

教化研究

2006年（平成18年）

No. 17

研究成果報告

「沖縄本島都市部における各宗派寺院の現状と展望 ①」

浄土宗総合研究所

教化研究

2006年（平成18年）

No. 17

教化研究 第十七号 ● 目次

研究成果報告

沖繩本島都市部における各宗派寺院の現状と展望	総合研究	6
沖繩における浄土真宗本願寺派の開教	総合研究	10
	総合研究プロジェクト	
	開教	

平成17年度 研究活動報告

総合研究	総合研究プロジェクト	開教（国内開教・海外開教）	36
総合研究	総合研究プロジェクト	仏教福祉	40
総合研究	総合研究プロジェクト	生命倫理	44
総合研究	総合研究プロジェクト	現代葬祭仏教	52
総合研究	総合研究プロジェクト	国際対応	55
基礎研究	教学的研究プロジェクト	浄土教比較論	61
基礎研究	法式的研究プロジェクト	「法事讃」研究	63
基礎研究	布教的研究プロジェクト	布教資料研究	67
経常的運営	他研究機関連絡提携	他教団交流	69
特別業務	特別	浄土宗典籍・版木の研究	72
特別業務	特別	善本叢書	76
特別業務	大遠忌関連	法然上人二十五霊場研究	79
特別業務	大遠忌関連	浄土宗大辞典	86
特別業務	大遠忌関連	浄土三部経	90
特別業務	大遠忌関連	四十八巻伝	94

研究ノート

全教区葬祭アンケート 第一次集計分析	葬祭仏教	100
仏説観無量寿經	浄土三部經	125
四十八卷伝	四十八卷伝	134
和歌・道詠の研究 — 五重勸誡における活用について —	布教資料研究	141
視聴覚効果の高い布教法 — パネル法話の検討 —	布教資料研究	192
絵本を利用した布教実践について — 法話の序説としての(いのち)の絵本 —	布教資料研究	210
Roundtable Meeting <i>Ojo and Death</i>	国際対応	69
<i>Nenbutsu Taii</i> (念仏大意)	国際対応	51
Summary of the <i>Jōdo Viewpoint</i> (浄土宗略抄)	国際対応	30
<i>Jōdoshū Interpretation of the Buddha of Immeasurable Life Sutra</i>	国際対応	20
平成十七年度 活動報告		12
平成十八年度 研究課題別 スタッフ一覧		8
平成十七年度 研究プロジェクト一覧		7
総合研究所運営委員会委員名簿		6
浄土宗総合研究所所員・嘱託名簿		4
編集後記		3

研究成果報告

沖縄本島都市部における各宗派寺院の現状と展望

はじめに

本研究プロジェクトは、沖縄本島都市部における浄土宗寺院の開教の現状を調査分析する目的で、二〇〇四（平成十五）年末の三月の予備調査から開始された。以後十六年度と十七年度に当たる今期末までの二年間のプロジェクト期間で、『教化研究』第十五号と同第十六号で浄土宗寺院の現状と展望についての聞き取りに基づいた報告と分析を行った。

本号、第十七号で行う報告は、浄土宗寺院のその後の活動内容と、今期において行った浄土宗寺院以外の他宗派寺院の聞き取りに基づいた報告と分析である。

浄土宗寺院の二〇〇五（平成十七）年度の開教の展開

沖縄での浄土宗寺院の開教は目を見張るものがある。まず一つめは、『教化研究』第十五号で報告した寺院のなかで、沖縄県の宗教法人認証を受けていなかった阿弥陀寺と観音寺の二寺が二〇〇五（平成十七）年に認証されたことである。この二寺は活動期間が比較的短いうえに、これまで多くの他県で認証の欠格条件とされてきた借入金があるにもかかわらず認証された。これは画期的なことといってよい。オウム真理教事件以来、宗教法人法の改正による活動内容に対する規制や認証の厳格化が各地で報告されるなか、沖縄県総務部総務私学課係の担

当者の交代という事情があるとも聞くが、いかに浄土宗寺院を含む仏教寺院が沖縄の一般社会の信頼を得ていて沖縄で受け入れられているかを物語るものである。もう一つの背景には、浄土宗の社会国際局の国内開教使を発掘育成する担当職員が、現地で担当部署の職員と根強く認証のための交渉や相談を行うなかで、強い信頼関係を構築してきた努力によって浄土宗が信頼を得たことに負うところも大きいと思われる。

二つめは、二つの寺院の開山法要が行われたことである。一寺めは、山形県天童市に生まれ、菩提寺の住職に師事した佐藤賢樹師の東林寺である。東林寺は二〇〇五（平成十七）年五月に浄土宗と包括関係を結んだ。そして同年十二月に「一向山 等覺院 東林寺開山法要」を奉修した。式次第は沖縄組の青年僧らにより進められた。法要には、長年作務を続けた菩提寺の師僧の他総代二名、信徒登録をしている信者五人、また注目すべきは地区の住民二十名以上が参加して寺の開山を祝ってくれたことである。第十六号では、佐藤師が開教地に根付くには時

間が必要かと思われると報告したが、師の日頃の地道な地域活動がわれわれの予想より早く実ったものと思われる。二寺めは、第十六号で報告した、二〇〇五（平成十七）年十一月に浄土宗と包括関係を結んだ、尼僧の玉城善智師の三寶寺沖縄布教所で、認証を機に「九品山 往生院 安徳寺」と改称した。そして二〇〇六（平成十八）年三月、「安徳寺開所式法要」を奉修した。維那と式衆を沖縄組の青年僧が勤め、来賓として組住任職が参集した。開山に当たって「安徳寺興隆促進会」という檀信徒会も結成されるなど、安徳寺の躍進はめざましい。両寺の今後の展開に大いに期待したい。

浄土宗寺院の展開の最後に、大きな前進があったことを報告しておきたい。それは、二〇〇六（平成十八）年二月一日から五日にわたって、沖縄組で「五重相伝会」が開催されたことである。今回の「五重相伝会」開筵のきっかけは、浄土宗宗務庁の教学局において、二〇〇五（平成十七）年六月に開かれた第二回五重相伝・授戒会推進検討会である。この際、一宗の企画する「五重相伝会」を開催してい

くに当たって、まず全く行われたことの無かった地域、特に「沖繩」と「北海道」で行うことによって「五重」不毛地域への推進の起爆剤とすることが提案されたことに始まる。こうして、二〇〇五（平成十六）年十月の「北海道第二教区」南組「法性寺」に次いで、「袋中寺」での開催が決定された。宗門と三州教区の主導によって進められたものの、沖繩組「五重相伝会」は大成功の裡に修了した。檀家制度がないと言われ続けてきた沖繩にあって、受者は七十一人に達した。このうち一名は他県の受者である。多くの苦労があったと思われるものの、沖繩開教の今後の展開のターニングポイントになると思われるほどの重要な開筵となったことが疑いないところである。

今回の五重相伝会の持つ重要性の一つは、本土から渡った袋中寺中心の寺院僧侶たちと地元出身の新たに開教を開始した僧侶たちとその後継青年僧たちが、沖繩組としてひとつになって融合したことである。もう一つは、さらに重要なこととして、これまで寺院は葬式の執行役としての意味が強く、葬儀ごとに僧侶が変わることに何

の抵抗もなかったと言われてきた沖繩の人々に、「五重相伝会」を受けたことによって、彼らの宗教意識に変化が起きることが期待できるかどうか知ることができる機会ができたことである。「五重相伝会」の重要な点は、受者に大きな宗教的転換・回心を起こさせることにあると言われてきた。沖繩のような仏教不毛地域の人たちの心に、浄土宗の教えと宗教的な感動がどのように伝わったか、そして教えが今後寺院との関わりの中かでどのように繋がっていくのか、その意思を明らかにするために、今回、当プロジェクトでは、受者にアンケート調査を実施することにした。幸い寺院方のご理解をいただきご協力をいただけることとなった。今後は、この研究の一環として、受者の受ける前とその後の宗教観や宗教意識の変化を分析していきたい。

各宗寺院の現状と展望

これまで、沖繩に展開する各宗派寺院への聞き取り調査は三十二寺院を数える。沖繩の寺院数は、伽藍を構え

ていないアパート寺院も含めると百近くあるといわれるが、じっくりと時間をいただき、聞き取りに協力していただいたのがこの数である。寺院の存在を確認し簡単なお話をいただいた数を加えるとさらに増える。

今回掲載する寺院は以下の通りである。まず、現在、唯一と言っているほど、教団が主導して沖縄開教を推進している「浄土真宗本願寺派」の全体像をとり上げる。本願寺派は、以下で詳述するように、琉球王朝の庇護を受けた臨済宗や真言宗と異なるものの、明治以来の沖縄開教の永い伝統を持つ。しかも本土復帰後、教団として着々と地歩を築いてきた歴史を持っている。しかし、本願寺派も全てが本山主導の開教使派遣というわけでもなく、沖縄地元の出身の開教使が寺院を建立する例も見られるように、多様であることを指摘しておきたい。この報告では、具体的な個別寺院の聞き取りではなく、本願寺派の沖縄開教の歴史と開教方針の大きな流れを明らかにしていく。この報告は、我が浄土宗としても学ぶところが極めて大きいものといえよう。

次の本願寺派西信寺の報告は、本願寺派の具体的な事例として報告する。海外でも、新宗教系仏教を除いて伝統仏教ではもつとも積極的な開教を進めてきた本願寺派の具体的な布教活動の実態と方法を知ることができよう。我われにとつて極めて参考になるものと考ええる。

次は、臨済宗妙心寺派の寿光院である。ここは、琉球王朝の庇護を受けていたほどの歴史的にも重要な寺院であり、現在も「百里十二カ所巡り」の拝所でもある。この報告では、沖縄伝統仏教寺院の沖縄的あり方の特徴を見ることができる。また、そうした寺院でさえ、現在まで多くの苦難を乗り越えて現在があることを知ることができる。

最後は、高野山真言宗の報恩寺である。この寺も琉球王朝の庇護を受けた沖縄仏教の中心的な寺である。寿光院も含め、明治維新後の大変革の中で、教えが民衆のものになっていない状況で、沖縄の寺院は極めて厳しい状況に置かれていたことがわかる。

このように見てくると、沖縄社会の変化と仏教寺院の置かれた状況の変化は、やはり本土復帰が大きな転機に

なったことがわかる。本プロジェクトは、二〇〇六（平

成十八）年度を国内開教研究の第二期沖繩寺院研究とし

ている。さらに他宗派寺院の聞き取りも含め、墓や葬祭

の状況の変化を明らかにしていきたい。

*なお、本文中の袋中寺を除く寺院名および人名は仮名である。

（武田道生）

総合研究 総合研究プロジェクト 開教

沖繩における浄土真宗本願寺派の開教

現在、沖繩においては、百ヶ寺程度の仏教寺院が活動している¹と推定されるが、宗派別に見ると臨済宗妙心寺派、古義真言宗（高野山真言宗、東寺真言宗）の寺院の占める割合が多い。これは琉球王朝時代からの歴史を持ち展開しているからであるが、臨済宗妙心寺派、古義真言宗に続き多いのは、浄土真宗本願寺派の寺院である。

浄土真宗本願寺派（以下、本願寺派と略す）の沖繩への開教は、明治後期より宗門の主導するものであった。

我が浄土宗は二〇〇一年に国内開教規定により沖繩を開教指定地域とし、宗門が戦略的に開教をおこなう制度を確立したが、それ以前において、宗門または本山が統括して沖繩開教を行っていたのは、唯一本願寺派であった。本願寺沖繩開教事務所によると、現在十九の寺院が沖繩で活動を展開しており、それ以外にも寺院を有さず活動する複数名の僧侶がいるという。沖繩の仏教寺院数から鑑みると、これは非常に多い数である。またさらに二

〇〇四年には本願寺派は、国内開教に関する宗規を改正するとともに、沖縄に別院を設けた。詳細は後述するが、これは本願寺派が都市開教を一層強化していくとの方針に基づくものである。誤解を恐れずにいうならば、沖縄を含め都市開教に現在最も積極的に取り組んでいる教団が本願寺派であり、本願寺派の沖縄開教の歴史と展開は、我々に大きな示唆を与えてくれるであろう。

1 本願寺派の信仰の始まり

沖縄での仏教は、一七八〇年英祖の時代、宋の僧、禅鑑が来島し浦添に極楽寺を建立したのを始まりとする。沖縄での仏教の歴史的展開は、煩雑を避けるため驚見論文（『教化研究』第十五号）に譲るが、本願寺派の沖縄での信仰の始まりと大きく関係するのは、一六〇九年に琉球が薩摩藩島津の侵攻により征服され、寺院の建立・修復、布教活動が制限され、その後の一六五九年から一八七九（明治十二）年まで一向宗が禁制であったことである。

本願寺派の沖縄での信仰の由来は明確にはわかっていない。最も古い文献では一七八九年に第六代能家職・功存が沖縄の隠れ念仏講にあてた「寛政元年配十月所贈於琉球国功存師消息示尼講中」があり、一七〇〇年代後半には念仏講があったことが推測できる。一般的には、西本願寺の末寺、京都にある正光寺より薩摩久志浦の中村家へ贈られた本尊と経典が、中村家の子孫である那覇泉崎の仲尾次政隆（一八一〇～一八七二）に伝えられたのがその始まりとされる。仲尾次政隆は十七～八歳の頃に正光寺住職の八木正藏との文通によって教化を受け、本山から「了覚」という法名を与えられた。彼は、念仏禁止の取り締まりのなか、カメという遊女の家に本尊を安置し、集会を密かに行っていた。やがて信者の数が増えカメの家では手狭になると、会所を政隆の家に移し五年間ほど集会を行なった。しかし、政隆の身内の密告からこの集いが発覚し、一八五三年に政隆は囚われ、一八五五年八重山に無期徒刑に処せられた（第一次真宗法難事件）。また、一八七七（明治十）年十月から翌一八七

八（明治十二）年一月にかけては、再び真宗の信者三六九名が検挙された（第二次真宗法難事件）。この事件の中心人物は本土からきた僧、田原法水（一八四三～一九二七）であった。信徒が検挙されると、田原は政府に働きかけ、処分の解除と真宗信仰の自由の獲得のために働き、一八七九（明治十二）年に信仰の自由と布教活動が認められたのである。

2 明治期から終戦までの開教

一八七九（明治十二）年に信仰の自由と布教活動が認められると、同年、大河内正念（宮崎県出身）が渡沖し本格的な布教活動を始めた。また一八九八（明治三十二）年には亀井慈雲（鹿児島県出身）が渡沖し、十三年間にわたる布教活動をした。

本願寺派の宗門としての沖繩開教は、一九一〇（明治四十三）年に菅深明（鹿児島県出身）が本山の任命により渡沖したことに始まる。菅深明は那覇上ノ倉に家を借り布教活動を開始したが、一九一一（明治四十四）年に

は説教所を那覇松下町に移転、内地の寄留商人や官吏を対象に布教した。その後、那覇市松山町の本堂庫裏の建設に着手した。一九一八（大正七）年に完成し、大典寺と名づけた。本山より大谷光瑞門主を迎え入仏・落慶法要を修した。戦前までは、この大典寺が中心となって沖繩での教線を拡大していく。

沖繩本島では、一九二二（明治四十五）年に中城湾布教所（現・与那原町、一九三二年に光照寺と改称）、一九二二（大正十一）年に読谷村嘉手納に嘉手納布教所、一九三八（昭和十三）年に国頭郡本部町に本部説教所を開設（後の本照寺）した。離島においては、一九一九（大正八）年西表島に西表説教所を開所、一九二二（大正十）年石垣島に八重山布教所を開所（藤井深遠が専任勤務）した。

戦前の本願寺派は、布教活動だけでなく、教育活動も展開した。一九二二（明治四十五）年に私立沖繩感化院を開設、一九一八（大正七）年には私立沖繩家政女子学校を設立している。

しかし、太平洋戦争が激化していくと、本願寺派の僧侶も召集され、一九四四（昭和十九）年四月には与那原光昭寺、本部説教所、嘉手納布教所が閉所、同年十月には米軍による那覇大空襲により沖縄開教の本拠地であった大典寺も灰燼と帰した。そして一九四五（昭和二十）年四月の米軍上陸により全島が戦場となり、すべての布教活動が停止したのである。

3 戦後の活動

一九四五（昭和二十）年六月に沖縄戦が終結したが、本願寺派は戦火により、寺院・布教所の多くを失ってしまった。しかしながら、大典寺がすぐさま活動を再開、また上瀬頭亭^{かみせび}が、一九四九（昭和二十四）年に竹富島で布教を開始（一九五七（昭和三十）年に喜宝院布教所を開設）、一九五六（昭和三十）年、ハワイから出身地へ帰ってきた大城秀顕により、中頭郡勝連町^{なかみづな}に與勝寺^{あきかつら}が建立されるなど、段々と活動が再開されていった。

戦後、本願寺派の教線拡大が活発化するの、昭和三十

十年代に入ってからである。一九五八（昭和三十三年）には大谷光照門主を迎え、日米琉合同の慰霊祭を開催した。一九六〇（昭和三十五年）年には、沖縄開教の本拠地であり、空襲で灰燼に帰した大典寺が本堂を建立する。

そして、一九六一（昭和三十六）年二月、海外開教規程に基づいて、沖縄開教指定条例が定められ、海外部（後に国際部）の所管として、沖縄諸島、宮古群島および八重山群島一円が沖縄開教地と指定された。開教事務所を大典寺におき、大典寺住職藤井深忍を沖縄開教事務所長に任命した。これにより宗門が主導する形での沖縄開教が再開し、宗門の任命する開教使によって開教がはじまった。一九六六（昭和四十一年）年、与世盛智朗が開教使として久米島に着任し、親戚宅で法務を開始（久米島出張所）した。一九六九（昭和四十四）年には、ハワイ・ワイパフで開教使をしていた歸依宗信が沖縄駐在を命ぜられ、読谷村に読谷布教所（後の真常寺）を開設、翌一九七〇（昭和四十五年）年に沖縄市山里に移りコザ真宗寺を建立した。

を略記する。

・石川本願寺布教所（本島・うるま市）

一九七六（昭和五十二）年、大分にある真宗寺院の衆徒である宿利孝麿が縁あってコザ真宗寺に寄宿し、その一ヶ月後に当時の石川市に浄勝寺石川布教所を開設し、布教を行った。宿利から教えを受けた元小学校校長・伊波善治は、一九八三（昭和五十八）年に中央仏教学院（京都市右京区）に入学し、教師資格を取得する。その後、伊波は沖繩に戻り宿利孝麿とともに布教活動に従事した。一九九〇（平成二）年に宿利が逝去し、浄勝寺石川布教所は閉所となった。伊波はその志を継ぐべく、浄勝寺石川布教所の本尊を迎え、自宅を改造し一九九二（平成四）年に石川本願寺布教所を開所した。

・誓願寺（石垣島・石垣市）

一九七七（昭和五十二）年から沖繩開教事務所に勤務し、後に久米島布教所で勤務していた谷口隆信

なお、宗門の任命以外では、一九六七（昭和四十二年）、小玉大誠が渡沖し浦添市仲間で開教を始めている（浦添布教所、後の浦添本願寺）。

4 本土復帰以降の開教

一九七二（昭和四十七）年五月十五日の本土復帰は、沖繩の仏教においても大きな転機であった。戦前より沖繩で活動していた寺院の多くは、本土返還を機に宗教法人格を取得した。また、本土より多くの僧侶が渡沖し、それに伴い多くの寺院が建立される契機ともなった。

本願寺派は、本土復帰に伴い「沖繩開教地規程」（宗則第二号）を施行し、浦添市に本願寺沖繩開教事務所を設置した。一九七四（昭和四十九）年五月には大谷光真新門を迎えて開教事務所の開所式が行われ、翌年には大谷光照門主、光真新門、嬉子お裏方が渡沖し、開教地を巡回している。

本土復帰以降、多くの本願寺派寺院が建立されていった。以下に本土復帰以降に建立された主な本願寺派寺院

が、一九七九（昭和五十四）年に出身地である石垣島に帰り伝道教化にあたったのが誓願寺の始まりである。

・西念寺（本島・中頭郡西原町）

徳島の本願寺派寺院の五男に生まれた森井正則は、中央仏教学院卒業後に宗門の職員となり、函館別院、帯広別院に勤務した。その後、一九八〇（昭和五十五）年に沖縄開教事務所が開教使補として着任、その後久米島布教所の主任として七年間勤務した。沖縄本島での布教を志し、一九八七（昭和六十一年）年に宗門の職員を退職して翌年に現在地に西念寺を開設した。

・今帰仁円浄寺布教所（本島・国頭郡今帰仁村）

大阪の本願寺派寺院で真宗の教えに帰依し、教師資格をとった玉城栄吉が、出身地である今帰仁の人々にも教えを伝えたいと一九九〇（平成二）年に今帰仁円浄寺布教所を開設した。

・城徳寺（本島・中頭郡北中城村）

群馬県の本願寺派の門徒の家に生まれた芝田祐正は、高校時代に仏教に興味を持ち、その後、中央仏教学院で勉強した。そこで知り合った友人の紹介で渡沖し、コザ真宗寺で十一年間法務に携わった。その後の一九九二（平成四）年、現在地に北中布教所を開所し、後に城徳寺と改称した。

・平安寺名護布教所（本島・名護市）

一九九一（平成三）年より沖縄開教事務所書記、その後一年半久米島布教所に勤務した田川秀平が、一九九二（平成四）年十月に現在地に平安寺名護布教所を開設した。

本土復帰後に、沖縄で寺院を開基した僧侶は、その開基までの経緯によって、いくつかのパターンに分けることができる。一つ目は、沖縄の一般家庭に生まれたが、沖縄もしくは本土で本願寺派の教えに出会い、僧侶資格を取得し、自分の出身地で開教をはじめ寺院を開基するパターンである。これには、石川本願寺布教所の伊波と

今帰仁田浄寺布教所の玉城が当てはまる。二つ目は、本土出身者が個人的なつながりで沖縄にやってきて、開教を始め寺院を開基するパターンである。これには、城徳寺の芝田が当てはまる。三つ目は、宗門の命で沖縄開教事務所に赴任した開教使が、そのまま沖縄に根付き寺院を開基するパターンである。これには、誓願寺の谷口、西念寺の森井、平安寺名護布教所の田川である。特に、三つ目のパターンは、宗門が主導して沖縄開教をおこなっている、本願寺派独自のパターンである。教線拡大という点から見ても、沖縄開教事務所が大きな役割を果たしているといえよう。

5 本願寺沖縄開教事務所の役割

現在、沖縄では十九ヶ寺の本願寺派の寺院が活動しているが、これらの寺院と宗門をつなぐ役割をしているのが本願寺沖縄開教事務所である。本願寺沖縄開教事務所は本土復帰直後の一九七二（昭和四十七）年に、それ以前から浦添市で活動していた浦添布教所に事務所を設置

した。このため、現在でも信徒からは浦添布教所と呼ばれることが多く、法務も行っている。所長ほか職員は宗門からの任命によって派遣されているが（沖縄出身者もいる）、これは一九八六（昭和六十二）年に開教規程が改正・施行されてからのことである。この開教規程では事務所内に沖縄開教推進会議を置くことを定めた。沖縄開教推進会議は、沖縄県に所在する寺院関係者で組織され、沖縄における法要儀式の執行、教義の宣布、基幹運動の推進、そのほか開教にかかる事項を協議する機関である。

本願寺開教事務所の主な役割は、沖縄での伝道教化活動の立案をおこない、住職・主任に対して年十回程度の研修会を行うこと、また各寺院が本山へ提出する諸手続きを取り纏めて行なうことである。このほかにも、寺院を持たずに独自に活動している本願寺派僧侶の実態を把握することも役割の一つとなっている。彼らに対しては、寺院を建てて、包括関係を結ぶよう指導している。

おわりに

浄土真宗本願寺派の沖縄開教は、一九一〇（明治四十三年）年に本山の任命により菅深明を渡沖させて以来、宗門の指導・管轄の下で展開してきた。沖縄開教に関する宗規定は、一九六一（昭和三十六）年、一九七二（昭和四十七）年、一九八六（昭和六十一）年と改正されてきたが、それぞれの改正には、沖縄開教地域を宗門の直接的な管轄におき、開教を強化していくとの一貫した意図が伺える。

二〇〇四（平成十六）年十月十九日からの第二七四回定期宗会において、都市開教に関して討議が行われた。その結果として、二〇〇一年十一月に築地別院内に設置された「首都圏宗務総合センター」を「本願寺宗務首都圏センター」と改称し、従来の東京・首都圏の都市開教に加えて、これまで伝道社会部が所掌していた京阪神、中京の各都市開教対策、および沖縄、北海道の開教区に関する事項、過疎対策も一括して担当することになった。

また、「沖縄県開教規程」が改正され、「沖縄県宗務推

進特別措置規程」（宗則十二号、二〇〇四（平成十六）年十二月一日施行）となり、沖縄県は宗務特別区として設定された。これに伴い、二〇〇四（平成十六）年十二月一日には、沖縄開教事務所は開教事務所の機能を残したまま、本願寺沖縄別院となり、開教事務所長が輪番を務めることとなった。また現在、沖縄の中心都市である那覇市に土地を購入し、別院・開教事務所を建設する計画が進行中である。今後ますます沖縄において、本願寺派の活動が活発化することが予想できよう。

（名和清隆）

（なお、文中で表記する地名は、現在での地名である）

【参考文献】

一九九四 「浄土真宗本願寺派沖縄開教のあゆみ」 本願寺沖縄開教事務所

【注】

1 「九州・沖縄同朋会運動推進協議会第七回研究会」において、同会副会長である北村昌也真常寺住職が口頭発表。（「中外日報」

二〇〇四年十一月二十日）

2 当時琉球では真宗が禁制であったため、この名は偽名である。

西信寺

宗派…浄土真宗本願寺派

本尊…阿弥陀仏

1 歴史的経緯

なかがね中頭郡北中城村に所在する浄土真宗本願寺派西信寺は、
沖繩自動車道の北中城インターチェンジを望む高台に堂宇
を構えて十年になる。寺院の壁面には、高速道路に向かっ
て寺名を大きく掲げているため、走行車両からは目視する
ことができ、寺院の宣伝としては極めて効果的である。

西信寺を開山した住職の高橋良孝氏（真宗では「師」と記す習慣がないため、以下「氏」と表記する）は、一九六〇（昭和三十五）年一月二十一日、群馬県桐生市の一般家庭に生まれた。市内にある浄土宗関係の高等学校

に通った。中学時代から花に興味があり華道を習っていたことから、学費のため高校生の時には、高橋家の菩提寺である桐生市の浄土真宗本願寺派専徳寺の門前で生花を売っていた。高校二年生秋の文化祭では所属していた仏教研究会の出し物のため、学校長の自坊である市内の浄土宗龍雲寺に木魚を借りに行ったことを機縁として、学校長と寺庭婦人、子息である現住職と知遇を得て仏教に傾倒していった。高校三年時には龍雲寺に住み込んで手伝いをした。高橋氏は得度に際しては、曹洞宗僧侶でもあった高校の仏教研究会顧問から一字を取っている。

高校を卒業後は、実家が熱心な真宗門徒であったため、中央仏教学院へ入学し、一九七八（昭和五十三）年九月十五日に得度を受けた。二年間修学したが、前向きではない学生が多いことにやや幻滅をした時期でもあったという。一九七九（昭和五十四）年に初めて沖繩を訪れた。同学院の同級生で、高橋氏より三歳年上であった京都の永田了秀氏からの誘いがあったからである。永田氏は、沖繩市にある光泉寺住職の大島隆元氏の甥であり、在家

出身の高橋氏のために光泉寺を紹介した。高橋氏は、在学中からしばしば沖縄へ通った。中央仏教学院を卒業して教師資格を得た二十一歳の時、沖縄へ赴任した。以後の十一年間は沖縄市の光泉寺に衆徒として勤めながら、まだ布教所であつた中頭郡読谷村の龍光院での布教に従事した。

一九九二(平成四)年四月には、北中城村にて北中布教所を開設した。翌年には本尊入仏慶讃法要を契機として、西信寺布教所と改称した。一九九六(平成八)年に現在地へ移転した。一九九八(平成十)年十月十三日に沖縄県より宗教法人の認証を受けた。

2 寺院組織と規模

西信寺は、住職である高橋良孝氏のほか、女性の事務員が二名、運転手一名、および境内の草刈などを行うアルバイト二名によって運営されている。西信寺の本堂正面上部には「西信寺念仏道場」の文字があり、本堂は打ち放しの鉄筋コンクリート造りと広いガラス引戸のため、開放的な印象を受ける。本堂人口横の「西信寺」の寺号額には、高橋家菩提寺の住職の筆による。本堂内の欄間画や天上画、襖絵は高橋氏の手によるほか、戸外にある鐘は、プロパンガスボンベを改造した氏の手製である。他に庫裡、会館、納骨堂(約七百基)を有し、二平方メートルの本土式墓石を分譲している境内墓地(六十区画)がある。

3 宗教活動の特徴

①葬儀・法要

西信寺が執り行う葬儀の場所は、寺、自宅、民間斎場がそれぞれ三割で、残りの一割が西信寺にある納骨堂の仏間で行われる。月間の葬儀件数は、多い時で五、六件あり、年間では六十件程度になる。喪家からの直接依頼が八割で、二割が葬儀社からであるが、特定の葬儀業者との繋がりはない。葬儀の様式については、段々と派手になっていくと高橋氏は見ている。以前は遺骨や供物を安置するために座卓を使用していたのが、最近では本土

式の祭壇を用いるようになり、生活改善運動の影響から、香典の金額が一定額にもなってきたという。氏は葬儀で「僧侶が人間になる」ことを心がけている。これは人々と僧侶は同等であるべきという姿勢からである。葬儀では、時間をかけて遺族の心が癒されるよう努め、枕経から納骨までの間、なるべく喪家と近い距離で接するようにしている。喪家での枕経では、通夜と葬儀の打ち合わせをするが、その際に儀式の意味合いを説明する。通夜では、『阿弥陀経』の読経と法話を含めて一時間ほど行い、終了後は茶を飲んで遺族と懇話する。法話は教えるのではなく「共に学ぶ」という姿勢で臨んでいるという。自分は「在家の人間」という意識をもち、喪家の側から「僧侶」として特別扱いを受けることは好まず、場合によっては普段着で葬儀の準備を手伝うこともある。葬儀では、喪家からの送り迎えは受けていない。専属の運転手を雇用しているのはそのためである。

年忌などの追善供養については、昨今では、四十九日、一周忌、三回忌、七回忌、十三回忌まで実施する家庭は

増えたが、供物に豚を捧げることも珍しくなったと見ている。葬式を務めた家庭の九割以上が西信寺に法事を直接依頼するが、新盆にあたる家庭は依頼がなくなるとも柵経を行い、その意味を伝えている。他の寺院で葬儀を行ったが、西信寺に報恩供養を依頼する家庭も多い。

②追善供養以外の法事

西信寺は、葬儀よりも法事の件数が多い。主なものとして、起工式、新築祝、開店式、墓の新築や墓の築三十年の祝いなどがある。八月二十五日に本堂にて戦没者の慰霊を行う。高橋氏には、「お祓い」や霊能的な相談も受けることもあるが、読経はせず「問診」と称してじっくりと話を聞く。「ヌジファ」（遺骨や遺体を移す場合に靈魂を移す民俗儀礼）も依頼されるが、その際は「魂を抜く行為」ではなく、方便として「儀式を通じて仏教の真実を聞く」と説明する。

③年間行事

「西信寺の『新年参拝』は、地元紙への広告やラジオのコーナーを通して呼びかけている。くじ引きなどのゲームを行い、旅行や玩具などの景品を多く用意し、料理や屠蘇を振舞うため、周辺地域より多くの人々が参集する。その目的は西信寺の知名度を上げ、人々の寺院へのイメージを変えることが主眼にある。氏は「そうでもない」と人が集まってこない。もう檀家制度で云々という時代は終わった」と話す。その効果が上がリ、ここ数年で参拝者は増加傾向にあり、二〇〇六（平成十八）年は約八千人（うち大晦日は約二千人）が集まった。駐車場などの問題もあり、十八年末は広告を出さない方針である。ほかには報恩講、春秋の彼岸会、物故者追悼法要、お盆の法要、成道会を行い、沖縄県仏教会合同の花まつりに参加する。多くの年中行事は夕刻から実施されている。それは、会社勤めの人でも参加しやすいようにとの配慮からである。本山への団参は、沖縄県内の本願寺派寺院と共同で、三年に一回程度行っている。米軍基地からも近いと、日系人の米軍関係者の参拝もある。

④信徒活動

西信寺には、信徒費を徴収するような組織はないが、行事ごとに集まる三十名程の門信徒がいる。女性を中心に門信徒の十名程度が集まり懇談の場を持つ「研修会」と称する会合や、一緒に食事を作り懇親を深める「茶話会」がある。氏は、草月流いけばな師範であるため、西信寺で「草月生花教室」が不定期で月間約七回行われる。門信徒以外に約二十五名が参加するが、宗教は基本的に問わないためキリスト教の牧師も参加している。これらは葬儀や法事による機縁もあるが、高橋氏の社会活動や地域活動との結びつきから人が集まるようになった。

高橋氏の活動は幅広く、僧侶としては本願寺派布教使、沖縄県仏教会の青年部である「れんげ会」会長を務める。氏が地域に根付いて十余年にもなり、地元の自治会や子供会の顧問を務め、コザロータリークラブ会長、北中城村文化協会理事、沖縄県教誨師、沖縄女子学園篤志面接委員などの公的役職にある。かつて氏は、琉球放送のラジオ番組でディスクジョッキーを務め、結婚式の司会役

を引き受けるなどのタレント活動をしていたため、話術に長けている。現在では、県内各地の公立高等学校から情操教育のための講演依頼もあり、通仏教的内容を話すという。また年間二十名程度、不登校や問題のある子供達を西信寺で預かり、ボランティア活動に参加させている。こうした高橋氏の活動の背景には、寺院や住職は社会や地域に対して貢献すべき、という姿勢が常にあるからといえよう。

⑤ 沖繩の民間信仰との関わり

高橋氏には、沖繩の民間宗教者である「ユタ」の知り合いもいるという。「良いユタは僧侶と同じようなことを言い、悪いユタは脅すようなことを言う」とのことである。西信寺の納骨堂に預骨している人が、ユタを連れにくることがある。納骨堂の参拝は容認しているが、儀礼等は認めていないという。本堂に来るのは自由だから拒まないが、その意図を聞いている。また高橋氏のもとには、ユタの紹介で相談に来る人もいる。高橋氏は「沖

繩に限ったことではないが、相手の身になって考えること。状況によっては仏教の話が出来ないこともあるが、その場合は人間関係を大切にする」という。

沖繩の人々に仏教を説く方便として、死んでからの祟りは、「一切心配要らないと阿弥陀仏は説く。それを言葉にしたのがお経で、お経を読んだなら祟りなど心配ない」という。高橋氏は仏教儀礼を定着させるためには、古くからの風習を否定するのではなく、仏教儀礼の意味を沖繩の人々の感覚に合うように方便として説明をする。高橋氏は、一般の人々に対しては相手の立場にたち寛容だが、同じ僧侶には厳しい眼差しを向けている。経文を唱えるだけの僧侶やユタのように霊能的な活動をする僧侶が存在する状況を憂慮している。

4 今後の展望

西信寺では、本島南部の南城市（旧・島尻郡玉城村）において、沖繩式と本土式の墓石を備えた霊園墓地を計画があり、近いうちに分譲が開始される。うるま市

(旧・中頭郡勝連町)での霊園事業も計画されている。鐘樓堂を建立し、人々が集まるような憩いの場所(例えば精進料理の店)を作りたいと考え、さらに高橋氏は、親のいない子供たちのために仏教精神に基づく社会福祉法人施設を設立したいと考えている。

*なお、本文中の寺院名・人名はすべて仮名である。

(大澤広嗣)

寿光院

宗派・臨済宗妙心寺派

本尊・阿弥陀如来

1 歴史的経緯

寿光院は、那覇市にある一六一一年に開創された臨済宗妙心寺派の寺院である。世界遺産に登録された首里城

跡の近隣にある同寺は、古くから「首里十二カ所巡り」〔教化研究〕十五号、大雲院の項参照)の拝所のひとつとしても著名である。近年は安産祈願や水子供養の寺としても知られ、日中でも老若男女の参詣者が絶えない。現在は、川口宗休師が住職を務めている。

川口師によれば、開創時の寿光院は現在的那覇市首里儀保町にあり、その土地は尚寧王から拝領したものであった。その後、現在軍用地となっている宜野湾市の一角に移転し、明治の中初期には現在地に移転したと師は推定している。戦前の伽藍は平屋で、本堂兼庫裡をあわせて三十五坪くらいの規模であったという。なお、戦前までの寿光院の史料の大半は、戦災によって失われている。

川口宗休師は、一九二三(大正十二)年一月、臨済宗妙心寺派僧侶の長男として沖縄県に誕生した。当時の沖縄の臨済宗寺院は四年ごとに住職の交代が行われる輪番制であったため、師は生まれてすぐに石垣島の桃林寺に家族で移住した。やがて、父が第二尚氏王家の菩提寺であった首里の円覚寺の住職となったことから、小学校二

年生の時には本島に戻った。その後、輪番制が廃止され、寿光院が父の自坊となった。

一九三五（昭和十）年三月、師が小学校六年生の時に、父が四十四歳で死去した。寿光院の経済状況は悪化し、生活は師の母が苦勞して支えることとなった。そのため、師は、家族の扶養と住職を継ぐことについて、強く意識しはじめた。師は、沖縄県立第一中学校（現・沖縄県立首里高等学校）に入学し、四年生まで進級するが、「いつまでも寿光院を無住にはできない」という事情から退学することとなった。

京都に渡航した師は、はじめに京都府八幡市にある円福寺専門道場で約三年間修行した。その後、兵庫県西宮市にある海清寺（現・海清寺専門道場）に入り、同時に京都市の臨済学院中学部（現・花園高等学校）に編入、二年間通学し終戦の年に卒業した。卒業後は、海清寺に寄宿していた検事に強く影響を受けたことから法律を志し、修行をしながら関西大学専門部法学科に入学した。やがて、大学卒業後しばらくたった一九五四年十一月に

沖縄へ帰郷した。教師資格は、一九六二年九月に取得している。

師が、法律の道へ進んだ理由のひとつとして、当時、寺院の収入だけでは生活が成り立たなかったという事情があった。師は、寿光院の十七世住職として活動しながら、二十八年間裁判官を務めた。平日は母が寺を守り、土日に師が法務を行っていた。公務員の兼職は禁止であるため裁判所からは「衣を着て歩いてはいけない」と注意をされたが、僧侶としての活動自体は非営利活動であるとして黙認されていたという。

一九八四（昭和五十九）年十二月十九日に沖縄県より宗教法人の認証を受けた。

2 寺院組織と規模

寿光院には住職のほかにも三名の僧侶が所属している。副住職である川口宗深師は、法嗣である。師の妹婿である川口正念師は、沖縄出身の元技師で一九九三年より僧籍に入っている。将来は建立計画中の南城分院を任せる

予定であるという。三人目は、住職の弟子である友利正道師である。

住職婦人は、沖繩出身である。師によれば「おおらかな性格であり、純真そのもので住職婦人向きの性格をしており、信徒からも人気がある」とのこと、信徒との交流にあたって欠かせない役割を果たしている。

寿光院の信徒組織としては「花園会」がある。一時期は五百名ほどが所属していたが、会員の高齢化や、所属しても継続性が低いことから、会員の数は減少した。また近年では、拘束されることをきらい、入会したがらない傾向が見られると師は言う。しかし、現在でも百五十名ほどの会員が積極的に活動している。なお、会員であっても所属意識が希薄であるため、他寺院で葬儀を行うこともあるという。寿光院「花園会」会員の八割は、沖繩の民間宗教者であるユタ（シャーマン）である。これは、寿光院「花園会」の大きな特徴である。「花園会」の主な活動としては御詠歌の会がある。また、年に春秋二回、本山の布教師による巡教法話会を開いている。そ

のほか年に一回本山参りを行っている。

寿光院には、主な施設として本堂、庫裡、納骨堂、水子地藏堂、二尊堂、駐車場がある。本堂は木造二階建てで、一階が納骨堂と駐車場、二階が寺務所、庫裡となっている。本堂にはユタが供物や祭具を広げるための平机が置かれている。納骨堂は、ほぼ満杯で千基ほどが預けられている。三十年以上連絡がない遺骨はまとめてあり、将来的には中部分院か南城霊園に無縁塔を建てて納めることを考えている。二尊堂には、奈良県在住の篤志家が沖繩戦の犠牲者の慰霊のために彫った仏像が安置されている。これは、当初糸満市摩文仁に安置することを考えていたが、県が管理できないとのことから寺院で預かったものである。

寿光院には分院と霊園がある。中部分院は、業者と共同で開発された沖繩市にある霊園内にあり、一九九三（平成五）年に建立された。南城分院は、寺院で運営している南城市の南城霊園内に二〇〇七年に建立予定である。

3 宗教活動の特徴

①葬儀・法要

月間の葬儀件数は三件ほどで、本堂で行なうことが大半である。沖縄では一般的に、戦前は自宅葬のみが行われていたが、戦後になってから葬祭業社が増加しはじめ、特にここ五、六年は民間斎場の利用者が増加している、と師は述べている。

葬儀における変化について師は以下のように述べている。沖縄では戦前、枕経がなかった。しかし葬祭業社が本土式の式次第を学んだからか、枕経を依頼されることも最近ではあるという。また、戦前は葬列を行なっていたが、戦後いつからか葬列はなくなっていったという。ちなみに、葬列の順番は、造花を持った者が五対並び先導を行う。その後に香炉持ちと位牌持ちが続き、そのしろに僧侶が続いた。僧侶は鉦や太鼓を叩いた。その次に喪家が続ぎ、棺を入れた龕が続く。さらに泣き女が後に続いた。知人などは最後尾であった。

師は、葬祭業社による儀式が長すぎると考えている。

司会者が長々と故人の一生を述べる必要はなく、それは師が法話によって行っているため、寿光院では葬祭業社に多くを語らせないという。

沖縄では、戦後に火葬が普及するまでは、遺体をそのまま墓に入れ、七回忌に洗骨して埋めなおしていた。近年は、四十九日法要まで遺骨を自宅に安置する喪家もあるが、戦前には考えられなかった。これには穢れの思想の変化が関連しているのでは、と師は言う。

師が海清寺で修行を終え帰郷した直後に、引導を渡す際に「喝」と言って帰ったところ、「あの坊さんは怒っている」と喪家に言われたという。沖縄の臨済宗僧侶の間では昔から引導を渡す際に「喝」と言う習慣は無かったが、師は昔からずっと「喝」と言って引導を渡している。また、沖縄の人々は蠟燭を、香に火をつける道具と勘違いしているので、供養に際して三具足を大事にすることを師は強調しているという。

寿光院への年忌法要などの追善法要の依頼は多い。師は、戦前にはすでに年忌法要の際に喪家の自宅で読経を

する慣習があったと述べている。位牌の切り替えがあるので四十九日法要は僧侶に依頼することがほとんどであるが、同時にユタに依頼をする喪家も多いという。師は、そのような喪家に対しては、僧侶が法要をつとめた後にユタを呼ぶよう呼びかけている。師によれば、ユタは年忌法要の際に必ず「首里十二カ所巡り」を行うという。

②年間行事

初詣、修正会、彼岸会、釈尊降誕会、盂蘭盆会、地藏盆、達磨大師会、開山忌、成道会などの行事を行っている。

その中で、特筆すべきものは地藏盆である。旧盆の直後の日曜日におこなっており、二百名ほどが参加している。これは、四ヶ月未満の胎児の遺体をゴミ処理施設に捨てて処理する際に、腐臭が問題となり、沖縄県から遺骨を納めて供養してほしいという依頼があったことが発端となっている。一九七三年七月には、水子供養の来山が多いことから水子地藏堂を建立し、以後「水子供養の寺」として知られるようになる。遺骨がない水子の場合

は、童地藏が奉納されている。その数は現在五百体以上である。

③個別活動

寿光院は、干支にちなんだ「首里十二カ所巡り」の卯・戌・亥・午の拝所でもあり、生まれ年の干支の厄払い、健康祈願、安産祈願などの祈願が多い。干支の厄払いは、若者の場合、親に連れられて来る者が多いという。近年では不妊治療の祈願に訪れる者もある。達磨大師の縁起から、福寿開運祈願、合格祈願も多く、境内にはさまざまな願いが記された絵馬が奉納されている。

寿光院の本堂では、ユタが参詣者を伴い、ともに祈願する姿が絶えない。沖縄では祭祀に使用する酒・盃・米・線香などを納めた祭具を「ピンシー」と呼ぶが、ユタが引退する際に、「ピンシー」を寿光院に納めに来ることもあるという。

師のもとに、「子供が神懸かったので霊をはらってほしい」と言う相談が来ることは、昔からある。その際、

ユタの手に負えず、最終的に師を頼ってくる場合が多いという。師は、まず医学的に異常があると判断した場合には、医者に行くことをすすめる。しかし、長い経験からそれ以外の原因であると判断した場合は、いわゆる「除霊」として祈祷を行っている。すると、その霊は一時的にせよ「外れ」、その症状は劇的に改善する。このような現象は、人間の弱い心の問題から発するものだが、沖繩独特の感覚や習俗が確かにあるために起こることもある、と師は解釈している。師は、悩んで沈みがちな沖繩の人間の心を、明るいほうへと向けたいという「慈悲心」から、「窮すれば転ずる、転ずれば通ずる」ということで、その状態をみて、「除霊」活動を行っているのである。

④その他

寿光院の所在する地域では、昭和初期まで「ミルク(弥勒) ウンケー」が行われていた。旧暦七月十六日に、弥勒菩薩の化生として布袋和尚の扮装をし、行列しながら

ら繁栄を祈願する祭りである。この行事については文献がほとんどなく、起源については諸説あるが、三百年ほど前に寿光院の北谷長老が中国から弥勒の掛軸をもたらしたことが、そのひとつであるという。この行事は、一九九四(平成六)年に復興された。師は「ミルク」を納める祠堂の必要性について助言し、同年、公民館内に堂が建立されたという。

師は教誨師でもあり、受刑者の家族から依頼されて年忌法要を行うことがあるという。また、刑務所で死亡した家族のいない死者の供養も行なっている。

他宗教・他教団との関係については、「沖繩県仏教会」、「般若の会」、「教化研究」十五号、大雲院の項参照、「沖繩宗教者の会」などに参加し、積極的に交流を促進している。

4 今後の展望

川口師は、ユタの活動や俗信は沖繩の長い歴史に基づいているので、否定はせず黙認するという立場を取って

いる。しかし、ユタに依頼してユタとともに祈願を行う、という沖縄に根強くある習慣に対しては、不満をもってゐる。本来は、祈願者が本当の信心をこめて自分で祈願すべきであり、師はそうするように説いているが、なかなか改まらないという。

師によれば、島津藩の布教禁止の政策から沖縄では未だ仏教の教えが浸透しておらず、ユタの活動が活発で、何かあればユタに相談に行く習慣が根強い。沖縄の人々は普段、ユタの言うことを聞き僧侶の言うことは聞かないが、ユタではどうにもならなくなった時に僧侶のもとを訪れるという傾向があると師は言う。

師は、沖縄には祖先崇拜や「拝み」を離れた「純仏教的」な信仰者が数少ないので、人々にもう少し本当の仏教の教えを知ってもらいたいと痛感している。そのため、坐禅会や法話会などで集まってもらう機会を多くしたいという。また、ここ一、二年になって、本来ユタに依頼する「グソーノシヨウガツ」（後生の正月、旧暦十六日に家族で墓にまいり祖先をまつる習俗）の法要依頼

が、寿光院にくるようになったという。これは以前にはなかった僧侶への宗教的な求めである。「沖縄にも少しずつだが、仏教が根付きはじめたと言えるのではないかと師は述べている。

*なお、本文中の寿光院、中部分院、南城分院、南城霊園および人名は仮名である。

（中村憲司）

報恩寺

宗派…高野山真言宗

本尊…聖観世音菩薩

1 歴史的経緯

報恩寺は沖縄において有数の歴史を誇る寺院である。今からおよそ六五十年前、琉球国王察度による勅願寺として創建された。開山は、現在の鹿児島県坊津にあった

一乗院（明治初年に焼失しており、現存していない）の真言宗僧侶・頼重とされている。頼重は真言宗を布教するため坊津を離れ渡琉し布教を開始したが、時の国王察度の信頼を得て、現在の地に報恩寺を建立した。以来、報恩寺は勅願寺としての役割を果たすこととなる。最も有名な行事として国王即位の参詣訪問がある。武寧王以来、歴代の国王は即位の際に家臣三十一人とともに報恩寺を参詣し、本堂において王と家臣の間で臣従の契りとして盃を取り交わしていた。また毎年一月八日から十四日までの七日間、宝祚延長・万民豊楽の祈願法要が首里城内にて行われていたが、報恩寺住職以下、末寺住職二十数名がその法要に出仕していた。このように報恩寺は王家である尚氏との繋がりが強かったのだが、明治に入り廃藩置県・琉球処分が行われると王家の保護を望めなくなった。しかしながら報恩寺は、寄留商人や本土で秩禄処分を受け沖縄に渡ってきた武士層の篤信を受け、本土式の檀家組織に類した寺院形態を維持していた。

一九四五（昭和二十）年五月二十七日、沖縄地上戦の

戦火にあい、山内の全施設とともに本尊や過去帳は言うまでもなく、王家との繋がりを示す貴重な史料などが全て焼失した。現住職によると、終戦後、報恩寺跡（那覇市）に戻ってみるとただの更地になっていたという。一九四八（昭和二十三）年那覇市開南地区に仮復興し、その後、先代住職並びに多くの信者の努力の甲斐あって、復帰後の一九七三（昭和四十八）年八月三十日に宗教法人格を取得し、その二年後には現在地に本堂再建を果たしている。

2 寺院組織と規模

住職・比嘉法道師とともに長男・副住職である恒道師が報恩寺の中心的な役割を果たしている。また当寺には役僧として、与那嶺智川師と島袋清道師（現住職のもと得度・出家）が所属しており、法務や年中行事、信徒会などの行事に関わっている。所有施設としては、本堂、納骨堂、庫裏の他に、講堂と鐘楼門を有している。

前述したように歴史と由緒のある報恩寺は、幕末には

3 宗教活動の特徴

①葬儀・法要

欧米諸外国公使接見の公館として使用されたり、キリスト教布教のため来沖した英国人宣教師ベッテルハイムが八年間滞在したことも知られている。境内には、そのベッテルハイムの碑や小桜の塔（第二次世界大戦下疎開中の船を爆撃されて亡くなった約七百名の児童の霊を祀る慰霊碑）が建立されて、それらへの観光・参拝がある。

一方、信徒組織としては、明治以前は王家や上層階級、明治以後は寄留商人や元士族階級の帰依を集め、檀家組織に準じるような組織を有していた。しかし、戦後の急激な社会変化でそのような組織も徐々に解体していき、現在では他の沖縄県内寺院と同様に確固たる檀家組織は存在していない。戦前から続く信徒は残ってはいるものの、葬儀や法事の多くは、葬祭業社を通じて寄せられているのが実情である。しかし、納骨堂を利用していることが契機となり、法事を依頼してくる人が徐々に増えている。比嘉師は「このような縁を大切にすることが沖縄における宗教活動では大事である」と考えている。

月間葬儀数は平均して十回程度であるが、その大部分は葬儀社からの依頼である。葬儀の場所も現在では自宅が一割、本堂が二割、後の七割は斎場であるという。比嘉師は「今後は斎場での葬儀が九割以上になるだろう」と予測している。近年、沖縄における葬祭業社の所有する斎場での葬儀・告別式の割合は増加傾向にあり、逆に寺院で行う割合は減少の一途をたどっている。このような傾向を受け、葬儀の実態も大きく変わってきている。比嘉師は「棺桶や式場飾りが派手になってきた」「花輪が造花から生花になってきた」「死に装束はほとんど白無垢であり、紅形装束はほぼ見なくなってきた」など伝統的な葬儀形態の変化がここ二十年で著しいと感じている。

葬儀を依頼してきた遺族から、四十九日法要はほぼ十割の確率で依頼されるが、初七日法要は三、四割、その他の七日法要はあまり依頼されることはないという。そ

れに比べ一周忌法要はかなりの割合で依頼される一方、葬儀を他の寺院で行った遺族からも一周期法要を依頼されることなくあるという。また、戦没者慰霊祭には六月二十三日に限らず年間七、八回ほど依頼されている。

② 追善供養以外の法事

基本的に沖繩の習俗・風習に理解を示す比嘉師は葬儀・法事以外の依頼も受けている。地鎮祭は月間三回ほど、家のお祓い（新築または購入に際して）は月間五回ほど依頼されている。また、車のお祓いの依頼も受けたことがある。

③ 信徒活動

報恩寺では、「般若の会」(『教化研究』十五号、大雲寺の項参照)とは別に信徒会も月に二、三回程度開催している。信徒会は、報恩寺に帰依する信徒が主体となつて開催されている。従来から指摘されているように本土に比べ沖繩では仏教的な下地が薄い。それは報恩寺の信

徒内においても同様である。ゆえに少しでも仏教に馴染んでもらおうと、比嘉師は年に一度、信徒三、四十人を連れて県内の仏教寺院参拝を行っている。その際、真言宗という枠は考えずに、各宗派の寺院を参拝している。また、二年に一度信徒とともに四国遍路を行っている。

二〇〇四(平成十六)年には二十人程の信徒とともに、三月と十月の二度に分けて遍路を行い、無事成満を果たしている。

現任職である比嘉法道師は沖繩における代表的な宗教的指導者の一人である。「沖繩県仏教会」の会長を務めるとともに、「沖繩宗教者の会」(神道、仏教、キリスト教、新宗教などの背景を有する有志らが参加)への参加や「般若の会」主催者のひとりとなっているなど、沖繩における宗教状況について深い造詣を有している。

また比嘉師は社会活動に非常に活発に取り組んできた。これまで「沖繩刑務所」教誨師を長年にわたって務めるかたわら、「沖繩県更生保護協会」評議員、「沖繩県社会教育委員会」委員なども務め、僧侶としての社会的

役割を担ってきた。その他では、「ゆうな協会」（元・沖縄県ハンセン病予防協会）理事、「那覇東ロータリークラブ」会長、「青年会議所」会長なども歴任している。これらを通して作り上げた人間関係は、現在の報恩寺にとつて大きな財産となっている。

一方、比嘉師の実母が沖縄における初の表千家の指導者であったこともあり、比嘉師の妻は現在では池坊流と表千家の指導者である。沖縄における華道・茶道の普及に尽力している。

④ 沖縄の民間信仰との関わり

比嘉師は沖縄の民間信仰に対しては柔軟な態度をとっている。十二箇所巡りについては、報恩寺は番外ではあるが、ユタと供に参拝する人々は後を絶たないという。そのような人達と比嘉師は直接関わるわけではないので、実態はよく把握できていないが、参拝を断ることはしていない。しかしながら、迷信を助長するような際においてユタとは対立することもある。また今ではまれに

しか行われないようになったが、「出棺時に茶碗を割る」「辻々で塩を撒く」などの在来の習俗に対しては、比嘉師はそれほど否定的な態度は取っていない。沖縄には沖縄の文化があり、それを承知した上での宗教活動を心がけているという。

4 今後の展望について

沖縄では、ここ二十年で葬祭業社が激増したことは先にも触れた。その結果、寺院と葬祭業社との間でいくつかの問題がでてきた。沖縄県仏教会に加盟していない一部寺院と葬祭業社社員との癒着問題や僧侶のモラル低下などがそれに該当する。打開策として沖縄県仏教会と葬祭業社との間で教回の話し合う機会を持ち、互いに意見交換をしてよりよい葬儀・法事のあり方を議論した。今後も、その取り組みは続けていきたいと考えている。

沖縄では本土に比べ、仏教的な慣行が浸透していないことがこれまで報告されている。そこで比嘉師は、沖縄での寺院活動では宗派色をあまり出さないほうが良いと

考えている。宗派的な説教よりも、通仏教的な説教を信徒側が聞きたがっていると感じているからである。ゆえに信徒との付き合いの中では難解な仏教教義や経典に関する話をするより、より身近で、毎日送っている生活の延長線上で、仏教的な法話を行うようにと努めている。そのためにも、沖縄県仏教会を中心として宗派を超えた連携をより強化する必要があると比嘉師は述べる。そして、それとともに「沖縄の民族感情に留意することが大切」といい、沖縄の文化を尊重する姿勢を重視している。

*なお、本文中の寺院名・人名はすべて仮名である。

(江島 尚俊)

【平成17年度】研究活動報告

開教

はじめに

開教研究班における研究内容は、国内開教と海外開教とに分けて研究を行っているため、それぞれに分けて活動を報告する。

〔国内開教〕

本年度、国内開教研究では、

- 一、沖繩寺院調査
- 二、国内開教情報システム（PC）の進化と有効活用
にむけて、これらの研究を実施した。

一、沖繩寺院調査

本研究は、仏教寺院の極端に少なかった沖繩において、近年、本格的に開始されたばかりの開教の現状と課題を把握することによって、国内、海外を含めた浄土宗未開教地への開教を考えるうえでの示唆を与えるための調査研究である。

沖繩寺院調査は平成16年度より継続している調査である。現地の仏教寺院に赴き、寺院の歴史と活動の特徴、僧侶のライフヒストリーなどについての聞き取り調査を行っている。平成15年度末に袋中祭の調査を兼ねて、予備調査を実施した〔教化研究〕15号参照。平成16年度

は、沖縄における浄土宗寺院、包括関係は結んでいないものの盛んに活動している浄土宗系寺院、沖縄県仏教会所属の他宗派寺院の調査を行った（『教化研究』16号参照）。

平成17年度は、2回の現地調査を実施し、他宗派寺院を中心としての聞き取り調査を行った。また葬儀社、墓石業者、仏具店への調査も併せて行い、各寺院が開教において直面している状況を総合的に把握した。なお、本年度までに計三十二ヶ寺に対して、調査を完了している。

現地調査のほかに、10回の研究会を開催し、基礎的情報の収集・収集資料の分析を行った。また、平成16年度浄土宗総合学術大会で、武田道生が「沖縄の人口動態と寺院の展開」、名和清隆が「沖縄における仏教寺院の歴史と布教展開」と題して発表を行った。

本年度の研究成果については、別稿「研究ノート」に報告した。

二、国内開教情報システム（PC）の進化と有効活用に向けて

国内開教情報システムは、具体的には全国各地域での寺院の分布状況（過疎・過密状況）、全国市町村の人口数の推移、今後30年間の将来人口予測数などを図示し、人口数と寺院数を掛け合わせて偏差値化し、日本国内の各地域の寺院が置かれている状況を明らかにする機能を備えたシステムである。これらの機能により新たな開教候補地を選定するための情報、および全国各地の寺院の今後の運営方針を考えるための情報を提供してきた。

今年度は、既存のシステムのさらなる進化と有効活用を目指して研究会と業者との折衝を重ねた。具体的には、システムの使い勝手を向上させるためのバージョンアップと、平成大合併（市町村合併）によって生じるデータ変更（平成18年度に導入予定）に関しての準備作業を行った。

【実施研究会】

沖繩寺院調査関係研究会十回実施

国内開教システム関係研究会六回実施

【沖繩調査】

第一回沖繩調査Ⅱ平成17年10月31日～11月4日

第二回沖繩調査Ⅱ平成18年2月12～15日

【海外開教】

海外開教研究は、他教団の海外開教に関する情報収集を行い、本宗の海外開教施策の基礎的研究とすることを目的としている。

平成15年度には、仏教伝統教団を中心とする海外開教担当者を招聘し、海外開教意見交換会を実施し、平成16年度には、その成果をうけ更に発展させるために、日蓮宗、曹洞宗、浄土真宗本願寺派の担当者を招聘し、より具体的な内容についての聞き取り調査をおこなった。

本年度は、調査対象を新宗教団体まで広げ、海外で活発な開教を展開している立正佼正会、真如苑の担当者に

対して、平成16年度と同様の聞き取り調査を実施した。研究会では事前に提示した質問事項に則る形での講義をしてもらい、その後質疑応答をする形式をとった。主な内容は次の通りであった。

・現在までの開教施策に関する歴史的経緯

・開教区の教団組織の規模について（寺院数、開教徒

（師）の数、メンバーの数）

・開教区と日本の教団組織との関係

・信者の入信の動機と宗教的要請

・開教施策の特徴

他教団の海外開教担当者への聞き取り調査のほかに、非日系アメリカ人で浄土宗教師資格を取得したいと考えている人物に対して、彼のライフヒストリー、僧侶になろうとした理由、抱えている問題点などに関する聞き取り調査を行った。

【実施研究会】計6回（以下には、講師を招き開催した

聞き取り調査のみ記述する)

▼第1回聞き取り調査Ⅱ平成17年7月27日

午後1時半～3時半

講師Ⅱ立正佼成会教務部長

(国際伝道グループ) 川本貢市氏

教務部 (国際伝道グループ) 萩原透公氏

外務部 (諸宗教対話グループ) 那須弘友紀氏

参加者Ⅱ水谷浩志、武田道生、戸松義晴、名和清隆、

島恭裕

浄土宗社会国際局課長 大辻隆善

▼第2回聞き取り調査Ⅱ平成17年9月26日

午後2時半～5時

講師Ⅱクライド・ウィットワース

参加者Ⅱ水谷浩志、武田道生、戸松義晴、島恭裕、

名和清隆

▼第3回聞き取り調査Ⅱ平成17年12月16日

午後3時～5時半

講師Ⅱ宗教情報センター (真如苑)

センター長 西浦恭弘氏

宗教情報センター 権野泰宏氏

真如苑フランス MartinHorch氏

参加者Ⅱ水谷浩志、武田道生、戸松義晴、名和清隆、

クライド・ウィットワース、島恭裕

研究スタッフ一覽 (敬称略)

研究代表 武田道生

研究員 戸松義晴、水谷浩志、名和清隆

研究スタッフ

江島尚俊 (大正大院)

大沢広嗣 (大正大院)

中村憲司 (大正大院)

春近敬 (大正大院)

文責者 主務/専任研究員 武田道生

仏教福祉

研究目的

浄土宗の歴史を見ると、慈善救済、社会事業、社会福祉活動などの社会实践に常に関わってきた経過を認めることができる。本プロジェクトにおいては、この歴史を再検証し、毎年テーマを定め（平成17年度は「仏教教団の社会福祉活動の現状と課題―宗団としての取り組みとその理念―」シンポジウムを開催し、研究誌『仏教福祉』を刊行する。

これと並行して、浄土宗内をはじめ時宗・融通念仏宗・天台宗・日蓮宗・臨済宗等の福祉事業・活動を研究するため、アンケート調査を実施、データの分析を行う

ている。

作業大綱

昨年度浄土宗全寺院を対象として実施した仏教福祉アンケートの集計・分類作業を行っている。また、今年度、日蓮宗を対象としたアンケート調査を準備、実施した。データの詳細な分析結果は、研究誌『仏教福祉』を通じて公開している。

研究開催日及びシンポジウム、検討内容

▼第一回研究会（平成17年4月11日）

①浄土宗を対象としたアンケート集計結果についての

報告。

②今年度のアンケート実施計画。

③『仏教福祉』第8号の発刊計画。

④今年度仏教福祉シンポジウム（10月24日予定）の実

施計画について。

▼第2回研究会（平成17年6月6日）

①アンケート集計結果についてのコメント。

②フリーアンサーのうち、判読不明なものについての

検討

▼第3回研究会（平成17年8月1日）

①日蓮宗へのアンケート調査についての報告。

②浄土宗アンケート調査データの検討。

③フリーアンサーのうち判読不明なものについての検

討。

④今年度シンポジウム（10月24日）についての報告。

▼第4回研究会（平成17年10月3日）

①日蓮宗へのアンケート調査についての報告。

②浄土宗アンケート調査データの検討。

③今年度シンポジウム（10月24日）についての報告。

④『仏教福祉』第9号の編集について。

▼シンポジウム
「仏教教団の社会福祉活動の現状と課題」

—宗団としての取り組みとその理念—

日時＝平成17年10月24日（月）午後1時より

会場＝浄土宗大本山増上寺三縁ホール

パネリスト（順不同・敬称略）

佐伯俊源（種智院大学）

宮城洋一郎（皇學館大学）

村井龍治（龍谷大学）

コーディネーター

長谷川匡俊（研究代表・本研究所客員教授）

▼第5回研究会（平成17年11月21日）

①次期研究プロジェクト（平成18・19年度）について
の報告と検討

②『仏教福祉』第9号編集作業の移管について

③日蓮宗アンケートについて

④浄土宗アンケート、「住職」についてのデータ検討

▼第6回研究会（平成18年1月23日）

①『仏教福祉』第9号の、編集進行状況について。

②『仏教福祉』10号の編集案の検討。

③藤森研究スタッフによる書評

『寺院の社会福祉家族を守る仏教』三宅敬誠編著

出版社：せせらぎ出版。2100円。

2005年10月発行。

④浄土宗アンケート集計作業……理由の整理

▼第7回研究会（平成18年3月20日）

①『宗報』掲載原稿の確認。

②『教化研究』掲載原稿の確認。

③浄土宗アンケート分析作業。

④関研究スタッフによる書評

『考察仏教福祉』清水海隆著

出版社：大東出版社。1680円。

2003年3月発行。

▼アンケート集計作業

4月1日 コーディング見直し

4月19日 矛盾回答抽出

4月30日 問題箇所抽出

5月3日 問題箇所検討、エディティング

5月6日 エディティング

5月17日 記述文抽出

5月21日 記述文コーディング

5月22日 行事等コーディング

5月23日 転記・入力作業打ち合わせ

5月31日 集計数値確定、研究会資料作成

6月9日 不明文字解説作業

6月14日 不明文字解説作業

6月26日 「理由」等コーディング

浄土宗全寺院への仏教福祉アンケート集計結果につい

て、『仏教福祉』第8号に「寺院に関するデータ」を掲

載した。自由回答分析方法については検討中。なお、第

9号には「任職に関するデータ」を掲載する。

他宗との比較研究のため、比較的規模が小さくデータが採取しやすい時宗、融通念仏宗についてのアンケート調査を昨年度実施したが、平成17年度においては日蓮宗の協力を得て、約五千か寺への調査を第2四半期に実施し、現在回答用紙の回収中である。

研究スタッフ一覽（敬称略）

長谷川匡俊（研究代表／浄土宗総合研究所客員教授）

坂上雅翁（主務／浄土宗総合研究所研究員）

福西賢兆（浄土宗総合研究所主任研究員）

曾根宣雄（浄土宗総合研究所研究員）

上田千年（浄土宗総合研究所研究員・西部）

曾田俊弘（浄土宗総合研究所研究員・西部）

鷺見宗信（研究スタッフ）

藤森雄介（研究スタッフ）

関徳子（研究スタッフ）

野田隆生（研究スタッフ）

谷山洋三（研究スタッフ）

大河内大博（研究スタッフ）

渡邊義昭（研究スタッフ）

吉水岳彦（研究スタッフ）

石川到寛（研究スタッフ）

安藤和彦（研究スタッフ／アドバイザー）

落合崇志（研究スタッフ／アドバイザー）

林俊光（研究スタッフ／アドバイザー）

文責者 主務／研究員 坂上雅翁

生命倫理

研究目的

平成4年9月に浄土宗総合研究所が作成した「脳死・臓器移植問題に対する答申」において指摘されているように、科学技術の発展は生命倫理を問いただす様々な課題を提示している。特に昨今の生殖医療や再生医療分野での技術革新は急速に進展しており、宗教界に対しても適用の可否についての倫理的な面からの見解が求められている。

生命倫理とは生命そのものの意味を問いかけるものである。脳死問題においては生命の終わりをどの様に考えるかが焦点であったが、近年これに加えて生命の始まり

を人為的に操作する技術が進展し生命操作の範囲が広がってきた。つまり、生命に対する人為的な関与がどこまで許されるのかといった新しい倫理問題が出現するに至った。これが生命倫理である。本調査研究の目的は、この生命倫理の分野において注目される諸問題を抽出し、これらの問題に対して浄土教団としての考え方の方向性を明らかにすることである。

研究内容

生命倫理の諸問題への対応は極めて複雑な構造を持っている。まず検討の対象となる問題が多数あること。その範囲が「いのちの始まり」から「いのちの終わり」ま

で広範囲にわたること。その内容が科学技術の先端的
研究動向によって日々刻々と変化すること。生命倫理の諸
問題に関連する活動が、科学技術研究から医療技術開発、
立法府や諸団体の活動を含めた法律的対応、組織体制か
ら許認可を含めた行政的対応など社会的システム全般に
関係していることなどから、生命倫理の諸問題への対応
を検討する場合には多方面からのアプローチが必要であ
る。

本調査研究では、調査研究の対象を左記の七項目とし、
それぞれの調査研究項目の主担当を決めて問題の把握に
努め、第七項目にある浄土教団としての見解を導き出す
方法を採用した。

- (一) 生命倫理に関する諸問題の抽出
- (二) 生殖医療や再生医療分野での技術革新の把握
- (三) 国内公的諸機関での生命倫理問題に関する調査
研究状況の把握

- (四) 国内他教団、他宗派における生命倫理問題に関
する動向の把握

- (五) 海外における生命倫理問題に関する動向の把握
- (六) 宗学、仏教学、宗教学からの生命倫理問題への
アプローチ

- (七) 浄土教団としての見解

- (一) 生命倫理に関する諸問題の抽出

生命倫理分野の資料・文献を収集し、宗教教団（仏教
教団、浄土教団を含む）としての見解が望まれている生
命倫理の諸問題の抽出を行った。また、公開シンポジウ
ムを行って生命倫理に造詣の深い専門の先生方とこれか
らの問題について討議を行った。本研究項目は研究担当
者全員で行った。

- (二) 生殖医療や再生医療分野での技術革新の把握

再生医療分野では研究の最先端はヒト胚性幹細胞の利
用にあるが、その利用過程でヒトクローン胚を樹立する
必要があることから生命倫理上の問題があると考えられ
ている。再生医療は移植医療の限界を超える治療法とし

て期待されているが、解決すべき種々の問題点があることも確かである。再生医療分野では胚性幹細胞以外にも、体性幹細胞利用の可能性も指摘されており、今後とも技術開発の進展をトレースしていく必要がある。また、生殖医療の問題では着床前診断が大きな倫理的問題を含んでいるものと考えられ、今後の動向を注視していく必要がある。本研究項目は今岡達雄研究員の主担当で行った。

(三) 国内公的諸機関での生命倫理問題に関する調査研究

究状況の把握

日本国内での生命倫理に関する行政的対応は、内閣府の置かれた内閣総理大臣を議長とした総合科学技術会議で決められる。総合科学技術会議には生命倫理の諸問題に対応する生命倫理専門調査会が設けられている。このほかに文部科学省には科学技術・学術審議会に生命倫理・安全部会が、厚生労働省には厚生科学審議会の科学技術部会が、経済産業省には産業構造審議会に化学・バイオ部会が、農林水産省には農林水産技術会議が、環境

省では中央環境審議会の野生生物部会等があり、それぞれの省庁の論理で検討が行われている。また、具体的な政策には立法措置が必要となるが、国会の動向を追うことは欠かせない作業である。各政党の政策立案、関連議員の動き等も把握する必要がある。

生命倫理分野では法律的な規制と共に、学会による自主規制が大きな影響力を持っている。例えば着床前診断については日本産科婦人科学会、生殖補助医療については日本産科婦人科学会や日本母性保護産婦人科医学会の見解などによる自主規制が行われている。これらに関しても情報を収集する必要がある。広範囲にわたる本研究項目は坂上雅翁研究員の主担当で行った。

(四) 国内他教団、他宗派における生命倫理問題に関する

動向の把握

生命倫理の諸問題については各宗派によって対応が異なる。仏教系各宗はばかりでなく、他宗教教団あるいは新宗教教団においても対応は様々である。ここでは国内

他教団、他宗派における生命倫理問題への対応動向を把握する。弊研究所では定期的情報プロジェクトとして他研究施設教団交流がある。その一つとして教団付置研究所懇話会という交流プロジェクトがあり、平成17年度から懇話会の下部組織として「生命倫理・研究部会」が設けられた。この研究部会では参加している各教団付置研究所から生命倫理分野での活動状況が報告されており、情報収集を行うための有力な手段となっている。本研究項目は武田道生研究員の主担当で行った。

(五) 海外における生命倫理問題に関する動向の把握

欧米は生命倫理問題に関しても先進的である。これは生命倫理問題を生み出す科学技術研究の進展が欧米を中心に進行してきたことに起因する。しかし、科学技術の進展によってもたらされた様々な問題を「生命倫理」として捉えたところに宗教的な背景を見ることも出来よう。海外における生命倫理問題に関する動向としては、欧米のみならず世界各国の生命倫理問題に関する動向の

把握と、海外における諸宗教の生命倫理問題に関する動向の把握の二つのテーマがある。本研究項目は戸松義晴研究員、水谷浩志研究員の主担当で行った。

(六) 宗学、仏教学、宗教学からの生命倫理問題へのアプローチ

生命倫理問題に対して浄土教団としての見解を述べるためには、教学を基礎とした論理構成が重要である。「いのちの始まり」や「いのちの終わり」など、現在の生命倫理問題における「問い」に対して宗学からの見解が求められている。これは人間や生物に関する最先端の科学知識に対して、数百年から数千年前の知識で対応しようとすることであり、宗学に有力な論拠が無い場合もかんがえられる。そのような場合には仏教学や宗教学に検討の範囲を広げて考える必要がある。本研究項目は山榮輝研究員、林田康順研究員の主担当で行った。

(七) 浄土教団としての見解

生命倫理の諸問題の特定テーマについて、浄土宗あるいは浄土教団としていかに対応すべきかの見解をまとめる。平成十七年度は特定テーマとして「臓器移植法の改正について」と題し、脳死および臓器移植についての見解を作成した。本研究項目は研究担当者全員で行った。

研究方法

本調査研究の研究方法は文献調査を中心に、講師を招いてのヒアリング調査、シンポジウムの開催、および外部団体によって実施される研究会への参加による情報収集等を行った。本調査研究としての見解作成については、該当テーマに対する自由討議を重ね、自由討議の内容を整理して文章化したものを、再度研究担当者全員で討議した。

・文献調査

生殖医療や再生医療分野での技術革新の把握、国内公的諸機関での生命倫理問題に関する調査研究状況の把握

握、国内他教団、他宗派における生命倫理問題に関する動向の把握、海外における生命倫理問題に関する動向の把握の各研究調査項目については、主として文献調査によって情報の収集・把握を行った。また、関連諸団体の運営する公式ウェブサイトには最新の情報が掲載されており、インターネットを利用した情報収集が有効であった。

・ヒアリング調査

関連領域の専門家を招いて最新の動向を把握すると共に、専門家とのディスカッションを行った。本年度はシンポジウムの開催二回したこと、外部研究団体との交流が行われたことなどから、ヒアリングを行う時間が不足した。

・外部研究会参加

教団付置研究所懇話会の下部に「生命倫理・研究部会」の設置が認められ、本年度から具体的な活動が始まった。仏教教団ばかりでなく神道系、キリスト教系、新宗教系教団に付置されている研究所の交流機関であり、その下

部に生命倫理を研究する部会が設けられたことは、国内他教団、他宗派における生命倫理問題に関する動向を把握するために有力な手段となっている。

研究成果

・宗報での見解発表

生命倫理の分野で社会的に大きな注目を浴びているテーマに脳死・臓器移植の問題がある。浄土宗総合研究所では、宗務総長諮問に対して平成4年9月に「脳死・臓器移植問題に対する答申」を作成しており、この問題に関しての見解を示している。これは平成9年7月に施行された「臓器の移植に関する法律（法律104号）」（以下、臓器移植法と略す）に先立つ諸活動の中で示された浄土宗としての見解である。近年、法律施行後も脳死からの臓器移植数が少ないこと、小児の臓器移植が出来ないため海外渡航移植に頼らざるを得ないこと、組織移植などについては法律の対象外になっていることなどから、「臓器の移植に関する法律」を改正しようとする動

きが活発になってきた。そこで、浄土宗総合研究所としても、近年の状況を勘案した上で、平成4年9月の答申を見直し、新たに「臓器の移植に関する法律」について」と題した見解をまとめた。

ここで作成された見解が浄土宗総合研究所あるいは浄土宗の見解となるため、対外発表を行う前に専任会（専任研究員以上の研究員による検討会）で見解の妥当性を審議した。また、浄土宗務庁公室の認証を受けた上で宗報（平成17年7月号）による見解公表を行った。

・浄土宗総合学術大会でのシンポジウム開催

浄土宗総合研究所の見解「臓器の移植に関する法律」について」は多領域にわたる研究成果を背景に作成されたものである。見解を導き出す背景となった研究成果を発表し、宗内の研究者との情報共有を計るために、浄土宗総合学術大会で「シンポジウム②「いのち」を考える——生命倫理をめぐる現況と問題点——」と題するシンポジウムを行った。シンポジウムでは林田康順研究員が司会を行い、テーマ選択の背景を説明した。パネラーとして

坂上雅翁研究員が「臓器移植法と法改正の状況について」、武田道生研究員が「国内他教団の状況について」、水谷浩志研究員が「海外の国別、宗教別の動向について」、今岡達雄研究員が「浄土宗総合研究所の見解について」の発表を行った。シンポジウム後半は参加者との活発な議論が行われた。

・公開シンポジウムの開催

臓器移植法の改正は生命倫理分野で緊急に取り組むべき大きな課題であるが、この他にも多くの問題がある。例えば移植医療の新しい展開として幹細胞（胚性、体性）の利用、生殖医療の問題では着床前診断などがある。浄土宗総合研究所として次に何を採りあげるべきかについて公開の場を設け、議論を行ったのが平成18年2月23日に梅窓院祖師堂で開催した公開シンポジウム「これからの生命倫理」である。生命倫理学会会長藤井正雄氏から基調講演「これからの生命倫理」、パネルメンバーに前生命倫理学会会長青木清氏、お茶の木大学教授波平恵美子氏、科学文明研究所橋島次郎氏を招き、基調講演と同

様に「これからの生命倫理」として注視すべき生命倫理テーマを提示、議論していただいた。

以上の研究成果については、次年度以降に冊子としてまとめる予定である。

研究会実施日及び検討内容

プロジェクト研究会

- ▼平成17年4月25日 第1回、臓器移植法改正について
- ▼平成17年5月30日 第2回、宗報掲載について
- ▼平成17年6月20日 第3回、柴田泰山研究員、仏典から「いのちの始まるのか」を考える
- ▼平成17年7月25日 第4回、浄土宗総合学術大会でのシンポジウムについて
- ▼平成17年8月29日 第5回、浄土宗総合学術大会でのシンポジウムについて
- ▼平成17年9月26日 第6回、教団付置研究所懇話会発表について
- ▼平成17年10月31日 第7回、下半期の研究計画について

▼平成17年11月21日第8回、森泰昌氏（慶応義塾大学医学部）、「再生医療の現在とその可能性について」

▼平成17年11月28日臨時、読売新聞大阪本社実施の「死臓器移植・尊厳死に関する宗教団体アンケート」について

▼平成17年12月19日 第9回、公開シンポジウムの開催について（概要計画）

▼平成18年1月14日 第10回、公開シンポジウムの開催について（講師折衝等）

▼平成18年1月30日 第11回、公開シンポジウムの開催について（実施計画）

▼平成18年2月20日 第12回、公開シンポジウム最終打合せ

▼平成18年3月27日 第13回、プロジェクト報告書について

シンポジウム

▼平成18年2月23日 浄土宗総合研究所公開シンポジウム

ム「これからの生命倫理」

▼平成17年9月6日 浄土宗総合学会大会シンポジウム

②「いのち」を考える―生命倫理をめぐる現況と問題点―

外部研究会

▼平成17年4月4日 教団付置研究所懇話会第一回生命倫理・研究部会、各教団の「脳死と臓器移植」に対する見解について

▼平成17年7月22日 教団付置研究所懇話会第二回生命倫理・研究部会、各教団の「脳死と臓器移植」に対する見解について

▼平成17年10月6日 教団付置研究所懇話会総会研究発表「臓器移植法改正について」今岡達雄

▼平成17年11月30日（財）日本宗教連盟 第二回宗教と生命倫理シンポジウム「いま、臓器移植法改正問題を考える」パネラー参加

研究スタッフ一覧（敬称略）

主務 今岡達雄（浄土宗総合研究所専任研究員）

福西賢兆（浄土宗総合研究所主任研究員）

袖山榮輝（浄土宗総合研究所専任研究員）

武田道生（浄土宗総合研究所専任研究員）

戸松義晴（浄土宗総合研究所専任研究員）

坂上雅翁（浄土宗総合研究所研究員）

林田康順（浄土宗総合研究所研究員）

水谷浩志（浄土宗総合研究所嘱託研究員）

文責者 主務／専任研究員 今岡達雄

総合研究 総合研究プロジェクト

現代葬祭仏教

研究目的

現代葬祭仏教研究班は、これまでに静岡教区寺院の住職に対して「葬送儀礼の現状に関するアンケート調査」を行い、そして都市部・農村部・漁村部の寺院に対して

葬送習俗と葬送儀礼についての現地の聞き取り調査を行ってきた。同じ教区内でも地域によってさまざまな葬送習俗があり、葬儀の実態を考察することは難しい。

平成16年度には、静岡教区の正住職寺院の檀信徒を対象に同様のアンケート調査を行なった。檀信徒の葬送意

識を考察するうえで貴重な研究となった（『教化研究』第16号参照）。

近年、急激な社会変化のなか、家族葬・身内葬などの葬儀に関する実態と意識が著しく多様化している。そこで、檀信徒の葬儀に関する意識の変化を把握するためにアンケート調査を実施した。地域差による意識の相違を考慮し、浄土宗全教区の正住職寺院の檀信徒を対象に、「お葬式に関するアンケート調査」を実施した。

アンケート作成に際しては、静岡教区の調査で得た各々の回答をもとに、葬送意識の変化を探るといふ問題の所在を明確にするために設問を少なくした。今回のアンケート調査の目的は、喪主を務めた人の葬儀に関する意識・戒名の意義・他界観・靈魂観・先祖観について知ることである。この調査によって、葬儀の実態と檀信徒の意識を知り、これに対応した葬祭のあり方を探求することが主たる研究目的である。

作業大綱

当研究所が平成7年に檀信徒並びに一般人を対象として行った「現代人の葬送に対する意識・態度」のアンケートの質問票をもとに作成した（『葬祭仏教その歴史と課題』参照）。

平成17年9月、浄土宗全教区の正住職寺院5653カ寺にアンケート用紙（調査票）を3票ずつ郵送し、平成元年以降に葬儀を行なった檀信徒3名にアンケート用紙を配布するように依頼した。回収方法は、アンケート回答者が浄土宗総合研究所に直接郵送する方法をとった。今年度は第一次分析として、単純集計及びその分析を行った。次年度はクロス集計などをして、さらに分析検討する。

御協力いただいた全教区の寺院住職・副住職、並びに檀信徒の方々に、ここで御礼申し上げます。

アンケート回収数

配布数 1万6959数（5653カ寺×3票）

回収数 3260 数 回収率 19・2%

研究会

▼静岡教区アンケート結果分析

4月・3回、5月・3回、6月・2回。

▼全国版アンケート調査票作成

8月・2回、9月・5回。

▼回答票整理 10月より12月の間随時

▼回答結果分析

1月・3回、2月・1回、3月・3回。

研究スタッフ一覧（敬称略）

伊藤唯真（研究代表／浄土宗総合研究所客員教授）

西城宗隆（主務／浄土宗総合研究所専任研究員）

福西賢兆（浄土宗総合研究所主任研究員）

大蔵健司（浄土宗総合研究所専任研究員）

武田道生（浄土宗総合研究所専任研究員）

名和清隆（浄土宗総合研究所研究助手）

熊井康雄（浄土宗総合研究所嘱託研究員）

細田芳光（浄土宗総合研究所嘱託研究員）

鷲見定信（浄土宗総合研究所嘱託研究員）

文責者 主務／専任研究員 西城宗隆

国際対応

研究目的

本研究班は浄土宗21世紀劈頭宣言にある「世界に共生を」の考えに貢献し、かつ法然上人の教えを世界に広く知らしめることを目的としている。

その一環として海外の研究者との意見交換を行い、国際的視点から法然浄土教を問い直し、その成果を浄土宗の聖典翻訳に反映させる作業を行なっている。また同時に、翻訳した聖典を研究所のホームページに掲載し、世界に向けて法然上人の教えを発信し、世界に開かれた浄土教を目指している。

研究内容

平成17年度の研究内容は以下の通りである。

- (1) 浄土宗の聖典英訳作業
- (2) 海外の仏教研究者の受け入れ
- (3) 国際学会への参加
- (4) 海外の一般読者向け英訳本の作成・編集
- (5) 英語版ホームページの運営
- (6) 聖典英訳編集及び国際交流に関する研究会云

(1) 浄土宗の聖典英訳作業

担当者を定めて英訳した上で、田丸徳善先生を中心と

する研究スタッフが参加する英訳聖典編集研究会で検討を積み重ねている。平成17年度内に英訳をした各聖典と担当者は以下の通りである。

① 『無量寿経』巻下

担当：Karen Mack

② 『観無量寿経』

担当：Karen Mack

③ 『観経疏』

担当：Mark Blum

協力：袖山栄輝、柴田泰山

④ 『和語燈録』「念仏大意」

担当：戸松義晴、Mark Blum

⑤ 同「浄土宗略抄」

担当：戸松義晴、Mark Blum

⑥ 同「九条殿下の北政所へ進する御返事」

担当：戸松義晴、Mark Blum

(2) 海外の仏教研究者の受け入れ

海外の仏教研究者の受け入れは人脈の発掘などを目的の一つとしている。平成17年度はハワイのボランティア組織 Project Dana に従事していた経験があり、知識だけではなく、実践面での経験も豊富な Clyde Whitworth を研究スタッフとして受け入れた。

また、平成18年1月12日から13日の2日間にわたり、『往生と死：浄土教と日本仏教—現代社会にとつての意義—』をテーマにした特別研究会を主催して Carl Becker 氏や Kenneth Tanakaki 氏を始めとした内外の研究者を招いて討論を行なった。そして今回の研究会を基礎としたミニ・シンポジウムを平成18年度中に開催し、その成果を浄土宗プレスから出版する予定である。

なお、平成17年度も欧米における法然浄土教研究の第一人者であるニューヨーク州立大学アルバニー校東洋学教授の Mark Blum 氏を7月上旬から8月上旬にかけての約1か月間と、12月下旬から翌1月中旬にかけて研究所に招聘した。そして戸松義晴とともに『和語燈録』

と「観経疏」の英訳作業に従事した。なお、1回目の来日時に「念仏大意」と「浄土宗略抄」を、2回目のときに「観経疏」と「九条殿下の北政所へ進する御返事」の英訳作業を行った。

③ 国際学会への参加

国際学会への参加に関しては以下の通りである。

① 11th Conference of the European Association for

Japanese Studies (第11回ヨーロッパ日本学大会)

日時：平成17年8月31日～9月3日

会場：ウイーン大学（オーストリア）

テーマ：The Theme of Pure Lands in Japanese

Religions

3年に1度、世界42か国の日本研究者・研究機関が集う当学会に戸松義晴とKaren Mackの2名が参加し、Karen Mackが“The phenomenon of invoking Fudo for rebirth in image and text”という題で発表を行った。

特に今回の「宗教と思想史」部会のテーマは「日本宗教における浄土」であり、法然浄土教を世界に知らしめることを目的の一つとする本研究班としては情報収集および発信をする貴重な機会であった。

② 12th Biennial Conference of the International

Association of Shin Buddhist Studies

(第12回国際真宗学大会)

日時：平成17年9月9日～11日

会場：武蔵野大学

テーマ：Potentiality of Pure Land Buddhism

in the Changing World

世界の浄土教学者が参加する当学会において、今回初めて本研究班が浄土宗総合研究所の代表として分科会を主催した。この分科会はSocially Engaged Pure Land Buddhism - Meeting the Challenges of a New Eraをテーマとし、Jonathan Wattsの司会進行のもと本研究班の岩田斎肇、佐藤良純、戸松義晴、Clyde Whitworthら、

佛敎大学の安達俊英氏の5名によるパネル形式の発表で開催された。

(4) 海外の一般読者向け英訳本の作成・編集

平成15年度から編集作業を行っていた四十八巻伝に関する『*Traversing the Pure Land Path*』を浄土宗プレスから出版した。これは、Harper Havelock Coatesと石塚竜字の『*Honen: the Buddhist Saint*』を、外国の一般読者が読みやすいように再編成し、『法然上人行状絵図』の写真を多く取り入れたものである。この作業にはJonathan Wattsと戸松義晴が中心となって取り組んだ。

(5) 英語版ホームページの運営

ホームページは内容の更新に加え、構成の点でも改良を試みた。

まず、構成の点でGoogleの検索エンジンを利用してホームページ内の言葉を検索できるように改良した。さらにフレーム機能を導入して、左フレームで各項目の見

出しを確認できるようにした。

次に内容に関しては、第12回国際真宗学会での発表要旨を始め、法然上人の弟子に関する記述など多くの項目を加えた。

なお、この作業にはJonathan Wattsと戸松義晴が中心となって取り組んでいる。

(6) 聖典英訳編集及び国際交流に関する研究会

平成17年度は19回行なった。研究会で扱った検討内容と開催日については以下の通りである。

平成17年

4月13日 『無量寿経』巻上の英文検討

4月27日 『無量寿経』巻上の英文検討

5月10日 『無量寿経』巻上の英文検討

6月13日

・「教化研究」掲載予定『阿弥陀経』の英文検討

国際真宗学会参加について

・浄土宗発行の『Traversing the Pure Land Path』
について

6月29日

・『和語燈録』「七箇条起請文」の英訳確認作業

7月20日 『和語燈録』「三心義」の英文検討

8月1日 国際真宗学会での発表打合せ

9月8日 国際真宗学会での発表打合せ

10月26日 『観無量寿経』の英訳検討

11月10日 『和語燈録』「七箇条起請文」の英訳検討

11月30日 『観無量寿経』の英訳検討

12月14日 『和語燈録』「七箇条起請文」の英訳検討

平成18年

1月18日 『和語燈録』「七箇条起請文」の英訳検討

1月25日 『和語燈録』「七箇条起請文」の英訳検討

2月8日 『観無量寿経』の英訳検討

2月15日 『観無量寿経』の英訳検討

3月2日 『和語燈録』「七箇条起請文」の英訳検討

3月8日 『和語燈録』「七箇条起請文」の英訳検討

3月16日 『和語燈録』「七箇条起請文」の英訳検討

また、Mark Blum氏を招聘しての集中研究会開催日

は以下のとおりである。

平成17年

7月5日～8月2日

『和語燈録』「念仏大意」「浄土宗略抄」の翻訳

12月26日～1月19日

『和語燈録』「九条殿下の北政所へ進する御返事」

の翻訳

『観経疏』の翻訳

以上が平成17年度の「国際交流」研究班の活動概要であるが、平成18年度に継続しているプロジェクトも多くあり、この報告をご一読いただいた方々のご意見、ご指導をいただいた上で、より良い成果を出せるように努力していく所存である。

研究スタッフ一覧（敬称略）

田丸徳善（研究代表／浄土宗総合研究所客員教授）

戸松義晴（研究主務／浄土宗総合研究所専任研究員）

生野善応（研究スタッフ）

岩田斎肇（嘱託研究員）

川名里奈（研究スタッフ）

小林正道（研究スタッフ）

佐藤堅正（嘱託研究員）

佐藤良純（研究スタッフ）

島恭裕（常勤嘱託研究員）

袖山榮真（研究スタッフ）

田中敬子（研究スタッフ）

服部正穂（研究スタッフ）

藤木雅雄（研究スタッフ）

松涛弘道（研究スタッフ）

松涛誠達（研究スタッフ）

Clyde Whitworth（研究スタッフ）

Jonathan Watts（常勤嘱託研究員）

Karen Mack（嘱託研究員）

Mark Blum（研究スタッフ）

（敬称略、五十音・アルファベット順）

浄土教比較論

はじめに

本研究班は、「日本浄土教のなかにおける浄土宗」という視点より、現在の浄土宗の教義が浄土各宗各派の中においてどのような特色を有するのかを確認することを目的とし、浄土宗各宗派の碩学の先生方にお集まり頂き、特に浄土宗という所求、所帰、去行に関する各宗派における捉え方を中心に、研究を続けて来た。このような形で研究会は今年度で一旦終了し、次年度はこの研究会で検討した成果を総研叢書『法然上人とその門流』の続編として上梓し、研究成果を公表する計画を進めている。

参加メンバー

本研究会の研究スタッフは次の通り。(敬称略)

石上善應(研究代表・本研究所所長)

梶村昇(顧問・客員教授)

柴田泰山(主務・研究員)

福西賢兆(主任研究員)

林田康順(研究員)

和田典善(研究員)

郡嶋昭示(嘱託研究員)

また、本研究会の講師の先生は以下の通りである。

(敬称略)

浅井成海（浄土真宗本願寺派）

安達俊英（浄土宗）

大塚靈雲（浄土宗西山禪林寺派）

栗原広海（浄土真宗高田派）

田代俊孝（浄土真宗大谷派）

長島尚道（時宗）

中西随功（西山浄土宗）

廣川堯敏（浄土宗）

湯谷祐義（浄土宗西山深草派）

研究会の内容

研究会の内容は、昨年度に引き続き、一人の先生から約九十分のご講義を頂戴した後、約六十分の質疑応答を行う形で研究会を行ってきた。今年度は西山禪林寺派の大塚先生の他、現在教団として残っていない法然の門弟として、隆寛・長西を専門に研究されている先生を迎え、次の通り4回の研究会を開催した。

▼第12回・平成17年5月20日

・伊藤茂樹先生「隆寛について」

▼第13回・平成17年9月16日

・大塚靈雲先生「証空觀門論の成立」

▼第14回・平成17年11月24日

・吉田淳雄先生「長西の浄土思想」

▼第15回・平成18年2月15日

・梶村昇先生「『醍醐本』第一話について」

伊藤先生の隆寛に関する講義では、多くの問題を含んでいるこれらの門弟の研究が、ほとんどなされてこなかった現状が浮き彫りとなった。

吉田先生の長西に関する講義では、長西の著作の翻刻作業も完全ではなく基礎資料の段階で問題が残されている点が指摘された。

大塚先生の講義では、『選択集』の成立過程に立ち会ったとされる証空の『選択集』理解に関して、活発な質疑が行われた。

梶村先生の『醍醐本』に関する講義においては、極めて重要な典籍であるにも関わらず、なお未解決の問題を

少なからず含んでいることを再確認することができた。

次年度の予定

平成18年度は、先述の通りこれまでの検討成果報告と

して総研叢書『法然上人とその門流』の続編の編集作業を行い、合わせて近年の浄土学の研究状況を整理する研究会を新たに行っていきたい。

文責者 主務／研究員 柴田泰山

基礎研究 法式的研究プロジェクト

「法事讃」研究

はじめに

総合研究所伝承儀礼研究班では、平成16年、17年の研究テーマとして「法事讃」を取り上げることとした。

善導大師の五部九巻のひとつとして撰述された「法事讃」は、近年では昭和50年代の初頭、東西の法式指導者の協議のもと、善導大師一千三百年遠忌に「浄土法事讃抄本法則」として記念出版され、広く一般寺院において

も勤めることができるようになった。

その後、この法要は、知恩院、増上寺において、それぞれの式衆会、式師会によって伝承されている。知恩院では現在、3月の善導忌を6月に移し勤められ、また増上寺では4月の御忌大会に唱導師法要として勤められている。

伝承儀礼研究班は、平成16年度を基礎研究期間とし、両山の法要を取材記録し、比較検討した。さらに、法式

面からだけではなく、教学面からのアプローチを試み、総合研究所柴田泰山研究員による「善導大師と法事讃」と題して、研究会を催し、善導大師の生涯、法事讃の成立背景さらには、法然上人と善導大師、法事讃と選択集の関係を講義していただいた。

平成17年度前半は、研究成果発表の準備期間とし、知恩院に伝承されている法事讃法要を再度取材し、増上寺の法要と比較検討を重ねた。年度後半は、研究成果発表の場を公開講座とし、公開講座において発表を予定している法事讃法要の具体的な検討を始め、平成18年3月15日には、大本山増上寺で公開講座を開催するに至った。

研究体制

研究代表 福西賢兆主任研究員

研究主務 坂上典翁

研究スタッフ

西城宗隆・斎藤隆尚・田中勝道

熊井康雄・廣本栄康・山本晴雄

南 忠信・清水秀浩・八尾敬俊

知恩院と増上寺の「法事讃」について

①衣帯

まず衣帯について、知恩院では中導師を法務部長が勤め、茶衣、如法衣を着用し、左右脇導師並びに式衆は黒衣、如法衣を着用し、いずれも朱骨の広骨扇（朱扇）を執持する。

増上寺では現在、御忌大会の4月7日の日中法要に法事讃が勤められ、中導師、左右導師、式衆ともに莊嚴服、顕色の七条を着用し、水冠、檜扇（中導師は払子）を用いている。

②法要次第

次に法要次第について比較する。まず増上寺の法事讃について述べてみたい。これは、研究代表、研究主務、主な研究スタッフが増上寺の式師会に所属しており、御忌大会において毎年、法事讃を勤めているからである。

法要当日は、午後1時半より大門から練り行列が始ま

る。この行列は、大変華やかで江戸時代の江戸名所図絵にも描かれている。大殿前の庭儀式を経て2時前後に大殿内で法要が始まる。法要自体の所要時間がおよそ一時間程度に制約されているため、増上寺では前述の「浄土法事讀抄本法則」より抜粋した短縮版の法事讀を勤めている。また、本山の一大行事として、随喜寺院、檀信徒等の多数の衆目の中で修せられるため、演出色の強い法要になっている。

法要開始直後、左右脇導師は「散華莊嚴の文」が唱えられる中、二方に分かれて四方散華を行う。さらに、冒頭部分の「般舟三昧楽」は「抄本法則」では節が無いが、増上寺では、故津田徳翁法儀司が考案された抑揚のある独特の節回しで唱えられる。公開講座ではこの節回しを採用した。

「抄本法則」では献供は最初に指定されているが、増上寺では伽陀が唱えられる中、唱導師が洒水作法を行い、献供、献茶、稚児への灌頂洒水を行う。また誦経は阿弥陀経後半部分を読む。

最終部分では、2人の殿司が導師、式衆の経本を集め、左右召請人による送経問答が行われる。かように増上寺の法事讀は威儀、音声とも華やかで前述のように演出色の強い法要になっている。

つぎに、知恩院の法事讀であるが、基本的には「浄土法事讀抄本法則」にのっとりつとめられている。法要当日は「法事讀」奉修の看板等は特に無く、祖山式衆会が自主的に勤めている色合いが濃い。御影堂も特に聴衆は無く、観光客が見学している程度である。

平成17年6月に筆者と福西主任が知恩院の法事讀を再度取材した際、入堂から退堂までの所要時間はおよそ六十分であった。また中導師、左右導師には、特に動きは無く、増上寺のように全員が散華行道を行うことはない。また、式衆が散華行道を行う際には、附衆される。

しかし、「抄本法則」を忠実に勤めているのは知恩院の式衆会である。

公開講座について

日課数珠・蔑子

伝承儀礼研究班では、2年間の研究成果を公開講座において発表することとした。

3回にわたる検討会の結果、まず原則として「浄土法事讀抄本法則」を全部勤めることとした。その中に若干、増上寺の要素を取り入れた。

①衣帯について

莊嚴服を着用した。以下はその一覧である。

中導師：紫道具衣・七条・表袴（うすのはき）・水冠・領帽・払子

莊嚴数珠・蔑子

脇導師：松襲道具衣・五百五十年遠忌七条・白切袴・

水冠・領帽・中啓

莊嚴数珠・蔑子

召請人・維那・式衆：萌黄緞紗衣・五百五十年遠忌大

師五条・茶大紋切袴・領帽・中啓

莊嚴数珠・蔑子

殿司……萌黄緞紗衣・大五条・茶大紋切袴・領帽・中啓

②音声・威儀について

「般舟三昧楽」は増上寺で唱えられている抑揚のある節を用いた。阿弥陀経は後半部分を読み、中導師の表白を柴田研究員に依頼し、若干短縮した。善導大師の回願を唱礼の節で唱え、当役の独唱の後、全員で復唱し、威儀（上品礼）をつけた。最後には殿司による集経作法、左右召請人による送経問答も取り入れた。

散華行道には三導師も加わった。行道中には附衆はせず、維那が一句を独唱した後、全員で復唱しながら、行道を行い、仏前で散華した。

③公開講座の概要

平成18年3月15日（水）、大本山増上寺の3階道場にて開催された。場所の広狭、聴衆の数を考慮して、式衆は召請人を含めて左右3人、維那は別座とした。当日は、午後2時より柴田泰山研究員が「善導大師と法事讀」の講題で基調講演を行い、少憩後、法事讀法要を一座勤めた。役配は以下の通りである。

基調講演「善導大師と法事讃」柴田泰山

中野晃了 荒木信道

法事讃法要

殿司 水野正雄 押野見順道

中導師 田中勝道

楽師 池田智光

左導師 西城宗隆 右導師 坂上典翁

進行 福西賢兆

左召請人 山本晴雄 右召請人 廣本康真

文責者 主務／研究員 坂上典翁

維那 廣本栄康

式衆 中野孝昭 當間浩昭

基礎研究 布教的研究プロジェクト

布教資料研究

研究目的

当研究班では各種布教活動に役立つ資料をジャンル別に収集・検討し、その活用方法を模索することを目的とする。左記の通りジャンル別に三部門のテーマを定め、

それぞれの研究員が担当をして研究を進めた。

尚、本報告は現時点での成果の中間報告であり、それぞれの研究は来年度以降も継続していくものとする。

研究内容

①和歌・道詠の収集・整理とその活用方法について

「五重勸誠録」中の和歌・道詠を収集整理し、活用方法を検討した。

②「視覚的効果の高い布教法」について

パネルシアター・プロジェクター等を使用した新しい布教方法を模索した。

③一般書籍の布教利用と、その利用方法について

布教・法話に使える絵本のリスト作成とその活用方法について検討した。

目次

研究報告①

「和歌・道詠の研究―五重勸誠における活用について―」

(資料) 五重勸誠録における和歌・道詠の活用一覧

研究報告②

「視覚的効果の高い布教法―パネル法話の検討―」

(資料) パネル法話

原稿① 「法蔵菩薩さまの願い」

原稿② 「六つの力」

原稿③ 「五つの悪」

研究報告③

「絵本を利用した布教実践について

―法話の序説としての「いのち」の絵本―」

(資料) 表一…絵本論・絵本ガイド

表二…「いのち」の絵本

研究スタッフ一覧(敬称略)

福西賢兆(浄土宗総合研究所主任研究員)

佐藤晴輝(主務/浄土宗総合研究所専任研究員)

後藤真法

宮入良光

郡嶋昭示

正村瑛明

八木英哉

文責者 主務/専任研究員 佐藤晴輝

他教団交流

他教団交流プロジェクトの活動は、主に本研究所と研究を提携している他教団附属研究所との研究交流を行うことである。

毎年、定期的に行われるものとして、「教団付置研究所懇話会」と「各宗教化関係研究機関交流会」と「現代における宗教の役割研究会（コルモス）」がある。

教団付置研究所懇話会

「懇話会」は結成されて満4年がたつ。仏教各宗、キリスト教カトリック・プロテスタント各教派、神道、新宗教各教団が付置する研究所に所属する、信仰者である宗教研究者が互いの立場を超えて研鑽しあう場である。

参加団体は、毎年、10月に研究大会（懇話会）をおこなっている。また、この会には、毎年1度の研究大会の他に、一つのテーマで定期的に行う「研究部会」がある。

第4回の今年度の研究大会は曹洞宗総合研究センターでおこなわれたが、本研究所は大会の実行委員会委員として、会場、日時、スケジュール、発表者の人選など3回行われた実行委員会の事務を担当した。

また、「生命倫理研究部会」の立ち上げに中心的な役割を果たし、第1回の研究会を当研究所で行った。以後も、本研究所の「生命倫理」プロジェクトはこの「研究部会」に参加し、研究大会でも、発表を行った。この内

容に関しては、「生命倫理」プロジェクトの活動報告を参照されたい。

また、平成19年度の懇話会年度大会は、浄土宗総合研究所が受け持つことが決まったので、準備を円滑に行うために、平成18年度の大本（京都府亀岡）年度大会の実行委員会実行委員も担当することが決まり、平成17年12月と今年3月に行われた実行委員会にも武田が参加した。

コルモス

昭和46年に第1回研究会が開催されたコルモスは、今年第52回を迎えた。今年の総合テーマは「冥福と幸福」であった。今年は武田道生、佐藤晴輝、坂上雅翁、後藤真法、名和清隆の5名が参加した。1日目は、南山大学名誉教授のJ. V. プラフト氏が「キリスト教の天国」、京都大学名誉教授の長谷正當氏が「報土としての浄土」と題する講演を行った。2日目は、参加者全員が三つの分科会に別れてそれぞれのテーマで討議を行った。第1分団は「社会現象としての天国」というテーマで、発題

を國學院大學教授の石井研士氏が行い、司会は本研究所の武田道生が担当し、坂上雅翁も参加した。第2分団は「遺骨灰と死後の魂の行方」というテーマで、大阪大学名誉教授の大村英昭氏が発題を行い、後藤真法が参加した。第三分団は「慰霊と供養」というテーマで、大阪大学教授の川村邦光氏が発題を行い、佐藤晴輝、名和清隆兩名が参加した。各宗教によって、さまざまな解釈や意味を持ったテーマだけに、今回のコルモスは、充実したものとなった。

活動内容

【教団付置研究所懇話会】

▼第4回懇話会年次大会実行委員会

5月11日【場所】東京 曹洞宗総合研究センター

【参加者】武田道生

平成17年第4回教団付置研究所懇話会について

【研究内容】実行委員として、懇話会の発表者決定プログラム作成など

6月30日【場所】東京 曹洞宗総合研究センター

【参加者】武田道生

平成17年第4回教団付置研究所懇話会について

9月28日【場所】東京 曹洞宗総合研究センター

【参加者】武田道生

平成17年第4回教団付置研究所懇話会について

▼第4回教団付置研究所懇話会

10月6日【場所】東京 曹洞宗総合研究センター

【参加者】福西賢兆、武田道生、今岡達雄、

坂上雅翁、名和清隆

発表 今岡達雄「浄土宗における脳死・臓器移植改

正法案に対する見解」

▼第5回教団付置研究所懇話会実行委員会

12月26日【場所】京都国際ホテル【参加者】武田道生

平成18年度第5回教団付置研究所懇話会について

【研究内容】

①開催時期、場所、テーマについて

②研究部会に立ち上げ

③顧問をおく。

雲井昭善（天台宗総合研究センター所長）

石上善應（浄土宗総合研究所所長）

奈良康明（曹洞宗総合研究センター前所長）

佐藤光俊（金光教教学研究所前所長）

天谷忠央（立正佼成会中央学術研究所前所長）

幸 日出男（NCC宗教研究所前所長）

3月29日【場所】京都府亀岡市天恩郷 大本本部

【参加者】武田道生

第5回教団付置研究所懇話会第1回実行委員会

1、開催内容 日時、会場、日程の検討

2、テーマについて

▼第52回コルモス

12月26～27日【場所】京都国際ホテル

【参加者】武田道生、佐藤晴輝、坂上雅翁、

後藤真法、名和清隆

【次回開催】平成18年12月26～27日

浄土宗典籍・版木の研究―浄土宗寺院所蔵文献類調査整理研究―

研究目的

寺院で、その寺の住職さえ自坊に何が所蔵されているのか知らないまま、また、什物帳で所蔵していることはわかっていても蔵の中にあつて一度も見ることがないまま、黴や虫食いによつて損傷していく文献類がある。また中には、本堂や庫裏の新築・改築などで、その寺院所蔵の文献類が廃品として処分されたりする例もある。しかしこれらの中には貴重な文献類が存在することもあり、また学術的な史料といえなくても、その寺院にとつてはその寺の歴史を物語る貴重な文献というものもある。

よつて、これらの文献類を調査整理し、各所蔵寺院に

その存在価値を認識してもらい、保存し後世に伝えていくことがこのプロジェクトの目的である。

研究内容

一、調査について

調査は簡易目録を作成し所蔵寺院に渡すことでその寺院の調査を一応の終了とする。

寺院での調査は以下の手順をとる。

* 保管現状の記録（写真などで記録する）。

* 全文献類の大まかな分類・並べかえ。

* 上記分類に基づき、通番（仮番号）を付した付箋を

全文献類に挟む。

・番号順にパソコンに入力（データベース化）。但し場

合によってはカードでとることもある。この時、典籍の場合、書名・著者・編者、奥付等を、掛け軸・版木の場合は裏書き等を記録。必要があれば順番の並べかえも行う。

※14年度からは直接デジタルカメラで題名等を撮影、研究所でその写真を見て判読し、パソコン入力する方法を取り入れた。

*再度の並べかえ。

*通番（正式なもの・目録番号）をパソコン入力。

*条件により通番ラベルを添付。

*保管場所に目録番号順に収蔵。（防虫剤を置くこともあり）

○調査対象寺院の文献類は悉皆調査を原則とする。

二、内容の判読について

重要文献は、所蔵寺院の許可を得て、写真・デジタルカメラに撮り、内容を調査研究する。

また、古文書・掛け軸・版木等は何が書かれているの

か所蔵寺院でも判明していない物があり、これらは所蔵寺院の許可を得て写真・デジタルカメラに撮り、研究所で判読、または専門の研究者に判読を依頼する。

これまでの経緯

本プロジェクトは佛教大学に部屋を借用している浄土宗総合研究所分室の研究者が中心となり、平成5年10月より計画され、平成6年4月より調査研究活動に入った。

まず、既存の情報を調査整理するため、浄土宗宗務庁の許可を得、「浄土宗寺院名鑑」掲載の全浄土宗寺院のデータ及び昭和43年の浄土宗勢調査記載の寺院什物（掛け軸・古文書・記録等）を、浄土宗総合研究所分室のパソコンに全て入力した。これによりどの寺院にどのような文献があるかが前もって把握できることになった。（データ漏れを防ぐため、これらは厳重に分室で保管している）

次に、平成6年9月と平成8年6月に『宗報』にアンケート「浄土宗典籍・版木の研究」へのご協力のお願

い—お寺の古文書古書籍の保存状況をお知らせ下さい—」を載せ、回答のあった寺院及びその後研究所への依頼のあった寺院より、14箇寺を調査対象寺院とし、まず準備の調査をすすめた。このうち一箇寺は文献類を他に譲渡されたので、対象寺院は13箇寺となった。平成15年度でこれら13箇寺すべての現地調査は終了した。

○平成18年3月現在までの調査状況

現在までに調査した寺院の調査状況は以下の通りである。(寺院名などは所蔵者の管理上のもこともあり、ここでは伏せておく)

京都教区 古書籍567冊 調査終了 簡易目録作成完了

新潟教区 古書籍668冊 黄檗版大藏経の一部 調査終了 簡易目録作成完了

鳥取教区 古書籍1079冊 調査終了 簡易目録作成完了

富山教区 古書籍2104冊 調査終了 簡易目録作成完了

完了

長野教区 古書籍344部 調査終了 簡易目録作成完了

了

岐阜教区 古書籍245冊 古軸1点 調査終了 簡易目録作成完了

目録作成完了

静岡教区 古書籍約500冊 大藏経の一部 調査終了

簡易目録作成ほぼ完了

滋賀教区 鎌倉期紙背文書1点 写真撮影終了

大阪教区 古書籍1569部 卷子本及び古軸類260

点 大藏経 調査終了 簡易目録作成完了

埼玉教区 版木約30点 調査終了

京都教区 古書籍467部 古軸類10点 調査終了 簡易目録作成完了

易目録作成完了

京都教区 古書籍約1082冊 調査終了 簡易目録作成ほぼ完了

成ほぼ完了

尾張教区 古書籍2222冊 調査終了 簡易目録作成完了

完了

研究開催日および検討内容

○研究開催日について

平成17年度は、それぞれ担当を決めて、随時現地でデジタルカメラで撮影した写真を見て、古書籍の題名・著者名や写本の奥書等を判読しパソコンに入力する作業をした。またパソコン入力にはアルバイトにも手伝ってもらっており、それぞれの分担分の作業を進めることを第一とした。よって特に特定の研究開催日は決めていない。

○検討内容

長期にわたって続けてきたこのプロジェクト研究も一応平成18年3月で終了した。しかし目録作成というのは地味な作業で時間がかかり、しかもこのプロジェクトでは、対象の文献が古書籍だけで合計1万冊を越える。そのほか大蔵経・版本・古軸・古文書があり、完璧な目録はできなかつた。対象13寺院のうち、何があるかがわかり一応整理できた目録が完成したのは10箇所、もう少し目録を訂正しなければならない寺院が2箇所、そして、もう1箇所は紙背文書1点の調査であるが、これは鎌倉

時代の仏教の作法を示したものと考えられるけれども、それ以上のことは断片なので解明できなかった。

たいへん不十分な形で活動終了となつてしまったことは反省しなければならぬ。今後研究主務竹内は、研究所を離れて個人で目録の不十分な箇所を訂正し、完全なものではできなくても、ある程度整理された目録を作成して責任を果たすつもりである。

目録作成は時間と費用がかかるわりに目立った成果は出ない。しかし時間が経過するにつれて、目録が役立ってくるものと思われる。

この調査研究活動を通じて痛感することは、今後浄土宗として、継続して文献類さらには文化財全般を調査していく機関を設けることが重要と思われる。そこに専門の専任研究員が常駐し、浄土宗全体の文化財の研究と保存に對しての提言をしていけば、文化財の散逸を防ぎ、その価値の重要性も認識できるのではないだろうか。

関連報告等の有無

研究ノート等の発表は、所蔵寺院の許可が必要なので平成17年度はしていない。過去には、天清院文書の「看坊記」についての報告を、所蔵寺院の承諾を得て、『教化研究』に発表している。

研究スタッフ一覧（敬称略）

研究主務 竹内真道

研究員 齊藤舜健 善裕昭 曾田俊弘 伊藤茂樹

嘱託研究員 井野周隆

文責者 研究主務／研究員 竹内真道

特別業務 特別

善本叢書

研究目的

善本叢書班は、浄土宗に残る貴重な聖教類を写真版で出版していくことを目的としている。これは研究史料として提供するものであり、また万一、災害や不慮の事態

などで史料が失われることがあっても、出版しておけば写真として残ることになる。いろいろな意味で意義ある事業になるであろう。

前回までの『教化研究』で述べてきたとおり、本班では『黒谷上人語灯録』写本の写真版を刊行していくこと

となった。法然上人の語録集として『黒谷上人語灯録』

が重要なことは、あらためて言うまでもない。しかし元

亨版『和語灯録』については、龍谷大学善本叢書として

写真公開されているが、それ以外の『漢語灯録』、『和語

灯録』の写本は、これまで一部を除き公開されていない。

そこで各所に所蔵される写本を調査撮影し、叢書として

まとまった形で出版していくこととした。

研究内容

平成17年度は、滋賀県甲賀市水口図書館に所蔵される

大徳寺本『拾遺漢語灯録』と、大阪府河内長野市金剛寺

に所蔵される『和語灯録』を調査撮影した。いずれも大

変重要な写本である。ここでは後者について少し説明し

ておく。

『黒谷上人語灯録』は全体が十八巻からなっている。

まず本体『黒谷上人語灯録』十五巻と、続編の『拾遺黒

谷上人語灯録』三巻の二部にわかれ、さらにそれぞれが

漢語作品を集めた『漢語灯録』と和語作品を集めた『和

語灯録』にわかれる。

『黒谷上人語灯録』十五巻

『漢語灯録』十巻

『和語灯録』五巻

『拾遺黒谷上人語灯録』三巻

『拾遺漢語灯録』一卷

『拾遺和語灯録』二巻

この全十八巻のうち巻十三にあたる『和語灯録』一冊

の古写本が落合俊典氏により金剛寺から発見されたので

ある。『黒谷上人語灯録』は近世以前の古写本で残存す

るものは少ない。刊本では元亨元年（1321）に『和

語灯録』七巻（『和語灯録』五巻、『拾遺和語灯録』二巻）

が出版されて龍谷大学に所蔵されるものの、写本では安

土淨願院所蔵の永享2年（1430）隆堯写『漢語灯録』

巻七、および安居院西方寺所蔵の鎌倉後期写『和語灯録』

（首尾欠、内容から巻十三とわかる）があるだけである。

その意味で金剛寺本は巻十三の完本として、出現の意義

は大きいと思う。

そして内容にも注目すべきところがある。簡単に説明

しておく、金剛寺本は元亨版『和語灯録』を写したも

のだろうと考えがちであるが、そうではなく、平仮名に
なおして元亨版を出版する以前の姿をとどめているので
ある。詳細については別の機会に述べることとしたい。

調査日および検討内容

平成17年8月に水口図書館に赴き、大徳寺本『拾遺漢
語灯録』を撮影した。また平成18年3月28日には金剛寺
の『和語灯録』を撮影した。いずれも分量は多くはない
ので撮影は順調にいった。また所蔵者から撮影と掲載許
可もいただいている。

これまでは幸いにも各所蔵者から許可をいただしてい
るが、撮影完了まで至る段取りには、かなりの時間と労
力がかかっている。しかし必要な事業であると確信する
からこそ、このような労力をわざわざかけて行なってい
るので、関係各方面のご理解と協力をいただければ幸い
である。

研究スタッフ一覧（敬称略）

研究主務…善裕昭

研究スタッフ…伊藤真宏・松島吉和

文責 主務／研究員 善裕昭

法然上人二十五霊場研究

研究目的

第一番誕生寺から第二十五番知恩院にいたる法然上人二十五霊場（本霊場）は靈沢等によって宝暦年間（1751～63）に巡拝が始められ、『圓光大師御遺跡廿五箇所案内記』（靈沢、明和3年（1766）刊。以下「案内記」）に25の札所として選定された。本霊場への巡拝は現在に至るまでさかんに行われる一方、日本各地には本霊場の写し霊場として法然上人の二十五霊場（以下、写し霊場という場合は法然上人二十五霊場のものを指す）が数多く設立されてきている（例外として大阪の「円光大師廿五処廻」がある。「円光大師廿五処廻」は「案内記」に先立つ延享4年（1747）以前に成立して

おり、「案内記」成立後、逆に写し霊場化したことが、山本博子氏によって明らかにされている）。明治以後の写し霊場設立時期を見ると、大正初期（七百年大遠忌）、大正末から昭和初年（開宗七百五十年）、昭和8年（法然上人生誕八百年）、近年では開宗八百年など、浄土宗の大イベントの時期に設立されたものが目につく。

これらの写し霊場には現在でも巡拝されているものがある一方、すでに存在が忘れられてしまい当該の霊場寺院にすら霊場としての記録や痕跡がないものもある。また設立の時期も江戸時代から昭和49年ごろまでと幅広く、個別の霊場によってその設立時期、規模、設立者の地位、活動状況の遷移は大きく異なっている。

いずれにしても各地に写し霊場を設置することによつ

て法然上人を贊仰し念仏信仰の弘通に貢献してきたことには違いはなく、現在も活動しているものはもちろんのこと、すでに霊場としての機能を失ってしまったものであっても先人の法然上人贊仰の貴重な痕跡である。

本研究では、すでに霊場としての機能を失ってしまったものも含めたこれらの各種の法然上人の写し霊場の歴史と現況を調査紹介し、もって大遠忌に向けて法然上人への迎慕喚起の一翼を担おうとするものである。

研究内容

本研究は個別の写し霊場の調査と紹介が中心となるので、①調査対象霊場の選定、②文献などに基づく事前調査、③実地調査、④調査結果の検討、⑤報告・紹介、という手順を繰返すことになる。霊場によってはすでに存在自体が忘れられてしまい資料もほとんど残っておらず、霊場寺院自体にもなんらの記録も残されていない場合もある。そのため実地調査で成果をあげるためには①と②が重要になる。また、他の霊場の調査中に別の霊場

の存在が判明するようなケースもあり、その場合は①④の作業を並行して行うことになる。特に17年度は、16年度までの経緯を踏まえて①と②として霊場寺院のデータベース作成と霊場寺院に対するアンケート調査を実施した。個別の霊場の調査(②、③)としては、佐賀教区の肥前廿五霊場、奈良教区の別時念仏道場大和廿五霊場と吉野二十五霊場の調査を実施している。

(一) これまでの経緯と①調査対象霊場の選定

写し霊場は、明和年間以後現代に至るまでの二百数十年にわたり大小さまざまな規模のものが設立と消滅を繰返してきている。そのため、広く個別の霊場を調査する場合、どのような写し霊場が設立されたのか、存在しているのか、を最初に確認することが必要になる。

本研究班発足に先立つ平成15年に浄土宗総合研究所から各教区教務所宛に教区内に写し霊場が存在するかどうかのアンケート調査が実施された。その際、霊場が存在する場合は、霊場名、霊場の種類(複数の霊場寺院によ

って二十五霊場を構成しているのか、一ヶ寺の境内に二十五霊場すべてを写したもののなか、霊場を構成する

寺院名、設立者、設立時期、現在の活動状況、霊場に関する遺物の有無等を尋ねたものである。このアンケート結果が本研究の基礎資料となっている。この結果判明した写し霊場と、霊場研究者などから提供を受けた史料などに基づいて16年度には合計17教区（*栃木、茨城、東京、千葉、富山、*三河、尾張、伊勢、伊賀、福井、*京都、*奈良、*大阪、兵庫、南海、福岡、佐賀。*印は一教区内に複数の霊場が知られている）を調査対象とし、京都、栃木、茨城、千葉の各教区の調査を実施した。この内、京都教区で調査した「京都廿五処」は明和5年（1768）の史料に基づくもので設立は古いものの、25の霊場寺院のうち1ヶ寺に記録が残っているのみで、あとは何ら遺物も伝承も残っていないかった。そのため実地調査の実をあげることができず、個別の霊場寺院の状況を事前にある程度確認しておく必要性を痛感した。16年度末時点で、調査計画を一旦白紙に戻し、事前の調査

として、個々の霊場寺院へのアンケート調査を先行して実施することとした。

（二）霊場寺院に対するアンケート調査（①調査対象霊場の選定、②文献などに基づく事前調査）

17年6月までに基礎資料として前記の教務所宛アンケートの回答を用い、写し霊場ごとに、霊場名、霊場番号、寺院名、寺院の所属（浄土宗の場合は教区、組、宗外寺院の場合は宗派名）等を項目とする写し霊場寺院のデータベースを作成した。6月末にこのデータに基づいて個々の霊場寺院宛に霊場の状況を問うアンケートを実施した。アンケートの対象寺院は、前記の17教区から報告のあった霊場の内、報告された寺院名と現存寺院との対応がはつきりせず住所等の確認が6月末時点でとれなかった寺院を含む霊場と16年度に調査済みの霊場とを除いた合計196ヶ寺とした。18年3月末時点で127ヶ寺からご返答を頂いている。アンケート用紙は浄土宗内寺院用と宗外寺院用の2種類を作成した（宗内寺院は所属

教区、組、寺院番号の記入欄があるが、宗外寺院にはない)。アンケートの内容は次のとおりである(実際のアンケートから質問項目と回答選択肢のみを抜粋したものである)。

貴寺院様が〇〇霊場第〇番に該当するとの報告を受けましたが、

- 1 霊場の名前は正しいですか〔A正しい B正しくない (正しくは という)〕
- 2 霊場番号は正しいですか〔C正しい D正しくない (正しくは第 番である)〕
- 3 二十五霊場が作られた時期はいつ頃ですか。〔E 年頃 F 不明〕
- 4 どなたによって作られましたか。〔G H 不明〕
- 5 二十五霊場は現在でもその役割を果たされておりませんか。〔巡拝、参拝等〕〔I 果たしている J 年頃迄あった K 現在はない〕
- 6 貴寺院には法然上人の像や画像(掛け軸・板絵など)がありますか(二十五霊場とは関係なくとも結構で

す)。〔L 有る↓どのようなものか(お像・掛け軸など)を下欄にご記入下さい。M 無い〕

- 7 二十五霊場について関係するものが何かありますか(新旧は問いません)。〔N 有る O 無い(Oに〇をした場合は15から答えて下さい) (N 有る とお答えの方で8〜14迄の中に選択肢がない場合は関係するものをお書き下さい)〕

- 8 二十五霊場の案内書・刷り物などがありますか。〔P 有る Q 無い〕

- 9 二十五霊場専用の朱印がありますか。〔R 有る S 無い〕

- 10 二十五霊場の貴寺院のご詠歌がありますか。有る場合にはご記入ください。〔T 有る U 無い(12へ)〕

- 11 10で「T 有る」と記入された方、そのご詠歌が記された額や石碑がありますか。〔V 有る↓具体的に〕ご詠歌の記入されたものを下欄にご記入下さい。(額や石碑など) W 無い〕

- 12 二十五霊場に関する事物(お砂、宗祖の像や画像など)がありますか。〔X 有る↓具体的に(宗祖の画像やお

砂など) 下欄にご記入下さい。 Y 無い)

13 二十五霊場を記した標石はありますか。(Z 有る A

A 無い)

14 二十五霊場に関する行事(法要・巡拝・御詠歌の会等)

をされていますか。(A B 有る ↓ 具体的に何をされて

いるか(法要・御詠歌の会等)を下欄にご記入下さい。

A C 無い)

15 上記以外の宗祖祖師に関する事物・伝承などがありま

したら下欄にお書き下さい。

アンケートへの返答はデータを前記のデータベースに
入力して活用している。アンケートの返答に併せて、霊
場の由緒書、朱印帳などの貴重な資料をご送付いただ
いた寺院や、また、教務所宛アンケートでは25の霊場寺院
の一部しか判明していなかった霊場でも霊場寺院すべて
をご教示頂いたところもあり、大変に感謝している。

アンケートの結果やご送付頂いた資料から、同一地域
内で数次にわたって霊場の設立と衰退が繰返されていた
状況が判明するなど、興味深い事例がわかってきた。そ

の一端を紹介しておこう。

三河教区の場合、教務所からは圓光大師三河國廿五霊
場と法然上人三河二十五霊場の二つの霊場があると報告
があった。二つの霊場は霊場寺院の重複はあるが前者に
は宗外の寺院が含まれ、また二つの霊場にまたがって霊
場寺院とされていても異なる霊場番号として配されるな
どの異なりがある。圓光大師三河國廿五霊場は明治15年
に設立されたものである。もともと嘉永4年(1851)
以前に家田宗太夫なる人物が本霊場からお砂をもたらし
三河の25ヶ寺に納めて准廿五霊場を設立したのである
が、中絶して知る人も少なくなってしまったので、宗太
夫の息子が父の遺言を叶えんがためにあらためて本霊場
を巡拝、納経して設立したものであるという。この圓光
大師三河國廿五霊場についてはすでに霊場寺院であるとい
う伝承自体が失われた寺院もある。その後設立され
たのが法然上人三河二十五霊場である。昭和49年の浄土
宗開宗八百年を記念して設立されたもので平成17年には
『浄土宗三河二十五霊場志越里』という冊子が刊行され

るなど、現在も活動が続いているものである。

(二) 霊場の調査 (②文献などに基づく事前調査、③実地調査)

アンケート調査を踏まえて本年度は、関東の研究員が佐賀教区の肥前二十五霊場、関西(分室所属)の研究員によって奈良教区の別時念仏道場大和廿五霊場の調査を実施している。両者とも年度内に完了しなかったため18年度に継続して調査を実施する。

肥前二十五霊場は霊場設立に際して知恩院から御詠歌の額が送られたことなど設立の状況が現在までの調査で明らかになりつつある。

大和廿五霊場は昭和8年の設立で、本霊場の法然寺、奥院、指図堂を含み奈良県全域に広がっている。本霊場寺院は本霊場としての朱印と標石を流用するが、その他の霊場寺院は共通の形式の朱印と標石を持つ。吉野地方にはこの地域独自の写し霊場として吉野二十五霊場があり、霊場寺院の一部が大和廿五霊場とも重複するので併

せて調査を実施している。ただ、吉野二十五霊場はその霊場寺院がすべて判明しているわけではない。大和廿五霊場の霊場寺院(吉野郡)に大和廿五霊場としての霊場番号とは異なった番号を持つ写し霊場の御詠歌額が掲げられていて吉野二十五霊場の霊場寺院ではないかもと推測されるが、御詠歌額の形態が吉野二十五霊場の他の寺院のものと異なっているので、あるいは吉野二十五霊場とも異なる霊場が存在していたのかもしれない。今後の調査によって判明するように期待している。

(四) その他の活動

平成18年3月9日に、研究班メンバーが浄土宗総合研究所分室(佛教大学内)に集い、佛教大学職員山本博子氏による法然上人二十五霊場の写し霊場に関する講義を拝聴した。今後の研究活動に役立てたい。

研究会実施日

京部分室のメンバーによるアンケートの作成発送等の

作業、調査の打ち合わせ、実地調査などの研究会を計14回実施。これに関東のメンバーとの打ち合わせを含めると20回以上に上る。その他に関東と関西の合同での会合を1回実施した。詳細は煩瑣になるので詳略する。

関連報告等の有無

平成16年度の報告中「次年度（17年度）から発表する予定である」としたが、研究内容の項で述べたように報告後に調査・研究の内容を変更したため、本年度の発表は見送った。次年度から順次発表する予定である。

研究スタッフ一覧

福西賢兆（浄土宗総合研究所主任研究員）

齊藤舜健（主務／浄土宗総合研究所専任研究員）

斉藤隆尚（主務／浄土宗総合研究所専任研究員）

伊藤茂樹（浄土宗総合研究所研究員）

上田千年（浄土宗総合研究所研究員）

坂上典翁（浄土宗総合研究所研究員）

佐藤晴輝（浄土宗総合研究所研究員）

曾田俊弘（浄土宗総合研究所研究員）

竹内眞道（浄土宗総合研究所研究員）

宮入良光（浄土宗総合研究所研究員）

井野周隆（浄土宗総合研究所嘱託研究員）

清水秀浩（浄土宗総合研究所嘱託研究員）

文責者主務／専任研究員齊藤舜健

浄土宗大辞典

研究目的

昭和49年、浄土宗大辞典編纂委員会編『浄土宗大辞典』(以下、『大辞典』と記す)初版第1巻が発行されて以来、およそ30年が経過した(昭和51年・第2巻発行、昭和55年・第3巻発行、昭和57年・第4(別)巻発行)。その後、浄土宗学・仏教学・史学をはじめとする学問研究は長足の進展を示し、あるいは、宗宝や各種文化財の指定(解除も含め)、新出資料の発見、市町村合併に伴う住居表示の変更など、『大辞典』記載事項に改訂・増補を望む声は日増しに高まり、かつ、多岐に及んでいる。本プロジェクトは、それら多方面からの声を踏まえ、『新纂浄土宗大辞典』(以下、『新纂大辞典』と記す)の編集・

発刊を目指している。無論、現在の出版を取り巻く環境、頒布・販売・検索の便宜などを鑑み、『新纂大辞典』の電子化も視野に入れて作業を進めていることは言うまでもない。『新纂大辞典』の発刊は、一層の教学振興を促し、布教施策の一助となるであろう。

本研究班は、平成16年4月1日に組織された『新纂浄土宗大辞典』編纂委員会(委員長・石上善応、副委員長・伊藤唯真)の指導を仰ぎ、当プロジェクト研究員がそのまま「同」編纂実行委員会(実行委員長・林田康順、副委員長・安達俊英)として宗務当局からの委嘱を受けて鋭意編集作業を進めている。

研究内容

平成17年9月8日、『新纂浄土宗大辞典』編纂委員会

が開催された。その席上、文化局から、現行『大辞典』

の改訂として、『新纂大辞典』を出版した場合、著作権法

上の問題が多く、現行『大辞典』所収の図版も一定の手

続きを経なければまったく使用できないという点が提起

された。討議の結果、『新纂大辞典』は、原則として全

項目にわたって新規原稿・新規図版で編集を進めていく

ことが決定し、編纂実行委員会へその旨が伝えられた

〔詳細は、『宗報』平成17年11月号「大遠忌事務局だより

16」を参照されたい〕。これまで当研究班では、『大辞典』

の項目を逐一精査し、新たに執筆者を選定する項目と編

集部内で処理する項目との大きく二つに分類していたが

〔詳細は、『教化研究』第14・15号所収、当プロジェクト

活動報告を参照されたい〕、編集方針の大綱変更は当研

究班のこうした作業にも抜本的な見直しを迫ることとな

った。

年度中途の大綱変更ではあったが、当研究班の編集作

業は粛々と進められており、本年度の編集作業は概ね以

下の通りである。

①『大辞典』全項目の分類―現行『大辞典』全項目(約

6500項目)をその内容に応じて分類し、エクセル

上でファイリングした。

②新規採用項目の選定―担当毎に各種辞典等から新規採

用候補の項目をピックアップし、それを全体会で精

査・検討の上、約2500項目を選定し、ファイリン

グした。

③執筆依頼前の基礎作業―①と②の総計約9000項目

を他の関連項目などと照らし合わせ、ポリシームの決

定、リンク先の指示、想定執筆者の選定などの基礎作

業を進めている。

また、今後お願いする多くの原稿執筆依頼者の便宜を

はかるため、現時点でいただいている新規執筆原稿、約

120項目分を編集の上、見本版の製作を進めている。

研究開催日

原則として毎週月曜日に全体会を開催しているが、分

野別担当者毎の個別研究会などは必要に応じて随時行われている。なお、平成18年2月6日・7日の両日と同2月20日・21日の両日、前者は東部スタッフにより、後者は東西合同スタッフにより、1泊2日の集中研究会を開催した。

研究スタッフ一覧

総合研究所長・石上善応研究代表以下、平成17年度の本プロジェクト研究スタッフの構成とその担当分野は以下の通りである。なお、本年度もスタッフの増員が許され、作業の充実が図られることとなった。

また、本プロジェクトは膨大なデータをより効率的に処理する必要があり、コンピュータによる高度な編集技術が要求されることから、発足当初から大蔵健司専任研究員をチーフとする編集班との共同プロジェクトとし、データの作成・保存などの情報処理作業を進めているので、重複するがその構成も付記しておく。

石上善応（研究代表／浄土宗総合研究所所長）
福西賢兆（浄土宗総合研究所主任研究員）

▼東部スタッフ

林田康順（主務／浄土宗総合研究所研究員） 伝法
大蔵健司（浄土宗総合研究所専任研究員）

宗制・哲学・成句

西城宗隆（浄土宗総合研究所専任研究員） 法式
袖山栄輝（浄土宗総合研究所専任研究員） 一般仏教語

石川琢道（浄土宗総合研究所研究員） 人名

柴田泰山（浄土宗総合研究所研究員） 一般仏教語

曾根宣雄（浄土宗総合研究所研究員） 宗学

和田典善（浄土宗総合研究所研究員） 典籍

名和清隆（浄土宗総合研究所研究助手） 宗教・民俗

宮入良光（浄土宗総合研究所研究助手） 布教・仏教美術

石田一裕（浄土宗総合研究所研究助手） 一般仏教語

郡嶋昭示（浄土宗総合研究所常勤嘱託研究員） 典籍

吉田淳雄（浄土宗総合研究所常勤嘱託研究員）

宗史・歴史・国文

村田洋一（浄土宗総合研究所嘱託研究員）

寺院・詠唱・組織

江島尚俊（研究スタッフ） 宗教・民俗・宗史（近代）

東海林良昌（研究スタッフ） 宗史・歴史・国文

吉水岳彦（研究スタッフ） 宗学

▼西部スタッフ

齊藤舜健（浄土宗総合研究所専任研究員）

善 裕昭（浄土宗総合研究所研究員）

安達俊英（浄土宗総合研究所嘱託研究員）

清水秀浩（浄土宗総合研究所嘱託研究員）

大沢亮我（研究スタッフ）

米澤実江子（浄土宗総合研究所常勤嘱託研究員）

▼編集担当

大蔵健司（編集主務／浄土宗総合研究所専任研究員）

石川琢道（浄土宗総合研究所研究員）

郡嶋昭示（浄土宗総合研究所常勤嘱託研究員）

吉田淳雄（浄土宗総合研究所常勤嘱託研究員）

おわりに―お願いにかえて―

以上、私たち「新纂浄土宗大辞典」の編集プロジェクト」研究スタッフは、かつて『大辞典』刊行にかかわられた編纂委員の先生方やご執筆された先生方をはじめとする実に膨大な先学諸賢のご尽力に常に敬意を払い、また、『新纂浄土宗大辞典』編纂委員会の先生方の指導を仰ぎつつ、『新纂大辞典』刊行に向けた編集作業を営為進めていく所存である。

なお、その際、各項目に記載される内容の確認はもとより、各寺院の什物・諸大徳の写真などの図版掲載許可や撮影依頼のため、直接・間接に、各スタッフが書面や電話を通じて各寺院宛に連絡をとらせていただくことが多くなると思われる。本報告をご一読いただいた大方の諸賢には、本プロジェクトへのご理解をいただき、広くご協力を賜れるよう伏してお願い申し上げます次第であ

る。あわせて当プロジェクトへのご指導・ご鞭撻をお願い申し上げます、報告にかえさせていただきます。合掌

文責者 主務／研究員 林田康順

特別業務 大遠忌関連 浄土宗基本典籍現代語訳化 A

浄土三部経

研究目的

浄土宗基本典籍の現代語訳化は宗祖法然上人八百年大御遠忌における記念事業の一環に位置付けられており、浄土三部経の現代語訳化研究は平成14年度からの継続である。

浄土宗基本典籍、とりわけ浄土三部経現代語訳化の目的は難解な漢籍を現代人に親しみやすく読みほぐし内容理解を容易にすることにある。このことは本宗における

布教教化の一助となることはもちろん、檀信徒ほか一般の方々にも本宗の教えに触れる契機となろう。

本平成17年度、当研究班では昨年度からの継続として『無量寿経』下巻の第二次現代語訳を完成させ、次いで『観無量寿経』の現代語訳化に取り組んだ。

研究内容

浄土三部経には浄土教の根幹となる教えが説かれており、前述した現代語訳化の趣旨のもと、これまでも他

の浄土教団、あるいは個々の研究者が現代語訳化に取り組んできた。そうしたなか、われわれが改めて現代語訳化に取り組むのは浄土宗の解釈に沿った三部経の読み方を示すためである。

本誌前号でも述べたとおり、三部経現代語訳の底本は『浄土宗聖典』第1巻収載の「浄土三部経訓読書き下し文」である。『浄土宗聖典』全6巻の刊行は一宗の悲願であり、これによって本宗教団による浄土三部経の定本がはじめて提示されたといえよう。この書き下し文の底本はいわゆる大雲校訂本であり、大雲校訂本は観徹の『三部経合讀』の解釈に基づき訓点被打れたとされる。

つまり「合讀」に沿って経文の文意を解釈していれば本宗における三部経現代語訳の定本が誕生することになるのだが、『観経』については先行して訳した『無量寿経』同様、「合讀」だけでは解釈しきれない点が少なくない。しかも『観経』には梵本、異訳本がなく、「合讀」のほか本宗の解釈として参照すべき注釈は義山の『観無量寿経随聞講録』にとどまる。現代語訳化にあた

っては、この二つを常に参照する一方、当然ながら高祖善導大師の『観経疏』を最大限尊重しなければならない。すなわち書き下し文における訓点、送り仮名の意図を善導大師の解釈のもとに照合させていくのである。

さて『観無量寿経』における実際の現代語訳化作業は、まず柴田研究員が「合讀」並びに「観経疏」を参照、石田研究員が校訂本として『大藏経』収載のもの、さらに『国訳一切経』における書き下し文を参照し、それらを受けつつ袖山研究員が下訳を施した。この下訳を叩き台にして、随時、齊藤（瞬）研究員に助言を求めつつ、石田・柴田・袖山の3研究員が共同で第一次訳を作成させていった。このような工程により第一次訳については12月末までに、いわゆる四分二を越えて第十観まで施すことができた。

しかしながら第二次訳を施すにあたって第一次訳を精査してみると、

- ① 一経二会という構造における「如是我聞」の訳し方
- ② いわゆる「王舎城の悲劇」における人物描写

③ 章提希のいうところの「思惟」「正受」の意味内容

④ 「浄業」と「三福」の関係

⑤ 「想」「作想」「想念」「観」「見」の意味内容

など『観経』の基本コンセプトにかかわる部分で、十分に読み切れてはいることが浮き彫りとなった。

そこで1月以降、上記4名により、今一度、原典及び

『観経疏』等諸注釈書を精読しながら内容理解に努め、推敲を重ねつつ第二次訳の作成に取り組んだ。これについては年度内に四分二第九観までの完成を目指したが、実際のところ四分一第三観までにとどまった。目標は達成できなかったが、より高い完成度を目指した結果とご理解を賜りたい。

なお、訳文については英訳化を念頭に主語述語の関係が明確になるよう心がけ、文章を補う場合には「」内に記した。

これまでの経緯

本研究では、すでに本誌の研究ノートとして第14号に

『阿弥陀経』（訳注を含む）、第15号に『無量寿経』上巻、第16号に『無量寿経』下巻の現代語訳を発表している。

平成17年度の研究課題としては『観経』の現代語訳のほか、①『観経』成立に関する基礎研究、②『観経疏』現代語訳化の基礎研究、③『無量寿経』編纂意図の解明（前年度より継続）を掲げた。

①については版本や写本に関する情報収集を行った。

②については英訳化を念頭に、1月に来日中であったニューヨーク州立大学のマーク・ブラム氏（当研究所研究スタッフ）と柴田とが4日間にわたり『観経疏』の読み合わせ作業を行った。さらに第350回教化高等講習会（知恩院）における氏の講義（念仏の多面性）を柴田と袖山が受講した。

③については総合学術大会において柴田が「無量寿経所説の慈氏菩薩について」、袖山が「無量寿経へ無量寿仏声」をめぐって」と題した研究発表を行った（『仏教論叢』第50号掲載）。「無量寿経」についてはすでに本誌において現代語訳を宗内に問うたが、経文そのものの中

に經典成立・編纂に関する多くの学術的課題が潜んでおり、現代語訳を施す以上「大阿弥陀經」「平等覺經」といった先行漢訳經典との比較研究が欠かせない課題であるといえよう。今後とも取り組んでいきたいと考えている。

研究会開催日と検討内容

平成17年度、当研究会の開催は日別にして計36回であった。

月毎の内訳は4月3回、5月3回、6月4回、7月2回、9月3回、10月4回、11月5回、12月4回、1月1回、2月2回、3月5回。

このうち4月末までに『無量壽經』下巻の第二次訳を終了し、『教化研究』第16号に掲載すべく入稿。第4回研究会において入稿原稿のチェック、第5回で校正作業を行った。ついで第6回において『觀經』現代語訳化の作業方針について打ち合わせを行い、6月の第7回から12月の第28回までかけて『觀經』第十觀までの第一次訳を

終了させた。その後、1月の第29回から3月の第36回、さらには4月新年度第1回の研究会において四分一第三觀に至るまでの第二次訳を完成させた。

なお前項②に関するブラム氏と柴田による研究会は1月7日から10日までであった。

関連報告

本号「研究ノート」に『觀經』四分一第三觀に至るまでの現代語訳を掲載した。ご高覧のうえファックス、Eメールなどにてご意見を頂戴できれば幸いである。より完成度の高い現代語訳を目指したいと思う。

また5月の第85回教学高等講習会（増上寺）において袖山が【『無量壽經』現代語訳化の諸問題①】、柴田が【『無量壽經』現代語訳化の諸問題②】と題して講義を行い、本研究の一端を紹介した。

研究スタッフ一覽（敬称略）

研究代表 石上善應 当研究所長

研究主務 袖山榮輝

研究員 柴田泰山 齊藤瞬健

研究スタッフ 石田一裕

文責者 主務／専任研究員 袖山榮輝

特別業務 大遠忌関連 浄土宗基本典籍現代語訳化B

四十八卷伝

研究目的

法然上人の伝記は滅後に多く作成されているが、そのなか『四十八卷伝』は滅後百年頃に成立し、諸伝を集大成した位置にある。浄土宗においては江戸時代以降、法然伝の標準として広く読まれてきた。本班は、『四十八卷伝』全体の現代語訳の作成を目的としている。

現在の浄土宗では、布教で法然の生涯を説明する場合、『四十八卷伝』ののっとって話すことが多い。一方、鎌倉時代の古文を正確に読んで理解した上で話すことは、

なかなかむずかしい。それだけに、わかりやすい現代語訳を望む声は少なからずある。その希望にできるだけ応えるため、わかりやすい現代語訳を提供できるよう努力している。

研究内容

資料を現代語訳していく際、数人集まって行うのであれば、まず誰かが下訳を作成し、それをスタッフ全員で検討・修正していくことになる。本班でも、これまでおおむねそのような仕方で作業を進めてきた。し

かし、下訳担当者に負担がのしかかるため同一人がずつと担当していくわけにもいかず、区切りのよいところで交替することになる。今年度の下半期からは、あらたに曾田俊弘氏に加わっていただき、下訳を担当していただいている。ただ、担当者が交替すると訳文の調子までかわってしまうことになり、調整のための時間がかかってくることになる。このような問題をクリアしながら作業をすすめており、したがって順調に行く時と行かない時が交互にあるのが現状である。

これまでも記してきたとおり、『四十八巻伝』の現代語訳には

① 早田哲雄 『昭和更編校注勅修法然上人御伝全講』全十巻（西念寺昭和39～47年）

② 村瀬秀雄 『全訳 法然上人勅修御伝』（常念寺、昭和57年）

③ 大橋俊雄 『法然上人伝』法然全集別巻全二巻（春秋社平成6年）

の3書がある。本班でもつとも参照しているのは①であ

る。これははじめての現代語訳でありながら完成度は高く、古文を正確に理解した上での訳文であること、仏教語についてもおおむね十分な理解がなされていること、注も充実していることなど、すぐれた特色を備えている。これ以上『四十八巻伝』の現代語訳を出していく必要があるのだろうかと実際に思うくらいである。

しかし、現在の特に若者の感覚からすれば、文体がやや古くて一時代前の感があり、訳者の補足説明がかなり入っており、必ずしもすっきりした訳文ではない。また入手も困難になっているようである。そこで本班では、原文に即しながらより簡明でわかりやすく、すっきりした形の訳文にしていこう心がけている。

研究開催日および検討内容

メンバーは全員多忙なため日程調整がつきにくいがおおむね1月に2回の研究会を開いてきている。場所は、資料や文献が揃っており、交通の便もよいということで知恩院浄土宗学研究所をお借りしている。平成17年度の

研究会開催日は次のとおり。

平成17年

5月13日(金)

6月6日(月)

6月20日(月)

7月21日(木)

9月30日(金)

10月28日(金)

11月7日(月)

11月21日(月)

12月5日(月)

12月19日(月)

平成18年

1月16日(月)

2月10日(金)

2月20日(火)

3月9日(木)

3月15日(水)

3月23日(木)

本年度は巻六を中心に検討した。ここは、『観経疏』
「一心専念」の文による回心、叡空との念仏論争、三学
非器の自覚、凡入報土論、浄土五祖像の話などを含む重
要な巻。読まれることが特に多いところであろうから訳
出は慎重にすすめた。古文の独特の言い回しや仏教熟語
を現代語にどう訳していくかは大変難しい。数行の訳出
にひっかかり予想外の時間をとることもしばしばであつ
た。

巻六の第一段は、出離の道に悩んできた法然が『観経
疏』を読んでたちどころに専修念仏の立場に到達したと
いう有名な場面。原文は次の通り。

上人、聖道諸宗の教門にあきらかなりしかば、法相
三論の碩徳、面々にその義解を感じ、天台花嚴の明
匠、一々にかの宏才をほむ。しかれどもなを出離の

道にわづらひて、身心やすからず。順次解脱の要路をしらんために、一切経をひらき見たまふこと五遍

なり。一代の教述につきて、つらつら思惟し給に、かれもかたく、これもかたし。しかるに恵心の往生

要集、もはら善導和尚の釈義をもて指南とせり。これにつきてひらき見給に、かの釈には、乱想の凡夫、

称名の行によりて順次に浄土に生ずべきむねを判じて、凡夫の分離をたやすくすゝめられたり。藏経披

覧のたびに、これをうかゞふといへども、とりわき見給こと三遍、つるに一心専念弥陀名号、行住坐臥、

不問時節久近、念々不捨者、是名正定之業、順彼佛願故の文にいたりて、末世の凡夫、弥陀の名号を称

せば、かの仏の願に乗じて、たしかに往生をうべかりけり、といふことはりをおもひさだめ給ぬ。これ

によりて承安五年の春、生年四十三、たちどころに余行をすて、一向に念仏に帰し給ひにけり。

法然の生涯のターニングポイントとなった承安5年、43歳の回心である。浄土宗にとつても非常に重要で、布

教でも扱われることが多いところであろう。本班では、ここを次のように訳した。

法然上人は、聖道門の諸宗の教えをよく理解されていたので、法相宗や三論宗の高徳たちは、おのおの

上人がその宗派の教えを理解していることに感心し、天台宗や華嚴宗のすぐれた学匠たちは、それぞれ上人の広い才知をほめたのであった。けれどもな

お迷いの世界から離脱する方法に思い悩んで、身心も落ち着かず、この次の生涯において迷いから離

れる肝要な方法を見出すために、一切経を五回読まれた。

釈尊が生涯に説かれた教えについて、よくよく思索されたところ、あれも難しく、これも難しい。ところが恵心僧都源信の『往生要集』は、もっぱら善導

和尚の注釈（『観経疏』を指導の書としている。そこで直接それを読まれたところ、その注釈には、心

が散り乱れる凡夫が称名の行によつて次の生涯には浄土に往生できると断定してあり、凡夫が迷いの世

浄土に往生できると断定してあり、凡夫が迷いの世

界から離れることを、いとも簡単に勧められている。藏経をご覧のたびに、この文を見ておられたが、ことに注意して読まれること二度、ついに「一心にもつばら阿弥陀仏の名号を称えて、何時いかなることをしていても、時間の長短に関わらず、常に続けてやめないこと、これを正定の業というのである。それは、阿弥陀仏の本願の意趣に叶っているからである」という一節にいたって、末法の世に生きる凡夫は阿弥陀仏の名号を称えれば、阿弥陀仏の本願に乗って、間違いなく往生できるはずだという道理を確信された。このようなわけで、承安5年（1175）の春、上人は43歳の時、すぐさま諸行を捨てて、ひたすら念仏の教えに帰依されたのであった。

関連報告等の有無

今回の『教化研究』には、巻六の訳文を掲載した。

研究スタッフ一覧（敬称略）

研究代表 … 伊藤唯真

主務 … 善裕昭

嘱託研究員… 真柄和人・千古利恵子・曾田俊弘

文責者 主務／研究員 善裕昭

研究ノート

全教区葬祭アンケート 第一次集計分析

「葬祭仏教―葬儀の実態的研究」は、近年急速に変容している葬祭の実態的研究を目指している。これまでに静岡教区全寺院の住職に対して葬送儀礼の現状に関するアンケート調査、葬祭の主たる担い手である檀信徒への聞き取り調査を行ってきた。平成16年度には、静岡教区正住職寺院の檀信徒への「お葬式に関するアンケート調査」を行ない、葬送儀礼のなかでの通夜から葬儀式に関する一連の意識調査を行なった。平成17年度には、全教区正住職寺院の檀信徒へ同様の調査を行なった。

・アンケートについて

平成17年9月、浄土宗国内の全教区の正住職寺院56

53ヶ寺に、檀信徒を対象としたアンケート用紙を3票ずつ郵送（計1万6959票）した。そして、各寺院の住職に平成元年以降に葬儀を行なった檀信徒3名にアンケート用紙を配布依頼した。

回収方法は、回答者が浄土宗総合研究所に直接郵送する形式をとった。回収数は、3260票（回収率19・2%）であった。今回は第一次分析として同票の単純集計の分析を行う。

・設問の趣旨

今回のアンケート調査の目的は、喪主を務めた人の葬儀に対する意識を知ることである。具体的には、葬儀の実態・葬儀の意義・戒名の意義・他界観・靈魂観・先祖

観などを探るものであった。今回の全教区版アンケートの質問項目は、これらの問題の所在を明確にするために、静岡教区版より設問を少なくした。

なお、今回のアンケート回答の分析の重要な用語として、各所に用いられている「家」制度は、以下のような意味で用いている。

「家」制度（イエ制度）

日本の伝統的家族制度で、名字、屋号などの家名の世代を超えた存続と繁栄を重視する生活制度。そのため、この家に所属し、同じ家名を名乗る親族集団の家長・戸主は、その親族に所属する家産や家業を所有し、その存続発展の責任を先祖に対して負った。これが「家」制度の基本的な型である。

1898（明治31）年に制定された明治民法により、戸主権と家督相続、祭祀継承権を基本とする家父長制的な「家」制度が、日本の家族の標準として法的根拠をあ

たえられ、長男は生まれながらにして嫡子とされた。

第二次世界大戦後の1947（昭和22）年に、個人の尊厳と男女平等を基本原則とする現行民法が制定されると、家父長制的な家制度に代わり、夫婦中心の家族理念が新たなモデルとされた。1960年代までは、この理念と実態との間にはずれが大きかったが、1960年代後半からの高度経済成長による産業構造の変化と人口移動、女性の社会進出により、「家」観念は急速に変化していった。

浄土宗総合研究所 お葬式に関するアンケート調査

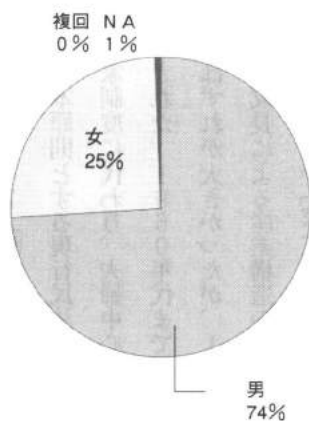
*表中の「複数」は複数回答を、「NA」は無回答を表す。

① あなたの性別を教えてください。

今回の調査は喪主を務めた方に、回答をお願いした。

伝統的な「家」制度からは、喪主は「家」の継承者である男性が中心と思われていたが、女性回答者（喪主を務めた方）が25%いるということは注目すべきであり、この数字を多いと捉えるべきか、少ないと捉えるべきか分析が必要である。女性が喪主の場合、どのような関係の方の葬儀において喪主を務めたのか、地域で差はみられるのか、女性が喪主を務めることは今後増えると考えられるのか、またはそうであるならば、それはどのような意味をもつのか、他の質問とクロスをかけ分析を行う必要がある。

① あなたの性別を教えてください。



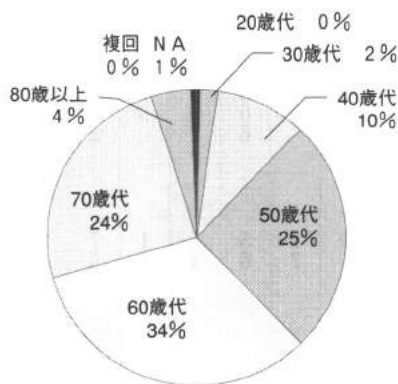
男	……	2412
女	……	827
複数	……	1
NA	……	20
※計		3260

② あなたの年齢を教えてください。

60歳代がもっとも多く、ついで50歳代、70歳代となっている。回答者（喪主を務めた人）のなかで、70歳代と80歳代の合計が約30%ということは、伝統的に喪主は「家」の継承者が務めるものという「家」制度の観念が変化している可能性がある。今後、詳細な分析が必要であろう。

20歳代……13
 30歳代……63
 40歳代……324
 50歳代……828
 60歳代……1075
 70歳代……797
 80歳以上……142
 複数……1
 NA……17
 ※計 3260

② あなたの年齢を教えてください。



③ あなたの住まいの都道府県・市・町・村名を教えてください。

	寺院数	配布数	回収数	回収率
北海道	129	387	59	15%
青森	97	291	54	19%
岩手	30	90	32	36%
秋田	39	117	14	12%

	三重	愛知	静岡	長野	富山	新潟	山梨	神奈川	千葉	東京	埼玉	茨城	栃木	群馬	福島	宮城	山形	寺院数	配布数	回収数	回収率
	2 1 1	3 8 7	1 2 8	1 8 3	5 5	6 2	5 5	2 3 3	1 0 7	3 8 9	1 2 1	8 6	5 5	6 7	8 9	5 1	9 0				
	6 3 3	1 1 6 1	3 8 4	5 4 9	1 6 5	1 8 6	1 6 5	6 9 9	3 2 1	1 1 6 7	3 6 3	2 5 8	1 6 5	2 0 1	2 6 7	1 5 3	2 7 0				
	1 2 5	1 8 1	1 1 7	7 6	3 8	6 7	3 2	1 4 8	6 4	1 3 7	8 3	4 9	4 2	5 0	6 0	4 6	3 0				
	20 %	16 %	30 %	14 %	23 %	36 %	19 %	21 %	20 %	12 %	23 %	20 %	25 %	25 %	22 %	30 %	11 %				

	高知	徳島	香川	山口	広島	岡山	島根	鳥取	兵庫	大阪	和歌山	奈良	京都	滋賀	福井	石川	岐阜	寺院数	配布数	回収数	回収率
	8	1 0	1 9	1 2 2	6 4	2 5	7 4	3 7	1 9 5	4 3 9	1 4 1	2 2 3	5 2 3	3 6 1	5 7	3 4	6 2				
	2 4	3 0	5 7	3 6 6	1 9 2	7 5	2 2 2	1 1 1	5 8 5	1 3 1 7	4 2 3	6 6 9	1 5 6 9	1 0 8 3	1 7 1	1 0 2	1 8 6				
	5	0	1 7	5 6	5 4	1 8	7 5	2 7	1 0 4	1 6 2	9 7	9 2	2 4 4	2 9 3	5 5	2 0	2 6				
	21 %	0 %	30 %	15 %	28 %	24 %	34 %	24 %	18 %	12 %	23 %	14 %	16 %	27 %	32 %	20 %	14 %				

	寺院数	配布数	回収数	回収率
愛媛	58	174	43	25%
福岡	238	714	143	20%
佐賀	79	237	50	21%
長崎	62	186	41	22%
熊本	70	210	49	23%
大分	51	153	29	19%
宮崎	17	51	20	39%
鹿児島	13	39	5	13%
沖縄	7	21	9	43%
未記入			22	
合計	5653	1万6959	3260	19・21%

(寺院数は平成17年8月末時点の正任職寺院)

④ あなたの家がお寺の檀家になったのはいつですか。

「昔からの檀家」が55%あり、寺院と長く関係を保っている人の回答が多い。しかし、「自分の代から」また

は「親の代から」と答えた人が合わせて約30%いる。これらの人たちは、一世代の経過年数といわれる、過去約30年の間に寺院と檀信徒関係を結んだ人であると考えられる。つまり、高度成長期における人の移動や新たな分家によって寺院との関係を結んだということである。

この設問は、回答者の居住地域による差が大きく現れることが予想される。大都市圏と農村地域との比較、人の流動が激しい地域と定住傾向の強い地域との比較をする必要があるだろう。

自分の代から……………410

親の代から……………579

祖父母の代から…………427

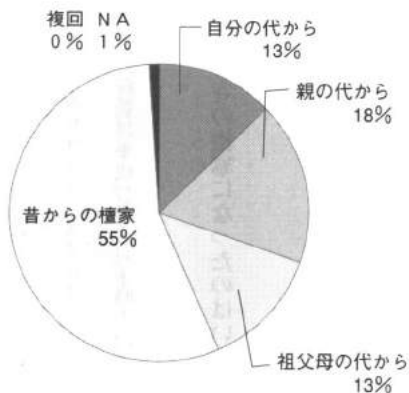
昔からの檀家……………1808

複数……………3

NA……………33

※計……………3260

④あなたの家がお寺の檀家になったのはいつですか。



I
 あなたがもつとも最近に経験した、あなたのご家族
 のお葬式についてお伺いします

(1) あなたのご家族のお葬式のなかで、もつとも
 最近のお葬式はいつでしたか。

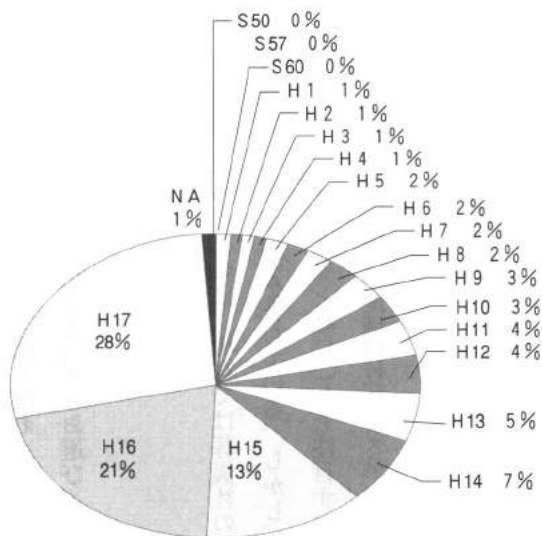
「平成17年」が28%、「平成16年」が21%、「平成15年」
 が13%と、過去3年間の合計が62%と大きな数字となっ
 ている。

(2) それは、あなたからみて、どのような関係の方
 のお葬式でしたか。

H 8	7	9	※計	3	2	6	0
H 7	6	8	NA	3	3		
H 6	5	5	H 17	8	9	5	
H 5	5	8	H 16	6	7	8	
H 4	3	1	H 15	4	1	8	
H 3	3	2	H 14	2	2	5	
H 2	2	9	H 13	1	6	6	
H 1	3	7	H 12	1	3	3	
S 60	1		H 11	1	2	7	
S 57	1		H 10	9	7		
S 50	1		H 9	9	6		

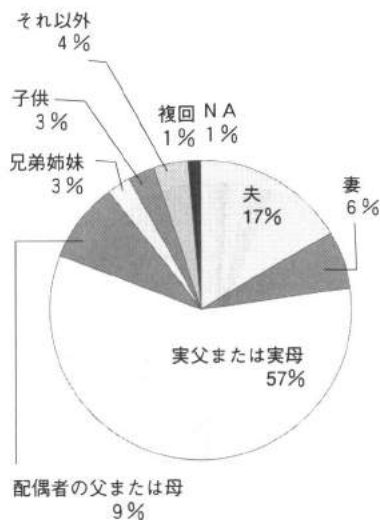
「実父または実母」という回答が57%と大きな割合を
 占めていることは、当然のことであろう。注目すべきは、
 「配偶者の父または母」という回答が9%あるというこ

(1) あなたのご家族のお葬式のなかで、もっとも最近のお葬式はいつでしたか。



とである。これには様々なケースが考えられる。たとえば、夫が先に亡くなり、その妻が義父・義母の葬儀の喪主を務めた、また養子が喪主を務めたなどである。これは伝統的な「喪主は「家」の継承者が務めるもの」という観念、ひいては「家」制度そのものの変化を表すことと考えられる。性別、年齢などほかの設問回答とクロスをかけたうえで検討を行う。

(2) それは、あなたからみて、どのような関係の方のお葬式でしたか。



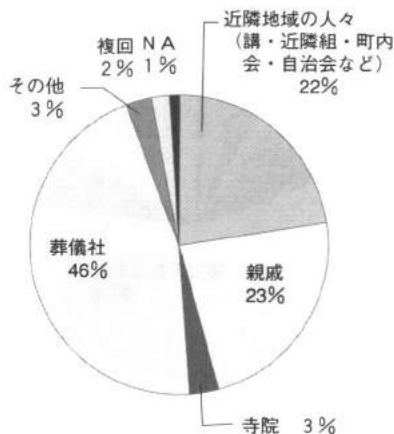
※計	3260
NA	15
複数	27
それ以外	120
子供	94
兄弟姉妹	84
配偶者の父または母	286
実父または実母	1889
妻	204
夫	541

(3) お葬式の準備・運営にもっとも深く関わったのはどなたでしたか。以下のなかでひとつだけお選びください。

「葬儀社」が46%と多い。これは、現在では葬儀社の役割が非常に大きいという状況を表している。しかし、「近隣」、「親戚」があわせて45%と高いことも注目すべきであろう。回答者の居住地域や地域特性による差を明らかにしたい。

近隣地域の人々(講・近隣組・町内会・自治会など) 731
親戚 758
寺院 103
葬儀社 1478
その他 90
複数 64
NA 36
※計	3260

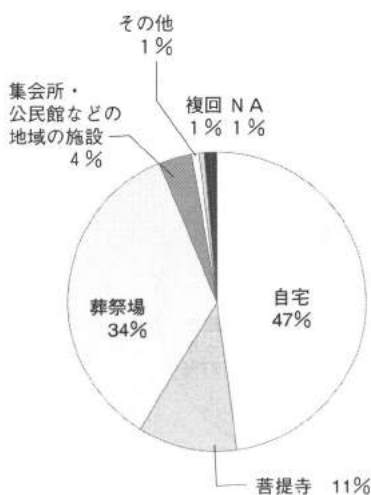
(3) お葬式の準備・運営にもっとも深く関わったのはどなたでしたか。以下のなかでひとつだけお選びください。



(4) お通夜はどこで行ないましたか。

「自宅」が47%と多い。ついで「葬祭場」が34%となっている。かつては自宅や寺院で行われるのが通例であったことを考えると、「葬祭場」の割合が34%ということ、大きな変化であるといえよう。これは地域による差が予測できるので、回答者の居住地域を明らかにする必要がある。また葬儀の場所との比較も行わねばならない。

(4) お通夜はどこで行いましたか。



※計	3260
NA	20
複数	22
お通夜はおこなわなかった	20
その他	25
集会所・公民館などの地域の施設	117
葬祭場	1147
菩提寺	347
自宅	1562

* (4)で1と5と回答した人のみ（「お通夜は行われなかった」と解答した人以外）、以下の(4)―1と(4)―3に回答。

(4)―1 お通夜はどのように行ないましたか。

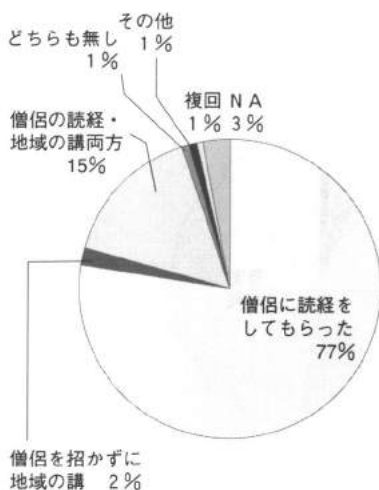
「僧侶に読経をしてもらった」が77%と大半をしめている。しかし、「僧侶の読経・地域の講演方」と「僧侶を招かずに地域の講」の合計が17%あったことは注目される。講の存在は、地域社会の紐帯の強さを表していると考えられるので、これらの地域の人々の葬儀の実態、葬儀に対する観念が、他の地域と異なるかどうかを検討することが必要である。

僧侶に読経をしてもった	2526
僧侶を招かずに地域の講	60
僧侶の読経・地域の講演方	503
どちらも無し	26
その他	28

※計 3260 NA 96 複数 21

※計 3260

(4) — 1
お通夜はどのように行ないましたか。



(4) — 2
あなたの地域では、お通夜に一般参列者を呼ぶ習慣がありますか。

「ある」という回答が82%、「ない」という回答が12%である。通夜式には一般参列者を呼ばない、または通夜式を行わないというのが伝統的なお通夜の形とされてい

るので、「ある」という回答が82%ということは、大きな変化が起きているということである。

ある……2664

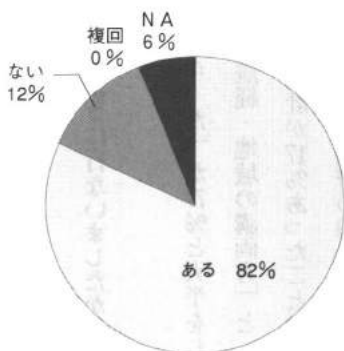
ない……392

複数……0

NA……204

※計 3260

(4) — 2
あなたの地域では、お通夜に一般参列者を呼ぶ習慣がありますか。



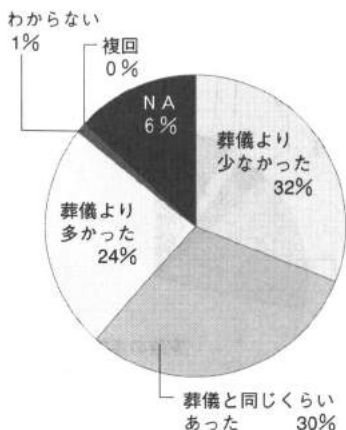
* (4) — 2で「1. ある」と回答した人のみ(4) — 3に回答。

(4) — 3 お通夜には、家族・親族・隣組以外の一般参列者がありましたか。

「葬儀より多い」「葬儀と同じ」を合わせると54%となり、高い割合をしめている。伝統的には葬儀のほうが一般参列者は多いと考えられるため、この数字は「お通夜」の意味合いに変化が生じ、葬儀と同じ告別式の意味合いを持っていることを予測させる。

葬儀より少なかった	1014
葬儀と同じくらいあった	990
葬儀より多かった	791
わからない	33
複数	1
NA	431
※計	3260

(4) — 3 お通夜には、家族・親族・隣組以外の一般参列者がありましたか。



(5) 葬儀はどこで行ないましたか。

「葬祭場」が40%と最も多く、ついで「自宅」31%、「菩提寺」20%となっている。(5) — 1、(5) — 2とのクロスをかけ、その理由を分析する必要がある。また地域による差も見えていきたい。

自宅	1023
菩提寺	637
葬祭場	1323

集会所・公民館などの地域の施設……126

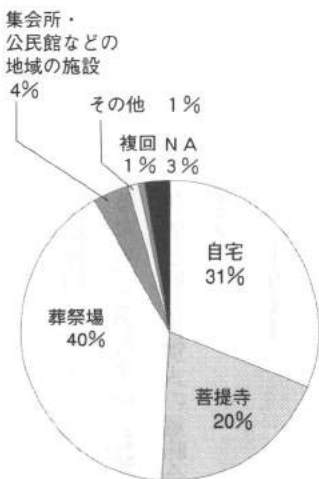
その他……………39

複数……………21

NA……………91

※計 3260

(5) 葬儀はどこで行ないましたか。



(5) — 1 その場所をお決めになったのは、主に誰のお考えによりますか。ひとつだけ選びお答えください。

「家族の希望」が61%と最も多く、ついで「地域の風習」が16%となっている。「家族の希望」が高い割合を

占めているのに較べ、「故人の希望」が10%しかないと

いうことは、葬儀が「遺族」によって決められていると

いう現状を表している。

故人の希望……………328

家族の希望……………1989

地域の風習……………503

葬儀社の勧め……………102

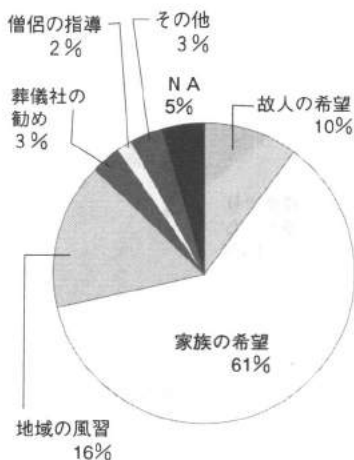
僧侶の指導……………56

その他……………113

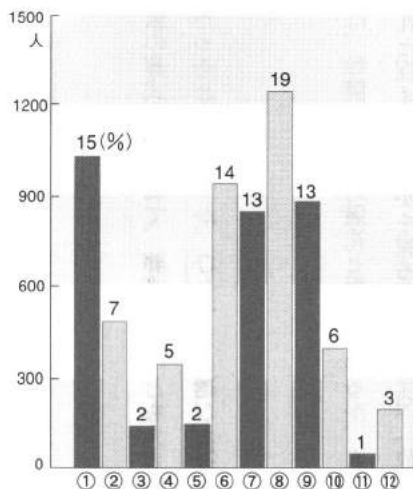
NA……………150

※計 3241

(5) — 1 その場所をお決めになったのは、主に誰のお考えによりますか。



(5) - 2
その場所をお決めになった理由は何ですか。
当てはまるものをすべて選び
お答えください。



(5) - 2 その場所をお決めになった理由は何か。
当てはまるものをすべて選びお答えください。

この設問は複数回答である。「多くの人が集まることのできる施設がある」が38%、「昔からの風習」が32%となっている。注目すべきは、「近所の人々の手をわずらわせなくてすむ」が29%と高くなっている。これは、「通夜葬儀が近所を中心とする地域社会によって支えら

れるもの」という通念に変化が生じていることを意味しているだろう。また「駐車場があるから」が27%と高くなっており、参列者の便宜ということも、葬儀の場所を決める大きな要因となっている。設問(5)、(5) - 1とクロスをかけたうえで分析が必要であろう。

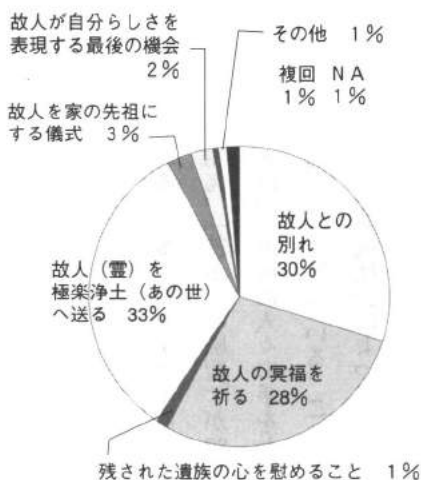
- ①昔からの風習……………1 0 3 2
- ②自宅で行うことに理由があったから…4 8 4
- ③出費をおさえるため……………1 4 0
- ④雰囲気が良いから……………3 4 7
- ⑤宗教的理由……………1 4 7
- ⑥近隣の人々の手をわずらわせなくてすむから……………9 4 3
- ⑦家族の間がかからないから……………8 4 9
- ⑧多くの人が集まることのできる施設があるから……………1 2 4 2
- ⑨駐車場があるから……………8 8 4
- ⑩互助会に入っていたから……………3 9 8
- ⑪特になし……………4 6

※計 6710

(6) ご家族の葬式を行われて、葬式のもっとも大きな意味は何だったと思いますか。ひとつだけ選びお答えください。

この質問は、葬儀を宗教的儀礼と捉えているか、人間関係での儀礼と捉えているかを見る質問である。「故人

(6) ご家族の葬式を行われて、葬式のもっとも大きな意味は何だったと思いますか。



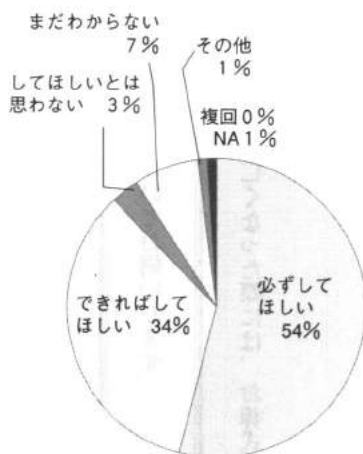
「(霊)を極楽浄土(あの世)に送る」「故人の冥福を祈る」という回答は、葬儀を宗教的儀礼であると捉えている回答、「故人との別れ」という回答は、葬儀を人間関係での儀礼と捉えている回答である。得られた結果は、「故人(霊)を極楽浄土(あの世)に送る」が33%、「故人との別れ」が30%、「故人の冥福を祈る」が28%と、これら3つの回答がほぼ同じ割合となっている。「故人との別れ」という回答が30%あるということの意味を探るためには、それぞれの回答に年齢、男女、地域のクロスをかけて分析する。

故人との別れ……………	977
故人の冥福を祈る……………	913
残された遺族の心を慰めること……………	42
故人(霊)を極楽浄土(あの世)へ送る……………	1071
故人を家の先祖にする儀式……………	87
故人が自分らしさを表現する最後の機会……………	79
その他……………	18
複数……………	31

「必ずしてほしい」が54%、「できればしてほしい」が34%と、合わせて88%の回答者が葬儀を行ってほしいと考えている。しかし、「できればしてほしい」という消極的意見の意味を考察することも必要である。また「してほしいとは思わない」という回答が3%ある。このアンケート調査は、近年喪主を務めた檀信徒を対象とした調査であることを考えると、多い数字であると捉えなければならない。

必ずしてほしい……………	1758
できればしてほしい……………	1106
してほしいとは思わない……………	111
まだわからない……………	216
その他……………	18
複数……………	10
NA……………	41
※計	3260

(8) あなたは、ご自分が亡くなった際には、お葬式をしてほしいと思いますか。



* (8) で「1・必ずしてほしい」「2・できればしてほしい」と回答した人のみ、(8)―1 (8)―4に回答。

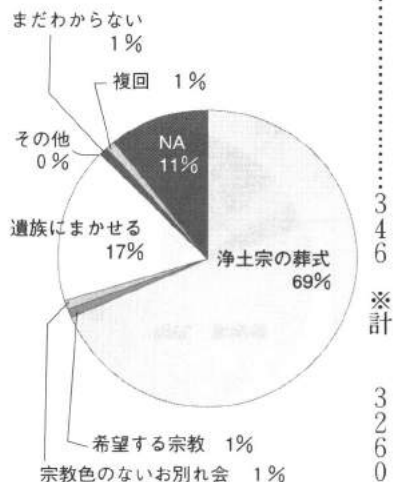
(8)―1 あなたは、どのような形式のお葬式を望みますか。

「浄土宗の葬式」が69%と多い。しかし、近年葬式の喪主を務めた檀信徒へのアンケート調査であることを考えると、残りの31%の人が自分の葬儀について「浄土

宗の葬式を選んでいない」ということを問題としなければならぬ。このような人たちに対する、より一層の教化が求められる。

(8) — 1

あなたは、どのような形式のお葬式を望みますか。



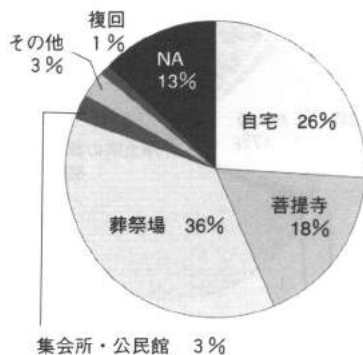
浄土宗の葬式	22246
希望する宗教	38
宗教色のないお別れ会	23
遺族にまかせる	559
その他	10
まだわからない	18
複回	20
NA	346
※計	3260

(8) — 2 あなたは、どこでお葬式を行いたと思いますか。

自分が喪主として経験したお葬式での回答(5)では、N A (回答なし) が3%であった。これと比較すると、N A (回答なし) が13%と増加している。これは自分のお葬式に関しては、具体的なイメージを持ってないという人が多いということだろう。

自宅	845
菩提寺	575
葬祭場	1205
集会所・公民館	88
その他	96
複回	36
NA	415
※計	3260

(8) — 2
あなたは、どこでお葬式を行いたいと思いますか。

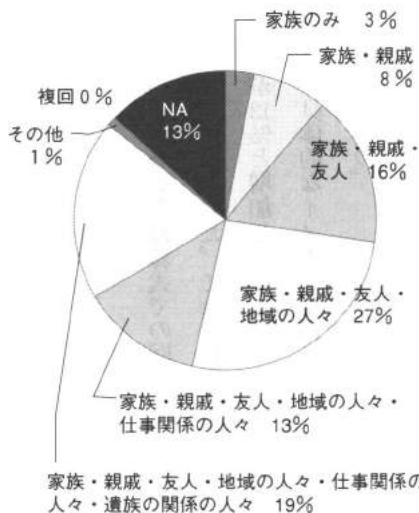


(8) — 3 あなたのお葬式の会葬は、どの範囲の人々に来て欲しいと思いますか。

お葬式の会葬に来てほしい範囲は、その人が関わっている社会や人間関係と深く関わっていると考えられる。そのため、年齢、性別、地域によって大きな差が生じていることが予想される。民間企業がおこなった同様のアンケート調査と比較し、検討することが必要となる。

家族のみ……………95
家族・親戚……………269

(8) — 3
あなたのお葬式の会葬は、どの範囲の人々に来て欲しいと思いますか。



NA……………	4	1	1	※計	3	2	6	0
復回……………	1	1			1	1		
其他……………	3	1			3	1		
遺族の関係の人々……………	6	3	4		6	3	4	
家族・親戚・友人・地域の人々・仕事関係の人々……………	4	2	1		4	2	1	
家族・親戚・友人・地域の人々……………	8	5	3		8	5	3	
家族・親戚・友人……………	5	3	5		5	3	5	

(8) — 4 あなたは、自分のお葬式にはどのような意味があると思いますか。ひとつだけ お答えください。

「家族や友人との別れ」が40%と多い。自身が体験した家族の葬儀においては、葬儀を「故人との別れ」と捉えた人が30%であったのと比較すると、10%増えている。これには、送った側と送られる側での立場の違いが表れていると考えられる。自分が送られる際には、葬儀に対して、浄土宗の教義とは離れた、「告別（お別れ）の式」という意味合いを強く見出している。最近、生前葬がメディアで取り上げられるが、これは葬儀の告別式化が進んでいる状況を反映しているのであろう。

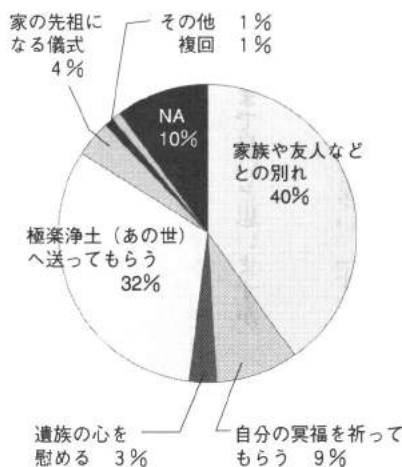
- 家族や友人などの別れ……………1298
- 自分の冥福を祈ってもらう……………307
- 遺族の心を慰める……………107
- 極楽浄土（あの世）へ送ってもらう……………1030
- 家の先祖になる儀式……………139
- その他……………30

※計 3260

NA……………332

複数……………17

(8) — 4 あなたは、自分のお葬式にはどのような意味があると思いますか。



* (8)で「3・してほしいとは思わない」と回答された方のみ、Q8—5に回答。

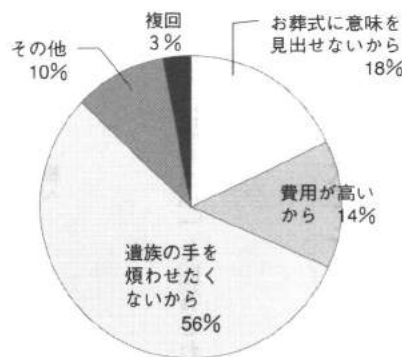
(8) — 5 あなたは、自分の葬式をしてほしくないと思う理由は何ですか。ひとつだけお答えください。

この質問の回答数は157票で、全体の5%ほどである。しかし、今回の調査は喪主を務めた檀信徒を対象とした調査であるので、この5%という割合は決して少ない数字ではない。自分の葬儀を「してほしくない」と回答した理由のなかで最も多かったのは、「遺族の手を煩わせたくない」(18%)、「費用が高いから」(14%)と比較すると、飛びぬけて多い数字である。このことは、葬儀に関わる範囲での人間関係の縮小、また葬儀の伝統的意味自体の変化を示していると予想される。様々な設問とのクロスによる分析が必要であろう。

お葬式に意味を見出せないから.....	28
費用が高いから.....	22
遺族の手を煩わせたくないから.....	88
その他.....	15
複数.....	4

※計 157

(8) — 5
あなたは、自分の葬式をしてほしくない
と考える理由は何ですか。



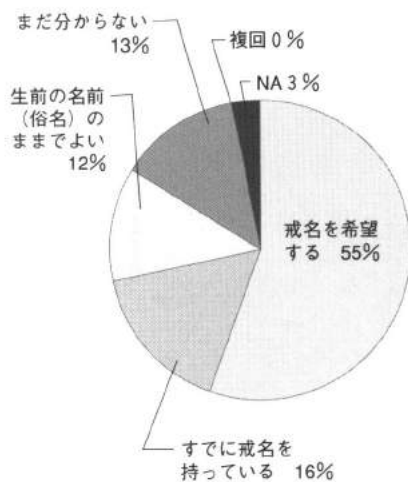
(9) あなたは、戒名を希望しますが、それとも生前の名前(俗名)のままが良いと思いますか。

「戒名を希望する」が55%と多い。「すでに持っている」が16%あるが、これは五重授戒会の実施と大きく関係していると推測されるため、地域の特定が必要であろう。本調査の特徴として、「回答者は寺とのつきあいが密である檀信徒」ということが想定されるので、「生前の名

前のままでよい」と回答した人が12%いるということは大きな意味を持っていると考えなければならぬだろう。「生前の名前でよい」と回答した理由を尋ねた(9) — 1においては、「戒名の意味が見いだせない」が39%と最も多く、「生前の名前に思い入れがあるから」は33%、「戒名が高い」は18%と低くなっていることから、世評で言われるような金銭的な問題ではなく、戒名に意味を見出せないという宗教的な問題であることが分かる。我々僧侶は戒名の意味をより丁寧に伝えていく必要があるといえるだろう。今後、年齢、性別、地域でのクロスをかけて詳細に分析する必要がある。

戒名を希望する	1787
すでに戒名を持っている	528
生前の名前(俗名)のままでよい	398
まだ分からない	424
複数	12
NA	111
※計	3260

(9) あなたは、戒名を希望しますか、それとも生前の名前(俗名)のままで良いと思いますか。



* (9)で「3・生前の名前(俗名)のままでよい」と回答した人のみ(9) — 1に回答。

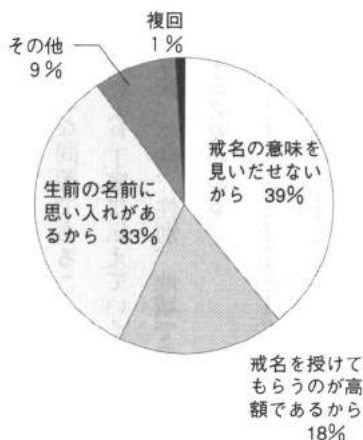
(9) — 1 「生前の名前(俗名)のままでよい」と思う理由は何ですか。ひとつだけお答えください

戒名の意味を見いだせないから	168
戒名を授けてもらうのが高額であるから	78

「極楽浄土」が63%と多い。また「お墓・仏壇」が

(10) あなたは亡くなった後 あなたの霊はどこに往く
 と思いますか。

(9) -1 「生前の名前(俗名)のままでよい」と
 思う理由は何ですか。



生前の名前に思い入れがあるから……………141
 その他……………37
 複数……………5
 ※計 429

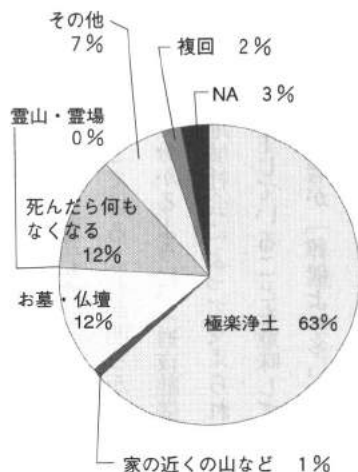
極楽浄土……………2057
 家の近くの山など……………17
 お墓・仏壇……………378
 霊山・霊場……………8
 死んだら何もなくなる……………390
 その他……………227
 複数……………73
 NA……………110
 ※計 3260

12%いる。本調査は、身内のお葬式を喪主として体験した人に対するアンケートであるにも関わらず「死んだら何もなくなる」と回答した人が12%もいるということは注目すべきであろう。今後、年齢、性別、地域でのクローズをかけて分析をする必要がある。

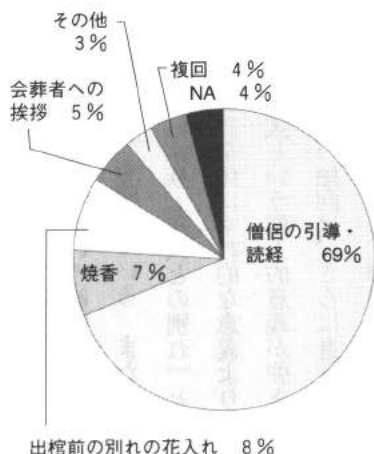
「僧侶の引導・読経」が69%と多くなっている。しかし、「葬儀で一番重要」であるのが、故人との別れのための「出棺前の別れの花入れ」と回答している人が8%いるということは、多いとみるべきであり、我々僧侶は葬儀の意味を伝える努力が必要である。

(10) あなたは、葬儀式の以下のどの部分が一番重要だと思いますか。

(10) あなたは亡くなった後、あなたの霊はどこに往くと思いますか。



(11) あなたは、葬儀式の以下のどの部分が一番重要だと思いますか。



※計	3260
NA	129
復回	126
その他	103
会葬者への挨拶	154
出棺前の別れの花入れ	260
焼香	243
僧侶の引導・読経	2245

結論にかえて

回答者の年齢と性別を聞いた設問①と設問②から見られるように、女性が喪主を務めたり、70歳以上の高齢者が喪主を務めるという数値が、かなりの高率を占めていることが明らかになった。これは、伝統的な「家」制度に縛られる意識が薄れていることを表していると考えられる。この傾向は、設問④「いつ檀家になったか」という設問に対する回答の3割が、過去30年間の人口移動や新たな分家化が進んだ時期からの新しい檀家であることも関連があると思われる。

通夜・葬儀式の準備・運営には、葬儀社が中心的な役割を果たしていること、また、場所については、自宅や菩提寺から葬祭場へ変化していることが明らかになった。これらは、(5)―2で分かるように、「通夜葬儀が近隣や親族を中心とする地域社会によって支えられるもの」という通念に変化が生じていることを意味しているだろう。また、通夜の参列者が「葬儀より多い」、または「葬儀と同じ」場合が5割を超えており、通夜の告別

式化傾向が顕著であることが分かった。

自分の葬儀をどのような規模にしたいかについては、約3割が「家族・親族・友人」という範囲以内の、いわゆる「家族葬」「身内葬」を望んでいる。また、自分の葬儀の意味を、4割が「家族・友人との別れ」と捉えている。このように、葬儀全体に宗教的な意義よりも、故人との別れのための儀式という個人的意義が強まっていることが伺える。今後この傾向は、さらに進行すると予測される。戒名についての問題も、葬儀の持つ意義と関連し考察することにより、明らかになるだろう。

第1次集計分析から、以上のように急激な社会の変化のなかで、伝統的な「家」制度を基盤とした葬儀が大きく変容しつつあることが明らかになった。今後、各設問についてクロス分析を進め、詳細な分析を行う予定である。

共同執筆者 主務／西城宗隆・大蔵建司

武田道生・名和清隆

仏説観無量寿経

中国南北朝時代の南朝の宋における元嘉年中、曇良耶舎が訳す

私〔阿難は〕かつて〔釈尊から〕次のように聞いた
 「ことを、そのまま釈尊の御前で多くの聴衆のためにあらためて再現したことがある。」³

ある時、釈尊が王舎城〔の東北に聳える〕耆闍崛山〔靈鷲山〕の山中におられて、総勢千二百五十人にもおよびきわめて優れた比丘たちと共にいらした。〔また、そこには〕三万二千人にもおよぶ菩薩たちもいて、〔その中でも〕文殊菩薩がリーダー的な存在であった。

さてその頃、〔この〕王舎城の都に一人の王子がいた。その名を阿闍世という。〔王子は〕悪友の提婆達多から〔王位を奪うよう〕そそのかされて、〔ついに彼の悪企みに〕心がなびいてしまった。〔そして血迷った王子は〕

父である国王・頻婆娑羅を拘束して監禁し、〔宮殿内の〕七重にも壁を巡らせた室内に留置したのである。〔しかも〕大勢いる家臣たちを制止して、〔そこへは〕誰一人として近付かせなかった。

〔さて〕その国の王妃の名を韋提希と云った。〔王妃・韋提希は夫である〕国王を心から敬愛しており、〔留置された国王の身を案じ、〕沐浴して〔心身を〕清め、酥蜜に小麦粉を混ぜ合わせたものを〔外から見えないように体に〕塗りつけ、〔さらにはまた〕首飾り〔のどこかに〕〔こっそりと〕ブドウの果汁エキスをしのばせて、密かに国王のもとを訪れたのである。

その時、国王は小麦粉入りの酥蜜を口にし、ブドウの

果汁エキスを飲み〔終わると〕、水を求めて口の中をすすいだのだ。「そして」口をすすぎ終わると、恭しく合掌して耆闍崛山に体を向け、遙かにまします釈尊に向かつて礼拝し、次のように申し上げた。「目連は私の親友である。お願いだ。どうか〔わが身〕を哀れみ、〔目連から〕私に八戒¹³を授けさせて欲しい。」

すると〔時を経ずして〕目連はあたかも鷹や隼が飛ぶようにして瞬く間に国王のもとへと身を移したのである。こうして国王は〔目連から〕日々、八戒を授かった。「それに加えて」釈尊はまた富樓那尊者¹⁴を国王のもとへ遣わして説法させたのである。

こうしている間に三七、二十一日が過ぎていき、国王は酥蜜を摂り、教えも聞くことができているので、顔色はいたって和やかで喜びに満ちていた。

〔投獄してから三週間以上を過ぎたので〕阿闍世は〔牢獄の〕門番に問いただしてみた。「我が父である国王はまだ生きていますか」と。

すると門番が〔次のように〕申し上げた。「偉大なる

王よ。〔実は〕王妃〔・韋提希〕様がお体に小麦粉入りの酥蜜を塗りつけ、首飾り〔のどこかに〕ブドウの果汁エキスをしのばせて国王陛下に差し上げておられます。〔さらに靈験あらたかな〕修行者¹⁵である目連や富樓那が空から飛んできて、陛下のために教えを説き聞かせています。〔門番ごときには〕とてもお止めする術もございません。」

門番の話聞いたところで、「はじめて事の次第を知った」阿闍世は母に対して怒り狂い、そして言い放った。「我が母とはいえこの者は反逆者である。〔この者も〕反逆者¹⁶にくみしたからである。目連や富樓那にしても悪人である。怪しげな妖術を駆使して、この悪しき王を何日も死なせず¹⁷にいたではないか。〔このように言うやいなや〕刀を手に取り、自らの母親を殺害しようとしたのである。」

その時、「その場に居合わせた」月光という大變に智慧深く經驗豊かな大臣が、耆婆¹⁸とともに〔阿闍世〕王に礼拝して〔次のように〕申し上げた。

「偉大なる王よ。私どもがバラモンたちの言い伝えに

ついて聞き及んでいるところでは、この世界が誕生して

以来、これまで悪しき王（と称された者）は大勢おりま

して、国王の位を欲して（王である）父を殺害した例は

数多とございます。（しかしながら）未だかつて極悪非

道にも母親を殺めたという話は聞いたことがございませ

ん。（もし今、大）王がこのような（決して許されない）

大罪を犯したならば、王家の名が汚れてしまいます。

〔お仕える〕私どもには〔そのような話は〕聞くに堪

えません。（このような所業は）およそ人のすること

はありません。（いくら大王とはいえ、そのような人は

もはや君主とは仰げず、これ以上）この城にとどまつて

いただくわけには参りません」と。

このように二人の大臣が言い終えると、劍の柄に手

かけ、後ずさりしながら退出しようとした。

〔これを見た〕阿闍世王は〔思いがけない展開に〕驚

いて震え上がり、耆婆に對して「汝よ。（まさか）余を

見捨てて〔父王に寝返る気か〕と訴えた。

〔すると〕耆婆が〔次のように〕諫言した。「偉大な

る王よ。（どうぞ）怒りをお鎮めいただき、お母上を殺

めてはなりません。」

王はこの言葉を聞いて〔自らの所業を〕懺悔し、〔大

臣たちには自らを〕見捨てないよう求めるや、劍を捨て

置いて母の殺害を思いとどめたのであった。（このよう

にして、王は母の殺害を思いとどめはしたが）王妃に仕

える者たちに命令して、〔王妃を〕宮殿の奥深くに閉じ

込め、二度と〔部屋から外に〕出られないようにしてし

まったのである。

このように王妃・韋提希は幽閉されてしまったので、

いたく心が傷つき、身もやつれはててしまった。（そし

て）遠く耆闍崛山にまします釈尊に礼拝し、〔思わず

次の言葉を口にした。（ああ）釈尊よ。以前はなにかに

つけ阿難を私のもとにご機嫌同いに遣わして下さいまし

た。私は今、悲しみのあまり深く沈み込んでいます。

〔誰かに話を聞いてもらいたいのですが、〕釈尊、あなた

様ではあまりにも尊くお目にかかるには恐れおおいこと

でございます。どうかお願いですので、目連尊者と阿難尊者にお目にかかれるようにして下さい。」このように言い終えると、「こらえきれずに」さめざめと泣きながら、遙かにまします釈尊に向かつて「もう一度」礼拝したのである。

「すると」釈尊は韋提希が頭を上げるまえにもう、耆闍崛山にありながら彼女の心のうちをお知りになり、すぐさま目連尊者と「私」阿難にお命じになって「私たち二人を」宮殿「の韋提希のもと」へと空を飛んで来させた。「その一方で」釈尊も「また」耆闍崛山から姿を消し、宮殿「の韋提希のもと」へとお姿を現したのである。そして韋提希が礼し終えて頭を上げてみると、釈尊のお姿が眼に飛び込んできた。「釈尊は」紫を帯びた金色に光り輝き、百種類もの宝玉でまばゆく彩られた蓮の花の上にお座りになっていた。「そして」目連を左側に、阿難を右側に従え、「また」空上では帝釈天や梵天、世を護る神々（四天王）が天界に咲く花を満遍なく撒き降らして「釈尊を」供養していたのである。

韋提希は「思いがけずも」釈尊「のお姿」を眼にして、「我を失い」自ら首飾りを引きちぎり、立ち上がったと思いきや地面に倒れ込んで号泣した。「そして」釈尊に「思いのたけを」さらけ出した。「釈尊よ。私は前世に一体どのような罪を犯したために、このような悪人を産んでしまったのでしょうか。「いいえ、それよりも」釈尊よ、あなたはまた一体どんな因縁があつて、「あの憎むべき」提婆達多と従弟同士ののでしょうか。」

「韋提希はさらに続けて言った。」

「釈尊よ、どうかお願いでございます。私のためにどこでも結構ですので悩み苦しみが無い世界を説き示してくださいませ。私は「そこに」往生いたします。私たちが住むこの汚れきつた悪しき世界には、「もうこれ以上」いたくもありません。この世界には地獄や餓鬼や畜生「の苦しみが」満ち溢れ、善からぬ輩が数多く住んでいます。お願いでございます。私はこの先、悪しき出来事の話など聞きたくありませんし、悪業をなす人々もまた見たくありません。今、釈尊の御前にて全身を地に投

げ出し〔礼拝して〕、御慈悲を乞うて懺悔いたします。どうぞ、お願いです。〔太陽の如き〕釈尊よ、私に〔仏道という〕清らかな修行から造られた〔清らかな〕世界を目の当たりにお見せくださいませ。」

〔すると〕その時、釈尊は眉間〔の白毫〕から光明を放たれた。金色に輝くその光はありとあらゆる世界を余すところなく照らし出し、〔その光は〕釈尊の頭上に〔再び〕戻り、あたかも須弥山さながらの金色の高台となった。〔そして〕様々なみ仏の清らかで妙なる国土が、その高台の中に出現したのである。ある国土は七種の宝で造られ、またある国土は一面に蓮華が咲き誇り、またある国土は〔莊嚴において〕他化自在天の宮殿のようであり、またある国土は水晶でできた鏡のようであって、〔その他〕ありとあらゆる仏国土がその中に現れた。こうした数限りない仏の国々は莊嚴が眼を見張るばかりの美しさで、〔韋提希にとってはまさに〕見るべきものであった。〔そうした国々を釈尊は〕韋提希に見せたのである。

〔様々な仏国土を目の当たりにした〕韋提希は、その時、〔次のように〕釈尊に申し上げた。「釈尊よ。これらの仏国土はいずれも清らかで光明に溢れています。私は今、極楽世界にまします阿彌陀仏のみもとに生まれたいと存じます。釈尊よ、どうかお願いです。〔この極楽の〕光景を私の心にとどめさせて下さい。今ここにいな

がらしにして私に〔極楽世界をありのまま〕実感させて下さい。〔その言葉を聞き終えると〕釈尊はたちまち微笑み、その口から五色の光を放たれて、その一すじ一すじの光が〔牢獄に幽閉されている〕頻婆娑羅王を頭上から照らし出した。

〔すると〕その時、大王〔頻婆娑羅〕は幽閉されながらも心の眼が開き、あらゆる障害が消え去って、遠く向こうにまします釈尊〔の姿〕を見たとまつた。〔大王が〕額を地につけ礼拝すると自然と〔善行の功德が〕増大し、〔来世には天界に生まれて覺りを開くという〕阿那含〔果〕〔不還果〕の境地に達したのである。

そこで「ようやく」釈尊が韋提希に語り始めた。

「韋提希よ、」そなたには今、分かるだろうか、どうだろうか。この世界から阿弥陀仏のところまで、それほど遠くはないことを。そなたは「阿弥陀仏と極樂世界に」思いを「募らせ」集中させ、極樂世界をはつきりと目の当たりにしなさい。「そうすればそのことが、」仏道を歩み出すこととなるのだ。² 私は今、そなたのためには様々な教えを幅広く説き明かしておこう。また未来の世の、煩惱に縛られたすべての人々の中で仏道を歩もうとする者には西方極樂世界へと往生できるようにしてあげよう。極樂往生を願うならば、三種の勝れた仏道（三福）を実践すべきである。一つには親孝行に励み、指導者や先輩に仕え敬い、慈しみの心を絶やさず不殺生に努め、十善業を修めることである。³ 二つには仏・法・僧の三宝に皈依した上で、戒律をたもち、行いを正しくすることである。三つには仏になろうと決心し、因果の道理を深く信じて、大乘經典を誦誦し、人々に仏道を歩むようにと勧めることである。こうした三種の実践を仏道⁴と言

のである。」

「続けて」釈尊が韋提希に仰せになった。

「そなたは今、分かっただろうか、どうだろうか。こうした三種の実践は、過去・未来、そして現在の三世の諸仏にとつても覺りを得るための仏道であるのだ」と。

釈尊は「さらに続けて今度は」阿難と韋提希に向かつて仰せになった。

「しっかりとお聞きなさい。しっかりとお聞きなさい。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つ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。それでいいのだ。韋提希よ、「この極樂の光景を私の心にとどめさせて下さい。今ここにいながらにして私に極樂世界をありのまま実感させて下さいと、」よくぞこのように聞いてくれた。阿難よ。そなたはこれから私が述べることをよく心にとどめて、多くの人々のために私の言葉を説き弘めよ。仏たる私は今、韋提希と未来世のあらゆる衆生が西方極樂世界を見えるように導

う。「彼らは」私の「目に見えない」力によって、まるで一点の曇りもない鏡で自らの顔を映し見るかのよう
に、「極楽の」清らかな世界が見えるようになるのである。その世界の得も言えぬほど心地よくなる光景を目の
当たりにすれば、「必ず」心の底から歡喜が湧き起る
ので、その時には無生法忍むじやうにんという境地を得るだろう」と。

「さらにまた」釈尊は韋提希に仰せになった。

「あなたは「煩惱に縛られた」凡夫であり、「自分の力で極楽を」心に描こうとしても、そのような能力はない。「そなたは」天眼という神通力を具えていない以上、遠くを見通すことはできないのだ。「だが、」私も含め仏たる者には、そなたが「極楽世界を」見ることができるよう
にさせる特別な手立てがあるのだ」と。

すると韋提希が釈尊に申し上げた。

「釈尊よ。私の場合は、今でこそ釈尊の「目に見えない」力によって極楽世界を見ることができましよう。「しかし」もしも釈尊が亡くなられた後の多くの衆生は、悪がはびこり善が減ぶ、濁りきった世の中で五種の苦し

みにおびやかされます。「そのような中で」どのようにして阿弥陀仏の極楽世界を見ればよいのでしょうか」。

（第一観）

「そこで」釈尊が韋提希に仰せになった。

「そなたや「未来の人々も含めた」衆生は余計なことは何も考えず、意識を一方向に集中させて、「ともかく」西の方角を想いなさい。「では」どうやって想い始めるのか。そもそも「西を」想い始めようとする場合には、誰であれ眼が不自由でない限りは、みなその眼で「西の彼方に」沈んでいく太陽を見なさい。「そして、その太陽が」脳裏から離れないようにして、西に向かつて姿勢正しく座り、脳裏の太陽をリアルに観察しなさい。「その際」脳裏にその太陽ばかりが浮かぶ状態を保ち、その他のイメージが浮かんでこないようにしなさい。「しかも」沈み行く「脳裏の」太陽の形を、まるでぶら下がっている「真ん丸の」太鼓であるかのように見なさい。「その」太陽を見終わったならば、目を閉じていても、目を開けていても、いつでも「その太陽が」鮮明である

ようにしなさい。これが日想〔という修行〕であり、初観というのである。

〔第二観〕

〔では〕次に水を想い始めよ。〔まず〕水が波紋ひとつなく澄んでいるのを見て、同時に〔脳裏でそれを〕鮮明にして心が乱れないようにせよ。〔このようにして〕水を見終えたならば、〔その脳裏の〕水を氷に変化させよ。その氷が透き通っているのを見て、〔その氷がそのまま〕瑠璃であると想い始めよ。〔そして〕そう思うことができたならば、瑠璃の大地が表面も内側も透き通っているのを見よ。〔その大地の〕下にはダイヤモンドのように固く金をはじめとする七種の宝でできている宝幢が、〔その〕瑠璃の大地を支えている。その宝幢は八角であり、一つ一つの面には百種類もの宝玉が散りばめられている。その一つ一つの宝玉に千筋もの光明があつて、〔さらに〕一すじ一すじ光明には八万四千もの色彩が具わつていて、瑠璃の大地を〔下から〕照らし出している。〔その輝きは〕あたかも太陽が一千億もあるよ

うでとても見尽くせるものではない。〔一方〕瑠璃の大地の表面は、〔何本もの〕黄金の縄で縦横に地割されている。〔そして〕七宝を用いて境界線とし、地割されたそれぞれの区画が明らかとされている。〔境界線となつた七〕宝の一つ一つは五百色もの光を放ち、その光は〔空に向かつて咲く〕花のようであり、また〔夜空に輝く〕星や月のようである。〔さらに宝から放たれ〕虚空に伸びた光は、〔そのまま〕光明台となる。〔その一つ一つの光明台に〕楼閣があり、〔その数は都合〕一千万にも及び、〔それぞれ〕百種類もの宝玉でできている。その台の両側はそれぞれ花をあしらつた百億の宝幢と数限りない楽器で飾り立てている。〔そして一つ一つの光明台の〕輝きから八種類の清らかな風が生み出され、〔その風が〕これらの楽器を奏でていき、その音が苦・空・無常・無我という仏の教えを体得させるのである。これが水想〔という修行〕であり、第二観というのである。

〔第三観〕

水想を完成させる時には、〔極樂の瑠璃の大地の〕一

つ一つの様相を極めて明瞭な映像として目の当たりにしなさい。「そして」目を閉じていても、目を開けていても、「その映像を」散失させてはならない。睡眠中以外は、いつでもこの「水や氷、琉璃の大地に関する特徴」を脳裏に刻みなさい。その「映像を」思い浮かべること
を「あらましに極楽世界の大地を見る」という。さらに三昧の境地を得ると、極楽世界の大地が細部まではつきりと見えるようになる。「そして」それはとても説き尽くすことはできない。このことが地想「という修行」であり、第二観というのである。」

「そこで」釈尊が阿難に仰せになった。

「そなたは〔今、私が示した〕言葉を胸に刻んでおけ。苦しみから脱したいと願う未来世のあらゆる衆生のために、この〔極楽世界の大地を目の当たりにする〕観地の法を説き示せ。もし極楽世界の大地を目の当たりにした人は、八十億劫という〔とてつもなく永い時間〕生死を繰り返すことになる罪の報いさえ除かれ、身を娑婆世界に捨て置いて、必ず極楽浄土に往生するのである。

〔私の教えに対し〕心に疑いを抱かないようにせよ。この観地の想を修めることを「正観」と言い、もし〔私が示した以〕外のものを目の当たりにしたならば、それを「邪観」と言うのである。」

（今回、注記は省略する）

四十八卷伝

六卷

一段

法然上人は、聖道門の諸宗の教えをよく理解されていたので、法相宗ほつそうしゆや三論宗さんろんしゆの高徳たちは、おのおの上人がその宗派の教えを理解していることに感心し、天台宗や華嚴宗のすぐれた学匠たちは、それぞれ上人の広い才知をほめたのであった。けれどもなお迷いの世界から離脱する方法に思い悩んで、身も心も落ち着かず、この次の生涯において迷いから離れる肝要な方法を見出すために、一切経を五回読まれた。

釈尊が生涯に説かれた教えについて、よくよく思索さ

れたところ、あれも難むづかしく、これも難しい。ところが恵

心僧都源信の『往生要集』は、もっぱら善導和尚の注釈

〔観経疏〕を指導の書としている。そこで直接それを

読まれたところ、その注釈には、心が散り乱れる凡夫が

称名の行によって次の生涯には浄土に往生できると断定

してあり、凡夫が迷いの世界から離れることを、いとも

簡単に勧められている。一切経をご覧のたびに、この文

を見ておられたが、ことに注意して読まれること三度、

ついに「一心にもっぱら阿弥陀仏の名号を称えて、何時いつ

いかなることをしていても、時間の長短に関わらず、常

に続けてやめないこと、これを正定しやうじやうの業ごうというのである。

それは、阿弥陀仏の本願の意趣に叶っているからである」

という一節にいたって、末法の世に生きる凡夫は阿弥陀

仏の名号を称えれば、阿弥陀仏の本願に乗って、間違ひなく往生できるはずだという道理を確信された。このようなわけで、承安五年（一一七五）の春、上人は四十三歳の時、すぐさま諸行を捨てて、ひたすら念仏の教えに帰依されたのであつた。

二段

あるとき法然上人が、「往生を遂げるための行には、称名よりすぐれたものはありえない」と申されると、慈眼房げんぼう叡空いんくうは、観想念仏がすぐれている旨をおっしゃつたので、上人は、称名は阿弥陀仏の本願の行であるから観想念仏よりまさっているはずだという意見を申し立てられた。すると慈眼房はまた「亡くなった師匠の良忍上人も、観想念仏がすぐれているのだとおおせられた」とおっしゃると、上人は「良忍上人も、より早く生まれた方ではあるが…」と申された時、慈眼房が腹を立てられたので、上人は、「善導和尙も〔『観経疏』で）、これまで積尊は定善と散善の二つの修行による利益を説かれた

が、阿弥陀仏の本願を願慮すると、積尊の真意は、人びとにひたすら阿弥陀仏の名号を称えさせることにある」と注釈されている。称名がすぐれていることはあきらかだ。聖教をよくよくご覧にもならず…」と申された。

二段

法然上人は一向専修の立場となられたので、ついに比叡山を出て西山の広谷という所に住まいを定められた。それから間もなく、東山の吉水あたりに閑静な場所があつたので、広谷の草庵を移転して移り住まわれた。そこへ尋ねてくる者があれば、浄土の教えを説いて念仏の行を勧められた。教え導くことは日増しに盛んとなり、念仏に帰依する者はまるで雲霞のように多かつた。

その後、賀茂の河原屋・小松殿かまつどの・勝尾寺かちおでら・大谷などと、その住まいは変わったけれど、教化をおろそかにすることとはなかつた。とうとう上人の評判は国中に知れわたり、恵みは国全体にゆき渡つた。これは、阿弥陀仏の教えがわが国と縁がふかく、念仏というすぐれた行いが、末法

の世になうからであろう。

大谷は上人が入滅された場所である。その遺跡は今でも残っている。そこは東西の長さが三丈を越えるほど、南北は十丈ほどであり、この中に建てられたであろう房舎は、一体どれほどの規模のものであっただろうかと思われる。そのつつましかな生活のほどが思いやられて、奥ゆかしく尊いものである。現在の御影堂みえいどうの所がその遺跡である。

四段

ある時、法然上人は次のようにおっしゃった。「迷いの世界から離れたいとの思いが深かったので、様々な教えを信じて、様々な行を修めた。およそ仏の教えは多いというけれど、所詮、悪をとどめ善を修する戒かい、心を集中させる定じょう、真理を正しく見極める慧えの三学を超えはしない。いわゆる小乗仏教の戒・定・慧、大乘仏教の戒・定・慧、顕教けんぎょうの戒・定・慧、密教の戒・定・慧である。ところが、私自身は、戒の実践では一つの戒すら持つこ

とができず、禪定では一つも達することができない。

ある学僧は解釈して、戒を清らかに持つことができないならば、精神統一の状態である三昧は実現しない、と説いている。また、凡夫の心は、対象につれて変わりやすい。例えば、猿が枝から枝へ移っていくようなものがある。まことに心は、散り乱れ動きやすく、一つの対象に集中して静まることは難しい。煩惱に汚されていない悟りの智慧がどうして生じえようか。もし汚れのない正しい智慧の剣がなければ、どうやって悪業や煩惱のきずなを断ち切ることができようか。悪業煩惱のきずなを断たなければ、どうして迷いの世界に束縛されているこの身を解き放つことができようか。何と悲しいことであろうか。一体どうしたよいのであろうか。

さてここに、われわれのようなものは、とても戒・定・慧の三学を修められる器うつわではない。この三学以外に私の心に相應ふさわしい教えがあるのだろうか。私の身に堪えられる修行があるのだろうかと思つて、あらゆる智者を探し求め、多くの学僧を訪問したが、教えてくれる人も

なく、示してくれる仲間もいなかった。

そのようなわけで、なげきなげき経藏（報恩藏）に入り、かなしみかなしみ聖教に向きあい、みずから開いて読んだところ、善導和尚の『観経疏』に「一心にもっぱら阿弥陀仏の名号を称えて、何時いかなることをしても、時間の長短に関わらず、常に続けてやめないこと、これを正定の業というのである。それは、阿弥陀仏の本願の意趣に叶っているからである」という一文に出会えた。そのあとは、われわれのような無知の者は、ひたすらこの一文を尊重し、もっぱらこの道理を頼りにして、常に続けてやめることなく称名を修して、それにより確實な往生に備えようと考えたのである。ただ善導の遺された教えを信じるだけではない。またさらに、深く阿弥陀仏の広大な誓願に順じている。〈順彼仏願故〉の文は、深く魂に染み込み、心にとどめたのである。

恵心僧都源信という先学の『往生要集』を開くと、〈極楽浄土に往生する行いは、念仏を根本とする〉と言っており、また同じ人の『妙行業記』の文章にも、〈極

楽浄土に往生する行いは念仏を最優先する〉と語っている。

覚超僧都が恵心僧都に、〈あなたが実践されている念仏は、仏の姿や浄土のあり様を観想する事の念仏でしょうか。それとも心の中で真理を観ずる理の念仏でしょうか〉と尋ねられた。恵心僧都は、〈心はあらゆるものに遮られて静まらない。そのため私はひたすら称名念仏を実践しているのである。往生のための行いとしては称名念仏で十分である。このようなわけで、生涯に称えた念仏の回数を数えると、二十億遍である〉と答えられた。

そうであるから、わたくし源空は唐の善導和尚の教えに従い、日本の恵心僧都という先学の勧めのままに、毎日、称名念仏を六万遍称えてきた。死ぬ時がだんだん近づいてきたので、その上に一万遍を加えて、毎日七万遍を称える念仏行者となった」とおっしゃった。

五段

法然上人が毎日の念仏を七万遍とされて後は、昼も夜

も念仏以外のことはなさらなかった。それゆえ、それから後は、人が訪ねきて、仏の教えについて問いただされた時には、聞いておられるのかと思われたが、念仏の聲が少し低くなるだけであった。まったく念仏をあと回しにされることはなかったということである。

六段

法然上人はあるとき次のように語られた。「私が浄土宗を立てたところは、凡夫が阿弥陀仏の報土ほうどに往生できることを示すためである。もし天台宗の教えによるならば、凡夫が浄土に往生することを認めているようであるが、その浄土を低く判定している。もし法相宗の教えによるならば、浄土を高く判定しているが、その浄土への凡夫の往生は認めていない。諸宗の教えはそれぞれ異なっているけれど、すべての宗は凡夫が報土に往生することを認めていないため、善導の解釈にもとづいて浄土宗を立てると、ただちに凡夫が報土に往生できることがあきらかになる。

そこで、人びとが多くそしつて言うには、へ必ずしも浄土宗の宗義を立てなくても、念仏往生を勧めることはできよう。いま宗義を立てると言うことは、単に他宗より勝れることを誇示するためであろう。われわれ凡夫が往生することができるならば、応身おうじん心土しんどであつても十分である。どうして無理に報身ほうじん報土ほうどという教義を立てたのか」と。

この意見は一応は道理に叶っているようであるが、さらに踏み込んでいうと、浄土宗を立てる真意を理解していないからである。もし別の宗を立てなければ、凡夫が報土に往生する教えも隠れ、本願の不思議な力もはつきりと現れてこない。そうであるから、善導和尚の解釈に従つて、ゆるぎなく報身報土の教義を立てるのである。このことは、まったく他宗より勝れることを誇示するためではない」とおっしゃったそうだ。

七段

法然上人が播磨はりまの国の信寂房しんじやくぼうに、「ここに天皇の命を

伝えるせんじ宣旨が二通ございます。それを取り違えて、九州への宣旨を関東に下し、関東への宣旨を九州に下したとしたら、その地の人は命令に従うでしょうか」とおっしゃったところ、信寂房はしばらく思索して、「宣旨でありましても、取り違えてしまったなら、どうして従うことができませんようか」と申しあげると、上人は、「あなたは道理をわきまえたお人だ。まったくそのとおりだ。天皇の宣旨とは、釈迦の残された教えのことである。宣旨が二通あるというのは、正しょう像末ぶつまつの三時に行なわれる教えである。聖道門の修行は正法・像法の時代の教えであるから、素質がすぐれ知恵ある人びとでなければ悟りを得ることは難しい。たとえば西国への宣旨のようなものである。浄土門の修行は末法の濁った時代の教えであるから、素質が劣り知恵のない人びとを対象としている。これは奥州への宣旨のようなものである。そうであるから、三時にふさわしい宣旨を取り違えてはならない。

大原で聖道門と浄土門について論争をした時、教えの優劣では五角の議論であったが、人間の能力を基準に較

べると、わたくし源空が勝ったのだ。〈聖道門の教えは深いといっても、時代が過ぎてしまったので、今の人びとの能力には適合しない。浄土門の教えは浅いように見えるけれども、今の人びとの能力に叶いやすい〉と言った時、二万年続くとされる末法時代に入ると、ほかの經典はみな滅んで、阿弥陀仏の教えひとつだけが人びとへ与える利益をますます増大させるることわりに納得して、人びとはみな信じて従ったのだ」とおっしゃった。

八段

中国に浄土の教えを説く人師にんしは多いけれど、法然上人は、唐と宋の二つの時代の高僧伝の中から、曇鸞どんらん・道綽だく・善導ぜんどう・懷感えんかん・少康しょうこうの五師を抜き出して、浄土宗の師資相承を立てられた。

その後、俊乗房重源しゅんじやうぼうしげんが中国へ行く際に、上人は、「中国に浄土五祖の絵像がある。これを必ず持ち帰りなさい」とおっしゃった。このおおせに従って、中国へ渡った後、広く捜し求めたところ、上人のおっしゃった通り、一幅

に五祖を描いた絵像を手に入れた。重源はますます上人の洞察力の優れていることを知ったのである。

あの当麻寺の曼荼羅は、阿弥陀如来が姿を変えて尼となり、大炊天皇（淳仁天皇）在世中の天平宝字七年（七六三）に織り出された霊像である。序分義と正宗分の定善義と散善義にもとづいて描かれた三方の外縁部の図像や、日想観をする人を妨げる三つの障りを表した雲のあり様を、人びとはまったく理解できなかったけれど、その後、文徳天皇在世中の天安二年（八五八）に、中国より伝来した善導大師の注釈書『観経疏』の文章を読んで、人びとは疑問が解けたのである。天平宝字七年から天安二年までは九十六年である。

昔、わが国において織られた曼荼羅が、はるか後に伝来した『観経疏』の文章にびたりと合致したのは、不思議なことであると言ひ伝えられている。今、法然上人が先んじて浄土宗の宗義をお開きになり、後に重源が中国へ渡る時に、あの浄土五祖像を持ち帰るよう命じられ、持ち帰った絵像が上人のおっしゃる通りであったのは、

どうして殊勝なことでないだろうか。だから、僧侶も俗人も貴い人もそうでない人も、五祖の真の絵姿を拜んで、いよいよ上人の徳に帰依し、ますます念仏への信仰を深くしたということだ。現在、一尊院の経蔵に安置されているのは、その重源が持ち帰った真の絵姿である。

和歌・道詠の研究 — 五重勸誠における活用について —

1 はじめに

現代布教研究班における私の研究テーマは「和歌・道詠の研究」である。特に今期は「和歌・道詠の収集・整理とその活用方法」について研究を進めてきた。

およそ和歌に限らず詩歌というものは、一つの思想を論理的に説明したり表現するには文体から不向きではあるようだが、反面よくできた詩や歌は、数百語数千字を連ねる文章よりも、その中心思想を直感させるものがあり、言葉以上に訴える力を持っていると思う時がある。

「その効用は口ずさむに適し、覚えるに易く、しかも言わんとするところの中心がそこに在る」という観点から、今回は実際に布教の現場で勸誡師がお話しされた

「講録」10冊をとりあげ「五重勸誠録」における和歌・道詠の活用について考察してみた。尚、実際の打ち込み作業は囑託研究員の八木英哉師が担当し、分類・整理にも多大なご協力をいただいたのでここに報告する。

2. 和歌・道詠について

古来より和歌は、春・夏・秋・冬に分けられ、賀歌・離別歌・恋歌・哀傷歌という分類がなされてきたが、さらには左記のように釈教、釈教歌、道歌というジャンルに分けられている。

①和歌：漢詩に対して上代から日本に行われている、長歌・短歌・船頭歌の総称。

②釈教：仏教、また仏教的な言葉の入っている歌や句。

③ 釈教歌：経文などの事を題材とした歌。または広く仏教思想にもとづいた歌。

④ 道歌：道德・仏法などに関する教訓をわかりやすく詠んだ短歌または長歌。（『日本史用語大辞典 用語編』1987・柏書房）

…道德の意味を含めた教訓の歌。（『大漢語林』1

992・大修館）

…仏の教えなどをわかりやすく説き示した和歌の類。（石田瑞麿『例文仏教語大辞典』199

7・小学館）

…道德・訓誡の意を、わかりやすく詠んだ短歌。

仏教や心学の精神を詠んだ教訓歌。（『広辞苑』1998・岩波書店）

…仏教または心学の趣旨をよんだ歌。「手習いは坂に車を押すごとし油断をすれば後へ戻るぞ」の類。（『新潮国語辞典 現代語・古語』198

4・新潮社）

⑤ 道詠…仏教的な観点で受けとめた信仰の境地を詠んだ

歌。（私案）

しかし、今回はじめて「道詠」という語句に着目し、手元にある辞書で調べてみたが「道詠」の項目がまだ見あたらない。たまたま開いた曹洞宗関係のホームページに「道詠」の箇所があり、道元禅師の詠まれた歌がたくさん紹介されていたが、その定義内容・年代についての詳しい説明はなかった。また、浄土宗関係の書物に関しては大正5年・山崎弁栄上人の『宗祖の皮髄』（1916・一音社）に初めて「道詠」という語句が見られただけである。「道詠」と言う字義から、なんとなくそのニュアンスは伝わってくるが、これまた「道詠」の定義が見当たらなかった。そこで自分なりの解釈で恐縮だが「仏教的な観点で受けとめた信仰の境地を詠んだ歌」と「道詠」を定義つけてみた。

3. 法然上人の和歌について

法然上人の和歌に関して「法然上人行状絵図」（勅修御伝）（三十一）に、

上人やまと歌を事とし給はざれども、我国の風俗に
 随て法門によせては、時々思いをのべれるにや。或
 は門弟の中にするしをけるを申つたへ、或は手ずか
 ら書き付け給へるを没後に披露しける。

とあつて、そこには17首が載せられている。

1、さへられぬ ひかりもあるををしなへて

へたてかほなる あさかすみかな

2、われはたた ほとけにいつかあふひくさ

こころのつまに かけぬ日そなき

3、あみた仏に そむる心のいろにいては

あきのこすゑの たくひならまし

4、ゆきのうちに 佛のみなをとなふれば

つもれるつみそ やかてきえぬる

5、かりそめの 色のゆかりのこひにたに

あふには身をも をしみやはする

6、しはのくに あけくれかゝるしらくもを

いつむらさきの 色にみなさむ

7、あみた仏と いふよりほかはつのくにの

なにはのことも あしかりぬへし
 8、極楽へ つとめてはやくいてたゝは
 身のおほりには まいりつきなん

9、阿みた仏と 心は西にうつせみの

もぬけはてたる こゑそすゝしき

10、月かけの いたらぬさとはなけれども

なかむる人の 心にそすむ

11、往生は よにやすけれとみなひとの

まことの心 なくてこそせね

12、阿みた仏と 十こゑとなへてまどろまむ

なかきねふりに なりもこそすれ

13、ちとせふる こまつのもとをすみかにて

無量寿仏の むかへをそまつ

14、おほつかな たれかいひけむこまつとは

雲をさゝふる たかまつのえた

15、いけのみつ 人のこころにたりけり

にこりすむこと さためなければ

16、むまれては まつおもひ出んふるさとに

ちぎりしもの ふかきまことを

17、阿弥陀仏と 申すはかりをつとめて

浄土の莊嚴 見るそうれしき

そのほかには、配流の時に兼実公に与えられた1首

〔勅修御伝〕三十四、〔和語燈録〕巻四にある「十二箇

条問答」の最後に記された1首、〔勅修御伝〕二十一

にあるいま様の1首、

18、露の身は ここかしこにてきえぬとも

ここはおなし 花のうてなそ

19、これを見ん おりおりことにおもひて、

南無阿弥陀仏と つねにとなへよ

20、いけらは念仏の功つもり しなは浄土へまいりなん

とてもかくてもこの身にはおもひわつらふ事そなき

のあわせて二十首が上人のお歌として伝えられている

(註1)。

また、法然上人の「百四十五箇条問答」の中に

歌よむはつみにて候か。答、あながちにえ候はじ。

ただし罪もえ、功德にもなる

とあるように、法然上人は歌を詠むことについて罪にもなりうるが、往生の業ともなりうるという見解を示している。

また、元禄9年(1696)に湛澄上人(1651-1712)という浄土宗僧侶が、法然上人の歌を注解した『空花和歌集』の序文に、

やまと歌は。人のこゝろをたねとして。さきにほふ

詞の花なれば。その風体。その人に似るべし。爰に

わが法然上人は。往きやすき御法の門を。ひらき給

ふのみにあらず。至りがたき風雅の境にも立入せ給

へり。つらつらその詠歌を見るに。いとよく上人に

似たり。實相そなわりて。をのづから世の教誡とな

り。人をして幽玄ならしむる徳あり。

とあり、法然上人は歌人としても素養があり、その歌か

ら深い念仏信仰の光をはなっているという。

4. 結縁五重「勸誠録」について

現在確認される「勸誠録」については別表①の最初に隆

円述『浄業信法訣』とあるように、年代的には順不同のものもあるが、1823年（文政6）の著作から初まり、平成17年10月23日に発行された『勸誠録』まで33冊におよんでいる。

現在まで和歌・道詠に関する整理とパソコンへの入力作業をすすめてきた『勸誠録』は別表①にあげられている中で（敬称略）

- (1) 『信法要訣講説』 法洲 (文政6〜7?)
 (2) 『點晴録』 吉岡呵成 (明治39)
 (3) 『五重相伝講話』 高山龍善 (昭和24)
 (4) 『浄土への道』 林隆傾 (昭和28)
 (5) 『五重勸誠』 藤堂俊章 (昭和61)
 (6) 『ひとすじの道』 羽田恵三 (平成9)
 (7) 『歡喜の音』 民谷隆誠 (平成11)
 (8) 『順願の聲』 松島定宣 (平成11)
 (9) 『眞の仏弟子を育てる』 八木季生 (平成16)
 (10) 『お念仏を悦び 日々称える人に』 土屋光道 (平成17)

の10冊で、具体的な方向としては「勸誠」の中に見られる和歌・道詠を整理中だが、その数は予想以上に多く、重複しているものもふくめると440首におよんでいる。また、その内容については古歌・御詠・各宗の祖師などが詠まれたものなど、まさに多種多様な内容である。

5. 結縁五重「勸誠録」に見られる

法然上人の和歌について

次に(1)から(10)における勸誠録の中で、特に元祖法然上人の和歌に焦点をあて、初重から第五重に及ぶ引用回数を整理しながら、勸誠師諸師の和歌活用の特徴をさぐることにする。

(1)から(10)の勸誠録に見られる法然上人の和歌について調べてみると、その数にはかなり開きがあった。(お歌に関しては原則として「勸誠録」の原文によった)

(1) 『信法要訣講説』 89首

■法然上人（無し）

(2) 『點晴録』 30首

■法然上人4首

①あみた佛と 心はにしにうつせみの

もぬけはてたる こゑそすすしき

②往生は 世に易けれど皆人の

まことの心 なくてこそせね

③阿彌陀佛と 十聲唱へてまじろまん

永き眠りに なりもこそすれ

④生らば念佛の功つもり 死なば浄土へ参りなん

とてもかくても此身には思ひわづらふことぞなき

③『五重相伝講話』87首

■法然上人2首

①生らば念佛の功つもり 死なば浄土へ参りなん

とてもかくても此身には思ひわづらふことぞなき

②往生は 世に易けれど皆人の

まことの心 なくてこそせね

(4)『浄土への道』36首

■法然上人1首

①不浄にて 申す念仏のことがあらば

めしこめよかし 弥陀の浄土へ

(5)『五重勸誡』62首

■法然上人3首：「生けらば念仏の」が2回

①生けらば念仏の功つもり 死なば浄土へ参りなん

とてもかくてもこの身には 思ひ煩うことぞなし

②阿彌陀仏と 十声となえてまじろまん

ながき眠りに なりもこそすれ

(6)『ひとすじの道』68首

■法然上人4首：「月影の歌」が2回

①月影の いたらぬ里はなけれども

ながむる人の 心にぞすむ

②廁にて 申す念仏に咎あらば

召しこめよかし 弥陀の浄土へ

③生らば念仏の功積もり 死なば浄土へ参りなん

兎ても角ても此身には 思ひ煩ふ事ぞなき

(7)『歡喜の音』17首

■法然上人4首：「阿彌陀仏と心は西に」が2回

①我はただ 仏にいつかあふひぐさ

心をつまに かけぬ日ぞなき

② 阿弥陀仏と 心は西にうつせみの

もぬけはてたる 声ぞ涼しき

③ 月かげの いたらぬ里はなけれども

ながむる人の 心にぞすむ

⑧ 『順願の聲』 18首

■ 法然上人2首

① 生けらば念仏の功つもり 死なば浄土へ参りなん

とてもかくてもこの身には 思い煩うことぞなし

② 廁にて 申す念仏に科あらば

速くこめよかし 弥陀の浄土に

⑨ 『真の仏弟子を育てる』 8首

■ 法然上人4首：『月影の歌』が2回

① 月かげの いたらぬ里はなけれども

ながむる人の 心にぞすむ

② 往生は 世に易けれど皆人の

まことの心 なくてこそせね

③ ゆきのうちに 佛のみなをとなふれば

つもれるつみそ やかてきえぬる

(10) 『お念仏を悦び 日々称える人に』 26首

■ 法然上人5首：『月影の歌』が2回

① 月影の いたらぬ里はなけれども、

眺むる人の心にぞすむ

② つゆの身は ここかしこにて消えぬとも

こころは同じ 華のうてなぞ

③ 生まれては まず思い出む ふるさとに

契りし友の 深きまことを

④ 生けらば念仏の功つもり しならば浄土へまいりな

ん。

とてもかくても、此の身には、思いわずろう事ぞな

きと思いぬれば、死生ともにわずらいなし。

というお歌を各々の勸誡師が取り上げているが、整理す

ると和歌の種類は十首で都合二十九首の法然上人のお歌

をあげることができる

1、我はただ 仏にいつかあふひぐさ

心をつまに かけぬ日ぞなき (1回)

2、ゆきのうちに 佛のみなをとなふれば

つもれるつみそ やかてきえぬる (1回)

3、あみた佛と 心はにしにうつせみの

もぬけはてたる こゑそすすしき (3回)

4、月影の いたらぬ里はなけれども

ながむる人の 心にぞすむ (7回)

5、往生は 世に易けれど皆人の

まことの心 なくてこそせね (3回)

6、阿彌陀佛と 十聲唱へてまどろまん

永き眠りに なりもこそすれ (2回)

7、むまれては まつおもひ出んふるさとに

ちぎりしもの ふかきまことを (1回)

8、露の身は ここかしこにてきえぬとも

こころはおなし 花のうてなぞ (1回)

9、生らば念佛の功つもり 死なば浄土へ参りなん

とてもかくても此身には思ひわづらふことぞなき

(7回)

10、不浄(廁)にて 申す念仏のとがあらば

めしこめよかし 弥陀の浄土へ (3回)

さて、以上のことから諸師の勸誡録を全体的に見ると法然上人の和歌の引用回数が比較的少ないことがわかった。

6. 五重勸誡における和歌の活用例

さて今度は(1)から(10)の勸誡録において、初重から第五重に次第していく勸誡の過程で、特に勸誡師が工夫をこらしながら勸誡中に引用し、活用している和歌・道詠を整理してみることにする。(ただし、法然上人・良忠上人御作の二首を除いて連歌はとりあげなかった。)

■初重「往生記」 浄土宗祖法然上人作 「機」

▼伝灯分

*形見とて はかなき親の留めてし

この別れさへ またいかにせん

▼難逐往生機(四障四機)

*法と機と 合うか合わぬを調べての

後に行う 道を定めよ

*寺じゃてるてる 道ではくもる

うちに帰れば 雨が降る

*怠らず 行かば千里のはても見ん

牛の歩みの よしおそくとも

*雨だれに くぼみし軒の石見ても

かたきわざとて おもいすてめや

▼智行兼備念仏往生の機

*空海が 心の中に咲く花は

弥陀より外に 知るものぞなし

▼持戒念仏往生の機

*世の中は 賽の河原の石なれや

積んではくずし くずしては積む

▼愚鈍念仏往生の機

*頼みなは たたひしひしと頼むべし

生賢きは 道に遠きぞ

*能の無き 身にはなすべき業もなし

立居起伏 南無阿彌陀佛

*唯申せ 我等が為にたてたまう

誓いの御名の 声にまかせて

*唯申せ 寝ても覚めても打ち任せ

声もろともに 正念往生

*ぶんぶんと 障子に蛹(ぶよ)の飛ぶ見れば

明るき方へと 迷ふなりけり

*慈悲の目に 憎しと思うものはなし

罪ある身こそ 尚あわれなり

*わが心 鏡にうつるものならば

さぞや姿の みにくかるらん

■二重 『末代念仏授手印』二祖聖光上人作 「行

▼伝灯分

*おくり名を 賜へば知らぬ人もなし

こころ筑紫の 法の師の跡

▼安心の読み方について

*世の中は 澄むと濁るで大違い

ハケに毛があり ハゲに毛がなし

*世の中は、澄むと濁るで大違い

人は茶を飲み蛇(じゃ)は人を飲む

▼三心

*極楽へ ゆかんと思う心にて

南無阿彌陀佛と いうぞ三心

*偽らず 又うたがわず彼の国を

願うは三つの 心なりけり

▼至誠心

*世の中は 偽り飾りくねるとも

唯正直に 念佛ばかりは

*極楽は 直き人こそ参るなれ

曲れるこころ 深くとどめよ

*往生は 世に易けれど皆人の

まことの心 なくてこそせね

*いつはりの 無き世なりせばいかばかり

人の言の葉 うれしからまし

*しろしめす 仏いますと聞くからは

ただあけくれに うれしはずかし

*西へ行く 山の岩角ふみ見れば

虚仮こそ道の 障りなりけれ

*極楽に 疎き心を嘆くこそ

やがて至れる 誠なりけれ

*朝夕の つらきつとめは御仏の

人になれよの 恵みなれかし

*仏にも 勝る心と知らずして

鬼婆なりと 人の言うらむ

*白き杖 白しと聞けど 見えざりし

白しと思ひ 喜びてつく

▼深心

*法と機と 合うか合わぬを調べての

後に行う 道を定めよ

*唯申せ 我等が為にたてたまう

誓いの御名の 声にまかせて

*疑いの なきしるしには一向に

南無阿彌陀佛 南無阿彌陀佛

*立ちかえり 又もしずまん 世に超える

本の誓いの なからましかば

*有りと云ふ 人に地獄は無りけり

無しと疑ふ 人にこそあれ

*山川に 墜ちて流るる椽(とち)がらも

実を捨ててこそ 浮ぶ瀬もあれ

*必至必至と 縄らば必至と縄れかし

生さかしきは 弥陀に疎きぞ

*わが心 鏡にうつるものならば

さぞやすがたの 醜くかるらん

*火の車 つくる大工はなけれども

おのがつくりて おのが乗りゆく

*野辺までは なさけのために 送れども

苔の下まで 添う人ぞなし

*月影の いたらぬ里はなけれども

ながむる人の ころろにぞすむ

▼回向発願心

*そなたぞと 思いて御名を唱うれば

心も西に はやむかいぬる

*神も見よ 佛も照らせ我が心

後の世ならで 願う日ぞなき

*萌え出づるも 枯るるも同じ 野邊の草

いづれか秋に 遇はで果つべき

*かりの世を 假の世ぢやとてあだにすな

かりの世ばかり 我世なりせば

*出る穴の あるに障子 の蜻蛉(とんぼ)かな

*繋ぐなら 繋ぎどころに繋ぐべし

繋ぎとめても 船は動けり

▼五種正行

*正行を 五種と説けども外は皆

第四の御名を たすけんが為

*孔子の道 釈迦の教も捨てずして

机のしまの かたすみにおけ

*思い立つ 心やゆきて 極楽の

花のうてなに 我を待つらん

*立ち並ぶ 仏のみ顔いま見れば

皆苦しみに 耐えしみ姿

*白は白 黄は黄のままに 野の小菊

とりかえられぬ 尊さを咲く

*何事の おわしますかは知らねども

かたじけなさに 涙こぼるる

*手に珠数を 取れば引かれておのづから

心に浮ぶ 南無阿弥陀仏

*易き故 浅しと人のひがむらん

五劫思惟の 教え知らずば

*不浄にて 申す念仏のところがあらば

めしこめよかし 弥陀の浄土へ

*みどり児も 尚称うる御名なるに

八十路のおきな 称えぬもあり

*手と足は 忙しけれど南無阿弥陀

口と心の ひまにまかせて

*南無という 二字を呼ぶより阿弥陀仏

枕の下に 影やどすなり

*有難や 弥陀に心は白糸の

称ふる度に 染むと思へば

*阿弥陀仏と 心は西にうつせみの

もぬけはてたる 声ぞ涼しき

*煩惱は 泉のごとく湧きいずる

この身このまま 助けたまえ

*よき人と 言われることの少しずつ

心ぐるしく なりにけるかな

*察し合い 悦ばせ合い 折れ合いて

合わぬ性分 合わす合掌

▼四修

*敬いて 唯御名ばかり怠らず

命かぎりに つとむるは四修

*浄土にも ごうの者とや沙汰すらん

西に向かいて うしろ見せねば

*たれだれも 勇み進めよ希れに逢う

知識の教え ともに守りて

*むかし今 思いはるけん土もなき

法の教えに めぐり逢う身は

*阿弥陀仏と 申す人こそ頼もしき

後の世までの 友と思へば

*信心は 心ひとつの丸木橋

わきみをすれば 危うかりけり

*阿弥陀佛と 十聲唱へてまどろまん

永き眠りに なりもこそすれ

*怠らず 行かば千里のはても見ん

牛のあゆみの よしおそくとも

*雨だれに くぼみし軒の石見ても

かたきわざとて 思いすてめや

*始めには 物憂かりしが今は又

念仏せざれば わびしかりけり

*怠らぬ 歩みおそろし 蝸牛(かたつむり)

*約束の 念佛は申し候ぞ

やろうやらじは 彌陀のはからい

*約束を たがわで申す人ならば

誓いにかけて 迎えとりなん

*念仏は 尚申しても申しても

申したらぬが 念仏なりけり

▼三種行儀

*手間隙(てまひま)も 欠けなば欠けよ欠けぬとて

彌陀の誓いは 寝ても寤(さ)めても

*手と足と 働くままに南無阿彌陀

口と心の 隙(ひま)にまかせて

*菅笠を 膳にして食ふ 田植かな

* 廁にて 申す念仏に咎あらば

召しこめよかし 弥陀の浄土へ

* 浅ましき 身をばわきてもあわれみの

深き誓いぞ 世には超えぬる

* それ見たか 常が大事ぢや 大晦日

* 願わくは 終り乱さぬ身となりて

十声となへん 南無阿弥陀仏

▼奥図の伝(結婦一行三昧)

* 三つ四つと 分けて教ふる法の糸

思ひよるにて 南無阿彌陀佛

* 誰も知る 南無阿彌陀佛の六の字を

伝えてこそは 猶とおとけれ

* 南無と思う 心の外に道もなし

阿彌陀ほとけの 誓いまかせに

* 船は揖 扇は要め 往生は

南無阿彌陀仏の 決定の信

* 鶯や 陸奥も薩摩も 同じ声

* 仏法の 奥は奥はとたずぬれば

南無阿彌陀仏の 一語なりけり

■剃度・袈裟

* 我法に 入らんとすれば梓弓(あずさゆみ)

そるぞ初めの 教へなりける

* 剃りたくば 心の中のもつれ髪

頭らの上は 兎にも角にも

* すみれ花 峠越ゆれば 籠はやし

* 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

* 草も木も からくれないに 見ゆるなれ

赤き眼鏡を かけし人には

* 手を叩く 鹿は寄り来る 鳥は飛ぶ

下女は茶をくむ 猿沢の池

■三重 『領解末代念仏授手印鈔』三祖良忠上人作 [解]

▼伝灯分

*五濁の浮世に生れしは うらみかたがた多けれど

念仏往生と聞く時は かえりて嬉しくなりにける

*吉水を 心つくしに伝へ来て

み法も深き 鎌倉の海

▼聞・思・修

*我ものと 思えば軽し 傘の雪

*食べぬ昔は畑の野菜

食べてしまえばわが身体

*聞くときは げになるほどと思いつつ

下駄はくときは 疾うに忘るる

*朝夕に 小言まじりの空念仏は

さぞや仏も おかしかるらん

*朝夕に 申す念仏は後生のために

混じる小言は 家のためなり

*白き杖 白しと聞けど 見えざりし

白しと思ひ 喜びてつく

■四重 「決答授手印疑問鈔」三祖良忠上人作 「証」

*兎も角も 思う人なき世の中に

亦疑うは たのもしき哉

*木がくれの 外は小草の末葉まで

露ものこさず 宿る月影

*つくづくとも 思いとくにも嬉しきは

得がたき姿 あいがたき法

*はじをかき かゆさかく手を持ちながら

など文を書く 手を持たざるや

*生けらば 念仏の功つもり 死なば浄土へ参りなん

とてもかくてもこの身には 思い煩うことぞなし

▼二河白道

*二連数珠 ちゃんと手錠を入れし身は

捕われて行く 彌陀の浄土へ

*胸の火に 焦れて 顔の紅葉かな

*焚かぬ火の 焰にもゆる 紅葉哉

*腹立ちし 時はこの世も後の世も

人をも身をも 思わざりけり

* 恐るべし カッといかりの 胸の火が

我とわが身を 焼きつくすなり

* 欲深き 人の心と降る雪は

積もるにつけて 道見えぬなり

* 釈迦阿彌陀 同じ教えの ひとつ道

喚ぶも遣るも 誓いたがうな

* 前は弥陀 うしろはお釈迦 中はわれ

ひきつおされつ 参る極楽

* 釈迦はゆけ 弥陀はこいよの中はわれ

おされひかれて 参る極楽

* 行けは釈迦 来れは彌陀に 中は我

押され引かれて まいる極楽

* 釈迦は行け 弥陀は来たれの中に我れ

押され引かれて 参るお浄土

* 釈迦は行け 弥陀は来い世に 中は我

押され引かれて 今日の暮らしを

* 前は弥陀、後ろは釈迦牟尼 中に我れ

押され引かれて 生きる人の世

* 釈迦は行け 弥陀は来い世に 中は我

押され引かれて まいる極楽

* 釈迦は往け 弥陀は来れと我は中

押され引かれつ 参るお浄土

* 前は弥陀 後ろは釈迦ぞ 中は我

押され引かれて 生きる人の世

■第五重 「信」

▼口授心伝

* 阿彌陀佛と 十聲唱へてまどろまん

永き眠りになりもこそすれ

* 誰も知る 南無阿彌陀仏の六つの字を

伝へてこそは 尚尊ふとけれ

* ただ申す 外に口伝も相伝も

なきが浄土の 口伝相伝

▼三義校量

*たねしあれば 佛の身ともなりぬべし

岩にも松は 生けるものを

*身を捨てて 恋ぬ心ぞ うかりける

岩にも生うる 松はある世に

*唯頼め よろずの罪は深くとも

我が本願の あらん限りは

*誤ちの 有る身を悔ひて尚頼め

十声一声 すてぬ誓を

*はかりなき 命賜いしよろこびは

御名呼ぶ声に いやあらたなり

■総結

*唯申せ 重き誓いのしるしには

人えらびなく 必得往生

*唯申せ 申せば声を尋ね来て

人えらびなく 必得往生

*唯申す 外に口伝も相伝も

なきが浄土の 口伝相伝

*生らば念佛の功つもり 死なば浄土へ参りなん

とてもかくても此身には 思ひわづらふことぞなき

*今聞いて 今に忘れる身なれども

南無阿彌陀仏の 残るうれしき

*伝へおく 教への俣にたがはずば

一ツ蓮の 露も結ばん

*何時まで生きるか ワシヤ知らん

阿彌陀仏ほとけに 任してあるワイ!

*手はなくとも 足はなくともみ仏の

袖にくるまるる 身は安きかな

■得益分

*古えに いかなる契ありてかは

彌陀につかうる 身とはなりけん

■流通分

*唯たのめ 頼む心のあるならば

南無阿彌陀佛を 声に出せよ

*阿彌陀佛の 誓い頼まばおのずから

身の罪過つみごとも 恐れつつしめ

*穢れをも 又清きをもかえりみず

立居起臥 南無阿彌陀佛

7. まとめ

以上のように五重勸誡の現場では様々なジャンルの和歌・道詠が活用されているが、一方では古典的な布教法としてののみ和歌・道詠を捉える見方もある。しかし、先人達が和歌に親しみ、その味わいを通して念仏教化に多大な効果を発揮させてきたことに学び、今、新たな視点で和歌・道詠を布教に活用して頂くことを提言するものである。

巻末には、

〔結縁五重勸誡録一覧〕(別表①)

〔五重勸誡における和歌・道詠の活用一覧〕(別表②)を

掲載したのでご参照頂きたい。

8. 諸勸誡師による【●五重相伝 総まとめ】

「五重勸誡録」の中で初重から第五重に到るそれぞれの段の要点を受者の記憶に留める為に、簡潔にまとめた『五重相伝 総まとめ』というべきものがある。これは勸誡師が長年の経験から工夫を凝らして作成した貴重な資料である。今回とりあげた9冊中、7冊にこれが見られるので左記に掲載する。

①『五重相伝講話』高山龍善上人

- 初…如何なる愚かな者にてても
- 二…南無阿彌陀仏と唱うれば
- 三…往生するぞと思ひ取り
- 四…一点の疑いもなく
- 五…南無阿彌陀仏 十声

②『浄土への道』林隆碩上人

- 初…如何なる愚かなものにてても
- 二…南無阿彌陀仏を唱うれば
- 三…往生するぞと思ひ取り

四…一点の疑いもなく

五…南無阿弥陀仏 十唱

③『五重勸誡』藤堂俊章上人

初…この私のような愚かな者でも

／このわたくしのような愚かな者でも

二…南無阿弥陀仏と称うれば

三…往生するぞと思いと

／往生するぞと思いとつて

四…一点の疑いなく

五…念仏往生の信仰に生きる

／南無阿弥陀仏の信仰に生きる

④『ひとすじの道』羽田恵三上人

初…いかなる愚かな者にてても

二…南無阿弥陀仏と唱うれば

三…往生するぞと思いと

四…一点の疑いもなく

五…信決定して南無阿弥陀仏

⑤『順願の聲』松島定宣上人

初…私の様な愚かな者にでも

／私の様な愚かな者にでも

二…南無阿弥陀仏と称うれば

／南無阿弥陀佛と称うれば

三…往生するぞと思取りて

四…ただ一点の疑いもなく

五…往生極楽南無阿弥陀仏と相伝す

／往生極楽南無阿弥陀仏と相伝す

⑥『真の仏弟子を育てる』八木季生上人

初…どんな愚かな者でも

二…南無阿弥陀仏と称うれば

三…必ず往生するぞと確信し

四…もはや一点の疑いもなく

五…思いを凝らして南無阿弥陀仏

⑦『お念仏を悦び 日々称える人に』土屋光道上人

初…どんな愚かな者でも

二…南無阿弥陀仏と称うれば

三…必ず往生できると思いとり

四…もはや一点の疑いもなく

五…思いを凝らして南無阿弥陀仏

9. 「五重相伝短歌」(抜粹) 奈良西蓮寺 仁阿順雄

五重相伝開筵の現場で伝灯師(住職)が入行者に対して配布している「冊子」で、伝灯師(住職)が晩年までお詠みになった自作の和歌でまとめられている貴重な資料を紹介する。

◎初重・往生記 元祖法然上人作

▼いつとでも 疑心と懈怠あるところ

信なる心 生まることなし

▼わが力 ありと思いて高慢の

心に宿るは 鬼の住家(すみか)ぞ

▼省^{かぎり}みて 起せ信心精進の

お他力仰ぐ 卑下の日暮し

▼反省と 懺悔の心深ければ

四障転じて 四機の人なり

◎愚鈍念仏往生の機

▼わが身なる 愚鈍の器なればこそ

御名を称える 深き心を

▼内を省て 愚鈍の器なりとても

そのまま縫^{すが}れ^{みぢや}の胸に

◎二重 末代念仏授手印 二代鎮西上人作

▼三心を 胸にとどめて四修つとめ

保つ念仏 生の果てまで

▼二祖様の 五種の正行励みつつ

正しく行^{まよ}ぜむ 南無阿弥陀仏

▼称名の 三種の行儀つとめなむ

生死の大事 はかり知れねば

▼臨終の 来迎^{らいごう}仏ほのぼのと

拝みてわれは 大往生

◎二重 領解鈔 三代記主上人作

▼二祖様へ 解りましたと記主禪師

筆をとどめて 三重領解鈔

◎伝々相承

▼元祖様 一器の水を聖光へ

若くなりぬと 三祖良忠へ

◎四重 決答鈔 三代記主上人作

▼譬えとて 二河白道のみさとしは

われらが疑心 晴れて定まる

◎第五重 口授心伝 三国伝来

▼五重書の 説き明せしは総て皆

つまるところは 南無阿弥陀仏

●五重相伝 総まとめ

わが機根 (初重) 〓機

称名行じて (二重) 〓行

解りなむ (三重) 〓解

諭す証で (四重) 〓証

信は全たし (第五重) 〓信

南無阿弥陀仏

【註】平成16年の9月より平成17年の8月まで「宗報」に「法然上人のお歌」が掲載されていた。伊藤真宏先生（仏教大学・非常勤講師）の連載で、二回目の十月号には「確かに法然上人の歌といえるもの」を諸本の資料を基に考察されている。その連載内容より法然上人御作といわれている二三首について伊藤先生の見解を同うと、

「四十八巻伝」にはじめて出てくる歌、即ち1、2、3、4、5、8、9、11、19、の9首が法然上人の作ではないというのか、という点、決してそうではありません。少なくとも、資料的な観点から、現在の段階では、法然上人作と断定することに躊躇すべきでしょう、ということでありまして、教義的、内容的には、法然上人の浄土教思想に照らして問題があるというわけでは、決してありません。いや、むしろ、法然上人であるならばこういうような歌を詠まれて然るべきであろう、と判断されたからこそ、「四十八巻伝」に収められたのであり、言ってみれば1300年代での、浄土宗の理解、ということと差し支えありません」と述べている点は大変興味深いところである。

*伊藤先生にはこの他に「浄土宗 歌謡史(序)——特に法然上人の和歌について——」【仏教文化研究41号】があり、綿密な研究成果を発表されている。

文責者・現代布教班 佐藤晴輝

別表① 結縁五重勸誠録一覽 (敬称略)

勸誠師／著者	書名	発行年月	発行元
隆円	【浄業信法訣】	文政6年	發行元
	(【浄土傳燈輯要】所収) (【浄土宗教学大系8】所収)	大正9年(昭50再版) 昭和7年(昭50再版)	山喜房仏書林 大東出版社
法洲	【信法要決】	文政6、7年頃	
	【信法要決講説】(※) (【浄土宗選集 第10巻 法話篇】所収)	明治45年 昭和59年12月	三師講説発刊所 同朋舎出版
的門	【信法要決辨釈】	明治初期	
	(【的門上人全集】所収) (【浄土宗教学大系8】所収)	大正9年 昭和7年(昭50再版)	的門上人全集刊行会 大東出版社
吉岡呵成	【點晴録】	明治39年	
	(【沛雨遺書】所収) (【浄土宗教学大系8】所収)	大正3年 昭和7年(昭50再版)	三師講説発刊所 大東出版社
加納隆俊	【傳燈講話】	昭和3年12月	
	【五重講説】上・下 (【浄土宗布教全書 第13・14巻】所収)	昭和6年9月 昭和59年(昭51改編)	宗粹社 浄土教報社
岩井智海	【化他五重觀誠撮要】	昭和6年(昭51改編)	浄土教報社
	【五重相伝講話】	昭和59年12月	同朋舎出版
知恩院教務部(編)	(【浄土宗選集 第8・9巻 法話篇】所収)	昭和13年8月	総本山知恩院布教師会
	(【浄土宗選集 第10巻 法話篇】所収)	昭和24年	西方院
高山龍善	(【浄土宗選集 第10巻 法話篇】所収)	昭和54年4月	総本山知恩院布教師会
	【傳燈餘光】	昭和59年12月	同朋舎出版
椎尾弁匡	【浄土への道】	発行年不明(昭25実施)	不明(増上寺にて実施)
	(【華頂文庫シリーズ25「白道を歩む」所収)	昭和28年	知恩院教務部
林 隆碩	(【華頂文庫シリーズ25「白道を歩む」所収)	昭和54年4月	総本山知恩院布教師会

野島宣道	〔浄土宗選集 第10巻 法話篇〕所収 〔帰依の大道〕(昭和仏教全集 第4部2) 〔五重法話〕	昭和59年12月 昭和43年 昭和55年3月	同朋舎出版 教育新潮社 東光寺(安藤)
伊藤宏天	〔信仰の道〕(浄土宗選集 第10巻 法話篇)所収 〔口述(はなし)ことば)五重勸説〕	昭和59年12月 昭和45年11月	同朋舎出版 無量寿寺
井川定慶	〔浄土宗の五重説法〕(昭和仏教全集 第4部6) 〔五重講説〕	昭和47年1月 昭和55年11月	教育新潮社 一心寺
林 靈法	〔結縁五重勸説〕(「結縁五重相伝」の内) 〔五重傳法講話〕	昭和58年10月 昭和59年2月	浄土宗(布教研究所) 山喜房仏書林
上田見宥	〔還愚の法悦〕 〔浄土宗五重講録〕	昭和59年3月 昭和60年9月	東洋文化出版 法雲寺(講録刊行会)
藤吉慈海	〔五重勸説〕	昭和61年1月	増上寺布教師会
金子真補	〔五重法話〕	昭和62年5月	創教出版
水谷大成	〔弥陀の掌(ほとけのて)〕	昭和62年7月	安藤
藤堂俊章	〔南無一聲(なむいちじょう)〕	平成6年5月	創教出版
寺田定信	〔五重相伝勸説講録〕	平成7年1月	宣流会
岩井信道	〔順願の聲〕	平成11年4月	蓮香寺
服部法丸	〔撰取の風光〕	平成7年6月	知恩院・二記会
松島定宣	〔浄土宗現代法話大系 第10巻 結縁五重会〕 〔ひとすじの道〕	平成8年10月 平成9年1月	同朋舎出版 安藤
知恩院・二記会	〔故郷(ふるさと)への峠道〕	平成10年5月	来迎寺
上田見宥(編)	〔今現在説法〕	平成11年4月	創教出版
羽田恵三	〔歎喜の音(こえ)〕	平成14年9月	大本山善導寺
山脇秀侯	〔勸説録〕	平成16年6月	江東組教化団
有本亮啓	〔真の仏弟子を育てる〕	平成17年10月	増上寺布教師会
民谷隆誠	〔お念仏を悦び 日々称える人に〕		真生同盟本部
八木季生			
土屋光道			

(※) 内容は的門のものと同ーである。

注意：表中の書物は、大半が現在絶版となっている。

別表② 五重勸誡における和歌・道詠の活用一覽

信法要訣講説(浄土宗選集第八卷)

法洲(内容は昶門と思われる)

テーマ

▼浄土の教え・和歌

*作者

序説分9頁 一行三昧

▼一声に 三世の佛の御名こめて 唱うる内に 唱えぬはなし

*弘法大師

序説分22頁 信心

▼武蔵野の ちりぢり草の末葉まで 露をたつねて 宿る月影

序説分22頁 願往生心

▼月も日も 西へ西へと入相いりあひの かねて知らずる 極楽の道

序説分24頁 不求自得の法門

▼山川に 落ちて流るとちがらも 身を捨ててこそ うかぶ瀬もあれ

序説分24頁 不求自得の法門

▼同じ世を 心一つにすみかえて 捨てればやすき 我が身なりけり

序説分25頁 不信

▼つくづくと 思えばやすき世の中を 心と欺く 我が身なりけり

序説分25頁 信心

▼彌陀頼む 心の内にへだてなき 佛は更に 身をば離れず

初重29頁 知機

▼法と機と 合うか合わぬを調べての 後に行う 道を定めよ

初重32頁 難遂往生機

▼これをこそ 真の道と思いにしに なお世を渡る 橋にぞ有りける

*解脱上人

初重34頁 難遂往生機

▼浮き沈み 来ん世はさてもいかにぞと 心に問いて 答えかねつ

初重34頁 難遂往生機

▼身を思う 人こそ実にはなかりけれ うかるべき世の 後をしらねば

*円空上人

初重34頁 難遂往生機

▼今死ぬと 思うに過ぎし宝なし 心にしめて 常にわするな

*無能上人

初重48頁 愚鈍念佛往生機

▼世の中は 偽り飾りくねるとも 唯正直に 念佛ばかりは

初重50頁 愚鈍念佛往生機

▼能の無き 身にはなすべき業もなし 立居起伏 南無阿彌陀佛

*無能上人

初重52頁 愚鈍念佛往生機

▼唯申せ 我等が為にたてたまう 誓いの御名の 声にまかせて

初重57頁 愚鈍念佛往生機

▼唯申せ 寝ても覚めても打ち任せ 声もろともに 正念往生

二重58頁 二種様伝灯分・末代念仏授手印

▼急げ人 彌陀の御船のかよう世に 乗り遅れなば いつか渡らん

*聖徳太子

二重58頁 二種様伝灯分・末代念仏授手印

▼露程も 頼む心のあるならば 御法の舟に 乗ると知るべし

二重58頁 二種様伝灯分・末代念仏授手印

▼生きながら 彌陀の誓いのりの舟 さして終を まつも嬉しき

二重68頁 五種正行・助正二行

▼正行を 五種と説けども外は皆 第四の御名を たすけんが為

二重70頁 三心・至誠心

▼極楽は 直き人こそ参るなれ 曲れるころ 深くとどめよ

二重71頁 深心・信機信法

▼立ちかえり 又もしすまん世に超える 本の誓いの なからましかば

二重71頁 深心・信機信法

▼疑いの なきしるしには一向に 南無阿彌陀佛 南無阿彌陀佛

二重72頁 回向発願心

▼そなたぞと 思いて御名を唱うれば 心も西に はやむかいぬる

二重72頁 回向発願心

▼神も見よ 佛も照らせ我が心 後の世ならで 願う日ぞなき

二重76頁 三心

▼極楽へ ゆかんと思う心にて 南無阿彌陀佛と いうぞ三心

二重76頁 三心

▼偽らず 又うたがわず彼の国を 願うは三つの 心なりけり

二重79頁 四修・敬恭修

▼浄土にも ごうの者とや沙汰すらん 西に向かいて うしろ見せねば

*熊谷蓮生

二重80頁 四修・敬恭修

▼たれだれも 勇み進めよ希れに逢う 知識の教え とともに守りて

二重81頁 四修・敬恭修

▼むかし今 思いはるけん上もなき 法の教えに めぐり逢う身は

二重84頁 四修・敬恭修

▼約束の 念佛は申し候ぞ やろうやらじは 彌陀のはからい

二重84頁 四修・敬恭修

▼約束を たがわで申す人ならば 誓いにかけて 迎えとりなん

二重84頁 四修

▼敬いて 唯御名ばかり怠らず 命かぎりに つとむるは四修

二重85頁 三種行儀・尋常行儀

▼手間隙も 欠けなば欠けよ欠けぬとて 彌陀の誓いは 寝ても寤めても

二重85頁 三種行儀・尋常行儀

▼手と足と 働くままに南無阿彌陀 口と心の 隙にまかせて

二重90頁 三種行儀・臨終行儀

▼浅ましき 身をばわきてもあわれみの 深き誓いぞ 世には超えぬる

二重93頁 奥図の伝・結婦一行三昧

▼三ツ四ツと わけて教ゆる法の糸 思いよるにぞ 南無阿彌陀佛

二重94頁 奥図の伝・結婦一行三昧

▼南無と思う 心の外に道もなし 阿彌陀ほとけの 誓いまかせに

二重94頁 奥図の伝・結婦一行三昧

▼誰も知る 南無阿彌陀佛の六の字を 伝えてこそは 猶とおとけれ

四重107頁 結答授手印疑問鈔・疑心

▼兎も角も 思う人なき世の中に 亦疑うは たのもしき哉

四重108頁 結答授手印疑問鈔・疑心

▼木がくれの 外は小草の末葉まで 露ものこさず 宿る月影

四重109頁 結答授手印疑問鈔・疑心

▼つくつくと 思いとくにも嬉しきは 得がたき姿 あいがたき法

四重112頁 二河白道・瞋恚

▼胸の火に こがれて顔の もみじ哉

四重112頁 二河白道・瞋恚

▼たかぬ火の 胸にしもえて苦しきは 心の鬼の 身をせむるなり

四重112頁 二河白道・瞋恚

▼腹立ちし 時はこの世も後の世も 人をも身をも 思わざりけり

四重113頁 二河白道・貪欲(財貪)

▼世の中は 取るが上にも取るはよし 遣るを止めても 取るは取りたし

四重113頁 二河白道・貪欲(食貪)

▼空腹さと 寒さと恋とくらぶれば 恥かしながら ひだるさぞます

四重113頁 二河白道・貪欲(色貪)

▼焼けば灰 埋めば土となるものと 思いながらも 人のこいしき

四重114頁 二河白道・白道・無常迅速 ▼幼^{わか}なし 老いてよわりぬ盛りには まぎらわしくて 終^{つひ}に暮しつ

四重115頁 二河白道・食欲 ▼思う事 一ツ叶えば亦二ツ 三ツ四ツ五ツ 六ツかしの世や

四重115頁 二河白道 ▼繩ならぬ 思いに身をば繋がるる 心の外に 解くものはなし

四重115頁 二河白道 ▼二連数珠 ちやんと手錠を入れし身は 捕われて行く 彌陀の浄土へ

四重117頁 二河白道 ▼火は燃ゆる 水あうるともよしさらば 唯一向に 道をゆかなん

四重117頁 二河白道 ▼立ちつづく 煙も波もかかる身は 西より外に 行くかたもなし

四重117頁 二河白道・異学異見別列行の人 ▼皆人の 心の奥の隠れ家は 鬼を出そうと 佛出そうと

四重118頁 二河白道・二尊遣迎 ▼闇の夜に 鳴かぬ鳥^{とりの}の声聞けば 生まれぬ先の 父ぞ恋しき

四重119頁 二河白道・二尊遣迎 ▼水と火の 間をわけし一筋の 細道あゆめ 二心^{ふたこころ}なく

四重121頁 二河白道 ▼大井川 岩浪高し筏士よ 峰の紅葉に あからめなせぞ

四重121頁 二河白道・凡人報土 ▼わるき身を わろしと知れば彌陀佛の 誓いの外に あからめもせず

四重121頁 二河白道・二尊遣迎 ▼思い立つ 心計^{こころばい}りをしるべにて 独りは行かぬ 道とこそ聞け

四重122頁 二河白道・二尊遣迎 ▼西へ行く 道一筋はあるものを 煙も波も 立たばたちなん

四重123頁 二河白道・二尊遣迎 ▼此^{こゝ}に遣り 彼^{かた}に喚^{よび}う法の^{のり}声 あゆむ心の 頼みある哉

四重123頁 二河白道・二尊遣迎 ▼火と水と 波と焔をわけて呼ぶ 誓いの船ぞ 南無阿彌陀佛

四重123頁 二河白道・二尊遣迎 ▼釈迦阿彌陀 同じ教えのひとつ道 喚ぶも遣るも 誓いたがうな

五重132頁 三義校量 ▼たねしあれば 佛の身ともなりぬべし 岩にも松は 生けるものを

五重132頁 三義校量 ▼身を捨てて 恋^{こひ}ぬ心ぞうかりける 岩にも生うる 松はある世に

*後京極良経公

▼唯頼め よろずの罪は深くとも 我が本願の あらん限りは

得益分143頁 眞の仏弟子

▼古えに いかなる契ありてかは 彌陀につかうる 身とはなりけん

得益分144頁 日課称名

▼唱うれば 此に居ながら極楽の 聖衆の數に 入るぞ嬉しき

得益分144頁 日課称名

▼能のなき 身にはなすべき業わざもなし 立居起臥 南無阿彌陀佛

*無能上人

得益分145頁 日課称名

▼かばかりの 報むくと知らばおのずから 励まずとて 御名やすすまん

得益分145頁 日課称名

▼只申せ 重き誓いのしるしには 人えらびなく 必得往生

流通分147頁 機教の応不

▼法と機の 合うか合わぬを調べての 後に行う 道を定めよ

流通分152頁 罪人往生の義

▼草木も 枯れたる野辺に唯ひとり 松のみ残る 彌陀の本願

流通分155頁 罪人往生の義

▼西へ行く 道より外は今の世に 浮世を出づる 門やならん

流通分159頁 深心

▼唯たのめ 頼む心のあるならば 南無阿彌陀佛を 声に出せよ

流通分160頁 深心

▼疑いの なきしるしには一向に 南無阿彌陀佛 南無阿彌陀佛

流通分160頁 深心

▼信心の 奥ははずこと尋ぬれば 南無阿彌陀佛の 口にこそあれ

流通分161頁 佛法難遭の義

▼夢の世に 月日はかくあけくれて 又も得難き 身をいかにせん

流通分162頁 佛法難遭の義

▼いざいなん 善本あたふたこそあれ廻り逢う 今日聞法の 舟の便りに

流通分165頁 罪人往生の義

▼阿彌陀佛の 誓い頼まばおのずから 身の罪過よがも 恐れつつしめ

流通分168頁 釈尊出世の本懐

▼子を思う 母より深き釈迦の慈悲 思いつづけて 身をな惜しめぞ

流通分170頁 諸佛証誠

▼身を思う 人こそ実にはなかりけれ 憂かるべき世の 後を知らねば

流通分171頁 相続念佛報慈恩

▼穢れをも 又清きをもかえりみず 立居起臥 南無阿彌陀佛

流通分175頁 日課称名

▼子を思う 人こそなけれ憂かるべき 後の世かけて 教えおかずば

流通分177頁 日課称名

▼嬰兒みどりごも いうこと易き彌陀の御名 八十やそじの翁 つとめぬもあり

*無能上人

流通分178頁 総結

▼唯申せ 重き誓いのしるしには 人えらびなく 必得往生

流通分178頁 総結

▼唯申せ 申せば声を尋ね来て 人えらびなく 必得往生

流通分179頁 総結

▼唯申す 外に口伝も相伝も なきが浄土の 口伝相伝

點暗録(浄土宗教学体系8)

吉岡呵成

テーマ

▼浄土の教え・和歌

*作者

序説382頁 懺悔

▼かばかりの ことは浮世の習ぞと 心にゆるす 果ぞかなしき

序説384頁 三帰授与

▼後の世も 此の世もともに南無阿彌陀 佛任せの 身こそ安けれ

初重398頁 難遂往生機

▼泊まるべき 宿を思へば中空の 旅も何かは 苦しかるべき

*西行法師

初重398頁 難遂往生機

▼うきことの 重なる身こそうれしけれ 世を厭うべき 便りと思へば

初重406頁 愚鈍念佛往生機

▼頼みなは たたひしひしと頼むべし 生賢きは 道に遠きぞ

初重407頁 愚鈍念佛往生機

▼ぶんぶんと 障子に蛸たこの飛ぶ見れば 明るき方へと 迷ふなりけり

二重414頁 助正二行

▼あみた佛と 心はにしにうつせみの もぬけはてたる こそそすすしき

*法然上人

二重415頁 助正二行

▼仰むいて 分別もなし 今日のみ

二重 415頁 助正二行

▼これはこれとはばかり 花の吉野山

*貞室

二重 415頁 助正二行

▼つくつくと ひとり向かへば我身さへ 月の中なる 心地こそすれ

二重 416頁 助正二行

▼神代かみよとて 知られぬことのゆかしきを など淺はかに 云ひはなすらん

*契仲阿闍利

二重 419頁 助正二行

▼若竹や 雪の重みは まだ知らず

二重 424頁 至誠心

▼往生は 世に易けれど皆人の まことの心 なくてこそせね

*法然上人

二重 424頁 至誠心

▼いつはりの 無き世なりせばいかばかり 人の言の葉 うれしからまし

二重 425頁 至誠心

▼商人は 損をしいしい 藏を立て

二重 427頁 至誠心

▼さまざまに 祈る願いをききすてて 一つまことを 神かみや受くらん

二重 435頁 深心

▼有りと云ふ 人に地獄は無りけり 無しと疑ふ 人にこそあれ

二重 438頁 回向発願心

▼思ふこと 一つ叶へば又二つ 三つ四つ五つ 六つかしの世

二重 438頁 回向発願心

▼きのふ見し 人はと訪へばけふはなし あす又誰か 我れを問ふらむ

二重 439頁 回向発願心

▼萌え出づるも 枯るるも同じ野邊の草 いづれか秋に 遇はで果つべき

*佛御前

二重 441頁 回向発願心

▼かりの世を 假の世ぢやとてあだにすな かりの世ばかり 我世なりせば

二重 442頁 回向発願心

▼佛法と 世法は人の身と心 一つかけても 立たぬなりけり

*一休禪師

二重 452頁 四修・無間修・懺悔

▼阿彌陀佛と 十聲唱へてまどろまん 永き眠りに なりもこそすれ

*法然上人

二重 454頁 四修

▼敬ひて一 只御名ばかり二 怠らず三 命限りに四 勤むるは四修

二重 456頁 結婦一行三昧

▼三つ四つと 分けて教ふる法の糸 思ひよるにて 南無阿彌陀佛

四重 461頁 二河白道・願悲

▼焚かぬ火の 焰にもゆる 紅葉哉

四重461頁 二河白道・貪慾 ▼其腹に 何か不足ぞ 鳴く蛙

四重463頁 一河白道・向阿上人の譬喩 ▼何のその 岩をも透す 桑の弓

*大高子葉

四重464頁 二河白道・廻顧落道の戒 ▼危きに 命を惜む武士の 活きむとすれば 死ぬるなりけり

流通分472頁 総結(讀題)

▼生らば念佛の功つもり 死なば浄土へ参りなん

とてもかくても此身には 思ひわづらふことぞなき

*法然上人

五重相伝講話(華頂文化シリーズ25「白道を歩む」所収) 高山龍善【序文 林隆碩】

テーマ

▼浄土の教え・和歌

*作者

序文 仏法弘通

▼萬代は まだほど遠し我法は けふぞさかりに ひろむべき時

*福田行誠上人

序弁3頁 宿業 ▼宿善は 八重柴垣の梅の花 くぐりくぐりて 今ぞ開くる

序弁5頁 信心 ▼根をしめて 風に任する 柳かな

序弁5頁 信心 ▼一抱え あれど柳は 柳かな

序弁10頁 五重の由来 ▼吉野川 其の水上を尋ぬれば 律の雫 萩の下露

序弁13頁 法悦 ▼生らば念仏の功積もり 死なば浄土へ参りなん 兎ても角ても此身には 思ひ煩ふ事ぞなき *法然上人

序弁14頁 信心 ▼美地びきし 法の教えの仰がれて 心ひとつに 願ふ朝夕

* 諲仁親王妃妙勝院宮

序弁14頁 信心・難值得遇

▼一筋に 誠の教えとく法の 妙へなる道を 今日こそは聞け

* 熾仁親王御王子 熾仁親王

序弁15頁 平等

▼蝶々や 花の上下 争はず

序弁18頁 愚者の自覚・念々称名常懺悔

▼盗みせず 人殺さぬをよきにして 我罪なしと 思ふはかなき

*徳本上人

序弁19頁 懺悔

▼一声に 三世の仏の御名籠めて 唱る内に 唱へぬはなし

序弁22頁 法悦

▼照します 仏在ますと聞くからは 唯朝夕に うれし恥かし

序弁22頁 法悦

▼唯頼め 阿弥陀仏の名取川 世々の埋れ木 浮むとぞきく

序弁24頁 凡夫性・無常

▼けれどもと いうてはならぬけれどもを そうぢやけれども そうぢやけれども

序弁26頁 剃度式

▼我法に 入らんとすれば梓弓 そろぞ初めの 教へなりける

*福田行誠上人

序弁26頁 剃度式

▼剃りたくば 心の中のもつれ髪 頭らの上は 兎にも角にも

序弁27頁 法悦

▼向きかえて 拝めばうれし我心 いつか仏の 影の宿れる

初重32頁 四障四機

▼波風の 劇しき海を渡るには 船ならずして 何を頼まん

初重34頁 四障四機・疑心

▼往生は 世に易けれど皆人の 誠の心 なくてこそせね

*法然上人

初重43頁 四障四機・疑心

▼語るなど 人に語れば又人に 語るなどと 語る世の中

初重45頁 四障四機・信心

▼分け登る 麓の道は多けれど 同じ高根の 月を見るかな

*一休禪師

初重46頁 四障四機・信心

▼雪の道 後から行くは ふところ手

初重47頁 四障四機・疑心

▼疑ふて 見ればおかしき 案子哉

初重48頁 四障四機・懈怠

▼朝寝して 家業嫌ひの奢り好き 心安さに 定宿にする

初重48頁 四障四機・懈怠

▼怠りも 夏の働きほどほどに 穂にあらはれて 見ゆる秋の田

初重49頁 四障四機・自力

▼おのが目で 光りを見ると思ふなよ 月の光で 月を見るなり

初重49頁 四障四機・卑下
▼このはなは 低い程よし 福寿草

初重49頁 四障四機・高慢
▼うそをつく 人こそ咄し差出口 高慢ありて 自慢する人

*細川三府

初重50頁 四障四機・信心
▼後の世も この世も共に南無阿弥陀 仏任せの 身こそ安けれ

初重50頁 四障四機・精進
▼精出せば 氷る暇なし 水車

初重51頁 四障四機・他力
▼末なりの 我等如きは食て飲んで 阿弥陀仏と 寝たり起きたり

*徳本上人

初重51頁 四機 卑下
▼うつむくは 其掟なり 百合の花

初重51頁 四機 卑下
▼下る程 人の見上る 藤の花

初重51頁 四機 卑下
▼実る程 頭の下る 稲穂哉

初重51頁 四機 卑下
▼底ひなき 淵やはさわぐ山川の 浅き瀬にこそ 仇波は立て

初重56頁 四障四機・他力
▼元日や 何はなくとも 親二人

初重57頁 四障四機・卑下
▼大名も かがんではいる 蚊帳の中

二重62頁 二祖様伝灯分
▼おくり名を 賜へば知らぬ人もなし ころろ筑紫の 法の師の跡

二重66頁 五種正行・称名
▼南無あみだ 南無阿弥陀仏と百八の 煩惱業を 叩き伏せ鐘

二重66頁 五種正行・称名
▼手に珠数を 取れば引かれておのづから 心に浮ぶ 南無阿弥陀仏

二重67頁 五種正行・称名
▼易き故 浅しと人のひがむらん 五劫思惟の 教え知らずば

二重69頁 五種正行・称名
▼南無という二字を呼ぶより阿弥陀仏 枕の下に 影やどすなり

二重70頁 五種正行・称名
▼有難や 弥陀に心は白糸の 称ふる度に 染むと思へば

*徳本上人

二重73頁 五種正行・称名
▼露の世は 露の世ながら さりながら

*小林一茶

- 二重74頁 五種正行・称名
▼日の恩や 忽ち碎く 厚氷
- 二重74頁 五種正行・称名
▼波柿も 甘柿となる 寒き哉
- 二重74頁 安心
▼仏にも まがふ心と知らずして 鬼婆々なりと 人はいふなり
*税所敦子刀自
- 二重75頁 安心
▼朝夕の つらき勤めも御仏の 人になれよの 恵みなるらむ
*税所敦子刀自
- 二重75頁 安心
▼生らば念仏の功積もり 死なば浄土へ参りなん 兎ても角ても此身には 思ひ煩ふ事ぞなき
*法然上人
- 二重76頁 安心
▼金叩き 金がないから鉦叩く 金が有るなら 鉦は叩かぬ
*一休禪師
- 二重78頁 至誠心
▼西へ行く 山の岩角ふみ見れば 虚仮こそ道の 障りなりけれ
- 二重78頁 至誠心
▼極楽に 疎き心を嘆くこそ やがて至れる 誠なりけれ
- 二重79頁 深心・信機
▼山川に 墜ちて流るる椽がらも 実を捨ててこそ 浮ぶ瀬もあれ
- 二重81頁 愚鈍念仏往生の機
▼必至必至と 縫らば必至と縫れかし 生さかしきは 弥陀に疎きぞ
- 二重81頁 四修
▼往生は 弓矢の道に左も似たり あたるあたらぬ おのが身構へ
- 二重84頁 四修・無間修・日課念仏
▼始めには 物憂かりしが今は又 念仏せざれば わびしかりけり
*無能上人
- 二重86頁 四修・敬恭修
▼葉と花と 分れて蓮の 行儀かな
- 二重88頁 四修・敬恭修
▼阿弥陀仏と 申す人こそ頼もしき 後の世までの 友と思へば
- 二重89頁 四修
▼敬いて 唯み名ばかり怠らず 命限りに 勤むるぞ四修
*法洲上人
- 二重90頁 三種行儀・尋常行儀
▼菅等を 膳にして食ふ 田植かな
- 二重91頁 三種行儀・臨終行儀
▼それ見たか 常が大事ぢや 大晦日
- 二重92頁 奥図の伝・結婦一行三昧
▼船は揖 扇は要め往生は 南無阿弥陀仏の 決定の信
*徳本上人

三重97頁 三祖様伝灯分 ▼吉水を 心つくしに伝へ来て み法も深き 鎌倉の海

三重100頁 結婦一行三昧 ▼驚や 陸奥も薩摩も 同じ声

三重100頁 聞・思・修の三慧 ▼我ものと 思えば軽し 傘の雪

三重101頁 聞・思・修の三慧 ▼食べぬ先きこそ畑の野菜 食べて仕舞えば我からだ

四重107頁 二河白道・食欲 ▼海程の 欲から山に 引っかかり

四重108頁 二河白道・瞋恚 ▼胸の火に 焦れて顔の 紅葉かな

四重109頁 二河白道・一心不乱・信心 ▼安心は 唯一筋の丸木橋 側見をしては 危うかりけり

四重110頁 二河白道・二尊遣迎 ▼釈迦はゆけ 弥陀はこいよの中はわれ おされひかれて 参る極楽

四重111頁 二河白道・一心不乱 ▼恐ろしや 右も左も皆悪魔 隠れ家探せ 弥陀のふところ

*空也上人

四重113頁 信後の警戒 ▼外からは 手もつけられぬ要害を 内から破る 栗のいがかな

四重115頁 信後の警戒 ▼桃栗三年 柿八年柚はすいとて十三年

四重117頁 信後の警戒 ▼皆人の 力の限り尽しての 後にぞ頼め 伊勢の神風

五重120頁 口授心伝・凝思十念 ▼誰も知る 南無阿弥陀仏の六つの字を 伝へてこそは 尚尊ふとけれ

五重126頁 三義校量・念仏と罪惡 ▼舟しあれば 千引の石も浮ぶてふ 誓ひの海に 波立てな夢

序弁130頁 五重相伝の目的 ▼有難や 思ふも言ふも南無阿弥陀 声の止まりは 極楽が宿

初重131頁 愚鈍念仏往生の機 ▼唯頼め 阿弥陀仏の名取川 世々の埋木 浮むとぞきく

二重132頁 五種正行 ▼正行を 五種と説けども外は皆 第四の御名を 助けんがため

二重132頁 三心

▼詐いつわらず 又疑はず彼国を 願ふは三つの 心なりけり

二重132頁 四修

▼敬ひて 唯御名計り怠らず 命限りに 勤むるぞ四修

二重133頁 五念門

▼思ひやる 心の色の深ければ 韓紅に 花は染めてき

二重133頁 三種行儀・臨終行儀

▼願わくは 終り乱さぬ身となりて 十声となへん 南無阿弥陀仏

三重134頁 三重領解・結縛一行三昧

▼三つ四つと 分け教ゆる法の糸 思ひよるにぞ 南無阿弥陀仏

四重134頁 二河白道・二尊遣迎

▼釈迦はゆけ 弥陀はこいよの中はわれ おされひかれて 参る極楽

五重135頁 三義校量・念仏と罪惡

▼誤ちの 有る身を悔ひて尚頼め 十声一声 すてぬ誓を

総結136頁

▼伝へおく 教への俣にたがはずば 一ツ蓮の 露も結ばん

*良晚上人

浄土への道 (華頂文庫シリーズ25 『白道を歩む』所収)

林 隆碩

テーマ

▼浄土の教え・和歌

*作者

初重157頁 難遂往生機

▼寺じゃてるてる 道ではくもる うちに帰れば 雨がふる

初重157頁 四障四機・精進

▼怠らず 行かば千里のはても見ん 牛のあゆみの よしおそくとも

初重157頁 四障四機・精進

▼雨だれに くぼみし軒の石見ても かたきわざとて 思いすてめや

初重162頁 種々念仏往生機・智行兼備念仏往生機

▼空海が 心の中に咲く花は 弥陀より外に 知るものぞなし *弘法大師

初重163頁 種々念仏往生機・持戒念仏往生機

▼世の中は 賽の河原の石なれや 積んではくずし くずしてはつむ

初重165頁 種々念仏往生機・愚鈍念仏往生機 ▼慈悲の眼に 憎しと思うものはなし 罪ある身こそ 尚あわれなり

初重165頁 種々念仏往生機・愚鈍念仏往生機 ▼わが心 鏡にうつるものならば さぞや姿の みにくかるらん

二重175頁 二祖様伝灯分 ▼称うれば ここにいながら極楽の 聖衆の教に 入るぞうれしき

二重184頁 五種正行 ▼爺と婆 こたつは喜んでさしむかい 若い時には どのこうのと

二重184頁 五種正行 ▼嫁と婆 くどをは喜んでさしむかい ばばは火を焚き よめかげん見る

二重187頁 五種正行・読誦正行 ▼孔子の道 釈迦の教も捨てずして 机のしまの かたすみにおけ

二重188頁 五種正行・観察正行 ▼捨てられて 身はなきものと思いに うれしや弥陀の 拾い子となる

二重192頁 五種正行・礼拝正行 ▼何事のおわしますかは知らねども かたじけなさに 涙こぼるる

二重197頁 五種正行・讃嘆供養正行 ▼かわゆくば 五つ教えて三つほめて 二つしかつて よき人にせよ

二重197頁 五種正行・讃嘆供養正行 ▼よき人と 言われることの少しずつ 心ぐるしく なりにけるかな

二重199頁 五種正行・讃嘆供養正行 ▼身はここに 心はうちの台所 よめ女味噌汁 こぼさにゃよいが

二重203頁 五種正行・称名正行 ▼不浄にて 申す念仏のとがあらば めしこめよかし 弥陀の浄土へ

二重204頁 五種正行・称名正行 ▼みどり児も 尚称うる御名なるに 八十路のおきな 称えぬもあり

二重204頁 五種正行・称名正行 ▼手と足は 忙しけれど南無阿弥陀 口と心の ひまにまかせて

二重208頁 五種正行・称名正行 ▼世の中は 一つ叶えば又二つ 三つ四つ五つ むつかしの世や

二重208頁 五種正行・称名正行 ▼世の中が 思う様になるならば 禿げた頭に ひげがやりたい

二重212頁 安心かんんえの読みが濁ること ▼世の中は すむとにごるで大ちがい ハゲに毛があり ハゲに毛がなし

二重214頁 安心・至誠心 ▼しろしめす 仏いますと聞くからは ただあけくれに うれしはずかし

*空也上人

*明治天皇

*西行法師

*法然上人？

二重 216頁 深心・信機 ▼わが心 鏡にうつるものならば さぞやすがたの 醜くかるらん

二重 216頁 深心・信機 ▼火の車 つくる大工はなけれども おのがつくりて おのが乗りゆく

二重 217頁 安心・回向発願心 ▼わが見るは 窓の枠にて眼らるる 山河にあらで まぼろしの国

二重 221頁 四修・長時修 ▼念仏は 尚申しても申しても 申したらぬが 念仏なりけり

二重 225頁 四修・敬恭修 ▼浄土にも 剛のものや沙汰すらん 西にむかいて 後ろ見せねば *熊谷蓮生

二重 228頁 四修・無間修 ▼怠らず 行かば千里のはても見ん 牛のあゆみの よしおそくとも

二重 236頁 三祖様伝灯分 ▼五濁の浮世に生れしは うらみかたがた多けれど

念仏往生と聞く時は かえりて嬉しくなりにける *良忠上人

四重 254頁 結答授手印疑問鈔 ▼はじをかき かゆさかく手を持ち乍ら など文をかく 手を持たざるや

四重 266頁 二河白道・二尊遣迎 ▼前は弥陀 うしろはお釈迦中はわれ ひきつおされつ 参る極楽

五重 237頁 曇鸞大師御伝 ▼はかりなき 命賜いしよろこびは 御名呼ぶ声に いやあらたなり

五重 277頁 三義校量・在心の義 ▼著取らば 親と先祖の恩思え おのが力で 食うと思うな

五重 281頁 口授心伝 ▼ただ申す 外に口伝も相伝も なきが浄土の 口伝相伝

五重 282頁 総結 ▼今聞いて 今に忘るる身なれども 南無阿弥陀仏の 残るうれしき *荒巻くめ女

五重勸誠

藤堂俊章

テーマ

▼浄土の教え・和歌

*作者

序説17頁 愛別離苦

▼子は死して たどりゆくらん死出の旅 道しれずとて 帰りこよかし

*和泉式部

序説17頁 愛別離苦

▼もろともに 苔の下には朽ずして ひとり憂き目を みるぞ悲しき

*和泉式部

序説17頁 善知識

▼仮に来て 親にはかなき世をしれと 教えて帰る 子は菩薩なり

*和泉式部

序説19頁 念仏相続

▼初めには もの憂かりしが今はまた 念仏せざれば わびしかりける

*無能上人

初重34頁 人生観・苦悩

▼憂きことの 品こそ変れ世の中に ものを思わで 住む人はなし

*種田山頭火

初重35頁 人生観・苦悩

▼持ちきれない 荷物の重き 前うしろ

*種田山頭火

初重37頁 お蔭様

▼いつみても 暇そうなのは ヘソばかり

*種田山頭火

初重51頁 和顔悦色施

▼しのぶれど 色に出にけりわが恋は ものや思うと 人の問うまで

*平 兼盛

初重55頁 無常

▼見るうちに 娘は嫁と花咲きて 媿としぼんで 婆となりけり

*平 兼盛

初重66頁 感謝・救済

▼手はなくても 足はなくともみ仏の 袖にくるまる 身は安きかな

*中村久子

初重66頁 宿業・懺悔

▼宿世には いかなる罪をおかせしや おがむ手のなき 我は悲しき

*中村久子

初重73頁 身施

▼劫初より つくり営む 殿堂に 我も黄金の 釘ひとつつつ

*与謝野晶子

初重87頁 自己保存の本能

▼死にたいと いう人の背に 灸のあと

*与謝野晶子

初重91頁 月給運搬機

▼月給を 運ぶ機械と老妻は 僅かに笑みて われを見送る

*与謝野晶子

初重105頁 無常

▼美しき 葉巻煙草の色も香も 息ひきとれば 灰とこそなれ

*与謝野晶子

初重110頁 法悦

▼朝夕に 歡喜感謝の胸暗れて 希望におどる 無量寿の旅

*与謝野晶子

初重116頁 清浄光・知機

▼わがこころ 鏡にうつるものなれば さぞや姿の みにくかるらん

*与謝野晶子

初重125頁 愛別離苦

▼歩みすら かなわぬ子なれば死の旅路 守らせたまえ 南無阿弥陀仏

初重125頁 愛別離苦

▼歩みすら かなわぬ子なれば死の旅路 守らせたまえ 南無地藏尊

初重126頁 愛別離苦

▼地藏菩薩の おん乳すいて眠る子と 思えば泣くまじ 夜半にめざめて

初重126頁 愛別離苦

▼迫り来る 吾子の面輪おもてにまた泣きつ われにきびしき 定めと思う

初重135頁 苦の受け取り

▼憂きつらき 悲し涙もみ仏の 喚び召す声と 知りしうれしき

初重135頁 苦の受け取り

▼憂きつらき 悲しむことのなかりせば 光も知らずで 闇に入りしか

初重136頁 苦の受け取り

▼坂三里 つらさが楽し里帰り 苦葉のあなた 桃の咲く家

初重141頁 愚痴

▼壁一重 子ありて泣く 無くて泣く

初重145頁 苦界の輪廻

▼出る穴の あるに障子の 蜻蛉トシホかな

初重147頁 心を空にする

▼大ミオヤの 慈悲の笑顔をおもほえは よろずのことも うち忘れけり

初重148頁 愚痴

▼思うまじ 思うまじとは思えども 思い出しては 袖しぼるなり

初重148頁 愚痴

▼散る花の 枝にかえらぬ嘆きとは 思い切れども 思い切れども

初重164頁 心

▼傀儡師 首にかけたる人形箱 仏出そうと 鬼を出そうと

初重170頁 法悦

▼吹きすさぶ 憂き世の風はあらばあれ 慈悲のふところ とわに安けれ

初重179頁 生死解脱・禪勝房

▼生けらば念仏の功つもり 死なば浄土へ参りなん

とてもかくてもこの身には 思い煩うことぞなし……

*法然上人

初重186頁 弥陀の光明

▼寺で照る照る 道では曇る 家へ帰れば雨となる

初重186頁 弥陀の光明

▼ポツポツと 炭に火のつく ありがたさ

初重 190頁 四障四機・精進
▼怠らず 行かば千里のはても見ん 牛の歩みの よしおそくとも

初重 190頁 四障四機・精進
▼怠らぬ 歩みおそろし 蝸牛かたむねり

初重 212頁 四障四機・他力
▼親思う 思いも親の思わする 思いと知って 親思うかな

初重 215頁 元祖様伝灯分
▼世の中は この二文字つけどころ おさまるもこそ 乱るるもこそ

二重 252頁 五種正行・觀察正行
▼思い立つ 心やゆきてみ吉野の 花の梢に 我をまつらん

二重 252頁 五種正行・觀察正行
▼思い立つ 心やゆきて極楽の 花のうてなに 我を待つらん

二重 267頁 五種正行・讚歎供養正行
▼白は白 黄は黄のままに野の小菊 とりかえられぬ 尊さを咲く
*田中木又上人

二重 269頁 五種正行・讚歎供養正行
▼察し合ひ 悦ばせ合ひ折れ合いて 合わぬ性分 合わす合掌
*田中木又上人

二重 279頁 睡時十念の伝
▼阿弥陀仏と 十声となえてまどろまん ながき眠りに なりもこそすれ
*法然上人

二重 280頁 睡時十念の伝
▼極楽は 仏のいます国なれば 仏と共に 住めば極楽
*徳本上人

二重 280頁 睡時十念の伝
▼地獄とは 鬼の住みける国なれば 鬼と一緒に 住めば地獄よ
*徳本上人

二重 293頁 四修・敬恭修（住持三宝）
▼かくばかり 親の日頃のあるまを みごと演ずる 名優わが子よ

二重 300頁 四修・敬恭修（別体三宝）
▼柿取ると 頭の上を眺めたら きれいなお月様 笑つてる

二重 348頁 剃度式・袈裟
▼草も木も からくれないに見ゆるなれ 赤き眼鏡を かけし人には
*山崎弁栄上人

二重 348頁 剃度式・袈裟
▼手を叩く 鹿は寄り来る鳥は飛ぶ 下女は茶をくむ 猿沢の池

四重 370頁 結答授手印疑問鈔・禪勝房
▼生けらば念仏の功つもり 死なば浄土へ参りなん

四重 370頁 結答授手印疑問鈔・禪勝房
とてもかくてもこの身には 思い煩うことぞなし
*法然上人

四重 377頁 二河白道・貪欲
▼同じふたつの目を持ちながら 欲に目のない人もある

四重 377頁 一 二河白道・食欲

▼気をつけて いながらすべる 雪の道

四重 377頁 一 二河白道・食欲

▼欲ふかき 人の心と降る雪は 積るにつけて 道わかぬなり

*脇坂義堂

四重 381頁 五重相伝

▼雪四尺 ふんで五重の 往き帰り

四重 382頁 一 二河白道・願悲

▼恐るべし カツといかりの胸の火が 我とわが身を 焼きつくすなり

四重 391頁 一 二河白道・二尊遣迎

▼行けは釈迦 来れは彌陀に中は我 押され引かれて まいる極楽

四重 391頁 二 河白道・二尊遣迎・同行二人

▼正面上に 照る大慈悲のたのもしさ 嬉しき時も 悲しき時も

*田中木又上人

四重 392頁 二 河白道・二尊遣迎・同行二人

▼一人居て 一人は住まぬにぎやかさ 慈悲のミオヤと 共に住む身は

*田中木又上人

五重 420頁 総括

▼いま聞いて すぐに忘るる身なれども 南無阿弥陀仏の 残るうれしき

*荒巻くめ女

ひとすじの道

羽田恵三

テーマ

▼浄土の教え・和歌

*作者

序説38頁 凡夫性

▼持つ人の 心によりて宝とも 仇ともなるは 黄金なりけり

序説48頁 往生

▼往生とは 死ぬる事にては候す 往きて生まると 書いて候

初重55頁 信心の土台・知機

▼わが心 鏡にうつるものならば さぞや姿の 醜かるらん

初重62頁 信心の土台・知機

▼人間は 耳が二つに口一つ 多くを聞いて 少し言うため

初重65頁 信心の土台・知機

▼死ぬまでに 江戸と背中が 見てみたい

初重69頁 信心の土台・知機 ▼世の中は 娘が嫁と花咲いて 媾としぼんで 婆と散りゆく

初重85頁 信心の土台・知機 ▼坂三里 辛さが楽し里帰り 若葉の彼方あなた 桃の咲く家

初重85頁 信心の土台・知機 ▼坂三里 辛さが楽し里帰り 若葉の彼方あなた 桃の咲く家

初重95頁 信心の土台・知機 ▼戯れに 母を背負いてそのあまり 軽きに泣きて 三歩歩まず

初重99頁 信心の土台・知機 ▼ねがわくは 花の下にて春死なん そのきさらぎの もち月の頃

初重111頁 信心の土台・知機 ▼夏たけて 堀のはちすの花みつつ 仏の教え 思う朝かな

初重116頁 信心の土台・知機 ▼白は白 黄は黄のままに野の小菊 とりかえられぬ 尊さを咲く

初重123頁 信心の土台・知機 ▼あらたうと 青葉若葉の 日の光

初重145頁 信心の土台・知機 ▼生きつぎし 我が生涯の七十年 世の人々に 手を合わせゆく

初重149頁 信心の土台・知機 ▼親思う 思いも親の思わする 思いと知つて 親思うかな

初重185頁 釈尊伝灯分・色即是空 空即是色 ▼引きよせて 結べば草の庵なり 解くればもとの 野原なりけり

初重207頁 元祖様伝灯分 ▼形見とて はかなき親の留めてし この別れさへ またいかにせん

初重252頁 四障四機 ▼語るなど 人に語ればまた人に 語るななどと 語る世の中

初重263頁 四障四機 ▼ものみなの 底に一つの法ありと 日にけに深く 思い入りつつ

初重266頁 四障四機 ▼若き女のみだれ髪 結うに結われず 解くに解かれず

初重273頁 四障四機 ▼大江山 いく野の道の遠ければ まだふみも見ず 天の橋立

初重274頁 四障四機 ▼もろともに 苔の下には朽ちずして うずもれぬ名を 見るぞかなしき

初重274頁 四障四機 ▼子は死して たどりゆくらん死出の旅 道知れずとて かへりこよかし

初重275頁 四障四機

▼夢の世に あだにはかなき身を知れと 教えて帰る 子は知識なり

初重284頁 四障四機 精進

▼精出せば 凍る間もなし 水車

初重287頁 四障四機 懈怠

▼時々は よそへも行きやれ貧乏神 一生添うとは 約束はせん

初重287頁 四障四機 懈怠

▼朝寝して けんかが好きでお酒好き おまえとならば 二世も三世も

初重292頁 四障四機 他力

▼ありがたし つめ切った指が 十本ある

初重303頁 四障四機 高慢・卑下

▼大名も かがんで入る 蚊帳の中

初重306頁 四障四機 高慢・卑下

▼世の中は この二文字のつけどころ おさまるもこそ 乱るるもこそ

初重320頁 四障四機 高慢・卑下

▼実るほど 頭を下ぐる稲穂かな 下がるほど 人は見あぐる 藤の花

初重331頁 四障四機

▼聞くときは げになるほどと思いつつ 下駄はくときは とうに忘るる

初重354頁 四障四機

▼渋柿の 甘柿となる 陽の恵み

二重390頁 剃度式

▼すみれ花 峠越ゆれば 籠はやし

二重392頁 剃度式

▼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

二重431頁 四障四機

▼世の中は 一つかなえばまた二つ 三つ四つ五つ むつかしの世や

二重440頁 四障四機

▼寺じゃ照る照る 道にてくもる 家に帰れば 雨が降る

二重467頁 五種正行 無常

▼おちぶれて 袖に涙のかかるとき 人の心の 奥ぞ知らるる

二重495頁 五種正行・讃歎供養

▼察し合い 喜ばせ合い折れ合うて 合わぬ性分 合わす合掌

二重503頁 安心

▼七影は 霧に隠れて 三井の鐘

二重504頁 安心あんじんの読みが濁ること

▼世の中は 澄むと濁るで大違い 人は茶を飲み 蛇じゅうは人を飲む

二重 504頁 安心かんしんの読みが濁ること ▼世の中は 澄むと濁るで大違い 刷毛に毛があり ハゲに……

二重 525頁 三心・至誠心 ▼朝夕の つらきつとめは御仏の 人になれよの 恵みなれかし

二重 528頁 三心・至誠心 ▼仏にも 勝る心と知らずして 鬼婆なりと 人の言うらむ

二重 548頁 深心・信機信法 ▼野辺までは なまきけのために送れども 苔の下まで 添う人ぞなし

二重 553頁 深心・信機信法 ▼月影の いたらぬ里はなけれども ながむる人の ころろにぞすむ

二重 569頁 三心・回向発願心 ▼出る穴の あるに障子の 蜻蛉とんぼかな

二重 572頁 三心・回向発願心 ▼繋ぐなら 繋ぎどころに繋ぐべし 繋ぎとめても 船は動けり

二重 595頁 四修・敬恭修 ▼琴じゃなでられ 下駄では履かれ 同じ木と書く 桐ながら

二重 603頁 四修・無余修 ▼信心は 心ひとつの丸木橋 わきみをすれば 危うかりけり

二重 623頁 四修 ▼敬いて ただみ名ばかりおこたらず 命限りに つとむるぞ四修

二重 627頁 三種行儀・尋常行儀 ▼廁にて 申す念仏に咎あらば 召しこめよかし 弥陀の浄土へ

二重 644頁 三祖様御伝 ▼売り家と 唐様で書く 三代目

二重 647頁 三祖様御伝 ▼五濁の浮き世に生まれしは 恨みかたがた多けれど 念仏往生と聞くとときは かえりてうれしくてなりけり

二重 654頁 聞・思・修の三慧 ▼聞くとときは げになるほどと思いつつ 下駄はくときは 疾うに忘るる

二重 664頁 聞・思・修の三慧 ▼食べぬ昔は 畑の野菜 食べてしまえば わが身体

二重 674頁 聞・思・修の三慧 ▼朝夕に 小言まじりの空念仏は さぞや仏も おかしがるらん

二重 674頁 聞・思・修の三慧 ▼朝夕に 申す念仏は後生のために 混じる小言は 家のためなり

四重 694頁 二河白道・貪欲 ▼片乳房 掴むは欲の 始めなり

四重 695頁 二河白道・貪欲 ▼泣きながら よきほうを取る 形見分け

四重 695頁 二河白道・貪欲 ▼かたつむり どこで死んでも わが家かな

四重 707頁 二河白道・貪欲 ▼欲深き 人の心と降る雪は 積もるにつけて 道見えぬなり

四重 707頁 二河白道・貪欲 ▼同じ二つの目を持ちながら 欲に目のない人もある

四重 708頁 二河白道・願悲 ▼腹立ちし 時はこの世も後の世も 人をも身をも 思わざりけり

四重 714頁 二河白道・二尊遣迎 ▼釈迦は行け 弥陀は来たれの中に我れ 押され引かれて 参るお浄土

四重 714頁 二河白道・二尊遣迎 ▼前は弥陀 後ろは釈迦牟尼 中に我れ 押され引かれて 生きる人の世

五重 715頁 総結(讃題) ▼いけらば念仏の功つもり しなば浄土にまありなん

とてもかくてもこの身には 思ひわずらふことぞなしと思ひぬれば 死生共にわずらひなし

五重 741頁 総結 ▼今聞いて 今に忘るる身なれども 南無阿弥陀仏の 残る嬉しさ

歡喜の音こえ

民谷隆誠

テーマ

▼浄土の教え・和歌

*作者

序説48頁 悟り ▼春は花 夏ホトトギス秋は菊 冬雪降りて 涼しかりけり

*道元禪師

序説93頁 五重相伝 ▼我はただ 仏にいつかあふひぐさ 心のつまに かけぬ日ぞなき

*法然上人

初重113頁 元祖様伝灯分 ▼かたみとて はかなき親のとどめてし この別れさえ またいかんせん

*泰氏

初重 121頁	結婦一行三昧	▼仏法の 奥は奥はとたずぬれば 南無阿弥陀仏の 一語なりけり	
二重 169頁	五種正行	▼煩惱は 泉のごとく湧きいずる この身このまま 助けたまえ	
二重 188頁	五種正行	▼煩惱は 泉のごとく湧きいずる この身このまま 助けたまえ	
二重 196頁	五種正行・觀察正行	▼立ち並ぶ 仏のみ顔いま見れば 皆苦しみに 耐えしみ姿	*今井邦子
二重 206頁	五種正行・讃歎供養正行	▼天水となり 地下水となつてまた お恵みを	
二重 232頁	五種正行・称名正行	▼阿弥陀仏と 心は西にうつせみの もぬけはてたる 声ぞ涼しき	*法然上人
二重 233頁	五種正行・称名正行	▼阿弥陀仏と 心は西にうつせみの もぬけはてたる 声ぞ涼しき	*法然上人
二重 268頁	月影杏葉の説明	▼月かげの いたらぬ里はなけれども ながむる人の 心にぞすむ	*法然上人
二重 276頁	四修	▼火の車 つくる大工はなけれども おのがつくりて おのが乗り行く	*一休禪師
二重 301頁	四修	▼敬いて ただ一筋に名ばかり 命限りに 勤むるが四修	
四重 354頁	二河白道・二尊遣迎	▼釈迦は行け 弥陀は来い世に中は我 押され引かれて 今日暮らしを	
四重 354頁	二河白道・二尊遣迎	▼釈迦は行け 弥陀は来い世に中は我 押され引かれて まいる極楽	
五重 357頁	総結	▼今聞いて 今に忘るる身なれども 南無阿弥陀仏の 残る嬉しさ	*荒巻くめ女
五重 375頁	総結	▼いけらば念仏の功つもり しならば浄土へ参りなん とてまかくてもこの身には 思いわずらう事ぞなしと 思いぬれば 死生ともにわずらいなし	*法然上人

順願の聲

松島定宣

テーマ

▼浄土の教え・和歌

*作者

序説16頁 仏縁・お蔭様

▼あら尊と 青葉若葉の 日の光

*松尾芭蕉

序説27頁 仏縁・お蔭様

▼あら尊と 青葉若葉の 日の光

*松尾芭蕉

序説45頁 阿弥陀仏・弘法大師辭世の句

▼空海の 心の中に咲く花は 阿弥より他に 知る人ぞなし

*弘法大師

序説46頁 念仏相続・良寛禪師辭世の句

▼草の菴いぼに 寝ても覚めても申すこと ただ南無阿弥陀仏 南無阿弥陀仏

*良寛禪師

序説46頁 法悦

▼我ながら 嬉しくもあるか弥陀仏の いますみ国に 往くと思えば

序説112頁 仏縁・難値得遇

▼幾度も 法の時雨のりに逢いながら 染むるに遅き 我が心かな

二重217頁 五種正行・称名正行

▼廁せにて 申す念仏に科かあらば 速くこめよかし 彌陀の浄土に

*法然上人

三重258頁 三祖様伝灯分

▼虫踏んで 思わず口に 念仏が

三重258頁 三祖様伝灯分

▼泥凡夫 何をしでかすか 分らない

三重258頁 三祖様伝灯分

▼南無阿弥陀仏と 称える側に 仏様

三重258頁 三祖様伝灯分

▼ナンマンダ 僕の一生 これにお任せ

三重258頁 三祖様伝灯分

▼五濁の憂世に生れしは 恨みかたがた多けれど

念仏往生と聞く時は かえりてうれしくなりにけり

*良忠上人

三重270頁 三祖様伝灯分・写瓶相承

▼白き杖 白しと聞けど見えざりし 白しと思ひ 喜びてつく

*暁鳥 敏

四重 314頁 一河白道・二尊遣迎
▼釈迦は往け 弥陀は来れと我は中 押され引かれつ 参るお浄土

四重 315頁 一河白道・二尊遣迎
▼前は弥陀 後ろは釈迦ぞ申は我 押され引かれて 生きる人の世

五重 360頁 総結
▼手はなくとも 足はなくともみ仏の 袖にくるまるる 身は安きかな

五重 364頁 総結
▼生けらは念仏の功つもり 死なば浄土にまいりなん とてもかくてもこの身には

思いわづらふ事ぞなきと 思いぬれば 死生ともにわづらひなし *法然上人

五重 374頁 総結
▼何時まで生きるか ワシヤ知らん 阿弥陀まじ仏に 任してあるワイ!

真の仏弟子を育てる

八木季生

テーマ

▼浄土の教え・和歌

*作者

序説 10頁 光明遍照 十方世界
念仏衆生 摂取不捨
▼月影の いたらぬ里はなけれども ながむる人の ころろにぞすむ

*法然上人

序説 44頁 光明遍照 十方世界
念仏衆生 摂取不捨
▼月影の いたらぬ里はなけれども ながむる人の ころろにぞすむ

*法然上人

初重 87頁 元祖様伝灯分
▼形見とて はかなき親のとどめてし この別れさへ またいかにせん

*泰氏

初重 112頁 四障四機
▼雨だれに くぼみし軒の石見ても 難きわざとて 思いつてめや

二重 132頁 安心かんじんの読みが濁ること
▼世の中は 済むと濁るで大違い はげに毛があり はげに毛がなし

二重 135頁 三心・至誠心
▼往生は 世に易けれどみな人の 誠のころろ なくてこそせね

*法然上人

二重 153頁 懺悔道場
▼ゆきのうちに 佛のみなをとなふれば つもれるつみそ やかてきえぬる

*法然上人

四重204頁 二河白道・火の河

▼腹たちし 時はこの世も後の世も 人をも身をも 思はざりけり

お念仏を悦び日々称える人に

土屋光道

テーマ

▼浄土の教え・和歌

*作者

序説53頁 光明遍照 十方世界
念仏衆生 摂取不捨

▼月影の いたらぬ里はなけれども 眺むる人の 心にぞすむ *法然上人

序説73頁 信機・信法

▼おのが目の 力で見ると思うなよ 月の光で 月を見るなり

序説107頁 合掌

▼右は我 左ほとけと合わす手の 中にゆかしき 南無の一声

序説108頁 信機・信法

▼恋しいと 思う心も我ならで 親の誠の 通い来るなり

序説108頁 信機・信法

▼己が目の 力で見ると思うなよ 月の光で月を 見るなり

序説109頁 合掌

▼右は我 左仏と合わす手の 中にゆかしき 南無の一声

序説125頁 合掌

▼右は我 左仏と合わす手の 中にゆかしき 南無の一声

初重129頁 元祖様伝灯分

▼かたみとて はかなきおやのとどめてし この別れさへ またいかにせん *秦氏

初重144頁 元祖様伝灯分

▼つゆの身は ここかしこにて消えぬとも こころは同じ 華のうてなぞ *法然上人

初重144頁 元祖様伝灯分

▼生まれては まず思い出むふるさとに 契りし友の 深きまことを *法然上人

初重144頁 元祖様伝灯分

▼つゆの身は ここかしこにて消えぬとも 心は同じ 華のうてなぞ *法然上人

二重179頁 至誠心

▼心だに 誠の道にかないなば 祈らずとても 神は守らん *明治天皇

二重 183頁	結婦一行三昧	▼今聞いて 今に忘るる身なれども 南無阿弥陀仏の 残るうれしき	* 荒巻くめ女
三重 199頁	お陰	▼よきことに 使わばやこの手足 <small>いのち</small> 深き恵みの こもりてあれば	* 中野善英上人
三重 199頁	懺悔	▼み恵みを 恵みと知らぬ愚かさを 許させ給え 南無阿弥陀仏	* 中野善英上人
三重 203頁	領解の心	▼身はたとひ 武蔵の野辺に朽ちぬとも 留め置かまし 大和魂	* 吉田松陰
三重 203頁	領解の心	▼親思う 心にまさる親心 今日のおとずれ 何とときくらむ	* 吉田松陰
三重 207頁	安心	▼時はいま 所あしもとそのことに うちこむいのち とわのみのち	* 権尾弁匡
四重 221頁	真実・事実	▼あたら身を 翁がにへとなしけりな 今のうつつに 聞くがともしき	* 良寛禪師
四重 221頁	真実・事実	▼秋の夜の 月の光を見ることに 心もしぬに いにしへおもほゆ	* 良寛禪師
四重 222頁	光明遍照 十方世界 念仏衆生 撰取不捨	▼月影の いたらぬ里はなけれども 眺むる人の 心にぞすむ	* 法然上人
四重 222頁	真実・事実	▼ますかがみ 研ぎし心は語りつき いひつきしのべ よろづよまでに	
四重 226頁	真実・事実	▼あまのはら とわたる月の光見れば 心もしぬに いにしへおもほゆ	
四重 226頁	真実・事実	▼捨てられて なほ咲く花のけなげさに また取り上げて 水与へけり	* 九条武子
四重 226頁	真実・事実	▼捨てられて なほ咲く花のけなげさに また取り上げて 水与へけり	* 九条武子
最終章 247頁	総結	▼いけば念仏の功つもり しならば浄土へ参りなん とてもかくても此の身には 思わすろう事ぞなきと思いぬれば 死生ともにわすらいなし	* 法然上人

視覚的効果の高い布教法 — パネル法話の検討 —

1. はじめに

現在インターネット上において、各宗教団体や個々の寺院がホームページを開設し、その中の多くには動画や写真・イラストなどの視覚的布教素材を見る事ができる。例えば、浄土宗のホームページで毎月配信されている仏教影絵ばなし「法然さま」は、影絵による擬似アニメーションで、情操効果の高い優れた布教コンテンツであると思われる。他にも法話映像のストリーミング配信や祖師絵伝のプレゼンテーションなど、こうした布教形態は今後ブロードバンドの普及に伴ってますます盛んになっていくと予想される。

しかしながらそうした現代社会においても、檀信徒対

象となると、最も重要な布教形態はやはり個々の寺院における説教・法話の場であろう。布教師が聴衆と直接に向かい合い、自らの信仰を切々と伝え説く事こそが、どんなに時代が変わろうとも普遍で効果的な布教方法であることに間違いはなからう。

さて従来、高座説教には「讃題・序説・法説・譬喩・因縁・合釈・結勸」という組み立てがあり、布教師によって若干変則はあっても概ねこの流れに沿って話されている。近年ではそういったスタイルにとらわれず、レジュメや資料を配布するような講演形式の法話が増えてきているが、いずれにおいても話の中心は「法説」、つまり教義・法そのものを説く部分である事に変わりはない。

しかしながら「序説」(まくら)や「因縁」(実話・経験

「談」は比較的聴衆の興味を引きやすいのに対し、肝心の「法説」部分はどうしても難解な仏教用語の解説に終始してしまい、堅苦しい内容になりがちである。その点を如何に解消し聴衆の理解を深めるかが問題となつてくる。そこでこの研究では、法話の場に置いて「法説」部分を視覚的に説くことにより、聴衆の興味を引くような方法を模索することを目的とした。

2. 研究経過

古来より絵解きという布教法があり、浄土宗寺院においても「釈迦涅槃図」「當麻曼陀羅」の絵解きや、五重相伝における「二祖対面図」「二河白道図」の勧誡などが行われる。このように法話の席で絵を用い教義を概念付ける事は、聴衆の理解認識を深めるために極めて効果的である。しかしその場合、掛幅などの絵がその場に無ければならない。それも会場と聴衆数を考慮して、ある程度の大きさのものが必要となる。

昨今ではプロジェクター装置が比較的安価になつてい

ることも考慮し、ノートパソコンと連動して絵を表示する方法なども検討したが、実用化という点ではまだ時期尚早であると思われた。そこで現代風の絵解きとしてパネルシアターを利用した法話形式（パネル法話）を提案し、その試作として昨年度は、パネル法話『王舎城の悲劇』を作成、総合研究所主催の公開講座にて発表した。今年度はひきつづき『無量寿経』をモチーフにパネル法話の検討・作成をする事とした。

3. 「パネルシアター」の概説

パネルシアターとは、ネル生地（パネル布）の舞台上に、不織布（Pペーパー）の絵を貼り付けながら観客に法話を聞かせる表現方法である。一九七三年に浄土宗教師の古宇田亮順師（東京教区・西光寺住職）が創案して以来、小学校・幼稚園等の教育機関を中心に実演・愛好者が急増した。パネルシアターの利点としては、①聴衆の興味をひき、集中力を持続させる、②イメージ化によって概念的な内容を伝えられる、③登場人物の整理がつきやす

くなる、④紙芝居より絵を描く量が少ない、⑤イメージが聴衆の記憶に残る、などが考えられる。例えばテレビのニュース解説で、パネルに絵を貼り付けながら複雑な事象、人間関係などを説明することがあるが、そういった事例からもその効果は理解されるであろう。

この報告ではパネルシアターの具体的な技法の説明は省略するが、例えばインターネットで「パネルシアター」を検索すると10万件以上のページが該当し、そのうち数点の閲覧だけでも、ある程度、基礎的なノウハウを得る事が出来る。そうしたページの多くは保育・教育関係者によるものだが、30年以上前に考案されたパネルシアターが現在新たに普及している背景には、こうしたパソコンやインターネット利用者の増加がある。これまで書籍でしか得られなかった知識・情報がネットで容易に得られるようになっただけでなく、もう一歩進んでパソコンを利用できれば、パネルに使用する絵の印刷や、複製、拡大縮小、反転といった加工作業まで簡単に行えるため、作成過程が以前よりずっと楽になったのである。

さて肝心の絵であるが、自分の思うような絵を描く事は誰にでもできるわけではない。したがって既製の作品やイラストなどの複製・加工するしかないのだが、最近では著作権フリーの仏教イラスト集（『教化研究』第16号にリストを掲載）なども数多く販売されており、それらを利用して自分の意図する内容に近づける事が可能である。残念ながら市販のパネルシアター作品は、保育関係者が対象のため、絵も幼児向けのものが大半である。しかし中には「パネルシアターくもの糸」（大東出版社）のように、檀信徒の法話にも充分活かせるものがある。か販売されている。

4. 「パネル法話」試作過程

既述の通り、昨年度はパネル法話「王舎城の悲劇」を試作した。その内容は直接『観経』そのものを説くのではなく、韋提希夫人を中心として浄土教的な人間観を説く事に主題を置いた。しかし当初想定していた以上に長編となり、その結果メリハリが無くなってしまった感が

ある。今年度はそういった点に注意し、一話の内容をあまり捻げすぎることなく、それぞれ別個にして『無量寿経』モチーフのパネル法話を作成することとした。

原稿作成に関しては、総合研究所「浄土三部経・現代語訳班」作成の『無量寿経』現代語訳（『教化研究』第15・16号）を主に参考・引用させて頂いた。また同研究班・研究主務である袖山榮輝師より教会的立場での注意点を伺った。またパネルの絵に関して、関西方面で先進的な教化活動を展開している「つきかげ堂」の事務局長、笹脇昌恵師をお願いをし、所内研修会にて図案化を検討した。

この報告の終わりに「無量寿経」モチーフのパネル法話3作品を掲載する。これを実際にどのようにパネルシアターで演じるかは、紙上だけでは不明瞭と思われるが、近々、研究所のホームページを使用して別の形で紹介できればと思う。

次にそれぞれの法話のコンセプトを列記する。

①法蔵菩薩さまの願い

まず初めは法蔵説話を説く事を目的とした。通常の法話において聴衆が混乱しがちな、（釋尊↓阿難）の關係と（世自在王↓法蔵）の關係を、パネル絵によって区別、理解してもらうように工夫した。できるだけ經典からはずれないようにしたかったが、例えば「五劫思惟像」や天女による「盤石劫」の譬喩などは一般の法話によく見られるものなので使用した。

②六つの力

当初は「四十八願」全体を通じて「十八願」だけでなく、他の本願をいくつか取り上げようと試みた。（例えば真宗系の布教では、「十八願」「十九願」「二十願」の三願を重視して取り上げるが、浄土宗の布教ではこういった三願の強調は行われない）この話では直接「無量寿経」と関係するものではないが、「六神通」を極楽往生の功德として取り上げた。「発願文」などの法話にも転用が可能と考えたからである。

③五つの悪

この話では「五悪段」を取り上げた。当初「三毒」も含む内容であったが、一話として長くなり煩雑になるため「五悪段」のみとした。また伝統的な布教では「五悪」を「五戒」に反する事(殺生・偷盜・邪淫・妄語・飲酒、または儒教の「五常」(仁・義・礼・智・信)に反する事とする解釈が一般的だが、前述の「浄土三部経・現代語訳班」の訳では、あえて従来のような括り方をしていない。そのため、ここでは現代語訳の文をそのまま使用し、特に印象的と思われる部分のみ抽出し説くこととした。

5. おわりに

この試作は、あくまで法話スタイルのひとつの可能性を提示したにすぎないが、聴衆を引きつける工夫がもう少し欲しかったように思う。本来パネルシアターが持っている、演者の自由な発想を活かせるような提案にならなかった点、反省すべきところが多い。笹協師の絵に関

しては、紙面で全部を紹介する余地がないため、場面ごとと数点を掲載するに止めたが、実際は三作あわせて60点以上を描いて頂いた。この場を借りて厚く御礼申し上げます。実用する際にはこれらの画像ファイルを個々にインクジェットプリンタで不織布に印刷し、パネル絵を作成していく事になる。今後、パネル法話を試みたいという希望者には、何らかの形で提供できるように現在検討中である。尚、来年度もひきつづきこのテーマで、法然上人の御一代記を取り上げる計画をしている。諸大徳より忌憚のないご意見・ご指導が頂戴できれば幸いである。

文責者・現代布教班 後藤真法

(パネルシアター関連業者)

鈴木出版

〒113-0021東京都文京区本駒込6-4-21

Tel.03(3945)6611

<http://www.suzuki-syuppan.co.jp/>

大東出版社

〒113-0001 東京都文京区白山1-37-10

Tel.03(3816)7607

<http://www.daitopb.co.jp/>

東洋文化出版

〒101-0061 東京都千代田区三崎町2-14-6

Tel.03(3234)0321

四恩社

〒600-8146 京都市下京区七条通間之町東入

KSJル5F Tel.075-344-5302

<http://homepage1.nifty.com/shionsha/index.htm>

学研(本社)

〒145-8502 東京都大田区上池台4-40-5

Tel.03(3726)8111

<http://www3.eyoume.com/ecatalog/>

アイ企画

〒161-0034 東京都新宿区上落合2-1-3 東光ビル

Tel.03(3953)7095

アドグリーン企画

〒120-0015 東京都足立区足立3-22-13

Tel.03(3849)0130

(法話参考図書)

『浄土三部経和解』川合梁定

『大経五悪段辨釈』北条的門

『浄土三部経概説』坪井俊映


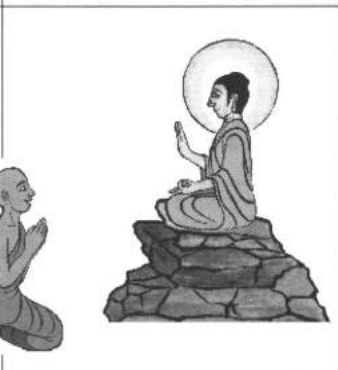
『浄土宗現代法話大系』深貝慈孝他

『無量寿経』 パネル法話原稿①

「法蔵菩薩さまの願い」		作・後藤真法 画・笹脇昌恵
①		<p>今日は浄土宗のご本尊、阿彌陀さまのお話です。私たちが手を合わせ礼拝をする信仰の対象、阿彌陀さまとはいったいどのような仏さまなのでしょう。それではまず、「無量寿経」というお経のお話から致しましょう。</p> <p>そもそも“お経”とは、今から2500年ほど前の古代インドにおいて、お釈迦さまが沢山のお弟子たちに対しお説きになったみ教えです。この「無量寿経」というお経も、お釈迦さまがお弟子たちに、そしてそのお弟子たちを通じて後世の私たちにお示し下さった「阿彌陀さまの物語」なのです。</p>
②	  	<p>ある日のこと、お釈迦さまはインドの靈鷲山という所で、沢山のお弟子達を前にご説法をされようとしておりました。お弟子のひとり阿難さまがお尋ねします。</p> <p>「お師匠様、今日のお師匠様はいつもまして体中が喜びにあふれ、お顔もひときわ気高く思えます。いまだかつて、これほど尊いお姿を見た事はございません。今日、お師匠様はこの上なく尊い真理を体得されているのではないのでしょうか？」</p> <p>「うむ。阿難よ、よくその事に気がついたね。今日これから私は、この上なく大切な教えを説こうと思う。しっかりとこころして聴くがよい」</p> <p>こうしてお釈迦さまは『無量寿経』のご説法を始められました。それはもう我々の想像を遙かに上回るスケールで語られた、遠い遠い大昔の物語でした。</p>
③	  	<p>計り知れないほど過去の世界。その世界に「世自在王仏」という仏さまがいらっしゃった。その仏さまの教えに感銘を受けた一人の国王が出家をし、世の中の迷い苦しむ人々を救うため、ある誓いを立てられました。このお方の名前が法蔵菩薩さま。大変才知にすぐれ、また万人に対し非常に慈悲深いお方でした。法蔵菩薩さまの願いは「私は仏となり、自ら理想とする優れた仏の国を作ろう。そして全ての人々に憐れみの心を注ぎ、迷いの世界から救い出し、私のもとで喜びに満ちた安らぎの境地へと導こう」</p>

(画中の矢印は、絵の変化や動きを意味しています)


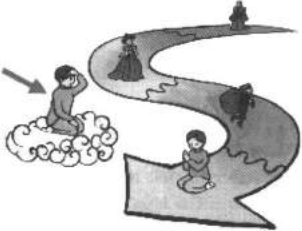
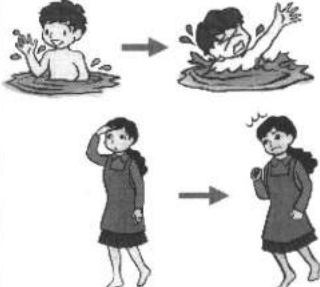

<p>④</p>		<p>というものでした。しかしながら常識で考えるならば、非常に厳しい修行をした者や、自らを犠牲にするほどの善い行いを成し遂げた者だけが、本来そういう境地に至れるはずで。善い行いができなければ、とてもじゃないがそのような安らかな境地には行くことができない。善い行いには善い結果が生じ、悪い行いには悪い結果が生じるという、これが因果の道理です。</p> <p>善い行いのできなかった者はその一生が終われば、また生まれ変わり死に変わりを繰り返して、永遠に迷いの世界をさまよう事になります。しかしそれが道理であって、力のある者はそれでよいでしょう。力の無い者はどうする事もできません。</p>
<p>⑤</p>	<p>五劫</p> 	<p>例えば恵まれた環境に育ち、せぜんに仏教の教えを信じ、それを守れる人ならば何も問題はありません。しかしそういう人はどれだけの人が？どれ位の人がその条件にかなうのだろう。むしろ厳しい修行などできない者こそ、法蔵菩薩さまは何とか救い取りたいと願われたのです。どうしたらそういう人を救えるか。それを一生懸命お考えになりました。そう簡単に考え付くことはありません。それこそ「五劫」という永きに渡って考えてくださったというのです。</p> <p>落語の「寿限無」の中で、「五劫のすりきれ」という話が登場致しますが、「五劫」とは、とてつもなく長い時間を表しています。一辺が160キロメートルもある大きな岩石に、三年に一度、空から天女が降りて来て、羽衣の袖でその岩をさらっとなでていく。その時ほんの少し岩の表面がすりきれます。それが繰り返されるうちに岩がすり減ってなくなってしまふ程の時間を古代インドでは「一劫」と表現したのです。つまり「五劫」とはそれを五回繰り返すほどに果てしない時間の長さの意味します。</p>
<p>⑥</p>		<p>「五劫思惟像」と申しまして、法蔵菩薩さまが「五劫」という長きにわたり考えられた結果、このように螺髻という髪の毛が長くのびてしまったお像がございますが、このように法蔵菩薩さまはありとあらゆる仏の国をお調べになりました。また、それぞれの仏の世界には「この修行をすればよい」という、それぞれの修行法があるのですが、それらも悉く調べられ、その結果「そうだ、この方法がいい」と、ある結論を出されたのです。「この方法なら、どのような者でも救ってあげられるじゃないか」。</p>

<p>⑦</p> 	<p>「ただ私の名前を称えるだけなら誰にでもできるであろう。たとえば、幼い子供が助けを求めて母の名を必至に叫ぶのと同じように、わが名を称えさせよう。たとえば悪縁に会い、どんなにおそろしい罪を犯した者でさえも、苦しみの世界に戻る事を恐れ、心の底からわが名を称えたならば、必ずやその者を自分の国へこの上ない安らぎの境涯へ迎え取ってやろう」、こういう願いをお建てになった。これが法蔵菩薩さまの考え出された結論であり、私たちにとって最もありがたい「念仏往生の願」なのであります。</p> <p>浄土宗のお念仏の教えは、この「わが名を称えよ。わが名を十遍でも称えれば、救わずにはおかないぞ。もし救うことが出来ないようならば、私はもう仏にはならない」という願いに基づいているのです。</p> <p>もう一度繰り返しますと、法蔵菩薩さまは、自分の力ではとても仏の世界に生まれることの出来ない者、この私たちのために何とか救いの道を残そうと、あらゆる修行の方法を調べられ考えられて、お念仏をお示し下さったのです。</p> <p>さらにはその願いを成就するために法蔵菩薩さまは、「兆載永劫」といって、先ほどの「劫」の概念すらも遙かに超えるような、果てしない時間をご修行されました。それこそ私たちには、とても考え及ばないようなご修行の数々を、大きな慈悲の心のもとに私たちに変わってなされました。</p>
<p>⑧</p> 	<p>さて皆さんもう一度、場所を先ほどのインドの霊鷲山に戻します。ここでもう一度、阿難さまがお釈迦さまに質問をされました。</p> <p>「お師匠さま、それで法蔵菩薩さまは仏となられたのですか？ 今おいでになるのですか？」</p> <p>「法蔵菩薩はすでにその願いを成就され、阿弥陀という仏になられた。そして、今現在、西方のかなた、十萬億の世界を過ぎた極楽浄土にいらっしゃるのだ」</p>

<p>⑨</p> 	<p>そう法蔵菩薩さまこそ、他ならぬ私たちのご本尊、阿彌陀さまなのです。果てしないご修行の後に阿彌陀さまになられた。そしてそのご自身の修行の功徳をすべて「南無阿彌陀仏」とお名前の中に込められたのです。「我が名を称えよ。称えるならば必ず救おう」。これこそが阿彌陀さまの願いです。私たちは、つつい日頃、ぞんざいに「なんまいだー」と称えてしまっているけれども、実は六字のお名号の中には「私たちを何とか救おう」とする阿彌陀さまのお慈悲の心、その修行の功徳が込められているのです。</p> <p>このお経の終わりの方で、阿難さまはお釈迦さまに丁寧に礼拝をして、お願い致します。</p> <p>「お師匠さま、どうぞこの私に、その阿彌陀さまのお姿と西方の極楽浄土を見せて頂けませんでしょうか？」</p> <p>そう阿難さまが言い終えるやいなや、阿彌陀さまは大明明を放ち、全ての世界を眩いばかりに照らし出されました。その瞬間、阿難さまは、威厳に満ちて光り輝く阿彌陀さまのお姿をしっかりとご覧になったと説かれております。</p>
<p>⑩</p> 	<p>さてどんなにお念仏が大切か、その理由がわかって頂けたとしても、皆さまからお念仏の声が出てこないでしたら、せっかくの阿彌陀さまの願いもかなわない。例えば、どんなに効能のある良いお薬でも、効能書きだけを読んで頭にいれて、肝心なお薬を飲まなかつたら全く効き目が無いのと同じです。</p> <p>お釈迦さまのお説きになった『無量寿経』の教えを今日お聞きになり、阿彌陀さまの願いをわかって頂いたのでしたら、肝心な事は実際にお念仏をお称えする事です。どうぞ一緒に、お念仏をお称え頂きたく存じます。</p> <p>同称十念</p>

『無量寿経』 パネル法話原稿②

『六つの力』		作・後藤真法 画・笹脇昌恵
①		<p>前回は浄土宗のご本尊、阿弥陀さまのお話を致しました。阿弥陀さまの事が最も詳しく説かれている『無量寿経』というお経のお話でした。</p> <p>おさらいを致しますと、我々の想像を超えるほど太古の昔に、世自在王仏という仏さまがいらっしゃいました。この仏さまは阿弥陀さまのお師匠さまにあたるお方です。世自在王仏さまの前で一人の国王が出家をし、世の中の苦しむ人々を救おうと誓いを立てられました。</p> <p>「私は仏となり、自ら理想とする優れた仏の国を作ろう。そして全ての人々に憐れみの心を注ぎ、迷いの世界から救い出し、私のもとで喜びに満ちた安らぎの境地へと導こう」</p> <p>このお方は法蔵菩薩さま。のちの阿弥陀仏、阿弥陀さまのご修行時代のお名前です。大変、才知にすぐれた修行者で、また万人に対し非常に慈悲深いお方でありました。法蔵菩薩さまは世自在王仏さまを前に、一対一で問答をなさいます。</p> <p>世自在王仏さまが問いかけます。 「私はおまえに二百一十億という数にわたる、さまざまな仏の国を見せてきた。お前はその後、五劫という長い間考え続けて自分の理想とする国をどう築くか、その中からしっかり選び取ったはずだ。今こそ私の前で話すが良い」</p> <p>そこで法蔵菩薩さまは、ご自身で選び取った仏の国とその修行法を「願い」として四十八にわたって説明をされました。それを四十八願とお呼びします。</p>
②		<p>そして法蔵菩薩さまはその願いを叶えるために、遅かな時の流れとともに、ありとあらゆるご修行を続けられ、ついには阿弥陀仏という仏さまになりました。私たちのご本尊、阿弥陀さまは、こうして誕生されたのであります。ですからこの四十八願を、阿弥陀さまがまだ法蔵菩薩というご修業時代に立てられた願い、「もとの願い」と書いて「本願」とお呼びするのです。</p> <p>では四十八願に込められた阿弥陀さまの願いとはどんな内容なのでしょう？ そのひとつひとつ申し上げることは大変ですし、中には難解で簡単に説明のできないものもございます。今ここでは、私たちに比較的わかりやすい願いの中から、不思議な六つの能力のお話を致しましょう。</p>

<p>③</p>		<p>これを六つの神通力と言う意味で「六神通」と申します。阿弥陀さまは「私の国に生まれた者には必ずこの六神通を身につけさせてあげよう」と願われたのです。これは今、生きている私たちにとっても決して無縁の教えではありません。何故なら、阿弥陀さまのもとにいらっしゃる私たちのご先祖さまも、この六つの力を身につけて、私たちを見守ってくださっているのですから。</p>
<p>④</p>		<p>宿命智通</p> <p>宿命智とは、過去の自分の状態を思い出すことができる能力。過去の自分というのは、私が入としてこの世界に生まれてくる前の過去世の自分です。それを知ることが出来る能力なのです。ですから、今この世界の中では絶対に解らなかったような事の道理が、すっきりと理解できるのです。そうなればもう、愚痴をこぼす事もなくなるでしょう? 「ああ、あの時こんな事があったのは、こういう理由があったのか。道理でこうだったわけだ」と納得が付くのです。これは有り難い能力ですね。</p>
<p>⑤</p>		<p>天眼智通</p> <p>続いて天眼智。これはあらゆるものを見通す能力。思い通りにすべての物を見ることが出来る。ただ遠くを見るだけではなくて、未来はどのように移り変わっていくかまで見通せる能力です。阿弥陀さまの極楽浄土に生まれたご先祖様がこの能力をもって、こちら側に住む私たちを見守って下さっていると思えば、何とも心強い限りです。</p>
<p>⑥</p>		<p>天耳智通</p> <p>天耳智とは、あらゆる音を聴く能力。思い通りにすべての声を聞く事ができる。たとえば、皆様も知っている観音菩薩・観音さまのお名前も「音を観る」と書きますが、人々の救いの声をぜったいに聞き逃さない、というこの能力のことを指しています。</p>

<p>⑦</p>		<p>他心智通</p> <p>他心智は、他人の考えていることがわかってしまう、いわゆる読心術ですね。だから極楽浄土のご先祖様には嘘はつけません。ちゃんと殊勝にお墓参りして手を合わせているようで、心の底では舌を出していたらご先祖様にお見通し。みなさん嘘は付けません。</p>
<p>⑧</p>		<p>神境智通</p> <p>神境智通とはどこの世界へも出向いていける能力です。以前、あるお檀家さんから質問されたこと、「私の実家は日蓮宗でした。浄土宗の家にお嫁にきた私は、両親とは別々のお浄土になってしまうのですか？」大丈夫です。阿彌陀さまの極楽浄土に生まれれば、この力でもって、どこの世界にも訪ねて行くことができますでしょう。</p>
<p>⑨</p>		<p>漏尽通</p> <p>漏尽とは、自己の煩惱がだんだんと無くなって行くことを知る能力。長く、この自分にまわりついていた、さまざまな煩惱がなくなっていく、この私自身に対しての執着心さえも無くすることが可能になる能力です。この絵では、まわりついている煩惱を「餓鬼」の姿で表現してみました。</p>
<p>⑩</p>		<p>さて今、私たちのご先祖さまが持つ六つの不思議な力をお話して、阿彌陀さまの極楽浄土に生まれる事がどんなに素晴らしいかをお伝え致しました。しかしながら、この私たちがそこに行けないなら仕方ありません。どんなに素敵な所でも、私たちがそこへ行く方法、そこへ行くための切符が無ければ、ただただ羨ましいだけで終わってしまいます。</p>

⑪		<p>阿弥陀さまの願いとは、「全ての人々に憐れみの心を注ぎ、迷いの世界から救い出し、喜びに満ちた安らぎの境地へと導こう」というものでした。普通に考えれば、厳しい修行をした者だけがそういう境地に至れるはず。しかし大多数を占める、修行のできない者こそを、阿弥陀さまは何とかして救い取ろうと願われたのです。どうしたら救えるか。そこで十八番目の願いに、しっかりとその方法をご提示して下さいました。</p> <p>「ただ私の名前を称えることなら誰にでもできる。私に救いを求めて名前を称える者ならば、必ずや自分の作ろうとする国へ迎え取ろう」という願いをお建てになった。これが十八番目に説かれた願いであります。</p>
⑫		<p>つまり四十八願の中で、私たち、迷い苦しむ人々にとって最もかけがえない願いは、この第十八願「念仏往生の願」なのです。「わが名を称えよ。わが名を十遍でも称えれば救わずにはおかないぞ。もし救うことが出来ないようならば、私はもう仏にならない」。浄土宗のお念仏の教えはこの願いに基づいております。ですから先ほど、四十八願のことを「本願」と呼びましたが、この本願の中でもとりわけ私たちにとって大切な第十八願「念仏往生の願」は、「王本願」と呼ぶのです。</p>
⑬		<p>「全ての者を安らかな境地へすくいとろう」という大きなお慈悲を持った阿弥陀さまが、「我が名を称えよ、必ず迎え取る」と願われました。これこそ阿弥陀さまが私たちに与えて下さった最大級の救いであります。</p> <p>皆様は今日、阿弥陀さまとご縁を深められました。阿弥陀さまのことをもっとよく知って頂いて、阿弥陀さまと自分が親子のように感じていただきたく思います。「阿弥陀さまは、この私のお念仏をお念仏を考へ出されたのか」、「阿弥陀さまの極楽浄土に行けばそんなに素晴らしい能力が得られるのか」と考えると、阿弥陀さまが何とも近い存在に思えてまいりますか。どうぞ一緒に、高らかにお念仏をお称え頂きたく存じます。</p> <p style="text-align: right;">同称十念</p>

『無量寿経』 パネル法話原稿③

	<p>「五つの悪」</p>	<p>作・後藤真法 画・笹嶋昌恵</p>
<p>①</p>		<p>今日お話しする『無量寿経』には、「悪とは何？罪とは何？」という人間の本質が描かれています。</p> <p>前は阿弥陀さまのお話をさせて頂きました。少し復習いたしますと、古代インドでお釈迦さまが沢山のお弟子たちを前にお説き下さったお経『無量寿経』、それは我々の想像を遙かに超える大昔に、法蔵菩薩さまという名の一人の修行者が在して、迷い苦しむ全ての人々を救うためにある願いを立てられた、というお話でした。</p> <p>「私は仏となり、自分の理想とする仏の国を作ろう。そして、どうしても苦しみの世界から逃げ出すことの出来ない哀れな人々をすくい取り、私のもとで安らぎの境地へと導いてあげよう」。</p> <p>そして法蔵菩薩さまは、その願いを長い修行の末に成し遂げられて阿彌陀仏という仏になられました。そして阿彌陀さまが「もと」菩薩さまだった時の願いですから、「もとの願い」と書いて本願と呼び、その本願の中でも、とりわけ私たちに大きく関係しているのが、第十八番目の願いで「念仏往生の願」でありました。</p>
<p>②</p>		<p>「どんな者であっても、心から私の極楽浄土に生まれたいと願ひ、わたしの名前を称えるならば、必ずやその者を我が国に迎え取ってあげよう。もしその者を救えないならば、私はもう仏にならない」という願ひでありました。</p> <p>この世界には、どうしても仏教の教えを信じてくることが出来ない者や、回りの環境に流され恐ろしい事をしでかしてしまう者もいるだろう。自分の犯した罪の深さに後から気づき、もがき苦しむ者もいるだろう。しかしどんな悪い行いをした者でも、私は決して見捨てたりはしない。そのような者を永遠の苦しみから抜け出させてあげる方法・・・</p>
<p>③</p>		<p>それは私の名前を称えること。例えば幼児が無我夢中で母の名を叫ぶのと同じように・・・救いを求め私の名前を称える者を必ず私のもとへすくい取ろう・・・という願ひをお達てになった。この「念仏往生の願」こそが、私たちににとって最も大切な願ひであり、『無量寿経』に説かれるところの最も大切な部分であると、前回お話しさせて頂きました。</p>
<p>④</p>		<p>さて今日は同じ『無量寿経』の後半に書かれている事をお話し致します。前半では、阿彌陀さまとはどんな仏さまなのか、そして阿彌陀さまの作られた「西方極楽浄土」とはどういった所なのか、が説かれていましたが、今度は内容が一転、それでは今この私たちが住む現実の世界とはどんな所なのか、私たち人間とはいったいどのような存在なのか、をお釈迦さまが解き明かされるのです。</p>

<p>⑤</p>		<p>このお経が説かれたのは、お釈迦さまの時代、今から2500年ほど前のインドの社会の状況であります。ですから、文明が栄え科学が進歩した現代社会とは状況は違うだろう、人間の価値観も大きく違う事だろうと、皆様お思いではないですか？ところが驚くほどに2500年前のインドも現代の私たちも、人間の本質的な部分は何も変わっていないです。</p> <p>欲にまみれた行い、それを事細かに説かれているこのお経の内容は、例えば戦争や犯罪はもちろんのこと、親子・兄弟の確執、不倫・すべて昨日・今日のニュース・現実であり、またいつでも誰にでも起こりうる事がばかりなのです。</p>
<p>⑥</p>	<div style="border: 1px solid black; padding: 5px; text-align: center;"> <p>五 悪 段</p> </div>	<p>お釈迦さまは、人間が作り出す「悪」を具体的な五つの例をあげて描き出されます。一般に『無量寿経』の「五悪段」と呼ばれている部分です。今、お経を現代語に訳してそれぞれの「悪」の段落から、ひとつを読み上げてみましょう。</p>
<p>⑦</p>		<p>「第一の悪」の部分から少しだけ、読んでみましょう。</p> <p>「この娑婆世界は、全ての生きとし生けるものは皆、強い者が弱い者をねじ伏せて、傷つけ殺しあう世界なのである。そこには相手を思いやる気持ちはかけらもなく、すべて自分中心である。だからやがて罰を受けるのは当然のこと。この世界での罪は総て来世に反映される。この社会でも罪人は裁きを受けるが、命が尽きた後はそれ以上、もっと厳しい報いが訪れるのだ」</p>
<p>⑧</p>		<p>次に「第二の悪」から一部を読んでみましょう。</p> <p>「親・兄弟・夫婦・家族という間関係の中にあっても、義理を無くし法に触れるような事をする。自分勝手に、欺き合い騙し合う。こびたりへつらったり、おとしめたり。たとえ親子であっても、兄弟・夫婦・親戚の間であっても、自分の利益だけを考え、取り合いをしてやがて皆滅んでいく。財産があっても譲る気持ちがなければ一人心労しつづけるのだ。ひとりこの世界に生まれ一人去って行くのである。何一つわが身に付き添うものはない。あるのは自分の行動に対しての報いのみである」</p>

<p>⑨</p>		<p>「第三の悪」はとても解りやすい内容です。</p> <p>「ある者は常に心に邪な思いを懐き、淫らなことばかり考え、心は悶々としている。自分の妻をうとましく思っはひそかに他の女性のところに出入りし、そのため家財を使い果たし、より深い悪事に手を染めていく。そのうち、好き勝手な行動に快感すら覚えるようになるが、この罪状が見逃されるはずはなく、死後は計り知れないほどの苦痛を受けて輪廻を繰り返すことになる。その苦痛は筆舌に尽くしがたいのだ」</p>
<p>⑩</p>		<p>次に「第四の悪」から一部分をお読みします。</p> <p>「ある者は、二枚舌を使い、悪口をいい、嘘をつき、お世辞を並べて言葉巧みに人々を陥れようとする。先生や年長の者を軽んじ、友人も信じず、自分だけが正しいと勝手な理屈をもって威張り散らす。他人の意見に耳を貸さず自分の考えを押し通し、常に高慢な心を懐いているのだ」</p>
<p>⑪</p>		<p>「第五の悪」とは一言で言えば「怠け心」でしょう。</p> <p>「ある者は何事も他人まかせで怠けてばかりいる。自分で生計を立てようとして、父母がそれに意見をすると、逆に目をつり上げて怒り出す。親の方も、こんな子ならいっそのこといい方がましだと思うほどだ。恩を仇で返し、感謝の心を知らない。自分で収入を得られないから他人から横取りをするようになり、あげくは酒におぼれ、美味しい物をむさぼりやりたい放題となる。他人の気持ちなど見向きもせず、誰の忠告も聞き入れないのだ」</p>
<p>⑫</p>		<p>「また、死んだ後に魂がまた生まれ変わるという事も信じようとしなないのだ。善因善果、悪因悪果を信じようとしなないのだ。愚かにも、自分は何処から来て、死んだ後にどこに行くかを知らないのだ。そんな者はこの世界においても、この世の道理にはずれたあり得ない幸運を期待したりするが、それがかなうはずはない。</p> <p>自分の命が尽きる時、初めて死後の恐怖と生前の懺悔の気持ちがわき起こる。最期の最期になって自分の一生を悔やむことになるのだ。しかし因果の道理はどうすることもできず、おのずと死後はさらなる苦しみの世界に墮ち、この世界で味わった以上の計り知れないような苦痛を受けることになる。どれほど長い時間をかけようともこの輪廻から抜け出すことは不可能なのだ」</p>

<p>⑬</p>		<p>どうですか？お経を現代語に直して、具体的にお釈迦さまがあげられた五つの「悪」を読んでまいりました。どうでしょう？胸に手を当て内省すれば、誰も身につまされる思いがするのではないのでしょうか。実際の行為には及ばなくとも、心の中は見透かされてしまったような・「お前さんもこういう環境、こういう境遇に陥った時、果たして悪を犯さない自信はあるのか？」と、このお経に戒められている、そんな思いが私はいたします。</p> <p>このお経は2500前のインドの状況をお釈迦様が語られているのであります、しかし、昨今の日本の状況、つまり我々の日常と何ら変わらないという事に気づかされませんか。</p>
<p>⑭</p>		<p>殺人事件、遺産の取り合い、不倫、振り込め詐欺、親子の確執・・・etc. みな我々の身近でよく聞くようなニュースです。まだ科学が進歩していない時代に人間が犯す悪も、そして現代社会に生きる我々が犯す悪も、本質は何も変わっていない、同じなんだと言うことをこのお経は教えて下さいます。いつ誰だって、その状況・環境に左右されれば、心に思ってもいらないような悪を犯してしまう。それが人間の本質、人間という存在なのであります。</p>
<p>⑮</p>		<p>最近をよく、死んだ後は静かに「眠る」とか「安らかに」とか、ごく当たり前に誰も天国や浄土に行くものと考えられがちです。しかし、実際のお経には「猫も杓子も皆、死んだ後は安らになれる」など、調子のいい事が書いてあるわけではないのです。むしろ今お話した「五つの悪」のように、どうしても煩惱を拭い捨てる事ができない私たちは、地獄以外に行き場がないのでは・・・と思えるような厳しい内容が説かれています。時として回りの環境に流されてしまい、自分の意に反して悪を犯してしまう・・・そんな不安定な存在がこの私たちなのです。</p> <p>だからこそお釈迦さまは、この『無量寿経』で「私の名を称えれば、必ず輪廻の繰り返しから抜け出させ、私の国に生まれさせてあげよう」という阿彌陀さまの「念仏往生の願」を説かれたのです。このお経全体通して見れば、いかに阿彌陀さまの願いが、お念仏の教えがありがたいか、よくよくわかってくるのです。</p> <p>たとえ、悪縁にまきこまれ、この五つの悪のような行いをしてしまった者でも、「心から私に救いを求め、私の名前を称えるならば必ず救い取ってあげよう」という阿彌陀さまの慈悲の心。だからこそ「私たちにはお念仏の教えしか救いの道はないのだ」は法然上人がお示し下さったのです。</p>
<p>⑯</p>		<p>この「五つの悪」を説かれた後、お釈迦さまは「この悪の蔓延する世の中で、十日十夜にわたって善を積むことは、仏の世界での千年に勝るほどの功德」と説かれていらっしゃいます。それほどまでに我々の住むこの世界は、わが身の内に煩惱が渦巻き、身の外に誘惑や悪い因縁が手ぐすね引いて待ちかまえているのであります。だからこそ、この苦しみの世界の縁を断ち切るためには、お念仏のみ教えのみが有効であり、この私たちに出来る唯一の修行法であります。どうぞ今日お話ししました『無量寿経』のみ教えをお受け取り頂き、お念仏をお称え頂きたく存じます。 同称十念</p>

絵本を利用した布教実践について —法話の序説としての「いのち」の絵本—

1. はじめに

現代布教班では、現在三つのテーマを設け研究を進めている。その一つが「一般書籍の布教利用と、その利用方法について」であるが、今回は絵本に注目し、実際の布教現場においての利用について考察する。

その目的は、基本的な高座説教の組み立て方「讃題・序説・法説・譬喩・因縁・合釈・結勸」の序説として、聴衆に讃題・法説を受け止めてもらう素地を造ることである。

また、絵本を子供だけの為のものとしてではなく、大人にも深い影響を与えうる新しいメディアと捉える視点（河合隼雄氏、柳田邦男氏等）と、そして近年、病院や

学校などで広まりつつあるデス・エデュケーションにおける絵本の活用（種村エイ子氏）を参考に、「いのち」をテーマに扱う絵本を中心に話を進めていく。

*デス・エデュケーション……一般に、「死の（準備）教育」といわれる。わたしたちに、必ず、またひとしく訪れる「死」を、未知なるものとして不安や恐れをいだいたり、隠したりすることなく、死の意味を理解し、心の準備をする教育。生命や他の人の価値観を尊重できるようにすることなどを目標にして、子どもから高齢者まで広く教育が推進されている。

（「レアの星とデス・エデュケーション」細谷亮太
……「レアの星」あとがきより）

2. 絵本とは

臨床心理学者である河合隼雄氏は次のように述べる。

(以下、傍線は筆者付す)

絵本というのは実に不思議なものである。0歳から百歳までが楽しめる。小さい、あるいは薄い本でも、そこに込められている内容は極めて広く深い。一度目にとると、それがいつまでも残っていたり、ふとしたはずみに思い出されて、気持ちが入りやすくなる。それに、文化の異なるところでも、抵抗なく受け入れられる共通性をもつ。数えたとすると切りがないが、それだけに絵本というものは、相当な可能性を内蔵していると思われる。

〔絵本の力〕

河合氏が指摘するように、絵本の利点に付いて挙げるならば、

- ①年齢、性別、文化を越えて受け入れられる。
- ②絵を伴ったストーリーの展開は、記憶に留まりやすい。
- ③絵本は、それも特に名作と呼ばれる作品は強いメッセージを含んでいる。また、多くのメッセージを読み取る

ことができる。

これについては、ノンフィクション作家で、「大人に絵本をすすめる」運動を提唱されている柳田邦男氏も、

人生後半になってからこそ、絵本をいつも身のまわりに置き、じっくりと読むべきだという思いです。仕事にあくせくしているなかで忘れていた大事なものの「ユーモア、悲しみ、孤独、支え合い、別れ、死、いのち、といったものが、あぶり絵のように浮かび上がってきます。

(中略)

とくに人生の後半、老いを意識したり、病気をしたり、あるいは人生の起伏を振り返ったりするようになると、絵本から思いがけず新しい発見と言おうべき深い意味を読みとることが少なくないと思うのである。

〔絵本の力〕

- と、特に人生後半での絵本体験の意味を強調している。
- ④「死」や「病」、「老い」といった人生における重大なテーマを、やわらかく伝えることができる事も利点と言

えよう。(障害、いじめ、戦争、環境問題など、扱われるテーマは広く深い)

3. 利用方法としての「読み聞かせ(読み聴かせ)」

「読み聞かせ」とは、聴衆の前において基本的に読本を手を持ち、絵の部分を読衆に見せながら、文章をページずつ語りかけるように読むものである。

松居直氏は、その利点を次のように述べている。

絵本を読み聴かせてもらうときは、物語を耳で聴きながら、まったく同時に眼で絵を読むことができ、二つの言葉の世界が聴き手の中で瞬時に重なって、いきいきとした実在感のある物語世界が心に浮かび上がり、その世界へ入ってゆけます。絵本の挿し絵は静止画ですが、この場合の聴き手の中に見える絵は、言葉とともに動き、場面と場面との間もいきいきとイメージがつながって、物語の世界は連続して立体的また感覚的に展開します。

〔絵本のよろこび〕松居直著

また、「読み聞かせ」の実践における注意点をいくつか挙げる。

①聴衆の年齢、人数、性別などを考えて本を選択する。

特に人数については、絵本の大きさにもよるが普通十名前後が理想的と言われる。人数が多い、または聴衆との距離がある場合は、プロジェクターの使用・大型絵本・パネルシアター化など工夫が必要である。(何らかの工夫・加工した場合でも、必ず原本は紹介するべきである)

また、手軽な方法としては絵本を複数冊用意し、複数人にて聴衆全体に見えるよう掲げる方法がある。これには寺族が協力して務めるべきである。

②見えやすいよう、本を持つ位置と角度に気を配ることが必要である。

③文章はなるべく覚えるようにする。

④文章を読む速さと、ページをめくる速さがずれないように気を付ける。また、間の取り方、言葉の緩急などに工夫を凝らすべきは法話と同様である。

⑤絵本として優れているものを選ぶ。

物語の条件、挿し絵の条件などその判別は難しいが、一般に売れている本は評価の高いものである。また、版を重ねているもの、古いもので現在でも販売しているものは評価できる。各種ガイドブックを有効に利用していただきたい。

〔表1…絵本論・絵本ガイド〕参照

⑥あくまでも私個人が浄土宗僧侶として、こう思う、こう読むという立場を理解しておく。

受け止め方は人それぞれ千差万別である。それは絵本作者の意図するところとは、必ずしも一致しない。この点は重要である。浄土宗僧侶として読みとった意味・問題点を提起し、法説に繋げて頂きたい。

⑦使用した絵本が、入手可能であるか。

聴衆が各々の家庭において絵本を読み直し、法話内容を思い起こしてもらうよう促す。(家庭での布教の可能性)

絵本の場合、購買者が大人であり、おもな読者は子どもであるという二重構造があります。さらに大

人は読み手、語り手として、聴き手の子どもという読者と絵本体験を共有するという、複雑な立場に立たされます。
(「絵本の力」松居直述)

ある種の絵本にふれることによつて、おとなは忙しい生活のなかで忘れていた、ある大切なことを思い出し、あるいは気づき、その結果こどもの心からの叫び声やSOSが聞こえるようになったり、おとなの現在の生活の問題点に気付くようになると思うからです。つまり、おとなとこどもが真に出会う、その有効な媒体の一つとして、ある種の絵本があると考えています。

〔「おとなのための絵本の世界」前島康夫著〕

4. 布教利用の実践一案―法話の序説としての「いのち」の絵本―

数ある絵本の中より、「生」「老」「病」「死」をテーマにしたものを仮に「いのち」の絵本と呼び、リストを作成してみた。(表2…「いのち」の絵本) もちろん、

この他にも数多く見つかるはずである。

今は、この中より若干を紹介し、序説としての利用を検討してみる。また、各絵本の文章の抜粋を付け加えておく。(～は中略の意)

テーマー、「どこかに生きる」

①「いつでも会える」

大好きな飼い主みきちちゃんを突然亡くした子犬シロ。愛する人を失った悲しさや寂しさ、「どこ？ どこに



①「いつでも会える」
(菊田まりこ著／学習研究社)

るの？」と問いかける切なる気持ち伝わる絵本である。

ぼくはシロ。みきちちゃんのイヌ。

～ずつといっしょにいられると思った。どうしてか

な。なんでかな。

みきちちゃんがいなくなつた。ぼくはいつもさみしく

で、かなしくて、ふこうだった。

～どこ？ どこにいろの？

～目をつむるとね みきちちゃんのこと考えるとね。

いつでも会えるんだ。とおくて、ちかいとこに

いたんだね。

②「スーホの白い馬」

モンゴルの民話を元にした美しい絵本。初版発行は一九六七年である。羊飼いのスーホの自慢の白い馬は、殿様に奪われ殺されてしまう。

「そんなに、かなしまないでください。それより、

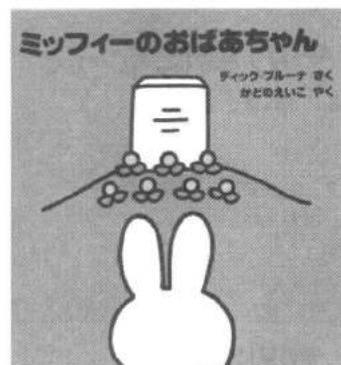
わたしのほねや、かわや、すじや、けを使って、が

つきを作ってください。そうすれば、わたしはいつ



②「スーホの白い馬」
(大塚勇三再話／赤羽末吉画／福音館書店)

「でも、あなたのそばにいられます。あなたを、なぐさめてあげられます。」
「スーホは、どこへ行くときも、このばとうきんをもつていきました。それをひくたびに、スーホは、白馬をころされたくやしきや、白馬に乗って、草原をかけたまわった楽しさを、思い出しました。そしてスーホは、じぶんのすぐわきに、白馬がいるような気がしました。」



③「ミッフィーのおばあちゃん」
(ディック＝ブルーナさく／かどのえいこ やく／講談社)

「そんなとき、がつきの音は、ますますつくしくひびき、聞く人の心をゆりうごかすのでした。」
③「ミッフィーのおばあちゃん」
ミッフィーのおばあちゃんが亡くなるお話。お葬式の様子がもの悲しい。家族の悲しみ、亡き人への想いが伝わってくる絵本である。小型の絵本だが、絵や色調がシンプルではつきりしている。
ひつぎのふたを しめました。「おばあちゃん さ



④『わすれられない おくりもの』
 (スーザン・パーレイ さく え /
 小川仁央 やく / 評論社)

ようなら」 とうとう お別れの時間です。おばあ
 ちゃんは これからしずかに ねむるのです。
 「おばあちゃん。」 ミッフィーは おほかのそ
 ばにたって いいました。すると、おばあちゃんが
 ほんとうに きいているような きがしました。

④『わすれられない おくりもの』

年老いたアナグマは物知りで、いつも皆に頼りにされ



⑤『絵本 千の風になって』
 (新井満 文 / 佐竹美保 絵 / 理論社)

ていた。アナグマが死んで森の仲間達は悲しみに包まれ
 るが、やがてアナグマの思い出を語り合い、アナグマが
 皆の心の中に生きている事を知る。「死」を語る絵本と
 して、各種ガイドブックに紹介される定番のものである。
 アナグマは自分の年だと、死ぬのが、そう遠くはな
 いことも 知っていました。

アナグマは、死ぬことをおそれていません。死んで、
 からだがなくなっても、心は残ることを、知ってい

たからです。

長いトンネルの　むこうに行くよ　さようなら
アナグマより

～みんなだれでも、なにかしら、アナグマの思い出
がありました。アナグマは、ひとりひとりに、別れ
たあとでも、たからものとなるような、ちえやくふ
うを残してくれたのです。

～アナグマの話が出るたびに、だれかがいつも、楽
しい思い出を、話すことができるように、なったの
です。

～「ありがとう、アナグマさん。」モグラは、なん
だか、そばでアナグマが、聞いていてくれるような
気がしました。

テーマ2. 【自然に還る】

⑤ 『絵本 千の風になつて』

元は作者未詳の英語詩で、欧米では良く知られている

ものである。日本語訳者新井満氏により、ネイティブ・
アメリカンの物語の中で語られている。また、美しい自
然の写真を背景に構成された本『千の風になつて』（講
談社）も出版されている。

私のお墓の前で泣かないでください

そこに私はいません　眠ってなんかいません

千の風に　千の風になつて

あの大きな空を吹きわたっています

私は光になつて畑にふりそそぐ

冬はダイヤのようにきらめく雪になる

朝は鳥になつてあなたを目覚めさせる

夜は星になつてあなたを見守る

テーマ3. 【いのちのつながり】

⑥ 『葉っぱのフレディ　いのちの旅』

主人公フレディは、春に生まれ、冬に散つていく葉っ
ぱである。死を怖れ、自分の一生にどんな意味があるの



⑥『葉っぱのフレディ—いのちの旅—』
 (レオ・バスカーリア作
 /むらいなな訳/童話屋)

か悩むフレディに、親友タニエルはいのちのつながりを説く。作者からのメッセージには「この絵本を 死別の悲しみに直面した子どもたちと、死についての確に説明ができない大人たち 死と無縁のように青春を謳歌している若者たち」に贈るとある。生と死の意味について考えさせられる絵本である。

「みんな 引っこしをする時がきたんだよ。とうとう冬が来たんだ。ぼくたちは ひとり残らず ここからいなくなるんだ。」



⑦『おじいちゃんは106さい』
 (松田もとこ作/菅野由貴子絵
 /ポプラ社)

「ぼく 死ぬのがこわいよ。」とフレディが言いました。「そのとおりだね。」とタニエルが答えました。「まだ経験したことがないことは かわいと思うものだ。でも考えてごらん。世界は変化しつづけているんだ。」

「緑から紅葉するとき こわくなかったらう？」
 「死ぬというのも 変わるものの一つなのだよ。」
 「この木も死ぬの？」

「いつかは死ぬさ。でも “いのち” は永遠に生きて

いるのだよ。」とダニエルは答えました。

「ねえ ダニエル。ぼくは生まれてきてよかったのだろうか。」とフレディはたずねました。

「明け方フレディは迎えに来た風につて枝をはなれました。痛くもなく、こわくもありませんでした。

「また 春がめぐってきました。」

⑦ 『おじいちゃんは106さい』

主人公は6歳の男の子。5世代9人の大家族で暮らしている。ある日、106歳のひいひいおじいちゃんが亡くなる。

ひいひいおじいちゃんは しんだ。106ねん

きて、そして しんだ。

だけど、おじいちゃんの いきた みちは ぼくに

つながっている。

「ずつとずつとつながってきた 1ぼんのいのちの

ながれのなかに ぼくはいま たっている。

おじいちゃんのいのちが ぼくにつながっている。

⑧ 『いのちのまつり ヌチヌグスージ』

初めて島（沖縄）にやって来たコウちゃんは、島独特のお墓参りを目にする。多くのご先祖さまとのいのちのつながりを大胆な仕掛けで表した絵本。

「みんなで、なにしているの？」

「あれまあ、わたしたちにいのちをくれた、だいじ

なご先祖さまのお墓参りさあ〜」

「オバアにわかるのは、数えきれないご先祖さまが誰ひとり欠けても、ぼうやは生まれてこなかった、と言うことさあ〜。だから、ぼうやのいのちは、ご先祖さまのいのちでもあるわけさあ〜ね」



- ⑧ 『いのちのまつり
ヌチヌグスージ』
(草場一壽作/平安座
資尚絵/サンマーク
出版)

「ぼうやも、大きくなって結婚して、子どもが生まれるさあ〜ね。また、その子どもが大きくなって、結婚して子どもが生まれる。いのちは目に見えないけれど、ずっとずっと、つながって行くのさあ〜。」

テーマ4. 【死後】

⑨ 『岸辺のふたり』

父の死と死後の再会を、美しく、抽象的な絵で表現して絵本。死を迎えた老女の、少女の姿に戻って父との再会を果たす場面が印象的である。

父は そつと 水平線にむかつて こぎだした
岸辺にうちよせる 小さな波紋

陽がしずむまで 少女は じつとまっている

父は 帰ってこなかった

くただ いくつも年をかさねた少女のもとに 父だ

けは 帰ってこなかった

くそして空き地によこたわる／なにかの気配にふと

身をおこす

高鳴る胸に 咲きほこる想い 少女はたちあがり

駆けだした

⑩ 『さよなら エルマおばあさん』

報道写真家の著者による、エルマおばあさんの死までの様子を納めた写真絵本。飼猫の視線から、死を迎えるエルマおばあさんの思い、家族との交流が綴られている。

「このさき、歩けなくなったり、食事がとれなくなったり、ひとつひとつ、いろんなことができなくなっていくだろうけど、それは、体が旅にできる準備をしているからなんだよ」

こわそうにもしていません。

「死ぬってことはね、魂が、この体をでて、こことは別の世界に行くだけなんだからね」

くそうか、エルマおばあさんはきのう、別の世界に旅立ったんだっけ……。いまごろ、犬のココといっしょににいるのかなあ。



⑨「岸辺のふたり」
(マイケル・デュドクデュ・ヴィット作 絵
／うちだややこ 訳／くもん出版)

あげた。
以上、四つのテーマに分けて「いのち」の絵本を十冊

「家族や親しい友だちは、あばあさんの庭にあつま
って、おばあさんの思い出を語りあいました。
エルマおばあさん、いつしよにくらせて、ほんとう
に楽しかったよ。あばあさんのこと、わすれないか
らね。 ありがとう。」



⑩「さよなら エルマおばあさん」
(大塚敦子 写真 文／小学館)

これら絵本の「読み聞かせ」により、聴衆は主体的に
その物語・テーマについて考えを巡らし、想像をふくら
ませ、答えを見つけようとする。
このように絵本は、簡潔にして、かつもつとも心の
奥底にひびく形で、いのちの在り処を表現するジャ
ンルとして現代的な意味をもっていると思うので
す。それゆえに私たちが「生と死」の問題や「いの
ち」の問題を深く考えようとする時に、すばらしい

可能性を発揮する分野ではないかと私は感じています。
〔絵本の力〕 柳田邦男述

柳田氏がこう指摘するように、特に上記絵本の使用は、「死」についてどう受止めるか、または受け止めていたかを聴衆自身にはつきりと意識させ、また深く考えさせる目的がある。ここを導入として、宗教的な救いはあるのかを問い、法話の序説とする。

以下は、上記絵本を利用した場合の一試案である。

まず、テーマ1.【ここに生きる】、テーマ2.【自然に還る】に挙げた①から⑤の絵本を利用する場合である。「いつでも会える」の中にるように、誰しも突然親しい人を失ったならば「どうしてかな。なんでかな。」という疑問が沸くのは、ごく当たり前のことである。この問いに対し、あくまで現世は無常であり、死は必然である事を説くわけであるが〔御法語【無常】参照・本文末に記載）、当然この事だけを説いても納得はできない。「どういっ? どこにいたの?」とシロが問いかけているように、目には見えないが必ずどこかにその人本人とし

て存在し、こちらの声や思いが届いていること、また必ず会えることを私たちは強く求めているのである。まずこの思いを聴衆にはつきりと意識させることがこれら絵本を利用する目的である。そして、次に示すような「ここに生きる」「自然に還る」という答えで救われるのかを問いかけ、考えさせる。

テーマ1.【ここに生きる】

①目をつむるとね みきちやんのこと考えるとね。

いつでも会えるんだ。

②そしてスーホは、じぶんのすぐわきに、白馬がいる

ような 気がしました。

③おばあちゃんが ほんとうに きいているような

きがしました。

④そばでアナグマが、聞いていてくれるような気がし

ました。

テーマ2.【自然に還る】

⑤千の風に 千の風になつて

あの大きな空を吹きわたっています

(中略)

朝は鳥になってあなたを目覚めさせる

夜は星になってあなたを見守る

亡き方の存続と変わらぬ関係を強く求める私たちには、これらの答えは決して満足できる救いにはならない。明確な救いを示すのが宗教であり、死後の生(個人が変わらず存在し続けること)と再会(親しい方々との関係が変わらず続くこと)が叶う場である「西方極楽浄土」と、救い主「阿弥陀仏」を明確に説くことが浄土宗の布教である。

私たちの切なる思いと阿弥陀仏の救いを、林田康順師は分かりやすく整理して次のように述べている。

ありのままの私たち人間の心は、私にとって大切なあの方と再会したいと願わずにはいられないのです。

私たち人間のちっぽけな思いをはるかに越えた阿弥陀さまが、私たちの願いを察してください。さらないはずはありません。だからこそ阿弥陀さまは、「この、今、意識している自分がいままでもあり続けたい(個の連続)」、「この私と大切なあの方々との心と心

のふれあいをいつまでも持ち続けたい(関係の継続)」との願いを実現できるよう、浄土に往生するようにと呼びかけ、そこでの「心と心のふれあい(俱会一処)」を約束してください。です。

(なむブックス13「私」をみつめて) 林田康順著

また、テーマ3、「いのちのつながり」の『葉っぱのフレディ』では、死を怖れるフレディに、友人ダニエルは死を変化と言ひ換える。春がまた巡ってくるように、死もまた生へと変化することが語られる。しかし、私たちが求めている死後の生とは、変化のないこの私個人の継続である。さらに『葉っぱのフレディ』では「いのち」の大きな流れの中に、自分も繋がっていることを考えさせられる。『おじいちゃんは106さい』、『いのちのまつり ヌチヌグスージ』も身近な家族との繋がりが、ご先祖様との長いいのちの繋がりを意識させてくれる。おかげと感謝の気持ちを思い起こすだろう。ただ、決して私たちは大生命の流れに帰入し埋没することは望まない。求めているところの、はつきりとした「個の連続」

と「関係の継続」を叶えて下さる俱会一処のお浄土を、
ここでも説いていく。

テーマ4、【死後】に挙げた2冊には、具体的ではないが死後の世界とそこでの再会が語られている。死後の生（極楽往生）と、再会（俱会一処）を求める我々の素直な願いが思い起こされる絵本である。

以上、死（別れ）をテーマを扱う絵本を利用し、救いの場であるお浄土、特に俱会一処のお浄土を説く流れを検討してみた。あくまで一試案であり、先に述べた通り、絵本は読み手によって受け取り方は様々である。皆様自身を読み手となって思案し、お念仏をみ教えをお伝えする一助としていただきたい。

また、議題の用例として、俱会一処のほか還相や引接結縁についての御法語をいくつか挙げておく。

【俱会一処】

生生世世の父母師長妻子眷属朋友知識に相い見えんと欲わば、極楽世界に往生すべきものなり。

【俱会一処】【引接結縁】

会者定離は常のならい、今はじめたるにあらず、なんぞ深く嘆かんや。宿縁空しからずば同じき一蓮に座せん、浄土の再会甚だ近きにあり。今の別れは暫しの悲しみ、春の夜の夢のごとし、誹謗ともに縁として先に生まれて後を導かん。引接縁はこれ浄土の楽しみなり

〔御流罪の時門弟に示されける御詞其四〕・

〔昭法全〕 478頁

【俱会一処】【還相】

ただかまえてかまえて同じ仏の国に参り合いて蓮の上にてこの世のいぶせさをも暗るけ、ともに過去の因縁をも語り、互いに未来の化導をも助けん事こそかえすがえすも詮にてせうろうべき

〔正如房へつかわす御文〕・

〔浄土宗聖典〕第四卷425頁

【還相】「引接結縁」

〔法然上人の「法語」①—173〕

我と勵みて念仏申して急ぎ極楽へ参りて、五通三明を悟りて、六道四生の衆生を利益し、父母師長の生所を訪ねて心のままに迎え取らんと思ふべきにてそ
うろふなり。

〔「往生浄土用心」・「浄土宗聖典」第四卷552頁〕

〔法然上人の「法語」①—174〕

いま一際疾く疾く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、誉むるをも謗るをもみなことごとく浄土へ迎え摂らん

〔御消息〕・「浄土宗聖典」第四卷533頁〕

〔法然上人の「法語」①—175〕

5. おわりに

「絵本」というメディアを布教の現場にて利用することは十分に可能であり、その効果も少なくないと言える。

なにより絵本が持つ強いメッセージは、読み手の意識を掘り起こし、考えさせる。今回は「いのち」の絵本の中でも、主に「死」を扱ったものを取り上げたが、他にも絵本には多くのテーマが扱われたものがあり、読み手の受け止め方によってより多くの、より深いメッセージを発するものとなる。浄土宗僧侶としての視点から読み解くとき、様々な布教現場で利用できる絵本がさらに多く発見できるはずである。

【参考】…【無常】についての御法語をいくつか挙げておく。

【無常】

それ朝に開くる栄華は夕べの風に散り易く、夕べに結ぶ命露は朝の日に消え易し。これを知らずして常に栄えん事を欲い、これを悟らずして常にあらんとを欲う。しかる間無常の風一度吹けば有為の露永く消えぬれば、これを曠野に棄てこれを遠き山に送る。屍は終に苔の下に埋もれ魂は一人旅の空に迷う。

妻子眷属は家にあれども伴わず、七珍万宝は蔵に満

てれども益もなし。ただ身に随うものは後悔の涙なり。終に閻魔の庁に至りぬれば罪の浅深を定め業の軽重を勘えらる。法王、罪人に問いていわく「汝仏法流布の世に生まれてなんぞ修行せずして徒に帰り来るや」。その時には我らいかか答えんとする。速やかに出要を求めて空しく帰る事なかれ。

〔登山状〕・『浄土宗聖典』第四卷495頁

〔法然上人のご法語〕②—6

いわんや無常の悲みは目の前に満てり。いづれの月日をか終りの時に期せん。栄ある者も久しからず、命あるものもまた憂あり。すべて厭うべきは六道生死の境、欣うべきは浄土菩提なり。天上に生まれて楽しみに誇るといへども五衰退没の苦しみあり。人間に生まれて国王の身を受けて一天下を従うといへども生老病死愛別離苦怨憎会苦、一事も免るる事なし。たといこれらの苦なからんすら三惡道に還る恐れあり。心あらん人いかが厭わざるべき。受け難き人界の生を受けて遇い難き仏教に遇う。この度出離

を求めさせたまえ。

〔要義問答〕・『浄土宗聖典』第四卷377頁

〔法然上人のご法語〕③—1

問いていわく、常に念仏の行者いかよいか思いそろうべきや。答えていわく、ある時には世間の無常なる事を思いてこの世の幾程なき事を知れ。

〔十一箇條の問答〕・

『浄土宗聖典』第四卷445頁

〔法然上人のご法語〕③—6

無常念念に至り、老少極めて不定なり。病来らん事予ねて知らず。生死の近づく事、誰か覚えん。最も急ぐべし、励むべし。

〔念仏往生義〕・

『浄土宗聖典』第四卷525・526頁

〔法然上人のご法語〕③—7

文責者・現代布教班 宮入良光

【表1】絵本論・絵本ガイド

	題名	著者	出版社
1	絵本の力	河合隼雄、松居 直、柳田邦男	岩波書店
2	絵本とは何か（エディター叢書6）	松居 直	日本エディタースクール出版部
3	絵本のよろこび	松居 直	NHK出版
4	砂漠でみつけた一冊の絵本	柳田邦男	岩波書店
5	「死」を学ぶ子どもたち	種村エイ子	教育史料出版会
6	シリーズいのちの授業5 いのちの図書館	種村エイ子	ポプラ社
7	おとなのための絵本の世界	前島康夫	創風社
8	お年よりと絵本でちよつといい時間（老人福祉施設での読み聞かせガイド）	山花郁子	一声社
9	お年寄りと絵本を読みあう	村中李衣	ぶどう社
10	絵本だいすき！	落合恵子	PHP研究所
11	幸せの絵本	金柿秀幸／編	ソフトバンクパブリッシング
12	幸せの絵本2	金柿秀幸／編	ソフトバンクパブリッシング
13	絵本・子どもの本 総解説第5版	赤木かんな	自由国民社
14	人生ではじめて出会う絵本100（別冊太陽）	横山真佐子	平凡社

15 私たちの選んだ 子どもの本

東京子ども図書館／編

東京子ども図書館

16 ほとけさまといっしょ 仏教児童書文学目録(絶版) 法楽寺くすの木文庫／編

朱鷺書房

【表2】絵「いのち」の絵本

●印は、本文中で取り上げたもの

題名

著者

出版社

〈死(別れ)／心に生きる〉

●いつでも会える

菊田まりこ

学習研究社

●スーホの白い馬

大塚勇三／再話

福音館書店

●わすれられない おくりもの

スーザン・バレイ／さく・え

評論社

●ミッフィーのおばあちゃん

ディック・ブルーナ／さく

講談社

あの夏

ガブリエル・パンサン／作

BL出版

おじいちゃんわすれないよ

ベッテ・ウエステラ／作

金の星社

ずっとと ずっと だいすきだよ

ハンス・ウィルヘルム／えとぶん

評論社

どこにいるの、おじいちゃん

アメリカフリート／作

偕成社

〈古い／死(別れ)／いのちのつながり〉

●おじいちゃんはい06さい

松田もとこ／作

ポプラ社

〈古い／病／死〉

●さよならエルマおばあさん

大塚敦子／写真・文

小学館

〈死（別れ）／死後の再会〉

●岸辺のふたり―Father and Daughter

マイケル・デュドクデユ・ウィット／作・絵
くもん出版

〈古い／死〉

老夫婦

ガブリエル・バンサン／絵

ブックローン出版

〈病／死（別れ）〉

レアの星 友だちの死―

パトリック・ジルソン／文

くもん出版

〈生きる／古い〉

だいじようぶ だいじようぶ

いとう ひろし／作・絵

講談社

〈死（別れ）の準備〉

ぶたばあちゃん

ワイルド・マーガレット

あすなろ書房

〈死（別れ）／自然に還る〉

●絵本千の風になつて

新井 満／文

理論社

〈自然に還る／いのちのつながり〉

●葉っぱのフレディ―いのちの旅―

レオ・バスカーリア／作

童話屋

のにつき―野日記―

近藤薫美子

アリス館

へいのちのつながり

●いのちのまつり

草場一壽／作

サンマーク出版

いのちのつながり

中村 運／ぶん

福音館書店

おじいちゃんのおじいちゃんのおじいちゃんのおじいちゃん

長谷川義史

BL出版

せいめいのれきし

バージニア・リー・パトソン／文・え

岩波書店

はるにれ

姉崎一馬／写真

福音館書店

〈生と死（輪廻）を超えて〉

100万回生きたねこ

佐野洋子

講談社

Jodo Shu Research Institute - International Relations Section

Ryojun Sato

Saicho Iwata

Yoshiharu Tomatsu

Yasuhiro Shima

Jonathan Watts

Karen Mack

Clyde Whitworth

Keiko Tanaka

second session, Zen hospices may use group meditation. However, many patients tend to revert to the Judeo-Christian sensibilities of their youth at the time of death even though they have Buddhist leanings. There is also a general concern about patient autonomy and not dropping one's Buddhist baggage on them. Rev. Whitworth noted here that in Hawaii, many third generation Japanese have converted to Christianity and want Christian priests to come deal with their Buddhist parents on their deathbeds.

Some of the dharma tools they use are: "Welcome everything- push away nothing", "Bring your whole self to the experience", "Don't wait", "Find a place of rest in the middle of things" through meditation, cultivate a "don't know mind", develop presence- "Don't just do something, stand there.", and understand that, "There are no shortcuts through grief. The only way is through the middle." As well as the San Francisco Zen Center program, there are various programs and spiritual training for health care professionals, such as Christine Longaker's non-denominational spiritual practices for professionals from diverse cultural and religious backgrounds; Herbert Benson's "The Relaxation Response"; Jon Kabat-Zinn's mindfulness-based stress reduction; and Joan Halifax's "Being with Dying".

PARTICIPANTS:

Dr. Carl Becker - Kyoto University

Rev. Kenneth Tanaka - Musashino University

Prof. Michio Shinozaki - Rissho Koseikai Seminary

Dr. Mark Blum - State University of New York - Albany

Dr. Lisa Marr - Medical College of Wisconsin

Dr. Masahiro Tanaka - Saimyo-ji Temple

Takashi Imai - Musashino University

Tanaka responded that on the basis of the Buddha's enlightenment and his own aspiration to such enlightenment, he seeks to regard no one with discrimination; all are equal in suffering. Obviously, his work is as a priest. He does meditation every morning from 6-7 am with members and patients who are interested. Usually about ten people join. They do a Shingon-style meditation called *aji-kan* (阿字観), which we feel is connected to medicine. Dr. Marr responded that she does meditation every morning before work and a little at lunch time. She reads avidly and attends services every weekend at a local temple. This helps her to see more clearly what's going on in situations. It also helps distill out what's not important and to see what's important. It helps to shed needs and ego and to focus on how she can help. It has helped her to care better for patients. Usually, families feel they need to be doing something. She tries to provide a model for just being present.

Dr. Becker concluded by saying that when there is mutual trust between patient and doctor, this issue of lawsuits fades away; to which Jonathan Watts replied when there is trust and relationship between oneself and Amida, the issue of whether the Pure Land exists or not fades away.

The Buddhist Hospice Movement in the United States

In the final part of Dr. Marr's presentation, she spoke about Buddhist hospices in the United States. The Zen Hospice Project and their Compassionate Companion Program located in San Francisco is the most famous. It was the first to create hospice care in late 1970s in response to the AIDS crisis. They require workers to train in a spirituality, but it doesn't have to be Buddhist. The Buddhist training is not just Zen, but any expedient means using any teaching. They have found that the dying do not seem to really care about Buddhism at all but just want to be cared for. In connection to Dr. Blum's point on group meditation for the dying in the

It makes them feel vulnerable. Further, they fear they will sound like they are proselytizing or imposing their views on the patient. They fear making a mistake as many are unsure of their own religious and spiritual views. They think, “This stuff will scare the patient to death!”

Dealing with spirituality for doctors also brings up ethical issues, such as: Should a physician discuss spiritual issues with a patient? What are the boundaries between physician and patient regarding these issues? What are the professional boundaries between physician and chaplain? Is physician prayer ethical? Dr. Marr felt that an appropriate role for the physician is to be a catalyst for spiritual exploration by: listening carefully, acknowledging the patient’s concerns, exploring emotions, making empathetic statements, clarifying the patient’s concerns, beliefs, and needs, listening for spiritual distress, and mobilizing sources of support such as chaplains and clergy.

In general, Dr. Marr felt that appropriate roles for the physician are: 1) sees and treats the whole person, 2) responds with compassion, 3) affirms unique worth and dignity, and 4) non-abandonment in the face of suffering and death. She defined inappropriate roles as: 1) acting as spiritual teacher or guide, 2) proselytizing because they are a “captive audience”, 3) encouraging patients to embrace spirituality/religion for possible health benefits, 4) providing premature reassurance, 5) trying to resolve the patient’s problems or resolve unanswerable questions, and 6) using deception and/or not keeping promises. The goals for the physician should be: 1) only when doctor and person connect can healing exist (healing = “to make whole”), 2) make a commitment to non-abandonment, 3) have basic respect and reverence for the sufferer, 4) develop openness and presence (faith in oneself and one’s calling)

At this point, Dr. Becker asked both Drs. Tanaka and Marr, “What is it in your daily life that you do differently because you are Buddhist?” Dr.

She further noted that it seems remarkable that in comparison to the general population, a higher percentage of caregivers are Buddhist, and a higher percentage of Buddhists become hospice workers.

The term “spirituality” itself comes from the Latin *spiritus*, which means breath or life force. It can refer to a personal quest to find meaning and purpose in life and a relationship with something greater than oneself, such as God, mystery, the universe, peoplehood, a community of fellow sufferers, the natural world, etc. It may be an individual or social matter, and find expression in a wide variety of practices; such as vocation, wilderness experience, contemplation, art, meditation, prayer, religious worship, etc. “Spiritual distress” is dis-ease resulting from a broken or threatened sense of connection to a significantly meaningful “something greater”. It can also come from being separated from religious and cultural ties, having a belief system challenged, or being faced with the question of “Why is this happening to me?”

“Spiritual” Practice by Doctors

In these terms, Dr. Marr and her colleagues conduct a “spiritual history” with the patients they treat. This is a values or belief history to understand a person’s “essence” and what gives their life meaning, purpose, and worth. They take a spiritual history by practicing cultural and spiritual humility, and trying to find the best timing, which is most often at the end of the patient interview, after trust has been established, or during the interview if the patient brings up the topic. A spiritual history is important in patient care, because 77% of patients want physicians to consider their spiritual needs and 40% report “faith is the most important thing that helps them cope”. However, less than 10% of physicians in the United States actually take a spiritual history (J Fam Pract. 1994; 39(4): 349-352).

The reason for this is that it is hard for physicians to discuss spirituality.

life for patients with advanced illness and their families. 'Total care' includes attention to physical, social, emotional and spiritual needs, with 'No agenda' .

Dr. Marr then talked some about the western view of suffering. Eric Cassell, a well known doctor and writer on the care of sick patients, the dying patient, and especially suffering, wrote that the medical view of suffering "is related to future events; it is related to role expectations, and results in a powerful need to make sense of events and re-establish meaning." Pain and suffering are not the same thing. Bodies do not suffer, only persons do. If we apply Bowlby's Attachment Theory to the end-of-life, we can see that patients tend to lose all the roles in their lives at this time. Therefore, there is a need to "re-attach" to something else, often spirituality, while dying. Finally, Dr. Marr quoted the Nazi camp survivor and renowned author, Victor Frankl: "Man is not destroyed by suffering alone, but by suffering without meaning."

In then looking at the role of spirituality and religion in America, Dr. Marr noted that 96% report a belief in God; 72% agreed with the statement: "My whole approach to life is based on my faith" ; and 33% consider themselves "spiritual but not religious" (Gallup Poll, Psychotherapy 1990; 27:3-7, Temenos 1996; 32:183-193). Physicians themselves have reported that 76% of doctors believe in God; 39% of psychiatrists and 33% of clinical psychologists agree with the statement: "My religious faith is the most important influence in my life" ; and 21% and 28% respectively are atheist or agnostic (Temenos 1996; 32:183-193, JGIM 2005; 20(7):629-634). Christian, Mormon and Buddhist doctors are most likely to report that, "My religious beliefs influence my practice of medicine" , while Jewish and Hindu doctors are the least likely. Indeed, some physicians have become Buddhist as well as some patients, but still very few. Some Buddhist tools have become popular, but are used as a sort of "utilitarian Buddhism" .

not doing their essential work, which is using “the raft” to transfer patients to “the other shore” of palliation. Currently, many palliative care units exist in Japan. The main job at these palliative care units is not the relief of spiritual pain but only the relief of physical pain. The training of spiritual care workers is necessary since they are currently absent from most medical institutions in Japan.

For the complete text of this presentation, see the articles: “The Identity of Buddhist Health Care Institutions” and “Buddhism and Palliative Care in Japan” at Saimyo-ji’s homepage: <http://www.fumon.or.jp/e-idx.htm>

End-of-Life Care in the USA: Spirituality and the Role Of Buddhism

After Dr. Tanaka’s presentation, Dr. Lisa Marr of the Palliative Care Center at the Medical College of Wisconsin gave a very different view of spirituality and care for the dying from the perspective of the United States. She began with offering some basic information from a study in 1995 on how Americans die. 50% die in hospitals; 30% in nursing homes, and 20% at home. A support study further found that for 50% of the conscious patients who died in the ICU, families reported moderate to severe pain more than half the time; 31% lost most or all of their family savings; and generally there was poor communication regarding end-of-life preferences. (JAMA 1995;274(20); 1591-1598) Dr. Marr then presented a list of things that have been found to be most important to dying people in the United States: 1) to be heard and treated as person instead of a disease process, 2) to not die “an undignified death” , 3) good symptom management, 4) to be with loved ones, 5) to finish “unfinished business” , 6) to have control, 7) to die at home. Out of these above problems and needs developed the palliative care movement in the 1990s. Dr. Marr defined palliative care as, “interdisciplinary care that aims to relieve suffering and improve quality of

A non-verbal communication style gradually became more important than that of open verbal communication. To understand something difficult which cannot be expressed in words easily, one needs to relive it or experience it vicariously. However, vicarious experience requires that one has already, at some point, had the actual experience. If they have not had such experience, metaphors or symbols have been frequently used to help people vicariously understand them. The most difficult things to understand, such as the mystery of Buddha's realization, are called "secrets." The word "secret" in Japan did not mean to hide the truth but described something that was difficult to understand by verbal communication.

In a paper ironically titled, "Curable Cancers and Fatal Ulcers: Attitudes toward Cancer in Japan" published in 1982, it was pointed out that Japanese patients having terminal cancer are generally not told their true diagnosis. Japanese doctors don't approach patients with open verbal communication. This culture of secrecy and vagueness originated in Buddhism. Unfortunately, Buddhism has been pushed out of Japanese society since modernization began in the Meiji Period. When Western culture was adopted to modernize Japan, the government tried to exclude Christianity from this adopted western culture. The government tried to replace Christianity with Shintoism, the religion of the Emperor. However, this attempt did not succeed and the people in charge of spirituality disappeared from Japanese hospitals. After that revolution, the formal vagueness was left without any connection or grounding in its basic Buddhist spirituality. The resulting absence of spirituality and spiritual care workers in Japanese hospitals makes it difficult to give a true diagnosis to cancer patients.

Maintaining the principle of informed consent still isn't perfect in Japan, although it has become the most important principle in medical ethics through the Helsinki and Lisbon Declarations. Today, Buddhist priests are

the world. He sent Buddhist priests to many foreign regions to treat people with medicine from his garden. In this way, they could save people from physical diseases through medicine and from spiritual suffering through the Buddha's teaching. It is interesting to note that in Japan, the first national hospital was built in a Buddhist temple.

Unique Buddhist customs and rituals for dying were developed in Japan. One of the ideas that was developed is contained in a text named, *The Most Important Mystery in this Life* (*Nihon Ryo-iki* 日本靈異記). It has three chapters. In the first chapter it says that while a disease can be controlled by medicine, one must never give up nor accept death. In the second, it says that if a disease cannot be controlled, and there is no way to be healed, one must not cling to life. From the third chapter, it describes how one should prepare for death by concentrating one's mind on one's own ideal of worship.

The Religious Roots of Secrecy in Japanese Medicine

Dr. Tanaka then talked about how this relates to the current approach toward illness and death in Japanese medicine. The word "religion" was translated into Japanese as two characters, *shu* and *kyo*, which literally mean "mystery" and "doctrine". The latter half, "doctrine," corresponds to the rational part of religion which can be transmitted easily by words. The first part, "mystery", corresponds to the part of religion that is outside rationality, cannot be transmitted by words, and requires a master-disciple type transmission. Almost all Japanese culture developed under the influence of esoteric Buddhism, followed the formality of "mystery and doctrine", and included a master-disciple type transmission. The Japanese cultural changes that grew out of this esoteric influence include the arts of flower arrangement, poetry, calligraphy, painting and theatrical performance.

suffering of another is the same as what one would apply to oneself. The Buddha's teaching is based on this principle, and the purpose is to help those who are on the shore of suffering to reach the other shore of happiness. There is no discrimination at the arrival point of the way to non-attachment that Buddhist monks walk. All ways of life, namely a person's religion, are affirmed equally. In this way, it is proper to give advice and help patients to make their own decisions when we, as Buddhist monks, are called on. The position of Buddhism regarding organ transplants is the same as well. We Buddhist monks should participate in donor registration on the one hand, and on the other hand support the position of those who receive organ transplants.

Buddhism and Death

The Buddha's answer to the problem of suffering comes from the fact that there is no escape from death. Hence, Buddhism has been related to palliative care, especially spiritually, since its birth. The Buddha's realization of nirvana blew away the spiritual pain related to death. However, he hesitated to tell people about it since telling the truth often harms a person if the truth is that their life will end. By not telling this truth, though, the chance that others would realize their own salvation would be missed. It is interesting to note the similarity between the Buddha's hesitation to tell the truth about his salvation and telling a cancer patient the truth about their condition. To tell patients that their cancer cannot be cured could cause them spiritual pain. After an inner struggle with paradox, the Buddha decided to teach others about his salvation out of compassion for humanity.

Buddhism expanded throughout Asia thanks to its association with medicine. In the third century B.C., Ashoka, the great Buddhist monarch of India, made a medicinal herb garden, which is the oldest one of its kind in

of the Sanskrit word *dukkha* (Jp. *ku* 苦), which literally means “to be denied what we desire.” The second is the cause of suffering, which is fundamentally the afflictions (Skt. *klesha*, Jp. *bonno* 煩惱), such as the lust for sex, for life, and for death. These three afflictions correspond to the three elements of life in biology: reproduction, dynamic equilibrium and death. The third truth is the extinction of suffering, which is the state of nirvana where those three afflictions are extinguished and suffering is also extinguished. The fourth is the path to nirvana, which is the way of life where one continues to control those three afflictions completely. Attachment to the self is also controlled completely, and hence compassion for everyone arises appears.

Buddhist monks are those who take the vow to walk on the path to nirvana. As they control both the lust to live and to die, they neither commit suicide nor attach to living unreasonably. This is one point that they have in common with those who decide to die with dignity. However, this is the case for monks, and Buddhism does not require that all people choose to die with dignity. Having compassion for all people without attachment to oneself affirms the equality of all other religions. It allows us to support not only a person’s decision to die with dignity but also the decision to prolong life through medical intervention.

The Buddha said that what one can control freely according to one’s desires is one’s own. However, what one cannot freely control according to desire is not one’s own. We do not have control over our bodies as far as birth, aging, disease and dying are concerned. Therefore, in order to control ourselves, we must recognize that our bodies are not our own. There is nothing that can be said to be “mine” or “myself”, because even this body does not belong to me. If a person considers oneself thus, that person does not discriminate others from oneself. This is the wisdom of equality in Buddhism. The act of compassion that one would apply to the

treatment was due to the diagnosis of brain death for the purpose of organ transplantation. As a result, some doctors and citizens who read these newspaper articles accused and prosecuted Dr. Tanaka and his colleagues for murder. Of course, medical staff should not make judgments regarding brain death one-sidedly and for the sole purpose of organ transplantation. On this point, Dr. Tanaka and his staff were in complete agreement their prosecutors. However, he asked whether or not there might be some basis on which life-prolonging treatment may be interrupted according to the patient's self-determination? Of course, there are various ideas regarding one's own death and none of them can be refuted by tests with experiments or observations. Therefore, science is not really helpful in solving this problem.

Dying with Dignity

At that time a television station from Vienna came to their hospital to cover the story. In Vienna, they said, passive euthanasia, or so called "dying with dignity," was forbidden by the teachings of Christianity. Since they had heard that dying-with-dignity was permitted in the hospital of a Buddhist temple in Japan, they came to cover Saimyo-ji's story. This raises an interesting question about the relationship between religion and dying with dignity. Schopenhauer wrote in his essay "On Suicide" that, "As far as I can see, it is only the monotheistic, and hence Jewish, religions whose followers regard suicide as a crime. This is the more surprising since neither in the Old Testament nor in the New is there to be found any prohibition or even merely a definite condemnation of suicide." Dr. Tanaka then asked, "Does Buddhism accept the idea of dying with dignity? Does Buddhism accept suicide?"

The Four Noble Truths are a summary of the teaching of Buddha. The first is about the inevitable truth of suffering. "Suffering" is a translation

arrest and the starting of resuscitation, and the patients brain did not recover despite their efforts.

A deep coma continued during hospitalization. Artificial respiration by a respirator continued, and although spontaneous breathing was observed temporarily, it disappeared again. After one week, they had to explain to her family that recovery was impossible. When this diagnosis was presented to the family, the termination of life support and organ donation were proposed by the family, because the patient had both an organ donors card and a living will expressing her desire to die with dignity.

However, both her desire to die with dignity and her desire to be an organ donor met with difficulty. Because she was HBs antigen positive, the regional Kidney Transplant Network judged that she was not qualified as a donor, and they refused her donation. Dr. Tanaka and his staff did not agree with this decision. After doing a computer search for medical papers on the subject, they concluded that the relationship between HBs antigen positivity and a recipient's prognosis were unrelated. There were no papers that declared, positively that a person who is HBs antigen positive was unsuitable as an organ donor. So they then made contact with a university hospital outside of the area governed by the regional Kidney Transplant Network, and the organ donation became possible.

After the loss of spontaneous respiration was confirmed by an apnea test with her family present, the dopamine infusion was stopped. Blood pressure fell and the patient's pulse stopped after 10 minutes. The cardiac arrest was checked by the electrocardiogram monitor with her family present. At that point, her death was diagnosed. Then, an operation for the extraction of the kidneys was performed. The kidneys were immediately carried to the university hospital and transplanted into recipients.

The newspaper reports which followed were quite critical. They were written in a way which made it easy to assume that the cancellation of

institutions take care of the dying and grieving. At the same time, there is a growing movement, conspicuous in the West, to care for the terminally ill using Buddhist practices.” Dr. Marr, a palliative care doctor in the United States and a Zen practitioner, was able to offer perspectives on this growing movement in the United States. These perspectives might then help us to answer the question: “In the face of the growing crisis of Buddhism’s role in contemporary Japan, how can Buddhist priests, institutions and followers reinvigorate the role of Buddhism in the dying process?”

Dr. Tanaka, who is both a Shingon Buddhist priest and a doctor of internal medicine, was able to offer a view on the potentials of one type of spiritual medical care from his own activities at his temple. Dr. Tanaka is the chief priest of a temple called Saimyou-ji located north of Tokyo in Tochigi prefecture. The temple was first built in 737 A.D. and is associated with one of the four main Buddhist pilgrimages in Japan. They perform services praying for world peace during October and November. At the temple, they also have several institutions for health care and for the aged, such as a hospital, a nursing home, a nursing unit that performs house calls, and two group homes.

A Dissenting Buddhist Opinion on Organ Transplant

Dr. Tanaka began by discussing a specific case in 1992 that involved his hospital concerning the issues of dying with dignity and organ transplantation. This case involved a 53 year-old woman who arrived at their hospital as a DOA (“dead on arrival”). She had been stung by a hornet and half an hour later went into anaphylactic shock. Unconsciousness, convulsions, and cardiac arrest occurred while she was being carried to the hospital by a neighbor’s car. Cardiopulmonary resuscitation was performed immediately on arrival. Although her blood circulation recovered, around 13 minutes passed between cardiopulmonary

Dr. Becker responded that recently he received a grant from the Japanese government grant to prepare a module on spiritual education. His original idea was “Buddhist” terminal care, but since the government avoids overtly religious terms, Dr. Becker renamed the proposal “spiritual care,” and it was accepted. He defined “spiritual” as having three sides or aspects: 1) the invisible, such as the heart, the Pure Land, ancestors; 2) the existential, such as “meaning in life” and “why?” questions; 3) inspiring and expiring, for which there are religious disciplines and rituals. He feels that Buddhism provides the tools and language for these areas without becoming doctrinal. However, Buddhist education now tends to be historical, not about real living Buddhism. Dr. Becker is trying to persuade well-known religious scholars like Prof. Susumu Shimazono and colleagues at Tokyo University to be practical in their studies on death.

Day 2 Afternoon Session

Terminal Care and the Role of Buddhism

After having looked at death and dying from mostly a spiritual standpoint in both traditional and contemporary Japan, it was time to extend ourselves into looking at the issue from a more medical perspective. The two presenters, Dr. Masahiro Tanaka and Dr. Lisa Marr, were able to provide this perspective while also keeping in touch with the important spiritual themes we had thus far covered.

Japanese Buddhism has been famously dubbed as “funeral Buddhism” (*soshiki bukkyo* 葬式仏教). However, this is largely a pejorative term, which reflects actual dissatisfaction at how Japanese Buddhist priests and

doctors, and staff. This is repeated every month, continuing for at least three months after the patient passes on, with subsequent parties centered on a picture of the deceased. This activity costs money. It requires a hospital room, food for the party, paid time for nurse and doctors. Why would a hospital use such money for parties for dead people? It has been shown that most bereaved families suffer sicknesses, mental illness, accidents, and sudden death shortly after the death of a loved one. Comparisons of hospitals that perform such bereavement practices with those that don't, show that a failure to resolve spiritual issues among bereaved families leads to higher rates of subsequent medical problems that cost much more than the tea parties.

These “bereavement parties” strikingly resemble the traditional Japanese Buddhist funeral rites held weekly for the first forty-nine days after death and then periodically over the years. This tradition has been very effective for hundreds of years, and the old Japanese knew the truth behind them. Do bad things happen because of bad spirits that have not been properly mourned? One cannot be sure, but it is certain that if the mind is not well at ease with another's death, then difficult things happen.

Dr. Becker concluded by saying that meditating on death is a way to live every moment fully. Whether the Pure Land is real or not is more important for dying and bereaved people and caretakers, but perhaps not otherwise. For those not in crisis mode, meditation on death is still a key to this living in this moment.

In the following discussion, Dr. Marr noted that two-thirds of all medical schools in the United States have some form of spiritual training, which developed as a response to a mutual dissatisfaction by patients and doctors with the results of medical care. People now sense that spiritual care is a missing link. At most schools, such training is an elective course, while at others it is a module within a required unit.

a growing recognition that spirituality is central to human well being, especially at the end of life.

If we teach our doctors and young people that the body is not everything, they will have a different experience. If doctors primarily see people as having a heart, not just a body to be kept alive, then their biggest concern can change from prolongation of biological processes to enabling patients to die in the most appropriate ways. If we teach doctors about the Pure Land and NDEs, they can begin to understand this emotionally --that more may exist than mere physical reality. They can learn to be at ease, relax, and not see "death as defeat" . Then the doctor's job becomes "giving care" . Japanese doctors tend to believe that if they cannot cure, then their job is done.

For nurses as well, the possibility of life in the Pure Land can become a window of hope for an otherwise hopeless job. Nurses in terminal care tend to "burn out" easily because unlike in a normal patient that gets better and comes back to thank you, their efforts always end in death and no one comes back to thank them. All the loving time poured into patients' terminal care can seem wasted. However, if nurses can appreciate the Pure Land understanding that death is a transition, a rite of passage, then their work can feel more like a gratifying send off than merely useless exhaustion. Recently, Dr. Becker received a grant from the Japanese government to study four Buddhist hospices based in San Francisco; the four Buddhist hospices of San Francisco outnumber all the Buddhist hospices in Japan.

New Methods for Traditional Practices

A method recently developed in the United States is called "Bereavement Counseling," in which the terminal ward of the hospital or hospice holds a monthly party for the dying person, inviting relatives,

geometrical images, and most experiencers had not received medication in the first place. Many NDEs in hospitals cannot be explained as delusions or dreams; there are many documented incidents of soldiers who were seen by their wives in their homes at the moment that they were mortally wounded on distant battlefields. We know that such phenomena can occur, but we don't know how.

Limitations in Modern Japanese Medicine

In the Tokugawa period, Japanese priests were traditionally doctors providing both medical care (acupuncture, herbal infusions, hot baths) and dharma care. After death, they would continue their dialogue with both the deceased and the family. The famous historian and military doctor Mori Ogai, during his study in Berlin, recognized that Western medicine included biochemical and psycho-spiritual healing, but since Japanese Buddhism already provided suitable psycho-spiritual support, he concluded that Japanese needed only western pharmacology. The emergency medicine and principles of public health that Ogai and colleagues imported from Germany proved so effective on Japanese battlefields that the Meiji government recognized it as the new medical standard. However, such emergency medicine is neither preventative nor spiritually restorative, and the function of Buddhist priests as psycho-spiritual caretakers has subsequently been lost.

Dr. Becker commented that at the Kyoto University Medical School the students only learn about the body. Patients want to receive other things that help them with life, death and family, but the doctor moves away from these topics. There are two possible solutions to this problem, namely 1) to train doctors to listen, 2) to train spiritual health care people. In general, scholars and scientists have been too superficial about death. They tend to discount anything that is not amenable to measurement. However, there is

Association of Near Death Studies. In the process of this study, researchers found the need to coin the new term “figure of light” which they found common across various cultures. Hospital research around the world has shown that this “figure of light” is experienced by many dying people. This is not just a belief, but has been well documented over the past 30 years worldwide and the last 15 years in Japan. This is hardly surprising, since Japan has a long tradition of this belief in Pure Land practice, but such studies have been slow to permeate modern Japanese medicine.

The question that Dr. Becker then addressed to the group was, “So what? How can this person of light help us and help others?” Shakyamuni Buddha had a profound understanding of suffering and its cure. This philosophical tradition was cultivated for 1,000 years before it came to Japan. When it came to Japan, the Japanese lacked the language to grapple with it. Buddhism brought new technology (arts and temples) as well as language. For most Japanese in the 9th to 12th centuries, Buddhism was too much to understand. To 12th century Japanese, for whom death of plagues, wars, and famines was a major problem, the Pure Land tradition made eminently good sense. In 21st century Japan, 100 million people will die from old age alone. This is the largest occurrence of death in such a limited geographical area in the history of humankind. In this way, death will become a big problem again in Japan soon. How can an understanding of Amida Buddha respond to this situation?

Dr. Becker then showed a video on Near Death Experience (NDE) from Japanese television for which he acted as a consultant. In many NDEs, people speak of being (re)born through a tunnel of light, which image matches the Pure Land account of being (re)born through the calyx of the lotus into the Pure Land. There are many accounts of natural and flowery images as in the Pure Land. These are difficult to attribute solely to anaesthetic drugs, since such drugs tend to create architectural and

their God and savior was historical truth. Christian scholars had long theorized that Amida Buddha was a distortion of Christianity influenced by Zoroastrianism in its transmission through Central Asia. However, Becker doubted these claims.

Experiencing the Pure Land

Dr. Becker posed the underlying question: What can people do for other suffering people? He said that our basic problem as humans is a problem of mind; that is, how we look at the world. Shakyamuni Buddha - and the great Japanese Pure Land masters Honen, Shinran, and Ippen - all offered profound answers to this problem. Classical Chinese sutras describe numerous people who encountered Amida Buddha through two principal methods. The first is meditation of the type found in the *Meditation Sutra* and other manuals. These teach that by changing their consciousness, meditators can experience different levels of reality. In the Kamakura period, the great scholar-practitioners Myoe and Honen disagreed on many things but nevertheless did agree about such other realms of consciousness. Today, however, most people today do not meditate well enough to experience them.

The second method is deathbed experiences. The Pure Land tradition is renowned for recording the miraculous experiences of Amida Buddha and his attendants coming to guide the dying to the Pure Land. Some people say that these experiences are just hagiography, but the specificity of detail in such accounts gives prima facie reason for distinguishing them from adjacent fairy tales. Dr. Becker himself has identified some 100 such accounts from China and Japan.

In the 1970s, Dr. Becker found other people studying near-death experiences in the United States. With hints from the renowned death specialist Dr. Elizabeth Kubler-Ross, he helped to found the International

secularization of the death process in contemporary Japan. In this way, we were able to arrive at the beginning of the second day ready to look more intensively at the issues of medical care in modern Japan, specifically concerning ethical, religious and spiritual issues.

Beliefs about what happens at the time of death, and about when the death process actually begins and ends, potentially affect ethical decisions concerning terminal treatment, euthanasia, and organ transplantation. For example, many Japanese believe that breathing pulsing bodies are living persons, in contrast to the western medical view that brain potential is the central criterion of personhood. While westerners have little compunction about cutting beating hearts out of their terminally unconscious parents and children, the Japanese consider this practice barbaric and disrespectful of the breathing person's transition through death. This widespread belief that personhood is body-centered rather than brain-centered is not based on Buddhism. However, it leads serious Buddhists to ask what determines personhood, what irreversibly terminates personhood, and what legitimates organ harvesting from bodies with or without personhood. How should Buddhists understand the idea of sentience, and how should this understanding affect their stand on terminal care and organ harvesting?

These were questions that occupied us throughout the day. First, we addressed Buddhist views of the process of dying and death. The speaker for the morning session was Dr. Carl Becker of Kyoto University, a specialist pioneering the study of near death experience in Japan and the United States for the past 30 years.

Dr. Becker began his talk with a personal reflection on how he became interested in these issues. Living in Hawaii in the early 1970s, he frequented the Jodo Shinshu and Jodo Shu temples there. As a newcomer he asked, "Who is Amida?" , and "How do you know he exists?" Christians told him that faith in Amida was simply idol worship, for only

a need for sacrificial death, especially suicide. But the question arose, “Is there a qualitative difference between traditional Japanese disembowelment (*seppuku*) and the common situation today of people jumping in front of commuter trains?”

Dr. Carl Becker noted in that the critical point is the state of mind at death. If the mind is ready to go without attachments and defilement (Skt. *klesha*, Jp. *bonno* 煩惱), then it may be acceptable. However, if the suicide is a rejection, a fleeing, or a desire to prove something, then it's a mistake. A healthy death is darkness followed by a beautiful light, flowers and happiness. The exception in NDEs is of suicide, which is cold, dark and fearful. Suicide cannot escape from existence, since existence continues after the body is dead. Dr. Blum noted that suicidologists in Japan have been unhappy with Buddhism for not condemning suicide. However, the critics are sociologists who have had no connection to Buddhism, and tend to reduce all life to materialism. Their idea is that death is defeat. Dr. Becker further noted that there may be physiological as well as psycho-spiritual reasons that people seek suicide. Hormonal imbalances and blood deficiencies may require transfusions, while psycho-spiritual reasons may require long hours of counseling. It would be a mistake to subject all suicides to the same treatment or to the same criteria of judgment.

Day 2 Morning Session

What Happens at Death?:

The Medical and Ethical Ramifications of Different Beliefs

The previous session from the first day took us all the way from the pre-Buddhist death practices of ancient Japan to the popularization of Pure Land Buddhist death practices in medieval Japan to the complete

are part of the medical staff. Since they are on hand and available, it becomes natural to use them. All the patients who she sees talk to a priest. Rev. Tomatsu noted that in Japan there are no such priests or spiritual staff on call so no one thinks about it or talks about it. The big problem again is EBM which prevents anything qualitative from entering the system. Prof. Shinozaki noted that one successful exception to this is the new religion Tenri-kyo's hospital which has chaplains. Prof. Shinozaki's own denomination's Rissho Hospital has spiritual advisors, but they are rarely called upon. The difference between the two is that Tenri-kyo's hospital is mostly filled with their own believers, but Rissho Hospital is open to all types.

Suicide

The end of Dr. Blum's presentation flowed into a group discussion first on the topic of suicide. Dr. Blum noted that Buddhism is quite different from the three Abrahamic religions on this issue. The Buddha is known to have accepted suicide in certain cases to save the burden of those who were taking care of the dying person. There are also examples of voluntary suicide to follow someone who has died, like a great teacher, which can be found not just in Buddhism. Dr. Lisa Marr noted that in the United States, administering medicine directly to a patient that kills them is considered illegal. However, there is "physician assisted suicide" in which the doctor gives medicine that the patient takes by themselves at a later time, and this is legal in the state of Oregon.

Prof. Michio Shinozaki in his response to Dr. Blum's presentation noted that there is a term in Japanese known as *okage*, gratitude or debt. This has the sense that someone's death should be meaningful. In this way, a meaningful death through suicide can be better than a meaningless life, even if Buddhism is basically not supportive of it. Japanese have always had

this community. However, the professionalization of communal social roles (e.g. doctors, nurses, funeral homes and caretakers) and the specialization of society changed this. Now, one hires a doctor and a funeral home to perform these roles. Dr. Blum also noted that before the development of modern medicines and such specialization, one had to better prepare for the dying process and death and to have significant community support.

3) The third stage is marked by the creation of the National Health Insurance Policy in 1961, which allowed anyone to use any hospital anywhere. In this system, one gets money from the government to pay for medical bills. Since the government pays for most of the bills, the financial bottom line is less of an issue. Thus, doctors have tended keep patients in the hospital for long, indeterminate periods of time rather than admit they cannot cure them. Furthermore, as medicine has continued to progress, doctors have become more authoritative, powerful and in control of the death process. The 1990s marked the beginning of hospice care. In Japan, palliative care (easing pain and continuing treatment) and hospice care (giving up on treatment) tend to get mixed together. In 2003, 81% of all Japanese were dying in hospitals

Prof. Tomatsu elaborated on these stages by noting some of the most recent trends. Right now, with the effects of the recent recession and the Japanese government's increasing emphasis on privatization, the trend is to make hospitals economically leaner. Doctors may want to provide spiritual care, but they cannot if they cannot show evidence of the problem and the cure, which qualifies for budgeting and reimbursement. Spiritual care falls through the cracks in the present system of "Evidence Based Medicine" (EBM)

Dr. Marr responded that some doctors in the United States are now being trained to assess the spiritual needs of patients since they are being leaned on more heavily in these matters. Also in the United States, priests

difficult practice.

In his *Commentary on the Meditation Sutra* (Jp. *Kanmuryoju-kyo sho* 觀無量壽經疏), Shan-tao addresses the problem of how people who have led bad lives prepare for death. He said that we are basically all the same, all bad and deluded. However, the *Meditation Sutra* itself is more idealistic, and talks about *kalyanamitra* (spiritual friends/peers/guides, *zenchishiki* 善知識) and their role at the end of life to help the dying. The emphasis here is that the dying person needs to be able to make a conscious decision to change their attitude.

The question was then raised, “Is the encouragement of hope in the prolonging of life in modern medicine a modern form of *shonen*?” Dr. Blum and Rev. Whitworth felt that it is not, and that this is going in the opposite direction. Dr. Marr said that there needs to be a balance between hope and being realistic. A doctor told her once that pain medicines also act on centers of attachment in the brain, so that as they relieve pain they also release one from attachments.

Marginalization of Buddhism in the Modern Dying Process

Takashi Imai, a graduate student of Rev. Tanaka, then gave a brief presentation on the stages in which Buddhist priests and temples have been pushed out of dying process in modern Japan.

1) The first stage began at the beginning of the Meiji Period (mid 19th cent.) when western medicine from Germany was first introduced. Before this, during the Tokugawa period (17th-19th cents.), priests had been doctors grounded in Chinese medicine.

2) The second stage came during the period of economic development and modernization, especially after World War II. Traditionally, funerals were community affairs, and the priest and temple were integral parts of

person was important, and the chanting continued after the moment of death to ease the person into the sacred realm. This is yet another example of intersubjectivity with the living and the dead. There is really no other religious form in Japan which deals with death as effectively as does the Pure Land tradition. In conclusion, Dr. Blum noted that all the above evidence shows that death is inside life and that one can and should take control of death and engage with it actively.

The Proper State of Mind at Death (shonen 正念 “right thought”)

Dr. Blum then initiated a conversation on the importance Buddhism has always placed on the proper state of one's mind at the moment of death. *Shonen* is related with one's goal in the afterlife. For the Tibetans, *shonen* is essential since they want to achieve total nirvana. In the Pure Land tradition, there are different levels of Birth (*ojō*) in the Pure Land based on one's *shonen* and level of practice. The concept of an intermediate state (Tbt. *bardo*, Jp. *chuyu* 中有) between death and rebirth, which is so popular in Tibetan Buddhism, developed about 400 years after the Buddha (circa 100 B.C.). The Sarvastivadin School of this time said rebirth is not immediate. One takes on a prototype form and is then reborn as a new person. This is opposed to the earliest Buddhist schools which said it is an instantaneous connection from your very last thought at death to rebirth.

The next stage in development was about 400 C.E. The new concept was that the old person is still the same, not a new person. This idea paves the way for the practice of preparing for death and the idea that you could do prayers for ancestors who have died. This became the normative model for Tibetan, China and Japan. In this way, one's personal *shonen* becomes less important, because one can get help from others. In the Kamakura period, *shonen* is related to 1) Buddha-mind and focus on the Buddha, and 2) emptying the mind of distinctions and separations, which is seen as a more

were places where the dying were put not die but to prepare for death as a means to aid their personal realization. In the contemporary West, we can see that all the terminology surrounding death tries to be positive. However, in this ancient tradition, they were not afraid to challenge the dying with such terms as "impermanence."

A second type of room, which actually pre-dates Buddhism in Japan, is the Mogari Room. It was a place in which the dead were put or laid in state. Mogari Rooms are related to the ancient *kofun* ("old tomb") of 300-600 AD on top of which emperors were placed. These tombs were fenced in but not totally closed off. Usually, a shamanness would enter to perform rites and to communicate with the dead emperor to find out his last wishes. Similarly, a Mogari Room was also not closed off. This lack of enclosure meant that there was still unfinished business for the dead and also created a sense for the living of not being excluded from the dead. Dr. Blum felt that these examples run counter to traditional Japanese anthropological studies which assert that Japanese have a morbid fear of death with a strong sense of pollution. Again, this intersubjectivity with the dead seems to be different from Western practices.

The Pure Land Tradition of Dying

One of the reasons Pure Land Buddhism became quite popular was the way it dealt with the dead. When the Japanese capital moved from Nara to Kyoto in the late 8th century, locals in Kyoto were forced to stop the old custom of burying the dead in their front gardens or next to their houses. This again shows that the ancient Japanese were not afraid of the dead, valued maintaining ties with the dead, and felt that death was a sacred aspect of life. Pure Land practices for death became prominent in the Heian Period amongst royalty and aristocrats, and this model eventually filtered down to the common people. Chanting the nembutsu along with the dying

dispensaries, and monks with their knowledge of acupuncture have acted as physicians. In South and Southeast Asia, monks have had a deep knowledge of herbal medicines from living and surviving in the forest.

The Intersubjective Experience of Dying

Dr. Blum began by noting that the sources from China on this tradition are scant but that the Japanese ones are more numerous. In the Chinese sources, the *Vinaya* texts of the 6th century offer one important place to see how the care of dying monks was carried out. Generally, a dying monk would be surrounded by other monks, and an image of the Buddha would be set next to him. The monk would lie behind the Buddha image with both oriented in the same direction. The Buddha image would be set up so that it would be knocked down at the very end at the moment of death.

This tradition was transmitted to Japan, and the oldest extant records are from the Heian Period (9-12th cent.). In these records, we can see that the caring for the dead becomes a religious exercise for the living. Monks who attended to the dying were expected to purify themselves at this time by refraining from alcohol, meat eating, and so forth (note: Historically in Japan, monks have always been known to practice in the *vinaya* in unorthodox ways). Monks tried to achieve mental unity with the dying person through group meditation, so that the dying person didn't die alone. In general, there was a focus on creating an intersubjective experience (*kanshu-kansei* 間主観生/*kanshu-taisei* 間主体生) for everyone which benefited all.

Ancient Japanese Traditions of Dying

The origins of this practice go back before the Heian Period in rooms that were set aside for someone to reside before they died. This kind of room was called an “Abbey of Impermanence” (*mujo-in* 無常院). They

practice itself. Specifically, we wanted to look at the Pure Land tradition in terms of death and dying and to try to see what aspects of the tradition might be relevant for today. Pure Land Buddhism has a long and deep tradition of spiritual practices for the dying. Indeed, this is one of the main sources of Pure Land Buddhism's popularity. In the long tradition of texts called *Ojoden* (往生伝 accounts of those to attained Birth in the Pure Land), we see how *nembutsu* practice is the central means for ensuring the welcome of Amida and his attendants at the time of death and the realization of *ojo*.

However, in modern Japan, with the secularization of society and the decline in serious *nembutsu* practice, this tradition of religious practice appears no longer relevant. Therefore, in what way might these powerful practices find significance in contemporary Japan and elsewhere? Besides Pure Land practice, what other Buddhist practices for the time of dying might be significant for the modern world?

Dr. Mark Blum of the State University of New York at Albany has a deep and wide ranging knowledge of Pure Land teaching and doctrine, not only in ancient Japan but also in China. He led the group in reflection on these themes through his presentation on "The Tradition of Caring for the Dead in China and Japan". Many of the concepts and ideas concerning this tradition have already been written about by Dr. Blum in his article in the *Encyclopedia of Buddhism* (Macmillan Reference USA, 2003). Therefore, his talk focused more on the practices of this tradition.

It should first be noted that Buddhism and medicine have always been closely linked. When Buddhism came to China, monks brought new medicinal knowledge from India, and this knowledge was subsequently carried on to Japan. It was felt that the meditative and supernatural abilities of monks could heal. There are many accounts of monks attending to the sick and dying. In East Asia, temples have often acted as medical

sufficient.

Rev. Tomatsu noted that the Jodo-shu understanding of the Pure Land as a real, existential place is not of interest for those in non-crisis mode. It seems not practical or of use, but it has appeal to people in crisis mode. Jonathan Watts responded by asking if this need for a real Pure Land is not the response of the ego or self under crisis when facing death and grasping for something to reground itself? The Buddha taught that the cause of suffering is grasping for something to ground an illusory self. In this way, we must question whether our understanding and practice of Buddhism is simply to accommodate our egos and make us feel better or actually challenge us to realize something higher. This point has been made elsewhere, by the Jodo-shu scholar Toshihide Adachi, who feels the present form of Japanese funeral Buddhism is a corrupted form Confucianized Buddhism (i.e. based on ancestor worship not real dharma practice) created in the Tokugawa era (17th-19th cents). Rev. Tomatsu concluded that his own challenge now is to create a process around death and dying as a community in order to more fully understand the meaning of the existence of the Pure Land.

Day 1 Afternoon Session

The Relevance of Pure Land Deathbed Practices and Other Buddhist Deathbed Practices for Contemporary People

After the morning session exposed some of the disjunctures between traditional Pure Land practice and contemporary living, we felt it was important to spend the next session looking more deeply at the tradition of

gained *shinjin*?" Rev. Whitworth noted that he has met many old Jodo Shin-shu followers in Hawaii who still have anxiety about death and the afterlife because they are unsure if they have realized *shinjin*. Rev. Tanaka responded that it's important to have spiritual peers and mentors to help and support them. Jonathan Watts noted that this is the purpose of practice, because it supports and develops faith. Rev. Tanaka responded again by saying that in Jodo Shin-shu, if you have been touched, you will practice.

He feels that there is not much difference between Shinran and Honen, but that Jodo Shin-shu developed the notion of *shinjin* so as to distinguish itself as a different school. Further, the contemporary problem is not the existence or not of the Pure Land. The Zen position is that everything is mind, and so the Pure Land is just an interior event. This is not the Pure Land position, and we affirm that which is true beyond this life. Tan-luan gives Jodo Shin-shu the option that manifestation does not have to be real or true. He feels we don't need to de-mythologize the Pure Land, but we can re-interpret it and talk about it in different ways. Shinran talked about a "land of uncreated Nirvana". He had a complex understanding which both an intellectual sensibility and an existential sensibility.

Prof. Shinozaki then considered that perhaps the Pure Land is more primordial and important than Amida Buddha, and that the vow is central in calling us there. The Pure Land is a thing of imagination to impel us forward. The *Lotus Sutra*'s understanding of the different bodies of the Buddha always emphasizes this world, even if it is about dying. It considers the Pure Land to be like the Vulture Peak where Shakyamuni Buddha practiced. Shakyamuni is both the manifest and the eternal Buddha. This is an integration of the eternal and this world. Since the Buddha is never extinct, being with the Buddha is eternal. This is not an issue of the Pure Land being there or not, but of a reality that continues, especially whether an individual soul exists or not. In this way, a vague understanding is

note that the Pure Land teachings are actually older than the ones on *sunnata* by Nagarjuna. Furthermore, there is no theory of the different Buddha bodies (e.g. *sambhogakaya*) in the original Sanskrit sutras. This was developed later in China in attempt to reconcile these teachings.

According to the Sutra of *Immeasurable Life* (Skt. *Larger Sukhavativyuha sutra*, Jp. *Muryoju-kyo* 無量寿経), Shakyamuni Buddha himself taught of the existence of the Pure Land. Its existence is connected to the development of Buddhist practices of meditative absorption (Skt. *samadhi*, Jp. *zanmai* 三昧), and the resultant visions of a pure land. The Pure Land tradition developed in the 2nd century BC in northwest India, which was in a time of crisis. Thus, there were attempts to cope with this through a transcendent realm, especially since the Buddha was no longer alive to teach and guide people.

Rev. Tanaka then noted that before Honen, the Pure Land was generally considered a place of practice for realizing buddhahood. However, in Honen's teaching, this point is de-emphasized. In Jodo Shin-shu, the attainment of "true faith" (*shinjin* 信心) is a non-retrogressive state in which buddhahood is guaranteed. It emphasizes this life, not the next. When this state is realized, one loses concern with what happens after death and such related questions. Rev. Tomatsu replied by noting that Honen rarely talks about the final realization of buddhahood. However, it seems that Birth in the Pure Land (*oho* 往生) basically guarantees it, although one doesn't know how long it will take. There is no fixed doctrine in Jodo Shu about this matter. However, recently Jodo Shu preachers teach about sending our merit to the Pure Land to support ancestors there practicing to become buddhas.

Developing Faith and the Meaning of the Reality of the Pure Land

The question was then asked, "How does one know when one has

important for the Pure Land to be a real place where dead loved ones go and where one can be reunited with them after death.

Towards Reintegration

In this way, Rev. Tomatsu offered some ways to integrate real dharma teachings and practice into the common funeral customs of Japanese Buddhism. The first is, of course, that wakes and funerals are a great opportunity to share teachings. The second is that the traditional practice of “dharma discussion groups” (*ko* 講) for practice and study should be revived. The third is to create educational and experiential workshops about death and dying. In Rev. Tomatsu’s experience, he finds people tend to be more focused on hope, recovery and treatment - not on dharma teachings, death and *ojo*. In this way, Buddhist priests and institutions shouldn’t wait for death but be more proactive in helping people prepare for eventual sickness and death.

Rev. Tomatsu concluded his presentation with some lingering questions, such as, “What makes the Pure Land real?” Recognizing the *bonbu* aspect within us all, raises the question of how much we can actually know regarding Amida Buddha and the Pure Land. Many lay people who are very devout and believe in the Pure Land have little doctrinal knowledge, while dedicated students are skeptical of its existence and want to intellectualize it. So what is the meaning of all the fine doctrinal distinctions made by great teachers over the years?

Rev. Tanaka attempted to answer this question by giving some background on the development of the Pure Land tradition. Firstly, he noted that Tan-luan tried to reconcile two distinct traditions: 1) the Yogacara “mind-only” teachings on sunnata, considered the true teaching; and 2) the tradition of the Pure Land as a real place, considered by some to be just an expedient means (*hoben* 方便). It is interesting to

Disjunctures in Understanding and Practice

Rev. Tomatsu then pointed out some of the basic doctrinal distinctions between Jodo-shu and Jodo Shin-shu. Jodo Shin-shu bases itself in Tannian's understanding of Pure Land, in which from the viewpoint of the Buddha, the Pure Land is nothing other than nirvana itself. It is simply Suchness (*tathata*). For Shinran, the Pure Land is a Reward Land (*hodo* 報土) divided in two aspects: 1) absolute and formless (*shinbutsudo* 真仏土, 2) manifest and real (*kedo* 化土). Shinran appears to have had multiple theories about Amida Buddha's form. One is that Amida is *sambhogakaya* (*hojin* 報身) - the Buddha's reward body for having realized his vows. Another is that Amida Buddha is *upaya dharmakaya* (*hoben hoshin* 方便化身) - a skillful means of the Buddha's truth body.

Jodo-shu bases itself in Shan-dao's (Jp. Zendo) understanding of Pure Land, in which from the standpoint of the common person, the Pure Land is a place of definite direction and an actual physical realm, from which we go and return (*shiho-riso* 指方立相). In this way, Amida is also seen as *sambhogakaya*. However, it appears that Honen spent little time talking about such things and the topic of ultimate truth. Indeed, when Rev. Tomatsu once asked the eminent Jodo Shin scholar Taitetsu Unno about these different understandings of Amida, he was told, "Tomatsu, you are still calculating! It's just *NamuAmidaButsu*."

Rev. Tomatsu then explained that he feels there are two ways of understanding the Pure Land depending on the situation. The first is in daily life, or "non-crisis mode". For example, in modern society, it may be easier for people to intellectualize their understanding of the Pure Land as an experience of mind. The second is "crisis mode", such as at times of death when there is a need for the sense of an actual Pure Land. Ancestor worship is a core part of Japanese religiosity and Japanese Buddhism, but ancestors can't be intellectualized. Therefore, it is

concerning the nature of the Pure Land. The great Chinese Pure Land Master Tan-luan (Jp. Donran) said that the Pure Land is ultimately formless and suchness (Skt. *tathata*, Jp. *shinnyo* 真如). However, even today, Pure Land teaches its followers that the Pure Land is a real place for people to reunite with loved ones after death. This disjuncture extends to the larger Japanese Buddhist tradition, in which other sects find themselves relying on ideas of Pure Land-like heavens to assuage the grief of mourners, while the doctrines of their own school reject such ideas based on traditional Buddhist ideas of not-self (Skt. *anatman*, Jp. *muga* 無我) and emptiness (Skt. *sunnata*, Jp. *ku* 空).

Consequently, questions arise like, "What is the meaning of elaborate Buddhist doctrines which seem unapplicable to regular people's experiences with death?" ; "What is the meaning of the ideal of *ojo* (Birth in the Pure Land) in the face of not only traditional Buddhist doctrine, but modern scientific and secular society?" ; and "Are the teachings of *ojo* just superstition? expedient means at best? or a well developed body of thought and practice that the modern world needs?" These were questions addressed by Rev. Tomatsu in his presentation, and Rev. Kenneth Tanaka, a Jodo Shin priest and scholar of the entire Pure Land tradition, in his response.

Rev. Tomatsu became interested in this topic due to the aforementioned disjunctions between doctrine and practice and his own personal confusions which developed from this. He noted that there has occurred a boom in inter-religious meetings around the world, but not inter-denominational meetings, such as within the Pure Land tradition (i.e. Jodo-shu and Jodo Shin-shu). A few such meetings have been created here at the Jodo Shu Institute which were quite honest and open. However, this openness did not extend to meetings that were held for larger, public audiences.

the main projects for our section in the upcoming year is to develop a dialogue around this issue of Pure Land Buddhism, death, and modern medicine. This report on a roundtable meeting held here at the Institute on January 12th and 13th, 2006 was the first step in this process. As such, we organized an informal meeting, attempting to create intimate and open space for the free flow of ideas. This report, then, is more of an exploration of themes, rather than a scholarly conclusion of facts.

We will be culling ideas and themes from this meeting, while continuing to work with the participants and others in developing our research. The next step will be to hold a larger, international conference on this topic in the Fall/Winter of 2006, and eventually work towards an English publication on these themes by 2007.

Day 1 Morning Session

The Meaning and Reality of the Pure Land: Disjunctures in Teaching and Practice

In our first session, we wanted to set the spiritual context for our investigations over the next two days. The general focus of the meeting was to look at how Buddhist teachings and practice have relevance and meaning for contemporary issues concerning medicine, terminal care and the dying process. More specifically, we wanted to examine these issues from a Pure Land standpoint, especially because of the long tradition of Pure Land teaching and practice directly related to the moment of death.

In this way, the morning presentation by Rev. Yoshiharu Tomatsu sought to examine the basic disjuncture between Pure Land doctrine and practice

Roundtable Meeting

Ojo and Death:

Its Meaning for Pure Land Buddhism,

Japanese Buddhism and Contemporary Society

Introduction

Here at the Jodo Shu Research Institute, we have projects that not only look into doctrinal issues, but ones that also involve the relationship between Buddhism and various contemporary issues. For example, we have had a long running interest in bio-ethics and have recently held public forums on the issue. Until just the past few years, these projects have been conducted in Japanese with mostly a concern for domestic issues. However, recently our International Relations Section has begun to grow and take on more work. Besides committing ourselves to translating all of Honen Shonin's works in English, our section also seeks to develop work on various contemporary issues and Pure Land Buddhism. Further, we hope to enrich the whole work of the Institute by bringing in foreign scholars and hosting meetings and conferences in English for international audiences.

In this way, we have developed a project on "*Ojo* and Death: Its Meaning for Pure Land Buddhism, Japanese Buddhism and Contemporary Society". The chief of our International Relations Section, Rev. Yoshiharu Tomatsu, has been actively involved in the Institute's bio-ethics study group. Further, he teaches ethics and spirituality at the Keio University School of Medicine, and has developed his own temple as a place for bringing together the medical and spiritual worlds in dialogue. Thus, one of

大地微塵劫=earth-dust kalpa. That is, a kalpa measured by the number of dust particles created if the earth were reduced to dust. (also appears in the *Senchakushū*, but not in Mochizuki, and no Skt. given in Nakamura, 918b. Hirakawa, p. 736b, has *pr̥thivī-rajās* for 大地微塵, but no entry for this as the name of a kalpa.)

破法罪 (はほうざい) =the crime of violating the Dharma or harming the Dharma.

忉利 (とうり) = Trāyatrīṣā, the second of the six heavens in the *kāmaloka*. (忉利天)

都率 (とそつ) = Tuṣṭā, the fourth of the six heavens in the *kāmaloka*, and the abode of Maitreya. Often referred to as Maitreya's Pure Land. (都率天,兜率天)

十善=ten acts of good karma

五逆=five heinous crimes

十惡=ten acts of bad karma

慈尊(ジソン)=Maitreya Bodhisattva.

このたび(度)= this time=this lifetime

得脱=to attain liberation

大通結縁の人=people with karmic destiny to become buddhas in the future

慚愧(ザンギ)= shame

隔生即忘(キャクショウソクモウ)= to forget one's past life after separating from it.

かたじけなく(忝ない)= gracious, with a deep sense of gratitude

おろか(疎か)= negligent (おろそか)

たより=authority, authoritative source

とが=error, mistake(過)

ためし=example (例・試・験)

返す返す(かえすがえす)= warm-heartedly, totally or extremely, truly, repeatedly

當世(タウセイ)= this world

横様(よこざま)= unnatural, counter to principle

僻胤(ひがるん)= from a twisted perspective,

左右に及ぶ(サウ)= to complain

さばかり(然許り)= to that degree, extremely

日別=each day

年来（としごろ）= yearly

あざむく（欺く）= to despise

末代=final age

かつうは（且つうは）=it should be noted

釋=lesson（示し）

効能=merit and power

不虛=genuine

何事も=everyone

あいたのむ=たのみとする、たよりとする=depend on, expect from

こころざし=have a relationship with, favorably disposed toward someone

しるし（験）= something gained, effective

あわれみ

聖人=ひじり above: holy men

雑業=

わが身=my self

侍る（はんべる）=はべる=居る、有る、ございます, but on p. 65 it probably means “to think that . . .”

いたす=いだす（出す）or いたす（致す）？

かたく申し=頑く or 難し？. The original is only hiragana, the 釈門 has 頑く、but the 昭法全 (p. 409.11) has 難し

しかるに=in this regard (=そこで、ところで、さて);(or “nevertheless” そうであるのに、それなのに、ところが、しかし)

先達（センタチ）=elders who have successfully tread this path before us.

三空=空・無相・無願; or 空・法・俱

九断= 九感を断じること

分促=? progress in stages?

廣學=broad range of studies in Buddhism

軍修=? dedicated practice?

かつうは= 且つうは= 且つは=on the one hand

あざけり（嘲り）=ridicule, mock, scoff at

かねて（予て）= in the past, previously; before; in advance, beforehand

直心=attitude of directness

はかり事=what one should do, design or plan,

愍愍（オンゴン）に=carefully, considerably

五濁（ゴチョク）=five defilements of the world (pañca-kaṣāyāḥ)

生盲闍堤=blind icchantika. (appears to be a Japanese midevil coinage).

沈淪=fall into ruin

other concerns. It was set up precisely for people who, coming from a twisted perspective, may be only concerned about the afterlife and who, forgetting about when they are living or what their expected role is, cultivate the miscellaneous practices (outside of nenbutsu) [similarly] abandoning the extremely difficult-to-encounter pledges made by Amida [even as they forget] how rare it is to be born into the human realm this time, or do not know how sad it is to return to their home of the three unfortunate realms where they transmigrate through saṃsāra over many hundreds and thousands of kalpas. This the reason why the anger coming from the other schools of Buddhism cannot touch it.

END

つらつらこれをおもふ= when I reflect on this

ま事しく=(まことしい) sincerely, truly

いわんや= it goes without saying that . . .

いと=exceedingly truly, especially, particularly

末法=Latter Age of the Dharma

うつは物 (器 [物]) =one of certain ability or capability

即身成仏=buddhahood in this lifetime.

おこないあい=to practice together

いくぞばく (ぞ・か) =how many

なまじい (慥) に=thoughtlessly, half-heartedly

思惟=careful consideration

むなしい=meaningless, purposeless

證誠=照明

権者=saints

ひじり=holy men

そもそも (抑も) = Now, . . . (used as a transition word when a subject or point is about to be restated)

くだれり=probably くだる in 命令形 + 完了の「り」 in

おほけなし=beyond our abilities

of other buddhas such as these will also be unable to maintain faith in other schools [of Buddhism] either. For that reason one should warm-heartedly believe in the exclusive nenbutsu practice and not worry about other [religious] concerns, diligently reciting the nenbutsu day and night from morning until night, whether walking, standing, sitting or lying down. Even in this world we hear of many who have achieved Birth that [pursued] the exclusive nenbutsu practice. But it is rare to hear of someone doing the same who [cultivated] a mixture of practices.

So while there are those who see all this and nevertheless decide to take a position based on unnatural, twisted lines of tradition from which they criticize [the Pure Land path], such people will surely become more and more angry; might they not even ridicule [us] by saying "What you are doing is taking the sacred teachings of the sūtras and commentaries expounded by buddhas [and saints] in the distant past for us and throwing them away as hollow and devoid of value." ? These are [monks] who have studied assiduously at the main temples of the Tendai and Hossō schools, even achieving fame, and who work for the government and are hoping to get appointed to a court rank. They should have nothing to complain about. People of the highest spiritual natures or those with keen wisdom are not all like this. People who are sharp enough to understand how such things work, however, mistakenly value to the path to self-perfection especially highly. Then when they encounter the nenbutsu, they simultaneously practice it so [intensely] that the path to self-perfection has already turned into an auxiliary set of practices for nenbutsu, does it not? Something like that must be a sign that the person has truly dropped the path to self-perfection. In any event, the gate/path of nenbutsu is truly one that has no

21 From T No. 1060, 20.107a11ff. The Taishō text has 不成正覺 instead of 不取正覺 as quoted here and as found in the Saṃghavarman translation of the Muryōjūkyō.

are the vows one makes
Anyone who hears a name and thinks of me
will all be greeted by the buddha at their end
Without choosing between extreme poverty
and great riches,
Without choosing between weak understanding
and great genius,
Without choosing those
who maintain the pure precepts
Without choosing those
whose sinful roots of breaking the precepts are deep
If one can just turn the mind
toward doing many nenbutsu
Then shards of broken tiles
will be come pieces of gold.

Now there are indeed those who are brilliant at understanding the sacred teachings contained in the sūtras and treatises. But when they come to the end and are facing death they are unable to recall any lines from those works. When it comes to nenbutsu, however, there is nothing preventing you from reciting it right through to the limit of your lifetime.

One may also draw from vows made by other buddhas. But among the twelve vows made by Bhaisajyaguru, there are none that state “if this vow is not fulfilled, may I not attain final enlightenment.” Among the vows of Avalokiteśvara, we do find the pledge that “if this vow is not fulfilled, may I not attain final enlightenment” but he has [in fact] not attained final enlightenment.²¹ But Amida not only made the pledge that “if this vow is not fulfilled, may I not attain final enlightenment,” ten kalpas have passed since he attained final enlightenment. Those who do not believe in the vows

same. Even if one puts forth a commitment to the paths of the two vehicles (i.e. Hīnayāna), it will be difficult to put forth a bodhicitta commitment.

Tathagātas practice using skillful means. But sentient beings, living in this muddy world, even if they throw themselves into extreme ascetic practices pursued over hundreds of thousands of kalpas, will still find their efforts fall short of the goal [of liberation]. The Path to Self-Perfection is about self-purification, and is for those who have the ability to cultivate this type of practice. Lethargic or lacking faith, such people do not really practice much, but this may stem from sinful karma [from their past].¹⁹ Within the gate of nenbutsu, whether walking, standing, sitting, or lying down, whether sleeping or awake, there is nothing more trustworthy than maintaining nenbutsu [practice]. This authority is not in error²⁰ no one practicing in this way will be excluded (嫌わず), and there can be no doubt that this is precisely the cause for Birth.

Among the causes for buddhahood

19 This phrase, 中中行せざらんよりも in the *Jōdoshū seiten* is instead 中中行せシメムヨリモ in the oldest extant edition of the text, that found within the *Saihō shinanshō*. The ざらむ reading is found in the Genkō 1 (1321) ed., the Kan'ei 20 (1643) ed., and the Shōtoku 5 (1715) or Gizan ed., all xylographs. The しめむ reading from the *Saihō shinanshō* is based on the manuscript in Shinran's hand written in Shōka 2 (1258). Cf. *Shinshū shōgyō zensho* 4.230. The causative reading more plausible because of its parallel structure with the second clause, and reflects the fact that the adverb *nakanaka* in Heian usage implies doing something in a halfhearted way and does not require a negative verbal ending. In late Kamakura usage, however, *nakanaka* basically functions as an emphatic, thus a negative verb is required to retain the word's pejorative meaning from the fourteenth century, and the ざらむ emendation reflects this change. The original sentence would therefore read "The halfhearted practice of such people may be caused by lethargy or lack faith, or it may stem from their sinful karma [from their past]."

20 *Seiten text* has そのたよりとかくなくして、 here but the *Shinran* holograph has ソノタヨリトカナクシテ, glossed as 其便過なくして. Gizan rewrite this as たよりありてとなく、 (*Shōhōzen* 413, note 23).

There are some people who, after creating a connection with the Buddha Dharma, look forward to attaining liberation three or four lifetimes from now. But aspirations like this are extremely uncertain. People with karmic destinies to become buddhas in the future¹⁷ may hang an invaluable necklace of the one-vehicle on the backs of their robes of faith and shame,¹⁸ but do they not forget their past lives and transmigrate through the six realms while removing the dust of three-thousand worlds? Even if you create a karmic connection to last three or four lifetimes that guarantees you will attain liberation, will it not be terribly difficult to endure the pains of transmigration, will it not be a long time while you wait to receive this?

One may also attain the path by means of the three vehicles or the five vehicles described in the Path to Self-Perfection. But such praxis goes on over many hundreds if not thousands of kalpas. We have not received birth in the realm of humans in this lifetime for the first time, for who knows how many times we have gone from rebirth to rebirth across time, encountering the instructions of tathāgatas and the dissemination of the sutras by bodhisattvas? Yet at times we must have not believed, we must have let the teachings slip through our fingers [for we are still here in saṃsāra].

If you think about it, from the ancient past all the buddhas of the past, present, and future and all the bodhisattvas in all ten directions have been our friends. We probably had positive relationship with Śākyamuni living 500 particles-of-dust kalpas ago, Amida who accomplished the path to buddhahood ten kalpas ago, and our gracious fathers, mothers, teachers, and students. It has been quite a long time since the Buddhas received teachings from previous buddhas, believed in the teachings of their spiritual guides, quickly put forth their commitments to the path and cultivated their practice, and attained buddhahood. But because we have been negligent in our faith we are stuck here in saṃsāra. If we think about the rebirths we have had in the past, [we know] the future will be just the

Moreover, for those who aspire for the heavens of Trāyatrimśa or Tuṣita without upholding the precepts for the ten acts of good karma,¹⁴ it will be exceedingly difficult to realize their goal. And yet those guilty of one of the five heinous crimes¹⁵ can be born in the Land of Ultimate Bliss through nenbutsu. How much less could one be restricted by violating the rules against the ten acts of bad karma [in the case of Amida's Pure Land].¹⁶

In addition, even if one expects Maitreya to reappear in the world he/she will have to wait for an extremely long time - five billion, six-hundred and seventy million years. We do yet not know of any other among the various pure lands where [bodhisattva] vows have been made such as those [relevant to Amida's Pure Land]. In the Land of Ultimate Bliss, the sole power of the vow of Amida is profoundly deep. Why would someone seek any other?

10 大地微塵劫 (ダイジミジンゴウ) = earth-dust kalpa. That is, a kalpa measured by the number of dust particles created if the earth were reduced to dust. (also appears in the *Senchakushū*, but not in Mochizuki, and no Skt. given in Nakamura, 918b. Hirakawa, p. 736b, has *prthivī-rajās* for 大地微塵.

11 三途の身. Refers to birth as a hell-being, hungry-ghost, or animal.

12 破法罪. crime of doing damage to the Dharma

13 T No. 361. This is an earlier Chinese translation of the *Larger Sukhāvativyūha sūtra*, but its contents are significantly different from what became the standard translation, that attributed to Saṃghavarman, which is T No. 360. On the different translations of this sūtra into Chinese, see *The Origins and Development of Pure Land Buddhism*, pp. 147-149.

14 十善. To refrain from committing the ten acts of bad karma listed below in n. 16.

15 五逆.

16 十惡. Killing, stealing, adultery, lying, creating enmity between others, harsh language, gossip, greed, resentment, and false views.

17 大通結縁の人. From the Conjured City chapter of the Lotus Sūtra.

18 This section is based on a passage from chapter 7 of the Lotus Sūtra, where the buddha called 大通智勝如來 is said to have come forth 3000-dust kalpas ago and preached the Lotus Sūtra over 80,000 kalpas, in the process ordaining 16 princes who later all became buddhas. See Kosei publishin translation, p. 160-161.

In his *Fashìzàn* (*Hojisan*), Shandao wrote

When Śākyamuni was about to complete expounding the Dharma he was very careful to entrust the name of Amida [to posterity]. When the time came, [he knew] the five defilements of the world would increase, people's suspicions would be deep, monastics and lay people would dislike each other and [in general] people would not implement what they had heard. Whenever someone will see someone else actually doing practice, they will be poisoned by resentment; the idea of efficient means will be destroyed and [replaced by] a sense of competition and jealousy. These people are like blind icchantika, throwing away the teachings of rapid progress as they fall into ruin. Throughout the entirety of the long earth-dust kalpa¹⁰ these sentient beings will be unable to leave behind even their status of [repeated] birth as someone in one of the three [unfortunate] life-paths.¹¹ The great mass of people [should] all repent all the many causes of whatever crimes they did to harm the Dharma.¹²

It is [also] stated in the *Foshuo wuliang qingjing pingdengjue jing*¹³

If sons of good families and daughters of good families in this manner hear of the Dharma gate to the Pure Land and are so struck with sadness and joy that the hair on their bodies stands up and then falls out, then you will know that such people have come to this because they entered the Buddhist path in a past life. And regarding those who hear the same and have no sense of faith as a result, no matter what they hear, you will know that people such as this have just come from one of the three unfortunate realms.

Therefore it should be known that those people who always remain cynical are simply steeped in sinful karma and there is no point in arguing with them.

indeed in bad shape.

Thus whether it be the core statements [of scriptures] or the teachings of the wise, what could be more regrettable than the fact that without a believing mind one who has the rarity of coming into the world of humans cannot easily enter the Pure Land? On the one hand, one hears of many who find that devoting themselves exclusively to nenbutsu brings added difficulties for them, for there are those who ridicule this. In the past, holy men would first come to know enlightenment. As Mañjuśrī said, 〈In the future, unfortunate sentient beings will recite the sacred name of Amida in the West and, relying upon the Original Vows of the Buddha, they will be able to leave saṃsāra and with a straightforward attitude they will be born in the Land of Bliss.

6 Full title: *Xifang yaojue shiyi tonggui* 西方要訣釋疑通規, T#1964. This section is at 47.109b10

7 三空九斷. These terms may be interpreted in different ways. The term 九斷 is used in the first translation of the *Jñānaprasthāna* (T#1543) at T 26.771b7, 790a17~b14 and 797b17ff where we have the phrase 九斷智. According to Gizan, who based his reading upon a commentary called the *Saihō yōketsu kachū* 科註 (Ono 4.21b) by a Jōdoshū monk called Enchi 圓智 (d. 1703), 三空 refers to the emptiness of 人・法・俱, but this is odd since the third simply means “both” or “together,” yielding “people, dharmas, and both.” Another triad is 空・無相・無願. Using the same source, Gizan glosses 九斷 as cutting off the 九惑, and this probably is based on the division of klesa into nine categories found in the *Abhidharmakośa*, where it is translated as 九無間道 or 九無碍之道; see also 九結 (see Nakamura, 253c).

8 Refers to the daśabhūmi, and the 五種 (see *Hōnen* in the *Nihon no meichō* series, p. 254 & 481b note 175(4)).

9 大聖竹林寺の記. This text is not extant but was brought to Japan by Ennin and is recorded in his diet as being written by Fazhào. It was widely read in the Heian and Kamakura periods and appears in the *Chōsairoku*. Here its treatment is rather mythical. See Sakagami Gaō “Monju Bosatsu to Nenbutsu - *Daishō Chikurinjiki* - wo chūshin ni” in *Maruyama Hakushō Kyōjū koki kinen ronshū : Jōdokyō no shisō to rekishi* (Tokyo: Sankibō, 2005), 205-220.

The Latter Age of the Dharma continues for 10,000 years. All other sutras will be lost but the teachings of Amida [will remain to] benefit beings and thus will grow [in importance].⁶

And elsewhere in the same text it states (110a25)

In the phrase 《three forms of emptiness and nine forms of cutting off》⁷ in the teaching of [beings at] the ten stages and five levels of cultivation⁸ one progresses in stages, but however one may push oneself . . . the end of one's life may not bring a fortunate outcome. So rather than be in that situation, one may put aside the broad variety of studies [required for completion of the path] and concentrate on the dedicated practice of nenbutsu.

Not only that, but also in the Record of the *Dāshèng Zhúlín sì* (*Daishō Chikurinji*),⁹ it says

When Samantabhadra and Mañjuśrī sat facing each other in the east and west [sections of] the great lecture hall of Zhúlín sí monastery on Mount Wutai and preached the Wondrous Dharma to a multitude of sentient beings, the Dhyāna Master Fazhao kneeled down and asked this question of Mañjuśrī,

What teaching should ordinary people follow in the future, when the world will be in very bad shape, so that they can leave their long duration of time spent in the triple-world and attain birth in the Pure Land?

Mañjuśrī answered by saying,

For any plan to gain Birth in the Pure Land, there is nothing greater than the Sacred Name of Amida. The only path to rapid attainment of bodhi is the gate of invocational nenbutsu. This is why Amida is often praised in the sacred teachings of Śākyamuni preached throughout his lifetime. How much more is this so for ordinary sentient beings [living] in the future when the world is

profound they cultivated their [study and] lecturing [on the Dharma]. They were three generations removed from Tanluan. Tanluan himself had lofty knowledge and wisdom, but eventually abandoned his lecturing on the four treatises of the Mādhyamika school to focus on the practice that which would bring him Birth, devoting himself to concentrating on Amida, which he continued uninterruptedly until Birth in the Pure Land became a reality. In this way Daochuo also gave up his lecturing to practice nenbutsu, and Shandao came to dislike his miscellaneous forms of praxis and endeavored to pursue the single-minded practice [of nenbutsu]. Moreover, through the dissemination efforts of Dhyāna Master Daochuo, everyone over the age of seven in the three counties of Bīng (并) became devoted to the practice of nenbutsu.⁵ So why should the sentient beings of our own country necessarily prefer [the path of] mixed practices? Instead of putting oneself in a situation where, after quick study of the vows of Amida, the explanations of Śākyamuni, and the interpretations of Daochuo and Shandao, a person cultivates a mixture of practices and end up in an uncertain state regarding the fruit of [the Land of] Ultimate Bliss, one should practice the single-minded practice to make your hope of Birth certain. For the concerns (事) of individuals who have entered the Pure Land gate, the interpretations of Daochuo and Shandao are above criticism.

Within the Hossō-shū, one may think no one believes in the path of single-cultivation nenbutsu, but the Great Master Cien 慈恩大師 (窺基, 632-682) gave this interpretation in his *Xifang yaojue* (西方要決 *Saihō yōketsu*),

4 いたす here is glossed as 致す in the 釈門, but it may be 出す(いだす) meaning “to express.” Is this about manifesting, i.e. practice, or is it about mental commitment, i.e. one’s state of mind during practice or during daily life?

5 Taken from the biography of Daochuo in Jiakai’s *Jingtu lun*, T#1963, 47.97b11, and repeated in subsequent biographies. See also Nogami Shunjō, *Chūgoku jōdo sansoden*, 114.

Amida, of regarding oneself as an ordinary person in saṃsāra with unfortunate karma who has no way to escape from saṃsāra, who single-mindedly recites the Sacred Name [because of] the inconceivable nature of Amida's Original Vow, and if he can have no doubtful thoughts, then in the space of one nenbutsu he will have 8 billion years of sin eliminated and be delivered into the greeting Amida when he reaches his final moments. The *mind turning over merit in hopes of Birth* is to take the acts one has done for yourself and for others and turn them over with truly [sincere] intentions toward reaching the goal of Birth.

If even one of the triple mind is lacking, then it will be difficult to attain Birth. Thus even though it may not be a sin to mix in other practices, this will lead to a *nenbutsu* Birth becoming uncertain, to doubts remaining, and to feeling that you need to add something else.

But the *mind of sincerity* has been understood in many different ways, and there are some who claim that it is too difficult to implement⁴ sincerity properly. But that would be something other than the original intention of Amida's Original Vow, for it suggests that one's faith is lacking. Then there are some who speak of how much one needs to express the power of their faith, but if you speak of the power of the faith held by ordinary people carrying around all that bad karma, how much faith-power would such a person need to accomplish their vow (of reaching the Pure Land)? What you should be thinking about if you want to confirm the single issue of Birth is the inconceivability of the Original Vow. For even for people with deep faith and whose karmic situation seems good may not put forth [??] toward the inconceivable Original Vow. Those who can sincerely plunge into the single practice of sole nenbutsu based on their understanding of this principle are truly a blessing.

In this regard, Daochuo and Shandao are our elders who have successfully tread this path to confirmation [of Birth]. With wisdom

relationship is only focused on the one [lord]. However it is true that when a family is wealthy, and able to obtain vehicles and servants, people have the power to maintain a favorable disposition toward many different things, and it there can be value in that situation to have a relationship with each of these different people. But for those who do not have the power to endure all these different relationships, when they hold a plurality of concerns they become tired but gain nothing from it. For a person who devotes himself completely, if he asks someone [for guidance], even poor people will gain sympathy [from their guide] without fail. In other words, sentient beings without wisdom [living] in the unfortunate world of this Latter Age of the Dharma are just like poor people, and the saints and holy men of the ancient past are like people from wealthy homes. Therefore for someone ignorant to cultivate the practices of a wise person is like a poor person studying the ways of a wealthy person.

To use another metaphor, it is like someone climbing among the peaks of a tall mountain where people usually do not go, who finds his strength to be wanting and is clinging to a branch at the corner of a rock. Yet he still pushes himself to climb further. This is like hoping for Birth by pursuing the miscellaneous practices (雜行). In hoping to climb up he should [instead] hold fast to the strong rope that has been dropped down from the peak, and by deeply believing in the power of the Vows of Amida and devoting himself to nenbutsu practice, attain Birth.

It is also important that totally devoted practice be infused with the triple mind. The triple mind consists the mental states of sincerity, profundity, and the turning over merit in hopes of Birth. The *mind of sincerity* consists of prostrating yourself before Amida but before no other buddhas, to practice the nenbutsu of Amida and refrain from doing other practices, and through your single-mindedly practice make [your consciousness] single-minded. The *mind of profundity* consists of deeply believing in the Vow of

Furthermore, it should be noted that among the lessons for sentient beings in the final age who devote themselves to nenbutsu is the confirmation by buddhas as numerous as the grains of sand in 100,000 Ganges rivers. In part three of his commentary on the *Contemplation Sutra*, Shandao said

Other practices [besides nenbutsu] are called wholesome (*kuśala*). If we compare them with nenbutsu, there is in fact no comparison at all. Therefore a variety of sutras broadly praise the merit and power of nenbutsu. Thus the Larger *Sukhāvatīvyūha Sutra* clarifies that merely by single-mindedly thinking of the sacred name one attains Birth. The Smaller *Sukhāvatīvyūha Sutra* contains the idea that if one single-mindedly thinking of Amida's sacred name each day for seven days that person will attain Birth, and also states that the confirmation by buddhas as numerous as the grains of sand in 100,000 Ganges rivers confirm [the truth of Birth via nenbutsu] is genuine. And this [*Contemplation*] sutra in both sections on focused and unfocused practice raises the standard proclaiming that Birth is attainable by ritual concentration on the sacred name. There are thus many examples. What these scriptures have expressed extensively is the *nenbutsu samādhi*.

In the section on single practices and mixed practices in his *Wangsheng lizan*, Shandao also wrote that those who cultivate a mixture of practices can indeed attain Birth, but it would be difficult even for only one or two in ten-thousand. But for those who pursue the single practice, one hundred out of one hundred will be born [in the Pure Land]. What this means is that for anyone who endeavors to start out on this path it is important to focus on this and keep the mind clear of all else. For example, consider what one expects from a relationship to a lord that he serves: it cannot be an equal situation if his thoughts are shared with another [lord] as well, or if his

pledges of Amida, how can one think that even one word of the sermons of Śākyamuni that make up the threefold [Pure Land] sutras be meaningless? In addition, we also have the confirmation of the buddhas in six directions or ten directions in these sutras; we do not see confirmations of other practices.² Therefore as time has passed since then, rather than pursuing the meditations and wisdom that your body probably can never endure, benefit now (利益現在して); you should recite the sacred name (*myōgō*) of Amida bestowed upon us by the confirmation of so many buddhas.

Now there are people who are concerned about the next world who regard Sukhāvātī as shallow and Amida as inferior. They turn their minds to the flower storehouse world of the secret adornment.³ But that land, far beyond our abilities to attain it, is only occupied by bodhisattvas who have cut off all ignorance. And even among those who are already committed to the single-minded Gate of Nenbutsu, some do 30,000 repetitions per day, or 50,000, 60,000 or even 100,000. And mixed in are even despicable people who openly suspicious of those who engage in the reverent reading of the scriptures to accumulate merit of on a yearly basis by chanting them and maintaining their doctrines. What would we do if those things were to be regarded as sinful? Sentient beings in the final age know that [traditional forms of practice] is difficult to accomplish and so they first climb on to the Vow-power of Amida Buddha, but after Birth by nenbutsu they humbly meet Kannon and Seishi, and will study the sacred teachings and attain enlightenment.

1 Not exactly the same as the 18th Vow.

2 Hōnen follows Shandao's interpretation in the *KGS 觀經疏定善義* where he takes the nenbutsu as being what in fact the other buddhas are confirming. See *Jōzen* 2.49a13. Hōnen himself has made this point elsewhere.

3 In other words, the afterlife based on the Vairocana world in the *Dainichikyō*.

Buddha's death], one of strife and obstinacy, and to try to accomplish any other practice or teaching now would be difficult. Not only that, but in the nenbutsu, even after the Latter Age of the Dharma has ended, there will be merit. There is no need to state that we are now at the beginning of 10,000 years of this Latter Age, so how could one not achieve Birth by invoking Amida even in only one thought-moment. Even if I thought that I were not someone with any real ability [in these matters], those living at the end of the Latter Age will be even less similar [to those with real spiritual potential].

Moreover, even in the time of Śākyamuni, outside [the example of] the Naga princess, it would have been exceedingly rare for anyone to attain buddhahood immediately in this lifetime. Even considering those who have not [expected to] attain buddhahood immediately, those who practice together following the path to self-perfection (*shōdōmon*) such as the bodhisattvas and śrāvakas, saints (權者) and holy men (ひじり), monks and nuns, scholars of the scriptures, preachers of the Lotus Sutra, and so forth, there are so many! But those who study the path to perfection half-heartedly here and now (ここに) are even further from such people [of the past].

Thus did Amida Buddha think of sentient beings living in this final era when long beforehand he attained enlightenment, and over the intervening five kalpas his careful consideration led to his making forty-eight vows, among which vow number eighteen contains this pledge “When I attain buddhahood, if sentient beings in the ten directions who aspire to be born in my land recite my Name even ten times and are not born there, may I not attain supreme enlightenment.”¹ Śākyamuni expounded this in sutras, such as the *Contemplation Sutra*, make up the threefold (Pure Land) sutras. This is therefore [the basis of] the Gate of Nenbutsu. Even for sentient beings with bad karma who are unable to believe in only the

Nenbutsu Tai'i

念仏大意

Translated by Mark Blum and Yoshiharu Tomatsu

To realize their hopes, sentient beings [living] in the unfortunate world of the latter era should not engage in any other praxis. They should only follow the Shandao interpretation and enter of complete devotion to the Pure Land Gate of nenbutsu. Therefore, one who brings forth this single-minded (一向に信、or 一向の信?) faith when entering this gate is extremely precious (有り難し). The reason is [many] people have been either affected by [their experience of] other forms of practice or they simply do not value the merit of nenbutsu. When I reflect on this, it really does seem to me that those people who sincerely focus on their wish for Birth in the Pure Land are precious. The first thing that needs to be done is to grasp carefully this reasoning.

I am not saying that the practices of everything in the sutras, commentaries, and doctrines of the Tendai or Hossō schools necessarily have no value. However when practicing the Buddhist path, it is important to assess who you are and what period you are living in. Even in the fourth 500th-year period after the Buddha's death, because the flowering of wisdom and cutting off of mental defilements are hard to come by, because the purification of the mind and the attainment of samādhi are difficult, we find many people have entered the gate of nenbutsu. Such saints as Daochuo and Shandao of the Pure Land tradition as just such people [with an awareness of] when they are living (この時の人). It goes without saying that this era of ours is the fifth five-hundred year period [since the

judge me too harshly. My studies are entirely in Shandao's language, and I have quoted the heart of his interpretations here. I would urge you to take notice of this material without putting forth doubts, read it and examine it until you can convince yourself.

My apologies , my apologies (*anakashiko anakashiko*). Awaken to this, for there is no significance to reciting the nenbutsu beyond this.

According to the manuscript, this text was written in response to a request from

Zenni of the second rank.

Kurodani Shōnin tōroku fascicle 12

performs] the so-called “turning of the heavy into light”²¹ whereby the full extent of karma brought from previous lifetimes that would have made an illness serious is mitigated and the illness is lightened. Would you think that if you wanted to purify yourself from an uncaused tragedy²² that [Amida Buddha] would not respond? For that reason a person who believes in nenbutsu if, for example, he becomes sick no matter how bad it is, should think that it is the result of karma from a previous lifetime, and that it would have been even more severe were it not for the power of the Buddha. For the buddha enables us to eliminate our serious karmic limitations and achieve the important goal of Birth in the Land of Bliss. [With that ability] how could he not but have the power to help us with extending our lives or alleviating an illness.

Therefore for the person who prays for a good afterlife but is only weakly committed to the Original Vow, according to Shandao they will not have the protection of being surrounded [by buddhas] . Many people engage in nenbutsu practice, but it is important to put forth an attitude of deep faith that pulls one away from this world and draws them to look forward to the Land of Bliss. It is important that fix your attention on this matter so that you understand the principle involved, and make a wholehearted effort to grasp the mind of faith (*shinjin* 信心).

What I have described here in some detail contains a great deal of my own words and there are no doubt some mistakes. I beg that you do not

19 See *Hōnen's Senchakushū*, p. 28-29.

20 47.448a10-13. This is a paraphrase and does not match our extant text exactly.

21 轉重輕受 *tenjū kyōju*. Apparently found in *Ōjōyōshū*, with similar notions in Donran or Dōshaku. This is o

22 非業 *higō*. This was a belief from the Heian period that a tragedy might befall someone whose causes lay beyond the karmic information stored from this life and previous lives of the individual.

in six directions. That is why [the *Smaller Sukhāvātīvyūha sūtra*] is known as the “Sutra of Protection.” Now that we already have this Vow of the superior karmic relation,¹⁹ we should accept its authority, and think about how we can encourage the thinking [in this direction] of children of the Buddha and others.²⁰

The meaning of this passage is that anyone who, deeply believing in the Original Vow of Amida, recite the nenbutsu hoping for Birth, will be surrounded first by Amida Buddha but also by buddhas of the ten directions, Avalokiteśvara and Mahāstamaprāpta bodhisattvas and other innumerable bodhisattvas. They will be with that person like a shadow regardless of whether it is day or night, whether that person may be walking, standing, sitting, or lying down, removing any mental-affliction causing signals being sent to that person by devils or bad spirits, comforting him from the injustices of this world, and when his life comes to an end escorting him to the Land of Bliss. For that reason, why would anyone who believes in nenbutsu and is seeking Birth perform prayers or ritual abstentions directed to any of the ten-thousand buddhas or kami when they desire to purge a devil. How much more so for someone who has taken refuge in the Buddha, Dharma, and Sangha, for such a person is said to be eternally protected by all the protector deities and their fierce kindred deities as numerous as the grains of sand in the River Ganges. Since you know all these buddhas and bodhisattvas are surrounding you to protect you, what other buddha or god could possibly create distress or impediments for you?

Nor is it a good thing to pray to various buddhas or kami when you have an illness that you think has come [as retribution] from karma done in a previous life. If illness could be stopped and lives lengthened through prayer, there would be no one who ever died from illness. Not to mention the power of the Buddha is such that for one who recites the nenbutsu [he

commitment to Birth for you, yourself, apply yourself to your nenbutsu practice, reach a high grade of Birth, then quickly return here to lead others.

Shandao wrote in the *Wangsheng lizan*:

Question: What are the merits or benefits of recitation, veneration, and contemplation of Amida Buddha?

Answer: With just one recitation of “Amida Buddha,” eight billion kalpas of deep karmic sin is eliminated. In addition, as it says in the *Shi wangsheng jing*,¹⁷ when sentient beings keep Amida Buddha’s name in mind in committing themselves to Birth will be protected by twenty-five bodhisattvas sent by the Buddha. Whether moving, sitting, standing, or lying down, whether night or day, at all times and in all places, any connection you might have had to an evil god or spirit will no longer occur. It is also stated in the *Guanjing* that if one recites “Amida Buddha” hoping to be born in his land, he will send innumerable temporarily manifested buddhas and Avalokiteśvara and Mahāstamaprāpta bodhisattvas to protect that practitioner. And in addition to the previously mentioned twenty-five bodhisattvas, the practitioner will be surrounded by a hundred or a thousand layers, regardless of whether the practitioner is walking, sitting, standing, or lying down, in all times and in all places, whether day or night, they will always be with the practitioner.¹⁸

Elsewhere [in the same text] Shandao also stated,

Those who recite the Buddha’s [name] thinking about Birth will be protected by buddhas as numerous as the sands of the River Ganges

17 十往生經. Full title: *Shiwangsheng amituofoguojing* 十往生阿彌陀佛國經. This is a Pure Land sutra most likely created in China. At Zokuzokyō 87.907; Ono 5.154a.

18 T No. 1980, 47.447c12-22.

[nenbutsu], but this only means they have not accepted [the teaching]. There is really no reason to add other practices, even a few, for this only means one is working with something not endorsed by Shandao. This amounts to the absurdity of adding forms of mixed practice not recommended by Shandao because you feel uncomfortable even with the right practice that he did recommend.

And there are those people who, though they know that even people who have committed sins will attain Birth, continue to recite the Lotus Sutra repeatedly because it brings merit, never understanding why we are pained by this. This would be most disgraceful. (それは無下の汚き事となり).

Some hold to the view that it is valuable to add certain performative activities [to nenbutsu] because they will assist in [attaining] Birth and do not do anything to prevent that process. As this is unwholesome (悪 *aku*), do you think the buddha would favor and urge you to pursue (造れ) such things? Even when you make a firm decision to remonstrate [yourself] to stop, drawn to the customs of your time, for an ordinary person their power will simply be insufficient, but even then the buddha's compassion is such that he will not abandon them. But even those people who add other practices [to nenbutsu] like someone doing something improper will not the power to succeed. But for those who complain that they do not suffer any difficulty, despite the fact that the reading of sutras are compared with bad behavior, I would say this is an inappropriate [approach]. If you meet someone who views [this] profound teaching in a prejudicial manner and you do not respond, this itself is disgraceful and disappointing.

You should persuade and encourage those people who does not listen to the words of others with mistaken understandings and who are disposed to [nenbutsu]. For those people with a different understanding, you should never debate them or anything like that. Just think about your own deep

practice always have their attention broken off [and then need to reapply themselves].” In other words, this is an orientation to practice that is somewhat distant from the Land of Bliss.

We thus have the following interpretation:

Out of ten specialized practitioners, ten will be born in the Pure Land, out of one hundred, all one hundred. What is the reason for saying this? It is because they have ended their ties to mixed practices that lie outside [the nenbutsu] that they can attain the right mind; it is because this practice is in accordance with the Original Vow of Amida; it is because [such practices] do not follow the teachings of Sakyamuni. Out of a thousand people who cultivate a mixture of practices [only] one or two attain Birth, out of a thousand people only four or five. Why is that? It is because [such practices] do not accord with Amida’s Original Vow; it is because [such practices] do not follow the teachings of Sakyamuni; it is because our mental activity is broken off [from time to time]; it is because [such practices] correspond to [the attainment of] fame and fortune; it is because [this approach] hinders oneself and others from realizing Birth.¹⁶

So anyone who believes in Shandao and desires to enter the Pure Land school should specifically accept this premise by devoting themselves to the “right practice,” pushing themselves everyday to recite [the nenbutsu] ten thousand, twenty thousand, up to fifty, sixty, even one - hundred thousand times - as many as they are capable of doing. There are many who have heard of this but continue to add other practices beyond

14 専修の行者.

15 雑修の行者.

16 This is a paraphrase with some glosses of a passage found in Shandao’s , at T#1980, 47.439b17-29. Compare with Hōnen’s citation in the *Senchakushū*, at T #2608, 83.4b1-11.

three Pure Land sutras, or visualizing the form of the Land of Bliss, or praising the virtues of the Buddha and making offerings to him, these are all done to assist the recitation of the Buddha's name. The only practice that properly assures Birth is nenbutsu. Excluding nenbutsu and its auxiliary practices, all other forms of practice, such as charity, maintaining the precepts, effort, and meditation of [six perfections], and so forth, that is, all ten-thousand practices of the six worlds, or reading the *Lotus Sutra*, or practicing mantras and other such forms of praxis, these are all known as "mixed practices." (364)

But if you desire Birth in the Land of Bliss, then you must be dedicated to cultivating the properly confirmed practice of reciting the sacred name. Shandao recommended that if one wants to be born in the Pure Land that he/she should cultivate only he rightly established activity of reciting the sacred name. This is because this is none other than the practice [established in] the Original Vow of Amida. If we are able to separate ourselves from the realm of birth and death by virtue of our own abilities (*jiriki*), then we are not necessarily limited by the need to restrict ourselves to the practices of the Vow. It is because people find it difficult to attain Birth without resorting to the power of the Buddha (*tariki*) that Shandao urged us to borrow the power of Amida's Original Vow and devote ourselves to reciting the sacred name.

Self-power (*jiriki*) refers to seeking Birth by means of efforts applied that come from within yourself. Other-power (*tariki*) refers to relying only on the capacity of a buddha. That is why those who pursue the "rightly established" practice are called "specialized practitioners"¹⁴ and those who perform a miscellany of practices are called "generalized practitioners."¹⁵ Thus it is said, "Cultivating rightly established practice means developing a sense of proximity to the Land and keeping that in your memory with no break. People who pursue a more generalized form of

who when they reach their final moments have painful deaths and are not born in the Pure Land. But though you may understand the importance of quickly gaining this [triple mindset], you may still be [subject to worrying that] whether you know you have indeed furnished yourself with [the triple mindset], or you may feel that there is [in fact] something missing, so you must resolve to complete this task and make every effort to do so. This is what is known as *anjin*, the “pacified mind.” It is the state of mind of someone who will be born in the Pure Land. It is important that you understand this after careful consideration.

Next we will discuss practice. According to Shandao’s thinking, “Though there are many practices related to Birth, they can generally be divided into two: right practices (正行) and miscellaneous practices (雜行).” The notion of proper practices itself contains various forms of practice. There are five kinds of proper practices: the proper practice of sutra recitation, the proper practice of contemplation, the proper practice of veneration, the proper practice of reciting the [sacred] name, and the proper practice of praising the virtues of the buddha. Sometimes praising the buddha’s virtues and making offerings are separated, thus totally six kinds of proper practices. But in general, all these proper practices can be split into two groups. One is described this way: “When one devotes oneself singlemindedly to recitation of the sacred name of Amida, never forgetting to continue day and night, whether moving, standing, sitting or lying, if it continues thought after thought without losing this focus, this is called a practice of proper confirmation (正定 *samyak-niyata*) because it is in accordance with the Buddha’s vows.” In this, the nenbutsu is established as practice that actually confirms Birth. Thus it is also said that “When considering worship and the other proper practices, they could be termed “auxiliary acts [to nenbutsu].” In other words, any practice outside of nenbutsu such as veneration of Amida Buddha, or reading the

thereafter dedicate himself to seeking Birth in the Amida's Sukhāvātī by transferring all his merit to that end. (362)

Even though I say that you should transfer all your accumulated merit toward Birth in the Pure Land, that does not mean that you should accumulate merit in practices other than nenbutsu for the same purpose. But any merit created from the past can now be entirely turned over to the goal of [reaching the Land of] Supreme Bliss. After this you should regard the offerings you make to monks or things you give to others in the course of following your daily activities as all producing merit that should be dedicated to attaining Birth.

“When one is endowed with these three mindsets, they will attain Birth for certain. But if one of the mindsets is lacking, Birth will not be attained.” As this was the interpretation of Shandao, we know that we must maintain this state of mind. But having said that, though they may individually seem like daunting things to achieve, if you grasp what this is about, it will be easy to reach a state of mind where they are all present. The most important thing is to have an attitude that is sincere, that deeply accept the authority of the Buddha's vows, and that seeks Birth. One's mindset may be deep or shallow, such differences will always be there; but for anyone who looks for Birth, could they really not have these mindsets?

When you consider these things, it may alienate you from the task at hand, but you will see how important all this is. But when you pull this close to you to take whatever steps are necessary, you will find that it is really easy to do. For even the person who does not consider in detail how he should take care of this will be able to possess all three mindsets, while others who work hard to understand the issue in a careful manner may end up lacking in one of the mindsets. It is precisely this fact that shows us how even the lowest person with the least understanding is reborn in the Pure Land. And among the most impeccable monastic holy men there are those

come from delighting in the wholesome thoughts, speech, and actions, both mundane and supramundane, made by others in this life and previous lives. For that reason this is called the mindset of dedicating one's merit toward Birth in the Pure Land. Also, to transfer merit for the purpose of Birth is also known as the conviction that one will definitely attain Birth if they dedicate their merit toward Birth in this state of the true mind. This mind is profound and firm like a diamond (*vajra*); it will not be disturbed or undermined by people with other opinions or learning, or people who pursue different practices or have a different understanding [of the Dharma].

The meaning of this interpretation is first that I am to transfer any and all merit that I have accumulated in past lives to Birth in the Pure Land. This not only refers to merit I have created myself, but includes all the merit of the ordinary and the saintly. "The ordinary" refers to the merit must have been (たらむ) created by ordinary people, "the saintly" indicates the merit that must have been created by buddhas and bodhisattvas.¹³ If one enjoys the merit created by others, it yields merit for oneself, and all should be transferred in hope of Birth. It is important is that when one seeks the goal of Birth he does not seek any other [religious] goal. This means one should not transfer one's merit for one purpose or another, such as praying for good karmic results in this world, be it for oneself or others, or in a similar way seeking rebirth in a pure land that is not the Sukhāvati [of Amida], or seeking rebirth among humans or in heaven. If before one commits to this principle he prays for success in this world or such, he should retrieve the merit he has to some unfamiliar place and

13 「造りたらむ功德」, It is unclear what the verbal ending *taramu* specifically indicates here.

beings equally from the same point of view. In other words, Amida Buddha created the Pure Land with vows that included the phrase “If any sentient being wishes to be born in my realm and recites my name but is not born there, may I not attain final enlightenment,” and after appearing in our world Śākyamuni expounded on the vows of [Amida] Buddha for the sake of sentient beings. All buddhas as numerous as the sands of sixty-thousand river Ganges, covered the three-thousand worlds, manifesting their forms without deception, confirming that Śākyamuni’s words were definite and should not be doubted when he praised the Original Vow of Amida in which all sentient beings are encouraged [with the promise that] if they recite [Amida] Buddha’s sacred name it is certain they will be born in the Pure Land. Thus they said everyone should believe. Since all buddhas, without even a single exemption, have the same understanding that encourages all ordinary beings to practice nenbutsu, obtain confirmation and be born in the Pure Land, you should not be surprised that a kind of buddha may appear with a rationale that states that Birth will not happen [in this manner]. It can be said that if this is true for buddhas, how much more so for śrāvakas and pratyekabuddhas, and so it goes without saying for what you may hear from ordinary persons; if you are clear about this, then after that one moment when you embrace a belief in Birth through nenbutsu, you will have no doubts in your mind [about this path] regardless of what anyone may say to hold you back. (361)

Third is the mindset of dedicating one’s merit toward Birth in the Pure Land. Shandao interpreted this in the following way.

This is to commit oneself while in a state of the truly profound mind [as stated above] to be born in the land [of Amida Buddha] by turning over all wholesome karmic roots, mundane and supramundane, planted by my own thoughts, speech, and actions in this life and past lives, as well as the wholesome karmic roots that

scholars who study the [traditional] eight schools of Buddhism such as Tendai and Hossō. People whose practice is different refers to all practitioners who cultivate mantras and calming and insight meditations.¹² These are the studies and practices of the path to self-perfection. The understandings and practices of the path to the Pure Land are different, and that is why these others are referred to as “people of different understandings and different practices.”

Again, there are also people who recite the nenbutsu but do not take the Hongan as its source of authority and motivate themselves toward a *jiriki* nenbutsu. These people [wonder] how one can attain Birth merely by practicing nenbutsu, saying that by putting together what they gain from sewing seeds of *other* merit and by serving *other* buddhas [together with nenbutsu practice], the important matter of Birth will be reached, for if one restricts one's practice to only those of Amida Buddha, one's wish will not be fulfilled, leading them to a strong sense of doubt and their power to interfere with the faith of others. But you must not let them create even a moment of doubt in your mind; do not let whatever reasoning you hear from others lead you to lose your mindfulness of the fact that your Birth in the Pure Land is settled. (360)

Shandao has explained in detail the principle of how to not be defeated in debate. If we adopt his way of thinking, even if [the Buddha says] the assertion that ordinary people affected by mental afflictions and sinful activities who practice nenbutsu achieve a confirmed Birth with only one nenbutsu is an error and should not be accepted, you should not entertain even one moment of doubt. This is because the Buddha entices sentient

10 稱讚淨土經, full title 稱讚淨土佛攝受經, T 367, 12.350a13.

11 T 12.346a1-8. 中品下生.

12 The first is typical of the esoteric practices of Shingon and Tendai, the latter specifically are found in the Tendai non-esoteric traditions of *samathā* and *vipassya*na meditations.

is by means of nenbutsu repeated said during without special circumstances (ただの時) that will [motivate] the Buddha assuredly to come to greet you [at that special moment]. When you finally see the Buddha's appearance, it is said that you should abide in the proper, focused state of mind. There are many who think that only the proper, focused nenbutsu at one's final moments are important, and that to practice nenbutsu before that is meaningless. This is a terrible error. Therefore, anyone who would believe in the Original Vow should have no doubts regarding his final moments as well. At that time the nenbutsu one says should bring one's mind into complete concentration. When was it that the Buddha established the Original Vow to greet only those who recite the nenbutsu at their final moments of life? Regarding [this attitude] of reciting the nenbutsu [only] in one's final moments, the *Guanjing* also speaks of mistaken people who are comfortable sinning at will who never seek Birth in the first place but when confronted with death for the first time follow the recommendations of a spiritual guide and practice nenbutsu to attain Birth.¹¹ Anyone who believes in nenbutsu does not go through any special emphasis on deathbed nenbutsu. You should follow the principle that when the issue of the Buddha coming to greet someone at the end is settled for someone, his proper, unwavering state of mind at that moment will be also be settled. Do not forget the importance of keeping these things in mind.

In addition, when it is said "do not let [your faith] be destroyed by people of different understandings and different practices," it means that when confronted with what people say who themselves pursue other practices or those who have a different awareness, you should not let those words induce you to abandon the nenbutsu or produce doubt in your attitude toward Birth. People who have a different awareness refers to monastic

nenbutsu. The intention of the Original Vow of Amida is [a commitment] to come greet [the practitioner] if they utter *namu amida butsu* bringing forth a believing mind, meaning those who recite the sacred name whether for one hundred years, or ten or twenty years, or four or five years, or one or two years, or seven days or even one day, or even ten times. The conclusion from all this is that a person of superior abilities recites the nenbutsu from the first time they think of it to the end of their lives; the person of middle abilities recites from one to seven days, and the person of lesser abilities recites from one to ten times, but because of the power of the vow, you should believe that [everyone] will be born in the Pure Land without exception, and that while the amount [of nenbutsu corresponding with] the Original Vow may be undetermined, you should continue your nenbutsu practice until the end of your life without retrogressing even though you understand that determination of Birth may happen with only one nenbutsu.

For a person who truly holds the intention for Birth and utters the nenbutsu with acceptance of the authority of the Original Vow of Amida, there may be some kind of unwholesome event when they face the end of their life. For this reason the Buddha descends to welcome him with the purpose of enabling him to maintain a proper state of mind (正念) in these last moments. The people who do not grasp this all think that they need only recite the nenbutsu with a proper state of mind in their final moments and the Buddha will then come to greet them, but this shows they neither believe in the Buddha's Original Vow nor accept what is written in the sutras. In the *Chengsan jingtu jing*, it said "Extend assistance with the mind of compassion; prevent another's confusion with your concern."¹⁰ It

8 Jozen 2.56a

9 T 37.271a17?; Jozen 2.?? 若非善業者敬而遠之亦不隨喜也

your past behavior in terms of good and bad, put aside your evaluation of the depth of your past sins, and just utter the words *namu amida butsu*, you will feel certain that you will achieve Birth by means of the [intercession of the] Buddha. It is from an attitude that Birth has been assured that your karma for Birth will be determined. If you think that your Birth is uncertain, then it will be uncertain; if you think it is definite, then it will be. Therefore when we speak of this so-called profound mindset, it refers to an attitude of accepting without doubt the authority of the Buddha's vow from the bottom of your heart, [knowing that] you will not be hated [by the Buddha] for anything you have done, for it is definite that he will be there to greet you [in your final moments].

Since your transgressions (過トガ) will not mean you will be rejected for [admission to the Pure Land], it will not do if you conclude that since you are relying on the Dharma you can engage in any activity that you like. This is why Shandao's exegesis contains these words "Improper actions of the three kinds (body, speech, and mind) must be purged from the true mind, proper actions of the three kinds must be practiced."⁸ In addition, since he glossed this as "One should keep a respectful distance from unwholesome activities, and not take delight in them,"⁹ you should maintain an attitude of apprehension about sin and promotion of good to the best of your abilities. Just keep in mind your faith that the original promise of Amida does not concern itself with a person's good or bad karmic status, [remembering] that if you recite the sacred name the Buddha will come to greet you without fail. The merit in the sacred name eliminated whatever transgressions you might have done, so you should have a profound faith, without even one thought of doubt, in the amazing fact that you can attain Birth in the Pure Land with as few as ten or even one nenbutsu. Moreover, if one is born in the Pure Land with only one nenbutsu, that does not mean you should limit yourself to only one

who seek Birth while they recite the nenbutsu of the Original Vow may give rise to the afflictions of greed and resentment or create bad karmic [seeds] from violating the precepts against the ten evils,⁷ and then thoughtlessly disrespect themselves and this in fact brings on doubt in the Original Vow. Shandao examined the rise of this kind of doubt and proffered up this notion of the two aspects the mindset of deep faith [to counteract it], interpreting the [sutra] to mean that even for ordinary people like us who instigate *klesas* and produce sin, if we recite the nenbutsu while revering the Original Vow of Amida down to as few as ten, even one, time, our Birth will be assured. If he did not begin with the belief in [the limitations of] one's self, then how is someone to invoke the nenbutsu in the mental state of his/her [normal] attitude toward things, one in which it is difficult to correspond to [the expectations] of the Original Vow of the Buddha (仏の本願に契い難い); [when the sutra] speaks of Birth with as few as a single nen or ten nen, one may feel a sense of crisis that you may not be able to entrust yourself for Birth when you seriously (なんども) assess your situation which is in contrast with [the ideal] that it is precisely the person blessed with neither creating *klesa* nor committing sin [who should be saved]. Those people who cannot discern what the commentary (of Shandao) is trying to say will say amongst themselves that those who think improper thoughts will not realize Birth. But this way of thinking leads to an attitude that sees Birth as ultimately impossible. But you should not resign yourself to this perspective, filling your mind with doubt for long periods of time. If you do not reflect upon

5 T 37.271a27ff.

6 T 37.271b25.

7 十悪: Killing, stealing, adultery, lying, using inappropriate language, slander, equivoating, coveting, anger, and holding false views.

to yourself internally, and try to follow what is best outside around you. But if in following the appropriate action regarding what is around you means taking actions that violate your internal thoughts, that will lead to a lessening of mindset of utter sincerity. Just be genuine in how you think internally and do the same regarding the outside world. Then you will have what we call the mindset of utter sincerity.

Now there are two aspects of this “profound mindset” [mentioned in the *Muryōjūkyō*]. Shandao explains it like this.

The profound mindset designates the mind that deeply believes. There are two aspects to this. First is to deeply believe that it is certain that you yourself are merely an ordinary person replete with the afflictions of karma (*kleśa*) coursing through an evil *saṃsāra*, 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 is to deeply believe that Amida Buddha embraces sentient beings with his forty-eight vows; in other words, Birth can definitely be attained when one is carried by the power of the Buddha’s vow, and to that end one recites the Name as few as ten times. Because one holds not even one thought of doubt, this is called the profound mindset.⁵ . . . In addition, the profound mindset [may also be described as] resolving to cultivate practice according to the teachings of the buddhas, putting aside doubts forever, and not to retreat or be overturned by other understandings and practices, or different studies, opinions or disciplines.⁶

This interpretation states that first one believes in one’s own limits, and afterward brings forward belief in the vows of the Buddha. It is for the sake of [attaining] the latter believing mind (*shinjin* 信心) that the first form of faith is given. The reason is that [Shandao] feared that the various people

commitment, in which one turns over all their karmic merit to this end. One who is equipped with this “triple mind” will be born in that Land without fail.

The Venerable Shandao explained these three mindsets in the this way:

The first one is the mindset of utter sincerity. Here “utter” means true, and “sincere” means real. I want to clarify the fact that the understanding and practice of the karma created in the body, speech, and mind of all sentient beings should definitely be cultivated within this mind of what is true and real. Do not manifest a face to the world in which you seem sagacious and focused, while internally you hold on to nothing.

This is, in other words, the mind of what is true and real. “True and real” refers to the state of mind where in one’s thoughts, words, and deeds, there is no insincerity internally or affectation externally. Therefore one should genuinely reject this defiled land to look to the Pure Land, blending your outward appearance with your inward thoughts. Your thoughts should not include any bad intention internally while you show your intelligence, or fall into laziness while you pretend to be diligent. This is why he says “Do not manifest a face to the world in which you seem sagacious and focused, while internally you hold on to nothing.” Regarding the [repeated] recitation of nenbutsu, to other people’s eyes it may seem like you are reciting 60,000 or 70,000, but in fact you may be doing nothing like that. Or you may have an attitude where you utter the nenbutsu only when people watch you and stop your chanting when they do not. There is no bad behavior that you can make appear good to others. You have no other choice but to sincerely try to match the expectation of the Buddha, be true

3 Not exactly the same as the 18th Vow.

4 T 47.447c25.

he put forth to create a Pure Land, he expressed this in the eighteenth: “When I attain buddhahood, if sentient beings in the ten directions who aspire to be born in my land recite my Name even ten times and do not ride upon the power of this vow to be born there, may I not attain supreme enlightenment.”³ As he already became a buddha ten kalpas ago, Shandao commented “This buddha is now present in that world, having attained buddhahood. It should be understood, therefore, that this most important vow is not an empty promise. If sentient beings recite the [Name] they will attain Birth without fail.”⁴ In light of this statement, one should not doubt that the person who recites the nenbutsu believing in the Original Vow of Amida will [attain] Birth. No matter what [your situation], you must accept the authority of the Amida Buddha’s vow, and single-mindedly evoke the nenbutsu; never mind what people who hold a different understanding may say to impede you, you must never hold any doubts about the vow of the buddha. When you reach this understanding, you will be able to set aside any notion of the path to self-perfection, knowing that we are not part of that lot. Then, entering the path to the Pure Land, you will welcome the Buddha’s vow with an earnestness as you recite the Name; you are then to be known as a practitioner of the Pure Land path.

Next, we will consider the practices one should take up after they have entered the Pure Land path, it is important that one’s mind and one’s practice be in accordance with one other. This is referred to as the *anjin kigyō*.

This notion of *anjin* refers to your mental approach (心遣い). The *Guanwuliangshou jing* explains,

If a sentient being commits himself to birth in that [Sukhāvātī] Land, and puts forth the three mindsets, he will subsequently [attain] Birth. What are these three? First is the mindset of utter sincerity. Second is the profound mindset. Third is the mindset of

in this Land is a matter of the vow of Amida Buddha; without concern as to how good or bad someone may be, it depends upon whether or not that someone accepts the authority (憑み憑まざる) of the Buddha's vow. For this reason Daochuo wrote "There is only one gate; passing through it, this is a path that one can follow."¹ Thus the people these days who desire to leave behind the realm of death and birth should abandon the path to perfection that is difficult to realize and look toward the Pure Land as someplace easier to reach.

We also refer to this distinction of the path to self-perfection and the path the Pure Land as ways of difficult versus easy practice. For example, this has been expressed by saying "The way of difficult practice is like walking a steep path. The way of easy practice is like traveling an ocean route by boat."² [This difficult path] should not be pursued by those with weak legs or whose sight is not strong. Simply by boarding the boat once can reach the other shore. But these days we are such that our [supposed] eyes of wisdom work improperly and our legs of practice are broken. In the end it is clear that the steep way of the path to self-perfection, the way of difficult practice, will only end our hopes. Only by riding on the boat of the original vow of Amida can we cross the ocean of birth-and-death to arrive at the other shore of the Land of Bliss. Thus I now use the metaphor of a boat to describe the original vow of Amida.

The Original Vow refers to the eighteenth vow made by Amida long ago when he first put forth his religious aspiration, abandoned his position as prince, went forth from his family as a monk, and promised to save sentient beings upon becoming a buddha. At that time, among the forty-eight vows

1 *Anloji*. T 47.

2 See Jozen 1.219a for Tanluan's similar quote.

Summary of the Jōdo Viewpoint (浄土宗略抄)

Translated by Mark Blum and Yoshiharu Tomatsu

The path to separation from saṃsarā at the present time is nothing but Birth in the Pure Land. And the practice for Birth in the Pure Land is nothing but nenbutsu. Although in a large sense there are many gates for entering the Buddhist path for leaving this distressed world, they can be grossly divided into two. That is, the path to self-perfection and the path to the Pure Land.

If we first consider the path to self-perfection, this is the approach in which one cuts off one's delusion and attains enlightenment. In this regard there is a Mahāyāna path to perfection and a Hīnayāna path to perfection. Within the Mahayana itself there are two: the Buddha vehicle and the bodhisattva vehicle. All together we refer to this as the four vehicles. But for us, living at this time, none of them can be endured. That is why Dhyāna Master Daocho said "That which we call the path to self-perfection in this time is difficult to realize in this age." For that reason we will have nothing to say about the individual practices [in that rubric]. For it has been long since anyone heard the path to perfection [preached by the Buddha] and it is hard to understand; we should accept this as a path that people like us cannot even imagine (思いよらぬ).

Next we consider the gate to the Pure Land, which [signifies] turning away from the Saha world to quickly [seek] birth in the Land of Bliss. Birth

felicity of his senses will not deteriorate; the hue of his form will not change; and the radiance of his visage will not vary. This is because the Tathagata's contemplation and wisdom is ultimate and lasting, enabling the free manifestation of the entirety of the dharma. § 31 Ananda, listen carefully, and I will now explain in detail."

Ananda responded: "I implore you to do so and will attend with joy."

you are dedicated to leading the people. Oh August One who has the greatest wisdom in the world, today you walk in the supreme perfect enlightenment that has eliminated illusion. Oh Venerable One most honored among the deities of heaven, today you shine forth the virtue of a buddha leading the people. The buddhas of the past, present, and future all think upon each other in contemplation, now it is none other than that you too, contemplate all the buddhas. If this were not so, how could it be that your form radiates a light of dignity such as this?”

Thereupon Shakyamuni responded to Ananda: “Ananda, did a celestial deity come to you with that question, or did you think of the wonderful idea to ask that of your own accord?”

Ananda replied: “A celestial deity did not come to me with that question. I asked that question based completely on my own thinking.”

At that the Buddha responded: “Well done Ananda, I am very pleased with your question. It is due to your vast wisdom that you are able to speak so eloquently. Now you asked this excellent question for the sake of suffering people. The Tathagata Buddha with a heart of unlimited mercy suffers for those of the three realms. Moreover, the Buddha appeared in the world to manifest the teaching opening the path to enlightenment. With the desire to save all people, the Buddha leads the way to the realm of enlightenment. To chance an encounter (with a Buddha like this) is as difficult and takes as an immeasurably long time as encountering the blossoming of an udumbara tree (that blooms only once in three thousand years). For that reason, the question you asked has great benefit, opening the realm of enlightenment for all people and celestial beings.

Ananda, you should know that the wisdom of the Tathagata's enlightenment is unfathomable, guiding innumerable people. That wisdom is without obstruction or impediment. The buddha can preserve his life with a single meal for ten trillion aeons or even infinitely. Even so, the

The Bodhisattvas inspired with great compassion take pity on sentient beings, and through their merciful eloquence bestow dharma vision.⁷ They close the paths to the realms of hell, hungry ghosts, and beasts, and open the paths to the realms of humans and celestial deities. The bodhisattvas manifest the Dharma before the multitude of beings, even without having been asked. Sentient beings receive it with the reverence of a dutiful child for his mother and father. Likewise, the bodhisattvas look upon living beings as their own selves. § 22 Having acquired the roots of virtue, all the bodhisattvas reach the shore of emancipation. Moreover, all of them accrued the immeasurable merits of a buddha, and the sanctity and brilliance of their wisdom is inconceivable. An innumerably large group of bodhisattvas gathered together there at once.

At that time, Shakyamuni appeared with his figure in full glory, his form pure and immaculate, and his countenance lofty in radiance. Then, Ananda, understanding Shakyamuni's intention, rose from his seat and stepped forward; casting his robe from his right shoulder he knelt down and clasped his hands in reverence, and addressed Shakyamuni.

"World-Honored One, today, you appear with your figure in full glory, your form pure, and your countenance lofty in radiance. Your light is like that of a polished mirror that reflects within and without. Moreover, your form is replete in dignity and radiates incomparable brilliance. Until today I had yet to see you in such majestic form.

Oh Great Sage, it occurs to me, that: "Today, Oh World Honored One, you dwell in the Dharma extending beyond mortal understanding. Oh Great Hero who has defeated Mara begetter of illusions, today you dwell in the abode of enlightenment of all the buddhas. Oh Eye of the World, today

7 The dharma eye (法眼) of bodhisattvas allows insight into the dharma.

In addition, the bodhisattvas provide various expedencies for the salvation of people, manifesting themselves as sravakas, pratyekabuddhas, or bodhisattvas to reveal the three methods leading to enlightenment. For the sravakas and pratyekabuddhas, they demonstrate their passing from this world. But such bodhisattvas as themselves have achieved the wisdom free of delusion wherein there are no more actions to undertake, no consequences of any actions, no arising, and no perishing. Having attained equanimity, they are endowed with memory beyond calculation, hundreds of thousands of samadhis, and virtuous actions and the wisdom that universally produces enlightenment. While maintaining the mental state of quietude and open-heartedness, the bodhisattvas deeply penetrate the storehouse of Buddhist teachings (for leading the way), and (like Samantabhadra) achieve the state of the Buddha's Garland Transcendence (buddha avatamsaka samadhi), clearly elucidating the entire canon of buddhist scriptures.

The bodhisattvas, dwelling in profound tranquility, see all the innumerable Buddhas in the present and pay homage to them. § 19 The bodhisattvas explain the route to salvation to those fallen in the unfortunate realms of hell, hungry ghosts, and beasts, whether they fulfill the Buddhist practices or not. Having the eloquence endowed with the wisdom of a buddha, they can understand all speech for the guidance of all beings. Having overcome mundane rational thought, the bodhisattva's mind is already firmly started on the way to enlightenment.

Their hearts are immutable, regardless of what they encounter. For the sake of all living beings, they become their friends and shoulder their burdens, (leading them to salvation). Moreover, they have mastered the treasury of the profound dharma of the Buddha and devotedly protect the seed of buddha nature (residing in sentient beings), ensuring its development without cessation.

the entire dharma. Having attained a venerable degree of mastery, there is no level of the doctrine that they cannot attain. They appear in innumerable buddha realms. Without presumption or indolence, they relieve all sentient beings of their suffering and lead them in this manner.

In addition, those bodhisattvas (by following the virtuous practices of Samantabhadra) mastered the entire corpus of Mahayana scriptures containing the Buddha's teaching. Their names spread throughout to lead all in the ten directions. Moreover, the infinite buddhas protect the bodhisattvas, who dwell in the abode of the Buddha (the state of enlightenment) and have become great sages. § 16 As the Buddha explained and spread the dharma doctrine, likewise do the bodhisattvas. They become great masters among bodhisattvas, who through their profound transcendence and wisdom lead sentient beings (to the Buddhist teachings). They can penetrate the essence of all things and apprehend the nature of sentient beings. Perceiving all the buddha-realms, they make offerings to all the buddhas by manifesting themselves in a flash like lightning.

The bodhisattvas assiduously study the intrepid intent (of the buddhas) to enlighten, using illusory methods as a net (to save people). They render asunder Mara's net (which obstructs the path to enlightenment) and dissolve delusions (causing the pangs of attachment). After which, the bodhisattvas transcend the stages of sravaka (auditor) and pratyekabuddha (self-enlightened buddha), attaining the three samadhis of emptiness, non-form, and non-desire⁶.

5 Sanku (三苦).

6 The three types of samadhi (sanmai, 三昧), or mental quiescence, are: emptiness (kū, 空)-all existence is merely projection, non-form (musō, 無相)-no permanent appearance or form, and non-desire (mugan, 無願)-without attachment.

The buddha's light illuminates infinite buddha realms, making all worlds quake in six ways. This light extends even to Mara's realm, shaking his palace. There, all the demons surrender in fright, not even one failing to be converted. In this way, the buddha rends the net of hampering teachings, rids the world of false views, disperses mental afflictions, and stops the gutters of desire. The buddha firmly protects the castle of the true doctrine, opens wide the gate of the doctrine, thoroughly cleanses the pollution of delusion, and clearly reveals a lustrous purity. The buddha's light disseminates the Buddhist dharma, illuminating the path to true awakening.

The buddha visits various lands to receive alms and victuals, by which enabling people to accumulate merit through their charity and showing them how to realize fields of felicity. Wishing to disseminate the dharma, the buddha manifests a joyful smile, and uses the various teachings as medicine for salvation from the three kinds of suffering⁵. The buddha inspires the aspiration for enlightenment by clearly demonstrating immeasurable virtues and proclaims to the bodhisattvas the prediction that they will attain perfect enlightenment.

(8) The buddha manifests his passage from this world, but the teaching will remain behind to save all people without limit, eliminating various afflictions and establishing multiple roots of goodness. The merit of the buddha cannot be comprehended because it extends beyond human understanding.

The Buddha travels to various Buddha realms showing the path to enlightenment. The Buddha's practices are pure without blemish. ¹³ Like a magician who displays illusions, the buddha can transform into a man or woman, there being no form that cannot be manifested by the Buddha. By having mastered the learning, the buddha can accomplish anything at will.

At this place, all the bodhisattvas are also the same and well versed in

which, a celestial deity appears drawing down a branch of the tree on the riverbank for the bodhisattva to ascend from the river⁴. Lovely divine birds circle and escort the bodhisattva to the seat of awakening.

Indra appears manifested as the person called Svastika. Upon seeing Svastika, the bodhisattva perceives this good omen signifying future enlightenment. Svastika, heaping good fortune upon the bodhisattva, provides rushes for the bodhisattva at the seat of awakening. The bodhisattva accepts them gratefully, spreading them below the bodhi tree and sitting there in a cross-legged posture. The bodhisattva's body then emits a great brilliant light.

(5) Upon seeing it (the brilliant light), Mara realizes that the bodhisattva is about to awaken to enlightenment and he leads his entire family to assault the bodhisattva (to prevent him from achieving enlightenment). However, the bodhisattva succeeds in subduing them through the power of his wisdom.

(6) The bodhisattva realizes the subtle dharma, attaining ultimate enlightenment.

(7) At that time, Indra and Brahma appear and beseech the bodhisattva, now having become a buddha, to turn the wheel of the dharma for the sake of all sentient beings. The buddha then travels far and wide roaring the lion's roar of a buddha, proclaiming the Buddhist doctrine like beating a great drum, blowing a conch shell, brandishing a sword, hoisting a banner, rolling thunder, striking lightning, and making rain fall to nourish myriad things. Then, the buddha awakens the peoples of the world with the sound of the dharma.

3 These are the eight stages of a buddha's life, called Hassō Jōdo (八相成道) in Japanese.

4 The sutra has "pool" (ike, 池), but this is understood as describing the state of the river in the dry season.

<The Eight Stages of Becoming a Buddha>³

(1) (Prerequisite to that), all these bodhisattvas had placed themselves in Tusita heaven to proclaim the true Buddhist teaching, then (to proclaim the Buddhist teaching in the human realm) they each descended from the heavenly palace to enter the womb of a woman.

(2) Each bodhisattva, after being born from under the right arm of a mother of imperial lineage, took seven steps, emitted a brilliant light from the bodhisattva's person shining throughout countless realms, and the earth quaked throughout infinite Buddha-realms. At that point the bodhisattva proclaimed in a loud voice, "I will become the most revered in this world." Indra and Brahma reverently attended the bodhisattva and the celestial deities and earthly beings came to pay homage.

(3) The bodhisattva masters the arts of arithmetic, literature, archery, and equestrian (martial arts), extending even to the secret arts of the immortals and the pursuit of belles-lettres. Moreover, the bodhisattva polishes the martial arts outside and enjoys the pleasures inside the palace.

(4) Upon encountering the elderly, the sick, and the deceased, the bodhisattva awakens to impermanence and renounces kingdom, wealth, and throne committing to seek enlightenment in the mountains. The bodhisattva returns the white horse, on which the bodhisattva had ridden, together with the crown and jewels to the palace. Thereupon, the bodhisattva discards the magnificent apparel to dress in rough clothing appropriate for an ascetic and shaves the hair. The bodhisattva sits solemnly upright below a tree in ascetic practice for six years.

The bodhisattva, being born in the world of the five corruptions and hence bearing a form sullied by impurities the same as others, bathes in the river (to cleanse his body after having renounced austerities). Upon

Mahakasyapa, the Venerable Sariputra, the Venerable Mahamaudgalyayana, the Venerable Kapphina, the Venerable Mahakausthilya, the Venerable Mahakatyayana, the Venerable Mahacunda, the Venerable Purna Maitrayaniputra, the Venerable Aniruddha, the Venerable Revata, the Venerable Kimpila, the Venerable Amogharaja, the Venerable Parayanika, the Venerable Vakkula, the Venerable Nanda, the Venerable Svagata, the Venerable Rahula, and myself, the Venerable Ananda, among others, all being leaders even among the great sages.

In addition, bodhisattvas of Mahayana Buddhism also joined the assembly. These were Samantabhadra, Manjushri, and Maitreya, among others, all bodhisattvas of this auspicious cosmic age; sixteen bodhisattvas like Bhadrupala; and also Felicitous Consideration Bodhisattva, Belief Wisdom Bodhisattva, Void Nonexistence Bodhisattva, Divine-Power Blossom Bodhisattva, Glowing Calyx Bodhisattva, Wisdom Superior Bodhisattva, Knowledge Banner Bodhisattva, Quiescent Root Bodhisattva, Invoking Wisdom Bodhisattva, Musky Elephant Bodhisattva, Jewel Calyx Bodhisattva, Central Dwelling Bodhisattva, Restrained Conduct Bodhisattva, Emancipation Bodhisattva among others².

These bodhisattvas, following the virtuous practices of Samantabhadra, fulfilled infinite vows and the practices necessary to achieve them, mastering all the virtues. Henceforth, traversing everywhere to lead people skillfully to the Buddhist teaching, each, while ever residing in the Buddha realm, attained the state of enlightenment, after which manifesting their Buddha form in infinite realms.

1 Currently considered to have been translated in cooperation by Buddhahadra (佛陀跋陀羅, 359-429) of the Eastern Ching dynasty and Baoyun (寶雲, 376-449) of the Liu Sung dynasty.

2 The names of these bodhisattvas do not exist in the Sanskrit corpus, so they have been translated from the Chinese literally.

Jōdoshū Interpretation of the Buddha of Immeasurable Life Sutra

(Fascicle I; Part I)

Translated by Karen Mack from the Chinese according to the Japanese Pure Land interpretation found in the contemporary Japanese translation of the Jodo Shu Research Institute, published in *Kyōka Kenkyū* (Journal of Jōdo Shū Edification Studies), No. 15, 2004

Translated in the Cao-Wei dynasty by the Tripitaka Master Samghavarman from India ¹

Invocation

Preamble

The Assembly

Thus I (Ananda) have heard (from Shakyamuni). At one time Shakyamuni was at Vulture Peak, to the northeast of Rajagriha, and twelve thousand excellent disciples had gathered. They were all great sages who had mastered various spiritual powers.

Introducing them by name, all of whom highly respectable, they were the Venerable Ajnata Kaundinya, the Venerable Asvajit, the Venerable Vaspa, the Venerable Mahanama, the Venerable Bhadrajit, the Venerable Vimala, the Venerable Yasodeva, the Venerable Subahu, the Venerable Purnaka, the Venerable Gavampati, the Venerable Uruvilva Kasyapa, the Venerable Gayakasyapa, the Venerable Nadikasyapa, the Venerable

研究ノート

3月

2日

- ・国際対応研究会 (浄土宗総合研究所)

6日

- ・国内開教研究会
- ・浄土三部経研究会 (浄土宗総合研究所)
- ・浄土宗大辞典研究会 (浄土宗宗務庁 東京)

8日

- ・国際対応研究会 (浄土宗総合研究所)

13日

- ・浄土三部経研究会 (浄土宗総合研究所)
- ・浄土宗大辞典研究会 (浄土宗宗務庁 東京)
- ・葬祭仏教研究会 (浄土宗宗務庁 東京)

14日

- ・浄土宗大辞典研究会 (浄土宗宗務庁 東京)

16日

- ・国際対応研究会 (浄土宗総合研究所)
- ・国内開教研究会 (築地本願寺)

20日

- ・浄土宗大辞典研究会 (浄土宗宗務庁 東京)
- ・仏教福祉研究会 (浄土宗総合研究所)

23日

- ・葬祭仏教研究会 (浄土宗総合研究所)

27日

- ・国内開教研究会
- ・浄土三部経研究会 (浄土宗総合研究所)
- ・浄土宗大辞典研究会 (浄土宗宗務庁 東京)

29日

- ・他教団交流(京都府亀岡市天恩郷 大本本部)

30日

- ・葬祭仏教研究会 (浄土宗総合研究所)

31日

- ・浄土三部経研究会 (浄土宗総合研究所)

10日
 ・国際対応研究会 (福岡弘善寺)

11日
 ・法然上人二十五霊場研究会 (京都・分室)

12日
 ・国際対応研究会 (浄土宗宗務庁 東京)

13日
 ・国際対応研究会 (浄土宗宗務庁 東京)

16日
 ・浄土三部経研究会 (浄土宗総合研究所)
 ・浄土宗大辞典研究会 (浄土宗宗務庁 東京)
 ・葬祭仏教研究会 (浄土宗総合研究所)
 ・生命倫理研究会 (浄土宗宗務庁 東京)

17日
 ・浄土三部経研究会 (浄土宗総合研究所)
 ・浄土宗大辞典研究会 (浄土宗宗務庁 東京)
 ・国際対応研究会 (浄土宗総合研究所)

18日
 ・国際対応研究会 (浄土宗総合研究所)

19日
 ・浄土三部経研究会 (浄土宗総合研究所)
 ・国内開教研究会研究会 (大正大学)
 ・国際対応研究会 (浄土宗総合研究所)

23日
 ・浄土宗大辞典研究会 (浄土宗宗務庁 東京)
 ・葬祭仏教研究会研究会 (浄土宗総合研究所)
 ・仏教福祉研究会 (浄土宗宗務庁 東京)

25日
 ・国際対応研究会 (浄土宗総合研究所)

26日
 ・浄土宗大辞典研究会 (浄土宗宗務庁 東京)

27日
 ・現代布教研究会 (浄土宗総合研究所)

30日
 ・浄土宗大辞典研究会 (浄土宗宗務庁 東京)
 ・葬祭仏教研究会研究会 (浄土宗総合研究所)

・生命倫理研究会 (浄土宗宗務庁 東京)

2月

3日
 ・現代布教研究会 (浄土宗総合研究所)

6日
 ・浄土宗大辞典研究会 (浄土宗宗務庁 東京)

7日
 ・浄土宗大辞典研究会 (浄土宗宗務庁 東京)

8日
 ・現代布教研究会 (浄土宗総合研究所)
 ・国際対応研究会 (浄土宗総合研究所)

10日
 ・現代布教研究会 (浄土宗総合研究所)

13日
 ・浄土三部経研究会 (浄土宗総合研究所)
 ・浄土宗大辞典研究会 (浄土宗宗務庁 東京)

14日
 ・浄土三部経研究会 (浄土宗総合研究所)

15日
 ・国際対応研究会 (浄土宗総合研究所)
 ・浄土教比較論研究会 (浄土宗総合研究所)

16日
 ・法然上人二十五霊場研究会
 (浄土宗総合研究所 京都分室)

17日
 ・葬祭仏教研究会 (浄土宗宗務庁 東京)

20日
 ・浄土宗大辞典研究会 (浄土宗宗務庁 東京)
 ・生命倫理研究会 (浄土宗宗務庁 東京)

21日
 ・浄土宗大辞典研究会 (浄土宗宗務庁 東京)
 ・国内開教研究会
 (東京コンファレンスセンター)
 ・浄土三部経研究会 (浄土宗総合研究所)

28日

- ・現代布教研究会 (浄土宗総合研究所)
- ・四十八巻伝研究会 (知恩院)
- ・分室会議 (浄土宗総合研究所 京都分室)

31日

- ・浄土宗大辞典研究会 (浄土宗宗務庁 東京)
- ・生命倫理研究会 (浄土宗総合研究所)

11月

4日

- ・現代布教研究会 (浄土宗総合研究所)

7日

- ・浄土宗大辞典研究会 (浄土宗宗務庁 東京)

8日

- ・浄土三部経研究会 (浄土宗総合研究所)

9日

- ・浄土三部経研究会 (浄土宗総合研究所)

10日

- ・国際対応研究会 (浄土宗総合研究所)

14日

- ・浄土三部経研究会 (浄土宗総合研究所)
- ・浄土宗大辞典研究会 (浄土宗総合研究所)

15日

- ・浄土三部経研究会 (浄土宗総合研究所)

17日

- ・国内開教研究会 (浄土宗総合研究所)

18日

- ・国内開教研究会 (大正大学)

21日

- ・浄土三部経研究会 (浄土宗総合研究所)
- ・浄土宗大辞典研究会 (浄土宗宗務庁 東京)
- ・仏教福祉研究会 (浄土宗総合研究所)
- ・生命倫理研究会 (浄土宗宗務庁 東京)
- ・国内開教研究会 (天台宗宗務庁総合研究センター)

24日

- ・浄土宗大辞典研究会 (浄土宗総合研究所)

- ・浄土教比較論研究会 (浄土宗宗務庁 東京)

28日

- ・生命倫理研究会 (浄土宗総合研究所)
- ・浄土宗大辞典研究会 (浄土宗総合研究所)
- ・葬祭仏教研究会 (浄土宗総合研究所)

30日

- ・国際対応研究会 (浄土宗総合研究所)

12月

2日

- ・現代布教研究会 (浄土宗総合研究所)

5日

- ・浄土宗大辞典研究会 (浄土宗宗務庁 東京)

12日

- ・浄土宗大辞典研究会 (浄土宗宗務庁 東京)

13日

- ・現代布教研究会 (浄土宗総合研究所)

14日

- ・国際対応研究会 (浄土宗総合研究所)

16日

- ・海外開教研究会 (浄土宗総合研究所)
- ・現代布教研究会 (浄土宗宗務庁 東京)

19日

- ・生命倫理研究会 (浄土宗宗務庁 東京)
- ・浄土宗大辞典研究会 (浄土宗宗務庁 東京)

21日

- ・法然上人二十五霊場研究会 (浄土宗総合研究所 京都分室)

26日

- ・浄土宗大辞典研究会 (浄土宗宗務庁 東京)

1月

3日

- ・国際対応研究会 (東京心光院)

7日～9日

- ・国際対応研究会 (福岡弘善寺)

10日

- ・葬祭仏教研究会 (浄土宗総合研究所)

22日

- ・国内開教研究会 (浄土宗総合研究所)
- ・葬祭仏教研究会 (浄土宗総合研究所)
- ・浄土宗大辞典研究会 (浄土宗宗務庁 東京)

23日

- ・現代布教研究会 (浄土宗総合研究所)

25日

- ・国内開教研究会 (浄土宗総合研究所)

29日

- ・浄土宗大辞典研究会 (浄土宗宗務庁 東京)
- ・生命倫理研究会研究会 (浄土宗総合研究所)

31日

- ・法然上人二十五霊場研究会
(浄土宗総合研究所 京都分室)

9月

2日

- ・葬祭仏教研究会 (浄土宗総合研究所)
- ・現代布教研究会 (浄土宗総合研究所)

6日

- ・現代布教研究会 (大正大学)

8日

- ・浄土宗大辞典研究会 (浄土宗宗務庁 東京)
- ・国際交流研究会 (浄土宗総合研究所)
- ・国内開教研究会 (浄土宗総合研究所)

9日

- ・現代布教研究会 (大正大学)

10日

- ・国内開教研究会 (関西大学)

12日

- ・浄土三部経研究会 (浄土宗総合研究所)

14日

- ・葬祭仏教研究会 (浄土宗総合研究所)

16日

- ・浄土教比較論研究会 (浄土宗宗務庁 東京)
- ・現代布教研究会 (浄土宗総合研究所)

21日

- ・浄土宗大辞典研究会 (浄土宗宗務庁 東京)

26日

- ・浄土宗大辞典研究会 (浄土宗宗務庁 東京)
- ・海外開教研究会
(浄土宗宗務庁 東京第一応接室)

- ・葬祭仏教研究会 (浄土宗宗務庁 東京)

- ・生命倫理研究会 (浄土宗宗務庁 東京)

27日

- ・葬祭仏教研究会 (浄土宗宗務庁 東京)

28日

- ・他教団交流 (曹洞宗総合研究センター)

29日

- ・法然上人二十五霊場研究会
(浄土宗総合研究所 京都分室)

10月

3日

- ・仏教福祉研究会 (浄土宗総合研究所)
- ・浄土宗大辞典研究会 (浄土宗宗務庁 東京)

6日

- ・第四回教団付置研究所懇話会
(曹洞宗総合研究センター)

17日

- ・浄土三部経研究会 (浄土宗総合研究所)
- ・浄土宗大辞典研究会 (浄土宗宗務庁 東京)

18日

- ・浄土三部経研究会 (浄土宗総合研究所)

21日

- ・現代布教研究会 (浄土宗総合研究所)

26日

- ・国際対応研究会 (浄土宗総合研究所)

30日

- ・浄土宗大辞典研究会 (浄土宗宗務庁 東京)
- ・生命倫理研究会 (浄土宗宗務庁 東京)

31日

- ・法然上人二十五霊場研究会
(浄土宗総合研究所 京都分室)

6月

3日

- ・葬祭仏教研究会 (浄土宗総合研究所)
- ・現代布教研究会 (浄土宗総合研究所)

6日

- ・浄土宗大辞典研究会 (浄土宗宗務庁 東京)
- ・海外開教研究会 (浄土宗宗務庁 東京)
- ・仏教福祉研究会 (浄土宗宗務庁 東京)

9日

- ・法事讃研究会 (浄土宗総合研究所)

10日

- ・現代布教研究会 (浄土宗総合研究所)
- ・浄土三部経研究会 (浄土宗総合研究所)

13日

- ・浄土三部経研究会 (浄土宗総合研究所)
- ・浄土宗大辞典研究会 (浄土宗宗務庁 東京)
- ・国際対応研究会 (浄土宗宗務庁 東京)

17日

- ・現代布教研究会 (浄土宗総合研究所)

20日

- ・浄土三部経研究会 (浄土宗総合研究所)
- ・浄土宗大辞典研究会 (浄土宗宗務庁 東京)
- ・生命倫理研究会 (浄土宗総合研究所)

24日

- ・現代布教研究会 (浄土宗総合研究所)
- ・法然上人二十五霊場研究
(浄土宗総合研究所 京都分室)

27日

- ・浄土宗大辞典研究会 (浄土宗宗務庁 東京)

28日

- ・法然上人二十五霊場研究会
(浄土宗総合研究所 京都分室)

29日

- ・国際対応研究会 (浄土宗宗務庁 東京)

7月

1日

- ・現代布教研究会 (浄土宗総合研究所)

4日

- ・浄土宗大辞典研究会 (浄土宗宗務庁 東京)

11日

- ・浄土三部経研究会 (浄土宗総合研究所)

19日

- ・現代布教研究会 (浄土宗総合研究所)

20日

- ・国際対応研究会 (浄土宗宗務庁 東京)

21日

- ・国内開教研究会 (浄土宗総合研究所)
- ・浄土宗大辞典研究会 (浄土宗宗務庁 東京)

25日

- ・生命倫理研究会 (浄土宗総合研究所)
- ・国内開教研究会 (浄土宗総合研究所)

27日

- ・国内開教研究会 (浄土宗総合研究所)
- ・海外開教研究会 (浄土宗宗務庁 東京)

8月

1日

- ・国際対応研究会 (浄土宗宗務庁 東京)
- ・仏教福祉研究会

5日

- ・現代布教研究会 (浄土宗総合研究所)

8日

- ・浄土宗大辞典研究会 (浄土宗宗務庁 東京)
- ・葬祭仏教研究会 (浄土宗総合研究所)

平成十七年度 活動報告

4月

1日

- ・浄土宗総合研究所研修生入所式
(浄土宗宗務庁 東京)

4日

- ・浄土宗大辞典研究会 (浄土宗宗務庁 東京)
- ・浄土三部経研究会 (浄土宗総合研究所)
- ・教団付置研究所懇話会 (浄土宗宗務庁 東京)

11日

- ・葬祭仏教研究会 (浄土宗総合研究所)
- ・仏教福祉研究会 (浄土宗総合研究所)

13日

- ・国際対応研究会 (浄土宗総合研究所)

14日

- ・浄土三部経研究会 (浄土宗総合研究所)

18日

- ・浄土宗大辞典研究会 (浄土宗宗務庁 東京)
- ・浄土三部経研究会 (浄土宗総合研究所)
- ・葬祭仏教研究会 (浄土宗宗務庁 東京)

19日

- ・法然上人二十五霊場の研究 (京都分室)

20日

- ・現代布教研究会 (浄土宗総合研究所)

25日

- ・浄土宗大辞典研究会 (浄土宗宗務庁 東京)
- ・生命倫理研究会 (浄土宗宗務庁 東京)
- ・葬祭仏教研究会 (浄土宗総合研究所)

27日

- ・国際対応研究会 (浄土宗総合研究所)

5月

9日

- ・浄土宗大辞典研究会 (浄土宗宗務庁 東京)
- ・国内開教研究会 (浄土宗総合研究所)
- ・浄土三部経研究会 (浄土宗総合研究所)
- ・葬祭仏教研究会 (浄土宗総合研究所)

10日

- ・国際対応研究会 (浄土宗総合研究所)

12日

- ・現代布教研究会 (浄土宗総合研究所)
- ・浄土宗大辞典研究会 (浄土宗宗務庁 東京)

16日

- ・浄土宗大辞典研究会 (浄土宗宗務庁 東京)
- ・浄土三部経研究会 (浄土宗総合研究所)
- ・国内開教研究会 (浄土宗宗務庁 東京)
- ・葬祭仏教研究会 (浄土宗宗務庁 東京)

20日

- ・浄土教比較論研究会 (浄土宗宗務庁 東京)

23日

- ・浄土宗大辞典研究会 (浄土宗宗務庁 東京)
- ・浄土三部経研究会 (浄土宗総合研究所)

25日

- ・現代布教研究会 (浄土宗総合研究所)

26日

- ・国内開教研究会研究会
- ・法然上人二十五霊場研究会
(浄土宗総合研究所 京都分室)

27日

- ・国内開教研究会 (大正大学)

【特別業務】		大遠忌関連		浄土宗大辞典	
代表/顧問		石上善應		福西賢兆	
東部スタッフ					
主務		林田康順			
研究員		大蔵健司		西城宗隆	
		袖山榮輝		石川琢道	
		柴田泰山		曾根宣雄	
		和田典善		名和清隆	
		宮入良光		石田一裕	
囑託研究員		吉田淳雄		郡嶋昭示	
		村田洋一			
研究スタッフ		江島尚俊		東海林良昌	
		吉水岳彦			
西部スタッフ					
研究員		齊藤舜健		善裕昭	
囑託研究員		安達俊英		清水秀浩	米澤実江子
研究スタッフ		大沢亮我			
編集担当					
研究員		大蔵健司		石川琢道	
囑託研究員		吉田淳雄		郡嶋昭示	島恭裕

【特別業務】		大遠忌関連		浄土三部経	
代表/顧問		石上善應			
主務		袖山榮輝			
研究員		柴田泰山		齊藤舜健	
		石田一裕			
囑託研究員		郡嶋昭示			

【特別業務】		大遠忌関連		四十八巻伝	
代表/顧問		伊藤唯真			
主務		善裕昭			
研究員		曾田俊弘			
囑託研究員		真柄和人		千古利恵子	米澤実江子

【経常的運営】		他研究機関連絡提携	他研究施設教団交流	
主務		武田道生		
研究員		名和清隆	後藤真法	戸松義晴

【特別業務】		特 別	浄土宗善本叢書	
主務		善 裕 昭		
嘱託研究員		米澤実江子		
研究スタッフ		伊藤真宏	松島吉和	

【特別業務】		特 別	浄土宗典籍・版木の研究	
主務		竹内真道		
研究員		齊藤舜健	伊藤茂樹	曾田俊弘
嘱託研究員		井野周隆	米澤実江子	

【特別業務】		大遠忌関連	法然上人二十五霊場研究	
主務		齊藤舜健	齊藤隆尚	
研究員		佐藤晴輝	上田千年	坂上典翁
		伊藤茂樹	竹内真道	曾田俊弘
		宮入良光		
嘱託研究員		清水秀浩	井野周隆	米澤実江子

【総合研究】		総合研究プロジェクト	国際対応	
代表/顧問		田丸徳善		
主務		戸松義晴		
囑託研究員		岩田斎肇	Jonathan Watts	Karen Mack
		佐藤堅正	島 恭裕	
研究スタッフ		生野善応	川名里奈	小林正道
		佐藤良純	袖山榮眞	田中敬子
		服部正穂	藤木雅雄	松涛弘道
		松涛誠達	Mark Blum	Clyde Whitworth

【基礎研究】		教学的関連プロジェクト	浄土教比較論	
代表/顧問		石上善應	梶村 昇	
主務		柴田泰山		
研究員		福西賢光	林田康順	和田典善
囑託研究員		郡嶋昭示		

【基礎研究】		法式的関連プロジェクト	法事讃研究	
代表/顧問		福西賢光		
主務		坂上典翁		
研究員		西城宗隆	柴田泰山	
囑託研究員		廣本榮康	田中勝道	熊井康雄
		山本晴雄	南 忠信	八尾敬俊
		清水秀浩	郡嶋昭示	

【基礎研究】		布教的関連プロジェクト	現代布教資料研究	
主務		佐藤晴輝		
研究員		後藤真法	宮入良光	
囑託研究員		正村瑛明	八木英哉	郡嶋昭示

【経常的運営】		総合広報 編集/H P管理運営		
主務		大蔵健司		
研究員		斉藤隆尚	石川琢道	
囑託研究員		島 恭裕	吉田淳雄	郡嶋昭示

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	開 教	
主務	武田道生		
研究員	戸松義晴	名和清隆	
嘱託研究員	水谷浩志	島 恭裕	
研究スタッフ	江島尚俊	大沢広嗣	中村憲司
	春近 敬		

【総合研究】	総合研究プロジェクト	仏教福祉	
代表/顧問	長谷川匡俊		
主務	坂上雅翁		
研究員	福西賢兆	上田千年	曾根宣雄
	曾田俊弘		
嘱託研究員	吉田淳雄		
研究スタッフ	鷲見宗信	藤森雄介	関 徳子
	野田隆生	谷川洋三	大河内大博
	渡邊義昭	吉水岳彦	石川到覚
	安藤和彦	落合崇志	林 俊光

【総合研究】	総合研究プロジェクト	生命倫理	
代表/顧問	石上善應		
主務	今岡達雄		
研究員	福西賢兆	武田道生	袖山榮輝
	戸松義晴	坂上雅翁	林田康順
嘱託研究員	水谷浩志	島 恭裕	

【総合研究】	総合研究プロジェクト	葬祭仏教	
代表/顧問	伊藤唯真		
主務	西城宗隆		
研究員	福西賢兆	武田道生	大蔵健司
	名和清隆		
嘱託研究員	鷲見定信	細田芳光	熊井康雄
	吉田淳雄		

平成17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	開教
		2	仏教福祉
		3	生命倫理
		4	葬祭仏教
		5	国際対応
【基礎研究】	数学的関連 プロジェクト	6	浄土教比較論
	方式的関連 プロジェクト	7	法事讃研究
	布教的関連 プロジェクト	8	現代布教資料研究
【経常的運営】	総合広報	9	編集/H P管理運営
	他研究機関 連絡提携	10	他研究施設教団交流
【特別業務】	特別	11	浄土宗善本叢書
		12	浄土宗典籍・版木の研究
	大遠忌関連	13	法然上人二十五霊場研究
		14	法然上人展の調査研究
		15	浄土宗大辞典
		16	浄土三部経
		17	四十八巻伝

総合研究所運営委員会委員名簿

(平成18年7月1日現在)

委員（役職）

水谷 幸正	(宗務総長)
岡本 宣文	(教学局長)
曾和 義雄	(財務局長)
松本 眞岳	(社会国際局長)
入西 勝彦	(文化局長)
石上 善應	(総合研究所長)
福西 賢兆	(総合研究所主任研究員)
武田 道生	()
今岡 達雄	()

委員（総長委嘱）

香川 孝雄
梶村 昇
中井 眞孝
花園 宗善
藤本 浄彦
丸山 博正
八木 季生

研究助手	荒木 信道
	井野 周隆
	佐藤 堅正
	廣本 康真
	八木 英哉
嘱託研究員	郡嶋 昭示
	島 恭裕
	吉田 淳雄
	米澤 実江子
	Jonathan Watts (ジョナサン ワッツ)
	Karen Mack (カレン マック)
	岩田 斎肇
	江島 尚俊
	熊井 康雄
	斉藤 隆尚
	佐藤 良文
	清水 秀浩
	東海林 良昌
	千古 理恵子
	竹内 真道
	田中 勝道
	廣本 榮康
	細田 芳光
	真柄 和人
	正村 瑛明
	水谷 浩志
	村田 洋一
	山本 晴雄
	吉水 岳彦
	鷺見 定信
	鷺見 宗信
渡辺 裕章	
客員教授	梶村 昇
	伊藤 唯真
	八木 季生
	田丸 徳善
	長谷川 匡俊

浄土宗総合研究所所員・嘱託名簿

(平成18年7月1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〉

〒603-8301 京都市北区紫野北花ノ坊町98 仏教大学内

電話 075-495-8143

FAX 075-495-8193

ホームページアドレス <http://www.jsri.jp/>

所長	石上 善應	
主任研究員	福西 賢兆 今岡 達雄 武田 道生	【副所長】
専任研究員	齊藤 舜健 大蔵 健司 西城 宗隆 佐藤 晴輝 袖山 榮輝 戸松 義晴	【分室主事】
研究員	石川 琢道 石田 一裕 伊藤 茂樹 上田 千年 後藤 眞法 坂上 雅翁 坂上 典翁 柴田 泰山 善 裕昭 曾田 俊弘 曾根 宣雄 名和 清隆 林田 康順 宮入 良光 和田 典善	

編集後記

- *平成17年度の研究を表した教化研究17号をお届けします。
- *今号の「研究成果報告」は、開教プロジェクトの「沖縄本島市部における各宗派寺院の現状と展望」「沖縄における浄土真宗本願寺派の開教」です。前号では沖縄の浄土宗寺院を調査研究した成果を掲載しましたが、今号では分析を他宗に広げたものを掲載しています。
- *研究ノートは葬祭仏教プロジェクト【葬祭アンケート 第一次集計分析】・浄土三部経プロジェクト【仏説観無量寿経】・四十八巻伝プロジェクト【四十八巻伝】・現代布教研究プロジェクト【和歌・道詠の研究—五重勸誡における活用について—】『視聴覚効果の高い布教法 —パネル法話の検討—』『絵本を利用した布教実践について—法話の序説としての（いのち）の絵本—』・国際対応プロジェクト【Roundtable Meeting *Ojo* and Death】『Nenbutsu Tai'i (念仏大意)』『Summary of the Jōdo Viewpoint (浄土宗略抄)』『Jōdoshū Interpretation of the Buddha of Immeasurable Life Sutra』を掲載します。

教化研究 第17号

平成18年9月1日 発行

発行人 石上善應

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 有限会社 地人館

印刷・製本 株式会社 双文社印刷

JOURNAL OF JODO SHU EDIFICATION STUDIES

教化研究

JOURNAL
OF
JODO SHU EDIFICATION STUDIES

(KYŌKA KENKYŪ)

No. 17, 2006

Published by

JODO SHU RESERCH INSTITUTE

(Jōdo Shu Sōgō Kenkyūjo)

TOKYO, JAPAN