる比喩であるが、実際の現場の法話では次のような問答形式で

説かれることが多い。

まず、釈尊が弟子達に大地の砂を掴んで①「この手の中の砂と大地の砂とではどちらが多いか」と尋ねられた。この質問に対し、弟子達が②「大地の砂の方が多い」と答えると、釈尊は③「その通りである。この数え尽くすことのできない大地の砂というのは、この世に生を受けた生きとし生けるものの命の数である。その中でも尊くも人間界に生を受けることができたのは、この一握りの砂の数である」と説かれた。さらに、釈尊は一握りの砂をもう片方の親指の爪の上にバラバラとかけていかれた。すると、ほとんどの砂は大地へ落ちてしまったが、ごく僅か親指の爪の上に砂が残った。釈尊は、その親指の爪の上に残った砂を弟子達に見せながら、④「折角、尊くも人間界に生を受けたのに、仏教の教えに出遇い、その教えを実践した者は、僅か親指の爪の上の砂の数にしか過ぎない」と諭されたという。

このように法話の現場では、②「大地の砂」↓③「手の中の砂」↓④「親指の爪の上の砂」という様に、まず人間界に生を受ける有り難さを説き、その次に仏縁を結ぶことのできる有り難さと段階を経て説かれることが多いが、『雑阿含経』、『大般涅槃経』といった經典には、③のような記述は見られない。①↓②↓④といった表現になっており、④の「親指の爪の上の砂」が人間界に生を受け、仏縁を結

ぶことのできる有難さを同時に表す比喩になっている。

(27) 昭法全・六九七頁。

(28) 遇い難い教への喩えとしては、「盲亀浮木の喩え」が有名である。『雜阿含經』一五(正藏二・一〇八頁下)等に見られる、海底に住む盲目の亀が一〇〇年に一度海面に上がり、海上に漂う木切れにただ一つある穴に出会うことの困難をいう比喩。法然上人は『登山状』で、「教法流布の世に遇う事を得たるはこれ悦びなり。譬えば目しいたる亀の浮木の穴に遇えるがごとし」(昭法全・四一七頁)とおっしゃっている。(『新纂浄土宗大辞典』「盲亀浮木の喩」参照)

(29) 『新纂浄土宗大辞典』「經」参照。

(30) 『法然上人行状絵図』三二(聖典六・五二〇頁)。

(31) 『新纂浄土宗大辞典』「三世」参照。

(32) 喩え話の内容については、「開経偈」の井野周隆執筆原稿を参照。

(33) どのような前世における因によって現世で人の身を受けるに至ったのか、前世の記憶を持たない私たちには計り知ることが叶わない。『新纂浄土宗大辞典』「隔生即忘」参照。

(34) 有縁の方々、また仏菩薩の導きについては「還相回向」や「回向」の項目を参照。

(35) 松田道雄『母親のための人生論』(岩波新書、一九六四)。

(36) 昭法全・五九九頁。

(37) 浄全一・一頁。

(38) 法然上人は、『逆修說法』二七日の条で、「今、浄土宗ノ菩提心トハ、先ズ浄土ニ往生シテ、一切衆生ヲ度シ」(昭法全・二四〇頁)と述べ、さらに同じ二七日の条でも「善導ノ御意ハ、先ズ浄土ニ往生シテ菩薩ノ大悲願行ヲ滿テノ後、還テ生死ニ入り遍ク衆生ヲ度セント欲ス、此ノ心ヲ菩提心ト名ツク」(昭法全・二四二頁)と述べ、浄土の菩提心とは、往生後に実践する利他行のことをいう。

(39) 仏の教えにしたがい、仏の意にしたがい、仏の願にしたがうこと。出典は善導『觀經疏』の「深信とは、仰ぎ願わくは一切の行者等、一心に唯仏語を信じて、身を顧みず、決定して依行せよ。仏の捨てしめたまう者をばすなわち捨て、仏の行ぜしめたまう者をばすなわち行じ、仏の去らしめたまう処をばすなわち去れ。これを仏教に随順し、仏意に随順すと名づけ、これを仏願に随順すと名づけ、これを真の仏弟子と名づく」(聖典二・二八九―二九〇頁)。

(40) 林隆碩『發願文講話』(三七―三八頁)、成田貞寛『發願文のころ―往相と還相』(二五九―二六〇頁)参照。

(41) 『往生礼讚私記』上(浄全四・三九三頁)。

(42) 『往生浄土用心』に「人の死の縁は予ねて思うにも叶いそうらわず。にわかに大路、徑にて終る事もそうろう」(聖典四・五五六頁)とある。

(43) 『往生浄土用心』に「終る時には、断末摩の苦しみて、

八万の塵勞門より無量の病、身を責めそうろう事、百千の矛劍にて身を切り裂くがごとし」(聖典四・五五五頁)とある。

(44) 浄全四・三五四頁上。

(45) 境界愛・自体愛・当生愛のこと。境界愛とは、家族や財産に対する執着心。自体愛とは、自身の身命に対する執着心。当生愛は、命終後の自身の生がどうなるか分からないという不安。

(46) 顛倒：真実に反する考えを起すこと。義山『阿弥陀経随聞講録』には、靈芝元照『阿弥陀経義疏』を引いて「凡そ人臨終に識神主無し。善惡の業種発現せずと云うことなし。或いは悪念を起し〔善種無きが故なり〕、或いは邪見を起し〔正信無きが故に〕、或いは繫念を生じ〔因愛深重の故〕、或いは猖狂を發す〔苦惱逼迫の故に〕。悪相一に非ず。皆顛倒と名く」(浄全二四・七四二頁上／『教化研究』二〇・二四八頁上)とある。

(47) 『逆修説法』、昭法全・二三四頁。

(48) 『撰取集』第七章ならびに『新纂浄土宗大辞典』「撰取不捨」
「心光・色光」の項目を参照。

(49) 『法然上人行状絵図』三七、聖典六・五八七頁。

(50) 『新纂浄土宗大辞典』「光明無量願」「寿命無量願」の項目

を参照。

(51) 『浄土宗日常勤行の話』二五八―九頁参照。

(52) 光明のそれぞれの功德については『新纂浄土宗大辞典』「十二光仏」の項目を参照。また、光明による滅罪については「念仏滅罪」の項目を参照。

(53) 『新纂浄土宗大辞典』「称名念仏」参照。

(54) 『新纂浄土宗大辞典』「勝劣の儀」参照。

(55) 聖典二・二九四頁。

(56) 「順彼仏願故」：この事を説かれ、法然上人は「故上人」と讃えられる。

(57) 聖典三・一二二頁。

(58) 『往生礼讃』、浄全四・三五六頁下。

(59) 順に、『無量寿経』『観無量寿経』『阿弥陀経』参照。

(60) この「お念仏の功德のおすそ分け」をお伝えする際には、具体的で身近な例話を用いて聴衆に理解していただくといでしょう。例えば、聴衆の中に農家の方々が多い地域では「皆さまは自分の家で美味しいお米や野菜を収穫することができたのでしたら、それらを自分のものだけでなくはせずに皆で分かちあう、おすそ分けをさせていただくことがあるでしょう」といった例話から本題に入っていくと伝わり易いのではないのでしょうか。

(61) 柴田泰山「善導大師の『観経疏』を読む」(『和合』平成

三二年四月号) 参照。

(62) 『聖典三・二九頁』。

(63) 『昭法全・四五頁』。

(64) 『昭法全・二四二頁』。

(65) 菩提心の理解については、藤堂恭俊「法然教学における菩提心」(『印度学仏教学研究紀要』二二―二、一九七四) 等、参照。

(66) 『新纂浄土宗大辞典』「人格仏」参照。

(67) 『往生浄土用心』(『聖典四・五五〇頁』)、『法然上人行状絵図』

二三(『聖典六・三四〇頁』) 参照。また、善導大師『観経疏』

定善義(『聖典二・二七二頁』) 参照。

ゲノム編集にどう向きあうか

DNA上の遺伝情報(ゲノム)を自在に書き換える技術である「ゲノム編集」。とりわけCRISPR/Cas9(クリスパー・キャスナイン)という手法が確立して以降は、その有用性・効率性から各分野での活用が急速に進みつつあります。一方で、安全性をはじめとした技術的な課題や、実際に利用した場合に考えられるさまざまな問題点、さらにはゲノムを人為的に改変することに対する、倫理的・哲学的な面での疑問や警鐘なども提起されています。

本プロジェクトでは、ゲノム編集が社会に普及することによって、私たちの意識や価値観がどのように変化してゆくのか、そして教化の現場にどう影響してく

るのかについて、令和三年度から二年間にわたって調査と議論を重ねてきました。昨年度は、ゲノム編集技術の原理や、各分野における応用の可能性と現状、問題点などを調査し、成果報告「ゲノム編集とは何か―その原理と応用、問題点」(『教化研究』第33号、2021年9月刊)をまとめています。

本年度は、この技術が社会に普及することで、とくに私たちの意識や価値観、社会のあり方の変化について懸念材料を検討し、浄土宗の立場からどのように考え向きあってゆくべきかを検討しました。本稿ではその成果を、以下の構成にて報告します。

第一章 ゲノム編集は社会に何を引き起こすか

1 農業・食料分野（水谷浩志）

2 環境分野（熊谷信是）

3 医療分野（坂上雅翁）

第二章 私たちの問題意識

1 遺伝子の差異が生む新たな差別（岡崎秀麿）

2 「思い通りの子ども」を得ようとすることは

幸せにつながるか？（伊藤竜信）

第三章 ゲノム編集にどう向きあうか

1 浄土宗の視点と立場（吉田淳雄）

2 農業・食料分野（水谷浩志）

3 医療分野（坂上雅翁）

4 環境分野（熊谷信是）

むすび

註

第一章では、昨年度紹介した三つの分野ごとに、ゲノム編集技術の普及が社会にどのような影響を引き起こすかについて、具体的に解説します。各分野での応用の現状や全般的な問題点の整理などは昨年度の成果報告でまとめていますので、そちらもご参照ください。

第二章では、浄土宗僧侶ひいては宗教者としての立場から、ゲノム編集の普及により懸念される価値観や社会のあり方の変化について論述しています。

第三章では、浄土宗の信仰を持つ私たちはゲノム編集に対してどう向きあっていたらよいのかについて、総論および分野ごとに考えてみました。本章での記述はあくまでも試論であり、充分詰めきれしていない部分もあります。その点をご了承のうえ、議論の叩き台としてお読みいただければ幸いです。 【吉田淳雄】

第一章 **ゲノム編集は社会に何を引き起こすか**

1 **農業・食料分野**

ゲノム編集食品とは何か

日本におけるゲノム編集技術応用食品（以下ゲノム編集食品）の第1号として、「グルタミン酸脱炭酸酵

素遺伝子の一部を改変しGABA（血圧を下げる働きのあるアミノ酸）含有量を高めた「トマト」が、2020年12月に厚生労働省に届け出られ、2021年9月15日から、インターネットを通じて、その一般販売が始まりました。さらに同年12月からは動物性食品の第一号として肉厚マダイ、続いて高成長トラフグの一般販売も開始されました。他にも、労力を要する受粉作業をしなくても実がなるトマト、もともとあるソラニンなどの天然毒素を大幅に減らしたジャガイモ、収量の向上・低コスト化に向けて穂につく粒の数を増やしたイネ、等さまざまな研究開発が進んでいます。

ゲノム編集食品とは何かについて、従来から流通している遺伝子組換え食品と対比して解説します。ゲノム編集技術は、ゲノム上の特定の位置の遺伝子を切ることで突然変異を人為的に起こし、その生物に新しい性質を付与して品種改良をすることが目的の技術です。それに対して、遺伝子組換え技術は、同じ目的のために、ある生物から取り出したDNAを細胞外で操作した後、

それを元の生物や別の種類の生物の細胞の中のDNAに組み込む技術によって品種改良を実現しています。

ある遺伝子を別の生物のゲノムに導入するので、交配不可能な異なる種の遺伝子はもちろんのこと、他の生物の遺伝子も使うことができますが、外から導入した遺伝子はゲノムの中に残ったまま機能することになります。

ゲノム編集を利用した技術は、特定の遺伝子を切るだけで、他の生物の遺伝子を導入する必要がないので、この点が遺伝子組換え技術との大きな違いです。つまり、遺伝子組換えは、新しい遺伝子を足すことで目的の形質を得る技術で、ゲノム編集は、既にある遺伝子を変えることで目的の形質を得る技術と言えます。

ゲノム編集食品の安全性への評価

ゲノム編集食品と、これまでの遺伝子の変異を利用した品種改良によってできた食品とは、その生物に本来備わっている遺伝子に変化（自然界などでも突然変

異として起きうる変化) しただけの食品という点で同じであり、その安全性も同等と考えられています。従って、ゲノム編集食品は食品衛生法による規制の対象とはならず、遺伝子組換え食品に課されているような安全性審査は不要とされています。ただし、開発者はどのような食品をどのように開発したか、外来遺伝子が残っていないか、新たなアレルゲン物質の産生や毒性を持った物質の増加が起きていないか、特定の成分の増加・低減を行った場合には、関連する成分がどのように変化しているか、等の情報を厚生労働省へ届け出ることが求められています。一方、遺伝子組換え技術による食品については、遺伝子組換え食品として食品安全委員会で安全性評価(食品健康影響評価)を受け、安全性が確認された食品のみが公表され、表示義務を伴って流通可能となっています。

ゲノム編集食品には、遺伝子組み換え食品のような表示義務はありません。なぜなら、他の生物由来の遺伝子が含まれていないので、科学的にゲノム編集食品

が従来の品種改良食品かを区別することができず、表示の義務化をしても実効性が担保できないからです。

国は、現在のところ事業者に対して、自主的な表示やウェブサイトでの情報提供を求めるととめています。

それでは、ゲノム編集食品に関して、欧米の現状はどうなっているでしょうか。米国においては、「ゲノム編集の結果として生じた遺伝的な変異が、従来の育種法によっても生じうる変異である限りにおいて、ゲノム編集された作物を、特別な規制の下に置かない」という方針が2018年に政府から示されており、日本とほぼ同じ状況にあります。対照的に、EUにおいては、「ゲノム編集された作物を、遺伝子組換え技術によって生み出された作物と同等の扱いをする」という裁定を、欧州司法裁判所が2018年7月に出していますが、これには特別の背景があります。遺伝子組換え生物の環境放出の規制の根拠になっている法律は、2001年に施行された「GMO指令」です。遺伝子組換えについては、欧州食品安全機関(EFSA)が

承認した作物について、国ごとに栽培を認めるかどうかを決めています。現在はスペインとポルトガルの一部で遺伝子組換えトウモロコシが栽培されているだけです。「化学物質や放射線などを用いた従来からの突然変異技術はGMO指令の対象外とするが、2001

年以降に開発された突然変異誘発技術はすべて、遺伝子組換えと同じ規制を受ける」としました。ゲノム編集による品種改良は2001年以降の技術なので、遺伝子組換えと同じ扱いです。つまりGMO指令は20年前にできたもので、ゲノム編集技術をまったく想定していないのです。20年も経って新しい技術が次々と開発されて来ているのに、それに対応した法律改定の審議が欧州委員会で続けられるだけで先へ進まないのは、EUでは、予防原則の立場をとってこの規制がなされているからです。予防原則とは、化学物質や新技術などに対して、環境に重大かつ不可逆的な影響を及ぼす仮説上の恐れがある場合、科学的に因果関係が十分証明されない状況でも規制措置を可能にする考え方や制

度のことです。

ゲノム編集食品への懸念

まず、ゲノム編集技術そのものへの危険性が懸念されています。ゲノム編集では、目的の遺伝子以外を切断してしまつて、意図しない有害な変異が起ることもあり、その変異は「オフターゲット変異」と呼ばれています。これは遺伝分離によって科学的に取り除くことが出来ませんが、その分離の過程で、「ヒューマンエラー（人間が原因となつて起る失敗や過誤のこと）」の存在は無視できません。例えばジャガイモの場合、日光にさらされると毒を生成します。緑色に変色することがその印ですが、もし、オフターゲット変異によつて緑色にする遺伝子が切断され、毒が生成されていても緑色にならない品種が、オフターゲット変異を取り除く過程のヒューマンエラーによつて市場に流出した場合、消費者がそれに気づかずには食べてしまうといった危険性があります。

次にこの問題を考える上で、遺伝子組換え食品の現在状況を解説します。遺伝子組換え作物は、その安全性への不信感から日本では栽培試験が行われているのみで商業用栽培はされていません。そのため、日本で食品として利用されているものはすべて外国からの輸入に頼っているのが現状です。遺伝子組換え食品に対する懸念を持つ反対派が、リスクとして指摘するのは、農薬の人体に残留する量が増加する危険性です。除草剤への耐性を高めた遺伝子組換え作物には、除草剤の使用量増加が伴うからです。他にもこの食品の長期間摂取によって生じるアレルギー疾患増大の可能性、ホルモン攪乱作用や免疫力低下などの可能性がリスクとして懸念されています。例えば、米国環境医学会は、2009年5月に「遺伝子組換え食品は免疫系への悪影響、肝臓や腎臓に障害を引き起こすなどの健康被害をもたらす可能性が大きい」として、即刻販売中止を求めています。こうした反対派の懸念がある一方、現在に至るまで人体への悪影響は確認されておりません。

実際のところ遺伝子組換え作物は商業用栽培が始まって20年以上がたっていますが、食用としての安全性に疑問が出て承認を取り消された食品はひとつもないのです。

反対派が主張するもうひとつの危惧は、遺伝子組換え生物が、ヒューマンエラーなどによって自然界へ流出し、遺伝子組換えでない他の植生物と交配してしまうといった環境への悪影響についてです。米国では、遺伝子組換え大豆の交配による既存種への汚染は深刻な問題となっており、日本でも輸入港付近で遺伝子組換え作物の自生が報告されています。反対派は、これらの遺伝子組換え作物を自然界から完全に隔離し、コントロールすることは実質的に不可能であり、遺伝子組換え作物が自然界に拡がり環境に大きな悪影響を与えるのは時間の問題と考えているのです。

これからの課題

遺伝子組換え食品への懸念は、その普及とともに世

界中で反対運動として現れてきました。その最大の理由は、遺伝子組換え食品が「危険」だと断定されたからではなく、反対派が「現段階では完全に安全とは言えない」と考えているためです。安全な食品を求める人々からすれば、わずかでも不安を感じる農産物を口にするにはできないと主張するのは当然のことと言えます。

同様の課題は、ゲノム編集食品にも見出だせます。ゲノム編集技術が広汎な社会的利益をもたらす技術となるには、消費者の技術への理解と信頼の醸成とが欠かせないと言えます。『教化研究』第32号で紹介した意識調査（第二章第7節、223頁）で明らかになったように、ゲノム編集に対する社会の認知度や理解度はまだ低く、表示義務のない現状での対応では、消費者に不信感を持たれ、遺伝子組換え食品導入時と同じ状況になる恐れがあります。この導入時には、消費者への十分な説明のもとで、安全性審査と食品表示のルール作りが行われませんでした。そのため消費者

に不信感というものが生じ、反対運動が起きた結果、国産の農産物として受け入れられず、国内での商業生産ができない状況に陥ったのです。導入時の「リスクコミュニケーション」が不十分であったことが、遺伝子組換え作物の現状を現していると言えます。

「リスクコミュニケーション」とは、社会を取り巻くリスクに関する正確な情報を、行政、専門家、企業、市民などの当事者である関係主体間で共有し、相互に意思疎通を図り、合意形成することを言います。ゲノム編集食品の将来には、遺伝子組換え作物導入時の轍を踏まないために、このリスクコミュニケーションが欠かせませんので、第三章でこの問題を取り上げます。 【水谷浩志】

2 環境分野

ここからは、環境分野に関して、ゲノム編集技術が私たちの生活をどのように変えるのか、考えていきたいと思います。私達の生活がどのように変わっていく

のかを考えるためには、環境分野においても現在進められているゲノム編集の応用研究について知ることが重要です。

環境分野におけるゲノム編集技術の応用は、ゲノム編集を加えた生物を用いることで、人間が生存しやすい環境を作る方向で実用化が進められています。「人間が生存しやすい環境を作る」とはすなわち、

①人間に害を及ぼす生物の数、もしくは害をおよぼす性質を減少させる

②人間にとって有益な生物の能力を高めることで有

益性を上げる

の二種類の方向性があります。

具体的な応用例としては、「花粉を作らないスギの作出」、「藻類を利用した温室効果ガス排出量削減に向けたバイオエネルギーの実用化」、「遺伝子ドライブを用いた病気を媒介する蚊の繁殖の抑制」などの研究が進められています。遺伝子ドライブとは、メンデル遺伝では起こり得ない特別な遺伝的変異を、たった数世

代で集団内に広げることが可能な技術です。この技術を使えば、原理的には、マラリアを媒介する蚊の集団内に、卵を生めなくなる変異を広げて、マラリアを媒介する蚊の繁殖を抑制することが出来ます。

花粉を作らないスギの作出と、蚊の繁殖抑制は①の方向の応用に当たり、藻類を利用したバイオエネルギーの応用は②の方向の応用に当たります。本章では、これらの具体例を見ていくことで、将来的なゲノム編集技術の応用の未来について考えていこうと思います。まずは私達にとって一番身近な例である花粉を作らないスギの作成から解説していきます。

花粉を作らないスギ作出に向けた試み

花粉症は、日本人の二人に一人が苦しんでいると言われています⁽¹⁾。もはや日本人の国民病とも言われています。花粉症ですが、花粉症は、鼻腔内に入ってきたスギ等の花粉に対して免疫反応が起きた結果、引き起こされます。花粉症に対する対策は様々ありますが、その

中の一つとして、ゲノム編集技術を用いた花粉を作らないスギの作出があります。

本来、林木の品種改良には、交配と優良系統の選抜からなる地道な作業が必要で、世代の更新に十年単位の時間を要します。つまり、花粉を作らないスギを作出するためには本来の品種改良技術では、十年以上の期間を要するのです。

十年以上の品種改良を行うのは、非常に大きな手間と労力がかかってしまうので、品種改良にかかる期間を大幅に短縮する技術として、日本において、ゲノム編集技術を用いた品種改良が進められています。ゲノム編集を用いると、本来は十年以上かかるころ、花粉を作るために必要な遺伝子を特異的に短期間で改変することができま

す。この研究は、森林研究・整備機構の森林総合研究所によって進められており、2020年にはゲノム編集を用いたスギが狙い通り無花粉になり、無花粉の性質が安定して維持されることが報告されました。²⁾

ゲノム編集によるスギの無花粉化は非常に大きな成果なのですが、実は、スギの花粉形成を抑制する試みは遺伝子組換え法(ゲノム編集よりも以前から確立されていた遺伝子改変手法)によってそもそも行われていました。

遺伝子組換え法によって行われていたスギの無花粉化が、なぜ改めてゲノム編集によって行われるようになったのか、その理由としては、カルタヘナ法の存在が挙げられます。カルタヘナ法は、生物多様性の維持を目的とした法律で、遺伝子組換え生物等の使用等に対する規制措置について定めた法律です。日本国内では遺伝子組換え生物は、カルタヘナ法によって規制されているため、野外で生育させる事は容易ではありません。既存の遺伝子組換え法を用いた場合、スギのゲノム中にスギが本来持っていない外来遺伝子を組み入れなければならず、カルタヘナ法の第一種実験に該当し、規制の対象になってしまいます。つまり、遺伝子組換え法で作られたスギは、自然環境下での栽培が

難しいという現状があります。⁽³⁾⁽⁴⁾

そこで出てきたのがゲノム編集技術で、ゲノム編集を用いることで、外来遺伝子を組み込まずに花粉を作らないスギを作出することが可能になりました。⁽⁵⁾ カルタヘナ法は、外来遺伝子が組み込まれていることが問題になるので、外来遺伝子を組み込まないゲノム編集を用いることで、規制の対象にならない、かつ花粉を作らないスギを作出することが可能になります。

実際に、内閣府が進めている、「国民にとって必要な社会的課題や、日本経済再生に寄与できるような世界を先導する課題に取り組むプログラム」であるSIP事業⁽⁶⁾の中に、ゲノム編集を用いて、花粉を飛ばさないスギを作出するプログラムも含まれています。

ゲノム編集によるスギの無花粉化が成功したからといって、すぐに日本中のスギが花粉を作らないスギに置き換わるわけでもなく、まだ時間がかかるかもしれないませんが、将来的には、ゲノム編集によって作られた花粉を飛ばさないスギが日本の山林の大多数を占める

日が来るのかもしれませんが。

温室効果ガス排出量削減に向けたバイオエネルギーの応用

2015年、国連加盟193カ国が2016年から2030年の間に達成するための目標として、SDGs「Sustainable Development Goals（持続可能な開発目標）」が掲げられました。⁽⁷⁾ SDGsの中には17の大きな目標と、169のターゲットが含まれますが、その中には、「7. エネルギーをみんなにそしてクリーンに」という目標があります。近年、環境保護の意識の高まりにより、環境に優しい再生可能エネルギーの創出が求められています。

再生可能エネルギーとは、資源に限りある化石燃料とは異なり、繰り返し利用でき環境に優しいエネルギーのことを指します。⁽⁸⁾ 再生可能エネルギーは、発電時のCO₂排出量が0なので、環境に優しいエネルギーと考えられています。再生可能エネルギーの

中の一つとしてバイオマス（生物資源）が着目されています。バイオマスを「直接燃焼」したり「ガス化」することによって、電気を発生させるのがバイオマス発電です。⁽⁹⁾バイオマス燃料を燃焼するときにはCO₂が放出されますが、このCO₂はもともと大気中の炭酸ガスが吸収されたものなので、実質的に大気中のCO₂を増加させません。このバイオマスのひとつとして、微細藻類が注目されています。

藻類は単位面積あたりの生産性が高く、食用作物と競合しないという利点があります。また藻類が作り出すオイルが、液体燃料として直接転用可能な原料になる点も注目されている理由の一つです。この藻類が作り出すオイルが、航空燃料やディーゼル燃料の代替として実用が期待されています。

そして、この藻類オイルの生産能力向上のためにゲノム編集技術が用いられているのです。藻類オイルを作り出す工業用微細藻類であるナンノクロロプシス (*Nannochloropsis gaditana*) は、細胞内に脂質を豊

富に蓄積し、バイオ燃料生産のために改良が続けられてきました。⁽¹⁰⁾2017年、ゲノム編集を用いて、転写因子と呼ばれる遺伝子を機能欠損させることで、既存の株の2倍の脂質を生産する株が得られたことが報告されました。⁽¹¹⁾⁽¹²⁾2009年以来、エクソンモバイル社とシンセンチック・ジェノミクス社（現 *Vidios* 社）は、従来の輸送燃料の代替として、藻類由来油脂の研究開発に協力してきました。2022年現在も、この2社による研究開発が進められている状況です。

さらに、バイオエネルギーの分野に関しては日本でも研究が進められており、2019年、株式会社ユーグレナと理化学研究所がミドリムシ（学名…ユーグレナ）でのゲノム編集に成功したとの報告がなされました。これにより、有用物質生産能を向上させたユーグレナの株の作出が可能になると期待されています。

さらに株式会社ユーグレナでは、微細藻類ユーグレナと使用済み食用油を原料に使用した次世代バイオディーゼル燃料を開発、製造し、様々な車両での使用

を進めています。2022年現在では、JR東海と次世代バイオディーゼル燃料の試験を実施したり、使用済み食用油やユージェレナ由来油脂を原料としたバイオ燃料「サステオ」を給油した工事車両による鉄道建設工事を実施と、バイオ燃料に関しては、研究と実用化の両面で実現に向けた取り組みが行われています。⁽¹³⁾

遺伝子ドライブを用いて病気を媒介する蚊を減らす試み

WHO（世界保健機構）などの統計データによると、人類を最も殺している生物は「蚊」と言われています。具体的には、蚊が媒介する病気の一つであるマラリアによって、毎年60万人以上が命を落としています。この蚊に対抗する手段の一つとして、近年、ゲノム編集を用いた遺伝子ドライブ技術の応用が考えられています。⁽¹⁴⁾

遺伝子ドライブとは、ある遺伝子の特定の遺伝子型を子孫に優先的に増加させ、特定の遺伝子を集団全体

に伝播させる現象、もしくは上記の現象を引き起こす遺伝的要素、もしくは上記の現象を引き起こすために用いられる技術のことを指します。⁽¹⁵⁾

遺伝子ドライブを用いると生物の集団内に目的の変異を急速に拡大することが出来るので、マラリア原虫を媒介する蚊や特定外来生物種の繁殖を制限する技術として期待されています。

本項では、病気を媒介する蚊を減らすための遺伝子ドライブ技術について解説していきます。ゲノム編集を用いた遺伝子ドライブ技術によって、相同な遺伝子座に相同組み換えを引き起こし、目的遺伝子をコピーすることが可能になります（図1、図2）。

実際に遺伝子ドライブを一匹の蚊のゲノムに組み込んだ場合、世代を重ねるごとに集団内に遺伝子ドライブを引き起こす蚊が増えていくようになります（図3）。最初にも書いたように、蚊は地球上で最も人間を苦しめている生物と言われ、マラリア、デング熱、ウエストナイル熱、黄熱病、ジカ熱をはじめ、年間100万

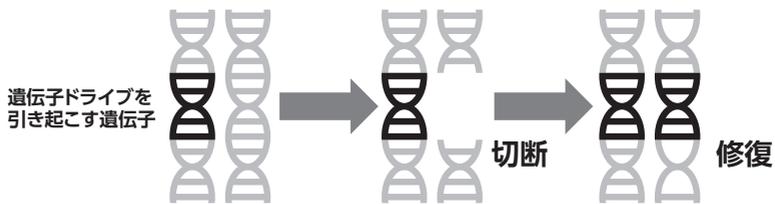


図1 遺伝子ドライブの模式図

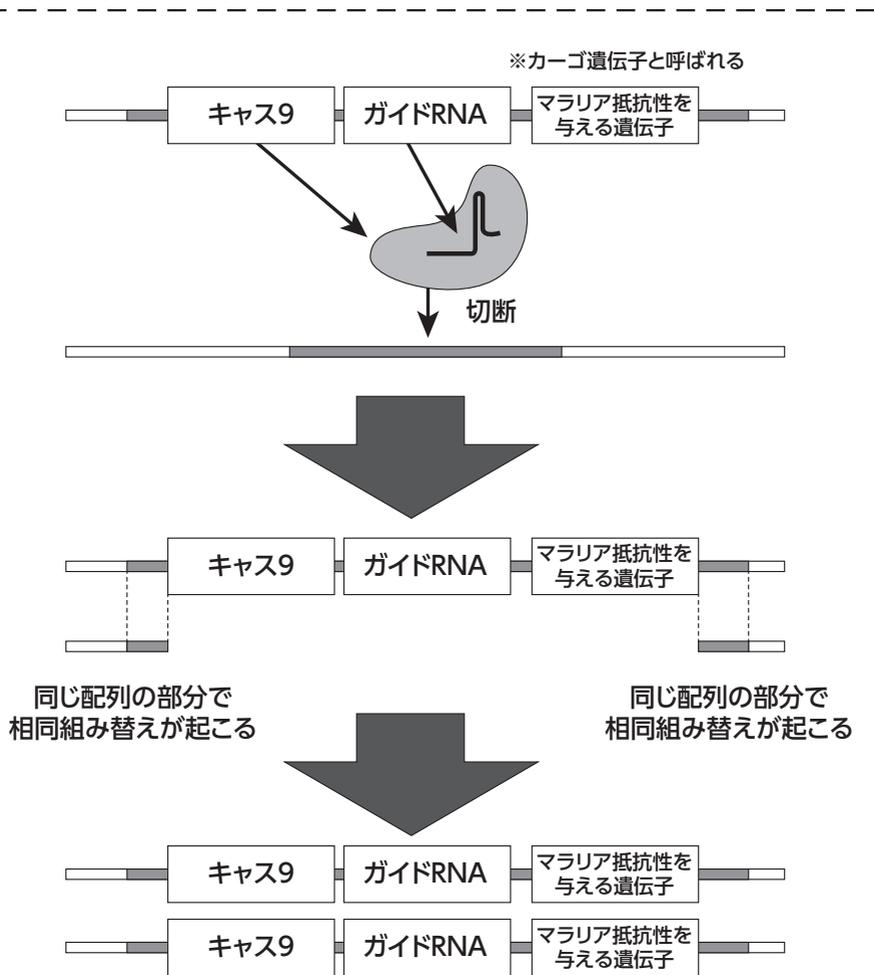


図2 遺伝子ドライブの機構

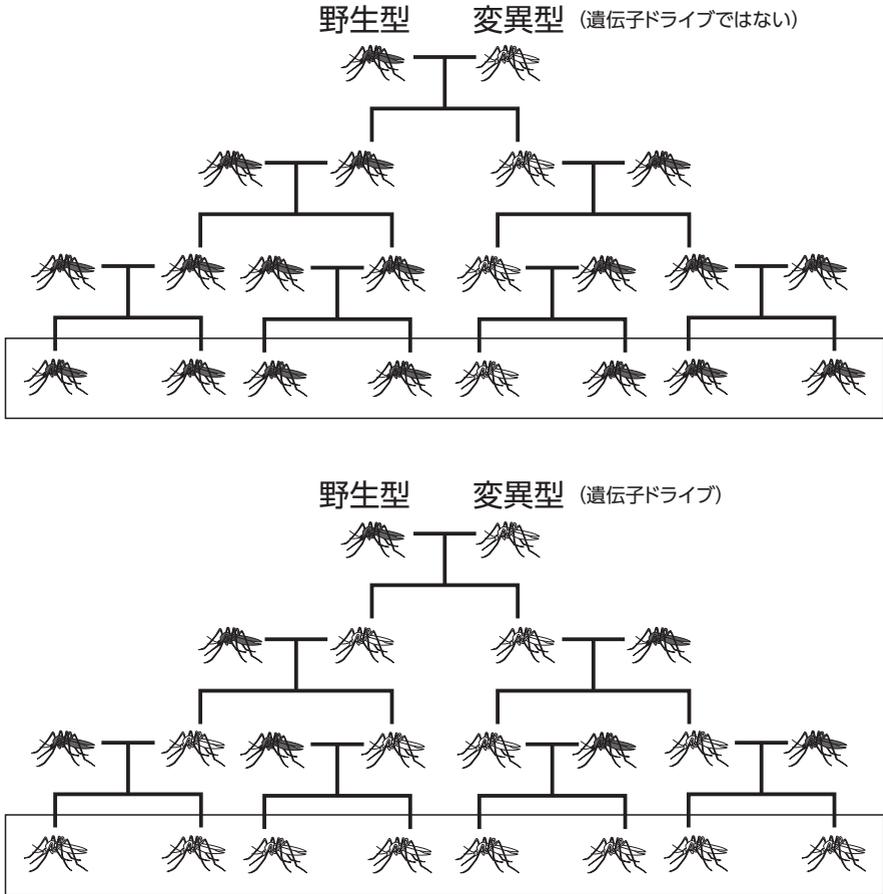


図3 遺伝子ドライブにより変異遺伝子が集団内に広まる

人以上が死亡しています。このような被害をへらすためにも、遺伝子ドライブは、蚊に対する最大の武器になりうるかもしれません。

図2の例では、マラリア抵抗性を与える遺伝子を用いましたが、マラリア抵抗性を与える遺伝子の代わりに、卵を産まなくさせる遺伝子を入れることも可能なので、このような遺伝子を入れれば蚊を絶滅させることも原理的に可能になります。

このように遺伝子ドライブは、繁殖を抑制するこ

ともできる強力な技術のため、特定の生物種を絶滅させてしまう、もしくは環境への予想外の影響が懸念されています。⁽¹⁶⁾

実は、遺伝子を改変した蚊が自然環境下でどのように集団内で振る舞うかを調べた実験が過去にあります。この実験は遺伝子ドライブの技術を用いた実験ではないものの、遺伝子組換え技術を用いていました。内容としては、「子孫が死ぬ遺伝子を組み込んだ蚊」を作り出し野生に放つという実験です。この実験は、2016年、ブラジルのバイーア州ジャコピナで行われました（ジャコピナは周りを乾燥地帯で覆われているため、蚊にとって閉鎖環境となっています）。⁽¹⁷⁾

この実験結果は、当初は個体数の減少が見られたものの、予想に反して18ヶ月後には個体数が回復し始めたとのことでした。さらにこの実験では、遺伝子組換えされた蚊の遺伝子は野生の蚊の中に組み込まれないようにされていたのにも関わらず、野生の蚊を捕獲して遺伝子を分析したところ、遺伝子組換えされた蚊の

遺伝子を受け継いだ個体が確認され、当初の「組み換えされた遺伝子は野生の蚊の遺伝子と混ざらない」という話と異なる結果となりました。

この結果により、人為的に組み換えられた遺伝子を受け継いだ新しい蚊の系統が作り出される危険性があり、さらにそうやって作り出された系統は、従来の系統よりも強い抵抗力をもつ可能性もあるため、環境への予期せぬ影響も危惧されています。

上記の遺伝子組換え実験の例からも分かるように、遺伝子ドライブを実用化させる際にも、環境への予期せぬ結果が起こる可能性はあると考えられます。

このように環境を大きく変えてしまう可能性がある技術ゆえに、2018年には、マラリア撲滅のための遺伝子ドライブを推進するビル・アンド・メリンダ・ゲイツ財団の研究者たちと、環境保護団体との間で対立が高まっていることが報道されました。⁽¹⁸⁾

Friends of the Earth や ETC Group などの環境保護団体は、遺伝子ドライブ技術が暴走し、食物連鎖

を乱すのではないかと不安を煽っています。彼らは、遺伝子改変された大豆やトウモロコシにも反対している環境団体で、遺伝子ドライブの世界的な一時禁止を求める提案を推進しています。

このような反対運動がある中で、2021年には、10年にわたる交渉ののち、規制当局の承認を得て、アメリカでの遺伝子組換え蚊の実地試験が開始されました。¹⁹⁾

試験が行われているのは、遺伝子ドライブ技術が用いられた蚊ではなく、遺伝子組換えされた蚊ですが、この実地試験の結果次第では、遺伝子ドライブ蚊で実地試験が行われるのはそう遠くない未来になるかもしれません。

遺伝子を改変した蚊が環境に与える影響について考えることも非常に重要ですが、そもそも遺伝子組換え蚊も遺伝子ドライブ蚊も、蚊によって死亡する人を少しでも減らそうという大きな目的があります。もしも研究を進めていく中で、遺伝子ドライブによって病氣

を媒介する蚊を減らせることが分かった時、環境の保護を優先するのか、蚊によって死亡する人を少しでも減らすために、環境に与える影響を多かれ少なかれ無視するのか、私達に判断を迫られる時が近い将来来るかもしれません。

【熊谷信是】

3 医療・健康分野

難病治療と健康寿命

2020年「ゲノム編集」の研究成果に対して、ドイツのマックス・プランク感染生物学研究所エマニエル・シャルパンティエ所長とカリフォルニア大学バークレー校のジェニファー・ダウドナ教授の二人の女性研究者がノーベル化学賞に選ばれました。二人の研究者はCRISPR/Cas9（クリスパー・キャスナイン）による「ゲノム編集」の画期的な手法を開発したことが評価されました。しかも、この研究は2012年に発表された研究成果で、受賞までにわずか8年という短期間というのも、この技術がいかに現代において期

待されているかがわかります。

この仕組みを応用し、繰り返される配列の間に目的とする遺伝子を組み込むと、遺伝子を切り貼りするはさみの役割をしている物質を狙った場所に届けることができるようになったのです。この技術で狙った場所に遺伝子を切断したり挿入したりすることができるようになり、従来の遺伝子治療に比べ、容易で精度がきわめて高いゲノム編集の方法が確立しました。

また、ゲノム編集技術は、従来、治療方法が難解であった病気、例えば、ガン、パーキンソン病、ダウン症、HIV、筋ジストロフィー、血友病、ムコ多糖症などに対して発症の抑制や治療が可能となるといわれています。さらに、生命倫理によるフィルターを無視すれば、ヒトiPS細胞、ヒト体細胞、ヒト生殖細胞、ヒト受精卵などにゲノム編集技術を用いることにより、一世代限りの治療から次世代へと続く治療への方向性も見えてきます。

超高齢社会に入った日本において社会問題の一つと

なっている認知症についてもゲノム編集技術による治療が期待されています。ドイツのアルツハイマー博士によって1905年に初めて報告されたアルツハイマー病は、進行性の記憶障害を伴う認知症で、主に中高年で発症し、徐々に進行して生活に支障をきたすようになり、最終的には意思疎通ができなくなります。

日本を含む先進国では、高齢期発症の認知症のうちで最も多いタイプの疾患となっていますが、現状ではその治療法はいまだ確立されていません。その原因は患者の脳で約40個のアミノ酸からなるアミロイドβペプチド(Aβ)が凝集・蓄積し、これが疾患発症の引き金となります。理化学研究所の研究チームは2018年、発症の原因となるAβの蓄積を抑制する遺伝的な欠失を発見しました。その研究過程で、人間脳に近いモデルマウスを作り出し、その過程で意図した通りに複数の遺伝子変異が導入されているにもかかわらず、脳内へのAβの蓄積が全く認められない系統があることがわかり、実験により34の塩基をゲノム編集により

欠失させることでAβの蓄積が抑制されることが明らかにになりました(「ゲノム編集でアルツハイマー病を予防する―核酸医薬への応用可能性を拓く―」理化学研究所)。

2021年3月には、ナノ医療イノベーションセンター(iCONM)と京都府立医科大学の研究グループがCRISPR/Cas9のメッセンジャーリボ核酸(mRNA)とナノサイズの高分子カプセルを用いてマウス脳内のゲノム編集に成功したというニュースが流れました。従来の手法に比べて安全で的確な治療ができる、画期的な治療法となりそうだとのことです。今後、超高齢社会における認知症治療が進むことが期待されます。

ヒトiPS細胞を利用した難病治療の将来性とゲノム

編集

2020年には、筋肉が萎縮する遺伝性の難病「筋ジストロフィー」の患者へゲノム編集を施し治療につ

なげる新たな技術を開発したと、京都大iPS細胞研究所などのグループが発表しています。的確に目標とする遺伝子を変化させることができ、遺伝子の変異に原因があるさまざまな病気への応用も期待できるといふことです。

研究の対象は「デュシェンヌ型筋ジストロフィー」。筋ジストロフィーの中でも症状が重く、国内には約3500人、全世界では25万人の患者がいると推定されています。

京都大iPS研の堀田秋津講師のグループはすでに、患者から作ったiPS細胞にゲノム編集を施して原因遺伝子の修復に成功しています。しかし、細胞内でゲノム編集の機能が長く続き、誤った遺伝子を除去するリスクがありました。

このグループは、さらにゲノム編集の機能が比較的短期間だけ続くよう設計した粒子を開発。この粒子を用いて患者のiPS細胞にある原因遺伝子を修復することができました。また別のヒト細胞で誤った遺伝子

を除去するリスクを低下させられました。この技術はまた、リンパ球や神経細胞などにも適用することが期待されます（「筋ジス治療へ新手法開発 京都大 iPS 研などのグループ、ゲノム編集応用」『京都新聞』2022年11月3日）。

患者由来の iPS 細胞を用いて、人間に臓器のサイズが似ている豚の個体内で、患者の臓器を再生させることも可能となります。考え得る危険性として、豚のゲノムには人間が持っていない未知のウイルスが存在します。近年、ゲノム編集技術を使って、豚の遺伝子にある62個のレトロウイルスを欠損させた細胞株が作成されたことが報告されています。

小児のダウン症研究についても、大阪大学医学部では、ダウン症新生児の臍帯血をもとに iPS 細胞を作製し、ゲノム編集技術により遺伝子操作を行い、精神発達障害や認知障がいが起こるメカニズムを明らかにする試みが進められています。

また、移植医療においては、京都大 iPS 研が、輸

血時に大きな問題となる拒絶反応について、健常者の iPS 細胞からヒト白血球型抗原 (HLA) の発現をゲノム編集によって欠失させた iPS 血小板の製造に成功したと発表しており、ゲノム編集技術を用いて、拒絶反応のリスクを少なくした iPS 細胞を作製、提供する計画が進められています。

ゲノム編集により、直接疾患を治療する研究が続けられている、HIV、急性リンパ性白血病 (ALL)、急性骨髄性白血病・慢性骨髄性白血病 (CML)、ガン、ダウン症、筋ジストロフィー、血友病、ムコ多糖症などのうち、政府に登録されているゲノム編集を用いた臨床試験 (Clinicaltrial.gov) 申請を見ても、HIV、血友病、ムコ多糖症、非小細胞肺ガン、子宮頸部前ガン、ALL、CML、とくに小児の急性リンパ性白血病、膀胱ガン、腎細胞ガン、前立腺ガン、EBウイルス性腫瘍、パピローマウイルス性子宮頸部上皮内部腫瘍、食道ガンなどが2009年以降受理されています。

2018年には、人間の遺伝子の中に入り込んだエ

イズウイルス（HIV）の遺伝子を、「ゲノム編集」技術を使って壊すことに、神戸大学のグループが成功しました。細胞レベルの実験で、すぐにHIV感染者に使うのは難しいとされていますが、いまは不可能なHIV感染の完治への応用が研究されています。

このように、すでにゲノム編集技術は、現代の医療研究に欠くことのできないものとなっています。たしかに、先に挙げた、従来治療方法が難解であった病気、例えば、HIV、非小細胞肺癌、子宮頸部前がん、ALL、CML、とくに小児の急性リンパ性白血病、膀胱がん、腎細胞がん、前立腺がん、EBウイルス性腫瘍、パピローマウイルス性子宮頸部上皮内部腫瘍、食道がん、ダウン症、筋ジストロフィー、血友病、ムコ多糖症、糖尿病、認知症（とくにアルツハイマー病）、うつ病などに対して発症の抑制や治療が可能となるといわれています。また、環境分野の問題でもありますが、マラリア、デング熱、ジカ熱を媒介する蚊に対するゲノム編集技術を用いた研究も進められています。

京都大iPS研や大阪大学医学部では、難病の患者から作製したiPS細胞にゲノム編集を施す研究が実施されています。さらに移植医療の分野においては、京都大iPS研が、輸血時に大きな問題となる拒絶反応について、健常者のiPS細胞からヒト白血球型抗原（HLA）の発現をゲノム編集によって欠失させたiPS血小板の製造に成功したと発表しており、ゲノム編集技術を用いて、拒絶反応のリスクを少なくしたiPS細胞を作製、提供する計画が進められています。これは、移植医療の分野に明るい将来性を示したものといえます。

このように、現代医療に欠かすことのできないゲノム編集技術は、生命科学を新しい時代に導き、多くの点で人類の未来に大きな利益をもたらすものでしょう。

【坂上雅翁】

第二章 私たちの問題意識

1 遺伝子の差異が生む新たな差別 はじめに

2003年のヒトゲノム（ヒトの持つすべての遺伝情報）解析完了によって「ポストゲノム時代」へ本格的に突入している現在、「遺伝子」「DNA」「ゲノム／ゲノム編集」という言葉を日常生活で聞き、使うことは珍しいことではなくなっています。例えば、総研叢書第11集『いのちの選択に向きあうとき』では、NIP T（新型出生前診断）を取り上げの中で、「遺伝子異常」「遺伝子欠陥」「デザイナーベビー」などへの言及があります。

注目すべきことは、「認可施設は、当初の全国15施設から順次増加し、2019年12月現在で全国92施設になっています」⁽²⁰⁾という報告が、2022年度以降急激に変わっていく可能性があることです。日本産科婦人科学会は、「無認定施設」⁽²¹⁾でのNIP T実施数の

増加を背景に、認定施設数の増加を目指しています⁽²²⁾。2022年度から不妊治療の保険適用が拡大されることを考えれば、NIP Tを含む生殖補助治療⁽²³⁾は「特別な治療」から「一般的な治療」へと変わることは避けられません。

こうした現状が「ゲノム編集」技術によって更に進展していくこと、またその可能性については、令和2年度研究成果報告「ゲノム編集とは何か―その原理と応用、問題点―」（『教化研究』第32号、2021年9月）において、医療・食料・環境分野で報告されています。予想以上のスピードで技術は進展し、今後進展し続けることは間違いありません。しかし、急激な技術の進展に伴って様々な新たな課題が生まれ、あるいは生まれることが予想されながらも解決できていない課題が存在しています。そこで本報告では、「遺伝子」という言葉／概念／技術が「特別」から「一般／当たり前／普通」になることでどのような課題が生まれ、それにどう対応していく必要があるのかを、私たちの

日常に密接な課題である「差別（遺伝子差別 (Genetic Discrimination)）」を取り上げ考えたいと思います。

遺伝子の差異に基づく差別の現状と対応

「遺伝子」という言葉／概念／技術が「特別」から「一般／当たり前／普通」になることで起こる課題にどう対応するのか。このことは1990年、アメリカでゲノム解析プロジェクトがはじまった当初から問題視されており、そこで始められたのが「ELSI研究プログラム」⁽²⁴⁾です。ELSIとは、倫理的・法的・社会的課題 (Ethical, Legal and Social Issues) の頭文字をとったもので、新規科学技術を研究開発し、社会実装する際に生じうる技術的課題以外のあらゆる課題を含みますが、(1) 公平性 (差別)、(2) プライバシー (遺伝情報と人権)、(3) 医療の提供、(4) 教育、が優先的検討課題として挙げられました。このことを反映してか国立研究開発法人日本医療研究開発

機構ゲノムELSIでは、

解析によって得られた個人情報としての莫大な遺伝情報の管理をどうするのか、診断の結果で遺伝性の病気が見つかったら誰が患者さんや家族にどのように伝えるのか、ひよっとすると遺伝子診断の結果によって差別や不利益を被るようになってしまわないだろうか—そこで、医学者だけでなく、倫理学者や法学者、社会学者や心理学者など、さまざまな専門性を持つ研究者が中心となってこのような課題の解決にチャレンジし始めたのがELSI研究の始まりです。

と、ELSIの始まりに「遺伝子に基づく差別（以下、「遺伝子差別）」の問題があると記載されています。

また、ユネスコ (国際連合教育科学文化機関) は1997年「ヒトゲノムと人権に関する世界宣言」(文部科学省仮訳) を採択し、第6条において、

何人も、遺伝的特徴に基づいて、人権、基本的自由及び人間の尊厳を侵害する意図又は効果をもつ

差別を受けることがあってはならない。

と示しており、「遺伝子」に関する研究や技術が進展し始める当初から差別の問題が懸念されていたことが理解できます。⁽²⁵⁾

国際的に懸念されている「遺伝子差別」ですが、具体的に「各個人の遺伝情報が利害関係を持つ第三者（雇用主や生命保険会社など）に不用意に開示されることで、就職や昇進、保険の加入や保険料の設定などで不利益な扱いを受けること」と規定されています。⁽²⁶⁾

「遺伝子差別」が一体どれほど存在しているかについて、例えば、アメリカ・マサチューセッツ州の「責任ある遺伝学協会（Council for Responsible Genetics）」という民間団体は、500例もの実例を報告しました。⁽²⁷⁾この背景には、1970年代初頭より特定の人種に多い病気のテストという形で「遺伝子差別」が存在していたこと⁽²⁸⁾、日本のような国民皆保険制度が存在しないことなどが挙げられます。そのため、1980年代から州レベルで遺伝子差別を禁止する立法が行

われ、2000年には連邦政府職員の採用・昇進に際して遺伝情報に基づく差別を禁止した大統領令が発効され、2008年には「遺伝情報差別禁止法」(Genetic Information Non-discrimination Act: GINA)⁽²⁹⁾が13年の議論を経て連邦レベルで制定されました。アメリカのような「遺伝子差別」禁止に関する法律は、イギリス、フランス、ドイツなどでも制定されています。

諸外国に対して日本では、現在のところ「遺伝子差別」を禁止、制限する法律は存在せず、科学技術会議生命倫理委員会「ヒトゲノム研究に関する基本原則」(2000年)、遺伝医学関連学会「遺伝学的検査に関するガイドライン」(2003年)などが存在するのみです。

「遺伝子差別」を禁止する法律が存在しないことは、「遺伝子差別が存在しない」ことを意味しません。すでに2005年には、

日本は、国民皆保険制度であるため、医療が受けられなくなる心配はないが、民間の生命保険や健

康保険の加入や支払いで問題が起きている。また、結婚にまつわる家族へのステイグマや差別も問題になっている。⁽³⁰⁾

この指摘がなされています。また、2016年厚生労働科学特別研究事業「社会における個人遺伝情報利用の実態とゲノムリテラシーに関する調査研究（研究代表者：武藤香織）」によって日本で初めて「遺伝子差別」に対する意識調査が行われました。調査結果では、「遺伝情報に基づく差別を経験した人の割合が32%、遺伝情報の利用に関する法規制を望む割合が71%」という報告とともに、「学資保険加入時に、遺伝学的検査の受検の事実を申告し、加入を拒否された」「生命保険の高度障害特約の査定で、遺伝性疾患だったという理由で支払い拒否された」などの実態が報告されています。

「遺伝子差別」を「新たな差別」と表現する理由

「差別」は、「他者を遠ざけ、貶め、外していく」

行為であり、そこには「攻撃、決めつけ、思い込み、偏見」が伴い、⁽³²⁾いつの時代、あらゆる場所で行われてきた「根の深い社会的現象」⁽³³⁾です。その上で「遺伝子差別」を「新たな差別」を表現する理由は、差別の根拠として用いられる「遺伝情報（遺伝子）」が「究極の個人情報」と評されることに関わります。日本医学会「医療における遺伝学的検査・診断に関するガイドライン」（2011年）では、遺伝情報の特性として以下の七点を挙げています。

- ①生涯変化しないこと
- ②血縁者間で一部共有されていること
- ③血縁関係にある親族の遺伝型や表現型が比較的正確な確率で予測できること
- ④非発症保因者（将来的に発症する可能性はほとんどないが、遺伝子変異を有しており、その変異を次世代に伝える可能性のある者）の診断ができる場合があること
- ⑤発症する前に将来の発症をほぼ確実に予測する

ことができる場合があること

⑥ 出生前診断に利用できる場合があること

⑦ 不適切に扱われた場合には、被検者および被検者の血縁者に社会的不利益がもたらされる可能性があること

上記に従いながら「遺伝子差別」を「新たな差別」と表現する理由を三点提示します。

第一に、差別の根拠として用いられる「遺伝情報」は、高度な医療水準に基づき、「科学的／客観的な根拠」だということです。例えば、世界各国で隔離政策がとられたハンセン病を遺伝病と決め付けるといった「³⁴遺伝」を根拠とした差別はこれまでも存在していました。

しかし、十分な科学的／客観的根拠に基づかない決めつけや偏見が多く含まれていたといえます。これに対し「³⁴遺伝子差別」は、科学的／客観的な根拠に基づく部分が大きく、単純な決めつけや偏見とは言いえない側面が存在します。このことが「①生涯変化しないこと」「⑤発症する前に将来の発症をほぼ確実に予測す

ることができる場合があること」と関わります。

例えば、インターネットや書籍では、「³⁵遺伝子」は「生命の設計図」「未来のカルテ」などと表現されています。また、「○○の原因遺伝子を発見」といった報道に接することも珍しくありませんし、アメリカ人女優のアンジェリーナ・ジョリーさんがBRCAIという遺伝子変異が見つかったことから乳がん予防のために乳房切除（³⁶予防的外科手術）されたことが報道されました。こうした言葉、報道、実例が重ね合わされることで、「³⁵遺伝情報と疾患の関係」の客観性／確実性は高く認識され、「³⁵遺伝情報に基づく思考・行動」が形成されていくと考えられます。

ここには偏見や決めつけが「³⁵遺伝情報」によって取り払われるという利点があります。しかし、反対に「差別」を強固にする、あるいは、生み出すという欠点もあります。例えば、すでに何らかの疾患が発症している方の疾患と遺伝情報が結びつけられ、保険・雇用・結婚などで不利益を被る場合です。また、特定の疾患

に関わる遺伝情報を次世代に受け継ぐ可能性が客観的に根拠づけられれば、結婚の際に大きな不利益を被る可能性は容易に想像できます。

その他には、未発症であるにもかかわらず何らかの疾患に関わる遺伝情報をもつために不利益を被る場合が考えられ、特に注意が必要です。なぜなら、「遺伝情報」に関する二つの「誤った認識」が関わる可能性が高いからです。一つは、疾患の原因となる遺伝情報を持つていれば必ず発症する、という「誤った認識」です。「④非発症保因者（将来的に発症する可能性はほとんどないが、遺伝子変異を有しており、その変異を次世代に伝える可能性のある者）の診断ができる場合があること」とあるように、疾患の原因となる遺伝情報をもつていたとしても、必ず疾患が発症するわけではありません。もう一つは、健康であれば疾患の原因となる遺伝情報は持つていない、という「誤った認識」です。私たちは、

人間は誰でも、平均して190を超える遺伝子に

異常があり、その遺伝子は約20種類の病気と関係している」と推定⁽³⁸⁾

一般の人でも平均すると一人あたり10個以上の重
い常染色体劣性遺伝病の遺伝子を保因者の状態でもつている⁽³⁹⁾

などと述べられるように、誰もが疾患の原因となる遺伝情報をもつています。私たち一人ひとり、それぞれ異なる複雑な遺伝子変異をもつという意味で「多様な存在」であるにもかかわらず、「分かる範囲」の、あるいは「遺伝情報のごく一部」を切り取り、その遺伝情報に基づいて何らかの対処を行おうとするところに「遺伝子差別」が生まれてくる可能性が存在しているのです。

上記のことを「②血縁者間で一部共有されていること」「③血縁関係にある親族の遺伝型や表現型が比較的正確な確率で予測できること」「⑦不適切に扱われた場合には、被検者および被検者の血縁者に社会的な利益がもたらされる可能性があること」と重ね合わせ

ることが、第二の理由へと繋がります。

第二は、「遺伝情報」は各個人だけでなく家族・親族にまで影響を及ぼすことです。例えば、先の引用にあった「常染色体劣性遺伝」とは、フェニルケトン尿症、ムコ多糖症などの遺伝性疾患を引き起こす原因とされ、両親が保因者（遺伝性疾患の原因となる遺伝子をもっているが、疾患が発症していない人）であった場合、25%の確率で罹患児が出生します。⁽⁴⁰⁾そのため、家族の中の誰か一人が遺伝子疾患に関する検査・診断を行って保因者であることがわかった場合、それは同時に、「検査・診断を行っていない／行うつもりのない」家族が保因者であるかどうか、罹患者であるかどうかがわかってしまいます。つまり、「遺伝情報」を扱う限り、問題は「一人」には限定されず、家族・親族の問題とならざるをえません。そのため「遺伝情報の管理」あるいは、「遺伝情報の扱い（告知を含む）」⁽⁴¹⁾は喫緊の課題とされています。また、「日本では、西洋に比べると、遺伝をめぐる差別が個人だけではなく、その家

系全体を対象にする度合いが強い」という日本特有の課題は、「家族性アミロイドポリニューロパチー（FAP）」の調査を行った米本昌平氏が、

調査を始めて、ただちに私は激しい憤りに襲われた。FAPの患者・家族は、差別を恐れて徹頭徹尾事実を隠し、本来受けられるはずの医療・保険・福祉サービスから遮断されたまま、最近まで想像を絶するほど厳しい状況に耐えて暮らしていた。⁽⁴³⁾

と述べていることから、深刻な課題であり続けていることを理解する必要があります。

第三は「⑥出生前診断に利用できる場合があること」とあるように、「いのちの選別」につながる可能性があることです。出生前診断の中でも、特に新型出生前診断（NIPT）と人工妊娠中絶とが深く関係することは、

NIPTを受けて陽性と判定された人のうち、実に8割以上の人が人工妊娠中絶を選択しているの

が現実なのです。⁽⁴⁴⁾

と述べられています。現在、NIPTでは、13、18、21番染色体の異常（トリソミー）が診断されますが、特に、21番トリソミー（ダウン症）による中絶が問題となっています。それは、21番トリソミーを根拠として中絶することが、そのまま21番トリソミーを持ちながら生きていく人への差別、具体的には「21番トリソミーを持っている人は存在しないほうがよい」へと繋がる可能性があるからです。このことを、公益財団法人日本ダウン症協会（JDS）の玉井邦夫代表理事は次のようなメッセージで示されています。

出生前診断の「技術がマスキリーニング等の形で「社会の選択」として位置づけられることには反対します。また、ダウン症のある子が生まれることを「不幸」と規定し、出生前検査等の技術でダウン症のある子が生まれないようにする福音であるかのように宣伝し、安易にこれが行われることについても明確に抗議していきます。

この「いのちの選別」については、上記で指摘した「遺伝情報」と疾患の関係などに対する「誤った認識」も含めて考えなければならぬことは、

21番トリソミー（ダウン症）は個体差がとて大きく、軽度であれば60才を超えて生きることも少なくありませんし、中には芸術などの方面で才能を発揮し、自活できている人もいます。でも出生前診断でわかるのは染色体異常の有無だけであり、程度まではわかりません。⁽⁴⁵⁾と報告されています。

「遺伝子」という言葉／技術が「特別」から「一般／当たり前／普通」になること

「遺伝子差別」へと繋がる可能性を有しながらも、「遺伝子」「遺伝情報」に基づく技術やシステムは、正確性、効率性、簡便性⁽⁴⁶⁾、そして価格、どれをとっても従来技術に比して格段に優れる「ゲノム編集」技術 CRISPR/Cas9 の登場によって、食料・医療・環境分

野で急速に一般化しています。この「一般化」には、私たちの生活そのものだけでなく、経済的側面においても大きな利点が存在していますが、ここでは考えなければならぬ課題を指摘したいと思います。

第一に、「遺伝子」や「ゲノム」などに対する「知識」の向上があらゆる人々に不可欠ということです。例えば、DTC (direct-to-consumer) 遺伝子検査⁽⁴⁷⁾、簡易遺伝子検査キットと呼ばれるインターネットを介して安価に、手軽に行える遺伝子調査があります。こうした検査では、健康面（2型糖尿病／慢性B型肝炎／C型肝炎など）、体質面（腰のくびれ／母乳育児でIQが上がる可能性／95歳以上まで生きる可能性など）、子どもの資質面（記憶力／筋力／コミュニケーション能力／ストレス耐性など）など、様々な検査が可能と宣伝されています。

しかし、そうした検査は、基本的に医療機関／医療従事者を介さない検査⁽⁴⁸⁾であるため、検査依頼者（個人）が検査結果を解釈しなければなりません。そのため「遺

伝情報」の特殊性を踏まえることが不可欠ですが、遺伝子検査等の普及に即した知識の普及がなされているとは言い難いと言わざるをえず、断片的な知識から決めつけ・偏見を含む「誤った認識」が生じる可能性は否定できません。

第二に、「医療分野」に強くあらわれる「遺伝子への過剰な期待」です。「遺伝情報」と疾患や体質、性格が強く結びつけられることで、あらゆる事柄を遺伝情報へと還元して論じられてしまう⁽⁴⁹⁾のではないかと、いう危険性はたびたび指摘されています。しかし、現在、疾患などあらゆる事柄が「遺伝情報」ですべて決定されているといった理解が一般的だと考えることは現実的ではありません。また、体細胞系列の遺伝子治療と生殖細胞系列の遺伝子治療とに分けられる遺伝子治療も、前者については特定の難病治療では用いられていますが、多くはまだまだ臨床試験段階です。先に言及したアンジェリーナ・ジョリーさんが遺伝子組換えや「ゲノム編集」を用いて「遺伝子レベル」で治療したので

はなく、乳房切除されたことからもうした現状が読み取れます。また、後者は将来世代へ深刻な問題が生じる危険性などから、禁止すべきであるという認識が国際的に共有されています。

このような状態にもかかわらず、現在では「これから生まれてくる子が重篤な遺伝病の場合に受精卵段階での遺伝子治療・操作をどこまで認めるべきなのか」といった疾患の治療だけでなく、受精卵や胚の段階で遺伝的介入を行い「望ましい特性」をもった子を持つようとするデザイナーベビーまでも議論しなければならぬ段階にきています。その大きな理由は、出生前診断・着床前診断による胚の診断・選別が「やろうと思えばできる状態」である上に、2018年に中国で「ゲノム編集ベビー」が誕生したことで、生殖細胞への遺伝的介入が技術的には可能であることが広く認識されたことにあるといえます。

問題は、「どこまで認めるべきなのか」「議論しなければならない」の背景に「遺伝子への過剰な期待」が

隠れていることです。例えば、デザイナーベビーですが、「特定の疾患を発症する可能性のある遺伝情報を持たない子ども」という意味であればある程度は可能ですが、目や髪の色、知能、背が高い、足が速いなどの意味でのデザイナーベビーについては、

知力や体力など特定の能力を伸ばすために、特定の遺伝情報を編集するということは、現時点ではまったく不可能ですし、可能になるという見通しも立っていません。⁽⁵⁴⁾

と述べられるように現実的ではありません。つまり、「議論しなければならない」ということそのものが、「遺伝情報に介入することで何らかの問題を解決できるのではないか。希望が叶えられるのではないか」といった「遺伝子への過剰な期待」を背景にもっているのです。加えて重要なことは、「過剰な期待」は、程度の差はあるとしても「差別」を含む現実社会における不利益を暗黙の内に前提にしていることです。すなわち、「ある特定の遺伝情報は持たないほうがいい」と考えるこ

とは「ある特定の遺伝情報を持つことは不利益を被る可能性があること」を、「少しでも知能が高いほうがいい、見た目がいいほうがいい」と考えることは「知能が低いと、見た目が悪いと不利益を被る可能性があること」を前提にしているはずだからです。

第三に、私たちが「遺伝子」や「ゲノム編集」などを考え、議論していくということそのものが「優生学」⁽⁵⁵⁾と地続きであるということです。この点は二つの側面から指摘されています。一つは、

19世紀末のプレッツの時代から21世紀の今日に至るまで、優生学を駆動させてきたものの一つは、人間の淘汰を出生前に完了するというこの目標です。人間の淘汰を出生前に完了すること。それが優生学なのです。⁽⁵⁶⁾

と述べられるように、出生する前の人に第三者が介入すること／しようとするのが優生学と深く結びつくということですが、もう一つは、「どこまで認めるべきか」「どこまでの介入なら許されるか」という議論は、「生

命倫理学(バイオエシックス)⁽⁵⁷⁾」の中心をなし、一般的に判断根拠は、

判断能力のある大人なら自分の生命、身体財産に
かんして、他人に危害を及ばさない限りたとえそ
の決定が当人にとって不利益なことでも、自己決
定の権限をもつ。⁽⁵⁸⁾

と、自己決定権に求められますが、この自己決定権を前提していけば、

個人の意志で、自身や生まれてくる子の生物学的
改造や遺伝的質の選択を行う、個人主義的優生学
を認知しようとする方向がでくる。⁽⁵⁹⁾

と述べられるように、優生学と結びつくことは「単純な事実」⁽⁶⁰⁾として認めざるを得ないということです。

すなわち、「なにを」「どこまで」などといった私たちの「いのち」への介入に関する議論を個々人の自己決定権に基づく「選択」の範囲内で行っていくことは、それは優生学と結びついていく可能性があるということです。

つまり、本報告が主題とする「遺伝子」が「特別」から「普通」になることで生じる課題とは、私たちが「遺伝子」を考え、議論することそのものが「遺伝子差別」へと繋がる危険性を常に孕んでいることだといえます。最後にこの点について触れたいと思います。

おわりにー「できるからやる」ということ

食料・医療・環境分野それぞれで「遺伝子」へと介入していくことは、今後でも進展することは間違いありません。なぜなら、医療分野でいえば、これまで治療不可能だったような難病ですら根治できる可能性が生まれるといった大きな利点があるからです。

そうした利点が強調され、根拠とされ、技術・システムが一般化していくとき、「遺伝情報」は「大量の情報」として扱われることは避けられません⁶⁾。誰もが遺伝子検査・遺伝学的検査を行えば、遺伝情報と疾患や性格、行動に対する「大量の情報」が蓄積され、日常生活の至る所で反映されるはずですが。その事例に

なるのが「遺伝子差別」の中心とされる雇用・保険・結婚だと考えられます。例えば統計情報をもとに、特定の遺伝情報を持つ人には保険料が高く設定されるといったことが考えられます。この行為自体が妥当なのかという問題もありますが、注目すべきは、

そもそも、保険において現在、「遺伝子差別」とされていることは、本当に遺伝情報に基づく差別であるのか。リスクが高い場合には保険料が高く、なり、リスクが低い場合には保険料が安くなるということが、私保険の基本的な考え方である。したがって、高い保険料の設定がそのまま差別につながるわけではない。

と述べられるように、上記のような思考や行為は「差別」ではないと判断される可能性が存在することです。確かに保険会社からすれば膨大な「遺伝情報」に従いながら商品売っているだけです。保険購入者も、自身の「遺伝情報」を参照しながら、自身のニーズと商品を見比べ判断しているだけです。どこにも「差別」

は存在していないように理解できます。また、NIP
Iによって中絶を選択した方々も、明確な障がい者差
別の意図をもって中絶した方などほとんど存在しない
はずです。誰もが子どもの将来を憂い、悩み苦しむ中
で中絶を選択しているはずで。

遺伝子差別は、特定の差別者、特権的な決定者を
待たずに生じうる。まったく退屈な、合理的な選
択の集積がこの事態を生じさせている。⁽⁶²⁾

と述べられるように、「遺伝子差別」を含む「差別」
の多くは、直接的な差別の意図をもってなされるので
はなく、「差別」を意図しない合理的な選択の中で、「差
別」が生みだされてしまうといえるのです。そして、
合理的な選択と大多数が考えれば考えるほど、「差別」
との繋がりを意識することはとても困難になるはずで
す。だからこそ、合理的な選択に潜む危険性は、合理
的な選択によって苦しむ人々、「差別」された当事者
から叫ばれてきました。

「我らは愛と正義を否定する」

脳性マヒ者による障がい者差別解消を目的として組
織された「青い芝の会」の横田弘氏が会の行動綱領と
した言葉です。⁽⁶³⁾「愛と正義」とは、障がいをお持ちの
方のご両親や、障がいをお持ちの方々を憂う人々、あ
るいは社会が持っていたものです。この「愛と正義」
には恐らく差別の意図はなかったと思います。しかし、
「青い芝の会」の方々は、差別の意図のない「愛と正義」
こそが、差別を生みだしているのではないかと主張さ
れたのです。

私たちの合理的な、「普通」と思っている思考・価
値観そのものが、そして、そうした思考・価値観をも
ととしたシステムが社会に構築されたとき、どこかに
不利益を被る人々を生みだしているかもしれない。す
でに不利益を被る人々を生みだしてしまっているかも
しれない。仏教者は、「仏教者である私こそが今す
でに差別を生む側に立っているのではないか」と、常に
意識し続ける必要があるのです。

【岡崎秀磨】

2 「思う通りのSEIでも」を得ようとすることは、幸せにつながるか？

— 臨床の現場から考えたこと —

私は普段、個人的な取り組みとして、自坊での法務の他に、医療・福祉など、世の様々な「苦の現場」に関わる仏教者、臨床仏教師として活動を行っています。生命倫理をめぐる議論で常に言及される「人間の尊厳」は、私に関わる医療・介護の現場などでもよく使われる言葉であり、本節のテーマである「思い通りの子どもを得ようとする」とにより影響を受ける、我々の持つ人間観とも関わりの深い言葉です。今回、このテーマを論じるにあたり、まずこの「尊厳」の問題について、自分の体験や活動を通して感じたことを出発点として考えてみたいと思います。

さて、医療の現場で使われる「尊厳」とは、辞書的なことで言えば尊厳や厳かさ、英語の Dignity の訳で言うところと自尊心、尊重に値する性質を指します。またよく引かれる哲学者カントの言葉では、「人の持つてい

る比較を絶した無条件価値」つまり「その人の持つ本質的な尊厳」や「かけがえの無さ」、「自尊心」のことを指しており、ケアの現場では、最優先の守るべきものとされています。⁽⁶⁵⁾

その尊厳がおびやかされる、揺らぐのはどんな時かといえ、様々な場合がありますが、私の活動の現場から言えば、一つには、患者さんが自分自身に対してまた今後のことに対して希望を失い、価値を見出せなくなっているときです。

闘病を続ける中で、徐々に体の機能が失われ、それまで家族や社会に対して担っていた役割を果たせなくなったことの嘆きを聴くことがあります。「私は役立たずになってしまった」「家族を養っていた太い腕が、今はこんなに細くなってしまった」「こうなったからには、家族に迷惑をかけるだけ」「だから、もう終わりにしてしまいたい」「私に生きる意味はあるの?」…。その人それぞれの人生の歩みから、絞り出されるその言葉は、簡単に否定したり、答えたりできるものでは

ありません。ただ耳を傾けるしかない時もあります。しかし私はその嘆きに接しながら、いつも「人の尊厳・存在価値の源は、機能や役割だけにあるわけではない」ということを強く感じ、それを思い出して欲しいと考えながら関わりを続けています。「尊厳」が脅かされる時とはつまり、それらの自身の「価値」や「尊さ」「大切とされているもの」が変質してしまう、奪われてしまふと感じた時だということが分かります。

ではゲノム編集を含む、科学技術が「尊厳」を揺るがすのはどんな時でしょうか。

「生命」に関わる科学技術の進歩は、これまで人が手を加えることが出来なかった領域（生物が持つて生まれた性質や能力など）の操作を可能とし、医療や食料生産などの分野に大きな成果をもたらしています。また生殖にまつわる分野でも、高度生殖補助医療などの科学技術が、不妊に悩む人の助けとなり、これまで子どもを望むことが出来なかったカップルに希望をもたらしています。しかしその一方、この技術は、私た

ちがこれまで持っていた家族観や、人間観、ひいては社会の価値観そのものの在り方をも左右する大きな問題を含んでいます。

その一つが「思い通りの子どもを得る」こと、いわゆるデザイナー・ベビー（遺伝子操作により親の望む外見・知力・体力などを与えられた子供⁽⁶⁶⁾）につながるような、技術的可能性の問題であり、もう一つが人のエンハンスメント（強化）健全な人に生物医学的テクノロジーを用いることで、認知能力や運動能力を向上させる試み⁽⁶⁷⁾の問題です。

これらの技術の進展が、私たちの持つ家族観や人間観にどんな影響を及ぼすのか、またこのような技術の進展に対し、私たちが持つてしまふ違和感の源は何か？本節では、私たち現代に生きる僧侶が、この状況をどう考え、どう受け止めるかについて、考えてみたいと思います。

子どもが欲しいという願い、その先にあるもの。

未婚率の増加や少子化が進む昨今、家族や子どもを持つことに対する価値観も多様化していますが、子どもが欲しい、という望みは、人間の基本的な欲求の一つであり、私たちが持つ自然な心情でもあります。

妊娠のための情報収集や活動を指す「妊活」という言葉が流行し、不妊治療を受ける夫婦の割合は、2017年には結婚した夫婦全体の約2割にのぼっています。

また不妊治療の中にも、体外受精や凍結受精卵の移植など、生殖補助医療（ART = Assisted Reproductive Technology）と呼ばれる高度医療があり、高額な費用や大きな肉体的・精神的負担にも関わらず、希望する夫婦の数は多く、生殖補助医療により誕生した新生児の割合は、同じく2017年には全体の6%、新生児の約17人に1人となっています。⁽⁶⁸⁾

ことほど左様に、子どもが欲しいという願いは強いものです。また、それが叶えられたならば、健康な子

どもが欲しいという願いにつながるのは当然ともいえます。

羊水や血清マーカーなどから、出生前の胎児に何らかの病気がないか調べる出生前診断を受ける妊婦は、近年増加傾向にありましたが、2013年、新型出生前診断（NIPT = Non-Invasive Prenatal genetic Testing）：無侵襲的胎児遺伝学的検査。母体から採取した血液によって胎児の染色体の数の異常を調べる検査）が始まってからはその傾向がより顕著になりました。⁽⁶⁹⁾ 現在、この検査は日本医学会が認定した施設でのみ検査が可能とされていますが、検査を求める声は高まっており、今後より多くの施設や病院でも実施できるよう議論が進められています。⁽⁷⁰⁾

子どもが欲しい、という望み。そしてその先にある子どもが健康であって欲しい、という願い。その切実な思いに応えるように、生殖にまつわる医療や科学技術は長足の進歩を遂げてきました。

しかし、私たちは欲深い存在です。ある望みが叶え

られたとき、つい「その先」を考えてしまうのではないのでしょうか。「子どもが欲しい」という望みは「健康な子どもが欲しい」に、「健康な子ども」は、「競争に勝てるような、強い子ども」に変わるでしょう。また「男の子（女の子）がいい」「頭が良い子の方が幸せになれる」「容姿に恵まれた子の方が」「足が速い子の方が」と、次第にエスカレートしていくことを、私たちは止められるのでしょうか。

そもそも今後、科学技術の進歩により、望んだ特性を子どもに与えられるようになったとしたら、思い通りの子どもをつくることが出来たとしたら、それはどんな影響を、私たちの社会に与えるのでしょうか。

「子どもをデザインする」ということ

生殖補助医療の中に、AID (Artificial Insemination by Doner 非配偶者人工授精) という方法があります。主にパートナーの精子や卵子などに不妊の要因があり、不妊に悩むカップルが、他人から精子や卵子

を提供してもらい、体外で人工授精を行い、子宮に戻して妊娠する方法です。日本では60年程前から治療が開始され、2012年には120人の新生児がこの治療により誕生し、これまでに約1万5千人以上の人が、AIDによってこの世に生を受けています。⁽⁷⁾

日本では現在、AIDは日本産科婦人科学会が認める医療機関のみで実施され、精子提供者（ドナー）の情報については、プライバシー保護の観点から秘匿されています。日本ではAIDはあくまで治療の一環であり、公的な窓口からは子どもの特性への取捨選択の視点が慎重に排されています。⁽⁷⁾

しかし海外では、この点は国ごとに様々な違いがあります。個人向けの遺伝子解析が盛んな米国では「23andme」などの企業が、唾液に含まれるDNAの遺伝子配列から、その人の持つアルツハイマー病や糖尿病などの病気のリスクや、目の色や筋肉のタイプなどを判定するサービスを行っていますが、近年はそれがデータベース化され、各地にある不妊クリニックや

精子・卵子バンクのデータとの掛け合わせで、望む子どもの特徴が表れやすい精子・卵子提供者の情報を知ることができるようになっています。検索できるデータは、身長や性格、寿命、酒の強さ、運動能力、病気の発症リスクなどがあるそうです。⁽⁷³⁾ 2013年にはその技術に、米国から特許が与えられ、現在は世界50カ国以上、日本人を含め40万人の利用者を抱えているとのこと。⁽⁷⁴⁾

また2019年2月、世界最大の精子バンクであるデンマークのクリオス・インターナショナルが東京に窓口を開設したことが話題となりました。⁽⁷⁵⁾

クリオスの特徴はドナーの「情報開示」にあります。基本プロフィールには、人種、民族、瞳の色、髪の色、身長、体重、血液型、職業／教育の情報が記載され、その他に、さらに詳細なプロフィール（学歴、家族の出自、性格、趣味、関心事項、子供の頃の写真、感情知能（EQ）プロフィール、手書きのメッセージ、音声データまで）を公開しているドナーもいます。また

身元開示・非開示の区別もあり、身元開示を選んでいるドナーは氏名・生年月日・住所のデータを提供しており、連絡を取ることも可能とのこと。また、クリオスのサイトには「精子ドナーのスクリーニング」というページがあり、そこにはこんな文言も記されています。

クリオスのドナーに応募した候補者は、極めて徹底的な選考とスクリーニングのプロセスを通過することになります。まず、家族の病歴やリスク行動に基づき候補者を評価するため、健康状態に関する包括的な問診票に答え、クリオスの医療スタッフとの面談を行います。重篤な先天性の精神・身体疾患を持つ家系の候補者はドナーとして受け入れられません。⁽⁷⁶⁾

希望する人は、これらが記載されたカタログから、自分が望む条件を選び、あたかも、ネットショッピングをするように精子を購入するわけです。

こうした妊娠方法の変化は、これまで子どもを諦め

ざるを得なかったカップルに希望を与え、また既存の家族の在り方に疑問を持つ人にとっても一つの道筋を与えるものとなっています。この技術があれば、例えば同性のカップルでも、パートナーを持たずに生涯を送りたいと思っている人でも、子どもを持つことが可能なのです。能動的に、自らの選択のもとに、妊娠のための精子を選び、望んだ条件のもとに子どもを得ようとするのは、世にある様々な苦悩や抑圧からの、ある種の解放と言えるのかもしれませんが。

しかしその一方、AIDの治療を受けたカップルや親となった人が、その後心理的な葛藤を抱えたり、子どもに事実を伝えることに悩んだりする事例や、AIDで生まれた子どもが、自身の出自を知り、アイデンティティーの確立に関し苦悩する事例も見られます。⁽⁷⁸⁾

どこまでが治療で、どこからそれを越えた行為になるのか、線引きがとても難しいところですが、子どもの立場からの苦悩、そして子どもは親を選ぶことが

できない、という大きな「非対称性」を考えたとき、親となる人が「自分の望み」をあまりに優先させることは、生まれてくる子どもの自立性や、その子自身を選ぶ将来の可能性を考えたとき、問題が無いとは言えないのではないのでしょうか。またこうした技術を無制限に応用し、子どもに親が思うままの性質を付与していく行為には「子どもを願うままの存在として親の意識に縛り付け、奴隷化すること」との批判もあります。⁽⁷⁹⁾

2002年、アメリカに住む女性の聾の同性カップル、シャロン・デュシエノーとキャンディ・マッカーローが、聾の家系の男性から精子を提供してもらい、人工授精で「耳の聞こえない」子を授かりました。彼女らはかねてより「聾は障害ではなく、独自の親密なコミュニケーション・ション文化と帰属意識を持つことのできる素晴らしい「特質」だと考えており、「自分たちもそのような子が欲しい」と望み、その信念のもとに聾の子どもを「つくった」のです。このことが新聞で報道され

ると、「意図的に子どもへの障害を強制した」として、二人に大きな非難が集まりました。⁽⁸⁰⁾

またこうした「望む特性を子どもに付与する」技術は、ある種SF的な発想というか、絵空事のようなものと感じる方もおられるかもしれません。しかし近年の遺伝子操作の技術の進歩を見ると、実はそうとも言えなくなってきました。

2018年11月28日、香港で開かれた第2回ヒトゲノム編集国際サミットで中国・南方科技大学の賀建奎（が・けんけい）准教授が、HIVに対する感染抵抗性を付与する目的でヒト受精卵のゲノム編集を実施し、遺伝子改変した双子の女兒を誕生させたと発表しました。⁽⁸¹⁾これは遺伝子操作による人への機能付与の世界初の事例でしたが、その改変には医学的な妥当性が無く、いわゆるオフターゲット変異やモザイク化への対処など、子どもの将来に関わる技術上の安全性がまだ確立していません。またヒト受精卵の操作に対する国際的な議論が進まない中で、ある種強引に進めら

れてしまった実験でもあり、世界に衝撃を与え、国内外から多くの非難が集まり、その後、賀氏は大学を解雇され、懲役刑と罰金が科されました。⁽⁸²⁾

この出来事を受け、WHO（世界保健機構）は2019年、各国政府に対し今後は同種の試みはいかなるものも許可しないよう求める声明を出し、また2021年には、受精卵を含むすべてのヒトの細胞へのゲノム編集の研究を、国際的なデータベースに登録し、内容を公開する制度をつくることを求め、研究はルールが整備された国でのみ実施するべきだとの報告書を発表しました。⁽⁸³⁾

こうした状況の中、日本でも、生殖にまつわるゲノム編集技術の倫理的な課題が議論され、厚労省や日本学術会議から、研究のための倫理指針や、その正当性についての提言が発出されています。⁽⁸⁴⁾⁽⁸⁵⁾

生の「被贈与性」

先にも触れましたが、この世には遺伝子の異常が原

因で起こる数多くの病気があります。ゲノム編集技術により、それらを未然に防ぐことができたり、治療できたりすることは、医療上の素晴らしい進歩であることは論を俟ちません。

しかしそれと同じ方法を用いて、生まれてくる子どもに対し、望み通りの機能や特性を付与し、操作することができるとしたら、どうでしょうか。それは本当に諸手を挙げて歓迎すべきことなのでしょうか。人はその技術を、適正に使用することは可能なのでしょうか。

私たちはさまざまな偶然や、自分にははかり知れない巡り合わせによってこの世を生きています。時にそれはたらしきを「縁」と呼んだり、あるいは「おかげさま」という言葉で表現したりする場合がありますが、生死にまつわるあれこれに対し、どうにもできない要素や偶然性があると考えすることは、私たちにとって当たり前の前提でした。

しかしその前提があるからこそ、見えぬもののはた

らしきに畏怖を抱き、無常という言葉の意味を知り、自分自身の至らなさ、凡夫性に気づく（還愚する）ことができるのではないのでしょうか。また実は、他者を許すことや、今ここにある生を「有り難い」ものとして受け止められる背景にも、これら偶然性へのまなざし（誰もが皆、思い通りにならない命を生きている）が大きく関与しているのではないのでしょうか。

米国の哲学者のマイケル・J・サンデルは、人の遺伝子操作とエンハンスマントに関する著作『完全な人間を指さなくても良い理由』の中で、これらの問題を考えるための重要な補助線として、「生の被贈与性（giftedness of life）」について言及しています。

「生の被贈与性」とは、私たちの受けた生が、人間の存在は主体的な創造によってではなく、常に外部から「贈与」される形で与えられるという性格を指したものです。「われわれが自らの才能や能力の発達・行使のためにどれだけ労力を払ったとしても、それらは完全にわれわれ自身のおこないに由来してもいなければ

ば、完全にわれわれ自身のものですらない」こと、「生には人間による操作が及ばない部分がある」ことを承認する態度のことです。⁽⁸⁶⁾

「思い通りの人間」「完全な人間」を欲する姿勢（現在はそうでなくとも、技術的な帰結としていずれその道が開かれる）の中にある、本質的な危険性は「人間の本性も含めた自然を作り直し、われわれの用途に役立て、われわれの欲求を満たしたいという、プロメテウスのな熱望」にあり、その志向がいずれ「生の被贈与性」の感覚を失わせ、破壊してしまうところにある、とサンデルは指摘しています。

またサンデルは被贈与性の議論の中で、子どもについて「その持つて生まれた性質は予測不可能で、どんなに準備しようとも完全に責任をとることはできない」とし、それらを「贈られもの (gifted)」として受けとる態度の中に「招かれざるものへの寛大さ (openness to the unbidden)」を学ぶ機会が含まれていると指摘しています。またこれらは謙虚さや人間

に対する幅広い共感能力を育み、我々の倫理や社会の紐帯を繋ぐ役割を果たしているとも述べています。

自分の才能や能力は、決して自分自身のおこないだけに由来するものではないという感覚こそが、私たちを謙虚さへと導き、人間を「用／不要」のような偏った物差しで評価し、断罪するような姿勢に陥ることを抑制するものです。

もし「自ら創りだす人間」が生物工学によって実現化され、「生はコントロール可能だ」という発想が一般化したとき、我々の生や特性は感謝すべき贈られもの (gifted) ではなく、自らに責任のある偉業にほかならない、と我々は考えるようになる」とサンデルは指摘しています。⁽⁸⁷⁾

そしてこれら責任の範囲の拡大は、持つものと持たざるものとの差をより広げ、成功者は自分の成功を運ではなく「努力の結果」として増長し、持たざる弱者を見下し、嫌悪感を持つことにつながります。劣っていたり、持たなかつたりすることは単なる不運ではな

く、本人やその両親の選択の結果とみなされ、より多くのことが個人の「自己責任」に帰せられることになるでしょう。親の責任が拡大化した社会では、子どもはいつしか適切な遺伝子操作を「してくれなかった」ことを怨みに思うようになるかもしれません。

「招かれざる者への寛大さ」を失った、分断された社会は、果たして幸せな場所といえるのでしょうか？

臨床での関わりの中から

先ほど述べたように、臨床仏教師として活動を行う中で、患者さんから「もう何もできなくなってしまうから、生きる価値はない」「こんな風になってまで、私はなんで生きなきゃならないの？」との言葉をお聴きすることがあります。

しかしその時、いつも考えるのは「たとえばどうあれ私たちは、ここに居ていいんじゃないか」ということです。

たとえば病気になったり、老いたりして、自分に思っ

ような「価値」を見いだせなくなつたとしても、その人の歩んできた時間や歴史は無くなることはありません。また「在る」ことそれ自体が「価値」の源であるということは古典的な哲学などでもよく言及されることです。⁽⁸⁸⁾

最近では「生産性」がそうですが、「意味がある／ない」や「役に立つ／立たない」という言葉、視点がよく取り沙汰されます。まるで「条件付き」でなければ、居てはいけないと言われているような、そんなニュアンスがここにはあり、世のいわゆる「不寛容さ」も、この視点が源になつているようにも感じます。

しかしそれは本当でしょうか？ 我々が持つているそうした「意味」や「価値」の世界は、突き詰めれば様々な要因により常に変動し、移ろうものです。

生まれてくる子どもや人の特性を、「その時点の」価値や目的に合わせ操作することは、その子らに過剰な適応を強いること、新たな「苦」の種を背負わせることに繋がるものではないでしょうか。⁽⁸⁹⁾

人々の望みに応えるべく進んできた現代の科学技術。その進展の中に、ある種の危険性や新たな苦の種の存在があることを学び、また私たちも、そのただ中に生きていくと自覚することは、凡夫であり、「還愚」の姿勢を旨とする私たち浄土宗の僧侶にとって、大切な姿勢ではないかと考えます。またこうした自覚を通して、現代における阿弥陀さまへの向き合い方や、お念仏の姿勢がより深まっていくのではないのでしょうか。

【伊藤竜信】

第三章 ゲノム編集にどう向きあうか

前章では、ゲノム編集をめぐる問題点や懸念など、影の部分に注目してきました。とはいえ、この技術が大きな可能性を備えているのは確かですし、今後社会に普及していくことは間違いないでしょう。それでは私たちは、ゲノム編集をどう受け止め、どう向きあうていったらよいのでしょうか？

本章では、浄土宗教師ないし宗教者としての立場から、ゲノム編集をどう考えるのか、ひいては科学技術全般の進展に対してどう向き合うのか、一つの提言を述べてみます。

1 浄土宗の視点と立場

個々人の判断が問われる時代だからこそ

ゲノム編集をはじめとする近年の生命科学技術の進展は、「生命倫理」の議論にも大きなシフト・チェンジを迫っています。これまで「生命倫理」は、主として医療者や研究者といった専門家集団の内部や、公共政策の一種として行政や立法などの場で議論されてきました。私たちの多くは、議論に参加する機会もなく、必要性も感じずに過ごしてきたのではないのでしょうか。「生命倫理」だけでなく科学技術全般に通ずるのですが、新しい技術が開発された後、専門家集団や行政での議論を経て、その技術が社会に提供され利用可能となったならば、最終的に利用するか否かは個々人

の選択に委ねられます。一般に、選択肢が増えることは良いことだと捉えがちですが、選択が可能になったことで生じる様々な葛藤や苦悩、その結果についても、個々人で引き受けなければなりません。それゆえに、私たちは専門家や行政に任せきりにするのではなく、彼らの議論を踏まえながら、最後は自分自身で判断しなければなりません。

個々人の判断が問われるということは、それぞれが持つ価値観が問われるということでもあります。生きる意味とは何か、何を以て「幸せ」と考えるか、「いのち」をどう捉えるのか……このような問題に向きあってきたのが宗教です。宗教が長年にわたって積み上げてきた知見は、これからの時代にこそ必要とされるのではないのでしょうか。

とくに仏教は、生産⇨富の獲得を第一に据える世間に対し、生産から離れた「出家集団」として、全く違った価値観を持つ存在として存続してきました。出家者は生産から離れ修行に専念しつつ、世間の人に対して

法を説く（世間とは異なる価値観からのアドヴァイスを伝える）、世間の人是对して衣食などを施入する、という形で、世間の価値観から離れつつ、一定の距離を保って共存してきたのです。生産性や経済効率という価値観が強まっている今日だからこそ、それらを重視しない、異なる価値観に基づく仏教ならではの存在意義があると考えられます。

人間観から考える

では仏教、とくに浄土宗の立場から、ゲノム編集なしいし科学技術にどう向きあっていくかを考えてみましょう。

まず、仏教・浄土宗の基本的な人間観から確認します。浄土宗の人間観といえは、真つ先に「凡夫（ほんぶ）」という言葉が浮かびますし、それは正しいわけですが、「凡夫」とはどのような内容を指し示しているのか、曖昧な場合が少なからずあるのではないのでしょうか。ここでは本稿の文脈に即して、以下の二点

としてまとめさせていただきます。

一つ目は、「人知には限界がある」ということです。仏教の核心的な思想である縁起説では、私たちが時間的にも空間的にも複雑な因果関係の網の目の中にあること、また単純な因・果ではなく、縁（＝条件）という変数が介在し、因が同じでも縁が変化すれば異なる果が現出すること、を説いています。私たち人間は「仏」と違い、このような縁起の関係について、全てを、そして正しく把握できず、自分の立場からしか物事を見られないのです。

二つ目は、一点目の原因でもありますが、「人間は煩惱を抱えた存在」であることです。私たちには、安全・安心・便利・快適などを求める欲求があります。また、経済的な利益や社会的な名声といった欲望に囚われ、他を顧みなくなってしまうこともあります。このため仏教では、煩惱を払ったり克服するために様々な修行の手段が説かれてきました。浄土宗では、人間はみな煩惱を抱えた存在であり、自ら煩惱を克服する

ことは実質不可能と捉えています。人知に限界があり、煩惱から離れられない凡夫だからこそ、人間の弱さ・醜さ・愚かさ・無力さを直視したうえで、人知を超えた存在である阿弥陀仏と、念仏によって関わりを持ちながら生きてゆくのです。

遺情報の改変について

次に、人間が遺情報を改変することをどう考えるかについて述べてみます。

浄土宗には「法爾法然」という、物事のあるがままのすがた、何らの人為も加わらないことを指す言葉があります。さまざまな因縁によって形成されたものは、何らかの必然性をもちながら、それぞれ異なる存在としてそこに存在している、という捉え方です。

遺情報の改変は、こうした「法爾法然」のあり方に介入することではありますが、全否定はできません。しょう。人類は、少なくとも一万年以上前から、野生の動植物の突然変異を利用して「品種改良」を行って

きました。こうした先人たちの営為の末に現在の私たちが存在し、その恩恵にあずかっていることを忘れるべきではありません。

しかし、従来の「品種改良」とゲノム編集との間には大きな違いもあります。これまでは莫大な労力やコスト、時間をかけて行われてきたものが、ゲノム編集技術を用いることによって、それらを大幅に圧縮することができるとのことです。とくに時間の圧縮は、ゲノムを改変された生物が環境に適応調和できるのかを試験する期間の短縮を可能とし、それによって自然環境や人間社会に想定外の影響を及ぼすリスクを見逃しかねないという懸念へとつながります。遺伝について、また生命についてまだまだ未知なる領域がたくさんある以上、私たちはゲノム編集技術を応用利用することに一層慎重であるべきでしょう。とくに人のいのちが関わる領域、わけてもゲノムの改変が新しい「いのち」に引き継がれるケースでは、責任の重さを十二分に自覚した上で十分に議論し、判断しなくてはなりません。

ゲノム編集という技術には、私たちの創造力や知的関心を喚起するだけでなく、心の奥に潜む欲望に火を付け、炎上させかねない面もあります。とりわけ、自分が望まない存在をひたすら排除しようとする思考や価値観を助長させないよう、警戒すべきでしょう。

科学技術との向き合い

科学技術の進展により、安全・安心・便利・快適な生活が実現し、私たちはその恩恵を享受している一方、自然には人知が及ばない領域が多く、意のままに制御することができないこともたくさんあります。人間の力には限界があるという謙虚な気持ちは、決して忘れるべきではないでしょう。

また人間には、さらなる安全・安心・便利・快適を求める欲求・願望があります。欲望に支配されると視野が狭くなり、自分たちに有害な結果を招く可能性が増すのでコントロールが必要です。そのコントロールはとても難しいことですが、自らの内部にそのような

「魔物」が潜んでいることを自覚し、怖れることが、暴走を防ぐ一助になるのではないでしょうか。

それには、偏見を排して正確な情報に基づきつつ、より広く深く理解するよう努めることが大切です。なぜ安全・安心・便利・快適が実現できるのか、原理・仕組みを正しく理解したうえで、どのような問題があると言われてしているのか、それははたして適切な指摘なのか、賛否いずれの立場からの主張にも耳を傾け、自分自身で考えてみる必要があります。何かを得られる場合、何かを失うことも少なくありません。逆に新たな苦悩が生じてしまうこともあります。一般に新しい技術については、それによって得られるものに目が向きがちですが、私たち浄土宗僧侶（ないし宗教者）は、新しい技術の導入によって失われるもの、新たに抱え込むものへのまなざしも、忘れてはならないでしょう。

【吉田淳雄】

2 農業・食料分野

何を食べてこの身を育んで行くのか、という問いかけに答えを見いだしていくことは、人生において大きな意味を持っています。ここでは、ゲノム編集食品の登場によって、私たち消費者は、この食品にどう向き合っていくべきかという問いかけに答える材料を提示したいと思います。

ゲノム編集食品への懸念の声

第一章では、急速に開発が進む「ゲノム編集食品」の展望と今後の課題について見てきました。ゲノム編集の技術を応用して開発されたゲノム編集食品は、市場での流通が既に始まっています。また、現在開発中のものには、干ばつに強い作物や、収穫量の多い作物等、地球温暖化や将来の食糧危機を救う切り札として期待されているものもありますが、しかしその一方で、生態系への影響や安全性に対する不安が拭えない消費者の声が、各種団体を通じて上がっており、反対運動も

起こっていますので、次にそのいくつかの例を挙げます。

まず、日本消費者連盟（会員数約1500人）と、任意団体「遺伝子組み換え食品いらない！キャンペーン」は、ゲノム編集食品であることの表示義務を政府に求める署名運動を行っています。きっかけは政府が令和2年12月、日本で初のゲノム編集食品である高GABA含有トマトの栽培と流通の届け出を受理したことでした。この2団体が危惧するのは、ゲノム編集した種苗や食品には法的な表示義務がないことです。ゲノム編集したトマトが、何の規制もままま広がると、普通のトマトのタネと思って農家が知らずに栽培する可能性が出てきます。特に、遺伝子組換え作物を栽培しないことをモットーとしている有機農業にとっては致命的な問題です。ゲノム編集技術は、特定の遺伝子を切断して遺伝子の働きを変える技術で、これまでの遺伝子組換え技術とは違いますが、遺伝子操作であることには変わりがなく、有機農業には馴染まないから

です。なお、現在流通している3種のゲノム編集食品は、いずれもゲノム編集食品であることを、自主的に表示しています。

ゲノム編集生物が従来品種と交雑することを危惧する声も上がっています。ゲノム編集トマトの開発企業であるサナテックシード社は、令和3年5月に栽培を希望する農家に苗と肥料を無償配布するため希望者を募集し、5千件以上の応募に対して実際に配布しました。これに対して、従来品種「シシリアンルージュ」を有機栽培している北海道の農業生産法人「北海道食といのちの会」は、ゲノム編集された「高GABA含有・シシリアンルージュ」との交雑がすでに起きた、または今後起きる可能性があるとして、今年から従来品種の栽培を全面的に中止すると発表しました。

ゲノム編集作物の無償配布に対して、受け取り拒否を推進する運動も起こっています。サナテックシード社は、ゲノム編集トマトの苗を北海道の福祉施設や小学校に無償で配布する計画も進めました。これに対し、

種苗がゲノム編集した品種ではないことを示す「OKシード」マークを広める市民団体「OKシードプロジェクト」は、同社が計画しているゲノム編集トマトの苗の無償配布について、受け取らないでほしいという要望書を北海道の179の全市町村に送りました。令和4年1月中旬までに42の自治体が回答し、14の自治体が受け取らないと答えており、受け取るという自治体は皆無でした。この団体は、未回答の自治体にはさらに回答を求めていく方針だそうです（サステナブル・ビジネス・マガジン *alterra* 令和4年2月18日配信より）。

また、ゲノム編集は新しい技術なので、消費者の中にはゲノム編集した作物の人体や環境への影響を心配する声もあります。その理由は、政府は、安全性を確認して届け出を受理したと説明しているが、その確認はごく一部だけに留まっており、全ゲノムのチェックは省略され、実際にゲノム編集トマトを摂取した際の長期の影響調査もまったく行われていないからという

ものです。こうした声に対して、サナテックシード社は、ゲノム編集の安全性や環境への影響の不安に対し、「国への届け出と国に提供した情報から、遺伝子組換え作物には当たらないと判断され、安全性や生物多様性への影響についても問題ないとされた。科学的に従来の品種改良と同等の安全性がある」とウェブサイトで説明しています。さらになぜ小学校や福祉施設に無償配布するのか、という問いかけに対して、同社の竹下達夫会長は、「遺伝子組換えへの消費者の抵抗が強い現状では、農家が種苗を買って生産し、生産物をスーパーが販売するという通常の流通方式を取ると、ゲノム編集作物の安全性について消費者、マスコミに加え、生産から流通までの関係者を説得しなければならず、大変だ。それで家庭菜園に苗を無償で配り、栽培者にSNSで情報発信してもらうことにした」と答えています（「日経ビジネス」令和4年2月号）。

ふるさと納税の返礼品扱いに関しても拒否反応が起きています。京都府宮津市が市内の施設でゲノム編集

されたトラフグをふるさと納税の返礼品に認定したことを巡り、市民グループ「麦のね宙ふねっとワーク」は令和4年3月、「ゲノム編集による食物は安全性が確認されておらず、市民に不安が広がっている」として市長に返礼品としての取り扱いを中止するよう申し入れました。また、同市内でゲノム編集した魚の養殖を手がけているリージョナルフィッシュ社に対して、住民説明会を開催するとともに、現在行っている陸上養殖を海上養殖に移行させないよう働きかけることを求めました。（毎日新聞 令和4年3月23日版）

リスクコミュニケーションの必要性

ゲノム編集食品に関してこのような反対運動が起こるのは、消費者との間に十分な「リスクコミュニケーション」が取れていない現状を現していると言わざるを得ません。「リスクコミュニケーション」とは消費者、事業者、行政担当者などの関係者の間で情報や意見をお互いに交換しようというものです。関係者が会場な

どに集まって行う意見交換会、新たな規制の設定などの際に行う意見聴取（いわゆるパブリック・コメント）等、双方向性のあるもののほかに、ホームページを通じた情報発信などの一方的なものも広い意味でのリスクコミュニケーションに関する取組に含まれています。わが国では、平成15（2003）年の食品安全基本法制定、食品衛生法改正時にこの考え方が取り入れられました。

消費者にゲノム編集食品への理解を深めてもらい、前述のような懸念を払拭するには、消費者との間で十分なリスクコミュニケーションが行われないと、遺伝子組換え食品導入時と同じ状況になる恐れがあります。遺伝子組換え食品の導入時には、消費者団体を中心に激しい反対運動が起きた結果、国産の農産物として受け入れられず、国内での商業生産が出来なくなりまして。その代わりに遺伝子組換え食品を大量（全穀物輸入量の約半分・米の年間消費量の約2倍）に輸入して消費している現状に陥りました。

それでは、ゲノム編集食品が解禁になる前にどのようなリスクコミュニケーションが実施されたのかを見ていきます。消費者庁は、厚生労働省、農林水産省と

クコミュニケーションの内容に問題があったのだと推測されます。

共同で、令和元年7月2日から12日にかけて、全国5都市（札幌、仙台、東京、大阪、福岡）において、「ゲノム編集技術を利用して得られた食品等に関する意見交換会」を開催しました。これは、ゲノム編集食品のリスクを評価する専門家（「リスク評価者」と言います）とそのリスクを管理する責任を負っている者（「リスク管理者」と言います）である行政が情報提供を行い、消費者代表としての会場参加者と意見交換をするという典型的なリスクコミュニケーションでした。また、生産者側も前述のようにウェブサイトを利用した情報発信や商品のモニター募集による無料配布に取り組んで、ゲノム編集食品への理解を得ようとしてきました。しかし、事前にこのようなリスクコミュニケーションの実践が行われていたにもかかわらず、どうして、反対運動が起きてしまったのでしょうか。やはり、リス

リスクコミュニケーションの場をよりよいものにして行くには、その前提として、一般市民、行政、専門家などを含む全ての当事者に、あらかじめ方針転換や行動変容を起こす用意があることが重要です。例えば、最初から何が何でも反対を決め込むといった行動変容を起こす準備のないリスクコミュニケーションは、参加者が持論を主張し合うだけで、有効に機能しない場合が多いです。特に、具体的な問題解決に向けたリスクコミュニケーションを実践する際には、当事者たる消費者側が、主体的に参加できる場が創られることが重要です。対話を積み重ねる中で、何が解決すべき問題なのか、生産者側と消費者側で認識している問題にずれがないか、どのような解決策が必要か、などといった課題が明らかになってくることも多いため、当初の目標設定にとらわれず、取組の途中で柔軟に目標を設定し直すことも必要です。また、リスクの問題に直面

している消費者自らが、一方的な情報受信者の立場に甘んじず、主体的にリスクに関する消費者ならではの問題発見を提言することや、解決策を自発的に提案する姿勢も大切です。リスクコミュニケーションの主催者が、そうした提案に応じられるよう努めなければならないのは言うまでもありません。

リスクコミュニケーションがうまく成り立つ社会にしていくなためには、今の科学の知識では、答えが一つに定まらないこともあるので、不確実性のある事案について、我々消費者一人一人が、意思決定を下さないといけない場合があることを自覚することが重要です。その意思決定に到るまでには、先入観にとらわれることなく、リスクに関する科学技術リテラシーの向上に関心を払う事も重要です。そのためには、限られたメディアからの情報を鵜呑みにすることなく、異なる立場や意見の人々と対話する姿勢も大切ではないでしょうか。

ゲノム編集食品の流通が始まった今、わたしたちは、

消費者としてこの食品のリスクに関して部外者ではあり得ず、リスクコミュニケーションの一端を担うステークホルダー（利害関係者）としての自覚が求められます。当事者のひとりとして、主体的にリスクコミュニケーションに関わっていくことが、ゲノム編集食品と向き合い、食生活の向上のための材料を手に入れる営みとなるはずです。

浄土宗教師としての向き合い方

科学技術の進展が生み出したゲノム編集食品という新しい食品に、ひとりの消費者としてどう向き合っていくべきかという問題についてここまで考えてきました。そして、よりよいリスクコミュニケーションの場を醸成していくことこそ、この問題の解決の糸口となり、当事者のひとりとして、このリスクコミュニケーションに積極的に関わることで、個々人の食生活に関わる行動が形作られていくのではないかという提言をしてきました。

それでは、ひとりの消費者としての立場とは別に、浄土宗教師としては、この問題にどう関わることが出来るでしょうか。先ず、リスクコミュニケーションの当事者のあるべき立場として、「愚者の自覚」に言及したいと思います。わたしたち人の認識は不完全なものであり、その不完全さが原因で誤解が生まれたり、対立が生まれたりするのです。自分を愚者として自覚した場合、自分の認識には間違いや誤解があるかもしれないという前提に立つので、相手の話を良く聞いたり、与えられた情報を多角的に検証する必要が生じます。こうした前提に立って、コミュニケーションが行われなければ、お互い一方的な主張が繰り返されるだけで、リスクコミュニケーションとしての成果は望めません。

また、有意義なコミュニケーションを成立させるためには、「共生き」の精神でそれに望むことも重要です。食品に関するリスクコミュニケーションは、食品を提供する側や消費者側など利害関係を有する当事者同士

で、リスクに関する意思疎通をすることから始まりま
す。対話や意見交換等の手段を通じて、リスクに関する情報を交換し共有することは出来ませんが、リスクコミュニケーションの目的は意思疎通それ自体にあるのではなく、当事者間の信頼関係の構築にあります。リスクを発信する、あるいはリスクに関して意見交換をするなどの行為は、リスクコミュニケーションの手段であつて目的ではありません。当事者間に信頼関係の構築があつてはじめて、リスクに関する課題を当事者
の間で共有することが出来き、問題解決の道が開ける
のです。「共生き」の精神でもって、お互いの立場を
尊重し、共に問題解決のために協力し合う立場で、コ
ミュニケーションを進めない限り、この信頼関係は、
構築できないでしょう。

【水谷浩志】

3 医療・健康分野

ゲノム編集技術応用への対応、とくにヒト受精卵について

ゲノム編集技術に対する各国の対応も、有益性と危険度とのバランスを測りながら進められ、その規制もさまざまです。とくに、ゲノム編集技術を用いたヒト受精卵の臨床利用について、禁止と制限の違いはありますが、かなり詳細に規制しています。

たとえばドイツでは、現時点では倫理的に無責任な行為であるとし、法律により禁止しており、「ゲノム編集技術を用いた研究を進めていく先には、次のような可能性を念頭に置くことになる。臨床への応用、重篤な単一遺伝子疾患の予防、多因子による疾患の発症リスクを下げる為の介入、性格や能力を改善するような目的（エンハンズメント）など」としています。（胚保護法、ドイツ倫理評議会、2019年）。

イギリスでは、「後世代へ引き継がれる可能性のあるゲノム編集技術を利用することは、ある一定条件下

において倫理的に受容される場合がある。ゲノム編集技術を用いた結果として生まれてきた子の福祉の問題を考えなければならない社会的妥当性があることや、社会で合意形成がされていることが原則。例えば、（ゲノム編集を受けた人が）社会の中で不利益を被らないこと、差別を受けないこと社会から分断されないこと等が条件」として、やはり法律により禁止しています（ヒトの受精及び胚研究に関する法律、ナフィード生命倫理評議会、2018年）。

アメリカでは指針により、「代替可能な方法がない」「重篤な疾患や病態の予防に限定」「重篤な疾患や病態の予防以外の目的にこの技術が使われないようにする為の、監視機構があること」などの条件を付け制限しています（米国立衛生研究所組換えDNA研究指針、米国ナショナルアカデミー・オブ・サイエンス&メディスン、2017年）。

さらに、アメリカの国際幹細胞研究協会は「潜在的リスクの広範な化学分析が行われ、それと並行して社

会的・倫理的な影響に関する広範な一般的討論を行う

間、ヒトの臨床的なゲノム編集を試みることは中止すべき」とする一方、イギリスの、ヒト受精・発生学委員会は、ヒト受精卵の正常な発達に必要な遺伝子を調べる目的で、ヒト受精卵のゲノム編集をすることを認めています。但し、受精後7日以内の受精卵に改変を加え、その影響を解析し、改変された受精卵は14日以内に廃棄するとしています（厚生労働省、第2回ゲノム編集技術等を用いたヒト受精胚等の臨床利用のあり方に関する専門委員会参考資料、「ゲノム編集技術等を用いたヒト受精胚の臨床応用に関する各国の規制と検討状況」より抜粋）。

ヒト受精卵にゲノム編集を応用した例としては、2015年に中国で染色体数に異常があり子にならない受精卵を用いた研究が始まります。その後、中国では受精卵を用いたゲノム編集が続けられ、研究者がヒトの受精卵を改変してHIVに耐性がある遺伝子を持つ双子を誕生させたと2018年に公表し、国際的な

批判が起きました。経緯は以下の通りです。

中国・南方科技大学の賀建奎副教授が2018年11月26日に自身のHPで、「ゲノム編集技術で受精卵を操作し健康な双子の女兒を誕生させた」と発表。同月28日、賀副教授は「ヒトゲノム編集国際会議」（香港）で双子誕生までの経緯等を説明。賀副教授らは倫理審査書類を捏造し、夫・HIV保因者、妻・正常のカップル8組を募集。受精卵にゲノム編集を実施し2人が妊娠、うち1人が出産（双子）、1人が妊娠中と発表しました。

この事案は世界各国の医師、研究者に大きな衝撃を与えました。日本医師会は、5日後の2018年11月30日に直ちに以下のような声明を発表しています。

きわめて重大な懸念を表明すると共に、今後、同様な非倫理的行為が行われることのないよう、こうした研究や医療に携わる全ての者に対して強く要請。国際的な倫理規範から見ても常軌を逸したものの、生殖細胞系のゲノム編集の影響は後の世代

まで影響が及ぶことから、人類という種に対する影響も極めて不透明であり、無責任極まりない行為。ヒト受精卵へのゲノム編集技術等を用いる研究等の適切なあり方やそのルールの構築について、積極的に議論に参画。

というように声明と共に激しく批判しています。これに続き他の学会などからも、続けて否定的な声明が出されています。

「ゲノム編集を実施したヒト受精卵から女兒を誕生させたとの発表に対する懸念」

ゲノム編集の影響は子孫まで引き継がれてゆく可能性があり、誕生した女兒に対しては人権が保障され、慎重に対応する必要があるが、有効性や安全性が確立されていない本技術が使われることは、現段階では決して許されることはない。

(日本ゲノム編集学会)

12月4日には、「ヒト受精卵のゲノム編集の臨床応用に関する関連4学会声明」として、日本遺伝子細胞

治療学会、日本人類遺伝学会、日本産科婦人科学会、日本生殖医学会が連名で声明を出しています。このほか、日本生命倫理学会、日本哲学会、日本倫理学会、日本宗教学会も続けて声明を出し、日本学術会議からは、「生命倫理のみならず研究倫理にも反する極めて重大な行為で、日本学術会議としてはこれを断じて容認できない」という強い批判を示しています(厚生労働省、前出委員会資料、臨床利用に対する関連会等からの声明「中国の事案を受けた後の関係団体からの声明等」より抜粋)。

これらの声明を見てもわかるように、ゲノム編集技術によるヒト受精卵への遺伝子改変による影響は、世代を超えて不可逆的に子孫に及ぶ危険性も秘めているのです。

なお、内閣官房健康・医療戦略推進本部ゲノム医療協議会では、ゲノム編集等について、「全ゲノム解析等実行計画 ロードマップ 2021」(2021年6月9日、厚生労働省)を作製しています。

ゲノム編集技術を取り巻く問題点

ゲノム編集技術は人類にとって多大な成果をもたらすことは明らかですが、可能性を追求する一方、次のような点にも私たちは留意しておかねばならないでしょう。

第一に、受精卵にもこの技術が応用できるという点です。もちろん、遺伝性疾患についての研究を否定するものではありませんが、危険度と有益性のバランスをとりながら慎重に進めるべきだと考えられます。例えば、胎児の遺伝情報の書き換えにも応用することが可能なことから、2018年には中国の研究者が、HIV保因者の夫と健常な妻とのカップルの受精卵にゲノム編集をほどこし、健常な双子を出産させたと公表し、国際的な批判を受けました。ゲノム編集技術を利用した胎児の遺伝情報書き換えは、究極的には親が考える理想的な子供をデザインできる事にもつながる問題といえます。

親が子に対して願う希望はさまざまです。しかし、

誕生してくる子供が親の思い通りとは限りません。それでも、その子の多様性を認め、成長を見守りながら、それらを受け入れていくことが親のありようではないでしょうか。ゲノム編集技術の先には、受精卵の時点で子供を親の理想に近づけるようにデザインし誕生させることも可能になってくるのです。このような過程を経て誕生した子供は、成長した後、自分自身をどのように見つめることができるか、そのような立場からの議論はまだありません。

第二に、ゲノム編集技術は、計り知れないビジネスポテンシャルを秘めているということです。それは、世界中で特許を巡る数多くの訴訟が起こっていることから明らかです。数多くの研究機関、企業における非常に複雑なライセンス契約関係があり、純粹に人類の医療に多大に貢献する技術という一面だけを見ることは危険です。このことは、たとえ難病治療に有益であったとしても、その治療費は数億円単位でかかってくることを容易に想像させます。移植医療を見ても、

圧倒的に不足しているドナーの代わりとして、人間に臓器のサイズが似ている豚の個体内に、患者由来の iPSC 細胞を使って患者の臓器を再生させる研究も進んでいます。その際、ゲノム編集技術を用いて豚の遺伝子内にある62個のレトロウイルスを欠損させた細胞株が作製された報告もあり、移植医療の分野でもこの技術は注目されています。

第三に、医療・健康分野に限っていえば、生命現象の根幹に触れなければすべて認められるのかという問題です。例えば、美容の分野です。実際に、美容関連の会社が産学共創コンソーシアムに参加し、ゲノム編集技術を用いた皮膚の基礎研究に取り組んでいます。また、不老長寿ということから、老化をつかさどる部位にゲノム編集をほどこし、老化のプログラムを停止させる研究も進められています。健康という面から、ゲノム編集による老人の筋力増強は望ましいとしても、オリンピック等で問題になるドーピングの問題で、薬物によるものではなく、ゲノム編集技術を用いた遺伝

子ドーピングが行われる可能性があるのです。事実、2018年に世界アンチドーピング機関(WADA)は、遺伝子ドーピングに関する規定を追記しており、その検出法の研究が進められています。

以上のように、医療・健康分野においてゲノム編集は人類にとって多大な成果をもたらす技術であることは明らかであり、とくにこれまで不治の難病とされていたものに対して有益な効果をもたらすことが期待されています。ただし、ここで述べたように、複雑な問題を内包していることも確かなのです。さらに、ゲノム編集技術で改変された遺伝子が将来的にどのようになつていくかについても未知の部分が解明されたいは言えないのです。

従来の遺伝子治療に比べ、ターゲットを明確に編集できるゲノム編集技術は、ヒト受精卵の変異遺伝子を正常に修復する遺伝子治療ができる可能性を示していますが、一方で生命倫理からの問題点も存在します。すでにゲノム編集技術を用いて、短期間で顧客から

の注文に対して結果を出すという、その技術に特化した、研究作業の一部を専門に請け負う企業も出てきています。そうした企業のホームページには、「複数のiPS細胞株におけるマルチデザインを使用したノックアウト編集効率」「高いノックイン効率を達成」などとうたわれています。

ゲノム編集技術は現代医療に欠くことのできないものとなってきたと同時に、ゲノム編集関係訴訟と莫大な利益、将来的にマーケットが広がると見られる美容・健康分野、現状では世界各国が規制を設けている受精卵への応用とデザイナーベビーの問題など、まさに人間の生命現象の根幹に関わる光と影が取り巻いているのです。

このように、ゲノム編集技術を用いた医療応用分野の研究はまだ始まったばかりです。大規模な研究室がなくとも机の上で簡単にできてしまうゲノム編集。

CRISPR/Cas9の発見により、確実に遺伝子を改変できてしまうこの技術は、有益性と危険性の両面をもつ

た、まさに諸刃の剣と言っても過言ではありません。

生命に関して、何でもできてしまう可能性を秘めたなかで、どこまで止めておくべきかを、私たちは問い続けていくべきです。今後、私たちはゲノム編集の医療分野への応用による成果に期待すると共に、それを取り巻く世界で現実起こっていることを、しっかりと捉えておかなければならないでしょう。

【坂上雅翁】

4 環境分野

第一章第2節で紹介した遺伝子ドライブの例では、遺伝子ドライブ技術に対して環境保護団体から強い反発があったことを紹介しました。本節では、環境分野でのゲノム編集の応用に対して、私達がどのように向き合っていくべきかを考えていきたいと思います。

応用においては専門家と一般の人との話し合いが重要になる

ゲノム編集が環境分野においても実際に応用されるようになるためには、専門家だけではなく一般人との合意の元に進められることが重要だと考えられます。仮に合意がないままに実用化が進められた場合、大きな反発を招く可能性が高いです。

反発の例として、上記の環境保護団体のゲノム編集に対する懸念点を紹介します。一つは、オフターゲットによる操作の対象でない遺伝子の改変、二つめは、生態系に取り返しのない影響を与える可能性があります。⁽⁹⁰⁾ この他にも提示されている懸念点がありますが、少なくともこれらの懸念点に対して、一般の人でも納得出来るような専門家からの説明がなければ、遺伝子組換えの時と同様に大きな反発が起る可能性は充分にあると考えられます。

環境への予期せぬ影響を回避するため、また大きな反発を招かないようにするためもあるかもしれません

が、現時点では、環境に対するゲノム編集の実用化は慎重に進められています。

ゲノム編集のリスク自体は、ゲノム上の数塩基だけを切断する場合、遺伝子組換えに比べて低いと考えられています。なぜかという点、数塩基の切断の場合は、自然環境下でも起き得ると考えられるためです。しかしながら現時点では、環境への予期せぬ影響を回避するため、自然に起きるレベルの変異を加えたゲノム編集の場合であっても、機関への申請と届け出が推奨されています。

緊急度と重要性が高い応用について

前項では、合意のもとで応用をすすめることが重要であると書きましたが、緊急度や重要性が高い応用例については、どのように向き合っていけばいいのでしょうか。具体的には、「植物の病原耐性向上、干ばつストレス下でも収量向上、品質向上」⁽⁹¹⁾の例のように、ゲノム編集は、干ばつのような環境変化にも対応した

作物を作出できるため、環境の大きな変化が起こった場合においても食糧を確保する技術として期待されています。

将来の食糧問題は全ての人にとって重要かつ緊急度が高い問題であるため、このような食糧問題を解決するような応用は、全ての人が賛成してもおかしくないと思えます。

しかしながら、このような多くの人にとって有用と思われる応用でも、過去には、一般の方から非難を受けた例が多くあります。その中の一つが遺伝子組換えサーモンです。遺伝子組換え技術を利用して遺伝子が組換えられ身体が大きくなったサーモンは、生産側による多くのメリットの提示にもかかわらず、「フランケンフィッシュ」と呼ばれ、環境保護団体や専門家から批判を受けました。この遺伝子組換えサーモンの例から分かることは、新しい技術を用いる場合は、重要度の高い応用技術であったとしてもメリットや安全性を提示するだけでは充分でなく、科学的な懸念点(環

境保護)と感情的な懸念点(生理的な拒否感)と向かい続けなければいけないという事実です。⁽⁹²⁾

具体的にこの懸念点と向かい合うためには、研究開発サイクルの早い段階で、多様なコミュニティ、利害関係者、一般市民に関与してもらい、多様な視点を反映させることが重要です。私達の新しい技術に対する向き合い方としても、

① 研究機関の一般説明の場に積極的に参加すること
とで新しい技術に対する正しい知識を持つ

② 研究側に一般の意見を発信すること、研究側と一般側の両方の考えのすり合わせを行う
この二点を意識することで、一般の人たちの懸念点を減らしつつ、実用化を進めていくことが重要だと考えます。

法然上人の教えからゲノム編集技術を考える

最後に、生物の研究を進めながら、法然上人の教えを学んだ身として、今までご紹介してきたゲノム編集

技術について、私達がどのように向きあっていくべきなのか、法然上人の御法語から考えてみたいと思います。

所知所領も、念仏の助業ならば大切なり。妨げに
ならば、持つべからず。惣じてこれを言わば、自
信安穩にして念仏往生を遂げんがためは、何事も
みな念仏の助業なり。三途に帰るべきことをする
身をだにも、捨て難ければ、顧み育むぞかし。ま
して往生すべき念仏申さん身をば、いかにも育み
もてなすべし。念仏の助業ならずして、今生のた
めに身を貪求するは、三悪道の業となる。往生極
楽のために自身を貪求するは、往生の助業となる
なり。

〔『元祖大師御法語』前篇第18「自身安穩」〕

訳・領地も、念仏の助けとなるならば大切です。
妨げになるならば、持つべきではありません。こ
れをまとめて言うならば、自信が平穩無事で、念
仏による往生を遂げるためには、何事もすべて念

仏の助けであります。たとえ三悪道に舞い戻らね
ばならない悪業を犯す身であっても、捨て難いの
で、心にかけて、守り養うものです。ましてや、

往生が叶う念仏を称える身なのですから、ぜひと
も守り養い、大切にすべきであります。念仏の助
けとすることなく、この世を楽しむために我が身
を愛することは、三悪道へ墮ちる行為となります。
極楽往生のために自身を愛することは、往生の助
けとなるのです。

こちらの御法語から、土地や財産も、念仏を称える
ための助けとなるならば大切なものであるという一方
で、今の自分の満足のためだけに、欲の赴くままに貪
り求める生活はいけないと法然上人は戒められている
ことが分かります。また、往生極楽を願って念仏を称え、
自分の命を大切にして長生きすることの手助けになる
技術であれば、法然上人も否定されていないと考えま
す。

極楽往生を願ってお念仏をお称えするということは、

現代人にとっては、「自分のことだけでなく、他人も含めて幸せにするような目標を達成するために、日々たゆまぬ努力を続けること」に例えられるかもしれません。

現代に生きる我々がゲノム編集技術に向き合う際に、法然上人のお言葉から学べることは、以下の三つではないかと思えます。

- ・ 財産（技術）も、自ら正しい目標を達成することを助けてくれるものならば大切なものだが、目標を妨げるものである場合は利用してはいけない。
- ・ 技術を用いる際は、自らの欲望を満足するためだけに技術を使わないこと。
- ・ その技術が、自分自身の命を大切にし、少しでも自分自身の正しい目標に近づく手助けになる技術かどうかをしっかりと検討する。

また、私達が起こす慢心に対しても、法然上人は戒められています。

我が力にて往生する事ならばこそ、「我かしこし」

という慢心をば起こさめ、憍慢の心だにも起こりぬれば、心行必ず誤る故に、たちどころに阿弥陀仏の願に背きぬるものにて、弥陀も諸仏も護念し給わず。さるままには、悪鬼のためにも悩まざるなり。返す返すも慎みて、憍慢の心を起こすべからず。あなかしこ、あなかしこ。

『元祖大師御法語』前篇第29「対治慢心」
訳…自分の力で往生するというならば、「私は勝れている」という慢心を起こしても仕方ないかもしれませんが、思い上がりの心が起こっただけで、心も行も必ず道を外れるので、たちまちに阿弥陀仏の本願に背くことになり、阿弥陀仏も諸仏もお守り下さいません。そのままでは悪鬼にも悩まされるのです。くれぐれも慎んで、思い上がりの心を起こしてはなりません。あなかしこ。あなかしこ。

ゲノム編集のような、新しく応用可能性が高い技術を用いるとき、技術によって私達は何でも出来るよう

な気がしてきますが、その思い上がりの心を法然上人

は戒められています。慢心は、自分も他人も不幸にしてしまう結果に繋がってしまうことがあります。過去に遺伝子組換え技術を医療応用に用いた際、死亡事故が起きてしまったケースがあります。この事故の原因として、様々な原因が指摘されていますが、その中には、医療側の治療の安全性に対する過信があったとも言われています。この事故の後、遺伝子組換え技術の医療応用に対して慎重な姿勢が取られるようになりましたが、ゲノム編集に関しても、思い上がりの心を起こさず、着実に応用を進めていくことが、この事故の例から私達が学べることだと思います。

最後に、私達の貪りの心について、法然上人のお言葉を紹介いたします。

貪というについて喜足小欲の貪あり、不喜足大欲の貪あり。いま浄土宗に制するところは、不喜足大欲の貪煩悩なり。まず行者、かよの道理を心得て念仏すべきなり。これが真実の念仏にてある

なり。喜足小欲の貪は、くるしからず。

（『元祖大師御法語』後編第9「至誠心」）

訳…さて、貪りということについては、つつましい貪りもあり、強欲な貪りもあります。いまこの浄土宗で禁じるのは、強欲な貪りの煩悩です。念仏者はまずこのような道理をわきまえて念仏すべきです。これが真実の念仏というものです。つつまなければ貪りもさしきわりはありません。

「至誠心」の御法語で法然上人が戒められているのは、一定のところで満足することのない、際限のない欲望です。一方で、目的目標に達したら満足できるような欲は否定されていません。ゲノム編集技術は、夢の技術と言われているように、将来的には、美容、若返り、安くて美味しい食品、人間に都合のいい自然環境などが実現出来る可能性を秘めています。しかしながら、不喜足大欲の貪（一定のところで満足することのない、際限のない欲望）でこれらの応用を進めれば、巡り巡って私達の大きな苦しみに繋がりが得ます。私達

が、「至誠心」の御法語から学べることは、

・ゲノム編集技術を用いて自らがやろうとしていることが大きな欲望（不喜足大欲）なのか、小さな欲（喜足小欲）なのか自分に問いつけること。

・ゲノム編集技術を大きな欲望のために用いることはしない。足るを知らず無制限にさらなるものを求めることは戒められるべき。

・小さな欲を満足するために用いることは大きな問題ではないが、大きな目標を達成するための障りとなるのであればいけない。

・今あるものに感謝する。

これらの事が大切なのではないかと考えます。原始仏教の経典である『スッタニパータ』の中にも同様の言葉があります。

足ることを知り、わずかの食物で暮し、雑務少く、生活もまた簡素であり、諸々の感官が静まり、聡明で、高ぶることなく、諸々の（ひとの）家で食ることがない。

（『スッタニパータ』⁽⁹⁴⁾ 第一・蛇の章、第144偈）

たとえば、バイオマスによって再生可能エネルギーの実用化が進んだとして、環境に優しいエネルギーだからといって際限なく使用していくような事があれば、せっかく環境に優しいエネルギーなのに将来的には、私達の首を締めることにつながります（例えば、大規模な藻類の生産には膨大な土地や水、肥料が必要なため、私達の身の周りの環境の多くが、藻類の培養池になってしまいかもしれません⁽⁹⁵⁾）。

技術を食べることなく、持続可能なレベルで利用する、また必要な量で満足するという心のあり方は、法然上人のお言葉、そしてお釈迦様のお言葉から、私達が改めて学ぶべきことだと思います。

足ることを知り、自分自身の大きな欲望に気をつけて生きることは、私達全員が、安心して持続可能な社会で生きていく上で重要ですし、将来的にゲノム編集技術を応用・実用化していく上で重要な考え方になってくるのではないかと思います。

【熊谷信是】

むすび

以上、浄土宗の立場から、ゲノム編集をどう考えるのか、ひいては科学技術全般の進展に対してどう向き合うのかについて論じてきました。

社会が望む以上、科学技術の進展は止められないでしょう。私たち一人一人の中には、安全・安心・便利・快適を求める欲求や、経済的利益の追求をはじめとする欲望があり、それがアクセルとなって技術を進展させていきます。技術が暴走しないためには、アクセルを踏むだけでなく適切にハンドルを切り、時にはブレーキをかける必要がありますが、私たちの欲求や欲望が原動力である以上、完全にコントロールするのは率直に言って無理だと思います。完全なコントロールが無理だとしても、いやだからこそ、それでよいのかという警鐘を鳴らすことが必要であり、その声を踏まえて社会全体で議論を深めることが大切です。

浄土宗教師としては、ゲノム編集自体を認めないという主張ももちろん可能かもしれませんが、本研究班

は、コントロール困難な状況の中で何とかしていくための一つの視点を探してきたつもりです。社会のみならず、一定程度共感してもらえような、何らかの問題提起をしながら一緒に考えていくという姿勢が、私たち宗教者には必要だと考えます。

私たちが生老病死、すなわち「有限ないのち」という制約から離れられないことは、二千五百年前の積尊の時代から変わっておらず、また多くの宗教で共有していることでしょう。そうした宗教が蓄積してきた知見は、現代だけでなく今後においても、きっと役立つことと思います。それゆえに宗教者には、時には全否定することも必要かもしれませんが、決して望ましいとは思えないながらも離れることなく寄り添っていく、そういう姿勢が求められるのではないのでしょうか。

繰り返しになりますが、本稿での論述は私たち研究班の、あるいは執筆者各自の試論に過ぎません。議論の叩き台としてご覧いただき、異なる見解も含め、広くご意見を頂戴できれば幸いです。

【吉田淳雄】

註

◆第一章第2節(熊谷)

- (1) <https://weathernews.jp/s/topics/201903/180165/>
- (2) <https://biomikk.jp/arc/arc/news/p1/20/03/03/06642/>
- (3) 山本卓『ゲノム編集とはなにか』(講談社ブルーバックス 2020年) p.149～150。
- (4) <https://www.nhk.or.jp/gendai/articles/4331/>
- (5) <http://www.ffpri.affrc.go.jp/ffbc/research/documents/sugigenomu.pdf>
- (6) <https://www.8cao.go.jp/cstp/panhu/sip2021/p2-3.pdf>
- (7) <https://www.mofa.go.jp/mofaj/gaiko/oda/sdgs/about/index.html>
- (8) https://www.enecho.meti.go.jp/category/saving_and_new/saieue/renewable/outline/index.html
- (9) https://www.enecho.meti.go.jp/category/saving_and_new/saieue/renewable/biomass/index.html
- (10) <https://www.ittech.ac.jp/news/2017/037572>
- (11) <https://modiachitose-bio.com/articles/4/>
- (12) <https://www.nature.com/articles/nbr.3865>
- (13) <https://www.euglena.jp/news/20220228-2/>
- (14) https://www.gatesnotes.com/Health/MostLethalAnimal-Mosquito-Week?WT.mc_id=MosquitoWeek2014_

SharkWeek_tw&WT.fsrc=TWwriter

- (15) <https://www.pnas.org/content/117/49/30864>
- (16) <https://www.technologyreview.jp/nl/scientists-just-showed-how-to-drive-malaria-mosquitoes-to-extinction/>
- (17) <https://www.nature.com/articles/s41598-019-49660-6>
- (18) <https://www.technologyreview.jp/s/112739/united-nations-considers-a-test-ban-on-evolution-war-ping-gene-drives/>
- (19) <https://www.nature.com/articles/d41586-021-01186-6>

◆第二章第1節(岡崎)

- (20) 総研叢書第11集『ごちの選択に向きあふとち』(2020年3月) 160頁。
- (21) 着床前診断におつち「無申請」で行われていた事例があることは、毎日新聞「着床前診断 学会の承認なしに3例実施」(2004年2月4日)などで報道されています。
- (22) 朝日新聞「新型出生前診断を考える 専門家の見方は」(2018年3月19日)。
- (23) NHK「不妊治療 保険適用はどのようになる。厚生省案解説します」(2021年12月15日)。
- (24) 詳細は、大阪大学社会技術共創研究センターHP参照。
- (25) 遺伝差別に関する法整備の状況については、厚生労働省「ゲ

ノム情報を用いた医療等の実用化推進タスクフォース」第8回会議（2016年6月1日）における横野恵（早稲田大学）「ゲノム情報に基づく差別に関連する法制度のあり方について」を参照。

(26) 樺島次郎『先端医療と向き合う』（平凡社、2020年）78頁。

(27) 「責任ある遺伝学協会」の事例については、DIAMOND online「遺伝情報によって雇用や保険で差別が起こる?! 予防・対応が進む先進諸国に対し遅れる日本」（2015年4月27日）、HEALTH PRESS「健康なのに保険契約を解除され会社を解雇に：急増する遺伝子差別の実態とは?」（2015年5月28日）などで報告されています。

(28) アフリカ系アメリカ人に多い鎌形赤血球貧血症のスクリーニングが代表的です。

(29) 柳澤武「遺伝子情報による雇用差別―2008年アメリカGINA制定」『名城法学』第60巻。

(30) 赤林朗『入門・医療倫理Ⅰ』（勁草書房、2005年）228頁。

(31) 調査概要については、首相官邸HP健康・医療戦略推進本部「第9回 ゲノム医療実現推進協議会 議事次第」にある資料5「社会における個人遺伝情報利用の実態とゲノムリテラシーに関する調査研究」（厚生省特別研究事業）

成果と対応について（案）」で確認できます。

(32) 「差別」に対する基本的な理解は、好井裕明「他者を感じる社会字」（ちくまプリマー新書、2020年）、好井裕明『差別原論』（平凡社、2007年）に従っています。

(33) 樺島次郎『先端医療のルール』（講談社現代新書、2001年）144頁。

(34) 森修一「ハンセン病対策の歴史と現状―日本と世界―」『日本ハンセン病学会雑誌』87巻2号、2018年。

(35) 日本経済新聞「ALS原因遺伝子を発見 武田など、iPS・スパコン活用」（2021年5月13日）、産経新聞「ミトコンドリア病の新たな原因遺伝子を発見」（2020年7月6日）などがあり、ヘルスUP日経 Gooday30+「人間は何歳まで生きられる? 寿命決める遺伝子とは」（2016年2月15日）では、「長寿遺伝子」という言葉があります。

(36) がん治療新時代WEB「女優アンジェリーナ・ジョリーさんの告白によって注目を集める「遺伝性乳がん・卵巣がん」と遺伝子検査」（2014年10月7日）

(37) 日本では、新生児スクリーニングにおいてフェニルケトン尿症と診断された赤ちゃんの一部が生命保険等への加入を断られた実態があります（蒔田芳男・羽田明「生命保険加入における遺伝情報の取り扱いに関する現状と問題点」

- 『日本マス・スタリーニング学会誌』14-1、2004年。
- (38) 島田祥輔『遺伝子超人門』1頁。なお、引用部分は、「The 1000 Genomes Project Consortium “An integrated map of genetic variation from 1092 human genomes” [Nature] 491、2012年)の一部意識として示されています。
- (39) Ollie「遺伝子の異常による疾患」におけるお茶の水女子大学大学院遺伝カウンセリングコース客員教授千代豪昭氏の発言。
- (40) 遺伝性疾患の遺伝に関わってくる遺伝の仕方としては、「常染色体優性遺伝」「常染色体劣性遺伝」「X染色体劣性遺伝」の3つがあります。(Japan PG-T Consortium H.P参照)。
- (41) この点については「遺伝カウンセリング」(一般財団法人日本遺伝カウンセリング学会、日本認定遺伝カウンセラー協会など参照)が関わります。
- (42) 棚島次郎『先端医療のルール』144頁。
- (43) 米本昌平『バイオポリティクス』(中公新書、2006年)73頁。
- (44) 総研叢書第11集『いのちの選択に向きあうとき』172頁。
- (45) 総研叢書第11集『いのちの選択に向きあうとき』174頁。
- (46) 「ゲノム編集とは何か―その原理と応用、問題点―」(「教化研究」32号、239頁)では、DIYバイオ等の指摘が
- されており、朝日新聞「DIYバイオ増殖、個人が自宅でゲノム編集 規制後追い」(2018年6月30日)などの報道もなされています。
- (47) 一般的に、消費者向け遺伝子検査のうち、医療機関等を介さず行われているもので、統計データに基づき、疾患(生活習慣病等の多因子疾患のみを対象)の罹患リスクや体質等を示すものであり、疾病の診断や治療・投薬の方針決定を目的とした医療分野の検査とは異なり、利用者に気づきを与え、利用者自らの行動変容を促すサービスのことをいいます。
- (48) 医師法第17条に「医師でなければ、医業をなしてはならない」とあり、この「医業」には「医師がもつ専門知識や技術がなければ患者に危険が及ぶ行為」が含まれると解釈されるため医療機関/医療従事者を介さない検査とその結果は、医師による適切な指導や処置が関わるような検査はなされていないからです。
- (49) 「遺伝子化」(赤林朗「入門・医療倫理I」231頁)。その他、「遺伝決定論」(棚島次郎『先端医療のルール』142頁)、「生物学的決定論」(小林亜津子「看護のための生命倫理」第三版)ナカニシヤ出版、2019年、259頁)、「生物学的還元主義」(黒崎剛/野村俊明「生命倫理の教科書」ミネルヴァ書房、2014年、202頁)などと言わ

れています。

- (50) 日本では日本産科婦人科学会など関連4学会が「ヒト受精卵のゲノム編集の臨床応用に関する関連4学会声明」を提出しています。

- (51) 「ゲノム編集とは何か―その原理と応用、問題点―」(『教化研究』32号) 238頁。

- (52) 棚島次郎『先端医療と向き合う』(平凡社、2020年) 39頁。

- (53) 日本経済新聞「ゲノム編集ベビー 着床前診断の議論さげられず」(2019年11月29日)。

- (54) 池田清彦『現代優生学の脅威』(集英社、2021年) 167頁。

- (55) ここでは、「望ましいとされた生と望ましくないとされた生を分け、前者を増やし、後者を減らそうとする思考、及びその活動」といった意味で用いています。

- (56) 市野川容孝『優生学の歴史と日本の今の課題』(『障害のある人と優生思想』やどかり出版、2019年) 36頁。

- (57) 「バイオエシックス(生命倫理学)は、安楽死、臓器移植、人工妊娠中絶など、従来の医療行為の中では禁止されていた行為の許容基準をあきらかにする目的で、作られた学問である」(加藤尚武『脳死・クローン・遺伝子治療』PH P新書、1999年、12頁)。

- (58) 加藤尚武『現代倫理学入門』(講談社、1997年) 167頁。

- (59) 米本昌平・松原洋子・棚島次郎・市野川容孝『優生学と人間社会』(講談社現代新書、2000年) 265頁。

- (60) 米本昌平他『優生学と人間社会』266頁。

- (61) 「現在の遺伝学研究がコンピュータ処理と結合して初めて意味をもつ、「大数的自然」を対照としているということの意味合いを、確認することである」(米本昌平『優生学と人間社会』262頁)。

- (62) 立岩真也『弱くある自由へ―自己決定・介護・生死の技術』(青土社、2000年) 210頁。

- (63) 「青い芝の会」については、横田弘・立岩真也・白井止樹『われらは愛と正義を否定する』(生活書院、2016年)、荒井裕樹『差別される自覚はあるか』(横田弘と青い芝の会「行動綱領」(現代書館、2017年)などを参照)。

◆第二章第2節(伊藤)

- (64) エマニュエル・カント『道徳形而上学の基礎づけ』(中山元訳、光文社古典新訳文庫、2012年)。

- (65) 清水哲郎『人間の尊厳と死』(医療教育情報センター編、尊厳死を考える(中央法規、2006年))。

- (66) ポール・フラー『デザイナー・ベビーゲノム編集によつ

- て迫られる選択』(丸善出版、2017年)。
- (67) 美馬達哉「正常・病理・エンハンズメント」(『スポーツ社会学研究』2015年23巻1号、2015年)。
- (68) 厚生労働省『不妊治療と仕事の両立サポートブック』2020年。
- (69) 小川昌宣「最近の出生前診断の変化と多様化する倫理的課題」(『小児耳鼻咽喉科』40巻3号、2019年)。
- (70) 「みんなで話そう 新型出生前診断はだれのため?」東京集会実行委員会緊急シンポジウム記録、厚生労働省、2019年。
- (71) 清水清美「非配偶者間人工授精を選択するカップルのケース―家族形成支援の一考察―」(『城西国際大学紀要』第8号第23巻〔看護学部〕2015年)。
- (72) 殿村琴子「非配偶者間人工授精と「出自を」知る権利」の行方」(『第一生命ライフデザインレポート』11-12、2007年)。
- (73) 23andme (英文Webサイト) <https://www.23andme.com/>
- (74) 「デザイナー・ベビー? 遺伝子解析、好みの赤ちゃん米で手法特許、倫理面で批判」朝日新聞2013年10月20日記事。
- (75) 「精子取引 サイトで仲介:「二重まぶた」「東大卒」登録」読売新聞2021年6月1日記事。
- (76) クリオス・インターナショナル(日本語WEBサイト) <https://www.cryosinternational.com>
- (77) 前掲註(69)。
- (78) 非配偶者間人工授精で生まれた人の自助グループ・長沖暁子(編著)『AIDで生まれるということ 精子提供で生まれた子どもたちの声』(萬書房、2014年)。
- (79) 黒崎剛・野村俊明(編著)『生命倫理の教科書 何が問題なのか』(ミネルヴァ書房、2014年)。
- (80) BBCニュース(英文Webサイト) <http://news.bbc.co.uk/2/hi/health/1916462.stm>
- (81) 香川千晶「ヒトゲノム編集をめぐる倫理問題のあり方」(日本学術協力財団「学術の動向」25巻10号、2020年)。
- (82) 須田桃子『合成生物学の衝撃』(文春文庫、2021年)。
- (83) 「受精卵にゲノム編集」登録制に」朝日新聞2021年7月13日記事。
- (84) 厚生労働省「ヒト受精卵に遺伝情報改変技術等を用いる研究に関する倫理指針」(2019年4月)。
- (85) 日本学術会議哲学委員会・いのちと心を考える分科会提言「人の生殖にゲノム編集技術を用いることの倫理的正当性について」(2020年8月)。
- (86) マイケル・J・サンデル『完全な人間を目指さなくても

よい理由 遺伝子操作とエンハンズメントの倫理』ナカニ
シヤ出版、2010年。

(87) 同前。

(88) V・E・フランクル『それでも人生にイエスと言う』(春
秋社、1993年)。

(89) 柴寄雅子「子どもから見た優生学」(『国政研究論叢』
第27号、大阪国際大学・大阪国際大学短期大学部紀要、2
013年)。

◆第三章第4節(熊谷)

(90) [https://www.foejapan.org/forest/biodiversity/pdf/
FoEJapan_BD_200129_innyaku.pdf](https://www.foejapan.org/forest/biodiversity/pdf/FoEJapan_BD_200129_innyaku.pdf)

(91) <https://www.nature.com/articles/nrm.2018.2>

(92) <https://www.nature.com/articles/s41587-021-01023-1>

(93) 知恩院浄土宗学研究所編集委員会編訳『法然上人のお言
葉―元祖大師御法語―』(総本山知恩院布教師会、201
0年)。

(94) 中村元訳『ブッタのことは』(岩波文庫、1984年) 37
頁。

(95) [https://jp.wsj.com/articles/exxon-sees-green-gold-in-
algae-based-fuels-skeptics-see-
greenwashing-1633574731](https://jp.wsj.com/articles/exxon-sees-green-gold-in-algae-based-fuels-skeptics-see-greenwashing-1633574731)

浄土宗寺院における社会事業の地域間連携研究班成果報告書

執筆者

研究員 東海林良昌（はじめに、第一章、おわりに）

研究スタッフ 下村達郎（第二章）

研究スタッフ 伊藤竜信（第三章）

研究員 工藤量導（第四章）

研究スタッフ 山下千朝（第五章）

研究スタッフ 小川有閑（第六章）

研究員 大橋雄人（第七章）

はじめに 浄土宗寺院における社会事業の地域間連携

の必要性

近年わが国では宗教教団の社会貢献が論じられるよ

うになっている。その背景には二〇〇〇～二〇〇八年にかけて行われた公益法人制度改革の影響があると言われている。いま各教団は社会における責任や貢献度をあらためて問われていると言えよう。特に東日本大震災以降、宗教教団の社会参加は顕著であり、社会福祉、人道支援、諸宗教対話等多岐に及んでいる。

これらの活動を行う団体は、FBO (a Faith Based Organization: 信仰に基づく組織) と呼ばれ、信仰に基づいた使命や信念、または社会的価値から、指導者、スタッフ、ボランティアが活動を行う組織であると言われている。このFBOは教団に所属する者のみに限定されることなく、その活動に共鳴する者をも巻き込

んだ活動を表す概念として、「宗教教団」という言葉よりも包括的な概念でもある。このFBOのほとんどは地域で活動する草の根の組織であるが、その広範囲におよぶ連携や活動がもたらす効果によっては大きな社会的意義を有する場合さえある。

本研究は、浄土宗寺院における社会事業の地域間連携の可能性を示すことを目的とする。我々は前期研究プロジェクト「超高齢社会における寺院の可能性」において成果として提案した「お寺での介護者カフェ」を浄土宗内における新たなFBO形成の動きであると捉えている。

現在、浄土宗社会部の推進により、北海道第一教区一カ寺、宮城教区二カ寺、山形教区一カ寺、埼玉教区一カ寺、東京教区四カ寺、静岡教区四カ寺、尾張教区一カ寺、京都教区二カ寺、大阪教区四カ寺、三州教区一カ寺の二十一カ寺においてカフェが開催され、各教区において、寺檀関係のみならず、地域包括支援センターや社会福祉協議会など様々な公的セクターと共同

することで、社会資源としての寺院の存在感を示すことができている。また参加者からは、「お寺でのカフェは温かみがある」、「ご住職に親身にお話を聴いていた」、「心が軽くなった」という感謝の言葉が寄せられ高い満足度を推し量ることができる。

これは浄土宗二十一世紀劈頭宣言における「社会に「慈しみを」、浄土宗開宗八五〇年キャッチコピー」お念佛からはじまるしあわせ」を体現する活動であると見えよう。本研究では、先に述べたような宗内各地で広がり、社会的な意義を持つ草の根のFBO活動である、「お寺での介護者カフェ」をそれぞれの寺院の活動に限定することなく、地域を超えて広く行われ、力強い結びつきを持った活動として発展させることを企図し、浄土宗寺院における社会事業の地域間連携の可能性を探っていくことを目的としている。本報告書は、これまで二年間の各人の研究成果を報告するものである。

第一章 浄土宗における社会事業の教理的理解

はじめに

日本の「宗教法人法」には「憲法で保障された信教の自由は、すべての国政において尊重されなければならない。従つて、この法律のいかなる規定も、個人、集団又は団体が、その保障された自由に基いて、教義をひろめ、儀式行事を行い、その他宗教上の行為を行うことを制限するものと解釈してはならない」(第一章 総則(この法律の目的) 第一条―二)とある。本法には、宗教法人が国政において信教の自由は保障されるということ、すなわち宗教法人は教義をひろめ、儀式行事を行い、その他宗教上の行為は制限されることとがないと定められている。

この法律が示す「教義をひろめ、儀式行事」は通常各寺院で行われている日常の法務や定期法要に見られる布教や法務である。もう一つの「その他宗教上の行為」と現在の浄土宗における社会事業とどのような関

連があるのだろうか。本稿では社会事業の変遷史、教理と社会事業に関する研究史を振り返りながら、浄土宗における社会事業の教理的理解と、それが宗教上の行為といかなる関係性を持つのかについて明らかにしたい。

一、浄土宗における社会事業の変遷

まず近代以降の浄土宗における社会事業の変遷を振り返っておきたい。この社会事業は、いわゆる前近代からの宗教的あるいは感情的社会的弱者の救済や病者の治療を目的とした「慈善事業」の精神を引き継ぎながら、時代の中で経済の不均衡により生じた弱者を社会全体として対応する必要性から、行政との連携を深め、社会的な視点から専門性を持つ事業を展開しているという点においてその特色を持っている。

明治七年(一八七四)の「恤救法」、昭和四年(一九二九)の「救護法」の法律に基づき、明治期から戦前にかけての困窮者への公的支援は、日清戦争終結後

の経済不安からくる工場ストライキや米騒動などの社会運動がその成立の背景にあると言われている。

宗内においては、渡辺海旭（「浄土宗労働共済会」、椎尾弁匡（「共生会」、矢吹慶輝（宗教大学社会事業研究室、現大正大学社会共生理学部社会福祉学科）、長谷川良信（「マハヤナ学園」）の「浄土宗社会派」と呼ばれる人々の思想と活躍を画期とすることができる。

また浄土宗としては、大正三年（一九一四）に慈善公共事業を目的として（財）浄土宗報恩明照会が設立された。浄土宗報恩明照会課金が全国宗内寺院から納められ、大正期の社会運動の気運と共に、昭和初期に社会事業宗と呼ばれる評価が浄土宗に定着する力にもなっている。本会は戦後四十年間の本会は休眠するも、昭和六十年（一九八五）に再興し、平成二十五年（二〇一三）には浄土宗ともいき財団と改称されている。

その後の大戦を経た昭和二十六年（一九五二）には、「社会福祉事業法」（現社会福祉法）が成立し、それに基づき寺院が社会福祉法人を運営するようになり、公

共の福祉に貢献することとなった。

また、宗門および関係大学における社会福祉学科の開設は、すでに先行していた大正大学をはじめとして、昭和三十三年（一九五八）には華頂短期大学社会福祉科、昭和三十七年（一九六二）には佛教大学、昭和四十年（一九六五）には淑徳大学にそれぞれ学科や学部が開設され、社会福祉人材の養成が始まっている。

その後の高度成長期が終わり、開宗八〇〇年を迎えた昭和四十九年（一九七四）には、浄土宗社会福祉事業協会が結成され、各施設経営の課題の共有、施設職員の資質の向上と功労者の表彰等が行われ、宗内の社会福祉事業の交流と発展に努める等、寺院が社会福祉法人を運営することで公共の福祉に寄与してきた。また昭和五十一年（一九七六）には、浄土宗が母体となった、沖縄袋中園が創立されている。

その後低成長期には、昭和五十四年（一九七九）のインドシナ難民流出への対応として仏教系N G Oの発足、昭和五十六年（一九八一）「同和問題」に取り組み

宗教団体連帯会議」の設立が行われるなど、危機意識や反省からの社会活動が創始された。

また、バブル経済期には、長寿社会を迎える中での一八九〇年代後半のビハラー運動が起こり、人生の最終段階における医療の現場でのQOL（生活の質）を保つための活動として普及し、平成五年（一九九三）には佛敎大学専攻科に仏敎看護コースが開設される等関心が高まった。

そして、平成七年（一九九五）に発生した阪神淡路大震災は、「日本におけるボランティア元年」とも呼ばれ、僧侶によるボランティア活動が行われた。

その後、低成長からバブル経済期を経ると、少子高齢化と国家財政の斜陽により、国家責任とされていた社会福祉が、平成九年（一九九七）に成立した「介護保険法」に基づき、各自治体に予算と権限が委譲された。国から地方へという、その個人に応じたサービスの質が求められる社会福祉のあり方へと変化した時期であると言えよう。

平成十二年（二〇〇〇）からは、政府の公益法人制度改革が行われ、各仏敎教団においてもその公益性について検討がなされるようになった。

特に浄土宗では、平成十三年（二〇〇一）に浄土宗二十一世紀劈頭宣言が発表された。その内容は、「愚者の自覚を 家庭にみ仏の光を 社会に慈しみを 世に共生ともいきを」であり、当時の水谷幸正宗務総長が主導し、浄土宗における二十一世紀の敎化の精神的支柱として、宗規の中に制定された。

そして、平成二十三年（二〇一一）に発生した東日本大震災では、東北各地での津波や原発事故による被災地域や住民の支援を僧侶や宗教関係ボランティアが行い社会的な評価を受けた。

これに前後して僧侶たちの自主的なボランティア組織、自死遺族への悲嘆への取り組みである自死・自殺に向き合う僧侶の会に参加する僧侶、生活困窮者への食事や物資提供と支え合いの活動を行う、ひとさじの会、おてらおやつクラブ等への参加や物資や資金提供

を行うなどの活動が生まれている。

また、悲嘆への寄り添いに関わる僧侶育成も行われており、東北大学を発祥とした臨床宗教師や全国青年教化協議会の臨床仏教師は、その代表的な存在と言える。

さらに、浄土宗では令和元年（二〇二〇）より、「お寺での介護者カフェ」が宗令として制定され、超高齢社会における介護者の支え合いの活動として、全国の寺院で開催が始まっている。

このように、特に東日本大震災を前後として、災害や景気悪化により格差が広がる社会に対する専門性を持ったボランティアとしての僧侶の活動が行われている。

さらに、二〇三〇年まで国連が推進するSDGs（持続可能な開発目標）に関する活動も各宗派、各教師により行われており、近代に始まった浄土宗の社会事業は、戦後の社会福祉の時代を経て、現在は利他の精神に基づく社会貢献という切り口で行われている。

二、社会事業の教理的理解について

すでに教理と社会実践についての研究は、弊所の「仏教福祉研究班」により、検討がなされている。それによれば、浄土宗においては、称名念仏に励み決定往生の信が確立して以降は諸行・諸善根は正定業である称名念仏の一行を助成する助業となるという法然上人の理解を踏まえた上で、仏教徒の掟としての廃悪修善や慈悲行を行うことが望ましいとされる。また、私たちは凡夫であり、人々を導くということではなく、あくまでも凡夫が凡夫によりそうことを前提としなければならぬと見解が示されている。これらの見解については、深く首肯する所であり、念仏行に真摯に励み、その上で謙虚に社会活動に取り組むことが浄土宗僧侶のあり方であると考えている。

現在の浄土宗における社会事業は、専門性を持ったボランティアとして行われている傾向がある。それを進めるうえで障壁となると思われる戦後の政教分離の社会認識は、少しずつ変化している。それは災害

やケアの現場で活動する僧侶の姿が、他から見れば布教教化を行っているのではなく、「寄り添い」「共に歩む」存在として評価されているからである。

災害、医療、介護の現場で求められるものの一つに、公平性や平等性がある。それは支援が一人でも多くの方に届くことが大前提であるからである。その上で僧侶は、現場において請われない限りは、特定の宗教性を打ち出すことなく、優しさに基づいた具体的な行動に取り組むことが求められている。そして、活動の中で自身と向き合う時に、その宗教性を意識する。そのことが各人の活動の動機づけとなっているのである。

おわりに

公益財団法人日本宗教連盟都道府県宗教学法人事務担当課に宛てられた、文化庁宗務課の事務連絡「宗教学人が行う社会貢献活動について（情報提供）」には、宗教学法人が災害対策や地域支援の社会貢献活動を行っている事例を踏まえ、公益事業として行われている社

会貢献活動も各宗教学法人の判断に基づき宗教活動と整理することが可能であると述べられている。また留意事項として、その活動の根拠として教義や教憲を確認しておくこと、地域社会の宗教活動のニーズをはじめとした社会通念を踏まえることが重要という点を挙げている。

このような見解が象徴するように、今後宗教教団や教師の行う社会貢献活動は奨励されると考えられるし、その点においても浄土宗の教理および浄土宗二十一世紀劈頭宣言と社会貢献活動との関わりを明らかにしていく必要がある。

それが明確化されることによって、専門性を持った社会貢献活動として行われている、現在の浄土宗の社会事業が宗教行為として確認されるであろう。

【参考】

浄土宗総合研究所仏教福祉研究会編『浄土宗の教えと福祉実践』、ノンブル社、二〇二二年

東海林良昌「東日本大震災における仏教系青年組織の災害活動と教義および実践との関わり」、『佛教大学総合研究所所報』二六、二〇一九年

長谷川匡俊『仏教福祉の考察と未来―仏教の死生観―』、国書刊行会、二〇二一年

文化庁宗務課の事務連絡「宗教法人が行う社会貢献活動について（情報提供）」、二〇二一年

第二章 浄土宗寺院における社会事業の具体例として

の「お寺での介護者カフェ」（香念寺における活動例）

【香念寺の介護者カフェ活動】

執筆者が住職を務める香念寺（東京都葛飾区）では、二〇一六年十一月から２カ月に一度、『介護者の心のやすらぎカフェ』という名称で、介護の経験や悩み等に関する語り合いの会を定期的に行ってきた。開催は客殿にて、平日午後に２時間。回数を重ねるごとに人

数が増え、立ち上げから２年経ってからは、毎回一五〇名程度が参加するようになった。

また、新型コロナウイルス感染症感染拡大の状況に鑑み、二〇二〇年五月からは、インターネットのビデオ通話アプリＺＯＯＭを使った『オンライン介護者カフェ』も開催。毎回一〇名弱と、画面越しに約１時間３０分の語り合いを行っている。

活動の目的は、近親者の介護による「孤立」が生まれるのを防ぐこと。自分の状況や気持ちを誰にも打ち明けられず抱え込む人が少しでも減るようにという思いで、外部とのつながりを得られる機会を提供している。

【自分の思いや経験を語り合う場を設ける】

香念寺の介護者カフェにおいて念頭に置いているのは、「自分のことを語れる場」を設けること。いわゆる介護うつ経験者など、参加者からは、「世の中に説明や講義を聞く場所はあっても、自分のことを話せ

る場所が無い」という言葉がたびたび語られている。

また、自宅で身内の介護にあたる参加者から、「医療や福祉関係の認知症の勉強会に参加したことがあります。ですが、介護者の心に楔となり支えてくれるものではありません。」「豊富な経験談や理論を字ばせてもらいましたが、介護者の外側のことばかりで、内に向けられた癒しが私には得られなかった」という言葉が語られることもある。

介護に関しては正しい知識や情報が大切な一方で、他人から理論にもとづいた「正解」だけを示されることにより、「自分の気持ちには目を向けてもらえなかった」、「『正解』通りでない自分を否定された気がした」（それぞれ介護経験者の言葉）という思いを抱くのも自然なことと考えられる。そこで、介護中に抱く義務感や負い目、葛藤といった気持ちへの寄り添いの場を提供できればという考えから、互いに自分のことを語り合える場を設けることを、活動において意識している。

集いの場における寺院の役割は「傾聴」と、人々との「橋渡し」。自身の思いや経験を伝え合うことができ、介護技術や公的サービスについて質問があれば地域包括支援センター等とつながることができ、寺院内に設けることによって、日々の介護を抱えることにより孤立した状況が、この中から一つでも少なくなればと期待している。

【寺院内での開催『介護者の心のやすらぎカフェ』】

二〇一六年十一月より隔月で開始した『介護者の心のやすらぎカフェ』は、開催回数を重ねることに参加人数が増え、話題も家族内の人間関係など、より私的で具体的な内容が話されるようになった。毎回の参加者は香念寺の檀信徒が一人か二人、それ以外は一般の人が約一五名という割合。取り組みの一環として行った映画上映会、活動について掲載された新聞記事などがきっかけとなって輪に加わる人数が増えていき、少しずつつながりが生まれて現在に至っている。また、

近隣住民以上に、三十分〜一時間かけて足を運ぶ参加者が多く、「噂になりそうなので、近所ではプライバシートな介護の悩みを打ち明けられない」という意見が出ることも少なくない。

なお、新型コロナウイルス感染症感染拡大により二〇二〇年五月からはオンライン開催主体に切り替え、その後、『介護者の心のやすらぎカフェ』は同年十一月に八か月ぶりに再開。密の状態を避けるため、事前予約制・定員制（十二名）とし、個人情報（氏名・住所・電話番号）についても要提出とした。

【オンライン介護者カフェの開催】

新型コロナウイルス感染症の感染拡大による『介護者の心のやすらぎカフェ』の休止に伴い、二〇二〇年五月からは、インターネット経由で語り合いを行う『オンライン介護者カフェ』を開始。直接対面しなくても話を交わせる機会として、平日午後1時間30分の時間を設けている。参加者は、こちらからメールで送る

URLをクリックして、ウェブ上のミーティングルームに入室する。

オンラインツールを利用した集いについて、「画面越しでは個人的な悩みを打ち明けるのが難しいと思う」、「発言内容や表情は伝わるかもしれないけれど、実際に会うからこそ共有できる場の空気が大事では」と意見が出る一方で、「介護があって外出が難しい自分も、これなら参加できるかも」という意見もあった。また、パソコン等の操作に不慣れで参加の難しい人宛てにも、開催ごとに手書きの挨拶を添えた案内を封書にて送付している。その手紙に対し、「私はコンピューターのことはよく分かりませんが、またお寺でお会いしたいですね」という電話やメールの返信を受け取ることがあり、会の開催を通じて、そうした小さな交流ややり取りが生まれることも大切な部分と考える。

語り合いにおいては、

- ・面会制限があるため、家族の入院や施設入居が不安
- ・緊急事態宣言が発出されてから2カ月の外出自粛生

活で、親の認知症が一気に進んだ

・医療従事者だけでなく、在宅介護者の負担増加もメ
ディアで取り上げてほしい

といった、新型コロナウイルス感染症流行下特有の介護にまつわるエピソードが話題に上ることもあれば、日常生活についての話（リモートワークの状況、通っているスポーツジムの再開等）が交わされることもある。

なお、オンラインの会は対面の会に比べて新規の参加者が増えづらい傾向があるが、これまで実際に顔を合わせてきたメンバーとのつながりを維持するには有意義な開催となっていると感じる。時には、「九十代の祖母が突然余命を宣告されたことに戸惑っています」と、急に身内に介護が必要な状況に直面する人もいるため、毎回概ね同じ参加者であっても、会の継続には意味があることを実感している。

【参加者同士の支え合いの場の提供】

「介護者カフェ」と名乗っているが、主催者として積極的に参加を促すのは「介護者」（現在介護中の人）に限らない。

参加者の一人が自分の介護経験について話すと、それは話者自身に安心が生まれるだけでなく、その経験談を聞いた他の参加者に学びや安心を与えることにもなる。そこで、会においては現在介護中の人だけでなく、すでに身内の介護を終えた人に対しても、「ぜひ参加して、貴重な経験をお聞かせください」と案内している。なお、身内の介護を終えた人の参加については、「要介護家族が亡くなった後は、医療・介護関係者も行政職員もそのお家に行く理由が無くなります。孤立する可能性が高いため、遺された家族が参加できる場を設けてもらえたら」と、行政職員の方からたびたび期待される点であることも付け加えておく。

また、本格的に介護が始まっていない人の参加も歓迎している。「まだ家族の認知症の症状が重くないため、

今日は自分が参加してよかったのでしょいか？」など聞かれることがあるが、介護で忙しくなってきたからでは、外とのつながりを作りに出かける時間的余裕は無くするため、その前から座談会の輪に加わって他の参加者の話を聴き、いざという時にちよつとしたことを打ち明けたり相談したりできる相手を持つのが、その後の備えとして大切と思われる。

そうして、現在の「介護者」に限らず、過去に「介護者」だった人、近い将来「介護者」となる可能性のある人、人生の様々な段階の人がそれぞれに語り、傾聴することによって互いに支え合う場を設けている。誰しも順番に「介護者」にも「要介護者」にもなり得る人生を生きる中、介護している・介護されている・介護経験が無いのはどれも負い目を持つことではないという考えを共有し、それぞれの人がその時の立場に応じて役割（伝える・傾聴する）を担うことで、人の輪に加わることによる〈安心〉、さらには他者を支えることによる〈自信〉を持つことになれば、と考えて

いる。

【「介護には『正解』が無い」を会のコンセプトに】

会の中で大切にしているのは相手の話を否定せずに「聴く姿勢」。「こうすべきですよ」と、一方的に「正解」を押し付けることなく、それぞれの参加者が抱く気持ちを互いに受け止め合うことを、語り合いの際の約束事としている。

一般に言われる「介護ではベスト（完璧）ではなくベター（最善）を目指すのが大切」という言葉が示すように、誰しもできることもできないことも、分かることもその時点では分からないこともある中で、その都度自分なりに精一杯の選択をしながら日々を送るのが現実の介護。そこで座談会においては、「普通そんなことはしませんね」と頭ごなしに否定したり、「これが正解ですよ」と相手を追いつ込んでいくことなく、「それはつらいですね」、「その状況なら私も同じようにすると思います」と声をかけ合い進行するように促

している。「子どもの自分が自宅で介護すべき」、「認知症の親を怒鳴ってしまった自分は親不孝者だ」など、近親者の身体が衰える不安を抱えつつ、優しくしたいのに上手く接することのできない葛藤や負い目を認め許し合い、お互いに寄り添い合う関係が築かれればと考えている。

なお、こうした気持ちの分かち合いは、誰しもいたらない私たちであることを認める「愚者の自覚」から「慈しみ」の気持ちが生まれ、「共生」の心で人と人が結ばれるという、『浄土宗21世紀劈頭宣言』に示されるお念仏の心を形に顕すものとなっていることを実感している。

第三章 「お寺での介護者カフェ」の主催者と参加者

に見られる影響

はじめに

浄土宗では令和二（二〇二〇）年より、浄土宗寺院

が取り組む社会事業の一つとして「お寺での介護者カフェ」の開催を推進している。開催を希望する寺院は、浄土宗社会部に申請を行うことで、カフェ立ち上げ支援委員からの助言や開催のための支援を受けることができる。この事業は、超高齢化を迎えた日本の地域社会に対して、寺院・僧侶が実践できる社会貢献の一環として位置づけられているが、それだけに止まらず、主催者である僧侶側には地域的な役割に対する積極的な姿勢など様々な意識上の変化が見られる。また参加者にも、寺院・僧侶に親近感を持つようになったなど、印象の好転がうかがえる。

本稿では「お寺での介護者カフェ」主催者の内、山形教区西蓮寺・伊藤竜信（本稿著者）、東京教区香念寺・下村達郎師、静岡教区平等寺・岩田正賢師、京都教区金剛寺・中村徹信師、光縁寺・中島隆伸師、大阪教区安福寺・大崎信人師、願生寺・大河内大博師、大王寺・佐藤玄徳師、西照寺・正木唯真師ら九名に行ったインタビューと、開催寺院が行ったアンケート結果（二〇

一八年・香念寺、二〇一九年・西蓮寺)、開催寺院に寄せられた参加者の感想などをもとに、その影響について考察する。

一、カフェ主催者の意識の変化

カフェ主催者は開催前と開催後に、大きな意識の変化を感じている。

例えば開催前には、

・開催中のファシリテーター、傾聴法について、できるのか不安がある。

・よく話される話題の具体例(どんな背景の参加者から、どんな話題が出たかなど)を知りたい。

などの不安を感じていたが、開催後は

・「開催当初は、自分自身に経験も知識もなく、介護に悩む人たちに対し何が出来ることか不安があった。

しかし、地域包括センターや社会福祉協議会などの専門職の人に関わってもらうことで、安心して話が聴けた」

・「参加者の悩みに対し、専門家の介入が実際に必要になった事例もあったが、今のところそれは少数。

むしろ話す場があるだけで解消される不安も多いと感じた。」

・カフェの開催にあたり、主催者の介護資格や知識・経験の有無は、実はそれほど大きな問題では無く(もちろんあればあったで役には立つ)、重要なのは開きたい、続けたいとの意思だと感じた。その意志さえあれば、地域とのつながりの中で開催は可能ではないか。」

など、実施を通じて傾聴技術の未熟さや専門知識の欠如についての不安が軽減されていることが分かる。

こうした意識の変化の傾向を、大きく①他職種との連携・協働についての意識の変化、②宗教者としての姿勢の変化、③地域社会における寺院・僧侶の役割への意識の変化、④カフェ活動の今後の展開と地域間連携への意識向上の4つに分類することができる。

まず①他職種との連携・協働についての意識の変化

については、

・開催前は、一番身近な相談相手である「地域包括支援センター」の役割に業務内容について何も知らなかった。改めてその重要性に気づいた。

・カフェ開催について、SNSなどで情報を発信した際、医療・介護の専門職の方から応援や、協力したいとの声が数多く寄せられた。そうした人々が介護の問題への寺院の関わりに期待し、連携の可能性を見出していることが励みになった。また専門職の人々であつても、現場でできるだけ良い関り方がしたいと模索している事が分かり心動かされた

などの言葉のように、主催者が実際のカフェ開催を通して、他職種からの寺院への期待と協働の可能性を実感している様子が看取される。

次に②宗教者としての姿勢の変化については、

・介護には「正解」も、「完璧」な介護も無い：患者の自覚（誰しも出来ないこと、分からないことがあるという意識）が必要だと感じた。

との感想や、普段の法務の中で檀信徒に関わる姿勢について、

・こちらが何か話すよりも、じっくり「聴く」ことの大切さを感じ、それをできるだけ実践したいと思うようになった。

・檀家さんのご自宅へ月参りに伺う際、その人の体調や雰囲気はもちろん、社会との関わり方などに自然と目が向くようになった。

・時にお檀家さんが示してくれる篤い信仰心、その背景に何があるのか、どんな思いがあるのか、その人なりの歴史により関心が向くようになった。またその背景に自然に敬意を払えるようになった。

と述べる感想があり、介護者カフェの開催により「老い」の苦しみや、介護にまつわる苦悩に接し、これまでに以上に檀信徒の声に耳を傾けるようになったなど、主催者の教化姿勢に積極的な変化がもたらされている。

また③地域社会における寺院・僧侶の役割への意識の変化について、

・開催を通じて、うちの地域にも地域社会に貢献したい、何かやりたいと考えている人がいることを知った。
カフエがそうした人との接点になった。

・地域の人々から、開催への感謝や、お寺に対する期待の言葉などを聞く機会となった。お寺が社会に対する良い関わり方の拠点になり得ると感じられた。

・言葉での布教とは異なるが、こうした活動を通じて、仏教が持つ「慈悲」の精神や、その教えに触れてもらえたら嬉しい。

・社会に慈しみと、共生(ともいき)の心が生まれるきっかけにしたい。お念仏の心が根底にある、寄り添いの活動の一環として捉えている

のように、主催者はカフエでの経験を通じ、寺院・僧侶の存在や仏教的な精神が、地域社会にとって有益な役割を担えるという認識を持つに至っている。

最後に④カフエ活動の今後の展開と地域間連携への意識向上について、

・人を集めることが目的ではなく、「場」をつくる

こと、それを継続することが必要だということ、ブレずに共有すべきだと思う。

・もっと全国にカフエを開催する浄土宗寺院が広がって欲しい。可能であるならば、各教区各組に一カ寺あるような状況が理想だと考える。

・子育て支援、障がい者支援、フードバンクなど、他領域との連携にも大きな可能性を感じる。今後、宗には専門職との効果的なつながり方などを学ぶ機会も設けて欲しい。

・寺院ごとに、開催の原動力となるもの(例えば代表者の来歴やグリーンなど)があるのではないか。宗にはそこを一つの出発点と出来るような、活かせるような取り組みの可能性を、共に考えて欲しい。

・公的セクターは、来てくれない人にはリーチできないというもどかしさを抱えている。寺院は今まで繋がれなかった人と繋がれる場として期待され、また各寺のお檀家の中にはこうした繋がりを必要としている人が確実にいる。これらのニーズや、協働事例

を寺院間で共有し、効果的なつながり方を提案することは、お互いの利益となり、各地域での寺院の存在感の拡大にもつながる。

など、主催者の中にはこれまでの経験を踏まえ、開催寺院の全国への広がりや地域間を超えた連携への期待を語る人も見られるようになった。こうしたことも、カフェ開催の影響の一つであり、意義ある変化であると言える。

さらに現在、新型コロナウイルスの流行が拡大している中でカフェを開催した主催者の言葉にも触れておきたい。

・開催にあたり、公的セクターのスタッフとの話し合いの中で、高齢者向けの事業を止めると、フレイル（虚弱とも。病気や老化による心身の著しい衰え）の進行や健康状態の悪化を招く恐れがあるとの話があり、開催を続ける方針を執った。

・コロナ禍の現在、人の集まることに対して地域の住民の間でも様々なスタンスの違いがみられ、広報に

は気を遣った。しかし自治体や医療・介護施設などはむしろ非常に協力的だった。

・実際に開催してみると、この時期でもあのお寺なら開いている、ということが口コミで伝わり、参加者が訪れるようになった。

このように、感染症拡大下にあっても、対策を講じることによって孤立防止やフレイル予防のための地域の居場所づくりに積極的に取り組んだ主催者の言葉を特筆しておく。

二、カフェ参加者の意識の変化

お寺での介護者カフェは、その参加者に対しても、主に寺院・僧侶への印象の好転や満足度に積極的な影響を与えている。開催寺院が行ったアンケートには以下のような回答が見られた。

・毎回、たくさんの良い話を聞かせていただき有意義な時間を過ごすことが出来たととても満足でした。今日もすがすがしい気持ちで家路に帰れます。

・身近な問題である介護について、支援して下さるのとはとても良いと思いました。精神的な支えにもなると思います。

・お寺で看取った夫のことを話していると、近くで聞いてくれているんじゃないかという気になります。

お寺という会場の雰囲気ならではです。

・寺院が介護者の問題に関わってくれるのは、とてもよいことだと思います。介護や看取りには、魂の部分や、哲学的な部分があるので、寺院でカフェが行われるのは素晴らしい取り組みだと思います。

またこの他、参加者から主催者に寄せられた感想として

・今後経験する人のために、自分の経験を役立てて欲しい、と思つて参加している。

・介護のことを話していたら、きちんと終活のことを考えなければという気分になった。エンディングノートを書きたいので手伝つて欲しい。

・お寺なので、他では避けられる「死」について話し

ても構わないという雰囲気、自然にそういう話になる雰囲気がある。

などの言葉があったという。これらアンケートの回答や参加者の感想からは、お寺での介護者カフェが、寺院・僧侶のイメージを好転させているだけではなく、参加者の精神的な支えの場、家族を看取った人の悲嘆を分ち合う場、宗教者と死生観を語り合う場として機能していることが分かった。

おわりに

今回の考察を通して、「お寺での介護者カフェ」の開催が、主催者の僧侶に対し①他職種との連携・協働についての意識の変化、②宗教者としての姿勢の変化、③地域社会における寺院・僧侶の役割への意識の変化、④カフェ活動の今後の展開と地域間連携への意識向上、の4つの点から影響を与えていることが分かった。

主催者にとつて、カフェの開催経験が、他職種との連携意識を養い、人の苦悩に触れるきっかけとなつて

いるほか、主催者が地域社会でのお寺院の役割を自覚し、高い意識を持って今後の社会事業の発展に取り組める一助となっていることが示唆された。

また参加者についても、寺院・僧侶へのイメージを好転させるとともに、精神的な癒しの場となり、また自身の今後や死生観を語り、悲嘆を分ち合う場として機能していることが分かった。

ここからは、「お寺での介護者カフェ」が、仏教寺院が行う社会事業として、一般社会に対する大きなインパクト・場としての有用性を持つとともに、事業を主催する僧侶にとって、宗教者の本来的な役割を意識し、自己研鑽にもつながる可能性を見出すことができる。

今後この事業に関わる寺院・主催者が、地域を越えた連携に積極的に取り組むことで、その有用性やインパクトはより大きなものとなるであろう。

第四章 「お寺での介護者カフェ」の地域を超えた連

携の可能性

(一) お寺での介護者カフェにおける地域間交流

お寺での介護者カフェの立ち上げマニュアル『はじめよう！お寺での介護者カフェ』によれば、お寺での介護者カフェ（以下、「介護者カフェ」）の目的は「家族などの介護に携わる人が、日頃の悩みを分かち合い、情報交換を行う」ことであり、その対象者は「孤立しがちな介護者」「介護に関心のある人々」であり、また寺院空間を利用する意義については「仏さまが見守り、人々の信仰に支えられ、地域の歴史と共に歩んできたお寺には、人の苦しみを受け止める「場」の力があります」と述べられている。以上の点からも分かるように、立ち上げ段階における介護者カフェの基本的な理念には、檀信徒に限らない地域の住民を対象として、地域の歴史を見守ってきた寺院を場とする、地域に密着した社会貢献活動（すなわち地域貢献）が念頭にあったといえよう。

実際にマニュアルに記載されている香念寺（東京）、西蓮寺（山形）、平等寺（静岡）、専念寺（東京）、金剛寺（京都）、浄福寺（鹿児島）において開催された介護者カフェの参加者は、基本的に開催寺院と同一地域内の住人であった。その主たる理由のひとつは広報・告知の手段にあり、少なくともコロナ禍以前の二〇二〇年までは、ウェブを介した広報よりも、寺院が属する地域ネットワーク（一部の寺院では地域包括センターおよび社会福祉協議会など）を中心とするフライヤー配布や掲示板などのオフラインによる告知方法に限られたものだったからであろう。

やや例外的ではあるが、新規の介護者カフェを立ち上げる際に、浄土宗社会部より「お寺での介護者カフェ立ち上げ支援員（以下、支援員）」を派遣しており、その支援員の自坊におけるカフェの常連参加者の方が、他寺院で開催された介護者カフェの情報を聞きつけて参加するというケースがあった。いわば「地域を越えた参加者の交流」である。ただし、これは参加者の

方々にとつての移動の負担（交通費・移動時間）がさほど大きくない、近接した地域内で複数寺院によってカフェが開催された場合に限定されるものである。（少なくとも継続的な参加は難しい）。

とはいえ、執筆者自身も参加させていただいた、とある介護者カフェの新規立ち上げの際には、座談会経験の先達である参加者の方が、はじめて座談会に参加する方々の戸惑いを察知して会話を切り出すリード役を担ってくださり、それによって場の安心感や活発さが醸造されてゆくさまを目にすることがあった。このように地域を超えた交流、すなわち他地域からの来訪者にはポジティブな効能も期待されるのである。

また、地元の交流が濃密な地域で開催する場合には、参加者が知人同士である可能性も高く、そういった場では思い切つて介護の実情や本音を話せないということもあり得る。実際に、地元の介護支援の催しには参加しにくいいため、あえて隣の行政区で行われている寺院の介護者カフェを選んで参加したという声も耳にし

た。比較的近い地域内において複数寺院のカフェ開催がなされて、相互に参加交流が可能であれば、よりよい形での座談会を提供することができるだろう。

(二) オンラインを利用した介護者カフェ活動

二〇二一年以降のコロナ禍においては、下村達郎氏の報告(第二章)にもあるように、Zoomを利用した「オンライン介護者カフェ」の試みが香念寺の介護者カフェメンバーによって行われた。地域密着型で比較的高齢の参加者が多い介護者カフェは、当然ながら対面での開催が難しかったのである。

一般にオンラインツールは、すでに信頼関係が構築されているメンバー内でのコミュニケーションには有効性が高いものの、初対面時の雑談など、ゆるやかな関係性作りには不向きであると言われる。介護者カフェのオンライン開催についても、感染予防や移動負担を小さくするメリットはあるが、どうしても視覚と聴覚に依存しがちで、五感を通じた場の空気との共有が

充分にできないため、従来の対面形式のような雰囲気
で悩みを打ち明けることが難しい。とりわけ、絞り取るように語られる小さな独白の声を、他の参加者が固唾をのんで見守ってゆくという、慈しみと包容感にあふれる座談会の空気感が失われがちであることは小さくないデメリットである。

それでも「つながりを絶やさない」ための「継続」こそがもつとも重要な点であり、場が設けられたこと
によって、誰にも話せなかったコロナ禍での状況が話題にのぼったり、少なくとも新たなご縁が生まれ育つてゆくことになり、現在まで香念寺の介護者カフェでは一五回以上のオンライン開催が重ねられている。

特筆すべきは、オンライン開催に際して、寺院周辺の地域住民ではない方の参加がみられたことである。具体的には寺院関係の介護者(北関東、関東、関西方面)が複数名参加されていたことであり、これは自坊開催のための勉強ではなく、あくまで一介護者としての参加となっている。おそらく宗門関係の発行誌など

から開催情報を得て参加したのであろう。

寺院関係者の介護の実情について、地元の方々の面前で正直に語り合うのは容易ではないという声を何度か耳にしている。いわゆる世間体を気にしてのことだが、今回に関してはオンラインという開催形式も功を奏したのであろうか、そのような場につなぐことができたのは重要な成果である。考えてみれば当然のことながら、主催側である寺院の関係者もまた檀信徒や地域住人と同じように介護を経験し、誰にも話せない悩みを抱えているのである。実のところ寺院関係者こそが「孤立しがちな介護者」そのものであるのかもしれない。

そういった方々が介護者カフェという場にサポートされて、心のやすらぎや歩み出す勇気を得ることができたならば、その想いを受け継いで、また誰かのために肩を貸してゆくといった慈しみの循環を生み出してゆく可能性も十分に予想されよう。香念寺では再開された対面開催に加えて、今後もオンライン開催を継続

する方針とのことであるため、その推移を見守ってゆきたい。

(三) オンラインを利用した開催寺院ミーティング

オンラインを利用した地域を超える連携については、同じくZoomを利用した「開催寺院ミーティング」がある。これは介護者カフェを実際に開催してみた各寺院の方々が互いに活動報告やグループ討論を行うことよって、それぞれの活動の実情や工夫点、さらにはなかなか外部に吐き出すことが難しい運営上の悩みごとやフラストレーションがたまっていく点について、気兼ねなく正直に話し合う場を設けることを目的として開催されたものである。

これまでに計三回開催されて①二〇二〇年六月十八日、②二〇二〇年十二月二十一日、③二〇二二年二月十四日、北海道から九州にいたるまで各地域の寺院に参加をいただいている。こういった全国規模のミーティングを定期的に行うことができるのは、やは

りオンライン形式の恩恵にあずかるところが大きい。

まだ手探りの部分もあるが、開催趣旨としては運営に関する不安を解消することによって継続のモチベーションを維持することや開催寺院同士のゆるやかな連帯感をつくることに重心を置いており、必ずしも業務改善のみを主目的とするものではない。そもそも介護者カフェ自体が、スマートな正解や完璧さを求めること（ベスト）よりも、多少不格好であっても、お互いに思いを聴き合い、語り合う場を継続的に設けること（ベター）を第一義とするため、その上流に位置する開催寺院ミーティングにおいても、同様の精神的支柱をなす価値観が底流していることが望ましいと考えるからである。

介護者カフェの主催者も、ともすれば「孤立しがちな立場であるため、このような場において受け止める側（聞き手）だけでなく、時に受け止められる側（語り手）を体験してみることも重要であろう。また、地域ごとに寺院の置かれている環境や参加者の県民性な

どが異なっていることも多々あり、そういった多様な実情を知ることが、開催寺院それぞれの地域性を客観視することにもつながり、何らかの課題解決の糸口やよい意味での納得感に結び付いてゆくことも期待される。

計三回の開催を通じて、開催寺院同士がSNSのグループを作成してコミュニケーションを図ってゆくという動きもみられるようになったという。介護においては頼れる先を多く持つことが「自立」とも言われている。このような動きがより活発化してゆくことを、お寺での介護者カフェ事業の自立と成熟を意味するものと受け取りたい。

なお、介護者カフェの新規立ち上げをサポートするために行われる「介護者カフェ立ち上げ講座」についても、当初は対面にて行われていたが（第一回二〇一九年三月東京・増上寺会館）、コロナ禍での苦渋の選択としてオンライン開催（二〇二二年三月十六日オンラインのみ）およびハイブリッド開催（二〇二〇年十

月十四日京都研修会館・オンライン併修）がなされている。介護者カフェ立ち上げに興味を持つ参加寺院はさまざまな地域にわたっており、かつ寺院側のモチベーションが明確であることが多いので、オンライン開催のメリットも大きいと考えられる。

(四) 介護関係団体の広域連携―介護者サポートネットワーク・ケアむすび

介護者サポートネットワーク・ケアむすび（以下、ケアむすび）は、「介護」をキーワードに東北各地の団体と連携した交流促進を目的として、宮城県の雲上寺を拠点として二〇一二年にスタートし、現在まで①介護者の集いという談話会・茶話会、②介護者への個別相談会、③東北の介護団体の集いなどの活動が行われている。実のところ、これらの活動はお寺での介護者カフェ事業の先駆をなすものであり、当研究班の東海林良昌氏および伊藤電信氏が運営の中心的メンバーの一翼を担っている。

①②の活動がいわゆる介護者カフェの座談会に相当するものであるが、さらに③の活動が加わっていることが特色であろう。すなわち、「東北の介護団体の集い」と冠しているように宮城県内にとどまらず、岩手県、山形県の各団体と広域連携がなされている。具体的には下記の通りである。

・介護者サポートネットワーク・ケアむすび（宮城県仙台市）

- ・ケアむすび介護者のつどい in 塩竈（宮城県塩竈市）
- ・ケアむすび介護者のつどい in 石巻（宮城県石巻市）
- ・ケアむすび介護者のつどい in 仙台（宮城県仙台市）
- ・ホット・ひと息 介護者ほっとサロン（宮城県岩手沼市）
- ・わっかの会（岩手北上市）
- ・米沢わけんの会（山形県米沢市）

ケアむすびの本会がもとも「地域と地域をつなぐ介護者サポートネットワークプロジェクト」という名前で発足したことからも分かるように、必ずしも介護者に限定しない、広い意味での介護関係者（NPO、

行政関係者）が集まった情報交換会であったことが、上述したような特徴ある活動につながっている。また、東北という地域ブロック単位であることは、時には対面での集合を可能にするほどよい範囲であつて、メンバー同士の親密性を築くにも適切なサイズ感であると考えられる。

このようにケアむすびが介護関係者の集いを各地で主催するようなメンバーを多く擁している点は、他地域で展開されている介護者カフェと比して、やや独自のな立場であるように見えるかもしれない。しかしながら、各地域での介護者カフェにおいても地域包括センターや社会福祉協議会の関係者が参加している例が頻繁にみられ、よい形で信頼関係が結ばれつつある。行政が推奨する地域包括ケアシステムでいうところの、公助（自治体のサポート）と互助（NPOや寺院などの支え合い活動）を連携してゆこうという理念が後押しをしている部分もあるのだろう。その発展の形として、ケアむすびのような広域連携につながってゆくこ

とも想定できよう。

地域の中にある寺院が活動の場となることは、継続性や広報性に秀でているために地域外からも可視化されやすく、それゆえに介護をキーワードとする諸団体を結びつけるハブ的な拠点としての期待度が高いと考えられる。

以上の点から、ケアむすびの会の事例は介護関係団体の広域連携に寺院が参画してゆくロールモデルとして認識することができるだろう。

（五）おわりに―分野・教団を超えた連携

ここまでお寺での介護者カフェ事業における地域を超えた連携の可能性について、介護者カフェにおける地域間交流、オンライン介護者カフェ、開催寺院ミーティング、ケアむすびの会による介護関係団体との広域連携について紹介してきた。

最後に地域だけにとどまらず、分野・教団を超えた連携について、現在進行形の内容あるいは今後の期待

について述べておきたい。

まず、分野を超えた連携として、介護だけでなく宗教社会学・医療分野との協力がある。すでに本研究班の活動において、大正大学地域構想研究所および東京都健康長寿医療センターの所員を中心とする科研費研究チーム（多死社会における仏教者の社会的責任：二〇一五―二〇一八年／超高齢・多死社会への新しいケア・アプローチ―地域包括ケアにおけるFBOの役割：二〇二〇―二〇二三年）と数年にわたる協力関係が築かれている。

具体的には、介護者カフェを実施する寺院住職へのインタビューとその分析が企画され、寺院という宗教施設において、僧侶という宗教者が関わることで、介護者の苦しみを和らげたり、本音が語られたりするという研究成果が蓄積しつつある（Okamura T, Ura C, Shimmei M, Takase A, Shoji R, Ogawa Y. Reflections of Buddhist priests who started a dementia carers' café in Japan. *Dementia* (London).

2022;21(5):1856-1868. doi:10.1177/14713012221092212).

介護者カフェの事例に限るものではないが、上記の研究チームが、死が近い高齢者のケアに従事するケアスタッフに対してインタビュー調査（場所は大学施設）を実施した際に、研究者（医師も含む）だけでなく、僧侶が協働してインタビューを務めたことによって、ケアスタッフ個々人の死生観を深く掘り下げて聞き取ること成功したという（岡村毅、小川有閑、高瀬顕功、新名正弥、問芝志保、宇良千秋「死が近い高齢者をケアする際の葛藤―ケアスタッフが僧侶と研究者に語ったこと」『日本老年医学会雑誌』五八一、二〇二二年）。

こういった情報が研究論文にまとめられ、宗教・仏教関係のみならず介護や認知症、福祉、医療などのジャーナルに公表されてゆくことで、寺院空間における介護者カフェ活動の意義やそのエビデンスが明らかになってゆき、さらに多くのセクターとの協力的関係に結びついてゆく可能性がある。現状は質的研究に多くを負う研究成果であるが、いずれ介護者カフェの参

加寺院が増えてアンケート調査を行うことができるようになれば、量的研究や混合研究も視野に入ってくるだろう。さらなる進展に期待したい。

また、他教団との連携について、現状、介護者カフェ活動をを行っているのは浄土宗寺院に限られている。将来的には他宗派寺院や他宗教の教団施設などに介護者カフェ活動が広がってゆくことも期待したい。お寺での介護者カフェが特定の寺院や僧侶だけが実施しうる名人芸的な活動でないことは、実際に20ヶ寺以上の浄土宗寺院に広がりをもせたことで証明されている。当然ながら浄土宗寺院以外でも十分に機能すると考えて差し支えないだろう。

いわゆる社会貢献活動（たとえば自死問題、災害支援、人権問題など）が対象とする課題は、どの教団の信者や地域住人にとっても共通の困りごとであることが多く、介護の悩みもまた不可避の問題なはずである。こういった課題に対して、当研究班で築いてきたノウハウを積極的に提供することは、SDGsの17番パー

トナリシップという課題とも対応するものであり、結果として現代社会における宗教の公益性や存在感を発揮する一助となつてゆくことが期待されるのである。

第五章 「お寺での介護者カフェ」の地域性に基づく

展開

はじめに―「お寺での介護者カフェ」の活動運営者が抱える課題と期待

超高齢社会―日本が抱える時代背景の中で、「お寺での介護者カフェ」とは浄土宗寺院が示す新たな草の根型のFBO形成の動きであるという位置づけが、令和二年度の研究プロジェクト研究ノート『社会事業の地域間連携の具体例としての浄土宗寺院での介護者カフェ』においてなされた。ここでは、各寺院で取り組まれている介護者カフェの活動が広く地域を超えて連携することで、人々の生活や福祉に関する活動基盤＝社会インフラを形成する一助となることが想定され、

事業が地域を超えた寺院同士のつながりを生み、ひいては浄土宗行政の施策に取り入れられるモデルとなっていく展開が期待されている。

他方同研究ノートでは、お寺での介護者カフェ運営者の声を取り上げ、彼らが活動を通じて地域密着型の寺院にしていくなための模索や、地域内での他機関（社会福祉協議会・行政・医療機関など）とのヨコの連携に向けた課題を抱えていることも明らかになった。これにより「お寺での介護者カフェの地域内での支えあいの場づくりへの可能性と期待」についても、本プロジェクトが取り組む研究テーマとして浮上していた次第である。

すなわちここから読み取れるのは、お寺での介護者カフェの活動運営者を取り巻く二つの現状である。一つ目は、本事業を通じて寺院を核としたコミュニティ内外へのベクトル作用をどのように連携させ、事業モデルを発展させていくのかという点において、活動運営者は大きな可能性を感じつつも、その具体例として

の実践方法が確立しておらず、「介護者同士の対話の場づくりや居場所」からの展開方向に悩みを抱えていること。二つ目は、同時にこれまでお寺が地域とともに歴史を重ねてきた経緯を鑑み、地域自体が抱える課題についても、お寺での介護者カフェに取り組むことで何らかの貢献や社会的インパクトに寄与したいという活動運営者の想いである。

本稿では、お寺での介護者カフェの今後の展開を見据え、地域性というキーワードから独自の取組みを行っている事業モデルを紹介することで、活動の方向性や事業内容を探るうえでの一助となることを目指したい。

一、寺院・介護・地域の共通項としての「農」

お寺での介護者カフェを実践するうえで、「活動参加者（介護者）とはどのような人か」という問いは見落とされがちな点であるかもしれない。というのも、参加者＝介護者であるという前提のもとに活動が成立

しているので、参加者の共通項を介護以外に積極的に求めることは行われにくいからである。しかしながら、参加者は地域での日常生活を営み、介護以外のコミュニケーションにも重層的に所属している。ここに改めて着眼し、介護以外の共通項（地域性をキーワードとした共通作業）を活動に取り入れることで、当事者同士が積極的にコミュニケーションとり、共通体験を通じてより深い気づきや学びを得て主体的に介護者カフェの活動に参加することが期待される。その結果、お寺での介護者カフェという「場」そのものの機能自体が変容し、地域の社会インフラとしての基盤を確立させていけるのではないかと考える。

そのためのモデルケースとして、地域の共通項に農や食を活用した取り組みを紹介したい。理由として、農業は地域の共同作業として長らく営まれてきた経緯があること、依然として地方の寺院では農村コミュニティを基盤とした檀家制度のもとに運用されており活用可能性のある農地が豊富にあること、そこにおいては

農業従事者や何らかの形で農経験をしている者が多く共通の話題として設定しやすいこと、また都市部においても食物を育てて食するという一次的・本能的な欲求は参加者同士の共通の興味・体験につながりやすく、感情に作用することで参加者同士の学びや振り返り（自分がこの地域で生きる意味のとらえ直し）に結びつきやすいといった点が挙げられる。

以上を踏まえ、浄土宗の本研究室において、二〇二一年（令和三年）十一月九日に、新潟県上越市に位置する川室記念病院で取り組まれている「グリーンケアホスピタル研究プロジェクト」事業を見学し、関係者との意見交換を行った。研究班からは筆者ほか二名が同行し、院内で行われている実際のプログラムの現場を視察するとともに、プロジェクト中間報告会にも参加し、スタッフによる事業の効果や所感についての報告を受けた。以下ではその概要を紹介するとともに、お寺での介護者カフェへの汎用性について検討したい。

二、グリーンケアホスピタル研究プロジェクト

川室記念病院は一八六八年（明治元年）に設立され、精神疾患や認知症医療に携わってきた総合病院である。「認知症や老年症候群など高齢期特有の状態を持つ人が、こころの健康や体の健康を維持しながら幸福に暮らすための新しい地域ケア（稲作ケア）の開発」を進める形として、二〇一六年（平成二十八年）度より同院を拠点にグリーンケアホスピタル研究プロジェクトに取り組み、介護や医療の現場に農業や緑化を用いたケアの在り方を模索してきた。同プロジェクトは農林水産省の補助事業としても指定され、東京都健康長寿医療センターとの共同研究として、日本興亜福祉財団、日本学術振興会、川室記念助成をうけながら、上越市役所などの協力ののもとに現在まで行われている。

新潟＝米どころのイメージの通り、病院が置かれている地域には整備された田んぼが広がる。プロジェクトでは、それらの地域の田んぼを活用する形で、二〇一六年より「稲作ケア」に取り組み始め、その後病院

の敷地内に小さな田んぼを設置する「常心田んぼ」、さらに室内でも設置できるプランターを用いた「とろぶね田んぼ」を展開させてきた。このように多様な形態の田んぼを作るのには理由がある。患者の身体の稼働領域や精神疾患等による作業参加可能範囲は個々に異なるため、各自の状態に応じて院内でも院外でも農作業ができるケアの在り方を研究するプロジェクト開発が目指されているためである。

このプロジェクトを実施する前提として、病院のスタッフはみな、各自の休憩や退勤後といった勤務時間外の範囲で活動を行い、ボランティアな参加として各グループに分かれて自発的に運営を担う。そこに定年後の地域のシニア・ボランティアスタッフなども加わり、現在では各稲作ケアに加えて、中庭に多様な植物を植えて五感を働かせ自然を感じられる空間づくりを目指すグループや、患者やその家族の出入り口となる玄関を緑化させるグループが現れるなど、限られた時間の中でも徐々に活動が地についてきている様子がある。

かがある。

プロジェクトの中間報告では、現場スタッフより実際に次のような声も挙がった。「始めてみると、一番嫌がっていた職員が雑草の取り方を自分なりに工夫していてその変化に驚いた」「作業は勤務時間外に行っているが、病院勤務中の患者やその家族とのかかわり方への変化がスタッフに見られてきた」「職員同士の会話や気づきが増え、農業を患者へのケアに応用することを考え始めたりしている」。自分たちで植物を育て、土に触れ、場を緑化していくという時間をかけて出来上がった空間は、ケアという観点はもちろん、スタッフ同士の交流促進補助になるなど、職員の学びや働く上での主体性形成にも影響を及ぼしているようであった。

また稲作ケアに参加する患者やボランティアスタッフからも活動に対しておよそポジティブに振り返る様子が見られた。「こんな風に花が咲くんだな、とか発見があった」「集団でやるから楽しくできる。草取り

も一人だとつまらないがみんなでやったら楽しい」「農業は好きではないが、体を動かすこと、食べることが楽しい」「(スタッフとして)人のこころに関わるものを見られるのは楽しい」という感想などが述べられていた。

上記の見学内容を裏付けするものとして、グリーンケアホスピタル研究プロジェクトチームにおいても、モデル事業を通じて農業ケアや稲作ケアのもつ可能性について報告がまとめられ、それらは「お寺での介護者カフェ」を運営していくうえで重要な示唆に富んでいる。ここではその一部を要約して紹介したい。

医療技術の発展とともに人間の寿命が延びるに従い、健康寿命や認知症といった課題が出る中で、医療行為の目指す方向も変容してきている。つまり、医療Ⅱ病気からの快復もしくは延命行為であったものが、病気とともにどのようによく生きて(= wellbeing)最期を迎えるのかといった、人の社会的存在価値に重きを置いた新たな老年学の価値観やケア理論が求められて

いるのである。そのために、患者の疾病や症状を対象にしたケアではなく、その人の個人や人生、尊厳に向き合った「パーソン・セントラード・ケア」を重視していく姿勢が必要である。その意味で、稲作・農業を用いたケアのあり方は、病気とともに生きていく患者自身の人生に気づきや深みを与え、それは認知症、社会的孤立、介護者支援、貧困、8050問題など様々な困難を抱える者の包摂・共生型ケア、地域医療での取り組みとして大きな可能性を秘めている。

おわりに―「ムラのお寺」の可能性

本稿ではお寺での介護者カフェの課題として、介護者同士の対話の場としての需要はあるものの、地域の社会的インフラとして機能するためには課題を抱えている寺院が多いことを整理し、課題解決のための展開として、介護者・お寺がもつ新たな共通項に「農・食」を取り入れることを提案した。そして新潟県の川室記念病院において取り組まれている「稲作ケア」の研究

事例を具体例として取り上げることで、「農・食」を通じた繋がりが人びとや場を変容させ、高齢社会が抱える様々な課題に対して地域で取り組んでいけるモデルとして大いなる可能性を秘めていることを示した。

医療・福祉と寺院とは、とすれば科学・非科学すなわち、近代・前近代を象徴する二項対立の構図として捉えられ、近代以降において両者が積極的に具体的関係性をもつ事例は稀有であったように思われる。しかし新潟県の事例のように、地域性を見つめ直すなかで稲作というキーワードを見出し、そこから派生して「祈り」「ケア」「こころ」「生死」等のテーマについて介護関係者が医療者や宗教者とともに関係性を築いていくことで、より多面的・横断的なつながりと展開が生まれる可能性を秘めているよう。

言わば、近現代が置き去りにしてきた「ムラのお寺」―農生活・ケア・祈りが一体となった地域コミュニティの可能性に改めて着眼することではないだろうか。各寺院がおかれている地域性や歴史を紐解くと同時に、

現代医療・介護現場で求められる新たなケアの視点を取り入れた、「古くて新しいケアの形」について、お寺を拠点に示していく地域事業モデルを、お寺での介護者カフェの次なる展開として期待したい。

第六章 アウトリーチ機能を持つ月参りの全体的把握の必要性

一、はじめに―月参りへの着目

月参りとは「月命日に檀信徒の家に向いて勤める法要」（浄土宗大辞典）と定義される。とはいっても、実際に月参りをつとめている読者は、本宗僧侶の半数に満たないだろう。筆者は東京教区に在籍しているが、筆者自身も、また近隣寺院でも、月参りはつとめていない。関東圏ではほぼ実施されていない法要なのだが、一方で、北海道、東海、近畿、北陸、九州北部、さらに秋田県や山形県の一部では高い割合で実施されているとわかって地域性のある習慣だといえる。このように

地域差という制限はあるものの、超高齢社会のなかでの寺院・僧侶の役割や可能性を考える中で、筆者はこの「毎月檀信徒の自宅に向く」月参りに着目をするにいたった。

国が提唱する地域包括ケアシステムでは、医療や福祉の専門職だけでなく、住民が地域でつながり、地域住民が高齢者を見守り、支えることが不可欠とされ、老人クラブ・自治会・ボランティア・NPOなどの活動が重要度を増していくことが予測される。もし、月参りで会う檀信徒が高齢者であるならば、定期的な見守りになつているのかもしれない。そして、もしそうであるならば、他職種・他機関に比べて月参りが持つ大きな利点がいくつか挙げられる。（仏法を伝える、先祖とのつながりを感じられる、遺族の心のケアといった宗教行為がもたらす利点については、本報告書の趣旨からここでは言及しないこと、ご了承いただきたい。）

仏壇のある部屋まで自然と入れるということがまず

挙げられる。たとえば、民生委員が高齢者を訪問するとして、多くの場合は玄関先での会話になるだろう。

在宅医療・介護に移る前の段階で、定期的に自宅内に自然と足を踏み入れられる数少ない機会が月参りと考えられる。自宅の様子から高齢者の生活の変化を感じ取ることも可能であろうし、まさに見守り機能を内包している。また、医療や福祉の領域では、当事者の生活拠点に専門職がおもむき、住み慣れた環境のなかでサービスを提供したり、必要な支援につなげたりすることを「アウトリーチ」と呼ぶが、月参りの訪問先で異変を発見し、支援につなげることができるのならまさにアウトリーチ機能を有すると言えるだろう。

もう1点、忘れてはならないのは、僧侶とその家との関わりの深さである。在宅医療や介護が始まる時点で、家族構成や当事者の来し方や人柄などを聞き取ることがあるが、月参りを通じて、僧侶はすでにその家族との信頼関係を構築し、家族構成や人間関係、個々の性格を知ることができる。その方が弱る前から関わ

り、亡くなりゆく過程、さらに亡くなった後まで関わることができる。これだけの関わりができる職種は僧侶を除いては、見当たらない。人生の伴走者として関わることも、当事者やその家族の安心につながることは十分に想像できる。

以上のような着想から、月参りの実態調査を着手するにいたった。まだ不十分な段階であるが、その結果の一部をご報告したい。

二、月参りにおける高齢者との関わり

(一) 信頼構築

大阪、愛知、神奈川、秋田各府県の14名の僧侶に聞き取り調査をしたところ、世帯構成については、地域によって、高齢者単身・夫婦のみの世帯が多いところもあれば、2世帯・3世帯同居が多いところもあるが、僧侶と会話するのはおおむね高齢者の役目になっているようだ。たとえば、お嫁さんが在宅していたとしても、「読経中に座っているのはおばあちゃんだけ。読経が

終わるとお嫁さんがお茶を出してくれるけど、またどこかに行ってしまう」という事例も多い。月参りは読経のみで帰るわけではなく、聞き取り調査の限りでは、平均して一五分から二〇分ほどの会話をしており、僧侶と高齢者の交流の機会となっていることが分かる。

たとえば、「今まで住んでいた所を離れてその娘の近くに家を借りはって住むようになったんだけども、とにかく近所の人との交流がまたゼロから始める段階になって、いろいろ悩み事とかも娘夫婦にも遠慮して言えなくて、月一回、僕が行ったら話をしてくれはるという人はいていたかな。だから、そういう人なんかは多分、民生委員さんに何かを話をするっていうのもハードルが高いのかな。自分のことをどこまでしゃべっていいのか分からへんで、それを近所に言いふらされるのも嫌やしって。だからお寺さんを待っているっていう人はいた」というように、周囲に気を使っているなか、なかなか悩み事をいえない高齢者が月参りの僧侶には心を開けるといふ事例があった。「月参りだと本当に

他人と身内の半々みたいな感じなので、身内のこと言っても分かるし、かといって身内じゃない」という程よい関係性のなかで、高齢者は安心感を得ているのだろう。

(二) 見守り、異変への気づき

「僕の経験としては、時間の感覚が分からなくなつて夜中に電話していらつしやるとか。月命日の夜中2時ごろに、『まだですか?』という電話が2〜3回あつて、『あした行くから大丈夫です』というのはありませんでしたね」

「それは分かる、分かる。弱ってきているというか、元気が、衰えてきたというか、元気がなくなってきたとか。あるいは人によつてはちよつと認知症疑わしいなとか思うことはあるね。それはいろんなやりとりの中で。」

このような時に、離れて暮らす家族の連絡先を知っている場合には、「明らかにちよつと様子おかしかつたときは、こつちが、別に住んでいても子どもさんな

り誰かの連絡先が分かっていたら、その人にちょっと電話したことはある」と異変を伝えることもあるという。異変への気づきや家族への連絡など、毎月の訪問の積み重ねによるものであろう。

(三) 在宅介護支援

高齢者の在宅介護が始まって月参りが継続される場合には、被介護者・家族介護者にとって心の支えになる事例を聞くことができた。

「お経読みに行くと、まだちょっとでも動けるような状態だと、出てきてくれたりね。椅子に座って、そこにお経が終わるまでいてくれたりね。」

「関係性にもよるけど本当にずっと前からのお付き合いのときやったら、お参りして、お部屋ちょっとお顔訪ねて、ちょっとお声だけでも掛けるっていうことはよくしていた」

「ご家族が私に来るのを待っていてくれる。近所にはこぼせない介護の愚痴・不満を話したいのです」

前二件は、被介護者と僧侶の関わりだ。被介護状態

になると、自宅では医療・介護職としか交流ができなくなってしまう傾向があるなかで、昔馴染みの僧侶が顔を出して、言葉をかけることは、数少ない外部者との交流の機会となっているはずだ。3件目は家族介護者が、介護の悩みを僧侶に吐露するという事例だ。介護者カフェが開催されていなかったり、周囲の目が気になって参加できなかったりする場合には、月参りが家族介護者へのアウトリーチ型支援を行っていると思われることもできるだろう。

(四) 他職種連携

「どうもこの家は民生委員の人にちょっと耳に入れといてやったほうがいいのかなという感じのときは、そういう人に『あそこ、ちょっと見回ってやってくれる?』、『どうもちょっと危なっかしいから』とか言っていて、民生委員も『そう?じゃあ、行ってきます』なんて行ってくれたり。やっぱりそういう連携プレーっていうの必要だから」

気がかりな高齢者がいた場合に、地域住民として民

生委員につながりという事例も聞くことができた。これなどは、地域包括ケアシステムがいうところの、地域で住民がつながり、高齢者を見守り、支えるという実例である。

3、課題点

これまで見てきたように、月参りが高齢者の見守り機能を有しているという可能性は大いにあると思慮する。しかし、課題がないわけではない。聞き取り調査から感じたことを以下に記していきたい。

(一) 家族の壁

「正直、認知症であることは分かるんです、お話ししていただければ。でもご本人は、楽しくお話ししていらっしやるし、一〇分前とずっと同じ話をされていようが別に構わないんですが、息子さんとか娘さんが嫌がってしまつて。『もう迷惑だから。お母さんも、もういいから』みたいな感じで。『ちょっと母がああなんで、お参りちよつともう』と言われてしまつと、こちらも

どうしようもない」

「基本的に介護を受けるようになってくるとお参りはちよつとやめてくださいみたいなこと言われることが多いです。家の中大変だからとか、ヘルパーさんが来ますとかいろいろあつたり」

在宅介護がスタートすると、同居家族によつて断られてしまうことがよくあるという。スペースの問題であつたり、家族が恥ずかしいと感じてしまつたり、子世代が月参りを億劫に思うといった理由があると指摘があつた。被介護者は僧侶との変わらぬ交流を望んでいるかもしれない、家族が障壁となつてしまふのだ。

(二) 僧侶のためらい

「なかなかその、伝えるならできると、受け取り方によつてはもうこつちとの関係もなくなつてしまふので。親族がよく思わなくなるのもあるでしょうし、親族がさつき言ったみたいになつて恥ずかしいみたいにもうおばあちゃん遠ざけちゃうというのもありますし……」

「余計なことをしてつっていうふうにならるんじゃないかな、思われないうるか。積極的に入つていきたい気持ちは僕の中にはあるんですけど、一步踏み出せない」

認知症や心身の不調など、極めてプライベートルームな問題にどこまで踏み込んで良いのかというためらいが僧侶側に見られた。

(三) 連携先や専門知識の不足

「いわゆるどういう行政サポートがあるかとかの知識がまず必要だと思えます。認知症であったり、その他の病気についての知識というのはやっぱりある程度知っておかないとあかんだろうなとは思いますがね」

このように病気や行政サービスの知識がないことで、二の足を踏んでしまうという。たしかに同じ自治体内であれば支援機関を把握しているが、近所でも自治体が変われば、支援体制は全く分からないものだ。

(四) 僧侶のルーティン意識

「言葉は悪いですけど今までやってきたことをやってきている。ただ、一生懸命やっていますけどそれだけなんで、その社会資本とかそういう福祉だとかそんな概念は多分私だけじゃなくほかの方もほとんど、概念自体を持ってないっていうか。それは専門、病院だとかケースワーカーだとかソーシャル、そういう方々がするもの、民生委員だとか。月参りとは別物で思っている方が多いと思います」

代々継承されてきた法要をやっているに過ぎないという意識が僧侶のなかに垣間見られた。だが、前項で紹介してきたように、高齢者の見守り・日常生活支援だからといって、実は何も特別なことをする必要はないのだ。当たり前前につけてきた月参りのなかに、すでにその機能があつたと筆者は考えている。

四、おわりに—今後に向けて

月参りがもつ潜在的機能と課題について概観をして

きた。課題に関しては、ほんの少しの意識変化でその多くが解決できるのではないか。超高齢化が進み、認知症を抱える人の数は拡大の一途をたどることが予測される。高齢者と接する機会の多い僧侶にとって、認知症の基礎知識や対応方法、連携先の情報は当然知っておくべきものとなっていくだろう。その意識と知識の向上が月参りと融合することで、寺院・僧侶はより良い高齢社会の実現に寄与できると期待する。

最後に1点、課題を追記したい。それは、月参りに関してほとんど調査・研究がなされていないということである。本宗の宗勢調査に月参りの項目はない。他宗派を見ても、浄土真宗本願寺派、真宗大谷派、曹洞宗、真言宗智山派の宗勢（教勢）調査で調査項目に入っているものの、その詳細な分析はなされていないのが現状だ。社会や医療・福祉分野にアピールするにあたっては、どれだけ寺院がどれだけ檀信徒を参つてるかという量的データ、月参りでどのような会話、見守りがなされているかという質的データは不可欠である。

また、残念ながら、多くの地域で月参り件数が減少しているなかで、その全体的把握は喫緊の課題と考える。今後、筆者を含めた研究チームで、実態把握・可能性を検証するための大規模調査を企画しているので、ご協力をお願いするとともに、ご意見、ご助言を乞う次第である。

参考・引用文献

小川有閑「地域包括ケアシステムと寺院の連携についての試論―月参りの現

状と可能性―」『地域構想』三二二〇二二年

第七章 「お寺での介護者カフェ」のSDGs

はじめに：SDGsとは

SDGsとは、二〇一五年九月に国連サミットにおいて全会一致で採択された二〇三〇年を年限として人間の活動によって起こる課題を解決するために「20

30アジェンダ」に掲げられた17の世界的目標であり、日本においては「持続可能な開発目標」と訳されている。「2030アジェンダ」の副題には「我々の世界を変革する」と付されており、この変革に「誰一人取り残されない」ことがSDGsの基本コンセプトであり、基本理念とも言えるものである。また、SDGsは国家も企業も地域も個人までもがそれぞれの活動に意識して取り組むことが重要である。

近年では社会的に認知が拡大し、企業や社会の活動にも影響を与え、SDGsの理念や目標を意識して採り入れている組織や団体も多く見受けられる。仏教界においても同様であり、二〇一七年八月に行われた宗教サミットにおける「比叡山メッセージ2017」ではSDGsに触れ、支持を表明し、同年一月に行われた築地本願寺での次世代リーダーズサミットではSDGsをテーマとして基調講演やシンポジウムが開催された。全日本仏教青年会では二〇一八年一月に行われたWFBY世界仏教徒青年会議日本大会に合わせ

た全国大会において「仏教×SDGs」がテーマとして掲げられ開催された。また同期間に行われたWFBY世界仏教徒会議日本大会において全日本仏教会は「東京宣言」を採択し、仏教界におけるSDGsの推進を掲げている。

浄土宗においては二〇一九年九月の第二二次定期宗議会ですべて初めて言及され、それ以降の宗議会においては浄土宗としての取り組みについて質疑がなされている。また第一二次定期宗議会以後、浄土宗総合研究所へ委託研究がなされ、研究プロジェクトメンバーによって総合学術大会においてパネル発表が企画されるなど、一定の研究成果が挙げられている。さらに宗内の各寺院・団体も個々にSDGsを意識して活動に取り組んでいる組織も見受けられる。

本項においては、上記のような社会的・世界的動きをみせるSDGsと浄土宗内で推進されている介護者カフェがどのように結びつき、またとくに「お寺での介護者カフェ」がどのような活動を展開することが可

能であるか検討したい。

◎社会貢献としての介護者カフェ

はじめに、介護者カフェの社会貢献的位置づけについて確認しておきたい。

浄土宗「はじめよう！お寺での介護者カフェ」によると、「介護者カフェとは、介護する人を支える、分かち合いの場です」として、次のように説明している。

介護者カフェとは、家族などの介護に携わる人（介護者・ケアラー）が日頃の悩みを分かち合い、情報交換を行うための場です。孤立しがちな介護者はもちろん、介護に関心のある人が気軽に参加し、語り合える支援の場として注目され、全国の様々な団体や場所で開催の輪が広がっています。（同書二頁）

つまり、介護者カフェは地域において一つのテーマを持ったコミュニティグループ、またそのようにグループを形成することができるものである。元来、地域コミュニティにおいて同好の士が集うことがあるが、

介護者カフェは社会的な問題である「介護」をテーマに、その課題・問題を共有、また分かち合うことを目的とした場といえる。介護者カフェは、「カフェ」と銘打たれているが、常設の店舗ではなく定期的なイベント型として開催される形態が多く見受けられる。定期的な同好の士の集いとしては、「サロン」も同様の活動のようにおもわれるが、参加者が打ち解け、リラックスできる環境を生成するため、「カフェ」という呼称が用いられ、そのような環境を生成して活動することを「カフェ型活動」と称される。

このようなカフェ型活動について、志賀文哉氏は共有の視点を基に「課題の共有」「目標の共有」「知識・思考の共有」「意味づけの共有」「居場所の共有」と分類し、それらの活動の類型・特徴、具体的な活動例を提示している。介護者カフェが「日頃の悩みを分かち合い、情報交換を行うための場」「孤立しがちな介護者、介護に関心のある人が語り合える支援の場」ということであれば、「課題の共有」「知識・思考の共有」「居

場所の共有」などの視点が複合的に当てはまると考えられる。

そのような「場」として提供されることが介護者カフェの社会貢献・地域貢献的な位置づけになるう。

◎SDGsのゴールと介護者カフェ

先述したように介護者カフェは、「介護」をテーマに、その課題・問題を共有、また分かち合うことを目的とした場である。一方、SDGsには世界的な課題解決のために17の目標とそれに付随した169のターゲットが定められている。本項では、介護者カフェの活動とSDGsの関係性について検討し、関連するSDGsの目標を取り上げ、SDGsに寄与する点について言及したい。

・目標1…貧困をなくそう

SDGsでははじめに貧困の撲滅が掲げられている。あらゆる場所であらゆる形態の貧困にあらゆる手段を

もって終止符を打つとしている。このメインターゲットは極度の貧困層ではあるものの、ターゲット1-2には「各国定義によるあらゆる次元の貧困状態にあるすべての男性、女性、子どもの割合を半減させる」とあることからわかるように、この目標は極度の貧困状態の人々に限るものではないといえる。

家族の介護をするため仕事を退職せざるを得なくなる、いわゆる「介護離職」は、総務省『平成29年度就業構造基本調査結果の概要』によると、過去二年間（平成二八年一〇月～平成二九年九月）に「介護・看護のため」に前職を離職した人は九万九千人とあり、調査時点で有業者が二万五千人、無業者が七万五千人という結果が示されている。つまりこの数値をみると、介護離職経験者のうち約七割が再就職をしていない、できていないといえる。再就職していなければ収入が不安定になり、生活がままならず、貧困状態に陥る可能性が考えられる。

介護者カフェというコミュニティでは、介護離職で

の経験談、離職しないための制度、助成制度など介護に関する情報交換も可能であろう。

・目標3…すべての人に健康と福祉を

介護はそもそも福祉の一分野と言えるが、目標3のターゲットは妊産婦、疫病、薬物、交通事故、健康と なっており、「介護」に関しては具体的な項目としては謳われていない。

SDGsの指標に直接寄与しないにしても、日本が現在直面している「少子化」「高齢化」社会は介護分野における一種のモデルケースとなる可能性が考えられる。

・目標11…住み続けられるまちづくりを

目標11では、世界的な課題としてはスラムの減少、公共交通機関へのアクセスの利便性向上、災害へのレジリエンスなどが取り上げられている。そのようなターゲット11-3では持続可能な都市化の促進を挙

げ、「包摂的かつ持続可能な人間居住計画・管理能力を強化する」とあり、介護分野は具体的な指標には含まれないものの社会において軽視すべからざる問題である。

したがって、先にも述べた少子高齢化社会をモデルケースにした「まちづくり」のパッケージは世界の都市計画にも大きな影響を与えるものとなる可能性がある。具体的には地域包括ケアシステムの中にコミュニティとしての介護者カフェが組み込まれると地域なかで重要な位置を占めることになるのではないだろうか。

・目標17…パートナーシップで目標を達成しよう

目標17は、SDGsで掲げる目標の課題を専門家の知見と協働体制によって解決・達成しようというものである。介護者カフェに関わるすべての人々のみならず、専門的な知見は外部に協力を求めていくべきものと言える。

SDGsで掲げられる17の目標は、独立して解決されるものではなく、それぞれの目標の課題は互いに関連していると言われ、さまざまな視点からのアプローチで問題解決を図っていくものである。同様に介護に関する問題も介護の専門家だけではなく、他分野の専門家の知見や協力を仰ぐことで良い方向へと進むことがあると考えられる。

「お寺での介護者カフェ」であれば、「介護」についての情報共有のみに留まらず、寺院という宗教施設をカフェの会場とすることで、非日常の空間がもたらす精神的変化や安堵を提供することができるのではないだろうか。

まとめ

以上、介護者カフェにおけるSDGsとの関係性についてみてきた。先述のとおりSDGsは課題解決の面において17それぞれの目標は互いに関連しあっている。それと同様に介護者カフェの活動はSDGsの目

標のようにさまざまな面に派生している。

カフェの参加者の多くは介護者・元介護者であり、その場では気持ちや悩みの分かち合いとともに情報交換・共有をすることが可能である。それは介護に関する助成金やサポート施設などの紹介もある。離職者への有意義な情報提供や縁があれば貧困化への抑止ともなる。カフェ参加者は介護者・元介護者という集まりであるが、何よりも現介護者の孤立を防止することにも大きな意義があると言える。

このようなコミュニティに行政や社会福祉士などの参加があれば、より専門的な、的確なサポートや情報提供が可能である。また、そのカフェが寺院を会場として開かれることよって参加者の精神的変化や安堵を促すものとなり、さらに「僧侶」という立場の者が場に参加することで安心感の拡大にもつながると考えられる。

もともとの地域拠点である寺院が介護者カフェの会場として開放されることは、SDGsの観点から考え

でもパートナーシップに基づいた活動であり、寺院・僧侶の地域・社会貢献の一環であると言える。

【参考文献】

熊谷綜一郎ほか「居場所機能からみた認知症カフェの設置形態に関する研究」(『人間・環境学会誌』二二二―一、二〇一九年)

志賀文哉「カフェ型活動の展開と課題」(『とやま発達福祉学年報』七、二〇一六年)

認知症介護研究・研修仙台センター「認知症カフェの実態に関する調査研究事業報告書」二〇一七年

おわりに

以上のように本研究班七名の研究者の報告を行った。それぞれの研究者が、浄土宗寺院における社会事業の地域間連携に関連して、教理、カフェ活動、主催者へのインタビュー、農業とケアの連携の可能性、リーチアウトとしての月参りの可能性、SDGsとお寺での

介護者カフェに着目し考察を行った。

いくつかの研究についてはこの二年間の研究のまとめであり、いくつかの研究については今後の地域間連携の可能性について論じているものもある。

浄土宗における社会事業はこの一〇〇年以上の年月をかけて大きく発展してきた。次の一〇〇年はどうなるのだろうか。現実的に起こりうる未来なのか、それとも理想的な未来が実現されるのか。見通しを立てることは困難であるが、これからも時代の変化に着目し、寺院や僧侶が社会と関わることの積極的な意義について研究を続けていきたい。

浄土宗寺院における対人援助の研究―浄土宗的カウンセリナー―

大島慎也・樋口広思・小野静法・大河内大博

4、臨床現場からみる浄土宗的カウンセリナー 担当 大島慎也

今回は、実験的に行った浄土宗的カウンセリナープログラム

次に研修のタイムスケジュールは、次の通りである。

プログラムの演習編の研修について報告したい。なお、浄土宗的カウンセリナー基礎編の講義ビデオを見て、各章の内容についてレポートを提出することを事前学習とした。基礎編の講義ビデオ内容は次の通りである。

- 1、そもそもカウンセリナーとは 担当 籠島考貴
- 2、浄土宗的カウンセリナーについて 担当 曾根 宣雄
- 3、臨床心理士からみる浄土宗的カウンセリナー 担当 樋口広思

9:00	～	9:45	(45分)	事前打ち合わせ
9:45	～	10:00	(15分)	本番待機
10:00	～	10:10	(10分)	開会式
10:10	～	10:55	(45分)	午前の部1 (担当 樋口)
10:55	～	11:00	(5分)	休憩
11:00	～	12:15	(75分)	午前の部2 (担当 樋口・大島・小野・大河内)
12:15	～	13:30	(75分)	休憩

13	30	14	30	(60分)	午後部演習1(担当 大島)
14	30	15	30	(60分)	午後部演習2(担当 大島)
15	30	15	40	(10分)	休憩
15	40	16	40	(60分)	まとめ(担当 大河内)
16	40	16	50	(10分)	閉会式

研修内容

午前の部 演習基礎編 担当：樋口広思・小野静法

①はじめに(用語について)

- ・話を聴く人(浄土宗カウンセリングをする人)を「カウンセラー(Co)」、相談をする人、またカウンセリングを希望する人、お寺にいらっしゃって話をする人などのことを「クライアント(Cl)」と便宜上、混乱を防ぐためにそのように表現します。

※この表現が適切という意味ではありません。お寺で相談に来られる方を「クライアント」と呼ぶことは相応しくありません。

②傾聴の前に

○人に関わる、また話を聴く前提として

- ・清潔感のある服装、またTPOを考えた「服装」
- ・人と人がコミュニケーションをするのに適切な「言葉づかい」

- ・ゆとりを持ってきちんと話を聴くための「場所」
- ・ゆとりを持ってきちんと話を聴くための「時間」
- ・クライアントのプライバシーを最大限守るための「状況」

・相談内容の「守秘」

傾聴以前に「社会人として」のありようが大変重要です。これらの積み重ねが「信頼関係」につながります。

○心構えについて

中原実道師「最終講義録」より

・「自分の迷惑を乗せてはならない。自分の勝手な思いを言い付けない。ただひたすら耳を傾けて相手のことを聞いて、大事にして傾聴する。」

・「傾聴のためには」まず自分の思惑を一切捨てるということ。す。 (中略) ……まず誰でもが持っている自分の心、すなわち、「示してやろう、言うてやろう、教えてやろう」から始まる。そして、「それは変じゃないか」と否定し「それはおかしいんじゃないか」と批判していく。そういう心をおかしな壊さなきゃなりません。」

○助言やアドバイス、説論、説法以前に、きちんと話を聴くことが重要です。

○傾聴は、クライアントの気づきを促すことであって、カウンセラーの意見や解釈を教え指導することではありません。

③傾聴の基礎 (かかわり・傾聴の方法)

○傾聴の基礎 1

かかわりの方法

(1) アイコンタクト (視線の合わせ方)

「聴いていますよ」「あなたに関心を向けています」

というメッセージが相談者に伝わるような視線を心がけましょう。

※凝視は避けましょう。また、アイコンタクトが苦手な人もいます

(2) 非言語のメッセージ (姿勢、距離感など)

姿勢や距離感などは、非言語のメッセージとして相手に伝わります。どんな姿勢や距離感で話を聴くかについても気をつけてみましょう。

例) 椅子そのものや椅子の位置を工夫してみましょう。

(3) 顔や声の表情

自分の顔や声の表情にも気をつけてみましょう。

・相談内容や状況に不釣り合いな表情や声のトーンになっていないか。

・早口など話すスピードはどうか。

↓自分の日頃の話し方や表情がどのようになりやすいか自覚しておくことが大事です。

(4) 話の流れを大切に

話を聴くことに慣れないうちは・・・

・「聴く」ことよりも「何を話そうか」考えてしまいがち

・話をさえぎったり、話題を変えてしまったりしまいがち

・つい「自分の話をしたく」なりがち

・「沈黙」を嫌がって話してしまいがち

↓クライエントの話の流れに乗りましょう。

傾聴の方法

(1) はげまし、いいかえ

〈はげまし〉

・「ええ」「ああ」「そう」「それで?」

・クライエントの言葉を短く繰り返す

・うなづくことも「非言語のはげまし」です

〈いいかえ〉

・クライエントが話した内容のキーワードになつていいようなことを返すこと

※カウンセラーをCo、クライエントをClと表記します。

Cl 主人に法事の準備を失敗したことをしかられて…

Co しかられたんですね。(はげまし)

Cl そう。それでね。ああ、小さい頃に私、お父さん

にこんな風に叱られたことを思い出してね。そういう

ことを思い出して、余計悲しくなつてね。

Co ご主人にしかられて、またご自分の子どもの頃が

思い出されて悲しくなられたんですね。(いいかえ)

(2) 感情の反映

〈感情の反映〉

・クライエントの気づきを援助する方法です。

・クライエントの言葉にならない思いを返します

すぐに実践するのは難しいですが、カウンセラーがク

ライエントの感情を意識しながらコツコツと訓練する

ことが重要です

〈感情の反映〉の例

(続き)

Co ご主人にしかられて、またご自分の子ども頃が
思い出されて悲しくなられたんですね(いいかえ)

Cl そうなんです。でもこういうことを繰り返さない
ようにと注意しているつもりなんですけれど、何度も
失敗しちゃって…。叱られて…。(肩を落とす)〈クラ
イエントの観察〉

Co 自分に向かってありますか？〈感情の反映〉

Cl そう。それもあし…。

(Clが自身の手をギュッと握る)〈クライエントの観察〉

Co 悔しい感じですか？〈感情の反映〉

Cl そうです。私だって頑張ってるって言いたい。

〈感情の反映〉のよくある失敗

感情の反映をしているつもりが、一方的な決めつけ

や解釈になってしまっていることがあります。

例) 「すごく苦しくて辛いよね」

「不安で不安で眠れないこともあるよね」

「ご主人に大変不満を持っていらつしゃいますね」
感情の反映の失敗が繰り返されると、そう思い込んだ
り、過剰に問題を意識してしまって、余計苦しんでし
まうことがあります。

(3) 開かれた質問、閉ざされた質問

〈閉ざされた質問〉

・ 2〜3語の言葉や「はい」「いいえ」だけで答えら
れる質問のことをいいます。

例) 今日自宅にいらつしゃいますか？

〈開かれた質問〉

・ 「どのように？」「何を？」といった一言や二言で答
えられないような質問のことをいいます。

例) 昨日は自宅でどんなことをして過ごされていまし
たか？

〈閉ざされた質問〉の例

Cl そうです。私だって頑張ってるって言いたい。

Co 悔しい、私だって頑張ってるってへいいかえ

Cl そう。他にもこういうことがあって…。

Co 他にもどんなことがあったか、よろしければお話しただけませんか？〈開かれた質問〉

Cl はい。小さい頃から私はのんびりしているっていわれていて、そのことで父によく叱られていて。

Co なるほど。そういう思いをされていたんですね。

〈はげまし〉

お父さんとの話をご主人はご存知なんですか？〈閉ざされた質問〉

Cl いえ。あまりこういう話は主人とはしなくて。

〈開かれた質問、閉ざされた質問〉のよくある失敗

話を誘導する質問、クライエントを責めてしまうような辛い質問があることを知っておきましょう

例)「それって変だと思わない?」

「なんで学校行かないの?」

矢継ぎ早に閉ざされた質問を使うと、尋問されているように感じられたりすることを知っておきましょう。

例)「手洗った?うがいがいした?靴下洗濯機に入れた?宿題やった?・・・」

③演習にあたって

○ブレイクアウトルームについて

※各グループにファシリテーターが参加します。

○午前の部2では、話を聴く体験演習をしたいと思えます。

○グループに分かれたら、まず1回目の役割を決めてください。

※ローテーションしますので皆さん各自全ての役割を担います。

役割は、

①カウンセラー(1名)

②クライエント（1名）

③観察者（2名）です。

○この演習は「カウンセラー役」が話を聴く体験をするための演習です。クライエント役の問題解決が目的ではありませんのでご注意ください。1人10分ほど話を聴いていただきます。

○カウンセラー役

かかわりや傾聴の方法を意識しながら話を聴いたり、応答してみてください。はじめてですから、できない、ぎこちないは当然です。失敗を恐れず、いろいろとチャレンジしてみてください。

○クライエント役

カウンセラー役が、いろいろな方法を使おうとするため、「間」があるかもしれませんがお互い様でいきましょう。カウンセラー役が応答してくれたとき、どんな感じがするか、感じてみましょう。

話す内容についてはクライエント役自身の話題が良いと思います。ただ、演習ですので、繰り返しますが問題解決を期待せず、また途中で区切られてもよい話題を話してください。

↓この後の休憩時間を使って、何を話そうか考えておいてください。

話がどんな風に流れていくだろうか、自分ならどんな風に応答するか、などを気にしながら観察してみてください。カウンセラー役の良い応答を見つけたときは、フィードバックしてあげてください。

午前の部② 演習基礎編

担当 小野静法・大河内大博

〈ロールプレイ体験の感想〉

Y カウンセラー役

話の流れを気にしてしまった。聞くよりもどういう方向にもっていかうかということに意識がいつてし

まった。

O クライエント

話しやすかった。笑顔で受け止めてくれている。

A カウンセラー役

相手がどうしようかなと思ってしまっような沈黙、

相槌の仕方など話しやすい環境作り、

K クライエント役

誘導ではなく気持ちを引き出してもらっている感じ

がして話しやすかった。

O カウンセラー役

傾聴の難しさ、どう対応したらいいのか難しかった。

言い換えやもう少しプラスな気持ちに展開できればと

思った。

A クライエント役

話し手に安心感を与える相槌だなと思った。話の展

開を作ってくれたのが凄いなと思いました。

K カウンセラー役

どんどん話してくれるので聞きやすかった。聞いて
解釈を伝えるより、ひたすら聞くことに徹したほうが
いいと思った。雰囲気合わせながら聞いていた。

Y クライエント役

一方的に話すことをしてみた。静かに聞いていく
れたので、話しやすかった。

ファシリテーターのコメント

○観察者のときに、自分だったらどうするか、普段か
ら話を聞いている人にも注目してみると良い気づきか
あるのではないだろうか。そして、信頼関係をどう
築き上げていくかが大事。

ファシリテーターからの質問

○「何が不自由だったか？」

Y z o o mでは体の動き、目線が見られなくて、ど

ういう反応か感じづらかった。

A 相談をする側の設定がもう少しあった方がやりやすかったかも。恥ずかしかった。

O zoomだから細かい所が見られない。研究室の仲間というのがやりづらい部分もあった。

K テーマが何パターンかあると、知った仲の相手でもやりやすいのでは。マスク無しで表情が見られたのが新鮮だった。

○不自由さを大事にしてもらいたい。この先緊張感がある場やしつかり話を聞かないといけない場では丁寧な慎重にすることが大事。

○会話がどこに向かっているかや全部のつじつまを合わせる必要は無い。話しながらあっち行ったりこっち行ったりする中で、ポイントになる部分をしっかりと聞いていく。これをするには訓練や場数が必要ですが、参考にしてもらえたらと思います。

④午前のまとめ

○かかわり、傾聴の方法について

・演習を体験して感じたことと思いますが、繰り返し練習する必要があります。また他にも様々な方法があります。今日は入り口の入り口と考えておいてください。

○守秘義務とは

・カウンセリングの過程で、カウンセラーは知り得た情報を外に漏らしてはいけない。

○守秘についてクライアントに伝える意味

・クライアントの安心感や、この場が特別であると認識。逆に守秘を破るとクライアントの強い傷つきへ。

○守秘義務の例外

・クライアントの最善の利益のために「例外」が生じることがある。

例)自殺企図、他者への暴力行為など。

午後の部 演習応用篇 担当 大島慎也

演習Ⅰ 分かってもらえない苦しみを学ぶ

① 導入

この演習ではイラストを見ながら、出された質問を皆さんで話し合いながら考えたいと思います。

イラストを描かれたのは浄土宗僧侶で漫画家の岡島孝喜さんです。

岡島さんはクローン病という難病をかかえており、他人からは見えにくい痛みや苦しみ、葛藤を一枚のイラストに鮮烈に表現されています。

皆様はイラストをみて何を感じるでしょうか？

人々の様々な悩み苦しみに寄り添い、お念仏のみ教えをおつたえするのが浄土宗僧侶です。イラストのよう
に苦しむ人に対してどのような態度で臨むのが良いのでしょうか？浄土宗僧侶としてのとるべき 態度はなにか？といったことを 皆様と一緒に考えます。

クローン病について

クローン病とは主に腸の粘膜に炎症や潰瘍（表面がただれて細胞が死に、はがれ落ちている状態）をひきおこす病気です。現在のところ、原因は不明で完全に治す治療法がありません。国から指定された難病で、栄養療法、症状を抑える薬、腸の一部を切る外科手術によって治療します。

その人によって食べられるものが異なりますが、一般的には低脂肪・低残渣（食物繊維などが少ない）が良いと言われています。特に肉などの脂肪や野菜などの食物繊維は炎症を悪化させるため、おなかの調子が良い時期でも注意が必要です。

岡島さんによると、「炎症が起きるとおなか
が痛い。陣痛よりも痛いらしい」「痛み止めはすぐに効かなくなつて結局はおなか
が痛い。炎症が治まるまで何も飲めない食べられない」と述べています。

②ルール説明

イラストを見て皆様でセッションします
グループにわかれます。

共有画面でイラストを表示、読み上げた後、
共有解除しセッション開始します

率直に感じたことを発表します

他の参加者の方の意見を批判しないでください

他の参加者の方の意見を聞いて、また感じたことを議

論してください

あなただったら、という当事者の意識でみてください

③演習 イラストを見てグループ討議

冠婚葬祭等 食事の席 ご馳走を残す 理由を聞かれ
る 難病を患っていると伝える 「大丈夫 治るよ。

私もね コウコウこのようにしたら アレルギー『み

たいなの』が治ったから 身体を鍛えてー」自分の
成功体験か 自慢話なのか 隣の方は上機嫌で ス
テーキを食べ続けた 成功体験を『押しつけ』ては
イケナイと感じる

セッション

1、このイラストを見て何を感じましたか？皆さんで
感じたことをお話し下さい

1のまとめ

自分自身の話ばかりしており、相手の話を聞いていな
い

↓あなた自身もこんな経験があるのでは？

相手の気持ちを考えていないし、知ろうとしていない

↓経験の無い事を聞かれた場合、どうしますか？

自身の過去の成功体験を押しつけ、相手の痛みを理解
しようとしていない

↓理解するための態度はどのようなものでしょうか

その人なりに励まそうとしたのでは？

↓相手にどういった印象を与えるのか考えているのか

2. あなただっただらどう答えますか？皆さんで感じたことをお話し下さい

2のまとめ

「私も盲腸の時におなか痛かった！」

自己経験からの話は共感に繋がらない場合もあるので

は？その人と全く同じ痛みではないし、状況も違う。

「へーそうなんだ、大変だね。」

無関心は相手を傷つける可能性があるのでは

「頑張って！」

共感もなく安易に励ます言葉は相手を傷つける可能性

「難病について聞く」

相手の悩みを聞いてみる

「今なにがたべられるのか聞く」

病気のこと話したくない人もいるかもしれない

「違う話をする」

話しをそらす。あえてつらい話題には触れない。

「難しい話なので答えられない」

答えられないので無言になる。気まずい空気・・・

3. 浄土宗僧侶としてとるべき態度は？皆さんで感じたことをお話し下さい

3のまとめ

相手の悩み苦しみを聞く。気持ちを向ける、真摯な態度。
病気の話はしたくないかもしれない、その場合でもその気持ちを尊重する。

自分自身が聴きたい話ではなく、相手が話したい話を聞く。

相手の痛みに共感し、寄り添う態度

「今なにがたべられるのか聞く」

中原実道師の言葉「よしよしそれでよし」

④講師側のまとめ

「凡夫が凡夫をケアしている現実」

無になって全てを受け入れるのは現実的ではない。中原師の理論ではせめてもの、そうせざるを得なかった、その人なりの「精一杯の姿」であると理解して受け入れる。共感は出来ないが話を聞く側も「精一杯の姿」で傾聴するという中原師の理論は分かりやすい

傾聴に必要な態度

アドバイスはしない。思惑をのせない

「何かこう気の利いたことを助言して教えてやろう、示してやろう、導いてやろうといった山っ気、そういう相談者は、毒にはなってもお役には立てないんです。」「まず自分の思惑を一切捨てるということですよ。」中原実道師講義録 P85

我々は凡夫であり、自身も相談者も、阿弥陀様に救われる存在

話を聞いてもらえるとなんだか心が癒される

「傾聴」とは、人の話をただ聞くのではなく、注意を払って、より深く、丁寧に耳を傾けること

自身の聞きたいことではなく、相手が話したいこと、伝えたいことを、真剣に「聴く」ということ

たとえば「死」や「病気」の悩みがある。話を聞くことで心の癒しになる

傾聴に必要なことば

中原師のカウンセリング理論では傾聴に必要な態度を分かりやすく教えている

・ あいずちのことば うん、そう、といったあいずちを返す

・ 繰り返しのことば 相手の言葉をそのまま繰り返す

・ 反射のことば 感情表現の言葉が出たときそっくりそのまま繰り返す

・ 明確化のことば 相手の気持ちが見えたとき、

それを口に出して伝える

・沈黙 相手の言葉をただ待つ

「恐ろしい沈黙が訪れてくるわけでありませう。これが大事なところでございます。(中略) カウンセラーの方からしゃべり出したら、もうその時点でこのカウンセリングはもう一切、壊れてしまうのです」中原実道師講義録P 76

中原実道『養護教諭の教育観と子ども観―教育を支えているあなたに―』東山書房、1988年

相手との信頼を築き、「超世の願」を示す

「自分も限界だなあと思うところまで徹底的に相手に受け入れられて、相手に大事にされて、信頼関係が構築できた時に、超世の願を示さなきゃいけない」

傾聴から信頼関係を築き宗教的なケアに進む

ケア対象者を尊重しながらお念仏の教えを提示する

演習2 不用意な励ましを受ける苦しみを学ぶ

演習1ではいかがでしたでしょうか？

アドバイスはほしくない。迷惑をのせない

「何かこう気の利いたことを助言して教えてやろう、示してやろう、導いてやろうといった山つ気、そういった相談者は、毒にはなってもお役には立てないんです。」「まず自分の迷惑を一切捨てるということです。」中原実道師講義録P 85

我々は凡夫であり、自身も相談者も、阿弥陀様に救われる存在

中原実道師

「恐ろしい沈黙が訪れてくるわけでありませう。これが大事なところでございます。(中略) カウンセラーの方からしゃべり出したら、もうその時点でこのカウンセリングはもう一切、壊れてしまうのです」

相手が話すのをただ待つ

こちらから話したくなってしまうが沈黙に耐える

イラストを見て皆様でセッションします

共有画面でイラストを表示、読み上げた後、

共有解除しセッション開始します

率直に感じたことを発表します

他の参加者の方の意見を批判しないでください

他の参加者の方の意見を聞いて、また感じたことを議

論してください

あなただっただら、という当事者の意識でみてください

演習 イラストを見てセッション

難病煩って 大怪我もして 痛い検査も耐えてきて

半身不随手前までいって でも 一番辛かったのは

『心の怪我』 激励の言葉は 時として 『凶器』とな

る 無責任な 激励は

1. このイラストを見て何を感じましたか？皆さんで
感じたことをお話し下さい

1のまとめ

相手を思っただけで激励しているかもしれない

↓無責任な激励は相手を傷つける可能性

無責任な激励、とは何か分からなかった

↓無責任に感じられる態度と寄り添う態度

今も頑張っているのに、頑張れと他人事のように励ま

されると腹が立つ

↓言葉の意味とそれを言う人の態度が大切

2. あなただっただらどう答えますか？皆さんで感じた
ことをお話し下さい

2のまとめ

どうしていいかわからない、なにを言って良いか分か

らない

↓気の利いたことを言うのではなく、相手に悩み苦し
みを傾聴する

相手を傷つけると知ってしまったので何も言えない

↓相手の痛みに寄り添う、僧侶としての態度を示す

相手の気持ちを考える、なにか必要か聞く

↓完全に相手の気持ちを理解することは出来なくても、
痛みに寄り添う態度を示す

3、浄土宗僧侶としてとるべき態度は？皆さんで感じ
たことをお話し下さい

3のまとめ

傾聴する、つらい気持ちに寄り添う、よしよしそれで
よし

相手の悩み苦しみを聞く。気持ちを向ける、真摯な態
度。病気の話はしたくないかもしれない、その場合い
もその気持ちを尊重する。

自分自身が聴きたい話ではなく、相手が話したい話を
聞く。

相手の痛みに共感し、寄り添う態度

講師側のまとめ

「精一杯の姿」で相手をうけとめる態度

・傾聴に必要な「ことば」を分類し解説

・あいづち・繰り返し・反射・明確化のことば、沈黙

・「思惑はのせない」とケア対象者主体のケア

であるという態度を明確化

中原師の理論は傾聴に必要な態度を実践的かつ分かり

やすく示している

無になって全てを受け入れるのは現実的ではない

中原師の理論ではせめてもの、そうせざるを得なかつ
た、その人なりの「精一杯の姿」であると理解して受
け入れる完全な共感は出来ないが話を聞く側も「精一
杯の姿」で傾聴するという中原師の理論は分かりやす
い

浄土宗的カウンセリングは浄土宗僧侶のあるべき態度
中原師は法然上人のお姿をみて浄土宗僧侶として、ま
た傾聴を行うカウンセラーとして、あるべき態度・心
構えを示した

特殊な技術を身につけるのではなく法然上人のお姿を
手本として浄土宗僧侶としての心構えや姿勢を身につ
ける。

法然上人のお姿は

- ・まず共感し傾聴している
- ・出来る事なら悪い事はやめるべきだと戒を示す
- ・もっぱら念仏すべしと教えを説く

全体ヒアリング

- ・セッションはいかがでしたか
- ・それぞれ一人ずつ感じたことを発表してください
- ・お一人2分以内でお願い致します

全体まとめ 担当 大河内大博

自分自身の良いところ、悪いところ

疑問点と質疑応答

講師からのフィードバック

相手について「知る」「案じる」。

セルフケア

僧侶もまた一人の人間である

○「人の死」が日常となることによる錯覚

人の死、死別者と関わることはそもそも負荷の大きい
臨牀

「僧侶たるもの」という役割意識を求められる存在

でも、僧侶であると同時に、生身の人間としてのある
がままの苦悩に寄り添う存在

○ケアされる経験（聴いてもらえた経験）を通して学ぶ
私を受け入れてもらえた経験が、寄り添うケアを

可能にする

動がある程度、支配する

○「自分を大切にする」がベースとなる

浄土宗僧侶にとつてのセルフケアの4層

人を癒すためには、先ず自分が癒されていなければならぬ

○疲労となる出来事・感情との適切な距離をとるケア
しんどいこと、つらい気持ちを忘れる（一旦、横における）こと

自分を大切にできる力が、人を大切にできる力となる

自分を最優先にすること

感情労働

○感情労働…寄り添うということ

○自らの疲労を明確にし、自覚的になるケア

感情が労働の大きな要素となっていること

何がどのようにしんどいのかを自覚する

ex) 看護師、介護士、接客業、対人サービス職種

自分に素直になる

⇔ 肉体労働、頭脳労働

自分の限界を知り、手放す勇気を持つ

感情労働の特徴

① 対面あるいは声による他者との接触が不可欠

○自らの疲労や痛みを仲間（ピア）にサポートしてもらうケア

② 他者の中に何らかの感情変化（心の平安や悲しみの癒しなど）を起さなければならぬ

一人で取り組まず、仲間を持つ

③ 雇用者は研修や管理体制を通じて労働者の感情活

仲間を支えられ、自分を認めてもらえる場を持つ

動を促す

自分の在り方や姿勢について、振り返る

○お念仏の声にのせて阿弥陀さまに聴いていただく
自身の無力を受け止めてもらう
相談者の力を信じ、託す

「阿弥陀様は、私も相談者も救ってくださいる」

○燃え尽きないために

燃え尽きないための3つの「大切」

- ① 自分を大切にする
- ② 自分を支えてくれている人を大切にする
- ③ 支える人を大切にする

○燃え尽きないための3つの「ケア力」

- ① 自分の生育歴をケアする力
- ② 感情をケアする力
- ③ 限界ある自分をケアする力

○燃え尽きないための「知識」

① ト라우マ、ストレスに関する「知識」

② 精神医学・心療内科・心理臨床などの「知識」

研究ノート

「授戒実践マニュアル」作成に向けて

本研究班では、現状の授戒会より短期間で経済的負担も少なく、少人数のスタッフで実施できる、以下の新たな授戒の機会について検討した。

- 一、遺族・親族などを対象にした、年中行事・中陰・年忌等の法要後に短時間（一時間程度）で行う事のできる授戒（机授戒※『統浄』一一二）。
- 二、一般・檀信徒を対象にした一日（全五座）で行う事のできる授戒（一日授戒）。

以上の一、二の二種類の授戒のあり方を想定した儀式、説戒の内容についての「授戒実践マニュアル」を作成した。「授戒実践マニュアル」の構成は以下の通りである。一、二、共に最初に概要を示し、次に実際

の儀式作法の内容を示す。儀式作法の内容は、一、では、オリエンテーションと机授戒作法について、先に解説し、続いて実例を提示した。二、では、オリエンテーション、第一座から第五座までのそれぞれの儀式作法、説戒について、要点と実例を提示した。実例の中には注意事項を併せて示した。

一、「遺族・親族を対象にした短時間で行う授戒」

一―一 《概要》

【名称】

- 「机授戒」
きじゆかい

【対象】

- 遺族、親族（一名から数名程度）。

【趣旨】

- 現在、浄土宗の檀信徒に対する戒名授与は、五重相伝、授戒会を通して行うのが本義であるが、五重相伝、授戒会の未開催地域では、死後授与が一般的となっている。本来、戒名は仏教徒・仏弟子の証として生前に授戒して与えられるものである。そこで、単に死後に戒名を授与するのではなく、たとえ簡易な形式で短時間でも授戒作法を通し、檀信徒に戒名を授ける事で、菩提寺と縁を結ぶ、あるいは縁を深める機会とする。

- 生前に戒名を希望される檀信徒に、授戒作法を通して授ける事で、仏教徒・仏弟子の自覚を促し、円頓戒を意識した生活に結びつく効果を期待する。

- 法然上人が九条兼実公の屋敷を訪れ、度々、授

戒をされていたように、中陰、年忌が自宅で行われる場合、自宅に向いて行う出張型の授戒も想定し、授戒の機会を広める。

【内容】

- 「授菩薩戒儀（机）」（『統浄』一二）に則り、三歸、三聚淨戒、十重禁戒を日常勤行式の中に組み入れて授ける。

- 自坊の本尊、檀信徒の仏壇の前で、住職一人で授戒作法を執行する。

- 「戒牒」は授けない。

【会場】

- 自坊あるいは檀信徒の自宅。

【必要人員】

- 一名（住職）。

【衣体】

- 導師（住職）・・・如法衣。

【次第（一例）】

香偈、三宝礼、四奉請、懺悔偈、十念、

授戒作法（机授戒※詳細は一一二―一二を参照）〔作

法終了後、灌頂の上、戒名を記した半紙を授ける〕、

開経偈、誦経（四誓偈）、本誓偈、同称十念、撰益文、念仏一会、回向（先祖代々菩提云々）、

同称十念、総回向偈、同称十念、総願偈、三唱礼、

送仏偈、同称十念。

一一二、「机授戒」の実際

授戒にあたっては、儀式の前に授戒の内容等についてオリエンテーションを行う。また、机授戒は儀式が中心で説戒がないためオリエンテーションでの説明が大切である。

一一二―一、オリエンテーション（住職）

- まず、戒名を授与する前に、予め本日の授戒作法（机授戒）について、しおりの内容に沿って説明を行う。

- オリエンテーションは、授戒道場である本堂、

あるいは檀信徒自宅の仏壇前で行う。

- 授戒作法の説明の内容は以下の通りである。

① 戒名について（机授戒の目的、意義）

② 授かる戒について（円頓戒の名称、円頓戒の伝承、戒体発得など）

③ 三帰について

④ 三聚浄戒について

⑤ 十重禁戒について

- 以上のように戒名を授与するにあたり、事前に戒の内容や授戒作法について説明しておく事で、受者の授戒作法に臨む心構えが整い、また儀式がスムーズに進められる。

【実例・オリエンテーション】

それでは、これから戒名（法名）を授与させていただきますが、その儀式作法に当り少し説明をさせていただきます。私たちは、この世に生を受けるとすぐに、両親から願いがかけられた名前を授かります。それ

が、今の○○さんという名前ですが、本日、授かる名前はお釈迦様から願いがかけられた名前です。その名前には、如何なるお釈迦様の願いがかけられているかという、「正しく生きてほしい」という願いです。そんなお釈迦様から願いがかけられた名前の事を、「戒名」と申します。つまり、「戒名」とは、お釈迦様の教えによって正しく生きる事を誓った仏様の弟子、即ち「仏弟子の証」として授かるものです。ですから、本来は死後に授かる名前ではなく、また昨今、ある識者が「戒名はいらない」とか、「自分で戒名はつけられる」といった類のものではないのです。本日のように生前に授戒作法を通して、その証として名乗る事ができる名前を戒名というのです。しかし本来は、三日間から五日間の授戒会を通して戒名を授かるのが本義ですが、本日は略式の授戒作法でお授けいたしますので、しっかりと集中してお受け頂きますようお願いいたします。

お作法の中では「三帰さんき」と申しまして、まず仏弟

子になるために仏・法・僧の三宝に帰依する事を誓って頂きます。「三宝帰依さんぼうきい」の「三宝」とは、三つの宝で、「仏ぶつ」とは仏様。「法ほう」とは、仏様の説かれた教え。「僧そう」とは、仏様の説かれた教えに従う人々の集いです。「帰依きい」とは敬い従うという事です。ですから、「三宝帰依」とは、お釈迦様を敬う事、お釈迦様の説かれた教えに従う事、お釈迦様の教えに従う人々を尊ぶという事です。

その仏・法・僧の三宝に帰依する事を、この後のお作法の中でお誓い頂きます。その時にお誓い頂く「三帰」の言葉を申しますので、私の後に続いてお唱えください。

「帰依きい仏ぶつ両足尊りょうそくそん、帰依きい法ほう離欲尊りじやくそん、帰依きい僧衆そうじゆう中尊ちゆうそん」

この後のお作法の中では、今のお言葉を私の後に続いて三遍お唱え頂きますが、口先だけでなく、心の底から敬いの心でお唱え頂きますようお願いいたします。

次に、本日、お授けする戒について説明させて頂

きます。戒とは一言で言えば、お釈迦様が「正しく生きよ」と諭された「仏によって定められた決まり」であります。その戒には何種類かありますが、浄土宗でお授けする戒は、「円頓戒」えんどんかいです。そもそも「円頓戒」の「円」という字は、「円満」という意味で、つまり、「完全無欠」という事を表しています。次に「頓」という字は、「頓速」という意味で、「速やかに仏の境地に到達する」という事を表しています。仏教の究極の目的は、皆様方お一人おひとりが覺りを開き仏と成る事、つまり仏の境地に到達する事にあります。したがって、何一つ申し分なく速やかに、仏の境地に到達する事ができる戒が「円頓戒」なのでございます。

「円頓戒」は、インドのお釈迦様を起源とする、インドから中国を経て日本に伝えられた浄土宗における伝統的な戒であります。この「円頓戒」は、盧遮那仏からお釈迦様が相承されて、お釈迦様がはじめて靈鷲山で説法されて仏弟子達に伝えられました。

それから、多くの菩薩様方を経て、インドから中国へと相伝されます。その後、伝教大師最澄によって日本に伝えられた円頓戒は、やがて我が宗祖法然上人へと伝えられました。そして法然上人から代々の浄土宗の祖師方に伝えられて、今日、私から皆様方にその戒をお授けするのであります。釈尊から二五〇〇年余りを経た現代に至るまで、綿々と受け継がれてきた戒が、本日、お授けする円頓戒なのでございます。

また、その円頓戒の内容を「三聚淨戒」さんじゆじゆがいと申します。これは、大乘仏教における究極の戒でありまして、それは「撰律儀戒」せんりつぎかい、「撰善法戒」せんぜんぽうがい、「撰衆生戒」せんじゆじゆがいの三つです。第一の「撰律儀戒」は、悪い行いを慎む事。第二の「撰善法戒」は、すすんで善い行いに励む事。第三の「撰衆生戒」は、世のため人のために尽くす事であります。

これが「三聚淨戒」のそれぞれの精神であります。が、そのような三つの戒を、この後、お作法を通し

てお受け取り頂きます。戒を守る事を仏教の言葉では、「戒を持つ」といいます。今のこの時から仏となるまでの間、三聚浄戒を守る事を誓っていただきます。

そのお作法の中で、私が「今身こんじんより仏身ぶつじんに至るまで、この三聚さんじゆ浄戒じよかいを能く持つたもつや否いなや」と三遍さんべん同じ問いかけをいたしますので、それに対して「能く持つたもつ」と三度、声に出してお答え頂きたいのでございます。

これは、非常に大切なお作法でありまして、大切な約束は三遍、確認する事になっております。ですから、「能く持つ」と三度、声に出してお答え頂く事で、心がしっかりと定まってまいります。そして、このお作法を最後までやり遂げる事によつて、お釈迦様の「正しく生きてほしい」という願いに応えようという決意が生じてくるのでございます。つまり、このお作法を受けていただいた後は、これからの人生において、「悪を慎み、善に励み、そして世のため人のために尽くす」、生活へと向かわせる力が発揮

されるのです。

それでは、今ここでお作法の確認をさせて頂きますので、私が「今身こんじんより仏身ぶつじんに至るまで、この三聚さんじゆ浄戒じよかいを能く持つたもつや否いなや」とお尋ねしましたら、それに対して「能く持つ」とお答えください。

「今身こんじんより仏身ぶつじんに至るまで、この三聚さんじゆ浄戒じよかいを能く持つたもつや否いなや」。 「能く持つ」。

この後の実際のお作法の中では、三遍お尋ねしますので、三度、大きな声でお答えくださいますようお願いいたします。

それでは、次に「十重禁戒じゅうじゆうきんがい」と申しまして、本日より仏弟子として毎日を正しく生きていくための具体的な十の項目について説明いたします。(※十重禁戒の一々の名称については種々あるが、『授菩薩戒儀(机)』(『統浄』二二、八頁)に提示されたものを挙げ、(一)内に『新纂浄土宗大辞典』の「十重禁戒」の項に記載されたものを示した)。

まず第一番目。

第二不殺生戒（殺戒）

これは「殺す事なかれ、暴力する事なかれ」という事でございます。人の命を殺める人殺しは、「法律上の罪」でもありまして、もちろん仏教でも厳しく戒められているところです。しかし、円頓戒では、人の命だけに限らず、動物や魚、虫などの生きとし生けるものを殺めても罪になつてまいります。ですから、第一番目では、生きとし生けるものを殺めない事が戒められるのです。翻つて申すと、「すべての命を生かしましょう」というのが第一番目の「不殺生戒」でございます。

次に第二番目。

第二不偷盜戒（盜戒）

これは「盗む事なかれ」という事でございます。これは、他者の者を盗まない事を戒めた戒ですが、もちろん万引きなどは法律上でも窃盜罪に問われますが、それだけでなく与えられた物以外を、我が物にしてしまう事も罪に問われます。例えば、お店でお金を払つてお釣りをもらつた時に、余分にあるのに気づきながら、そのまま我

が物にしてしまうような事なども、当然、盗みに入ります。まずは他者の者を盗まない。翻つて申すと、「相手に施しましょう」というのが第二番目の「不偷盜戒」でございます。

次に第三番目。

第三不行姪欲戒（姪戒）

これは「邪な關係を持つ事なかれ」という事でございます。これは、邪な性的な關係を戒めた戒で、例えば不倫行為や浮気などが、この戒に抵触します。不倫や浮気が発覚すると、当事者はもちろん、周りの家族にも不幸を及ぼす事になります。ですから、邪な關係を持つ事が戒められるのです。翻つて申すと、「慎み深い行いをしましょう」というのが第三番目の「不行姪欲戒」でございます。

次に第四番目。

第四不妄語戒（妄語戒）

これは「嘘をつく事なかれ」という事でございます。これは嘘、偽りを戒めた戒で、悪質な嘘になると法律上でも罪に問われる事が

ございます。ですから、嘘、偽りなどの相手を傷つける心ない言葉は慎むよう戒められるのです。翻つて申すと、「真心をこめて真実を語りましょう」というのが第四番目の「不妄語戒」でございます。

次に第五番目。

第五不酤酒戒（酤酒戒）。これは「自制心を失わせる飲酒などを強要する事なかれ」という事でございます。これは、厳密に言々と、酒類の販売を戒めた戒ですが、それと同時に放逸の原因となる酒類を相手に強要してはいけないと戒められるのです。翻つて申すと、「人に理性を損なわせるような言動は慎みましょう」というのが第五番目の「不酤酒戒」でございます。

次に第六番目。

第六不説四衆過戒（説四衆過戒）。これは「相手の過ちを語る事なかれ」という事でございます。これは、同じ信仰を持つ者の過ちや失敗を他者に吹聴する事を戒めた戒です。広義にとらえると、家族や友

人、同僚の悪口や陰口、秘密を漏らす事なども含まれます。それは、悪口や陰口を言われた人の信頼を失わせる事につながるからです。翻つて申すと、「相合と調和を保ち、信頼されるような言動を心がけましょう」というのが第六番目の「不説四衆過戒」でございます。

次に第七番目。

第七不自讃毀他戒（自讃毀他戒）。これは「自分を褒め相手をけなす事なかれ」という事でございます。これは、自分の事は褒めて、相手の事をけなす事を戒めた戒で、自慢話や他者への中傷は慎むよう戒められるのです。翻つて申すと、「常に謙虚であり、相手の事を尊重しましょう」というのが第七番目の「不自讃毀他戒」でございます。

次に第八番目。

第八不慳貪戒（慳惜加毀戒）。これは「物惜しみをして相手を傷つける事なかれ」という事でございます。これは、物惜しみをし、さらに相手に害を加え

る事を戒めた戒で、他者への慈しみの心を忘れて、困っている人をイジメたり責めたりしないように戒められるのです。翻って申すと、「相手に慈しみの心をもつて、救いの手を差し伸べていきましよう」というのが第八番目の「不慳貪戒」でございます。

次に第九番目。

第九不瞋恚戒（瞋心不受悔戒）。これは「相手の謝罪を受け入れずに腹を立てる事なかれ」という事でございます。これは、怒りの心で相手の謝罪を受け入れず、いつまでも許さない事を戒めた戒で、相手が心から反省して謝罪をしたならば、腹を立てずに許すという寛容な態度が求められます。翻って申すと、「怒りの心を抑え、他者の過ちを許しましよう」というのが第九番目の「不瞋恚戒」でございます。

そして、最後十番目。

第十不謗三宝戒（謗三宝戒）。これは「仏・法・僧の三宝を謗る事なかれ」という事でございます。これは、仏・法・僧の三宝を謗る事を戒めた戒で、仏

様のみ教えのままに生きていく事が勧められます。

仏様の教えのままに生きるとは、「明るく」、「正しく」、「仲良く」生きるという事です。翻って申すと、「仏・法・僧の三宝を敬い、明るく、正しく、仲良く、生きる事を人々に勧めましよう」というのが第十番目の「不謗三宝戒」でございます。

以上、「十重禁戒」と申しまして、仏弟子として毎日を正しく生きていくための具体的な十の項目について説明いたしました。ちなみに、この一から十までの十重禁戒には、それぞれに「悪を止め、善を修め、世のため人のために尽くす」という三聚浄戒の精神が流れています。この十重禁戒を、これからしっかりと守っていくぞという決意を、この後のお作法を通して表明して頂きます。

これも先ほどと同じように、「是の如きの十重禁戒、汝等、今身より仏身に至るまで、その中間において犯する事を得ざれ。よく持つや否や」と三遍、お尋ねしますので、「よく持つ」と三度、お答え頂

きますようお願いいたします。

それでは、ここでも、お作法の確認をさせて頂き
ます。

「是の如きの十重禁戒、汝等、今身より仏身に
至るまで、その中間において犯する事を得ざれ
よく持つや否や」。「よく持つ」。

この後の実際のお作法の中では、三遍お尋ねしま
すので、三度、大きな声でお答え頂きたいのです。

授戒の「戒」に「体」という字を書いて、「戒体^{かいたい}」
という言葉があります。このお作法を三度、繰り返し返
す事によって戒体といわれる眼に見えない戒の本体
が体内に入っております。この戒体とは、「悪を
止め、善を修め、世のため人のために尽くす」原動
力であり、その戒体が体内に入ってくる事で、今ま
での生活とは異なり、戒を意識した生活へと変わっ
ていきます。その戒体が、お作法を三遍繰り返し返す事
によって具わるのですが、一度目の「よく持つ」と
お答えになられた際に、この眼には見えませんが、

天地宇宙に満ち満ちた戒法が活動しはじめ、皆様方
の周辺に集まってまいります。そして、二度目の「よ
く持つ」とお答えになられた際には、周辺に集まっ
てきた戒法が、それはまるで、雲のようにまた傘の
ように、頭上に覆いかぶさっております。そして、
まさに三度目に「よく持つ」とお答えになられた時
に、その戒法が、頭上より皆様方の体内に入っ
て、その後、戒体が発動しはじめ、戒を意識した生
活へと導かれていくのであります。ですから、どう
ぞ、そのお作法の際には、真剣な思いで心から「よ
く持つ」とお答え頂きますようお願いいたします。

こう言いますと、十重禁戒の一から十までの項目
を全て実践できない、守れないのでは……、と心配
されているかもしれません。もちろん、全てを守る
事が望ましいの言うまでもありません。しかし、
社会生活を営む上で、十項目を全て守る事が難しい
場合もあるでしょう。ですので、皆様方それぞれの
能力や条件、生活環境に応じて、たとえ一つの項目

でも、二つの項目でも結構ですので、まずは自らが進んで実践して頂く、守って頂く事が大切なのでございます。ここで、大切な事は十重禁戒の一々の項目を「どうせ完全に守れない」といつて最初から開き直るのではなく、十重禁戒の一々の項目に誠実に向き合い、及ばずながら出来るだけ守ろうと心がけて頂く事が大切なのでございます。

そして最後に、三帰、三聚淨戒、十重禁戒の合計十六の項目をまとめて持つ事をお誓い頂くお作法をいたします。お作法の中では、

「すべて上来授くる所の三帰ならびに三聚淨戒およ、及び十重禁戒、この十六重の戒品、よく持つや否や」

と三遍お尋ねしますので、ここでも今まで通り「よく持つ」と三度お答え頂きますようお願いいたします。このような授戒作法を通して、最後に「仏弟子の証」として戒名をお授けいたしますので、これからは、その仏弟子の名に恥じぬよう、本日より命あ

る限り、日々、戒を意識した生活を心がけて頂きます事をお願い申し上げます。それでは、これからお作法へと移らせて頂きます。

一―二―一、【机授戒次第・実例】

○道場洒水（事前に導師が済ましておいてもよい）

○香燭

○三宝礼

○四奉請

○懺悔偈

○十念

○授戒作法（机授戒）▲（※▲は戒尺を打つ）

・表白（一例）

▲▲「表白」▲▲

慎み敬つて蓮華台上盧遮那仏・一代教主釈迦牟尼如来、文殊菩薩、弥勒菩薩等の諸々の大菩薩に白して言さく。今、ここに戒を受けんと志す受者ありて、眞の仏弟子とならん事を欲す。

然るに、我、不徳にして戒師の器にあらず。されど、甚だ憚越ながらも釈迦牟尼世尊の名代として円頓戒を授くる事を許し給え。仰ぎ願わくは、遙かに護念したまひ、受者をして戒体を發得せしめたまわん事を。

維時〇年〇月〇日 伝戒仏子 ○誓〇阿 敬白

・三帰

それでは、ただ今より三宝に帰依する事を誓うお作法をいたしますので、私の後に続いて三度、繰り返しお唱えください。

導師：「**歸依仏両足尊、歸依法離欲尊、歸依僧衆**

中尊」▲(三説)

受者：「**歸依仏両足尊、歸依法離欲尊、歸依僧衆**

中尊」▲(三唱)

《※三説、三唱、三答の表現は、恵谷隆戒師の『結縁授戒伝書』(恵谷隆戒『結縁授戒講話』浄土宗宗務庁、一九八二)によった》。

・三聚淨戒

次に、三聚淨戒をお授けいたしますので、「能

く持つ」と三度、お答えください。

導師：「**この三聚淨戒をよく持つや否や**」▲(三説)

受者：「**よく持つ**」▲(三答)

・十重禁戒

次に、十重禁戒をお授けいたしますので、「能く持つ」と三度、お答えください。

導師：「**是の如きの十重禁戒、汝等、今身より**

身に至るまで、その中間において犯する事

を得ざれ。よく持つや否や」▲(三説)

受者：「**よく持つ**」▲(三答)

・十六重の戒品

最後に、三帰、三聚淨戒、十重禁戒の十六重の戒品を持つ事を「能く持つ」とお誓い頂きます。

導師：「**すべて上来授くる所の三帰ならびに三聚**

淨戒及び十重禁戒、この十六重の戒品、よ

く持つや否や」▲(三説)

受者：「**よく持つ**」▲(三答)

・祈願

導師：「願わくは、受戒の大功德を以て 廣く法

界羣生の類に施し

未だ苦を離れざる者は永く苦を離れ 未だ

仏と成らざる者は速に成仏せん

今日、道場に於きて受者のためにこれを

誦し、授戒せしめおわんぬ」

ただいまの授戒作法をもちまして、今ここに新

たに仏弟子が誕生いたしました。そこでは仏弟子

の証として、これより戒名をお授けいたします。

〇〇さん、前に出てきてください。

・灌頂

・戒名授与〔戒名を記した半紙を授ける〕。

○開経偈

○誦経（四誓偈）

○本誓偈

○同称十念

○念仏一会

○回向（先祖代々菩提云々）

○同称十念

○総回向偈

○同称十念

○総願偈

○三唱礼

○送仏偈

○同称十念

以上

二、二般・檀信徒を対象にした一日で行う授戒

二一、《概要》

【名称】

● 「一日授戒」

【対象】

● 一般・檀信徒（二〇名から三〇名まで）。

【趣旨】

● 一人でも多くの受者（一般・檀信徒）に、気軽

に仏縁に触れてもらえる機会とし、最終的には

戒体を発得して、「戒」を守ろうと努める事によって、自分自身を見つめ直し、その事がよりよい人生につながる事を示す。

- 仏教徒としてあるべき姿を提示しつつも、法然上人の人間観に基づき、戒を守ろうとしても完全には守り切れない自分自身である事を見つめ直す機会として頂く。

- 戒を受ける事で受者が、社会との関わりの中で慈しみの心を發揮するようになる事を目指す。

【内容】

- 『十二門戒儀』に則り、釈迦牟尼仏を本尊とする。
- 時間短縮、人員の縮小を図るため「正授戒」の儀式の中に説戒も組み入れ、伝戒師が説戒も行う。
- 受者に戒牒、戒名を授ける。
- この「授戒実践マニュアル」では、「日課誓約」（にっかせいやく）は省き、説戒の内容も戒と念仏の教えを結びつけず、あくまで「三聚浄戒」、「十重禁戒」等の

円頓戒を中心に説く。

【会場】

- 自坊あるいはその他の会館など。

【必要人員】

- 二名〜三名（伝戒師・司会・お手伝い）。

【衣体】

- 伝戒師、司会、お手伝い・・・如法衣。

【時間割】

- 以下のように、「一日授戒」全体を五座（五コマ）に振り分け、午前八時三〇分から午後四時三〇分までの間に行う。

時間	「一日授戒」 集合・受付
8:30	
8:45	オリエンテーション
9:10	休憩
9:15	開白法要・第一座
10:30	休憩
10:45	第二座
11:45	日中法要（半斎供養）
12:00	昼食・休憩
13:00	第三座
14:00	休憩
14:15	第四座
15:15	休憩
15:30	第五座
16:30	解散

二二、「一日授戒」の実際（説戒なども含む）

でも可）。

【八時三〇分】

○集合・受付

【八時四五分】

○オリエンテーション（司会）

- まず、「一日授戒」を開筵する前に、予め本日の「一日授戒」の趣旨説明を行う。
- オリエンテーションは、授戒道場である本堂で行う。
- 趣旨説明の内容は、以下の通りである。

- ① 「一日授戒」の目的や意義
- ② スタッフの紹介（伝戒師・司会・お手伝い）
- ③ 授かる戒について
- ④ 一日の流れ（タイムスケジュール）
- ⑤ 合掌、同称十念の作法について
- ⑥ 塗香、触香の作法について
- ⑦ 袈裟、数珠の説明〔※数珠は受付時に授与。袈裟は、開白法要の中で授与。また受付時

【事例】・オリエンテーション（一）内は、伝戒師・受者などの行動、状況の説明。☞は解説

- 「一日授戒」を開筵する前に、目的や意義を明確にしておく事で、受者に受戒の重要性に対する自覚を促す。
- 受者には、今まで全く仏教にご縁がない一般の方も受けておられる事を想定し、なるべく難解な専門用語は用いず、平易な言葉で語りかける事を心がける。

おはようございます。本日は、「一日授戒」にようこそご参加くださいました。
〔受者は、あらかじめ本堂に着座〕

① 本日の「一日授戒」では、皆様方に戒をお授けし、仏教の教えに基づいた正しい生き方を心がけていく仏様の弟子、即ち仏弟子へと生まれ変わって頂き、よりよい人生を歩んで頂きます事を願って開催

させて頂きます。

善導が、『観経疏』序分義で「戒法、神を養うをもつて、苦を失し憂を亡じて、顔容をして和悦ならしむることを明す」（『聖典』二、四八頁）と述べているように、戒を守る事によって、自分の心が養われ、仏教の価値観に基づく事で、世間の苦しみや悩みに対する向き合い方が変わってくるといえよう。

ちなみに、戒とは一言で言えば、お釈迦様が「正しく生きよ」と諭された「仏によって定められた決まり」でありますが、この戒については、今日一日かけて追々お話しさせて頂きます。今日一日、しっかり聞いて頂いたら、戒がどのようなものなのか、お分かり頂けると思いますので、最後までご精進頂きますようお願いいたします。

① 「一日授戒」の目的や意義を明確にする事で、受者に受戒の自覚を促す。また、浄土宗における授戒の目的は、他宗における授戒のように現

世で覚りを得るためではない。なぜなら浄土宗の教えは、念仏によって極楽往生を果たし、往生後に極楽浄土で覚りを得る事にあるからである。したがって、浄土宗における授戒の目的は、現世で覚りを得るためでもなく、また極楽往生を果たすためでもなく、自身の人格を少しでも高め、よりよい人生を送るためにこそあるといえよう。

② それでは、ここで本日、「一日授戒」を開筵するにあたり関わってくださる和尚さんのご紹介をさせて頂きます。

皆様方に戒をお授け頂く「伝戒師^{でんかいし}」の役を務めて頂きますご当山、住職の〇〇上人です。普段は、御住職様の事を「住職さん」とか「おじゅっさん」（「おっさん」、「方丈さん」と親しみを込めて呼んでおられるかもしれません）が、本日の「一日授戒」では、お釈迦様に成り代わって、皆様方に戒をお授けくださいますので、敬意を込めて「伝戒師」様と呼び

いたします。

そして、こちらにおられるのが本日の「一日授戒」を補佐してくださるお手伝いの〇〇寺の〇〇上人です。

最後に主に儀式の間は司会を勤めさせて頂きます
当山、副住職の〇〇です。何か分からない事やお困りの事がございましたら、お気軽に私までお申し付けくださいませ。それでは、引き続き司会の私の方から本日の「一日授戒」について説明をさせて頂きます。

☞「住職」Ⅱ「伝戒師」である事を紹介する事で、普段とは異なる特別な儀式である事を意識させる。また、配役をあらかじめ伝える事で、後の儀式にスムーズに入る事ができる。

③ この度、皆様方にお授けする戒は、仏教の開祖、お釈迦様から伝わる戒であり、浄土宗では法然上人以来、今日まで脈々と受け継がれてきた「円頓戒」という戒です。この「円頓戒」についての詳しい内

容は、本日の「一日授戒」の中で伝戒師様より追々お話があるかと思えます。その「円頓戒」をお釈迦様からお授け頂くという事で、本来、浄土宗の御本尊様は阿弥陀様でございますが、本日の「一日授戒」では、お釈迦様をお祀りし、お釈迦様を御本尊としてお作法などを進めさせて頂きます。

☞授戒本尊の掛け軸を用意する。授戒本尊の三聖は、釈迦・文殊・弥勒の像が描かれているもので、五重の釈迦・文殊・普賢の像が描かれている掛け軸と間違えないように注意する。

④ それでは、本日の一連の流れについて、皆様方にお配りした日程表をもとに簡単にご説明させて頂きます。このオリエンテーションが終わりましたら、皆様方は休憩を挟んだ後、九時三〇分から、この場所での「一日授戒」の儀式に臨んで頂きます。実際の儀式は、おおよそ一座（二コマ）、一時間の儀式が五座ございます。午前中に二座、昼食を挟んで、午後から三座の計五座ございまして、終了時刻は四時

三〇分を予定しております。その途中、体調の優れない方がいらつしやいましたら、儀式の最中でも結構ですので、司会の私までお申しつけくださいませ。そのような、流れて本日の「一日授戒」が進んでまいります。

⑤ 次に基本的なお作法について、いくつか説明させていただきます。まず、最初に「合掌」のお作法についてであります。

「合掌」とは、読んで字のごとく、両手の掌を合わせる事で、もともとはお釈迦様が誕生されたインドで、相手に敬いの気持ちを表す作法として「合掌」がなされてきました。また、合掌の姿は、一つの対象に心を向ける「一心」を表すともいわれています。浄土宗の「合掌」は、胸の前で斜め45度の角度で倒す、このような「堅実心合掌」が基本です。この合掌は、仏弟子となる皆様方にとって基本となるお作法として、特にこの後にお話します「同称十念」のお作法の際には、常に「合掌」が基本姿勢となりま

すので、この合掌の姿を頭に入れておいてくださいますようお願いいたします。

次に「同称十念」のお作法ですが、「南無阿弥陀仏」と十遍のお念仏を称える事を「十念」と申します。

儀式の中で、伝戒師様が「同称十念」といわれたら、一緒に十念をお称えいたします。そこで「南無阿弥陀仏」の意味ですが、まず「南無」とは、「帰依する」、「お任せする」という意味です。では、何に「帰依、お任せする」のかと言うと、「南無」の後に続きます「阿弥陀仏」、阿弥陀様という仏様に「帰依」し、我が身を「お任せ」するのが南無阿弥陀仏の意味でございます。つまり、「南無阿弥陀仏」とお念仏を称える事は、「どうぞ阿弥陀様、この私を救い導いてください」と自分の大切な命を阿弥陀様に委ねる意思表示なのでございます。その「南無阿弥陀仏」の称え方、「十念」のお作法ですが、このように合掌したままで、

「ナムアマミダブ」「ナムアマミダブ」「ナムアマミダブ」

「ナムアマミダブ」

とはじめの四遍目までは一息でお称えください。その後、息をついで

「ナムアマミダブ」「ナムアマミダブ」「ナムアマミダブ」

「ナムアマミダブ」

と八遍目までお称えください。九遍目は

「ナムアマミダブツ」

と「ツ」を付け、最後の十遍目は頭を下げながらゆっくりと

「ナムアマミダブー」

とお称えください。

この「合掌」と「同称十念」は、本日、皆様方にしていただく最も多いお作法になってまいりますので、しっかりと勤めて頂きたいと思えます。また、本日だけに限らず日々の生活の中でもお仏壇の前やお食事の前に十念をお称え頂いたら、さらに有り難い事であります。

⑥ 次に、皆様方の身心を清める「塗香ずこう」、「触香そっこう」

というお作法について説明させて頂きます。

まず、「塗香」のお作法についてですが、要は手のひらと手の甲を浄めて頂きます。この後、お手伝いの〇〇上人が皆様方、お一人おひとりの席に筒状の入れ物を持って参ります。その際に、皆様方はこのように左手の掌を出してください。その出してくださった皆様方の掌にお手伝いの〇〇上人が筒状の入れ物をポンポンと当ててくださいます。すると、粉状のお香が出てまいります。

動作①……そのお香を左手の掌で受けてください。

動作②……このように左手の掌に受けて頂いたお香の上に、今度は右手の掌を交差させてください。

動作③……そして、お香を両手の掌に擦り合わせるように回転させて、左手が右手の上に重なるようにいたします。

動作④……今度は、もう一度、回転させて右手が左手の上に重なるようにいたします。

動作⑤……このように最初の元の形に戻ったところ

で、左手の甲を右手で净めます。

動作⑥……続いて、右手で左手の甲を净めます。

動作⑦……それが終わると、両手を胸の前に持つてきて、合掌のような形をとります。

動作⑧……その際に、五本の指が交わるよう交差させて両手を開き、親指を立てるようにして胸前から下腹部まで下げて行きます。

そのようにして塗香のお作法をして頂きますが、私(司会)ももう一度、皆様方と一緒に塗香のお作法をさせて頂きますので、左手の掌にお香が乗った状態でしばらくの間、お待ちください。

「お手伝いの上人が、受者の席に参り、左手の掌にお香を届ける。全員にお香が行き渡ったのを確認してから、司会が受者と一緒に塗香の作法をする」。

次に、「触香」というお作法について説明させて頂きます。私は、今、両手にこのような象をかたどった香炉、象香炉というのを持っていますが、皆様方には、この香炉の上をまたいで頂きます。この香炉

をまたぐ事で、身体全身を一瞬で净めるという意味があります。どうぞ、この香炉の上をまたいで頂きますようにお願いいたします。

『ジエンダーの視点から、男左女右の区別を設けない。』

『塗香・触香の意義について齊藤隆信師は、「たとえば本堂で年忌法要をする際には必ず塗香と触香を行っています(檀家のお家では塗香のみ)。これらの由来と意味を説明してから法要を行い、その後の法話では戒のお話しをまじえながら、常に薫習した香りは24時間は消えません。この香りに気づくたびに、今日は戒を心がけて仏教に親しむ一日なのだと思り返してください』とお伝えします」(齊藤隆信「円頓戒のある暮らし」、『和合』六月号、二〇一八年)と述べ、塗香・触香が戒を守る一助となる事を指摘されている。

この「触香」のお作法は、この後の開白法要の中

で「お袈裟」をお授けする際にいたします。皆様方

お一人おひとりのお名前をお呼びして、お袈裟を前に取りに来て頂きますが、その取りに来て頂く途中に、この香炉を置いておきますので、その時に香炉をまたいでください。

⑦ それでは次に、「お袈裟」と「お数珠」について少し説明させていただきます。

この「お袈裟」は、仏弟子が身にまとう衣服です。煩惱を断ち切つて解脱した者が身にまとう衣という事で、解脱の服、「解脱服」と申します。また、「お袈裟」の事を「福田衣」とも言いまして、田んぼの形を象っています。田んぼに種を蒔きますと、稲が実つてまいります。それと同じように、この「お袈裟」をまとう者には、浄らかなお徳が備わってまいります。この「お袈裟」を身にまとう事によって、田んぼに稲が実るように、仏弟子としての自覚が養われていくのです。

『新纂浄土宗大辞典』の「福田衣」の項（一）

二六二頁）を参照。

この「お袈裟」は、仏教の教えを信じ、実践する人たちの服装、いわば仏弟子としてのシンボルともいえます。その「お袈裟」をこの後の開白法要の中で、皆様方にお授けいたします。

本日、皆様方にお授けする「お袈裟」は、「輪袈裟」といつて、輪つかのような形をしているものです。そこで、気をつけて頂きたい点は、この「お袈裟」というのは実に尊いものですので、どうぞ取り扱いは注意して頂き、特にお手洗いに行かれる際には、必ず外してください。けっして、お袈裟を粗末に扱う事のないように心得て、そのようなお気持ちで「お袈裟」を授かってください。

次に、先ほど受付の時に皆様方にお授けいたしました、この「お数珠」について説明させていただきます。この「お数珠」は、「日課数珠」と申しまして、称えたお念仏の数を数える役目を果たすもので、このように紐を通した珠の輪を二連に組み合わせ浄土

宗独特の「お数珠」です。このお数珠の持ち方ですが、「合掌」の姿の時は、「お数珠」をこのように、両手の人さし指と親指の間に二連とも親玉（大きな珠）の部分挟んで、お数珠を自分の方に垂らしてください。また、合掌をしていない時は、「お数珠」を二連とも左手の手首にかけておきます。この「お数珠」も「お袈裟」と同様に敬いの心をもってお取り扱い頂き、足で踏むようなところへ直に置く事のないように気をつけて頂きたいと思います。

それでは、この後の開白法要の中でお袈裟を授けて頂きます。その時に、お名前を呼ばれた方は「はい」と返事して、「触香」のお作法をしてから、正面の机の前に出てきてください。その際に、伝戒師様より直接、皆様方のお首に「お袈裟」かけて頂きますので、少し頭を下げてください。また、両手は合掌の姿で前に出てきて頂き、そのまま合掌の姿でお受け取りください。これについては、開白法要の中でもその都度、申しますので、その指示に従って

ください。

これもちまして、オリエンテーションは終了とさせていただきます。今日一日、最後までご精進頂きまして、今この場におられます皆様方全員が無事、成満して頂きます事を祈念申し上げます。

この後、一旦、少しの間、休憩に入らせて頂きます。九時一五分から開白法要並びに第一座目が始まりますので、それまでには、今、お座り頂いている席にお戻り頂きますようお願いいたします。最後に「十念」でこの席を終わりとさせて頂きますので、私が「同称十念」と発声して割笏を鳴らしましたら、先ほど説明したお作法で一緒に称えください。

同称十念▲

【九時一〇分】

○休憩

【九時一五分】

○開白法要・第一座

開白法要〔維那はお手伝い上人が勤める〕。

○道場洒水（受者が全員、着座したのを確認してから、伝戒師〔お手伝いの上人でも可〕が行う）

「ただ今、「道場洒水」と言いまして、本日、皆様方が戒を授かるにあたり、この道場を聖なる空間としてお浄めくださっています。皆様方は、どうぞ私が合図するまで合掌の姿のまま、その場にいらしててください。」
〔道場洒水の作法中、司会が以上のような説明をする。〕

○喚鐘〔お手伝いの上人〕

○伝戒師入堂

○四奉請

○表白（例：導師）

敬つて戒和尚・釈迦牟尼世尊、羯磨阿闍梨・文殊菩薩、教授阿闍梨・弥勒菩薩、証明師・一切諸仏、同学侶・一切諸菩薩等に白して言さく。

今、ここに戒を授からんと欲する受者〇〇名あり。

今日まで六道輪廻に迷いを繰り返せる中、有り難くも人界に生まれ、尊くも仏法に遇えり。然れば、無始以来の罪・悪業を懺悔し、更に謹んで円頓戒を受け、眞の仏弟子にならん事を欲す。

然るに、我、不徳にして戒師の器にあらず。されど、甚だ僭越ながらも釈迦牟尼世尊の名代として円頓戒を授くる事を許し給え。

仰ぎ願わくは、本日の授戒の会座が無所障碍のうちに円成し、受者〇〇名をして速やかに戒体を發得し、眞の仏弟子となる事を得せしめ給え。

維時〇年〇月〇日 伝戒仏子 〇誓〇阿 敬白

○懺悔偈

○同称十念

○転座

○剃度作法〔剃度作法については、司会が以下のよう
に説明する。〕

それでは、ただ今より剃度のお作法を行います。この剃度のお作法とは、皆様方が戒を授かるにあたり仏

弟子となるお作法です。この剃度のお作法を通して、仏弟子として自覚を深めていただき、これから戒を授かる器となつて頂きます。そもそも、仏教では、仏弟子として覚りへの道を歩む事こそが、仏様のご恩に報いる事になるのです。その尊いご恩を今一度、噛みしめるための偈文をこれから伝戒師様がお唱えされますので、皆様方は合掌してお聞きください。

〔流転三界中 恩愛不能断 棄恩入無為 眞実報恩者〕（「報恩偈」）

それでは、ただ今より、剃度のお作法の具体的な説明に移りますが、まず灌頂といって伝戒師様が皆様方のお頭に聖水を注いでくださいます。このお作法を通して、皆様方は、まず仏様とご縁を結んで頂くのです。続きまして、伝戒師様が皆様方一人おひとりのお頭に、このような剃刀を当ててくださいます〔伝戒師が、実際に剃刀を受者に見せる〕。その訳は、「剃りたきは心の中の乱れ髪 つむりの髪はとにもかくにも」申しますように、心の中の乱れ髪を剃る事で、皆様方の

心を整えてまいります。ですから、伝戒師様からお剃刀を当てて頂く際には、少しお頭を下げて頂きますようにお願いいたします。そのまま、引き続き、先ほど申しました様にお袈裟を伝戒師様よりかけて頂きます。それでは、これからお名前をお呼びしますので、名前を呼ばれた方は、合掌のお姿で前にお進み頂き、触香のお作法を済まして、正面の机の前で、剃度のお作法をお受け頂きますようお願いいたします。お袈裟を頂かれた方から、順次、こちらの横を通つて、お席の方にお戻り頂いたら結構です。それでは、お名前をお呼びいたしますから順に前の方にお進み頂きますようお願いいたします。

i 調読

〔司会が受者の名前を順番に呼び、伝戒師の前に進ませる〕。

〔受者が触香を済まし、正面の机の前に出てくる〕。

ii 灌頂

〔焼香、散杖を薫香（一回のみ）、小三鈷印で三度

加持。散杖を瓶に入れ、その後、受者のお頭に散杖を軽く当てる」。

〔伝戒師発声………〕「弥陀心水沐身頂 南無阿弥陀仏」。

iii お剃刀

〔焼香、剃刀を薫香、小三鈷印で三度加持。その後、受者のお頭に剃刀を当てる〕。

〔伝戒師発声………〕「剃除鬚髮 当願衆生 断除煩惱 究竟寂滅」〔剃髮偈〕を発声」。

iv 袈裟授与

〔お手伝いの上人が袈裟を伝戒師に渡す〕。

〔伝戒師が受者に袈裟（輪袈裟）を授ける〕。

〔伝戒師発声………〕「大哉解脱服 無相福田衣 被奉如戒行 廣度諸衆生」。

○十念の開白法要はここまで。

○登壇洒水「ここから第一座目」。

○伝戒師口弁（『十二門戒儀』※「第一開導」）「第十二勸持」まで発声）。

第一座の要点・・・「第一開導」

☆浄土宗において円頓戒を授ける儀式作法は、中国唐代の妙楽大師荊溪湛然が著した「十二門戒儀」〔授菩薩戒儀〕の儀軌に則り、十二門の段階によって執り行われる。したがって、授戒の説戒も「十二門戒儀」に沿って進める。その十二門とは、「第一開導」、「第二三歸」、「第三請師」、「第四懺悔」、「第五発心」、「第六問遮」、「第七正授戒」、「第八証明」、「第九現相」、「第十説相」、「第十一広願」、「第十二勸持」である。「第一開導」に先立ち、伝戒師が、あらかじめ十二門の全名称を提示する事で釈尊前において「十二門戒儀」の実践が、これより始まるという事を宣言する。

☆「第一開導」では、円頓戒を授けるにあたり、導入的な話をする。まず戒を受ける目的、授戒の意義を伝え、受者が戒を受ける心構えを整える。例えば、仏教で説く「苦」の定義を明示し、「苦しみに満ちたこの

世の中をどのように生きていけばいいのか」という問いに対する回答が戒であるという風に、戒を受ける目的、意義を述べる。

【例】四苦八苦（生・老・病・死・愛別離苦・怨憎会苦・

求不得苦・五蘊盛苦）の中にありながら、より

よい人生を送るために戒を受ける。※以下の

【例】は、全て実例に示した。

☆釈尊の生涯に照らし合わせ、仏教の基本的な教えである三法印や縁起、四苦八苦、四諦八正道なども説いてもよい。

☆『七箇条起請文』に、「戒は仏法の大地なり。一切の功德これによって成就す。戒を離れては定、慧も存する事なし（『漢語灯録』巻一〇、『浄全』四四七頁）」と説かれているように、三学の中でも戒が根本であって、仏道を歩む基本である事を伝える。また、『授菩薩戒儀則』（黒谷古本）に「菩提の広路には戒を資

糧と為し、生死の大海には戒を船筏と為す。無明の長夜には戒を灯炬と為し、悪業の重病には戒を良薬と為す」とあるように、比喩を用いて戒の役割を示す。

【例】「菩提の広路には、旅費と弁当」「生死の大海

には、船と筏」

「無明の長夜には、燈火と松明」「悪業の重病

には、良薬」

☆世間一般における戒に対する誤った理解、束縛的なマイナスイメージを払拭するために、戒の原語（シーラ）について説明する。戒とは、「よい習慣を身につける」という事であり、決して他者から強制されるものではなく、あくまで自発的に取り組むものである。

「よい習慣を身につける」事が結局、自分自身を守る事につながる事を身近な話題を用いて伝える。

【例】歯磨きの習慣、車のシートベルトの着用。

☆戒とは、生きるための指針、羅針盤になる事を示し、

授戒のメリットを伝える。

【例】第二の矢を受けない〔雑阿含經〕卷十七・『大正』二、二二〇頁上〕参照。

時刻表の例え（ひろさちや『世間も他人も気にしない』二〇〇八年、文春新書、一〇八頁～一〇九頁）参照。

受者の感想文（『らいはい』京都文教中学校・高等学校、二〇一六年五月三〇日）。

☆本日の「一日授戒」で授かる戒名の意義について説明する。

【例】戒名とは、戒を守る事を誓った者に与える名前。仏弟子として生まれ変わった証。

【実例】・一座目（第一開導かいどう）

●「第一開導」▲

本日は、「一日授戒」にご参加頂きまして有難うございます。この度、受者の皆様方に戒をお授けす

る「伝戒師」のお役目を勤めます当山〇〇寺の住職の〇〇です。今日一日、どうぞよろしくお願い申し上げます。

法然上人が開かれた浄土宗の教えは、ただひたすらに「南無阿弥陀仏」と称えて、阿弥陀仏の本願力によって救済され、死後に極楽往生を遂げる事にある。ただし、浄土宗の信者であっても仏教徒である以上、「仏によって定められた決まり」である「戒」も守るよう心がけねばならない。故に法然上人も、「分にしたがいて悪業をとどめよ」と示され、また、分にしたがいて悪業をとどめる事に努めるからこそ、戒を破った時に至らぬ自分に気づく事ができ、懺悔の心も生じてくるのである。その心は言うまでもなく念仏信仰を深める事にもつながるが、この「一日授戒」では、あえて念仏の教えにはつなげない。なぜなら、破戒を契機に念仏信仰が深まるというのは、授戒を受けた受者自身が自

ら戒を実践する中で気づく事だからである。したがって、受者を将来的に念仏信仰へと導くためにも、この「一日授戒」では、念仏は儀礼として称えるにとどめ、あくまで「戒」の話に重点を置く。

本日、お授けする「戒」は、現世、この世をどのように生きていけばよいか、その明確な方向性を指し示してくれるものです。

そもそも、私たち人間は何のために生きているのでしょうか。これについて、ある新聞の投書欄に一六歳の高校生からこんな相談が寄せられていました。その相談の内容をかいつまんで申しますと、その高校生は、自分なりに夢に向かって一生懸命頑張っているのに辛い事が多く、そんな中、生きる事に嫌気がさしているというのです。こんな思いの中で、あと六〇年も生きていたくないと。命が大切なのは分かっているけれども、それが我が事として理解できない。人間は何のために生きているのですか、誰

か教えてください、といった相談の内容でしたが、皆様方は、この高校生の「人間は何のために生きているのか」という質問に対して、しっかりと答える事ができるでしょうか。

この質問は、人類の永遠のテーマでもあります。この質問は何のために生きているのか、ひいては「この世をどのように生きていけばよいか」、その答えを指し示してくれるのが、本日、皆様方にお授けする「戒」なのでございます。

『新聞の投書などに寄せられた読者の声を紹介する事で、受者と共に生きる苦しみや悩みを共有する効果が得られる。ここで受者に対し、「この世をどのように生きていけばよいか」という事に対し、真剣に向き合うきっかけを与える。今、私たちが生きている、この世の事をお釈迦様は、苦しみの世界とご覧になりました。仏教で説く「苦」というのは、自分の思い通りにならないという事です。つまり、「苦」といのは、願望と現実の

ズレから生じてまいります。例えば、ダイエット一つとっても「七〇キロまで痩せたい」という願望と「実際は、九〇キロに太ってしまった」という現実、このように願望と現実には二〇キロのズレがあり、そのズレが苦しみとなって重くのしかかってくるのです。その「苦」を代表するものに、「生」（生まれる苦しみ）・「老」（老いる苦しみ）・「病」（病に冒される苦しみ）・「死」（死ぬ苦しみ）の四つの苦しみ、「四苦」がございます。さらに、「愛別離苦」（愛する人と別れなければいけない苦しみ）、「怨憎会苦」（嫌いな人と会わなければいけない苦しみ）、「求不得苦」（求めて得る事のできない苦しみ）、「五蘊盛苦」（生きていく苦しみ）の四つの苦しみを加え、これを「四苦八苦」と申します。今、私たちが毎日を過ごしているこの世界は、常に「四苦八苦」が付き纏う苦しみの世界ですが、この苦しみの世界にありながらも、よりよく生きるための指針・羅針盤のようなものが必要になってまいります。

『釈尊の出家の動機は、「苦」の問題の解決にある。したがって、「苦」は仏教における重要なキーワードである。ここで、改めて受者に「現世は自分の思い通りにならない苦しみの世界である」という仏教の価値観を伝えよう。

その指針、羅針盤の役目を果たすのが「戒」なでございます。その「戒」はまた、次のようにも喻えられます。これから皆様方が仏道の旅路において、「戒」は旅費と弁当にもなりうるし、仏の境地に至るためには、「戒」が船や筏の役目を果たします。さらに、仮に皆様方が真つ暗闇の人生のどん底に落ちた時に、「戒」は灯となって私たちを照らしてくださり、また、悪業という病を抑える薬にも「戒」はなるのです。このように「戒」は、私たちの身を守ってくれるものであり、まさに生きるための指針、羅針盤と言えましょう。しかし、「戒」と聞くと、漢字の「いましめ」という意味からして「厳しい」とか「堅苦しい」とか「拘束される」といったイメージ

ジを持たれがちです。ですから、行動が縛られて自由がなく、どこか息苦しそうだなとお感じになるかもしれません。しかし、戒は決してそのような「ルールを厳守する」といった厳格な意味ではなく、もともと「戒」と翻訳されるインドの原語は「シーラ」と言いましてその意味は、「良い習慣を身につける」という事です。それも自ら進んで自発的に良い習慣を身につけるもので、決して他人から強制されるものではありません。

例えば、食事の後や就寝前の歯磨きなどは、他人から強制されてするものではありません。自らが進んで自発的に欠かさず歯磨きをする事で、それが習慣化し、それによって虫歯から身を守る事ができるのです。また、ある所で「一本の シートベルトは命綱」という標語を目にした事がありますが、皆様方は車を運転する前にシートベルトを必ず着けておられますか。時折、シートベルトさえしていたら、命は助かったかもしれないという話を聞きますが、

そう考えましたら、けっして他人から強制されて着けるものでもなく、ましてや警察の方にわざわざ取り締まってもらって着けるものではありません。自らがすすんで、シートベルトを着ける習慣が身につく事で、もし万が一、事故に遭った場合でも、大切な我が身を守る事ができるのです。

このように「戒」とは、自ら進んで守ろうと心がける事が大切なのです。そして、「戒」を守るという事は、この苦しみの世界にあっても、より良く生きてゆくために自分自身を守る術なのでございます。

『受者に「戒」を実践して頂くためにも、まず「戒」に対する「厳しい」、「堅苦しい」というイメージを払拭し、「戒」に親しんで頂く事から始めなければなりません。あくまで、戒は他人から強制されて実践するものではなく、「自身を守る」ために自ら進んで主体的に実践すべき事を強調しよう。併せて、受者が戒を実践する事で得られるメリットも伝えよう。

お釈迦様は、仏の境地に至った人とそうでない人について、体の苦しみを受ける事は同じだが、その後、心に苦しみを、つまり怒りの煩惱を起すか起さないか、という違いがある事を「矢」に例えて仰せになります。お釈迦様は、一本目の矢が私たちに向かって飛んできたなら、仏の境地に到った人も、そうでない人も等しく受けていかねばならない。しかし、次に飛んでくる二本目の矢は、仏の境地に至っている人は、防ぐ事ができるとおっしゃるのです。

これは、どういう事かと申しますと、例えば満貫電車に乗っていて、何らかの拍子で相手に足を踏まれたとしましょう。その時に、仏の境地に至っている人も、そうでない人も足を踏まれて、同じように痛みを感じます。これが、一本目の矢です。しかし、足を踏まれた後の次の反応が、仏の境地に至っている人と、そうでない人では違いが生じてまいります。私たちに向かって飛んでくる第一の矢は、何をもってしても防ぐ事ができません。これが、仏教で

説く「生・老・病・死」に代表される苦しみという事です。しかしながら、仏の境地に至っていない人は、その事に腹を立てるといふ二本目の矢も受ける事になるのだと教えられます。

ちなみに、怒り腹立ちの心は、貪・瞋・痴の「三毒煩惱」の中の「瞋」に当たります。この「瞋煩惱」を私たちは皆、このお腹の中に持っているわけでして、それによって足を踏まれた事に腹を立てるので、さらに、踏まれた相手に文句を言って、ケンカにまで発展してしまつたら、三本目の矢まで受けてしまつたといえましょう。

仏の境地に至っていないのであれば、戒を守らない人も戒を守る人も、心に怒りを生じるのは同じです。しかし、その怒りを行動に結びつけるか、それとも、コントロールしてより良く生きる事ができるか、という点が大きく違ってくるのです。

このように、戒を守る人は、足を踏まれても痛い事には違いないけれど、ぐっと怒り腹立ちの心、「瞋

煩惱」を抑え、三本目の矢を防ぐ事ができるのです。つまり、「戒」を守っている人と、そうでない人とは、その苦しみに出遇った時の対処の仕方や受け止め方が大きく違ってくるのです。

⑧ 受者に戒を受けた人と戒を受けてない人との明確な違いを伝える。

先ほども、「戒」とは、生きるための指針・羅針盤のようなものと申しました。例えば話になりますが、ある本の中に次のようなお話がありました。

ある時、おじいさんとおばあさんがバスを待つておられました。しかし、バスは定刻を過ぎてても一向にやってきません。そこで、おじいさんが「この時刻表だと、バスは十五分前に来る事になっている。だいたいこの路線バスは遅れてばかりだ。時刻表の通り来たためしがない。こんな時刻表なんか役に立たん。無い方がましだ」とおばあさんに言いました。

これに対し、おばあさんは「でもね、おじいさん、

その時刻表が無いとバスがどれだけ遅れているか分かりませんよ」と言いました。これを聞いたおじいさんは言い返す言葉がありませんでした。

確かに、おばあさんの言う通り時刻表がないと、バスがどれだけ遅れているか分かりません。時刻表があつてはじめて、バスの運行の狂いが分かるのです。つまり、「戒」というのは、この時刻表の役割を果たすものなのです。

ですから、本日の「一日授戒」において、私たちの日々の生活を「戒」という時刻表に照らし合わせて考えて頂きたいのです。私たちも、このバスと同じように「戒」という時刻表通りにはいかないかもしれません。バスだって、時刻表の時間通りを目指して走っていても、事故や渋滞に巻き込まれて遅れる事だつてあるでしょう。それと同じように、私たちの人生だって、「戒」という時刻表通りに守ろうと思つていても、どんな人生の事故や渋滞に巻き込まれるか分かりません。時には、その事故や渋滞に

よって大幅に定められた時間より遅れる事だつてあるでしょう。

しかし、「戒」という時刻表がなかったら、私たちも正確な時刻から、どれだけ遅れた生活、ズレた毎日を送っているのかさえ分からないのです。この「戒」という時刻表に照らし合わせ、自分がどれだけ遅れているか、どれだけズレているか、ここに気が付き、自ら修正しようとする事が大切なのです。

つまり、「戒」というのは、先ほども申したように、他人から強制されて嫌々、守るものではなくて、あくまでも自らが守つていこうと心がけていくものであります。そのように「戒」という時刻表を意識しながら日々、生活する事で、この苦しみの世界にあつても、自分自身を守る事ができ、より良く生きてゆく事ができるのです。

時折、授戒説戒の中で、「私たちは凡夫であるから戒を完全に守る事ができない」といった内容の話を目にするが、それでは何故、これが

ら戒を受ける必要があるかという疑問を受者に抱かせる事になる。特に、伝戒師は受者に戒を守ろうという意識が芽生えるよう授戒を勧めていく立場にある事から、受者に対し、授戒へのモチベーションを下げるような内容の話は避けるべきである。

そのような「戒」を、午後からの席で儀式作法を通し、皆様方にお授けいたしますが、これを「戒体発得」と申します。この「戒体発得」という事については、午後の席で詳しく申し上げますが、これが本日の「一日授戒」の中心でありまして、皆様方に「戒体発得」して頂くために、妙楽大師様という方が、「第一開導」から「第十二勸持」まで十二の項目を立て、『十二門戒儀』というお書物に、その段取りをお示しくださっているのです。

浄土宗の授戒は、中国天台宗六祖の荆溪湛然(けいけい ざんねん) (七一〜七八二)が著した『授菩薩戒儀』(『十二門戒儀』)に基づく儀式の中で戒が授けられる。

また、浄土宗教師に対する伝戒も一般・檀信徒に対する授戒も同じ『十二門戒儀』の手順に則って「戒」が授けられ、このように浄土宗の「戒」は、浄土宗教師も一般・檀信徒も同じ僧俗一体の「戒」であるところに特徴がある。

本日の「一日授戒」も、その『十二門戒儀』に則り、儀式作法を進めさせて頂きますが、ただ今、ここまで申し上げてきた内容が、その第一番目、「開導」でございまして、この「開導」を通して、心の眼を開き、戒を授かる心の準備をして頂きたいのでございます。

「第一開導」の結びとして、ただ今、私の手元に、実際に戒を受けた当時一六才の高校生が書いた感想文がございます。この高校生は、京都文教高校に通っておりました。この高校は浄土宗の教を礎としており、学校行事の一環として、授戒会が三日かけて校内で開かれております。生徒さんたちは、高校二年生の時に授戒会に参加する事になっていきます。そ

れでは、早速、感想文の方を紹介させて頂きます。

今回授戒という儀式を経て、私は命の重みを改めて知る事ができました。東北大震災で命について考えさせられたこの年に、この授戒会で学んだ事は一生忘れません。

授戒会は、多くの人達によって成り立っていました。説戒師の〇〇先生、正授戒師の〇〇先生を初めとし中学高校の先生など大勢の先生が支えて下さってる姿を見て、本当に恵まれているなど痛感しました。また家では家族にも支えてもらったおかげで三日間無事に終える事ができました。まずは、そうして力になって下さった人全員に感謝しなければならぬと思います。この授戒会で学んだ事は計り知れないほどありますが、特に自分の心に響いた事をこの感想文に書く事で復習し、自分のものにしたと思います。説戒をして下さった〇〇先生は、具体的な例を挙げながら、私たちに分かりやすくい

ろいろなお話して下さいました。最初は飽くまでも仏教的思想に基づいたお話である事に変わりはなく、この現在の私たちの生きる道とは少し離れた視点でお話されると思っていたら、そうではなく、今だからこそ考え、実践しなければならぬような内容ばかりでした。人様のよいところを見る、笑顔でいる、一言一言に魂を込める、自分の部屋を美しく保つ…など、人として当たり前にしなければならぬ事を教えて頂くと同時に、今の世の中で一番問題視しなければならぬ、私たち若者に欠けている部分だと気づかされました。

ただ、授戒を受けるにあたって、私が一番恐れていた事がありました。それは、「死」について考える事です。死ぬ事を一度も怖いと思いた事がない人は、世界中で一人もいないと思いますが、私は小さい頃から人一倍「死」への恐怖心を抱いていました。なぜなら、人が死んだ

らどうなるのか、一生分からないからです。自分が自分でなくなるとはどういう事なのか、考えても考えても答えは見つからないのです。しかし、戒名という死後の自分の名前を頂くという事は、「死」について考えねばなりません。私は「死」の受け止め方を、この授戒会で教えて頂くと思いました。そして〇〇先生は、輪廻転生という思想をお話しになっている中で、こうおっしゃいました。「来世のために仮の世を生きる。」これが私にとっての答えでした。「死」とは命の終着点ではなく、次の命への始発点である。この考え方が、私の心の中の何かを変えてくれました。昔の人も今の人も、悩んでいる事が同じだからこそ、昔からの教えに私たちが救われている事を実感しました。また、〇〇先生は、戒名とは、それをあこがれとして生き、他人のために生きる事を誓うものだとおっしゃいました。私が付けて頂いた「浄」と

いう字は、「迷いからの解脱」という意味だそうですね。悩んでばかりの私にはこの上ない名前をつけて頂きました。この戒名にふさわしい人間になれるように、この命を大切に使いいきたいと思います。

〔「らしいはい」京都文教中学校・高等学校、二〇一六年五月三〇日〕。

皆様方、いかがでしょうか。高校二年生の生徒が書いたとは思えない、素晴らしい内容の感想文であります。彼女は三日間の授戒会に「死をどのよう
受け止めたらよいのか」という明確な問いを持って臨まれました。そして、彼女自身が授戒会で死について、「来世のために仮の世を生きる」のであって「死」とは命の終着点ではなく、次の命への始発点である』という答えを導き出し、現世における生き方が変わっていったのであります。さらに、授戒会で「浄」という「戒名」を授かった事で、その戒名が生きる糧となり、戒名に相応しい人間になれるよ

う誓われているのです。つまり、戒名とは単に死後の名前だけでなく、戒を守る事を誓った者に与えられる名前であり、お釈迦様の弟子、仏弟子として生まれ変わった証なのであります。ですから、戒名は、死んだ人につける名前ではなく、また昨今、ある識者が「戒名はいらない」とか、「自分で戒名はつけられる」とか言うものではないのです。本来は、本日のような授戒を受けて頂いて、その結果として名乗る事ができる名前を戒名と言うのです。

『実際に授戒を受けた受者の感想文を紹介する事で、受者に授戒前と授戒後の心境や態度の変化を感じてもらい、「一日授戒」を通して、今日から仏弟子として生まれ変わり、戒を意識した生活を心がけられるよう働きかける。また、本日の「一日授戒」で戒名を授かる重要性について、自覚を与えよう。』

皆様方も、本日の「一日授戒」で戒名が与えられますが、お釈迦様の弟子、仏弟子として、戒名に相

応しい人間に生まれ変わって頂きます事をお願いして、「第一開導」とさせて頂きます。

「第一開導」終わる。▲同称十念

【十時三〇分】

○休憩

【十時四五分】

○第二座

二座目の要点・・・「第二帰さんき」、「第三請師しんし」、「第四懺悔さんげ」

☆まず始めに、今日まで私たちが、仏教の大原則である自業自得・因果応報の教えに基づき過去世から地獄・餓鬼・畜生・修羅・人間・天上の六道の世界を輪廻してきた身である事を受者に自覚させ、仏教の目的が輪廻からの解脱にある事を伝える。

【例】・仏教の生命観→三世（前世・現世・来世）。

・六道輪廻を繰り返してきた私たち。

・自業自得・因果応報（仏教の大原則）。

☆第二帰さんきでは、仏・法・僧の三宝に帰依する事を誓う。

椎尾弁匡大僧正が、仏・法・僧の三宝について「仏とは一番明るく心の覚めた人であり、法とは正しく生きる事であり、僧とは互いに仲よく和合する事」と示された事から、三宝帰依の精神を浄土宗では、「明るく、正しく、仲よく」と伝える事が多い。

【例】「仏」⇨仏様⇨明るく（ろうそくの灯）。

「法」⇨仏様の教え⇨正しく（線香）。

「僧」⇨仏様の教えを信仰する人々⇨仲よく（花）。

☆三宝を説くときに、「仏」を医者に、「法」を薬に、「僧」を看護人によく例える。病院は、お医者様と薬と看護師さんの三つによって機能を果たしている。ですから患者さんは安心して病院にかかる事ができるのであり、そのなかのどれか一つでも欠ければ、病院として成り立たない。それと同様に、仏教も仏・法・僧の三宝が

相互に関連して成り立っているものであるから、三宝は、仏教を成立させる大切な要素なのである。

☆善導大師は、三宝について「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。能く煩惱の毒病を断じて、法身清淨ならしむ。僧は是れ衆生の無上の福田なり」(『観経疏』「定善義」、『聖典』二、九三頁)と述べ、「仏」を「大師」に、「法」を「良薬」に、「僧」を「福田」に例えている。

☆三宝帰依は仏弟子となるための必須条件であり、三帰三竟の作法こそが仏門に入るための第一歩である。

【例】「われら仏弟子は、今日より未来永劫、三宝に帰依して、明るく、正しく、仲よく、生きていく事を誓います」(三説、三唱)。

「願わくは、今日より以後、常に三宝に帰依して、明るく、正しく、仲よく、生きていく事を誓いました」(三説、三唱)。

☆『授菩薩戒儀』(湛然本、黒谷古本、新本)にも、三宝を抛り所とする事で、「余の邪魔外道に帰せざらん」と記されており、したがって他の邪な教えから我が身を守る事にもつながる。

【例】林泰男死刑囚に対する判決文。

☆第三請師では、戒和尚の釈尊をはじめ羯磨師の文殊菩薩、教授師の弥勒菩薩、証明師の十方諸仏、同学侶の諸菩薩を不現前の五師として、この道場に迎える。

円頓戒は、釈尊から直接に授かる戒であるからである。

【例】「五人のお師匠様」↓「不現前の五師」。

一、戒和尚⇨釈迦牟尼如来(釈尊)⇨戒を授ける。

二、羯磨阿闍梨⇨文殊菩薩⇨戒師を助け、表白作法を行う。

三、教授阿闍梨⇨弥勒菩薩⇨受者を助け、威儀を指導する。

四、証明師しやうめいし一切諸仏しよぶつ受者が授戒した事を証明する。

五、同学侶がくどうりよ一切諸菩薩しよぼさつ受者と共に戒を受けらる。

☆伝戒師が「五座ござの聖師しやうし（五人のお師匠様）」を迎える「請師の文」を仏前にて唱える。

【例】一、一心に釈迦牟尼世尊、戒和尚として、この道場に降臨し、我ら弟子等に戒を授けたまわん事を懇請こんきんす。仰ぎ願わくは、みめぐみを垂れたまえ。

二、一心に文殊菩薩、羯磨阿闍梨として、この道場に降臨し、我ら弟子等に授戒の儀式を司らん事を懇請す。仰ぎ願わくは、みめぐみを垂れたまえ。

三、一心に弥勒菩薩、教授阿闍梨として、この道場に降臨し、我ら弟子等に授戒の作法を教授せん事を懇請す。仰ぎ願わくは、みめぐみを垂れたまえ。

ぐみを垂れたまえ。

四、一心に一切の諸仏、証明師として、この道場に降臨し、我ら弟子等に授戒の証明を与えん事を懇請す。仰ぎ願わくは、みめぐみを垂れたまえ。

五、一心に一切の諸菩薩、同学侶として、この道場に降臨し、我ら弟子等と共に戒を受けん事を懇請す。仰ぎ願わくは、みめぐみを垂れたまえ。

☆第四懺悔さんげでは、受者が円頓戒を授かるにあたり、六道輪廻を繰り返してきた中で今日まで犯してきた一切の罪を仏前にて懺悔する。その懺悔によって、受者が戒を受けるにふさわしい浄らかな身と心になるために、伝戒師は「懺悔の文（懺悔偈）」を一句つつ授ける。

【例】「懺悔の文（懺悔偈）」
我れ昔より造る所の諸の悪業は、皆無始よりの貪瞋痴に由る。

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。

☆懺悔とは、自己の犯した罪・悪業を仏前にて告白し謝罪をして、許しを請う行為である。「懺悔の文」の中に「我昔より造る所の諸の悪業は、皆、無始よりの貪瞋痴に由る」とあるように、私たちは現在、人間界に生を受けているが、前世において六道輪廻を繰り返す中で、様々な罪・悪業を犯してきたと教えられる。無始よりこのかた今日に至るまでの、すべての罪・悪業を懺悔するよう促す。

☆「懺悔の文」の中に、前世から犯してきた罪・悪業は、貪欲・瞋恚・愚痴の三毒煩惱に起因する事を説き、三毒煩惱の一つひとつを取り上げ説明する。

【例】「貪」↓貪り欲望の心。 「瞋」↓怒り腹立ちの心。 「痴」↓愚かな心。

☆仏教で説く罪・悪業とは、法律を破るような犯罪はもちろんの事、一般社会における道徳的な観点からの罪・悪業も含まれ、さらにはより深く宗教的観点から罪・悪業を捉える。

【例】・罪の定義↓釈尊の言いつけに背く事。
・悪業の定義↓三毒煩惱から起る輪廻の因となる行為。

☆戒という善悪の基準を明確にする事で、これまで為してきた行為を振り返り、善悪、正邪の区別を整理し、罪や悪業があったならば、それを懺悔という行為につなげて、二度と犯さないように誓う。

【例】・「火傷」の喩え……仏教では、悪を自覚しないで犯す悪業の方が、悪を自覚しながら犯す悪業よりも禍が大きいと考える。なぜなら、悪の自覚のある者は、悪業を犯したならば、少なからず懺悔の念に駆られるからである

（『那先比丘経』巻下、『大正蔵』三二、七一八

頁上、中村元・早島鏡正『ミリンダ王の問い(一)

東洋文庫7、一九六三年、二四六頁～二四七頁。

・造罪・造悪の古句↓「氣づかぬに 俺とタモ

トの 埃かな」(総本山知恩院布教師会『こと

ばの華・道詠集録』華頂文庫四二、一九九九年)。

☆『授菩薩戒儀』(湛然本)に「然るに懺悔の法、三種有り。上品の懺とは、拳身を地に投じて太山の崩るるごとく、毛孔より血を流す。中品の懺とは、自ら所犯を露して悲泣して涙を流す。下品の懺とは、通じて過咎を陳べ、師に随つて口言す」とあり、懺悔について上品、中品、下品の三種がある事が説かれている。上品の懺悔とは、大地にひれ伏して毛穴から血が流れるようであり、中品の懺悔とは、涙を流し泣きながら犯した罪を告白するさまであり、下品の懺悔とは、犯した罪を師匠の指示に従つて告白する事である。ここでご大切な事は、犯した罪に随つて悔い改める、いわゆる随犯随懺の姿勢である。

☆懺悔の行為について、具体的な事例を紹介して、受者の心を懺悔へと向かわせる。

【例】・交通事故で被害者を死に至らしめた加害者の懺悔について。(さだまさし／おぐらひろかず

『償い』サンマーク出版、二〇〇三年) 参照。

・死を直前にして、過去に犯した罪を懺悔した男性の話。(佐藤雅彦『また会える「さようなら」——末期がん患者に仏教は何ができるのか』

佼成出版、二〇一〇年、六二頁～七四頁) 参照。

・東大寺を焼き討ちにした平重衡が処刑前に起こした懺悔について。(『法然上人行状絵図』

卷三十、『法然上人伝記(九巻伝)』、『平家物語』卷十) 参照。

・良寛和尚の甥っ子である馬之助の懺悔について。(植野明碩『良寛さん』社会思想社、二〇

〇一年、二二頁～二四頁) 参照。

・島明人死刑囚の獄中での被害者への懺悔につ

いて。(島明人『遺愛集』東京美術、一九七四年) 参照。

☆『梵網經』に「自ら罪ありと知らば當に懺悔すべし。懺悔すれば、即ち安樂なり。懺悔せざれば罪益々深し」(『梵網經菩薩戒序』、『大正』二四、一〇〇三頁上)と説かれるように、懺悔をする事によって、過去に犯した罪・悪業に対する胸のつかえがおり、大きな安らぎが得られる事を伝え、「第四懺悔」をまとめるとよい。

悔(げ) **【実例】・二座目**(**第三帰**さんき・**第三請師**しょうし・**第四懺**さん)

それでは、一座目に引き続きまして、『十二門戒儀』に則つて、儀式作法を進めてまいります。

「第三帰」に入る前に、一座目の後半で、実際に京都文教高校で授戒会を受けた生徒さんの感想文を紹介させて頂きました。その感想文の中に「輪廻りんねを転生てんしょう」という言葉が出てまいりました。輪廻とは、

生まれ変わり、死に変わりを繰り返す事で、仏教では負の側面として捉え、仏教ではこの輪廻からの解脱を目指します。しかし、残念な事に私たち現代人は、現在、生まれ変わり、死に変わりを繰り返している輪廻の真つただ中にいるという自覚がございません。

もしかしたら皆様方の中にも、「この世だけがすべて、死んだらおしまい」という風に考えておられる方もいらっしゃるかも知れませんが、仏教で説く生命観は、「三世さんぜ」と申しまして、過去・現在・未来という前世・現世・来世の「三世」にわたるものです。ですから、私たちも「六道輪廻ろくどうりんね」と云って、憶えてはいないけれど、前世において地獄・餓鬼・畜生・修羅・人間・天上といった六つの世界を生まれ変わり、死に変わりを繰り返してきたのです。ちなみに、この六つの世界、六道はすべて迷い苦しみの世界であります。そもそも、この「輪廻」という考えは、生前の自分の行いによって死後の行き先が

決まると言われておりまして、生前に善い行いをしてきたら、死後は善い世界へ、反対に悪い行いをしてきたら、死後は悪い世界へ行く事になります。これを仏教では、「自業自得」、「因果応報」と申します。つまり、自分が行った行い、業によって、その報いを自分が受けていかねばならず、これが仏教の大原則でございます。

『「自業自得」について、ここで注意すべき事は、業の具体的な因果関係は釈尊だけが知りうるもので、私たちには知り得ない事である。したがって、他者の現在の境遇をその人の過去の業と結びつけて語る事はできない。例えば、他者の不幸について「あなたが今、不幸なのは過去世に何らかの悪業を犯したからだ」と糾弾する事は、根拠のない事であり、差別を生み出す可能性がある。つまり、「自業自得」の原則は、あくまで自分自身の問題として一人称で語られるべきものであり、決して他者に向けてはなら

ない。むしろ、現在の行動が将来を規定すると考えて、よりよく生きるための動機づけとすべきであろう。

そのような輪廻の中にあつて、私たちは今、様々な縁によって人間界に生まれ、ただ今、戒を受けると縁に恵まれているのでございまして、その有難い縁をかみしめて頂きたいのでございます。

それでは、前置きはこれくらいにして、『十二門戒儀』の「第三三帰」に進んでまいります。

『「第三三帰」に入る前に、前座の復習も兼ねて、「輪廻」を題材に仏教で説く死生観を明確にし、仏教の大原則である「自業自得」、「因果応報」の教えによって、今日まで「六道輪廻」を繰り返してきた存在である事を周知させる。そのような中で、授戒の縁に恵まれた事の有難さを伝える。

●「第三三帰」▲

「三帰」とは、「三宝帰依」を省略したもので、「三

つこの宝に帰依する」という意味です。「三宝」の三つの宝とは、世の中で最も優れたものであり、「帰依」とは敬い従う事です。

「三宝」とは、「仏」・「法」・「僧」の事でありまして、「仏」とは、仏様、「法」とは、その仏様の教え、そして、「僧」とは、仏様の教えを信仰する仲間であります。ですから、「三帰」とは、今後、仏弟子として、「仏」・「法」・「僧」の「三宝」を抛り所として生きていく事を誓う事です。もう少し「三宝」について平たく申しますと、「仏」はこの、「ろうそくの灯」に、「法」は「お線香」に、「僧」は「お花」に例えられます。何を意味しているかと申しますと、このろうそくの灯が暗闇を照らすように、仏様は、真理を覚られた事で、心暗き迷いのない明るい人生を歩まれた。つまり、「仏」に帰依するという事は「明るく」生きるという事です。次に、仏様の教えは、このお線香の煙がまっすぐに立ち昇るように、いつの世でも決して変わる事のない真理でありますか

ら、「法」に帰依するという事は、「正しく」生きるという事です。最後に、仏様の教えを信仰する人々は、色とりどりの花が調和してお互いが美しく咲いているように、お互いが助け合って生活する事から、「僧」に帰依するという事は、「仲よく」生きるという事です。

つまり、「仏」・「法」・「僧」の「三宝」に帰依するという事は、仏弟子として、人生を「明るく」・「正しく」・「仲よく」、生きてゆく事を誓う事で、お釈迦様の弟子、仏弟子となるための第一歩なのです。例えば、高校野球の開会式の中にも選手宣誓というのがあります。そこで、こんな精神に則って、あるいはスポーツマンシップに則って、これからの試合に臨んでいきますという事を宣誓するわけですが、それと同じように、皆様方も、仏弟子の第一歩として、「人生を明るく、正しく、仲よく、生きていきます」という事を、この後の「三帰」のお作法の中で宣誓して頂く、誓って頂くのであります。それ

では、早速、「三帰」のお作法に移らせて頂きますが、ただ今より私が、お誓いして頂く言葉を三遍唱えますから、皆様方も、私に続いて三遍お唱えください。

◎「われら仏弟子は、今日より未来永劫、三宝に帰依して、明るく、正しく、仲よく、生きていく事を誓います」(三説、三唱)。

◎「今日より以後、常に三宝に帰依して、明るく、正しく、仲よく、生きていく事を誓いました」(三説、三唱)。

④ 三帰の作法は、正式には「三帰三竟」といい、授戒後、仏弟子として「三宝」に帰依して生きてゆく事を誓約するものである。また、仏弟子となるものは、まず始めに「三帰戒」を受けなければならぬ。ちなみに「三帰戒」では、「帰依仏両足尊」、「帰依法離欲尊」、「帰依僧衆中尊」と発声し誓約するが、今回の「一日授戒」では、初学の受者にも分かりやすいよう、「三宝」に帰依する事を、「明るく」、「正しく」、「仲よく」

という表現にした。

ただ今、皆様方におかれましては、「仏・法・僧」の三宝に帰依する事をお誓いして頂きました。

この「三宝」に帰依する事によって、『十二門戒儀』に「三宝を称して師と為して、更に余の邪魔外道に帰せざらん」とあるように、私たちを悪しき方へと導く邪教や邪宗の誘惑から我が身を守る事ができるのです。

邪教、邪宗といえますと、今から約二五年前(一九九五年)、世の中を地下鉄サリン事件で大騒ぎさせたオウム真理教という宗教教団がありました。あの教団の信者さんの中には、お医者さんや弁護士さん、有能な科学者の方もおられました。が、邪教、邪宗に出会ったばかりに、たった一度の人生を台無しにしてしまいました。さらには、自分の人生だけでなく、周りの人達の人生まで破壊してしまいました。

その教団の信者さんの一人に、地下鉄サリン事件

の実行犯である林泰男はやしやすおという男がおりました。その後、彼に死刑判決を下した東京地裁の判事さんによると、林泰男死刑囚は、元から凶悪・凶暴な性格ではなかったそうです。それどころか知人が困っていたら自分を犠牲にしてまで人に尽くす事のできる善良な心の持ち主だったそうです。ですから、判事さんも一人の人間として見る限り、その人間性自体を取り立てて非難する事はできないといったような趣旨の事を判決文の中で述べておられます。そして最後に、次のような言葉で判決文が締めくくられています。

およそ師を誤るほど不幸なことはなく、この意味において、被告人もまた、不幸かつ不運であったと言える（青沼陽一『私が見た21の死刑判決』文藝春秋、二〇〇九年）参照。

このようにお師匠様を誤る事ほど不幸な事はないのであります。ですから、私たちは、本日の「一日授戒」で絶対、間違いのないお師匠様から戒を授か

るのであります。その絶対、間違いのないお師匠様を、この道場にお招きするのが次の「第三請師」なのでございます。

「第二三帰」終わる。▲

●「第三請師」▲

「第三請師しよし」とは、戒をお受け頂くお師匠様をこの道場にお招きするお作法です。本日、仏弟子となる私たちにとって絶対、間違いのないお師匠様とは、もう申すまでもなくお釈迦様でございます。

また、戒をお受け頂くお師匠様として、お釈迦様をはじめ、弥勒菩薩様、文殊菩薩様、一切の諸仏様、一切の諸菩薩様方をこの道場にお招きいたします。

それでは、これから私が「五人のお師匠様（五座の聖師）」をこの道場にお招きするお作法を致しますので、皆様方は合掌してお聞きください。

〔伝戒師下高座・本尊前にて長跪して請師の文を
発声〕

◎一心に釈迦牟尼世尊、戒和尚として、この道場に

降臨し、我ら弟子等に戒を授けたまわん事を懇請す。仰ぎ願わくは、みめぐみを垂れたまえ。

◎一心に文殊菩薩、羯磨阿闍梨として、この道場に降臨し、我ら弟子等に授戒の儀式を司らん事を懇請す。仰ぎ願わくは、みめぐみを垂れたまえ。

◎一心に弥勒菩薩、教授阿闍梨として、この道場に降臨し、我ら弟子等に授戒の作法を教授せん事を懇請す。仰ぎ願わくは、みめぐみを垂れたまえ。

◎一心に一切の諸佛、証明師として、この道場に降臨し、我ら弟子等に授戒の証明を与えん事を懇請す。仰ぎ願わくは、みめぐみを垂れたまえ。

◎一心に一切の諸菩薩、同学侶として、この道場に降臨し、我ら弟子等と共に戒を受けん事を懇請す。仰ぎ願わくは、みめぐみを垂れたまえ。

〔伝戒師再登高座〕

ただ今のお作法をもちまして、お釈迦様を始めとする諸仏、諸菩薩様を、この道場にお招きいたしました。お招きした方々は、お釈迦様が戒和尚（受者

に戒を授ける）となり、文殊菩薩様が羯磨阿闍梨（授戒の儀式全体を司る）、弥勒菩薩様が教授阿闍梨（受者に作法を教授する）、一切諸仏様が証明師（受者が戒を受けた事を証明する）、一切諸菩薩様が同学侶（受者とともに戒を受ける）であり、これで戒を授かる環境がすべて整った事になります。ですから、今も間違いなく諸仏、諸菩薩様がこの道場に降臨くださっており、私たちの事を見守ってくださいているのです。しかし、残念ながら私たちの肉眼では、諸仏、諸菩薩様のお姿は拝む事ができませんので、この後の実際のお作法の中では、誠に不徳不敏ながら伝戒師である私がお釈迦様のご名代として、皆様方に戒をお授けさせて頂きます。その折にはどうぞ、私を通し、この道場にましますお釈迦様から直接、戒を授けて頂くのだという気持ちでお受け取り頂きますよう、よろしくお願い申し上げます。

『「請師」のお作法は、「戒」を授けて頂くお

師匠様を道場にお招きする作法である。浄土宗

の授戒では伝統的に、不現前（目の前に現れない）の五師（五座の聖師）と違って釈尊をはじめとする諸仏諸菩薩様を招待し、釈尊から受者に直接「戒」を授けて頂く形式を取る。しかしながら、実際は釈尊の名代、仲介役として「現前」（目の前に現れている）の伝戒師（住職）から「戒」を授かる事になる。つまり、目には見えない「不現前」の五師が、道場に降臨し、本日の「一日授戒」の様子を見守っていてくださり、伝戒師を通して釈尊から「戒」を授かるという意識を受者に持たせる事が大切である。

「第三請師」終わる。▲

● 「第四懺悔」 ▲

「第四懺悔」の「懺悔」とは、キリスト教では、濁って「ザンゲ」とお読みいたしますが、仏教では濁らずに「サンゲ」とお読みいたします。この「懺悔」という行為は、自分の犯した罪、悪業を仏様の前で告白し、それと同時に謝罪をして、許しを請う事で

す。これを、一言でいえば、「ごめんなさい」と心から謝罪する事です。この後、皆様方には「懺悔」の文を、私の後に続いて復唱して頂きます。

この「懺悔」の文とは、

我れ昔より造る所の諸の悪業は、皆無始よりの貪瞋痴に由る。

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。

という文です。これを一句づつ区切って、皆様方にお授けいたしますので、復唱して頂きます。その前に、この「懺悔」の文について少し説明させて頂きます。

「我れ昔より造る所の諸の悪業は」、「私が、遙か大昔から造ってきた様々な悪しき行為は」、「皆無始よりの、貪瞋痴に由る」。

「無始」とは、遙か大昔から、その始めも分らないほどの遙か大昔という事です。先ほども申し上げましたが、仏教の生命観からみれば、「三世」と申

したように、私たちの命は現世に限られるものではありません。今日まで、「六道輪廻」と、地獄・餓鬼・畜生・修羅・人間・天上といった六つの迷い苦しみの世界を、永らく「貪・瞋・痴の三毒煩惱」に引きずり回されながら、生まれ変わり、死に変わりの輪廻を繰り返して、現在に至るわけでありませぬ。そもそも、煩惱とは、私たちを悩まし煩わせる心の働きの事で、仏道修行の妨げとなるものです。その煩惱の代表的なものが「三毒煩惱」といわれる「貪」・「瞋」・「痴」の三つの煩惱です。まず最初の「貪煩惱」とは、「あれも欲しい、これも欲しい」といった貪り、欲望の心。二つ目の「瞋煩惱」とは一座目でも少し申したように、怒り腹立ちの心。最後、三つ目の「痴煩惱」とは、愚かな心です。前世において輪廻を繰り返す中で、今日まで引きずってきた「貪・瞋・痴の三毒煩惱」に振り回され、「身語意より生ずる所なり」、この身に、この口に、この心で犯してしまう「罪」・「悪業」なのでございます。

それでは、ここで仏教で説く「罪」と「悪業」の定義について確認しておきましょう。仏教で説く「罪」には、もちろん世間的な法律上の罪も含まれますが、ここで問題となる「罪」というのは、お釈迦様の言いつけに背く事でありませぬ。よく世間一般では、「自分に正直に生きる」という生き方がもてはやされますが、この「自分に正直に生きる」という事は、「自分の本能のままに生きる」という事であり、実はお釈迦様の言いつけに背き、「貪・瞋・痴の三毒煩惱」の感情に従って生きる事でもあるのです。ですから、「自分に正直に生きる」という生き方は、かなり危険な事で、結局は自らの「三毒煩惱」に振り回されて生きる事であり、知らず知らずのうちに「罪」を積み重ねる事につながるのです。次に仏教で説く「悪業」とは、「六道輪廻」を繰り返す行為の全てが「悪業」でございます。この座の初めの方で「自業自得」、「因果応報」と申しましたが、悪しき行いには必ず悪しき結果がついてくる

とともに、その悪しき行いの報いを受けなければなりません。その何らかの悪しき行為が「六道輪廻」の因となるならば、その行為は「悪業」として規定されるものなのです。ならば、「自分に正直に生きる」こと自体、自らの「三毒煩惱」の中から生じてくる行為であり、「三毒煩惱」に起因するすべての行為はそのまま「輪廻」の因となる「悪業」となるのです。

☞先にも仏教における「業」の捉え方については少し述べたが、「あの人が今、苦しんでいるのは過去世で何か悪業を犯したからだ」といった理解の仕方は、過去世の行為が現世に及ぼす影響をいうものであって、本人が認知しえない事について責任を問うものである。そのような責任を問うてはならないし、人権侵害や差別思想につながる危険性を孕んでいる。したがって、過去↓現在の時間軸で業報輪廻思想を説く事は避けるべきである。一方、現世での自身の行いが将来のあり方に影響を与えるといった現在↓

将来の時間軸で業報輪廻思想を説く事は、その人の認知しうるところであるし、よりよく生きる動機づけを与える事になろう。要するに、業報輪廻思想を説く場合、人権侵害や差別思想につながるよう十分注意して、(過去↓現在)よりも(現在↓将来)の方に焦点を当てるべきであろう。

そこで仏教で説く「罪」とは何なのか、「悪業」とは何なのかという、具体的な基準が必要になってまいります。その「罪」の基準、「悪業」の基準となるのが、本日、皆様方にお授けいたします「戒」なのでございます。皆様方が本日、「戒」を受け、本日から未来永劫、「戒」の中に生きるからこそ、「一切我れ今皆懺悔したてまつる」と、もし「戒」を破り、この身に、この口に、この心に「罪」・「悪業」を犯したとしても、即座に「懺悔」の念が湧いてくるのであります。本日より以後、自分が今、「戒」を破り、「自分が悪い事をしてしまった」という自

覚が芽生える事が大切でございます。これについて、次のような例え話があります。

④ 「懺悔偈」を用いながら、「貪・瞋・痴の三毒煩惱」について触れ、誰しもが「三毒煩惱」に縛られ、それによって「罪・悪業」を犯す存在である事を受者に認識させる。また、現代社会の中で戒められる「罪・悪業」と、仏教で戒められる「罪・悪業」に対する定義の違いを明確にする。

ある時、王様が、聖者に向かって、「悪い事を悪いと知りながら、悪業を犯すのと、悪い事を悪いと知らないで悪業を犯すのでは、どちらが災いが大きいか」と尋ねられました。すると、聖者が「知らないで悪を犯す方が、災いが大きい」と答えました。それに対し、王様は、「知って悪を犯す方が、災いが大きいのではないですか」と反論しました。そこで、聖者は王様に対し、次のような例えをもつて、その訳を示されました。「ここに焼けた鉄の塊

があったとしよう。その鉄の塊を熱いと知ってつかむのと、知らないでつかむのでは、どちらが火傷がひどいであろうか。王様は「もちろん知らないで鉄の塊をつかむ方が火傷が酷い」と答えました。ちょうどそれと同じように、聖者は、「知らないで悪を犯した者は悔いる事がないので、その災いは大きいのだ。知って悪を犯した者は、日々、悔いるので、その災いは小さいのである」と答えました。

つまり、この例えは、悪の自覚のある者は、たとえ「悪業」を犯したとしても、罪の意識に苛まれ、懺悔の念に駆られる事から、悪を悪と知らないで、「悪業」を犯す方が罪深いという事を教えてくれます。古い句に、

気づかぬに 俺とタモトの 埃かな

とあります。皆様方の今、着ておられる上着やズボンのポケットの中を確認して頂くと、わざわざ塵や埃を拾い集めて、ポケットの中に入れた覚えはないけれども、そのポケットの中には、綿埃が溜まって

いるはずであります。この綿埃というのは、私たちが知らず知らずのうちに造ってきた「罪」・「悪業」であります。皆様方は、今日まで法律に触れるような「罪」は犯していないかもしれませんが、ここで問題とする「罪」・「悪業」は、仏教で戒められる「罪」・「悪業」であります。

つまり「戒」というフィルターを通して、我が身を省みたならば如何なものか、という見方であります。ですから、本日の「一日授戒」において、仏教で戒められる「為すべきでない事」、反対に「為すべき事」という善悪の基準というのを明確にして頂きますようお願いいたします。

◎ 聖岡『顕浄土伝戒論』（『浄全』一五、八九七頁上）において、「然るに受戒の後、十重禁の中に於いて随つて一戒を犯すときは、豈、破戒に非ずや。若し是れ破戒ならば、其の罪最も重し。爾らば、末世の人をして之を持たしめば過有り。何ぞ之を伝授せんや」とあり、もし受者

が受戒後に一つの戒でも犯したならば、それは破戒行為であり、重罪に問われる事になる。にもかかわらず、なぜ授戒をするのかという問いに対し、聖岡は「設え之を破すとも受戒の功德即ち無尽なり。」と答え、破戒したとしても受戒の功德は無尽であるから、受戒していない者が勝るとしている。つまり、無戒より破戒の方が優れているというのである。

それでは「懺悔」のお作法に入る前に、「ゆうちゃん」と呼ばれる男性の償いについてご紹介させていただきます。ある日、「ゆうちゃん」は、クルマの運転中に交通事故を起こし、その場にいた男性をはねてしまい、死にいたらしめます。事故の原因は、雨による視界の悪さと仕事の疲労によるものでした。しかし、愛する夫を失った被害者の奥さんは「人殺し、あんたを許さない」と「ゆうちゃん」を責めました。その間、「ゆうちゃん」は大声で泣きながら地面に頭をこすりつけて何度も謝り続けました。その事故

を起こしてから、「ゆうちゃん」は人が変わったように働きに勤めました。その理由は、被害者の奥さんに、せめてもと毎月、わずかな金額でも仕送りをするためでした。「ゆうちゃん」にとつて、仕送りを続ける事が、奥さんに対する、唯一できる償いだっただけです。その仕送りは、七年間、毎月、続いたそうですが、ある日、その奥さんから「ゆうちゃん」のもとに一通の手紙が届きました。その手紙には、こう書いてありました。

ありがとうございます。あなたの優しい気持ちはとてもよく分かりました。

だから、どうぞ送金はやめて下さい。

あなたの文字を見る度に、主人を思い出してつらいのです。

あなたの気持ちはわかるけど、どうか、もうあなたご自身の人生をもとに戻してあげてほしい。

この手紙を見た「ゆうちゃん」は、償い切れるはずもない罪を犯した自分に対して、奥さんの手紙が

届いた事に感動して、その手紙を胸に抱きしめて泣いたそうでありました。確かに、奥さんが「ゆうちゃん」の事を心の底から許したかどうかは、その真意は分かりません。しかし、「ゆうちゃん」の七年越しの償いが奥さんの心を揺り動かしたのは確かでありましょう。だからこそ、奥さんは手紙の最後に「あなたご自身の人生をもとに戻してあげてほしい」と書いておられるわけですし、これからの「ゆうちゃん」の人生にエールを送っておられるのではないかと思うのです。

歌手のさだまさしさんは、この「ゆうちゃん」の話をもとに、「償い」という曲を作られ、この事件について、このようにおっしゃっています。

「人は過ちを犯す生き物だ。生きていればきつと間違ふことがある。〈中略〉そうして「間違つた」と自分で認識したとき、どう対処するかという所でその人の心が試される。誤魔化そうとする自分が居る、しらばっくれる自分が居る、逃げ出す自分が居る、

る、そうしてきちんと自分の責任と立ち向かう自分が居る」(さだまさし)「おぐらひろかず『償い』サンマーク出版、二〇〇三年)。

つまり、さだまさしさんは、過ちを犯してしまった時に、どのように我が身に引き受けていくかが、大切なのだ、という事を教えてくれています。ここにいる誰しもが一步間違えば「ゆうちゃん」のように加害者になりうる可能性があります。過ちを犯してしまった時に、自分を誤魔化すのではなく、さらばつくれるのでもなく、逃げ出すのでもなく、「ゆうちゃん」のように、その過ちをしっかり我が身に引き受けていく事が大切なのであります。つまり、このような「ゆうちゃん」の態度の根底には、仏教で説く懺悔の気持ちとあい通じるものがあるといえますでしょう。

『さだまさしさんの『償い』』という曲は、知人の実話をもとに作られており、受者に懺悔の心を想起させるのに効果的である。実際、山室恵

裁判長は、殺人を犯したにもかかわらず反省の色が見られない当時一八歳の少年二人に対し、判決後、さだまさしさんの『償い』の曲を引用し、懺悔の心を促した。このように、心から懺悔した人の事例を紹介する事で、懺悔の作法の際に、受者の気持ちが懺悔の心へと向かい、懺悔の作法に臨む姿もより真剣味が帯びてくる事を期待する。

皆様方には、これから懺悔のお作法をいたしますので、仏様の前において、今まで誰にも言えず、ずっと心の奥底に閉まってきた罪・悪業というのを、洗いざらい吐き出して、心の底から懺悔して頂きたいのでございます。『梵網經』に、「自ら罪ありと知らば当に懺悔すべし。懺悔すれば、即ち安楽なり。懺悔せざれば罪益ますます深し」と説かれているように、仏様の前で懺悔する事によって「懺悔すれば即ち安楽なり」と、過去に犯した罪・悪業に対する胸のつかえがおり、大きな安らぎが得られるのです。

授戒説戒の現場では、よく善導大師の『般舟讚』所説の「念念称名常懺悔」（念念の称名は常の懺悔なり）の言葉が引用され、「念仏を称える中に懺悔の行為も含まれる」という「念仏懺悔」といった説明がなされる。しかし、今回の「一日授戒」では、戒と念仏をあえて結びつけないので、ここでも念仏と懺悔の関係については触れず、懺悔という行為のみに焦点を当てた。また、齊藤隆信師は『新纂浄土宗大辞典』の「念仏と懺悔」の項（二〇〇頁～二〇一頁）で、「善導『般舟讚』にある〈念念称名常懺悔〉（『浄全』四、五三八下／『大正』四七、四五二中）を浄土宗では〈念念の称名は常の懺悔なり〉と読みならわしているが、善導の著作中にこれと同類の表現が見られない事や、善導はそもそも念仏とは別に懺悔を重視している事から、〈念念に称名し常に懺悔す〉とも読める」と述べ、念仏と懺悔が同じ行という事ではなく、

あくまでも念仏と懺悔には滅罪という共通の功
能があるという事に過ぎないと指摘されている。

それでは、これから懺悔のお作法を行います。この懺悔の文を唱える事で、身も心も浄らかとなって初めて戒を受け入れる事のできるようになるのです。皆様方も私に続いて一句づつ、懺悔の思いを込めて、お唱えください。

◎「我れ昔より造る所の諸の悪業は」▲（受者唱和）。

◎「皆無始よりの貪瞋痴に由る」▲（受者唱和）。

◎「身語意より生ずる所なり」▲（受者唱和）。

◎「一切我れ今皆懺悔したてまつる」▲（受者唱和）。

「第四懺悔」終わる。▲同称十念

【十一時四五分】

○日中法要

〔日中法要終了後、本堂から書院へ移動〕。

【十二時】

○食作法 昼食前に「食前の言葉」の説明を行う。

○昼食
○休憩

〔十三時までに本堂の自席に着座〕

【十三時】

○第三座

三座目の要点・・・「第五発心」・「第六問遮」・「第

七正授戒」・「第八証明」・「第九現相」

☆「第五発心」とは、戒を授かるにあたり菩提心を起こす事である。菩提心とは、覚りを求めて仏道を歩もうとする心、かつ他者も仏道に導こうとする心である。「第五発心」では、受者が仏の境地に少しでも近づきたい、今後、仏道を歩み、仏弟子として生きていく覚悟を心に誓うため四弘誓願を唱えてもらう。

☆まず、ここでは仏道を歩もうとする心を発す事が、どれだけ稀有な事か、さらには仏教のみ教えに出遇う事や授戒の会座に連なる事が、どれだけ有り難い事か、という事を比喻を用いて受者に感じてもらう。

【例】・「国の宝とは何物ぞ。宝とは道心なり。道心ある人を名付けて国宝と為す」（最澄『山家学生式』）とある伝教大師の言葉を引用。国宝Ⅱ仏道を歩もうとする人

爪上の砂の例え（『雜阿含經』卷四七、『大正』

二、三四五頁上、『大般涅槃經（三十六卷）』

卷三一、『大正』一二卷、八〇九頁下、『大般

涅槃經（四十卷）』卷三三、『大正』一二卷、

五六三頁上）※詳細は、『教化研究』本号所載

の布教班の「常用の偈文を通した法話の研究

（二）」の「開経偈」を参照。

☆「第五発心」では、受者に以下の四つの願い、「四弘誓願」を発して頂く事を分かりやすく提示する。

【例】一、人々を仏の境地に導きたいという願い。

二、煩惱を断ち切りたいという願い。

三、仏様の教えを全て学びたいという願い。

四、仏の境地に到りたいという願い。

565 「授戒実践マニュアル」作成に向けて

を、受者に自覚させる事が大切であろう。

☆「第五発心」のまとめとして受者に「四弘誓願の文」

を唱えてもらおう。

【例】一、衆生無辺なれども 誓って度せん事を願う。

二、煩惱無辺なれども 誓って断ぜん事を願う。

三、法門無尽なれども 誓って知らん事を願う。

四、無常菩提 誓って証せん事を願う。

【例】介護殺人について（京都市伏見区で起きた事件）

☆「第六問遮」の最後に、七遮がない事を以下のよう

に確認する。

【例】一、仏身より、血を出したる事、ありや否や。

答「なし」。

二、父を殺したる事、ありや否や。 答「なし」。

三、母を殺したる事、ありや否や。 答「なし」。

四、和尚を殺したる事、ありや否や。 答「なし」。

五、師匠を殺したる事、ありや否や。 答「なし」。

六、教団の結束を乱した事、ありや否や。

答「なし」。

七、聖者を殺したる事、ありや否や。 答「なし」。

☆「第六問遮」では、あらかじめ受者に「ありや否や」

と問われたら、「なし」と答えるよう指示をしておく。

しかし、単に作法として形式的に「なし」と他人事と

して答えるのではなく、現代の諸問題を通して私たち

も悪縁によって七つの罪を犯しかねない存在である事

☆「第七正授戒」では、まず「円頓戒」の歴史を、そ

して円頓戒が大乗戒である事を説示するために三聚淨

戒について説明する。次に「白三羯磨」の作法により、

円頓戒を授ける。この作法により受者が永久に失われる事のない戒体を発得するので、この「第七正授戒」が十二門戒儀による授戒作法で最も重要な作法である。

☆「第七正授戒」で授かる円頓戒の意味について説明する。「円頓戒」の「円」という字は、「円満」という意味で、つまり、「完全無欠」という事を表している。次に「頓」という字は、「頓速」という意味で、「速やかに仏の境地に到達する」という事を表している。そもそも仏教の究極の目的は、覚りを開き仏と成る事、つまり仏の境地に到達する事にある。したがって、何一つ申し分なく速やかに、仏の境地に到達する事ができる戒が円頓戒なのである。

☆『授菩薩戒儀則』（黒谷古本）には、「相伝戒」といわれる円頓戒の歴史が説かれており、インド、中国、日本と時空を超えて現代まで円頓戒が相伝されてきた系譜が説かれている。つまり、円頓戒を授かるという

事は、法然上人さらには釈尊と直接「法の糸」でまっすぐにつながると同時に、釈尊から法然上人をはじめ、各祖師方が命がけで相伝されてきた二五〇〇年来の戒の精神を受者の一人ひとりが担う事である事を伝える。また、円頓戒の系譜を図示すると以下ようになる。

【例】円頓戒の系譜について

- インド・・・毘盧遮那仏→釈迦牟尼仏→阿逸多菩薩（二十余菩薩）→鳩摩羅什→玄朗→湛然→道邃→
- 中国・・・慧思→智顛→灌頂→智威→慧威→
- 日本・・・最澄→円仁→長意→慈念→慈忍→源心→禅仁→良忍→叡空→法然上人（宗祖）→聖光上人（二祖）→良忠上人（三祖）→
- ・・・・・・→伝戒師→受者

☆『授菩薩戒儀』には、さらに「発得戒」といわれる、この相伝によって体得される戒が説かれており、その

内容は以下の三聚淨戒である。

【例】三聚淨戒

摂律儀戒しやくりぎ⇨悪い事はやめましょう。
摂善法戒しやくぜんぽうかい⇨善い事をしましょう。
摂衆生戒しやくしゆじやうかい⇨世のため人のために尽

くしましょう。

☆「第七正授戒」では、一白三羯磨の作法を通じて、戒体を発得する。戒体とは、「悪を止め、善を修め、世のため人のために尽くす」原動力である。その戒体が作法を通して、体内に入ってくる事で、今までの生活とは異なり、戒を意識した生活へと変わっていく。この戒体を一度、発得したならば、その効果は永久に失われる事はない。

☆一白三羯磨いちびやくさんかくまの作法とは、一つの設問（一白）に対し、三度（三羯磨）にわたり念を入れて問いただす作法の事で、この作法を通して初めて戒体かいたいが発動し始める。作法の中で伝戒師が「諸仏菩薩のみ前において、今日

より以後、命終わるまで、三聚淨戒を實踐し、悪を止め、善を修め、世のため人のために尽くす事を誓い、その間において、これを犯す事は得ざれ。よく持つや、否や」と三度、同じ質問を繰り返すので、受者に「よく持つ」と大きな声で三度、誓うように伝えておく。この作法を三度繰り返すので、「三羯磨さんかくま」という。第一羯磨時の際に「よく持つ」と誓う事で十方世界に遍満する戒法が振動し、第二羯磨時において「よく持つ」と誓う事で、その戒法が受者の頭上に雲の如く来集し、第三羯磨時において「よく持つ」と誓う事で受者の頂から体内に入り、戒体を発得する。

また、この一白三羯磨の作法に臨むにあたり、『授菩薩戒儀則』（黒谷古本）に戒体は「信有れば来る、信無ければ来らず」とあることから、「よく持つ」と誓う時に体内に戒を持つ原動力が入ると信じて大きな声で「よく持つ」と誓う事が大切であると念を押しして伝える。

☆「第八証明」^{はちやうめい}では、受者が一白三羯磨の作法により戒体を発得した事を諸仏、諸菩薩に報告し証明を願う。伝戒師は、一旦、本尊前（釈尊前）に転座して、以下の「証明の文」を奉読するが、その間、受者に合掌の姿勢で心静かに耳を傾けるよう指示する。

【例】「証明の文」

仰いで十方尽虚空一切の諸仏、諸菩薩に白す。

今○○寺において、仏子○○名有り。我がもと

において円頓戒を受けおわんぬ。我既にこれを

証明す。ただ願わくは、諸仏、諸菩薩もまた、

これを証明したまわん事を。謹んで白す。

☆「第九現相」^{げんそう}では、受者が円頓戒を授かり、仏弟子の仲間入りを果たした事を諸仏、諸菩薩が喜び、十方の浄土では様々な不思議な瑞相が現れる事を説く。と同時に戒体を発得した事で、自身において良い変化がみられる事を説く。

☆『観無量寿經』に「戒香薰習」^{かいかうじんじゆ}という言葉が説かれており、戒はお香の香りに例えられる。つまり、お香の芳しい香りが衣服に沁み込み、香氣を周囲に放つように、戒体が受者の体内に染み込む事によって香り高い人格が形成され、受者の言動が、お香の香りのように周囲にも良い影響を与えていく事を祈念して伝える。

【実例】・三座目（第五発心）・第六問遮・第七正授戒・第八証明・第九現相

はい、ありがとうございます。午前の部では、『二門戒儀』に則って、「第一開導」、「第二三歸」、「第三請師」、「第四懺悔」までお作法を勤めさせて頂きました。午後の部では、『十二門戒儀』の残りの八つ、「第五発心」、「第六問遮」、「第七正授戒」、「第八証明」、「第九現相」、「第十説相」、「第十一広願」、「第十二勸持」まで勤めさせて頂きますので、よろしくお願ひ申し上げます。

●「第五発心」▲

午前中の最後に、皆様方には「懺悔」のご文をお唱えしていただき、身も心も浄らかになって頂きました。この「懺悔」という行為は、あたかもテニスボールを地面に叩きつけるようなものです。ボールを地面に強く叩きつけられれば、叩きつけるほど、ボールは高く跳ね上がります。つまり、深く懺悔すればするほど、今度は、地面に叩きつけたボールが高く跳ね上がっていくように、そこにはじめて「発心」という、仏道を歩もうとする心が強く発こってくるのでございます。つまり、「懺悔」によって浄められた心が、次に仏道を歩もうとする心へと昇華していく姿が、「第五発心」なのです。

「発心」とは、「発菩提心」を省略したもので、菩提心とは、仏道を歩もうとする心であり、「道心」ともいいます。天台宗の開祖である伝教大師、最澄様は、この仏道を歩んでいる人に対し、「国の宝とは何物ぞ。宝とは道心なり。道心ある人を名付けて

国宝と為す」とおっしゃっています。つまり、最澄様は仏道を歩んでいる人を国宝と呼んでおられるわけですが、皆様方も、本日の「一日授戒」で「発菩提心」、仏道を歩もうとする心を発され、まさに国宝と呼ばれるに相応しいお人柄に生まれ変わられるのです。

『菩提心について法然上人は、『三部經大意』の中で「浄土宗の心は浄土に生れむと願るを菩提心と云へり」(『昭法全』四五頁)と述べ、『逆修説法』二七日の条でも、「今、浄土宗の菩提心とは、先ず浄土に往生して、一切衆生を度し、一切の煩惱を断じ、一切の法門を悟り、無上菩提を證んと欲するの心なり」(『昭法全』二四〇頁)とあり、浄土宗の菩提心とは、浄土に往生を願う願往生心であると規定している。しかし、ここでは授戒の趣旨を鑑みて、菩提心を「仏道を歩もうとする心」とした。菩提心の内容として一般的には「度断知証」の四弘誓願で説明さ

れる事が多い。「第五発心」でも四弘誓願を唱える事で発心とする。

また、この事についてお釈迦様は、こんな例え話をを用いておられます。

ある時、お釈迦様は、お弟子さん達を前にして、大地の砂を片手でぱつとお掴みになりました。そして、さらにお釈迦様は、一握りの砂を今度は、もう片方の親指の爪の上にパラパラとかけていかれました。そして、お弟子さん達に向かつて、「この親指の爪の上の砂と大地の砂とは、どちらが多いか」と、尋ねられました。この質問に対し、一人のお弟子さんが、「もちろん、大地の砂の方が多ございます」と答えました。これを聞いてお釈迦様は、「そうだ、その通りである。この数え尽くす事のできない大地の砂というのは、三悪道と呼ばれる地獄、餓鬼、畜生といった六道輪廻の苦しみの世界に墮ちていく者の数である。その反対に、人の世に生を受けて、仏道を歩もうとする心を起し、真実の人生を

歩む事ができたのは、わずか親指の爪の上の砂の数にしか過ぎない」。

つまり、私たちは今、無数にある大地の砂の中から、わずか親指の爪の上の砂という極めて稀な確率で、生まれ難い人間界に生を受けているというのです。さらに、私たちは、今まで六道輪廻と生まれ変わり、死に変わり六つの苦しみの世界を経巡り彷徨ってきたけれども、本日の「一日授戒」で、皆様方は「発菩提心」、仏道を歩もうとする心を起し、真実の人生を歩もうとしたいでいるわけですから、今、皆様方は、お釈迦様の親指の爪の上に残っている砂であります。

どうぞ、本日の「一日授戒」をご縁として、この人生において、お釈迦様の爪の上から滑り落ちないように気をつけていただきたいと思えます。そのため、これから発して頂きたい四つの願いがございます。まず、一つ目が、人々を仏の境地に導きたいという願い。二つ目が、煩惱を断ち切りたいという

願ひ。三つ目が、仏様の教えを全て学びたいという願ひ。そして、最後、四つ目が、仏の境地に到りたいという願ひ。

この四つの願ひの事を「四弘誓願」と申します。

この四つの願ひを実現しようと決心すべく「四弘誓願のご文」をこれから、お唱え頂きます。

それでは、今までと同様に、私の後に続いて、一句づつお唱えください。

◎衆生無辺なれども誓つて度せん事を願う▲（受者唱和）。

◎煩惱無辺なれども誓つて断ぜん事を願う▲（受者唱和）。

◎法門無尽なれども誓つて知らん事を願う▲（受者唱和）。

◎無上菩提誓つて証せん事を願う▲（受者唱和）。

「第五発心」終わる。▲

●「第六問遮」▲

この「第六問遮」では、本日この後、戒を授かる

にあたって相応しい身であるかどうかを確認させて頂きます。いわば、戒を受けるに当たつての適正検査のようなものです。戒を授かるにあたり、最低限、「これだけはしていませんね」という確認です。具体的には、してはならない七つの障り、事柄がございます。その、してはならない七つの事柄を、今日までしたか、どうかという事を、これからお作法を通してお尋ねいたします。お尋ねする数は全部で七つあります。その七つとは、仏様のお身体を傷つける事、父を殺す事、母を殺す事、和尚を殺す事、師匠を殺す事、教団の結束を乱す事、聖者を殺す事の七つです。

『浄土宗における授戒の「問遮」は、単に授戒の資格審査という意味合いだけでなく、受者に「自分も七遮を犯す可能性がある存在」という自覚を促しながら、なおかつ将来的には、七遮を絶対、犯さないという抑止の意味を込めて、「問遮」の作法で「なし」という声につなげて

いく事が大切である。また、ここでは現在における七遮に限定し、過去世における七遮までは問わない。

しかし、実際は、父殺し、母殺しといった事件を新聞やテレビのニュースで時に耳にいたします。警察庁の調べによりますと親族間の殺人事件というのが、昔に比べて、増加傾向にあるそうです。その親族間の殺人事件の中でも、最も多いのが、子どもが実の父親、母親を殺害するケースなのだそうです。その中には、今、社会問題になっております介護に疲れて、やむを得ず、親を殺めてしまうというケースも結構、含まれているそうです。

今から一五年程前、京都の伏見の方で、当時五四歳の息子が、八六歳の母親の首を絞めて殺害し、心中を図るとい痛ましい事件が起きました。この時、殺害された母親は認知症を患っていたそうです。

この事件の背景ついて、少し申し上げますと、この母親を殺害した息子はもともと両親と三人暮らし

でしたが、事件が起こる十一年前に父親が八〇歳で亡くなりました。その頃から、母親に認知症の症状が出始め、この息子が一人で母親を献身的に介護しておりました。しかし事件の一年ほど前から、母親の認知症が進み、昼と夜が逆転し、夜になると徘徊するようになり、度々、警察に保護されるようになりました。そんな状態ですから、息子は、母親の介護に専念するため、当時、勤めていた会社をやめ、介護と両立できる仕事を探しましたが、それもなかなか見つからず、そうこうしているうちに貯金も底をつき、アパート代も払えなくなり、経済的にも精神的にも追い詰められていきました。そして、とうとう母親との相談の上、心中を決意したのです。この時、手持ちのお金はわずか七千円ほどでした。そして、犯行当日、最後の親孝行にと息子は、この日、車いすの母親を連れて京都市内を観光し、伏見区の桂川の河川敷の遊歩道で、息子が母親に「もう生きられへん。ここで終わりやで」と言うと、母

親は「そうか、あかんか。〇〇も一緒やで」と答え
たそうです。

息子が母親に「すまん」と謝ると、母親は「こっ
ちにこい」と呼び、息子が母親の額にくつつけると、
母親は「〇〇はわしの子や。わしがやったる」と言
いました。この言葉を聞いて、母親に殺人の罪を着
せられないと思った息子は、母親の首を絞めて殺害
し、自分も包丁で首を切つて自殺を図りましたが、
偶然、通りかかった人に発見され、息子は一命をと
りとめたというであります。

このような事が、事件の背景にはあったようです
が、後日の裁判で、息子は「母の命を奪ったが、も
う一度母の子に生まれない」と供述したそうです。
そして、「私の手は母を殺めるための手だったのか」
という供述には、裁判官も目を赤くして言葉を詰ま
らせ、刑務官も涙をこらえるようにまはたきするな
ど、法廷は静まりかえったそうです。

最後に、裁判官が「絶対に自分で自分を殺める事

のないようにお母さんのためにも、幸せに生きてほ
しい」とエールを送られたのですが、残念ながら、
その後、琵琶湖に身を投げ、生涯を自ら閉じました。
（山藤章一郎『私の手は母を殺めるためにあったの
か』と男は泣いた』小学館、二〇〇七年）参照。

何とも辛い痛ましい事件であります、今こう
いった介護殺人というのが社会問題にもなっており
ます。考えてみれば、誰の身の周りにだって起こり
うる可能性のある事件です。

縁の遇い方、縁次第で、この手が人を殺めるため
の手にもなれば、今の皆様方のように、この手が合
掌と合やす手にもなるのです。

もちろん、皆様方の中に、そのような行いをされ
た方は誰一人、いらつしやらないと思えますので、
今一度、今日までの行いを見つめて頂き、大きな
声で「なし」とお答え頂きますよう、お願いをいた
します。

『授菩薩戒儀則（黒谷古本）』に、「七遮有る

時は、戒を受けず。もし遮罪有らば、すなわち懺悔せよ」と記されており、懺悔すれば授戒資格が与えられる可能性がある事を示唆している。

それでは、これから「問遮」の作法を行います。私が「ありや否や」とお尋ねしましたら、全て大きな声で「なし」とお答えくださいませ。

◎ 仏身より、血を出したる事、ありや否や。▲

答「なし」。

◎ 父を殺したる事、ありや否や。▲

答「なし」。

◎ 母を殺したる事、ありや否や。▲

答「なし」。

◎ 和尚を殺したる事、ありや否や。▲

答「なし」。

◎ 師匠を殺したる事、ありや否や。▲

答「なし」。

◎ 教団の結束を乱した事、ありや否や。▲

「第七正授戒」とは、本日の「一日授戒」における

● 「第七正授戒」



「第六問遮」終わる。▲

る儀式作法の中で最も大切なところであります。

この度、皆様方にお授けする戒は、「円頓戒」と申しまして、インドのお釈迦様を起源とする、インド、そして中国を経て日本に伝えられた浄土宗における伝統的な戒であります。お手元のしおりをご覧ください。いただきますと、この円頓戒は、そもそもお釈迦様が、毘盧遮那仏という仏様から、直々に授かった事にはじまります。そして、その円頓戒がお釈迦様から阿逸多菩薩へ、さらに二十余人の諸菩薩を経て、インドから中国に渡ります。そして、その後は中国において、慧思や智顛といった天台宗のお坊さんを中心に相伝されていきます。さらに、円頓戒は中国の天台宗から日本の天台宗の開祖、最澄様に受け継がれ、我が宗祖法然上人へとつながります。以来、浄土宗におきましても円頓戒が、法然上人からお弟子さん達に脈々と受け継がれた結果、現代の皆様方へと至っているのです。

インド・・・毘盧遮那仏↓釈迦牟尼仏↓阿逸多

菩薩（二十余菩薩）↓鳩摩羅什↓

中国・・・慧思↓智顛↓灌頂↓智威↓慧威↓

玄朗↓湛然↓道邃↓

日本・・・最澄↓円仁↓長意↓慈念↓慈忍↓

源心↓禅仁↓良忍↓叡空↓法然上

人（宗祖）↓聖光上人（二祖）↓

良忠上人（三祖）↓

・・・↓伝戒師↓受者

このように円頓戒は、インドのお釈迦様から、中国、日本へと渡り、宗祖、法然上人を経て、今日まで脈々と受け継がれてきたわけであります。本日、皆様方が円頓戒をお授かりになるという事は、法然上人さらにはお釈迦様と直接「法の糸」でまっすぐにつながると同時に、お釈迦様から法然上人をはじめ、各お祖師様方が命がけて相伝されてきた二五〇〇年来の戒の精神を皆様方お一人おひとり担っていくという事であります。この私の身体に、お釈迦様以来、二五〇〇年もの間、受け継がれてきた戒の

精神が流れていると思うからこそ、自らの意志で円頓戒を守っていかうという確固とした信念が生じてくるのです。

『円頓戒の系譜を伝える事で、インド、中国、日本と相伝された歴史ある由緒正しき戒である事を受者に伝える。そして、そのような歴史ある由緒正しき戒を、本日の「一日授戒」で授かるのだという意識を受者に持たせる。

「円頓戒」の「円」という字は、「円満」という意味で、「完全無欠」という事を表しています。次に「頓」という字は、「頓速」という意味で、「速やかに仏の境地に到達する」という事を表しています。そもそも仏教の究極の目的は、覚りを開き仏と成る事、つまり仏の境地に到達する事にあります。したがって、何一つ申し分なく速やかに、仏の境地に到達する事ができる戒が「円頓戒」なのでございます。その円頓戒の具体的な内容について申し上げますと、これを「三聚浄戒」と申します。この「聚」という

字は、「集める」という意味がありまして、天地に満ちる無数の戒を三つに集めたものという事ができます。その三つとは、「撰律儀戒」、「撰善法戒」、「撰衆生戒」です。これを、「三聚浄戒」と申すのですが、その一つ目が、「撰律儀戒」。「撰律儀戒」とは、一言で言えば、「悪い事はやめましょう」という事です。二つ目には、「撰善法戒」と申します。これは、「すすんで善い事をしましょう」という事です。三つ目には、「撰衆生戒」、これだけ「撰」の字を「せつ」とお読みしますが、自分一人だけが幸せになつていくのではない。同時に他人様の幸せも願つていく、「世のため人のために尽くしましょう」という事であります。「悪を止め、善を修め、そして世のため人のために尽くしていく」、これが「三聚浄戒」の精神であり、そのような内容の円頓戒を、皆様方には、この後の実際のお作法を通じて、お受け取り頂きます。このお作法を通じて、「戒体かいたい」といわれる眼に見えない戒の本体が皆様方の体内に入つてま

いります。この「戒体」とは、「悪を止め、善を修め、世のため人のために尽くす」原動力であり、その戒体が体内に入ってくる事で、今までの生活とは異なり、戒を意識した生活へと変わつてまいります。ですから、円頓戒を受けるにあつて、必ずお作法を行わなければならないのです。本日の「一日授戒」では、このお作法を行う事が最大の目的となっております。このお作法は、「一白三羯磨」という形式によつて行います。

『浄土宗における戒体説は、天台智顛『菩薩戒義疏』所説の「戒体とは、起さずんばやみなん、起さば即ち性なる無作の仮色なり」(『大正』四〇、五六五頁下)に基づく色法戒体説である。

これについて『法然上人行状絵図』巻四に、「ある時、天台智者の本意を探り、円頓一実の戒体を談じ給うに、慈眼房は『心をもって戒体とす』
と言ひ、上人は『性無作の仮色をもって戒体とす』と立て給う。立破再三に及び、問答多時を

移すとき、慈眼房腹立して、木枕をもって打たれければ、上人師の前を立たれにけり。慈眼房、思惟すること数刻の後、上人の部屋に來臨して、『御房の申さるる旨は、早や天台大師の本意、一実円戒の至極なりけり』〔四十八卷伝〕卷四（『聖典』六、二六頁）とあり、法然上人は師である叡空上人の心法戒体説を否定し、色法戒体説を主張し、これをもって、浄土宗の戒体説を色法戒体説（性無作仮色）と位置付ける。しかし、ここでは「色法戒体」、「性無作の仮色」、「二得永不失」という専門用語は用いずに、あくまで人の心（心法）とは別個の戒体（色法）が外から受者の体内に入ってくるという表現にとどめておく。

「二白三羯磨」の「二白」というのは、私がお作法の中で、一つの事を申すという事です。その際に、「よく持つや否や」とお尋ねいたします。そのお尋ねに対し、皆様方は「よく持つ」と声高らかにお誓

い頂く。そのお作法を「羯磨」と申しますが、その一つのお尋ねに対して、皆様方は「よく持つ」と三度、繰り返しお誓い頂きますので、そのお作法の事を、「二白三羯磨」と申すのであります。この時に大切な事は、「よく持つ」と三度声に出してお誓いいただくという事です。これは心の奥底に刻み付けるための非常に大事なお作法であります。心に刻み付ける時、心の中で「守る」と思うのと、口に出して「守る」と言うのでは、心の中の納まり具合が大きく変わってまいります。さらに昔から大事な約束は三度といえますように、三度繰り返し返す事で、完全に心に納まるのでございます。どうぞ、そのお作法の際には、真剣な思いで心から「よく持つ」とお誓い頂きますよう、お願いいたします。

もう少し付け加えると、一度目のお作法の際には、この眼には見えませんが、天地宇宙に満ち満ちた戒の徳が活動しはじめ、皆様方の周辺に集まってまいります。そして、二度目のお作法をする際に、皆様

方の周辺に集まってきた戒の徳が、それはまるで、雲のようにまた傘のように、皆様方の頭上に覆いかぶさってまいります。そして、まさに三度目のお作法の時、つまり「よく持つ」とお誓いくださった時に、その戒の徳が、頭上より皆様方の体内に入ってきて、その後、戒体が発動し始めます。

そして一度、戒体が発動したならば、その働きは永遠に失われる事はありません。ですから、このお作法を受けていただいた後は、これからの人生において、「悪を止め、善を修め、世のため人のために尽くす」、生活へと向かわしめる力が具わるのです。

『一白三羯磨とは、三聚淨戒を授ける作法であり、この作法が十二門の作法の中でも最も中心になる。一白三羯磨を行う際に大切な事は、『授菩薩戒儀則（黒谷古本）』に「信あれば来たる、信なければ来たらず」と記されているように、単に形式的に三度、「よく持つ」と誓うのではなく、今日より未来永劫まで三聚淨戒を守るという信

念のもと三度、「よく持つ」と誓う事によって、受者の体内に戒体が発動するのである。

それでは、本日の「一日授戒」で、最も中心となつてまいります「一白三羯磨」のお作法を行いますので皆様方は、三度、大きな声で「よく持つ」とお誓いください。

◎諸仏菩薩のみ前において、今日より以後、未来永劫まで、三聚淨戒を実践し、悪を止め善を修め、世のため人のために尽くす事を誓い、その間において、これを犯す事得ざれ。

よく持つや、否や。(三説)

答「よく持つ」。(三答)

『この時、伝戒師の言葉に合わせて、太鼓、あるいは喚鐘を継続的に打ち、受者の一回目の「よく持つ」の声に合わせて強く一打し、二回目の際には強く二打し、三回目の際には強く三打するなどの工夫を凝らす。

「第七正授戒」終わる。▲

●「第八証明」▲

ただ今、皆様方は「一白三羯磨」のお作法をもちまして、確かに戒体を發得されました。まさしく今、皆様方の体内に戒体が植え付けられ、戒体が發動いたしました。その事を私が今から諸仏、諸菩薩様にご報告申し上げます。戒を受けた事を証明して頂くお作法をいたします。皆様方は心静かに合掌してお聞きください。

〔本尊前に転座〕

◎仰いで十方尽虚空一切の諸仏、諸菩薩に白す。今○○寺において仏子○○名有り。我がもとにおいて円頓戒を受けおわんぬ。我既にこれを証明す。ただ願わくは、諸仏、諸菩薩もまた、これを証明したまわん事を。

謹んで白す。

「第八証明」終わる。▲

(伝戒師再登高座)

●「第九現相」▲

「第九現相」とは、先ほどの席で、皆様方が戒体

を發得してくださった事で、ただ今、十方のお浄土、仏様の世界では、えも言われぬ良い香りがたちこめ、妙なる音楽が響き合うなど、様々な不思議な瑞相が現れております。これは、本日、皆様方が戒をお受けくださった事を仏様や菩薩様、さらには皆様のご先祖様が喜んでおられる事を表しております。

『實際の説戒の現場では、「第九現相」で法照禪師『五会法事讚』所説の「此界一人念仏名、

西方便有一蓮生(『浄全』六、六八四頁)「この世に一人の念仏者が誕生すれば、浄土に一つの蓮の花が生じる」の文が引用され、しばし瑞相の例に挙げられ事がある。しかし、ここでの瑞相は、あくまで念仏者の事を指しており、持戒者の事を指して言っているのではない事に留意すべきである。

このように戒体というは、私たちの行い、振る舞いを悪から善へと軌道修正してくれる働きがあります。戒体が体内に沁み込んだ事を、「戒香薰習」と

申します。お香の芳しい香りが衣服に沁み込み、香気を周囲に放つように、戒体が皆様方の体内に沁み込む事によって、香り高い人格が形成され、皆様方の言動が周りの人々にも共鳴して良い影響を与えていく事でありましょう。このように、十方のお浄土、仏様の世界で不思議な瑞相が現れたのと同様に、皆様方にも戒のお徳が現れ、それがひいては社会や家庭の浄化にもつながってまいりますのでございます。それでは、そろそろお時間がまいりましたので、この時間はここまでとさせていただきますように。

「第九現相」終わる。▲同称十念

【十四時】

○休憩

【十四時一五分】

○第四座

四座目の要点・・・「第十説相」

☆「第十説相」では、実践すべき具体的な戒の内容と

して、『梵網經』所説の十重禁戒を説く。十重禁戒とは、以下の十項目である。

- 一、殺戒 二、盜戒 三、婬戒 四、妄語戒 五、酤酒戒 六、説四衆過戒 七、自讚毀他戒 八、慳惜加毀戒 九、瞋心不受悔戒 十、謗三宝戒

以上の十項目は、日々の生活において行動の規範となるものである。倫理・道徳に対する意識が希薄化している現代人に、十重禁戒を説く事は、自己を見つめ直し、品行を整えるという意味においても意義深い事であらう。

☆一、殺戒・・・「殺す事なかれ、暴力する事なかれ」。生きとし生けるものを殺めない↓すべての命を生かす。

【例】イジメの問題、戦争の問題など。

☆二、盜戒・・・「盗む事なかれ」。

相手の物を盗まない↓相手に施す。

【例】万引き、盗作など。

☆三、姪戒いんかい・・・「邪な関係を持つ事なかれ」。

邪な性的な関係を持たない↓慎み深い行いを心がける。

【例】不倫行為や浮気など。

☆四、妄語戒もうごかい・・・「嘘をつく事なかれ」。

嘘、偽りを述べない↓真実を語る。

【例】オレオレ詐欺や虚偽の申告など。

☆五、酤酒戒こしゆかい・・・「自制心を失わせる飲酒などを強

要する事なかれ」。

放逸の原因となる酒類を相手に強要してはいけない

↓人に理性を損なわせる行動は慎む。

【例】酒の席での失敗や失態など。

☆六、説四衆過戒せつししゆうかかい・・・「相手の過ちを語る事なかれ」。

お互いの過ちや失敗を他者に吹聴しない↓和合と調和、信頼される言動を心がける。

【例】人を貶める噂話や悪口。

☆七、自讚毀他戒じざんぎたかい・・・「自分を褒め相手をけなす事なかれ」。

自分の事を褒めて、相手の事を貶さない↓謙虚であり、相手の事を尊重する。

【例】自慢話や他者への批判。

☆八、慳惜加毀戒けんじやくかきかい・・・「物惜しみをして相手を傷つける事なかれ」。

物惜しみをして、相手に害を加えない↓相手に慈しみの心を持ち、救いの手を差しのべる。

【例】目連尊者のお母様が物惜しみをして餓鬼道に

堕ちた話（『大目乾蓮冥間救母変文並図』、『大

正蔵』八五巻、一三〇七頁中）。

☆九、瞋心不受悔戒・・・「相手の謝罪を受け入れず
に腹を立てる事なかれ」。

怒りの心で相手の謝罪をこぼさない↓怒りの心を抑
え、他者の過ちを許す。

【例】漆間時国の遺言。

☆十、謗三宝戒ぼうさんぼうがい・・・「仏・法・僧の三宝を謗る事な
かれ」。

三宝を謗らない↓明るく、正しく、仲よく生きる事
を人々に勧める。

【例】宗論はどちら負けても釈迦の恥（同じ仏教徒
同士での優劣を巡る諍い）。

☆十重禁戒の説き方として、止悪的な摂律儀戒だけに
重点を置くのではなく、例えば、殺戒であるならば「生
きとし生けるものを殺めない」と同時に「すべての命
を生かす」という様に行善的な摂善法戒や利他的な摂
衆生戒の視点も組み入れる事によって、受者が前向き

に戒を守れるようになる事を期待して伝える。

☆『菩薩瓔珞本業經』（『大正』二四卷、一〇二二頁中）
には、「分受」も認めている。つまり、十重禁戒の十
項目を全て持てば「全分の菩薩」である。もちろん、
この「全分の菩薩」が一番望ましいのであるが、仮に
九つの戒を持てば「九分の菩薩」であり、一つしか持
てなくても「二分の菩薩」である。そうした姿を「分受」
という。つまり、日々の生活の中で自らが進んで実践
する事が重要なのであり、個々の能力や条件、生活環
境に応じて、たとえ一つの項目でも、二つの項目でも
実践する事が大切である事を強調する。

☆十重禁戒のまとめとして、ここでは、その一番目に
戒められる殺戒を取り上げる。殺戒では、生きとし生
けるもの全てを殺める事を戒められるが、とりわけ人
が人を殺める事はあってはならない事である。おそら
く受者は、「私はそんな人殺しなどするはずがない」

と思っっているだろうが、悪縁によつては、人殺しもしかねない存在である自覚を促すために戦争の話を伝える。誰しもが戦争を望んでいないにもかかわらず、實際、我が国でも過去に戦争が起こり人間同士で殺し合った。そのような状況の中でも、仏弟子としてどのような態度を取ればいいのか、という事を我が身に引きあてて考えるために、ある老僧の戦争体験を紹介する。

☆「第十説相」の最後で、受者に十重禁戒を授ける作法を行う。受者には、十重禁戒の一々に対する以下の問いかけに対し、「よく持つ」と大きな声で一度、誓うようにあらかじめ伝えておく。

【例】殺戒「殺す事なかれ、暴力する事なかれ」よく持つや否や
答「よく持つ」

盗戒「盗む事なかれ」よく持つや否や

答「よく持つ」

婬戒「邪な関係を持つ事なかれ」よく持つや否

や
答「よく持つ」

妄語戒「嘘をつく事なかれ」よく持つや否や

答「よく持つ」

酤酒戒「自制心を失わせる飲酒などを強要する

事なかれ」よく持つや否や

答「よく持つ」

説四衆過戒「相手の過ちを語る事なかれ」よく

持つや否や

答「よく持つ」

自讃毀他戒「自分を褒め相手をけなす事なかれ」

よく持つや否や

答「よく持つ」

慳惜加毀戒「物惜しみをして相手を傷つける事

なかれ」よく持つや否や

答「よく持つ」

瞋心不受悔戒「相手の謝罪を受け入れずに腹を

立てる事なかれ」よく持つや否や

答「よく持つ」

謗三宝戒「仏・法・僧の三宝を謗る事なかれ」

よく持つや否や

答「よく持つ」

【実例・四座目】（第十説相）

先ほどの第三座目の「第七正授戒」での「一白三羯磨」のお作法によって、「よく持つ」と三度、大きな声でお答えくださいました。その事によって、戒体が皆様方の体内には入ってきて、先ほど来、皆様方の戒体も発動、動きだしております。これを「戒体発得」と申しました。「悪を止め、善を修め、世のため人のために尽くす」原動力である戒体は、これからも永遠に皆様と共にあり続けるのでございませぬ。この「戒体発得」が、本日の「一日授戒」における一番の目的であります。そして、この度、皆様方がお受け取り頂いた戒を「三聚浄戒」と申しました。

今一度おさらいいたしますと、一つ目が、「撰律儀戒」で「止悪」。二つ目が「撰善法戒」で「行善」。三つ目が「撰衆生戒」で「利他行」。このように、三聚浄戒の精神は、「悪を止め、善を修め、世のため人のために尽くす」という事でありませぬ。

『三聚浄戒は、撰律儀戒（止悪）、撰善法戒（行善）、撰衆生戒（利他行）の三つで組織されている。それぞれの具体的な実践項目は、撰律儀戒Ⅱ十重四十八輕戒、撰善法戒Ⅱ六波羅蜜など諸善万行、撰衆生戒Ⅱ四無量心、四摂法をもって理解するが、「一日授戒」では時間の都合上、ここでは撰衆生戒の利他行に焦点を当てた。

ここで「利他行」という事について少し申しますと、この円頓戒を我が国において、初めて広めてくださった天台宗の開祖、伝教大師最澄様の著書の中に「己を忘れ他を利するは慈悲の極みなり」という言葉が出てまいります。「己を忘れて他を利する」、即ち自分の事はまず置いといて、世のため人のために尽くす事を「忘己利他」と申します。これについて、臨済宗の松原泰道老師（一九〇七～二〇〇九）が著書の中で、按摩師の山本のぶさんという方の話を紹介されました。

山本のぶさんは、生まれつき目が不自由でしたが、とても愛想がよかったので、多くのお客さんから慕われていました。老師も、のぶさんのお客さんの一人だったようですが、当時、のぶさんは空襲で家が焼け、住む家もなかったので、老師は気の毒に思い、自分のお寺に置いてあげていた時期もあったそうです。その後、のぶさんのために、自分の家の物置小屋を提供してくれる親切な人が現れ、そこに住む事になったのですが、雨露はしのげても、何しろ物置小屋ですから電灯の設備、明かりがありませんでした。しかし、当の本人ののぶさんは、「私は目が見えませんが、あまり不自由しません」と一向に気にかけておられませんでした。

ある時、のぶさんが老師の体を揉んでいると、のぶさんは嬉しそうに「和尚さん、私の住む小屋に電灯をつけました」と報告しました。これを聞いて、老師はとっさに「のぶさんは、先日まで私は目が見えんからと言って、電灯はいらないと言ってたじゃ

ないか。ばかなことをしたものだな」と告げたそうです。

こう老師が言った訳は、当時、戦後すぐの物の無かった時代ですから、電気工事を頼んでも、工事費だけでは済まなかったからです。工事費の上に、さらにお米であったり、衣服であったり、何か余計に物を付けなければ、電灯一つにしても付けてくれなかった頃ですから、そんな余分なお金まで払って、電灯をつけなくても、のぶさんの事を案じて、ついつい「ばかなことをしたものだな」という言葉が出てきたのです。

すると、のぶさんは「はい、でも和尚さん、私の小屋をご存知ないのですか。私の小屋の前は、傘もさせないほどの狭い路地です。しかし、その私の小屋の前の狭い路地を、多くの人がバスに乗るのに近道だと言って通られるのです。しかし、夜は真っ暗ですから、石につまずいたりして、危のうございませぬ。私は目が見えないから明かりはいりませんが、

と言って、前を通る人に何かあっては大変です。ですから、電灯は小屋の中にはつけずに小屋の庇につけたのです」とおっしゃったのです。

これを聞いた老師は、金槌で頭を打たれたような衝撃を受けました。この時、老師はのぶさんに心ない言葉を言い放ってしまつた浅はかさに、心から恥じたそうです。このように、のぶさんは道行く人が転ばないように、そのために小屋の外を明るくされたのでありまして、まさに、自分の事はさておき、世のため人のために、「忘己利他」の教えを実践されたのでございます（松原泰道『般若心経入門―276文字が語る人生の知恵』祥伝社、二〇〇九年、参照。）

そして、また、これも最澄様の言葉に「一隅を照らす」とございまして、ノブさんのように自分が置かれた場所で、周りを明るく照らす事によって、百人いれば百ヶ所が輝き、千人いれば千ヶ所が輝くのです。それは、あたかも水面に投げられた一つの小石の波紋が大きく広がるように、最初は小さな明か

りかもしれませんが、その小さな明かりが、だんだんと増える事によって大きな明かりとなり、ひいては社会全体を照らす明かりへと広がっていくのです。

その小さな明かりの根底にあるのが、「己を忘れ他を利するは慈悲の極みなり」とあるように「慈悲」の心であります。「慈悲」とは、「拔苦与楽」と申しまして、「相手に楽を与え、苦しみを抜く」という事です。その慈悲の実践こそが、現在、我が浄土宗が「浄土宗二世紀劈頭宣言」の中で提唱している「社会に慈しみ」という事につながっていくのです。

それでは、ここから三聚浄戒の「撰律儀戒」の具体的な内容へと入らせて頂きます。

●「第十説相」▲

「第十説相」では、先ほどの「三聚浄戒」の内容について十の項目として示します。この十の具体的な禁止事項の事を、「十重禁戒」と申しまして、その一から十までの項目についてこれから申し上げ、

最後に一々の項目について実践すべき事を誓うお作法をいたします。

それでは、十重禁戒の第一番目。

「殺戒」。これは「殺す事なかれ、暴力する事なかれ」という事でございます。「人の命を殺める人殺しは、「法律上の罪」でもありまして、もちろん仏教でも厳しく戒められているところです。しかし、円頓戒では、人の命だけに限らず、動物や魚、虫などの生きとし生けるものを殺めても罪になってまいります。ですから、第一番目では、生きとし生きとし生けるものを殺めない事が戒められるのです。翻って申すと、「すべての命を生かしましょう」というのが第一番目の「殺戒」でございます。

次に第二番目。

「盗戒」。これは「盗む事なかれ」という事でございます。これは、他者の物を盗まない事を戒めた戒です。もちろん万引きなどは法律上でも窃盗罪に問われますが、それだけでなく与えられた物以外を、

我が物にしてしまう事も罪に問われます。例えば、お店でお金を払ってお釣りをもらった時に、余分にあるのに気づきながら、そのまま我が物にしてしまうような事なども、当然、盗みに入ります。まずは他者の物を盗まない。翻って申すと、「相手に施しましょう」というのが第二番目の「盗戒」でございます。

次に第三番目。

「姪戒」。これは「邪な関係を持つ事なかれ」という事でございます。これは、邪な性的な関係を戒めた戒で、例えば不倫行為や浮気などが、この戒に抵触します。不倫や浮気が発覚すると、当事者はもちろん、周りの家族にも不幸を及ぼす事になります。ですから、邪な関係を持つ事が戒められるのです。翻って申すと、「慎み深い行いをしましょう」というのが第三番目の「姪戒」でございます。

次に第四番目。

「妄語戒」。これは「嘘をつく事なかれ」という

事でございます。これは嘘、偽りを戒めた戒で、悪質な嘘になると法律上でも罪に問われる事がございます。ですから、嘘や偽りなどの相手を傷つける心ない言葉は慎むよう戒められるのです。翻って申すと「真心をこめて真実を語りましょう」というのが第四番目の「妄語戒」でございます。

次に第五番目。

「酤酒戒」。これは「自制心を失わせる飲酒などを強要する事なかれ」という事でございます。これは、厳密に言うくと、酒類の販売を戒めた戒ですが、それと同時に放逸の原因となる酒類を相手に強要してはいけないと戒められるのです。翻って申すと、「人に理性を損なわせるような言動は慎みましょう」というのが第五番目の「酤酒戒」でございます。

次に第六番目。

「説四衆過戒」。これは「相手の過ちを語る事なかれ」という事でございます。これは、同じ信仰を持つ者の過ちや失敗を他者に吹聴する事を戒めた戒

です。広義にとらえると、家族や友人、同僚の悪口や陰口、秘密を漏らす事なども含まれます。それは、悪口や陰口を言われた人の信頼を失わせる事につながるからです。翻って申すと、「和合と調和を保ち、信頼されるような言動を心がけましょう」というのが第六番目の「説四衆過戒」です。

次に第七番目。

「自讚毀他戒」。これは「自分を褒め相手をけなす事なかれ」という事でございます。これは、自分の事は褒めて、相手の事をけなす事を戒めた戒で、自慢話や他者への中傷は慎むよう戒められるのです。翻って申すと、「常に謙虚であり、相手の事を尊重しましょう」というのが第七番目の「自讚毀他戒」です。

次に第八番目。

「慳惜加毀戒」。これは「物惜しみをして相手を傷つける事なかれ」という事でございます。これは、物惜しみをし、さらに相手に害を加える事を戒めた

戒で、他者への慈しみの心を忘れて困っている人をイジメたり責めたりしないように戒められるのです。翻って申すと、「相手に慈しみの心をもって、救いの手を差し伸べていきましょう」というのが第八番目の「慍惜加毀戒」です。

次に第九番目。

「瞋心不受悔戒」。これは「相手の謝罪を受け入れずに腹を立てる事なかれ」という事でございます。これは、怒りの心で相手の謝罪を受け入れず、いつまでも許さない事を戒めた戒で、相手が心から反省して謝罪をしたならば、腹を立てずに許してあげ、寛容な態度が求められます。翻って申すと、「怒りの心を抑え、相手の過ちを許しましょう」というのが第九番目の「瞋心不受悔戒」です。

そして、最後十番目。

「謗三宝戒」。これは「仏・法・僧の三宝を謗る事なかれ」という事でございます。これは、仏・法・僧の三宝を謗る事を戒めた戒で、仏様の教えのまま

に生きていく事が勧められます。仏様の教えのままに生きるには、「明るく」、「正しく」、「仲よく」生きるという事です。翻って申すと、「仏・法・僧の三宝を敬い、明るく、正しく、仲よく、生きる事を人々に勧めましょう」というのが第十番目の「謗三宝戒」です。

以上、十重禁戒と申しまして、その一から十までの禁止事項について申し上げましたが、この後に、最後に一々の項目をこれから実践していく事をお誓い頂きます。

『十重禁戒の一々の項目を単に挙げるだけではなく、言葉も難解で受者の記憶に残りづらいので、一々の項目を分かりやすく言い換えて伝えるなど工夫が必要である。例えば、「殺戒」であれば「殺す事なかれ、暴力する事なかれ」という風に一々の項目についても、そのエッセンスを抽出し標語化するとよいであろう。

こう言いますと、十重禁戒の一から十までの項目

を全て実践できない、守れないのでは……、と心配されているかもしれません。もちろん、全てを守る事が望ましいのは言うまでもありません。しかし、社会生活を営む上で、十項目を全て守る事が難しい場合もあるでしょう。ですので、皆様方それぞれの能力や条件、生活環境に応じて、たとえ一つの項目でも、二つの項目でも結構ですので自らが進んで実践して頂く、守って頂く事が大切なのでございます。ここで、大切な事は十重禁戒の一々の項目をどうせ完全に守れないのだからといって最初から開き直るのではなく、十重禁戒の一々の項目に誠実に向き合いい、及ばずながら出来るだけ守ろうと心がけて頂く事なのでございます。

『菩薩瓔珞本業經』には、「一分の戒を受け有れば一分の菩薩と名づく。乃至二分、三分、四分もあり。十分を具足受戒と名づく」(『大正』二四卷、一〇二二頁中)とあり、分受する事も認めている。

どうぞ、堅苦しく考えず、そのようにお受け止め頂けたらと思います。ここで少し、「十重禁戒」の中の第一番目の「殺す事なかれ、暴力する事なかれ」の殺戒を取り上げて、戦争についてお話いたします。夜回り先生として知られる水谷修先生がある本の中で、当時、もうすぐ百歳を迎えるという僧侶との対談が紹介されていましたので、その内容についてお話させていただきます。水谷先生は、対談の際に、その僧侶、老師から過去に牢獄に入っていた事を告げられます。そこは、寂しくて、冷たくて、哀しいところだったそうで、そんな牢獄で老師は二年近くも過ごされたというのです。

老師から、このような告白を受けた時、水谷先生は、黙って老師の目を見つめながら話を聞いておられました。老師の優しい目や穏やかな語り口からは、どう考えても罪を犯すような人には見えなかったそうですが、老師はその理由を、訥々と語り出しました。

もう七十年以上前になります。世界中が戦争をしていました。日本も例外ではありません。その当時は、徴兵制といって私たち国民は戦争に駆り出されました。だれが何のために始めたのか、わからない戦争です。この国を守るため、愛する家族を守るためにと多くの国民が銃を掲げて戦場に赴きました。

私たち僧侶は受戒といって、御仏に誓いを立てて僧籍に入ります。その受戒の中でいちばんの根本は不殺生です。すなわち、生きとし生けるものは、いかなることがあっても殺さないことです。

しかし、赤紙という軍隊への召集令状は、僧籍にある者にも届きました。私の仲間の僧侶たちの多くは僧籍を返上し、還俗、すなわち僧侶であることを辞めて銃を手にしました。そして、戦場で人を殺し、自らも殺されました。

また、一部の僧侶たちは僧籍のまま戦場に向

かいました。銃の代わりに輪袈裟と数珠を握りしめて。死に至る兵士たちに最後のお経をあげ、こころの安らぎを得てあの世にお送りできればと考えたからです。でも、彼らがまとわされたのは僧衣ではなく、軍服でした。そして、多くの僧侶が銃を持つこともなく、抵抗することもなく亡くなりました。

私はどちらもできなかった人間です。

若かったのか、御仏のご指示か、私は徴兵を拒否しました。私は人を殺すことはできません。また、人と人が殺し合う戦争を許すことができませんでした。

ある日、御仏にこの世の平和を祈っていたご本堂から引きずり出されて、牢獄に入れられました。それでも、ひたすら祈り続けました。

私には、あの戦争の時にどうすることが正しかったのか、それを今語ることはできません。でも、これだけは仏教者として、子どもたちに

伝えたい。いついかなる時も、人は人を殺してはならない、たとえ自分や大切な人が殺されても（水谷修『夜回り先生いのちの授業』日本評論社、二〇一一年、参照）。

老師の告白を聞いて、水谷先生は、ただただ老師に手を合わせるしかなかったそうです。本来ならば、人を殺める事は悪である事は言うまでもありませんが、戦争という異常な状況の中では、人を殺める事が善と見做される訳です。時代の価値観やその時の状況によって、善悪の基準など、いとも簡単に変わってしまいます。しかし、この時の老師の善悪の基準はどこに置かれていたかと言うと、時代の価値観やその時の状況で決して変わる事のない生きる指針、つまり戒であります。十重禁戒の最初に戒められる戒も、「殺す事なかれ、暴力する事なかれ」の殺戒です。つまり、戦争という異常な状況の中でも、老師が人を殺めなかったのは、授戒で「殺さない」と誓ったからであります。つまり、「よく持つ」と三

度声だして誓った事により、そこに戒体が発動し、たとえ牢獄に入れられても、決して殺戒を犯す事ができなかったのでございます。皆さん、如何でしょうか。当時は、聖戦といって戦争を正当化しようとしていたのですから、戦争反対というだけでも大変、勇気がいた事でありましょう。そのなか、この老師のように、授戒で「殺さない」と誓ったからといって、守り切る事なんてできるでしょうか。また、戦後七年以上たった平和な日本で戦争といっても、どこか遠い国の話で、あまりピンと来ないかもしれません。しかし、世界に目を向けますと、今日でも戦争や紛争、テロが後を絶たず、殺戮が繰り返されています。見ず知らず者同士が、お互い敵と味方に別れて殺し合う。誠に戦争ほど愚かしく、残酷でむなしものはありません。お釈迦様は、『すべての者は暴力におびえ、すべての者は死をおそれる、己が身にひきくらべて、殺してはならぬ。殺さしめてはならぬ。すべての者は暴力におびえ、すべて（生きも

の)にとって生命は愛しい。己が身にひきくらべて、殺してはならぬ。殺さしめてはならぬ」(『ダンマパダ』第二二九、一三〇偈、中村元訳、岩波文庫、二八頁)とおっしゃっています。もし、自分に暴力を振るわれれば、身体的にも精神的にも傷付き、苦しむ事になります。ならば、相手も同じで、だからこそ相手を自らの身に引きあてて、暴力を振るってはならないのです。このように、相手を我が身に引きあてて考えるという事は、仏教で説く慈悲の心の根本であります。お釈迦様はここではつきりと「争うな」と非戦を説いておられるのです。

これは殺戒にも通じる精神でありまして、ならば本日、戒を授かった仏弟子として、まずは世の平和を祈り、平和への想いを多くの人達に伝えていく事も、殺戒を守る事につながっていくのでございます。この「殺す事なかれ」という事は、翻って申すと「生かせ」という事でしたから、どうぞ生きとし生けるものの全ての命を慈しむ事とお受け止め頂きました。

と思います。これから十重禁戒の一々の項目について、お誓いのお作法をいたしますので、私が「よく持つや否や」とお尋ねいたしましたら、皆様方は、それぞれに「よく持つ」とお答え頂きますようお願いいたします。

◎殺戒「殺す事なかれ、暴力する事なかれ」よく持つや否や ▲ 答「よく持つ」

◎盗戒「盗む事なかれ」よく持つや否や ▲ 答「よく持つ」

◎姪戒「邪な関係を持つ事なかれ」よく持つや否や ▲ 答「よく持つ」

◎妄語戒「嘘をつく事なかれ」よく持つや否や ▲ 答「よく持つ」

◎酤酒戒「自制心を失わせる飲酒などを強要する事なかれ」よく持つや否や ▲ 答「よく持つ」

◎説四衆過戒「相手の過ちを語る事なかれ」よく持つや否や ▲ 答「よく持つ」

◎自讚毀他戒「自分を褒め相手をけなす事なかれ」

よく持つや否や▲

答「よく持つ」

◎不慍惜加毀「物惜しみをして相手を傷つける事なかれ」よく持つや否や▲ 答「よく持つ」

◎瞋心不受悔戒「相手の謝罪を受け入れずに腹を立てる事なかれ」よく持つや否や▲ 答「よく持つ」
◎謗三宝戒「仏・法・僧の三宝を謗る事なかれ」よく持つや否や▲ 答「よく持つ」

「第十説相」終わる。▲同称十念

【十五時一五分】

○休憩

【十五時三〇分】

○第五座

五座目の要点・・・「第十一広願」・「第十二勸持」

☆「一日授戒」の最終席に、前座で述べた十重禁戒の内容のまとめとして、「七佛通誠偈」をめぐる道林禪師と白樂天の問答を紹介し、言葉の上で理解できても実践する事が困難である事を示し、「第十二勸持」の

禁忌と補養に心がける事につなげる。

【例】・白樂天と道林禪師の問答。

白樂天 「仏教の極意とは」。

道林禪師 「諸悪莫作 衆善奉行 自淨其意

是諸仏教」（七仏通誠偈）。

白樂天 「三歳の童子でも知っている事」。

道林禪師 「三歳の童子、これを知るといへど

も、八十の翁、これを行う事難し」。

・「分かる」とは、「変わる」事（行動変容）。

☆「第十一広願」では、戒を受けた自分だけが菩薩の道を進むのではなく、一切の人々と共に歩みたいという広い願いを起こし、自他ともに香り高い人格を目指す。そして、授戒の功德を全ての生きとし生けるものに回向し、施す。例えば、未授戒の者に授戒を受けるように勧める事も具体的な行動の一つと言えよう。

【例】瓜生岩子さんの実践。

☆「第十二勸持」では、円頓戒を受けた今日より以後は、

悪を止める「禁忌」と善を行う「補養」を実践するよ
うに戒める。そして、今後、釈尊の教えに従い、より
よい人生を過こして頂くように勧めて、円頓戒の授戒
作法を締めくくる。

【例】・禁忌「授戒の後、罪をなさざる」、補養「善根
を修める」↓持戒生活。

・授戒会を受けた受者の行動変容（感想文）。

・糸の切れた風の話。

・日々の生活に戒を生かす方法（持戒生活）Ⅱ

毎日、十重禁戒の一々の条項を声に出して唱

える。

・稲盛和夫さんの習慣、日課・・・日々の反省。

☆最後の締め括りに、「一日授戒」で授かる戒牒、戒
名の意義を伝え、受者に今後、仏弟子として生きてい
く覚悟を促す。

【実例・五座目】（第十一広願）、【第十二勸持】

いよいよ本日の「一日授戒」もこの座をもちまし
て最後となり、この座の後半では戒牒と共に釈迦
様の弟子、仏弟子となった証に戒名をお授けいたし
ます。どうぞ、午前の部でも申し上げましたように、
皆様方におかれましては戒名に相応しい人間に生ま
れ変わって頂きまして、今後、新たな人生の幕開
けとなります事を祈念申し上げます。

さて、ここまでお伝えいたしました『十二門戒儀』
もあと残すところ、「第十一広願」、「第十二勸持」
の二つとなりました。その前に、先の四座目でお話
した十重禁戒について今一度、申し上げます。十
重禁戒の「殺すな」にしても「悪口を言うな」にし
ても、してはならないのが当たり前の事だと思われ
ているのではないのでしょうか。

現在の中国がまだ唐と呼ばれていた時代の頃、白
樂天という詩人がおられました。この方は大変に教
養を身につけておられた方ですが、その白樂

天が、ある日、ふと人生について疑問をもたれ、仏教にその答えを求めていかれました。

そこで、道林禪師という立派な老僧がおられるという事を人伝えに聞いて、早速、道林禪師のもとを訪ねて行かれました。そして「仏教の極意とは何たるか」という事を尋ねました。それに対する道林禪師の回答は、「諸悪莫作 衆善奉行 自淨其意 是諸仏教」というものでした。

つまり、「諸々の悪を作す事なかれ、もろもろ善い事を行じ奉れ。自らその心を淨くせよ。是が諸仏の教えである」というのです。この言葉は、お釈迦様をはじめ七人の仏様がともに勧められたとされる「七仏通誡偈」と呼ばれる最も基本的な戒です。わずか十六文字の中に、仏教の教えがすべて含まれていると言っても過言ではありません。これを聞いた白樂天は、バカにされたような気分になり、道林禪師に向かって「悪い事はするな。善い事をせよ。そんな事三つの子供でも知っているぞ」と少し怒った

ような口調で言い返しました。すると今度は、道林禪師が白樂天に対し、「三歳の童子、これを知るといへども、八十の翁、これを行う事難し」と大きな声で諭され、これには白樂天も納得せざるを得なかつたといえます。

確かに、「悪い事はするな。善い事をせよ」、こんな当たり前前の事は三歳の子どもでも知っている事です。しかし、「言うは易し行ふは難し」というように、頭で分かっている通り、この身に実践できていくか、と言うと、八〇歳のご老人でもなかなか難しい事なのであります。

ある学者さんによると、「わかる」という事は「か」と「わ」を入れ替えて、「かわる」という事だそうです。その人の気持ちや言動が今までと変わった事で、初めて分かつたといえるのだそうです（養老孟司／佐治晴夫『わかる』ことは「かわる」こと』河出書房新社、二〇〇四）。皆様方も本日の「一日授戒」で度々、私の「よく持つや否や」のお尋ねに

対し、「よく持つ」と大きな声でお応えくださいました。「よく持つ」とは、平たく言えば「わかった」という事でありまして、ならば、本日を境に昨日までとは違う「かわった」言動、つまり戒を意識した生活を心がけて頂きますようお願いいたします。

それでは、十一番目の「広願」に入つてまいります。

●「第十一広願」▲

「第十一広願」とは、仏の道を歩むうえで私だけではない、広く一切の人々と共に進むのだという広い願いを起こして頂きます。つまり、本日、皆様方が受けられた授戒の功德を生きてし生けるものに回向して頂く事なのです。それは人々の幸せを願うという事ですから、ご縁のある方にも授戒を勧めていくという事も広願の実践につながっていくのです。

実際、多くの人々に授戒を勧め、率先して授戒会開筵に向けて尽力された一人の女性がおられました。その方のお名前を瓜生岩子さんと申します。この方は、江戸時代末期から明治時代にかけて活躍された

社会事業家でありまして、後に「社会福祉の母」と称えられました。

瓜生岩子さんは、一八二九年（文政二二年）に会津小田付村、現在の福島県喜多方市にお生まれになりました。幼くして父親と死に別れ、さらに家を火事で失い、幼少期から大変、苦勞されたそうです。その後、一七歳で結婚し、四人の子どもにも恵まれ、嫁ぎ先の呉服屋も商売が繁盛して、やっと生活も安定してきた岩子さん二八歳の時、夫が重い病にかかり、その七年後に先立たれます。この時、岩子さん三四歳でした。岩子さんは、その後、店を人に譲って、生まれ故郷である喜多方に戻りますが、しばらくして今度は実の母親にも他界され、失意のどん底の中で、母親の菩提寺である示現寺を訪ねていかれます。そこには隆覚和尚といって岩子さんが幼い頃から良き師と慕っていた和尚さんがおられました。その和尚さんから「お前の慈しみの心のすべてをかけて、不幸な人に捧げなさい。他人の喜びを自分の喜びと

する菩薩の道を歩みなさい」と諭し励まされます。

この時、隆覚和尚はまさに、「世のため人のために尽くす」三聚浄戒の摂衆生戒の実践を勧められたのである。この言葉で目が覚めた岩子さんは、それ以後、貧しい人たちや孤児など、苦しんでいる人たちの救済活動に励んでいかれます。

一八六八年（慶応四年）に起きた戊辰戦争の際には、周囲の反対を押し切って自ら戦地に赴き、敵味方関係なく負傷者に手当てを施し、翌年には、教育を受けられない子ども達のために、私財を投じて「小田付幼学校」を設立し、読み書きそろばんが学べる環境を整えました。また、一八八八年（明治二年）の磐梯山の噴火、一八九六年（明治二九年）の三陸地震等の災害の際にも被災地に赴き被災者の救済、支援に奔走されました。さらには、貧民孤児にも救済の手を差し伸べ、念願であった育児所を設けます。このように、岩子さんは六九歳で亡くなるまで、貧しい者には衣服や食料などを整えてやり、病気の者

には、自ら薬を煎じて与え、身寄りのない子ども達

には学びの場を提供するなど、まさに世のため人のために生涯を捧げられました。ですから、地元では菩薩の化身、仏様の生まれ変わりとも崇められたそうです。さらに岩子さんは、物質的救済だけでなく、精神的救済にまで救いの手を広げていかれます。

岩子さんは、当時、文明開化の波が押し寄せる中、世の中が乱れ、人心が荒廃し、悪事がまかり通り、あるべき健全な社会や道徳的な気風が廃れていく事に心を痛め、そこで仏教のみ教えによって、人々の荒廃した心を教化しようと考えました。ある日、ご縁のある僧侶に相談しに行くと、人々の荒廃した心を教化するのに授戒会を開催する事が最善の方法であると教えられ、直ちに授戒会開催に向けて活動を開始します。しかし、当時の会津の人々は、授戒とは何たるか、それどころか授戒という言葉さえ耳にした事がありません。そんな状況の中で授戒会を開筵しても受者など集まるはずがないという反対意見

に対し、岩子さんは「戒の精神が脈々と流れていても、これを教え広める者がいなければ石瓦と同然じゃ。是非とも、戒の精神によって、世の中の乱れを改め、荒んだ人々の心を救いたい」という毅然とした態度で譲りませんでした。この岩子さんの強い思いに賛同した僧侶の協力も仰ぎ、一八八三年（明治一六年）に永昌寺を会場として受者五百人を集め第一回目の授戒会を開催し、一八九〇年（明治二三年）までの間に各お寺で計六回の授戒会を開催し、受者の数は約三千人にものぼったといわれています（長沼賢海『英雄の信仰』実業之日本社、一九一四年／佐藤民寶『菩薩行路』矢貫書店、一九四四年／奥寺龍溪『伝記叢書16 瓜生岩子全』大空社、一九八七年／廣木明美『炎は消えず 瓜生岩子物語』文芸社、二〇一三年、参照）。

瓜生岩子さんが、実際に授戒会開催に関わった詳細は以下の通りである。

・年次(明治)・会場 ・戒師 ・受者数

一六年	永昌寺	永録寺住職	五百余人
一七年	永泉寺	同右	四百余人
一八年	大用寺	相見寺住職	五百余人
二二年	示現寺	示現寺住職	四百余人
二二年	正坊寺	耕雲寺住職	六百余人
二三年	定拙寺	同右	六百余人

このように、岩子さんは当時の会津地方において、数多くの人々に戒の精神を伝え広め、精神的救済に努めていかれたのでございます。まさに、岩子さんのように、「自他共に」の精神で、広く一切の人々ために願いを起こしていく、授戒を勧めていく、これが「第十一広願」でございます。

「第十一広願」終わる。▲

●「第十二勸持」▲

いよいよ「十二門戒儀」の最後、「第十二勸持」であります。「勸持」とは、「勸」とは、勧める事であり、「持」とは、保つという事であります。つまり、先ほど皆様方がお受けになりました戒の実践とい

う事であります。この度、お受け頂いた戒をしつかり日々の生活の中に生かしていく、そのために「禁忌」悪を遠ざけ、なるべく戒を破らないよう慎んでいく、その反対に「補養」、出来るだけ善い行いに励んでいく、という事が「禁忌」と「補養」という事であります。

この「悪を止め善を修す」という「禁忌」と「補養」をコツコツと続ける事が大切なのであって、これを「持戒」と申します。

京都に仏教の教えをもって建学の精神としている佛教大学がございます。この佛教大学では、昭和四四年から今日にいたるまで毎年、学生さんを対象に授戒会が開催されています。嵯峨の釈迦堂で有名な清涼寺を会場として、二泊三日の日程で行われている事があります。その頃に、授戒会を受けられた学生さんがこんな感想文を書いておられましたので、一部抜粋してご紹介させていただきます。

我々は誓って仏弟子となったのである。今、生

まれ変わったのである。しかし、この世界で暮らしている我々にとつて「諸悪莫作 衆善奉行」を保持することは、現実的に不可能に近い。いや不可能である。これでは授戒する意味がない。困った。思案した。我々はこの社会で無意識に悪いことをしている。この無意識を意識することにしてしよう。常に反省することだ。知らないですることと、知ってすることの間には、天地の開きがある。知る事が悪行を抑制し、善行を伸ばすことだと思ふ。完全にはできないが、一つでも二つでも多く善ができればと思ふ。授戒とはただ戒を受けることでなく、受けた戒を保持することが大切であると思える（『白道』一四、佛教大学、一九九五年、参照）。

『感想文の中に「知らないでする事と、知ってする事の間には、天地の開きがある。知る事が悪行を抑制し、善行を伸ばす事だと思ふ」と書いてある事は、「第四懺悔」で紹介した火傷の

譬えにも通じるものといえ、仏教では「何が罪で何が悪業とされるのか」という事を知る事が、まずは求められるのである。

確かに、この学生さんがおっしゃるように「諸悪莫作（悪い事はするな） 衆善奉行（善い事をせよ）」を完璧に実践する事は困難かもしれません。しかし、戒という善悪の基準を知る事によって悪行を抑制し、善行を伸ばす事になります。つまり、この事を意識する事が「禁忌」と「補養」につながるのでありまして、それがひいては戒を保持する持戒生活へと向かわしめる事になります。

もし、戒という善悪の基準がなかったなら、私たち、人間というのは、無意識のうちに悪行を悪行とも気づかず無意識のうちに犯してしまう存在なのがあります。それはあたかも、糸の切れた風のように、どこへ飛んでいくか分からない危険な存在であります。あの風揚げの風を見ていましたら、誰にも邪魔されず大空を自由に飛んでいて、うらやましいなど

思いますが、しかしあれは風と糸がしっかりと繋がっているから風は飛ぶ事ができるのです。もし、あの糸が切れてしまったら、風はどうなるでしょうか。

これについて、産経新聞の「朝の詩」に次のような詩が掲載されました。

風が空高く飛べるのは 誰かが糸を 引っ張っているから

でも風は その糸さえなければ もっと自由に空を飛べると 思っている その糸がなければ

地上に 落ちてしまうのも 知らずに

（産経新聞「朝の詩」二〇〇三年五月一五日 宮川優）。

糸の切れた風は、もっと自由に空を飛ぶどころか、すぐに地上に落ちるしかないのです。ともすると私たちが糸の切れた風のように、誰にも邪魔されず、何の制約も受けずに自由気ままに生きる事を望みがちであります。しかし、それは結局、貪瞋痴の三毒煩惱に振り回されて罪・悪業を積み重ねる日々を送

る事になってしまい、死後、地獄へ堕ちる事になってしまふのです。凧は糸でつながっているからこそ、安心して大空を飛べるように、この凧とつながっている糸こそが、私たちにとってはこの世を安心して生きる事ができる戒なのでございます。

持戒という事を申しましたが、今後、この戒を、日々の生活の中に少しでも活かして頂くために、皆様方には明日から実践して頂きたい事があります。

それは、前座で皆様方が「よく持つ」とお誓いくださった十重禁戒の一々の項目を、毎朝、声に出しお唱え頂きたいのです。それでは、どのようにお唱えするか、今から私が実演いたしますので、事前にお配りしております「十重禁戒」のプリントをご覧頂きながらお聞きください。

一、殺戒「殺す事なかれ、暴力する事なかれ」

二、盗戒「盗む事なかれ」

三、姪戒「邪な関係を持つ事なかれ」

四、妄語戒「嘘をつく事なかれ」

五、酤酒戒「自制心を失わせる飲酒などを強要する事なかれ」

六、説四衆過戒「相手の過ちを語る事なかれ」

七、自讚毀他戒「自分を褒め相手をけなす事なかれ」

八、不慳惜加毀「物惜しみをして相手を傷つける事なかれ」

九、瞋心不受悔戒「相手の謝罪を受け入れずに腹を立てる事なかれ」

十、謗三宝戒「仏・法・僧の三宝を謗る事なかれ」

このように、十重禁戒の一々の項目について、毎日、声に出してお唱え頂きたいのです。それは朝にお仏壇にお参りした際でも結構ですし、お仏壇がなければお天道様に向かってお唱え頂いても結構です。なるべく目が覚めた、その日の一日の始まりにお唱え頂きますようお願いいたします。

これを毎日の日課として宣言して頂く事で、仏弟子としての自覚が芽生え、今日一日、今日一日少しでも戒を持ち生きていこうという意識が高められて

いきます。仮に十重禁戒の一から十までの項目を全て持てなくても、そのうちの二つでも二つでも持つとうとする意識が大切なのです。大切なのは、自らが言葉に出して表明し、それを自分の行動の規範として自分に課し、そのもとの生きていく事にあります。時には自分の至らなさや、ふがいなさにより、十重禁戒の一々の項目について、どれ一つも守れない日もあるでしょう。その時に、自分の至らなさに気づき、反省して、そこから再び理想を求めて次に向かう事が最も大切になってまいります。それを継続的に繰り返し実践する事によって、良い習慣を身につけ、仏弟子として香り高い人格が形成されていく事でしょう。

◎ある浄土宗僧侶は、授戒会の際に十重禁戒の一々の項目が書かれたプリントを受者に配布し、これを毎日、唱える事を日課誓約とされた。すると、これを日課として実践された受者が、日々の生活の中で十重禁戒の項目を意識するようになったそうである。このように、毎日、声に出

して唱える事で十重禁戒に対する意識が高まり、ひいてはそれが持戒生活へとつながるのである。

本日の「一日授戒」のまとめに、実業家で有名な稲盛和夫さんが大切にされている毎日の習慣についてご紹介させて頂きます。稲盛さんといえば、京セラや第二電電（現KDDI）などを創業し、日本航空を再建された事で有名ですが、現在も九〇歳にして京セラの名誉会長を務めておられます。ちなみに稲盛さんは六五歳の時に、臨済宗妙心寺派の円福寺で得度をされており、十重禁戒を持つ事を誓っておられますので、日々の生活にも戒の精神が活かされています。例えば、稲盛さんにとって人生の目的とは、心を高める事であり、そのためには世のため人のために尽くす事が大事だとおっしゃいます。つまり、仏教で説く利他の実践や、三聚浄戒の撰衆生戒に励む事が、心を高めて香り高い人格を形成していくというのです。

しかし、稲盛さんも「言うは易く行うは難し」で、

実際は心を高めるために、善い事を思い、善い行いをしようと心がけていても、ついつい至らぬ事をしてしまうそうです。ややもすれば、すぐに悪しき方へと流されてしまう自分を戒めるために、稲盛さんはある時から日課にされている事があるそうです。

その日課とは、自分自身を省みる行為、つまり反省です。稲盛さんは、一日が終わった時に、一日を振り返って、自分自身を見つめ直して、「今日は一日、威張ったり、偉そうな事を言ったり、他人様を傷つけ不愉快な思いをさせたり、悪い事をしなかったか」というような事を毎日、反省されているそうです。

そして、実際に自分の言動に思い当たる節がある時には、洗面所の鏡に向かい「バカモン」と自分を厳しく叱りつける事もあるそうです。すると、自然と「ごめんなさい」という懺悔の言葉が口をついて出てくるということです。

このように稲盛さんは反省を日課とする事で、今日、自分がやった事を素直に反省し、明日からはしつ

かりやり直そうと心に誓う。そういう良い習慣が身についたおかげで、この習慣が軌道修正の役割を果たし、仏弟子として今日まで大きく逸脱する事はなかったというのです。反省のある日々。それを継続的に繰り返し、繰り返し実践する事で自身の至らなさ、愚かさに気づき、明日に向けて心を高め自身を成長させる事になります（稲盛和夫『生き方』サンマーク出版、二〇〇四年、稲盛和夫『働き方』三笠書房、二〇〇九年、稲盛和夫『心と生き方』PHP、二〇一七年、稲盛和夫『活きる力』プレジデント社、二〇一七年、稲盛和夫『誰にも負けない努力』PHP、二〇一九年参照）。

稲盛さんは、このような日課をもう何十年も続けておられるそうですが、仏教では人の行為を重視し、その行為の積み重ねによって、その人の人柄や人格が形成されていくと教えられます。その意味におきまして、「十重禁戒」の一々の項目を日課として頂く事は、香り高い人格を形成していくための目標で

あり、それを目指して生きてこそ真の仏弟子といえるのでございます。

『授戒説戒の現場では、授戒会のもととして『逆修説法』三七日の「しかれば法蔵比丘むかし、不婬不慳貪所生の光という。此の光にふれる者は、かならず貪欲の罪を滅す。若し人ありて、貪欲さかんにして不婬不慳貪の戒をたもつ事得ざれとも、こころいたして専ら此阿弥陀仏の名号を称念すれば、すなわち彼の仏無貪清浄の光を放て照触し摂取したほう故に、淫貪財貪の不浄を除き、無戒破戒の罪愆滅して、無貪善根の身となりて、持戒清浄の人と等しきなり」の文を根拠に、念仏相続における阿弥陀仏の光明の働きに着目して、念仏を称える中に自然と戒が守られてくるといった風に、最終的に戒も念仏に帰結すると説かれる事が多い（念戒一致）。

しかし、前掲の「持戒清浄ノ人ト等シキナリ」〔昭法全』、二四六頁〕の文脈は、あくまで持戒清

浄の人と等しい境地が得られるだけで、それで持戒している事にはならない。したがって、本研究班が提唱する「一日授戒」のコンセプトからも、受者自らが戒を意識した生活を心がけてもらうよう、あえて念仏と戒を結びつけて説くような言説は避けた。

その仏弟子となった証として、これから「戒牒」をお渡しいたします〔実際に戒牒を見せながら〕。「戒牒」とは、戒を受けた方に授けるもので「戒牒」の「牒」というのは、証明書という事であります。ここに水引があつて、封がしてありますので、中には見ることができません。しかし、今ここで特別にご覧いただくたく思いますので、お帰りになってから決して、中を開けないようお願いいたします。このように円頓戒がインド、中国、日本と脈々と受け継がれてきた系譜が書かれておりますが、これを「血脈」と申します。これは、お釈迦様にはじまり法然上人さま、歴代のお祖師様の戒の精神を受け継ぐ事で、皆

様方お一人おひとりのところまで伝えられてきたという記録が血脈でございます。

この血脈には、お釈迦様から始まって、最後に皆様方のお名前が書かれています。つまり、これもちましてお釈迦様と「法の糸」でまっすぐにつながり、皆様方お一人おひとりの中に、お釈迦様から相伝されてきた二五〇〇年来の戒の精神が全て込められたのでございます。

また、ここに書かれているお名前は、俗名ではなく戒名になっています。つまり皆様方は、本日の「一日授戒」を境に仏弟子として新たに誕生されたのです。どうぞ、これからは仏弟子として戒を守り、戒名に相応しい香り高い人格を作り上げて頂きます事を祈念して、最後のお作法へと移らせて頂きます。

「第十二勸持」終わる。▲

○戒牒授与作法

〔受者は、一人づつ順番に伝戒師の前に出て、戒牒を授かる〕。

〔伝戒師は戒牒を授与する際に、受者一人づつに
対し、「衆生仏戒を受けぬれば、真にこれ諸仏の
み子なり」と発し、「なむあみだぶ」で授与する〕。
〔戒牒を授与された受者から、自席に戻る〕。

○授与十念

○撰益文

○念仏一会〔伝戒師、本尊前に転座〕。

○総回向偈

○同称十念

○総願偈

○三唱礼

○送仏偈

○同称十念

○伝戒師挨拶・退堂

【十六時三〇分】

○閉会挨拶（司会）

○解散

「机授戒」のつらら

何一つ申し分なく速やかに、仏の境地に到達する事ができる戒。

◇『机授戒』のつらら

◎戒名とは・・・お釈迦様の教えによって正しく生きる事を誓った者へ与えられる名前。

仏弟子の証。

◎「三帰」・・・仏法僧の三宝に帰依する事を誓う。

仏・・・仏様・・・帰依仏両足尊

〔三宝〕

法・・・仏様の教え・・・帰依法離欲尊

僧・・・仏様の教えを信仰する人々・・・

帰依僧衆中尊

◎「三帰の作法」

「帰依仏両足尊 帰依法離欲尊 帰依僧衆中尊」(二三

唱)。

◎「円頓戒の意味」・・・「円」↓「円満」、「頓」↓「頓速」。

◎「円頓戒」の系譜

インド・・・毘盧遮那仏↓釈迦牟尼仏↓阿逸多菩薩 (二十余菩薩) ↓鳩摩羅什↓

中国・・・慧思↓智顛↓灌頂↓智威↓慧威↓玄朗↓湛然↓道邃↓

日本・・・最澄↓円仁↓長意↓慈念↓慈忍↓源

心↓禅仁↓良忍↓觀空↓法然上人

(宗祖) ↓聖光上人(二祖) ↓良忠

上人(三祖) ↓・・・↓伝戒師↓

受者

◎「三聚淨戒」

①「摂律儀戒」・・・「悪い事はやめましょう」(止悪)

②「摂善法戒」・・・「善い事をしましょう」(修善)

③「摂衆生戒」・・・「世のため人のために尽くしま

しよう」(利他行)

◎「三聚淨戒の作法」

「今身より仏身に至るまで、この三聚淨戒を能く持つや否や」。「能く持つ」。

◎十重禁戒

一、「不殺生戒」・・・殺す事なかれ、暴力する事なかれ。

二、「不偷盜戒」・・・盗む事なかれ。

三、「不行姪欲戒」・・・邪な關係を持つ事なかれ。

四、「不妄語戒」・・・嘘をつく事なかれ。

五、「不酤酒戒」・・・自製心を失わせる飲酒などを強要する事なかれ。

六、「不説四衆過戒」・・・相手の過ちを語る事なかれ。

七、「不自讚毀他戒」・・・自分を褒め相手をけなす事なかれ。

八、「不慳貪戒」・・・物惜しみをして相手を傷つ

ける事なかれ。

九、「不瞋恚戒」・・・相手の謝罪を受け入れずに腹を立てる事なかれ。

十、「不謗三宝戒」・・・仏・法・僧の三宝を謗る事なかれ

◎「十重禁戒の作法」

「是の如きの十重禁戒、汝等、今身より仏身に至るまで、その中間において犯ずる事を得ざれ。能く持つや否や」。「よく持つ」。

◎戒体・・・悪を止め、善を修め、世のため人のために尽くす原動力。その戒体が作法を通して、体内に入り、戒体が発動する。

第一作法時(よく持つ) ↓戒法が振動する。

第二作法時(よく持つ) ↓戒法が受者の頭上に來集する。

第三作法時（よく持つ）↓受者の頂から
体内に入り、戒体を発得する。

◎「十六重じゅうろくじゅうの戒品かいひんの作法さくぽう」

「すべて上來授くる処ところの三帰さんけいならびに三聚淨戒さんじゆじやうがい及び十重禁戒じゅうじゆんがい、この十六重じゅうろくじゅうの戒品かいひん、よく持つや否いなや」。

「よく持つ」。

「一日授戒」のつらら

しく、仲よく、生きていく事を誓いました」（三説、三唱）。

◇『十二門戒儀』について（妙楽大師荆溪湛然作）

◎「第三請師」^{しょうし}・・・五人のお師匠様（五座の聖師）を道場にお迎えする。

◎「第一開導」^{かいどう}・・・戒とは、よい習慣を身につける事

で生きるための指針、羅針盤。

一、戒和尚⇨釈迦牟尼如来（釈尊）⇨戒を授ける。
二、羯磨阿闍梨⇨文殊菩薩⇨戒師を助け、表白作法を行う。

◎「第二三歸」^{さんき}・・・仏法僧の三宝に帰依する事を誓う。

仏・・・仏様・・・明るく・・・ろうそくの灯

三、教授阿闍梨⇨弥勒菩薩⇨受者を助け、威儀を指導する。

〔三宝〕 法・・・仏様の教え・・・正しく・・・線香

僧・・・仏様の教えを信仰する人々・・・仲よく

四、証明師⇨一切諸仏⇨受者が授戒したことを証明する。

五、同学侶⇨一切諸菩薩⇨受者と共に戒を受ける。

・「三歸の作法」

「われら仏弟子は、今日より未来永劫、三宝に帰依して、明るく、正しく、仲よく、生きていくことを誓います」（三説、三唱）。

◎「第四懺悔」^{ざんげ}・・・今日まで犯してきた罪・悪業を懺悔する。

・「懺悔の文」

「今日より以後、常に三宝に帰依して、明るく、正

「我昔より造る所の諸の悪業は」

「皆無始よりの貪瞋痴に由る」

「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」

◎「第五発心」・・・仏道を歩もうとする心を起こす。

・「四弘誓願の文」

「衆生は無辺なれども誓って度せんことを願う」

（人々を仏の境地に導きたいという願い）

「煩惱は無辺なれども誓って断ぜんことを願う」

（煩惱を断ち切りたいという願い）

「法門は無辺なれども誓って知らんことを願う」

（仏様の教えを全て学びたいという願い）

「菩提は無上なれども誓って証せんことを願う」

（仏の境地に到りたいという願い）

◎「第六問遮」・・・戒を授かる適正検査。

・「問遮の作法」

一、仏身より、血を出したること、ありや否や。

答「なし」。

答「なし」。

答「なし」。

答「なし」。

答「なし」。

答「なし」。

答「なし」。

答「なし」。

◎「第七正授戒」・・・戒体発得（一白三羯磨の作法）

・円頓戒の系譜

インド・・・毘盧遮那仏→釈迦牟尼仏→阿逸多菩薩

薩（二十余菩薩）→鳩摩羅什→

中国・・・慧思→智顛→灌頂→智威→慧威→玄

朗→湛然→道邃→

日本・・・最澄→円仁→長意→慈念→慈忍→源

心→禅仁→良忍→叡空→法然上人

（宗祖）→聖光上人（二祖）→良忠

上人(三祖) ↓・・・・・・ ↓伝戒師 ↓
受者

・三聚淨戒さんじゆじやうかい

① 撰律儀戒せんりつぎかい・・・・・・ 「悪い事はやめましょう」(止惡しあく)

② 撰善法戒せんぜんぽうかい・・・・・・ 「善い事をしましょう」(修善しゆぜん)

③ 撰衆生戒せんじゆじやうかい・・・・・・ 「世のため人のために尽くしましょう

う」(利他行)

・円頓戒の意味・・・・・・ 「円」↓「円満」、「頓」↓「頓速」。

何一つ申し分なく速やかに、仏の境地に到達する事ができる戒。

・戒体かいたい・・・・・・ 惡を止め、善を修め、世のため人のために

に尽くす原動力。その戒体が一旦三羯磨の作法を通して、体内に入り、戒体が発動する。

第一羯磨時↓戒法が振動する。

第二羯磨時↓戒法が受者の頭上来集す

る。

第三羯磨時↓受者の頂から体内に入り、戒体を發得する。

◎ 「第八証明」・・・・・・ 戒を受けたことの証明を諸仏諸

菩薩に請う。

◎ 「第九現相」・・・・・・ 不思議な瑞相が現れ、自身にも

良い変化がみられる。

◎ 「第十説相」・・・・・・ 十重禁戒じじゅうじんかい

一、「殺戒」・・・・・・ 殺す事なかれ、暴力する事なかれ。

二、「盜戒」・・・・・・ 盜む事なかれ。

三、「姪戒」・・・・・・ 邪な關係を持つ事なかれ。

四、「妄語戒」・・・・・・ 嘘をつく事なかれ。

五、「酤酒戒」・・・・・・ 自制心を失わせる飲酒などを

強要する事なかれ。

六、「説四衆過戒」・・・相手の過ちを語る事なかれ。

七、「自讃毀他戒」・・・自分を褒め相手をけなす事なかれ。

八、「慳惜加毀戒」・・・物惜しみをして相手を傷つける事なかれ。

九、「瞋心不受悔戒」・・・相手の謝罪を受け入れずに腹を立てる事なかれ。

十、「謗三宝戒」・・・仏・法・僧の三宝を謗る事なかれ。

◎「第十二広願」・・・授戒の功徳を全ての生きとし生けるものに回向し、施す。

◎「第十二勸持」・・・仏弟子として終生、持戒生活を心がける。

- ・禁忌・・・(悪を止める)。
- ・補養・・・(善を修める)。

十重禁戒

- 一、殺戒せつがい 「殺す事なかれ、暴力する事なかれ」
- 二、盜戒とうがい 「盗む事なかれ」
- 三、姪戒いんがい 「邪な関係を持つ事なかれ」
- 四、妄語戒もうごかい 「嘘をつく事なかれ」
- 五、酤酒戒こしゅかい 「自制心を失わせる飲酒などを強要する事なかれ」
- 六、説四衆過戒せつししゆかかい 「相手の過ちを語る事なかれ」
- 七、自讃毀他戒じざんぎたがい 「自分を褒め相手をけなす事なかれ」
- 八、慳惜加毀戒けんじやくかきがい 「物惜しみをして相手を傷つける事なかれ」
- 九、瞋心不受悔戒しんじんふじゆげがい 「相手の謝罪を受け入れずに腹を立てる事なかれ」
- 十、謗三宝戒ぼうさんぼうがい 「仏・法・僧の三宝を謗る事なかれ」

天保版『然阿上人伝』書き下し

本研究ノートは、天保七年（一八三七）の識語を持つ

つ三祖良忠上人の伝記資料、了惠道光撰『然阿上人伝』の訓読（書き下し）である。『然阿上人伝』に関する

研究は、

・ 梁田真教「三祖記主禪師伝記考」（『浄土学』第一輯、一九三〇）

・ 大橋俊雄「『然阿上人伝』の成立を巡って―その構成と出典」（『佛教論叢』三三三、一九八九）

・ 玉山成元「『然阿上人伝』について」（『佛教文化研究』三一、一九八六）

・ 大橋俊雄「道光撰『然阿上人伝』について、二の問題」（戸松教授古稀記念『浄土教論集』、大東

出版社、一九八七）

・ 恵谷隆戒『浄土宗第三祖 然阿良忠上人伝の新研究』（金尾文淵堂、一九三四）

・ 吉川瑞之「大本山光明寺藏『鎌倉佐介浄利光明寺開山御伝』の研究―慶安版『然阿上人伝』との比較を中心に」（『記主禪師研究所紀要』第二号、二〇一九）

などがある。

良忠上人の伝記資料としては、
・ 『然阿上人伝』

・ 『本朝高僧伝』巻第二五（『日仏全』一〇二）
・ 『浄土伝灯絵系譜』巻上（『浄全』一九）

・『浄土鎮流祖伝』巻第二(『浄全』一七)

・『浄統略讃』(『統浄』一七)

などがあげられる。これらの中、『然阿上人伝』は、了慧道光上人が記したものとして伝わり、最も古く信用できるとされているが、本書は江戸期の写本・版本しか伝存せず、これらを参照するほかない。

江戸期に上梓・刊行された『然阿上人伝』の諸本は、

・慶安四年(一六五二)版(村上平楽寺刊・『聖光

上人伝』と合冊・内題『然阿上人伝』)

・延宝七年(一六八〇)写本(内題『鎌倉佐介浄利

光明寺開山御伝』)

・貞享二年(一六八五)版(万屋新右衛門刊・内題

『鎌倉佐介浄利光明寺開山御伝』)

・天保七年(一八三七)版(沙門敬道が良忠上人五

五〇回忌にちなんで刊行・内題『然阿上人伝』)

の四点が報告されている。

諸本の異同については先の研究で整理されているが、おおよそ慶安四年版(以下「慶安版」と天保七年版

(以下「天保版」)が同系統であり、これに少なからず内容を補って作られたものが、内題を『鎌倉佐介浄利光明寺開山御伝』(以下『開山御伝』)とする系統と見なされており、この補いが何に基づくものなのか、史実としての信憑性があるのかという議論がある。慶安版と『開山御伝』(写本・版本)間の詳細な対照は先の吉川氏の研究で報告されている。

この度報告する天保版は、識語によると、天保七年に良忠上人の五百五十回忌を迎えるに際し、嵯峨正定院敬道上人が先行する『然阿上人伝』を訂正したうえで、『本朝高僧伝』(師蛮撰)に記される良忠上人の伝記及び四祖白旗良暁上人の伝記を巻末に添えて刊行したものであるという。『浄土宗全書』一七巻に翻刻されているものの底本もこの天保版である。

『慶安版』との異同は、細かい部分を含めると多岐に及ぶが、良忠上人が石見を離れて求法の旅に出た際の行状については次のような注目すべき異同がある。

慶安版	加之、仏心禪宗の教外別伝の旨、首経円覚の法門をば、渡宋の禪師に訪れ、法相、三論、華嚴、律等の宗旨をば本宗の碩徳に稟く。
天保版	また長楽の榮朝、永平の道元に歴参して教外別伝の宗旨、首経円覚の法門を問い、律範を泉涌の俊仍に質す。また南都に走りて法相三論華嚴を周聴す。

『慶安版』では、

仏心禪宗の教外別伝の旨、首経円覚の法門 ↓
渡宋の禪師に訪れ

法相、三論、華嚴、律の宗旨 ↓ 本宗の碩徳
に稟く

とあるところを、『天保版』では、

教外別伝の宗旨、首経円覚の法門 ↓ 長楽の

榮朝、永平の道元に歴参

律範 ↓ 泉涌の俊仍に質す

法相、三論、華嚴 ↓ 南都に走りて周聴

といて、師事した人師や場所が具体的に挙げられ

ている。この異同がどうして生まれたのかという点は別の研究を待たなくてはならないが、『天保版』を上梓した敬道上人が「この伝を訂正し」としているため、手元の諸本をもとに先行する『慶安版』もしくは『開山御伝』を訂正した結果なのであろう。『開山御伝』ではこの部分は『天保版』と同様の記述であり、これを用いた可能性も考えられるが、今後の研究が待たれる。

本研究で用いた『天保版』の構成は次のようになっている。

記主禪師像（肖像の絵）

嵯峨立道作の偈

然阿上人伝本文

附録

『本朝高僧伝』 関東在任期の部分

『本朝高僧伝』 白旗上人伝の部分

敬道の識語

記主禪師伝助刻名署及び敬道識語

『慶安版』にない部分は巻頭の肖像と偈、巻尾の附録と識語、助刻寄進者の名簿である。附録で付されたものは『本朝高僧伝』からの引用で、良忠上人の伝記のうち関東在住期の部分を引用し、白旗良暁上人の伝記は全文が引用されている。良忠上人の伝記の引用は、敬道上人の識語に「本朝高僧伝ニ依テソノ遺漏ヲ補ヒ」とあることから、上梓した『天保版』にこの部分の記述がないため、他の伝記で補うべきことを指示して付したもののようである。ただし、この部分は『開山御伝』には記されている箇所であり、『開山御伝』に記載があることを指示しなかったのも何か意図があったのであろう。

本報告では、この天保七年版について、附録等を含む全体を訓読した。作業凡例は次の通りである。

〈凡例〉

(一) 本訓読は、天保七年識版本『然阿上人伝』を底本とした。

(二) 漢字表記は、寺名・人名など一部の固有名詞を除き、基本的に常用漢字に改めた。また、仮名遣いは現代的仮名遣いを用いた。

(三) 訓読に際しては、基本的に底本の返り点・送り仮名を尊重したが、文脈や意味が通らない場合などはその限りではない。

(四) 割注で記される部分はへくで括った。

(五) ルビは基本的に既刊『浄土宗聖典』の読み方に従ったが、例外もある。

以上の凡例により作業を行った。しかし、ルビをはじめとして疑問や不安の残る箇所も少なからずあるため、「こう読むべきである」という想いで作成したものではありません。ご高見を賜りたいと思う。

伝灯は鎮西に光明を輝かす。元めは夢に報いて藉を裁ち、吉水の源を尽くす

立道謹贊

然阿上人伝

厭欣沙門道光作

然阿上人、諱は良忠、石州三隅莊の人なり。姓は藤原氏、京極大殿師実六世の裔なり。父、諱は圓尊、台嶺東塔の南谷、大林房の法印宣雲の弟子なり。後石州に移住し、遯世して法阿と号す。寿九十三にして往生を遂ぐ。蓋しこれ宰相頼定の息、中納言経定の孫なり。母は伴氏なり。夢みらく、一の貴女有り、天姿巍然として面容艶麗なり。手に明鏡を持ちて告げて曰く、これを汝に与えんと欲すと。ここに心に恐れを懷きて口に陳答して言わく、見るにこれ重宝なり。豈に輒く賜うべけんやと。貴女また曰く、吾れ故らにこれを与えんとす、敢えて固辞することなかれと。迺ち再び辞せずして慎みて鏡を取りて懷に納むと。見已りて寤む。明鏡なお在るがごとし。既にして孕むこと有り。夢を以て夫に語る。夫の曰く、この夢想頗る慧心の表事に似た

り。汝が孕むところの子、定んで仏法の明師となるべしと云。

遂にへ人王八十三代土御門院の御宇、正治元年己未七月二十七日酉の尅に誕
生す。幼稚にして性識同党に遠躒せり。見る人歎異す。十一歳の時へ承元三年己
巳、三智法師のへ父圓尊の亭に在りて、『往生要集』の悪趣苦患と浄土の快樂とを講
談するを聞きて、屢思いを浄土に潭うす。年十三に甫してへ建暦元年辛未、二月
の頃、雲州に往きて鰐淵寺の月珠房信暹に従う。始めて書を授くるに、一時に能く
八十行を誦誦す。聡敏俊異にして聞く所、憶持して永く忘れず。すなわちその法器
なることを知り、殊に愛翫す。明年へ壬申、十四歳の正月朔朝に自ら誦して言える
こと有り。曰く、「五濁の憂き世に生まれたるは恨み旁旁多けれども、念仏往生と聞
く時は還て慶しく成りにける」と。この和讃を吟じて声を挙げて念仏す。時に定月法
師という人有り。大いに諫めて曰く、「君が念仏するは時節を知らず、機嫌を弁えざ
るなり」と云。これを聞きてまた竊に念えらく、無常迅速にして時節を待たず。念
仏最要なり、豈に機嫌を憚らんや。生まれたる者は必ず死す、汝盍ぞ黄泉に帰らざら
んや。今称名を制するは愚癡の極りなりと。心に哀れみを含むと雖も、口に忍びて
言わず。

その後、学問に性を研ぎ聖教に眼を曝して、受くる所の法門は心蔵に括囊し、見る

所の文義は意府に諳記す。

十六歳に至つて〈建保二年甲戌〉出家し、同十一月登壇す。すなわち心に思念すらく、八万の法門皆その機に被られば、有縁の教を聞くもの解脱せざるはなし。吾日ごろ称名す、何ぞ必ずしもその機ならん。即身の教に歸して専ら法華の行を勤修せんにはしかずと。これより以降、常に妙経を誦して専ら覚悟を期す。或る時夢に、獄使に引かれて鉄城の裏に到り、猛火熾然として身心痛苦す。心に阿鼻かと恐れて、口にすなわち「假使遍法界 断善諸衆生 若へ本文には一と曰う」聞法華経 決定 成菩提」の文を誦してへ先には未だこの文を知らず、夢中に始めてこれを誦す、鉄城の猛火を消し、既にして城を出て飛びて鉄壁を踰ゆるに、宛かも身自ら羽翼を得たるがごときに感ず。寤めて後、余氣有り、熱汗身上に流る。既に勝利を夢中に得たり、盍ぞ解脱を身後に感ぜざらん。これに因りて益信心を致し、弥妙経を仰ぐ。

一日障礙有るを見る、定めてこれ魔事ならんと。すなわち不動尊に歸し、供養法を修して対治することを得たり。また感夢有り、蔵乘法師〈同山住侶〉の持仏堂に不動尊有す。その二童子前み出て告げて曰く、「汝明らかに我が本師を拜せよ。本師を見たてまつる者は菩提心を発すなり」と。すなわち殿扉を開きこれを拜するに、火焰熾盛にして忿怒の威相儼然として孔だ新なり。夢中に迷悶し、覺後に歡喜す。凡そ

顕密両乗俱に瑞夢を得たり、感応道交何ぞ空しからん。水澄みて月浮かぶとは蓋しこの謂か。

然るに生年十八、学問の余暇に『大聖竹林寺記』を披閲するに、曰く、

法照、文殊普賢の二聖者に問て言く、「末法の凡夫、聖を去ること時遙かなり。知識転た劣にして垢障尤も深し。未だ審し、大聖何の法門を修してか、易く成就することを得んや。唯願くは大聖我がために解説したまえ」。文殊師利言く、「汝、今念仏す。今正しくこれ時なり。諸の修行門、念仏に過ぎたるは無し。西方に阿弥陀仏在す。彼の仏の願力不可思議なり。命終には決定して彼の国に往生す」と。乃乃至。また問う、「今時及び未来の一切衆生、志を同くして念仏し、比丘比丘尼、優婆塞優婆夷、至心虔誠に勇猛精進にして名利の為にせず、仏名を称念せば、臨終に実には仏來迎接を感じて上品の往生を得んや不や。この念仏に因て命終の時に至りて聖果を証することを得て、輪回を遠離するや不や」。文殊答て曰く、「決定して疑い無し。名利の為にすると及び不至心を除く」と已上。

この記の文を見て悲喜交集まり、感涙屢流し、大智の薩埵釋尊、祖師の指教、豈にそれ誤りたまわんや、我等盍ぞ帰せざらんやと。故を以て文殊を発心の祖と為して、忽ち聖道を捨て、法照を異代の師と為して速かに浄土に歸す。即ち諸行を闍い

て日に念仏一万を唱う。蓋しまた竊に以謂えらく、方に今道心を発せること不動明王の加被力の致す所かと。これより以降た出離を往生に期し、受学を顕密に迪す。圓信へ両流の兼学なり。山門はこれ宝地竹林の末裔なり。三井は則ち北院瀧淵の余流なり。信暹の二哲に値いて天台俱舎の兩宗を究め。密藏法師へ諱は尊観、鰐淵の住なり。及び源朝闍梨へこの師は、高野本寺の学頭なり。伝法院の訴訟に依りて安芸国に左遷せらるる時に、ここに扶持を致して以て学ぶに從いて真言の大法密灌頂を稟伝す。学成りて遂に歸り去りて一日路を過ぐる比おい、闍梨、使者を遣わして書籍を送りて曰く、「我が秘法を以て悉く汝に付属す」と云。また長樂の榮朝、永平の道元に歴参して教外別伝の宗旨、首經圓覺の法門を問ひ、律範を泉涌の俊仍に質す。また南都に走りて法相三論華嚴を周聴す。凡そ諸方の名匠に値いて、本宗の綱目を諮詢に、一隅を聞きて三端を識る、再び尋ねず師に助けらるること無し。生知と謂いべし、誰れか天機を諍わん。

ここに、石州に寺有り、多陀寺と号す。便有りて彼に到る。勝地棄て匡く、雲心永く繫れり。即ち居をここに卜して一向に専修す。時に年三十四、貞永元年壬辰三月下旬なり。ここに於いて不断念仏を修し、一兩年を送る。

時に生仏法師という人有り。來り語りて曰く、「善導寺の聖光上人は法然上人の

高弟、浄土二宗の正統なり。智行兼備にして今鎮西に在して大に淨教を弘むるに、道俗皆な歸せり。蓋し如来の印可有り、蓋んぞ往きて教を受けざるや。所以は何んとなれば、予、昔し思念すらく、法然上人の遺弟世に在りて法を弘むるひとは、聖光上人、隆寛律師、善慧上人、勢観上人これなり。然れども龍蛇弁え難く、水乳迷い易し。何れの師にか繋り蒙らん。唯だ弥陀の証判を蒙りて濁世の導師を知るべしと。即ちその三人の字〈隆寛聖光善慧〉を書して、深く懷中に納めて善光寺に赴き、念に仏号を称え、歩歩に祈請を致すに、思歩積累して漸く神の宿〈信州に在り。善光寺を去ること路次一日なり〉に到る。當の夜の夢に長八尺許りの僧の耆年多く闌けて鬢髮雪の如し。法衣身に纏うて威儀具足す。金の初楯を杖いて枕上に立ちて告げて曰く、汝が謂う所、我れ今教示せん。鎮西の聖光房は能く往生の道を知れり。彼の僧の許に往くべしと。告げ已りて消ゆるが如くに去りぬ。夢寤めて快然たり。即ち靈夢の告に任せて二人の名を捨て、但だ聖光上人の名字のみを持す。我が願い既に満ず、直に鎮西に赴くべしと雖も、教示最も重し、須く靈夢の恩を報ずべし。これを以て一光三尊の靈場に詣じて、七日七夜の光陰を契り、參籠の日盈ちて漸く鎮西に赴けり」と云。この説を聞きて、隨喜無量なり。

即ち彼の僧に従いてへ生仏は前の日に行き、上人は次の日に出ず、筑後国善導寺

に到る。時に年三十八、嘉禎二年丙申九月七日なり。しかるに聖光上人は、同国
上妻の菘、天福寺へ善導寺を去ること五里へに住す。翌日へ八日へ彼に参じて初めて
上人に謁見す。上人示して曰く、「昔日は浄土の法門を学ぶこと無かりき。法然上
人より以来たこの宗の学問有り」と云。即ち求法の志を暢べて、拜して以て師とな
す。これより講談の筈に陪して、聴法髓に入り聞教肝に徹す。大いに發明有りて以
て日を涉ると雖も淵黙して言わず。蓋し所解を語らざれば、人能く測ることなし。上
人潜かに衆に問うて曰く、「忠子が聞法、終日愚かなるが如し。知らず、教旨に通ず
るや不や。それ默然して領解は中不を弁じ難し」と云。時にこれを伝え聞いて、独
り閑室に参じ初めて疑関を挙げて曰く、「天台・浄土両宗の報土、同とせんや、異と
せんや」と。答えて曰く、「入門殊なりと雖も、終にこれ別ならず」と云。それより
以後、難問憚らず、研覈往復す。慧解天縱にして師授を待たず、浄土の法門宛も宿学
の如し。同門の徒衆もこれが為に駭服す。上人すなわち人を得たることを喜び、笑を
含みて己証を顕し、付属を心に催して秘懷を聞く。洪鐘扣くを待ち、幽谷声に応ず
とは蓋しこの謂いなり。義勢を伝うること水を器に写すが如く、奥義を究むること石
を淵に投ずるに似たり。去年九月より今茲七月に至り、大師の九帖書、『論註』『安
楽集』『要集』『選択集』『圓頓戒儀』『布薩式』等を以て悉く伝受し畢る。それ諮詢

一遍なりと雖も解義三復に超え、春秋二回なりと雖も稽古千年に均し。一宗の法義、盡く貫通することを得たり。

ここに嘉禎三年丁酉七月六日、上人、門人聖護房に命じて然阿を善導寺の塔に召し、告げて曰く、「法然上人の門弟の中に愚昧の輩有りて、上人の義を贖せり。予が門人もまた然るべし。苟くも學生に非ずんば師説を伝え匡し。汝能く器に任えたり、即ちこの法を以て悉く汝に付属す。宜しく来世に伝えて蠢徒を曉悟すべし」と云。ついに誓うに伝燈を以てし、授くるに手印を以てす。自ら紫毫を染め、手ら血脈を書す。その詞に曰く、

法然上人淨土宗の義を以て、弁阿に伝う。今また弁阿、相承の義並びに私の勘文、『徹選択集』を以て、沙門然阿に譲与し畢ぬ。これを聞く人、慥にこれを信じこれを行じて往生を遂ぐべし。よつて秘法を録するの帖、手次を以てす。時に

嘉禎第三歳八月一日、法然上人口決沙門弁阿〈有判〉

同三日、一卷の書を造りて『授手印』を領解するに、上人これに印可す。また上人衆に示して曰く、「我れ年闈け齡頽れて、在世久からず。しばしば将来を思いて、やや悲傷を催す。然りと雖も、我が法は悉く然阿に授け畢れり。義道迷うべからず。法燈寧ろ滅ゆべけんや。然阿はこれ予が若く成れるなり。汝等、彼に對して不審を決す

べし」と云。また諸人に対することに常に告げて曰く、「我が入滅の後は、法門を然阿に問うべし」と云。ここに筑後の国に要阿というひと有り。日中に睡眠す。忽ち夢みらく、清水〈筑後〉の花臺房〈善慧坊の弟子なり〉来りて告げて曰く、「善導寺の上人示して言えること有り。文を諸仏の教意に見入れて、義を罪人の生まるる様に談ずべしと。斯の言は殊に貴し」と云。

時に上人の光臨有り、要阿彼の告を啓す。上人曰く、「この言実に爾なり。但し、今度の談義は緯に委悉なるが故に、僻言自ら交らんか。然りといえども、發起衆の然阿、器量たるが故に後に書き直すべし」と云。斯の如く見已りて覺む。心に希有を生じて自坊の柱に記す。この夢想に依りて勲ろに略鈔を請う。ここに請を受くといえども未だ酬うに違あらず。蓋し上人の法嗣、時賢の為に賞せらるること、正しくこの夢に顕るのみ。

行年三十九、嘉禎三年丁酉、八月下旬、故郷に帰らんと欲す。上人示して曰く、我が恩を報ぜんと欲せば、都鄙遠近に浄土の教を弘め、念仏の行を勧めよと云。この言に心は鑊み肝に銘ず。何ぞ忘れん、何ぞ默せん。それより以還慨然として、憤激して教を弘め行を勧む。その徒付する者、雲の竜に随うが如く、霞の山を囲むに似たり。未だ幾ならざるに、請を受けて芸州に往く。その聞法の者、石州に滅ぜず。この往

返の際だ、凡そ十年を経たり。

行年満五十、宝治二年へ戊申春、上りて帝里に在り。尼淨意へ聖覚法印の妹なり。が請に由りて『選択集』を講ず。淨意曰く、「我れ昔故法印へ聖覚の義を聞きつ。今の義勢、先聞に違わず。彼は則ち吉水の波に浴するを見る。これもまた黒谷の流を酌むと聞く。源既に一澄なり、流豈に清濁あらんや。宜なるかな」と云。淨意頭を傾けて洛中に居らんことを請い、即ち契るに諸檀の施主を以てし、期するに浄土の弘法を以てす。然りといえども、また唯だ帰洛の時を示して信の善光寺に詣す。邑人留め請い、四十八日四帖疏を講ずるに、それより以後、諸国へ上野下野武蔵上総下総常陸へに経歴して、広く真宗を談ず。

貴賤林の如く皂白市を成す。譬えば、猶し鱗介の竜龜を宗じて万流の溟海に入るがごとし。歸真立行のもの、勝て計うべからず。弘法致化の門弟もまた多し。勸化の広きに就きて帰洛の契りを忘れて多年を経るの間、洛の淨意法尼入滅す。師、その訃を聞き且つ昔日の約を憶いて曰く、「契約の転変、人命の不定、世皆なかくの若し。何ぞ始めて驚かかんや」と。その後相州鎌倉に届り、初めは大仏谷に住し、後に悟真寺へ武蔵前司建立、佐介谷に在りに住す。処処の弘法、膝を側て席を諍う。羅縷するに違あらず。東国経廻二十九年、西方の勸化一日も懈らず。

建治二年丙子九月、道旧の招に應じてまた洛都に上る。衆人輻湊して聞法結縁す

るもの昔日に陪せり。弘安九年丙戌九月十八日、鳳城を出でて鎌倉光明寺に歸る。

府檀の喜崇、門弟の嘉悦、昔に越え今に新なり。考うるに夫れ、東関の霞に交わる

こと二十九廻、西洛の雲に攀ること十一年、華において夷において、翰を染め鈔を

述す。その数五十余卷、《論註記》五卷、『安樂集記』二卷、九帖書の記二十三

卷、『宗要鈔』五卷、『要集記』八卷、『選択集鈔』五卷、『授手印領解鈔』一卷、

『授手印決答』二卷、『三心私記』一卷等なり、総じて報夢鈔と名づく。蓋し要阿が夢

に報ずる所以なり。悉く師範の素意を記して、兼ねて經論の明証を寄す。慧解の壺

奥、文に在りて奪わず。観ずるに夫れ、内には我想を離れ外には人世を輕んず、これ

則ち厭離穢土の致す所か。六万の称名以つて日課と為し、小經六部毎日闕かさず、

六時の礼讚蓮漏を失せず。また月月に法事讚を行じ、節節に別時念仏を勤む。その作

業の篤謹なること実に由有るかな。蓋しこれ欣求淨土の為す所なり。

遂に西方の業熟し、索訶の縁尽きぬ。その大漸の体為る、弘安十年丁亥六月

十六日より以来、痢疾に嬰る。しかれどもまた苦痛無し。手に念珠を持し口に名号

を称うることを猶平日の如し。但だ本尊に対して屢涕涙を浮ぶるのみ。門弟道証、問

うて曰く、「今度の御往生決定か」と。答えて曰く、「しかなり」と。また門弟等相

い集いて微音に法門を談ず。上人、耳聴らかに心明らかにして、文釈を通じて義理を決すること平昔に異ならず。門弟等、人を差し番を結び、但だ念仏を唱えてこの臨終を守る。上人常に東に向かいて左脇にして臥す。或る人その故を問う。答えて曰く、「最後の時、右に牀笥無くして西に向かいて右脇せんが為なり」と云。

七月四日より以還、諸方の道俗、或は紫雲の瓔鬘垂布するを見、或は音楽の妙調流響するを聞く。同五日朝より、上人、頭北面西、右脇にして臥す。門弟等皆な謂えらく、先言実に忒わざるかなと。同日晡時に至りて、異香病室に薫ず。その香、尋常に異なり。道証啓して曰く、「往生の期近づきたまえり。異香方に薫す、これを聞きたまえるか」と。上人則ち領許す。同日酉の尅、異香また薫す。実道というもの白して言く、「この香を聞きたもうか」と。答えて曰く、「爾なり」と云。同六日戌の時、上人、或る人〈蓮身〉の手を取りて起きんと欲する気色有り。理真〈門弟〉問うて曰く、「起きたもうべきか」と。答えて曰く、「爾なり」と。その声劇しくして高く、気色急迫なり。理真即ちその容体を知りて、相い扶けてこれを起したてまつるに、上人西に向かいて端坐し、御手の糸〈五色〉を取り尊顔を瞻仰して老眼に涙を垂れたもう。聖衆を拜するの色、即ち容に見れて新なり。蓮身〈門弟〉磬子を鳴らし、道円〈門弟〉念仏を勧めたてまつる。上人称名したもうこと三百余遍、体を責めて

問無し。また実道念仏を勧めたてまつる。その数凡そ百余遍、上人念仏の音声殊に鮮かにして、声声相續して亥の尅に至りて止みぬ。面容笑を含み禪定に入るが如く、湛然として逝す。時に世齡八十九、法臘七十四なり。浄土の慧灯長く滅し、苦海の慈航已に摧く。嗟呼哀しいかな。

遺弟等、相い議して住吉瓶子山の麓に茶毘して、以て塔を建つ。然るにその茶毘の灰、紫色にして映徹す。見る者感嘆し、或は骨を乞いて去り、或は灰を裏んで還る。一女人あり、裏む所の灰の中に形仏舍利の如きもの六粒を獲たり。奉持すること久しからずして、二粒を分つ。奇特の思いを生じてこれを遺跡に贈る。門弟相い驚きて、各またその拾う所のものを見るに、乃ち骨の端、灰中に舍利数粒有ることを獲たり。五色大小、人に依りて各殊なり。また臨終の期より往生の後に至るまで、異香屢薫ず。六日戌の時、七日戌、八日申戌、九日の午未と十日巳、十一日の酉、十二日の亥と卯、十三日の辰、十七日の丑、二十四日の辰、二十六日の丑、二十九日の辰、八月五日の亥、二十一日の辰、二十三日戌寅、九月十一日申、十四日辰、十月三日申なり。既にその臨終の室に在る者は、皆能くこの異香を聞くことを得たり。

また臨終の前夜、諸人の感夢これ多し。或る人〈教観〉は夢らく〈同二月二十七

日寅時なり、上人頭北面東左脇にして臥したまえり。南方を見れば竹林有り、金色の光明、竹を徹して庭を照す。心中に以為らく、上人往生の瑞相なりと。時に上人曰く、我れ坐を起きんと欲すと、即便ちこれを起したてまつるに、端坐して西に向いたもう。旁ら庭上を見れば、諸人群集して往生人を拝するの相有り。この夢、若し虚言ならば二尊の利益に漏れて三悪道を棲と為んと云。

有る女は夢みらく、六月中旬、金色の光明西方より来りて室内を照すと。有る人《道證》は夢みらく、七月三日寅時、阿弥陀仏《その長三尺許》真色照耀あつて上人に向いて立ちたもうと。有る人《道法》は夢らく、七月三日、上人臨終の時至りて、端坐して静に住したまえり。旁人磬を鳴して即ち念仏を勧めたてまつるに、上人高声に念仏したもうこと凡そ五六遍にして、忽ち威儀具足の僧二人有りて、その左右に侍坐し、各談じて曰く、「念仏して来迎の讚を誦すべし」と。

有る人《沙弥行性》は、葬送の庭に來り涙を流して語りて曰く、「昨夜上人往生の夜》の夢に、上人の室を見たてまつるに、即ち貴人有り、赤色の袈裟を著し偏袒右肩して立つ。また貴女有り、容色微妙にして立てり。時に余問て曰く、即今大往生人有りと聞く。何の処に有りやと。貴女、手を以てこれを指示して曰く、この錦帳の中に在りと。即ちその帳中を視るに、觀世音菩薩の宝冠を戴き、袈裟を著し、左

膝を挙げて右肩を担ぎたもう有り。その膚は猶おし黄金または赤色のごとし。時に我れ、心中に祈念して而謂く、上人已に觀世音菩薩と成りたまえり。願くは必ず我を助けたまえと。上人左方に向いて領許して曰く、必ず引導すべしと。見已りて寤して、益、歡喜を生じ、涕泣して馳參ぜり。この言若し虚妄あらば、我が修する所の念仏、その功もまた虚くして忽ち地獄に墮在せん」と云。

有る女は夢らく八月十五夜、上人の臨終を見たてまつれば、仏の厨子の中に在す有り。その厨子の四辺、尽く嚴麗を極めて宝瓔珞を垂れたり。その瓔珞の下に化仏の充滿したもう有り。またその門辺を見れば、無数の化仏、虚空に翱翔し地上に逍遙し、而してまた翻然として厨子の内に入りたもうと。蓋しこの人は、平日死を嫌い葬を忌む故を以て、上人往生の瑞異を聞くと雖も敢て參拜することを欲せず。然るにこの夢を感ずること有りて、速にその邪見を改む。これよりして後、常に忌辰に詣じて、稍法筵に陪し念仏行を修することを得たり。この外の感夢、繁を恐れて載せずと云。静に以るに了惠牛涔の浅才、百筆し亘しと雖も、鵬溟の深徳僅に一毛を挙ぐ。蓋しこれ前輩の不忘を以て後昆の規範に備えんと欲すればなり。然れば則ち平生の徳行、臨終の勝相、先聞を記録して更に臆撰せず。若し披閱せん者、信じて疑うこと勿れ。時に弘安第十、南呂下旬の候、謹て疏す。

慈心房の請に依りてこれを記録するなり。了慧
しょうおうがねんじゅうにがつじゅうはちにち
正応元年十二月十八日これを清書す。

然阿上人伝終

『本朝高僧伝』に曰く、仁治元年、相の鎌倉に届る。住吉谷の悟真寺に住して念仏
を勧唱す。副元帥平経時、忠を館内に請じて受戒聴法し、崇信して日に勤む。佐
介谷において蓮華寺を建て、延べて開山祖と為す。武州箕田の地を割附して三宝の
供に備う。暇日相従いて法を問う。平帥夢みるに、光明一道、寺従り起きて日本国
を照すと。寤めて益信ず。遂に寺額を革るに光明寺を以てす。嗣子時頼相い続きて
崇信す。宝治二年、復た洛の尼院に在りて日に三部の淨教を講ず。後嵯峨上皇、忠

を離宮に召して、浄土教を聞き菩薩の大戒を稟け、香衣并に上人号を賜う。建長元年、鎌倉に帰る。副帥時頼、由良の地を割きて光明寺に寄す。諸士崇嚮して聘招尋ねて至る。武の淨國寺、野の善導寺共に始祖と為る。建治二年、道旧の招に応じてまた京師に上る。後深草上皇、忠を仙院に召して、浄業の旨を聞き大乘の仏戒を受け、賜うに紫袍法器を以てす。殿上の紫朱輩下の緇白、聞法結縁昔日に陪す。未だ期年に盈たざるに、一条の法照寺、三条の十念寺、木庵の尊勝院宝坊を化することを成す。また永仁元年、諡を記主禪師と賜る。弟子六人有り、禮阿、尊觀、性心、良空、道光、寂慧なり。

第四祖白旗上人伝

釈の良曉字は寂慧、相州白旗縣の人。幼より俊発にして苦空を觀ず。年十八に及びて比叡山に登りて東塔の仙曉に従いて剪髮して教を學す。二十にして郷に還りて礼して良忠を師とし、円頓戒を稟け安養の修を習う。門垠を出ず、給侍すること九年、一家の義旨心府に涵蓄す。

弘安二年、忠の顧付に遵いて、繼ぎて光明の第二世となる。曉、己を輕じ法を重じ、慈摂、衆に加う。慧弁流暢にして聴く者随喜す。專注撰引すること三十余年、正

和二年、総州海上郡の船木中務の某、称名寺を建て第一代に請ず。暁居ること四年、光明寺に還る。正慶元年二月疾を示す。三月朔日、念仏乘に入りて恬然として氣絶う。紫雲室を掩い、歌唄空に聞ゆ。道俗悲哀の声、山谷に響く。火浴して舍利數百粒を得たり。本山に収めて塔をその上に築く。俗齡八十一、法臘六十有余なり。暁、『伝通記見聞』十五卷、『述聞鈔』『口伝鈔』各一卷、『決疑鈔見聞』『論記鈔』等數十卷を著す。共に世に行わる。当時東関の浄土の宗義、蓋し三流有り。暁を以て白旗義の祖とす。

今年丙申七月、正しく第三祖禪師の五百五十年の忌辰に当れり。因てその高恩の万一を報ぜんが為にこの伝を訂正し、『本朝高僧伝』に依りてその遺漏を補い、及び白旗上人の伝を附録してすなわちこの伝を重刊す。時に
 天保七年丙申春三月

沙門 敬道謹識

記主禪師伝助刻名署

一心院佛譽大和尚

岱眞上人

春長寺見譽上人

法泉寺解譽上人

乘願寺淨譽上人

為へ是明鏡清明蓮壽清祥雲淨生

尾州高岳院上人

尾州濟乘院

同性高院上人

同善應寺上人

同西蓮寺上人

同良寅上人

同阿彌陀寺上人

同何某

同清淨寺上人

同何某

三州苞道上人

下嵯峨何某

江州順了西堂

洛東清水何某

京極何某

奉擬 記主良忠禪師五百五十回忌の香火 上 酬慈恩 先師得譽立道上人増道の為

に。

伏^ふして願^{ねが}わくは、上^{かみ}は四^{よん}恩^{おん}に報^{ほう}じ下^{しも}は三^{さん}有^{ゆう}に資^しし、見^{けん}聞^{もん}するもの毀^き讚^{さん}同^{おな}じく菩^ぼ提^{だい}を証^{しやう}せんことを。

天保七申七月

正定院敬道謹識

18. Jūnen 十念
(Récitation 10 fois du Nénbutsu)

じゅう ねん
 18. 十 念
 JŪ NÉ-N

な む あ み だ ぶ
 南 無 阿 弥 陀 仏
 NA MOU A MI DA BOU

な む あ み だ ぶ
 南 無 阿 弥 陀 仏
 NA MOU A MI DA BOU

な む あ み だ ぶ
 南 無 阿 弥 陀 仏
 NA MOU A MI DA BOU

な む あ み だ ぶ
 南 無 阿 弥 陀 仏
 NA MOU A MI DA BOU

な む あ み だ ぶつ
 南 無 阿 弥 陀 仏
 NA MOU A MI DA BOUTSU

な む あ み だ ぶ
 南 無 阿 弥 陀 仏
 NA MOU A MI DA BOU

な む あ み だ ぶ
 南 無 阿 弥 陀 仏
 NA MOU A MI DA BOU

な む あ み だ ぶ
 南 無 阿 弥 陀 仏
 NA MOU A MI DA BOU

な む あ み だ ぶ
 南 無 阿 弥 陀 仏
 NA MOU A MI DA BOU

な む あ み だ ぶ
 南 無 阿 弥 陀 仏
 NA MOU A MI DA BOU

16. Vénération au Bouddha Amida en trois formes 三身礼

Nous exprimons notre gratitude à Bouddha Amida en offrant des prosternations à la fin des récitations.

Je prends profondément refuge dans le Bouddha Amida de la Terre Pure Occidentale, qui a réalisé les Vœux Originiaux.

Je prends profondément refuge dans le Bouddha Amida de la Terre Pure Occidentale, qui nous embrasse avec sa lumière rayonnante.

Je prends profondément refuge dans le Bouddha Amida de la Terre Pure Occidentale, qui vient me recevoir.

17. Verset de retour des Bouddhas sur leurs Terres 送仏偈

Nous renvoyons tous les Bouddhas venus dans ce lieu sacré pour les récitations vers leurs Terres Natsals d'origine.

Maintenant, nous appelons tous les Bouddhas à retourner dans leurs terres respectives.

Nous offrons des encens et répandons des fleurs pour les envoyer avec une profonde gratitude.

Nous demandons vos conseils et protection compassionels.

Que nous nous encourageions les uns les autres, afin de tous atteindre la Renaissance dans la Terre Pure.

さん じん らい
 16. 三身礼
 SA-N JI-N RAĪ

な む さいほうごくらく せ かい	ほんがんにじょうじゅしん あ み だ ぶ
南無西方極樂世界	本願成就身阿弥陀仏
NA MOU SAĪ HŌ GOKOU RAKOU SÉ KAĪ	HON GA-N JŌ JU SHI-N A MI DA BOU
な む さいほうごくらく せ かい	こうみょうせつしゅしん あ み だ ぶ
南無西方極樂世界	光明攝取身阿弥陀仏
NA MOU SAĪ HŌ GOKOU RAKOU SÉ KAĪ	KŌ MYŌ SÉS SHU SHI-N A MI DA BOU
な む さいほうごくらく せ かい	らいこういんにじょうしん あ み だ ぶ
南無西方極樂世界	来迎引接身阿弥陀仏
NA MOU SAĪ HŌ GOKOU RAKOU SÉ KAĪ	RAĪ KŌ I-N JŌ SHI-N A MI DA BOU

そう ぶつ げ
 17. 送仏偈
 SŌ BOUTSU GUÉ

しょうぶつ すい えん げん ほん ごく	ふ さん こう け しん そうぶつ
請仏随縁還本国	普散香華心送仏
SHŌ BOUTSU ZOUĪ É-N GUÉ-N PON GOKOU	FOU SA-N KŌ KÉ SHI-N SŌ BOUTSU
がんぶつ じ しん よう ご ねん	どうしょうそう かん じん しゅ らい
願仏慈心遥護念	同生相勸尽須来
GA-N BOUTSU JI SHI-N YŌ GO NÉ-N	DŌ SHŌ SŌ KA-N JI-N SHU RAĪ

14. Jūnen 十念
(Récitation 10 fois du Nénbutsu)

15. Verset des vœux communs de tous les Bouddhas 総願偈

En aspirant aux quatre vœux universels, qui représentent l'esprit de tous les bodhisattvas, nous prions de
renaître dans la Terre Pure avec tous les êtres sensibles.

*Bien que les êtres sensibles soient innumérables, je me jure sincèrement de
les éveiller tous.*

*Bien que les désirs soient inépuisables, je me jure sincèrement de les éteindre
tous.*

*Bien que les Dharmas soient immensurables, je me jure sincèrement de les
comprendre tous.*

*Bien que l'illumination soit au-dessus de tout, je me jure sincèrement de
l'atteindre à tout prix.*

*En jouissant équitablement des bénéfices du Nénbutsu avec tous les êtres
sensibles,*

*nous souhaitons renaître ensemble dans la Terre Pure de la Félicité Ultime et
atteindre le chemin du Bouddha.*

じゅう ねん
 14. 十 念
 JŪ NÉ-N

な む あ み だ ぶ
 南 無 阿 弥 陀 仏
 NA MOU A MI DA BOU

な む あ み だ ぶ
 南 無 阿 弥 陀 仏
 NA MOU A MI DA BOU

な む あ み だ ぶ
 南 無 阿 弥 陀 仏
 NA MOU A MI DA BOU

な む あ み だ ぶ
 南 無 阿 弥 陀 仏
 NA MOU A MI DA BOU

な む あ み だ ぶ
 南 無 阿 弥 陀 仏
 NA MOU A MI DA BOU

な む あ み だ ぶつ
 南 無 阿 弥 陀 仏
 NA MOU A MI DA BOUTSU

な む あ み だ ぶ
 南 無 阿 弥 陀 仏
 NA MOU A MI DA BOU

な む あ み だ ぶ
 南 無 阿 弥 陀 仏
 NA MOU A MI DA BOU

な む あ み だ ぶ
 南 無 阿 弥 陀 仏
 NA MOU A MI DA BOU

な む あ み だ ぶ
 南 無 阿 弥 陀 仏
 NA MOU A MI DA BOU

な む あ み だ ぶ
 南 無 阿 弥 陀 仏
 NA MOU A MI DA BOU

な む あ み だ ぶ
 南 無 阿 弥 陀 仏
 NA MOU A MI DA BOU

そう がん げ
 15. 総 願 偈
 SŌ GA-N GUÉ

しゅじょう む へん せい がん ど
 衆 生 無 辺 誓 願 度
 SHU JŌ MOU HÉ-N SÉI GA-N DO

ほうもん む じん せい がん ち
 法 門 無 尽 誓 願 知
 HŌ MON MOU JI-N SÉI GA-N CHI

じ た ほう かい どう り やく
 自 他 法 界 同 利 益
 JI TA HŌ KAĪ DŌ RI YAKOU

ぼん のう む へん せい がん だん
 煩 悩 無 辺 誓 願 断
 BON NŌ MOU HÉ-N SÉI GA-N DA-N

む じょう ぼ だい せい がん しょう
 無 上 菩 提 誓 願 証
 MOU JŌ BO DAĪ SÉI GA-N SHŌ

ぐ しょう ごく らく じょう ぶつ どう
 共 生 極 樂 成 仏 道
 GOU SHŌ GOKOU RAKOU JŌ BOUTSU DŌ

13. Verset du transfert des mérites pour tous 総回向偈

Transférons notre mérite accumulé par les récitations du Sutra et du Nénbutsu à tous les êtres sensibles
et aspirons à renaître dans la Terre Pure tous ensemble.

*Nous aspirons que nos mérites et vertus
soient transférées équitablement à tout le monde
pour développer ensemble l'aspiration à l'illumination,
et atteindre la Renaissance dans la Terre Pure de paix et de félicité.*

Mérite Vertus acquises par les pratiques religieuses et les bonnes actions.

Aspiration à l'illumination Cette aspiration signifie l'éveil d'un Bouddha dans certains contextes du bouddhisme Mahayana.

13. ^{そう}総 ^え回 ^{こう}向 ^げ偈
SŌ É KŌ GUÉ

がんにしくどく
願以^に此^し功^く徳^{どく}
GA-N NI SHI KOU DOKOU

どうほつぼだいしん
同^{どう}発^{ほつ}菩^ぼ提^{だい}心^{しん}
DŌ HOTSU BO DAÏ SHI-N

びょうどうせいつさい
平^{びょう}等^{どう}施^せ一^{いつ}切^{さい}
BYŌ DŌ SÉ IS SAÏ

おうじょうあんらつこく
往^{おう}生^{じょう}安^{あん}楽^{らつ}国^{こく}
Ō JŌ A-N RAK KOKOU

À tous les esprits des membres, tels que les tablettes commémoratives quotidiennes et mensuelles, les personnes décédées récemment, celles qui sont au stade intermédiaire de l'existence, depuis la fondation de ce temple.
Que leur vertu [mérite] se développe (vers l'illumination).

Nous prions pour transférer notre mérite de cette pratique, à (nom / nom du dharma [戒名] de nos bien-aimés), pour leur bonheur et l'accomplissement de l'illumination.

とう じ かい き い らい
 当 寺 開 基 以 来
 TŌ JI KAĪ KI I RAĪ

しょ だん のつ にっ ぱい がっ ぱい
 諸 檀 越 日 牌 月 牌
 SHO DA-N NŌTSU NIP PAĪ GAP PAĪ

しん もう ちゅう いん しょ しょう れい とう
 新 亡 中 陰 諸 精 靈 等
 SHI-N MŌ CHŪ I-N SHO SHŌ RÉI TŌ

つい ぜん ぞう じょう ぼ だい
 追 善 増 上 菩 提
 TSUĪ ZÉ-N ZŌ JŌ BO DAĪ

がんに じょう らい しょ しゅ く だく かい しつ え こう
 願 以 上 来 所 修 功 徳 皆 悉 回 向
 GA-N NI JŌ RAĪ SHO SHU KOU DOKOU KAĪ SHITSU É KŌ

しん じ しん によ しょう つき めい にち
 (○ ○ 信 士 〈 信 女 〉 祥 月 命 日)
 SHI-N JI 〈 SHI-N NYO 〉 SHŌ TSUKI MÉI NICHI

つい ふく ぞう しん ぼ だい
 追 福 増 進 菩 提
 TSUĪ FOUKOU ZŌ SHI-N BO DAĪ

Le maître fondateur de notre temple, le Révérend ~~~~;
Les prêtres qui ont fait revivre ce temple, le Révérend ~~~~;
Et les autres prêtres qui ont servi ce temple,
Que leurs Grands Vœux et leur Pratique du Bodhisattva soient parfaitement
accomplis.

[Nous offrons à nouveau] nos prières, à nos enseignants sacerdotaux, à
nos pères et mères, à tous les membres du temple, donateurs; et tous les êtres
sensibles avec lesquels nous avons des connexions karmiques.

Que tous ceux qui vivent éprouvent la joie, la prospérité et la longévité sans
limite.

Que ceux qui sont morts échappent à la souffrance et se transcendent pour
naître dans la Terre Pure.

とう じ かい さん しょう にん
 当 寺 開 山 ○ ○ 上 人
 TŌ JI KAĪ SA-N (fondateur du temple) SHŌ NI-N

ちゅう こう しょう にん れき だい しょ しょう にん とう
 中 興 ○ ○ 上 人 歴 代 諸 上 人 等
 CHŪ KŌ () SHŌ NI-N RÉKI DAĪ SHO SHŌ NI-N TŌ

ふ げん ぎょう がん く きょう えん まん
 普 賢 行 願 究 竟 円 満
 FOU GUÉ-N GYŌ GA-N KOU KYŌ É-N MA-N

し そう ぶ も いっ さい だん のつ けち えん しゅ じょう
 師 僧 父 母 一 切 檀 越 結 縁 衆 生
 SHI SŌ BOU MO IS SAĪ DA-N NOTSU KÉCHI É-N SHU JŌ

ぞん じゃ とく らく ふく じゅ む りょう
 存 者 得 楽 福 寿 無 量
 ZON JA TOKOU RAKOU FOUKOU JU MOU RYŌ

もう じゃ り く ちょう しょう じょう ど
 亡 者 離 苦 超 生 淨 土
 MŌ JA RI KOU CHŌ SHŌ JŌ DO

Nous exprimons notre gratitude à la compassion de
Notre haut patriarche, le Grand Maître Zéndo;
Notre fondateur, le Grand Maître Énko, Tōzén, Éjō, Kōkaku, Jikyō, Méishō,
Wajun, Hōni;
Le deuxième patriarche Daijō Shōjū Kokushi, Shōkō Shōnin;
Le troisième patriarche [Nen'na], Kishu Zénji Ryōchū Shōnin;
Et tous les Patriarches et Maîtres qui ont transmis l'Enseignement de la Terre
Pure.

Kōmyō Daishi 光明大師 «Grand Professeur de Lumière Vive.» À Jodo Shu, le maître chinois de la Terre Pure Zéndo est connu comme le «Grand Maître de la Lumière Vive» (Kōmyō Daishi 光明大師), du nom du temple dans lequel il vivait, Kōmyō-ji à Chang'an.

Énko 円光 «Qui brille de Nimbes»

Tōzén 東漸 «Qui a diffusé le bouddhisme en Orient»

Éjō 慧成 «Qui a accompli la sagesse»

Kōkaku 弘覚 «Qui a atteint la vaste illumination»

Jikyō 慈教 «Qui enseigne avec compassion»

Méishō 明照 «Qui illumine intensément»

Wajun 和順 «Qui a apporté l'harmonie»

Hōni 法爾 «Qui a cherché la vérité naturellement»

Daijō Shōjū Kokushi «Le Grand Maître de la Nation qui a transmis le Véritable Enseignement»

Zénji «Maître de méditation»

Kishu «Auteur de Commentaires sur les Soutas.» C'est un titre pour un moine qui a écrit de nombreux commentaires sur les sutras. À l'école Jōdo Shū, ce titre a été donné au troisième patriarche Ryōchū. D'autres écoles du bouddhisme ont leur propre Kishu.

Déntō Transmettre la Lumière de l'Enseignement.

こう そ こう みょう ぜん どう だい し
 高 祖 光 明 善 導 大 師
 KŌ SO KŌ MYŌ ZÉ-N DŌ DAĪ SHI

しゅう そ えん こう とう ぜん え じょう こう かく
 宗 祖 円 光 東 漸 慧 成 弘 覚
 SHŪ SO É-N KŌ TŌ ZÉ-N É JŌ KŌ KAKOU

じ きょう めい しょう わ じゅん ほう に だい し
 慈 教 明 照 和 順 法 爾 大 師
 JI KYŌ MEĪ SHŌ WA JUN HŌ NI DAĪ SHI

に そ だい じょう しょう じゅう こく し しょう こう しょう にん
 二 祖 大 紹 正 宗 国 師 聖 光 上 人
 NI SO DAĪ JŌ SHŌ JŪ KOKOU SHI SHŌ KŌ SHŌ NI-N

さん そ き しゅ ぜん じ りょう ちゅう しょう にん
 三 祖 記 主 禅 師 良 忠 上 人
 SA-N SO KI SHU ZÉ-N JI RYŌ CHŪ SHŌ NI-N

さん ごく ぜん らい じょう ど ぜん とう しょう だい そ し とう
 三 国 伝 来 浄 土 伝 灯 諸 大 祖 師 等
 SA-N GOKOU DÉ-N RAĪ JŌ DO DÉ-N TŌ SHO DAĪ SO SHI TŌ

じょう しゅう じ おん
 上 酬 慈 恩
 JŌ SHŪ JI ON

Puisse-t-il y avoir une harmonie sous les cieux avec le soleil et la lune brillants.

Que le vent et la pluie arrivent à point nommé et que les catastrophes et calamités ne surviennent pas.

Que les nations soient charitables, les gens en sécurité et que les armées et les armes ne soient pas utilisées.

Estimons la vertu, encourageons la bienveillance et pratiquons diligemment la convenance et l'humilité.

てん	げ	わ	じゅん	にち	がつ	しょう	みょう
天	下	和	順	日	月	清	明
TÉ-N	GUÉ	WA	JUN	NICHI	GAS	SHŌ	MYŌ
ふう	う	い	じ	さい	れい	ふ	き
風	雨	以	時	災	厲	不	起
FŪ	OU	I	JI	SAI	REI	FOU	KI
こく	ぶ	みん	なん	ひょう	が	む	ゆう
国	豊	民	安	兵	戈	無	用
KOKOU	BOU	MI-N	NA-N	HYŌ	GA	MOU	YŪ
しゅう	とく	こう	にん	む	しゅ	らい	じょう
崇	徳	興	仁	務	修	礼	讓
SHŪ	TOKOU	KŌ	NI-N	MOU	SHU	RAI	JŌ

11. Nénbutsu Ichié 念仏一会
Récitation du Nénbutsu
(plusieurs fois)

12. Transfert du mérite 別回向

Nous exprimons notre gratitude à la Grande Compassion de tous les Trois Trésors, y compris

Bouddha Amida, le Seigneur des Grands Vœux de Compassion;

Bouddha Shakyamuni, le Répartiteur et Fondateur des Enseignements;

Tous les Bouddhas aussi nombreux que les sables du Gange dans les six directions qui ont témoigné de l'authenticité du Nénbutsu;

Kannon, Séishi et les grands bodhisattvas;

et la pure et grande assemblée océanique dans [la Terre pure de] la Félicité Ultime.

ねん ぶつ いち え
 11. 念 仏 一 会
 NÉ-N BOUTSU ICHI É

な む あ み だ ぶ な む あ み だ ぶ
 南 無 阿 弥 陀 仏 南 無 阿 弥 陀 仏
 NA MOU A MI DA BOU NA MOU A MI DA BOU

な む あ み だ ぶ
 南 無 阿 弥 陀 仏
 NA MOU A MI DA BOU

⋮

べつ え こう
 12. 別 回 向
 BÉTSU É KŌ

ぶ しゅう だい ひ がん のう あ み だ ぶつ
 奉 酬 大 悲 願 王 阿 弥 陀 仏
 BOU SHŪ DAĪ HI GA-N NŌ A MI DA BOUTSU

はっ けん きょう しゅ しゃ か む に ぶつ
 発 遣 教 主 釈 迦 牟 尼 仏
 HAK KÉ-N KYŌ SHU SHA KA MOU NI BOUTSU

ろっ ぼう ごう じゃ しょう じょう しょ ぶつ
 六 方 恒 沙 証 誠 諸 仏
 ROP PŌ GŌ JA SHŌ JŌ SHO BOUTSU

かん のん せい し しょ だい ぼ さつ
 観 音 勢 至 諸 大 菩 薩
 KA-N NON SÉI SHI SHO DAĪ BO SATSU

ごく らっ かい え しょう じょう だい かい しゅう とう
 極 樂 界 会 清 淨 大 海 衆 等
 GOKOU RAK KAĪ É SHŌ JŌ DAĪ KAĪ SHŪ TŌ

いっ さい さん ぼう こう だい じ おん
 一 切 三 宝 広 大 慈 恩
 IS SAĪ SA-N BŌ KŌ DAĪ JI ON

9. Jūnen 十念
(Récitation 10 fois du Nénbutsu)

10. Louange à la lumière du Bouddha Amida 撰益文

La lumière incommensurable du Bouddha Amida sauve tous ceux qui chantent Nénbutsu.

La lumière rayonnante du Bouddha Amida illumine universellement dans les dix directions embrassant et n'abandonnant jamais tous ceux qui récitent le Nénbutsu.

じゅう ねん
 9. 十 念
 JŪ NÉ-N

な む あ み だ ぶ
 南 無 阿 弥 陀 仏
 NA MOU A MI DA BOU
 な む あ み だ ぶ
 南 無 阿 弥 陀 仏
 NA MOU A MI DA BOU
 な む あ み だ ぶ
 南 無 阿 弥 陀 仏
 NA MOU A MI DA BOU
 な む あ み だ ぶ
 南 無 阿 弥 陀 仏
 NA MOU A MI DA BOU
 な む あ み だ ぶつ
 南 無 阿 弥 陀 仏
 NA MOU A MI DA BOUTSU

な む あ み だ ぶ
 南 無 阿 弥 陀 仏
 NA MOU A MI DA BOU
 な む あ み だ ぶ
 南 無 阿 弥 陀 仏
 NA MOU A MI DA BOU
 な む あ み だ ぶ
 南 無 阿 弥 陀 仏
 NA MOU A MI DA BOU
 な む あ み だ ぶ
 南 無 阿 弥 陀 仏
 NA MOU A MI DA BOU
 な む あ み だ ぶ
 南 無 阿 弥 陀 仏
 NA MOU A MI DA BOU

しょう やく もん
 10. 摂 益 文
 SHŌ YAKOU MON

こう みょう へん じょう
 光 明 徧 照
 KŌ MYŌ HÉ-N JŌ
 ねん ぶつ しゅ じょう
 念 仏 衆 生
 NÉ-N BOUT SHU JŌ

じっ ぼう せ かい
 十 方 世 界
 JIP PŌ SÉ KAĪ
 せつ しゅ ふ しゃ
 摂 取 不 捨
 SÉS SHU FOU SHA

8. Verset des Vœux Originiaux du Bouddha Amida 本誓偈

Nous transférons les mérites de la récitation du Sûtra à la Renaissance dans la Terre Pure.

Les Vœux Originiaux du Bouddha Amida sont les portes essentielles de la Terre Pure de la Félicité Ultime.

Nous transférerons tous nos mérites et vertus pour la Renaissance dans la Terre Pure.

Vœux Originiaux Les vœux qu'un Bouddha a prononcés avant d'atteindre la bouddhété, c'est-à-dire lorsqu'il était un bodhisattva. Tous les pratiquants bouddhistes doivent faire des vœux pour atteindre la bouddhété et pour sauver les êtres sensibles au début de leur pratique. Il existe deux types de ces vœux: les vœux communs et les vœux individuels. Le premier se compose des Quatre Vœux Englobants (pour les quatre vœux, voir 総願偈, Verset des vœux commus de tous les Bouddhas) qui incluent la recherche de l'illumination et le sauvetage des autres; et le dernier se compose des vœux individuels de chaque bouddha qui déterminent le caractère d'un bouddha. Dans le cas du Bouddha Amida, il y a quarante-huit vœux. Ce verset fait référence aux quarante-huit vœux d'Amida, en particulier au dix-huitième vœu.

Transfert de mérite Changer la direction du mérite obtenu par des actes vertueux à d'autres fins. Diriger son mérite vers l'illumination pour soi-même et pour tous les êtres. Le chant des sutras peut créer un mérite pour la naissance dans le royaume céleste, cependant, selon ce verset, le mérite que nous avons fait sera la cause de la naissance dans la Terre Pure.

ほん ぜい げ
 8. 本 誓 偈
 HON ZEÍ GUÉ

み	だ	ほん	ぜい	がん	ごく	らく	し	よう	もん
弥	陀	本	誓	願	極	樂	之	要	門
MI	DA	HON	ZEÍ	GA-N	GOKOU	RAKOU	SHI	YŌ	MON
じょう	さん	とう	え	こう	そく	しょう	む	しょう	しん
定	散	等	回	向	速	証	無	生	身
JŌ	SA-N	TŌ	É	KŌ	SOKOU	SHŌ	MOU	SHŌ	SHI-N

Pratiques contemplatives (定善)

Contempler un objet et supprimer ses illusions. Le Sutra de la Contemplation enseigne les treize pratiques contemplatives suivantes.

1. Contemplation du soleil
2. Contemplation de l'eau
3. Contemplation du sol de la Terre Pure
4. Contemplation des arbres de joyaux de la Terre Pure
5. Contemplation des étangs ornés de joyaux de la Terre Pure
6. Contemplation des tours ornées de joyaux de la Terre Pure
7. Contemplation des trônes de fleurs de lotus de la Terre Pure
8. Contemplation de l'image du Bouddha Amida
9. Contemplation du corps du Bouddha Amida
10. Contemplation de Kannon Bosatsu (Avalokitesvara Bodhisattva)
11. Contemplation de Séishi Bosatsu (Mahāsthāmaprāpta Bodhisattva)
12. Contemplation de l'intégralité de la Terre Pure comme si on y était né
13. Contemplation des multiples aspects du salut universel d'Amida

Pratiques non-contemplatives (散善)

Pratiques faites pas nécessairement avec un esprit contemplatif, mais sans actes mauvais. Le Sutra de la Contemplation mentionne ce qui suit:

- <Pratiques bénéfiques au monde (世福)>
 - Honorer son père et sa mère (孝養父母)
 - Respecter ses enseignants et ses aînés (奉事師長)
 - S'abstenir avec compassion de tuer (慈心不殺)
 - Pratiquer les dix actes de conduite vertueuse (修十善業)
- <Pratiques bénéfiques concernant les préceptes (戒福)>
 - Vénérer le Bouddha, le Dharma et la Sangha (受持三歸)
 - Garder les préceptes (具足衆戒)
 - S'abstenir de toute mauvaise conduite des pratiques (不犯威儀)
- <Pratiques bénéfiques concernant les actes religieux (行福)>
 - S'éveiller à l'aspiration à l'illumination (發菩提心)
 - Croire profondément à la loi de cause à effet (深信因果)
 - Lire et réciter les sutras du Mahayana (誦誦大乘)
 - Encourager les autres à s'engager sur le chemin (勸進行者)

Si ces vœux sont réalisés, que le monde entier tremble en réponse,

*et que dans le ciel, tous les êtres célestes fassent pleuvoir des fleurs
merveilleuses !*

し	が	に	こ	か
此	願	若	剋	果
SHI	GA-N	NYAK	KOK	KA
こ	く	し	て	に
虚	空	諸	天	人
KO	KOŪ	SHO	TÉ-N	NI-N

だ	せ	お	か	ど
大	千	応	感	動
DAI	SÉ-N	Ō	KA-N	DŌ
と	う	ち	み	け
当	雨	珍	妙	華
TŌ	OU	CHI-N	MYŌ	KÉ

Elle ouvrira leur œil de sagesse et éliminera l'obscurité de l'ignorance,

fermant les voies facheuses et libérant le passage menant à la porte du destin heureux.

Complètement doté de toutes les vertus et accomplissements, l'éclat majestueux du Bouddha s'étendra dans les dix directions,

surpassant les rayons du soleil et le clair de lune et éclipsant les lumières celestes.

J'ouvrirai le Trésor du Dharma pour tous les êtres, distribuerai largement les richesses du mérite du Bouddha,

et même dans une grande assemblée, prêcherai toujours le Dharma avec le rugissement du lion.

En présentant des offrandes à tous les Bouddhas, en me munissant d'une multitude de racines de vertus,

en accomplissant chaque vœux et en perfectionnant la sagesse, je deviendrai un héros pour les Trois Mondes.

Ainsi, la sagesse sans entrave du bouddha sera transmise, ne laissant aucune place non illuminée.

Je voue que la force de ma vertu et de ma sagesse devienne égale à celle du Grand Vénérable.

かい	ひ	ち	え	げん
開	彼	智	慧	眼
KAÏ	HI	CHI	É	GUÉ-N
へい	そく	しょ	あく	どう
閉	塞	諸	悪	道
HÉ-Ï	SOKOU	SHO	AKOU	DŌ
く	そ	じょう	まん	ぞく
功	祚	成	満	足
KOU	SO	JŌ	MA-N	ZOKOU
にち	がつ	しゅう	じゅう	き
日	月	戢	重	暉
NICHI	GAT	SHŪ	JŪ	KI
い	しゅう	かい	ほう	ぞう
為	衆	開	法	蔵
I	SHŪ	KAÏ	HŌ	ZŌ
じょう	お	だい	しゅう	じゅう
常	於	大	衆	中
JŌ	O	DAÏ	SHŪ	JŪ
く	よう	いっ	さい	ぶつ
供	養	一	切	仏
KOU	YŌ	IS	SAÏ	BOUTSU
がん	ね	しつ	じょう	まん
願	慧	悉	成	満
GA-N	NÉ	SHITSU	JŌ	MA-N
によ	ぶつ	む	げ	ち
如	仏	無	礙	智
NYO	BOUTSU	MOU	GUÉ	CHI
がん	が	く	え	りき
願	我	功	慧	力
GA-N	GA	KOU	É	RIKI

めつ	し	こん	もう	あん
滅	此	昏	盲	闇
MÉS	SHI	KON	MŌ	A-N
つう	だつ	ぜん	じゅ	もん
通	達	善	趣	門
TSŪ	DATSU	ZÉ-N	JU	MON
い	よう	ろう	じつ	ぼう
威	曜	朗	十	方
I	YŌ	RŌ	JIP	PŌ
てん	こう	おん	ぶ	げん
天	光	隱	不	現
TÉ-N	KŌ	ON	POU	GUÉ-N
こう	せ	く	どく	ほう
広	施	功	徳	宝
KŌ	SÉ	KOU	DOKOU	HŌ
せつ	ぼう	し	し	く
説	法	師	子	吼
SÉP	PŌ	SHI	SHI	KOU
ぐ	そく	しゅ	とく	ほん
具	足	衆	徳	本
GOU	SOKOU	SHŪ	TOKOU	HON
とく	い	さん	がい	おう
得	為	三	界	雄
TOKOU	I	SA-N	GAÏ	Ō
つう	だつ	み	ふ	しょう
通	達	靡	不	照
TSŪ	DATSU	MI	FOU	SHŌ
とう	し	さい	しょう	そん
等	此	最	勝	尊
TŌ	SHI	SAÏ	SHŌ	SON

7. Verset des Quatre Vœux 四誓偈

J'ai fait des vœux qui surpassent le monde. J'atteindrai assurément la voie ultime.

ais tant que ces vœux ne sont pas réalisés, je fais le serment de ne pas devenir parfaitement éveillé.

Si jamais durant des âges innombrables, je ne deviens pas un grand bienfaiteur,

soulageant universellement la souffrance de la pauvreté, je fais le serment de ne pas devenir parfaitement éveillé.

Quand j'aurai accompli la voie du Bouddha, le son de mon nom résonnera dans les dix directions.

Si jamais il reste un endroit où il n'est pas entendu, je fais le serment de ne pas devenir parfaitement éveillé.

À travers le rejet du désir, la pleine conscience profonde, la sagesse pure et la pratique de la chasteté,

j'aspirerai intensément à la voie insurpassable et deviendrai un professeur des êtres célestes et mortels.

La lumière immense de mon pouvoir divin brillera partout sur des terres sans limites,

dissipant les ténèbres des Trois Souillures et délivrant tous les êtres d'une multitude de périls et de calamités.

7. 四 誓 偈
SHI SEÍ GUÉ

が	こん	ちよう	せ	が	ひつ	し	む	じよう	どう
我	建	超	世	願	必	至	無	上	道
GA	GON	CHŌ	SÉ	GA-N	HIS	SHI	MOU	JŌ	DŌ
し	が	ふ	まん	ぞく	せい	ふ	じよう	しよう	がく
斯	願	不	満	足	誓	不	成	正	覚
SHI	GA-N	FOU	MAN	ZOKOU	SEÍ	FOU	JŌ	SHŌ	GAKOU
が	お	む	りよう	こう	ふ	い	だい	せ	しゅ
我	於	無	量	劫	不	為	大	施	主
GA	O	MOU	RYŌ	KŌ	FOU	I	DAÍ	SÉ	SHU
ふ	さい	しよ	びん	ぐ	せい	ふ	じよう	しよう	がく
普	濟	諸	貧	苦	誓	不	成	正	覚
FOU	SAÍ	SHO	BI-N	GOU	SEÍ	FOU	JŌ	SHŌ	GAKOU
が	し	じよう	ぶつ	どう	みよう	しよう	ちよう	じっ	ぼう
我	至	成	仏	道	名	声	超	十	方
GA	SHI	JŌ	BOUTSU	DŌ	MYŌ	SHŌ	CHŌ	JIP	PŌ
く	きよう	み	しよ	もん	せい	ふ	じよう	しよう	がく
究	竟	摩	所	聞	誓	不	成	正	覚
KOU	KYŌ	MI	SHŌ	MON	SEÍ	FOU	JŌ	SHŌ	GAKOU
り	よく	じん	しよう	ねん	じよう	え	しゅ	ぼん	ぎよう
離	欲	深	正	念	浄	慧	修	梵	行
RI	YOKOU	JI-N	SHŌ	NÉ-N	JŌ	É	SHU	BON	GYŌ
し	ぐ	む	じよう	どう	い	しよ	てん	にん	し
志	求	無	上	道	為	諸	天	人	師
SHI	GOU	MOU	JŌ	DŌ	I	SHO	TÉ-N	NI-N	SHI
じん	りき	えん	だい	こう	ふ	しよう	む	さい	ど
神	力	演	大	光	普	照	無	際	土
JI-N	RIKI	É-N	DAÍ	KŌ	FOU	SHŌ	MOU	SAÍ	DO
しよう	じよ	さん	く	みよう	こう	さい	しゅ	やく	なん
消	除	三	垢	冥	広	濟	衆	厄	難
SHŌ	JO	SA-N	KOU	MYŌ	KŌ	SAÍ	SHU	YAKOU	NA-N

5. Jūnen 十念 (Récitation 10 fois du Nénbutsu)

Le “Nénbutsu” est la principale forme de prière dans le bouddhisme de la Terre Pure et consiste à chanter le verset : Na mou A mi da Boutsu où la syllabe <<tsu>> est généralement supprimée.

Dans les cérémonies, le mot Jūnen signifie :

Jū = 10 et

nen = Nénbutsu, nous prions donc 10 fois le Na mou A mi da Bou comme suit :

- 1) Nous répétons 4 fois et respirons ;
- 2) 4 fois de plus et nous respirons à nouveau ;
- 3) 2 fois de plus, seulement la neuvième fois nous prononçons le <<tsu>> et le dixième nous nous inclinons devant le Bouddha Amida, en baissant légèrement la tête.

6. Verset d'ouverture pour le chant des soutras 開經偈

La rare chance de naître en tant qu'êtres humains nous a permis de rencontrer les enseignements du Bouddha. Nous devons être déterminé à accepter ces enseignements.

Le Dharma suprême, profond et merveilleux est difficile à rencontrer même après des centaines, milliers ou millions de Kalpas.

Maintenant, nous l'écoutons, le recevons et le soutenons.

Que nous comprenions la vraie signification du message du Bouddha.

Kalpa L'unité de temps la plus longue en Inde. Sa longue durée cosmologique s'explique comme suit: 1) kalpa comme graines de moutarde: même si une graine de moutarde était retirée une fois tous les 100 ans d'un château de fer de 7 kilomètres carrés qui était rempli de graines, et le château se vidait, un kalpa ne finirait pas; 2) kalpa d'un énorme rocher: même si un chiffon doux était utilisé pour caresser et user un rocher de 7 kilomètres carrés, un kalpa ne finirait pas.

じゅう ねん
 5. 十 念
 JŪ NÉ-N

な む あ み だ ぶ
 南 無 阿 弥 陀 仏
 NA MOU A MI DA BOU
 な む あ み だ ぶ
 南 無 阿 弥 陀 仏
 NA MOU A MI DA BOU
 な む あ み だ ぶ
 南 無 阿 弥 陀 仏
 NA MOU A MI DA BOU
 な む あ み だ ぶ
 南 無 阿 弥 陀 仏
 NA MOU A MI DA BOU
 な む あ み だ ぶつ
 南 無 阿 弥 陀 仏
 NA MOU A MI DA BOUTSU

な む あ み だ ぶ
 南 無 阿 弥 陀 仏
 NA MOU A MI DA BOU
 な む あ み だ ぶ
 南 無 阿 弥 陀 仏
 NA MOU A MI DA BOU
 な む あ み だ ぶ
 南 無 阿 弥 陀 仏
 NA MOU A MI DA BOU
 な む あ み だ ぶ
 南 無 阿 弥 陀 仏
 NA MOU A MI DA BOU
 な む あ み だ ぶ
 南 無 阿 弥 陀 仏
 NA MOU A MI DA BOU

かい きょう げ
 6. 開 經 偈
 KAĪ KYŌ GUÉ

む じょうじんじん み みょうほう
 無 上 甚 深 微 妙 法
 MOU JŌ JI-N JI-N MI MYŌ HŌ
 が こんけんもん とくじゅ じ
 我 今 見 聞 得 受 持
 GA KON KÉ-N MON TOKOU JU JI

ひゃくせんまんごうなんそうごう
 百 千 万 劫 難 遭 遇
 HYAKOU SÉ-N MA-N GŌ NA-N SŌ GOŪ
 がん げ によらいしんじつぎ
 願 解 如 来 真 実 義
 GA-N GUÉ NYO RAĪ SHI-N JITSU GUI

3b. Accueillir les Bouddhas et les Bodhisattvas de leurs terres en trois vers 三奉請

Nous souhaitons la bienvenue dans ce lieu sacré au Bouddha Amida qui nous sauve, au Bouddha Shakyamuni qui nous enseigne la Terre Pure et aux autres Bouddhas de l'univers.

Nous demandons religieusement au Bouddha Amida d'entrer dans cette place sacrée.

Nous demandons religieusement au Bouddha Shakyamuni d'entrer dans cette place sacrée.

Nous demandons religieusement aux Bouddhas des dix directions d'entrer dans cette place sacrée.

4. Verset de Confession 懺悔偈

Nous avons répété le cycle de la naissance et de la mort depuis très longtemps. Ici nous révélons et repentons nos transgressions accumulées jusqu'à présent.

Les mauvais Karmas que j'ai accumulés depuis des temps immémoriaux sont tous causés par ma conduite, mes paroles et mon esprit, dérivés de ma convoitise, ma colère et mon ignorance intrinsèques.

Maintenant, je me repens de tout.

Sangué 懺悔 Se repentir et révéler ses transgressions. L'idée de base du «sangué» dans le bouddhisme est de révéler ses mauvaises activités. En confessant ses transgressions, un pratiquant est pardonné par l'acceptation de cette confession par le Bouddha ou un autre pratiquant.

Mauvais Karma Actes qui entraînent de la souffrance. Le bouddhisme nous libère des souffrances et nous enseigne à ne pas commettre des méfaits qui nous font souffrir.

Conduite, parole et esprit (Trois catégories d'action) Le bouddhisme explique généralement l'activité humaine sous trois aspects, la conduite (par le corps), la parole (par la bouche) et la pensée (par l'esprit). L'activité interne, c'est-à-dire l'esprit, produit des actions externes de conduites et de discours.

Convoitise, colère et ignorance (Trois poisons) Les trois venins les plus fondamentaux qui causent toutes les souffrances.

さん ぶ じょう
 3b. 三 奉 請
 SA-N BOU JŌ

ぶ じょう み だ せ さん にゅう どう じょう
 奉 請 弥 陀 世 尊 入 道 場
 BOU JŌ MI DA SÉ SON NYŪ DŌ JŌ

ぶ じょう しゃ か によ らい にゅう どう じょう
 奉 請 釈 迦 如 来 入 道 場
 BOU JŌ SHA KA NYO RAĪ NYŪ DŌ JŌ

ぶ じょう じっ ぽう によ らい にゅう どう じょう
 奉 請 十 方 如 来 入 道 場
 BOU JŌ JIP PŌ NYO RAĪ NYŪ DŌ JŌ

さん げ げ
 4. 懺 悔 偈
 SA-N GUÉ GUÉ

が しゃく しょ ぞう しょ あく ごう かい ゆ む し とんじん ち
 我 昔 所 造 諸 惡 業 皆 由 無 始 貪 瞋 痴
 GA SHAKOU SHO ZŌ SHO AKOU GŌ KAĪ YOU MOU SHI TON JI-N CHI

じゅうしん ご い し しょしやう いっさい が こんかいさん げ
 從 身 語 意 之 所 生 一 切 我 今 皆 懺 悔
 JŪ SHI-N GO I SHI SHO SHŌ IS SAĪ GA KON KAĪ SA-N GUÉ

3a. Accueillir les Bouddhas et les Bodhisattvas de leurs terres en quatre vers 四奉請

Les Bouddhas et les Bodhisattvas sont accueillis dans notre lieu de culte.

*En répandant des fleurs avec joie, nous demandons religieusement aux
Bouddhas des dix directions d'entrer dans cette place sacrée.*

*En répandant des fleurs avec joie, nous demandons religieusement au
Bouddha Shakyamuni d'entrer dans cette place sacrée.*

*En répandant des fleurs avec joie, nous demandons religieusement au
Bouddha Amida d'entrer dans cette place sacrée.*

*En répandant des fleurs avec joie, nous demandons religieusement aux
Kannon, Séishi et tous les grands Bodhisattvas d'entrer dans cette place sacrée.*

Bodhisattva Un être sensible qui cherche l'éveil et qui se soucie aussi de l'éveil des autres êtres sensibles.

Répandre des fleurs Disperser des fleurs pour offrir aux Bouddhas.

Place sacrée Dōjō en japonais est la traduction du mot sanskrit, bodhi-manda, qui fait référence à l'endroit où le Bouddha Shakyamuni a atteint l'éveil. Au sens large, dōjō signifie partout où le bouddhisme est pratiqué.

Bouddha Shakyamuni Le fondateur du bouddhisme qui est né dans le nord de l'Inde sous le nom de Siddhartha Gautama au 5ème siècle avant J.-C. et est devenu illuminé. «Shakyamuni» signifie littéralement «le sage du clan Shakya», provenant de son éveil. Il est décédé à l'âge de quatre-vingts ans, cependant, en particulier dans la tradition Mahayana, on pense que le Bouddha continue de prêcher à Vulture Peak et que son existence est censée nous guider comme l'enseignement lui-même. Dans Jōdo Shū, comme l'explique le maître chinois Zéndo, Shakyamuni est considéré comme le «Bouddha Répartiteur» ou le Bouddha qui nous a parlé du Bouddha Amida.

Bouddha Amida Le Bouddha de la Terre Pure Occidentale. On pense que le nom «Amida» dérive d'Amitabha (Lumière Incommensurable) et d'Amitayus (Vie Incommensurable). Jōdo Shū considère le Bouddha Amida comme le «Bouddha Sauveur» ou le Bouddha compatissant qui nous sauve en nous accueillant dans la Terre Pure.

Kannon Avalokiteśvara Bodhisattva. L'un des bodhisattvas les plus populaires du bouddhisme, symbolisant la compassion du Bouddha Amida. Un accompagnateur dans la triade Amida.

Séishi Mahāsthāmaprāpta Bodhisattva. Un bodhisattva qui symbolise la sagesse du Bouddha Amida. Également un accompagnateur de la triade Amida.

し ぶ じょう
 3a. 四 奉 請
 SHI BOU JŌ

ほう ぜい し ほう じょ らい じ とう ちよう さん か らく
 奉 請 十 方 如 来 入 道 場 散 華 樂
 HŌ ZĒI SHI HŌ JO RAĪ JI TŌ CHŌ SA-N KA RAKOU

ほう ぜい せ きゃ じょ らい じ とう ちよう さん か らく
 奉 請 釈 迦 如 来 入 道 場 散 華 樂
 HŌ ZĒI SÉ KYA JO RAĪ JI TŌ CHŌ SA-N KA RAKOU

ほう ぜい び た じょ らい じ とう ちよう さん か らく
 奉 請 弥 陀 如 来 入 道 場 散 華 樂
 HŌ ZĒI BI TA JO RAĪ JI TŌ CHŌ SA-N KA RAKOU

ほう ぜい かん にん せい し しょ たい ほ さ じ とう ちよう さん か らく
 奉 請 観 音 勢 至 諸 大 菩 薩 入 道 場 散 華 樂
 HŌ ZĒI KA-N NI-N SĒI SHI SHO TAĪ HŌ SA JI TŌ CHŌ SA-N KA RAKOU

2. Vénération des Trois Trésors 三宝礼

Nous rendons hommage aux Trois Trésors : les Bouddhas, le Dharma et le Sangha.

Je vénère profondément les Bouddhas, ceux qui ont atteint l'éveil, qui habitent éternellement dans les terres des dix directions de l'univers.

Je vénère profondément le Dharma, les enseignements, qui existe éternellement dans les terres des dix directions de l'univers.

Je vénère profondément le Sangha, la communauté, qui existe éternellement dans les terres des dix directions de l'univers.

Les Trois Trésors Les Bouddhas, le Dharma et la Sangha. Les Bouddhas signifient les Éveillés, le Dharma se réfère aux enseignements des Bouddhas et le Sangha signifie la communauté pacifique pratiquant les enseignements bouddhistes. Se réfugier dans les Trois Trésors est la première étape importante du bouddhisme.

Exister / Habiter éternellement Le bouddhisme nous enseigne que toutes choses sont impermanentes, que tous les phénomènes sont sans existence intrinsèque et que le concept de Nirvana est au-delà de toute description. Cependant, cet enseignement est éternel.

L'univers Le monde dans lequel nous vivons selon la loi naturelle; le monde gouverné par la cause et l'effet.

さん ぼう らい
2. 三 宝 礼
SA-N BŌ RAĪ

いっ しん きょう らい
一 心 敬 礼
IS SHI-N KYŌ RAĪ

じっ ぼう ほう かい じょう じゅう ぶ
十 方 法 界 常 住 仏
JIP PŌ HŌ KAĪ JŌ JŪ BOU

いっ しん きょう らい
一 心 敬 礼
IS SHI-N KYŌ RAĪ

じっ ぼう ほう かい じょう じゅう ほう
十 方 法 界 常 住 法
JIP PŌ HŌ KAĪ JŌ JŪ HŌ

いっ しん きょう らい
一 心 敬 礼
IS SHI-N KYŌ RAĪ

じっ ぼう ほう かい じょう じゅう そう
十 方 法 界 常 住 僧
JIP PŌ HŌ KAĪ JŌ JŪ SŌ

1. Verset de purification 香偈

Tout comme la pureté de l'encens offert au Bouddha, nous prions pour notre purification à travers les préceptes, la méditation et la sagesse.

J'aspire, pour mon corps d'être pure comme un brûleur d'encens.

J'aspire, pour mon cœur d'être comme la lumière de la sagesse.

Avec chaque pensée, je brûle l'encens du précepte et de la méditation

pour me dévouer aux Bouddhas du passé, du présent, et du futur des dix directions.

Brûleur d'encens Un ustensile utilisé pour brûler de l'encens. Dans ce verset, la lumière qui brûle l'encens pur représente notre sagesse intérieure tandis que notre corps est le brûleur d'encens qui contient la lumière.
Préceptes, méditation et sagesse Les trois formations des pratiquants bouddhistes. L'observation des préceptes a pour but de guider sa conduite. La méditation nous aide à atteindre la paix intérieure. La sagesse - l'état idéal de la pratique bouddhiste - nous permet de comprendre et d'expérimenter la réalité. Par conséquent, chacune de ces pratiques n'est pas indépendante de l'autre, mais représente des étapes pour atteindre l'illumination.

Trois périodes Passé, présent et futur.

Dix directions Est, sud, ouest, nord, sud-est, nord-est, sud-ouest, nord-ouest, zénith / haut et nadir / bas. Dans le bouddhisme, cela signifie toutes les directions.

1. 香 偈
KŌ GUÉ

が ん が しん じょう によ こう ろ
願 我 身 淨 如 香 炉
GA-N GA SHI-N JŌ NYO KŌ RO

が ん が しん によ ち え か
願 我 心 如 智 慧 火
GA-N GA SHI-N NYO CHI É KA

ねん ねん ぼん じょう かい じょう こう
念 念 焚 焼 戒 定 香
NÉ-N NÉ-N BON JŌ KAĪ JŌ KŌ

く よう じっ ぼう さん ぜ ぶ
供 養 十 方 三 世 仏
KOU YŌ JIP PŌ SA-N ZÉ BOU

浄土宗日常勤行式フランス語訳

浄土宗劈頭宣言は「世界に共生を」と掲げている。本プロジェクトは、世界中の人々が法然上人のみ教えに触れていただくことを目的として浄土宗のお勤めである『浄土宗日常勤行式』を複数の言語に翻訳することから始まった。この『浄土宗日常勤行式』の多言語翻訳は海外開教区、および諸外国から日本に移住している方々に使っていただくためのものである。このプロジェクトでは日常勤行式の英訳から始まり、ポルトガル語、イタリア語、中国語と次第し、その成果は『教化研究』30号・31号・32号に掲載している。今年度はフランス語に翻訳したものを掲載する。

本研究では浄土宗教師が翻訳し、その後ネイティブチェックしていただいたものを掲載をしている。

各言語担当とネイティブチェックの先生を紹介しておく（敬称略）。

言語	翻訳	ネイティブチェック
英語	市川定敬	原マヤ、ウィルソン哲雄
ポルトガル語	田中芳道	稲場明忠、ペドロ
フランス語	下村達郎	ガッソ・リシャール
イタリア語	前田信剛	Ezio Minnicelli
中国語	林 雅清	陳駿千

裏表紙には、インターネット上において入手・閲覧可能な資料の一覧を付した。なお、インターネット上での成果物公開にあたっては、資料の2次的利用を避けるため、①「申し込みフォーム」にて申請し入手（浄土宗教師のみ資料入手可能）、②浄土宗総合研究所 HP から自由にダウンロード・視聴、との2つの入手方法に分けて公開を行った。

6. 終わりに

以上、今期の研究活動の概要を報告した。是非、「慈悲つむぎ法要・セミナー実践マニュアル」、またインターネット上に掲載した資料も併せてご覧いただきたい。

先述したように、本研究班の最終的な目的は「慈悲つむぎ法要・セミナー」の普及である。第27期全国浄土宗青年会は、「慈悲つむぎ法要・セミナー」を会の推進事業として採用した。今後、法要とセミナーが全国各地で開催され、檀信徒教化に広く資することになるだろう。

今回作成した「慈悲つむぎ法要・セミナー」は、浄土宗教師各位、また受者の意見を頂きながら皆で「育て上げ」ていくものだと考えている。そのためには実施した僧侶・参加者へのアンケート調査を実施する必要があるが、この点については来期の研究活動の一つとしたい。

来期（令和4・5年度）、本研究班は今期の残った課題を遂行しつつ、新たな研究課題に取り組む。具体的には青年・壮年層への教化に焦点を当てて、次世代継承について研究を進める予定である。是非、今後も我々の研究活動にご注目を頂き、ご意見を賜ればと願っている。

11P 配布レジюмеについて、おわりに、ほか 11P



上段ではセミナー受者への配布レジюмеについて、中段では終わりにあたっての挨拶、下段では発行者、製作者、制作協力、画像協力、撮影協力、使用イラスト作成者、写真撮影者、デザイン作成者の一覧を付した。

裏表紙



6～7P 慈悲つむぎ法要
6P

慈悲つむぎ法要

◎慈心つむぎ法要次第

1. 祈願文
2. 慈心つむぎの意義
3. 慈心つむぎの作法
4. 慈心つむぎの意義

◎慈心つむぎの意義

◎慈心つむぎの作法

◎慈心つむぎの意義

7P

慈悲つむぎ法要

◎慈心つむぎの意義

◎慈心つむぎの作法

◎慈心つむぎの意義

8～10P 慈悲つむぎセミナー
8P

慈悲つむぎセミナー

◎浄土密の生き方

◎浄土密の生き方

◎浄土密の生き方

9P

2

◎浄土密の生き方

◎浄土密の生き方

◎浄土密の生き方

10P

4

◎浄土密の生き方

◎浄土密の生き方

◎浄土密の生き方

8～10Pでは、慈悲つむぎセミナーの解説を掲載した。8P上段では慈悲つむぎセミナーの概要と特徴について、8P下段～10Pでは、第1講から第5講までを使用するパワーポイント画面を交えながら紹介している。

4 P



5 P



2～5Pでは、慈悲つむぎ法要・セミナーの趣旨説明、具体的使用方法、事前準備についての説明を行った。

2Pでは、現代における次世代への信仰継承の必要性を説いたうえで、慈悲つむぎ法要・セミナーの概要、「慈悲つむぎ」に込めた意味について記した。

3～4Pでは、セミナーと法要を行う様々なパターンを、タイムテーブルや実施の際のひと工夫を交えて紹介した。

5Pでは法要とセミナーを行うための事前準備について、本堂の設え図などを交えて解説している。

6～7Pでは慈悲つむぎ法要の解説を行った。「慈悲つむぎ法要のこころ」とはともいき社会の実現であることを伝えたいと、法要のポイント、差定、式次第を掲載している。なおこの差定と式次第、またそのまま使用できる表白・説示を、ダウンロード資料として用意した。

表紙デザイン作成にあたって念頭においたのは、浄土宗の教え、また今回の「慈悲つむぎ」というコンセプトを如何に視覚的に表現できるかということであった。

先述したように、「慈悲つむぎ」とは、阿弥陀仏・法然上人の慈悲の心を我がものとして受けとめていただき、他の人々や社会へと「つむいで」いただくことである。表紙デザインはこのコンセプトに依っている。左端には阿弥陀仏とその慈悲を表現する月を配している。そして阿弥陀仏の下部から延びた手は右の手へとつながり、人々・社会へとつながっている。このことは阿弥陀仏・法然上人の慈悲の心を我がものとして受けとめたうえで、現代社会に生きる私たち一人ひとりが、ともに生きるための大切な価値観として慈悲の精神を抱き、他者に向け合うという「ともいき」世界の実現を表している。

なお、阿弥陀仏画は本研究班第1期の研究成果「子どもの成長儀礼 実践マニュアル」との連続性を持たせるため、前回と同様、長野教区正源寺 笠井雅裕師による作品を使用させていただいた。また、表紙上部、および手と人間のイラストには慈悲つむぎ法要で使用する「五色の糸」の配色を施し、視覚的に仏教的雰囲気が伝わる工夫を施した。

2～5P 慈悲つむぎ法要・セミナーの説明

2P



3P



- ・慈悲つむぎ法要・セミナー紹介動画（*視聴用）
- ・セミナー講義動画（第1講から5講まで）（*視聴用）
- ・慈悲つむぎ法要・セミナー 実践マニュアル（*ダウンロード用）
- ・慈悲つむぎ法要差定、表白・説示（*ダウンロード用）
- ・十夜法要併修慈悲つむぎ法要 差定、表白・説示例（*ダウンロード用）
- ・セミナー檀信徒向け配布レジユメ(第1講から5講まで)(*ダウンロード用)

5. 慈悲つむぎ法要・セミナー 実践マニュアル

ここでは、「慈悲つむぎ法要・セミナー」を普及させるために作成した「慈悲つむぎ法要・セミナー 実践マニュアル」（以下、マニュアル）を掲載する。このマニュアルは『宗報』2022年6月号に同封され、浄土宗各寺院に配布された。簡単ではあるが、マニュアル全12ページの解説を付したい。

表紙



～

第4講 法然上人の生涯～万人が救われる教えを求めて～

第5講 日々のお勤め～声に出してとなえてみよう～

これら5講すべてを開講するのが望ましいが、各講の内容は独立しているので、時間や状況に応じて適宜に取捨選択して開講することが可能である。

4. 成果の発表方法と成果一覧

今期本研究班では「慈悲つむぎ法要・セミナー」に関する様々な資料作成を行ったが、本研究班の最終目的は資料作成ではなく、「慈悲つむぎ法要・セミナー」の普及であることは言うまでもない。そこで今期の成果発表方法としては、教化研究への研究成果掲載、「慈悲つむぎ法要・セミナー 実践マニュアル」発行（浄土宗寺院に『宗報』同封で配布）のほか、浄土宗総合研究所ホームページ上での成果物公開を行った。

なおホームページでの成果物公開にあたっては、資料の2次的利用を避けるため、以下の2つの入手方法に分けて公開を行った。

①「申し込みフォーム」にて申請し入手（浄土宗教師のみ資料入手可能）

浄土宗総合研究所HPの「申し込みフォーム」より申込みのうえダウンロード。

- ・慈悲つむぎセミナー講義用パワーポイント資料・読み原稿

（*パワーポイント資料は二次利用を避けるため、編集不可の設定とした。）

- ・セミナー講義動画 ダウンロード用（第1講から5講まで）

②浄土宗総合研究所HPから自由にダウンロード・視聴

以下の資料は、広く普及することを目的とし浄土宗総合研究のHPから自由にダウンロード・視聴できるようにした。

慈悲つむぎセミナーの特徴は次のようである。

- ・パワーポイントによる講義資料（読み原稿付き）

講義資料をパワーポイントで作成した。参加者は多くの写真や動画を通じて学ぶことができる。講義には読み原稿を用意してあるので、誰でも講義をすることができる。

- ・講義動画も用意

「読み原稿があっても講義をするのは自信がない・・・。」という方でも大丈夫。講義を行っている動画も用意したので、受講者は講義動画を視聴することで学ぶことができる。

- ・各講の最後に、内容に関連した基本的作法を教授

各講義では、講義の最後にそれぞれの講義に関連した基本的な作法を教授する部分を用意した。受講者は講義を「受ける」だけでなく、講義に「参加」することができる。

- ・各講の内容は独立しており、5講すべてを使用しなくても可

1～5講は内容が独立しているので、開筵する状況に応じて講義を選択して使用することができる。また講義動画も用意しているので、当日開講できなかった部分は、受講者は後日各自で視聴することもできる。

- ・慈悲つむぎ法要との深い関わり

特にセミナーの第1講は、慈悲つむぎ法要と深い関わりを持っている。慈悲つむぎ法要開筵の際には、1講を受講してから法要に臨むと効果的である。

慈悲つむぎセミナーは、全5講で構成されており、約30～60分程度の講義内容である。講義の様子をおさめた動画は、約30～45分となっている。

第1講 浄土宗的な生き方～慈悲の想いをつむぐ～

第2講 知っておきたい基礎知識～総大本山と仏事のいろは～

第3講 阿弥陀仏の極楽浄土を体感する～眼・耳・鼻・舌・身・意で巡る

える檀信徒向けに開催する行事、また月例行事や定期法要と併修して行うなど様々なパターンで実施することが考えられる。

定期法要と併修する場合の一例として、十夜法要に併修する場合の差定・表白・説示を浄土宗総合研究所ホームページに掲載した。ダウンロードして利用できるのも、是非ご参照いただきたい。

なおセミナー第1講は、慈悲つむぎ法要と深い関わりを持っているので、法要開筵の際には1講を開講してから法要を開筵すると効果的である。

「慈悲つむぎセミナー」

慈悲つむぎセミナーとは、浄土宗檀信徒としての生き方や、浄土宗の基礎的知識を5講にわたって学んでいただくセミナーである。次世代を担う檀信徒の方々にとって、大切な内容を分かりやすく学ぶことのできる講義内容とした。このために留意したことは、セミナー資料には写真資料や動画、音声などを豊富に利用し、視覚的・聴覚的に受者に訴えかけることである。例を挙げるならば、法然上人行状絵図や浄土曼荼羅、源智上人造立阿弥陀如来像などの写真資料、知恩院や平等院の紹介動画、礼拝などの動画、分かりやすいイラストなどを随所に配置することにより、受者の好奇心と理解を深める工夫を施した。

なお、これら資料については、知恩院、増上寺、金戒光明寺、百萬遍知恩寺、清浄華院、善導寺、光明寺、善光寺大本願、誕生寺、熊谷寺、最勝院、高德院、青蓮寺、平等院、廬山寺、奈良国立博物館、イマージェン、ブッダの樹プロダクションに特別なる資料提供・使用許可を頂いた。また、資料で使用するイラストは長野教区峯高寺 篠田典秀師に書き下ろしを頂いた。

講義資料作成にあたっては、これら画像や動画資料を効果的に活かすためマイクロソフト社のパワーポイントというソフトを使用した。さらに講義の様子をおさめた動画、受者への配布レジュメも用意したので、誰でも効果的に講義を行うことが可能となっている。

が、浄土宗宗祖である法然上人である。

阿弥陀仏・法然上人の慈悲の心を我がものとして受けとめていただき、他の人々や社会へと「つむいで」いただくことを誓うのが慈悲つむぎ法要である。

<法要のポイント>

差定や表白、説示例については、「慈悲つむぎ法要・セミナー 実践マニュアル」を参照していただきたい。ここでは紙幅の関係上、法要のポイントのみを記す。

懺悔　　これまで知らず知らずに犯してしまった過ちに向き合い、み仏の前で懺悔していただくことにより、心の汚れを取り除き清らかな心を育てていただく

聖水灌頂　阿弥陀仏から賜った聖なる水をおつむに頂いて、身と心を清めていただく

慈悲つむぎ　本尊からつむがれている五色の糸に触れることにより、阿弥陀仏、法然上人の慈悲の心を受け止め、「我がもの」としていただく

誓約　　感謝の気持ちを忘れず毎日を笑顔で「明るく」過ごし、我が身を振り返りながら人生を豊かにするための道を「正しく」歩み、思いやりと敬いの心をもって「仲よく」生きることを誓っていただくことにより、他の人々や社会に対して「慈悲をつむいで」いただくことを誓う

授与十念　阿弥陀如来の功德につつまれ、ありとあらゆる人を「みな大切な人」と思い、ともに慈悲の思いを向け合う人生を送れるよう授与十念を授ける

この慈悲つむぎ法要とセミナーは様々な状況で実施可能である。具体的な実施パターンについては「慈悲つむぎ法要・セミナー 実践マニュアル」をご覧いただきたいが、教区主催の行事として、あるいは自坊においては新盆を迎

めの法要を作成したのである。

慈悲つむぎセミナーと慈悲つむぎ法要

「慈悲つむぎ」とは

今回提案する法要とセミナーには、「慈悲つむぎ」と名付けた。これは檀信徒に、「浄土宗檀信徒として、現代社会をどのように生きるのか？」という大切な価値観を伝えたいとの思いからである。私たちが社会を生きるための規範は、むろん阿弥陀仏、そして浄土宗の教えを広めた法然上人に求めることができる。それは、本尊阿弥陀仏が私たち凡夫をお救いになるのだと誓われた大いなる慈悲のみ心、また悩み苦しむ人々に応えるために教えを広めた宗祖法然上人の思いということになるであろう。

この阿弥陀仏、法然上人からの慈悲の心を受け止め、浄土宗檀信徒としての生きる心構えとして大切に、他者に対して慈悲の心に向けてもらう。ひいては社会全体に慈悲の心が広がっていく。まさに浄土宗 21 世紀劈頭宣言の体現である。このことを「慈悲つむぎ」という言葉として表現した。

法要とセミナーという、体験的理解と知的理解。この両者を合わせることで、初めて「心での理解」へとつながるのである。

「慈悲つむぎ法要」

「慈悲つむぎ法要」は、阿弥陀仏が私たちをお救いになるのだと誓われた大いなる慈悲のみ心、またその教えを人々に広めた宗祖法然上人の優しさ、慈しみにあやかり、阿弥陀仏からの慈悲の心をつむいで頂く法要である。

阿弥陀仏は、ありとあらゆる人を「みな大切な人」と受け止め、皆が悲しみ苦しむことなくいつも笑顔でいられるようにするにはどうしたら良いのか、長い年月をかけてお考えになり、皆がともに幸せになれる理想的な世界として西方極楽浄土をおつくりになられた。この阿弥陀仏の慈悲の心を広く伝えたの

となろう。またこれらの兄弟姉妹や縁者で、定年退職を迎えそろそろ自分の今後を考え始める人々、つまり新たに寺と縁を結ぶ可能性がある人々も念頭においた。これら次世代を担う人々を「ネクストステージ」と称した。

かつては家庭内や地域社会において、寺檀関係や先祖の祀り方のこと、あるいはお念仏の教えが自然と継承されたかもしれない。しかし先述したように居住地の移動や2、3世代同居率の低下に伴い、家庭内での信仰継承が困難な状況が生じている現在だからこそ、寺檀関係の中心を担う人に対して寺院側から積極的に伝える必要がある。

そこでこれらの人々に対して、法然上人のみ教えを伝える機縁として、阿弥陀仏・法然上人と縁を結ぶための新たな儀礼、浄土宗の教えや仏事の基礎知識などを簡易に伝えるためのセミナー資料を作成した。

それでは何故、儀礼とセミナー資料であるのか。儀礼を提案する理由は、「子どもの成長儀礼」実施寺院への調査および効果測定から、儀礼という体験が大きな教化力を持つということが明らかになったからである。

次にセミナー資料を提供する理由である。「次世代に継承する」と考えた際に、では何を継承させるのか？と思いを巡らせると、実は法然上人のみ教えのこと、浄土宗に関すること、通仏教的教えのこと、墓地のこと、寺との付き合いなどの慣習のこと、先祖供養に関することなど、実に多岐にわたる。では、これら多岐にわたる内容を、「どのような機会に、どのように伝えるのか？」ということが問題になろう。むろん、浄土宗には五重相伝をはじめとした信仰を伝えるための優れた方法があるのは言うまでもない。しかし、このような素晴らしい教化方法へとつなげるための入り口が必要ではないか？ということが、今回の我々研究班の着眼点であった。

そこで今回は、浄土宗の信者として最低限知っておくべき知識を、視覚的に体験的に楽しみながら学ぶことのできるセミナー資料を作成した。そして、このセミナーで学んでうえで、浄土宗檀信徒として心構えを作っていただくた

報』に同封して浄土宗寺院に配布した。ここにおいて、寺院における初参り・七五三、法然上人の生涯になぞらえた学問成就の法要である「智慧結び法要」を提案し、その準備や実践方法などを示した。このマニュアルは、自坊で導師一人でも開筵できることを念頭においたもので、開筵するにあたって役立つ豊富な資料も併せて提供した（『教化研究』29号参照）。なお、この子どもの成長儀礼は、第25期全国浄土宗青年会の推進活動として採択され、全国各地の寺院にて実践されることとなった。

第2期（平成30、31年度）では、次世代継承に関する取り組みの収集と分析、宗教に関する意識調査の収集と分析、「子どもの成長儀礼 実践マニュアル」普及活動および実施寺院への調査と効果測定、浄土宗の宗義からみた人生儀礼の可能性について、という4つの課題に取り組んだ。

これらの研究成果の詳細については『教化研究』31号を参照していただきたいが、宗教に関する意識調査の収集と分析からは、日本人は「宗教心は大切と感じながらも、宗教を信じていない」という人が多いことが明らかとなった。これは、墓参り、お守り、祈願といった広い意味での「宗教的」な行為は実施率が高いものの、祖父母世代と同居しない世帯も増え、仏壇や神棚がない家庭が増えているため、日頃の「祈る」機会が乏しく宗教に触れる体験が不足していることにも要因がある。このため「宗教心は大切」というレベルから「宗教を信じる」というレベルへと導くためには、宗教に触れる機会を多く設けること、またそれを入り口にしながらお念仏の心を育むこと、改めてこのことが本研究班に課せられた課題と見定めたのである。

3. 今期（3期）の研究目的と研究概要

これらの問題意識を踏襲したうえで、第3期（令和2、3年度）は研究のターゲットを、親の葬儀の喪主となり、寺檀関係の後継者として密に関わり始める人たちとした。年齢層でいうならば、およそ40代中盤から60代中盤の世代

次世代継承に関する研究 —ネクストステージへの儀礼の創造—

研究主務 名和清隆

1. 研究の目的

現在、イエ制度の衰退に伴う葬送や墓制に対する意識の変化、また居住地の移動や2, 3世代同居率の低下に伴い、家庭内での信仰継承が困難な状況が生じている。このような状況のもと、菩提寺からの離檀や改葬も増加している。浄土宗開宗850年を迎えるにあたり、寺檀関係を如何に継続していくか、またお念仏の信仰を如何に継承していくかについて考えることは喫緊の課題である。この問題に対して、具体的な方策を提案することが本研究班の目的である。

なお本研究は、第1期（平成28・29年度）、第2期（平成30年・令和元年度）に続く、第3期目（令和2・3年度）の研究である。

2. 1期、2期の研究経緯

本研究班の第1期（平成28・29年度）では、寺院における子どもの人生儀礼を通じた次世代信仰継承について研究を行ってきた。なぜなら、寺院で子どもの成長儀礼を勤めれば、その後の人生儀礼（成人式、結婚式、長寿の祝い、葬式など）にもつながる可能性があり、また子どもの成長儀礼を寺院で行うことは、祖父母・親・子どもの三世代、さらには両家族にわたって寺院に来る機会となり、次世代に信仰を継承する一つの契機になると考えたからである。

そこで、平成30年3月「子どもの成長儀礼 実践マニュアル」を作成し、『宗

らず共通していると思われる。現場の教員の教材研究や授業実践に資することができるように、そして、よりよい生徒の育ちにつながるように調査・研究を継続させていきたい。

教科に比べて「教員用指導書」のような授業を組み立てる上での情報が乏しいとの声も聞かれた。

指導方法論としては、「一方的な講義形式の限界を感じる」、「生徒のアウトプットを効果的に行えていない」といった声があった。

成績評価対象の科目として位置づけられている学校は、評価基準の明確化や対象生徒数の多さからテストという方法を採らざるをえず、そこから生じる悩みが大きいことがうかがえる。

仏教を身近に感じてもらうために取り組んでいること

多くの学校で、勤行や写経をはじめとした、体験を取り入れていることがわかった。体験機会の提供は生徒に限定されず、PTA や学外へと広げている学校もあった。

授業の内容については、仏教用語を直接的に使用せずに仏教の内容に触れる、話題の中心を時事問題にして、そこに仏教的な見解を示していくなどの実践報告があった。また、僧侶として生徒との距離感を縮める工夫をして、仏教を身近に感じてもらう、といった取り組みもみられた。

今後の展望（課題）

「仏教の授業」時間の確保が困難になるなど、肌感覚での危機感や閉塞感をもっている教員もおり、情報共有や情報交換、教材開発の必要性などが浮き彫りになった。本調査で学校・教員側の取り組みの全体像を把握することはできたが、重要なのは、これらを生徒側がどう受けとめ、どのように感じており、果たして生徒の豊かな育ちにつながっているのか、という視点である。今後は、生徒側の声を集め、両者の関係をみていく必要がある。

新学習指導要領でいうところの「主体的・対話的で深い学び」を「仏教の授業」でどのように実現していくか、といった課題意識は学校の実情にかかわ

仏教教育を行う上での課題

学校組織としては、カリキュラム上「仏教の時間」の確保が難しいと感じている、あるいは廃止の方向に向かっている学校があった。また、学内の空気として、仏教教育に対する賛同や理解を得られていないと感じている学校もみられた。

教員に関しては、多くの学校が浄土宗の僧侶資格を持つ教職員が減少しているという悩みを抱えていた。また、現場で授業をしている教員同士の交流が少なく、有意義な意見交換会が行われていない、という指摘もあった。

生徒については、浄土宗の寺院子弟の入学者が減少している、生徒の興味関心を引き出すことが難しい、といった声があった。

②担当教員向け調査結果

授業について

1人の教員が担当しているクラスは3～5クラスが多いが、中には1人で10クラス以上担当している学校もあった。

使用している教材は、浄土宗出版の『仏教読本』が最も多いが、学校独自のものや個人的に作成した教材を適宜使用しながら進めている。リアクションペーパーの使用も含めて、教員の裁量に任されている部分が多い。

「仏教の時間」以外での授業開始時終了時の作法の有無は分かれた形となったが、「仏教の時間」に関しては9割の教員が何かしらの作法を行っていた。その内容は多岐にわたり、合掌や十念は多くの教員が行っていたが、勤行や仏教聖歌の斉唱を行うところもあり、学校ごとの特色がよく表れている。

仏教について教える上で困っていること

教材については、教科書として『仏教読本』を使用している教員から、内容に対するそれぞれの思いが寄せられた。日々授業以外の校務も多忙な中、他

○まとめ（考察）

①教科代表者向け調査結果

授業について

中学校では全学年で、高等学校では高校1年で多く授業が実施されており、7割は何かしらの形で評価をつけている。仏教の授業の担当教員は43名おり、9割は浄土宗の僧籍があり、教員免許状を所持している。

学校全般について

宗教行事（仏教行事）の実施率は100%で、行事で役割を担う部活や委員会が設けられている学校がある。学内で行われる行事は法然上人と釈尊に関するものが中心で、学外では総大本山への参拝や研修が多く、京都近郊の学校は知恩院へ頻繁に足を運んでいることがわかった。

日常的な宗教儀礼や慣習の実践は7割の学校で行われており、行事としての他教科の教員への研修は新任教員に対するものが多い。

施設設備として、お堂や仏画仏像はほとんどの学校が所持しており、日常的に意識させる機会をつくっている学校もあった。

また、在校生以外にも浪人生・PTA・市民へと開かれた企画をしている学校もみられる。学校ごとで行事の実施数や内容の質にかなり開きのあることがわかった。

コロナ下における対応について

学内での宗教行事は、工夫を凝らしてなんとか実施しようとした跡がみられたものの、学外でのものはほぼ中止せざるをえなかった。オンライン授業等の導入に関しては対応が分かれたが、決定に至るまでのプロセスで宗教教育を捉え直す機会をもった学校がみられた。

- ・自分が理科の教員免許状を持っているため、それも話題に盛り込んでいる。
- ・生きる事の意味について追求し、生き直しという視点からDVDを通して学習。
- ・授業の余り時間などに、随時「何でも質問タイム」と称して、「仏教」「お寺」「お坊さん」等に関して、自由に質問する機会を設けている。

その他

- ・中学1年 PTA 対象の「仏教の時間」
- ・中学2年 PTA 対象の知恩院への参拝
- ・日本の文化と仏教を関連づけて説明（お彼岸、お正月等）
- ・文化祭での展示を行う
- ・同教科の教員とコミュニケーションを図り、智慧を出し合っている。

(7) 当研究班に対してのご意見・ご要望

- ・生徒がイキイキし、仏教を通して様々なことを自分ごととして考えられる内容を目指して研究をして欲しい。
- ・副読本や他校での取り組み方などを詳しく共有出来たらと思う。
- ・他教科や担当者以外の教諭と連携した授業の実践例などを共有したい。
- ・法然上人の御教えは現代社会に必要不可欠であり、改めて教えを教化する事が大切であり、心の情操教育に役立つものであると思う。
- ・宗門の宗教教育のために尽力してほしい。
- ・宗門の「ともいき教育研修会」へ参加してほしい。
- ・何か面白い取り組み等があったら教えてほしい。
- ・現場の意見、学校の特性を理解して進めてほしい。

(8) 今後聞き取り調査への協力の可否

- ・協力可 21名

- ・ともすれば、仏教の歴史という表面的なものになるので、仏教用語が出る都度、今の時代でも変わらない考え方であると伝えることに工夫がいる。
- ・他教科に比べてテキストや授業の実践例が乏しい。
- ・授業科目として設定されているので、成績評価をするために試験も実施している。文章による評価をしている学校もあるようであるが、担当クラス、担当生徒が、他教科担当よりも多いので、客観的に一人一人を評価するのは試験以外には難しい点がある。赤点や不認定等もあるので、長年困っているが放置している。

(6) 仏教を身近に感じてもらうために取り組んでいること

生徒の行動や体験を伴う回答
<ul style="list-style-type: none"> ・木魚、写経、写仏、焼香などの体験（写経については、他7件） ・授業時に「一枚起請文」や「四誓偈」の読誦 ・朝礼時、登校時の拝礼（明照殿に向かったの合掌・低頭） ・敷地内にある本堂の参拝 ・作法の中で、宗教係が割笏を用いて行う。 ・作法室での別時念仏 ・瞑想、学年集会の形式で法要、授戒会、祖山参拝（入学報告）、PTA 祖山参拝、月並法話。 ・サタデープログラムでの写経講座 ・「極楽」「地獄」のグループワーク
法話や仏像にまつわる回答
<ul style="list-style-type: none"> ・学年集会で仏殿を使用し、仏像を身近に感じてもらう。 ・伝通院参拝、本堂での仏教行事があるので肌で感じてもらう。僧侶の法話もあるので、寺・仏教を身近に体感してもらうことにしている。 ・掲示伝道 ・毎月初旬に放送による法話を実施
授業内容での工夫に関連する回答
<ul style="list-style-type: none"> ・仏教の用語をほとんど使わず、仏教の内容に触れていく。 ・授業で扱う内容を時事問題中心にしている ・身の回りの出来事や世間の出来事を取り上げ、仏教的に理解する。個人としてはニュースを用いて仏教的な見解を理解させる。学校としては月に一度の聖日法要や知恩院への参拝など。 ・身近な話題に授業で触れ、仏教・宗教アレルギーにならないようにしている。

- ・〈始〉 静着→数息→合掌→仏教聖歌
- ・〈始〉 起立→礼→着席→黙想挨拶
- ・〈始〉 起立→礼→着席→合掌→同唱十念
- ・〈始〉 合掌→一枚起請文・四誓偈→同称十念→黙想

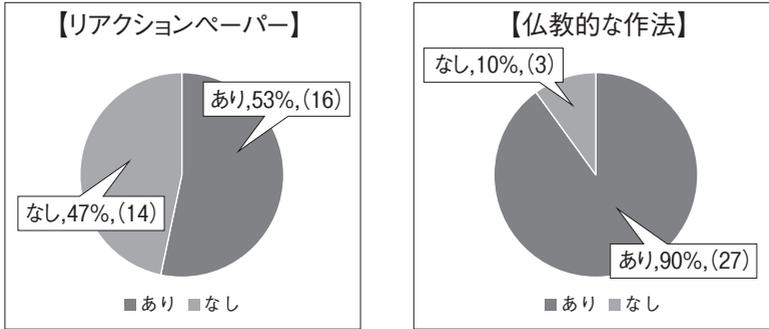
【その他】

(5) 仏教について教える上で困っていること

<p>教科書の内容に関連した回答</p>
<ul style="list-style-type: none"> ・教科書(『仏教読本』)の内容に、p.27「釈尊からのアドバイス」に書かれている5項目のような内容を増やしていただきたい。 ・教科書における釈尊の解脱が通説と異なり、違和感がある。 ・『仏教読本』において人権や平和などに触れられていない。歴史の延長に感じている生徒も多く教科書だけでは情操教育に程遠く、方向性が伝わりにくい。
<p>生徒の興味・関心・理解に関連した回答</p>
<ul style="list-style-type: none"> ・生徒は、仏教思想深く追求した「生き方」を求めている。経典の意味する所を簡潔に指導する事が難しい。また、その内容が現代の何処の部分に合致するかを明確にして指導する事が求められていると感じている。 ・神仏を信じない生徒に、どう説明すればいいか戸惑う。 ・生徒が持つ「苦」の問題を釈迦の教えを通して解決・対処方法として捉えているか否か。 ・教義や専門用語を、正しく、現代っ子にも分かりやすく伝えることの難しさ。 ・専門用語の説明、生徒にとってはとても難しい。 ・中学生に仏教について興味を持たせることは難しい。また、教義についてもなかなか響かない。 ・語句の説明をいかに解りやすく伝えるかがとても難しい。
<p>授業の方法や評価に関連した回答</p>
<ul style="list-style-type: none"> ・対話式、アクティブラーニングなどの形式を取って用意しないと(疑問をいだかないのか)意見も全く出さない生徒が増えていると感じており、反応が少ない。 ・生徒のアウトプットを効果的に行えておらず、全体に問いを投げかけて反応のあった生徒の声を拾う程度になっている。一方的な講義形式の傾向。 ・年間を通して数回の授業なので、ゆとりなく話をしてしまうこと。

(3) リアクションペーパー（授業の感想・アンケート等）の有無

(4) 自身の授業開始時・終了時における仏教的な作法の有無



○リアクションペーパー：年に1回程度／年に2回程度／年に3回程度／年に5回程度／毎回／学期に1回程度／授業3回に1回程度／年に1度、ノートの提出を行うが、その時に感想等を記入させる。

○「仏教の授業」開始時・終了時における仏教的な作法

- ・〈始〉 起立→合掌→開経偈→一枚起請文→同称十念
- ・〈終〉 起立→合掌→自信偈→同称十念
- ・〈始〉 合掌→開経偈→一枚起請文→十念
- ・〈終〉 合掌→自信偈→十念
- ・〈始〉 合掌→開経偈→一枚起請文→同称十念
- ・〈終〉 合掌→同称十念
- ・高校生は、〈始〉 起立→合掌→礼→着席→黙想→授業。〈終〉 起立→合掌→礼。中学生は、学年によって異なる。〈始〉 着席後に中学1年四誓偈、中学2年般若心経、中学3年一枚起請文を拝読。
- ・〈始〉 起立→礼→着席→黙想→合掌→一枚起請文奉読→同称十念
- ・〈始〉 起立→合掌→礼→着席→三奉請から総回向偈まで勤行。時間がない場合は、起立→合掌→礼→着席→礼讃文とお十念
- ・〈始〉 着席後、黙想→三帰依文もしくは一枚起請文→合掌→同唱十念

(2) 仏教の授業で使用している教科書・副教材

○使用している教材について

《浄土宗出版から出ている教材》

『仏教読本』（中学・高等学校）、『仏教聖歌集』

《学校が独自に作成した教材》

『大乘淑徳教本』、『おかげの糸』、『図説 東海学園史』、『聖歌鈔』

《その他》

『1日1話マンガでわかるブツダの教え』、『道徳の教科書』（道徳科の時間を使って仏教の授業をしているため）、『ともいき（自主作成冊子）』、視聴覚教材『「いのち」について考える』（ビデオ）、自主制作教材、担当者が作成したプリント、特になし

○教科書・副教材の使用方法について

毎時間使用
毎時間使用し、教科書に即して授業を進める。／毎時間自作の教材を使用／毎時間使用し、教科書に即して進めているが、状況に合わせて教科指導の幅を広げている。／毎時間使用しており、パワーポイントで授業を進めている
必要に応じて使用
『仏教読本』は要所を参照させる程度／必要に応じて『仏教読本』に沿って授業を進めている。／『仏教読本』は、要所を説明する程度。「道徳の教科書」は、授業で取り上げる内容に関わりのある部分を使用。
特に使用しない
その他
主教材、副教材を適時／『仏教読本』は、中学1年は1学期後半以降、中学2年は1学期を中心に使用し、教科書に即して授業を進める。『図説 東海学園史』は中学1年の1学期に、3時間程度使用して学園の歴史を学び、それ以外にも随時参考資料として使用する。

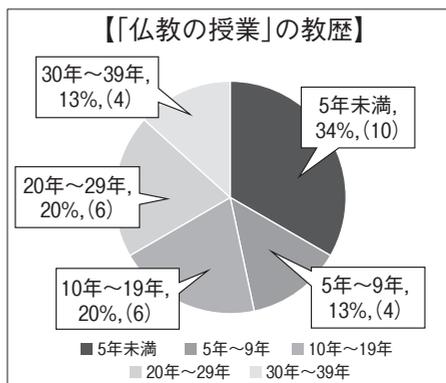
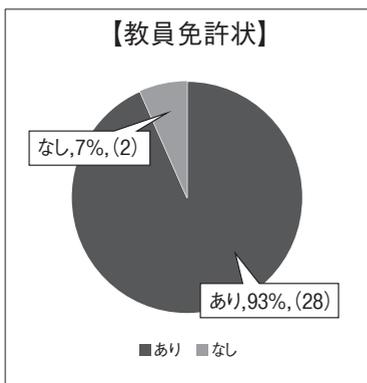
【授業について】

(1) 担当している学年と1週間に担当するクラス数

1クラス	2クラス	3クラス	4クラス	5クラス	6クラス	7クラス	8クラス	9クラス	10クラス以上
		中3							
		高3							
			高1,高3		高2				
		高3				高2	高1		
高1,高2,高3						高2			
高1,高2				高3					
		中2							高1
			高1,高2		高3				
		高3							
						中1			
	高3	高2	高1						
				高1		高2			
								高1	
		高2			高1				

1クラス	2クラス	3クラス	4クラス	5クラス	6クラス	7クラス	8クラス	9クラス	10クラス以上
		中1	中2						
				高1					
		高2		中3	高1				
			高1						
		高2	中1	中2					
		中1,中2,中3		高1					
		高3		高1,高2					
中2									
		中3	中2		中1				
高3									
		高1,高3	高2						
							高3		
高1,高3		中1,中2,中3							
			高3	高1,高2					
				高1	高3				

- ・ 教員免許状の有無
- ・ 仏教の授業の教歴（勤務形態に関わらず）



- ・ 教員免許状の種別と教科

《中学校》専修・一種・二種

宗教、社会、国語、英語、理科

《高等学校》専修・一種

宗教、地理歴史、公民、理科、英語、情報、工業、国語、書道

- ・ 役職

宗教科主任（7名）、学監、教頭、生活指導副部長、宗教部担当、宗教部主任、
 淑徳の時間教科代表、理事、校長、生活指導部長、学年主任

常に思っている。その方法や教材などについて、全国の宗門教員が今まで以上に情報交換を密に行い、悩みや問題を共有し、各校が宗門校としての宗教情操教育をより充実したものにするためにも、情報の集約・整理をはじめ諸々アドバイスを頂けると大変ありがたい。

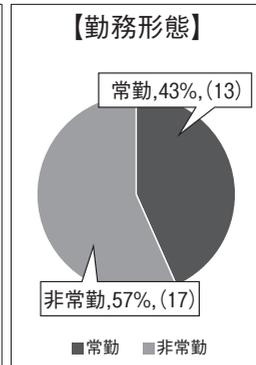
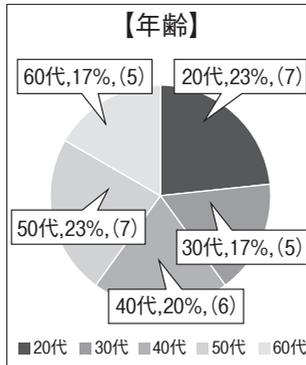
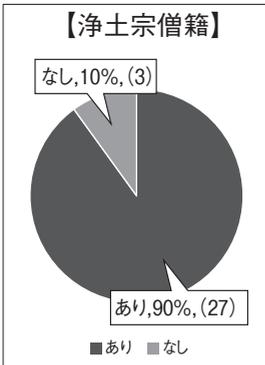
- ・ 年々仏教教育は難しくなっていると感じているが、このような調査にて、何かプラスになる取り組みができるようになることと信じている。

②担当教員向け調査結果

もう1種類のアンケートである「担当教員向け調査」の結果を以下報告する。こちらのアンケートは宗教の授業を担当している教員の方々にご回答をお願いしたもので、各授業での取り組みや課題を明らかにすることを目的としている。

【回答者について】

- ・ 浄土宗僧籍の有無
- ・ 年齢（年代）
- ・ 勤務形態（常勤・非常勤）



- ・建学の精神（三宝帰依）を基盤とした教育から離れていつている。
- ・行事などするにあたり音楽法要を指導できず盛り上がらない。
- ・生徒への宗教教育の興味関心を引き出すことが難しいと感じる。さらなる工夫をしなければならない。

(18) 当研究班に対してのご意見・ご要望など

- ・本校では授業としての仏教教育を行ってない。行事としても合格祈願法要のみ。今後の本校の特色づくり、教育内容の充実に仏教教育が取り入れられるのか参考にしたい。また授業として扱う場合に、どの教員でも指導ができるような教材や指導案があるとありがたい。
- ・行事で使用している聖歌も比較してみるとよいかもしいない。歌詞は同じでもメロディーが違うものがあった。
- ・他教科や担当者以外の教諭と連携した授業の実践例などを知りたい。
- ・他教科が地域を越えて良い授業作りのために切磋琢磨しているような状況の中、「宗教科」にはそのような機会がなく、結局授業は「各校の特性に合わせて」という題目の下、深く学び合うこともできず、とても残念に感じていた。
- ・僧侶資格を持つ教員が減少しており、今後の宗門教員増も望めない状況で、現場では少なからず閉塞感を感じていると予想される。本来ならば膝を突き合わせて議論したいものの、出張旅費や校務、コロナ禍であること等に鑑み、オンラインミーティングであっても効果的ではないかと考えるようになった。
- ・宗立宗門校といえども僧侶養成道場ではないため、宗教色の出し方、加減が難しいと思われる。しかし学校現場は、相当数の多感な世代に教化できる絶好の場であり、家庭の教育機能が崩壊した現代においては、人の道を説き、生きるための拠り所としての仏教を伝える最高の機会であると私は

【その他】

(17) 仏教教育を行う上での課題

最後に、現在学校の中で仏教教育を行う上での課題について感じていることを回答していただいた。

- ・高校1年の総合探求の時間を宗教の授業にあてているが、来年度から宗教の授業をなくし、通常総合探求の授業を実施予定。
- ・カリキュラムにどう組み込むか、授業時間の確保が難しくなっている。現在、「総合的な探求」として宗教（仏教）の授業を行っているが、今後、「探求」を発展させていくカリキュラムを編成する場合、どうやって宗教の授業時間を確保するか、必ずしも全校的な理解を形成しきれていない。
- ・授業のアクティブ化、ICT化に対応した授業開発。
- ・本校は「宗教」の時間がなく、過去には月1回、25日前後に「和順会」という法話を聞く会を開いていたが、その後、「法爾会」として年に3回ほどの仏教行事を行っていた。
- ・浄土宗の僧侶資格を持つ教職員の減少（8名）。
- ・従来の「宗教情操教育研修会」や「ともいき教育研修会」で訴え続けたことではあるが、授業をしている教員同士の交流が少ないことや有意義な意見交換会が行われない。
- ・従前の意見交換会と称した「順番に自校を紹介していく」ような意見交換会なら不要。
- ・さらに仏教教育の重要性を認識している教員が少なくなっている。
- ・宗教科教員免許状取得者も減っており、退職後の後継に不安がある。
- ・浄土宗寺院の子弟が減少しているうえに、入学者が減っていること。
- ・仏教教育が重要であると認識してもらう機会がほとんど無い（宗教的研修がない）。

イン・オンデマンド共に一切実施しなかったし、今後も考えていない。諸々考慮するとオンライン・オンデマンドに堪えうる宗教の授業というのはおそらく仏教読本の朗読しかないのではないかと本校では結論付けている。

- ・ 当校では ICT 導入の議論が遅れており、全ての科目で授業の動画配信は行われなかった。ただ、今後休校になれば、授業配信の可能性はある。
- ・ コロナ禍により休校期間中は、各教科で多くの課題が提出されたため紙媒体で比較的易しい課題（誓願録：本年度の決意、前年度の復習）を用意した。
- ・ 休校中、授業の進度に合わせてプリントを配布し登校時に提出。

(16) その他、行っていたこと

コロナ禍で学校生活が思うようにいかない中、その他行っていたことがあるかをお聞きした。

- ・ 朝のお勤めの際にコロナ禍収束の祈願を行った。
- ・ 朝のお勤めに出席した生徒には、腕輪念珠をプレゼントする。
- ・ 「おかげさまくん」というキャラクターの活用。校訓を表現したもの。
- ・ 朝のおつとめで生徒のスピーチ。
- ・ 教員による法話。
- ・ 校祖・学祖の年忌法要。
- ・ 毎朝、校長が養護教諭と共に検温場所に立ち、登校する生徒一人一人に「おはよう」と声を掛けながら様子を観察し、生徒の変化を素早く察知できるようにしている。
- ・ 毎月の法話には、コロナ禍での苦しい状況における心の持ち方や、コミュニケーションの重要さなどの内容を必ず入れている。
- ・ プリントにて写経の課題を課した（一枚起請文・般若心経）。
- ・ 朝のおつとめの際にコロナ禍収束の祈願を行っている。
- ・ 『仏教読本』や「聖歌」の本に沿ったプリント課題を出した（オンライン授業前）。

オンライン授業のツールとしては、YouTube 等を使用した動画配信、Google Meet や Zoom での双方向などがあった。また、音楽科と協力して仏教聖歌を学ぶ、新入生が「合掌の詞」の発声方法を学ぶといった機会にした学校もあった。

(15) 上記の決定に至るまでの経緯

コロナ禍において、仏教の授業や行事をどうするか、「学内における仏教教育の位置付け」を垣間見ることができないかもしれないため、どのような議論が学内で行われたかについてもお聞きした。

《オンライン授業を実施した学校》

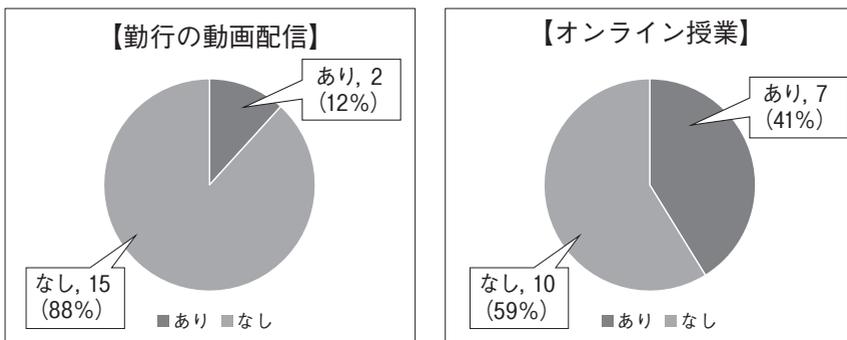
- ・ 授業時数確保と単位認定の観点から実施。
- ・ 社会的な背景や各家庭で置かれている状況を鑑み、仏教の精神による生徒へのケア等を考慮して実施。
- ・ 登校後のスムーズな仏教聖歌指導のため実施。
- ・ Zoom によるリモート授業が可能となったので、通常授業の時間割で行われた。
- ・ 基本的に実技を除く、全科目で実施することになった。
- ・ 「各教科ができることをする」とだけ決まっていた。その後、時間割通りで配信することが決まった。
- ・ 各授業に Zoom の ID を設定し、時間割通りに授業を行うこととした。

《オンライン授業を実施しなかった学校》

- ・ 5 教科に限定して YouTube 配信。4 月中は専任教員が動画を作成して配信。5 月からは非常勤講師の先生も含めて、5 科目担当者が授業配信。6 月からは実技教科の配信も予定されたが、6 月前半は分散登校、後半は全員登校して短縮授業という流れだったため実際の配信はなかった。自宅で、一人で、スマートフォンやタブレットを使って映像を見ている生徒の姿を想像したとき、学校の文化としての「仏教」を伝えるのは困難と考えたから。
- ・ テスト等を用いて成績評価をおこなう教科の授業時間数を確保する必要性から、道徳科（仏教の授業）はオンライン授業を実施しないこととした。
- ・ 原則として、本校宗教科ではオンラインで行える授業展開をしていない（グループワーク・プレゼンテーション等が中心）ため、一斉休校中であってもオンラ

(13) 勤行動画の配信

(14) オンライン授業（双方向・動画配信含む）



【オンライン授業】

回数	内容	自由記述
数回	動画を録画してYouTubeにて週1コマの授業を毎週配信	但し、内容に関しては担当者に一任。配信授業) 時間については、45分の授業時間に縛られることなく自由に設定。
数回	音楽科と協力して仏教聖歌について動画配信	—
週1	MEETにて双方向授業。各学年で実施。質問などはチャットを利用。	—
数回	Zoomにて双方向授業。時間割通りに実施。	4月、5月のみZoomによる授業を実施。6月以降は通常登校。
週1	パワーポイントを解説して録画したものを配信	—
—	休校時、Zoomにて授業配信	—
12回	林校期間中Zoomを用いて双方向授業を週1回行った。	4回（1クラスあたり）×3クラス

勤行の動画配信を行った学校のうち1校では日常的に朝勤をおこなっており、その担当教員数名がともにお勤めをしている様子を録画して配信し、もう1校は「修正会のおつとめ」を配信した。

オンライン授業は、成績評価との関係でみると、ありと回答した7校のうち、評価があり且つテストを実施している学校は4校で、必ずしも授業実態を残す必要性から実施されたわけではないことがうかがえる。

- ・学園の敷地内にある本堂を浄土宗の僧侶資格を持つ職員が管理して荘厳を保ち、適宜勤行をおこなっている。
- ・始業式終業式などの式典時、体育館の祭壇を開けている時には、入退場時に合掌・拝礼する。
- ・浪人激励会。激励と祈願法要を行う。
- ・サタデープログラム（年2回生徒主体で行う市民講座）にて写経の講座を開講。
- ・「法然上人と共に歩む心の旅」：誕生寺から比叡山まで法然上人が歩まれた同じ行程を歩き法然上人と同じ体験をし、自分を見つめる。
- ・「東山に鯉のぼりを掲げる会」：法然上人の幼少時代のようによく遊び、よく学んでもらいたいという願いから寄贈していただいた鯉のぼりを掲げる（スポーツの盛んな進学校を目指す）。
- ・PTA 祖山参拝（中学2年保護者の希望者）：大方丈にておつとめ+法話+山内巡観。
- ・PTA 宗教の時間（中学1年保護者の希望者）：犬山市寂光院にて住職による法話、山内巡観、懇親会。

【宗教科・宗教行事のコロナ下における対応について】

令和2年2月に発生した新型コロナウイルスへの対応として、令和2年4月からアンケート調査を行った令和3年2月までは、全国一斉休校など現場はこれまでにはない対応に追われた。そのようなある種の非常時にあって、仏教の授業や行事はどのような対応をしたのかも調査した。

安置しているケースもあった。仏像や仏画の種類は、阿弥陀如来像・法然上人像に限らず、豊富な種類の仏像仏画を所持している。

- ・お堂

講堂、礼拝堂、御影堂、仏殿、寺院の本堂、「利行堂」、「明照殿」、「瑠璃殿」、「90周年記念教室」、「120周年記念教室」など。

- ・仏像仏画

法然上人像、阿弥陀仏像、釈迦三尊像、阿弥陀三尊立像、釈迦仏像、誕生仏像、善財童子像、観音菩薩像、慈母観音像、両大師像、母心像、旅立ちの法然さま像、法然上人御影図、阿弥陀仏図、山越阿弥陀図、名号、成道図、涅槃図、釈迦三尊図、弥陀三尊図、両大師図、弥勒菩薩図、文殊菩薩図、地藏菩薩図、仏頭、法輪など。

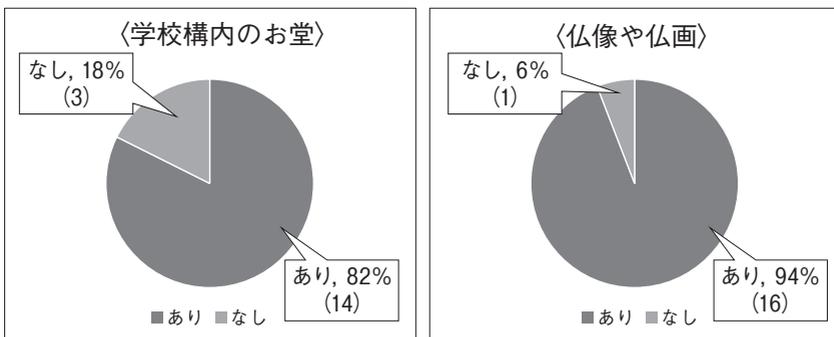
(12) 特色のある取り組み、その他

学校として行っている「特色のある取り組み」についての回答は以下の通りである。

- ・教員朝礼は合掌・同称十念で開始（コロナ感染拡大の状況下、合掌一礼のみに変更）。
- ・3年次、「総合的な探求」において茶華道実習を実施している。
- ・教員の昼礼は「自信偈」に始まり、「帰僧息諍論の文」で終わる。
- ・教員の朝礼・会議は合掌後に開始。
- ・教員会議の開始と終了に同称十念。
- ・第1以外の月曜日1限目に宗教礼拝の時間を実施。写経、音楽法要、法話。
- ・9月に高校3年対象の合格祈願法要。
- ・センター試験前に高校3年激励会。合格祈願法要。
- ・学業成就祈願法要：学業成就の感謝と祈願、参加者は御守りを授与。
- ・校祖の命日に学園関係者が墓参りをする。

行事	対象	内容（コロナ前）	コロナ下での対応
増上寺研修	3学年の担任	法話・別時會・帰敬式に生徒とともに参加	中止
教職員研修会 (新任歓迎会を兼ねて4月に)	全教員	学園関係寺院で校祖の法要とともに建学の精神を学ぶ。	学校の体育館にて実施
学園研修	学園全ての教職員	校祖・学祖の法要とともに建学の精神を研鑽する。	リモート配信。自宅で視聴。
学園研修	ベテラン教職員	宿泊研修。大乘仏教の精神から建学の精神までを研鑽。	中止
新任研修(4月)	新任教職員(本務)	建学の精神・仏教情操教育の実践	変更なし
学園関係寺院での研修	教職員(本務)	1泊2日 法要法話(仏教・浄土宗)	中止
学園関係寺院の参拝	全教員	本堂で参拝、理事長挨拶	本堂で参拝、理事長挨拶
研修会	新任教員	校祖の話など	中止
研修会	新任教員	4月1日の辞令交付日に理事長より。浄土宗と学園についての講話。	例年通り実施
知恩院参拝	新任教員	本堂での参拝、法話、山内巡観等	中止
オリエンテーション	新任教員	建学の精神(浄土宗・法然上人)の説明	建学の精神(浄土宗・法然上人)の説明
聖日	全教員	音楽法要に参加	音楽法要に参加

(11) 校内にお堂や仏像(仏画)があるか

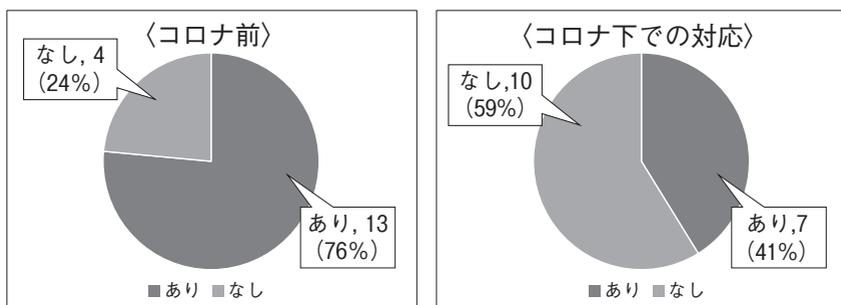


施設設備に関して、お堂と仏像仏画の所持を尋ねた。お堂「なし」が「3」だが、本尊を安置した礼拝施設は存在しなくても、本尊を体育館などの舞台に

- ・登下校時、隣接する寺院に向かって一礼。
- ・仏教の授業を行っている道徳科の授業のみ、授業の開始と終了時に合掌十念。
- ・各クラス毎朝点呼後に四弘誓願を合唱し、本校の教育理念を具体化した文言を唱和してから一日を始める。
- ・拝礼：登下校、朝礼時に阿弥陀仏が祀られているお堂に向かって一礼。
- ・食作法：昼食時に合掌して「食前のことば」を全員で唱える。
- ・掲示伝道（月ごと）。
- ・中学は、昼食時に食作法を実施。
- ・登下校時に校門にて一礼。
- ・朝のHR時、全クラス、担任の合図により「合掌の詞」を唱えている。
- ・毎日の朝礼時に各教室で生徒とともに合掌し、「合掌の言葉」を唱える。

(9) (10) 他教科の教員への仏教関連の研修〈コロナ前・コロナ下での対応〉

他教科の教員を対象とした仏教関連の研修が行われているかを尋ねた。新任の教員に対して、校長や理事長が建学の精神や法然上人・浄土宗に関する講話を行っている学校が多い。また「学園単位」での研修として同系列の数校が一緒になり毎年行っている学校や、宿泊を伴う研修を行っている学校もあった。コロナ下の対応としては、半数以上は中止にせず、リモート形式や会場の変更などで対処したとのことである。



ケートの回答をそのまま掲載する。

- ・起立→合掌→一礼→着席
- ・〈始〉起立→（合掌）礼「お願いします」→着席
- 〈終〉起立→（合掌）礼「有り難うございました」→着席
- ・起立→合掌→礼（「よろしくお願いします」）→着席
- ・〈始〉起立→礼「よろしくお願いします。」→合掌→数息（主に中学、一部の先生のみ）
- ・〈始〉起立→合掌→礼→着席→黙想（30秒程度）→授業開始
- ・合掌→黙想→起立→着席
- ・立腰指導 立腰→合掌→黙想

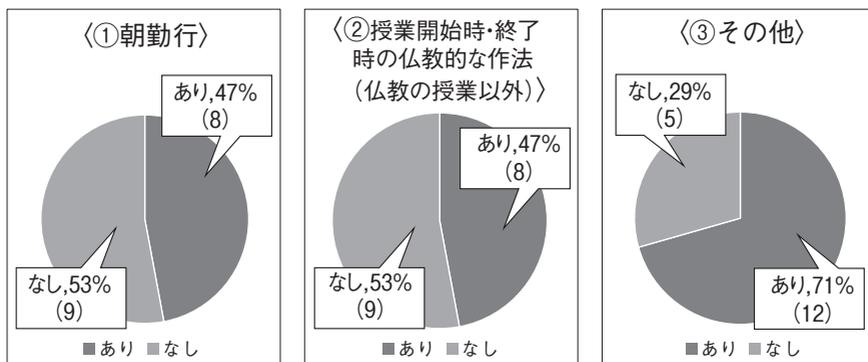
半数ほどの学校が仏教以外の授業でも作法を行っており、開始と終了時の起立のあとに合掌するケースが多く、学校によっては、数息・黙想・立腰といった、呼吸や姿勢を整える作法を加えていた。

③ その他

そのほか、「日常における仏教的な実践や慣習」として行っている回答としてあがったのは以下となる。

- ・学校の信条を暗唱する。
- ・3年次、「総合的な探求」において茶華道実習を実施している。
- ・校訓の実践：中学生は日誌に、その日に喜ばれたこと、誉められたこと、役に立ったことを毎日記録する。
- ・「Best Student」「Star of（学校名）」（中学では年間5回）、「希望の星」（高校は年間3回）の表彰。
- ・「三ツ星教室キャンペーン」春と秋の2回実施。
- ・中学全クラス〈朝〉実践目標を合掌して唱える、〈昼〉食前の言葉・食後の言葉、〈朝 HR〉合掌・数息（一部の先生、帰りの HR で合掌・数息）。

(8) 日常における仏教的な実践や慣習



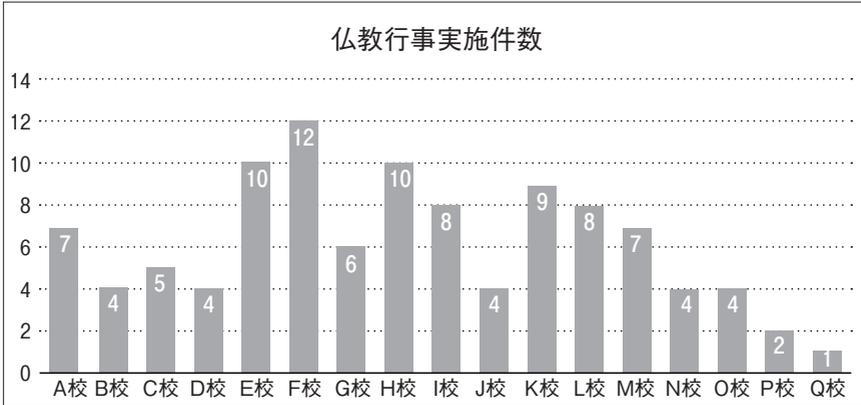
① 朝勤行

頻度	担当者	生徒参加の形態
毎日	宗教主任	自由
毎日	曜日ごとに仏教の授業を担当している教員が行う	自由
毎日	曜日担当者が行う	自由・係の参加
毎日	曜日担当者	自由・係の参加
週1月曜日	原則として宗門教職員全員で実施	—
週1月曜日	主任が毎回行う	自由
週1水曜日	宗教行事係主任が行う	全員
毎日	学校長が毎日行う	自由

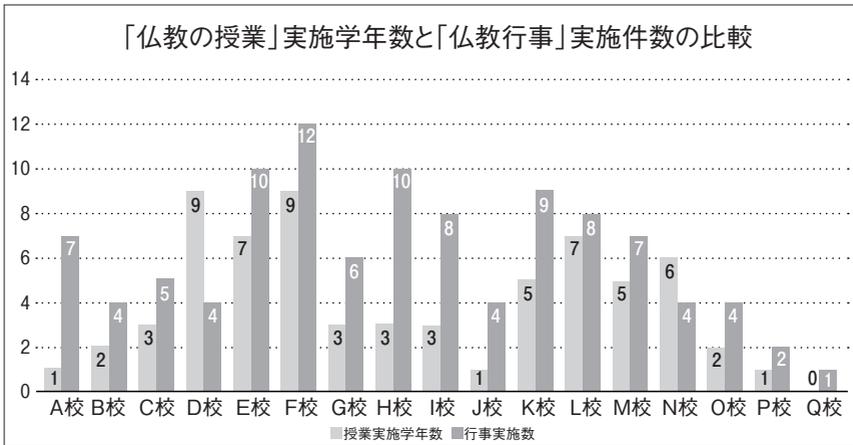
朝のお勤めは毎日実施している学校と週1回の学校とがある。導師は、曜日毎の担当制で行っている学校と、固定した担当者が行っている学校がある。生徒の参加は自由にしてしている学校が多いが、係の参加を必須にしている学校もある。

② 「仏教の授業」以外の授業での、授業開始時終了時における仏教的作法

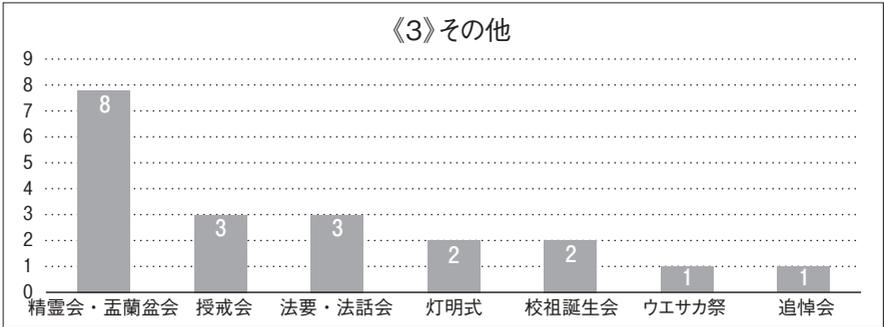
仏教の授業以外の一般教科での授業の開始また終了時の作法についての質問事項である。どの程度仏教の授業以外の場で仏教的作法が行われているのか、「学校の文化としての仏教」の浸透具合の参考とするためにお聞きした。アン



仏教行事の実施件数を学校ごとの数値で比較すると、年に1回実施のQ校から12回実施のF校までかなり開きのあることがわかる。さらに、この数値を(1)で確認した「仏教の授業」実施学年数と並べてみると次のようになる。



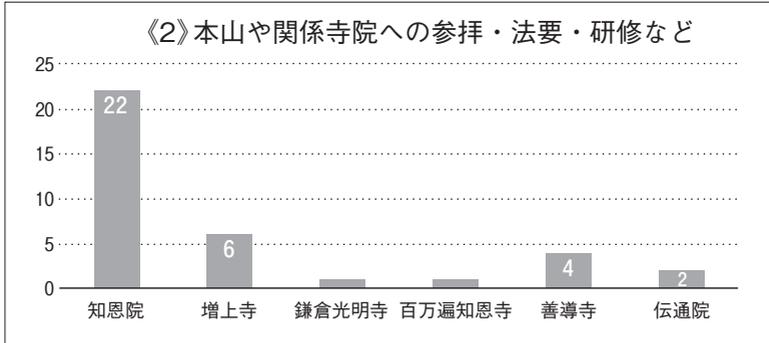
例えば、すべての学年で授業を行っているD校とF校の行事の件数はD校が4回、F校が12回であった。一方、1つの学年でしか授業を行っていないA校の行事件数は7であった。授業を実施している学年数が多いからといって仏教行事数が多いとは限らないことが見てとれる。



仏教行事の三番目の区分は「その他」とし一・二以外の行事とした。精霊会や孟蘭盆会は比較的多くの学校で行われている。その内容は第一の「法然上人と釈尊に関する行事」と重なってくるが、加えて学校関係者の新盆供養や追悼会を併修する場合もあった。また、定期試験が終了し、夏季休業に入る前という時期のため、法要後に法楽として様々な芸術鑑賞の機会を設ける学校もあった。

「授戒会」という回答が3件あったが、そのうち1件は、対象が高校2年の生徒と新任教職員で、前行2日・正授戒1日で戒牒も授与するという本格的なものであった。

その他、毎月放送で法話会、学期ごとに合同礼拝、新入生のオリエンテーションの際に「ともしびの集い」という儀式の実施、日泰寺で行われている超宗派の仏教校が集まる行事「ウエサカ祭」への参加などがあった。



第二に「本山や関係寺院へ実際に足を運んで行われる行事」。修学旅行時に参拝、諸堂参拝（山内巡観）、法話、法要、音楽法要、法然上人誕生会、入学報告、卒業報告、写経、写仏、別時念仏、帰敬式、雅楽鑑賞、宿泊研修など内容は多岐にわたる。

知恩院の場合、京都方面へ修学旅行に行く学校がその旅程に参拝を組み込むケースが多くみられる。京都周辺の学校は年に複数回訪れており、法要に参加する、法話を聴く、入学や卒業の報告などを行う、など定期的に足を運ぶ機会をつくっていることがわかった。中学1年対象の「修養会」と称する1泊2日の研修を行う学校もあり、その際は青龍寺へも参拝する。さらに、宗門学校が複数集まって、法然上人誕生会音楽法要をつとめるなど、他校と連携した行事もみられた。

増上寺では、法話・山内巡観の他に、別時念仏や帰敬式などを含む研修を行う学校もみられた。また、雅楽鑑賞なども行われている。

鎌倉光明寺、百万遍知恩寺、久留米善導寺、小石川伝通院などでも、宿泊研修や修学旅行での参拝などが行われている。

第一に「法然上人と釈尊に関する行事」。行事の実施数で数えているため、例えば「法然上人御忌会」について、1つの学校で、1月25日の祥月命日を意識して行われている御忌会と、毎月25日を意識して行われている御忌会を「別の行事」として記載されていた場合には、同じ御忌会でも別なものとして数えた。よって「行事の実施数」と「実施している学校数」は一致しない。

釈尊に関しては、降誕・成道・涅槃に関する行事が多く実施されている。各行事の主な内容は以下の通りである。

御忌会（別称：法然忌・大宗祖日・宗祖日・明照祭・聖日・御忌式）	
内容	法要、音楽法要、講話、法話、追悼会、講演会、一枚起請文奉読、写経
花まつり・降誕会	
内容	法要、音楽法要、講話、法話、灌仏、入学式と併催、保護者も参加
成道会	
内容	法要、音楽法要、講話、法話、講演会、ヨーグルト提供、歎徳文奉読
涅槃会	
内容	法要、音楽法要、講話、法話、歎徳文奉読

各行事で行われていることとして共通しているのは「法要、音楽法要、講話、法話」であった。「講話」は学校長からの講話の他、講師を招聘して講演会を開催するケースもある。またこうした仏教行事の際に、一枚起請文などの奉読や写経などを体験する機会としている、追悼会を併修している、といった回答があった。

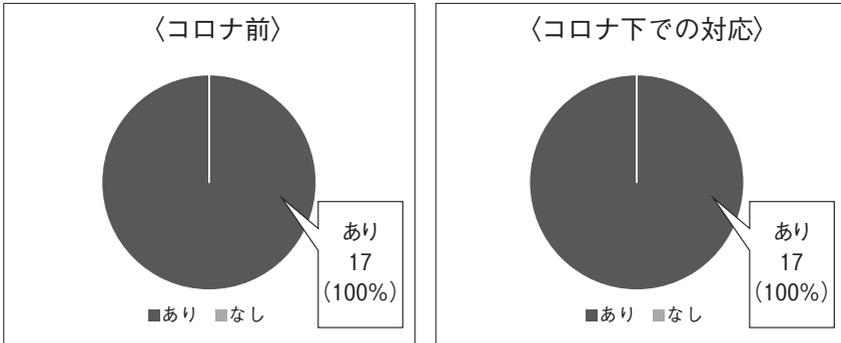
「花まつり」は入学の時期に重なるため、入学式と併催している学校や、時期をずらして行う学校もあった。また、保護者が学校に足を運ぶ年度初めの行事として位置づけている学校もみられた。

「法然上人御忌会」は、各学校特有の名付けがみられる。

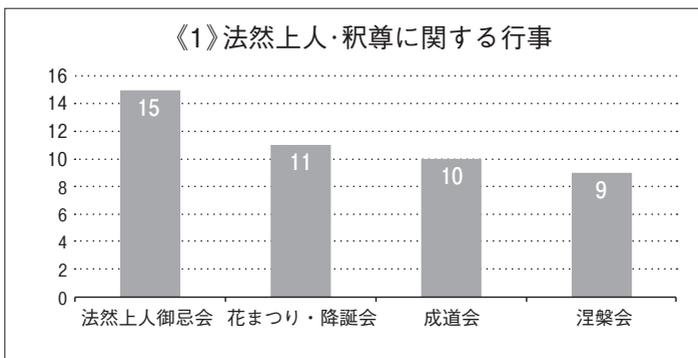
【学校全般に関して】

(6) (7) 宗教行事（法要・本山参拝など）とその内容について
〈コロナ前・コロナ下での対応〉

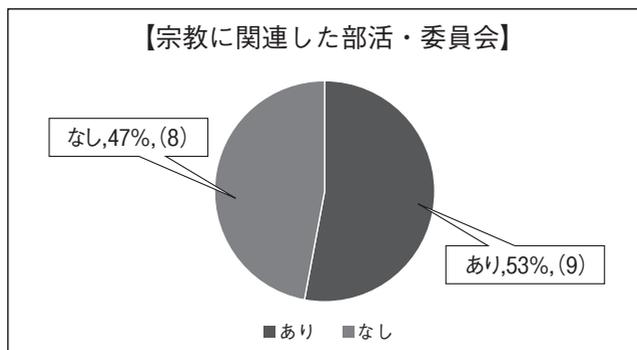
【宗教行事】



宗教行事の有無を質問したところ、全ての学校で実施していることがわかった。質問紙の表現に合わせて「宗教行事」としているが、実質的には「仏教行事」ということになる。行事の内容から《1》法然上人・釈尊に関する行事、《2》本山や関係寺院への参拝・法要・研修など、《3》その他、の3つに分類して説明する。



(5) 宗教に関連した部活・委員会の有無と活動内容

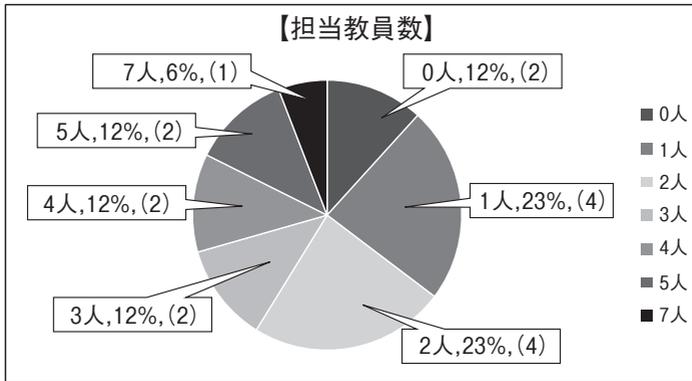


宗教に関連した部活や委員会の有無を質問したところ、「あり」が9校であった。ここでは「宗教」という語を用いているが、仏教に限定せず、宗教に関わるもの全般という意味で尋ねた。具体的な部活や委員会、また活動内容は以下の通りである。

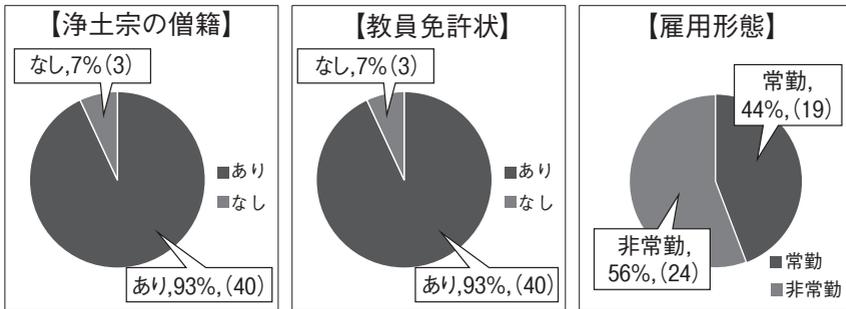
部活や委員会の名称	活動内容
聖歌隊	—
聖歌委員会	4回の仏教行事や入学式、卒業式で聖歌担当
生徒会本部・合唱部	○生徒会本部：仏教行事で献灯・献香・献華担当 ○合唱部（仏教行事で聖歌担当）
宗教クラブ・聖歌隊（クラブ）	—
宗教研究部	現在部員なし
宗教委員	—
各クラス1名 宗教委員	聖日の献供や各宗教行事の代表生
各学級に宗教委員 2名	—
—	学校行事での献供を担当、文集の作成

主に、仏教行事での歌唱や献供を担当していることがわかる。また、部活や委員会としては存在していなくても、同様の役割を特定の委員会や部活が担っているケースもある。名称に「宗教」とあっても、実質は仏教行事での役割担当係であるともいえる。

(4) 「仏教の授業」の担当教員数（常勤・非常勤含む）



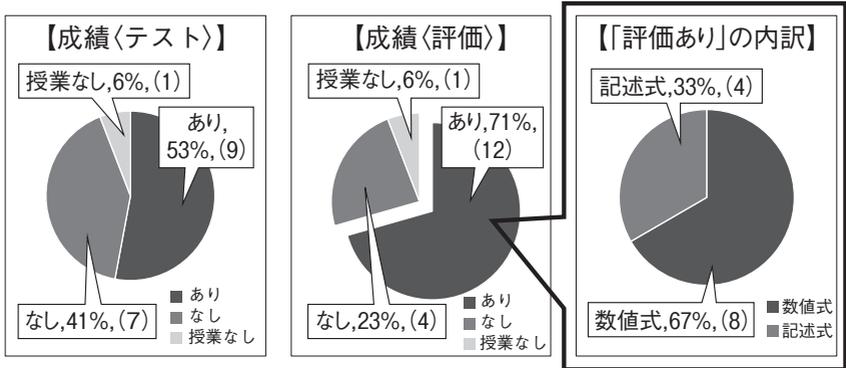
担当教員数は最大で7人。0名が2校あるが、これは授業を実施していない学校が1と、学校の教員としてではなく、外部の一僧侶として定期的に学校を訪問するケースが1となっている。



各学校の報告から、現在、「仏教の授業」を担当している教員は43名いることがわかった。浄土宗の僧籍の有無、教員免許状の有無、雇用形態について尋ねた結果が上記のグラフである。また、雇用形態では、常勤が19名、非常勤が24名という内訳であった。

授業の回数と時間は、授業を実施している学校では、週1回で45分あるいは50分が100%であった。上図の両グラフにある「その他」の「1」は同一校である。この学校では、毎週の授業ではなく、年間5回（1回50分）、総合学習の時間や道徳の時間を利用して実施している。

(3) テストと成績評価の有無



テストは、あり9校、なし7校で分かれた形となった。テストを行っている学校は全てで評価もつけており、テストはないものの、何かしらの評価をつけている学校を加えると、【成績〈評価〉】グラフの通り12校となる。「評価」をつけている12校の内訳をみると、8校が数値式となっており、他教科と同様に成績の評価が求められていることがうかがえる。

《中学校・高等学校 11 校／高校のみ 6 校》

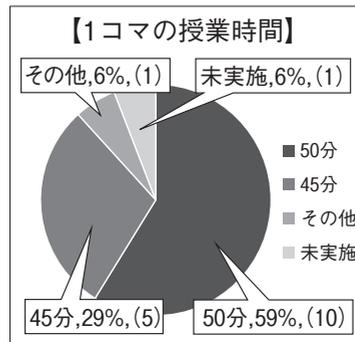
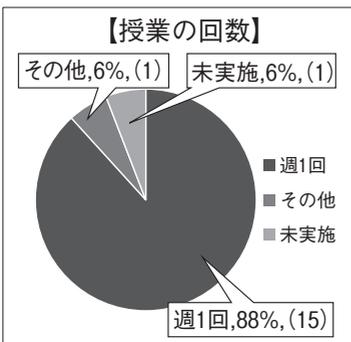
	中入 中1	中入 中2	中入 中3	中入 高1	中入 高2	中入 高3	高入 高1	高入 高2	高入 高3	実施 学年数
A	—	—	—	—	—	—	○	—	—	1
D	○	○	○	○	○	○	○	○	○	9
E	○	○	○	○	○	—	○	○	—	7
F	○	○	○	○	○	○	○	○	○	9
H	○	○	○	—	—	—	—	—	—	3
J	○	—	—	—	—	—	△	△	△	1
K	○	○	○	○	○	—	○	—	—	5
L	○	○	○	○	○	—	○	○	—	7
M	○	○	○	○	—	—	○	—	—	5
N	○	○	○	—	—	○	○	—	○	6
P	—	—	—	—	—	—	○	—	—	1

	高入 高1	高入 高2	高入 高3	実施 学年数
B	○	—	○	2
C	○	○	○	3
G	○	○	○	3
I	○	○	○	3
O	○	○	—	2
Q	—	—	—	0

便宜的に 17 校を A ～ Q 校として学校ごとの実施学年数を確認した（ちなみに学校が特定されることを避けるため A ～ Q は『寺院名鑑』に記載されている学校順ではない）。9 つ全部で行っているのは 2 校（D 校・F 校）、高校 3 年以外の全ての学年で行っているのは 2 校（E 校・L 校）、1 つの学年のみ行っている（在学中 1 年間だけ仏教の授業を受ける）のは 2 校（J 校・P 校）、行っていない Q 校など、ばらつきがみられた。

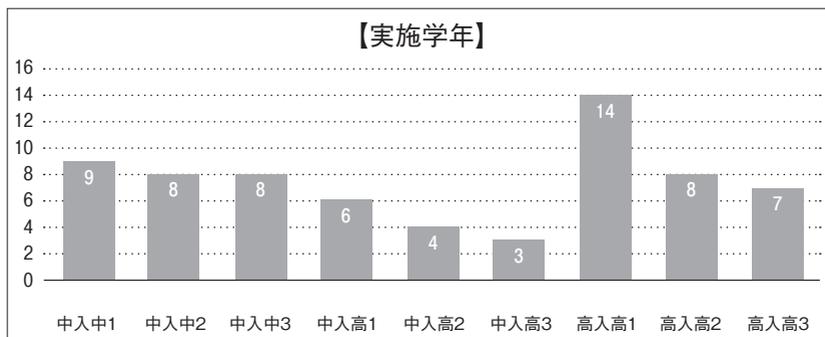
N 校は高校 1 年生での授業が、中入の生徒のクラスでは無く、高入の生徒のクラスでのみ行っているため、「同じ高 1」でも○の有無がある。

(2) 授業時間数



【授業について】

(1) 「仏教の授業」を実施している学年

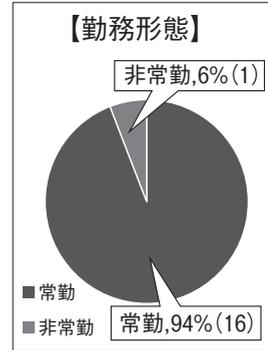
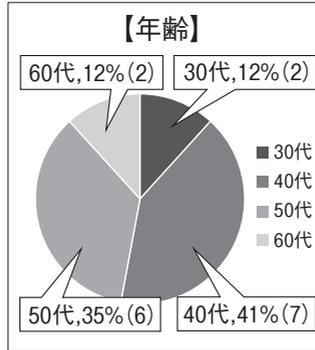
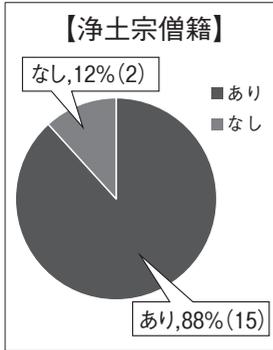


宗立宗門校は、中高の設置形態により以下の図のように分けることができる。
上記の表の「中入」「高入」は以下の区分により分けた。

中学と高校の両方がある学校	中高一貫で6年間通う生徒がいる一方高校から入学し3年間通う生徒もいる学校	中学から入学の生徒 = 「中入」 高校から入学の生徒 = 「高入」
	中高一貫のみで高校から入学する生徒がいない学校	「中入」に区分
高校のみの学校		「高入」に区分

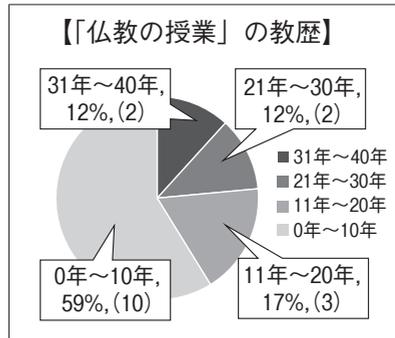
高校1年生～高校3年生は、中高一貫と高校から入学する場合を分けて数えた。中学校を設置している学校は11校あるが、そのうちの9校は中学1年で「仏教の授業」を設けていた。高校では高校1年で高い確率で実施され、高校2年・高校3年では半数以下となる。また、進学のコースによって実施の有無が異なる場合もあった。

学校別の授業実施学年の状況は以下となる。



【役職】

- ・ 校長 (1名)
- ・ 教頭 (2名)
- ・ 学監・教頭
- ・ 教務部長
- ・ 3学年主任
- ・ 専任教諭
- ・ 非常勤講師
- ・ 中学教頭・教科代表
- ・ 宗教科主任 (4名)
- ・ 学園宗教教育担当
- ・ 宗教部主事
- ・ 宗教部主任・教科代表
- ・ 宗教情操教育係



教歴を尋ねるにあたり「仏教の授業」という呼称を用いたが、これは今回の調査で使用した質問紙の表現に合わせている。カリキュラム上の位置づけや授業の名称などは各校で異なるが、「仏教を扱う授業」という意味合いで使用した。

芝中学校・芝高等学校、東海学園高等学校、東海中学校・東海高等学校、華頂女子高等学校、東山中学・高等学校、京都文教中学校・高等学校、上宮学園中学校・上宮高等学校、上宮太子高等学校、鎮西高等学校、真和中学・高等学校

・実施時期：2021年2月アンケート用紙配布（学校長宛てに郵送）

順次回収し、4月に回収完了

・種別：①教科代表者向け／②担当教員向け

・回答方法：

①代表者が記入した用紙を研究所宛に郵送、あるいはEメールにて送信

②授業担当教員が記入した用紙を各学校でまとめて研究所宛てに郵送、あるいは、WEBアンケートフォームで回答

・有効回答数：①17校／②30名

なおアンケート項目は選択式と自由回答がある。本報告では自由回答の項目は回答をそのまま記載する。

○調査結果

①教科代表者向け調査結果

①は各校の宗教科の代表者1名にご回答いただいたアンケートである。各学校での仏教教育を行う環境、宗教科の体制や行事についての現状把握を目的としたアンケートとなる。

【回答者についての質問】

- ・浄土宗僧籍の有無
- ・年齢（年代）
- ・勤務形態（常勤・非常勤）と現在の役職
- ・仏教の授業の教歴（勤務形態に関わらず）

宗立宗門学校における 「仏教教育の現状調査」結果報告

○調査の目的

浄土宗は多くの宗立宗門学校を抱えており、そこでの経験や事例の中には、10代の若者が興味を持つ内容、生徒の悩みの解決に寄与した内容など、「中高生世代への教化」という点で多くの知見を有していると考えられる。

本研究班は、担当の教学部と連携を取りながら、こうした宗立宗門学校の仏教教育の内容調査を通して、①全国の浄土宗寺院と浄土宗教師が中高生世代の檀信徒への教化にあたって有効な仏教の要素を明らかにしていくこと、②学校間で種々の情報交換を行うことにより、次世代への教化の場でもある宗立宗門学校での仏教教育の充実に寄与すること、を目的としている。

本研究ノートでは、各学校で行われている仏教の授業の概要を把握し、研究班にて取り組むべき事柄を明らかにすることを目的に実施したアンケート調査の報告を行う。

○調査概要

- ・対象：浄土宗寺院名鑑（令和2年版）に記載の宗立宗門校17校（中高一貫校は1校とする）。
- ・対象の学校は以下（寺院名鑑掲載順）
酒田南高等学校、樹徳中学校・樹徳高等学校、正智深谷高等学校、
淑徳与野中学・高等学校、淑徳巣鴨中学高等学校、
淑徳中学校・淑徳高等学校、淑徳SC中等部・高等部、

お念仏こそが生死を繰り返す迷いの世界を離れ出る教えに違いないと見定めてはいましたが、自分は愚かな凡夫なものですから、その教えに確信をもてずにおりました。そうした時、ひたむきな念仏行者であった円照とめぐり会い、志を同じくする方がいたと思えばこそ、強く意を固めて念仏者となったのです。

【常州敬仏房との問答・昭法全七一三】

『【現代語訳】浄土三部経』 p.254

舍利弗よ。〔阿弥陀仏について称讃するという〕人知をはるかに超えた諸仏の功德を今、私は仰ぎ讃えた。それと同様に、あの〔六方^{ろっぽう}〕諸仏もまた、〔阿弥陀仏について称讃したという〕人知をはるかに超えた私の功德を仰ぎ讃えた。そして次の言葉を述べるのである。《釈迦牟尼仏よ。あなたはよくぞ、この甚だなしがたく、かつ希有な大事業をなされました。

○キーワード

同志、理解者、覚りの境地

○キーワード

甘露、不死、誠の心、説法

(25) 仏もまた同志を求める

○原文

私はいったい誰に最初に法を説くのがよいであろうか。誰がこの法をすみやかに、よく理解するであろうか。

○解説

怪我や病気の痛み苦しんでいる人がいるとしよう。心配はするけれども、その痛みがそのまま他人に伝わることはない。その痛みは当の本人のみが体験するものだからである。素晴らしい体験をして喜んでいる人がいるとしよう。祝いはするけれども、その喜びがそのまま他人に伝わることはない。その喜びは当の本人のみが体験するものだからである。釈尊は覚りの境地に達した。その境地の素晴らしさは釈尊にしか分からない。しかし釈尊は誰がその境地を体験すべきと確信した。その境地こそ人々に真の幸せをもたらすからである。とはいえその境地が確かに存在することを伝えなければなければ、それ自体がなきに等しいものになってしまう。だからこそ釈尊は理解者を求めたのであろう。念仏往生の教えに出会った法然上人もまた同志を得ることで、歩むべき道に確信を深めたという。『阿弥陀経』における釈尊も同様だ。人々の真の幸せを願えばこそ、理解者、同志を求めるのである。(袖山)

○関連

『法然上人のご法語③』 p.36

私、源空（法然）は明遍の兄、遊蓮房円照がいたからこそ念仏の行者となったのです。私も、お釈迦さまが生涯をかけてお説きになった教えのなかでも、

耳ある者らは誠の心を解き放て
梵天よ、私は殊勝の法を
人々を悩ますだろうと考えて説かなかった

○解説

梵天の勧めにより釈尊は説法を決意する。そして「彼ら」、すなわち自身の教えを聞くものに「甘露の諸門」が開かれたと述べる。甘露は不死を意味し、また不死を得るための妙薬ともいわれる。

釈尊の覚りは生や死からの憂いを離れた、寂靜の境地である。その境地は言葉にし難く、また言葉で説いたとしても理解し難いと釈尊自身が懸念したものである。しかし、それは生老病死に代表されるすべての苦しみを離れ、奥深くきわめてすぐれたものである。釈尊の説法は人々をこの境地に導く、まさに不死への入り口である。

その教えを聞くためには誠の心が求められる。誠の心とは釈尊への信であり、また自身が覚りを求める意思であろう。その心あるものは教えに悩みを持たず、生死を超える道を歩むことができるだろう。(石田)

○関連

『【現代語訳】 浄土三部経』 p.35-35

常に教えを示す声で世の人々を〔迷いから〕目覚めさせる。

『【現代語訳】 浄土三部経』 p.189

しっかりとお聴きなさい。しっかりとお聴きなさい。よくよく考えて正しく理解しなさい。仏たる私は今、煩惱という賊人によって激しく傷つけられてしまう未来世のあらゆる衆生のために、清らかな仏道修行を説き明かそう。

見ました。ある者たちがあの世で受ける罪を恐れずに過ごしているのを、見ました。

○解説

成道後、獲得した真理についての説法を躊躇する釈尊は、梵天によって説法を懇願され、憐みの心を起こし、仏眼によって衆生を見極めたのである。そしてまず、かつて修行仲間であった五比丘に説くことに至る。衆生には機根(能力)という区別が存在し、真実の法を説くにはその対象の見極めが必要である。いわゆる「対機説法」の萌芽である。

一方、法然上人は衆生の側に立って私たち衆生の仏道における機根を見極められた。そして、我らは「罪惡生死の凡夫」であるという人間観に至った。「我等ごときはすでに戒定慧の三学の器にあらず」と感得し、私たちのような無智の身は、称名念仏を修すことでしか、極楽往生は叶わないという。まさに機根の見極めることで、称名念仏という法との出会いがある。(北條)

○関連

『法然上人のご法語②』 p.176

この私ごときなど、やはり戒・定・慧の三学に堪えうる器ではない。

【聖光上人伝説の詞 其三・昭法全四六〇】

○キーワード

仏眼、機根、対機説法

(24) 甘露の諸門は開かれた

○原文

かれらに甘露の諸門は開いた

○関連

『【現代語訳】浄土三部経』 p.35-36

如来とは、尽きることのない大悲の心で迷いの世界〔の人々〕を憐れむ。それ故、〔迷いの〕世界にお出ましになって覚りへの道を弘く説き明かし、あらゆる人々を救おうと願って、恵みとして〔覚りの世界へ導くという〕真実の利益を施す〔方なのである。〕

『法然上人のご法語①』 p.48（文庫版、41～42p）

お釈迦さまがこの世にお出ましになられた本意は、阿弥陀さまの第十八念仏往生の願を説き弘めるためだったのです。お念仏以外のさまざまの行をお説きになった日もありましたが、それはその時の人々の気質やその時の状況に応じたまでのことで、決してお釈迦さまの本来の御心によるものではありません。ですから、お念仏は阿弥陀さまにとっては、人々を漏れなく救うための本願であり、お釈迦さまにとっては、それを弘めることがこの世にお出ましになられた真の目的だったのです。

【津戸三郎へつかわす御返事（九月二十八日付）・昭法全五七二】

○キーワード

如来、本願、出世の本懐、思いやり

（22）衆生と機根—人生いろいろ—

○原文

そして、比丘たちよ、私は仏眼をもって世間を観察して、見て取りました。衆生には心の垢（煩惱）の少ない者や心の垢の多い者、頭の鋭い者や頭の鈍い者、見た目がよい者や見た目が悪い者、教え導きやすいものや教え導きにくいものがいて、ある者たちがあゝ世で受ける罪に対して恐れて過ごしているのを

『法然上人のご法語①』 p.33

私（法然）は幼いころから仏さまの御教えを学んできた身ではありますが、お念仏以外、いかにすれば往生できるか存じません。

【津戸三郎へつかわす御返事（十月十八日付け）・昭法全五六七】

○キーワード

修学、梵天勸請、対機説法

（21）振り返る眼差しのやさしさ

○原文

比丘たちよ、そこで私は梵天の勸請を知って、また衆生に対する憐れみ〔の心〕にもとづいた、仏眼をもって世間を眺めました。

○解説

誰かの身の上におきた出来事を代わって体験することはできない。例えば病と闘っている人がいたとしよう。病の不安や治療やリハビリの辛さは当の本人にしか分からない。代わってあげたくても代わってあげられないのだ。あるいは病を克服した人がいたとしよう。喜びに満ちているに違いないが、実際の心境は当の本人にしか分からない。ただし、それまでは自分のことだけで精一杯であったとしても、我が身を振り返る時、心に他者を思う眼差しが生じるのではなかろうか。釈尊が励んだ修行の苦勞も、到達した覚りの境地も実は釈尊にしか分からない。しかし覚ったという喜びが、自身の修行に精一杯だった釈尊に他者を思い、哀れみ慈しむ仏の眼差しをもたらした。その眼があればこそ、釈尊は阿弥陀仏の大慈悲を私たちに説き示されたのである。（袖山）

(20) 仏法をよく理解する者となる

○原文

尊師よ、世尊よ、法をお説きください。善逝よ、法をお説きください。塵（煩惱）の少ない生けるものたちがおりますが、法を聞く機会がないために衰退しています。法をよく理解する者となりましょう。

○解説

説法というのは聞き手と話し手がいて成立するものである。聞き手は話を理解しようとしてつとめ、話し手は聞き手を導こうとしてつとめる。話し手であるブッダは相手の能力を見極め、それに応じて教えを説いた。これを対機説法という。聞き手はその教えによって導かれ、さとりにへの歩みを進めていった。この説法のきっかけを作ったのは梵天である。

梵天はブッダに法を説くように請い、そうしなければ、煩惱の影響が少ないものたちが衰退してしまうとブッダに訴えた。そして、そのような者たちはブッダの教えをよく理解するものになると伝えたのである。

梵天の訴えの通りブッダは教えを説き、その理解者を得た。彼らはブッダを中心に教団を形成し、ブッダ滅後もその教えを大事にし、後世にそれを語り継いでいった。仏教教団に属するものは、教えを理解しようとするものである。（石田）

○関連

『法然上人のご法語②』 p.40

私（法然）は経典をひもとかない日などありませんでしたが、木曾の義仲が京の都に攻め入ったその一日だけ、それが叫びませんでした。

【修学についての御物語 其二・昭法全四八六】

○解説

釈尊の生まれたインドの地において、初めに誕生した宗教はバラモン教と呼ばれるものであった。これはヴェーダという祭式文献群を中心とした宗教であり、祭官であるバラモンの監督の元で種々の祭式を行い神々に供物を捧げることで、神からの恩寵として現世や来世における利益を得られるというものである。しかしながらこの教えはバラモンの身分を特権化した極めて権威主義かつ硬直したものであるため、人々は次第により自由で人間中心的な教えを求めるようになった。釈尊の時代は、このようなバラモン教に飽き足らない独立の出家者たちを数多排出した時代であり、釈尊もそのような出家者の一人であった。しかしながら釈尊が他の出家者と違ったのは、彼だけが真実の覚り、すなわち我々が仏教と呼ぶ一連の教説にたどり着き、涅槃に至ったことである。この原文は初転法輪を躊躇する釈尊に対する梵天の嘆きであるが、釈尊が法を説かなければ我々には仏教は伝えられず、浄土宗の教えにも出会えなかったわけであるから、「この世が滅ぶ」という危惧は何ら大袈裟なものではないのである。(渡邊)

○関連

『法然上人のご法語②』 p.39

もし、迷いなき覚りの智慧という剣がなければ、悪業に絡められた煩惱の絆などのように断ち切れるというのでしょうか。その絆を断ち切らなければ、どうして生死の迷いの世界に縛り付けられたこの身を解き放つことなどできましようか。ああ、まことに悲しいことではありませんか。ああ、いったいどうすればよいのでしょうか。 【聖光上人伝説の詞・昭法全四五九】

○キーワード

説法、梵天勸請

○解説

釈尊は成道後、自らが獲得した深遠な法（教え）について説法するかどうか、躊躇することとなった。それは暗闇という無明に覆われ、貪りという煩惱に染まっている衆生には、その法が見難く、得難いということを感じていたからである。しかし一方で、衆生がそれらの煩惱さえ払拭し得たらならば、深遠な法を見ることが実現する可能性も秘めている。

阿弥陀仏の慈悲の光明についても同様である。光明という月影は常にこの世で苦しむ衆生を照らし続けているにも関わらず、それを遮っているのは私たちの心を覆う煩惱という厚き雲である。そのままでは「深遠で見難く微細なもの」である仏の救いは、私たち凡夫には見難いものである。しかし、念仏を称え、阿弥陀仏の光明（深遠な法）に照らされることによって、心を覆う厚き雲をかき分け、極楽往生したいという往生心を見いだすことができるのである。（北條）

○関連

『和語灯録』15（聖典4、p.489）／『勅伝』30巻（聖典6、p.480）

月影の いたらぬ里は なけれども ながむる人の ところにぞすむ

○キーワード

深遠な法、貪り、煩惱の厚き雲、月影

（19）願わくば如来の説法が示されんことを。さもなくば世界は滅びる。

○原文

このままではこの世は滅んでしまう。このままではこの世は消滅してしまう。というのも、如来であり阿羅漢であり正等覚者である方に、熱意が湧かず、法を説こうという気が起こらないのであるから。

煩惱は我々の心に根差す働きであり、それが自分自身を打ちのめす。煩惱を具足する私たちは、自分の中に自分の敵を養いながら暮らしている。ブッダはそのような人々に仏法を理解することは難しいと考えて、説法をためらった。このようなブッダが出世の本懐として念仏を説き広めたことを、一切衆生をすくい取ろうとする釈尊の慈悲の表出と受け止めることが浄土宗の肝要であろう。(石田)

○関連

『法然上人のご法語①』 p.43

貪りや怒り、さまざまな煩惱といった敵にしばられて、迷いの世界である三界という牢獄に閉じ込められている私たちを、阿弥陀さまは我が子をいつくしむ母親のような深い慈悲の御心のもと、名号という鋭い剣で生死流転の絆を断ち切り、苦しみ多いこの娑婆世界にご本願という哀れみ深い船を浮かべ、お浄土に導いてくださるのです。 【往生浄土用心・昭法全五六一】

○キーワード

出世の本懐、貪、瞋

(18) 暗闇にいるからこそ真実の明かりを見る

○原文

流れに逆らい、微妙で、かつ
深遠で見難く微細なもの（法）を、
暗闇に厚く覆われている、
貪りに染まる者は見ることが出来ない

○関連

『法然上人のご法語①』 p.93-94

この度こそは必ず往生するぞと思い定めるべきです。受けがたい人の身としてこの世に生をいただき、遇いがたい念仏往生の教えにめぐり遇い、苦しみ多いこの娑婆世界を厭い、極楽を願う気持ちが発たのです。阿弥陀さまの本願はまことに慈悲深く、私たちの往生はもはや阿弥陀さまの御心のうちに委ねられているのです。決してお念仏を怠ることなくつとめ励んで、必ず往生するのだということをお知りになるべきです。

【津戸三郎へつかはす御返事（或時の消息）・昭法全六〇七】

○キーワード

説法、初転法輪

(17) 眼を曇らせる貪りと怒り

○原文

私が苦から得たものを
どうして今説くことができよう
貪り、怒りに打ち負かされた者に
この法はよく理解されない

○解説

『聖求経』では、ブツダの説法へのためらいが、さとりを言語化することの難しさと、それを聞く者たちの能力の乏しさによるものとして描かれている。特に、後者が重要である。ブツダその人が存在する正法の時代に合っても、人々の能力は様々であり、さとりの教えには理解されない可能性があった。特に「貪りや怒りに打ち負かされた者」に、仏法を理解することは困難である。

ように)心に煩惱という妄念の葦が繁つていようとも、三心という月は我が心に具わるのです。 【禪勝房伝説の詞・昭法全四六一】

○キーワード

覚り、煩惱、渴愛、涅槃

(16) 覚りの境地は説き難い

○原文

さらにまた、私が法を説き示したとしても、他の者たちが私のことをよく理解できないならば、それは私にとって徒労となるであろうし、それは私にとって苛立ちとなるであろう。

○解説

釈尊の教えは無上甚深微妙の法と形容され、また八万四千の法門とも言われる。これは仏法の奥深さと教説の多様さを示している。では、釈尊はなぜこれほど多くの難解な教えを説く必要があったのだろうか。それは仏道修行者の最終目標である覚りの境地というものが、本来は語り得るものではないからだ。したがってその道を示す法を説くことは非常に困難なことであり、他ならぬ釈尊も成道後、説法をためらうほどであった。しかし釈尊は有名な梵天勸請を受けて、衆生を導く決意を固め、初転法輪へと赴くことになる。このように、仏法が末代の我々にまで伝わっているということは誠に稀有なことである。中でも法然上人の見出した極楽往生の教えというものは、誰にでも実践の出来る易行である上に、確実な救済が約束されているので、ひときわ価値のあるものであるから、その教えに出会った者はみな念仏に励むべきであろう。(渡邊)

(15) 仏の世界は深遠である。だからこそ目指すべき世界がそこにある。

○原文

〔執着によって楽しんでいる人たちに〕またこの道理〔私が獲得した法〕も、すなわち、諸行の活動の停止、あらゆる生存の拠り所を捨てること、渴愛の滅尽、貪を離れること、滅、涅槃も見極め難い。

○解説

釈尊は語る。「私が獲得した真理は深遠で、見難く、理解し難い。賢者によってのみ獲得されるものであり、執着によって楽しみ、執着において喜ぶ者には、得難いものである」と。故に釈尊は、菩提樹下で成道を果たした後、自らが獲得した覚りが深遠で、生活に浸っている者たちには到底理解できるものではないことに気づき、説法を躊躇した。それは私にとって疲れとなるだけであり、新たな悩みが生まれるだけであると。

仏の覚りの境地（涅槃）と私たちの煩惱まみれの境涯は、程遠いものである。しかし、煩惱滅尽の先にある境地を目指し、修行を怠ることなく進まなければ、本当の平安には到達は叶わない。煩惱具足の私たちにとっては後生での煩惱滅尽を願い、阿弥陀仏に導かれるところとなり、本当の幸せである浄土往生を目指し、怠ることなく称名行に励み歩むべき道こそが、まさに目の前にあるのである。（北條）

○関連

『法然上人のご法語②』 p.232

人目を気にして自身を飾り立てることなく、往生の叶うお念仏を称え続ければ、自ずから三心は具わるのです。例えば、葦の繁った池に十五夜の月が映っている様は、遠くからでは月が映っているようには見えませんが、よくよく近くに寄って見ると、葦の間を分け入って月は映っているのです。（それと同じ

だ。私たちはその集合体を地上から眺めて雲と認識している。雲を眺めていると、その姿形が変化していくことに気付く。気象は刻々と変化する。水や氷の粒が気流に従ってあちこちに流されているのだ。ところで姿形は変化しても、水や氷の粒へと水蒸気が生成を繰り返している間、雲は姿を現し続ける。それは一人の人間においても同じである。日一日と変化するご縁のなかで、昨日の私が今日の私に、今日の私が明日の私へと生まれ変わっていく。昨日の私を自慢したところで昨日の私はもういない。問われるのは今日の私であり、明日の私である。昨日、尊い仏縁を結んだとしてもそれに満足せず、今日もまた仏縁を結び直し、明日もまた結び直す。釈尊はそのように仏道を歩めと説き、同様に法然上人も日々念仏を称えよと説くのである。(袖山)

○関連

『法然上人のご法語③』 p.22 (文庫版、15p)

人の心とは、たいがい悪しき縁によって悪しき心が発ってしまうものです。ですから、そうした縁を遠ざけ、善き縁に親しむように、と言うのです。

【十二箇條の問答・昭法全六七九】

『法然上人のご法語④』 p.165 (文庫版、139～140p)

たとえ何か支障があって日々のつとめとしてのお念仏ができない場合、「あさましいことだ。お念仏を称えられなかった」などと思うようであれば、すでにお念仏を心掛けていらっしゃるようになります。とにかく、お念仏をお忘れになることがなければ、それは繰り返し続けていることになるのです。

【往生浄土用心・昭法全五六四】

○キーワード

心、縁、念仏相続、諸行無常

を伴う境地である。しかし、その境地にたどりつくことは容易ではなく、賢者によってしか受け止めることのできないものである。

法然上人の立場に立てば、この娑婆の世界で覚りを目指す聖道門は、ブッダ自身によって理解し難く、また賢者の道であると表明されていると指摘することもできよう。ブッダのこの言葉に耳を傾け、自分自身を顧みて阿弥陀仏の救いを求めていくのが、浄土門である。その意味で、さとの深遠が理解し難いと説かれることは重要である。(石田)

○関連

『法然上人のご法語①』 p.36

聖道門というのは、この娑婆世界にありながら、煩惱を断ち切ってこの身のままで覚りを開こうとする道のことです。・・・ただ、聖道門の説くところは理解の及ぶところではなく、覚り難く煩惱に引きずられがちな私たちには不相应な道であるとわきまえ、思いを断つべきです。

【浄土宗略抄（鎌倉二位の禅尼に進ぜられし書）・昭法全五九一】

○キーワード

覚り、聖道門、寂静

(14) まやかしの私 本当の私 善き縁に親しめ

○原文

執着によって楽しみ、執着において楽しみ、執着においてよく喜んでいる人々に、この道理は、すなわち関係性のあり方、縁起というものは見極め難い。

○解説

空に浮かぶ雲の正体は大気中の水蒸気が冷やされ水や氷の粒になったもの

いという無我の思想を説いた点で特異であるが、我に対する執着を断つことで輪廻からの解脱を目指すという部分ではやはり極めてインド的である。そして浄土宗の念仏往生の教えもその最終目標としては、極楽浄土という理想的な環境において覚りを得て解脱を目指すものであり、古代インドの思想の潮流を脈々と受け継いでいるのである。(渡邊)

○関連

『法然上人のご法語①』 p.19

幸いにも私たちは、人としてこの世に生を受け、阿弥陀さまの本願の御教えに巡り会い、今まで発し得なかった往生浄土の志が発り、離れがたいこの生死輪廻の世界を抜け出し、生まれ難い浄土へ往生を遂げる事ができるのです。これ以上の喜びがありませんか。

【一紙小消息（黒田の聖人へつかはす御文）・昭法全四九九】

○キーワード

解脱、輪廻、覚り

(13) 寂靜なるさとの境地

○原文

私が証得したこの法は実に奥深く、見極め難く、理解し難く、寂靜で、勝れた、理屈では測れない、得も言われぬ、賢者によって感受されるものである

○解説

ブッダが得た法である涅槃は、ブッダ自身が見極め難く、また理解し難いと説明する、言葉を離れた寂靜の極みであった。ブッダはそこに到達し、またそれを獲得したと実感した。その意味で、さとりとは一つの経験であり、実感

念仏の妨げになるのであれば、たとえどんなことがあっても厭い捨てて、それをおやめなさい。たとえば、俗世を離れた修行者となつては称えられないならば、妻を娶つて称えなさい。それでは称えられないというのであれば、修行者となつて称えなさい。居を構えては称えられないならば、各地を遍歴しながら称えなさい。それでは称えられないというのであれば、家にいながら称えなさい。自分の力で衣食を賄つてお念仏が称えられないならば、他の人に助けていただきながら称えなさい。それがままならないようであれば、自分で衣食を賄つて称えなさい。一人では称えられないならば、お念仏の同志と一緒に称えなさい。それでは称えられないというのであれば、一人籠つて称えなさい。

【禅勝房伝説の詞・昭法全四六二】

○キーワード

精進努力、環境

(12) 私の解脱は不動である。

○原文

さらにまた、私に以下のような智慧と認識が生じました。「私の解脱は不動である。これは最後の生まれである。もはや再生はない」と。

○解説

古代インドの宗教観を特徴付けるものとして、いわゆる輪廻の思想がある。ウパニシャッド哲学の思想家たちは不滅の靈魂すなわちアートマン（我）の存在を前提として、それに前世の業が付着することにより我々は輪廻を繰り返すと説いた。そしてこの輪廻の世界は迷いの世界でもあり、理不尽な苦しみに満ちている。したがって輪廻から解脱し靈魂の永遠の安息を得ることが、古代の思想家たちの共通の目標になっていった。釈尊の教説はアートマンは存在しな

の春、四三歳となっていた私は、たちどころに他の行を投げ捨て、ただひたすらにお念仏を称える教えに帰依し、以来、日ごとに六万遍のお念仏を称えました。
【聖覚法印に示されける御詞・昭法全七三三】

○キーワード

法悦、出会い、希望、新生活

(11) よき居場所がよき心を育てる

○原文

「ああ、この場所は居心地がいい。森林は清々しい。川は澄み流れている。岸边は〔沐浴にちょうど〕よく、〔それらに〕取り囲まれた村がある。ここは、奮励努力を望む良家の息子がまさに努力するための場所だ」と。比丘たちよ、そこで私は「ここはまさに奮励努力するための場所だ」と、その場に座りました。

○解説

釈尊は常によき居場所を求めた。自身にとっての良き修行場を求め、よき師を求め、良き弟子を求め、より良き環境を求めて。まさに遊行生活の極みである。悪しき場所には良き心は育たない。良き場所にこそ良き人が育まれる。

念仏生活も同様である。いかに念仏の称えやすい居場所を見い出すか。出家であるか、在家であるか、家族持ちであるか、仲間と共にあるか。すべては自身が安穩に浄土往生を果たすためである。(北條)

○関連

『法然上人のご法語②』 p.303-304

この世を生きていくには、お念仏が称えられるように過ごすべきです。お

○解説

進学や就職などを機会に一人暮らしを始める若者は多い。そうした若者が新たな住まいを定めるにはどのような条件を考えるだろうか。交通や買い物の便が整っているか、病院や銀行は近くにあるか、静かに眠れる環境であるか、陽当たりや風通りに支障はないか。学び、働き、暮らしていくに快適な場所を求めて新居を選ぶはずである。そして条件に見合ったところに入居できたならば、新たな自分に出会えるような希望に満ちていくのではないだろうか。若き日の積尊も出家修行という新たな生活を始める当たり、自分が理想とする修行の地に出会うことができた。新たに生まれ変わる自分への期待を胸に積尊は希望に満ち溢れていたことだろう。念仏の教えに出会えた時の法然上人も、きつと新たな自分への希望に満ち溢れていたに違いない。(袖山)

○関連

『【現代語訳】浄土三部経』 p.120

無量寿仏が大勢の声聞や菩薩たちに向けて教えを説き示す時には、〔彼らは〕みなこぞって七種の宝玉でできている講堂にあい集う。〔そして無量寿仏が〕それぞれを覚りに導く教えを説き、その奥義を伝えると、〔みな〕大いに喜び、心が晴れ、覚りを得〔る。そうで〕ない者は一人もいない。』

『法然上人のご法語③』 p.35 (文庫版、25p)

『観経疏』散善義の『一心に専ら弥陀の名号を念じて・・・』の一文に出会えたとき、善導大師の真意を知ることができたのです。歓喜のあまり、誰に聞かせるともなく、『私のような何の取り柄もない者に相應しい教えと修行を、阿弥陀さまが法蔵菩薩という修行時代の昔からすでにご用意してくださっていたとは!』と思わず声に出して叫びました。その法悦は骨の髄まで染みわたり、流れる涙は止まることを知りませんでした。時あたかも承安五(一一七五)年

尊は師と同じ境地にたどり着く。しかし、その境地は自身が求めているものではないと理解して、それを手放し、新たな道を求めていったのである。

私たちは身につけた技術に満足し、それ以上の努力を放棄することがある。ものに対しては少欲知足というように、現状に満足することも必要であるが、仏道を歩むうえでは自身のいる境地に満足せず、無上正等菩提を目指していくことが重要である。そしてこのような向上心は、仏道以外の様々な「道」にも通じるものであろう。現状に満足せず、より上手くなるためには、時に新たな一歩を踏み出すことが大切である。(石田)

○関連

『【現代語訳】法然上人行状絵図』 p.81

あらゆる智恵者にそれを求め、多くの学僧に問い訪ねたが、教えてくれる人もなく、示してくれる仲間もいなかった。

○キーワード

仏道、挑戦、現状

(10) 新たな生活 新たな自分 希望の地

○原文

「ああ、この場所は居心地がいい。森林は清々しい。川は澄み流れている。岸边は[沐浴にちょうど]よく、[それらに]取り囲まれた村がある。ここは、奮励努力を望む良家の息子がまさに努力するための場所だ」と。比丘たちよ、そこで私は「ここはまさに奮励努力するための場所だ」と、その場に座りました。

と認め、自らの教団を共に率いる指導者となることを乞うた。釈尊は彼の教えの意義を認めつつも、それが最終的な涅槃にまでは到達できないものであることを見抜いていたため、彼の要請を断り教団を出た。

しかしながら釈尊は一方で彼の知性と、弟子に対しても礼儀を尽くす謙虚さを高く評価しており、初転法輪前に彼が亡くなったことを知った際にはその損失を嘆いている。

このような釈尊とアーラーラ・カーラーマの関係は、念仏の道と同じくする者同士にも通じるものであり、我々も大いに見習うべきであろう。(渡邊)

○関連

『法然上人のご法語①』 p.185

どこにいてもお念仏を称えて、お互いにお浄土へ往生することこそ、喜ばしく永い間の願いではありませんか。

【津戸三郎へつかはす御返事（四月二十六日付）・昭法全五五五】

○キーワード

師弟、志を同じくする仲間

(9) 新たな一步を踏み出そう

○原文

そこで、比丘たちよ、私はその教えに満足せず。その教えから厭い離れ、出て行ったのです。

○解説

釈尊は29歳で出家をした。出家の初期は求道のため様々な教えを求め、師について学んだようである。師が示す教えを吸収し、それを実践するなかで釈

○関連

『【現代語訳】法然上人行状絵図』 p.52-53

勢至は母親をなだめて、「私どもは生まれることの難しい人間として生まれ、めぐり会うことの難しい仏教に出会いました。目の前の無常を見ると、夢にすぎない現世での栄華をいとわねばなりません。特に、亡くなった父上の遺言が耳に残って忘れられず、早く比叡山へ登り、いつときも早く天台の一乗仏教を学ぶつもりです。ただ、母君が生きておられるうちは、朝夕お仕えし、貧しくとも孝行しなければなりません、〈迷いの世界をいとい、悟りの世界に入ることが本当の報恩だ〉と言われております。いつときの離別を悲しんで、永遠の嘆きをお残しになりませんように」と、再三慰め申し上げた。

【浄土宗聖典 6、p.15】

○キーワード

出家、最上の寂靜、涅槃、仏道

(8) 師に対するように、弟子をも敬う

○原文

比丘たちよ、こういうわけでアーラーラ・カーラーマは、私の師でありながら、弟子である私を自分と完全に同じ立場に置いて、私を最上の敬意をもって丁重に扱いました。

○解説

アーラーラ・カーラーマは出家した釈尊が成道前に師事した人物の1人であり、既存のバラモンの権威を疑い新しい思想を唱えた、いわゆる沙門と呼ばれるタイプの宗教指導者である。彼が無所有処の教えを釈尊に授けた所、釈尊はたちどころにそれを理解した。そこで彼は釈尊を自分と同等の智慧を持つ者

○キーワード

儂い現世、出家、青春、父母、決断

(7) 出家への決意—偉大なる覚りへの旅立ち—

○原文

このようにして出家者となったその私は、何が善きものかを探求する者として、最上の寂静をもたらす至高の言葉を求めて、アーラーラ・カーラーマがいるところに近づいて行きました。

○解説

原文は釈尊が出家を決意し、最初の師となるアーラーラ・カーラーマのもとへ向かう場面である。この直前には次のようにある。「(私は) 年若く、漆黒の髪をもち青年であり、すばらしい青春がありながら、人生の初期に、母父が望まず、顔に涙し、泣いているにもかかわらず、髪と髭を剃り、黄衣をまとい、家を捨てて出家しました」と。まさに釈尊がこの世を厭い、人生の岐路に立って、出家の決意を新たにした生々しい告白である。

「最上の寂静」とは涅槃、すなわち覚りへの道である。この世を憂い、真実の安らぎを求めるところこそが仏教の真髄である。その第一歩となるのが出家である。釈尊はその第一歩を踏み出し、偉大なる覚りへの旅を続けることになる。

母との別れを惜しみつつも、出家への決意を固めた法然上人。以下の関連は、観覚に勧められ、勢至丸（法然上人）が比叡山に登って仏道を志す決意を母に語る場面である。

現代社会に生きる私たちも、憂いに満ちた生活を一旦見つめ直し、本当の幸せとは何か、自らに問いただす必要があるのかも知れない。（北條）

たし、ついには仏となり念仏往生の教えを世に説き示した。ところで法然上人によれば、極楽往生を願い念仏を称え続けるならば、「死生ともにわずらいなし」との心境に至るといふ。釈尊の出家は今もなお実を結び続けている。(袖山)

○関連

『【現代語訳】浄土三部経』 p.28

老・病・死〔のありさま〕を見て世の無常に気付き、国も財産も王位も棄てて、山に分け入って覚りを得ようと〔志〕す。〔そこで、〕乗ってきた白馬と身に付けていた宝冠ほうかんや装身具ぎょしやを〔御者に託し王宮に〕帰らせ、美しい服を脱ぎ捨てて修行者のまとう粗末な衣ほうぶく（法服）を身に付け、髪も髭も剃り落とすのである。〔そして〕樹の根元に威儀いぎを正して〔静かに〕坐り、苦行を重ねること六年に及ぶ。〔その〕修行は出家者としての振る舞いに適かなうのである。

『【現代語訳】法然上人行状絵図』 p.52

私どもは生まれることの難しい人間として生まれ、めぐり会うことの難しい仏教に出会いました。目の前の無常を見ると、夢にすぎない現世での栄華をいとわねばなりません。特に、亡くなつたい父上の遺言が耳に残って忘れられず、早く比叡山に登り、いつときも早く天台の一乗仏教をお学ぶつもりです。

『法然上人のご法語②』 p.349 (文庫版、20p)

生きている間はお念仏を称えてその功德が積もり、命尽きたならばお浄土に参らせていただきます。「いずれにしてもこの身にはあれこれと思い悩むことなどないのだ」と思ったならば、生きるにも死ぬにもなにごとにも思い悩むことなどなくなるのです。 【つねに仰せられける御詞・昭法全四五九】

○関連

『法然上人のご法語③』 p.15-16

人としてこの世に受けがたい命を授かり、遇い難いみ仏の教えに出会ったのですから、今生こそは生死の迷いの世界から離れようと志してください。

【要義問答・昭法全六一三】

『【現代語訳】浄土三部経』 p.140

〔弥勒よ。〕そなたは今また自ら生・死・老・病の痛み苦しみを厭うがよい

○キーワード

生老病死、苦、涅槃、厭離穢土・欣求浄土

(6) 儂い青春を捨て去り覚りを求める

○原文

私は後に、年若く、黒々とした髪青年であり、希望に溢れた青春を送りながら、その若い頃に、母も父も望まず、号泣して嘆いているにもかかわらず、髪と髭を剃り、袈裟をまとい、家を捨てて出家しました。

○解説

一分一秒でも永くこの世に留まり、若さを保ちながらいつまでも健康であり続けたいと思うのが生き物としての人間の本能であろう。その一方で死は避けることができない。それ故であろうか、子孫を残そうと出会いを求める。しかし、老いに逆らい病に逆らい死に逆らい、新たな生を求めたにしても、結局は死にひれ伏すことになる。しかも死は年齢や病の有無にかかわらず、いつ訪れるか分からない。若さや健康、子孫を求めたところでどれもが儂く、求めた分だけ苦悩の種となる。若き日の釈尊はそうした苦悩を克服しようと出家をは

老いる存在でありながら、老いる存在についての悲惨さを知って、不老の、無上の、安穩と結びついた涅槃を自ら求めます。

病を得る存在でありながら、病を得る存在についての悲惨さを知って、無病の、無上の、安穩と結びついた涅槃を求めます。

死に至る存在でありながら、死に至る存在についての悲惨さを知って、不死の、無上の、安穩と結びついた涅槃を求めます。

憂うべき存在でありながら、憂うべき存在についての悲惨さを知って、憂いなき、無上の、安穩と結びついた涅槃を求めます。

汚れた存在でありながら、汚れた存在についての悲惨さを知って、汚れなき、無上の、安穩と結びついた涅槃を求めます。

○解説

釈尊が説いた教えは生老病死という苦しみから解脱するものであり、それらを離れた安穩なる涅槃を得るためのものである。生老病死を厭う気持ちをもってから、最高の幸せであるさとり境地を求めることを『聖求経』では「聖なる求め」と呼んでいる。

ここに説かれる「生老病死を厭うべきである」という釈尊の教えは、『無量寿経』にも類似するものがある。釈尊のこのような言葉がなければ、私たちは自身が苦しみのなかにいることを見逃してしまうのかもしれない。それゆえ經典にはこの世の悲惨さを重ねて説く五悪段のような説示があるのだろう。日々の暮らしに苦しみを実感することは、この上ないさとりを求めることと結びつく。浄土教は厭離穢土・欣求浄土として、このような釈尊の教えを実践するものである。(石田)

あった。これは今に伝わるあらゆる経典に共通することである。中でも浄土宗が所依の経典とする浄土三部経は、生死の世界を離れる最も優れた手段として、念仏往生の教えを説いており、これに従って浄土に往生することが、生老病死の苦しみから逃れる近道である。(渡邊)

○関連

『法然上人のご法語①』 p.53-54

そもそも、凡夫が生死の迷いの世界を離れるには、お浄土へ往生することに及ぶものはありません。往生のための修行は多いとというものの、声に出してお念仏を称えることに及ぶものはありません。なぜなら、お念仏を称えて往生するのは、阿弥陀さまがご本願に誓われた行であるからです。

【遣空阿弥陀仏書（其二）・昭法全五七四】

○キーワード

生老病死、煩惱、往生

- (5) ①生を知ってさとりを目指す
②老いを見つめて覚りを求める
③病の苦しみとさとの安らぎ
④死と向き合って安らかな涅槃を願う
⑤憂いを超えた覚りの境地
⑥汚れなきさとりを求めて

○原文

比丘たちよ、ここである人は、生まれる存在でありながら、生まれる存在についての悲惨さを知って、生まれたい、無上の、安穩と結びついた涅槃を自ら求めます。

○キーワード

憂い、汚れ、仏法流布

- (4) ①生まれに翻弄されて、生まれを求める
②老いに縛られながら、老いるものを求める私
③病に翻弄されても、病となるものを求める性
④死にゆくものは、死にゆくものを求める

○原文

こ〔のよりどころ〕に、かれは縛られ、夢中になり、執着して、まさに生まれる存在でありながら、まさにその生まれる存在を自ら求めます。

こ〔のよりどころ〕に、かれは縛られ、夢中になり、執着してまさに老いる存在でありながら、まさにその老いる存在を自ら求めます。

こ〔のよりどころ〕に、かれは縛られ、夢中になり、執着してまさに病を得る存在でありながら、まさにその病を得る存在を自ら求めます。

こ〔のよりどころ〕に、かれは縛られ、夢中になり、執着してまさに死に至る存在でありながら、まさにその死に至る存在を自ら求めます。

○解説

我々人間はみな、生老病死という定めに縛られ、それによって苦しめられている。一方で、自分自身も含めた同じ人間に対して、それが生老病死によって苦しむ儂い存在であると知りながら、様々な執着を抱いている。釈尊は類まれな洞察力によって、このような執着心が我々を輪廻の世界に縛り付けている根源であることに成道前から気付いており、それを断ち切るために長く修行に励むことになった。こうして覚りを開いた釈尊が説いたのが仏教であり、その目的は執着を断ち、生死に縛られ迷いに満ちた輪廻の世界から解脱することで

ありながらも、子や妻などの汚れた存在に執着し、惑わされる。結局は憂いある存在同士、汚れある存在同士、思い悩み、とらわれ、それぞれの存在に固執し、思い煩い続けているのがこの世に生きる人間の現実である。

法然上人もまた次のように嘆いている。この世に生を享けた私たちは、その憂える存在であり、また互いに憂い合う存在であるから、三界という迷いの世界に輪廻し続けているというのが現実であると。しかし、私たちは有難いことに仏法流布の世に生まれ、その教えを聞く機会が多くあるのに、なぜ求めようとせず、無駄に日々過ごしているのかと。まさに今、私たちは我が身の存在を省みて、仏法に本当の幸せを求めるとき時である。(北條)

○関連

『聖求経』（『パーリ仏典 1 - 2 中部 (マッジマニカーヤ) 根本五十経篇 II』 p.37

比丘たちよ、何を憂いの法と言うのでしょうか。比丘たちよ、子と妻は憂いの法です。女奴隷と男奴隷は憂いの法です。山羊と羊は憂いの法です。鶏と豚は憂いの法です。象と牛と馬と牝馬は憂いの法です。比丘たちよ、実にこれらの生存素因は憂いの法です。ここにかれらは、縛られ、夢中になり、没頭し、自ら憂う者でありながら憂いの法のみを求めます。

『法然上人のご法語②』 p.27

さて、三界という迷いの世界に生死を繰り返してきた間、いったい、いかなる世界にさまよっていたがためにお釈迦さまの出現に巡り遭わなかったのでしょうか。輪廻して四生を繰り返していた間、どのような生を受けてきたがためにお釈迦さまの説法を拝聴することができなかったのでしょうか。『華嚴経』をお説きになった場にも加わらず、『般若経』をお説きになった席にも座らず、靈鷲山でのご説法にもうかがわず、お釈迦さまが涅槃なされる際の最後のご説法にも参りませんでした。

【登山状・昭法全四一六】

○関連

『法然上人のご法語②』 p.39（文庫版、29p）／『【現代語訳】法然上人行狀絵図』 p.80

私たち凡夫の心は物事にとらわれて移りやすく、あたかも猿のようで、実にあちこちと散り乱れて落ち着かず、一つの境地に心は定まりにくいものです。

【聖光上人伝説の詞・昭法全四五九】

『【現代語訳】浄土三部経』 p.156

〔世間の人々は三悪道での苦しみか〕 久しく続いたその後でも互いに逆恨み^{さかうら}し合う。〔はじめは〕 他愛もないことだったのが、ついにはとんでもない悪行となる。〔それは〕 すべて財産や異性に対して貪るように執着して、恵み施さないことによる。愚かしい欲望に急き立てられ、心のおもむくままに妄想をふくらませて、〔自らの〕 煩惱にがんじがらめに縛られ、解き放たれることがない。

○キーワード

生老病死、煩惱、凡夫、人間

（3）自身の存在に嘆くことなく、仏法を求めよう

○原文

憂うべき存在でありながら、まさにその憂うべき存在を自ら求めます。汚れた存在でありながら、まさにその汚れた存在を自ら求めます。

○解説

私たち人間は、自身がこの世の物事に思い悩み、心配し、まさに憂うべき存在でありながらも、子や妻などの自分以外の存在に対しても思い悩み、心配し、その憂うべき存在に執着し、惑わされる。また自身が煩惱に汚れた存在で

広めるべきです。自身の往生のためには世俗のあらゆる喧騒を離れて称名念仏の一行を修めるべきです。この二つの他には、いかなる実践も必要ありません。

【聖覚法印に示されける御詞 其六・昭法全七三五】

○キーワード

実践、修行、法話

(2) 人は聖ならざる求めを繰り返す

○原文

比丘たちよ、ここである人は、生まれる存在でありながら、まさにその生まれる存在を自ら求めます。老いる存在でありながら、まさにその老いる存在を自ら求めます。病を得る存在でありながら、まさにその病を得る存在を自ら求めます。死に至る存在でありながら、まさにその死に至る存在を自ら求めます。

○解説

人生には生・老・病・死の四つの苦しみがあるという。人は誰もこれらの四苦を避けることができず、悩みは尽きないまま憂い続ける。釈尊の教えに従えば、私たちは遙か遠い過去から幾度となく生死を繰り返し、その都度、四苦から逃れられずにいる。だからこそ、これ以上、生死を繰り返さぬように努めるべきである。ところが人間には自分自身が生まれ出で老い病み死に至る身でありながら、同じく生まれ出で老い病み死に至る他者を追い求め執着するという煩惱がある。釈尊は出家修行に当たり、そうした煩惱を「聖ならざる求め」と断じ、生死を繰り返す原因と見定めた。煩惱から離れられず生死を繰り返す者のことを「凡夫」という。法然上人による念仏往生の教えも凡夫の自覚が出発点となっている。まずは自らの煩惱を見つめる。それが仏教の基本である。(袖山)

ます。〔一つは〕法の話であり、〔他方は〕聖なる沈黙を保つことです。

○解説

ブッダは出家者のなすべきこととして「法の話」と「聖なる沈黙」を説く。法の話とは、ブッダの教えであるダルマについての理解を深める話である。この話は、一人で行うものではない。ブッダの弟子たちが、ブッダの語った言葉を話題として対話をする。現在の法話にも通じる対話によって、弟子たちはブッダの言葉を共有し、理解を深めていった。後のアビダルマと呼ばれるブッダの教えに対する研究の萌芽がここに見て取れる。

もう一つなすべきことは聖なる沈黙、すなわち瞑想である。瞑想によって心を鎮め、ブッダの言葉を体感することが仏道修行の目指すべきところであり、その体験が悟りをもたらすのである。ブッダの教えをしっかりと理解し、その教えを実感していくことが出家者に相応しい行いである。(石田)

○関連

『【現代語訳】法然上人行状絵図』 p.347-348

とりわけ浄土宗においては、古くからの念仏行者たちはひたすら自身の楽しみを求めず、物に執着しない清浄な心を集中して、専修念仏の行のみに勤めています。他宗に対して争論を好まず、念仏と余教とを比べて是非の判定もしません。これが、ただ迷いの世界を逃れることを願い、必ず往生を逃げる近道です。ただし、教えを広め、教えをたたえるのは世の常であり、いくらかまた、そのような傾向がないわけではないのです。

『法然上人のご法語③』 p.286

浄土宗の教えを学ぶ者は、まずは次のようなことを知らねばなりません。ご縁のある人のためなら、身も命も財産も投げ捨て、ひたすら浄土の教えを説き

菩薩はそれからマガダ国を遊行しウルヴェーラーに近いセーナニーガマに至り、修行の環境が整っていることを見て取り、そこで修行を始めた。そして自分自身が生老病死や憂い、汚れといった性質を具えた存在でありながら、それらに危機感をいだいて、それらから離れた、この上なく尊く、安穩な涅槃を得たのである。

その後、覺りを得たブッダは、それについて話をしたとしても理解してくれるものがないのではないかという思いをいだく。そこに梵天がやってきていわゆる梵天勸請の場面が描かれる。ブッダはこれを受けて説法を決意し、ともに修行した五人の比丘のもとへと赴く。その途中で、裸形者のウパカと出会ってから、彼らのもとに至る。比丘はブッダと出会い、師として受け入れ、対話を通じてブッダの考えを認めた。

ブッダは自身の得た覺りの境地を比丘たちに伝え、五妙欲、すなわち眼耳鼻舌身の五根によって把握される欲望に危難を見るべきことを説く。それから色界の瞑想、無色界の瞑想、さらに想受滅という瞑想の境地を示し、ここにおいて煩惱が滅し「世界における執着を渡ったもの」と呼ばれると述べて、本経は終えられている。

3. フレーズと現代語訳

具体的な研究成果として、作成したフレーズを掲げ、次いでその典拠となる『聖求経』の訳文を示し、その解説、関連する御法語を提示する。なお執筆者は石田一裕、袖山榮輝、北條竜士、渡邊眞儀の四名であり、解説の末尾に執筆担当名を付している。

(1) 法話と沈黙—共に語り、共に行う—

○原文

比丘たちよ、〔あなたたちが〕集まったならば、二つのなすべきことがあり

ブツダの出家・求法・成道・初転法輪などと、法然上人の立教開宗や教化を対照する視座が開ける。開宗 850 年を控え、両者の関係を考察することには一定の意義があるものと考えた。

なお既存の訳文の使用には著作権の問題が生じるため、作業に当たっては原文からの現代語訳を行い、浄土宗寺院が著作権などを気にせず掲示伝道などに用いることができるよう配慮した。

2. 『聖求経』概要

『聖求経』はブツダが出家に至る過程、その後の修行と成道、そして初転法輪をブツダ自身が振り返って説く経典である。

本経のなかでブツダは、まず聖なる求めと俗なる求めがあることを明かす。俗なる求めとは、自分自身が生老病死や憂い、汚れといった性質を具えた存在でありながら、同様の存在を求めることである。聖なる求めとは自分自身が生老病死や憂い、汚れといった性質を具えた存在でありながら、それらの性質に危機感をいだき、安穏なる涅槃を求めることである。ブツダは覚りを開く以前の菩薩であった時代に、この聖なる求めを起こしていた。そして青春を生きる青年であったころ、父母が望まず、泣いているにもかかわらず、髪と鬘をそり、出家したのである。

その後、菩薩は何が善かを探求する者として、アーラーラ・カーラーマのもとに向かった。そこで無所有処という瞑想の境地を学び、そこに至ったが、その境地が覚りに資するものではないと考え、それに満足することなく、それを捨て去っていった。

次に菩薩はウダカ・ラーマブツタのもとを訪ねた。そこでは非想非非想処のという瞑想の境地を学び、そこに至ったが、やはりこれもまたその境地が覚りに資するものではないと考え、それに満足することなく、それを捨て去っていった。

『聖求経』現代語訳ならびに布教用解説

1. はじめに

本研究班は、昨年度まで、釈尊の聖語として知られるパーリ語仏典『ダンマパダ』(dhammapada)から浄土宗の広報や布教に資すると考えられる経文を収集して現代語に翻訳し、それに基づいたキャッチコピーを作成するとともに、解説を付し、さらに関連する法語などを紹介する作業を行ってきた。本年度は韻文経典ではなく、散文経典である『中部経典』(Majjhima-nikāya)の第26経『聖求経』(Ariyapariyesana-sutta)を対象とし、作業を行った。

散文経典を選定したのは以下の理由である。第一に『ダンマパダ』は、詩句によっては内容が簡明すぎて、正確な意味の把握が難しく、注釈書(『ダンマパダアッタカター』)を参照する機会が多くあった。注釈書では簡明な詩句が、どのような状況で説かれたものかを散文によって説明し、これが内容の理解に役立った。もちろん注釈書であるので一定の考慮は必要であるが、詩句が説かれた状況を把握することは、その理解を促す効果があり、本年度は散文経典を選定し、経典の状況把握を踏まえた読解を行うこととした。

第二に、片山一良の研究により、『長部経典』(Dīgha-Nikāya)や『中部経典』を現代語訳で読む環境が与えられた。研究者以外でもパーリ語経典の内容にふれることができるようになり、教団としてその成果を広報や布教への活用する方法を検討する時期が来たといえる。その具体例として『聖求経』の現代語訳から、キャッチコピーの作成を行うこととした。

第三に、『聖求経』は仏伝としての性格を具え、この経典を理解することで

Know this: the cultivation of practice in the path to self-perfection brings separation from saṃsāra when one's wisdom is complete; the cultivation of practice in the path to the Pure Land brings birth in the Land of Bliss when one returns to a state of ignorance.

とす。もし智慧をもて生死を離るべくば源空なんぞ聖道門を捨ててこの浄土門にくべき。まさに知るべし、聖道門の修行は智慧を極めて生死を離れ、浄土門の修行は愚痴に還りて極楽に生まる」と。(481.6-11)

【現代語訳】

法然上人は次のようにお答えになりました。

「あなたは本願を信じるのがまだまだ不十分です。阿弥陀さまが本願に誓われた名号は、木を切ること、草を刈ること、菜を摘むこと、水を汲むことなどを生業とし、み仏の教えについても他の学問についても、その一節さえ知らない人であっても、お念仏を称えれば必ず浄土に往生できるのだと信じきり、心の底から願い求めて、常にお念仏を称える人こそが、阿弥陀さまのみ心にもっとも適った人と言えるのです。もしも、智慧によって生死を繰り返す迷いの世界を離れ出られるというのであれば、どうしてこの源空が、聖道門を捨てて浄土門に帰入することなどあったでしょう。よくよくお心得なさい。聖道門の修行とは智慧を究めることによってこの生死の迷いの世界を離れる教えであって、浄土門の修行とはものの道理に暗い愚かな身であると自覚して極楽浄土に生まれる教えなのです」(③ 14)

【英訳】

Genkū answered him,

You are still at the stage where you do not believe in the Original Vow[s]. People who work at cutting wood, cutting grass, picking vegetables, scooping up water, and so forth may be lacking in [knowledge of] the internals and externals, or even unable to read at all, but when they believe that if they recite [the *nenbutsu*], they will surely be reborn [in the Pure Land] and they continually recite *nenbutsu* while truly rejoicing in this, they are people of the greatest ability.

If I had the wisdom to leave behind *saṃsāra*, then why would I abandon the traditional path to self-perfection and instead pursue the path to the Pure Land?

【和語】

僧の作法は大小の戒律あり。しかりといえども末法の僧これに従わず。源空これを誡むれども誰の人かこれに従う。ただ詮ずるところは念仏の相續するようにあい計らうべし。往生のためには念仏すでに正業なり。かるが故にこの旨を守りてあい励むべきなり。(479.9-12)

【現代語訳】

僧侶の守るべききまりは大乗・小乗それぞれの戒律によります。しかしながら、この末法の時代の僧にはそれが守りきれません。たとえ私（源空）が「戒律を守りなさい」と誡めたところで、いったい誰が従えるでしょうか。要はただ、お念仏が相續できるよう努めて心がけるべきなのです。往生のためには、すでに念仏が正しき行業とされています。ですからこの教えを素直に守って、しかと励まなければなりません。(③ 133)

【英訳】

There are Mahāyāna and Hīnayāna precepts that pertain to how a monk should conduct himself. On the other hand, monks in this time of *mappō* may not follow them. Although I, Genkū, admonish them for this, who will follow what I say?

In the end, the only thing that truly matters is that people manage to continue their practice of *nenbutsu*. *Nenbutsu* is the orthodox practice for Birth in the Pure Land. For this reason you need to push yourself to maintain this principle.

⑩還愚一愚痴に還りて往生する一

「諸人伝説のことば」（信空上人伝説）

【和語】

答えてのたまわく「汝本願を信ずる事まだしかりけり。弥陀如来の本願の名号は樵、草刈、菜摘、水汲の類ごときの者の、内外ともに欠けて一文不通なるが称うれば必ず生まるなんと信じて真実に欣樂して常に念仏申すを最上の機

⑧三心具足一葦と月一

「諸人伝説のこたば」(乗願上人伝説)

【和語】

人目を飾らずして往生の業を相続すれば自然に三心は具足するなり。譬えば葦の繁き池に十五夜の月の宿りたるは他所にては月宿りたりとも見えねども、よくよく立ち寄りて見れば葦間を分けて宿るなり。妄念の葦は繁けれども三心の月は宿るなり。(477.10-13)

【現代語訳】

人目を気にして自身を飾り立てることなく、往生の叶うお念仏を称え続ければ、自ずから三心は具わるのです。例えば、葦の繁った池に十五夜の月が映っている様は、遠くからでは月が映っているようには見えませんが、よくよく近くに寄って見ると、葦の間を分け入って月は映っているのです。(それと同じように)心に煩惱という妄念の葦が繁っていようと、三心という月は我が心に具わるのです。(② 120)

【英訳】

When a person is continuous in their practice [of *nenbutsu*] for Birth without doing anything to look good to others (= paying attention to how someone else may view them), that person will naturally acquire the three-minds. It is like the situation when a person is at a lake so filled with reeds that he cannot see the reflection of the full-moon on the fifteenth night of the month, but if he gets closer to the reeds he will see how the moonlight has found its way in between the reeds and thereby reaches the surface of the water. Even if the reeds of delusion are thick, the moonlight of the triple-mind shines through.

⑨戒律と念仏

「諸人伝説のこたば」(信空上人伝説)

の道も確かなものとなっていきますし、このように確信すれば、疑いは出てこないのです。逆に、往生など定まるはずもないと決めつけては、そのまま本当に定まらなくなってしまいます。定まると思えば定まるのです。(①93)

【英訳】

We should be thinking that, even without reflecting upon whether our thinking is good or bad, without judging whether our karmic sins are slight or serious, if we recite *namu amida butsu* while thinking we will be reborn in the Pure Land, then the thought that you will definitely achieve Birth will arise, matched to your voice. It is from that confirmation that the karmic act of Birth is settled. Because one understands this, doubt is not there. Because one thinks [that Birth] is not determined, as such it will not be. Because one thinks it is definite, then it will be definite.

⑦三心具足するためには

「御消息」

【和語】

我が心には三心具したりと覚えば心強くも覚え、また具せずと覚えば心をも励ましてかまえて具せんと思ひ知りそうらわんはよくこそはそうらいぬべければ… (542.9-11)

【現代語訳】

自分の心に三心が具わったと実感できたならば、心強くも思えましょう。反対に、まだ具わっていないと感じたならば、心を奮い立たせてお念仏し、何としてでも具わるようにしようと思ひになるのはよいことです。(①71)

【英訳】

... and feel they possess the three mindsets will be emboldened, and those who feel they do not possess it will be encouraged to learn about it, must be a good thing.

The second mindset is called “profound”. It is glossed by Shandao in the following way:

There are two aspects to this. First is to believe that it is certain that you yourself are merely an ordinary person replete with the afflictions of karma (*kleśa*) coursing through a trouble-plagued *samsāra*, that your wholesome karmic roots [from the past] are weak and few in number, and that over long kalpas you have been transmigrating repeatedly through the triple-world with no means of escape.

Second, this is called the profound mindset [also] because you believe that Amida Buddha embraces sentient beings with his forty-eight vows—thus you recite the Sacred Name as few as ten times or even one time—and that by being carried by the power of [his] vows, Birth is definitely attained, without any doubtful thoughts.

⑥決定心とは

「御消息」

【和語】

ただ心の善き悪ろきをも顧みず、罪の軽き重きをも沙汰せず、心に往生せんと欲いて口に南無阿弥陀仏と称えば、声につきて決定往生の思をなすべし。その決定の心によりてすなわち往生の業は定まるなり。かく心得れば疑もなし。不定と思えばやがて不定なり、一定と思えば一定する事にてそうろうなり。(538.5-8)

【現代語訳】

(極楽浄土への往生を目指すにあたっては) 心の善い・悪いなどということもありません。罪が重いか軽いかを問題にする必要もありません。浄土に往生したいと願い、ただ「南無阿弥陀仏」と称えれば、ひと声ひと声ごとに必ず往生が叶う、という思いを発しなさい。その心に揺るぎないならば、往生へ

【英訳】

So it gives me comfort just to see the urgency in your vow to be reborn in the Pure Land, attain enlightenment, and afterward quickly return to this world where you can use supernatural skillful means to invite others to the Pure Land, both those that you know and those you do not, both those who praise you and those who despise you.

⑤深心とは

「御消息」

【和語】

二つに深心というは、善導釈したまいていわく「これに二種あり。一つには決定して我が身はこれ煩惱を具せる罪惡生死の凡夫なり、善根薄く少くして曠劫よりこのかた常に三界に流転して出離の縁なしと信ずべし。二つにはかの阿弥陀仏、四十八願をもて衆生を攝取したまう、すなわち名号を称すること、下十声一声に至るまで、かの願力に乗じて定めて往生することを得と信じて、乃至一念も疑う心なき故に深心と名づく。(536.15-537.4)

【現代語訳】

深心について、善導大師は二つに分けて解釈されています。一つは「自分は煩惱にまみれて罪を犯し、生死の繰り返す迷いの世界をさまよいつける凡夫である。善い行いも少なく、遙か遠い過去の世から永い間迷いの世界を経巡って、そこを離れようにも、その縁すらない身である」と直視すること。もう一つは「阿弥陀さまは、その成就された四十八願の働きをめぐらして衆生をお救いくださるのだから、名号を称えるなら、たとえ十遍であろうと一遍であろうと、阿弥陀さまの本願力に乗じて必ず往生する」と信じる。そして、これをほんのわずかすらも疑う心がないので深心と名付けるのです。(① 82)

【英訳】

し実際には、往生が叶う人は少なく、叶わない人は多いのです。この現実を誰が疑うというのでしょうか。(③ 147)

【英訳】

Question: There are people who say that once the Buddha's light shines upon someone, that person has attained a non-retrogressing stage [and will definitely achieve Birth]. Is that the settled understanding of the teachings?

Answer: This is a huge mistake in understanding. The fact that the light from the Buddha that shines on us does so precisely because of *nenbutsu* means that if one's *nenbutsu* [*practice*] stops, then who will become the object of the Buddha's shining? If that view that recitation *nenbutsu* done one time is sufficient to guarantee Birth were true, then would there be anyone who did not do one *nenbutsu* recitation? And yet the number of people who attain birth in the Pure Land is few, and those who do not are many. This is the reality of our situation—who doubts it?

④還相回向

「御消息」

【和語】

浄土に生まれて悟を開きて後、急ぎこの世界に還り来たりて神通方便をもて結縁の人をも無縁の者をも、誉むるをも誇るをもみなことごとく浄土へ迎え撰らん (533.13-15)

【現代語訳】

ひとたび浄土に往生してさとりを開いたならば、急いでこの娑婆世界に還り来たって、神通力をめぐらして生前に御縁のあった方もそうでない方も、またお念仏の御教えを讃える人も誇る人をも、一人も残さずお浄土へお導き致しますよう。(① 175)

they are not committed to counting the number of deluded thoughts they produce, yet when one seeks to count the number of *nenbutsu* recitations, one takes the position of “*nenbutsu* host”; in this the *nenbutsu* is host and deluded thoughts are the guest. And the fact that we are forgiven for produced deluded thoughts produces an excessive debt of gratitude. Yet there are those who engage far too much in all sorts of unrelated talk, continuing to count beads in their rosary—this is beyond the pale.

③撰取の光明

「東大寺十問答 第八」

【和語】

八、問う、撰取の光明は一度照らしてはいつも不退なると申す人のそうろうは一定にてそうろうか。

答う、この事大きな僻事なり。念仏の故にこそ照らす光の、念仏退転して後は何者を便にて照らすべきぞ。さようにあるならば念仏一遍申さぬ者やはある。されども往生する者は少く、せざる者は多き事、現証誰か疑わん。(531.3-531.7)

【現代語訳】

お尋ねします。阿弥陀さまから放たれる救いの光明は、ひとたび照らしたならば常にその人を照らして消え去ることはない、と言う人がいますが、それは本当でしょうか。

お答えします。それは大きな誤りです。お念仏を称えるからこそ照らしてくださる光なのですから、日々のお念仏を止めてしまつては、阿弥陀さまは何をたよりに照らすことができるかというのでしょうか。もし、その人の言っていることが本当だとすれば、ただ一遍のお念仏で往生が約束されることとなりますから、わずかその一遍のお念仏を称えない人などいるものでしょうか。しか

断ぜざらん者は妄念起るべし。世間の客と主とのごとし。念珠を手に取り
る時は妄念の数を取らんとは約束せず、念仏の数取らんとて念仏の主を
据えつる上は、念仏は主、妄念は客なり。さればとて心の妄念を許され
たるは過分の恩なり。それにあまさへ口に様様の雑言をして念珠を繰り
越しななどする事、ゆゆしき僻事なり。(529.7-529.13)

【現代語訳】

お尋ねします。お念仏を称える時、必ず念珠を手にしなくとも不都合はあ
りませんか。

お答えします。念珠は必ずお持ちなさい。世間では歌を歌ったり舞を舞った
りする時ですら、その拍子に合わせます。念珠で拍子をとりながら舌と手を動
かすのです。ただし煩悩を断ち切っていない者には妄念が湧き起こります。そ
れは、たとえば世間でいう客人と主人の関係のようなもので、念珠を手にした
時には妄念の数を数えよう、などとは考えずに、念仏の数を数えようと、あく
までお念仏が主であると見立てるならば、念仏が主人、妄念が客人となります。
とはいえ、念仏を称える時、心に妄念が湧き起こるのを許されていることすら
身に余る恩恵なのです。だからといって、その上、お念仏の途中でいらぬ私語
をはさみ、ただ念珠を繰るだけなどというのは、とんでもない心得違いです。(③
118)

【英訳】

Question: Is it not inconvenient if one does not necessarily always have a rosary
when doing *nenbutsu*?

Answer: One should always have a rosary. In a secular context, when singing songs
or dancing a dance, one needs to follow the beat. With a rosary one does this by
moving the beads together with one's tongue according to the notation. However,
anyone who has not severed their ignorance will produce deluded thoughts. One
can think of this like a host and a guest. When one is holding their rosary beads,

心が至誠心であり、往生への疑いがなければそれが深心であり、往生を目指せばそれが廻向発願心です。ですから、ひたすらお念仏を称えて、疑いの心など抱かずに往生を目指すうちに具わる三心を「行具の三心」というのです。五念門や四修なども、ひたすら信ずる者には自ずと身に付くものです。(③ 93)

【英訳】

Question: Is a person of *nenbutsu* who has the triple-mindset assured of birth in the Pure Land?

Answer: That person is assured of Birth. There is a triple-mindset of wisdom and there is a triple-mindset of practice. The triple-mindset of wisdom refers to people practicing in various denominations who having trouble believing in the wisdom of their own tradition, and [a Pure Land teacher] discusses interpretations of passages in sutras and commentaries with them, asserting what enables them to believe in *nenbutsu*. The triple-mindset of practice refers to the mindset of utter sincerity, the profound mindset devoid of doubt, and the mindset of commitment in which one turns over all their karmic merit [to attain Birth]. Therefore the triple-mindset of practice refers to thinking that one devotes themselves to *nenbutsu* and thinks without doubt they will be born in the Pure Land. For those who cultivate the five mindfulness practices and the four cultivations while devoted to this faith will come to have these three mindsets naturally included.

②念仏と念珠

「東大寺十問答 第四」

【和語】

四、問う、念仏は必ず念珠を持たずとも苦しかるまじくそうろうか。

答う、必ず念珠を持つべきなり。世間の歌を歌い舞いを舞うそら、その拍子に従うなり。念珠を博士にて舌と手とを動かすなり。ただし無明を

ながら訳出したものではないため、若干の文意の相違が見られる点についてはご了承頂きたい。

①三心具足の念仏

「東大寺十問答 第三」

【和語】

三、問う、三心具足の念仏者は決定往生か。

答う、決定往生するなり。三心に智具の三心あり、行具の三心あり。智具の三心というは、諸宗修学の人、本宗の智をもて信を取り難きを、経論の明文を出し解釈の趣を談じて、念仏の信を取らしめんとて説きたまえるなり。行具の三心というは、一向に帰すれば至誠心なり、疑心なきは深心なり、往生せんと思うは廻向心なり。かるが故に一向念仏して疑う思なく往生せんと思うは行具の三心なり。五念四修も一向に信ずる者には自然に具するなり。(528.15-529.6)

【現代語訳】

お尋ねします。三心を具えてお念仏を称えるならば、往生は必ず叶うのでしょうか。

お答えします。往生は叶います。三心には、教えを学ぶことによって具わる「智具の三心」と、お念仏を称えていくうちに具わる「行具の三心」とがあります。

まず「智具の三心」についてですが、他宗の教えを学び修めてきた人にとっては、その宗の視点からでは念仏往生は信じがたいので、経典や論書から念仏往生を明らかにしている文章を引用してその真意を示し、念仏往生が信じられるように説かれています。(それらを学ぶことによって三心が具わることをいうのです)

次に「行具の三心」についてですが、ひらすら阿弥陀さまに我が身を託す

英訳「東大寺十問答」「御消息」 「諸人伝説のことば」抄訳

はじめに

本研究班は『和語灯録』に収録されているご法語の英訳作業を進めている⁽¹⁾。本研究ノートではその英訳の中から令和2年度、3年度の研究成果として、英訳「東大寺十問答」「御消息」「諸人伝説のことば」の中から適宜、御法語の英訳の一部分を選出し、それに対応する和語原文、現代語訳を対比させ紹介する。

〈凡例〉

- ・見出し語は本研究班にて適宜付した。
- ・各訳の底本は以下の通りである。

【和語】…『浄土宗聖典』第4巻釈文（各ご法語末尾の数字は頁数を示す）

【現代語訳】…文庫版『法然上人のご法語』①消息編②法語類編③対話編、
浄土宗総合研究所編訳、令和3年、発行：浄土宗
（各ご法語末尾の丸数字は巻数、算用数字は法語番号を示す）

【英訳】…本研究班⁽²⁾

- ・英訳と現代語訳について…本研究班は『和語灯録』の英訳作業において『浄土宗聖典』第4巻を底本としているため、本稿に利用させて頂いた現代語訳の底本（『昭法全』）と異なる。また両訳文は共に内容の整合性を図り

(1) The English Translation Project Members: Mark L. Blum, Yoshiharu Tomatsu, Ryushi Hojo, Tatsuaki Harumoto, Atsushi Aoki, Masayoshi Watanabe, Jinsei Sakai.

(2) This translation is a draft. Please do not cite without the permission of the author.

【委託研究】 委託研究プロジェクト 包括宗教法人におけるSDGsへの取り組みのあり方（企画調整室委託）

研究代表	小澤憲珠		
主 務	工藤量導		
研究員	石田一裕	今岡達雄	大橋雄人
	東海林良昌	戸松義晴	名和清隆
	若林隆仁		

【基礎研究】 基礎研究プロジェクト 法式研究

主 務	中野孝昭		
研究員	青木篤史	荒木信道	石田一裕
	大橋雄人	西城宗隆	柴田泰山
	八橋秀法	若林隆仁	
研究スタッフ	粟飯原岳志	青木玄秀	井川直樹
	井上良昭	坂上典翁	清水秀浩
	遠田憲弘	八尾敬俊	山本晴雄
	吉原寛樹		

【基礎研究】 基礎研究プロジェクト 布教研究

主 務	宮入良光		
研究員	青木篤史	井野周隆	郡嶋昭示
	北條竜士		
研究スタッフ	岩井正道	大高源明	工藤大樹
	後藤真法	遠田憲弘	中川正業
	宮田恒順	八木英哉	山田紹隆

【基礎研究】 基礎研究プロジェクト 教学研究Ⅰ（東京）

主 務	柴田泰山		
研究員	工藤量導		
研究スタッフ	石上壽應	小川法道	坂上雅翁
	長尾光恵		

【基礎研究】 基礎研究プロジェクト 教学研究Ⅱ（京都分室）

主 務	八橋秀法		
研究員	市川定敬	井野周隆	齊藤舜健
	田中芳道		
研究スタッフ	粟飯原岳志	伊藤茂樹	岩井正道
	曾田俊弘	小川法道	角野玄樹
	岩谷隆法	陳敏齡	永田真隆
	松尾善匠	南宏信	

【応用研究】 応用研究プロジェクト 海外開教使養成研究及び
海外開教区用儀式文例作成

主 務	田中芳道		
研究員	市川定敬	井野周隆	齊藤舜健
	八橋秀法		
研究スタッフ	石川広宣	岩井正道	角野玄樹
	下村達郎	林雅清	原マリ
	吹田隆徳	前田信剛	南宏信

【応用研究】 応用研究プロジェクト 釈尊聖語の広報・布教用現代語訳研究

主 務	石田一裕		
研究員	佐藤堅正	袖山榮輝	春本龍彬
	北條竜士		
研究スタッフ	渡邊眞儀		

【応用研究】 応用研究プロジェクト 浄土宗基本典籍の英訳研究

主 務	北條竜士		
研究員	青木篤史	石田一裕	齊藤舜健
	佐藤堅正	柴田泰山	戸松義晴
	春本龍彬		
研究スタッフ	安孫子稔章	里見奎周	ジョナサン・ワッツ
	酒井仁成	高瀬顕功	平間理俊
	マーク・プラム	渡邊眞儀	

【応用研究】 総合研究プロジェクト 浄土宗祖師の諸伝記の研究

主 務	郡嶋昭示		
研究員	青木篤史	吉田淳雄	
研究スタッフ	伊藤茂樹		

【応用研究】 基礎研究プロジェクト 浄土宗関連情報デジタルアーカイブ研究

主 務	佐藤堅正		
研究員	市川定敬	大橋雄人	工藤量導
	齊藤舜健	柴田泰山	春本龍彬
研究スタッフ	石川琢道	後藤真法	

【総合研究】 総合研究プロジェクト 浄土宗寺院における社会事業の地域間連携

主 務	東海林良昌		
研究員	大橋雄人	工藤量導	田中芳道
	中野孝昭	名和清隆	宮入良光
	吉田淳雄		
研究スタッフ	石井綾月	伊藤竜信	岩田照賢
	小川有閑	小林惇道	下村達郎
	高瀬顕功	山下千朝	

【総合研究】 総合研究プロジェクト 宗立宗門学校における仏教教育

主 務	宮坂直樹		
研究員	青木篤史	石田一裕	今岡達雄
	工藤量導	袖山榮輝	名和清隆
	林田康順		
研究スタッフ	大屋正順	神田眞雄	齋藤知明
	高瀬顕功	平間理俊	渡邊龍彦
	宮田恒順		

【総合研究】 総合研究プロジェクト 浄土宗の平等思想とLGBTQ

主 務	工藤量導		
研究員	青木篤史	石田一裕	大橋雄人
	東海林良昌	宮入良光	宮坂直樹
	若林隆仁		
研究スタッフ	中村吉基	西村宏堂	関光恵
	服部祐淳	山下千朝	吉水岳彦

【応用研究】 応用研究プロジェクト 「和語灯録」現代語訳の研究

主 務	林田康順		
研究員	青木篤史	石田一裕	大橋雄人
	工藤量導	郡嶋昭示	佐藤堅正
	東海林良昌	袖山榮輝	曾根宣雄
	春本龍彬	和田典善	
研究スタッフ	石川琢道	石上壽應	杉山裕俊
	吉水岳彦		

令和3年度 研究課題別スタッフ一覧

【総合研究】 総合研究プロジェクト 現代社会における戒と倫理—授戒の意義—

主 務	井野周隆		
研究員	市川定敬	齊藤舜健	柴田泰山
	田中芳道	八橋秀法	
研究スタッフ	粟飯原岳志	安達俊英	伊藤茂樹
	岩井正道	上野忠昭	鳩飼秀徳
	角野玄樹	善裕昭	曾田俊弘
	中川正業	南宏信	田中裕成

【総合研究】 総合研究プロジェクト 次世代継承に関する研究 —ネクストステージへの儀礼の創造—

主 務	名和清隆		
研究員	工藤量導	東海林良昌	袖山榮輝
	宮坂直樹	和田典善	
研究スタッフ	石上壽應	鍵小野和敬	菅波正行
	武田道生		

【総合研究】 総合研究プロジェクト 浄土宗寺院における対人援助の研究 —浄土宗的カウンセリング—

研究代表	石川到覚		
主 務	曾根宣雄		
研究員	郡嶋昭示	春本龍彬	宮坂直樹
研究スタッフ	大河内大博	大島慎也	小野静法
	籠島浩貴	曾田俊弘	高瀬顕功
	樋口広思	平間俊宏	

【総合研究】 総合研究プロジェクト 科学技術の進展に伴う社会の変化と浄土宗の対応

主 務	吉田淳雄		
研究員	今岡達雄	工藤量導	袖山榮輝
	戸松義晴	林田康順	若林隆仁
研究スタッフ	伊藤竜信	岡崎秀磨	熊谷信是
	坂上雅翁	水谷浩志	平子泰弘

総合研究所令和3年度研究プロジェクト一覧

【総合研究】	総合研究プロジェクト	1 現代社会における戒と倫理—授戒の意義—
		2 次世代継承に関する研究 —ネクストステージへの儀礼の創造—
		3 浄土宗寺院における対人援助の研究 —浄土宗的カウンセリング—
		4 科学技術の進展に伴う社会の変化と浄土宗の対応
		5 浄土宗寺院における社会事業の地域間連携
		6 宗立宗門学校における仏教教育
		7 浄土宗の平等思想とLGBTQ
【応用研究】	応用研究プロジェクト	8 「和語灯録」現代語訳の研究
		9 海外開教使養成研究及び海外開教区用儀式文例作成
		10 釈尊聖語の広報・布教用現代語訳研究
		11 浄土宗基本典籍の英訳研究
		12 浄土宗祖師の諸伝記の研究
		13 浄土宗関連情報デジタルアーカイブ研究
【基礎研究】	基礎研究プロジェクト	14 法式研究
		15 布教研究
		16 教学研究Ⅰ（東京）
		17 教学研究Ⅱ（京都分室）
【委託研究】	委託研究プロジェクト	18 包括宗教法人におけるSDGsへの取り組みのあり方（企画調整室委託）

総合研究所運営委員一覧(教化研究33号)

委員(役職)	川中光教	(宗務総長)
	名越邦博	(宗務役員)
	光岡素生	(宗務役員)
	宮林雄彦	(宗務役員)
	小澤憲珠	(総合研究所長)

委員	松岡玄龍
	田中勝道
	西村實則
	廣瀬卓爾
	藤堂俊英
	安部隆瑞
	勝崎裕彦
	大澤亮我

(令和4年3月31日現在)

浄土宗総合研究所研究員一覧(教化研究33号)

(令和4年3月31日現在)

〒105-0011 東京都港区芝公園4-7-4 明照会館4階

電話 03-5472-6571 (代表) FAX 03-3438-4033

<分室>

〒605-0062 京都市東山区林下町416 浄土宗教化研修会館(源光院)内

電話 075-744-0841 FAX 075-744-0849

ホームページアドレス <https://www.jsri.or.jp/>

所長	小澤憲珠
副所長	今岡達雄
主任研究員	戸松義晴・袖山榮輝・齊藤舜健
研究員	青木篤史・荒木信道・石田一裕・市川定敬・井野周隆・大橋雄人 工藤量導・郡嶋昭示・西城宗隆・佐藤堅正・柴田泰山・東海林良昌 曾根宣雄・田中芳道・中野孝昭・名和清隆・林田康順・春本龍彬 北條竜士・宮入良光・宮坂直樹・八橋秀法・吉田淳雄・若林隆仁 和田典善
事務員	青木篤史・岩井正道・工藤量導・春本龍彬
研究スタッフ	栗飯原岳志・安達俊英・安孫子稔章・石井綾月・石川広宣 石川琢道・石川到覚・石上壽應・伊藤茂樹・伊藤竜信・井上良昭 岩井正道・岩田照賢・岩谷隆法・上野忠昭・鶴飼秀徳・大河内大博 大島慎也・大高源明・大屋正順・岡崎秀磨・小川有閑・小野静法 鍵小野和敬・籠島浩貴・角野玄樹・神田眞雄・工藤大樹・熊谷信是 小林惇道・後藤真法・齋藤知明・坂上雅翁・坂上典翁・里見奎周 清水秀浩・下村達郎・ジョナサン ワッツ・菅波正行・杉山裕俊 善裕昭・曾田俊弘・高瀬顕功・武田道生・陳敏齡・遠田憲弘 中川正業・長尾光恵・永田真隆・服部祐淳・林雅清・原マリ 樋口広思・平間俊宏・平間理俊・マーク ブラム・前田信剛 松尾善匠・水谷浩志・南宏信・宮田恒順・八尾敬俊・八木英哉 山下千朝・山田紹隆・山本晴雄・吉水岳彦・渡邊眞儀・渡邊龍彦 中村吉基・西村宏堂・関光恵・田中裕成・小川法道・吹田隆徳 青木玄秀・井川直樹・吉原寛樹・酒井仁成・平子泰弘

編集後記

- ▽令和3年度の研究成果をあらわした『教化研究』第33号をお届けします。
- ▽本号では研究活動報告として、総合研究・応用研究・基礎研究・委託研究の各プロジェクトの研究目的と研究内容、進捗状況について計18本を掲載しています。
- ▽また研究成果報告として「『黒谷上人語灯録』（和語）現代語訳② 卷第十二」・「善導『観経疏』現代語訳④」・「『ルビ付き 孟蘭盆経』作成に当たっての諸本考察」・「常用の偈文を通した法話の研究（1）」・「ゲノム編集にどう向き合うか」・「浄土宗寺院における社会事業の地域間連携研究班成果報告書」・「浄土宗寺院における対人援助の研究—浄土宗のカウンセリング」・「次世代継承に関する研究—ネクストステージへの儀礼創造—」の計8本を掲載しています。
- ▽さらに研究ノートとして「『授戒実践マニュアル』作成にむけて」・「天保版『然阿上人伝』書き下し」・「浄土宗日常勤行式フランス語訳」・「宗立宗門学校における『仏教教育の現状調査』結果報告」・「『聖求経』現代語訳ならびに布教用解説」・「英訳「東大寺十問答」「御消息」「諸人伝説のことは」抄訳」の計6本を掲載しています。
- ▽おかげさまでもちまして、本年も『教化研究』第33号を発行することができました。
- これもひとえに当研究所に携わり、お支え下さいました方々のご尽力があってのことです。すべての関係者の皆様に心より御礼を申し上げます。

教化研究 第33号

令和4年9月10日 発行

発行人 小澤 憲 珠

編集・発行 浄土宗総合研究所

〒105-0011 東京都港区芝公園4-7-4 明照会館内
電話(03) 5472-6571 (代表) FAX(03) 3438-4033

制作・DTP 株式会社平河工業社
印刷・製本

JOURNAL OF JODO SHU EDIFICATION STUDIES

教化研究

JOURNAL
OF
JODO SHU EDIFICATION STUDIES
(KYŌKA KENKYŪ)

No. 33, 2022

Published by
JODO SHU RESEARCH INSTITUTE
(Jōdo Shu Sōgō Kenkyūjo)
TOKYO, JAPAN