

教化研究

2012年（平成24年）

No. 23

教化研究 第二十三号 ● 目次

研究成果報告

生殖補助医療の進展とその倫理的問題 生命倫理の諸問題研究 6
 聴衆の目から見た法話の現状と課題 — 「各宗派法話史におけるアンケート」調査より — 現代布教研究 51

平成23年度 研究活動報告

総合研究 総合研究プロジェクト 開教研究 120
 総合研究 総合研究プロジェクト 仏教福祉の総合的研究 123
 総合研究 総合研究プロジェクト 生命倫理の諸問題研究 126
 総合研究 総合研究プロジェクト 現代葬祭仏教研究 133
 総合研究 総合研究プロジェクト 国際対応研究 137
 総合研究 総合研究プロジェクト 浄土宗近現代史研究 143
 総合研究 総合研究プロジェクト 往生と死への準備研究 148
 総合研究 総合研究プロジェクト 研究課題と組織体制 153
 基礎研究 教学的研究プロジェクト 浄土学研究の基礎的整理研究 158
 基礎研究 教学的研究プロジェクト 近世浄土宗学の基礎的研究 160
 基礎研究 法式的研究プロジェクト 伝承儀礼研究 162
 基礎研究 布教的研究プロジェクト 現代布教研究 170
 基礎研究 基礎共通プロジェクト 浄土宗基本典籍の電子テキスト化 174
 特別業務 特別プロジェクト 災害対応の総合的研究 177

特別業務	大遠忌関連プロジェクト	浄土宗大辞典研究
特別業務	大遠忌関連プロジェクト	浄土宗基本典籍の現代語化研究	『四十八卷伝』
				187 182

研究ノート

過疎地域における寺院活動の現状と課題④	―石見教区と南海教区高知組の場合―
『無量寿経随聞講録』卷上之三	書き下し
近年における浄土学研究の状況	―法然以降の祖師の研究状況―
		浄土学研究の基礎的整理研究
		近世浄土宗学の基礎的研究
		開教研究
	
	
平成23年度	浄土宗総合研究所活動一覧
	
平成23年度	研究課題別スタツフ一覧
	
平成23年度	研究プロジェクト一覧
	
総合研究所運営委員会名簿
浄土宗総合研究所研究員一覧
編集後記
				3 4 5 6 7 12 332 268 192

研究成果報告

生殖補助医療の進展とその倫理的問題

一 はじめに

二 生殖補助医療の技術的進展（今岡達雄）

三 代理母出産（代理懐胎）の諸問題（坂上雅翁）

四 「出自を知る権利」をめぐる生命倫理的課題

（水谷浩志）

五 出生前・着床前診断とその問題点（吉田淳雄）

六 おわりに（吉田淳雄）

一 はじめに

「生殖補助医療」とは、受精や着床、妊娠など出産に至るプロセスに関与し、それらを補助したり代替し

たりするさまざまな医療、技術のことをいいます。以前は「不妊治療」と呼ばれていましたが、最近では「生殖補助医療」と呼ばれるようになってきました。

生殖補助医療は、近年、急速に進展しています。最近では初婚・初産年齢の高齢化や少子化が指摘され、少子高齢化対策が重要な政策課題となってきました。昔から不妊に悩むカップルは数多くいましたが、そうした世情を背景に、体外受精をはじめとした「不妊治療」は着実に一般化しつつあるといえます。一説によれば、現在一年間に出生する子どもの実に一〇人に一人が、体外受精によって妊娠・出産に至っているそうです。

しかし、生殖補助医療技術の進展は、それに伴う新

たな倫理的・社会的問題を惹起しつつあります。一例をあげれば、体外受精技術の確立に伴い、それまでは不離不可分の関係にあった卵子と子宮の関係が分離可能となつて、他人から卵子提供を受けて自らの子宮に着床・妊娠するケース（卵子提供）や、自分あるいは第三者の卵子による受精卵を他人の子宮に着床・妊娠させるという代理懐胎（代理母）が実現しました。こうした新しい技術の開発は、これまで子供を持つことを諦めていたカップルへの福音となる一方、人類がこれまで当然の前提とし、最も基本的な社会関係とみなしてきた親子（母子）関係を根底から覆すような、巨大な問題を投げかけることになったのです。

本研究は、生殖補助医療に関する浄土宗教団の見解・対応の方向性を検討する基礎作業として、とくに生殖補助医療の進展に関する現状把握と倫理的問題点の抽出、および浄土宗教師としての対応について検討しました。生殖補助医療と一口に言ってもその技術は多様であり、倫理的な問題も多方面に及んでいます。

このため下記のように取り扱う領域を絞り、担当者を決めて調査研究を行い、研究会での討議を経てそれぞれ報告書をまとめました。

- ① 生殖補助医療全般、技術動向…今岡達雄
- ② 代理母（代理懐胎）…坂上雅翁
- ③ 出自を知る権利…水谷浩志
- ④ 出生前・着床前診断…吉田淳雄

稿末の「おわりに」は、生殖補助医療に関して教化の現場でどのように対応すべきか、現時点での検討成果を再度まとめ直したものです。

二 生殖補助医療の技術的進展

生殖とは、各種の辞典類を総合すると「①うみふやすこと。②生物が自己と同じ種類の新しい個体をつくる現象。有性生殖と無性生殖とがある。」となっています。ヒトは有性生殖であり、生殖に関連する機序は極めて複雑で、人類の歴史において今日に至るまで人為的な関与はほとんど行われてきませんでした。大

医療の技術について概説します。

大きな変化がもたらされたのは1978年で、体外授精技術が確立され世界初の体外受精児が誕生した年です。ロバート・G・エドワードはこの功績によって

2010年ノーベル生理学・医学賞を受賞しました。

これ以前にも不妊治療の方法として、排卵日を予測したタイミング法や人工授精法が行われていましたが、これらは卵成熟、排卵や受精などの受精プロセスが母体内で行われており、人為的な関与は自然の手助けをする範囲に留まっていました。体外受精法は、卵管閉塞症のような卵巣や子宮の機能は正常であるが卵管が閉塞しているため起きている不妊症の解決のために適用された方法でしたが、それまで神秘とされてきた生殖を、観察と関与が可能な現象として科学技術の対象とした点で極めて大きな影響を与えました。

生殖補助医療の技術的進展、生殖補助医療の安全性や成功率など技術的・医療的な事柄は専門外のことなので専門書(注1)(注2)を参照していただき、ここでは倫理的問題を検討する際に対象となる生殖補助

1 生殖補助技術とその応用

生殖補助医療は英語ではAssisted Reproductive Technology、ARTと呼ばれているように、医療というよりは生殖補助を行う様々な技術とその応用を総称した言葉です。しかし、わが国では医療と技術の言葉の使い分けが曖昧で、関連するものをも含めて医療という言葉が使われています。しかし本来は、①生殖補助技術、②生殖補助技術の医療的応用、③生殖補助技術のその他の応用、などを分けて考えるべきでしょう。

①生殖補助技術

生殖補助技術とは、生殖プロセスに人為的に介入する技術であり、次のようなものがあります。これらの技術は生殖補助医療を実施する目標を持って技術開発が行われたもので、新薬の開発と同様に、多くの技術はヒトへの適用に先だって、動物による実験や家畜

での応用を経て、生殖補助医療に適用されてきました。各技術の詳細については、多くの説明を必要とするので専門書に譲り、ここでは主要技術の概説のみを示しました。

*人工授精技術

人工授精技術は、精子の運動能力や精子数に問題がある場合、性交障害がある場合や女性生殖器での精子の通過性に問題がある場合などに、精子を子宮あるいは卵管内に注入する技術です。現状では精子の活性度による選別や精液中のウィルスの除去が同時に行われず。精子提供者によって配偶者間人工授精(AIH)：Artificial Insemination by Husband)と非配偶者間人工授精(AID：Artificial Insemination by Donor)に区別されます。

*体外受精技術

ヒトの受精は、卵巣から排卵された成熟卵と射精によって卵管まで到達した精子によって行われます。卵管に閉塞や狭窄がある場合には受精が困難です。この

ため成熟卵と精子をシャーレなどの体外で受精させ、受精卵を子宮あるいは卵管に戻して着床させる技術が体外受精(In Vitro Fertilization) 技術です。成熟卵を得るためには排卵誘発技術を用いることが多く、精子の活性が低い場合には顕微授精技術が用いられます。

*排卵誘発技術

排卵誘発技術は卵子の成熟や排卵過程を司るhMG、FSHなどのゴナドトロピン(生殖腺刺激ホルモン)を投与し、腹部に穿孔して針を挿入し、成熟卵の採取する技術です。ゴナドトロピン投与は副作用も多く母体に長期間大きな負担をかけるのが現状です。

*顕微授精技術

元来、活性が低い精子でも効果的に受精させるための技術として開発されたもので、体外受精技術の一種です。卵子の周りにある顆粒膜細胞を除去し、ガラス細管を使って精子を卵子内に注入します。この技術によって健全な精子が一つあれば受精卵を作成できる確率が高くなりました。受精卵は4細胞期から胚盤胞期

まで培養され、子宮内に戻され着床に導かれます。着床前診断を行った後に戻される場合が多くなっています。

*受精卵着床前診断技術

受精卵着床前診断技術は体外受精あるいは顕微授精を行った後、受精卵が8〜16分割した頃に1〜2割球を取り出して検査し胚（受精卵）状況を把握する検査技術です。染色体数や遺伝子欠陥などを検査することが可能です。細胞分裂中の1〜2割球を取り出してしまっても、受精卵は通常同様に細胞分裂を続け胚盤胞に至ります。

*生殖細胞の冷凍保存技術

生殖細胞（精子・胚・卵子・卵巣組織）の冷凍保存技術は精子・胚（受精卵）・卵子・卵巣組織を液体窒素で冷凍保存する技術です。凍結精子による人工授精は既に50年以上の歴史を持った技術で、液体窒素中で保存された精子は時間的制限なしに使用可能です。また、体外受精で作成された受精卵のうち胎内に戻され

なかった余剰胚も冷凍保存することが可能です。一方、卵子は水分量が多く冷凍保存に関しては未だ困難な点が多いのですがガラス化法などの開発が行われています。また、卵巣がんなどの治療に当たって卵巣組織を摘出して凍結保存し、治療後に組織移植して卵子を得ることが可能になっています。

*核移植技術

核移植技術とは体細胞核を除去した卵子に、他の個体の細胞核を移植することによってクローン胚を得る技術です。体細胞クローンは既に様々な動物で実証されています。ヒトクローンについては『ヒトに関するクローン技術等の規制に関する法律（平成12年12月6日法律第146号）』によって作成が法的に規制されています。

*iPS細胞からの配偶子作製技術

iPS細胞からの配偶子作製技術とは人工多能性幹細胞（iPS細胞）を適切な培養条件の下で精子や卵子に培養する技術です。男性の体細胞から卵子を作成、

女性の体細胞から精子を作成などが可能になると言われています。iPS細胞からの生殖細胞の作成は、文部科学省告示第88号『ヒトiPS細胞又はヒト組織幹細胞からの生殖細胞の作成を行う研究に関する指針』によって行われることになっています。

②生殖補助技術の医療的応用

生殖補助医療は望んでも妊娠ができない不妊症、妊娠するが流産や死産を繰り返し出産にまでいたらない不育症の治療を目的とした医療です。不妊症や不育症には様々な原因が考えられ、原因を探りながら様々な治療が行われています。人工授精は乏精子症、精子無力症、性交障害など男性因子による不妊、精子の通過性に問題があるなどの女性因子による不妊に適用されるもので、精子を卵管や子宮内に人工的に導入する治療です。人工授精は1799年にイギリスで成功してから約200年の歴史があります。人工授精による妊娠成功率は比較的低率であり、成功率向上のために排

卵誘発技術や体外受精技術を応用した医療としての体外受精が行われるようになりました。また、病氣治療のために子宮摘出を受け子宮がない場合、あるいは先天的に子宮が機能していないことによる不妊の治療を目的として代理母による出産が行われるようになります。代理母による出産が不妊症や不育症の治療に当たるか否かは微妙な問題です。また、不育症は習慣流産を繰り返しますが、習慣流産を予防するために受精卵の着床前診断技術が医療として用いられています。

血友病やデュシエンヌ型筋ジストロフィーなどの伴性劣性遺伝性疾患は男性にしか発現しないものであり、この遺伝子異常を持っている場合、疾患発現予防を目的として男女の産み分けが行われることがあります。その方法として受精卵の着床前診断が有効で、伴性劣性遺伝性疾患の予防医療として生殖補助技術を応用したものです。

骨髄性白血病の治療をするためには免疫型が一致する造血幹細胞の移植が有効です。この免疫型が一致

した造血幹細胞を得る目的で、免疫型が一致した子供を体外受精技術と受精卵着床前診断を行って体外受精児を生む方法が考えられます。造血幹細胞提供者（ドナー）を得るための出産であり、生まれてきた子供はドナーベイビーと呼ばれます。これは幹細胞を用いた再生医療への生殖補助技術の応用でもあります。

③その他の応用

生殖補助技術は、当初の目標であった不妊症や不育症の治療という医療ばかりでなく、同じ技術が医療目的以外にも使われる可能性があります。たとえば受精卵の着床前診断技術は遺伝子疾患の予防については医療目的と考えられますが、第一子は女子がよいとか、女子ばかりが続いたので男子が欲しい、跡継ぎのために男子が欲しいなどの目的のための男女産み分けは治療とは思えません。また、子宮の機能不全のために代理母出産を行うのと同様の技術を応用して、配偶者以外の子供を出産することは治療とはいえないでしょう。

精子に問題がある夫婦間に対して、夫以外第三者の凍結保存精子を導入したり、卵子に問題がある夫婦間に対して妻以外第三者の卵子を導入したり、子宮は機能しているが精子や卵子に問題を持つ夫婦間に提供者の凍結保存卵子を導入することは医療行為といえるかもしれませんが、夫婦や事実婚以外の男女間、同性婚あるいは单身者が生殖補助技術を用いて子供を得ることは治療とは思えません。生殖補助技術は、自分と全く同一の遺伝子を持ったクローンベイビー、自分の価値観にしたがって遺伝子を選択したデザイナーベイビーなど治療を超えた、個人的な願望の実現を目的として応用される可能性のある技術です。

2 生殖補助技術の問題点

生殖補助医療が問題を引き起こす原因は、①医療の対象とする行為が生殖プロセスであること、②従来の生殖プロセスにおける時間的、空間的制約を大幅に変える技術革新であること、③技術の適用範囲について

の境界が曖昧であること、④治療が漸進的に高度化した治療への依存性の高い治療法であることなどにあります。

第一の原因はこの医療が生殖プロセスへの人為的関与によって行われるところにあります。すなわち生殖ホルモン、排卵プロセス、受精プロセスなどに生殖補助技術によって人為的に関与することになります。これは命の誕生過程への人為的な操作です。技術の出現以前は、子供の誕生は「自然のおこない」として受け入れられていました。そこに「人為的な操作」を導入すること自体が問題であり、どの程度までなら許されるのかという許容範囲を決めることが必要です。これは社会的コンセンサスの問題ですが、実際には社会的コンセンサスを得る前に技術の応用が進み、数々の問題が発生しているのが現状です。

第二の原因は、生殖補助技術の特性としての空間的・時間的自由度の拡大にあります。技術の出現以前には全生殖プロセスは一人の女性体内という固有空間

で、排卵・受精・妊娠・出産という時間秩序で行われていました。そこに導入された排卵誘発技術や体外受精技術は、組み合わせるべき精子と卵子の選択、受精の場所、妊娠・出産する母体の選択など空間的自由度の拡大をもたらしました。また、精子、卵子、受精卵あるいは卵巣組織の凍結保存技術は時間秩序のもとに進行していた生殖プロセスを時間的秩序という制約から解放放ったのです。死後に子供をつくることさえも可能になりました。このような空間的・時間的自由度の増大は様々な問題を発生させる原因であると考えられます。

例えば代理懐胎や死後生殖は、従来の社会では想定されていなかった様々な問題を引き起こします。例えば社会的問題として家族関係の複雑化があります。体外受精と代理懐胎は遺伝上の父母、出産の母、育ての父母という重層的な家族関係を生み出します。また、提供者による精子や卵子を使用した場合には生まれてきた子供の側の出自を知る権利を認めるかどうかとい

う問題が発生します。法律的問題には嫡出子の問題があります。現在の法律は出産した母を法律上の母としています。代理母による出産で生まれた子供は、遺伝的に依頼者夫婦の子供であっても、産んだ母が法律上の母です。凍結精子による301日以降の死後出産児には法律上の母は存在するが父が死亡しているため非嫡出子として扱われます。財産分与の権利関係も複雑になります。経済的問題としては空間的・時間的制約を乗り越えるためには高額な経済的代償が必要になるという問題があります。

第三の問題発生の原因は、技術の適用範囲の制限に規範が無いということです。例えば子供を持つ権利は基本的人権に属するという考えがあります。婚姻関係にある男女の子供を持つ権利は無条件に認められるべきものであると考えられますが、法的な婚姻関係なくとも事実婚ならば子供を持つ権利はあります。また養子縁組による子供ならば、単身者でも、同性婚者でも可能です。だから、男性の同性カップルも子供を持

つ権利が有り、代理懐胎による子供を持つ権利はあるという考え方が現れてきます。

例えば国によっては、身体的な運動能力の高いスポーツ選手の精子と卵子をそれぞれ入手し、妻に夫婦間の子供として全く遺伝的継承のない子供を産ませることも可能です。多くの国では自己と同一の遺伝子を持ったクローンベビーを産生することは法的に禁止されていますが、禁止されていない国に行けば技術的には産生が可能です。一旦、社会に導入された技術の適用範囲を制限するのは極めて困難です。がん治療はがんの治療にしか応用できませんが、生殖補助医療は生殖補助だけではなく、自然には有り得なかった生殖方法を実現する医療であり、その適用範囲については厳格な規範が必要と考えられます。

第四の問題発生の原因は治療への依存性が高いということです。生殖補助医療は最初から高度な治療が行われるのではなく、タイミング法などの妊娠指導から、男女それぞれの不妊原因の検査、発見された障害に対

応した妊娠確率向上対策が行われます。妊娠できない場合には人工授精から、体外受精へ、受精卵診断後の体外受精へと、数周期サイクル毎に漸進的な治療が行われます。不妊・不育症の原因特定は極めて困難であり、生殖補助医療による周期サイクル当たりの妊娠成功率は低いのですが、今度は上手くいく今度は上手くいくと期待しては失敗し、治療期間の長期化とともに高年齢化し妊娠確率が低下するというジレンマの中で、次第に精神的に追い込まれていく事例が多いようです。成功する確率もあるので、途中で止めることも出来ずに、次第に高度な生殖補助医療に依存することになり、精神的にも、時間的・経済的にも追い込まれるという問題に展開していくこととなります。

3 浄土宗としての対応

生殖補助医療はその適用範囲について厳格な規範が必要な技術です。それは前述のように生物種の根幹を形成する生殖というものを異質なものとへ変える能力を

もった技術だからであり、様々な社会的・法律的・経済的・精神的問題を引き起こす医療だからです。ではこの問題に浄土宗としてどのように対応したら良いでしょうか。

①基本的視点

浄土宗として教義の上から規範を構築することは甚だ難しいことですが、技術の適用に対して「法爾」を適用するという考え方があります。法爾とは、諸物がその性質のとおりにあることであり、ありのままの姿にあることであり、生殖に関しては自然（じねん）にまかせるということとなります。つまり、生殖プロセスへの人為的関与は最小限に止めるということです。最小限とは婚姻関係にある男女間を逸脱しない空間的範囲であり、自然の時間的秩序の範囲内ということですが、この視点によれば、明らかな原因が特定される不妊・不育症の医療行為としてのみ生殖補助医療の適用を認め、提供者の精子・卵子・受精卵、代理懷

胎は認めないということになります。法律的にこれを実現するためには厳密な定義が必要ですが、ここでは基本的視点を提供し浄土宗における議論の端緒にしたと考えます。

② 子供のいない人々への対応

ここで提示した基本的視点は、現状進行している生殖補助医療の範囲を狭めるものです。つまり、子供を欲しいと念願している人々に厳しい状況を突きつけるものです。そこで浄土宗としては子供のいない人々を全力でサポートする必要があります。子供を欲しいとする願望は、結婚したら子供を産み育てるのが当たり前という、社会的な価値意識の押しつけも一因になっていると考えられます。寺院においても入檀時や墓地の分譲時に継承者の存在を確認したりします。寺院において継承者のいない墓地は将来的な問題を内包することは明らかですが、そのような行動が是非とも子供が欲しいという願望を引き起こすこととなります。そ

ここで、入檀時や墓地分譲時の条件として嫡出子継承を強調しないことが重要です。また、子供がいなが充実した信仰生活（ライフスタイル）を提案することも重要であり、寺院を中心としたサークル活動など一つの提案になると考えられます。

注1 菅沼信彦『最新生殖医療』名古屋大学出版会、

2008年3月

注2 吉村泰典『生殖医療の未来学』診断と治療社、

2010年4月

(今岡達雄)

三 代理母出産（代理懐胎）の諸問題

出生を取り巻く状況は近年激変しています。体外受精、出生前診断、代理母出産など、かつて子どもが「授かりもの」であった時代には考えられなかった多様な生殖補助技術が開発されました。子供の誕生を望

む夫婦の間に子供が授からなかった場合、これらの生殖補助医療（技術）を使って子供の誕生をのぞむ人々が増加してきました。出産観が時代とともに変遷をみ

せ、結婚してもDINKS（共稼ぎで子供をつくらないカップル）が登場してきたとはいっても、正常な夫婦生活があっても妊娠にいたらない夫婦に、「おたくまだお子さんできないの？」という言葉を投げかける

社会の状況はさほど変化をみせず。子供の誕生を熱望する人たちに、その問題を解決できる方法が医療の現場で実践されるようになりました。これはある意味喜ばしい事ですが、これにともなつて、さまざまな問題が出てきたことも事実です。ここでは生殖補助医療に伴つて生じる問題の中からとくに代理母出産を取り上げ、他人の生命の利用という観点からその問題を探ります。

1 不妊治療と代理母出産（代理懐胎）

代理母出産を生殖補助医療といえるのかという議論

についてはここでは触れませんが、不妊治療はどのように行われているのでしょうか。

不妊治療は、夫婦間での治療から始まりますが、近年ではさらに第三者から提供された精子や卵子を利用した人工授精、体外受精、代理母出産などが挙げられます。ここに倫理的問題点が複雑に絡んでくるため、日本以外の国々でも、その規制状況は異なります。

代理母出産について立岩真也氏は、

人工授精・体外受精の技術の登場により、性的な関係を持たずに提供者の精子・卵子・子宮を利用することによって、他方で多くの場合は子を持つこととする側の遺伝的つながりを保ちながら、子を持つことが可能になる。特に問題になるのは、依頼された女性が出産に関与する場合である。1970年代後半に始まったもので、

依頼された側を「代理母surrogate mother」と言う。

多くは人工授精の技術が用いられ、精子は依頼者、卵子は提供者≠代理母のものだが、体外受

精を用い、精子と卵子ともに依頼者側のもの
ある場合もあり（「借り腹」とも言われる）、この

依頼に応ずる側を「サロゲイト・マザー」と区
別して「ホスト・マザー」と呼ぶことがある。

立岩真也『私的所有論』
と解説しています。

2 代理母出産は許されるのか？

代理母出産に対しては、以下のような批判的な意見
が多く見られます。

*人間に許されざる行為である

不自然で第三者を巻き込むこと。

*子を産む機械としての女性蔑視の助長

女性の生命に関わることを、人間の欲望のために

利用してよいのか。

*代理母の出産に伴うリスクの指摘

出産は母親の生命をかけたものであること。

*家族関係の複雑化

分娩者が母という原則をくずし、複雑な親子関係
が生じる。

*障がい者・人種差別の助長

代理母出産契約の多くに、子供が障がい児と判
明した時点での中絶や、たとえ出産しても依頼
した夫婦が引き取らないことがうたわれている。
また、欧米で代理懐胎を依頼されるのは、圧倒
的に白人女性である事。

などです。

わが国においても、日本産科婦人科学会が代理懐胎
（代理母出産）についての見解を平成15年4月に出し
ています。

代理懐胎に関する見解

1 代理懐胎について

代理懐胎として現在わが国で考えられる態様として
は、子を望む不妊夫婦の受精卵を妻以外の女性の子宮
に移植する場合（いわゆるホストマザー）と依頼者夫

婦の夫の精子を妻以外の女性に人工授精する場合（いわゆるサロゲイトマザー）とがある。前者が後者に比べ社会的許容度が高いことを示す調査は存在するが、両者とも倫理的・法律的・社会的・医学的な多くの問題をはらむ点で共通している。

2 代理懐胎の是非について

代理懐胎の実施は認められない。対価の授受の有無を問わず、本协会会员が代理懐胎を望むもののために生殖補助医療を実施したり、その実施に関与してはならない。また代理懐胎の斡旋を行ってはならない。

理由は以下の通りである。

- 1 生まれてくる子の福祉を最優先するべきである
- 2 代理懐胎は身体的危険性・精神的負担を伴う
- 3 家族関係を複雑にする
- 4 代理懐胎契約は倫理的に社会全体が許容していると認められない

として、会員に対して代理懐胎（代理母出産）を斡旋する事を禁じています。

代理母出産という言葉が世界中に広めた事件があります。アメリカで起こった、いわゆるベビーム事件です。1985年2月、メアリー・ベス・ホワイトヘッド (Mary Beth Whitehead、当時28歳、無職、白人、子ども二人) が、スターン夫妻（夫は38歳の生化学者、妻は38歳の小児科医）と、ノエル・キーンの不妊センター（ニューヨーク州）を介して契約を結びます。契約後、すぐ人工授精が始まり、全部で9回人工授精を受けた結果、妊娠。1986年3月に女子を出産（精子が夫のもの、卵子及び子宮は代理母）しましたが、出産後、子の引き渡しを拒否して連れさり、夫婦が訴え裁判になりました。

ベビーム事件で、依頼した夫婦とメアリー・ベス・ホワイトヘッドさんの間に交わされた契約は以下のよ

うなものです。

- ・妊娠したら薬をいっさい飲んではいけない。
- ・羊水診断を受け、胎児に障害があれば中絶すること、その場合は報酬はなし。
- ・流産・死産には千ドル、健康な子が生まれたら一万ドルを受け取る。

・出産後、ただちに養子契約にサインし、親権を放棄する。二年以内に妊娠しなかつたら、報酬はなし。

裁判の結果、子供は両親の元に引き取られ、代理母には面会権が認められました。代理母出産が多く行われるアメリカでは、州によっても異なりますが、依頼夫婦と代理母の間で契約が交わされるのが一般的とされています。代理母契約を認める制定法をもった州は、フロリダ、イリノイ、テキサス、ヴァージニアの4州で、ネバダ、アーカンソー、ニューハンプシャー、ワシントン、ウエストバージニアの5州は無報酬に限定しています。

浄土宗総合研究所では東京財団の棚島次郎氏を招き

生命倫理に関するヨーロッパの現状についてお話をうかがいました。棚島氏によれば、ドイツ・オーストリア・スイス・イタリア・スペインなど禁止する国が多数を占め、イギリスとギリシアでは条件付きで認めており、ギリシアについては「2002年法（2005年改正）」によって国内居住者にのみ認め、一件ごとに司法の許可が必要、対価は認めないが実経費と損失補填は認める、生まれた子は依頼夫婦の子と推定される、代理母が遺伝上の母である場合のみ親子関係を争える、とのことでした。

さらに、ベルギーとオランダでは容認されており、フランスでは禁止されているため、フランス人がベルギーで代理母出産を行ったり、インドやウクライナに行く例もあるようです。

インドでは、医療技術が高度であることや代理母出産に関する規制がないことに加えて、先進国に比べて代理母出産にかかる費用が安価であることから、米国や印僑（海外に居住するインド人）の夫婦がインド国

内のクリニックで代理母出産の依頼をするケースが増えています。

3 日本での代理母出産をめぐるきびしい

2006年10月17日付けの読売新聞は次のような記事を伝えています。

〈長野県下諏訪町の諏訪マタニティークリニックで、祖母が孫を代理出産したことについて、柳沢厚生労働相（当時・筆者注）は17日の閣議後会見で、現在は禁止の方針を定めている代理出産に関し、その見直しも含めて再検討を始めることを明らかにした。今後、法務省も含め、政府全体で検討する。代理出産には、代理母に妊娠や出産に伴う危険を負わせるという批判や、代理母が生まれた子供を手放さないトラブルが起きる可能性が指摘されている。そのため、厚労省の厚生科学審議会が2003年、妻以外の女性に出産を依頼する代理出産を罰則付きで禁止する報告書をまとめたが、その法制化を目指す議論は止まっている。日本

産科婦人科学会は同年、代理出産を禁止する指針を定めた。柳沢厚生労働相は「（代理出産を）支持する世論もみられるようになった」と指摘。「学会の方針を法律で固定化するのではなく、もう少し違った形の方向を探っていく」と述べ、禁止の方針の見直しを含め、その法整備も視野に検討することを明らかにした。また、議論の場については、「親子関係など身分の問題もあるので、厚労省だけではなく政府全体として検討する」とした。〉

この後、政権が交代してしまったため、わが国における代理母出産についての議論は中断したままになっています。

日本人でアメリカなどへ渡り代理母出産をする例は、実数は不明ながらかなりの数あると言われていますが、向井亜紀さんはこのことを公表し、帰国後出生届の受理について裁判所に申し立てを行いました。この経過を当時の新聞は、

〈タレントの向井亜紀さん（42）と元プロレスラーの

高田延彦さん（44）夫妻が米国の女性に代理出産を依頼して生まれた双子の男児（3）について、最高裁判第二小法廷（古田佑紀裁判長）は23日、夫妻との親子関係を認めない決定を出した。第二小法廷は「自分の卵子を提供した場合でも、今の民法では母子関係の成立は認められない」との一般判断を初めて示した。向井さん側にはこれ以上不服を申し立てる手段はなく、出生届の不受理が確定した。と伝えていきます。

4 浄土宗徒として

日本では、日本産科婦人科学会が代理母出産について否定的な見解を出し、一般的には行われていませんが、これはあくまでその学会に所属している医師に對してのものであり、法的に規制されているものではありません。また、最近では代理母出産がビジネスとなっている国が取り上げられています。

ベビーM事件の時に交わされていた契約条項は、現

在でもさほど変わりがないようです。ここには、胎児に障がいがある場合には中絶したり、出産した場合に依頼した夫婦が引き取らないと行ったケースもありますし、代理母を依頼されるのは圧倒的に白人女性が多いといった問題を抱えています。

生殖補助医療にいたる根本的な問題として、私たちが議論すべきは、はたして子供がない事がほんとうに不幸な事なのかという点です。この議論抜きに生殖補助医療が語られる事が多く見られます。また、これに付随して、たとえば兵庫県が1966年から1974年に設置した「不幸な子供が生まれない対策室」などは、倫理的な問題が指摘されています。

さらに、ヒト体外受精技術の確立とともに、生殖補助医療（ART: Assisted Reproductive Technology）、生殖補助利用技術の範囲をどのように限定するかについても議論が続けられています。

代理母出産は果たして生殖補助医療なのか、また、日本産科婦人科学会が指摘した問題点や、不自然な出

産で第三者を巻き込み、生命に関わる問題であるという観点からの議論、養子縁組についてのさまざまな規制とともに、あわせて考えていくべきでしょう。

浄土宗徒として、代理母出産（代理懐胎）についてどう捉えるか、さらに自らの問題となったとき、どのように対応すべきなのかという問題があります。生命倫理について考えるとき、基本的な立場として「自然法爾（じねんほうに）」であるべきといえます。これは、どうしても、どんな方法でも良いから子供が欲しいと考えている方たちには厳しい物言いかもしれません。しかしながら、これまでに述べてきたさまざまな問題を通して、こと代理母出産についてはこう言わざるをえません。

（坂上雅翁）

四 「出自を知る権利」をめぐる生命倫理的課題

生殖補助医療の発達によって、遺伝上の親でない配

偶子（精子・卵子・胚／受精卵）から誕生した子どもが、遺伝上の親を知る権利を「出自を知る権利」といいます。ここでは、既に社会的に認知された技術であるAIDによって誕生した子どもの現状に特化してこの問題を考えてみます。

1 AID（非配偶者間人工授精）とは、

AIDとは、無精子症などの男性要因による不妊治療で、第三者から提供された精子を器具を使って子宮に注入し、妊娠させる方法です。通常、精子提供者は匿名のボランティアで、生まれた子は依頼者夫婦の实子として戸籍登録され、医師も両親も子に事実を告げることはありません。わが国では、この治療が使用されるようになってから、既に60年近くが経過し累計1万人以上、現在でも年間100～200人規模のAID児が誕生しています。

2 A I Dで生まれた子の立場

精子提供者、両親、医療関係者のいずれもが、治療の事実を積極的に明らかにすることはないため、子は何かのきっかけで事実を知るまでは、自分の遺伝上の「父親」の存在を知りません。ドナーである遺伝上の「父親」を知らないことで起こりうる直接的な問題として、一般には、①遺伝についての情報の欠如が子の「健康に生きる権利」を侵害する可能性があること、②子が結婚する際に近親婚の可能性が排除できないこと、などが指摘されています。

A I D児自身の立場からは、自立やアイデンティティの確立といった観点から、遺伝上の親を知ることや、自分の生まれ方を知ることの重要性を訴える声（注1）が、マスコミ等で取り上げられる機会も増えており、既に国内に自助グループも存在しています。そのグループのサイト（注2）を調査すると、A I D児の多くが、「自分を知る＝アイデンティティの確立」のためには、自分のルーツ、自分はどこからきたのか

を知ることが必要と考え、「出自を知る権利」を強く求めているということがわかります。ある日、不意に自分の出自の真実を知らされて衝撃を受け、深い人間不信と自己同一性の危機に追いやられ、苦悩する彼らの体験談を聞き及ぶにつけ、出自の秘密厳守が子どものためとして行われてきた過去の生殖補助医療の在り方に疑問を感じざるを得ません。そしてまた、これは、同じ境遇としてこれから生まれる子を代弁する「既に生まれた子」の主張であり、この課題について考えるときに、大きな影響力をもった主張であるとも言えます。

3 「子どもの権利」という視点

「子どもの権利」を重視するという国際的な動向は、1989年に国連総会決議「子どもの権利に関する条約」（日本は1994年批准）の成立によって確かな位置付けがなされました。この条約の7条には、次のように明記されています。

7条 児童は、出生の後直ちに登録される。児童は、出生の時から氏名を有する権利および国籍を取得する権利を有するものとし、また、出来る限りその父母を知りかつその父母によつて養育される権利を有する。

つまり、この条文は、子どもが権利の主体者である以上、子どもに関する記録も当然子どもに開示されるべきものであるということを意味しており、子どもが自らの「出自を知る権利」を持つという主張の根拠の一端をなしています。

4 日本の現状

厚生科学審議会先端医療技術評価部会の報告書「精子・卵子・胚の提供等による生殖補助医療の在り方について」（2000年）では、非配偶者間生殖補助医療で生まれた子どもが配偶子提供者の個人情報を知ることが、アイデンティティの確立のために重要なことと考えられるとしながらも、①提供者のプライバシー

が守れなくなる。②子どもと提供者の家族関係等へ悪影響を与える等の弊害の発生が予想される。③配偶子・胚の提供数が減少するおそれがある、という三つの観点から、個人の特定につながる配偶子提供者の情報は開示しないこととしました。

その後、厚生省厚生科学審議会生殖補助医療部会の「精子・卵子・胚の提供等による生殖補助医療制度の整備に関する報告書」（2003年）では、①配偶者間生殖補助医療で生まれた子どもが提供者の個人情報を知ることが、アイデンティティの確立のために重要なものであり、このような重要な権利が提供者の意思によつて左右され、提供者を特定することができる子どもとできない子どもが生まれることは適当ではない。②子どもが提供者の個人情報を知りたいと望む意思を尊重する必要がある。③提供は提供者の自由意思によるものであり、特定されることを望まない者は提供者にならないことができる。④情報開示のために配偶子・胚の提供数が減少しても、子どもの福祉の観点

からやむを得ない、といった四つの理由から、15歳以上の子どもには個人を特定する情報にアクセスすることを認めることとし、前報告の見解から大きな方針転換を行っています。

2008年の日本学術会議の生殖補助医療の在り方検討会では「出自を知る権利」に関する本格的論議はなされませんでした。最終報告書では、「出自を知る権利は、今後の重要な検討課題であり、生まれる子の福祉を尊重し、夫以外の精子による人工授精（AID）の場合などについて十分に検討した上で、判断すべきである。」としています。しかし、このような報告が出ているにもかかわらず、この権利を保障する法整備は未だ行われていないのが現状です。

5 外国の対応状況

非配偶者間生殖補助医療により生まれた子どもが、自らの遺伝上の親を求めて苦悩する問題は、世界でもクローズアップされるようになり、「子どもの出自

を知る権利」を法的にも保障しようとする動きは、先進国を中心に高まっています。いずれの国においても、「情報開示が進むと配偶子の提供者が減少するのではないか」と危惧する声と「子どもの出自を知る権利」を重んじる意見が対立してきましたが、現在は「生まれてくる子の福祉」を優先する考え方が主流になりつつあります。各国ごとの対応状況は、以下のとおり、aからdの四つに分類できます。

a 配偶子提供者を特定する情報を開示する国

世界で最初に配偶子提供者を特定する情報の開示を認めたのは、スウェーデンの「人工授精法」です。その他、ノルウェー、フィンランド、オーストリア、スイス、イギリス、豪・ニューサウスウェールズ州、ヴィクトリア州、ウエスタンオーストラリア州、ニュージーランドなどでも提供者本人を特定する情報の開示が認められています。

情報開示の対象を子ども以外にも広げている法律も

あります。ニュージーランドでは、配偶子提供者にも知る権利があり、子どもは同じ提供者から生まれた兄弟姉妹の情報も得られるとしています。豪・ニューサウスウェールズ州では、配偶子提供者は子どもの情報に、また子どもと法律上の親は、提供者と同一提供者から生まれた子どもの兄弟姉妹の情報に、アクセスする権利が与えられています。ヴィクトリア州では、子ども、法律上の親、配偶子提供者、子どもの子孫に対して、情報が開示されています。

b 配偶子提供者を特定する情報を条件付で開示する国

アイスランドの「人工生殖法」(第4条)では、「ダブルトラック方式」という方式を採用しています。これは、配偶子提供者が匿名を求めるときは、提供者の情報は開示されないが、提供者が匿名を求めない場合は、子どもは提供者を特定する情報にアクセスできるというものです。オランダ、カナダでは、配偶子提供

者の同意を条件に個人を特定する情報を開示することが認められています。

c 提供者を特定しない情報のみを開示する国

配偶子提供者を特定する情報の開示は認めないが、その他の情報の開示を認めているのは、スペイン、ポルトガル、ギリシア、ハンガリー、エストニア、豪・サウスオーストラリア州などです。香港と台湾では、子どもは成人に達すると、婚姻しようとしている相手と血縁関係がある可能性があるかどうかを、当局に問い合わせることができるようになっています。

d 子どもへの全情報を非開示とする国

デンマーク、ベルギー、フランスは、配偶子提供者のプライバシー保護を重視し、現在、子どもに対する情報開示を一切認めていません。

6 法制度の運用状況

諸外国では、前述のように法律で法整備がなされている場合も多いですが、A I D児が出自を知る権利を行使するためには、その子に治療の事実が告知されることが前提となります。しかし、現状ではどの国においても積極的に告知しようとする親は多くありません。最も早く関連法制が整ったスウェーデンでさえも、2003年時点でドナー情報の請求は1件も行われておらず、その背景として治療事実を告知している親が全体の1割程度にとどまることが挙げられています。

また、スイスでは法律上、精子ドナーと治療を受ける男性とは血液型に加え容貌が似ていることにも配慮することができるとしており、親はたとえ子どももの権利であっても事実を告げる気にならないのではないのかとの指摘もあります。

7 「出自を知る権利」に関する意識調査

図1をご覧ください。「非配偶者間人工授精により拳

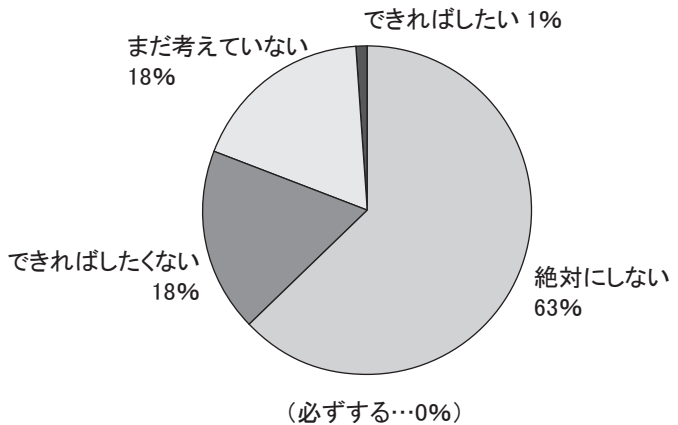


図1・子どもへ告知するか？

児に至った男性不妊患者の意識調査」(日本不妊学会雑誌2000年)によれば、日本でA I Dにより子を受けた男性不妊患者の63%が告知を「絶対にしない」、18%が「できればたくない」としており、「できれ

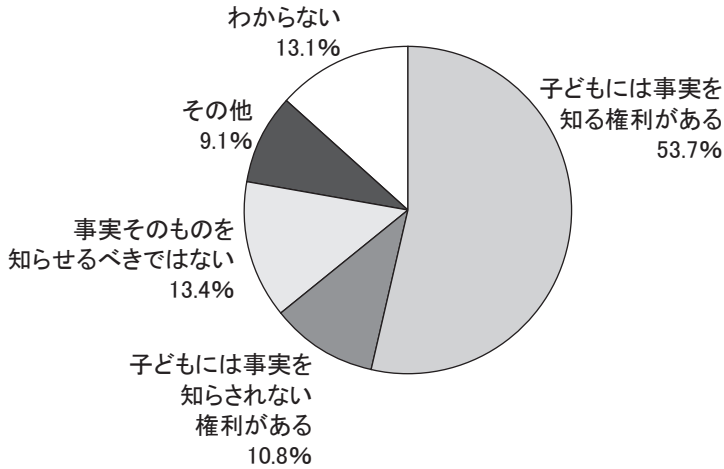


図 2・不妊治療の結果生まれた子供の出自を知る権利について

「ばしたい」はわずかに1%にとどまっています。次に図2をご覧ください。第一生命経済研究所が不妊当事者を対象に行った調査によると、出自を知る権利

について、53.7%が「子どもには事実を知る権利がある」と答えています。一方、無作為抽出で行った厚生労働省調査では、「子どもは事実を知らされるべきである」とした人は、回答者の15.4%にとどまっています。これらの調査からは、出自を知る権利を肯定する意見が、不妊当事者の方で多いことがわかります。これは、不妊治療の過程で将来生まれてくる子どもが、自分の出自を知りたがる可能性やその権利について、ある程度のインフォームドコンセントがなされてきた結果と見ることも出来ます。しかしその一方で、前述のアンケート調査からもわかるように、いったんAID治療を選択し当事者である親となった場合は、大多数の男性不妊患者で「事実を知らせたくない」との思いが強いことも示されており、この問題の解決の難しさを物語つていると言えます。

8 今後の課題

このような現状を見てきた上で、今後もAIDとい

う治療法が継続されること的前提条件として、以下のことが考えられます。こうした条件の整備なしには、今後の同治療法の継続に反対せざるを得ません。

まず、A I Dを利用する前の段階としては、A I Dの利用を検討している者に対して、この治療の詳細に関する情報へのアクセス権の確立と、十分なインフォームドコンセントが不可欠と考えます。次に既にA I Dの利用者に対しては、親たちが子どもへの「真実告知」を可能とする環境作りのための支援体制を確立する必要があります。現在日本の特別養子制度（注5）においては、養親が養子の成長過程において実子ではないという真実を本人に告知する際に行われているソーシャルワーク活動が有効に機能していますので、これを参考にすることができそうです。その他の支援体制としては、既に外国においては、この「真実告知」のためのガイドブックが作成されており、わが国においても厚生労働省の科学研究費補助金によって、同様の取り組みが行われていますので、こうした支援の為の

研究は今後も継続していく必要があります。（注6）また、ドナー情報については、ドナー本人が特定できるレベルのものを、A I D児側が求めるタイミンングでいつでも入手できる権利を保障する必要があると思われる。

9 仏教者としてこの問題にどう関われるのか？

既に60年以上の歴史を持ち、1万人を超えるA I D児が存在するこの日本社会において、「出自を知る権利」をめぐる諸問題は、決して他人事とは言えません。我々のまわりにも、今後この技術の利用を検討している人々や、既に利用したが故に、様々な苦悩を抱えている人々がいるはずで、そうした現状の中、われわれ仏教者は、この問題にどう関わっていくべきなのでしょう。

そもそも人々が子どもを欲しいと思う動機の一つとして、不妊を人間の欠陥のように扱う社会の偏見を避けたいという心情があります。ですから、仏教思想の

平等の精神に基づき、仏教者には、社会のこうした偏

見を取り除く努力が求められます。もし、檀信徒の方

から、不妊に関する相談を受けることがあれば、いの

ちの問題に深くかかわる情報発信者として、生殖補助

医療（今回の場合はAID技術）を用いる際には、こ

ういった問題が存在することを自身でよく学んだ上で、

そういった人々に対して啓蒙していくことが大切で

す。そしてまた、人々が子どもを持つことが出来なけ

れば幸せになれないのではないかといった一定の価値

観（これを「執着」と呼ぶことも出来ます）にとらわ

れることないよう、別の選択肢によって幸福を求める

道もある可能性を示していく必要があるでしょう。

さらに仏教者は、社会的弱者を支える立場として、

既に出自の問題で真実にさらされて苦悩する人々や、

これから出自を知る権利獲得を願う人々のためのサ

ポーターとなることも出来ます。但し、こうした支援

活動には専門的な知識や技術も必要とされるため、教

団レベルの組織的な取り組みによる研修プログラムの

提供と運営を検討する必要があるでしょう。

注1 日本学術会議「生殖補助医療の在り方委員会」

におけるAIDで生まれた子の証言

「(前略) 自分がAIDで生まれたと知っている

人の多くは、親の病气や親が死亡した際、また

は離婚や夫婦喧嘩など家庭内に何らかの問題が

起きて、真実を言わざるを得ないような状況に

なつて初めて知るケースが多く見られます。子

どもの立場から言わせていただければ、家庭内

の危機的状況がまず起っている中で、まずその

ことで子どもは少なからずショックを受けてい

るのに、そこにさらに突然AIDで生まれたと

いう事実を聞かされるといふ状況になって、

ダブルにショックを受けるような状況になって

います(中略)。自分がAIDで生まれている

ということがショックなのではなくて、親がそ

のことを二十何年も隠していたということが非

常にショックでした。子どもにとって親というのは最も信頼している存在だと思います。その親との関係の中にそんな重大な隠し事があったということが子どもにとって悲しいことなんです（中略）。自分というのは、小さい頃からの経験や体験を重ねて徐々に形づくっていくものだと思います。その根底にあるというか、土台となる部分が、自分がどのようにして生まれたかというものだと思います。その部分について、今まで自分が信じていたものが違うと突然いわれてしまうと、その上に積み重ねてきたいろいろな体験や思い出など、そういったものが全てが、同時に揺らいでしまいます。（中略）。自分がどうやって生まれたかという、自分にとってとても重要な部分を、親ですらみとめてくれないというところが、子どもにとって非常に悲しいことです（中略）。AIDで生まれたという事実を告げると子どもが傷つくというようなことをよ

く言われますが、では逆に、子どもを傷つけている、傷つけるようなことを、あえて親は選んでいるのかと私は思っています。AIDで生まれたと伝えることが子どもを傷つけることだとして、多くの親がAIDの事実を捉えていること自体が子どもにとって失礼だし、子どもたちを傷つけていると思います（後略）。」（日
本学術会議第8回「生殖補助医療の在り方委員会」（2007年8月24日会合）議事録より抜粋）
blog.canpan.info/dog

注2

幼子を実子と同様に養育できるように創設された養子制度で、これに対し、従来の養子は普通養子と呼ばれる。普通養子との違いは、以下のような点である。縁組成立に家庭裁判所の審判を要する。養親は夫婦でなければならず、一定の年齢制限にかかる。養子は原則6歳未満に限る。実父母の同意を要する。養子と実親との親族関係が終了する。原則離縁できない。戸籍に

注3

幼子を実子と同様に養育できるように創設された養子制度で、これに対し、従来の養子は普通養子と呼ばれる。普通養子との違いは、以下のような点である。縁組成立に家庭裁判所の審判を要する。養親は夫婦でなければならず、一定の年齢制限にかかる。養子は原則6歳未満に限る。実父母の同意を要する。養子と実親との親族関係が終了する。原則離縁できない。戸籍に

は特別養子である旨が記載されるが、本人以外が実親を辿れないようになっていいる。

注4 Telling and Talking about Donor Conception By

Olivia Montuschi, Donor Conception Network (England 2006)

岩崎美枝子「話してやってください、あなたの子どもの大事なものがたりを―精子・卵子胚の提供を受けて生まれた子どもへの告知のためのガイドブック―」2007年度厚生労働省科学

研究費補助金（子ども家庭総合研究事業）

〔参考文献〕

『生殖補助医療で生まれた子どもの出自を知る権利』

（才村真理編著、福村出版、平成20年刊）

『生殖医療の未来学―生まれてくる子のために』

（吉村泰典著、診断と治療社、平成22年刊）

（水谷浩志）

五 出生前・着床前診断とその問題点

生殖補助医療は、そもそも新しい「いのち」を生み出すための技術です。しかし技術の進展の過程で、いのちを選別し人工的に淘汰するかのような、大きな倫理的課題を内包するものも出現しました。ここでは、出生前診断および着床前診断と呼ばれる技術について考えてみたいと思います

1 出生前診断・着床前診断とは？

① 出生前診断

「出生前診断」とは、妊娠中の胎児の遺伝子や染色体を調べ、将来起こりうる遺伝性疾患の有無を診断することです。これによって、病気の遺伝子が特定されている遺伝病（ダウン症など）や染色体の異常などを発見ないし予期することが出来ます。代表的な検査法に羊水検査や絨毛（じゅうもう）検査、母体血清マーカーなどがあります。これらの診断によって、胎児が

遺伝性疾患を患っていると判定された場合、人工妊娠中絶を行うこともあります。

羊水検査は、妊婦の子宮に針を刺して羊水を採取（羊水穿刺）し、羊水中の物質や羊水中の胎児細胞をもとに、染色体や遺伝子異常の有無を調べるものです。針を刺すのですから、母体には相応の負担がかかります。実施時期は妊娠15～18週で、胎児がかなり大きくなってからの検査のため、診断によって中絶する場合、母体への負担が大きくなります。羊水検査ですべての異常が調べられるわけではありませんが、特定の疾患遺伝子に関してはほぼ確定的に診断できる検査方法として、代表的な出生前診断の検査方法となっています。

絨毛検査は妊娠9～11週に実施され、母体内の胎盤絨毛と呼ばれる部位の組織を採取して検査するものです。検査対象は羊水検査と同じですが、確度はやや劣るといわれます。また流産率が2～3%とやや高く（羊水検査は0.1～0.3%）、安全性も羊水検査と比べて劣りますが、比較的妊娠早期に実施できるという利点があります。

あります。

羊水検査・絨毛検査にはかなり低いとはいえ流産の可能性があり、また母体にも負担がかかります。一定のリスクを伴うのですべての妊婦に行うわけではなく、高齢出産や疾患遺伝子キャリアなど、異常発生率が検査のリスクを越える場合に限って行われています。羊水検査の実施数は、平成12年度には国内で約1万件と報告されています（注1）。

一方、母体血清マーカーは、妊婦の血液を採取して血中のタンパク質濃度を測定する検査なので、母体の負担ははるかに少なくて済みます。トリプルマーカーテスト、クアトロテスト、AFP4テストなどとも呼ばれるこの検査では、胎児に染色体異常があった場合と正常の場合とで濃度の比較をして、先天性の異常があるかどうかを確率として知ることができます。ただし、この検査では本当に胎児に異常があるかどうかは判定できません。あくまでも確率の高低を判定するだけのスクリーニング（一定条件によるふるい分け）検査で

す。異常の有無を厳密に調べるには、絨毛検査や羊水検査などの確定診断を受ける必要があります。

近年、新たに出生前診断の一つとして広まりつつあるのが、ほぼ全ての妊婦に対して検診の際に使用されている超音波検査機（エコー）を用いた検査です。エコーは羊水穿刺などと比べ、はるかに母体への負担が少ない利点がありますが、胎児の異常の有無を調べる検査法としてはまだ未熟な部分が多いのが現状です。しかし最近になって、エコーによる検診の結果によって妊娠中絶を選択する件数が増えていることが判明し、問題になりつつあります。

注1 平成13年度厚生科学研究「周産期遺伝カウンセリングシステム構築に関する研究」（分担研究者…左合治彦）

②着床前診断

出生前診断がある程度大きくなった胎児を対象とす

るのに対して、「着床前診断」は体外受精した受精卵の遺伝子や染色体を調べるものです。「受精卵診断」ともい、遺伝子工学の進展を受けて1990年頃から実用化されました。手法・目的の相違から、PGDとPGSという二つに分けられます。

PGDは、重篤な遺伝性疾患の回避を目的としてなされる検査で、そうした疾患のキャリア（またはキャリアとされる人）を対象に実施される検査です。体外受精によってできた受精卵の一部を取り出して遺伝子診断を行い、正常と判断されたものを母体へ戻すもので、「着床前遺伝子診断」とも呼ばれます。現在では、受精卵が4〜8細胞に分割（分裂）した時点で1〜2個の割球を採取し、これを用いて検査・診断するのが一般的です。割球を採取しても、受精卵の成長には何の問題も生じません。近年、欧米などでは重篤な遺伝性疾患に限らず、染色体異常や性別判定にもPGDが応用されるようになり、賛否が議論されています。

一方PGSは「着床前遺伝子スクリーニング」と呼

ばれ、妊娠率や出産率の向上、流産の防止を目的に、不妊治療を受けている人どくに習慣流産（妊娠しても途中で流産することを繰り返す状態）の人を対象にするものです。女性の加齢とともに卵の染色体異常は増加する傾向にあり、こうした染色体異常卵は受精しても着床・妊娠に到る確率は低いと考えられています。

このため受精卵の着床率を上げ、流産率を低下させるためには、あらかじめ染色体異常卵をふるい分け（スクリーニング）し、正常な受精卵だけを戻せばよいという考えが出てきました。欧米ではすでに臨床応用されていますが、確かに流産率は減少したものの、妊娠率や生産率（出産に到る確率）はかえって低くなっているとの報告もあり、医学的有用性については疑問も示されています。

従来の出生前診断は妊娠後の胎児を対象としましたが、着床前診断は受精卵を母体に戻す（着床させる）前に診断を行うので、診断に伴う母体の負担は生じません。このため出生前診断よりも「人道的」な方法だ

と主張する人もいますが、より簡便に「いのちの選別」が出来てしまうことから、現状では批判や自制を求める意見の方が強いようです。

2 何が問題なのか？

出生前診断・着床前診断に関しては、これまでに①生命の人為的操作の是非、②女性の生殖の権利に関わる問題、③差別に関わる問題、などを論点に議論されてきましたが、従来の議論の詳しい紹介は控えます。ここでは、この診断技術の確立が私たちにもたらした、より重大で本質的と考えられる倫理的問題点を、

- (1) 人工妊娠中絶や減数手術によって胎児のいのちを奪うことへの批判
- (2) 病気や障がいを持つ人の誕生をばむ「いのちの選別」につながるりかねないという批判

の二点に集約する形で、この診断技術がもたらす倫理的な問題点を整理してみることにしましょう。

(1) 胎児のいのちを奪うことへの批判

出生前診断への批判点の一つは、診断の結果、人工妊娠中絶すなわち胎児の生命を奪うことにつながる可能性があることです。そこでまず、人工妊娠中絶をめぐる問題点について述べることにします。

人工妊娠中絶そのものは、現実に広く行われているものです。厚生労働省発表の統計によると、平成22年度の人工妊娠中絶件数は21万件余となっており、同12年の約34万件、同18年の約28万件からはかなりの減少傾向にあるものの、決して少ない数ではありません。

日本で人工妊娠中絶を規定している法律は二つあります。一つは刑法第29章「堕胎の罪」で、中絶は刑法上の罪として明確に規定されています。一方、中絶を規定するもう一つの法律である母体保護法では、以下の条件のもとで中絶が認められています。

①胎児が母体外で生育不可能な時期まで（厚生労働省事務次官通達では妊娠21週の末まで）

②本人及び配偶者が同意が必要（配偶者の同意が知れ

ない場合は本人の同意のみで可）

③身体的または経済的理由で母体の健康を著しく損なうおそれがあるとき

④強姦による妊娠の場合

実際には、③に示される「経済的理由」が拡大適用されて、妊娠22週未満で本人の同意があれば中絶が可能なる状態になっており、法的には「罪であるが罪には問われない」状態で、刑法の「堕胎の罪」は空文化しているといえます。出生前診断で遺伝性疾患などの重篤な障がいを持っている（あるいはその可能性が高い）と判断された胎児に対する中絶も、将来の養育などに係る「身体的・経済的理由」を根拠として実施されているのが現状といえるでしょう（注2）。

一方、着床前診断では、受精卵すなわち胎児になる前の段階で診断が行われますので、中絶の必要はありません。その点では倫理的問題は小さいように思えますが、体外受精による不妊治療自体に、減数手術という形での妊娠中絶がありえます。

体外受精の場合、妊娠率を上げるために複数の受精卵を子宮に戻すのが一般的です。そうになると、場合によっては受精卵が複数着床し、4つ子や5つ子などの多胎妊娠に到るケースがあります。4胎以上の妊娠・出産は母子ともに健康上の問題を引き起こす可能性が高いとされ、母子の健康への配慮から、妊娠初期に一部の胎児を妊娠中絶する手術を行うことがあります。これを減数（減胎）手術といいます。

減数手術は、いわば胎児を間引きするという発想です。そこで倫理的な問題が指摘されています。平成15年4月の厚生労働省・厚生科学審議会の報告書では、原則としては行われるべきではないが、条件付きで容認するという見解が出されました（注3）。報告書の末尾では、この実施条件が厳格に守られるためには、行政または学会でのルール化が必要と指摘されています。これを受けて日本産婦人科学会は、平成20年4月の総会で、不妊治療において受精卵を体外から子宮に戻す個数を、今までの3つまでから、原則として

1つに制限する新指針を発表しました（注4）。2つ以上を戻した場合も出産の確率に違いがないという臨床報告に基づいたものです。今後は、体外受精による多胎妊娠とそれに伴う減数手術は減っていくと予想されます（注5）。

注2 「母体保護法」は「優生保護法」が平成8年に改正されたものです。優生保護法では本文に示した4要件の他に、優生学上の見地から不良と判断される胎児の中絶を認めていました。胎児が実際に「不良」であるかどうかは問題ではなく、親が遺伝性疾患や遺伝性精神病質を備えていれば、胎児にもその可能性があるということの中で中絶が認められたていたのです。この条項は障害者の生きる価値を認めないものであるとの批判を受け、優生保護法の優生学的文言がすべて削除され、現行の母体保護法になりました。このため現行法の下では、出生前診断に基づく中絶

の法的根拠は「経済的理由」のみとなります。

注3 厚生労働省・厚生科学審議会・生殖補助医療部会「精子・卵子・胚の提供等による生殖

補助医療制度の整備に関する報告書・別紙

3 多胎・減数手術について（平成15年4月28

日）」（厚生労働省HP <http://www.nhlw.go.jp/shingi/2003/04/s0428-5.htm>）。

注4 日本産科婦人科学会「生殖補助医療における多

胎妊娠防止に関する見解（平成20年4月12日）」

（同学会HP http://www.jisgor.jp/ethic/H20_4_tatainshin.htm）。

注5 多胎妊娠は、体外受精時の複数受精卵の移植以

外にも、排卵誘発剤の使用などによって起こる

可能性があります。

規定が設けられています。

規定が設けられています。

規定が設けられています。

規定が設けられています。

規定が設けられています。

(2) 「子の選別」につながる「批判」

出生前診断・着床前診断への批判は、特定の病気や障がいの有無によって中絶するかどうかを選別する（選択的中絶）という点により強く向けられています。胎児はもとより、受精卵も子宮への着床という条件さえ整えば、「人間」としてこの世に生まれることの出来る存在です。その人間の萌芽ともいえるべき生命を、遺伝的疾患という理由で選別する権利が、人間にあるだろうかという批判です。

かつて、優秀とされる人間だけを選別し、そうでない人たちが人為的に淘汰しようという考え方が社会政策などに大きな影響を与えた時代があります。こういった、何らかの基準で人間を選別して、優れた者だけを残し、そうでないと判断された人たちの存在を排除していかうとする考え方は「優生思想」と呼ばれます。欧米では、遺伝性疾患や障がいを持つ人たち、さらには社会的に低い階層に属する人たちまでもが「劣等」とみなされ、断種や不妊手術によって生殖の機

会を奪われました(注6)。日本でも戦後の昭和23年(1948)に優生保護法が成立し、つい最近、平成8年(1996)に母体保護法に改正されるまで、優生思想に基づく選択的妊娠中絶が認められていたのです。現在の母体保護法では、胎児の障害を理由とした中絶は認められていませんが、前述したように「経済的理由」の拡大解釈により依然として行われているのが実状です。

胎児はもとより、たとえ受精卵であっても、病気や障がいの有無によって「生むか墮ろすか」の選別がなされるといのは、やはり問題があるように思われます。病気や障がいの有無が「生きる権利」の有無に直結しているわけですから、選択的中絶を認めることは、病気や障がいをもって生まれてきた人の「生きる権利」を脅かすことになりかねない、と懸念を抱く人も少なくありません。しかも、羊水検査などの確定診断ならともかく、通常より確率が高いことを示すだけのスクリーニング検査や、最近増えているエコーによる外形

的診断だけで中絶の判断がなされているとしたら、問題はより一層深刻です。

注6 このような断種や不妊手術はヒトラーのナチ

ス・ドイツが実行したものとイイメージがあるかもしれませんが。たしかにナチス・ドイツの人種政策はその規模と暴力性において類を見ないものでしたが、同様の発想に基づく優生政策は、ナチス以前のワイマール・ドイツでも、また同時期の北欧「福祉国家」でも、また「自由の国」アメリカでも提唱され、また実践されてきました。こうした政策のもとで断種・不妊手術を受けさせられた人は、各国ごとに数万人から数10万人に及ぶという報告がなされています。20世紀中盤までは、優生思想が「近代的」で福祉の増進に資するものと世界的に受け取られていたのです(米本昌平・松原洋子・棚島次郎・市野川容孝『優生学と人間社会―生命科学の世

紀はどこへ向かうのか」講談社現代新書、などを参照。

3 日本における歴史と現状

以上のような倫理的問題点が指摘されている出生前診断や着床前診断に対して、日本ではどのようなルールや規制が定められているのでしょうか。また、諸外国ではどう対応しているのでしょうか。

現在の日本では、出生前診断そのものについての明確な規制はありませんが、既に見たように母体保護法では障がいの有無に基づく選択的中絶は認められていません。しかし実態としては、「経済的理由」の拡大解釈によって障がいを持つ（と推定される）胎児の中絶が実施されていますから、事実上無規制であるといえるでしょう。

海外とくにヨーロッパでは、実施施設や実施者を限定するなど一定の制限を設けて認めている国が多いようです（フランスなど）。イギリスでは、出生前診断

の普及により特定の遺伝性疾患を持つて生まれる子どもの数が激減しましたが、それに伴う専門医の減少など新たな問題が生じています。

続いて着床前診断（受精卵遺伝子診断）について見てみましょう。

日本に受精卵遺伝子診断技術が導入されたのは1990年代になってからですが、当時は「遺伝性疾患をもつ子どもが生まれないため」の診断であることが強調されました。しかしある障がい者団体から強い非難が寄せられたため、1998年に日本産科婦人科学会は「見解」を発表し、受精卵診断の対象を「成人まで生きることが出来るかどうかというレベルの重い遺伝病」に限定した上、診断を実施するには学会の審査を必要とするなど、きわめて厳格な枠組みが設定されることになったのです。

当初、「遺伝性疾患をもつ子どもが生まれないため」の技術と捉えられていた出生前診断の意味合いが大きく変化するのが2004年頃からです。この頃から

「習慣流産などを防止するための不妊治療技術」という捉え方が強調されるようになり、同学会は2006年に「染色体転座に起因する習慣流産を着床前診断の対象とする」と発表するなど、急速に容認の動きが広がりました。それに伴って「受精卵の選別」の指し示す内容も、「生命の選別」という重い意味から「女性（あるいはカップルの）幸福追求」へと大きく変化しつつあります。

確かに、いずれ流産とわかる受精卵を着床させない倫理的問題は大きくないかも知れませんが、これは結果的に、重篤な遺伝病に限定されていた着床前診断の範囲を一步進めたことになり、今後、範囲が拡大し、やがてダウン症の排除という具合に歯止めがかからなくなる危険性は否定出来ません。また、男女の産み分けに利用されるおそれもあります。海外でも着床前診断については、禁止（オーストリア、スイス、イタリアなど）、一定の条件・制限付きで容認（フランス、ドイツなど）、積極的に容認（イギリスなど）、規制な

し（アメリカなど）といった具合に、国によって規制はまちまちです。「いのちの選別」をどう考えるのか、簡単な答えは出ないということなのでしょう。

4 私たちはどうしたらよいのか？

最後に、私たち浄土宗僧侶が出生前診断・着床前診断をどう考え、どう向き合っていくのかについて考えてみましょう。

私たちの出発点は、「いのちは授かりもの」であるということですが。これには二つの意味が込められています。

一つは、受精、着床、妊娠、出産の全てのプロセスで人為的な介入をなるべくしない、ということですが。この考えに立てば、胎児のいのちを奪う人工妊娠中絶そのものもとより、たとえ受精卵段階であっても、「いのちの選別」という人為介入は原則的にしない方がよい、ということになります。近年、不妊治療・生殖補助医療が進展し普及するのに伴い、生殖プ

ロセスに対する医療行為＝人為的な介入に対する抵抗感や警戒感が薄れ、比較的安易に診断や施術を受ける傾向が増しているようです。最近は通常の検診時にエコー（超音波）の使用が一般化するなど、これまでより簡便な手法で異常を見つけられるようになりましたが、エコーの普及に比例して選択的中絶の実施数が増えていると報告されています。エコーで見つかる異常の多くは一時的なものだったり、「確率がゼロではない」ことを示す程度に過ぎないようですが、医師の説明が悪かったり、あるいは両親側が過剰反応するなどして、早急に中絶を選択するケースもあるようです。医療が身近になった時代だからこそ、医療への過信や過度の依存には意識的である必要があるでしょう。

もう一つは、「授かりもの」である以上、生まれてくる子どもを親の思い通りには出来ないということ です。「いのちの選別」を認めることは、子どもをあたかも自分（たち）の所有物のように考え、自分たちにとって都合のよい子どもばかりを望む親のエゴを助

長することにつながりかねません。また、親のそうした選別行為が当の子どもにとってどう受け止められるかも考慮すべきです。自分は親にとって一定の条件をクリアした結果生まれてきたのだ、自分は条件付きでしか愛されていないのだと捉えてしまう可能性があり ます。「自分は無条件で愛されている」という実感は、親子間の信頼関係の根底をなすものといえますが、それが動揺すると親子関係に深刻な影響を及ぼしかねません。自分たちが行った選別を子どもに将来説明できるのか、子どもがそれを理解してくれるのか、あるいは中絶した子どもに対してどう語りかけることができるのか。少なくとも、そこまで考えた上で判断実行する必要があるのではないのでしょうか。

このように私たちは、人工妊娠中絶に対して、また「いのちの選別」につながりかねない出生前診断・着床前診断に対しても、極めて慎重であるべきという立場を原則としています。

しかし現実には、人工妊娠中絶は年間20万件以上行

われていますし、出生前診断や着床前診断もそれに較べればずっと少数ですが実施されているのが現状です。この中には、苦渋の決断の末にそれを行わざるを得なかった人も少なからずいると考えられます。そうした人に対しては、むやみに原則論を振りかざすのではなく、当事者の心の負担を軽減するよう導くように心掛けることが大切です。水子供養なども、そのような方々の心のケアに役立つ一つの方法かもしれませんが。ただし、供養をすれば罪の意識を消すことができるというような免罪符的な発想にならないよう、供養を通して心の痛みを軽減し自身の内面と向き合うことができるように導くよう注意することが必要でしょう。

(吉田淳雄)

六 おわりに

「生殖補助医療」という呼称は、従来使われてきた「不妊治療」の持つマイナスイメージ（不妊≡病気≡欠陥という連想に結び付きやすい）を払拭するために

提案され、最近になって定着した言葉です。現在最先端の「生殖補助医療」は、もはや自然な生殖プロセスを「補助」とするという範囲を逸脱して、実態としては「生殖医療」や「生殖技術」と言えるほど、大きく深く、人間の生殖活動を人為的にコントロールしうる技術になっていきます。

「子どもが欲しい」という願いそのものは、自然な感情の発露であり、否定すべきものではありません。しかし、それを実現するための技術、すなわち「生殖補助医療」の適用範囲については厳格な規範が必要でしょう。それは現在の「生殖補助医療」が、生物種の根幹をなす「生殖」の方法を異質なものと変える能力をもった技術であり、また様々な社会的・法律的・経済的・精神的問題を引き起こす医療だからです。

その規範がどのようなものであるべきか、現在いろいろな立場から議論されています。浄土宗の教義からそうした規範を導くことは大変難しいことですが、ここでは浄土宗における議論の端緒にすべく、「自然法

爾」に基づき、技術の適用に歯止めをかけるという考え方を原則論として提示したいと思います。

「法爾」とは諸物がその性質の通りにあること、ありのままの姿にあることです。つまり、生殖プロセスへの人為的関与は最小限に止め、生殖に関しては自然（じねん）にまかせるということになります。この場合の最小限とは、空間的には婚姻関係にある男女間を逸脱しない範囲であり、時間的には自然の生殖プロセスに準ずる範囲内ということです。この視点によれば、明らかかな原因が特定される不妊・不育症の治療という医療行為としてのみ生殖補助医療の適用を認め、第三者提供の精子・卵子・受精卵の使用や、第三者の肉体を利用する借り腹・代理懐胎、そして生殖プロセスの時間経過を逆行させうる精子や卵子、受精卵の凍結保存は認められないということになります。

こうした制限の必要性は、教義的な視点だけでなく現実面からも首肯しうるでしょう。

第一に、生殖補助医療を受ける人（主に女性）自身

に対するリスクです。とくに、日本国内では実施されていない施術を外国（アメリカやタイ、インドなど）で受けようとする「医療ツーリズム」においては、未熟あるいは不誠実な業者や病院、医師などが介入することでトラブルを招く事例が多く報告されており、経済的に、場合によっては身体的に大きな負担につながるかねません。

第二に、第三者を巻き込むことへのリスクです。妊娠・出産は母体にとつて相当の危険を伴います。最近の日本では忘れられがちですが、ひと昔前まではそれこそ命がけでした。代理懐胎のようにそれを第三者に肩代わりしてもらおうということは、それを引き受けた本人や家族にも肉体的・精神的なダメージを負わせることになりかねません。いくら「契約」の際にそれを織り込んでいたとしても、相手方に何かが起きてしまった場合に依頼した側は平気でいられるでしょうか。また、ベビーM事件のように、妊娠・出産を代行した女性が「お腹を痛めて産んだ子ども」の引き渡しを拒

否したり、健康状態などが必ずしも依頼側の望み通りでない子どもが生まれた場合など、「生まれた子ども」をめぐるトラブルもないとは言えません。

第三に、生まれてきた子どもに対する責任という問題です。現在の日本の法律では、「出産の事実」によってその子の母親が決まり、「母親の配偶者」であることによって父親が決まります（母親に配偶者がいない場合は、「認知」によって父親が決定）。このため代理懐胎によって生まれた子どもは、たとえ両親由来の受精卵によって生まれたとしても、遺伝上の母親との親子関係は認められず、実子とはみなされません。逆に、第三者から精子提供を受けて人工授精し妊娠出産に至った場合は、遺伝上の父親が誰であろうと関係なく、婚姻事実から両親の実子として戸籍登録されます。このように遺伝上の親と産みの親、場合によっては育ての親までが異なることになると、生まれてきた子どもは自身の出自をめぐるひどく混乱した状態におかれることとなります。親の側は子どもの出自をめぐる

事実を伝えることに積極的でないという調査結果がありますが、何かの契機で本人が気づいてしまうことも少なからずあり、親子間関係に齟齬や断絶をもたらすことになりかねません。

生殖補助医療にはこのような現実的なリスクが数多くあります。こうしたリスクを正しく理解し向き合うことが必要ですが、とりわけ生まれてくる子どものことを考えること、愛情と責任を持って育てられるかどうか、何よりも大切なことではないでしょうか。生殖補助医療が臓器移植や終末期医療と大きく異なる最大の点は、その結果として新しい「いのち」が誕生することにあります。当事者あるいは第三者という、現在生きている人の権利や尊厳だけで済む問題ではなく、新たに生まれてくる子ども、「未生のいのち」に対しても目を向けることが不可欠なのです。

そして、その子どもは独立した人格を持つ存在です。不妊に悩むカップルに限った話ではありませんが、親

は愛情と責任を持つ一方で、「子どもは親の所有物ではない」という意識も常に持っていないければなりません。その意味で、出生前診断・着床前診断技術の進展と普及により親が自分の子どもに対して「いのちの選別」を行う機会が増しつつある現状には強い危惧の念を覚えます。

妊娠中に遺伝的疾患の有無などを判定する「出生前診断」は従来から行われてきましたが、最近では通常の検診時にエコー（超音波）の使用が一般化するなど、これまでより簡便な手法で異常を見つけられるようになりました。多くは一時的な異常だったり、「異常がある確率がゼロではない」程度を示すに過ぎないようですが、最近の風潮として、医師はこうした場合必ず妊婦に告知します。医師の説明が悪かったり、あるいは両親側が過剰反応したりした場合、早急に胎児の中絶に至るケースもあるようです。実際、エコーの普及に比例して選択的中絶の実施数が増えていると報告されていますが、その中には、実は大きな異常はなかつ

た胎児が少なからずいたのではないかという疑問を拭いきれません。

また、体外受精して受精卵を母体に戻す前に遺伝子診断をする「着床前診断」は、よりスマートに「いのちの選別」を行うものといえます。この方法は本来、出生後の生存が危ぶまれるような重篤な遺伝病や習慣流産の患者に限って適用するとされましたが、男女の産み分けや特定の遺伝的性質を持った受精卵の選別にも応用可能であり、親が望む通りの子どもを得られる技術でもあります。実際アメリカやイギリスでは兄弟の病氣治療のために、拒絶反応を起こさず臓器等が移植可能な全く同型の遺伝子型を持つ受精卵を選別し、弟妹（ドナー・ベイビー）を妊娠出産することが行われています。着床前診断は現在の日本では実質的に禁止されていますが、一部の医師や医療機関では男女産み分け等を目的に実施されているとの報告もあります。このような「いのちの選別」について、障がい者団体などからは優生思想につながるという強い非難があ

る一方、何が悪いんだという反論も少なくありません。その是非について踏み込んだ論述は控えますが、ここで考えるべきなのは、親のそうした選別行為が当の子どもにとって「自分は無条件で愛されてはいない」という思いにつながりかねないという点です。自分は親にとって一定の条件をクリアした結果生まれてきたのだ、自分は条件付きでしか愛されていないのだと捉える可能性があるということです。「無条件で」というのは親子間の信頼関係の根底をなすものだといえるでしょう。それが動揺するのは親子関係に深刻な影響を及ぼしかねません。自分たちが行った選別を子どもに将来説明できるのか、子どもがそれを理解してくれるのか、あるいは中絶した子どもに対してどう語りかけることができるのか。少なくとも、そこまで考えた上で判断実行する必要があるのではないのでしょうか。

最後に、私たち浄土宗教師が教化の現場でどのような対応をすべきかについて考えてみましょう。

今回提示した原則論は、生殖補助医療技術の適用を、空間的には当事者カップル間に（第三者を巻き込まない）、時間的には通常の生殖プロセスに準じる範囲内に制限しようというものでした。子供を欲しいと念願している人々にとっては厳しい内容であろうと思いますが、したがって私たちは、そうした人たちを全力でサポートする必要があるでしょう。その際には次の三点が大切であろうと思います。

第一に「共感の意を持ちながら寄り添うこと」です。原則論は、生殖補助医療は「自然」といえる範囲内に制限すべきという立場ですが、これを推し進めると、どのような手段を使っても子どもが欲しいという人たちを、子どもに対する過度の執着に囚われていると見なすことになるかもしれません。しかし、子どもが欲しいという願いは私たちにも共感できる心情であり、原則論から逸脱してしまった人を指弾するような事態は避けるべきです。そもそも不妊当事者たちは、経済的・肉体的な負担に加え「次こそは」という期待を抱

いてはそれが破れることを繰り返し、精神的にも追い詰められていることが少なくありません。子どもが欲しいのにできない、まさに仏教の「苦」そのもの、「思い通りにならない」ゆえの苦悩と言えます。私たち浄土宗教師は、原則論を振りかざして「上から目線」になるのではなく、当事者たちの苦悩を察しながら寄り添い、その苦悩を和らげるためにはどうしたらいいかを考える必要があるでしょう。

第二に「偏見に加担しないこと」です。子供を欲しいという願望の背景には、結婚したら子供を産み育てるのが当たり前という、社会的な価値意識の存在が考えられます。私たち浄土宗教師も、知らず知らずこうした価値観を前提とし、それを押し付けていることがないかどうか、自らを省みる必要があります。例えば、入壇時や墓地の分譲時に継承者の存在を確認したりします。継承者のいない墓地は将来的な問題を内包することは明らかですが、私たちがそのように尋ねることが、相手に子供を欲しがると願望を助長させている

面もあるかもしれません。そこで、入壇時や墓地分譲時の条件として嫡出子継承を強調しないなど、日常の対応にも充分注意することが重要になってきます。

第三に「子どもがいなくても充実した人生を送れるような価値観を示すこと」です。原則論を守ろうという倫理的な理由をはじめ、経済的な事情や女性の加齢などの技術的な理由によって、どこかで治療を打ち切り、子どもを諦めなければならない夫婦も数多くいるわけです。そうした人たちに対しては、子供がいなくても充実した人生が送れると思えるような新しい価値観、信仰生活（ライフスタイル）を示しケアしていく必要があるでしょう。寺院を中心としたサークル活動なども一つの提案として有効と思われます。不妊治療をなかなか打ち切れない要因として、時間や金銭を含めたそれまでの「努力」が無駄になってしまおうという心理が指摘されていますが、多大なお金や時間、忍耐をかけたのですからその転換は容易なことではありません。ゆつくりと時間をかけて寄り添っていくことが

大切になります。

かつて、「子どもは授かりもの」といわれました。

生殖のプロセスを知れば知るほど、精子が卵子にたどりついて受精することも、受精卵が無事子宮に着床することも、胎児がつつがなく成長し出産に至ることも、決して簡単なことではないことがわかります。数十年前と較べても、生殖に関する医療技術は飛躍的に進展しました。それにもかかわらず、生殖から運・不運としかいいようのない要素を完全に排除することはできません。「授かりもの」という言葉には、当事者の努力を超えたものというニュアンスが含まれているように思われます。最善を尽くしたけれど縁がなかったと思えば、心に区切りをつけやすくなるという古人の知恵が込められているといえるでしょう。その意味で「授かりもの」という表現は、いまいちど見直されてよいと思われまます。

また「授かりもの」という表現は、子どもは決して

親の所有物ではない、ということも意味します。「授かりもの」である以上、必ずしも親の希望する通りの子どもが生まれてくるとは限りません。男女の性別をはじめ、健康か病弱か、あるいは重い障がいの有無など、全てを親の計画通りにコントロールして子どもが生まれてくる方が、お互いにとって幸せだと考える人もいるでしょう。しかしそのようにして生まれてきた子どもも、親とは別の人格を持つ存在であることに変わりはありません。先にふれたように、親子間の信頼関係の根本には「無条件の愛情」が必須であると思われまます。生まれてくる子どもの幸せを本当に考えているのならば、親の都合によるのちの選別には慎重であるべきです。しかし様々な事情によって、泣く泣く中絶に至るケースもあるでしょう。その場合親は、とくに母親は深い心の傷を負うことも少なくありません。そうした人たちに対しては、その苦悩を察しつつ寄り添い、ダメージをケアすることが大切になります。

(吉田淳雄)

聴衆の目から見た法話の現状と課題

―「各宗派 法話会におけるアンケート」調査より―

1 はじめに

僧侶の本身は身口意の三業を以て他者に法を説くことである。とりわけ口業説法は本山布教師のような役職に限らずとも、教師はすべて布教師であるとの心がけを持ちたいものである。牛秀の『説法式要』には「およそ一寺に住持する僧は学不学を論ぜず、説法するを業に擬す」とあり、仏定の『統蓮門住持訓』にも「たとえ話下手であつても自分で説法をすべきである。僧侶として資格を頂いたのは、仏法を広め人々を教化するためではなかったのか。始めから富樓那尊者のように説法上手だった者はいないのだ（意識）」とある通

りである。

第一生命経済研究所主任研究員の小谷みどり氏が次のような調査報告をしている。

一般の人たちがお寺に参加してみたいと思う行事は何か。一番多いのは、説法を聞いてみたいという声です。この調査で、お寺とかお坊さんについて思うところを書いてくださいという欄を設けましたら、ご想像どおり、お寺やお坊さんに対する不満が圧倒的でした。しかし、中には少数ながら、うちのお寺のお坊さんはすばらしいと書いている人もいます。すばらしいと書

いている人と、うちのお寺のお坊さんはだめだと書いてある人の理由が同じです。それは法話なのです。法話がくだらないからあのお坊さんはだめだというのと、うちのお寺のお坊さんは法話がすばらしいと、法話の良し悪しで僧侶の評価が決まっているところがあります。(小谷みどり『『葬式仏教』の公益性と仏教再生』／日蓮宗現代宗教研究所編『現代宗教研究』別冊「葬式仏教」を考える、日蓮宗新聞社、平成二三年)

また次のような指摘もされている。

お葬式に参列すると、することがありませんから、みんな強制的にせよ法話を聞くわけです。こんな最大の布教のチャンスを見すみす無駄にされているお坊さんが少なからずいらっしやる。

(同右)

なるほど、僧侶たる者、現代ではこのように数少ない布教の機会を有効に活かしていかなければならないと思う。

さて、総合研究所現代布教班では、先行研究として「葬儀社の目から見た法話の現状と課題——葬儀における法話のアンケート」調査より——(『教化研究』第二二号、平成二二年)を調査報告した。そこでは葬儀社の方々の客観的な視点から、日頃は直接聞くことのできない法話に対する忌憚ない意見を知ることが出来た。特に「法話が長い」「話術・構成の力不足」「内容についての問題点」「僧侶の人間性」など、いわば「独りよがりの法話」に対する問題点が浮き彫りになったのである。しかしながら、「法話の必要性を感じますか?」の問いには9割近くの方が「感じる」「やや感じる」とする。つまりところ、僧侶に法話を期待しているが、現実はその満足度は低いという結果であった。よって「葬儀における法話のアンケート」の結果を

踏まえ、今回の研究課題を「各宗派 法話会におけるアンケート」として、以下のような趣旨、方法によって調査をすすめた。

研究趣旨

- ・法話会に来る人たちは、何を求めているのかを探る。
- ・法話会に来る人たちは、今まで聴いた法話に満足されているのかを探る。
- ・法話会の問題点や、法話そのものへの不満、課題を浮かび上がらせ、改善に向けての提言をする。
- ・法話のみならず、僧侶へ求められている声を探る。

研究方法

〈会場選定〉

- ・関東近県を中心として定期的に法話会を開催している会場を選定し、事前にアンケート協力を依頼した。

・本アンケートは「法話」そのものに対する調査であり、

「特定の布教師」に対する調査ではないため、住職ひとりのみが法話を行なう会などは除き、複数の布教師の交替制による法話会を選定することとした。

〈実施方法〉

- ・開催日には当方スタッフも会場に出向き、法話終了後に当方の趣旨を説明して、アンケート用紙と返信封筒を配布した。
- ・なお遠方の会場など、一部の会所については、会場の関係者にご協力いただき、アンケート用紙と返信封筒を配布していただいた。

〈アンケート実施期間・回収率〉

平成21年5月～11月に実施
総配布数 1307通中 回答数 815通
回収率 62・4%

〈アンケート配布・実施会場一覧〉

◇浄土宗内寺院法話会（アンケート配布順）

浄土宗	大本山光明寺	施餓鬼会	51	配布中33	回答
浄土宗	大本山増上寺	大殿説教	31	配布中19	回答
浄土宗	大本山増上寺	写経会	126	配布中76	回答
浄土宗	江東組青年会	別時念仏会	40	配布中27	回答
浄土宗	総本山知恩院	晨朝法話会	8	配布中6	回答
浄土宗	九品仏浄真寺	法話会	10	配布中9	回答
浄土宗	祐天寺	法話会	10	配布中6	回答
浄土宗	伝通院	写経会	31	配布中22	回答
浄土宗	大本山知恩寺	法話会	35	配布中21	回答
浄土宗	総本山知恩院	写経会	135	配布中85	回答
浄土宗内			合計	477	配布中304

◇浄土宗以外の寺院法話会（アンケート配布順）

曹洞宗	総持寺	月例法話会	97	配布中61	回答
曹洞宗	東泉寺	法話会	9	配布中9	回答
真言宗豊山派	真性寺	教化センター法話会			

法相宗	薬師寺別院	定例法話会	128	配布中89	回答
浄土真宗	築地本願寺	常例布教会	56	配布中30	回答
日蓮宗	常圓寺	摩天楼法話会	70	配布中49	回答
聖観音宗	浅草寺	観音経読誦会	142	配布中78	回答
日蓮宗	池上本門寺	月例金曜講話	114	配布中69	回答
天台宗	善光寺大勧進	十夜説法会	27	配布中12	回答

浄土宗以外

合計

712 配布中426 回答

◇仏教講演会形式（アンケート配布順）

浄土真宗東葛仏教会	仏教文化講演会	6	配布中6	回答
仏教伝道協会	定例法話会	24	配布中20	回答
在家仏教協会	講演会	70	配布中50	回答
真言宗智山派	川崎大師公開講演会	18	配布中9	回答
講演会	合計	118	配布中85	回答

反省点として、協力を受け入れてくれるであろう関

係者や寺院を優先したために、会場選定が浄土宗寺院に非常に偏ってしまったことが挙げられる。また、地域も関東近県および京都、長野に限定されてしまったが、本来は宗派ごとや地域ごとの特徴が出したかった。しかしながら現状ではこれ以上、対象数を増やすことが叶わなかったことを、まずはお許し願いたい。

また、データの入力分析に時間がかかった事、および東日本大震災の影響もあり、報告の提出が極めて遅くなってしまったことを重ねてお詫び申し上げますとともに、このアンケート調査の趣旨に同意し、協力をして下さった関係の諸団体の皆様には、心より御礼を申し上げます。

2 アンケート集計報告

当初、各宗派の本山等において行われる法話会と、「在家仏教協会」「仏教伝道協会」のような仏教講演会形式とでは、性格が異なる結果となることが予想された。しかしながら集計結果を見てみると（講演会形式

の分母数が少なかったこともあるが）、両者にそれぞれの差異は見られなかった。よって基本的に全体の集計を用いて、若干特異性が見られた設問のみ、法話会と仏教講演会と分けて分析を行うこととした。

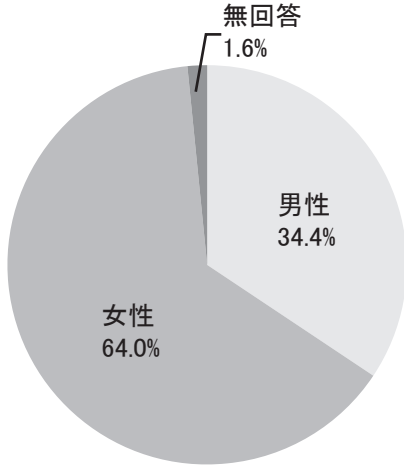
なお、記述欄に寄せられたご意見には、冒頭に■マークを付けて示し、基本的に原文のまま掲載し、解説不明の箇所のみ若干の修正をすることとした。また、我々の分析コメントには冒頭に★マークを付けて示した。

また設問の意図するところが分からなかったのか、あるいは明確には回答しづらかったのか、設問によって無回答とされる方が多くみられた。以下、無回答も含めた全回答に対する%をカッコ内に表示する。

それでは、報告にうつりたい。まず法話に関する質問の前に基礎情報として性別、年齢、住所、家の宗旨について左記の質問（◎マーク）を設けた。続いて、問1～問12までの回答結果ならびに分析コメントを記

した。問7-1と問9-1は記述回答であったため、やや多めの分量を割いて分析を行った。

◎性別を教えてください。



性別	人数	割合
1. 男性	280	(34.4%)
2. 女性	522	(64.0%)
3. 無回答	13	(1.6%)
合計	815	

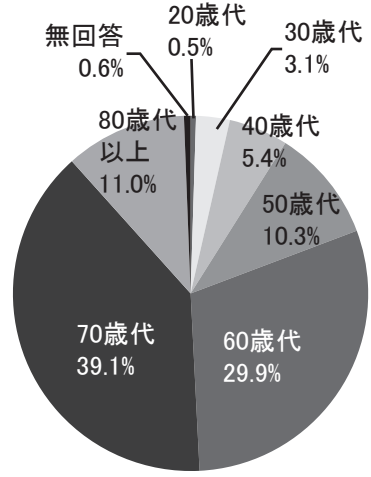
★法話会に参加する方の男女比率は、女性の方が6割以上を占めている。一方法話を勤める僧侶は男性が圧倒的に多いのが現状であろう。女性の立場にも充分配慮して法話を勤めることが望ましいと言える。

◎年齢を教えてください。

年齢	人数	割合
1. 20歳代	4	(0.5%)
2. 30歳代	25	(3.1%)
3. 40歳代	44	(5.4%)
4. 50歳代	84	(10.3%)
5. 60歳代	244	(29.9%)
6. 70歳代	319	(39.1%)
7. 80歳代以上	90	(11.0%)
無回答	5	(0.6%)

ことが理由と推測する。
 抛り所、人生の抛り処などを求めるようになった
 すが、同世代の友人などが亡くなり、死生観の
 とつと思われる。また、問8の結果で改めて報告
 り、自分の自由になる時間が増えた事が理由のひ
 たことによる一区切り、または定年退職などによ
 は、男女ともに子供達が自立（結婚・別居など）し
 に注目したい。60代以上から急に聴衆が増えるの

★まず50代までと60代以上の差にかなり開きがある事



815

◎お住まいの都道府県を教えてください。

都・道・府・県	回答数	割合
東京都	405	(49.7%)
神奈川県	168	(20.6%)
埼玉県	38	(4.7%)
千葉県	60	(7.4%)
他	134	(16.4%)
無回答	10	(1.2%)
合計	815	

815

★アンケート会場に選出した寺院が東京都心を中心としたものであるため、以上のような結果となった。
 「他」の回答数が多いのは、京都取材の浄土宗総本山知恩院、大本山知恩寺と長野所在の天台宗善光寺大勧進で実施したアンケートの回答である。

◎家のお宗旨を教えてください。

()	() 宗		
浄土宗	283	(34・7%)	
真宗(系)	134	(16・4%)	
日蓮宗	111	(13・6%)	
曹洞宗	91	(11・2%)	
真言宗(系)	57	(7・0%)	
臨済宗	21	(2・6%)	
天台宗	15	(1・8%)	
禅宗(系)	12	(1・5%)	
法華宗	3	(0・4%)	
聖観音宗	1	(0・1%)	
時宗	1	(0・1%)	
融通念仏宗	1	(0・1%)	
浄土・真言(併記)	1	(0・1%)	
曹洞・真宗(併記)	1	(0・1%)	
神道	1	(0・1%)	
キリスト教	2	(0・2%)	

無宗教

3 (0・4%)

無回答

77 (9・4%)

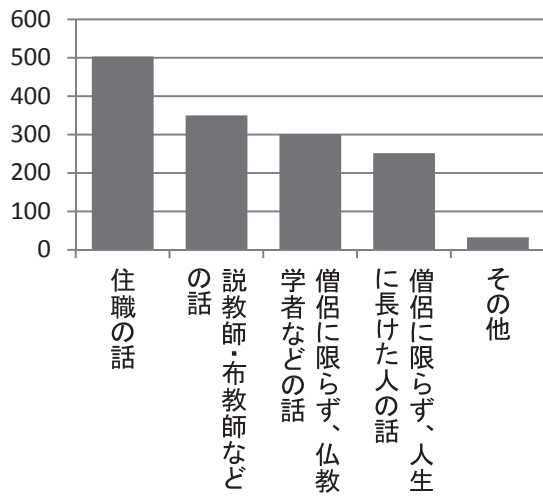
815

★実施会場に浄土宗寺院が多い(回答者割合で37・3%)ため、宗旨も浄土宗と答えられた方が一番多い。次いで真宗(系)は配布した会場数が少ない(回答者割合で4・4%)にもかかわらず、家の宗旨は真宗と答えられた方が多いことに注目したい。浄土真宗(系)の方は聞法を大切にされるので、他の宗派の会場にも足を運ばれるということであろうか。

*この法話会に関してお尋ねいたします

問1 「法話」と聞いて、どのようなイメージをお持ちですか？（複数回答可）

1. 住職の話	503 (35・0%)
2. 説教師・布教師などの話	350 (24・4%)
3. 僧侶に限らず、仏教学者などの話	301 (20・9%)
4. 僧侶に限らず、人生に長けた人の話	251 (17・5%)
5. その他	32 (2・2%)
	1437



★これは我々が持っている「法話」というイメージと、アンケート対象者の抱いているイメージにどのような違いがあるかを知るために設問した。

まず「1. 住職の話」と「2. 説教師・布教師などの話」と項目を分けた理由は、「菩提寺の住職の話」と思われる方と、「説教師・布教師のような専門家

の話」と思われる方、を分けて考えたのだが、実際に法話会場に来られている方たちからの回答として「1. 住職の話」が最も高かったのは意外であった。漠然と「僧侶の話」という意味で○を付けられたのであろうか。

また、一般の方からすれば、法話を行なうのは住職であつても布教師であつても、あまり関係ないという捉え方もある。つまり僧侶が話すことはすべて法話と捉えているのであれば、「僧侶たるものは必ず法話をしなければならない」という自覚も必要であろう。

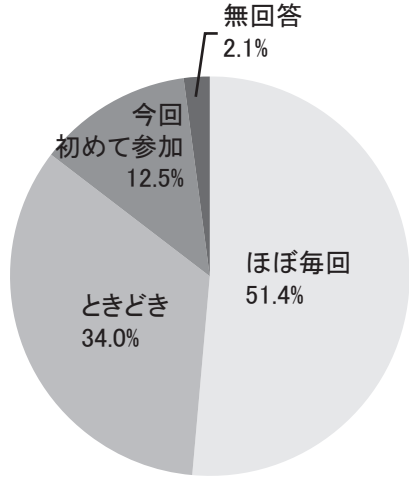
さて、「1. 住職の話」と「2. 説教師 布教師などの話」を合わせて全体の59.4%であるが、「3. 僧侶に限らず、仏教学者などの話」と「4. 僧侶に限らず、人生に長けた人の話」を合わせると、全体の4割近くの方が「法話をするのは僧侶である必要はない」と意見されたことがうかがえる。

「5. その他」の意見としては、「話し上手な人」

「高齢のタレント」など、仏教に関係のない話でも、心に響く話ならば法話と解釈している人も数名見られた。

問2 この法話会には、どの位の割合で参加しますか？

1. ほぼ毎回	419	(51.4%)
2. ときどき	277	(34.0%)
3. 今回初めて参加	102	(12.5%)
無回答	17	(2.1%)
	815	



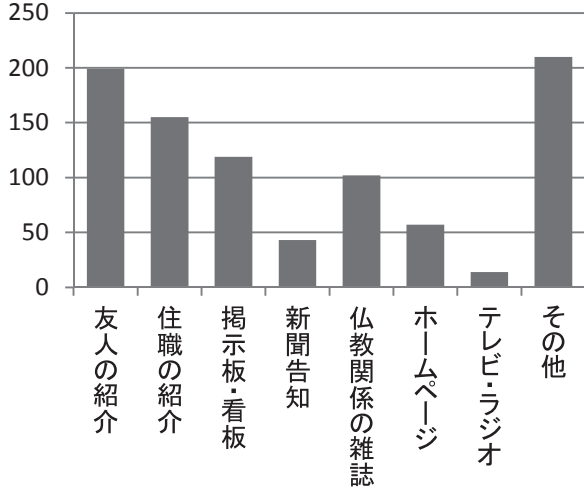
★「3. 今回はじめて」という方は全体の12・5%であった。つまり、アンケート回答者の半分以上が、定期的に法話を聴いている方であることがうかがえる。このアンケートの趣旨は、日頃から法話を聴いている方が、法話に対して懐いているイメージを回答してもらうことであり、意になつた結果であった。

問3 この法話会の開催を何で知りましたか？（複数回答可）

- | | | |
|------------|-----|---------|
| 1. 友人の紹介 | 199 | (22・1%) |
| 2. 住職の紹介 | 155 | (17・2%) |
| 3. 掲示板・看板 | 119 | (13・2%) |
| 4. 新聞告知 | 43 | (4・8%) |
| 5. 仏教関係の雑誌 | 102 | (11・3%) |
| 6. ホームページ | 57 | (6・3%) |
| 7. テレビ・ラジオ | 14 | (1・6%) |
| 8. その他（ | | |

8. その他

210 (23・4%)



★最も多かったのは「8. その他」の210件で、具体的

には「写経会に参加して」「本山の行事に参加して」

など、法話を聞くこと自体を主たる目的としての

参加でなく、写経などの行事に参加するために足

を運び、法話を聞いたという回答が非常に多かった。また、主催団体からのチラシ・ダイレクトメール・機関誌などで法話開催を知ったと言う回答もあった。

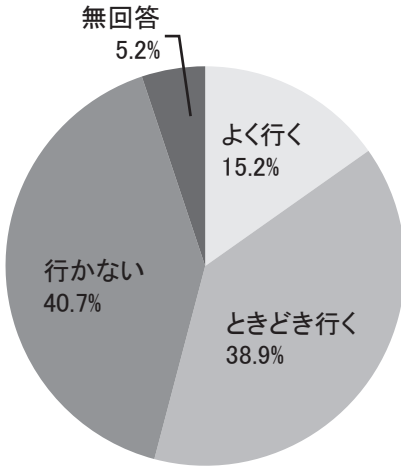
次いで選択項目の中では「1. 友人の紹介」「2. 住職の紹介」と人を介しての紹介が多い。参加者の年齢層が高いためか、ホームページによる告知が意外にも低い数値であり、掲示板や看板による告知という回答がその倍以上という結果が出ている。ただし、今後はパソコンを利用する高齢者が増加することが予想されるので、告知方法の有効性は変わって来るだろう。

現状では旧来の告知方法とホームページによる告知方法を並行して行なうのが効果的であるようだ。

問4 他の寺院・団体の法話会にもよく行かれますか？

1. よく行く

★ 「1. よく行く」と「2. ときどき行く」をあわせ



回答	人数	割合
1. よく行く	124	(15・2%)
2. ときどき行く	317	(38・9%)
3. 行かない	332	(40・7%)
無回答	42	(5・2%)
合計	815	

問5 この宗派へのこだわりはありますか？

1. はい
2. いいえ

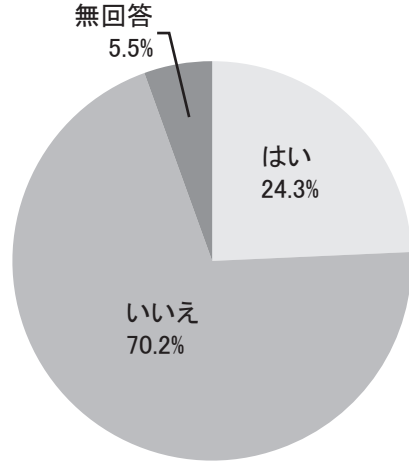
1. はい
2. いいえ

1. はい	198	(24・3%)
2. いいえ	572	(70・2%)

て54・1%、反対に「3. 行かない」が40・7%であった。アンケートを手にした会場だけでなく他の法話会にも参加しているという方が、全体の半分以上という結果である。こうした回答を寄せた方々は、会所の寺院や宗旨、教義の内容にこだわりを持って参加するのではなく、法話を聞くことが好きで、自ら探して足を運ばれるのである。当然、他の宗派の法話を聞く機会も多と考えられ、言わば「耳の肥えた聴衆」である。法話の中で他宗派の教義に触れる場合には齟齬のないように注意が必要である。

無回答

45 (5・5%)

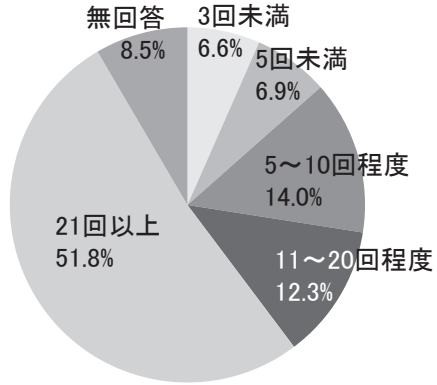


★宗派によって会場での配布数が違うので一概には言えないが、日蓮宗、浄土真宗、浄土宗の会場では「1. はい」の回答が40～50%程度で、ここに示した全体データより若干高めであった。しかしながら、「法話」を日頃聴いている方々全体の傾向として、宗派へのこだわりを持つ方々の割合は4分の1以下と、予想より少ない結果であった。

*これまで参加した法話会についてお尋ねいたします。

問6 この会に限らず、今まで何回ぐらい法話を聞きましたか？

1. 3回未満	2. 5回未満	815
3. 5～10回程度	4. 11～20回程度	69 (8・5%)
5. 21回以上		422 (51・8%)
1. 3回未満		100 (12・3%)
2. 5回未満		114 (14・0%)
3. 5～10回程度		56 (6・9%)
4. 11～20回程度		54 (6・6%)
5. 21回以上		無回答



★21回以上と回答した方が半数以上を占めている。2

位の11～20回程度と回答した100件と合わせれば、全体の64%となる。聴衆の6割以上は聴聞11回以上の、言わば耳の肥えたりピーターの層である。

この層の聴衆は、これまでの聴聞から仏教の教理をある程度理解している方々と考えられる。つまり、道理の通らない話や、布教する者自身の勝手な解釈で法話をすれば、これまで聞いてきた法話の内容に照らして、当然疑問を持つ方々と思われる

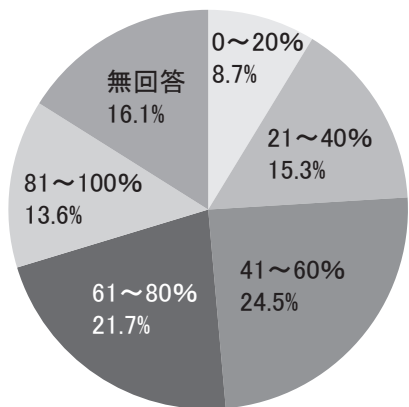
る。

従って、法話会に臨む僧侶は、論旨が終始一貫しているか、また他の法話でも土台となっているであろう「仏教の世界観」や仏教の説く「道理」に反した内容となっていないかを事前にチェックして、座に臨む事が求められる。法説の部分では、その場しのぎの思いつきの内容ではなく、所依の經典やご法語など最低限の出典論拠を明確に持って法話を組み立てることが必要であろう。

問7 今まで聞いたなかで、心に響いた法話はどのくらいありましたか？

- | | |
|------------|-----------|
| 1. 0～20% | 2. 21～40% |
| 3. 41～60% | 4. 61～80% |
| 5. 81～100% | |

- | | |
|-----------|-------------|
| 1. 0～20% | 71 (8・7%) |
| 2. 21～40% | 125 (15・3%) |
- Aグループ



割合	件数	割合	件数
0~20%	8.7%	3.	41
21~40%	15.3%	4.	61
41~60%	24.5%	5.	81
61~80%	21.7%	無回答	815
81~100%	13.6%		131
無回答	16.1%		16

*心に響いた法話の方が少ない

Bグループ

*心に響いた法話の方が少ない

★41~60%と回答した方を中間層ととらえ、選択肢1と2を選んだ方々を「心に響いた法話の方が少なかった」と感じているAグループ、選択肢4と5を選んだ方々を「心に響いた法話の方が多かった」と感じているBグループと分類すると、Aグループは196件(24・0%)、Bグループは288件(35・3%)である。割合としては「心に響いた法話の方が多かった」と感じている方が比較的多い。

写経会や法要への参加が目的で足を運んだ場合の法話を別とすれば、法話を聞くことを目的として自ら足を運んだ方が大多数と思われる。次の問7―1では「法話は聞く人の姿勢がすべてなので何%で答えるのはおかしい」との意見もあり、聞く側の姿勢がプラスに現れた結果とも受け取れるが、81~100%と回答した方の圧倒的多数は薬師寺別院の法話会に参加の方々であり、法話の内容もさることながら、「あの人の法話を聞きたい」という特定の布教師の法話に対するリピーター層が多くを占

めていることも考えられる。

問7-1 それはどのような内容でしたか？（記述回答）

★本設問は記述回答の為、回答者自身による分類はないが、「心に響いた法話」の傾向を把握する為に、当研究班で記述内容によって以下のような分類を行った。

分類は、設問の主旨である分類A【法話の内容に關するもの】と、内容そのものの以外の点で心に響いたとの記述を分類B【技術に關するもの】、分類C【布教師の人柄や情に關するもの】の3つに大別し、更にそれぞれの中で、内容に応じた細かい分類を行なった。

ただし、一人の回答の中に複数の内容が含まれることも多く、その場合は該当すると思われる項目を最大三件までカウントした。

分類項目

分類A 【法話の内容に關するもの】

A-①仏教

	記述内容	票数
1	教義、通仏教、仏教入門的な話	118
2	宗派の話が良かった	58
3	死への心構え、死生観	20
4	祖師、釈尊の生涯	13
5	供養に關する話	12
6	四苦八苦、生老病死	7
7	宗教、宗旨にこだわらない話 (他宗も認める話)	6

A-②人生訓、心の持ち方、精神論

	記述内容	票数
1	人生訓、生き方、人としての成長、道徳	109
2	現実を見据えた話、日常生活の心得、生活に即した話	54
3	心の持ち方、プラス思考(効果)	50
4	なごむ話、癒される話、気持ちが悪くなった(効果?)	18
5	生きる糧になった(効果)	13

6	家族・親子・人間関係	5
---	------------	---

A―③知的欲求に応える

	記述内容	票数
1	一般的知識欲を満たす話	15
2	仏教的知識欲を満たす話	15
3	仏教と社会との関わりについての要望	5
4	哲学的な話、「あの世（過去世・来世）」の出て来ない話、合理的な話	4

A―④譬喩、例話、体験談

	記述内容	票数
1	体験に基づいた話	63
2	譬喩、実話（自身の体験談ではない）、具体的な例話、本や詩の引用	19

A―⑤視点・価値観、雰囲気

	記述内容	票数
1	反省させられた、ニーズ以上だった、気付き、価値観の転換（効果）	34
2	（内容は忘れたが）ただただ有り難かった、法話の空間が好き	15
3	求めていたものと合致した、共感した	9

分類B【技術に関するもの】

	記述内容	票数
1	分かり易い話	19
2	話が上手、構成がしっかりしている	8

分類C【布教師の人柄や情に関するもの】

	記述内容	票数
1	特定の布教師の話	18
2	自分の言葉で話していた、実感がこもっていた	11
3	話し手に信仰心を感じた	10
4	人間性が良い、態度が良い	10
5	話し手を身近に感じられた	6
6	情にうったえる話だった	6
7	明るい話(笑い・楽しい話・ユーモアのある話)	2

★分類A【法話の内容に関するもの】の中では、最も

獲得票が多かったのは「教義・仏教入門・通仏教」に関するもの(118票)であった。次いで多いのは「人生訓、生き方、人としての成長、道徳」的内容(109票)、3位は「体験に基づいた話」(63票)、以下上

位は「宗派の話が良かった」（58票）、「現実を見据えた話、日常生活の心得、生活に即した話」（54票）、「心の持ち方・プラス思考」（50票）、「反省させられた、ニーズ以上だった、気付き、価値観の転換」（34票）と続く。

以下、具体的な内容について、参考に回答の実例を挙げておく（■は実際の回答サンプル、★は筆者の分析）。

A―①「教義・仏教入門・通仏教」に関するもの

【釈尊や祖師の生涯について、お経文の意味（語句の解説）、法要を勤める意義・主旨など】

■「南無」の意味

■四法印

■諸行無常、因縁生起のお話は心に残りました。

■仏教哲学・真理

■経文をかみくだいたもの

■色々な縁によって自分があり、現在があり、未来もある。自分の心の持ち様で同じ立場でも異なった考えが出来る。

■盆法要について

★具体的な内容の記述がない「仏教の教え」、「仏さまの話」、「お経の話」といった漠然とした記述もカウントした為、最も多い獲得票数となった。

具体的な回答の中では「諸行無常」、「因縁生起」、「一切皆苦」などの仏教語や、経典の内容をかみくだいた解説が心に響いたという声は多い。「三宝印（諸行無常・諸法無我・涅槃寂静）」、「四宝印（三宝印＋一切皆苦）」といった仏教の基本理念について、布教する側は既に周知のこととして法話を組み立てる場合が多いのではないだろうか。しかし、聴衆はその前提の部分すら聞く機会が少ない。自身の宗旨の宗義を説くにも、仏教の基本理念や世界観を踏まえた土俵上でないと、聴衆の納得を得る

ことは難しいと言える。浄土宗に於いても「三世の因果」や「一切皆苦」の土壤の上にこそ、凡夫が「生死解脱」し得る唯一の道である「念仏往生」の果実を实らせることが出来る筈である。法話を組み立てる際には、このことを念頭に置くべきであろう。

また、知っているようでおぼろげにしか知らない「お盆」や「百か日」などの意味についての法話や「供養の方法」や「作法の意義」についての法話が心に響いたとの回答も目立つ。本アンケートの最後に設けた「ご意見欄」には、

■法話もさることながら、もっと作法や用語の解説が欲しい。例えば、香炉をまたぐ時、何故男は左足、女は右足なのか。焼香の時、何故3回なのか？3回の意味は？主たるお経典以外の経文の解説や意味づけ、輪袈裟の意味、数珠の使い方等等。意外に簡単な事について我々は知らない事が多い。

との意見も寄せられている。かつては説明するまでもなかった仏事の意義や、作法の意義も僧侶側が思うほど浸透してはいない。むしろ形だけを継承し、意味も分からずに勤めている方、或いは意味が見出せないから勤めない方向にシフトしてしまっている方が多いのではないだろうか。何故この作法が必要なのかを伝え、意義と形の両面を共に継承して頂くことが今後の課題であると考ええる。

また同じく「ご意見欄」には

■メディア・マスコミ（TV・新聞・本・ラジオ・インターネット）は健康志向ばかりです。生を受けた瞬間から死に向かっていることを悟ることを自覚することが大切だと私は考えております。そして、このような役割が哲学や宗教にあるように思いません。

という意見もあった。

聴衆は、他でも聞くことの出来る世間一般的な話ではなく、僧侶にしか聞くことの出来ない内容を期待しているというこの表れではないだろうか。社会事象についても世間的観点ではなく仏教の観点からの見解を求められている。しかし、問6で明らかになったようにリピーター層が多く存在することを考えると、話す側にも教義への深い理解が求められていると言える。

■僧侶は仏教と人間をもっと勉強された方がいいと思います

と僧侶の勉強不足を指摘する意見もあった。

「宗派の話が良かった」と「宗教、宗旨にこだわらない話（他宗も認める話）」の比較

A1-1-2 「宗派の話が良かった」という回答

〈浄土宗〉

■罪深い私でも南無阿弥陀仏と念仏を称えることで極楽浄土に往生出来る

「ただ一向に念仏すべし」

■二河白道 かけ軸での説明が良かった。

〈日蓮宗〉

■感謝の気持ちでお題目

■「おつとめの要点」の自我偈、510文字の偈文とこの意味を簡便に説明された。焦点を絞ったの話で、理解し易く、心に感動が残る。

■宗祖の法華経観

〈曹洞宗〉

■坐禅どういうものか。種々の禅の言葉についての内容説明

■いたずらに過す月日は多けれど 道を求める時ぞ少なき（道元禅師）。心にずしりと受け止めました。

■霧の中を行けば覚えざるに衣湿める

〈浄土真宗〉

■悪人正機の話

■現生正定聚（この世の救い）。私が抛り所とすべき

こと（浄土・本願）

■後生の一大事

（真言宗）

■真言密教 密教がどういものか説明して戴きました。

A—①—7 「宗教、宗旨にこだわらない話（他宗も認

める話）」が良かったという回答

■薬師寺の法話で、キリスト教のマザーテレサのお話を聞いた時…

■宗旨にこだわらない内容（お釈迦様）

■宗派により違うところがよい。いろいろの話が聞けるから。

★これは相反する二方向の意見である。聴衆が心に響いたと感じるのは、宗派の教義の特色を前面に打

ち出した場合と、打ち出さない場合のどちらが多いのだろうか。

獲得票数は「宗派の話が良かった」が 58票、「宗旨にこだわらない話（他宗も認める話）」が6票と、大きく差が出ている。

法話会に向く聴衆はその会所の寺院の宗旨を知った上で足を運んでいるはずである。従って布教する側も話の方向性を明確にすることが出来、伝えるべき内容の焦点を絞り込みやすいと言える。その分、聴衆に強い印象を残すことが可能である。逆に宗派の特色を打ち出さない場合は焦点がぼやけてしまい、聴衆の心に印象を残しにくいということが、この差に表れているのではないだろうか。

宗派別の特徴として、特に浄土宗、浄土真宗の法話については「本願」「来世」「往生」「二河白道」「悪人正機」「現生正定聚」などの教学的語句を回答者自身が具体的に記述したものが多い。所依の経

典や祖師の法語を掲げ、宗義を前面に打ち出した法話を行うという浄土系の宗派の特色が現れたものであろう。ただし、同じ浄土宗でも京都の知恩院でのアンケートでは「おかげさま」「生かされる」などの回答が多く見られるという地域的特色が出ている。宗派の特色という面では、日蓮宗においても宗義を前面に打ち出した法話が多く行われていると予想されたが、今回の調査では意外にも「お題目」や「法華経」といった具体的語句を書かれた聴衆は僅かだった。ただし、アンケート実施会場が少なかつたこともあり、これが宗派全体の傾向とは言い切れない。

浄土系以外の宗派では、具体的に経典名が記された回答として、「法句経」「般若心経」との回答があるが、それ以上に多く見受けられたのは「人生の指針」「心の持ち方」「魂の浄化」「プラス思考」などで、人生訓的内容や精神論的内容が多く聴衆の心に残っていることが特徴と言える。

いずれにしても聴衆が心に響いたと感じるのは、宗派の教義の特色を前面に打ち出した場合の方が圧倒的に多いことが本アンケートにおいて明らかとなった。ただし、注意しなければならない点もある。それは他宗との比較を用いる場合であるが、比較することで自宗の教義が明確になる反面、聴衆が不快に感じる「他宗の批判」へと結び付きやすいという点である。

当研究班では平成22年に「葬儀社の目から見た法話の現状と課題」(『教化研究』二二号参照)として法話のアンケート調査実施している。その際、「しない方が良かった」という話は「ございますか」という質問を設けた。その回答には左記のような「他宗批判・自宗自慢」に関する苦言が多く見られた。

【「葬儀における法話のアンケート」調査より】

■他宗教の悪口

■他宗派の話。自宗派のうぬぼれ。

■他宗を否定するようなお話はよろしくないと思います。
す。

■様々な宗旨の方が同席されております。他を認めない、教条的な教えは故人を送る時には相応しくないように思います。

★葬儀の際の法話とは対象となる聴衆の層が異なるとはいえ、他宗を攻撃するような内容は聴衆に拒否反応を起こさせる可能性が高く、法を聞く耳を失わせかねない。充分に注意が必要である。

A②―「人生訓、生き方、人としての成長、道徳」

■人生これからの指針の様なもの

■人としてどのように生きていくべきであるか。

■いのちの尊さ、大切さ、生き方についての指針を教えられる

■生きていく中に仏教の精神や信仰心がどう関わるかを具体例で示されたもの

■人間としての成長

■親を大切に。情けは人の為ならず。あいさつ。死を受け入れよ。

★「いかに生きるべきか」「人生ののりこえ方」「人生の指針」など、来世より現世に比重を置いた人生の羅針盤的な内容を挙げられた方が多かった。聴衆は法話を自分自身の生き方の上に反映させたいという思いで聞いているのではないだろうか。これは行動に直結するものであるから、より具体的な、現実に則した内容を求められることになる。また「法話」を「自分自身の成長」の糧と考える層も多く参加していると思われる。

仏教の教義を通じて現世の社会状況を見、物事に對するこれまでと違った新たな視点を身につけて頂くことも念頭に置いて法話を考えて行かねばならない。

A―②―2 「現実を見据えた話、日常生活の心得、生活に即した話」

- 法然様の御教えを説き乍ら、日常生活のあるべき心をユーモアを交えて教えて下さる処
- 生きていく中に仏教の精神や信仰心がどう関わるかを具体例で示されたもの
- 経典に基いた生活例。また語句の解説。
- 日常茶飯事に起こる身近な事柄を仏法的に話す
- 具体的な実話。時事問題に結びついたもの。
- 日常生活と直接に関係してくる法話。
- 人間の生き方等について、実生活に例えての話、世の中の出来事についてのコメント。
- 社会の流れを仏教的に解説した時。
- 心経の内容を日常よくある問題との対比に於いて解説するもの。日常普通に言われる標語のようなもの背景にある仏教的な考え方の解説。
- 実生活でうなずけるものだった。解り易かった。

★イメージの持ちにくい抽象的あるいは観念的な話で

はなく、我が身に引き当てて受け取ることが出来た時に心に響いたということであろう。経典や祖師のご法語に説かれる教えの有り難さを説くのは勿論であるが、その教えを実生活の上に頂いて行くとはどういうことなのか。より現実には踏み込んだ、具体的な方法論を提示して欲しいというのが聴衆の求める所なのだろう。仏教を信仰する者として現実の社会問題をどう受け止めたら良いのか、法話を聞くだけでなく、具体的にどう行動するべきなのかという疑問を解決することを法話に期待する声は多い。

またご意見欄には以下の記述もある。

【ご意見欄より】

■ 日々の生活とは少し距離を感じます。形式的なものではない仏教を感じることができればと思います。

■ 社会問題への対応力が小さ過ぎる

■「人の生き方」を教えるのが仏法。でも積極的に社会に向かって訴えようとする気迫に欠ける。

★現実と乖離した、憂き世離れの法話では、「所詮僧侶に世の苦しみは分らない」と見限られてしまいうに違いない。社会問題にも常に目を向け、仏教者としての見識を持つておくことが求められている。

A—②—3 「心の持ち方・プラス思考」

■「片寄らない心、こだわらない心、とらわれない心、広く広く心を持つ」との教え

■たとえどんな状況、立場に遭遇しても、人をうらみ憎まない。そうすることによって自分の心(魂)を汚すことはなく、只、只、対象物(人、物…)に対し、手を合わせること

■考え方、プラス思考。感謝する心。

■相手の人の欠点ではなく長所を見る。今日のお話のプラス思考をして、感謝して生きる。

■五つの心(感謝の心、思いやりの心、敬う心、詫びる心、赦す心)

■自分の心の持ち方で感情、生活が変わっていく。

■法句経(第二十三) 安住静慮。安んじて自分に与えられているものを積極的にしているか…。よろこんでいるか、初心を貫いているか、相手の事を考えているか、今日こそはと心を制御すること。

■「慢心」のお話を聞き、心の整理ができました。「静思」というお言葉を知る事で少しおちついてからじっくり考えるようになりました。

★「心穏やかに日々を過ごしたい」これは誰しもが願うことであろう。しかし現実には心を穏やかに保ち得ないような事柄が世に蔓延している。またその原因を生み出すのが他ならぬ自分自身であるということに気付けない場合も往々に多い。そうした中で感情に振り回されず、心穏やかに過ごす為には、人に対してどのような心構えで接すれ

ば良いのか。逆に自分自身がどう変われば良いのか。その答えを提示されるような法話に感銘を受けたという方も多かった。

A―③「知的欲求に応える」

■ 仏典、教学を中心に聞いています。これ以外は余り興味がありません。

■ 仏教の歴史や教えについて（どちらかというと学問的な）知らないことについて知ることができたとき、情緒的な仏心、というのとはちがう、知的な理解を得ることができたとき。

例：諸行無常は日本文学における無常観とはちがう。日本文学の無常観は運命論であるという説明は得心がいった。

■ 心に響くと言うより、勉強になりました。法話の中で知った事柄が大変教養につながった。

■ 仏典の解釈を学術的な角度も交えて解説していただきました。

■ 歴史的背景に始まる教義に関する法話。

■ 日本語のみだれがなげかわしい。何げなく聞いたり、話したりしていた言葉が仏教用語から来ている事等知りました。色々知れば知るほど奥が深く楽しいです。

■ 日本の文化、歴史、自然、それを守り伝える人がいた。目に見えない世界と人間の心、他国とのつながり

■ 漢文佛典等を旧来（江戸以前の伝統的な読み方、解釈）に従って講義されたこと。

★設問の主旨とは少々異なるが、「心に響く」という「感動」の面ではなく、知識や教養を得ることを主眼として足を運んでいる聴衆が存在する。回答を「一般的知識を満たす話」と「仏教的知識欲を満たす話」に分別したが、得票が同数であることから考えて、布教師は仏教は勿論、「歴史」や「文学」「科学」など、それ以外の分野にも広く知識の幅を持っていない

ればならないと言える。明治期の浄土宗布教師の

代表的存在である吉岡阿成は、「布教指針八十五則」

に「現実の世態人情と新学説の一班に盲目なる者は、登壇の資格なき者なり。布教者は読書は勿論、新聞雑誌を常に閲覽して社会思想の風潮を研究せざるべからず」と範を示している。知的欲求の満足を

主眼とする聴衆層にとっては、布教する者が間違いない情報を持っていることが、聞く耳を持つて頂く第一の関門となる。心して準備を万端に整えておくことが必要であろう。またこの層の聴衆の回答からは、説く内容に歴史的な重みや、学述的裏付けなどを感じた時、満足を得るという特徴がうかがえる。仏教講座などの知的欲求の旺盛な聴衆が対象となる場合は、こうした点に注意して原稿を準備すると良いだろう。

A-④ 「体験に基づいた話」

■十日間念仏となえつづけた事。十夜祭の事を承りま

した。

■体験談のお話が心に残る

■体験談の中でのお話。苦しみの中でたえて、良い方向に。誰にでもある事を実感した。

私達もそれを乗り越えてきた共感。

■法話をされた住職の生きざま。

■自己を懺悔されながらの話。

■個人的な体験談をもとに仏教用語を説明して下さった法話。

■本で読んだことや人の受け売りでなくその方の体験や心の底から思ったことを自分の言葉で話して下さる内容なら心の中でスーと入っていきます。

■自分の価値観を見直し改めたいと思うほど、僧自らの弱さやその後のリカバリープロセスを赤裸々に話され、心が洗われた。

■僧侶自身の体験から感じたと思える内容だったので。

■布教師さんの実体験に基づいた、仏教書などでは学べないような具体的な内容は自然に身についてい

く。

★僧侶自身の「体験談」が心に響いたという意見はかなり多い。ただし、宗教体験という意味での体験談というよりは、布教する僧侶自身が悩みに直面し、仏教の教えを自分の身の上はどう受け止めたのかというような体験談、自身が信仰を獲得するに至るまでの経緯という意味での体験談が回答としては多かった。僧侶自身が自ら信仰を求めているその姿こそが「仏教書などでは学べない」内容であり、聴衆にとっては現実に生きる信仰者の姿として、何より心に響くのではないだろうか。その為には法話の技術面を磨く以前にまずもって自行に励むことが必要なことは言うまでもない。

■書物の受売りや、信じる信じるだけでは法話にならない。

■話の内容ではなく、話し手が自分をさらけ出し、言

葉、理屈でなく、本心（仏・神の心）から、真心を持つて話す姿に感動する。「人はその言葉に感動するのではない、行いに感動するのだ、百知は一真実行に及ばず」という、ある人の言葉がある。世の中、上滑りの言葉、法話、知識だけの話がほとんど。素っ裸の本心から出た本物の僧侶の法話が人を動かす。

といった厳しい意見も見受けられた。

本設問の回答ではないが、自由記述の「ご意見欄」では「僧侶自身が信じてないものを誰が信じる」とのご意見もある。自ら信じ、求めてこそ、初めて人をして信に導くことが出来る。「自信教人信」の思いを失ってはならない。

A—④—2「譬喩、実話（自身の体験談ではない）、

具体的な例話、本や詩の引用」

■ひゆの引用の事例

■ 身近にあった例え話等を交えてお経や仏事の話。

■ 昔の古いためになる話など

■ 蓮華の八徳

■ お灯明：自分のエネルギーをまやして廻りを明るくする。

■ 高僧のお話をわかりやすく話された。

■ 宮澤賢治の世界への案内

■ 金子みすずの詩の引用

★ 釈尊の説法においてもいわゆる「譬喩」は多く用いられている。伝わりにくい「法」を、衆生の機根に応じた「例え話」によって納得せしめる手法は、説法の名手である釈尊の伝道に範を見ることが出来る。

誰もが経験している身近な事柄を例に挙げて伝えることで、「法」を明確化するのである。例え話の他、先人の経験則に裏打ちされた諺や名句、端的に真理を表した和歌、道詠、俳句、川柳などが効果を發揮する場合もある。詩なども同様の効

果を發揮する場合もある。

浄土宗の法話であれば、説き示す「法」を明確にするのが「譬喩」の役割であり、更に聴衆に自身身の身に置き換えて得心して頂く為に、布教師自身の信仰的「体験談」、あるいは「高僧伝」や篤信者の念仏信仰の姿、往生譚などを用いるのを「因縁話」と位置付けている。

聴衆にもイメージを伴って記憶して頂ける利点は大きい。ただし用いる「譬喩」や「因縁話」が伝えるべき「法」と合致しているかどうかは充分に選定の必要がある。「譬喩」や「因縁話」自体が法話の中心なのではなく、あくまでも中心は「法」にあることを忘れないようにしたい。

また「如来と衆生」の親密な関係を「親子の情」になぞらえるなどの古典的「譬喩」が、ストリートに説きにくくなっている時勢（聴衆の中にも「児童虐待」や「育児放棄」の被害者が存在する可能性有り）もあり、話し手の意図したように伝わらない場

合もある。現代の社会状況を鑑みて「譬喩」の用い方を再考すべき時が来ている。

A①⑤―「反省させられた、ニーズ以上だった、気づき、価値観の転換」

■功徳を積むということをし、つい見返りを求めてしまう自分の心に対して反省をしたのと同時に、話が聞けてありがたいと思いました。

■自分自身が反省できること

■違う価値観

■改めて自分を見つめなおした

■我が身におきかえて考えられ心にひびくテーマ

■今迄知らなかったこと、気付かなかったこと、生かされていることを法話の中から教えて頂きました。

■自分を知る（煩惱のかたまり）。お救い下さる大慈悲の偉大な事。仏様にいつもいつもまもられていること。

■我が身がどんな人間であるか、それを救う本願の有

り難さ。念仏。

■念仏者としての生き方、心の持ち方、阿弥陀さまの願い、血液型が変わったような、洗濯機から出て来たような清浄な気分になった（洗脳されちゃったのかしら？）

■自分の生き方が時々迷うので、お話を聞いて「あつそうなのか」と、心がとても、少しずつでも変わって、毎日あみださまが自分のそばにおられて、曲がついていく自分の心が、まっすぐになろうとしている。

★自身の姿ほど見えにくいものはない。実生活でそれを指摘してくれる良き人に出逢うことも得難い。利害関係を超えて本来の自分自身の姿に気付かせてくれるような法話に心を打たれたという方々である。

浄土宗の教義で言えば「知機」「信機」にあたる部分である。ここでもやはり、我が身に引き当て

て考え、これまでと異なる視点から、日々には造罪を繰り返して、人の身を受けるはるか以前から生死流転を繰り返して来た身であることに気付いて頂くこと、このような私は三途以外に行き場所のないことを自覚して頂くことこそが、お念仏に繋がるものと念頭に置いて法話に臨むべきであろう。

分類B【技術に関するもの】

B-1 「分かりやすい法話」

■お釈迦さまの教えをわかりやすく伝えてくれました。

■宗教の本質に迫ることを理解出来る言葉で

■仏教用語はむづかしいですが、前に書いてかかげて

下さるので助かります。

■つまるところ何が言いたいのかがわかるフレーズを

提示できるかどうか。

★内容以前に「わかりやすさ」を挙げた回答は多い。

わからなければ納得のしようがない。仏教語が一

般に周知されているというのは僧侶の側の思い込みである。自身の使う言葉の中に僧侶ならわかるが、聴衆にはわからない専門用語が潜んでいないかをチェックする作業も必要であろう。難解な用語の持つ本質を聴衆にわかる言葉で説き示すことは布教師自身の信を深めることにも繋がる。

また音声だけで聞くよりは「文字」で書いて示される方がより伝わり易いことは言うまでもない。会場の大小により「文字」の大きさ・大きさも考慮して用意したい。

内容の上では、この法話を聞いて何を持ち帰って頂くか、法話に臨む前に布教する側もポイントをいくつか絞って絞込んでおく必要が挙げられる。

如何に良き話材であっても、多くを詰め込み過ぎれば全てが散漫になり、印象を残すという点からは、むしろマイナスの場合の方が多い。「文字」の提示もこの点に留意して重要な語句に絞って用いる事が望ましい。「つまるところ何が言いたいのか

「がわかるフレーズを提示できるかどうか。」という意見はその本質を突いていると言える。ご意見欄には次のような意見もあった。布教する者は、一席の法話の終りに聴者の心に何を残す為に話すのかを明確に意図して法話を組み立てることが必要である。

【ご意見欄より】

■時間を作ってわざわざ（ほとんど一日がかりになりますので）来るのではなかった、と思う事が時々あります。しっかりとした内容のある話（教養や宗教的教義、広い知識）を聞かせていただきたいと思っています。決して悪い話ではないのですが、何も残らない内容である事が時々有りますので。

B-2 「話が上手、構成がしっかりしている」

■論理性のある内容

★法話の組み立ては現場で急に出来るものではない。

にわかしのぎの構成では、論理の一貫性を欠き、聴衆の納得を得ることは難しい。必ず事前に原稿を準備し、構成を練り、論理に一貫性のある内容となっているかをチェックして臨むべきであろう。法話は「伝道」であり、「法」「経」「教」「道」を伝える為のものである。

一席の法話の中で伝えるべき「法」をより効率的に、確実に伝える為には構成も重要な位置を占めることとなる。一般の話にも「起承転結」があるように、法話にも先人が苦心の末に考案された構成法がある。浄土宗においては「讚題」「序説」「法説」「譬喩」「因縁」「合釈」「結勧」の「七段法」がそれである。これを用いることによって話の焦点が絞り込まれ、一貫性を保つことも可能になる。伝えることが目的であるならば、これほど効率的な論法は他にない。

これに則って、一席の法話の中に論理の矛盾が存

在しないかを考慮しつつ、原稿を作成することが

う。

望ましい。また現場で話す前に必ず読み返し、出来れば寺族などを前に実際に声を出して話し、「聞き取りにくい」、「早口すぎる」、「矛盾がある」、「納得出来ない」など聴衆としての素直な意見に耳を傾けておくことも良い。寺族は、遠慮なく悪い点を指摘してくれる貴重な存在である。

■■■■寺の貫首のお話はいつも心に残ります。太平洋戦争時、南方トラック島での戦闘体験をお持ちで深い慈しみをもって衆生に語りかけてくださいます。

分類C【布教師の人柄や情に関するもの】

C-1 「特定の布教師の話」

■又、来月あの先生だったら出席しようと思います。

■■■■■さんの法話「法句経に学ぶ」を2回ほど聞きました。人間の心についてわかりやすく、笑いもまじえながら、とても聞きやすかったです。心をどう使うか、仏教を生活に活かすことができるようになっていけそうです。

■大変教養に満ち、ことに〇〇副住職様、今回はもっとお勉強に受け賜りたく思いました。

★「あの人の話ならもう一度聞きたい」と思って頂けるということは、これまで挙げてきた様々な条件

■■■■寺の〇〇〇〇貫首のお話はいつも心に残ります。

■■■■院の〇〇〇先生の話。前半は君まる流であまりい

を兼ね備えている、又は「確実に満足を与えてくれる」、考え方に共感を覚えるなどの場合であろう。

ただけないが、後半のあるすぐれた僧になった人の話、自分はバカだという話など、しみじみして涙が出た。こういう法話こそが法話に値すると思

布教する側から見ても、「法」を伝えるという目的の上から考えて、一席限りより何度も回を重ねて聞いて頂く方が明らかに効果的である。回を

重ねるうちに、法話のベースとなる仏教の世界観、死生観といったものも自ずと身に付けて頂くことが可能になる利点もある。それには聴者にとつて得るものが多い内容を常に蓄えておく不断の努力が必要であろうし、宗教者として他の範となるような人格や行動も求められることになる。

C-2 「自分の言葉で話していた実感がこもっていた」

■僧侶の方々が、自分の身のお話しをしてくれた。

■本で読んだことや人の受け売りでなく、その方の体験や心の底から思ったことを自分の言葉で話して下さる内容なら心の中までスーと入っていきます。

■自分の価値観を見直し改めたいと思うほど、僧自らの弱さやその後のリカバリープロセスを赤裸々に話され、心が洗われた。以後、共感を覚え、又、月1回の「心の洗濯」と思い聴かせて頂いている。

★如何に完成された良き原稿や台本であっても、布教する者自身の信仰生活とかけ離れていては、伝わるものも伝わらない。自分自身が真摯に法を求めていればこそ、初めて生きた言葉として受け取って頂けるものである。

高名な布教師先生の法話をそっくりそのままコピーして話したとしても、聴衆の心に同じように響くものではない。中味の受け取れていない「受け売り」とならないよう、内容を充分に咀嚼し、自身の身の丈に合った表現に努めることも不可欠である。借りてきた話を「借り物」のままにせず、自身がそれをどう受け止めたか、その教えを受けてどう変わったのかを伝えてくれることを聴衆は期待している。

C-3 「話し手に信仰心を感じた」

■自己を懺悔されながらの話

■自己の体験の中で心の拠りどころとなったのはどう

してか？を並べた時

■法義と教義がどこまでも明らかで、お話になる先生（お人柄ご様子など）と一体となっていて、それが理屈や知識を超えて直接私自身に響くこと。

★信仰を自分自身の生き方の上に反映させている僧侶の人柄には自ずとその拠りどころとする「法」が顕れるものである。同じ信仰を持つ者として「あの人のようにありたい」と思っ頂けるよう、布教する者も、説く「法」が自身の信仰と一体となっていることが求められている。言葉による「表現」と共に行動による「体現」も求められていると言えるだろう。浄土宗においては、「信機」と「信法」を自己の信仰の姿勢として身に付けているということになるだろう。自身も念仏を信仰生活の拠り所としているかどうかが問われる所である。

C-4 「人間性が良い・態度が良い」

■どんな内容というより仏様の気持ちをもたれた方がお話をしてくださった時、心にひびくし、しみわたります。

■内容では無く、法話をされる方の人柄、人徳に依る。ほぼ同じ内容を聴いても感銘を受けない場合もある。

■僧でありながら自らの過去の失敗を赤裸々に告白する人間味。

★「身業説法」の言葉もある通り、時として言葉よりも、人格や人柄から滲み出るものの方が胸を打つ場合がある。自らを常に顧み、懺悔するその姿勢は、時に理論上の納得以上の効果を発揮するものである。また聴衆に対しては決して見下さず、自分と同じ悩み・苦しみを持つ方々と心得て、慈悲の思いを以て接するべきであろう。ただし、へりくだりすぎるのもまた逆効果であることは言うまで

もない。

「ご意見欄には以下のような記述も見られる。

【ご意見欄より】

■高い視線で見下しているような職業的な温かみのないお坊さんが多くなった様に思います。

■僧侶に対してはいつも心の中と外で手を合わせて来ましたが、僧侶の人達の間関係を見て沢山考える事がある。

■尊敬するのは僧と今まで思っていたが、中にはひどい（いばる、品格の欠如）方もいる。

■人徳の高さや日々の修行は、お話に直接反映します。篤い信仰に裏打ちされたお話は自然と聴衆の心に響きます。

★「法」を説く者には、当然その法に添った行動も求められる。例えば法話以外の場面での人に接する姿勢にも、聴衆は信仰者の生き方の範を求めている。

る。布教する者自身の内外不相応を目の当たりにすれば、僧侶そのものへの不信にも繋がりが、むしろ仏法との縁を断ち切ることに繋がりかねない。聴衆は僧侶に対して「人徳の高さ」を求めていることが問口の質問で明らかになっている。しかし「人徳」は一朝一夕に備えることの出来ないものである。日頃の精進努力を積み重ねた結果として身に付くものであるから、法話以前に自行の大切さを自覚しておくべきだろう。

C-5 「話し手を身近に感じられる話」

■御住職さまの生い立ち
■浄土真宗の話では布教師さんも生身の人間としてとても身近に感じられた

★大上段に構えた法話に聴衆が拒否反応を示す場合もある。聴衆にとっての「別世界の話」や「自分とは関係のない話」に陥らないよう注意が必要である。

次元の違う「別世界の話」に共感を覚える人は存在しない。その意味で、自身の生い立ちなどを明かし、同じ人間として身近に感じて頂けるような題材を盛り込むことは効果ある方法と言うことが出来る。

ただし、ご意見欄に左記の記述がある。

【ご意見欄より】

■あまり大衆迎合主義（ポピュリズム）に陥らないことが必要だと思います。

■浄土宗の僧侶は皆さんと阿弥陀様を仲介する立場であるから皆さんと同じ様な飲食をしても良いと声高に言う人もいるが、もう少し僧侶として態度を正してもらいたいと思う人もいる。

といった記述も見受けられる。あまりに俗な話材を用いることも、説く「法」への尊崇の思いを失わせる危険性が高い為、避けた方が良いだろう。品

位を落とすことに繋がらないよう留意すべきである。

C-6 「情に訴える話だった」

■あるすぐれた僧になった人の話、自分はバカだという話など、しみじみして涙が出た。

こういう法話こそが法話に値すると思う。

■人生の機微をついた話

■普通の人が行った心暖まるお話

■人の心にふれる内容

★理の面のみで固めた説明説教では聴衆の心には響かない。聴衆のニーズの中には感動を伴って、法を受け取りたいということがあるのではないだろうか。悩みの末に信仰に到った人の実話や、信仰に裏付けされた行動を取った人の逸話などを、知識と合わせて聞くことで初めて共感を得ることが出来るのではないかと考える。知識として得るだけ

では行動に結び付くことはない。教えを行動に結び付けて頂くには、情の面に訴えかけることも必要である。しかしこの部分が法話の根幹ではない。あくまでも「法」を伝える部分に主脚を置いておかねば「法話」でも「説教」でもなくなってしまいうからである。

C-7「明るい話(笑い)楽しい話・ユーモアのある話」

■がちがちの法話より、話の内容がやわらかく笑いが出る方が好きです。良いお話で面白かった楽しかったと、後味が良い。

■明るい人生観の修得

■生きることが楽しいこと。

★少数ではあるが法話に笑いを求める声もあった。あまりにも堅い話だけでは聴衆も耐え切れない場合もあるだろう。また集中して聞くことの出来る時間に限られるものと推測される。目的は「法」を伝

えることではあるが、そもそも聞く耳を持たなくなってしまうのでは、元も子もない。笑いやユーモアに限らず、聴衆の関心を持続させる工夫は怠ってはならない。法話中、聴衆の様子にも目を配り、場合に依じて笑い話を交える必要もあるだろう。ただし、笑いやユーモアに比重が多く取られてしまい、それだけが聴衆の心に残ってしまう危険性や、聴衆が笑いを期待するようになってしまい、肝心の「法」が求められなくなってしまう弊害もあるので十分に注意が必要である。

問8 法話会に何を求めて参加していますか？(3)

まで選んでください)

1. 心の支え
2. 漠然とした不安の解消
3. 今なやんでいることへのアドバイス
4. 死後の世界への関心
5. 自分自身の死や病への心構え

6. 家族や友人の死や病への心構え
7. 仏教を学びたいから
8. 前に聞いた法話が良かったから
9. その人の法話が好きだから
10. 生き方の方針
11. 人間としての成長
12. 娯楽として
13. 感動を求めて
14. 気分転換
15. 癒し・心の安らぎ
16. お寺の雰囲気が好き
17. 仲間に会うため
18. ただ何となく
19. その他（

【法話会】

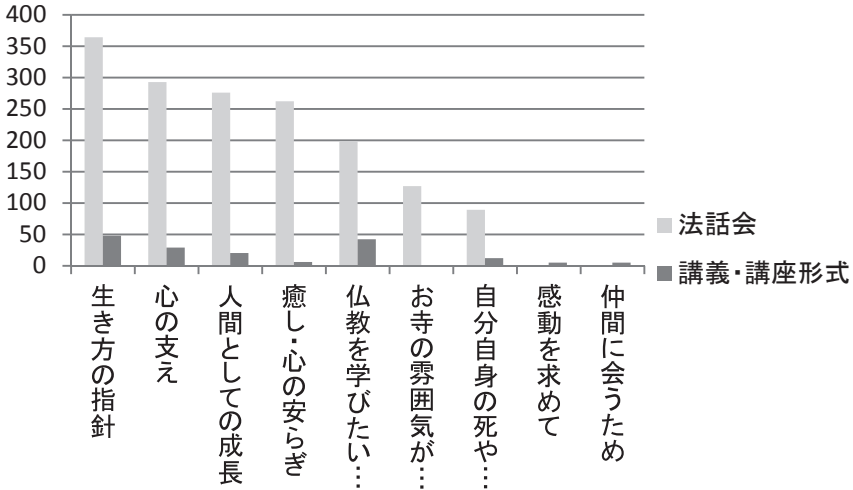
- 1位 生き方の指針
- 2位 心の支え

293 364

- 3位 人間としての成長
 - 4位 癒し・心の安らぎ
 - 5位 仏教を学びたいから
 - 6位 お寺の雰囲気が好き
 - 7位 自分自身の死や病への心構え
- (総票数…2075)

【講義・講座形式】

- (在家仏教協会、仏教伝道協会、川崎大師教学研究研究所)
- 1位 生き方の指針
 - 2位 仏教を学びたいから
 - 3位 心の支え
 - 4位 人間としての成長
 - 5位 自分自身の死や病への心構え
 - 6位 癒し・心の安らぎ
 - 7位 感動を求めて
 - 〃 仲間に会うため
- (総票数…191)



★問8では参加する聴衆のニーズについて設問した。

上に示したのは、問8の回答を獲得票数で上位1位から7位までのみ並べた順位である。複数回答の為、%は提示していない。

全体を【法話会】と【講義・講座形式】の2つに分けて集計したところ、順位に差が出て来た。参加する聴衆の目的意識が異なる為であろう。

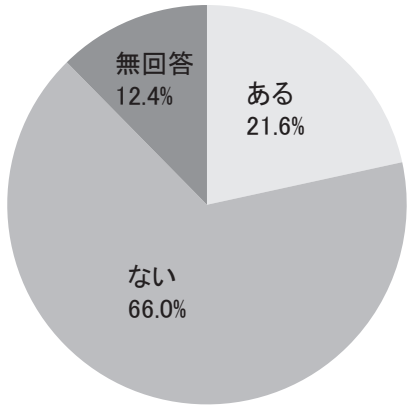
1位は共に「生き方の指針」であるが、【法話会】では2位の「心の支え」が【講義・講座形式】では3位に下がり、【法話会】では5位だった「仏教を学びたいから」が2位へと浮上している。また【法話会】4位「癒し・心の安らぎ」は【講義・講座形式】では6位に下がり、会場が寺院でない為「お寺の雰囲気が好き」はランク外となっている。

【講義・講座形式】の会では参加目的が知的欲求を満足させることにあるということがうかがえる。こうした会に赴く際には、通常の法話会との

聴衆のニーズの差も、ある程度考慮して法話を組み立てる必要があると言える。ただし知的欲求を満足させることに終わってはならない。あくまで聴衆の求める1位は行動原理としての「生き方の指針」であり、布教の目的は聴者に釈尊や祖師のお言葉を伝え、「生きた信仰」を持つて頂くことである。例えば、今後の法話会の在り方として、講座形式と法話会を同日中に行うなどのタイアップは視野に入れても良いだろう。法を聞く前段階として講座を受講して正しい仏教の知識を得て頂くことは、聴衆の法の受け取りにもプラスに働く部分が多いと思われるからである。

問9 今まで聞いた法話の内容で「共感できない」と感じたことがありますか？

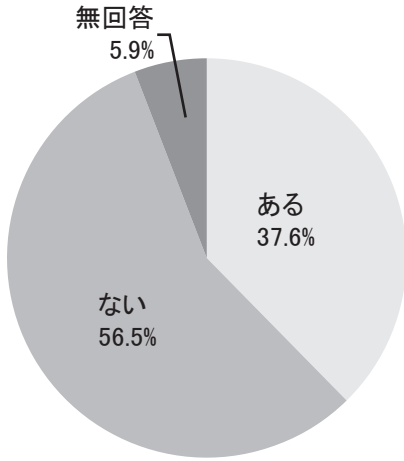
- 1. ある
- 2. ない



- 1. ある
- 2. ない
- 3. 無回答

815	101	538	176
	(12	(66	(21
	・4	・0	・6
	%)	%)	%)

★大多数の方には共感を得られている。これはアンケート対象者が自ら法話を聞きに来る方であり、特にリピーターが多いからであろう（問2、問6参照）。回答者は、基本的に法話から何かを学ぼうという姿勢が強いと思われる。



1. ある	32 (37・6%)
2. ない	48 (56・5%)
3. 無回答	5 (5・9%)
85	

ちなみに、仏教講演会形式で開催されている超宗派の在家仏教協会と仏教伝道協会ならびに浄土真宗東葛仏教会・川崎大師に限った結果を見てみると、【1. ある】の割合が若干高い結果となっている。

問9-1 「1. ある」と答えられた方、それはどのような内容でしたか？（記述回答）

★記述回答の為、当研究班で二四の項目を立てて分類し、集計を行った。結果は以下の通りであった。

1位	求めていたものとは違う	23
2位	世間話	19
3位	人間性・高圧的・他人への悪口	17
4位	現実社会との乖離	17
5位	難しい話	14
6位	知識ばかり	12
7位	定型的な話・受け売り・内容が薄い	11
8位	自慢話・宣伝	11
9位	信念のなさ	11
10位	非科学的な内容	10
11位	宗派へのこだわり	9

12位 家族などの身内話

他宗批判

7 1位 求めていたものとは違つ・わたしはそう思わない (23票)

ひとりよがり・押し付け

7 ■自分の指針と漠然と不一致

15位 聴衆への配慮 (古い女性観など)

6 ■自分が求めている法話

16位 間違つた内容 (教義の理解など)

4 ■主観的な見方があわないと感じた時

金銭がらみ

4 ■私が理科系の出身なので私の考え方とかけ離れてい

視野の狭さ

4 ることが多い

19位 体験談がない

御利益信仰

3 ★自分の思い・指針とのズレや矛盾を感じるという

熱すぎ

3 意見である。全員に受け入れられる法話は難しい。

構成や話しが下手

3 中には最後まで理解してもらえない聴衆もいるだ

23位 オカルト

1 ろう。しかし、多くの聴衆に受け入れられようと

暗い話

1 して、教えを勝手に変容させてしまつてはならな

以下、10位までのコメントをいくつか紹介する。

い。浄土宗においては順次往生を遂げる念仏の法
を「お取り次ぎ」するべきと覚悟して、自信教人信
の思いで伝えるより外にない。

【参考】

「五九 布教者は徒らに聴者の多衆を望むべからず。

百人の喝采よりは一人の感動を求めよ。信仰は喝采よりも感動に在ることを忘る可からず」

〔布教指針（八十五則）・吉岡呵成著『肺雨遺書』〕

■ ボランティア活動はこうあるべきと話された時、違和感を持った

■ 何でもそのまま受け入れること

■ 自分を知ることによって他人を許すことができるようになる

■ 人間は欲が無ければ生きられないのではないかと。

■ これからの心の持ち方、生き方

■ 共感できないというより、魅力ある法話が極めて少ない。今を生きるパワー、人としての方向性が欲しい。

■ 大乘仏教の法話は観念的、他力的な特質を感じますので、人の根源的苦しみを解決するには物足りない

さを感じる時がある。

★理屈ではなく、自身の信仰から出る言葉が求められている。ボランティア等社会活動はもちろんのこと、人としての生き方の実践を示さねばならないということだろう。また、自死や臓器移植、そのほか生死に関わる社会問題などは、話題として軽々しく取り上げることには注意を要するといえよう。求める聴衆は多いだろうが、聞きかじり程度の知識で話すのであれば、反発を抱かれる恐れが強い。仏教・信仰に基づいた意見や行動を示せるよう常に心がけたい。

■ 死期に対する心構え

■ この世でしっかりとした仕事善行を為さなければ救われないという主旨の法話は共感できなかったです。

■ 業のある人ない人。業のある人は幸せになれない

■人間は死後の世界がない、と否定された法話を聞いた時。

★因果応報や生死輪廻といった仏教の根本原理を今一度我々は見つめ直し、信機信法を深めていきたい。特に輪廻を受け入れず、この現世をより「良く生きる」ために仏教を活用しようとする聴衆は多いと思われる。しかし二祖聖光上人のお言葉に「念死念仏」とあるように、人生の負の側面（死・病・事故など）に目をしっかり向けて「良く生き」、生死輪廻を超えて「良く生まれる」ためにも念仏の教えを説き示したい。

2位 世間話（19票）

■新聞テレビラジオで報道される事件等、困った事だと終わる時。困った事なのは充分判っています。それを少しでも良い方向に持って行くこうとするお話をききたいです。

■法話は世間話であってはならない。法話は真理が説かれ含まれるものでなければならない。

■宗教者が余りにも俗すぎる話をするとうどんな良い話でもガツカリ、オイお前いつ（何時）修行しているのかと聞きたい。

■そのお寺の、そのお方からしか聞くことの出来ないお話をうかがいたいと思っていけますのに、世の中の一般的なありふれた話をだらだらとする方。生命の大切なところに迫っていかないどうでもいいことについて長々と話を続けられると、来なければよかったです。

■社会現象への批判が主で仏教の本筋の話が付け足しとなっている。

★単なる世間話や社会批判で終わってしまっているという不満である。その問題に対し、仏教ではどのように受け止めて考えるべきかが示されなければならぬ。つまり「法話」になっていないという厳

しい批判である。濁世・社会悪の中で生活している
現実に目を向け、その上で仏法をお取り次ぎする
姿勢を保ちたい。また宗教者として、あまりにも
俗すぎる話題は避けた方がよいだろう。

3位 人間性・高圧的・他人への悪口(17票)

■断定的に高い所からものをいう。或いは自宗の自慢
ばかりはいただけない。

■思いつがりの話し方。自慢話。

■表面はきれいな事をいわれているが、その人自身の姿
に共感出来ない。・ゴルフ会をつくり、毎月ゴルフ
に励んでいる。・寺の改修はもとより寄付金の額に
より扱いが違う。

■生き方の指針を示す話が少ない。人格で感銘を与え
る講師があまりにも少ない(特に僧侶に少ないよう
です)。

■説教者の人物から見て、言える内容でないこと。

★口では何とでも言えるが、話し手の信仰や人間性は
聴衆に分かってしまうものである。聴衆は話し手
の所作から普段の生活態度まで実に良く見ている。
常に身口意三業による説法を心がけたい。

3位 現実社会との乖離(17票)

■現在のすさまじい世の中、もつと皆が世の中を心が
落ち付く話をしてほしい。自分をみがきたい為。

■この現在の社会の様に立ち向かって行くという姿勢

■現代の生活に関連してこないような実感がない内容
■説法師の宗派にとらわれたり、浄土をあまりにこだ
わり、生きていく上での生き方が話されなかった
時

■死後の世界の話などよりも、在世の生き方を学びた
い。坊さんは苦勞が足りないので無理かも？

■法然上人の時代背景そのままに極楽往生を説く法話。
もう少し現代に即した説明方法があると思う。

★現実問題の解決に目を向けていないという意見であ

る。これは仏教から見る人間の存在原理と行動原理が示されていないということか。「2位 世間話」の内容と重なるが、宗教者自身の信仰による目で現実社会の問題に向き合っていくことが求められている。浄土宗では現実の自分と現実社会の苦をしっかり見つめ、「信機」と「厭離穢土」を説いていくべきと感じられる。それが回答中にある「在世の生き方」や「現代に即した説明方法」を示すことに繋がるであろう。

また、現代社会の問題として一般論が通じない聴衆もいるため、注意が必要であろう。たとえば親子関係の崩壊が挙げられる。阿弥陀仏と衆生の「親縁」について親子の愛情という譬喩を使った際、親から虐待を受けた経験がある聴衆には反感を持たれることが実際にある。一般聴衆に向けての法話では、その気配りは難しい。常に社会問題や思想の風潮に目を向けておく姿勢が必要である。

【参考】

「一六 時機相応と云へるとは布教上の一大要件なり。故に今の布教者にして現実の世態人情と新学説の一斑に盲目なる者は登壇の資格なき者なり。布教者は読書は勿論新聞雑誌を常に閲覽して社会思想の風潮を研究せざるべからず」

(「布教指針(八十五則)」・吉岡阿成著『肺雨遺書』)

5位 難しい話(14票)

■仏教の勉強を余りしておりませんので、もう少し優しくお話しをして下さい。

■難しいことを難しく話す法話。一人よがりの法話。

■やたらむずかしい言葉ばかりならべた法話。

■話題からかけ離れて無駄な話をされた時。又、専門用語でかためた話。

★聴衆は「分かり易い法話」を求めている。話し手自

身が充分理解していない内容は、聴衆には伝わらない。また、難解な専門用語を使用しない・専門用語の文字は書いて示す等、基本的な注意を怠っていないか常に気を配るべきである。いったん理解できない言葉につまずくと、聴衆はそれ以降の話をお聴こうという気が萎えてしまうものである。

6位 知識ばかり (12票)

■ 単なる学問知識だけの話。「学問で助かりますか？」
と言いたい。法然上人、親鸞聖人、道元禅師も体当たりで話したはずだ。

■ 教条的なもの

■ 特に僧侶の法話で、仏法の項目をあげるだけ。真の人生経験がない。

■ 法話は理屈や伝説、比喻を話すのではなく、生死の問題を根本的に解いたものを面白く話す人が本当の説法者だと思ふ。

■ 本を解説するだけの話。

■ 仏教学者の場合、哲学に入り過ぎ経典を無視すること。修行等も知らな過ぎる。

★問7—1でのA—④—1の回答を参照していただきたい。聴衆の知的欲求は確認できるが、多くの聴衆は「体験に基づいた話」を求めている。学問の講義を聴きに來ているのではない聴衆には、宗教者自身の信仰と体験に基づく「法話」が求められている。自身が受けとめていない「法」は、言葉に出しても聴衆の心には響かない。

7位 定型的な話・受け売り・内容が薄い (11票)

■ 情熱が感じられない。マニュアル通りで応用がきかない様な創造性のない話し方。

■ 受け売りのなもの

■ あまりに教科書的

■ 人の受け売りや心ここにあらずの口先だけの体裁のいい、やたらむずかしい言葉ばかりならべた法話。

■彼岸時期に行った際、住職の話の内容に変化が無い
(いつもこの時期にそればかりでメリハリが無い内
容だった)。

■誰はこう言った、本にこう書いてある、という説の
紹介に終わり、自分の考えが感じ取れない内容。

★法話は自分の言葉で練ってくるべきである。そのた
めには、上記「6位 知識ばかり」と同様の指摘が
あてはまるだろう。定期法要での法話も、消化試
合になってはいけない。

7位 自慢話・宣伝(11票)

■経営する学園のPRをするなど。

■二、三〇年前ですが、殆どご自分のお寺のPRと感
じました。

■思い上がりの話し方。自慢話。

■寺の格式の自慢。それを維持する経済の話。

■勧誘的な事、やや強制的な事、自慢話(プライベート)

トナ)

★自身の情熱や貢献を語ることは良いことであろうが、
話し方によっては単なる自慢か宣伝に受け取られ
てしまうことを注意すべきである。

7位 信念のなさ(11票)

■仏心から懸け離れた利己的と思われる内容であった。

■坊主〓自分をことさらに「揶揄」するような話しぶ
り。聴衆にこびるやり方は、ざつくばらんとは違
う。生活体験に芯が通っていない人の話は、お坊
さんであれ、一般人であれ、感心しない。

■「法話」としながら、法義に即さず個人の体験や自
慢話に始終する。法義を語りながら、それが話し
手と一体にならず他人事のように響くとき。

■滅多にないのであるが、布教使の方でも信心がない
ように感じる人(場合) ↓聞いている方がつらいの
である。なぜ、わざわざこの席に来てしまったの

か来なければ良かった(家で本を読んでいた方が良かった)。

★僧侶としての信念や、仏法への信仰を持っているかなど、聴衆は敏感に感じ取っているものである。自身の姿を示して、聴衆を信仰に向かわせなければならぬ。かつて布教の先達は「自分が信じていないことを布教して布施をいただくことは、詐欺と同じである」と仰った。「自信教人信」の語を、今一度心に思い起こしたい。

10位 非科学的な内容(10票)

■子供などに話すような論証のない訓話などのような講話。

■作られた善行・布教のための低俗な説話等

★訓話とは、『かさ地蔵』や『蜘蛛の糸』のような話であろうか。訓話が、法味の無い、もしくは「法」

につながらない話しで終わってしまうのではなく、宗教的な解説をつけなければならぬ。また、時代性も考慮して、ナンセンスに思われないための工夫が必要であろう。聴衆の年齢層を考慮することも忘れずに。

■地獄の話など

■今、ここ以外にも別の世界(あの世とか)あるのかなような話。

★科学と宗教(宗教的世界観)の棲み分け・理解ができていない聴衆は多い。むしろ、しっかりと三世の因果を見据えた宗教者の立場から、現世のみが我々の生きる世界ではないことを説かねばならない(葬儀も法事も行う意味を失うことになる)。下記の意見は、【ご意見欄】に寄せられたコメントである。

【ご意見欄より】

■今の僧侶は、死後の世界についての態度があいまい。

科学者から非科学的と言われることを恐れて、死後を明確に語らない。釈尊が「無記」と言ったからとて、死後の世界はあるはずだ。お坊さんは自分自身あの世を信じてないから、信念を持って大衆に語れない。僧侶自身が信じてないものを誰が信じる。

問10 法話に対する不満を挙げてください。(3つまで)

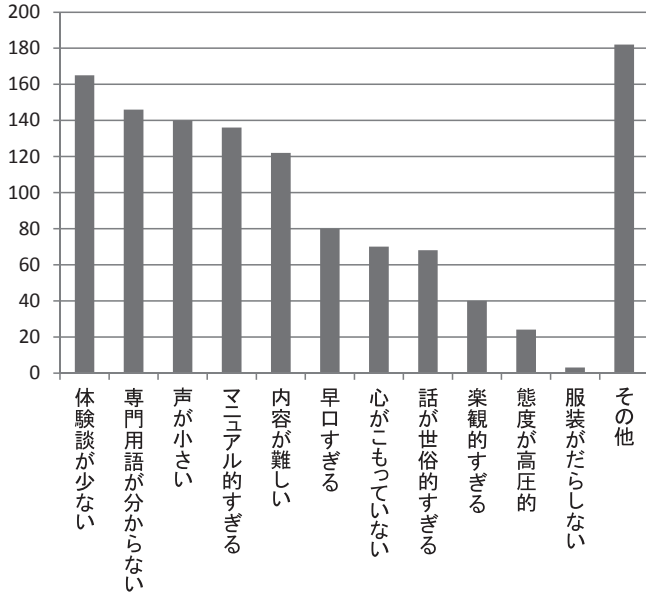
で選んでください

1. 声が小さい
2. 早口すぎる
3. 専門用語が分からない
4. 内容が難しい
5. 心がこもっていない
6. 楽観的すぎる
7. 話が世俗的すぎる

8.	マニユアル的すぎる	12.	その他 ()
9.	体験談が少ない	11.	服装がだらしない
10.	態度が高圧的	9.	体験談が少ない
11.	態度が高圧的	8.	マニユアル的すぎる
12.	その他	7.	話が世俗的すぎる
		6.	楽観的すぎる
		5.	心がこもっていない
		4.	内容が難しい
		3.	専門用語が分からない
		2.	早口すぎる
		1.	声が小さい

182 3 24 40 68 70 80 122 136 140 146 165 ()

(総票数…1152)



★12項目を挙げて選択していただいた。「12. その他」を除いて得票順に並べ替えると、右の通りである。

以下、■のコメントは基本的に「12. その他」の

記述欄に寄せられたものである。他の設問のコメントやアンケート末尾の【ご意見欄】のコメントを参照した場合はその都度引用の旨を記した。

1位 9. 体験談が少ない (16票)

- 「三歳の童子知れりと言えども、八十の老翁もまた行なうこと難し」という言葉がある。僧侶の話なんか、三歳の子供でも知っているが、人間八十歳の老人でも実践することは難しい、という話ばかり。知識、理屈は一時のなぐさみ。話で人を変えようとするなら、自分が体験して実行したこと、八十の老翁でも実行できるやさしいこと、自分が確信していることだけだ。できないことは言わない。
- 引用が多くご本人の「ことば」体験に欠けることが多い。
- 実体験がものをいう。例えば小さなことでも。

★具体的に最も多かった不満が「9. 体験談が少ない」

という意見である。宗教者としての自身の生きざまや、実体験に基づいた、実感のこもった話が求められている。問7-1の回答を参照していただきたいが、やはり僧侶自身の生きる姿が語られる体験談こそ、多くの聴衆の心に響いている。

3位 3. 専門用語が分からない (16票)

★専門用語を可能な限り使わない、または分かりやすい言葉に置き換えるという努力が必要である。また、文字は書いたものを示す方が良いといわれる。ワープロ文字よりも手書きの文字の方が聴衆に伝わるという声が多い。

4位 1. 声が小さい (14票)

■自分でテストして音量を確かめてください。マイクの遠近、角度、アンプの研究、仲間に聞いてもらって、聞いている人の身になってセットすれば良くわかる。話す区切り、スピードも仲間で研究

すれば解決するでしょう。

■概して、お坊さんの法話の時の口のあけ方（しゃべり方）ははっきりしない。口の中でごちゃごちゃ言っている様な感じ。

■どんな内容でも完全に聞きたいのですが耳が遠くなつてきて中々うまく聞き取れない時がある。ゆつくり、はっきりとした言葉で話していただくとありがたい。

★どんなに有り難い法話でも、聴衆に聞こえなければ意味は無い。内容以前の問題で失敗してはもったいない。この回答が4位という上位に来ている結果は、実に残念なものである。マイクの感度やボリュームなど、技術的なことは事前チェックを行うべきである。聴衆にはお年寄りも多く、「聞こえますか」と声をかけて確認するぐらいの配慮は必要といえよう。また、声の大きさだけでなく滑舌にも注意して、「聞き取りやすい声」となるよう、

発声練習を行うべきである。

説法の指南書にも「凡そ説法とは八事を備えて、而して後に成ず。一には声、二には弁、三には行、四には徳、五には博学、六には才智、七には慈悲、八には道心なり。(中略)僧伝には四備をあかず。いわく声弁才博なり」(牛秀著『説法式要』巻之一・説法八備)とあるように、まず「声」が第一に挙げられている。

5位 8. マニュアル的すぎる (13票)

■知識をお話しされるのではなく、お話される方のお人柄や考え、やさしさなどがにじみでるようなお話を期待しております。

■お経をまるのみにした法話

■お経の用語解説に終ってしまいうことがある。その心(いわれ)を説くことが重要である。

■家の宗旨寺では、学問的な法話で心の感動が得られない。

★法話ではなく解説になっているということか。「2位 9. 体験談が少ない」と併せて考えると、自身の言葉で話していないということだろう。自身の信仰・信仰者としての生き様が語られることが求められている。

6位 4. 内容が難しい (12票)

■平易に話され、聴聞の人の感銘・共感を呼ぶ法話をする人が少ない。

■經典の比喩を実生活に合う形で置き換えて下さる。法話をお伺いできましたら幸せに思います

★聴衆が我が身に引き当てて考えられる様、話材の取舍選択や「譬喩」「因縁話」の工夫を心がけたい。

7位 2. 早口すぎる (8票)

■時間が短いので仕方がないと思いますが、メモをと

るゆとりがほしいと思います。

★「4位 1. 声が小さい」と同じく、しっかりと聞

き取り、納得しながら聞けるよう、話の速度・間の取り方にも注意が必要である。

8位 5. 心がこもっていない (70票)

■原稿を読んでいるだけで対象者の反応を確認していない

■法話に人徳があるので口先だけになるのは不満です

■自身が思っていないと思われる事を言っている (営業トーク)

★原稿を読み込んでいないなどは、基本的な準備不足

である。また、伝える (伝わる) 努力を心がけない。しかし問題は、語られる法に実感がなく、

話し手に信仰心を感じられないということである。問7-1の回答にあるように、聴衆は「実感がこ

もっていた話」や「信仰心を感じる話」に心を動かされるものである。

9位 7. 話が世俗的すぎる (68票)

■茶飲み話の話談、政治的な内容を語る。

★僧侶として話材の選択には注意したい。単なる世間

話が望まれていないのは当然である。政治的な内容には特に注意が必要であろうが、問9-1には

「政治・社会について仏教の考え方を表明すること意識的に避けている」といった不満が寄せられて

いることも心に留めたい。現実問題について仏教の教えと仏教者の実践を示せるよう心がけたい。

10位 6. 楽観的すぎる (40票)

■共感できないというより、魅力ある法話が極めて少ない。今を生きるパワー、人としての方向性が欲

しい。(問9-1より)

■大乗仏教の法話は観念的、他力的な特質を感じます

ので、人の根源的苦しみを解決するには物足りなさを感じる時がある。(問9—1より)

★既出だが、問9—1に寄せられたコメントを掲載する。現実社会の問題に向き合っていない、この苦しい現実の中でいかに生きていくかが語られないといったことが考えられる。

11位 10. 態度が高圧的 (24票)

■高い視線で見下しているような職業的な温かみのないお坊さんが多くなった様に思います。(「ご意見欄」より)

★問9—1の「共感できない内容」に寄せられたコメントにも「高い所からものをいう」とあったが、法をいただき、説く者として注意を要したい。法を説く熱意と法に対する謙虚さは、高圧的な態度に

結びつくはずはない。

12位 11. 服装がだらしない (3票)

■本山でも末寺でもそうなのですが、お寺へお勤め(サラリーマンでいう出勤)時には、ポロシャツ、Tシャツ、ジーンズ、短パン、アロハはやめてほしい。正装に着替えるからといって、その様な姿を見た後、着替えて説法、法要されても興ざめます。(「ご意見欄」より)

★僧衣の姿はもちろんのこと、平服時も気をつけたい。普段の生活態度も見られているのである。

12. その他 (12票)

■いつも何かを頂いているので不満はありません。

■問9、10については、始めから法話を聴くと言う姿勢ではないと思います。

■(不満と)思ったことはない。今は自分も僧侶になっ

たつもりで日々生活している。法話を聴いて感動、感謝、人の対話、思いやりはもとより健康まで変わった。仏の教えよりほかに生きる道はない。

■講師を選んで行くので不満なし

★上記のような「特に不満はない」という意見が、記述欄には80件寄せられていた。これは特筆に値するであろう。しかし、聴衆は話し手を選んで足で運んでいるという現状もある。「最近講師を選んで行くようにしています。一回聞いて心に響かない人の時は次回からやめます」といった厳しいご意見もあった。

「不満を感じる」という記述について、主なものは2位以下の解説に挙げた。ここではその他の意見を挙げる。

■双方的でなく一方的すぎる。

■質問をさせていたきたい。

■仏教に今求めるのは、一方通行ではない、相互の会話。法話会に求めるのは難しいと思うが。

★双方向のやりとりが望まれている。質問をしたいとの意見が目立った。「大衆布教」という原点に立ち帰って考えてみたい。ちなみに、総本山知恩院では輪番法話を一日二回（朝六時四〇分・昼一〇時二〇分）に変更し、参詣者の便を図っている。また、大本山増上寺では日曜大殿説教の後に信仰相談と称する茶話会（一時間ほど）が行われている。しかし、参加者がほぼ固定しており、新しい方には入りづらい場となっているかもしれないなど、問題点もある。

また、参考となる意見をいくつか紹介する。その他、目についた意見をまとめた。

■私が初めて法話に参加した時、法式も何も知らなかったのですが、どこまで何をしたらよいのか分からず、ただ黙って（お経をとなえず）話を聞くだけであった。始まる前にどなたか簡単な前説をちよつとでも話して下さったら、初めての人でも入りやすいと思う。

■もう少しレベルが高い法話を希望します。ブッダ↓仏教↓宗派と一貫した宗教観と論理をもった法話を希望します。たいていは同じ内容で多少興味に欠けることがあります。

■賢者の話が中心であり「現代人」の生きる正しい姿を仏教の教えに沿って教えて欲しい。身をつまして生きることだけが善、全てが「生」を受けた者のなすべき姿なのだろうか？

【その他の意見（まとめ）】

- ・構成が悪い・議題が合わない
- ・聴衆側のマナーが悪い

・時間が長い・時間を守らない

・頭を剃ってない

・勉強不足・漢字の間違い・レベルが低い

・滑舌が悪い・笑いがほしい

・言葉遣いが悪い

・求道者がいない・できないことを言わない 等

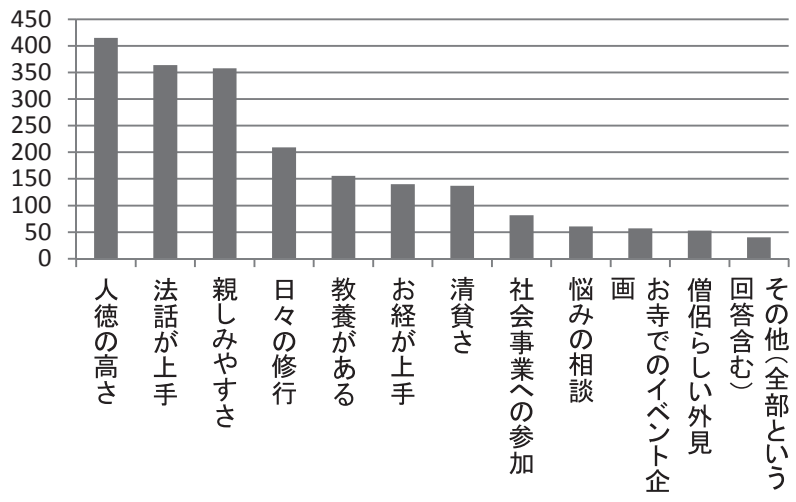
問11 僧侶に対して特に求めるものは何ですか？ (3)

つまで選んでください)

1. お経が上手
2. 法話が上手
3. 日々の修行
4. 親しみやすさ
5. 人徳の高さ
6. 教養がある
7. 清貧さ
8. 僧侶らしい外見
9. 悩みの相談

10	社会事業への参加	415
11	お寺でのイベント企画	364
12	その他（ ）	358
1位	5. 人徳の高さ	209
2位	2. 法話が上手	156
3位	4. 親しみやすさ	140
4位	3. 日々の修行	137
5位	6. 教養がある	82
6位	1. お経が上手	61
7位	7. 清貧さ	57
8位	10. 社会事業への参加	53
9位	9. 悩みの相談	40
10位	11. お寺でのイベント企画	
11位	8. 僧侶らしい外見	
12位	12. その他（全部という回答含む）	

（総票数…2072）



★12項目を挙げて選択していただいた。得票順に並べ替えた結果は、右の通りである。

ちなみに、仏教講演会形式で開催されている超宗派の在家仏教協会と仏教伝道協会ならびに浄土真宗東葛仏教会・川崎大師に限った結果を見てみると、超宗派の在家仏教協会と仏教伝道協会に限った結果を見てみると、「4. 親しみやすさ」を求める声 が少々低く（5位）、「7. 清貧さ」は高い（3位）といった違いが見られた。

以下、1位より検討を加える。

1位 5. 人徳の高さ（46票）

★そもそも僧侶に求める人徳とは何だろうか。問7―1の分類C【布教師の人柄や情に関するもの】の結果から考えると、信仰に裏打ちされた人柄と行動といえるだろう。僧侶の在り方（信仰心と法の実践）が求められていると思われる。

2位 2. 法話が上手（36票）

★この調査の対象ならではの回答数である。「法話が

上手」が求められるのは当然だろう。準備不足・勉強不足は、社会では通用しない。社会の目、常識として日頃の準備・練習は必要である。また、単に技術的な問題だけではないだろう。「12. その他」に寄せられた意見には、「2の中には、3（日々の修行）、5（人徳の高さ）、6（教養がある）、8（僧侶らしい外見）も含まれている」とあった。心に留めておきたい。

3位 4. 親しみやすさ（38票）

★聴衆と同じ目線でお話ができているか、聴衆の立場に立って「法」をお伝えしているか、常に気を配りたい。また、質問など双方向のやりとりができる時間を考えたい。そして何より、法話に限らず日常の接点にしても、親しみやすさが求められているといえよう。

4位 3. 日々の修行 (20票)

★自身の信仰する「法」を実践しているか。僧侶としての生き方そのものが求められている。

5位 6. 教養がある (16票)

★「教養」を求める声はそれほど多くはない。常識レベルの教養や社会性は当然必要とされるだろう。しかし、僧侶に求める「教養」は、社会一般にいう「学歴」や「知識」とは違うと考えられる。聴衆には、修行・信仰により得られる智慧が求められているのではなからうか。

6位 1. お経が上手 (10票)

★僧侶にとって、やはり基本の一つといえよう。自他共に法味を感じられるよう勤めたい。お経に限らず、所作一つまで心を配れるよう、法式の習練を疎かに考えてはならない。

7位 7. 清貧さ (17票)

★「清貧さ」はそれほど求められてない。現代の僧侶には期待されてないということか。周りに見本となる清貧な僧侶がないからか。

8位 10. 社会事業への参加 (82票)

★得票数はそれほど多くない。しかし「12・その他」への意見には、社会への関わりを求める意見が寄せられた。既存の事業に参加するだけでなく、僧侶が自発的に行動を起こすことも期待されていると思われる。

【参考】

「四 布教者は博識と雄弁は固より必要なり。然れども尚其より必要なるは篤信と品位なり」

(「布教指針(八十五則)」・吉岡呵成著『肺雨遺書』)

9位 9. 悩みの相談 (61票)

★この回答数が低いということは、まだまだ僧侶は近づき難いであろうか。「親しみやすさ」は三位(358票である)調査に協力してくれた方たちは、能動的に動いている人である。つまり、自分から求め、動いて、答えや指針を得ている人といえよう。しかし、質問など双方向の対話を求めている人は多い。

10位 11. お寺でのイベント企画 (57票)

★今回のアンケート対象者は、法話や写経等の仏教行事を求めている方が多いということだろう。

11位 8. 僧侶らしい外見 (53票)

★法話会に来ている方たちが接する僧侶には、外見の問題は特に見られないということか。または、スーツのような洋装であっても構わないということか。どちらにしろ、「人徳の高さ」や「親しみや

すき」といった内面あってこそその問題であろう。

12. その他(全部という回答含む) (40票)

以下、「12. その他」寄せられた意見を二点に整理して挙げる。

①僧侶としての在り方

■教えとその方のありよう(姿・雰囲気・所作・言葉遣い等に到るまで)が一体となっていること。

■自身の信心とその実践の実施を見せる事

■教義の理解と実践

■言っている事とやっている事が比例しているか。

■自信教人信の姿勢。門信徒のイメージに縛られるのは良くない。自らの姿勢が仏道にかなっているかどうかの問題である。

■体験を語る

■結果としての僧侶らしさを求める。最近ありがちの癒しの連発は耳障りであり、且、世の中ちっとも

よくなるらない。

★僧侶としての在り方、つまり信仰心と「法」の実践が求められている。その結果として「体験を語る」ことが可能となるといえよう。

②社会との関わり

■奉仕活動

■葬式だけのお寺でなく、宗派の基本的教えを日頃より指導し敷居を低くする努力をお願いします。

■お寺をかいほうしてほしい。1. 寺子屋。2. 又は相談室。

■「民と共に在る」という姿勢

■政治・社会を良くしようという提言・参加意識

■子供の世界へも出られてよいお話をきかせて下さい。

将来を担う子供の教育に宗教者として関わって下さい。自然に手を合わせる子が増えてほしい。

■葬式をやめて自殺者を救え

■若い人が参加できる

■平和の問題も含めて

■社会の変化をよく認識してほしい。

★「10. 社会事業への参加」は8位とそれほど高くないが、ここでは上記のような社会への関わりを求める意見が寄せられた。当設問の回答を総合して考えてみても、「人徳の高さ」や「親しみやすさ」および「日々の修行」等を備えた僧侶による社会への働きかけが求められているといえよう。

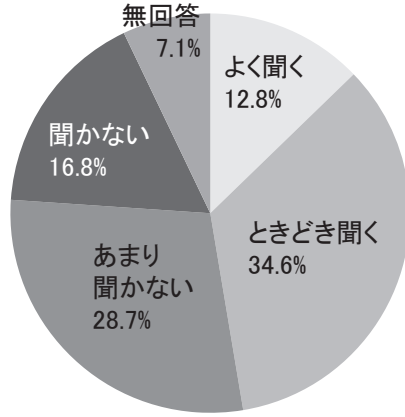
問12 テレビ・ラジオなどの法話は聞きますか？

1. よく聞く 2. ときどき聞く
3. あまり聞かない 4. 聞かない

1. よく聞く	104
2. ときどき聞く	282
	346%
	12.8%

「よく聞く」と「ときどき聞く」を合わせて47.4%、「あまり聞かない」と「聞かない」を合わせて45.5%という結果であった。テレビ、ラジオのローカル局などでは、各宗派が独自の番組を持って定期的に法話を放送しているが、法話に興味を示している方でも聞いている方は約半数であった。

■ 「よく聞く」と「ときどき聞く」を合わせて47.4%、



無回答	4. 聞かない	3. あまり聞かない
58	137	234
7.1%	16.8%	28.7%

「法話会に来る人たちは、今まで聴いた法話に満足されているのかを探る」

↓ 問7、問9などの結果から推察すると、自ら何度も法話会に来る方たちは、基本的には満足されているから、再来されているのである。しかしながら「心

が求められているのだと思う。

「法話会に来る人たちは、何を求めているのかを探る」

↓ 問8において直接回答を得たように、やはり価値観や判断基準があまりにも多様な現代社会に於ては、「生き方の指針」「心の支え」といった回答に見られる通り、抛り所とすべき考え方、指向性を求めている方が最も多いという結論に至った。特に倫理観が問われる社会問題や犯罪が氾濫している昨今、ともすれば毎日の不安、不満に対して「道しるべ」となるような話が求められているのだと思う。

3 まとめ

当初の研究趣旨をふりかえって、あらためて総括してみたいと思う。

に響いた法話」は41〜60%が3割程で最も多く、0〜20%という方も1割近くいるのである。意見の中で多く感じられたのは「体験談こそが一番心に響く」という点であった。どれほど詳しく仏教を語っても、本人の生き様が伝わってこないような法話は説得力がないのであろう。ある布教の大家が「法話には『理』を超えた『情』がなければならぬ。たとえばクラシックを楽譜通りに弾けたとしても、奏者が自らの魂を込めなければ感動・共感はしてもらえないのと同じだ」とお示し下さった。至極名言といえよう。

「法話会の問題点や、法話そのものへの不満、課題を浮かび上げらせ、改善に向けての提言をする」

↓ これは問9―11や問10で頂戴した回答者の具体的な意見に真摯に耳を傾け、それぞれを我が身に引き当てて思い返し、心がける必要があるだろう。問10の「体験談が少ない」という指摘は、法話というより僧侶としての根本に関わることである。そのほか多くの

問題点は、法話をする人間の「独り善がり」が原因であると思われるため、どれほどキャリアを積んだベテランであっても、常にこれらの声を思いだして、法話に望まなければならないと思う。

「法話のみならず、僧侶へ求められている声を探る」

↓ 問11にて、コメントしたことだが、法話会に来られる方の意見として「法話が上手」よりも、「人徳の高さ」を求める声が多いという結果であった。つまりは、どんなに口が達者でも、実はその僧侶の人間性が見られているのだと言う事を、我々は常に肝に銘じていなければならないであろう。

さて先述したように、我々は以前「葬儀社の目から見た法話の現状と課題」というテーマで、葬儀社の方々を対象としたアンケートを行った。その時は配布方法が直接郵送だったということもあり回収率も低く（11・3%）、また、回答は日頃から僧侶に対してあま

り良いイメージを持っていないような、率直で忌憚ない意見の方が多かったように思う。その時と比較してみると、今回の調査は回収率も62・4%と高く、また対象者の多くが、自ら法話を求めて会場に足を運んでいる方たちなので、僧侶に好意的な意見も比較的多く見られたことが印象的であった。かといって、やはり日頃、法話と僧侶に思うところを記している回答の中には、耳の痛い意見も多く、この報告ではそれを出来る限りご紹介させていただいた。

このアンケートの主旨は、日頃、法話を聞いている方々の真意を知ることが目的であり、直接僧侶には話されることのない意見を聞くことにあった。そして、その結果に対して、我々僧侶側は自己満足することなく、反省すべき点を真摯に受け取り、可能な限り対策を講じる必要があるかと思われる。

しかしながら「法」の内容に関しては、決して聴衆の声に迎合することなく、それぞれの宗派はそれぞれの祖師のみ教えを、正しく聴衆に取り次いでいくこと

が大事なのである。たとえば、釈迦のみ教えを説くべき我々僧侶が、聴衆の興味を得ようと、世間話や一般的な道徳話に終始してしまうならば、まさしく本末転倒である。もつと言え、この教えは時代に合わない」などと考え、「現代化」の名のもとに教義そのものを変容させてしまったら、もともとその宗派の存在意義はないと同じである。たとえば、それが一人の布教師の考えだとしても、教義の変容には十分な注意を要する必要がある。

例えば浄土宗の布教師が、このアンケートの一部の意見を持って、「やはり現代人に来世を説くのは難しい」と、来世を説くことを避けようとしたならば、そのような法話を求める聴衆の共感をどんなに得たとしても、それは浄土宗の法話としては成り立たないのである。

浄土宗では「念仏は易行、されど布教は難行」と言われる。さまざまな思考をもつ方々（たとえば科学合理主義を第一とする人たち）に対し、どのように話し

たら理解してもらえるか、納得が得られるのか、という工夫が絶対必要である。それは法話原稿の推敲を重ねるなどの地道な努力なのだと思う。どんなに聴衆の顔色をうかがい、より良い反応を望むとしても、あくまで祖師の教義に適った「法」を説くという、その一点だけはゆるがせにはならないであろう。

最後に、このアンケート調査の趣旨に同意し、協力をして下さった関係の諸団体に、心より御礼を申し上げます、報告を終わらせて頂くこととする。

【平成23年度】研究活動報告

開教研究

【研究目的と内容】

過疎地域において、浄土宗寺院にどのような問題が生じているかについての調査、研究を行っている。現地での聞き取り調査を主な研究方法とし、これまで和歌山教区の日高組・有田組・野上組、千葉教区安房組・東総組、山梨教区 八代組、山梨組、都留組、新潟教区佐渡組を調査し、「研究ノート」として報告してきた。今年度は石見教区、南海教区高知組への調査を実施した。また、石見教区が行っている「石見教区東京法要」の参与観察、および法要に参加した檀信徒へのアンケート調査を実施した。詳細は今号の「研究ノ

ト」に掲載している。

【作業大綱】

- ① 過疎に関する基礎的情報を収集する。
- ② 調査予定地域の歴史、人口変動、産業変化、宗
教事情などの基礎的情報を収集し分析する。
- ③ 現地での聞き取り調査を行うことにより、過疎
寺院の実態を把握する。本年度は、新潟教区佐
渡組、石見教区への調査を実施した。
- ④ 調査内容を『教化研究』の原稿としてまとめる。

【研究会開催日と研究会内容】

第1回研究会 平成23年4月4日 教化研

究 研究ノートの調整

第2回研究会 平成23年4月11日 教化研究

研究ノートの調整

第3回研究会 平成23年4月18日 教化研究

研究ノートの調整

第4回研究会 平成23年5月16日 教化研究

研究ノートの調整

第5回研究会 平成23年6月20日 石見調査

に関する研究会

第6回研究会 平成23年7月19日 石見教区

調査報告

第7回研究会 平成23年7月25日 石見教区

調査報告

第8回研究会 平成23年8月22日 石見教区

の過疎についての基礎情報の検討

第9回研究会 平成23年10月24日 南海教区

調査の準備

第10回研究会 平成23年10月31日 南海教区

調査の準備・過疎地域アンケートの準備

第11回研究会 平成23年11月14日 南海教区調

査の準備・過疎地域アンケートの準備

第12回研究会 平成23年11月28日 南海教区調

査の準備・過疎地域アンケートの準備

第13回研究会 平成23年12月5日 南海教区調

査の準備・過疎地域アンケートの準備

第14回研究会 平成23年12月19日 南海教区調

査の報告・石見教区報告の読み合わせ

第15回研究会 平成24年1月30日 研究ノート

の準備について

第16回研究会 平成24年2月13日 本願寺派シ

ンポジウムの報告・次年度の予定について

第17回研究会 平成24年2月27日 『教化研究』

掲載原稿の検討・アンケートの検討

第18回研究会 平成24年3月2日 『教化研究』

掲載原稿の検討・アンケートの検討

第19回研究会 平成24年3月6日 アンケート

の検討

第20回研究会 平成24年3月12日 寺院問題検

討委員会

第21回研究会 平成24年3月19日 『教化研究』

掲載原稿の検討・アンケートの検討

第22回研究会 平成24年3月26日 『教化研究』

掲載原稿の検討・アンケートの検討

【研究担当者】

研究代表 武田道生

主 務 名和清隆

研究員 熊井康雄、宮坂直樹、石田一裕

嘱託研究員 郡嶋昭示

【文責：名和清隆】

【調査実施日】

第2次石見教区調査 平成23年6月25日―27日

* 8ヶ寺への聞き取り調査

石見教区東京法要の調査 平成23年8月28日

* 参与観察と檀信徒へのアンケート調査の実施

南海教区高知組調査 平成23年12月10―12日

* 4ヶ寺への聞き取り調査

仏教福祉の総合的研究

【研究目的】

かつて浄土宗は、慈善救済、社会事業、社会福祉などの社会実践において、他宗に先駆けた活動を行っていた。本プロジェクトは、こういった歴史的な背景を踏まえ、毎年テーマを定めて研究を行い、それらの成果を研究誌『仏教福祉』に掲載し刊行する。

【作業大綱】

本年度は、『浄土宗の教えと社会実践』の出版に向けての作業を行った。

なお、本年は公開研究会二回を開催した。

【研究開催日及びシンポジウム、検討内容】

▼第1回研究会（平成23年4月4日）

- ①被災地支援について
- ②出版について
- ③今後の進め方について

▼第2回研究会（平成23年5月16日）

- ①東日本大震災に関する研究会に関する報告
- ②出版及び研究発表について
- ③『佛教福祉』14号について

▼第3回研究会（平成23年6月20日）

① 研究発表—教学班

② 『佛教福祉』14号について

① 出版原稿の検討（各班ごと）

② 公開講義について

③ 施設調査の件

④ 『佛教福祉』14号について

▼第4回研究会（7月25日）

① 研究発表—近代班

② 『佛教福祉』14号について

▼第8回研究会（12月19日）

① 出版原稿の検討（各班ごと）

② 施設調査の件

③ 『佛教福祉』14号について

④ 来年度研究の件

▼第5回研究会（8月31日）

① 原稿の検討

② 『佛教福祉』14号について

▼第9回研究会（1月23日）

公開研究会 講師 上智大学グリーンフケア研究所研

究員 大河内大博先生

講題 震災時のグリーンフケア研究所の

活動について

▼第6回研究会（10月17日）

① 出版原稿の検討（各班ごと）

② 施設調査の件

③ 『佛教福祉』14号について

▼第7回研究会（11月21日）

▼第10回研究会（2月20日）

- ① 出版原稿の検討（各班ごと）
- ② 施設調査の件

▼施設調査（3月14日）

上智大学グリーンフケア研究所

上智大学大阪サテライト キャンパス内

▼第11回研究会（3月19日）

公開研究会 講師 福島教区 浄土宗浜通り組青年

会会長 加藤正淳先生

講題 浜○カフェについて

- ① 出版の進捗状況について
- ② 来年度の研究について
- ③ 施設調査の報告

【文責 主務 曾根宣雄】

生命倫理の諸問題研究

【研究目的】

近年、生命そのものに対する人為的な関与が現実的な問題となっている。脳死および臓器移植、安楽死・尊厳死を含む終末期医療のあり方、クローン、出生前診断、遺伝子治療、代理母など、医学・医療技術の進展により、生命の始まりと終わりの双方で生命操作の範囲が広がってきた。それに伴って、そうした人為的な操作をどこまで認めうるかという生命倫理上の問題が教化の現場に迫ってきたのである。そして、こうした問題に浄土宗教団としていかに対処すべきか、その道筋を示すことが社会的にも要請されている。

本プロジェクトは、「いのちの始まり」から「いのちの終わり」に至るまでの、広範な生命（いのち）に関する倫理的な諸問題に対する、浄土宗の視座、立場、対応などの検討を目的としている。これまで、脳死臓器移植、尊厳死、再生医療などの分野に取り組んできたが、23年度は生殖補助医療に焦点を当て、その現状および倫理的問題点の把握、さらに浄土宗教師としての対応の検討を行った。

【研究内容】

人類の歴史において、つい最近に至るまで生殖に関する人為的な関与はほとんど行われてこなかった。大きな変化がもたらされたのは一九七八年、体外受精技

術が確立され、世界初の体外受精児（試験管ベビー）が誕生した年である。これ以前にも不妊治療の方法として、排卵日を予測したタイミング法や人工授精法が行われていたが、これらは受精プロセスが母体内で行われており、人為的な関与は自然の手助けをする範囲に留まっていた。体外受精法は、受精プロセスを母体外に持ち出した画期的な技術であり、それまで神秘とされてきた生殖を、観察と関与が可能な現象として科学技術の対象にした点で、極めて大きな影響を与えたのである。

以前から不妊に悩むカップルは数多くいたが、近年は初婚・初産年齢の高齢化や少子化が進む一方で生殖補助医療技術が急速に進展し、少子化対策という政策課題とも相まって、体外受精をはじめとした「不妊治療」は着実に一般化しつつある。一説によれば、現在一年間に出生する子どもの実に10人に一人が、体外受精によって妊娠・出産に至ったものという。

しかし、生殖補助医療技術の進展は、それに伴う新

たな倫理的・社会的問題を惹起しつつある。一例をあげれば、体外受精技術の確立に伴って、それまでは不離不可分の関係にあった卵子と子宮の関係が分離可能となり、他人から卵子提供を受けて自らの子宮に着床・妊娠するケース（卵子提供）や、自分あるいは第三者の卵子による受精卵を他人の子宮に着床・妊娠させるという代理懐胎（代理母）が実現した。こうした新しい技術の開発は、これまで子供を持つことを諦めていたカップルへの福音となる一方、人類がこれまで当然の前提とし、最も基本的な社会関係とみなしてきた親子（母子）関係を根底から覆すような、巨大な問題を投げかけることになったのである。

他にも、日本では一九五〇年代から「不妊治療」の一つとして行われてきた、第三者による精子提供を受けた人工授精（AID）で出生した子供が、自身の出自（遺伝上の父親）を知る権利を認めるか否かという「出自を知る権利」をめぐる問題や、重篤な遺伝病の有無などを初期胎児の段階（出生前）で調べ、場合

によっては人工妊娠中絶を施すという「出生前診断」、同様の選別を体外受精時に受精卵段階（着床前）で施す「着床前診断」など、生殖補助医療をめぐる倫理的問題は数多く認められる。

本プロジェクトでは本年度、とくに生殖補助医療についての現状把握と倫理的問題点の抽出、および浄土宗教師としての対応の検討を行った。生殖補助医療と一口に言ってもその技術は多様であり、倫理的な問題も多方面に及んでいるため、下記のように取り扱う領域を絞り、担当者を決めて調査研究を行い、成果報告をまとめることにした。

- ① 全般・技術動向…今岡達雄
- ② 代理母…坂上雅翁
- ③ 出自を知る権利…水谷浩志
- ④ 出生前診断…吉田淳雄

また、生殖補助医療は極めて専門的な知見を要する領域であるため、研究会に専門家を招いてご講義をいただいた。あわせて、総合学術大会をはじめとする宗

内外の学会等に積極的に参加し、研究成果の発表や最新情報の収集、意見交換に努めた。

【作業大綱】

○調査研究

調査研究は、生殖補助医療において多くの問題点が指摘されている領域を抽出し、それぞれ担当者を定めて行った。

- * 研究統括、生殖補助技術の技術的動向…今岡達雄
- * 代理母出産（代理懐胎）…坂上雅翁
- * 出自を知る権利…水谷浩志
- * 出生前診断・着床前（受精卵）診断…吉田淳雄
- * 医師・医療関係者との連絡…戸松義晴
- * 教義面での検討（仏教学・浄土宗学）…袖山榮輝・

林田康順

* 文献および情報収集…齋藤知明

調査研究は各担当者が、分担した領域に関する中間報告をまとめた上で、研究会にてメンバー相互によ

る情報提供と自由討議を行いながら報告書を作成した。その際、必要に応じて各領域から専門家を招聘し、より深い討議を行い報告書に反映させた。今年度に招聘した専門家および講義タイトルは次の通りである。

* 棚島次郎先生（東京財団研究員／公共政策）

「着床前診断と生殖補助医療―海外の現状を中心に―」

「生殖補助医療技術をめぐる学会等の規制の現状」

* 本山敦先生（立命館大学法学部教授／民法）

「生殖補助医療技術をめぐる法的問題点」

* 吉武久美子先生（順天堂大学医療看護学部准教授／看護学）

「生殖補助医療における患者の意思決定」

* 吉村泰典先生（慶應義塾大学医学部教授／産科医）

「生殖補助医療の現状」

研究成果については、別掲の「研究成果報告」をご覧いただきたい。

○外部研究会への参加

本プロジェクトでは、扱う問題が広範である上に進展の速度が著しいため、積極的に外部の研究会等に参加し、情報収集や意見交換に努めている。本年度は、他教団との交流事業の一つである教団付置研究所懇話会の下部組織である生命倫理研究部会を中心に、以下の学会や研究会議に参加した。

*平成23年7月6日 於・大本本部（京都府亀岡市）

教団付置研究所懇話会 第11回生命倫理研究部会

テーマ…生殖補助医療

…吉田淳雄・水谷浩志・齋藤知明が参加。利光恵子氏による講義「産むこと／生まれることを考える―受精卵診断を中心に」に続いて、大本教

学研鑽所および当研究所から生殖補助医療に関するこれまでの取り組みについて報告がなされた。当研究所の報告は吉田が行った。

*平成23年7月10日 於・日本科学未来館

東京財団 第6回生命倫理サロン

テーマ…今、子どもを持つということ…進化生物

学からみた少子化と生殖補助医療

講師…長谷川眞理子氏（総合研究大学院大学教授）

授）

…今岡、坂上、吉田が参加聴講。

*平成23年8月26日 於・東京財団ビル

東京財団 第7回生命倫理サロン

テーマ…報酬付き卵提供OK? …生殖補助医療

法は必要ないか

講師…澤倫太郎氏（日本医師会総研研究部長）

…吉田が参加聴講。

*平成23年9月14日 於・大正大学

浄土宗総合学術大会（第5部会）

…本プロジェクトより下記3名が研究発表を行った。

た。

・今岡達雄…生殖補助医療の倫理的問題点

・水谷浩志…「出自を知る権利」をめぐる生命倫理的課題

・坂上雅翁…代理母出産の諸問題

【研究会開催日及び研究内容】

第1回研究会 平成23年4月18日

①本年度の研究計画について

②教団付置研究所懇話会・生命倫理研究部会について

③生命倫理に関する最近の動向（情報交換）

・15歳未満の脳死者からの臓器提供について

第2回研究会 平成23年5月23日

①本年度の研究体制について

②講師招聘について

③浄土宗総合学術大会での発表について

④生命倫理に関する最近の動向（情報交換）

・文献紹介 庄司進一編著『生・老・病・死を考える

15章』朝日選書

第3回研究会 平成23年7月4日

①教団付置研究所懇話会・生命倫理研究部会での発

表について

② 動物実験についての見解について

③ 生命倫理に関する最近の動向（情報交換）

・臓器売買をめぐる

第4回研究会 平成23年8月1日

① 各教団に対する再アンケートについて

② 生命倫理に関する最近の動向（情報交換）

・東京財団第6回生命倫理サロン参加報告

③ 棚島次郎先生講義

「着床前診断と生殖補助医療」

第5回研究会 平成23年8月29日

① 総合学術大会での発表について

② 調査研究の中間報告提出について

③ 生命倫理に関する最近の動向（情報交換）

・東京財団第7回生命倫理サロン参加報告

第6回研究会 平成23年10月31日

① 中間報告の検討

② 招聘する専門家の検討

③ 生命倫理に関する最近の動向（情報交換）

第7回研究会 平成23年11月21日

① 招聘する専門家の検討

② 成果報告の構成・書式について

③ 生命倫理に関する最近の動向（情報交換）

第8回研究会 平成23年12月19日

① 招聘する専門家の検討

② 成果報告の提出について

③ 来年度のプロジェクト体制について

④ 生命倫理に関する最近の動向（情報交換）

第9回研究会 平成24年1月30日

① 講師選定と日程調整について

② 成果報告の検討

③ 生命倫理に関する最近の動向（情報交換）

第10回研究会 平成24年2月20日

① 各専門家よりの発題

本山敦先生・吉武久美子先生・棚島次郎先生

② 質疑応答

第11回研究会 平成24年2月23日

①吉村泰典先生講義

②質疑応答

第12回研究会 平成24年3月26日

①成果報告の検討

②24年度の研究体制について

③生命倫理に関する最近の動向（情報交換）

・尊厳死法案の提出について

・女性↓男性に転換した夫婦間に第三者精子で生まれた子の嫡出子認定訴訟について

【文責者 主務 吉田淳雄】

現代葬祭仏教研究

【研究目的】

本研究班は、現代の葬祭仏教の実態を明らかにすることと新たな葬制の対応を考え、浄土宗の教学・法式に対応した葬祭のあり方を研究している。近年急激な社会変化のなかでお葬式の簡略化が進んでいる。殊に、直葬・家族葬などを始め、お葬式に関する実態と意識が著しく多様化している。その中で、『葬式は、要らない』というような「葬式無用論」の本が出版されている。このような状況に対応して、浄土宗の今後の教化の方向性を考える一助として、お葬式の実態とその意識の変化を探り、浄土宗教師と檀信徒に対して「お葬式の意義」を

明確にするために、浄土宗の葬祭のあり方を研究する。

【研究内容】

- ・「お葬式に関するアンケート調査 寺院対象」の第一次集計分析に基づき、地域差・クロス集計の第二次集計分析
- ・「檀信徒対象アンケート」との比較分析
- ・シンポジウム「『崩れゆく葬祭のこころⅡ』〈今あらためて意味を問う！浄土宗の葬儀・年回法要〉」の『宗報』への連載
- ・『研究成果報告書』の作成

4月28日 東京布教師会

「現代都市寺院のかかえる諸問題」

講義「弔いの心と意義―『葬』と『弔』」熊井研究員

「直葬問題と寺院の危機」武田研究員

9月14日 浄土宗総会学術大会(於大正大学)

発表「枕経・通夜の現代的意義について」和田研究員

11月17日 長野教区浄青40周年記念研修会

講義「浄土宗における回向について―葬式と追善法要

―」熊井研究員

「枕経・通夜・葬儀の現代的意義について」和田

研究員

1月24日 栃木教区講習会

講義「葬式の現在―人々は何を求め、我々はどうか応え

るか―」名和研究員

【作業大綱】

「お葬式に関するアンケート調査 寺院対象」の第一

次集計分析に基づき、第二集計分析として地域差・ク

ロス集計と「檀信徒対象のアンケート」との比較、葬祭
に関する教師の意識とその実態を分析した。

総会学術大会ではこの経過報告を行い、また、現代葬
祭仏教研究班として「葬祭仏教」に関する講習会に数回
出講した。

公開シンポジウム「崩れゆく葬祭のこころⅡ」(今
あためて意味を問う！ 浄土宗の葬儀・年回法要)
における奈良康明氏・矢澤澄彦道氏等の講師の講演録を『宗
報』に掲載した。

また、これまでの現代葬祭仏教の集大成として、『現
代葬祭仏教の総合的研究』と題して、研究成果報告書を
作成した。データ分析編では、檀信徒・寺院アンケー
トの第一次と第二次分析を記した。分析研究編では、檀
信徒・寺院アンケート分析の問題点を抽出して、新たに
書下ろしをした。資料編では、『宗報』掲載の「崩れゆ
く葬祭のこころ」とシンポジウムの講演録、そして「浄
土宗の葬儀と年回法要について」を掲載した。これを
もって、現代葬祭仏教研究班は一応の研究を終え、新た

に祭祀信仰継承問題班へ発展的解消する。ただし、檀信徒アンケート（平成17年調査）は、定期的に行うべきものであるので、その際にはご協力の程お願い致します。

【研究会開催日と研究内容】

第1回	4月4日	葬祭仏教シンポジウムの『宗報』連載について	第9回	7月11日	寺院対象アンケート2次分析の見直しについて
第2回	5月16日	『研究成果報告書』の刊行について	第8回	7月4日	寺院対象アンケート2次分析の見直しについて
第3回	5月23日	『研究成果報告書』の刊行について	第10回	8月1日	寺院対象アンケート2次分析の見直しについて
第4回	5月30日	寺院対象アンケート2次分析の見直しについて	第11回	8月8日	寺院対象アンケート2次分析の見直しについて
第5回	6月6日	寺院対象アンケート2次分析の見直しについて	第12回	8月22日	寺院対象アンケート2次分析の見直しについて
第6回	6月13日	寺院対象アンケート2次分析の見直しについて	第13回	8月29日	寺院対象アンケート2次分析の見直しについて
第7回	6月20日	寺院対象アンケート2次分析の見直しについて	第14回	9月5日	浄土宗総合学術大会での発表
			第15回	9月12日	浄土宗総合学術大会での発表
			第16回	10月17日	『研究成果報告書』の刊行について

第17回	10月24日	『研究成果報告書』の刊行について	第26回	2月6日	寺院対象アンケート2次分析の見直しについて
第18回	10月31日	寺院対象アンケート2次分析の見直しについて	第27回	2月13日	次年度の研究体制について
第19回	11月14日	寺院対象アンケート2次分析の見直しについて	第28回	2月20日	『研究成果報告書』の刊行について
第20回	11月28日	寺院対象アンケート2次分析の見直しについて	第29回	2月27日	『研究成果報告書』の刊行について
第21回	12月5日	『研究成果報告書』の刊行について	第30回	3月2日	『研究成果報告書』の校正
第22回	12月19日	『研究成果報告書』の刊行について	第31回	3月8日	『研究成果報告書』の校正
第23回	1月16日	寺院対象アンケート2次分析の見直しについて	第32回	3月13日	『研究成果報告書』の校正
第24回	1月23日	『研究成果報告書』の刊行について	第33回	3月16日	『研究成果報告書』の校正
第25回	1月30日	『研究成果報告書』の刊行について	第34回	3月23日	『研究成果報告書』の校正
			第35回	3月26日	『研究成果報告書』の校正
			第36回	3月30日	『研究成果報告書』の校正

【文責者 主務 西城宗隆】

国際対応研究

【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」のメッセージに基づき、法然上人の教えを世界に広く知らしめ、共生の社会を具現化するための研究を目的としている。

その一環として海外の研究者との意見交換をおこない、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、翻訳した聖典および国際学会やセミナーの成果を『教化研究』や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】

- ① 浄土宗聖典の翻訳（「浄土三部経」「和語燈録」「観経疏」）
- ② 国際交流および国際会議・学会への参加
- ③ 浄土宗総合研究所ホームページ 英語版の運営
- ④ 出版物

【研究大綱】

- ① 浄土宗聖典の翻訳
・「浄土三部経」について

カレン・マック研究員が翻訳した『無量寿経』、『観無量寿経』、『阿弥陀経』の英文校正作業を通年で行った。特に『現代語訳 浄土三部経』（浄土宗出版、2011年）との整合性に注意して校正作業を進めている。

・『和語燈録』について

ニューヨーク州立大学のマーク・ブラム教授を招聘した5月から7月にかけて、「序文」の英訳作業、ならびに「念仏往生要義抄」、「七箇条起請文」の英文校正作業を行なった。

・『観経疏』について

マーク・ブラム氏および柴田泰山研究員を中心として「序分義」の翻訳を進めた。

② 国際交流および国際会議・学会への参加

・「第15回国際真宗学会」（京都）への参加を計画して

いたが、聖典翻訳に専念するために今年度は参加を見送った。

③ 浄土宗総合研究所ホームページ 英語版の運営

・ジョナサン・ワッツ研究員を中心として、総合研究所の英語版ホームページの運営および研究成果の発表を行なっている。

④ 出版物

・平成23年度中に、英訳『和語燈録』および英訳「三部経」の出版を目指していたが、英訳『和語燈録』に関しては、同じく英訳版となる『The Promise of Amida Buddha: Homen's Path to Bliss』 (Wisdom Publications、2011年) が出版されたこともあり、時間的制約の中で質を犠牲にしてまで出版することは中止した。今後は、価値ある出版を目指し、『和語燈録』の全訳を進めていく。また、英訳「三部経」に関しては、『現代語訳 浄土三部経』（浄土宗出版、

2011年)との整合性をはかりつつ「英訳」浄土宗聖典」シリーズの1冊として24年度中の刊行を予定している。

【研究会開催日と研究内容】

第1回	4月12日	英訳『阿弥陀経』の語彙集作成作業	第9回	5月25日	『観経疏』「序分義」の英訳作業、 『和語燈録』「序文」の英訳作業
第2回	4月19日	英訳『阿弥陀経』の語彙集作成作業	第10回	5月26日	『和語燈録』「序文」の英訳作業
第3回	4月26日	英訳『阿弥陀経』および『量寿経』の語彙集作成作業	第11回	5月27日	『観経疏』「序分義」の英訳作業、 『和語燈録』「念仏往生要義抄」の校正作業
第4回	5月10日	英訳『和語燈録』の編集会議、『和語燈録』「序文」の英訳作業	第12回	6月7日	『和語燈録』「念仏往生要義抄」の校正作業
第5回	5月11日	『和語燈録』「序文」の英訳作業	第13回	6月8日	『和語燈録』「念仏往生要義抄」の校正作業
第6回	5月12日	『和語燈録』「序文」の英訳作業	第14回	6月9日	『観経疏』「序分義」の英訳作業、 『和語燈録』「七箇条起請文」の校正作業
第7回	5月13日	『和語燈録』「序文」の英訳作業	第15回	6月10日	『和語燈録』「七箇条起請文」の校正作業
第8回	5月24日	英訳『和語燈録』の編集会議、『和語燈録』「序文」の英訳作業	第16回	6月21日	『和語燈録』「七箇条起請文」の校正作業
			第17回	7月5日	英訳『三部経』の編集方針と

第18回	7月19日	スケジュールについて検討 英訳『和語燈録』の刊行方針 について検討、『和語燈録』『七 箇条起請文』の校正作業	第26回	9月6日	英訳『三部経』『観無量寿経』 の出版体裁モデル作成
第19回	7月20日	『和語燈録』『七箇条起請文』の 校正作業	第27回	10月11日	英訳『三部経』の出版計画に ついて
第20回	7月21日	『和語燈録』『七箇条起請文』の 校正作業	第28回	10月18日	英訳『阿弥陀経』と現代語訳『阿 弥陀経』との対比
第21回	7月22日	『和語燈録』『七箇条起請文』の 校正作業	第29回	10月25日	英訳『阿弥陀経』と現代語訳『阿 弥陀経』との対比
第22回	8月2日	英訳『三部経』の構成につい て検討	第30回	11月1日	『無量寿経』の内容の整理
第23回	8月9日	英訳『三部経』『阿弥陀経』の 出版体裁モデル作成	第31回	11月8日	『無量寿経』の内容の整理
第24回	8月23日	英訳『三部経』『阿弥陀経』の 出版体裁モデル作成	第32回	11月15日	英訳『阿弥陀経』の校正
第25回	8月30日	英訳『三部経』『阿弥陀経』の 出版体裁モデル作成	第33回	11月22日	英訳『阿弥陀経』の校正、英 訳『三部経』の内容構成の検 討
			第34回	11月29日	英訳『阿弥陀経』の校正、英 訳『三部経』のサンプル作り
			第35回	12月6日	英訳『阿弥陀経』および『無 量寿経』の校正

第36回	12月13日	英訳『観無量寿経』の校正	稿の校正
第37回	12月20日	英訳『観無量寿経』および『阿弥陀経』の校正	原稿の校正
第38回	1月10日	英訳『阿弥陀経』最終原稿の校正	英訳『観無量寿経』の最終原稿の校正
第39回	1月13日	英訳『阿弥陀経』および『無量寿経』巻上の最終原稿の校正	英訳『無量寿経』の最終原稿の校正
第40回	1月17日	英訳『阿弥陀経』および『無量寿経』巻下の最終原稿の校正	英訳『無量寿経』（註）の最終原稿の校正
第41回	1月19日	英訳『観無量寿経』の最終原稿の校正	英訳『無量寿経』の最終原稿の校正
第42回	1月24日	英訳『観無量寿経』の最終原稿の校正	英訳『観無量寿経』の最終原稿の校正
第43回	1月26日	英訳『観無量寿経』の最終原稿の校正	英訳『観無量寿経』の最終原稿の校正
第44回	1月31日	英訳『観無量寿経』の最終原稿の校正	英訳『観無量寿経』の最終原稿の校正
第45回	2月2日	英訳『無量寿経』巻下の最終原稿の校正	英訳『無量寿経』巻下の最終原稿の校正
第46回	2月7日	英訳『観無量寿経』の最終原稿の校正	英訳『観無量寿経』の最終原稿の校正
第47回	2月9日	英訳『無量寿経』の最終原稿の校正	英訳『無量寿経』の最終原稿の校正
第48回	2月14日	英訳『無量寿経』（註）の最終原稿の校正	英訳『無量寿経』（註）の最終原稿の校正
第49回	2月17日	英訳『無量寿経』（註）の最終原稿の校正	英訳『無量寿経』（註）の最終原稿の校正
第50回	2月21日	英訳『無量寿経』の最終原稿の校正	英訳『無量寿経』の最終原稿の校正
第51回	2月28日	英訳『観無量寿経』の最終原稿の校正	英訳『観無量寿経』の最終原稿の校正
第52回	3月2日	英訳『観無量寿経』の最終原稿の校正	英訳『観無量寿経』の最終原稿の校正
第53回	3月6日	英訳『観無量寿経』の最終原稿の校正	英訳『観無量寿経』の最終原稿の校正

稿の校正

第54回 3月13日

英訳『観無量寿経』の最終原

稿の校正

第55回 3月16日

英訳『観無量寿経』の最終原

稿の校正

第56回 3月27日

英訳『阿弥陀経』(註)の編集

第57回 3月29日

英訳『阿弥陀経』(註)の編集

【文責者 佐藤堅正】

浄土宗近現代史研究

【研究目的】

当研究班は、浄土宗の近現代史を客観的に明らかにすることを目的とする。また、明治期以降の歴史展開を把握することにより、現代浄土宗教団の抱える諸問題への対応の基礎とする。23年度は研究班を明治期と大正・昭和前期に別れて研究会を進めた。

【研究内容】

I. 明治期

① 明治期浄土宗年表のデータベース作成

『浄土宗大年表』を基本として、独自の明治通期年表

データベースを作成する。

② 近現代浄土宗資料の発掘と整理

浄土宗近現代史を研究していく上で必要となる雑誌・会報などの資料をリスト化し、所蔵場所を確認しておくことを目的とする。

③ 講義

10月3日(月)熊本英人先生(駒澤大学仏教学部教授)

「近代曹洞宗教団の制度的変遷」―女性史の視点から

―

④ 個別テーマ研究

各研究員により、教学・布教・教育・といった個別テーマ研究を随時進めた。この成果は後に集積して年表にフィードバックし、「研究会独自の新しい年表」を作りて反映させる。

II. 大正・昭和前期

① 『宗報』見出しデータベース作成

戦時における浄土宗の方針や活動を顕彰するための基礎資料として、『宗報』の昭和10年から20年に関して「総目次」および要約記事のデータベースを作成する。

② 各所の資料調査

・ 6月11日（土）『宗乗解説私見』について聞き取り調査

北海道第一教区函松組称名寺の須藤隆仙上人から、武田・藤森両研究員が、戦時中に神居琳應大僧正台下が講述した『宗乗解説私見』について聞き取り調査を

行った。

・ 7月25日（月）長崎教区大諫組長安寺所蔵の近代宗内資料について長安寺所属田中美喜上人が来所。情報を交換した。

・ 8月11日（木）極楽寺蔵の戦時中資料について調査
東京教区八王子組極楽寺所蔵の戦時中資料の、整理・分類をおこなった。

↓Excelファイル「東京教区八王子組極楽寺所有資料一覧」を作成。

・ その他、随時資料の発掘・調査を行った。

③ 日本近代仏教史研究会「一五年戦争と近代仏教」での発表

6月4日（土）八木英哉研究員がパネリストとして浄土宗の戦時教学について発表した。

「時局伝道教化資料」に見る浄土宗の戦時布教方針
―特に天皇Ⅱ阿弥陀仏の表現について―

【作業大綱】

I. 明治期

① 明治期浄土宗年表のデータベース作成

現在は、記事の出典調査・訂正確認作業を行っている。現在でも最も出典が多い『浄土教報』については確認作業がほぼ終了。『明教新誌』の確認作業に入っている。今年度末をもって、まずは現段階での年表データをまとめた。

② 近現代浄土宗資料の発掘と整理

佛教大学浄土宗文献室所蔵「逐次刊行物目録」を参考に、宗内雑誌・機関誌のリスト化を進めた。昭和2年以前に創刊の雑誌については、創刊年や最終号年月などの細かいデータを調査し追加していく作業を行っている。また順次書誌データ・書目を追加中である。

II. 大正・昭和前期

① 『宗報』見出しデータベース作成

昭和一〇年から二〇年に関して、研究員が分担してデータベースを作成した。

↓ 2月末に各自の担当分を完成させた。(担当分の提出)

↓ 年度末に、各自担当分データを統合。(全体の統一)
↓ 24年度初頭に、浄土宗平和協会へデータおよび印刷物1部の形で提出を予定している。

【研究会開催日及び研究内容】

平成23年

第1回 4月11日 (明治期・①年表作成②資料の発掘と整理)

第2回 4月11日 (大正昭和期・①『宗報』見出し作成)

第3回 4月18日 (大正昭和期・①『宗報』見出し作成)

第4回 4月26日 (明治期・①年表作成②資料の)

第5回	5月2日	(大正昭和期・①『宗報』見出し作成)	第12回	8月1日	(大正昭和期・①『宗報』見出し作成)
第6回	5月20日	(明治期・①年表作成②資料の発掘と整理)	第13回	8月11日	(大正昭和期・極楽寺所蔵資料調査)
第7回	5月23日	(大正昭和期・①『宗報』見出し作成)	第14回	8月29日	(明治期・①年表作成②資料の発掘と整理)
(発表)	6月4日	八木英哉研究員・日本近代仏教史研究会にて	第15回	9月26日	(明治期・①年表作成②資料の発掘と整理)
第8回	6月13日	(大正昭和期・①『宗報』見出し作成)	第16回	10月3日	(明治期・熊本英人先生講義)
第9回	6月20日	(明治期・①年表作成②資料の発掘と整理)	第17回	11月4日	(明治期・①年表作成②資料の発掘と整理)
第10回	7月4日	(大正昭和期・①『宗報』見出し作成)	第18回	12月9日	(明治期・①年表作成②資料の発掘と整理)
(資料)	7月25日	長安寺所蔵近代宗内資料について情報交換	第19回	12月14日	(大正昭和期・①『宗報』見出し作成)
第11回	7月26日	(明治期・①年表作成②資料の	平成24年		
			第20回	1月27日	(明治期・①年表作成②資料の

発掘と整理)

第21回 3月2日

(明治期・①年表作成②資料の
発掘と整理)

第22回 3月23日

(大正昭和期・①『宗報』見出
し作成)

第23回 3月28日

(明治期・①年表作成②資料の
発掘と整理)

【文責者 宮人良光】

往生と死への準備研究

【研究目的】

「往生と死」という課題について浄土教の教えが現代社会にどのように関わってゆくことができるのかについて、国内・国外の両視点から研究を進め、法然上人の教えを基として主体的な死生観を確立してゆくことの重要性を提言し、社会へ働きかけることを目的とする。

【研究内容】

本年度の活動内容は次の通りである。①終末期医療関係の講師講演—小川和子先生（NPO法人ライフデ

ザインセンター）に「エンディングノートについて」の講題で、ご講演をいただき当分野における学習を深めた。②『総研叢書』の作成—過去四年間におよぶ本研究会の成果を総括して一冊にまとめた。本年は主として②の執筆活動に多くをあてた。

以下にそれぞれの活動について概要を記す。

①終末期医療関係の講師講演

■テーマ「エンディングノートについて」

日時 2011年6月20日

講師 小川和子先生（NPO法人ライフデザインセンター）

場所 浄土宗総合研究所

② 『総研叢書』第七集の作成

■タイトル

『共に生き、共に往くために―往生と死への準備』

■概要

本書は弊研究所の調査研究プロジェクト「往生と死への準備」の調査研究成果をまとめたものである。このプロジェクトは海外での終末期における仏教的ケアに関する調査研究である「Ojo & Death」プロジェクトを先行研究としている。「Ojo & Death」プロジェクトではその研究成果として「Never Die Alone I」、「Never Die Alone II」の二冊を上梓している。この先行研究に（一）臨終に対する教学的見解、（二）国内の終末期における様々な問題分析、（三）日本国内における仏教ホスピス運動（ビハラー）の状況調査、（四）多数出版されているエンディングノートの分析

等を加えたのが調査研究プロジェクト「往生と死への準備」である。研究期間は平成20年度から平成23年度の四年であり、うち三年を調査に、最終年の一年で調査のまとめとして『総研叢書』の執筆を行った。

第一章は研究員・曾根宣雄師の担当で浄土宗における臨終の教えについてまとめていただいた。第二章は主任研究員・今岡達雄の担当で死を巡る最近の状況についてまとめた。第三章は研究員・ジョンナサン・ワッツ師の担当で海外における終末期における仏教的ケアについてまとめ、これを研究スタッフ・小川有閑師に翻訳していただいた。第四章は研究員・戸松義晴師、研究員・宮坂直樹師の担当で国内における仏教ホスピス運動の実情について調査しまとめていただいた。第五章は研究員・東海林良昌師に多数のエンディングノートの分析をお願いしその結果をまとめていただいた。資料編は研究員・工藤暲導師の担当で研究書・専門書から一般書さらに映画から漫画にいたるまで様々な資料を収集し整理してもらった。

■目次

はじめに

今岡達雄

- 五、隠蔽される死
- 六、ポツクリ信仰の意味は
- 七、尊厳死とは何か
- 八、終活ブーム

第一章 浄土宗の死生観

曾根宣雄

第三章 医療・仏教・死の現場——海外の事例が日

一、はじめに

本に示唆するもの——

二、問題の所在

ジヨナサン・ワッツ、小川有閑

三、臨終行儀について

四、法然上人の臨終の教え

五、おわりに——凡夫のための臨終の教え——

第二章 日常における死の問題——生老病死——

今岡達雄

一、はじめに

- 一、はじめに
- 二、日本における医療界の問題・仏教界の問題
- 三、死にゆく人のための仏教的ケア
- 四、インフォームド・コンセントと告知の問題
- 五、医療従事者や宗教者のコミュニケーション能力
- 六、仏教チャプレンとチームケア
- 七、病院・ホスピス・在宅ケア
- 八、グリーフケア

二、超々高齢社会とは

三、死を迎える場所の変化

第四章 仏教ホスピス運動——日本の事例——

四、延命治療の問題点

戸松義晴、宮坂直樹

工藤量導

一、ホスピスについて

一、死生学など

二、日本でのホスピスについて

二、日本人の死生観

三、実践施設の概観

三、宗教と医療

四、理念と実践内容の考察

四、ビハラ、ホスピス、スピリチュアルケア

五、共通する課題 — 医師・ビハラ僧の声から

五、闘病記、ルポ

見えてくるもの —

六、エンディングノート、老いの準備、弔辞

六、まとめ — 僧侶として —

七、グリーンフケア、自死問題

八、生命倫理、その他

第五章 終末期に向けての個人の対応

九、詩、エッセイ、漫画

東海林良昌

十、絵本

一、エンディングノート成立と広がり

十一、映画

二、主な特徴や特殊な事例

三、実際の使用から見えてくる限界と「書く行為

おわりに

今岡達雄

としての終末期への対応」

四、おわりに

【研究会開催日及び研究内容】

平成23年4月18日 通常研究会

資料編 文献案内

5月16日 通常研究会

6月20日 小川和子氏（NPOライフデザインセンター）講演

7月21日 通常研究会

8月22日 通常研究会

9月5日 通常研究会

10月24日 通常研究会

11月21日 通常研究会

12月26日 通常研究会

平成24年1月11日 通常研究会

平成24年1月16日 通常研究会

【文責者 今岡達雄】

研究課題と組織体制

【研究目的】

プロジェクト名から窺えるとおり、二四年度以降の本研究所のあり方、ひいては研究の方向性、具体的な研究課題を模索し、その試案を提示することにある。

【研究内容】

- ① 本研究所設立以来これまでににおける研究活動と業績を振り返り、これまでの研究の傾向を見出す。
- ② 他教団の付置研究所について、その組織の特色や活動について調査し、本研究所と比較する。
- ③ ①②から本研究所の研究課題についてその方向性

を見出しつつ、短期・中期・長期的に取り組むものを振り分ける。

- ④ ③にしたがって試案を練り上げる

【作業大綱】

- ① 『教化研究』などをもとに本研究所の活動、研究成果を時系列で概観し、現在の研究課題が取り上げられるに至る流れについて調査し総括した。③とリンクするが『教化研究』などから、研究課題毎に成果の発信の仕方について多様な可能性（出版企画の提案・HPの充実など）を模索した。
- ② ホームページ（HP）のある研究所（総数一五）

について、HP掲載内容から調査し、興味深い研究課題、活動をピックアップ。その中から、当研究所と同規模の研究所として、浄土真宗本願寺派の教学伝道研究センターを訪問し、その組織体制や活動について聞き取りをした。同じく曹洞宗総合研究センターの研究員をお招きし、その組織体制や活動について聞き取りをした。いずれも研究活動の特色は組織体制に沿って展開されていることを確認した。

- ③ ④ 当研究所における現在の研究プロジェクトについて、継続性のあるもの、ないもの、また吸収統合の必要のあるものもないもの、当研究所の特色とすべきもの、本宗にとつて必要なものを、当研究所の組織体制と照合しながら、③を踏まえ、一月の研究所内主務会において、二四年度以降における当研究所の研究課題について④試案を提示し、本研究班の所期の目的を果たした。

【目的達成後の活動について】

所期の目的を見通す最終段階において、「現代布教研究」班が精力的に取り組んできた「パネルシアター」を用いた布教教化の実際を、その担当者である後藤研一が山形教区西蓮寺における五重相伝の勸誡において実践するという機会があり、受者の反応を確かめるべく一月一八日に視察した。

さらに所期の目的を果たした上は、二四年度以降の新研究プロジェクトの発足環境を整えるべく講師を迎えての勉強会等を企画。一月一六日に全日本仏教会事務総長（当時）をつとめる戸松義晴研究員より、本宗における公益性に関する研究を念頭に「宗教法人の課題と包括法人の社会的責任」と題した講義を拝聴した。

三月一二日には、本宗の関連史料の整理研究を念頭に、午前中に「増上寺所蔵の近代未整理資料について」（①資料の全体像②特筆資料）と題して、東北大学文学部助教の桐原健真先生ならびに日本学術振興会外国

人特別研究員のオリオン・クラウタウ先生から講義を拝聴、また同日の午後には「典籍版木収集研究をふりかえる」と題して善裕昭・齊藤舜健研究員より講義を拝聴した。

また三月二十七日には二一世紀における本宗の中心的な課題になるであろう人口動向の推移を念頭に、午後から「統計から読み取る寺院の今後」と題する講義を、若麻績宗亮先生（長野教区向佛坊）より拝聴し、また同日午前中には変容する家族形態の変化を見越して「浄土宗における女性教師育成の諸問題」と題する講義を、廣本祥己先生（教師養成講座女性指導員）より拝聴した。

また、女性各層における信心の涵養に関する調査を模索。二月二〇日に『PHPSペシャル』（若い女性向き月刊誌）に人生相談の連載を持ち、マスコミ等で注目されている、浄土真宗本願寺派僧侶で東京・四谷の「坊主バー」マスター、藤岡善信師から聞き取りをした。

【研究会開催日と研究内容】

- | | | |
|-----|--------|----------------------|
| 第一回 | 六月二三日 | 今後の作業方針について |
| 第二回 | 六月二一日 | 他教団研究所の活動と特色について |
| 第三回 | 六月二七日 | 他教団研究所の活動と特色について |
| 第四回 | 七月二二日 | 他教団研究所の活動と特色について |
| 第五回 | 八月二二日 | 他教団研究所の活動と特色について |
| 第六回 | 八月二九日 | 『教化研究』を通じて研究所の在り方を探る |
| 第七回 | 九月二六日 | 『教化研究』を通じて研究所の在り方を探る |
| 第八回 | 一〇月三日 | 『教化研究』を通じて研究所の在り方を探る |
| 第九回 | 一〇月一三日 | 『教化研究』を通じて研究所 |

の在り方を探る

ための情報収集として、パネ

第一〇回 一〇月一七日 研究所の機能と研究テーマ

ルシアターを用いた五重勧誡

の分類整理

の視察

第二一回 一〇月一九日 他教団の研究所について…

第二七回 一月二二日 研究所の新プロジェクト体

西本願寺教学伝道研究セン

制について

ター訪問

第一八回 一月二八日 研究所の新プロジェクト体

第二二回 一〇月二四日 研究所の機能と研究テーマ

制について

の分類整理

第一九回 一月一九日 新プロジェクトの発足環境

第二三回 一〇月三二日 他教団の研究所について…

を整える企画について

曹洞宗総合研究センターにつ

第二〇回 一月二六日 戸松義晴研究員による講義

いて情報収集

第二二回 二月六日 新プロジェクトの発足環境を

第一四回 一月九日 他教団の研究所について…曹

整える企画について

洞宗総合研究センターの平子

第二二回 二月二〇日 新プロジェクト発足に向けて

泰弘氏と小杉瑞穂氏より話を

の情報収集…浄土真宗本願寺

伺う

派の藤岡善信師より話を伺う

第一五回 一月二六日 研究所の新プロジェクト体

第二三回 三月二二日 ①オリオン・クラウタウ先生

制について

による講義

第一六回 一月二八日 新プロジェクト体制構築の

②桐原健真先生による講義

第二四回 三月二七日

- ③ 齊藤舜健研究員による講義
- ④ 善裕昭研究員による講義
- ① 廣本祥巳先生による講義
- ② 若麻績宗亮先生による講義

【文責者 袖山榮輝】

浄土学研究の基礎的整理研究

・研究目的

本研究会は近年の浄土学の研究動向を整理し、今現在、浄土学がどのような研究を行う必要があるかということの解明を目的とするものである。このような作業は極めて基礎的であり、これ自体に発展性があるものではないかもしれないが、この研究動向の整理によって浄土学の今を再確認できるものと考え、それぞれの研究成果の整理を行っている。

・研究内容

①研究動向の整理として、日本における浄土教に関する研究の中、法然以前の諸師に関する研究を中心に収集し整理する。

②聖岡『釈浄土三藏義』の書き下し作成。

・作業大綱

①研究動向の整理作業では、かねてから行われてきた論文目録の作成ではなく、各論文の特色や他の研究に与えた影響等に留意し、各研究を評価する形で整理を行った。平成二十三年度は法然以降の祖師（聖光・良忠・聖岡）の研究について整理を行った（本誌研究ノート掲載）。

②聖岡『釈浄土三藏義』の書き下し作成については、近世における浄土宗学研究について、近世の檀林教の基礎として広く学ばれてきたとされる聖岡『釈浄土三藏義』をとりあげ、書き下しの作成を行った。書

き下しの作業は前年度までに全三〇巻を終えたため、二十三年度は出典注を付す作業を行った。

また、昨年度に引き続き仏教研究において第一線で活躍されている先生をお招きして講演を頂戴する機会を設定した。本年度は三月二十六日に南宏信先生をお招きし、「写本研究から見る浄土教研究」というタイトルで公開研究会が開催された。

・研究会開催日及び研究内容
今年度開催された研究会は以下の通りである。

平成23年

4月1日
4月5日
4月21日
4月27日
6月15日
7月20日
10月2日
10月19日
11月16日

平成24年

11月30日
12月7日
12月21日
1月18日
1月25日
2月2日
2月9日
3月7日
3月27日（公開研究会）

いずれも『頌義』の書き下し作成を主に行った。

・研究参加者一覧

主務 柴田泰山

嘱託研究員 郡嶋昭示 工藤暲導

研究スタッフ 石川達也 高橋寿光 沼倉雄人

大屋正順 加藤芳樹 長尾隆寛 杉山裕俊 遠田憲弘

本原堯道

【文責者 主務 柴田泰山】

近世浄土宗学の基礎的研究

【研究目的】

本研究班は浄土宗正所依の經典である『浄土三部経』が、近世以降どのように理解されてきたのかを調査研究紹介することを目的とする。

浄土宗における浄土三部経の理解は、二祖三代の領解に基づくものでなければならぬのはいうまでもない。法然上人に『無量寿経釈』、『観無量寿経釈』、『阿弥陀経釈』の『三部経釈』があるとはいえ、これらは逐語的な注釈ではなく、むしろ法然上人の三部経の領解を述べられたものである。逐語的な注釈となると善導大師の『観経疏』と了慧の『無量寿経鈔』を除け

ば、江戸期の学僧である義山良照の『浄土三部経随聞講録』と観徹の『浄土三部経合讚』まで待たねばならない。そして現在の浄土宗における『三部経』の理解は、語句の意義内容はもちろん、音読上の音価の確定まで、この二人の著作に負うところが大きい。『合讚』は江戸時代に開板されて以後、浄土宗内では非常によく読まれ、『浄土宗全書』には収録されなかったものの、『浄土宗選集』に収録されて書き下し文として出版されている。一方、『随聞講録』は写本でしか伝えられなかったものの、『浄土宗全書』に収録されたものである。ただ、この活字本の『随聞講録』は必ずしも読みやすいものではなく、誤植や、読者への配慮からと思われ

る書き換えが見られる。そこで本研究班では、『随聞講録』の読解研究を中心として、近世の浄土宗における『浄土三部経』の理解がどのようなものであったのかを解明してゆこうとするものである。

【研究内容】

義山『浄土三部経随聞講録』の書き下し文を作成する。その際、浄全本が底本とした写本との対校を行い、誤植などは修正する。また、出典を極力調査する。

【作業大綱】

本年度は次の作業を行った。

『無量寿経随聞講録』卷上之三（第十七願～第四十八願までの釈）、同卷上之四前半の書き下し及び出典注の作成。事前に研究員が各自分担して書き下し文及び注記を作成し、研究会において修正してゆく。あわせて『無量寿経鈔』、『無量寿経合讚』との対応について検討している。

【研究会開催日及び研究内容】

平成二三年

四月五日、四月十四日、四月十九日、五月十日、五月十九日、六月二日、六月九日、六月十四日、六月二十三日、六月三十日、七月七日、七月十二日、七月二十一日、八月三十日、九月六日、九月二十七日、十月十一日、十月二十五日、十一月一日、十一月八日、十一月二十二日、十一月二十九日、十二月六日、十二月十三日

平成二四年

一月十日、一月十七日、一月二十四日、一月三十一日、二月七日、二月十六日、二月二十八日、二月二十九日、三月六日、三月十三日、三月二十七日（研究内容は読合せ・注記の検討）

【文責者 齊藤舜健】

伝承儀礼研究

【研究目的】

伝承儀礼研究班では、平成20年度より「講式」をテーマに選び、研究を進めてきた。講式は仏・菩薩または祖師の恩徳をわかりやすく説き明かす法会をいう。講は講説であつて、念仏講の講ではなく、講式を柱として構成された法会をいう。講式は、「式文・伽陀・礼文」という式次第を一段とし、これを数段に組み合わせた法会をいう。仏・菩薩・祖師の讃歎文を「式文」（書き下し文）として数段にわたって捧読し、この式文の要旨を「伽陀」（漢文体の偈文）として節を付けて数段を唱え、仏・菩薩・祖師の名を称えて礼拝する「礼

文」を数唱する。一般的にはこれを一段として三段・五段等のようにして構成して行うが、これに宗派独自の儀礼を付加することもある。近年にいたるまで制作が続けられ、旋律・構成などの形式を脱却したさまざまな講式がみられた。

本年度は前年に引き続き、「知恩講式」を取りあげて研究を行ない、総本山知恩院勢至堂にて「古式・知恩講式」、大本山増上寺安国殿において「平成版・知恩講式」の公開講座をそれぞれ行った

【研究内容】

一、『知恩講私記』の資料について

『知恩講私記』は、法然上人の恩徳を讃える儀礼の次第を記したもので、その構成は三礼・表白・【式文・伽陀・礼文】・六種回向からなる。中心となる式文は法然上人の五つの恩徳（①諸宗通達・②本願興行・③専修正行・④決定往生・⑤滅後利物の徳）を讃えたものである。本文献は講式の式次第としての性格を持つ一方、五段の式文は誕生から臨終来迎にいたるまでを綴った一種の法然上人伝となっており、『醍醐本』や『私日記』とならんで最古層の法然上人伝としても貴重な資料となっている。ちなみに、知恩講とは遺弟たちによつて法然上人の御廟で月忌に勤められた追善法会とされるから、上人の入滅直後には本書を用いてその恩徳が讃えられていたことも考えられよう。

作者については、近年にいたるまで本願寺三世覚如の長男である存覚（一二九〇—一三三三）と誤認されていたが、昭和三九年に榎田良洪師が京都・東寺宝菩提院を調査したところ、『秘抄口決』という文献の紙背から『知恩講私記』と『別時念仏講私記』が発見さ

れ、ともに長樂寺隆寛の著作であるとの推定がなされた。成立時期は、嘉禄の法難の影響がみられないことや式文に付される偈文に『般舟讚』が引用されていることを勘案すると、建保五年（一二一七）以後、一〇年ほどの間とみられる。

初期の頃は法然門下や周辺の勧進聖たちに伝えられたと思われるが、その後、作者が誤認された経緯もあり、浄土宗の寺院に伝来した形跡はまったくみられない。一方、浄土真宗の本願寺系統の寺院では九世実如（一四五八—一五二五）の頃まで相伝されていたことが確認でき、数種の写本（東寺宝菩提院本、光徳寺本、本善寺本、善立寺本、大谷大学写本、魚山叢書本など）が残存している。

内容的な特徴としては、天台宗的な要素がみられる『私日記』よりも、浄土宗的性格が色濃い『醍醐本』との関係がより深いとされ、入滅に関する記事は『四巻伝』『琳阿本』『古徳伝』『四十八巻伝』など、その後

伝記のなかで法然上人の『選択集』の文章をそのままの形で引用したのは『知恩講私記』が初である。いずれにせよ、浄土真宗系の伝記とは一線を画するものであり、浄土宗の法要儀礼にふさわしいものといえる。

二、公開講座の概要

①公開講座 平成版「知恩講式」

◇日時 2012年2月14日（火）

◇場所 大本山増上寺安国殿

◇配役

解説：西城宗隆「平成版・知恩講式について」

導師：坂上典翁

維那：荒木信道

式衆：廣本榮康、山本晴雄、中野孝昭、田中康真、

中野晃了

◇概要

本講式の目的は、法然上人の伝記と法語を捧読してその徳行を讃歎し、上人の行業を目の当たりに再現し

て追体験することにある。前述したとおり、『知恩講私記』は法然上人の恩徳を讃えるのに適した内容であるが、伝承儀礼班としては講式の「法要儀礼」としての性格だけでなく、「語り物」あるいは「教化」としての側面を伝えることも提議したい。講式を伝承してゆくためには、短時間で、わかりやすく、修しやすく、さらには年中行事化してゆくことも必要であろう。

そこで本講座では、隆寛作とされる『知恩講私記』を基にして、法然上人の行状を現代風に分かりやすくアレンジして、「平成版の知恩講式」を新作した。通常、講式は七・五・三の段が多いため、隆寛『知恩講私記』にならって五段とした。もちろん、法然上人の恩徳を五段で講説し尽すことができないことは重々承知しつつ、あえてその試みに取り組んだ次第である。

なお、式文の作成にあたって林田康順研究員から貴重な提言を賜わり、第一・二・三段を西城研究員、第四・五段を林田研究員がそれぞれ担当した。伝承儀礼の研究会では、伊藤茂樹氏と伊藤正芳氏にそれぞれご

講義をいただき、史料・儀礼の両側面における習学を深めた。また、本講座でプロジェクター投影に使用した絵像については、総本山知恩院文化財保存局様より『四十八卷伝』の各場面および什物（阿弥陀二十五菩薩来迎図、隆信の御影）の画像データ、東京教区・勝専寺様より芹沢銈介『新定法然上人絵伝』（理想社、一九九五年）の資料をそれぞれご提供いただいた。この場をもって御礼申し上げたい。

◇差定について

奉請：「舍利講式」などは香偈から始まるが、本講座では「六道講式」にしたがい三礼・奉請から唱え始めた。奉請は『法事讃』で唱えている三奉請に「法然上人」を加唱した四奉請とし、散華するときには「さんげらく」と唱える形式をとった。

表白・式文：表白は『四十八卷伝』の序文、釈尊の本懐・勢至の応現・大永の鳳詔の文によった。五段の式文は、主として『四十八卷伝』に基づき、適宜読

みやすいように改変した。

伽陀：伽陀は講式の構成上必要なものであり、「歌う声明」（伽陀・音読）と「語る声明」（式文・訓読）の区分が新たな展開となる。偈文は、捧読した式文を要約して七句五句などにしたものが多いが、今回は『選択集』の略選択の文を第一から第四段に配し、第五段を自信偈として、それぞれ漢文体で音読する。

礼文：『知恩講私記』では式文各段の最期に唱えるのはすべて「南無尊重讃嘆先師聖壺」であったが、本講座では各段を要約したオリジナルの礼文をそれぞれに附した。礼文には唱礼の節を用いた。

②公開講座 古式「知恩講式」

◇日時 2012年3月14日（水）

◇場所 総本山知恩院勢至堂

◇配役

解説：林田康順「知恩講式（私記）について」

大澤亮我「古式「知恩講式」について」

導師…南忠信

維那…河合真人

式衆…八尾敬俊、池上良慶、板倉宏昌、池上良賢、

八橋秀法、青山幸弘

◇概要

古式「知恩講式」の復元にあたっては、櫛田良洪師の『資料紹介 知恩講私記』（『仏教史研究』一〇、一九七六年）などの影印資料に基づき、そこに記載された送りがな・ルビなどをできるだけ忠実に復元し、『知恩講私記』に表された法然上人追慕の思いを受け取ることが目的とする。復元にあたっては判読できない部分や如何ようにも読み得る箇所、またここではこの様に読む方が妥当と思われる部分もあるが、今回の講座ではあえて現資料に近い表現をとる事とし、さらに現資料の漢文表記を和文（訓読）の表記とした。後世の写本などでは文章が若干変更されている箇所もあるが、それは採用しないこととした。

この『知恩講私記』は三礼・表白・式文・偈文・礼文・六種廻向からなり、式文は法然上人の恩徳を五段に配して修する法要儀式という面と、法然上人の最古の伝記であるという一面も有している。式文に表現された恩徳の一つ一つを味わい読むことにより、法然上人に対する人々の知恩報恩の思いを感じると共に大事に伝承していききたいものである。知恩院の勢至堂には、法然上人自作と伝えられる「鏡の御影」の上人像がまつられており、このたびはその御前において「知恩講式」を修することとなった。

なお、『知恩講私記』の本文の復元には華頂短期大文学長の中野正明先生にもご指摘を頂いた。また、知恩講私記の講式としての採譜に当たっては既成院の伊藤正芳氏の復元された『知恩講私記』に基づき、文章の若干の変更と譜の表記方法の変更に協力を頂いた。この場を借りてお礼申し上げます。

講式の修し方には種々の方法が用いられているが、ここでは式文を中心とした略式をとることとした。表

白・式文の音用については伊藤氏復元本に記される音用に基づき下音・中音・乙音・二重・三重と音の変化をつけ講式節で唱える。

◇差定について

三礼：無言三礼

表白：講式節で唱える。

式文：法然上人の恩徳を五段に分けて讃嘆している。

この部分が法然上人の伝記資料である。元本には何も譜が付されていないが、もともと講式は称者が随意に譜を付して称えたようである。講式節で唱える。

偈文：『般舟讃』の偈頌。和讃節や声明の伽陀として唱える方法もあるが本講座では日中礼讃の節を用いた。

礼文：「南無尊重讃嘆先師聖霊」。孟蘭盆法要の九位

奉請の譜を用い、一礼することとした。

六種廻向：六種については種々の解釈が見られること

から、一般に付される現行の文を下段に示しておいた。今回唱えるのは知恩院の五百年遠忌の時の廻向にある文を用いた。譜はその記録にある譜を基にして作成した。

開経偈

誦經

撰益文

念仏一会

総回向偈

回願 十念

◇参考文献

・ 榎田良洪「新発見の法然伝記―『知恩講私記』―」（『日本歴史』二〇〇、一九六五年）

・ 伊藤唯真「古法然伝の成立史的考察―特に『知恩講私記』を繞って―」（法然上人伝研究会編『法

然伝の成立史的研究』四、一九六五年、後に『伊

藤唯真著作集』第四巻、法蔵館、一九九六年に

収録

・三田全信『成立史的法然上人諸伝の研究』（光念寺出版、一九六六年）

・阿川文正「知恩講私記と法然上人伝に関する諸問題」（『大正大学研究紀要』五一、一九六六年）

・櫛田良洪『史料紹介 知恩講私記』（『仏教史研究』一〇、一九七六年）

・靈山勝海『西方指南抄論』（永田文昌堂、一九九三年）

・伊藤正芳「法要儀式としての『知恩講私記』」（『仏教論叢』五五、二〇一二年）

・善裕昭「法然上人伝の誕生②」（『宗報』平成二四年二月号、二〇一二年）

・西城宗隆「講式について―教化儀礼としての展開」（浄土宗総合研究所編『法然上人八百年遠忌記念論文集（仮題）』収録予定、二〇一二年）

【研究会開催日及び研究内容】

平成23年5月30日 通常研究会

7月5日 通常研究会

7月25日 通常研究会（京都）

7月28日 通常研究会

8月31日 通常研究会（京都）

9月5日 通常研究会

9月15日 通常研究会

10月12日 通常研究会

10月26日 通常研究会

11月21日 通常研究会

11月30日 通常研究会（京都）

12月1日 通常研究会

平成24年1月13日 通常研究会（京都）

2月8日 通常研究会

2月14日 公開講座「平成版・知恩講式」

（増上寺）

2月15日

通常研究会

2月21日

通常研究会

3月13日

通常研究会

3月14日

公開講座「古式・知恩講式」(知恩院)

【文責者 坂上典翁】

現代布教

【研究目的】

当研究班は、現代における法話のあり方について、従来の布教方法を再確認し、より効果的に聴者に信受して頂く為の方法を模索している。昨年度からは、法話を聴衆の側に立って客観的に捉える為に、各宗の総大本山等で開催の法話会にてアンケートにより聴者の法話に対する意識調査を行い、その内容を分析した。また視覚的効果の高い布教教材として、パネルシアターを利用した法然上人御一代記作品を継続作成し、希望者への配布を前提としてCD-ROM化を進めた。

【研究内容】

① 法話に対する意識調査

昨年度、各宗派の本山の法話会に参加の聴衆を対象に実施した「法話に関するアンケート」調査〔23会所、1307通配布、815通回答（回答率62・4パーセント）〕の結果について、聴者の求めるもの、満足度、不満な点、僧侶に対する要望等、法話の現状を知り、傾向と今後のあり方を探ることを目的とし、集計・分析を行った。

② 視覚的布教法の研究

前年度に引き続き『法然上人御一代記』パネルシア

ター法話を作成した。講師に笹脇昌恵師を迎え、年三回の研究会を行った。以下のような法話原稿、及びパネル絵の検討作成を進めた。

【作業大綱】

① 法話に対する意識調査

一昨年度より行ってきたアンケート調査のデータに對して、それぞれの設問ごとに、詳細な分析を行った。特に「ご意見」欄などの記述項目に関しては、その内容を読解して、いくつかにジャンルを立てて振り分けしていくような作業を行った。

また、我々の分析コメントを付加するに当たって、吉岡阿成師『布教指針八十五則』や牛秀師『説法式要』など、先達の布教師方が残された金言を参考資料として掲載した。

② 視覚的布教法の研究

今年度はCD-ROM『法然上人御一代記』③（「九条兼実公の帰依」、「流罪とご往生」、「一枚起請文と源

智上人」の作成をした。

内容はJ-PEGファイルのイラストデータと、それを利用したパネルシアターの実用例をフラッシュファイルの解説動画として収録である。法話の録音にあたっては声優の山口奈々氏にお願いした。

なお、前年度までは、『教化研究』誌上の「研究ノート」にて、作品における各イラストと台本の相関を絵コンテ形式にて収録していたが、今回は、CD-ROM中にPDFファイルにて台本を収録したので、絵コンテ形式の台本は省略した。収録されている解説動画と見比べて、適宜使用されるようお願いしたい。

『法然上人一代記』③（「九条兼実公の帰依」、「流罪とご往生」、「一枚起請文と源智上人」の三作品を収録）



※この『法然上人御一代記③』CD-Rをご希望の方は、浄土宗総合研究所に寺院名、お名前をご連絡下さい。無償にてご提供致します。

【研究開催日及び研究内容】

第1回	4月5日	法話聴衆アンケート分析①	第12回	10月27日	パネルシアターCD-R 発送作業
第2回	5月13日	法話聴衆アンケート分析②	第13回	11月2日	法話聴衆アンケート分析⑩
第3回	5月30日	法話聴衆アンケート分析③	第14回	11月29日	八百年記年論文集 布教班原稿確認
第4回	6月15日	法話聴衆アンケート分析④	第15回	12月7日	法話聴衆アンケート分析⑪
第5回	6月17日	パネルシアター会議①	第16回	12月16日	パネルシアター会議③
		講師・笹脇昌恵上人	第17回	1月13日	講師・笹脇昌恵上人
			第18回	3月2日	『教化研究』『研究ノート』原稿作成①
					『教化研究』『研究ノート』原稿
					講師・笹脇昌恵上人
					パネルシアター会議②
					法話聴衆アンケート分析⑨
					法話聴衆アンケート分析⑧
					法話聴衆アンケート分析⑦
					法話聴衆アンケート分析⑥
					法話聴衆アンケート分析⑤

第19回
3月9日

作成②

『教化研究』「研究ノート」原稿
作成③

【文責者 後藤真法】

浄土宗基本典籍の電子テキスト化

【研究目的】

近年の情報化の進展に伴い、浄土宗学・宗教学・宗教社会学などを含む人文科学分野の研究においても、基本的な典籍について情報処理技術を駆使して調査分析する方法論が一般的になってきた。しかし、このような調査分析方法を適用するためには、基本典籍が電子的情報に変換（電子テキスト化）されていることが必要条件であるが、現状では電子テキスト化が進んでいない。本研究会では研究推進上、電子テキスト化が不可欠と考えられる典籍のうち、明治期の『宗綱宗規』と『統浄土宗全書』（以下『統浄』）を取り上げて入力

作業を進めている。特に『統浄』ではすでに公開されている大蔵経テキストデータベース形式（以下S A T形式）がデファクトスタンダードとなっているのでその形式に準拠してデータ作成を行い、返り点や送り仮名、ルビなども含めた、完全な書籍情報の電子化を目指す。

【研究内容】

- ① S A T形式に準拠した『統浄』と、明治期からの『宗綱宗規』の入力作業
- ② 『統浄』独自の形式に対応したルール作り
- ③ データの質を担保するための検収作業

④外部の有識者を招聘しての講義・勉強会

【作業大綱】

A 進捗管理

・『統浄』の第1巻および第4巻〜7巻の5冊が、業者より納品された。

また、新たに第8巻〜12巻の5冊を選定し、業者に入力を発注した。

・『宗綱宗規』に関しては、今後の発注順序を決めるために研究所の蔵書の整理をおこない、エクセルファイル「研究所所有 宗綱宗規一覧」にまとめた。

それを受けて、『浄土宗制規類纂（明治35年〜同42年）』を選定し、業者に入力を発注した。

B 成果物検収

・校正作業の進め方について検討中である。

C 講義および勉強会

・齊藤舜健研究員から『統浄』のページをパソコン上に再現する方法について講義をいただいた。

・永崎研宣氏（人文情報学研究所所長）から、SAT形式の現状とこれまでの作業経過について講義をいただいた。

【研究会開催日と研究内容】

第1回 4月11日 『統浄』の電子テキスト化について

第2回 5月9日 『統浄』の電子テキスト化について

第3回 6月6日 齊藤舜健研究員による講義

第4回 6月13日 『統浄』の電子テキスト化について

第5回 8月1日 『宗綱宗規』の電子テキスト化について

第6回 1月30日 永崎研宣氏による講義

第7回 2月2日 『宗綱宗規』の電子テキスト化

第8回 2月27日

今後の方針について

について

【文責者 大蔵健司】

災害対応の総合的研究

【研究の目的と内容】

大災害が起きた時に浄土宗は、あるいは各寺院はどのように対応するのか。平時より災害に備えてどのような準備しておくべきであるのか。東日本大震災（平成23

年3月11日）では「宗派・浄土宗僧侶」として成し得たこともあれば、成し得なかったこともある。他の宗教者

との協力や、他団体（例えばNPOや各種団体）との協働も行われたが、現況では情報を蓄積・整理する機能がないため、今回の教訓が残されないことが危惧される。

そこで本研究会では、今回の震災に当たり浄土宗や各寺院で起こった事例（①現地寺院、②浄土宗、③被災地支

援活動を行った個人・団体）を調査する中で、被災地では何が起き、何が行われ、そして何が行われなかったのか、データを集積、整理し、浄土宗や各寺院の災害への備えと対応について、その方策・方法論について研究をすることを目的とする。

【作業大綱】

①東日本大震災の被災地の御寺院、または被災地支援にあたった僧侶から、実際には被災地でどのようなことが出来、そして出来なかったのか。こういった問題が起こり、どのように解決をしたのか。どのような仕組みがあれば活動がス

ムーズに行えたか、などに関する具体的な事例のお話を伺う。

②①を通じて問題点を何点かに絞り、24年3月に担当する浄土宗総合研究所シンポジウムの内容と登壇者について検討をする。またシンポジウムの内容と組み立てに関する議論、登壇者の打ち合わせから来年度以降検討すべき課題を明らかにする。

③①②を通じて明らかになった問題点について、宗として準備すべきもの、各寺院として準備すべきもの、僧侶として準備すべきものを区分し、特に各寺院として、僧侶としてどのように災害への備えをし、また対応するかを検討をする。

【研究会実施日】

①全体研究会

第1回研究会 平成23年6月6日

研究会の方向性について

第2回研究会 平成23年6月27日

研究の方策について

第3回研究会 平成23年7月11日

宮城教区東海林良昌上人による被災地報告

ひとさじの会吉水岳彦上人による活動報告

第4回研究会 平成23年8月8日

東京教区心行寺鈴木哲哉上人による活動報告

宮城教区浄土寺中澤良宣上人による被災地報告

告

第5回研究会 平成23年9月5日

シンポジウムに関する検討／災害対応情報の

検討

第6回研究会 平成23年9月26日

シンポジウムに関する検討／災害対応情報の

検討

第7回研究会 平成23年10月18日

シンポジウムに関する検討

第8回研究会 平成23年10月31日

上伊那仏教会山田弘之上人（長野教区白心寺
住職）による活動内容と課題の報告

第9回研究会 平成23年11月17日

シンポジウムに関する検討／災害対応情報の

検討

第10回研究会 平成23年11月21日

シンポジウムに関する検討／災害対応情報の

検討

第11回研究会 平成23年11月28日

シンポジウムに関する検討

第12回研究会 平成23年12月12日

シンポジウムに関する検討

第13回研究会 平成23年12月19日

シンポジウムに関する検討

第14回研究会 平成24年1月16日

シンポジウムに関する検討

第15回研究会 平成24年1月23日

シンポジウム打ち合わせ準備

第16回研究会 平成24年1月24日

シンポジウム第1部登壇者打ち合わせ

第17回研究会 平成24年1月30日

シンポジウム打ち合わせ準備

第18回研究会 平成24年2月1日

シンポジウム第2部登壇者打ち合わせ

第19回研究会 平成24年2月13日

シンポジウムに関する検討

第20回研究会 平成24年3月19日

シンポジウムの反省とアンケート結果の検証

神戸調査報告

②個別研究会

第1回研究会 平成24年2月27日 シンポジウムに關

する検討

第2回研究会 平成24年3月2日 シンポジウムに關

する検討

③浄土宗総合研究所シンポジウムの企画運営

「浄土宗の震災対応―何ができ、何ができなかった

のかー」

平成24年3月5日月曜日実施／参加者130名・インターネット視聴100名

【研究進捗状況】（研究の進捗状況をできるだけ詳しく記入してください。）

(1) 東日本大震災被災寺院ならびに救援活動者からの聞き取り調査（聞き取り順）

東海林良昌上人（宮城塩釜雲上寺副住職）／吉水岳彦上人（ひとさじの会）／鈴木哲哉上人（東京教区江東組心行寺副住職・ライオンズクラブとの合同支援活動）／中澤良宣上人（宮城教区第三組浄土寺副住職）／山田弘之上人（長野教区諏訪組白心寺住職・上伊那仏教会としての支援活動）／シンポジウム登壇者の活動

(2) 浄土宗総合研究所シンポジウム「浄土宗の震災対応―何ができ、何ができなかったのか」の企画、実施

第一部登壇者（敬称略）

大河内大博（上智大学グリーンフケア研究所・浄土宗願

生寺）

加用 雅信（全国浄土宗青年会副理事長）

貴田 大介（全国浄土宗青年会理事長）

成田 淳教（浄土宗東京教区青年会会長）

山田 弘之（上伊那仏教会事務局・浄土宗白心寺）

吉水 岳彦（ひとさじの会事務局局長・浄土宗光照院）

第二部登壇者（敬称略）

磯村健太郎（朝日新聞記者・僧侶の活動取材多数）

齊藤 喜徳（浄土宗社会国際局課長）

東海林良昌（東北ブロック浄土宗青年会理事長）

菅原 瑞秋（陸前高田浄土寺・お檀家が多数被災）

高橋 一世（気仙沼浄念寺・被災者を長期間受け入れ）

配島 一匡（NPOセカンドハーベストジャパン）

(3) 諸団体、震災関連研究会、シンポジウムへの出席、情報交換と収集教団付置研究所懇話会 宗教者災害支援連絡会・宗教者災害救援ネットワーク〈日本仏教福祉学会、等

(4) 上記(1)～(3)を通じて得た浄土宗の災害対

応の問題点から①災害時の各寺院向けのマニュアルの必要性、②各寺院の備蓄（畳平畳運動）と災害地域への集中的抛出に関するモデル作り、③阪神淡路大震災の調査・研究、④東日本大震災の調査・寺院の復興に関する調査、の4点に関して引き続き取りと情報の集約の必要性が確認され、次年度以降継続して調査研究を行うこととなった。

【研究担当者】

研究代表 今岡達雄

主 務 宮坂直樹

研究員 戸松義晴、袖山榮輝、曾根宣雄、東海林良昌、

佐藤良文、郡嶋昭示

研究スタッフ 真田原行

【文責…宮坂直樹】

大辞典プロジェクト活動報告

【研究目的・研究内容】

昭和四九年、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）初版第一巻が発行されて以来、およそ三〇年が経過した（昭和五一年・第二巻発行、昭和五五年・第三巻発行、昭和五七年・第四（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、あるいは宗報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。『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、平成一六年四月一日に組織された『新纂浄土宗大辞典』編纂委員会（委員長・石上善応、副委員長・伊藤唯真台下「平成二二年二月迄」、福原隆善「平成二二年二月以降」）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営為編集作業を進めている。

【作業大綱】

平成二三年度の作業大綱は概ね以下の通りである。

①執筆依頼―平成二二年二月一日に、追加・変更分の第九期依頼をもってすべての執筆依頼を終えることができた。二三年度は、遅延している執筆者に対し督促状の送付や電話連絡などを行い、年度末において九割以上の原稿が集まった。残り一割の回収は急務であるため、各執筆者に対して早期の提出を求めている。

②編集作業―昨年度より引き続き、(有) 玄冬書林に辞典編集作業のサポートをいただき、毎週、事務連絡会を持ち、編集作業上の問題点などを話し合い、調整を進めている。また人員の増加を行い、編集能力の向上を図った。

③図表等の巻末資料―『新纂大辞典』に掲載する写真・イラスト・図表、巻末資料等の選定作業を文化局

と定期的な打ち合わせをもって進めており、順次、写真撮影、イラスト執筆等を依頼している。

以上が本年度の作業大綱である。

【研究会開催日及び研究内容】

・全体研究会

平成二三年…四月一八日

・管理班研究会（玄冬書林との打ち合わせ）

平成二三年…四月四日・一日・一八日・二五日、五月九日・一六日・二三日、三〇日、六月六日・一三日・二〇日・二七日、七月四日・一日・二五日、八月一日・八日・二三日・二九日、九月五日・一二日・二六日、一〇月三日・一七日・二四日・三一日、十一月七日・一四日・二一日・二八日、十二月五日・一二日・一九日

平成二四年…一月一六日・二三日・三〇日、二月六日・

一三日・二〇日・二七日、三月五日・一二日・一九日・二六日

・担当分野別研究会

平成二三年…六月一七日

平成二四年…二月七日、三月一四日

【研究スタッフ一覽】

総合研究所長・石上善應研究代表以下、平成二三年
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。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る、コン
ピューターによる高度な管理システムが要求されるこ
とから、発足当初から大藏健司専任研究員を主務とす
る管理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、その担当
も付記しておく。

石上善應 研究代表 浄土宗総合研究所所長

東部スタッフ

林田康順 浄土宗総合研究所研究員 主務／伝法

大藏健司 浄土宗総合研究所専任研究員 管理班主務

西城宗隆 浄土宗総合研究所専任研究員 法式・葬祭

袖山栄輝 浄土宗総合研究所専任研究員 一般仏教

荒木信道 浄土宗総合研究所研究員 法式

石川琢道 浄土宗総合研究所研究員 人名／管理班

石田一裕 浄土宗総合研究所研究員 一般仏教／管理班

佐藤堅正 浄土宗総合研究所研究員 管理班

柴田泰山 浄土宗総合研究所研究員 一般仏教

曾根宣雄 浄土宗総合研究所研究員 宗学

中野孝昭 浄土宗総合研究所研究員 法式

名和清隆 浄土宗総合研究所研究員 民間信仰・宗教

宮入良光 浄土宗総合研究所研究員 布教・仏教美術

吉田淳雄 浄土宗総合研究所研究員 宗史（近代）・

宗制・書名（近代）・組織団体・折学・成句

和田典善 浄土宗総合研究所研究員 書名（日本）／

管理班

江島尚俊 浄土宗総合研究所嘱託研究員 宗教・宗史

(近代)・人名(近代)・組織団体

東海林良昌 浄土宗総合研究所嘱託研究員 宗史・歴

史国文

村田洋一 浄土宗総合研究所嘱託研究員 寺名・詠唱

吉水岳彦 浄土宗総合研究所嘱託研究員 宗学／管理班

工藤量導 浄土宗総合研究所常勤嘱託研究員 伝法／

管理班

郡嶋昭示 浄土宗総合研究所常勤嘱託研究員 経典・

書名(インド・チベット・中国・朝鮮)・寺名・詠唱

／管理班

石上壽應 浄土宗総合研究所スタッフ 書名(日

本)

西部スタッフ

齋藤舜健 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

大沢亮我 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

米澤実江子 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』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。また、各項目に記載される内容の確認はもとより、各寺院の什物等の図版掲載許可や撮影依頼のため、直接・間接に、各スタッフや文化局職員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も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、
報告にかえさせていただきます。 合掌

【文責者 林田康順】

浄土宗基本典籍の現代語化研究 『四十八卷伝』

【研究目的】

本班は、法然上人の生涯を記す『四十八卷伝』の現代語訳に取り組んできた。『四十八卷伝』は数ある法然伝の中で最も豊かな情報量を誇り、法然の生涯を詳細に記すのみとどまらず、著述・法語や消息も収録する。浄土宗では『四十八卷伝』を基本に法然の生涯を理解しているが、鎌倉時代の古文や仏教・歴史の専門用語を正確に読み取るのは、決して容易ではない。これまでの現代語訳で代表的なものは、早田哲雄氏による『勅修御伝全講』である。本班でも早田氏の仕事に多く依存したが、現代に相応しく、すっきりとわかり

やすい訳文を提供できるよう心がけた。

【研究内容】

約十年にわたり継続してきたが、ようやく全体の現代語化を終えた。本班は三班から構成され、『四十八卷伝』全体を三つに分け、それぞれ分担を決めて作業を進めた。三班の組織と分担卷、および研究会場は以下のとおり。

- ・伊藤唯真 下班・伊藤唯真、善裕昭、曾田俊弘、真柄和人、千古利恵子 一卷～二四卷（知恩院）
- ・小嶋知善班・小嶋知善、大場朗、山本真吾、林田康順、吉田淳雄 二五卷～三六卷（大正大学）

・中井真孝班・中井真孝、安達俊英、坪井直子

三七卷～四八卷（佛教大学）

三班共通の現代語の基準文献として、共同通信社編『記者ハンドブック』を用いた。

また、各班に分かれると、訳文や用語の不統一は避けられない。そのため三班とは別個に、出来上がった巻から訳文の調整作業を平行して行った。できるだけ全体を統一的な訳文にするよう努力した。これも一度の見直しでは足りず、少なくとも全体を二度以上見直さねばならない。小嶋知善氏・文化局の栗田順一氏および善裕昭の三名でその作業にあたった。

さらに巻末に掲載する語注についても平行して作成した。分量の関係から簡略な語注にとどめる。また、どの言葉に注を付すかは結構悩ましい問題で、読み手をどう想定するかで付け方が異なってくる。全体を見ながらバランスを取りたい。

【研究会開催日および検討内容】

平成二十三年度、各班の研究会開催日は次のとおりであった。

- 四月一日三四巻・三五巻（小嶋班）
- 四月二日三四巻・三五巻（小嶋班）
- 四月二日三七巻～四十巻（中井班）
- 四月三十日二二巻（伊藤班）
- 五月五日三一巻～三五巻（小嶋班）
- 五月八日三一巻～三五巻（小嶋班）
- 五月十九日四十巻一段～三段（中井班）
- 五月二十日二二巻一段（伊藤班）
- 六月八日二二巻一段（伊藤班）
- 六月十七日三一巻～三五巻原稿確認（小嶋班）
- 六月十八日三一巻～三五巻原稿確認（小嶋班）
- 六月二四日善・栗田氏編集打ち合わせ
- 六月二八日四二巻・四三巻・四八巻見直し（中井班）
- 六月二八日二二巻一段（伊藤班）

七月九日三六卷（小嶋班）

十一月二八日善・栗田氏二六卷訳文調整

七月二五日善・栗田氏訳文調整

十一月二七日善・栗田氏二五卷訳文調整

七月二六日二三卷一段（伊藤班）

十二月六日栗田氏と訳文統一作業（小嶋班）

八月三日四三卷・四四卷見直し（中井班）

十二月十四日善・栗田氏二九卷・三十卷訳文調整

八月二六日三六卷（小嶋班）

十二月十五日善・栗田氏三一卷～三三卷訳文調整

九月十三日善・栗田氏九卷～十三卷見直し

十二月十六日二三卷一段（伊藤班）

九月十四日善・栗田氏十四卷～十六卷見直し

一月十日栗田氏と訳文統一作業（小嶋班）

九月十六日二三卷一段（伊藤班）

一月十七日善・栗田氏三四卷・三五卷訳文調整

十月五日二三卷二段（伊藤班）

一月十八日善・栗田氏三五卷・三六卷訳文調整

十月一日三六卷（小嶋班）

一月二十日二三卷二段・二四卷一段（伊藤班）

十一月四日二三卷二段・二三卷一段（伊藤班）

一月二四日二四卷二段三段（伊藤班）

十一月七日二三卷一段（伊藤班）

二月六日善・栗田氏四十卷訳文調整

十一月九日善・栗田氏十七卷・十八卷訳文調整

二月七日善・栗田氏四一巻～四三巻訳文調整

十一月十日善・栗田氏十九巻～二二巻訳文調整

二月九日善・栗田氏四四巻～四六巻訳文調整

十一月十一日善・栗田氏二五巻訳文調整

二月十三日二四巻四段～六段（伊藤班）

十一月十二日二三巻一段（伊藤班）

二月十五日善・栗田氏四七巻・四八巻訳文調整

十一月十二日三六巻（小嶋班）

二月十六日善・栗田氏二二巻・二三巻訳文調整

十一月二六日二三巻一段（伊藤班）

三月十三日善・栗田氏二四巻訳文調整

三月二十七日善・栗田氏三卷訳文調整

【文責者 善 裕昭】

研究ノート

過疎地域における寺院活動の現状と課題④

―石見教区と南海教区高知組の場合―

はじめに

国内開教班は、平成二〇年度より「過疎地域における寺院活動の現状と課題」という研究テーマで、研究活動を行ってきた。初年度は、和歌山教区野上組・有田組・日高組を实地調査し、『教化研究』第二〇号に研究ノートとして報告を行った。

平成二一年度は、山梨教区山梨組・八代組・都留組と千葉教区安房組・東総組を対象に同様の聞き取り調査を行い、その成果は『教化研究』第二二号に、研究ノート「過疎地域における寺院活動の現状と課題②」として報告を行った。さらに平成二二年度は、新潟教区佐渡組の調査結果をまとめ、『教化研究』第二二号に、研究ノ―

ト「過疎地域における寺院活動の現状と課題③」として報告を行った。

本研究班は、平成二三年一二月に第一回目の石見教区調査（四ヶ寺への聞き取り調査）、平成二三年六月に第二回石見教区調査（八ヶ寺への聞き取り調査）、平成二三年八月には石見教区主催「石見教区東京法要」への参与観察、平成二三年一二月には南海教区高知組調査（四ヶ寺への聞き取り調査）を実施した。今回の報告では、これら石見教区と南海教区高知組の調査結果計一六ヶ寺を報告する。

石見教区の特徴

石見教区は、教区内の浄土宗寺院がすべて過疎地域に指定されている市町村にある（過疎地域自立促進特別措置法）二条一、三三条一に該当）ことが大きな特徴である。

教区内の人口減少は著しく、島根県は国内で初めて過疎地域に指定されるなど、典型的な過疎地域である。過疎地域に指定されるに到った具体的な人口の減少に関する数値や産業別の就労人口の推移については石田研究員の報告「石見教区の概要」を参照されたい。

島根県西部の石見教区は北は日本海に面し、南は広島県と接している。東西に長く、東西を結ぶ交通網は国道九号線と山陰本線しかなく、山陰地方の中心城市である出雲市や松江市などへのアクセスは便利とはいえない。

また広島県との境には中国山地が横たわっているため、有料高速道である浜田自動車道ができるまでは、不便で交通に時間もかかった。一九九一年に全線開通したこと

によって、現在では便利になり、休日での買い物や、広島市内の大きい病院に通院できるようになった。しかしながら、これによって広島が通勤圏になったわけではない。寺院の活動においては、浜田自動車道の開通によって、広島県に移住した檀家のために、棚経・葬式などに行けるようになった。

石見教区は全五一ヶ寺で、現在大田組は大田市内寺院一〇ヶ寺、邇摩組は邇摩郡内一四ヶ寺、江津組は邑智郡と江津市一二ヶ寺、浜田組は浜田市を中心に八ヶ寺、益田組は益田市を中心に七ヶ寺で構成されている。前回報告した新潟教区佐渡組と同様、人口に比して寺院の数が多いのが大きな特徴となっている。特に、「石見門徒」と呼ばれるように、浄土真宗本願寺派の寺院が多い。当研究所のデータによれば、大田市の一寺院あたりの人口（浄土宗を含めた各宗派を含む）は、三六六人、浜田市は七二人、益田市は七九一人、江津市は五二八人である。全国平均では一六七七人となることから、大田市は全国平均の五分の一弱、江津市はおよそ三分の一であ

る。いかに石見教区の寺院数が人口に比して多いかがわかる。その理由は、石見銀山の盛衰と、戦後の高度成長に伴う人口の流出が加速化された点が挙げられる。

石見銀山と寺院

石見教区の最大の特徴は、石見銀山と寺院との関係である。『石見銀山百か寺』*1によれば、平成七年にこの書を刊行するに当たり再調査した結果、過去に銀山近接の地区にあった寺は確認が取れた寺だけで一三九ヶ寺であった。銀の産出の最盛期は徳川幕府誕生直後の慶長年間、当時人口は銀山地区だけで二〇万人にのぼったという。採掘夫の寺請制度による人別管理は、他地区より相当厳格であったことを考えれば、一寺あたり二〇〇〇人ほどを管理していたと思われる。この寺数が必要であったことは推測される。

銀山のある大森地区の人口は、銀の産出減少と銀価の下落によって、最盛期から一〇〇年後の元禄一五(一七〇二)年には、二〇万人から二三〇〇人にまで

激減した。この影響を受けて、銀山地区の寺院の移転や廃寺が生じた。年代別に見ると、一五〇〇年代以前に他地区へ移転した寺院は四ヶ寺・合併廃寺は無し、一六四三年までに移転五ヶ寺・合併廃寺一ヶ寺、一六四四年から一六九九年までに移転五ヶ寺・合併廃寺は無し、一七〇〇年代の移転一八ヶ寺・合併廃寺は無し、一八〇〇年代移転六ヶ寺・合併廃寺三ヶ寺、一九〇〇年代移転三ヶ寺・合併廃寺九ヶ寺、年代不詳移転一〇ヶ寺・合併廃寺は一ヶ寺と調査で明らかにされている。移転寺院五一ヶ寺、合併廃寺一四ヶ寺、合計六五ヶ寺という、銀山地区のおよそ半数の寺院が、移転ないし消滅したことになる。

寺院が他地域に移動する際、新寺院建立という形をとらなかつた理由は、同書によれば、徳川幕府の宗教政策が大きく関わっている。一つは寺院の本末関係の確立による宗派管理、寛永一〇年(一六三三)と同一二年の「寺請制度による人別管理」、もう一つは寛永八年(一六三二)の「収入に繋がらない寺院の除地の縮小の

ための新寺の建立の禁止」である。

銀山の衰退の一方、北海道の海産物の運搬の北前船の風待ち港として、石見銀山周辺の温泉津や江津などが繁栄した。そうした土地の信仰心の篤い豊かな商人や農家が建築費や寺院維持費の大半を負担するなどして寺院を招致したのである。しかし、一八〇〇年代以降になると、農村漁村の不況などから銀山地区からの移転は減少し銀山地域内での寺院の合併廃寺が増えてくる。特に明治以降の廃寺合併は、廃仏毀釈の影響が大きい。

石見教区寺院の対応

明治以降の産業構造の変化とそれによる地域の衰退は激しく、特に農業、漁業、林業を主要産業とした地域の弱体化が著しい。また船舶から鉄道、さらにはトラックへと輸送手段が変化したことにより貿易港としての役割が弱まり、港湾関連事業への就職口が減少した。このため、県外へ職を求める人口の流出は歯止めがかからない。寺院の状況を見ると、これまで見てきたように、歴史的

にも寺院数に比して人口が少ないことから、檀家数も少ない。さらに近年、他県に移住した檀家の離檀がみられる。

石見教区では、常日頃助け合っている近隣寺院の葬儀式や法事などへの出仕があり、経済的に支え合う互助的な仕組みを作り上げている。さらには、棚経や開眼などの行わない他宗派の檀徒である近隣の人たちからの依頼がある寺院も見られる。

都市部へ移動した檀家には、年回法要や寺の大法要へ参加しなくなったり、盆や彼岸での墓参のための帰郷をしなくなる檀家が増えている。また、高齢者が大都市に移住した家族に引き取られるなど、寺との関わりが薄れてきている。このような状況への教区全体の危機感のなか、近年、教区全体の画期的な対応策が実行され一定の成果を見せている。それは、平成一九年から始められた「石見教区東京法要」である。平成一九年三月、教区長と教化団長の発案で教化団事業として、理事会で提案された。各寺院が、関東地方に住む家族や親を引き取って

いる檀家に参加を呼びかけた。第一回はこの年七月一日、増上寺で行われ、関東近辺に檀家がある寺、一五ヶ寺が参加した。法要参加者は六四世帯一〇二人だった。

この時は、法要後の懇親会に六〇人が参加し、寺ごとにテーブルを囲んで懇親会を行った。この法要は、好評のよう、以後毎年開催され、参加者も一〇〇人ほどにのぼっている。参加した檀家からの評価としては、ほぼ全員に好評である。子や孫と共に参加するなど家族との一体感や、住職との親近感を法要を通して感じているようである。この法要に参加した東京の檀家から、その後東京での葬式を依頼されたという寺の住職は、はつきりとしたこの法要の効果を認めている。しかし、今後の寺檀関係の維持、たとえば墓地の継承・移転などについては大きな課題が残っていると思われる。ともあれ、こうした教区を挙げての遠方の檀家との対応は、評価することができている。

南海教区高知組の特徴

高知組の状況

高知県内のそれぞれの市町村の産業は低調で、県外への就労人口は五割を超えている。四国で唯一太平洋側にある県で、高知市近辺を除く室戸市・土佐清水市などは他県と高速道、鉄道など基幹交通網で結ばれていない。さらに産業の衰退や人口の減少も大きい。観光地や八十八ヶ所遍路寺も少ない。それら寺院の多くが瀬戸内海側に偏っていることも影響を与えている。そうしたため高知県全体の人口の減少も激しい。また、郡嶋研究員の報告「高知組の概要 高知県の人口」に分析されているように、浄土宗寺院が位置している室戸市、須崎市、土佐清水市など周辺都市の人口減少も著しい。しかし高知市は二〇〇〇年頃に停滞しているものの、人口の増加が見られる。つまり、周辺都市からの移住や新たな世帯が高知市には誕生しているのである。もちろん、移住した

人のなかには当該浄土宗寺院の檀家も含まれ、高知市に移住した檀家への十分な対応ができていない状況も見られる。それは個別の寺院報告の中にも明らかになっている。

ちなみに当研究所のデータによれば、一寺院あたりの人口は、土佐清水市は一三三二人、須崎市は三〇六三人、室戸市は一〇八一人である。この数値は、今回の調査対象の石見教区の数倍である。高知市に至っては、四九〇六人である。全国平均では一六七七人である。各報告の中で、檀家数が多いことが報告されているが、それが裏付けられている。しかし、歴史的にか県内の経済的条件からか、多くの寺院の葬式や法要の布施金額が五万円から一〇万円と低いことも、この地域の特徴となっている。

廃仏毀釈の影響

郡嶋研究員の報告「高知県の歴史」に詳しいが、江戸時代初期の新寺建立の禁止令以前の高知県内の浄土宗寺

院は五二ヶ寺にのぼる。それが、明治期の廃仏毀釈を経て現在一二ヶ寺にまで減少している。その理由に明治政府内で主導的立場にあった板垣退助らを輩出した土佐藩が厳しい対応を藩内に行ったことがあげられる。それは、藩主の山内家の菩提寺真如寺までもが、山内塔頭まですべて破却され、廃寺になっていることにも現れている。

その後、キリスト教の公認とその対応という政治的意味を持って、神道普及のための国民教化策である大教院制度ができ、僧侶神官の教導職任用が行われた。それによって次第に仏教寺院の復興が各地で起こってきた。高知県の浄土宗の場合、以前の檀家や仏教による葬式・法要の求めが地域からわき起こり、次第に復興してきたことは各研究員の報告に明らかにされている。

今後の対応

現在の高知県の浄土宗寺院の場合、寺院配置に大きな特徴がある。廃仏毀釈以前には高知市内に浄土宗寺院があったが、復興を果たすことはなかった。現在ある

一二ヶ寺のうち、県庁所在地の高知市に最も近いのが須崎市にある寺院で、後は長大な高知県の東端の室戸市から西端の土佐清水市などへと両極に偏在している。県庁所在地であり唯一人口が増加し、さらに檀家が移住している高知市には、浄土宗寺院は一ヶ寺も存在していない。

こうした高知組の特殊な寺院配置は、現在新たな可能性が考えられる。「高知組の概要」でも触れるが、当研究所の人口データを見ると、県内市町村で人口がほとんど減少しないことが予想されるのは高知市だけであるうえに、都市の人口規模も多い。高知市は、県内からの人口移動が盛んなのである。現に、高知市へ転居している檀家を抱える寺院も少なくない。報告にあるように、盆中に、高知市内に宿泊し柵経を行っている寺院もある。また現在、高知市在住の檀家への対応だけでなく、新たな檀家獲得に関心を持っている寺院もあるようである。あるいは、浄土宗としての立場から考えれば、新寺や別院建立の可能性も探る必要があるのではないだろうか。われわれの調査では現在のところ出会っていないが、

他教区の過疎地域とされている地域にも、高知市のようなケースがないとは言えない。このような状況への対応は、各寺院の取り組みだけでは難しく、組や教区の連携と理解、あるいは宗が積極的に関与するなど、これまでにはなかった新たな取り組みが必要とされると思われる。

(武田道生)

第一章 石見教区編

石見教区の概要

石見教区について

島根県には、出雲教区と石見教区という二つの教区がある。石見教区は大田組・瀬摩組・江津組・浜田組・益田組の五つの組からなる教区である。このうち大田組と瀬摩組とともに大田市にある寺院で構成される。江津組は邑智郡と江津市に存在する寺院、浜田組は浜田市にあ

る寺院、益田組は益田市・浜田市・鹿足郡にある寺院でそれぞれ構成されている。

石見教区の寺院は、すべてが過疎地域にある。内訳としては大田市、江津市、浜田市、邑智郡川本町、邑智郡美郷町、邑智郡邑南町が過疎条例の二条一項に該当する過疎地域、益田市が三三条一項に該当する過疎地域である。なお今回の調査寺院を、地図に示したので参考にしたい。

島根県の地理

島根県は中国地方の日本海側に位置する県であり、隣県は東が鳥取県、西が山口県、南が広島県である。県内には出雲空港、石見空港、隠岐空港の三つの空港があり、おおよそ羽田空港から約一時間半の距離である。島根県は東西に長く、東部を出雲地方、西部を石見地方という。石見教区は石見地方にある寺院で構成される教区である。

我々研究班は、石見教区への調査を二回行った。第一回は出雲空港から島根県に入り、石見教区の調査に向

かった。出雲空港から大田市にある調査寺院に向かう道は一般道しかなく、二時間以上の時間を要した。第二回は広島空港から浜田自動車道（通称、浜田道）を用いて石見教区に入った。浜田市などはこの浜田道を用いれば広島市まで一時間半の道のりであり、これは浜田市から県庁所在地である松江市への移動時間の約半分であり、この地方が広島方面と近いことを表わしている。

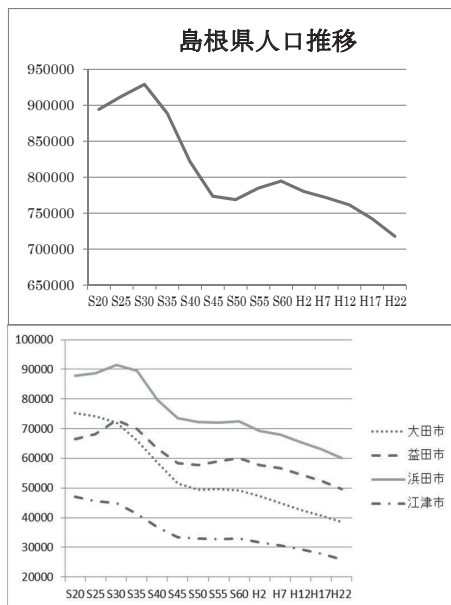
今回調査寺院マップ



人口情報

島根県の平成二四年一月一日現在の人口は七二万一五〇八人（しまね統計情報データベースHPより）である。島根県の人口推計は昭和三〇年の九二万九〇六六人が最高であり、それ以降昭和五〇年まで減少を続ける。このような島根県の過疎化は全国の中でも早い時期から生じたものであり、昭和五〇年代にはわずかの増加がみられたものの、昭和六〇年（七九万四六二九人）からまた減少に転じ、一〇年後の平成七年には七七万一四四一人（昭和六〇年から二万三一一八八人減）、平成一七年には七四万二二三三人（平成七年から二万九二二八八人減）と減少を続けている。現在の人口は昭和六〇年と比較すると八万三二二二人の減少であり、ここ一〇年間では四万八一八五人もの人口が減少しており、過疎化に歯止めがかからない状況といえる。県のこのような状況はおおよそ各市町村においても同様であり、今後も人口の減少が予測される。グラフ

には島根県全体の人口と大田市・浜田市・益田市・江津市の人口を示したが各市町村ともに同様の推移を見せている。



歴史―特に銀山について―

島根県大田市にある石見銀山は、平成一九年七月に世界遺産に登録された。石見地方は、この銀山から産出された銀などを輸送するために海運設備が整えられ、大正期までは日本海における海運の一つの拠点であった

が、海運業は鉄道の普及によって衰退した。銀山の発見について確実な資料はないが、一四世紀頃にはすでに石見が銀の産地であり、戦国時代には銀山をめぐり毛利氏と尼子氏の争いがあった。この戦いは毛利氏に軍配が上

がり、江戸時代直前まで毛利氏が銀山を支配した。江戸時代には幕府の直轄地となり、慶長年間（一五九六—一六一五）が銀の産出量の頂点であったが、それ以降減少し江戸時代末期には銀の産出はごくわずかになる。明治期に入ると銀よりも銅が産出されるようになる。大正一二年（一九二三）に休山、さらに昭和一六年（一九四一）には再開発を試みるも失敗に終わり、鉱山としての石見銀山はその役割を終えた。石見銀山周辺は、この銀の産出に伴い一時期には二〇万人ともいわれるほどの人口であったようであるが、銀山の衰退に伴いこれらの人々もまたこの地を離れ、現在の銀山周辺の人口は五〇〇人ほどである。石見銀山の事例は産業構造の変化が、人口の増減につながった顕著な例といえよう。このような人口の増減は、当然、石見銀山周辺にあった寺院

にも大きな影響を及ぼした。人口の増加に伴い銀山周辺にも寺院が作られたが、江戸中期頃にはこの地から移転する寺院があり、おそらく廃寺となったものも存在したであろう。

このような産業構造の変化はもちろん銀山が本来の役割を果たし終えたからであるが、平成一九年に世界遺産に登録されてからは観光資源としての銀山の活躍が期待された。確かに、平成一九年に石見銀山が世界登録されると、その年の観光客数は約七一万となり、前年から約三〇万の増加となった。さらに平成二〇年には約八一万の観光客が訪れ、石見銀山が観光資源となったが、平成二一年には約五六万人と落ち込んだ。世界遺産登録は確かに石見銀山を観光資源としたが、この効果が大きく表れたのは登録後の一、二年であり、効果に永続性が期待できるものではない。石見銀山は確かに魅力ある観光地かもしれないが、石見地方がこれを中心とした観光産業を樹立し、地域を活性化させることは容易ではないであろう。

産業構造

島根県の現在の産業構造を割合で示すと、第一次産業就業者が一〇・一％、第二次産業就業者が二五・二％、第三次産業就業者が六四・一％である。第一次産業の従事者数は減少の一途をたどっており、漁業従事者数は昭和五三年を一〇〇とすると平成一五年は四七であり、四半世紀で半減したといえる。農業従事者数は全国平均と比較すると高い数であるが、昭和五年と比較すると平成一七年で半分となっている。このような状況が生じた要因は様々にあるものと思われるが、島根県の産業の構造がこの三〇年間で徐々にではあるが確実に変化している。

(石田一裕)

A寺

はじめに

A寺は島根県出雲市から車で一時間半ほど、かつて石見銀山の積出港であり、古くからの温泉街である日本海に面した温泉津（ゆのつ）にある寺院である。温泉津町は平成一七年の合併により現在は大田市となっている。

A寺は元々は毛利家が帰依していた僧が治める禪宗寺院（明治時代まで七ヶ寺の末寺があつた）であつたが、念仏の興隆により浄土宗となつた。本堂は七軒半×六軒の広さの清浄華院様式で明治一六年に、山門は大正三年に完成している。平成八年には本堂の屋根換えをしているが、それに先立ち平成三年には築二〇〇年以上で老朽化が目立つた庫裏を新築し、翌四年には客殿も建設している。

住職について

住職は昭和七年、京都の在家の生まれ。昭和三六年に

三〇歳で佛敎大学を卒業し、昭和四二年に住職に就任。昭和六三年から九年間は地元老人ホームの園長を務め、その後、別のホームでも五年間園長を務めた。

現在、子息は京都にて仕事に就いており浄土宗敎師資格を有していないため、近隣寺院の次男に跡を継いでもらうことで話が進んでいる。

地域の変化と現状

A寺が位置する温泉津町は江戸時代から昭和初期までの歴史的建造物が現存しており、石見銀山とともに栄えた町として街自体が世界遺産となっているため、古い街並みの保存が行われている地域である。港町として栄えたこの町は、鯖船や、銀山で使用する物資や採取した銀を運搬する船が盛んに寄港し、大正時代までは大阪などに向かう汽船が就航していた。かつて地域内には水産学校もあり、また大正時代には芸者も七〇人程が常駐する賑やかな町であったが、鉄道の開通とともに港の衰退が始まった。漁業、陶器製造、旅館関係、造船所が主な働

き口であったが、昭和四〇年頃より商店も閉まり始め、木造船で有名であった造船所もプラスチック製船舶の登場に押される形で五〜六年前に廃業した。古くから大工や左官が多い地域であるため家族は地元に残し、一人で都市に出稼ぎに出る人も多い地域ではあるが、近年は九州や東京へと転居する人も多く、人口が減っているという。この傾向は大正時代から始まっていたようである。A寺の門前でも以前は三六軒の家があったが、現在では一二軒に減っている。人口の減少とともに、後継者の問題も深刻で、子供がいないために絶えた家も多い。

寺院の変化と現状

地域の人口の減少に伴い檀家数も減少している。一五〇軒あった檀家は昭和四二年頃には一三〇軒、現在は一〇〇軒を切っている。温泉津には三ヶ寺の浄土宗寺院があるが、合わせても檀家は二〇〇軒弱である。A寺の現在の檀家は、徒歩圏内には二〇軒程、県外では大阪に五〜六軒、東京に三軒、九州に二軒、県内では益田に

一軒、松江に一軒、出雲に一軒となっており、残りは近隣地域（隣町含む）の在住である。

町の中心部の檀家は寺院内に墓地を有するが、その他の地域の檀家は家墓となっている。寺院内の墓地は地域の共同墓地的な要素が強く、全部で六〇基ほどのうちA寺の檀家の墓地は二〇基ほどしかなく、残りは他宗（真宗が多い）の墓地となっている。

県内に引越しをした人でも墓地を移動してしまつことがあるという。このため人口六万二〇〇〇人弱（平成二二年国勢調査）を有する近隣の浜田市の寺院などでは、檀家が増えているところもあるそうである。墓地はA寺に残したまま東京など都市圏に移住した人もおり、そのような方のためには住職が向いて読経などをしてきた。一軒に行った際には近くの家にも顔を出すようにして顔つきをした。平成三年に庫裏建築の折には手紙による依頼だけで寄付をしてくださったのは、そのように顔つきをなしていただいたことが大きかったのではないか、とのことである。

葬式は、さほど遠くない場所に葬祭場ができたが、それでも寺院で行うことが多い。また葬式の場所貸しをすることも多く、対応ができるような設計で客殿を建てたという。葬儀社はJAや一般業者など数社があるが、御斎料理は町内の人が作る人が多い。ただ最近では若い世代は参加しなくなってきたので、人手が足りず、料理は業者に手配をし、汁物だけを作る、というやり方が増えている。

葬式は様々な宗派の僧侶がともにお勤めをすることがある。これは檀家が「ご住職が普段付き合いのあるお寺はあるかね」と尋ねてくることもあり、そのような場合には同級生や知り合いの僧侶の話をすると「じゃあ（他宗であっても）経本貸して一緒にお経すればいいじゃないか」と言ってくれる風土が残っているためであるとのことである。自坊の葬式は年間三〜五回程度であるが、その他にそうした出仕の葬式が年間三回程度（一座三万円）ある。また他宗であっても住職が忙しい場合には、代わりに月参りに行くことがある。このように地域

に八ヶ寺ある宗派を超えた寺院が協力関係にあり、花まつりなどは合同で執り行い、また住職同士の交流の場も設けている。

法事は家で行うことが多いが、遠方へ引越しをしたが墓地は寺院内に残っているという檀家の場合には寺にて行っている。

施餓鬼会には（A寺の檀家に限らず地域の人も含め）四〇名ほどが参列する。塔婆をあげるのが九〇軒ほどで、六〇万円ほどの収入となる。付施餓鬼（名前の読み上げのみ）は昭和四〇年頃までは檀家以外の地域の人にも声をかけてまわっていたという。

おわり

石見銀山に関連した海運と、銀山に出入りする人々の湯治場となって発展を遂げてきた町であるがゆえに、物流手段が鉄道へと移行したことや、あるいは銀山が衰退したことによって、地域の産業も疲弊し人口の減少に伴う檀家数の減少も見られる。しかし現状では、地域の寺

院と協力することで寺院を運営することができている。また地域住民の寺院使用に対するニーズに合わせて積極的に改修等も行っており、その際の檀家の協力もある。地域とのつながり、檀家とのつながり、ともに住職の日頃のコミュニケーションによるところが大きいとの印象を受ける。

（宮坂直樹）（調査日 平成二二年二月一八日）

B寺（兼務寺院 ア寺）

はじめ

B寺は出雲市から車で一時間程、鳥根県の東西のほぼ中央部に位置する、日本海に面した大田市にある寺院である。世界遺産である石見銀山を有する大田市は、平成一七年一〇月に、旧温泉津町と旧仁摩町を合併して現在にいたっている。

住職のころ

住職は昭和二二（一九四六）年に神戸の在家に生まれた。大学進学を控えたある日、訪れた浄土宗寺院にて話を聞き仏教のスケールの大きさに驚いたことがきっかけで寺院に通うようになり、その後佛教大学仏教学科に進学。大学院修士課程修了後、シルクロードをジープで五ヶ月かけて巡ったという。

別の県の寺院からも誘いがあつたが「困っていて必要とされているところに行きたい」との思いから昭和四八年、現在の寺院へと入った。しかし、当時は法事も葬式もないような状態であつたという。そんな中近隣の子どもが遊びに来て、毎日ゴム跳びをして共に遊んでいるうちに「大学院を出ているのであれば英語を教えてくださいなにか」との地域住民の声があがり、B寺にて英語塾を始めた。その塾は多いときには八〇人程の生徒が在籍していたため、生計を立てられるようになったという。

また、子ども会も開いたという。地域の子どもたちは

中央の文化に接する機会が少なかったため、自ら一六ミリの映写機の免許を取得してシルクロードの写真を見せたり、映画を見せたりをしていた。この子ども会には本堂が一杯になるほどの子どもが集まり、前述の英語塾と相まって多くの子ども出入りがある寺となっていた。昭和五八年頃に住職に就任したが、自身がB寺に入る以前の状況は聞いていないという。

地域の変化と現状

B寺のある地区の産業は、農業と漁業が半分半分程度である。この地域は、古くは北前船などが発着したため、様々な海外の文化など、人と物の交流があつたという。また小さな町ではあるが、醬油と主要食品の生産地でもあり、貴金属のルートにあたつていたこともこうした交流が生まれた原因とも考えられる。

農業は米作が中心だが、その収穫量は自分で消費する程度である。野菜を栽培している農家も同程度の収穫量である。

漁業は漁獲高が激減している。以前は近隣でも市が立っていたが、隣町と合併後はそれも無くなり、さらに大きい港の市場に移ってしまった。漁業関係の後継者問題は深刻で、船の数も半分ぐらいになっているのではないか、とのことである。

また昔から左官を多く輩出している地域であり、東京など都市圏に出て仕事をして収入のほとんどを得ている家庭も多い。しかし現在、左官の仕事も少なくなってきたとともに、その職に就く若者は少ないという。

人口の流出も激しく、若い人は土地を離れていることが多い。これは就職先が少ないことと、能力がある人がその才能を活かす場所がないことに起因するとのことである。二〇年ほど前までは、「親の面倒をみるために地元で就職する」という意識が存在したが、現在はそういった意識は薄れているように感じているそうである。ただ一方で、都市部で仕事をしていたが、給料が三分の一に減るにも関わらず親の面倒を見るために地元に戻ってきた英語塾の教え子に先日会った、とのことである。

親を見るために地元に戻ることは素晴らしいことではあるが、その親が亡くなったあと、給料が激減した中で自身の生活はどうなるのか、ということも若い世代が地元に戻ることのできない要因かもしれない、と感じているという。

寺院の変化と現状

檀家数は減少している。B寺に来た四〇年前は一二〇軒あったが現在は六〇軒ほどで、これらの檀家はほとんどが寺院周辺に住んでいる。県外に出て行った人は以前はお布施や心付けなどを送金してきたが、現在は墓地があるにも関わらず、寺報を送ってもまったく送金はないという。この他に護国寺費を滞納している家も二〇〜三〇軒あるといい、それらの家は檀家数には入れないことにしている、と住職はいう。

檀家のうち子どもと同居している人はごくわずかで、数軒程度である。ほとんどの世帯が七〇歳以上の高齢者世帯であり、息子はいたとしても県外に暮らしている場

合が多い。このことは、その七〇歳以上の方が亡くなる
と急激に檀家数が減ることを意味している。土地や山を
所有している方でも、昔は「先祖から大事にして自分も
守ってきたものだからお前も継いでくれ」と言ったもの
だが、現在では子どもの方が「そんなものはいらぬよ
お金に換金したら受け取るから」という具合になってし
まっている。

これまでに四〇軒ほどが都市部に墓地を移した。この
中には地元で墓地を残したままの家もあり、地元と都市
の両方に墓地を持っているケースもある。またその逆に、
最近では都市で墓地を求めると高額であるため、不便で
はあるが納骨用に田舎に墓地を置いておく、というケー
スが少なくないがあるという。

都市部に墓地を移した人の中には、直接の挨拶もなく、
ただ手紙で「大阪の〇〇寺に頼みましたからもう寺報は
結構です」と連絡をしてくるだけの人もいる。以前は都
市部の寺院も配慮があったが、今はそういった気持ち
が全くない寺院があり、菩提寺に連絡もせずに「うちの檀

家になるんだったら葬式をしますよ」と言う都市部の寺
院もあるようで、そう言われた檀家は地元を捨てて移っ
てしまふことがあるという。

墓地は寺院の左裏手にあり、寺院の墓地であるにも関
わらず共同墓地化してしまっているため、埋葬する場合
にも寺に何の連絡もなく、また墓地利や管理料もまった
く入らない形になっている。

法事に合わせて息子世代が帰ってくるということも
あるが、「帰らせるのもなんだから、私たちだけでやり
ます」ということも多くなっている。葬式の折には「息
子たちがまた来るのが大変だから、済ませるものはサッ
と済ませてしまいたい」という思いから「初七日をすぐ
にやってくれないか」と依頼されることも出てきている。
家族の事情もあるが、親戚も県外者である場合には無言
の圧力があるようである。「初七日をすぐに済ませて」
ということには抵抗があるため、せめてとの思いから翌
日に執り行ったこともある。そうした背景には、老夫婦
がこちらで生活をしているが息子世代の生活は都市部で

あり、そちらの都合でものごとが進む、という事情があるようだ。

また都市部に住む方で連絡もなく葬式を済ませて、突然「納骨したい」と連絡してきた人が先日いたという。しかも納骨の日程も「この日しかない」と指定をしてきて「その日は引き受けられません」と返答すると、その日にやってきて勝手にお骨を収めて帰って行ってしまったそうである。

寺の収入が少ない中、課金等の支払いもあるため、住職はB寺からは給与を受けず、自身の布教活動や講演活動による収入のみであるという。自動車、高熱費など法務に関わる費用もすべて自分で支払をしているという。

兼務寺院について

兼務寺院であるA寺は、石見銀山のある大森地区にある。現在は大田市の一部となっているこの地区は、島根県ではなく大森県と言っていた時代があるほどで、裁判所などが置かれ行政の中心になっていた。現在大田市全

体で人口は四万人弱だが、当時銀山エリアには二〇万人（八万人説もある）の人が暮らしていたという。江戸の後期、銀の生産量の減少に伴い幕府も地域からだんだんと手を引いていったため人口も急激に減り始めた。もともと地元に住んでいた人が最後に残ったので、ゴーストタウンにはならなかったが、現在大森地区の人口は五〇〇人を切っているという。

大森地区の疲弊具合はひどく、これは平成五年頃より始まった。おみやげの主力商品でもある菓子を他地域等県外の業者が作って販売していることからわかるように、世界遺産に登録されたものの地元にお金が落ちるような仕組みができてはいなかった。これから事業を立ち上げて地域を活性化させ、人口増加に結びつけるのは難しいのが現状であり、「時すでに遅し。残るのはゴミばかり」である、と住職はいう。

兼務寺の檀家数は三〇軒でそのうち地元には一四軒がある。法事は自宅にて行い、本堂は葬式の折に使用するくらいである。布施は通夜・葬儀式合わせて導師五万円

今後の見通し

(枕経入れて)、脇導師三万円である。他宗の僧侶と共に勤めることはなく、大抵二名の浄土宗僧侶にて行っている。二〇〇三〇年ぐらい前までは三人〇五人で葬式を勤めることもあった。

その頃はまだ親戚同士、いとこまでは法事に呼ぶような人間関係が保たれていたが、現在では法事は家族だけ、あるいは近い親族だけで行い、たとえ親の法事だとしても親の兄弟を呼ばない場合も多い。その理由としては、こども世代の負担を減らしたい、という思いが挙げられる。これまでは兄弟同士が支え合って関係を保っていたが、最近は一子も一人も少なく、一人で親戚関係の付き合いのすべてをこなさなくてはいけなくなる。そのため自分の代でお付き合いの範囲を減らして、こどもたち世代の負担を減らしたいという意向が感じられる。どこの家庭にもそういう事情があるため、互いに「では呼びあうのはやめましょう」となっているのではないかとのことである。仏事に限らず結婚式でも同様に付き合いは縮小傾向にある。

県外に行った人と連絡が取れなくなるといった状況は、この後さらに進んでいくと住職は考えている。地理的に近い大都市といえば百万都市である広島であり、その広島が通勤圏に入ったならば都市部に移住する必要はなく、地元で親の面倒を見ながら通勤することが可能となる。また広島の人々も近郊に高い値段を出して家を買わなくても、一時間で通える安い土地があれば助かるはずである。そのため大田市と広島を一時間で結ぶルートがあったら良いのにと住職は考えている。

現在の状況が続けば廃寺や合併という選択肢もあり得るが、本尊様がある限り、たとえ檀家が一人だったとしても寺院を存続させるべきだ、という意見が出るのは間違いないと住職は考えている。市町村合併のような形で、寺を吸収整理するという意見もあるだろうが、それはものすごく難しいと感しているという。

(宮坂直樹) (調査日 平成二三年二月一八日)

C寺（兼務寺院 イ寺、ウ寺）

はつめい

C寺は大田市仁摩町にある寺院であり、出雲弁港から車で二時間ほどの場所にある。この地域は元々左官や大工が多く、出稼ぎの多い土地であった。そのためか高度成長期を契機にして、多くの人々が県外の都市部へと流出し、それに伴って寺との縁が切れてしまう檀家も出てくるようになった。ちなみに、仁摩町の人口は、昭和三〇年では九七六七人であったが、平成二二年では四三四〇人と半減している（国勢調査より）。

C寺住職は、二ヶ寺を兼務しているが、そのうちの一ヶ寺は石見銀山がある大森地区にある。大田市には銀山の影響で多数の寺院が作られたが、特に真宗寺院が多く、現在でも市内には約一〇〇ヶ寺の真宗寺院があるという。石見銀山ではかつての隆盛時には二〇万人もの人々が生活し、また多くの寺が創建されたが、銀山が衰退するとともに人々は離れ、寺も急激に衰退していった

という歴史を持つ。

住職について

住職は、昭和一七年に先代住職の子息として生まれた。大学卒業後、すぐに地元に戻り昭和四四年から住職に就任した。以来、兼職はしていない。

地域の変化と現状

当寺の周辺は、半農半漁の地域である。漁業は元々大規模漁業ではなかったが、近年、とくに衰退が著しく、漁師になる人はほとんどいなくなった。また、平地が少ないため、農業は自分が食べる程度の収穫しかない。このような地域であるため、左官や大工が多く、昔から出稼ぎが多い土地柄である。

地元には仕事がないため人口の流出が激しく、住職の中学校時代の同級生は、約半数が地元から出て行った。漁業関係者は比較的残ったが、農業を主としていた家は出て行った。長男でも公務員などの仕事があった人は

残ったが、出て行く人も当時から多かった。男性は大阪に出る人が多かったが、東京に出た人もいる。女性は紡績関係で大阪、岡山などに出て行った。

住職の子息の年代（三〇代後半）では、同級生六〇～七〇人のうち一五人も地元に残っていないようである。現在は、浜田自動車道が出来たので、広島に出る人も多い。住職が子供の頃は、地域に四つの小学校があったが、現在は一つだけで、一学年一クラスしかない。

寺院の変化と現状

住職就任時（昭和四四年）は、C寺の檀家は五〇軒弱であったが、現在は三〇軒弱にまで減少した。檀家は近所だけである。特に急激に減った時期があったというわけではない。また檀家の高齢化も進んでおり、檀家で住職より下の年齢の人がいる家は一五軒、三〇～四〇代の次世代と同居している檀家は八軒のみである。都市に出たまま戻らず、そのまま檀信徒関係をやめてしまう。あと一五年もすれば檀家は一五軒くらいにまで減るだろう

と住職は予測している。

境内には二軒の墓地しかなく、あとは共同墓地に檀家の墓地がある。共同墓地ゆえに、墓地の移動については良く分からない。県外に移住した人が「墓地を移動する」と言ってくる人はいないが、「すでに移動してしまっただろう」という人がいることは想像がつくという。また、県外に出た人が移住地で葬式をしてしまい、昔の墓地はほったらかしにして、都市に近い場所に新たな墓を求めている場合も多いのではないかと住職は推測している。

「檀家が減った」というのは、明確に「離檀」の申し出を受けたのではなく、県外に移動してしまった人が、そのまま音信不通になってしまうという場合が多い。つまり、亡くなった際にも、申し出がないままに葬式を他所でしてしまい、どこに骨を納めたかも寺は把握できないということである。また県外に出た人が、移住先で葬式をしてしまい、納骨の際のみ墓地で読経を依頼されることもあるという。

兼務寺院ごうん

イ寺（大田市温泉津町湯里）とウ寺（大田市大森町）の二ヶ寺を兼務している。イ寺は、C寺を本寺とする以前の本寺であり、父である先代住職はここに住んでいた。一五年ほど前まで檀家は三〇軒弱であったが、現在は一五軒ほどである。

ウ寺は、銀山の中心地にある寺で、四〜五軒の下寺（末寺）があるほどの格式を持つ寺であった。銀山の衰退とともに衰退した。ウ寺の先代住職が亡くなってから兼務を頼まれるようになった。ウ寺は、昔でも檀家は二〇軒もなかったが、現在は八軒である。御忌、施餓鬼、毎月二四日の地藏菩薩の法要を行っている。御忌には地域の人も含め二〇人ほどが参列する。石見銀山にはかつて多くの寺院があったが、銀山の衰退とともに移転、廃寺となった寺も多かった。ウ寺では、御忌や施餓鬼会の際には、廃寺となった四ヶ寺の檀家の回向をしている。

おわりに

本務寺院も兼務寺院も檀家数が元々少ないうえに、檀家数の減少が見られ、住職は「私の代で寺はつぶれるのでは」という危機感を抱いている。また、兼務寺院、特に石見銀山にあるウ寺は、伽藍の荒廃が進んでいるが、伽藍整備ができる見込みはないという。

（名和清隆）（調査日 平成二二年二月一八日）

D寺

はじめに

D寺は島根県中部にある大田市五十猛にある寺院である。五十猛は江戸時代には天領貢米の積出港として栄え、現在でも県内有数の漁港であり、かつてはサメ漁も盛んであったことで知られた。現在は人口減少および漁業従事者が減少している状況である。今でも漁業関係者が多

いが、後継者不足は否めない。檀家の中には、県外に移住した家も多く、それらの人々の寺離れが生じている。

住職について

D寺の開創は天正一六（一五八八）年であるが、もとは真言宗の寺院（八九七年開創）であった。D寺の住職（昭和二五年生）は、先代住職の子息としてD寺で生まれ育った。東京の大学を卒業した後、高校の教員となるが、父の具合が悪化したことがきっかけで、高校に勤めながら佛教大学の通信課程を経て、昭和五三年に加行を受けた。その後、島根に戻り県立高校で教員を勤めたが、平成二二年からは非常勤講師になり、現在でも週四日、高校の授業を担当している。

地域の変化と現状

五十猛は、漁業を専業でやっている人が多く、七〇八割が漁業従事者である。近海での漁業が主で、イカ、イワシ、シイラ、ワカナ（ブリの子供）等が捕れる。底引

き漁もやっており、一〇人くらいで漁を行う船もある。昔はワニ（サメのこと）を専門に捕る漁師もいて、ヒレを売ったり、身を食べたりしたが、平成一七年に亡くなった漁師が最後となり現在はいなくなった。冬の海は荒れるので、漁師は五〜一〇月くらいまでの約半年しか漁に出ることができず、休漁の時期は工場、建設業などで出稼ぎをする人もいる。女性も働くことが多く、魚加工業などに従事していることが多い。この地域では、土地が狭いため農業に従事する人はわずかであり、漁師以外では建築業、公務員などに従事する人が多い。

平成一〇年頃から漁業の衰退が顕著になってきた。それは、魚が獲れなくなってきたこともあるが、燃料費が高くなり、採算が合わなくなったからである。現在では、五十猛で漁業組合の市も開かれなくなった。男性の場合、高校を卒業して地元に残る若者は三割から四割くらいであり、現役で漁をしている人々が引退すると、漁業が一気に衰退する可能性が高いという。「漁業は、若い人にとって魅力ある仕事ではないのでは」とのことである。

住職が小学校の同窓会に参加した際、女性二十九人、男性二十五人が集まったが、参加した男性二十五人のうち一〇人が地元に残っている人達で一五人は地元から離れた人々であった。地元に残っている人は漁業関係者が多く、県外に移住した人たちは、大阪や広島に住んでいる人が多いという。

寺院の変化と現状

檀家一八〇軒のうち、地元にいる檀家は一三〇軒くらいで、近隣市町村に七〇八軒、四〇軒くらいが県外に住んでいる。住職が子供の頃は、ほぼすべての檀家が近所であった。檀家から離れてしまう家もあれば新たに檀家となった家もあるので、檀家数はあまり変わっていないが、県外に移動した檀家の中には、護持会費を納めなくなってしまう家、また連絡が取れなくなってしまう家もある。

この地域の墓地の多くは、D寺に隣接した共同墓地にある。隣接しているからといって寺が管理できるわけ

はなく、利用者は勝手に墓を作ったり移動させたりしている。とくに他県に移住した檀家は、遺骨を持って行ってしまうことがあり、寺に黙って墓地を移動させてしまった人は知っているだけでも五軒ある。また、遺骨だけ持っていく墓地は更地にせず、そのまま放置という場合も多い。

枕経、仮通夜、出棺式、火葬、通夜、葬儀式と勤めるが、ここまでで布施が五万円である。戒名に対する布施はない。葬儀式は二人で勤めることが多い。県外に移住した檀家は県外で葬式をしてしまうことが多く、連絡もなく勝手に葬式を済ましてしまい、納骨式だけ依頼して墓地に納める場合もある。戒名を勝手に付けてきてしまう人と寺に依頼する人は半々くらいである。追善供養も県外で付き合ひのできた僧侶にお願いしてしまう場合も多いようである。

この地域では、葬儀式の翌日に、初七日と四十九日忌法要を一緒に行う事が多いが、これは、少なくとも先代住職の頃（昭和五〇年代）にはこのような習慣であった。

理由は明らかではないが、「県外に移住した人が頻繁には集まらないことからこのような習慣になったのではないか」と住職は推測している。

法事は、自宅で行うことが基本であるが、県外に出たことにより家を整理してしまい、法事をおこなう場所がない場合には本堂で行う。「寺で法事ができますよ」と檀家に周知するよう務めているが、県外に移住し家を整理してしまった人は、法事を行う機会も自然と減っている。

この地域は漁村なので、親戚関係の結びつきが強く、例えばお墓が汚れていると、親戚の人から注意をされるような土地柄である。また信仰心が篤く先祖への崇敬心は強いいため、法事はしっかりやり、五〇回忌、百回忌を勤める家もある。しかし、親戚関係から切り離された、他地域で生まれ育った人の代になったらこのような状況は変化し、寺も大変になるだろうと住職は推測している。

年間の行事は、御忌、春彼岸会、施餓鬼会、秋彼岸会、十夜会などである。御忌には五〇人ほど、十夜には

一〇〇人ほどが参加するが、県外からの参加者はほほいらない。しかし、施餓鬼会での新盆供養には、県外の人でも参加し供養を行うという。

おわりに

寺院だけの収入で、子どもの高校までの教育費程度は賄えるが、大学に進学させようと思うと、近くに大学もないためアパート代等諸経費を含めた学費を出すことは難しい。

住職には県外で働いている子息がいるが、「継いでくれるか」という不安があるし、また自分の方から「継いでくれ」とはなかなか言いづらいという。

(名和清隆) (調査日 平成三二年二月一九日)

E寺

はじめに

当寺がある江津市江津町は、海沿いの人口約二万五〇〇〇人の町である。江津道路と浜田道路のインターも近い。広島方面に比較的交通の便が良い地域である。市内には市外からも人が訪れるショッピングモールがあり、地域の拠点としての街づくりに積極的な町のようにである。

住職について

当寺の住職は、昭和一一年生まれの現在七五歳。戦時中疎開の経験があり、終戦後（一〇歳ころ）当寺にもどり、先代住職である父親のもとで法務を学んだ。日常勤行にはじまり、法事や月参りなどにも積極的に関わり、その当時に学んだ事が現在でも本場に役立っているという。地元の高校を卒業後、東京の大学に進学した。その後大手製作所に就職し、関東を中心に活躍をしていた。結婚

して家をかまえたのは千葉県松戸市であった。しかし、平成五年に住職であった父親が亡くなり、急遽浄土宗教師の資格を得るため、佛教大学の通信制で学び、父親が亡くなった三年後に知恩院で伝宗伝戒を受け教師資格を得た。その間は近隣寺院の住職が代務をしてくださっていた。退職後平成八年に当寺に住職として晋山し、住居も移した。娘と息子が今でも千葉県我孫子市で生活している。息子は教師資格を有していない。

地域の変化と現状

昭和三〇年頃までは、地域の産業は石見瓦の生産が最も多く、次いで漁業に携わる人が多かった。どちらの産業も高度経済成長期には非常に活気があり、携わる人は多かった。しかし、だんだんと日本家屋の建築が全国的に少なくなり、また家屋の新築も経済成長期を過ぎると減りだしたため、現在は国内での流通は中国地方での流通に限られ、その他はロシアへの輸出でなんとか存続しているが、産業として成立しているかは微妙であるとい

寺院の変化と現状

う。また、漁業についても近海での水揚げ量が減り、それにつれて漁業による収入も減り、携わる人もその後継者も次第に減り、現在は産業として成立しているのかわからないという。その他、現在ある雇用は役所や教職員、土建業だという。

学校は小中学校が軒並統廃合されている。高校は三校あるが、そのうち一校は二〇〇八年に東京の大学と協定を結んでいる。

また、当地域にはグリーンモールというショッピングモールがあり、このモールは三〇年ほど前に地域の人達が出資する形で作ったもので、地域の人が集まる拠点となっている。

しかし、住職の同級生で地域に残っている人はほとんどいないという。多くは広島や大阪、東京で就職し、こちらで所帯を持っているため戻ってはこない。昔は子供もたくさんいて境内で遊んでいる風景が見られたがそれも今では全く無いという。

檀家数は現在約一〇〇軒。そのほとんどは当寺がある地域に住む檀家だが、広島や大阪に移り住んだ檀家が数軒いるという。境内墓地に墓を持つ檀家が約三〇軒、その他は共同墓地や、自宅や山に建立している。昔は一五〇軒の檀家がいた。減少した五〇軒は都会に移り住んでそこで新たに墓地を求めた人達がほとんどで、転居先不明で連絡もないという「行方不明」の人が大半である。そのため境内墓地には無縁になってしまった石塔が乱立し、現在この対応に頭を抱えているそうである。ここ数年では減少する例はあまり見られないが、「都会への移住が進むにつれて墓を移したいという人も増えるのではないか」と話す。共同納骨堂も整備されているが、現在希望者はいない。

葬式の会場は昔は自宅か当寺の本堂だったが、現在はほぼ全て葬儀社の会館で行っている。新しい会館ができると利用者はそちらに集中し、古くからの業者は経営が

厳しくなるといふ例が見られるという。参列者は昔と変わらず七〇〇〜八〇〇人は参列して、式場はいっぱいになる。「漁科で近所同士の距離が近く連帯感が強いのがその要因ではないか」と住職は話す。通夜と葬儀式では通夜の方が参列者は多い。茶毘は火葬場の都合で葬儀式の前にする場合もある。近所の役割も現在は受付を数名が手伝うくらいだが、以前は通夜、葬儀式ともにお斎の供養があり、この世話をしていたという。

法事はそれぞれの自宅で行うことが多い。三回忌くらいまでは遠くに住む親戚や子供を呼んで法事をする人が多いが、七回忌くらいからは親戚も声をかけないし、子供も帰ってこないことが多くなるそうである。

年中行事は八月一日に施餓鬼会、一月二五日に十夜会、四月二五日に御忌会、三月と九月の彼岸法要（その際に御詠歌会による御詠歌の奉納と念仏会をしている）、八月のお盆には棚経をしている。その他にも年三回の御詠歌会（七月、八月、九月）、二回の写経会（七月、九月）、また三回の囲碁の会（七月、八月、九月）をして

いる。参加者は施餓鬼会には八〇人くらい集まり、次いで御忌に四〇〜五〇人、彼岸会に三〇〜四〇人、それ以外は一〇人くらいの参加がある。特徴的なのは施餓鬼会に紙塔婆による追善回向をすることで、住職が家を回って希望を募り、約一〇〇もの申込みが集まるといふ。その他、月参りも行っている。

当寺の歴史について、江戸期、明治期には檀家が一〇〇軒あったと伝わり、これらの檀家は当寺で学んだ僧に「のれん分け」をする形で新寺の檀家として配当された、という言い伝えがある。その寺院は五ヶ寺で、ほとんどは明治期に創建された寺院であるという。また、農地解放以前宇津井の地域に田畑の財産があったが没収された。しかしそこには村墓地があり、一一軒の檀家がいる。その墓地の中に碑文が残っており、当寺に助けられて生活が成り立っているため寺への奉公は忘れてはならないということが記されているという。そのせいか、四月と九月に念仏講がその地域で行われており、一一軒の檀家のほか、近所の人など総勢三〇人は集まる。また

寺の行事にも積極的に参加してくれるため、「この地域の人は当寺の宝である」と住職は話す。

今後の見通し

人口が増える見通しもなく、寺が発展する要素はあまり期待できない。しかし現在、高齢者が亡くなるのを期に、遠隔地に住む人が多いものの、全く寺に興味がなかった若者が仏教に突然興味を持ち、寺に貢献するようになる例がある。このような方のための教化活動が効果的に出来て寺との関係が密になれば、明るい見通しも出てくるという。都会の生活に飽きて戻ってくる若者もわずかではあるが、このような方との縁を保つことができれば寺院の維持は可能なのではないかという。

(郡嶋昭示) (調査日 平成二三年六月二五日)

F寺 (兼務寺院 エ寺・才寺)

はじめに

F寺があるのは浜田市の海辺、浜田港の港町として栄えた地域である。山と海の間に限られた平地に軒を連ねる形で民家が密集する地域である。鉄道の駅や、国道九号線、浜田道のインターが近く、広島などにも交通の便が良い。

住職について

当寺住職は昭和三〇年生まれ。地元で高校まで進学、佛科大学へ進学して教師資格を得た。平成一〇年に父である先代住職が体調を崩したため、住職を交代し晋出した。現在車のディーラーで働きながら寺務をしている。当寺のほかに二ヶ寺を兼務している。

地域の変化と現状

地域の産業は漁業が主で、底引き網と巾着漁が主で

あった。昭和三〇〜四〇年代が最盛期で、近海での漁業の他、愛媛県の宇和島まで漁をしに行く人も多く、活気があった。当時は島根県の各地からこの地域に移り住んでくるほどであった。しかし次第に水揚げ量が落ちたため船が減り、後継者もおらず、現在では漁業に携わる人は少数である。現在は主にロシアからの貿易船の発着地となっており、海外からの船が立ち寄る港としての機能が主だという。しかしこの港によって町が潤うというほどではないそうである。

住職の同級生のうち地元で就職して生活をしている人は、約四〇人のうち四〜五人ほどだという。その人達も中国電力や地元の限られた雇用しかない。それ以外は広島や近畿、関東圏に進学し、その後そこで就職をする人がほとんどである。住職が大学に進学した昭和四〇年後半までは映画館やパチンコ店があるなど、町は華やかであったという。しかし現在では高齢化が進み、近隣の一〇世帯のうち、六軒は高齢者の一人暮らしの家だそうだという。単独で生活している高齢者が高齢者施設に

入ったり都会の子供達のもとに移り住むとそこは空き家になり、だいたいはそのまま家を手放して更地になってしまう。最近そのような例が増えたという。人口の流出がとまらず、事態は深刻であるという。

寺院の変化と現状

現在檀家数は約一〇軒。最盛期であったと思われる江戸期には六〇軒あったと伝えられている。明治期に激減して現在に至るというが理由はよくわからない。しかし、もう二〇年経ったら檀家数は五軒になる見込みだという。身寄りのない方々が多いためだそうである。一人暮らしをしている高齢者が亡くなると都会に住む子供達がこの地に戻って葬式をし、新盆までは勤めるが、その後の年回法要はせずに回向料を送付してきてすべてを住職に任せるといふ人もいる。その人達も墓地は境内墓地においたままである。檀家のなかにはお墓を都会に近い場所に移す人もいたそうである。年回の法事もせず墓参りもしない檀家が何人もいたため、数年前、伽藍の整備をした

際にその檀家と話をして六軒の檀家に墓地を移しても
らった。更地になった区画には、当寺のある地域に分家
して住む人が檀家として墓地を希望したため、五軒が新
たな檀家となったという。これらの檀家はだいたいが石
塔のみを建立し、埋葬する遺骨はまだないという。また、
都会に墓地を移すことを考えているが、都会では経費が
高いため、遠隔地に住んでいながらも付き合いを続けた
いという人もいるそうである。その方のために遠隔地ま
で葬式を勤めに行った事もあるという。

合祀墓は境内墓地にあるが簡易なものであるため、建
て替えの計画がある。そこへの納骨希望者も出てきてい
るといふ。

葬式の参列人数は五〇〜六〇人。多い時は一〇〇人ほ
どで、今も昔も参列者数にあまり変化はない。また地域
のつながりは強いのではないかという。しかし家族だけ
で葬式を行う人も出始めていると聞く。一人暮らしの高
齢者が亡くなり、都会から子供達がやってきて近所には
知らせずに葬儀を終わらせてしまふパターンがあるそう

だが、当寺では現在までにはないという。会場は葬斎場
がほとんどである。近所に四つ葬斎場があり、そのど
こかでやる。昔は自宅が多かったが最近はないという。
葬斎場に会場が移るにしたがって、それまでにやってい
た葬式の文化も変わって来た。通夜葬儀式でのお斎も近
所の人達で担当していたがそれも最近では見たことがな
いという。現在は受付を近所の人を手伝う程度の手伝い
だそうである。

法事は檀家宅で行うことが多い。法事に子供達が戻っ
てくる例は最近少なくなり、高齢者ばかりが参列する例
が多い。子供達が帰ってきて法事をする檀家でもだいた
い三回忌くらいまでは帰ってくるが、七回忌以降はほと
んど帰ってこなくなる。七回忌を境に年回法要自体が減
少する傾向にあるという。

年間行事は八月のお盆の棚経と盆施餓鬼、一二月の始
めの十夜施餓鬼である。盆施餓鬼と十夜施餓鬼は有縁の
四ヶ寺の浄土宗寺院で随喜し合ってそれぞれのお寺で勤
めている。兼務寺の檀家も参列し十夜施餓鬼で約二〇人

の参加がある。お盆の棚経は檀家外の近所の方も含め四〇軒から依頼があつて実施している。その他月参りもしている。

兼務寺院について

兼務寺院はエ寺(邑智郡川本町)とオ寺(邑智郡邑南町)の二ヶ寺である。

エ寺のある邑智郡川本町は沿岸部から離れた山間部にあり、田畑は無く、産業といえるものは少ないようだが、川本町は邑智郡の行政施設があるため、わずかながら雇用があるという。当寺は先代住職から兼務をするようになった。それ以前は先代住職の兄弟子が兼務をしていたが、遷化したため先代住職が引き継いだという。平成一〇年のF寺晋山の際に当寺も引き継いだ。檀家は六軒境内にはお堂があり、檀家が管理をしている。地域の集会場としても使用されており、集会等がある際には住職に打診がくるようしており、住職が許可を出す形を取っている。隣接する地域の共同墓地があるが、これら

の管理もF寺とは離れているため管理が行き届かず、それぞれにまかせているという。法事や葬式はほとんどなく、葬式は三年に一回程度だそうである。寺の経営は寺の入り口の土地を近所の病院に駐車場として貸しているので、その収入で課金等を支払っている。年間行事は四月終わりに御忌をやっている。

オ寺のある邑南町は、エ寺と同じく山間部に位置し、産業は農業が主だという。以前から檀家は二軒。いずれも地主の方だが、二軒とも現在後継者がいないため、将来的には檀家がいなくなる見込みだという。課金はこの二軒の檀家が納めている。年中行事も一、二回試みた事があつたが、立ち消えになつた。

今後の見通し

現在は一人で生活しているため、なんとか生活はできるそうだが、今後檀家数が減る見込みのため、当寺の収入だけでは厳しくなるといふ。しかし、近隣の浄土宗寺院では葬式を三人導師で勤めることが普通で、そこへの

出仕が貴重な収入源であるという。法事も近隣寺院からの手伝いの依頼があるためこれも貴重な収入源である。

このような提携の関係があることが当地域で寺院運営をする上での良い材料であり、この付き合いがあるうちはなんとか寺を継承していけるのではないかと。しかし、会社勤めがあるために法務の手伝いも断ることがあり、早く仕事をやめて寺の経営に専念したいという。

(郡嶋昭示) (調査日 平成二三年六月二六日)

G寺(兼務寺) カ寺、代務 キ寺)

はじめに

G寺がある江津市桜江町は山間部に位置し、鉄道もなく、高速道路もあまり近くないため、生活するには不便な場所である。農村部で住む人たち以外の往来は少ない印象のある地域である。当寺はもと石見銀山にあった寺とされ、銀山の衰退に伴って、この地域に移転した寺院

だと伝えられている。

住職について

住職は昭和四一年生まれ。地元で高校まで進学し、その後佛教大学に進学して教師資格を得る。大学を卒業した後は京都の寺院で随身をした。平成三年に当寺にもどり、小中学校で児童生徒の心のケアを中心とする活動を行っていた。平成二〇年に先代住職の健康上の理由から住職を交代し、現在に至る。生まれは当寺のある地域ではなく、先代住職が関わっていた浜田市の浄土宗寺院で生まれた。住職の祖父がこの寺の住職をしていたが亡くなり、檀家のいない寺であったため当寺に移住した。G寺住職は一ヶ寺を兼務、一ヶ寺を代務している。

地域の変化と現状

住職によれば「地域の産業は農業だと思われるが、出荷して収入としている人がいるのかどうかわからない」ということである。地域では一人暮らしの高齢者が非常

に多く、都市部に家族ごと引越してしまつた人達も少なくなつたという。人口流出も進んでおり、県全体と同様に過疎化が進んでいるのではないかと話す。この地域に雇用はほとんどなく、小さな事業所などの限られた雇用があるだけなので、浜田市まで働きに行く人もいるという。地元の工場も閉鎖されるなど、さらに雇用は減り続けているという。例えば、大手パルプ工場などもあつたが閉鎖されたという。以前は農業や土建業が盛んで、水害の影響が強い地域なため土建業は需要があつた。現在でも土建業で成功している業者が一つだけあり、ここだけは一〇〇人ほどの雇用を抱えているという。都会に進学した子供達は、家族を十分に養えるほどの仕事がないという理由からほとんど戻つてはこないという。住職の同級生は何人か戻つてきているそうで、教員、銀行員、公務員をしているという。

寺院の変化と現状

檀家数は約九〇軒で、当寺周辺に約三〇軒、車で二〇

分以内に二〇軒、遠隔地には三〇〜四〇軒近くで、その範囲は東京のほか大阪や広島にも及ぶ。遠隔地の檀家の中には縁を切る人もいるが、付き合ひを続ける人は多い。縁を切る家は、過去四〜五年のうちに二軒あつた。しかし遺骨のみ移動し、墓石をそのままにしていたため、現在その区画は手につけられないでいる。離檀した檀家にも、浄土宗寺院の檀家として都市部の寺院と付き合ひを続けてほしいとお願いをしている。遠隔地でも葬式には行くようにしていて、行けない場合も浄土宗教師に勤めてもらうよう希望を出して戒名はこちらで用意するようになっている。

遠隔地の檀家には年一回、当寺で配布する寺報とカレンダーなどの教化資料を送付している。お礼状を返送してくれたり、電話で近況を報告してくれる方の中にはいるという。

檀家からの希望が多かつたために、合祀墓を現在建設中である。法事は本堂で勤める。参加人数も多く、仕出し料理を注文して食事をしていく人もいる。しかしそれ

も四十九日から三回忌ぐらいまでで、それを過ぎると参加人数は少なくなっていくという。

葬式は寺の本堂で勤めることが多く、その他は地域の集い場で勤める場合もある。寺での通夜には近所の人がやってきて、法要が始まる前にお斎の世話をしているという。しかしこの習慣も後継者の問題から、いつなくなってもおかしくないという。葬式のあとの七日ごとのお勤めを正当日に自宅まで勤めに行っており、夕方もしくは朝訪ねている。四十九日には葬式を手伝ってくれた近所の人も法要に招き、お礼をする風習もあるという。月参りは宗派問わず行っており、これは先代住職の頃から行っている。

年間行事は四月一九日の御忌、八月一〇日の施餓鬼会、一月一九日の十夜会で、最も多いのが十夜会で、一〇〇人ほど参加があり、その他はだいたい五〇～六〇人の参加があるという。施餓鬼会には塔婆回向をし、一〇〇霊弱の供養の申し込みがある。これには遠隔地の方も一〇件程度の申し込みがある。これは寺報等と共に

申込用紙を送っているためで、毎年お盆に塔婆を受け取りにくる方もいるという。

その他、八月一八日に子安観音の縁日があり、安産祈願会と子供を集めた盆踊りを行っている。平成三年頃には二〇〇人ほどの参加があつて非常ににぎやかであったが、現在は五〇人ほどだという。

兼務寺院について

兼務寺院はカ寺一ヶ寺で、そのほかキ寺を代務している。カ寺がある邑南町は山間部に位置し、伽藍もないという。檀家は地元二軒、広島に四～五軒いる。法事は自宅で勤めたり、G寺に来てもらったりする。G寺に墓地を移した人もいる。カ寺には墓地があり、草刈りに来る人が居て、管理をしてくれるが、住職はなかなか手が回らないため、合併も考えなくてはならないという。課金はG寺の収入で支払っている。年間行事は行っていない。

キ寺は住職がいるものの体調を崩されているため、先

代住職の代から代務をしている寺である。檀家数は一〇軒。檀家が寺の管理をしている。墓地はない。当寺がある江津市松川町は沿岸部から車で一〇分ほどの山間部で、田園の中に立つており、この寺も銀山から移転した寺院らしい。法事や葬式の依頼があれば勤めるが、年間行事は行っていない。今後新しい檀家が増える見込みもないという。

今後の見通し

檀家数は今後三分の二になる見込みである。また、人が増える見込みもないため新しく檀家を増やすことも難しく、明るい見通しはほとんどないという。そのような中で寺院の維持を考えると、教区で行っている東京法要のように遠隔地にいる檀家との縁を大切にすることが重要になってくる。このような活動は一ヶ寺の住職の力では難しい面があるため、教区や宗の単位で対策を講じる必要があるという。また、寺院間のつながりを大切に、法務等の手伝いができる状態（現在も少しづつ増え

ている）を保つことも、寺院の存続のためには重要になってくるといえる。このように遠隔地の檀家との縁、地域の寺院間の縁を保つことが寺院維持のための重点なのではないかという。

（郡嶋昭示）（調査日 平成二十三年六月二十六日）

H寺

はじめに

H寺のある大田市の中心部は、ショッピングセンターや娯楽施設などが集まる石見地方の中心地域で、生活するのに便利な地域である。同じ大田市でも山間部などからこの地域に移住する人もいるほどで、過疎化が進む石見地域にあつては特殊な地域といえよう。当寺は慶長二（一五九七）年に銀山のある大森地区に開創された寺院で、享保元（一七一六）年に現在地に移転したという。

住職について

住職は昭和三八年生まれ。当寺に生まれ高校まで地元で進学し、その後佛教大学へ進学して教師資格を得た。卒業後、黒谷修練道場に一年入って修行して住職となった。住職が中学生の時に先代住職であった父が亡くなり、しばらく隣組の寺院住職に兼務をしてもらっていた。その後、住職の母が教師資格を得て、日常の法務を行っていた。

地域の変化と現状

この地域での雇用先は主に建築業、商業、製造業、医療、福祉の順が多い。昭和五〇年代はまだ田畑が多く、人はあまり住んでいなかったが、現在は住宅地や商業施設に変わり、だいぶ賑やかになったという。しかし、住職の同級生のうち数人は家業を継ぐなど地元に残っているが、ほとんどは都会へ就職してしまっているという。現在でも若い人たちは都会へ就職するという。この地域

に昔から住んでいた家は、子供たちは都会へ移住している場合が多く、現在は高齢者だけが住んでいる家が多いという。それでもこの地域が賑やかになったのは、県内に職を持つ山奥に住んでいた人が移住してきたり、他の地域から移住してきた人達がいるのが主な理由である。

寺院の変化と現状

檀家数は三五軒。その他に当寺の檀家ではないが、境内墓地に墓がある墓檀家が約三〇軒あり、檀家付き合いはないが墓地管理費を納めてくれている。先代住職の代に墓地を新たに造成し約六〇の区画が埋まったという。それ以前はほとんど檀家がいなかったそうである。

現住職の代では、遠隔地に居住地を移して連絡が取れなくなった家が三〜四軒あり、また墓を都会に移して都会のお寺の檀家になる人も数軒いた。しかし、移住してきた人が新たに檀家になるなどして、補充されて現在の檀家数は以前とあまり変わらないという。ここ数年のうちにも墓を都会に移した家が一軒あった。この家とは今

でも檀家付き合いは続いているが、まれな例であるという。また、寺に墓を残しながら遠隔地に引越した人もおり、東京まで葬式を勤めに行ったこともあるという。

檀家の範囲は多くが市内だが、近隣市町村や山口、広島、近畿や関東にも数軒ある。遠隔地でも葬式の依頼があれば必ずいくように努めているという。

葬式は平成一九年にJAの葬祭場ができたため、そこで勤めることが増えてきた。住職が晋山した頃は寺か自治会館、宗派に関わりなく喪主の近所の寺の本堂を借りたりしていた。通夜のお斎は、近所の人が寺や自治会館の台所で作っていた。この習慣は会場が葬祭場に移る以前から減りだしたという。現在、近所の人の役割は受付が主だという。しかし、海辺の方では現在でも煮炊きする習慣があるという。

葬式への参加者数は、先代任職の時からあまり変わらないという。家族だけの葬式は「密葬」として少しずつ増えてきているという。訃報は有線放送で広報されている。勤める僧はほとんど三人で、これが地域の基本だと

いう。きちんと葬式を行いたいという人もいれば、都会の子供のもとに引越し、その土地でこちらに連絡もなく葬式を終えられてしまったという例もあるという。

法事は、遠隔地に住む子供たちも帰ってきて法事をする人が多いという。ただ、最近参列者は減っており、七回忌以降は身内だけで行う人が多くなり、十三回忌以降は法事をしない人も出てきたという。七日七日の供養は、住職が檀家の家まで行つて勤めている。住職となった昭和六〇年代には四十九日の法要は僧侶三人で勤めていたが、近年は住職一人で勤めるようになってしまった。以前は塔婆も多数建てられ、法事餅、法事饅頭もよく奉納され振舞われた。法事餅は施主の家でついていたという。これらの習慣も年々簡略化されてなくなってきたという。年間行事は三月の御忌会、七月の施餓鬼会、一月の十夜を行つている。施餓鬼会と十夜は組内六ヶ寺で行き来しながら勤めている。参列者は檀家外の人も参加してくれるため、ある程度の参列者がいる。また、お盆の柵経も行っており、約二〇軒の檀家の柵経に行く。それに

加え檀家外の一〇軒のお宅にも勤めに行く。これは母親が法務をしていた時に、母親の付き合いで勤めるようになった方々だという。

今後の見通し

住職の話によると、現在でも葬式を三人で勤めるため、そこへ出仕したり、法事の手伝いを互いにするのが、このまま続いていけば寺の維持はできるかもしれない。しかし、地域の人の生活も楽ではないようなので、葬式を勤める僧侶の人数を減らす可能性があり、また子供の数が激減しているため今後の見通しは明るくないという。宗派の課金を減らしてもらおうなど、宗にも対策を講じてほしいという。

(郡嶋昭示) (調査日 平成二三年六月二七日)

I 寺

はじめに

I 寺は島根県中南部に位置する邑智郡邑南町にある寺院である。邑南町は島根県の中核都市である浜田市、江市から約三〇キロ(車で約一時間)にある中山間地域であり、この地域は早くから過疎化が進んだ地域である。またいわゆる「真宗地域」であり、葬式を真宗寺院の僧侶と一緒に勤めたり、I 寺の住職が真宗門徒の法務(開眼式など)を務めたり、また門徒がI 寺の年中行事に参加することもある。

現住職が平成七年に住職として就任するまでは、当寺は浜田市にある寺院の兼務寺院であった。

住職について

住職は、昭和三〇年に福岡県北九州市に生まれた。在家出身である。島根大学に進学し、非行少年更生のボランティアサークルに在籍している際に、ある浄土宗僧侶

に出会った。卒業するにあたり弟子となり、その後、師僧が住職を務める松江市の寺院で随身をしていたが、平成七年、養成講座の同期であった浜田市内寺院の住職の勧めにより、彼が兼務住職を務めていたI寺の住職となった。

松江市という都市部から邑南町に来るにあたって、妻は秋田出身ということで抵抗がなかったというが、当時小学校五年生と三年生であった子どもたちは難色を示したという。また子供の部活の関係上もあり、一年間は単身赴任であった。

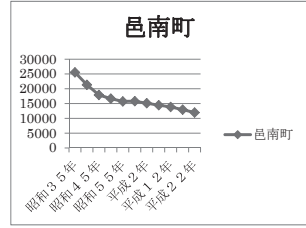
住職はI寺に来た時、寺の収入だけでは食べていけないとのことで、総代が仕事を紹介してくれた。現在でも県立の知的障害者施設でフルタイムの職員として働いている。妻も養護教諭として働いている。

浜田市の寺院で随身をしていたときには法務で忙しく、休日には一日三〜四件の法事を勤めることもあったが、当寺では一日に二件以上は入らないので、檀家との触れ合いができるので有難いと感じている。

地域の変化と現状

当地域はかつては水田耕作のほかに、タタラ製鉄、林業、木炭、紙すき、養蚕などの産業が盛んで、また街道筋にあたり、豊かな地域であった。

高度成長期に人口が他地域に流出し、特に昭和三五年（二万五五四七人）から四五五年（二万七九一九人）のわずか一〇年間で人口の四分の一以上にあたる約七五〇〇人が減少してしまった。その後も人口は減少し続け、平成二二年の人口は一万一九六六人で昭和三五年時点での人口に比べると半分以下となっている。なお、現在、世帯の約三分の一は独居老人であるという。（*邑南町は平成一六年に羽須美村、瑞穂町、石見町が合併して出来た町で、平成二二年以前のデータは二町一村の数値を合計して算出したものである。国勢調査より）



地元での働き口としては、製材所（石見林業）、建設会社、町の職員、農協、旭町の刑務所などがあるが、雇用は少なく、地元に残っている若い人は、江津、浜田に働きに行く人が多い。

高齢者が農業を続け、若い人は平日には働きに出て、休日に農業を手伝うパターンが多く、専業で農業を行っている若者はいない。日貫にいるI寺の檀家は、「先祖伝来の田畑があるからやっている。やめてしまうと、荒れてしまうから」という意識で農業を続けている人が多いという。

島根県浜田市から広島県を結ぶ浜田自動車道

（一九九一年開通）があり、広島まで一時間半ほどで行けるため、買い物に出るときは広島まで出ることもある。また地元には病院はあるが、浜田市あるいは広島にまで通う人もいるという。これは地元には商店や病院が少ないためであるが、このように地元で買い物をしないことにより、一層地元の商店がさびれるという現象も引き起こしている。

寺院の変化と現状

住職に就任した時点では、八〇軒の檀家があったが、現在は六八軒である。この軒数は護持会費を納入している軒数である。檀家の居住範囲は、日貫に三三〜三三軒、旭町などの近隣に一〇数軒、広島県北部（北広島市など）に一〇軒、関東に四〜五軒、あとは大阪、京都、奈良などである。日貫の檀家のうち半分は三世代、あるいは四世代の同居であるが、三分の一は独居老人であるため「葬式をやるごとに檀家が減っている」印象さえするという。

一寺の住職に就任してから、檀家の青年会を組織した。メンバーは二〜三人行事の手伝い、盆や年末の掃除、本山参りなどを行っているが、組織を立ち上げた時からほぼメンバーは変わっておらず、新しいメンバーが加わる見込みはない。メンバーは同居している世帯の檀家が多いという。また、ご詠歌も始めたが、高齢化で人数が減って現在では休会状態となっている。

現在でも、日貫を離れ、町外や県外に移動し居を構える檀家が増えている。そして寺からの距離によって、「寺と檀家との付き合い」にも違いがあるように感じるといふ。日貫、周辺の町、広島北部あたりまでの檀家はお盆に柵経を行っているが、この範囲の檀家は寺との付き合いも密であり、葬式、法事、七日七日のお参りも行ってゐる。大阪、京都、奈良などの近畿圏、また関東に居住している檀家は護持会費だけは納入しているものの、法事などを行うことは稀であるという。また、葬式ができた場合でも居住地付近の僧侶に依頼して葬式・戒名授与を行ってしまい、納骨だけにくる場合も多いという。数年

前、下水道の工事(約三〇〇万円)の寄付を募った際には檀家のおよそ九割が納めてくれた。しかし、遠くの県外に居住している檀家は寄付をしきれなかったという。

一寺の場合、檀家の約半数は寺の墓地に墓があり、あとの約半数は各家の近くに墓を持っている。また、裏山に墓も持っている家があるが、近年では「都会に出た人にも墓参をしてもらいたい」という理由で、裏山にあった墓を自宅の近くに移す場合も多いという。また、先祖の墓は島根に残したままで、新しく死者が出た場合には居住地の近くに墓地を新たに求める例も出てきている。

葬儀は三人で勤めることが多く、そのうち一人は地域の浄土真宗本願寺派の僧侶である。一寺の年間の葬式件数は三件ほどである。真宗寺院の葬式にも出仕するが、こちらのほうが葬式件数が多いので、真宗式の葬式の方に慣れてしまっているという。なお、この地域では、葬式の布施が五万円(枕経、出棺式、茶毘式、通夜、本葬)、脇導師で三万円ほどである。また、戒名授与に対する布施という概念はなく、信士でも院号でも納める布施は同

様であるという。

地元の檀家は、通夜と葬儀式は寺で行うことが多い。地域の葬式組がしっかり機能しており、準備等は葬式組が取り仕切る。また通夜振る舞いを寺で行うが、その料理も皆が集まり、寺の厨房を使って料理を作る。手伝いを出せない場合には、他の家から「雇う」（金銭を払い、代わりの人に行ってもらう）という。最近では葬式組の人数が少なくなっているため、他の組と合併するところも出てきたという。葬式には地区の全ての家、最低一人は必ず参列する習慣があり、二〇〇人くらいが参列するがこの風習は変わっていないという。また年回法要もきちんと勤める傾向が強い。

この地域は全般的に信仰心が篤い土地柄であり、神社の行事もしっかりと行う。神楽が盛んで、幼稚園、小学校時代から教わるため皆やっており、地元を離れた人であつてもここで育つた人は、神楽の時期になると舞うために戻ってくる。神楽には「五社中」という社中が残っており、この組織が地元から出ていった人が戻ってくる

ための求心力になっている。

寺での年間の行事は、御忌（一月二四、二五日）、花まつり（四月八日）、夏安居（七月）、盆施餓鬼（八月一六日）、地藏盆（八月三日）、薬師講、十夜（二〇月）、仏名会（二二月）である。地藏盆では盆踊りを行うので、地元の人が多く集まる。他の行事はおおよそ二〇人くらいが参加し、その中には地元の真宗寺院の門徒も四〜五人参加する。それぞれの行事では経木塔婆での先祖供養をするが、真宗の門徒も供養を依頼しにくる。

おわりに

この地域は、葬式組など伝統的な組織とそれに伴う価値観が残っている地域であるといえる。そのため、日貫に残っている檀家の寺に対する信仰は篤い。檀家の居住地域が広範囲へと拡散してはいるものの、現在のところ、直接寺が向ける範囲の檀家は寺との交流を保とうとの意識が見られる。しかし、寺から距離が離れてしまうと、寺との関係性が希薄化してしまう傾向がみられる。

現状では、地元から人が移動し人口が減少する事態は食い止めることは難しく、「一〇～二〇年後のことを考えると、檀家が一層減少して寺を維持することが困難になる」と住職は考えている。そのため、現在東京で働いている住職の息子に対して、「寺を継いでくれ」とは言いづらいという。

平成一九年から石見教区が主催となり、関東周辺に移住した檀家のために、八月末に増上寺での「石見教区東京法要」を行っている。住職もこれに毎年参加しており、また東京近郊に住むI寺の檀家も参加している。この機会を通して、初めて会った檀家もいるという。また、これがきっかけとなり、その檀家がI寺にお参りに来たこともあったという。この機会を通じて、住職はあらためて「顔が見えることが大切」、そして「寺のほうから出かけることも大切」だと感じたという。

(名和清隆) (調査日時 平成二三年六月二五日)

I寺

住職について

I寺住職(尼)(昭和二年生、八四歳)は浜田市の在家出身であり、結婚した夫がI寺先代住職である。夫である先代住職は布教師で、寺を不在にすることが多かった。これはI寺の収入が少なかったため、それを補うという意味もあったという。このため、「住職不在の際には法務を勤められるように」と、現住職は四八歳の時に教師資格を取得した。

昭和六二年、夫である先代住職が交通事故に遭ってしまふ。その後五年間は住職の助言をもらいながら法務を勤めていたが、平成三年に先代住職が遷化するに伴い住職に就任した。

地域の変化と現状

旭町今市は、江戸時代には参勤交代の拠点であり、栄えた地域であった。中山間地域であるが、昔から限られ

た平地での稲作が行われ、また農閑期には山に入り薪を取り、生計の助けとしていた。今市よりも少し山に入った場所ではタタラ製鉄、また昭和三〇年代までは炭焼きが盛んに行われていた。炭焼きが衰退した理由は、戦後に燃料が石油へと変化したからである。また木炭自動車がなくなったことも関係したという。

高度成長期には、政府の減反政策により農業を継承する人が少なくなり、水田も荒れるようになった。現在では、専業農家はほぼ見られず、多くは兼業農家である。

浜田市の中心地域まで車で三〇分ほどなので、若い人は浜田市中心地域に働いている人が多い。通勤帰りに浜田市中心地域で買い物をして帰ってきてしまうので、地元の商店の多くが潰れてしまったという。

旭町では、毎年人口が一〇〇人ほど減少している。これは高齢者の死亡と若者が町から出て行ってしまふことに起因している。子どもの数も減少しており、地元にある高校（分校）は募集を停止し、平成二五年で廃校する予定になっている。この地域では、高度成長期には、あ

まり町の外に出て行く人は少なかったという。当時は、公共工事などの仕事が多かったため、地元の高校に入学し、そのまま就職するというパターンが多かった。そのため、現在の五〇～六〇歳代はあまり出て行かず、地元に残っている人が多い。そのため同居率も比較的高く、現在、八〇%くらいは同居世帯（二世帯、三世帯同居）であるという。しかし、それより下の世代からは、町から離れる人が増加していき、高齢者の独居世帯も増加している。

人口は減少しているが、新たに今市に居を構える人もわずかであるが、それは、山奥で林業や炭焼きをやって生計を立てていた人が、浜田市中心地域までは出ていかず、今市に家を建てるというパターンで、三〇～四〇年前からの傾向であるという。

寺院の変化と現状

今市には現在約三〇〇世帯があり、寺院が四ヶ寺（浄土宗一ヶ寺、真宗三ヶ寺）ある。一寺は農地解放までは

多くの土地を所有しており、小作に貸していた。また昔は「浄土宗の檀家は財産家が多い」という土地柄で、現在でも境内に蔵が残っており、往時が偲ばれる。

檀家の数は、現在は約一〇〇軒。昭和三〇年ころは一〇軒であつたので、現在の人口減少率に比べると檀家の減り方が少ない。この「檀家」とは、護持会費をもらっている家の事を意味する。護持会費は、世話人が集めてくるが、これは今市を中心として浜田市中心地域までの範囲であり、つまり普段から「付き合ひのある範囲」ということができる。なお、県内の遠い市町村、あるいは県外に居を移した人に対しては、護持会費は集めておらず、檀家数には数えていないが、以前からの付き合ひで葬式や法事を依頼される場合もある。

地元にいる檀家のうち三分の二は農業を続けている。専業で農業をやっている家はなく、高齢者が主に農業をやり、若い人は平日には働きに出ていて、休みの日は手伝いをしている。

―寺の境内にはまとまった墓地はない。檀家の墓は、

家の側や山にあつたりとそれぞれである。山に墓がある家は、最近、自分の家の敷地に墓地を作りかえる傾向がある。

葬式は、枕経（自宅）、仮通夜（自宅）、密葬、出棺、通夜（よとぎ）という、葬儀式、納骨（当日）、「野がえり」という流れで行い、葬儀式は三人で勤め、地元の真宗僧侶が一人入るといふ。布施は五万円が通常で、最も多くて一〇万円とのことである。葬式における地域の人々の役割は大きく、葬式の際には、地域の人々が役割を決めて手伝い、通夜に出す膳は、講組（*葬式組のこと）で作って出す。また、通夜の晩には、数珠練りを行っている。最近では、経費がかからないように、手伝いに渡す土産などを減らしたり、賄いの食事を省略したりといった変化が見られるという。

先代住職の頃は、年中行事として御忌、春の法座、馬頭の供養、盆施餓鬼（八月一七日）、秋の法座、十夜を行っていた。現在では人手の関係もあり、盆施餓鬼、十夜のみを行っている。十夜には、三〇人くらいが参列し、

その際にはお齋をだすため、近所の地域から四人手伝いを出してもらった。また十夜では経木塔婆をあげる風習があるが、地元を中心として毎年五〇本くらいがあがるという。また、丁寺では一二月から四月までの間に、各家に行き経をあげてくる「報恩講」という習慣があり、現在でも三〇軒ほど回っている。しかし最近では、集落の五〜六軒が一つの家に集まり合同で法要を勤める場合も出てきている。

おわりに

先代住職の頃から、寺からの収入で生計を成り立たせることは出来なかった。現在は住職一人で生活しているため生活が出来ているが、檀家も決して裕福ではなく、自分達の生活で精いっぱいであるため、「檀家に頼る」という発想はない。庫裏は夫が各地で布教をしてためた費用を充てて修繕したという。

(名和清隆) (調査日時 平成二三年六月二六日)

K寺

はじめに

K寺は島根県大田市にある寺院である。当寺が位置するのは大田市の中心部からやや西に位置し海岸線に面した地区である。産業としては農業と漁業があるが専業よりも兼業が多く、また第二次産業や第三次産業に就労している人も多い。

住職について

当寺の住職(昭和一五年生)は浜田市の禅宗寺院に生まれる。幼少期を長野で過ごし、様々な職に就きながら、岡山県の仏具店に勤める。仏具店への就職は趣味の釣りで出会った僧侶(後の師僧)の紹介によるものであった。その後、この僧侶の寺院を手伝うようになり五〇代で加行を受けた。僧侶となってからは岡山県の寺院で職員として七年間勤務し、その後、出雲教区の寺院にも少しの間、勤務していた。住職が当寺に晋山したのは、平

成一三年一月のことであり、これは師僧の紹介によるものであった。

地域の変化と現状

当地域は兼業の漁師や農家のほか、製菓業、建設業、小売業に従事する人が多い。漁業は、島根県全域についていえることであるが衰退傾向にあり、当地域も同様の傾向にある。また従事者の高齢化が進むとともに、後継者不足も深刻である。住職の話によれば「漁獲高の減少は、一因として底引き漁法による海洋環境の悪化（特に海底の状態）が考えられるのではないか」ということであった。また人口の減少も徐々に進んでおり、さらに若い人や子供も少なく、今後は寺院にとってより厳しい状況になっていく地域である。なお当寺はD寺と同地域にあるため、地域の変化現状についてはD寺も参考にしてほしい。

寺院の変化と現状

K寺の檀家数は五〇軒ほどで、そのほかに信徒の家が二〇〇軒ほどある。寺院からの定期的な刊行物や行事の案内はこの二五〇軒に送付している。檀家の多くは当寺周辺に住み、県外の檀家は一二軒とのことである。なお寺院周辺には日蓮宗と浄土真宗本願寺派の檀家が多く住んでいる。檀家数の増減については、住職が晋山してから一〇年ということで特筆すべき変化はないということであるが、住職によれば「一人亡くなると、一軒檀家がなくなる」ということであり、高齢者が独居している状況が多いようである。後継者のいない家については「どうしようもない状態」ということであり、厳しさに直面している。

信徒の二〇〇軒については、住職が晋山してから新しく当寺と縁を持った人々である。信徒の獲得は、月参りや様々な供養の依頼を受けたことや、また近隣の方が興味を持って当寺の行事に参加したりしたことが縁となる

ようである。今回の調査中にも、近所の方が水子供養の依頼をしに来たのは印象的なことであった。

五〇軒の檀家のうち、寺に墓地がある人は二〜三軒で、その他の人の墓地はD寺や近隣の浄土真宗本願寺派の寺院に隣接している共同墓地にある。

葬式は「枕経↓火葬↓通夜↓葬儀式」の順で行われ、布施の相場は三〜五万円である。法事は盛大に催されることが多い反面、経済的な事情でやらない人もいる。住職は、そのような事情で法事をやらない人に対しては、祥月命日にお参りすることを勧め、経済的負担が少ない供養の方法を提案している。

年間行事は施餓鬼と御忌で、施餓鬼には七〇〜八〇人、御忌には五〇〜六〇人の参拝がある。参拝者は檀家のほかに、地域の信徒もいる。

おわりに

住職の話によれば寺の魅力を上げるためには、教師自身の魅力を上げる必要があるとのことだった。このため

には教師が自覚を持ち、また宗派を問わず寺院の門戸を広げ、地域の人々に伝わりやすい仏教を語ることによって、過疎化の進む地域においても、寺院に人が集まる余地があるのではないか、ということであった。

(石田一裕) (調査日 平成三三年六月二六日)

L寺 (兼務寺院 ク寺、ケ寺、コ寺)

はじめに

L寺は島根県大田市にある寺院である。L寺が位置するのは大田市の中心部からやや北に位置し海岸線に面した地区である。住職の話ではL寺の開創は一五四〇年頃で、毛利家と関係がある寺院とのことである。

住職について

住職は昭和四〇年生で、教師の資格を佛教大学で取得し、その後東京の専門学校に二年間ほど通った。二四歳

で当寺に戻り、それ以降寺務に携わるようになった。住職の父親は、住職が小学校五年生の時に亡くなっており、現住職が就任する以前は祖父が住職を務めていた。現住職が晋山したのは平成五年であり、先代住職である祖父を後継して住職に就任した。現在、兼業はしていない。

地域の変化と現状

当寺が位置する大田市波根町は、昔は遠洋漁業や底引き網漁などの漁業が活発に行われていたが、水産資源の枯渇などが要因となり現在漁業は衰退傾向である。漁師は後継者が不足している状況で、今後いつそう衰退しそうな状況である。農業も同様な状況であり、多くが兼業農家であり、五月の連休には稲の植え付けに家族の多くが駆り出されるようである。会社等の働き先としては農協や役所、銀行が人気である。また車で三〇分の出雲市に通勤する人も多く、さらに一時間半から二時間かけて松江まで通勤する人もいるそうである。

若い人は漁師や農家に限らず全般的に地元に残らない

ことが多く、住職の同級生も多くが地元から離れている。多くの若者は高校まで地元の学校に通うが、その後の進学や就職で地元を離れる傾向にある。住職の話によれば、これは大田市に進学先となる大学や就職先がないためであろう、ということである。

寺院の変化と現状

当寺の檀家数は三三〇軒ほどである。檀家の多くは、当寺が位置する波根地区を中心に二九〇軒ほどである。県外に居住する檀家は四〇軒ほどで、大阪や京都といった関西方面と九州に住んでいる方が多く、関東に住んでいる檀家は五〜六軒である。住職の代になってからは、六軒の離檀があった。檀家の職業としては、三割ほどが専業の農家、漁師であり、残りの七割は会社員、公務員である。またこの七割の会社員、公務員の檀家のなかには、親世代が農業、漁業を営んでいる人もいるが、息子世代が後継する見込みはないと住職はいう。檀家の家庭をみてみると、二世帯同居は少ないそうである。

し寺の檀家は各地区に存在する地域の共同墓地を使用している人が多く、寺に墓地を有する人は少ない。ただし境内に納骨堂があり、これを墓地として使用している檀家も多くある。この納骨堂は先代住職が建設したものである。この地域では、山に共同墓地があることが多く、高齢化に伴い共同墓地への参拝が困難な人が増えている。納骨堂はこのような高齢者の檀家のために計画したものである。境内にある納骨堂は自動車で来ることができ、また駐車場も完備され移動の便が良いため人気があり、納骨を希望する人も多いが、現在は空き待ちの状況である。

また平成二〇年には、現任職の発案で永代供養墓が建設された。この永代供養墓は基本的に後継者がいない檀家のために建設したのだが、後継者がいても墓がわりに使用したいという要望も多い。永代供養墓では、三十三回忌まで遺骨を預かり、その後合葬する形となっている。

葬式は、昔は寺で執り行われることが多かったが、近

年は葬祭場でやるが多くなっている。葬儀式と通夜を比べると通夜の方が人の集まる傾向がある。葬儀式での僧侶の数は三人が通常である。葬式は自治会を中心に行われ、通夜・葬儀式でふるまわれる料理も自治会が中心となり作っていたが、この一〇年間でその習慣がなくなったそうである。葬式や法事の参加人数は、平均すると前者が一〇〇人程度、後者が三〇〇人程度である。

年間行事については、御忌、彼岸、施餓鬼会、お盆、十夜を行っている。春秋の彼岸では婦人会法要という法要が営まれている。婦人会法要は、当寺の婦人会に所属している人が参加して行われる法要で、説教やご詠歌の奉納が行われる。お盆は八月で、以前は棚経も行っていたが兼務寺院との兼ね合いで、三年前から行わなくなった。その代わりに盆法要を行うようになった。御忌、施餓鬼、十夜ではお斎を出しており、参加者は一〇〇人程度ということである。

兼務寺院について

し寺はく寺、ヶ寺、こ寺の三ヶ寺を兼務している。く寺には以前は本堂があったが、平成一九年にお堂のみとなった。なおく寺のお堂では千日供養という法要が一〇〇〇日に一回営まれている。この法要は部内の寺院に協力を仰ぎ、盛大に行われているとのことである。ヶ寺は昭和六〇年頃から、こ寺は平成になってから、それぞれ自治会館として使用されている。この三ヶ寺の檀家は、すべてし寺の檀家になっているため、各寺院に檀家はない。また昔は、サ寺という寺院もあったが、これはし寺と合併し、その跡地は現在し寺の飛地境内となっている。

おわりに

住職の話によれば、過疎地域における寺院の経営は、やはり厳しくなっていくであろうとのことであった。また葬式においては、僧侶は二日間にわたり供養を勤める

必要があり、兼業も難しいということである。このような状況の中で、これからの寺院にはなお一層の努力が求められるのでは、とのことであった。

(石田一裕) (調査日 平成三三年六月二六日)

第二章 南海教区高知組編

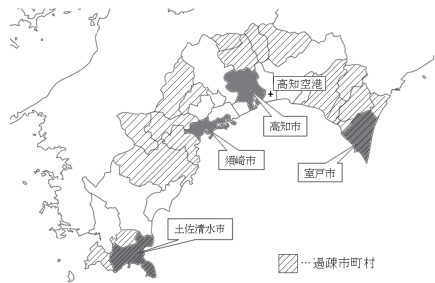
高知組の概要

高知県の地理

高知県は四国の南側に位置し、太平洋に面している。林野や耕地の面積が八四％(林野庁調べ)の割合を占める地域である。また太平洋に面していることから、九〇を超える漁港や二〇あまりの商業港がある。交通の便は岡山県倉敷市から高知市までは車で約二時間半(瀬戸大橋を通り、高知自動車道を使用)、また、高知空港があり、羽田・伊丹空港まではそれぞれ一日に九往復、福

岡空港へ三往復している。鉄道では岡山駅から高知駅まで特急で約三時間である。高知市およびその近辺の土佐市、南国市、香美市などが高知県の中心地である。県内の交通は高知駅から東にのびる土佐くろしお鉄道と土讃線（途中から予土線に乗り入れ）の二本の鉄道と国道が必要である。

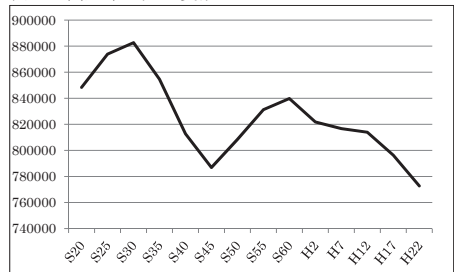
県内には三四の市町村がある。今回の調査を行った寺院があるのは、土佐清水市、室戸市、須崎市で、須崎市は比較的高知市に近いが、他は県の中心である高知市からは離れた地域である。



高知県の人口

高知県の平成三三年時点の人口は約七十七万二〇〇〇人で全国四七都道府県中、第四五位。戦後の全国的な人口増加に相まって昭和三〇年には八八万二六八三人にまで増加するが、その後減少し、第二次ベビーブームと呼ばれる時期にはいったん増加するものの、それ以降再び減少をはじめ、平成三二年には第二次ベビーブームによ

表1 高知県の人口変動



る増加が始まる前の昭和四〇年代後半の人口を下回っている（表1を参照）。特にここ一〇年間は減少が多く、一〇年で四万人減少している。二〇年には人口減少率が全国二位と報道されている。

今回調査をした寺院がある地域の人口は、平成二三年の時点で土佐清水市が約二万六〇〇〇人、須崎市が約二万四〇〇〇人、室戸市が約一万五〇〇〇人である。中心地から遠い地域ではやはり人口が減少を始めるのが早く、また減る割合も多い。その例が土佐清水市と室戸市で、頂点の昭和三〇年には（国勢調査による）三万人を超えていた人口が、近年では約半分になっている。県全体では終戦時の人口を割り込むことはないが、土佐清水市と室戸市は現在では終戦時の人口を大きく下回り減少を続けている。一方、県の中心部に近い須崎市は減少しているものの他の市に比べると緩やかな減少で、平成二三年になって終戦時の人口を下回った。

人口減少の要因は県外への人口の移動もさることながら、高知県の中心部である高知市へと移動する人口が多

いことである。高知市はこれらの市とは対照的に人口が増え続けている。

表3 調査した三市と高知市の人口変動

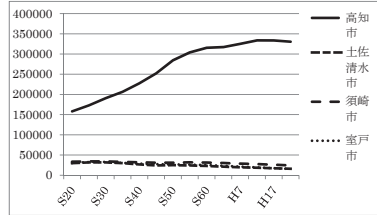
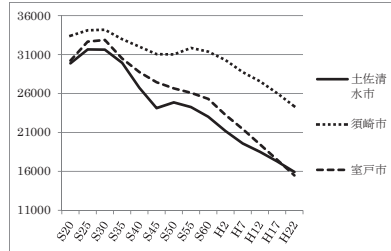


表2 調査した3市の人口変動



今回調査をした三市の人口変動において注目すべきは昭和三五年あたりからの急激な人口の減少である。その要因は判然とはしないが、恐らくは高度経済成長期の好景気の影響で県外の大都市や高知県の中でも中心部である高知市などに職を求めて大量の人口が移住を始めたためではないかと考えられるが、今回は調査が及んでいないため推察の域に止まる。

高知県の産業

高知県の平成二二年時点での就労状況は、卸売業、小売業が最も多い二二%、次いで医療・福祉の一六%、宿泊業、飲食サービス業の九%、製造業の九%、建設業九%となっている。第一次産業である農林漁業は全体の約一%である（高知県総務部統計課報告を参照）。それでも就労人口の少ない第一次産業のうち、農産物では平成一九年の発表でナス、シシトウ、シヨウガ、ニラは全国一位の生産量を誇り、同年の海産物ではマグロ類が水揚量全国二位、カツオ類が四位と、全国でのシェアが高い。

県内に大学が少ないため、県外に進学する人が多く、また、高卒者の就労者数を見ると県外就労者集が平成一六年を境に急激に増加しており、平成二〇年には五二%が県外就労となるなど（高知労働局発表）、その割合は非常に深刻なようで、それに伴い県外への人口流出も進んでいるといえる。

また、高知県は一人当たり県民所得が平成二二年度には全国最下位になったと発表されている（平成二四年発表）。

高知県の歴史〈廃仏毀釈〉

高知県の地域的特色として注目しなくてはならないものに、廃仏毀釈の歴史がある。明治初頭に全国で行われた仏教排斥の動きがあった中、高知での仏教弾圧は深刻なものであったという。

明治三（一八七〇）年、当時の高知藩では、四月二三日に以下の覚書が発布された。

覚

一、僧は方外の者、世襲俗人と大に異なり、土地山林を占得するの途あるべからず。今日より更にこれを禁ずべし。

一、御改革には、寺院寄付の土地山林一円これを召し上げられ、堂宇寺院の傍、少しばかりの土地山林傍示を立て、これを寺附として付与すべし。

(…中略…)

一、僧徒還俗を欲するもの、好みに任ずべし。
 一、私領あるいは私産等をもつて相当の寺、これを欲するもの、願に寄り商議すべし。

〔高知県史 近代編〕 六六四頁。読みやすく漢字などを補った。

というもので、これによると、土地山林を寺の領として得ることを強く禁じ、さらにはこれらを没収するということや、還俗を勧めることが記されており、これによって当地域では寺院・僧侶の弾圧が激化し、多くの寺院が廃寺となり、また僧侶は還俗したり神主になるなど、仏教が窮地に立たされたのである。土地は没収され、暴徒と化した檀家衆が寺を襲い、本尊を奪い、寺に火を放つという状況が少なからずあったという。山内家の菩提寺であった真如寺も、塔頭や末寺に至るまで廃絶したという。『高知真史』によると、廃絶した寺院は確証のないものや、後に復興した寺を含めると浄土宗寺院では四四ヶ寺あったという。『浄土宗寺院由緒書』によると元禄年

間には五二ヶ寺あったが、現在はそのうちの四三ヶ寺が見当たらず、難を免れたり再興した寺院など九ヶ寺のみ現在でも確認できるといふ状況である。これらの寺院の開山は古く、確認できる寺院ではほとんどが一五〇〇年代の開山で、江戸期の寺院建立が盛んだった時期に建立されたものではないようである。なお現在、高知組には浄土宗寺院は一二ヶ寺ある。このように、高知県の寺院を調査する上では、明治期には檀信徒が寺院を廃絶に追い込んだという歴史、そして現在まで残されている寺院は、このような弾圧をくぐり抜けてきた寺院であるという寺院や僧侶に関わる状況を踏まえて見ることで、他の地域とは違った特色が見えてくるのではないだろうか。

〈参考文献〉

『高知県史 近代編』(高知県、一九七〇年)

『土佐清水市史』上下巻(土佐清水市、一九八〇年)

『浄土宗寺院由緒書』(増上寺資料集)第六巻、大本山増上寺、一九八〇年)

寺院、住職ごころ

M寺

はじめに

M寺は高知県の東端に位置する室戸市にある寺院である。経済活動の中心である高知市までは車で約二時間弱の距離で、弘法大師が修行をした御厨人窟（みくろど）などがあり、四国八十八ヶ所霊場に訪れる巡礼者が多く訪れる地でもある。

室戸市は、かつては遠洋漁業の基地であったが、オイルショックを契機にして漁業が衰退していき、現在は高齢者が細々と近場での漁を続けている程度である。この漁業の衰退は、急激な人口減少と高齢化をもたらした。

今回の調査では、M寺の住職とともに、長く住職を務め寺や地域の歴史に詳しい先代住職にもお話を伺った。

高知県は明治期の廃仏毀釈の際、浄土宗を含め多くの寺院が破却された。室戸周辺の浄土宗寺院も数ヶ寺が取りつぶされたが、幸いにしてM寺は廃仏毀釈を免れたため、高知の浄土宗寺院の復興の拠点となった。具体的には、高知は「高知開教区」となり、伊勢出身の僧侶が開教師としてやってきて、浄土宗寺院を回って再興をはかるとともに、M寺で弟子を養成し、その弟子が、他の寺に住職として入っていったという。

M寺先代住職は、昭和五年生、徳島の在家出身である。生家が須崎市にあるN寺の住職の縁戚関係にあたる縁から、昭和一八年にN寺の弟子となった。戦時中だったので、生活が大変だったという。N寺で一五年間過ごした後、昭和三三年、結婚とともにM寺に入山し、三七年から住職に就任した。「兼職をして寺にいないようだと困る。しかし、寺の収入だけだと生活が不自由」という状態であったので、M寺に入るにあたっては、檀家が住職の生

活を補助するため、「三合米」を持ってきてくれるようになった。これは、檀家一軒あたり月三合の米を寺に納めてくれる制度で、実際は米三合分の現金を納めるものであるという。

現住職は、昭和二十六年に高松市の在家に生まれた。生家が高松市内にある浄土宗寺院の檀家で、幼いころから寺のボーイスカウトに入っていたため寺になじみ深く、自然に僧侶になることを志した。昭和五九年にM寺先代住職の娘と結婚し副住職に就任、平成二〇年より住職に就任した。彼は平成二三年三月まで高松市内の福祉施設に単身赴任で勤めており、退職して以降は寺務に専念している。子息は浄土宗教師資格を取得しており、地元の市役所に勤務している。

地域の変化と現状

先代住職がM寺に入った昭和三三年当時、檀家は一八〇軒くらいで、そのほとんどは漁業従事者であった。当時は木造船での漁業であったが、すぐに遠洋漁業

も盛んになり、義務教育を終わると船に乗るという状況であった。全盛期には室戸に二三〇隻、三〇〇〇人の漁師がいたという。遠洋漁業は、オーストラリアの方まで漁に行き、航海日数は一年から二年で、一度漁に出ると帰ってこず、魚は冷凍し沖積み船に渡す方式をとっていた。船員を飛行機で送ることもあったという。

昭和三〇年代から四〇年代中頃までは、街は活気があった。しかし、オイルショックを境に、燃料代が上り漁獲高も減ってきて赤字が出るようになってきた。国が「廃業する際には補助金をだす」という方針を採ったため、廃業する人も多かった。室戸は、もともと個人で一艘の船を持ち漁業をする人が多かったため、大型船化するときには、仲間同士が連帯保証人になりあって借金をして船を買った。そのため、オイルショックを機に破産する人が出ると、共倒れになってしまう人が多く出たという。

遠洋漁業の拠点が静岡の焼津、清水へと移転してしまいい、これを機に、一人でもできる沿岸漁業へと鞍替えをする漁師が出てきた。これは高齢になってからでも漁が

できるからであるが、これらの人々も年金を貰える年齢になると自然に漁を止めてしまっているという。近年では、サンゴ漁も行われているが、地元の雇いを賄えるほどの規模ではない。地元の水産高校があるが、現在では漁師を目指して進学する地元の学生はおらず、海外（主にインドネシア）からの学生が多いという。

このような漁業の衰退に伴い、職を求め高知市や県外に出て行ってしまう人が多くなった。そして、県外流出者が増加するとともに、子どもへの教育も盛んになったという。またそのことにより、県外の大学に行く若者が増え、その若者が地元に戻ってこないような状況になった。現在では、若い人はほとんど皆、地元から出てしまう。これは地元には、消防署、市役所、農協ぐらしか就職先がないからであり、住職の子息（二五歳）の同級生のうち地元に残っているのは一割未満だという。

なお、親を残し地元を離れた人は、葬式や法事の際には戻ってくるが、お盆に戻ってくるという話はあまり聞かないとのことである。

若い人がいなくなり、町の高齢化が進んでいるが、高齢化した人々が、若い世代の人がいる都市へ引き取られる場合もある。このため近所の宅地には、空き地が目立つようになってきた。

M寺の本堂は昭和四十一年に落慶されたものであるが、この頃は漁業関係者の景気が良かったため、一般の檀家には寄付を募らず、総代長が大きい船会社に、「船一トンあたり何万」と決めて寄付金を集めた。昭和五六年に客殿、五七年に庫裏を新築したが、この頃には景気が悪くなっていたため、それぞれの檀家に寄付をお願いしたという。

M寺の檀家は、寺の周辺地区に多いが、寺から二三口離れた権名という地区に四五軒の檀家がある。この檀家は、廃仏毀釈で廃寺となった浄土宗寺院の元檀家である。この寺は土地の人が「住職代わり」をやっていたが廃仏毀釈で潰され、もとの場所には、一二畳くらいのお堂が建っているが、本尊はM寺に祀つてある。この地域は漁業が主であるが、農業（米作）を営む家もある。「お

おしき」と呼ばれる網元権を貸すことによって、配当をもらっている家もあり、これにはかなりの配当があるという。

寺院の変化と現状

先代住職がM寺に入った昭和三年当時は一八〇軒の檀家であったが、現在は二〇〇軒くらいである。この増加は分家が新しく檀家になったためである。室戸市の人口は年間五〇〇人ほど減っているが、現在のところ檀家は減っていない。

昭和三〇年代は、檀家のほとんどが漁業関係者であったが、現在は檀家のうち漁業関係者は一割くらいである。地元に残っている檀家は高齢者ばかりで、五〇〜六〇代の人もほとんどいない。

境内墓地はなく、寺の裏にある共有地に檀家の墓地がある。この墓地の管理は誰もしておらず、寺も墓地のこととはあまり分らないという。県外に墓地を移す人もでてきているが、その場合には寺に断りをいれず勝手に移

動する場合が多い。

M寺では永代供養墓を造ったが、これは平成になる頃から「後を見る人がいなくなつて」という状況が出てきたからであり、現在、四軒分の遺骨が納められている。親戚が見てきたが、「もう面倒みきれなくなつて・・・」という場合が多い。「無縁化する見込みなのだが、墓をどうしようか」という相談も受けるが増えてきたという。

葬式の布施は一〇万円程度で、一人で勤めることが通例である。葬儀社は昭和四〇年代から出現し、それまでは近所の人が葬具などをすべて準備したという。二〇年前くらい前に葬祭場ができ、現在ではほとんど葬祭場で行うという。最近、葬式への参加人数は減つていくように感じる。これは、親戚とのつながりが薄くなり、呼ぶ範囲を絞っているからだと思われる。ここは、昔から男性が外に働きに出ているために女性の力が強く、また姻戚関係が重んじられる傾向であったが、近年、ますます姻戚関係が重んじられる傾向が増している感じがするとい

う。

この地域では、火葬になってからも、葬儀式の日に納骨する、もしくは寺に預けるのが通例であった。これは漁師町ゆえ、「死の忌が長いと漁に出られない」ために、骨を家に置かないという風習であった。しかし現在は、漁業関係者が減ったせいも、四十九日まで遺骨を家におき、納骨する家が増えてきた。

現在でも残っている風習は、友引に通夜、葬儀式、法事をしないことである。また、年忌は五〇回忌まできっちりやる傾向がある。また、一月、三月、五月、一二月の神祭月は法事をしない風習がある。例えば、一月に亡くなった場合には、一周忌をその年の一二月にやってしまうことになるが、これは「神祭月」には忌事を嫌うためであるという。

年間の行事は、修正会、百万遍念仏（二月二〇日）、御忌、施餓鬼（八月十日）、椎名地区の施餓鬼、盆の棚経、両彼岸の棚経（高知市内は盆のみ）、観音講（毎月一八日）である。また寺の活動として、詠唱の会を行っている。

御忌は速夜法要も行いお斎をだす。現在でも五〇人くらいが参加するが、人数は減ってきている。棚経は、先代住職がM寺に入ってから始めたものだが、これは「三合米を貰うようになったから、檀家に対して奉仕しなければ」と始めた。また、高知市内に移ってしまった檀家はこれまで棚経に回っていなかったが、「少しでも縁を保てれば」と近年回るようにしたという。観音講は近年新たに始めたものである。これには檀家外の人も参加するが、「地域の人々が高齢化して、遠くにある観音菩薩を祀る真言宗の寺に行けなくなってきたから、代わりにお参りさせてくれ」とM寺での観音講がはじまった。

今後の見通し

先述したように、室戸市の人口は毎年五〇〇人ほど減っている。離檀や絶家の件数は、現在のところ多くはない。しかし、住職は「今後は本心に心配」と語っている。

（名和清隆）（調査日 平成二三年年二月一〇日）

N寺

はじめに

N寺は高知市から三五キロ、車で四〇分ほどの須崎市にある。度重なる津波などの災害により現在の地に移され、寛延元（一七四八）年にN寺と改称した。廃仏毀釈の後九州の僧侶が復興のためにN寺に入り、浄土宗に改宗した。その後、初代の住職として現住職の祖父が入った。当時は高知開教区であった。

住職について

現在の住職は昭和六年、N寺先代住職の長男として生まれた。浄土宗に改宗してから四代目の住職に当たる。先代が知恩院に勤務していたため小学校三年のときに京都に移り住んだが、先代は三九歳で遷化したという。その後も京都に残り、佛教大学に進学し、昭和二八年頃加行を受けた。しばらく須崎には戻らなかった。

先代の遷化後は、叔父が住職をしてくれたが、現

住職が二八歳のときに須崎へと戻り、法務に携わるようになった。以来、住職在職五〇年以上となる。高知に戻ってからは他の仕事に就くことはなく寺院専従でこれまで続けてきた。

地域の変化と現状

須崎市の人口は平成三三年現在で二万四八〇〇人である。昭和三〇年頃の人口が三万四〇〇〇人であったことからすると減少傾向にある。地元の就職先は市役所、農協、スーパー、ガソリンスタンド、病院などに限定されてしまったため、若者や優秀な人材は土地を出て東京、大阪、名古屋に進学し、そのままその地で就職をしてしまう。しかし須崎市から高知市内へは電車で一時間弱のため、昔から通勤や通学している人もいる。

在住者の就業業種は、漁業（海沿岸線）と商業（街中）と農業（周辺）に三分できる。漁業は衰退が著しいが、これには二つの要因が考えられるという。一つには魚が取れなくなったことによる漁場の移動である。沿岸での

漁獲高が減ったために、漁場は遠洋へと変わっていった。遠洋には大型の漁船以外では行くことができません、また人手もいるため、個人で行っていた須崎の漁業のやり方は対応できず、また燃料費などで採算が取れない、という問題が生じるようになってきた。

もう一つの要因は、湾内に出来たセメント工場である。この工場を建設するために漁業権を企業に売却してしまったため、シラス漁をはじめ湾内での漁業ができないうような状況になってしまった。工場の建設時（昭和四五年頃）は景気が良く、漁業関係者も建設現場で働いたが、従業員としての雇用は長くは継続しなかった。

住職が地元に戻ったところは檀家の三分の一が漁業従事者であったが、その中で現在でも漁業を続けている家は半分以下になっている。高齢化が進み、また後継者の問題があるため、陸に上がってタクシー運転手になったり、都会に行ったりする人も多く、漁業の就業人口は減る傾向にある。

商業も芳しくない。商店街は近隣地域への大型量販店

出店の影響を受け疲弊している。商店街には買い物客が車を停めることができないため、駐車場を兼ね備えた大型量販店への人の流れは止まらず、衰退の一端をたどっている。店を閉めたり、また建物を解体したりした結果、歯抜けのように空き地ができている状態となっている。駅前にある戦前から営業をしていた蒲鉾屋も閉店して、高知市内に移住した。「駅前の一等地」であるはずのその跡地は未だに買い手がつかない状況にあり、そのことが現在の商店街の状況を物語っているという。

この地域は木材の産出地でもあり、植林の木を切り出して船で関西方面に送っていた。しかし近年は外材の影響もあり、地元木材会社の倒産が相次いだ。

寺院の変化と現状

現在、檀家数は七五〇軒程度であり、その居住範囲は市全般に広がっている。正確には把握できていないが、住職就任時には一〇〇〇軒ほどの檀家数であったことを考えると減少していると言え、また二〇一〇年に限って

みた場合、確実に減少傾向にあるという。ちなみに檀信徒の就業業種の割合は、漁業・農業・商業（含むサラリーマン）が同じ割合ぐらいいである。

檀家の移動はあるものの、県外よりも高知市周辺に出るケースが多いという。高知市に移住していった方に対しては連絡を取り続け、読経などにも出かけていくようにしているという。

一度県外に出てしまうと、寺院内に墓地を所有していない人は寺との関係が切れてしまうことが多い。境内に墓地を所有している人の中にも、東京で葬儀をして納骨だけこちらでする人もいる。境内に墓地がない人に関しては、寺に連絡もせずに納骨をしている人もあるかもしれないという。

県外で亡くなった人の数は、把握しているだけで昨年六件であるが、その中で、「遠いですが葬式に来て下さい」と言われた例はなかった。

読経は東京の僧侶にあげてもらうが、地元は菩提寺があることを告げると「連絡して戒名をつけていただいで

下さい」と言われ、初めて連絡をしてくる人もいる。「東京では戒名料がいるから、という理由で、戒名はN寺さんでいただき、読経は都雲の僧侶で、という人もいるかもしれない」と住職は言う。親戚が地元に残っている人などの中には、茶毘に付したが読経はしていないので四十九日の納骨の折に帰ってきて、戒名つけて納骨、という人もいる。

この地域は、伝統的に共同墓地が山の上の方に設けられていたが、最近が高齢化に伴い、墓地を山の上の方から、できるだけ山の下の墓参のしやすい場所に移す傾向がある。しかしそうした場所に墓地が確保できない人の中には「お寺にお骨を預けたほうがお参りもしやすい」という理由から年に二〜三件、本堂脇にあるロッカー式の納骨堂へと移す人がいる。こうしたロッカー式納骨堂に対するニーズは段々と高まってきているように感じるといふ。もともと位牌を二つ作成し、一つはお寺に必ず預けるといふ習慣があったため、檀家は比較的「お寺に預ける」ということに慣れており、それに加えて最近

「位牌とともに遺骨も預ける」といった感覚で比較的自
然なごとと受け止めている可能性があるという。

施主の子供の世代は都会で所帯を持ち、こちらに帰っ
てくることはなく、墓を守ってもらうことは期待できな
い。「親が思うほど息子たちが頼りないということはない
いのでは」とと任職は感じているのだが、親の方が子ども
世代に遠慮をし、迷惑をかけまいとする傾向がみられる
という。

葬式は年間六〇件ほどで、納骨は四十九日に行く。火
葬場が出来たのが昭和の最後のころであったが、山の方
に行く、「火葬が嫌だ」ということで、現在でも土葬を
することがある。先日土葬をしたという話を聞いたと
のことである。なお葬式は現在、葬祭場を使って行っ
ている。

布施の額は地域の状況を反映して、高くないと感じ
ているという。これは年金生活の高齢者世帯が多く、若
い人が残っている世帯でも給料は低い地域のためである。
通夜が三万円で葬儀式が一〇万円である。戒名料はいた

だいておらず、院号をつけるときにのみいただくことと
している。また遠方より参列する親族のために、初七日
は練り込みで、というケースも多い。

葬儀式に出仕する人数については、もともと一人が多
い。任職が戻った当時は何年かに一度は「三人来てほし
い」などということもあり、そのような場合には浄土宗
以外でも近隣の浄土真宗の任職をお願いしたりしていた
が、最近では複数での読経の依頼はまったくくない。

葬式や法事に参加する人数も減っている。隣近所など
を呼ばない「家族葬」という形も出てきている。また参
列者も小さな子どもが来ることが少なくなっている。中
学生や高校生が参列することもたまにはあるが、大抵は
大人のみで行われている。

法事は以前はほとんどの人がきちんと行っていたが、
最近では十三回忌が終わると「もうここまで法事をやっ
たからこれで終わりでもいい」という人もいる。

檀家に寺報や行事の案内などの郵便を出すことはして
おらず、護寺会費も集めていない。月参りはないが、棚

経を行っているという。

年間行事は三月の春彼岸に御忌を併修、旧暦の四月八日に花まつり、八月九日の施餓鬼会、十二月一日の十夜会である。花まつりは、以前は保育園の協力のもと二〇〇名ほどの子供が参加していたが、市当局からの政教分離に抵触するという指摘により参加ができなくなつた、という経緯があるそうである。現在は大人のみで行っており、子供の参加はほとんどなくなっている。また各行事は浄土宗の他、西山浄土宗や浄土真宗の寺院の協力、随喜のもと行われている。これは市内の仏教会というよりは個人的なつながりでの協力関係である。

ちなみに戦前高知市内にはN寺の檀家一〇〇軒ほどが家を移していたため、浄土宗から支援金を借用し布教所をたてる計画があつたという、しかし詐欺に遭いその土地を失ってしまい、実現には至らなかつた。終戦直前に高知市内は爆撃を受け、一〇〇軒いたN寺の檀家は亡くなつたり、疎開したり、引っ越しをしたため、結局布教所は実現できずじまいであつた。戦後も高知市内には

一五軒ほどが檀家として残つた。またその後も高知市内に居を移す人が増え、その数は現在七〇軒強となつているが、布教所などの実現にはいたつていない。

今後の見通し

現在は子供が少なく、また大学に進学する子どもは県外に出て、そのまま就職してしまふ。若い世代を養えるだけの産業もないことを考えると、人口減少の傾向は今後も続いていくと思われる。

廃仏毀釈によつて寺院がなくなつたにもかかわらず、僧侶に葬式を依頼する風習は残つていたため、N寺に多くの葬式の依頼があり、その人たちを中心に檀家が形成されていった。

こうした経緯により多くの檀信徒を有しているためN寺は成り立っているが、元々檀家数の少ない寺院であつたならば近年中に厳しい状況となつていく可能性がある。

(宮坂直樹) (平成三年二月一日)

○寺

はじめに

○寺は高知県の土佐清水市の市街地に立つ寺院である。土佐清水市は高知駅から特急で一時間四五分の四万十市（中村駅）から、さらに車で一時間ほど南下した、高知県南西に位置する市である。市内に鉄道は通っておらず、車が主な交通手段となる。紀伊の那智勝浦と共に補陀落信仰で有名な足摺岬はこの土佐清水市にある。

住職について

住職は昭和三四年生まれ。佛教大学出身で加行成満後すぐに当寺に戻り、それ以後寺院専従として法務に当たって約三〇年、住職に就任してからは一六年ほどになる。先代は病気を患ってはいるがまだ存命であり、○寺や檀家に関する昔の経緯など不明な点があれば今でも助言をしている。住職自身もここ五年は病と闘いながら法務を続けている。

地域の変化と現状

土佐清水市は漁業の町として有名であるが、その一番の発展業種であった漁業が、水揚げ、就業人口両面において激減し、さらに高齢化も追い打ちをかけ衰退が進んだ。住職の母親が○寺へ嫁いだ頃は、漁師の方が寺にカツオを次々と運んできて、そのカツオを保存するために鰹節作りを行い、親戚などにも分けてあげていたという。また住職が高校生の頃にはまだカツオの水揚げのアルバイトがあつたというが、現在ではまったくない。漁業衰退の要因には、水揚げ場所が変わったことも挙げられる。以前は土佐清水市を基地としてカツオ漁が行われていたが、次第に静岡の焼津などを基地として水揚げが行われるようになった。網元が大きな船を出し、土佐清水市は人的資源を出していた。ところがそういった網元などの経営者は、巨大消費地である東京や名古屋に近い静岡などへ居を移してしまった。その結果、土佐清水市には漁船自体があまりなくなってしまう。こうした衰退はオ

イルシヨック前から始まっていた。もちろん水揚げがゼ口というわけではないが、大きな魚はほぼすべて静岡にて水揚げするようになったため、水揚げ量は一〇〇分の一程度になったのではないかと、このことである。静岡や東京に卸すことを目的とせずに一本釣りなどをしてい人はまだいるが、地域の産業としては成り立たず、販売により他県からのお金の流れを引き寄せることができるようなものではない。

現在でもメジカ（宗田鰹）の操業は行われており、大きな市も開かれその際には全国から人がやってくる。しかしこの産業は同じ土佐清水市でも当寺のある地域とは別の地域の組合が主流となっているため、〇寺の檀家が潤うというわけではない。さらにその漁獲量も年々落ちていく。

漁業以外の産業としては農業が挙げられるが、その規模は小さい。ハウス栽培により一年を通して作物は取れるが、他地域に出荷できるほどの収穫量はなく、地元で卸す程度であり、産業といえるほどのものではない。

産業の衰退に伴い、人口は減る傾向にある。学校の生徒数を例にとると、土佐清水市で一番大きな小学校では、住職の在校時には一〇〇〇人以上いた生徒が現在では半分以下となっている。高校を見てみると住職の在校時には一学年は六クラス（約二五〇人）の生徒数であったが、現在は一クラスになってしまった。高校生になると隣接する四万十市の学校に通う人もおり、またさらに大学に進学するとなると県外に出る人が多く、地元離れが進んでいる。住職の同級生でも大阪や東京など都市部に暮らす人が多く、現在地元に残っているのは一割を切る程度だといえる。

市内の人口は、中心部に集中し周辺部が減少する傾向にある。これは特に保育園や小学校が統合に次ぐ統合で減少し、通園通学に三〇〜四〇分かかるなど、周辺地域では生活や子育ての環境が悪化したためである。

寺院の変化と現状

このように地元の人口は明らかに減っているが、檀家

数は減っていないという。名簿に記載されている檀家数は八〇〇軒ほどで、この数は昭和三〇年頃からそれほど変わっていない。引越しをしても檀家を離れない人が多いが、この一番の理由は「当寺の布施が安いからではないか」とのことである。この八〇〇軒のうち護寺会費を納めているのは約六〇〇軒である。この数は土佐清水市在住の檀家数とほぼ同数であるという。地元を離れて暮らしているが、帰ってきた折に一〇年分などまとめて支払をしてくれる人もいる。この護寺会費は年間一〇〇〇円であるが、未納の人もいる。そうした人の中には生活困窮者もあり、決して気持ちがないわけではなく、いが現実問題として支払いが難しいという事情もある。年回法要の案内や、その他郵送物は檀家数も多いため行っていないという。

檀家には漁業従事者が多い。現在、燃料費の問題などもあり魚では生計が経たないが、珊瑚の値が良くなってきたため珊瑚漁に切り替える人が出てきている。それでも後継者問題は深刻であり、漁業関係の檀家一〇〇

弱のうち、跡継ぎがいるのは三軒しかない。

専業農家は二〇軒程度。街中の人は大きなスーパーなどで、よそから来る野菜を買っている。地元のものは量も見栄えもそれほどのもではなく、価格も大手スーパーには完全に負けてしまっている。

漁業や農業以外の勤め先と言えば、大きな企業もないため、公務員か銀行か農協くらいである。隣の四万十市まで車で通勤している人もいる。

檀家は各地域の共同墓地を使用しており、寺に墓がある人は近隣の住民である。本堂横と裏手に墓所が広く続いているが、これは公共墓地となっている。

墓地を移すという人も中にはいるが、寺院墓地に関して言えばその数は比較的少なく、またあまりそうした考えは持っていないようである。住職が就任した平成以降、地元を離れた檀家約二〇〇軒のうち、墓地を移すなどしたため離檀したのは約四〇軒である。しかし同数程度の新規檀家が入ってきたため、総檀家数に変動はないとのことである。寺の墓地でさえ、気づくと墓が無くなって

いる、という状況もあり、ましてや市や個人霊園に関してはほとんど把握できていないというのが現状である。

また永代供養の求めも出始めているが、少しでも縁のある人に対しては「法事はしなくてもしつかりとお守りしていくべきである」と永代供養としないように指導している。しかし全く身寄りがない人や、「自分たちが高齢化してきて後のことを決めておきたい、子どもたちに面倒をかけないように」とのことでも永代供養を希望する方が増えてきている。

法事や葬式は一人で勤めている。住職が行けない時、あるいは二人で勤める時は、近隣のP寺にお願いすることもある。柩経は住職が近所の初盆のところだけを回り、後はP寺に教師が三人いるため協力を依頼している。

葬式は年間六〇〜七〇件ほどで、そのうち規模が小さくなっていると感ずる葬式は一割程度である。漁業の衰退により地域の中の間人関係が希薄になったことも一因ではないかと考えている。規模を縮小しようという人の数は増えているが、近隣に葬式の案内をしなかったとし

ても、その方が亡くなったことを知ると近所が放っておかず、焼香に訪れるということがある。

法事は寺で勤める場合もあるが、自宅で勤めることが多い。県外の人は地元の人に比べると七回忌や十三回忌などの法要を勤めることは少ないが、自分の都合のよいときに「二十五回忌をやって下さい」等の申し出があることがある。平日の法事はないことはないが、土日に比べたら圧倒的に少ない。

法事や葬式で多忙の割には収入が少ない。これは高知県全体に言えることであるようだが、特にこの地区は布施の金額が少なく、税理士に「収入が一桁違うのでは？」と言われることがある、という。例えば葬式は五万円ほどが多く、二万円、三万円という人もいる。都会から帰ってきた人の中には七万円や一〇万円の布施をして下さる方がいるが、「一〇万もいただいたらびっくりしてしまう」そうである。法事は「二万円から二万円いただければ平均より上」だという。生活が苦しい檀家の場合には二〇〇〇〜三〇〇〇円のこともあるが、昔はもっと

少額であったという。棚経は新盆と三回忌の檀家を回っているが、最近では布施が小銭ということではなく必ず何千円か入っているようになった。また塔婆による収入もないという。わずかで、これには塔婆代として一本一三〇〇円頂いているが、法事の際には複数本あげたとしても一本分しか納めない方もおり、自身の体の負担も考え一霊につき一本にしていただいて、という事情が関係している。

遠方まで法事に来てもらいたいという要望はときどきあるが、健康の都合上伺うことはできない、と断っている。そういった場合には「そちらの住職を紹介する」と伝えるが、その提案を聞くと結局は地元に戻ってきて寺で法事を勤める。半分ぐらいの人はしっかりと年回法要を勤めるが、これは漁業従事者の信仰心の強さの現れではないかとのことである。先々代住職のときまでは豊漁祈願や魚類供養などを行っていたが、今は行っていない。法事に参列する人数は少なくなっている。これは親戚が遠方に住んでいる場合も多く、交通や宿泊などの費用

がかかるため、法事に呼ぶことを遠慮する傾向があるからではないか、と住職は言う。

年間の行事は、大みそかの除夜の鐘と修正会、御忌（一月二五日の夜）、針供養（二月一日）、彼岸法要が中日の前日の建夜（詠唱・勤行・法話）と、中日の法要（百万遍数珠繰り）、花まつり、新盆法要（八月九日）、盆施餓鬼（八月一六日）、十夜会（旧暦一〇月一五日）である。中でも施餓鬼には二〇〇人を超える人が集まり、参列者は念仏を大きな声で称える。新盆法要の際には大阪や東京に出た人も戻り、新亡一人につき一人は必ず参加しているという。

おわりに

土佐清水市においても人口の減少と地域産業の衰退が著しい。〇寺の場合には、市の中心部にあること、檀家数が多いこと、また先祖の供養に関しても時間をかけて檀家と話し合いを持っているという姿勢から、現在維持することができてはいる。しかし当寺を含めた地域の将

来には大きな不安を感じているという。

(宮坂直樹) (平成二三年二月一日)

寺院と住職について

P寺

はじめに

P寺は、土佐清水市貝ノ川にある寺院である。土佐清水市は横に長い高知県の西端に位置し、高知市まで車で約二時間半の距離である。その中で貝ノ川地区は、市内からさらに車で二〇分ほどの距離にある集落である。つまり、高知市内までは車で約三時間、地方都市である中村までは車で約一時間という立地にある。元々、漁業と農業が半々という地域であったが、近年では共に衰退し、人口流出が激しい地域である。貝ノ川を含む下川口地区は、土佐清水市の中でもとくに人口減少が著しく、昭和三〇年では人口五〇四一人であったが、平成二二年では人口一三九一人と約四分の一にまで減少している。

P寺は、元は天正二(一五七四)年に開基された曹洞宗の寺院であった。明治三年、廃仏毀釈により本堂および寺院財産を焼失し、廃寺となった。すぐに仮堂に本尊を安置し再興を果たすが、再び衰退したという。大正六年から一一年にかけて、土佐清水市の浄土宗寺院の住職がこの地への布教を行なったことが、この地に浄土宗が広がったきっかけとなった。宿毛市にある浄土宗寺院の住職の弟子となった現住職の祖父が、大正一一年に当地に結縁し、昭和五年に教会所を設立した。元からあったP寺を浄土宗の寺院として再興することを目指し、昭和八年に本堂落慶、昭和一七年には教会規則制定許可を得て、昭和二〇年にP寺を設立した。

現住職(昭和三三年生)は、P寺先代住職の長男として生まれたが、寺を継ぐつもりはなかった。若い頃から観光業、漁協、建設業などで働き、各地に転勤を繰り返したこともあった。しかし、先代住職が病気がちになる

に従い「継がなければ」という思いが起こり、平成一四年くらいから律師養成講座を受講し、教師資格を取得した。妻も「まさか寺を継ぐとは思っていなかった」という。そして平成一六年に住職に就任した。

当寺には居住する環境が整っていないため、住職夫婦は車で一五分くらいの場所に住み、寺まで通っている。なお、住職には息子が二人いて、ともに教師資格を持っている。長男は結婚し近くの町に住んでいる。

長男は、地元で漁業（ぶりの養殖）に携わっているが、自坊が忙しい時、また〇寺やほかの近隣浄土宗寺院に手が足りない時には法務の手伝いに行っている。また、孫が三人おり、盆踊りのときには、改良服を着て踊ったりするという。

地域の変化と現状

貝ノ川は土佐清水から車で二〇分ほどの漁業、農業混在の地域であり、「浜」地域は漁業、「郷」地域は農業を主たる産業としていた。

住職が学生の頃は、寺の周りの「郷」地域ではみな農業をやっていたが、現在は一軒が稲作をやっているだけである。特に農業は平成一三年の豪雨で川が氾濫し、田圃に大きな被害が出たことがきっかけとなり稲作を止めてしまった人が多かった。現在は、元々田圃であった場所に自家用の野菜を細々と育てている程度で、若い人で農業をやっている人はいない。

漁業の衰退も著しく、檀家のなかで船を所有して沖に出ている人は三人であり、これも年金を貰いながら継続している状態である。むろん後継者はいない。地域には、「おおしき」と呼ばれる一四、五人がチームになって網で魚をとる形態も残っているが、漁業従事者は地元の人ではなく、近隣都市から雇用している人々だという。

地元には仕事がないため、若い人は皆出ていってしまっている。そのため、二世帯同居をしている家はほぼない。貝ノ川地域には一〇〇世帯あまりがあるが、年寄りや亡くなると、その家は空き家になる状況である。住職に就任した平成一六年時点では地元保育園と小学校

があり、寺の花まつりへ招待していたが、閉園・閉校してしまった。また中学校も閉校した。

寺院の変化と現状

檀家数は二八〇軒であり、現在のところ増減は見られない。この檀家は「本檀家」「準檀家」と別れ、そのほかに若干の「信者」がいる。本檀家が約一五〇軒で、これはこの地に布教を始めた先々代住職からの檀家で、寺米料（護持会費）年間六〇〇円を納めている人を指す。

地元の浜と郷の家が中心であるが高知市や県外に移住した人も多く、近年、県外に移住した本檀家に対して、護持会費納入の振込用紙を送るようにした。これは「菩提寺」という意識を持ってもらうように」との目的もある。本檀家のうち、六〇軒ほどが地元から離れてしまっている。そのうち約半数が高知市内、ほか周辺地町村が一〇数軒、残りが県外である。県外は関東、近畿地域に移住した人が多い。

また、「準檀家」が一三〇軒であり、これは先代住職

以降に葬式を契機にして付き合いができた家で、寺米料は貰っていない。平成一六年に本堂修繕のために寄付を募った際には、「本檀家」「準檀家」の違いはなく、協力してくれたという。

このほかに「信者」が一二軒あるが、これは死者がおらず位牌は持っていないけれども、行事や法要に参加してくれる人、また他宗派の檀家であるが、柵経に行くなどして関係のある人である。

葬式の布施は一〇万円（通夜、葬儀式、火葬場「仕上げの三日」、初七日の逮夜念（お念仏）、初七日、「寺参り」まで含めて）、法事は二万円程度である。この布施金額は、土佐清水市の中では比較的高額であるというが、これは先代住職が布施金額を決め周知させたからだという。葬式の場所は、現在では九〇%が葬祭場、住職は自宅で行っていたといい、数年間で急激な変化が起こったが、葬式の場所が変わり遠くなくても、参列者の数に変化は見られない。

法事の際には、檀家に付きあつて飲むようにしている。法事は自宅で行うため、運転手として住職夫人が付き添っていくが、自然と焼香を回る係りもするようになり、そのことによつて檀家との交流も増えた気がするといふ。

年間の行事として、修正会、御忌、春彼岸法要（初彼岸の霊の特別回向）、花まつり、施餓鬼（八月八日）、盆の棚経、秋彼岸法要（永代供養）を行っている。棚経は黒潮町、中村市、高知市内まで行くようにしている。これは住職が始めたことで、「住居を移して距離が離れてしまった檀家の縁が切れないように」という目的である。高知市内には二〜三〇軒の檀家があるが、そのうち一〇軒ほどを回っている。地元以外では計三〇軒ほどの檀家を回っている。

P寺の檀家のなかには、近年、墓を移動させる人が増加している。これは、県外へ移動させる場合もあるが、その多くは、山の上にある墓を下におろすという場合が多い。この地域では、伝統的に墓は寺の境内墓地にはなく、歩いて一〇〜一五分登った山の上に作る場合が多

かった。しかし、高齢化が進み、山まで登れなくなってきた人も増えてきたため、墓を下のほうに移動して作るが増えてきたといふ。

このような状況に対応できるよう、平成二〇年に寺から少し離れた場所に寺院墓地を新たに造成した。造つて数年しか経つておらず、また広告を出している訳ではないので、まだそれほど墓地件数は多くない。しかし今後増える見込みである。そこに、後継ぎがない人のための永代供養墓も作つた。墓地の移転の際に、新たな墓には納めたくない遺骨（例えば一緒に納めてあつた使用人などの遺骨など）を預かったりする目的もある。これまでそのような遺骨九体を預かった。また、本堂のなかにも、一時預かりのためのロッカー式納骨堂を設置した。

おわりに

住職は遠方に転居してしまつた檀家が、寺から離れていくことを防ぐために様々な方法を講じている。檀家の連絡先、次世代の連絡先を把握するために、先方より連

絡を貫つた際には、その電話番号をきちんと把握し檀家管理ソフトを利用し管理している。また、年忌法要の案内も出す、地元以外の檀家にも棚経に行く、寺報を発行し始めるなど、寺側からの積極的アプローチを心がけている。

また、平成一六年に本堂の修繕、駐車場の整備、平成一八年には新たな本尊の入魂、本堂内に納骨施設の設置、平成二〇年に寺の墓地を新規造成、平成二二年に永代供養墓の造成など、伽藍やほかの設備を整えている。これは、檀家のニーズも状況によつて変化しており、その檀家の様々なニーズに対応できよう整備すれば、寺を求める人が多くなると考えているからである。

また、高知県内の他の寺院も同様の問題を抱えているが、P寺でも、檀家のかかりの数が高知市内へと移動してしまい、その檀家へのフォローが十分になされていない状況である。この問題を何らかの方法で解決しなければと住職は考えている。

(名和清隆) (調査日二〇一三年二月二日)

『無量寿経随聞講録』 卷上之三 書き下し

[318b]

無量寿経随聞講録卷上之三

第十七願の下、願意を言わば、所見の土の中に、或いは教主有り、諸仏の為に悉く讚歎せられず。或いは教主有り、諸仏の為に咨嗟せらるる故に、名、十方に聞こゆ。法蔵、便ち名称普く聞こえて衆生を利せんと欲す。故に斯の願を選択して仏身を撰するなり。六八願の中に此の願、最要なり。縦い法蔵に超世の願有るも、若し此の願無くんば、釈迦世尊も此の『三部経』を説きたまうべからず。六方の諸仏も讚歎すべからず。本願流至して辺小の国に暨び、我等、名号の功德を聞

くことを得るも、偏に此の願の功なり。十方世界、淨穢の二土、諸仏悉く称揚讚歎したまうを以ちての故に、願に乗じて往生し、益を得ること無量なり。釈迦所説の如くんば、「諸経に讚ずる所、多く弥陀に在り」^三、若し通途に約せば、此の娑婆世界、極悪の衆生は、偏に因縁有り。再往は何れの国界として弥陀に結縁せざるは無し。畢竟、弥陀に本願有りと云うことモ、若し此の願無くンバ面々ドモハ知るベカラズ。尤モ渴仰スベキノミ。鈔主の云わく、「我等、今、往生の教に値うも、偏に此の願の恩なり。善く之を思念せよ」^四。

●十方世界とは、多分は穢土、少分は浄土。例せば『小経』の証誠の如し。

● 咨嗟とは、咨は讚なり。嗟は嘆なり。

● 称我名者とは、称も亦た、嘆なり。唱うるコトニハ非ず。褒美してホメタルコトなり。「我名」とは、是れ正報に約す。而も実には国 [319a] 土に通ず。故に『寛経』に云わく、「我が功德と国土の善とを嘆ず」と。扱、阿師、当願を釈して云わく、「諸仏、讚嘆して彼の如来を称せんに、衆生、若し名号光明智相を聞かば、応に如来名号を念すべし。是の故に此の称揚の願を發したまう。此れ則ち下の願の由致と成るなり」^{〔五〕}『藏義』

廿二卷十九紙。

第十八願の下、願意を言わば、委しくは『選択集』

第三章^{〔四〕}、及び『鈔』二卷、卅三紙^{〔五〕}、『記』^{〔五〕}の三卷、十

紙、^{〔散〕}一卷、四十紙^{〔六〕}、『宗要』^{〔西宗要〕}五卷、四紙、『東宗要』二

卷、二十五紙^{〔七〕}等釈の如し。即ち是れ生因の行を選択し

て衆生を撰するなり。抑も、四十八願の中、此の願独

り王本願と云い、余願は悉く是れ臣下なり。其の由は、

法藏菩薩、世自在王仏御前にして菩提心を發して淨仏

国土成就衆生の願を立て給う。其の四十八願に無三悪

趣と立て、或いは不更悪趣、或いは悉皆金色、無有好

醜、及び六神通等も皆、第十八の願の爲なり。然る所

以は、彼の国に若し生るる衆生無くんば悉皆金色、無

有好醜等の願も何に依りてか成就し給わん。往生する

衆生の有るにヨリテコソ身の色も金色に好醜有ること

も無く六神通をも具するなり。又た、衆生も彼の土に

生ぜずんば、一一の諸願、皆得ること能わず。是の故

に、余の四十七の願は先づ言わば、彼の国に生れヌル

上の莊嚴と云ワルモノナリ。若し此の願無くんば悉

く有名無実とナルガ故に王本願トハ云うなり。是れ則

ち生因本願なるを以ちての故なり。其の生因とは、淨

土に往生する決定業の引業とナレバ、生因本願と云う

なり。爾るに六度 [319b] 万行有りと雖ども、阿弥陀

如来、布施等の余行を以ちて往生の本願と爲したまわ

ず、唯、念仏を以ちて往生の本願と爲したまうなり具

には『選択』第三章の如し^{〔四〕}。凡そ極悪の衆生に余行アツルニ、

受け取ル事、能わず。況や法滅已後百歳の時、生るる

者の如きは、何れの行とシテカ能く堪ウルコト有らん

ヤ。諸仏の本願の如きは、皆是れ、不堪の行なるのみ。然るに法蔵菩薩、最初發願の時、彼の諸仏所説の不堪の行に漏れ残サレタル衆生を撰セント欲して、五劫に思いを尽くし給う。先づ行体、易きに非ず、之を修すること能わず、と思惟マシマシテ一切の諸行を選り捨て、唯、偏に念仏の一行を選び取りて往生の本願と為す。故に知りぬ、念仏は易きが故に一切に通ず。諸行は難きが故に諸機に通ぜず。然る則は、一切衆生をして平等に往生せしめんが為に難を捨て易を取りて以ちて本願と為したまう此の『集』の易義。縦使い易行なりトテモ、其の行体、殊に勝れずんば、亦た、救い難し。既に其の機、劣ナルガ故に。譬えば重病の者には、最上の至極の妙薬を用いざれば、其の病を治すること能わざるが如し。其の重病を治する靈薬ハト尋ぬるに、名号に過ぎたるは無し。云何が勝ルト云エバ、阿弥陀仏と云うは、成仏果上の名なり。仏果は万徳を具足し給う故に、万徳ノカタマル処ヲ阿弥陀と名づく。是れ、万徳の帰する所なり。故に此の果号には、万徳を円備

す。其の万徳を円備する処の名を称スレバ、サナガラ二万行を修スルなり。慈恩釈して云わく、「諸仏の願行、此の果名を成す。但、能く号を念ずれば、具に衆徳を包ぬ^[10]」と。誠に此の「[32a]」謂なり『要決科註』下八紙。爾るに仏平等にして諸仏も仏果は万徳具足の故に、果上の名号は皆悉く然るべしと雖ども、此の仏の名号、既に無量寿・無量光と云う。況や超世の本願なり。余仏とは天地間隔なり。是れ、名体不離を以ちての故に。然るに世間有漏の法は、未だ必ずしも名体不離ならず。無漏の法は、一切皆悉く名体不離なり。世間有漏法にサエ名体不離アリ。鸞師、名の法に即すことを積したまう。具に『論註』の如し^[11]又た、近くは梅ト云エバスン、乳蝕ト云エバカユシ。況ヤ仏果上ノ名号ヲヤ。然れば則ち、仏の名号の功德は余の一切の功德に勝れたり。故に劣を捨て勝を取るを以ちて本願と為したまう。是の如きの名号は難易勝劣の二義有り。故に生因の願に念仏を立てたまうなり此れ『集』の勝義^[12]。爾るに世間の人情にテ、經を一巻読み、咒を一遍誦すれば、其の功、甚だ高しと

思い、念仏二三声、何程ニモ思わざるは是れ人情なり。縦使い百万の経咒を誦誦するも、念仏一声中の棟梁等の一分なり。諸の行者、本願の旨を得て謹を勤修せよ
 『集』の警説〔33〕、応に知るべし。

●十方とは、衆生所居の処なり。淨穢の土の中には法蔵の願する所、唯、穢土に局りて浄土に通ぜず。撰凡の願なるが故に。穢土の中に於きて人道に局らず、三悪及び諸天等にも通ずるなり。上の第十二の光明の如き、仏所証の智、無辺なるが故に、光明も亦た、無辺なり。光明無辺なるが故に、其の所撰の処、亦た、無辺なり。故に今、「十方」と云うも亦た、無辺なり。無辺の世界、処として照らさずということ無し。要を取りて之を言わば、無辺の処を益するを十方と曰う。

●衆生とは、能居の衆生、亦た、五趣に通ずるなり。言う所の衆生とは、凡夫衆〔320〕生なり。凡夫の中にも極悪最下の機なり。下機の中にも先づオモニ末法の衆生なり。末法中にも法滅百歳の時の衆生なり。扱、其の衆生の中に或いは善男善女、或いは悪男悪女アリ。

其の中にオモハ悪男悪女なり。又た、善とは戒善ヲモ取レども、先ヅハ処中ノ善なり。法蔵発願の立て処ガ極悪最下の衆生ヲ目掛けテ発シ給フ。故にオモニ指す処は、只、極悪に在り。其の極悪の衆生を一人も漏らすこと無く撰取シ玉ワントノ本願なり。是の故に本為凡夫兼為聖人〔34〕、本為悪人兼為善人、本為末法兼為正像、本為百歳兼為末法なり。畢竟、本為法滅百歳の時に在り。是れ法蔵の大悲、極悪を本と為すが故に。是の如く意を得て見るべし。

●至心等とは、此れ行者の安心を明す。『觀經』の三心なり。『觀經』の三心は即ち、此の本願の三心を開するなり。而『經』の三心配当、応に知るべし。扱、安心とは総じて往生セント思フ者の心持なり。凡そ一切万行を修スルニ、若し菩提心無くんば、其の行、徒らに過ぎて果を取ること能わす。故に云う、「安心僻越スレバ万行、徒らに施す〔35〕」と。蓋し斯の謂なり。是の故に、菩提心は仏道修行の根本なり。爾るに念仏は易行なりト云エドモ、法蔵菩薩、若し菩提心を発す

衆生に非ずんば、往生を得せしめずと願し給わば、亦た、是れ往生に契い難し。既に極悪最下の機、何ぞ彼の大心を発すことを得んや。尤も其の菩提心に淺深厚薄有るべしと雖も、皆新たに発す心なるが故に甚だ発し難きなり。然るに此の〔32〕「至心等の三心は、今新たに発す心には非ず。皆凡夫の生れ付きに備わる所の心なり。所謂、至心とは存略して言を為す。故に誠の字無し。三輩の文の中には具に「其有至心〔3〕」と云う。又た、下輩に至りて「以至誠心願生彼国〔5〕」と云う。至誠心の言、『觀經』と全く同じ。扱、其の至誠心と云うは、物事、真有様ナル心なり。喩えば咽のカワクニ湯水を飲みタイト云うが如く、少しモ偽り飾るに非ず。此の心を往生に引き向けて往生セン為に念仏を申し、偽り飾らザル心を至誠心と云うなり。

●信樂とは、今『經』は信の相貌に約す。『觀經』の深心は信の分齊に約す。扱、信樂とは、総じて凡夫、生れ付きて何事にもソウジヤト治定して疑わざる、心なり。ソレヲ往生に引き向けて往生を疑わずして、ウケ

ガウ心なり。『俱舍』の意〔根品第二〕に依るに、「信は謂わく忍許、樂は謂わく愛樂、愛は是れ信の功なり。故に信樂と云う。」「今、淨土を信するは亦た、是れ愛樂なり。但し、染汚の愛に非ず」『洪範抄』四卷初紙〔5〕又た、唯識に準ずるに、信は心所をシテ清淨ナラシムルヲ性とす。不信を対治す。之に就きて信を解するに忍と樂と欲とアリ。忍は謂わく忍許なり。勝解して許し入るは忍なり。此れ即ち信が因なり。樂と欲とは並びに是れ欲の心所にして所樂の境のうえに希望する、即ち是れ信が果なり。勝解して許し入るる故に樂欲するなり。自心に合点してウケガエバ其の後辺に樂欲が起るなり。信に樂をダキ合わせテ信樂と云う。爾れば束ねて云エバ、信樂と云うハ信の因果なり。信は即ち因なり。樂は樂欲にて即ち果なり樂と欲との差別は、樂は三寶の善に於きて深く信樂する、欲は世出世の善に於きて能く得テ能く成セント希望を起すなり。聖道の人の如きは淨土教に於きて忍〔321〕許有りと雖も樂欲無きが故に往生を欣わず。是れ信の果無きが故に、信は満足せざれば信樂と名づけず。忍許

の上に於きて愛樂を起す者、信の因及び信の果を具足す。故に信心満足す。是れを信樂と名づけ、亦た、深心と云う。今は忍許する上に亦た、愛樂する故に信樂と云うなり。扱、信樂の分齊は如何という時、勢一盃の信樂なり。下下品の機は極めて浅き信樂、乃至上品の機は、極めて深き信樂、各おの、皆、器量一盃なり。喩えば人有りて、大地へ杭をツキ立つるに微力の人、漸く二寸か三寸、大力の人は一尺二尺或いは三尺四尺、各おの其の力に随いて、五尺一丈ツキ立つる人も有るべし。今、信樂の分齊も之に例して知るべし。

只、其の器量一盃を信樂とも深心とも云うなり。所謂、鎮西の涯分窮心とは、此の謂いなり涯分窮心の語、古來、鎮西の語と云う。未だ本拠を得ず。但し、勝願院、真実心の分齊を積する処に云わく、

只、涯分に局りて、其の心を窮むる。記主、潤色して曰わく、此の義、先師の伝に叶えりと。記主潤色の言有るに拠りて、其の義、先師の伝に同ずを以ちて、鎮西の語と云うならんか。『洪疑抄』三卷四十七紙、『散記』一卷十二紙〔20〕。

信三

実忍—実相を信す。謂わく、諸法の実の事と

理との中に於きて深く信忍するが故に。

徳業—有徳を信す。謂わく、三宝真浄の徳の

中に於きて深く信樂するが故に。

能欲果—有能を信す。謂わく、一切、世と出世

との善に於きて、深く信じて力有り、能く得し、能く成せんと希望を起すが故に。

[329] ●欲生我国とは、欲生の語、彼の発願に当たる。然るに、回向を言わざることは、下に行を挙ぐる

時、自ら備わればなり。故に成就の文に「至心回向願生彼国〔21〕と云う。回向と言うは、所修の善を回し、極樂に向くる故に。扱、欲生とは、凡夫の生まれ付き

て物の好きヲバ樂欲スル心なり。ソレヲ往生に引き向けて極樂へ往かんとネガイ思フなり。皆、是れ凡夫の平生、起こす所の心を直ちに引き向くること、譬えば、カプリフルヤウナモノなり。右を見ルヲ左ヘナラス分なり。又た、左の肩の物を右の肩ヘナオス分なり。發し難き相似の菩提心、大菩提を發セト云うに非ず。スレバ平生アル心ヲ往生ヘフリヲ替ル分齊なり。是れ法藏發願の時、遠く末法の下機ヲ鑑み給いテ發し難き菩提心を此の三心に引き替エテ修し難き六度万行を念仏の一行にツクリナオシテ衆生に与え玉ウ。誠に大悲深重の溢るる者をや。扱、三心の体を言わば、後の二心は其の体、分明なり。謂わく、深心は、大善地法の中の信の心所なり、心をして澄淨ならしむ。回向心とは、大地法の中の善欲の心所なり所作の事業を希求す。但し、今の回向は善欲を体とす、染汚の欲に非ざるが故に善欲心所と云う。至誠心の体は、古來未決なり。記主の、今、按ずるに、大善地法の中の捨の心所と心をして平等ならしめ驚覺無き故に。或いは無貪なり委しくは、『散記』一卷五十二紙、『決疑鈔』四卷

廿九紙『三心私記』下三十三紙の如し。是れ皆、元來、具する所の心所なれば新たに起こすと云うには非ず。爾れば、念仏を申して表向きを飾り、人にホメラント思はず、イツワリ無く眞實心に申スハ至「325」誠心なり。念仏を申セバ決定して往生スルゾト毫髪も疑わずシテ心の内にウケガウハ深心なり。東山へ遊山ニ往きタイト思フヲ極樂へ往かんとオシムケルハ回向心なり。爾レバ、三心ト云うハ外二起こスモノニハ非ズ。皆、凡夫所具の心所をフリヲ替ヘテオシナラス分齊なり。上來の三心は、念仏ノ三心ナレバ唱うる上の三心なり。但し、『觀經』の三心は、定散二善に通ず。知るべし。●乃至とは、元祖大師、「多従り少に向かうの言なり326」と釈したまう。多とは、上尽一形なり。仮令い十四、五歳の時分ヨリニモセヨ發心の始め自り、五十、六十の比ろ、臨終の暮れに至るまで申すは上尽一形ナレバ是れ多なり。少とは、下至十声一声等なり。今は、臨終の十念を指す。即ち少なり。是れを「従多向少」と云うなり。

●十念とは、十は円満の義なり。「円満とは数の円満なり。其の数の円満に二義有り。一には十を以ちても円満とし、百を以ちても円満とし、千を以ちても円満とし、万を以ちても円満とす。其の数、欠けずして、其の数、満足するを十と云い、百と云い、千と云い、万と云う。是れを数の円満と云う。二には七を以ちて満数に取る已上、鎮西。常の如し。爾るに大乘は十を以ちて満数とし、小乗は七を以ちて満数とす。今、大乘の故に今『経』は十を以ちて満数とするなり已上、鎮西の御釈なり。但し、七を以ちて満数とするに『成実論』道蔵の疏を引きたまう。今、之を略す。委しくは『鎮西宗要』三十四紙、往きて見よ。因に記す、『浄土初学抄』に云わく、「成実論』十六 [333] 卷、師子覚の造、羅什の訳。同論『義章』二十卷、惠影同『疏』十六卷、道蔵」『漢語灯』十卷廿二に出づ、『本朝高僧伝』第一廿紙に曰わく、「釈道蔵は百済国の人。白鳳年中、本朝に来儀す。東渡の後、『成実論の疏』十六卷を撰す。昔、東大寺の学者、法相宗は俱舎を論習し、

三論宗は成実を兼学す。『成論』を講ずるに至りては『道疏』に拠らざる無し師蛮撰十卷。今、鈔主、亦た、此の意に同じ『鈔』三卷四十四紙。今、十念というは、凡そ数は一に始まり十に終る。其れヨリ十、二十、三十、乃至百千万等と成るなり。是の故に本願に十念と説きたまうは其の満数に約す。願成就の一念は其の数の始めに約すなり。勢陽蓮深寅載老上人、一念十念の満不満を弁じて曰わく、「夫れ一念十念と言は、一念も亦た、十念を具せずということ無く、十念も亦た、是れ一念なり。故を以ちて十も多と為さず、一も少と為さず。十と言ふも是れ一が中の十にして、一も亦た、十を出でず。此れ乃ち一にして十なり。何となれば其の一を闕くとき則ち十を成ぜず。一は即ち十を具し、十は必ず一を具するに由りてなり。彼の十、全力有るが故に十を撰すが如く、然り。其れ、今、十と言ふは、且く満数を挙ぐるなり。故を以ちて無数も亦た、十なり。無量も是れ十なり。測り知りぬ、一念二念乃至十念も亦た、各おの十念を具することを。鸞公の註

に曰く、〈十念と言ふは、業事成弁を明すのみ。必ずしも頭数を知ること須いず〔三〕と。其れ是れ、之を謂うか上〔四〕。又た、『釈書』「序説志」に曰わく、「蓋し、一は十の帰する所、十は一の成る所。天下の数、未だ曾て一も十ならずんばあらず。〔三三六〕又た、一は渾なり。十は満なり。渾にして満ならずといふこと無し。故に一にして十に之く。満にして渾ならずといふこと無し。故に十にして一に反る。是れ自然の理なり第卅卷七紙〔三〕」。「十は数の円満」と言うに就きて、或る人、云わく、「此は是れ、名越の義なり」と。此の義、爾らず。弁師、既に「十は円満の義」と釈す〔三〕。若し爾れば円満と満数と、何の差別ありや。恐らくは鎮西の御釈を見ざるの失か『法事讀私抄』中卷卅紙、之を出す〔四〕。又た、望西師、「其の満数に約す。故に十念と云う〔三〕」。此の義、当流の学者、多く依用せず。取捨用否、学者の執見に任ず。但し、上件の義趣、相照して更に思扱すべし。然れば十念の言は一念等を含む。故に願成には「乃至一念〔三〕」と云う。実に二念三念等、総て臨

終の称名を皆、十念と曰う。鸞師の註に「業事成弁を明す〔三〕」と云う、即ち此の謂なり。サレバ臨終の時節、必ずしも十念を称するに非ずと雖も、一念二念、或いは三念五念、皆、悉く往生す。今の文は其の満数に約す。故に十念と云う。願成の「乃至一念」の文を以ちて深く仏意を汲んで経文を領解せよ。扱、念とは声なり。称スルコトヲ念と云うなり。『觀經』には「令声不絶具足十念称南無阿弥陀仏〔三〕」と。一家は「下至十声一声等〔三〕」と。「加之、〔加^{しかのみならず}之、大集月藏經」に曰わく、〈大念は大仏を見、小念は小仏を見る〉と。感師、釈して云わく、〈大念とは大声の念仏、小念とは小声の念仏なり〉〔三〕と。是の故に元祖は「念声是一」と釈したまう〔三〕は、総じて大唐の俗語にて称すること念と云う。例せば經を読むを念經きんと曰い、咒を誦するを念咒と曰うが如し。皆、是れ大唐の俗〔三三六〕語なり。今時の人が俗語と云うことを知らざるが故に種種のムツカシキ穿鑿をスルコトなり。既に『竜舒浄土文』に「南無釈迦牟尼仏を念ずること一百八遍、南誦

阿弥陀仏を念すること一百八遍第四卷六紙〔五〕。又た「常に阿弥陀仏の名を念じて以ちて三業の穢悪を洗滌せよ第六卷廿三紙取意〔五〕」と。又た、『浄土或問』、「念仏の外、或いは経を念じ、仏を礼し、懺悔し発願する」等第廿二問、首書四十四紙〔五〕と。又た、周克復が『浄土晨鐘』に、「口を浄して咒を念すること七遍」、又た「念じて南無多宝如來と曰う第五卷廿三紙〔五〕」。上件の如んば、彼の方、皆念を言いて称とす。其の証、分明なり。此れ豈に念に唱の訓有るに非ずや。然れども若し尅体して論ずれば則ち念声、亦た、別なり。記主の云わく、「本願の十念は、即ち是れ称念なり。此の義を顕さんが為に觀念に簡異して念声是一と云う。再往、之を論ずれば、念は是れ等起の念、声は則ち所発の語表なり。色心体異に能所義別なり。念、直爾に声なりと言うべからざるなり『决疑鈔』二卷五十四紙、『頌義』廿四卷二紙〔五〕」。扱、乃至十念臨終平生通局の事、此れ異流当流の諍にして一箇の論義なり『述聞抄』第二算。白旗の意は、乃至は平生の多、

十念は臨終の少なり〔五〕と。是れは通途なり。名越の意は、乃至十念、各おの臨終平生に通ず。意の曰わく、臨終に百念千念万念称スルハ臨終の乃至の多なり。十念一念称スルハ臨終の少なり。又た、平生三万六万の行者は、平生の乃至の多なり。極めて隙無き者の日課相続セント思うに漸く一日に十念センハ平生の少なり。●若不生者不取正覺とは、記〔三〕主の云わく、「三心具足の称名念仏、若し生因と成らずんば誓いて成仏せず」と『决疑鈔』二卷四十四紙〔五〕。言うところは、三心具の念仏、若し浄土に往生する決定の因業と成らずんばと云う意なり。設い日課千万称ウトモ、若し安心無くんば則ち本願の念仏に非ざるが故に何ぞ浄土に生ぜん。又た、記主の言わく、「又た、設い心を調えずとも仏名を称すれば往生の直因なりと計するの輩有り。若し安心無くんば本願の念仏に非ず、何ぞ浄土に生ぜん。此れは是れ戒禁取見なり『散記』一卷十八紙〔五〕」と。誠なる哉、斯の言、切に、要ず行者善く本願の旨を得て日に自ら三心の具と不具とを省みんことを。徒らに勤行して戒

禁取見を起すこと勿れ。上來此の願の中に安心起行の二つを願する時、何を以ちて願体と為すやと云う時、亦た、是れ異流当流の諍論なり。白旗の意は心行を引き分て分別する時は、行は願体、心は願体に非ず。若し心行不離の辺に約する時は、行の中に備うる心なるが故に亦た、願体と為るべし。然りと雖も若し離れて之を論せば更に本願に非ず。強いて願体と言わば則ち一願両体の失と成る。是の故に一家は『礼讚』三十七紙〔三〕此の願を引きて「若我成仏十方衆生称我名号下至十声若不生者不取正觉」と云いて、至心等の安心を抜きて引用し玉ウ。此れ其の証なり。然れども法藏の願心具願の行を往生の因とす。離願の行、往生の益に非ず。故に生因の行を取りて願体とする時、不具三心の唯行を簡ばんが為に並べて此の安心を挙ぐ。若し行に備うる辺に約して之を論せば、亦た、一分、本願に属すべし。爾れば今は心〔三三〕「行具足の名号を以ちて当願の体と為す。故に三心亦た、本願なり。但し、行を離れたる三心は更に本願に非ず。尤も味わうべきの

み。是れ則ち今家大師及び本朝三代祖師の相伝並びに鈔主亦た、此の意なり『述開抄』第九算〔三〕、『決疑鈔』二卷四十四紙取意〔三〕、『述開口決抄』下四十八紙〔三〕、必ず見よ。但し、名越の意は十念を願体と為し、三心は願体に非ずと存す〔三〕。又た、西山の義は心を以ちて願体と為し行を願体と為さず。故に此の至心等を具足すれば何れの行も皆、念仏にして此の本願に乗じて悉く往生を得と〔三〕。此の義甚だ宗家の意に背けり。邪見邪見なり。

●唯除五逆誹謗正法とは、今家の意、抑止撰取の二門を以ちて分別す。『觀經』は、已造人を撰取し、此の『經』は、未造の者を抑止すと云云〔三〕。抑止に就きて、此れは釈迦の抑止か、弥陀の抑止かと云う時、此の義、元祖、鎮西、記主、望西、問師、其の義一準ならず。先づ、元祖大師、鎮西へ相伝には弥陀の抑止と伝え〔三〕、記主は釈迦の抑止と存じて、弥陀の抑止を一義と為す〔三〕。望西、亦た、釈迦の抑止と存す〔三〕。問師は、弥陀抑止の義を成立す。釈迦の抑止を或可の義と為す〔三〕。各おの一義に拠る。記主の意は、今家「散善義、

「如来方便して、止めて往生を得ずと言う」^{〔85〕}と釈し、
 又た、「還りて大悲を發し、撰取して往生せしむ」^{〔86〕}
 と云うを以ちて、此れ乃ち、『大經』を説く時は、未
 造の機に對して、逆謗を除くと云うと雖も、『觀經』
 を説く時は、已造の機に對すれば、還りて、大悲を起
 して、能く撰取す。故に知りぬ、抑止撰取並びに、釈
 迦に属す。又た、「唯除」の言、本願の中に在りと雖
 も、既に不取正覺の後に在り。若し、法藏の語ならば、
 「〔85b〕邀誓の内に在るべし。彼の十五と二十二との
 願の中に、「除」の言、正覺の上に在るが如しと」^{〔散記〕}
 三卷二十六紙^{〔87〕}。望西、此の義を潤色して、偏に、釈迦
 の抑止と存す^{〔鈔〕}三卷四十五紙^{〔88〕}。然るに、鎮西、或る時、
 元祖大師に問いたまいて云わく、「抑止門とは、釈迦
 の抑止か、弥陀の抑止か」。大師答えて言わく、「法藏
 菩薩の抑止門なり」と。鎮西重ねて問いて云わく、「本
 願と願成就との唯除、同じ事や」と意の云わく、本願の文は
 弥陀の誓願、願成就の文は釈迦の説相なり。大師答えて言わく、「因
 果相順、同じ事なり。本願は、因中説果、願成は、果

中説因なり」^{〔西宗要〕}四卷廿四紙^{〔89〕}。此の相伝、弥陀の抑
 止と落著したまうなり。問師、亦た、弥陀の抑止の義
 を潤色して云わく、「既に不取正覺の外に、此の文有
 り。故に知りぬ。弥陀の抑止なることを。弥陀、実
 に、逆者生ずべきことを知りて、不取正覺の誓の後
 に、未來造逆の人を抑止して、此の言を加うるなるべ
 し。彼の十五と二十二との両願は、実に除くべき故に、
 不取正覺の上に置く。此れは実には、撰すべき故に、
 下に置く。故に知りぬ、弥陀の抑止なることを。釈迦
 と云うの義、未だ極成ならず。夫れ実には、文の上下
 に依るべからず。本願の文に於きて余言を加うべから
 ず。但、是れ弥陀の唯除なり。例せば『宝積經』^{上卷}
 十紙に、第十五の願を説きて云わく、「有情の寿命、限
 齊有らば、菩提を取らじ。唯、願力をもて受生せん者
 を除く」^{〔90〕}と、今『經』は、「不取正覺」の上に「除
 其本願」と云う。彼の『經』は、「不取菩提」の後に
 置く。釈迦の唯除と言うや。但し、異訳不正と言
 うも、用不、時に抛る。彼の『經』は、新訳なれども、

四十八願具足せり。何ぞ依用せざらんや已上三藏義廿四

卷十一紙。又た『釋抄』[326d]四十八卷、九紙十紙十三紙、委釈アリ。見ヨ〔8〕。

是くの如く、異義、区まちにして、決定し難し。各おの一義に拠りて其の義を成立せり。然りと雖も、元祖大師、鎮西の相伝、外に異解を求むべからず。今、案ずるに釈迦の抑止は、文に親しく、弥陀の抑止は、義に親し。謂わく、唯除の言、邀誓の外に在り。釈迦の抑止、尤も文に親し。又た、弥陀の抑止なれども法蔵の願意、實には撰取すべきが故に不取正覚の後に在り。亦た、本願願成因果相順等の義、旨を得て応に知るべし。然れば則ち弥陀の抑止なること、其の義、分明なり。但し、難じて云わく、撰取は実義なるが故に法蔵の願意、抑止は方便なるが故に法蔵の所誓に非ず。若し爾らば、超絶の大願、何んぞ方便の語を交えん。此れ、豈に仮実相乱の失、有るに非ずや。恐らくは、弥陀の抑止、其の義、成立し難し。此の難、甚だ道理に違す。法蔵、若し抑止撰取の二門を存せざれば、願意不足なり。若し釈迦、抑止せずんば未造の者縦逸す

べきが故に『釋抄』四十八卷、九紙取意〔8〕。又た、一義に云わ

く、願文の抑止は弥陀、『觀經』の撰取は釈迦と。此の義未だ極成せざるなり。其の由は、法蔵、十方衆生を撰せんが為に不取正覚と誓う。是れ機として撰せずということ無し。更に唯除と云うは、是れは未造の者を護る。本願の文の中に十方衆生というは、一切の善惡の凡夫を撰す。其の中に何んぞ逆謗の二人を漏らさん。次に唯除と云う。知りぬ、抑止撰取の二門、並びに弥陀に属することを〔8〕『釋抄』四十八卷十三紙、取意。此れは有る人の義なり。阿師、之を依用す。上來、二尊抑止の義、祖師異解有るに依る。今、具に之を記す。案ずるに弥陀抑止の義、其の道理、尤も允當せり。此の義を成立する為に、末師の解を広出す。見る者、憊くこと勿れ。畢竟、法蔵、本願の正意は、逆謗俱に撰取すれども、極重悪人は誤りて邪見を生じ、還りて[326d]逆謗を為すべし。今、之を防がんが為に法蔵の大悲心より抑止し給うなり。禁遏の抑止は、且く方便、大悲の撰取は、大悲の実なり。『觀經』の逆者、既に撰取す。彼に例して知るべし、誹謗正法も亦た、撰取することを。是の故に今家、

「謗法闡提回心皆往三」と釈す『法華經』上卷六紙。『觀經』

には、謗法、尚、抑止す。是れ未だ為さざるなり。若し、謗罪有らば、還りて亦た、撰せん。三「散善義」廿九紙。

扱、五逆と謗法と二義に見るは、今家の意なり。鸞師の意は、五逆にして正法を誹謗するをば除くと点ズルなり。言うところは、単の逆者をば撰し、五逆にして亦た、正法を誹謗する復逆者は、撰せずと存じ給うなり三『論註』上卷五十三紙。

第十九願の下、願意を言わば、所見の土の中に、或いは仏土有り、仏の迎接に由りて即便ち往生す。或いは仏土有り、仏迎無しと雖も、亦た、自ら往生す。仏迎無き者は多く邪業の為に障碍せらる、仏迎有る者は、諸邪業繫、能く礙うる者無し。法蔵、臨終の障礙を愍念して、此の願を選択して順次の機を撰するなり。扱、此の願は生因既に願ずと云エドモ、本より凡夫の所修ナルガ故に、若し此の増上縁無くんば臨終の時、恐らくは諸邪業繫障碍して往生を得ず。其の由は業繫障碍スルガ故に三愛現前す。是れ即ち内には八識

中の業種競い起り、外には天子魔競い来て惑乱セシム。爾るに未だ命終せざる前にモハヤ此の増上縁に遇いて三種の愛心自ら滅し、三悪の引業に引かれずして往生を得せしめたまう。此の由を以ちて法蔵此の願を發して彼の生因を助くる増上縁を願じ給うなり。縦令い亦た、障碍無く臨終正念ナラ三「三」ン人も十万億遠遠シキ処を独りスゴスト往かんヨリハ路々賑々シク菩薩聖衆と音楽を奏し往かば面白カルベシ。凡そ界内外の受生は皆悉く因縁和合せざれば生を受くること能わず。喩えば一切の物の種を紙袋に入れ置かば芽を生ずること能わず、必ず水土の縁に依りて出生するが如し。今、亦た然なり。上の「若不生者」は得生の因なり。此の願は他力の増上縁なり。因縁和合して即ち往生を得る、是の故に十八十九取り合わせて因縁の願と云うなり。扱、本願の意に望むるに、正意は念仏の為の来迎なり。願の次第、上の生因を助けんが為に次いで此の願来たレルなり。然りと雖も、帰投する者有れば諸行悉く捨てたまわずして来迎し給う。『觀經』上六品

の万行、此の願の中の諸行来迎、皆是れ撰機の故に来迎し玉ウなり撰機の願、次の「修請功德」下、具に之を弁す〔二〕。諭えて之を言わば、先づ来迎の乗り物を一挺拵え置きて此れは我が親父を乗する乗物と定め置くとも、時にヨリ老人の客ナド有れば、馳走の為に之に乗せて送り帰す。或いは外へ借し乘らシムル事もアリ。今、亦た、然なり。法蔵の願意は念仏の者を乗する来迎の乗物ナレドモ兼ねて余行の者をも乗するなり。扱、来迎の上の正念か、正念の上の来迎か、と云う時、来迎の上の正念なり。然る所以は、先づ此の願に依るが故に命終に臨むとき、未だ来迎を感ぜずと雖も、仏の大悲、彼れに先き立つ故に、彼の行者、預め正念に住す。譬えば、日、出でんと欲する時、東方、先づ明かなるが如し。仏、来迎せんと欲する時、行者、先づ正念に住す。爾るに機縁の水、澄まざれば、感応の月、浮かばず。此の義、一往其の道理アレドモ、欲界凡〔327b〕夫の習いとして何なる人にテモ、自ら正念に住するコトハ無きモノなり。其の上、マダアブナキ事アリ。其の子細

は人人命終の前に正念にナルモ、皆仏の御意に契いて、ヤガテ来迎有らん前相にテアルヲ、其の正念にナルヲ我が力にて正念にナルト思う。而るに来迎には遅速アルコトナルニ、若し自身は正念にナリシ程にモハヤ来迎も有らんと心に思う時、若し来迎遅き時には、サテハ来迎と云うは偽りナド、仏を謗する心ナド一念も生ずれば、即ち無間の業を成ずるなり。例せば四禪比丘の因縁の如し此の因縁「天論」十七卷三十五紙〔三〕、捨因第十の因〔四〕〔二〕巖義見聞」上卷十九紙〔五〕。今、亦た、然なり。我は正念なれドモ来迎ナシト思エバ、決定墮極するコトなり上來、念仏の行者、尤も用心スベキ事故に、今、具に之を示すのみ。本より煩惱具足の凡夫なり。將に終らんとする前に正念とナルコト、併せて彼の仏の慈悲加祐して心をして乱れざらしむるが故なり。是の故に、元祖大師も来迎の上の正念なりと決判シ玉ウ〔和語灯〕七卷四十七、同三卷四十八紙、同四卷二十九紙。〔巖誓〕廿三卷十四紙〔六〕。サレバ正念ナルハ来迎シ玉ウ故ト知るべきなり。爾るに鈔主望西『尊問愚答』廿五紙に釈して云わく、若し「平生回心の機に約せば前後定め難し。

感応道交、一準ならざるが故に。是の故に或いは平生の行業に由りて正念を得る者有り、或いは来迎の善縁に由りて正念を得る者有り。若し臨終回心の機に約せば、機の正念に由りて仏の来迎有るべし〔8〕。無因は

来迎すべからざるが故なり。宗家、「下々品」を釈して、「正念なれば即ち金華の来応有り〔8〕」と云う故に。又た、『要略抄』下巻卅三紙に云わく、〔328d〕「問う、仏の

来迎は日來の功にヨルカ、又た、臨終の念仏の力にヨルカ。答う、モトヨリ安心具シタラン人は日來の念仏の力にテ有るべきなり。若し日來、未だ安心具セヌ人は臨終の時、始めて仏法に値う、と。是れ等は、又た、臨終の念仏にヨルべきなり〔8c〕。此れ等の釈、機類多なるが故に尤も有るべきコトなり。甘心スベシ。

●**發菩提心**とは、已下の四句は来迎の因由なり。中に於きて、上の二句は是れ起行、下の二句は是れ安心なり。或いは菩提心、亦た、安心に通ず。今、此の一句は是れ余行を挙げ、發心と言ふと雖ども、若し宗家に準せば、是れ起行なり〔8〕。上品下生の「但發菩提心

〔8〕の如き是れなり委しくは〔觀經〕に至りてを記す〔8〕。又た、今〔經〕下に「応發菩提心」の處〔8〕、併せ見るべし。元祖大師、亦た、起行に属し〔集〕の第四、三輩章〔8〕、下の「至心發願」を安心と為す故に。

●**修諸功德**とは、此の中に念仏及び余行有り。是れ即ち来迎の由と為る。念仏は生因、余行は撰機なり。問う、既に諸行を以ちて仏迎の因とす。明らかに知る、諸行生因本願なり。何ぞ撰機と云うや。答う、此の願を来迎の願と名づく、是れ諸行本願に非ず。記主『決疑鈔』二卷卅五六紙に云わく、「第十九の願は即ち来迎の願なり。文に〈現其人前〉と言ふ。今、〈修諸功德〉と言ふは、来迎の所由に修善の相を挙げ。此の願の意は、来迎引接するを以ちて願体とす。而るに諸善を挙ぐことは迎うる所の修善の人を顕わさんが為なり。故に修善の言、来迎の由と為つて出で来たのみ〔8〕」。又た、「余行を願せざるに即ち二の由有り。一には云わく、若し並べて念仏と諸行とを願せば、人、願文を見て一行を取り難し〔8〕」。二には云わく、四十八願

は皆、是れ選択なり。其の中に第十八の「380」願を發す時、唯、念仏を選択して余行を選捨し畢りぬ。何ぞ亦た、一類願の中に已捨の行を取りて還りて本願と立てん〔381〕。「宗要」には四の由、或いは十の由を釈したまふ。第二卷二十八、

同卷四十紙〔382〕。「凡そ浄土に生ずるに、総じて三類有り。

一には断証の機、二には諸行の機、三には念仏の機なり。其の中、諸行の機は撰機の願に乗じて浄土に生ず

る〔383〕。「元祖大師、伝えて云わく、若し人、

諸行皆本願の行なりやと問わば、応に答えて言うべし、爾らず、と。若し人、諸行往生の時、皆、本願に乗ず

るやと問わば、応に答えて言うべし、唯、然なり、と。

故に処々の釈には願に乗ずる辺を述して行体を明かさざるなり同卷の四十一紙〔384〕。明らかに知りぬ、念仏は生

因、余行は撰機ナルコトヲ次上の乗物の譬、法譬會說スベシ。上

来の二句、是れ起行なり。

●至心發願等は、已下の二句、是れ安心なり。今、前後を挙げて、中間の深心を略スルなり。又た、前後の二心は、深心自り生ずるが故に別說せず。凡そ、信樂

無くして至心發願スルト云うコト之れ無きが故に、今

の文、末を挙げて、本を撰す。仮令とは、モシト云う程の意にて、仮令、不定の言なり。鈔主の云わく、「不現、実に非ず。故に仮令と云う〔385〕」なり。阿師〔386〕

廿四卷十五紙〔387〕の云わく、「当來の事、当時決定せざる故に仮令と云うなり。設我の設と意、同じ」と阿師の意

は是れ因分にして果上を恐慮するの意にて仮令と云う。用不は、人に任すのみ。或いは云わく〔388〕、鈔主、不現非実の釈、其の義隱かならず。若し其れ、然らば、徒

戲語なるのみ。今、云わく、仮令と言うは是れ相對の語。其の現する者に対して其の不現を論ず。故に仮令と云う。

●大衆圍繞等とは、菩薩及び比丘衆なり。扱、衆の多少は、行者所修の功ホドニ來迎有るべし。喩えば、世間にて親の遠方へ行きシヲ、其の子供を迎えに遣わすが如し。其の親父が、「389」至極隱氣にて、諸事力サ高に無き者ナレバ、漸く僕一人遣わす。是れは今、念仏の功少なき人の如し。又た、先きヨリ、少し重々シキ氣質ナレバ手代一人も添えて遣わす。是れは、念仏の功、前より多き人なり。又た、殊の外にムツカシ

キ氣質ナレバ、家内が皆、迎えに往く程の事なり。是れは、三万六万已上の人なり。上來は皆念仏に付きての事なり。又た、余行も爾なり。念仏の親父デハ無ケレドモ、先様が万善行を修するは、此れ至極俸禄もアルノなり。又た、大身ニテモアレバ左様ナルハ迎えモ亦た、沢山ヤラネバナラヌなり。兎角、衆の多少は行者の所修の功に依るベシ。

●現其人前とは、現前と来迎と事体是れ同じくして、名義稍異なり。謂わく、来迎の言は、只、事相に依る。即ち其の来迎は不来にして来たり、不迎にして迎えるを現前と名づく。言うところは、報仏の自体は、元来不動にして、去来無し。「不信の者は、感ぜず。有信の者は、感見す。此の時、仏、現前するを来迎と云うなり」二藏義 廿四卷十五紙 [86]。

第廿願の下、次上の両願は順次往生を願ず。此は、順後生の機を撰する願なり。舍利弗の如くんば、既に六住に至ると雖も退墮して二乗と成る。況んや凡夫衆生をや。法蔵の大悲、実に仰ぐべきのみ。願意を言わば、

所見の土の中に或いは仏土有り、結縁の機を撰し、速やかに果遂せしむ。或る土は然らず。法蔵、結縁の衆生、久々に流転するを愍念して、此の願を選択して順後の機を撰するなり。此の願、亦たは三生果遂の願と云う。謂わく、文中「聞名繫念」と言うと雖も、其の善劣弱にして順次の生を得ず。[329] 故に宿善と成りて三生等に速やかに往生の係念を果遂せしむ。何を以ちて知ることを得、謂わく、文に「植」と曰い「果遂」と曰う。順後の義、最も分明なり〔鈔三卷五十紙 85〕。二藏義

廿四卷十五紙、取意〔86〕。亦た、順後往生の願と名づく〔鈔三卷五十三紙 80〕。元祖大師は繫念定生願と名づく〔漢語灯二卷十五紙 100〕。鎮西、亦た同じ〔西宗要五卷七紙 100〕。記主、遠生果遂の願と名づく〔東宗要二卷三十紙 100〕。扱、係念とは、此に二機に有り。一には唯願無行、是れ未具三心、只、是れ欲生係念の分にして少分欣求の心なり。二には願行具足すと雖も始実終虚等の人、是れを安心の退者と云う。始実終虚、始信終疑、此等は退者なり。虚実俱具、多実少虚、信疑俱具、多信少疑、此等は不定なり。是の如き等の人、順次に生ずるこ

と能わず〔二藏義〕 廿四卷廿二紙の意〔三〕、又た、三心退者の事。『決疑鈔』

四卷廿七紙〔四〕。爾るに、法藏、此等の機を愍念して此

の願を建つ。永劫を三生に促して、速やかに往生の係念を果遂せしむるなり。今願の意の云わく、若し此の願を建てずんば、一度び結縁の衆生、永劫に流転セン

コトヲ哀れみ給いて、次の生には必ず心行具足サセシメ上の願の如く来迎し、第三生には往生を得せしめんとなり。思うに是れ余りにアマヤカシタル御本願なり。我等が為には過分なれども此等にテ油断スベカラズ。

若し第三生マデ残り居らば面目次第も無き事なり。若し油断セバ三生に限らず。四生五生乃至遠生流転スベシ。実に慎むべし慎むべし。扱、係念定生という名目に就きて、鎮西の云わく、「極楽浄土は是れ願行具足して生ずる土なり。而るに、係念と云うは、唯、願に当たれり。既に行無し。何んぞ定生と云わんや。謂わく、係念定生と〔330a〕云う名目を以ちて知るに、願次往生には非ず。其の時節の長短、知り難し〔330〕『西宗要』同上。是れ此の願遠生の義を明す。尚次に之を弁す」。

●聞我名号とは、聞名は所求にして去行に非ず。

●係念我国とは、上の「聞我名号」は弥陀を係念し、「係念我国」は極楽は最勝国と聞きて其の国を係念す。係念とは、欲生の心なり。

●植諸徳本とは、徳本は、念仏及び余行なり。植とは、宿善の義を顕すなり。爾るに、係念は安心、徳本は起行、既に心行相順す。順次往生なるべしと云う時、「植諸徳本」の言、多生に約するが故に、一世の中に於きて心行相順する義に非ず。縦使い亦た、心行具足するも或いは退者、或いは不定等の機なり。故に順次に非ず〔330〕『鈔』三卷、五十四紙意。記主、此の願を釈して、「是れ遠生果遂の願なり。果遂の機の本善を顕さんが為に〈植諸徳本〉と云う。此は、果遂の由にして所誓の行に非ず」と言いて、即ち六の由を出して三生及び多生の義を明かしたまう〔330〕『東宗要』卷三十紙。又た、云わく、三生の往生は、勝れたるに就きて言を為す。亦た、四生已後に通ずるも有るべし。徳本に浅深有り。至心に遅速有る故なり。「先師鎮西の云わく、仏菩薩の大悲、

当機は、頓に化し、結縁は遠く護る。結縁の後は、影の形に隨うが如く、生生世世大悲覆護す。護念の力に由るが故に。無窮の生死を促して久しからずして生死を出でて、即ち浄土に入るなり。譬えば、呑鈎の魚の水に在ること久しからざるが如し。第二十の願、即ち此の意なり〔108〕と『決疑鈔』二卷卅七紙、『東宗要』一卷卅一紙、卅九紙ヲ併せ見ヨ。扱、此の願文に過現と現未との二門の分別有り。先づ過現門の時は、「聞我」等の三句は、過去を明す。「至心」等の二句は、〔330b〕現在を明す。「不果遂者」の一句は、未來を明す。『大阿弥陀經』〔108〕即ち此の門に約すなり。次に現未門の時は、「聞我」等の三句は、現在を明かし、「至心」等の下は、未來を明すなり。此の未來の中に於きて、初めの二句は、第二生なり。心行具足するを回向と言うが故に。次の「不果遂者」の一句は、第三生なり。是れ正しく往生の生なり。今『經』は、即ち此の門に約すなり。扱、此の二門の名目は、山王院『法華論の記』〔108〕を借る〔111〕東密要二卷三紙。扱、「聞我名号」は係念の縁、「係

念我国」は安心、「植諸徳本」は念仏及び余行、是れ即ち因なり。「至心回向」は、宿善に由りて今、至心に回向するなり。扱、心行具足の退スルニモアレ、唯願無行にモセヨ、「聞我」等の三句は、不定に見る。「至心」の下は、第二生の故に。心行具足決定と見るなり。是の故に記主『宗要』二卷卅一紙に云わく、〔112〕「第二生の中、作善無きに非ずと云う。即ち、至心回向の句に合す。若し行無くんば、何ぞ至心を成せん、何物をか回向せんや」扱、西山、此の願に就きて総別の二意を分別す。所解甚た非なり。阿師、委曲に之を破釈す〔113〕『藏義』廿四卷十六紙。

第二十一願の下、願意を言わば、所見の土の中に或る土の衆生は四八の相を具し、或る土は具せず。法蔵、醜陋の衆生を愍念して、此の願を選択して衆生を撰するなり。凡そ聖道門の意、具相を論するに、声聞藏の中には仏果に至りて初めて之を得るなり。菩薩藏の意は、初地已上、或いは初住已上に漸く相好を具す。「今、此の浄土得生の衆生は百劫の業因を殖えず、五住の煩惱を断ぜず、任運生得の相なり」〔藏義〕廿三卷十二紙〔114〕。

恵心云わく、「相好は彼土得生の果報なり」と『略抄』[115]。

具に『鈔』[331a] 三卷廿一紙。第九神境通の下、之を引く[169]。

● 国中天とは、新生乃至等覺の菩薩を指すなり。

● 不悉とは、「悉」とは多人相望して之を言う。一人の上を言うに非ず。故に下の文に「声聞菩薩天人咸同一類形無異状」上卷、五十四紙[117]と云う。

● 大人相とは、三十二が大人相なるが故に依主なり。仏果の相を亦たは大人相と云う。又た、仏の相好、三十二に限る事は、四八の相を亦た、転輪聖王の相とも云う。『觀仏經』第九卷初紙に応仏の相を説きて云わく、「仏、人間に生じ、亦た、人事に同じ、人相に同ずるが故に三十二相と説く[188]」と。今、亦た、爾るべし。輪王に同ずる故に大人相と云う仏相、必ず不多不少なるも蓋し此の謂いか。爾るに今の具相は常の三十二相に非ず。即ち是れ仏果所具の相なり。然る所以は「今の『經』の中上卷、五十六紙[16]に彼の土の人天を明す。第六天王を以ちて無量寿国の菩薩声聞人天に比するに、乞囚人を輪王に比する如りよも尚、甚だし。此れ本願を以ちての故

に。輪王に越え、独覺にも勝る。仏果の相に等し[115]。

義 廿三卷、十六紙[190]。「問う、此の相を具足するは華開

の後と為るや、將た前と為るや。答う、華開を待たず。是れ生得の故に『鈔』四卷、初紙[121]」。

第二十二願の下、願意を言わば、所見の土の中に或いは仏土有り。菩薩、多く十地階次を経て一従り一に至る。或る土は然らず。菩薩、皆悉く超えて補処に至る。法蔵、諸の菩薩、補処に至らざるを愍念して此の願を選択して菩薩を撰するなり。前には凡夫に對して漏尽の願を發す。今は菩薩に約して超証の願を立つ。[331b] 機益、殊なりと雖ども、意趣是れ同じ。

● 諸菩薩衆とは、唯、地上に限りて三賢に通ぜず。又た、地前に通ずる義有りと雖も論註下卷六十紙[122]、下勝論十卷二十紙[123]正しく補処の僉議有ること初地已上なれば地上と見るべし。

● 究竟とは畢竟なり。ツイニハト云う意なり。

● 一生補処とは、種種の義アレドモ当願の要に非ず。今は因位の満を一生補処と云うなり。此の満を得る

とき則ち果位の成仏と、只、一重の羅縠の異りの故に、

等覺の一生なり。補処と云うは、衣の破れタルヲ塞ぐを補と云うが如し。仏の跡を紹ぐべき器量と成るなり。

一生と云うは、穢土の一生は上生兜率の一生なり、淨土の一生は最後品の無明の一生なり。此を断ずると断

ぜざるとの差別なり。即ち等覺の位、觀、勢等の如き是なり。爾るに一仏、所主の淨土何ぞ多補処有らんや

と云う時、彼の土の菩薩、因、既に成ずることを得れば、他方隨縁の国土に至りて皆、悉く成仏したまうなり、恵心、『小經の略記』十九紙に云わく、「一生補処とは、

或いは補処有り。刹塵劫を過ぎて成仏期無し。文殊等の如し。或いは久しからずして成仏す。賢劫の諸仏の

如し。故に知りぬ。但、断惑証理、妙覺に隣近するに約して、名づけて一生とす。時分遠近の差別に約せず。

彼の土の菩薩、速やかに成仏すれば理、応に他方隨縁国土に往くべきのみ〔124〕。

●除其本願とは、十方衆生の別意樂の菩薩の本願なり。菩薩の意樂、安養刹に於きて、度生の願を起こし、住

して下位に止まりたまう〔論註〕下廿二紙廿五紙の意〔125〕。

●自在所化とは、「是れ菩薩化物の徳を指して、名づけて所化と曰う。次に〔332a〕衆生」と云うを以ちての故に〔鈔〕の意〔126〕。言うところは、所化の機を言うにあらず。化物自在と云うことなり。或いは、

次下の「積累徳本度脱一切」等と云う、即ち自在所化の相なり。自在の化する所ト点ず。又た、靜照曰わく、

「能化の化なり。自在所化は総句、余の句は是れ別なり〔127〕。

●被弘誓鎧とは、或いは忍辱鎧と説き、或いは精進鎧と云う〔法華〕の説なり。忍は第五卷廿一紙勸持品〔128〕。精は同卷五十二紙浦

出品〔129〕。今は悲願に譬う。大悲の誓願、即ち堅固不可破壊を表す。迷情の陣に入らんには、大悲誓願の鎧

を被るべき故に、菩薩、三途劇苦の中に於きて大悲の鎧を被りたまう。故に更に苦とせず。被は大悲の誓願

を發すと云うことなり。

●積累徳本度脱一切とは、此の二句は自行化他の総句なり。初めの句は自行、次の句は化他。遊諸等の四

句は重ねて上の自行を述べ、開化等の四句は、重ねて上の化他を明す。此の文相、繁重に似たりと雖も先づ、斯くの如く見るべきなり。

●遊諸仏国等とは、徳本を積累せんが為の故に、諸仏国に遊ぶ等なり。静照云わく、「他方従り諸仏国に遊ぶ。本願によるが故に、極楽に至ると雖も補処に至らず」^[38]。

●菩薩行とは、六度等なり。

●開化恒沙等とは、一切を度脱せんが為の故なり。

●無上正真之道とは、菩提心なり。

●超出常倫等とは、補処の徳を挙げ。謂わく、仏力に依りて常人所逕の十地を超越する故に。常倫とは、ヨノツネなり。世間ナミノ穢土の諸地の行と云うことなり。穢土の修行は、必ず地位を経る。一地従り一地に至る等なり。爾るに、『千手経』^{三紙に云わく}「^[39]、我、^[39b]」是の時に於きて始めて初地に住す。一たび、此の咒を聞きて、第八地を超ゆ」と。『法華』に亦た、八番の増損有り。此等の文に依るに、設い本願に非ず

と此の如きの超越有り。若し爾らば、今の願、何の要有りやと云う時、此土は少分、彼土は全分、比校すべからず。況や彼の『千手経』は、但、第八に至り、『法華』の増道は、多く補処に非ず。西方は、爾らず。彼に生ずる菩薩、其の願を除きて外、悉く補処に至る。

加之、『起信論』の意^[40]、或いは地を超えて速やかに正覚を成ずと示し、或いは、我、無量阿僧祇劫に於きて当に仏道を成ずべしと説く。「是の如きの無数の方便を示すこと不可思議なり。而れども實には、一切の菩薩、皆、三阿僧祇劫を逕^{略抄}。此の論文に依るに、超証も多劫も俱に是れ方便。若し実を論ぜば、皆、三祇を逕。若し仏願に依託せざれば、争んが速やかに等覺の位に超入せんや」^{已上『論略抄』}。又た、鸞師、此の願文を釈して云わく、『^{下卷、卅八紙}』^[41]「此の『経』を案じて、彼国の菩薩を推す。或いは、一地従り一地に至らざるべし。十地の階次と言うは、是れ釈迦如来、閻浮提に於きて一応の化道なるのみ。他方の浄土、何ぞ必ずしも此の如くならん。若し菩薩、必ず一地従

り、一地に至りて、超越の理、無しと言わば、未だ敢て詳かならざるなり。恵心の先徳、亦た、此の願文を以ちて、円教の菩薩、住上超次の義を証す。意、玄忠の釈に同ず」^二藏義 廿六卷十七紙 住上超次の義^一。今『鈔』四卷、五紙見ヨ^三。扱、超出とは、此に二義有り。一義に云わく、速疾を超出と云う。此れ一地従り、一地に至りて悉く十地を経と雖も、而も速出なり。喩えば、十日を経る路を「[333]」日に往くが如し。言うところは、京ヨリ江戸へ往くに百二十里を往く事は往けども只、一日に往くが如し。一義に云わく、超越を超出と云う。此れ一地従り一地に至らず。初地従り直に第十地に至る。喩えば、京の三条の大橋より江戸の日本橋マデ一と跨ぎ^{また}に越ゆるが如し。他方の浄土は、実に住位無し。故に超越なり。爾るに地上の菩薩は、自然に薩波若海に流入す。仏、何ぞ悲傷して此の願を発すやと云う時、地上に自然の義有りと雖も、而も七地に於きて大怖畏有り。仏、之を悲愍して此の願を発したまうなり。『論註』^四に云うが如し。「菩薩、七地中に

於きて、大寂滅を得。上に諸仏の求むべきを見ず。下に衆生の度すべきを見ず。仏道を捨てて實際を証せんと欲す。爾の時、若し十方諸仏の神力加勸を得ずんば、即便ち滅度して二乗と異なること無し。若し安楽国に往生し、阿弥陀仏を見れば、即ち此の難無けん。此の義を以ちての故に大聖を撰する時、此の願、有るなり」^一鈔 四卷七十一^二。

●現前修習普賢之徳とは、是れ補処の貌なり。「普賢之徳」と言うは、普賢菩薩の十大願は局自の願に非ず。総じて一切の菩薩の大願を發したまう。誰れの菩薩有りてか之を修習せざる。扱、普賢とは「人と法と俱に普賢と称す。若し人に約さば、普賢菩薩は行願主なるが故に。若し法に約さば是れ、普は謂わく普法の故に、賢は謂わく至順調善の故に。又た、賢は謂わく真善善く理に契うが故に。法界の善を普賢の法と為るが故に」^一行願品疏 三卷十五紙^二。又た、普賢に事理の二有り。理の普賢とは、一切有情皆如来藏なり。普^三[333]賢菩薩同一体を以ちての故に。「是れ即ち本覺の心体、諸

法の本源、一真法界なり。謂わく、此の法界、一切四生六趣に周遍して之有らざる無し。聖にも在り、凡にも在りて、体性周遍するを、普と曰う。縁に随いて徳

を成ずるを、賢と曰う。事の普賢とは、果を得て因門を捨てざる菩薩是れなり。謂わく、已に成仏し竟りて行徳周備し、障累永く祛げ、自利已に円かにして、上、求め進むこと無きなり。悲願を捨てざるが為に唯、濟生を務む。実徳を隠して権形を現じ、因に居して菩薩と号することを示す。是れ果として極らざること無きを普と曰い、因門を捨てざるを賢と曰うなり『行願品疏』

三卷六十七紙【146】。『法華』第八卷卅七紙、「普賢菩薩、自在神通力威徳名聞あるを以ちて大菩薩無量無辺不可称数なると東方従り来たる【147】と。『普賢觀經』初紙に「普賢菩薩、乃ち東方淨妙国土に生ず【148】と。今、此の願文は事の普賢に就きて言を為す【149】四

卷八紙【143】。

第三三願の下、願意を言わば、所見の土の中に或る土の菩薩は遍く諸仏を供す、或る土は自在に仏を供する

こと能わず。法蔵、供仏の行、未だ自在を得ざるの菩薩を愍念す。故に此の願を選釈【150】して菩薩を撰すなり。

●国中菩薩とは、是れ三賢なるべし。地上には自ら供仏の徳在りて仏願を勞せざるが故に。或いは復た、十信の位に通ずべきか。爾るに『莊嚴』『悲華』及び『分陀利』には同じく「所有衆生」と云い【151】、又た、『小經』には「其の土の衆生、他方十萬億の仏を供養す【152】と『略抄』。若し爾らば何ぞ菩薩に同らんや、と云う時、「諸訳の中、此の『經』を正と為す。其の上、四十八願は所【334】対各別なり。菩薩を撰する時、始めて此の願有り。一切に対して其の益、互に通ずるに非ず。所彼の機分を乱るべからず。故に『小經』の文、此の願に聞わらず。若し是れ神通の致すところか。然るに『觀經』の中の三賢供仏、正に此の願に当たる【153】

四卷九紙【147】。

●承仏神力とは、弥陀の神力なり。

●供養諸仏とは、諸仏とは在世滅後に通ず【十勝論】第

十一卷廿五紙。〔82〕

●一食之頃とは、時の極短を明すなり。『宝積経』上卷

十一紙に云わく、「毎日、晨朝に於きて供養し即ち食前を以ちて本国に還到す〔覺經〕『天阿弥』『悲華』『分陀利』皆同じ〔49〕」

と。今は還本国を略すのみ。〔83〕「問う。此の願と上の神境通の願、何の別有りや。答う。上は衆生の自力、今は教主の加被。又た、上は供養を言わず。此れは供

仏の徳を顕す〔藏義〕廿五卷十九紙〔51〕。』

●不能偏至等とは、『浄土論』の意、「菩薩、本処を動

ぜずして徧く十方に至り、諸仏を供養す」と〔論註〕上卷

四十六七紙〔84〕。凡そ諸仏を供養するは是れ福業なり。所

供養、既に十方の諸仏なれば、能供養の菩薩、福を得

ること無量なり。況んや到る所、悉く妙法を聞くが故

に、即ち智慧を成す。之に依りて福智双修して早作仏

の国なること、誣いざるのみ。縦使い、智を修しても

亦た、福を修せざれば、ハダカ仏と同じく、学者の貧

乏ナルガ如く、益無し。今、福智俱に円にして竟に

成仏するなり。菩薩六度の行も、亦た、此の気味なり。

是を以ちて十方無量の諸仏を供養し玉ウなり。

第廿四願の下、願意を言わば、所見の土の中に或る土

の菩薩は、供仏を欲すと雖も供具を得ず。或る土の菩

薩は、供具、意の如し。法蔵、供〔334〕具無くして

心願を遂げざるを愍念して、此の願を選択して菩薩を

撰すなり。

●國中菩薩とは、是れ亦た、三賢なるべし。或いは、

十信に通ずべし。

●現其徳本とは、供養の具を名づけて、徳本とす。衆

の功徳は、供養に由りて起るを以ちての故に徳本と

言う玄一の意〔85〕。言うところは、供具は功徳の本と成

る処の物ナレバなり。徳の本なるが故に依主積なり。

現とは、菩薩、意業に随いて供養の具を現前するなり

玄一の釈の意ナレバ、現の字、此の如く見ルなり。此の義、註文に順ず〔52〕。

●欲求とは、一本、求欲に作る。

●供養之具とは、願成就及び『莊嚴経』に依るに、華

香、音楽、旛蓋、並びに飲食、衣服、臥具、医薬等の

四事なり〔86〕。

第廿五願の下、願意を言わば、「所見の土の中に、或る土の菩薩、能く説法すと雖も、未だ仏智に順ぜず、或る土の菩薩は仏智に順入して一切智を説く。法蔵、浅智の偏説を愍念して、此の願を選択して菩薩を撰するなり。然るに彼の土の風俗水鳥樹林、皆、悉く説法す。是れ則ち新生の人天をして仏道を増進せしめんが為なり。依報、尚、爾り、況や正報をや。是の故に菩薩、必ず説法すべし。説法、若し仏智に順ぜずんば、定めて違失有らん。故に此の願を発すのみ已上『鈔』[156]。爾るに教主の説法、實に一国に遍しと雖も、菩薩も亦た、説法すべし。既に水鳥樹林、猶、法音を唱う。聞く者、益を得る。釈尊在世に声聞菩薩、処々に説法す。是れ則ち機縁定め無ければ仏も亦た、之を許したまう。彼の土も此の如し。仏辺に近き者は仏の説法を聴く。遠住の輩は菩薩に相從して経行遊戯す。何ぞ説法せざらん。是れ然も教主、機を鑒て之を聴す。菩薩、[35a]縁に趣きて之を化すべし已上、澄意の意。

●国中菩薩とは、是れ亦た、地前なるべし。其の所以

は、若し其の地上は分に法性を証る。設い仏願無くとも、応に説くべし。何ぞ此の願を發せん。地前の如きは未だ中道を証せず。然も説法すと雖も、仏智に順ぜず。只、仏願に乗じて順じて仏智に入る。順入を以ちての故に、一切智を説くこと、全く地上に同じ。或いは復た、七地已前に通ずべし。謂わく、此の菩薩、未だ淨心を証せず、有漏無漏雜起するが故に一切智を説くこと能わず。故に此の願に託す。二義、俱に依用すべし或いは後義、下勝圖第十卷、四紙[157]。

●一切智とは、総じて仏智を指して一切智と云う。但し、今の『經』の中には所を挙げて能を顯すなり。是れ三智の中の一智に非ず。權實二智総智と云う。即ち今『經』所説の仏智、是れなり。仏智と言うは、総じて因行果徳、自利利他、内証外用、依報正報、恒沙塵數無辺の法門、森羅万像、後得大悲、万法の皆空、根本智徳、有相無相、大小權實、廣大菩提の一切の智恵を悉く皆、具に証す、是れを説一切智と名づく。此れ、即ち仏恵所証の境界なり。然るに三賢の菩薩は、

未だ無漏智を得ず。故に事理の法を説くこと、喩えは未だ見ざる京、物語にテ、只、画図バカリ見て語る様な物ぞ。若し亦た、無漏智を得れば、真如の妙理を照らして能く法体に契う。茲に於きて後得智を起こして一切の事法を照す。是の故に理を説くときは則ち理に契い、事を説くときは則ち法体に契う。是の如く説法するを、説一切智と曰う。然るに彼の土の菩薩、未だ地位に入らざれども願力に由るが故に、能く一〔33b〕切智を説くこと、仏智に違わざるのみ^三智とは、一切智、道

種智、一切種智なり。具に今『鈔』並びに『藏義』廿六卷初二紙〔8〕。

第廿六願の下、願意を言わば、所見の土の中に、或る土の菩薩は身力堅固にして能く心力を持つ。或る土の菩薩は身力を具せず、故に大心力を持すべき器に非ず。法蔵、不具身力を愍念して、此の願を選択して菩薩を撰するなり。

●国中菩薩とは、地前及び七地已前、或いは凡夫に通ず。菩薩の言、未だ必ずしも聖に届らざるが故に。

●金剛那羅延身とは、金剛は其の体の堅きを取る。謂

わく、金中の精牢なるを名づけて金剛と曰う。是れ則ち堅密不壊の物を以ちて体の堅きに譬う。那羅延は其の力の固きを取る。謂わく、那羅延の其の力用の強きを以ちて力の固きに譬う。此れ則ち体用不離なるが故に以ちて一願とす。金剛が堅力なるが故に依主積なり。或いはいう可し。金剛は那羅延力の不可動の義を顕す。堅力は金剛の如し。故に金剛那羅延身と云う。金剛即ち那羅延の故に持業積なり。『莊嚴』『宝積』『悲華』『分陀利』〔8〕諸文、皆、但、那羅延力と云う。金剛と云わず。故に知りぬ、堅力を以ちて金剛に譬うるなり

り体堅力固は義寂の積なり〔8〕。今『鈔』所引〔8〕。依主持業の二義は『二

藏義』二十六卷三紙〔8〕。扱、那羅延とは、此には勝力と翻

ず。亦た、堅牢と云う。天上の力士なり。其の力量を説くこと、出でて、『俱舍』に在り廿七卷二紙〔8〕。其の力量は、象等七つの力なり。謂わく、先づ、天竺の凡

象此れは凡人受用の象なり。爾るに、牛より至極強力ノモノナリ、香象此れは、

戦時の用に擬す。其の時は、前の凡象に酒を吞ませて用うるなり。第三〔8〕下

の五力は、皆、神名なり。謂わく、摩訶諾健那、鉢羅

塞建提、伐浪伽、遮怒羅、那羅延。後々の「[336a]」力、前々に増すこと十倍なり。然るに今の願の金剛那羅延

は、且く分諭を挙ぐ。体、有漏なるが故に。未だ必ずしも按量ならず〔鈔〕四卷十五紙〔55〕右二藏義廿六卷四紙〔56〕。扱、

此の如く身力堅固ならしむることは、何の要ぞと云う時、彼の土の菩薩、仏願に依るが故に、上の如く、仏

の智力を具う。即ち次上の一切智の願、是れなり。爾るに、若し身力無ければ、智力を持ち難し。故に、此

の願有り。智慧力、無畏の次第、前願と此の願と応に知るべし〔鈔〕四卷十四紙〔56〕、「二藏義」上に同じ〔56〕。凡そ身は、

心を持つ器なり。今、無漏広大の智力を入れる、其の身、軟弱にして何ぞ能く持つことを得ん。喩えば、銅

鉄の類を紙袋に入る、に、之を持つこと能わざるが如し。今、亦た、爾なり菩薩の身力、更に力を以て人を伏す為に非ざるなり。世間に於きても、身力堅固なる者は、法を求む

るに亦た、必ず精進なり。彼の三十四心、断結成道の仏、金剛寶石に坐するも是れなり。金剛喩定、現在前

して、無漏智を得る身なるが故に、余処に於きて此の

身を坐せしむること能わず。若し、余処に坐せば、大地微塵に摧くべし。

第廿七願の下、願の意を言わば、所見の土の中に、或る土の衆生は所須の万物、龜患乏少なり。或る土の人

天は所須の諸物、善妙にして甚だ多し。法藏、所須匱乏にして常に愁憂を懷くを愍念して此の願を選択して

衆生を撰するなり〔57〕。

●**国中天**とは、自国凡夫なり。

●**一切万物**とは、人天所須の嚴身等の具なり。文を廻せば応に人天の受用する所の一切の万物等と言うべきなり。爾れば受用の二字を添えて、国中の人天受用

する所の一切万物等と見るべし。是れ、能受用の人に〔336c〕自由を得せしめんが為なり。故に一切万物とは、

是れ所須の体なり。所須とは能須の人天、取り用うる処の一切の道具を云うなり。有りて然るべき程の道具、皆、悉く具足スルなり。

●**嚴淨光麗**とは、端嚴清淨にしてツヤアルなり。是れ、顯色なり。次の一句は形色なり。

●窮微極妙とは、微妙窮極にして、嚴淨殊特なり。言語の及ばざる所なり。此の一句は上の顯形二色を括りて云うなり。

●無能称量とは、意の及ばざる所なり。『論』に曰わく、「諸珍宝性を備え、妙莊嚴を具足す」〔8〕。『註』に云わく、「此の莊嚴の事、縦使い毘首羯磨が工、妙絶と称せらるも、思いを積み、想を竭す、豈に能く取りて囘らんや。性とは本の義なり。能生、既に淨し。所生、焉ぞ不淨なることを得ん」〔9〕。

●其諸衆生とは、其とは淨土を指す。諸衆生とは能受用の人なり。

●乃至とは、余通を乃至スルなり。

●名数とは、猶、体数と言うがごとし。謂わく、体有れば、名、隨うが故に、体を言いて名とす。莊嚴の事、無量無数なるが故に明弁すること能わざるなり。

●扱、此の願、既に万物嚴淨と云う。知りぬ、撰淨土の願ナルベシ、と云う時、文は中、先づ能須の人を挙げて人天と云う。其の万物とは、即ち是れ、人天所須の

具なり。願文、既に国中人天と云う。成就の文、亦た、「其諸天人」〔10〕と云う。故に知りぬ、撰衆生なり。

●第廿八願の下、願意を言わば、所見の土の中に、或る土の凡聖、道樹を縁せず、不縁を以ちての故に勝益を得難し。或る土の凡聖は知見して益を得。法藏、道樹を見ざるを愍念して、此の願を選択して凡聖を撰するなり。

●菩薩乃至〔37a〕少功德者とは、菩薩とは十信。乃至とは二乗を乃至す。少功德とは凡夫、即ち人天衆なり。

●道場樹とは、仏道を成ずる場の樹なるが故に道場樹と名づく。今は則ち弥陀の道場樹なり。釈迦応身の道樹は、畢鉢羅樹摩竭提国の前、正覺山の西南、行こと十四五里に此の樹有るなり。委しくは『西域記』八卷十七紙〔11〕。彼の土の道樹は、七宝或いは無量莊嚴樹にして穢土の道樹に同じからず。此の道場樹を見聞する者は皆、悉く広大の利益を得下の成就の文に六根の益を得ることを説く、是れなり〔12〕。是の故に容易く見ること能わず。願力に依り之を見るなり。

●四百万里とは、諸解に云云たり。今、謂わく、淨

土の境、実に數量有ること無し。前後改転して知見に隨いて差別す。然るに彼の道樹、彼の仏身を蓋いて能く相い契う量なり。今、唯、四百万里と説くこと、非數量の上の數量にして、且く穢土の機情に対して、四百万里と説く。彼の仏の身量、尚、非數量にして、且く數量を立つる、皆、機情に対す。今、四百万里と説く時、穢土の衆生、之を聞きて、猶、廣大と思ふなり。阿師の云わく「仏身の由旬も非數量の量、道樹の數量も、亦た復た、是の如し。唯、道樹のみに非ず、華座、円光、仏身、菩薩の大小不応、亦た、是れ數量を挙げて非數量を顯す。故に異説も異説に非ず。一説も一説に非ず」『藏義』廿六卷七紙「四」。

●知見とは、知則ち意知、見は則ち眼見なり。謂わく、知は第六意識所縁の法境、見は眼識所縁の色境なり。今、初後の二を挙げて中間の四を顯す。實には六根俱に益を得るのみ『鈔』の意「四」。問う。彼土の凡聖、皆、神通を具す。設い此の願無くとも何ぞ知見せざら

んや。答う。「依報の〔337b〕中に於きて道樹最勝なり。神通を得ると雖も輒く知見し難し。見聞覺知は但、仏力に依る〔337c〕。「道樹を縁する者は、六根清徹にして亦た、法忍を証す。蓋し斯れ樹の徳なり。抑そも亦た、仏力なるのみ已上『鈔』「四」。

第廿九願の下、願意を言わば、所見の土の中に、或る土の菩薩は經法を読むと雖も智弁を得ず。或る土の菩薩は説誦等に依りて即ち智弁を得。法蔵説誦に疲ると雖も智弁を得ざるを愍念して此の願を選択して菩薩を撰するなり〔337〕。

●受読經法諷誦持説とは、五種法師の中に其の四種を挙げて書写を欠く。所謂、五種法師とは、一に受持、二に説、三に誦、四に解説、五に書写なり〔337〕。今の文、初めの一句は受持と説に当たれり。次の一句は誦と解説に当たる。爾るに穢土の仏在世すら尚、色の經卷無し。彼の土の教主、常住説法す。何ぞ色の經有らん。謂わく、穢土の在世も少分の色經無きに非ず。彼の『集異門足論』『法蘊足論』『施設足論』、仏在世の

造なるが如し。彼の土の莊嚴無尽なり。中に於きて何ぞ黄紙赤軸無けん。況んや一切万物嚴淨の土に何ぞ経卷無けんや。受読とは、既に書写を欠く。知りぬ。今、受読と言ふは、他の口説に従いて、皆、受け読むなり。経法とは、三種有り。一に色の経卷、二に口音の経、三に実相の経。今、言う所の経は後の二経なり。既に経に受読と云う。書写と云ざる故に。問う。今の文、何ぞ書写無きや。答う。向の二義に準じて有無知るべきのみ。

●諷誦とは、自ら暗誦するなり。『覚経』に此の願成〔338a〕就を説きて云わく、「諸の菩薩、経を聴き竟りて則ち悉く皆、諷誦通利す〔88〕」と上來『鈔』並びに『藏義』

廿六卷九紙〔88〕。

●弁才智恵とは、弁才とは、四無礙弁なり。初地已上、七地已還は、一分無漏を証すと雖も尚、尋伺を借りて分別して法を説く。八地已上は、任運に之を説く。七地、法を説く、尚、自在ならず。況んや、地前をや。爾るに願力に由るが故に、地前、悉く得て法に於きて

謬ること無し。之を説きて、益を衆生に得せしむるなり。爾るに上の説一切智の願は、一切智恵を得るに名づく。仏智に順入して、所説の法体を能く演説する義なり。舍利弗所得の如し。此の願は、能説の巧弁、無窮なり。富樓那所得の如し。是の故に両願と為るなり〔鈔〕並びに『藏義』同上〔88〕。世間にて知りても説かれぬと云う如きには非ず。扱、弁の字、巧弁と智恵に通ず。言に从れば、巧弁にして弁舌の事なり。力に从れば、智恵なり。今の弁は、巧弁なり。展転屈曲して能く人の耳に入る。此れ巧弁なり。才智恵とは、直に智恵を云うなり。「智恵とは、決定するを智と名づけ、簡択するを恵と名づく。恵は疑と俱なり。諸法の理趣を簡択推尋して乃ち疑を成ずるが故に。智は能く其の理趣を決定する故に。今、智と言ふは、一切智等の三智か」已上〔鈔〕〔88〕

第三十願の下、願意を言わば、所見の土の中に、或る土の菩薩は智弁を具すと雖も能く限量有り。或る土の菩薩は智弁無窮、説法自在なり。法蔵、智弁限り有り

て窮説すること能わざるを愍念して、此の願を選択して菩薩を撰するなり [187]。

●国中菩薩とは、問う。智弁無窮は仏果の勝徳なり。設い他力と雖も、因位に何ぞ具せん。答う。分に [338b] 無窮を得る、仏果に同じからず。問う。何の位に約対して、分得を論ずるや。答う。此の義知り難し。『往生論』に準ずるに [188]、若し是れ未証淨心の菩薩、仏力に依るが故に彼の淨心の菩薩の常に法輪を転ずると同ずるか。八地已上は自ら常転無垢輪の徳有るが故に [189]。或いは澄憲、余の仏国の聖衆に望めて同位等行に就きて随分に其の限量無きか [190]。問う。次上の願と何の別有りや。答う。上に於きて弁才智恵と言ふと雖も、恐らくは限量有らん。今は無限量を以ちて願体と為すなり上來 初めの二問答は「鈔」[188]、次の問答は「二威義」廿六卷十紙 [189]。

●智恵弁才とは、智恵と言ふは上の願の一切智、弁才と言ふは次上の四無礙弁。二つ俱に無窮なる、是れ此の願なり [190]。

●若可限量とは、縦使い何に程、智を得ても説き尽す事ナラヌコトモ有るモノなり。此迄ハ説カルレドモ、此れヨリサキハ説カレヌト云うハ、有限量なり。爾るに此の願は法体を尽くして説カズト云うコト無きが故に、無限量なり。

第三十一の願の下、願意を言わば、所見の土の中に、或る土は依報、清淨ならず、故に十方を現ぜず、或る土は莊嚴清淨なること鏡の如し、十方仏刹、中に於きて現ず。法蔵、国土をして清淨ならしめんと欲して此の願を選択して国土を撰するなり [191]。澄憲の云わく、上に天眼徹視の願有り。是れ能見の衆生の徳に約す。今、猶、如明鏡の願有り。理、須く国土の徳に約すべし [192]。

●国土清淨とは、報土の莊嚴、皆、光明有り。是の故に清淨と云う [193]。

●照見十方等とは、諸仏の世界、光中に於きて現ず。 [339a]「宝樹觀」に「是の宝蓋の中に三千大千世界の一切の仏事を映現す、十方の仏國、亦た、中に於きて

現す〔36〕と云うが如し。『論』に云わく、「宮殿、諸の楼閣、十方を觀るに礙り無し〔35〕。』註』に云わく、「宮殿楼閣、鏡のごとくに十方を納る〔36〕と。

●諸仏世界とは、淨穢に通ずべし。「宝樹觀」の文、亦た、其の証なり。謂わく、彼の土の菩薩、意樂に依りて淨穢俱に照見スベシ。大悲心、起るときは則ち穢土を現す。悲心、衆生を愍れむが故に之を見て下化の心を発す。上求心、起るときは則ち淨土を現す。之を見て尚、仏果を求む。法藏の願意は清淨の国土なれども、現せんと欲せば穢土も亦た現するに、其の理、妨げ無し已上、『鈔』の意。問師の云わく、「淨に局りて穢に非ず。斯れ乃ち国土清淨にして無量の土を現すること、因陀羅網の如し〔藏義〕廿一卷二十紙〔37〕。』言うところは既に清淨国土なるが故に穢に通ぜざるなり。今、謂わく、『論註』下に地功德を釈して云わく、「此の莊嚴の事、淨明鏡の如し。十方の国土、淨穢の諸相、善惡の業縁、一切悉く現す。彼の中の人天、斯の事を見る。故に深湯不及の情、自然に成就す〔38〕。』況や

宝樹觀の文の経釈今家の『疏』、明らかに淨穢に通ず〔39〕。若し此れ等の経釈に準ぜば、淨穢に通ずる義を正と為すべきか。

●猶如明鏡等とは、此は近が近と分明に見る喩なり。扱、惣じて此の願の清淨と云うは、彼の国土の諸境垣壁迄も悉く皆、透き徹りて而も光明あり。其の上に香気マデ有ることなり。是れ則ち、弥陀の無漏智所現の国土ナレバ、映徹清淨ナルベキことなり。畢竟、此の願は透き徹る事を体とスルなり。靜照の云わく、「菩薩、自ら法界無礙を修して以ちて衆生に与えんとするのみ。〔39b〕此の願を発すなり〔39c〕と。誠に斯の謂いなるのみ。

第三十二願の下、願意を言わば、所見の土の中に、或いは国土有あり、所有の依報、衆生の作に非ず。亦た、妙香有ること無し。或る土は依報、衆の雜宝を以ちて之を嚴飾し、亦た、妙香を帶ぶ。法藏、国土の莊嚴をして色香具足せしめんと欲し、此の願を選択して淨土を撰するなり〔39d〕。謂わく、次上の願は彼の土の清淨

の総体を願とす。此の願は、国土清浄の上に妙香等を

アラシムル国土の彩色を願す。故に国土嚴飾と云うなり。

●自地已上等とは、『觀經』に準ずるに浄土の莊嚴に三種有り〔323〕。今、地上、虚空の二を挙げて地下を略す。義意、自ら地下に通ずるなり。

●樓とは、呉音にては、ルウの音なり。故に古き經本にはルウと仮名付けアリ。ロウは漢音ナレども古来より読み来たればロウと読むべし。

●池流とは、八功德池及び渠流を池流と云う。『觀經』の所説の如し〔324〕。

●華樹とは、蓮華も此の華の字へ含みて見ルベシ。

●無量雜寶とは、雜宝の色なり。

●百千種香とは、彼の土の七宝、皆、悉く香氣有り。穢土の習、金銀に未だ妙香有らず。沈麝、未だ妙色有らず。珠玉は只、光を以ちて宝とす。沈檀は只、香氣を以ちて宝とす。彼の土は爾らず。雜宝にして香し。香しくして光有り。謂いつべし、実に奇妙なり穢土の金

銀は還りてカナクサキ等なり。

●奇妙とは奇異絶妙なり。

●超諸人天とは、諸仏国土の人天の所有に超えんとなり。

●普熏十方世界とは、淨穢土に通ずべし。香熏〔325〕穢土を隔つべからざるが故に、機縁、浄土に限るべからざる故に。又た、其の香氣、自土に通ずると雖も、且く他土を挙げて自土を識らしむるなり。若し穢土に在りても、障り尽き機熟す則は彼の土の香氣を聞くべし。臨終に異香熏する、是れなり。

●菩薩とは、或いは凡夫に通じて機熟、菩薩に限るべからず。故に、今の文は勝に就きて但、菩薩を挙ぐるのみ。

●仏行とは、仏果資糧の行を修するを仏行と曰う。又た、衆生を濟度するの行を仏行と曰う。問う。既に「菩薩聞者皆修仏行」と云う、是れ撰衆生を顕わずに似たり。何ぞ撰浄土に属するや。答う。菩薩聞者等は、只、是れ香徳を挙ぐるのみ。今は色香合成して或いは

以ちて願体とす。撰衆生を顕すに非ず。故に、異訳等、但、香熏を説きて聞益を明かさず。知りぬ、撰浄土の願なることを。

●第三十三願の下、願意を言わば、所見の土の中に、或る土の教主は、常光有りと雖も、未だ光撰を施さず。或る土の教主は、無辺の光明あて十方を照益す。法蔵光明を以ちて十方を撰化せんと欲して此の願を選択して衆生を撰するなり^[25]。

●十方無量等とは、淨穢土に通ずべしと雖も、先づ穢土なるべし。此の願は且く穢土の衆生に当て、見るべし。

●衆生之類とは、五趣に通ずなり。願成就に「三塗見光^[26]」を説くが故に。

●蒙我光明とは、蒙とは、或いは顕応、或いは冥応、或いは夢見^{夢見は尚、顕応の機。}爾るに『鈔』の意、是れ冥応に約す^[27]。問師の意は、四句分別の中に今は顕機冥心に約す。謂わく、願文は冥心に約し、成就の文は顕機に約す。既に見此光明と言ふ。^[340b]故に本願

願成、冥顕影略互顯と『三藏義』廿五卷^紙に。扱、仏の光明は常恒に無辺の衆生を照したまう故に、感ずべきの機、熟する則は此の光明を蒙る。譬えば、日光輝く時は少しバカリノ錐穴ヨリモ光り有るが如し。

●身心柔軟とは、成就の文に準ずるに、三毒消滅して三善根を得るを身心柔軟と曰う。今、且く無瞋を挙げて余の二を顕す。此の無瞋を得るを名づけて心軟とす。心、無瞋なる者は、七支犯せず^{十惡の加行皆三毒に由る。}故に身軟と云う。無貪無痴、之に準じて知るべし。或いは、前五識を名づけて身と為るなり。言ふところは、成就の文に準ずるに「三垢消滅身心柔軟^[28]」と曰う。消滅とは、三毒微薄の分齊なり。凡夫、豈に斷滅有らんや。只、三毒漸々に微薄ナルヲ云うなり。三毒が微薄にナル故に前五識身柔軟なり。三毒微薄にナレバ心も安穩にナルモノナル故に第六意識も柔軟なり。

●超過人天とは、既に柔軟を得、豈に常人に同ぜんや。問う。今の願と第十二と、何の別有りや。答う。総じて之を言わば、彼は撰仏身、此は撰衆生。是れ其の異

りなり。別して之を言わば、彼の仏光に就きて三願の別有り。謂わく、十二は光体、十八は光名、今願は光用なり。是の故に十二は光明の体、此の願は光明の用。体用異なるが故に、立てて両願とす。爾るに此の願に就きて一条の礼阿及び鈔主の意は、今の光明を心光と見て触光柔軟は即ち撰取不捨の光益と存す。『鈔』に釈して云わく、「名号化導は十八の願を指す。光明撰取は今の願を指すなり〔341〕」。「十二は光体、十八は光名、今願は光用。〔341〕」此の義を以ちての故に、若し称名の衆生有れば名体不離にして光用を施す。撰取護念して片時も捨てず〔341〕。「又た、十二は是れ縁、今の願は化益なり。故に黒谷の云わく、光明の縁、名号の因、因縁和合して撰取不捨の益を蒙る〔341〕」と。白旗の意は、色光と見て此の光明は念仏余行の二機に通ず。故に撰取不捨は此の願の益に非ず。謂わく、撰取不捨は是れ順次往生現生護念の益なり。今此の願の益は宿善結縁等に通ず。但、是れ撰取の由致なり。尤も当願の益、撰取の由に成ると雖も、正しき願体は身

意柔軟なり。此の願即ち撰取の益に非ず〔341〕。当願は余行に準ず。

撰取不捨は念仏に局るなり。念仏の行者、此の上に別して心光護念の益を蒙る。是を以ちて撰取不捨は此の願の上に亦た、一重の益を蒙るなり。白旗の云わく、触光柔軟は機の得益を願す。撰取不捨は仏の護念を明す。一同すべからざるのみ〔341〕。問師問して、『決疑抄』に今の願成の「遇斯光者等の文を引きて撰取の益に按す。若し爾れば此の願、撰取本願の義を許すと見えたり、如何。答う。身意柔軟の益は源と撰取不捨有るが由なり。謂わく、撰取の光明、念仏の行者を照らす時、斯の光明、仏の無瞋の善根より生ずるを以ちて、所照の行者、自ら身意柔軟の益を得。是れ十二光の中の歡喜光の益なり。故に且く撰取の益なりと按すなり。然が云いて身意柔軟なるは即ち撰取なり、撰取は即ち身意柔軟なりと謂うには非ず。撰取不捨は仏の護念にして、身意柔軟は機の得益なり。生仏既に異にして全く体同とは云うべからず〔341〕。上来、〔341d〕白旗相伝の御義、甚だ允当せり。甘心すべし。

甘心すべし。扱、此の願に就きて花報果報と云う義有り。触光柔軟は此土の花報、往生浄土は当来の果報なり。若し柔軟の花を開くこと無くんば、何ぞ往生浄土の果を得ん。是の故に若し今日の上に三毒微薄にナラ

ズンバ往生の果は取ラレマジキなり。誰れも誰れも此の願を鏡に掛けて我影を計るべき事なり。鈔主の云わく、「念仏行者、三業の悪行随分微薄にして常に慚愧を懐くべし。是れ光照の驗しなり四卷之卅三紙」。又た、云わく、「要を挙げて之を言わば、発心以前の三毒と称念已後の三毒と定めて同ずべからず。三毒若し微薄の分有らば、当に知るべし。光益なりと。若し其の分無くんば深く慚愧すべし五卷廿九」。爾れば、此の願辱ナキ願にして亦た、気味の悪きタメシ物ナル願なり。面々に念仏して随分三毒微薄に成る様にスベシ。念仏修行してヨリ以来た瞋恚も強く貪欲も深く成りシナド云うは心元無き事なり。必ず油断すべからず。

第三十四願の下、願意を言わば、所見の土の中に或る土の衆生は、仏名を聞くと雖も、未だ無生を得ず。或

る土の衆生は、仏の名字を聞きて、即ち総持を得。法藏、名を聞きて、空しく過ぐるものを愍念して、此の願を選択して衆生を撰するなり127。

●諸仏世界とは、淨穢に通ずべしと雖も、先づは穢土に約して見るべし。

●衆生之類とは、衆生の言、広し。菩薩も亦た、名づけて衆生と曰う。然りと雖も、撰凡夫の願なるが故に、今は凡夫の衆生なり。既に所得に於きて、菩薩の忍と云う。若し機法、俱に是れ菩薩ならば、[32a] 豈に能別の言を置きて、菩薩等と云わんや。当に知るべし。凡機、聖法を得るなり。爾るに撰凡夫の願なること明けし。

●聞我名号とは、唯、聞と言つと雖も、是れ但聞に非ず。必ず所帰と去行とを兼ね。今、聞を挙げて、所帰と去行とを撰す。此『經』往々、聞と言つは、皆、此の意なり。例せば、宗家、次下の願の第三十五聞名を釈して、「称仏名号」と云うが如し『観念門』廿二紙。是れ則ち聞名の言は、所帰と去行とに通ず。記主、釈し

て云わく、「若し、人、西方に阿弥陀仏、有りと説くを聞きて、即ち所帰を知る。是れ聞名の言、所帰に通ずるなり。若し人、阿弥陀仏に不思議の本願、有りと説くを聞きて、至心に念仏す。是れ聞名の言、去行に通ずるなり」〔觀念記〕下十九紙、取意〔391〕」。又た、『禮讚』に、「聞名欲往生」と云う「初夜」偈頌〔392〕。是れ亦た、但聞に非ず。然も、「聞名と云いて称名と云わざることは、且く所帰の体を挙げて、去行を略す。是れ所謂、聞名の言の下、必ず称名の意、有るべき故なり」〔禮讚見〕下、六十二紙〔393〕。例せば、『大論』三十四卷、二十紙〔394〕云わく、「設し我、阿耨菩提を得る時、十方恒沙の如き等の国土の中の衆生、我が名を聞く者、必ず阿耨菩提を得ん」と。次下の文に二十紙〔395〕云わく、「復た、次に名を聞きて、但、名を以ちては、便ち道を得ざるなり。聞き已りて、道を修す。然して後に得度す」と〔禮讚見〕同姓、之を引く〔396〕。爾るに当願の聞名の言、去行に通ず。言う所の去行、若し凡夫に約せば、必ず称名なるべし。若し菩薩に約せば、未だ必ずしも念仏ならず。機類万差なる

を以ちて、一定すべからざるが故に『鈔』の表に本より、撰凡撰聖の二義釈有り。故に去行、亦た、称名に限らず。然りと雖も、願文、既に聞我名号と云う。当願の所被、撰凡にして而も称〔397〕」名念仏の人を指す。在文分明なり。

●無生法忍とは、人空法空の無生を無生法忍と云う小乗は唯、無生と云う、人空に局るが故に、『鈔』所引、懺法師の意なり。爾るに懺師の釈、古來未だ本拠を得ず〔398〕。又た、問師『釋鈔』八卷三十紙、「二藏義見」八卷四十三紙。『大論』に準ずと云いて、懺法師の義意を釈す。『大論』追いて考うべし〔399〕。今、所得の無生法忍は、初地の無生忍なり。其の旨、『鈔』に具に玄一の釈を引く〔400〕。鈔主、亦た、初地の無生を存す。言う所の得無生忍は、穢土とや為んや、淨土とや為んやと云う時、是れ穢土に約すなり。澄憲の云わく、「有機有縁の人、之を得て疑うべからざるなり。五濁惡世、機、無ければ、益無し。盲者は、常に闇し。何んぞ日光を疑わんや〔401〕」。然るに在世の韋提及び五百の侍女、大唐には善導、懷感等、本朝の元祖及び永觀等三昧発得の人師、皆、是れ得無生忍の一分にして、此の願の功なり。尤も、韋提は上機の

人たりと雖も無生忍を得ることは、偏に此の願功に依る。況んや其の余をや。故に末世にも其の機其の縁有らば、必ず此の益を得べきなり。『論』の莊嚴口業功德の註に云わく、「願じて云わく、我、成仏せんに妙声、遐かに布きく聞く者をして、忍を悟らしめんと」〔30〕。蓋し斯の謂のみ。問う。聞名の力を以ちて、豈に無生を得んや。答う。仏願力の故に。『十住論』第五卷、六紙に「過去無數劫に仏有り、海徳と号す。是の現在の諸仏、皆、彼に従いて、願を發し、名を聞きて、定めて作仏す」〔31〕と云うが如し。況んや、我が弥陀、超世の願有り。豈に然らざらんや已上の問答は、『鈔』及び『藏義』〔32〕。扱、問師、『藏義』廿五卷、四紙に釈して云わく、「今の無生は、遠生の無生に非ず。亦た、浄土の法忍に非ず。但、是れ念仏の行人、切に求むる見生の当体、即相不退、理事縦横、生即無」〔33〕生なり。故に知りぬ。見生の当体、即ち是れ無生の行人なり〔34〕と。又た、総持とは、「為得大利無上功德、多善因縁、具包衆徳、是れを総持と名づく。見生、無生、衆徳の総持、若し

三心を具して、名号を唱念すれば、任運無功用に平等の善根、則ち成満するが故に、聞名得無生法忍諸深総持と名づくるなり」〔35〕。『合讚』師の云わく、「此の解、宗義の故、実なり」〔36〕と。今、謂わく、上乗の解、宗義の故に、実は、所論の限りに非ず。但し、義に於きて、過無しと雖も、念仏の行者、皆、悉く現生得忍とは、余り手過ぎタル事か。知らず。法蔵の願意、經文の説相、翻訳の義意、是れ亦た、云何。尤も斟酌すべきのみ。

第三十五願の下、願意を言わば、所見の土の中に、或いは浄土有り、女人を撰せず。或いは浄土有り、亦た、女人を撰す。法蔵、重障の女人を愍念して、此の願を選択して女人を撰するなり。問う。第十八願に通じて男女を撰す。何ぞ重ねて發願するや〔37〕。答う。第十八願は法にして即ち所修の行体を願す。今願は機にして即ち能修の機を願す。故に更に重發に非ず。謂わく、上の願に十方衆生と言ふの言は、通じて男女を撰すと雖も、女人は障り重く、罪深く、仏道に嫌われ、

仏家に棄てらる。故に諸経論の中、処々に女人を呵擯す。三途八難に非ざる自りは、何れの処にか居るべき

の地ならん。誠に仏法の非器、女人に非ざれば誰ぞや。

南山律師、経を引きて云わく、「十方世界、女人有る

処には即ち地獄有りしかのみならず」。加之、内に五障有り、外

に三〔333〕従有り。五障の中、前の四報は是れ、生

滅の境、輪廻の質なり。而るに尚、得巨きこと、是の

如し。何に況んや、往生極楽出世の妙果をや、と此の

如く之を疑わん。故に別に女人往生の願を發したまわ

ん。元祖大師も当願に至りて殊更に丁寧に勸誡の御積

有り。其の旨、『漢語灯』第一卷十五紙自り十八紙に至る〔334〕、

委悉に之を積したまふ。学者、尤も翫味すべきのみ。

●聞我名字とは、此れ亦た、去行を念容す。『観念法

門』に此の願を積して云わく、「女人称仏名号〔335〕」とは、

言うところは、聞く処に即ち修行するなり。

●歡喜信樂とは、是れ安心なり。

●發菩提心とは、是れ亦た、安心なり。惣じて菩提心は心行に通ずる義有りと雖も、今は安心にして去行に

非ず。記主、積して云わく、「菩提心とは女身を厭うに名づく〔観念記〕下、十八紙〔336〕」と。知りぬ、是れ、安心なることを。宗家に依らば、必ずしも発心せざれども、信樂を具足すれば亦た、此の益を得〔337〕。『観経』

の中下品に「善男子善女人孝養父母〔338〕」等と云うが

如き、女人、既に世善に依りて生ずることを得。以ち

て例知すべし。若し亦た、上機有りて歡喜信樂の上に

更に菩提心を發すは、此れは是れ別機なり。

●厭惡女身とは、自ら女身を顧みて、自己を愛せずして還りて厭惡するなり。彼の己を悦ぶ者の為〔かたぢつて〕に容る

如きは、厭惡女身に非ず。今時、世上を見るに、中々、

厭惡せず。若し厭惡する行者は決定して此の益を蒙ら

ん。

●壽終之後等とは、問う。今の願文、但、転女と云い、

往生と云わず。若し爾らば、転女は是れ現身とや為ん、

將た後生とや為ん。答う。文に「壽終之後〔339〕」と云

う。宗家、之を積して往生の〔340〕益とす〔観念門〕廿

一紙〔341〕。況や『莊嚴』〔342〕『覺経』〔343〕『悲華』〔344〕等

の異訳、皆、往生に約す。謂わく、今の願体、転女と言うは、即ち往生の義なり。彼の国に生ずる者は永く女身を離るが故なり。宗家、釈して云わく、「仏の名号を称うれば正しく命終の時、即ち女身を転じて男子と成ることを得。宝華上に坐し、仏に随いて往生す〔念簡〕上に同じ〔三三〕」と。知りぬ、是れ、順次生なることを。蓮台に乗する時、転じて男子と成りて往生するなり。然れども最上の機有りて現身に転女せんを遮うるべからざるなり〔上来〕『鈔』並びに〔三藏義〕廿五卷六紙、取意〔三三〕。

●復為女像とは、往生已後、復た女像と為らば、と云うの意なり。凡そ女身を転ずるに、若し小乗に依らば、二乗は転じ〔三三〕。菩薩は三祇の間、尚、女身を離れず、百劫に相好業を植ゆる時、漸く女身を転ず。若し大乘に依らば、初分教の意は、三乗有るが故に、小乗に例して応に知るべし。後分教の意は、三賢には転ぜず、地上に能く転ず。若し頓教の意に依らば、即転次転の不同有りと雖も、皆、是れ上根の頓機にして罪障の凡女に非ず。若し垢凡の女質を以ちて彼の大小漸頓

の聖道門に望まば、千劫万劫、未だ転すること得べからず。是の故に、宗家は「千劫万劫恒沙等の劫にも終に女身を転ずることを得べからず〔三三〕」と釈したまへり。然るに今、浄土に生ずることを得る人は、願力に依り、順次に速やかに女身を転ず。豈に本願難思に非ずや〔上〕、〔三藏義〕廿五卷、七紙〔三三〕。又た、男子、女身に転ずることとは、掌を變ずりも尚、速きなり。或いは次生に轉身し、或いは現生に轉身す。風に聞く、近比る北國に現身に男根を転じて女根と成る、恐るべし、恐るべし〔昼寝の内に転根す、と〕。扱、転女成男、何ぞ必ず弥陀に限らん。薬師に〔三三〕「転女成男の願有り〔薬師本願功德經〕」〔十一願の中、第八願〕。『法華』に變成男子の説有り〔提婆達多品〕。『科註』五卷十五紙。亦た、「薬王品」に説く、「若し女人有りて是の薬王菩薩本品を聞きて能く受持せん者は、是の女身を尽して後に復た、受けず〔同七卷、卅紙〕」と。加之、〔しかのみならず〕『仁王経』に、「十千の女人、現身に神通三昧を得る」と〔科注〕下、十一紙〔三三〕。此れ等の經説、云何んが之を會する。謂わく、薬師の本願は既に

の聖道門に望まば、千劫万劫、未だ転すること得べからず。是の故に、宗家は「千劫万劫恒沙等の劫にも終に女身を転ずることを得べからず〔三三〕」と釈したまへり。然るに今、浄土に生ずることを得る人は、願力に依り、順次に速やかに女身を転ず。豈に本願難思に非ずや〔上〕、〔三藏義〕廿五卷、七紙〔三三〕。又た、男子、女身に転ずることとは、掌を變ずりも尚、速きなり。或いは次生に轉身し、或いは現生に轉身す。風に聞く、近比る北國に現身に男根を転じて女根と成る、恐るべし、恐るべし〔昼寝の内に転根す、と〕。扱、転女成男、何ぞ必ず弥陀に限らん。薬師に〔三三〕「転女成男の願有り〔薬師本願功德經〕」〔十一願の中、第八願〕。『法華』に變成男子の説有り〔提婆達多品〕。『科註』五卷十五紙。亦た、「薬王品」に説く、「若し女人有りて是の薬王菩薩本品を聞きて能く受持せん者は、是の女身を尽して後に復た、受けず〔同七卷、卅紙〕」と。加之、〔しかのみならず〕『仁王経』に、「十千の女人、現身に神通三昧を得る」と〔科注〕下、十一紙〔三三〕。此れ等の經説、云何んが之を會する。謂わく、薬師の本願は既に

持斎戒等と云う。悪業の女に非ず。變成男子の童女八歳は頓悟の上機なり。菓王の不受は如説修行の人なり。

十千の女人、亦復た、是の如し『仁王』には如法修行と説く〔387〕。

然るに吾が弥陀は、極悪を以ちて本とす。女人も亦た、是れ極悪の女人なり。全く例同すべからず二藏義、同上〔387〕。

第三十六願の下、願意を言わば、所見の土の中、或る土の菩薩は、梵行を修すと雖も、隔生即忘して相續すべきこと難し。或る土の菩薩は、梵行相續して速やかに仏果に至る。法蔵、梵行退轉の菩薩を愍念して此の願を選択して菩薩を撰すなり。然るに、声聞の三生六十劫は、相續修に拠る。若し間断有らば、多劫を妨ぐるること無し。彼に準じて之を思つに、菩薩の三祇、若し間断有らば、道場の妙果、多劫にも成じ難し。今、浅位と雖も、仏願力に乗じて梵行相續す。正覺、豈に餘かならん〔388〕。

●諸仏世界とは、『分陀利』並びに『悲華』は自土に約す〔389〕。今は他土に約す。

●聞我名字とは、此れ亦た、聞を挙げて念を顕す。夫れ適たま至徳の名号を聞くことを得。何ぞ都て念せざらん。故に但、聞に非ず。

●壽終之後常修梵行とは、「壽終之後」とは、〔389a〕穢土に約す。次上の転女成男は、穢土に在るは転じ難きが故に、一家大師、往生に約す。「常修梵行」は穢土にして難からざるが故に、鈔主並びに問師、共に穢土に約す二藏義、廿六卷十九紙〔390〕。壽終の言は、多生を顕す。常修の文は、相續を顕す。設い穢土に在りて多生を選歴すとも、梵行相續し終に成仏する故に。扱、梵行とは、梵は浄と翻す。鸞師の云わく、「天竺国には浄行を称して梵行と為す論註、上廿五紙〔391〕」。梵行の義、三学に通ずと雖も、今、別して戒を指す。平地の如くなる故に。『莊嚴經』上卷十二紙に云わく、「我が名号を聞きて、淨戒を修持し、堅固不退にして速やかに道場に坐せん」と已上〔392〕。『鈔』の意の云わく、梵は浄に翻して浄行の義なり。是れ仏果菩提の清淨を得るの因行なり。故に梵行と云う。又たは戒行を梵行と云う。其

の中に別して姪戒を指す。姪を非梵行と名づくることは、凡そ姪は仏道を退するの根本なり。故に、諸戒の中に於きて特に姪戒を指すなり。是の故に、澄憲、当願を釈して云わく、「女人は是れ愛染の器なり。彼の身を離れて男と為る。若し梵行を修せずんば何んがせん。姪欲を離れざれば、必定して亦た、女身を受くべし。既に女身を離る理、専ら梵行を修すべし。願の次第、尤も由有るかな〔252〕」。或いは可なり。念仏の行人、念念に罪滅し即ち清浄なることを得。是れを梵行と云うなり此の義、穩れず。恐らくは依用し難し。〔253〕上と同じ〔254〕。今謂わく、梵行とは、六度を指すなり。例せば、下文の「離欲深正念淨恵修梵行」の梵行の如し。文の意に云わく、離欲とは、施戒忍なり。正念は是れ禪、淨恵は是れ智、進は五に通ずるが故に別説せざるなり具には下に至りて弁すべし〔255〕。上來の解、取捨、学者の意に任す。

薩の如きなり。或る土の衆生は、礼仏修道すれば、人天、悉く礼す。法藏、他に輕毀せられて仏道を廢退するを愍念して此の願を選擇して衆生を損するなり〔256〕。

●五体投地等とは、此の四句は礼仏修道を明すなり。

●歡喜信樂とは、行者の安心なり。

●修菩薩行とは、六度を指す。問う。凡夫、豈に六度の行に堪えんや。答う。分に随いて之を修す。菩薩に同じからず。或いは唯、念仏を菩薩行と名づく。大乘の行なるが故に。之に由りて、禪林寺は、念仏三昧に菩薩の五根十信を具足することを釈したまう〔257〕「捨因」

第一因。首書は本卷、十五紙〔258〕。加しかのみならず之、鎮西、念仏三昧は是れ菩薩六度の行なりと釈したまう。委しくは『宗要』五に見えたり廿六紙、同「口筆」下卷三十八紙「念仏鑑」の意、六度の損辱有ることを釈す。今、之を略す。知らんと欲せば往きて見よ〔259〕。

●諸天人莫不致敬とは、『般舟三昧經』廿三紙に云わく、「是の三昧を持つ者は、諸天竜神の為に、皆、共に讚誉し擁護し瞻視し敬仰して相見せんと思欲す〔260〕」と。若し爾らば、何が故ぞ『法華讚』に「修行するこ

と有るを見て、瞋毒を起し方便破壊して競いて怨を生なす〔30〕と云うや。若し人、敬重せば何ぞ怨を生ぜんや。謂わく、『事讚』の意は濁世の失を出す。然れども亦た、敬順の輩多し。仏願の驗し、此に著らかなり〔31〕。『法滅尽経』に云わく、「法、滅せんと欲する時、諸の魔沙門、吾道を壊乱せん。時に精進に徳を修する者有れば、咸く共に之を嫉み、誹謗して悪を揚ぐ〔32〕」と。蓋し亦た、斯の謂なるのみ。今時世上に此の類多し。恐るべし、恐るべし。又た、〔33〕念仏の行者に限らずと雖も、眞実の念仏者は、一分一分に人の尊敬アルモノなり。或いは下下の賤き者ニテモ念仏申す者は、人アナドラズ、籠相にセヌモノなり。此の如きは皆、願功なり。

第三十八願の下、願意を言わば、所見の土の中に、或る土の衆生は、衣服の爲の故に身心を苦勞して衆罪を造る『心地観経』五卷五紙に云わく、「世間の凡夫、衣服の爲の故に非法貪求して不善の業を造り、惡道に墮す。乃至人間に生じて貧窮困苦して求不得苦、昼夜逼迫し、衣は形を蔽わず。食は命を支えず。是の如きの衆苦、皆、先世、衣服の爲の

故に多く生命を殺し種種の形を造るに由る〔34〕」已上。或る土の衆生は、自然の法衣、身に在りて、念に隨う。法藏、衣服に辛苦するを愍念して、此の願を選択して衆生を撰するなり〔35〕。言うところは、欲界は無慚愧の故に生得の衣無し。彼の土は生得の衣有り。所著の衣服、念に隨いて改まる。実に営み造るに非ず。爾るに色界の天衆は初生の時に於きて身量周円にして妙の衣服の具う。今は且く欲界に対して此の願を發すなり。

●**欲得衣服等**とは、此に二意有り。一義に云わく、『宝積経』上卷十四紙〔36〕に云わく、「所須の衣服、念に隨いて即ち至る。仏、善来比丘と命ずれば、法服自然に体に在るが如し」。此の『経』を以ちて、彼の『経』を解するに「欲得」已下の五句、初めの二句は法、後の三句は喻なり。是れ則ち善来比丘の事を挙げて以ちて隨念即至に喩うなり。

●**隨念即至**とは、生得を言うなり。

●**仏所讚**とは、善来比丘を指すなり。一義に云わく、

『仏所讚』とは、是れ袈裟を指すなり。『心地観経』第五卷

六紙に云わく、「諸仏、称讚して良田とし、群生を利樂す。此を最とす。袈裟の神力、不思議なり。能く菩提の行を修 [346b] 植せしむ [276]」。堅固なること金剛のごとくにして真の甲冑なり。煩惱の毒箭も害すること能わず。

●**応法妙服**とは、如法衣なるが故に**応法**と云う。是れ則ち体、色、量の三、法に**応**ずるが故なり。自然の衣なるが故に**妙服**と云う。

●**裁縫擣染浣濯**とは、裁は、剪なり。製なり。縫は、針を以ちて衣を縫うなり。擣は、舂なり。敲なり。染、浣、濯、常の如し。今「若有裁縫」等と云うは、上の自然義を重ねて説くなり。此の如く人功を借らずと云うことなり。爾れば、**当願**は、彼の土は自然の妙服にして**當造**するに非ざることを願じ、**裁縫**等は、衣に因んで亦た、此の益を願す。扱、**応法妙服**自然妙衣に四句分別有り。「一に、自然の妙衣にして**応法**服に非ず謂わく、色界の天人所著の衣。二には、**応法**服にして、自然妙衣に非ず余比丘の三衣なり。三に、**応法**服にして、亦た、自然

妙衣分には、商那和須と鮮白比丘尼となり。満には、安養世界の妙服なり。四に、**法服**に非ず、**自然**に非ず余の衆生の衣服なり」二藏義 廿三卷 十九紙 [277]。

第三十九願の下、願の意を言わば、所見の土の中に、或る土の衆生は、刹那の樂に著して、永劫の苦を忘る。或る土の衆生は、快樂不退にして著心無し。法藏、著樂の衆生を愍念して、此の願を選択して衆生を撰するなり [278]。言うところは、世間の習い樂しみには、必ず染著を生ズルモノなり。爾るに彼の土は、快樂至極なれば、殊更に樂著有るべきニ、快樂不退にして、而も著心生ズルこと無きなり。

●**漏尽比丘**とは、第四阿羅漢の事なり。即ち、著樂無きことを顕す。漏尽の人の如きは、三禪の樂を受くれども一念の著、無し。謂わく、阿羅漢は、諸漏を断尽して一切法に於きて、無著無執なり。[347a] 故に以ちて譬とす『妙』の意 [279]。問師の云わく、「是れ分喻なり。大乘無漏の快樂、何んぞ小乘に全同ならんや」二藏義

廿三卷、廿一紙 [280]。

第四十願の下、願の意を言わば、所見の土の中に、或る土の菩薩は願の如く十方の仏土を見ず、或る土の菩薩は願に任せて照見す。法蔵、菩薩をして見土の願を遂げしめんと欲して此の願を選択して菩薩を撰するなり〔87〕。

●国中菩薩とは、此、広く信前の凡夫、地前の菩薩に通ずべし。得生の衆、皆、觀見諸仏の志、有るべし。

故に『宝積經』に云わく、「国中の群生、心に隨いて諸仏の淨国を見んと欲す〔88〕」と。

●随意欲見とは、若し見んと欲せざれば則ち現ぜざるなり。

●嚴淨仏土とは、問う。「宝樹觀」の文は「是宝蓋中映現三千」等の文〔89〕通じて淨穢を現す。今は但、淨と云う。

相違、如何。答う。「若し樹の徳を論ぜば、遍く淨穢を現す。『觀經』は之に約す。若し機欲を論ぜば、只、見淨を願す。今の願は之に約す。故に相違せず〔90〕」

〔87〕。「問う。若し爾らば此の願の嚴淨仏土、何ぞ淨穢に通ぜん。答う。誰か云う、此の願の嚴淨仏土の言

は直に淨穢に通ずとは。但し、是れ『觀經』の宝樹を以ちて此の願の宝樹を推するなり。若し二經の違いを会せば、如いの願は淨穢に通ずれども、且く勝に順ずるが故に嚴淨と云うか〔91〕。如願とは菩薩の意樂にして、淨土を見んと欲し、穢土を見んと欲すれば、時に応じて各おの現す。故に如願と云う〔92〕。

〔91〕。藏義同十二。

●宝樹中とは、『觀經』の説に準ずるに、唯、宝樹のみに非ず。諸菩薩等、諸仏土を見ること意樂不同なり。

樹下・池畔・殿内・楼上・宝幢・幡蓋・珠簾〔93〕

玉欄・宝渠・宝蓮・宝網・宝珞、種種の莊嚴、中に於

きて現す。今の願は只、樹の一を挙ぐるのみ〔94〕。

〔94〕。意ナリ。

●照見とは、若し機欲に就くときは則ち唯、嚴淨の仏土を見るなり。若し樹徳に約する則は、遍く淨穢を現するなり。

●猶如明鏡等とは、上の三十一願の如し〔95〕。問う。此の願と第三十一の願と、何の差別有りや。答

う。上の願は国土の徳に約す。撰浄土の故に。故に国土嚴淨等と標す。此の願は菩薩の益を説く。撰衆生の故に。故に菩薩随意等と標す。其の異り、知るべし。意の云わく、上は所見の土の清淨なるコトヲ願ズレバ、是れ則ち土の徳を願ズルなり。清淨にして光明アルガ故に。諸土、光中に於きて現ず。故に之を見る。此れは能見の衆生の益を願う。上に既に現ずべしと願じて置く故に。次いで此の願にて、意に隨うて見んと欲すれば即ち現すと云う意なり。爾れば上の願と差別分明なり。

第四十一願の下、願意を言わば、所見の土の中、或る土の菩薩は、仏道を行すと雖も、未だ諸根欠陋の報を離れず。或る土の菩薩は、浅位に居すと雖も諸根完具の徳を備う。法蔵、根欠の難を愍念して此の願を選択して菩薩を撰するなり〔387〕。

●諸菩薩衆とは、小乗の三祇、大乘の住前なり。

●諸根欠陋不具足とは、諸根の不具は八難の随一なり。

小乗には第三僧祇、猶、此の障有り。百大劫の位に於

きて相好の果報を修するに六住定を得て、具根定の時、漸く此の徳を具するなり。然れば三祇劫の中には具不具、不定なり。大乘には十信の中に尚、〔388〕具不具、不定なり。初住已上、地上の位に至りて此の徳を具するなり。大乘の意は地上具根の義を談ず。無明断の位になるが故に。今の願、未だ是の如き等の位に至らずと雖も、本願力を以ちて、名、聞くの者の成仏に至るまで、応に諸根を具すべし。此は是れ難思の本願力なり。或いはいう可し。具根とは、六根清淨を具足するなり。「故に『悲華經』に云わく、〔常〕に六根清淨を得る〔389〕と。是れ通漫の教相は断無明の位に此の徳を具するなり〔390〕」。〔390〕。陋とは醜猥、又た、鄙悪なり。

第四十二願の下、願意を言わば、所見の土の中に、或る土の菩薩は事理、未だ融せず。事の行、定を妨げ、入定、事を廢す。或る土の菩薩は滅定を起たず、諸の威儀を現ず。法蔵、定散隔碍の菩薩を愍念して、此の願を選択して菩薩を撰するなり〔391〕。謂わく、此の願

は定散自在の徳を願するなり。

●諸菩薩衆とは、三賢の菩薩なり。謂わく、住定供仏は、常途の説は初地已上に在り。今、仏願に由るが故に、三賢の菩薩、此の徳を具するなり。或いは七地已前に通ず。八地已上の無功用に望むるが故に〔387〕。

●清淨解脱三昧とは、所有る三昧は皆、繫縛を離れて清淨なるを以ちての故に清淨解脱三昧と曰う。総じて繫縛を離れざれば、三昧を現前せざるなり。又た、阿師の云わく、「夫れ、菩薩の万行、区まちちなりと雖も、要を取りて之を言わば、止觀の二法を出でざるなり。

然れば則ち心識を愛養するの善資は定なり。神解を觀察するの妙術は恵なり。定は是れ止なり、止は心識を止む。故に清淨と云う。恵は是れ觀なり、觀は〔388〕方法を觀ず、故に解脱と名づく。是の故に心内の寂照を觀ずれば止觀を一心に備う。是れ性頓の人の所得なり。一行三昧を修するに依りて不介意にして此の利を獲得するは、是れ願の益なり〔389〕。〔390〕。速は及なり。

●一発意頓とは、『論』に曰わく、「一念及び一時、普く諸仏の会を照らす〔391〕」と。極樂自土の菩薩、是の如し。今の如く他土の菩薩、準知すべし。今、一発意頓とは、一短時に同じ。時の極短を云うなり。チヨツト意を發すことなり。

●供養とは、讚嘆等、亦た、撰スベシ。

●不失定意とは、供仏は本、是れ散の行なり。爾るに「供仏の時、定意を失せず。入定の時、供仏を息めず。定散、妨げざるが故に不失と云う〔392〕」。次上の「供養無量諸仏世尊」は、此れ散の行なり。其の散の供養シ乍ら、シカモ定意を失せず。定散は元來、敵對の法ナレドモ願力に依るを以ちてなり。扱、此の願と第二十三供養諸仏と、何の別有りやと云う時、謂わく、上は供養を以ちて其の体と為す。今は住定を以ちて願体と為す〔393〕。又た、彼の願は自國、此の願は他國。其の利益なり。

第四十三願の下、願意を言わば、所見の土の中に、或る土の菩薩は、世世の中に於きて、常に卑賤に生じて、

化物、普からず。或る土の菩薩は、常に高姓福智の家に生じて、化他自在なり。法蔵、卑賤の菩薩を愍念して、此の願を選択して菩薩を撰するなり〔308〕。

●諸菩薩衆とは、小乗は三祇、大乘は十信、尚、未だ卑〔309a〕賤を離ること能わず。若し卑賤に生ずれば、人の為に慢せられて化物自在ならず。故に之を願じたまうなり。若し『大論』第三十八卷十七紙〔309〕に依らば、三賢の菩薩は常に貴家に生ず〔309〕。若し『俱舍』「業品」第十八卷八紙に依らば、住定の菩薩は、亦た、斯徳有り〔309〕。今、願力に由るが故に、大乘は住前、小乗は三祇、常に貴家に生じて、遍く衆生を化すなり。或るが曰わく、信前の凡夫に通ずべし〔十勝論 第十一卷三十一紙〔309〕〕。又た、自在の菩薩、利生の為の故に、生を他方世界に示すの時、亦た、此の願に乗じて尊貴の家に生ずといわんに、何の不応か有らんや。此は是れ自他の通用の理、前に之を述ぶるが如し。応に知るべし。

●生尊貴家とは、王家強姓人を化す。婆羅門家愚痴の人を化す。長者居士家貧乏人を化す。大を長者と名づく。小を居士と名づく〔308〕。

問師の云わく、「今、生尊貴家と言うは、一の王宮従り一の王宮に生じ、一の貴家従り一の貴家に生じて、貧窮下賤の家に生ぜず」と已上〔二藏義 廿七卷四紙〔309〕〕。并に〔五鈔 309〕。夫れ帝王、若し仏法を興さば、国、悉く之に随う。「呉王、劔客を好まば百姓創瘢多し。楚王、細腰を好まば宮中多く餓死す〔309〕」と言うが如し。人は専ら帝慮にして以ちて此の如し。仏法を興隆せば、豈に然らざらんや。梁朝の武帝、和国の上宮、即ち其の例なり。嗟乎、一人の心は千万人の心なり。

第四十四願の下、願意を言わば、所見の土の中に或る土の菩薩、未だ行徳を成ぜず。或る土の菩薩、能く徳本を具う。法蔵、其の徳本を無きを愍念して此の願を選択して菩薩を撰するなり〔309〕。

●諸菩薩衆とは、十信、三賢、或いは凡夫に通ず〔309b〕〔十勝論 十一卷三十三紙に信前信上と云う故に〔309〕〕。

●歡喜踊躍とは、若し人、歡喜踊躍せば、必ず徳本を具せん。歡喜は内心、踊躍は外相。内外俱時なり。

●修菩薩行とは、六度の行相を菩薩の行と名づく。徳

本とは修行円満する功は己に在り。之を名づけて徳とす。仏果の因なるが故に名づけて本とす。然らば仏果の徳を成就するの因なれば徳本と云うなり。凡そ因成就せざる則は果、成ずること能わず。今も亦た、然なり。徳本を具足せざれば則ち成仏し難し。而るに之を具足すること甚だ難し。故に、今、之を願ず已上『鈔』の意〔300〕。「或いはいう可し。聞名の当体、即ち是れ具徳なり。下の文に曰わく、〈其れ彼の仏の名号を聞くことを得ること有り乃至此の人大利を得たりとす。即ち是れ無上功徳を具足す〔300〕〉と〔二藏義 廿七卷四紙 〔311〕。

第四十五願の下、願意を言わば、所見の土の中に、或る土の菩薩は仏を見ること甚だ難し。彼の師子吼菩薩等の如し。或る土の菩薩は見仏定を得て常に諸仏を見たてまつる。法蔵、諸仏を見ざるを愍念して此の願を選択して菩薩を撰すなり〔305〕。謂わく、此の願は、菩薩、定中に在りて常に十方諸仏を見たてまつる。若し菩薩、仏に値遇せずんば則ち仏道修行留難有り。譬えば、嬰兒の父母を離れて遊戯するが如し。然るに仏に

遇いたてまつること尤も難し。故に今、之を願ず。扱、見仏は菩薩の位に随いて多少不同なり。下位は所見の仏数少なし。後々漸々供養次第に増進して多仏を見るなり。喩えば、世間にテ知行を少し取る侍は、大名に遇うノモ亦た、少シキガ如く、今も能供養の菩薩、位い低ケレバ、所供養の仏、数少しく、亦た、聞法も少しきなり。此の義、『涅槃經』に出たり。

●諸菩薩衆とは、十信三賢、或いは凡夫に通ずべし。

●普等三昧とは、普とは即ち普遍の義。等とは即ち齊等の義。所見普広にして仏仏皆見る。故に所住の定を名づけて普等とす興師の義なり。玄一の意、之に同じ〔303〕。此の解見仏を以ちて名とす。是れ則ち果に従いて名づけて普等とす。若し因に従えば、亦た、名づけて念仏三昧と為すべし。念仏に依りて定めて諸仏を見たてまつるが故に。是れ乃ち『楞嚴』勢至章〔315〕の意なり具には『鈔』の如し〔305〕。亦た、般舟三昧と名づく。此には立定見諸仏と云う。亦た、仏立三昧と云うなり念仏と念仏三昧との淺深『天論』七卷四紙、往きて見よ〔306〕。問う。此の願と四十二と

何の別有りや。答う。彼れは淨三昧、此れは普等定。

得名既に異なり。定体豈に一ならんや。彼は諸仏を供す。此れは諸仏を見る。見は未だ必ずしも供ならず。

其の益、何ぞ同じからん。況んや彼は止觀俱行を体と為す。是れは則ち唯定見仏を体と為す。故に不同なり

已上【鈔】[377]。

第四十六願の下、願意を言わば、所見の土の中に、或る土の菩薩は聞法甚だ希なり。常啼等の如し。或る土の菩薩は願に隨いて法を聞く。法藏、聞法の志願を遂げざるを愍念して此の願を撰択して菩薩を撰するなり

[380]。夫れ聞法甚だ難し。「儒童は全身を捨てて始めて半偈を得。常啼、肝腑を割きて遠く般若を求む。菩薩尚、爾り。況んや凡夫をや[381]」。求法難きこと実に斯の如きのみ。近く之を言わば、吾朝にテモ熊野山、奥州、夷、其の外の辺鄙は何程志願すとも法を聞くこと有ること無し。縦い希れに有れども、求法の身は第一無病ナラデハ叶わず。況んや其の余の資縁ソレゾレノ因[380b]縁具足セザレバ聞法ナラザルなり。故に

今、之を願じたまう。

●**所欲聞法**とは、阿弥陀仏、正覚を成じ、淨土の中心に安坐したまう。教主の説法、鎮に止むこと無し。化身仏は、或いは、宝樹の下に在り、或いは、宝池の上に在り、或いは、宝樓宮殿の中、処々に徧滿し、大小、意に隨いて、為に經法を説きたまう。菩薩聖衆、亦た、常に一切智を演説す。況んや、水鳥樹林、亦た、皆、法音を出す。音楽等も亦た、斯の如し。具には『觀經』の如し。応に知るべし。

●**自然得聞**とは、「口請、無しと雖も、身、往かずと雖も、念に應じて、自在に所欲の法を聞く。故に自然と云うなり[382]」。誠に思うに、此の穢土の如きは、師を尋ぬるに、更に得難し。適たま、之、有ると雖も理に契い、法に合いて、法を説く者、少し。或いは、正法を説く者、亦た、稀なり。若し、明師有りると聞くに、百里、千里之を尋ね之を求む。慇懃三請して、漸くに之を説かしむ。然るに、穢土の習、或いは、病縁に障えられ、或いは、衣食足らず。斯の如き等、種

種の障碍、有りて、輒く法を聞くことあたわず。若し、

諸縁、合せざれば、求法、成ぜず。然るに、其の志願に隨いて、自然に聞くことを得。豈に喜ばしからずや。

扱、問師、以為らく、極樂は、一乗清淨の土なりと雖も、若し、志願有らば、亦た、三乗の法を聞くべし。

例せば、寿命無量の土なりと雖も、脩短自在の願、有るが如し。若し爾らば、一乗の土なりと雖も、随意聞法の願、有り。恠むべき所に非ず〔藏義〕廿六卷、十四紙〔經〕。

第四十七願の下、願意を言わば、所見の土の中に或る土の菩薩は、退位を以ちての〔35a〕故に行願、退し易し。或る土の菩薩は、退位に居すと雖も、行願不退なり。例せば、台宗の第五品の位の如し。法藏、退轉の菩薩を愍念して、此の願を選択して、菩薩を撰すなり。謂わく、仏法退失は、永劫の悲歎。然るに、十信の菩薩、退位に居すと雖も、仏願に乗ずるが故に、永く退墮せず。終に菩提に至るなり〔35b〕。

●諸菩薩衆とは、十信の菩薩、或いは、凡夫に通ず。

●不退轉とは、鈔主の云わく、只、行願に於きて、退

失無きことを顕す。位不退等に非ず。又た、義山老師、

弁じて云わく、此れは十信の菩薩、障難に遇わずして初住の不退に進むなり今、云わく此の義、粗ぼ問師の意に同じ。〔藏義〕に、得三法忍の願を釈して云わく、三法忍と言ふは、三賢の忍なり。但し、次

上の願文と同異を分かつは、上に総じて不退と云う。故に或いは一、或いは二人に隨いて不定なり。今は別して第一、第二、第三と云う。故に、三忍、各おの、悉く之を得ると。廿七卷九紙、既に或一、或二と云う。頗る老師の解に似同す〔35c〕。

扱、此の願と定聚の願と何の別有りや。謂わく、「彼は凡夫を撰して、自土なり。此は、菩薩を撰して他土なり。又た、三十四と何の差異有るや。謂わく、彼は凡夫を撰す。此は、菩薩を撰す。混乱すべからず。又た、彼は、三賢の菩薩、地上に証入して、得忍す。此は、十信を退せずして、只、不退を得。故に不同なり」〔已上〕鈔、問答〔35d〕。

第四十八願の下、願意を言わば、所見の土の中に、或る土の菩薩は法忍を証せず、願行數しば退く。或る土の菩薩は法忍を証得して、位、則ち不退なり。法藏、菩薩の退墮を愍念して、此の願を選択して菩薩を撰す

なり〔357〕。

●諸菩薩衆とは、十信の菩薩、或いは三賢の位なり。

●第一第二第三法忍とは、言う所の三忍は、『仁〔351b〕

王般若』五忍の中の伏忍の下中上の三位を名づけて三忍とす〔352〕。第一は十住、第二は十行、第三は十向なり。

伏忍	十信	十住	十向
順忍	歡喜	離垢	發光
五忍	信忍 下品	中品	難勝 上品
生忍	遠行	不動	現前
寂忍	法雲	等覺	善惠
			妙覺

『瑜伽』第四十七に亦た、勝解行地に下中上品の三忍

有り〔35〕と説く故に『瑜伽』に七地を立つる中に、第二勝解地、資糧加

行の位なり。資糧とは十信十住十行十回向なり。加行とは十回向の後に煖等の四善

根有るなり。委しくは『探要記』四卷、三十二紙〔36〕。又た、文中に得

不退転と三言は、必ず退位に對す十信菩薩。故に信忍已

上に通ずべからず。『法事讚』に曰わく、「不退を証得

して三賢に入る」〔359〕已上、『鈔』並びに『定記』一卷、四十四紙の意

〔360〕と。「或いはいう可し、今の三忍とは、信忍・順忍・

生忍なり。所以は何ん。伏忍は次上の不退転の願、寂

滅忍は必至補処なり。所以に今、中間の三忍を挙げて

三法忍と名づく〔361〕。下の文の音響・柔順・無生忍

〔362〕の義、彼此符名す『藏義』廿七卷、十紙の意〔363〕。但し、問師

は次上の不退転の願を三賢の不退と存じたまう。故に此の積有るなり。同卷廿六紙

ヲ合わせ見よ〔364〕。扱、当願の三法忍に就きて、諸師の解

積、不同なり。然るに伏忍の三位とは、興師の積義に

して亦た、是れ相伝の義なり。記主の云わく、「異積

多しと雖も、今家の意を案するに伏忍の三位を名づけて

三忍と為す〔365〕。故に問師も「此は是れ正しく相

伝義〔366〕と積したまう〔定記〕二卷四十四紙。『藏義』、上と同じ〔367〕。

●於諸仏法とは、諸仏所得の法なり。凡そ仏道を修行

する二ハ、段段に階級有りて其の位を経て仏果に至る

ことなり。今は其の次第の如くに〔368〕遅々せずシテ、

後々の位に進まシメントなり。『合讚』の解、今と少

し異なり。彼れ亦た、一義なり〔369〕。問う。次上の願

無量寿経随聞講録卷上之三終

と何の別有りや。答う。上の願の意は、退位に居し乍ら、仏力を以ちての故に而も退転せず。退すること無きと雖も未だ不退を証せず。此の願の意は、十信の退位、速やかに不退を証す。仏願力に由るが故に、進んで三忍を証するなり『鈔』の意〔389〕。或いは上の願は総じて不退と云う。故に広く浅深に通ず上の願は前に云う所の如く、地前三忍の三十人と、或いは一、或いは二等に通ずる故に広通浅深と云う。今の願は別して第一二三と云うが故に、狭く三忍に局するの願は、第一第二第三と云う。故に地前の三忍、皆、悉く之を得。但し、後深に局る故に狭局三忍と云うなり。総別、是れ異なり『二藏義』廿七卷、六紙同じく見よ、八卷四十一紙〔390〕。又た、義山老師、弁じて云わく、次上の願は、十信の退位より進んで初住の不退に入らしめんと願ず。此の願は十信の菩薩、進みて初住に至るのみに非ず。漸々に上位に進み入らしめんと願ず。故に知りぬ、上は十信の退位、漸く初住不退に進む分齊なり。此の願は十信の退位をして速やかに三賢の位に進ましむるなり。此れ其の異なり此の解、粗ぼ向に弁ずるが如し。

- (1) 湛然『止観輔行伝弘決』卷二之一、大止46、182c。
- (2) 了慧『無量寿経鈔』卷二、淨全4、88b。
- (3) 『無量清浄平等覚経』卷一、淨全1、63b。
- (4) 聖阿『釈浄土二藏義』卷二十二、淨全12、258b。問答からの抄出。冒頭部分は、次のとおり。「問被諸仏称揚有何要発此願耶。答若讚嘆称彼如来若聞名号光明智相……」。
- (5) 法然『選択集』第三章、聖典3、19～。
- (6) 了慧『無量寿経鈔』卷二、淨全4、89a～91a。『随聞講録』の二卷は、三卷の誤記か。
- (7) 良忠『伝通記(女義分)』二、淨全2131b～132a。『伝通記散善義』一、淨全2、395a。
- (8) 弁長『西宗要』五、淨全10107b～108a。良忠『東宗要』二、淨全11、51b～。
- (9) 法然『選択集』第三章、淨全7、15～。聖典3、20～。
- (10) 基『西方要決』、淨全6、600a。
- (11) 曇鸞『往生論註』上、淨全1、238b。
- (12) 法然『選択集』第三章私釈。淨全7、19。聖典3、24。
- (13) 法然『選択集』第三章私釈。淨全7、20。聖典3、25。
- (14) 迦才『浄土論』卷中、淨全6、643a。「本為凡夫兼為聖人」のみ『浄土論』にあり。
- (15) 良栄『論註記見聞』に「又修善安心僻越万行徒堕悪趣」と

- あり〔浄全1、489a〕。もとは、湛然『止観輔行弘決』卷一之四の「発心僻越万行徒施」大正16、167aの言換え。
- (16) 『無量寿経』卷下、聖典1、70～73。「其有至心」は上輩、中輩、下輩それぞれの冒頭にあり。
- (17) 『無量寿経』卷下、聖典1、73。
- (18) 『阿毘達磨俱舍論』卷四、分別根品第二十二、大正29、21b、参照。
- (19) 良忠『選択伝弘決疑鈔』卷四、浄全7、277b。
- (20) 良忠『選択伝弘決疑鈔』卷三、浄全7、271a。『観経散善義伝通記』卷一、浄全2、376b。
- (21) 『無量寿経』卷下、聖典1、70。
- (22) 良忠『観経散善義伝通記』卷一、浄全2、397b。『選択伝弘決疑鈔』卷四、浄全7、295a。『三心私記疑益』卷一、浄全10、691b～693a。
- (23) 法然『選択集』第三章私釈、浄全7、23。聖典3、28。
- (24) 弁長『西宗要』卷三、浄全10、196b。取意。
- (25) 弁長『西宗要』卷三、浄全10、197aによるか。
- (26) 弁長『西宗要』卷三、浄全10、197aには「大満数」とのみ言う。
- (27) 弁長『西宗要』卷三、浄全10、197a。道蔵『成実論疏』は散佚。
- (28) 法然『浄土初学抄』、昭法全840。
- (29) 中元師蛮撰『本朝高僧伝』卷一、仏全102、64b～65a。取意。
- (30) 了慧『無量寿経鈔』卷三、浄全4、91a。
- (31) 曇鸞『往生論註』卷上、浄全1、237a。
- (32) 寅載『。典拠不詳。『浄土十念章』、『面上傍人弁』には該当なし。
- (33) 虎関師鍊『元亨釈書』卷二十、国史大系1卷、1172。
- (34) 弁長『西宗要』卷三、浄全10、196b。取意。
- (35) 加祐『法事讚私記抄』卷中、浄全4、191a。「十劫」の解釈をめぐる「満数」か「延促」かを論ずる。
- (36) 了慧『無量寿経鈔』卷三、浄全14、91a。
- (37) 『無量寿経』卷下、聖典1、70。
- (38) 曇鸞『往生論註』卷上、浄全1、237a。
- (39) 『観経』聖典1、190／浄全1、50。
- (40) 善導『往生礼讃』浄全4、341b。
- (41) 法然『選択集』第三章、聖典3、29。「大念」は実際には「大集経」「日藏分」。
- (42) 法然『選択集』第三章、聖典3、28。
- (43) 王日休『竜舒浄土文』浄全6、857b及び858a。南無を南謨に作す。
- (44) 王日休『竜舒浄土文』浄全6、883b～884a取意。
- (45) 天如維則『浄土或問』大正7、301a。
- (46) 周克復『浄土晨鐘』、日統蔵(台湾影印)109、251b。
- (47) 良忠『選択伝弘決疑鈔』浄全7、243b。聖岡『頌義』二四、浄全12、272a。取意。
- (48) 良暁『浄土述開鈔』浄全11、538b～。
- (49) 良暁『決疑鈔見聞』浄全7、235a。
- (50) 良忠『観経疏伝通記』浄全2、379a。
- (51) 善導『往生礼讃』浄全4、376a。
- (52) 良暁『浄土述開鈔』浄全11、553a。
- (53) 良忠『選択伝弘決疑鈔』浄全7、224a。
- (54) 聖岡『浄土述開口決鈔』下、浄全11、649ab。
- (55) 良弁『浄土十六箇条疑問答』浄全11、673b。

- (56) 典拠不詳。
 (57) 善導『觀經疏』「散善義」淨全2^r 69ab。
 (58) 弁長『西宗要』四、淨全10^r 217a。
 (59) 良忠『觀經疏伝通記(散善義)』三、淨全2^r 429b ~ 430a。
 (60) 了慧『無量寿経鈔』三、淨全14^r 91a。
 (61) 聖岡『釈浄土二藏義』二十四、淨全12^r 276a。
 (62) 善導『觀經疏』「散善義」淨全2^r 69a。
 (63) 善導『觀經疏』「散善義」淨全2^r 69b。
 (64) 「記王の意々」以下、つゞまひ。良忠『觀經疏伝通記(散善義)』三、淨全2^r 429b ~ 430a。取意。
 (65) 了慧『無量寿経鈔』三、淨全14^r 91a。
 (66) 弁長『西宗要』四、淨全10^r 217a。
 (67) 『無量寿如来会』淨全1^r 146b。
 (68) 聖岡『釈浄土二藏義』二十四、淨全12^r 276a。同『伝通記糅抄』四十八、淨全3^r 1031 ~。
 (69) 聖岡『伝通記糅抄』卷四八、淨全3^r 1032a。
 (70) 聖岡『伝通記糅抄』卷四八、淨全5^r 1034a。
 (71) 善導『法華讚』卷上、淨全4^r 4a。
 (72) 善導『觀經疏』「散善義」淨全2^r 69b。
 (73) 曇鸞『往生論註』卷上、淨全1^r 235b。
 (74) 『無量寿経随聞講録』卷上之三、淨全14^r 328a。
 (75) 『大智度論』卷十七、大正25^r 189a。
 (76) 永観『往生拾因』淨全15^r 393a。
 (77) 聖岡『二藏義見聞』卷上、淨全12^r 381b。
 (78) 『拾遺黒谷語灯録』卷下(「和語灯録」卷七)、淨全9^r 653b
 (『往生浄土用心』昭法全563)、『黒谷上人語灯録』卷十三(「和語

- 灯録」卷二)、淨全9^r 554(「大胡の太郎実秀へつかはす御返事」昭法全521)、『黒谷上人語灯録』卷十四(「和語灯録」卷四)、淨全9^r 571b(「正如房へつかはす御文」昭法全545)、『円光大師行状画図翼賛』卷二十三、淨全16^r 374b。
 (79) 了慧『尊問愚答記』統浄9^r 97a。取意。
 (80) 善導『觀經疏』「散善義」淨全2^r 69b。
 (81) 然究述、証賢記『浄土要略抄』統浄9^r 128a。
 (82) 善導『觀經疏』「序分義」淨全2^r 31b。なごか。
 (83) 『觀經』では「但発無上道心」となり。
 (84) 義山『觀經随聞講録』卷下之一、淨全14^r 663b。
 (85) 『無量寿経』では卷下に、「心発無上菩提之心」となり。『無量寿経随聞講録』卷下之一、淨全14^r 405b。
 (86) 法然『選択集』第四章、聖典3^r 33 ~ 34。
 (87) 良忠『選択伝弘決疑鈔』卷一、淨全7^r 232a。取意。
 (88) 良忠『選択伝弘決疑鈔』卷一、淨全7^r 231b。取意。
 (89) 良忠『選択伝弘決疑鈔』卷一、淨全7^r 231b ~ 232a。取意。
 (90) 四の由：良忠『東宗要』卷一、淨全1^r 44a。十の由：同卷一、淨全1^r 50b。
 (91) 良忠『選択伝弘決疑鈔』卷一、淨全7^r 231b。取意。
 (92) 良忠『選択伝弘決疑鈔』卷一、淨全7^r 234a。『元祖大師伝云]を「祖師伝云」となり。
 (93) 了慧『無量寿経鈔』三、淨全14^r 93a。
 (94) 聖岡『釈浄土二藏義』二十四、淨全12^r 277b。
 (95) 不詳。
 (96) 聖岡『釈浄土二藏義』二十四、淨全12^r 277b。
 (97) 了慧『無量寿経鈔』卷三、淨全14^r 94a。

- (98) 聖阿『積淨十二藏義』卷二十四、淨全12⁷ 278a。
 (99) 了慧『無量寿経鈔』卷三、淨全14⁴ 95b。
 (100) 法然『無量寿経釈』。「黒谷上人語灯録」卷一、淨全⁹ 320b。こは「来迎繫念両願」とする。昭法全15⁵は「繫念定生願」云々。
 (101) 弁長『西宗要』卷五、淨全10⁷ 229a。
 (102) 良忠『東宗要』卷一、淨全11⁴ 45a。
 (103) 聖阿『積淨十二藏義』卷二十四、淨全12⁷ 281a。取意。
 (104) 良忠『選択伝弘決疑鈔』卷四、淨全⁵ 294b。取意。
 (105) 弁長『西宗要』卷五、淨全10⁷ 229ab。
 (106) 了慧『無量寿経鈔』卷三、淨全14⁴ 96a。
 (107) 良忠『東宗要』卷一、淨全11⁴ 45ab。
 (108) 良忠『選択伝弘決疑鈔』卷二、淨全⁷ 232b / 『東宗要』卷一、淨全11⁴ 50a。
 (109) 『大阿弥陀経』上、淨全1106a。第五願。
 (110) 円珍『法華論記』卷七(末)、『智証大師全集』(仏全25)¹ 229a。
 (111) 良忠『東宗要』卷一、淨全11⁴ 45b。
 (112) 良忠『東宗要』卷一、淨全11⁴ 46a。
 (113) 聖阿『積淨十二藏義』卷四、淨全12⁷ 278b。
 (114) 聖阿『積淨十二藏義』卷十三、淨全12⁷ 268a。
 (115) 不明。
 (116) 了慧『無量寿経鈔』卷三、淨全14⁴ 79。取意。
 (117) 『無量寿経』卷上、淨全¹ 17。
 (118) 『観仏三昧海経』卷九「本品品」第八、大正15¹ 687b。
 (119) 『無量寿経』卷上、淨全¹ 17。取意。
- (120) 聖阿『積淨十二藏義』卷二十三、淨全12⁷ 268a。
 (121) 了慧『無量寿経鈔』卷四、淨全14⁴ 97a。
 (122) 『論註』下巻に該当箇所見られず。
 (123) 澄円『淨土十勝義節論』未見。
 (124) 源信『阿弥陀経略記』大正5⁷ 678a。
 (125) 曇鸞『往生論註』下、248b。取意。
 (126) 了慧『無量寿経鈔』四、淨全14⁴ 99b。
 (127) 静照『四十八願釈』統淨⁴ 6a。取意。
 (128) 『妙法蓮華経』卷四「勸持品」大正9¹ 36c。『随聞講録』二「第五巻」というのは「第四巻」の誤り。
 (129) 『妙法蓮華経』五「從地湧出品」大正9¹ 39c。
 (130) 静照『四十八願釈』統淨⁴ 6b。
 (131) 『千手千眼観世音菩薩広大円満無礙大悲心陀羅尼経』大正20¹ 106c。
 (132) 馬鳴『大乘起信論』大正3² 581a。
 (133) 了慧『無量寿経鈔』卷四、淨全14⁴ 98a。了慧『往生論註略鈔』こは該当箇所みあたらず。
 (134) 曇鸞『往生論註』卷下、淨全¹ 248b。
 (135) 聖阿『積淨十二藏義』卷一六、淨全12⁷ 299b。
 (136) 了慧『無量寿経鈔』卷四、淨全14⁴ 99b。
 (137) 曇鸞『往生論註』卷下、淨全¹ 248a～b。
 (138) 了慧『無量寿経鈔』卷四、淨全14⁴ 100a。
 (139) 宗密『華嚴経行願品疏鈔』卷三「中統藏(台湾影印)」7 876b。
 (140) 宗密『華嚴経行願品疏鈔』卷三「中統藏経(台湾影印)」7 877b。

- (141) 『妙法蓮華經』卷八、「普賢菩薩勸発品」第二十八、大正9、61a。
 (142) 『観普賢菩薩行法経』、大正9、389c。
 (143) 了慧『無量寿経鈔』卷四、浄全14、100b。
 (144) 選択の誤植。
 (145) 『大乘無量寿莊嚴経』上、浄全1、167b。『悲華経』卷三「諸菩薩本授記品」第四、大正3、183c。『大乘悲分陀利経』卷二「離淨王授記品」第六、大正3、249c。ただし「一切衆生」と云う。
 (146) 『阿弥陀経』聖典1、198。
 (147) 「内は了慧『無量寿経鈔』四卷、浄全4、101の引用。以上『國中菩薩』以下、この項はすべて『無量寿経鈔』巻四の抄出。
 (148) 澄円『浄土十勝箋節論』、未見。
 (149) 『大宝積経』『無量寿如来会』、浄全1、147a（毎日を毎に作る）。『平等覚経』巻一、浄全1、64a。「十二我作仏時我國諸菩薩欲共供養八方上下無數諸仏皆令飛行欲得万種自然之物則皆在前持用供養諸仏悉遍已後日未中則還我國不爾者我不作仏」。『大乘悲分陀利経』巻三、「離淨王授記品」第六、大正3、249c「使其中一切衆生。以小食頃承仏威神。過無數仏土親近住世無數諸仏。令得成就隨其所欲。菩薩神變以供養諸仏。以是食頃還帰本国」。『無量寿経』第二十三願は『平等覚経』第二十二願に対応するが、時の極短を食事の時間では示していない。

- 衆功徳由供養而起。故言徳本。
 (154) 玄一『無量寿経記』巻上、「正統蔵経（台湾影印）32-398a」「彼安楽国菩薩。随衆現衆前供養之具」。
 (155) 願成就は『無量寿経』下、浄全1、22。「大乘無量寿莊嚴経」上、第十九願、浄全1、169b。この釈、了慧『無量寿経鈔』巻四、浄全14、101b。
 (156) 了慧『無量寿経鈔』巻四、浄全4、102a。
 (157) 澄円『浄土十勝箋節論』、未見。
 (158) 了慧『無量寿経鈔』巻四、浄全4、103a、取意。聖阿『釈浄土二蔵義』巻二十六、浄全12、291b、取意。
 (159) 『大乘無量寿莊嚴経』浄全1、170a。『大宝積経』『無量寿如来会』浄全1、147d。『悲華経』大正3、184a。『大乘悲分陀利経』大正3、249c。
 (160) 義寂『無量寿経述義記』。
 (161) 了慧『無量寿経鈔』巻四、浄全4、103b～104b。
 (162) 聖阿『釈浄土二蔵義』二十六、浄全12、292b。
 (163) 『阿毘達磨俱舍論』二十七「智」下、大正29、140c。
 (164) 了慧『無量寿経鈔』四、浄全4、104a。
 (165) 聖阿『釈浄土二蔵義』二十六、浄全12、292b。
 (166) 了慧『無量寿経鈔』巻四、浄全4、103b。
 (167) 聖阿『釈浄土二蔵義』巻一六、浄全12、293a。
 (168) 「願意者」以下、このまゝ、了慧『無量寿経鈔』巻4、浄全14、104b、と同文。
 (169) 天親『往生論』、浄全1、192。
 (170) 曇鸞『往生論註』上、浄全1、224b。
 (171) 『無量寿経』上、聖典1、66。

- (172) 玄奘『大唐西域記』八、大正11' 915a。
 (173) 『無量寿経』上、聖典1' 56。
 (174) 聖阿『釈浄土二藏義』二十六、浄全2' 294b。
 (175) 了慧『無量寿経抄』四、浄全4' 106a' 取意。
 (176) 了慧『大経抄』、浄全4' 105b。
 (177) 了慧『大経抄』、浄全4' 106a。
 (178) 了慧『無量寿経抄』四、浄全4' 108a~同文。
 (179) 『妙法蓮華経』法師品』所説の五種法師。大正9' 30c。
 (180) 『平等覺経』一、浄全1' 75a。
 (181) 了慧『無量寿経抄』卷四、浄全4' 108b。聖阿『釈浄土二藏義』卷二六、浄全2' 295a。
 (182) 了慧『無量寿経抄』卷四、浄全4' 109a' 取意。聖阿『釈浄土二藏義』卷二六、浄全2' 295a。
 (183) 了慧『無量寿経抄』卷四、浄全4' 109a。
 (184) 「願意」以下、つゝまで了慧『無量寿経抄』卷四、浄全4' 109a~同文。
 (185) 『往生論』、浄全1' 193a。『往生論註』上、浄全1' 233b参照。
 (186) 以上の問答、了慧『無量寿経抄』卷四、浄全4' 109a~同文。ただし、「八地へ徳故」は『抄』では割注。
 (187) 了慧『無量寿経抄』卷四、浄全4' 109ab。
 (188) 前前註、前註参照。
 (189) 聖阿『釈浄土二藏義』卷二十六、浄全2' 296a。
 (190) 聖阿『釈浄土二藏義』卷二十六、浄全2' 296a' 取意。
 (191) 「願意」以下、つゝまで了慧『無量寿経抄』卷四、浄全4' 109a~同文。
 (192) 了慧『無量寿経抄』卷四、浄全4' 110aにも同文を含む

- 文を引く。
 (193) 了慧『無量寿経抄』卷四、浄全4' 110a' 取意。
 (194) 『観経』、聖典1' 155。
 (195) 『往生論』、浄全1' 192a。
 (196) 曇鸞『往生論註』上、浄全1' 226a。以上「観経」、『往生論』、『論註』の引文は『無量寿経抄』四(浄全4' 110ab)と全同。
 (197) 了慧『無量寿経抄』四、浄全4' 110b取意。
 (198) 聖阿『釈浄土二藏義』卷二十一、浄全1' 259a。
 (199) 曇鸞『往生論註』下、浄全1' 242b。了慧『無量寿経抄』四、浄全4' 110bに同文を引く。
 (200) 善導『観経疏』「定善義」、浄全2' 41b。ただし、「四明宝盖円内現三千之界依正二嚴種種相現五明十方浄土普現盖中彼国人天無不覩見」とあつて、明らかに淨穢に通ずるわけではない。
 (201) 静照『四十八願釈』、続浄4' 7b。
 (202) 願意以下、つゝまで了慧『無量寿経抄』卷四、浄全4' 111a~同文。
 (203) 『観経』「水想観」、聖典1' 150。
 (204) 『観経』「宝池観」、聖典1' 55~56。
 (205) 了慧『無量寿経抄』四、浄全4' 112a。
 (206) 『無量寿経』上、聖典1' 48。
 (207) 了慧『無量寿経抄』四、浄全4' 113a。
 (208) 聖阿『釈浄土二藏義』二十五、浄全2' 282a。
 (209) 『無量寿経』上、聖典1' 48。
 (210) 了慧『無量寿経抄』、浄全4' 112a。
 (211) 了慧『無量寿経抄』、浄全4' 112b。
 (212) 了慧『無量寿経抄』、浄全4' 112b。

- (213) 良暁『浄土迷聞追加』、浄全11' 560a。
(214) 聖阿『決疑鈔直牒』八、浄全7' 599a。
(215) 了慧『無量寿経鈔』四、浄全4' 113a。
(216) 了慧『無量寿経鈔』五、浄全4' 145a。
(217) 願意以下、（ママ）了慧『無量寿経鈔』卷四、浄全4' 113b、同文。
(218) 善導『観念法門』、浄全1' 233b。
(219) 良忠『観念法門私記』卷下、浄全4' 267b、取意。
(220) 善導『往生礼讃』、浄全1' 361a。
(221) 聖阿『往生礼讃私記見聞』卷上、浄全1' 459a～b。
(222) 竜樹『大智度論』卷三四、大正25' 313a。
(223) 竜樹『大智度論』卷三四、大正25' 313c。
(224) 聖阿『往生礼讃私記見聞』卷上、浄全1' 459b。
(225) 了慧『無量寿経鈔』卷四、浄全4' 114b、取意。
(226) 聖阿『伝通記糅鈔』卷八、浄全3' 208a。同『三藏義見聞』卷八、浄全12' 532b。
(227) 了慧『無量寿経鈔』卷四、浄全4' 114b。
(228) 了慧『無量寿経鈔』卷四、浄全4' 114a。
(229) 曇鸞『往生論註』卷上、浄全1' 231b。
(230) 竜樹『十住毘婆沙論』卷五、大正26' 42c。
(231) 了慧『無量寿経鈔』卷四、浄全4' 113b、聖阿『釈浄土三藏義』卷二、浄全12' 250b～251a。
(232) 聖阿『釈浄土三藏義』卷二五、浄全12' 283a。
(233) 聖阿『釈浄土三藏義』卷二五、浄全12' 283a。
(234) 観徹『無量寿経合讀』上之本、第三十四願の釈の末尾。
(235) 『願意』から（ママ）了慧『無量寿経鈔』四、浄全4' 115b～全同。
(236) 道宣『淨心誠観法』上、大正45' 824a。『経』が何かは不明。
(237) 法然『無量寿経釈』、昭法至75～78。
(238) 善導『観念法門』、浄全1' 233b。「由弥陀本願力故女人称仏名号正命終時即転女身得成男子」。
(239) 良忠『観念法門私記』下、浄全1' 267a。
(240) 善導『観念法門』に第三十五願を釈すに、往生の要件として発菩提心を挙げていな（ママ）を指すか、浄全1' 233b～234a。
(241) 『観経』中品下生。聖典1' 185。
(242) 『無量寿経』上、聖典1' 35。
(243) 善導『観念法門』、浄全1' 233b～234a。
(244) 『莊嚴経』は第二十七願が対応（上巻、浄全1' 170b）、命終→往生→成男子とする。
(245) 『平等覚経』には対応する願文はないが、成就文の相当箇所「女人往生者則化生皆作男子」とある（卷一、浄全1' 67a）。なお、『大阿弥陀経』第二願は、命終→往生→成男子、とする。
(246) 『悲華経』。
(247) 善導『観念法門』、浄全1' 233b～234a。
(248) 了慧『無量寿経鈔』四、浄全4' 114b～116a。聖阿『釈浄土三藏義』二十五、浄全12' 283b。
(249) 善導『観念法門』、浄全1' 234a。
(250) （ママ）本項は聖阿『釈浄土三藏義』二十五、浄全12' 284b、取意。
(251) 出典不詳。
(252) 『薬師琉璃光如来本願功德経』、大正14' 405b。
(253) 『妙法蓮華経』卷四「提婆達多品」第十一、大正9' 35c。

- (254) 『妙法蓮華經』卷七「藥王菩薩本事品」第二十三、大正9
54b。
- (255) 『仁王般若波羅蜜經』下、大正8^c 831a。
- (256) 『仁王般若波羅蜜經』下、大正8^c 831a。
- (257) 聖問『釈浄土二藏義』二十五、浄全2^c 284ab、取意。
- (258) 「願意」から「うまひ」、了慧『無量寿経鈔』四、浄全14^c 116b-116cに同文。
- (259) 『悲華経』、大正3^c 184a。『大乘悲分陀利経』卷一、大正3^c 237ab。
- (260) 聖問『釈浄土二藏義』二十六、浄全2^c 300b。
- (261) 曇鸞『往生論註』、浄全^c 226b ~ 227a。
- (262) 『大乘無量寿莊嚴経』上、大正12^c 320b。
- (263) 了慧『無量寿経鈔』四所引。浄全14^c 116b ~ 117a。
- (264) 聖問『釈浄土二藏義』二十六、浄全12,300b。
- (265) 『無量寿経随聞講録』上之四、浄全4^c 354b。
- (266) 「願意」から「うまひ」、了慧『無量寿経鈔』四、浄全14^c 117b-117cに同文。
- (267) 永観『往生拾因』、浄全5^c 374b、取意。
- (268) 弁長『西宗要』五、浄全10^c 239a、取意。『口筆』とは良忠『西宗要聴書』、浄全10^c 285b ~ 286a、取意。
- (269) 一卷本『般舟三昧経』、大正13^c 901c、取意。
- (270) 善導『法事讃』下、浄全4^c 25b。
- (271) 上の『般舟三昧経』の引用以下「うまひ」まで、了慧『無量寿経鈔』四、浄全14^c 118a-118bに同文。
- (272) 『法滅尽経』、大正12^c 1118c ~ 1119a、取意。
- (273) 『大乘本生心地観経』五、大正3^c 313c、取意。
- (274) 「願意」から「うまひ」、了慧『無量寿経鈔』四、浄全14^c 118b ~ 119aに同文。
- (275) 『大宝積経』「無量寿如来会」上、浄全1^c 148b。大正11^c 94b。
- (276) 般若訳『大乘本生心地観経』卷五、大正3^c 314a。
- (277) 聖問『釈浄土二藏義』卷三、浄全12^c 269b。
- (278) 「願意」から「うまひ」、了慧『無量寿経鈔』四、浄全14^c 120aに同文。
- (279) 了慧『無量寿経鈔』卷四、浄全4^c 120^c。
- (280) 聖問『釈浄土二藏義』卷三、浄全12^c 260b。
- (281) 「願意」以下、「うまひ」まで、了慧『無量寿経鈔』四、浄全14^c 120bに同文（鈔）は法蔵を法蔵比丘とする。）。
- (282) 『大宝積経』「無量寿如来会」上、浄全1^c 148b。
- (283) 『観無量寿経』「宝樹観」。聖典1^c 15b。
- (284) 了慧『無量寿経鈔』四、浄全4^c 121a、取意。
- (285) 聖問『釈浄土二藏義』二十六、浄全12^c 297a。
- (286) 聖問『釈浄土二藏義』二十六、浄全12^c 297a。
- (287) 聖問『釈浄土二藏義』二十六、浄全12^c 297b。
- (288) 『無量寿経』第三十一願の願名は、通常は「国土清浄の願」。了慧『無量寿経鈔』四による。
- (289) 了慧『無量寿経抄』四、浄全4^c 121b。
- (290) 『悲華経』三、大正3^c 184a。
- (291) 聖問『釈浄土二藏義』卷二十七、浄全2^c 301a。同五、浄全12^c 65ab。
- (292) 「願意」から「うまひ」、了慧『無量寿経鈔』四、浄全14^c 122bに同文。

- (293) 了慧『無量寿経鈔』四、浄全4、122b取意。
- (294) 聖阿『釈浄土二藏義』二十七、浄全12、302a。
- (295) 天親『往生論』、浄全1、193。
- (296) 了慧『無量寿経鈔』四、浄全4、123a。
- (297) 聖阿『釈浄土二藏義』二十七、浄全2、301b、取意。
- (298) 「願意」から「つまび」了慧『無量寿経鈔』四、浄全4、123a。
- (299) 『大智度論』三十八に、菩薩が欲界に生まれ、利、婆羅門、居士となって衆生を利益することをいう。大正25、339c～340a。
- (300) 了慧『無量寿経鈔』四、浄全4、123bに同文あり。
- (301) 『阿毘達磨俱舍論』卷十八、分別業品第四之六、大正29、94c。
- (302) 澄円『浄土十勝箋節論』、未見。
- (303) 了慧『無量寿経鈔』四、浄全4、123ab。
- (304) 聖阿『釈浄土二藏義』二十七、浄全12、302b。
- (305) 了慧『無量寿経鈔』四、浄全4、123c。
- (306) 『源平盛衰記』(国民文庫本) 16(古只谷知新、国民文庫刊行会、1910年)。
- (307) 「願意」から「つまび」了慧『無量寿経鈔』四、浄全4、124a。
- (308) 澄円『浄土十勝箋節論』、未見。
- (309) 了慧『無量寿経鈔』四、浄全4、124aに「三解文者菩薩行等者六度行相名菩薩行修行圓滿名之為徳仏果之因故名為本」と云ふ。
- (310) 『無量寿経』下、聖典1、134。
- (311) 「或可」以下、聖阿『釈浄土二藏義』二十七、浄全12、302b～303a。
- (312) 「願意」から「つまび」了慧『無量寿経鈔』四、浄全4、124a。
- (313) 憬興『無量寿経連義述文贊』、浄全5、134b。玄一『無量寿経記』上、已読藏経(台湾影印) 32、398b。
- (314) 『大仏頂如来密因修証了義諸菩薩万行首楞嚴経』五、大正19、128a。『無量寿経鈔』四に「れを引へ」。
- (315) 了慧『無量寿経鈔』四、浄全4、124b～125a。
- (316) 念仏三昧のごころは、『大智度論』卷七、大正25、108c。
- (317) 了慧『無量寿経鈔』四、浄全4、124b。
- (318) 「願意」以下、「つまび」了慧『無量寿経鈔』四、浄全4、125a。
- (319) 源信『往生要集』上末、浄全15、62a。
- (320) 了慧『無量寿経鈔』卷四、浄全4、125b。
- (321) 聖阿『釈浄土二藏義』卷二六、浄全12、297b、趣意。
- (322) 「願意」から「つまび」了慧『無量寿経鈔』卷四、浄全4、125b。
- (323) 聖阿『釈浄土二藏義』卷二七、浄全12、305a、取意。
- (324) 了慧『無量寿経鈔』卷四、浄全4、125b～126a。
- (325) 「願意」から「つまび」了慧『無量寿経鈔』四、浄全4、126bに同文。
- (326) 『仁王般若経』「菩薩教化品」第三、大正8、826b。
- (327) 『瑜伽師地論』卷四十七(菩薩地) 住品(第四)に上中下の三三昧を説く(大正30、554b)。
- (328) 道忠『群疑論探要記』四、浄全6、230a。

- (329) 善導『法事讃』下、浄全4、21a。
- (330) 了慧『無量寿経鈔』四、浄全4、127b。良忠『観経疏伝通記(定善義)』一、浄全2、314b。
- (331) 聖阿『釈浄土二藏義』二十七、浄全2、305ab。
- (332) 『無量寿経』上、聖典1、56。
- (333) 聖阿『釈浄土二藏義』二十七、浄全2、305b。ただし引用は前々注所引箇所。
- (334) 聖阿『釈浄土二藏義』二十七、浄全2、304b。
- (335) 良忠『観経疏伝通記(定善義)』一、浄全2、314b。
- (336) 聖阿『釈浄土二藏義』二十七、浄全2、305a。
- (337) 前注、前々注参照。
- (338) 観徹『無量寿経合讃』上之本。「諸仏法王は唯、一法なり。此の一法に於いて堪忍樂住す。是れ不退なり」という。
- (339) 了慧『無量寿経鈔』四、浄全4、126b。
- (340) 聖阿『釈浄土二藏義』二十七、浄全2、303b。「問う。次上」から(二)まで、『合讃』前掲箇所と同文。

・割注が多用されているが、書き下し文でそれを再現すると極めて読みにくい。本書き下しでは、ポイントを下げて示した。
 ・[310a]は『浄全』一四巻の頁数と段である。

- ・義山良照『無量寿経随聞講録』卷上之三(『浄土宗全書第一四巻所收』の書き下し文である。訓読に当たり、
- ・字体及び仮名遣いは、新字体、現代仮名遣いに改めた。
- ・原則として『浄全』本に付された訓点に従ったが、一部改めたところもある。
- ・所収の『無量寿経』本文は、『浄全』では「●」に続いて示される。本書き下しでは、●の前に改行を加え、『無量寿経』本文を太字にて示した。

近年における浄土学研究の状況

—法然以降の祖師の研究状況—

本研究ノートは、これまでに本誌『教化研究』にて継続して報告してきた浄土教に関する研究史の整理（インド、中国、法然以前の日本、法然）に引き続き、法然以降の祖師に関する研究の整理を行うものである。本研究ノートでは聖光、良忠、聖岡に関する研究誌の整理を行い、これまでの報告を締めくくりたい。各項目の担当者は以下の通りである。

- I 二祖聖光房弁長に関する研究（担当・郡嶋昭示）
- II 三祖然阿良忠に関する研究（担当・沼倉雄人）
- III 七祖了誉聖岡に関する研究（担当・石川達也）

I 一祖聖光房弁長に関する研究

聖光研究に関する整理は、研究論文目録が『三上人研究』（三上人遠忌記念出版会・一九八七年）、阿川文正『聖光上人伝と『末代念仏授手印』（浄土宗大本山善導寺・二〇〇二年）に掲載され、研究史の整理が『浄土教文化論』（浄土宗総合研究所・一九九一年）所収、廣川堯敏「法然とその後の諸師をめぐって」（初出『大正大学大学浄土学研究室大学院研究紀要』第九号・一九八四年）において行われている。本論ではこれらの成果を参照しつつ整理を進めていきたい。

一 近世までの研究史

聖光（一一六二～一二三八）に関する研究は、鎌倉期以降、聖光の門弟である良忠（一一九九～一二八七）を皮切りに、良暁（一二五一～一三二八）、藤田派の性心（生没年不詳）、同藤田派の良心（一三二四）、室町期では聖罔（一三四一～一四二〇）、聖聰（一二六六～一四四〇）、了暁（十五世紀後期）、愚底（一五一七?）、安土桃山時代から江戸期にかけて名越派の袋中（一五五二～一六三九）、江戸期には了月（一六八五～一七五八）、妙瑞（?～一七七八）等の僧によって、『末代念仏授手印』（以下『授手印』と略す）の注釈と、その釈義に対する議論が続けられてきた。『授手印』自体に関する注釈として、良忠の『領解末代授手印鈔』『決答授手印疑問鈔』や聖罔の『授手印伝心鈔』、了暁『授手印請決』、袋中『授手印要釈』等があり、『授手印』の解釈をめぐる諸説提唱され、特に浄土宗伝法における『授手印』の扱

いに関連して議論が重ねられている。（了月『顕授手印請決邪正義』に対して愚底が『授手印請決清濁』を記して反論し、さらに了月が『破清濁』を記して愚底の説を批判している。）このように近世以前の聖光研究は『授手印』研究を中心に行われてきた。また、その他の著作に対する末書類としては、

良忠 『徹選択鈔』、『浄土宗要集聰書』

良暁述 『鎮西宗要本末口伝鈔』

聖聰 『名目不審請決』

妙瑞 『浄土宗名目問答奮迅鈔』（写本）、

『徹選択集私志記』（写本）

撰者不明 『重書無題鈔』（写本）

撰者不明 『鎮西宗要助講編』（写本）

撰者不明 『鎮西宗要私記』（写本）

が確認できるのみである。そのようななか、江戸期になると、妙瑞の両著に見られるような逐文解釈が行われるようになり、また松坂清光寺に住したとされる信罔（一七五五～一八二〇）によって『徹選択集』と浄

土宗要集（『西宗要』）の校訂、再版が行われ、『重書無題鈔』等の聖光の著作に対する注釈書も作成されるようになった。

さらに、江戸後期には、聖光の五百五十年遠忌に際し、天明四年（一七八四）、了吟によって『鎮西国師絵詞伝』という十八巻に及ぶ聖光の伝記が作成され、翌年知恩院から開版される等の事業も行われたが、聖光研究が特に活発になることはなかった。

二 明治以降戦前までの研究

江戸幕府が終焉し、明治時代を迎えると、海外よりさまざまな文化が日本に入り込み、仏教学研究も新たな転換期を迎えることとなった。このような状況下において聖光研究は明治の後期に至ってようやく杉紫朗、望月信亨を先駆としてまとまった成果が報告されるようになった。両氏は「法然の門弟としての聖光」という見地に立ち、法然とその門弟について概説するなかで聖光の特色を主張した。杉は明治三十九年か

ら四〇年にかけて、「吉水門下の異端について」「上人の小伝・上人の教義」「鎮西上人の三経論および仏陀論」「鎮西上人の衆生因果論」等の論文を続けて発表し、（『吉水門下の異端について』（『六條学報』第五七号・一九〇六年）／「上人の小伝・上人の教義」（『六條学報』第六九号・一九〇七年）／「鎮西上人の三経論及び仏陀論」（『六條学報』第七〇号・一九〇七年）／「鎮西上人の衆生因果論」（『六條学報』七十二号・一九〇七年））親鸞と証空の教義との比較を通じて、聖光に対して批判的な見解を示し、聖光が念仏と諸行による二類各生説を説示していると主張した（これらの論攷は大正十三年に『西鎮教義概論』としてまとめて出版された）。これらの研究は親鸞を中心に置く立場から論じられているものではあるが、初めて聖光研究としてまとまった研究といえる。

また、望月は明治四三年、『浄土宗要十講』において、芝中学校の講演録として「元祖上人門下の異義」を発表し、「鎮西正統論」を提唱した。

続いて大正期では、大正三年に醍醐惠瑞が『文化を顧慮せる浄土教發達の史実』（二松堂書店刊）を出版し、門弟をそれぞれ検討するなかで聖光を論じ、ここでも聖光の二類各生説について言及されている。また、望月が大正一〇年に『略述浄土教理史』（浄土教報社刊、後に日本図書センターより再刊されている）を出版し、法然の門弟について概説するなか、各門弟を「安心派、起行派」という枠組みに分類して解釈を行っている。この望月の研究は、親鸞、証空への批判的な説示が展開されている部分も見受けられ、杉等の先学による批判的な説示に対する反論と見ることもできる。

昭和期に入ると、昭和五年に林彦明により、『授手印』の諸写本をそれぞれ詳細に紹介し、諸本対照を行った『昭和新聞代念仏授手印』（土川勸学宗学興隆会刊）が上梓された。写本の蒐集には藤堂祐範があつたとあるが、現在においても『授手印』研究には欠かせない資料である。

また、昭和六年には坂田良弘により「鎮西聖光上人

の念仏三昧論」との長編の論文が発表され、同年一月には『鎮西聖光上人の教学』（浄土教報社刊。昭和五九年に「浄土宗学研究叢書（祖師編）」の第一巻として国書刊行会より再版された）という聖光研究では初めての単著が出版された。これら坂田の論稿では、法然、聖光が、偏依善導一師といいながらも実際は善導教学の枠を超えた「超善導」の教義を展開しているという説が主張されている。さらに昭和八年には『浄土教報』誌上に「聖光上人の念仏三昧論並びに見論について」として、十二回にわたって論文を掲載し、山崎辨榮の念仏三昧説を取り上げて批判している。この坂田の一連の研究は『徹選択集』を中心に聖光独自の説を模索することを目的としており、これによって『徹選択集』の研究は大きく発展することとなった。

さらに聖光の伝記解説として、青柳英珊の『鎮西上人』が昭和六年に出版された。本書は教化伝道目的で刊行されたものではあるが、未だ翻刻されていない『鎮西国師行状絵詞伝』の説に依った解説と、多くの

資料と実地調査に基づいた報告がされており、聖光の足跡をたどるには有益な資料といえる。

また、この時期より、昭和一二年に聖光七百年遠忌を迎えるに際し、記念出版が行われている。まず、昭和八年に、雑誌『摩訶衍』（佛教専門学校文書部刊）の第一二巻が聖光上人特集号として上梓され、聖光の著作のほぼすべてに対して、小西存祐（著作全般）、石橋誠道（『徹選択集』）、千葉良導（『授手印』）、小林瑞浄（『西宗要』）、岸信宏（『念仏名義集』）、稲垣真我（『三心要集』）、恵谷隆戒（『名目問答』）、田中順照（『識知浄土論』）によって解題が行われた。

さらに同年、聖光撰と記載のある『円戒秘決己鈔』が発見されたことが石井教道によって発表されたが、石井はこれを偽撰であるとして紹介している（『辨阿聖光作「圓戒秘決己證」に就て』・『浄土学』第五第六号・一九三四年）。また、続く昭和一〇年四月には『三上人の研究』（三上人遠忌事務局編）が出版され、聖光の章を小西存祐が担当している。この小西の研究は、

聖光研究として伝記・著作・思想を取り上げて体系的に論じられており、伝記と著作の概説、教義の特色についてそれぞれ言及され、さほど長編ではないものの、入門の書としては現在でも十分価値のあるものといえる。特に、現在でも使用される聖光の学問姿勢の二面性を表した「祖述と顕彰」という語はこの研究によって提唱されたものである。

さらに同年一二月には望月と椎尾辨匡により『鎮西上人讃仰』（鎮西上人讃仰会編）が発行される等の出版活動も行われた。そして遠忌法要が勤められた昭和一二年には、三月に雑誌『摩訶衍』第一七巻が「鎮西・記主・勢観三上人讃仰特輯号」として発刊され、

藤原弘道「三上人とその時代」

前田聰瑞「鎮西上人の生活」

石橋誠道「鎮西上人の教義」

三谷光順「鎮西国師門下に就いて」

の四論文が掲載された。また、同年九月には浄土宗学の大会で、聖光・源智・良忠に関する研究発表が活発に

行われ、その紀要が、三上人大遠忌記念『浄土宗学大会紀要』として発行された。聖光に関する研究としては

平井正戒「元祖門下に於ける鎮西上人の立場」

梅村舜道「鎮西上人の念仏」

岸覺勇「鎮西上人の見仏論について」

梶原重道「仏教文学論より見たる」末代念仏授手印」

の価値」

藤原弘道「三上人とその時代背景」(前掲論文とは

ほぼ同旨)

藤本了泰「筑後善導寺史の一考察」特に一二の新史

料について」

の六論文が発表されている。特に藤原の研究は、それまでに行われていなかった史料を用いて、高良山の当時の様子と善導寺の状況を中心とした、聖光の事跡の検討が行われており、短編ながら非常に有益な史料が提供されている。また、その他、昭和九年には塚本善隆が「法然上人門下の分派―特に四流説に就いて―」

(『専修学報』第二号・一九三四年)を發表し、昭和一〇年には石井教道が「鎮西教学研究序説」(『大正大学学報』第二一―二三号(合併号)・一九三五年)を發表する等、記念出版以外でも当時の碩学による聖光研究が行われている。特に石井教道の研究は、聖光の著作に関する資料論をはじめ、聖光教学において注目すべき点や、当時の法然に対する弾圧に見る時代背景、聖光による異流批判等、聖光研究において注目すべき点を網羅的に扱っており、後の研究においても幾度となく取り上げられている。また、同年には加藤仏眼が「三家(鎮西西山真宗)三心釈論」(『宗学院論輯』第一五号・一九三四年)を發表し、門弟の教義に関する比較研究が行われているが、聖光の説を「幼稚なる」といつて批判する説示が各所に説かれる。

以上のように、戦前で最も聖光研究が活発に行われたのがこの七百年遠忌の時期であった。また、この時期には、昭和一三年に安井廣度の『法然門下の教学』が出版され、門弟に関する研究のなかでも、伝記・教

判論・通別念仏論・諸行往生論・念仏往生論・三心論・業成論・往生論とにそれぞれ言及し、これまでに類を見ない程の詳細な整理が行われている。またその後、昭和一五年には望月の『浄土教概論』が出版され、浄土教の諸問題を論じるなか、法然の門弟に関する問題として、「諸行生不の問題と諸行本願説」「多念相続と自力他力論」「一念往生説と天台の本覚思想」「三心領解と佛体即行説」「他力廻向と信心生因論説」との論題のもと、門弟のそれぞれの説が検証される等、概説という性格の研究でも主題が限られた詳細な研究が行われるようになった。

三 戦後の研究史

その後、戦禍を経て、昭和二七年に石田充之の『日本浄土教の研究』が出版され、伝記と著作に続き、「根本的立場」「学風一般」「教義」（仏教観、弥陀成仏因果観、衆生往生因果観、証果論）について網羅的に言及した長編の研究が発表され、戦後の聖光研究の先駆

けとなった。この研究では特に、「聖光には天台実相思想の影響が色濃く見られ、聖道門的、自力的色彩の強い教義を打ち出している」と指摘し、杉紫朗、加藤仏眼と同様、聖光の教学を批判的に捉えた論攷となっている。

さらに、昭和三二年と三六年に香月乗光が「鎮西聖光の浄土教学における念仏と諸行」（『印仏』第五巻第二号・一九五七年）、「鎮西教学における祖述と顕彰」（『佛教大学研究紀要』第三三三号・一九五七年）、「鎮西聖光の浄土教学における結帰一行説の成立と構造」（『塚本博士頌寿記念・仏教史学論集』・一九六一年。以上三論文は一九七三年に『法然浄土教の思想と歴史』・山喜房仏書林刊として刊行している。）の三論文を発表し、聖光教学において特に問題とされる念仏と諸行・祖述と顕彰・結帰一行説といった問題についてそれぞれ言及した。これらの研究は戦後の聖光研究の基点といえる論攷である。

また、昭和三七年から三九年にかけて、岸覺勇に

よって『記主讃仰』誌上（『記主讃仰』第一二号・

一九六二年／第一五号・一九六二年／第二二号・

一九六三年）と、『略説浄土宗義史』（記主禪師鑽仰会・

一九六三年）『善導教学の研究』（記主禪師鑽仰会・

一九六四年）『浄土宗義の研究』（記主禪師鑽仰会・

一九六四年）等の出版により、望月以降行われなかつ

た宗義概説が再び行われるようになり、聖光が取り上

げられて論じられている。さらに、これより六年後の

昭和四五年には『仏教文化研究』第二六号において阿

川文正、柴田哲彦、大橋俊雄、金子真補により、「浄

土宗伝法史の研究（その一）『末代念仏授手印』の総

合的研究」として、共同研究が行われ、浄土宗伝法に

おける『授手印』という視点から、林彦明以来行われ

なかつた『授手印』の諸写本を中心とする研究が新た

に行われた。

その後、昭和五三年に藤堂恭俊の「聖光房弁長上人

における善導教学の受容と展開―特に『末代念仏授手

印』をめぐる―」（『仏教文化研究』第二四号。後に

「法然・聖光両祖師における善導教学の受容と展開」

（『善導大師研究』、山喜房仏書林・一九八〇年）とし

て再度は表される。昭和五六年に深貝慈孝の「鎮西

教学雑考」（『仏教文化研究』第二七号）が発表される

等、当時を代表する碩学によって研究が行われている。

これらの研究は、聖光の説示が善導と法然の教義内容

に差異があるという視点に立っているという批判を取

り上げて論じ、基本的には善導と法然の教説を受けた

ものと見ることができるといふ結論を導いている。ま

た、玉山成元は『中世浄土宗教団史の研究』（山喜房

仏書林刊・一九八〇年）において法然門下における聖

光の位置について論じ、聖光を二祖とする説に対して、

実際に法然の後を継承し、念仏衆を率いたのは信空で

であると主張している。

その後、昭和六二年に三上人遠忌（聖光は七五〇年）

が行われるに際し、昭和五九、六〇年に『仏教文化研

究』第二九、三〇号が聖光上人特集号として上梓され、

以下の論文が掲載された。

〈第二九号〉

梶村 昇「評伝 聖光上人」

阿川文正「聖光上人の諸伝記について」

深貝慈孝「鎮西教学の特徴―『浄土宗要集』を中

心として―」

〈第三〇号〉

坪井俊映「法然門下における聖光上人の地位―本

願念仏思想に關して―」

藤堂恭俊「鎮西聖光上人の教学における五念門攷」

成田俊治「初期浄土宗教団と聖光上人」

高橋弘次「徹選択集の思想」

これらの研究が当時の碩学によって発表されたことにより、伝記と諸思想の両面にわたり、近年では最も聖光研究が発展したといえる。さらに昭和六二年には『三上人研究』（三上人遠忌記念出版会編）が発刊され、以下の論文が掲載された。

高橋弘次「聖浄兼学の精神―聖光の学問的性格をめぐって―」

福原隆善「聖光上人の学問的性格」

藤本浄彦「聖光上人における「不離仏值遇仏」の思想―宗教的実存の視点から―」

三枝樹隆善「鎮西上人と善導教学―『念仏名義集』

をめぐって―」

をめぐって―」

続いて平成二年にはこれ以前から証空を中心とする

門弟間の比較研究に力を注いできた廣川堯敏により

「聖光房弁長と西山義」（『宗教研究』二八三号（一九九〇

年）。廣川はこれ以前にも「法然門下の浄土観―とくに弁長・証空を中心として―」（『浄土宗の諸問題』・

一九七八年）等の研究を発表している。が発表され、

宗内でも他の門弟との関係において聖光が論じられて

いる。以上のように七百五十年遠忌を契機に、戦後最

も多くの研究が行われ、聖光研究が発展した。特に高

橋、藤本の『徹選択集』における聖光教学の独自性を

指摘する研究により、『徹選択集』が再び注目される

こととなった。

こととなった。

これ以降では平成三年、浄土宗総合研究所の企画と

して『浄土教文化論』が上梓され、丸山博正・廣川堯敏の共著で「法然とその後諸師をめぐる」が掲載され、初めて法然門弟の研究史が整理された。その後『浄土仏教の思想』シリーズが講談社より刊行され、平成四年には第十卷『弁長・隆寛』において、梶村昇が小西以来行われていない伝記・著作・教義に関する網羅的な検討を行っている。

また、このころ、末木文美士（『日本仏教思想史論考』大蔵出版・一九九三年）／『鎌倉仏教形成論』法蔵館・一九九八年等）、袴谷憲昭（『法然と明恵』大蔵出版・一九九八年）、松本史朗（『法然親鸞思想論』大蔵出版・二〇〇一年）等の先学によって鎌倉仏教を仏教思想史のうえから論じる研究が行われている。このような研究において聖光に関する指摘もされているが、法然研究の一環として扱われているに過ぎず、聖光に主眼をおいた研究は行われていない。そのなかで指摘されている内容は、①自力他力の解釈において、聖光の教説を「他力主義の敗北」と解釈した袴谷の論攷

とこれに対する松本の反論、②聖道浄土の教判について、聖光が「普遍性を捨て廃立的立場を弱めることによつて他派との摩擦を防ごうとした」とする末木の論考（『鎌倉仏教形成論』）の二点である。これらの指摘は従来の浄土宗内の先学による宗学的視野での研究で提唱されたことのない聖光像であり、適切な評価が必要であると考ええる。

これ以降、約一〇年間は法然の開宗八百年遠忌もあつてか、聖光研究がほとんど行われていないが、平成一四年に浄土宗総合研究所の出版企画により、総研叢書第二集『法然上人とその門流』が上梓され、廣川堯敏が「聖光上人とその門下の念仏」との章題で聖光の学問姿勢について論じ、また翌年には柴田泰山が『末代念仏授手印』における五念門の位置付け（佐藤良純教授古稀記念論文集『インド文化と仏教思想の基調と展開』第二巻、山喜房仏書林刊・二〇〇三年）を発表し、藤堂以降行われなかった「五念門」をめぐる研究が発表され、また浄土宗内で浄土宗伝法である

「五重相伝会」を見直す作業が活発になり、林田康順が「選択本願念仏と結婦一行三昧」(『布教羅針盤』(浄土宗発行・二〇〇二年)、『宗教研究』三三三・三五号(二〇〇三年)、において同旨の発表があったが、佛教文化学会十周年、北條賢三博士古稀記念論文集『インド学諸思想とその周延』(山喜房仏書林刊・二〇〇四年)において長編の論文としてまとめられた。)を発表し、『授手印』を中心とする聖光の思想構造が新たに検討される等、数は少ないものの着実に聖光研究が発展している。

また平成一六年には、浅井成海によって『法然とその門弟の教義研究―法然の基本教義の継承と展開―』が刊行され、杉以来行われてきた法然の門弟に関する網羅的な研究が発表され、多くの人師の思想を扱いながらも詳細な根拠を提示した検討が行われている。以上、鎌倉期から現在までの研究状況を概観してきたが、これらの研究における主な論点としては、

①念仏と諸行

②『授手印』所説の五念門

③『授手印』の諸写本

④異説に対する反論

⑤『徹選択集』に見られる念仏三昧説

⑥聖浄兼学という聖光の学問姿勢

⑦聖光の各著作の解題

⑧聖光の伝記等に関する概観

等の諸問題が指摘できる。これらの論点を大枠で分類すると、②③④の例を中心に、『授手印』に関連する諸思想と書誌的な研究、⑤⑥の例に見られる『徹選択集』を中心とした聖光独自の説示や学問姿勢に分類することができる。つまり、『授手印』と『徹選択集』を中心として聖光研究が発展してきたということになるのである。

その理由としては、『授手印』は浄土宗伝法で使用されることから、比較的注目度の高い文献であり、また諸写本が多く現存していること等が挙げられる。そして『徹選択集』には聖光の独創的な説示が他の著

作に比べて多く見られるということが挙げられる。しかし、このように『授手印』と『徹選択集』を中心とした研究が比較的活発に行われる反面、他の著作の説示を中心とした論攷はほとんど行われていないという問題点も同時に指摘できるのである。今後はこのように限られた資料によって論じられてきた聖光について、他の資料をふまえて新たな聖光像が提示されていくことを願う。

(文責 郡嶋昭示)

Ⅱ 三祖然阿良忠に関する研究

一 はじめに

良忠滅後、門弟らによって各著作の注釈書が著され、また三条派の了恵道光によって良忠の伝記である『然阿上人伝』が執筆されるなど、良忠に関する研究は現代に至るまでさまざまな成果が上梓されている。

明治以降、近代の良忠研究としてまとまったものは、恵谷隆戒『然阿良忠上人伝の新研究』（金尾文淵堂、一九三四／浄土宗学研究叢書、国書刊行会、一九八四再刊）、竹石耕善『記主禪師の生涯』（光明寺、一九四三）、竹石耕美「記主禪師の研究」（中山書房仏書林、一九八五）、大橋俊雄『三祖良忠上人』（神奈川県教区教務所、一九八四）、近年では梶村昇『聖光と良忠―浄土宗三代の物語―』（浄土選書三五、浄土宗出版、二〇〇八）などがある。また良忠の六五〇回遠忌を契機として、柴田玄鳳編『鎮西・勢観・記主 三上人の研究』（三上人遠忌事務局、一九三五）、七〇〇回遠忌の際には良忠上人研究会『良忠上人研究』（大本山光明寺、一九八六）、三上人御遠忌記念出版会『三上人研究』（同朋舎、一九八七）などの論文集が刊行され、『摩訶衍』一四（一九三四）、『仏教文化研究』三二（一九八七）などは特集号として良忠に関する多数の研究が掲載され、さらに昭和六十一年度浄土宗教学大会において玉山成元による特別講演「三祖良忠上

人について」が講ぜられ、講演録が『仏教論叢』三一（一九八七）に収録されている。

このほか、良忠関係の論文を整理した目録としては、岸覚勇「記主禪師の研究に関する著書及論文」（『記主鑽仰』二、一九六〇）をはじめ、紅棟英顕「法然とその門下研究著書・雑誌論文目録」（『真宗学』四五・四六合併、一九六八）、大橋俊雄「良忠上人関係著書論文目録」（『良忠上人研究』）、『三上人研究』、梶村昇『聖光と良忠』などに収録されている。このなか、もっとも詳細なものは『三上人研究』所収の目録であり、『浄土教報』『宗報』などに掲載された記事まで網羅されている。しかしながら現在（二〇一三）においてはすでに約二十五年前の整理であるため、近年の研究成果については改めて調査が必要である。また梶村『聖光と良忠』には『三上人研究』以後の論考も挙げているが、『宗報』等の記事まで掲載するほど網羅されたものではない。

良忠に関する研究は多くの研究者による蓄積がある

が、これらを網羅的に研究史として整理したものは無く、それぞれ論じる内容に応じて関連する研究を整理するのみである。

本稿では雑駁ながら良忠研究の状況について概観し、今後の展望について考察を試みたい。

二 良忠の伝記と生涯に関する研究

(一) 良忠の伝記史料に関する研究

良忠の行状を伝える史料は多々あるが、もっとも基本となるのは先にも挙げた道光の『然阿上人伝』である。『然阿上人伝』は近代以降の研究においても良忠の生涯を把握するうえでベースとなるものであるが、築田眞教「三祖記主禪師伝記考」（『浄土学』一、一九三〇）、井川定慶「『然阿上人伝』解題」（『浄全』二一、一九三四）などにおいて史料的な問題が指摘されている。

一点目は刊本における記述内容の相違である。『然阿上人伝』は江戸期、慶安四年（一六五二）、貞享二

年（一六八五）、天保七年（一八三六）の計三回刊行されている。これらは同じく道光作としながらもその題名が異なり、慶安版は『然阿上人伝』、貞享版は『鎌倉佐介浄利光明寺開山御伝』、天保版は『記主禪師伝』となっている。それぞれの史料は活字化されており、

慶安版『然阿上人伝』は『三上人研究』、貞享版『鎌倉佐介浄利光明寺開山御伝』は『続群書類従』九、天保版『記主禪師伝』は『浄全』一七に所収されている。また井川定慶による『然阿上人伝』の解題が『浄全』二一に所収されている。

築田によれば、これらのなか、貞享版について「名の如く其内容も亦光明寺に都合良き記事を鼠入する所あるを見るなり」と述べ、文字上の潤色を加えている箇所があることを指摘している。この築田の指摘は以降の良忠の伝記研究における共通認識となっている。

二点目は良忠の生涯において詳説されていない時期があることである。良忠は聖光のもとを離れた後、安芸国で十年ほど教化活動を行い、その後、京都・信濃

を経て下総へ下向したとされるが、『然阿上人伝』には安芸国での約十年と下総での行状については詳しく記されていない。

この二点目に挙げたなかで、下総での行状について金沢文庫史料を用いて明らかにしたのが、恵谷隆戒『然阿良忠上人伝の新研究』である。恵谷は金沢文庫に所蔵されている良忠の講義録をもとに伝記史料だけでは不明であった良忠の下総での事跡、また良心『決答授手印受決鈔』の記事から鎌倉下向の理由についても明らかにしており、その成果は現在に至るまで良忠の生涯を研究する際の基礎となっている。

この成果をもとに良忠の生涯について平易に記された大橋俊雄『三祖良忠上人』が刊行された。

その後、玉山成元は『然阿上人伝』について（『仏教文化研究』三一、一九八五）において、『然阿上人伝』の内容について検討するとともに、その資料的特色について史実を伝える伝記としてではなく、むしろ著者である道光の目的は浄土宗三代確立の過程を対外

的に宣伝するためであったとして、伝記記事の事実関係よりも伝記執筆の意図に着目し、『然阿上人伝』の価値に対して新しい視点を提示している。このような玉山の研究をふまえながらも大橋俊雄は「道光撰『然阿上人伝』について一、二の問題」（戸松教授古稀記念『浄土教論集』、一九八七）、同「道光撰『然阿上人伝』について」（『仏教論叢』三一、一九八六）、同「『然阿上人伝』の成立をめぐる一その構成と出典」（『仏教論叢』三三、一九八九）などの一連の研究において、『然阿上人伝』自体に疑義を呈し検討を行っている。大橋は『然阿上人伝』の慶安版以前の写本が現存していない点やそれ以前に写本があったであろうことを聖岡『決疑鈔直牒』の記述から指摘し、現『然阿上人伝』が「道光の撰述そのままである」という前提に対して疑問を呈している。そのような視点から聖岡『糝鈔』における『伝通記』撰者の良忠伝に着目し、『然阿上人伝』との比較・検討を行い、その結果、内容的にかんがりの相違があると、伝記の研究において新た

な視座を提示している。しかしながら大橋の研究は聖岡『糝鈔』記載の良忠伝がもつとも古い形を残しているとする立場に立つものであるが、『糝鈔』以外にも良心『伝通記受決鈔』などに良忠伝が記されている。したがって、『糝鈔』のみならず、良忠の門下における著作から良忠に関する記述を洗い出すことによって、さらなる良忠伝研究の発展が見込まれ、今後は良忠伝の総合的な再整理が必要であると考えられる。

（二）良忠の生涯に関する研究

次に良忠の生涯に関しては、先に挙げた恵谷隆戒『然阿良忠上人伝の新研究』、竹石耕善『記主禪師の生涯』、竹石耕美『記主禪師の研究』、大橋俊雄『三祖良忠上人』、梶村昇『聖光と良忠』などに全体的な概説がなされており、そのほか、今岡達音『三祖記主然阿良忠上人年譜考』（『浄土学』四、一九三二）、同『記主禪師年譜考』（『浄土学』五・六、一九三三）、大橋俊雄『良忠上人略年譜』（『良忠上人研究』大本山光明寺、

一九八六）などは事跡を編年体に整理している。

良忠の生涯について、大橋俊雄は『三相互上人』において大きく四期に分けて執筆している。

①修学期：出生～聖光からの相伝まで

②伝道期：聖光のもとを離れてから下総在住

③教団確立期：鎌倉在住期間

④老年期：晩年の京都在住および入滅まで

いまはこの分類に基づき、⑤として「その他」を加え、それぞれの時期に関する研究の整理を行いたい。

①修学期に関する研究

良忠の修学期（出生から聖光相伝まで）に関して、とくに問題とされるのが、良忠が師事した人物とその時期、また登壇の場所などである。この問題は偏に『然阿上人伝』各刊本の記述内容の差異に起因するものである。これに関連した研究として、前田聽瑞「源朝阿闍梨と記主禪師」（『宗教界』一一一八、一九一六）、恵谷「然阿上人伝の新研究」、大橋俊雄「道光撰『然

阿上人伝』について一、二の問題」（戸松教授古稀記念

『浄土教論集』、一九八七）などがある。恵谷は慶安版『然阿上人伝』の記述により聖光に師事する以前の修学について解説を行っているが、大橋は『然阿上人伝』

自体に対する言及のなかで『糵鈔』説示の良忠伝と比較し、良忠の出家年時や修学、師事した僧などについて検討を行っている。

②伝道期に関する研究

良忠が聖光のもとを離れてから下総在住までの伝道期に関する研究としては、まず林隆碩「記主禪師の藝石十年滞在に就いて」（『浄土教報』一八九〇、一九三一）があり、さらに良忠が師事した僧のひとりである良遍との関連について、静永賢道「良遍と良忠上人」（『良忠上人研究』大本山光明寺、一九八六）、坂上雅翁「南都浄土教と良忠上人の教学——特に良遍上人との関係を中心として——」（『良忠上人研究』大本山光明寺、一九八六）成田勝美「三相互良忠

の相承について」(『仏教論叢』四八、二〇〇四)などがある。

良忠の南都教学との接触を考えるうえで良遍は看過できない人物であるが、良忠が良遍に師事した年代等についてはすでに今岡達音「三祖記主然阿良忠上人年譜考」(『浄土学』四、一九三三)、恵谷隆戒『然阿上人伝の新研究』などに指摘されている。これらの指摘を踏まえて、静永は浄土宗において良遍と良忠との関係に消極的な態度がみられると指摘、その評価を改めるべきことを主張している。また坂上は良忠と南都浄土教の教学を中心にその関係を論じるなかで、良忠が良遍に師事した時期についても言及している。坂上にはこれ以外にも良遍に関する論考があり、良忠の南都浄土教との思想交渉をみるうえで参考となる研究である。また赤築地の談合については『四十八卷伝』には「文永の比」(『法伝全』三〇二頁)／『聖典』六、七二四(七二八頁)とあるが、この談合に関して真偽問題と時期の問題が挙げられ、宝治二年上洛時説と晩年

上洛時説がある。宝治二年説としては、大島(『浄土宗史』)、梶村(『聖光と良忠』)などがあり、晩年説としては恵谷(『然阿上人伝の新研究』)、三田全信(『浄土宗伝法史上の諸問題(上)』)、『佛教大学研究紀要』四一、一九六三、『改訂増補浄土宗史の諸研究』大橋(『三祖良忠上人』)などがみられる。

次に良忠の下総での事跡については、先にもとりあげた恵谷隆戒『然阿良忠上人伝の新研究』があり、そのほか杉山俊明「下総における良忠上人の事跡」(『大正大学浄土学研究室大学院研究紀要』二、一九七七)、長谷川匡俊「千葉県における浄土宗教団の形成と展開」(『千葉県浄土宗寺院誌』、一九八二)、日置孝彦「東国浄土教における良忠上人―附、称名寺藏金沢文庫保管鎮西義典籍解題―」(『仏教文化研究』三三、一九八二)、藤堂恭俊「総州在住時代における良忠の著作と金沢文庫蔵古写本『安楽集論議』」(『仏教文化研究』三二、一九八七)などがある。杉山は良忠の下総における諸寺院の建立年代、檀那等について整理と検討を

行い、日置は金沢文庫資料を紹介しながら、良聖の人物とその関係に言及している。また藤堂は下総時代の著作および講義録を概観し、とくに『安樂集論議』について考察を行っているものの、末尾に自ら追記を記載し、原本誤読のまま論を進めたとして、論の一部を取り消すとしている。しかしながら『安樂集論議』および『安樂集私記』を『安樂集』の内容項目に対照させており、後述の研究に対し、充分に便を図るものがある。

さらに小林尚英には『浄土大意抄』とその成立背景について―特に浄福寺と下総板碑を中心として―(『浄土学』三六、一九八五)、「良忠上人の業績―特に下総地方における活動を中心として―」(『仏教論叢』三一、一九八七)、「良忠上人の下総地方における事跡について」(新井俊定と共著、『仏教文化研究』三四、一九九〇)、「下総地方における鬼来迎信仰について―良忠上人との関わりを中心として―」(『仏教論叢』四五、二〇〇一)などの一連の研究がある。小林

は良忠の下総での著述活動の整理を中心に、良忠との関連が想定される正元元年銘の下総板碑について検討を行っている。また良忠が下総において建立した寺院を中心に、その事跡を検討した研究として岸覚勇「主禅師の四十八ヶ院建立の伝説について 附、禅師の伊勢路勧化に就いて」(『浄土学』一〇、一九三六)／『浄土宗義の研究』二、記主禅師鑽仰会、一九六四)、植野英夫「良忠の房総伝道について―開山伝承を中心に―」(『鎌倉』七〇・七一合併、一九九三)などがある。岸は下総における良忠開山とされる寺院の伝承について、一部、良忠の高徳を称揚するためのものであると指摘しているが、植田は岸の指摘を踏まえ、下総での寺院開山の伝承を一つひとつ詳細に検証し、良忠の下総伝道の意義について考察を試みている。

③ 教団確立期に関する研究

良忠の鎌倉在住時代を指す「教団確立期」であるが、とくに先学の研究において問題とされるのは、良忠が

下総から鎌倉入りした時期という、先述した区分をまたがる問題が挙げられる。

まず下総を離れた理由について、伝記にはこの点に何も言及が無いため、うかがい知ることは不可能であるが、大島泰信『浄土宗史』（『浄全』二〇、一九一四）において良心『決答授手印受決鈔』の説示が指摘され、荒見弥四郎らとの不和によって下総を離れたことが明かされた。以降、恵谷『然阿上人伝の新研究』、大橋『三祖良忠上人』、梶村『聖光と良忠』においても同じく良心の説示をとりあげ、『受決鈔』の記述が、良忠が下総を離れた理由の定説となっている。

次に鎌倉入りの時期についても伝記には記述が無く、先学によって諸説が提示されている。鎌倉入りの年時は、今岡達音「三祖記主然阿良忠上人年譜考」（『浄土学』四、一九三三）は弘長二年（一二六二）としているが、恵谷『然阿上人伝の新研究』では今岡の説に疑問を呈し、正嘉二年（一二五八）末か正元

（一二五九）頃としている。これに対し大橋は「鎌倉光明寺草創考」（『日本歴史』一四六、一九六〇）、「良忠の東国教化と教団形成の過程」（『歴史地理』九〇―二、一九六一）、および『三祖良忠上人』などにおいて正嘉二年（一二五八）九月から文応元年（一二六〇）六月の間とし、玉山成元『中世浄土宗教団史の研究』（山喜房佛書林、一九八〇）では先学を踏まえながらも正元（一二五九）頃としている。また小林尚英・新井俊定「良忠上人の下総地方における事跡について」（『仏教文化研究』三四、一九九〇）では、下総板碑の日付を根拠として、正元二年（一二六〇）四月までは下総にいたとしているが、梶村『聖光と良忠』では、小林・新井の説に疑問を呈し、正嘉二年（一二五八）九月月から正元年（一二六〇）三月の間に鎌倉に入ったものとしている。以上のように先学において諸説提示されているものの、史料的な問題から日付の確定は難しいものと考えられ、ある程度の幅を持たせた期間の設定が今のところの限界であるとおもわれる。

また下総在住時期も含め、良忠の関東での活動の

背景に言及する論考も多く、加藤真瑞「関東地方における念仏宗教団の成立に就いて」（『専修学報』二、一九三四）、伊藤真徹「中世浄土教弘伝の素地に就いて」（『仏教史学研究』三十四、一九五三）、坪井俊映「鎌倉における良忠上人」（『藝術浄土』三、一九七七）などには、当時の鎌倉などにおける法然門流の展開について検討している。また大橋俊雄による「良忠の東国教化と教団形成の過程」（『歴史地理』九〇―二、一九六一）、同「神奈川県における浄土宗教団の展開」（『浄土宗神奈川教区寺院誌』、一九六二）、同「三祖良忠と東国の教団」（『法然と浄土宗教団』、一九七八）、同「鎌倉仏教界における良忠上人の位置」（『良忠上人研究』大本山光明寺、一九八六）などの一連の研究には、鎌倉の仏教界における良忠の立場に言及する研究も見受けられる。このように良忠が鎌倉に移住した後、念仏者集団の中心人物と目されるようになるまでの史料として、『一代五時図』『当世念仏者無間地獄事』『浄

土九品事』など、日蓮宗側の史料が提示される。

このほか、築田眞教「三祖記主禪師伝記考」（『浄土学』一、一九三〇）、大橋俊雄「鎌倉光明寺草創考」（『日本歴史』一四六、一九六〇）においては、良忠の鎌倉における檀越と悟真寺→蓮華寺→光明寺という変遷について考察し、玉山成元「中世東国における鎌倉光明寺の位置」（『仏教史研究』五、一九七一／『中世浄土宗教団史の研究』、山喜房佛書林、一九八〇）では良忠の鎌倉での行状を整理し、光明寺創建に関する史料に批判を加えつつ、光明寺の立地に言及している。佐藤密雄「良忠上人と高德院」（『良忠上人研究』大本山光明寺、一九八六）は『良忠上人研究』刊行に寄せた辞であるが、良忠が移住した当時の鎌倉の様子を高徳院の由来とともに述べている。

④老年期に関する研究

大橋『三祖良忠上人』において「老年期」とされる晩年の京都在住期であるが、良忠の事跡研究におい

て、晩年の京都在住の約十年間の行状について専攻して扱った研究はほとんどない。

そのようななか、玉山成元『中世浄土宗教団史の研究』や廣川堯敏「良忠述『浄土宗要集』の成立をめぐる諸問題（一）」（『浄土学』三六、一九八五）、同（二）―西山義との対論―」（『良忠上人研究』大本山光明寺、一九八六）などに良忠の晩年上洛時の動向に言及がある。玉山『中世浄土宗教団史の研究』においては良忠の門下、とくに京都において活躍した慈心、礼阿等に關する論考のなかに上洛時の動向を描いている。また廣川の論考においては、『東宗要』撰述の由来を整理し、良忠上洛当時の京都における法然門流の動向について述べるなかでその様子が垣間見られる。

この時期に關する良忠の事跡については史料的な限界もあるが、今後の研究が俟たれるところである。

⑤その他

以上、大橋『三祖良忠上人』における良忠の生涯区

分に從って、（一）～（４）それぞれの時期に關連する研究を整理した。ここではそれ以外の、良忠の生涯に關連する研究をみてみたい。

まず良忠が活躍した時代背景を中心に言及した論稿として、定恵苗「記主禪師の時代」（『摩訶衍』一四、一九三四）、藤原弘道「三上人とその時代」（『摩訶衍』一七、一九三七）、同「三上人とその時代背景」（『浄土宗学大会紀要』、一九三七）がある。良忠当時の時代背景についてはこのほかにも事跡を扱う各論稿において、それぞれ確認されている。

次に良忠の生涯における問題のひとつとして、良忠と第四祖良暁との關係が挙げられる。この点については、大橋俊雄「鎌倉光明寺草創考」（『日本歴史』一四六、一九六〇、三六頁上）、鈴木成元「良忠の妻子について」（『日本仏教』一二、一九六一）、大橋俊雄「寂恵は良忠の妻子か」（『浄土教報』二三九、一九六四）などに論じている。大橋は「鎌倉光明寺草創考」において良忠の妻子として先妻とその子・良暁、および後

妻・定阿があったとし、註において『光明寺文書』の文を指摘し、その典拠としている。鈴木は同じく光明寺文書を根拠に良忠が良暁に宛てた譲り状にみられる「父子の間」という一文や、良暁『述聞副文』の記述を根拠として詳しく論及し、またその後の論稿においては良忠・良暁父子説を駆使して、良忠の後継者問題、白旗派の正統性などを述べている。

このほか、石橋誠道「三祖記主禪師勅諡号に就いて」〔『摩訶衍』一九、一九三九〕では、良忠に下賜された「記主禪師」という勅諡号について考察を加えている。石橋は諡号の種類からそれぞれの下賜の基準、先例などを整理し、「記主禪師」号の下賜について論及している。また良忠の生涯から展開して、浄土宗史や教団史的な良忠の位置づけに言及した研究がみられる。

まず伝法に関連した研究としては、三田全信による一連の研究があり、「法然上人の円頓戒正統者について」〔『仏教文化研究』六・七、一九五八〕、同「浄土宗伝法史上の諸問題（上）」〔『佛教学研究紀要』

四一、一九六二〕、同「浄土宗伝法史上の諸問題（下）」

〔『佛教学研究紀要』四二・四三、一九六二〕、同「初期浄土宗伝法における花押と手印」〔『仏教論叢』

一四、一九七〇〕、同「法然上人とその門下の手印と花押」〔『人文学論集』四、一九七〇〕などが挙げられ（三

田の研究は『浄土宗史の新研究』隆文館、一九七一に収録）、そのほか、千賀真順「相承の意義につい

て―三祖三代相承の教えるもの―」〔『仏教論叢』八、一九六〇〕、恵谷隆戒「中世浄土宗伝法史について」

〔『佛教学研究紀要』四二・四三、一九六二〕、『浄土教の新研究』山喜房佛書林、一九七六〕、阿川文正「浄

土宗伝法史の研究（其二）『手次状』私考」〔『仏教論叢』一三、一九六九〕、玉山成元「浄土宗初期の付法につい

て」〔竹田聽洲還暦記念『日本宗教の歴史の民族』隆文館、一九七六〕の論稿がみられる。三田は「浄土宗

伝法史上の諸問題」上・下においては伝法史の視点から良忠の相伝について述べ、「初期浄土宗伝法における花押と手印」においては花押や手印と伝法との結び

つきの重要性について述べている。

伝法とも共通する点もあるが、教団史的な視点からの研究としては鈴木成元「浄土宗三代の確立」(『日本歴史』一五二、一九六一／日本仏教史論集五『法然上人と浄土宗』吉川弘文館、一九八五)、同「鎌倉期における初期の浄土教」(『金沢文庫研究』一三二、一九六七)、玉山成元「東国における浄土宗教団と社会」(『歴史教育』一五―八、一九六七)など、「中世浄土宗教団史の研究」にも収録されている研究があり、また大橋俊雄「良忠の東国教化と教団形成の過程」(『歴史地理』九〇―二、一九六二)、同「中世浄土宗研究小史」(『日本宗教史研究年報』、一九七九)などがみられる。

さらに良忠の研究に関連して、良忠滅後の門弟の展開についても多くの研究がなされている。良忠門下の展開は浄土宗の教団的な広まりに関して看過できない研究成果を提供している。

良忠門下の研究については玉山(鈴木)成元の一連

の研究があり、「良忠門下について」(『印仏研』一〇―一、一九六二)、「浄土宗良忠門下分派の原因」(『日本歴史』一七〇、一九六二)、「浄土宗白旗派の正統性」(『印仏研』一四―一、一九六五)、「中世における浄土宗の展開―特に白旗派の確立をめぐる―」(『大正大学研究紀要』五〇、一九六五)、「浄土宗一条派の確立」(佐藤博士古稀記念『仏教思想論叢』、一九七二)、「浄土宗名越派の確立について」(藤原弘道先生古稀記念『史学仏教学論集』、一九七三)、「名越・白旗派論争の価値」(『金沢文庫研究』二〇八、一九七三)、「浄土宗における道光の位置」(『大正大学研究紀要』六一、一九七五)、「浄土宗三条派道光について」(『印仏研』二四、一九七五)、「三条派祖道光の史的価値について」(『仏教論叢』二〇、一九七六)などの論稿がある。いずれも史学的見地からの言及であり、これらの研究成果は『中世浄土宗教団史の研究』としてまとめられており、教団史研究に資している。このほか、佐藤弘城「三祖門下六流に就いて」(『大正大学浄土学研究室大学院研究紀要』

二、一九七七）、大橋俊雄「良忠門流の動向」（『法然と浄土宗教団』、一九七八）などの論稿がみられ、また石井教道「記主門下の安心論」（『宗教界』一一——一〇、一九一四）、森元真順「記主禪師門下の思想小考」（『摩訶衍』一七、一九三七）、梶村昇「良忠上人門下の一念・多念業成論」（『良忠上人研究』大本山光明寺、一九八六）などは、各門流の思想についても論及している。

（三）まとめ

以上、良忠の伝記と生涯に関する研究について概観した。良忠の伝記や事跡については多くの研究者によって論じられており、また伝記自体の研究、寺院誌などの伝承をもとにした事跡の研究、また時代背景への論及や鎌倉仏教界における良忠の位置づけや伝法など、その問題は多岐にわたり、各時期における良忠の事跡についても豊富な先行研究が提供されている。

はじめにふれたように良忠の生涯については、道光

の『然阿上人伝』と恵谷の研究が現在も基礎となつて論じられるが、近年、大橋の研究によつて慶安版『然阿上人伝』にも疑問が呈されるようになった。これは『然阿上人伝』が江戸期の刊本のみであることに起因すると考えられるが、大橋の指摘は書誌的な問題であり、良忠の生涯についてすべてが覆されるというものではない。むしろ、事跡に関する研究により各人物との関係が明らかになることで、良忠の教学背景や教学形成に関する研究において再検討が必要となる場合があると考えられる。

また大橋『三祖良忠上人』や梶村『聖光と良忠』など、学術的研究に基づいた良忠の生涯に関する読みやすい概説書が刊行されているが、恵谷『然阿上人伝の新研究』以来の近年における総合的かつ学術的な研究が期待される。

三 良忠の著作に関する研究——未注書——

良忠の著作は「報夢鈔五十余帖」と称されるほど多

く、曇鸞『往生論註』、道綽『安樂集』、善導の五部九卷
源信『往生要集』、法然『選択集』、聖光『徹選択集』

『西宗要』などの浄土教先達の著作に対しての注釈書、
また宗義について問答体で著した『浄土宗要集』（『東
宗要』）などが挙げられる。これら良忠の著作に対す
る末注書が良忠研究の先鞭となるものであることから、
ここに概観しておく。

◎『領解末代念仏授手印鈔』

・聖岡『領解授手印徹心鈔』

◎『決答授手印疑問鈔』

・性心『授手印決答見聞』
・良心『授手印決答受決鈔』
・聖岡『決答疑問銘心鈔』

◎『観経疏伝通記』

・良暁『伝通記見聞』十五卷
・道光『伝通記料簡鈔』卷数不明
・良心『伝通記授決鈔』十八卷
・良心述・良栄刪補『伝通記見聞』二十六卷

・聖岡『伝通記糝鈔』四十八卷
・貞詮『伝通記再鈔』二十五卷

◎『選択伝弘決疑鈔』

・良暁『決疑鈔見聞』五卷
・良心『選択決疑抄見聞』十卷
・聖岡『決疑鈔直牒』十卷

◎『安樂集私記』

・『安樂集私記見聞』

◎『往生論註記』

・道光『論註料簡鈔』
・道光『論註略鈔』
・良栄『論註記見聞』
・聖聰『註記見聞』

◎『浄土宗要集』（『東宗要』）

・『浄土宗要集見聞』五卷
・良栄『浄土宗要集見聞』十卷
◎『観念法門私記』
・良栄『観念法門私記見聞』

・ 聖聰 『観念法門私記見聞』

・ 加祐 『観念法門私記私抄』

◎ 『往生礼讃私記』

・ 良栄 『往生礼讃私記見聞』

・ 聖聰 『往生礼讃私記見聞』

・ 加祐 『往生礼讃私記拾遺抄』

◎ 『法事讃私記』

・ 良栄 『法事讃私記見聞』

・ 聖聰 『法事讃私記見聞』

・ 加祐 『法事讃私記私抄』

◎ 『般舟讃私記』

・ 良栄 『般舟讃私記見聞』

・ 聖聰 『般舟讃私記見聞』

・ 加祐 『般舟讃私記私抄』

以上、良忠著作に関する末註書を挙げた。末註書の数としては『伝通記』が六書ともっとも多く、次いで『論註記』の四書となる。数のみをみれば、良忠の著作においてもっとも関心が示されていたのは『伝通記』で

あったのではないかと推察される。

四 良忠の著作に関する研究 近代以降の研究一

良忠の著作の基本的な文献情報としては『浄土宗全書』第二一巻の解題、および『浄土宗全書』第三版（山喜房仏書林）の各巻末に収録されている解説（後に『浄土宗典籍研究』に再録）があり、『領解末代念仏授手印鈔』、『決答授手印疑問鈔』については一九九八年に刊行された『浄土宗聖典』五にそれまでの研究を踏まえた解題が収録されている。また『良忠上人研究』には大橋俊雄による良忠著作の整理が一覧表にされている。

著作に関する研究は先に挙げた末註書を先鞭として、江戸期には浄土宗典に対する解説書も多く、明治以降に多くの論稿が発表されている。良忠著作全体の解説としては、了鑑『記主報夢鈔考述』（今岡達音写）、千葉良導「五十餘帖の基本的精神」（『浄土宗学大会紀要』一九三七）がある。

ここでは各著作の書誌や解題などの基礎的な研究を中心に整理を行い、適宜、関連する論考を取り上げておきたい。

(一) 『末代念仏授手印』末書関係

良忠が初めて著したのは聖光『末代念仏授手印』に對する領解を記した『領解末代念仏授手印抄』(以下『領解抄』)である。『領解抄』は後に聖岡による五重伝法のなかの三重の伝書として位置づけられることは周知の通りである。したがって解題・解説等にはその位置づけを踏まえた解説が多く、いずれも撰述・書名の由来などが述べられ、内容の略説がされている。テキストとしては林彦明による昭和新聞『三卷七書』(一九三八)、およびそれを底本とした『浄土宗聖典』第五卷所収のものなどがある。昭和新聞『三卷七書』は増上寺藏明誓了智花押本が底本として用いられ、その他いくつかの異本を対校して字句の相違を脚注として施している。解題としては、今岡達音による『浄

全』二一所収の解題をはじめ、柴田玄鳳「第三重領解鈔」(『摩訶衍』一五、一九三五)、昭和新聞『三卷七書』所収の林彦明による解題、阿川文正「領解末代念仏授手印鈔」について(『浄土学』三六、一九八五)、同「領解末代念仏授手印鈔」解題(『浄土宗聖典』五、一九九八)などがみられる。阿川による解題は、林の解題をもとに再調査を行っており、古写本の装丁・奥書など基本的な書誌情報を記し、版本および末書の一覧も付している。

このように伝書という性格上、書誌的な研究やまた撰述の由来、書物全体の精神が述べられる研究が多いが、『領解抄』の教義内容の一端について言及した研究が林田康順「領解末代念仏授手印抄」をめぐる一考察―機辺の三心―(宮澤正順博士古稀記念『東洋・比較文化論集』、二〇〇四)、同「良忠上人撰『領解末代念仏授手印抄』をめぐる一考察―機辺の三心―」(『印仏研』五三―一、二〇〇四)である。林田は『領解抄』の構成、とくに三心の四句分別の内容に注目し、三心

四句分別の撰述意図から三代相承の三心理解について考察を行っている。林田は良忠が『領解抄』において詳細な三心の四句分別を説示した意図は、本覚思想に立脚して三心を発す主体を仏の側（仏辺）に求めた門下の異義に対するものであり、あくまでも発三心の主体は衆生の側（機辺）にあることを明らかにするためのものであると主張している。

次に同じく『授手印』の末書にあたる『決答授手印疑問鈔』（以下『疑問鈔』）に関しても『領解抄』同様の研究傾向がみられ、今岡達音の解題（『浄全』二一所収）をはじめ、解題・解説によって書誌的な研究は充実している。そのなか、稲垣眞哲「永観堂所蔵決答授手印疑問抄に就いて」（『専修学報』三三、一九三六）は、京都の永観堂禪林寺に所蔵される『疑問鈔』について、『浄全』所収本との比較研究を行ったものである。この永観堂所蔵のものも含め、林勸学は『領解抄』同様、昭和新聞『三卷七書』において異本の対校を行っており、阿川文正『決答授手印疑問鈔』について（『浄土学』

三六、一九八五）、深貝慈孝『決答授手印疑問抄』解題（『浄土宗聖典』五、一九九八）には『疑問鈔』の写本・版本および末書の整理が行われている。

このように充実した書誌研究のうえに、林田は「良忠上人撰『決答授手印疑問抄』をめぐる一考察」（『印仏研』五四―一、二〇〇五）、および同「良忠上人撰『決答授手印疑問抄』をめぐる一考察」（丸山博正教授古稀記念論集『浄土教の思想と歴史』、二〇〇五）において、『疑問鈔』の序文や『授手印』の題号・序文についての問答から『疑問鈔』撰述の意図をとらえ、さらに五重勸誡の中心となる二河白道の譬喩に注目し、鎮西義における教学的意義を考察している。先の『領解抄』に関する論稿も含め、林田は善導・法然の教学体系が仏と衆生の一体化を求める一元論ではなく、救済者である阿弥陀仏と被救済者である凡夫という二者を立てる相対的三元論が貫かれていることを主張している。また丸山博正教授古稀記念論集『浄土教の思想と歴史』所収の論稿において、より詳細に論述してお

り、そのなかで当時の聖道門諸宗の側に二元論的相對概念を批判する思潮があったことをいくつか取り上げている。

以上、『授手印』の末書として良忠の『領解抄』および『疑問鈔』に関する研究を概観した。いずれも五重伝法の伝書であるため、書誌的・概説的な研究は充実している。そのなかで教義的な視点から両書を扱った研究は林田による論稿以外にはみられないが、後述する廣川堯敏は良忠の三心解釈を他の良忠著作を通じて比較検討している。

良忠の著述活動は『領解抄』をはじめとして、以後、下総に在住してから活発になるが、最初の著作である『領解抄』において、すでに宗義の基本となる思想が提示されていることは他の著作を研究するうえにおいて留意されなければならない点であると考えられる。

(二) 金沢文庫所蔵史料

良忠に関する文献・書誌研究においてもっとも大き

な成果は金沢文庫における良忠の講義録とされる種々の古鈔本が発見されたことである。これは文献研究にとどまらず、先にも触れたように良忠の下総における事績の解明にも寄与した発見である。

この成果を報告したのが塚本善隆「金沢文庫所蔵浄土宗学上の未伝稀観の鎌倉古鈔本」(『今岡教授還暦記念論文集』『浄土学』五・六、一九三三)である。塚本は昭和八年(一九三三)七月以来、恵谷隆戒・三谷光順らとともに金沢文庫に所蔵される浄土宗典の調査を行い、それぞれ研究の成果を発表された。塚本は前編として金沢文庫や称名寺等に関する総論、後編として五十一点の古鈔本の紹介、解説を行っている。

これ以降、金沢文庫所蔵の浄土教典籍は注目をあび、金沢文庫資料を扱った研究としては、前田聰瑞「口絵解説 観経定善義聞書(金沢文庫蔵)」(『摩訶衍』一四、一九三四)、坪井俊映「金沢文庫冊子本目錄解説」(『仏教学論集』一、一九三六)、納富常天「金沢文庫資料紹介、浄土教典籍と禅籍(一)」(『金沢文庫研究』

一一、一九五六）、石田瑞麿「金沢文庫における浄土教典籍」（『金沢文庫研究』二二四、一九七七）、坪井俊映「金沢文庫蔵『観経疏聞書』の研究」（『仏教文化研究』三一、一九八六）、納富常天「金沢文庫本『観経疏聞書』について」（『仏教文化研究』三二、一九八七）、日置孝彦「東国浄土教における良忠上人——付 称名寺蔵金沢文庫保管鎮西義典籍解題——」（『仏教文化研究』三二、一九八七）などの多くの研究がみられるものの、これらの論考は資料紹介の域に留まっている。

資料紹介以外の論考として、坪井俊映、金子寛哉、藤堂恭俊などの研究がある。坪井俊映「鎌倉時代に於ける群疑論釈書について——特に金沢文庫所蔵群疑論見聞——」（『日本仏教学会年報』一一、一九五六）では、良聖の筆写であることから良忠の講義録とされている『群疑論見聞』の撰者について論及している。坪井は「群疑論見聞」という名称、道忠『群疑論探要記』との関係などから考察し、良遍の説示になるものではないかという説を提示している。この坪井の説に

対して、金子寛哉は「群疑論の註釈書について」（坪井博士頌寿記念『仏教文化論攷』一九八四／『釈浄土群疑論』の研究）大正大学出版会、二〇〇六）において坪井の論拠に再検討の必要性を指摘している。また藤堂恭俊も「総州在住時代における良忠の著作と金沢文庫蔵古写本『安楽集論義』」（『仏教文化研究』三二、一九八七）、「金沢文庫蔵『安楽集論議』の撰者に関する一管見」（戸松教授古稀記念『浄土教論集』、大東出版社、一九八七）などにおいて、『安楽集論議』の撰者について検討している。藤堂は同じ金沢文庫資料である『無量寿経論註聞書』『観経疏聞書』『決疑鈔』などにみられる共通の論題との比較から教義や思想的共通性を探り、検討の結果、良忠の講説であろうとし、さらには聖光からの伝承が踏まえられているとしている。金子寛哉「良忠上人の懐感引用（三）——金沢文庫所蔵文書を中心に——」（『仏教論叢』二七、一九八三）においては、『群疑論』研究の一環として、良忠著作中に引用される懐感および『群疑論』の引用状況を整

理しており、このほかの良忠著作の『群疑論』引用箇所とあわせて『釈浄土群疑論』の研究（大勝大学出版会、二〇〇六）において総合的に良忠における『群疑論』引用の特色と意義について考察している。廣川堯敏「金沢文庫本『観経疏問書』と『光明抄』—良忠教学の思想基盤—」（『浄土宗学研究』一八、一九九二）、同「初期良忠教学の形成過程—金沢文庫本『観経疏玄義分問書』第一を中心として—」（『浄土宗学研究』二三、一九九七）などは、長西『光明抄』との比較から教学上の類似点と独自性について考察を行い、『光明抄』が良忠の『観経疏』注釈書執筆に大きな影響を及ぼしていることを指摘している。

(三) 『三心私記』

次に『三心私記』については、今岡達音による解題（『浄土』一一二所収）があるものの、江戸期に忍徴が編集した『三心私記哀益』三巻の内容についての解説である。金子寛哉「『三心私記』について」（『浄

土学』三六、一九八五）、同「『三心私記』について」（『仏教論叢』三〇、一九八六）、廣川堯敏「新出の良忠述・一卷本『三心私記』について」（『仏教文化研究』三三、一九八七）、岸一英「良忠撰『三心私記』について」（『三上人研究』同朋舎、一九八七）などの一連の研究において共通して指摘されているのは、良忠の著作として『三心私記』をみる場合は江戸期の宗学者忍徴によって改組・編集された『三心私記哀益』三巻よりも一卷本によるべきとされる。

廣川は一卷本『三心私記』の諸本について整理し、以下、内容構成・『哀益』の成立経緯、一卷本と『哀益』の本文比較など諸々検討を行い、良忠の著述としては初期に位置づけられるものであるとしている。金子は『三心私記』の撰述由来に言及し、著作の動機となった「江禅門」について詳細な検討を行っている。岸は鎌倉光明寺蔵の写本について検討し、また江戸期の出版目録から『三心私記』の開版状況などを整理している。

(四) 『選択集』 末書関係

良忠の『選択集』に関する著作としては、『徹選択鈔』(聖光『徹選択集』の注釈)、『選択疑問答』、『選択集略鈔』、『選択伝弘決疑鈔』および『決疑鈔裏書』がある。

これらについて、嵐瑞澂「選択集末積書の研究」(『専修学报』三、一九三〇)、石井教道「選択集の研究」(『註疏篇(誠文堂新光社、一九四五)に網羅的に』『選択集』の注釈書を紹介するなかにおいてとりあげられており、『選択集略鈔』以外の著作は今岡達音による解題が『浄全』二二に所収されている。

なお『決疑鈔』『徹選択鈔』については、古活字版が藤堂祐範『浄土教文化史論』(藤堂祐範著作集・下、山喜房佛書林、一九七九)に紹介されている。

続いて、おおよその成立順に、『選択集』末書関係の著作に関する研究をみていきたい。

まず『徹選択鈔』に関する研究として、嵐、今岡、石井による解題のほか、前田聴瑞「徹選択鈔管見」(『摩訶衍』一四、一九三四)がある。どちらも述作の由来、

内容の概説にとどまるものである。

また『徹選択鈔』は、その説示内容とは別に、良忠の鎌倉移住の時期を検討する材料として注目され、下巻の奥書に成立の日付がみられるが、執筆された場所の記述が無いため、下総で成立したものか、鎌倉移住後に成立したものかによって、良忠の鎌倉移住の時期を判断する史料としてよく用いられる。

次に『選択疑問答』については、嵐、石井の解題と千葉良導による『浄全』二二の解題(一九三四)のほか、小西存祐「選択疑問答について」(『摩訶衍』一四、一九三四)、石井教道「選択集の研究」註疏篇(誠文堂新光社、一九四五)が挙げられるが、いずれも基本的な資料紹介にとどまっている。

続いて『選択集略鈔』については、嵐瑞澂「選択集末積書の研究」、石井教道「選択集の研究」註疏篇に挙げ、嵐は良忠の作であるかについては真偽未詳としているが、石井は『蓮門経籍録』などから良忠述として扱っている。廣川堯敏「良忠述『選択集略鈔』をめ

ぐる諸問題」(藤吉慈海『仏教学・浄土学論集』文化書院、一九九二)においては、基礎的な書誌研究とともに、いくつかの教義問題について他の良忠著作および証空、長西等の著作と比較し、対論者として西山義諸行本願義を想定しており、「選択集略鈔と選択伝弘決疑鈔」(『印仏研』四一―二、一九九三)においても同様の説を提示している。また題号の「略鈔」について、石井が「『決疑鈔』の略鈔」とみるに對し、廣川は良忠の弟子が『決疑鈔』との区別のために仮に呼称していたのではないかとしている。

最後に『選択伝弘決疑鈔』および『決疑鈔裏書』については、嵐、石井、今岡の解題のほか、岸覚勇も『記主鑽仰』において「記主禪師の著書解題―決疑鈔の解題―(その一―三)」「(三二―三四、一九六四)として『決疑鈔』の解説を行っている。また松永知海により、「良忠撰述忍徴募刻『選択伝弘決疑鈔』の研究(上)―伝本の書誌的検討を中心として―」(『仏文化研究』三二、一九八六)、同「良忠撰述忍徴募刻『選

択伝弘決疑鈔』の研究(下)」(『三上人研究』同朋舎、一九八七)の論稿があり、伝本の書誌的な研究がなされている。松永は(上)において『決疑鈔』忍徴本の經典引用部分は黄檗版大藏經に對照させて付加、改変しており、教義部分は『伝通記』等によって付加、削除、改変されているとしている。また(下)においては忍徴が行った校訂の変遷をうかがっている。

(五) 『往生要集義記』

『往生要集義記』については今岡による『浄全』二一の解題、大橋戒俊「往生要集義記に就いて」(『摩訶衍』一四、一九三四)などがあり、大橋は内容についても概説している。藤堂祐範『浄土教文化史論』(藤堂祐範著作集・下、山喜房佛書林、一九七九)には古活字版が紹介されている。大谷旭雄『往生要集義記』について(『浄土学』三六、一九八五)、『法然浄土教とその周縁』(『浄土学』二〇〇七)において指摘されているが、『往生要集義記』自体に関する研究は従来なされ

ていなかった。そのため大谷の論考が『往生要集義記』に関する基礎研究になるといえる。大谷は諸本調査、撰述時期の考証、書名、法然『往生要集』諸釈書の引用状況、その他諸師による『往生要集』注釈書の引用などについて言及している。大谷以降、福原隆善「良忠上人の『往生要集義記』について——とくに対澄憲法印をめぐる——」（『良忠上人研究』、一九八六）は『往生要集義記』に引用される澄憲『往生要集疑問』に注目し、澄憲の主張に対する良忠の批判から、良忠の立場について論及している。また本庄良文によって『往生要集義記』第一—順み下しと現代語訳——（一）——」（『浄土宗学研究』二一）、一九九五／『仏教文化研究』四一、一九九六）として、『往生要集義記』の読み下しと現代語訳が試みられており、現在に至るまで『浄土宗学研究』等に順次掲載されている。さらに近年の研究においては、南宏信により書誌的研究が進み、「東向観音寺藏良忠撰『往生要集鈔』について」（『印仏研』五八—二、二〇一〇）、同「良忠撰『往生要

集鈔』から『往生要集義記』への成立過程——檀王法林寺藏袋中手抄本を中心に——」（『印仏研』五九—二、二〇一一）などの研究成果が報告されている。南は両稿において『往生要集鈔』東向観音寺所藏本（第二、三、七卷）および檀王法林寺所藏本（全八卷）について史料の紹介を行い、他の『往生要集鈔』諸本と比較し増広の過程を検討し、『往生要集鈔』において二系統の増広があったこと、東向観音寺本および尊経閣文庫本が『往生要集鈔』諸本中最古の形態を留めていることなどを指摘している。また檀王本については、諸本との増広箇所の結果、『鈔』から『義記』への分水嶺に位置するものであることを指摘している。

（六）『往生論註記』

曇鸞『往生論註』を注釈した『往生論註記』は、道光の『料簡鈔』『論註略鈔』などの記述をみるに、『決疑鈔』『伝通記』と同様、弘長三年（一二六三）の起稿から弘安九年（一二八六）の最終的な成立まで何度

か改訂が加えられているとされる。

石川琢道は『曇鸞浄土教形成論 その思想的背景』（法蔵館、二〇〇九）において、『往生論註記』は曇鸞教学に対する初出の研究書であり、後学の徒に多大な影響を与えているものであると指摘している。このように『往生論註』研究において大変な注目が払われているが、殊、『往生論註記』の研究となると今岡達音による『浄全』二二所収の解題以外にはないのが現状である。

したがって、良忠の著書としての『往生論註記』研究が俟たれるものである。

なお『往生論註記』について、寛永四年（一六二七）刊の古活字版が藤堂祐範『浄土教文化史論』（藤堂祐範著作集・下、山喜房佛書林、一九七九）に紹介されている。

（七）『浄土宗要肝心集』および『東宗要』
『浄土宗要集』（『東宗要』）と『浄土宗要肝心集』に

については、妙瑞『浄土宗要玄談』を始め、今岡『浄全』二二解題（『東宗要』のみ）、石橋誠道『東宗要について』（『摩訶衍』一四、一九三四）、岸覚勇「記主禪師の著書解題（二）——東宗要の解題——（その一〜七）」（『記主鑽仰』二五〜三二、一九六三〜一九六四）、服部英淳「三代相承の要義と異義に関する述作 解題」（『浄全』一一、山喜房佛書林版、／『浄土教思想論』、一九七四／『浄土宗典籍研究』、一九七五）などの解題、資料紹介がみられる。すでに妙瑞『浄土宗要玄談』から指摘されているように、『東宗要』の撰述時期と場所、撰者および所請者、『東宗要』と『肝心集』との関係（成立の前後）などが成立上の問題として提議されている。石橋はこれら『玄談』にみられる『東宗要』の諸問題に関する説示を整理し、さらに『玄談』の説に対する疑点を挙げているものの、資料的な限界から疑問を呈するにとどまっている。また『東宗要』の内容については、今岡の解題において論題ごとに概説されている。

このほか近年における『浄土宗要肝心集』および『東宗要』の書誌的研究については、廣川堯敏「良忠述『浄土宗要集』の成立をめぐる諸問題（一）」（『浄土学』三六、一九八五）、同（二）——西山義との対論——（『良

忠上人研究』大本山光明寺、一九八六）、南宏信「東向観音寺藏良忠撰『浄土宗要集』について」（『仏教論叢』五四、二〇一〇）、同「良忠撰『浄土宗要肝心集』上巻と『浄土宗要集』第二巻について」（『佛教大学大学院紀要』三八、二〇一〇）、米澤実江子「然阿良忠撰『浄土宗要肝心集』翻刻」（『佛教大学総合研究所紀要』一七、二〇一〇）、同「然阿良忠撰『浄土宗要肝心集』について——諸師の詞を中心とした諸伝承——」（『佛教大学総合研究所紀要』一八、二〇一一）などが挙げられる。廣川は『東宗要』の成立を扱うなかで『肝心集』との比較、および『東宗要』の書誌的な基礎整理を行っており、初めて『肝心集』を『東宗要』の草稿本であると位置づけた。また米澤の論稿においてそれまで未翻刻であった『肝心集』が翻刻されたことは、良忠の教

学的研究に寄与するものである。さらに現在では、南によって『東宗要』の新たな諸本が発見され、書誌的な研究が進展中である。また『肝心集』の諸本についても整理を行っている。

また『東宗要』の説示内容を中心に扱った研究としては、丸山博正「『東宗要』における諸行非本願説」（『佛教文化研究』三一、一九八六）、永井隆正「良忠上人における法然上人御法語の受容——『浄土宗要集』巻第四の場合——」（『仏教文化研究』三三、一九八八）などがみられる。丸山は『東宗要』第九論題である諸行が本願か非本願かの問題をとりあげ、その内容を取意整理し、引用典籍の整理、『決疑鈔』との内容比較、『肝心集』との内容比較を行い、第九論題に限っては、諸行本願義に対する強い姿勢がみえるとしている。永井の論考は法然法語の伝承過程を研究するものであり、良忠が引用する法然の法語が他の語録や伝記にどのように引用されているか、また逆に良忠が引用する法然法語の出典は何かということについて、『東宗要』巻第

四に限って考察を試みている。永井は『東宗要』の検討以前に同様の検討を『浄土宗行者用意問答』においても行っている。

(八)『観経疏伝通記』および『観経疏略鈔』

善導『観経疏』の注釈書である良忠の『観経疏伝通記』および『観経疏略鈔』は、その成立過程について慶順『諸記要語類聚』など、江戸期を通じて記され、妙瑞『伝通記玄談』に至るまで諸説に多少の変化をみつつ伝わっている。『伝通記』の内容に言及した近代以降の研究としては、今岡達音「伝通記と観門要義鈔(一)」(『仏教学』無礙光社、一一五、一九二四)、同「伝通記と観門要義鈔(二)」(『仏教学』無礙光社、一一七、一九二四)があり、『伝通記』における証空『自筆鈔』の影響について考察を試みている。解題としては今岡による解説が『伝通記』『略鈔』ともに『浄全』二一に所収され、また、坪井俊映「良忠上人と観経疏の注釈」(『浄全』二、山喜房佛書林版、／『浄土宗典籍研

究』一九七五)がある。

『伝通記』に関する専攻の研究は、石橋誠道「観経疏伝通記の種類」(『摩訶衍』一四、一九三四)があるが、石橋の研究は妙瑞『浄土宗要玄談』の説示をもとにその成立過程に言及し、そのほか法然門下における著作、『伝通記』の末書について概説的に述べたもので、資料紹介の域を出ない。また藤堂祐範『浄土教文化史論』(藤堂祐範著作集・下、山喜房佛書林、一九七九)には『伝通記』の写本、古活字版について紹介している。『伝通記』の内容について触れた論考としては、三上良匡「観経疏伝通記」の思想材」(『大正大学浄土学研究室大学院研究紀要』二、一九七七)、稲岡誓純「観経疏伝通記」にみられる善導伝」(『三上人研究』、一九八七)、廣川堯敏「宝地房証真撰『観経疏私記』と良忠」(塩入良道先生追悼論文集『天台思想と東アジア文化の研究』山喜房佛書林、一九九一)などの論考がみられる。三上は『伝通記』に引用される典籍について一言している。稲岡は『観経疏』撰者である善

導について『伝通記』の説示から言及し、良忠が善導伝の考証を行った業績を認めつつも現代的な視点からその不十分さを指摘している。廣川は『観経疏問書』を含めた良忠の『観経疏』注釈書に引用される宝地房証真『観経疏私記』について、その釈文の抽出および検討を行い、良忠が証真の説示を引用する意図や特徴について述べている。

また齊藤隆信「『観経疏伝通記』見出し」（『浄土宗学研究』二一、一九九五）は、もともと自身の手控えとして整理したものを改訂し、研究者の便を資したものである。その序言のなかで『伝通記』に対する従来の評価を述べ、「『観経疏』における大部な逐字解釈の書として、単に良忠の記主たる所以を強調するにとどまっていた」としているが、このような評価は皮肉の参差であり正しいものではないとして、『伝通記』の評価を省みている。また齊藤は続けて『伝通記』の再評価を略記しており、良忠は善導が閲覧したであろう典籍を大膽に推測してこうと努めているとして、①

『伝通記』における内典の膨大な引用は『観経疏』を仏典として扱う姿勢である、②外典の援引についても漢籍として扱おうとする姿勢のあらわれである、として『伝通記』の再評価を試みている。

近年においては、沼倉雄人「良忠における善導伝考証について」（『仏教論叢』五二、二〇〇八）、「良忠『観経疏伝通記』の異本について」（『浄土学』四八、二〇一一）、「良忠述『観経疏伝通記』の書誌的整理と末書について」（金子寛哉先生頌寿記念論集『中国浄土教とその展開』文化書院、二〇一一）など、『伝通記』を中心とした一連の論文がみられる。沼倉「良忠述『観経疏伝通記』の書誌的整理と末書について」においては、『伝通記』の写本や版本についての再確認と末書の整理が行われているが、残念ながら各諸本の校合まではなされていない。

以上、『伝通記』の研究を概観したが、これに対して『観経疏略鈔』を専攻に扱った論考はみられず、今後の研究が俟たれる。

(九) その他の著作

『浄土大意抄』に関する研究には、今岡『浄全』二一解題のほか、柴田玄鳳「浄土大意抄管見」(『摩訶衍』一四、一九三四)、恵谷隆戒「宗義顕彰、鎮西、記主著作解題」(『浄全』二)、山喜房佛書林版、／『浄土宗典籍研究』、一九七五)があり、基本的な典籍の情報整理されている。『浄土大意抄』は述作時期が記されており、良忠の著述活動初期の思想や教義問題について知ることができる。内容の概説が柴田によって紹介されている。小林尚英による「『浄土大意抄』とその背景について―特に浄福寺と下総板碑を中心として―」(『浄土学』三六、一九八五)の論考があり、内容概説のほか、引用経論の整理と諸本の整理が行われている。さらに下総浄福寺および下総板碑を中心として、当時の下総の状況を描き、『浄土大意抄』が著された背景について言及している。

『浄土宗行者用意問答』については、今岡『浄全』二一解題、および稲垣眞我「浄土宗行者用意問答につ

いて」(『摩訶衍』一四、一九三四)、恵谷隆戒「宗義顕彰、鎮西、記主著作解題」(『浄全』二)、山喜房佛書林版、／『浄土宗典籍研究』、一九七五)などの解説がある。また永井隆正は「良忠上人における法然上人御法語の受容―『浄土宗行者用意問答』の場合―」(『仏教論叢』三〇、一九八六)において、先に示した『東宗要』と同様の手法によって、『浄土宗行者用意問答』における法然法語の出典と他の語録や伝記への影響について考察を行っている。

聖光『浄土宗要集』(『西宗要』)の注釈書である『浄土宗要集聴書』については、今岡『浄全』二一解題、および恵谷隆戒「宗義顕彰、鎮西、記主著作解題」(『浄全』二)、山喜房佛書林版、／『浄土宗典籍研究』、一九七五)の基本的解説がある。このほか、内容に関する研究としては『群疑論』研究の一環として検討された金子寛哉「良忠上人の『群疑論』引用文の検討―『浄土宗要集聴書』の引用を中心に―」(『法然学会論叢』六、一九八八)、『釈浄土群疑論』の研究』大正大学出

版会、二〇〇六)、聖光研究の一環として、郡嶋昭示「聖光『浄土宗要集』と良忠『聴書』の関係について」(『仏教論叢』四八、二〇〇四)、同「良忠『浄土宗要集聴書』に見られる聖光の法語について」(『仏教論叢』四九、二〇〇五)などの論考がみられる。金子の論考は日本における『群疑論』受容を検討するなかでの整理であり、他の良忠著作の『群疑論』引用の整理とあわせて、『釈浄土群疑論』の研究』に総合的に論じている。郡嶋は『西宗要』に説かれていない問題に良忠が『聴書』において対応したとして、その姿勢や問題内容の検討を行っている。また郡嶋は『聴書』にみられる聖光法語の特徴についても検討を行うことによつて、『聴書』という著作の性格に言及している。

『安楽集私記』については、今岡の『浄全』二一における解題のほか、『往生論註記』と同様、典籍としての研究はまったくみられない。もちろん『安楽集』研究において、本文解釈上、参考として『安楽集私記』が用いられることはあるが、良忠の著作としての研究

は皆無である。ちなみに藤堂祐範『浄土教文化史論』(藤堂祐範著作集・下、山喜房佛書林、一九七九)に寛永五年(一六二八)刊の古活字版が紹介されている。次に善導行儀分の各注釈書である『観念法門私記』『往生礼讃私記』『法事讃私記』『般舟讃私記』については、紀氏隆真による『浄全』二一解題のほか、服部英淳「善導大師の行儀分とその註書 解題」(『浄全』二、山喜房佛書林版、／『浄土教思想論』、一九七四／『浄土宗典籍研究』、一九七五)があり、藤堂祐範『浄土教文化史論』(藤堂祐範著作集・下、山喜房佛書林、一九七九)に『観念法門私記』『往生礼讃私記』『法事讃私記』の慶長十六年(一六一一)刊の古活字版を紹介している。また『法事讃私記』について金子寛哉「法事讃私記』について―撰述時期を中心として―」(『仏教論叢』三三、一九八八)、小沢勇慈「法事讃私記と僧肇の阿弥陀経義疏」(『仏教論叢』二六、一九八二)の研究がある。金子は良忠の著作間における讓釈関係から、『法事讃私記』の撰述年代について検討を試みて

いるものの確定には至っていない。小沢は現在では散佚している僧肇『阿弥陀経義疏』について『法事讃私記』の引用から整理し、僧肇疏の偽作問題に言及している。そのなかで『法事讃私記』において僧肇『阿弥陀経義疏』がどのように用いられているかについて触れている。このほか、行儀分各私記に関する研究は無く、他の研究において引用、指摘される説示はあるものの、それぞれの典籍の思想や教義にせまった研究はほとんど無い。

『看病用心鈔』の研究として最初のもは、鷺尾教導「記主禪師撰と伝うる「看病用心鈔」に就いて」（『仏教史学』三十八、一九一三）であるとみられる。鷺尾は京都宇治の常楽寺に所蔵される古書のなかに、鎌倉上人御作とある『看病用心鈔』を発見し、史料価値の観点から考証、発表している。以降、しばらく研究がなされなかったが、鈴木成元によって「看病用心鈔について」（『日本歴史』一三九、一九六〇）、同「良忠述の「臨終行儀」について」（『宗教文化』

一五、一九六一）が続けて発表され、にわかに注目を浴びた。鈴木は鷺尾が報告した常楽寺本とは別の滋賀県安土浄嚴院に所蔵されていた『看病用心鈔』を報告している。鈴木は『看病用心鈔』の内容を概説し、続いて伝本について整理し、常楽寺本との比較を行い、多少の字句の相違があるものの、文意は同じであると、同一内容の本であるとしている。そのうえで撰者について再検討し、善導『臨終正念訣』や源信『往生要集』などの臨終行儀の説示を比較し、『看病用心鈔』の思想的な背景を検討している（『中世浄土宗教団史の研究』に所収）。また玉山は『良忠上人研究』所収の「良忠著『看病用心鈔』について」において浄嚴院所蔵本を翻刻している。このほか、伊藤真徹『看病用心』について（『仏教論叢』一三、一九六九）は寛政期に再治された『臨終指南鈔』に収録されている「知識看病用心」について考察している。笹田教彰「『看病用心鈔』の一考察―看とりの意義と善知識の役割をめぐって―」（『三上人研究』、一九八七）、同『臨終

行儀』の思想的一考察」(香川孝雄博士古稀記念論集『仏教学浄土学研究』、二〇〇一)などにおいては、臨終行儀の主たる機能である看とりの意義を病者との関わりを留意しながら、『看病用心鈔』の特質に言及している。

また、『看病用心鈔』は医療分野からの注目も高く、近年では上野陽里「『看病用心鈔』に見られる終末期看護」(『医学史研究』六八、一九九六)、杉田暉道「看病用心鈔」成立の社会的背景」(『日本医学雑誌』四五―二、一九九九)、同「『看病用心鈔』とターミナル・ケア」(『日本医学学会神奈川地方会だより』八・九、一九九九)などがみられ、関根透による「鎌倉僧医の医の倫理観(1)―『看病用心鈔』への序章―」(『鶴見大学仏教文化研究所紀要』二、一九九七)、同「鎌倉僧医の医の倫理観(2)―三種の『看病用心鈔』の写本について―」(『鶴見大学仏教文化研究所紀要』三、一九九八)、同「鎌倉僧医の医の倫理観(3)―『看病用心鈔』の作者について―」(『鶴見大学仏教文化研

究所紀要』五、二〇〇〇)、同「『看病用心抄』の著者について」(『日本医学雑誌』四九―一、二〇〇三)など、先行研究を踏まえながらの文献的再検討も行われている。さらに関根は北村中也との共同研究による「看病用心鈔に見る鎌倉時代の看病僧の倫理観」(『日本歯科医療管理学会雑誌』三三―二、一九九七)、同「鎌倉時代のターミナル・ケア教育について―『看病用心鈔』からの検討―」(『日本歯科医学教育学会雑誌』一五―二、二〇〇〇)等の論考も発表しており、医療分野への提言も行われている。

このほか、齊藤雅恵による「『孝養集』と良忠撰『看病用心鈔』について―臨終行儀をめぐる―」(『智山学報』五六、二〇〇七)、同「『孝養集』と良忠撰『看病用心鈔』について―臨終行儀をめぐる―」(福田亮成先生古稀記念『密教理趣の宇宙』、二〇〇七)など、密教における臨終行儀との比較研究に際しても用いられ、これらの論考を『密教における臨終行儀の展開』(第四章「『看病用心鈔』と『孝養集』」に見られる類似

性とその関係」、ノンブル社、二〇〇八）にまとめて
いる。齊藤は覚鑿撰『孝養集』と良忠『看病用心鈔』
を比較し、類似点と相違点を明らかにしたうえで相互
の影響について推察している。

また以上の著作以外に昭和六十一年に実施された京
都清浄華院の史料調査において、新たに確認された
史料のひとつに安貞二年（一二二八）十一月十日の日
付と良忠の署名、花押を有する仮名法語が発見された。
これについて発表しているのが、中野正明「清浄華院
所蔵良忠筆録「善導寺消息」について」（『仏教論叢』
三一、一九八七）である。中野はこの仮名法語の内容
が安土浄厳院所蔵の「善導寺消息」と酷似していると
して、全文の紹介と所感を述べている。

さらに良忠には門弟に宛てた付法状、讓状などが
ある。これらは鎌倉光明寺に所蔵されていることか
ら、「光明寺文書」と称されている。文書の本文に
ついては『鎌倉市史』史料篇二（鎌倉市史編纂委
員会、一九五八）、『天照山光明寺』（大本山光明寺、

一九八六）、宇高良哲『関東浄土宗檀林古文書選』（東
洋文化出版、一九八二）などに翻刻、載録されている。
これらの文書に関する研究としては、大野法道「記
主禪師の遺墨について」（『記主鑑仰』三二、一九六四）、
玉山成元「仏教古文書講座 良忠附法状」（『日本仏教
史学』二一、一九七七）、同「良忠の古文書をめぐって」
（『浄土学』三六、一九八五）などの論考がみられ、玉
山はこれらの文書によって、良忠と良暁の関係、門弟
の付法問題などに言及している。

（二〇）まとめ

以上、良忠の著作に関する研究について概観した。
近年、廣川、松永、南らの研究によって、新資料の発
見、伝本の書誌的検討、諸本の整理などが進んでいる
が、いずれも一部の著作に限ったものであり、良忠著
作の全体的に見た場合、書誌研究は不十分であるとい
わざるを得ない。

現在の研究において典籍の書誌を整理することは必

須の作業である。さらには江戸期に刊行された出版物は当時の学者によつて校正が施されたものが多いことは常識とされている。

また良忠の著作は『伝通記』や『決疑鈔』、『往生論註記』などのように何度か再治が施されているものや、『伝通記』と『観経疏略鈔』、『決疑鈔』と『選択集略鈔』などのように同一の原典を複数回注釈しているもの、さらには『観経疏』と『選択集』のように別々の著作の注釈であつても『伝通記』と『決疑鈔』、『三心私記』は注釈する原文が同一の部分があり、江戸期の校訂がこれらの著作を互いに参照しながら行われたことも充分あり得ることである。これは松永の論考における作業からも示唆される。

今後、良忠の著作において、版本の書誌検討を行う際にはこの点に留意しなければならない。

五 良忠の教義・思想に関する研究

良忠の教義、思想に関して、その特徴を端的に述べ

ているのは凝然『浄土法門源流章』であるとおもわれる。『源流章』には、

然阿等の義、諸行は本願に非ず。本願に非ずと雖も往生することを得。(『浄全』一五、五九九頁下)

とあり、良忠の義として「諸行非本願」でありながら、諸行による往生を認めていることを挙げている。凝然(一二四〇—一三三二)は東大寺の学僧で『八宗綱要』の作者としても有名であり、浄土教を法然の門弟である長西に学んでいる。凝然は時期も良忠に近時しており、凝然のこのような評価は客観的な立場からみた鎮西義の特徴の一端といえるとおもわれる。住田智見は『浄土源流章解説』(法蔵館、一九二五)において凝然の説示の解説を行っている。

以下、良忠の教義、思想に関する研究について、ある程度の分野別に整理のうえ、概観したい。

(一) 教学的特色についての研究

まず良忠の教学全体、またその特色に言及する研

究としては、千葉良導「記主禪師の教学」(『摩訶衍』一七、一九三七)、同「五十餘帖の基本的精神」(『浄土宗学大会紀要』、一九三七)、石井教道「記主教学の特色に就いて」(『浄土学』一一、一九三七)、岸覚勇「三、記主禪師の浄土教」(『専修学報』一〇、一九四二)、坪井俊映「二祖三代教学に対する教權の提唱に就いて」(『仏教論叢』八、一九六〇)、深溝徳味「然阿の思想」(『福岡学芸大学紀要』四、一九五四)、戸松啓真「記主教学の特色に就いて」(『良忠上人研究』大本山光明寺、一九八六)、深貝慈孝「良忠教学雜考」(『仏教文化研究』三三、一九八七)、『中国浄土教と浄土宗学の研究』、二〇〇二)などがみられる。千葉は「報夢鈔」通覽の所感から、良忠が著述のなかで重きをおいたのは教理(宗旨、宗義)よりも実践(行儀)の方面であるとしている。石井は良忠の教学的特色が、その立場、宗義理解の姿勢にあることを述べ、良忠教学へどのように取り組むべきであるかを指摘しており、良忠研究の指針として示唆に富む論考である。岸は良忠の

宗義理解について述べ、三心論、念仏論、正行論、諸行論、九品論など教義問題ごとに概観し、それぞれの特徴とみられる説示を抽出して紹介している。岸の論考は特徴とみられる良忠の説示をよく抜き出してあるが、著作の位置づけや成立時期の前後など前提となる問題が検討されておらず、現在の研究方法論からみると検討が不十分な感は否めない。岸はこのほかにも「善導浄土教における観仏と見仏―特に善導、元祖、鎮西、記主に就いて―(諸行生不の問題と諸行本願説)」(『日華仏教研究会年報』四、一九四〇)、『記主鑽仰』一―三四(一九六〇―一九六四)における一連の論文、および『浄土宗義の研究』一、二(記主禪師鑽仰会、一九六四)など、良忠に関する論考を發表している。いずれも同様の方法による論考であるが、良忠の思想を考察するうえでよく整理されているため、看過はできない成果である。深貝は良忠における師説の相承とその義の正しさを証明するための努力の成果が報夢鈔であるとしている。深貝は良忠の学問を『東

宗要』に示される道遍を通じた法然の「往生の爲には念佛第一なり。學問すべからず。但だし、念佛往生を信ぜん程は學ぶべきなり」(『浄全』一一、九五頁下)という語に重ね合わせ、學問を念仏の助業として実践したのが良忠であると述べている。深貝はこのような意識のもと、『伝通記』を中心として就人立信、白道に関する問題に対する良忠の解釈に言及、考察している。

次に典籍研究の基礎としての引用出典の確認、整理に関しては、金子寛哉による「良忠上人の懐感引用(一)」(『仏教論叢』二五、一九八一)、同「良忠上人の懐感引用(二)」(『仏教論叢』二六、一九八二)、同「良忠上人の懐感観」(『良忠上人研究』大本山光明寺、一九八六)などの『群疑論』研究の一環として、良忠著作中における『群疑論』の引用傾向が整理されている。また坂上雅翁は「南都浄土教と良忠上人の教学——特に良遍との関係を中心として——」(『良忠上人研究』大本山光明寺、一九八六)において良忠著作中にお

ける良遍の説示の整理を行っている。また宮澤正順の「三祖教学の一考察」(『仏教論叢』二九、一九八五)、同「良忠上人の依用文献について」(『良忠上人研究』一九八六)、同「記主報夢鈔中の引用文献について」(『仏教論叢』三〇、一九八六)、同「報夢鈔引用の典籍に関する一考察——外典を中心として——」(『仏教文化研究』三二、一九八七)などの一連の論文があり、良忠著作中における外典の引用傾向に言及している。廣川堯敏「宝地房証真撰『観経疏私記』と良忠」(塩入良道先生追悼論文集『天台思想と東アジア文化の研究』山喜房佛書林、一九九二)では、天台「観経疏」の注釈書であり、すでに散佚している宝地房証真『観経疏私記』の『観経疏聞書』『観経疏略鈔』『伝通記』における引用傾向について検討している。さらに近年においては沼倉雄人による「良忠述『観経疏伝通記』における引用典籍について——元照『観経新疏』を中心に——」(『仏教論叢』五四、二〇一〇)、「良忠述『観経疏伝通記』における引用典籍について——浄影寺慧遠『観

経義疏」を中心に―」（『大正大学大学院研究論集』三四、二〇一〇）などの論考があり、『伝通記』における引用典籍が整理されつつある。

（二）教義問題に関する研究

まず浄土教において重要な教義問題のひとつである機根に関する研究についてとりあげると、良忠の機根観を扱った研究はほとんど無く、丸山博正「良忠上人の九品観」（『良忠上人研究』大本山光明寺、一九八六）がほぼ唯一の研究であるとおもわれる。丸山は『東宗要』第十九論題に注目し、良忠が九品を皆凡夫と理解しながら無量の差があるとみていることが、良忠の九品に対する基本姿勢であるとしている。また丸山は良忠が『東宗要』に九品の差の条件として、①数遍の多少、②安心の浅深、③行業の強弱、④菩提心の具不具、⑤解了の大小、⑥宿善の厚薄、⑦機根の善悪、⑧行体の勝劣という八つを挙げていると指摘したうえで、要門弘願積との関係に言及している。

次に安心に関する研究については、三心、菩提心の問題がとりあげられる。菩提心と三心との関連については石井教道『選択集全講』（平楽寺書店、一九五九）第八章浄土安心篇に善導、法然の理解を踏まえて、法然門下の説示を紹介しつつ、良忠の理解をも整理している。三心に関する研究として、至誠心については廣川堯敏「法然門流における至誠心積の展開」（『印仏研』三五―一、一九八六）、永井隆正「良忠上人の至誠心積―とくに『選択集』第八章私積段の解釈について―」（『三上人研究』同朋舎、一九八七）がある。廣川は良忠著作における三心積を通じて、良忠の教学、また思想変遷を検討している。そのなかで廣川はとくに法然門下との比較から至誠心積の理解にその特徴が表れており、『東宗要』において至誠心積の理解は集大成されたとしている。永井は『決疑鈔』とくに『選択集』第八章私積段に対する注釈に注目し、良忠の解釈に見られる問題点やそれによって残された問題について指摘している。また深心に関しては三上良匡「良

忠上人と深心釈」(『大正大学浄土学研究室大学院研究紀要』三、一九七七)、沼倉雄人「良忠における深心釈について―『伝通記』と『光明抄』における信の解釈を中心に―」(『仏教論叢』五三、二〇〇九)などがあり、三上は三心のなかにおける深心の位置づけについて検討し、沼倉は『光明抄』と『伝通記』の深心釈を比較し、その相違について考察を試みている。

仏身仏土論とは趣を異にするが、阿弥陀仏、極楽浄土に関する研究としては、香月乗光「列祖における浄仏国土思想」(『仏教論叢』一、一九四七)、藤本浄彦「良忠上人における「浄仏国土」の思想―百科全書的思考とその特徴―」(『良忠上人研究』大本山光明寺、一九八六)、真野龍海「記主上人の弥陀入滅説と『大品般若経』」(『大正大学研究紀要』七二、一九八六)などの研究がみられる。藤本は良忠の思想の特徴を「百科全書的思考」と捉え、大乘仏教の中心課題である「浄仏国土成就衆生」、とくに「浄仏国土」の思想について、聖光との思想的関係を踏まえて論及している。真野は

『東宗要』第七論題に見られる阿弥陀仏の報身入滅に関する議論とそこに引用される『大品般若経』の引用意図について言及している。このほか、浄土については、諸行往生について述べる論考や法然門下の教義との比較において言及されることが多く、良忠の仏土観を論じる際には諸行往生関連の論考も参照されたい。

続いて凝然『浄土法門源流章』にもとりあげられている諸行非本願、諸行往生に関する研究についてみてみたい。

まず浄土宗諸師の本願に対する理解を整理した研究として、阿川貫達「四十八願の分類に就いて」(『浄土学』一一、一九三七)、『浄土宗学大会紀要』(一九三七)がみられ、良忠を含め、善導、法然、聖光、聖問の四十八願の分類について整理を行い、良忠の四十八願理解の一端を示している。

先にも示したように、凝然『源流章』に挙げられていることもあり、良忠が諸行を非本願としながらも諸行による往生を認めていることについては、近代の研究

究においても多々論じられている。望月信亨は『浄土教概論』（弘文堂書店、一九四〇）第十六章「諸行生不の問題と諸行本願説」において、聖光と良忠の二類各生義について言及している。また望月は『東宗要』第十論題に、諸行往生の問題が論じられていることをとりあげ、良忠の四十八願の分類、理解と併せて検討している。加藤佛眼は『第十八願の研究』（明治書院、一九四三）第三章「第二十願論」第三節「良忠の諸行非本願義」において、『東宗要』第八論題の所説によつて、良忠の諸行非本願の根拠を論じている。ただし加藤は自身のその立場から、良忠が諸行による報土往生を認めている事実については批判している。小澤勇貫は「三代宗義に於ける念仏諸行論」（『仏教論叢』八、一九六〇）において、法然門下の分立は実践上の諸問題にあったとし、三代の念仏と諸行に関する所説を概観し、諸行往生に関して、『東宗要』『決疑鈔』の説示をもつて説明している。坪井俊映は「良忠上人の浄土教学における念仏と諸行―特に法然上人門下と良忠上

人―」（『良忠上人研究』大本山光明寺、一九八六）において、法然『選択集』説示の廢助傍の三義の理論を援用し、良忠における念仏と諸行の問題に言及している。また丸山博正は『東宗要』における諸行非本願説（『仏教文化研究』三一、一九八六）、「良忠の要門・弘願釈について」（『大正大学研究紀要』七二、一九八六）、「良忠上人著作の性格―要門・弘願釈を中心として―」（戸松教授古稀記念『浄土教論集』大東出版社、一九八七）などの一連の論考において、善導の『観経』解釈の基本姿勢が示される「要門」「弘願」の解釈から念仏と諸行に対する良忠の見解を考察している。

このほか、宗学上の教義問題にふれる論考としては、河波昌「良忠上人における念仏三昧の思想―「三縁」等の問題を中心として―」（『良忠上人研究』大本山光明寺、一九八六）、小林尚英「善導大師と良忠上人―念仏三昧の解釈を中心として―」（『良忠上人研究』大本山光明寺、一九八六）などがあり、念仏三昧に関する論考がみられる。三昧に関する問題は、見仏や業成

論などとも複雑に関わるため、それらも踏まえて考察する必要がある。良忠の見仏、業成論に関しては岸寛勇『浄土宗義の研究』ある程度まとめられている。

また稲岡了順「良忠上人の宿善観について」（『仏教論叢』二三、一九七九）では、良忠の著作中に「宿善」に関連する説示について検討を行っており、稲岡は良忠が浄土門の教義中において著作のなかで宿善を論じている意図をさらに検討する必要があるとしている。永井隆正「良忠上人の念と声に就いて」（『宗教研究』五八―四、一九八五）、同「良忠上人の念声は一論―とくに念と声との関わりについて―」（『良忠上人研究』大本山光明寺、一九八六）においては、法然が主張した念声は一論について、良忠がどのように理解、注釈を行ったかを検討し、良忠において念と声がどのような関わりを持つものとして実践されたかを考察している。

大谷旭雄「良忠上人における口伝と決答―『決答授手印疑問鈔』を中心に―」（『仏教文化研究』

三二、一九八七／『法然浄土教とその周縁』坤、二〇〇七）は良忠の下総在住時代の著作である『疑問鈔』を中心として、良忠が強調した三代相承について再検討し、さらに決答に用いた口伝を整理し、良忠の法然門流の異説への対応について考察を加えている。また良忠が相承し、良忠著作中にみられる口伝をすべて収集することによって、法然の法語が再発掘され、法然研究への新たな資料の提供が可能となることを示唆している。

藤堂恭俊「善導の一経両宗説に関する良忠の領解」（『三上人研究』同朋舎、一九八七）においては、良忠が善導の示した『観経』観仏念仏両宗説に対する領解について『観経疏聞書』『伝通記』『観経疏略鈔』という順序を想定し、その説示から内容的推移を検討している。『観経疏聞書』の玄義分宗旨門が翻刻されていることは、金沢文庫所蔵の良忠講義録として貴重なものである。

廣川堯敏「金沢文庫本『観経疏聞書』と『光明

抄』—良忠教学の思想基盤—」（『浄土宗学研究』

一八、一九九二）、同「然阿良忠と諸行本願義」（『印仏研』四二—二、一九九四）では、『序分義聞書』を良忠の講述によるものであるとし、『光明抄』との比較を通じて、内容的共通などを指摘して、良忠の『観経疏』注釈書と『光明抄』の教学的交渉について検討している。そのうえで良忠は『光明抄』を自らの『観経疏』注釈書執筆の下敷きとしてしていると述べている。

また伊藤真宏「法然和語文献と良忠」（高橋弘次先生古稀記念論集『浄土学仏教学論集』山喜房仏書林、二〇〇四）では、法然研究に対する文献的限界を指摘し、良忠の研究を進めるべきであるという、法然研究の新たな視座を提示している。この点については先に挙げた大谷の論考においても指摘されている点であり、良忠研究を進めることは良忠の教学を明らかにすることとはもとより、法然研究に対しても多くの研究材料を提供するものであると期待される。

（三）まとめ

以上、教義的な問題に対する論考をとりあげた。良忠当時、法然門流の異義が乱立し、経論疏の解釈、また法然の思想に沿わない教義理解が広まっていたことは諸々の研究に共通する認識である。良忠はそのような各門流の異義に対応したことも十分に理解される。とくに各門流に『観経疏』の注釈書が多く著されていることから、法然門流との比較を行う研究が多く見受けられる。その結果、良忠の教学の特徴が明らかになるとおもわれるが、その場合、良忠の著作中から都合のよい説示を取り出して論じる傾向にもなり、その著作内での論理展開が把握されず、かえって良忠の教学を見失うことになりはしないだろうか。また、各門流への教義的対応がなされている『東宗要』が教義問題を扱う際に主に用いられ、『決疑鈔』『伝通記』などの注釈書はその傍証資料として扱われる傾向にある。

もちろん、本稿において整理した諸先学の研究は大変貴重なものであり、良忠の思想解明に資しているが、

今後は良忠の著作を横断的に用いるよりも一著作における思想、論理展開の解明を詳細に検討したうえで思想変遷などに言及していくべきであると考ええる。

六 良忠研究の展望

以上、良忠に関する研究を概観してきた。各研究の内容もさることながら、良忠の著作間での比較研究もあり、そのような意味でも多岐に渡る。そのため、研究内容を整理、分類し切れないものもあり、甚だ雑駁となったことをご容赦いただきたい。

良忠に関する研究は、門弟においてすでにその著作の注釈書や伝記が著され、明治以降も多くの先学によって研究されてきた。良忠遠忌の年には記念論集の刊行や学会誌に特集が組まれるなど、盛り上がりを見せ、諸先学によって多くの研究成果が蓄積されている。しかしその一方、一人の研究者による継続的な専攻研究が無いため、まとまった体系的な思想研究は見受けられない。『良忠上人研究』も諸々の学者がそれぞれ

の立場においてテーマを設け、まとめられた論文集であり、個人の専門的な単著としては恵谷隆戒の研究においてほかには無く、それも良忠の伝記に関する研究である。

このような研究状況である理由として以下のような点が考えられる。

第一に良忠の著作が「報夢鈔五十余帖」と呼ばれるほど多く、また大部な著作もあるため、その思想の把握が困難なこと。

第二に良忠自身が自らの著作を治定しているため、治定された典籍を良忠の思想史上、どの時期に当てはめられるか、その位置づけが難しいこと。

第三に上記二点が起因となるが、廣川堯敏、南宏信などにより新資料の報告や書誌について研究されているものの、良忠の著作の書誌研究・引用文献研究など基礎的な研究が整備されていないこと。

このような点が良忠研究を停滞させている理由として推察される。

さらに良忠研究の特徴として、諸先学の研究の結論において良忠の博学さ、法然門下の異義に対応しその教学を確立した苦難など、良忠を鑽仰するものが多勢を占めていること、思想の変遷に着目するあまり、一著作の思想的特徴や論理展開を明確にすることがおろそかになっていることなどが指摘できる。

丸山博正は「良忠上人著作の性格―要門・弘願釈を中心として―」（戸松教授古稀記念『浄土教論集』大東出版社、一九八七）などにおいて、良忠研究の現状について一言し、良忠の著作は『観経疏』『選択集』の辞典的扱われ方をされてきた傾向があり、各著作の基礎的説明がなされ、そのうえで著作内容の比較検討がなされるべきであるという立体的研究の必要性を繰り返し指摘している。丸山のこの指摘は本稿、良忠研究の整理によって浮き彫りとなった形となる。

つまり、現在における良忠研究は、良忠の思想史の解明、新たな研究方法の提示以前に一著作における思想的特徴や良忠の教義理解を明らかにするなど、基本

的な研究方法による研究の進展が必要であると考えられる。それが今後の良忠研究の方向性を逆に新たにするものであるとともに、良忠、または良忠以後の浄土教研究に大きく寄与するものであるとおもわれる。

（文責 沼倉雄人）

Ⅲ 七祖了誓聖岡に関する研究

一 聖岡の入門書

まず近年聖岡に関する概説書が刊行されたので紹介しておきたい。一冊目は聖岡の研究を長年続けてきた服部淳一の『聖岡上人 織月の教え』（文化書院、二〇一〇）である。これは増上寺の機関紙『三縁』に平成一九年（二〇〇七）四月から二〇年三月までの一二回におよぶ連載をまとめたものである。本書は「わかりやすい聖岡上人」を念頭に、聖岡の伝記や思想、とりわけ五重相伝について丁寧に解説している。また略年譜・関係寺院・関係書籍を附録として掲載している。

二冊目は林田康順『法然上人と聖岡上人』（傳通院、二〇二二）である。これは「第六章 七祖聖岡上人」平成二二年度 布教・教化指針」（浄土宗、二〇〇〇）や『記念講演 聖岡上人鑽仰―法然上人と聖岡上人―』（傳通院、二〇一〇）などを基軸とし、傳通院開創六百年奉賛記念事業の一環として出版したものである。本書は浄土宗宗祖・法然と浄土宗中興の祖・聖岡との思想の関係性・共通点に主眼を置きまとめたもので、附篇として主要伝記一覧・著作一覧・主要参考文献一覧・主要参考論文一覧を掲載している。

二 明治以降の聖岡に対する評価

近世において浄土宗の宗学は聖岡教学が中心であったが、近代になってから聖岡の評価は芳しくない。それは聖岡が引用した法然の著作を偽書と断じられたことや、またそれを用いて新しい教学組織を構築したことに対する批判である。例えば、福田行誠は『伝語』（浄土宗務所、一八八八）の中で、初重を『往生

記』から『選択集』に変更し、望月信亨は「法然上人の著作法語竝に其の真偽」（『法然上人全集』宗粹社、一九〇六↓『浄土教之研究』金尾文淵堂、一九四四）で、聖岡が『金剛宝戒章』や『浄土布薩式』を法然真撰であるとしたりしたことを指摘している。また桑門秀我は「宗乘精要」（『浄土宗要十講』東光社、一九一〇）で聖岡が立てた三師教相について、①『観経疏』玄義分と相違している。②『選択集』と相違している。③相濫の失を招いている。④典拠が正しくない。の四点をあげて批判している。このように前時代のものを批判し乗り越えようとすることはよくあることであり、聖岡が再評価されるまでもう少し時間がかかった。

三 五百回忌

大正八年（一九一九）は聖岡の五百回忌にあたり聖岡鑽仰の気運が盛り上がった。岡祖報恩会より『聖岡禪師五百年遠忌記念帖』が出版され、伝通院の野沢俊岡は『了誉聖岡禪師絵詞伝』を復刻し、『聖岡禪師

伝」を上梓した。また同年に雑誌『宗教界』が一五卷

一〇号で岡師研究号として特集を組み、望月信亨「岡

師の学風と其の由漸」(↓前掲『浄土教之研究』)、大

島泰信「岡公諸宗研學の事跡」、今岡松庵「岡師御経

歴の各地に就て」、椎尾弁匡「教理史上より観たる岡

師」、岩崎敲玄「岡禪師の著述」、大野法道「岡師の円

戒思想」、小野玄妙「仏像標幟義に就て」、長谷川白円

「宗祖と岡師」、北村謙誠「岡師の聖蹟に就て」、了誉

聖岡禪師年譜」が収録されている。また『浄土教報』

一三六六号(一九一九)でも中興岡祖遠忌記念号を企

画している。この前後では井上松雨「聖岡上人」(『宗

粹雑誌』一・二・四・一〇・一五、一八九七・一八九八)、

望月信亨「聖岡上人の事蹟及び其の教義」(『宗教界』

四一九・二〇、一九〇八↓前掲『浄土教之研究』)、小

林瑞浄「聖岡の教義」(『鹿溪』七、一九二〇)、新

免隆真「聖岡中心の教判論」(『摩訶衍』二二二、

一九二二)、伊藤祐晃「頓阿上人と聖岡上人」(『摩訶

衍』五一、一九三三↓『浄土宗史の研究』国書刊行会、

一九八四)、遠藤円乘「岡師の浄土判教観」(『浄土学』
一、一九三〇)がある。

四 聖岡神道研究の進展

またこの頃に聖岡の神祇観に関する研究が盛んにな
る。藤本了泰「岡師の日本書紀私鈔に就て」(『仏教学
雑誌』一一二、一九二〇)で瓜連常福寺蔵の『日本書
紀私鈔』が紹介されると、高瀬承厳「日本書紀私鈔解
題」(著者聖岡の事蹟及び思想)を付した『日本書紀
私鈔』(明治聖徳紀念学会、一九二二)が出版された。
『日本書紀私鈔』の研究として岩橋小弥太「聖岡著『日
本書紀私鈔』」(『史林』六一四、一九二二)がある。

『麗氣記私鈔』及び『麗氣記拾遺鈔』はこれまで
所在が不明であったが、国学院大学図書館及び神
宮文庫から発見され、藤本了泰「岡師の麗氣記私鈔
及同拾遺に就て」(『鴨台史報』一、一九三三)、松田
貫了「聖岡の麗氣記鈔について」(『大正大学々報』
一四、一九三三)、松田貫了「麗氣記拾遺鈔解題」(『浄

「土学」五／六、一九三三）に紹介され、『麗氣記私鈔・麗氣記拾遺鈔』（高瀬承敏、一九三三）が出版された。

その後の聖岡の神祇観に関する研究として、長沼賢海「神道に現はれたる他力念仏の影響」（『史淵』一五、一九三七）、嵐瑞澂「聖岡の日本書紀私抄、久目歌註に就て」（『教学週報』五九四、一九四〇）、宮地直一「聖岡の神武天皇紀観」（『史学』一九一一、一九四〇）、竹園賢了「聖岡の神祇思想」（『宗教研究』一〇五、一九四〇）、嵐瑞澂「聖岡の神道論に就いて」（『明治聖徳記念学大会紀要』五四、一九四〇）、嵐瑞澂「浄土宗神道論史の一考察―特に神道書に就いて―」（『鴨台史報』七／八、一九四二）がある。嵐瑞澂は法然院に所蔵される『麗氣記図画卷私抄』（麗氣記神図画私抄）と『久目歌註』を「聖岡の神道論に就いて」で翻刻し紹介している。

五 生誕六百年

昭和一六年（一九四二）聖岡の生誕六百年を記念し

て聖岡禪師奉讃会が設立され、岩瀬誕生寺で記念法要が行われた（『浄土週報』二三六一、一九四二）。この年には嵐瑞澂「浄土宗神道論史の一考察」、岸覚勇「聖岡・聖聰二上人の浄土教」（『専修学報』九、一九四二）が発表されたほか、『仏専学報』二四で特集が生まれ、小林瑞浄「岡公の扶宗護法」、千賀真順「聖岡上人の浄土宗学考」、石橋誠道「指方立相の教義に就て―導師より岡師へ―」、土川澄賢「岡師の解行分別」、千葉良導「岡師を語る」が収録されている。また翌年には藤本了泰が「浄土宗教団成立史上の白旗、名越、藤田三派の交渉」（『日本仏教史学』三、一九四二）を発表した。

六 戦後の研究

戦後の研究は論文の数も多いので、①聖岡の伝記に関するもの、②宗乘に関するもの、③余乗に関するものに分けたい。また昭和四四年（一九六九）の五五〇回忌、平成三年（一九九二）の生誕六五〇年で

特集が組まれることはなく、『仏教文化研究』三九号（二九九四）で「了譽聖岡上人特集が組まれた程度である。しかし瓜連常福寺に置かれた聖岡禪師史蹟保全会が『廿六夜尊の偉業を偲ぶ直牒洞の記』（聖岡禪師史蹟保全会、一九七四）を出版していることから、聖岡禪師史蹟保全会がどのような活動をしていたのか今後検証したい。

七 伝記に関する研究

戦後の聖岡の生涯に関する研究は、玉山（鈴木）成元や菊地勇次郎の研究の多さに目を引く。玉山は常福寺文書や典籍の奥書をもとに聖岡の伝記を再構築し、菊地は聖岡が活動した時代背景まで深く掘り下げている。それから伊藤正義や村田昭の伝記や先行研究を丹念に検証した労作も見られる。また『茨城県史』や『瓜連町史』など自治体史の成果も注目するべきであろう。それでは聖岡の生涯に関する研究を列挙すると、辻善之助『日本仏教史』五（岩波書店、

一九五〇）、鈴木成元「中世における浄土宗の展開―特に白旗派の確立をめぐる―」（『大正大学研究紀要』五〇、一九六五）、鈴木成元「浄土宗中興の学僧聖岡」（『浄土』三一―一〇、一九六五）、菊地勇次郎「中世における浄土宗鎮西義の展開」（『封建・近代における鎌倉仏教の展開』法蔵館、一九六七）↓「源空とその門下」法蔵館、一九八五）、小橋麟瑞「隆寛律師と聖岡禪師」（『浄土』三四―二、一九六八）、玉山成元「浄土宗白旗派の興隆―中世の関東を中心に―」（『金沢文庫研究』一六九、一九七〇）、伊藤正義「了譽伝稿」（『文学史研究』一五、一九七四）、林錦洞「浄土宗中興の祖師 聖岡上人の書」（『浄土』四一―八、一九七五）、玉山成元『中世浄土宗教団史の研究』（山喜房、一九八〇）、菊地勇次郎「常陸における浄土教」（『大正大学大学院研究論集』八、一九八四）、今井雅晴「浄土宗と常福寺」（『瓜連町史』瓜連町、一九八六）↓鎌倉新仏教の研究』吉川弘文館、一九九二）、菊地勇次郎「浄土宗鎮西義の展開」（『茨城県史』中世編、茨城県、一九八六）、

村上博了『無量山伝通院寿経寺開山了誉上人伝・中興正誉上人伝』（伝通院、一九八八）、玉山成元「了誉聖岡の生涯」（『三康文化研究所年報』二三、一九九一）、玉山成元「了誉聖岡の特色」（『大正大学大学院研究論集』一七、一九九三）、玉山成元「了誉聖岡上人伝の諸問題」（『仏教文化研究』三九、一九九四）、宇高良哲「聖岡禅師の遺跡考―在世当時の古文書・古記録にみられる遺跡を中心に―」（『仏教文化研究』三九、一九九四）、服部淳一「『五百年遠言宮記念帳』における聖岡像」（『仏教論叢』四七、二〇〇三）、村田昭『聖岡伝序説』（西蓮社、二〇〇三）、鈴木英之「鳳誉鸞州撰『了誉聖岡禅師絵詞伝』乾・坤―解題と翻刻―」（『論叢アジアの文化と思想』一九二、二〇一〇）がある。

八 宗乗に関する研究

戦後における聖岡の宗乗に関する研究は、伝宗伝戒に関するもの、聖岡教学に関するものがある。

一九五〇年から六〇年代は、村上孝純「聖岡上人の

教学（主に教判）について」（『浄土学研究紀要』七、一九五八）、三田全信「浄土宗伝法史上の諸問題」（『佛敎大学研究紀要』四二・四三、一九六二）↓『浄土宗史の新研究』隆文館、一九七二）、恵谷隆戒「中世浄土宗伝法史について」（『佛敎大学研究紀要』四二・四三、一九六二）↓『浄土教の新研究』山喜房、一九七六）、千賀真順「大原問答及び聞書鈔について」（『佛敎大学研究紀要』四八、一九六五）とあまり多くない。

一九七〇年代になると、香月乘光「聖岡上人の『伝通記糝鈔』（『浄全』三、一九七〇）↓『法然浄土教の思想と歴史』山喜房、一九七四）↓『浄土宗典籍研究』山喜房、一九七五）、松崎可定「往生の三身観―岡師往生観の二理解―」（『仏教論叢』一五、一九七二）、服部英淳「了誉聖岡の教学体系に関する述作」（『浄全』一二、一九七二）↓『浄土教思想論』山喜房、一九七四）↓『浄土宗典籍研究』山喜房、一九七五）、峰島旭雄「了誉聖岡の『积浄土二威頌義』について」（『高僧伝

の研究」山喜房、一九七三）、峰島旭雄「了誉聖岡における随自顕宗の論理について―『教相十八通』を中心として―」（『日本文化と浄土教論攷』井川博士喜寿記念会出版部、一九七四）、服部淳一「『教相十八通』

一九七九）、服部淳一「聖岡教学における性頓と相頓」（『仏教論叢』二二、一九七九）と聖岡の教学の研究が盛んになり、服部淳一の成果が多く見られる。

における観仏と念仏」（『大正大学浄土学研究室大学院研究紀要』一、一九七六）、深貝慈孝「了誉聖岡の浄土思想」（『日本仏教学会年報』四二、一九七七）、香林亮善「『教相十八通』第十重より」（『大正大学浄土学研究室大学院研究紀要』二、一九七七）、服部淳一「岡師の本願論」（『大正大学浄土学研究室大学院研究紀要』二、一九七七）、服部淳一「岡師の三法印」（『仏教論叢』二一、一九七七）、服部淳一「聖岡の著作と思想について」（『日本仏教』四四、一九七八）、香林亮善「『教相十八通』における頓教漸教について」（『大正大学浄土学研究室大学院研究紀要』三、一九七八）、服部淳一「聖岡禪師の玄義分釈について」（『仏教論叢』二二、一九七八）、香林亮善「岡師の本願観 特に信について」（『大正大学浄土学研究室大学院研究紀要』四、

一九八〇年代は服部淳一「聖岡教学における無生而生の論理」（『印仏研究』二九―一、一九八〇）、服部淳一「聖岡教学における学問的性格の一考察」（『仏教論叢』二五、一九八一）、服部淳一「聖光・良忠・聖岡教学の学問的性格について」（『仏教文化研究』二七、一九八一）、服部淳一「聖岡の菩提流支観」（『仏教論叢』二六、一九八二）、服部順二郎「聖岡の戒律意識について 伝戒の制度化と関連して」（『大正大学浄土学研究室大学院研究紀要』九、一九八四）、服部淳一「聖岡頓教判の成立について」（『印仏研究』三五―一、一九八六）、服部淳一「聖岡教判の構成―漸教について―」（『仏教論叢』三一、一九八七）、服部淳一「聖岡教学における仏意」（『仏教論叢』三三、一九八九）とほぼ服部淳一の独壇場となる。また弟子の聖聡に關して『聖聰上人典籍研究』（増上寺、一九八九）がある

ことも付け加えておく。

一九九〇年代は、藤堂恭俊「聖聰の浄土教学における一特徴―「聖浄二門」説に対する聖岡と聖聰の取り組み―」（『仏教文化研究』三五、一九九二）、牧哲義「法然門下の相承について 聖岡と堯恵」（『印仏研究』四一―一、一九九二）、坪井俊映「聖岡教学の浄土宗史上における地位―特に三卷七書を中心として―」（『仏教文化研究』三九、一九九四）、吉水義浩「聖岡の教判論」（『大正大学大学院研究論集』一九、一九九五）、吉水義浩「聖岡上人の教判について―大玄『探玄鈔』を中心に―」（『仏教論叢』四〇、一九九六）、服部淳一「聖岡に対する二つの評価」（『埼玉工業大学紀要』一七、一九九九）がある。

教文化研究』四五、二〇〇二）、服部淳一「聖岡教学における往生の展開」（『仏教文化研究』四六、二〇〇二）、服部淳一「聖岡教判成立考 随他扶宗の構成」（『インド文化と仏教思想の基調と展開』山喜房、二〇〇三）、服部淳一「聖岡教判における随他論 円教の影響」（『インド学諸思想とその周延』山喜房、二〇〇四）、服部淳一「生即無生の系譜」（『浄土学仏教学論叢』山喜房、二〇〇四）、服部淳一「大原談義聞書鈔」考」（『浄土教の思想と歴史』山喜房、二〇〇五）、東海林良昌「随自顕宗・随他扶宗について―大玄『浄土頌義探玄鈔』を中心に―」（『佛教大学総合研究所紀要』一六、二〇〇九）、吉水岳彦「聖岡の教説と福祉思想」（『浄土宗の教えと福祉実践』ノンブル社、二〇一二）、南宏信「聖岡撰『決疑鈔直牒』諸版の考察」（『印仏研究』六九―二、二〇一二）がある。南宏信は中世古写本と近世版本とを比較し、近世初期に浄土教典籍が固定化していく変遷過程をみる研究で『決疑鈔直牒』を取り上げており、今後の研究成果に注目したい。

九 余乗に関する研究

戦後における聖岡の余乗、特に神道に関する研究は、久保田収「聖岡の『日本書紀』私鈔」(『日本書紀研究』七、一九七三)、「神道史の研究」遺芳編、皇學館大学出版部、二〇〇六)に始まる。久保田は聖岡が『日本書紀私鈔』と『麗氣記私鈔』を著したことに注目し、日本紀灌頂と麗氣記灌頂が一体となった両部神道の神祇灌頂(神道灌頂)を聖岡が伝授されたのではないかと推測している。徳江元正は「翻刻『古今序註』其一」(『日本文学論究』四六、一九八七)と「翻刻『古今序註』其二」(『日本文学論究』四七、一九八八)で聖岡が『古今和歌集』の仮名序を注釈した『古今序註』を翻刻している。

内田康「了誉聖岡著『麗氣記神図画私鈔』考」筑波大学所蔵本の翻刻と紹介を兼ねて、「『日本伝統文化研究報告』平成三・四年度版、一九九三)では筑波大学図書館蔵の『麗氣記私鈔』に付される『麗氣記神図画私鈔』を紹介し、かつて嵐瑞澂が紹介した法然院本

と対校している。また筑大本は徳誉光然から空誉玉泉に伝授された本の写本といわれ、近世初頭における浄土宗僧侶の神道に対する理解を研究する上で欠かせない資料といえる。

『麗氣記拾遺鈔』及び『麗氣記私鈔』は『神道大系』(論説篇一 真言神道(上)、一九九三)や徳江元正「翻刻」麗氣抄(其一)」(『日本文学論究』五三、一九九四)で再び翻刻掲載された。

その後の研究として、小川豊生「夢想する『和語』——中世の歴史叙述と文字の神話学」(『日本文学』四六—七、一九九七)、鈴木英之「了誉聖岡『鹿島問答』における本地垂迹説」(『東洋の思想と宗教』二二、二〇〇四)、鈴木英之「了誉聖岡の神祇観——『麗氣記拾遺鈔』を中心に」(『宗教研究』七七—四、二〇〇四)、鈴木英之「了誉聖岡『鹿島問答』における聖徳太子——本尊にまつわる問答から」(『佛教文学』三〇、二〇〇六)、原克昭「了誉聖岡による神代紀註釈とその諸本」(『皇学館大学神道研究所紀要』

二二、二〇〇六）、鈴木英之「了誉聖問と聖徳太子信仰―『説法明眼論』の受容をめぐる―」（『印仏研究』五五―一、二〇〇六）、鈴木英之「浄土宗における漢籍受容―了誉聖問著作を中心に―」（『日本漢文学研究』二、二〇〇七）、中尾端樹「了誉聖問『日本書紀私抄』と一峯本『日本書紀』―一峯本書き入れ注記と『日本書紀私抄』注釈文の照合―」（『論究日本文学』八七、二〇〇七）、中尾端樹「了誉聖問『日本書紀私抄』の成立圏に関する一考察―『日本書紀』諸本と周辺注釈書との関連性から―」（『唱導文学研究』六、二〇〇八）、鈴木英之「了誉聖問『麗氣記拾遺鈔』における神体―教相判釈される神々―」（『宗教研究』八二―三、二〇〇八）、鈴木英之「『麗氣記』所収「神体図」の受容と展開―聖問・良遍著作の検討から―」（『神道宗教』二二三、二〇〇九）、鈴木英之「了誉聖問の神道図像学―『麗氣記私抄』『麗氣記神図画私鈔』の考察から―」（『日本思想史学』四一、二〇〇九）、鈴木英之「中世学僧と古今註―了誉聖問『古今註』に

ついて―」（伊藤聡編『中世神話と神祇・神道世界』中世文学と隣接諸学三、竹林舎、二〇一一）がある。また鈴木はこれまでの研究成果をまとめた『中世学僧と神道了誉聖問の学問と思想―』（勉誠出版、二〇一一）を出版するなど、この分野での研究の積み重ねが際立っている。

（文責 石川達也）

- ・国内開教研究会 (総合研究所)
- ・災害対応の総合的研究 (総合研究所)
7日
- ・浄土教学研究の基礎的整理 (総合研究所)
8日
- ・現代葬祭仏教研究会 (総合研究所)
9日
- ・現代布教研究会 (総合研究所)
12日
- ・研究課題と組織体制 (浄土宗宗務庁 東京第1会議室)
- ・国内開教研究会 (浄土宗宗務庁 東京第1会議室)
- ・浄土宗大辞典研究会 (総合研究所)
13日
- ・現代布教研究会 (総合研究所)
- ・国際対応研究会 (総合研究所)
- ・現代葬祭仏教研究会 (浄土宗宗務庁 東京第2会議室)
14日
- ・浄土宗大辞典研究会 (総合研究所)
- ・伝承儀礼研究会 (知恩院勢至堂)
16日
- ・国際対応研究会 (総合研究所)
- ・現代葬祭仏教研究会 (浄土宗宗務庁 東京第1応接室)
19日
- ・国内開教研究会 (浄土宗宗務庁 東京第1会議室)
- ・災害対応の総合的研究 (浄土宗宗務庁 東京第1会議室)
- ・浄土宗大辞典研究会 (総合研究所)
- ・仏教福祉研究会 (浄土宗宗務庁 東京第1会議室)
23日
- ・浄土宗近現代史研究会 (浄土宗宗務庁 東京第1会議室)
- ・現代葬祭仏教研究会 (浄土宗宗務庁 東京第1応接室)
26日
- ・国内開教研究会 (総合研究所)
- ・浄土宗大辞典研究会 (浄土宗宗務庁 東京第2応接室)
- ・生命倫理の諸問題研究会 (浄土宗宗務庁 東京第1会議室)
- ・現代葬祭仏教研究会 (総合研究所)
27日
- ・研究課題と組織体制 (総合研究所)
- ・国際対応研究会 (総合研究所)
- ・浄土教学研究の基礎的整理 (総合研究所)
28日
- ・浄土宗近現代史研究会 (浄土宗宗務庁 東京第2会議室)
29日
- ・国際対応研究会 (総合研究所)
30日
- ・現代葬祭仏教研究会 (総合研究所)

- 7日
- ・浄土宗大辞典研究会
(浄土宗宗務庁 東京第2会議室)
 - ・国際対応研究会 (総合研究所)
- 8日
- ・伝承儀礼研究会 (増上寺三階道場)
- 9日
- ・国際対応研究会 (総合研究所)
 - ・浄土教学研究の基礎的整理 (総合研究所)
- 13日
- ・国内開教研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1会議室)
 - ・災害対応の総合的研究 (総合研究所)
 - ・浄土宗大辞典研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1応接室)
 - ・現代葬祭仏教研究会 (総合研究所)
- 14日
- ・国際対応研究会 (総合研究所)
 - ・伝承儀礼研究会 (増上寺安国殿)
- 16日
- ・四十八巻伝研究会 (知恩院宗学研究所)
- 17日
- ・国際対応研究会 (総合研究所)
- 20日
- ・研究課題と組織体制 (総合研究所)
 - ・浄土宗大辞典研究会
(浄土宗宗務庁 東京第2会議室)
 - ・生命倫理の諸問題研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1会議室)
 - ・現代葬祭仏教研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1会議室)
 - ・仏教福祉研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1応接室)
- 21日
- ・国際対応研究会 (総合研究所)

- 23日
- ・生命倫理の諸問題研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1会議室)
- 27日
- ・浄土宗近現代史研究会
(浄土宗宗務庁 東京第2会議室)
 - ・国内開教研究会 (総合研究所)
 - ・災害対応の総合的研究 (総合研究所)
 - ・浄土宗大辞典研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1応接室)
 - ・現代葬祭仏教研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1会議室)
 - ・浄土宗基本典籍の電子テキスト化
(総合研究所)
- 28日
- ・国際対応研究会 (総合研究所)

3月

- 2日
- ・浄土宗近現代史研究会 (総合研究所)
 - ・現代布教研究会 (総合研究所)
 - ・国際対応研究会 (総合研究所)
 - ・国内開教研究会
(浄土宗宗務庁 東京第2会議室)
 - ・現代葬祭仏教研究会
(浄土宗宗務庁 東京第2会議室)
- 4日
- ・災害対応の総合的研究 (総合研究所)
- 5日
- ・災害対応の総合的研究
(増上寺三縁ホール)
 - ・浄土宗大辞典研究会 (総合研究所)
 - ・国際対応研究会 (総合研究所)
- 6日

13日

- ・現代布教研究会 (総合研究所)
- ・国際対応研究会 (総合研究所)
- ・伝承儀礼研究会 (増上寺三階道場)

16日

- ・往生と死への準備研究会 (総合研究所)
- ・研究課題と組織体制 (総合研究所)
- ・災害対応の総合的研究 (総合研究所)
- ・浄土宗大辞典研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1応接室)
- ・現代葬祭仏教研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1会議室)

17日

- ・国際対応研究会 (総合研究所)
- ・四十八巻伝研究会 (知恩院宗学研究所)

18日

- ・浄土教学研究の基礎的整理 (総合研究所)
- ・四十八巻伝研究会 (知恩院宗学研究所)

19日

- ・国際対応研究会 (総合研究所)

20日

- ・四十八巻伝研究会 (知恩院宗学研究所)

23日

- ・仏教福祉研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1会議室)
- ・浄土宗大辞典研究会
(浄土宗宗務庁 東京第2応接室)

- ・現代葬祭仏教研究会 (総合研究所)
- ・伝承儀礼研究会 (増上寺三階道場)
- ・災害対応の総合的研究 (総合研究所)

24日

- ・国際対応研究会 (総合研究所)
- ・災害対応の総合的研究 (総合研究所)
- ・四十八巻伝研究会 (知恩院宗学研究所)

25日

- ・浄土教学研究の基礎的整理 (総合研究所)
26日

- ・国際対応研究会 (総合研究所)
27日

- ・浄土宗近現代史研究会
(浄土宗宗務庁 東京第2会議室)
30日

- ・災害対応の総合的研究 (総合研究所)
- ・国内開教研究会 (総合研究所)

- ・現代葬祭仏教研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1応接室)

- ・浄土宗大辞典研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1会議室)

- ・浄土宗基本典籍の電子テキスト化
(総合研究所)

- ・生命倫理の諸問題研究会 (総合研究所)
31日

- ・国際対応研究会 (総合研究所)
- ・近世浄土宗学の基礎的研究会 (佛教学)

2月

1日

- ・災害対応の総合的研究 (総合研究所)
2日

- ・国際対応研究会 (総合研究所)
- ・浄土教学研究の基礎的整理 (総合研究所)

- ・浄土宗基本典籍の電子テキスト化
(総合研究所)

6日

- ・研究課題と組織体制 (総合研究所)
- ・浄土宗大辞典研究会
(浄土宗宗務庁 東京第2会議室)

- ・現代葬祭仏教研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1会議室)

- ・現代葬祭仏教研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1会議室)
- ・四十八巻伝研究会 (知恩院宗学研究所)
29日
- ・現代布教研究会 (総合研究所)
- ・浄土教学研究の基礎的整理 (総合研究所)
- ・国際対応研究会 (総合研究所)
- ・近世浄土宗学の基礎的研究会 (佛教大学)

12月

- 1日
- ・伝承儀礼研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1応接室)
- 5日
- ・国内開教研究会 (総合研究所)
- ・浄土宗大辞典研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1会議室)
- ・現代葬祭仏教研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1会議室)
- 6日
- ・国際対応研究会 (総合研究所)
- ・四十八巻伝研究会 (大正大学)
- 7日
- ・浄土教学研究の基礎的整理 (総合研究所)
- ・現代布教研究会 (総合研究所)
- 8日
- ・現代布教研究会 (総合研究所)
- 9日
- ・浄土宗近現代史研究会 (総合研究所)
- 12日
- ・浄土宗大辞典研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1応接室)
- ・災害対応の総合的研究 (総合研究所)
- 13日

- ・国際対応研究会 (総合研究所)
14日
 - ・浄土宗近現代史研究会 (総合研究所)
 - ・四十八巻伝研究会 (知恩院宗学研究所)
15日
 - ・四十八巻伝研究会 (知恩院宗学研究所)
16日
 - ・現代布教研究会 (総合研究所)
 - ・四十八巻伝研究会 (知恩院宗学研究所)
19日
 - ・国内開教研究会 (総合研究所)
 - ・研究課題と組織体制 (総合研究所)
 - ・災害対応の総合的研究 (総合研究所)
 - ・浄土宗大辞典研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1会議室)
 - ・生命倫理の諸問題研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1会議室)
 - ・現代葬祭仏教研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1会議室)
 - ・仏教福祉研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1会議室)
 - 20日
 - ・国際対応研究会 (総合研究所)
 - 21日
 - ・現代布教研究会 (総合研究所)
 - ・浄土教学研究の基礎的整理 (総合研究所)
26日
 - ・往生と死への準備研究会 (総合研究所)
- ## 1月
- 10日
 - ・国際対応研究会 (総合研究所)
 - 11日
 - ・往生と死への準備研究会 (総合研究所)

- ・現代葬祭仏教研究会
(浄土宗宗務庁 東京第2会議室)
- ・災害対応の総合的研究 (総合研究所)

11月

- 1日
- ・国際対応研究会 (総合研究所)
- ・近世浄土宗学の基礎的研究会 (佛教学)
- 2日
- ・現代布教研究会 (総合研究所)
- 4日
- ・浄土宗近現代史研究会
(浄土宗宗務庁 東京第2会議室)
- ・四十八巻伝研究会 (知恩院宗学研究所)
- 7日
- ・浄土宗大辞典研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1会議室)
- ・四十八巻伝研究会 (知恩院宗学研究所)
- 8日
- ・国際対応研究会 (総合研究所)
- ・近世浄土宗学の基礎的研究会 (佛教学)
- 9日
- ・四十八巻伝研究会 (知恩院宗学研究所)
- ・研究課題と組織体制 (総合研究所)
- 10日
- ・四十八巻伝研究会 (知恩院宗学研究所)
- 11日
- ・四十八巻伝研究会 (知恩院宗学研究所)
- 12日
- ・四十八巻伝研究会 (知恩院宗学研究所)
- ・四十八巻伝研究会 (大正大学)
- 14日
- ・国内開教研究会 (総合研究所)
- ・浄土宗大辞典研究会 (総合研究所)

- ・現代葬祭仏教研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1応接室)
- 15日
- ・国際対応研究会 (総合研究所)
- 16日
- ・研究課題と組織体制 (総合研究所)
- ・浄土宗教学研究の基礎的整理 (総合研究所)
- 17日
- ・災害対応の総合的研究
(浄土宗宗務庁 東京第1会議室)
- 21日
- ・往生と死への準備研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1会議室)
- ・研究課題と組織体制 (総合研究所)
- ・災害対応の総合的研究 (総合研究所)
- ・浄土宗大辞典研究会
(浄土宗宗務庁 東京第2会議室)
- ・生命倫理の諸問題研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1会議室)
- ・伝承儀礼研究会 (総合研究所)
- ・仏教福祉研究会
(浄土宗宗務庁 東京第2会議室)
- 22日
- ・国際対応研究会 (総合研究所)
- ・近世浄土宗学の基礎的研究会 (佛教学)
- 26日
- ・四十八巻伝研究会 (知恩院宗学研究所)
- 27日
- ・四十八巻伝研究会 (知恩院宗学研究所)
- 28日
- ・国内開教研究会 (総合研究所)
- ・研究課題と組織体制 (総合研究所)
- ・災害対応の総合的研究 (総合研究所)
- ・浄土宗大辞典研究会
(浄土宗宗務庁 東京第2会議室)

- ・生命倫理の諸問題研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1会議室)
- ・仏教福祉研究会
(浄土宗宗務庁 東京第2会議室)
- 26日
- ・浄土宗近現代史研究会 (総合研究所)
- ・研究課題と組織体制 (総合研究所)
- ・災害対応の総合的研究 (総合研究所)
- ・浄土宗大辞典研究会
(浄土宗宗務庁 東京第2会議室)
- 27日
- ・近世浄土宗学の基礎的研究会 (佛敎大学)

10月

- 1日
- ・四十八巻伝研究会 (大正大学)
- 3日
- ・浄土宗大辞典研究会 (総合研究所)
- ・研究課題と組織体制 (総合研究所)
- ・浄土宗近現代史研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1会議室)
- 5日
- ・四十八巻伝研究会 (知恩院宗学研究所)
- 11日
- ・近世浄土宗学の基礎的研究会 (京都分室)
- ・国際対応研究会 (総合研究所)
- 12日
- ・浄土教学研究の基礎的整理 (総合研究所)
- ・伝承儀礼研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1会議室)
- 13日
- ・研究課題と組織体制 (総合研究所)
- 17日
- ・研究課題と組織体制 (総合研究所)

- ・浄土宗大辞典研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1会議室)
- ・現代葬祭仏敎研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1応接室)
- ・仏教福祉研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1会議室)
- 18日
- ・国際対応研究会 (総合研究所)
- ・災害対応の総合的研究 (総合研究所)
- 19～20日
- ・研究課題と組織体制
(西本願寺敎学伝道センター)
- 24日
- ・往生と死への準備研究会
(浄土宗宗務庁 東京第2会議室)
- ・国内開敎研究会 (総合研究所)
- ・研究課題と組織体制 (総合研究所)
- ・浄土宗大辞典研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1会議室)
- ・現代葬祭仏敎研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1会議室)
- 25日
- ・近世浄土宗学の基礎的研究会 (佛敎大学)
- ・国際対応研究会 (総合研究所)
- 26日
- ・伝承儀礼研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1応接室)
- 31日
- ・国内開敎研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1会議室)
- ・研究課題と組織体制 (総合研究所)
- ・浄土宗大辞典研究会
(浄土宗宗務庁 東京第2会議室)
- ・生命倫理の諸問題研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1応接室)

- ・往生と死への準備研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1応接室)
- ・国内開教研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1会議室)
- ・研究課題と組織体制 (総合研究所)
- ・浄土宗大辞典研究会
(浄土宗宗務庁 東京第2会議室)
- ・現代葬祭仏教研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1会議室)
- 23日
- ・国際対応研究会 (総合研究所)
- 26日
- ・四十八巻伝研究会 (佛教学)
- 28日
- ・国内開教研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1会議室)
- 29日
- ・浄土宗近現代史研究会 (総合研究所)
- ・研究課題と組織体制 (総合研究所)
- ・浄土宗大辞典研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1会議室)
- ・生命倫理の諸問題研究会
(浄土宗宗務庁 東京第2会議室)
- ・現代葬祭仏教研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1応接室)
- 30日
- ・国際対応研究会 (総合研究所)
- ・近世浄土宗学の基礎的研究会 (佛教学)
- 31日
- ・仏教福祉研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1会議室)
- ・伝承儀礼研究会 (大本山知恩寺)

9月

- 2日
- ・現代布教研究会 (総合研究所)
- 5日
- ・往生と死への準備研究会 (総合研究所)
- ・災害対応の総合的研究 (総合研究所)
- ・現代葬祭仏教研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1会議室)
- ・浄土宗大辞典研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1会議室)
- ・伝承儀礼研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1応接室)
- 6日
- ・近世浄土宗学の基礎的研究会 (佛教学)
- ・国際対応研究会 (総合研究所)
- 9日
- ・現代布教研究会 (総合研究所)
- 12日
- ・浄土宗大辞典研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1会議室)
- ・現代葬祭仏教研究会 (総合研究所)
- 13日
- ・四十八巻伝研究会 (知恩院宗学研究所)
- 14日
- ・四十八巻伝研究会 (知恩院宗学研究所)
- ・現代布教研究会 (総合研究所)
- 15日
- ・伝承儀礼研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1会議室)
- ・現代布教研究会 (総合研究所)
- 16日
- ・浄土三部経研究会 (総合研究所)
- ・浄土宗大辞典研究会
(浄土宗宗務庁 東京第2会議室)

- 8日
- ・四十八卷伝研究会 (大正大学)
- 9日
- ・国際対応研究会 (総合研究所)
 - ・浄土三部経研究会 (総合研究所)
- 11日
- ・国内開教研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1会議室)
 - ・現代葬祭仏教研究会 (総合研究所)
 - ・浄土宗大辞典研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1会議室)
- 12日
- ・研究課題と組織体制 (総合研究所)
 - ・近世浄土宗学の基礎的研究会 (佛教大学)
- 19日
- ・国際対応研究会 (総合研究所)
- 20日
- ・国際対応研究会 (総合研究所)
 - ・浄土教学研究の基礎的整理 (総合研究所)
- 21日
- ・国際対応研究会 (総合研究所)
 - ・往生と死への準備研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1会議室)
 - ・近世浄土宗学の基礎的研究会 (佛教大学)
- 22日
- ・国際対応研究会 (総合研究所)
- 25日
- ・国内開教研究会 (総合研究所)
 - ・浄土宗大辞典研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1会議室)
 - ・仏教福祉研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1会議室)
 - ・四十八卷伝研究会 (知恩院宗学研究所)
- 26日
- ・浄土宗近現代史研究会

- (浄土宗宗務庁 東京第2会議室)
- ・四十八卷伝研究会 (知恩院宗学研究所)
- 28日
- ・現代布教研究会 (総合研究所)
 - ・伝承儀礼研究会 (浄土宗宗務庁 京都)

8月

- 1日
- ・浄土宗大辞典研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1応接室)
 - ・浄土宗近現代史研究会 (総合研究所)
 - ・生命倫理の諸問題研究会
(浄土宗宗務庁 東京第2会議室)
 - ・現代葬祭仏教研究会 (総合研究所)
 - ・浄土宗基本典籍の電子テキスト化
(総合研究所)
- 2日
- ・国際対応研究会 (総合研究所)
- 3日
- ・四十八卷伝研究会 (佛教大学)
- 8日
- ・災害対応の総合的研究
(浄土宗宗務庁 東京第1会議室)
 - ・浄土宗大辞典研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1会議室)
 - ・現代葬祭仏教研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1会議室)
- 9日
- ・国際対応研究会 (総合研究所)
- 11日
- ・浄土宗近現代史研究会
(浄土宗宗務庁 東京第2会議室)
 - ・現代布教研究会 (総合研究所)
- 22日

- ・現代葬祭仏教研究会 (総合研究所)
- ・浄土宗基本典籍の電子テキスト化 (総合研究所)
- 7日
- ・国際対応研究会 (総合研究所)
- 8日
- ・国際対応研究会 (総合研究所)
- 9日
- ・国際対応研究会 (総合研究所)
- ・近世浄土宗学の基礎的研究会 (佛教大学)
- 10日
- ・国際対応研究会 (総合研究所)
- 13日
- ・浄土宗近現代史研究会 (総合研究所)
- ・研究課題と組織体制 (総合研究所)
- ・浄土宗大辞典研究会 (浄土宗宗務庁 東京第2会議室)
- ・現代葬祭仏教研究会 (浄土宗宗務庁 東京第1応接室)
- ・浄土宗基本典籍の電子テキスト化 (総合研究所)
- 14日
- ・近世浄土宗学の基礎的研究会 (佛教大学)
- 15日
- ・現代布教研究会 (総合研究所)
- ・浄土教学研究の基礎的整理 (総合研究所)
- 17日
- ・現代布教研究会 (浄土宗宗務庁 東京第1応接室)
- ・浄土宗大辞典研究会 (総合研究所)
- 20日
- ・浄土宗近現代史研究会 (浄土宗宗務庁 東京第2会議室)
- ・浄土宗大辞典研究会 (総合研究所)
- ・現代葬祭仏教研究会 (総合研究所)

- 21日
- ・国際対応研究会 (総合研究所)
- ・研究課題と組織体制 (総合研究所)
- ・仏教福祉研究会 (浄土宗宗務庁 東京第1応接室)
- 23日
- ・近世浄土宗学の基礎的研究会 (佛教大学)
- 27日
- ・研究課題と組織体制 (総合研究所)
- ・浄土宗大辞典研究会 (浄土宗宗務庁 東京第1応接室)
- 28日
- ・四十八巻伝研究会 (佛教大学)
- 29日
- ・四十八巻伝研究会 (佛教大学)
- ・浄土教学研究の基礎的整理 (総合研究所)
- 30日
- ・近世浄土宗学の基礎的研究会 (佛教大学)

7月

- 4日
- ・浄土宗近現代史研究会 (総合研究所)
- ・災害対応の総合的研究 (総合研究所)
- ・浄土宗大辞典研究会 (浄土宗宗務庁 東京第1会議室)
- ・生命倫理の諸問題研究会 (浄土宗宗務庁 東京第1会議室)
- ・現代葬祭仏教研究会 (総合研究所)
- 5日
- ・伝承儀礼研究会 (浄土宗宗務庁 東京第2会議室)
- ・国際対応研究会 (総合研究所)
- 7日
- ・現代布教研究会 (総合研究所)

5月

- 2日
- ・浄土宗近現代史研究会 (総合研究所)
- 5日
- ・四十八巻伝研究会 (大正大学)
- 8日
- ・四十八巻伝研究会 (大正大学)
- 9日
- ・浄土宗大辞典研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1会議室)
- ・浄土宗基本典籍の電子テキスト化
(総合研究所)
- 10日
- ・国際対応研究会 (総合研究所)
- 11日
- ・国際対応研究会 (総合研究所)
- 12日
- ・国際対応研究会 (総合研究所)
- 13日
- ・現代布教研究会 (総合研究所)
- ・国際対応研究会 (総合研究所)
- 16日
- ・往生と死への準備研究会 (総合研究所)
- ・国内開教研究会
(浄土宗宗務庁 東京第2応接室)
- ・浄土宗大辞典研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1会議室)
- ・仏教福祉研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1応接室)
- ・現代葬祭仏教研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1応接室)
- 18日
- ・浄土教学研究の基礎的整理 (総合研究所)
- 19日

- ・四十八巻伝研究会 (佛教大学)
20日
- ・四十八巻伝研究会 (知恩院内侍室)
- ・浄土宗近現代史研究会 (総合研究所)
- 23日
- ・浄土宗近現代史研究会 (総合研究所)
- ・浄土宗大辞典研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1会議室)
- ・生命倫理の諸問題研究会
(浄土宗宗務庁 東京第2会議室)
- ・現代葬祭仏教研究会 (総合研究所)
- 24日
- ・国際対応研究会 (総合研究所)
- 25日
- ・国際対応研究会 (総合研究所)
- 26日
- ・国際対応研究会 (総合研究所)
- 27日
- ・国際対応研究会 (総合研究所)
- 30日
- ・現代布教研究会 (総合研究所)
- ・浄土宗大辞典研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1会議室)
- ・伝承儀礼研究会
(浄土宗宗務庁 東京第2会議室)
- ・現代葬祭仏教研究会 (総合研究所)

6月

- 2日
- ・近世浄土宗学の基礎的研究会 (京都分室)
- 6日
- ・災害対応の総合的研究 (総合研究所)
- ・浄土宗大辞典研究会
(浄土宗宗務庁 東京第2会議室)

平成23年度 浄土宗総合研究所活動一覧

4月

1日

- ・四十八巻伝研究会 (大正大学)
- ・浄土教学研究の基礎的整理 (総合研究所)

2日

- ・四十八巻伝研究会 (大正大学)

4日

- ・国内開教研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1会議室)
- ・浄土宗大辞典研究会 (総合研究所)
- ・現代葬祭仏教研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1会議室)

- ・仏教福祉研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1会議室)

5日

- ・現代布教研究会 (総合研究所)
- ・浄土教学研究の基礎的整理 (総合研究所)

11日

- ・国内開教研究会
(浄土宗宗務庁 東京第2応接室)
- ・浄土宗近現代史研究会
(浄土宗宗務庁 東京第2会議室)
- ・浄土宗大辞典研究会 (総合研究所)
- ・浄土宗基本典籍の電子テキスト化
(浄土宗宗務庁 東京第2会議室)

12日

- ・国際対応研究会 (総合研究所)
- ・浄土教学研究の基礎的整理 (総合研究所)

18日

- ・往生と死への準備研究会
(浄土宗宗務庁 東京第2会議室)
- ・国内開教研究会
(浄土宗宗務庁 東京第2応接室)
- ・浄土宗近現代史研究会
(浄土宗宗務庁 東京第2会議室)
- ・浄土宗大辞典研究会
(浄土宗宗務庁 東京第1会議室)
- ・生命倫理の諸問題研究会
(浄土宗宗務庁 東京第2会議室)

19日

- ・国際対応研究会 (総合研究所)

21日

- ・浄土教学研究の基礎的整理 (総合研究所)
- ・四十八巻伝研究会 (佛教大学)

25日

- ・浄土宗大辞典研究会 (総合研究所)

26日

- ・浄土宗近現代史研究会
(浄土宗宗務庁 東京第2会議室)

- ・国際対応研究会 (総合研究所)

27日

- ・浄土教学研究の基礎的整理 (総合研究所)

30日

- ・四十八巻伝研究会 (知恩院宗学研究所)

【特別業務】大遠忌関連 浄土宗大辞典研究

代表/顧問	石上善應		
東部スタッフ			
主務	林田康順 【伝法】		
研究員	大蔵健司 【宗制・哲学・成句】	西城宗隆 【法式・葬祭】	
	袖山榮輝 【一般仏教語】	石川琢道 【人名】	
	柴田泰山 【一般仏教語】	曾根宣雄 【宗学】	
	和田典善 【書名（日本）】	名和清隆 【宗教・民俗】	
	宮入良光 【布教・仏教美術】	石田一裕 【一般仏教語】	
	東海林良昌 【宗史・歴史国文】	荒木信道 【法式】	
	中野孝昭 【法式】		
嘱託研究員	工藤量導 【伝法】	江島尚俊 【宗教・宗史（近代）】	
	村田洋一 【寺院・詠唱・組織】	吉水岳彦 【宗学】	
	吉田淳雄 【宗史・歴史・国文】	郡嶋昭示 【典籍】	
研究スタッフ	石上壽應 【書名（日本）】		
西部スタッフ			
研究員	齊藤舜健	善 裕昭	
嘱託研究員	米澤実江子	安達俊英	大沢亮我
	清水秀浩		
管理班スタッフ			
研究員	林田康順	石川琢道	大蔵健司
嘱託研究員	工藤量導	石田一裕	郡嶋昭示
	佐藤堅正	和田典善	

【特別業務】大遠忌関連 浄土宗基本典籍の現代語化研究 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	林田康順	吉田淳雄
嘱託研究員	米澤実江子	郡嶋昭示	安達俊英
	大場 朗	小嶋知善	千古理恵子
	坪井直子	中井真孝	真柄和人
	山本真吾		

【基礎研究】基礎共通プロジェクト 浄土宗基本典籍の電子テキスト化

主 務	大蔵健司		
研究員	石川琢道	後藤真法	佐藤堅正
	柴田泰山		
嘱託研究員	島 恭裕		

【特別業務】特別プロジェクト 災害対応の総合的研究

研究代表	今岡達雄		
主 務	宮坂直樹		
研究員	東海林良昌	袖山榮輝	曾根宣雄
	戸松義晴		
嘱託研究員	郡嶋昭示		
研究スタッフ	佐藤良文		

【基礎研究】 教学的関連プロジェクト 浄土学研究の基礎的整理研究

主 務	柴田泰山		
嘱託研究員	郡嶋昭示	工藤量導	
研究スタッフ	石川達也	大屋正順	加藤芳樹
	杉山裕俊	高橋寿光	遠田憲弘
	長尾隆寛	沼倉雄人	本原堯道

【総合研究】 総合研究プロジェクト 近世浄土宗学の基礎的研究

主 務	齊藤舜健		
研究員	伊藤茂樹	井野周隆	上田千年
	曾田俊弘		
嘱託研究員	米澤実江子	清水秀浩	

【基礎研究】 法式的関連プロジェクト 伝承儀礼研究

代表/顧問	熊井康雄		
主 務	坂上典翁		
研究員	荒木信道	西城宗隆	中野孝昭
嘱託研究員	工藤量導	板倉宏昌	大沢亮我
	清水秀浩	田中康真	中野晃了
	八橋秀法		
研究スタッフ	廣本榮康	八尾敬俊	山本晴雄
	渡辺裕章		

【基礎研究】 布教的関連プロジェクト 現代布教研究

研究代表	今岡達雄		
主 務	後藤真法		
研究員	宮入良光	八木英哉	
嘱託研究員	工藤量導	池田常臣	郡嶋泰威
	佐藤晴輝	藤井正史	

【総合研究】総合研究プロジェクト 国際対応研究

代表/顧問	田丸徳善		
主 務	佐藤堅正		
研究員	戸松義晴	宮坂直樹	
嘱託研究員	島 恭裕	薊 法明	岩田斎肇
	鍵小野和敬	北條竜士	Jonathan Watts
	Karen Mack		
研究スタッフ	生野善応	市川定敬	小林淳道
	小林正道	佐藤良純	袖山榮真
	高瀬顕功	服部正穩	藤木雅雄
	松涛誠達		

【総合研究】総合研究プロジェクト 浄土宗近現代史研究

主 務	宮入良光		
研究員	今岡達雄	熊井康雄	伊藤茂樹
	後藤真法	坂上雅翁	東海林良昌
	武田道生	戸松義晴	林田康順
	八木英哉	吉田淳雄	
嘱託研究員	島 恭裕	江島尚俊	齋藤知明
	藤森雄介		
研究スタッフ	石川達也		

【総合研究】総合研究プロジェクト 往生と死への準備研究

主 務	今岡達雄		
研究員	東海林良昌	曾根宣雄	戸松義晴
	宮坂直樹		
嘱託研究員	工藤量導	関 徳子	Jonathan Watts
研究スタッフ	佐藤雅彦	小川有閑	

【特別業務】特別プロジェクト 研究課題と組織体制

研究代表	今岡達雄		
主 務	袖山榮輝		
嘱託研究員	島 恭裕	郡嶋昭示	工藤量導

平成23年度 研究課題別スタッフ一覧

【総合研究】総合研究プロジェクト 開教研究

代表/顧問	武田道生		
主 務	名和清隆		
研究員	熊井康雄	石田一裕	宮坂直樹
嘱託研究員	郡嶋昭示		

【総合研究】総合研究プロジェクト 仏教福祉の総合的研究

代表/顧問	石川到覚		
主 務	曾根宣雄		
研究員	上田千年	坂上雅翁	曾田俊弘
嘱託研究員	郡嶋昭示	関 徳子	藤森雄介
	吉水岳彦	鷺見宗信	
研究スタッフ	石川基樹	落合崇志	菊池 結
	永田真隆	渡邊義昭	

【総合研究】総合研究プロジェクト 生命倫理の諸問題研究

代表/顧問	今岡達雄		
主 務	吉田淳雄		
研究員	坂上雅翁	袖山榮輝	戸松義晴
	名和清隆	林田康順	
嘱託研究員	工藤量導	齋藤知明	水谷浩志

【総合研究】総合研究プロジェクト 現代葬祭仏教研究

主 務	西城宗隆		
研究員	熊井康雄	大蔵健司	武田道生
	名和清隆	和田典善	八木英哉
嘱託研究員	島 恭裕	鍵小野和敬	

平成23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	開教研究
		2	仏教福祉の総合的研究
		3	生命倫理の諸問題研究
		4	現代葬祭仏教研究
		5	国際対応研究
		6	浄土宗近現代史研究
		7	往生と死への準備研究
		8	研究課題と組織体制
【基礎研究】	教学的関連プロジェクト	9	近世浄土宗学の基礎的研究
		10	浄土学研究の基礎的整理研究
	法式的関連プロジェクト	11	伝承儀礼研究
	布教的関連プロジェクト	12	現代布教研究
	基礎共通プロジェクト	13	浄土宗基本典籍の電子テキスト化
【特別業務】	特別プロジェクト	14	災害対応の総合的研究
	大遠忌関連プロジェクト	15	浄土宗大辞典研究
		16	浄土宗基本典籍の現代語化研究 『四十八巻伝』

山本晴雄・渡邊義昭・渡辺裕章

客員研究員

梶村 昇・田丸徳善・長谷川匡俊

総合研究所運営委員会名簿

(平成24年3月31日現在)

委員 (役職)

豊岡鎌尔 (宗務総長)
山本正廣 (教学局長)
浦野瑞明 (財務局長)
宮林雄彦 (社会国際局長)
岡本宣丈 (文化局長)
石上善應 (総合研究所長)
今岡達雄 (総合研究所主任研究員)
熊井康雄 (総合研究所主任研究員)

委員

梶村 昇
岡本圭示
小澤憲珠
柴田哲彦
廣川堯敏
福原隆善
拜郷英唱
藤本浄彦

浄土宗総合研究所研究員一覧

(平成24年3月31日現在)

〒105-0011 東京都港区芝公園4-7-4 明照会館4階

電話 03-5472-6571 (代表) FAX 03-3438-4033

〈分室〉

〒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 今岡達雄

熊井康雄

専任研究員 大蔵健司・後藤真法・齋藤舜健・西城宗隆・袖山榮輝

研究員 荒木信道・石川琢道・石田一裕・伊藤茂樹・井野周隆・上田千年
坂上雅翁・坂上典翁・佐藤堅正・柴田泰山・東海林良昌・善 裕昭
曾田俊弘・曾根宣雄・武田道生・戸松義晴・中野孝昭・名和清隆
林田康順・宮入良光・宮坂直樹・八木英哉・吉田淳雄・和田典善

常勤嘱託研究員 工藤量導・郡嶋昭示・島恭裕・米澤美江子・Karen Mack

Jonathan Watts

嘱託研究員 薊 法明・安達俊英・池田常臣・板倉宏昌・石川到覚・岩田斎肇
江島尚俊・大沢亮我・小川有閑・鍵小野和敬・郡嶋泰威・小林正道
齋藤知明・佐藤晴輝・清水秀浩・関 徳子・千古利恵子・田中康真
北條竜士・藤井正史・藤森雄介・真柄和人・水谷浩志・村田洋一
八橋秀法・吉水岳彦・鷺見宗信

研究スタッフ 生野善応・市川定敬・石川基樹・石川壽應・石川達也・市川定敬
大屋正順・小川有閑・落合崇志・加藤芳樹・菊池 結・小林淳道
齋藤隆尚・佐藤良純・佐藤良文・杉山裕俊・袖山榮真・高瀬顕功
高橋寿光・遠田憲弘・長尾隆寛・永田真隆・沼倉雄人・服部正穩
廣本榮康・藤木雅雄・南 忠信・本原堯道・松涛誠達・八尾敬俊

編集後記

- ▽平成23年度の研究を表した教化研究23号をお届けします。
- ▽今号の「研究成果報告」は、生命倫理の諸問題研究から、生殖補助医療の進展とその倫理的問題についての報告、現代布教研究より、聴衆の目から見た法話の現状と課題として、各宗派法話会におけるアンケート調査結果を掲載します。
- ▽研究ノートは昨年引き続き開教研究プロジェクト『過疎地域における寺院活動の現状と課題④-石見教区と南海教区高知組の場合-』、浄土学研究の基礎的整理プロジェクト『近年における浄土学研究の状況-法然以降の祖師の研究状況-』、近世浄土宗学の基礎的整理研究プロジェクト『無量寿経随聞講録 卷上之三書き下し』を掲載します。
- ▽その他の研究継続中のものも含め、それぞれの概要や研究経過等を「研究活動報告」に記載しました。

教化研究 第23号

平成24年10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 共立社印刷所
印刷・製本

JOURNAL OF JODO SHU EDIFICATION STUDIES

教化研究