

浄土宗総合研究所年報

教化研究

2020年（令和2年）

No. 31

浄土宗総合研究所

教化研究

2020年（令和2年）

No. 31

教化研究 第三十一号 ● 目次

研究成果報告

次世代継承に関する研究 成果報告 …………… 2

『黒谷上人語灯録』（和語） 現代語訳① 卷第十一並序 『和語灯録』 現代語訳の研究 …………… 55

地藏講式と地藏供養式について 法式研究 …………… 140

現代語訳『一枚起請講説』 布教研究 …………… 166

寺院版災害支援アドバイザーの有効性について―社会福祉協議会との協働の可能性― …………… * 21

平成三十一・令和元年研究活動報告

総合研究プロジェクト 現代社会における戒と倫理―授戒の意義― …………… 317

総合研究プロジェクト 次世代継承に関する研究 …………… 320

総合研究プロジェクト 浄土宗カウンセリングの理論と実践 …………… 323

総合研究プロジェクト 寺院版災害支援アドバイザーの有効性について
―社会福祉協議会との協働の可能性― …………… 325

総合研究プロジェクト 超高齢社会における浄土宗寺院の可能性 …………… 330

総合研究プロジェクト 生命倫理の諸問題 …………… 334

総合研究プロジェクト 「和語灯録」 現代語訳の研究 …………… 337

総合研究プロジェクト 浄土宗基本典籍の電子テキスト化 …………… 340

総合研究プロジェクト 浄土宗基本典籍の英訳研究 …………… 344

総合研究プロジェクト 表白・引導の多言語化 …………… 347

総合研究プロジェクト 釈尊聖語の広報・布教用現代語訳研究 …………… 349

基礎研究プロジェクト	法式研究	352
基礎研究プロジェクト	布教研究	356
基礎研究プロジェクト	教学研究Ⅰ（東京）	361
基礎研究プロジェクト	教学研究Ⅱ（京都分室）	364
研究ノート		
仏教の瞑想と現代の浄土思想	国際真宗学会学術大会における研究発表報告	368
善導『観経疏』現代語訳②	浄土宗基本典籍の英訳研究	377
観無量寿経随聞講録卷下之二 書き下し	教学研究Ⅰ（東京）	464
ダンマパダ現代語訳ならびに布教用解説	教学研究Ⅱ（京都分室）	120
「浄土宗日常勤行式」ポルトガル語訳	釈尊聖語の広報・布教用現代語訳研究	63
「お寺での介護者カフェ」の可能性と展望	表白・引導の多言語化	53
平成31年・令和元年度 浄土宗総合研究所活動一覧	超高齢社会における浄土宗寺院の可能性	11
平成31年・令和元年度 研究課題別スタッフ一覧		7
平成31年・令和元年度 研究プロジェクト一覧		6
総合研究所運営委員会名簿		5
浄土宗総合研究所研究員一覧		4
編集後記		3

研究成果報告

次世代継承に関する研究 成果報告

はじめに

「曲がり角を過ぎた」浄土宗寺院の状況

令和元年（二〇一九）九月に発刊された『第七回 浄土宗勢調査報告書』（調査は平成二十九年十月実施）において報告された浄土宗寺院の現状は、まさに「曲がり角を過ぎた」寺院の状況を示すものであった。

過去十年間の檀家戸数の変化について尋ねた質問では、「減少した」（41・7％）が最も多く「増加した」（9.6％）は一割を切っていた。この数値を過去三回の調査結果から最近三十年間での変化を捉えてみると、「減少した」は第五回（平成九）15・11％、第六回（平

成十九）25・92％、第七回（平成二十九）45・47％と増加した。その一方、「増加した」は第五回32・34％、第六回21・65％、第七回10・45％と減少した。平成九年の調査時点では「増加した」が「減少した」の約二倍であったのが、平成十九年調査時点では逆転して「減少した」が「増加した」をわずかに上回り、今回の平成二十九年調査時点では、「減少した」が圧倒的に「増加した」を上回り約四倍の数値を示したのである。

このことから、寺院檀家数においては、平成十年代中頃で増加傾向が止まり、平成十年代後半に減少傾向へと移行し、平成二十年代には急激な減少傾向へと突入したことが伺える。まさに現在、浄土宗寺院は「曲

がり角を過ぎた」状況であると言えるのである。

とくに檀家の減少については、過疎地域のほうが深刻であり、檀家減少に関する将来予想も、過疎地のほうが、「大きく減少する」と予想している住職が多い。

このため、檀家減少による将来への不安も、過疎地域では特に高くなっている。では大都市圏の寺院は安泰であるかというところでもない。現時点においては経済的に比較的安定しているものの、葬儀や法事の簡略化、縮小化という変化の波に他地域より大きく晒されている状況が宗勢調査では明らかとなっている。

過疎地の寺院と大都市圏の寺院には抱えている問題に違いが見られたが、両者に共通する大きな問題は、檀信徒の拡散化の問題であろう。「檀家が減少した」傾向が強まった平成九～十九年という時期は、寺院と主に関わる人々が団塊世代(昭和二十二～二十四年生)へとシフトした時期に相当する。団塊の世代は高度経済成長期に多くが都市部へと移動した、つまり居住地が寺院と離れた世代である。檀家減少の原因が団塊の

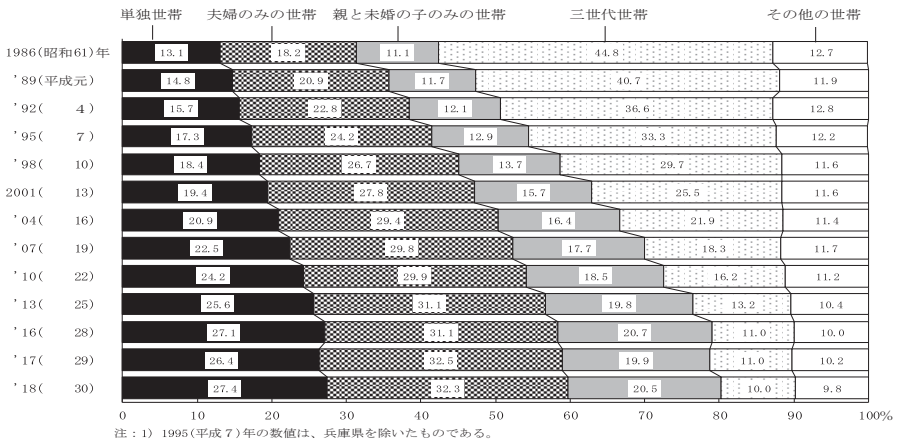
世代にあるとするならば、彼らの多くは幼い頃の「ふるさと意識」は持っているものの、諸般の事情によりふるさとの寺院との関係を解消したということになる。ちなみに団塊の世代の次の世代である団塊Jr世代では、もともと「ふるさと意識」を持っていない人々も多い。異なる世代が同居する傾向が少なくなった現在、檀信徒の居住地が拡散化する傾向は、過疎地、大都市圏に関わらず今後益々強くなるであろう。

この状況をもたらしたのは、大きな社会的状況の変化であることは言うまでもない。詳しくは、前回の成果報告書(『教化研究』二十九号)を参照して頂きたいが、高度経済成長における産業構造の変化、人口移動によって過疎過密という状況が生じ、また近年では人口減少と高齢化、少子化、その原因としての未婚率上昇、さらに世代間住み分けの問題も寺院の状況に大きな影響を及ぼしている。

特に、世代間住み分けという問題が寺院に与える影響について確認しよう。寺院と直接的関係が強いと

考えられる六十五歳以上の世帯構造の変化を見ると、単独世帯と夫婦のみの世帯の合計は、昭和六十一（一九八六）年・三・三％から平成三十（二〇一八）年・五・七％へと増加し、三世帯世帯は一九八六年・四・八％から二〇一八年・一〇・〇％へと急激に減少している。このように、各世代が異なる場所に住むという状況が急激に増加したのである。（グラフ1参照）

では、異なる場所に住んだ次世代の、家や墓地の継承に関する意識はどのようであろうか。一般の人々の仏教や寺院に関する意識について調査した全日本仏教会の調査（全日本仏教会『仏教に関する実態把握調査（二〇一九年度）報告書（二〇一九）』において、「実家があり、両親と別居中の方が、将来実家の地域に戻る予定はあるか」と尋ねた質問では、「全く戻る予定はない」54・5％が最も多く、「戻る予定（十年以内）」が7.1％、「戻る予定がある（未定）」9.5％、「分からない」28・9％である。このように、いつかは実家に戻る予定を立てている人は16・6％に過ぎないのである。な



グラフ1 「厚生労働省 平成30年国民生活基礎調査の概況」

厚生労働省 HP<https://www.mhlw.go.jp/toukei/saikin/hw/k-tyosa/k-tyosa18/dl/02.pdf>, 20200312

お、仏教信者と回答した人であっても、実家に戻る予定を立てている人の割合は21・5%に過ぎない。

研究の目的

このように現在、イエ制度の衰退に伴う葬送や墓制に対する意識の変化、また居住地の移動や二、三代同居率の低下に伴い、家庭内での信仰継承が困難な状況が生じている。このような社会的状況のなか、浄土宗の信仰を檀信徒の次世代に、どのように継承することができるのかについて考えることを研究の目的としている。

本研究班では、平成二十八、二十九年度において、寺院での子どもの人生儀礼の活性化を通じた次世代信仰継承について研究を行ってきた。なぜなら、寺院で子どもの成長儀礼を勤めれば、その後の人生儀礼（成人式、結婚式、長寿の祝い、葬式など）にもつながる可能性があり、また子どもの成長儀礼を寺院で行うことは、祖父母・親・子どもの三世代、さらには両家族

にわたって寺院に来る機会となり、次世代に信仰を継承する一つの契機になると考えたからである。そこで、平成三十年三月、本研究班では「子どもの成長儀礼実践マニュアル」を作成し、浄土宗全ヶ寺に配布した。

ここにおいて、寺院における初参り・七五三、法然上人の生涯になぞらえた学問成就の法要である「智慧結ぶ法要」を提案し、その準備や実践方法などを示した。

今期の研究内容

今期は前期からの問題意識を継承しつつ、寺檀関係の次世代である青年層、壮年層へのアプローチについて焦点をあてて研究を展開した。具体的には以下のようである。

①次世代継承に関する取り組みの収集・分析を行った。

「正力松太郎賞」受賞団体、『地域寺院』掲載寺院、「共生・地域文化大賞」受賞団体、『いきいきお寺事例集 寺活のススメ』ほか他宗派が報告している活動の分析、および顕著な取り組みを行っている浄土真宗本願寺派

教覚寺（静岡市）への調査報告を行った。

② 『子どもの成長儀礼実践マニュアル』普及活動、および実施寺院への調査および効果測定を行った。

平成二十九年度に作成した『子どもの成長儀礼実践マニュアル』を用いて、全国浄土宗青年会が「仏式通過儀礼推進事業の勸奨及び実施」活動を展開した（平成三十、令和元年度）。各地で行われた活動の様子、および参加者に実施したアンケート調査をもとに儀礼による効果について考察した。

③ 宗教に関する意識調査を収集分析し、どのような取り組みが有効であるのかを考察した。

④ 浄土宗の宗義からみた人生儀礼の可能性について考察した。

本成果報告は、二年間の研究成果の総まとめである。以下において、上記の研究内容を中心として報告をする。

（名和清隆）

一章 各寺院・団体の次世代継承に関する取り組み

ここでは、各寺院、各団体が行っている顕著な次世代継承に関する取り組みを概観したい。本研究では、広い意味において「次世代継承」に関する事例を収集するにあたって参考とした資料は、『いきいきお寺事例集 寺活のススメ』（浄土宗寺院問題検討委員会、二〇一五）（以下、『寺活のススメ』）、「正力松太郎賞」（財団法人全国青少年教化協議会）、『地域寺院』（大正大学 地域構想研究所）、「共生・地域文化大賞」（浄土宗宗祖法然八〇〇年遠忌事務局）、ほか他宗派のホームページなどでその取り組みが紹介されている事例である。

収集した事例は膨大な数に上る。ここでは紙幅の関係上、その一部を紹介するに過ぎないことをお断りしておく。

一・一・一 目的別による分類と事例

研究班では、寺院や諸団体において様々に行われている活動を、その目指している目的という点から、

①信仰そのものの継承

②寺檀関係、組織や活動の強化・継承

③地域での存在感の増強

- ③―① 地域伝統や地域の人々との結びつきの増強

③―② 寺院の公益性の増強

④寺院・仏教・伝統文化への興味・共感に込める

と設定し、それぞれの活動を分類した。むろん一つの活動には、上記目的の複数が含まれる場合もあるが、ここでは作業の枠組として提示し、具体的な取り組みの一部をごく簡単に紹介したい。なお、ここではそれぞれの活動の詳細を述べる紙幅がない。それぞれの出典を記しておくのでは是非参照していただきたい。

①信仰そのものの継承

・浄土宗「石見教区東京法要」(『寺活のススメ』)

浄土宗石見教区主催で平成十九年から大本山増上寺で開催されている、首都圏在住檀信徒のための合同法要。石見教区から多くの僧侶が上京して実施され、ふるさとを離れて首都圏に在住檀信徒との結びつきが強化される機会となっている。

・浄土真宗本願寺派「離郷門徒のつどい」

(浄土真宗本願寺派HP <http://www.hongwanji.or.jp/project/kaso02.html>) 浄土真宗本願寺派が推進している活動で、故郷を離れた門信徒に対して寺院・教区が法要を行う機会を持てるよう、本願寺(京都)、築地本願寺(東京)、本願寺名古屋別院(愛知)、本願寺津村別院(大阪)を会所として利用できる。各本山が式衆を用意してくれ、宗門からの助成金も受けられる。

・浄土宗山梨教区西方寺(『寺活のススメ』)

な教化を実践している。

地域の葬送習俗が変化するなか、「寺が先祖を守っているという意識が薄れるのでは？」という危機感のもと、本堂裏堂に全檀家の位牌を新たに作り安置した。追善法要の際には念仏行道で位牌棚の前に進み同称十念を称えてから法要を開始する、盆や彼岸の際にはできるだけ位牌棚の前で手を合わせてもらうという取り組みをしている。

・浄土宗 長野教区 正満寺（『寺活のススメ』）

七十年以上の歴史を持つ「おもとづき」。一年の間に結婚した檀信徒の新婚夫婦に対する帰敬式である。檀家の跡継ぎだけでなく、その兄弟姉妹に広く声をかけている。新婚夫婦に帰敬式を受けてもらい、その連絡先を把握することによって、檀信徒の次世代に対して直接連絡を取ることが可能となる。また、彼らの子供が生まれた際には、初参り法要、七五三法要なども行い、まさに「ゆりかごから墓場まで」寺と関わるよう

浄土宗では信仰を継承するための重要な儀式として、五重相伝、授戒会、帰敬式などが挙げられる。また葬儀や日常の法事、月参りなどの日常の法務や、お盆の祀り方の指導なども信仰を伝える機会ととらえることもできるだろう。

②寺檀関係、組織や活動の強化・継承

・浄土宗 岡山教区 浄土寺（『寺活のススメ』）

住職就任を機会に、新たな檀信徒会を組織した。大法要の手伝いのほか境内の清掃活動を行っている。また年に二〜三回は会員の自宅で「自宅研修会」を行うが、この際は各家の子供が参加する機会にもなっている。

・浄土宗 熊本教区 西生院（『寺活のススメ』）

遠方に離れた檀信徒約七十件に対して、地元名産の玉ねぎを寺報や故郷の情報と合わせて送っ

ている。送付した檀信徒からはお礼状が届き、お寺と交流する機会が生まれている。

・浄土宗 青森教区 本覚寺（『寺活のススメ』）

過疎高齢化が進むことで公共交通機関であるバスの本数が減少し、法要の時間にあうバスがなくなってしまう。このままでは法要への参加者が減少してしまうとの危機感から、施餓鬼、御忌、十夜の際には、地元葬儀社、保育園のバスに地元の地区を巡回してもらい、檀信徒の送迎をお願いしている。行事ごとに五十人ほどが利用しているという。

このほかにも、檀信徒規約や墓地規約を整備し、墓地や檀信徒の継承者が変わった機会に規約を改めて交わすことも大切であろう。なお墓地規約のひな形については、『教化研究』二十五号「墓に関する研究 付墓地規則案・永代墓規則案」を参照頂きたい。

③地域での存在感の強化

③-1 地域伝統や地域の人々との結びつきの増強

・浄土宗 岩手教区 願海庵「願海庵まつり」（『地域寺院』六号）

岩手県二戸市の浄土宗願海庵は、平成二十四（二〇一二年）年からともいき財団の協力のもと、寺、檀家、地域の人々皆で作り上げる「願海庵まつり」を開始した。参加する人々の自主的な協力体制のもと行われる年一回の祭りは、寺と檀家だけでなく地域が盛り上げる大切な機会となっている。

・浄土宗 和歌山教区 日高組「日高念仏大法会」（『寺活のススメ』）

過疎化が進む和歌山県日高地域、地元が生んだ江戸時代の名僧である徳本上人の二百回忌を迎えるにあたり、和歌山教区日高組は平成二十六年（二〇一四年）年に「第一回日高念仏大法会」を開催した。毎年、徳本上人ゆかりの場所を会所と

して巡り、開催にあたっては、檀信徒、地域住民、観光協会などとの協力体制のもとに開催され、地元の名僧徳上人を中心とした地域活性化が図られている。

・日蓮宗千葉県勝浦市妙海寺（『地域寺院』四号）
妙海寺は、「人が集い縁を結ぶところ」をコンセプトとして様々な活動を展開している。地元活性化を検討する「ミライをツクル元気な人」が語り合う「ミラクル人会議」の場を提供し、住職自身も参加し、地元の特産品を開発している。また地元の高齢者が集えるランチの場を提供したり、医療情報を共有する「メディカルカフェ」の開催、都会の人が一泊二日でお寺を体験できる「テンプルステイ」などを実施している。

③—2 寺院の公益性の増強

・サラナ親子教室 参照：<https://sarana.site>
平成九（一九九七）年から活動している子育て

支援の教室。「同じ境遇の母親どうしがつながり悩みを語り合うことで、さまざまなお悩みを得て、前向きな気持ちで育児に取り組めるようになってもらいたい」という目的で運営。同時に「お母さんと一緒に心豊かな時間を過ごす」ことにより子どもへの心の安定と成長につなげることを目指す。「仏さまのご加護を願って手を合わせるなかで、母子ともに安らかな心が育まれていくことを願い」全国のお寺で二十教室が開催されている。

・ケアラズカフェ（介護者カフェ）
家族などの介護に携わる人が日頃の悩みを分かち合い、情報交換を行うための場。孤立しがちな介護者はもちろん、介護に関心のある人が気軽に参加し、語り合える支援の場となっている。仏さまが見守り、人々の信仰に支えられ、地域の歴史と共に歩んできたお寺には、人の苦しみを受け止める「場」の力がある、ということか

ら令和二年三月現在、浄土宗総合研究所企画のもと、浄土宗の社会福祉事業として全国の浄土宗寺院に開催の輪が広がっている。

・ひとやしの会 参照：<https://www.hitosajip.jp>

ひとやしの会は、ホームレス状態をはじめとする社会的弱者への支援活動を地域社会やNPO団体と協働しながら取り組む、浄土宗僧侶が創立した東京・浅草のボランティア団体である。具体的には、①月二回、路上生活を送る方々へ炊き出しで作ったおにぎりを配食する活動、②路上で亡くなった方々の葬儀や追悼法要する活動、③おにぎり用のお寺の勧募や寺院への災害備蓄米普及の活動などを行っている。

・おてらおやつクラブ 参照：<https://otera-oyatsu.club>

『おてらおやつクラブ』は、お寺にお供えされるさまさまな『おそなえ』を、仏さまからの『おさがり』として頂戴し、子どもをサポートする

支援団体の協力の下、経済的に困難な状況にあるご家庭へ『おすそわけ』する活動です。活動趣旨に賛同する全国のお寺と、子どもやひとり親家庭などを支援する各地域の団体をつなげ、お菓子や果物、食品や日用品をお届けしています。』
浜〇かふえ 参照：〈浜〇かふえ〉 <http://hamamaru.cafe.nomaki.jp>

参照：〈浄土宗災害復興福島事務所〉

<https://ameblo.jp/saigairukko-fukushima/>
浄土宗福島教区浜通り組青年会が中心となり、東日本大震災以降、いわき市内の仮設住宅・災害復興住宅等を中心に行ってきた傾聴サロン活動。孤立しがちな避難生活にあって、和やかな雰囲気の中で会話を楽しむことを通して、ストレスを軽減し、住民同士の触れ合いや悩みを共有する機会を持っていただくことを目的としている。

④寺院・仏教・伝統文化への興味・共感に応える

・曹洞宗 兵庫県 長楽寺（『地域寺院』 十三号）

毎月第一土曜日に、「長楽寺文化教室」と題した

座禅や写経、ヨガを体験する一回千円の市民講

座を開催している。仏教に触れたいと思いい人々

が広範囲から集う場となっている。

一・二 次世代継承の概念図

前項において、次世代継承に関する取り組みを、①

信仰そのものの継承、②寺檀関係、組織や活動の強化・

継承、③地域での存在感の増強（③―1 地域伝統や

地域の人々との結びつきの増強 ③―2 寺院の公益

性の増強）、④寺院・仏教・伝統文化への興味・共感

に応える、と目的別に分類し、具体的な取り組みを列

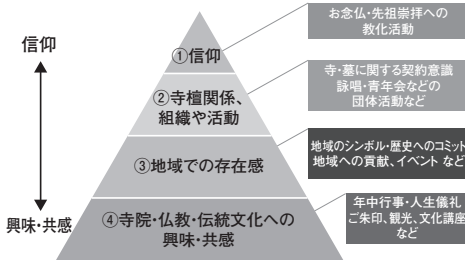
挙した。

ここでは、様々に行われている次世代継承に関する

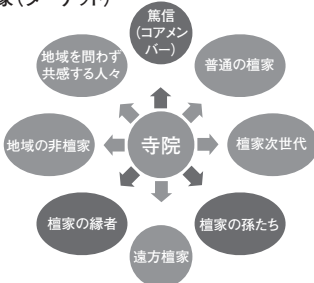
取り組みを、より明確に整理するための概念図を提

示したい。先に挙げた目的別による分類①～④を、そ

図① 取り組みの位置づけ



図② 対象（ターゲット）



の活動に含まれる信仰的要素によって位置付けると、左図①「取り組みの位置づけ」のようになるであろう。信仰的要素が強い順から①↓②↓③↓④となり、①↓④となるに従い、その活動が対象とする範囲（裾野）が広くなると思われる。活動の中には、③④のようないわば間口の広い活動を通じて、浄土宗の信仰へと導くきっかけとなることもあるであろう。一方、③④のような活動を、「信仰へと導く」ことと全く切り離し

て捉える立場も尊重しなければならぬことは言うまでもない。

寺院には様々な人々が関係を持つ(図②参照)。檀家以外にも檀家の親戚縁者、地域の人々、遠方から何かの機会に訪れる人々。檀家にも篤信の方もいればそうでない方もいるし、檀家の次世代の人、更に次の世代の子どもたちもいる。「次世代継承」を考える際には、自坊を取り巻く人々にどのような人々がどの程度いるのかを把握したうえで、「誰に」「何を」「どのように」行うのかを、それぞれの寺院に相応しい活動内容を探して実践することが肝要であろう。

一・三 調査寺院報告 浄土真宗本願寺派 教覚寺(静岡県静岡市)

調査日…令和元(二〇一九)年八月十六日 於…

教覚寺 調査者…名和

浄土真宗本願寺派の寺院である教覚寺は、静岡県県の県庁所在地である静岡市にある寺院で、JR静岡駅

北口から徒歩十五分ほどに所在する寺院である。教覚寺は、青少年育成に関して顕著な活動を展開している寺院を表彰する正力松太郎賞(全国青少年教化協議会)の第四十一回(二〇一七年)本賞を受賞した寺院であり、次世代を担う青壮年層の門徒が非常に積極的に活動している寺院であるため、聞き取り調査を実施した。

正力松太郎賞受賞団体の紹介には、
「教覚寺少年会」(代表南荘宏さん 浄土真宗本願寺派教覚寺住職・静岡県)

教覚寺少年会は一九一五年に設立された「大正日曜学校」を前身とするお寺の子ども会です。幼少年期の宗教的情操教育の重要性を省みて、現任職まで五代にわたり約百年の間、長年にわたる地道な青少年教化活動を実践してこられました。現在では、花まつりや子ども報恩講など仏教行事にあわせた集いを月に一度行うほか、十代の会、光輪会(二十代から三十代)、女性の会、壮年会、覚寿の会(七十五歳以上)など、子ども・若者からお年寄りまでが

集う居場所づくりと、世代を超えて交流を図る取り組みを行っています。また、卒業生は地域において教化活動のリーダーとして活躍するなどお寺で培った精神は広く地域に活かされており、近隣他寺院の規範ともなっています。（全国青少年教化協議会HP、二〇二〇年三月八日

<http://www.zenseikyoyo.or.jp/katsudo/katsudousya/matsutarou/41.html>）

とあるように、長い年月にわたる少年会活動のほか、年代別組織が積極的活動を展開しているのが大きな特徴である。まず年齢別組織を簡単に紹介しよう。

〈年齢別組織とその活動〉

教覚寺では、子どもから高齢者に至るまでの年齢別組織が運営されている。

・少年会 大正四（一九一五）年から大正日曜学校開始、一九五〇年代に少年会へと変更。毎月第三日曜午前九時～十一時頃。芋掘り遠

足、お泊まり会、流しそうめん、新年会などのお楽しみもある。

十代の会 平成三（一九九二）年に、少年会が終わった子ども達が集まる場として開始した。中高生を中心とした会。例会は夏休み、冬休み、春休みの三回開催。毎回お参りの後に夕食をいただき、その後、トランプなどで遊ぶ。

光輪会 平成二十（二〇〇八）年に十代の会を卒業した二十～三十歳代の会として結成。毎月一回土曜午後五時からの例会のほか、仏青連盟の行事への参加、十代の会との合同行事、教覚寺の年間行事の手伝いなどを行っている。

壮年会 昭和五十一（一九七六）年に組織された四十代～七十五歳までの男性の会。毎月一回土曜午後六時から八時半頃。お参りをした後、一杯飲みながら仏法談義を行う。

寺院の仏教行事の準備は、この壮年会が中心となつて行われる。隔年で旅行に出かけている。

女性の会 四十代～七十五歳までの女性の会。明治四十（一九〇七）年に組織された婦人会が平成二十四（二〇一二）年に女性の会と名称変更された。例会は毎月第二日曜 午後一時半から三時半頃。ダーナ活動（震災支援ショップ、カンボジア難民支援、介護施設慰問など）を行っている。

覚寿の会 平成十九（二〇〇七）年に組織された七十五歳以上の男女の会。例会は毎月二十一日 午後二時から四時頃で、『浄土真宗必携』などをテキストにして学習している。それぞれの会は住職のほか、女性関係団体は寺院婦人が担当、青少年向け教化団体は副住職が担当している。寺が主導して組織したものだけでなく、十代の会、覚寿の会のように門徒からの提案によって立ち上

がった会もあり、門徒が主導的に活動しているのが特徴である。

このほかにクラブ活動として、讃歌隊（毎月一回 土曜午後一時半～三時頃。築地本願寺音御堂へも参加）、キッズサンガクラブ（子ども達を対象とした活動へのサポート。流しぞうめん、竹灯明、芋掘りなどの手伝い）、ダーナショップクラブ（震災支援のためのダーナショップを運営。月一回の作業日に販売品を製作し販売。売上金はすべて支援金として送っている。）が活動を行っている。

このように年齢別教化団体組織、およびクラブ活動は、教義の学び、レクリエーション、社会貢献活動などのほか、寺院行事の補助という役割を担っており、このことが教化を主目的とした寺院行事の動員にもつながっている。毎月一日午後七時から行われる「門信徒会」には毎回百人ほどが参加することである。また毎月第一土曜午前七時からの「お朝事会」（境内掃除、勤行、朝食）、毎月一回金曜午後七時からの「お

聖教を読む会」にも多くの門徒が集まっている。

〈仏教的人生儀礼〉

教覚寺は、年中行事の中に仏教人生儀礼を積極的
に取り入れている。教覚寺の年間行事は、以下のよう
である、

一月 修正会 成人式 御正忌報恩講 門信徒会

総会 入門式

二月 涅槃会（サンガのつどい）

三月 平和を願うつどい 春季彼岸会

四月 はなまつり 法縁廟合同追悼法要

五月 宗祖降誕会

七月 孟蘭盆会

八月 門信徒初級講座

九月 秋季彼岸会 敬老会

十月 お取り越し報恩講

十一月 七五三

十二月 成道会 大谷本廟分骨・本山参拝

このように、涅槃会・孟蘭盆会・成道会のような
仏教行事、報恩講・宗祖降誕会のような真宗行事のほ
かに、定期・不定期的に初参式・七五三・成人式・仏
前結婚式・敬老会といった人生儀礼を積極的に入り入
れているのが特徴である。少年会から始まる年齢別組
織に即して人生儀礼を実施することにより、宗教的人
格を育てる意図があるとのことである。

〈門徒自身による情報発信〉

またこの寺では、門徒への情報発信を積極的に行っ
ている。毎月一日に発行している「月報」、毎年四月
に発行している「寺報」のほか、年二回発行している
「教覚寺門信徒だより NAAAMMO」がある。この「教
覚寺門信徒だより NAAAMMO」は門徒自身が企画、
発行を行う情報誌で、編集委員には二十代から七十代
にわたる広い門徒が携わり、意見を出し合いながら紙
面を構成している。また紙面に掲載されている四コマ
漫画も門徒自身によるものである。



〈人集め、教化団体運営のポイント〉

このように、教覚寺では様々な組織活動、行事を展開し、そこに多くの門徒が主体的に関わっている。

その秘訣は何であろうか？まず十代から三十歳といった少年青年層が積極的に関わっているポイントは、長い歴史を持つ少年会があり、その卒業生を上手く組織

化したことにある。その中心となっているのが、自身も少年会のOBである副住職の存在である。卒業生の立場も持ちながらその仲間たちとともに活動を展開し、また下の世代も面倒を見ることによって、世代を超えた連帯を生み出している。

またポイントとして挙げられるのが、先々代住職から付けている「現在簿」（いわゆる現在帳のこと）であるという。この帳簿には、可能な限り家族全員の氏名はもちろんのこと、家族の生年月日まで記入してもらうようにしている。この情報を基にして、それぞれの家族に適した人生儀礼の案内が行うことが出来るし、年齢に即した教化団体への勧誘などが可能になる。

また住職は、なるべく門信徒が主体的に動いてくれるような仕掛け、声掛けを心掛けていくという。その例として、新たに寺に組織した「九州県人会」がある。静岡市には九州（とくに鹿児島）からの移住者が多く、九州出身の門徒が教覚寺と新たに縁を結び寺の門徒となる場合も多いという。そこで住職の声かけで

「九州県人会」結成した。同じ同郷九州の出身という連帯意識もあり、この会もメンバー自身が積極的活動を展開し寺主催行事にも積極的に参加してくれているという。このような活動に関わった門徒の中から、自然と寺院の中心的役割を果たす存在が育っているようである。

(名和清隆)

第二章 『子どもの成長儀礼 実践マニュアル』を用

いづる実践報告

二・一 全浄青による推進事業について

第二十五期全国浄土宗青年会（以下、全浄青）は、本研究班が平成二十九年度に作成した『子どもの成長儀礼 実践マニュアル』を用いて、平成三十年度〈令和元年度の二カ年に渡り、仏式通過儀礼推進事業を行った。推進にあたっては、当研究班と連携しながら活動を展開した。その目的と概要は以下の通りである。

〈目的〉 日本人の人生通過儀礼としてお宮参り、七

五三、成人式等があるが、主に神社などで行われる

ことが多く、仏教寺院で行われることが少ないように思われる。寺院においても仏式で執り行うことができることを周知することにより、幼少期から仏縁に触れ、また自身の宗教及び宗派の把握に繋がると考える。それにより、浄土宗の檀信徒の自覚をもつてお念仏の生活に入り、最後菩提寺での葬儀を勤めることを促す教化方法の一助となることを目的とする。

〈概要〉 寺院での人生通過儀礼の開催成果の報告及びアンケートをまとめる。また、浄土宗総合研究所と連携をとって情報の交換をする。今年度においては各ブロックでの開催を奨励しフィードバックを求め、必要な資料の作成をし、全浄青会員に配布する。

〔第二十五期全国浄土宗青年会令和元年度事業計画〕より抜粋

以上のような経緯から、全浄青より「仏式通過儀礼事業報告書」・「智慧結び法要実施報告書」ならびに

「智慧結び法要受者アンケート」・「智慧結び法要開催寺院アンケート」の提供を受けた。この二カ年で、全浄土による推進事業としては、七五三は大阪教区にて二回開催、智慧結び法要は各地において計十五回開催された。開催地区は全国各地に渡り、総本山知恩院をはじめとする総大本山でも厳修された。また参加者数は総計七五二名にも及び、大きな広がりを見せた。（表一参照）

表一 智慧結び法要開催地区・開催形態・参加者数一覧

No.	開催教区	開催形態	場所	日時	参加者数
1	北一	子供信行道場併修	北一教区内寺院	R1.7.30	41
2	北二	子供信行道場併修	北二教区内寺院	R1.7.27	28
3	東北	単独	岩手教区内寺院	R1.12.8	10
4	神奈川	てらつど併修	大本山光明寺	R1.9.28	60
5	京都	宗門子弟の集い併修	総本山知恩院	R1.7.20	41
6	滋賀	てらこやふえすた併修	滋賀教区内寺院	R1.11.1-2	363
7	滋賀	子供信行道場併修	滋賀教区内寺院	R1.7.6	30
8	滋賀	子供信行道場併修	滋賀教区内寺院	R1.12.1	23
9	滋賀	子供信行道場併修	滋賀教区内寺院	R1.8.31	9
10	滋賀	子供信行道場併修	滋賀教区内寺院	R1.9.29	12
11	滋賀	子供信行道場併修	滋賀教区内寺院	R1.7.25	30
12	滋賀	子供信行道場併修	滋賀教区内寺院	R1.7.14	21
13	石見	宗門子弟親睦会併修	石見教区内寺院	R2.2.29	13
14	福岡	子供信行道場併修	大本山善導寺	R1.7.24	54
15	三州	子供信行道場併修	鹿児島教区内寺院	R1.8.22	17
					計 752 人

二・二・二 『子どもの成長儀礼 実践マニュアル』を用

いつの実践例

十三時三十分 集合

本項では、各ブロック・教区より提出された「智慧結び法要実施報告書」より智慧結び法要の実践例を紹介する。なお智慧結び法要の開催形態については、

全浄青のかんたん念珠キット・写仏お守りキットを用いて、念珠お守り制作。事務局員が実演しながら腕輪念珠を制作した。

紹介する。なお智慧結び法要の開催形態については、

十四時四十分 法要

(1) 単独開催

導師・式衆入堂、無言三礼、一尊哀愍（散華）、

(2) 子供信行道場併修型

表白、説示、灌頂洒水、同唱十念、誓いの言葉、

(3) イベント併修型

開経偈、四誓偈（焼香）、祈願、普済偈、同唱十念、

(4) 宗門子弟の集い併修型

無言一礼、お守り授与、挨拶

と分類することが可能であろう。

差定はマニュアルを参考に少しだけアレンジを加えてある。また会所寺院には外陣と内陣に段

〈智慧結び法要実践例〉

差があるため、受者焼香や灌頂洒水を外陣にて

(1) 単独開催

行う工夫をした。

① 東北ブロック浄土宗青年会智慧結び法要

十五時三十分 解散

令和元年十二月八日、岩手教区極楽寺で開催された。

東北ブロック智慧結び法要では、予定より参加者

受者は十名（男子四名、女子六名）、保護者七名程、

が少なかったため、受者一人一人に丁寧な対応をする

出仕人数は十一名。

ことができ、保護者子どもたちともに概ね満足してい

当日の概要は以下の通り。

た様子が見受けられた。

(2) 子供信行道場併修型

① 北海道第一教区「お念仏とよいこのつどい」閉

講式併修

令和元年七月三十日、北海道第一教区大忠寺で二

泊三日の「お念仏とよいこのつどい」閉講式にて智慧

結び法要を開催。受者は四十一名（男子十六名、女子

二十五名）、保護者二十名程、出仕人数四名。

三日間の概要は以下の通り。

一日目

十三時 集合・オリエンテーション

十三時三十分 開講式

十四時 お守り制作

毎年会所寺院のご本尊を写仏しお守りにして

いる。そのお守りを本尊前に奉呈し、三日目

の智慧結び法要で授与した。またリピーター

参加者には昨年のお守りを持ってきてもらい、

お盆にお焚き上げしている。

十七時

夕陽のつどい

二日目

二十時

ともしびの集い

三日目

十一時

閉講式・智慧結び法要

導師入堂、四奉請（洒水）、表白、導師転座、

説示、灌頂洒水、お守り・終了証授与、導師

復座、開経偈、四誓偈、本誓偈、十念、撰益文、

念仏一会、総回向文、十念、会長挨拶

十二時

解散

二泊三日の最終日また真夏であるため、子どもた

ちの疲れを考慮し差定を簡略化した。また全体作法を

行うに際し、前に出てくる回数減らすべく、四奉請

でお守りの洒水作法を行い、説示後の灌頂洒水・お守

り授与・終了証授与を一連の流れとした。そのほか低

学年が多いこともあり、説示には七五三法要の説示を

参照した。

②北海道第二教区浄土宗青年会「林間学校」開校
式併修

令和元年七月二十七日、北海道第二教区龍雲寺で
二泊三日の「林間学校」開校式にて開催。受者二十八
名(男子十名、女子十八名)、保護者なし、出仕人数
十一名。

三日間の概要は以下の通り。

一日目

一三時三十分 集合

随時受者に名号札を書いてもらい、お守りを
制作する。

十三時五十分 オリエンテーション

十四時 開校式・智慧結び法要

奏楽、導師・式衆入堂、四奉請(散華)、表白、
説示、灌頂洒水、同唱十念、誓いの言葉、転座、
開経偈、般若心経(導師洒水、誦経中焼香)、
祈願、普済偈、同唱十念、撰益文、念仏一会、
自信偈、十念、讀護念偈、無言一礼、導師退堂

二日目

十七時五十分 夕陽のつどい

二十時 ともしびの集い

三日目

十時 帰敬式

十二時三十分 閉校式・解散



初日に制作したお守りは最終日までご本尊前に奉
呈しており、閉校式で授与した。また導師は表白・灌
頂洒水・祈願等を行い、司式が説示やその他進行を説
み上げた。

③福岡教区筑後支部浄土宗青年会「よい子の集い」
閉講式に併修

令和元年七月二十四日、大本山善導寺にて一泊二日の「よい子の集い」閉講式にて智慧結び法要が開催された。受者は五十四名。

二日間の概要は以下の通り。

一日目

十三時三十分 集合・受付

十四時 結団式オリエンテーション

十五時五十分 数珠作り・写仏

十九時 ともしびの集い（帰敬式）

二日目

十三時十五分 智慧結び法要

法鼓、喚鐘、道場洒水（四天王文）、道場散華（散

華莊嚴文）、入堂（木魚念仏）、無言三拝、四

奉請散華（節付き）、表白、転座、導師説示、

灌頂洒水、同唱十念、誓いの言葉、開経偈、四

誓偈（太鼓）、撰益文、念仏一会、祈願、同唱

十念、調読（奏楽）、一人ずつ焼香・灌頂・お

守り授与・誓いの言葉・散華授与・自席に戻

る（止楽）、導師挨拶、同唱十念、転座、送仏偈、

無言一拝、退堂（木魚念仏）

十四時十五分 解団式

十四時三十分 解散

大本山善導寺開催なので、法然上人の説示に加え、聖光上人のお話もお伝えし智慧結びのお話につなげた。また学業成就のみならず、今まで自分を育ててくださった方々の働きをお伝えし、感謝の心を養い、前日夜の「ともしびの集い」でお話した、「自分の命の大切にしましょう」というテーマとの関連性を持たせた。

④三州教区浄土宗青年会「よいこのつどい」併修

令和元年八月二十二日、三州教区法隆寺にて一泊二日「よいこのつどい」一日目に実施。受者十七名（男

子十二名、女子六名)、保護者二名、出仕人数二名、その他浄青会員は仏前奉仕・誘導等を行った。

二日間の概要は以下の通り。

一日目

十三時 集合・受付

十三時三十分 開講式

十五時十分 念珠・お守り作り

全浄青の念珠キット・写仏御守キットを用い

制作した。

十七時 智慧結び法要

導師入堂、無言三礼、四奉請散華、表白、転座、

説示、灌頂洒水、祈願、十念、誓いの言葉、転

座、開経偈、般若心経二巻(太鼓、誦経中焼香)、

御祈願、普済偈、同唱十念、撰益文、念仏一会、

請護念偈、十念、無言一礼、御守り授与、退

堂

十九時 ともしびの集い

二日目

十時四五分 帰敬式・閉講式

十二時 解散

誓いの言葉は印刷したものを受者全員に配り、全員で声を揃えて読んでもらった。導師は表白・灌頂洒水・祈願・説示を行い、維那は進行を務め、二名で行えるように工夫した。

(3) イベント併修型

① 滋賀教区浄土宗青年会「てらこやふえすた」併修

令和元年十一月一日～二日、滋賀教区教務所常善寺にて「てらこやふえすた」に併修して開催された。

てらこやふえすた参加者約九〇〇名、智慧結び法要受者三六三名(十一月一日…一七七名、十一月二日…一八六名) 子供大人男女問わず、念珠作りを行った方すべてが受者の対象となっている。

概要は以下の通り。念珠作りから智慧結び法要が一連の流れとなっており、これを複数回行なっている。

1. 「てらこやふえすた」にて念珠作り

自分の好きな数珠球を選んで、各テーブルで念珠づくり。

2. 念珠が出来上がった全ての方にお声かけを行い、阿弥陀如来前へご案内する

普段はなかなか近くでご覧いただけない阿弥陀如来前に横一列に十名程並んでいただく。

3. 智慧結び法要の説明

阿弥陀仏様から智慧の水を頂戴して「明るく・正しく・仲よく」生きていく事を誓っていただく。また子供の「学業成就」の祈願をしていただく。また智慧の水を頂戴するため、念珠を左手にはめて手を自分の前に真っ直ぐ出していただき、少しおつむを下げてくださいように指示する。

4. 灌頂洒水・智慧の水を灌ぐ

導師は「弥陀心水沐身頂 南無阿弥陀仏」と称えながら受者の前まで出向いて、数珠並びにおつむの両方に灌頂洒水を行う。維那はこの間、一唱一下でお

念仏を称える。

5. 受者も木魚念仏で、仏さまへ御誓い

灌頂洒水が全ての方に終わったら、維那は一唱一下のお念仏を一旦止める。導師は「ただいま、皆様へ仏さまからの智慧の水を灌がせていただきました。今度は皆様の番です！仏さまに明るく・正しく・仲よく生きていく事、そして勉強を頑張っていく事をお誓いしていただきます。その際、皆様の前にお魚を使ってお勤めいたしますので準備をお願いします」と言い、前に木魚の無い方は、その場で手を合わせて下さいと合掌をすすめる。

6. 念仏一会

維那発声、導師は二十遍程お念仏を称えたら、木魚を叩きながら大きな声で説明する。「お顔は仏さまを見て下さい。そして、明るく・正しく・仲よく生きていく事を誓っていただき、口からは「南無阿弥陀仏・南無阿弥陀仏」とお念仏をお称えください」そして約一分間、皆で念仏一会を続ける。

7. 祈願

維那発声「如来前に祈願し奉る 学業成就 身体健
全 無事成長 無諸障礙 哀愍護念 同唱十念」

8. 御礼

導師より参加者へ御礼の言葉。「これからの人生、
左手の念珠と共に心豊かに歩んでください」

9. お土産

導師、維那ともに受者一人一人へ御礼を言いながら、
プレゼントを手渡しする。導師・記念品の散華（四
種のうちの一種）、維那・智慧結びを簡単に説明し
たプリント。

五〜十分ほどの短時間の智慧結び法要を繰り返して
行うことで、「てらこやふえすた」に参加いただいた
多くの方に念珠作りと智慧結び法要を行うことができ
た。



(4)宗門子弟の集い併修型

①浄土宗石見教区青年会「会員家族対象智慧結び
法要並びに懇親会」

令和二年二月二十九日、石見教区法隆寺にて一泊
二日智慧結び法要親睦会の一日目を実施。受者十三名
(男子十名、女子三名)、保護者十六名。

概要は以下の通り。

十三時 集合・開講式・写仏お守りキット制作

十四時 智慧結び法要

無言三拝、四奉請（節付散華）、表白、導師転座、説示、灌頂洒水（水瓶）、導師転座、開経偈、四誓偈（導師お守りを洒浄作法、誦経中焼香）、撰益文、念仏一会、回願並びに祈願（本尊・列祖・参加者各寺歴代諸上人・参加者学業成就身体健全無事成長・参加者先祖代々追善菩提・中四国各教区先亡諸上人回向）、自信偈、同唱十念、請護念偈、無言一拝、御守り授与

十八時三十分 親睦会

念仏一会は参加者全員が木魚念仏で行った。また各参加者各家先祖代々の回向だけではなく、歴代諸上人、中四国ブロック先亡諸上人の回向を行なっていることも特徴といえる。

〈報告書から見えた今後の課題〉

「智慧結び法要実施報告書」では、多くの私見や感想が寄せられた。これらを要点ごとに整理していくと、いくつかの課題が見えてきたのでここで紹介したい。

①行事併修

全浄青の仏式通過儀礼推進事業では、智慧結び法要は計十五回行われたが、単独開催は一回のみで、他十四回は行事併修型であった。報告書に寄せられた意見には、「智慧結び法要は宗門子弟教養講座と併修して開催できることがわかった。」「大人数の参加者を集めるのは、少年信行道場などがないと実質不可能か。」「智慧結び法要だけで子供を集めるのは困難な為、『よいこのつどい』の中にて実施」などであり、子供信行道場やイベント、宗門子弟の集いなどと併修することで参加者を確保しやすく、また子ども対象の道場にも内容に厚みが出るであろう。

②簡略化

子どもの負担（集中力・疲労）では、「子供主体の法要では間延びしてしまうことも。最後は飽きている子もいる。できるだけ短時間おこなうことが重要。（特

に夏開催」といった意見があった。開催寺院の人員や導師の負担面としては、「丁寧になれば時間や労力もその分必要であろうが、導師と維那の二人がいれば、簡単に勤めることも可能な法要であることがわかった。」「導師の負担が非常に大きかった。」などとあり、より簡略化した法要も模索すべきである。

③平易化

本マニユアルの智慧結び法要は卒業を迎える中高生向けに作られたという経緯もあり、小学生には若干難しい内容であったと思われる。「小学生に智慧結び法要の説示は難しすぎるか。七五三の方が伝わりやすいと思う。」といった意見があり、七五三法要の説示も参考にするなど工夫が必要である。

④併修行事や地区との関連性

「大本山善導寺開催なので、法然上人の説示に加え、聖光上人のお話もお伝えした。」「学業成就のみならず、

ず、今まで自分を育ててくださった方々の働きをお伝えし、感謝の心を養い、前日夜の『ともしびの集い』でお話した、『自分の命の大切にしましょう』というテーマとの関連性を持たせました。」などもあり、併修される行事との関連性や、地域性も織り込んだ説示も検討すると、より法要が意義深いものとなるだろう。

⑤法要のねらいの明確化

「念珠への思いを強くしていただきたいのか、実際に南無阿弥陀仏とお念仏を声に出して称えていただきたいのか、阿弥陀如来様との仏縁を悦んでいただきたいのか。ポイントをどこに置くかによって、法要の内容が大きく変わることがわかった。」といった意見があり、主催者がどこに重点を置くかによって、智慧結び法要も多様化していくと思われる。何を伝えたいか、何を体験して頂きたいかといったことは、法要のねらいを明確化させることで見えてくるといえよう。

⑥入門編、青年版、高齢者版への展開

智慧結び法要は学業成就の法要として当研究所が提案した法要であるが、「子供のみにでなく、青年用や、ご高齢の方への智慧結びも考えられ、幅広い活動も考えられる。」「ご参加下さった子供様からお年寄りまで幅広い年齢層の受者様も共に大満足の智慧結び法要が厳修できたと思う。」「今回はてらこやふえすたという敷居を低くしたイベントであったため、入門編としては非常によいものが出来た。しかし、更に深める事が可能である法要であるが故に、今後どのように深め、そして伝え、続けていくべきか検討すべきである。」という意見があるように、青年や高齢者を含めた様々な対象に向けて展開していくことも可能である。ただし帰敬式や授戒会、五重相伝会との関係性など、検討すべき課題はあるが、「浄土宗以外の方々にお念仏の結縁ができることは素晴らしい」との意見もあり、智慧結び法要は檀信徒・非檀信徒を問わず、誰に対して

も行うことができる法要として展開していくことも期待できる。

二・三 アンケート結果報告

全浄青による推進事業としての智慧結び法要では、開催時にアンケートの協力をお願いし、回答を得られた。アンケートは開催寺院アンケートと受者アンケートの二種類がある。ここでアンケートから抜粋して集計結果を報告する。なお、開催寺院アンケートは回答総数が九票であるため、グラフ化は控えた。また受者アンケートについて、智慧結び法要のアンケートとして回答をお願いしているが、多くの智慧結び法要は子供信行道場等と併修であったため、アンケートには子供信行道場についての回答も多分に含まれていると考えられる点、また回答数が少数であるという点には注意が必要であろう。

〈開催寺院アンケート〉

開催寺院アンケートでは、智慧結び法要の法要形式や参加者数といった基本情報に加え、「子どもの成長儀礼実践マニュアル」の評価、ダウンロード資料の使用有無、苦勞した点等を質問した。

まず「浄土宗総合研究所で作成した、子どもの成長儀礼実践マニュアルはいかがでしたか？」に対し、総数九票中八票が「とても役に立った」あるいは「役に立った」であり、一票はマニュアルの存在を知らなかったという自由回答があった。同じく「浄土宗総合研究所ホームページからダウンロードできる資料はお使いになりましたか？」に対しても、総数九票中八票が「はい」であり、「いいえ」は一票であった。続く「上記で「はい」と答えた方」どの資料をお使いになりましたか？（複数回答可）」に対しては、総数八票中六票が「智慧結び法要次第」と回答し、その他「マニュアル本体」二票、「お守り名号札」一票、「誓いの言葉」三票、「動画」一票という回答を得た。

また「智慧結び法要開催、準備にあたりご苦勞された点は何ですか？上位三点お答えください。」という質問では、一位を三ポイント、二位を二ポイント、三位を一ポイントとして集計したところ、「参加者募集」が十三ポイントと最も高く、次いで「法要の流れの把握」が七ポイント、「広報（告知方法）」が六ポイントとなった。「参加者募集」「広報（告知方法）」が上位に来ていることから、開催寺院としては参加者を集めること、そして集める工夫が一番の苦勞であったと言えよう。

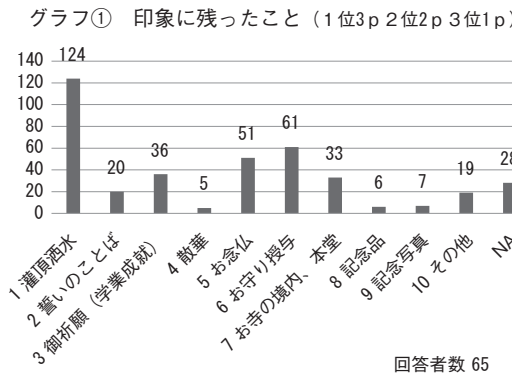
続いて「智慧結び法要を含め、仏式の人生儀礼は檀信徒との関係において有効だと思いますか？」という質問では、「はい」が100%となり、皆が仏式人生儀礼の重要性を共有していることが伺える。また「今回、お寺で智慧結び法要を開催したご自身の満足度をお聞かせください。」では、総数九票中八票が「とても満足」「やや満足」で、「どちらともいえない」が一票となり、概ね満足で好評であったと思われる。

〈受者アンケート〉

受者アンケートでは、回答者の基本情報、智慧結び法要で印象に残っていること、祈願の経験、満足度、お寺でどのような活動をしてほしいか等を質問した。

その中より、六問を抜粋して紹介する。なお、回答総数は六十五、うち子ども専用アンケートの回答総数九であった。

「本日の智慧結び法要で印象に残っていることは何ですか？下記の選択肢の中から上位三点をお答えください。」(一位三ポイント、二位二ポイント、三位一ポイントとして集計)との質問では、「1灌頂洒水」が最も多いことは注目される。次いで「6お守り授与」が多かった。また、三位には「5お念仏」が入っている。今回のアンケートは異なる会所でのアンケート結果を集めたものであり、会所によっては「お念仏」との回答が極端に多い会所、あるいは少ない会所が見られたが、「お念仏をとなえることをがんばりました」という自由回答もあったように、子供にとってお念仏

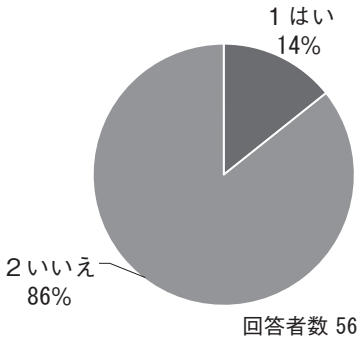


を皆で一緒に唱える体験が大きな印象に残っていることは注目すべきである。なお、「7お守の境内、本堂」の回答は、本山で実施された智慧結び法要があったことが影響していると考えられる。回答選択肢には設けていなかったが、「じゅずを作って難しかったけど、母と協力してうまくできたのでよかったです。また、じゅずとお守りは大切に使用していきたいと思います。」

「じゅずとお守りを作るのが楽しかったし、ごりやく
 がありそうだと思った。」との自由回答があるように、
 数珠作りも強く印象に残ったことがうかがえる（グラ
 フ①）。

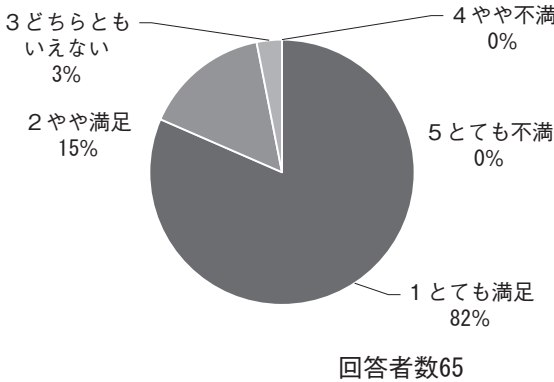
「今までに学業成就の祈願を受けたことはありません
 か？」（子ども専用アンケートにはなし）との質問では、
 「はい」は14%と少数派であり、今回の参加者の多く
 は小学生（一部中学生）であることから、学業成就の
 祈願をする年齢にはまだ至っていないからだと考えら
 れる（グラフ②）。

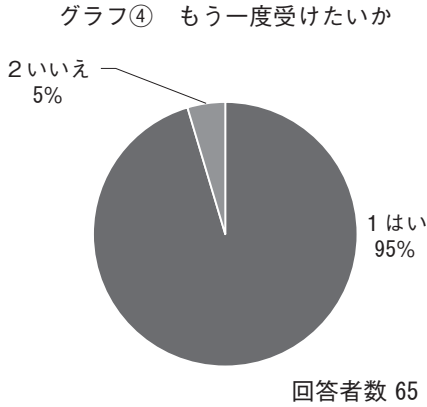
グラフ② 学業成就祈願経験



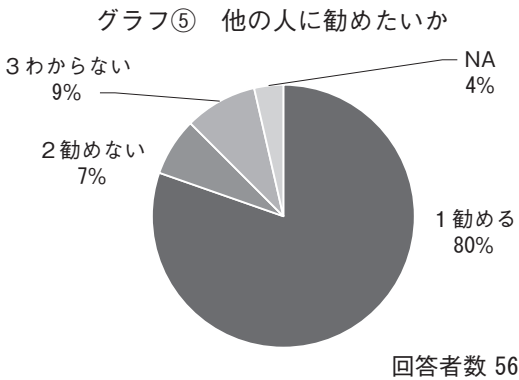
「今回の智慧結び法要に参加してのご自身の満足度
 をお聞かせください。」との質問では「1とても満足」
 「2やや満足」を合わせると97%になり、満足度は高
 かったといえる（グラフ③）。

グラフ③ 満足度





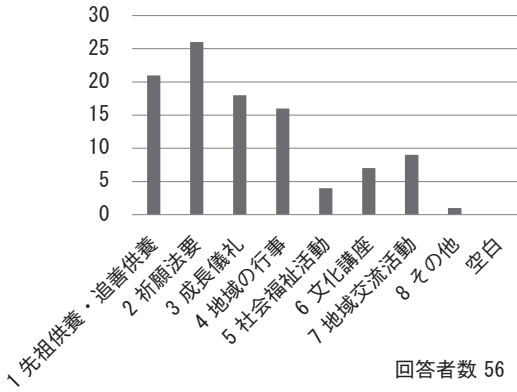
「もし智慧結び法要を受ける機会があれば、もう一度受けてみたいと思いますか?」との質問では、「はい」が95%と圧倒的であった(グラフ④)。「2 いいえ」は5%であったが、その理由をみると「あきてしまった」「二回で十分」との回答があった。



「智慧結び法要が開催されるとしたら、知人、親戚にお勧めしたいと思いますか?」(*子ども専用アンケートにはなし)では、八割が「智慧結び法要を勧めたい」との回答であった(グラフ⑤)。

「今後、「お寺」にどのような法要や活動をしてほしいと思いますか？」（複数回答可）（子ども専用アンケートにはなし）では、「2 祈願法要」が二十六と最も多くなった。本アンケートが智慧結び法要という祈願法要におけるものであったことを差し引いても、お寺に祈願を求める方が多いことが指摘できる（グラフ⑥）。

グラフ⑥ どのような法要や活動をしてほしいか



二・四・まとめ

本章では『子どもの成長儀礼 実践マニュアル』を用いての実践報告として、全浄青による仏式通過儀礼推進事業より寄せられた報告書並びにアンケートを基に、実践例とアンケート結果を報告した。

全浄青の協力により、智慧結び法要は全国各地で開催され、また開催形態も多様にわたり、大きな広がりを見せた。また実践例からは様々な工夫も見られたものの、いくつかの課題も浮き彫りとなってきた。これからの智慧結び法要の修正展開については、今後の課題としたい。

またアンケート結果報告では、概ね好意的な回答を得ることができた。印象に残ったこととして「灌頂洒水」が圧倒的に多かったことは、目で見てわかりやすい仏式儀式に注目が集まっているともとれるが、「灌頂洒水をしてもらったことが初のこと、清められたと思う。」との感想もあり、いわゆる「お清め」を求める需要にも応えるものであったといえるのかもしれない。

ない。また今後どのような活動をしてほしいかという問いに対して、「祈願法要」が多かったことに加え、「祈願法要は神社の印象があり、お寺でされているPRが出来れば檀信徒教化につながると思います。」という開催寺院の声もあり、受者と寺院ともに「お清め」や「祈願」を求める需要が高いと読み取ることができよう。

(石上 壽應)

付記

『子どもの成長儀礼 実践マニュアル』実践例(七五)

三法要)

ここまでで、開催された智慧結び法要はについての分析を行った。ここからは、全浄青が開催した七五三法要について報告する。

平成三十(二〇一八)年十一月十八日、大阪安楽寺を会所として七五三法要が開催された。今回は、第二十五期全国浄土宗青年会による「仏式通過儀礼推進事業の勧奨及び実施」の一環として、全浄事務局が事

務局員の自坊二ヶ寺で開催した七五三法要のうちの一例である。

開催に先立っての事前広報は、会所近隣寺院へのチラシ配布、およびSNSによる告知であった。当日の受者六名(男児三歳が三名、女児三歳が三名)で、全員三歳児であった。三歳では女兒が受けることが通例であるが、今回は男女同数であった。そのほか父母、祖父母、叔父叔母など保護者十五名が儀礼に参加した。なお参加費用は五千円、スタッフの人数は四人であった。

当日の概要は次の様である。

十時〜 受付開始

受付の際、子どもが好きな色の腕輪念誦を選んでもらい渡す。

受付後〜 腕輪念珠作り・写仏

受付後、客間に移動してもらい、腕輪念珠作りと写仏に取り組んでもらう。作った腕輪念珠は法要中に受者に着けてもらい、洒水をする。写

仏にも法要中に洒水し、後でお守りの中に入れて渡す。

十時四十分～ 法要の説明開始

受者と親に対して、法要の説明が行われた。三歳児にも分かるように、ほとけさまの名前、南無阿弥陀仏の唱え方の説明を行った。南無阿弥陀仏を子供にも一緒に唱えてもらうよう、な・む・あ・み・だ・ぶ・つと一文字づつ複唱してもらうなど、随所に工夫が見られた。

また、法要の目的を伝えるため、仏さまに誓ってもらう3つのことについての説明があった。

明るく「ありがとうと笑顔で言える人になりましょう

正しく「ごめんなさいと正直に言える人になりましょう

仲よく「だれにでも優しくできる人になりましょう

を伝えるために、それぞれの説明の際には、「あり

がとう」「ごめんなさい」「やさしくする」と紙に書いたものを見せ、子どもと一緒に声に出してもらっていた。

十時四十五分～ 奏楽（CD）

CDにて雅楽を流すことによって、荘厳な雰囲気を出していた。

十時五十分～ 法要開始

四奉請（散華）、表白（オリジナル）、説示、灌頂洒水（先ほど作った腕輪念珠、写仏にも洒水）、三宝帰依、同唱十念、開経偈、四誓偈（子ども、親は焼香）、普済偈、念仏一会、祈願、十念退堂

記念品授与

十一時二十分～ 記念撮影

参加者全員での撮影、家族ごとに撮影それぞれを行い、写真は後で郵送した。

今回の七五三法要は、研究所が作成した子どもの

『子どもの成長儀礼 実践マニュアル』をベースにしな
がらも、随所にオリジナルの工夫が施されていた。特
に、子どもに儀礼を受ける意味を分かりやすく伝える
工夫がなされていた。また儀礼の時間も約二十五分程
度で収めたうえに、灌頂洒水や焼香など受者が参加す
る機会もあるため、子ども・保護者が飽きてしまいう
ような様子は見られなかった。なお、灌頂洒水、焼香に
おいては、子どもの写真を撮る親が多かったのが印象
的であった。

当日参加した人にアンケートを取ったところ（回
収数九票、参加した親九票のうち「大変満足」が七票、
「やや満足」が二票と高い満足度を示していた。自由
回答の中には、「数珠を作るなどのイベントが良かった。」「神社では簡単なお参りというイメージでしたが、
一人一人に対してしっかりと儀式をして下さり、本当
にうれしく思いました。」などが見られた。「印象の残っ
たことは何か？」との質問において、一位として親の
回答者九人中六人が洒水を挙げていることは、洒水と

いう行為が「儀礼をしっかりとやってもらった」とい
う感覚につながっているようだ。

（名和清隆）

第三章 アンケートからみる次世代継承

ここでは、日本人の宗教意識に関するいくつかの
アンケート調査を通して、次世代継承について考えて
いきたい。

まず、統計数理研究所による「日本人の国民性調査」
から、「宗教についておききたいのですが、たとえば、
あなたは、何か信仰とか信心とかを持っていますか？」
という質問を見たい。

一九八三（昭和五十八）年から二〇一三（平成二
十五）年まで五年ごとの結果を提示した（表①）。い
ずれの年に行った調査においても、年齢が上になるほ
ど「信じている」の割合が上がる。また、一九八三年

表① 宗教を信じているか?→「信じている」の回答比率(%)

年	回答者数	全体	男	女	20代	30代	40代	50代	60代	70代以上
83年	2,256	32	30	34	15	21	31	39	56	55
88年	1,858	31	29	33	15	19	28	43	48	54
93年	1,833	33	33	33	19	29	27	34	48	59
98年	1,339	29	27	31	12	17	25	28	43	49
03年	1,192	30	26	34	7	22	23	31	40	51
08年	1,729	27	25	29	13	18	23	27	36	41
13年	1,591	28	27	28	13	20	20	27	31	44

に二十歳代であった人は三十年後の十三年には五十歳代、三十歳代は六十歳代となっているが、彼らの経年変化を確認すると三十年間で10%ほど上昇している。

このことから、「年齢を重ねると信心が増す」という一般的な言説は、ある程度正鵠を得ていると言える。

しかし、「信じている」との割合が、調査年が近年になるほど下がっていることは、十分留意すべき点である。一九八三年には32%であったのが、二〇一三年には28%と4%低下している。世代別に見ても一九八三年から二〇一三年では四十歳代で11%、五十歳代で12%、六十歳代で25%、七十歳代以上で11%と全世代で「信じている」の割合が低下している。中でも六十歳代の低下率は他の世代と比べても突出した低下率である。二〇一三年時点において六十代の回答者には、いわゆる団塊の世代が含まれており、彼らの宗教意識がこの低下率につながっているであろう。

次に同じく「日本人の国民性調査」から、「それでは、いままでの宗教にはかかわりなく、「宗教的な心」と

いうものを、大切だと思えますか、それとも大切だとは思いませんか？」との質問に注目したい。

二〇一三年の結果を見ると、先ほどの「宗教を信じている」の割合が28%であったのに対して、「宗教的な心は大切だ」と回答している割合は66%と比較的高い比率を示している(表②)。

表② 「宗教心」は大切か? → 「大切だ」の回答比率 (%)

年	全体	男	女	20代	30代	40代	50代	60代	70代以上
83年	80	79	81	67	77	81	85	91	85
88年	72	71	73	52	69	75	81	79	83
93年	72	69	73	48	68	72	79	84	80
98年	68	69	67	40	62	68	72	78	81
03年	70	69	71	46	59	66	74	83	82
08年	69	68	70	45	57	67	75	79	79
13年	66	66	67	55	50	64	69	72	77

それでは、日本人の多くが「宗教的心は大切だ」という観念を抱いている、その根拠となる宗教的行動とはどのようなものであろうか。NHKが行っている「日本人の意識」調査の「宗教とか信仰とかに関係すると思われること」がらで、あなたがおこなっているものがありますか。ありましたら、リストの中からいくつでもあげてください。(複数回答)という問を見てください(表③)。

この間は第一回調査(一九七三年)から継続して行われており、第一回から十回までの結果をまとめたのが表③である。

表③ (第10回「日本人の意識」調査 (NHK 放送文化研究所、2018) P15 掲載の表を転載)

宗教とか信仰とかに関係すると思われること がらで、あなたがおこなっているもの がありますか。	73年	78年	83年	88年	93年	98年	03年	08年	13年	18年
ア：ふだんから、礼拝、お勤め、修行、布教 など宗教的なおこないをしている	15.4	16.0	17.0	14.9	13.2	11.4	12.4	12.3	11.4	9.7
イ：折に触れ、お祈りやお勤めをしている	16.6	15.8	15.8	14.2	14.1	12.7	12	12.4	11.8	10.6
ウ：年に1、2回程度は墓参りをしている	62.0	64.8	67.7	65	69.7	67.5	67.6	68.4	72.0	70.9
エ。聖書・経典など宗教関係の本を、おりに ふれ読んでいる	10.7	10.6	10.4	8.9	7.4	6.8	6.4	5.4	6.0	5.3
オ。この1、2年の間に、身の安全や商売繁 盛、入試合格などを、祈願しにいったこ とがある	23.0	31.2	31.6	32.2	28.4	29.1	31.3	29.7	28.7	25.4
カ。お守りやおふだなど、魔よけや縁起もの を自分の身のまわりにおいている	30.6	34.4	36.2	34.6	32.8	30.6	35.0	34.9	34.7	30.4
キ。この1、2年の間に、おみくじを引いたり、 易や占いをしてもらったことがある	19.2	22.8	21.9	20.5	22.2	22.7	23.4	25.3	24.8	24.4
ク。宗教とか信仰とかに関係していると思わ れることからは、何もおこなっていない	15.4	11.7	9.6	9.9	8.8	11.4	10.2	8.7	7.5	11.5
ケ。その他	0.2	0.3	0.4	0.5	0.4	0.8	0.6	0.7	1.0	0.7
コ。無回答	1.4	1.8	1.0	1.9	2.6	1.7	3.0	3.3	2.5	1.1

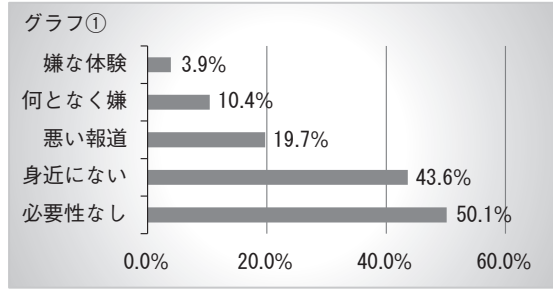
「宗教とか信仰とかに関係していると思われること
 からは、何もおこなっていない」との回答は、二〇一
 八（平成三十）年で11・5％である。一九七三（昭和
 四十八）年からの経年変化をみると、年による多少の
 違いはあるものの、おおよそ一割程度で推移している。
 つまり約九割は「何らかの宗教的に行いをしている」と
 自覚していることになる。

その「宗教的に行い」のなかで最も多いのは墓参り
 であり、七割に及ぶ。しかも、墓参りは七三年から経
 年で比較すると、徐々に増加している。次に多いのが
 「お守りやおふだなど、魔よけや縁起ものを自分の身
 のまわりにおいている」が30・4％、「この一、二年
 の間に、おみくじを引いたり、易や占いをしてもらっ
 たことがある」が25・4％であり、この両者の実施率
 は、横ばいもしくは微増である。その一方「ふだんか
 ら、礼拝、お勤め、修行、布教など宗教的なおこな
 いをしている」は9.7％、「折に触れ、お祈りやお勤めを
 している」は10・6％、「聖書・経典など宗教関係の

本を、おりにふれ読んでいる」は5.3％といずれも低く、
 73年以降いずれも減少している。このことから、墓参
 り、お守り、祈願といった広い意味での「宗教的」な
 行為は実施率が高く、また横ばい・増加傾向にあるが、
 勤行、布教、聖典読誦といった「信仰」に関する行為
 は実施率が低く、かつ減少傾向にあることが分かるの
 である

最後に大学生の宗教意識について尋ねた「國學院
 大学 第十二回学生宗教意識調査（二〇一五年）」の
 質問を取り上げたい。「あなたは宗教にどの程度関心
 がありますか」との質問において、「現在信仰をもつ
 ている」10・2％、「信仰はもっていないが、宗教に
 関心はある」35・5％、「信仰はもっていないし、宗
 教にあまり関心がない」32・8％、「信仰はもってい
 ないし、宗教に全く関心がない」20・1％との回答で
 あった。この質問で「信仰はもっていないし、宗教に
 あまり関心がない」、および「信仰はもっていないし、
 宗教に全く関心がない」と回答した人に「宗教への関

心がない理由」を聞いたところ、



「宗教に必要性を感じない」が50・1%、次いで「宗教が身近でない」が43・6%となった。また「悪い報道」との回答が19・7%、「何となくいや」10・4%、「嫌な体験をした」3.9%となっている（グラフ①）。

この二番目に多かった「宗教が身近でない」とい

う回答には留意すべきであろう。全国には七万件を超える寺院が存在するが、これはコンビニエンスストアの約五万八〇〇〇店舗よりも多い。また墓参りに行く人の割合が七割と多いことから鑑みても、「身近でない」とは物理的（距離的）な問題ではなく、心理的な問題と考えられるであろう。なぜ、宗教を身近と感じないのか、心理的な敷居を下げるためには何をすべきなのかをしっかりと考えていかなければならない。身近に宗教を感じるような環境や宗教体験をすることで若者の意識を大きく変えていく事も可能なのではないだろうか。

先に見た「日本人の国民性調査」の二〇一三年の結果では、「宗教心は大切」と回答している人は66%である一方、「宗教を信じている人」は28%であった。これは、「宗教心は大切と感じながらも、宗教を信じていない」という人が38ポイント（66%マイナス28%）いることになる。換言すれば、「潜在的な信者層」が38%存在しているとも見て取ることができ、何らかの

きっかけがあれば「宗教を信じる」人へと変わる可能性があると思われる。

近年、仏壇や神棚がない家庭が増え、そこで育った人々は日頃から「祈る」機会が乏しい。また祖父母世代と同居しない世帯が増えているため、菩提寺の行事に連れられて寺に来るといふ事が少なく、遠くに暮す場合には、通夜・葬儀、法事に参列しないという例も見られる。このように、現代における家族形態の変化によって、特に若い世代に宗教に触れる体験が不足しているのである。

しかしながら、その一方で墓参り、お守り、祈願といった広い意味での「宗教的」な行為は実施率が高い。このことから、「宗教心は大切」というレベルから「宗教を信じる」というレベルへと導くためには、幼児期から宗教に触れる機会（例えば寺院で行う人生儀礼）を多く設け、それを入り口にしながらお念仏の心を育むことが肝要なのである。

(和田典善)

第四章 成長儀礼における信仰継承の試み

本研究班では次世代への信仰継承という観点から子どもの成長儀礼に着目し、平成二十九年度末、「七五三」や研究班が考案した「智慧結び法要」の普及を目的とする『子どもの成長儀礼 実践マニュアル』（以下、『マニュアル』）を発表した。そうしたところ、全国浄土宗青年会がこれに興味を示し、これまでに大阪教区で「七五三」を二会場、「智慧結び法要」を全国各地十五会場で実施するに至った。

本章においては、これら実施例を参考にしながら、次世代、とりわけ幼児や年少者に対する信仰継承において成長儀礼がはたして有効であるのか考察してみた。

四・一・浄土宗における信仰継承

そもそも浄土宗における信仰継承をどのように定

義すべきであらうか。宗祖法然上人のみ教えに尋ねるならば、

名號をきくといふとも、信ぜずば聞ざるが如し。

たとへ信ずと云ふとも、唱えずば信ぜざるが如し。

只つねに念佛すべし。

〔昭和重修法然上人全集〕四九〇頁

とのお言葉があるように、浄土宗にとって日々名号を称え続けることが「信じる」ことであり、念仏の相續が信仰の表現そのものと言える。そして、そうした信仰の表現を引き継ぐ人々が相續して出現することが浄土宗にとっての信仰継承に他ならない。

それにしても、何故に「唱えずば信ぜざるが如し」と言い得るのであろうか。少々煩雑になるが、まずはその点を確認しておくべきであらう。

①念仏往生願の成就と名号

申すまでもなく、阿弥陀仏が法蔵菩薩であつた時に建てた誓願を「本願」という。阿弥陀仏は今現に仏となられている。仏である以上、本願成就の状態を維

持し続けており、本願を成就させた修行の功德が作用し続けている。その作用を「本願力」という。

宗祖法然上人は「凡夫の往生を示さん」との決意のもと立教開宗を宣言しているが、凡夫の極樂往生がかなうのは四十八願中の「たとえ十遍であつても我が名号を称える者の極樂往生を叶える」と誓つた第十八念仏往生願成就の本願力による。本願力を受け取るには名号を称えることが必須条件となるが、視点を名号に転ずるならば、阿弥陀仏は凡夫の往生がかなうだけの功德を名号に具わるよう誓つたとも言えよう。

名号について宗祖法然上人は主著『選択本願念仏集』において、

名号はこれ万徳の帰する所なり。然ればすなわち弥陀一仏の所有る四智・三身・十力・四無畏等の一切の内証の功德、相好・光明・説法・利生等の一切の外用の功德、皆ことごとく阿弥陀仏の名号の中に摂在せり。故に名号の功德最も勝とす。余行は然らず。

〔浄土宗聖典〕三・一一八頁

と評し、名号に阿弥陀仏の功德がすべて具わっているとの理解を示されている。極楽浄土に在す阿弥陀仏のあらゆるはたらきが言語としての名号に託され、この世に顕現していると理解すればよいであろう。願成就の結果、名号は阿弥陀仏と同等の存在となったのである。

ともあれ上人の名号観に依る限り、名号を称えることは阿弥陀仏に親しむことと同義であり、阿弥陀仏と縁が結ばれると主張して差し支えない。

②易行と仏願

上人は、阿弥陀仏が凡夫の往生行として称名念仏を選択した理由について、先の名号観とともに、名号を称える念仏は誰にでも実践できる「易行」であることを挙げています。阿弥陀仏はご自身の名号を通じてあらゆる人と出会い、縁を結ぼうと願っていると、そのように解釈することができよう。

浄土宗において名号を称えることは仏と出会うこ

と云ってよい。その出合いを日常のなかに繰り返し組み込んで習慣化する。まさにそれが阿弥陀仏の願いに随順することであり、浄土宗における信仰の内実にはならない。「唱えずば信ぜざるが如し」という説示が成り立つ所以と言えよう。

四・二二 成長儀礼における信仰継承の可能性

↳念仏の場合↳

たとえ幼児であろうと児童であろうと「南無阿弥陀仏」と日々名号を称えるならば、それが信じているということであり、信仰の表現であると言い切ることができる。極論かもしれないが、それが浄土宗における信仰のありようである。

次世代を担う子どもたちにとって「名号を聞き」「名号を称える」ことを始める好機は何であるか。それを考えた時、研究班は「子どもの成長儀礼」としての「七五三」に着目し、さらに新たな法要として「智慧結び法要」を提唱した。

研究班では「七五三」や「智慧結び法要」を「浄土宗への入信を促し、帰敬式へとつなげていく機会の一つ」(『マニユアル』二頁)と位置付け、さらには「無事成長や学業成就を「祈願」する法要を提唱する目的は、幼児や青少年が浄土宗寺院を訪れる「きっかけ」を創り出し、三宝帰依の精神に触れ、念仏を称え、阿弥陀仏と「縁」を結んでいただくことにあります。祈願は「きっかけ」であり、その先にあるものが目的なのです」(同前十五頁)とその目的に言及し、信仰継承における土台作りの一環を成長儀礼に求めたのである。

では、いかにして帰依三宝の精神に触れ、念仏に親しみ阿弥陀仏と縁を結ぶのか。その点が研究班の課題となった。

①「同唱十念」「念仏一会」

浄土宗にとって念仏を称えることが信仰の表現そのものである。だからこそ浄土宗における法要のセオリーとして「同唱十念」や「念仏一会」といった念仏

を称えるための「型」が組み込まれていると思われる。「七五三」「智慧結び法要」の両成長儀礼にも「同唱十念」「念仏一会」が差定に組み込まれている。阿弥陀仏の名号を称える念仏は易行とされ、幼児や年少者においても称えることができる。この点は幼児・年少者における信仰表現の可能性として認識する必要がある。

②アンケートから

全国浄土宗青年会が展開する「七五三」「智慧結び法要」では、総合研究所との連名で受者と受者の引率者といった参加者に法要の感想を求めるアンケート調査を実施している。会場毎の開催状況も異なる上、サンプル数が極めて少ないため十分に論ずることはできないが、設問中、それぞれの法要で印象に残っていることは何か、選択肢の中から上位3位までを尋ねる項目がある。

智慧結び法要に関しては第二章に「受者アンケート」の結果が紹介されているが、それによれば念仏は

五十一ポイントで第三位に上げられている。

「七五三」法要に関しては、大阪教区の某会場では行われた「七五三」法要には、いずれも三歳の六名が参加し、念仏については一位に二名が挙げ、三位に二名が挙げている。ちなみに念仏以外では記念写真と十歳館が上位に挙げられている。同じ大阪教区の他会場では三名が参加し念仏の印象は薄かったようであるが、今後、成長儀礼に念仏を組み入れるならば、小学生世代においても幼児世代においても、念仏は受者の印象に残ると主張するに十分な数字であると言うことはできる。成長儀礼に念仏を組み入れることは、浄土宗における法要のセオリーであったとしても、信仰継承の試みとして十分に有効であったと指摘できるのである。

なお「七五三」の引率者として回答された計九名中、お念仏を上位三位までに挙げたのが一会場六名中の二名であったのに対し、「智慧結び法要」のある会場では引率者として回答された十二名中の九名であった。会場による偏りの理由は不明だが、引率者にとっても

念仏は工夫次第で印象に残るものと思われる。

四・三・三宝帰依へのアプローチ

仏・法・僧の三宝への帰依は仏教信仰の基本であり、三宝への帰依はいわゆる三帰依文を授かり、かつ復唱することによって儀礼として成立する。ここで私見を述べるならば、名号に阿弥陀仏の万徳が具わっているのと同じように、三帰依文には釈尊による説法の功德聞く者をして覚りの境地に導くいわば「教化力」が具わっていると解釈でき、三帰依文の受持は釈尊による教化力の拝受を儀礼化したものと言うことできる。現在の帰敬式であれ、釈尊の時代の出家の作法であれ、三帰依文の受持こそが仏教信仰の表明に他ならない。

とはいえ帰敬式へのアプローチとして位置付けられる成長儀礼においては、三帰依文を授ける前段階としての工夫が課題となる。

浄土宗内においては、しばしば三宝帰依の精神として「明るく、正しく、仲よく」というスローガンに

置き換えられる。このスローガンは椎尾辨匡台下によつて提唱された（椎尾辨匡『授戒講話』（『椎尾辨匡選集』第六巻取載、一六四―一六五頁）が、その言葉の明瞭な響き故か、今日においては「誰の言葉であるのか」という次元を越え、広く宗内に普及するところとなっている。そこで成長儀礼を提唱するに当たっては、三帰依文受持へのアプローチとして、このスローガンを用いることとした。

「七五三」では、差定にこそ「三帰依」と記しているが、実際には受者に、

・これから明るく、正しく、仲よくできますか。

（『マニュアル』四頁）

と尋ね、「はい」とお応えいただくようにした。「智慧結び法要」では、受者に

・明るく、正しく、仲よく生活し、学業に励むこと

を誓います。

（『マニュアル』十頁）

と「誓いの言葉」を述べてもらうこととした。

とはいえ研究班では、「七五三」であれば幼児に、「智

慧結び法要」であれば中高生にこのスローガンを提示し伝えていくためには、より具体的な表現を添える必要があると考えた。そこで、いったん三宝について、

・仏Ⅱ覚った人、覚りの境地へと導いて下さる方

・法Ⅱ覚った人の教え、覚りの境地へと導いて下さ

る方の言葉、真理

・僧Ⅱ覚りの境地を求めて集った人々

と理解することとした。その上で椎尾台下の思いはともあれ、三帰依文受持による釈尊の教化力拝受という構図を背景に、

・明るくⅡ仏に感謝できる心

・正しくⅡ我が身を振り返る心

・仲よくⅡ仲間を思いやり敬う心

と展開することとし、幼児が対象の「七五三」の「三帰依」においては、

・「明るく」とは、笑顔で「ありがとう」と笑顔で

言えることです。

・「正しく」とは、「ごめんなさい」と素直に言える

ことです。

・「仲よく」とは、誰にでも優しくできるといふこと
とです。
(『マニュアル』四頁)

という具体的な表現として説き示し、中高生が対象の「智慧結び法要」においては、受者の「誓いの言葉」について、予め、

・感謝の気持ちを忘れずに毎日を笑顔で「明るく」
過(こ)し、

・我が身を振り返りながら成長するための道を「正しく」歩み、

・思いやりと敬いの心をもって「仲よく」生きることを誓い、

(『マニュアル』十一頁)
と説示することとしたのである。

三宝帰依の精神を「明るく、正しく、仲よく」に置き換え、さらに具体的な表現に展開する場合、仏法僧を宝と受け止める心をどのように表現するかが課題となるが、受者においては儀礼を通じ自らの誓いが積

尊に具わる教化力によって後押しされるといった感覚が芽生えるよう方向付けることが重要となろう。

なおアンケートによれば「七五三」引率者六名中四名が三宝帰依を印象に残った上位三位までに挙げている。「智慧結び法要」では受者、引率者ともに三宝帰依に基づく「誓いの言葉」の印象は薄かったようである。

四・四 儀礼における動きと印象度

第二章で指摘されている通り、智慧結び法要の受者にとって一番印象に残っているのが一二四ポイントの「灌頂酒水」であり、二位の「お守り授与」六十一ポイント、三位の「念仏」五十一ポイントを大きく引き離す。

「灌頂」について『新纂浄土宗大辞典』を繙いてみるならば、「古代インドで国王の即位、あるいは立太子のとき、四大海の水を取ってその頭上に水をそそぐ儀式」「大乘仏教では、九地の菩薩が第十法雲地に至

る時、諸仏が智水を頭上にそそぎ法王の位を受けるのと同じに譬えていい」と説明されている。「水」に王の権力、あるいは仏の覚りを託し、灌頂の作法によってその継承を象徴させていると理解できよう。

灌頂洒水が印象に残った理由として第二章は、宗教儀礼を初めて体験した際のインパクトを示唆するが、そのインパクトも何をしているのか「目で見てわかりやすい」儀礼の動きによってもたらされているのではなからうか。

七五三、あるいは智慧結び法要に立ち会った引率者にも、一部、アンケートに回答していただいているが、灌頂洒水については、計二十五名中、十九名が印象に残ったものの一位に挙げ、四名が二位に挙げられている。灌頂洒水は引率者にとって最も印象深い儀礼として注目されているのである。そこには見た目の分かりやすい儀礼の動きが作用しているよう。

ただし、七五三の受者にとって灌頂洒水の印象は薄かったようである。年齢が上がると印象に残る傾向

が見受けられるが、年齢が上がるとつれ儀礼の動きの意味することろが理解できるようになるのだろうか。

ちなみに「智慧結び法要」における印象度第二位の「お守りの授与」は引率者にとっても印象深かったようである。『マニュアル』ではお守りは受者本人の手の入ったものとし、法要中に受者が本尊前に奉呈し、導師がお魂入れをした後、法要の締めくくりとして導師が本尊前から下げ、受者に手渡すことになっている。受者にとっても、引率者にとっても「動き」がわかりやすく印象に残ったものと思われる。

ところで今回、某会所で実施された「七五三」では、研究所が作成した『マニュアル』をベースにしながらも、随所にオリジナルの工夫が施されたようである。詳細は略すが、例えば、受者である幼児に三宝帰依の精神に基づく法要の趣旨を伝えるために、「ありがとう」「ごめんなさい」「やさしくする」と紙に書いたものを提示して受者と一緒に声に出して読んでみたという。前述の通り「七五三」引率者六名中四名が三宝帰

依を印象に残った上位三位までに挙げているのも、こうした「作法」を通じ少なくとも引率者たちには法要の趣旨が端的に伝ったと読み取ることができよう。また受者にもそうした効果があったと期待したいところである。

このような工夫は受者に南無阿弥陀仏と念仏を唱えてもらうためにも施されていて、「な」「む」「あ」「み」「だ」「ぶ」「つ」と一音ずつ複唱したという。念仏が受者の印象に残ったというアンケート結果もあるように、こうした工夫が儀礼を体験しているという実感をもたらしっていると見えよう。と同時に、これらの工夫が受者に儀礼を受ける意味をわかりやすく伝えていくと積極的に評価したい。

なお「七五三」においては、受者や保護者が飽きってしまうような様子は見られなかったという報告もなされている。充実した法要であったかどうかを測る一つの視点と見做しうるが、法要の所要時間を約二十五分程度で収めることができたこと、あるいは灌頂酒水

や焼香、あるいは上述のような工夫された作法を取り入れていることが「飽きさせない」要因と考えられよう。また受者が灌頂酒水を受けたり、焼香をする様子を写真に撮る引率者が多かったとの報告も、その証左と言えよう。

いずれにせよ、目で見てわかりやすい作法の「動き」が儀礼を印象深くさせているのである。

四―五. 信仰継承としての試み ―まとめにかえて―

これまで成長儀礼に万徳所帰の念仏を組み入れることが信仰継承に資すること、三宝帰依へのアプローチとして積尊の教化力に目を向けておきたいこと、儀礼においては受者の主体的な「動き」を促すことが重要であること、などを論じてきた。

アンケートに「一人ひとりに対してしつかりと儀式をして下さり本当に嬉しく思いました」（七五三に三歳の子を引率した大阪の女性）との感想が寄せられた。成長儀礼において信仰継承を試みる場合、この「一

人ひとりにしつかり」伝えるという態度が重要となる。 「灌頂」や「お守り授与」に印象に残ったのは、そうした点が評価されていることと思われる。また受者に「念仏」が印象に残っているのも、受者自身が主体的に念仏を称えることで何らかの手応えを感じたからであろう。 儀礼においては、一人ひとりが主役となる作法が重要となる。

信仰継承において成長儀礼が有効であるか否か、その結果は受者の未来を待たねばならないが、試みとしての可能性であれば十分に指摘できよう。

成長儀礼において信仰継承を試みる場合、理念としては、仏に具わる功德「教化力」を受け取ることを目指すべきであり、儀礼としては一人ひとりが主役となる動きのある作法を組み入れるべきであると指摘し本章のまとめとしたい。

(袖山榮輝)

おわりに

〈二年間にわたる研究の総括〉

平成三十、三十一年度、二年間の研究成果の総まとめとして、本成果報告を上梓した。先述したように、本研究班の目的は、家庭内での信仰継承が困難な状況が生じているなか、浄土宗の信仰を檀信徒の次世代に、どのように継承することができるのかについて考えることである。

この目的のもと、この二年間は寺檀関係の次世代である青年層、壮年層へのアプローチについて焦点をあてて研究を展開した。具体的には、次世代継承に関する取り組みの収集と分析、宗教に関する意識調査の収集と分析、『子ども成長儀礼実践マニュアル』普及活動および実施寺院への調査および効果測定、浄土宗の宗義からみた人生儀礼の可能性ついてという四つの課題に取り組んだ。当初は青壮年層という限られた世代に対する研究を想定していたが、結果、その世代

を中心的世代として念頭に置きながらも、より広い世代を包括した研究となった。

次世代継承に関する取り組みの収集と分析については、浄土宗のみならず他宗派を含め多くの事例を収集した。それぞれの活動を詳細に紹介することは紙幅の関係上不可能であったが、活動の特徴をとらえ類型化する作業だけでも意味のある事だと思ふ。また聞き取り調査を実施した浄土真宗教覚寺の取り組みからは、青壮年層への教化に関する多くのヒントが得られたのではないかと考える。

今回多くの事例を収集したが、その中では、特に青壮年層に焦点を絞った取り組みで顕著な成果を挙げている事例は極めて少ないと言わざるを得ない。これは、伝統仏教界が共通して抱える課題であろう。

宗教に関する意識調査の収集と分析については、青壮年層という限定した世代に関する資料は十分に入手することはできなかったと言わざるを得ない。しかし、広い世代にわたっての次世代継承を考えるうえでは、

重要な基礎的データとなったであろう。

そして、「子どもの成長儀礼実践マニュアル」普及活動および実施寺院への調査および効果測定についてである。平成二十九年度に作成した『子どもの成長儀礼実践マニュアル』は全国浄土宗青年会が推進活動として取り上げたこともあり、大きな広がりをもせた。今後一層の進展を図るためには、実施例の事例収集および効果測定は欠かすことができない。今回収集された開催会所からのレポート、およびアンケートからは、それぞれの開催事例が状況にあわせてアレンジを加えながら実施し、受者にとって大きな宗教的感動を与えることができたことが確認された。なお、全国浄土宗青年会の推進活動については、『仏式通過儀礼推進事業寺コン結縁事業 実施報告書』として全浄青が刊行している。こちらも併せて参照頂ければ幸いである。

また、儀礼を広く普及させるためには、教義的な裏付けは欠くことができないものである。今期の研究において、浄土宗の宗義からみた人生儀礼の可能性に

ついで考察し、教義的理解を与えることができたことは、今後の研究の大きな礎となるであろう。次世代継承の一つの教化策として、仏教式人生儀礼が定着することを切に期待している。

〈次年度からの課題〉

これらの問題意識を踏襲したうえで、令和二、三年度には、凡そ五十代中盤から六十代中盤の世代への方策について考えていきたいと考えている。より具体的な対象としては、①親の葬儀の喪主となり、寺檀関係の後継者として密に関わり始める人 ② ①の兄弟姉妹や縁者で、定年退職を迎えそろそろ自分の今後を考へ始める人々を想定しているが、これらの世代の人々に対して、法然上人のみ教えを伝える機縁として、法然上人の生涯になぞらえた法然上人・阿弥陀仏と縁を結ぶための新たな儀礼を創造し提唱したいと考えている。

(名和清隆)

『黒谷上人語灯録』（和語） 現代語訳① 卷第十一並序

黒谷上人語灯録 卷第十一並序

厭欣沙門了惠集録

静かにいれば良医の薬は病の品によて顕れ、如来の御法は機の熟するに任せて盛なり。日本一州、浄機純熟して、朝野遠近みな浄土に帰し、緇素貴賤ことごとく往生を期す。その濫觴を尋ぬれば、天国排開広庭天皇（欽明）御世に百済国より釈迦、弥陀の霊像始めてこの国に渡りたまえり。釈迦は発遣の教主、弥陀は

黒谷上人語灯録（念仏生活の灯火とするために収集した法然上人の遺文集）第十一卷ならびに序文

厭欣沙門了惠集録（娑婆を厭い浄土を願う沙門了惠道光が集め収録した。）

静かに思いを巡らせれば、良医が施す薬は病気の進み具合に応じてよく効くものであり、仏の御教えは人々の仏縁が熟することによって次第に盛んになるものです。わが日本国においても、浄土の教えと人々の仏縁が次第によく慣れ親しむにつれ、朝廷から在野に至るまで、遠方から近隣に至るまで、みな浄土の教えに帰依するようになり、出家から在家に至るまで、皇族・貴族から一般庶民に至るまで、ことごとく浄土往生を願うようになりました。その起源は、欽明天皇の御世に百済国から釈尊と阿弥陀仏の仏像が、始めてわが

来迎の本尊なれば、二尊心を同じくして往生の道を弘めんがためなるべし。しかれば小墾田天皇（推古）の御時、聖徳太子、二仏の御心に随わせたまいて、七日弥陀の名号を称して祖王（欽明）の恩を報じ、御文を善光寺の如来へ奉りたまひしかば、如来みずから御返事ありき。太子の御消息にいわく、

名号称揚すること七日已りぬ。これはこれ広大の恩を報ぜんがためなり。仰ぎ願わくは本師弥陀尊、我が済度を助けたまひ常に護念したまえ。

如来の御返事にいわく、
一念の称揚、恩として留まることなし。
いかにいわんや七日の大功德をや。我

国に海を渡って来られた時に求められます。釈尊は娑婆世界から極楽浄土への往生を促される（発遣）教え主であり、阿弥陀仏は極楽浄土から娑婆世界へお迎え下さる（来迎）本尊なので、釈迦・弥陀の二尊は、心一つにして浄土往生の道をお広めになるため、同時に海を渡って来られたのでありましょう。そうしたことから、推古天皇の御世に聖徳太子は、釈迦・弥陀二尊の御心に従われて、七日間にわたって阿弥陀仏の名号を称え、仏教が渡来した時の王である欽明天皇の御恩に報いられました。また、御手紙をしたためて善光寺の如来へ献上されたところ、善光寺如来自ら御返事をいただきました。聖徳太子の御手紙には、次のようにしたためられていました。

阿弥陀仏の名号を称え讃え続けること七日間を終えました。この勤めは阿弥陀仏の広大な御恩に少しでも報いようとするためです。仰ぎ願わくは本願をお誓いになり衆生救済の根本の師となられた阿弥陀仏よ、私が進めている人々を救い導く実践に助力を蒙り、常に護り念じて下さいますように。

善光寺如来の御返事には、次のようにしたためられていました。
わずか一遍の念仏の称揚であったとしても、報恩の勤めとして留まることはありません。ましていわんや七日間に渡って

衆生を待つこと心間ひまなし。汝よく済度
す、あに護らざらんや。

太子ついに往生を異境に現して、利
益を本朝に示したまいき。

その後大坎天皇の御時、弥陀観音、化
し来りて極楽の曼陀羅を織り現して往生
の本尊と定め置きたまう。ここに六字の
功德ほほ顕れて二尊の本意ようやく弘ま
りしかば、行基菩薩・慈覚大師等の聖人、
みな極楽を欣いて去りたまいき。恵心僧
都是楞嚴の月の前に往生の要文を集め、
永観律師は禅林の花の下に念仏の十因を
詠じて、各浄土の教行を弘めたまいしか
ども、往生の化道いまだ盛ならざりしに、
なかごろ黒谷の上人、勢至菩薩の化身と

勤められた大きな功德であればなおさらです。私が衆生をわ
が浄土で待ち続けるにあたって、わが心にはわずかな隙間も
ありません。あなたは、実によく人々を救い導いて来られま
した。どうしてあなたを守らないことがありましようか、い
や必ずお護りします。

そして聖徳太子は、ついに往生の場として西方極楽浄土を定め
られて、その利益をわが国の人々にお示しになりました。

その後、淳仁天皇の御世に阿弥陀仏と観音菩薩がこの世界に姿
を現されて、極楽浄土の曼陀羅を織り表されて浄土往生の御本尊と
して定め置かれました(当麻曼陀羅)。ここに「南無阿弥陀仏」の
六字の名号が具える功德は、ほほ明らかとなり、釈迦・弥陀二尊の
御本意がようやく広まったので、行基菩薩や慈覚大師円仁などの聖
人方が、みな極楽浄土を願って往生を遂げられました。恵心僧都源
信は、比叡山横川中堂から望む月を仰ぎながら浄土往生の要文を集
めて『往生要集』を撰述し、永観律師は禅林寺に咲き乱れる花の下
でお念仏によって浄土往生を遂げられる十の因縁を讀えて『往生拾
因』を撰述し、各々が浄土往生のための教えと行いとを広められま
したが、浄土往生のための教化や伝道はいまだ盛んとはいえませ

して始めて弥陀の願意を明らめ、専ら称名の行を勧めたまひしかば、勸化一天に遍く、利生万人に及ぶ。浄土宗という事はこの時より弘まりけるなり。しかれば往生の解行を学ぶ人みな上人をもて祖師とす。

ここにかの流を汲む人多き中に各義を取る事まちまち区まちなり。いわゆる余行は本願か本願にあらざるか、往生するやせずや、三心のありさま、二修の相、一念多念の争なり。まことに金鑰知りがたく邪正いかでか弁うべきなれば、聞く者多く源を忘れて流に順い、新しきを貴みて古きを知らず。『尚書』に「いえる事あり」「人は旧きを貴み、器は新しきを貴む」。予この文に驚きて、いささか上人の旧き迹を

でした。そうした中、京洛東山の黒谷にお住まいになられた法然上人は、勢至菩薩が仮に現れたお方としてはじめて阿弥陀仏の本願の意図を明らかにして下さり、専らお念仏を称える行をお勧めになられたので、わが国の津々浦々に法然上人の教化は広まり、数限りない方々にお念仏の功德は及ぶことになったのです。浄土宗という名称とその教団は、法然上人がお出ましになってから広まるのです。そうしたわけで浄土往生の教えや修行を学ぶ人々は、みな法然上人を開祖として仰いでいるのです。

今現在、法然上人の流れを汲む人々は多くいますが、それぞれの教えの受けとめ方はまちまちです。例えば、お念仏以外の諸行は阿弥陀仏の本願なのかそうでないのか、諸行を修めることによつて往生するのかしないのか、至誠心・深心・回向発願心という三心のありさまはいかなるものか、もっぱらお念仏を修める専修と諸行を雑多に修める雑修とのありようはいかなるものか、お念仏は一遍称えるだけで相続の必要はないのか相続を心掛けるべきなのか、などといった論争です。真金と真鍮との相違が実に分かりづらいように、これらのいずれが間違つた見方でどちらが正しい受けとめ方なのかをわきまえる必要があります。しかし、私が尋ねた方々の多くは、

尋ねて、やや近代の新しき徑を捨てんと欲う。よてあるいはかの書状を集め、あるいは書籍に載するところのことばを拾う。やまとことばはその文見易く、その心解り易し。願わくは諸の往生を求めん人、これをもて灯として浄土の路を照らせとなり。もし落つるところの書あらば後賢必ずこれに続け。

時に文永十二年正月廿五日上人遷化の日、報恩のこころざしをもていう事しかなり。

教えの源を忘れてしまい、ただ時流にしたがっているだけで、新かな教えを貴ぶばかりで、古来の教えを学ぼうとはしないのです。『書経』には「人は古いものを貴び、器は新しいものを貴ぶ」という言葉が伝えられています。私は、この一文に驚愕して、わずかに法然上人の足跡を訪ねた結果、いささか最近の新奇なお念仏の受けとめ方を選び捨てようと思いましたが、こうしたことから、ある時には法然上人のお手紙を収集し、ある時にはいくつかの書籍に紹介されている法然上人のお言葉を拾い集めるようになりました。和語はその文章が読みやすく、その意味が受け取りやすいものです。願うところは、浄土往生を願う多くの人々が、この法然上人のご法語を灯火として極楽浄土への往生の道を照らして下さいように。もし、私の収載に漏れてしまった法然上人のご法語があったならば、後に続く浄土の教えを学ぶ者は必ずや本書に続けて下さい。

時に文永十二年（一二七四）正月二十五日、法然上人が極楽浄土に遷化された日に報恩の志をもって申し上げます。

和語 第二之一 当卷に三篇あり。

三部経釈 第一

御誓言書 第二

往生大要抄 第三

三部経釈 第一

黒谷作

『双卷経』『観経』『阿弥陀経』、これを浄土三部経という。

『双卷経』にはまず阿弥陀仏の四十八願を説く。後に願成就を明かせり。その四十八願というは、法蔵比丘、世自在王仏の御前にして菩提心を発して、浄仏国土、成就衆生の願を立てたまう。およそその四十八願に、あるいは無三悪趣とも立て、あるいは不更悪趣とも説き、あるいは悉皆金色ともいうは、みな第十八の願のためなり。

黒谷上人語灯録 第二(和語)の第一卷 当卷に三篇がある。

三部経釈 第一篇

御誓言書 第二篇

往生大要抄 第三篇

三部経釈 第一篇

黒光源空(法然)上人作

『無量寿経(双卷経)』『観無量寿経』『阿弥陀経』、これらを「浄土三部経」といいます。

『無量寿経』では、まず阿弥陀仏の四十八願が説かれており、後にその願が成就したことを明らかにしています。その四十八願とは、法蔵菩薩が世自在王仏の御前において、さとりを願ひ求める心を起こし、清浄な仏の国土を建立して、そこに衆生を教え導くための願をお立てになったものです。総じて四十八願に第一・無三悪趣の願(地獄・餓鬼・畜生の三悪趣がない浄土を実現する誓い)、第二・不更悪趣の願(浄土に往生した衆生が二度と再び迷いの世界に戻らないことを実現する誓い)、第三・悉皆金色の願(浄土に往生したすべての衆生の肌が金色となることを実現する誓い)などの誓願が説

「もし我れ仏を得たらんに、十方の衆生、至心に、信樂して、我が国に生ぜんと思ひて、乃至十念せんに、もし生ぜずんば正覺を取らじ」

といえるは、四十八願の中にこの願殊に勝れたりとす。その故は、かの国にもし生まるる衆生なくば、悉皆金色、無有好醜等の願も何にか成就せん。往生する衆生のあるにつきてこそ身の色も金色に好醜ある事もなく、五通をも具し宿命をも解るべけれ。

かかっているのは、みな次に述べる第十八・念仏往生の願の意義を広く行き渡らせるために立てられているのです。

もし私（法藏菩薩）が仏（阿弥陀仏）となつたならば、あらゆる世界（十方）⁽¹⁾に住むすべての衆生が、まことの心をもつて、深く私の誓いを信じ、私が建立した極樂浄土に往生を願ひ、わが名号を称えることがわずか十遍であつたとしても、必ず往生を叶えよう。もしそれが叶わなければ、私は決してさとりを開かない。⁽²⁾

阿弥陀仏の四十八願の中、この願文こそ最も勝れているのです。その理由は、そもそも、極樂浄土に往生する衆生がいなければ、第三・悉皆金色の願や第四・無有好醜の願（浄土に往生した衆生の外見に良し悪しの違いがないことを実現する誓い）など、どうして成就できましようか。極樂浄土に往生する衆生がいるからこそ、彼らの肌が金色で、外見の良し悪しの違いがなく、神足通（思い通りにどこにでも行ける力）・天眼通（あらゆるものを見通す力）・天耳通（あらゆることを聞く力）・他心通（他者の心を知る力）・漏尽通（煩惱を断ち尽くす力）といった五神通を具え、過去世を知ること（宿命通）もできるのでしょう。

これによって善導釈してのたまわく

これに基づいて善導大師は、『観経疏』（玄義分）において、次のように注釈しておられます。

「法蔵比丘四十八願を立てたまいて、願願にみな、もし我れ仏を得たらんに、十方の衆生、我が名号を称して我が国に生ぜんと願じて、下十念に至らんに、もし生ぜずんば正覚を取らじ。云云」。四十八願に一一にみなこの心ありと釈したまえり。

およそ諸仏の願というは上求菩提、下化衆生の心なり。『大乘経』にいわく

「菩薩の願に二種あり。一つには上求菩提、二つには下化衆生の心なり。その上求菩提の本意は易く衆生を濟度せんがためなり。云云」。

しかればただ本意は下化衆生の願にあり。今弥陀如来の国土を成就したまう

法蔵菩薩は四十八願を起こされていますが、その一つ一つの願に「もし私（法蔵菩薩）が仏（阿弥陀仏）となつたならば、あらゆる世界に住むすべての衆生がわが名号を称え、私が建立した極楽浄土に往生したいと願つて、念仏を称えることがわずか十遍であつても、必ずその者の往生を叶えよう。もしそれが叶わなければ、私は決してさとりを開かない。云々」という第十八・念仏往生願の願意を内包しているのです。⁽³⁾

おしのべていえば、諸仏の誓願は、自らはさとりを希求し（上求菩提）、広く衆生を教化して救い導くこと（下化衆生）を願うことです。広く大乘の經典には次のようにあります。

菩薩の誓願には二種類あります。一つは上求菩提の心、二つは下化衆生の心です。その上求菩提の本来の意図は思いのままに衆生を救い導くことを成し遂げるためです。云々。⁽⁴⁾

したがって、諸仏がお誓いになる上求菩提の本来の意図は、ただ広く衆生を教化して救い導くこと（下化衆生）を願うところにあ

も衆生を引接せんがためなり。総じてい
ずれの仏も成仏已後は、内証外用の功德
濟度利生の誓願、いずれもいずれもみな
深くして勝劣ある事なけれども、菩薩の
道を行じたまいし時の善巧方便の誓、み
なこれままたち区ままたち区なる事なり。

弥陀如来は因位の時、専ら我が名号
を念ぜん者を迎えんと誓いたまいて、兆
載水劫の修行を衆生に廻向したまう。濁
世の我らが依怙、末代の衆生の出離、こ
れにあらずば何をか期せんや。

これよてかの仏も「我れ超世の願
を建つ」と名告りたまえり。三世の諸仏
もいまだかくのごとくの願をば発したま

ります。まさに今、阿弥陀仏が極楽浄土を建立し、莊嚴を整えられ
ているのも、そこに衆生を救い導くためなのです。総じていずれの
仏も成仏されたのちには、内なるさとりの境界と外に現れ出る作用
としての功德、衆生を救い導く誓願を、どれもこれも深く究めてい
るので、そこに勝劣の異なりなどありません。しかし、菩薩として
修行されていた時に、それぞれの願いに応じて巧みな手立てを巡ら
せて衆生を教え導こうと誓われた結果、みな仏ごとに特色のある別
願となったのです。

阿弥陀仏は法藏菩薩として行を修めていたとき、ただひたすら
にわが名号を称える者を極楽浄土に迎え入れようとお誓いになり、
計り知れないほど長い期間にわたって行を修められ、それによって
得られた功德をあらゆる衆生へと振り向けて下さいました。汚れた
この世において私達が頼りとし、この末法の世において衆生が迷い
の世界から抜け出すためには、阿弥陀仏の誓いでなければ、何をよ
りどころとすべきでしょうか。

このように阿弥陀仏も「私、法藏はこれまで誓われたこと(5)のな
かったすぐれた願を立てた」と宣言されたのです。過去・現在・未
来のあらゆる諸仏も、いまだかつてこのような誓願を立ててはおら

わず。十方の薩埵もいまだこれらの願は
まします。この願もし剋果せば、大
千まさに感動すべし。虚空の諸の天人、
まさに珍妙の華を雨らすべし」と誓いた
まいしかば、大地六種に震動し、天より
花雨りて「汝まさに正覚を成りたまうべ
し」と告げたりき。

法蔵比丘いまだ成仏したまわずとも
この願疑うべからず。いかにいわんや成
仏已後、十劫に成りたまえり。信ぜずば
あるべからず。「かの仏今現に世に在し
て成仏したまえり。まさに知るべし、本
誓の重願虚しからず。衆生称念すれば必
ず往生を得」と釈したまえるはこれなり。
「あらゆる衆生、その名号を聞きて、信
心歡喜して、乃至一念、至心に廻向して、
かの国に生ぜん」と願すれば、すなわち往
生を得て、不退転に住す。ただ五逆と正

ず、あらゆる世界の諸菩薩にも、いまだこれらの誓願はありません。
「これらの誓願が成就したならば、あらゆる世界の衆生が感動する
であろう。空に舞う諸々の天人が妙なる花を雨のように降らすであ
ろう⁽⁶⁾」とお誓いになったので、あらゆる世界の大地は六種の奇瑞を
現し、天空から妙なる華が雨のように降り注ぎ、「そなたは必ずや
この上ないさとりを開くことになるだろう⁽⁷⁾」と告げられたのです。

法蔵菩薩がいまだ成仏されていなかったとしても、この誓願を
疑うべきではありません。ましてや法蔵菩薩は、阿弥陀仏となられ
てから十劫という長い時を経ておられるのです。信じないわけには
いきません。善導大師が、「かの阿弥陀仏は今現に極楽浄土にいらっ
しゃって、成仏されている。よくよく心得ておくがよい。法蔵菩薩
の時代に起こされた甚だ重い誓願は決して虚しいものではない。衆
生が念仏を称えれば、必ず往生が叶う⁽⁸⁾」と解釈されているのはこの
ことです。「あらゆる衆生が阿弥陀仏の名号の功德を聞いて、その
救いの働きを信じて歡喜して、生涯を通じて称える念仏はもろろん、
わずか一遍の念仏であっても、心を込めて極楽浄土に往生したいと
願うならば、命終の後、速やかに極楽浄土への往生を遂げて、さと

法を誹謗するとを除く」文。これは第十八の願成就の文なり。願には「乃至十念」と説くといえども、正しく願成就の中に一念にありと明かせり。つぎに三輩往生の文あり。これは第十九の臨終現前の願成就の文なり。発菩提心等の業をもて三輩を分かつといえども、往生の業は通じてみな「一向専念無量寿仏」といえり。これすなわちかの仏の本願なるが故なり。

「その仏の本願の力、名を聞きて往生せんと欲すれば、みなことごとくかの国に到りて、おのずから不退転に致る」という文あり。漢朝に玄通律師という者ありき。小戒を持てる者なり。遠行して野寺に宿したりけるに、隣房に人ありてこ

りの境地に至るまで退転することはない。ただし、五逆罪を犯した者と仏の教えを謗る者はその限りではない」（願成就文¹⁰）という一文があります。これは第十八・念仏往生の願が成就したことを明かすものです。第十八願には、「少なくとも十遍¹¹」と説かれています。願成就文には「一遍¹²」であつてもよいと明かされています。この願成就文に続けて、上輩・中輩・下輩の三輩往生の文があります。これは第十九・臨終現前の願（臨終にあたり阿弥陀仏が来迎されるという誓願）が成就したことを明かすものです。さとりを目指す心を起こすなどのさまざまな善行によつて三輩に分けられています。浄土往生のための行は三輩通じてみな「ただひたすら阿弥陀仏の名号を称えること¹³」といえます。これはまさしく阿弥陀仏の本願の行であるからです。

「阿弥陀仏の本願の力によつて（其仏本願力）、その仏の名号の功德を聞いて往生しようと願う者は、みなことごとく極楽浄土に生まれ、さとりを開くまで退くことのない境地におのずと到達する¹⁴」という文があります。中国に玄通律師¹⁵という方がいました。『十誦律』や『四分律』を守っていた方でした。諸国を行脚する中、ある寺に寄宿した時、隣の部屋にいた人が、この「阿弥陀仏の本願の力によつ

の文を誦す。玄通これを聞きて一両遍誦して後想い出す事もなくて忘れにけり。

その後この玄通律師戒を破れり。その罪によりて閻魔の庁に到る時、閻魔法王のたまわく「汝、仏法流布のところに生まれたりき。所学の法あらば速やかに説くべし」とて高座に上せたまいき。その時玄通、高座に上りて想い回らすに、すべて心に覚ゆる事なし。野寺に宿して聞きし文あり。これを誦せんと思ひ出でて「其仏本願力」といふ文を誦したりしかば、閻魔法王、玉の冠を傾けて「これはこれ西方極楽の弥陀如来の功德を説く文なり」といいて礼拝したまいき。願力不思議なる事この文に見えたり。

「仏、弥勒に語けたまわく。それ、かの仏の名号を聞くことを得ることありて、信心歡喜して、乃至一念せんに、まさに

て（其仏本願力）……」の文を唱えていました。玄通はこれを聞いて一通り唱えましたが、後に思い出すこともなく忘れていました。その後、この玄通律師は戒を破つてしまいました。その罪によりて閻魔大王に裁かれる庁舎に到ったとき、閻魔大王は「お前は仏法が流布している世に生まれた。そこで学んだ教えがあれば、すぐに説いてみなさい」と述べられて、玄通律師を高座に登らせました。その時、玄通律師は高座に登って思いを巡らせましたが、何も思い出すことはありませんでした。しかし、ある寺に寄宿した際に聞いた一文がありました。これを唱えようと思ひ出して「阿弥陀仏の本願の力によつて（其仏本願力）……」の文を口にしたところ、閻魔法王は、宝玉の冠を傾けて「これはまさしく西方極楽浄土にまします阿弥陀仏の功德を説く文である」といって礼拝されました。阿弥陀仏の本願の力が不可思議な働きを具えていることはこの逸話に明らかに示されている通りです。

また、「釈尊が弥勒に述べられた。阿弥陀仏の名号を耳にした者がいるとしよう。この者が、阿弥陀仏への信心を起こして、踊り出すほどに歡喜して、わずか一声でも念仏を称えたならば、弥勒よ、

知るべし、この人、大利を得たりとす。

すなわちこれ無上の功德を具足す」文。

弥勒菩薩(に)この『経』を付属したまうには「乃至一念するをもて大利無上の功德」とのたまえり。『経』の大意、これらの文に明らかなるものなり。

つぎに『観経』には定善、散善を説きて、念仏をもて阿難に付属したまう。

「汝好くこの語を持せよ」といえるはこれなり。

第九の「真身観」に「光明、徧く十方世界を照らして、念仏の衆生を撰取して捨てたまわず」という文あり。濟度衆生の願は平等にして差別ある事なければども、無縁の衆生は利益を蒙る事能わず。

この故に弥陀善逝、平等の慈悲に催されて、十方世界に徧く光明を照らして一切

よくわきまえておくがよい、この者は極楽浄土への往生という、と

ても大きな利益を得たことになる。つまり、この上ない功德を得るのである⁽¹⁶⁾という文があります。釈尊が、弥勒菩薩にこの『無量寿経』を伝授されるにあたり、「わずか一声でも念仏を称えたならば、とても大きな利益、この上ない功德を得ることになる」と述べられたのです。『無量寿経』の大意は、これらの文によって明らかです。

次に『観無量寿経』には静めた心で行う善行である定善と散乱した心のままでも行うことができる善行である散善を説いています。が、釈尊は最後にお念仏一行を阿難尊者へ伝え授けられました。「阿難よ、しっかりとこの念仏をたもつて後の世に伝え残しなさい」と述べられたのはこのことです。

『観無量寿経』の定善の中、阿弥陀仏の眞の姿について説かれる第九・真身観文の一節に「阿弥陀仏の光明は、ありとあらゆる世界をあまねく照らし出し、念仏を称える衆生をおさめとり、捨て去ることはない⁽¹⁸⁾」という文があります。迷いの世界で苦しむすべての衆生を救い導きたいという願いは、すべての御仏に平等で差異はありませんが、御仏とのご縁をもたない人々は救いの働きを受けることができません。このようなわけで阿弥陀仏は、すべての衆生を平

衆生にことごとく縁を結ばしめんがために、光明無量の願を立てたまえり。第十二の願これなり。名号をもて因として衆生を引接したまう事を一切衆生に遍く聞かしめんがために、第十七の願に「十方世界の無量の諸仏ことごとく咨嗟ししやして我が名を称せずといわば正覚を取らじ」という願を立てたまいて、つぎに十八の願に「乃至十念せんに、もし生ぜずんば正覚を取らじ」と立てたまえり。

これによって釈迦如来この土にして説きたまうがごとく、十方にも各恒河沙の仏ましまして同じくこれを示したまえるなり。しかれば光明の縁は遍く十方世界を照らして漏らす事なく、また十方無量の諸仏、みな名号を称讚したまえば聞こえずというところなし。「我れ仏道を成

等に救い導きたいという慈悲の御心に促されて、あらゆる世界にあまねく光明を照らすことよって、すべての衆生に等しくご自身と縁を結ばせようと、自らが放つ光明の働きには際限がないという光明無量の願を立てられたのです。四十八願のなかの第十二願がこれです。また、ご自身の名号を浄土往生のための因として衆生を救い導くことを、すべての衆生にあまねく聞かせるために、「あらゆる世界の無数の仏がことごとく私を称讚せず、わが名を称えないならば、仏とはならない」⁽¹⁹⁾という第十七・諸仏称揚の願を立てられ、次いで「わずか十遍であったとしても、必ず往生を叶えよう。もしそれが叶わなければ、私は決してさとりを開かない」⁽²⁰⁾という第十八・念仏往生の願を立てられたのです。

この阿弥陀仏の誓願を受けて、釈尊がこの穢土で教えを説かれたように、あらゆる方角にガンジス河の砂の数ほどもまします無数の御仏が、同じようにこのことをお示しです。そうであるからこそ、光明を通じた縁は、ありとあらゆる世界をあまねく照らして漏らすことがなく、あらゆる方角にまします無数の御仏は、みな阿弥陀仏の名号を褒め称えて下さっているのです、その名号が聞こえないところはありませぬ。「私がさとりの境地へ到達すれば、わが名はあら

ずるに至らば、名声十方に超えん。究竟して聞こゆるところなくんば、誓いて正覚を成ぜじ」と誓いたまひしはこの故なり。しかれば光明の縁と名号の因と和合せば撰取不捨の益を蒙らん事疑うべからず。この故に『往生礼讃』の序にいわく「諸仏の所証は平等にしてこれ一なれども、もし願行をもて来し収むるに因縁なきにあらず。しかるに弥陀世尊、本発の深重誓願、光明名号をもちて十方を撰化したまえり」といへり。またこの願久しく衆生を済度せんがために寿命無量の願を立てたまえり。第十三の願これなり。総じては光明無量の願は横に一切衆生を広く撰取せんがためなり。寿命無量の願は堅に十方世界を久しく利益せんがためなり。かくのごとくの因縁和合すれば、撰取の光明の中にまた化仏菩薩ましまし

ゆる世界を超えて響きわたるであろう。その響きが聞こえなくなるような場所がある限りは、決して仏とはならない」と誓われたのは、⁽²¹⁾ こうした理由によるものです。ですから、光明という縁と名号という因が合わされば、私達は阿弥陀仏によっておさめとられ、捨て去られることはないという利益にあずかることを疑うべきではありません。このようなわけで善導大師の『往生礼讃』の序文には「諸仏のさとりは平等で同一のものであるが、もし菩薩のときに立てられた誓願とそれに基づく修行をとりあげるならば、諸仏それぞれに異なった因縁がないわけではない。そうであれば、阿弥陀仏は法蔵菩薩のときに深遠で慈悲深い誓願を立てられ、光明と名号の働きを通じてあらゆる世界の衆生を救済し教化されている」と述べられている⁽²²⁾ のです。また、この念仏往生の願によって迷える衆生を永遠に救い導くために寿命に限りがないという寿命無量の願を立てられました。第十三願がこれです。総じていえば、光明無量の願は空間的にすべての衆生を広く救いとうとするための誓願です。寿命無量の願は時間的にあらゆる世界に永遠に利益を働かせようとするための誓願です。このように因と縁が合わされば、私達をおさめとつてくださる光明の中に、また姿形を変えて出現される仏や菩薩がいらっ

てこの人を撰護して百重千重圍繞したまうに、信心いよいよ増長し衆苦ことごとく消滅す。

「臨終の時、仏みずから来迎したまうに、諸の邪業繫よく礙うるものなし」。

これは衆生命終わる時に臨みて、百苦来たり逼めて身心安き事なく、悪縁外に牽き妄念内に催して、境界・自体・当生の三種の愛心競い起る。第六天の魔王この時に当りて威勢を起してもて妨をなす。

かくのごときの種種の障を除かんがために、必ず臨終の時にはみずから菩薩聖衆に圍繞せられてその人の前に現せんと誓いたまえり。第十九の願これなり。これにて臨終の時至れば仏来迎したまう。

行者これを見たてまつりて、心に歡喜をなして禪定に入るがごとくして、たちまちに観音の蓮台に乗じて安養の宝池に到

しゃって、この念仏行者を常に守つて百重にも千重にも取り囲んで下さるので、信心はますます増進し、あらゆる苦しみはすべて消滅するのです。

善導大師の『觀經疏』定善義には、「臨終の時には、阿弥陀仏が自ら迎えに来られるので、我々を迷いの世界につなぎとめようとするよこしまな働きであつても往生を妨げることはできない⁽²³⁾」とあります。これは私達が命終に直面すると、多くの苦しみが入り込んで来て、身も心も安らかでなく、悪縁が外から引きずり寄せ、妄念が心の内から引き起こり、家族や財産など（境界）、わが身体とこの命（自体）、来世の行き先（当生）という三種の執着心（三種の愛心）が競い合うように沸き起こります。すると、第六・他化自在天の魔王は⁽²⁴⁾この時とばかりにつけ込んで、恐れ屈服させようと力を振るい、それによつて安らかな往生を妨げようとするのです。このようなさまざまな障りを取り除くため、阿弥陀仏は臨終の時には、多くの菩薩や聖者たちと共に、その人の前に現れようとお誓い下さいました。第十九・来迎引接の願がこれです。この願によつて臨終のときが訪れば、阿弥陀仏が迎えに来てくださるのです。念仏行者は阿弥陀仏の来迎を仰ぐと、心に歡喜を生じて、あたかも禪定の境地に入っ

るなり。これらの益あるが故に「念仏衆生撰取不捨」というなり。

またこの『経』に「三心を具する者は、必ずかの国に生ず」と説けり。三心といは、一つには至誠心、二つには深心、三つには廻向発願心なり。三心は区まぢまぢに区まぢまぢに分かれたりといえども、要を取り詮を簡んでこれをいえば深心に摂めたり。

善導和尚釈したまわく「至といは真なり、誠といは実なり。一切衆生の身口意業に修するところの解行、必ず真実心の中に作すべきことを明かさんとす。外に賢善精進の相を現じて、内に虚仮を懐くことを得ざれ」といへり。その解行といは、罪悪生死の凡夫、弥陀の本願によつて、十声一声決定して生まると真実に解

たように心が安定し、ただちに観音菩薩が極楽からお持ち下さった蓮の台に乗り、西方極楽浄土の宝池(25)に到つて往生するのです。これらの利益があるので、『観無量寿経』には「念仏を称える衆生をおさめとり、捨て去ることはない」と説かれて(26)いるのです。

また、この『観無量寿経』には「三心を具えた者は必ず西方極楽浄土に往生する」と説かれて(27)います。三心というのは、一つには至誠心、二つには深心、三つには廻向発願心です。三心はこのように三つに分かれています。肝要なところを選び取つて突き詰めるならば、深心におさまります。

善導大師は至誠心を解釈して「至というのは真であり、誠といふのは実である。すべての衆生が身と口と心の三業で修めるところの理解と修行は、必ず真実の心のうちに行うべきであるということ。明かそうとしている。外面は賢くて立派な修行者らしい姿を装いながらも、内面は愚かで怠惰のようであつてはならない」と述べ(28)られています。その理解と修行とは、自らの罪によつていたずらに生死輪廻をくり返してきた凡夫が、阿弥陀仏の本願によつて、十声あるいは一声のお念仏で必ず往生できると心の底から信じて行を修め

りて行ずる、これなり。外には本願を信ずる相を現じ内には疑心を懐く、これは不真実の心なり。

「深心は深く信ずる心なり。決定して深く自身は現にこれ罪悪生死の凡夫なり、曠劫よりこのかた常に流転して出離の縁なしと信じ、決定して深くこの阿弥陀如来は四十八願をもて衆生を撰取したまうこと疑いなく慮おもひがかりなければ、かの願力に乗じて定めて往生することを得と信ずべし」といえり。

始めにまず「罪悪生死の凡夫、曠劫よりこのかた出離の縁あることなしと信ぜよ」といえるは、これすなわち断善闡提のごとくなる者なり。かかる衆生の一念念すれば、無始よりこのかたいまだ出でざる生死の輪廻を出でてかの極楽世界の不退の国土に生まるといふによりて、

る、ということ。外面では阿弥陀仏の本願を信じているかのように振る舞い、内面では疑いの心を抱いてしまふ、これは不真実の心となるのです。

善導大師の『観経疏』には、「深心とは深く信ずる心である。この身は現に罪悪を積み重ね、生まれ変わり死に変わりを繰り返してきた凡夫であり、はるかな過去世より今生に至るまで、常に輪廻を繰り返してそこから離れ出る縁がなかったものと心に決めて深く信じるのである。また、阿弥陀仏は四十八願によつて衆生を救つて下さることを疑いなく、あれこれと余計な分別を巡らさず、阿弥陀仏の本願の働きに乗じて、必ず往生することができると心に決めて深く信ずるべきである」と記されています。⁽²⁹⁾

はじめに「この身は現に罪悪を積み重ね、生まれ変わり死に変わりを繰り返してきた凡夫であり、はるかな過去世から今生に至るまで、常に輪廻を繰り返してそこから離れ出る縁がなかったものと心に決めて深く信じるのである」と述べられているのは、これはつまり、何ひとつ善根を積むことなく、仏の教えを信じることもなく成仏する因縁を持たないような存在を表します。このような衆生でも、一遍あるいは十遍であつてもお念仏を称えれば、はるかな過去

信心は発るべきなり。およそ仏の別願の不思議は凡心の測るところにあらず、仏と仏とのみよく知りたまえり。阿弥陀仏の名号を称するに於て五逆十悪のごとく生まるといふ別願の不思議の力まします、誰かこれを疑うべき。

『善導の疏』にいわく「あるいは人ありて汝衆生、曠劫よりこのかたおよび今生の身口意業に一切の凡聖の身の上において具に十悪・五逆・四重・謗法・闡提・破戒・破見等の罪を造りて、いまだ除き尽くすこと能わず、しかもこれらの罪は三界惡道に繫属す。いかんぞ一生の修福念仏をもてすなわちかの無漏無生の国に入りて永く不退の位を証悟することを得

世から離れ出ることができなかつた生死輪廻を繰り返す苦しみの世界を抜け出して、ふたたび苦しみの世界に舞い戻ることがない極楽浄土に往生するという教えを聞くことよつて信心が起ころのです。およそ仏がそれぞれに起こす誓願の不可思議な働きは、凡夫の心によつて推し量れるものではなく、唯一、仏と仏とのみがお互いによく分かりあえることができるのです。阿弥陀如来の名号を称えることとで五逆や十悪の罪を犯した者であっても、すべて往生を遂げることができるといふ不可思議な誓願の働きがあるのです、だれがこの働きを疑うことができましようか。

善導大師の『観経疏』に次のように記されています。「例えば人がいて、その人ははるかな過去世から今生に至るまで、身と口と心の行いを通じてすべての凡夫や聖者の身の上に対して、さまざまに十悪・五逆・四重・謗法・闡提・破戒・破見などの罪を造り、それらを除き尽くすことができていない。さらにこれらの罪は、自身を迷いの世界に繋ぎ留めるものである。どうして一生涯に修めた福德や念仏によつて、煩惱の汚れがなく輪廻を離れた阿弥陀仏の浄土に往生して、迷いの境地に退転しない位を永久に体得し続けることができるのかといえば、次のように言える。諸仏の教えとそれに基づ

んや、といわば、いうべし、諸仏の教行は数、塵沙に越えたり。稟識の機縁、随情一つにあらず。譬えば世間の人の眼に見つべく信じつべきがごときは、明能く暗を破し、空能く有を含む、地能く載養し、水能く生潤し、火能く成壞するがごとし。かくのごとき等の事、ことごとく待対の法と名づく。すなわちみずから見るべし、千差万別なり。いかにいわんや仏法不思議の力、あに種種の益なからんや」といえり。

極楽世界に水鳥樹林の微妙の法を囀るは不思議なれども、これらは仏の願力なればと信じて、なんぞただ第十八の「乃至十念」という願をのみ疑うべきや。総じて仏説を信せばこれも仏説なり。華嚴の三無差別、般若の尽淨虚融、法華の実相真如、涅槃の悉有仏性、誰か信ぜざら

く修行の数は、限らない砂の数よりも多い。衆生の機縁や心の働きも一つではない。例えば、世間の人が見え、信じていることは、日の光は暗闇を破り、空間には物が存在し、大地はよく植物を育て、水はよく大地を潤し、火はよく物を作ったり焼き尽くしたりするよなものである。このようなことは、悉くそれれに関連し対応する道理であると名付けられる。すなわち千差万別であることを自ら見るべきである。いうまでもなく、仏法の本不思議な力にどうして種々の利益がないことがあるか⁽³⁵⁾と善導大師は述べられています。

極楽世界における水のせせらぎや鳥のさえずり、木々のそよぐ音が妙なる教を奏でることは不思議ですが、これらは阿弥陀仏の願力であると信じているのに、どうして、ただ第十八願に誓われた「わずかと十遍であつたとしても念仏を称えた者は、浄土への往生を必ず叶えよう」という本願の働きだけを疑うのでしょうか、いや疑うべきではありません。総じて仏説を信じるのであれば、この念仏往生の願も仏説なのです。かの『華嚴経』に説かれる三無差別⁽³⁶⁾、般

んや。これも仏説なり、かれも仏説なり。いづれをか信じ、いづれをか信ぜざらんや。

それ三字の名号は少なしといえども、如来所有の内証外用の功德、万億恒沙の甚深の法門をこの中に摂めたり。誰かこれを測るべきや。『疏』の「玄義分」に、この名号を釈していわく「阿弥陀仏といはこれ天竺の正音、ここには翻じて無量寿覚という。無量寿といはこれ法、覚といはこれ人、人法並べて彰わす。かるが故に阿弥陀仏という。人法といは所觀の境なり。これについて依報あり、正報あり」といえり。

しかれば始め弥陀如来、觀音、勢至、普賢、文殊、地藏、竜樹より乃至かの土

若經』に説かれる尽淨虚融⁽³⁷⁾ 『法華經』に説かれる諸法実相⁽³⁸⁾ 『涅槃經』に説かれる悉有仏性⁽³⁹⁾ これらを誰が信じないことがあるでしょうか。これも仏説であり、それも仏説なのです。いづれかを信じ、いづれかを信じないのでしょうか。

「阿弥陀」という三字の名号はわずか三文字とはいえ、阿弥陀仏が内に具えているさとり功德と外に現われ出ている救いの働きとといったガンジス河の砂の数ほど多くの深い教えがこの名号の中におさめられているのです。誰がその功德を推し量ることができませんか、いやできはしません。善導大師の『觀經疏』玄義分には、この名号について次のように解釈されています。「阿弥陀仏といは、これはインドの言葉の音写である。わが唐の国では翻訳して無量寿覚という。無量寿とは阿弥陀仏がさとした法であり、覚とはさとった人のことである。つまり人と法を並べてあらわした言葉であり、そのようなことから阿弥陀仏というのである。人と法とは觀察の対象であり、これについて極樂世界の莊嚴と仏・菩薩がある⁽⁴⁰⁾」と述べられています。

そのため、阿弥陀仏のさとりの内容をはじめとして、觀音菩薩・勢至菩薩・普賢菩薩・文殊菩薩・地藏菩薩・龍樹菩薩、さらには極

の菩薩・声聞等に至るまで具えたまえるところの事理の觀行、定慧の功力、内証の智慧、外用の功德、総じて万徳無漏の所証の法門、みなことごとく三字の中に摂まれり。総じて極樂界にいずれの法門か漏れたるところあらん。しかるをこの三字の名号をば諸宗各我が宗に釈し入れたり。真言には阿字本不生の義、四十二字を出生せり。一切の法は阿字を離れたる事なきが故に功德甚深の名号といえり。天台宗には空仮中の三諦、正了縁の三義、法報応の三身、如来所有の功德、これを出生でざるが故に功德莫大なりといえり。かくのごとく諸宗に各我が存ずるところの法について阿弥陀の三字を釈せり。いまこの宗の心は、真言の阿字本不生の義も、天台の三諦一理の法も、三論の八不中道の旨も、法相の五重唯識の心も、総

樂淨土の菩薩や聖者に至るまで、彼等が具えられた現実の事象や普遍的真理を觀察する行、禪定や智慧の働き、内に具えているさとり
の功德と外に現われ出る救いの働き、それら汚れないあらゆる功德が具わった教えがことごとく「阿弥陀」という三文字の中におさまっているのです。おしなべて、極樂世界にどのような教えが漏れていることがあるでしょうか、いや漏れている教えなどありません。ですから、この三字の名号の理論は諸宗でそれぞれ取り入れているのです。真言宗には阿字本不生の義があり、「阿」の字から四十二字すべての梵字が生じたとされます。あらゆる法は「阿」の字を離れることがないために「阿弥陀」は甚だ功德が深い名号であるとされています。天台宗には空仮中の三諦、⁽⁴⁴⁾正了縁の三義、⁽⁴²⁾法報応の三身⁽⁴³⁾など、仏が体得する功德があり、「阿弥陀」の三文字はこれらを出るものではないため、その功德は莫大であるといっています。このように諸宗それぞれの教義にしたがって、「阿弥陀」の三文字を解釈しています。いまこの浄土宗の本意は、真言宗の阿字本不生の義も、⁽⁴⁴⁾天台宗の三諦一理の法も、⁽⁴⁵⁾三論宗の八不中道の教えも、⁽⁴⁶⁾法相宗の五重唯識の心も、⁽⁴⁷⁾総じてすべての仏法は広く「阿弥陀」におさまることになると理解してきました。極樂世界には漏れてしまった

じて森羅の万法、広くこれを撰すと習う。極楽世界に漏れたる法門なきが故に。

ただし今弥陀の願の心はかくのごとく解るにはあらず。ただ深く信心を至して称うる者を迎えんとなり。耆婆・扁鵲が万病を癒やす薬は、諸の草、万の薬をもて合薬せりといえども、病者これを解りて、その薬種何分、その薬草何両和合せりと知らず。しかれどもこれを服するに万病ごとごとく癒ゆるがごとし。ただし怨らくはこの薬を信ぜずして、我が病は極めて重し、いかがこの薬にては癒ゆる事あらんと疑いて服せずんば、耆婆が医術も扁鵲が秘方も空しくしてその益あるべからざるがごとく、弥陀の名号もかくのごとし。それ煩悩悪業の病、極めて重し、いかがこの名号を称えて生まるる事あらんと疑いてこれを信ぜずば、弥

法門などないからです。

ただし、今、阿弥陀仏が本願をお建てになられた意図は、このように理解しなさいというものではありません。ただ深く阿弥陀仏の救いを信じてお念仏を称える者を迎え摂りましょうというものです。名医であるインドの耆婆や中国の扁鵲が調合した万病を癒す薬は、多くの生薬から造られています。病人は生薬が調合されていることを知っていても、それぞれの生薬がどのくらいの割合や量で調合されているかは知りません。しかし、その割合は知らずともこれを服用すれば万病がごとごとく治るようなものです。ただ、嘆かわしいことは、その薬の効能を信ぜず、「自分の病は極めて重いから、いかにこの薬といえども癒えることはない」などと疑って服用しなければ、耆婆の医術も扁鵲の秘密の調剤方法も空しいものとなって、その効能を得られないようなものです。阿弥陀仏の名号についても同様のことがいえます。人の煩惱や悪業の病は極めて重いものであり、いかにこの名号を称えても浄土へ往生することなどできないだろうと疑って信じなければ、阿弥陀仏の誓願も、釈尊の説かれた教えも空しいものとなって、往生が叶うことはありません。ただ仰ぎ

陀の誓願、釈尊の所説空しくして、その
驗あるべからず。ただ仰いで信ずべし、
良薬を得て服せずして死する事なかれ。
崑崙こんろんの山に行きて珠を採らずして帰り、
旃檀せんたんの林に入りて枝を攀よじずして出でな
ば後悔いかがせん。みずからよく思量す
べし。

そもそも我ら曠劫よりこのかたの
出世にも値いけん、菩薩の化道にも値い
けん。過去の諸仏も現在の如来もみなこ
れ宿世の父母なり、多生の朋友なり。

かれはいかにして菩提を証したまえ
るぞ、我は何によて生死には住まざるぞ。
恥ずべし恥ずべし、悲しむべし悲しむべ
し。本師釈迦如来の、大罪の山に入りて
邪見の林に隠れて三業放逸に六情全まったか
らざらん衆生を、我が国土には取り置き

信じるべきなのです。良薬を手に行っているのに服用せずに命を落と
すようなことがあってはなりません。宝玉の産地である崑崙山(50)に
登ったのに宝玉を持ち帰らず、また香で名高い旃檀の林に入ったの
にその枝を折って持ち帰らずに出てきたら、後悔の念はいかほどで
しょうか。ご自身でよくお考えになってください。

そもそも、私達は、はるかな過去世より今生に至るまでの間、こ
の世に出現された仏の説法にも連なつたでしょうし、菩薩の教導に
も出会つたことでしょう。過去におられた諸々の仏も、現在にまし
ます如来も、前世においては我々の父母であり、過去世においては
我々の親友でありました。

かの御仏達はどのようにしてさとりをお開きになつたのでしょ
うか、私自身はなぜ生死輪廻に留まつているのでしょうか。深く恥
じ入らなければなりません、大いに悲しまなければなりません。根
本の師である釈尊は、山にも譬えられる大きな罪に埋もれ、林にも
喩えられる邪な見解に陥り、身も口も心も欲望のままにうごめき、
喜びや怒り、悲しみや楽しみ、愛情と憎悪を制御できない衆生を、

て教化度脱せしめんと誓いたまいたりしは、そもそもいかにしてかかる衆生をば度脱せしめんと誓いたまうぞ、と尋ねれば、阿弥陀如来因位の時、無上念王と申して菩提心を発し生死を過度せしめんと誓いたまいしに、釈迦如来は宝海梵志と申して、無上念王国の位を捨てて菩提心を発し撰取衆生の願を発したまいし時に、この宝海梵志も願を發して「我れ必ず穢土にして正覺を成りて悪業の衆生を引導せん」と誓いたまいてこの願を發したまうなり。

曠劫よりこのかた諸仏出世して縁に随い機を計りて各衆生を化度したまう事、數、塵沙に過ぎたり。あるいは大乘を説き小乘を説き、あるいは実教を弘め權教を弘む。有縁の機はみなことごとくその

私が住むこの国土に招き入れ、教え導き、迷いの世界から解き放ち、さどりの境地を得させよう、とお誓いになりました。そもそも釈尊は、なぜそのような衆生を迷いの世界から解き放ち、さどりの境地を得させようとお誓いになられたのかを尋ねると次のようにお答えになるでしょう。阿弥陀仏が成仏を目指して修行を積んでいた時代、無上念王⁽⁵¹⁾という名の王であり、さどりを目指す心を起こし、生死輪廻を繰り返す衆生を救いとうとお誓いになりました。その時、釈尊は宝海梵志⁽⁵²⁾という名のバラモンで、無上念王が国王の位を捨て去って、さどりを目指す心を起こし、衆生を救いとうという誓願をお立てになられたことに感化され、この宝海梵志もまた誓願を起こし、「私は迷い多きこの世界において必ずこの上ないさどりを開き、悪しき行いを犯さざるを得ない衆生を正しい道へ導こう」とお誓いになったのが、釈尊の誓いの由来なのです。

はるかな過去世から今生に至るまでの間に様々な仏がこの世に出現されて、様々な環境に合わせて、衆生の能力に応じて、それぞれが生きとし生けるものを教え導き、迷いの世界から解き放った行いは、ガンジス川の砂の数よりも多いのです。ある時には大乘の教えを説き示し、ある時には小乗の教えを説き示し、また、ある

益を得。

ここに釈尊、八相成道を五濁悪世に唱えて、放逸邪見の衆生の出離その期なきを哀れみて「これより西に極楽世界あり、仏まします、阿弥陀と名づけたてまつる。この仏は乃至十念せんにもし生ぜずんば正覚を取らじと誓いたまいて仏に成りたまえり。速やかに念ぜよ、出離生死の道多しといえども悪業煩悩の衆生の疾く生死を離るる事この門に過ぎたるはなし」と教えて「ゆめゆめ疑う事なかれ、六方恒沙の諸仏も証誠したまうなり」と慩ろに教えたまいて「我れもし久しく穢土にあらば邪見放逸の衆生、我を譏り我を背きて、却りて悪道に堕ちなん。濁世に出でたる事は本意ただこの事を衆生に

時には真実の教えを広め、ある時には方便の教えを広めました。仏との縁に恵まれたものは、みなことごとく、その利益に預かったのです。

ここに釈尊は、五つの濁りに満ちた悪しき世において、さとりをはじめとする八つの生き様をお示しになって人々に教えを提唱されました。そして、欲望のままに振る舞い、よこしまな物の見方をする衆生が、この迷いの世界を離れ出る機会のないことを憐れんで、次のようにお示しになりました。「この娑婆世界から西に極楽世界があり、御仏がおられ、阿弥陀仏と呼ばれている。この仏は、わが名号を称えることがわずか十遍であったとしても、必ず往生を叶えよう。もしそれが叶わなければ、私は決してさとりを開かない、と誓い、成仏を遂げられた。生死輪廻の世界を離れ出る道は多いけれども、悪しき行為を犯さざるを得ず、煩惱にさいなまれた衆生が、速やかに輪廻の苦しみを離れ出るためには、この念仏の教えよりも勝れたものはない、と速やかに念じなさい」と。さらに「間違ってもこのことを疑ってはならない。あらゆる世界の無数の御仏は、この教えこそ嘘偽りのない誠の教えであると証明している」と、丁寧に教えられました。また、「私、釈尊が、もしも永くこの穢れに満

聞かしめんがためなり」とて、阿難尊者に「汝、よくこの事を退代に流通せよ」と懇ろに約束し置きて、^{ばつだい}抜提河の辺、沙羅林の下にして、八十の春の天、二月十五の夜半に頭北面西にして滅度に入りたまいき。

その時に日月光を失い、草木色を變じ、龍神八部禽獸鳥類に至るまで天に仰ぎて泣き地に伏して叫ぶ。

阿難目連等の諸の大弟子等、悲泣の涙を抑えて相い議していわく「釈尊の恩に馴れたてまつりて八十の春秋を送りき。化縁ここに尽きて黄金の膚^{はだえ}たちまちに隔たりたまいぬ。あるいは我ら世尊に問いたてまつるに答えたまえる事もありき。

ちた世に留まってしまったならば、邪な物の見方をして、欲望のままに振る舞う衆生が、私のことを非難し、私の教えに背いて、かえって悪しき境涯に堕ちてしまふであらう。私が濁り多きこの世に現れた本意は、ただ念仏の教えを衆生に説き聞かせようとしたためなのである」とおっしゃって、阿難尊者に「そなたは、この念仏の教えを遠い後の世まで、よくよく伝えるのだ」と、心を込めて約束し終えて、ヒラニヤバティー川のとおり、沙羅の樹が覆う林の中で、八十歳の春、二月十五日の夜半に、頭を北に、お顔を西に向け、入滅されたのです。

その時には、太陽も月も光を失い、草木はその色を変え、龍神などの八部の神々、⁽⁵⁵⁾さらには鳥や獸に至るまであらゆる生き物が、あるいは天を仰いで涙を流し、あるいは地に伏して慟哭したのです。

阿難や目連⁽⁵⁶⁾をはじめとする高弟たちは、悲しみの涙を抑えて、共に話し合つて「釈尊の恩に慣れ親しんで、八十年の歳月⁽⁵⁷⁾を送らせていただいた。釈尊が教化して下さるご縁はここに尽き果て、黄金のように尊い肌もまたこの世と別れを告げられた。ある時には、私達が釈尊に質問をして、それにお答え下さったこともあった。ある時には、何も問われずに釈尊が自ら教えを説き示して下さいましたことも

あるいは釈尊みずから告げたまう事もあ
りき。済度利生の方便今は誰に向かいて
か問いたてまつるべき。すべからく如来
の御ことばを記し置きて未来にも伝え、
御形見ともせん」といいて多羅葉を拾い
てことごとくこれを記し置きしを、三蔵
たちこれを訳して唐土へ渡し本朝へ伝え
たまう。諸宗に掌るところの一代聖教こ
れなり。

しかるに阿弥陀如来、善導和尚と名
告りて唐土に出でて「如来、五濁に出現
して隨機方便して群萌を化す。あるいは
多聞にして得度すと説き、あるいは小解
をもて三明を証すと説き、あるいは福慧
双に障を除くと教え、あるいは禅念し坐
して思量せよと教ゆ。種種の法門はみな
解脱すれども念仏して西方に往くに過ぎ
たるはなし。上一形を尽くし十念に至り

あつた。我々を救い導いた様々な手立ては、釈尊が入滅された今、
一体誰に向かつてお尋ねすればよいのだろうか。私達は、如来のお
言葉を書き記して未来に伝え、形見としなくてはいけないのだ」と
おっしゃって、多羅の葉を拾い集めて、釈尊の言葉のことごとく書
き記しました。そして、三蔵法師たちは、これを翻訳して中国に広
め、さらに日本にもお伝えになりました。様々な宗派が判別してい
る釈尊一代の聖教とは、これらのことなのです。

さて阿弥陀仏は、「善導和尚」と名のつて中国にお出ましになり、
「仏は、五つの濁りに満ちた悪しき世に出現し、それぞれの持つ力
に⁽⁵⁹⁾応じて、様々な手立てを駆使して生きとし生けるものを教え導か
れる。ある時には多くの教えを聞くことで迷いの世界を離れると説
き、ある時には小乗仏教の教えに基づいて三種の智慧を得ると説き、
ある時には福德と智慧とが共に働いて煩惱の障りを取り除くと教え、
ある時には心を深淵な境地に留めながら坐って深く考えよと教えら
れる。こうした様々な教えによって、みな迷いの世界を離れ出ること
とができるといつても、念仏を称えて西方極楽浄土に往生すること

三念五念まで、仏、来迎したまう。直に弥陀の弘誓重きがために、凡夫をして念ずればすなわち生ぜしむることを致す」とのたまえり。

釈尊出世本懐ただこの事にありといふべし。「自ら信じ人を教えて信ぜしむ、難きが中に転たさらに難し。大悲伝えて普く化せば、真に仏の恩を報ずることを成す」といえば、釈尊の恩を報ずるはこれ誰がためぞや、偏に我らがためにあらざるや。この度空しく過ぎなば出離いずれの時をか期せんとする。速やかに信心を發して生死を過度すべし。

つぎに廻向発願心といは、人殊に具しつべき事なり。国土の快樂を聞きて誰

以上に勝れたものはない。一生涯を尽くした念仏から、わずか十遍の念仏、さらには三遍や五遍の念仏に至るまで、阿弥陀仏は我々を来迎して下さる。それは、ただただ阿弥陀仏の広大な誓願が慈悲深く力強いものであるからであり、凡夫が念仏を称えれば、阿弥陀仏は彼等をそのまま極楽浄土に往生させることができるのである⁽⁶¹⁾とお説きになったのです。

このように釈尊がこの娑婆世界に出現した本懐は、ただお念仏の教えを伝えることであつた、といふべきです。「自ら信じて、人に教えて信じさせる。このことは難しい中でも、いよいよさらに難しい。阿弥陀仏の大慈悲を伝え、普く念仏の教化に努めることこそ、真に釈尊の恩に報いることになる⁽⁶²⁾」と善導大師は述べられていますが、ここで「釈尊の恩に報いる」とは、いったい誰のためなのでしょう。か、ひとえに私達一人ひとりのためなのです。この度の生涯を空しく終えたとしたら、いつ生死を繰り返す輪廻の世界から離れ出る機会を得られるでしょうか。速やかに信心を起し、生死を繰り返す輪廻の世界から逃れ出て浄土への往生を目指すべきなのです。次に回向発願心とは、往生を願う人が必ず具えるべきものです。極楽浄土で受ける喜びがこの上ないことを聞いたならば、浄土への

か願わざらんや。そもそもかの国土に九品の差別あり。我らいずれの品をか期すべき。善導和尚の御心は「極楽弥陀は報仏報土なり。未断惑の凡夫すべて生まるべからずといえども、弥陀の別願不思議にて、罪悪生死の凡夫、一念十念して生まる」と釈したまえり。

しかるを上古よりこのかた多く「下品というとも足ぬべし」といいて上品を願わず。これは悪業の重きを恐れて心を上品に係げざるなり。もしそれ悪業によらば総じて往生すべからず、願力よて生まればなんぞ上品に進まん事を難しとせん。

総じては弥陀、浄土を設けたまう事は、

往生を願わない人がいるでしょうか、いやそんな人はいないでしょう。そもそも極楽浄土へ往生する様相に、上品上生から下品下生まで九つの階位があります。私達ほどの階位に往生することを願うべきでしょうか。善導大師の御心を推し量ると、「阿弥陀仏は誓願を立て、修行に報いて仏となられた報仏であり、極楽浄土はその阿弥陀仏が建立された報土である。いまだ煩惱を絶つことのできない凡夫は、本来ならば報土に生まれることなどできないが、阿弥陀仏の本願力は私達には測り知れないものであり、罪悪をかさね、輪廻を繰り返す凡夫であっても、念仏を称えることがわずか一遍や十遍であつても極楽浄土への往生が叶うのである」と解釈されています。

それなのに、昔から今に至るまで、多くの人は「下品への往生で充分である」など⁽⁶⁴⁾といつて、上品への往生を願いませんでした。これは自分が犯してきた悪業の重さに恐れおののいて、上品への往生を願わなかつたからです。もし、悪業によつて往生が決まるのであれば、誰一人として往生することはできませんが、阿弥陀仏の本願力によつて往生が決まるのであれば、どうして上品へ往生することが難しいのでしょうか、いやそんなことはありません。

おしなべていえば、阿弥陀仏が極楽浄土を建立されたのは、四

願力の成就する故なり。しかればまた念仏衆生の生まるべき国なり。「乃至十念せんに、もし生ぜずんば正覚を取らじ」と立てたまいて、この願によって感得したまうところが故なり。

今また『観経』の九品の業をいわば、下品は、五逆十悪の罪人、臨終の時始めて善知識の勧めによって、あるいは十声あるいは一声称念して生まるる事を得たり。我ら罪業重しといえども五逆をば造らず、行業疎かなりといえども一声十声に過ぎたり。臨終より前に弥陀の誓願を聞き得て随分に信心を致す。しかれば下品まで下るべからず。

中品は小乗の持戒の行者、孝養仁義礼智信等の行人なり。この品にはなかなかに生まれ難し。小乗の行人にもあらず、持ちたる戒もなければ、我らが分にあら

十八の誓願を成就されたからです。それ故、お念仏を称える衆生が往生することができる浄土なのです。「わずか十遍の念仏であつても、もし往生できないということであれば、私は仏にはならない」と誓いを立てられ、この誓願に基づいて成就されたからなのです。

今ここで、『観無量寿経』に説かれる九品について、それぞれが修めてきた行為を整理すれば、次のようになります。下品の者は五逆や十悪などを犯した罪人であり、臨終の時のはじめて善知識に勧められて、十声もしくは一声お念仏を称えて往生を遂げる者です。私達は犯した罪が重かったとしても、いまだ五逆を犯してはおらず、仏道修行がわずかだったとしても、一声や十声以上のお念仏を称えられるお互いなのです。幸いにも私達は、命終える前に阿弥陀仏の誓願を聞くことができ、それに見合った信心を起こすことができました。ですから下品まで下がるはずはありません。

中品は小乗仏教の戒を守った行者、あるいは、親孝行や仁義礼智信など五つの徳目を実践する行者がこれに該当します。この中品には、とうてい往生することはできません。小乗仏教の行者でもなく、守り続けている戒律もないのですから、中品は私達の往生する

ず。

上品は大乗の凡夫、菩提心等の行なり。菩提心は諸宗各心得たりという。浄土宗の心は、浄土に生まれんと願うを菩提心という。念仏これ大乗の行なり、無上功德なり。しかれば上品往生は手を引くべからず。

また本願に「乃至十念」と立てたまま、臨終現前の願に大衆と囲遶せられてその人の前に現せんと立てたまえり。中品は声聞衆の来迎、下品は化仏の三尊あるいは金蓮花等の来迎なり。しかるを大衆と囲遶して現せんと立てたまえる本願の意趣は、上品の来迎を設けたまえり。なんぞ強ちに相拒すまわんや。

また善導和尚「三万已上は上品上生

階位ではありません。

上品に往生する者は大乘仏教の教えに出会えた凡夫であり、菩提心を起こすなどの行が定められています。菩提心は諸宗それぞれ理解が異なっています。浄土宗の理解では、極楽浄土に往生したいと願う心を菩提心といいます。お念仏は大乘仏教の行であり、功德はこの上ないものです。ですから、上品への往生を決してあきらめではなりません。

また、阿弥陀仏は第十八願に「わずか十遍の念仏であっても」とお誓いになり、第十九・臨終現前の願に「阿弥陀仏は化仏や菩薩などの聖衆と共に臨終を迎えようとする者の前に現れよう」とお誓いになりました。中品に往生する者には、阿弥陀仏がもろもろの聖者(67)と共に来迎し、下品に往生する者には、阿弥陀仏は弥陀三尊の化身や金の蓮華などを迎えに遣わすとあります。それに対して、阿弥陀仏が化仏や菩薩などの聖衆と共に来迎しようとお誓われた本願の目的は、上品に往生する者への来迎を意図されたものなのです。どうして頑なにこれを拒むべきでしょうか。いや、拒むべきではありません。

また、善導大師は「念仏を日に三万遍以上称えることは、上品

の業」とのたまえり。数遍によて上品に生まるべし。

また三心について九品あるべし。信心によて上品に生まるべしと見えたり。

上品を願う事は我が身のためにはあらず、かの国に生まれ已りて還りて疾く衆生を化せんがためなり。これあに仏の御意に契わざらんや。

つぎに『阿弥陀経』はまず極楽の依正の功德を説く。これ衆生の願樂の心を勧めんがためなり。後に往生の行を明かに「少善根をもては生まるることを得べからず、阿弥陀仏の名号を執持して一日七日すれば往生することを得」と明かせり。

衆生これを信ぜざらん事を恐れて、六方に各恒河沙の諸仏在して大千の舌相を

上生に往生する勤めである」とおっしゃっています。お念仏をより相續すること必ず上品に往生するのです。

また、三心についても九品の区別があります。信心が深くなればなるほどお念仏が相續され、必ず上品に往生するのです、と読み解くことができます。上品への往生を願うことは、自分自身のためではありません。極楽浄土に往生した後に、この娑婆世界に還り、一刻も早く衆生を教化するためなのです。こうしたことが、どうして阿弥陀仏の御心になわなないことなどありませんか、いや必ずかなうのです。

次に『阿弥陀経』には、まず極楽浄土の莊嚴と阿弥陀仏のお姿などの功德が説かれています。これは衆生に極楽浄土を願い求める心を奮い起こさせようとするためです。その後、極楽に往生するための行について、「功德の少ない善根をもつてしては極楽浄土に往生することはできない。阿弥陀仏の名号を称え続けることが、あるいは一日であつても、もしくは七日であつても、称え続けることができれば浄土往生を遂げられる。」と明らかにされています。⁽⁷⁰⁾

そして、衆生が念仏往生の教えを信じないことを恐れて、ありとあらゆる世界にましますガンジス河の砂の数ほどの数限りなく諸

舒べて証誠したまえり。

善導釈していわく「この証によて生まるることを得ずば、六方如来の舒べたまえる舌、一口より出で已りて永く口に還り入らずして、自然に壞爛せん」とのたまえり。

しかればこれを疑わん者は弥陀の本願を疑うのみにあらず、釈尊の所説を疑うなり。釈尊の所説を疑うは六方恒沙の諸仏の所説を疑うなり。すなわちこれ大千に舒べたまえる舌相を壞爛するなり。

もしまたこれを信ぜばただ弥陀の本願を信ずるのみにあらず、釈尊の所説を信ずるなり。釈尊の所説を信ずるは六方恒沙の諸仏の所説を信ずるなり。一切の諸仏を信ずるは一切の法を信ずるになる。

仏が、三千大千世界⁽⁷¹⁾という限りなく広い世界を覆うほどに舌を広げて、この教えを真実であると証明して下さっています。

善導大師はこのことを解釈して、「こうした証明がありながら往生することができないのであれば、ありとあらゆる世界にまします仏達がお出しになった舌は、いったん口から出た後、永遠に戻ることはなく、自ずとただれ落ちるであろう⁽⁷²⁾」と述べられています。

したがって、この教えを疑おうとする者は阿弥陀仏の本願を疑うだけではなく、釈尊の教えを疑うことにもなるのです。釈尊の教えを疑うことは、ありとあらゆる世界にまします数限りない諸仏の証明を疑うことにもなるのです。つまり、こうした疑いを抱く者は、真実を証明するために三千大千世界にお出しになった諸仏の舌を自分の手でただれ落とさせるようなものなのです。⁽⁷³⁾

もし、またこの教えを信じれば、ただ阿弥陀仏の本願を信じるだけではなく、釈尊の教えを信じることにもなるのです。釈尊の教えを信じることは、あらゆる世界にまします数限りない諸仏の教えを信じることもなるのです。すべての諸仏を信じることはすべての教えを信じることになるのです。すべての教えを信じることは、

一切の法を信ずるは一切の菩薩を信ずるになる。この信弘くして広大な信心なり。

善導和尚のいわく「凡夫疑見の執を断ぜんがために、みな舌相を舒べて三千に覆い、ともに七日名号を称することを証し、また釈迦の言説の真なることを表す」

「六方の如来、舌を舒て証す、専ら名号を称すれば西方に至ると。彼かしこに到れば華開て妙法を聞き、十地の願楽自然に彰わる」

「信心に念仏して疑いを生ずることなかれ。六方の如来不虚を証す。三業専心に雜乱なければ、百宝の蓮華時に応じて現る」文。

すべての菩薩を信じてことになるのです。こうした信心は、仏の教えの隅々まで行き渡っており、広大な信心といえるのです。

善導大師は次のように述べられています。

念仏往生を疑いの目で見ると凡夫の執着を断つために、あらゆる世界にまします数限りない諸仏がみな舌をお出しになって三千大千世界を覆い、共々に、もしくは一日、もしくは七日、念仏を称えて往生することが真実であることを証明し、それは同時に、釈尊の説示された教えが真実であることを証明していることを表している。⁽⁷⁴⁾

あらゆる世界にまします諸仏は舌をお出しになり、「専ら阿弥陀仏の名号を称えれば西方極楽浄土に往生する」と証明されている。極楽に往生すれば蓮の花が開いて、阿弥陀仏の妙なる説法を聞くことができ、十地という菩薩⁽⁷⁵⁾として修めるべき願いや修行を自然と具えることができる。⁽⁷⁶⁾

一心に念仏して疑いの心を起こしてはならない。六方にまします数多くの御仏は、釈尊の教えに何一つ嘘偽りがないことを証明されている。身と口と心の働きにおいて専ら思いを一つにして、乱れることがなければ、百もの宝を具えた蓮華は、

その都度、念仏者の前に現れる。⁽⁷⁷⁾（『法事讃』『往生礼讃』の文）

御誓言の書 第二

唐我が朝にも諸の智者たちの沙汰し申さるる観念の念にもあらず。また学問をして念の心を解りて申す念仏にもあらず。ただ往生極楽のためには、南無阿弥陀仏と申して疑なく往生するぞと思ひ取りて申す外には別の子細そうらわず。ただし三心四修など申す事のそうろうは、みな決定して南無阿弥陀仏にて往生するぞと思ふ内にこもりそうろうなり。この外に奥深き事を存ぜば、二尊の御おんあわれみに外れ本願に漏れそうろうべし。念仏を信ぜん人は、たとい一代の御法をよくよく学すとも、一文不知の愚鈍の身になして、尼入道の無智の輩に同じくして、智者の振る舞いをせずして、ただ一向に念仏す

御誓言の書 第二篇

私、法然の説いてきたお念仏は、御仏の教えを深く学んだ中国や日本の高僧方が理解して説かれてきた、心を整え静めて、御仏の姿を想い描く観念のお念仏ではありません。また、御仏の教えを学びとることによって、その意味合いを深く理解した上で称えるお念仏でもありません。阿弥陀仏の極楽浄土へ往生を遂げるためには、ただひたすら「南無阿弥陀仏」とお称えするのです。一点の疑いもなく「必ず極楽浄土に往生するのだ」と思い定めてお称えする他には、何も細かなことは必要ありません。ただし、お念仏を称える上では、三つの心構えである三心と四つの態度である四修が必要であるなどとされていますが、それらさえもみなことごとく『南無阿弥陀仏』とお称えして必ず往生するのだ」と思い受けとめる中に、自ずと具わってくるのです。もし私が、このこと以外にお念仏の奥深い教えを知っていながら隠しているというのであれば、あらゆる衆生を救おうとする釈尊や阿弥陀仏の大いなる慈悲に背くこととなり、私自身、阿弥陀仏の本願の救いから漏れ落ちてしまうこととな

べし。

これは御自筆の書なり。勢観聖人に授けられき。

往生大要抄 第三

沙門源空

今我が浄土宗には二門を立てて釈迦一代の説教を撰むるなり。いわゆる聖道門、浄土門なり。

始め華嚴・阿含より、終り法華・涅槃に至るまで、大小乗の一切の諸経に説くところの、この娑婆世界にありながら断迷開悟の道を聖道門とは申すなり。こ

りましょう。お念仏の御教えを信じる者たちは、たとえ釈尊が生涯をかけてお説きになった御教えをしつかり学んだとしても、自分はその一節さえも理解できない愚か者であると自らを省みて、出家とは名ばかりで、ただ髪をおろしたただけの人が、御仏の教えを学んでいなくとも、心の底からお念仏を称えているように、決して智慧ある者のようなふりをせず、ただひたすらお念仏を称えなさい。

これは法然上人ご自筆の書です。勢観房源智上人に授けられました。

往生大要抄 第三篇

沙門源空

今、私が立教開宗した浄土宗の教えでは、次の二つの門を立てて、釈尊が一代で説かれた教えをおさめています。いわゆる聖道門と浄土門です。

天台宗でいう五時教判の中で釈尊が始めに説かれた『華嚴経』や『阿含経』から、終りに説かれた『法華経』や『涅槃経』に至るまで、大乘仏教や小乗仏教のあらゆる經典に説かれているような、この娑婆世界において迷いを断ち切つてさとりを開く教えを聖道門とい

れにつきて大乘の聖道あり、小乗の聖道あり。大乘にも二つあり、すなわち仏乘と菩薩となり。小乗に二つあり、すなわち声聞と縁覚との二乗なり。これをすべて四乗と名づく。

仏乘とは即身成仏の教なり。真言・達磨・天台・華嚴等の四乗に明かすところなり。すなわち真言宗には「父母所生身速証大覺位」と申して、この身ながら大日如來の位に登ると習うなり。仏心宗には「前仏後仏以心伝心」と習いて、たちまちに人の心を指して仏と申すなり。かるが故に即身是仏の法と名づけて成仏とは申さぬなり。この法は釈尊入滅の時『涅槃經』を説き已りて後、ただ一偈をもちて迦葉尊者に付屬したまえる法なり。天台宗には「煩煩即菩提生死即涅槃」と

ます。聖道門には、大乘の聖道門と小乗の聖道門があります。大乘の聖道門にも仏乘（すぐさま仏を目指す道）と菩薩乘（菩薩行を通じて仏を目指す道）の二つがあり、⁽⁷⁹⁾小乗の聖道門にも声聞乘（釈尊の教えを聞いてさとりを目指す声聞の道）と縁覚乘（独力でさとりを目指す縁覚の道）の二つがあります。これらすべてをあわせて四乗と名づけています。

第一に仏乘とは、この身このままで仏となる即身成仏の教えです。これは真言宗・達磨宗（仏心宗・禪宗）⁽⁸⁰⁾・天台宗・華嚴宗などの四宗の教えに明かされています。すなわち、真言宗では、「父母から生まれた肉身そのまま速やかに成仏する（父母所生身速証大覺位）」⁽⁸¹⁾といつて、この身このままで大日如來の位まで登ることができると教えられています。達磨宗では、「仏としての師匠と仏としての弟子が直接対面して、文字や言葉によらず心から心へと仏法を伝える（前仏後仏・以心伝心）」と教えて、ただちにその人の心を指して仏といっています。このような理由でこれを即心是仏の法⁽⁸²⁾（この心がこのまま仏であるとする教え）と名付けて、これをあえて成仏とはいわないのです。この教えは、釈尊が入滅される際、『涅槃經』を説き終えた後、⁽⁸³⁾ただ拈華微笑の姿を示し、迦葉尊者だけがその真

観じて、観心にて仏に成ると習うなり。

八歳の童女が南方無垢世界にしてたちまちに正覚を成りし、その証なり。華嚴宗には「初発心時便成正覚」とて、また即身成仏と習うなり。これらの宗にはみな即身頓証の旨を述べて仏乗と名づくるなり。

つぎに菩薩乗といは歴劫修行成仏の教なり。三論・法相の二宗に習うところなり。すなわち三論宗には八不中道の無相の観に住して、しかも心には四弘誓願を發し身には六波羅蜜を行じて三僧祇に菩薩の行を修して後仏に成ると申すなり。法相宗には五重唯識の観に住して、しか

意に気付いて相伝されたものです。天台宗では「煩惱がそのままさとりであり、生死輪廻の世界がそのまま涅槃の境地である（煩惱即菩提・生死即涅槃）」というように、自⁸⁴の心を観じることを通じて仏になると教えられています。『法華経』にある八歳の童女が南方にある無垢世界でたちまちさとりを得て仏になった、という説示がその証拠です。華嚴宗では「はじめにさとりを求めようとする心を發したその瞬間、すでにそのままさとりを開いている（初発心時便成正覚）」といつて、ここでもまた即身成仏と教えられています。これらの宗派では、いずれもこの身このままで速やかにさとりを開くことができる（即身頓証）という主旨を述べているので、これを仏乗と名づけているのです。

次に菩薩乗とは、とてつもなく長い年月をかけて仏になることを目指して修行していく教えです。三論宗と法相宗の二つの宗派において教えられているところです。すなわち、三論宗では「八つの誤った見解を否定した、とらわれやかたよりのない正しい実践（八不中道）」という、相対的な姿にとらわれない空の原理にもとづく観察の実践を修め、しかも心には四種の広大な誓願（四弘誓願）を發し、身には六種の根本的な仏道修行（六波羅蜜）を実践して、三

も四弘を發し六度を行じて三祇劫を経て
仏に成ると申すなり。これらを菩薩乘と
名づく。

つぎに縁覚乘といは飛花落葉を見て
一人諸法の無常を悟り、あるいは十二因
縁を觀じて、疾きは四生遲きは百劫に悟
を開くなり。

つぎに声聞乘といは始め不淨、數息
を觀するより、終り四諦の觀に至るまで、
疾きは三生遲きは六十劫に四向三果の位
を経て大羅漢の極位に至るなり。この二
乗の道は成実・俱舍の兩宗に習うところ
なり。

大阿僧祇劫⁽⁸⁵⁾という途方もなく長い期間にわたる菩薩としての修行を
完遂した後、仏になると説いています。法相宗では「すべての存在
が心の作用に過ぎないことをさとするため、唯識の道理を五段階に分
けて、これらを順次觀じること（五重唯識觀）」の実践を行いながら、
しかも四弘誓願を起し、六波羅蜜を實踐して、三天阿僧祇劫とい
う途方もなく長い期間にわたる菩薩としての修行を経て仏になると
説いています。これらを菩薩乘と名づけています。

次に縁覚乘とは、咲いた花もやがては散り、青葉もいつかは枯
れ落ちてゆく様子を見て、ただ一人であらゆる事象が無常であるこ
とをさとり、あるいは十二項目の因縁（十二因縁⁽⁸⁶⁾）を觀察すること
によって、早い者は四回の生まれ変わりで、遅い者は百劫という長
い時間をかけてさとりを開くのです。

次に声聞乘とは、はじめに人間の肉体が汚れているありさまを
思い描く觀法（不淨觀）や呼吸する息を数えて心を静める觀法（數
息觀）から、最終的には苦集滅道の四つの真理⁽⁸⁷⁾をあきらかにする觀
法に至るまで、早い者は三回の生まれ変わりで、遅い者は六十劫と
いう長い時間をかけて、四向三果⁽⁸⁸⁾という修行の各段階を経て、阿羅
漢果⁽⁸⁹⁾という最高位に至ります。この縁覚乘と声聞乘は成実宗、俱舍

また声聞につきて戒行を具うべし。比丘は二百五十戒を受持し、比丘尼は五百戒を受持するなり。五篇七聚の戒と名づくるなり。また沙弥・沙弥尼の戒、式叉摩尼の六法、優婆塞・優婆夷の五戒、みなこれ律宗の中に明かすところなり。

およそ大小乗を簡はず、この四乗の聖道は我らが身に堪え、時に適いたる事にてはなきなり。もし声聞の道に趣くは二百五十戒持ち難し。苦集滅道の観成じ難し。もし縁覚の観を求むとも飛花落葉の悟、十二因縁の観ともに心も及ばぬ事なり。三聚十重の戒行発得し難し。四弘六度の願行成就し難し。身子は六十劫まで修行して乞眼の悪縁に値いて、たちまち菩薩の廣大の心を翻しき。いわんや

宗の二つの宗派で教えられています。

また、声聞乗では戒も守らなければなりません。例を挙げれば、比丘（男性の出家修行者）は二百五十戒を守り、比丘尼（女性の出家修行者）は五百戒を守ります。これらの戒を総じて五篇七聚の戒と名づけます。また沙弥・沙弥尼（男女の見習い修行者）が守る十戒、式叉摩那（出家準備期間にある女性）が守る六法戒、優婆塞・優婆夷（男女の在家修行者）が守る五戒などがあり、これらの戒はみな律宗の教えの中で明らかにされています。⁽⁹⁰⁾

およそ大乘・小乗を選ばず、この四つの道は、いずれも我ら凡夫の身ではとても耐えられるものではなく、末法という時代になつたものでもありません。もし声聞の道を進もうとすれば二百五十戒を守り切れることは難しく、苦集滅道の四諦を観察することも難しいものです。もし縁覚の観法を求めるとしても、飛花落葉を見て悟ったり、十二因縁を観察したりすることは、いずれも凡夫には心及ばない難行です。三聚浄戒⁽⁹³⁾や十重禁戒⁽⁹⁴⁾などの戒を守りことも難しく、四弘誓願や六波羅蜜という願と行を成就することも難しいのです。舍利弗は六十劫の間、修行していたにもかかわらず、眼を乞われる悪縁に遇って、たちまち菩薩としての広大な心を翻してし

末法のこのごろをや、下根の我らをや。たとひ即身頓証の理を觀ずとも、真言の入我我入阿字本不生の觀、天台の三觀六即中道実相の觀、華嚴宗の法界唯心の觀、仏心宗の即心是仏の觀、理は深く解は浅し。かるが故に末代の行者その証を得るに極めて難し。この故に道綽禪師は「聖道の一種は今時は証し難し」とのたまえり。すなわち『大集の月藏經』を引きて各行すべきありようを明かせり。細かに述ぶるに及ばず。

つぎに浄土門は、まずこの娑婆世界を厭い捨てて急ぎてかの極楽浄土に生まれてかの国にして仏道を行ずるなり。しかればかつがつ浄土に至るまでの願行を立てて往生を遂ぐべきなり。しかるにかの国に生まるる事は、すべて行者の善悪

まったといひます⁽⁹⁵⁾。ましてや末法のこの世で、しかも我々は素質の劣った凡夫であるからなおさらのことです。たとえ、この身このままで速やかにさとりを開くという道理を觀じたとしても、真言宗の入我我入阿字本不生の觀⁽⁹⁶⁾、天台宗の三觀六即中道実相の觀⁽⁹⁷⁾、華嚴宗の法界唯心の觀⁽⁹⁸⁾、仏心宗の即心是仏の觀⁽⁹⁹⁾というのは、確かにそれぞれ深遠な教えであるものの、私達はそれを理解しようとしても浅薄なところに留まってしまいます。こうしたわけで、末法の世に生きる行者にはさとりを開くことは極めて困難です。そのため、道綽禪師は「聖道門の教えでは今の時代において悟ることが難しい⁽¹⁰⁰⁾」とおっしゃっているのです。すなわち『大集經』月藏分を引用して、末法の世の凡夫が修行すべき内容について明らかにしているのです、ここでは詳細を述べるには及びません。

次に浄土門というのは、まずこの娑婆世界を厭い捨てて、急いでかの極楽浄土に往生して、その仏国土で仏道を修行するのです。そうであるならば、ともかくにも急いで極楽浄土に往生を目指す誓願を立てて行を修め、浄土往生を遂げるべきです。極楽浄土に往生するということは、行者がなした善や悪を一切問わず、ただ仏の誓願を信じるか、信じないかによるのです。五逆罪を犯し、十悪を

を簡はず、ただ仏の誓を信じ信ぜざるによる。五逆十悪を造れる者もただ一念十念に往生するはずなわちこの理なり。

この故に道綽は「ただ浄土の一門のみありて通入すべき路なり」と釈したまえり。通じて入るべしというにつきて、私に心得るに二つの心あるべし。一つには広く通じ、二つには遠く通ず。広く通ずといは、五逆の罪人を挙げてなお往生の機に撰む、いわんや余の軽罪をや、いかにいわんや善人をやと心得れば、往生の器うつわものに嫌わるる者なし。かるが故に広く通ずというなり。遠く通ずといは、末法万年の後法滅百歳までこの教留まりて、その時に聞きて一念する、みな往生すといえり。いわんや末法の中をや、いかにいわんや正法・像法をやと心得れば、往生の時、漏るる世なし。かるが故

造った者も、ただ一遍や十遍の念仏で往生するというのはまさにこの道理なのです。

この故に道綽禪師は「ただ浄土の一門のみあって、我等凡夫が通じて入るべき道である」と(10)釈されているのです。「通じて入るべし」ということについて、私が思うことには二つの心があります。一つには広く通じること、二つには遠く通じることです。第一の「広く通じる」というのは、五逆罪を犯した罪人を挙げて、このような人でさえも往生の対象者に含んでいるのだから、まして他の軽い罪を犯した人、さらにまして善人は当然往生できるはずはです。このように心得れば、往生が叶う大きな器に拒まれる者はまったくなくなり、だからこそ「広く通じる」というのです。第二の「遠く通じる」というのは、末法の時代が一万年経過して後、仏法がすべて滅んでしまった百年後までも、この浄土門の教えはこの世に留まり、その時に浄土門の教えを聞いて、浄土往生の願を起こして、わずか一遍であってもお念仏を称えれば、みな往生が叶うというものです。このように法滅の後、百年もの間、留まる教えですから、末法の時代である今日においてはなおのこと往生が叶うのであり、ましてや

に遠く通ずというなり。しかればこのごろ生死を離れんと欲わん者は、難証の聖道を捨てて易往の浄土を欣うべきなり。

またこの聖道・浄土をば難行道・易行道と名づけたり。譬を取りてこれをいうには、難行道とは険しき道を徒歩かちより行かんがごとし、易行道とは海路を船より行くがごとし、といえり。しかるに目しい足なえたらん者は陸地には向かうべからず、ただ船に乗りてのみ向いの岸には着くべきなり。しかるにこのごろ我らは智慧の眼しいて行法の足折れたる輩なり。聖道難行の険しき道にはすべて望を絶つべし。ただ弥陀の願の船に乗りてのみ生死の海を渡りて極楽の岸には着くべ

正法や像法の時代も往生が叶っていたと心得たならば、人々が浄土往生を願う時、その救いから漏れ落ちてしまう時代はありません。このようなわけで「遠く通じる」というのです。そうであるなら、この頃、生死輪廻を繰り返す世界から離れたいと思う者は、この身このままでさとりを目指す難しい聖道門の道を捨てて、誰にでも往生が叶う易しい浄土門の道を願い求めるべきなのです。

また、この聖道門・浄土門のことを難行道・易行道と名付けています。譬えをもつてこれを言えば、難行道とは険しい道を歩いて行くようなもので、易行道とは海路を船で行くようなものです。だからこそ、目や足が不自由な者は陸路を進むべきではありません。ただ船に乗ることによってこそ、向かいの岸に到着することができるところです。ところが、近頃の私達は智慧の眼が曇り、教えを實踐する足も萎えてしまっている者達で、聖道門や難行道の険しい道を行くにはすべての望みが絶たれています。ただ阿弥陀仏の本願の船に乗せていただいでこそ、生死を繰り返す苦しみの海を渡って極楽の岸に到着することができのです。今、この船というのは、すなわち阿弥陀仏の本願に譬えたものです。この本願とは、阿弥陀仏の四十八願のことです。その中にある第十八・念仏往生願をもつて、衆

きなり。今この船といはすなわち弥陀の本願に譬うるなり。この本願といは四十八願なり。その中に第十八の願をもて衆生の往生の行の定めたる本願とせり。二門の大意、略してかくのごとし。

聖道の一門を闕きて浄土の一門に入らんと欲わん人は、道綽・善導の釈をもて所依の『三部経』を習うべきなり。前には聖道・浄土の二門を分別して浄土門に入るべき旨を申し開きつ。今は浄土の一門につきて修行すべきようを申すべし。

浄土に往生せんと欲わば心と行との相応すべきなり。かるが故に善導の釈にいわく「ただしその行のみあるは行すなわち孤りにしてまた至るところなし。ただその願のみあるは願すなわち虚しくしてまた至るところなし。要す願と行とあ

生が往生するための行を定めた本願としています。聖道・浄土の二門の大意を略して述べれば以上の通りです。

聖道の一門を差し置いて浄土の一門に入ろうと思う人は、道綽・善導の釈によつて、依りどころである「浄土三部経」を学ぶべきです。これまで聖道・浄土の二門を峻別して浄土門に入るべき旨趣を申し述べました。今は浄土の一門について行すべきあり方を述べましょう。

浄土に往生したいと願うならば、そのための心と行とが兼ね具えられなければなりません。それ故、善導大師は、「ただ行のみであれば、行が孤立してしまい、また浄土に往生することはない。ただ心のみであれば、心が虚しいものとなつてしまい、また浄土に往生することはない。必ず往生を願う心と行の実践とが互いに助け合つてこそ、浄土往生という目的を果たすことができる」と述べられて¹⁰²います。およそこのことは、浄土往生を求める場合に限らず、

るなり」。およそ往生のみに限らず、聖道門の得道を求めんにも心と行とを具すべしといえり。発心修行と名づくるこれなり。今この浄土宗に善導のごとくは安心起行と名づけたり。

まずその安心といは、『観無量寿經』に説いていわく「もし衆生ありてかの国に生まれんと願わん者は、三種の心を発してすなわち往生すべし。何をか三つとする、一つには至誠心、二つには深心、三つには廻向発願心なり。三心を具する者は必ずかの国に生まる」といえり。

善導和尚の『観經疏』ならびに『往生礼讚』の序にこの三心を釈したまえり。一つに至誠心といは、まず『往生礼讚』の文を出さば「一つには至誠心、いわゆる身業にかの仏を礼拝せんにも、口業にかの仏を讚歎称揚せんにも、意業にかの

聖道門においてさとりを求める場合にも、さとりを求める心とそのために行の双方を具えなければならぬといわれてます。「発心・修行」と名付けられているのはこのことです。今、この浄土宗の善導大師においては、「安心・起行⁽¹⁰⁾」と名付けておられます。

まずその「安心」とは、『観無量寿經』に「もし衆生の中に、かの極楽浄土に往生したいと願う者があれば、三種の心を起すことと往生が叶う。何がその三種の心かといえば、一つには至誠心、二つには深心、三つには廻向発願心である。この三心を具えた者は必ず極楽浄土に往生が叶う⁽¹⁰⁾」と説かれています。

善導大師は『観經疏』散善義ならびに『往生礼讚』の序において、この三心を解釈されています。第一に、至誠心とは以下のとおりです。まず『往生礼讚』の文を示すならば、「一つに至誠心とは、身に阿弥陀仏を礼拝するにしても、口に阿弥陀仏を褒め讃えるにしても、心に阿弥陀仏のお姿を専ら思い描くにしても、およそ身と口と心の三つの働きの、必ず真実の心を用いるべきである。それ故に

仏を専念観察せんにも、およそ三業を起すには必ず真実を須いよ。かるが故に至誠心と名づく」といえり。

つぎに『観経疏』の文を出さば「一つに至誠心といは、至といは真なり、誠といは実なり。一切衆生の身口意業の所修の解行、必ず真実心の中になすべきことを明かさんと欲う。外には賢善精進の相を現じて、内には虚仮を懐くことなかれ」、「善の三業を起すことは必ず真実心の中に作すべし。内外明闇を簡ばずみな真実を須いよ」といえり。

この二つの釈を引いて私に料簡するに、至誠心といは真実の心なり。その真実といは内外相応の心なり。身に振る舞い口にいい意に思わん事、みな人目を飾る事なくまことを現すなり。しかるを人常にこの至誠心を熾盛心と心得て、勇猛

至誠心と名づける⁽¹⁰⁶⁾と仰せになっています。

次に『観経疏』の文を示すならば、「第一に至誠心とは、「至」とは「真」のことで、「誠」とは「実」のことである。すべての衆生の身と口と心の働きによって修められる理解と実践は、必ず真実の心のうちになさねばならぬことを明らかにしたい。外面では賢く善人のようであり、精進努力しているかのような姿を装っているながら、内心では偽りの心を抱くことがないようにしなさい」、「身と口と心の三つのはたらきを善く行うには、必ず真実の心をもつてなすべきである。内と外、明と暗という区別をつけることなく、みな真実の心を用いなさい⁽¹⁰⁷⁾」と仰せになっています。

これら二つの善導大師の解釈を引用した上で、私なりに思案してみますと、至誠心とは真実の心のことです。その真実とは内心に抱く思いと外面に表れ出る言葉や姿とが一致している心です。つまり、身の振る舞いや口にする言葉と心に思うことが、すべて人目を気にすることなく、まことの思いを外に表し出しているということです。ところが、常に人々は、このまことの心である至誠心を火が

強盛の心を発すを至誠心と申すは、この『釈』の意には違ふなり。文字も換わり意も換わりたるものを。さればとてその猛利の心はすべて至誠心を背くと申すにはあらず。それは至誠心の上の熾盛心にてこそあれ、真実の至誠心を地にして熾盛なるは勝れ、熾盛ならぬは劣るにてあるなり。

これにつきて九品の差別までも心得べきなり。されば善導の『観経疏』に九品の文を釈する下に一一の品毎に「三心を弁定して以ちて正因とす」と定めてこの三心は九品に通ずべしと釈したまえり。恵心もこれを引きて「禪師の釈のごときは理、九品に通ずべし」とこそは記されたれ。この三心の中の至誠心なれば至誠心すなわち九品に通ずべきなり。また至誠心は深心と廻向発願心とを体とす。こ

燃え上がるような盛んな心である熾盛心と理解してしまい、勇猛で強く盛んな心を起こすことを至誠心であると言ひ募っているのは、こうした善導大師の解釈の御心に違ふものなのです。至誠心と熾盛心とは、文字も異なり、意味も変わってしまいます。しかし、そうした勇猛な心がすべて至誠心に背いているというわけではありません。それは至誠心を起こした上で熾盛心となる場合のことであつて、真実の至誠心を下地として燃え盛るような状態であれば勝れており、盛んでない状態であれば劣つているということです。

この至誠心については、九品の差別についても心得なければいけません。すなわち、善導大師の『観経疏』に九品の文を解釈している中で、それぞれの品ごとに「三心を論じ定めて、これをもつて往生の正しい因とする」と⁽¹⁰⁾解釈しておられるからです。恵心僧都源信もこれを引用して、「善導大師の解釈では、三心は上品上生にし、か説かれていないが、その道理に従えば九品に通じている」と記されています。この三心の中の至誠心ですから、至誠心が九品のすべてに通じているのは当然です。また、至誠心は深心と廻向発願心とを本体としています。この二つを離れて、何によつて至誠心を表すことができましよう。広く外に求める必要はありません。深心につ

の二つを離れては何によりてか至誠心を現すべき。広く外を尋ねべきにあらず、深心も廻向発願心もまことなるを至誠心とは名づくるなり。三心すでに九品に通ずべしと心得ての上には、その差別のあるように心得るに三心の浅深強弱によるべきなり。かるが故に上品上生には『經』に「精進勇猛なるが故に」と説き、『釈』には「日数少なしといえども作業猛しきが故に」といへり。また上品中生をば「行業やや弱くして」と釈し、上品下生をば「行業強からず」などと釈せられたれば、三心につきて強きも弱きもあるべしとこそ心得られたれ。弱き三心具足したらん人は位こそ下からんずれ、なお往生は疑うべからざるなり。それは強盛の心を発さずば至誠心少けて永く往生すべからずと心得て、みだりに身をも下し剩え人を

いても回向発願心についても、まことの心で表れることを至誠心というのです。三心が九品に通じていると心得た上で、その異なる様子を考えてみるならば、それは三心の浅深や強弱によって異なっていると受けとめるべきでしょう。それ故、『觀無量壽經』の上品上生では「精進に勇猛であるから」⁽¹⁰⁹⁾と説き、善導大師の『觀經疏』では「日数が少ないものの、実践行が勇猛であるから」⁽¹¹⁰⁾と説かれてい

るのです。また、上品中生を「実践行がやや弱く」⁽¹¹¹⁾と解釈し、上品下生を「実践行が堅実でない」⁽¹¹²⁾などと説かれてい

ることから、三心は強いものも弱いものもあるとお心得なさい。弱い三心を具えた人は、九品の階位こそ下がるでしょうが、それでもなお往生が叶うことを疑ってはいけません。というのは、強く盛んな心を起こさなければ、至誠心が欠けてしまい、永い間往生することができないなどと心得てしまい、むやみに人を見下して、あまつさえ、他人を軽んじている人々を見るにつけ、不憫に思うからです。もちろん至誠心の上に強く盛んな心が起こるのは結構なことです。

も軽しむる人人の不便に覚ゆるなり。さ
らなり、強盛の心の発らんはめでたき事
なり。

善導の十徳の中に始めの至誠念仏の
徳を出すにも「一心に念仏して力の竭く
にあらざれば休まず、乃至寒冷にもまた
汗を流す。この相状をもて至誠を表す」
などあるなれば、誰誰もさこそは励む
べけれ。ただしこの定なるをのみ至誠心
と心得て、これに違わんをば至誠心少け
たりといわんには、善導のごとく至誠心
至極して勇猛ならん人ばかりぞ往生は遂
ぐべき、我らがごときの尪弱わうじやくの心にては
いかが往生すべきと臆せられぬべきなり。
かれは別して善導一人の徳を誉むるにて
こそあれ、これは通じて一切衆生の往生
を決するにてあれば、たくらぶべくもな
き事なり。所詮はただ我らがごときの凡

善導大師の十の徳を讀んでいる『善導十徳』の第一「至誠念仏
の徳」を出している中に「心をつつにして念仏を称えて、力が尽き
なければ決して休むことはせず、寒冷においても汗を流すほどに打
ち込んでいる、この有り様をもつて至誠を表している」⁽¹³⁾などがあり
ますので、誰もがそのように励むべきです。ただし、このような激
しい姿だけを至誠心と心得て、これに背くことを至誠心が欠けてい
るといふならば、善導大師のように至誠心が極まっています勇猛であ
る人だけが往生を遂げ、私達のような弱い心の持ち主ではどうして
往生できようかと気おくれしてしまふに違いありません。『善導十
徳』の記述は、とりわけ善導大師一人の徳を褒めているだけであつ
て、この記述に基づいてすべての人々の往生を決定するのであれば、
比べるべくもなく、私達は往生の望みを断たなければいけません。
結局、ただ私達のような凡夫がそれぞれの分際に応じた強弱の真実
の心を起こすのを至誠心と名づけたと受けとめるのが、善導大師が
解釈された本意であるとうかがえます。

夫、各分につけて強弱真実の心を発すを至誠心と名づけたるところ善導の『釈』の心は見えなれ。

文につけて細かに心得れば「外には賢善精進の相を現じ、内には虚仮を懐くことなかれ」というは、内には愚かにして外には賢き相を現じ、内には悪をのみ造りて外には善人の相を現じ、内には懈怠にして外には精進の相を現ざるを虚仮とは申すなり。外相の善悪をば顧みず、世間の謗誉をば弁えず、内心に穢土をも厭い浄土をも欣い、悪をも止め善をも修して、まめやかに仏の意に契わん事を欲うを真実とは申すなり。真実は虚仮に對することばなり。真と仮と對し、虚と実と對する故なり。

この真実虚仮につきて委しく分別するに四句の差別あるべし。一つには外を

『觀經疏』の說示について子細に考えれば、「外見では賢善にして精進する姿を表し、内心では虚偽りの心を抱いてはいけな^(四)い」というのは、内心は愚かなのに外面は賢い姿を表していたり、内心は悪行ばかりを犯していても外面では善人の姿を表していたり、内心は怠けていても外面では努力精進している姿を表していたりすることを虚偽り（虚仮）というのです。表面的な善し悪しを省みることなく、世間の批判や名譽も気にしないで、内心ではこの穢土を厭つて浄土を求め願ひ、悪を抑えて善を修めて、真摯に仏のお気持ちに沿おうと思つているのを真実というのです。この真実は虚仮の反對の意味をもつ言葉です。真と仮、虚と実がそれぞれ反對の意味をもつ言葉だからです。

この真実と虚仮について、詳しく區別すると四句の差別があります。一つには、表面を飾つていても内心は虚しい人。二つには、

飾りて内には虚しき人、二つには外をも飾らず内も虚しき人、三つには外は虚しく見えて内はまことある人、四つには外にもまことを現し内にもまことある人。かくのごときの四人の中には前の二人をばともに虚仮の行者というべし、後の二人をばともに眞実の行者というべし。しかればただ外相の賢愚善悪をば簡はず、内心の邪正迷悟によるべきなり。

およそこの眞実の心は、人殊に具し難く事に触れて少け易き心ばえなり。愚かにはかなしと誡められたるようもある理なり。無始よりこのかた今身に至るまで思い習わして、さしも久しく心を離れぬ名利の煩惱なれば、断たんとするに易らかに離れ難きなりけり、と思ひ許さる方もあれども、また許しはんべるべき事ならねば、我が心を顧みて誡め治すべ

表面を飾らず内心も虚しい人。三つには、表面は虚しく見えても内心は誠のある人。四つには、表面にも誠を表し内心にも誠のある人以上のような四人の中では、前の二人は共に虚仮の行者というべきであり、後の二人は共に眞実の行者というべきです。それ故、ただ表面が賢いか愚かか、善いか悪いかを選ばず、内心が邪か正しいか、迷っているか正しく理解しているかによるべきです。

一般的にこの眞実の心は、人が具えるのはとりわけ難しく、何かにつけて損じやすい心のありようです。それは、善導大師が、「人の心は愚かであてにならないものだ」と誡められた道理のごとくです。そもそも、人の心が愚かであてにならないのは、始まりのない昔から、今生のこの身に至るまでさまざまに心を巡らせて積み重ねてきたものであり、それほどまでに長い間、心から離れることなく名誉や利益を求め続けてきた煩惱の仕業なので、これを断ち切るうとしても簡単には離れ難いものなのです。そして、そうした心を手放しで許してしまうこともできませんが、許すべきことではないので、

き事なり。

しかるに我が心の程も思い知られ人の上を見るに、この人目飾る心ばえはいかにもいかにも思い離れぬこそかえすがえす心憂く悲しく覚ゆれ。この世ばかりを深く執する人は、ただ眼の前の誉められ虚しき名をも揚げんと欲わんをば、いうに足らぬ事にて措きつ。

浮世を背きてまことの道に趣きたる人人の中にも、却りてはかなく由なき事かなと覚ゆる事もあるなり。昔この世を執する心の深かりし名残にて、ほどほどにつけたる名利を振り捨てたるばかりを有り難くいみじき事に思いて、やがてそれをこの世ざまにも心の色のうるせきに取り成して、解浅き世間の人の心の底をば知らず、上に現るる相事柄ばかりを貴ががいみじがるをのみ本意に思いて、深

できるだけ自分の心を省みて、誠め、治すべきことなのです。

とはいえ、こうした自分の心の程を思い知り、人の身の上を省みると、このような人目を飾ろうとする心のありようはどうやっても離れられないということが、返す返す憂い悲しく思われます。この世のことばかりに深く執着する人は、ただ目の前で褒められよう、虚しい名声をあげようなどと思っているので、言うまでもないこととして置き放っておきましょう。

浮世に背を向けて真実の道に入った人々の中にも、逆戻りして取るに足らない、つまらないことをしている人があるものだ、と思うこともあります。彼等は、過去において、この世に執着する心が深かった名残があつて、身分相応な名誉や利益を振り捨てただけなのに、滅多にない、実に優れたことだと思ひ込み、それをそのままこの世のあり方でも心持ちの素晴らしさと受けとめてしまい、理解の浅い世の中の人々の心の底を知らずに、外面に表れる姿や事柄ばかりが貴く素晴らしいもののように振る舞うことを本意に思つてしまいます。そして、深い山道を訪れてひっそりと物寂しい所を住所とすることさえも、まさに一途に心を静めるためだとは思わず、自

き山路を尋ね幽かなる住処を占むるまでも一筋に心の静まらんためとしも思わで、おのずから尋ね来たらん人、もしは伝え聞かん人の思わん事をのみ先立てて、籬まがきの内、庭の木立、庵室のしつらい、道場の莊嚴など貴くめでたく心細くものあわれならん事柄をのみ引き替えんと執する程に、罪の事も仏の思召さん事をば願みず、人の譏にならぬようをのみ思い営む事より外には思い雑うる事もなくて、まことしく往生を願うべき方をば思いも入れぬ事などのあるが、やがて至誠心少けて往生せぬ心ばえにてあるなり。

また世を背きたる人こそなかなか聖名聞もありてさようにもあれ、世にありながら往生を願わん人はこの心は何故にかあるべきと申す人のあるは、なお細やかに心得ざるなり。

身を尋ねて来る人、あるいは、自身の噂を伝え聞いた人があれこれと思うだろことを第一に考えて、生け垣の内の庭の木立や庵の設え、道場の莊嚴などが、気品があつて心惹かれ、物寂しくしみじみとした気持ちに誘う様子に整えることばかりに気を取られている間に、わが身の罪のことも、御仏がお望みになるであろう事も省みず、他人に非難されないようにということばかりを考えて、それを取り繕うことの他には思いを運ぶことをせず、心から往生を願う手だてに思いも及ばないことがあつて、そのまま至誠心が欠けてしまい、往生できない心のありようになってしまふのです。

また、「この世に背を向け出家している人こそ、かえつて聖としての名声があつて、いわれるように至誠心を具えており、一方、出家もせず世を送りながら、浄土往生を願うような人にどうして至誠心具わるだろるか」などという人がいるのは、やはり仔細には理解していないからです。

世の誉を思い人目を飾る心は何事にも巨る事なれば、夢幻の栄華重職を欲うのみに限らぬ事にてあるなり。なかなか在家の男女の身にて後世を思いたるをば心ある事のいみじく有り難きとこそは人も申す事なれば、それにつけて外を飾りて人にいみじがられんと思う人のあらんも難かるべくもなし。まして世を捨てたる人などに向かいては、さなからん心をも、あわれを知り外にあいしらわんために、後世の恐ろしさこの世の厭わしさなどは申すべきぞかし。

またかように申せば、偏にこの世の人目はいかにもありなんとて人の譏をも顧みず、外を飾らねばとて心のままに振る舞うが善きと申すにてはなきなり。菩薩の譏嫌戒とて人の譏になりぬべき事をばなせせ、とこそ誠められたれ。これは

この世の名誉を思い、あるいは、人目を飾りたいと思う心は時や所を選ばずに起こるものなので、夢や幻のような栄華や重職を手に入れようとするような大それたことではありません。また「かえつて在家の男女の身でありながら後世の往生を願っているとは道理をわきまえていて実に尊い」などと人もいうので、それにこと寄せて外面を飾りたて、人から実に素晴らしいと思われない人がいるのも、分からないわけではありません。まして世を捨てて出家した人などに向かつて、そうは思っていないなくても、いかにも世の無常を知っているように振る舞って、他人や世間と合わせるために後世の恐ろしさやこの世の厭わしさなどを言い募っているに違いありません。

また、このように申し上げたとしても、むやみに「この世の人目はまさにそのようなものであるだろうと、人から譏られるのを省みず、外面を飾らなければよい」といって、心のままに振る舞うの「がよい」などと申し上げているわけではありません。菩薩の譏嫌戒(15)というのは、「人から譏られるようになることをするな」と誠めています。これは、法に定められていることだけに従って、定められていない

法に任せて振る舞えば放逸として悪き事にあるなり。それに時に臨みたる譏嫌戒のためばかりにいささか人目を慎む方はわざともさこそあるべき事を、人目をのみ執してまことの方をも顧みず、往生の障になるまでに引き成さるる事のかえすがえすも口惜しきなり。譏嫌戒と名づけてやがて虚仮になる事もありぬべし。真実といひなしてあまり放逸なる事もありぬべし。これを構えて構えてよくよく心得説くべし。ことばなお足らぬ心地するなり。

またこの真実につきて自利の真実、利他の真実あり。また三界六道の自他の依正を厭い捨てて軽しめ賤しめんに、阿弥陀仏の依正二報を礼拝・讚歎・憶念せんにも、およそ厭離穢土・欣求浄土の三業に亘りてみな真実なるべき旨、『疏』

ことをやりたい放題に振る舞うことは「放逸」といって悪業になってしまうのです。そして、その時々々の譏嫌戒のためだけに、わざわざばかり人目を慎んでいる人は、行為のすべてがそのようにあるべきなのに、人目にばかりこだわって、真実のあり方を省みず、往生の妨げになるまで放逸に振る舞ってしまうことは、返す返す情けないことです。譏嫌戒と名付けるだけで、そのまま見せかけの振る舞いになってしまうこともあるに違いありません。真実だといひながら、あまりに放逸になってしまふこともあるに違いありません。こうしたことを心してよくよく心得て説くべきなのです。まだ足りない気がしますが、ここで説明を終えます。

また、この真実について、自利の真実と利他の真実があります。迷いの世界である三界(16)や六道(17)の世界を輪廻する自分と他人の身と心、そして、それを取り巻く世界を厭い捨て、軽しめ、賤しめるにあたって、阿弥陀仏と極楽浄土を礼拝し、讚歎し、思い浮かべるにあたって、およそ、穢土を厭い、浄土を欣求する、身口意の三業にわたって、みな真実でないといけないうことが、『観経疏』に詳しく

の文に具さなり。その文繁くしてことごとく出すに能わず。至誠心のありさま略してかくのごとし。

二つに深心といは、まず『礼讃』の文にいわく「二者深心、すなわち真実の信心なり。自身はこれ煩惱を具足せる凡夫なり、善根薄少にして三界に流転して火宅を出でずと信知して、いま弥陀の本弘誓願の名号を称すること下十声一声に至るまで定めて往生することを得と信知して乃至一念も疑う心あることなかれ。かるが故に深心と名づく」といえり。

つぎに『観経疏』の文にいわく「二つに深心といは、すなわちこれ深信の心なり。また二種あり。一つには決定して深く自身は現にこれ罪悪生死の凡夫なり、曠劫よりこのかた常没流転して出離の縁あることなしと信ぜよ。二つには決定し

説かれているのです。文章が煩瑣なのですべてを引用することができません。至誠心の様子は、ほぼ以上のようにあります。

第二に深心とは、以下のようなものです。まず『往生礼讃』には「二つ目に深心とは、すなわち、真実の信心である。自身は煩惱を断ちがたい凡夫であり、善い結果をもたらす原因が少なく、迷いの世界である三界に生死を繰り返し、煩惱が燃え盛る世界(火宅)⁽¹⁸⁾を出ることがないと信じ受けとめ、今、阿弥陀仏が広くお救い下さる本願の名号をわずか十遍や一遍であつても称えれば、必ず往生が叶うと信じ、さらに往生を疑う心をわずかでも抱いてはいけない。それ故、深く信ずる心と名づける」と説かれます。

次に『観経疏』には次のようにあります。「二つ目に、深心とは、すなわち、深く信じる心である。またそれに二種類ある。一つにはこの身は現に罪悪を積み重ね、生まれ変わり死に変わりを繰り返してきた凡夫であり、はるかな過去世より今生に至るまで、常に生死輪廻を繰り返す大海に没し続けて、そこから抜け出す縁がまったくなかったということを深く信じるのである。二つには、阿弥陀仏は

て深くかの阿弥陀仏の、四十八願をもて衆生を摂受したまうこと、疑いなくおもんばかり慮なくかの願力に乗じて定めて往生することを得と信じ、また決定して深く釈迦仏、この『観経』の三福九品定散二善を説きてかの仏の依正二報を証讃して人をして欣慕せしめたまうことを信じ、また決定して深く『弥陀経』の中に十方恒沙の諸仏の、一切の凡夫決定して生まるることを得と証勸したまえり。願わくは一切の行者、一心にただ仏語を信じて身命を顧みず、決定して依り行じて、仏の捨てしめたまわんことをばすなわち捨て、仏の行ぜしめたまわんことをばすなわち行じ、仏の去らしめたまわん処をすなわち去れ。これを仏教に随順し、仏意に随順すと名づく。これを眞の仏弟子と名づく。「また深心を深信といは、決定

四十八願によって衆生を救つて下さることを疑いなく、あれこれと余計な分別をめぐらさなければ、阿弥陀仏の本願の御力に乗じて必ず往生が叶うと信じ、また、釈尊が『観無量寿経』において三福や九品(120)定善や散善などの教えを通じて、阿弥陀仏と極楽浄土を讃えて、人々に阿弥陀仏や極楽浄土を願ひ慕わせて下さったことを深く信じ、また、『阿弥陀経』の中に、あらゆる世界にましますガンジス河の砂の数ほどの多くの御仏が、あらゆる凡夫が必ず浄土への往生を叶えることが真実であると証明して念仏を勧められたことを深く信じるのである。願わくは、浄土往生を目指すすべての行者は、一心に御仏の言葉を信じて身命を省みず、心を定めて行を修めて、仏が捨てられた行を素直に捨て、仏が勧められた行を素直に行じ、仏が去るように勧められた所を素直に去りなさい。これを仏の御教えに随ひ、仏の御心に随うと名付ける。これを眞実の仏弟子と名付ける(121)と述べられています。あるいは、「また深心を深く信じるとは、自らの心をしつかりと確立して、教えの通りに行を修めて、疑いの心や誤った受けとめを永く取り除いて、あらゆる他の理解、他の修行、異なった修学、異なった見解、異なった執着のために、念仏修行が後退したり、心が動揺したりすることがないようにしなければ

して自心を建立して教に順じて修行して永く疑錯を除きて、一切の別解・別行・異学・異見・異執のために退失し傾動せられざれ」といえり。

私にこの二つの積を見るに、文に広略あり、ことばに同異ありといえども、まず二種の信心を立つる事はその趣きこれ一つなり。すなわち二つの信心とは、始めに「我が身は煩惱罪惡の凡夫なり、火宅を出でず、出離の縁なしと信ぜよ」といい、つぎには「決定往生すべき身なりと信じて一念も疑うべからず、人にもいい妨げらるべからず」なんどいえる、前後のことば相違して心得難きに似たれども、心を止めてこれを案するに、始めに我が身の程を信じ、後には仏の願を信するなり。

ならないということである」⁽²⁴⁾と述べられています。

私法然が、これら二つの善導大師の解釈を拝見して思うのは、詳しく説いているものや要点を述べているもの、説明に同じ表現や異なった表現があつたりしますが、そもそも二種の信心を立てることについて、その趣旨は一つなのです。それら二つの信心とは、はじめは「私は煩惱を断つことができず罪惡を犯し続けた凡夫であり、煩惱が燃え盛るような迷いの世界（火宅）を離れ出る縁がないと信じなさい」ということであり、次は「必ずや浄土往生が叶えられる身であると信じて、わずかであっても本願の働きに疑いの心を起こさず、他の人に言い妨げられてもこうした信心を揺るがせてはいけない」ということです。これら二つの信心の内容が二つの側面を持つているので心得ることが難しいようですが、心を落ち着けてよくよく思案してみれば、始めに凡夫であるというわが身の程を信じ、後には阿弥陀仏が衆生をお救い下さるという本願を信じるということなのです。

ただし後の信心を決定せしめんがために始めの信心をば挙ぐるなり。その故は、もし始めのわが身を信じるようを挙げずしてただちに後の仏の誓ばかりを信ずべき旨を出したらましかば諸々の往生を願わん人、雑行を修して本願を憑まざらんをばしばらく措く、正しく弥陀の本願の念仏を修しながらも、なお心にもし貪欲瞋恚の煩惱をも起し、身におのずから十悪破戒等の罪業をも犯す事あらば、みだりに自身を怯弱して却りて本願を疑惑しなまし。

まことにこの弥陀の本願に十声一声に至るまで往生するという事はおぼろげの人にてはあらじ、妄念をも起こさず罪をも造らぬ人の、甚深の解を起し強盛の心をもちて申したる念仏にてぞあるらん、我らごときの似非ものどもの一念十声に

ただ後の信心を確立させようとするために、始めの信心を挙げているのです。なぜなら、もし始めのわが身の程を信じるようにということを挙げないで、すぐさま後の仏の誓願だけを信じなさいということを提示したとしたり、浄土往生を願う多くの人々は、かえって種々雑多な行を修めてしまい、阿弥陀仏の本願を頼りとしなくなってしまうので、始めの信心を説くまでは、しばらく控えようと言われたのです。また、まさに阿弥陀仏の本願念仏を称えながらも、心に貪りや瞋りの煩惱を起こしてしまい、その身に十悪や破戒を犯してしまつたならば、みだりに自身を卑下して、かえって本願に疑惑を懐くようになってしまふことでしょう。

実に「この阿弥陀仏の本願によつてわずか十遍や一遍のお念仏であつても浄土への往生が叶うという事は、ただ者ではない人が対象であつて、妄念も起こさず、罪も造らないような人が、教えに対する深い理解を確立して、強く盛んな心をもつてお念仏を称えるからであろう。私達ごときの取るに足りない者が一遍や十遍のお念仏を称えただけでは往生など叶わない」などと考へてしまふのは感

てはよもあらじとこそ覚えんも憎からぬ事なり。

これは善導和尚は未来の衆生のこの疑を起さん事を顧みて、この二種の信心を挙げて、我らがごとき煩惱をも断ぜず罪悪をも造れる凡夫なりとも、深く弥陀の本願を信じて念仏すれば十声一声に至るまで決定して往生する旨をば釈したまえるなり。かくだに釈したまわざらましかば我らが往生は不定にぞ覚えまし。危うく覚ゆるにつけてもこの釈の殊に心に染みて覚えはんべるなり。さればこの義を心得分かぬ人にこそあるめれ、仏の本願をば疑わねども我が心の悪ければ往生は叶わじと申し合いたるが、やがて本願を疑うにてはんべるなり。

さように申し立ちなば、いか程までか仏の本願に契わず、さほどの心こそ本

心しません。

この深心の解釈については善導大師が、未来の衆生はこうした疑念を起すだろうと憂慮されて、これら二つの信心をあげて、私達のように決して煩惱を断つこともできず、罪悪を造り続けてしまふ凡夫であったとしても、深く弥陀の本願を信じてお念仏を称えれば、わずか十遍や一遍のお念仏であっても必ず浄土往生が叶う教えとしてお示しになったのです。善導大師によつて、このように解釈されなければ、私達の浄土往生は定まらないと受けとめてしまふことでしょう。浄土往生を不安に思つてしまふ私達にとつては、この解釈がとりわけ心に染みわたるのです。そもそも、こうした道理を心得ない人がいるようです。仏の本願を疑うまではしないけれども、自身の心の弱さによつて往生など叶うわけがないと言ひ合つていたのに、程なくして本願さえ疑うことになってしまうのです。

そのように言い募るのであれば、どれほどの心であれば仏の本願にかなわないのか、どれほどの心であれば本願にかなっているの

願には契いたれとは知りはんべるべき。
それを弁えざらんにとりては煩惱を断ぜ
ざらん程は心の悪さは尽きせぬ事にてこ
そあらんずれば、いまは往生してんと思
い立つ世はあるまし。また煩惱を断じて
ぞ往生はすべきと申すになりなば凡夫の
往生という事はみな破れなんす。

すでに弥陀の本願力というとも煩惱
罪惡の凡夫をばいかでか助けたまうべき、
え迎えたまわじものをなんど申すになる
ぞかし。仏の御力をばいか程と知るぞ。
それに過ぎて仏の願を疑う事はいかがあ
るべき。

また仏に立ち会いまいらする過あり
なんと申すべき事にてこそあれ。すべて
我が心の善惡を計らいて仏の願に契い契
わざるを心得あわせん事は、仏智ならで

か、ということを知らねばならなくなつてしまいます。こうしたこ
とを理解できない人にとっては、煩惱を断ずることが出来ないよう
に、心の弱さも尽きることがないので、今は往生しようという思い
を立てることなどできるような世の中ではない、また煩惱を断じて
こそ往生が叶うということになれば、凡夫が往生を遂げることなど
まったくありえない、などという理解になつてしまうのです。

それでは阿弥陀仏の本願力といいながらも、煩惱を断つことが
出来ず、罪惡にまみれた凡夫をどのようにお救いになるのでしょう
か、そもそも来迎にあずかれないということになつてしまふではあ
りませんか。そのように言い募っている人は、阿弥陀仏の御力をど
れ程のものと受けとめているのでしょうか。それにも増して、そも
そも阿弥陀仏の本願を疑うことはいかがなものでしょうか、いや、
決して疑つてはいけないのです。

また仏の来迎にあずかるにあたつて罪や咎があつてはふさわし
くないなどといっている人がいます。これらはすべて私達の心の善
惡を見計らつて、それが阿弥陀仏の本願になつて、かなつて
いないなどと思ひ計ることであり、仏の智慧でも具えていなければ

は叶うまじき事なり。されば善導は『観経疏』の一の巻に弘願を積するに「一切善悪の凡夫生まるることを得ることは、阿弥陀仏の大願業力に乗じて増上縁とせずということなし」と言い置きて、「仏の密意弘深にして教門暁り難し。三賢十聖も測りて闕うところにあらず。いわんや我信外の軽毛なり、あえて旨趣を知らんや」とこそは積したまいたれば、善導だにも十信にだにも至らぬ身にて、いかでか仏の御心を知るべきとこそは仰せられたれば、まして我らが解にて仏の本願測らい知る事はゆめゆめ思いよるまじき事なり。

ただ心の善悪をも顧みず、罪の軽重をも弁えず、心に往生せんと欲いて口に

かなわないうことなのです。そのようなことから善導大師は、『観経疏』玄義分において、阿弥陀仏の本願を解釈するにあたり、「善人であれ悪人であれ、すべての凡夫が極楽往生を叶えられるのは、阿弥陀仏の大きいなる本願の働きに乗じて往生を遂げるといふ増上縁によらないということはありません」と述べられ、「阿弥陀仏の量り知れない御心は広く深いもので、その御教えは明らかにし難いものである。十住・十行・十回向という階位である三賢⁽¹²⁶⁾や十地という階位である十聖⁽¹²⁷⁾という高い位の菩薩であっても推し量つて理解することはできない。ましてや、十信⁽¹²⁸⁾という低い位の菩薩にも至らず、軽い毛のように散乱しやすい心を具えた凡夫であるこの私が、どうして阿弥陀仏の深い御心を知ることができようか、いやできはしない⁽¹²⁹⁾」と解釈を施されています。善導大師でさえ「十信の菩薩に至らぬわが身であり、どうして阿弥陀仏の御心を知ることができようか、いや知ることはいできない⁽¹³⁰⁾」と述べられているのですから、まして私達の理解力によって阿弥陀仏の本願の御力を測り知ることができるなどということを決して思つてはいけません。

自らの心の善し悪しさえも省みる必要もなく、罪の軽い重いも弁える必要もなく、ただひたすら心に浄土往生を遂げようと願ひ、

南無阿弥陀仏と称えれば、声について決定往生の想いをなすべし。その決定によりてすなわち往生の業は定まるなり。かく心得つれば易きなり。往生は不定に思えばやがて不定なり。一定と思えばやがて一定する事なり。所詮は深信といは、かの仏の本願はいかなる罪人をも捨てず、ただ名号を称うる事一声までに決定して往生す、と深く憑みて少しの疑もなきを申すなり。

『観経』の下品下生を見るに「十悪五逆の罪人も一念十念に往生す」と説かれてたり。「十悪五逆等と貪瞋と四重と偷僧と正法を謗すると、いまだかつて慙愧して前徳を悔せず」といえるは在生の時の悪業を明かす。「たちまち往生の善知識の急に勧めて専らかの仏の名を称せしむるに遇う。化仏菩薩声を尋ねて到る。一

口に「南無阿弥陀仏」と称えて、ひと声毎に必ず往生を遂げるのだという決定往生の想いをなすべきです。その決定往生の思いによつて、浄土への往生は定まるのです。このように心得れば、浄土往生はたやすいことです。浄土往生は定まらないと思つてしまえば、そのまま定まらなくなります。必ず定まると思えば、そのまま必ず定まるのです。結局、「深く信じる」というのは、阿弥陀仏の本願はどのような罪人をもお見捨てにならず、ただ阿弥陀仏の名号を称える事がわずか一遍であつたとしても必ず往生が叶うと受けとめて、その本願を深く頼りにして少しも疑われないことをいうのです。

『観経』の下品下生を見ると「十悪や五逆を犯した罪人であつても、一遍や十遍の念仏を称えることで往生する」と説かれています。⁽¹³¹⁾ この経文を善導大師が『観経疏』散善義に「十悪や五逆などの罪を犯し、貪りや瞋りの煩惱にまみれ、四種の重い禁忌（四重）⁽¹³²⁾を犯し、出家者教団の財物を盗み、仏法を誹謗するなど、これらの罪を犯したにもかかわらず、いまだかつてそれらの罪を自他に対して恥じ入り、以前の咎や過ちを懺悔することすらしな⁽¹³³⁾い」と注釈していることは、この世に生を受けてきた私達自身の悪業を明らかにしたものと

念心を傾くれば宝蓮に入る」といえるは臨終の時の行相を明かすなり。

また『双卷経』の奥に「三宝滅尽の後の衆生乃至一念に往生す」と説かれたり。善導釈していわく「万年に三宝滅すれども、この経住すること百年ならん。その時に聞きて一念せんも、みなまさに彼に生ずることを得べし」といえり。この二つの心をもて弥陀の本願の広く撰し遠く及ぶ程をば知るべきなり。

なのです。また「そのような罪深き者が命終わろうとする時、にわかに往生を勧める善知識が急ぎ勧めて、ひたすら阿弥陀仏の名号を称えさせるのに出会った。その罪人が阿弥陀仏の名号を称えさせると、阿弥陀仏が化仏や化菩薩を遣わせて、その声を尋ねて来迎される。そして、臨終の瞬間、わずかでも浄土往生を願えば、極楽に咲く蓮台の上に往生する⁽¹³⁴⁾」と注釈しているのは、下品の者の臨終のありさまを明らかにしたものです。

また『無量寿経』の末尾には、「三宝がすべて滅んでしまふ末法万年の後でも、衆生がたとえわずか一遍でも念仏を称えれば往生が叶う⁽¹³⁵⁾」と説かれています。このことを善導大師が『往生礼讃』において「末法万年を過ぎて三宝がすべて滅んでしまったとしても、この『無量寿経』は、その後百年の間残り続けるであろう。その時、この教えを聞いて、たとえわずか一遍でも念仏を称えれば、みなまさに西方極楽浄土に往生することが叶う⁽¹³⁶⁾」と注釈されています。これら『観経』の「十悪五逆」の者も往生が叶い、『無量寿経』の「末法万年の後」の者も往生が叶うという説示を通じて、阿弥陀仏の本願が広くどのような罪深い者も救い、遠く末法万年の後の者にも及んでいることを知るべきです。

重きを挙げて軽きを撰め、悪人を挙げて善人を撰め、遠きを挙げて近きを撰め、後を挙げて先を撰むるなるべし。まことに大悲誓願の深広なる事たやすくことばをもて述べべからず。心を止めて思ふべきなり。そもそもこのごろ末法に入れりといえどもいまだ百年に満たず、我ら罪業重しといえどもいまだ五逆を造らず。しかればはるかに百年法滅の後を済いたまえり、いわんやこのごろをや。広く五逆極重の罪を捨てたまわず、いわんや我らをや。ただ三心を具して専ら名号を称すべし。たとい一念というともみだりに本願を疑う事なかれ。

重い罪を犯した人を救い撰ることを取り上げて、軽い罪を犯した人も救い撰ることを示し、悪人を救い撰ることを取り上げて、善人も救い撰ることを示し、遠く末法一万年の後に生きる人を救い撰ることを取り上げて、今に生きる私達を救い撰ることを示しているのです。実に阿弥陀仏の大きいなる慈悲の誓願が深く及んでいゝことは、言葉によつて容易には言い表せないものです。こうした事は深く心に刻んでおくべきです。そもそも、近年、末法の世に入つたとはいえ、まだそこから百年も経つてはいけませんし、私達の罪業が重いつても、五逆罪までは犯してはいけません。阿弥陀仏は、はるか先の世である末法一万年を過ぎた後、仏の教えが消滅してしまふ法滅の世を迎えてからも百年間にわたつてお救い下さいます、ましてや、今に生きる私達を救い撰つて下さることは言うまでもありません。阿弥陀仏は、五逆という極めて重い罪を犯した者も広い心をもつてお見捨てになりません、ましてや、そこまで重い罪を犯したことはない私達を救い撰つて下さることは言うまでもありません。ですから、ただ三心を具えて、ひたすら阿弥陀仏の名号を称えらるべきなのです。たとえ一遍のお念仏であつてもゆるがせにせず、みだりに阿弥陀仏の本願を疑つてはならないのです。

ただしかよりの理を申しつれば、罪をも捨てたまわねば心に任せて罪を造らんと苦しかるまじ、また一念にも一定往生すなれば念仏は多く申さずともありなんと、悪く心得る人の出来て、罪をば許し念仏をば制するように申しませんが、かえすがえすもあさましくせうろうなり。

悪を勧め善を止むる仏法はいかがあるべき。されば善導は「貪瞋煩惱を来し問えざれ」と誡め、また「念念相続して命の畢らんを期とせよ」と教え、また「日所作は五万六万乃至十万」などとこそ勧めたまいたれ。ただこれは大悲本願の一切を撰する、なお十悪五逆をも漏らさず、称名念仏の余行に勝れたる、すでに一念十念に現れたる旨を信ぜよと申すにてこそあれ。かよりの事は悪く心得れば何方も僻事になるなり。強く信ずる方を勧めむ

ただし、こうした道理を口にすると、「罪を犯しても阿弥陀仏は私達をお見捨てにならないのだから、心のおもむくままに罪を造ったとしても往生に差し障りはない」、また「わずか一遍の念仏であっても必ず往生が叶うならば、念仏を数多く称えなくてもよいであろう」などと、間違つた方向へ心得てしまう者が出てきて、罪を犯すことを許してしまい、あるいは、お念仏の相続を抑えつけるように言い募る者が現れるのは、なんとも嘆かわしいことです。

悪行を勧め、善行を止めるといふ仏法がどうしてあるものでしょうか、いや、決してありはしません。それ故に善導大師は「貪りや怒りなどの煩惱を起こして正しい思いと混同させてはいけない」と誡め、また「一遍一遍の念仏を大切に相続して、命終える時には必ずや浄土往生を遂げることを期する」と教え、また「日課念仏の数は、五万遍、六万遍、あるいは、十万遍として念仏を多く称えるように」⁽¹³⁹⁾などとお勧めになっています。ただ、わずか一遍のお念仏で往生するなどということは、阿弥陀仏の大いなる慈悲に基づいて漏らすことなく、お念仏の功德が他のすべての行の功德より勝れているということを示すためであり、すでに一遍や十遍のお念仏

れば邪見を起し、邪見を起させじと拵こしらうれば信心強からずなるが術なき事にてはんべるなり。かよふの分別はこのついでに事長ければ、起行の下に細かに申し開くべし。

また引くところの『疏』の文を見るに、後の信心について二つの心あり。すなわち仏について深く信じ、経について深く信すべき旨を釈したまえるにやと心得らるるなり。まず仏について信すといは、一つには弥陀の本願を信じ、二つには釈迦の所説を信じ、三つには十方恒沙の護

で往生が叶うと説かれている文言を信じなさいということなのです。このようなことは、間違つた方向に心得違ひをしてしまえば、結局は誤つた理解になつてしまうものです。阿弥陀仏の本願のお力を強く信じるという一面ばかりを勧めれば、お念仏を一遍だけ称えれば後の相續は不要であるなどという邪な見解を起こしてしまい、そうした邪な見解を起こさせないようにという一面ばかりを言い募つてしまえば、今度は阿弥陀仏の本願のお力を信じる心が強くならなくなつてしまふということは、いかんともしがたいことなのです。こうした信と行の関係についての道理をわかまえることは、今この三心のついでに述べると長くなつてしまうので、後の起行について述べるところで詳しく説明することにいたしましょう。

また、引用した『観経疏』の文を見ると、後の信心である信法について二つの意味があります。すなわち、仏について深く信じ、経について深く信すべきである旨を解釈されていると受けとめられます。まず、「仏について信じる」ということは、第一に阿弥陀仏の本願を信じ、第二に釈尊による説示を信じ、第三にあらゆる世界の諸仏による念仏行者の護念と念仏行の勧進を信じるべきなのです。「経について信じる」ということは、第一に『無量寿経』を信じ、

勸を信すべきなり。経について信ずといは、一つには『無量寿経』を信じ、二つには『観経』を信じ、三つには『阿弥陀経』を信ずるなり。すなわち始めに「決定して深く阿弥陀仏の四十八願」といえる文は弥陀を信じ、また『無量寿経』を信ずるなり。つぎに「また決定して深く釈迦仏の『観経』」といえる文は釈迦を信じ、『観経』を信ずるなり。つぎに「決定して深く『弥陀経』の中」といえる文は十方諸仏を信じ、また『阿弥陀経』を信ずるなり。

またつぎの文に「仏の捨てしめたまわんをば捨てよ」というのは雑修雑行なり。「仏の行ぜしめたまわんことをば行ぜよ」というのは専修正行なり。「仏の去らしめたまわんことをば去れ」というのは異学異解雑縁乱動の処なり。善導の「自らも障

第二に『観無量寿経』を信じ、第三に『阿弥陀経』を信じるということです。つまり、始めに「思いを定めて深く阿弥陀仏の四十八願を…」⁽¹⁴⁾といっている一節は、阿弥陀仏の本願を信じ、また『無量寿経』を信じるということです。次に「また思いを定めて深く釈迦仏の『観無量寿経』を…」⁽¹⁴⁾といっている一節は、釈尊による説示を信じ、『観無量寿経』を信じるということです。次に「思いを定めて深く『阿弥陀経』の中に…」⁽¹⁴⁾といっている一節は、あらゆる世界の諸仏による念仏行者の護念と念仏行の勸進を信じ、また『阿弥陀経』を信じるということです。

また、次の文に「仏が捨てよと示された行をそのままに捨て…」⁽¹⁴⁾という行とは、雑修・雑行のことです。「仏が行ぜよと示された行をそのままに行じよ」⁽¹⁴⁾という行とは、専修・正行のことです。「仏が去れと示された場所をそのままに去れ」⁽¹⁴⁾という場所とは、お念仏以外の異なつた教えや異なつた見解がはびこり、悪しき縁によって心が散り乱れる穢土のことです。善導大師が、「好んで悪しき縁に

え他の往生の正行をも障う」と釈したまえる事、まことに恐るべきものなり。「仏教に随順す」といは釈迦の御教えに随い、「仏願に随順す」とは弥陀の願に随うなり。「仏意に随順す」といは二尊の御意に契うなり。いまの文の意は、さきの文に『三部経』を信すべしといえるに違わず。詮じてはただ雑修を捨てて専修を行すが仏の御意に契うところは聞こえたれ。

またつぎの文に「別解別行のために破られざれ」というは、解異に行異ならん人の難じ破らんについて、念仏をも捨て往生をも疑う事なかと申すなり。解異なる人と申すは天台・法相等の諸宗の学生これなり。行異なる人と申すは真言・止観等の一切の行者これなり。これらは

近づいてしまい、自分自身が往生するための正しい行の障りとなり、他の者の障りともなってしまう⁽¹⁴⁸⁾と説き明かされているように、くれぐれも用心すべきです。「仏の教えに心から随う⁽¹⁴⁹⁾」ということは、釈尊の御教えに随うということであり、「仏の本願に心から随う⁽¹⁵⁰⁾」⁽¹⁵¹⁾ということは、阿弥陀仏の本願に随うということです。「仏の真意に心から随う⁽¹⁵¹⁾」⁽¹⁵²⁾ということは、阿弥陀仏と釈尊という二尊の御心に間違ひなくなっているという事です。今述べたこれらの文の意味は、先ほど取り上げた文に「『三部経』を信じなさい⁽¹⁵²⁾」⁽¹⁵³⁾といっている内容と相違することはありません。結局のところ、ただ雑多な諸行を捨てて、もっぱらお念仏を行することが、仏の御心になうことであると受け取れるのです。

また次の文に「別の見解を用いている者（別解）や別の修行を実践している者（別行）に言い破られることがあってはならない⁽¹⁵³⁾」⁽¹⁵⁴⁾といっているのは、見解や修行が異なる人が非難して言い破ろうとしても、お念仏を捨てて浄土往生を疑うことがあってはならないということです。見解が異なる人というのは、天台宗や法相宗などの諸宗を学ぶ僧のことです。修行が異なる人というのは、真言や止観などを修める一切の行者のことです。これらはみな聖道門の見解や

みな聖道門の解行なり。浄土門の解行に異なるが故に別解別行とは名づけたり。かくのごときの人にいい破らるまじき理はこの文のつぎに細かに釈したまえり。すなわち「人に就きて信を立つ」「行に就きて信を立つ」という二つの信を挙げたり。始めの「人に就きて信を立つ」といえる、これなり。その文広博にして具さに出すに能わず。

その義、至要にしてさらに捨て難きによりて、言葉を略し心を取りてその趣を明かさば、文の意「解行不同的人ありて経論の証拠を引きて一切の凡夫往生することを得ずといわばすなわち報えていえ、なんじ仁者が引くところの経論を信ぜざるにはあらず、みなことごとく仰いで信ずといえども、さらに汝が破をば受けず。その故は汝が引くところの経論と我が信

修行です。浄土門の見解や修行とは異なるので、別解・別行と名づけているのです。このような人に決して言い破られない道理は、この文の次に細かく説かれています。すなわち、「人について信を立てる」、「行について信を立てる」という二つの信を挙げているのが、それです。まず、始めの「人について信を立てる」以下(15)の一文が、道理の説明になります。その文は、広範にわたっているので細かく取り上げることはできません。

しかしながら、その教えは非常に重要であり、その上、捨て難いので、広範な言葉を要約して、その真意を汲み取って趣旨を明らかにするならば、次の通りになります。その文の意図は、「見解や修行が同じでない人がいて、経典や論疏の証拠を引用して、一切の凡夫は、そのままでは往生することなどできないと言われたならば、答えて言いなさい。あなたの引用する経典を信じないわけではない。みなことごとく仰いで信じているのだが、決してあなたの批判を受け入れることはしない。その理由は、あなたが引用する経典や論疏と私が信じている経典や論疏は、それぞれ別の教理体系を具えてい

ずるところの経論とすでに各別の法門なり。仏この『観経』『弥陀経』等を説きたまうこと、時も別に処も別に対機も別に利益も別なり。仏の説教は機に随い時に随いて不同なり。かれには通じて人天菩薩の解行を説く、これは別して往生浄土の解行を説く。すなわち仏の滅後の五濁極増の一切の凡夫決定して往生することを得と説きたまえり。我いま一心にこの仏教によりて決定して奉行す。たとい汝百千万億生まれずとも、ただ我が往生の信心を増長し成就せんと報えよ」といえり。

「また行者さらに難破の人に向かいて説きていえ。仁者よく聴け、我いま汝がためにさらに決定の信の相を説かんといい、始めは地前菩薩・羅漢・辟支仏等より、終り化仏・報仏まで立て挙げて、

るからである。釈尊は『観無量寿経』や『阿弥陀経』などを説かれたが、それぞれ時も場所も対象者も利益も異なるのである。釈尊の教えの説き方は、人々の理解力や移り変わる時代に応じて異なっている。一方では共通して人や天、菩薩のために教理と実践を説くのに対して、一方では特別に浄土往生のために教理と実践を説いている。すなわち、『阿弥陀経』の教えでは、釈尊入滅後の五濁が極まった時代の一切の凡夫が必ず往生することを得ると説かれている。私は今、心一つにしてこの教えに思いを定めて釈尊の思し召し通りに実践するのである。たとえ、数えきれない程の人達がいて、凡夫が往生することなどありえないと言われたとしても、私自身は往生の信心を増して成就するのだと答えなさい」といふことす。⁽¹⁵⁶⁾

続けて、「また念仏行者よ、さらに論難し、論破しようとする者に向かつて次のように説いて言いなさい。あなたはよく聞くべきである。私は今、あなたのためにさらに続けて必ず往生を確信する心のあり様を説こうと言って、始めは地前の菩薩⁽¹⁵⁶⁾・阿羅漢⁽¹⁵⁷⁾・縁覚⁽¹⁵⁸⁾などから、終わりは化仏や報仏に至るまで列挙した上で、たとえ化仏や

たとい化仏・報仏十方に充ち満ちて各光を輝かし舌を出して十方に覆いて、一切の凡夫念仏して一定往生すという事は僻事なり信すべからずとのたまわんに、我これらの諸仏の所説を聞くともし一念も疑退の心を起してかの国に生まるることを得ざらんことを畏れじ。

何をもての故にとならば、一仏は一切仏なり、大悲等同にして少しきの差別なし。同体の大悲の故に一仏の所説はすなわちこれ一切仏の化なり。ここをもてまず弥陀如来「我が名号を称すること下十声に至るまで、もし生ぜずんば正覺を取らじ」と願じてその願成就してすでに仏に成りたまえり。また釈迦如来はこの五濁惡世にして惡衆生・惡見・惡煩悩・惡邪・無信盛りなる時、弥陀の名号を称め衆生を勸励して、称念すれば必ず往生

報仏があらゆる方角に満ちあふれて、各々が光明を放ち、舌を出して周囲の世界を覆って、すべての凡夫が念仏を称えて必ずや往生するということは誤りであって信じてはならない、と述べられたとする。それでも、私はこれら諸仏の所説を聞いたからといって、淨土に往生できなくなってしまうと疑い退く心を起こして畏れることなど一瞬たりともありはしない。

なぜなら、お一人の仏の御心はすべての仏の御心であり、その大いなる慈悲の御心は等しく、少しの差別もないからである。一心同体の大いなる慈悲の御心である故にお一人の仏の説くところは、すなわちすべての仏の教化でもある。こうしたことから阿弥陀仏は、わが名号を称えること、上は一生涯を通じて称えた者から、下はわずか十遍の者に至るまで、もし往生が叶わなければ私は決してさとりを開かないと誓い、その願を成就してすでに成仏を遂げられている。また釈尊は、五つの濁りがはびこる惡しきこの世にあつて、資質や理解力が低下した衆生、乱れた見解や思想、限りなく沸き起る煩惱、邪な見解や思想、信仰心のない衆生が隆盛になった時であっても、阿弥陀仏の名号を褒め讃えて衆生にその名号を勧め励まして、

することを得、と説きたまえり。また十方の諸仏は衆生の釈迦一仏の所説を信ぜざらん事を畏れて、すなわちともに同心同時に各舌相を出して遍く三千世界に覆いて誠実のことばを説きたまう、汝等衆生みな釈迦の所説・所讚・所証を信すべし、一切の凡夫罪福の多少、時節の久近を問わず、ただよく上は百年を尽くし下は一日七十声一声に至るまで、心を一つにして専ら弥陀の名号を念ずれば定めて往生する事を得という事を信すべし、必ず疑うことなかれ、と証誡したまえり。かかるが故に人について信を立つ」といえり。

衆生が念仏を称えたならば必ず往生することが叶うと説かれている。また、ありとあらゆる世界の諸仏は、衆生が釈尊の説法を信じないことを恐れて、みな共に同じ心で同じ時に各々広く長い舌をお出しになり、それぞれの仏が司っている世界をすべて覆い尽くしてその教えが真実であることを証明された。あなた達衆生は皆、釈尊が説く所、讚える所、証明する所を信じなさい。釈尊は、すべての凡夫の罪悪や福德の多少にかかわらず、念仏を称える時間の長短を問うことなく、ただしつかりと、上は百年という一生涯にわたる念仏から、下はわずか一日や七日、あるいは、十遍や一遍の念仏に至るまで、心を一つにして専ら阿弥陀仏の名号を称えれば、必ずやその者の往生が叶うということをして、決して疑うことがあつてはならない、と念仏往生が真実であることを証明されたのである。こうしたことから、仏の一連の御言葉を信じて、異学・異見・別解・別行の人達の言葉を信じてはいけないという意味で、人について信を立てると名づける⁽¹⁹⁾と説かれています。

このようにあらゆる諸仏が、一人の仏も余すことなく、同じ心で念仏往生の願を立て、あるいは、その念仏往生の願を説き広め、あるいは、その念仏往生の説を真実と証明して、すべての凡夫が念

て、一切の凡夫念仏して決定往生すべき旨を勧めたまえる上には、いかなる仏のまた来たりて往生すべからずとはのたまうべきぞという理をもて、仏来たりてのたまうとも驚くべからずとは信ずるなり。仏なおしかり、いわんや地前地上の菩薩をや、いわんや小乗の羅漢をやと心得つれば、まして凡夫のとかく申さんによりて一念も疑い驚く心あるべからずとは申すなり。

大方この信心のようを人の心得分かぬと覚ゆるなり。心のそみそみと身の毛もいよた堅ち涙も落つるをのみ信の起ると申すは僻事にてあるなり。それは歡喜・隨喜・悲喜とぞ申すべき。信といは疑に對する心にて、疑を除くを信とは申すべきなり。見る事につけても聞く事につけても、その事一定さぞと思ひ取りつる事は、人い

仏を称えれば必ず往生するのだという教えを勧められたからには、いかなる仏が現れて「念仏を称えるだけでは往生できないのだ」などというもつともらしい理屈を並べて述べたとしても、決して驚く必要などないと信じるのです。仏であつてもこうした対応をすべきなのですから、いわんや十地以上や十地未滿の境地に達せられた菩薩であつても、いわんや小乗仏教において最高の境地である阿羅漢であつても同様であると心得るべきであり、ましてや凡夫がとやかに理屈を並べて念仏往生の教えを否定したとしても、わずかも疑いや驚きの心を抱いてはいけないと申しているのです。

概して、こうした疑いを抱かない信心のありようについて、人によつては理解できないことがあるかも知れません。すなわち、心がしみじみと感動して鳥肌を立て、涙が流れるといった様子だけが「信心が起る」と受けとめてしまうのは心得違いなのです。それは、大いに感動する心を通じて得た喜びである「歡喜・隨喜・悲喜」などともいうべきものです。「信」とは、「疑」に對する心であつて、「疑」を除くことを「信」というのです。目にするものについても、耳にするものについても、心が定まり確信したことであれば、他の人が

かに申せども不定に思い成る事はなきぞかし。これをこそものを信ずるとは申せ。その信の上に歡喜隨喜なんども起らんは勝れたるにてこそあるべけれ。

たとえば年ごろ心の程をも見取りて、空事せぬ確かならん人ぞと頼みたらん人の、さまざまに恐ろしき誓言を立て、等閑びりならず慙ろに契り置きたる事のあらんを、深く頼みて忘れず持ちて、心の底に深く貯えたらんに、いと心の程も知らざらん人の「それな頼みぞ、空事をするぞ」と、さまざまにいい妨たげんにつきて少しも変わる心はあるまじきぞかし。

それかように弥陀の本願をも深く信じていい破らるべからず、いわんや一代の教主も付属したまえるをや、いわんや十方の諸仏も証誠したまえるをやと心得べきにや。まことに理を聞き開かざらん

どのように言い妨げたところで迷うようなことは決してないものです。これこそ「ものを信じる」ということなのです。その「信」のうえに「歡喜」や「隨喜」などの心が起るとしたならば、きつとそれは素晴らしいことでありましょう。

たとえば、長年その人柄を見てよく知っており、嘘偽りのない誠実な人だと頼りにしていた人がいたとします。その人が、さまざまに途方もない誓いを立て、なおざりにすることなく固く誓ったその願いを叶えるため、深く神仏を頼りにして忘れることなく、心の奥底に大事に秘めていました。ところが、その人の人柄など何も知らない人が、「そのように神仏を頼りにしたところで、結局無駄になつてしまうぞ」と、手を替え、品を替えて「神仏の加護などない」と言い妨げたとしても、その人が心変わりすることなど決してありません。

この例えのように、阿弥陀仏の本願に誓われたお念仏の教えを深く信じて、決して人から言い破られるようなことがあつてはなりませんし、ましてや、その教えは仏教の開祖である釈尊が後の世に授け伝えられたものであり、さらには、あらゆる世界のすべての御仏が真実であると証明されているのであればなおさらである、と心

程こそあらめ、一たびもこれを聞きて信を發こしてん後はいかなる人とかくいうともなじにかは乱るる心あるべきとこそは覺えそうらえ。

次に「行に就いて信を立つ」というは「すなわち行に二つあり。一つには正行、二つには雜行なり」といへり。この二行について、あるいはは行相、あるいは得失、文広く義多しといえどもしばらく略を存す。具には下の起行の中に明かすべし。深心の大要を取るにこれにあり。

この文に下巻あるべしと見ゆるが、いづくに隠れてはんべるにかいまだ尋ね得ず。もし尋ね得る人あらばこれに
 続け。

得るべきです。実にこうした道理を聞いてもすぐには信じられないことがあるかも知れませんが、ひとたび納得して「信」を起こしたならば、その後、いかなる人がどのように言い妨げたとしても、どうして信心を揺るがされることがあるものでしょうか、いやそのようなことはあり得ないと心得るべきです。

次に善導大師は「浄土往生のための行について信心を立てる」ということについて善導大師は、「すなわち浄土往生の行には二種類ある。一つは阿弥陀仏に親しい行（正行）である。二つはそれ以外の行（雜行）である」とお示しです。この二種類の行については、あるいはは行のあり様、あるいはは功德のあるなしについて、説明も詳細にわたり、解釈も多様に示されているのですが、ここでは省略します。詳しくは、これ以降の「行のあり方（起行）」について言及する中で明らかにします。深心の肝要を解説すると以上ようになります。

この文章には下巻があると思われるが、行方不明になってしまっているのだろうか、いまだに探し出せない。もし探し出した人がいたならば、ここに続けて欲しい。

注

(1) 十方：東・南・西・北・上・下・四維（東北・東南・西南・西北）の総称。この一〇の方向がすべての方向を意味する。

(2) 『無量寿経』上（聖典一・二二七／浄全一・七）

(3) 『観経疏』玄義分（聖典二・一八三／浄全二・一〇下）

(4) 『菩薩地持経』卷一の取意か（河波昌「浄土教と主体性の問題」『浄土宗学研究』一八参照。また『往生要集』

には「菩提心の」行相は総じて之を謂わば作仏を願う心なり。亦た上求菩提下化衆生心と名く。別して之を謂わば四弘誓願なり」（浄全一五・六九下／正藏八四・四八下）とある。

(5) 『無量寿経』上（聖典一・二二三／浄全一・一一）

(6) 『無量寿経』上（聖典一・二三四／浄全一・一一）

(7) 『無量寿経』上（聖典一・二三四／浄全一・一一）に「決定して必ず無上正覚を成ぜん」とある文の取意。

(8) 『往生礼讃』（浄全四・三七六上）

(9) 五逆罪…五つの重罪。殺父（父を殺す）・殺母（母を

殺す）・殺阿羅漢（阿羅漢を殺す）・出仏身血（仏身を傷つけ出血させる）・破和合僧（教団の和合を破壊する）。

(10) 『無量寿経』下（聖典一・二四九／浄全一・一九）

(11) 『無量寿経』上（聖典一・二二七／浄全一・七）

(12) 『要義問答』には「本願に乃至十念という、願成就の文に乃至一念もかの仏を念じて心を至して廻向すればすなわちかの国に生まるることを得という」（聖典四・三九〇）とある。

(13) 『無量寿経』下（聖典一・二四九／二五〇／浄全一・一九～二〇）

(14) 『無量寿経』下（聖典一・二五三／浄全一・二二）

(15) 戒珠仮託『往生浄土伝』（『真福寺善本叢刊』六・四八六上～四八七上）を参照。

(16) 『無量寿経』下（聖典一・二八四／浄全一・三五）

(17) 『観無量寿経』（聖典一・三二四／浄全一・五一）

(18) 『観無量寿経』（聖典一・三〇〇／浄全一・四四）

(19) 『無量寿経』上（聖典一・二二七／浄全一・七）

(20) 『無量寿経』上（聖典一・二二七／浄全一・七）

- (21) 『無量寿経』上(聖典一・二二三／浄全一・一一)
- (22) 『往生礼讃』(浄全四・三五六中)
- (23) 『観経疏』定善義(聖典二・二七三／浄全二・四九上)
- (24) 魔王：欲界(六欲天)の最高位である他化自在天の天主。第六天魔王波旬(はしゅん)(*Maṅgala, Pāpīyas*)ともいう。
さまざまな障りて仏道修行者の信心を妨げようとする。
- (25) 宝池：八功德池。極楽浄土にあると説かれる池で、八種のすぐれた功德を具えた水(八功德水)を混ぜ、一々の池の水は七種の宝玉(七宝)からなる。
- (26) 『観無量寿経』(聖典一・三〇〇／浄全一・四四)
- (27) 『観無量寿経』(聖典一・三〇六／浄全一・四六)
- (28) 『観経疏』散善義(聖典二・二八八／浄全二・五五下)
- (29) 『観経疏』散善義(聖典二・二八九／浄全二・五六上)
- (30) 十悪：身口意の三業で犯す十種の悪業。殺生・偷盗・邪淫・妄語・両舌・悪口・綺語・貪欲・瞋恚・邪見のこと。
- (31) 四重：四種の重罪。殺生・偷盗・邪淫・妄語のこと。
- (32) 謗法：誹謗正法の略。仏法を謗ること。
- (33) 闡提：仏の教えを信じず、成仏する因縁を持たない者。ここに闡提を罪として示すのは、仏の教えを誹謗して成仏の縁を欠くことを含むからであると考えられる。
- (34) 破見：正しく物事を見たり、理解したりすることを阻害すること。
- (35) 『観経疏』定善義(聖典二・二九五～二九六／浄全二・五九上)。ただし原文と若干文言が異なる。
- (36) 三無差別：三とは心と仏と衆生を指す。心は仏にも通じ、衆生にも通じ、故にこの三つに差別がないことをいう。
- (37) 尽浄虚融：ものごとにはことごとく実体がないときとる智慧。
- (38) 諸法実相：すべての存在のありのままのすがた。
- (39) 悉有仏性：あらゆる衆生に仏性があるとすること。
- (40) 『観経疏』支義分(聖典二・一六三～一六四／浄全二・二下)取意。
- (41) 空仮中の三諦：諸法実相の真理を明らかにした三面。すべての存在は実体がないこと(空)、すべての存在は縁によって仮に生じていること(仮)、すべての存在は一面的なものではなく、空・仮を超えた絶対的なものであり、言説や思慮の対象ではないこと(中)。
- (42) 正了縁の三義：三因仏性のこと。仏となるための三つの要因。正因とは本来衆生に具わっている真如、了因とは正因を自覚する智慧、縁因とはその智慧を開くための善行。
- (43) 法報応の三身：仏の身についての定義。法身・報身・

応身。

(44) 阿字本不生の義：密教において「阿」の字はあらゆる文字の基礎、「本」とされながら、また「無」「不」など否定の意もあり、「不生」の義を持つとされること。

(45) 三諦一理：空仮中の三諦が個別に成り立っているわけではなく、一諦のうちに区別なく融け合っていること。

(46) 八不中道：八つの誤った見解を正し、実践すること。生・滅・断・常・一・異・去・来の八邪を離れ、不生・不滅・不断・不常・不一・不異・不去・不来の八不の真理によって破邪すること。三論宗の古藏によって大成された。

(47) 五重唯識：法相宗において、唯識の道理を五種の段階で区別したもの。

(48) 耆婆：釈尊在世時の医者。『観経』にも登場し、母を殺そうとした阿闍世王子を諫めている。

(49) 扁鵲：古代中国の医者。一般的には耆婆とあわせて名医の代名詞としても用いられる。

(50) 崑崙山：古代中国において、仙人が住むとされた伝説上の山岳。黄河の源であり、宝玉を産出するとされている。

(51) 無上念王：『悲華経』に説かれる阿弥陀仏の前生の名。転輪聖王であり、宝蔵如来のもとで誓願を立てたとされる。

(52) 宝海梵志：『悲華経』に説かれる釈尊の前生の名。無上念王に仕えるバラモン司祭官である。

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

(54) 八相成道：釈尊の生涯における八つの主要な出来事。①処天宮、②人胎、③現生、④出家、⑤降魔、⑥成道、⑦初転法輪、⑧入滅処のこと。

(55) 八部：天竜八部や八部衆ともいう。仏教を守護する八種類の鬼神の総称で、①天、②竜、③夜叉、④乾闥婆、⑤阿修羅、⑥迦楼羅、⑦緊那羅、⑧摩睺羅迦のこと。

(56) 目連：目連は釈尊より先に亡くなったと伝えられる。
(57) 八十年：正徳版には「そこはくの」とある。釈尊は八十年の生涯を送るも、阿難や目連が釈尊と共に八十年間過ごしたわけではないと思われる。

(58) 多羅葉：ターラ樹の葉のこと。ターラ樹はヤシの一種オウギヤシで、この葉に経文を記した。

(59) 『法事讃』下の原文には「随宜」（浄全四・二五上）

とあるが、『和語灯録』では「隨機」となっている。

- (60) 三明：三つの智慧のこと。①宿命通、②天眼通、③漏尽通。

- (61) 『法事讃』下（浄全四・二四下／大正四七・四三五中）

- (62) 『往生礼讃』（浄全四・三六二下／正蔵四七・四四二上）。

自信偈として用いられる。

- (63) 法然上人が善導教学の要点をまとめた趣意文か。

- (64) 原文には、「多く下品というとも足ぬべし」（聖典四・二九六）で括っているが、括弧の範囲を「下品というとも足ぬべし」に修正した。

- (65) 『無量寿経』上（聖典一・二二七／浄全一・七）

- (66) 善知識：正しい知識を伝えてくれる尊い者のこと。

ここでは称名念仏による往生浄土を伝えてくれる者を指す。

- (67) 『無量寿経』上（聖典一・二二七／浄全一・七）

- (68) 原文には、「声聞衆」とあり、経典には「比丘」とある。

- (69) 『観念法門』（浄全四・二二四上）趣意。

- (70) 『阿弥陀経』（聖典一・三二八／浄全一・五三〜五四）趣意。

- (71) 三千大千世界：ありとあらゆる世界のこと。仏教の世界観で、一須弥山世界を一世界、これが千個集まっ

て大千世界、小千世界が千個集まって中千世界、これが千個集まったものを大千世界と呼ぶ。

- (72) 『観念法門』（浄全四・二三五下）

- (73) 金沢文庫本・専修寺本には「ヤフレタタレシメム」とあり、それに基づいて現代語訳している（昭法全四六）。

- (74) 『法事讃』下（浄全四・二二上）

- (75) 十地：菩薩が成仏するまでの段階のうち、極めて仏に近い段階・位をいう。『菩薩瓔珞本業経』などに説かれ、さとりを得ようとした初心の菩薩から、十信・十住・十行・十回向・十地・等覺・妙覺の順で仏に近い段階・位を指す。

- (76) 『往生礼讃』（浄全四・三七二上）

- (77) 『法事讃』下（浄全四・三〇上）、原文には「見ゆ」とあるが、和語灯録では「現る」とある。

- (78) 五時教判：天台宗の高祖・智顛による教相判釈のこと。五時八教ともいう。五時とは、釈尊一代の説法を華嚴時・鹿苑時・方等時・般若時・法華涅槃時の五つに分類したものの。八教とは、藏教・通教・別教・円教の化法四教と、頓・漸・不定・秘密の化儀四教とを合して併称したものの。

- (79) 仏乗・菩薩乗：天台宗でいう一乗・三乗のことで、仏乗と菩薩乗を連続するものではなく教えの優劣とし

て捉えている。

(80) 達磨宗：大日房能忍を祖とする禪宗の宗派。仏心宗ともよばれる。

(81) 宗：元亨版では「乗」だが、寛永版・正徳版に基づいて「宗」として解釈した。

(82) 心：聖典の詞書(二〇頁)、釈文(三〇〇頁)はともに「身」となっているが、元亨版に基づいて「心」で解釈した。

(83) 拈華微笑：釈尊が靈鷲山で一枝の華を捻ってみせたが、会衆はみな沈黙していたにもかかわらず、迦葉のみがその密かな本意を知って、にっこりと微笑んだという説話。言説を超えたところに仏法の真髓があるとす、禪宗の起源を説く公案の一つとして、宋代以後に重用された。

(84) 竜女成仏：八歳の竜女が『法華経』の教えを聞いて会得することで、女性の身体を男性の身体に変じて成仏するという説。『法華経』提婆達多品にある。当時のインド社会における女人は悟れる存在ではないという考え方に対して、女人成仏を説いたもの。

(85) 三大阿僧祇劫：阿僧祇劫は数えきれないほど多いという意味で、その三倍の時間。菩薩が修行をして仏になるまでの長大な時間を表現している。

(86) 十二因縁：仏教の縁起説の中、代表的な教理。苦悩の根元を探求し、その根源を断つことによって苦悩を滅してゆくための十二の条件を系列化したもの。①無明、②行、③識、④名色、⑤六処、⑥触、⑦受、⑧愛、⑨取、⑩有、⑪生、⑫老死のこと。

(87) 四諦：四つの真理。苦諦・集諦・滅諦・道諦の四諦説。苦諦は苦そのもの、集諦は苦の生起する原因、滅諦は苦の止滅、道諦は苦の止滅にいたる道筋に関する真理。

(88) 四向三果：部派仏教の修行階位。四向四果として、①預流、②一來、③不還、④阿羅漢のそれぞれに「向(目標に向かう段階)」と「果(到達した境地)」を立てる。四向三果は最後に阿羅漢果の境地を残した段階である。

(89) 阿羅漢果：阿羅漢は供養を受けるにふさわしい聖者の意。部派仏教の修行階位における最高位の一つで、四向四果においては阿羅漢向・阿羅漢果として立てられる。

(90) 五篇七聚：二百五十戒の罪を五種に分類し、未遂罪を加えて七種に細かく分類したもの。五篇は波羅夷、僧残、波逸提、提舍尼、突吉羅、七聚は波羅夷、僧残、偷蘭遮、波逸提、提舍尼、突吉羅、惡説のこと。

(91) 十戒：出家して沙弥・沙弥尼になるときに受ける戒律。①不殺生、②不盜、③不姪、④不妄語、⑤不飲酒、⑥

不著香華鬘不香塗身、⑦不歌舞倡妓不往觀聽、⑧不坐高广大床、⑨不非時食、⑩不捉持生像金銀宝物。

(92) 六法戒：式叉摩那（沙弥尼のうち十八歳から二十歳までの者）が具足戒を受ける前にたもつ戒律。①不淫、

②不偷盜、③不殺生、④不妄語、⑤不飲酒、⑥不非時食。

(93) 三聚淨戒：菩薩が受持しなければならぬ三種の戒。きよらかな戒。不殺生などの戒法を守る摂律儀戒、六波羅蜜などの善法を実践する摂善法戒、利他行を実践する摂衆生戒。

(94) 十重禁戒：これを犯すと菩薩の資格が失われる必ず守るべき戒。①殺戒、②盜戒、③姪戒、④妄語戒、⑤酤酒戒、⑥説四衆過戒、⑦自讚毀他戒、⑧慳惜加毀戒、⑨瞋心不受悔戒、⑩謗三宝戒。

(95) 乞眼の悪縁：舍利弗がその前世において、六十劫もの間、菩薩行を修していたが、ある人から眼を布施することを乞われて、自らの眼をめぐりとつて与えたところ、その人がこれを地に捨てて足で踏みつけたのを見て、あらゆる人を救うことの難しさを感じて、菩薩道を退転してしまったという逸話（『大智度論』大正二五・一四五上〜中）。

(96) 入我我入阿字本不生の観：入我我入とは仏と自身が不二になることを示し、阿字本不生とはサンスクリッ

ト語の五〇音の最初である「阿」は何物からも生み出されることのない、本来的に真理そのものであるとすること。いずれも真言密教を代表する教説である。

(97) 三観六即中道実相の観：三観とは、天台宗で用いる諸法実相という真理のありようとして空諦・假諦・中道第一義諦の三諦を立て、その真理を観する智慧として説く空観・假観・中道観のこと。また、六即とは、藏教・通教・別教・円教の四教のうち、円教独自に説かれた修道階位であり、理即・名字即・觀行即・相似即・分証即・究竟即のこと。

(98) 法界唯心の観：法界とは、真如または一切諸法の意。唯心とは、あらゆる現象世界はただ心の現れに過ぎないということ。いずれも『華嚴経』に説かれる著名な語句である。華嚴宗では、法界のすがたについて、事物・事象が互いに何の妨げもなく交流・融和するという事無礙を説き、そのような法界の構造を觀することを法界観という。

(99) 即心是仏の観：仏心宗（達摩宗）の宗義で、人間が生まれながらにして具えている仏性（仏心）を顕現することで直ちに仏となるということ。

(100) 『安樂集』上（浄全一・六九三上）

(101) 『安樂集』上（浄全一・六九三上）

(102) 『観経疏』 玄義分（聖典二・一八一／浄全二・一〇上）

(103) 安心・起行：安心とは、念仏信仰における心の持ち方。

起行とは、身体的行為としての修行で、安心の対。浄

土宗では念仏の実践を指す。

(104) 『観無量寿経』（聖典一・三〇五～三〇六／浄全一・

四六）

(105) 『往生礼讃』（浄全四・三五四下）

(106) 『観経疏』 散善義（聖典二・二八七～二八八／浄全二・

五五下）

(107) 『観経疏』 散善義（聖典二・二八九／浄全二・五六上）

(108) 『観経疏』 散善義（聖典二・二八七／浄全二・五五下）

(109) 『観無量寿経』（聖典一・三〇六／浄全一・四七）

(110) 『観経疏』 玄義分（聖典二・一七二／浄全二・六下）

(111) 『観経疏』 玄義分（聖典二・一七三／浄全二・六下）

(112) 『観経疏』 玄義分（聖典二・一七三／浄全二・七上）

(113) 『善導十徳』（昭法全八二九）

(114) 『観経疏』 散善義（聖典二・二八八／浄全二・五五下）

(115) 譏嫌戒：世間のそしりを避けるために制定された戒。

(116) 三界：衆生が輪廻する迷いの世界で、欲界・色界・無色界からなる。

(117) 六道：生前の行いによって赴くとされる六つの迷いの世界。地獄・餓鬼・畜生・修羅・人間・天。

(118) 火宅：煩惱がさかんな状態を燃える家にたとえた語。現実の人間世界を指す。

(119) 三福：福德をもたらず三種の善行で、世福（道徳を守る）・戒福（戒律を守る）・行福（大乘の善行を積む）のこと。

(120) 九品：極楽往生を願う人を、その性質や行いによって分けた九種の階位。上品上生・上品中生・上品下生・中品上生・中品中生・中品下生・下品上生・下品中生・下品下生。

(121) 定善：妄念を排し、心を集中させて行う善行。『観無量寿経』の十六観のうち、はじめの十三観がこれに当たる。散善と合わせて定散二善という。

(122) 散善：心が散乱したままでも行うことができる善行。

(123) 『観経疏』 散善義（聖典二・二八九／浄全二・五五）

(124) 『観経疏』 散善義（聖典二・二九〇／浄全二・五七）

(125) 『観経疏』 玄義分（聖典二・一六二／浄全二・二上）

(126) 三賢：菩薩の五十二階位のうち、十住・十行・十回向の菩薩のこと。

(127) 十聖：菩薩の五十二階位のうち、十地の菩薩のこと。

(128) 十信：菩薩の五十二階位のうち、最初の十段階の菩薩のこと。

(129) 『観経疏』 散善義（聖典二・一六二～三／浄全二・二

- 上)
- (130) 前注を受けた取意か。
- (131) 『観無量寿経』(聖典一・三二二/浄全一・五〇)
- (132) 四重: 四種の重罪。殺生・偷盜・邪淫・妄語のこと。
注(31)と同じ。
- (133) 『観経疏』 散善義(聖典二・三二〇/浄全二・七〇上)
- (134) 『観経疏』 散善義(聖典二・三三〇/浄全二・七〇上)
- (135) 『無量寿経』 下(聖典一・二八五/浄全一・三六)。
法然上人による取意、『選択集』第五章段参照。
- (136) 『往生礼讃』(浄全四・三六二下)
- (137) 『往生礼讃』(浄全四・三五五下)
- (138) 『往生礼讃』(浄全四・三五六下)
- (139) 『観念法門』(浄全四・二二四上) 取意。
- (140) 『観経疏』 散善義(聖典二・二八九/浄全二・五六下)
- (141) 『観経疏』 散善義(聖典二・二八九/浄全二・五六下)
- (142) 『観経疏』 散善義(聖典二・二八九/浄全二・五六下)
- (143) 『観経疏』 散善義(聖典二・二八九/浄全二・五六下)
- (144) 雑修・雑行: 浄土に往生するための五つの実践行(五種正行) 以外の種々雑多な行法を修すること。
- (145) 『観経疏』 散善義(聖典二・二八九/浄全二・五六下)
- (146) 専修・正行: 浄土に往生するための五つの実践行(五種正行) を専ら修すること。
- (147) 『観経疏』 散善義(聖典二・二八九/浄全二・五六下)
- (148) 『往生礼讃』(浄全四・三五七上)
- (149) 『観経疏』 散善義(聖典二・二九〇/浄全二・五六下)
- (150) 『観経疏』 散善義(聖典二・二九〇/浄全二・五六下)
- (151) 『観経疏』 散善義(聖典二・二九〇/浄全二・五六下)
- (152) 『観経疏』 散善義(聖典二・二八九/浄全二・五六下) 取意。
- (153) 『観経疏』 散善義(聖典二・二九一/浄全二・五七上)
- (154) 『観経疏』 散善義(聖典二・二九四/浄全二・五八下)
- (155) 『観経疏』 散善義(聖典二・二九一/浄全二・五七上) 取意。
- (156) 地前の菩薩: 菩薩の五十二階位のうち、十地以前の十住・十行・十回向のこと。
- (157) 阿羅漢: 小乗仏教において、一切の煩惱を断じた修行者が至る最上位のこと。
- (158) 縁覚: 師なくして独自にさとりを開いた者。大乘仏教では、この立場を自己中心的なものとして捉えて、声聞とともに二乗と呼称する。
- (159) 『観経疏』(聖典二・二九二/浄全二・五八上) 取意。
- (160) 『観経疏』 散善義(聖典二・二九四/浄全二・五八下)
- (161) 『観経疏』 散善義(聖典二・二九四/浄全二・五八下)

地蔵講式と地蔵供養式について

浄土宗寺院には、地蔵尊像が本堂内、境内に地蔵堂または六地蔵尊等を奉安されている。あるいは、町の辻々に地蔵尊の祠、そして災害事故現場にも地蔵尊が安置されている。その地蔵尊前では、祈願、水子供養、慰霊法要をはじめ地蔵盆が勤められている。しかし、『浄土宗法要集』には地蔵尊法要を明記していない。そこで、法式研究班は、各地で勤められている地蔵尊供養式の調査をし、それぞれの寺院独自の式次第で法要が勤められていたことを知り得た。これによって、地蔵尊法要を勤めたい寺院のためにも、それぞれの法要に対処する表白（例文）・式次第を考察し、「地蔵尊供養式」の経本を製作した。

これまでの葬儀・法事は、檀信徒以外の親戚・友人・会社関係・町会等の近隣の人が参列していた。しかし、近年、家族葬が一般化している。殊に、本稿を記述している令和二年三月は、新型コロナウイルス感染症の感染拡大しているときであり、家族葬にせざる負えない状況であった。同月二九日には埼玉県知事が冠婚葬祭についても言及し、出席人数を減らすなどの感染防止の工夫をするように求めた。葬儀が家族葬ならば、法事も家族・即ち檀信徒のみで勤めることになる。寺院の行事は檀信徒のみとなり、地域とのつながりが疎遠となり、寺院の公益性が問われることになる。

直葬・一日葬・家族葬が一般化する状況は、伝統

的な葬送意識と儀礼の衰退することにつながる。また、寺院・住職の存在が、地縁的ひろがりと地域的影響力、さらに地域の人との信頼関係であるつながり（社会関係資本）を醸成できなくなり、地域のなかにある寺院の顕在化も喪失してしまう恐れがある。そのためには葬祭仏教だけでなく、「何かをする寺」、「存在感のある寺」とするベクトルを合わせて推進する必要がある。

これに対応するために、地域とのつながりのある儀礼のひとつである地蔵尊法要を推奨する次第である。

特に、地蔵盆は町会主催という地域とのつながり、子どものお祭りという認識があり、宗派性の薄い行事である。地域・子どものお祭りである地蔵盆は、地縁的ひろがりと地域的影響力がある法要でもある。人口減少に伴って地域の衰退が進み、地域活性化の一つとしてさまざまな試みがなされている。例えば、京都市は京都をつなぐ無形文化財として「京の地蔵盆」を選定している。そして、東山区役所地域推進室は『お地蔵さんの物語〜お地蔵さんと地蔵盆のお話〜』を刊行し

ている（平成二十七年三月）。このように一行政機関が地蔵盆を広報している。京都市主催の「京の地蔵盆」暮らしの文化フェスタ」は、僧侶の読経・数珠回しをはじめとした地蔵盆体験、念珠づくり、ミニ行燈づくり、元東山区長によるお地蔵さんの話などを行った（令和元年八月一八日）。京都の暮らしの中で育まれ、根付いた生活文化を次世代へ継承する取組を進めている。京都市としての地蔵盆は仏教儀礼としてではなく、生活文化として勤めている。しかし、この地蔵盆はまぎれもなく仏教儀礼である。しかも、地蔵盆での重要な儀礼は子どもたちによる百万遍の数珠練りである。また、灌頂洒水と地蔵尊の写仏を行うところもある。この地蔵盆を全教区に薦めたいがために、地蔵尊供養式等を研究対象とした次第である。また、子育て・身代わり地蔵尊の法要も地域にある地蔵尊として、地域の人が地蔵盆と同様に参拝することによって地域の活性化につながる一助として提唱するものである。

地藏講式

地藏尊供養式は、地藏經典等を訓読する「地藏講式」と、日常勤行式に基づく「地藏尊供養式」とがある。地藏講式とは、地藏尊を知る法会ということが出来る。講式を概念を次のように記している。恵心の「地藏講式」は、「毎月一座の講讀を致す」とあり、地藏講のときにこの講式を講讀したとある。明治四三年版の『浄土宗法要集』は、「敬礼讚歎の嚴儀」と称している。山田昭全氏は、耳から聞いて分かるように經典（引用・要約）を和文に書き下し、感情をこめて語る法会としている（「講式―その成立と展開―」『山田昭全著作集』第一巻・講会の文学、二〇一二年）。ニールス・グエルベルク氏は、儀礼化した講義・説法の代わりと定義している（「法会と講式」『南都学・北嶺学の世界 法会と仏道』二〇一八年）。このように講式は、帰依を表明し、音読でなく分かりやすい言葉で解き明かす法会であり、儀礼的にみると表白を儀礼化した法会といえる。

講式の構成

講式を図式すると、表白＋（講式文＋伽陀＋礼文）×3＝講式三段、となる。例えば、（講式文・伽陀・礼文）を三回繰り返す（一段・二段・三段）場合は講式三段となる。講式の導入部に、惣礼・四箇法要を勤め、終結部に神分・六趣廻向として回向段とは別に回向することもある。浄土宗の「地藏講式」では、香偈・三宝礼・敬礼伽陀が導入部であり、講式後の開経偈以下が終結部に相当する。

表白は本尊に対して敬い唱え、講式文は式師が仏菩薩等を讃嘆する偈頌を分かりやすく読み下にして語り詠じ、伽陀（式伽陀）は講式文の主旨である偈頌を節につけて音読で歌いあげ、礼文は仏菩薩の宝号を唱え礼拝する。表白と式文の相違点は、表白が仏菩薩に謹み唱え申すに對して、大衆に語り聞かせるのが式文である。このように講式は、語り・詠じ・歌いあげるという音訓混合の「語りもの」の声明法会である。講式以外の四箇法要等は、漢文を音読で歌う法会である

が、講式は漢文体表記ではあるが、訓読（和文体）で語る法会である。講式は、「読む」・「語る」・「歌う」という三拍子が揃っている法会である。

講式の展開

源信の『二十五三昧式』は、特定の人によって修した「ターミナルケア」といえるものであったために普及されなかった。そのなかで、慈円は自身の没後追善にこの『二十五三昧式』を勤めるように指示した（二―ルース・二〇一八・華頂要略）。その後、『六道講式』と称するようになって一般化した。玄雲は『聲塵要抄』で、源信の『二十五三昧式』には歌詠讚嘆の儀がなく、永観の『往生講式』が式の根本であると述べている（続天台全書 法儀・I・聲明表白類聚・四〇三）。永観は『千載和歌集』巻一九で、「往生講の式かき侍りけるとき、教化のうたとてよみ侍りけれ。みな人を わたさむとおもふ 心こそ 極楽へゆく しるへなりけれ」と詠っている。この「往生講式」の作成意図は、分かりやすくすることと、すべての人が往生することを願う

ためであることを表明している。山田氏は、「講式は天台浄土教の中に発生し、かつ浄土教の展開過程にその発展を見てきた」（『山田昭全著作集』）という。隆寛は『知恩講式』『別時念仏講式』、明恵は『四座講式』、貞慶は『地藏講式』等、慈円は『慈恵大師講式』、後鳥羽院は『無常講式』、鴨長明は『月講式』と陸續として著した。このように鎌倉期は講式の最盛期であった。

浄土宗の講式

浄土宗の寺院はどのような講式が勤められているのであろうか。増上寺は年中行事として、元旦の「三段式」と椎尾弁匡台下撰述の「涅槃講式」を勤めている。また、『年中常規』には護国殿で「舍利講式」（二月一日）を勤めたとある（『増上寺史資料集』二巻二二六）。「羅漢講式」は大正年間に勤められた記録がある（『縁山時報』）。青年法式学会は、昭和三四年に「六道講式」「往生講式」「地藏講式」をそれぞれ勤めた。「六道講式」は増上寺で昭和四六年、国立小劇場で昭和六

○年に勤めた。知恩院では三門落慶式の三門楼上で「新訂羅漢講式」を勤めた。総合研究所では、「六道講式」「三途講式」、八百年御忌の報恩のために「知恩講式」平成版知恩講式」を公開講座で厳修した。そして新型コロナウイルス感染防止のために公開講座ではなく、研修会として「地蔵講式」を修した。

地蔵講式

「地蔵講式」は源信の地蔵から弥陀へ転帰型、覚鑿の密教型、貞慶の地蔵専修型、そして明治四三年版『法要集』の弥陀転帰型がある。『興福寺奏達状』の貞慶は種々の講式を作成したなかで依頼原稿である『地蔵講式』を著して、弥陀信仰に対する地蔵専修を説いた。ここで源信の「地蔵講式」と明治四三年版『法要集』掲載の「地蔵講式」と比較するために、源信の「地蔵講式」五段の一文を挙げてみる。

表白 観音勢至の提獎に受けしめて、
往生極楽の素懷を遂げんと欲す。

二段 臨終の正念を祈り、往生極楽を望み、十

念して、身を弥陀撰取の光明に照らされ、
跌（うてな）観音来迎の蓮台に結ばんと
欲す。

礼文 南無地蔵菩薩臨終正念往生極楽

ここでは地蔵信仰を説きつつ、「往生極楽の素懷」と「臨終の正念」等の弥陀信仰を明確に説いている。では、明治四三年版の「地蔵講式」はどのように説いているかを考察したい。

浄土宗の「地蔵講式」

『浄土宗鎮西派規則』（明治九年三月）には、第三章第一条法式之事の別行式が明記されている。ここに「往生講式」「誕生講式」「遺教講式」「舍利講式」「地蔵講式」「羅漢講式」の講式を挙げている。この「地蔵講式」は、明治四三年版『法要集』の「地蔵講式」であると思われる。その理由は『浄土苾芻宝庫』以下がすべてこの講式と同文であるからである。

『浄土苾芻宝庫』上巻は、金井秀道師が「本宗に於て古今遵奉する所の諸法要儀軌替文法則」を「採輯し

て其綱要を明記し勉めて原文の儘を登載し敢て添補改竄せず」とある。ここでは、「羅漢講式」「舍利講式」「地藏講式」を掲載している。序文には明治二十七年十月とあり、年号が記されている最初の刊行物である。

経本型の『地藏講式』（公春院蔵）がある。奥付がないが、「明治二八年二月二十一日、東京小石川表町尼衆教場にて求」とあり、実際に用いられた経本である。表白をはじめ、第一段には「而更向何尊訴所願耶・衆等各當謁三業之誠・唱伽陀行礼拜●」とある。漢文体を読み下すのに便利なように「●」をつけているが、所持者自身が「●」（朱点）を振って、より読みやすいようにしている。金井師は古今に行われているものを掲載したとあるので、この経本の方が古いかと思われる。

『浄土宗法要集』（明治四三年版）は、千葉満定師が編集したものであり、音声はじめ縁山流の法式である。ここには「舍利講式」「地藏講式」「羅漢講式」を掲載している。望月信道師は『浄土宗聖典』（明治四

四年刊）で、「羅漢講式」「舍利講式」「地藏講式」と「往生講式」を総ルビ書き下し文にして掲載した。中野隆元は『浄土宗法要儀式大観』で、「往生講式」「地藏講式」「羅漢講式」「舍利講式」と「大般若講式」を掲載している。『青年法式学云』3号（昭和三四年）は、「地藏講式」を敬修するためのテキストとして発行した。

上記の講式は、香偈三宝礼が唱えられている。永観の「往生講式」は浄土宗の講式にするために、他の講式と共に香偈三宝礼を加えたものと思われる。この「地藏講式」は、主に『地藏本願経』の引用と要約により、江戸期撰述の『延命地藏経』を引用していない。では、この「地藏講式」はいつ誰が撰述されたのであろうか。この講式の原本または写本を管見できていない。『年中常規』の二月一五日の項目の貼紙には、「三講式涅槃会儀軌之通永式御修行、遺教経持参、（中略）安政三辰二月八日御達」（一八五六年）とある。その隣にある貼紙には、「十五日 於護国殿舍利講式、永世御修行被遊候事」とある（『増上寺史資料集』二

卷二一六)。また、嘉永六年(一八五三)には『舍利講式勸進帳』を記しているので、この時に勤められたことがわかる。この三講式は、四座講式のなかの「涅槃講式・羅漢講式・舍利講式」と思われる。明治四三年版には「涅槃會儀軌」とあり、講式の形態をとつていないが遺教経を誦経しているので、講式としたのではなからうか。元旦には「熊野三段式」も勤められている。この頃は講式が多く勤めていた証左である。

前述のとおり、明治九年(一八七六年)の『浄土宗鎮西派規則』は別行式として「地藏講式」を明記している。この講式の第三段には『蓮華三昧経』の経説の本地垂迹説によって、本地が弥陀で、垂迹が地藏とされている。明治初期の神仏分離政策を施行しているなかで、敢えて本地垂迹説をとると思えない。さらに、この式次第をみると、序文は香偈・三宝礼からはじまり、流通分が「四弘誓願・三帰礼」であり、送仏偈を唱えない法要である。この終結部は、敬首の『放生慈濟羯磨儀軌』はじめ「地藏講式」「羅漢講式」も同様

であり、「舍利講式」は「三帰敬礼」(ママ)である。敬首の時代と同様の式次第である。『浄土宗鎮西派規則』の恒式の晨朝の式次第は、「四弘誓願・三帰礼・送仏偈」である。しかし、明治四三年版『法要集』の通常法要式は、「総願偈・三礼」で送仏偈がない。この「地藏講式」の撰述期は、本地垂迹説と式次第からみると江戸期ではないかと思われる。撰述者は未詳で、今後の課題とする。次に経本型の「地藏講式」に基づいて考察したい。

「地藏講式」の内題は、「地藏尊講式」とある。式次第は左記の通りである。

香偈・三宝礼・散華(長跪唱偈捧華供養等隨宜)・伽陀敬礼・如来觀知地藏尊の文(本願經)

表白 仏子罪愆を懺悔し、妙果を感招し、自他平等に大利を獲得せん。く敬礼讚歎の嚴儀

第二段 往昔の本誓を仰いで、曠世の拯済を願う。
大士の本誓を篤まずして、而も更に、何れの

尊に向つて、所願を訴へんや。

伽陀 現在未来天人衆 懇懃付属地藏尊 以大神通

方便度 勿令墮在諸惡趣（本願經）

礼文 南無深重誓願地藏大菩薩大慈大悲哀愍授受

第二段 分身の靈儀を讀して、恭敬供養を陳ぶ。

人至心に勧請せば、則ち、必ず降臨影向し給ふ。

伽陀 菩薩大慈弘誓願 不惜身命度衆生 六道分身

隨類現 為説妙法証無生（法事讚）

礼文 南無深重誓願地藏大菩薩大慈大悲哀愍授受

第三段 見聞利益を称して、發願回向を修する（回向

段）

法界に回向すれば、是の人、大果報を得る。

蓮華三昧經に依るに、此の菩薩の本地は、西方極樂世界の阿彌陀仏なり。是の故に、此の菩薩を念ずる者は、復た、当に専ら弥陀を念ず可し。弥陀を念ずれば、自ずから大士の願意に合ひ、当来無礙にして、現世の

福利も、亦応に求めずして得べし。大士世

に出現して、人を勧めて、弥陀の名号を称

念せしめ給ふ。→ 釈迦の發遣、弥陀の撰

受到逢ひ、正助二業、併ながら、安養超生

を樂求す。伏して冀くは、本尊哀愍護念し

給へ、→ 同行結縁、怨親毀譽、均しく覺岸に登り、共に無生を証せん。

伽陀 至心瞻礼地藏尊 一切惡事皆消滅 所修功德

回法界 畢竟成仏超生死（本願經）

礼文 南無深重誓願地藏大菩薩大慈大悲哀愍授受

開經偈 読経 撰益文 念仏一会 回願十念 四弘誓

願 三帰礼

表白段では、地藏尊の相好と慈悲と利益を讚歎して、敬礼讚歎の嚴儀を勤める旨を表白する。式文の第一段は、釈尊が地藏尊の一切衆生を濟度する深重の本願を付属された。地藏尊の本願を憑まないで、いずれの尊に訴えることができるのか。第二段は、地藏尊の大悲

誓願によって、さまざまな身（分身）に変じる。勧請を願えば降臨して影向。第三段（回向段）は、地藏尊を念ずる者は専ら弥陀を念ずべし。これによって二尊遣迎に合い、正助二業を修して安養浄土を願う。第三段の回向段とそれ以降の式次第は念仏回向としている。地藏信仰から弥陀信仰へ移行している点が浄土宗の地藏講式と言える。

講式の唱方

大原沙門玄雲は、『聲塵要抄』（正和二年・一二三三）で、鎌倉時代の講式の唱方を伝えている。安居院聖覚の口伝として、貴所（宮中）での禁忌の句があり、「命終の時に臨んで」、「終焉の暮れへ」、「臨終に」、「一生終わりに限り有り、長く此の界を別れん時を」等の死に関する忌み言葉を避けている。次に、「往生講式」にある「禪林の春朝」を季節によって読み替えたり、省略もしている。村上美登志氏は、即興的に式文の曲節と文言を変えて、聴衆の心を掴み取るという人心の

掌握に長けた安居院流唱導の姿が見えるという。また、仏事は本尊と対話するような形をとっていたが、平安時代後期辺りから、導師・式師等が本尊ではなく、聴衆の方に向かって声明を聞かせる形に変わってくる指摘している。また、「下音」を基調にすべき所を「中音」に揚げて読んでいることを指摘している（「安居院の声明」『中世文学の諸相とその時代』一九九六年）。これによって、式文を省略することと、聞かせどころで音域を揚げ、また「間」を取る唱法があるように、事前に申し送りがあれば省略も可能であろう。これは表白文または引導文にも通じる唱法である。

青年法式学会の『地藏講式』の表白には、節をつけるように朱字で指示している（福西賢兆師蔵）。表白は法要儀礼の時に捧読するのであるから、ただ読み聞かせのように朗読するのではない。母音を伸ばして誦経のように唱え、「一枚起請文」の句点のところの節をつけるところのように唱える。青年法式学会の『地藏講式』で節をつける部分は、次の通りである。「謹

「しめ敬つて」、「白」して言さく、「与えたまもう」
 「捧済を願ひ」、「供養を陳べ」、「修するなり」とある。この他の句点には、印が付されていない。「」
 読点の時に、息が続かない場合は口からパツと息を吸う。句点の時は鼻から息を吸い、「間」を取ることが必要である。表白は仏菩薩等に唱えるのに対して、式文は参列者に向かって語るので対象が異なる。従つて、「衆等」礼拝を行はずべし」は語気を強めて発声することになる。

福西賢兆師藏の式文のところには、「下陣に向かつて」とメモ書きされている。実際はこのように勤められたかは不明である。今回の講式では式師がその場で長跪して捧読することにした。伽陀中に地藏尊前に進み、その場で礼文を発声した。

式文は講式節をつけて唱えることがある。知恩院御忌大会では博士のついた「諷誦文」をうたい上げるように唱えるのに対して、増上寺御忌大会では「歎徳疏」を捧読する時に唱導師によって句点のところが多

少節をつけている。増上寺では講式節を伝承していないので、このような捧読法で勤めている。増上寺御忌大会で同年の唱導師が対照的な唱え方を修したことがある。福西賢兆師は津田徳翁師のようにオーソドックにゆっくり朗々と歎徳疏を唱えていた。これに対して、山本康彦師は舞楽四箇法要で長時間になるので、全体的に歎徳疏を速めに唱えて、「二祖上人歎じて曰く、我が大師釈尊は法然上人なり」という文に至つて、急にゆっくり唱えられた。このように唱導師自らの考えで莊嚴みのある唱え方でよく、式文も式師の唱法でよいことになる。

「地藏講式」の読み方とルビ

公春院本は、第三段の礼文の直前の「衆等、当に愍重の心」(P.二一・二)とあり、「衆等」である。しかし、『浄土浄土苾芻宝庫』以下『浄土宗法要集(明治四三年版)』『浄土宗聖典』『浄土宗法要儀式大観』と青年法式会版は「衆生」となっている。すべての第一段と第二段は、共に「衆等」となっている。この地

藏講式の原本は不明である。第一・二段と第三段とを統一するために、最古版の公春院本に依って「衆等」とした。

二つの読み方がある場合は、二重ルビにした。「宝珠」は辞典によって、「ほうしゅ」または「ほうじゅ」、あるいは二つの読み方があると指摘している。華頂王宮藏(的門)の『浄土三部妙典』(天保一三年)、大雲点の『浄土三部妙典』(明治二四年)、八橋玉純『新訂割笏打方 浄土三部聖典』は、「ほうしゅ」であり、『浄土宗大辞典』は「ほうじゅ」となっている。現行の『浄土三部経』(浄土宗)は、「ほうしゅ」であるので、ここでは右側を「ほうしゅ」とし、左側を「ほうじゅ」とした(五頁)。また、「梵王帝釈」は、「ぼんのう」または「ぼんおう」とも読むことがある。耳で聞く場合には「煩惱」と誤解してしまう恐れがあるので、どちらでも読んでも良いとするために二重ルビとした。

歴史的仮名遣いの「たまふ(たまう)」は、読むときに「たもう(あう↓おう)」と発音するので、振り

仮名にルビを「も」とした(五頁)。

この「地藏講式」のルビは望月信道師の『浄土宗聖典』によった。第三段の「虎狼獅子」のような二字の時は音読が多く、望月説に従った。耳で聞いて分かりやすくするための講式では、「トラ・オオカミ」と読むべきかもしれない。また、治世は生活の道を立てる意味であるから「チセイ」と漢音で読むべきであるが、ここでは仏教用語と同様に「ジシヨウ」と音読している。安居院流に読むとしたら、臨機応変に時代錯誤的な表現等の違和感がある場合はこの部分を省略しても良いかもしれない。

『地藏講式』の問題点

この「地藏講式」では、一つに「地獄からの救済」と、二つには「現世利益」を説いている。悪道に堕ちた者が、地藏尊を一瞻一礼すれば、大快樂を得て、悪道から得脱するという地獄からの救済を説いている。そして、所願は速やかに成就して、永く障礙が無く、この人を擁護するという現世利益を説いている。「地藏講

式」であるから当然なことであるが、浄土宗の「地藏講式」であるから、いかに阿弥陀如来をどのように説くかが問題となる。

この「地藏講式」の撰述者は、『蓮華三昧經』の經説によって、「此の菩薩の本地は、西方極樂世界の阿弥陀仏なり」という本地垂迹説に依っている。「地藏菩薩を念ずる者は、当に専ら弥陀を念ずべし。弥陀を念ずれば、おのずから地藏尊の願意に合う」としている。存覚はこの經説によっているのであろうか。『諸神本懷集』（一三二四年）で「地藏菩薩は、地藏・法蔵同体の異名也。地藏と弥陀と、もとより同体と成り給う。弥陀の名号を唱うれば、かの御心に叶う事疑い無し」と説いている（下巻一六ウ）。

法然上人は本迹と垂迹の用語を用いているが、あえて本地垂迹説を説かないで、源信の「地藏講式」のように説いた方よいのではなからうか。

帰依地藏の輩は、全く三悪道に墮つべからず。仍つて毎日常大悲の尊容を拝し。千返の名号を称し、

臨終の正念を祈り、往生極樂を望み、十念の、身を弥陀撰取の光明に照らされ、跌を觀音來迎の蓮台に結ばんと欲す（『恵心僧都全集』五卷四頁）。

このように、「往生極樂」、「弥陀撰取の光明」などの用語を用いている。これに対して、この「地藏講式」は、「釈迦発遣・弥陀撰受」といい、「弥陀來迎」とはしていない。専修念仏ではなく「正助二業」とし、往生浄土ではなく「安養超生を樂求する」としている。

また、「本尊哀愍護念したまい、(省略)均しく覺岸に登り、共に無生を証せん」とある。ここでの本尊は地藏または阿弥陀如来なのか判然としない。浄土を安養、往生を超生、願共を樂求、來迎を撰受としている。ここで、安居院の禁忌の句を避けることをしているのであろうか。この講式では、「往生の素懷を遂げん」、念仏・往生等の語彙を用いず、二十五菩薩中の地藏も説いていない。このことはさまざまな人が、地藏会・地藏祭で勤修出来るような講式にしたのではなからうか。廢仏毀釈後に地藏盆と改称したという（村上紀夫

『京都地藏盆の歴史』二〇一七年。

『法要集』の表白・宣疏の部凡例には、「法要には各寺院にふさわしい文を作成することがのぞましい」と書かれている。この講式も一種のマニュアルである。勤める人の意業によって、よりよい講式とするために自身が添削・省略しても良いと思われる。

なお、今回の研修会（公開講座）では、明治四十四三年版の「地藏講式」に基づき勤修したので、香偈・三宝礼・伽陀は、昭和一四年版で統一された博士ではなく、縁山流の音声で勤めた。式伽陀は声明の伽陀として唱えると、式文よりも長時間となるので、日中礼讃の博士で唱えた。声明は母音を長く引いて唱えるので、意味が分かるような礼讃の節にした。昭和五年SP版『浄土宗のお勤め』音盤と津田徳翁師の師伝によった。この講式の再興は昭和三四年に勤めた青年法式学会より約六〇年ぶりに厳修したことになり、伝統継承のためでもある。

地藏菩薩供養式

地藏菩薩供養式は、日常勤行式を基盤とした時機に即した地藏尊法要を考慮して試案したものである。「地藏講式」は約四〇分位の時間を要する古典的な法会である。しかも、誤読しないようにするために緊張する修し難い法会である。これに対して、地藏菩薩供養式は、日常勤行式に準じているので修しやすい法会である。しかも、追善法要と同じ式次第で勤められていることが多いようである。そこで、酷暑のなかの地藏盆を想定して式次第を作成した。法要と百万遍数珠回し等をするので、さらに、時間的制約として省略する必要もあると思われる。従って、お逮夜もしくはお朝事に正式に勤めることによって、子どもの前での地藏盆では簡略してもよいのではなからうか。それは自身在意業にまかせたい。

式次第の作成に当たって、次の点を考慮した。

九、地蔵三經 十輪經・地蔵本願經・占察經

一、勤行式を基盤とした地蔵法要 ①修し易く ②簡

地蔵本願經・延命地蔵經・十王經

略し易く ③短時間（二〇分以内）

十、称念名号 地蔵信仰から弥陀信仰へ転帰 地蔵尊
の宝号↓名号 南無地蔵大菩薩↓南無阿弥陀仏

二、三奉請に「地蔵菩薩」を加唱の四奉請 ①先ず弥

陀を奉請 ②善導か法照 ③弥陀かビタカ

三、一心奉請 現行の『法要集』の御忌・高祖忌は一

心奉請の文 菩薩大慈弘誓願 不惜身命度衆生 六道分身随類現
為説妙法証無生（地蔵講式）

四、表白文 導入部（勸請） ①弥陀 ②釈迦 別回

向文の順、（『法要集』釈迦・弥陀） 十方菩薩大慈悲 不惜身命度衆生 六道分身随類現
為説妙法証無生（法事讃） 四・六 A

五、回向文・十念 『法事讃』の偈文より引用。一切

精霊偈・聞名得益偈、奉酬深重誓願〇〇地蔵菩薩
廣大慈恩 地蔵菩薩弘誓願 不惜身命度衆生 六道分身随類現
為説妙法証無生（総合研究所版）

六、地蔵宝号三唱 節無しの場合には宝号三唱。節つき

は句頭一唱・同音二唱。 至心瞻礼地蔵尊 一切悪事皆消滅 所修功德回法界
畢竟成仏超生死（地蔵講式）

七、地蔵菩薩真言 言文一致 オン・カーカー・カビ

サンマエイ・ソワカ 至心瞻礼地蔵像 一切悪事皆消滅 所修功德回法界
若能以此廻法界（本願經正藏一三・七八九 A）

八、誦經 祈願 般若心經。本願經・延命地蔵經、歎

仏頌（四誓偈） 表白文例（引用出典） P3、神妙を惜しまず 無生を証せしむ（法事讃）、

阿弥陀仏を念ずれば、求めずして得（講式）

P 20、機根の熟するを待たず、猶助け給う（沙石集

卷二・五）

P 22、煩惱微塵の鬚髮、妙財を与え給まう（講式）、

極悪罪人の海、彼岸に到らん（十王経）

P 25、身代わり地藏尊、毎日晨朝に、我代わりて苦を

受けん（往生要集・沙石集）

研修会（公開講座）では、次の式次第で勤めた。

香偈、三宝礼、一心奉請の文、表白、開経偈、誦

経（延命地藏菩薩経）、回向文、御回願（奉酬

深重誓願（延命）地藏大菩薩、広大慈恩、十念、

宝号三唱（句頭一唱・同音二唱（節つき）、礼讃、

撰益文、念仏一会、回向（奉酬、深重誓願（延命）

地藏大菩薩、広大慈恩）、総回向偈、十念、総願偈、

三帰礼（節つき）、送仏偈、十念。

この研修会では、「地藏講式」は増上寺の式師が修

したので、引鑿で作相して入堂した。「地藏尊供養式」

は知恩院の式衆が勤めたので、知恩院の御忌会のように

に健稚物なしに袈裟被着偈を唱えて、無言で入堂した。

「地藏講式」では三帰礼を節無しで唱え、「地藏尊供養

式」では節をつけて唱えた。音声は前者が統一される

前の縁山流の節で「出のない」関東的な唱え方であり、

後者は現行の節で唱えでありながら関西的な唱え方であ

った。東西の発声法の比較ができたと思われる。

参考

眞鍋廣済『地藏菩薩の研究』（三密堂書店、一九六

〇年）。

速水侑『地藏信仰』（はなわ新書、一九七五年）。

桜井徳太郎編『民衆宗教史叢書第一〇巻 地藏信

仰』（雄山閣、一九八三年）。

【文責】西城宗隆

地蔵講式

○敬礼伽陀

如来觀知地蔵尊 威神功德說難尽

見聞瞻礼一念間 利益人天無量事

○香偈

○三宝礼

○表白

謹しみ敬つて、本師釈迦牟尼如来、願王阿弥陀如来、十方三世一切諸佛、殊には、本尊地蔵大菩薩、及び諸の眷属、総じては佛眼所照の帝網重重三宝の境界に白して言さく。

夫れ此の薩埵は付属を切利の上に受けて、済度を泥梨の底に垂れたまう。微塵煩惱の鬚髮を除いて、無上福田の法衣を

○散華 (長臨唱偈 捧華供養等隨宜)

散華莊嚴淨光明 莊嚴宝華以為帳

散衆宝華遍十方 供養一切諸如来

著、六度圓滿の錫杖を振りて、一切衆生の菩提を覺せしめ、善根所成の宝珠を持って、無上功德の珍財を与えたまう。誠には二佛中間の能化、無明長夜の良導にして、智慧慈悲、功德利益、得て思議すべからざる者か。

粵に佛子、罪徳を懺悔し、妙果を感招し、自他平等に大利を獲得せんと欲して、謹しんで修多羅に依りて、敬礼讚歎の儀

儀を設くるに、略して三段となす。

一には往昔の本誓を仰いで曠世の拯濟を願ひ、二には分身の靈儀を讀じて恭敬供養を陳べ、三には見聞の利益を稱して発願回向を修するなり。

一に往昔の本誓を仰いで曠世の拯濟を願うとは、「本願経」の所説を按ずるに、是れの菩薩、過去久遠不可説劫に、獅子奮迅具足万行如来の所に於いて、広度衆生の弘願を発し、六道一切受苦の衆生をして、尽く解脱を得せしめて、而して後に佛道を成ぜんと誓いたまう。爾來今に至るまで、尚菩薩たり。

凡そ一切の菩薩、悉く無量の勝願を発すと雖も、未だ曾て、此尊の如く、大悲深重なる者はあらず。是の故に釈迦世尊、切利天宮に在りて、愍愍に付屬して、普く一切を度せしめたまう。

寔に以れば、能仁入寂の夕より、慈氏出興の曉に至るまで、娑婆世界諸有の衆生、悉く是れ、此の菩薩の哀愍覆護したま

う所なり。

然れば則ち、吾曹大士の本誓を憑ますして、而も更に何の尊に向いて所願を訴えんや。

衆等、各當に三業の誠を竭し、伽陀を唱えて礼拝を行すべし。

現在未來天人衆 愍愍付屬地藏尊

以大神通方便度 勿令墮在諸惡趣

南無深重誓願 地藏大菩薩 大慈大悲 哀愍損受

二に分身の靈儀を讀じて恭敬供養を陳ぶとは、是れ此の薩埵、大悲誓願の故に、百億の世界に於いて、無辺の化身を現じ、広く方便を設けて、普く群生を度したまう。

或は男子女人の身を現じ、或は天龍神鬼の身を現じ、或は梵王帝釈の身を現じ、或は輪王国王の身を現じ、或は大官官属の身を現じ、或は長者居士の身を現じ、或は比丘比丘尼等の

身を現じ、或は声聞縁覺等の身を現じ、乃至山林川原河池泉井を現じて、天上人間、惡道三塗に、広く利濟を施し、諸の世界一切如來の前に於いて、万億の分身を以つて、一形に復し、涕淚哀号して、其の佛に白して言さく。
久遠劫に於いて、佛の接引を蒙りしより、大神通を得。大智慧を具し、身を万億に分ち、一身毎に百千万人を度し、種種

方便して、皆尽く度脱せしむ。唯願わくは、世尊、後世惡業の衆生を以つて慮と爲したまわされ。
爾の時に、彼の佛讚歎して言わく、善哉善哉、吾、汝を助けて喜ばしむ。汝、能く弘願を成就し、広く一切を度し、爲に菩提を證せよ、と。
定に以れば、天上人間、三塗八難、皆是れ大士、分身垂化の

処なり。若し、人、至心に勧請せば、則ち、必ず応に降臨影向したまうべし。
衆等、須く真身の想いを爲し、謹んで尊容に向いて称讚供養し、伽陀を唱えて礼拝を行すべし。

菩薩大慈弘誓願 不惜身命度衆生
六道分身隨類現 為説妙法證無生
南無深重誓願 地藏大菩薩 大慈大悲 哀愍損受

三に見聞の利益を稱して發願回向を修すと、未來、現在、諸の世界の中の、若しは天、若しは人、若しは惡道に墮する者、菩薩の形像を見、菩薩の名号を聞きて、一瞻一礼する者は、是の諸の天人等、皆悉く大福を転増し、大快樂を受く。何に況んや、形像を塑画し、恭敬供養する者をや。
又、能く名号を念すること、千遍万遍する者は、一切の賢

聖、及以稱梵諸天、隨逐衛護し、衣食豐溢にして、諸の疾苦なく、一切の横事、其の門に入らず。所願、速かに成じて、永く障礙なし。
或は治生に因り、或は公私に因り、山林に入り、河海を渡り、大水に逢い、險難を經、乃至虎狼獅子、一切の毒害、之を損ずること能わず。是の如きの利益等、百千劫の中に説くとも、

尽すこと能わじ。

若し、善男子善女人有りて、佛法の中に於いて、種える所の善根、乃至一毛一涸も、但能く法界に回向すれば、是の人、大果報を得る。喩を為すべからず。菩薩、亦、神力を以つて是の人を擁護して、退失せしむることなし。

-18-

又、蓮華三昧經に依るに、此の菩薩の本地は、西方極樂世界の阿彌陀如来なり。是の故に此の菩薩を念ずる者は、復た當に専ら彌陀を念すべし。彌陀を念すれば、自ら大士の願意に合ひ、当来無礙にして、現世の福利も亦、応に求めずして得べし。

是を以つて、大士、世に出現して、人を勧めて彌陀の名号を

-19-

称念せしめたまう。修多羅の誠説、及以、現證、當に仰いで信すべし。

我等、何の幸いぞ、釈迦の発遣、弥陀の摂受に逢い、正助二業、併ながら、安養超生を樂求す。

伏して冀くは、本尊哀愍護念したまい、心行不退にして、諸の障礙なく、同行結縁、怨親毀誉、均しく覺岸に登り、共に

-20-

無生を證せん。

衆等、當に殷重の心を発し、伽陀を唱えて禮拜を行すべし。

-21-

至心瞻禮地藏尊 一切惡事皆消滅
所修功德回法界 畢竟成佛超生死

南無深重誓願 地藏大菩薩 大慈大悲 哀愍攝受

-22-

○誦經

(開經偈)

(誦經)

○念佛

(撰益文)

(念佛一会)

-23-

○回顧 隨意

○四弘誓

○三帰礼

地蔵尊講式 竟

跋

「地蔵講式」は、表白・講式文（地蔵菩薩の讃嘆を書き下した文・物陀）講式文の主旨である偈頌を前につけて唱和する）礼文（地蔵菩薩の宝号を唱礼する）からなる法会である。「地蔵講式」は、源信・覚鑿・貞慶等による講式があり、耳で聞いて理解できるようにした教化儀礼の法会である。浄土宗にも「地蔵講式」（香三段）が伝えられている。この講式は、「浄土必翳宝庫」（明治四十三年版、大正十三年版）「浄土宗法要集」（香三段）、「地蔵講式青年法式学会第三号」等に全文が掲載されている。本来は「法要集」の節によって唱えるものであるが、今回の公開講座では明治四十三年版に基づいて、峰山流の声明の節によって唱える。この講式を勤める場合は、通常の博士によって修すべきである。

現在浄土宗寺院のなかには地蔵尊を奉安し、地蔵堂はじめ多くの法堂が勤められている。しかし、「法要集」には式次第等が定められていないので、各寺院がさまざまに行われている。この「地蔵尊供養式」は、浄土宗総合研究所の法式研究班が地蔵堂はじめさまざまな地蔵尊法要で住職一人または副住職との二人、また短時間で勤められることを目指し、平成三十年度と令和元年度に渡って進めた研究成果である。殊に、地蔵堂は触書の中で勤められるので、この式次第を簡略にして修すことも勤める人の意欲である。また、何種類かの表西文例を提示したので、導師がご自身で添削して採録していただければ幸いである。

令和二年一月二十四日

浄土宗総合研究所 法式研究班

総研版 地蔵尊供養式
地蔵講式

令和二年一月二十五日

編集 浄土宗総合研究所

発行 浄土宗

浄土宗総合研究所

東京都港区芝公園四十七四
〇三五四七二六五七二代

総研版
地蔵尊供養式

◎表白

謹み敬つて、大悲願王阿弥陀佛、発遣教主釈迦牟尼佛、
十方三世諸佛諸菩薩、一切の三宝、
殊に、六道能化地蔵菩薩に白して言さく。
夫れれば、地蔵菩薩の大慈悲は、生命を惜しまず、衆生を
度す。六道に分身して、為に妙法を説いて、無生を証せしむ。
阿弥陀佛を念すれば、地蔵尊の願意に合ひ、当来は無礙にし

-3-



◎香偈

◎三宝礼

-1-

◎奉請文

奉請弥陀世尊入道場
奉請釈迦如来入道場
奉請十方如来入道場
奉請地蔵菩薩入道場

また、

一心奉請地蔵菩薩入道場（三唱）

*特定の地蔵菩薩の場合は「○○地蔵」のように読み替えても可

-2-

◎開經偈

無上甚深微妙法 百千万劫難遭遇
我今見聞得受持 願解如来真实義

〔歎佛頌〕

〔延命地蔵菩薩經〕

〔般若心經〕

6頁

31頁

33頁

-5-

て、現世は福利も求めずして得、と。

今、釈迦の発遣、弥陀の来迎に遇い、六字の名号と地蔵尊の
宝号を称念せん。

仰ぎ願わくは、この功勳によって、速やかに菩提の妙果を増
進せしめ給わんことを。

（維時 令和 年 月 日
寺 世 響

）敬つて白す

-1-

◎ 誦經

〔歎佛頌〕

光顏巍巍	威神無極	如是燦明	無與等者
日月摩尼	珠光燄耀	皆悉隱蔽	猶若聚墨
如來容顏	超世無倫	正覺大音	響流十方

戒聞精進	三昧智慧	威德無侶	殊勝希有
深諦善念	諸佛法海	窮深盡奧	究其涯底
無明欲怒	世尊永無	人雄師子	神德無量
功勳廣大	智慧深妙	光明威相	震動大千
願我作佛	齊聖法王	過度生死	靡不解脫
布施調意	戒忍精進	如是三昧	智慧爲上

吾誓得佛	普行此願	一切恐懼	爲作大安
假使有佛	百千億萬	無量大聖	數如恆沙
供養一切	斯等諸佛	不如求道	堅正不卻
譬如恆沙	諸佛世界	復不可計	無數刹土
光明悉照	徧此諸國	如是精進	威神難量
令我作佛	國土第一	其衆奇妙	道場超絕

◎ 回向文

地藏菩薩弘誓願 不惜身命度衆生
六道分身隨類現 爲說妙法証無生

◎ 十念

奉酬深重誓願 (○○) 地藏大菩薩廣大慈恩

國如泥洹	而無等雙	我當哀愍	度脫一切
十方來生	心悅清淨	已到我國	快樂安穩
幸佛信明	是我真證	發願於彼	力精所欲
十方世尊	智慧無礙	常令此尊	知我心行
假令身止	諸苦毒中	我行精進	忍終不悔

◎ 御回願

*宝号三唱 または 真言

◎宝号三唱

南無(〇〇)地藏菩薩(三唱)

◎真言

オン カカカピサンマエイ ソワカ

◎礼讃

南無至心歸命礼 西方阿弥陀佛
至心瞻礼地藏尊 一切惡事皆消滅
所修功德回法界 畢竟成佛超生死
願共諸衆生 往生安樂国

南無至心歸命礼 西方阿弥陀佛

哀愍覆護我 令法種增長

此世及後生 願仏常摂受

願共諸衆生 往生安樂国

◎撰益文

光明徧照 十方世界
念佛衆生 撰取不捨

◎念仏一会

祈願の時は

◎普普濟偈

◎祈願文

本尊〇〇地藏尊

(御威光倍増) 哀愍護念

信心願主〇〇〇〇、

◎回向

◎総回向偈

願以此功德 平等施一切

同発菩提心 往生安樂国

◎十念

◎十念

祈願するところは〇〇〇〇

無諸障礙 哀愍護念

夫れれば、(〇〇) 地藏大菩薩は、
 機根の熟するを待たず、
 臨終の夕べともいわず、
 とこしなえに六趣の衢に立ち
 日暮に四生の族にそつて、
 縁なき衆生すら、猶助け給う。
 如何に況や地藏菩薩を供養し、

-20-

表白文例

地藏菩薩法要表白

謹み敬つて、西方願王阿弥陀佛、發遣教主釈迦牟尼佛、
 十方三世諸佛諸菩薩、一切の三宝、
 殊に、六道能化地藏菩薩に白して言さく。

-19-

◎ 総 願 偈
 ◎ 三 帰 礼
 ◎ 送 仏 偈
 ◎ 十 念

◎ 讚 仏 偈
 ◎ 十 念

-18-

六度円満の錫杖を振りて、一切衆生の菩提を覚らせしめ、
 善根所成の宝珠を持ちて、無上功德の妙財を与え給まう。
 極悪罪人の海 能く渡し導く者無し。
 地藏の願船に乗らば、必定して彼岸に到らん。
 願わくは、今生の功德業を廻して、
 当来畢定して金蓮に在らんことを。

-23-

地藏菩薩法要表白

謹み敬つて、大悲願王阿弥陀佛、發遣教主釈迦牟尼佛、
 十方三世諸佛諸菩薩、一切の三宝、
 殊に、六道能化地藏菩薩に白して言さく。
 夫れれば、(〇〇) 地藏大菩薩は、
 煩惱微塵の鬚髮を除いて、無上福田の法衣を著け、

-22-

その宝号を称揚するものをや。
 茲に、弥陀の名号と地藏尊の宝号を称え、
 共に浄土の願行を勤修し、西方極樂世界に往生せん。
 願わくは、慈尊 摂護念し給わんことを。

-21-

地藏菩薩法要表白
(身代わり地藏尊)

謹み敬つて、大悲願王阿弥陀佛、此土教主釈迦牟尼佛、
十方三世諸佛諸菩薩、一切の三宝、
殊に、六道能化地藏菩薩に白して言さく。
夫れれば、身代わり地藏大菩薩は、

-24-

毎日晨朝に、恒沙の定に入り、法界に周遍して、
衆生の苦を抜きたもう。
悪趣をもつてすみかとし、若し重き苦しみあらば、
我れ代わりて苦を受けん、と。
所有の悲願、他の菩薩に越えたり。
末世の衆生、誰れか仰がざらんや。
茲に、身代わり地藏尊の祈願会に際して、

-25-

利剣の名号を称え奉る。
願わくは、身代わり地藏尊
威光倍増し(災厄消除)無諸障礙 哀愍護念し給え。

-26-

水子地藏尊表白

婦命頂礼地藏尊
大慈大悲の深きこと
左に如意宝の珠を持ち
ゆるぎ出でさせ給いつつ
今日より後は我をこそ
地蔵菩薩に如くはなく
右に錫杖つきたまい
幼き者のそばにより
冥土の親と思ふべし

-27-

救いのみ手をさしのべて
阿弥陀如来のすがたかえ
先立ちし子を思う親
残る我が身も今暫し
同じ連のうてなにて
両手を合わせ願うなり
南無阿弥陀佛阿弥陀佛
南無や大悲の地藏尊
育て導く最尊なり
悲しく思えば西へ向き
命の終わるそのときは
導きたまえ地藏尊
南無大悲の地藏尊

-28-

地藏盆表白 (子育て地藏尊)

謹み敬つて、(〇〇)地藏菩薩に白して言さく。
夫れ地藏菩薩は、六道の一切衆生の苦しみを除き、
福德を与えることを願いとし、
現前せる子どもの成長を守り、過去せる子を救い取る。
(〇〇)地藏尊の結縁の日に際し、供物燈明等を捧げ、

-29-

南無阿彌陀佛と称えつつ、数珠を繰り、
 (町内安全・身体健全・学業成就等)を願わん。
 願わくは、(〇〇)地藏尊 威光倍增して、
 哀愍護念し給わんことを。

「仏の説き給える延命地藏菩薩經」

延命地藏菩薩。毎日の晨朝にもろもろの定に入りて、六道に
 遊化して苦を抜き、樂を与えたもう。若しくは三途にありて、
 この菩薩において体を見、名を聞かば、人天に生じ、或いは
 浄土に生ぜん。三善道にありて、そのみ名を聞く者は、現の
 果報を得て、後に仏土へ生ぜん。何に況や、憶念せば、心の

眼を開くことを得て、決定して成就せん。
 若し未来世の一切の衆生、延命菩薩を恭敬し供養して、疑惑
 を生ぜずんば、現世に求むるところ、皆満足して、後に浄土
 に生れ、無生忍を得べきなり。

「般若心経」

摩訶般若波羅蜜多心経
 觀自在菩薩 行深般若波羅蜜多時 照見五蘊皆空 度一
 切苦厄 舍利子 色不異空 空不異色 色即是空 空即
 是色 受想行識 亦復如是 舍利子 是諸法空相 不生
 不滅 不垢不淨 不增不減 是故空中無色 無受想行識

無眼耳鼻舌身意 無色声香味触法 無眼界乃至無意識界
 無無明 亦無無明尽 乃至無老死 亦無老死尽 無苦集
 滅道 無智亦無得 以無所得故 菩提薩埵 依般若波羅
 蜜多故 心無罣礙 無罣礙故 無有恐怖 遠離一切顛倒
 夢想 究竟涅槃 三世諸佛 依般若波羅蜜多故 得阿耨
 多羅三藐三菩提 故知般若波羅蜜多 是大神咒 是大明

咒 是無上咒 是無等等咒 能除一切苦 真實不虛 故
 說般若波羅蜜多咒 即說咒曰 羯諦羯諦 波羅羯諦 波
 羅僧羯諦 菩提娑婆訶
 般若心経

現代語訳『一枚起請講説』

《解説》

「一枚起請文」は、我々宗侶や檀信徒の皆様にとって、最も身近な法然上人の御法語である。この御文を生涯にわたって大切に頂戴することは、布教に携わる者はもちろんのこと、浄土宗教師としての信仰生活の土台となる。

本書は、「大日比三師」の一人として知られる法洲上人（明和二年（一七六五）―天保一〇年（一八三九）、西圓寺一〇世）が、初学者の為に講説した『一枚起請講説』（二巻）を、現代語に訳したものである。

その構成は、第一「縁起」、第二「題号」、第三「本文」（この中に五科あり）、第四「手印」、第五「総結」、

第六「年月日御撰号」と、「一枚起請文」を六段に分けて講説している。また内容は、忍激上人の『吉水遺誓諺論』と関通上人の『一枚起請梗概聞書』を基として、自身の了解するところを述べたものだという。そしてそれは、本願念仏の正義と口称一行相統の徹底であり、邪義謬解の懇切な払拭である。

そもそも本書は、『三法語講説大意』（一巻、布教の指南書）、および法然上人の「大胡消息」「一紙小消息」「一枚起請文」を講説した書籍（各二巻）という全七巻の構成で、長州託阿法洲和尚述『三法語講説并大意』として開板されたものである（天保一〇年（一八三九）の識語あり）。『三法語講説大意』巻末の「凡

例」によれば、

一、「大胡消息」「一紙小消息」「一枚起請文」の三法語は、もともと「始・中・終」の順序があるわけではないが、ひとまず正依三經の順序に準ずる。言わば三部經の中において、『無量壽經』では本願起成の義を詳しくお説きくださり、『觀經』では多くの法門を列举され、『阿弥陀經』では諸行を選び分け念仏の一法を挙げて称揚して下さった。これに準じて言えば、三法語の中において、「大胡消息」は、本願の起成を詳しく示し尽くされているので「始」とし、「一紙小消息」は、往生の投機、所求・所帰・去行の安心、一念多念の分別、三隨順の法門などを多く列举して下さっているので「中」とし、「一枚起請文」は、諸行を払って、ただ念仏の一法を遺訓として下さったので「終」とするばかりである。この他に趣意があるわけではない。（『現代語訳 三法語講說大意』七二―七三頁）

とあるように、『三法語講說大意』を先頭に配した上で、『一枚起請講說』を三法語講說の最後に並べているのが分かる。そのため『三法語講說大意』には序文があり、本書『一枚起請講說』には跋文が付されている。そこには、本書を含めた『三法語講說并大意』述作の由来や開板に際しての子弟等法縁の諸上人の真摯な思いが記されているので、『現代語訳 三法語講說大意』（小冊子、希望者に配布。詳細は、本書三五七頁に記載）と併せて、是非ご確認いただきたい。（宮人良光）

●参考文献

- ・『大日比三師伝』（青蓮会編、一九〇九）
- ・法岸法洲法道三師遺稿『大日比三師講說集（上・中・下巻）』（西圓寺出版、一九一〇）
- ・法洲上人遺稿『勅修御伝廿一卷御法語講說』（西圓寺出版、一九一〇）
- ・『大日比西円寺資料集成（往生伝之部）』（阿川文正編、山喜房佛書林、一九八一）

- ・布教研究班編「大日比法洲上人『三法語講説大意』本文」〔『教化研究』二八、浄土宗総合研究所、二〇一七）
- ・『現代語訳 三法語講説大意』（布教研究班編、浄土宗総合研究所、二〇二〇）

●先行研究

中野隆元師によって、『浄土宗教学大系』九卷に『一枚起請講説』全文と丁寧な解説が収められている。また、同書には法洲上人の『小消息講説』も収録されているので、ご興味ある方はご参照いただきたい。

なお、大日比三師を研究する上では、西村光正師による研究一覧が重宝である。

- ・今岡達音「解題」〔『浄土宗全書』二二、三八八頁）
- ・中野隆元「第一章 法洲一枚起請文講説解題」〔『浄土宗教学大系九 布教篇三』第二篇 一枚起請文講説、大東出版社、一九三一）

- ・西村光正「大日比西圓寺に関する研究史について―大日比西圓寺及び同寺法蔵調査研究序説―」〔『佛教大学仏教学会紀要』一八、二〇一三）

・西村光正「大日比西圓寺法蔵先行調査について―安藤紀一『法蔵和漢目録 西圓寺』を中心に―附、（追記）大日比西圓寺に関する研究史について」〔『佛教大学仏教学会紀要』一九、二〇一四）

《凡例》

一、本文は、『浄土宗全書』九卷所収の法洲著『一枚起請講説』を、平成三〇・三一（令和元）年度の布教研究班メンバーが現代語に訳したものである。作業に当たっては、原本（天保一〇年）を常時参照した。

布教研究班

後藤真法 井野周隆 八木英哉 宮入良光

郡嶋昭示 大高源明 中川正業 伊藤弘道
遠田憲弘 宮田恒順

え本書を活用して頂きたい。

一、漢字表記は、基本的に常用漢字に改めた。ただし、

《本文》

固有名詞に関しては、旧字を残す場合もある。

圓光大師御遺訓一枚起請文

一、新たに句読点や括弧等を追加し、読み方の便宜を

図った。

もろこし我てうに、もろくの智者たちのさたし申さるゝ、観念の念にもあらず。又学問をして、念の心をさとりて申念仏にもあらず。たゞ往生極楽のためには、

一、注を文末に付した。

南無阿弥陀仏と申てうたがひなく、往生するぞとおも

一、跋文は、漢文を書き下し文に改めるにとどめた。

ひとりて申外には、別の子細候はず。たゞし三心四修

一、注における全集等の書名は、次のように略記した。

『聖典』（浄土宗聖典）

と申事の候は、皆決定して南無阿弥陀仏にて往生する

『昭法全』（昭和新修法然上人全集）

ぞと、思ふうちにこもり候なり。此外におくふかき事

『浄全』（浄土宗全書）

を存せは、二尊のあはれみにはずれ、本願にもれ候べ

『続浄』（浄土宗全書続篇）

し。念仏を信ぜん人は、たとひ一代の法をよくく学

『大正蔵』（大正新脩大蔵経）

すとも、一文不知の愚鈍の身になして、尼入道の無智

『大日本佛教全書』（日佛全）

の輩に同して、智者のふるまひをせずして、唯一向に

一、今日の人権擁護の見地に照らして不適切と思われる

念仏すべし。

る文章を一部削除した。表現や語句については出

為証以両手印

版当時の時代背景を考え合わせ、十分な注意のう

浄土宗の安心起行、此一紙に至極せり。源空が所存、

此外に全く別義を存せず、滅後の邪義を防がんが為に、所存を記し畢。

建曆二年正月廿三日 大師御諱〔花押〕

『一枚起請講説』巻上

訓読し奉る「一枚起請文」は、宗祖法然上人が自行化他を成就し、御年八十歳の御臨末に残して下さった御遺訓である。昔の人は、「鳥のまさに死なんとする時、その鳴く声かなし。人のまさに死なんとする時、その言うことよし」と⁽¹⁾といった。およそ人の親であろう者は、命終の時に臨んで、子孫に対して無益のことを遺言しようとするだろうか。

まして我らが法然上人は、本地は極楽の右脇の太子である。末世の衆生を救おうと垂迹⁽²⁾して下さり、本願念仏往生の宗門を開き、在世化縁⁽³⁾の寿命が尽きた為報土〔である極楽浄土〕に帰入⁽⁴⁾されたのである。そこで、末世の衆生の紛らわしい偽説を除き、専修念仏の

正義を示し、順次往生の大益を与える為に、果てしない究極の大悲〔の御心に〕より、お記し下さった御遺訓である。だから念仏の行者であろうとする者は、朝に読み夕べに拝し、もしその力がない者は、他人が読誦し解説するところを聞いて、骨に刻み肝に銘じて正義を守り、順次往生の大益を得るべきである。

およそこの御法語の末書は百余部に及び、〔受け取り方も〕幅広く数も多いので、その解釈の正否、科段の広略など定まっていない。それらの中において、いま⁽⁵⁾扱⁽⁶⁾り所とするのは、忍激上人の『吉水遺誓諺論』と⁽⁷⁾関通上人の『一枚起請梗概聞書』⁽⁸⁾である。これらは浄土宗義の肝要を〔示し〕⁽⁹⁾尽くされたものなので、多分にこの両書によって述べるところである。

この書を講説するにあたって、大科が六段ある。

第一、「縁起」(この御法語が書き記された因縁をいう)

第二、「題号」(「一枚起請文」)

第三、「本文」(「もろこし我朝」というより、「唯一向

に念仏すべし」まで)。この中に五つある。

一、「謬解を揀ぶ」(間違った見解を選び分ける)。

この中には二つある。

一、「観念の謬解」(観念の間違った見解)。(「もろこし我朝」というより、「あらず」というまで)

二、「称名の謬解」(称名の間違った見解)。(「又

学文をして」というより、「念の心をさとりて申念仏にもあらず」というまで)

二、「本願念仏の正義を示す」(「唯往生極楽の」というより、「別の子細候はず」というまで)

三、「⁽¹¹⁾⁽¹²⁾ 伏難を通ず」(疑念を晴らす)。(「但し三心四修」というより、「こもり候なり」というまで)

四、「立誓請証」(誓いを立てて証を請う)。(「此外に奥ふかき」というより、「本願にもれ候べし」というまで)

五、「機法の正義を結勸する」。この中には二つある。

一、「正所被の機を示す」(正しく阿弥陀仏の本

願に救われる機を示す)。(「念仏を信ぜん人

は」というより、「智者のふるまひをせずして」というまで)

二、「本願専修の法を示す」(唯一向に念仏すべし)

第四、「手印」(「為証以両手印」)

第五、「総結」(「浄土宗の」というより、「所存を記し畢」まで)

第六、「年号月日御撰号」(「建暦二年正月廿三日源空御花押」)

第一、「縁起」。

この書を講ずるのに、大段六科ある内の第一は、「縁起」の段である。古語に「洪鐘響くといえども、必ず⁽¹³⁾ 扣くを待つてまさに鳴る」というように、一切の物事が起こるには必ず縁が無くてはならない。今この「一枚起請文」の縁起をいえば、法然上人が臨終を迎える時に勢観房源智上人の願いによって「縁が」起こった

のである。

この源智上人という方は、備中守の平師盛朝臣の子で、小松の内大臣平重盛公の孫である。平家没落の後、世間の目を恐れて、母君がこの子を人知れず育てていたが、十三歳の時、法然上人の弟子とした。上人はこの子を「さらに」慈鎮和尚の弟子として預けられた。慈鎮和尚の下で出家を遂げたのであるが、その後さほどの年月を経ずに上人の草庵に帰ってきて、常に付き随い仕えること前後十八年に及んだのである。上人が「源智上人を」憐みかばうことは、他の弟子と異なり、浄土の教えを説き示し、円頓戒はこの人を後継者として伝授された。「これによって上人の」⁽¹⁴⁾ 仏具・本尊・坊舎・聖教など全てを相続されたのである。

このように行いを慎み、「上人への」孝行を尽くす源智上人が、上人御遷化の時に至って御遺訓のお願い

をした理由はというと、そもそも我が法然上人の本地は、極楽の右脇土で智慧をあらわす大勢至菩薩である。この日本の衆生を化度する為に、美作国久米の南條稲岡庄の漆間家に垂迹して、九歳にして発心された。十五歳で比叡山に登り、皇圓阿闍梨の弟子となられ、三年にわたって天台三大部を学び⁽¹⁵⁾ 「尽くされた」。十八歳で黒谷の叡空上人の弟子となり隠遁なされた。自宗・他宗を研究し、一大藏経を学び通すこと五遍、善導大師の『観経疏』を八遍ご覧になったのである。第八遍目に『観経疏』の深意を悟り、浄土他力の真実の門を開かれたのが四十三歳の御年であった。

それより弘通された念仏往生の法門は、勝易の二義を備えていたので、上は天子より下は万民に至るまで、この法門により生死を解脱し、報土への往生を得た人が多かった。それゆえに魔宮がしばしば騒ぎだし、法難がしばしば起こった所へ「さらに上人の」御弟子の中に一念義⁽¹⁷⁾ という邪義を立てる者が出てきた為に、南都や比叡山からは専修念仏停廢の訴えがあった。さ

らに御弟子である住蓮上人と安樂上人の二人は、後鳥羽上皇が熊野臨幸されている留守中に、お許しもない官女を刺髪〔出家〕させた為、還幸の後に心のよしまな臣下が色々と上皇に讒言した⁽²¹⁾ので、弟子の罪を師〔である上人〕に負わせることになった。すでに七十五歳になられた上人を配流の罪に処すことになったのである。

その後ようやく五年を経て、建暦元年十一月二十日に勅許が出て、京都にお戻りになったが、翌年正月二日より、日頃からの病気により食欲がさらに無くなされた。二十三日に至っては、もはやご臨終も遠くはあるまいと〔誰の目にも〕見えたので、御弟子である源智上人の願いによって書き遺された御遺訓なのである。すなはち〔『勅修御伝』の〕源智上人の伝には、

上人の末期が近づいてきた時、源智上人が「念仏往生の安心について、長年ご教誡を頂いてまいりましたが、さらにご自筆でその肝要を一筆お記し下さったものを頂戴し、ご往生の後の形

見の品にたく存じます」と申し上げたので、上人は次のように筆を染めてお書きになった。「もろこし我ちように〔乃至〕ただ一向に念仏すべし」と。(云々) これは間違はなく上人のご自筆の書である。まさに末代の手本に値するものであろう。上人の「一枚消息」と名付けて世に流布しているのがこれである。⁽²²⁾

とある。

また『法然上人伝記(九卷伝)』には、

源智上人はあえて「この「一枚起請文」を」披露することはなかった。生涯、首にかけて秘蔵していたのだが、長年「源智上人との」師檀の關係が深かった川合ただすの法眼(23)には語り伝えていたのを、「法眼がお譲りいただきたい」と懇望したので、授けられて以来、世間に広まったのが、上人の「一枚消息」というものである。⁽²⁴⁾(以上)

とある。

源智上人がこのように尊び敬ったのはご自身の為

かというところ、そうではない。法然上人が浄土宗を開宗された正義を邪義の輩によって乱され、末世の衆生が往生できなくなることを嘆き憐んだことによるのである。その証明については、添書に次のようにある。

門人邪義ヲ存スル人多シ。上人ノ滅後、尚ヲ以テ猥ニ異義セン。之二依テ病床ニ臥シ給フト雖、此ノ一紙申請ル処ナリ。疑滞ヲ残サザラシメンカ為メニ、上人御自筆御判形ヲ、注シ置カシメ給フ処口件ノ如シ。⁽²⁵⁾正月廿八日、源智。(已上)

〔上人の〕門人に邪義を持つ者が多い。上人の滅後になれば、ますます勝手に異義を唱えるであらう。そこで〔上人は〕病床に臥せておられるけれども、この一紙をお願いしたところである。疑滞を残さないようにする為に、上人が御自筆し花押を書き残されたことは、前述の通りである。⁽²⁶⁾正月二十八日、源智。(以上)

源智上人のご性格は、非常に情が深く誠実で控えめであり、付き従った十八年間も、ひとえに法然上人

を積尊のように敬っておられた。であるから、老齢であり、まだ寒さが残る頃でもあり、ことさらに御往生は今晩か翌朝か見える御病床のことなので、さぞかしお願いもされにくく、心を痛められたであらう。けれども、御弟子の中にさえ成覚房幸西や法本房行空や善信房綽空⁽²⁷⁾といった道を外れた者が、上人の教えに背いて邪義を立てていたのである。そこで〔源智上人〕ご自身が論破し排斥するだけでは、同じ御弟子仲間のことであるから角が立つし、愚者は法義に暗いので、邪正を決めるのが難しいのである。したがってご病気を心配しながらも、正義を伝えて衆生を助けたいという正しい道にかなった慈悲心に駆り立てられて、上人の病床の枕に近づきお願いしにくい所をお願いされたのである。源智上人の御心の程を思いやり敬つて見よ。どんなに心の動かない人であっても、有り難いお慈悲であると信じて受けとめる心を生ぜずにはいられないのである。(云々)

また法然上人は〔源智上人の思いとは〕別に、生

涯弘通の正義を妨げる邪師が、すでに御在世中にもいたので、滅後はさぞかし「増えるだろう」とお嘆きであった。「ちようど」そこへ源智上人の願いがあつたので、喜んで筆をとられたのである。したがって、師弟の心が合致した御慈悲より起こつたのが、この「一枚起請文」の縁起である。

であるならば、すでに述べたように、法然上人が自行化他を円満に成し遂げられて、臨終にお遺し下された要語であり、滅後のことを頼み任された絶筆である。浄土宗の教義の極意を示し、順次に決定往生する規範の爲にと備え置いて下さつたのであるから、この御教示の通りにつとめれば往生を遂げ、背けば輪廻を免れない。来世、苦界に沈むか、極楽に救われるかの分かれ目は、ただただこの御教示を守るか背くかによつて区別するのである。そこで、この「往生の」得失の關係について、一つの事例を挙げて示そう。

ある所（住所・家名などは理由あつて示さない）に二軒の豪商があり、しかも親類で、両家共に贅沢を避

け、貧しい人には施しをするような家風であつた。

ところが、一軒の方は跡継ぎとなる実子がいなかった。そこで養子を迎え、養父は心を尽くして教育した。さらに遺書を認めて、家風を守つて不正の商売などしないようにと厳しく戒めていたのだが、養父の没後、養子は遺書に背き、酒色にふけて家財を食いつぶし、商売の道も正しく歩まないようになってしまった。そのため家財産も散り失せ、巨額の借金を抱えてしまった。

またもう一軒の方は、至つて慎み深く誠実に父や先祖の遺した教えを守り、家風を乱すことがなかつた為、次第に繁盛していった。ところが、背教者である前述の養子に金を貸した人から、この守教者の家の方に次の申し入れがあつた。「ご親類の某氏に、貸しました金子の借用証文に証印を押してくるようにと言いました。押印して下さい。今になつてもなお証印は押さないと言われました。ご親類なのですから是非あなたが証印して下さい。押さないなら訴え出ます

よ」と。

守教者の家の主人は両家の息子を呼び、右の次第を告げて知らせ、そして「私に慈悲深い父からの遺言があつたことは、以前より言い聞かせた通りである。

〔その遺言に〕親類や貧しくて困っている人には、できる限り心を尽くして金銭を恵み与えよ。しかし、借用証文に証印を押すことについては、他人は無論のこと、たとえ親類の頼みであっても請人（連帯保証人）になつてはならぬ、と真心を尽くして遺言してくれたのだ。にもかかわらず、債権主の言いなりになつて押印すれば、父の遺した命令に背くこととなる。遺命を守つて押印しないならば、威勢の良い債権主は公に訴え出ると言っているが、いかなる裁きが下されるものか分かつたものではない。事の進退もすでに時間が無い。最終的に私が決心したことは、父の遺命に背くならば、家が存続したとしても孝行の道には違ふことになるから、本意ではない。また遺命を守ることを選べば、家は断絶するかもしれないが、祖先に対しては何

ら恥じることはないと思う。しかし、世間の人々はどうのように判断するであろうかな」と言つと、両家の息子も同意した。それならばと、「債権主には」「証印の件は、今後一切お断り申し上げる」と答えるに及んだ。その後はどうなつたであろうか、「結果を確かめに」行き来もしなかつたが、しばらくして守教者の家人が役所に出廷した時、「そなたは日頃の行いも良く、取りわけ先祖の遺言を慎み守るその姿勢は誠に殊勝なことである」と厚くお褒めの言葉まで賜ることとなつた。およそ人の祖先となる者は、命の終りに臨み、子孫に戯れ言を言い遺すだろうか。ひるがえつて知るべきである。子として親の遺言を守らないなどということがあつて良いものなのかを。だからこそ、一方の家は親の遺命を守つた結果、家も繁盛してお褒めの言葉を頂き、一方の家は遺命に背いたが為に、家は廢れ果ててお叱りの言葉を受けたのである。世間の法ですらこの通りである。まして出世間の法がそうでないはずがない。

実に我が法然上人は、往生を志す人にとつての大

慈悲の父母そのものである。すでに地獄堕ち決定の我々を救う為に、多くの艱難辛苦を経て、還俗のうえ流刑にまで処されても、少しもこれを苦痛となさらなかった。そうして御臨終のまさにその時に至ってお遣し下さった御遺訓の「一枚起請文」なのだから、もしこれを信受しないとしたら、一体何を信受すべきだといふのか。決してなおざりな思いを起こしてはならない。

さてまた、「これまで話してきた」縁起の他に、「一枚起請文」は賀茂大明神の為に書かれたという説があるけれども、この説は「講説には」用いづらい。その理由は、すでに「一枚起請文」が、源智上人の懇請によることは、『勅修御伝』の文や源智上人の奥書（添書）から、とても顕著なのであるから、決して異議など唱えてはならない。であるから、この御遺誓は、法然上人の御慈悲と源智上人の御慈悲と、師匠と弟子による偶合（偶然の一致）の御慈悲より書かれたものな

のだ。

その元は何かといえば、総じては古来の諸師方が本願念仏の義を謬解されているので、別しては御弟子の中に一念義という邪立が起こっているのので、往生の大害をなすことを防ぎ、正義を末世に伝える為に源智上人が懇請して、法然上人が書き遺し下さったのである。

であるから、この「出来事は」、非常に悪いことから非常に良い結果が生まれるようなものであり、言ってみれば、かの「陰極まって陽生ず」というようなものである。総じて「世間」でも「出世間」でも、このような例は多くあるものだ。世間のことでも、「たとえ」快くない出来事があっても、ことさらに嘆くことはないのだ。善悪は不離のものであって、その嘆きがまたどんな喜びに変わるかも分からないのだから。諺にも「人間、万事塞翁が馬」というではないか。

仏教にもこのような例は多い。『首楞嚴經』が説かれたのは、阿難尊者が幻術師に「修行を」妨げられそ

うになったことが元である。(他にも) 維摩居士の病縁⁽³³⁾によつて『維摩経』が説かれ、阿闍世王子の親不孝⁽³⁴⁾によつて『観経』が説かれ、諸々の律の制定は、多くが六群比丘の過ちから起こつた(など、いろいろ例がある)。

最近では、キリシタンが〔日本に〕渡つてきたことが、仏教結縁が広まる原因となつた。遠い昔は、葬礼も思い思い〔勝手に〕行われたので、〔仏教と〕結縁することもあまりなかつたのだが、キリスト教を〔幕府が宗門改にて〕禁止して以後は、〔神職の〕禰宜でも、儒学者でも、〔仏教の〕宗旨を決めさせて、僧侶らの引導焼香を受けることで、おのずから〔仏教〕結縁の利益を得ることになつた。これらはみな、悪いことから良いことが起つた例である。

今〔話していること〕も、また同じことだ。古来の〔諸師の〕誤りや一念義の邪義が起つたことは、非常に悪いことではあるが、それを防ぐ為に〔法然上人が〕本願念仏の正義や安心起行の至極を、一枚の御

法語に書き表して下さつた。〔そして〕分かりやすく読みやすく、決定して信受しやすいように、誓いのお言葉に手印まで添えて下さつたのだから、〔これはまさしく〕私たちにとつてこの上ない宝珠であり、十人は十人ながら、百人は百人ながら往生できる手形(割り符)なのである。

もし、この御遺誓がなかつたら、〔阿弥陀如来がお建てになつた〕本願の深意や、宗祖法然上人の正しい相伝を知ることなく、安心・起行・作業の分岐点に迷つて「そうなのだろうか、こうなのだろうか」と心を苦しめられたであろう。その上、盗人ただけしいこと、邪弁を振るう邪見人に言い妨げられて、生死〔輪廻〕から離れる機会など、とても無かつたであろう。〔それなのに〕かくも易々と順次往生を決定する身になれたのは、全くこの御遺誓のお陰なのである。

これはひとえに、我々を「滅後の邪義」に陥らせず、順次往生を遂げさせようと、大慈大悲の思いを込めて、書きとめ遺して下さつたのであるから、『勅修御伝』

にも「まさしき御自筆の書なり、「まことに」末代の
 亀鏡にたれるものか」⁽³⁵⁾とあって、我々にとつて安心の
 鏡であると示されている。一般的に、「明らか鏡」
 というものは、「鏡に」向かうと容姿が了々と分明に
 映るので、顔に少し墨がついているのも、髪の毛がば
 らけているのも「はつきりと」見えるように、この御
 遺誓の大明鏡に向かえば、「我々の」安心が間違つて
 いるか正しいかが、明白に顕れるのだ。

およそ、自分の容姿を気にかける人に、鏡を見な
 い人はいないのだから、ましてや「出離生死の」一大
 事である念仏の安心のことであるから、折にふれ、こ
 の御法語の鏡に映し出して、安心の顔かたちが、祈念
 祈禱の垢に汚れていないかどうか、御礼や報恩感謝「が
 目的の信心」にばらけてはいないか、正して見るのが
 良からう。このように貴い鏡である御遺誓のことであ
 るから、一字一字に光明を帯びて、一句一句に邪義を
 防ぐ勢いがあるのだ。詳しくは、その文中に至ったと
 きに説明しよう。

以上、大段六科の第一「縁起」の科を終わること
 とする。

さて、この御遺訓について、獅谷の忍激上人は、源
 智上人の相承と聖光上人の相承との二つの意義をよく
 わきまえ、終にこれを一致と帰結された。この事は、
 深く法然上人の御素意を探り得て、浄土宗の正統を定
 める上での肝要の優れた解説であるから、関通上人の
 『一枚起請文梗概聞書』にも引用されている。また最
 近では、順阿隆圓上人が、小松谷の慈光上人の『浄業
 問辨』⁽³⁶⁾の付録に載せたものに、自らの考察をも加えて、
 『吉水遺誓諺論附録正流辨』と題して『吉水遺誓諺論』
 卷末に付録している。詳しくはこれを披見して知るべ
 きである。

今その意を示せば、まずこの御遺訓は、源智上人
 が懇請された時に初めて思いつきになられて記された、
 この時限りのお考えではない。法然上人が平生から肝
 要とされていた法門の骨髄ともいべきものであるか

ら、聖光上人へは以前からこの御法語を伝え置いて下さった。その御文は『和語灯録』五巻に出ている。

そこには、

念仏往生と申事は、もろこし我朝の、もろもろの智者達の、さたし申さるる、観念の念にもあらず。又学問をして、念仏の心をさとりとほしてまうす、念仏にもあらず。ただ極楽往生せんが為に、南無阿弥陀仏と申て疑ひなく、往生するぞと思とりて申外に、別の事なし。ただし三心ぞ四修ぞなど申事の候は、みな南無阿弥陀仏にて決定して、往生するぞと思ふ内におさまれり。ただ南無阿弥陀仏と申せば、決定して往生する事なりと信じとるべきなり。念仏を信ぜん人は、たとひ一代の御のりをよくよく学しきはめたる人なりとも、文字一もしらぬ、愚痴鈍根の不覚の身になして、尼入道の無智の輩に同じくなして、智者のふるまひをせずして、ただ一向に南無阿弥陀仏と申てぞかなはんず。⁽³⁹⁾ (以上)

とある。これを見るべきである。

文面には多少の異同はあるが、その義意は「一枚起請文」と異なりはない。これによって、聖光上人は、法然上人の御相伝と露ほども違わず、観念の念仏でもなく、学解の念仏でもなく、ただ申す本願念仏を勧めておられる。しかしながら、法然上人が御在世の内であつても邪人がいて、「法然上人が聖光上人にお授けになられた口称名号は劣つた機根の者を誘引する方便である。本当は別に甚だ深い義があるのだ。⁽⁴⁰⁾ ある時、門弟等二十人を密室に集めて「甚深の義が」相伝された。浅い智慧の機根の者は鈍くていまだ悟ることはできず、素質がある者僅かに五人がこの深き法を得るこゝとができた。私はそのうちの一人である」と言つて口称念仏を誇り、「〔これとは〕別に奥深い秘義がある」と邪法を勧め、上は仏祖の大慈悲に背き、下は衆生の安心を乱した。

だから仏道を志す心があつて、正義を守る御弟子方は、悉くこのようなことに〔心を〕痛め歎かれたの

である。中でも聖光上人は嫡伝相承されたので、『末代念仏授手印』『念仏名義集』『浄土宗名目問答』『念仏三心要集』等で「これらの邪法を」論破して、誓いの言葉を述べられたことも度々である。また、法然上人は大変このことを歎かれて、光明房や基親卿等に送られた御返答の書に、「天魔であり、破句であり、獅子身中の虫である。仏法の外道である。往生極楽のただ敵である⁽⁴¹⁾」と認められ、誓いの言葉も添えられたのである。

また聖光上人への御答へには、「貴方（聖光上人）に平生から伝えている他に奥深い別の義があれば、毎日六萬遍の日課念仏の功德を失い、「この私、法然が」三悪道に墮ちるであろう。釈尊・阿弥陀仏に誓って証とする⁽⁴²⁾」等と、恐ろしき誓いのお言葉を二度にわたって述べられたのである。

このように平生から御辛勞に思われている邪義のことであるから、「法然上人は」「私の滅後はさぞ…」と大変心を痛めておられた。同じように、常隨の御弟

子である源智上人もまたこのことを深く歎かれていた。最早、御臨終も遠からぬ御様子であるから、御存命の間に御遺訓を申し請われたのである。安心起行の手本としたいとお願いにあがったところ、法然上人はお喜びになり、かねてより聖光上人へ授け置かれた御法語に誓いのお言葉と手印を添えてお渡し下さったのである。

この法然上人の御心を窺ってみると、「私の遺言は、他でもない。かねてから鎮西の聖光に授けた法語の意趣であり、また彼が勧める口称念仏の他に、全く私の考えは無い。にもかかわらず、不快にも学者ぶって、他に奥深いことがあるなどと言うのは、邪師邪勸である。決して妨げられてはならない⁽⁴³⁾」と示され、かねてから「我が二代の正統は、鎮西の聖光である⁽⁴⁴⁾」ということを国内に知らせ、その徳風を後代に伝えようとの思し召しの巧みな手立ては、深智の御配慮というべきものである。そうでなければ、「法然上人」御一代の数多くの御法語の中で、どうして聖光上人が相承され

た法語を選び取って御遺訓とされたのであろうか。

さて、この御遺訓の意趣を聞いたならば、聖光上人が〔浄土宗の〕正統伝持であるという事に〔もはや〕議論の余地はない。しかし、〔これは〕義証（教義の内容からの証明）であり文証（伝記等の）文言による裏付けがあれば、無智の者はいっそう信受しやすいであろうといえるが、その様な証文となるものはいくつかある。今、その一部を示そう。

初め聖光上人は、法然上人の御弟子となられてから、日々〔法然上人より〕御教示を受けていたのだが、ある時感西上人が聖光上人に対して〔次の様に〕言われた。「連日のご学問の間、〔法然上人の〕お年を召したお身体はきつとお疲れもあるだろう。夜中に〔お勤めする〕お念仏も大切である。これからは一日おきにおいでになつてはどうか」と。聖光上人も、ごもつともな事だと思つて、一日〔法然上人の所に〕伺うのを遠慮した。すると、いつも伺っている時刻が過ぎると、

法然上人は〔聖光上人のお越しを〕待ちわびられて、「早く来られよ。法門を語らおう」と言つて、〔聖光上人のもとに〕お使いを出された。聖光上人は、法然上人のお気持ちの深さを喜び、涙ながらに急いではせ参じたところ、「〔これからは〕毎日欠かさず来られよ」と仰られたので、その後はまた以前の通りに、〔毎日〕法門を授受なされた。⁽⁴⁵⁾〔決答授手印疑問抄〕上巻の趣意)

このように法然上人が心を寄せられ、懇切に〔浄土宗義の〕相承があつたお方は、聖光上人の他に誰がいるだろうか。本地は阿弥陀仏の智慧を司る勢至菩薩、垂迹なされて〔世に〕智慧第一と称えられた法然上人であるので、〔聖光上人と〕師弟の契りを交わされたその時から、「この人こそは、我が〔法門の〕正統を継ぐべき者である」と智慧の眼をもつて見極められたからこそ、このように懇ろに御教示下さつたのである。それ故に、その後聖光上人を「私が世間に出て本願念仏を弘通している姿と少しも違うことはない」と⁽⁴⁶⁾

仰せになられ、「弁阿は私が若くなつたようなもの」と、⁽⁴⁷⁾

その度に褒めたたえられたのである。他の御弟子の中に、この様な称美にあずかつたお方がいるであらうか。

また、聖光上人が法然上人へご入門されたのは建久八年五月であるが、翌九年の春に「法然上人は」、ご撰述の『選択集』を直接聖光上人へ授けられた。「その時の」法然上人のお言葉には、

この本は、月輪殿（九条兼実公）の仰せによつて撰述したものである。まだ広く世間に知らせていないが、そなたは法器である。「教えを」伝え保つに堪える「器量の持ち主」である。早くこの本を書写して後世に広めるがよい。⁽⁴⁸⁾（勅修御伝）四十六卷）

とある。法然上人が「すでにそなたは法器である。「教えを」伝え保つに堪える「器量の持ち主」である。後世に広めるがよい」と仰られているのである。「聖光上人が浄土宗の」正統伝持であるという事は言うまでもない。

この『選択集』の伝授という出来事については、聖光上人以外では隆寛律師について伝わるのみである。しかし、これは「法然上人が」ご撰述されて後、九年が経つた元久三年⁽⁴⁹⁾のことである。その上、「隆寛律師に」お授けになられた時のお言葉は「聖光上人へのお言葉とは」雲泥の差がある。『勅修御伝』十四卷の隆寛律師の伝には、法然上人が小松殿の御堂におられた時、元久三年三月十四日に隆寛律師が

参上なされたところ、上人が後ろの入り口でお出迎えになつて、懐から一冊の書物を取り出され、「この書物は、月輪殿（九条兼実公）の仰せで撰述して進上した『選択集』である。ここに載せる重要な経文や教義は、善導大師が浄土宗をお立てになつた際の要点を示したものである。早く書写して読んでみるがよい。もし不審な点があれば質問するとよい」⁽⁵⁰⁾（云々）とある。「『選択集』を」お授けになられた時のお言葉、これら二つを比べてみるがよい。「差

がありすぎて、」全く比較にならない。

また、一向宗に特別に『選択集』が伝授されたなどと言われているけれども、『勅修御伝』全四十八巻の中に全く記載のない虚言である。また彼らが立てるところの教義は『選択集』とは悉く反転している。それ故に、他の教義とは違う独自の訓点だといって、「法然上人のお記しになられた」文を曲げて訓点をつけているのである。「そもそも」反転する教義なのだから、『選択集』を用いていなければ、かえって、ここまで心痛する事もない。しかし、「よりにもよつて」誤った解釈によつて付けた訓点の事を、あたかも法然上人より密かに伝えられた深義によつて施した訓点であるかのように事実を曲げていう事は、害の中の大害であり、実にこれ以上の邪なたくらみはない。

これまで見たとおり、聖光上人の正統伝持については、義証もあり文証もあり、重ねて疑いのないこと

である。けれども、もしかた、「この他にも、御弟子やお仲間の方々によつて法然上人の正統は聖光上人であると仰る御詞があれば、益々、正統であることが明白となるだろう」というのであれば、これはまた挙げ尽くし難い。かの背宗異流の無道なる者に限つては、様々に言い紛らかそうとするけれども、道心のある御弟子方は皆、聖光上人を正統伝持と定めていらつしやる。今、わずかではあるが、そのことを示そう。

聖覚法印は、「京中にて盛んな解釈があるけれども、全く法然上人の御義ではない。ただ鎮西の聖光上人は、法然上人に師事すること（「わずか」数年であつたが、上人の御義に一分も違うことはない。もし私が間違つたこと言つたのであれば、「この私、聖覚に」阿弥陀仏の処罰があるはずだ」といわれた。このような誓言が度々に及んだ後に、また「ただし異義を説く者も、法然上人の門人ではある。（しかし）分かるであらう、法然上人はその器量を選んで、許・不許を分けておられ

るということを。皆、ご承知おきいただきたい。

〔そのような異義を〕器量によって授けられるのであれば、まず聖光上人に授けるのが当然である。

当時の御弟子の中には、聖光上人より優れた人

は誰がいるであろうか〔ともいわれた〕。(云々)⁽⁵¹⁾

これは大師の第三回忌の御追福を、〔聖覚法印が〕

真如堂にて勤められた時の説法である。敬蓮社はもと

もと一念義の信者であるが、この説法を聞いて一念義

を厭い、ただちに筑紫に下り聖光上人の御弟子となら

れた。すぐさまそうされたことは称讃すべきである。

〔また〕源智上人〔も同様に〕仰った。「法然上人

の念仏のみ教えを正しく伝え申している方は鎮西の聖

光上人であると言っておられた⁽⁵⁴⁾と『和語灯録』に載

せられている。⁽⁵⁵⁾嘉禎三年九月二十一日に聖光上人に宛

ててお送りになった御手紙には、

互いにお目にかからず、年月が積もりました。私

もいまだに生きながらえておりますが、今一度

会うことは今生においてはあり得そうにもない

と思います。何とも悲しいことです。そもそも、

法然上人の念仏のみ教えは門流の間で濁り乱れ

て、説く教えが昔と異なり、話になりません。(末

流濁乱とは、証空の西山義における諸行不生や⁽⁵⁶⁾

開会の法門、長樂寺〔隆寛〕の多念義や臨終断

無明、九品寺〔長西〕の諸行本願義、幸西・行空・

綽空(親鸞)等の一念義、これらを言うのであ

る。云々)聖光上人ただ一人が正しい教えを

伝え保つていらつしゃると聞いております。貴

僧の伝える教えこそ、私の本意とするところです。

この上なく喜ばしく存じております。貴僧は必

ず往生の本望を遂げ、私を極楽にお導き頂き、貴

僧と浄土で会える縁を私は持ちたいものです。た

またま好い機会があつたので、手紙を差し上げ

る次第です。お返事をいつの日にか頂戴したく

思います。短い手紙では意を尽くせません。⁽⁶⁰⁾(以

上)

〔と記されている。〕御覧なさい。源智上人は「聖光

上人ただお一人が正統伝持の人」と仰っているではないか。

また「こうも記されている。」

その後、文永の頃、聖光上人から教えを授かった御弟子の然阿弥陀仏（良忠上人）と、源智上人から教えを授かった御弟子の蓮寂房とが京都東山の赤築地にて、四十八日の談義を始められた。その時に、良忠上人が発議者となつて、両流のみ教えを比較してみると、一つとして相違する所がなかったたので、蓮寂房は「日頃、源智上人の申しておられた事と聖光上人の相伝が、いま全て一致した。わが門弟においては、聖光上人の相伝をもつて、わが流派の教えとなすのが良い。決して、別に流派を立ててはならない」と言った。これによつて、源智上人の門流は皆、聖光上人の相伝した教えに依拠して別の流派を立てなかつた。⁽⁶¹⁾（以上）（『勅修御伝』四十六卷）

その外、湛空上人、乗願房（そうげん）宗源上人等、みな鎮西

義が正義であることを誓言にまで及んで下さつた。⁽⁶³⁾ とうであるから、聖光上人の正統の義は今までに述べたように、法然上人の懇切の御教示であり、平生の御称讃であり、別して「一枚起請文」の趣旨と言える。なおかつ聖覚法印、宗源上人、湛空上人等は称讃し、誓いの言葉も述べられている。別してはまた、十八年常隨給仕し、殊に法然上人の御教示が懇ろであつた源智上人の「法然上人の念仏のみ教えを正しく伝え申している方は鎮西の聖光上人である」との称讃といい、御手紙の趣旨といい、さらに「我が門弟においては、鎮西義の相伝をもつて我が義として、別立してはならない」という御遺言をもつて知りなさい。鎮西義が正統であることは、青天白日の如く「明らか」であろう。もし、これまでに背宗異流に言い紛らかされた方がいたならば、これまでの数個の明証を聞いて、敬蓮社がすぐさま聖光上人の御弟子となつたことにならない。法然上人の写瓶の正統「である」聖光上人のもとに帰入して、正信の行者となるべきである。今日

までこの流れを汲む人は、すでに法然上人の正意正流を受けているのであるから、よくよくこの御遺誓の趣を守り、ただ往生極樂の為に称名相続するべきである。以上、縁起門において、法然上人の正統を定め終わる。

「一枚起請文」

大段の第二「題号」の科である。

さてこの題号のことは諸末抄において、法然上人が自らお立てになった題であるという〔説〕もあり、また後の人が立てたという〔説〕⁽⁶⁴⁾もあって一通りではない。しかしながら、今は法然上人が自らお立てになった題号として述べるものである。

黒谷の「一枚起請文」には題名がある。天子より勅命があつて書写させたのが黒谷の本であるので、〔これこそが〕真蹟と判定する理由である。粟生光明寺の宝物は、さらに議論がある。(云々)

「一枚」とは、一は数にして、枚も箇(かず)なりと訓じて「かず」と読む。王氏は「物を数えることを枚といい、事を数えるのを条という」と記している。

日本では、紙や板などの平らなものを数える時に枚と言う。だから『日本釈名』には「一枚」を「ひとひら」と訓ずるのである。⁽⁶⁸⁾今「題号に」「一枚」とあるのは、紙数が多くあるのではない、ただ一枚〔の紙に書かれたもの〕であるということをはっきりさせる為に、「一枚」とあるのである。例えば鳩摩羅什三蔵訳の『阿弥陀経』を『四紙経』というようなものである。⁽⁶⁹⁾

〔次に〕起請文。起請とは、我が国の言葉であつて、中国では盟誓⁽⁷⁰⁾という。さて、起請の「起」は、発起・起動を意味とし、「請」は奉請・勸請・招請の意味である。二字合わせた意味は、仏菩薩諸天善神を起動させ、この座へ勸請し、誓つたその事に嘘偽りがないうことを証明して、もし少しでも違ふことがあれば、仏神の罰を受けて、今世後世、望みの叶わない身とな

るであろうと誓うことを^{ママ・起か}招請⁽⁷¹⁾という。

であるから、ある人（浅香山井（久敬）の『徒然草諸抄大成』）は「起請はうけをたつと読む。例えば人を雇うのに保証人を立てるように、このことに偽りなしという証拠に、仏神を証人に立てて人を安心させるのである⁽⁷²⁾」と言っている。このことは三国を通じてあることである⁽⁷³⁾。別して仏法には誓願⁽⁷⁴⁾といって、この誓いの言葉によって、大地も震動し、天華乱墜するに及ぶことがある。中国では盟誓と名づけて、天子諸侯が十二年に一度あるいは三年等に牛の血を啜^{すす}って、この誓いに背くまいと誓約するものである⁽⁷⁵⁾。日本では神代^よに誓約と名づけて、素盞^{すさのおのみこと}烏尊^{うのみこと}が天照大神の御前において誓いをお立てになったのが起源であって、応神⁽⁷⁷⁾天皇の御時に、まさしく起請と言ったのが始まりである。その由来は、武内宿禰^{たけのうちのすくね}が執政されているところを、弟の甘美内宿禰^{うましうちのすくね}が「失脚させようと」讒言^{ざんげん}したので、天皇は「真偽を確かめる為に」ただちに神前において湯を探らせたことである⁽⁷⁸⁾⁽⁷⁹⁾。

熱湯を探ることを湯起請^{ゆぎしやう}といい、鉄火を握ることを火起請^{ひぎしやう}という⁽⁸¹⁾。口で誓うことを誓言^{ちかご}といい、文書に「誓いを」記したものを起請文^{きしんぶん}という⁽⁸⁰⁾。

しかしながら、これは大切なことであって、「起請は」軽々しくするようなことではない。にもかかわらず、法然上人がこの起請文を「記されるに」及んだのは、衆生の出離一大事の為であり、だからこそ、このように誓言なされたのである。

だから源智上人の奥書にも「（上人の）門人に邪義を持つ者が多い。上人の滅後になれば、ますます勝手に異義を唱えるであろう。そこで（上人は）病床に臥せっておられるけれども、この一紙をお願いしたところである。疑滞を残さないようにする為に、上人が御自筆し花押を書き残されたことは、前述の通りである⁽⁸²⁾」と記して下さっている。

さて、この「一枚起請文」という題号について述

べよう。題は文書の全体を表すものである。だから内容をみるよりも早く、これはこういうことを記した書であると明らかにすることが、題名を設けるということの要点である。

『選撰本願念仏集』『念仏名義集』等のようなものである。(云々)

けれども、「一枚起請文」とのみ題を設けるのであれば、この御遺誓の別名とはならないだろう。起請ということとは、儒・仏・神の三道に共通するだけでなく、世間の一味徒党の連判というものも、「酒をやめて・」[博打をやめて・]などと記す誓状も、みな起請文という範疇に入るので、通俗的な要領を得ない題名と言えるのではないか。このような指摘は、なるほど、ひとまずはその通りである。しかし、それこそがまさに、この起請文が非常に勝れている証拠なのである。

一般に、「得たるものは別称せず(極めたものは、「特に」別名を用いない)」といつて、極めて勝れたことになれば、通名がそのまま別名となるものだ。つまり念仏といえば南無阿弥陀仏、花といえは桜、「子の曰わく」といえば孔子のこととなるようなものだ。であるから昔より宸翰(しんかん)を初め、他宗の名匠などがこの文をお書きになるのを見ると、全て「一枚起請文」と題して、名を変えることはなさらなかった。

また、世の知恵ある者も愚かな者も、「一枚起請文」とだけ聞けば、直ちに念仏の安心をお示し下さった法然上人の御遺訓のことであると、知らない者はいない。見るがよい。通題がまさに別題となる。これこそ法然上人の御徳の表れであって、「得たるものは別称せず」ということの実例、まさにこうあるべき道理である。

大体、起請文という中に、この「一枚起請文」のように大切な起請はないのだ。なぜなら、この起請文の御教えに随って、ただ往生の為に「南無阿弥陀仏、南無阿弥陀仏」と称えさえすれば、極めて細い毛一本

ほどの「煩惱すら」断ち切れない悪凡夫であつて、死ねば必ず悪趣に沈むと決まっている者が、六道輪廻を離れられるのである。そればかりか、来迎引接の靈りよう儀ぎにつき従い、爪弾くほどの短い間に、報身報土の極樂に往生し、直ちに地上(初地以上)⁽⁸⁶⁾の大菩薩となるのだ。

またこの起請文に背いて、観念・義解の誤りを尋ね求め、ことさら「念仏を」称えるのは自力の「念仏」、あるいは甚だ奥深い口伝があるなどというような、邪義邪勸に落ち入るとなると、生死の苦海を出ることができない。あるいは焦熱の炎に焼かれ、あるいは紅蓮の水に閉じられ、あるいは餓鬼、あるいは畜生に生まれ、飢えに疲れ、残害(87)に苦しむのである。(本願に背けば、往生することができない。往生できなければ、造つた罪に引かれて苦趣に墮ちる)

信じれば往生し、背けば苦趣に沈むという一大事を遺訓なされた起請文であるから、中国の天子と諸侯の盟誓とか、日本で野心のありなしを正すとか、湯起

請や火起請というようなこととは、全くもって「同日の論にあらず」⁽⁸⁸⁾である。極めて大切な起請文であり、通題が別題となつて、「一枚起請文」とさえいえば誰でも法然上人の御遺誓だと知ることとなつたのである。そうであるのに、忍激上人の『吉水遺誓諺論』に「念仏往生吉水遺誓」と副題をお付けになつたのは、書物を講説するにあつて、題号の解説の段にて、その一冊の概要を示す為の用意である。また関通上人の「一枚起請文梗概聞書」に、「圓光大師御遺訓」の七字を加えて下さつたのは、拝誦する時に、信受の心を深く起こさせる為の用意である。

法然上人がこのような除疑生信の起請誓言にまで及んで下さつたのは、我々を順次に往生遂げさせようとの、大慈大悲の賜物なのである。だから、その賜物を受け奉つたという証拠に、我らの方からも、一つ誓言を立てなければならない。その誓いとは日課を受けることであり、「それが」法然上人の御遺誓を信受し奉つたという証拠となるのだ。

ところがこの日課に、不受（日課制約を受けない）の機が様々あるうち、今「その例を」一つ二つ示せば、まず一念義徒は、「日課誓受は、自力を当てにして仏願を信じていない」などと不正な非難をする。このようなことが、法然上人御在世の頃から生じた為、法然上人がこの邪義を誡めて下さった御法語には次のようにある。（『勅修御伝』二十一巻）

また「念仏の数を多く称える者は、自力を励んでいる」と言う人がいるが、これもまた物事の道理をわきまえない、あきれた心得違いである。たつた一度や二度の念仏を称えても、自分の力で往生しようという心構えの人は、自力の念仏としなければならぬ。千遍も一万遍も称え、百日も千日も、夜も昼も念仏に励み努めても、ひたすら〔阿弥陀仏の〕本願力を頼みとし、〔その〕他力を尊ぶ人の念仏は、声々念々、そのまま全てが他力の念仏であるに違いない。だから三心を起こした人の念仏は、日々夜々、絶え間なく

称え続けていたとしても、〔その念仏は〕全て、本願力を尊んで、他力を頼みとする心構えで称えているから、かけてもふれても自力の念仏とは〔全く〕言えないのである（以上）⁽⁸⁹⁾

「かけふれ」は、「掛触」という字である。「よるにさわるに」という意味であり、とにかくどのようなようにしても、自力の念仏とはいえないということだ。

「我が名を」申せ。必ず助けよう」というご本願に随って、「助けたまえ」と思つて申すことは、仏のご本願と行者の願心とがびたりと合致した、他力を仰ぐ最上の念仏である。それなのに、これを自力の念仏と誹謗するのは、実に間違つた見解の極まりといえる。もし日課など誓わないでも良いのならば、「どうして」法然上人、聖光上人、良忠上人、代々の祖師方が、ご自身も誓いを立てられ、なお流れを汲む人々は必ず誓えと勧め、宗の規則となされたのか、よくよく考え

て見るべきである。ただし誓えとあるからといって、多念数遍のこととばかり思うべきではない。十遍以上、百千五万六万も、機に随つて受持するものである。(云々) 概して娑婆は退縁の土であるから、誓いを立てたとしても、一部の者は退転して怠るものだ。まして誓いを立てない者であれば、なおさらである。

その為に、法然上人の正統をお継ぎになった聖光上人のご指南には、「仏に向かい奉り、往生の為に誓うこの日課の念仏を忘れれば、我が身は地獄の〔炎の〕薪となるであろうと誓え⁽⁹⁰⁾」と仰つた。この誓言は怖しいことであつて、誓いを立てにくいようだけれども、たとえ誓いを立てなくとも、「我らは」もとより罪悪の機であるから、念仏を忘れれば〔来世は〕必ず地獄である。だから、このように誓いを立てれば退転墮落を防止、「念仏を」相続しやすいのである。

それゆえ無能上人が歌に、「はじめには ものうかりしが 今はまた 念仏せざれば わびしかりけり⁽⁹¹⁾」とお詠みになったように、あるいは説法を聞き、ある

いは同行に勧められ、恐る恐る十遍百遍を誓つた者が、やがて千遍万遍五万六万と増加したということは、いくつも例があるのだ。だから、返す返すも日課不受の邪義邪勸に妨げられず、正義正理の規則に随ひ、日課誓受すべきである。

以上、大段六科の第二「題号」の科を終わる。

もろこし我朝に、もろもろの智者達の、沙汰し申さる観念の念にもあらず。

一部大段六科の内、これまでに「縁起」と「題号」の二科を終わり、今席より第三「本文」の科である。

この「本文」の科では五つの子科を立てるのだが、今から談ずる所は五科の最初の「謬解を揀ぶ^{えら}」という科である。この「謬解を揀ぶ」とは、古来、中国・日本の学僧たちが、この本願念仏について見込み違いの解釈をしておられたので、それらに紛れてしまわないように「謬解を」払いのけられた科である。その意をま^ず「知つた上で」聞くべきである。

法然上人は何故すぐに本願念仏の正義を示されずに、はじめに諸師の謬解を挙げられたのかというと、それは法門〔を説く上で〕の習わしだからである。あるいは否定から肯定へと次第し、あるいは肯定から否定へと次第することは、状況に随って定まりはない。

いま法然上人が否定から肯定へと次第された道理をわかりやすく論せば、水が入っている壺に酒や油等を入れる時は、まず水を捨てて、後に入れるようなものである。法然上人より以前に諸師の謬解があるので、まずこれを払い退けるのである。これはすなわち先に入っている水を捨てるようなものである。

さてこの謬解の子科の下に、また二つの孫科がある。一には「観念の謬解」を棟ぶ科であり、二に「称名の謬解」(義解の謬解)を棟ぶ科の二つである。

まず最初に「観念の謬解」を棟ぶ(観念の間違った見解を選び分ける)についてである。「もろこし」とは、常にいう「唐」^かのことで、本名は震旦とも支那ともいう。我が国において、「もろこし」というのは

諸越の意で、遠く隔たった地という意味である。そうであるから古歌に「もろこしの 吉野の奥」⁽⁹²⁾とよみ、また相摸の国に諸越ヶ原⁽⁹³⁾という場所があることを、源忠房は「名にしおはば 虎やすむべき 東路に あり」といふなる もろこしが原」と詠んでいる。

これらは皆、都から遠く離れた〔辺鄙な〕場所の意である。古代には我が神国の勇ましい見識で、唐土などを遠く離れた土地の意として呼んでいた例を見ておくべきである。だがしかし、今時、彼の地を大唐・中華などと美称して、我が日本のことを東夷⁽⁹⁴⁾と文書に書く、誤った儒学者もいる。そうであるから、また近世復古の国学者はこれを憤り、「誰もが尊ぶ」堯⁽⁹⁵⁾・舜⁽⁹⁶⁾・周公⁽⁹⁷⁾・孔子をさえ「軽んじて」取り上げようともしない。偏った儒学者の誤りは論ずるまでもないけれども、国学者もまた〔儒学者の〕間違いを直そうとしているようだが、行き過ぎであるといふべきである。「なぜなら」すでに中古より文字を伝え、儒教を学び、礼節・音楽・刑罰・政治も彼の所を手本とされたこと

が多かったからである。

そうであるから、どちらの国風も善悪が入り混じるので、その善きを取り、悪しきを捨てて、偏らないことを正意とすべきである。またこの「もろこし」と名付けることを、彼の国より薬種や織物等を始めとし、もろもろの物を「海をこして」運ぶということから、「もろもろの物をこす国である」という意味で、「もろこし」という説もある。漢字で書かれた『伊勢物語』には「諸来」と書かれているので、杜撰ずざんな説ではないと見えるけれども、漢字本来の意味に基づくと訓では「諸越もろこし」であり、帝都に遠く隔った不便な田舎という意味と見受けられるのである。

また我が国より諸越への往来の始まりは、神武天皇から第十一代目の垂仁天皇の時代で、彼の地では東漢(98)の光武帝の代に当たるのである。「そのことは」『日本王代一覽(99)』でも確認できるし、さらに詳しいことは『善隣国宝記(100)』に載っているのである。また彼の地を「唐土」と書くことは、中国古代の五帝の内、第四の堯の

時代を唐といい、この時代の名前を広く知らせ始めた為である。またその後、唐の太宗の時、特別に往来も多くなり、とりわけ唐に行つて法を受けることが盛んになったから、総じて震旦のことを唐というと思受けられるのである。

「我朝」とは日本のことで、いいかえれば自身がいる国を指しているのである。「吾」や「我」は親しみを表す言葉で、主君を「我がきみ」、夫を「我がつま(101)」というようなものである。だから『仏祖統紀(102)』の序に「至我本朝(103)」とあるのは、作者の志磐が唐土の人であるから「吾が本朝」といわれたのであって、つまりは中国のことである。今もまたそのようなことである。

法然上人が「我朝」と仰つたのは、日本のことである。そうであるから、「もろこし我朝」とは、唐土・日本ということである。

「もろもろの智者達の」。「もろもろ」とは「諸」の字で、「二に非ず」と註釈されるから、数多ということとで、一人や二人ではない。日本と中国の両国の、智

慧博学で、しかも念仏を弘め、經文の註釈書を書き著わして下さったような多くの祖師方を指して、「もろもろの智者達」と仰せになったのである。「智者」とは經・律・論の三藏を学び、声明や巧明などの五明⁽¹⁰⁾を体得なされた方を指している。『隋天台智者大師別伝』には「大師、仏法の灯を伝えるのを讃えて智者とお呼び申し上げよう⁽¹⁰⁾（云々）」とある。これは隋朝の煬帝が、天台大師智顛の高徳、且つ學問に通じているのを褒め称えられたお言葉である。

さてこのことについて昔から、根堀り葉掘り議論がされてきた。法然上人が何故中国と日本のみを挙げて天竺（インド）を省かれたのかというと、隆長阿闍梨の『一枚起請但信鈔』⁽¹⁰⁾には別段何の理由もなく省かれたのだとあるが、道理を解き明かし尽くしていない。総じて略すということは、有っても無くてもいいことを省くことをいう。その意味からすると、これは「略」ではない。敢えて除かれたのである。その訳は何かと申し上げるならば、誤りというものは、段々と伝わる

途中において生ずるものである。諺で挙げるなら「烏⁽¹¹⁾焉馬⁽¹¹⁾」や「東來東⁽¹¹⁾」というようなものである。「そのような訳で、」天竺は釈尊のお生まれになった国であり、その教えの根源となる国であるから、本願念仏を「觀念」と誤って解釈するはずがないので天竺を省き、本願の教えを梵語の本から中国の漢字に「十念」と翻訳して以降、「称名」を「觀念」と捉える誤りが起こってきたものだからこそ、唐土（中国）と我が朝（日本）のみを挙げられたのである。

まずは一応、天竺を省かれた理由は分かる。しかしながら、さらにまた議論がある。「天竺」が省かれていることを、批難して、「文は執見に随って隠れ、義は機根を逐⁽¹²⁾つて現わる」⁽¹²⁾（『弁顕密二教論』の文）というように、いかに天竺は仏のお生まれになった根元の国だとしても誤りがないとは言いい切れまい。だから小乘⁽¹³⁾仏教にすら二十部の分派があるのだという。

〔釈尊ご入滅直後〕根本上座（崛内五百人迦葉等）

と大衆（幅外五百人）の二部に分かれて〔結集が行われ、さらに仏滅後二百年頃、大衆部から、三部の分派が起こつて〕五部となり、十八部となり、二十部と分かれる。（二云々）⁽¹¹⁵⁾

また戒賢⁽¹¹⁷⁾と智光⁽¹¹⁸⁾による、事物は空か有かの論争もある。⁽¹¹⁹⁾

戒賢論師は、有相を説く大乘の立場で、法相宗の祖師であり、所依の経は『解深密経』⁽¹²¹⁾、所依の論は『瑜伽師地論』⁽¹²²⁾などである。弥勒菩薩から教えを受けた護法や難陀より教えを引き継いでいる。智光論師は、無相を説く大乘の立場で、三論宗の祖師であり、所依の経は『大乘妙智経』⁽¹²⁶⁾、所依の論は『中観』⁽¹²⁷⁾などである。文殊菩薩・龍樹から教えを相承した清目や清辨⁽¹²⁸⁾より教えを引き継いでいる。

であるからして、一概に〔天竺には〕異なる見解

なしと言えるのだろうかというところ、二十部のそれぞれが自分の派の考えに執られた見解を立てたのは、律の文が多岐にわたる為である。自分のこだわる考えに基づいて他の文の解釈の矛盾を通じ合わせようとしたことが原因となつて、その派が数々に分かれたのである。また、戒賢と智光等の議論は、各々が拠る所とする経典も論書も別のものであり、一つの経典、一つの論書の中で起きた論争ではない。応病与薬の法門であるから、有相を主張する機の者は、有相の法門を良しとし、他を不完全とする立場を取る。無相を主張する側もまた同様である。これらの異義を例に取つて今も批難する道理となるものではない。その上で、本願念仏が「観念」か「称名」とかという議論は、ただ我が国と中国のみにあつて天竺にはないのである。天竺では「本願念仏」が、異義を挟む余地なく一様に「称名」だと知れ渡つているということについて、その証拠がある。

『宋高僧伝』⁽¹³⁰⁾によれば、慧日三蔵は諸もろの三蔵法師を巡歴して「いずれの国が楽有つて苦の無いところ

か」と尋ねた。三藏は「楽有つて苦の無いところは極

楽だ。易行易修にして見仏することは、念仏の一行である」とお答えになった(云々)。すでに天竺の三藏法師達が「易行易修は念仏の一行である」と仰せになるからには、明らかに称名念仏であり、観念や理解の念仏ではない。もしも観念や理解の念仏であつたらば、これは難行難修の行である。それを「易行易修」と仰せになるのだから、天竺の智者達は本願念仏は口称〔念仏〕であるということに異論が無い証拠である。このような道理があるので、天竺は省かれて「もろこし我朝に、もろもろの智者達の」と、中国と日本のみをお挙げ下さっているのである。

「沙汰し申さるる」。この「沙汰(さた)」という言葉葉の解釈に二つある。ひとつには、「沙汰」の「字音」を重んじる説である。「中国の詩人である」杜甫が、『上韋左相二十韻』⁽¹³¹⁾という詩の中で、「沙汰江河濁」⁽¹³²⁾(江河の濁れるを沙汰し)と書き、その注釈に「篩^{ふるい}をもって砂を貯え、其の細を去り、其の大を存するを沙汰と曰

う」と書かれている。

また晋書にも〔沙汰の用例が〕ある。孫綽⁽¹³⁶⁾と習鑿齒⁽¹³⁷⁾は、博学であつて、二人とも通卒⁽¹³⁸⁾であつた。ある時、二人が一緒に歩いている時、先を歩いていた孫綽が、習鑿齒に振り返り、「之を沙し之を汰す。瓦礫、後に在り」と言うと、習鑿齒は直後に「之を簸^はし之を颺^{よう}す。糠粃⁽¹⁴⁰⁾前に在り」と答えたということである。〔つまり〕これらは皆、「揺り揃える」という意味であつて、物を選び分けて、悪しきを捨て好きを取るという意味である。

またもう一説とは、「国学者の」賀茂真淵⁽¹⁴³⁾が、『三部假名鈔言釋』⁽¹⁴⁴⁾の中で、「言っている、〔さた〕は〔さだ〕であるという説である。古代には、字音(音読み)を用いることはなかった。〔だから〕「雑詠決断所」⁽¹⁴⁶⁾のことを「さだの庭」と言うのと同じく、「定し申さるる」という意味なのであるという説である。なるほど日本語は、古代には字音を用いることはなかったもので、みな〔このような使用例は〕後世になつてからのことで

ある。

しかしながら、一概に「そうだと」心得てはならない。もしも本書(『三部假名鈔』¹⁴⁷)が、後世の「時代における」意図で書かれていたならば、古語の意味(「さだ」)で解釈しようとする、その内容を(受け取り)誤ることになる。これは通俗的な諺に、「角を直さん」として、牛を殺せし¹⁴⁸というようなことである。ならば、賀茂真淵の『三部假名鈔言釋』(に書いてあること)は、「向阿証賢上人の『三部假名鈔』における」本文の思いと、違っているのである。向阿上人は、古語から一転して中古の言葉(「沙汰」)を、たまに使用することがあるのに、「全てを」一様に古語の意味(「さだ」)で解釈しようとした為に「誤ったので」ある。

さて、このように二つの解釈があるとして、法然上人はいずれの意味で用いられたのかということとは、決めがたいことだが、二つの解釈は共に「その」意味においてはそう違はないのだ。その理由は、「まず」字音の方から「考えると」、物を揺り揃えて、悪い物

は捨て好ましい物を「選び」取るという意味であるから、和漢両朝(において)古来の諸師たちが、口称は劣るものとして捨て、観念や義解の念仏が良きものと選び取られたことは、誤りであると、「法然上人が」払いのけて下さったという意味になる。

また、「賀茂真淵が解釈した「沙汰」を」「定」と「考える」方も、決断所において善悪を定めたのと同じく、古来の諸師が念仏は口称は悪く観念や義解が良いと定めたことが、誤りなのだ(「法然上人が」払いのけて下さったという意味になるから、これもまた違いはない。したがってこの二つの解釈は、ただ字音を用いるか、古語の意味に従うかの違いであって、意味においては二つとも一致し、区別することはないと心得よ。

「観念の念にもあらず」。古来、和漢両朝においては、数多くの智者たちによって、「阿弥陀仏の」本願の念仏は観念であると言われてきた。けれども、それは心得違いであって全くそんなことはない、(「法然上人は」払いのけられたのだ。これが、第三「本文」の下

に五科を設け、その第一を「謬解を揀ぶ」科とし、その下にまた二科を設けた内の、「観念の謬解」を払いのけられた科である。

そもそも阿弥陀仏の本願が口称念仏であるということは、善導大師によって明らかになったことであり、その他の和漢両朝における諸師方には、このような分別がなかった為、従来の道理によって、観念は勝れており口称は劣るとされていたのだ。

さて、その観念というものに「事理」⁽¹⁴⁹⁾の二観がある。その「理観」にまた二つあって、「自身即仏」⁽¹⁵⁰⁾の理性を観ずるのは聖道門の「理観」である。また『大乘起信論』⁽¹⁵¹⁾の「修行信心分」に明かされている、阿弥陀仏の「真如法身」⁽¹⁵²⁾を観じて往生することが浄土門の「理観」である。

「事観」にもまた二つある。一切諸仏の「依正二報」⁽¹⁵⁴⁾を観ずるのは、聖道門の「事観」である。また、『観経』および『観念法門』などによって、「定善十三観」や「阿弥陀仏の」「総相・別相」⁽¹⁵⁵⁾などを観じて往生を

願うのが、浄土門の「事観」である。

この「事理」の二観も、上根上智（素質がすぐれ智慧ある人）であれば、その利益があるだろうが、三学⁽¹⁵⁶⁾の分際ではない下機⁽¹⁵⁷⁾、一時に煩惱が百千も問^{まじ}わわるような凡夫が、どうやってこの観念を成し遂げることができようか。だからこそ、阿弥陀如来は、全ての機を普く利益しようと、「観念」とは別の方法である、「阿弥陀仏の」大悲である口称本願をお立て下さったのだ。だからこそ法然上人が、この事理の観念を払いのけて、口称本願の意義を示された御法語があるので〔次に〕示そう。（『和語燈録』四の巻）

昔法蔵菩薩は、四十八の大願を発された中で、「とりわけ」一切の人々が往生する為に、一つの願をお建てになりました。これを念仏往生の本願と申すのです。念仏というのは、仏の法身を憶念することでもなければ、仏の姿形を観想することでもありません。ただ心を一つにして、専ら阿弥陀仏の名号を称念することを、念仏と申

すのです。(以上)⁽¹⁵⁹⁾

今〔の内容〕に合わせて、考えてみなさい。

要するに、中国では善導大師より以前、日本では法然上人より以前は、本願口称の正意がしつかりと顕かにされてこなかったのである。だから「もろこし我朝に（乃至）念にもあらず」と「法然上人が仰つてゐるように」、まず観念の水を捨てられたのである。

これについても、人々よ、本願の正意は口称の念仏だということを、聞いて心得た人であっても、疎かに思つてはならない。その理由は、これ（本願口称の正意）は顕かにすることが難しいからである。だからこそ、和漢両朝の智者達が、みな顕かにできなかったのだ。愚者であるならば、そのような「顕かにできない」こともあるかもしれない。しかしすでに智者達であつて、釈門の龍象⁽¹⁶⁰⁾、縮林⁽¹⁶¹⁾の鸞鳳⁽¹⁶²⁾とも言われる高僧方であれば、判断は容易いことである。誤られるはずはない。（なのに正意を顕かにできなかったのである。）

また観念と見聞違えておられるにしても、その理

由が無くてはならない。このことを経文の上でその道理を穿議するとしても、念声是一の法門といつて一つの大きな論題であつて、容易に「解決できる」ことではない。後に述べよう。まず今は経文の解釈を離れて考えて見たい。「それでも」顕かにするのは難しいはずである。大器晩成（と同じ）道理で、もしこの本願が口称であるという正意が顕かになれば、誰でも往生が遂げられないという者はいなくなる。万機普益であり、微妙最上の法門であるから、「正意が」顕れ難いという理屈である。

またこの本願が、観念に紛れて、口称の正意が隠れている内は、「口称を」つとめ上げられる者はいたつて少なく、順次往生などということは、とても遂げ難いことであつた。この違い目は、天と地、黒と白も譬えとならない「ほど差がある」。しかし、法然上人がこの世に出られたことによつて、本願念仏は口称であるという正意が明らかにされたことは、日本開闢以来、例がない吉祥の顕れ⁽¹⁶³⁾というものである。総じて善いこ

とというのは、小事でさえも顕れることは難しい。かの下和の壁(165)のようである。(二云々)

さらに言えば、本願口称の正意が顕かになれば、十悪(166)五逆(167)の大罪人や、五障三従(168)の女人まで、唱えれば皆悉く往生を遂げることができるといふ大吉祥のことであるから、従来の智者の思慮分別をもつてしても、「正意を」見抜くことはできなかったのである。観念(169)の「方」が勝っているだとか、「念仏は」観念にも称名にも通じるといふぐらい(170)の「理解」であつては、大悲本願の深い趣旨は顕かにはならない。だから、見るに見かねて阿弥陀如来は、中国では善導大師となつて現れ、勢至菩薩は日本へ法然上人となつて現れたのである。「そして両大師は」「本願の念仏は口称である」といふ正意をお示しになられた。だから人々よ。このように顕われ難い本願の正意を聞き得て、順次決定往生できる身の上となつたことを、よくよく考えて、歡喜して称名(171)「念仏」すべきである。

先ほどから述べていることは結局、本願の念仏は

観念ではないと、全ての心の所作に関わる念仏の分は、残らず払いのけて下さつたのだと心得なさい。濃くも薄くも往生を遂げたいという心だけあれば、その上はただ分に應じて唱えるだけで必ず往生が遂げられるのだといふことを、揺るぎなく思い定めるべきである。

さて、その上において起行を励ます為には、もしもこの「本願の」念仏が観念であるといふことならば、どうしたらよいのであろうかとよくよく考えるべきである。

実に我等の往生は頼みも綱も切れ果てて「頼りとなるものは何もない」のだ。その故は「我等は」髪の毛一本ほどの煩惱すら断ち切るのできない凡夫であり、狂酔顛倒が持前であるから、あの六窓一獼猴(169)の譬えのように、貪念が止めば瞋恚(170)「が起こり」、瞋恚が止めば愚痴(171)「が起こる」。身三口四(170)の「悪業は」旋火輪(171)「のごときであり」、片念隻思(172)の定まらぬ「身である」ことは、自らの本性をよく内省し思い知るべきである。

そうであるからこそ、善導大師は「識颯しきあがり神飛たましいびて観成就かえし難たがき」と釈し、法然上人は「近頃の修行者は観想の念仏をしてはならない。極楽浄土の莊嚴を觀想しても、桜や梅、桃や李の花の美しさほどにも「觀じとることは難しいだろう」。「またみ仏の姿を觀想しても」運慶や康慶が作った「素晴らしい」仏像ほどさえも、觀じ現すことは出来ない」と仰っている。だから、もしも、本願念仏とは口称「の念仏」であるぞという正意が顕かにされなければ、「私たち」助かる道は絶え果ててしまうのは明白であり、極めて危ういことである。

これについて、今、觀念の成し難いことを現実の証拠を挙げて、口称「念仏」増進の助縁とするならば、「次のような話がある」。

小田原という「所の」寺に教懷上人(175)という人がいた。後に高野山に住した人であるが、一つの水瓶を持っており、「その水瓶に」心を奪われ執着していた。ある日、この水瓶を縁側に置いて、

奥の院に参つて念誦されていたところ、この水瓶のことを思い出して、「水瓶を」ほんの一時のつもりで縁側に置いてきてしまったけれど、人に盗られてしまうかもしれない」と気がかりになった。「これではいかん」と思い「水瓶を」あきらめようとしたが、この思いがはずまらず、如法になれないので、仕方がないと考え「縁側に」戻るとすぐに、あたりの石の上に「水瓶を」置いて、打ち砕いて捨ててしまった。〔『発心集』一の卷〕

このように、心に執着するところがあれば、水瓶さえも念誦觀法の妨げとなってしまう。出家「した僧侶」ですらこのようである。ましてや在家「の信者」であれば絶望的である。命の無い水瓶くらいでさえも「そうなのだから、まして」愛する子・妻・夫などは執縁の集まりであるのはいうまでもない。どうして觀念「に堪えられる」器となるだろうか。たとえ尼法師と姿を変えても、雲を着て風を食べては生活できない

のだから、どうして心に執着するものを無くすことができようか。執着して「仏道修行の」邪魔になる物ほど、かえって打ち捨てることは出来ないものである。そうであるから、在家も出家も一様に、観念の修行は近頃の人には望むべくもないことなのだ。

ところが、もったいなくも法然上人は、本願の念仏というのは古来漢和両朝の諸々の智者たちが理解してきたような、あなた方がつとめられない難しい観念ではなく、八十のご老人や三歳の子供、東西もわきまえない愚者までもが心安くつとめることのできる、口称念仏であるぞということを明らかに示して下さった。

とりわけこの御遺誓に、疑いを除き信を生ぜしめる誓言までして下さったおかげで、余法余行では望みを断たれた最も下劣の皆や私が、順次往生間違いなく決定する身とならせて頂けるのである。これは、ひとえに法然上人の賜物であるから、その大恩を虚しくしないように、口称の一行を深く決信するべきである。

さて、この上に今日にいたっては、「なおさら」観

念の修行をする人は自身が執着するものは打ち破つてもつとめることであるが、妻を携え夫に従い子を養育する中においても唱えさえすれば往生（浄土）を遂げられるお念仏を、怠けてよいはずはないと心で心を励まして、妄念異念がある中においても、ただ往生極楽の為の称名（念仏）を進んで相続していかれるべきである。

さらに、本願念仏は観想念仏ではなく口称であると言う義を顕すのに、本願の素意の立場から見て顕す義と、仏体について顕す義の二通りの義がある。この義はとりわけ肝要なことなので、整理して示そう。

まず、本願念仏を観念と言ったり口称と言ったり、二義差別する理由の根元は「何か」というと、四十八願の中、第十八願に「もし我れ佛を得たらんに、十方の衆生、至心に信樂して、我が国に生ぜんと欲して、乃至十念せんに、もし生ぜずんば、正覺を取らじ」とある文の、「十念」の「念」の字によって、諸師は観念と理解したり、あるいは観念と称名の両方に通じる

のだなどと定めていることによるのだ。「しかし」法然上人は、「観念の念にもあらず」と〔諸師の論を〕払いのけ、「念仏とは」称名である義をお立て下さった。そうであるから、法然上人のお勧めをひたすらに信じ仰いで勤めてさえいれば、そのような念仏者はそれで何も不足はないと言えるのだが、「それだけで」諸宗に広く通じ渡して天下に認められた論とはならないのである。その理由は、古来、観念と沙汰されてきたのが歴々の智者達であるから、因人重法（178）の理によって、この論に納得しない人もいる。その為、今から経文と合わせて、仏意に照らし当てて、確かに諸師所立の観念と言うのは誤りであり、法然上人の口称念仏と仰ることこそ正意と言う義を顕すので、この道理を聞き分けて、いよいよこの御法語を信受しなさい。

さてこれより、まさしく「本願念仏の理解の」正否を事細かに調べて問答するならば、まず、これまでの所説に対して難を立て、法然上人はこれより述べるように古来の智者達の立てた説を払って、観念理解の

念仏は本願の正意ではないと仰られたのか。片方の言い分を聞くだけでは正否はつけられない。何をもって法然上人の所立の口称が正意で、諸師所立の観念等が誤りであると言うのか〔示そう〕。法然上人が、このようにお言葉を発して、古来の智者達の所立の観念等ではないと一棒（179）に払いのけられたのは、『選択集』にお示しのように、「善導一師に依る」（180）としてその御指南を依り所とされているからである。善導大師の御釈「（179）を見てみれば」、広く諸所に本願念仏は称名であると釈しておられる。中でも取り分け明らかなのは、第十八願の文を、「もし我成仏せんに、十方の衆生、我が名号を称すること下十声に至るまで」（181）等と解釈し、また『観経』の付属の文を「上来定散両門の益を説くといえども、仏の本願に望むれば意衆生をして、一向に専ら弥陀仏の名を称せしむるに在り」（182）と解釈しておられる箇所である。他にも五種正行について、正業・助業の分別をしておられるなど、（183）「善導大師のご理解が称名であることは」青天白日である。これらの御指南

によって、法然上人は観念理解の念仏ではないと〔諸師の見解を〕払いのけられたのだ。まずこれらのことから、法然上人は善導大師（の解釈）に依られていることは明らかである。

さて、善導大師がその通りに仰られたからと言って、それで済ませたならば、また天下に認められた論とは言えない。その為、これよりまた善導大師と古来の諸師との上で論判して、正否を明らかにしよう。まず、諸師の義から見てみる。古来、漢和兩朝の智者達は、いかなる理由があつて本願の念仏を観念と理解されたかという、確かに一応、由縁のあることである。まず第十八願文に「十念」とあつて、「念」は心念の義であるという理由で観念といい、あるいは心に了解する理解の念仏と定めておられる。やはり往生ほどの一大事を遂げることが、口称ほどの容易い行であるうはずがないという理由で、観念理解の奥深い心地修行と見定められたのだ。これが一応、伝わっている由縁である。

さてまた、善導大師は何故に称名と定めておられるのか。經文には明らかに「十念」とあるので、口称と言いつけることは念の字意に背くことになるが、という。なるほど、念は想うの意味であるけれども、「しかし」また口で称えることにも使う文字である。その根拠をいうと、「誦經を念經（ねんきん）と云い、散心に法華を誦するを念法華文字等と云う（186）」と示されている。（『選択伝弘決疑鈔』二之二）また「慧能は（187）『六祖壇經』において「世人終日、口に本体を念ずれども、自性を識らず（188）」（といい）、（基は（189））『阿弥陀經通讚疏』において「口に念じて心に念ぜず（190）」（といい）、また『大集日藏經』には「大念小念（191）」と説かれているのを、「懐感が」『釈浄土群疑論』において「大念とは大声。小念とは小声（192）」と判じておられる。このように、念の字には称えるという意味がある為、法然上人は『選択集』に「念声是（193）」とお示しにいられたのだ。

さらに、今まで論じてきたことを吟味し論議すれば、なるほど念に唱えるという意味のあることは了解した。

しかしながら念は「おもう」と訓するのが本来である。そうであれば観と称、両方に「それぞれ」道理がある。どうにもこれでは「観と称が」牛角の論であるように聞こえる。しかしながら、強いて善導大師の御釈を正意とする意義はというと、「『無量寿経』十八願文の十念が称名に限るということは、『観経』と照らし合わせれば議論の余地はないのである。『観経』で下下品の罪人が念仏で救われる所の経文に「声をして絶えざらしめ、十念を具足し、南無阿弥陀仏と称す⁽¹⁹⁴⁾」と説かれている。この十声称仏がすなわち本願の十念であるから、「念声は一は」まぎれもないことなのである。まずこれで本願「の十念」が口称「念仏」であるという道理は、まったく争うところはない。しかし、なおこの上強いて難題を立てて、「本願口称の道理は明らかに⁽¹⁹⁵⁾なったが、しかし、「それが」観念ではないという証拠もないから、「本願の十念が」観念にも称名にも通じると見るのが穏当な論ではないか」という意見がある。なるほど、念という字の本来の意味は観

念にも称名にも通じるが、今「論じている」本願の十念というのは偏に口称の意味であって、観念には通じないのである。法然上人の「念声は一⁽¹⁹⁶⁾」の御釈は、完全に「本願の十念を」観念とは区別なされる為である。もし「本願の十念が」観念・口称両方に通じるといふ教えを立てるならば、一願両体の大きな誤りを生ずることになる。

一願両体の失とは、「『無量寿経』の」第十九願来迎「引接」の願⁽¹⁹⁶⁾において、覚明坊長西は「諸もろの功德を修し」の文に依って、諸行本願義を立てた。また、一念義でも「諸もろの功德を修し」(の文に依って、「自力の」諸行をする者には来迎があり、「平生業成に重きを置く」一念義「の宗門」では不来迎である(云々)と説いている。「そもそも」第十九願の願体は来迎である。であるのに「諸もろの功德を修し」(の文により諸行往生)をも願体と心得てしまった。その為に第十九願の一つの願に諸行「往

「生」と来迎〔引撰〕との二つの願体を成り立たせることになり、大きな誤りとなるのである。

今もまたこのように、もし本願〔の念仏が〕観念ならば、口称〔念仏〕には通じない。また口称ならば観念に通じない。これは一つの願には一つの願体〔があるのみ〕だからである。しかし、本願〔の念仏〕が口称である理由は、すでに前に述べた通りである。また相伝に、「『無量寿経』の異訳本の『無量清浄平等覚経』『大宝積経無量寿如来会』『大乘無量寿莊嚴経』等に全て〔本願念仏が〕名号であるという明らかな説示がある。〔仏説以外に〕証あかしを求めてはならないのではないか」とある。(云々) (聖阿上人『釈浄土三蔵義』に経説が引かれている。必ず目を通すべきである)

そうであるから、「本願」念仏が観念・称名〔両方〕に通じるという教説は、一願両体の失があるので、決して用いてはならないという義趣を、よくよく了解し受け取るべきである。なお、この本願念仏が観念でな

く称名に限るということについて、初心の者でも心得やすく、しかも奥深い意義が明らかとなる二つの道理があるので、これらを示すこととする。

一には「本願の素意」⁽²⁰²⁾の立場からいう場合、二には「仏体」の立場からいう場合である。この二つの道理がある中、まず「本願の素意」の上からはどうして観念でないかといえは、仏願が発起(203)した根本へ立ち返ってみれば、すぐに分かることである。まずこの阿弥陀仏の本願というものは、「阿弥陀仏が」法蔵菩薩であられた修行時代の昔、「仏と衆生とが」⁽²⁰⁴⁾同体であるという悟りによつて〔起こす〕平等の大慈悲にかきたてられ、建てられた本願である。〔したがって〕機の善悪を選ぶことなく、「救いの対象を」広く「十方衆生」と誓つて下さったのだから、その〔救いの〕対象となった衆生が勤めることのできる行を本願としなければならぬのである。

それにもかかわらず、その本願〔に誓われた行が〕観念であるということになれば、「十方衆生」という

中に、勤めることができない人ばかりが多くなり、「阿弥陀仏の慈悲が」平等に行きわたらない。まず、観念とは、無相⁽²⁰⁶⁾で姿形のない「対象を観ずる」法身観⁽²⁰⁷⁾はもとより、たとえ事相⁽²⁰⁸⁾「を観ずる」色相観⁽²⁰⁹⁾でも、生まれつき目の不自由な方で仏像を拝んだことのない人は、たとえ優れた機根の持ち主であっても「これを」勤めることができない。また、目の見える人でも、妄念⁽²¹⁰⁾異念⁽²¹¹⁾のおさまらない人は勤めることができない。これでは広く「平等の慈悲を」強調して、「十方衆生」と誓って下さったのに、機と法が合わず、その利益がないことになる。しかし、称名は十方衆生、人を選ぶことなく、誰でも勤めることができる。(ただし、称名を勤めない人がいるのは、機の失というもので、勤めることができないのではなく、勤めないのである)

このように本願の素意に立ち返って見なさい。本願念仏とは観念ではない。称名念仏に限るという道理が、至極成り立っているではないか。

なお、一つの現証を示せば、その昔、大原の澄禪⁽²¹²⁾

上人は、相模国塔ノ峰阿弥陀寺の靈窟⁽²¹³⁾（彈誓上人練行の旧跡）に滞在して修行されていた頃、ある日、富士山を遠望されておられた。その時、心中に「誠に富士は三国無双の靈山である。私はこの山を極樂浄土の百宝蓮華になぞらえ、この山に相應しい大身の阿弥陀如来をおおぎ拝見したいものだ」という願心が湧くがごとくに起こったので、それより直ちに出発して彼の山に登り（富士山へ登るのは六月に限り、他の月には登る人はいない。これは高山のため雪が深いからである）、西方に向かい端坐し、如法に思いを凝らして、仏身観を修行された。時は九月中旬の頃であったので、雪がひどく降り積って全身を埋め、寒気は身体の芯まで達し、全身堅い氷のようになり、もう少しで命も終わろうとしていた。

その時、上人は慚愧して、「我が業障の高きこと、この高山よりも高く、生死の流れの深きこと、この雪の深さをも越えている。これによって心眼を開くことができない。ああ、どうしたらよいのか。もうよい。

この世で見仏できなくとも、我が仏には摂取の本願がある。名号を称えて命終われば、必ず無漏の宝国(26)に生れ、速やかに満月の「ごとく欠けることない」尊体に相まみえるであろうことは、全く疑いない」と（「思い定められた」）。それよりひたすら臨終の念(おぼ)に住して念仏されたところ、不思議なことに大雨がにわかにか降り出して、身体を埋めていた深い雪も消えていた。なおその雨の一滴が口の中に入ると、その味わいは甘露のようであった。「すると」今まで出なかつた声も、和(わ)雅(げ)⁽²⁶⁾の音声を思いのままに発し、堅い氷のように凍えずくんでいた五体は、思いのまま軽安(きやうあん)であること鷲毛(じうまう)⁽²⁷⁾のようになつたので、「これは不思議なことだなあ」と、ますます高声「念仏」なさつておられた。

すると、上人の後の方より呼ぶ声が聞こえたので、振り返りご覧になると、遙かなる空中に嚴飾微妙の五重の宝橋が横たわり、白雲がこれを支えていた。その橋の大きさは、京都五条の橋ほどである。その橋のもとに、十四、五歳ほどに見える天童が立っていて、

手に扨子のような物を持って上人を招いている。上人に「あそこへ参りたいものだ」という一瞬の思いが生じると、「たちまち」ふわりと「舞い上がり」、その宝橋の途中に飛ばされてお座りになつた。するとこの宝橋は、上人を乗せながら空を越え東をさして飛び去ること、およそ十里（約四〇キロメートル）ほどにも達するかと思うところで、空中にとどまつた。上人は「これは一体どういうわけだろうか」と左右を振り返つてご覧になると、富士山の頂上に、彼の山の倍ほどの大きな阿弥陀如来が、宝蓮華の上にお座りになつて、その光明は「まばゆく」光り輝き、上人の頭を照されていた。その時、上人は身の毛いよだち、悲喜こもごもの涙にむせび、五体を投じて礼敬なさり、さらに仏恩を感謝申し上げたいと思われたが、悲咽して申し上げることができなかつた。すると如来はお体を動かし、につこりと微笑み、微妙の法を演説された。（御説法の旨趣について、上人は秘密にしてお話しにならなかつたので、「その内容を」知る人はいない）このよ

うに優曇華⁽²¹⁸⁾ほどに遇いがたい仏にお遇いになり、さらに甘露の法を拝聴なさったので、廓然⁽²¹⁹⁾と心が開け、歡喜して拝礼なさると、思はず地に落ちて立っておられた。その場所は塔ノ峰⁽²²⁰⁾の麓であつた。

ちょうどその時、農夫がそこに居合せていたが、上人の頭髮や髭が長く垂れて、しかも顔たちは不思議な喜びを浮かべているのに驚いていた。そこで、上人は農夫に「今日は何月何日ですか」と尋ねてみると、「今日はお釈迦様の涅槃の日ですよ」というので、指折り数えなさると、富士山に登ってから六ヶ月が経過していたと、「いうことである」。それより元の巖窟に帰り、今までは觀称⁽²²¹⁾西三昧を修行されていたが、これより後は觀仏を止めて専修念仏〔の行者〕となられたそうである。人々よ、これを縁として、本願口称念仏が他の修行より卓越していることを見るがよい。

すでに澄禅上人は勇猛強盛の心を起こして、觀念を一心にご修行されたが、見仏されることは叶わなかった。そういうわけで心構えを改めて、必死の覚悟

に住し、口称念仏されたので、富士山の倍ほどもあるうかという大身の阿弥陀如来を拝まれたのである。これはなぜかといえは、觀念は仏の本願の行ではない為に、滅罪の〔利益の〕程度も劣り、加被護念⁽²²²⁾の程度も隅々まで行き届かない。口称念仏は、如来本願の正定業であるから、滅罪〔の利益〕も勝れ、加被護念も極めて手厚く行き届く為、速やかに見仏されたということである。この現証をもつて、いま法然上人が「觀念の念にもあらず」と選び払つて、本願口称の義をお立て下さつた御義を、信受すべきである。

次に「仏体」の立場から本願口称の正義を明らかにする道理を述べるなら、すなわち如来の尊体について明らかにすることである。これは密教家が説く所に寄せ合せて談ずるので、それを心得て聞きなさい。まず阿弥陀如来の種字⁽²²³⁾の^ア字は^カ・^シ・^イ・^フの四字を合成した字であり、その中心となるのは^カ字である。^カ字はすなわち因と縁が認知できないものであり、「風」である。⁽²²⁴⁾

古人の歌に「からいあく 四字合成の 風吹て きりくもはれて 弥陀ぞ見へける」とある。そうであるから、まず阿弥陀仏は「風大所成⁽²²⁴⁾」⁽²²⁵⁾といつて、「風」を体とされた仏であるから、密教家では仏部・蓮華部・金剛部⁽²²⁶⁾という三部の中にも阿弥陀如来は蓮華部の如来と習うのである。その理由はというと、一切諸仏および衆生の法性（不変の本性）は蓮華のようであり、この八葉の心蓮を開くことが、すなわち成等正覚である。世間の蓮が開くのも、正しくは風による。そのように心蓮を開くことは正しく「風大」より成るところの蓮華部の教主阿弥陀如来である。つまり、経（『般若三昧経』の意を取る）に「三世諸仏は皆念仏三昧に依つて正覚を成ず⁽²²⁹⁾」等と説かれているのは、この意である。またこの仏部・蓮華部・金剛部の三部を三業に配当するときも、蓮華部は口業に当たる。口で言うことの全てが声に出ることは、みな「風」である。そうであるから阿弥陀如来が口業音声の本尊であることは明らかである。

そのうえ密教家では、阿閼如来を「心」、寶勝如来を「額」、阿弥陀如来を「喉」、釈迦如来を「頂」というように、四仏を四処にあてて加持する⁽²³⁰⁾ことがある場合も、阿弥陀如来を「喉」にあてて、喉は音声の「風」を出す元であるから、「風大所成」として、「風」を司る阿弥陀如来を配当するのである。ここにより浄土をも西方に構えられた。これもまた「風」に当たる方向であるから、四季を四方に配当するときは、春は東、夏は南、秋は西、冬は北となる。この通り、西は秋に当たり、秋はすなわち風の時である。そういうわけで、秋になると風に声があるから、漢の武帝は「秋風辞⁽²³²⁾」を作り、歐陽永叔は「秋声賦⁽²³⁴⁾」を作り、平兼盛は、「秋来ぬと 目にはさやかに 見へねども 風の音にぞ 驚かれぬる⁽²³⁶⁾」と詠んだのである。風は四季に吹くけれども、風の時といえば秋である。その秋に当たるのが西であるから、西は「風」に当たる方角であれば、西方に極楽浄土を構えられたのである。

さて、この「風」というのは言い換えれば「寿（いのち）」である。その理由は、まずこの世界建立の最初も風輪が生じて起こつたのであるから、世界の「寿」も「風」である。（風輪が生じて、その上が水輪、水輪の上方が固まって金輪となり、その上が地輪である。云々）「風」は世界の息いきという理があるのである。人の寿命の実体は何かというと、息が寿命の実体である。その息とは何であろうか。「風」である。この寿命の実体である「風大」を司る如来であるから、すなわち無量寿仏と申し上げる。そうであるから、またその浄土へ往生すれば（第十五願の）眷属長寿願(239)の報いで、救われた衆生もまた寿命が無量であるから、生死の縁は切れ果てるのである。

さて、また「風」は声の根元であるから、阿弥陀如来は五智(240)の中には妙觀察智(241)といって諸仏の説法を司っておられる。これによって、構えられた所の極楽浄土には、宝樹にふれる風の声、八功德池の浪の音、水際で遊ぶ鳥たちの音、虚空にかかる楽器の調べまで

が、皆悉く微妙甚深の法を説くのである。そうであるから、まず仏体がこのように「風大」より成るところであり、「さらには」口業音を司っておられるので、その仏の本願が観念である筈がない。口に唱える声の念仏でなければならぬ道理は、あきらかなことである。

さて、また阿弥陀如来は、「風大所成」の御仏であるということについて、とりわけ貴いことは、この世界の衆生は阿弥陀如来に因縁が深いということである。そのわけを言えば、諸仏如来に六根説法(242)といふことがある。（ある御仏には）目で見ることで悟らせて下さる御説法があり、〔また〕鼻でかぐこと、舌で味わうこと、身に触れること、意に念じることによつて悟らせて下さる等の「種々の」御説法がある中で、阿弥陀如来は「風大所成」の御仏であり、音声を以て説法をして下さる如来であるから、この世界の衆生にとつては殊更に因縁が深いのである。なぜならば、この世界の衆生は、六根の中で耳根が最も働きが鋭いか

らである。眼根は紙一枚隔てただけですら先を見通すことはできず、鼻根はわずかに離れただけで香りも臭いも嗅ぎ分けられない。舌根は直接そのものに触れねば味を知ることができない。身に触れることについては、むしろ触欲を生じて法から遠ざかってしまう。意はかき乱されて鎮まらず、また愚かな為に、深い真理に到達することもできない。ただ耳根のみがこれらに勝っており、垣根や壁の向こうの声をも聞き、たとえそれが書いても理解できぬ難しい教義だったとしても、言い聞かせればきちんと聞き分けるのだ。そうであれば、教化なさる側の如来は音声説法を司るお方であり、それを受ける側の衆生は耳根〔が他根に〕勝るこの世界に生まれたのだから、声と耳とが対応する勝縁⁽²⁴⁵⁾というものである。だから、諸仏の中でも、とりわけ阿弥陀如来に因縁が深いのだ。ならば、このような勝縁を無駄にして良いはずはないので、よくよくこの御遺誓の思し召しを聞き、心して受け取るべきであろう。

【一部削除】

そうであれば、この段を聞き取った上での心得は、本願に乗じて往生を遂げる為には念仏を唱えねばならないということである。その「唱える」ということだが、舌の動く程度から皆称名念仏であり、自分の唱える声⁽²⁴⁴⁾が耳に入る程度から〔すでに〕高声念仏の内である。「高声念仏十種の徳」⁽²⁴⁵⁾は、『業報差別経』の説であるが、声に出すことができない人は心に〔南無阿弥陀仏の〕六字を運ぶ思いをなすことも「称名」といわれている。これを「経意の念仏」⁽²⁴⁶⁾「意念の念仏」⁽²⁴⁷⁾と言ひ、観念や憶念とは別物である。けれども、声に出して唱えられる者が、声に出さなくとも良いということではない。「このような教えは、」あるいは大病の人、あるいは話すことの不自由な人たち、あるいは主に眼前で仕えている〔最中の〕勤め人、あるいは婚禮の席に座っている人などの〔為の〕ことである。それゆえ法然上人はこのことを〔「十二問答」で〕、

口に唱えるも心に念ずるも同じお名号であるから、いずれも往生の業となるであろう。ただし「阿弥陀」仏の本願は称名とお立て下さっているのだから声に出すべきである。『観経』には「声をして絶えざらしめ十念を具足して」と説き、〔善導大師の〕御釈には「我が名号を称すること下十声に至るまで」と判別して下さったのだ。

とお示し下さった。であるから、阿弥陀仏のご本願に乗ずるには、声に出して称えることだと充分に納得して、必ず必ず「心念帰命」などというのに惑わされないように用心しなくてはならない。とにもかくにも、この声が仏の本願に乗ずるのだということが、肝心要の心得である。

これについて、世間でも声に出したことで、物事が決定するということは多い。昔、七十五代天子である崇徳天皇が、事情があつて四国讃岐へご配流となられた。いつの間にか「いままでお住まいになつておられたような」金殿玉楼は、「讃岐では」丸木造りの粗

末な小屋へと変わつてしまい、「いままで部下として使っていた」大勢の役人たちの影も絶えてしまった。それでなくとも、もの寂しい配流の地であるので、杜鵑ほととぎすの鳴き声をお聞きになつた時に、しきりに都のことが懐かしく思し召され、「なげばきく 聞けば都の恋しきに この里すぎよ 山ほととぎす」とお詠みになられた。この御製が詠まれた後、讃岐国の白峰の辺りには、杜鵑が鳴くことはなくなつたという。

ある書物では、林梅洞の文書を引いて、「この御製の歌は順徳院〔の御製〕である」と言っているけれども（それは間違いで）、彼の帝（順徳院）は、佐渡国に配流となつたことが、近いところでは『御伝翼賛』に、諸書を引いて「書いて」ある。しかも讃岐の白峯の地には崇徳院の御廟があるので、いづれにしてもこの説は誤りである。

また八月の十五夜、空が曇つていたので、鴨長明

が「吹はらへ 我賀茂山のみねのあらし こはなほざりの 秋のそらかは」と詠まれたところ、たちまち一陣の快風が賀茂山の方より吹いてきて、雲を吹きはらい、さっぱりと晴れたという。

また「後の名月」と呼ばれる九月の十三夜、曇っていたので、摂津国住吉大社の神主、津守国助が「よし曇れ くもらば月の名やたてん 我身ひとりの 秋の空かは」と詠じたら、たちまち雲が晴れたという。

だいたい、世間で月を愛でる人は誰ひとりとして曇ることを嘆かない者はいないが、思っているだけでは晴れはしない。声に出して歌に詠んだので雲は晴れたのだ。「ましてや、」本願の口称名号を声に出して唱える者についてはいうまでもない。カライアクの四字合成された「風」で、妄念煩惱の雲もおのずから吹き晴らされ、ついには清浄光仏の光明を拝見して、来迎引接の大利益を得ることに、一点の疑いもないのである。今、その現証を示そう。往誉成易信士、俗名は田中左平。美濃国、大垣藩の家臣である。常日頃から殺

生を好み、勤仕の暇には、魚や鳥を狩りあさり、自分で肉を食うだけでなく、他人に売って儲けていた。しかし、左平の末っ子で七歳になる男子は、前世の善因があつたのだろうか、よく寺院に参詣しては礼拝念仏していたので、「父に似ない善人だ」と「まわりの」人々は奇特に思っていた。ある時、「その子が」急に病氣になり、「父は」医者や薬に心を尽くしたが、いっこうに治る兆候がない。これが最期であろうと見えた時、父に向かつて「私はただいま極楽へ参ります。私の亡き後、私の為にも父上ご自身の為にも、必ず必ず殺生をおやめ下さい」と涙ながらに遺言をし、念仏を数遍称え、眠るが如く息絶えた。「これには」さすがに強悪な父も、子どもの遺言が骨髓に徹したのであるうかただちに「手元に」あるかぎりの殺生の道具を悉くうち捨て、この時より一切の殺生をやめ、仏道修行の志を立てた。「さらに」蓮生寺の敬誉上人や、可圓律師等にお会いして浄土の要法を聞き、日課念仏三万遍の誓約をし、「それを」熱心に勤めて怠らなかつた。

ところが、明和六丑年五月に大熱病になって、唇が黒く焦げ、舌は木石のように動かなくなつた。話す言葉も分かりにくかつたが、念仏の声だけは大きく、はつきりしていた。その志の勇猛なことといったら、なおこの十倍の苦しみであつたとしても、念仏だけは少しも緩めたりはしない気色であつたという。とうとう、同月末日の朝八時頃、念仏と共に息絶えた。その初七日に相当する日、子息である門平が、父の所持品であつた紙入れを見たところ、「他見無用」と書き付けた封筒があつた。母と共にこれを開けて見てみると、自筆にて「明和四亥年八月十五日、仏より授かる。唯たのため、頼む心のあるならば、南無阿弥陀仏を、声にいだせよ。往誉成易」としたためてあつた。母子ともに、「命終より三年前に、親しく仏さまのお告げを受けられていたのだ」と感激して、ますます念仏に励んだという。成易は無顧の悪人であつたが、愛しい我が子の遺言によつて、悔い改めて殺生をやめ念仏行者となり、目の当たりに仏さまから仰せを蒙り、業事成弁

して往生の素懷を遂げた。「ものごとの」昇沈は刹那に変化して、苦楽はたつた一念で違つてくるのだ。皆の者、ここに心を尽くしなさい。(266) (云々) (『近世念仏往生伝』卷之三に出ている)

これまで阿弥陀如来の本願は口称念仏であるという義を、経釈の上から、また道理の上から弁じてきたが、その上さらに、この成易という者が親しく授かつた仏勅にも、「ただ頼め。頼むとならば、我が本願の念仏を声に出して申せ」と告げられたのだから、決して事理の観念に頼るものではないという事を知るべきであろう。だからこそ、法然上人が今この「一枚起請文」に、「もろこし我朝に、もろもろの智者達の、沙汰し申さるる観念の念にもあらず」と「観念の念仏を」払いのけて下さつたのである。

以上、「観念の謬解」を揀ぶ科を終わる。

又学文をして、念の心をさとりて申念仏にもあらず。

この文は、「称名の謬解」(理解の謬解)を揀ぶ科

である。

「念の心をさとりて」とあるのは、「証悟⁽²⁶⁷⁾」の義ではなく、「解了⁽²⁶⁸⁾」の義であって、「念仏にはこのような道理がある、このように備わった徳がある」と解知し解了することを、「義解念仏」と言うのである。

このこと〔「について」法然上人の詳しいお示しが、『和語灯録』(『三部経大意』)に出ている。

この三字(阿弥陀)の名号を諸宗が各自で解釈している。真言では「阿字本不生⁽²⁶⁹⁾」の義がある。〔文字は〕四十二字から出生されている。(阿字は、一切の音声、諸教の本⁽²⁷⁰⁾である。口を開けば全て阿の声がある。だから多くの声の母とする。「本不生」とは、一切の言語は因縁から生じていて自性がなく、自性がないから本不生なのである。「四十二字」等というのは、『大品般若経』に出ており、「阿囉波遮那⁽²⁷¹⁾」等の四十二字を説いている。この四十二字は、一切の字の根本であり、その中の阿字は〔さらに〕また根本である)

一切の法門は、阿字を離れることがないから、功德甚深の名号であるといえる。(一切根本の阿字をもって名号とされている阿弥陀如来であるから、一切諸善の積集であり功德円満の名号というのである)

天台には「空・仮・中」の三諦⁽²⁷²⁾がある。(諸法は自性がないと観ずる。これが空諦観である。しかしながら、仮相が無いわけではない。これが仮諦観である。実に心体について調べてみても、決して空になるわけではない。ただ仮になると観ずる。これが中諦観である)

「正・了・縁⁽²⁷³⁾」の三義。「正・了・縁」とは、三つの仏性〔のこと〕である。正因仏性とは、衆生が備えている仏性である。了因仏性とは、菩提の智慧や聞法を受持し修習して、備えている智慧を開発することをいう。縁仏性とは、彈指散華等の功德によって、無始以来の一切の善根

を一時に開発することをいう)

「法・報・応」の三身⁽²⁷⁵⁾。(法身とは、真如は平等であり、性相⁽²⁷⁶⁾は常住不変であり、身土は無礙であることを言う。報身とは、因となる修行をして果報を感得し、相好無尽であり、寿命無尽であることをいう。応身とは、大いなる智慧の働きを起し、機に対応して普く出現し、説法して〔衆生を〕利益されることをいう)

〔つまり〕如来が有する功德は、「阿弥陀」の三字を出ないから功德莫大というのである。このように、諸宗が各々依るところの法によって「阿弥陀」の三字を解釈している。今、我が宗の心は、真言の「阿字本不生」の義も、天台の「三諦一理」の法も、三論の「八不中道」⁽²⁷⁷⁾の「主」旨(不生不滅、不常不断等の八不の法門によって一切の執着を払って中道を悟る)も、法相の「五重唯識」⁽²⁷⁸⁾の意(法相宗観門のことである。万法は唯識である、と悟るのに五重の観があるとす)も、

すべての法門は広く「阿弥陀」の三字に摂まると習うのである。「なぜなら」極楽世界には、欠けている法門はないからである。⁽²⁷⁹⁾

ここまでは、念仏について、諸宗の義解と浄土門の義解を並べて挙げ、諸宗の義解は、ただその一宗の肝要に引き入れて解釈される為その義は狭く、浄土門は、一切諸宗の肝要の法門はもとより、すべての法門は悉く名号の中に含まれている、と立てる法門なのでこの上もなく広大なのだ(「ということを法然上人がお示し下された」。であるから、法然上人は京都大原において、三百余人の智者・学匠達に対して「万善の妙体」⁽²⁸⁰⁾、名号の六字に即し、恒沙の功德は口称の一行に備う⁽²⁸¹⁾と仰せられたのである。すなわち、この義の趣旨である。

法然上人はこのように、諸法を超えて勝っている証拠を集められたのである。その経証は(何か)というならば、『大乘入楞伽經』に「十方諸刹土の衆生菩薩中の所有の法、報仏、化身及び變化、皆無量壽極樂

界中より出たり⁽²⁸²⁾と「あるのが」その証である。

さて、前に述べたように、諸宗の大師と法然上人は、念仏に具わった功德を解知し、解了されておられた。

「念仏に」具わった功德「について」の広い狭いはあるけれども、共に義解「の念仏」である。ならば、「念の心をさとりて申「念仏にもあらず」と退けられた」と、齟齬するのではないかとというところではない。同じように義解ではあるが、求めるところが異なるのだ。今、諸師の義解を払われたのは、「もし名号の義理を解知せずに、ただ念仏するだけでは往生できない」との考えを払われたということである。そもそも阿弥陀如来の本願は、諸仏を凌ぐ超世の大悲から、「本^{もと}、凡夫の為にし兼ねて聖人の為にす⁽²⁸³⁾」といって、当然ながら一文不知の不学の者こそを「救う」目あてとして建てられた本願なのである。どうして義解念仏を「本願の行と」誓われることがあろうか。だから法然上人が、「ただし今弥陀本願の意は、このように悟れというものではない。ただ深く信心をいたして称え

る者を迎える、ということである⁽²⁸⁴⁾と仰っていることによつて知るべきだ。

また法然上人が今の御法語に、諸宗「の教え」に對して名号具徳が超え勝れている例を広くお集め下さっていることは、立宗の習わしや自他の教相の何が異なるのかを知らずして、何によつて法門を伝え広めるのだろうか、だから能化たる者は、宗義を解了⁽²⁸⁵⁾していなければならぬ⁽²⁸⁶⁾、「、ということである」。

けれども、この解知解了の功德によつて往生するのではない。そもそも聖道門は学んだことを必要とし、浄土門は学んだことを必要としないのである。このことを心得るには、法然上人の御法語に「長年学んできた智慧は、往生の為に役立てることができない。けれども、「⁽²⁸⁷⁾そうして」学んできた結果として、このようにわきまえたことは、はかり知れないことだ⁽²⁸⁸⁾と仰っていることで、知るべきである。「このようにわきまえた」とは、「長年」学んできた功德によつて、解知解了は往生に必要なことではなく、往生はただ「阿弥

陀仏の〕大悲本願によつて遂げるといふ道理をわきまえることができた、「これは」浄土往生の法門の定まりごとであるから、はかり知れないほどの喜びである、と仰つてゐるのである。

この往生の定まりごと、本願大悲の徹底を顕わしたのが、中国においては善導大師、古今の誤つた理解りげをすべて改めて下さつた方であり、我が国においては法然上人、本願念仏は口称であり観念でもなく理解でもない、古来の誤つた解釈をまとめて除いて下さつてゐるのである。

また、「文には（もろこし我朝）の（もろもろの智者達）と仰つてゐるので、「この御法語の中で退けて下さつた」諸師とは法然上人よりも前の時代の人たちである。しかし総結の文には（滅後の邪義を防ぐ為）とあつて、起請誓言に及んで下さつてゐるのも、この為である。ならば、どうして当時の〔実際に蔓延してゐた〕邪説をこそ、主に払いのけて下さるべきであるのに、そうしてゐないのは、首尾一貫してゐないので

はないか」と言われるけれども、そうではない。これはすなわち、法然上人の工夫がこらされた妙所なのである。その根元を断れば枝葉は必ずから枯れるという道理によつて、古来の〔諸師による〕誤りも安心起行〔の理解〕を誤つてゐるのに外ならず、〔法然上人より〕後世の邪義不正義も安心起行を間違つて解釈しているのに外ならなければ、古来の誤つた理解という根元を断つことによつて、〔法然上人〕滅後の枝葉にあたるような邪義を防いで下さるといふ妙案なのである。

その訳は、すでに法然上人が御在世であつた時から、他宗に愚かな推論をする邪徒があつて、「法然上人も実は観念理持(289)の甚深なる念仏を本意としておられるけれども、無智の劣つた機根の〔者には到底そのような念仏は〕力及ばないことであるので、彼等に結縁の利益を与えたいが為の方便である」と言(290)うような者がいた。

また〔法然上人の〕滅後に、一遍上人の「経を思い仏を念ずる。共に是れ地獄の焰、心の本源は自然に

して無念なり。無念の作用、唯南無阿弥陀仏⁽²⁹¹⁾や「唱うれば 仏も我も なかりけり 南無阿弥陀仏の 声ばかりして」⁽²⁹²⁾などという類は、「観念の念にもあらず」と仰せになっていることよって払い尽くして下さっているのだ。

また、法然上人が御在世だった時より芽を出し始め、御滅後に盛んになった成覚（幸西）や法本（行空）及び綽空（親鸞）などが、六字の姿を心得理解して、信心了解によつて、たちどころに往生が顕現するなどということは、「念の心をさとりて申念仏にもあらず」と仰せになっていることよって払い尽くされている。見るがよい、その根元の誤った理解を挙げることで、枝葉の邪義を払い尽くして下さっている。この巧妙なる御遺訓を、仰いで信受し奉るべきである。

そうであるから、法然上人の正流を汲み、順次往生を志す専修の行者は、古来の誤った解釈や末代の邪義、一切を心のはからいによるものとするような念仏は、皆、本願に背いてしまうぞということを必ず思い

定めて、本願口称の正意を守り、順次往生の大利益を得るべきである。このように決着した上にあつては、もしこの本願念仏というのが観念だの理解だのというような念仏であつたならば、所詮、我らの身の程では往生というのは叶わないことだと思ひ巡らして、専修「念仏」の励みに備えるべきである。

この事を一つの事実を挙げて示すならば、

昔、中国趙宋の第四代仁宗皇帝の時代に、邵康節⁽²⁹³⁾先生という易学に優れた人がいた。けれども、更なる研究への飽くなき心によつて、ある老翁の易学が見事であることを聞き、尋ねて行き取り次ぎを請うと、その妻が「夫は今（もうすでに）亡くなつております。ただし遺された書が一冊あります。「夫は」遺言で、某年某月某日某時に一人の秀才が我が家に来るだろう、その時この書を渡しなさいと言いました。お願い致します」と言つて、書物を出した。すなわち易書である。先生はすぐにこの書物を使いこの家

を占って、「あなたの寝ている床の下に白金（銀）が一壺あるだろう。その白金を使って喪のことを管むのがよい」と教えた。「妻とその子は」その言葉に従って床下を掘ってみると、たちまちたくさんの白金を得た。⁽²⁹⁴⁾ということである。

今、この話を法に照らし合せてみればたならば、白金を床下に埋め置いた老翁は口称本願を建てて下さった阿弥陀如来であり、後に「家に」やって来て埋まっているものがあるぞと占った邵康節は法然上人であり、教えに随って床下を掘り、白金を得た妻子は念仏の行者である。この女房や子が白金を掘り出すのに、学者ぶった思慮分別はいらない。ただ邵康節の教えを信じて鉄を使って土を掘り進めたことで、多くの金銭を得たのである。

今の私たちもそのように、この御遺誓の、観念でもない義解でもない、本願念仏は口称であって、口にまかせて唱えることだとあるのを信じて、せめて分相

応に唱えていれば順次に報土に往生を遂げ、三明六通⁽²⁹⁵⁾無礙自在、無量無辺の功德を備えた大福祐の菩薩となるのである。

以上、「本文」五科の第一「謬解を揀ぶ」のもと、観念・義解の二謬を払いのけて下さった段を終わる。

『一枚起請講説』卷上（終）

『一枚起請講説』卷下

唯往生極樂の爲には、南無阿弥陀仏と中で、疑なく、往生するぞと思ひとりて申外には、別の子細候はず。

〔大科の第三にあたる〕「本文」の段に五科ある内、第一「謬解を揀ぶ」段を前席に論じ終わって、今席よりは第二「本願念仏の正義を示す」という段である。

この段は浄土一宗の骨目であり、総じて言えば「三経一論」「五部九卷」、別して言えば「一枚起請文」の肝要がこの一句に尽きるのである。そうであるから、前

後の諸段は皆この一段の為に設けられたものである。なぜならば、前の段に観念・義解を選り分けて下さるのも、この段の本願口称の宗骨を表そうとする為である。次の段に、「三心四修も籠り候」と仰せられるのも、この一段の内に皆備わるとの意味である。

また、その次の起請文〔にあたる段〕も、この一段の安心・起行の外に、別の「奥ふかき事」などは「決して」ありはしないとの〔法然上人の〕御誓言である。またその次に、智を捨て愚に還つて、ただ一向に念仏すべしと仰るのも、ただ往生極樂の為ならば、初段の観念・義解を捨て、この段の無解称名に心を定めて、ただ一向に願行具足の念仏を相続しなさいと結勸して下さっているのである。この様に見れば、「一枚起請文」一編の文段の脈絡は貫通し、この一段に帰結しており、この上ない内容なのである。そうであるなら、前後の諸段は皆この段の為〔の設け〕であるから、ただこの一段のみが実に「一枚起請文」の骨髄である。念仏の行者は深く思いを染めて、決して軽んじてはならない。

まず一応の文義を述べたので、次に詳細を論じよう。

「唯往生極樂の為には」。「唯」とは、『成唯識論述記』に「唯但は、余縁を借らざる（云々）」と〔ある〕。ここの意味は、そもそもこの起請文の「本願念仏」というものは何の為〔に修する〕かといえ、他の目的ではなく、「唯往生極樂の為」である。他の為とは、念仏についても様々な〔目的の〕為にする念仏がある。天台には、止観の念仏といつて妄念を止める為の念仏がある（云々）。また律家には、好相感得を求める念仏がある（云々）。あるいは祈念祈禱・息災延命の為の念仏等の、種々の念仏がある。「唯」とは、「これらの様な他の為にする念仏を一切払い捨て、「唯往生極樂の為」の念仏であると選ぶ意味である。

「往生」とは、「捨此往彼」の義であるから、総じていずれの世界へ生を受けるのにも通じる言葉である。しかしながら言総意別といつて、「西方極樂浄土以外の」他の世界へ生まれることを「往生」とは言わない。「往生」といえば、「西方極樂」浄土へ生まれることに

なるのである。

三悪道へ生ずることを沈淪・墮落等と言ひ、人天へ生ずることを受生等と言ひ、また他仏の浄土・兜率天等は、それぞれ〇〇往生等とことわつて用いる。ただ往生と限つて言うときは、三歳の子供でも極楽「往生のこと」と知つてゐる。これは自然と極楽が「他の浄土を」超勝「していることを表し」、また娑婆に因縁が深いことを知るべきである。

さてこの「往生」の文字の出所はといへば、『法華経』卷六「葉王菩薩本事品」に「すなわち、安樂世界といふ、阿弥陀仏がましまして大菩薩衆が圍繞される住処に往き、蓮華中の宝座の上に生じるだろう」とある。

日蓮宗徒は極楽を誘ふ。「しかし、それは」自らの依り処とする経典を誹謗しているのだ。憐れむべきことだ（云々）。

そうであるから、「往生極楽の為」とは、この穢悪充滿の世界を捨て去り、彼の微妙莊嚴された、ただ諸衆のみを受ける浄土に往生する為ということである。

「南無阿弥陀仏と申て」。「この御文の」上にかかる、「唯往生」等とは安心を示し、この「南無阿弥陀仏と申て」とは起行をお示し下さるのである。この「御文の」上にも、「唯」という字を付けて見るのである。

往生極楽の為には、「唯南無阿弥陀仏と申て」という意味である。これに余行を選び捨てる意と、前述の間違った見解（観念義解）に対する意との二意がある。

往生極楽の行において、他の行を一つでも修し交えることは、かえつて障りとなる。「唯南無阿弥陀仏と申て」ということは、余行を選び分けるといふ意味である。

また観念の、学文の、などという他の事は要らない、「唯南無阿弥陀仏と申て」とは、前述の観念義解を選び分けるといふ意味である。独立口称の専修一行は、貴さの極まりといえよう。

「疑なく、往生するぞと思ひとりて」。この句は、

また安心をお示し下さっているのである。これにもまた「唯」の文字を添えてみるのがよい。念仏の安心は、

「唯」疑いなく往生がかなうと思ひ定めるばかりで、他に難しい心得はないのである。この「思ひ定める」

というのが、安心決定の義である。であるから「つねに仰せられる御詞」に、「(人)の手から何か物をいた

だこうとする場合」もういただいたと思うのと、まだいただいていないと思うのでは「心持ちに」違いがある。私は、「もういただいた心持ちと同じように」

すでもう「往生を」頂戴したとの心地で念仏を称えているぞ⁽³⁰⁸⁾と仰せになっている。そうであるから、念

仏の行者は南無阿弥陀仏と称えれば、ひと声ひと声ごとに、往生は「すでに」我が手の中に入ったように、

必ずかなうという思いをなすべきである。「心地」の二字よって、「すでに」往生は済んでいるという一念

義が邪義であることを知るべきである。云々)

「申外には、別の子細候はず」。この句は行相を示⁽³⁰⁹⁾

すといつて、念仏の称え方をお示し下さっているのである。この句にもまた「唯」の字を添えてみれば、念

仏はどのように称えるのがよいのかが分かる。「それは」「唯」称えるより外には別の子細⁽³¹⁰⁾などないのが称

え方である。「別の子細」とは、信心の浅深・妄念の起不起などに「惑わされて念仏が」はかどらないこと

をいう。従つて、ある御法語では「疑われない心にすっかり成り終えたならば、「それ以降は唯」称える外に

別の子細はない。子細がないところに子細をつくる時、往生の道に迷うのである(以上)」「と仰っている」。

そうであるから、この「申外には、別の子細候はず」と決着することが、一番の肝要である。「そして」このように心得ることが本願の至極である。「また」安

心起行の正意であり、順次往生の習わしである。

さて、法然上人は鶴林にのぞんで、「唯往生極楽の為には、南無阿弥陀仏と申て」等と遺訓下さった。本

願念仏の深い意味を知ろうと願うならば、まず浄土一宗のあらましを明らかにしよう。⁽³¹¹⁾

おおよそ浄土宗にお

ける仏教の見立て方は次の通りである。釈尊が生涯をかけてお説き下さった教法は大乗仏教・小乗仏教、權教・實教と色々に分類されているが、その要点を論ずれば、〔浄土宗では〕ただ二種に分けて〔仏教の全てをその中におさめる〕のである。一つには聖道門である。これは自力をもって戒定慧の三学に励んで、この娑婆穢土にあって仏道を成ずる教えである。しかしながらこの土は悪縁・障礙が多いので、十〔人〕いれば八、九〔人〕は退転してしまふ。この故に、この〔聖道〕門を難行道と名づける。二つには浄土門である。

これはすなわち他力に依って、仰いで阿弥陀仏の本願を信じ、伏して〔往生を〕願ひ名号を唱えれば、十〔人〕が十〔人〕とも浄土に往生して、すみやかに無上菩提を証得することができる〔教え〕である。そもそも西方極楽浄土は、〔阿弥陀〕如来の〔本〕願力、〔兆載永劫の〕別業の報いによって建立された世界なので、ただ善縁だけがあるから、〔仏道が〕進むばかりで、少しも退転することがない。それ故、この〔浄土〕門を

易行道と名づけるのである。そうであるからすなわち、聖道門は、上代(316)正法像法の両時〔代〕であつても、なお難行である。ましてや末法の時代には〔言うまでもない〕。であるから愚痴迷乱の凡夫は、〔聖道門を〕実践しようがないのだ。浄土の二宗は末法の濁世〔であつても〕も、またこれ易行である。ましてや上代には〔言うまでもない〕。だから五逆謗法の悪人でも、称名念仏すれば等しく往生を得る〔ことができるのだ〕。このような理由により、聖道門を捨てて浄土門を〔選ぶ〕取るのである。

この〔聖道・浄土二門の〕一段は、『安樂集』に依つて、〔浄土宗の〕教相判釈(317)と定めて、『選択集』第一章に挙げられている。

さてこの浄土門について、十方に浄土があるが、〔他の〕九方の〔浄土〕を〔選ぶ〕捨てて西方〔極楽浄土〕を〔選ぶ〕取る。

この段は、『観経』の「光台現土」⁽³¹⁸⁾の場面、また『十方浄土随願往生経』⁽³¹⁹⁾の意に依る。

また、西方極楽往生の行に正行と雑行がある。雑行を〔選び〕捨てて正行を〔選び〕取る。

雑行とは、行の目的が人天や〔声聞・縁覚・菩薩の〕三乗等にも通ずるので雑行と言う。それに対して、阿弥陀仏の本願ならびに浄土三部経の説く所は、純粹一途な西方極楽往生の正因⁽³²⁰⁾の行であって、人天三乗等に通ずる行ではないので、正行と言うのである。そして、その雑行には十三の失があるので、これを〔選び〕捨て、正行には十三の得があるので、これを〔選び〕取る。⁽³²¹⁾

また、この正行について、助業と正定業がある。助業を傍にして、正定業を〔選び〕取る。

この段（正雑助正）は、『観経疏』散善義に述べられている。⁽³²²⁾以上は『選択集』及び『勅修御伝』『語灯録』等に見ることができる。

その正定業とは、すなわちこの本願念仏である。本願の念仏を正定業ということは、阿弥陀仏の因位⁽³²³⁾、法蔵菩薩であった時、諸仏国土の萬善萬行の中において、難を捨て易を取り、麤⁽³²⁴⁾を捨て妙を取り、悪を捨てて善を取り、有漏の人界や天界に生まれる不清浄の行を選び捨て、ただ浄土往生成仏の妙行を選び取り、念仏一行を正しい極楽往生の正因正行と定め、本願としてお立てになった。だから、この念仏を唱えて往生を願う者は、正しく^{まこと}仏の本願に適って、十即十生、百即百生、万に一つもし損じることなく、決定して往生するからこそ、これを正定業というのである。

この義を、善導大師の釈文を引いて詳しくご説明下さったのが、『選択集』の三章段である。そのよう

なわけで、章題にも「阿弥陀如来が、余行をもって往生の本願とはなさらず、ただ念仏をもって往生の本願とされたことについての章⁽³²⁵⁾」とお付けになって、文中には「その為、今は前に挙げた布施や持戒または孝養父母などの諸行を選び捨て、ただ偏に念仏の一行を選び取って往生の本願となされた⁽³²⁶⁾（以上）」⁽³²⁷⁾とお示下さったのである。良忠上人は『選択伝弘決疑鈔』の中でこの文を解釈して、「定は心を凝すといえども、理は奥深く精緻だといえども、大心大行は心行共に勝れているといえども、律義孝道は貴いといえども、仏の本願に照らし合わせてみれば念仏のみが秀でている⁽³³⁰⁾（以上）」⁽³²⁸⁾と示された。また「同書には」「五種正行のうち」ただ口称「念仏」の一行のみ、唯一仏の願に適っている。だから萬行の中でただ念仏こそが正業となるのである⁽³³¹⁾（云々）⁽³²⁹⁾とある。『選択集』は、正雑助正（の諸行）を広く分別して、「往生の正定業を」⁽³³²⁾ 選択取して下さったのだ。

今この文は、詮に就き要を選び取って、ただ正定

業の称名念仏を遺訓となさっているのだ。であるから、『選択集』とこの「一枚起請文」は「開合の異⁽³³¹⁾」であって、「たたんだ扇は一枚起請文」の如く、開いた扇は『選択集』の如し⁽³³²⁾（といえる）。つまり、開いた扇の『選択集』では「往生之業念仏為先⁽³³²⁾」と、念仏をもって浄土宗の法門を開き、たたんだ扇のこの「一枚起請文」には、「唯往生極樂の為には：一向に念仏すべし」と、専修念仏をもって御遺訓となされたものなのである。

だから、また「他」の御法語には、「念仏の声する所は、漁師たちが使う簡素な小屋までも私の遺跡となるのだ⁽³³³⁾」と仰っている。つまり、念仏の声する所が御遺跡となるのだから、専修念仏をしないならば、どのような玉座を飾る宮殿であっても御遺跡にはならないのである。自身もはや宿業⁽³³⁴⁾つたなく、不快で粗末な小屋を家とし、宿因⁽³³⁵⁾つたなく、生き物の命を殺める罪人なのであるが、専修念仏するときは、「いかなる場であつても」法然上人の御遺跡となり、聖光上人や源智

上人とよ様な「直弟子方と」等しく扱っていただけること、実に畏れ多い大果報ではないだろうか。よくよく考えてみるべきである（云々）。

今まで述べてきた通り、「唯往生極楽の為には、南無阿弥陀仏と申て、疑なく、往生するぞと思ひとりて」、「別の子細」さえ付けなければ往生を遂げるのである。もし別の子細を付け加えると、往生をし損じる。だから、このことは「往生の」一大事となることなので、詳しく説明しなければならぬ。まず、その「別の子細」には害があることを、当段には、ただ「別の子細候はず」とのみ仰っている。その意味するところは残らず含んでいるのだけれども、そのお言葉が穏やかなので、初心の人にはそれ程の害があることは理解しがたいのだ。そこで、その害を挙げてお示し下さった御法語を挙げれば、「本願の念仏には独り立ちをさせて、（他の行の）助けを差しはさむことはないのだ。助けというのは、智慧「を磨くこと」をも助けに差しはさみ、戒たもを持つことをも助けに差しはさみ、「悟りを求

める」道心「を起すこと」をも助けに差しはさみ、慈悲（の實踐）をも助けに差しはさむことである」⁽³³⁶⁾（「というお言葉がある」）。

今四種の助けを挙げて、その他は「この四種に」準えてお知らせ下さっている。この助けということと、「別の子細」ということは、同じことである。まず智慧は利剣にたとえられ、煩惱繫縛の繩を断ち切つて成仏に至る機能があるので、「私のように智慧があつて念仏すれば、往生できるはずだ。無智では念仏しても往生できない」と、智慧を助けに差しはさむ。また戒(337)は却悪の先陣、三学の随一であるから、「私のような持戒（堅固の者）ならばこそ「往生は遂げられ」、無戒破戒（の者）であれば、念仏しても往生はできない」と、持戒を助けに差しはさむ。また道心とは、思いがけず本願の有り難さに全身震え、涙がこぼれることもあれば、「これほどの道心があればこそ往生できるのであり、たとえ念仏しても、無道心では往生できない」と、道心を助けに差しはさむ。また慈悲はもともと仏

道修行の基本であるから、「わずかであっても慈悲善根の行いをすればこそ、往生できるはずだ。念仏申したとしても、無慈悲であれば往生できない」と、慈悲を助けに差しはさむ。

これらは皆、本願念仏に独り立ちをさせず、機の善し悪しに拘こだわつて、自分から往生を逃してしまふ人たちである。だからこれを誡めて、次に助けを差しはさまない正義を示して、「善人は善人ながら念仏し、悪人は悪人ながら念仏して、ただ生れつきのままにて念仏する人を、念仏に助けを差しはさまない人というのだ」と(338)と「仰おほっている」。これが助けを差しはさまない人の姿である。総じて浄土の法門は、偏に大悲本願の他力に引き立てられて往生し、機の善悪を問われることとはないので。だから、善人に対して悪人になれとも、悪人に対して善人になれとも教えず、ただ善悪男女のその身そのまま、唱えさえすれば往生すると決着して、「必ず必ず念仏に助けを差しはさむな、別の子細を考ふるな」との御遺訓であるから、胸のうちに収めて、

忘れることがあつてはならない。

以上、「本文」に五科ある内の、第二「本願念仏の正義を示す」科を終わる。

但し三心四修と申事の候は、皆決定して、南無阿弥陀仏にて往生するぞと、思ふ内にこもり候なり。

この段は、「本文」に五科ある内の、第三「伏難を通(340)ず」科である。「伏難を通ず」とは、誰かが疑念を持つであろうことを、こういう道理だから疑うべきことではないと、先に「浄土宗の」理を伝えておくのである。その誰かが疑念を持つかもしれないことは、次のようなものである。

まったく別の子細なしとは言えないだろう。三心四修等の法門は、念仏の行者が「必ず」知らなければならぬことであるからこそ、『観経』には「三心を具する者は、必ずかの国に生(341)ず」と説き、善導大師は『往生礼讃』の中で「もし一心をも少ぬれば即ち生(342)ず」と判じ、

さらに「法然上人」御自身もすでに『選択集』第

八章の題文に「念仏の行者必ず三心を具足すべきの文」⁽³⁴⁾と記して、引文の問答に結論を出された。

また常の御法語にも「浄土宗の大事は三心の法門にあるなり」⁽³⁴⁾等と示されておられる。また、『往生礼讚』では四修が説かれており、法然上人は『選

択集』の第九章で「念仏の行者四修の法を行すべきの文」⁽³⁶⁾と題して『往生礼讚』の文を引用

して微細に判釈して下さったではないか。それならば、なぜ全く「別の子細なし」というのだ

ろうか。

このような疑難があるから、この疑いを除く為に、「但し三心四修」等と会通されたのである。その意図は、今「別の子細なし」というのは「その三心四修は宗門が用いるものではない」と否定するものではない。本願は口称一行であり、往生の為に志して「南無阿弥陀仏、南無阿弥陀仏」と唱えてさえいれば往生すると決定して申す念仏には、三心も四修も皆こもるといふ義

である。

今、「ここで」更に三心四修の一つ一つがこもる真意を示せば、念仏の行者は名利の為に唱えず、唯往生極楽の為に思うのが至誠心、申せば必ず極楽に迎えて下さると打ち任せるのが深心、申す念仏をことごとく往生の為に振り向けるのが回向心である。また四修がこもる真意をいえば、「念仏を」唱えよ。「そうすれば」助けよう」とあるのを、恭しく脇目もふらず唱えるのが恭敬修、他の行を修し交えないのが無余修、他の行などをもつて間を空けず「お念仏を」相続するのが無間修、一生涯退転せずに唱えるのが長時修である。見るがよい。ただ往生の為に南無阿弥陀仏と唱える中には三心四修、皆悉くこもるのである。この事を例えるならば、旅行をするのに、家もなく、食物も所持していなくても、金銭さえ持つていけば、宿も食事も一切のあらゆることは皆悉くお金で必要なものが揃うように、ただ往生の為に申す念仏の中には三心も四修も一切のあらゆる善行の功德も、皆悉くこもるのである。

さて、この三心四修などが全て南無阿弥陀仏と唱える中にこもるといふのは、浄土門の一大事の決まり事なので、法然上人から特別に二祖聖光上人への御相伝があった。その文によれば、「善導の釈を拜見するに、源空が目には、三心も南無阿弥陀仏、四修も南無阿弥陀仏、五念も南無阿弥陀仏と見ゆるなり」とお伝え下さったのである。

その「善導の釈」と指摘されたのは、『往生礼讃』の序に三心四修五念等を釈しおわって、『文殊般若経』⁽³⁴⁹⁾を引いて口称一行三昧に結歸された御釈に「もし能く上の如く念念相續し畢命を期とすれば十は即ち十生じ(乃至) 雜を修して不至心の者は千が中に一無し」と⁽³⁵¹⁾決釈された、この事である。法然上人は善導大師の真意を得られたので、「源空が目には」と仰って、他の師ではここへ手が届かなかったことを顯かにして下さった。善導大師もまたこのことを非常に喜んで心をお向けになったからこそ、何度か来現し証誠して下さったのである。このことを例えると騏驥^{きき}(一日に千

里を行く名馬)が伯樂(秦の穆公の家臣。名は孫陽。字は伯樂。よく馬の善し悪しを判断する。日本で馬医に「伯樂」と名付けるのも、もとは孫陽によるのである)を見て嘶いた⁽³⁵²⁾というようなものである。

古来の諸師方は「善導大師の」真意を探り得ることができず、本願と非本願の違いを分別することもなく、能含・所含の分別⁽³⁵³⁾(口称念仏の一行に三心四修等が含まれること)にも暗く、結歸一行三昧の奥義に至ることもなく、聖道門・浄土門を取り混ぜた解釈をなされている。それはあたかも、一日に千里を駆ける名馬に荷車で塩を運ばせるようなものであるから、善導大師の御心には叶わない。しかしながら法然上人(お一人)は善導大師の真意をさとられ、大悲本願の思し召しを徹底し尽くされたのである。「だからこそ」名馬騏驥が(自分の素質を見抜いてくれる)伯樂⁽³⁵⁴⁾を見て嘶くのと同様、「汝は、よく我が所説の道を弘通しておる」と仰って真葛原に御来現なさり、また勝尾寺にも影響されている。更にこの証明(「の奇瑞」)を、末世

の者にも信じられ易いようにと「両相對座の御影」を障子の腰板に写し留めて下さったのである。

〔勝尾寺〕二階堂第一の宝物で、今も現にかの寺に奉安されている。

だから今、「南無阿弥陀仏と申す内に、三心も四修も皆籠る」と仰られたのも、「言葉は違えど」〔奥図の伝〕⁽³⁵⁷⁾と同じ意味である。全て、善導大師（のご指南）によつて本願念仏（の真意）の根底を汲み取られ、極まりなく奥深い意義を説き開かれたものである。だから平生は二祖聖光上人に「奥図の伝」としてお伝え下さり、今のご臨終の際の御遺訓には「唯往生極樂の爲には、南無阿弥陀仏と申て、疑なく、往生するぞと思ひとりて申外には、別の子細候はず」と示され、更にその上（念を入れて）、小賢しい者が疑いを起こし、口称一行と素直に思うことができない愚かな者が出てきはしまいかと、その危惧までをあらかじめ会通して

下さり、「但し三心四修と申事の候は、皆決定して、南無阿弥陀仏にて往生するぞと、思ふ内にこもり候なり」と、示し残して下さったのである。

〔次に〕「唯往生極樂の爲に申す念仏の内に三心も四修も籠るといふならば、何故、両大師（善導大師と法然上人）は広く三心四修を説き明かされているのか」との間に答えよう。

この両様に分かれる理由は、『勅修御伝』二十巻において舜昌法印が評価し是非を判定しておいて下さり、その教義の真意を残らず説き尽くされた妙判であるから、ここに挙げて示そう。

法然上人は、ある所では三心について詳しく教えて下さり、「また」ある所では三心について詮議する必要のないことを仰っている。これは〔聞く側の〕人によつて説き分けるべきことなのである。名号を唱えれば、必ず往生するとのみ心得て、ただただ〔阿弥陀仏を〕頼りにして唱えれば、その人の心に自然と三心も具わるものな

のに、かえって三心を「取り上げて」仰々しく
言い立てる為に、むしろ信心を乱れさせること
もあるのだ。このような人にとっては三心の詳
説は無益なこととなるだろう。もし日頃は疑い
の心もあり（三心の内で大切な要を取るならば
第二の深心であるから、それに対する疑いを挙
げて「至誠心・回向発願心の」残り二つを含む
云々）、三心を具えられない人も聖教を学べば（経
を見る、耳で聞く両方に通じる）道理に納得し
て三心が発することもあるので、「このような人
にとっては」三心について詳しく知ろうとするこ
とも大切にすべきである。「にもかかわらず、」そ
れを全否定してしまえば、またそこに弊害があ
るだろう。この説き方の道筋を心得たならば、法
然上人の両様のお勧めに、あえて相違があるな
ど考えてはならない。⁽³⁵⁹⁾

およそ仏法の修行における一大事は、「行者の」機
根と教えの内容が相応するか否かという点にある。総

じていうなら大乘と小乗、聖道門と浄土門のいずれに
相応しいかに始まり、更に分けてこの段で述べた事柄
についていえば「機具」⁽³⁶⁰⁾と「知具」⁽³⁶¹⁾の区別がある。「も
し」法然上人が両様のお勧めをして下さらなかつたな
らば、「様々な」衆生の機根に不相応となってしまう。
だから無智にして「疑いの」病無き機根の人には、今
の「勸修御伝」のように「機具」を勧め、「疑いの」
病の人と学僧の為には、広く三心の解釈（知具）を設
けて下さったのである。

このことを譬えるならば「疾前無薬・機前無教」⁽³⁶²⁾
といって、冷病に対しては桂附^{ケイシヨク}などの体を温める効能の
薬を用い、熱病に対しては石膏^{コソウ}などの熱や炎症を鎮め
る薬を用いるはずなのに、もしこれを逆に用いれば大
いに害となるようなものである。かの舍利弗尊者が、
金箔師の子の弟子に不浄観⁽³⁶³⁾を教え、洗濯家業の子の弟
子に数息観⁽³⁶⁴⁾を教えたところ、いくら精進しても観の修
行が成就しなかった。そこで反対に金箔師の子に数息
観を教えたところ、金箔を打つには息を整えることが

常であり、慣れていたので速やかに数息観を成就し、洗濯家業の子に不浄観を教えたところ、常々古びた衣を洗っていて物の不浄なことをよく知っている為、わずかな日数で観法を成就した⁽³⁶⁷⁾という〔故事〕と同様である。

そうであるから、往生したくて念仏を唱える人にとつては、何も三心がどういふものかをあれこれ言う必要がないので、この「起請文」に「但し三心四修と申事の候は（中略）こもり候なり」とお示し下さったのだ。「つねに仰せられける御詞」にも、

心にはあみだ仏たすけ給えと思つて、口には南無阿弥陀仏と唱えることを、三心具足の念仏と⁽³⁶⁸⁾いふのです。

と教えて下さり、また「七箇条の起請文」にも、ただひたすらに信じる心さえ持つてお念仏をすれば、意識せずとも三心は具わっているのです。だからこそ、世の人たちから蔑まれるような一文不通の者であっても、一途に念仏する人は臨

終の時に心が乱れることなく、喜ばしい往生ができるということ、現証としてはつきりとしているのです。中途半端に、よくも知らない三心についてあれこれ言つて、心得を間違えている人の臨終の様子が悪いことばかりだということとは、その例によつて誰もが承知しておくべき⁽³⁶⁹⁾でしょう。

と仰つている。

だから〔法然上人は〕御入滅の後も、沙弥隨蓮の夢にお入りになつて「蓮華を〔梅や桜でなく、そのままに〕蓮華だと信じるのと同じです⁽³⁷⁰⁾」と、譬えを以て「横具の三心⁽³⁷¹⁾」をお示しになり、「三井寺の」住心房が夢の中で問われた時も「念仏は全く〔特別な〕風情は無い。ただ申すより外のことには無いのです⁽³⁷²⁾」とお答えになられたことなど、皆これらは「横具の三心」に徹底するところをお示し下さつた御教示である。だから、これ以後、どのように三心を難しげに説くのを聞いたとしても、「ただ往生極楽の為に〔お念仏を〕称える

うちに、三心も四修もみな籠るのである」という信心を決定して、驚きうろたえることのないようにしなさい。以上、法然上人が「一枚起請文」の中で「三心を細かく説きあかされていない〔理由は〕、無智・無病の機は、往生が決定しているのだと信じて〔お念仏を〕唱えるうちに、三心も四修もみな籠る〔からである〕』という教義を説き終わる。

またこのことに因んで、法然上人が「往生の障りとなる」病の者〔の心〕を退治する為に、三心のあり様を詳しく説きあかされているところの教義を述べることにする。〔まず〕『無量寿経』の十八願文には、「至心信樂欲生我國」と八文字を以て往生の安心をご指示下さり、『観経』には「一者至誠心、二者深心、三者回向発願心」と十六文字に広げて示され、その上さらに「三心を具える者は、必ずかの国に生ず」とお説き下さっている。善導大師は、「もし一心をも少くぬれば、即ち生ずることを得ず」とご判断を下さり、法然上人もまた「浄土宗の大事は三心の法門にあるなり」など

と仰せである。〔選択集〕『漢語灯録』『和語灯録』など〔これは何故かといえば、遂げ易い〔念仏〕往生に、自分から癖を付けて往生を仕損じる人が多いので、その退治〔方法〕を示して、〔その人たちを〕往生の機に導こうとされた為なのだ。例えるならば、道しるべの石を立てて脇道に行かせない、〔また〕馬場を垣で囲んで馬を逸れさせない、等のようなことである。その悪い癖の病とは、虚仮・疑心・不回向の三つである。これらを退治する為の三心なのである。その三心とは〔何かをこれから説くことにする〕。

「一者至誠心」（十八願文の「至心」に相応する）とは、『観経疏』には「至は真なり。誠は実なり」とあり、また「外、賢善精進の相を現じ、内、虚仮を懐くことを得ざれ（以上）」とある。虚仮とは、極楽を願っているでもなく、往生したくもないけれども、極楽を願っているそぶりを顕し、往生したいかのように見せかけることを虚仮というのだ。このように偽って（自分分を）飾るのは何故かというと、名聞と利養の二つか

ら起こるのだ。(在家者の多くは名聞から「起こる虚仮」であつて利養からは少ない。出家者は利養から「起こる虚仮」が主であつて名聞から兼ねる。云々)

古歌に「西へ行く 岸の岩かど 踏みみれば 苔こそ道の さわりなりけり」とある。明らかに見えている石岩などでは「踏み」誤ることはないが、苔で覆いつくされていると滑つて「踏み」誤ることが多い。

そのように、もともと「本性が」煩惱具足の凡夫であるのだから「と心得て、自身の」罪悪を懺悔し、念仏すれば往生を仕損じることはないけれども、三毒五欲(384)の岩角を押し隠し、「外現賢善」の苔(虚仮)衣を着ている為に、一大事の往生を誤つてしまふぞと誡めている歌の意味である。このことについて浅深重々の分別(385)があるけれども、濃くも薄くも穢土を厭い往生を欣う心さえあれば、至誠心を具えていることになる。

「二者深心」(十八願文の「信樂」に相応する)とは、『観経疏』には「深心と言うは、すなわちこれ深く信ずる心なり」とあり、深く信じて疑わなないことをいう。

これに二つの信があり、「機法二種の信」という。はじめに「機を信じる」とは、自身は「生死」出離に縁の無い大罪人であることを信じて自力の心を離れることをいう。次に「法を信じる」とは、阿弥陀仏は、大慈大悲をもつてこのような極悪最下の衆生を対象とする本願を成就されたのだから、「念仏を」称えれば必ず本願に引き立てられて往生するぞと堅く信じて疑わないことをいう。「この二つを」深心というのである。『観経疏伝通記』には、

疑心は起こり易く、信心は成し難い。別行の人は「その」多くが往生を破斥する。この為に疑心の心が起れば、すなわち「たちまち」輪廻に従う「こととなる」。これは大きな失であるから特別に「至誠心・回向発願心には無い」「深」の語を置いてその狐疑を誡めて、真実の信を立て、「この深心を」以つて猶予不定の心を除く。(389)(以上)と記されている。

「三者回向発願心」(十八願文の「欲生我国」に相

応する」とは、念仏はいうまでもなく、過去から今生に成した一切の善根の全てを極樂往生の為に回向する〔こと〕である。昔は〔往生以外の〕何か別のことの為にと思つたとしても、今は取り返して往生の為と〔思ひ〕回向しなさい。

ただし、念仏の行者となつた後で、ことさらに雑行を修め加えて回向しなさいということではない。縁があつて昔に為した〔善根を〕回向するのである。⁽³⁹⁾

(二六々)

これによつて見よ。祈念祈禱の余事回願も、不回向と立てる邪義の勧めも、仏願仏意に背くことであり、論争にすらならないだろう。決して彼等に誑かされず、ただ往生極樂に振り向けて、仏願仏意に相応し、順次往生が間違いない身の上となるべきである。

このように三心を習ひ学べば、虚仮・疑心・不回向の三種の病を退治できるから、正信の行者となるの

である。病があるのに、どうして薬を用いないことがあるのか。だからこそ舜昌法印が、

もし日頃は疑いの心もあり、三心を具えられない人も聖教を学べば道理に納得して三心が発ることもあるので、「このような人にとっては」三心について詳しく知ろうとすることも大切にすべきである。「にもかかわらず、」それを全否定してしまえば、またそこに弊害があるだろう。⁽³⁹⁾

と〔仰つている〕。理を尽くした釈文を仰ぎなさい。であるから、病ある人は、可能な限り力を尽くして〔三心の肝要を〕聴いて正信を立てるべきである。そして正信が立つて念仏をするようになれば、また前〔に述べた〕「横具の三心」の機と異なることがなくなり、助け給えと本願にすがつて唱えるよりほかはなくなる。このことを譬えれば、「戦場において」陣を張つて備えを立てるのに、魚鱗の陣・鶴翼の陣等の差別はあるけれども、まさしくいざ戦うという段階になれば、いつも〔隊列が〕一文字になるようなものである。今の

三心はこの陣立のようなものである。「思案して」うち傾いて往生の念仏を申すという段階になれば、横の一心〔となり〕、横具の機と同じであることは間違いない。だから称念上人の御法語には、

法然上人は〔次のように〕仰った。四修・三心を取り沙汰する事は、一向専修になるまでの事です。一向専修になり終わつたならば、別に四修・三心を取り沙汰することはありません。〔四修・三心は〕一向専修にならせる為のはかりごとです。念仏者になれば、ただ〔念仏を〕相続して往生を待つばかりです。〔云々〕

〔と仰っている〕。だからこそ、学ぶべき機〔の者は〕は学んで唱え、無智無病の機〔の者〕はひたすら素直に唱えるべきである。知る〔人〕も知らない〔人〕も結局のところは、横に具わる「助け給え、南無阿弥陀仏」にはかならない。だから今この段に、伏難を通じて「但し三心四修と申事の候は、皆決定して、南無阿弥陀仏にて往生するぞと、思ふ内にこもり候なり」と

お示しにられたのだ。

以上、「本文」に五科ある〔内の〕第三「伏難を通ず」の科を終わる。

此外に奥ふかき事を存せは、二尊のあはれみにはづれ、本願にもれ候べし。

〔この段は、大科の第三〕「本文」に五科ある内の、第四「立誓請証」の段である。

「起請」とは、卷上の〔大科の第二〕「題号」の段で述べたとおり、仏神に対して今お誓い申し上げるところに、ほんの少しでも嘘偽りがあるならば、〔その〕御罰を蒙って今世後世〔に渡つて〕永く〔望みの〕叶わぬ身となるであろうと誓うことをいうのである。これを文にして書いたものを起請文という。この段に〔法然上人が〕誓いをお立てになられているが故に、この御遺訓を「起請文」と呼ぶのであるから、この文の所以となるものであって、極めて肝要な段である。

法然上人が以前に聖光上人へとお授けにられた

御法語には、この段を「唯南無阿弥陀仏と申せば、決定して往生するなりと、信じ取るべきなり」⁽³⁹⁸⁾とお書きになられているのを、今は改めて誓言に書き替えておいてなるのだ。はじめ「の聖光上人へ授けられた御法語」に誓言がないのは、聖光上人は写瓶深信の御身であられるので、誓言には及ばない「というわけである」。「しかし」今は広く「法然上人」御滅後の様々な機根の念仏者に「この御法語を」お与えになる為に、除疑生信が最要であるから「このように誓言があるのだ」。

「此外に」等とは、前の「大科第三「本文」の内の第二」「本願念仏の正義を示す」と、「同じく第三」「伏難を通ず」の段で、「唯往生極楽の為に、申すより外に別の子細なし。三心四修も、この内にこもるぞ」と仰っている、本願口称「の念仏」の外に奥深きことはないのだということである。

法然上人が三十余年「に渡って」御勸進された本願念仏、その利益は広大であった。しかし、晩年の頃

「になると」、他宗に暗推の義が起こり、「また」門弟に背宗の義が起つてきた。「その者達は、」法然上人の御勸化を劣機の「者の」為の仮りの方便であると捨て、有智の「者の」為には、別に奥深い安心起行がある。これこそが法然上人の御真実の秘伝であるから、この義を学問しなさい、領解しなさいと偽って、無智の男女に疑心を生じさせてしまった⁽⁴⁰⁰⁾。御在世の時「ですら」、早くもすでにこのような邪義が立つのであるから、滅後の邪説は一体どうなることかと大悲の御胸を痛められたけれども、「果たして」どうなさることができたであろうか。

すでに仏力も業力には勝てないという⁽⁴⁰⁰⁾。その衆生の業力に魔力まで加わって立てた邪義であるから、どうなさる事もできないのである。こうした理由で、「今のこの御法語には」御心中の正義を示して御誓言を加え、「これに背く義は私の名を騙った妄説であつて、ことごとく滅後の邪義だと知るべきである」と定めて下さっている。実にこれは法然上人の善巧⁽⁴⁰¹⁾であり、無

上の御手段なのである。そうであるから、前段において願行相続の正義を挙げて、この段に「この外に特別な奥深いことなど〔私は〕知らない。もし知っていないなら隠しているのならば、〔弥陀釈迦〕二尊の憐みにはずれて、三悪道に堕ちるに違いない」という趣旨を、お言葉は柔らかいがお心は激しく、一大事である後世の〔生死輪廻の〕浮き沈みをかけて誓って下さった起請文なのである。これは法然上人の徹底無極の大慈大悲〔のお心によるもの〕であるのだ。

すでに法然上人は、討ちたい父の敵をも討たずにご出家され、離れたい母君の膝下を離れて遠く比叡山に上り、また遁れ難い〔比叡山の〕衆徒達との交わりを逃れて黒谷に隠遁なされた。辞退し難い大仏勧進職の勅命をもご辞退され、そのうえ、勅勘流刑の難ま⁽⁴⁰⁶⁾でを耐え忍んで一向専修を興し広めて下さったのは、ひとえに二尊の憐みを仰いで、衆生と共に極楽往生を遂げて下さる為のご苦勞なのである。

その上さらに、まさに御臨終までもう幾ばくもな

いという時に臨んで、「もしこの外に奥深いことがあるならば、〔この私が〕二尊の憐みにはずれ、本願〔の救いからも〕もれてしまうだろう」とまで思い切ってお立て下さった御誓言なのである。実に身震いするほどに尊いことである。

そうであるから、この「起請文」にお勧め下さっている無観無解の口称念仏を一豪ほども疑うのは、空恐ろしい大罪であるので、返す返すも疑うことなく往生するぞと思ひ取って、ただただ称名念仏を相続されるべきである。

さてこの立誓の義について、古今いまだかつてない大変な誤解をされたのは、天台宗の靈亮⁽⁴⁰⁸⁾律師である。『一枚起請旁観記』という、この「一枚起請文」の注釈書を著されたが、一部始終誤りばかりで、おおいに人を惑わすことになった。その為、その頃の浄土門の善知識方が多くの破斥の書を出された。中でも、厭求上人の弟子である素信上人は『一枚起請旁観記匡解』⁽⁴⁰⁹⁾という上下二巻の破文を著し、誠に石上に卵を投げ打

つかのように「徹底的に誤解を」破斥されたのである。今も昔も、破文の書は多いとはいえ、これほど厳しい「書」は見たことがない。「もしこの事を」戦に譬えれば、源義仲の俱利伽羅合戦の類⁽⁴¹⁾と言えるだろう。『一枚起請旁觀記』ではこの立誓の義を解説して、「この書を誓言として見るのは誤りであり、上人の本意ではない。一般に起請とは、疑わしいことにこそ用いられるものだ」などと言い、偏った解釈で溢れ返っている。これは古今無双の大きな誤解である。それならば諸仏菩薩の誓願などは、皆疑わしいことだともいうのか。総じて起請誓願によってこそ「自らの」修行も悟りも完成し、他の「方の」信心をも起こさせることになるのだから、諸仏菩薩より始めて祖師方および出家在家の二衆までも、この「起請誓願の儀」式をもって日課を誓い、戒も授かることである。それなのに靈空律師がそのように言うならば、自身もまた戒を具足した比丘ではないことになる。「なぜならば」起請と立誓とが別の物ではないからである。

また、天台宗の僧ですらないことになる。「なぜならば」天台大師智顛の『摩訶止観』七之二（十五紙）には「大誓願を起こし、この願を立て已わりて、十方仏を称えて証と為して救いを為す」⁽⁴²⁾などであり、「止観輔行伝弘決」にはこれを「誓を立て、加を請う」⁽⁴³⁾と解釈している。「靈空律師は」天台宗の人でありながら、なぜ祖師の釈を知らないのだろうか。『一枚起請旁觀記匡解』の説）そうであるから、『一枚起請旁觀記』の誤った解釈からは少しも学ぶものがないので、たとえその書があつたとしても、手も触れてはならない。

（云々）

ちなみにいうと、諦忍律師の『一枚起請文諸説弁断』に、「『一枚起請旁觀記』の解釈も一理ある」⁽⁴⁴⁾と「説かれてゐる」。（云々）これは、諦忍律師の弁護が過ぎることである。『一枚起請旁觀記』では、「一枚起請文」を「起請文ではなく、単に弟子に示された〔遺訓の〕意味だとしている。なぜこれを一理ある

説だといえようか。法然上人の「此外に奥ふかき事を存せは」などと誓言して下さる中に、「他に奥深い教えがあると心得違いをして、口称を軽しめるならば、二尊の憐みに外れるに違いない」と教示される意義を含むことは、言うまでもなく当然のことである。諦忍律師はこの義を深く考えないで、「このように靈空律師の解釈を一理ある説などと」評されたことは、いわゆる「弘法も筆の誤り」、「猿も木から落ちる」という類になるだろう。

さてこの起請誓言を、本文の中間に置かれることは極めて妙釈である。なぜかといえば、「法然上人は」これより上には安心、これより下には起行をお示しである。この誓言を中間に置いて、前の安心を結着し、後に起行を説き始められたその趣は、誠に妙釈である。かの『観経』の「中において」三心を定散二善の中間に説いて、定善散善の二種に通じさせて下さったようなものだ。⁽¹⁶⁾ ここにおいて、智者も愚者も共に、安心は

「疑いなく往生するぞと思いとる」よりほかはなく、起行は「ただ一向に念仏する」よりほかはないことを必ず思い定めなさい。実にこの所を、よくよく味わって見なければならぬ。滅後末代に邪義が溢れかえり教えが乱れるのを防いで下さる金剛の堤防は、この一段に極まるのである。いかなる愚人であっても、この起請誓言にまで及んで下さった御文を見て、そのうえで法然上人の御心を疑うであろうか。またいかなる滅後の邪人であっても、この「一枚起請文」に向かつて本義をかすめ盗ることが出来ようか、いや出来はしない。そうであるから、鎮西の正流を汲む同輩が、六百年來「今日まで」、他宗の人の邪推にかき混ぜられず、背徒の邪義に惑わされないのは、すべてこの御遺誓の御陰なのである。概して、起請誓言が善悪共に決定して事を成し遂げることが、上の第二「題号」の科段にて述べたけれども、今は正しくこの「一枚起請文」という名を得た根拠となる一段であるから、誓言が空しくないという事実を論じて、今このことを示そう。

【一部削除】

悪事は心に願うだけであつても業道を成す。善事はそうではない。願心が堅固でなければ、善業を成すことは出来ない。この差別があることを特に、「上昇は難く下沈は易し」というのである。⁽⁴⁷⁾

ならば今、法然上人が御臨末にも、末代の私たちが疑いを除き信心を生じて往生を遂げやすいように、口称念仏の外に「奥深きことを存せは、二尊のあはれみにはづれ、本願にもれ候べし」と立てて下さる御誓言こそ、実に想像も及ばず、言葉でも言い尽くせない大慈悲の顕れであることを知るべきである。法然上人は既に我等の為に誓言までも成し遂げて下さった。我等もまた謹んで信受し、誓言をなすべきである。その誓言とは、日課誓約を受持することである。(日課勸進の弁の長短は、時と場合に随いなさい)

以上、「立誓請証」の科を終わる。

念仏を信ぜん人は、たとひ一代の法をよくよく学すとも、一文不知の愚鈍の身になして、尼人道の無智の輩に同して、智者のふるまひをせずして、

〔この文は〕「本文」に五科ある内の第五「機法の正義を結勸する」科であつて、この下にまた二科ある中の、第一「正所被の機を示す」科である。

文の大意は、念仏を称えて往生を遂げようと思う人ならば、実際にはいけないであろうが、たとえ釈尊が生涯をかけてお説きになった教法をしつかりと学び尽くした人であっても、「経文の」一文字も理解できぬ愚鈍な者と同じ立場に立つて、決して智者のようなふるまいをしてはならないということである。このようなものを「還愚」⁽⁴⁸⁾といつて、宗門の正機とするのである。

さてこの「還愚痴」という中に〔また〕二機ある。一つ目は、性得の「頑愚」⁽⁴⁹⁾という。法然上人は御法語

に「聖道門の教えは、智慧を究めることによってこの生死の迷いの世界を離れ、浄土門の教えは、愚痴に還つて、極楽浄土に生まれるのです」と仰っている。これを聖岡上人が『伝通記糝鈔』において、「還の字強ちに意許を存すべからず。但だ浄土の修行は愚痴ながら往生すと云うなり（還という字に必ずしも深い意味を持たせるべきではない。ただ浄土門の修行は愚痴のままで往生することである）」と解釈しているのは、このことである。「還愚痴」の中の「二つ目は、「捨解還愚」の機である。「これは」今の「一枚起請文」に「一文不知の愚鈍の身になして」等と仰っているのがこれである。このように「還愚癡」を「さらに」二つの機に分けるのは、相手によって説き分けられているのである。

〔まず〕還という字に深い意味を持たさず、「頑愚」とするのは、「浄土門の」聖道門に対する立場から「そのするの」である。そもそも聖道自力の修行、悟道成仏の法は、般若の智慧を具えることなくしては、あら

ゆる善行がすべて有為の行となることから、「まず」智慧を先とするのである。ところが浄土他力の法門は、悟道を求めず、断惑を志さず、ただ仏願を仰いで往生の為に念仏する以外に何事も無いという教えである。このことを「法然上人が」「聖道門の教えは」等と仰っている御法語であるから、聖岡上人はこの意を汲んで「還という字に必ずしも深い意味を持たせるべきではない。ただ浄土門の修行は愚痴のまままで往生するという教えである」と解釈しておられるのである。これはすなわち、智慧を具えねば修行を成就できない聖道門に対する立場からの「頑愚」の意味である。

二つ目に、還の字に深い意味があると「解釈」して「還帰」の義とするのは、浄土門に帰入した者に、解義分と仰信分との「二つの機」があるからである。「そのうち」仰信分は、生来の頑愚で、ただほればれと念仏する人であつて、愚鈍念仏第一の正機をいうのである。「一方、」解義分というのは、聖道「門」、浄土「門」の難易得失、「あるいは」総別二種の安心等を、よく

よく学び知った者であっても、少しもこれをあてにせず、愚痴になり還る者をいう。すなわち、今の文に「一文不知の愚鈍の身になして」等と仰り、また「年ころ習いたる智慧は、往生の為に要にあらず（長年学び身につけてきた智慧は、往生の為に重要ではありません）⁽⁴²⁾」と仰せになるなどは、皆この「還帰」の義である。

これこそが浄土宗門の肝要であり、託願往生の故実にして、祖師代々の相伝である。であるから、二祖聖光上人は次のように仰っている。（『浄土宗要集』第四・一七紙、『教相十八通』上・一八紙）

西方〔極楽往生を願う〕念仏行者というのは、（お経の）一部〔あるいは〕一巻の意味を〔たとえ〕知っているとしても、ただ我が身においては黒白の判別もつかず、東も西も分からない赤子童子のようなものと同じであるべきだ。ただ速やかに、仰いで念仏往生の行を信じて、臨終正念に極楽に往生しようと願うべきである。故上人の常の⁽⁴³⁾お言葉には、「私は烏帽子もきぬ法然房です。（烏

帽子もきぬとは、身なりを整えられず礼儀も知らないという意味である）⁽⁴²⁾ 黒白の判別もつかない童子のように〔物事の〕是非も分らない無智の者です。ただ念仏を称えれば〔極楽浄土への〕往生〔が叶うと〕仰ぎ信じているだけなのです。釈尊は『念仏を称えて往生せよ』とお勧めになり、阿弥陀仏は『念仏を称えよ、〔されば〕臨終には来迎せん』と仰っています。このことだけを信じているのであって、そのほかのことは存じ上げません」（と述べておられます）。⁽⁴³⁾ そうして我等は法然上人を信じ奉り、法然上人は善導大師を信じ奉り、善導大師は釈尊と阿弥陀仏を信じ奉っておられる。

と、「このように」仏祖より相伝して、前に述べた還愚の機となられたのである。

さて、この仰信の「頑愚」と解知の「還愚」とを相対してみると、愚鈍念仏第一〔の正機〕というならば「頑愚」の方が勝れているとすべきなのに、今この

「頑愚」をさし置いて、第二の「還愚」の機を御遺訓の目当てとなさったのは、どういうことであろうか。

これというのも、この「頑愚」の機は、学者ぶつた思慮分別を用いない、無病の機であるから、邪義邪勸に妨げられる懸念がない。その為、ことさらに御遺訓に取り上げることとはなさらなかったのだ。だから「頑愚」の機は「捨てておき、「還愚」の機を目当てとなさったのだ。

なお詳しくいうと、この「還愚」の中に、また二機ある。一つには、正しいご理解を会得された我が宗の祖師方、及び他宗の碩学の「方で」、元々の宗「の教え」をさし置いて、愚癡に還って専修念仏なさる人々である。二つには、それなりに知識理解がある為、自己の学問知識を当てにしたがり、あるいは従来の余行に執着があつて、捨てられない思いもあるのだが、所詮は時機不相応の心行によつては「仏道」成就しがた
 位と思ひ知るがゆえに、敢えて心を「浄土の法門に」差し向けて、勉強して念仏一行となる者がいる。この

二機があるのだが、御遺訓の目当てとなるのは、後の方の機である。

このことを例えて言えば、『中庸』⁽⁴³⁾には、

或いは安んじてこれを行い、或いは利してこれを行い、或いは勉強してこれを行う（行動において）、ある人は安々とこれを行い、ある人は利害を考えてこれを行い、ある人は「必死に」これを勉強して行う。

とある。「安んじてこれを行う」とは、天性自然の性善の人であつて、敢えて為そうとせずとも「善行を」とめられることである。「利してこれを行う」とは、智者は善には利益りやくがあり不善には害があることを認識している為、不善を捨てて善を行うのである。そうであるが、「安行」に比べれば劣っている。「勉強してこれを行う」とは、心の内に情欲が多いのだが、心のままに行うときは不善無道に陥るので、感情を矯正し欲望を堪え忍んで、善行を勉強して行うのである。「利行」に比べればまた劣っている。従つて、この三機を分別

すれば、「安行」の人は聖人、「利行」の人は賢人、「勉強」の人は普通の学者にあたる。

今、我ら宗門の正機は、単直仰信・不理会の「頑愚」⁽⁴³⁵⁾を正中最上の機と定めているので、この「安行」の人のような方である。また「還愚」に二機あるうち、初めに挙げた、正しいご理解を会得された祖師や先徳などは、「利行」の人のような方である。「自身」の学問理解を誇らず、余行には執着なく、大変勝れた機ではあるが、愚鈍念仏の機に比べれば劣るのだ。だから、高野の明遍僧都は、「無智にぞありたき」⁽⁴³⁷⁾（無智の身でこそ、ありがたいものだ」と、生涯この「愚鈍念仏」の機をうらやましく思われたのだ。次の「還愚」は、智解を誇り、余行に執着する心も起こるのだが、「時機相応の」道理によって勉強して専修一行となる。これは先に述べた「勉強」の学者のようなものだ。初めの「還愚」に比べれば、また劣るのである。しかしながら、「安行」「利行」「勉強」に勝劣はあるが、三機ともに善行の君子のようなものである。このように、今この

三機に勝劣はあるけれども、皆往生の機分であることを「先の比喩に」準えて知るべきである。

以上のように、整理して見よ。「頑愚」と「祖師や先徳などの」上機の「還愚」には、妨難を受ける恐れはない。ただ用心すべきは「勉強」の機にあるので、この機を御遺誓の目当てとされたことを知るべきである。そうであるから、人それぞれ、それなりに理解や智恵があったとしても当てにせず、勉強して愚痴に還り、専修念仏すべきである。

ところが世の中には、小賢しく物知り顔の類に、「己の学問知識を」当てにしたがる者がいる。あの東門の阿闍梨（『勅修御伝』第四十八）⁽⁴³⁸⁾や、江戸の長四郎（『随聞往生記』追加）⁽⁴³⁹⁾などのような者である。

また、愚鈍の身で念仏を称える者の中に、自身に学文智恵分別が欠けているのを嘆き、他の利口ぶる者たちをうらやむ者がいる。これなどは、金を棄てて麻を担い、玉を燕石と交換しようとするようなものだ。結局のところ、この本願念仏往生の法門は、「果分不

可説⁽⁴¹⁾”といつて、凡夫の智慧の及ぶところではない。

そうであるから、善導大師の『観経疏』には、

仏の内に秘めた真意は広く深く、そのみ教えを

明らかに知ること(42)は難しい。三賢・十地の菩薩

でさえも、推し量つてうかがい知るところでは

ない。まして、私のような、十信の位にも入れ

ず心が散乱しやすい「凡夫」が、どうして「仏の」

御心の内を知ることなどできようか。(以上)

とあるのだ。善導大師ですら、まさしくこのように仰つ

ている。まして、他の者がそうでないことがあろうか。

また、上位の菩薩ですらうかがい知るところではない。

まして、底下の凡夫がどうして知ることができようか。

であるから、今この「一枚起請文」の「結勧にも、「た

とひ一代の法をよくよく学すとも、一文不知の愚鈍の

身になして」等と、智者を能同⁽⁴³⁾とし、愚者を所同とし、

「愚者も智者になれ」とはおっしゃらず、「智者こそ愚

者になり還れ」と御教示下さっているのだ。

そうであるから、愚鈍念仏にして大往生の人は

極めて多いのである。「愚鈍念仏往生の人を」その中

から、三〜五人を挙げれば、加古の教信、伊予の安西、

讃岐の源太夫、但馬の与九郎、白子の妙照尼、岸和田

の妙祐尼等である。また、還愚痴(の人の)大往生は、

特別に多いのである。浄土の祖師に、「還愚」でない

者は、一人もおいでにならない。「また」他宗の高徳

の僧にも「還愚」の者は多い。恵心僧都、永観律師、

顕真僧正、明遍僧都のような方々である。「還愚」の

者を」挙げ尽くせばきりが無い程である。

その中より一人を挙げれば、江戸に即蓮社念譽覚

源上人⁽⁴⁴⁾という人がいた。世を厭うようになってからは、

自ら「常知」と名乗られた。幼くして発心して、三縁

山(増上寺)某大僧正に師事して剃髪し、学問を修め、

〔修行の〕年数を重ね、浄土宗の肝要は専修念仏であ

ることを決得する。名聞利養に縛られて〔進むべき〕

真の道を踏み外すことを恐れ、多くの同行との交流を

厭い捨てて、ひそかに三縁山を抜け出し、本所割下

水⁽⁴⁵⁾という所に母と同居した。常時の日課は十万遍、一

称一課⁽⁴⁵⁾、念々不捨であつた。母が亡くなり、他の場所に「住居を」移られたが、このような世捨て人であるから、いたる所で男女がござつて「覚源上人」に帰依し供養しに「尋ねてくるのを疎ましく思い」、ただちにその場所を立ち退いて、およそ生涯、住居を移されること、五十四ヶ所であつたといわれている。その住居には、西の壁に自筆の六字名号と「一枚起請文」を掛けただけで、香や花、灯明などの供具もなく、朝には「もろこし我朝」という冒頭から、声高らかに拝読し、玉となつて飛び散るように涙を流して、「この極重悪人を助けたまえ」と「弥陀一仏を」心より慕つて念仏をされる様子は、余計な考えを捨て去つておられる趣であつた。そうではあるが、生まれながら極めて強氣^{かうき}であり、患難極苦^{くわんなんごくこ}さえも少しも恐れず、高貴な人は道俗ともに厭いさけて、裕福な家からの要請はとりわけ受けられることはなかつた。実に、浮世を夢幻のような世界と観られる心は、自然とお顔に表れていた。後には、人の訪問も煩わしいといつて、「(応対の際には)

袈裟・衣も被着せず、十徳⁽⁴⁶⁾のようなものを着て「(応対して)」いた。稀に人から発心の由来などを尋ねられれば、「私は妻子に先立たれ、世渡りの術も疎ましくて、剃髪しているだけの者である。何一つ、思い出されることもない」と答えられた。

元文五年庚申の秋の頃、「(覚源上人は)」病に罹り、日本橋近くの乗物町⁽⁴⁶⁾という所にいた橋本氏という人が実兄であつたので、そこに移り住み念仏されていた。医薬を勧めても、決して服されなかつた。八月八日、家の者呼んで、「私は素晴らしい御仏のお告げを受けたので、明日往生する。誰も彼もこの度こそ、是非とも生死の苦界を離れたいと願つて念仏しなければならぬ」と、極楽浄土に往生するには口称名号以外では叶い難いという旨の丁寧な教誡があつた。その夜は、夜もすがら念仏を称えられること、平生にも増していた。九日の明け方、病床を起き出し、西に向かい端座し、合掌して念仏を称えられること数百遍、少しの苦痛もなく、眠るように息絶えられた。顔には笑みを浮

かべ、喜びの表情が表れていた。人々は〔その姿を〕
 拝み見て、感仰し念仏を称えた。〔往生の〕時、五十
 四歳であった。茶毘に付した後、遺骨は駒込光源寺に
 納められた。ああ賢いかな、覚源上人。御遺誓を信じ
 徹し、元々の才智を払いしりぞけ、愚痴に還って大往
 生を得られたのである。

しかしながら、我々はそもそも愚鈍であるのに、無
 い智解をさもあるような顔で誇示することは、それは
 何という転倒(463)であろうか。深く慚愧の念を抱いて、御
 遺誓を信受し、生まれながらの愚鈍に立ち還り、素直
 に相続するべきである。

以上、「本文」に五科ある内、第五「機法の正義を
 結勸する」中の、第一「正所被の機を示す」科を終わ
 る。

唯一向に念仏すべし。

〔これより〕「本文」に五科ある内の第五「機法の
 正義を結勸する」の中、第二「本願専修の法を示す」

科である。この「一向」というのは、二向・三向に対
 する言葉であり、和語では「ひたすら」と訓じて、他
 を兼ねないことである。そうであるから、法然上人は
 『選択集』第四章段(464)に、天竺の一向大乘寺・一向小乗寺・
 「一向とつかない」大小兼学寺の名前を挙げることを
 以って解釈されたようなものである（云々）。

さて、この一向に「安心の一向」と「起行の一向」
 とがある。この御遺誓でいえば、先述の「唯往生極楽
 の為には」というのは、「安心の一向」の義である。

今の文に「唯一向に念仏すべし」というのは、「起行
 の一向」の義である。その典拠は、『釈浄土群疑論』
 に「余の一切の諸願諸行を廢して西方の一行を唯願唯
 行すべし(465)」と釈しておられるのがこれである。「余の
 一切の諸願を廢して西方を唯願すべし」というのが「安
 心の一向」、「余の一切の諸行を廢して西方の一行を唯
 行すべし」というのが「起行の一向」である。「余の
 一切の諸願」というのは、十方浄土及び兜率天への往
 生・止観参究(466)・祈念祈禱・御礼報謝などの、他方へふ

り向ける「願いの」ことである。「余の一切の諸行を廃す」とは、経典を読み、陀羅尼を誦して、観念を行なう等、総じて世・出世のあらゆる行を「廃することを」いうのである。

これらの諸願諸行をなさずに、安心も起行も共に一向であるのを、一向専修の行者といつて、この御遺誓を信受した順次上品往生の正機というのである。ところが、古来よりこの旨に暗い為に、「安心の一向」である者は「起行の一向」を欠き、また「起行の一向」である者は「安心の一向」を欠く。総じていうと、善導大師の御出現以前に、唐土には一向専修（の行者）はいないし、法然上人の御出世以前に、日本には一向専修（の行者）はいない。「このことを」知ろうと思ふならば、両大師の御出世以前の往生人を見よ。ただ「安心の一向」であるだけで、「起行の一向」であることとはなく、みな余行に及ぶのである。それでも往生を遂げたのは、「釈尊在世の頃の」昔に遡さかのぼって、人も機根が優れていて、勇猛強盛に「それぞれの行を」仏

説の通り修行できたので、「阿弥陀仏の念仏往生の」別願の助けを受けなくても往生したのである。しかし、百人の中に一人か二人、千人の中に三人から五人（しか遂げられない）雑行による往生であるから、往生を願う人は多くて、その願いを遂げる「者」は非常に少ない。

また起行は一向であるけれども、安心が一向にならない（例として）は、雲棲大師の『竹窓隨筆』⁽⁴⁶⁾及び『珍海上人の』『決定往生集』⁽⁴⁷⁾等に、機根が劣る者に対して、この世の祈りの為にも、他の法を用いず、念仏をもつて祈れといわれている。また「閻通上人の』『本願念仏勸化本義』⁽⁴⁸⁾上（二十一紙）には「有る人（西山流義俊鳳和尚）⁽⁴⁹⁾が一向専修と称して勧めていうには、現世の祈願を一向に捨てることができなければ、三万六万は往生の為に備えて、「それとは」別に心を働かせて百声千声（の念仏）を現世の為に充てるのがよい。決して「阿弥陀仏以外の」他の仏・（念仏以外の）他の法を念持してはならない」と「ある」。これらは起

行の一向に心がとらわれて、安心の一向を忘れてしまった〔例である〕。

もし縁にふれて、このような説を聞くとしても、決してそれに妨げられず、安心も起行も共に一向であれ、という法然上人の御遺訓を信受して、順次往生という大利益を得るべきである。

以上、「本文」五科の第五「機法の正義を結勧する」の中の、第二「本願専修の法を示す」科を終わる。

以上論じた「本文」五科の大意は〔次の通りである。〕

初段では、和漢兩朝における古来の諸師たちの「本願念仏は觀念だ」「義解の念仏だ」という誤りを払い除き、二段では、願行相統の正しい道理を示し、三段では願行相統の念仏の中には、三心も四修も全て籠ることを示して疑いを無くし、四段では誓いを立てて、願行相統の外には「何も」ないことを決信させ、五段では、それまでに示す本願称名の正しい道理を結勧された。このように、段と段が関連しあつて深まり、終始一貫して、文に過不足なく、意義明白なので、少しも

見間違える所がない。文の趣意は平易で、安心起行のみを勧められて、言葉にことさら趣向をこらした様子もなく、しかも自然に諸々の滅後の邪義を余すこと無く防ぎ尽くされた。文章が巧みな場合には、言葉に分かりにくい所などもあるものなのに、どれほど愚かな男女までも、さらさらと読み下せば、安心起行が言葉の下にたやすく決定して、さらに疑う所はない。これは、ますます文章の妙である。そうであるから、念仏の行者は、〔この「一枚起請文」を〕常に拝読をもし、護持珍敬して、この趣きを守り、一生涯退転せず念仏相統して、人界に生を受けた一大事である順次往生の素懷を遂げるべきである。

為証以兩手印

これまで御遺誓を講義するにあたり、大段を六科に分けた内の、第四「手印」の科である。本文の中に、誓言をお立てになり、この「為証以兩手印」の所において誓いの証拠を顕わし、両手の跡をおとどめ下

さったのである。総じて大昔は、物の証拠には手印を押すことがされていたが、これは今時の捺印をするようなことである（書物に、捺印したものを手形というもの、これを起源とすることである）。もちろん半印だけでも「証拠として充分」済むことであるが、あえて両手でもってお印し下さったのはどういう訳かといえば、これこそが一大事の中の一大事であり、念仏往生以上に大切なことはないから、最も丁重な「作法で証拠」を顕わして下さったのである。

例えば、如来様方が舌を伸べて真実を証明なさる(474)のに、小事には「舌で」鼻先を覆い、大事には「その舌を」髪の毛の生え際にまで至らせ、至極の大事を証明するときには三千大千世界を覆われる（「よくなものである」）（『阿弥陀経』に説かれる）六方諸仏の念仏証誠の意を知るべきである。法然上人が最も丁重な作法を用いて下さった両手印も、これに準えて知るべきである（云々）。

また聴衆にこの御遺誓を信受させる為に、一つの

教えを設けて示すなら、「これは」安心と起行に對して両手の印を押して下さったのである。本文の中で安心起行のことを指し示すなら、先述のように「疑なく思ひとる」というのが「安心」、「申外に別の子細候はず」と「唯一向に念仏すべし」とあるのが「起行」である。つまるところは、「南無阿弥陀仏と」申せば「極楽に」往生できると決着し、それぞれの分際に応じて唱えるのが、安心も起行も共に具えた決定順次往生の人であるから、その通りに心を定め行じなさいというのが、この御遺誓のお勧めである。このことに少しも間違いは無いという証拠に両手印を押印して下さったので、「証の為に両手を以て印す」とあるのだ。所詮我々のような浅はかな心で、法然上人の甚だ深い御慈悲の心中を汲み尽くすことは叶わないけれども、この「両手印の」一事に準えて他の部分も推し量るべきである。

上述の通り、この御遺誓を記された法然上人の御歳は、満八十のご高齢であり、その上ご病氣中と伝えられ、余寒も厳しい正月下旬のことである。さらに御

臨終から数えての三日前に、「証の為に」と、硯に両手を差し入れて下さった切なるご心中に、思いを凝らさせていたただかねばなるまい。「あえて」このようにままでして下さるのは何の為か。皆、「上人」ご入滅後の我々に、安心起行共に誤った受け取りをさせず、この度こそ往生させてやりたいとの思し召しであり、偏に大慈悲の御心「からのこと」である。もし、これをも信じてはならないと言うなら、何を信じるというのか。

世教（道教や儒教など）ですら、恩を受けて「おきなながら」恩知らずな者を「人面獸心」と誡め、また「君が一日の恩に妾が百年の身を捨つる」という故事を美談とするではないか。「本来なら」そうではあるが、法然上人の御慈悲に報いるのに、身も命も捨て、妻子や財宝も捨てるということであれば、末世の機根の劣った者には叶わないこともあるだろう。ところが、在家出家、智者愚者を選ばず、その身そのまま、濃くも薄くも往生〔極楽〕の為と志し、多くも少なくも南無阿弥陀仏と唱えさえすれば、法然上人が徹底してお

伝え下さった、随自意のこの御遺誓を信決した人となるのだ。そうであれば、この世では「人中の芬陀利華」〔上人・妙好人・最勝人〕⁽⁴⁷⁾などの立派な称号を頂戴し、また来迎して下さった如来様には「善男よ、善女よ」とお褒めいただき、喜び勇んで大往生を遂げられるのであるから、固く信じきって、この大利益を受け損ねないようにしなければならない。

以上、大段六科の内の第四「手印」の科を終わる。

浄土宗の安心起行、此一紙に至極せり。源空が所存、此外に全く別義を存せず。滅後の邪義を防かんが為に、所存を記し畢。

大科六段の内、第五「総結」の科である。

「浄土宗の安心起行」等とあるのは、聖道門諸宗の安心起行に対して「浄土門の立場の」安心起行を選別されたのである。聖道門の意味では安心が即ち起行となることもある為に、「安心と起行と」区別して名付けることはない。しかしながらこの区別〔した意味〕

は必ずある。その訳は、私には仏性があって仏に異ならないのだという事を、間違いないと信知するところが〔聖道門の〕安心である。その信知した仏性を顕現する為に、華嚴宗ならば法界唯心の観、天台宗は三諦即是の観、真言宗は阿字本生の観などを修すること、これが〔聖道門の〕起行である。

しかしながら、これらは〔戒定慧の〕三学を等しく修められる者でないと、その修行ができる機根に当てはまらない難行道であるから、その安心の確実な定着は、観法が成就した時でなければ成り立たない。だとすれば、この観法の成就がどうして容易なことであろうか。その為に、中下の機根の者は観法成就の望みを断つことになり、あるいは持呪、あるいは読誦、あるいは自余の諸善をつとめて、近ければ生死流転するうちに修行を成就し、遠ければ龍華会の座に至って、目のあたりに仏のご指南を頂き〔修行を〕成就しようと願うほかない。〔法然上人が〕これらの自力〔聖道門の安心起行ではなく、〔他力〕浄土宗の安心起行で

あるぞと仰せになったのは、このような意味なのだ。

まずもって、聖道門の安心を立てることは難しく、起行も行うことが難しい。その理由は、末法に至っては、すべての世界の衆生は皆十悪と決まり切っているからである。にもかかわらず、そのような者を三覚を円満に具えられた仏と同等にして違いがないなどと、どうして簡単に信じていることができようか。〔昏沈掉挙〕の心をもつて、どうして「息慮凝心」の観念を成就することが得られようか。よく思慮して知るべきである。

さてまた、浄土宗の安心とは詳しくいえば三心であるが、突きつめていえば「助け給え」と思う他にはなく、起行は「南無阿弥陀仏と唱える」だけである。

この心行が備わっているときは、大悲願の強縁によつて、順次に〔極楽往生し〕初地の位に至る〔のである〕。これを浄土宗の安心起行というのだ。すなわち、先の文に「唯往生極楽の為に、南無阿弥陀仏と申て、疑なく、往生するぞと思ひとりて〔安心〕申外には、別の子細候はず〔起行〕と仰っている。この一節で、

浄土宗の安心起行の奥底までを〔説き〕尽くすという意で、「此一紙に至極せり」と仰ったのである。すでに「至極せり」と仰っているのだから、何故他に「別の子細」を「求める必要があるか。皆の者、よく考えてみるべきである。

同じ仏法に逢うにしても、聖道自力の法門に逢ったならば、あのように立て難い安心を立てることなどできるだろうか。また、あのように修し難い観念を成就させることなどできるだろうか。「いや、できはない」。だとすれば、自力の法門に出逢ったなら、逢っても〔仏法に〕遇った甲斐がなく、なお懲りもせず悪趣〔輪廻〕の苦しみを受けることになるのだ。それなのに、過去世にどのような契りがあったから〔かは分らないが、あったからこそ〕、この立て易い安心、この行じ易い念仏の法門に逢わせていただいたことなのだ、と、歡喜の思いから懈怠をとどめて、脇目も振らず、念仏の一行をすすんで相續させていたたくべきである。

さて、この「浄土宗の安心起行」と〔法然上人が〕仰せになった宗の呼び名を、他宗では用いないのである。〔しかし〕、浄土宗門にいながら、その意味合いを理解していない人は多い。そもそも「浄土宗」とは、「厭離穢土」とこの世を厭い、「欣求浄土」と極樂を願い、本願念仏一行を修し、順次に浄土往生を遂げるという意で打ち立てられたものである。にもかかわらず、唱える念仏を「現当両益」「二世安樂」「壽命長久」「息災延命」の為に振り向けるのであれば、これは「現世宗」と言うことはあっても、どうしてこれを「浄土宗」と呼ぶことができようか。〔このような「現世宗」の者に〕、宗旨印形を押しして〔⁴⁸⁷〕先祖代々浄土宗に相違ないとするのなら、出世間の法においては仏祖を欺き、世間の法においては公儀を偽るような、有名無実の大誑きまよわく、惑まよというべきである。

また「安心起行」との仰せは、「願孤行孤無所至」^{〔488〕}という善導大師の釈文によって、願と行とは鳥の兩翼、車の兩輪であり、必ず共に具足すべきことを仰っている。

るのだ。ところがこの頃、ある俗人が、

仕方がない縁があつて、一念義の法談とかいうものを聞いてみた。すると彼の〔説教〕者は氣負うこともなく法然上人の御遺誓を讃題として、「この、『思いとりて』と仰せの部分が安心の結論であつて、この信心が起こつた時、まさに往生するのだ」と説いた。それを聞いて、居合わせ

た者たちは皆、感涙にむせんでいた。と話すのである。ああ、何と痛ましいことか、一念義の邪徒よ。外面は〔法然上人と善導大師の〕両祖大師を信順しているように見せて、内面はその〔両大師が〕お立て下さつた教えを破壊し、ただ「信心」呼ばわりをして、「起行」は「自力」と忌み嫌い、人を邪坑に落ち入らせる。彼の〔一念義の〕立てる教えは、鳥が一翼で空を飛び、車が一輪だけで運送に堪えている〔状態〕というようなものだ。〔それならば〕善導大師の「願孤行孤無所至」という御釈と、法然上人が今「浄土宗の安心起行、此一紙に至極せり」と仰つたことを、ど

うやつて理解するといふのだ。しかし「これはこれで一往〔の解釈〕であり、再往〔の解釈〕があるのだ」⁽⁸⁹⁾といふのであれば、彼らのいふ「安心」は邪信であつて正信ではない。一念帰命をした時にまさに往生するといふことは、経説や祖師の御釈のどこに書かれているといふのだ。厳しくいふならば、彼らの立てる教えは「願孤行孤」といふ微々たる善ささえもなく、「無願無行」の大邪立であるので、「このような説教を」見聞することを慎み怖れて、「その場から」百由旬離れ去るべきである。

これまで講説してきた本文の一節に、浄土門の安心と起行を記して「別の子細候はず」と仰せになり、今また「総結」に至つて「全く別義を存せず」と、これほどまで丁寧⁽⁹⁰⁾に御遺囑されているのは、法然上人が御在世の頃から妄語・誑惑の邪徒がいた為である。〔彼らが〕その虚説をもつともらしく思わせる為に、「私〔法然上人〕から伝えられた深義であると声高に言いたて、衆生を惑わし、往生の道を塞いでしまふ。〔在世でさ

えもこう)であるから、滅後はますます邪説を煽るに違いない。その邪正を知る為の指標として(この「一枚起請文」を)「備えよ」と(の思し召しで)、「滅後の邪義を防かんが為に、所存を記し畢」と記されたのである。

その「滅後の邪義」とは、要点を取っていえば、安心については、「往生するぞと思ひとる」という以外に難解なことを言い、起行については、「唯(称名)念仏する」以外に種々の事を勧めることを邪義という。

〔法然上人は〕これらの邪妨・邪難を防がれたのである。防ぐとは、〔例えば〕用水桶を置くのは、火を防ぐ用心の〔為〕である。今もまたこのように、この「一枚起請文」を残して、御入滅後の皆や我々を邪義の類火に遭わせないように、「私(法然上人)の心中にある所を記し置いて、その防ぎに備えておくぞ」ということである。なんとも有り難い賜物ではないか。

それについては、その防ぎ様を知るべきである。「そうすれば」自由自在に防ぐことができる。用水桶から

〔水を〕汲み出し汲み出し掛ければ火を防げるように、この御遺誓を読みさえすれば(邪妨・邪難を)防げるのである。

もしある人がいて、「称名を行じてはいても、折々に観念もした方が良い」と言われた時は、「観念の念にもあらず」と「一枚起請文」にある御教示で防ぎなさい。また、「本願の由来や六字に具わった徳等を知らなければならぬ」と言われたならば、「又学文をして、念の心をさとりて申念仏にもあらず」とある御教示で防ぎなさい。また、「現世当世の両益、二世の安楽(を願い)、祈念祈禱にも(念仏)せよ」と言われたならば、「唯往生極楽の為」とある御教示で防ぎなさい。また、「念仏申すにも、威儀はどのようにするのか、心のありようは」などと難しいことを言われたならば、「申外には、別の子細なし」とある御教示で防ぎなさい。もしまた、「他のことは別として、必ず三心四修は知らねばならない」と言われたならば、「但し三心四修と申事の候は、皆決定して、南無阿弥

陀仏と申す内に籠る」とある御教示で防ぎなさい。もしまた、「それは〔法然上人の〕 眞実の思し召しではなく、劣機を誘引される為の方便である」などと言われたならば、「此外に奥ふかき事を存せは、二尊のあわれみにはづれん」と誓っておられることで防ぎなさい。なお強いて、「愚鈍の機はそれでもよいけれども、学者はほかに心得がある」と言われたならば、「たとひ一代の法をよくよく学すとも、一文不通の者と同じく、愚痴に還りて念仏すべし」とある御教示で防ぎなさい。

このように邪義・邪勸を払うことが縦横自在であるから、「滅後の邪義を防かんが為に、所存を記し畢」と仰っておられるのである。

世間でさえも智慧のある人は、死後の災いを〔未然に〕防ぐことがある。昔、中国が呉・魏・蜀と三国に分かれていた時、蜀の臣下に義延ぎえん⁽⁴⁹⁾という勇士がいた。彼が項かた⁽⁵⁰⁾（襟首）に瘤こぶがあるのを軍師諸葛孔明が〔見て〕この相の吉凶を判断して、「今は彼に異心は無いけれ

ども、後には必ず謀反するであろう。その時に至ったならば、このようにして亡ぼすべきである」と遺策を封じて〔袋に〕残した。〔その後、〕孔明が生前に案じたことに違わずに彼は謀反の心を現したのだが、孔明の遺策の指南によつて容易く切害できたのである。もし義延が謀反を〔起こした〕時に、孔明が残した袋を開かなければ、すぐに彼を亡ぼすことはできなかっただろう。

もし念仏の行者が邪義に出逢つた時に、この御遺誓に依らなければ、邪勸によつて引き落とされてしまうに違いない。たとえ、孔明の遺策を用いずに国を亡くし命を失つたとしても、迷いの境界〔の中のことであり〕、無常の寿命であるから惜しむに足ることではない。〔しかし〕もし御遺誓を守らずに邪義に惑わされたならば、生まれ変わり続ける世の先々で、三悪道に苦しみ、浮かぶ機会も無い一大事であるから、守りても守り、信じてもお信じ、寒蟬かんぜんが枯木こぼくを抱いて、⁽⁴⁹⁾呼ばれようとも見向きもしないように、脇目もふらず、

一筋にただ往生極楽の為に「南無阿弥陀仏、南無阿弥陀仏」と唱えなさい。このような者を、法然上人の御遺誓を信受し奉った、順次決定往生の行者というのである。

以上、大段六科の内の第五「総結」の科を終わる。

建暦二年正月廿三日源空（御花押）

大科の第六「年号月日御撰号」の段である。

「建暦」とは第八十四代順徳天皇〔が治められていた時代〕の年号で、「正月廿三日」は〔法然上人の〕御入滅より中一日隔てた前日である。法然上人がいよいよ御遷化に臨んでお遣し下さった大悲の賜物であり、どうして頂戴し信受し奉らずにおられようか。

「源空」とは法然上人の諱いみな、すなわち御実名であつて、これは叡空上人よりご授与頂いたものである。法然上人は御年十五歳で初めて持宝房源光上人（494）の室に入られたが、その聡明なことは群を抜いておられたので、天台宗の奥義を究めさせようと思ひ、当時一山の雄才

であつた肥後の皇円阿闍梨（495）のもとへと遣わされた。すると皇円阿闍梨は法然上人が英才であるのを聞き、驚いて「昨夜の夢に満月が〔私の〕室に入ってくるのを見た。今、この法器に遇うことになる前兆である」とまで言われた。その悦びようは大変なものであつた。

〔このような〕月輪を感夢することは度々ある。『九卷伝』には法然上人が〔秦氏に〕御託胎された時、御父の時国公が月輪を抱いた夢を見られた。また、〔法然上人が〕讃岐にご流罪になられた時には、塩飽入道西忍（498）にも月輪が室に入ってくるという感夢があつた。（499）総じて言えば、「これらの感夢は」法然上人の御智慧が円明であることの現われであり、とりわけ月輪は勢至菩薩の垂迹（500）であり、法然上人もまた勢至菩薩の垂迹であるから、このことを顕わす意味であるう。

〔皇円阿闍梨の室に入った〕その年に御髪を剃り、

法衣を着し、登壇受戒なされた。これをもって出家の本意を遂げることが出来たので、居を移し草深い山中に通れたいと御師範へ願われたのであるが、「皇円阿闍梨は」「隱遁の志があつたとしても、まず天台三大部を学んでからのことである」と仰つた。すると「法然上人は」「世俗を離れた静かな生活を願うのは、生涯にわたり名声と利得を求める望みを絶ち、静かに仏法を修学したいが為のことです。仰ることは誠にその通りです」と答え、十六歳の春より始めて三ヶ年を経て天台三大部に広く通じられた。

智慧や理解されるお力は生まれながらのものであり、お立てになられる見解は師の教えを超えた為、御師範はいよいよ感嘆し、「「さらに」学道につとめて「天台」一宗の棟梁となりなさい」と、度々お勧めになつたが、「法然上人は」決してこれを承諾されなかつた。

ついに十八歳にして皇円阿闍梨のもとを辞し、西塔の慈眼房叡空上人の室へと至られた。幼いころより成人となつた今に至るまで父の遺言が忘れ難く、「そ

の為に」隱遁の心が深くなつたという経緯を「叡空上人に」お話しになられた。

父の遺言とは、『勅修御伝』に記述がある。⁽⁵⁰¹⁾「父」時国公が「夜討ちによつて」深い傷を受けられて死に臨んだ時、九歳の少年（であつた法然上人）に向かつて「そなたはさらに会稽の恥を思つて、敵を恨んで⁽⁵⁰²⁾はならない。これは、ひとえに過去世における行いの報いなのである。もし遺恨を結んだならば、その仇は生まれ変わり続ける世の先々までも尽き難いであろう。早く俗世を逃れ、出家をして私の菩提を弔い、そなた自らが解脱を求めなさい。それに勝るものはない」と言われて、端座して西を向き、合掌して仏を念じ、眠るかのように息絶えられたと『勅修御伝』にあるのをいうのである。

「これを聞いた」叡空上人は感嘆なされ、「少年にして早くも出離の心を起こしている。実にあなたは法

然道理の聖である」といって法然房という房号を与え、実名を源光上人の上の字と叡空上人の下の字をとって源空と名付けられた。

ところで一説（『選択之伝』⁽⁵⁰⁴⁾）には、受戒した後なので、童名で呼ばれる道理がないはずであるから、すぐに源空とは名乗っていたであろうし、叡空上人の室に入ってから法然房と「房号のみを」授けられた（のであって）、源空の字に「源光と叡空の」二師のお名前が合致するのは、単に不測の靈感によるものとある。しかし、『十卷伝』には「法然上人は」受戒して「円明房善弘」と名付けられたとある。⁽⁵⁰⁵⁾この説は他の書物には見ることが出来ないけれども、あながちに否定すべきではない。源空という名を叡空上人が名付けられたというのは、『十六門記』⁽⁵⁰⁶⁾『秘伝鈔』⁽⁵⁰⁷⁾等とも同じであるから、これは正しいこととするべきである。また、龍樹菩薩の『菩提心論』にある「妄心若し起ば知て隨うこと勿れ。妄

若し息む時、心源空寂なり。万德斯に具て妙用窮無し⁽⁵⁰⁸⁾」という文を「源空という名の」典拠とすることがあるけれども、深読みしすぎた説であり、「そもそも」聖教は広大である。求めればその他にも「このような典拠になりそうな一致は」存在するだろうからである。

「御花押」。この前に「すでに」ご手印があつた上に、さらに花押まで添えられている。

花押の説は諸書に多く示されている。それらの中からその一つを挙げれば、荻生徂徠の『南留別志』⁽⁵⁰⁹⁾の一つの項目に「花押を判⁽⁵¹⁰⁾というものは、判署⁽⁵¹¹⁾ということの〔理解を〕取り違えているものである。判というものは、目を開け置いて後に書き加えることをいい、署⁽⁵¹²⁾というものは、今の名判⁽⁵¹³⁾のことである。花押は実名を草書にて書くものである。花押の上には姓を書くものであるのを、今ではこれを誤って実名を書いて

いるのである。『庭訓往来』⁽⁵¹²⁾などを見るべきである。

現在は、官人は各々に私印を用いている。「これは」官印がないからである。古くは官印があり、一つの官府に「官印は」一つでなくてはならない。官の文書はどれも筆耕役の者が書くことになっており、実名だけを各々が草書にて後ろに書くものを花押と「いうのである」とある。

そもそも、元祖大師の御本地については二説ある。

一つは阿弥陀如来の垂迹⁽⁵¹³⁾と言ひ、二つには勢至菩薩の垂迹と言ふ。二説あるけれども、最終的には一義となる。何故ならば、阿弥陀如来の智慧を司っておられるのが勢至菩薩なので、弥陀を離れた勢至はなく、勢至を離れた弥陀も在^{まじま}さない。その為、「弥陀即勢至」、「勢至即弥陀」であり、一体「を呼ぶ」二つの名前であるから、弥陀の垂迹と感見することによって利益を得る人の為には弥陀と感見せしめ、勢至の応現と信じることによって利益を得る人の為には、「法然上人」自ら「勢

至」とお名乗り下さったのである。

そうであるのに、いま専ら勢至応現の説による理由は、『勅修御伝』の中において、最初乳母の尋ねに答えて、「我は勢至」とお答えになったことから勢至丸と名づけられたことに始まり、御入滅までにその本地を顕して下さることが度々あった為であり、一々をここに挙げ尽くすことは難しい。その中において、御弟子の勝法房が法然上人の御影を写し描き、その銘を願われると、「我、本因地に念仏の心を以て無生忍⁽⁵¹⁵⁾に入る。今この界に於いて、念仏の人を撰して浄土に帰せしむ⁽⁵¹⁶⁾」と『首楞嚴経』の「勢至円通章」の文をお書き下さった。⁽⁵¹⁷⁾「また、」ある人が「御影を描き、銘を」願った時も、その様にお書きになった。⁽⁵¹⁸⁾また「法然上人が」讚岐国の生福寺に滞在しておられた時に、勢至菩薩の像を御自作されて、「法然本地身、大勢至菩薩。衆生を度せんが為の故に、この道場に顕し置く」とお記し下さった。⁽⁵¹⁹⁾この様に、時によって本地を顕されるのは、「この」御弘教の旨を信受させようとして下さった為

である。

そうであるから、人々はこの御法語に随えば、直々に〔阿弥陀仏の〕右脇の大士・大勢至の御指南によって、本願念仏の安心起行を心得たというものである。

真に貴さの極まりではないか。元よりこの菩薩は弥陀如来の智慧を司っている為、光明が勝れていらつしゃるので、無辺光とも申し上げるのだ。⁽²⁰⁾智慧は因であり、光明は果である。「智慧の光をもつて普く一切を照らす。三塗を離れしむるに無上力を得たり。この故にこの菩薩を号して大勢至と名づく」とは、誠に金言誠諦⁽²¹⁾であることよ。決定して三塗に沈むべき皆やこの私が、この御遺言に順ずるばかりで易々と三塗を離れ、直ちに聖位⁽²²⁾にのぼること、実に本地と垂迹が矛盾なく合致しているご利益であり、有り難い限りである。

これまでに講説してきた御遺誓は、決定墮獄の我々を、打って変わって報身報土へ往生を遂げさせて下さる御教示であるから、たとえ「それが」難修難行であっても修行すべきことであるのに、この御遺訓には随い

易く、安心は立て易く、起行は修し易く、往生は至つて遂げ易いことから、この勝易の二義を兼ね備える御遺訓に帰入しなかつたならば、いかなるみ教えに帰入すれば良いのだろうか。

どうして安心は立て易いのだろうか。「悪趣に墮ちて苦しむことは嫌だ。楽しみ尽くめの極楽に往生を遂げたい」と思う心さえあれば、「助けたまえ」の安心は至つて立て易いことである。どうして起行は修し易いのだろうか。行・住・座・臥の四威儀を選ばず、身の浄・不浄、心の乱・不乱を言わず、ただ口に称える名号であるから、至つて称え易いことである。どうして往生し易いのだろうか。我が力でする往生ならば、覚束無い気もするけれど、仏の大悲本願の他力で遂げる往生であるから、少しの苦勞もあることは無く、極めて往生は遂げ易いのである。

そうであるから、安心は立て易く起行は修し易く、往生は遂げ易く、実に容易であることこの上なく、これよりも易きことは決してない。しかしながら、これ

程までに〔往生の道筋を〕やすらかに整えて下さるまでの法然上人の御苦勞は、どれ程のことであつたか知っておるか。そもそも、法然上人が九つの御歳より、四十三歳にお成りになるまでに、この法門を見定めて下さつた御苦勞は言うまでもない。別開御弘通(524)の艱難辛苦は、述べ尽くされる限りではない。今その恩分を思い知る為に、御流刑及び御入滅に関する御伝文の大意を取つて弁示しよう。その他は進えて知りなさい。

法然上人がご開創された、浄土專修の教えと導きが盛んとなり、人々が多く生死を出離し、極樂往生を遂げた。その為、〔仏法を妨げる〕天魔(525)が競つてやつて来て、住蓮・安樂は死刑に処せられた。〔それでも〕南都北嶺の憤りは尚おさまらず、引き続き(526)て讒訴におよび、弟子の科(とが)を師匠である法然上人に負わせて、まさに〔僧侶の証である〕度縁(527)を取り上げ、遠流の科と定め、〔法然上人は〕土佐の国へ趣かれることになった。法然上人の教化をいただいていた貴族や民衆、平素より往生の願いを抱いていた出家や在俗の人たちが嘆き

悲しむことは、例えようもない程であつた。(528)

門弟たちが〔互いに〕嘆きあつている中で、法蓮房(529)信空上人が〔法然上人に向かつて〕「住蓮と安樂はすでに死罪に処せられました。〔上人の〕ご流罪は〔ただ〕一向專修〔の念仏〕を広め行つた為とということです。ところが〔上人は〕ご老体でいらつしやり、はるか遠く海を渡る旅にご出発するのであれば、お命は安全ではないでしょう。私たち〔門弟〕は上人の恩顔を拝し、お言葉を承ることは出来なくなります。また上人が流刑の罪を受けてお従いになると、都に留まる〔我ら〕門弟は、面目が立ちません。一方では、〔お念仏の停止は〕これは勅命であります。一向專修〔念仏〕を広め行つたことを中止する旨を〔お上に〕申し上げて、内々にご化導されてはいかがでしょう」と申された。

法然上人はこれにお答えになつて、「流刑は決して恨みに思つてはなりません。その訳は、私の年齢はもう八十に近くなつています。たとえ〔師弟が〕同じ都に住んでいても、この世の別れはもう間もなくでしょ

う。たとえ山や海を隔てようとも、浄土での再会をどうして疑いましょうか。また、この世を厭おうとも、生き永らえるのが人の身です。惜しんでも死ぬのが人の命です。どうして住む場所によることがありましようか。そればかりではなく、京の都で念仏を広め行つて、すでに長い年月が経ちました。(「上人」四十三の御年より七十五の御年までその間三十二年間) 地方に興味いて農夫たちに念仏を勧めることは長年の念願でありましたが、その時が到来しないままに、まだその願いを果たしていません。この度の縁によつてこの念願を叶えることは、実に朝廷の御恩ともいふべきものです。この「専修念仏の」教えが世に広まることは、人が押しとどめようとしても、教えは決してとどまるものではありません。諸仏の人々を救おうとする誓いは深く、人の目に見えない諸天の仏法を守護するという約束は固いものです。それゆえ、どうして世間の非難に遠慮して、経文や釈文の真意を隠すことが出来ましようか。ただし心を痛めていることは、わたくし源

空が興した浄土の法門は、濁世末代の衆生が間違いない迷いの世界を離れることのできる大切な道でありますから、常随守護の⁽³³⁰⁾、神祇冥道が、きつと道理に外れた妨げを御とがめになるのではないかということですが、命あるものは、「この」因果の「道理が」間違いないことに思いを致すべきでしょう」と仰つた。

法然上人はお言葉の中に「因果の「道理が」間違いないことに思いを致すべきでしょう」と仰つていたが、御流罪になつてより十五年目、御遷化よりは十年目の承久三年秋七月、北条泰時の⁽³³²⁾計らいによつて、本院⁽³³³⁾後鳥羽上皇は隱岐の国へ、中院土御門上皇(後鳥羽上皇第一の皇子)は土佐の国へ、新院順徳上皇(後鳥羽上皇第三の皇子)は佐渡の国へ、六条の宮雅成親王(後鳥羽院第二の皇子)は但馬の国へ、冷泉の宮頼仁親王(後鳥羽院第四の皇子)は備前の国へ、血のつながつた親子五人が「それぞれ」遠流となつてしまわれた。日本国が始まつて以来、このよ

うな謀反による争乱はなかつたことである。⁽⁵³⁴⁾ 神仏が人知れずに与える罰は恐ろしいものではないか。しかしながらこれは「まだ」現世の報いである。未来世の悪趣〔輪廻〕の苦しみの報いは、さらに痛ましい限りであろう。

このことはまた、法然上人が先に遺されたお言葉だけではない。⁽⁵³⁵⁾ 後鳥羽法皇が建暦元年夏の頃、石清水八幡宮へ御参詣なされた時、八幡神が巫女に託して仰るには、「近頃、君主が聡明でなく、臣下の心がゆがんで、政治が正しく行われず、民が心を痛めている。都を鎮め守る〔神々〕⁽⁵³⁹⁾や、代々の天子の神霊を祭る伊勢神宮〔の神々が〕⁽⁵⁴⁰⁾、このことで引き続き集まって評議している。〔このままでは〕国には謀反が起こり、国土は荒れ廢れるであろう。いずれ必ず後悔するのではないか」ということであつた。

また、同じ年の七月の頃、法皇は夢〔の中〕で、蓮華王院⁽⁵⁴¹⁾にご参詣された。すると粗末な法衣を着た高僧

がお側に参つて次のように奏上した。「法然上人は故後白河法皇ならびに先帝である高倉天皇の円頓戒の御師範である。⁽⁵⁴⁴⁾〔法然上人の〕徳は賢聖に等しく、その〔利益〕は現在すみずみにまで及んでいる。あなた様は、仏が衆生を救う為に仮に人間に姿を変えて現れた〔法然上人を〕、還俗させて流罪の刑に処した。その過ちは五逆罪と同じであり、これに対する苦しみの報いをどうして恐れないのか」と。法王はこのような夢告を得られたのである。

見るがよい。法然上人の遺されたお言葉、八幡宮の託宣、高僧の諫奏等⁽⁵⁴⁶⁾、ぴったりと符合しているではないか。まず押しなべて、念仏の行者に法然上人の御流刑を嘆かない者はないが、〔上人を〕この流刑に処された天皇と讒臣の、⁽⁵⁴⁷⁾後の報いを憐れむ者は非常に少ない。〔だがここに〕そのような人がおられるので示そう。春誉梅香法尼⁽⁵⁴⁸⁾という方は、江州〔滋賀県〕彦根藩の家臣、木俣守定の妻である。その人柄は純粹にして謹み深く、怒りや妬みの心なく、十一歳にして日課

念仏千遍を誓い、後に三万遍に転じて、老いては十万遍〔の日課念仏〕を修した。そうであるから、平生よりしばしば好相奇瑞⁽⁵⁴⁹⁾を目の当たりして、大往生を遂げた人である。平生より『勅修御伝』『黒谷上人語灯録』『三部叛名鈔』を拝見して、安心起行を大いに励ましていた。その中でも『勅修御伝』の中、後鳥羽上皇が法然上人を流刑に処された段に至るときは、書を置いて悲しみ泣いて〔しばし〕時を過ごし、やっと涙を抑えて言うことには、「法然上人は、まさに積尊が衆生を救う為に、仮に人間に姿を変えて現れたお方である。それなのに、後鳥羽上皇は讒臣の言葉信じて、恐れ多くも〔法然上人を〕流刑に処された。おいたわしいことであるが、後鳥羽上皇は悪趣〔輪廻〕の苦しみの報いを受けられることであろう。願くは御仏の計り知れない不思議な力で、逆縁を見捨てることなく、その重罪を転じて、浄土へ導きたまえ」と、数日の間、称名念仏〔を修して〕願いを廻らしたということである。誠に感心に値するものである。

そもそも世教（道教や儒教など）と仏教の心構えが異なることについて示そう。老子は「怨みに報いるのに徳を用いる」⁽⁵⁵⁰⁾というが、徳に報いるには何を用いるのか〔が示されていない〕。だから〔孔子は〕「怨みに報いるには公正な判断を用い、徳に報いるには徳を用いるべきである」⁽⁵⁵¹⁾と教える。しかし、仏教はこれと異なり、「仇に報いるには徳を用いなさい」と教える。もし怨みに報いるのに怨みを用いるときは、何度生まれ変わってもその怨みが尽きることがないからである⁽⁵⁵²⁾。このことは、法然上人の父上である時国公が、死に臨んで上人に遺言されたことであり、先に話した通りである。また世教と仏教の優劣については、『鶴林玉露』⁽⁵⁵³⁾にも述べられているので見ておきなさい。

そうであるから今、梅香法尼が、後鳥羽上皇やその讒臣が積尊の応現（法然上人）を流刑となされた大罪によつて悪趣〔輪廻〕の苦報をお受けになることを憐み、悲しみ泣いて〔しばし〕時を過ごし、数日の間〔念仏〕回向なさった。このことは、仏菩薩の大悲に

も等しい心掛けであり、感ずるに余りあるではないか。皆もこの梅香法尼の心掛けにならないさい。そうすれば仏の御心に適って、念仏増進はもとより、人に対しても瞋恨の罪を造らずにいられるからである。

また〔ご流罪の時〕、法然上人が一人の弟子に対して一向専念の教えをお説きになっていると、弟子の西阿弥陀仏が割って入ってきて、「このようなみ教えを説くことは、〔今だけは〕決してあつてはなりません」と申したので、上人は「そなたは経文や釈文を見えないのか」と仰った。

「教えを乞う人の為には、身命財を捨てて法を説け」⁽³⁵⁴⁾と見られる経釈である。

西阿弥陀仏は、「経文や釈文には〔確かに〕そうありませんが、ただ世間の批判を考えて申し上げているのです」と進言した。〔その時〕法然上人は、こう仰ったのだ。「私はたとえ死刑に処せられようとも、この〔一

向専念の教え〕を説かないわけにはいかないのだ」と。真剣な面持ちは、この上なく心を打たれるものであった。そのお姿を拜見した者は、みな涙を流したという。⁽³⁵⁶⁾

法然上人が、天子の逆鱗を恐れず、死刑をも顧みず、ご自身を法のお捨てになるのは、皆これ御入滅後の我らを憐愍覆護して、生死〔輪廻〕を離れ往生するという大益を与えて下さる大悲である。しかしながら今時、法然上人の流れを汲むと名乗る者の中に、時代の流れにへつらい世間の批判におもねって、雑行をも選び捨てず、祈禱をも払い除けず、邪義邪勸を糺すことを嫌がる者がいる。これは皆、身命財の三つを求め執着することから起こっているのである。法然上人が〔極楽の〕蓮台より、どんなお気持ちでご覧になっているだろうか。よくよく考えて見るべきである。

さて、法然上人の御流刑の義については、月輪禪

定殿下（九条兼実公）のお嘆きは計り知れないものであり、「どのような宿業によって、このようなことを見聞きしなければならぬのか」と悲しみにくれるご様子は、拝見した人々も心の置き所がない程であった。

「このこと（上人の流刑）を上皇に申して止めることのできないとは、この世に生きている甲斐もない。しかし、上皇のお怒りもまだ始まったばかりなので、考えなしに申し上げても聞き入れていただけないだろう。引き続きご様子を窺って、上人へのお許しをお願い申し上げよう」と、この「望み」をせめてもの慰めとなさった。「土佐の国までは、あまりにも遠い道のりだ。〔せめて〕私の知行の国であれば……⁽⁵⁶⁹⁾」といって、「流刑地を」讃岐の国へ移し変えて下さった。⁽⁵⁶⁹⁾

別れの悲しみが、やり場がないほど辛く思われたからであろうか。殿下（兼実公）は法然上人へのお便りの奥書に、

振り捨てて 行くは別れの はしなれど ふみ渡
すべき 事をしぞ思う

（私を振り捨ててお発ちになることは、今生の別れの端（始まり）ですが、お帰りの橋を踏み渡られることを願って、文（お便り）をお渡ししようと思ひます）

とお書きになったので、法然上人からは、

露の身は 此処彼処にて 消えぬとも 心は同じ
花の台ぞ

（朝露のようににはかない身が、離ればなれとなって消えようとも、お互いに志す所は、同じ極楽の蓮の台でございます）

という御返歌があったという。皆よ、この御贈答の深い真心に思いを巡らし、我が身を正す鏡としなさい。そうすれば、師弟及び同行の間で不和合や反逆の過ちを免れ、未来は必ず同じ蓮の台に昇り、常住不変の快樂を受けるのだから、深く心に思い見習うべきである。

建永二年三月十六日、法然上人は都を出発して配流の地に向かわれた。その時、信濃の国の御家人、角張の成阿弥陀仏は「最後のお供です」と言ってお興

を担いだ。同じように付き添い申し上げる僧は六十人
余りであった。お名残を惜しみ、前後左右に走って付
き随う者は、どれほどの数か分からない程であった。
貴族たちや民衆の悲しむ声は街中に満ち、出家や在俗
の者たちが上人を慕って流した涙は地面を潤した。

(云々)

法然上人は、鳥羽の南の門(561)より、川舟に乗って下
られた。摂津の国経ヶ島(562)、播磨の国高砂の浦(563)、同じく
室の泊(564)、讃岐の国塩飽入道西忍の館に至るまで、多く
の人々を結縁教化なさり、ついに同国小松庄(566)に落ち着
かれたという。

ああ、なんと悲しくも尊いことであろうか。この
ような艱難(かたなん)を耐え忍び、勇猛精進なお志を遂げられた
法然上人の御遺訓なのであるから、仰いで信じ、伏し
て信じて、一向称名せずにいられようか。

さて、この書物は、「法然上人が」「ただ南無阿弥
陀仏と申して、往生することに間違いない」という事
を〔弥陀・釈迦〕二尊を拠りどころとして、誓言を立

てて、我らの為にお残し下さったことは、上述した通
りである。そうであるから、御遺誓に従って〔念仏を〕
申す者は、悉く往生するのであるから、法然上人も極
楽に帰座(567)されているであろう。もしまた、ただ〔念仏
を〕申しただけでは往生しないというならば、恐れ多
いことながら、法然上人は地獄に堕ちておられるであ
ろう。ならば、法然上人のご臨終の様子が、我々の往
生の可否の尊い手本といふべきものであるから、〔法
然上人の〕ご往生の箇所を読んで、我らの往生が確か
なものであることを固く信じさせよう。

建暦二年の正月二日より、法然上人は、かねてか
ら食の進まないご病状であったものが、さらに重くな
られた。おおよそこの三、四年前からは、耳も遠くな
られ、物もはつきりご覧になれなかったのだが、ご往
生の時が近づくにつれ、二根（耳や目）が聡明になり、
昔と変わらなくなつた。それを仰ぎ見た人は、不思議
な思いを抱いた。

〔正月〕二日以後は、全く他の事は仰らず、ひとえ

に極楽往生について語られ、高声の念仏を絶やされることはなかった。お眠りになっている時でさえも、常に舌と口は動いておられた。

十一日の辰の刻（五つ時、午前八時）に、法然上人は〔床より〕起きて声高らかに念仏をなされた。その声を聞く人は、皆、涙を流した。「法然上人が」御弟子達に告げて仰るには、「声高らかに念仏せよ。阿弥陀様が、来て下さっておる。この名号を唱えれば、一人として往生しないという事はないのだ」と念仏の功德をほめたたえること、常平生の如きであった。また、「法然上人が」「観音勢至諸大菩薩が、お姿を現しておられる。皆も拝ませて頂いておるか」と〔尋ねられた〕。御弟子達が、「拝み見ることができません」と答えたので、「法然上人は」「ますます念仏に励みなさい」と勧められたのである。

同日（十一日）の巳の刻（四つ時・午前十時）に、御弟子達が三尺の阿弥陀如来像をお迎えして、「法然上人の」病床の右に安置して、「この仏様を拝まれますか」と尋ねた。「すると」法然上人は指で空中を指して、「その仏様の他にまた、あちらにも仏様がいらっしやるが、〔皆も〕拜んでおるか」と仰った。そして〔法然上人は〕、「およそこの十数年来、念仏の功德が積もつて、極楽の莊嚴や、仏菩薩の真のお姿を拝ませていただくことは、常のことであった。しかしながら、数年来、〔そのことを〕内に秘めて〔誰にも〕語らなかった。今、往生が近づいたので、包み隠さず話したのだ」と仰ったのである。

法然上人が三昧発得なされた後も、「そのことを」内に秘めて「誰にも」仰らなかつたことや、また、ご臨終に際し〔御弟子達に〕仰ったことは、仏説や善導大師の戒めに依順しておられるのである。仏・菩薩の勝れたお姿を目の当たりにできる道理があつても、包み隠さず「その事を」語れば、「それを」聞いた人が非難をしてしまう。また「その結果、」仏道修行の妨げとなる魔事障害が次から次へと

起ってくるなどとは、『首楞嚴經』『般若經』等の説である。また、臨終の時に「初めて」語られたことは、他の者の信心を進める為なのである。よって、『善導大師の』『觀念法門』に、「命終せんと欲せん時、〔中略〕病人もし前の境（聖衆來迎）を見れば、即ち看病の人に向かいて説くべし」とあり、法然上人は常平生は、「ご覧になられたことを」内に秘め、臨終に際して遂に語られたことは、釈尊のみ教えや祖師の解釈を守られての事と見るべきであろう。法然上人の振る舞いは、我らの尊い手本として、よくよく心得ておかねばならないことである。

二十日の巳の刻（四つ時・午前十時）に、庵の上
に紫雲がたなびいた。その中に、円型の雲があった。
その〔雲の〕色は、五色にして、絵図の仏の円光（後
光）のようであった。道を行き交う人は、所々でこの
奇瑞を見た。弟子達が、「この〔庵の〕上に紫雲がた
なびいております。ご往生がいよいよ近づいておられ

るのですか」と尋ねたので、法然上人は「なんと尊い
ことであろう。私の往生は全ての人々の往生の為であ
る。念仏の信心を起こさせる為に、奇瑞が現れたのだ」と仰った。

この法然上人の「私の往生はすべての人々の往生の
為である」と仰ったお言葉は、誠に骨髓に徹して、
有り難く貴いことである。法然上人のご臨終の際に、
これ程までに数々の奇瑞が現れたことは、どのよう
な理由によるのかというと、「法然上人によって」
開かれた浄土の法門は、阿弥陀如来の本願に適切、
釈尊のみ教えに適い、六方恒沙の諸仏のみ心に適っ
ているからこそ、この様な奇瑞が現れたのである。
この奇瑞が、すなわち法然上人の教えに随順する行
者の往生が間違いないという証拠になるので、「念
仏の信心を起こさせる為に、奇瑞が現れたのだ」と
仰ったのである。

また同じ日（二十日）の未の刻（八つ時・午後二時）に至って、法然上人は空中を仰いで、目を片時もまばたきされないことが五、六遍ほどあった。看病の弟子達が不思議に思い、「阿弥陀様がお迎えに来られましたか」とお尋ねしたところ、「法然上人は」「その通りである」と答えられた。

また二十四日の昼（九つ時・正午）には「空に」紫雲が大きくなびいた。「京都」西山の水の尾の峰で炭を焼く十人余りの人々が、これを見て伝えにやって来た。また大秦の広隆寺に詣でた帰りの禅尼もこれを見て「東山を」訪ねて来て、その様子を知らせた。これらを見聞きした人々で有り難く感じ入らない者はいなかった。二十三日からは（この日は）源智上人の願いによって、まさしく「この」御遺誓を記し、お与えになった日である）法然上人のお念仏は、あるいは一時間、あるいは二時間（と続き）、たゆまぬ高声のお念仏であった。

二十四日の酉の刻（六つ時・午後六時）から、翌

二十五日の巳の時（午前十時・四つ時）に到るまでは、高声のお念仏を絶えずお勤めであった。五、六人の御弟子が代わる代わる「声を揃えて」お念仏のお助けを申し上げたところ、助け手の方が疲れてしまっているというのに、ご老齢、病身でありながら、「法然上人の方は」少しも怠ることなく「お念仏を」続けられた。「このような事は」未だかつてない事である。そこに群れ集まっていた僧や在俗の人々の中で、感涙を催さない者はなかったとのことである。

法然上人のお徳を慕って僧も俗も群れなして集まったというけれども、ご病床に近づけないように取り計らい、ご看病の者と、同音にお念仏をお助けする者はわずか三名から五名に留められていた。「周りに」人が多ければ騒がしくなり臨終の儀式に相応しくなくなるからである。

二十五日の昼近く（九つ時・正午）からは、お念

仏の声も次第にかすかとなり、高声が時折交わるようになられた。「そして」まさしくご臨終という時、慈覚大師円仁様〔よりご相伝〕の九条のお袈裟を掛け、⁽³⁷⁾頭北面西のお姿となり「光明遍照、十方世界、念仏衆生、撰取不捨」の経文を唱え、眠りに就かれるように息を引き取られた。「お念仏の」声が止まった後も、なお唇や舌を十数遍も動かしておいでであった。お顔の色は殊に鮮やかで、御面相は微笑んでおられるかのようである。建暦二年正月二十五日の正午のことであった。御歳は八十になられ、釈尊ご入滅の御歳と同じご年齢である。「それのみならず」干支も同じく壬申の年であった。なんと不思議なことであろうか。^{みずのえきゐる}「慧灯」（智慧の灯火）は消え、「仏日」（仏の光）も沈んでしまった。身分の上下を問わず「人々が」悼み哀しみにくれる有り様は、大恩ある父母を亡くしたかのようであった。

〔ここに書かれている〕「慧灯〔既に消え、〕仏日〔又

没しぬ⁽³⁷⁾〕とは、法然上人を釈尊にも等しいお方と敬い讃えているのである。

法然上人がご入滅された建暦二年から、今早くも六百有余年の年月を経た。このことを思うと〔心中に〕悲喜こもごも沸き上がることがある。そのうちの嘆きというのは、我々が法然上人の御在世に生まれて出逢わせていただき、御教訓も受け、一向専修の〔念仏〕行者となっていたならば、速やかに往生して初地⁽³⁷⁾以上の高位の菩薩となり、失うことなき最高の快樂を享受していたことであろう。しかし、その御在世の昔、〔我々は〕三界六道の中のどこに生を受けていたものか、御教訓もお受けできなかった為に、現に今、四苦八苦の〔つきまとう〕人間界にいて、様々な苦の波にひたされて苦しんでいる。実に嘆かわしい限りである。

また〔逆に〕喜びというのは、御在世にお逢いできなかつたことは悲しみであるけれども、お遣し下さった御教えが伝わっている世に生まれ、出逢わせて

いただき、御教示の旨を守って一向専修の「念仏」行者となった。「そのおかげで」娑婆での報命が尽き次第、すぐさま極楽往生を遂げる身の上となっていることは、実に限らない時を経ても逢うことのできない大いなる慶びであり、これ以上の喜びはないのである。

ならば、これまで述べてきたように、法然上人の生涯を懸けての御教示は、凝縮すれば御遺訓の「一枚起請文」の通りであるから、この御教示に違うことは、誰がどのように言ったとしても一切聞き入れず、ただ往生極楽の為に「南無阿弥陀仏、南無阿弥陀仏」とお念仏の一行を相続すべきである。そうあればこそ、法然上人の御教示の隅々にまで随う行者というものである。ならば既に申し述べてきたように、法然上人のご臨終に際して顕れたためたき奇瑞が、取りも直さず我々の決定往生の確固たる証拠であるから、くれぐれも御遺訓の旨を守り、「安心」はただ極楽往生の為に一筋に思いを定め、「起行」はただ「南無阿弥陀仏、南無阿弥陀仏」と称名念仏一行を相続して、「次第に」

近づく御来迎を待ち受けて、大往生を遂げさせて頂くべきなのである。

『一枚起請講説』巻下〈終〉

跋 印

凡そ仏子の任為るや、仏の慧命を統て、説法度生するに在り。然れども明師に就き自証を得るに非れば、則能わざるなり。聖道諸宗は、姑く置て論ぜず。我が浄土の一門、兩尊出世の本懐、四輩入真の要路、言近して旨遠く、行易して功高し。実に澆末枯槁を潤すの甘露、濁世膏肓を医るの良剤なり。是を以て、馬鳴之を起信に示し、竜樹之を十住に顕す。爾し自り以降、歴代の諸祖、連綿として焉を伝持す。

我ここにが吉水弘寛大師、学識卓群、徳行出類、夙ここにに叡岳に登て、台教を研明し、晩に吉水に隠れて、浄業を勤修す。厥そこの行化の盛なる、載て勅伝に在て詳なり。然して鶴林の盟辞、秘要を一句に掲げ、邪構を万

世に禦ふせぐ。是に於て乎縉素靡然として風に向い、遠近洋然として流を挹む者、蓋し六百有余年、日東淨教の繁興、實に大師の成功に頼るなり。

然りと雖も、事盛にして衰え、物盈みちて虧かく。亦必然の理なり。今時窃ひそかに世の淨業者流と称して、説法度生する者を視るに、茫ぼう乎ごとして聖淨難易を弁ぜず、自他廢立をも知らず、或は轍を不生の異流に同し、或は言を一念の邪義に混す。嗚呼悲しいかな、澆季流弊の然らしむる所と雖も、法流に揭あ厲れいするの士、未だ嘗て之が為に痛惜せずんばあらず。長の萩藩、教安寺単誉和尚、榮周院相誉和尚、梅岸寺千誉和尚なる者、慨嘆の余、屢しばしば々吾が師父還源老人(576)に就て、宗教の弊を救て、以て正路に援んことを請す。師父辭して応ぜず、三公孜孜として請すること、宛も渴して冷泉を思うが如く、飢て美食を思うが如く、病て良薬を思うが如く、願くは甘露の法を聞んと云て止まず。〈余〉時に師父の座下に陪す。三公又〈余をして〉求請せしむ。〈余〉感歎に堪えず、乃ち師兄法道(579)、及び門下の二三子と与

に、相い謀て以て、三公求法の懇切なるの意を師父に聞す。師父云、此れは是れ学林法將の職にして、我が能する所に非ず。然りと雖も、坐ながら此の弊を見るに忍びず、慨嘆する者の既に久し。今や二三子之を請す。二三子は我が門資なり。之に教諭するは我が任なりとて、遂に宗祖の法語三章を取て、審詳つまびぢかに俚解し、更に大意一卷を附して、以て二三子に授て曰、是れ此の一小冊子、固より以て今日の弊風を矯廻するに足らずと雖も、庶幾くは初学の士、説法度生するに、自損損他の邪路に墮せざらんことを、我が一片の老婆心のみと。〈余〉二三子と、拜受して之を読むに、仏説の淵源、祖訓の蘊底、至れり尽せり。譬ば明鏡の人の面像を照すに、明了ならざること無きが如く、講説の明鏡も、亦復是の如し。噫あゝ、三公の求請するや、實に感賞すべし。謂わ所る、洪鐘は響くと雖も、必ず扣を待て方に鳴る。大聖の慈を垂れ玉う、必ず請を待て当さに説き玉うとは、其れ斯の謂いか。實に天保八年丁酉三月なり。是に於て二三子、相い議して將さに以

て之を梓せんとす。師兄自ら衣資を割く。同志の人も亦之を助く。蓋し其の意ろ、後世をして以て弘法化道の心諄々なることを概見することを有らしめんと欲ればなり。〈余〉則ち自ら繕写(せんしゃ)して、既に剗(きげ)に授く。今茲季夏の初に至て、刻全く成る。故に其の顛末を巻尾に録すと云。

時天保十年六月望後、越之中州富城、守山極楽寺沙門〔法嚴の門(382)〕、謹識於平安仏性山真如海院塔頭、三玄院寓居。

印 印

注

- (1) 『論語』秦伯第八に見られる語。
 (2) 本地：「本地垂迹」の語で、本来の境地と後から現れた姿の意。本地としての仏・菩薩と、垂迹としての神人をさす。
 (3) 垂迹：前注二参照。
 (4) 化縁：教化の因縁。仏・菩薩が衆生を教え導く因縁のこと。
 (5) 婦人…もと居たところに帰ること。

(6) 忍濃：正保二年（一六四五）―正徳元年（一七一二）。升蓮社宣誓信阿。白蓮社ともいう。武蔵国の生まれ。専修念仏の実践とともに、宗典の基盤研究と寺院再興による宗風宣揚に尽力した。法然上人の活動拠点の一つである鹿ヶ谷に、万無を中興開山として、善氣山法然院万無教寺を再興。自らは中興二世となった。

(7) 『浄土』九所収。

(8) 関通：元禄九年（一六九六）―明和七年（一七七〇）。

尾張国海西郡大成村（愛知県愛西市）の生まれ。俗性は横井氏。一三歳の時、同國中一色村西方寺（現円成寺）靈徹について出家し元教と名のり、一六歳の時、増上寺玄達のもとで修学し、名を專問とする。二八歳の時、学功成つて尾張に帰る途中、箱根の関所にて、生死分かれ目の関所には本願念仏の符券を用いて通過すべきであると思ひ、名を関通と改める。以降四八年の教化によつて、得度の僧尼は一五〇〇人、受戒の道俗は三千人にも及び、建立した寺院は一六箇寺であつた。師の僧風は関通流と呼ばれ、捨世派の一流として位置づけられている。世寿七五歳。師の伝記や多くの著述は、『雲介子関通全集』（全五巻）にまとめられている。

(9) 『浄土』九所収。

(10) 謬解：間違つた解釈。誤解。

(11) 伏難：一般的には、黙して非難の意を表すこと。ここでは、浄土宗僧侶の前に横たわるであろう疑問点のこと。

(12) 通乎：会通（和会疏通）の意。経論等における、一見すると相反する説示について、その根底の意味を解釈し、それらの説示が矛盾するものではないことを明らかにすると。

(13) 『観経疏』序分義（『聖典』二・一九三）。

(14) 『法然上人行状絵図』四五（『聖典』六・六八五）。

(15) 天台三大部：天台大師智顛が講説した『妙法蓮華経文句』（法華文句）一〇巻、『妙法蓮華経玄義』（法華玄義）一〇巻、『摩訶止観』一〇巻を指す。

(16) 魔宮：仏法を妨げる悪神天魔の住む宮殿。

(17) 一念義：成覚房幸西と法本房行空によつて提唱された教義。信心を基軸としたこの思想は、「数返を申すは一念を信せざる也、罪を怖るるは本願を疑う也」（『念仏主義集』、『浄全』一〇・三七五・下）といった主張を生み、邪義として糾弾された。

(18) 住蓮：生年不詳―建永二年（一二〇七）。法然上人の直弟子。陸奥寺主実遍の息子。安楽房遵西と共に哀調を帯びた六時礼讃を唱え、多くの人々をひきつけて専修念仏を弘めた。元久の法難においては、法然上人が門下を戒めた元久元年（一二〇四）の『七箇条制誡』に、門下一九〇名の

一六番目に署名している。元久三年二月、後鳥羽上皇が熊野臨幸の間、遵西と共に東山鹿ヶ谷で六時礼讃を勤めた。この時の縁で、上皇の小御所の女房ら二人の女人（松虫・鈴虫）が出家した。これが上皇の怒りに触れ、翌建永二年二月九日、住蓮は近江国馬渕（滋賀県近江八幡市）で、そして遵西は京都六条河原で斬罪となった。さらに法然上人は流罪に処された。これが後にいう、建永の法難である。

(19) 安楽：生年不詳―建永二年（一二〇七）。法然上人の直弟子。安楽房遵西。俗名は中原師広。少外記中原師秀の息子。美声の上に声明音楽の才があったといわれる。また、法然上人が『選択集』を撰述する際には、その執筆役を勤めている。しかしそのことに慢心を抱いたとみなした法然上人は、その役を第三章の途中から真観房感西に交代させている。元久の法難では、法然上人が門下を戒めた『七箇条制誡』において、三〇番目に署名している。そして建永の法難では、住蓮と共に後鳥羽上皇の怒りに触れ、建永二年二月九日、遵西は京都六条河原で斬罪となった。

(20) 後鳥羽上皇：治承四年（一一八〇）―延応元年（一二三九）。第八二代天皇。高倉天皇第四皇子。母は藤原信隆女、七条院殖子。名は尊成。法名は良然。寿永二年（一一八三）安德天皇の都落ち後に即位。建久九年（一一九八）土御門天皇に譲位し、順徳・仲恭天皇の三代、一三三年にわたり院政

を行った。法然上人が四国配流となった「建永の法難」は、熊野御幸中の女房出家に憤怒した上皇の譴責が発端であった。承久三年（一二二二）承久の乱で幕府に敗北し隠岐に配流され、延応元年二月二日配所で崩じた。

(21) 譏言：事実が無いことをいって人を貶めること。

(22) 『法然上人行状絵図』四五（『聖典』六・六八八）。

(23) 川合の法眼：一三世紀頃、生没年不明。下鴨神社の摂社、河合（ただす）神社の神官であったと考えられる。

(24) 『浄土』一七・二二一。

(25) 添書は諸本存在する。金戒光明寺藏ならびに粟生光明寺藏「一枚起請文」の源智添状は以下の通りであって、語句に多少の異同がある。「念佛之 門人（多）邪義存人多（破安心）上人（御）滅後尚以猥（可）異義依之雖病床臥給（浄土宗之安心起行之趣）【此】一紙申請處（所）也爲令不殘疑滯上人（以）御自筆御判形令注置給處（所）如件」（一）の語句が金戒光明寺藏ならびに粟生光明寺藏「一枚起請文」にはある。また、両者にも「處」が粟生光明寺本では「所」となっているなど違いがある。【一】は「一枚起請講説」原文にのみある語句である。なお、この引用文は関通「一枚起請文梗概聞書」に見られるものと同じである。

(26) この源智上人の添書ついて「一枚起請文の本文も法然上人の御自筆で書いていただき、花押も書きとめていただいた

た」という理解と、「源智上人が、法然上人の述べた一枚起請文の本文を書きとめ、疑いを残さないようにする為に、法然上人御自筆の花押を書いていた」という理解がある（梶村昇『勢観房源智』一四三―一四四参照）。ここでは前者の説をとって訳した。

(27) 幸西：長寛元年（一一六三）―宝治元年（一二四七）。

一念義を主張。

(28) 行空：一三世紀初め頃、生没年不明。一念義を主張し、法然上人により破門されている。

(29) 綽空：親鸞聖人（一一七三―一二六二）のこと。

(30) 安永九年刊行された『都名所図会』（秋里籬島著・竹原春朝斎画）の金戒光明寺案内文の中に「元祖大師、鴨太神宮の神勅によって、浄土安心の要文を書し給う」と記述されている。『法然上人伝（十卷伝）』には「賀茂大明神は草提希夫人なりと云うことを、さて勢観いよいよ信心深くして御形見に念仏の肝要を一筆賜うらんと申されければ」という記述がされており、そのような誤解が広まっていたのかもしれない。

(31) 易学でいう、相反する性質をもつ陰・陽二種の気が変転するさま。「陰極而陽生」（宏智禪師廣録）とは、悪い状況も極まれば、そこから良い方向に転じるということわざ。

(32) 『首楞嚴経』に「その時阿難、因みに乞食の次で、姪室

を経歴するに、大幻術の摩登伽女、娑毘迦羅が先ず梵天の呪を以て、姪席に摂入するに遭い、姪躬撫摩して、將に戒体を毀らんとす」(『大正藏』一九・一〇六・下)とある。

(33) 維摩居士の病縁：維摩居士は、かつて釈尊がバイシヤリの菴沒羅園に住して説法された時、病の為に聴きに行けなかつた。そのため釈尊が文殊菩薩を見舞いに遣わされたところ、両者は対話を重ね、空の深義と菩薩の實踐が明らかにされたという。

(34) 六群比丘：釈尊の弟子で、いつもあやまちを犯し、多くの戒の因縁となった六人の比丘。難陀・跋難陀・迦留陀夷・闍那・阿説迦・弗那跋の六人。

(35) 『法然上人行状絵図』四五(『聖典』六・六八六)。

(36) 隆圓：宝暦九年(一七五九)―天保五年(一八三四)。託蓮社調譽順阿。知周託静ともいう。江戸時代後期の学僧で、特に史伝と伝法に精通した宗学者であった。京都北野専念寺に住して寺門興隆に尽力した。法洲とは深い親交があった。多数の著作があるが、伝法に関しては在家用に『浄業信法訣』五卷、僧侶・学人用に『吉水瀉瓶訣』五卷を遺している。また、多くの往生伝も編纂しており、中でも『諸国見聞近世往生伝』は五編一六卷に及ぶ。この書は現在、『専念寺隆圓上人集』(大橋俊雄編、一九八一)として刊行されている。

(37) 慈光：詳細不明。

(38) 浄業問辨：慈光撰。詳細不明。

(39) 『聖典』四・四八二。ただし、ここで法洲が載せている御文は、義山版とも元亨版とも若干の違いがある。

(40) 『一念義停止起請文』其の一・北陸道に遣す書状(『昭法全』八〇二)。

(41) 『和語灯録』一四「越中国光明房へ遣わす御返事」(『聖典』四・四二三)、『漢語灯録』一〇(『浄全』九・四五二)、『法然上人行状絵図』二九(『聖典』六・四五九、四六二)。

(42) 『聖典』四・四八二。

(43) 出典不明。

(44) 出典不明。

(45) 良忠『決答授手印疑問抄』卷上(『聖典』五・三〇一)。

(46) 出典不明。

(47) 出典不明。

(48) 『法然上人行状絵図』四六(『聖典』六・七一四)。

(49) 『法然上人行状絵図』には元久元年となっている。

(50) 『法然上人行状絵図』四四(『聖典』六・六七二)。

(51) 良忠『決答授手印疑問抄』上(『聖典』五・三〇二)。ただし、この本文は元亨版と若干の異なるがある。

(52) 『法然上人行状絵図』一七(『聖典』六・二〇五)。

(53) 敬蓮社：入阿。聖光の門弟。

- (54) 『法然上人行状絵図』四六〔聖典〕六・七二七。
- (55) 『和語灯録』にこの記述は無い。
- (56) 諸行不生：念仏以外の諸行往生を認めない義。
- (57) 開会の法門：開会とは、止揚、統合されていくこと。証空の行門・観門・弘願の教えによれば、観門と弘願が不二体の関係であることをいう。
- (58) 臨終断無明：臨終断惑ともいう。隆寛の説。平生の念仏相続の末、臨終の一念によって見仏を得、それによって滅罪し、無明を自然に断惑し往生することが出来るといふ説。
- (59) この一文は、法洲による注記である。
- (60) 『法然上人行状絵図』四六〔聖典〕六・七二七。ただし、本文とは若干の異同がある。
- (61) 『法然上人行状絵図』四六〔聖典〕六・七二七―七二八。
- (62) 宗源：仁安三年（一一六八）―建長三年（一二五二）。竹谷上人とも称す。法然面授の門人。
- (63) 良忠『決答授手印疑問抄』（『聖典』五・三〇一―三〇二）。
- (64) 義山『一枚起請辨述』には「正しく題號を加へけるは後人の所為にして自ら題し給ふとは見へず」（『浄全』九・一三〇）、貞極『一枚起請文十勝』には「是則一枚の名は後人呼び起請の名は上人の素意に基き中古より更に更に呼ぶ所の名なるべし」と（『四休庵貞極全集』下・一四九五）等。
- (65) 後相原天皇・尊鎮法親王が黒谷本を書写させたことが知られている。
- (66) 王氏：詳細不明。
- (67) 出典不明。応劭『漢官儀』か。
- (68) 貝原益軒『日本釈名』三・四十二丁。
- (69) 『観念法門』に「依四紙阿弥陀經」（『浄全』四・二二七）とある。『阿弥陀經』は、四枚の紙に納まる短編の為に「四紙阿弥陀經」「四紙經」と呼ばれることがある。
- (70) 盟誓：神仏を勧請し、誓いを立てて人と約束すること。
- (71) 関通『一枚起請文梗概問書』に「起は驚覺發起を義とす。請は奉請勸請招請のいいなり。謂ふに佛菩薩諸天善神大小の神祇を驚動せしめ、此座へ勸請招請して、誓言する所の、其品虚妄なき旨を證せしめ、若一分一毛も不實の事あらば、此佛神三寶の罰を蒙りて、今世後世、永く叶はぬ身と成んと誓言するを、起請とは云ふ也」（『浄全』九・一七〇）とある。
- (72) 浅香山井『徒然草諸抄大成』一六・二三丁。
- (73) 盤察『一枚起請拾遺鈔』一丁に「起請者は和朝語也。其義亘三國。印度謂之誓願諸佛誓不取正覺之言是也。大經等説。亦六方諸佛舒舌誓云一出口已後終不還人口自然爛壞。阿弥陀經之説觀念法門所引」とある。
- (74) 『無量寿經』「斯願若剋果、大千應感動、虚空諸天人、當雨珍妙華」「應時普地、六種震動、天雨妙華」（『聖典』一・

四一)、『無量寿如来会』「願動三千大千界、天衆空中皆雨花、是時大地咸震動、天華鼓樂滿虚空」(『淨全』一・二五〇)。

(75) 盤祭「一枚起請拾遺鈔」一丁に「震旦謂之盟誓。周禮云有疑則盟諸侯十二歲一盟也已上。盟詛也。既詛而割牲以玉敦承其流血諸侯共啜其血。主盟者執其牛耳然後掘穴埋牲加載書而埋之言使背盟者如此牛也矣。或於自身出血亦盟故。史記世家云割臂以盟已上」とある。

(76) 神代：神武天皇以前の神々の時代。

(77) 『日本書紀』には「請與姉共誓。夫誓約之中誓約之中、此云宇氣譬能美離箇必當生子」とある。

(78) 湯を探らせた：探湯(くかたち)のこと。盟神探湯、探湯とも。古代、裁判で審理の決しにくい時、真偽正邪を裁く為に神に誓って手で熱湯を探らせた。正しい者はただならず、邪な者はただれるという。

(79) 『日本書紀』には「天皇勅之令請神祇探湯、是以、武内宿禰與甘美内宿禰、共出于磯城川淵、爲探湯」とある。

(80) 湯起請：中世、盗みなどの実否をただす為に、起請文を書かせた上で熱湯に手を入れさせ、手のただれ等によつて判定したこと。古代の探湯の遺風。

(81) 火起請：起請の一種。神前または判者の前で、赤熱した鉄片を握らせ手のただれた者を不正と決めた。往古の探湯の類。鉄火。

(82) 前注二五・二六参照。

(83) 出典不明。法洲が参照した忍漱「吉水遺誓諺論」でも、題号の解説の中で「得たる者は別称を呼ばず」(『淨全』九・一七)と述べている。

(84) 宸翰：天子が直筆した文書。

(85) 靈儀：阿弥陀仏の来迎の姿。『観経疏』序分義に「如来請に赴きたまえば光変じて台と為る。靈儀を影現したまうに、夫人すなわち安楽に生ぜんことを求む」(『聖典』二・一九八)とある。

(86) 初地：大乘經典に説かれる、菩薩の修行の最上の一〇段階である「十地」の初位。『華嚴経』「十地品」でいう「歓喜地」。三乗共通の十地では「乾慧地」をいう。「地上」はこの階位以上を指す。

(87) 残害：いためそこなうこと。傷つけ殺すこと。

(88) 同日の論にあらず：「同日の談にあらず」とも。同じ扱いはできないこと。

(89) 『法然上人行状絵図』二二(『聖典』六・二九三)。

(90) 『末代念仏授手印』の長時修の箇所には「誓つて中止せざれとは、本尊ならびに三宝を勧請し奉つて、三宝前において香華を弁備して、大誓願を發して往生の行業を始めむべし。畢命を期と為してこの行においては、永く以て退転すべからず。もしこの旨に違せば、永く以て三宝の冥助を蒙

らずして、地獄の薪と為らん」〔聖典〕五・二三八―三三九とある。

(91) 「初にはものうかりしか今はまた念仏せされはわひしかりけり」〔無能和尚行業記〕〔浄全〕一八・一六六・下一六七・上。

(92) 「もろこしのよしのの奥の頭巾かな」か。この歌であれば、江戸前期の俳人、山口素堂（二六四―一七一八）の作である。

(93) 諸越ヶ原：相模国片瀬川東岸（神奈川県藤沢市）の原の名。唐土原。高麗人が居住した為の名称といわれる。「もろこしのはら」ともいう。

(94) 東夷：古代中国における、東方に住む異民族に対する蔑称。(95) 堯：中国古代の伝説上の帝王。天体観測によって曆を作り、また舜に二女を与えて帝位を譲ったという。

(96) 舜：中国古代の伝説上の聖天子。五帝の一人。(97) 周公：中国・周時代の政治家。孔子は礼を整備した聖人として尊敬し後世、先聖と崇めた。

(98) 東漢：中国後漢の別称。首都の洛陽が、前漢の首都長安の東方に位置する為にこう呼ばれる。

(99) 日本王代一覽：林鶯峰（江戸前期の儒家）編著。

(100) 善隣国宝記：瑞溪周鳳（室町中期の臨済僧）編著。

(101) つま：配偶者を指す。

(102) 仏祖統紀：志磐（中国南宋の僧）撰。五四卷。一二六九年成立。中国天台宗の立場から編んだ仏教史書。

(103) 〔天正蔵〕四九・一二九・下。(104) 五明：インドにおける五つの学問の分類。五明処ともいう。

①内明処（教理学）②因明処（論理学）③声明処（言語学や文法学）④医方明処（医学や薬学）⑤工業明（工巧明ともいう。工学や芸術）。

(105) 「王曰大師伝仏法灯称为智者」〔天正蔵〕五〇・一九五・下、「王曰う。大師は仏法の灯を伝ふ。称して、智者と為んと」〔國譯一切経〕史伝部一〇・一七。

(106) 煬帝：五六九―六一八。隋の第二代皇帝。在位六〇四―六一八。隋の建国者楊賢（文帝）の第二子。揚州総管であった五九一年に、天台智頭から菩薩戒を受け、「総持菩薩」の戒名が与えられた。智頭には「智者大師」の号が捧げられた。

(107) 隆長：天台宗の学匠。忍叡と親交があった。(108) 一枚起請但信鈔：二卷。隆長撰。「一枚起請文」の注釈書。跋文によれば元禄九年（二六九六）とあるが、おそらくこれは開板の年代であろう。「仏法の中に於て、殊に機を簡

ばざるは、念仏の一行なるべし」〔浄全〕九・八二・上

とし、末世十悪の人を救うのは、自らが本願の念仏一行を修し、他者にも勧めることであると述べる。

(109) 「唐我朝と云て天竺を除かれし事は何の所以もなく印度を畧し給へるなるべし」(『浄全』九・六五・下)。

(110) 烏焉馬…「烏」「焉」「馬」の三字は、字形が似ていて書き誤りやすいところから、転じて文字の誤りを指す。

(111) 東來東…「烏焉馬」と同様に字形の似た字が誤って伝えられること。

(112) 「雖然文隨執見隱。義逐機根現而已」(『大正藏』七七・三七五・上)。

(113) 弁顕密二教論…二卷。空海著。顕教と密教との浅深優劣を論じて、密教がすぐれていることを明かした書物。空海の教判思想を示したものととして、『十住心論』とならんで重要な書物である。

(114) 小乘…大乘仏教側が、それまでの部派仏教を一方的に蔑んで付けた名称。現在では使用しない不適切な用語だが、著作当時の時代背景に鑑み原本のままとした。

(115) 結果…聖典編纂会議のこと。伝承によれば、第一結果は、釈尊入滅の年、阿闍世王の保護の下、王舎城郊外の窟内において五百人の阿羅漢が集り、摩訶迦葉を上首として開かれたという。この為、五百集法、五百結果などと呼ばれる。また『大唐西域記』九によると、当時摩訶迦葉の結果に参加できなかった者が数百人あって、別に一所に集合し結果を行ったという。部執異論疏によれば、その時の大衆の主

は婆師婆であったといい、魔訶迦葉等の結果を上座部結果または窟内結果と呼ぶのに対し、これを大衆部結果または窟外結果と呼んだという。

(116) 釈尊の滅後百年、アシヨールカ王の治世に進歩的な修行僧たちが新しい教義として十か条の承認を教団に求め、これに反対する保守的な上座部と、賛成する進歩的な大衆部にまず教団が二分した(根本分裂)。第二百年に、大衆部から一説部・説出世部・鷄胤部の三部が分出し、ついで多聞部・説仮部が分出した。また第二百年の末には、制多山部・西山住部・北山住部が分出し、大衆部は合わせて九部となる。根本二分裂の後、上座部は追われてヒマラーヤ地方に移っていたが、仏滅後第三百年の初めに二分裂して、説一切有部・雪山部となった。さらに説一切有部から犢子部が分出し、犢子部からさらに法上部・賢胃部・正量部・密林山部の四部が分出した。また説一切有部から化地部が分出し、化地部から法藏部が分出した。仏滅後第三百年の末には、説一切有部から飲光部が出、第四百年の初めには、説一切有部から軽量部が出て、上座部は本末十一部となる。合わせて二十の部派が成立したわけで、小乘二十部派よぶのである。これらの諸派分立に見られる仏教を、明治以後の仏教学者が部派仏教とよんでいる。古い典籍には出てこない名称である。内容的には、いわゆる小乗仏教と同じ

である。「五部」は、仏滅後約百年に根本分裂した上座部と大衆部、第二百年に大衆部から枝末分裂した一説部、説出世部、鷄胤部の、合わせて五部派と思われ、十八部は根本の二部を含めず、二十部は根本の二部を含めた数と推定した。

(117) 戒賢：五二九一六四五。シーラバドラ。中期の唯識思想家。東インド出身で、ナーランダー寺（那蘭陀寺）の学匠として活躍。護法の弟子の一人で、師に次いで同寺の学頭となった。また、この寺で修学した玄奘に『瑜伽師地論』を講じ、護法の唯識説を伝えたことで知られる。

(118) 智光：中印度摩揭陀国の人。玄奘が入竺した際、ナーランダー寺に住した学僧である。『大慈恩寺三藏法師伝』七によると、師は戒賢門下の上首であったという。ただし種々異説がある。

(119) 事物は空か有かの論争：諸事物の皆空を説く龍樹・提婆の系統の主張と、諸事物の現象面における有を説く無著・世親の系統の主張という空有二論がある。大乘仏教の内部において空有二派の対立があり、特に依他起性に関する護法（有）と清弁（空）との論争、また戒賢（有）が境空心有を主張し、智光（空）が心境俱空を主張した論争などがある。有名。

(120) 法相宗：「唯識宗」「慈恩宗」とも。唐代に玄奘がもた

らした『成唯識論』に基づいて、彼の高弟である慈恩大師基によって立てられた宗派。

(121) 解深密経：玄奘訳。五卷。西暦三〇〇年前後の成立とみられる中期大乘経典。唯識派の所依の経典の一つで、唯識思想を初めて説いたといわれる経典。

(122) 瑜伽師地論：略して『瑜伽論』ともいう。瑜伽行派の代表的典籍の一つ。相当部分のサンスクリット原典、チベット語訳、漢訳（玄奘の定訳本と他に部分訳）が現存する。中国には弥勒（マイトレーヤ）作と伝わり、チベットには無著（アサンガ）作と伝わるが、漢訳で百巻より成る大部のものであり、成立事情は複雑と考えられる。漢訳では、本地分・撰決撰分・撰異撰分・撰事分の五分に分かれ、全体として瑜伽行者が学ぶべき対象、および歩むべき修行道とその究極の果位を明らかにする。

(123) 護法：ダルマパーラ。南インド出身。世親（ヴァスバンダウ）の『唯識三十頌』に注釈した唯識十大論師の一人。ナーランダー寺の学頭として多くの弟子を育成した。二九歳でブツガヤの菩提樹辺に隠棲し、三三歳で世を去ったといわれる。師の唯識説は弟子の戒賢を介して玄奘に伝えられ、さらに玄奘よりこの教えを受けた慈恩大師基が中国法相宗を開くことになる。

(124) 難陀：ナンダ。歓喜とも訳される。印度の人。唯識十大

論師の一人。『唯識三十頌』を注釈し、また瑜伽釈等を作ったといわれるが、今に伝わっていない。

- (125) 三論宗：中国・東アジアの大乗仏教宗派の一つ。インド中観派の龍樹の『中論』『十二門論』、およびその弟子提婆の『百論』を合わせた「三論」を所依の經典とする宗。『中論』では不生不滅・不常不断・不一不異・不來不去の八不を掲げて、生・滅などの両極端を離れた何ものにも執着しない中道を説き（八不中道）、あらゆるものは因と縁から生じたもの（因縁生法）であつて、それ自体に固有の本性はなく（無自性）、空である（一切法空）とする。空を唱えることから、空宗とも呼ばれる。

(126) 大乘妙智經：中国には未伝。原名『蘇若那摩訶衍經』。

- (127) 中観：龍樹の『中論』のこと。三論宗の古蔵は、鳩摩羅什訳『中論』を『中観論』と呼んでいた。この書は中観派の基本典籍であり、また『十二門論』『百論』とともに三論宗の基本典籍である。鳩摩羅什訳『中論』は、龍樹が著した偈頌に、青目が施した註釈を付した典籍。本書は全二七章からなり、諸法が空であることや、空性の意味を説いている。

(128) 清目：青目とも。梵語賓伽羅の訳。又は賓羅伽か。印度の人。西暦四世紀頃出世し、龍樹の『中論』を註釈した論師。

- (129) 清辨：バーヴィベカ。分別明とも訳される。四九〇—五七〇頃。中観派の学者。同時代の論理学研究に刺激されて、すべてのものは空であるということを押論式によって積極的に論証しようとし、独自の方法を確立した。その為、後に自立論証派の祖と位置づけられた。

(130) 『宋高僧伝』二九には、「既經多苦深厭閻浮。何国何方有楽無苦。何法何行能速見仏。遍問天竺三蔵。学者所説皆讚淨土。復合金口。其於速疾是一生路。尽此報身必得往生極楽世界。親得奉事阿弥陀仏」（『大正藏』五〇・八九〇・中）とある。これは、『二枚起請講説』の引用文と全くの同文ではない。ちなみに、聖商撰『二枚起請之註』には「高僧伝（取意）恵日三蔵、天竺を巡歴して諸寺諸山の長老に問うて曰く、何の国何の方にか楽有りて苦無く、何の法何の行か速やかに見仏することを得る（云云）。答えて曰く、楽有りて苦無きは極楽淨土也。修し易く見仏し易きは念仏の一行也（已上）」（『浄土』九・三・下）とある。

(131) 慧日三蔵：六八〇—七四八。唐代、東萊（山東牟婁洲府）の人。慈愍三蔵は賜号である。二〇歳で具足戒を受け、インドから帰朝した義淨三蔵に遇つて感銘を受け、嗣聖一九年（七〇二）に海路でインドに渡つた。聖迹を巡礼して善知識を訪ね歩いたが、その辛い旅を経て現世を厭うようになり、その疑問を学者たちに問うたところ、いずれにも西

方往生の教えを勧められた。その後、ガンダーラ国で観音菩薩の靈告を受けて浄土教に帰入した。

(132) 杜甫：七二一七七〇。盛唐の詩人。字は子美、号は少陵。

その詩は格律厳正で、律詩の完成者とされる。社会を鋭く見つめた叙事詩に長け、「詩史」の称を持つ。李白と並び「李杜」と称され、杜牧（小杜）に対して「老杜」という。

(133) 上韋左相二十韻：韋左相に献じた二十の韻文。

(134) 沙汰江河濁：「霖雨思賢佐 丹青憶老臣 應圖求駿馬 驚代得麒麟 沙汰江河濁 調和鼎鼐新」（霖雨（りんう）

賢佐を思い、丹青（たんせい）老臣を憶う。凶に応じて駿馬（しゅんば）を求め、驚代（きょうだい）麒麟（きりん）を得たり。江河の濁れるを沙汰し、鼎鼐（ていだい）の新なるを調和す。現代語訳は「我が君（玄宗）は、殿の高宗の如く、大草の露雨にも充つべき、賢き輔佐の臣を思われ、漢の成帝の如く、赤と青の系統図によって、旧臣（あなた）の父」を憶われた。また駿馬を絵にかいて、その絵に

てらして駿馬を求められたが、果して世を驚かすような、麒麟というべきあなたを得られた。これまでの江河の濁れる水をふるいだすように、陳希烈を罷め、鼎（かなえ）の中の美味を新しく調和せしめられよう、貴君を相に任じることとせられた」。

(135) 晋書：二十四史の一つ。晋代の正史。唐の太宗の時に、

古くから伝わる晋史諸種を改訂したもの。房玄齡らの奉勅撰。帝紀一〇巻、志二〇巻、列伝七〇巻、載紀三〇巻。六四八年完成。

(136) 孫綽：三一四一三七一。中国六朝時代の東晋の文学者。

太原中都（山西省）の人。著作である『天台山賦』は、魏・晋時代の代表的辞賦として有名である。

(137) 習鑿齒：生没年不詳。東晋の人。字は彦威。襄陽の人。『襄陽耆旧記』や『漢晋春秋』の著者として知られる。

(138) 通卒：諸事に精通しているという意か。

(139) 簸し：ひる。箕（み）であおつて、穀物のぬかやちりを除く。

(140) 颺す：あげる。あがる。風が物を吹き揚げる。

(141) 糠粃：あらぬか（もみがら）と、しいな（実のないもみ）。転じて、粗末な食事。

(142) 『晋書』五六（「列伝」二二〇）「孫綽伝」。

(143) 賀茂真淵：元禄一〇年（一六九七）—明和六年（一七六九）。江戸中期の国学者・歌人。遠江の人。岡部氏。号は泉居（あ

がたい）。万葉集などの古典を研究し、古道の復興を提唱した。主著は『万葉考』『歌意考』『冠辞考』『語意考』『国意考』など。

(144) 三部假名鈔言釋：賀茂真淵撰。『三部假名鈔』の注釈書。ここに「後世、是に沙汰の字を用いて世説などの義とのみ

思うはいかにぞや。(中略) 共に「定」の意なり。後のものに此さためにしてといひ、公の訴など所決する所を「さだの庭」といふも、皆、定めめの意のみ」〔賀茂真淵全集〕四・三九八六とある。

(145) 決断所：建武中興政権によって設けられた裁判機関。

(146) さだの庭：沙汰庭(さたのには)。沙汰する所。訴訟の趣を裁断する場所。

(147) 三部假名鈔：『帰命本願鈔』三卷、『西要鈔』二卷、『父子相迎』二卷の総称。『瑞夢鈔』『松葉鈔』ともいう。向阿証賢撰。著述年代は、『三部假名鈔診註』に「此鈔縁起」として引用される『真如堂縁起』により、元亨年間(一二二一—一二三四)と推定される。

(148) 角を直さんとて、牛を殺せし：「角(つの)を矯(た)めて牛を殺す」とも。欠点を無理に直そうとして、かえって全体をだめにしてしまうことの譬え。

(149) 事理：事は森羅万象の事相、諸法。理は唯一平等の法性、真如。『大乘起信論』では、「この心の真如相は、即ち摩訶衍の体を示すが故なり。この心の生滅の因縁の相は、能く摩訶衍の自の体と相と用を示すが故なり」〔大正蔵〕三三・五七五・下)と説き、衆生の心には、真実のあり方(心真如門・理)と迷妄のあり方(心生滅門・事)の二面性が現れているとした。

(150) 自身即仏：父母によって生まれた肉身のまま、仏に成ることができるといふ道理。『真言内証義』参照。

(151) 大乘起信論：大乘仏教の論書。『起信論』ともいう。馬鳴(一二世紀頃)の著書とも伝えられてきたが、近年、南北朝時代末期(六世紀前半)に中国で成立したものと判明した。

(152) 真如：一切法のありのままのすがた。如々や如実、如などとも言われる。真実にして虚妄がないことを真といい、変わることもなく常住することを如という。真如は一切法の本性であり、万有の本体であり、如来の法身の自性でもある。

(153) 『大乘起信論』第四修行信心分に「若し彼の仏の真如法身を觀じ、常に勤めて修習すれば、畢竟して生ずることを得。正定に住するが故に」(『國譯大藏經』論律部九・三三三)とある。

(154) 依正二報：自分自身の過去の業の報いとしてまさしく得られた有情の身心を正報といい、有情の生存のよりどころとなる山川草木などの外的な環境を依報という。依報は多数の有情が共同で造る業(共業)の結果である。

(155) 総相・別相：個々それぞれの事物が共通に持つ普遍的な相(姿・形)と、個々それぞれの個性を持つ個別の相のこと。聖光が『西宗要』で阿弥陀仏の相好について「金色は

総相、三十二相は別相なり」といって諸仏共通の総相を金色の相とし、阿弥陀仏特有の相好である三十二相を別相であるとしているのもその一例である。

(156) 『法然上人行状絵図』には「聖道門の修行は、正像の時の教なるがゆえに、上根上智のともがらにあらざれば証しがたし。たとえば西国の宣旨のごとし」(『聖典』六・六七)とある。

(157) 『法然上人行状絵図』には「下根の我等は、三宝奥尽の時の人に変わる事なく、世は猶、仏法流布の世なれども、身は独り、三学無分の機なり」(『聖典』六・七三六)とある。

(158) 『般若舟讚』には「万劫の修功は実に続け難し、一時に煩悩百千が問わればなり」(『浄全』四・五三〇)とある。

(159) 『和語灯録』四「太湖の太郎實秀が妻室のもとへつかはす御返事」の原文は、「本願というは、阿弥陀仏いまだ仏に成りたまわざりし昔、法蔵菩薩と申ししいにしえ、仏の国土を浄め衆生を成就せんがために、世自在王如来と申しし仏の御前にして、四十八の大願を發したまひしその中に、一切衆生の往生のために一つの願を發したまえる、これを念仏往生の本願と申すなり。(中略)念仏というは、仏の法身を憶念するにもあらず、仏の相好を觀念するにもあらず。ただ心を至して、専ら阿弥陀仏の名号を称念する、こ

れを念仏とは申すなり」(『聖典』四・四〇九)であって、法洲は一部を抄出している。

(160) 釈門：釈迦の門流。仏門。僧侶。

(161) 龍象：高德の優れた人物を龍と象にたとえた言葉。

(162) 緇林：「緇」は墨染めの衣の意。多くの僧。また僧侶の集まっている所。寺院。

(163) 鸞鳳：すぐれた人物や、君子などのたとえ。

(164) 吉祥：よい前兆。めでたいきざし。

(165) 卞和の璧：卞和は人の名。和氏の璧(かしのへき、たま)とも。中国の春秋時代・戦国時代の故事にあらわれた名玉。

古代中国の名玉の一つで、天下の名玉と称された。春秋時代、楚の人、卞和が楚山で原石を得た名玉で、和はこれを時の王に献上したが、王はこれを玉人に鑑定させて玉と認めず石とし、そのうえ詐りをなす者として和の左足を切つて罰した。にもかかわらず和は次代の武王にふたたび献じ、同じ罪科で右足も切り落とされてしまった。次の文王のとき、和は楚山の下でそのあら玉を抱きつつ三日三晩泣き明かし、涙も枯れ果てて血を流すに至った。王がその理由をただと、和は「足を切られたのを悲しむのではない。宝玉なのに石といわれ、貞節の士なのに詐り者とされたのが悲しい」と訴えた。この璧を磨いてみると名玉であった。ここに初めて歴史に残る天下の名玉として認められること

となった。『韓非子』和氏第十三（岩波文庫・二四五頁）

参照。

(166) 十悪：身口意の三業で犯す十種類の悪業。十悪業道。殺生・

偷盜・邪淫・妄語・両舌・悪口・綺語・貪欲・瞋恚・邪見。

(167) 五逆：五逆罪のこと。『俱舍論』では、殺母・殺父・殺

阿羅漢・出仏身血・破和合僧。諸説ある。

(168) 五障三徒：仏教が展開するなかで現れた、女性観を示す語。

五障は女性の資質や能力上、達成できないと主張される五つの事柄。梵天王・帝釈・魔王・転輪聖王・仏になれないこと。三徒は『超日明三昧経』下に「少なくとも父母に制せらる。出でて嫁ぐは夫に制せらる。自由を得ず。長大なるは子に難ぜらる」と論ぜられ、女性は生涯にわたり家族内にあつて従属的であることを指す。

(169) 六窓一獼猴：六窓一猿とも。六根を六つの窓に、心識を猿にたとえた言葉。

(170) 身三口四意三：三悪業に十種類あるのを、身・口・意に關して区別したもの。十悪のうち、初めの殺・盜・淫の三つは身業、次の妄語・綺語・両舌・悪口の四つは口業、終わりの貪・瞋・邪見の三つは意業についての悪業である。

(171) 旋火輪：回転する火の輪。たいまつを手持って、ぐるぐる回すと火の輪のように見える。そのような輪のこと。あらゆるものは実体がなく幻のごときもので、永久的なもの

のではなく、はかないものであることのととえ。

(172) 片念隻思：不十分で不安定な思考の意か。

(173) 『往生礼讚』には「識颯神飛觀難成就」（『浄全』四・三五六）とある。

(174) 『法然上人行状絵図』二二には「近來の行人、觀法をなすことなかれ。仏像を觀ずとも、運慶・康慶が造りたる仏ほどだにも、觀じ現すべからず。極楽の莊嚴を觀ずとも、桜・梅・桃・李の華菓ほど、觀じ現さんこと難かるべし」（『聖典』六・二八二）とある。

(175) 教懷：一〇〇一一〇九三。平安時代中期から後期の僧。小田原迎接坊。藤原教行の子。小田原聖と称せられた。高野聖の祖。奈良興福寺で法相を学び京都の小田原に隱棲する。七十歳のころ高野山にのぼり二十年あまり阿弥陀真言を唱えることを日課にした。『高野山往生伝』に伝記がある。

(176) 素意：本来の趣意。本懷。

(177) 『聖典』一・二二七。

(178) 因人重法：学解の深い人によって説かれた法を世間では重んじるという意。

(179) 一棒：禪僧が修行中の弟子を指導する為、棒で警醒すること。

(180) 『聖典』三・一八五。

(181) 『往生礼讚』（『浄全』四・三七六・上）。『選択集』第三

章〔聖典〕三・一一三〕でこの文を引用している。

(182) 『觀経疏』〔聖典〕二・三三三〕。『選択集』第四章〔聖典〕三・一二六〕でこの文を引用している。

(183) 『觀経疏』〔聖典〕二・二九四〕。『選択集』第二章〔聖典〕三・一〇四〕でこの文を引用している。

(184) 心地修行…心を練磨する修行。

(185) 念経…経文の意を考えて読むこと。声をあげる場合もあるが、ない場合にも用いる。

(186) 『選択伝弘決疑鈔』〔浄全〕七・二四三〕。原文は「如彼誦経方云念経及云散心誦法華念法華文字等」。

(187) 慧能…中国禪宗の第六祖。『六祖壇経』は慧能の説法集。

(188) 原文に近いものは見つかるものの、同文はない〔大正蔵〕四八・三五〇・上〕。当該箇所は『選択伝弘決疑鈔』に同文の引用が存在する為、孫引きと推測される〔浄全〕七・二四三〕。

(189) 基…貞観六年（六三三）—永淳元年（六八二）。中国唐代の僧。法相宗開祖。窺基ともいう。慈恩大師と称される。

(190) 『阿弥陀経通讚疏』〔浄全〕五・六〇三・下〕。「心念口不念」「口念心不念」「心口俱念」「心口俱不念」からなる四句分別の一つ。ここでは第二を指す。

(191) 「大念者大声称仏也。小念者小声称仏也」〔大正蔵〕一三・二八五・下〕が引用の該当箇所と思われる。また『選択伝

弘決疑鈔』にも『釈浄土群疑論』が引用されている〔浄全〕七・二四三—二四四〕。

(192) 『大正蔵』四七・七六・下。

(193) 『選択集』第三章〔聖典〕三・一二二〕。

(194) 『聖典』一・三二二〕。

(195) 前注一九三参照。

(196) 来迎引接の願…「もし我れ佛を得たらんに、十方の衆生、菩提心を発し、諸もろの功德を修し、至心に発願して、我が国に生ぜんと欲せんに、寿終の時に臨んで、もし大衆の与に困饒せられて、その人の前に現れずんば、正覚を取らじ」〔聖典〕一・二二七〕。

(197) 長西…元暦元年（一一八四）—文永三年（一二六六）。房号は覚明。法然門下の上足の一人で、九品寺流諸行本願義の祖。

(198) 諸行本願義…長西が主張した、念仏以外の諸行も本願として位置づけ極楽往生を期する教え。

(199) 不来迎…真実の信心を得たものは、撰取不捨の故に正定聚の位に住するから、臨終を待つこともなく来迎を頼む必要もないという平生業成を説く教え。

(200) 願体…本願の実体、本質のこと。

(201) 「鎮西上人は、同本異譯に正く名號と云うに依る。他證を求むべからずか。謂う所は平等覺經に云く、諸天人人民

- 動之類、我名字を聞いて、皆な悉く踊躍して我國に來生すべし。若し爾すんば、我作佛せずと已上。寶積經に云く、若し我れ無上覺を證得せん時、餘の佛刹の中の諸の有情の類、我が名を聞き已て、所有の善根心、心に迴向して我國に生んと願じて、乃至一念せんに若し生ぜずんば菩提を取らず。唯造無間の惡業と正法と及び諸聖人とを誹謗せんをば除く已上。無量壽大乘大莊嚴經に云く、若し我菩提を得、正覺を成じ已て、所有の衆生我が利に生ぜんことを求て、吾が名號を念じて、志誠心を發して、堅固に退す已上相傳【淨全】一一・二七三・上とある。
- (202) 素意…根本精神のこと。本来の趣意のこと。
- (203) 發起…心を起こすこと。思い立つこと。
- (204) 同体…仏・菩薩が、衆生と自己とは同一体であると見ること。
- (205) 平等の大慈悲…仏・菩薩が、世の人々の苦を自己の苦として憐みいとしないで、その苦を除き樂を与える心。
- (206) 無相…形や姿の無いこと。特別の相(形相)を持たないこと。
- (207) 法身觀…仏の法身、すなわち法(真理)そのものを念ずること。
- (208) 事相…個々の現れたすがた。
- (209) 色相觀…三十二相・八十種好など姿や形をそなえた仏の

- 肉身を觀察し、また極樂淨土などの仏国土と仏身を觀想すること。
- (210) 妄念…迷いの心。凡夫の誤った考え。または不眞実な思い。六境に固執すること。無明のこと。
- (211) 異念…偽りの心。眞実でない心。あるいは別の事を想念する意か？
- (212) 澄禪…承応元年(一六五二)―享保六年(一七二二)。精進社進譽。近江国日野の人。江戸中期の捨世派念仏聖。
- (213) 阿弥陀寺…神奈川県足柄下郡箱根町塔ノ沢。阿育王山放光明院。慶長九年(一六〇四)より彈誓が塔ノ峯の岩屋に籠り念仏をしていた際、小田原城主大久保忠隣が帰依し、山林二四町余の寄進を受けたことに由来し建立される。
- (214) 彈誓…天文二年(一五五二)―慶長一八年(一六一三)。尾張国海辺村の人。長髮、草衣、木食という彈誓の僧風は、澄禪・念光らに受け継がれ、その流れは淨土宗において捨世派の一流と位置づけられている。
- (215) 無漏…単に煩惱を増大させないものと、煩惱や業を滅ばすよう働きかけるものこと。
- (216) 和雅…神仏が発する、えもいわれない素晴らしい音声。
- (217) 鶯毛…鶯鳥の羽毛のこと。極めて軽いものたとえ。
- (218) 優曇華…クワ科のイチジク属の一種とされる。經典には三千年に一度花咲くといい、仏に遇いたいことや、極め

てまねなことの比喩に用いられる。

(219) 廓然…心が暗れわたり、少しのわだかまりもないさま。

(220) 『澄禪和尚行狀記』上(柴田六五郎編著『復刻澄禪和尚行狀記』南無山房、一九八二)。

(221) 加被護念…神仏がそのすぐれた力を加えて、衆生の仏道修行を助け守ること。

(222) 『真言念仏集』には「飛字はこれえ・し・し・の四字合成の密言なり。え字は一切諸法因業不可得の義なりといふ。一切諸法因縁より生ぜざることなし」(『統浄』一五・一一八・下)とある。

(223) 『開題考文抄』には「因業不可得とは訶字門風大なり」(『統浄』一〇・二二・下)とある。因業とは、因と縁のこと。不可得とは、いくら求めても認知することができないこと。

(224) 風大…風という元素。四大または六大の一つ。

(225) 所成…「より成る」の意。

(226) 仏部・蓮華部・金剛部…『大日経』や『蘇悉地経』などに説かれる、三種の尊格グループ。順に大定・悲・智の三徳であり、種子は阿・娑・縛の三字である。また、身密・口密・意密を表す。

(227) 八葉の心蓮…心臓が八分の肉団から成るものとして、胎蔵界の中台八葉院になぞらえていう。『一夏百条論議』に「六道衆生におのおの本性の八葉の心蓮あり。彼を開敷せしめ

んが為に六八の願を発すなり」(『統浄』一〇・四七九・下)とある。

(228) 『仏説般舟三昧経』には「仏、跋陀和に告げたまはく、菩薩この三昧の中に於いて、まさに四事ありてそれを助けて歓喜せん。過去の仏もこの三昧を持ちて、助けて歓喜せしめて自から阿耨多羅三耶三菩阿惟三仏に致ることを得て、その智ごとごとく具足したまえり。今現在十方の無央数の仏もまたこの三昧において、四事を助けて歓喜を得たまへり。当来もまたこの四事により助けて歓喜せしむことを得。我ごとごとく助けて歓喜せしむ」(『大正蔵』一三・九〇・一下)とある。

(229) 『観念法門』には「すなはち般舟三昧経に説くがごとく、仏跋陀和菩薩に告ぐ。この念仏三昧の中に於いて、四事供養あり。飲食・衣服・臥具・湯薬なり。それを助けて歓喜せしめよ。過去の諸仏、この念阿弥陀仏三昧を持ちて、四事をもつて助けて歓喜せしめてみな作仏を得たまへり。現在十方の諸仏もまたこの念仏三昧を持ちて、四事をもつて助けて歓喜せしめてみな作仏を得たまへり。未来の諸仏もまたこの念仏三昧を持ちて、四事をもつて助けて歓喜せしめてみな作仏を得たまふべし」(『浄全』四・二三七・上)とある。

(230) 『西要鈔諺註』には「密家の習。三部の中の蓮花部は。

三業配當の時は口業なり。四佛を四處にあてて加持する。こと事相にて習べし。彌陀は喉にあたるなり。心額喉頂を次第に。阿闍。寶性。彌陀。釋迦と配立す。毘字の中の五字は。風大の字なり。五大を五方に配當する時も。西方は風にあたるなり。まさに彌陀は。口稱相應の佛なり」〔続浄』八・一七一・上)とある。

(231) 武帝：中国前漢第七代の皇帝。

(232) 秋風辞：前一一三年、武帝が河東の汾陰に行幸した際に詠んだもの。自然の情景とともに、老い行く人生の嘆きを詠っている。「秋風起りて白雲飛び、草木黄落して雁南に帰る……」。

(233) 欧陽永叔：中国宋代の政治家・学者。欧陽脩ともいう。永叔は字。

(234) 秋声賦：秋風のものさびしさから、秋には万物が枯れゆくことを悲しみ、人生が移ろいやすいことを嘆いた賦である。「欧陽子夜に方つて書を読むに、声の西南より来る者有るを聞く……」。

(235) 平兼盛：生年不詳—九九一。平安中期の歌人。三十六歌仙の一人。光孝天皇の玄孫。「天徳四年内裏歌合」の詠者。家集に『兼盛集』がある。

(236) 『古今和歌集』に収載。

(237) 『阿毘達磨俱舍論』には「成劫は風の起る従り地獄に初

めて生ずるに至る」〔『大正蔵』二九・六二・下)とある。

(238) 『阿毘達磨俱舍論』には「器世間を安立するに、風輪は最も下に居す。其の量は広さ無数にして厚さ十六洛又なり。次に上なる水輪の深さは十一億二万にして、下の八洛又は水なり。余は凝結して金を成す」〔『大正蔵』二九・五七・上)とある。

(239) 眷属長寿願：「もし我れ佛を得たらんに、國中の人天、寿命能く限量無からん。その本願あつて脩短自在ならんをば除く。もし爾らずば正覚を取らじ」〔『聖典』一・二二二)。

(240) 五智：仏の五種の智慧。大日如来の智を五種に分けたもの。法界体性智・大円鏡智・平等性智・妙觀察智・成所作智。

(241) 妙觀察智：大日如来の五智の一つ。あらゆるものを正しく追求し、あらゆるあり方を沈思熟慮する智。西方阿弥陀如来の智徳に配当する。

(242) 六根説法：仏が衆生の為に色・声・香・味・触・法の六種の認識対象(六塵。新訳では六境)をもつて説法し、衆生は眼・耳・鼻・舌・身・意の六根で知覚して仏法を修めることをいう。六塵説法ともいう。

(243) 勝縁：悟りの為の勝れた因縁。

(244) 『十二問答』に「耳に聞こゆる程は高声念仏に取るなり」〔『聖典』四・四三五、『昭法全』六三五)、『往生浄土用心』に「さて我が耳に聞こゆるほど申しそうろうは高声の念仏の

中にてせうろうなり」(『聖典』四・五五一、『昭法全』五五九)とある。

(245) 高声念仏十種の徳：『仏為首迦長者説業報差別経』(『大正藏』一・八九二)には該當箇所無し。基撰とされる『阿弥陀経通贊疏』には、「念仏に三あり。一には心念、心中に念を懸ける。二には軽声念、自らの耳に聞く故に。三には高声念、十種の功德有り」(『浄全』五・六〇三・下)とある。金子寛哉師の論文「高声念仏について」(『印度學佛教學研究』二五号所収)に「唐代の善導の礼讃、懷感の『群疑論』の念仏三昧説等を経て、慈愍、法照あたりまでに次第に盛んとなった称名念仏行を推し進めるために、『業報差別経』の十種功德の説にならつて、唐末期頃に誰かがまとめて示されたものではないかと考えられる」と指摘がある。

(246) 経意の念仏：湛澄『西要鈔下本諺註』には「六字をたしかにとなふべし。心に念ずるもおなじ名号なり。経意念仏といふこともあれば。たとひその声はたかからず。文字はたしかならずとも。往生に相違はあるべからず。されどもそれは自然の略の事なり。ことさらにこえをたてずして。やすき事をよするは。かだましき心。懈怠の過あるべし。ひたすら曲調を弄して。文字を詛脱せんは。放逸のわざなるべし。釈にも称我名号とあれば。声を本とす」(『続浄』八・

一七四・上)とある。

(247) 意念：考えや気持ち、また心の中で仏の功德や名号を念ずること。意念念仏ともいう。意念による往生を意念往生という。

(248) 憶念：心に銘記して忘れず、常に想い続けること。主に仏を常に想つて忘れないことをいう。

(249) 『観経』に「令声不絶具足十念」(『聖典』一・三二二)とある。

(250) 『往生礼讃』に「称我名号下至十声」(『浄全』四・三七六・上)とある。

(251) 『十二問答』には「それは口にて称うるも名号、心にて念ずるも名号なれば、いづれも往生の業とはなるべし。ただし仏の本願は称名の願なるが故に声を立てて称うべきなり。この故『経』には「声をして絶えざらしめ、十念を具足して」と説き、釈には「我が名号を称すること下十声に至るまで」とのたまえり。耳に聞こゆる程は高声念仏に取るなり。さればとて機嫌を知らず高声なるべきにはあらず。地体は声を出さんと思つべきなり」(『聖典』四・四三三)とある。

(252) 心念帰命：親鸞著『尊号真像銘文』には、「十住毘婆沙論」の文(「人能念是仏 無量力功德 即時入必定 是故我常念 若人願作仏 心念阿弥陀 応時為現身 是故我帰命」)

を引用し、「人能念皇仏 無量力功德」というのは、ひとよ

くこの仏の無量の功德を念すべしとなり。「即時入必定」

というは、信すれば、すなわちのとき必定にいととなり。

必定にいとというは、まことに念すれば、かならず正定聚

のくらしいにさだまるとなり。「是故我常念」というのは、わ

れつねに念するなり。「若人願作仏」というのは、もし人、

仏にならんと願せば、「心念阿弥陀」という。心に阿弥陀

を念すべしとなり。念すれば、「応時為現身」とのたまえり。

応時というは、ときになうというなり。為現身ともうす

は、信者のために如来のあらわれたまうなり。「是故我帰命」

というは、龍樹菩薩のつねに阿弥陀如来を帰命したてまつ

るとなり」(『真宗聖典』・五一七) という注釈がある。

(253) 崇徳天皇：元永二年(一一一九)―長寛二年(一一六四)。

鳥羽天皇の第一皇子。日本の第七五代天皇。在位は保安四

年(一一二三)―永治元年(一一四二)。讓位後は新院、

配流後は讃岐院とも呼ばれた。朝廷が後白河天皇方と崇徳

上皇方に分裂した保元の乱によって、敗北した崇徳上皇は

讃岐国配流となる。

(254) 四国霊場八一番札所の白峯寺には崇徳天皇白峯陵があり、

この歌碑が残されている。

(255) 林梅洞：一六四三―一六六六。江戸時代前期の儒者。一

三歳で朝鮮通信使と詩を唱和したという。二四歳で早世。

(256) 順徳院：鎌倉時代の第八四代天皇。在位は、承元四年(一

二一〇)―承久三年(一二二二)。後鳥羽天皇の第三皇子。

母は、藤原範季の娘・重子(修明門院)。承久の乱によつ

て倒幕を試みるも、失敗に終わり都を離れて佐渡へ配流と

なる。

(257) 卷五三(『浄土』一六・八二五他)にこの記述がある。

(258) 鴨長明：久寿二年(一一五五)―建保四年(一二二六)。

平安時代末期から鎌倉時代にかけての日本の歌人・随筆家。

(259) 後の名月：十五夜の約一ヶ月後に巡ってくる月を十三夜

といい、中秋の名月に対して後の月見と呼ぶ。旧暦の九月

十三日頃、新暦では十月の中旬から下旬ころ。

(260) 津守国助：仁治三年(一二四二)―永仁七年(一二九九)。

鎌倉時代の神職・歌人。摂津住吉神社神主。歌は『続拾遺

和歌集』などにおさめられている。

(261) 蓮生寺：美濃の蓮生寺か。『蓮門精舎旧誌』にはこの寺

名が多数みられる。

(262) 敬誉：一般には松坂に樹敬寺を建てた敬誉が知られるが、

天文三年(一一三三)寂なので別人。『略伝集』の可圓の

項に、他の敬誉の記述がある。「明和三年、敬誉上人の請

を受け、洛東小松谷にて法を講ず。有日、四衆群れを成し

益を受く者多し」(『浄土』一八・五〇七・下)。

(263) 可圓：元禄六年(一一六九三)―安永九年(一一七八〇)。

諱は慧恭、号は大愚。律院を建立し、菩薩戒授戒、日課誓約の弘通に尽力した。

(264) 無顧の悪人：善悪や是非を顧みない悪人のこと。曇鸞『往生論註』上に、難行では悟りを得るのが難しい理由の一つとして「無顧の悪人、他の勝徳を破す」(『浄全』一・二一九・上)とあり、これを良忠『往生論註記』一では「無顧とは是非を顧みざるの悪人なり。是の如くの悪人は則ち退縁を成す」(『浄全』一・二六一・上)と積している。

(265) 業事成弁：往生の業が成就すること。すなわち往生できることが定まること。語句自体は曇鸞の『往生論註』上巻末尾に「経に十念と言うは業事成弁を明かすのみ。必ずしも頭数を知ること須いず」(『浄全』一・二三七・上)とある。

(266) 『専念寺隆圓上人集』・九二。

(267) 証悟：悟りを証すること。悟りを開くこと。

(268) 解了：理解し了解すること。

(269) 「阿字本不生」の義：サンスクリット語の五十音の最初である「阿」は何者からも生み出されることのない、本来的に真理そのものであるとする教え。

(270) 自性：そのものが本来備えている真の性質。

(271) 玄奘訳『大般若波羅蜜多経』三八一(『大正蔵』六・九六九・中)。

(272) 阿囉波遮那：『般若経』に説く悉曇の字母四十二字の初めの五字。

(273) 三諦：天台宗において、この世の真実の相を示す手だてとして説かれた空・仮・中という三つの真理のこと。全ての存在は実体を有しないと空諦、全ての事象は因縁によって生じているとする仮諦、その空諦と仮諦を踏まえた上で、全ての存在や事象は真実の相を示しているとする中諦の三つのこと。

(274) 「正・了・縁」の三義：三因仏性。三種類の仏性、すなわち正因仏性・了因仏性・縁因仏性のこと。三仏性ともいう。正因仏性は衆生に本来そなわる仏性、了因仏性は本来そなわる仏性を知る智慧、因縁仏性は本来そなわる仏性を開き、仏性を知る為の智慧の助けとなる様々な善行のこととされる。

(275) 三身：仏の身体を三種に分類して説明したもの。法身・報身・応身の三つをいう。法身とは、永遠不変にして色も形も有さない真理・真如そのものこと。報身とは、本願を建立し修行によつてそれを成就した仏のこと。応身とは、衆生済度の為に機に応じて現れる仏のこと。

(276) 性相：本体と現象。

(277) 八不中道：迷妄による八つの誤った見解を打破し否定してとらわれない、かたよりのない正しい実践をすること。

(278) 五重唯識：唯識の道理を観ずる際に、浅から深に至る五種類の区別があること。

(279) 『三部経釈』（『聖典』四・二九二）。

(280) 妙体：あらゆる善根を行じることによって仏となった、報仏果得の身体のこと。

(281) 『大原談義聞書』（『昭法全』一〇九二）、『大原談義聞書鈔』

『浄全』一四・七六〇・上、『法然上人全集』一一一五・上）。

(282) 『大乘入楞伽經』六（『大正藏』一六・六二七・中）。

(283) 『選択集』には、元暁『遊心安樂道』を引いてこの一文がある（『聖典』三・九九）。

(284) 『三部経釈』（『聖典』四・二九二）。

(285) 教相：教相判釈。釈尊の経法を、各宗の教義上で分類・

判断し、仏の真意を明かそうとすること。

(286) 解了：知識による理解のこと。

(287) 解知：学問の内容を受け止める能力のこと。

(288) 『黒谷上人語灯録』「諸人伝説のことは」に「されば年ごろ習い集めたる智慧は往生のためには要にも立つべからず。されども習いたりし甲斐にはかくのごとく知りたればはかりなき事なり」（『聖典』四・四八六）とある。

(289) 理持：絶対的な真理をしっかりと学びたもつこと。

(290) 忍激『吉水遺誓諺論』に「大師御在世の時、時宗の学者の中にひそかに暗推を回らす人出てきて、大師も真実には

観念理持の念仏をこそ本意と思しめされしかども、それに叶わざる無知の劣機を慙れみて、せめて仏縁をも結ばしめん為に、しばらくかろき称名、あさき安心をば勧めたまえり。これ大師のかりの方便なり。順次往生の正義にはあらずと云う邪推の義を談じて無知の男女に大師の御心を疑わしめたりと聞ゆめり」（『浄全』九・一九・下）とある。

(291) 『一遍上人語録』上に「佛をおもひ経をおもふともすれは地獄の焰。ただ一心の本源は自然に無念なり。無念の作
用は眞に法界を縁す」（『日佛全』六六・一一・下）とある。

(292) 『一遍上人語録』上（『日佛全』六六・一八・上）。

(293) 邵康節：邵雍。一〇一一—一〇七七。中国・北宋時代の儒学者。字は堯夫、諡は康節。

(294) 出典不明。

(295) 三明：仏菩薩や聖者が持つ三種の明智。宿命明、天眼明、漏尽明。

(296) 六通：六神通のこと。

(297) 骨目：要となるもの。

(298) 宗骨：一宗の根本。宗門の骨子。

(299) 無解称名：学問の理解や観想によるのではなく、ただ一心に阿弥陀仏を仰ぎ、浄土への往生を願って称える念仏を指す。忍激『吉水遺誓諺論』にこの語が見られる（『浄全』九・二〇・下）。

- (300) 引用該言箇所不明。ちなみに、聖聰『雷林曼陀羅疏』に「唯但二字不借餘縁」(『浄全』一三・五五二・上)とある。
- (301) 止観の念仏：行者の心と仏は本来不二体であるという境地に達する為の念仏。
- (302) 律家：律宗を指す。
- (303) 好相感得を求める念仏：律宗で行じられる念仏のこと。南山律宗開祖の道宣は、理観を行じさせる為の方便として具体的な仏の相好を念じる観相の念仏を勧めた。
- (304) 「捨此往彼」の義：此の穢土を捨てて彼の土へ往くこと。
- (305) 言総意別：普通名詞を固有名詞のように扱ふこと。
- (306) 『大正蔵』九・五四・下。
- (307) 安心決定：浄土門で、信心が定まつて不動のものとなること。義山『観無量寿経随聞講録』には「この心驚動せざるを安心決定というなり」(『浄全』一四・六五二・上)とある。
- (308) 「つねに仰せられける御詞」には「人の手より物を得んずるに、すでに得たらんと、いまだ得ざると何れか勝るべき。源空は、すでに得たる心地にて念仏は申すなり」(『聖典』六・二八二)とある。
- (309) 行相：修行の有り様、様子。
- (310) 別の子細：特別な細かい要件。
- (311) 『祖師一口法語』に「疑ざる心になりおをせぬる上には、ただ唱るより外には別の子細なし、子細なき所に子細を作る時き往生の道には迷ふなり」(『浄土佛教古典叢書』四二)とある。
- (312) 鶴林：釈尊の入滅をいう。ここではそれを転じて法然上人のご往生をさす。
- (313) これより以下、「このような理由により、聖道門を捨てて浄土門を(選び)取るのである」までは、関通「一枚起請文梗概聞書」(『浄全』九・一八一)とほぼ同じ文章が続く。
- (314) 実教・権教：真実・究極の教えと、仮の手立てとして設けられた教えのこと。
- (315) 別業：あるゆる行為と異なる、他の行為。ここでは諸仏が各々別に願を発して修めた善業をいう。
- (316) 上代：正法時と像法時をいう。
- (317) 教相判釈：釈尊が悟りを開いてから涅槃に入るまでの間に説かれた多数の經典を、形式・方法・順序・意味内容・教義内容等によって分類し、体系化し価値づけること。
- (318) 光台現土：『觀經』所説の、清らかな世界を見たいと願う韋提希の求めに応じ、釈尊が金台に諸仏の国土を現出させたこと(『聖典』一・二九〇)。「觀經疏」には「光台に國を現せし」(『聖典』二・一六七)とある。
- (319) 『十方浄土随願往生經』の意：義山・素中『和語灯録日

講私記」に「淨土門に十方ありとは凡そ聖道門は此土入聖也。淨土門は往生淨土也。淨土に付て十方の淨土あり此れ隨願往生經の意なり。其の旨安樂集上巻に見へたり」(『淨全』九・八二・六・上)とある。道綽『安樂集』巻上には「十方隨願往生經に云わく、普廣菩薩、佛にもうして言さく、世尊十方の佛土皆これ嚴淨なり。何が故ぞ諸經の中に偏に西方阿彌陀の國を歎じて、往生を勸たまふや。佛普廣菩薩に告わく、一切衆生濁亂の者は多く正念の者は少し。衆生、專志在ることを有らしめんと欲す。是の故に彼の國を讚歎すること別異となるのみ」(『淨全』一・六八四)とある。

(320) 正因：正しく極樂往生の因となるもの。

(321) 『往生禮讚』前序に説かれる「十三の得失」のこと(『淨全』四・三五六・下)。称名念仏では百人中百人が往生することができ、念仏以外の実践行では百人の中でも稀に一人か二人、千人の中でも稀に三人から五人ほどしか往生できないことに関する二三項目からなる理由のこと。これについては法然上人も早い時期から着目し、『逆修説法』(『昭法全』二・七三)などにも引用している。また『選択集』二(『聖典』三・一一一)では後半の引文として引用され、念仏と諸行を峻別する際の論理的根拠となっている。

(322) 「この正の中に就いて、また二種有り。一には一心に専ら弥陀の名号を念じて、行住坐臥に時節の久近を問わず、

念念に捨てざる者、これを正定の業と名づく。かの仏の願に順するが故に。もし礼誦等に依るをば、すなわち名づけて助業とす」(『聖典』二・二九四)とある。

(323) 因位：仏になる為に修行している地位。また、その過程の期間。

(324) 麤：あらい、粗雑といった意。「麤」は俗字。

(325) 『聖典』三・一一三。

(326) 『聖典』三・一一七。

(327) 大心：悟りを求める広大な心。

(328) 大行：悟りを得る為の万善の修行。

(329) 律義：悪行を未然に防ぎ、善に導く行いのこと。

(330) 『淨全』七・二六四・下。

(331) 『淨全』七・二二四・下。

(332) 『聖典』三・九七。

(333) 『法然上人行状絵図』三七に「念仏を修せん所は、貴賤を論ぜず、海人・漁人が苦屋までも、皆これ予が遺跡なるべし」(『聖典』六・五八二)とある。

(334) 宿業：前世につくった業。

(335) 宿因：前世につくった業で、現世での苦樂の因となるもの。

(336) 『法然上人行状絵図』二二(『聖典』六・二八〇)。

(337) 却惡：惡を退け、欲望を抑えること。

(338) 『法然上人行状絵図』二二に「善人は善人ながら念仏し、

悪人は悪人ながら念仏して、ただ生れ付きのままにて念仏する人を、念仏に助差さぬとは言うなり」〔聖典〕六・二八〇とある。

- (339) 伏難：前注一参照。
 (340) 通ず：前注二参照。
 (341) 『聖典』一・一七六。
 (342) 『浄全』四・三五四・下。
 (343) 『聖典』三・四三三。
 (344) 「七箇条起請文」〔昭法全〕・八〇八。
 (345) 『浄全』四・三五五・下。
 (346) 『聖典』三・五六。
 (347) 『聖典』五・二四〇、『聖典』六・二八〇。
 (348) 『浄全』四・三五四・下―三五六・上。
 (349) 「善男子善女人、一行三昧に入らんと欲せば、空閑に処し、諸の乱意を捨て、相貌を取らず、心を一仏に繋けて専ら名字を称して、仏の方処に随つて、端身正向して、能く一仏において念念相続すべし」〔大正蔵〕八・七三二・下。

(354) 「驥、塩車に服す」。名馬が塩を運ぶ車を引くのに使われる意から、優れた人物が世に認められないでつまらない仕事をさせられることのとえ。

- (355) 伯樂：秦第九代の穆公に仕えた臣。馬相（素質）を見る名人と伝えられる。前出。
 (356) 両祖対座の御影：法然上人が箕面の勝尾寺にて深夜に念仏中、善導大師の御来現あり、後世の者の信の為に、この時の二祖対面の尊影が壁板に写ったもの。この板が二階堂の本尊となっている。
 (357) 奥図の伝：伝法の伝目の一つ。『末代念仏授手印』の巻尾〔聖典〕五・二四〇に記される、安心・起行・作業が南無阿弥陀仏の口称念仏一行に結帰することを示した図（奥図）における伝。
 (358) 舜昌法印：建長七年（一二五五）―建武二年（二三三五）。鎌倉時代の僧。近江（滋賀県）出身。俗姓は弓削。比叡山で顕密二教をおさめ、東塔功德院にはいり法印にすすむ。のち知恩院の如一にまなび、浄土宗に転じる。後伏見上皇の命により『法然上人行状絵図』を編し、功により知恩院別当となる。
 (359) 『聖典』六・二六七。
 (360) 機具：単直仰信の機をいう。関通の『一枚起請文梗概聞書』中には「宗の正意は謂く南無阿弥陀仏と申せば、極楽に生

側のこと。

るるぞと真正直に尊み敬い往生せんと思う心に、聊も虚偽り化粧なく、深く本願を信じて南無阿弥陀仏と唱え居たるは決定往生し候也。是を機具の三心とは申すらめ」(『浄全』九・二〇四・下)とあり、「知具の三心」の人は世に希であり、「もはら単直仰信の機具を勧進すべき」(同・二〇五・上)と説明されている。また義山の『一枚起請辨述』では、三心四修等は「思う内に」籠るのであり「唱える内」に籠るのではないと「行具の三心」を誤りとし、「我流の正伝なるには御言をまつすぐに誦へて機具の三心とこそ習ひ侍るべき也」(『浄全』九・一三四・上)と述べている。

(361) 知具：智具とも。経論等より文義を理解して具える三心のこと。

(362) 疾前無業・機前無教：良忠は『観経疏伝通記』の中で、問いの中には法を先にし機を後にし、答えの中には機を先にし法を後にすることは、問いは即ち上の答えを徴す故に法を先にし、答えは疾前無業機前無教の意を顕わす故機を先とする也」と述べ、「智論(『大智度論』)には疾前無業機前無教と云い、釈論(『釈摩訶衍論』)一に云く上味の妙薬は所対の故障に依りて顕現し、能化の教法は所治の機根に依りて發起す。疾の前には業無く、機の前には教なし」(『浄全』二・一六一・下)と出典を明かしている。

(363) 桂附：肉桂は、泌尿生殖器下半身の衰えに効き、附子は

トリカブトの塊根を干した物で猛毒があるが、漢方薬として使う。

(364) 石膏：含水硫酸カルシウムの結晶塊を成分とする鉱物生薬。

(365) 不浄観：肉体のけがらわしさを観想して煩惱を取り除く修行法。

(366) 数息観：出入の息を数えて心を統一する観法。

(367) 舍利弗尊者の故事。『大般涅槃經』二六「光明遍照高貴徳王菩薩品」に釈尊が舍利弗の弟子に対する指導法に呵責を加えたことを語っている一節がある。「舍利弗を喚びて之を呵責しぬ、『汝善く教えず。云何ぞ乃ち是の二弟子の為に顛倒して法を説く。汝が弟子、其性各異なり。一りは浣衣を主り、一りは是れ金師なり。金師の子には応に数息を教うべく、浣衣の人には応に骨観を教うべし。汝錯り教うるを以て、是の二人をして悪邪を生ぜしむ。我爾の時に於て、是の二人の為に応の如く法を説き、二人聞き已りて阿羅漢果を得たり：』(『國譯一切經』涅槃部二・四四八)、『大莊嚴經論』には目連の指導法に対し舍利弗が助言する内容がある。

(368) 「つねに仰せられる御詞」には「心には阿弥陀仏助け給えと思ひて、口には南無阿弥陀仏と唱うるを、三心具足の名号と申すなり」(『法然上人行状絵図』二二、『聖典』六・二七八)とある。

(369) 『和語灯録』の「七箇条の起請文」(『昭法全』・八二二)。

ただし、『法然上人行状絵図』二一にも若干の語句の異同があるが、同様の記述がある(『聖典』六・二九三)。

(370) 『法然上人行状絵図』二〇(『聖典』六・二六六)。

(371) 横具の三心・自然に三心を具足する者。三心具足の在り方に、浄土往生を求める心の内に自然に三心を具足する横具三心具足と、至誠心・深心・回向発願心等の説明を聞くことにより、次第に虚仮心・疑心などを除いて三心を具足する堅具三心具足とがある。

(372) 『法然上人行状絵図』二二(『聖典』六・二八四)。

(373) 無智……ここでは、往生の障りになるような知恵をもたない者。

(374) 無病……ここでは、往生の障りになるような病がない者。

(375) 『聖典』一・二八／三二七。

(376) 『聖典』一・二七六／三〇六。

(377) 『聖典』一・二七六／三〇六。

(378) 『往生礼讃』に「若少一心、即不得生」(『浄全』四・三五四)とある。この文は『選択集』第八章に引用されている。

(379) 「七箇条の起請文」には「浄土宗の大事は三心の法門にあるなり」(『聖典』四・三三四)とある。

(380) 『選択集』第八章「念仏の行者必ず三心を具足すべきの文」

など参照。

(381) 『観経疏』(『聖典』二・二二八)。

(382) 名聞と利養：名聞は名譽、世間の評判。利養は利欲をむさぼって身をこやすこと。

(383) 一遍の「西へ行く山の岩ねをふみなれば苔こそ道のさはりなりけれ」(冷泉為相私撰『拾遺風体集』所収)のことか。

(384) 五欲：色声香味触の五境のこと。これらは欲望を引き起こす源となるから五欲という。また一般的に財欲・色欲・飲食欲・名欲・睡眠欲の五つも五欲と呼ばれる。ここでは後半の意と思われる。

(385) 浅深重々……浅深軽重の誤りか。

(386) 『聖典』一・二八九。

(387) 疑怯の心……疑ったり、恐れしたりして、しりこみする心。

(388) 狐疑：狐は疑い深い性質であるところから、相手のことを疑うこと。

(389) 猶予不定……心を決めかねて、気持ちが定まらないこと。

(390) 『浄全』一・三八〇・下。

(391) 良忠『浄土大意鈔』(『浄全』一〇・七一八)。

(392) 不回向……ここでは、他宗において衆生が自力の善根を往生の為に差し向けることは出来ないという教義のことをいう。

(393) 『法然上人行状絵図』二〇(『聖典』六・二六七)。

(394) 横の一心…『末代念仏授手印』には「一つには横の三心(一心に三心を具する者これ横の三心なり)」「(『聖典』五・二三五)とある。

(395) 称念：永正一〇年(一五二三)―天文三年(一五五四)。三蓮社縁管、字は吟応。武蔵国品川の人。捨世派念仏聖の祖とされる。

(396) はかりごと…『称念上人行状記』には「はかりごと」ではなく、「ばかりなり」となっている。

(397) 妙阿『称念上人行状記』(『浄全』一七・六六六・上)。

(398) 『黒谷上人語灯録』「諸人伝説のことは」に「ただ南無阿弥陀仏と申せば決定して往生することなりと信じ取るべきなり」(『聖典』四・四八三)とある。聖光伝承本には①「和語灯録」五「諸人伝説の詞」と②「善導寺御消息」とに所収される二本あるが、①には起請の文がなく②には起請の文がある。今回は文脈から①を典拠とした。※この箇所より先は、忍激『吉水遺誓諺論』(『浄全』九・四四・下)の影響が見られる。

(399) 写瓶深信：写瓶とは、師から弟子へと一器の水を他の一器に移すように、一滴たりとも遺漏なく教えなどがすべてが伝えられ、受け継がれることである。ここでは法然上人の深い信心が、聖光上人にしっかりと伝わっているという

意で取った。

(400) 暗推：知恵にくらい、愚かな考察の意。

(401) 前注三七三参照。

(402) 「一念義停止起請文」(『昭法公』八〇二)参照。

(403) 『法事讚私記』に「律にいわく、衆生の業力は仏力に勝るが故に。意取」(『浄全』四・四六・下)とある。

(404) 善巧：善巧方便の略。衆生の機根に応じて巧みに手立てをめぐらすこと。

(405) 一一八一年に東大寺大仏殿大勧進職に選ばれるもこれを固辞し、俊乗房重源を推挙したと伝記にある。『四卷伝』「四十八卷伝」等参照。

(406) 勅勘：勅命による勘当。天皇の命令で罰せられること。

(407) 無観無解：「一枚起請文」冒頭の「観念の念にもあらず」

「学文をして、念の心をさとりて申念仏にもあらず」の意。

(408) 靈空：江戸時代中期の天台宗の僧。一六五二―一七三九。

(409) 厭求：江戸時代前期の学僧。一六三三―一七二三。

(410) 素信：江戸時代の学僧。生没年不明。

(411) 俱利伽羅合戦：俱利伽羅時の戦いのこと。源義仲の軍勢と平家軍の合戦。源義仲はこの合戦で大勝して源平の勢力は逆転、義仲は入洛し、平氏は都落ちする。

(412) 『天正蔵』四六・九二・上(取意)。

(413) 『天正蔵』四六・三七・中。

- (414) 諦忍：妙龍。戒律や浄土門にも通じた真言宗の僧侶。一七〇五—一七八六。
- (415) 川口高風「一枚起請文諸説弁断」をめぐる論争」（『諦忍律師研究』下、一〇七〇）参照。
- (416) 『浄全』一・四六。
- (417) 「一枚起請文梗概聞書」中（『浄全』九・一七三・上）に同様の意味の割書きがあるが若干、文章が異なる。
- (418) 還愚：愚痴にかえることをいう。自分の愚かさを自覚することであり、還愚痴ともいう。
- (419) 性得：先天的に所有していること。先天的に存すること。
- (420) 頑愚：頑迷愚鈍の略。頑なで愚かなこと。
- (421) 『和語灯録』「諸人伝説の詞」には「聖道門の修行は智慧を極めて生死を離れ、浄土門の修行は愚痴に還りて極楽に生まると。以上信空上人の伝説なり。『進行集』より出でたり」（『聖典』四・四八一）とある。
- (422) 意許：因明の用語。ことばに表さないが、意中に所見をもっていること。
- (423) 『浄全』三・一九五・下。
- (424) 有為の行：因縁によって生じたり滅したりする不安定で不完全な行。
- (425) ほぼ同様の文が、忍徴『吉水遺誓諺論』（『浄全』九四七・下）にある。
- (426) 愚鈍念仏第一の正機：『往生記』（『聖典』五・二二六）・『往生記投機抄』（『聖典』五・二六六）で説かれる、浄土宗における理想とする念仏。一切の思慮を交えず、衆生を救済する阿弥陀仏の本願力を信じて念仏すること。
- (427) 総別二種の安心：総安心とは、広く一般仏教に通じるもので厭欣心・菩提心をいい、別安心とは浄土門独自のものに至誠心等の三心をいう。
- (428) 『和語灯録』「諸人伝説の詞」には「されば年ごろ習い集めたる智慧は往生のためには要にも立つべからず。されども習いたりし甲斐にはかくのごとく知りたればはかりなき事なり」（『聖典』四・四八六）とある。
- (429) 託願往生：本願を頼りにして、それに身をまかせて往生すること。
- (430) 故上人：通常「故人の上人」の意であるが、浄土宗においては法然上人滅後に弟子達が、その著作において法然上人を指すときの呼称の一つとして用いた。これは、法然上人が「順彼仏願故」の「故」の一字を得て、念仏の一行を選択した（聖阿闍梨『教相十八通』）ことに由来するとされる。
- (431) 烏帽子：布や紙で作った黒色の帽子。十五世紀以前は烏帽子をかぶらずに頭部をさらけ出すことを恥辱とする風潮があった。
- (432) 義山・円智『円光大師行状画図翼賛』（『浄全』一六・三

三二・下)には「烏帽子モキサル男トハ官ニモ進マズ直人ナリ知慧ノ名モナキ身ナレトナリ」とある。

(43) 現在の浄全本で確認すると、聖光『浄土宗要集』(『浄全』一〇・二二三・下)と聖岡『教相十八通』(『浄全』一二・七四二・上)には若干の異同がある。

(44) 中庸：儒教の經典。『礼記』中の一編。子思(前四八三頃―前四〇二頃)の作と伝えられる。宋代には、この一編を独立させて研究する者が多く出て、朱熹(朱子、一一三〇―一二〇〇)によって「四書」の一つとされた。

(45) 不理会：理解会得せずの意。聖聰『初重指南目錄集』上に「此の単信大信不理会の機に投るを以て浄土の投機と為す」(『浄土伝灯輯要』、八四)とある。

(46) 明遍：一一四二―一二二四。東大寺で三論宗義と密教を学んだ学僧。高野山蓮華谷に隱遁し、蓮華三昧院を創建した。隱遁後に深く念仏に帰依し、空阿弥陀仏と号した。

(47) 『標註一言芳談抄』三(『続浄』八・四〇七・下)、「一言芳談抄」下(『浄土仏教古典叢書』所収)。

(48) 『法然上人行状絵図』四八(『聖典』六・七六一)。

(49) 関通『随聞往生記』卷下・追加(『近世往生伝集成』二所収)。

(44) 燕石：玉に似ているが、価値の無い石。まがい物の意。

(44) 果分不可説：仏の悟りの境地は、衆生が説きあらかわすこ

とができないという意。

(42) 三賢：菩薩の五十二の階位のうち、十住(第一―二〇位)・

十行(第二―三〇位)・十廻向(第三―四〇位)のこと。

(43) 十地：菩薩の五十二の階位のうち、第四―十五〇位のこと。誓願と修行を完成させる、高位の階位。

(44) 十信：菩薩の五十二の階位のうち、最初の第一―一〇位のこと。仏法を信じて疑わない位の意。

(45) 『観経疏』玄義分に「仏の密意弘深なり、教門曉らめ難し。三賢十聖も、測つて闕う所にあらず。いわんや我が信外の軽毛なる、あえて旨趣を知らんや」(『聖典』二・一六二)とある。

(46) 能同：能同は、ある行為をなす者を「能」というので、同じようになろうとする側の意。反対に、所同は、ある行為がなされる目的や対象を「所」というので、その目標とされる側の意。

(47) 加古の教信：平安前期の念仏聖。口称念仏の先駆者。生年不詳―八六五。『日本往生極楽記』二二、『今昔物語』一五の二六、『後拾遺往生伝』上・一七等参照。

(48) 伊予の安西：寿永寺末寺本誓寺(愛媛県大洲市)の第二世。総誉。一六四〇―一七一〇。『続日本高僧伝』一〇、『総誉安西法師往生記』参照。

(49) 讃岐の源太夫：『今昔物語』一九の一四、『発心集』三

の四、『私聚百因縁集』九の二〇参照。

(44) 但馬の与九郎：詳細不明。

(45) 白子の妙照尼：妙照信尼。三重県鈴鹿市の出身。生年不詳―一七〇九。関通『一枚起請文梗概聞書』中〔浄全〕九・

一九九、『新聞顕験往生伝』上、『近世往生伝集成』二・五七参照。

(452) 岸和田の妙祐尼：妙祐信尼。生年不詳―一七三六。関通『一枚起請文梗概聞書』中〔浄全〕九・一八二、『現証往生伝』

中、『近世往生伝集成』一・二二二参照。

(453) 恵心：源信。天台宗恵心流の祖。九四二―一〇一七。

(454) 永観：南都浄土教を代表する僧。一〇三三―一一一一。

(455) 顕真：平安末の天台僧で大原問答の主催者。一二三二―

一一九二。

(456) 明遍：前注四三六参照。

(457) 覚源：生年不詳―一七四〇。日課念仏十万遍を行す。

(458) 本所割下水：現在の東京都墨田区にあたり。

(459) 一称一課：念仏一称ごとに数珠をひと繰りすることの意か。

(460) 十徳：素袍に似て、両腋を縫った平安時代の衣服。隠棲している僧、在家の入道者などがこれを用い、後に文人・医者などが着るようになり、腰から下に襷をつける。

(461) 乗物町：現在の東京都中央区日本橋堀留町の旧地名。

(462) 駒込光源寺：豊島区駒込の天昌山光源寺。

(463) 転倒：正しい道理に反する、真逆の見方・あり方。

(464) 「彼の五竺に三寺有るが」とし。一には一向大乘寺、この寺の中には小乗を学すること無し。二には一向小乗寺、この寺の中には大乘を学すること無し。三には大小兼行寺、この寺の中には大小兼ね学す。故に兼行寺と云う」（『聖典』三・一二六）。

(465) 『浄全』六・四九・下。

(466) 参究：参禅して問題（公案など）を究明すること。

(467) 雲棲：株宏。明・嘉靖一四年（一五三五）―万曆四三年（一六一五）。杭州仁和（現・浙江省杭州市）の人。杭州の雲棲山に住持した。念仏と禅とが本来一体であるという禅淨一致説をとらえた。著書に『雲棲法集』三四卷、『禪関策進』

『緇門崇行録』『竹窓随筆』『自知録』『阿弥陀経疏鈔』等がある。

(468) 竹窓随筆：三卷。雲棲株宏撰。明・万曆四三年（一六一五）

述。『竹窓随筆』『竹窓二筆』『竹窓三筆』の総称。雲棲は禅淨双修を標榜しているが、『竹窓二筆』『随处浄土』では、禅に傾倒する者に対して皮肉を込めて厳しく警告する旨が述べられており、初心の者は浄土教を信じるべきであるとしている。

(469) 珍海：寛治六年（一〇九二）―仁平二年（一一五二）。平安末期の南都浄土教を代表する、東大寺・醍醐寺を中心

に活躍した三諡宗の学僧、画僧。法然上人は東大寺講説の際に、本朝で善導の義を補助するものとして、源信、永観に続いて珍海をあげている。

(470) 決定往生集…二卷。珍海撰。保延五年(一一三九)成立。

往生浄土の教えの時機相応であることを示し、念仏によって決定往生の安心を得て、聖衆の来迎を期すべきであると説く。

(471) 本願念仏勸化本義…閔通撰。一卷。『雲介子閔通全集』三所収。

(472) 俊鳳…生没年とも未詳。著書に『西山復古篇』『一遍上人語録診釈』『西方径路』『略述大乘戒儀』等がある。

(473) 『雲介子閔通全集』三・二〇八・上。

(474) 仏の三十二相の一つ、広長舌相のこと。舌覆面至髮際相ともいう。舌相は仏の不妄語の表象である。『大智度論』第八参照。

(475) 原文にある返り点に従って書き下した。

(476) 白居易の「井底引銀餅」にある、庶民の娘と君子との駆け落ちを題材にした詩の一部かと思われる。一夜の寵愛を受けて駆け落ちし、本来なら入ることを許されぬ君の屋敷に住まわせてもらった娘が、百年の生涯を懸けて報いようとする意で、凡入報土の譬喩か。ただし、白居易の原文では「捨つる」ではなく「誤る」。身分不相応の君の元に駆け落

ちした女が、邸宅で低い身分の為に冷遇されるが、今さら親元にも帰れないという内容。白居易も、身を慎しみ軽々しく身を許してはならないとの言葉を添えている。

(477) 人中の芬陀利華…芬陀利華は蓮華の中でも最上の白蓮華を指し、優れた人物の比喩として多くの仏典に用いられる。『観経』にも念仏者を賞して「もし念仏せん者は、まさに知るべし。この人は、これ人中の芬陀利華なり」(『聖典』一・三二四)とある。

(478) 善導大師は「人中の好人、人中の妙好人、人中の上上人、人中の希有人、人中の最勝人なり」と『観経疏』に釈している。(『聖典』二・三三三)

(479) 法界唯心の観…現象の世界は真理の現れとし、真理はことごとく自己の一心に由来するものであることを観ずる行。とごとく自己の一心に由来するものであることを観ずる行。

(480) 三諦即是の観…空・仮・中の三観を同時に行つて、三諦は円融(完全)に融合した状態であること観ずる行。

(481) 阿字本不生の観…あらゆる物事を梵字の阿字の中におさめ、それらは大日如来の自内証にほかならならず、根本的で生も滅もしないという本不生の理を観ずる行。

(482) 龍華会…釈尊の滅後五十六億七千万年の後、弥勒菩薩がこの世に出て龍華樹のもとでさとりを得て、三度にわたり人々を救済する法座のこと。

(483) 三覚…自覚、覚他、覚行窮満の三覚のこと。自ら覚り、

他をして覚らしめ、覚りのはたらきが完成したことを。

(484) 昏沈掉拳：昏沈は、心が深く沈んだ状態。ふさぎ(こむご)と掉拳は、心の軽躁なこと。浮動して静まりのないこと。ともにアビダルマや唯識における煩惱のひとつ。

(485) 息慮凝心：思いをとどめ(息慮)、心を集中する(凝心)。心のはたらきをやめ、精神を平静にすること。

(486) 初地：前注八六参照。

(487) 宗旨印形：江戸時代に定められた「宗旨人別改帳」に檀那寺、生年月、家主の印などを押印して人となりを証明していたが、ここでは檀那寺が「浄土宗寺院の檀家である」と証明する印を指すと思われる。

(488) 願孤行孤無所至：善導『観経疏』に「但有其行、行即孤、亦無所至。但有其願、願即虚亦無所至(ただその行のみ有るは行すなわち孤にしてまた至る所無し。ただその願のみ有るは、願すなわち虚にして、また至る所無し)」「聖典』二・一八一」とある。

(489) 存覚『浄土真要抄』には「聖教において、方便の説あり真実の説あり、一往の義あり再往の義あり。念仏において来迎あるべしとみえたるは、皆浅機を引せんがための一往方便の説なり」(『浄土真宗聖典』注釈版・一〇二三)とある。

(490) 遺囑：生きているうちに、死後のことを依頼すること。

(491) 義延：本文では義延となっているが、「魏延」のこと。

魏延(生年不詳―二三四)は、中国後漢末期から三国時代にかけての蜀漢の武将。字は文長。荊州義陽郡の人。「反骨の相」(義延の謀反)の話は『三国志演義』に出ている。

(492) 寒蟬が枯木を抱いて：その場を離れようとしないうことをたとえていう。秋の蟬は枯れ木にすがり付くという意味から、幾ばくの余命もない人は、身近な生きがいを唯一の頼りとするものだということ。

(493) 叡空：生没年不明。房号は慈眼房。比叡山西塔北谷黒谷の遁世上人で、法然上人と信空の師。

(494) 源光：生没年不明。持宝(法)房。叡山の西塔北谷に住し、法然上人登山時の最初の師と伝える伝記は多い。

(495) 皇円：生年不詳―嘉応元年(一一六九)か。比叡山東塔西谷功德院の天台僧。甥に隆寛がいる。

(496) 『法然上人伝記』一下(『浄全』一七・一〇六・下)。
(497) 『法然上人伝記』一上(『浄全』一七・一〇四・上)。

(498) 西忍：生没年不明。諱は高階保遠、駿河権守。塩飽(香川県丸亀市)の地頭。建永二年(一二〇七)、法然上人が讚岐流罪の時に入信したとされる武士。

(499) 『法然上人行状絵図』三五(『聖典』六・五五七)。
(500) 月やその光明を神格化した月天子が、勢至菩薩の化身身とされていることによる。

- (501) 『聖典』六・一一。
- (502) 会稽の恥：中国春秋時代の故事。戦いに敗れたものが辛苦の末に、敗れた恥をそそぐこと。
- (503) 法然道理：おのずとそうあること、天然自然の道理をいう。
- (504) 選択之伝：袋中良定撰『浄全』八・六九・上。
- (505) 『十卷伝』〔浄全〕一七・二九六・上。
- (506) 『十六門記』〔浄全〕一七・四。
- (507) 隆寛撰『法然上人秘伝』〔浄全〕一七・二八・上。
- (508) 『大正蔵』三三一・五七二・中。
- (509) 南留別志：随筆で全五卷ある。江戸前期の儒学者荻生徂徠（一六六六—一七二八）の著。元文元年（一七三六）刊。四百余の名称の語源を挙げ、転訛を正そうとしたもの。題名は、各条末に「なるべし」を用いていることによる。
- (510) 判署：自筆で自己の名を記す「署名」と、花押を押す「判」を組み合わせたもの。
- (511) 名判：証文などに付される姓名と印判。
- (512) 庭訓往来：代表的な往来物で、一二月に配列した二五通の手紙文例からなる。作者不明。南北朝後期—室町初期の作と推定される。武士家庭や寺子屋の初等教科書として普及。武士や庶民の日常生活に必要な語彙に重点が置かれている。
- (513) 『法然上人行状絵図』一四では、顕真法印が大原問答に

- て法然上人を「弥陀如来の応現」と讃嘆されている（『聖典』六・一五六）。「同」八には「勢至の垂迹」と記されている（『聖典』六・八九—九一）。
- (514) 『勅修御伝』に記述があるとされているが見当たらない。『大原談義聞書抄見聞』に同様の記述がある（『浄全』一四・七八九・上）。
- (515) 無生忍：あらゆるものが不生であるという真理を確信すること。
- (516) 『大正蔵』一九・二二八・中。
- (517) 『法然上人行状絵図』八（『聖典』六・九〇）。
- (518) 『法然上人行状絵図』八（『聖典』六・九二）。
- (519) 『法然上人行状絵図』八（『聖典』六・九二）。同様の記述が『同』三五（『聖典』六・五五八）にある。
- (520) 『観経』に「円光は面各おの百二十五由旬なり。二百五十由旬を照らす。挙身の光明、十方の国を照らすに紫金の色を作せり。有縁の衆生は皆悉く見ることを得。ただこの菩薩の一毛孔の光を見れば、すなわち十方無量の諸仏の淨妙の光明を見たてまつる。この故にこの菩薩を号して無辺光と名づく」（『聖典』一・三〇三）とある。
- (521) 『観経』（『聖典』一・三〇三）。
- (522) 誠諦：真実のこと。
- (523) 聖位：往生人は不退転の位に住する。菩薩の階位は諸説

あるが、『菩薩瓔珞經』の五十二位においては、聖位は初地以上を指す。

(524) 別開御弘通：浄土宗を開宗し、念仏弘通に勤められたこと。

(525) 天魔：仏法を妨げる者。人が善事をなそうとするととき、邪魔をする他化自在天（欲界の最上位）の魔王をいう。

(526) 讒訴：他人をおとしめようとして、事実をまげてその人が悪いように訴えること。また、その訴え

(527) 度縁：度牒ともいう。官から出家者に与える許可証。僧尼になったことを政府が認めた証書。

(528) この文より「命あるものは、「この」因果の（道理が）間違いないことに思いを致すべきでしょう」と仰った」に至るまで『法然上人行状絵図』より引用（『聖典』六・五四三―五四四）。

(529) 信空：久安二年（一一四六）―安貞二年（一二二八）。白川上人とも呼ぶ。叡空に入門し、法然上人の弟弟子となる。叡空の没後、法然上人の門下に入る。上人に常随し、門弟中でも最古参の人物。

(530) 常随守護：仏の教えを正しく信じている人に、神仏が常につき従って見守っていること。

(531) 神祇冥道：天地の神々と冥界の神々。

(532) 北条泰時：鎌倉時代前期の武将。鎌倉幕府第二代執権、北条義時の長男。鎌倉幕府第三代執権。鎌倉幕府北条家の

中興の祖として、御成敗式目を制定した。承久の乱では幕府軍の総大将をつとめた。

(533) 本院・中院・新院：上皇または法皇が同時に二人以上ある場合、その中の第一の人を本院、二番目の人を中院、新たに院になった上皇を新院という。

(534) 承久の乱：承久三年（一二二二）に、後鳥羽上皇が鎌倉幕府執権の北条義時に対して討伐の兵を挙げて敗れた。日本史上初の朝廷と武家政権の間で起きた争乱である。

(535) これより以下「夢告を受けられた」までは『法然上人行状絵図』よりの抜粋（『聖典』六・五七七―五七八）。

(536) 後鳥羽法皇：後鳥羽院は隠岐に流される直前に出家して法皇となっている。史実ではこの時まだ上皇であるが、原文に従った。なお、『法然上人行状絵図』では上皇と記されている。

(537) 石清水八幡宮：京都府八幡市にある神社。旧称は「男山八幡宮」。二十二社（上七社）の一つで、伊勢神宮とともに二所宗廟の一つ。

(538) 八幡神：誉田別命（ほんだわけのみこと）とも呼ばれ、応神天皇と同一とされる。清和源氏、桓武平氏など全国の武家から武運の神「弓矢八幡」として崇敬を集めた。石清水八幡宮では、応神天皇（誉田別命）を主神として、比売神、応神天皇の母である神功皇后を合わせて八幡三神とし

て祀っている。

(539) 都を鎮め守る神々：賀茂神社、平野神社等をいう。

(540) 伊勢神宮：「伊勢神宮」とは通称であり、正式名称は「神宮」。神社本庁の本宗（ほんそう）である。二十二社（上七社）の一社。古代においては宇佐神宮、中世においては石清水八幡宮と共に二所宗廟の一つとされた。伊勢神宮には、天照坐皇天御神（天照大御神）を祀る皇大神宮と、豊受大御神を祀る豊受大神宮の二つの正宮があり、一般に皇大神宮は内宮、豊受大神宮は外宮と呼ばれる。天照坐皇天御神は、皇室の祖神（皇祖神）とされる。

(541) 蓮華王院：通称は三十三間堂。円光大師御遺跡四十八所の札所。元久元年（一二〇四）三月、後白河法皇の一三年御忌の仏事を土御門天皇が修したとき、法然上人が「浄土三部経」を書写し、能声の僧を選んで六時礼讃を勤め菩提を祈った遺跡。

(542) 後白河法皇：大治二年（一二二七）―建久三年（一二九二）。七十七代天皇。鳥羽天皇の第四皇子。名は雅仁。久寿二年の即位を契機に保元の乱がおきる。保元三年（一一五八）に讓位して院政を開始、以後五代三四年間院政をしいた。承安四年（一一七四）には法然を招き受戒し、『往生要集』の講義を請じた。

(543) 高倉天皇：永暦二年（一一六一）―養和元年（一一八一）。

名は憲仁。後白河法皇の第七皇子。仁安三年（一一六八）二月、後白河院政下に即位した。安元元年（一一七五）には、法然から円頓戒を受けている。

(544) 『法然上人行状絵図』一〇（『聖典』六・二〇五―二〇六）。因みに、法然上人は後鳥羽上皇にも度々円頓戒を授けている（『法然上人行状絵図』一〇、『聖典』六・二一六）。

(545) 賢聖：賢とは賢者、聖とは聖者のこと。

(546) 諫奏：天皇・主君に忠言を申し上げること。

(547) 讒臣：讒言して主君におもねる臣下。

(548) 春誉梅香法尼：『托事辨 往生之部』四（『大日比三師講説集』下・一一一六）に記載がある。

(549) 好相奇瑞：仏・菩薩の出現や、光明がさし、花が舞うなどの異相。

(550) 『老子』第六三では、「怨みに報いるに徳を以てす」とある。

(551) 『論語』卷第七・憲問第一四には、「或るひとの曰わく、徳を以て怨みに報いば、如何。子の曰わく、何を以てか徳に報いん。直きを以て怨みに報い、徳を以て徳に報ゆ」（岩波文庫『論語』、二〇三）とある。

(552) 『法句経』には「慍於怨者 未肯無怨 不愠自除 是道可宗」（『大正蔵』四・五六二・上）とあり、異本の『出曜経』忿怒品には「不可怨以怨 終已得休息 行忍得息怨 此名如来法」（『大正蔵』四・六九七・上）とある。

- (553) 鶴林玉露：南宋時代の隨筆集。羅大経の著。詩や文学の評論、文人の逸話などを収録。全一八巻。
- (554) 西阿弥陀仏：詳細不明。義山『翼賛』には毛利季光のことかとあるが、早田哲雄氏は四条烏丸の西光庵に住した僧のことかという。
- (555) 『法華経』『勝鬘経』などに説かれる教え。『黒谷源空上人伝』（法然上人伝全集・七九八）には法然上人が同様の意を説いた記述がある。
- (556) 『法然上人行状絵図』三三三（『聖典』六・五四四）。
- (557) 憐愍覆護：憐れみ情けをかけ、心を込めて護ること。
- (558) 知行：平安から室町時代において、与えられた土地を直接支配すること。
- (559) 『法然上人行状絵図』三四（『聖典』六・五四九―五五〇）。
- (560) 角張の成阿弥陀仏：生没年不明。信濃国高井郡井上村（長野県須坂市）の出身で、清和源氏の末裔とされる。
- (561) 鳥羽の南の門：『翼賛』には「鳥羽南門は下鳥羽なり。門は廢絶しぬ。今一念寺とて小堂あり。渡海場という所、此の辺なり」（『浄全』一六・四三三・下）とある。一念寺は六七四年創建の法相宗寺院であり、法然上人が配流の際に立ち寄られたという。その後一四三一年、浄土宗僧の真阿弥によつて復興され、浄土宗寺院となった。
- (562) 経ヶ島：摂津国八部郡兵庫津の地名。経の島ともいう。
- (563) 現在の神戸市兵庫区島上町の辺りと思われる。
- (564) 高砂の浦：加古川の河口部で、現在の兵庫県加古川市尾上町養田の辺り。法然上人が漁師の老夫婦を教化した場所。
- (565) 室の泊：泊とは港のこと。現在の兵庫県たつの市御室町室津。
- (566) 西忍：生没年不明。諱は高階保遠。塩飽（香川県丸亀市）地頭。
- (567) 小松庄：讃岐国那珂郡小松郷にあつた九条家の荘園。現在の香川県仲多度郡琴平町榎井。
- (568) 帰座：本来の意は、神霊を元の所に鎮座させること。
- (569) 善導『観念法門』（『浄全』四・二二七・上）。
- (570) 水の尾の峰：京都市右京区の西北端、愛宕山の西南にあたる山。
- (571) 広隆寺：京都市右京区太秦峰岡町にある秦氏の氏寺。秦河勝が聖徳太子から授かつた仏像を祀る為に建立したとされる。
- (572) 九条のお袈裟：慈覚大師円仁より相伝された戒脈の嫡嗣の証として、法然上人が師の観空上人から相承した袈裟。
- (573) 『法然上人行状絵図』三七（『聖典』六・五八八）。
- (574) 初地：前注八六参照。
- (575) 報命：過去世の業の報いとして受けるこの世での命。
- (576) 膏肓：胸元のこと。心臓の下、横隔膜の上で、医者か鍼

も葉も届かないと考えた所。

(576) 茫乎…とりとめがないさま。はつきりしないさま。

(577) 掲厲…川を歩いて渡ること。

(578) 還源…法洲のこと。

(579) 法道…文化元年(一八〇四)―文久三年(一八六三)。

徳蓮社元誓信阿。字は円如。蓮庵とも号す。大日比三師の第三師。九歳の時に西圓寺法岸に従い出家し、法洲の下で修学する。文政四年、増上寺舜従より宗戒両脈を相承した。同七年、師法洲の命により二歳で西圓寺住職となる。その教化は村民の実生活に即し、倫理・礼節、仏事の営み方、結婚・出産、農事や生業、迷信等にまで及び、一郷和合して争訟は全くなかったという。

(580) 繕写…誤りを直して写すこと。浄書すること。

(581) 剞劂…版木を彫ること。または、転じて印刷すること。

(582) 的門…文化五年(一八〇八)―明治二年(一八八九)。北条の門。即蓮社得誓忍阿。水月庵と号す。江戸時代後期から明治時代初期にかけての布教家。富山に生まれ、守山極楽寺の的山について出家し、増上寺にて学び伝宗伝戒を相承する。専念寺隆圓や西圓寺法洲に師事し、学を究める。三四歳の時、知恩院の方誓順良の命により、天明の大火で被災した大雲院の住持となり、以後復興に尽力した。著書は『的門上人全集』(全五卷)にまとめられている。

現代社会における戒と倫理―授戒の意義―

【研究目的・研究内容】

当研究所では、授戒会は過去に研究テーマとして数回取り上げられていたが、それらは、法式の分野における儀礼を中心としたものであった。そこで、本研究

では、浄土宗における戒の位置づけや念仏との関係を確認し、戒の個々の条項の持つ意味、それを受持すると具体的にどのような効果が得られるのか、現代社会における授戒の意義について検討していきたい。

さらに、戒と倫理との関係性にも考察し、戒と倫理の接点から、現代社会における有効な授戒のあり方を提示していきたい。

また、宗内には戒の位置づけについて多様な考え方があることから、平成三十一・令和元年度も平成三十年代に引き続き、宗内、宗外の有識者を招聘し、円頓戒に関する講義を賜った。

【作業大綱】

本研究班では、平成三十一・令和元年度の研究会において円頓戒の基本的な概念について、以下の有識者を招聘し見解を伺った。招聘した講師と講題は以下の通りである。

・安達俊英研究員

「持戒と念仏の関係、及び持

戒の実践の問題」

・寺井良宣先生

「日本天台における円頓戒の

歴史と戒体義の理解」

・池上良慶先生

「浄土宗の授戒説戒について」

・藤堂俊英先生

「仏教者・念仏者としてへ住

まうこと」

・八橋秀法研究員

「授戒と受戒」

実践されていくか、具体的な方策を検討していきたい。

【研究会開催日】

第1回研究会

平成31年4月16日 勉強会（講師：安

達俊英囑託研究員）

第2回研究会

令和元年5月8日 調査（西来寺：円

頓戒）法要の見学

第3回研究会

令和元年5月13日 勉強会（講師：北

村隆彦先生※「浄土宗カウンセリング

の理論と実践」研究班の研究会に参加）

第4回研究会

令和元年6月11日 勉強会（講師：寺

井良宣先生）

第5回研究会

令和元年6月25日 勉強会（講師：池

上良慶先生）

第6回研究会

令和元年7月16日 勉強会（講師：藤

堂俊英先生）

第7回研究会

令和元年9月10日 調査（法然院：廣

布薩）法要の見学

【進捗状況】

本研究班では、以上の有識者を招聘し、見解を伺った。その結果、円頓会の諸概念や「授戒会のあり方」、「持戒の問題について」等の多様な考え方を具体的に知り、整理し、そのことを研究班のメンバーで共有することができた。

今後の課題として、これらの戒をめぐる見解の多様性を踏まえた上で、浄土宗の授戒会において如何なる説戒・儀式がなされるべきなのかを検討していきたい。また、授戒後の持戒の効果についても、浄土宗に伝わる布薩などの法要儀礼を通して、どうすれば戒が

第8回研究会 令和元年9月18日 検討会

第9回研究会 令和元年9月24日 検討会

第10回研究会 令和元年9月25日 検討会

第11回研究会 令和元年10月1日 検討会

第12回研究会 令和元年10月29日 検討会

第13回研究会 令和2年1月7日 勉強会（講師：八

橋秀法研究員）

第14回研究会 令和2年1月28日 検討会

第15回研究会 令和2年2月10日 調査（シンポジウ

ム：「現代日本の戒律と生活倫理」に

参加）

第16回研究会 令和2年2月20日 検討会

第17回研究会 令和2年2月25日 検討会

【研究スタッフ一覽】

研究代表 藤本淨彦

主務 井野周隆

研究員 齊藤舜健 市川定敬 田中芳道

囑託研究員

柴田泰山 八橋秀法

南宏信 曾田俊弘 伊藤茂樹

安達俊英 善裕昭 上野忠昭

中川正業 鵜飼秀徳 栗飯原岳志

米澤実江子

研究スタッフ

角野玄樹

【文責】井野周隆

次世代継承に関する研究

〔研究目的・研究内容〕

現在、イエ制度の衰退に伴う葬送や墓制に対する意識の変化、また居住地の移動や二、三世代同居率の低下に伴い、家庭内での信仰継承が困難な状況が生じている。

本研究班では、平成二十八、二十九年年度において、寺院での子ども的人生儀礼の活性化を通じた次世代信仰継承について研究を行ってきた。平成三十、三十一年度では、これらの成果を踏まえながら、寺檀関係の次世代である三十〜五十歳代の青壮年層へのアプローチを中心として研究した。

その主な内容は以下の通りである。

①現代における寺院の状況と次世代継承について

社会的変化と寺院を取り巻く状況について、第七回浄土宗勢調査の結果を踏まえ分析した。

②寺院が行っている次世代継承への取り組みについて

「正力松太郎賞」（財団法人全国青少年教化協議会）受賞団体、『地域寺院』（大正大学 地域構想研究所）掲載寺院、「共生・地域文化大賞」（浄土宗祖法然八百年遠忌事務局）受賞団体、『いきいきお寺事例集 寺活のススメ』（浄土宗寺院問題検討委員会）、ほか他宗派が報告している活動の分析、および顕著な取り組みを行っている浄土真宗本願寺派教覚寺（静岡市）へ

の調査を行った。

③ 青壮年層の宗教意識調査、ライフスタイル調査の収集分析

④ 『子どもの成長儀礼 実践マニュアル』普及活動、および実施寺院への調査

平成二十九年度に作成した『子どもの成長儀礼実践マニュアル』を用いて、全国浄土宗青年会が子どもの成長儀礼普及活動を展開した（平成三十、三十一年度）。各地で行われた活動の様子、および参加者に実施したアンケート調査をもとに儀礼による効果について分析した。

⑤ 上記の内容の踏まえ、浄土宗の宗義からみた人生儀礼の位置づけについて検討した。

これら二年間における研究成果は、『教化研究』に「研究成果報告」として掲載する。

【研究会開催日】

第1回研究会 平成31年4月8日

第2回研究会	平成31年4月15日
第3回研究会	平成31年4月22日
第4回研究会	令和元年5月13日
第5回研究会	令和元年5月27日
第6回研究会	令和元年6月3日
第7回研究会	令和元年6月10日
第8回研究会	令和元年6月24日
第9回研究会	令和元年5月13日
第10回研究会	令和元年5月27日
第11回研究会	令和元年6月3日
第12回研究会	令和元年6月10日
第13回研究会	令和元年6月24日
第14回研究会	令和元年7月8日
第15回研究会	令和元年7月22日
第16回研究会	令和元年7月29日
第17回研究会	令和元年8月19日
第18回研究会	令和元年8月26日
第19回研究会	令和元年9月30日

- 第20回研究会 令和元年10月7日
- 第21回研究会 令和元年10月21日
- 第22回研究会 令和元年10月28日
- 第23回研究会 令和元年11月25日
- 第24回研究会 令和元年12月2日
- 第25回研究会 令和元年12月9日
- 第26回研究会 令和元年12月23日
- 第27回研究会 令和2年1月27日
- 第28回研究会 令和2年2月3日
- 第29回研究会 令和2年2月20日
- 第30回研究会 令和2年3月2日
- 第31回研究会 令和2年3月9日
- 第32回研究会 令和2年3月16日
- 第33回研究会 令和2年3月23日

【研究スタッフ一覽】

主務

名和清隆

研究員

袖山榮輝

東海林良昌

宮坂直樹

嘱託研究員

和田典善

武田道生

石上壽應

鍵小野和敬

工藤量導

研究スタッフ

菅波正行

【文責】名和清隆

浄土宗カウンセリングの理論と実践

【研究目的・研究内容】

法然上人の教えは、凡夫が凡夫によりそうという現実を直視させるものであり、他宗にはない特徴を有している。そういった点を踏まえつつ、浄土宗カウンセリング理論の確立の必要性を提示すると共に、法然上人の教えに基づきカウンセリングを実践された中原実道師の理論をベースに置くことの妥当性について考察してみたい。そして、浄土宗寺院の僧侶寺院が普段の活動の中で役立てることができると内容を提示したい。

【作業大綱】

浄土宗カウンセリングの構築を目指し、中原実道氏のカウンセリング理論に関する諸問題（理論の背景・展開・課題等）について研究を進め、法然上人の他者に関わる姿勢について考察し、浄土宗カウンセリングの研修プログラムの構築を目標とする。

【進捗状況】

浄土学・社会福祉・臨床心理士・臨床宗教者等のメンバーによってそれぞれの立場から、法然教学と中原理論について考察を加えた。その成果については、

令和2年2月17日の浄土宗総合研究所シンポジウムにおいて発表した。

研究員 宮坂直樹

嘱託研究員 曾田俊弘 郡嶋昭示

研究スタッフ 大河内大博 小野静法 高瀬顕功

樋口広思 大島慎也 籠島浩貴

春本龍彬 星俊明 平間俊宏

【研究会開催日及び研究内容】

第1回研究会	平成31年	4月15日
第2回研究会	令和元年	5月13日
第3回研究会	令和元年	6月10日
第4回研究会	令和元年	7月8日
第5回研究会	令和元年	9月30日
第6回研究会	令和元年	10月28日
第7回研究会	令和元年	11月18日
第8回研究会	令和元年	12月2日
第9回研究会	令和2年	1月20日
※シンポジウム	令和2年	2月17日（於増上寺）

【研究スタッフ一覧】

研究代表 石川到寛

主務 曾根宣雄

【文責】曾根宣雄

寺院版災害支援アドバイザーの有効性について ―社会福祉協議会との協働の可能性―

【研究目的・研究内容】

檀信徒はじめ地域住民への支援を期待される寺院や僧侶もまた災害時には「被災者」であり、被災した檀信徒や困窮している地域住民に手を差し伸べたいという思いの一方、自坊の管理と復旧の責務を負っている。そうした状況下で、外部から被災者支援や、罹災証明等の自治体関連の手続きに関する助言を、宗務庁の部局と連携をとりながら行うことができる専門的知見を有する者（仮称：寺院版災害支援アドバイザー）を派遣する有効性について検討する。

【作業大綱】

(一) 一般の災害支援にあたっては、被災地域の自治体や社会福祉協議会も災害に関する専門的知識が無いたことが多いため、「災害ボランティア活動支援プロジェクト会議（通称、支援P）」というボランティアに関する専門的知識を持った人たちが、被災地のボランティアセンターの立ち上げと運営にあたって主たる役割を果たしている。寺院の復興と被災者支援に当たって、同様の役割を果たす人材の有効性について、被災時に寺院や住職に求められる以下の二つの役割から考察する。

① 寺院の復旧に関して

② 被災した檀信徒や地域住民の支援に関して（含む、
浄青などの活動）

（2）その上で、助言すべき内容を整理する

【進捗状況】

・災害支援アドバイザーの果たすべき役割について、
研究会ならびにメールで討議を重ねた。

・その内容を元に、浄土宗学術大会において研究班メ
ンバーにて連続発表の形で以下の発表を行った。

共通テーマ「寺院版災害支援アドバイザー研究班」

（1）寺院版災害支援アドバイザーの役割につ
いて（宮坂）

（2）震災から学ぶ寺院の日常の備え（馬目）

（3）寺院での災害備蓄品（東北ブロック浄土宗
青年会の場合）（加藤）

（4）災害ボランティア活動を通して（三宅）

・災害ボランティア活動支援プロジェクト会議（支援

P）委員として、被災各地にてボランティアセンター

の立ち上げを行ってきた、曹洞宗僧侶でもある米澤智
秀師を講師に迎え、以下のテーマにて講演いただいた。

『ボランティア活動から見えた 寺院・僧侶の可能性』

【慈悲の実践】 〈寄りそう慈悲心 苦に向き合う勇氣

〉（災害ボランティア活動支援プロジェクト会議（支

援P）委員の経験から、寺院版災害支援アドバイザー
の可能性について）「浄土宗総合研究所・淑徳大学ア

ジア国際社会福祉研究所・大阪大学稲場研究室合同研
究会の共同研究会。

・災害備蓄品のお福わけのレシピ集の作成にあたった、
ヤフージャパン・フィッシャーマンジャパンの安達日
向子氏をお迎えして、以下のテーマにて講演いただい
た。「災害備蓄品『お福わけ』レシピ集に込めたメッセー
ジ」

・令和元年九月発災の台風十五号被害について、①被
災寺院である吉田淳雄研究員より発災からの経緯や地
域の状況。②被災地域寺院でもありながら支援活動に

あつた千葉教区本覚寺西村智顕上人より、活動内容
と問題点。③震災直後に千葉教区入りをして現地調査
と救援活動を行った、石田研究員と宮坂より、現地の
状況報告や活動内容と問題点。④同じく現地入りして
活動をした、馬目研究員と加藤研究員より、活動報告
と鴨川市社会福祉協議会との協働の様子をそれぞれこ
報告いただいた。

・JVOAD(災害時の連携を考える全国フォーラム(第
四回))の分科会「頼れる宗教系団体との被災地支援
における長期的な活動について」に藤森研究員が参加
報告。

・「僧侶向け被災地支援研修」(於・曹洞宗青松寺)へ
馬目研究員が参加、報告。

・宗務関係部署と今後の協働体制についての協議を
行った。

・令和二年二月に千葉教区君津組本覚寺(西村智顕住
職)にて行われた「復興祈願のつどい」の企画助言を
行った。(協力団体:浄土宗滋賀教区青年会・長野教

区諏訪組有志・大本山増上寺・淑徳大学。浄土宗とも
いき財団助成事業。)

・その他、各種被災地への支援活動について、必要な
助言ならびに支援団体との橋渡しを行った。

【研究会開催日及び研究内容】

第1回研究会 平成31年4月10日 「お福わけ(餅)」

打ち合わせ

第2回研究会 平成31年4月16日 「お福わけ(災害備

蓄品)」打ち合わせ

第3回研究会 令和元年5月11、12日 JVOAD参加

第4回研究会 令和元年5月29日

第5回研究会 令和元年6月18日 講習会講師との打

合せ

第6回研究会 令和元年6月24日 講師招聘・米澤智

秀師

第7回研究会 令和元年6月25日

第8回研究会 令和元年6月27、28日 僧侶向け被災

地支援研修への参加

第20回研究会 令和2年1月18日 お福わけ事業視察

第9回研究会 令和元年7月30日

(熊本)

第10回研究会 令和元年8月28日

第21回研究会 令和2年1月27日

第11回研究会 令和元年9月2日 講師招聘・安達日

第22回研究会 令和2年2月8日 千葉支援活動準備

向子氏

第23回研究会 令和2年2月9日 千葉支援活動

第12回研究会 令和元年9月3日 災害備蓄品活用

第24回研究会 令和2年2月16日

第13回研究会 令和元年9月5日 浄土宗総合学術大

第25回研究会 令和2年2月18日 宗務担当部局打合

会

せ

第14回研究会 令和元年9月10日 台風十五号被災状

第26回研究会 令和2年3月5日

況確認作業

第27回研究会 令和2年3月23日

第15回研究会 令和元年9月11日 台風十五号被害

※二月下旬以降の大阪大学との研究会や出張を伴う講

千葉教区内視察と支援活動

習会・活動助言は、新型コロナウイルスの影響にて、

第16回研究会 令和元年9月30日 台風十五号被害

すべて中止あるいは延期となった。

米一升運動他、支援活動打合せ

第17回研究会 令和元年10月7日

研究代表 今岡達雄

第18回研究会 令和元年11月18日

主務 宮坂直樹

第19回研究会 令和元年12月9日 講師招聘・千葉教

研究員 戸松義晴 袖山榮輝 東海林良昌

区君津組本覚寺 西村智顕上人

【研究スタッフ一覧】

嘱託研究員

吉田淳雄

石田一裕

研究スタッフ

藤森雄介

加藤正淳

馬目一浩

三宅俊明

【文責】宮坂直樹

超高齢社会における浄土宗寺院の可能性

【研究目的・研究内容】

わが国は二〇〇七年に六十五歳以上の人口が二割を越え、超高齢社会となった。本プロジェクトはこの時代に浄土宗寺院が果たすことのできる可能性を具体的に提案する。私たちは超高齢社会の諸問題について研究を進めるうちに、在宅介護の場における介護者に関する問題の根深さに着目するに至った。介護者は近親者、地域からの孤立し、メンタルヘルス不調を抱え、時に家庭内暴力や介護殺人などの深刻な事態に至る要因の一つともなっている。この問題に対し、現在介護者の心と体の休息の場として注目されているのが、介

護者が悩みを語り合う場である介護者カフェである。

すでに同事業を行っている浄土宗寺院があり、その実地調査を行ったところ、自然を感じ芳香の漂う安全な空間、親身に悩みを聞いてくれる僧侶と寺族、全てを受け入れてくれる仏のいる空間は、介護者のストレス軽減に適する場所であることが分かってきた。このお寺での介護者カフェの浄土宗寺院における実施の可能性を探ることが本プロジェクトの具体的な研究内容である。

【作業大綱】

上半期は研究会での超高齢社会における寺院を取

り囲む諸問題についての情報共有と討論を行うと共に、東京都、静岡県の浄土宗寺院で行われている介護者カフェの継続調査を行った。また、宮城県、山形県、京都府、大阪府、鹿児島県などの介護者カフェの開催を希望する寺院に対し、立ち上げに有益な情報の提供を行い、さらに、成果報告に向け介護者カフェ立ち上げマニュアルの作成を進めた。

【進捗状況】

本プロジェクトにおいて浄土宗寺院へ提案した「お寺での介護者カフェ」の活動は、FBO (Faith Based Organization: 信仰に基づく組織) と呼ばれ、信仰に基づいた使命や信念、または社会的価値から、指導者、スタッフ、ボランティアが活動を行う組織である。このFBOは教団に所属する者のみに限定されることなく、その活動に共鳴する者をも巻き込んだ活動を表す概念として、「宗教教団」という言葉よりも包括的な概念でもある。

今後、このような浄土宗寺院が地域における社会資源となり得る活動を地域を超えて連携させることで浄土宗寺院における社会事業の地域間連携の可能性を示すことができると考えられている。これは浄土宗21世紀劈頭宣言における「社会に慈しみを」、浄土宗開宗850年キャッチコピー「お念佛からはじまるしあわせ」を体現する活動であると言えよう。本研究の今後の展望は、先に述べたような宗内各地で広がり、社会的な意義を持つ草の根のFBO活動である、「お寺での介護者カフェ」をそれぞれの寺院の活動に限定することなく、地域を超えて広く行われ、力強い結びつきを持った活動として発展させることを企図し、浄土宗寺院における社会事業の地域間連携の可能性を探っていくことである。

つまり先に述べたような公的セクターと共同しながら宗内各地で広がっている草の根のFBO活動「お寺での介護者カフェ」をそれぞれの寺院や、地域を超えた連携を持つ活動として発展させることを企図した

い。本研究の成果は、宗内寺院が超高齢社会における身近な地域課題（当事者となる可能性も含める）としての「介護者」への支援に取り組むこと、そしてそれぞれの寺院での活動の地域を超えた連携を行うことで、より大きな社会課題としての介護者支援に浄土宗が役割を果たすことへと結びつくと思われる。また、教師養成において、これまで培った介護者支援についての学びを取り入れることにより、いのちに向き合う人材を育成することもできよう。

本プロジェクトにおいて成果として提案した「お寺での介護者カフェ」を浄土宗内における新たなFBO形成の動きであると提案し、昨年3月に増上寺において「お寺での介護者カフェ立ち上げ講座」を50名以上の参加のもと開催、この講座にもご協力いただいた浄土宗社会部の推進により、北海道第一教区1カ寺、宮城教区3カ寺、山形教区1カ寺、埼玉教区1カ寺、東京教区4カ寺、静岡教区4カ寺、京都教区1カ寺、大阪教区1カ寺、三州教区1カ寺の17カ寺におい

てカフェが開催され、各教区において、寺檀関係のみならず、地域包括支援センターや社会福祉協議会など様々な公的セクターと共同することで、社会資源としての浄土宗寺院の存在感を示すことができている。

さらに浄土宗による教師向けマニュアル『はじめよう！お寺での介護者カフェ』の刊行（令和二年二月）に協力、新型コロナウイルス感染症拡大の影響により延期を余儀なくされたが、現在第2回「お寺での介護者カフェ立ち上げ講座」の開催を計画し、今後宗内でのさらなる開催寺院の拡大が見込まれている。

【研究会開催日及び研究内容】

- 第1回研究会 平成31年4月8日
- 第2回研究会 令和元年5月13日
- 第3回研究会 令和元年6月3日
- 第4回研究会 令和元年6月24日
- 第5回研究会 令和元年7月1日
- 第6回研究会 令和元年7月3日

第7回研究会	令和元年7月11日
第8回研究会	令和元年7月17日
第9回研究会	令和元年7月27日
第10回研究会	令和元年7月29日
第11回研究会	令和元年8月19日
第12回研究会	令和元年8月20日
第13回研究会	令和元年8月23日
第14回研究会	令和元年8月29日
第15回研究会	令和元年9月3日
第16回研究会	令和元年9月5日
第17回研究会	令和元年9月9日
第18回研究会	令和元年9月10日
第19回研究会	令和元年9月13日
第20回研究会	令和元年9月17日
第21回研究会	令和元年9月18日
第22回研究会	令和元年9月27日
第23回研究会	令和元年10月21日
第24回研究会	令和元年11月25日

第25回研究会 令和元年12月16日

第26回研究会 令和2年1月27日

第27回研究会 令和2年3月9日

【研究スタッフ一覽】

研究代表 戸松義晴

主務 東海林良昌

研究員 八木英哉 中野孝昭 名和清隆

田中芳道 吉田淳雄 宮人良光

大橋雄人

嘱託研究員 工藤量導

研究スタッフ 伊藤竜信 小川有閑 石井綾月

下村達郎 高瀬顕功 小林惇道

岩田照賢

【文責】東海林良昌

生命倫理の諸問題

【研究目的・研究内容】

本研究は、今後の浄土宗寺院の教化・運営に影響を及ぼしそうな生命倫理の諸問題について、その現実のおよび教義的問題点や宗門および各寺院での対応について検討し、その成果を広く宗内に提供することを目的とする。

本年度は、調査研究のテーマを「いのちの選択を迫られるとき」とし、とくに家族など身近な人のいのちに深く関わる選択を求められる場面として、いのちの「始まり」と「終わり」に着目して調査と議論を進め、研究成果を「総研叢書第11集」にまとめた。

近年の医療現場では、患者本人の意思を最優先に、家族・医療者・介護者などの関係者がコミュニケーションを図りながら、治療や介護の方針を決めていくのが当たり前になった。自分自身ならまだしも、家族など身近な人のいのちに関わるような「選択」を求められた場合、どんなに熟考したとしても「これでよかったのか」という想いをゼロにすることはできず、苦悩や葛藤、心の傷を抱えている人は私たちの周囲にも大勢いるはずである。通夜葬儀をはじめとする教化活動や寺院の運営、檀信徒との信頼構築のためにも、医療の進展がもたらした新たな「苦」に対し、私たち浄土宗教師・寺院・宗院がどう向き合ったらよいか、情報提

供と試案提示を目指した。

【作業大綱】

本年度は総研叢書の執筆と編集を軸として研究会を進めた。年度前半はテーマ・コンセプトの明確化、目次および執筆担当者の選定などを行うとともに、最新の状況や問題点を把握するため、専門家をお招きしてお話しを伺った。年度後半は原稿執筆と研究会での読み合わせを進め、議論を交わしながら編集作業を進めた。

【進捗状況】

総研叢書第11集は、『いのちの選択に向きあうとき』と題しB6判240頁にて予定通り刊行された。年度後半は台風被害や新型コロナウイルスの感染拡大など予期せぬ事態が続く、総研叢書の編集作業にも支障が生じたものの、なんとか間に合わせることができた。研究班メンバーをはじめ関係各位に深く感謝申し上げます。

たい。

【研究会開催日】

第1回研究会 平成31年4月22日
第2回研究会 令和元年5月13日
第3回研究会 令和元年6月3日
第4回研究会 令和元年7月1日
第5回研究会 令和元年7月9日

講師・清水玲子先生（金沢医科大学看護学部准教授）
講題「救急医療における延命治療の意思決定とAC

Pの動向」

第6回研究会 令和元年7月22日
第7回研究会 令和元年9月30日
第8回研究会 令和元年10月28日
第9回研究会 令和元年11月25日
第10回研究会 令和元年12月9日
第11回研究会 令和2年1月27日
第12回研究会 令和2年2月10日

第13回研究会 令和2年2月21日

第14回研究会 令和2年3月2日

第15回研究会 令和2年3月23日

【研究スタッフ一覽】

研究代表 今岡達雄

主務 吉田淳雄

研究員 戸松義晴 袖山榮輝 林田康順

嘱託研究員 工藤量導 坂上雅翁

研究スタッフ 水谷浩志 伊藤竜信 下村達郎

野村真木子 熊谷信是

【文責】 吉田淳雄

「和語灯録」現代語訳の研究

【研究目的・研究内容】

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

すでに当研究所において、「浄土三部経」（『浄土宗聖典』第一卷所収）、及び、『法然上人行状絵図』（『四十八卷伝』（『浄土宗聖典』第六卷所収）の現代語訳が刊行されており、本研究はそうした「浄土宗聖典」現代語訳作業の一貫である。かつて、当研究所法語班において多くの法語が現代語訳されており、そのノウハウや人的資源が蓄積されている。そうした資産を大

いに活用し、着実に成果を積み重ね、『和語灯録』全七巻の現代語訳を完遂したい。

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

【作業大綱】

平成三〇・平成三一（令和元）年度の作業大綱は概ね以下の通りである。

まず現代語訳に取り組むテキストの底本は、「浄土宗聖典」第四卷所収の『和語灯録』の釈文とする。法

然上人の御遺文集である『黒谷上人語灯録(和語)』(和語灯録)は正篇全五巻、及び、『拾遺黒谷語録(和語)』(拾遺和語灯録)は全二巻、都合全七巻から構成されている。その中、平成三〇・三一(令和元)年度は、『黒谷上人語灯録 巻第十一』の現代語訳を目指した。

本巻は道光による序と次の三編の法語が所収されている

- ①「序」
- ②「三部経釈 第一」
- ③「御誓言書 第二」
- ④「往生大要抄 第三」

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

【進捗状況】

- 平成三〇年度において、①「序」、②「三部経釈」、③「御誓言書」全文の現代語訳作業を終えた。

平成三一(令和元)年度は、④「往生大要抄」全文についての現代語訳作業を終え、①から④までの全体の体裁を整え、あわせて註の作成を進めた。これらの成果を取りまとめて『教化研究』に掲載して成果報告とする。なお、今後も作業を継続し、『和語灯録』全七巻現代語訳の完遂を目指したい。

【研究会開催日及び研究内容】

第1回研究会	平成31年4月15日	現代語訳作業
第2回研究会	令和元年5月13日	現代語訳作業
第3回研究会	令和元年5月27日	現代語訳作業
第4回研究会	令和元年7月1日	現代語訳作業
第5回研究会	令和元年7月8日	現代語訳作業
第6回研究会	令和元年7月23日	現代語訳作業
第7回研究会	令和元年7月29日	現代語訳作業
第8回研究会	令和元年8月26日	現代語訳作業
第9回研究会	令和元年9月9日	現代語訳作業
第10回研究会	令和元年9月30日	現代語訳作業

第11回研究会 令和元年10月7日 編集作業

第12回研究会 令和元年11月11日 編集作業

第13回研究会 令和2年1月28日 編集作業

第14回研究会 令和2年2月10日 編集作業

【研究スタッフ一覽】

主務 林田康順

研究員 袖山榮輝 曾根宣雄 和田典善

東海林良昌 佐藤堅正 大橋雄人

嘱託研究員 郡嶋昭示 工藤量導 石田一裕

石川琢道 吉水岳彦 石上壽應

研究スタッフ 杉山裕俊

【文責】 林田康順

浄土宗基本典籍の電子テキスト化

【研究目的・研究内容】

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

本年度は、テキスト・画像・音声・映像などの電

子データを保存するデジタルアーカイブの構築を念頭に置いて以下の作業を行なった。①インターネット公開されている浄土宗全書テキストデータベース（以下、浄全DB）およびWEB版新纂浄土宗大辞典（以下、WEB版大辞典）の保守・管理、②浄土宗関係典籍の電子化、③大本山増上寺所蔵三大蔵経（宋版、元版、高麗版）のデジタルデータ化。

【作業大綱】

- 1 浄全DBとWEB版大辞典の保守・管理
- 2 浄土宗関係典籍の電子化
- 3 大本山増上寺所蔵宋版大蔵経デジタルデータの検

収

- 4 大本山増上寺所蔵元版大蔵経デジタルアーカイブ化に関する公開講座の開催
- 5 大本山増上寺所蔵高麗版大蔵経のデジタルデータ化の準備

【進捗状況】

- 1 浄全DBとWEB版大辞典の保守・管理を行っている。
- 2 『増上寺資料集別巻』のうち、高麗版の部分電子テキスト化した。
- 3 宋版大蔵経デジタルデータの検収を行い、撮影が必要なものの一覧を作成した。
- 4 公開講座は三月九日に予定され、準備万端整い開催を待つばかりであったが、中国発新型コロナウイルス感染拡大につき二月二十六日に本年度中の開催を断念し延期した。
- 5 大本山増上寺所蔵高麗版大蔵経のデジタル撮影の

準備を整えた。撮影は令和二年度に、開宗八五〇年慶讃事業としての三大蔵電子化公開プロジェクトとして行われる。

【研究会開催日】

- | | | |
|--------|------------|-------------------------------|
| 第1回研究会 | 平成31年4月8日 | 本年度の活動内容について |
| 第2回研究会 | 平成31年4月15日 | 宋版電子データについて |
| 第3回研究会 | 平成31年4月22日 | 三大蔵経の電子データについて |
| 第4回研究会 | 令和元年5月13日 | 高麗版撮影について業者と打ち合わせ |
| 第5回研究会 | 令和元年5月20日 | 公開講座準備 |
| 第6回研究会 | 令和元年5月27日 | 総合学術大会パネ
ル発表について |
| 第7回研究会 | 令和元年6月3日 | 『増上寺資料集』
高麗版電子テキスト化について業者と |

打合せ

第16回研究会 令和元年9月3日 総合学術大会パ

第8回研究会 令和元年6月10日 総合学術大会パネ

ネル発表について

第17回研究会 令和元年9月30日 テキストデー

第9回研究会 令和元年6月24日 総合学術大会パネ

ベースの文字コードについて

ル発表について

第18回研究会 令和元年10月24日 公開講座準備

第10回研究会 令和元年7月1日 総合学術大会パネ

第19回研究会 令和元年10月28日 公開講座準備

ル発表について

第20回研究会 令和元年11月18日 公開講座準備

第11回研究会 令和元年7月8日 総合学術大会パネ

第21回研究会 令和元年11月25日 公開講座準備

ル発表について／浄全テキストデー

第22回研究会 令和元年12月9日 公開講座準備

ベースの保守管理について

第23回研究会 令和元年12月23日 公開講座準備

第12回研究会 令和元年7月22日 浄全テキストデー

第24回研究会 令和2年1月6日 公開講座準備／

データベースの保守管理について

『増上寺資料集』麗版電子データにつ

第13回研究会 令和元年7月29日 浄全テキストデー

いて業者と打合せ

データベースの保守管理について

第25回研究会 令和2年1月20日 公開講座準備

第14回研究会 令和元年8月19日 総合学術大会パネ

第26回研究会 令和2年1月27日 公開講座準備

ル発表について

第27回研究会 令和2年2月10日 公開講座準備

第15回研究会 令和元年8月26日 総合学術大会パネ

第28回研究会 令和2年3月2日 公開講座延期の連

ル発表について／公開講座準備

絡

第29回研究会 令和2年3月9日 高麗版撮影準備
第30回研究会 令和2年3月23日 高麗版撮影準備

【研究スタッフ一覽】

主務 佐藤堅止

研究員 齊藤舜健 柴田泰山 後藤真法

市川定敬 大橋雄人

嘱託研究員 工藤暲導 石川琢道

【文責】佐藤堅止

応用研究プロジェクト

浄土宗基本典籍の英訳研究

【研究目的・研究内容】

本プロジェクトは浄土宗劈頭宣言「世界に共生を」に基づき浄土宗の教えを世界に発信するため、『浄土宗聖典』の英訳・出版を目的とした研究会を開催する。『和語燈録』の英訳・編集・確認作業、『観経疏』英訳の集中研究会、『四十八巻伝』英訳本の Coats and Shizuka [Honen The Buddhist Saint] のテキスト化、本文・脚注などの編集作業を行い、現代に通用する英語に編集して成果を公開する。また仏教聖典英訳に関する国際学会・会議などに参加し、翻訳に関する研究動向・現状を把握し、その成果をプロジェクトに反映

する。また英語版ホームページに研究成果を公開し、世界に浄土宗の教えを発信していく。

【作業大綱・進捗状況】

①英訳『和語燈録』については、4月～5月にかけて英訳のための準備作業を進め、6月4日～6月28日にはカリフォルニア州立大学バークレー校仏教学教授であるマーク・ブラム先生を招聘して集中英訳研究会を開催し、「念仏往生義」「上人と明遍との問答」「御消息」の英訳作業を行った。10月～2月にかけては、英訳『和語燈録』の出版準備作業として、「序」「三部経釈」「御誓言書」「往生大要抄」の英文校正

作業を行った。

②英訳『観経疏』については、前述のマーク・ブラム先生と柴田泰山研究員との集中英訳研究会において、『観経疏』定善義の英訳作業を進めた。

③2019年国際真宗学会（台湾・法鼓文理学院にて開催）において、当研究班より3名の研究員が参加し、うち2名が口頭発表をした。今回の学会テーマである「仏教の瞑想と現代の浄土思想」に基づいて、浄土宗や法然上人における瞑想の受容について発表し、参加者らと浄土宗の基本的な教義も含めて、活発な議論をした。また後日、学会に参加レポートを『和合』9月号に掲載した。

④研究成果は、『教化研究』において報告する。

【研究会実施日】

第1回研究会 平成31年4月4日
 第2回研究会 平成31年4月11日
 第3回研究会 平成31年4月18日

第4回研究会	平成31年4月25日
第5回研究会	令和元年5月9日
第6回研究会	令和元年5月16日
第7回研究会	令和元年5月30日
第8回研究会	令和元年6月4日
第9回研究会	令和元年6月5日
第10回研究会	令和元年6月6日
第11回研究会	令和元年6月7日
第12回研究会	令和元年6月10日
第13回研究会	令和元年6月11日
第14回研究会	令和元年6月17日
第15回研究会	令和元年6月24日
第16回研究会	令和元年6月25日
第17回研究会	令和元年6月26日
第18回研究会	令和元年6月27日
第19回研究会	令和元年6月28日
第20回研究会	令和元年7月11日
第21回研究会	令和元年8月8日

- 第22回研究会 令和元年8月29日
- 第23回研究会 令和元年9月12日
- 第24回研究会 令和元年10月10日
- 第25回研究会 令和元年10月17日
- 第26回研究会 令和元年10月24日
- 第27回研究会 令和元年11月7日
- 第28回研究会 令和元年11月14日
- 第29回研究会 令和元年11月28日
- 第30回研究会 令和元年12月5日
- 第31回研究会 令和元年12月12日
- 第32回研究会 令和元年12月26日
- 第33回研究会 令和2年1月16日
- 第34回研究会 令和2年1月23日
- 第35回研究会 令和2年1月30日
- 第36回研究会 令和2年2月6日
- 第37回研究会 令和2年2月13日
- 第38回研究会 令和2年2月20日

【研究担当】

主務

戸松義晴

研究員

佐藤堅正

嘱託研究員

石田一裕 北條竜士

ジョナサン・ワッツ

研究スタッフ

安孫子稔章 小林惇道 高瀬顕功

春本龍彬 平間理俊 松濤美紀

峯崎就裕

【文責】北條竜士

表白・引導の多言語化

【研究目的・研究内容】

総合研究所京都分室では、平成二五年から二九年まで、日常勤行式の多言語化およびその注釈・付注研究を行ってきた。この作業を通して開教師の方々と意見交換を行ってきたが、日常勤行式の翻訳に加えて、表白・引導の翻訳が求められていることが判明した。この要望に応えるために本研究班は、表白・引導の多言語化研究を行う。

【作業大綱】

本プロジェクトは、開教の現場で使用していただ

けるものを作成することを目的としている。したがって、まず現在海外開教区において用いられているもの、および必要とされているものの情報収集を行い、翻訳すべきものの一覧を作成した。この一覧をもとにして、引導および表白等の翻訳を行っている。翻訳のもととなる日本語の表白・引導については、原則的に『浄土宗 書式文例集』（浄土宗）を用いている。翻訳作業については、基本的には個人による作業であるが、翻訳方針と翻訳の検討については研究会を開催し意見を交わしながら作業を進めている。

【進捗状況】

平成三〇年度上半期をもって、国外開教における年間行事などの情報収集、作成すべき表白・引導のリストアップが終了している。令和元年度は、三十年度下半期に終了した「一般・①」に続き、「一般・②」「一般・③」の翻訳、そして五重相伝者に対する文章の英訳が終了している。（『浄土宗 書式文例集』では五重相伝者男女別それぞれの引導文が掲載されているが、多言語化作業ではそれらから「一般」に差し込むべき内容部分を抽出し、翻訳した。）

【研究会開催日】

- 第1回研究会 平成31年4月9日
- 第2回研究会 令和元年5月7日
- 第3回研究会 令和元年6月18日
- 第4回研究会 令和元年7月23日
- 第5回研究会 令和2年2月5日

- 第6回研究会 令和2年2月25日
- 第7回研究会 令和2年3月10日

【研究スタッフ一覽】

- | | |
|--------|---------------------------|
| 研究代表 | 戸松義晴 |
| 研究主務 | 市川定敬 |
| 研究員 | 齊藤舜健 井野周隆 田中芳道
八橋秀法 |
| 囑託研究員 | 米澤実江子 南宏信 |
| 研究スタッフ | 前田信剛 角野玄樹 林雅清 原マリ
下村達郎 |

【文責】市川定敬

釈尊聖語の広報・布教用現代語訳研究

【研究目的・研究内容】

本宗及び所属寺院の広報・教化活動において、短いセンテンスによる教への提示は必要不可欠な要素であり、SNSを通じた広報・教化活動のコンテンツとしても注目される。浄土宗では、宗祖の言葉については『法然上人のご法語』シリーズ（当研究所編訳）によって現代語訳が蓄積されているものの、仏教の開祖・釈尊の言葉についてはその蓄積がない。そこで本研究では広報・教化活動のさまざまなシーンを念頭に置き、釈尊の言葉を宗祖や浄土三部経などの言葉と対照させつつ現代語訳し、広報・教化活動に資することを目的

とした。

【作業大綱】

研究初年度は①研究方法を検討し、先ずは短い偈頌から構成され、釈尊の言葉として広く知られる『ダンマパダ』に着目した。次いで②先行する現代語訳を参照しながら、法然上人や浄土三部経などの言葉と対照し得る偈頌を八〇ほど抽出し、③パーリ語の『ダンマパダ』を底本に対校諸本を参照しつつ、あらためて現代語訳を試みた。令和元年度前半は③の作業を継続させ、後半からは④現代語訳した偈頌ごとに解説を施したうえで対照すべき宗祖の言葉などを提示、加えて

各傷頰に小見出し風のワンフレーズを冠して成果としての体裁を整えることとした。

【進捗状況】

③の作業においては、先行する現代語訳がなぜそのような訳文になるのか、底本のパーリ語と対照するなか、内容理解に難渋することもあった。そこで十月初旬で③の作業を切り上げ、十一月から④の作業に移ることとした。現代語訳を施し終えた計三六偈の内容ごとに四つに分類し、それぞれに担当者を決めて④の下作業を行い、研究会で検討。確定させた④の内容を「研究ノート」として本誌に発表、ひとまずの研究成果とした。なお本研究をもとに『和合』の本年四月号から「開宗八五〇年企画 毎月一言釈尊の幸せの智慧」が連載されている。

【研究会開催日】

第1回研究会 平成31年4月8日

第2回研究会	平成31年4月15日
第3回研究会	令和元年5月20日
第4回研究会	令和元年6月3日
第5回研究会	令和元年6月17日
第6回研究会	令和元年7月1日
第7回研究会	令和元年7月22日
第8回研究会	令和元年8月19日
第9回研究会	令和元年9月9日
第10回研究会	令和元年9月30日
第11回研究会	令和元年10月21日
第12回研究会	令和元年10月28日
第13回研究会	令和元年11月6日
第14回研究会	令和元年11月11日
第15回研究会	令和元年11月25日
第16回研究会	令和元年12月9日
第17回研究会	令和2年1月14日
第18回研究会	令和2年1月27日
第19回研究会	令和2年2月3日

第20回研究会 令和2年2月10日

第21回研究会 令和2年2月19日

第22回研究会 令和2年3月9日

第23回研究会 令和2年3月23日

【研究スタッフ一覧】

主務 袖山榮輝

研究員 齊藤舜健 佐藤堅正

嘱託研究員 石田一裕

研究スタッフ 渡辺眞儀

【文責】 袖山榮輝

法式研究

【研究の目的・内容】

法式研究では地蔵尊供養として『地蔵講式』の内容を考察、また全国で行われている地蔵盆をはじめとした地蔵尊に関する行事事法を研究対象とした。浄土宗において地蔵尊供養の法要は、古くは『地蔵講式』が宗内で定められ修されていたが、明治四十三年版『浄土宗法要集併声明譜付』に掲載を最後に見られない。しかしながら、地蔵尊をまつる浄土宗寺院は多く、様々な地蔵尊供養法要が行われており、また習慣により年中行事として地蔵盆を行う地域も多い。現在浄土宗では地蔵尊に対しての法要は定めがなく、地蔵盆に際し

ての法要は各寺院によって様々に行われている。地蔵盆の性格上、寺院と地域社会とのつながり、また児童教化に寄与せられる法要と考えられる。従って、まずは『地蔵講式』を研究再興し、その内容をふまえて現代社会に対応した、浄土宗として地蔵盆等の地蔵供養に勤める事の出来る法要を、新たに提案する。

【研究内容・大綱】

本研究会では30年度を基礎研究、29年度は公開講座開催を視野に入れた応用研究とし、地蔵信仰の由来、『地蔵講式』の内容考察、全国で行われている地蔵尊供養の行事、法要に着眼し研究会を開催した。

先ずは西城研究員より地蔵尊供養について講義を受け、地蔵尊供養の由来、歴史、『地蔵講式』の内容を研究考察した。『地蔵講式』には源信、覚鑿、貞慶のものなどがあるが、浄土宗に伝わる『地蔵本願経』に基づく『地蔵講式』は、特殊法要という位置づけであり、現在はほとんど勤められてはいない。従って『地蔵講式』を復興再現することにした。

続いて各地方で行われている「地蔵盆」をはじめとした地蔵尊供養をとりあげ、京都「六地蔵巡り」の現地調査、また東西法式教師会会員、法式講習会受講者を対象に地蔵尊供養に関して日時、場所、主催、対象、法要内容などのアンケート調査を行い、その一覧を作成した。その結果浄土宗寺院で行われている地蔵尊供養は、日常勤行式を主体としたものが多かった。しかし、誦経・偈文などは各寺院に違いがあり、誦経では『般若心経』『地蔵本願経』『延命地蔵菩薩経』を用いる他に『四誓偈』を用いる寺院も多かった。偈文では『地蔵講式』から抜粋したもの『地蔵本願経』か

ら抜粋したものを用いていた。また宝号三唱として地蔵菩薩の宝号を三唱三礼することを用いるほか、地蔵菩薩真言を三遍ないし七遍唱えるなど、地蔵菩薩そのものを讃えるものを挿入している次第もみられた。

この他に法要として施餓鬼を行う寺院、「地蔵講式」を省略して行う寺院、そして宍戸栄雄師撰の超宗派用の『地蔵菩薩勤行式』を用いる寺院もあり、寺院ごとに工夫をし、様々な法要が行われていることが分かった。法要の背景は寺院主催の他、地蔵盆とそれに伴う縁日、子供会など町会の主催、由来の地蔵尊講中主催など地域に密着したものがほとんどであった。また、法要の趣旨は対象地蔵尊の回向のほか祈願的要素を含むものが多かった。

今後は本年度の基礎研究の結果と『地蔵講式』の内容を踏まえ、浄土宗義にふさわしい地蔵尊供養式を研究し、浄土宗義に基づいた次第を構築した。また『地蔵講式』の再興を試みた。

【研究成果】

以上の研究成果を令和2年3月10日にくろ谷金戒光明寺大方便において、公開講座として発表予定であったが、新型コロナウイルスの感染防止のため公開を中止した。当日は研究会として我々研究班にて開催し、内容解説、『地蔵講式』並びに『地蔵尊供養式』を勤め映像保存した。近日中に研究所ホームページ上に公開予定である。

また研究成果報告に次第を掲載するので、以後、各種地蔵尊法要に参考利用して頂ければ幸いである。

研究会（公開講座）

地蔵講式

導師・坂上典翁、維那・若林隆仁、式師・中野孝昭、

荒木信道、井上良昭

地蔵尊供養式

導師・八橋秀法、維那・粟飯原岳志

解説・西城宗隆

【研究会開催日】

第1回研究会	平成31年4月1日
第2回研究会	平成31年4月11日
第3回研究会	令和元年5月27日
第4回研究会	令和元年6月12日
第5回研究会	令和元年9月4日
第6回研究会	令和元年10月28日
第7回研究会	令和元年10月30日
第8回研究会	令和元年11月11日
第9回研究会	令和元年12月19日
第10回研究会	令和2年1月15日
第11回研究会	令和元年1月20日
第12回研究会	令和元年2月12日
第13回研究会	令和元年2月17日
第14回研究会	令和元年2月18日
第15回研究会	令和元年2月21日
第16回研究会	令和元年3月2日

【習礼】

2月10日、2月18日、2月26日、3月4日、3月10日

【研究スタッフ一覽】

研究代表 坂上典翁

主務 中野孝昭

研究員 荒木信道 西城宗隆 柴田泰山

八橋秀法

嘱託研究員 山本晴雄 清水秀浩 大澤亮我

粟飯原岳志 石田一裕

研究スタッフ 廣本榮康 渡邊裕章 八尾敬俊

井上良昭 若林隆仁

【文責】 中野孝昭

布教研究

【研究目的・研究内容】

近世以降、布教指南書及び祖師法語講説書として有名な大日比法洲上人の『三法語講説并大意』は、現代の浄土宗教師が布教するうえでも大変学ぶ価値が高いものである。(ちなみに、『三法語講説并大意』は、『三法語講説大意』一卷・『大胡消息講説』二卷・『小消息講説』二卷・『一枚起請講説』二卷から成る)

しかし、『一枚起請講説』は『浄土宗全書』九巻に収録されているものの、原本並びに師の著作を収めた『大日比三師講説集』は、現在人手困難である。また、文体の古さ・用語の難解さ・差別用語等の理由により、

良書にもかかわらず、宗内であり広く活用されていないのが現状である。

そこで、これらを幅広く活用できるようなコンテンツとすべく、翻刻・現代語化を進めた。

【作業大綱】

① 『三法語講説大意』一卷の小冊子化に向けて、現代語訳及び注釈の最終見直しを行った。また、漢文で記された序文を書き下し文に改めた。

② 前年度までに終えていた『一枚起請講説』(上・下巻)の訳・注釈を再度検討し、訳文の精度を上げた。

【進捗状況】

①『三法語講説大意』の現代語訳及び注釈を、小冊子として発行した。(なお、翻刻した原文は『教化研究』第二八号に掲載済みである)

特に布教師にとっては、手軽に活用いただける一冊になったと考えている。願わくば各総大本山の布教師会等に紹介し、可能な限り頒布していただければと思う。

『現代語訳』三法語講説大意』 A5判・七五頁

●ご希望の方は、浄土宗総合研究所ホームページの「お問い合わせフォーム」またはFAX(03-343438-4033)にて、お申し込み下さい。(無料)

②『一枚起請講説』の現代語訳・注釈作業を完了し、『教化研究』本号の「成果報告」に掲載した。

なお、当初は四年をかけて『三法語講説并大意』全七巻の全てを現代語訳まで進める計画であった。しかし、想像以上に法洲上人の説く内容の出典検索、及び注釈の作成作業等が難航した。その為、四年目の本年度は、『一枚起請講説』の現代語訳・注釈作成までを目標とした。

本来なら『大胡消息講説』『小消息講説』の現代語訳を継続して行うことが理想ではあるが、今後さらに二年以上の年間計画を立てていくことは難しいと判断した。『三法語講説并大意』に関しては、ここまでの報告をさせていただき終了とする。

【研究会開催日及び研究内容】

第1回研究会 平成31年4月8日(月)

今年度の予定について

第2回研究会 平成31年4月18日(木)

『三法語講説大意』小冊子化、注

積見直し

第3回研究会 平成31年4月22日(月)

『布教指針(八十五則)』読み合わせ
せ↓『教化研究』30「研究ノート」

第4回研究会 令和元年5月7日(火)

『布教指針(八十五則)』読み合わせ
せ↓『教化研究』30「研究ノート」

第5回研究会 令和元年5月14日(火)

『三法語講説大意』小冊子化、注
積見直し

第6回研究会 令和元年5月31日(金)

『三法語講説大意』小冊子化、注
積見直し

第7回研究会 令和元年6月17日(月)

『三法語講説大意』小冊子化、序
文読み下し

第8回研究会 令和元年6月20日(木)

『三法語講説大意』小冊子化、注

積見直し

第9回研究会 令和元年7月1日(月)

『三法語講説大意』小冊子化、訳
文見直し

第10回研究会 令和元年7月10日(水)

『三法語講説大意』小冊子化、訳
文見直し

第11回研究会 令和元年7月30日(火)

『一枚起請講説』訳文見直し

第12回研究会 令和元年8月7日(水)

『一枚起請講説』訳文見直し

第13回研究会 令和元年8月23日(金)

『一枚起請講説』訳文見直し

第14回研究会 令和元年9月11日(水)

『一枚起請講説』訳文見直し

第15回研究会 令和元年9月18日(水)

『一枚起請講説』訳文見直し

第16回研究会 令和元年9月27日(金)

『一枚起請講説』訳文見直し

第17回研究会
令和元年10月2日（水）
『一枚起請講説』 訳文見直し

第25回研究会
令和2年1月8日（水）

『一枚起請講説』 訳文見直し

第26回研究会
令和2年1月21日（水）
『一枚起請講説』 訳文見直し

第18回研究会
令和元年10月30日（水）

『一枚起請講説』 訳文見直し

第27回研究会
令和2年1月29日（水）
『一枚起請講説』 訳文見直し

第19回研究会
令和元年11月20日（水）

『一枚起請講説』 訳文見直し

第28回研究会
令和2年2月5日（水）
『一枚起請講説』 訳文見直し

第20回研究会
令和元年11月26日（火）

『一枚起請講説』 訳文見直し

第29回研究会
令和2年2月13日（木）
『一枚起請講説』 訳文見直し

第21回研究会
令和元年12月6日（金）

『一枚起請講説』 訳文見直し

第30回研究会
令和2年2月21日（金）
『一枚起請講説』 訳文見直し

第22回研究会
令和元年12月9日（月）

『三法語講説大意』 小冊子化、序
分読み下し

第31回研究会
令和2年3月5日（木）
『三法語講説大意』 小冊子化、校
正作業

第23回研究会
令和元年12月17日（火）

『一枚起請講説』 訳文見直し

第32回研究会
令和2年3月10日（火）
『一枚起請講説』 訳文見直し

第24回研究会
令和元年12月23日（月）

『一枚起請講説』 訳文見直し

第33回研究会
令和2年3月24日（火）

『一枚起請講説』訳文見直し

第34回研究会 令和2年3月26日（木）

『一枚起請講説』訳文見直し

【研究スタッフ一覽】

研究代表 今岡達雄

主務 後藤真法

研究員 井野周隆 八木英哉 宮入良光

嘱託研究員 中川正業 郡嶋昭示

研究スタッフ 大高源明 伊藤弘道 遠田憲弘

宮田恒順

【文責者】 後藤真法

教学研究Ⅰ（東京）

【研究目的・研究内容】

本研究班では、善導大師の名著である『観経疏』の現代語訳・訳注の研究を行うことを主目的とする。『観経疏』は法然上人の『選択集』とならび、宗学の根本的な典籍であるにも関わらず、その難解さからこれまで決定版というべき現代語訳がなかった。本研究会では、三祖良忠上人による注釈書『伝通記』の解釈によることで二祖三代の教学を基軸としながらも、すでに並行して開始している英語訳作業や最新の中国仏教研究の成果も踏まえた研究成果を報告する。

今後、開宗八五〇年や善導大師一三五〇年をひか

える浄土宗において、『観経疏』の現代語訳を作成することは、おおいに意味あることであり、かつやがてはこれら大事業における記念事業の一環ともなることであろう。

【作業大綱】

平成三十一・令和元年度の作業大綱と進捗状況は概ね以下の通りである。

- ① 善導大師『観経疏』序分義の現代語訳および訳注の研究を進めている。善導研究を専門とする研究主務が作成した下訳をもとに、研究会において研究員および研究スタッフによる

内容検討を行い、さらに現代語としての読みやすさを考慮に入れた訳文および脚注を作成している。

- ② 読み進めるにあたって、三祖良忠上人の『観経疏伝通記』の注釈をベースにしつつ、法然上人の『選択集』『逆修説法』や、さらには浄土三部経の解釈ともすり合わせをしながら現代語訳を作成している。

- ③ 進捗状況については、『観経疏』序分義（『浄土宗全書』二巻、三四頁上）までの全現代語訳を終了した。

【進捗状況】

本年度は当初の計画通りに「序分義」の全文現代語訳を終了した。『観経疏』「序分義」は従来の『観経疏』研究な中でもっとも着手されていない部分でもあり、また全文の現代語訳もこれまで存在せず、『観経』の内容をより詳細に調べようとしてもなかなか読み込

めるものではなかったが、本研究とその成果により、今後は『観経疏』「序分義」の全体像を広く浄土宗教師が知ることができるようになる。

【研究会開催日】

《通常研究会》

- | | |
|---------|------------|
| 第1回研究会 | 平成31年4月1日 |
| 第2回研究会 | 平成31年4月16日 |
| 第3回研究会 | 令和元年5月13日 |
| 第4回研究会 | 令和元年5月20日 |
| 第5回研究会 | 令和元年5月28日 |
| 第6回研究会 | 令和元年6月18日 |
| 第7回研究会 | 令和元年6月25日 |
| 第8回研究会 | 令和元年7月22日 |
| 第9回研究会 | 令和元年8月26日 |
| 第10回研究会 | 令和元年9月10日 |
| 第11回研究会 | 令和元年12月18日 |
| 第12回研究会 | 令和2年1月28日 |

第13回研究会 令和2年2月3日

第14回研究会 令和2年3月9日

※なお所属研究員が遠方在住のため、先行して下訳を

作成し、予め互いにメールで内容を確認した上で研

究会を開催している。

講師…李子捷（駒澤大学非常勤講師、京都大学人文

科学研究所研究員）

テーマ…中国仏教における如来蔵・真如・種姓説につ

いて

【研究スタッフ一覽】

主務 柴田泰山

研究員 齊藤舜健 袖山榮輝 大橋雄人

嘱託研究員 坂上雅翁 石田一裕 石上壽應

工藤量導

研究スタッフ 杉山裕俊 長尾光恵

【文責】柴田泰山

- 講座名…『観経疏』の世界 講師…柴田泰山
- 第1回公開講座 令和元年5月27日
- 第2回公開講座 令和元年6月24日
- 第3回公開講座 令和元年9月10日
- 第4回公開講座 令和元年10月21日
- 第5回公開講座 令和元年11月11日
- 第6回公開講座 令和2年1月20日
- 第7回公開講座 令和2年2月3日

《講師招聘研究会》

開催日…令和2年2月18日

教学研究Ⅱ（京都分室）

【研究目的・研究内容】

本研究班は、現在の浄土宗のさまざまなあり方の基盤が確立するポイントが江戸期に存するという見立てに基づいて、江戸期の浄土宗の教学・法式・布教等がどのようなであったのかを明らかにすることを目的としている。

個別の研究として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べく、義山良照『浄土三部経随聞講録』の読解研究を行なってきた（作業大綱・進捗状況の1に相当）。

江戸期の浄土宗の教学等についてさらに広く解明するため、江戸期の浄土宗関連人物のリストアップと相互の関連調査、年表化作業を行っている（作業大綱・進捗状況の2に相当）。

【作業大綱】

(1) 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、浄全本の誤植などは修正する。出典を極力調査する。

(2) 現在の浄土宗への流れを把握することを念頭に置き、江戸期の浄土宗関連人物について、可能な限りできるだけ広い範囲で、人物、業績のリストアップと

関連付けを行う。

【進捗状況】

本年度は次の作業・活動を行った。

(1) 『観無量寿経随聞講録』巻下之二(『観無量寿経』正宗分下品中生から経末の釈)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註記を作成し、研究会において修正してゆく。本年度をもって義山『浄土三部経随聞講録』全十二巻を読了した。

(2) 続浄所収の『蓮門精舎旧詞』の人名・寺院名等のタグ付けによる内容把握作業。特に第十四冊以降に見られる江戸期の人物について、情報の整理作業。本年度は第二十六冊まで終了した。

【研究会開催日及び研究内容】

第1回研究会 令和元年05月29日
第2回研究会 令和元年06月05日

第3回研究会 令和元年06月12日

第4回研究会 令和元年06月19日

第5回研究会 令和元年07月03日

第6回研究会 令和元年07月10日

第7回研究会 令和元年07月17日

第8回研究会 令和元年10月02日

第9回研究会 令和元年10月09日

第10回研究会 令和元年10月16日

第11回研究会 令和元年11月20日

第12回研究会 令和元年12月04日

第13回研究会 令和元年12月11日

第14回研究会 令和元年12月18日

第15回研究会 令和02年01月22日

【研究スタッフ一覧】

研究代表 藤本浄彦

主務 齊藤舜健

研究員 八橋秀法 井野周隆 市川定敬

田中芳道

嘱託研究員

曾田俊弘

伊藤茂樹

南宏信

米澤実江子

陳敏齡

研究スタッフ

角野玄樹

岩谷隆法

永田真隆

石川達也

【文責】

主務

齊藤舜健

研究ノート

仏教の瞑想と現代の浄土思想 国際真宗学会学術大会における研究発表報告

瞑想と法然浄土教

研究スタッフ 春本龍彬

一、はじめに

仏教の瞑想は様々な解釈が可能である。ただし、初期仏教より存在した修行方法である奢摩他、毘婆舍那がその一翼を担っているという見解に異論はないであろう。奢摩他は心の働きを静めるための瞑想であり、止と漢訳される場合がある。一方、毘婆舍那は氣付いていくという性格の瞑想であり、観と漢訳される場合がある。そして、論書では奢摩他と毘婆舍那の両者が合わさり、止観と表記される事例が少なくない。今日

の禅の存在を踏まえれば、止観と表現される仏教の瞑想は印度から中国、更に日本へと伝わり、現在に至るまで確実に受け継がれていると認められる。⁽¹⁾

平安時代後期から鎌倉時代初期に活躍した僧侶である法然上人（以下、敬称を省略する）は承安五年（一一七五）に浄土宗を開宗した。法然の教えは阿弥陀仏の御名を称えさせれば、誰でも命終の後に必ず西方極楽浄土へ往生出来るというものであった。法然がそのような教えを宣揚した時代、既に瞑想は日本の仏教界に入り込んでいたと思われる。しかし、法然は瞑想ではなく、称名念仏の専修を強調したのである。

では、法然浄土教における瞑想の位置付けとはど

のようなものであったのだろうか。本稿では法然が止観とどのように向き合ったのかという点を考察することによって、その一端を明らかにしてみたい。

二、三受非器

法然が止観やそれに立脚した行に深く精通していたことは間違いない。浄土宗を開宗する以前の法然に關して醍醐本『法然上人伝記』は以下のように伝えている。

幼少^{ニシテ}登山。十七ノ年^ニ亘^テ六十卷^ヲ、十八ノ年^ニ乞^{レテ}暇遁世^ス。是偏^ニ絶^ニ名利ノ望^ヲ、一向^ヲ為^{シテ}學^ニ弘法^ヲ也。自^レ爾以來^タ四十余年^ヲ習^テ天台一宗^ヲ、粗得^ニタリ一宗ノ大意^ニ。

この記述によれば、法然は比叡山で六〇卷、即ち『法華玄義』『法華文句』『摩訶止観』の天台三大部を修学したと見て取れる。法然は天台三大部の中でも特に『摩訶止観』の閲読によって止観の内容を理解したのである。そして、おそらく『摩訶止観』に示される四種

三味を実践していたと推測される。

また、法然は黒谷に隱遁した頃から源信の『往生要集』を熱心に研究したようである。法然の考えを書き留めたものだと言われる『往生要集』の註釈書が幾つか遺されているが、その中には観想念仏について次のように述べられている。

始^ニ観念^ト仏^ト者、此^レニ有^レ三。一^ニ別相^ノ観^者、二^ニ別相^ノ観^者、三^ニ雜略^ノ観^也。一^ニ別相^ノ観^者、又有^レ二。初^ニ先^ツ觀^シ花坐^ヲ、次^ハ正^ノ觀^ニ相好^ヲ也。即出^{セリ}三十二相好^ヲ。始^メ自^ニ頂上^ニ、終^リ至^テ足下^ニ、順逆^ニ觀^ズ之^也。就^レ之^ニ可^シ有^レ二^ノ廣略^一。二^ニ惣相^ノ觀^者、此^ニ又有^レ二。始^ニ依^テ觀經^ニ觀^ニ相好光明^ヲ。次就^ニ此^ノ相^ニ觀^ズ三身一体^ヲ也。三^ニ雜略^ノ觀^者、此^レニ又有^レ二。一^ニ白毫^ノ觀^者、二^ニ往生^ノ觀^也。又有^レ極略^ノ觀^一。此^レ白毫^ノ觀^ハ略^{セル}也。如^レ此^ノ經^々觀^ニ文具^ヲ也^{ナリ}。

加えて、法然自身がかつて色相観を行っていた時期もあつたと言及している状況を踏まえると、法然は

『往生要集』に説かれるような観想念仏も実施していたと把握される。

法然の止観行に対する理解はかなりのレベルにまで達していたと認められよう。

しかし、法然は四修三昧や観想念仏から徐々に離れていったと見られる。浄土宗を開宗する以前の状況に触れつつ、法然は三学をめぐって下記のように述懐している。

出離の心さしいたりてふかゝりしあひだ、もろくくの教法を信じて、もろくくの行業を修す、およそ仏教おほしといへども、詮ずるところ戒定慧の三学をばすぎず、いはゆる小乗の戒定慧、大乘の戒定慧、顕教の戒定慧、密教の戒定慧なり。しかるにわがこの身は、戒行において一戒をもたもたず、禪定において一もこれをえず、智慧において断惑証果の正智をえず、これにて戒行の人師釈してはいはく、口羅清浄ならざれば、三昧現前せずといへり。又凡夫の心は物にしたが

ひてうつりやすし、たとふるにさるのごとし、ま事に散乱してうごきやすく、一心にしづまりがたし。無漏の正智なに、よりにてかおこらんや。もし無漏の智剣なくば、いかでか悪業煩惱のきづなをた、むや。悪業煩惱のきづなをた、ずば、なんぞ生死繫縛の身を解脱する事をえんや。かなしきかなく、いかゞせんく。こゝにわがごときは、すでに戒定慧の三学のうつは物にあらず、この三学のほかにわが心に相應する法門ありや。わが身にたへたる修行やあると、よろづの智者にもとめ、もろくくの学者にとぶらふしに、おしふる人もなく、しめすともがらもなし。⁶⁾

仏道修行の完成に三学の成就是必要不可欠である。だからこそ法然は戒を保ち、定や慧に相当する止観行を実行しながら、それらを成し遂げようと血眼になっていたのである。ところが、三学を修めようとすればするほど、逆に三学は修めることが出来ないという自覚が深まっていったと思われる。そこで出会ったの

が善導の著作であり、本願念仏の教えであったと考えられる。

したがって、三学非器の自覚に立った後、法然は少なくとも禅定の境地に至ろうとする止観の実践を見つめ直したと指摘出来る。つまり、換言すれば法然はこの世で悟りを目指す瞑想の実践から一度距離を置いたと言える。

三、異類の助業

三学非器の自覚に立った後、法然は善導が強調した本願念仏の専修に傾倒していったと考えられる。そこで問題になったのが念仏とその他の諸行との関係性であった。法然はこの問題を解決するために助業という概念を提示した。

助業はもともと善導が『観経疏』で説いたものである。善導は『観経疏』において実践行を正行と雑行に類別した。そして、正行の中でも本願行である称名念仏は正定業、非本願行であるその他の行は助業と規

定したのである。⁽⁷⁾

法然はこの説示を多分に受容し、用いたと思われる。法然の主著である『選択集』には助業について次のように記されている。

二^ニハ為^レ助^ニ成^セシメンガ念仏^ヲ説^トハ此諸行^ヲ者此^レニ亦^タ有^ニ二^ニ意^一。一^ニハ以^ニ同類^ノ善根^ヲ助^ニ成^シ念仏^ヲ。二^ニハ以^ニ異類^ノ善根^ヲ助^ニ成^ス念仏^ヲ。初^ニ同類^ノ助成^トハ者、善導和尚^ノ観経^ノ疏^ノ中^ニ挙^ニゲテ五種^ノ助行^ヲ助^ニ成^ス念仏^ノ一行^ヲ是也。具^ニハ如^シ上^ノ正雑^ニ行^ノ中^ニ説^クハ

…次^ノ義^ハ即是^レ為^ニ助正^ヲ而説^ク。謂^ク為^ニ助^ニ成^ス念仏^ノ之正業^ヲ而説^ク諸行^ノ之助業^ヲ。⁽⁸⁾

法然の助業観には変遷があるため、その定義は一樣ではない。⁽⁹⁾ただし、上述した前半部分の文章に基づくのであれば、法然は確かに同類の善根と異類の善根に関して触れている。加えて後半部分の文章を踏まえると、それらがそれぞれ同類の助業と異類の助業を意味していることは明らかであろう。更に、ここで説示されている同類の助業とは五種正行の中の助業が中心

になつており、異類の助業とは五種正行以外の諸行が

中心になつてゐると理解して問題なさそうである。つまり、少なくとも法然は、正定業以外の正行を同類の助業、極楽浄土への往生が主要な目的となつていない諸行を異類の助業と捉えていたのである。

では、どのカテゴリーに法然は止観を分類してゐたのであろうか。結論を先に述べるのであれば、止観は異類の助業に分類されてゐたと判断出来る。その根拠は法然の言葉に求められる。法然は止観が聖道門の行であると同様に言及している。

さとりことなる人と申は、天台法相等の八宗の学生、これ也。行ことなる人と申すは、真言止観等の一切の行者、これ也。これらはみな聖道門の解行也、浄土門の解行にことなるかゆへに別解別行となつくるなり。⁽¹⁰⁾

聖道門の行は極楽浄土への往生を主要な目的としてゐない行であり、異類の助業である。したがつて、止観が聖道門の行であるならば、止観は法然によつて

異類の助業に割り当てられてゐたと言へる。

以上のように、法然は止観を異類の助業と受け止めていたようである。この事實は法然浄土教において一般的に言われるような瞑想が異類の助業であると認識されていたことを物語つてゐる。法然にとつて瞑想は称名念仏を増進するための行であつたのだから。

四、無観称名

前節で考察したように、法然は止観を称名念仏の一行に徹せしめる異類の助業と看取してゐたようである。しかし、他でもない法然自身が次のように言及している通り、そもそも称名念仏は世親の『往生論』に説かれる観察門の流れを汲んでゐる。

且^ク就^ニ正修門^ニ料簡^ス。此^レ又^ニ有^ニ五門^一。始^ハ、礼拜讚嘆作願観察廻向也。此^ニ五門^中、唯^以観察^ヲ為^ニ其要^一。雖^ニ因^ニ三^ニ挙^ニ三^ニ礼^ニ拜^ニ等^ノ余門^一、正^ク得^ル念仏^ノ名^一、但^ニ観察^ノ一門^ヲ故也。就^ニ此^ノ観察門^ニ、又^ニ有^ニ観念仏称念仏^ノ二念^一。⁽¹¹⁾

そのため、称名念仏は觀察門の要素を多分に含んでいると認められる。そして、觀察門は止觀をベースとした行であるので、称名念仏には觀察門の根底にある止觀の要素が少なからず存在していると把握されよう。

ただし、法然の強調した称名念仏は無觀の称名と呼称されるように、⁽¹²⁾ 止觀とは一線を画したものであったと評価される。見方によっては称名念仏が止觀の一種類であると思ふことも可能であるが、法然の受け止め方はそれと大きく異なっていたようである。法然は聖道門の立場からではなく、浄土門の立場から称名念仏が往生行であると捉え直し、称名念仏のあり方を変えたと考えられる。

では、法然は称名念仏に混在する止觀の要素をどのように扱おうか、称名念仏を止觀と差別化したのであろうか。そこで注目されるのが以下のような法然の言葉である。

上人又僧都退出の後、当座のひしりたちにかた

りての給はく、欲界散地にむまれたる物は、みな散心あり。たとへは人界の生をうけたる物の、目鼻のあるかとし。散心をすて、往生せんといはん事、そのことはりしかるへからず。散心なから念仏申す物か往生すればこそ、めてたき本願にてはあれ。この僧都の、念仏申せとも心のちるをはいか、すへきと不審せられつるこそ、いはれすおほゆれと⁽¹³⁾云々。

ここで法然は心が乱れた状態の称名念仏について触れている。上記の文章に従えば、法然は称名念仏を完遂するために止觀で目標とするような禪定の境地が伴わなくても良いと認識していたようである。

おそらく、法然は浄土三部経や善導の著作に基づき、何よりもまず南無阿弥陀仏と称える称名念仏こそが阿弥陀仏の第十八願において具体的に挙げられている行であると判断していたのであろう。つまり、法然はあくまでも称名念仏のみが阿弥陀仏の本願に誓われた行であって、たとえ称名念仏に止觀の要素が混在してい

るとしても、それは何ら考慮する必要性がないと整理していたようである。

だからこそ称名念仏は本願、止観は非本願である
と区別する下記のような態度も明確に打ち出せたと思
われる。

マコトニ往生ノ行ハ、念仏カメテタキコトニテ
候也。ソノユヘハ、念仏ハ弥陀ノ本願ノ行ナレ
ハナリ。余ノ行ハ、ソレ真言止観ノタカキ行法
ナリトイエトモ、弥陀ノ本願ニアラス。¹⁴

このように法然は称名念仏に存在する止観の要素
を扱い、称名念仏を止観とは異なった一つの行として
表舞台に登場させたのである。したがって、法然のそ
のような対応に準じるのであれば、法然浄土教では瞑
想の要素に関して深く追求する必要性が叫ばれていな
かったと結論付けられよう。

尚、称名念仏に止観の要素が含まれている以上、称
名念仏によって止観や瞑想を行った時と同じような境
地に達する場合もあると想定される。だが、それは副

次的な不求自得のものと心得なくてはならないのであ
ろう。なぜならば、法然の強調した称名念仏は禪定の
獲得を目指すものではないからであり、禪定は阿弥陀
仏の誓願にも救済の条件として据えられていないから
である。

五、おわりに

本稿ではここまで法然浄土教における瞑想の位置
付けについて検討してきた。その結果、まず法然はこ
の世で悟りを目指す瞑想の実践から距離を取ったと考
えられる。阿弥陀仏の救いを願う立場からすれば、そ
のような態度は当然のことなのかもしれないが、当時
においては非常に画期的な出来事であったと把握され
る。

また、法然は一般的に言われるような瞑想を異類
の助業であると扱っていたようである。したがって、
法然にとって瞑想は基本的に称名念仏を増進させるた
めの行であったと認められる。

しかし、一方で法然は称名念仏が瞑想の要素を含んでいる事実を否定しなかったと思われる。称名念仏が念仏行である以上、瞑想の要素は称名念仏に混在していると思えらる。

ただし、それと同時に法然は称名念仏に含まれる瞑想の要素を深く追求する必用性がないと評価していたようである。おそらく法然は禅定の状態、あるいはその獲得が往生の得否に全く関係しないと認識していたのであろう。

瞑想と法然浄土教の関係性は今後とも検討が続けられるべき重要な課題である。特に選択本願念仏と表現される特別な称名念仏が瞑想との関わりの中でどのように理解されるのか。多くの可能性が秘められていると指摘出来る。

注

(1) 蕤輪(二〇〇八)。

(2) 『昭法全』四三三五頁。

- (3) 中西(二〇〇〇、六八五頁)。
- (4) 『昭法全』五頁。
- (5) 『昭法全』四六六頁。
- (6) 『昭法全』四五九―四六〇頁。
- (7) 『浄全』一、五八頁下段。
- (8) 『昭法全』三三三―三三四頁。
- (9) 安達(一九九二)。
- (10) 『昭法全』五八一頁。
- (11) 『昭法全』五頁。
- (12) 『法伝全』九九四頁。
- (13) 『昭法全』六九三頁。
- (14) 『昭法全』五三三頁。

〈略号〉

『法伝全』 井川定慶編『法然上人伝全集』法然上人伝全集刊行会、一九五二―一九六七

『昭法全』 石井教道編『昭和重修法然上人全集』平楽寺書店、一九五五

『浄全』 『浄土宗全書』山喜房仏書林、一九七〇―一九七二

〈参考文献〉

中村元「原始仏教における止観」『印度学仏教学研究』二三一―、

坪井俊映「善導浄土教における五正行説組成の意図と法然の受容」『石田充之博士古稀記念論文 浄土教の研究』永田文

昌堂、一九八二

藤堂恭俊『法然上人研究』一、山喜房仏書林、一九八三

安達俊英「法然上人における選択思想と助業観の展開」『浄土

宗学研究』一七、一九九一

中西随功「〔付録〕訓読『醍醐本 法然上人伝記』」『梅原猛著

作品集』一〇（法然の哀しみ）、小学館、二〇〇〇

蓑輪顕量『仏教瞑想論』春秋社、二〇〇八

林田康順「『一枚起請文』の成立をめぐる一考察（上）」『廣川

堯敏教授古稀記念論集 浄土教と仏教』山喜房仏書林、二

〇一四

林田康順「『一枚起請文』の成立をめぐる一考察（下）」『法然

仏教の諸相』法蔵館、二〇一四

〔付記〕本稿は二〇一九年五月二五日に第一九回国際真宗学会

学术大会（台湾の新北市金山区にある法鼓文理学院で

開催）において発表した欧文資料を和文に書き改め、

若干修正したものである。

善導『観経疏』現代語訳②

観経序分義卷第二一

沙門善導集記

【観経・全体の科段】

(科段のため該当部なし)

【観経疏】

ここから以下では「『観経』の」経文について、「詳細に」検討を進めることとする。「ここでは『観経』全体を」概略的に五項目に区分し、その内容を明らかにしよう。

第一に「『観経』の」「如是我聞」⁽¹⁾から、「五苦所逼云何見極樂世界」⁽²⁾までは、「釈尊によつてこの」『観経』

が説示されるまでの経緯(序分)を明かしている。

第二に「『観経』の第二」日観の最初の文章である「佛告韋提汝及衆生」⁽³⁾から、後の下品下生までは、『観経』の最も中心の内容(正宗分)を明かしている。

第三に「『観経』の」「説是語時」⁽⁵⁾から、「諸天發心」⁽⁶⁾までは、まさしく『観経』を聴聞したことの功德(得益分)を明かしている。

第四に「『観経』の」「阿難白佛」⁽⁷⁾から、「韋提等歡喜」⁽⁸⁾までは、「この」『観経』の結末(流通分)を明かしている。

これらの四義は、釈尊が王舎城を「この『観経』の」説法の場所として、直々に説示した法会(王宮会)で

ある。⁽⁹⁾

第五に阿難が耆闍崛山の大眾に対して、「王舎城で目の当たりにした釈尊による『観経』の教説を」伝えるために説き示したものである。これもまた「耆闍崛山を」説法の場所とした法会（耆闍会）である。⁽¹⁰⁾

〔この耆闍崛山を説法の場所とした法会（耆闍会）について〕また以下の三段の区分がある。

第一に「爾時世尊足歩虚空還耆闍崛山」⁽¹¹⁾からは、この〔耆闍会の〕経緯（序分）を明かしている。

第二に「阿難廣爲大眾説如上事」⁽¹²⁾からは、この〔耆闍会の〕最も中心的な内容（正宗分）を明かしている。

第三に「一切大衆歡喜奉行」⁽¹³⁾は、この〔耆闍会の〕結末（流通分）を明かしている。

さて「釈尊による」救済には、必ず「その救済に至るまでの経緯と」理由がある。だからこそ最初に「この『観経』が説示される」経緯を「説き」明かしている。〔このように『観経』が説示される〕経緯があったからこそ、まさしく「釈尊は」教えを説くのである。

次に「『観経』の」最も中心的な内容を「説き」明かす。「釈尊が韋提や未来世の人々の」ために説く「教え」が完全なるものであるからこそ、この教えを未来に伝えるために、「釈尊自らこの教えが極めて」すぐれていることを称讚し、「すべての人々にこの教えを」学ぶことを勧めている。

その後に「『観経』の」結末を「説き」明かす〔内容となつている〕。

以上、五段の相違があるものの、概略的に「釈尊による『観経』説示の」経緯と、最も中心的な内容と、結末について説明し終えることとする。

【観経・序分の科段】

（科段のため該当部なし）

【観経疏】

また上述の〔この『観経』説示の〕経緯について、また「さらに」二つに区分する。

第一に「如是我聞」⁽¹⁴⁾の一句（のみ）を證信序と名

付ける。

第二に「一時」⁽¹⁵⁾から、「云何見極樂世界」⁽¹⁶⁾までは、まさしく発起序を明かしている。

【觀經・(1)證信序】

如是我聞〔淨土〕一・三七頁／『聖典』一・一三九頁

【觀經疏】

〔まず〕最初に「證信序の」「證信」とは、これについて二義がある。

第一に「如是」の二文字は、全体的に教え主について表している。「この『觀經』を」説示した人物（つまり釈尊）のことである。

〔第〕二に「我聞」の二文字は、特に阿難のことを示している。「つまり、この『觀經』を」聴聞した人物のことである。

だからこそ〔經典の冒頭に〕「如是我聞」と説くのである。このことは「如是我聞」について、「如是」と「我聞」の二句を〕並べて、それぞれの意味を解釈

するものである。

また「如是」とは、つまり法を指示する。「この『觀經』の法とは」定善と散善の「二」門のことである。

この「如是」は〕定型句であり、衆生が「その教えのままに」実践すれば、必ず功德がある。このことは如来が説き明かした言葉には嘘偽りが無いことを明かしている。だから「如是」と言う。

また「如」とは、「私の所説は」衆生の思いに対応することでもある。「衆生それぞれの」心の願いにしたがって、仏は衆生を救済する。「このように」衆生（の思い）と（私の）教えが完全に一致することを「是」と言う。だから「如是」と言う。

また「如是」とは、如来は「ありのままのことを、ありのままに説く。つまり）漸教を説く場合は漸教そのままに、頓教を説く場合は頓教そのままに、相を説く場合は相そのままに、空を説く場合は空そのままに、人法を説く場合は人法そのままに、天法を説く場合は天法そのままに、小乗を説く場合は小乗そのままに、

大乘を説く場合は大乘そのままに、凡夫のための教えを説く場合は凡夫のための教えのままに、聖者のための教えを説く場合は聖者のための教えのままに、因を説く場合は因そのままに、果を説く場合は果そのままに、苦を説く場合は苦そのままに、楽を説く場合は楽そのままに、「この世界から」遠いことを説く場合は遠いままに、「この世界から」近いことを説く場合は近いままに、「それぞれの存在が」同じことを説く場合は同じままに、「それぞれの存在が」別なることを説く場合は別なままに、浄を説く場合は浄そのままに、穢を説く場合は穢そのままに説き示す。「如来が」すべての存在が千差万別であることを説く場合は、如来の見極めるところは、歴然として明らかであり、「教えを聞く衆生はそれぞれ」思いのままに修行し、それぞれに異なった功德があり、「しかもその」修行の結果は必然的に然るべきものがあり、「如来の言葉に」まったく誤りや過失がない。「このことを」また「是」と言う。だから「如是」と言う。

「我聞」とは、阿難は仏の侍者であり、常に仏の後ろに付き従い、「仏の教説を」多く聞き、「仏の教えを」広く知り、その身は「仏の」そばにあり、「仏の言葉を」よく聴き、よく保持し、「仏の」教えの要点を親しく承るということを明かしている。「このことは阿難が仏から」伝え聞いた教えに誤りがないことを表明しようとしている。だから「我聞」と言うのである。

また「證信」とは、阿難が仏の教えを親しく承り、「これを」未來まで「間違えることなく、確実に」伝え、「自らが聞いた仏の教えを」衆生に対して「聞かせる」ために、「この『觀經』に説くところの」このような觀察方法を自分は仏から「正しく」聞いたということを明らかにして、「衆生が仏の言葉と教えを」信じるべきことを証明しようとしている。だから「この「如是我聞」の一句を」「證信序」と名付けるのだ。「なお」このことは阿難の立場から解釈したものである。

【観経・(2)発起序】

(科段のため該当部なし)

【観経疏】

〔第〕二に発起序の中について、「次の」七項目に細かく分けることができる。

〔まず〕はじめに「一時佛在」⁽¹⁷⁾から、「法王子而爲上首」⁽¹⁸⁾までは、化前序を明かしている。

〔第〕二に「王舎大城」⁽¹⁹⁾から、「顔色和悦」⁽²⁰⁾までは、まさに「この」発起序の禁父縁を明かしている。

〔第〕三に「時阿闍世」⁽²¹⁾から、「不令復出」⁽²²⁾までは、禁母縁を明かしている。

〔第〕四に「時韋提希被幽閉」⁽²³⁾から、「共爲眷屬」⁽²⁴⁾までは、厭苦縁を明かしている。

〔第〕五に「唯願爲我廣説」⁽²⁵⁾から、「教我正受」⁽²⁶⁾までは、その欣浄縁を明かしている。

〔第〕六に「爾時世尊即便微笑」⁽²⁷⁾から、「浄業正因」⁽²⁸⁾までは、散善顕行縁を明かしている。

〔第〕七に「佛告阿難等諦聽」⁽²⁹⁾から、「云何得見極

樂國土」⁽³⁰⁾までは、まさしく定善不観縁を明かしている。

以上、七段の相違があるが、詳しく発起序の説明を終えることとする。

【観経・(2)発起序―①化前序―】

(科段のため該当部なし)

【観経疏】

〔第〕二に、引き続き「発起序を七段に細分化した中の第二」化前序を解釈すると、この「化前」序について「以下の」四項目がある。

【観経・(2)発起序―①化前序―】

一時『浄全』一・三七頁／『聖典』一・一三九頁

【観経疏】

〔まず〕最初に「一時」とは、「経典が」説き起こされ教化がはじまる時について明かしている。仏が説法をする時にあたっては、「まず」時と場所が必要である。ただし衆生が覺りを聞くには、必ず「仏から教

えを受けるための」理由と、「仏による」教説が必要であり、救い主「たる仏」は衆生に相對して、時と場所を選ぶものである。

また「一時」とは、場合によっては「仏の説法は」日夜「それぞれの」十二時間、「あるいは」年月「それぞれの」四季など「適宜に行われる」ものである。この「如来の説法は」すべて相手「の衆生」に対応するものであり、「如来が説法する時こそが、相手の衆生を」救済するその時なのだ。

「次に仏が説法をはじめ」場所とは、相手に対して適宜に「最もふさわしい場所で、」如来は説法をされるものである。「如来が説法をはじめの際、」時には山林を「説法の」場所とし、時には王宮や賑やかなところを「説法の」場所とし、時には荒地や墓場を「説法の」場所とし、時には多かれ少なかれ人々や天人が集まるところを「説法の」場所とし、時には声聞や菩薩が集まるところを「説法の」場所とし、時には八部の天人や王などが集まるところを「説法の」場所とし、

時にはただ凡夫だけが多く集まるところや一人か二人ほどこしか集まらないところを「説法の」場所とし、時には聖者だけが多く集まるところや一人か二人ほどこしか集まらないところを「説法の」場所とする（こともある）。それぞれの時と場所において、如来は「対象となる相手と時と場所を」見極め、「聴衆となる相手に対して」過不足なく、「聴衆となる相手が必要とするまま」縁にしたがって法を授け、「教えを受けた相手が」それぞれに必要な功徳を与える。このことはつまり、釣り鐘「の音」が鳴り響くとはいっても、「それは」必ず「その釣り鐘を」撞くからこそ鳴り響くように、釈尊が慈悲をお示しになることは、必ず「釈尊に対して説法の」要請があった上で、「釈尊は教えを」お説きになる。だからこそ「一時」というのである。

また「一時」とは、阿闍世がまさしく親を手にかげようとした「その」時、大聖（釈尊）がどこにいらっしやうったか「ということを明かしている」。まさにこ

の時、ただ如来〔一人〕が〔比丘と菩薩の〕二衆とともに〔王舎城から離れた〕耆闍崛山にいらっしやった。

この「一時」はつまり王舎城（下）を挙げることで、耆闍崛山（上）を表現している。だからこそ「一時」というのである。

また「一時」とは、釈尊が〔比丘と菩薩の〕二衆とともに、この「一時」の間において〔王舎城から離れた〕耆闍崛山にいらっしやって、ここで阿闍世が親を手にかけるといふ許されざることを犯す事件をお知りになる。これはつまり耆闍崛山（上）を挙げることで、王舎城（下）を表現している。だからこそ「一時」というのである。

【観経・(2)発起序―①化前序―ii】

仏（『浄全』一・三七頁／『聖典』一・一三九頁）

【観経疏】

第二に「仏」とは、つまり教え主を表し確定する。「このことは」他の仏と区別して、「『観経』を説いた仏が」

ただ釈尊であることを明かす意味がある。

【観経・(2)発起序―①化前序―iii】

在王舎城耆闍崛山中（『浄全』一・三七頁／『聖典』一・一三九頁）

【観経疏】

第三に「在王舎城」から以下は、まさしく如来が遊説し教化する場所を明かしている。これについて二項目がある。

第一に〔如来が〕王舎城の市街地に遊説されることは、在家の人々を教化するためである。

第二に耆闍崛山などの場所に赴くことは、出家の人々を教化するためである。

また「在家」とは、五欲を貪り求め続けることが日常的〔な存在〕である。もし彼らが清らかな心をおこしたとしても、「それはまるで」水に絵を描くようなことであり「まったく無意味である」。ただ〔仏が〕縁にしたがってすべての人々を救済することによって、

〔仏はすべての人々への〕大悲を捨て去ることはないが、出家者と在家者は姿や形が異なるので、一緒に生活することができない。このことを「境界住」というのである。

また「出家」とは不惜身命に愛欲を断ち切り、真〔実の仏法〕に帰依し、心はダイヤモンドのように硬く、「そして」丸い鏡と同じように「明らかである」。「出家たる者は」仏の境地を心から願ひ、広く自他を救済する。もし数多の欲望から離れることがなければ、この徳を得ることがあるはずがない。これを「依止住」⁽³¹⁾というのである。

【観経・(2)発起序―①化前序―Ⅳ】

與大比丘衆千二百五十人俱菩薩三萬二千文殊師利法王子而爲上首〔浄全〕一・三七頁／『聖典』一・一三九頁

【観経疏】

第四に「與大比丘衆」から、「而爲上首」までは、

仏弟子について明らかにしている。この仏弟子のことを分けて二種とする。第一には「声聞衆」、第二には「菩薩衆」である。

【観経・(2)発起序―①化前序―Ⅳ―A】

(前出のため省略)

【観経疏】

〔この第一の〕声聞衆について九項目がある。

第一に「與大比丘衆」の「與」とは、仏身が大衆を兼ねる〔という意味である〕。だから「與」というのである。

〔「與大比丘衆」の「大」とは、〕第二に総じて偉大であること、第三には姿形が偉大であること、第四にはその集団が偉大であること、第五には法臘が偉大であること、第六には数が多いということ、第七には長老が偉大であること、第八には内に秘めたる徳が偉大であること、第九には皆が阿羅漢果を得ているということである。

問う。「そうであるならば、ここで」疑問がある。すべての経典の冒頭には皆、これら声聞が説かれている（「ように、この経典でも」）このように説き示されていることは、どのような理由があるのか。

答える。このことには特別な意味がある。それはどのような特別な意味かという点と、これらの声聞の多くは「もともと」釈尊の弟子ではなかった。『賢愚経』⁽³²⁾に説くとおりである。優樓頻蘆迦葉には五百人の弟子がいて邪法を實踐し広めていた。伽耶迦葉には二百五十人の弟子がいて邪法を實踐し広めていた。那提迦葉には二百五十人の弟子がいて邪法を實踐し広めていた。「これら三師の弟子の数を合わせると」合計で「千二百五十人」中の「千人となる。彼らはすべて釈尊の教化を受け、阿羅漢となる方法を得たのである。」「千二百五十人」中の「二百五十人とは、舍利弗と目連の弟子であり、彼らはともに同じ場所にあつて邪法を實踐し広めていた。彼らもまた釈尊の教化を受け、阿羅漢となる方法と阿羅漢果を得たのである。これら

四つのグループが一箇所に集まっていたので、千二百五十人となるのである。

問う。この「四つのグループ、合計千二百五十人の大衆の中には、釈尊の教えを信奉しない者（外道）ではなく、「仏教を信奉する」者もある。（では）なぜ「この経典の冒頭に、彼らも」合計して「その数を」提示するのか。

答える。「ある」『経』⁽³³⁾には「このさまざまに釈尊の教えを信奉しない者（外道）たちも、常に釈尊に随従し、ともに距離を取ったり離れたたりすることはない」と説かれている。だからこそ釈尊の教えを確認するために仏弟子たちが参集した際には、「今は仏弟子ながらも、以前に」釈尊の教えを信奉しなかった頃の功德が姿形に現れた者たちをも「その場所に」選り入れてある。それゆえ「彼ら仏弟子についても、釈尊に出会う以前のことを意味する「外道」という」異なった名称があるのだ。「このことから」釈尊の教えを信奉しない者（外道）は多く、そうではない「最初から釈尊

を信奉する」者たちは少なかったのである。

また問う。彼ら釈尊の教えを信奉しない者(外道)は、常に釈尊の背後から付き従って「行動していた」。「この彼らの行動には一体」どのような意味があるのか。

答える。「この彼らの行動を」解釈すると二義がある。第一に仏の側からの解釈であり、第二に外道の側からの解釈である。

「第一に」仏の側からの解釈とは、このさまざまなる外道たちが邪な教えを、長い時間をかけて宣揚することとは、この一生に限ったことではなく「多生にわたるものである」。「それゆえこの外道が」真如の法門に帰依したとはいっても、以前に習得した邪教がまだその身に染みついていて、だから如来はこの「彼ら外道が以前に習得した邪教がまだその身に染みついていて」ことをよくよく知っており、「彼ら外道に対して」外での教化をさせなかった。「このことは」おそらく「彼ら外道が教化する際に、つい以前に習得した邪教を説き示し」人々の正しい認識の根を断ち、「あるいは」

芽を摘み取ってしまい、悪業が増長し、この世でも後の世でも、「釈尊の教えを受けながらも、まったく覺りに到達する」という結果を収めることができない。このような因縁があるからこそ、「仏は彼ら外道を」自らの側におき、外に対して教化することを認めなかったのだ。以上は仏の側から見た解釈である。

次に「第二に」外道の側からの解釈とは、迦葉たちは「次のように」考えた。「自身は「これまで」ただ「ひとり」で」遠い過去から永い間にかけて生死(輪廻の世界)に沈み込み、六道(の中)で「幾度も生まれ変わり死に変わりを」繰り返している。「この輪廻を繰り返す」苦しみたるや、筆舌に尽くし難いものである。「この我が身は」愚かで罪深く、悪しき認識(と判断しかできず)、邪な「悪因縁のごとき」風にとらわれ、執着し、「これまで」尊き師に会うこともなく、永い間、「輪廻という」苦しみの海を漂流してきた。ただ過去世から続く仏との因縁により、たまたま大慈悲が溢れる釈尊に出会い、「釈尊の教えたるこの」法

の恩恵には私利私欲がないから〔こそ〕、我々もその法の恩恵を受けるのである。仏の恩恵と功德をよくよく考えると、粉骨碎身の想いが極まり、ただ立ち尽くすばかりである。親しく釈尊にお仕え申し上げ、誰にも代替させないようにする」と。以上は外道の側から見た解釈である。

また問う。これら長老たちのことを、どうして「人々の間に広く知れ渡っている」というのか。

答える。功德が高いことを「尊」といい、仏門に長く身を置いたことを「宿」という。あらゆる凡夫も聖者も、彼ら〔長老たち〕の内面の功德が人々より優れていることを知り、〔また〕外面に現れた姿も人々とは大きく異なっていることをよく理解している。このことを「人々の間に広く知れ渡っている」というのである。

以上、〔先に挙げた〕第一に仏身が大衆を兼ねること、第二に総じて偉大であること、第三には姿形が偉大であること、第四にはその集団が偉大であること、第五

には法臘が偉大であること、第六には数が多いということ、第七には長老が偉大であること、第八には内に秘めたる徳が偉大であること、第九には皆が阿羅漢果を得ていることという〕九種の相違があるが、声聞衆に関する説明を終えることとする。

【観経・②発起序―①化前序―IV―B】

(前出のため省略)

【観経疏】

次に菩薩衆について解釈する。この〔菩薩〕衆について七項目がある。第一にその姿形を明かし、第二にその数を明かし、第三にその位を明かし、第四にその果を明かし、第五にその徳を明かし、第六に特に文殊〔菩薩〕の徳が高いことを明かし、第七に〔この菩薩衆について〕総括する。

またこれらの菩薩は計り知れない誓願と〔そのための〕修行をすべて体得し、あらゆる功德がその身に備わり、どこへでもあらゆる世界に赴いて、巧みな手

立てて人々を「仏の教えへと」導く。「また自らは」
仏の境界に入つて、覺りの境地を極め、あらゆる世界
において自らが仏として覺りを開いている姿を示すの
である。「その身からは」光明が放たれ、あらゆる世
界は限なく照らされる。「さらに」数限りない仏国土
は大いに揺れ動く。「導くべき人々に対して、その」
縁にしたがつて「教えを」開示し、そして「真理の」
教えを説き示し、法の太鼓を叩き、法の劍を手にし、
法の雷鳴を轟かせ、法の雨を降り注いで「万物を潤し」、
法の施しを行き渡らせ、常に教えを示す声で世の人々
を「迷いから」目覚めさせる。邪な「教えという」網
を引き裂き、世間の誤つた考えを消し去り、様々な煩
悩を打ち払い、欲望という深い堀を埋め尽くす。「菩
薩たる者には」一点の汚れもなく、「彼らが放つ」光
明は仏の教えをどこまでも行き届かせ、「人々を」正
しく導く「教えを」説き弘める。「また菩薩は」人々
を憐み、いたわり、いまだかつて奢つたり、身勝手に
振る舞つたりしたことなど「一度も」なく、覺りの境

地（平等法）を体得し、数限りない何百何千の精神統
一の境地（三昧）を完成させている。瞬く間に「あら
ゆる仏の世界を」巡拝する。多くの人々を背負つて、「自
らに」重荷として「課し」、人々を我が子のように慈
しむ。「菩薩がこのようして積み上げてきた」善行の
ひとつひとつは皆、覺りを開く正因となり、諸仏が「具
えている」計り知れない功德を体得するのである。「こ
の菩薩の」智慧が広々として明るい様子は、人知を絶
するものである。³⁴

「このように第一に姿形、第二に数、第三に位、第
四に果を、第五に徳を明かし、第六に文殊菩薩の徳が
高いこと、第七に総括という」七項目の相違があるが、
菩薩衆に関する解釈を終えることとする。

以上、ここまで「声聞衆と菩薩衆の」二衆の相違
があるが、広く化前序に関する説明を終えることとす
る。

【観経・(2)発起序―②禁父縁】

(科段のため該当部なし)

【観経疏】

第二に禁父縁について七項目がある。

【観経・(2)発起序―②禁父縁―】

爾時王舎大城(『浄全』一・三七頁／『聖典』一・一三九頁)

【観経疏】

第一に「爾時王舎大城」から以下は、すべて「釈尊の」教化(「の機縁」があった場所(起化処)について明かしている。

その昔、人々が普通に城内に家を建てても、落雷など(「による避け難き」)火災により、「その家が」焼失してしまった。「これが」もし王家の邸宅ならば、まったく落雷など(「による避け難き」)火災が近づくこともなかった。後日、人々が共々に王に対して(「以下のよ」に)奏上した。「(私達)家臣が家を建てても、(な

ぜか)しばしば落雷など(「による避け難き」)火災によって(「家を」)焼失してしまいます。ただ王の邸宅だけはまったく火が近づくことはありません。「なぜそうのか」その理由すら分かりません」と。「すると」王は奏上した人々に(「以下のよ」に)答えた。「今日より以後は、あなた方が家を建てる際には、まず(私は今、王のために家を建てるのだ」と言うようにせよ」と。奏上した人々はそれぞれ王の勅命をありがたく頂いて、立ち返って家を建てる時、「その後は落雷などによる火災で、家が」焼失するようなことはなかった。この故事によって、古来、「この城のことを」「王舎」というのである。

「大城」とは、この城は実に巨大であり、そこに九億人の民がいた。だから「王舎大城」と言うのである。「釈尊の」教化(「の機縁」があった場所(起化処)という)ことについて二項目がある。

第一には、阿闍世王が悪心を起こし、父と母を監禁するという契機があり、「父と母がそれぞれ」監禁

され、この苦しみの世界のことを嫌悪し、何の憂慮もない世界に生まれ変わることを切望する〔ことである〕。

第二には、すなわち如来が〔韋提希の〕願いに〔応じて王舎城に〕赴き、〔韋提希の〕為に〔眉間の間から〕光を放って〔諸仏の国土を照らし出し、その光が頂に戻って金色の〕台となる。〔そして、さらに〕阿弥陀仏（靈儀）がその姿を顕現し、〔その姿を目の当たりにした韋提希〕夫人はそのまま極楽（安樂）に往生することを求める〔ことである〕。また〔韋提希が〕心を〔極楽世界に〕寄せて、〔釈尊に対して極楽世界に往生するための〕実践行〔について教えを〕請えば、〔まづ〕仏は三福³⁵という実践行を開示されたのである。〔さらに〕仏が続けて説き明かした、極楽世界を目の当たりにする〕正しき觀察行（正觀）は、これは定〔善の法〕門である。さらに〔仏は自らの意志において〕九品〔往生〕（九章）³⁶の功德を明らかにしている。これら〔阿闍世王が悪心を起こし父と母を監禁し、その後に韋提希が釈尊に教えを請い、釈尊が三福や定散二善と説き

示した、この『觀經』の〕因縁によるからこそ、〔釈尊の〕教化〔の機縁〕があつた場所（起化処）と云うのである。

【觀經・②發起序―②禁父縁―II】

有一太子名阿闍世隨順調達惡友之教（『淨全』一・三七頁／『聖典』一・一三九頁）

【觀經疏】

第二に「有一太子」から、「惡友之教」までは、阿闍世王が〔提婆達多から様々な不可思議な様子を見せつけられて〕意識が朦朧としている間に、惡人〔である提婆達多のことを〕すっかり信じ込み、〔提婆達多に〕騙されることを明かしている。

「太子」とは〔阿闍世が王の繼承者〕の位にあることを明らかにしている。

「阿闍世」とは〔王の繼承者たるこの者の〕名前を明らかにしている。

また〔この〕「阿闍世」とは、古代インドの言葉で

ある。この中国における翻訳の言葉では「未生怨」と言い、また「折指」とも言う。

問う。どのような理由から「阿闍世のことを」「未生怨」と名付け、さらに「折指」とも名付けるのか。

答える。この「二つの呼び名は、阿闍世が誕生するまでの」過去の因縁を表すからこそ、この「呼び」名がある。

この因縁とは「次のような話である」。もともと父王「である頻婆娑羅」には「後継となる」子息がいなかった。あちらこちらの神々に「後継の誕生を」祈ったものの、いつまでも「後継を」授かることができなかった。「そして」最後に「一人の」占い師に出会った。「その占い師が」王に「次のように」申し上げた。「王の」家臣である私には分かります。山の中に一人のバラモンがおります。そう遠くはない間にその命を捨て、命が尽き果てた後には、必ずや王のために「後継となるべく、王の」子として生まれ変わることでしょう」。

王は「この占い師の言葉を」聞いて、心の底から

喜び、「そのバラモンはいつ命を捨てることとなるのか」と聞いた。

占い師は王に対して「このバラモンは」今から三年後に、はじめてその命が絶えることでしょう」と答えた。

「すると」王は「私はすでに年老いており、この国にも後継がない。今から三年という時間が経つまで、どうして待つことができようか」と言った。

「こう言うと」王はすぐさま、使者を「このバラモンがいる」山に遣わせた。「そして使者をこのバラモンのもとに」向かわせ、バラモンに懇願して「次のように言わせた」。「我が国の」大王様には御子がなく、「その座を」継承する者がおりません。あちらこちらの神々に「後継者を授かるように」とお願いし、「祈りをささげて参りましたが、（ついに今日まで後継となるべき御子を）授かることはできずに嘆いております。過日（ひとりの）占い師が「お城に」やってきて、高貴なるバラモン「であるあなた」様のことを占い申

し上げると、「大王様には、あなた様に」久しからざるうちに「今の」お命をお捨てになり、王のために御子となつていただきたいとあります。どうかお願いでございます。高貴なるバラモン様よ。「どうぞ御賢察の上、王に大」恩を賜り、早々に「次の世へと」お移りくださいませ」と。

使者は「大王からこの」命を受け、山に入り、バラモンのところに行き、詳細に大王の懇願するところの一部始終を話した。

バラモンは使者に「対して次のように」答えた。「私はこれから先、三年という時間を経たのちに、はじめてこの命が尽き果てるのだ。大王は「この私に」命令して、即時に「次の世へと」赴くようにとのことであるが、このことは無理な相談である」。

「この」使者はバラモンの言葉を預かり、「城に」戻つて大王に「バラモンとの会話を」報告し、詳細にバラモンの意志を伝えた。

「すると」大王は「私は一国の主である。この国で

暮らす人々もまた、すべて我がものである。「国王である我が身が」今、わざわざ礼を尽くして、こうして膝を折り「懇願しているにもかかわらず」、我が想いを受け入れようとしないのでか」。

大王はふたたび使者に「次のように」命じた。「そなたは、あのバラモンのもとへ行き、もう一度、懇願せよ。懇願しても、もし「バラモンがこの願いを」聞き入れなければ、このバラモンを殺してしまえ。「このバラモンが」命が尽き果てたならば、私のために「我が」子とならないはずがない」。

使者はこの「大王の」命令を受け、「ふたたび」このバラモンのところに行き、詳細に大王の意志を伝えた。

バラモンは使者から大王の言葉を聞くも、またしてもその意を聞き入れることはなかった。

「すると」使者は大王の命ずるままに、その場でバラモンを殺そうとした。

「自分を殺そうとする使者を前にした」バラモンは

「次のように」言った。「そなたは大王に伝えよ。《私の寿命はまだ尽きてはいないので、大王は命令だけで他人に私を殺さそうとした。私がもし「生まれ変わって」大王のために子となったならば、ふたたび「我が」命令だけで他人の手で大王を殺させてやろう」と。

バラモンがこのように言い終えると、「使者の手にかかり」死を受け入れた。「バラモンは」ついに命絶えると、「生まれ変わって」王宮に身を寄せ、「次なる」生を受けた。

その日の夜、「韋提希」夫人は「自分が」身籠ったことを確信した。

大王は「韋提希夫人からこのことを」聞いて、大いに歓喜した。夜が明けて、すぐに占い師を呼び出し、「韋提希」夫人を占わせた。「大王は占い師に、この子は」「男の子か、それとも女の子か」「と聞いた」。占い師は「韋提希夫人のことを」占い終わって、大王に「次のように」答えた。「確かにこの御子は、女の子ではありません。」「ただし」この子は「やがて」大王に

災いを与えることになりました。」

「この言葉を聞いた」大王は「私は「いずれ」この国土すべてを手放し、この子に託そう。たとえ「この子が我が身に」災いを与えようとも、「この」私には何も恐れることなどない」と言った。

「しかし」大王は「占い師の」この言葉を聞いて以来、「我が子に災いと与えられるという」恐怖と、「この国の後継者ができたという」喜びを、「まさに悲喜」交々に感じていた。

「ある日」大王は「韋提希」夫人に「密かに次のように打ち明けた」。「私はそなたとともに、内密に相談して、決めておきたいことがある。「あの」占い師の言葉によれば、この「お腹の」子は、私に対して災いを与えることになるそうだ。「だから」そなたは、「この子が」生まれる日を待つて、高い楼閣の上に登っておけ。「そして、そなたは楼閣の」天井の中にあつて、「この子を地面へと」産み落とせ。誰も「下で」この子のことを受け取るようなことがあつてはならない。「高

い楼閣の上から」産み落として地面に叩きつけられれば、どうして死なないことがろうか。「いや、この子は必ず死ぬであろう。やがて我が身に災いを与えるこの子を死に追いやつても」私には何の憂いもなく、このことが露見することもない」。

〔韋提希〕夫人は、この大王の企てを聞き入れ、「いよいよこの子を」出産するときになって、大王の命ずるままに、「我が子を楼閣の上から地面に産み落としました。

〔この子が〕生まれ終わって、地面に叩きつけられても、〔その〕命が絶えることはなかった。ただ手の小指が折れ曲がっただけであった。

このことがあって他の人々は口々に「陰ではこの王子のことを」「折指太子（指が折れ曲がった王子）」と呼んだ。

〔また阿闍世のことを『涅槃経』³⁷などでは〕「未生怨（過去世の怨みが未だ生じていない）」というが、これは提婆達多が〔釈尊に〕悪しき嫉妬の心を起こし、

この王子に対して「彼が誕生する」以前に起った〔あの〕恐ろしき出来事を暴露した〔ことに由来する名前である〕。

〔では提婆達多は〕どういう経緯で〔釈尊に対する〕嫉妬の心を起こし、〔あの〕恐ろしき出来事を暴露したのであるうか。

提婆達多は〔生来〕性分が「とても」悪く、性格も極めて凶暴であった。いくら出家し〔仏弟子になった〕とはいえ、四六時中、釈尊の名声や〔捧げられる〕供物を妬んでいた。

さて〔阿闍世の〕父〔である頻婆娑羅〕王は、釈尊の庇護者であり、一回で膨大な量の供物を如来〔である釈尊に〕献上していた。それは金銀などの七宝や素晴らしい反物、上等な着物、数々の美味しい食べ物などであった。それら一種類一種類を、それぞれ車五百台に載せ、〔その車一台一台の周りを〕香や華をまいたり、歌や踊り〔で華やかに供養〕したりしながら、無数の人々が〔この荷車を〕讚えながら取り巻きつつ、

仏の会座に向かい、釈尊や弟子たちに布施をした。

その時、提婆達多は「この布施の行列を」見ては、嫉妬の心がさらに燃え盛った。そして「提婆達多は」舍利弗のところに出向き、超能力を教えて欲しいと懇願した。「舍利弗」尊者は「提婆達多に向かつて」「君はとりあえず、「その悪しき煩惱を鎮めるためにも」四念処〔観〕³⁸を学びなさい。「今の君が」超能力を学ぶべきではない」と告げた。「提婆達多は」このように懇願したが、その願いを聞き入れられなかった。

〔提婆達多は〕他の尊者たちのところに出向き、「超能力を身につける方法を教えてもらうように」懇願した〔が断られた〕。

そして「提婆達多は」五百人の「仏」弟子の「ところへ」赴き、超能力を身につける方法を教えて欲しいと懇願したが、「誰一人として」〔提婆達多にこれを〕教えるものはいなかった。皆、「提婆達多に向かつて」

「〔まず〕四念処〔観〕を学ぶように」と勧めた。
「しかし提婆達多は」諦めることができず、ついに

「実の弟である」阿難のところに出向き、「超能力を身につける方法を」学ぼうとした。「そして提婆達多は」阿難に「お前は私の〔血を分けた〕弟だ。私は超能力を学びたいのだ。〔超能力をこの身につける方法を〕詳しく順序立てて、私に教えよ」と言った。

ところが「この」阿難は、とりあえず三界の煩惱は断ち切った（初果）とはいえ、まだ人の心を読み取る超能力（他心）を身につけていなかったため、自分の「実の」兄が秘密裏に超能力を身につけ、釈尊の説法の場合において悪しき企てを實行しようとしていたことを見抜けなかった。

阿難はついに「兄の提婆達多を」呼び出し、「二人で」誰もいない静かなところに行き、「提婆達多に向かい」順序立てて「超能力を身につける方法を」教えた。「提婆達多を」結跏趺坐をさせ、まず「次のことを」教えた。「精神を集中させたまま」心で身体を浮かす（ように念じて、さながら）身体が「空中に」動いたように想像せよ。

「それから身体が」地面から「浮き始めて、最初は」一ミリ、次は三センチ、三〇センチ、三メートルと「少しずつ身体が高く浮いていると」念ぜよ。

「もっと高く浮き上がって」家の天井に達したら、「家も取り払って」空中には何も障害物がないと念ぜよ。

「次に身体が」真っ直ぐに浮き上がって、空の上に「浮いているように」念ぜよ。

「次に」心と「身体を」一体化させて、「空から」戻つてもとの場所に帰るように念ぜよ。

次に身体で心を浮かす「ように念じて、」先程のように最初は一ミリ、次は三センチ「と徐々に高く浮いていくように念ぜよ。」

「次は」身体を動かしながら心も動かし、それから心を動かしながら身体も動かす。これを先程と同じようにまず空中に浮き上がり、それから身体と心を一体化させて、もとの場所に戻る。

次ははじめから身体と心を一つにしたままで、先程と同じようにまず空中に浮き上がり、「そしてもと

の場所に戻って、」また「この修行を最初から繰り返えしせよ。」

次は身体と心があらゆる物質の中を透き抜けていくことを念ぜよ。「透過する際、」あらゆる物質が障害にならないことを念ぜよ。

次は大自然のすべて、たとえば山や河などが、自分の身体の中に入り込んでくることを念ぜよ。この時、あらゆる存在には実体もなく、障害となることもなく、姿や形がないことを念ぜよ。

次は自分の身体には際限がなく、空中に遍満し、「しかも空中で」寝たり起きたり立ったり座ったりすることが自由自在で、太陽でも月でも「思いのままに」手に取り動かすことができる」と念ぜよ。

「次は」自分の身体はどこまでも小さく、塵の中にも入ることができるほどに小さく、何の障害もないということ念ぜよ。」

阿難はこのように「提婆達多に対して、詳細に」順序立てて「超能力を身につける方法」を教え終わった。

こうして提婆達多は「超能力を身につける」方法を〔阿難から〕聞き出すと、そのまま独りで誰もいない所に赴き、七日七夜の間、ただひたすら心をとどめて〔修行し〕、ついに超能力を獲得し、すべての超能力を意のままに使うことができるようになった。

こうして超能力を身につけた提婆達多は、そのまますぐに〔阿闍世〕王子の宮殿の前に行き、空中に〔高く〕浮かび上がって、摩訶不思議な幻術を繰り出した。上半身からは炎を出し、下半身からは水を出し〔て見せた。次に〕左半身から水を出し、右半身から炎を出した。また大きくなくなったり、また小さくなくなったりした。また〔浮いたまま〕空中で座ったり、寝転がったりして、〔その身を〕思いのままに操って〔見せた〕。

〔阿闍世〕王子は〔この提婆達多の幻術を〕見終わると、側近たちに「あれは一体、誰だ」と聞いた。「すると」側近たちは〔阿闍世〕王子に「あの御方は提婆達多先生でございます」と答えた。〔阿闍世〕王子は〔側近たちの言葉を〕聞き終えると、大変に喜んだ。そし

て〔提婆達多に向かつて〕手を挙げ、「提婆達多に」声をかけ「先生はどうして〔こちらに〕降りてこないのですか」と言った。

提婆達多は〔このように阿闍世が〕呼びかけたことを見るやいなや、その姿を赤ん坊に変え、そのまま〔空中から、阿闍世〕王子の膝の上に降りてきた。〔阿闍世〕王子は〔この赤ん坊を〕抱き上げ、口を鳴らしつつこの赤ん坊をあやしつけ、そして〔この赤ん坊の口に〕唾を垂らした。〔すると〕この赤ん坊は、その唾を飲み込んだ。〔そして〕一瞬のうちに〔提婆達多は〕もとの姿に戻った。

〔阿闍世〕王子はすでに提婆達多が繰り出す様々な幻術を目の当たりにし、「提婆達多に対して」心傾き、畏敬の念を増していった。〔提婆達多は〕すでに〔阿闍世〕王子の心が〔自分に対して傾き〕畏敬の念を抱いたことを見て取ると、「そこで」そのまま「父〔である頻婆娑羅〕王は、〔釈尊に対して多くの〕供養をささげ、種類別に五百台の荷車に載せ釈尊のところ

赴き、仏や僧に対して献上している」と話した。「すると」〔阿闍世〕王子は「この提婆達多の」言葉を聞き終えると、すぐに〔提婆達多〕先生に「あなた様の」弟子「となったこの私は」、品物別にそれぞれ五百台の荷車に載せ、先生を供養し、さらに先生の弟子たちにも布施をいたしましょう。あの「父である頻婆娑羅王」以上「の供養を、あなた様にささげましょう」と答えた。「すると」提婆達多は〔阿闍世に対して〕「王子よ、その御心は大変に良いものです」と答えた。

その日より以後、〔提婆達多は阿闍世から〕莫大な供養「の品々」を得て、「その」心は次第に傲慢になっていった。「その様子は」まるで、棒で凶暴な犬の鼻を叩くと、その犬がますます凶暴になっていくようであった。この「提婆達多の欲望」も、また「凶暴な犬と」同様に「ますます激しくなるばかりであった」。「阿闍世」王子が今、「利得」と「いう名の」棒で、提婆達多の貪りの心という「凶暴な」犬の鼻を叩くと、さらに「激しく提婆達多の」悪心が増していった。この

ことで「ますます悪心が激しくなっていた提婆達多は、」僧団を分裂に「追いやり」、釈尊の戒の教えを「許可なく勝手に」改変し、「その」戒の教えは「釈尊の教えとは」異なったものであった。

〔そしていつに提婆達多は、〕仏「たる釈尊が、弟子である」すべての凡夫や聖者のために説法をするときを待ち、その「説法の」場に「ひとりで」乱入し、釈尊に対して、仏弟子や諸々の教えを「引き渡すように」要求し、「〔釈尊よ、弟子も教えも〕すべてを〔この〕私にお譲りください。釈尊も〔すでに〕高齡となられました。〔そろそろ〕静な所〔に隠居し〕、御心穏やかに余生をお過ごしなるべきではございませんか」と「言った」。

〔その場に居合わせた〕すべての人々は、提婆達多のこの発言を聞くや、「全員が」驚愕して互いに顔を見合わせ、「提婆達多に対して」、心の底から驚き「、そして」不信に思った。

すると釈尊は、すぐにすべての人々の前で、提婆

達多に対して「次のように」言った。「舍利弗や目連といった優れた弟子たちにさえも、私〔釈尊は〕いまだ仏法を託してはいない。なぜ、お前のような、愚かで、「他人の」唾を飲み込むような者に〔教えを託すことができようか〕」。

提婆達多は、仏がすべての人々の前で「我が身の所業を」非難し、恥をかかせる〔言葉を〕聞くや、まるで毒矢が胸に突き刺さったかのようになり、ますます愚かさを増して正気を失った。

このことがあつてすぐに「提婆達多は」王子のもとに向かい、「王子と」ともに悪しき企みを考えようとした。王子は先生〔として敬う提婆達多〕を見ると、恭しく質問して「次のように」言った。「〔提婆達多〕先生。本日は顔色〔悪く〕憔悴し、以前にお目にかかったときは〔とても〕違います〔が、一体、何があつたのですか〕」。

提婆達多は「私が今、〔このように〕憔悴することは、実のところ王子のためであります」と答えた。

王子は恭しく「先生よ。この私のために、何を考えですか」と聞いた。

すると提婆達多は「王子はご存知ですか。釈尊は高齢となり、「もはや」仏弟子たちを導き、仏法を説くことができなぬ。〔だから〕釈尊を〔教団から〕排除し、〔後任にこの〕私が自ら〔新たななる〕仏となるべきである。〔また同様に、王子の〕父〔である頻婆娑羅〕王も高齢となったので、父〔である頻婆娑羅〕王を排除し、王子が自ら王位におつきください。〔ともに〕新たな王と新たな仏となり、〔この国を〕統治と教化すれば、どうして悦しくないことなどありましようか」と答えた。

王子はこの言葉を聞くと、ありなほに怒りを露わにし、「そのようなことを口にすべきではない」と言った。

〔しかし〕提婆達多は〔続けて〕「王子よ、〔そのように〕怒ることはごさいません。父〔である頻婆娑羅〕王は王子にとって何の恩義もごさいません。〔なぜな

らば」当初、王子が生まれようとしたとき、父（である頻婆娑羅）王は〔韋提希〕夫人を百尺〔もある〕樓閣の上に行かせて、「その」天井の中から〔王子を〕産ませ、そのまま地面に落とさせ、「王子」を死に追いやろうとしたのです。「しかし」まさに王子〔自ら〕の運の良さに恵まれ、死を免れたのです。ただ小指が折れ曲がったのです。もし〔今の話しが〕信じられないのであれば、「どうぞ」ご自身の〔その折れ曲がった〕小指をご覧なさいませ。それ以上の証しのございましょうか」と言った。

王子はこの言葉を聞き終えると、「そのことを」もう一度、確かめるべく「そなたが今、申したことは」本当に間違いのない事実なのか」と言った。

〔すると〕提婆達多は答えて「このことがもし事実ではないとすれば、私はわざわざ〔ここに〕来て、〔このような〕戯言を言う必要がありませんようか」と言った。

この言葉を聞くやいなや、「王子は」はついに提婆

達多の悪しき企みを信用してしまった。

だからこそ〔經典に〕「隨順調達悪友之教」と説くのである。

【觀經・②發起序―②禁父縁―III】

收執父王頻婆娑羅幽閉置於七重室內制諸羣臣一不得往
〔淨全〕一・三七頁／『聖典』一・一三九頁

【觀經疏】

第三に「收執父王」から、「一不得往」までは、まさしく父（である頻婆娑羅）王が〔我が〕子に幽閉・監禁されたことを明かしている。これは阿闍世が提婆達多の悪しき企みを受け入れ、何の躊躇もなく親子の情を捨て去ったことを明かしている。「これは阿闍世が親子の情という」極まらない恩を失うばかりではなく、〔阿闍世が父殺しという許されざる〕逆〔罪を犯そうとしたという〕悪評がこの時から城内に知れ渡った。

〔こうして〕すぐに〔頻婆娑羅〕王の身を幽閉した

ことを「收」と説くのである。

幽閉して解き放たないことを「執」と説くのである。

このことを「收執」と言うのである。

「父」とは、特別に「大恩深き」親の至極であることを明確に表している。

「王」とは、その位を明かしている。

「頻婆」とは、その名前を明かしている。

「幽閉七重室内」とは、ここまでの「阿闍世の罪ですら」すでに重たく、このことは「決して」軽く「済まされることではない」。「そればかりか阿闍世は、頻婆娑羅王を」浅く人目のつく「ところに」監禁せず、「また」誰も警護につかないようにもしなかった。もとより王の所在とは場所的に外の人々を絶ち、ただ家臣たちのみが離れたところから宣旨を承るものである。もし厳しく「王の身の回りを」規制しなければ、場合によつては「王と」個人的に親しくなることもある。だからこそ内外とも「すべての人々に」交わりを絶たせ、「頻婆娑羅王を」幽閉して七重「の壁に取り囲まれた

部屋の」中に監禁させたのである。

【観経・②発起序―②禁父縁―IV】

國大夫人名韋提希恭敬大王澡浴清淨以酥蜜和麩用途其身諸瓔珞中盛蒲桃漿密以上王（『浄全』一・三七頁／『聖典』一・一三九頁―一四〇頁）

【観経疏】

第四に「國大夫人」から、「密以上王」までは、まさしく「韋提希」夫人が密かに「幽閉された頻婆娑羅」王に食事を運んでいたことを明かしている。

「國大夫人」と説くことは、この「韋提希夫人が国中の女性において」もつとも偉大であることを明かしている。

「夫人」と説くことは、「韋提希夫人が妃の」位であることを明かしている。

「韋提」と説くことは、「韋提希夫人の」名前を明かしている。

「恭敬大王」と説くことは「次のことを」明かして

いる。これは「韋提希」夫人がすでに「頻婆娑羅」王の身が監禁されていることを見て、「その幽閉の場所の」門戸が極めて固く、音信が途絶え、このままでは「頻婆娑羅」王の命が絶たれると「憂慮した」。「そこで韋提希夫人は」ついに薬草を敷き詰めた蒸し風呂(香湯)に入り、身を清めた上で、酥蜜(39)を手にとって、まずそれを身体に塗り、その後、麦焦がしの粉を手に取り、最初に塗っておいた酥蜜の上に「さらに」塗りつけ、その上に清らかな衣を着て、「衣の下の酥蜜と麦焦がしの粉を」覆い隠した。「さらに清らかな」衣の上に首飾り「などの装身具」を身に着け、いつもの普段着のように「振る舞い」、他に人に怪しまれないようにした。また首飾り「などの装身具」の両方の穴を取って、「その片方の穴を」蠟で塞ぎ、もう片方の穴からブドウのジュースをしのばせて、「それを首飾りなどの装身具それぞれに」いっばいに入れてから、「その穴を」塞いだ。「その首飾りなどの装身具は」見たところは、普通の首飾りなどの装身具であった。「韋

提希夫人は身に着けるもの」すべてにこのようにして「頻婆娑羅王に食べ物を運ぶ準備をした」。すべてを着飾った「韋提希夫人は」、「何事もなかったかのように」ゆつくりと歩き王宮に入り、「頻婆娑羅」王に面会した。問う。諸々の家臣たちは「阿闍世王の」勅命を受け、「頻婆娑羅」王への面会が許されていなかった。「ならば、ここで」疑問がある。「韋提希」夫人は門番が制止することなく、勝手に「頻婆娑羅王が幽閉された場所に」出入りすることができたのは、「一体」なぜなのか。

答える。諸々の家臣たちは身内でもなく、「また」彼らは「親族でもなく」関係ない者たちである。場合によっては「頻婆娑羅王が彼ら家臣たちと」密通が起ることもあるので、「頻婆娑羅王が幽閉された場所」に出入りすることは「厳しく「禁じられ」、「出入りする者には」重い罰則が加えられた。一方、「韋提希」夫人は、その身は女性であり、心に何も怪しい企てでもなかった。「韋提希夫人は、頻婆娑羅」王と幾世にも

渡り縁とつながりが深く、前世にあっても今世にあっても夫婦の契りをかわし、身体は別個であっても、「常に」心はひとつであった。他人が夫婦に余計な配慮をするようなことは「何も」なかった。このようなことから「韋提希夫人は、頻婆娑羅王が幽閉された場所」に出入りして、「頻婆娑羅」王との面会ができたのである。

【観経・②発起序―②禁父縁―Ⅴ】

爾時大王食麩飲漿求水漱口畢已合掌恭敬向耆闍崛山遙禮世尊而作是言大目犍連是吾親友願興慈悲授我八戒（『浄土』一・三七頁／『聖典』一・一四〇頁）

【観経疏】

第五に「爾時大王食麩」から、「授我八戒」までは、「次のことを」明かしている。「阿闍世の」父「である頻婆娑羅」王が「阿闍世に」監禁されたことを機縁として、「釈尊に」法を「説くことを」願い求めたことを明かしている。これは「韋提希」夫人がすでに「頻婆娑羅」王と面会し、⁴⁰その場で身体に塗ってきた酥蜜と

麦焦がしの粉をはがし取り、「それを団子状に」丸め、「頻婆娑羅」王に与えた。これを手にした「頻婆娑羅」王はすぐに食べた。「頻婆娑羅王がこの」麦焦がしの粉を食べ終えると、「韋提希」夫人はすぐさま宮中に「出向いて」浄らかな水を求め得て、「再び頻婆娑羅王のもとに戻りこの水を」王に与えて、口をすすがせた。「頻婆娑羅王は」口中を清め終えると、いたずらに時が過ぎるようなことは決してしなかった。「しかし頻婆娑羅」王が誰かに面会したくとも、どうしようもなかった。だからこそ「頻婆娑羅王は」敬虔に恭しく合掌して、顔を「仏がいる」耆闍崛山に向け、如来に対して礼拝して、加護を与えて欲しいと懇願した。これは「頻婆娑羅王から仏に対する」身業の帰依を明かすものでもあり、また同時に意業の帰依を明かすものでもある。「而作是言」から以下は、まさしく「頻婆娑羅王が釈尊に対して」口業を通じて「教えを」懇願したことを明かしている。「このことは」また意業にも通じるものである。

「大目連は吾親友」とは、「この「親友」という經文には」二種の意味がある。特に目連に限っては、「目連が」出家する以前は「頻婆娑羅」王の外戚(41)「関係」にあり、「目連が」出家した後には「頻婆娑羅王の」王家の師となり、王宮「内の」樓閣に出入りすることに何の障害もなかった。ここでは出家前の関係を「親」といい、出家後の関係を「友」という。だから「目連のことを」「親友」というのである。

「願興慈悲授我八戒」とは、「以下のことを明かしている」。このことは「頻婆娑羅」王は「仏」法を敬い、慈悲深く、他人のことを自分以上に尊重した。(42)もし「頻婆娑羅王が阿闍世の手により」幽閉されなければ、仏とその弟子を「自らのもとに」招くことに何の困難もなかった「ことであろう」。「しかし」今は囚われの身となり、膝を曲げ「仏を招くこと」ができるはずもない。だからこそ目連を招いて、八戒を受けることを「懇願した」。

問う。頻婆娑羅王が遙か「耆闍崛山に向かつて」敬

意を表し、まず釈尊に「対して」礼拝し、八戒を受けることについて目連に懇願したことは、どのような理由があるのか。

答える。凡夫であつても聖者であつても、最も尊い「存在は」仏以上のものはない。「だから」心を寄せて「何かしら」願を発するときには、まず大いなる導師「たる仏」に礼拝する。戒は仏弟子ならば授けることができたので、「頻婆娑羅王はあえて」目連を招き「戒を」授けて欲しいと懇願したのである。ここで「頻婆娑羅」王が自ら戒を授かることを望んだことは、「この場の状況において」そうあるべきことであつた。どうして「頻婆娑羅王がわざわざ」その身を投げ出して、「ここで」釈尊に礼拝する必要があるのか。

問う。如来の戒の教えは無量である。「にもかかわらず」頻婆娑羅王はただ八戒のみを懇願し、「どうして」その他の戒を懇願しないのか。

答える。「八戒以外の」その他の戒は「条目が」多く、守るべき時間も長期にわたるので、あるいは「頻婆娑

羅王が」途中で「戒の条目を」忘れてしまい、「かえって」輪廻を繰り返す「ようになることを危惧したからである」。「一方、」八戒は他の仏典に説くように、在家の人が「八戒を持つことは、」出家戒を持つする「ようなことで」ある。

この「戒を」保持しようとする心は、実に細やかで、「そして」実に短期間「しか維持できない」。なぜならば「持戒の」時間には長短があるが、「この八戒の場合」ただ一日一夜に限った「ものであり、持戒の間が切れれば、戒の」作法において「この八戒を」捨てることになる。

「では」どのようにしてこの「八」戒を「保持しようとする」心持ちと実践に細心の「注意を払うことができるのか。『戒文』⁽⁴⁴⁾に詳細に「次のように」説かれている。「仏弟子よ。今朝から明朝まで、一日一夜、諸仏が殺生を行うことがないように、「そなたも不殺生戒を」よく保持するか、それとも「保持」しないか。答えて「よく保持する」と言う。第二にまた仏弟子よ。

今朝から明朝まで、一日一夜、諸仏が窃盜を行わず、「また」乱れたことを行わず、「また」嘘偽りを言わず、「また」飲酒せず、「また」化粧をせず、「また」歌ったり踊ったり、「それを」観たり聴いたりすることをせず、「また」贅沢なベッドを使用しないように、「そなたも諸仏と同様に」せよ」と。以上の八項目は、これらは「あくまで」戒であって、「これは」昼食「に関する戒め」ではない。午後を過ぎて食事をしてはならない「という戒めもある」。「ただし」この「午後を過ぎて食事をしてはならないという」一項目は、これは「あくまでも」昼食「に関する戒め」であって、「八」戒「の中の条目」ではない。⁽⁴⁵⁾

これら諸々の戒はすべて諸仏「の正しい行いを」引用して、証明とする。

なぜならば、ただ仏と仏のみが煩惱と、その煩惱がもたらす悪しき習慣のすべてを滅している。仏以外の者たちは、煩惱も、その煩惱がもたらす悪しき習慣もまだ残っている。だからこそ「仏以外の者たちを」

引用して、証明とすることはない。

以上のことから「この〔八〕戒を〔保持しようとする〕、心持ちと実践は細心〔の注意を払い、そして保持する〕時間短いということが分かる。

またこの〔八〕戒について、私は八種のすぐれた功徳⁽⁴⁶⁾があると説いている。もし人が、一日一夜、〔この八戒を〕すべて保持し、犯すことがなければ、〔そのことにより〕獲得する功徳は、人界や天界や二乗の世界〔において善行を積み獲得するところの功徳より〕はるかにすぐれている。広く経典に説かれている⁽⁴⁷⁾。

〔八戒には〕このように「すぐれた」功徳があるからこそ、頻婆娑羅王に毎日、この〔八戒を〕受けさせたのである。

【観経・(2)発起序―(2)禁父縁―vi】

時目健連如鷹隼飛疾至王所日日如是授王八戒世尊亦遣尊者富樓那爲王說法〔浄全〕一・三七頁／『聖典』一・一四〇頁

【観経疏】

第六に「時大目連」から、「爲王說法」までは、頻婆娑羅王が「自ら釈尊に対して八戒の授戒を」懇願し、「その」聖なる教えを受けたことを明かしている。これは、目連は他人の心を読み取る超能力（他心智）を得ていて、「王舎城から」遙か「離れた耆闍崛山」から頻婆娑羅王の懇願の思いを知り、即時に超能力によつて、一瞬の間に「幽閉された」頻婆娑羅王のところへ赴いた。「このことは」また、おそらく人が超能力（の不可思議さ）を理解できないことから、素早くと鷹をたとえに引いているのである。この目連の超能力は、一瞬の間に人間の世界を一周することが十万里でできるほどのものである。どうして「これほどに俊敏な目連の超能力を」鷹と同類にすることができようか。このような比較は数多ある。詳細に引用することはできない。『賢愚経』に詳しく説明がある通りである。

「日日如是授王八戒」とは、これは頻婆娑羅王が「韋提希の助けにより」命が長らえ、目連に毎日「自らの

もとに」来てもらい、戒を受けたことを明かしている。問う。八戒にすぐれた「功德が」あるというならば、一回の授戒で充分ではないか。どうして毎日この「八戒を」受ける必要があるのか。

答える。山はいくらでも高くともよく、海はいくらでも深くともよく、刀はいくらでも鋭くともよく、太陽はいくら明るくともよく、人はいくらでも善〔良〕でもよく、罪はいくらでも除いてもよく、多才はいくらでも徳があってもよく、仏はいくらでも聖なる存在であつてもよい。

王の心は、すでに監禁されていて、自由を奪われ、四六時中、人から大声をあげられ殺されることを恐れていた。だから〔頻婆娑羅王は仏に〕心を傾け、仰いで八戒を〔受けることを〕懇願したのである。〔頻婆娑羅王は自らの〕善根功德をさらに積み上げようと望み、〔そして〕来世の資助としようとした。

「世尊亦遣富樓那為王說法」とは、〔次のことを〕明かしている。釈尊の慈悲の心は深く、〔頻婆娑羅〕

王の身を憐み、案じ〔「ているうちに」〕、すぐに〔頻婆娑羅王は〕囚われの身となり、〔釈尊は王が大変に〕衰弱している〔ことを危惧した〕。

さて富樓那は仏弟子の中で最も説法にすぐれ、言葉巧みに〔聞く人の心を〕解き開くことができる。だからこそ如来は〔富樓那を王のもとに〕遣わせ説法させ、〔王の〕憂いや悩みを取り除いた。

【觀經・②發起序―②禁父縁―vii】

如是時間經三七日王食麩蜜得聞法故顔色和悅〔『淨全』

一・三七頁／『聖典』一・一四〇頁）

【觀經疏】

第七に「如是時間」から、「顔色和悅」までは、〔頻婆娑羅〕王が〔韋提希によりもたらされた〕食事と〔富樓那の説法を〕聞くことで、〔幽閉されてから二十一日という〕長い日数の間、命絶えることがなかったことを明らかにしている。これは〔また次のことを〕明かしている。韋提希がいつも食事を〔王に〕運んで飢

えや渴きを除き、目連と富楼那の授戒と説法は〔王の内面〕を資助し、〔弱り果てた〕王の心を解き開いた。

食事は〔王の〕命を延ばし、授戒と説法は〔王の〕心を養い、苦しみを除き憂いを無くし、〔王を〕和やかに悦びに満ち溢れた表情にした。

以上、ここまで七項目の内容があるが、広く禁父縁に関する説明を終えることとする。

【觀經・(2)発起序―(3)禁母縁】

(科段のため該当部なし)

【觀經疏】

第三に禁母縁について八項目がある。

【觀經・(2)発起序―(3)禁母縁―】

時阿闍世問守門者父王今者猶存在耶〔『浄全』一・三七頁／『聖典』一・一四一頁〕

【觀經疏】

第一に「時阿闍世」から「由存在耶」までは、こ

れは「阿闍世が」父〔である頻婆娑羅王〕の状態を確認したことを明らかにしている。

これは阿闍世王が父〔である頻婆娑羅王〕を監禁してすでに多くの日数が経ち、〔頻婆娑羅王と他の〕人たちとの交流も絶ち、水も食事も与えず、十四日もすれば〔父の〕余命も尽き果てたものと思った。こう考えて〔頻婆娑羅王を幽閉している〕王宮の門に行き、門番に「父〔である頻婆娑羅〕王は、今まだいるのか」と聞いた⁽⁴⁸⁾。

問う。もし人が一回の食事だけで七日もすれば死に至る。父〔である頻婆娑羅〕王は二十一日を経過しており、間違いなく命が絶えることに疑いの余地もない。〔では何故に〕阿闍世王は直接に「門番よ、父〔である頻婆娑羅〕王はもう死んでしまったか」と聞かず、どうして〔その死に〕疑念を持ち、「まだいるのか」と聞いたことにはどのような理由があるのか。

答える。これこそ阿闍世王にとって心に秘めたことがあつた問いである。よくよく思うに全世界の主たる

者は、その一挙手一投足がその場その場限りのもので

あつてはならない。「阿闍世王にとって」父〔である

頻婆娑羅〕王は生まれもつての本当の親であり、「自ら

言葉にして「もう死んでしまったのか」「など不遜な

ことを問うことができようか。「もし阿闍世が自ら」も

う死んでしまったのか」と問えば、」おそらく「頻婆

娑羅王を死に追いやった」罪で、「阿闍世が」その時

代にあつて、「親殺しの」非難を受けることとなる〔か

ら、阿闍世はこのように問うことを意図的に避けたの

であろう〕。よくよく考えれば、心のうちには〔父の〕

死を想いつつ、口には「いるのか」と問うことは、〔阿

闍世が〕永きにわたり悪しき逆罪〔を犯した王として〕

汚名を受けることを避けようとしたからである。

【観経・(2)発起序―(3)禁母縁―ii】

時守門人自言大王國大夫人身塗麁蜜瓔珞盛漿持用上王

沙門目連及富樓那從空而來爲王說法不可禁制〔『浄土』

一・三七頁／『聖典』一・一四一頁〕

【観経疏】

第二に「時守門人自言」から、「不可禁制」までは、

これは門番が〔この二十一日間の〕事の仔細を〔阿闍

世に〕答えたことを明かしている。これは阿闍世が「父

〔である頻婆娑羅〕はいるのか」と問うたので、今、

その問いに対して門番が答え奉ったことを明らかにし

ている。

「自言大王國大夫人」から以下は、「次のことを明

かしている」。〔韋提希〕夫人が密かに〔頻婆娑羅〕王

に食事を献上し、〔二十一日の間、頻婆娑羅〕王は〔こ

れを〕受け取って食べた。〔この〕食事によつて、〔頻

婆娑羅は〕生き長らえ、〔幽閉されてから〕多日を経

過しても、父〔である頻婆娑羅王が〕なお存命してい

ることは、これこそ〔韋提希〕夫人の想いであつて、

これは門番の罪ではない。

問う。〔韋提希〕夫人が〔頻婆娑羅王に〕食事を運

ぶ際、身体の上に麦焦がしの粉を塗り、〔それを〕衣

ころを幾度も」往復しても、他人が「韋提希夫人が頻婆娑羅王に食事を運んでいることに」気付くことはない。どうして門番が、韋提希夫人が頻婆娑羅王に食事を運んでいることを明かすことができようか。

答える。あらゆる個人的な秘密は、いつまでも隠し続けられるものではない。たとえ「その秘密を」巧みに、「そして」どこまでも内密に隠そうとも、「いつか」その「秘密は」露見するものである。父「である頻婆娑羅」王はすでに監禁され王宮「の深く」にあり、「韋提希」夫人は毎日、「頻婆娑羅王のもとに」通い続けた。もし「韋提希夫人が」密かに麦焦がしの粉を持参して「頻婆娑羅王に」食べさせなければ、「頻婆娑羅」王が「命ながらえ」元気でいることなどできようはずもない。今、「『観経』に」「密」と説くことは、門番に対して「密かに食事を運ぼうとする韋提希」夫人の思いを説明しているのだ。「韋提希」夫人は「このことを」他の人には秘密にして分からないようにし、門番はすべてに気付きつつも「見て見ぬ振りをした」。

かしながら」今すでに「阿闍世が頻婆娑羅王の安否を問い」事ここに極まり、「韋提希夫人と門番の」秘密を「これ以上」隠蔽することができなくなった。それ故、「門番は」ことの次第を詳細に「阿闍世」王に向かって説明してしまつたのである。

「沙門目連」から以下は、「次のことを明かしている」。まさに「目連と富楼那の」二人の偉大なる仏弟子が空中を飛んで「耆闍崛山と王舎城を」往来し、「頻婆娑羅王が幽閉されているところの」門までの道を通ることとはなかった。「この二人の仏弟子は」毎日「耆闍崛山と王舎城を」往来し、「頻婆娑羅」王のために法を説いた。「この韋提希夫人、および目連と富楼那の行いを、門番は阿闍世王に対して」「大王様、どうかご理解ください。「韋提希」夫人が「頻婆娑羅王に」食事を運ぶことは、「頻婆娑羅」王が「目連と富楼那から」教えを受けるよりも以前のことであり、「そして門番としては」あえてお止めいたしませんでした。「目連と富楼那の」二人の仏弟子は空中から飛んでくるので、

これはもはや門番では制止することなどできません」
 「と答えた」⁽⁵⁰⁾。

【觀經・(2)發起序―(3)禁母緣―iii】

時阿闍世聞此語已怒其母曰我母是賊與賊爲伴沙門惡人
 幻惑咒術令此惡王多日不死即執利劍欲害其母〔『淨土』
 一・三七頁／『聖典』一・一四一頁〕

【觀經疏】

第三に「時阿闍世聞此語」から、「欲害其母」までは、
 これは阿闍世王の激しい怒りを明かしている。「この
 ことは」阿闍世王はすでに門番の弁明を聞き終わって、
 すぐさま「母である韋提希」夫人に対して、心には悪
 しき怒りをおぼえ、口には悪しき言葉を並べたことを
 明かしている。また「阿闍世王は身口意の」三業にお
 ける「両親への」反逆「の罪」と、三業における「両
 親への」悪行を起こした「ことを明かしている」。

「これは阿闍世が」父と母を「悪し様に」罵って「反
 逆者」と言ったことを、口業における逆「罪」という。

「また」沙門を「悪し様に」罵って「悪人」と言った
 ことを、「口業における悪「行」という。「また阿闍世
 が」劍を手に取り、母を殺めようとしたことを、身業
 における逆「罪」という。身と口の行いは「すべて」、
 心をその主とする。このことを意業における逆「罪」
 という。また「阿闍世が」始めに「母である韋提希夫
 人に対して、悪し様に罵った」方便を悪「行」といい、
 その後に「母に対して劍を振り上げた」行為を逆「罪」
 というのである。

「我母是賊」から以下は、これは「阿闍世が」口に
 悪しき言葉を並べたことを明かしている。「では、阿
 闍世は」何故に母「である韋提希夫人」に対して罵り、
 「反逆者」「と言い、また」「反逆者「である父」にく
 みした」と「言ったのか」。阿闍世王のもともとの怒
 りの矛先は父「である頻婆娑羅王に」向いていたもの
 である。「だからこそ阿闍世王は、頻婆娑羅王が」早々
 に死んでしまわないことを恨んだ。母「である韋提希
 夫人」が密かに「頻婆娑羅王に対して」食事を運んだ

からこそ、「頻婆娑羅王は」死にいたることがなかった。だから「阿闍世王は母を」罵り、「我が母（とはいえこの者）は叛逆者である。叛逆者（である父）の味方をしたからである」と言ったのだ。

「沙門悪人」から以下は、これは阿闍世が母（韋提希夫人）が密かに頻婆娑羅王に対して「食事を持って来たことを怒り、また（二人の）沙門が（頻婆娑羅）王のために（耆闍崛山から）飛んでくることを聞いて、さらに怒りの心が増長したことを明かしている。だからこそ『観経』に」「どのような怪しげな妖術を駆使して、悪しき王を何日も死なせずにいたのか」と説かれている。

「即執利劍」から以下は、阿闍世王の怒りがいよいよ激しくなり、逆「罪」が母（である韋提希夫人）に及ぶことを明かしている。これ以上の悲劇的なことがあろうか。「阿闍世は実の母に対して」髪をつかみ、劍を振り下ろそうとし、「韋提希夫人の」命は（もはや）風前の灯火のようであった。慈しみ深き母は合掌して、

身をかがめて頭を下げて我が子の手にかろうとした。
〔韋提希〕夫人はその時、「全身から」熱い汗が流れ出し、心も魂も〔悲しみのあまり〕悶え苦しんでいた。ああ（なんという）悲哀であろうか。「韋提希夫人は」たちまちにこのような苦難にあったのだ。

【観経・(2)発起序―③禁母縁―IV】

時有一臣名曰月光聰明多智及與耆婆爲王作禮白言大王臣聞毗陀論經說劫初已來有諸惡王貪國位故殺害其父一萬八千未曾聞有無道害母王今爲此殺逆之事汗利種臣不忍聞是耨陀羅不宜住此時二大臣說此語竟以手按劍卻行而退（『淨全』一・三七頁―三八頁／『聖典』一・一四一頁―一四二頁）

【観経疏】

第四に「時有一臣名曰月光」から、「卻行而退」までは、これは「月光と耆婆の」二人の家臣が、「母親を殺めようとする阿闍世を」懸命にとどめ、「そのことを決して」許さうとしなかったことを明かしている。

この〔月光と耆婆の〕二人の家臣は、この〔マガダ〕国の宰相であり、その国の政治の規律や秩序がすべての国々に名を轟かせ、全世界において〔このマガダ国の政治が〕確固たる模範になることを望んでいた。〔ところが〕急に阿闍世王が激しく逆上して、剣を振り上げて自らの母親を殺そうとした。〔その場を見た月光は〕この悪事を見過ごすことができず、ついに耆婆とともに〔家臣が王に忠告することは〕許されざることながらも、〔阿闍世の逆罪を〕制止することを進言した。

〔時〕とは、阿闍世王が母〔である韋提希夫人〕を殺そうとしたときのことである。

〔有一大臣〕とは、その地位を明かしている。

〔月光〕とは、その名前を明かしている。

〔聰明多智〕とは、〔月光の〕徳〔が高いこと〕を明かしている。

〔及耆婆〕とは、〔この〕耆婆〔という人物は〕、父〔頻婆娑羅〕王の子である奈女〔という女性〕の子である。急に兄〔に当たる阿闍世〕が〔その〕母に對

して逆罪を犯そうとするとところを見て、ついに月光とともに声を合わせ〔阿闍世が母を手にかけてようとすることを〕とどめた。

〔爲王作禮〕とは、おおよそ目上の人に対して戒めの言葉を言おうとするときの作法は、必ず〔その相手に向かつて〕礼拝をして、全身で尊敬の念を表現してから〔戒めの言葉を言うべき〕である。今、この〔月光と耆婆の〕二人の家臣もまた同様である。まず全身で敬礼した上で、〔阿闍世〕王の心〔に今、我を失っていることを〕気付かせ、胸の前で手を組み、身体を折り曲げて、〔阿闍世に対して〕本心を申し上げた。

また〔白言大王〕とは、これは月光が〔阿闍世に對して〕進言しようと思ひ、阿闍世王が心を開いて耳を傾けることを願ひ、そのためにまず〔月光が阿闍世に〕進言することを明かしている。

〔言臣毘陀論經說〕とは、これは〔月光が〕広く古今の書物や歴代帝王に関する記述を典故として、ことを明かしている。古人は〔発言に典故がなければ、

それは君子にとつて恥すべきことである」とも言う。

今すでに「月光による阿闍世への」諫めは「決して」軽いことではない。どうして虚言や妄説を言うことなどがあるのか。

「劫初已來」とは、「この世界が誕生して以来」という意味であり、「その時を明かしている。

「有諸惡王」とは、これは「惡王の」大意として、非礼で暴「虐で」逆「罪を犯す」人を指示することを明かしている。

「貪國位故」とは、これは「惡王の」許されざる意志で激しく求めることは、「その」父の王座の奪取であることを明かしている。

「殺害其父」とは、これは「阿闍世が」すでに父「頻婆娑羅」に対して悪心を起こし、「父がこれ以上」生き長らえさせてはならない「と思ひ」、それゆえ「父の」命を絶つべき「考えた」ことを明かしている。

「一萬八千」とは、これは今、「阿闍世が」父「頻婆娑羅」を殺そうとすることは、あの「一萬八千にの

ぼる多くの惡王」と同類となること明かしている。

「未曾聞有無道害母」とは、これは古來、父を殺害して「王」位を奪うことは歴史書にもよく見る話であるが、「王位を求め、その」国を我が物としようとして、自らの母親を殺害したという記事は、これまでまったく見たことがないことを明かしている。もし「經文に」「この世界が誕生して以來」と説くことから言えば、惡王が王位を欲し「たとしても」、ただ父のみを殺害し、慈悲深き母には危害を加えない「ものである」。これはつまり「數多ある父の殺害という」故事を挙げて、今の「慘状とは」異なっていること「を示す」。大王「である阿闍世」は今、王位を欲して父「頻婆娑羅」を殺そうとしている。父「頻婆娑羅」は「王」という「位を有しているからこそ、「その位を」激しく求めたのであり、これは故事と同類のこととすることができよう。「しかし」母親には位において、「何も」求めるものない。「阿闍世は」理由もなく「母親に対して」殺害しようとした。このことについて今の「慘

状」が、故事とは異なることを明かしている。「阿闍世」王が今、自らの母親を殺害することは、王家の名を汚すこととなる。

「刹利」とは、これは四種の階級の上位にあり、王家の家柄であり、代々にわたり引き継がれていくものである。どうして世俗の者たちと同じであろうか。

「臣不忍聞」とは、「阿闍世」王の悪行を目の前にして、両親に耐え難き危害を加え、悪評が世間に広まる。自身の人間性においても、また立場においても、これ以上の恥じ入ることはない（ことを明かしている）⁽⁵¹⁾。

「不宜住此」とは、これについて二義がある。

第一に「阿闍世」王は今、悪業を犯そうとして、人倫の道⁽⁵²⁾をわきまえていない。インドの国々では、どうして許されざる罪を犯すような人が王座につくことができようか。これはつまり宮殿⁽⁵³⁾から追放されることを意味する。

第二に「阿闍世」王は「マガダ」国にありながらも、自らの「母」親を手かけようものならば、「宮殿から」

外に追放され「るが」、永久に音信が途絶えるような土地に「まで」流されるわけでない。だからこそ「不宜住此」というのである。

「時二大臣説此語」から以下は、これは「月光と耆婆の」二人の大臣が「阿闍世王に対して」直々に粗暴な言葉で強く諫め、古今の文献を挙げ、「阿闍世」王の「悪しき」心を目覚めさせようと望むことを明かしている。

「以手按劍」とは、「月光と耆婆の」二人の大臣が自らの刀に手をかける「ことである」。

問う。「二人の大臣が阿闍世王を」粗暴な言葉で強く諫め、無礼を顧みないことは、君主に対して家臣が取るべき礼に既に背いている。どうして「二人の大臣は」身を翻してその場を立ち去らず、「経文には、二人の大臣は劍の柄に手をかけ、」卻行而退（じりじりと後退した）と説くのか。

答える。粗暴な言葉は「阿闍世」王への反逆ではあるが、「二人の大臣は阿闍世王が自らの」母親を「自

分の) 手にかけ「殺そうとする」心をやめさせようとしたものである。また、おそらくは「阿闍世王の」激しい怒りをここで除くことができなければ、「阿闍世が」振り上げた剣が自身に危険を与えることになる。だからこそ剣に手をかけ「つつも」、自らの身を護るためにじりじりと後退したのである。

【観経・(2)発起序―③禁母縁―V】

時阿闍世驚怖惶懼告耆婆言汝不爲我耶(『浄全』一・三八頁／『聖典』一・一四二頁)

【観経疏】

第五に「時阿闍世驚怖」から、「汝不爲我耶」までは、これは阿闍世王が恐れをいだいたことを明かしている。これは阿闍世が、既に二人の大臣の諫言があまりにも粗暴であったことを目の当たりにして、さらに剣に手をかけ後退することを見て、おそらく「二人の」大臣が自分に背いて、あの父「頻婆娑羅」王の味方につき、その上「自身に対して何か」良からぬことを企てて「い

る」と思いまたそのことは阿闍世の「心情に不安を掻き立てた。だからこそ〔經典に、この時の阿闍世の気持ちを〕「惶懼」と説いているのである。〔この時、阿闍世は心中に〕耆婆はすでに自分のことを見捨て、誰か〔他の人の〕ために〔何か企んでいる〕のではないかと〔疑った〕。〔阿闍世は〕心に〔この〕疑念〔を抱き、耆婆の言動に対して〕困惑した。〔だからこそ阿闍世は〕ついに〔その疑念を〕口に出して〔耆婆に〕問い、〔このことを耆婆に〕問い質した。

だからこそ〔經典に〕「耆婆汝不爲我」と説いているのである。

耆婆という「人物」は「阿闍世」王にとって「異母の」弟にあたる。⁵⁴古くから「家に災いがあった時には、肉親でなければ救うことができない」と言い伝えらる。ここで「阿闍世が」「耆婆よ。」そなたは我が弟である」と「の思いで、ただ耆婆のみの名を呼び、月光の名を呼ばなかったことは、阿闍世にとって耆婆と」月光が同じ「立場に」あるはずがないからである。

【観経・(2)発起序―③禁母縁―VI】

耆婆白言大王慎莫害母（『浄全』一・三八頁／『聖典』

一・一四二頁）

【観経疏】

第六に「耆婆白言」から、「慎莫害母」までは、「耆婆と月光の」二人の大臣が重ねて「阿闍世に対して」諫言したことを明かしている。これは耆婆が「王たる者が母親を手にかけてはならないという」現実（的な対応を、阿闍世）大王に対して答えていることを明かしている。「またこの諫言には、」もし「阿闍世王が」我ら「両名を」宰相として登用したいのであれば、願わくば「王が自ら実の」母を手にかけることは「決して」ないように「（という意味も込められている）」。

以上が「耆婆と月光から、阿闍世に対する」直接の諫言である。

【観経・(2)発起序―③禁母縁―VII】

王聞此語懺悔求救即便捨劍止不害母（『浄全』一・三八頁／『聖典』一・一四二頁）

八頁／『聖典』一・一四二頁）

【観経疏】

第七に「王聞此語」から、「止不害母」までは、これは阿闍世王が「二人の大臣の」諫言を受け入れ、「自らの」母親に「死を与えず」生き長らえることを許したことを明かしている。これは阿闍世王がすでに耆婆の「直接の」諫言を受け入れ終わって、心に慚愧の念を起こし、「母を手にかげようとした」自らの悪業を恥じ、そのまま二人の大臣に向かって、許しを求め命乞いをした。そして「阿闍世は、二人の大臣の諫言のままに」母親を許し、「母を」死の災難から解き放ち、手に取っていた剣をもとの鞘に収めた。

【観経・(2)発起序―③禁母縁―VIII】

敕語内官閉置深宮不令復出（『浄全』一・三八頁／『聖典』一・一四二頁）

【観経疏】一・一四二頁）

【観経疏】

第八に「敕語内官」から、「不令復出」までは、その「実の母親を手にかけてようとしたことを悔いた」阿闍世王は、それでも「父に加担した母親に対する」激しい怒りが収まらず、「そのまま」母「韋提希」を監禁したことを明かしている。これは阿闍世王が二人の大臣の諫言を受け入れ、母「韋提希」を許したとはいえ、それでもまだ怒りが収まらず、「母である韋提希が」自由に動きまわることを許さず、「韋提希に」仕える者たちに命令して、「韋提希を」宮殿の奥深くに閉じ込め、二度と「部屋から外に」出られないようにし、「さらに」父「頻婆娑羅」王と面会ができないようにしてしまったのである。

以上、ここまで八項目の内容があるが、広く禁母縁に関する説明を終えることとする。

【観経・(2)発起序―④厭苦縁】

(科段のため該当部なし)

【観経疏】

第四に厭苦縁について四項目がある。

【観経・(2)発起序―④厭苦縁―】

時韋提希被幽閉已愁憂憔悴（『浄全』一・三八頁／『聖典』一・一四三頁）

【観経疏】

第一に「時韋提希」から、「憔悴」までは、これは「韋提希」夫人が「実の」我が子から幽閉され、監禁されたことを明かしている。これは「韋提希」夫人が死の災難から免れたとはいえ、代わりに宮殿の奥深くに閉じ込められ、門番の警備が極めて厳しく、「牢の」外に出ることは不可能なことであった。もはや「韋提希は」ただただ憂いを抱くのみであり、次第に身も心もやつれ果ててしまったことを明かしている。「そして韋提希は」深く傷ついた心で「ああ、なんという災いであろうか。今日のこの苦しみたるや。「私は我が子である」阿闍世王に口汚く罵られ、鋭い刃を「この身

に」向けられ殺されかかり、また「このように」宮殿の奥深くに閉じ込められるという災難にあったのだ」と言った。

問う。「韋提希」夫人はすでに死の災難を免れ、宮殿の奥深くに閉じ込められた「ではないか」。「ならば」むしろ「韋提希は死を免れたことを」喜ぶべきではないのか。「それにもかかわらず」なぜ「韋提希は」逆にこのように深く憂慮しているのか。

答える。この「韋提希の憂慮した」ことには三種の理由がある。

第一に、「韋提希」夫人は「阿闍世王によって」すでに幽閉されており、そのため誰も「頻婆娑羅」王に食事を献上することができなくなり、また「頻婆娑羅」王がこの私「韋提希の身の上に何か」災いがあったことを耳にしたならば、「頻婆娑羅王が」さらに深く憂い悲しむことであろう。「頻婆娑羅王は」今すでに食事を摂ることができず、「この上さらに頻婆娑羅王に」心配をかけようものならば、「頻婆娑羅」王の身体と

生命が、きつと「そう」長くは続かないと「深く憂慮したこと」を明かしている。

第二に、「韋提希」夫人はすでに幽閉という災難を被っており、「そのような状況下で一体」いつ如來の御尊顔と諸々の「仏」弟子たちに相見えることができようかと「深く憂慮したこと」を明かしている。

第三に、「韋提希」夫人は「阿闍世王の」命令により監禁され宮殿の奥深くにあり、「その」門番の警護は水をも漏らさない程「に強固」であり、四六時中「常に韋提希が絶望して、もはや生きる望みが皆無であり」ただ死ぬことばかりを考え「深く」憂慮したことを明かしている。

この三種の理由があつて、「韋提希は」身体も心も追い詰められ、憔悴しきつていた。

【觀經・(2)發起序―④厭苦緣―II】

遙向耆闍崛山爲佛作禮而作是言如來世尊在昔之時恒遭阿難來慰問我我今愁憂世尊威重無由得見願遣目連尊者

阿難與我相見作是語已悲泣雨淚遙向佛禮未舉頭頃〔淨全〕一・三八頁／『聖典』一・一四三頁

【觀經疏】

第二に「遙向耆闍崛山」から、「未舉頭頃」までは、「韋提希」夫人が監禁され「深く憂慮したこと」によって、仏に「説法を」請い願う思いを「自ら口にして」述べることがあることを明かしている。これは「韋提希」夫人はすでに幽閉され監禁されており、自ら仏のそばに赴くことができるはずもなく、ただ「ひたすら仏を慕う」心だけあり、顔を耆闍崛山に向け、「釈尊の姿は見えずとも」遙かに釈尊に向かって礼拝し、「釈尊よ」どうかお願いでございます。仏のお慈悲のもとで弟子「であるこの私の」深く憂慮し「落ち込んだ」心をお受けとめくださいます。「と懇願したことを」明らかにしている。

「如來在昔之時」から以下は、これについて二義がある。

第一に、「頻婆娑羅」王が監禁される以前には、あ

る時は「頻婆娑羅」王とこの私「韋提希」は親しく仏のそばに赴き、「また」ある時は如來と諸々の「仏」弟子が親しく「頻婆娑羅」王からの招待を受け、「王とともに説法を聞くことができたが、」今は我が身も「頻婆娑羅」王も共に監禁されており、「仏との」関わりも断絶「されて」しまい、彼の「仏」とこちらの「頻婆娑羅と私」との気持ち離れ離れになったことを明かしている。⁽⁵⁵⁾

第二に、父「頻婆娑羅」王が監禁された日から、幾度も釈尊が阿難を遣わして、この私「韋提希」を慰問させる機会に恵まれたことを明かしている。なぜ「釈尊は阿難を遣わして、韋提希」を慰問したのか。「釈尊が遙か耆闍崛山から」父「頻婆娑羅」王が幽閉され監禁された「一部始終」をご覧になり、仏がおそらく「韋提希」夫人が深く落ち込み、嘆き悲しんでいるであろうと「懸念した」。このような経緯から、「釈尊は」特別に「阿難を韋提希のもとに」遣わせ慰問させたのである。

「世尊威重無由得見」とは、これは「以下のことを明かしている」。「韋提希」夫人が心のうちで自ら謙遜して、仏弟子に「対して」帰依し尊敬している。罪深きこの我が身では善行による功德があまりにも少ない「ことに対して」、仏の「無上なる」功德は極めて高く、軽々しくお目にかかることなど、できようはずもない。「この経文は」「願わくば「釈尊の代理として」目連などを遣わせ、この私「韋提希」に会わせていただきたい」「という意味である」。

問う。如来こそが救い主であり、「衆生を救済するにあたって、如来がその」時機を逸するようなことはあり得ない。「今こそ釈尊の救いが必要なときにも関わらず、韋提希」夫人はなぜ三度にわたり「仏に対して」救いを求める「作法を」⁽⁵⁷⁾せず「救い主たる仏に救いを求めず」して、目連などと呼び出すことに、どのような理由があるのか。

答える。仏の威徳というものは「極めて」崇高なものである。「仏との」ほんのわずかな縁には、「仏

に対して容易に」救いを求めるようなことはできない。「だからこそ」ともかく阿難と面会して、「阿難に」自分の想いを伝えて、「仏のもとに」戻って、釈尊に「自分の状況や想い」を伝えて欲しい「という思いで、阿難を呼び出した」。仏は我が意を汲んで、また阿難を「自分のもとに遣わし」、仏「直々の」教えを「阿難に」伝え、「その教えを阿難から」この私「韋提希」に教授させる。

以上のような理由から、「韋提希は」阿難と面会することを懇願したのである。

「作是語已」とは、以上の「韋提希の」想いに関する説明である。

「悲泣雨涙」とは、「以下のことを」明かしている。「韋提希」夫人は、自らが「背負う」罪があまりに重い「まさに」、釈尊に「自らへの」慈愛を懇願した。「その想いは仏への」敬いの心が大変に深く、悲しみの涙が目には溢れていた。「韋提希は」ただ仏に心の底から「救いを」求め、またさらに「韋提希は王舎城から」遙か

に「離れた耆闍崛山に向かつて」礼拝し、「自ら」頭を「大地に」打ちつけ、「悲しみのあまりに呆然とその場に」うなだれ、しばらくの間、頭をあげることができなかった。

【觀經・(2)發起序―④厭古縁―iii】

爾時世尊在耆闍崛山知韋提希心之所念即敕大目犍連及以阿難從空而來佛從耆闍崛山沒於王宮出時韋提希禮已舉頭見世尊釋迦牟尼佛身紫金色坐百寶蓮華目連侍左阿難在右釋梵護世諸天在虛空中普雨天華持用供養(『淨全』一・三八頁／『聖典』一・一四三頁―一四四頁)

【觀經疏】

第三に「爾時世尊」から、「天華持用供養」までは、これは釈尊が自ら「韋提希のもとに」やって来て、「韋提希の」懇願に「対して」姿を現したことを明かしている。これは釈尊が耆闍崛山にいたままであっても、すでに「韋提希」夫人の「辛酸極まる」心のうちを「すべて」知っていたことを明らかにしている。

「敕大目連等從空而來」とは、これは「釈尊が韋提希」夫人の懇願に応じたこと明かしている。

「佛從耆山沒」とは、これは「韋提希」夫人が宮中の奥深くに厳しく監禁されており、もし仏がその身のまま「耆闍崛山から王舎城に」往来すれば、おそらく阿闍世が「そのことを」見聞きして、さらに「韋提希を宮中の奥深くに」監禁する。このような理由から「仏は」この「耆闍崛山から」姿を消し、彼の「王舎城の奥深く、韋提希が監禁されているところに」姿を現したことを明かしている。

「時韋提禮已舉頭」とは、これはこの時に、「韋提希」夫人が「釈尊に対して恭しく」敬意を表したことを明かしている。

「見佛世尊」とは、これは釈尊が宮中（の韋提希が幽閉された場所）にすでに姿を現し、「韋提希」夫人が頭をあげた時には、「韋提希に対して自らの姿を目の当たりに」見させるようにしたことを明かしている。
「釋迦牟尼佛」とは、これはその他の仏と「釈尊と

を「区別する〔ことである〕。ただし諸仏は「仏」という名称が」共通しており、「また」姿形も同じである。今、あえて釈尊の名を挙げて、「他の仏ではないということに」疑いがないようにしている。

「身紫金色」とは、これはその「釈尊の特別な」姿を表現している。

「坐百寶華」とは、これは「釈尊が座る台座を」他の座と区分している。

「目連侍左」などは、これは「この場には」さらに他の仏弟子はなく、ただ「目連と阿難の」二人の僧がいることを明かしている。

「釋梵護世」とは、「以下のことを」明かしている。諸々の天人たちが、釈尊が密かに王宮「韋提希が幽閉された場所」に姿を現したことを見て、「きっと「何か」奇特な教えが説かれるに違いない。私たち天人も、「この」韋提希「が釈尊に説教を懇願することに」よって、これまで聞いたことがない教えとその功德を聴聞しよう」と思った」。それぞれ「の天人がこの」想いによつ

て、空一面に集まり、「自らの」天耳〔通〕で遠く「釈尊の説教の場から離れていながらも、釈尊の教えを受け止め、聞き取り、「空から」花々を撒き、「釈尊を」供養することを明かしている。

「釋」とは、帝釈天のことである。

「梵」とは、色界の梵天王たちのことである。

「護世」とは、四天王のことである。

「諸天」とは、色界や欲界にいる天人たちのことである。「彼ら天人たちは」諸天の王たちが仏のそばに向かうことを見て、彼ら天人たちも諸天の王たちに追従して、「仏のそばに」やってきて、「仏の」教えを聞き、「そして仏を」供養する。

【觀經・②発起序―④厭苦縁―IV】

時韋提希見佛世尊自絶瓔珞舉身投地號泣向佛白言世尊我宿何罪生此惡子世尊復有何等因縁與提婆達多共爲眷屬〔『淨土』一・三八頁／『聖典』一・一四四頁〕

【観経疏】

第四に「時韋提希見世尊」から、「與提婆共爲眷屬」までは、これは「韋提希」夫人が頭をあげ、仏を目の当たりにした時に、絶望し、「ただ」怨みや憎しみの想いが深いことだけを、思わず口にしたことを明かしている。

「自絶瓔珞」とは、これは「韋提希」夫人が「自らの」身を飾り立てるアクセサリーに執着して、「幽閉されまでも」肌身離さなかったが、「頭をあげて」如来を目の当たりにした瞬間に、「幽閉されてなおアクセサリーを離さなかった我が身を」恥ずかしく思い、また深く反省し、自分の手で「アクセサリーを」引きちぎったことを明かしている。

問う。なぜ「王妃たる韋提希夫人が」自分の手で「アクセサリーを」引きちぎったのか。

答える。王妃たる者は、高貴の中でも特別に高貴であり、尊崇の中でも特別に尊崇なる存在であり、日常生活は多くの侍従の者たちが身の回りの世話をし、

衣服を身に着ける時も、すべて侍従の者に着付けをさせる。「しかし」今、「韋提希は」仏を目の当たりにして、「着飾った我が身を」恥ずかしく思い、また「自らの罪を」深く反省し、アクセサリーのフックから外すことなく、自らの手でアクセサリーを引きちぎった。だから「自分の手で「アクセサリーを」引きちぎった」と説くのである。

「擧身投地」とは、「以下のことを」明かしている。「韋提希」夫人は「我を見失うほどに」気持ちが昂り、「このような悲劇になつてしまったことが」本当に恨めしく、「そのことに」耐えることができなかった。それゆえ、「韋提希夫人は、釈尊を目の当たりにして」座つたところから、身を踊らしながら立ち上がり、立ったまま身を踊らしながら地に倒れこんだ。これは「韋提希夫人がこうした」嘆きや怨みを抱いた理由が「とても」深いので、「日常的な」礼拝の作法では事足りない（のである）。

「號泣向佛」とは、「倒れこんだ韋提希夫人が」仏

の前にひれ伏し、気を失わんばかりに号泣したことを明かしている。

「白佛」から以下は、「韋提希夫人が釈尊の前で」ひれ伏し、号泣し、しばらくしてから我を取り戻し、「(そして)はじめて威儀を正し、合掌して、仏に對して〔次のように〕言った。「私は、今日まで、いまだかつて、このように〔監禁されるような〕大罪を犯しておりません。それなのになぜ、これまでの因縁のなかで、どのような罪やその報いがあつて、この子〔阿闍世〕と共に母と子となつてしまつたのでありましょうか」。

これは〔以下のことを〕明かしている。〔韋提希〕夫人がすでに〔罪とその報いによる〕障害が〔極めて〕深く、〔自身の〕これまでの因縁を知ることができなかった。〔だからこそ〕今、我が子から害を受けることを、急に危害が加えられたと言っているのだ。〔それゆえに韋提希夫人は〕「仏よ、大慈悲によつて私に何をするべきかをお示しく下さい」と願つたのである。

「世尊復有何等因縁」から以下は、〔次のことを〕

明かしている。〔韋提希〕夫人は、仏に向かつて「私は凡夫であり、罪と煩惱が尽きることがないので、この悪しき報いがあることも納得できません。釈尊は限りなく永い時間に〔わたり〕修行を行い、煩惱もその余薫も共に〔すべて〕滅しておられます。諸々の智慧は明瞭であり、覺りの境地が円満であることを仏と申します。それなのになぜ、どのような因縁があつて、〔釈尊があつた罪深き〕提婆とともに眷屬にあるのですかと訴えた。

これには二つの理由がある。

第一に〔韋提希〕夫人が我が子〔阿闍世〕に對して恨みを抱くことを明かしている。〔それは阿闍世が急に父母に對して〔怒りのままに〕我を見失ひ、〔両親を〕殺めようとする心を起こしたことである。

第二にまた〔韋提希夫人が〕恨めしく〔思うことは〕、提婆達多が我が子である阿闍世に、このような悪しき計らいを企てさせた〔ことである〕。もし〔我が子である阿闍世が〕提婆達多に関わることがなければ、我

が子が最後までこのような「悪しき」心にはならなかったことを明かしている。「韋提希夫人は」このような因縁により、あえて「釈尊に」このような質問をしたのである。

また「韋提希」夫人が釈尊に対して「與提婆眷屬」と言うことには、「次の二つの理由がある。第一に「在家の眷屬」であり、第二に「出家の眷屬」である。

在家〔の眷屬〕とは釈尊の父方の兄弟には四人いる。釈尊は白淨王の子、金毗は白飯王の子、提婆は斛飯王の子、釋魔男は甘露飯王の子である。これを在家の外眷屬という。

出家〔の眷屬〕とは仏のもとで弟子となった者のことである。だからこそ内眷屬というのである。

以上、ここまで四項目の内容があるが、広く厭苦縁に関する説明を終えることとする。

【觀經・(2)発起序―⑤欣淨縁】

(科段のため該当部なし)

【觀經疏】

第五に欣淨縁について八項目がある。

【觀經・(2)発起序―⑤欣淨縁―】

唯願世尊爲我廣說無憂惱處我當往生不樂閻浮提濁惡世也〔『淨土』一・三八頁〕『聖典』一・一四四頁〕

【觀經疏】

第一に「唯願世尊爲我廣說」から、「濁惡世」までは、これはまさに「韋提希」夫人が「釈尊に対して」広く行くべき先（所求）を「説き示すことを」懇願し、別して「ここが」苦しみの世界であることを明かしている。「また」これは「次のことを」明かしている。「韋提希」夫人が自身の苦しみにあって、世間の非情を知り、六道〔の世界〕も同じように「苦しみの世界」であり、心が落ち着くところはない。ここにおいて「韋提希が」釈尊が淨土の不生不滅なる様子を説くことを聞けば、「この」穢土の身を捨て去り、彼の「極樂世界での」永遠の樂果を獲得することを願う〔ように

なる」。

【觀經・(2)發起序―⑤欣淨緣―ii】

此濁惡處地獄餓鬼畜生盈滿多不善聚願我未來不聞惡聲
不見惡人〔『淨全』一・三八頁／『聖典』一・一四四
頁―一四五頁〕

【觀經疏】

第二に「此濁惡處」から、「不見惡人」までは、こ
れは〔韋提希〕夫人が厭い嫌う世界を言葉に出すこと
を明かしている。これはこの〔娑婆〕世界はすべてが
悪であり、一箇所として執着すべきではなく、ただ〔煩
悩によって〕幻惑された愚かな衆生が、この〔娑婆世
界の苦しみという〕止むことのない苦しみを受け入れ
ることを明かしている。

「此濁惡處」とは、これは〔この娑婆世界が〕苦し
みの世界であることを明かしている。また〔悪しき〕
環境を明かしている。これはまた衆生にとつての生活
空間でもある。また衆生が存在するところでもある。

「地獄」等から以下は、「地獄・餓鬼・畜生とい
これら」三種の悪しき境界へと墮ちる結果は、「罪の
なかでも」もつとも重い〔ことを明かしている〕。

「盈滿」とは、「地獄・餓鬼・畜生といふこれら」
三種の悪しき境界は、ただ〔この〕世界だけ〔に満ち
満ちていること〕を指示するわけではなく、「無数の
世界にも三種の悪しき境界が満ち満ちていることを指
示している」のである。⁵⁸⁾〔さらに〕娑婆世界にもまた〔こ
の三種の悪しき境界は〕遍満している。だから「盈滿」
というのである。

「多不善聚」とは、これは三界六道〔という境界は〕
多種多様であり、「そして」無数にあり、「しかもそれ
らは衆生個々の」心の認識によって〔無数の境界となっ
て存在していることを〕明かしている。〔このことに
ついて、ある〕『經』⁵⁹⁾には「衆生は個々の」行為によっ
て〔それぞれの〕意識が作り上げられるものである。〔だ
からこそ〕どの時代、どの場所、どの境界にあつても、
〔それぞれの〕縁のままに、〔その行為の〕結果を受け

ることとなる。「だからこそ、相互に」顔を合わせても、「そのときに相手がどのような境界を認識しているか」が分かるはずもない」と「説かれている」。

「願我未來」から以下は、これは「韋提希」夫人が全身全霊で「この」苦しみの娑婆世界を厭い、「永遠の」楽「であり」覚りの境界「である極楽世界」を欣い、永く恒久にわたり楽「の世界である極楽に」帰依することを明かしている。但し覚りの世界には軽々しく進むことはできない。「また」苦惱「が満ち満ちつ」娑婆世界から容易に離脱することもできない。「衆生が」金剛のように硬い志を発さなければ「どのようにして」永遠に生死「輪廻」の根源を断ち切ることができようか。もし親しく釈尊「の教え」に従わなければ、どのようにしてこの長い悲しみから逃れることができようか。

だから「願我未來不聞惡聲惡人」とは、これは阿闍世王が父「頻婆娑羅」王を殺し、と提婆達多が僧団を乱すことや悪しき存在の名称などを「韋提希がもう」

聞いたり見たりすることがないようにと願うことを明かしている。但し阿闍世王は「韋提希が」自らが生んだ子でありながらも、「大恩ある」父母に対してまで殺害の心を起こした。ならばどうして関係ない人々に対して互いに殺害しないことがあるうか「いや必ず手にかけることであろう」。

だからこそ「韋提希」夫人は肉親であれ関係ない人であれ、すべての人々から即時に離れたい「と口にしたのである」。

【觀經・②発起序―⑤欣淨緣―III】

今向世尊五體投地求哀懺悔〔『淨土』一・三八頁／『聖典』一・一四五頁〕

【觀經疏】

第三に「今向世尊」から、「懺悔」までは、これは「韋提希」夫人にとって極楽世界という妙なる場所は「本當の」善でなければ生まれたいと願うところではない。「しかし韋提希は」まだ「我が身に」そのほかにも余

罪があり、「その罪の報いが」障害となつて〔極楽世界に〕往生できない〔ことを憂慮した〕。だから〔韋提希は釈尊に対して〕慈哀を求め、さらに〔我が身が〕懺悔するべきことを求めたことを明かしている。

【観経・(2)発起序―⑤欣浄縁―Ⅳ】

唯願佛日教我觀於清淨業處（『淨全』一・三八頁／『聖典』一・一四五頁）

【観経疏】

第四に「唯願佛日」から、「清淨業處」までは、これ〔韋提希〕夫人が〔釈尊に対して〕広く浄土に往生するための実践行を説き示すように懇願することを明かしている。これは〔韋提希〕夫人は先に広く往生する世界を説くようにと懇願し、今〔ここでは〕広く往生するための実践行を〔説示するように〕懇願することを明らかにしている。

「佛日」とは、「仏という」法と「日という」譬喩をとともに挙げている。例えば太陽が出て諸々の闇をす

べて取り除くように仏も智慧の光を輝かせ、無明の〔闇〕夜に太陽が朗々と〔照り輝く〕ようなものである。「教我觀於清淨」から以下は、これは〔韋提希が〕すでに穢土を嫌い浄土を欣い、どのようにして〔極楽世界に〕心をよせ想いをとどめ、清淨なる場所〔である極楽世界〕に往生することができるのか〔と釈尊に〕懇願することを〕明らかにしている。

【観経・(2)発起序―⑤欣浄縁―Ⅴ】

爾時世尊放眉間光其光金色徧照十方無量世界還住佛頂化爲金臺如須彌山十方諸佛淨妙國土皆於中現或有國土七寶合成復有國土純是蓮華復有國土如自在天宮復有國土如玻瓈鏡十方國土皆於中現有如是等無量諸佛國土嚴顯可觀令韋提希見（『淨全』一・三八頁／『聖典』一・一四五頁―一四六頁）

【観経疏】

第五に「爾時世尊放眉間光」から、「令韋提見」までは、これは釈尊が〔韋提希に対して〕様々に仏の国々

を映し出し、「韋提希が釈尊に対して行った」最初に「広く仏の国々を見せて欲しい」という懇願（通請）に答えたことを明かしている。これは、釈尊が「韋提希」夫人が広く諸仏の国々を「目の当たりにすることを」求めていることを知り、如来「である釈尊」は眉間から光明を放ち、あらゆる「諸仏の」国々を照らし出し、その「眉間から放った」光明で「諸仏の」国々を包み込む。「その光明が釈尊の」頭の上に戻ってきて、そのまま金色の台となり、「その台は」まるで須弥山のようにであることを明かしている。「ここで須弥山の」ようにある」ということは、「つまりこの金色の台が須弥山に」「似ている」ということである。この「須弥山は、腰の部分は細く、上部は広がった形状になっている。「この金色の台の」中に、あらゆる諸仏の国々がすべて映し出されている。「それらの国々は」それぞれが異なっており、「その国々の」莊嚴も様々である。仏「である釈尊」の威神力によるからこそ、細部まで鮮明に「見ることができるのである」。「この釈尊の威

神力が」韋提希に加わることで、「韋提希は諸仏の国々を」すべて「細部まで鮮明に」見ることができたのである。

問う。韋提希はすでに「釈尊に対して」自らのために広く何の憂いもない世界を説き示したまえと懇願した「にもかかわらず」、今、仏「である釈尊」はどうして「韋提希の」ために広く「何の憂いもない世界を」説き示していないのか。つまり「釈尊は、韋提希の」ために金色の台に「諸仏の国々を」すべて映し出すことには、どのような意図があるのか。

答える。これには如来「である釈尊」が心に秘した意図がある。つまり韋提希の「広く諸仏の国々を目の当たりにしたいという」発言と「釈尊に対する」懇願は、これは広く浄土の法門を開くものである。もし「釈尊が、」この「韋提希の発言と懇願の」ままた、すべての「諸仏の国々をあえて言葉で」説き示したとしよう。「すると」おそらく韋提希は「一々の仏の世界について、言葉による説明だけを受け、それらを」目

の当たりにできず、さらに「どの仏の世界がもつとも憂いなく、最高な世界であるのかと」困惑する「こととなる」。

このような理由から、「釈尊は韋提希に対して諸仏の国々を、」一々に「細部まで鮮明に」顕現させ、韋提希の目の前に映し出し、韋提希の求めに応じて、「韋提希の」心のままに「諸仏の国々の中からもつとも何の憂いもなく、最高なる世界を」自らに選ばせたのである。

【観経・(2)発起序―⑤欣浄縁―VI】

時韋提希白佛言世尊是諸佛土雖復清淨皆有光明(『淨全』一・三八頁―三九頁)『聖典』一・一四六頁)

【観経疏】

第六に「時韋提白佛」から、「皆有光明」までは、これは「韋提希」夫人が「釈尊が」映し出した「諸仏の国々を」すべて目の当たりにし、「自らが」仏「である釈尊」の恩恵を受けていることを実感することを

明かしている。これは「韋提希」夫人があらゆる諸仏の国々を目の当たりにして、どの仏の世界も精緻ではあるが、「阿弥陀仏の」極楽「世界」の莊嚴と比較すると、まったく比べようもないことを明らかにしている。だからこそ「經文に」「我今樂生安樂國」と説かれていたのである。

問う。十方の諸仏は煩惱を断ち切ることに何らの相違もない。「どの仏であっても」修行を完成させ、完全なる覺りを獲得することは同じである。「では」何故にただひとつの仏の世界を指して、「諸仏の国々に」優劣があるというのか。

答える。仏は法「を極めた」王であり、神通力は自在であり、「諸仏の間での」優と劣は煩惱に犯された凡夫には「およそ」知り得ることではない。「莊嚴の」隱と顯は「その仏の世界を目の当たりにする」衆生の機根に対応し、「その莊嚴を」目の当たりにする者に「それぞれ」利益がある。あるいは「他の仏の世界の」優れた点を隠して、「あえて」ただ西方「の極楽世界」

のみが「もつとも」優れた「仏の世界」であることを明かしている。

【観経・(2)発起序―⑤欣浄縁―VII】

我今樂生極樂世界阿彌陀佛所〔浄土〕一・三九頁／『聖典』一・一四六頁)

【観経疏】

第七に「我今樂生彌陀」から以下は、これは「韋提希」夫人が「釈尊が映し出した諸仏の国々の中から」特に自身が「次の世で」行きたい世界（所求）を選ぶことを明らかにしている。

このことは、阿弥陀仏の本國（である極樂世界）は〔法藏菩薩の〕四十八願によって建立されたものである。〔この四十八願の〕一願一願はすべて〔極めて〕強大な勝れた因を起こす。〔その〕因によって、〔法藏菩薩は極めて〕勝れた〔実践〕行を起こす。〔その実践〕行によって、〔法藏菩薩は極めて〕勝れた〔仏〕果を感得する。〔その仏〕果によって〔法藏菩薩は、阿弥

陀仏という極めて〕勝れた仏身（正報）となる。〔その阿弥陀仏の〕仏身によって、〔仏土としての〕極樂〔世界〕を建立する。〔その極〕樂〔世界〕によって、〔阿弥陀仏は〕慈悲と救済（悲化）を広く行う。〔阿弥陀仏はこの〕慈悲と救済によって、〔広く衆生に対して〕智慧の門を明示し、そして開く。しかも〔阿弥陀仏の大慈〕悲心は、〔永遠に〕尽き果てることがなく、また〔その〕智慧も極まることもない。〔このように阿弥陀仏は極まりなき〕大慈悲と智慧をともに行じ、広く不死（甘露）の門を明示し、そして開く。このことで〔阿弥陀仏は大慈悲と智慧という甘露の〕法の潤いを、すべての衆生に降りそそぐ。〔この阿弥陀仏の救済は〕他の經典にも実に多く説き示されている。多くの諸仏や諸菩薩も同様に、皆、〔阿弥陀仏の極樂建立や衆生救済のことを〕指し示し、〔そして〕讚えている。このような理由によって、如来は密やかに〔韋提希〕夫人に対して〔諸仏の国々の中から〕特に〔阿弥陀仏の極樂世界を〕選び出させたのである。

【観経・(2)発起序―⑤欣浄縁―VIII】

唯願世尊教我思惟教我正受（『浄土』一・三九頁）／『聖典』一・一四六頁）

【観経疏】

第八に「唯願世尊」から以下は、これは「韋提希」夫人が「釈尊に対して、極楽世界への往生を目的とした」特別な実践行を求め、「そのことの説示を」懇願することを明かしている。これは韋提希「夫人」がすでに「次の世に」生まれたい世界を「諸仏の国々の中から」選び出し、再び特別な実践行を修して、自ら進んで、心を「極楽世界に」集中させ、必ず「極楽世界に」往生するという利益を切望することを明かしている。

「教我思惟」とは、三昧に入るための前段階であり、彼の極楽世界のさまざまな莊嚴（依報）や仏・菩薩（正報）の「通・別・真・仮(60)という」四種の莊嚴に想いを凝らし（思想）、「そしてその情景をよく」記憶し、「ま

たの情景を細部まで」思い返す（憶念）。

「教我正受」とは、これは上述した「極楽世界の情景に」想いを凝らすことが次第次第に細部にいたるようになり、「極楽世界を」大まかに見渡そうとする心（覚）も、「またこの心によって」思い描かれた対象（としての極楽世界）（想）も、ともになくなり、ただ三昧の心（定心）だけがあって、「自身が」目の前（に立ち現れた）情景とひとつになることを「正受」というのである。

ここではこのように省略して「思惟と正受について」解説する。後述の定善において、さらに詳細に解説を行うこととする。よくよく知るがよい。

以上、ここまで八項目の内容があるが、広く欣浄縁に関する説明を終えることとする。

【観経・(2)発起序―⑥散善廻行縁】

（科段のため該当部なし）

【觀經疏】

第六に散善顕行縁について五項目がある。

【觀經・(2)発起序―⑥散善顕行縁―】

爾時世尊即便微笑有五色光從佛口出一一光照頻婆娑羅

頂爾時大王雖在幽閉心眼無障遙見世尊頭面作禮自然增

進成阿那含〔『淨土』一・三九頁／『聖典』一・一四

六頁〕

【觀經疏】

第一に「爾時世尊即便微笑」から、「成那含」までは、

これは「釈尊が放った」光明が父「頻婆娑羅」王を救

うことを明かしている。これは如来が、「韋提希」夫

人が極楽「世界」に往生することを願い、そして往生

するための実践行を懇願することを見ることで、「そ

のことが」仏の本心に完全に一致していることを明か

している。また「このことは」阿弥陀仏の本願の本意

を開示している。この「教我思惟」と「教我正受」

という二種の「韋提希夫人による」懇願によって、「釈

尊は」広く「一切の衆生に対して」浄土の法門を開く

のである。ただ韋提希「夫人」のみが「この浄土の法

門において、娑婆世界から極楽世界に」去るわけでは

ない。すべての人々も、この「浄土の法門の」ことを

聞いて、皆、往生する。このような功德があるからこ

そ、如来は「韋提希夫人の懇願を受け」微笑むのであ

る。

「五色光從佛口出」とは、これは一切の諸仏は心「業」

と口「業」において、常に「その」振る舞いは覚りそ

のものであり、「仏が」放つ光明には必ず功德がある

ことを明かしている。

「一一光照頻婆頂」とは、これは「仏が」口「から

放つ」光明は、他の方向を照らし出すことなく、ただ

「頻婆娑羅」王の頭を照らすことを明かしている。

この仏「が放つ」光明は、「仏の」身体のどの部分

から放たれる「光明であれ」、必ず「それぞれ」すべ

て「の光明」に功德がある。仏の足もとから放たれる

光明は、地獄の世界を照らし導く。もし「その」光が

〔仏の〕膝から放たれたならば、〔その光明は〕畜生の

世界を照らし導く。もし〔その〕光が〔仏の〕陰馬蔵から放たれたならば、〔その光明は〕鬼神の世界を照らし導く。もし〔その〕光が〔仏の〕臍から放たれたならば、〔その光明は〕修羅の世界を照らし導く。〔その〕光が〔仏の〕心〔蔵〕から放たれたならば、〔その光明は〕人の世界を照らし導く。もし〔その〕光が〔仏の〕口から放たれたならば、〔その光明は〕二乗の人を照らし導く。もし〔その〕光が〔仏の〕眉間から放たれたならば、〔その光明は〕大乘の人を照らし導く。

今、〔仏が放つ〕この光が、〔仏の〕口から出て、真つ直ぐに〔頻婆娑羅〕王の頭照らし出すことは、つまり〔仏が頻婆娑羅王に対して、前述のように〕小乗の果を授けることを明かしている。もし〔仏の〕光が眉間から放たれて、〔頻婆娑羅王の頭を照らし、〕そのまま仏の頭頂に入るならば、〔その場合は〕菩薩に対して授記を与えることとなる。このようなことには、実に多くの意義がある。〔ここで〕詳細に説明することは

できない。

〔爾時大王雖在幽閉〕から以下は〔次のことを明かしている〕。これは父〔である頻婆娑羅〕王が〔仏が口から放たった〕光を頭に受け、〔仏の姿を如実に知見する〕心眼が開くことができた。〔仏と頻婆娑羅王の間には、七重の壁など様々な〕障害も多く、〔また両者の距離も〕隔たつていながらも、何の障害や問題もなかったかのように〔両者は〕相まみえる。このことはつまり〔仏が放つ〕光によるものであり、仏を見ることは、〔頻婆娑羅王〕自らの意図するところではない。〔頻婆娑羅王が釈尊を〕敬い、帰依して、〔仏道修行の過程を〕飛び越え、第三〔の阿那含〕果を獲得する。

【観経・②発起序】⑥散善顕行縁―ii―

爾時世尊告韋提希汝今知不阿彌陀佛去此不遠汝當繫念諦觀彼國淨業成者我今爲汝廣說衆譬（『淨全』一・三九頁／『聖典』一・一四七頁）

【観経疏】

第二に「爾時世尊」から、「廣説衆譬」までは、これは先程の「韋提希」夫人が「〔釈尊よ、どうかお願いです。この極楽の光景を私の心にとどめさせて下さい。今ここにいながらにして私に極楽世界をありのまま体感させて下さい〕と、別して「自らが求める次の世界に生まれるための実践行」(所求之行)を選び出したことへの「〔釈尊からの〕返答を明かしている。

これは如来が、上述のように耆闍崛山から姿を消し、「この」王舎城に出現してから、この「〔経〕文に至るまでの間、釈尊は黙ったまま座っており、まったく一言も話さなかった。ただしこの間において、「〔韋提希〕夫人が〔釈尊に対して〕懺悔したことや、教えを懇願したことや、「〔釈尊が韋提希に対して〕光を放って諸仏の世界を見せたことなどは、これはつまり阿難が、仏が王舎城において「行なった」様々な教化を見て、その教説が終わった後に、耆闍崛山に戻り、「王舎城にてその目で」見聞きしたことを、耆闍崛山で待つて

いた仏弟子に対して、以上のことを説き明かした時に初めてこの「〔経〕文が〔阿難の口から〕説示されたのである。「ただし」またこれは、「その」時の釈尊の言葉ではないことなどあり得ない。「このことを」よくよく知るべきである。

「爾時世尊告韋提」から以下は、これは「〔韋提の〕名を挙げ、特に〔韋提に対して〕説示することを明かしている。

「阿彌陀佛不遠」とは、これは対象を明らかにすることで、心を「〔一点に〕集中させることを明かしている。このことについて三項目がある。

第一に仏の視座からすれば「この距離さえも決して」遠くはない。ここから十方億もの仏の世界を超えたところが阿彌陀仏の「〔極楽〕世界であることを明かしている。

第二に「この沙婆世界から極楽世界までの」距離が遠く離れているとしても、一瞬のうちに「この沙婆世界から極楽世界に」去ることを明かしている。

第三に韋提〔希夫人〕など、および未来にあつて〔浄土の教えと〕有縁の衆生が、「極樂世界に」、心を集中し、「その莊嚴を」目の当たりにするよう念ずれば、「衆生の」精神集中と「極樂の」莊嚴とが完全に一致し、「この」行者は自ずと常に「極樂世界の莊嚴を如実に」見ることを明かしている。

以上の三項目があるからこそ、「經文に」「不遠」と説くのである。

「汝當繫念」から以下は、これは凡夫の煩惱による障害は深く、「その」心は多く、「の事柄に向けられ、常に」一点にとどまることなく乱れ動いている。もし速やかに「煩惱の対象に向け」心をかけることを中止しなければ、極樂世界の莊嚴が目の前に立ち現れることは不可能なことである。この「釈尊が韋提希に対して「繫念」と説くことは」、つまり心を一点に集中し、「そして」行を「実践し」続けることを教えている。もしこの教えによるのであれば、「このことを經文が「淨業成者」と説くように、それは」清淨なる実践行（淨

業）となると言うのである。

「我今爲汝」から以下は、これは「教えを受ける」機と、「教えを授ける」縁が、いまだ対応しておらず、「韋提希に対して」まだ心を一点に集中し觀察する実践行（定門）を説くべき時ではなく、仏はさらに「進んであらゆる衆生の」機を見極めて、自ら三福という実践行を開示されたことを明かしている。

【觀經・②発起序―⑥散善顕行縁―iii】

亦令未來世一切凡夫欲修淨業者得生西方極樂國土（『淨全』一・三九頁／『聖典』一・一四七頁）

【觀經疏】

第三に「亦令未來世」から、「極樂國土」までは、これは「釈尊が三福という実践行の説示対象である」機を提示し、「未來世一切衆生に対して三福を」実践することを勧め、「その功德によつて」利益を受けることを明かしている。これは「韋提希」夫人が「釈尊に対して」懇願した功德は極めて深く、「また」未來（世

一切の衆生)も心を〔極樂世界に〕振り向ければ、皆〔極樂世界に〕往生することを明かしている。

【觀經・(2)發起序―⑥散善願行緣―IV】

欲生彼國者當修三福一者孝養父母奉事師長慈心不殺修十善業二者受持三歸具足衆戒不犯威儀三者發菩提心深信因果讀誦大乘勸進行者如此三事名爲淨業〔淨全〕一・三九頁／『聖典』一・一四七頁)

【觀經疏】

第四に「欲生彼國」から、「名爲淨業」までは、これは三福の実踐行を明かしている。これはすべての衆生には二種類の宗教的実践能力(機)があることを明かしている。(つまり)第一に精神を集中する実践行が可能な宗教的実践能力(定)と、第二に精神を集中させることができない宗教的実践能力(散)である。もし精神を集中する実践行(定行)によるのであれば、すべての衆生を〔極樂世界への往生の対象として〕包括することができない。このことから釈尊(如来)は、

方便を以て三福(の実踐行)を開顯し、このことによつて精神を集中させることができない宗教的実践能力の人々に対応しているのである。

「欲生彼國」とは、往生する所を確定し指示している。

「當修三福」とは、総じて実践行の教えを指示している。

どのような〔実践行のことを〕「三」とするかというと、つまり第一に「孝養父母」、第二に「受持三歸」、第三に「發菩提心」、第四に「深信因果」という四〔種の実踐行〕がある。

〔三福の中の〕第一の「孝養父母」とは、これは一切の凡夫はすべて縁によつて〔この世界に〕生を享けることを明かしている。どのような縁によつて〔生を享けるかと〕いうと、「不可思議なる因縁のもとで自然に生を享ける」化生の者もあれば、「湿気のもとで生を享ける」湿生の者もあれば、「卵によつて生を享ける」卵生の者もあれば、「母胎から生を享ける」胎

生のものもある。この四種の誕生の中に、またそれぞれ「(この)四種」の誕生がある。「なお」この誕生「の仕方」については、「ある」経典⁽⁶³⁾に詳細に説示されている。

ただ「それぞれの」縁が互いに相寄つて誕生するということは、つまり父と母がいる「ということである」。父と母がいるのであれば、「この父と母に対して」大恩がある。もし父がいなければ、誕生に際して直接的な因が欠けることとなる。「また」もし母がいなければ、誕生に際して出生の縁に背くこととなる。もし「父と母が」ともにいなければ、この世界に生を享けることができようはずもない。「誕生に際しては」必ず父と母の縁が「両方とも」具わり、「そのことによつて初めて、生を享け」身体を得ることとなる。身体を得るということは、「つまり」自身の「これまでの」輪廻の中における行為の積み重ね(業識)を内なる因とし、「さらに」父の精と母の血を外縁とすることである。「この」内なる因と外の縁とが結びつくことで、

この身があることとなる。このことから父と母に対する恩は重いのだ。

母が身籠つて十月十日の間、いかなる時も、常に苦しみ、また出産に際しては死産を心配する。もし誕生した後も、三年の間は常に大小便にまみれ、寝ている時に身に着けている服も汚れている。「やがて」この者が成長し、「自らの」妻を愛し、我が子を可愛がる「ようになる」。父と母の所にあつて、反抗して憎しみや嫉妬の心を抱き、大恩のもと孝行を行わない者は、つまり「恩義を知らない」動物と変わりない。

また父と母は、この「娑婆」世界において福德を生み出す究極「の存在」である。

「また」仏は、覚りの世界において福德を生み出す究極「の存在」である。

仏が在世の折、ある時、飢饉となつて多くの人が餓死し、遺骨が散乱していた。「そのような状況であるので」諸々の出家者たちが托鉢に出かけても、「食べ物」を得ることが難しかった。このような時に積尊

が、他の出家者たちが「托鉢のために訪れていた街から」立ち去った後に、一人で城内に入って托鉢を行われた。早朝から正午に至るまで、一件一件の軒先で声をかけても、「釈尊に」食事を与える家はなかった。仏が「城内を」回り終わっても、鉢の中は空のまま帰って行つた。翌日も「また托鉢に出かけても」、また「何も食べ物を」得ることはできなかった。またその次の日も、「また仏が托鉢に出かけても」、また「何も食べ物を」得ることはできなかった。

その時、一人の出家者が往来で仏に出会った。「その時の仏の」顔色はいつもと異なっており、見るからに飢えていたようであった。「この者が仏に出会うや、」すぐに仏に「釈尊よ。今日はもう、何かお召し上がりになりましたか」と質問した。「すると」仏は「出家者よ。私はこの三日の間、托鉢を続けたが、ひとさじも口にすることはできていない。私は今、飢渴しており、「まったく」力もない「状態である」。「だから今もこうして」そなたと何とか話している「ところだ」

と答えた。出家者は仏の「この」言葉を聞き終わると、悲しみ「のあまり」涙を流し、自分で「その涙を」抑えることができなかった。そして自分の心の中で「仏こそが最上なる福德を生み出す存在であり、人々を覆い護る「存在である」。「今こそ」自分が「身に着けている、仏道修行のためのこの」三種の衣を売却して、一膳分の食事を買って「用意し」、仏に献上しよう。今こそこの時である」と思った。「出家者は」このように考えると、すぐに「三種の衣を売却して」一膳分の食事を手に入れ、急いで「この食事を」仏に献上した。

「すると」仏は、「事の次第をすべて」知った上で、意図的に「この」出家者に「この年の飢饉のせい、多くの人が餓死している。「この状況にあつて」そなたは今、「二体」どこで一膳の「このように」光輝く食事を手⁶⁴に入れてきたのか」と問うた。

出家者は先程「心に思ったことを」詳細に釈尊に話した。

仏は続けて「出家者」に「出家者よ。「仏道修行の

ための」三種の衣とは、これは過去と未来と現在の諸
 仏の袈裟「のこと」で「も」ある。この「三種の」衣

の因縁は極めて尊いものがあり、「また」極めて重ん
 じるものであり、「また」極めて「大」恩あるもの「で
 も」ある。そなたは今、「このように極めて尊重すべ

き袈裟を」このように一膳の食事に取り替え、「仏たる」
 我が身に与えようとすることは、そなたの気持ちは大
 いに満足しようが、「それでも」私はこの「一膳の」食
 事を「受け取り」食べるわけにはいかない」と答えた。

出家者は重ねて仏に「仏こそ三界にあつて福德を
 生み出す存在でございます。「仏こそ」聖なるもの中
 でも、究極の存在でございます。「その仏がこの一膳
 の食事を」食べることができない仰せになるのであれ
 ば、仏以外に「一体」誰が「この一膳の食事を」食べ
 ることができるというのでありましようか」と申し上
 げた。

仏は「出家者よ。そなたには父と母がいるか、ど

うか」と言った。

「出家者は」答えて「はい、父も母も」でございます」
 と答えた。

「仏は」「そなたは「この一膳の食事を」持つて、「そ
 の」父と母に供養するために「今すぐここを」立ち去
 るがよい」「と言った」。

出家者は「仏が召し上がらないと仰せになったも
 のを、どうして我が父と母が食べることができましょ
 うか」と言った。

仏は「構わぬ。よいからそなたの父と母にこの一
 膳の食事を」食べてもらうがよい。何故かといえば、
 父と母がそなたの「その」身を「この世界に」生まれ
 させたのだ。「そなたの父と母は、」そなたにとつては
 極まりないほどの大恩がある。だから「この一膳の食
 事を」食べてもらうがよい」と言った。

仏は「また」出家者に「そなたの父と母は、仏を
 信じる心を有しているか、どうか」と問うた。

出家者は「我が父と母には」まったく「仏を」信

じる心はございませぬ」と答えた。

仏は「ならば」今こそ「そなたの父と母が、仏に對して」信心を發す[時である]。「そなたの父と母が、そなたが一膳の食事を差し上げるところを目の当たりにすれば、「きつと」大いに喜ぶことであろう。このことで「そなたの父と母は、仏に對して」信心を發すこととなる[であろう]。「そうしたならば、そなたは」まず「父と母に對して」三宝に歸依することを教え、「そして三宝への歸依を」誓わせよ。そうすれば「そなたの父と母は」この「一膳の」食事を口にすることができぬ[であろう]」と言った。

すると出家者は、この仏の教えを受け、「仏に對して」恭しく礼拝をして、「その場を」立ち去った。

以上のようなことから、大いに父と母に「心から」孝養を尽くすべきである。

また仏の母であるマーヤ夫人は、仏を出産して七日を経て亡くなり、切利天に生まれた。仏はその後に成道して、四月十五日になって、切利天に向かつて、

一夏、母のために説法をなされた。「これは、その身に」十月の間、仏を身籠っていた恩に報いるためである。

仏でさえも自ら恩を感じて、父と母に孝養を尽くされている。そうであるのに、どうして凡夫が「自身の父と母に」孝養を尽さないことがあるのか。「凡夫であつても両親に孝養を尽くさなければならぬ。」

「このことから」知るべきである。父と母の大恩というものは、とても深く、そして極めて重いものであるということ。

「奉事師長」とは「次のことを」明かしている。これは「一般的な師たる者はその弟子に對して」礼儀と節度(という人倫の道)を教え示し、「またその師の教えにより養成された弟子の」知識と教養は「弟子自らの」徳を形成する「こととなる」。「一方、仏道を教へ示す師の教えには、仏道修行の」要因と実践行がありますところなく「完全に説かれており、その教えを受けた仏弟子は」成仏に至る「ことができる」。このことは「すべて、」師「たる者」の正しく仏道へと導く

者としての力量によるものである。この大いなる恩恵に「対して」は、最大限の尊敬と尊重をしなければならぬ。だからこそ「在家にあつては」父母（に孝行する）ことを、「出家にあつては」は優れた師（に仕える）ことを、「最も尊敬する実践行」（敬上行）というのである。

「慈心不殺」とは「次のことを」明かしている。これはあらゆる生きとし生けるものは、すべて生命を根本として「存在して」いる。もしも悪しき因縁を目にしたならば、「その悪しき相手のことを」恐れて逃げ出し、蔵の中に隠れることは、これはただ（一心に自らの）生命を護るためである。

〔ある〕『経』⁽⁶⁵⁾には「あらゆる生きとし生けるものは、寿命を愛さないとすることはあり得ない。〔だからこそ自分以外の存在を〕殺してはならない。〔また〕杖で打つてもならない。我が身を慈しみ、〔我が身のことを〕例として「考え、他のものを殺したり、傷つけたりしてはならない」とある。〔この〕『経』が、こ

の「慈心不殺」の証明である。

「修十善業」とは、これは（以下のことを）明かしている。十悪の中で、殺害が最も悪しき「罪」である。だからこそ「十悪の中で、」この「十種の罪を」列挙する際に、「この殺害の罪が」最初に提示されている。「一方、」十種の善行の中では、長命が最も良いことである。このことから「殺害と長命は」相對することである。「なお」その他の九悪と九善については、後の九品を解説する箇所に至った際に、再度、詳細に解説を行うこととしよう。この『観経』が説く十善業とは、世間一般における善行のことである。

〔三福の中の〕第二の「受持三帰」とは「次のことを」明かしている。これは世間一般における善行というものは、「その功德が」わずかばかりであり、「その功德の」報いを感じ取ることが詳細にはならない（ものである）。「一方、」戒の功德は極めて高く、「その功德は寛りという」菩提の結果をもたらすものである。ただし衆生の「仏に対する」帰依と信仰は、浅いほう

から、「次第に」深いほうへと深化していくものである。「それゆえ衆生に対して」まず三宝への帰依を受けさせ、その後に諸々の戒を教えるべきである。

「具足衆戒」とは、さて戒には様々な種類がある。

たとえば三帰戒、たとえば五戒や八戒や十善戒や二百五十戒や五百戒や沙弥戒や、たとえば菩薩の三聚戒や十無忌戒などである。だからこそ『観経』の経文で「具足衆戒」というのである。またそれぞれの戒品のの中に、また「いくつかの戒の条項のみを保持する」少分戒や、「大半の戒の条項を保持する」多分戒や、「すべての戒の条項を保持する」全分戒がある。⁽⁶⁶⁾

「不犯威儀」とは、これは「自らの」身口意（の三）業が、日常生活のいついかなる時であっても、すべての戒（一切戒）「を保持する」ために、「自ら仏道修行における」特別な手立てによる身の振る舞いを行うことを明かしている。もし「戒が」軽い「場合であっても、重い」場合であっても、また「粗雑な」場合であっても、「細やかな」場合であっても、「自ら」よく「自

身の戒を」保持し、「仮に戒を」犯した際には、すぐさま「その罪を」深く懺悔する「ようにせよ」。このことから『観経』の経文に「不犯威儀」と説示しているのである。

以上のことを「戒善」という。

「三福の中の」第三の「發菩提心」とは、これは衆生が「仏道を願ひ」喜ぶ心は、大乘に向かうものであり、「仏道修行の過程において」浅く小乗の因を發すべきではなく、広く弘「誓」の心を發すことがなければ、どのようにして菩提とともに向かい合うというのか。「否、大乘に向かう心を發さなければ、菩提とともに向かい合うことなどできない」。

「ただ願わくば、五蘊が仮和合したこの」我が身が、⁽⁶⁷⁾「この」身において虚空と同じく、「この」心は法界と等しく、「あらゆる」衆生の存在が尽きるまで、「すべての存在に慈悲をめぐらすことができるように」。⁽⁶⁸⁾「ただ願わくば、この」我が身が身業において、「仏を」恭しく敬い、供養し、礼拝し、「仏が」到来する「際

には「出迎え、「仏が本国へ」と去る〔際には〕見送り、すべての衆生が尽きるまで、「彼らを」覚りの世界へと導く〔ことができるように〕」。また「ただ願わくば、この」我が身が口業において、「仏を」称讃し、「衆生に對して」法を説き、すべての衆生が「この」私の教化を受け、「私が説き示した」言葉のもとで、すべての衆生が尽きるまで仏道を極めさせる〔ことができるように〕」。また「ただ願わくば、この」我が身が意業において、禪定〔の境地〕に入り、「仏の相好を目の当たりに」観察し、「この身を」法界に分身させ、「常に」相手に応じて救済する際に、一人として尽くさなということがない〔ように〕」。

私（善導）は、「すでに」この誓願を發した。「だから」そのこの誓願のもと、この我が身は「あるべきようが、あるがままに増長し、まるで虚空のようになり、どこにあっても〔この我が身が〕遍在しない場所はないようにしたい。〔又、この我が身は〕無常なる時の流れの中にあっても尽き果てることなく、この世界の

終極に至るまで、〔この〕身が〔衆生を救済し続けることに對して〕疲れたり倦んだりすることがなく、〔我が〕ここには〔衆生救済を〕厭い嫌うことなどがないように〔しよう〕。

また〔この「發菩提心」という經文の〕「菩提」とは、これは「仏の境地に到達した」（仏果）〔ということ〕の名称である。

また〔この「發菩提心」という經文の〕「心」とは、これは衆生が〔仏に對して〕救済を求める心である。

だからこそ「發菩提心」というのである。

〔三福の中の〕第四の「深信因果」とは、これについて二項目がある。

第一には世間〔一般〕における苦と樂の因果〔關係〕を明かしている。もし苦の原因を作れば、そのまま苦なる結果を受けることとなる。〔また〕もし樂の原因を作れば、そのまま樂なる結果を受けることとなる。

〔このことは蠟でできた〕印で、〔紙の上に塗った〕泥に印を押すと、〔この印と泥が一つになってしまい、

紙にこの泥印が押された後には、「この印を壊して、「初めて印を押しした」文書が完成するようなものである。

「この泥印の喩えのように、原因と結果は必ず一致するものであるということ」を「決して疑うようなことがあつてはならない。「以上が、第一の世間一般における因果関係の説明である。次に第二の世間一般における因果関係の説明として、経文に説示されている「讀誦大乘」と「勸進行者」について説明を行う。」⁽⁶⁹⁾」

「讀誦大乘」とは、これは「以下のことを」明かしている。經典「に説示されている」教えとは、これを喩えると「まるで」鏡のようなものである。「經典を」よくよく読み、「またその教えを」よくよく尋ねれば、智慧を開き「やがて」発現する「ようになる」。もし智慧の眼が開かれたならば、苦を厭い、涅槃など「覺りの境地」を願ひ楽しむようになる。

「勸進行者」とは、これは「以下のことを」明かしている。苦なる存在は「まるで」毒のようなものであり、悪しき存在は「まるで」刀のようなものであり、「こ

の苦なる存在と悪しき存在はこの「三界を「ぐるぐる」とめぐり続けて、「この三界の中を輪廻している」衆生に危害を加え、傷つける。今「こうしてこの世界で出会った仏道という」善「行」は「まるで」澄み切った鏡のよう「な存在」であり、「また仏の」教えは「不死の水である」甘露のよう「な存在」である。「この善行という、澄み切った」鏡は、「仏道という」正しき道を照らし出して、「仏の覺りの境地である」真如へと至る。「不死の水である」甘露は法の雨をふらして、枯渴することなどない。「そして」生きとし生けるものに対して潤いを与え、そのすべてが法の流れに浴するようになせようとする。

このような理由によって、「これら三福という四種の実踐行を、この『觀經』において説き示し」勧めているのである。

「如此三事」から以下は、「ここまでの内容を」まとめ、上「述の三福という」實踐行について「その教説を」結んでいる。

【観経・(2)発起序―⑥散善顕行縁―V】

佛告韋提希汝今知不此三種業過去未來現在三世諸佛淨

業正因(『浄全』一・三九頁)、『聖典』一・一四七頁

〜一四八頁)

【観経疏】

第五に「佛告韋提」から、「正因」までは、「過去・

未来、そして現在の三世の諸仏」という聖なる存在(も

この三福を實踐したこと)を挙げて、凡夫(がこの三

福を實踐すること)を励ましていることを明かしてい

る。(だからこそ凡夫が)ただよくよく精神を集中して、

想いを「極楽世界に」止めることで、「誰しもが」必

ず「極楽世界に」往生するということに、何の疑いも

ないのだ。

以上、ここまで五項目の内容があるが、広く散善

顕行縁に関する説明を終えることとする。

【観経・(2)発起序―⑦定善示観縁―】

(科段のため該当部なし)

【観経疏】

第七に定善示観縁について七項目がある。

【観経・(2)発起序―⑦定善示観縁―】

佛告阿難及韋提希諦聽諦聽善思念之如來今者爲未來世

一切衆生爲煩惱賊之所害者説清淨業(『浄全』一・三

九頁)、『聖典』一・一四八頁)

【観経疏】

第一に「佛告阿難」から、「清淨業」までは、「(対

告衆である阿難と韋提希に対して)その名を告げて(釈

尊自らの)教説を聞くことを指示し、「(ここで今から

釈尊自らが)法を説くことを告げることを明かしてい

る。

これは韋提希がすでに「釈尊に対して」極楽(世

界に)往生することを懇願し、また「釈尊に対して極

楽世界に)往生するための実践行を(説く不することを)

懇願し(たことを受け)、如来(たる釈尊)はすでに(この韋提希の懇願を)聞き入れられているのである。

今(「釈尊自らの意志で開示した散善に関する教説を終えて、ここで」この経文に至って、まさに明瞭に極楽世界の様相を目の当たりにする方法(正受之方便)を開示し、開顕しようとしているのである。このことはつまり極楽世界に往生するための方法でも、特別に重要な「教説で」あり、「その」功德は限りなく深いものがある。「この極楽世界に往生するための特別な方法に関する教説は、」無始以来の永遠の輪廻の中で、「本当に極めて」稀にしか聞く(「ことができなない教である」)。「釈尊も」今、初めて(「この極楽世界に往生するための特別な方法に関する教説を、阿難と韋提希、そして未来世一切衆生に向かって」説示されるのである。

このような理由があるからこそ、如来(たる釈尊)は(「ここで」総括して「最初にこの阿難と韋提希の名を呼び、この」二人に「今から自らも初めて説くこの

教説を、よくよく聞くようにと、強く)命じたことを明かしているのである。

「告阿難」と(「ここで釈尊が阿難一人の名を呼び、阿難を指名していること)は、これは(「釈尊が」「私(釈尊)は、今こそ浄土の法門を開示し教示しようとするところである。「阿難よ、」そなたはよく(「今から私(釈尊)が説くこの浄土の法門を聞き取り、」伝え、保持して、「決してこの教えを」失念することなどがないようにせよ」(「という意図がある」)。

「また」「告韋提」と(「ここで釈尊が韋提希一人の名を呼び、韋提希を指名していること)は、これは(「釈尊が」「韋提希よ、」そなたは(「この私に浄土の」法門の説示を懇願した者である。私(釈尊)は、今(「こそ、ここで、浄土の法門について」説示をしたい。「韋提希よ、」そなたはよく、「そして」詳細に「今から私(釈尊)が説き示す浄土の法門に関する教えを」聞き取り、「その教えを」よくよく考え、完全に理解し、「決してこの教えを」誤解することがないようにせよ」(と

いう意図がある」。

「爲未來世一切衆生」とは、ただ如来が救済すべき対象に「その姿を」現すことは、「これは」ひとえに「これまで、そして今も」常に輪廻の中に沈み込み「苦しんで」いる衆生のためである。「如来は」今すでに「すべての衆生を」等しく大慈悲の雲で覆い、未來「際が尽きる」まで全ての衆生を「法の雨で」潤すことを心から願っているのだ。

「爲煩惱賊害」とは、これは「以下のことを」明かしている。「自らの無明の故に輪廻を繰り返してきた」凡夫は、「どこまでも自らが犯し続けてきた罪による」障害が「あまりにも」重たく、「自らの」愛欲の故に、深く「そして激しく」迷い、三種の悪しき世界へと「墮ちていく」炎に包まれた穴が、暗闇の中で「自らの」足もとにあることを考えもしない。「何かしらの仏との」縁のまま実践行を修し、仏道修行を進めるための資糧を作ろうとはしても、「自身の眼と耳と鼻と舌と身と意という全身の感覺器官に対応する」汚れた対象

が、「この身の存在に」気がつき、「また」聞きつけて、競うように「この身に」到来し、「そしてこの身を」犯し、「それまでの善根を」奪い去っていくことは、どうしようもないことである。今すでに「こうしてこの身が犯した罪によって、この（身の）法財を失う（こととなる）」。どうして「このことを」憂慮し、苦しめないことなどがあり得ようか。「いや、我が身の法財を失うことは耐え難き苦しみである。」

「説清淨業」とは、これは如来が衆生の罪「のすべて」をご覧になり、「言葉を失うほどの罪の重さを心から憐愍して」衆生のための懺悔の「具体的な」方法を説示し、「この懺悔を」続けて行い、「罪の報いをすべて」除滅させ、最終的には永遠に清らかな身にさせようとすることを明かしている。

また「この「清淨業」の」「清淨」ということについては、後に説く定善行によって、心を専一にして仏を念じ、想いを西方「極樂世界」に集中すれば、一念一念に罪「の報いが」取り除かれていくこととなる。

だからこそ「清浄」というのである。

【観経・(2)発起序―⑦定善示観縁―ii】

善哉韋提希快問此事〔浄全〕一・三九頁／『聖典』一・一四八頁

【観経疏】

第二に「善哉」から以下は、まさしく「韋提希」夫人の「教我思惟、教我正受」(「この極楽の」光景を私の心にとどめさせて下さい。今ここにいながらにして私に「極楽世界をありのまま」体感させて下さい)という)問いが、釈尊の聖なる意志と完全に対応していることを明かしている。

【観経・(2)発起序―⑦定善示観縁―iii】

阿難汝當受持廣爲多衆宣說佛語〔浄全〕一・三九頁
／『聖典』一・一四八頁

【観経疏】

第三に「阿難汝當受持」から、「宣說佛語」までは、

まさしく「釈尊が阿難に対して、この『観経』で説示する浄土の法門を、よくよく聞き取り、記憶し」保持し、「そしてこの浄土の法門を仏弟子、ひいては未来世一切衆生にまで」伝えるように指示していることを明かしている。「釈尊が」この『観経』において説示する浄土の「法門は極めて深い教えであるから、よく〔後世に〕流布させるように」と「いう意図がある」。

このことは、如来(釈尊)はこの直前ではまとめ「阿難と韋提希の二人に対して」その名を呼び、「この二人に、自らが説く教えに」心を集中させ、よくよく聞き取り、「そして」理解するようにさせたが、この「阿難汝當受持廣爲多衆宣說佛語」(阿難よ。そなたはこれから私が述べることをよく心にとどめて、多くの人々のために私の言葉を説き弘めよ)という)経文は、特別に阿難(ただ一人)を指名し、「今から説示する浄土の法門を」よく心にとどめて、「決して」失念などすることなく、「仏弟子や、ひいては未来世一切衆生など」広く大勢の人々に対して、「この浄土

の法門を」説き弘めさせることを明かしている。

「佛語」とは、これは如来とは遙か昔に口業の罪（とその報い）を「すべて」取り除いていらっしやる「存在であり」、（口から）言葉を発するごとに、「この如来の言葉」を「耳にしたすべての人々は、自然に信（信心）が芽生えてくることを明かしている。

【観経・(2)発起序―⑦定善示観縁―IV】

如來今者教韋提希及未來世一切衆生觀於西方極樂世界以佛力故當得見彼清淨國土如執明鏡自見面像見彼國土極妙樂事心歡喜故應時即得無生法忍（『淨全』一・三九頁／『聖典』一・一四八頁～一四九頁）

【観経疏】

第四に「如來今者」から、「得無生法忍」までは、まさしく「極樂世界を目の当たりにする」実践行を勧めるとともに、「その実践行の」功德の「具体的な」内容について明かしている。これは、如来（釈尊）が「韋提希」夫人と未來「世一切衆生」などのために、

觀察行の具体的な方法を明示して、想いを西方「極樂世界」に集中させ、「この」娑婆（世界）を厭い捨て、心の底から極樂世界を求めることを明かしている。

「以佛力故」から以下は「次のことを」明かしている。これは衆生の「自らの」罪業による障害は、「喻えるならば目の前の物が」目には見えていつつも、「しかし」何ひとつとして見えておらず、「本当は近いはずの自分の」掌「までの距離でさえも。これ」を遠いと思ひ込み、「また」竹の皮ほどの「ほんのわずかし」か離れていない」他の方向であっても、「これを」千里も離れているもの（と思ひ込んでしまふ）。このようなことであるから、「自分の近くすらまともに認識でき得ない」凡夫の能力において、「どうして遠く離れた」外の諸仏の境界のことなどをうかがい知りことなどができようか。「いや、できるはずがない。だからこそ凡夫は、仏の」聖なる力が目には見えなくても（外から）加わることがなければ、彼の「極樂」世界のことをどうして「目の当たりに」見ることができようか。

「仏力の加備がなければ、凡夫が極楽世界を目の当たりに見る事など、決してあり得ない事である。」

「如執明鏡自見面像」から以下は、これは「次のこと」を明かしている。「韋提希」夫人と「未来世一切」衆生などが「定善の」観察「の境地」に入り、心を「一所に」集中して、精神を「所觀の対象に」止め、「意識が」散乱することがなければ、心と対象とが完全に一致し、「極楽世界の様相が」皆すべて顕現する。「極楽世界の」様相が顕現するその時、「まるで」鏡の中に「写し出された」物を「目の当たりに」見るかの如く、「極楽世界の様相と」何も異なることがない「ものを目の当たりに見るのである」。

「心歡喜故得忍」とは、これは「次のことを」明かしている。阿弥陀仏の「極楽」世界の清浄なる光明が突然に目の前に現れた時、どうして「喜びのあまり」踊り出さないようなことがあるか。「いや光明を目の当たりにすれば、必ず歡喜して踊り出すものだ。」この喜びによるからこそ無生法忍を獲得することとな

るのである。「この場合の無生法忍、つまり韋提希が獲得したこの無生法忍のことを」また「喜忍」ともいい、また「悟忍」ともいい、また「信忍」ともいう。

これはつまり「釈尊が」極めて奥深いことを「この場面で」語っている「という」ことであり、「釈尊は」ここではこの無生法忍を「どこにおいて獲得するかという」ことは「一切」明らかにしていないことは、「韋提希」夫人や未来世一切衆生」などに対して、「まず」心に「この極楽世界の情景を目の当たりにすることで得る無生法忍という」功德を強く求めさせようとしている「ことである」。勇しくただひたすら心に「極楽世界の情景を」想い、「そして目の当たりに」見た時、まさに「この」忍を悟り「知る」こととなる。この「極楽世界の情景を目の当たりにすることで得る場合の無生法忍の」多くは、これは「あくまでも」十信「の階位中の」忍である。「つまりこの場合の忍は、決して諸師が判じたような」十解や十行「といった階位」以上の忍ではないのだ。⁽⁷⁰⁾

【観経・②発起序―⑦定善示観縁―】

佛告韋提希汝是凡夫心想羸劣未得天眼不能遠觀諸佛如來有異方便令汝得見〔浄土〕一・三九頁／『聖典』一・一四九頁

【観経疏】

第五に「佛告韋提希」から、「令汝得見」までは、「次のことを」明かしている。「つまり」まさしく「韋提希」夫人は「明らかに」凡夫であつて、「決して諸師が解積するような」高位の菩薩などではない。「韋提希」は高位の菩薩などではないからこそ、「自ら釈尊を」仰ぎみて「仏の偉大にして」聖なる力を目には見えずとも「凡夫たるこの我が身の」加備することを心から願つたのである。「そして」彼の「極楽」世界は「確かに」遙か「遠く」にあるとはいつても、「韋提希はこの極楽世界の情景を目の当たりに」見ることができたのだ。これは如来が、「後々にこの『観経』を手にした」衆生が迷いをなし、「韋提希」夫人は高位の菩

薩であつて、「決して」凡夫「など」ではない」と「諸師たちのように」言い出し、「凡夫が極楽世界を目の当たりに見ることに」疑いを生じることによつて、「衆生」自らが気弱な心となり、「そうか韋提は実際に菩薩だったのだ。「だからあえて」仮に凡夫（の身となつて、この世界に）その姿を現しているのだ。（しかし）我ら「凡夫」はどこまでも罪深きこの身であり、「実際は高位の菩薩であつた韋提希とは」比べようもない存在なのだ」と「さえ思つてしまふ」。この「大いなる誤解と」疑いを断ち切るために、「釈尊はあえてここで」「汝は凡夫（そなたは「煩惱に縛られた」凡夫なのだ）」と説示していることを明らかにしているのである。

「心想羸劣」とは、「韋提希」が凡夫であるが故に、以前に「仏道を成就しようという」大いなる志が「皆無であつた（ことを意味している）」。

「未得天眼」とは、これは「以下のことを」明かしている。「韋提希」夫人が肉眼で見ることが出来る範

困について遠近（があることなど、）言うまでもない

ことである。ならば極楽世界は「もはや想像もできないほど」遙か遠くにあるのだから、どうして「凡夫である韋提希がその肉眼で極楽世界を」見ること（など）できようか。「いや、できるはずがない。」

「諸佛如來有異方便」から以下は「次のことを」明かしている。これはもし「凡夫である韋提希が、自らの心によって「目の当たりに」見た「極楽」世界の「様々な」莊嚴というものは、「これは決して」そなた（韋提希）のような凡夫が「自らの力量と実践の功德」によって、極楽世界の莊嚴を」すべてことごとく「見た」わけではなく、「どこまでもその」功德は仏に帰するものである。

【觀經・(2)發起序―(7)定善示觀緣―VI】

時韋提希白佛言世尊如我今者以佛力故見彼國土（『淨全』一・三九頁／『聖典』一・一四九頁）

【觀經疏】

第六に「時韋提白佛」から、「見彼國土」までは、この「韋提希」夫人が今一度、先に「自らが釈尊に懇願したことに對して、釈尊が応じた」恩（恵）を言葉にすることで、「釈尊に對する」次なる問いを起こそうと考えている意図を明かしている。

これは「次のことを」明らかにしている。「韋提希」夫人が仏（釈尊）の意志をよくよく受け止め、深く理解し、前段の「釈尊が放った」光明が「あたかも須弥山さながらの」金色の高台となったことを見た時などは、「韋提希は」「これは自分が目の前に見たことなのだ」と思ったが、「事ここに至り、」釈尊が「極楽世界を見ることができるよう」にさせる特別な手立てを」説示されようとしたその時、「韋提希は自分が極楽世界の情景を目の当たりに見ることができたことは、実は」仏（釈尊）の特別な手立ての恩恵であったことを初めて知ったのである。

もしそうであるならば、仏が今、「現にこの」世界

にいらっしやるならば、「すべての衆生は仏の念を〔この身に〕受け、西方〔極楽世界の様相〕を見るようにさせることができる〔はずである〕。〔しかしながら〕もし仏が〔すでに〕涅槃に入られており、「衆生が仏の不可思議な力による」加護と導きを受けなければ、〔衆生は一体、どのようにして西方極楽世界の様相を目の当たりに〕見ることができようか。〔衆生は仏力の加護と導きがなければ、西方極楽世界の様相を目の当たりに見ることなどできようはずもない。〕

【観経・(2)発起序―⑦定善示観縁―Ⅶ】

若佛滅後諸衆生等濁惡不善五苦所逼云何當見阿彌陀佛
極樂世界〔『淨土』一・三九頁／『聖典』一・一四九頁〕

【観経疏】

第七に「若佛滅後」から、「極樂世界」までは、まさしく「韋提希」夫人の「大」悲の心が、「どこまでも」他者のため「の想い」であり、自らの往生と同様に、永久に「苦しみの世界であるこの」娑婆を捨て去り、

永遠に安穩と幸福に満ち溢れた〔極樂世界において〕往來させようと〔いうものである〕ということを明かしている。

これは〔次のことを〕明かしている。積尊の望む衆生救済とは未來永劫にわたるものであり、「しかも一瞬として」休むこともないことである。「たとえ救済すべき衆生の」世代が交代し、「またいかに」時代が移り変わろうとも、「迷える」衆生の寿命は短くなる〔ばかりで〕あることから、如来は「あえて自らの」永遠の寿命を減少させ、「仏として自身が有する」長い劫〔數〕を尽き果て「させ」る。そうすることで「仏は、自身の寿命を」人間の寿命と同様に「八十年と」し、「自分の人生は長いものであると」おごりたかぶる〔衆生を〕導き「救済するために」、「仏自らがその身を通じて」恒常なるものは何もない〔ということ〕を示し、「また自分は」屈強であるから「長寿であると思ひ込む衆生を」導き「救済するために」、「いかに屈強であろうとも、その生命は誰しも」同様に「時の流れとともに」

擦り減っていくもの〔であることを示すのである〕。⁽⁷¹⁾

だからこそ〔經文に〕「若佛滅後」と説示しているのだ。

「諸衆生」とは、これは〔もしも〕如来が教化〔と救済〕を中止してしまい〔入滅すれば〕、衆生には〔もはや〕拠り所とすべき存在は〔何も〕なく、〔衆生はまるで哀れな〕小虫のように驚きと恐れの中で〔うろたえて〕動き回る〔ことしかできず〕、〔ただ〕縦横無尽に六道〔輪廻〕の中を〔忙しく〕走り回るばかりであることを明かしている。

「濁悪不善」とは、これは五種の汚れ〔五濁〕を明かしている。〔この五種の汚れとは〕第一に時代そのものが汚れること〔劫濁〕、第二に人心が乱れること〔衆生濁〕、第三に正しい見解が乱れること〔見濁〕、第四に〔世間が〕煩惱で乱れること〔煩惱濁〕、第五に〔衆生の〕生命力が衰えること〔命濁〕である。〔以下、個々を詳しく説明しよう〕。⁽⁷²⁾

〔第一の〕時代そのものが汚れること〔劫濁〕とは、

そもそも実際のところ時間〔そのものは〕これは汚れるものではない。〔ただ〕時間が経過していくにしたがつて、様々な悪が増加していくこと〔を劫濁という〕のである。

〔第二の〕人心が乱れること〔衆生濁〕とは、もし初めて時間〔というものが〕が成立したときならば、〔まだ〕衆生は純潔であり善行〔のみを〕なし〔悪行を犯すこともなかった〕。〔ところが〕もし時間が〔かなり〕経過した〔後であれば〕、衆生が〔犯す〕十〔種の〕悪〔行〕がとても激しくなっていくこと〔を衆生濁という〕のである。

〔第三の〕正しい見解が乱れること〔見濁〕とは、自身が〔犯した〕悪〔行〕を、〔逆に〕すべて〔身勝手に〕善〔行〕としてしまい、〔また〕他人の行いに〔何も〕過ちがないことを見ては、〔それを〕正しくないこととすることを〔見濁という〕のである。

〔第四の〕〔世間が〕煩惱で乱れること〔煩惱濁〕とは、〔仏滅後の〕現在そして未来の、〔この世界の〕

時間が尽き果てようとする中に生きる衆生が悪心〔を有しており、誰とも〕親しくすることが困難であり、〔常に自らの全身の〕感覺器官に対応する対象に向かつて、貪りや怒り〔の感情が〕競うようにわき起こること〔を煩惱濁という〕のである。

〔第五の〕〔衆生の〕生命力が衰えること（命濁）とは、これら正しい見解が乱れること（見濁）と〔世間が〕煩惱で乱れること（煩惱濁）とが原因となつて、大勢〔の衆生が〕殺害〔を犯して、他の生命を奪い〕、〔父母や師などに対して〕感謝し孝行しようにも慈しみの心が〔完全に〕欠けており、「恩に報いようとする気持ちなどまったくない」。すでに〔他の〕生命を断ち切るといふ苦なる因を〔犯しており〕、「自身はこの世において」長寿の報いを受けようと願つたところで、どうして「そのような悪行を犯しながら、長寿という報いを」受けることができようか。「いや、そのようなことはあり得ない。このことを命濁というのである。」

ここで〔説示している〕「濁」とは、その本質は〔決して〕善ではなく、「どこまでも悪でしかないのだ」。今、概略ながら五濁について指示することを終えることとする。

「五苦所逼」とは、「これは」八種の苦しみ（八苦）の中の、「この世に」生まれ〔出る〕苦しみ（生苦）、年を重ねなければならない苦しみ（老苦）、病になる苦しみ（病苦）、死ななければならない苦しみ（死苦）、〔そして〕愛しい者とも〔必ず〕離別しなければならぬ苦しみ（愛別苦）、これら〔五種の苦しみ〕を「五苦」といふのである。「この五苦に」さらに三種の苦しみ（三苦）を加えることで、八種の苦しみ（八苦）となる。「この三種の苦しみ（三苦）とは、第一に〔色（身体）と受（感覚）と想（認知）と行（判断）と認識（識）という〕五種にわたる〔自身の〕構成要素（五蘊）に執着する苦しみ（五陰盛苦）、第二に求めても手に入らないという苦しみ（求不得苦）、第三に憎しみや恨みがある者にも会わなければならない苦しみ

〔怨憎會苦〕である。これらを総称して八苦というのである。

これら五濁や五苦や八苦は、六道〔輪廻の中で〕通じて受ける〔苦しみである〕。〔輪廻の中をさまよう者で、これら五濁や五苦や八苦の苦しみを〕受けることがない者は存在しない。〔輪廻の中をさまよう者は皆、〕常にこれら〔五濁や五苦や八苦の苦しみ〕に追いついてられ、〔深く〕悩まされる〔ものである〕。もしこのような苦しみを受けることがないような者があれば、〔そのような者はすでに高位の菩薩であり、決して〕凡夫として数えられる対象となるようなものではないのだ。〔云何當見〕から以下は、〔次のことを〕明かしている。これは〔韋提希〕夫人が〔釈尊に対して、仏滅後の自身の悪行の報いにおいて〕苦しむ衆生〔苦機〕〔の存在〕を挙げて示し、これら〔自らの人生に悩み苦しむ衆生は、自らの〕罪〔とその報い〕が極めて深いものである。また〔衆生は、自分だけの宗教的な実践能力で〕仏を拝見することなど〔決して〕できない。〔だ

からこそ韋提希は、釈尊に対して〕「どのようにして彼の〔阿弥陀仏の極楽〕世界を見ればよいのでしょうか」と〔問うているのである〕。

以上、ここまで七項目の内容があるが、広く定善示觀縁に関する説明を終えることとする。

【觀經・序分の結語】

（科段のため該当部なし）

【觀經疏】

〔以上〕最初に〔『觀經』の〕證信序について明らかにし、次に化前序について明らかにし、〔その〕後に發起序について明らかにした。

ここまで三種の序の内容があるが、以上で〔『觀經』の〕序分に関する〔注釈〕を終えることとする。

觀經序分義卷第二

注

- (1) 『浄全』一・三七頁／『聖典』一・一三九頁
 (2) 『浄全』一・三九頁／『聖典』一・一四九頁
 (3) 『浄全』一・四〇頁／『聖典』一・一四九頁
 (4) 『浄全』一・五〇頁／『聖典』一・一九二頁
 (5) 『浄全』一・五〇頁／『聖典』一・一九二頁
 (6) 『浄全』一・五〇頁／『聖典』一・一九二頁
 (7) 『浄全』一・五〇頁／『聖典』一・一九二頁
 (8) 『浄全』一・五一頁／『聖典』一・一九三頁
 (9) 王宮会と香園会については柴田泰山『善導教学の研究』(東京・山喜房佛書林、二〇〇六)四一五頁～四二五頁を参照。

- (21) 『浄全』一・三七頁／『聖典』一・一四二頁
 (22) 『浄全』一・三八頁／『聖典』一・一四二頁
 (23) 『浄全』一・三八頁／『聖典』一・一四三頁
 (24) 『浄全』一・三八頁／『聖典』一・一四四頁
 (25) 『浄全』一・三八頁／『聖典』一・一四四頁
 (26) 『浄全』一・三九頁／『聖典』一・一四六頁
 (27) 『浄全』一・三九頁／『聖典』一・一四六頁
 (28) 『浄全』一・三九頁／『聖典』一・一四八頁
 (29) 『浄全』一・三九頁／『聖典』一・一四八頁
 (30) 『浄全』一・三九頁／『聖典』一・一四九頁
 (31) 『浄全』一・三七頁／『聖典』一・一三九頁
 (32) 『賢愚経』には該当箇所が見当たらない。『涅槃経』(大正藏一・二・五四〇頁・中)あたりが対応しているとも思われる。
 (33) 『伝通記』(『浄全』二・二三二頁・下)では『賢愚経』を指示しているが、明確な出典は不詳である。
 (34) この菩薩に関する説明は、『無量寿経』序分に説示されている大乘衆菩薩に関する説明を行う部分を典拠として、
 皆遵普賢大士之徳。具諸菩薩無量行願。安住一切功德之法。遊歩十方。行權方便。入佛法藏究竟彼岸。於無量世界現成等覺。處兜率天弘宣正法。捨彼天宮降神母胎從右脇生現行七步。光明顯曜。普照十方無量佛土。六種振動。舉聲自稱。

吾當於世爲無上尊。釋梵奉侍天人歸仰。示現算計文藝射御博綜道術。貫練群籍。遊於後園。講武試藝。現處宮中色味之間。見老病死悟世非常。棄國財位。入山學道。服乘白馬寶冠瓔珞。遣之令還。捨珍妙衣而著法服。剃除鬚髮。端坐樹下。勤苦六年。行如所應。現五濁刹隨順群生。示有塵垢沐浴金流。天按樹枝。得攀出池。靈禽翼從往詣道場。吉祥感徵表章功祚。哀受施草敷佛樹下加趺而坐。奮大光明使魔知之。魔率官屬而來逼試。制以智力皆令降伏。得微妙法成最正覺。釋梵祈勸請轉法輪。以佛遊步。佛吼而吼。扣法鼓吹法螺。執法劍。建法幢。震法雷。曜法電。澍法雨。演法施。常以法音覺諸世間。光明普照無量佛土。一切世界六種震動。總攝魔界動魔宮殿。衆魔懾怖莫不歸伏。捆裂邪網消滅諸見。散諸塵勞壞諸欲慳。嚴護法城開闢法門。洗濯垢汚顯明清白。光融佛法宣流正化。入國分衛獲諸豐饒。貯功德示福田。欲宣法。現欣笑。以諸法藥救療三苦。顯現道意無量功德。授菩薩記成等正覺。示現滅度拯濟無極。消除諸漏殖衆德本。具足功德微妙難量遊諸佛國普現道教。其所修行清淨無穢。譬如幻師現衆異像爲男爲女無所不變。本學明了在意所爲。此諸菩薩亦復如是。學一切法。貫綜縷練。所住安諦。靡不感化。無數佛土。皆悉普現。未曾慢恣惑傷衆生。如是之法一切具足。菩薩經典究暢要妙。名稱普至尊御十方。無量諸佛咸共護念。佛所住者皆已得住。大聖所立而皆已立。

如來導化各能宣布。爲諸菩薩而作大師。以甚深禪慧開導衆人。通諸法性達衆生相。明了諸國供養諸佛。化現其身猶如電光。善學無畏曉了幻法。壞裂魔網。解諸纏縛。超越聲聞緣覺之地。得空無相無願三昧。善立方便。顯示三乘。於此中下而現滅度。亦無所作亦無所有。不起不滅得平等法。具足成就無量總持百千三昧。諸根智慧廣普寂定。深入菩薩法藏得佛華嚴三昧。宣揚演說一切經典。住深定門。悉觀現在無量諸佛。一念之頃無不周遍。濟諸劇難諸閑不閑。分別顯示眞實之際。得諸如來辯才之智。入衆言音。開化一切。超過世間諸所有法。心常諦住度世之道。於一切萬物隨意自在。爲衆生類作不請之友。荷負群生爲之重任。受持如來甚深法藏。護佛種性常使不絕。興大悲愍衆生。演慈辯授法眼。杜三趣開善門。以不請之法。施諸黎庶。猶如孝子愛敬父母。於諸衆生視之若己。一切善本皆度彼岸。悉獲諸佛無量功德。智慧聖明不可思議。如是菩薩無量大士。不可稱計一時來會。

〔淨全〕一・二頁／二二頁／『聖典』一・五頁／二二頁の横線部分を、善導が適宜に引用している。ここから善導が、『無量壽經』について本願の内容のみではなく、『無量壽經』全体の内容や構成などを詳細に研究していたことを読み取ることができる。

〔35〕『淨全』一・三九頁／『聖典』一・一四七頁／一四八頁

〔36〕『淨全』一・四六頁／五〇頁／『聖典』一・一七六頁／

一九一頁

(37) (北本)『大正藏』二・二五五頁・下／(南本)八二二頁・下

(38) 「苦、空、非常、非我」を觀じる実践行のこと。

(39) ヨーグルトの上澄みに蜂蜜を混ぜたようなもの。

(40) 原文は「朝心」。「帝王が官吏に会うこと」を「朝」ということから、このように訳しておく。

(41) なおこの「別親」に関しては現時点では出典未詳である。

(42) 浄全本(初版、第二版、第三版)の原文は「重人過已」(「浄全」二・二〇頁・下)となっているが、専修寺本では「重人過已」(「専修寺本 善導大師五部九卷」Ⅰ、京都・法蔵館、一九八六、一三六頁)となっている。ここでは文脈上、専修寺本の「過已」を採用しておく。

(43) 出典未詳。(「善導教学の研究」一九三頁を参照)

(44) 出典未詳。(「善導教学の研究」一九三頁を参照)

(45) 柴田泰山『善導教学の研究』二五七頁～二五九頁を参照。

(46) 『伝通記』(「浄全」二・二七四頁・下)に「十善戒經」を引用して、八種の功德について「悪しき境界に墮せず、人天に生じて、仏に知遇し、菩提を獲得する八種の功德」として説示している。

(47) 出典未詳。

(48) 『觀經』では「三七日」とあり、『伝通記』(「浄全」二・

二五〇頁・上)ではこの「三七日」の表記を「三七日」の誤記と読んでいるが、ここでは善導があえて「二七日」と表記し、「阿闍世王は十四日ほどすれば頻婆娑羅王が餓死しているもの」と考えてこのように記したものと思われる。

(49) 『伝通記』では「和密」(「浄全」二・二五〇頁・下)として注釈を行っているが、内容から見て『浄全』本の「私密」として解釈を行なっておく。なお大正蔵の校訂(『大正蔵』三七・二五五頁・脚注)では知真版が「和密」になっていると指示をしている。

(50) なおこの部分の『觀經』は「偉大なる〔阿闍世〕王よ。〔実は〕王妃〔韋提希〕様がお体に小麦粉を混ぜた酥蜜を塗りつけ、首飾り〔などの装身具のどこかに〕ブドウのジュースをしのばせて〔頻婆娑羅〕王に差し上げておられます。〔さらに靈験あらたかな〕修行者である目連や富樓那が空から飛んできて、〔頻婆娑羅〕王のために教えを説き聞かせています。〔門番〕ときには」ともお止めする術もございません。」となっている。

(51) なお、次に「旃陀羅」という経文に関する善導の注釈があるが、表現的に人権上の問題を有しているので、当該箇所を訳出を行わないこととする。

(52) 浄全(第二版)は「體」

(53) 浄全(初版、第二版、第三版)は「既」。専修寺本と浄

土宗聖典本は「即」。ここでは「即」を採用しておく。

(54) 善婆は奈女の子、つまり阿闍世とは異母兄妹の関係となる。

(55) ここは良忠『伝通記』（『浄全』二・二五五頁・下）とは解釈が異なる。

(56) 原文は「穢質女身」であるが、ここでは「罪深きこの我が身」と訳すこととする。

(57) 良忠『伝通記』（『浄全』二・二五五頁・下）を参照。

(58) 良忠『伝通記』（『浄全』二・二六〇頁・下～二六一頁・上）を参照

(59) この『経』については古来、出典が未詳である。

(60) 「玄義分」の記載（『浄全』二・三頁・下）を参照。

(61) 良忠『伝通記』（『浄全』二・二六九頁・上）を参照。

(62) 善導は三福行について、世福の孝養父母、戒福の受持三篇、行福の発菩提心と深信因果と四種の実践を提示しつつも、

ここでは文言を省略している。良忠『伝通記』（『浄全』二・二七三頁・上）を参照。

(63) この経典については古来、出典が未詳である。

(64) 原文は「純色飯」。ただし古代インドの状況で、日本でいう白米であるかどうかは今後の課題としたい。

(65) 良忠『伝通記』（『浄全』二・二八二頁・上）は『十善戒経』（大正蔵二四・一〇二四頁・中）や『涅槃経』（大正蔵二二・四二六頁・下、四二七頁・上）などを出典として提示して

いる。

(66) 『観経疏』所説の戒については、柴田泰山『善導教学の研究』第二卷（東京・山喜房佛書林、二〇一四）九九頁～

一〇四頁を参照のこと。

(67) 良忠『伝通記』（『浄全』二・二八二頁・上）を参照

(68) 良忠『伝通記』（『浄全』二・二八二頁・上）を参照

(69) 『観経疏』には第二の出世間因果に関する直接的な説明は書かれていない。これはおそらく善導が以下の「讀誦大乘」と「勸進行者」の解説によって、出世間因果を説示しようとしたものと思われる。（良忠『伝通記』／『浄全』二・二八二頁・下）

(70) この韋提希得忍問題については、柴田泰山『善導教学の研究』第二卷（東京・山喜房佛書林、二〇一四）一六七頁～一八四頁を参照のこと。

(71) この部分は『法華経』寿量品（大正蔵九・四二頁・下）の内容を背景とした記述と思われる（良忠『伝通記』／『浄全』二・二九一頁・上を参照）。

(72) この五濁に関する説明は、『阿弥陀経』を受けたと見るより、智儼『華嚴経内章門等雜孔目章』（大正蔵四五・五五一頁・上）など、善導当時の五濁に関する諸説が背景にあり、その上で善導独自の見解を提示しているものと思われる。

(73) この韋提希の釈尊に対する問いは、あるいは我が子である阿闍世王子の救済を釈尊に求めているのかもしれない。

観無量寿経随聞講録卷下之二 書き下し

〔699a〕観無量寿経随聞講録卷下之二

下品中生の下、「仏告阿難及韋提希」とは、靈芝、曰わく、「上・中両輩は、止、上品に於きて仏告等と標す。独り下三品のみ一一に別標することは、作惡の往生は常に反して衆を駭かし惑い易く、信じ難きを以ちての故に、類りに標示す。意、聴受せしめんとなり」^①已上。記主、云わく、「若し今家に依らば、品品に皆、十一門有るが故に、文に隱顯有り。告命に限らず」^②已上。私に云わく、各おの一義に拠る。但、靈芝之の釈、信用に足れり。

●下品中生とは、『疏』に曰わく、「是れ破戒次罪の凡

夫人なり」^③已上。「上品の三善は上善自り下善に至りて、中を次善と名づく。下品の三惡は輕罪自り重罪に至りて、中を次罪と名づくなり。問う。当品の人、前に仏戒を受く。縦い後に破すと雖も、何ぞ十惡より重からん。答う。惡は唯、是れ業道なり。破戒は亦た違制を加うるが故に、破戒の罪は十惡より重し。故に次罪と云う」^④已上、『記』の意。『鎮西口筆』に云わく、「先に受くる所の戒善、來世得脫の遠縁と為るの辺は、破戒、是れ輕し。性罪を犯するの辺は、破戒、是れ重し。違制の失を加うるが故に。仏制に違するの咎、豈に虚しからんや。順次の苦果は破戒、重かるべし。得脫の遠縁は破戒の者、先き立ちて出離すべきなり」^⑤已上。今、

云わく、破戒は業を尽し、終る時は地獄を出で已りて速に仏教に遇い、生死を出離すべし。是れ戒徳の力なり。譬えば萎める占蔔、猶お余香有るが如し。然れば則ち十悪、破戒より軽しと雖も、出離、甚だ遠し。故に〔679b〕破戒の人は、猶お十悪無戒の人に勝れたり。

爾るに今時の人、犯を恐れて戒を受けざるは、是れ誤りの甚しき者なり。誰か犯さんと欲して戒を受くる者有らんや。堪・不、各別なり。若し堪機有らば分に随いて受戒すべし。是れ、仏法の正機なり。扱、破戒は道俗に通ずれども、先づ道衆、多きが故に、当品の機は僧に約するなり。扱、元祖大師『漢語灯』七卷、廿六紙に云わく、「蓋し近來の僧尼に於きては、凡そ持戒・破戒を論すべからず。何となれば、持戒・破戒を論ずることは、是れ正法・像法の時に在り。今末法に至りては、但、是れ名字の此丘のみ。故に伝教大師の『末法灯明記』に云わく、〈設し本法の中に持戒の者有らば、既に是れ怪異たり。市に虎有るが如し。此れ誰か信すべけん〉⁽⁶⁾。又た、云わく、〈末法の中に於きては、但、

言教のみ有りて、行証無し。若し、戒法有らば、破戒有るべし。既に戒法無し。何の戒を破するに由りて、

而も破戒有らん。破戒、尚お、無し。何に況や持戒をや。夫れ、受戒の法、中国には持戒の僧十人を請して証明得戒す。辺地に於きては五人を請して証明得戒す。然るに近來、持戒の僧を求むるに、尚お、一人を得難がたし。况や五師をや。然らば則ち、此の『觀經』に破戒を説くことは、且く正・像の時に約するのみ⁽⁷⁾已上。又た云わく、「然るに澆季の縑素、多くは受戒せず。既に戒法無し。寧ぞ持戒を論ぜんや。縦令い受戒の者有れども、上品の心を發起すること有るは希なり。若し上品の心を發起せずんば、何ぞ戒体を得ん。縦令い戒体を得ること有るも、毀犯、甚だ多し。弥陀十力威徳名号光明の神力に非ざる自りは、何に由りてか生死を出づることを得ん。当に随犯〔680a〕随懺して至心に仏号を唱念して、下中品に生ずることを得るべきなり」⁽⁸⁾已上。上來は師説并に愚の管見の及ぶ所、粗ぼ斯に記す。以ちて之れを將來に示す。冀わくは、蓮宗の行人、深く祖訓を弁別して恣に自の情欲

を執して必ず偏見に墮すること莫かれ。又た教不す。広く教理を論じ、痛く群疑を破す。詳に『浄土護法論』に備われり。已に世に行わる。當に尋ねて視るべし。

●**毀犯五戒八戒等**とは、五・八は在家の戒、具足戒は出家の戒なり。乃ち具足の言は、沙弥・沙弥尼十戒を撰して見るべし。凡そ、此の品の人に惣じて四の失有り。一に破戒、二に偷僧物、三に不淨說法、四に無慚愧なり。故に破戒の罪、十惡より重し。当來墮苦、弥いよ増盛なり。扱、破戒の者は、必ず十惡を造るが故に「破戒次罪」と云う。

●**偷僧祇物**とは、僧祇、此には大衆と翻す。即ち大衆の物の事なり。凡そ、「四種の僧物有り。一に常住の常住、二に十方の常住、三に現前の現前、四に十方の現前なり。一に常住の常住とは、寺院の田宅・園林・其の外、家事・米穀・油醬・金・銀・錢宝等の畜ゆる所の常住の物を、常住の僧、受用するを常住の常住と云う。縦令い、隣寺貧窮なりと雖も、常住の物を分施すること能わず。常住僧の受用する故に重ねて常住の

常住と曰う。二に、十方の常住とは、今日現熟の粥飯等の物を鐘を鳴らして作相し、十方往來の僧を待ちて食することを得せしむ。十方の僧、来りて共に受用するを十方の常住と曰う。是れ常住物を十方僧に施す故なり。但、処に属して永く定むるを將ち去ることを得ず。又た、作相し畢りて已後、來たる僧には施さざる事なり。又た、無戒の僧は、受けざる事なり。三に、現前の現前とは、是れ、施主、一時現前の僧を供養する有りて、或いは、物を僧界に將ち入れて、即ち、現前の僧の多少に随い、「good」便即ち分施す。更に作相して十方を召集せず。故に、重ねて現前と名づくことを得るなり。今時、俗に入れ仏事と云う、是れなり。之れに就きて、今、世間の作法・齋仏事、僧・家俗、俱に誤まり甚多し。勸誡なり。云云。四に、十方の現前とは、亦た是れ施主、僧界に將ち入りて、現前の僧を供養するのみに非ず。現前物を鐘を鳴らして、作相し、普く十方聖凡僧衆を集めて、然して後に始めて施すなり。普く召すを以ちての故に十方と名づく。集め畢りて却りて作法して、後に來たるを止

絶して、只、現数に抛りて分かつを以ちての故に現前と名づく已^七。用鈔『白蓮記』の意、『妄記』五卷、二十四紙、所引。⁽¹⁰⁾

因に、亡僧物も此の十方現前の中に入る事、是れ亦た作法有りて亡僧の物を分与する事なり。其の作法は、亡僧の物、或いは聖教衣類等、各おの之れを分かちて札を付けて置き、又た別に鬪を認め置きて而して後に鐘を鳴らし、現前及び十方の僧を召し集めて、右の鬪を取らしむ。先の札に合する物を各おの分与するなり。是れも亡僧の目を唱えて、已後に來たる僧には分与せざるなり鳴鐘畢りて衆、集ると、白と云うものを唱えて其れ已後、來たる僧には与せざるなり。但し、亡僧物の中に分与せざる物有り。金銀或いは、夜服、蒲団等の大なる物は、寺院の住物と為すなり。扱、『經』に僧祇物と言は、常住の常住と十方の常住との二を云うなり。現前僧物と言は、現前の現前と十方の現前との二を云うなり。

●盗現前僧物とは、現前僧物は上に言う所の如し。「盗」とは、窃に取るを偷と名づく、頭に奪うを劫と名づく。盜は二に通ずるなり。爾るに經文の模様は寺の案内を

知る破戒の僧の盜なり。凡そ四種の僧物を盜するは、皆犯を結す。『大方等日藏經』第一十八紙、取意に曰わく、「五逆四重は我れ亦た能く救う、僧物を盜む者は、我が救わざる所なり」と。斯れ「88」極誠なり。詳かには『行事鈔』に中一四、廿二紙積するが如し。⁽¹¹⁾

●不淨說法とは、『仏藏經』「淨法品」に曰わく、「不淨說法する者は五の過失有り。一には、自ら尽く佛法を知ると言う。二には、仏經を説く時、諸經の中、相違の過失を出す。三には、諸法中に於きて心に疑いて信ぜず。四には、自ら所知を以ちて他の經法を非ず。五には、利養を以ちての故に人の為に法を説く」已上⁽¹²⁾

記五卷、二十五紙、之れを引く。⁽¹³⁾「又た不淨說法を亦た邪命說法と名づく。邪の因縁を以ちて不淨說法して利養治命するが故に邪命と云う。竜樹『大論』の中、五種を明す。一には、若し行者利養の為の故に詐りて異相を現す。二には、利養の為の故に自ら功德を説く。三には、利養の為の故に吉凶を占相して人の為に説く。四には、利養の為の故に高声に威を現じ人をして畏敬せ

しむ。五には、利養の爲の故に所得の供養を称説して以ちて人心を動かす⁽¹⁵⁾。已上、今『記』所引⁽¹⁶⁾。靈芝の曰わく、「不浄とは仏法を仮りて利養を恫求す⁽¹⁷⁾」と此の釈『妄記』五卷、廿五紙、天台の釈と引く。写誤なり。故に『玄義略鈔』二卷、廿三紙、靈芝の釈と云⁽¹⁹⁾。此の外、經論釈の中、處處に此れ等の義を明せり。是の如き多種有り雖ども、畢竟して如来の教法を荷役とし、今日活命及び名聞の爲に説法するは皆、是れ不浄説法なり邪命と言は、ヨコシマイキノビワタルナリ。法ヲ売りテ活命スルナリ。扱、不浄邪命を離れての説法と云うは、謂わく令法久住遠教流布の爲に説法するを真実の説法と名づく。又た、説法せざれば止悪修善して導くこと能わざるが故に大悲心を発し衆生を愍念して説法する、是れ真実の説法なり。所詮、真実の説法は「orb」正法久住仏祖報恩の爲なり。不浄説法は、只、名利の二より起こるなり。仰ぎ惟るに唱導の知識、善く自ら思量せよ。若し此の誠に違せば、外は祖承の遺訓に背き、内は如来の治罰を被らんことや必せり。庶幾わくは謹んで聖語を奉じて敢えて漫りに邪説せざ

れ。法を護り風を欽む者、誰か意、茲に在らざるや。又た、科に「邪命」と云うは、『疏』に邪命説法と云うに準ず⁽²⁰⁾。此れは利養の辺を云うのみ。

●無有慙愧とは、自を耻ずるを慙とす。他を耻ずるを愧とす。自を耻ずる心、善を尊重し、他を耻ずる心は、悪を軽拒するなり『百法鈔』一卷、十一紙取意。又た、『記』に『涅槃』第十七を引きて云わく、「慙とは、自ら、罪を作らず、愧とは、他を教えて作らず。慚とは、内羞耻す。愧とは、発露して、人に向かう。慙とは、天に羞づ。愧とは、人に羞ず。是れを慚愧と名づく」已上無慙無愧とは、之れに翻じて知るべし⁽²¹⁾。尚お、『記』委しく釈す。『決疑鈔』四卷、四紙、併せ見よ。又た、次上の品の処、「宣讀、要沙」を引く。往きて看よ。⁽²³⁾

●以諸惡業とは、独り不浄無慙のみに非ず。衆罪を兼ね、故に諸業と曰う。

●而自莊嚴とは、「内心には、悪を発し、外には、即ち身口に悪を為す。既に自身不善なれば、又た見る者、皆、憎む。故に諸惡心をもちて自ら莊嚴すと云うな

り」已上『疏』。言うところは、是れ、悪を以ちて身を莊ると云うなり。

●如此罪人等とは、破戒の人、尚お、地獄に墮す。況や、無戒の僧徒をや。若し慙愧の心無くんば、弥いよ、墮獄すべし。今時の凡僧、尤も慙愧すべき事なり。若し戒行無くんば、施を受くるに堪えず。畏るべし、畏るべし。記主忠師『叢集』一卷、四十八紙に云わく、「予、常に心に念ずらく、沙門の形を得るは、是れ幸いに似たりと雖も、一期の間の邪命、遁れ難し。此の因果の苦、何かせん。但、苦[sa]提心を発して彼の罪業を消し、然るに上求下化は是れ発し難しと雖も、願往生の心、菩提心に当る。故に、信施の酬報を恐るるの者は巧に願往生心を発すべしとなり」⁽²⁵⁾已上。爰に予、年来、此の誠憲を拜瞻すと雖も、吾曹、悪業は日に増し、厭欣は日に疎し、当に之れを如何んがすべき。悲しむべし、悲しむべし。剩へ我門の僧徒、倍ます三業を放蕩して、造悪を省みず。甚しうしては、言を仏願に託して、罪悪を怖れざるに至る。後学、風を承て数

しば邪見を生ず。忠師、又た言わること有り、縦い念仏の人も若し廢悪無くんば、何ぞ浄土に生ぜん。祖訓、切なりと雖も、自ら顧ること能わず。是れ実に彼の『出師』及び『陳情の表』を讀みて、涙を下さざるの類か。辱すべきの甚しきなり。其れ諸斯れを思わざるべけんや。上件の二三処、粗ぼ勸誡を教示す。後賢の憚り、無きに非ず。然りと雖ども、当品は殊に我等が分、聊爾に看過し難し。況や信施の論は沙門の急務なり。是れに由りて、愚意に任せて毫を泄す。是れ惟だ同志の爲にして、全く君子の爲ならず。之れを見ん人や、之れを救せ、之れを救せ。

●命欲終時とは、『般舟讚』に云わく、「此の如きの愚人、死に臨むの日、節節、酸疼し、錐刀、刺す」⁽²⁶⁾已上。

●地獄衆火とは、火は只、一なりと雖も、器に随いて同じからず、是の故に衆と云う。「即ち鑪湯・鑪炭・

鑪銅・鉄丸等なり。天台の云わく「火車相現」と⁽²⁷⁾⁽²⁸⁾已上、

『記』『観仏経』第五三紙に曰わく、「火車焔炭十八の苦事、一時に來迎す」と『要集』中末卅二紙、併せ見よ。『群疑論』七卷、

五紙。記主、曰わく「獄火来現は、三品に通ずべし。但し、当品のみ、此の文有るは、中に在りて上下を踰わすのみ、故に『般舟讚』には三「682b」品に通ぜしむ」⁽³⁰⁾『妄記』五卷、廿六紙。

●**遇善知識**とは、善人尚お善知識に遇い難し、況や悪人をや。爾るに当品の人、如来の戒法に遇えども、更に造罪を愼まず。故に還りて墮獄す。此の如きの悪人は善知識に遇うこと弥いよ難し。然るに若し善知識に遇わば、往生を得べし、と思うに、夫れ、在家の人は知識の勧めを受くべしと雖も、出家の人は勧むと雖も、反りて領受すること難し。是の故に、臨終の善知識は兼ねて用意すべき事なり。恵心僧都『要集』中末に云わく、「各おの宜しく志を三五に同じくして、預め要言を結びて、命終の時に臨みて迭いに相い開曉して、為に弥陀の名号を称し、極楽に生ずることを願じて、声声相い次ぎて十念を成ぜしむべし」⁽³¹⁾已上。記主上人『浄土大意抄』に云わく、「出離生死はオボロゲノ縁にアラズ。善知識の用意、只、此の事にアリ。念仏の声は高カラズ下^{ひく}

カラズ。病者の耳に聞こユルホドなり。念仏のホドハ、早カラズ、ヲソカラズ。病者の氣に申せ合^いわすべきなり。又た、善知識は三人がヨキホドなり。一人は枕に居て、鉦を打ち念仏を勧め、一人は病者の傍に居て、息ヲ引クニ随ウベシ。一人は端に居て、雑事を云い告ぐベシ。人多く有りて忿事有るベカラズ。但し病に随いて看病の人数有るベシ。努力^{ゆめゆめ}此の世の事を云うベカラズ。只、往生の事を語るベシ。語に随いて註るベシ。病者思^はれ耄^はて語ラズバ、善知識、何事をか見るト問うベシ。罪の相ナラバ、善知識、同く懺悔し念仏して罪を滅スベシ。善ナラバ、弥いよ勸励スベシ。南無阿弥陀仏」⁽³²⁾已上。

●**以大慈悲**とは、知「683a」識、病人の死苦、逼迫するを見て真実の大悲、潤い起こるなり。

●**十力威徳**とは、阿弥陀仏の功徳無量無辺なり。且く十力と光明と五分法身との三種を挙げ。十力は智徳、即ち是れ内証なり。能く勝つ者無し。故に名づけて力と為す。即ち名号所具の功徳なり。光明神力とは、光

明神徳、即ち是れ外用なり。前は総徳を説き、此れは別徳を讃す。即ち心に説きて言うべし。汝、亦た知るや否や、阿弥陀仏、本と深重の誓願を發し、光明名号を以ちて十方を撰化す。三世十方の諸仏の光明、及ぶこと能わざる所なり。此の光に遇う者は、三垢消滅し、浄土に往生す。若し三塗に在りて、此の光明を見たてまつれば、皆、解脱を蒙る。汝、今、罪重くして獄火來現す。如来大悲神光の力に非ざる自りは、誰か能く是の如きの罪闇の心を照尊せん。正念に帰依して、当に光撰を蒙るべし。

●戒定慧解脱解脫知見とは、是れ五分法身を讃す。戒定慧とは、阿弥陀仏因位の万行、即ち万徳の因なり。

解脱とは、戒定慧に依りて得る所の果、普く縛著を離るるが故に解脱と名づく。解脱知見とは、果の後に用を起す。其の自在の徳用を知見と名づく。『仏地論』の第四八紙に曰わく、「前の三は、是れ因。後の二は、是れ果なり」⁽³³⁾。已上。言うところは、前の三は因徳。後の二は果徳。果徳の中に於きて、解脱は涅槃、知見は

菩提なり。『指定記』に曰わく、「此れは、別して正しく破戒の罪人に被らしむ。所謂、戒は是れ諸仏の本源、菩薩の道を行ずるの根本なり。然れば則ち、汝が昔に受くる所の五・八等の戒は、本と是れ彼の仏の如実の名義、自性清浄の戒、法身の撰なり。但し、汝、愚昧にして、小心をもちて分受す。〔683b〕受くと雖も持せず、犯すと雖も悔いず。此の因縁を以ちて、今、獄火を見ると。若し能く回心して、正念に名を称えれば、罪熱、消除し、猛火も亦た滅し、戒体還生し、法身、清凉にして、永く三塗を絶たん」⁽³⁴⁾。已上。是れ今、臨終の説相を解すと雖も、還りて是れ、尋常の学者を曉諭す。心に知るべし⁽³⁵⁾。合讚。

●此人聞已とは、『疏』に云わく、「罪人、既に弥陀の名号を聞けり、即ち、罪を除くこと、多劫なることを明す」⁽³⁶⁾。問う。『經』には「聞説十力光明五分法身」と云えり。『疏』に何ぞ「名号」と云うや。答う。上に準知するに、此の品の人、必らず亦た仏名を念すべし。况や、知識、名号所有の功徳を讃説す。何ぞ、

其の徳を聞きて、其の号を念ぜざらん已上『記』の問答。⁽³⁷⁾

言うところは、知識、名号所有の功徳を説きて、名号を称せしむ。行者、聞き已りて、即ち仏名を称すべし。

今の文、之れを闕く。然れども、義分、之れ有り。既に、聞と云う。必ず稱の義有るべし。故に『般舟讚』

には、〈大慈悲を發して、教えて念仏せしむるに、地獄の猛火、風と変じて、涼し〉⁽³⁸⁾と云う。當讚文。『禮讚』

には、〈急に、勧めて専ら彼の仏名を稱せしむるに、化仏・菩薩、声を尋ねて、到る〉⁽³⁹⁾と云えり⁽⁴⁰⁾。下鞞讚文。

知りぬ。是れ、仏名を稱することを。若し爾らば、「當品の念仏は、是れ意念とや為ん。是れ口稱とや為ん。

謂わく、此れも亦た口稱なり。本願、本より称名なるが故に。『五会讚』に云わく、〈下品中生、黒業ありて迷えども、仏名を稱するに因りて、泥梨を免がる。〉⁽⁴¹⁾と。

『物讚』の中には〈専ら彼仏名〉と云い、亦た〈尋声到と云う〉⁽⁴²⁾。兩処の讚文、口稱なること顯然なり。又た「一義に云わく、此れ但、心念なり」⁽⁴³⁾。舌を働かすこと能わざるが故に、意に六字を経る。『經』に稱と云わざ

るが故に、『般舟讚』の中には、下上に〈一声稱仏〉⁽⁴⁴⁾と云い、下下には〈声々連注〉⁽⁴⁵⁾と云い、当品には唯、〈教念[68]た仏〉と云いて、稱と云わざるが故に、『禮讚』の後序に〈十声・一声・一念〉⁽⁴⁶⁾等と云う。是れ、下下等の三品を挙ぐるに似たり。然れば、一念の言は、当品なるべきが故に⁽⁴⁷⁾。言う所の「心念」とは、之れに就きて、「經意の一念か。又た、名号の徳を念ずる一念か、と云うとき、或いは云わく、名号の徳を念ずる一念なりと。此の義、爾らず。或いは云わく、經意の六字なりと。此の義、可なり。言うところは、經意の六字は、是れ、意に念ずると雖も、意は六字の次第を経る故に、稱に撰すべし。意口、異なりと雖も、六字の次第、違越せざるが故に、是れを經意六字と云うなり」⁽⁴⁸⁾但、当品には、一声も一念も共に用いて可なり。若し行者、瘡有るべければ、其れは、意に念すべきが故に、同じく名号なりと雖も、意に経るを、且く念と云う。若し、三心だに具足すれば、何れも皆往生するなり。故に、行者、此の意を得れば、即ち痲苦に逼められて、声を出だすこと能わずと雖も、然れども、心念、惑わずんば、往生の大事を遂ぐ。是れ即ち自他に於きて、

大いに利益有るなり。上來、『釋鈔』四十七卷卅二紙、取意、因みに鎮西相伝の語、默念仏の事、『要集記』五卷十八紙、併せて見よ。扱、当品の行者、

唱うる所は、一声とや為ん、將た、二声・三声とや為ん。謂わく、下下品を以ちて、当品を校ぶるに、罪障は唯、八十億劫なるが故に、一声・一念の称名なるべし。既に、彼の品には、「於念念中」と云う。彼に對するに、知りぬ。当品は一声なることを。

●除八十億劫とは、問う。前品・当品、同く是れ一称なり。何の故に、当品の滅罪、前品より多きや。答う。千福、積して曰わく、「此れに二意有り。一には但、

三品の罪人、悪業に其の多少有るを以ちて、念仏の功德に随いて其の所有を尽す。故に不同なり此の下に、壯士米を負うの譬え有り。二には仏の名号を念ずること、復た異ならずと雖も、念仏の心の至誠、差別あるに由るが故に、滅罪をして多少不同ならしむ此の下に、神劍斬木の譬え有り。⁽⁵⁰⁾ 詳には論文の如し『記』三卷、廿紙、之れを引く。

●化為清凉風とは、猛火、已に去る。化仏、尋ねて來たる。故に化為風等と云う。[684]之れに就きて、

聖道・浄土の意得有り。今家の意は、事に約して之れを談ず。是れ、宗義なり。言うところは、化とは變化

なり。謂わく、変は滅する辺を云い、化は成ずる辺を云う。罪障に由るが故に、獄火、來り、善に遇うが故に、凉風、來たるなり。爾れば變じ去りて化、來ると見るべし。仏、來迎せんと欲する前なるが故に、清凉の風、自然に吹き來たるなり。「玄義分」に「初め、善に遇わざれば、獄火、來迎す。後に善に逢うが故に、化仏、來迎す」と。⁽⁵²⁾ 即ち此の意なり。然るに聖道の師は、理に約して之れを談ず。謂わく、「境は心に隨いて變ず。心、生ずれば種々の法、生じ、心、滅すれば種種の法、滅す。当に知るべし、猛火・凉風、皆、心に由る。一念、悪なれば、則ち、凉風、即ち猛火なり。一念、善なれば則ち、猛火、即ち、凉風なり」と。⁽⁵³⁾ 此れ等の解釈、皆、天台心具の意に依る。然れども、浄土教の意は、事相を表すとするが故に、利口な事を云うは経意に契わざるも、本より大乘教なれば、大乘の法体を談ずるには則ち、理を以ちて解すべし。今は

事相の教門なるが故に、各別なり。

●吹諸天華とは、「天は称美の言、天香等と云うが如し」⁽⁵⁴⁾。

或いは、天は是れ浄の義、如来の浄華を説きて天華と

す。『大経』に、「天優鉢羅華・鉢曇摩華」等と云うが

如し。

●華上皆有等とは、『般舟讚』に曰わく、「天華施転、

風に随いて落ち、化仏菩薩、華上に乗す」⁽⁵⁶⁾。

●七宝池中蓮花之内とは、此の二句、縦容不定なり。

若し句末と為せば、応に第九門の撰なるべし即ち七寶池

の中の蓮華の内に往生することを得。此れ、句末の点なり。若し句頭に

約せば、応に第十門の撰なるべし七寶池中の蓮花の内にして

此れ、句頭の点なり。

●経於六劫とは、「下下品に準ずるに、応に是れ大劫

なるべし。問う。下上の七七・下中の六劫、遅疾、遙

かに「685」隔たれり。未だ其の理を知らず。答う。

大聖の金言、凡の側る所に非ず。又た、応に極速極遅

の義を以ちて而も此の文を会す」⁽⁵⁷⁾。已上、『記』言うこ

ろは、下上の七七は極速を説き、当品の六劫は極遅を

説くなり。興師の云わく、「前は其の疾を論じ、今は

其の遅を説く。爾れば下上にも応に遅きは一劫二劫も

有るべし。今、六劫も応に速なるは四劫五劫有るべき

なり」⁽⁵⁸⁾。私に云わく、興師の釈の如きは、七七と六劫とに相對す。今、按ず

るに、下上は極速の中に且く極速を挙げて「七日」と云い、下下は極遅の

中の極遅を挙げて「十二大劫」と云う。当品は上と下との中なるが故に、下

下の十二大劫を半減して六劫と云うか。

●梵音声とは、「梵とは清浄の義なり」⁽⁵⁹⁾。望西の云わく、

「如来の音声は梵王の声の如し。譬えに從いて名とす。

『大論』四廿四卷に曰わく、〈梵声の相、梵天王の如し。

五種の声、口從り出づ〉」⁽⁶⁰⁾云云。今、準知せよ。又た、『長

阿含』第五十九紙に曰わく、「其れ音声有りて五清浄な

るを乃ち梵音と名づく。一には正直、二には和雅、三

には清徹、四には深滿、五には遠聞」⁽⁶²⁾。『合讚』所引⁽⁶³⁾。

●安慰とは、『漢書』応邵が注に曰わく、「上自り下を

撫するを慰と曰う。下、上の慰を得るを安と曰うな

り」⁽⁶⁴⁾。同所引⁽⁶⁵⁾。言うところは慰はナグサムルニテ、二菩薩、

清浄の音声を以ちて行者をナツケ給う。

●為説大乘甚深經典とは、是れ次上の品を解するが如

く、大乘甚深諸法実相の理を説きたまうを聞きて即ち無上菩提心を発す。爾るに称名は是れ大乘の行なるが故に、彼に生じ已りて復た大乘甚深の経を聞くと云う。記主の御釈、恐らくは其の義、未だ穩かならず。

●応時即発等とは、是れ未発心の人なれども三心を具足すれば即便ち往生するなり。既に往生し已りて菩提心を発す。此れ弥陀不共の徳、即ち此の時に顕わるるなり。詳に〔85b〕上に弁ずるが如し。

●無上道心とは、記主、云わく、「義推するに必ず是れ十信の発心なり」⁽⁶⁸⁾師、云わく、此の義、尤も経釈に契うなり。

下品下生の下、仏告阿難及韋提希とは、上中六品には止だ上上・中上の両品に於きて、仏告等と標す。独り下三品のみ、一一に別標す。是れ下三品は、殊に阿弥陀仏の神力不可思議なることを顕す。故に更に、丁寧に告命有るなり。具に次ぎの上の品に之れを弁ずるが如し。

●下品下生者とは、『疏』に曰わく、「具に五逆等を造

る重罪の凡夫人なり」⁽⁶⁹⁾

●或有衆生とは、未だ曾て仏法を知らざるの衆生なり。●作不善業五逆十悪とは、五逆十悪、皆、不善の業なり。凡そ、五逆を造る人、十悪を造らざる無し。故に、今、軽重共に挙げて五逆十悪と云う。又た、此の中、大乘の五逆をも撰して見るべし。今は、通途に依る。

●具諸不善とは、一切の不善、欠失すること無し。此の品の人は、唯、五逆を造作するのみに非ず。亦た、十悪を造る。故に、「具諸不善」と云う。『疏』に「具造五逆」⁽⁷⁰⁾と云う。兩処の「具」の字、既に此の謂なり。扱、重罪の中、五逆を挙ぐることは、当経の由致なるが故に、今、撰取の手を開きて、之れを撰す。「誹謗正法」は、尚お、抑止す。是れ、闍世、未だ造らざる故に。扱、具造五逆の者、有るべきやと云うとき、竜興の云わく、有るが説く、有ること無し。此の業、極めて重し。器として能く容ること無し。有るが説く。造ること有り。迦葉仏の時、華上比丘、具に五逆を造り、及び善根を断ず已上、⁽⁷¹⁾『記』三卷、廿三紙、所引。

●**心墮惡道**とは、次上の「以惡業故」の句は、因なり。

此の句は、「[686a]果なり。言う所の「惡道の言は、三途に通ず」と雖も、今は地獄を取りて、別して惡道と名づく。言惣意別なり。此の品の人は、果、地獄に熟するが故に。又た、次上の品に〈心墮地獄〉と云う。彼は、次罪なるが故に、生報は唯、地獄の一道に在りて、鬼・畜に通ぜず。此の品の人は、具に逆と惡と諸不善とを造るが故に、直だ生報、地獄に墮するのみに非ず。後報、亦た余の鬼・畜等に通ず。是の故に惣じて〈心墮惡道〉と言う」已上、(72)「言うところは、当品は重罪なるが故に地獄を出て已りて亦た具に餓鬼畜生を経べきことを顯す。終に人間に生ずることを得ざるが故に、惣じて心墮惡道と云う此の下、『合讚』に『守護國界經』を引く。慇懃に勸示有り。曰わく、謹んで按ずるに、世尊、阿闍世の為に開示したまはすは、即ち是れ一切衆生に告ぐるなり。豈に、須臾も忘る容けんや。言を有縁の道俗に寄す。請う、熟つら聖訓を読み、三業を恣にして惡道に墮すこと莫かれ。

●**経歴多劫**とは、「凡そ逆報を判ずること諸説同じか

らず。若し、有部の意は、只、順生業に限りて、順後等に通ぜず。一逆、引業を成す。余逆は、是れ滿業なり。若し、經部の意は、五逆の罪報、順生後に通ず。

所謂、二逆は二生二劫、乃至五逆は五生五劫なり。若し大衆部及び大乘の意は唯、順次の一生に於きてす。

一逆は、是れ一劫、乃至五逆は是れ五劫なり。『觀仏經』に曰わく、五逆を具する者は、其の人、罪を受くること五劫を足滿すと。(73)靈芝曰わく、随いて一逆を犯すれば、阿鼻の一劫。何に況や、多犯をや。故に多劫を経るなり」已上、(74)「記」。

●**如此愚人**とは、当品の中、「如此愚人」の語、兩処有り。意を付けて見るべし。

●**臨命終時**とは、此の処に下中品の獄火來現を加えて見るべし。具に上に之れを弁ずるが如し。

●**種種安慰**とは、此れ知識、「[686b]行者をして念仏を為さしめんと欲するの方便なり。若し、急に勸むる時は、領受し難かるべきが故に。

●**為説妙法**とは、下中品に準ずるに、知識、為に彼の

仏の十力・光明・神力・五分法身等の妙功德を説くならり。

●**教令念仏**とは、「知識、行者を安慰して教えて仏名を念ぜしむ。然るに此の品の人、逆罪心を障う。加うるに苦逼を以ちてす。是の故に念を失し、更に領解せず、仏名を念ぜず。善友、其の教を受けざることを知る。故に更に広教を転じて、直ちに称名せしむ」已上『合禮』⁽⁷⁵⁾。今、重ねて其の意に云わく、知識、具に阿弥陀仏の功德を説く。行者をして信心を生ぜしめ、仏名を称せしめんと欲すれども、死苦逼迫するが故に信を發して称名するに違あらず。心を調うること能わず。故に、転教口稱して知識の声に付きて念仏せよと勸むるなり。鎮西、言わく、「夫れ善知識は病の輕重・時節の長短を知るべし。若し、其れ未だ即今命終せずと知らば、須らく為に勸めて他力本願撰取の功德を説くべし。若し命終の時、急に至ると知らば、万事を抛下して、須く直ちに教えて合掌称名せしむべきなり」『西宗要』四巻⁽⁷⁶⁾

初紙、取意。

●**此人苦逼者**とは、死苦に亦た病苦を添う。尚お、獄火來現するが故に。

●**応称無量寿仏**とは、問う。上の「教令念仏」と此の「**応称無量寿仏**」と同異、如何。答う。上下俱に是れ称名念仏なり。上は教化の言、多く、心乱に由るが故に称名すること能わず。転教の時しほは言少し。是の故に唱うる心、起り易し。是れ即ち、上は、意念より以ちて口稱を勸む。下は、口稱より意念を發せしむ。死苦の人、念自ら稱を行ずるは是れ難し。故に「不能can」念」と云う。称より念を發すは是れ易し。故に「称仏名」と云う已上『西宗要口筆』下、十五紙。⁽⁷⁷⁾。当に知るべし、俱に是れ称名なることを。記主の相伝、異義を存すること勿れ。然るに有る人、上の「教令念仏」と以下の「不違念仏」と兩處の念仏を共に心念と云う。此の義、相伝に違す。問公の所破なり。依用すべからず。或る本に「無量寿仏」の上に「帰命」の二字有り。

●**如是**とは、物を指す語なるが故に知識の声の如くに唱うべしとなり。言うところは、オレガ唱うる様にト

ナヤレヤト云う事なり。

●至心とは、助け給えの意を發せトなり。是れ即ち三心なり。

●令声とは、令は教令の意ナレバ、我れ唱うる様に唱えヨト云う気味なり。

●不絶とは、声声連注して絶えざらしむるなり。

●具足十念とは、十念とは、口称即ち十声なり。具足

とは、逆は満十念、余は一念乃至八・九念にも往生を得べし。今家、今の具足十念を積して、「声声連注満

十念⁽⁷⁸⁾」と云う『般若遺』。感師は「闕二不生」⁽⁷⁹⁾『群疑論』三卷

三紙釈す。問う。名号の功德不可思議なり、何ぞ必ず十念を満すと云うや。答う。此の義、測り難し。但、

鎮西の云わく、「今の経釈に準ずるに、逆は必ず十念を満じて、方に往生することを得。凡そ此の如きの事、

偏に仏教を仰ぐべし。何ぞ異解を為さん。但、難を会せば、十念、逆を滅す⁽⁸⁰⁾」。豈に名号の功用不可思議に

非ずや。又た、義有り。一念に逆を撰す、今、具と言うは、且く十念業成の一類を挙ぐ。一切の逆人、必ず

十を満すべしと謂うには非らざるなり。何となれば、

第十八願成就の文に「乃至一念即得往生唯除五逆⁽⁸¹⁾」等と云う。然るに今家、「[68b]本願の「唯除」を積して、

以ちて抑止門とす。本願の「唯除」を以ちて願成の「唯

除」に例するに、逆者の一念、那ぞ亦た疑わんや。天

台の云わく、「善心相續して十念に至る、或いは一念

成就すれば即ち往生を得⁽⁸³⁾。『五会讚』に云わく、「十

悪五逆至愚の人、永劫に沈淪して久塵に在るべきに、

一念、弥陀の号を称得すれば、彼に至りて還りて法性

身に同す⁽⁸⁴⁾。今の文は力微心劣の機なるが故に、須く

十たび弥陀を称えて以ちて其の念を助くべし。譬えば、

神劍、利なりと雖も、之れを斬る者、十度に之れを断

斬するが如し。若し心盛不昧の機ならば、一念にも滅

すべし。然るに今家、懷感、「満十念⁽⁸⁵⁾」と云うは、且く、

経文消釈の前なり。若し二箇等の罪有るの人、二念・三念等に亦た滅罪すべきなり。『宝王論』に曰わく。「問

う、一念・十念、浄土に往生す。何に者か正とす。對えて曰わく、但、一念に往生して不退地に住す。此れ

を正とするなり。仏の所説の如き、謗仏・毀經・打僧・

罵尊・五逆・四重、皆、一念に悪業成じて無間獄に墮す。猶を箭を射るが如し。今の念仏、浄土に生ずるも、

亦た一念に善業成じて、即ち、極楽に登ること、猶し臂を屈するが如し。⁽⁸⁶⁾『合讚』師、云わく「在昔、予、

逆一念得生の義に於きて、微^や疑惑を抱き、以謂えらく、縦い他力深奥なりと雖も、何ぞ此に至らんやと。

他の義学の者も、間^ま、信せざるもの有り。然るに此の論の一念に悪業成じて、無間に墮すというを読み、

旧来の堅疑、渙然として、冰のごとく釈く。是れ則ち同じく本願に依れども、心に明昧有り。念に強弱有り。

一多、異を成ず。何ぞ狐疑を懐かん⁽⁸⁷⁾已上『合讚』。扱、『選択集』第三章に云わく、「問うて曰わく。『經』に『88a』

十念と云い、釈に十声と云う、念称の義、如何。答えて曰わく、念声是れ一なり⁽⁸⁸⁾」等と。然るに『決疑鈔』

二卷、五十四紙念声は一を判じて、初に念即是声義を釈し畢りて次に釈して云わく、「一に云わく、念は觀称に

通ず。本願の十念は、是れ称念なり、此の義を顕さん

が為に、觀念に簡異して、念声一同と云う。再往、之

れを論ず。念は是れ等起の意念、声は則ち所発の語声なり。色心、体、異にして、能所、義、別なり。念を

直爾に声と言うべからざるなり⁽⁹⁰⁾已上。今、按ずるに、通途再往は実義なるが故に、此の釈、一向に念声、各

別の義、再往の様に見ゆ。然れども、記主の意、尅体して、論ずるときは、則ち念は心所なり、即ち明記を

体と為す。声は色法なり、是れ語表を体とす。色心二法、既に別なり。故に其の一边を釈して、再往を云う

なり。今、「念即是称」と云うは、念の明記に依りて口称に出づ。故に〈念即称〉と云う。〈即〉は不離の

義なり⁽⁹¹⁾。謂わく、「此の念、即ち声を引発す。故に〈念声一〉と云う⁽⁹²⁾」。是れ、不離即なり。直ちに「念即是称」と云うには非ず。「或いはいうべし、念に唱の訓有るを以ちて〈念即是称〉と云う。此の時は〈即〉は不二

の義なり。爾るに有る人は不二の義を存す⁽⁹³⁾」。問公は、二義、俱に存す。問公、釈して云わく『決疑鈔』の

意は、念と声と具足の時、仏を唱うるを念仏と云うに

通ず。本願の十念は、是れ称念なり、此の義を顕さん

付きて、唱と念と不離なれば、等起の方に約して、唱
仏を念仏と曰う。直ちに念を声と云うには非ず。然ら
ば、則ち直念直唱離隔の時、本願とは云わず。是れ彼
の『抄』の意なるのみ⁽⁹⁴⁾。已上『釋抄』廿三卷、十六紙、四十七卷
卅二紙の意。然らば則ち『決疑鈔』の意、再往と言うは、
念と声と本より色心各別なれば、尅躡するときは則ち
別なるが故に、其れ、再往と仰せらる⁽⁹⁵⁾。旨を得て解す
べし。又た、『688b』元祖の念声一同の御釈は、深く
今家大師の「乃至十声」の釈に契う。大凡そ、口称を
念と言うは、異朝の風なり。本願の十念、亦た、然な
り。故に今家、輒く改めて「乃至十声」と言う。唐人
の俗語を聞くに多く口に唱うるを「念」と言うのみ。
然りと雖も、分かつ則は、念声体別なり。今、十念と
言うは、然らず。全く十声を指す。故に『集』に「声
即是念念即是声⁽⁹⁶⁾」と曰う。故に知りぬ、記主の再往の
釈は還りて是れ一往なり。再往の言に局執すること莫
かれ。学者、宜しく須く翫味すべし。若し爾らば、今
家の御釈「乃至十声」の外に念称一同の義有るや。謂

わく、「玄義分」別時の意の下に『撰論⁽⁹⁷⁾』の文を引き
たまう。上には「如し人、多宝仏を念すれば、即ち無
上菩提に於きて退墮せざることを得る⁽⁹⁸⁾」と云う。下に
は「多宝仏を称し仏果を求めんが為⁽⁹⁹⁾」等と云えり。記
主、之れを釈して「上には〈念多宝〉と云い、下には
〈称多宝〉と云う。〈念〉は則ち是れ〈称〉なり。故に
梁・唐の二論、及び『莊嚴論』八には同じく〈誦持〉
と云う。魏の論には〈称〉と云う。『莊嚴論』六に〈称
念〉と云う。故に知りぬ。〈称〉即〈念〉なることを⁽¹⁰⁰⁾。
又た、記主『玄記』五卷、廿六紙『觀經』当段の文を釈して
「『經』には称と念と前後に並び挙ぐると雖も、只、是
れ称名なり。故に祖師云わく〈念即是声〉と云えり⁽¹⁰¹⁾。
『抄』に釈して云わく「前後並挙」とは、〈教令念仏〉、
之れを前と曰い、〈応称無量寿仏〉、是れを後と曰う。
前後の念称、俱に是れ称名なり。又た、〈応称無量寿仏〉、
之れを前と曰い、〈具足十念〉、之れを後と曰う。前後
念声、俱に是れ称名なり。又た、〈具足十念〉、之れを
前と曰い、〈称南無阿弥陀仏〉、之れを後と曰う。前後

の念称、俱に是れ称名なり。又た〈称南無[689]阿弥陀仏〉、之れを前と曰い、〈念々中〉、之れを後と曰う。前後の称念、俱に是れ称名なり。此れ等の義相を以ちて〈只是称名〉と云う⁽¹⁰⁶⁾。已上『釋鈔』廿一卷、廿三紙。上件の義をもちて『經』の「十念」は即ち是れ称名なること、釈の「念声是一」、其の旨を得て解すべし。鎮西の云わく「善導は『經』の〈乃至十念〉を〈下至十声〉と心得⁽¹⁰⁷⁾、法然房の義には、〈乃至〉を〈下至〉と、〈念〉を〈声〉と心得たまうなり。訳者が暗く訳せる処を、善導は我訳セバカウゾ訳セント思し召して釈し玉へルなり。『上卷』の發願の文には幽カナレドモ、『下卷』の願成就の文ニテ称名念仏とは堅ムルなり。其の文に云わく〈諸有衆生聞其名号信心歡喜乃至一念〉⁽¹⁰⁸⁾。「聞其名号」と云ヘルガ故に称名と心得られたり。是れ其の証なり法然御房ノ義なりトアリ⁽¹⁰⁹⁾。扱、「具足十念」に就きて、鸞師は、『論註』に、「十念と言ふは、業事成弁を明す⁽¹⁰⁶⁾と釈せり。言う所の「業事成弁」とは、是れ、究竟成弁の義なり。玄忠は「業事成弁」と言ひ、西河は

「業道成弁⁽¹⁰⁷⁾」と釈し、宗家は「業成⁽¹⁰⁸⁾」と判じ下えり⁽¹⁰⁹⁾。只、是れ、名言の具略なり。今「業」とは、安穩の業、即ち念仏等の善業なり。「事」とは、所作の事。即ち三業所修の善法なり。『法事讚』に云わく、「事は、謂わく業。事即作業なり」⁽¹¹⁰⁾。已上。「業即事」なるが故に持業積なり。「成弁」は究竟の義なり。『俱舍頌疏』十六十紙に云わく、「究竟と言ふは、成弁終了の義なり」⁽¹¹¹⁾。已上。「業事成弁」と云う事を、近く譬えて之れを言わば、世間に五貫目の借銀有る人、四貫目迄は、償うと雖も、一貫目の残銀有り。其の残銀有る間は、其の身、未だ自由ならず。其の残る所の一貫目を[690]償い畢りぬれば、其の後は、身も自由なるが如く、今も九念迄は余罪有るが故に、無間獄の借銀を尽さざるなり。若し十念唱うる時は、無間獄の借銀、悉く尽きて、極楽浄土へ自由に往く身と成る。其の位を「業事成弁」と云う。然れば則ち、五念にても、八念にても、其の數に依らざるなり。罪業の借銀、尽くる処が業事成弁なり。今は且く、十念にて業、成ずる機に約して、之れ

を説きたまう。扱、本願の「乃至十念」⁽¹²⁾は「上尽一形下至十声」⁽¹³⁾なるが故に、平生・臨終、乃至、逆者・余者⁽¹⁴⁾に通ずる故に、十念の言、是れ広し。今、臨終に局り、亦た逆者の十念なるが故に、是れ狭し。又た、相伝の十念は、上來の義に異なり、応に知るべし。但し、今の『経』文を本拠に取ること、且く習い有る事なり。扱、『六波羅蜜経』第一帰依三寶品。『選択』の末に所引に曰わく、「或いは復た、有情、諸悪業たる四重・八重・五無間罪・謗方等経・一闡提、等の種々の重罪を造らんに、鎖滅を得て、速疾に解脱し、頓やかに涅槃を悟らしめんに、は、而も、彼が為に、諸もろの陀羅尼藏を説く」⁽¹⁵⁾已上。蓋し、此の『経』文、勝の義、有りと雖も、更に、易の義を欠けり。亦た是れ、多くは平生に約して、而も臨終に非ず。今は則ち、臨終に約す。其の上、彼は一等、顕教に超過せる上根・上智・大勇銳の機なり。彼の調達が『法華』に授記を得るが如し。是れ上上の機なり。今は、末世、愚悪の凡夫と一同すべからざるなり。記主の云わく、「真言と念仏と、同じく逆を滅す

と雖も、機根に約せば、差別無きに非ず。所謂る真言は上根の者を化す。『菩提心論』に「若し、上根上智の人有りて、外道・二乗の法を棄れず、大度量勇銳無惑の者有りて、[GOD]宜く仏乘に趣くべし」⁽¹⁷⁾と云うを以ちての故に、念仏は下機を撰す。『十住毘婆沙』に「大人志幹の者の為には、難行道の法を説き、怯弱下劣の人の為には、易行道の法を説く」⁽¹⁸⁾と云うを以ちての故に。二論、同じく是れ竜樹の所造なり。仰ぎて深意を訪うに、難・易、分明なり。伝え聞く、後に禪林寺の云わく「念仏の出離、真言より易し」⁽¹⁹⁾云云。意は、斯に在り。抑そも、此の人は、五相の棟梁、三蜜の金玉、南天の遺教、東寺の秘法、何れの法か、伝えざらん。何れの教か、受けざらん。然れども、『選択集』に歸して、浄土門に入り、且く本業を聞きて、偏に念仏を行す。彼の宣説する所、信ぜずんばあるべからず」⁽²⁰⁾已上。夫れ、蜜家には大菩提心願を発し、三蜜を修行し、浄三業の過非を護り、灌頂を受得し、三蜜瑜伽を修習す。豈に、難きにずや。況や、上上の根機の

受くる所、下機の堪えざる所なるをや。現に修行の人あり。五相成身の成仏、悉地を成就するを見ず。又た、『大日経』に云わく、「念仏は真言より劣れり」⁽¹²¹⁾。文の会釈、『西宗要』⁽¹²²⁾ 二二三藏義 第九卷、十三紙已下、第十卷、十二紙に至る。『真言問答』一章自ら詳く之を釋す。同『見聞』第六卷十一紙已下、併せて見よ。又た、蜜家には、真言修行の要道、「阿字觀」に過ぎタル事ナシ。此れ等の觀想も、伝法灌頂を成就セル真言の阿闍梨に逢いて、伝受して後に修行スルナリ。一字・一句の陀羅尼を誦スルモ亦た同じ、若し然らザレバ、「越三昧耶」と云う重罪を得て、無間獄に入ると云えり『金剛頂経』⁽¹²³⁾の文。寔に恐るべき事なり淨嚴律師所述『弁惑指南』一卷、初めの二紙の意。元祖大師の曰わく、「真言は師授を稟けずんば、則ち、一句をも読まず」⁽¹²⁶⁾已上。真言と念仏との難・易、応に知るべし

[600b] ●称南無阿弥陀仏とは、南無阿弥陀仏は是れ梵語。帰命無量寿覺は是れ漢語なり。梵語は多含、漢語は浅端なり。其の上、梵語は則ち応に全く陀羅尼に齊しかるべし。「唐の辨法師、五種の不翻を論ずるに、

一には秘密の故に翻せず。陀羅尼の如し」と⁽¹²⁷⁾。然も梵語を称すれば、則ち是れ功德広大なること、道理顯然なり。是を以ちて、翻譯の大師、下三品に至りて殊に梵語を用ちて「称南無阿弥陀仏」と云えり。意、斯に在るか。

●於念々中とは、十念の一念、一念の念仏を指すなり。●除八十億劫等とは、「一念に単の八十億劫の罪を除く。十念合論すれば則ち十箇の八十億の劫罪を滅す。懷感・憬興等、皆、此の義を存す。問う。『宝王論』に云わく、『一念弥陀仏即滅無量罪』⁽¹²⁸⁾と。『般舟讚』に云わく、「一聲称念罪皆除」⁽¹³⁰⁾と。「若し爾れば、初念の時、所有の罪障、皆、滅尽すべし。何ぞ十念に及びて漸次に除尽するや。答う。衆生の業成、未だ必ずしも一準ならず。或いは一念等、或いは十念滿。根別なるを以ちての故に、今、其の一を説く。故に滿十と云う」⁽¹³¹⁾。『群疑論』六に曰わく、「譬えば神劍の能く大木を斬るに、如し其れ多く力を用うれば、木に入ること、即ち深く、如し多く力を用いざれば、木を斬ること便

ち浅きが如し。劍に利鈍有るに非ず。蓋し人力の強弱、同じからざればなり。此れも亦た、是の如し。仏の功德は、復た差別無しと雖も、然れども、其の念ずる者、至誠に異有るが故に、滅罪をして多少不同ならしむるなり。⁽¹³²⁾ 扱、言う所の「除」とは、業体を滅するとや為ん、業用を滅するとや為ん。謂わく、是れ、牽果の勢用を除きて、業体を滅せず。是れ、則ち業種子・「69A」業現行の中には則ち現行して果を感ずる所の牽引業罪を滅するなり。今、念仏の猛火、彼の業種を熬焦して生ゆべき用を滅す。業種子の体は得生已後、彼に於きて無漏智を起して、之れを断するなり。爾れば「除」とは伏除にして、業体有りと雖も、只、業用を除く。『群疑論』七に、種子を滅せずと言えるは、即ち此の意なり。体は断惑の時に至りて、方に能く滅尽す。故に〈微塵故業随智滅〉⁽¹³⁴⁾と云うなり。問う。何が故ぞ、称名の功勳、滅罪の徳のみ有りて断惑の義無きや。答う。凡そ断惑は必ず修得無漏智明の時を期す。故に〈到彼華開入大会無明煩惱自然亡〉⁽¹³⁵⁾と云う。然る

に、『経』に〈三垢消滅〉⁽¹³⁶⁾と説き、『讚』に〈断貪瞋〉⁽¹³⁷⁾と云うは、随分に捨離し微薄なる分齊を言えり。是れ断惑には非ざるなり。浅学の徒、妄りに解する者有る故に、茲に註して正路を踏ましむ。幸わくは、宗致を失すること莫れ已上「合讚」⁽¹³⁸⁾。扱、今、八十億劫に限ることは、八十億劫の罪有る者に約す。実には七十億劫、或いは八十億劫の罪も有るべし。爾るに、今、何ぞ八十億劫に限るや。謂わく、下中品に単の八十億劫と説く。故に今、亦た彼に準じて八十億劫と説くのみ。扱、本願の中には「唯除五逆誹謗正法」⁽¹³⁹⁾と説く。之れに就きて、今家、抑止・摂取の二門を釈したまう。「然るに此の二業は、其の障、極めて重し。衆生、若し造れば、直ちに阿鼻に入る。歴劫周憶すとも出ずべきに由無し。但し如来、其の斯の二過を造らんことを恐れて、方便して、止めて往生を得ずと言いたまう。亦た是れ摂せざるにはあらざるなり。又た、下品下生の中に五逆を取りて謗法を除くことは、其の「69B」五逆は已に作れり。捨てて流転せしむべからざれば、還りて大

悲を発して撰取して往生せしむ。然るに謗法の罪は未だ為さず。又た、止めて若し謗法を起さば、即ち生ずることを得ずと言いたまう。此れは未造業に就きて解すなり。若し造らば還た、撰して生ずることを得せしめん⁽¹⁴⁾已上、『疏』。言うところは、今『経』には、其の五逆、闍世、已に作れり。故に此の『経』には撰取す。謗法、亦た抑止・撰取有り。今、未造の故に独り、抑して生ずることを説かざるなり。若し已造の人を有らば、此れ亦た撰取すべし。故に『法華讚』に云わく、「謗法闍提回心皆往⁽¹⁴⁾」と。

●猶如日輪とは、当品の人、罪障重きが故に、仏迎有りと雖も拝せず。只、金蓮を見る。縦い五逆の罪人も仏迎無くんばあるべからず。是の故に金蓮を見るのみ。『般舟讚』に云わく、下品下生の凡夫等、「眼前に即ち金華有りて現ず。金華光明、行者を照らす。身心歡喜して華台上ると。⁽¹⁴⁾扱、此の金蓮に就きて『群疑論』七に曰わく、此れに三義有り。「一には、仏、所乗の華なり。其の人、障り重くして仏を感じせず。但、仏

座を見るに猶し分明ならず。猶し日輪の如し。二には、此の人、障り重くして仏迎を感じせず。但、金蓮のみ引きて浄土に生ずることを得。三には、行者の坐華なりと⁽¹⁴⁾云。但、三義の中、第一義親し此の正報を見ず。只、依報を見るなり。元祖『漢語灯』七卷、三紙曰わく、「下品下生、亦た化仏の来迎有り。但し、五逆の人、罪根深きに由りて明かに化仏菩薩を見ること能わず。唯、所坐の金蓮を見るのみ」已上。⁽¹⁴⁾又た、今、日輪に喩うるに三義有り。一には、雲芝は其の量に喩うるなり言うところは、日輪は徑り五十一由旬。爾れども其の量には非ず。今は、下界より仰望する所の量を取るなり。二には、戒度は但、[692a]團圓の状を取る。爾のみ、言うところは此の円形に喩う。真して丸の形を取るなり。三には、如湛の『浄業記』には日輪の施転に喩う言うところは、金華施転して来たるとなり。日の山の端に入る時、キリキリト回るなり。其の如く施転して来たるとなり。上来三師の積、『記』之れを引く。⁽¹⁴⁾又た、密宗に準ぜば、蓮華は是れ弥陀尊の三摩耶形なり。故に知る。是れ即ち弥陀の来迎引接なり『宣讀』。⁽¹⁴⁾

●於蓮華中とは、『疏』に曰わく、「此等の罪人、華内に在る時三種の障り有り。一には、仏及び諸の聖衆を見ること得ず。二には、正法を聴聞すること得ず。三には、歴史供養すること得ず。此れを除きて已外は、更に諸苦無し。經に云わく、猶し比丘の三禪に入るの樂の如しとなり」已上。⁽¹⁴⁾

●滿十二大劫とは、是れ穢土の十二大劫なり。

●諸法実相とは、靈芝の曰わく、罪は縁に従りて生ず。自性有ること無し。止、是の罪のみにあらず。諸法皆爾り。故に諸法実相と云う。是れ即ち中道の名、即ち除滅罪の法なり已上。『普賢行法』に曰わく、「一切業障海、皆、妄想に従り生ず。若し、懺悔せんと欲せば端坐して実相を念ぜよ」已上。⁽¹⁴⁸⁾

●除滅罪法とは、「此の品の人、既に八十億劫の生死の罪を除きて、即ち往生を得。更に何の障り有りてか除滅罪法と云うや。謂わく、凡そ罪に麤細有り。所障の法に浅深の異り有り。故に此の土にして往生の障りを滅し、彼土にして更に微細の障りを滅す。然るに此

の品の障りに即ち三重有り。一には往生の障り、十念に即ち滅す。二には見仏の障り、劫を経て之れを償う。乃ち十二大劫の間に五逆の罪を償うなり。三には発心の障り、法を聞きて即ち除く。今、除滅罪法の是れなり。爾れば〈除八十億劫生死[692b]之罪〉と云うは、是れ麤障の罪なり。此れは極微細の罪を除く法なり」⁽¹⁴⁹⁾

上乗、記取意。

●即發無上菩提之心とは、下中品に準ずるに、是れ十信の菩提心ならん。華開發大心の最初なるが故に。問公、云わく、「義推するに、亦た是れ十信の發心か」⁽¹⁵⁰⁾三藏義廿九卷、廿紙。惣じて下三品は皆、不發菩提心の機なり。今家及び元祖、未發菩提心の者、三心を具足すれば即ち往生を得ると許す。其の源、下三品の文、即ち其の証なり。詳に下品上生の処に之れを弁するが如し。又た、元祖大師、曰わく、「浄土を弘通するの師、世世、之れ多し。皆、菩提心を勧む。且つ觀念を以ちて正とす。唯、善導一師のみ菩提心を發さずとも、亦た往生を得と許す。又た、觀察を判じて以ちて称名の

助業とす。当世の人、若し善導の意に依らずんば、則ち恐らくは往生を得難きなり。曇鸞・道綽・懷感等、皆

相承の人師為りと雖も、而れども、其の義に至りては、則ち未だ必しも一準ならず。当に能く之れを弁別すべ

し。若し此の旨を弁ぜずんば、往生の難易に於きて、

冥然として惑有らん⁽¹⁵¹⁾。已上。抑そも大師の垂示、徹骨

の婆心、惟れ実に確論なり。身を砕けども謝し難し。

三師の相承を甄別すること、恰も日月の天に曠くが如し。開祖に非ざる自りは、誰か能く斯に至らんや。吉

水の末学、流れを廻んで其の源を濁すこと莫れ。

●是名下輩生想名第十六観とは、此れ、総じて下三品を結するなり。

大文第三、得益分の下、得益分と言うは、一經の始終に得る所の益を「G93a」聚集して一処に挙るを得益分と云う。惣じて一經の始終に於きて、当機ニモアレ、又た、發起ニモアレ、文中処々に得る所の益なり。爾るに此れを正宗の中に説く時は、説相粉乱するが故に序正の得益を一經の末に至りて、一処に都べ括りて、

得益を明すなり。此れ結集家、或いは翻訳家、是の如く成するなり。

●説是語時とは、記主の意は「散善顕行縁」の始めに

「爾時世尊告韋提希汝今知不⁽¹⁵²⁾」という従り、「下品下

生⁽¹⁵³⁾」に至るまで、都て之れを持ちて、「説是語時」と

曰う⁽¹⁵⁴⁾。言うところは、是れ經中の如来言説の始めより

第十六観の終に至る迄を指す。此れ、如来言説の始め

に就きて之れを配す「記」意。又た、問公の意は、一

部の始終を指して「説是語時」と曰う。謂わく、今、

得益分の文、広く夫人・侍女の見土・見仏・得忍・授

記及び諸天発心等を挙ぐるに、之れを結歸して「説是

語時」と云う⁽¹⁵⁵⁾。「鈔」四十八卷、卅一紙。両師の御釈、各おの

一義に拠る。敢て是非し難し。然るに先師感得の義に

云わく、今、「説是語時」と言うは「顕行縁」の始め

従り、「爾時世尊告韋提希汝今知不⁽¹⁵⁶⁾」と云う第六楼観

を尽し、及び第七座観の始めに至りて「汝等憶持広為

大衆分別解説⁽¹⁵⁷⁾」と云うを指して、「説是語時」と曰う。

重ねて意に云わく、当段の「説是語時」は全く第七観

に在る所の「説是語時」を此の得益分に持ち来りて、亦た重ねて之れを説きて「説是語時」と云う。然らば

則ち、此の得益の「説是語時」を用いて、直ちに第七觀の始めの「広為大衆分別解説」⁽¹³⁸⁾を続けて解すべし。

義に於きて則ち足れり『妄記』六卷、四十三紙、粗、第七觀と得益分と兩文相統⁽¹³⁹⁾解すべきの旨と見えたり。記主の御釈、冥に仏意に契う。

尤も信仰すべし。此の感得の義、第九觀光明遍照の文、感得と同時なり。次下の「廓然大悟」も亦た同じ。⁽¹⁴⁰⁾

●聞仏所説とは、問う。「光台現國」⁽¹⁴¹⁾以前に未だ仏説を聞かず、何ぞ仏説を聞ききて後、極樂を見ると云うや。答う。「聞仏説」とは、惣じて聞経を挙ぐ。「心時」

已下は惣じて所見を挙ぐ。此れ乃ち正しく聞と見と和合して即ち法忍を得ることを明す。是れ聞と見との前後を分別するに非ず⁽¹⁴²⁾『記』の問答。答う。意の云わく、一經の始終に通じて、惣じて聞経を挙ぐ。此れ惣従り別を取り出して、「聞仏説」と云う。若し爾らば唯、国土を見るを以ちて、是れ色塵説法なるべきや。謂わく、今は聞と見とを取り合せて無生法忍を得るなり。

是れ聞と見との前後を分別するに非ず。

●心時即見極樂世界とは、此れ亦た惣従り別を取り出して、惣じて聞と見との益の中に、今は見の益を挙ぐるなり。其の實には、見る所、十方世界なれども、韋提、諸仏の土を選捨し、極樂を選取する方に約して、「見極樂」と云う。「見極樂」とは、欣淨縁の時、光台の中に於きて拝見したまうなり。

●得見仏身及二菩薩とは、「心時」の二字を加えて見るべし。夫人、第七觀の初めに於きて、住立空中の三尊を見たてまつるなり。此の処に、上の「聞仏所説」の語を持ち来りて、聞と見と合せて見るべし。

●心生歡喜等とは、此の時の模様は、夫人、三尊を拝見して、則ち、喜受を生ず。其の時、接足作礼して喜受を生ずる時、即ち、忍智を起こして無生忍を得るなり。然れば、心生歡喜・接足作礼・廓然大悟の此の三は實に同時なり上來ニ弁スルガ如シ。第九觀「光明遍照」ノ文、感得ノ時、次上ノ「説是語時」及び、当段ノ「廓然大悟」ノ下、三処同時ニ之レヲ感得シ下フナリ。先師ノ口説、濫リニ筆点ニ題スルコト、甚だ其の恐れ有り。

然りと雖も〔694〕且つハ報恩ノ為、且つハ弘通の為、口説の趣、直ちここれヲ記録し畢ル。其の有信の人、之れヲ崇敬シ、之れヲ尊重スベシ。必ずや不信邪見人ニ対シテ、之れヲ演説するコト莫レ。

●**歎未曾有**とは、口に歎じ、身に接足作礼し、意に大悟す。爾るに上の第七観に、只、身業の礼を挙げて、此に口・意の二業を出だす。実には三業同時なるのみ。
●**廓然**とは、通達の貌、謂わく未悟の時は二執、蔽塞す。今、歡喜を生ず。二空の理を悟るが故に、「廓然」と云う。

●**得無生忍**とは、夫人の得忍は十信の中の第七信なり。韋提は垢凡の女質なれども勝れたる上機の人なるが故に、第七信の無生を得るなり。記主の云わく、「夫人の無生は恐らくは是れ七信ならんや」〔鈔〕⁽¹⁶²⁾に云わく、「仁王經」⁽¹⁶³⁾の中に六信の菩薩を説きて、〈信根未だ立せず、其の位、猶、退す〉と云う。又た、第六信に不信心の名有り、故に六信已上とも意得べきか〔已上、鈔〕⁽¹⁶⁴⁾四十八卷、卅二紙。按ズルニ記主、尚才推義ノ御釈なり。故に「恐慮」の言有り。「序分義」十八紙、「同記」三卷、四十六紙、当段ノ「記」及「鈔」、

併せ見るべし。扱、鎮西の相伝に序分示觀縁の「応時即得無生法忍」⁽¹⁶⁸⁾と及び第七観「接足作礼」⁽¹⁶⁹⁾とを此の処に切り續げて見るべし。

●**発阿耨多羅三藐三菩提心**とは、「言う所の発心、多くは初信に在り。韋提無生に及ぶべからず。故に夫人の無生は、恐らくは、是れ七信なり。故に知んぬ。侍女の発心は、応に是れ初信なるべし」⁽¹⁷⁰⁾已上「記」。「鈔」に云わく、「是れ亦た、応に第七観の初めに在るべし。『疏』に〈觀此勝相〉⁽¹⁷¹⁾と云うが故に」⁽¹⁷²⁾已上。今、云わく。侍女願生の心は本より発る。已に次に「韋提希与五百侍女」⁽¹⁷³⁾と云えり。今は只、発心を挙ぐるのみ。

●**世尊悉記**とは、悉とは韋提侍女を指す。即ち往生の記剎を授くるなり。

●**諸仏現前三昧**とは、彼の国に生じ已りて、報得の諸根、常に諸〔694〕仏を見る。修習を仮らず、方に見る、故に現前三昧と名づく。闍師の「釈」、⁽¹⁷⁴⁾「記」所引。或いは、諸仏、目前に現在す、故に現前と名づく。即ち、「般舟經」に「三昧有り、十方諸仏悉在前立と名づく」と

云うに同じ已上。

●無量諸天發無上道心とは、前の「厭苦縁」⁽¹⁷⁶⁾の中の降臨する所の、釈・梵・護世の諸天等、各おの無上の心を發せり。扱、此の諸天、何れの処に於きて發心するや。謂わく。其の処、不定なり。「序」の第三厭苦縁の半ば已來、散善已上の間に發心するならんや。『疏』に「七種の希奇」⁽¹⁷⁷⁾を明す。彼に準じて、応に知るべし。今、具さに『疏』の文を出して曰わく、「前の厭苦縁の中に、釈・梵・護世の諸天等、仏に王宮に従いて、空に臨みて法を聴くに、或いは釈迦毫光の轉變を見、或いは弥陀金色の靈儀を見、或いは九品往生の殊異を聞き、或いは定散両門、俱に撰することを聞き、或いは善惡の行、齊しく帰するを聞き、或いは西方淨土、目に対して遠きに非ざることを聞き、或いは一生專精に志を決すれば、永く生死と流れを分かつことを聞く。此れ等の諸天、既に如來の広く希奇の益を説きたまうを聞きて、各おの、無上の心を發す。斯れ乃ち、仏は是れ、聖中の極みなれば、語を發すれば、『經』と成る。

凡惑の類、飡を蒙るに、能く之れを聞くものをして、益を獲せしむ」⁽¹⁷⁸⁾已上。記主の云わく、「諸教の定むる所、惡を嫌いて善を化す。此の一乗教のみ、尚お五逆を撰す。聖道の出離は、定んで無漏を發して、方に生死を越ゆ。豈に此の『經』の定・散両門、俱に生死を出づるに、齊しからんや。九品の往生、皆、是れ常没の衆生なり。即ち頓中の頓。諸經に闕けて無し。今、諸天發心の由致とす。細しく「所聞希奇の法」を挙ぐるなり」⁽¹⁷⁹⁾已上。『疏』・『記』、「695c」両処の御釈、仰ぎて甘心すべし。仰ぎて甘心すべし按ずるに、諸天等、上來希奇の益を得發心すること、機に隨いて別ならんのみ。問う。諸天も亦た願生心を發すや。答う。爾なり。侍女の無上心、極樂に生ぜんと願ず。諸天の發心、何ぞ願生に非ざらん。同じく淨教を聞けり。更に何の別有らん。『般舟讚』に曰わく、「釈・梵・護世、空に臨みて聴く。亦た、同じく安樂に生ぜんと發願す」⁽¹⁸⁰⁾。但し、『經』に説かざるは、文、略して無きのみ已上、⁽¹⁸¹⁾『記』問答。

大文第四に、流通分の下。流は謂わく、流布。通

は謂わく、弘通。譬えば、水、流れて滞ること無きが如く、広宣布す。今、如来、密室に於きて発起韋提の為に、此の『観経』を説きたまう。即ち、阿難に勅して流通せしむ。是れ、広く在世及び未来に通ずるなり。

●爾時とは、上に「名第十六観」と説き畢わる。其の時を指すなり。

●即從座起等とは、阿難、請を致さんと欲して、即ち座從り起つ。天竺・漢土の作法、起をば即ち礼法とするなり。

●前白仏言とは、言う所の「前」とは、仏前を指す。二足、三足、前へ進みて問い奉る。亦た、礼法なり。此の時、「阿難、仏に向かいて尼師壇を展べて長跪合掌す。是れ乃ち、対告の儀、亦た是れ流通付属の相なり」〔述釋記〕一卷、廿九紙。

●当何名此経等とは、阿難の請問に兩端あり。一には経名を問う。二には経宗を問う。経名は宗を標せんが為、宗は依行せんが為なり。弘経の要、須く此の兩を

知るべし〔撰定記〕散十二卷、二紙。⁽¹⁸³⁾ 爾れば初めは能證の経名、次に所證の要法なり。

●此経名觀乃淨除業障等とは、是れ上の「当何名此経」の問いに答う。即ち仏自唱の題なり。諸経は多く結集の時の題名なり。今〔95b〕経は爾らず。扱、初の「觀極樂」等は觀の体に約す。此れは所觀の依正二報に就きて、以ちて経名を立つ。次に「亦名淨除業障」等は、觀の用に約す。此れは定觀の滅罪生善の利益に就きて、以ちて経名を立つ。体・用、別なるが故に、以ちて二名を立つ。俱に是れ韋提の請に約して名を立つ。故に此の題、定善に局りて散善に通ぜず。惣じて之れを言わば、縦い題名は一經の始終に亘ると雖も、必ずしも爾らず。况や今『経』の散善は、仏自開の故に、題名を立てざるなり。扱「觀極樂国土」は依報六觀に約し、「無量寿仏」は第九觀に約し、「觀世音」は第十觀に約し、「大勢至」は第十一觀に約す。

●亦名淨除業障とは、觀毎に、滅罪生善を説く故に。

●生諸仏前とは、阿弥陀仏の前なり。弥陀と言わざる

ことは、是れ、諸仏等同の辺に約す。第八像觀に「諸仏如来」云うが如し。

●汝当受持等とは、上の「云何受持」の問いに答う。

是れ、云何受持の間を答うと雖も、意、前の経名及び所標の宗法を受持しせしむ。此の二句の意、下の諸句に通ず。勸持定善も、勸持念仏も、付属持名も、正しく云何受持を答ふる故なり〔釋定記〕散十一卷三紙の意。⁽¹⁸⁾「受持」とは、靈芝の云わく、「信力の故に受け、念力の故に持す。既に受け、且つ持す。則ち忘失無し」⁽¹⁸⁾已上。

●行此三昧とは、自下は定善を勸持す。即ち是れ、上の此法の要に答う。觀稱二種の三昧有りと雖も、先づ定觀を勸む。故に「行此」と云う。是れ、定善流通なり。言う所の定觀は、広く十三觀を指す。別しては一仏二菩薩を觀するなり。今の文意の云わく、「〔696〕只、受持する分にては、觀、成就せず。方軌の如く行はずれば、必ず成就するが故に、之れを行ぜよと勸むるなり。扱、已下、流通に三有り。一には定善を勸持し、二には念仏を勸持し、三には念仏を付属す。当段は即ち勸

持定善なり。

●現身得見等とは、現在身に於きて無量寿仏等を見ることを得。是れ正報觀の中に勝れたる三觀を出だす。「得見」とは、觀成就の見なり。

●善男子善女人とは、是れ觀行の機を挙ぐるなり。

●但聞仏名等とは、此の聞名と觀念と比校して勝ることを顕して觀を勸むるなり。但聞とは、信聞有る人なり。信力を以ちて、念ずる故に、聞きて信を發すを聞と云う。單聞に非ざるなり。問う。三經の説、今家の意、処処、皆、称名念仏を以ちて、最勝の行とす。今、何ぞ還りて聞名を以ちて劣と為すや。答う。一には、云わく、如来の説教は、機に随い縁に逗して、或いは毀り、或いは讚じて、其の相不定なり。今は、定を流通するが故に此の比校有るなり。「一には云わく、今、聞名と言うは、必ずしも本願の口称三昧にはあらず。是れ三尊の名を聞くことを得て、未だ称念に及ばず。故に、以ちて比況す。問う。若し、称念せずして、唯、名を聞く者、何が故ぞ能く多劫の罪を滅するや。答う。

『智度論』の三十四に云わく、〈有る仏は衆生、名を聞きて道を得る者あり。是の仏に為るが故に、説きて、我作仏の時、其の名を聞き、皆、得度せしむ〉と云う⁽¹⁸⁶⁾

云云。已上『記』の問答。⁽¹⁸⁷⁾今、加釈して云う。「華嚴」法幢菩薩の偈に云わく、「若し諸衆生有りて未だ菩提心を発さず。一つも、仏名を聞くことを得れば、決定して菩提を成すと」⁽¹⁸⁸⁾已上『妄語記』六卷四十一紙、所引。『大集念仏三昧経』神通品に云わく、「但、能く耳に此の三[696b]昧の名を聞く。仮令、説かず、誦まず、受けず、持たず、修めず、習わず、他の為に転ぜず、他の為に説かず、亦復た、広く分別して積すること能わずとも、然も彼の諸善男子・善女人、皆、当に次第に阿耨菩提を成就すと」⁽¹⁸⁹⁾已上。『要集』下本、七紙、之れを引く。⁽¹⁹⁰⁾当に知るべし。聞名、亦た滅罪有り。

●何況憶念とは、觀察して忘れざるなり。

●若念仏者、是れ従り已下、生諸仏家に至る已來は、勸持念仏、即ち散善の流通なり。蓋し、散善の中に万行有りと雖も、如来、随自意の本意に望みて称名念仏

を勸持流通したまうなり。然るに経の文勢を見るに、

次に「何況憶念」と云う。明らかに知りぬ。「若念仏」

とは、次上の憶念を牒するなるべし。然らば、則ち此

の念仏とは、觀仏と見ゆるが故に、元照等の師、皆、

定善に属す。其の義尤も当経の文に允つ。今家の判釈、

還りて齟齬するに似たり。然りと雖も、此の念仏、称

名に非ずんば、叶わざる道理あり。之れに依りて、『記』

に三段の会釈有り。謂わく、「凡そ此の『経』の流通

に即ち三段有り。一には定善の流通、謂わく〈行此三

昧〉の下、〈憶念〉に至るの文、是れなり。二には、

念仏の流通、謂わく〈若念仏〉の下、〈仏家〉に至る

の文、是れなり。三には、念仏の付属、謂わく〈仏告

〉の下、是れなり。前の二は、勸持、後の一は、付

属なり。此の文旨に由るが故に、憶念とは、則ち是れ

觀念なり。若念仏とは、即ち口称なり。全く上の憶念

を指して〈若念仏者〉と云うには非ず。此れ乃ち念は、

觀・称に通ず。故に上下の念、其の義異なり」⁽¹⁹¹⁾已上、『記』

其上、今、今家の意を推するに別に深意有り。其の

深意とは、謂わく観仏の利益は、既に上の普観の処に「無量寿〔69〕」仏化身無数観世音大勢至常来至此行人之所⁽¹⁹⁾と云う。其の義、説き畢わる。然るに、今、亦た観仏の益を説くと言わば、恐らくは、重説の過失有らん。何ぞ更に之れを説かん。況や、亦た『經』の現文、見拠有り。「若念仏者」を観仏と見るときは、則ち次下の「為其勝友」の文迄に懸かる。若し、爾れば上の普観の処にも「観世音菩薩大勢至菩薩為其勝友」と云う。今、亦た「観世音菩薩大勢至菩薩為其勝友」と云う。是れ繁重の説と成る。經文分明に両処に利益を挙ぐ。是れを以ちて、見るときは則ち当段の念仏、口称なること顕然なり。釈文無しと雖も、道理必然なり。「毎夜夢中常有一僧而来指授玄義科文」⁽¹⁹⁾。何ぞ卒爾ならんや。此れ等の義を以ちて、『証定』の妙釈、仰ぐべし。信ずべし。惣じて今家は文相に依らず、只、義を以ちて釈義を成じたまふ。意得置くべき事なり。

●当知此人とは、是れ称名念仏の行者を指す。

●是人中分陀利華とは、「人中の好華と名づけ、亦た

は希有華と名づけ、亦たは人中の上上華と名づけ、亦たは人中の妙好華と名づく」。「若し念仏する者は、即ち是人中の好人、人中の妙好人、人中の上上人、人中の希有人、人中の最勝人なり」⁽¹⁹⁾。已上、『疏』。言うころは、分陀利は華中の最上、之れに勝れたる華無し。今、念仏の行者は、人中の最勝人なり。既に所持の名号、法体、勝るが故に、能持の人も亦た、勝る。故に「人中分陀利華」と云う。言う所の分陀利華とは、「此の華、相い伝えて蔡華と名づく」⁽¹⁹⁾。『大日經疏』第十五に曰わく、「三蔵の説く西方の蓮華に多種有り。〔69〕分荼利迦華に百葉有るべし。百葉、相い承けて円整可愛なり。最も外の葉は、極めて白し。漸く内に向く。色、漸く微く黄なり。乃至、最も内に在る者は、萼の色と相い近し。此の華、極めて香ばし。昔、琉璃王、釈女を害する時、大迦葉、阿耨達池に於きて、此の華を取りて、八功德水を裹みて之れを諸女に灑ぐに、身心、安樂なることを得。命終して天に生ず。是れに因りて華を池に投ずるに、遂に種と成りて、今に至りて、猶

お、之れ有り。華、太はだ可愛にして二尺余なり」〔註〕

並びに「量蘆」所引。私に云わく、蘆は花下の拈なり。蘆は花の心頼なり。

花の外を蕪と曰う。花の内を蘂と曰う。拈は花蕪の足なり。

●**観世音菩薩**等とは、今、云わく、二菩薩を挙ぐと雖も、仏も亦た来現したまう。経文は略のみ。

●**為其勝友**とは、『小経』の説に依れば、則ち六方諸仏の護念なり。『疏』に釈して「専ら弥陀の名を念ずる者は、即ち観・至、常に隨いて影護したまうこと、

亦た親友知識の如し」と云えり。『疏』は経文消釈の前なるが故に、亦た仏を略す。実には一仏二菩薩の護念なり。『観念門』の現生護念増上縁、源、是れ従り

釈出せり。『観念法門』に曰わく、「第十二観の中に説きて云うが如き、無量寿仏、無数の化身を化作し、観音・大勢至、亦た無数の化身を作して、常に此の行人の所に来至したまう。亦た是れ現生護念増上縁なり。

又た『観経』の下の文の如く、若し人有りて至心に常に阿弥陀仏及び二菩薩を念ずれば、観音・勢至、常に行人の与に勝友・知識と作りて、随逐影護したまう。

此れ亦た是れ現生護念増上縁なり」。

●**当坐道場生諸仏家**とは、道場とは仏果の異名なり。

道を梵に菩提と云う。即ち仏果菩提の智を指して道と曰う。既に「[598a]」四智を藉りて、涅槃の理に至るを、

道と曰う。是れ最後の無明を断じて、之れを得るなり。場とは、猶の処ごときなり。得道の処を名けて道場と曰う。麦を治むる処を名て麦場と為すが如し。惣

じて五穀を治むる処を場と云う。故に今、二種生死の糠粃を払い去りて、仏果菩提の米を取る。故に場と曰うなり。坐とは、菩提樹下に仏道を得る処を之れを名づけて坐とす。爾れば、畢竟、得道の場を坐道場と曰うなり。

●**生諸仏家**とは、諸仏等同の辺に約して、極楽を以ちて諸仏家と名づくなり。今、文意、『疏』に曰わく、「今生、既に此の益を蒙れば、命を捨てて即ち諸仏の家に

入る。即ち浄土、是れなり。彼に到れば、長時に法を聞きて、歴史供養す。因、円まどかに、果、満ず。道場の座、

豈に賒ならんや」⁽²⁰⁾已上。若し爾らば「往生已後、方に

仏果を成ずるを、応に生諸仏家当坐道場と云うべし。謂わく、大乘の本意、仏果を期するに在り。是の故に、先づ当坐道場を明す。所期を知り已りて応に径路を求むべし。是の故に次に生諸仏家と説く。此れ乃ち怯弱の機、浄土に生ぜずんば、設い沙劫を経とも、仏果証し難し。若し浄土に生ずれば、修行任運なり。無上の仏果、豈に賒なりと為んや⁽²⁰¹⁾。已上、『記』。更に一説有り、経は証道に約して、果従り因に向かう。釈は教道に約して、因従り果に向う。良に頓教一乗の因果円融行布二門案立するに由る。是に知りぬ、経・釈、亦た相違無きことを已上。扱、是の如く、先づ果を挙げて次に因を示す事は、衆生は多欲なる者、故に果を見ず、因を修せず。是を以ちて因果前後して之れを説く此の所^ニテ世間の手代、奉公人の譬有り(云云)。扱、今の坐道場というは、是れ「698」究竟成仏を指す。分の成道には非ず。爾れば亦た、得生已後、直に成仏と云うに非ず。経文の「当」の字、即ち此の意なり。「当」はコンドト云う意味ニテ、当來の事なり。極樂は早作仏の国なるが故に、

得生すると。頓にて成仏に至るといふなり。然るに中古の義、「当坐」と言うを、即坐の意に見て、往生即成仏と云う。此の義、甚だ謬れり。尚お、次に弁ずべし。扱、『浄土論』に極樂を大義門と云う、即ち此の義なり。大義とは成仏なり。謂わく、大義を証せんと欲すれば、先づ大義門に入るべし。極樂は是れ大義に至る門なり。当坐道場門とは、生諸仏家なり。言うところは、極樂は径路にしてチカミチナレバ早作仏せんと欲せば浄土に生ずべし。応に知るべし。扱、関東の論議に、「当坐道場」を悪敷く意得ること有り。此れ、謬りて『伝通記』を見て論ずる事なり。凡そ道場を言うに就きて、応身は摩訶陀国、畢波羅樹の下是れ応化道場なり、報身は摩醯首羅智所城是れ真實道場なり。摩醯首羅智所城下は、十地究竟菩薩、將に正覺ヲ成せんとするの時、仏位を受けンガ為に必ず色究竟天ニ生ズ。仏、彼の為に自在宮ヲ現スルヲ摩醯首羅智所城と名づく。是れ、他受用の浄土なり。『人大乘論』第四に云わく、「摩醯首羅智所城の成道は報身なり。百億国に出て仏事を作す。化身と云う。」⁽²⁰³⁾『百法』八卷⁽²⁰⁴⁾三十紙。『法事記』下廿二紙。⁽²⁰⁵⁾法身、処処無し。然るに『記』

に応化の道場、真実の道場の二種有りと釈す。応化の道場とは、謂わく、中印摩訶陀国菩提樹下金剛坐上、是れを道場と名づくとなり。真実の道場は、謂わく、機根熟すれば時処を簡はず、内に仏果を証すれば、天上天下山林河海、道場に非ずということ莫し⁽²⁰⁶⁾。此の真実道場を見謬りて、經文の「当坐」というも、即坐の義を存す。若し、即坐と見れば、則ち、『疏』の釈に相違す。既に『疏』に「[Gṛha]彼に到れば長時に法を聞きて歴史供養す。因、円に、果、満す⁽²⁰⁷⁾」と云う果満ハ摩醯首羅智所城ヲ指す。此の釈を以ちて、知りぬ、「当」と言うは、当來の事なり。爾るに「即坐」と云う義、大いに非なり。此れは是れ、『記』に、真実道場此れ、摩醯首羅智所城を指すの義を判じたまう。語の立様の悪敷故に、學者多く此れに迷う。元來、応化道場に就きて、真実道場の義を談ずる事なり。況や、又た、「八歳の童女は即身を海底の風に悟り、四果の鶯子は、得忍を耆崛の月に顕す。即ち其の類なり⁽²⁰⁸⁾」と。此れ等も、皆分の成道にして、究竟の成道に非ず。『記』所引の淨

影通局の釈も亦た此の意なり私に云わく、釈の意、真実道場に通局有り。其の中に、局ハ則ち末後ノ金剛三昧、親シク仏徳ヲ生じ是れ究竟ノ道場ト云ふ。今家の意、究竟ヲ指す。既に童女・鶯子、尚お、漸く初住の成仏なり。況や今時の凡夫、口称の端的、両鏡相映して、中に影像無く、仏面とや云わん、祖面とや云わん⁽²⁰⁹⁾杯、究竟仏果に齊しからしむ。此れ、甚だ僻見なり。恐るべし、恐るべし『記』ニ童女・鶯子ノ成仏ヲ古來ヨリ究竟仏果ノ様ニ見來ルガ故に學者、多く誤ル事なり。但し、童女ガ成道ハ初住ガ、妙覺カノ事、彼の宗ノ論議なり。初住ト定め、古從り、様様、文証ヲ出ス。然ルニ元祖大師、童女ガ成道、初住ニ非ズト鎮西ヘ相伝エたまウ。此の事、『念仏名義集』中、十三紙ニ出づ。然ルニ彼の宗の章疏及び『名義集』併見し、意得解す可し。

●**仏告阿難等**とは、自下は付属念仏なり。「付属」とは、『韻会』並びに『字彙』に「付」は「授なり」⁽²¹⁰⁾。『字彙』に「属」は「付なり。『六書正譌』に別して嘱と作すは非なり」⁽²¹¹⁾。二字共に「授」なり。譬えば、世間の父母、金銀財宝を以ちて之れを一子に授与するが如し。今、一經の要法を、悉く阿難に付属し下うなり。爾るに、定

散、俱に付属すべきを、念仏独り付属し下まう事は、此の一『経』の大綱、斯に顕わるればなり。『疏』に曰わく、「正しく弥陀の名号を付属して、遐代に流通し下まうことを明す。上来、定・散〔69b〕両門の益を説くと雖も、仏の本願に望むれば、意、衆生をして一向に専ら弥陀仏の名を称せしむるに在り」⁽²¹⁾。夫れ、法藏の本願は、廢立を以ちて建てたまう。謂わく、諸仏願海の中に於きて、選んで称名本願を建つ。今、亦た釈迦の仏意、定・散及び万行を説きたまうと雖も、非本願の行を廢して、本願の称名のみを付属したまう。知りぬ、廢立の義、此の文に起こること、明らけし。爾るに、釈迦仏の本意に立てて見るときは、則ち此の『觀經』一会は、唯、是れ念仏なり。唯、是れ念仏なるが故に、念仏をば宗とするのみ此れは、今家の意なり。若し覺師の意に依らば、唯、是れ念仏なるが故に、此の『經體』は即ち称名念仏なり。元祖の云わく、「此れは是れ、至極最要の文なり。念仏の行者、尤も肝に染むべしとのみ」⁽²²⁾。弁師の曰わく、「然るに、此の『觀經』、仏の随自意に約せば、但、是

れ、南無阿弥陀仏なり。是の故に、仏名を以ちて阿難に付属したまうなり。之れに依りて、善導の云わく、〈望仏本願意在衆生一向專称弥陀仏名〉⁽²⁴⁾と。智人は智人を知る。是の故に、釈迦の智人有りて、弥陀の智人、其の名号を以ちて、往生の本願とすることを知る。故に、阿難に對して、此の『經』を流通し下うの時、弥陀の名号を付属したまうなり」⁽²⁵⁾。已上。望西樓『選択大綱』下巻、三十七紙に云わく、「淨土宗に於きて、宗義を立つることは、源と、当章の『經』及び釈文に依る、緯、是れ甚深なり。聊爾すべからず。伝え聞く、黒谷の上人、月輪禪定殿下に参向たまひしの時、住山の者有りて、参合せり。問うて云わく、淨土宗を立つるや。答えて曰わく、然り。又た問いて云わく、何れの『經』・『釈』に付て、之を立つるや。答えて曰わく、付属の文に就きて之れを立つなり。又た問いて云わく、何ぞ、但だ一文に依りて宗義を立つるやと。爾の時、上〔70a〕人、微笑して言わず。問者、帰山して、宝地房の法印眞實に語りて云わく、「法然房は、返答に及ばず」と。法

印の云わく、「彼の上人、言わざるは、不足の言に処する故なり」と。之れを以ちて、之れを案するに、宗義を成立すること、唯、此の文に在り。故に下に結して云わく、「当に知るべし。随他の前には、暫らく定・散の門を開くと雖も、随自の後には、還りて定・散の門を閉ず。一たび開きて以後は、永く閉ざさざるは、唯、是れ、念仏の一門なり。弥陀の本願・釈尊の付属、意は此れに在り。此の宗は、既に是れ弥陀の教なり。宗義を立つる時、豈に弥陀本願の意に背かんや。是こを以ちて、釈尊は唯、仏名をのみ付属し下う。自・余の諸行は、本願に非ず。故に、応に説くべからずと雖も、或いは性習に随い、或いは念仏を顕わさんが為に、且く之れを説く。夫れ、観仏を宗と為ることは、且く『観経』に約して立つれども、終には即ち、廃して付属せず、念仏を宗と為ることは、三部経に亘りて立して、而も廃せず。観仏正行、猶、以ちて廃捨す。況や雑散をや」⁽²⁶⁾ 已上。樓師、判釈仰信、別して宗の評論、甘心甘心す。私に言わく、

上来の如く、『経』『疏』の付属の文は、宗義開出の本拠なり。然るに、関東

の説に、『観経』上品三心中の「二者深心」の一句より、宗義を開出す、となり。⁽²⁷⁾ 此れ、先哲の御義なりと雖も、恐くは非なり。然る所以は、凡そ、「宗」と言うは、其の尊ぶ所を言ふ。爾るに、『観経』の一部の中、定・散の諸行を説くと雖も、「二尊の本意は、唯、念仏のみにあるが故に、余行を以ちて付属せず、唯、念仏のみを以ちて付属したまう。是れ則ち『観経』の中、念仏を以ちて所尊の法と為す。又た、今家の『玄義分』の中にも、「念仏三昧為宗」と云う。⁽²⁸⁾ 豈に念仏を宗とするに非ずや。彼の所立の深心の義、広く諸行に亘る、何ぞ宗とせんや。

●汝好持是語とは、言う所の「是語」とは、即ち『観経』なり。仏語を指す。「其の『観経』」と言うは、「即ち是れ無量寿仏の名を持つてとなり」と云うなり。「持是語」とは、「此の『観経』を持せよ」と言うは、即ち「仏名を持せよ」となり。爾れば、釈迦の仏意、随他の前には、定・散の諸行を説くと雖も、随自の前には、但、本「[00b]願念仏のみなり。定・散を説くことは、之れを廃さんが為に之れを説き、念仏を説くことは、立の為に之れを説く。凡そ、物の比校せざれば、勝・劣、分ち難し。二尊の本意は但、是れ廃立なり。

是の故に、定・散の諸行を廢する時は、此の『觀經』は独り念仏のみ。然れば、還た、名号を持するは、全く『觀經』を持するなり。

●及韋提希等とは、五百侍女及び梵・釈・四王等を等取す。

●皆大歡喜とは、『疏』に曰わく、「能請・能伝等、未だ聞かざる所を聞き、未だ見ざる所を見る。偶たま甘露を喰じて、喜躍、以ちて、自から勝れること無きこととを明すなり。上来、「王宮会」の『觀經』畢りぬ。

大文第五。耆闍会の下。「耆闍会」とは、一經二会の説という是れなり。此れ亦た、三分有り。

●爾時世尊等とは、序分なり。「仏、耆闍に還るを序分に属するは、仏、耆闍に還り、黙して説きたまわず。大衆、疑いを致す。故に阿難、仏勅を伝説す。故に、耆闍に還るを、以ちて序に属するなり。仏勅と言うは、『示觀緣』に「阿難、汝、当に受持して広く多衆の為に仏語を宣説すべし」と云えり。即ち其の文なり」⁽²⁰⁾「序記」一卷、二紙。「爾時世尊」とは、王宮の説、畢る、爾

の時なり。

●足歩虚空とは、仏、王宮来現の時、空従りして来りたまう。今、亦た、同じく空を凌ぎて、還りたまう。是れ、闍世の留難を恐れてなり。

●爾時阿難等とは、正宗分なり。文殊等の大聖、及び大衆、王宮の所説を伝説せよと請う。故に阿難、仏勅を受くる爾の時なり。此様の事なるべし。「大衆」とは、耆闍の大衆を指す。

●説如上事とは、上の王宮会は正しく凡夫頓証の「[701a]」宗を明す。耆闍の伝説は、兼ねて五乗齊入の用を表す。

●無量諸天等とは、流通分なり。序には声聞菩薩を挙げて、雜類衆を略す。今は雜類衆を挙げて声苦二衆を略す。前後、影略互顯なるのみ。

●聞仏所説とは、是れ応に阿難所説と言うべし。爾るに仏所説と言うは、阿難は只、示す分なり。其の上、阿難の所説、直ちに仏口を写す。毫頭の異り無し。故に功を本に譲りて、仏所説と云う。靈芝、云わく、「阿難、親しく聞き、代りて仏語を伝うるが故に、〔聞仏説〕

と云うなり」。⁽²¹⁾

●皆大歡喜とは、經文所説の雜類衆に限らず、声聞菩薩等、皆、心に歡喜するなり。扱、耆闍会の中、得益無きは、是れ文の略のみ。

●礼仏而退とは、阿難を礼せず仏を礼することは、是れ、能説の主なり、本を忘れざるが故、仏を礼するのみ。『十勝論』第七中、乾、上、廿一紙に澄円大徳、仏前重説勝一章を立てて曰わく、「夫れ、八事開遮には囑内・囑外の諍い有り。五部異執には、大衆・上座の論有り。是れ則ち、親く如来の前に於きて之れを沙汰せざる所により。然るに今、此の『觀經』は、大徳牟尼婆伽、耆闍山従り没して王宮に於きて正しく国母毘提の為に直ちに十六想觀の方軌を示す。侍者慶喜、王舎大城自ら還りて鷲嶺に在りて、親く教主慈尊に向かい九品往生の始終を重説す。夫れ三百余会の転法輪を案するに、未だ兩会の重説有らず。只、吾が浄土の一教のみ、此の秀句有り。尤も以ちて一勝と爲るに足れりや已上。⁽²²⁾

[701b] 觀無量寿經隨聞講録卷下之二終

義山良照『觀無量寿經隨聞講録』卷下之二（『浄土宗全書』第一四卷所収）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『觀無量寿經』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、『無量寿經』本文を太字にて示した。

- ・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。
- ・「」内の数字は『浄全』一四巻の頁数である。

注

- (1) 元照『觀經義疏』下、浄全5、423b。
- (2) 良忠『觀經疏伝通記（散善義）』三、浄全2、424a。（『伝通記』には元照『觀經義疏』の引文も含む。）
- (3) 善導『觀經疏』「散善義」、浄全2、68b。
- (4) 良忠『觀經疏伝通記（散善義）』三、浄全2、424a。取意。

- (5) 良忠『西宗要聽書』末、淨全10' 277a。取意。
- (6) 最澄『末法灯明記』、『伝教大師全集』1' p.418。
- (7) 『漢語灯録』七、淨全9' 365a (『逆修説法』一七日の条)。
- (8) 『漢語灯録』一'、淨全9' 350b-351a (『観経釈』)。
- (9) 善導『観経疏』「散善義」、淨全2' 68b。
- (10) 良忠『観経疏伝通記(女義分)』五、淨全2' 84b。取意。
- (11) 『大方等大集経』三四(日藏分護持正法品第一)'、大正13' 238a。
- (12) 道宣『四分律刪繁補闕行事鈔』中一'、大正40' 56a。
- (13) 『仏藏経』中、大正15' 793b。
- (14) 良忠『観経疏伝通記(女義分)』五、淨全2' 184b。
- (15) 『大智度論』二一'、大正25' 203a。
- (16) 良忠『観経疏伝通記(女義分)』五、淨全2' 184b。
- (17) 元照『観経義疏』下、淨全5' 422b。
- (18) 良忠『観経疏伝通記(女義分)』五、淨全2' 184b。
- (19) 良忠『観経疏略鈔(女義分)』一'、淨全2' 474b。
- (20) 善導『観経疏』「散善義」、淨全2' 68b。
- (21) 良忠『観経疏伝通記(散善義)』三'、淨全2' 424b-425a。
- (22) 良忠『選択伝弘決疑鈔』四、淨全7' 302a。取意。
- (23) 観徹『観無量寿経合讚』末、『浄土宗選書』4' 190。
- (24) 善導『観経疏』「散善義」、淨全2' 68b。
- (25) 良忠『往生要集義記』一'、淨全15' 186b。
- (26) 善導『般舟讚』、淨全4' 545a。
- (27) 灌頂撰『隋天台智者大師別伝』、大正50' 196a。か。
- (28) 良忠『観経疏伝通記(散善義)』三'、淨全2' 425b。
- (29) 『仏説観仏三昧海経』五、大正15' 669b。
- (30) 良忠『観経疏伝通記(女義分)』五、淨全2' 185a。
- (31) 源信『往生要集』中末、淨全15' 113。
- (32) 良忠『浄土大意鈔』、淨全10' 720。
- (33) 玄奘訳『仏地経論』四'、大正26' 308b。
- (34) 顕意『観経疏楷定記』「散善義」九、『大日本仏教全書』(鈴木学術財団) 11' 262c-263a。取意。
- (35) 観徹『観無量寿経合讚』末、『浄土宗選集』4' 202。
- (36) 善導『観経疏』「散善義」、淨全2' 68b。
- (37) 良忠『観経疏伝通記(散善義)』三'、淨全2' 426a。
- (38) 善導『般舟讚』、淨全4' 545a。
- (39) 善導『往生礼讚』、淨全4' 373b。
- (40) 良忠『観経疏伝通記(散善義)』三'、淨全2' 426ab。
- (41) 法照『五会法事讚』、淨全6' 704a。
- (42) 良忠『観経疏伝通記(散善義)』三'、淨全2' 426b。
- (43) 良忠『観経疏伝通記(散善義)』三'、淨全2' 426b。
- (44) 善導『般舟讚』、淨全4' 545a。
- (45) 善導『般舟讚』、淨全4' 545b。
- (46) 善導『往生礼讚』、淨全4' 376a。

- (47) 良忠『觀經疏伝通記(散善義)』三、淨全2' 426b。
 (48) 聖尚『伝通記糝鈔』四七、淨全3' 1025b。取意。
 (49) 良忠『往生要集義記』五、淨全15' 277a。
 (50) 懷感『釈浄土群疑論』六、淨全6' 88a-89a。取意。
 (51) 良忠『觀經疏伝通記(散善義)』三、淨全2' 426b-427a。
 (52) 善導『觀經疏』「女義分」、淨全2' 8a。
 (53) 戒度『觀經疏正觀記』下、淨全5' 509b。
 (54) 良忠『觀經疏伝通記(散善義)』三、淨全2' 427b。
 (55) 『無量寿経』上、淨全1' 16。
 (56) 善導『般舟讀』、淨全4' 545a。
 (57) 良忠『觀經疏伝通記(散善義)』三、淨全2' 427b。取意。
 (58) 環興。不詳。
 (59) 良忠『往生礼讚私記』上、淨全4' 392a。
 (60) 『大智度論』四、大正25' 91a。
 (61) 了慧『無量寿経鈔』六、淨全14' 170'。取意。
 (62) 『長阿含経』五「典尊経」、大正1' 35b-c。
 (63) 觀徹『觀無量寿経合讚』末、『浄土宗選集』4' 205。
 (64) 『漢書』、応邵注。未見。
 (65) 觀徹『觀無量寿経合讚』末、『浄土宗選集』4' 205。
 (66) 不詳。
 (67) 義山『觀無量寿経随聞講録』下1、淨全14' 666a。
 (68) 良忠『觀經疏伝通記(散善義)』三、淨全2' 427b。
 (69) 善導『觀經疏』「散善義」、淨全2' 69a。
 (70) 善導『觀經疏』「散善義」、淨全2' 69a。
 (71) 良忠『觀經疏伝通記(散善義)』三、淨全2' 428a。
 (72) 良忠『觀經疏伝通記(散善義)』三、淨全2' 428b-429a。
 (73) 『觀仏三昧海経』五、大正、669b。
 (74) 良忠『觀經疏伝通記(散善義)』三、淨全2' 429a。
 (75) 觀徹『觀無量寿経合讚』末、『浄土宗選書』4' 211。
 (76) 弁長『浄土宗要集』四、淨全10' 205b。
 (77) 良忠『浄土宗要集聽書』末、淨全10' 272b-273a。
 (78) 善導『般舟讀』、淨全4' 545b。
 (79) 懷感『釈浄土群疑論』三、淨全6' 35a。
 (80) 良忠『觀經疏伝通記(散善義)』三、淨全2' 431a。
 (81) 『無量寿経』下、淨全1' 19。
 (82) 善導『觀經疏』「散善義」、淨全2' 69a。
 (83) 智顛『觀經疏』、淨全5' 217a。
 (84) 法照『五会法事讚』、淨全6' 696b。
 (85) 懷感『釈浄土群疑論』三、淨全6' 40b。
 (86) 飛錫『念仏三昧宝王論』中、大正47' 138c。
 (87) 觀徹『觀無量寿経合讚』末、『浄土宗選書』4' 213。
 (88) 源空『選択集』、淨全7' 22。
 (89) 良忠『選択伝弘決疑鈔』二、淨全7' 243a。

- (90) 良忠『選択伝弘決疑鈔』一、浄全7、243b。
- (91) 聖阿『伝通記糅鈔』一三、浄全3、524。
- (92) 聖阿『伝通記糅鈔』四七、浄全3、1025。
- (93) 聖阿『伝通記糅鈔』一三、浄全3、524。
- (94) 聖阿『伝通記糅鈔』四七、浄全3、1025。
- (95) 良忠『選択伝弘決疑鈔』一、浄全7、243、取意。
- (96) 源空『選択本願念仏集』、浄全7、22。
- (97) 無著『撰大乘論』中、大正31、121b。
- (98) 善導『観経疏』「玄義分」、浄全2、9。
- (99) 善導『観経疏』「玄義分」、浄全2、10。
- (100) 良忠『観経疏伝通記(玄義分)』六、浄全2、198b。
- (101) 良忠『観経疏伝通記(玄義分)』五、浄全2、183a。
- (102) 聖阿『伝通記糅鈔』一、浄全3、484b。
- (103) 『無量寿経』下、浄全1、19。
- (104) 浄全『浄土宗要集』の読みかゝる。
- (105) 弁長『浄土宗要集』五、浄全10、227b。
- (106) 曇鸞『往生論註』上、浄全1、237a。
- (107) 道綽『安樂集』上、浄全1、687b。
- (108) 善導『法事讃』下、浄全4、24b。
- (109) 【参考】聖阿『浄土述聞口決鈔』上、浄全11、582a。
- (110) 良忠『法事讃私記』上、浄全4、34a。
- (111) 円暉『俱舍論頌疏』一六、大正41、908c。
- (112) 『無量寿経』上、浄全1、7。
- (113) 善導『往生礼讃』、浄全4、356b。
- (114) 【参考】良忠『往生要集義記』八、浄全15、357b。
- (115) 源空『選択集』、浄全7、53a。
- (116) 『大乘理趣六波羅蜜多経』、大正8、868c。
- (117) 不空訳『金剛頂瑜伽中発阿耨多羅三藐三菩提心論』、大正32、572b。
- (118) 鳩摩羅什訳『十住毘婆沙論』、大正84、102ab。
- (119) 永観『往生捨因』、大正26、41b。
- (120) 良忠『選択伝弘決疑鈔』四、浄全7、308b-309a。
- (121) 『大日経』、未検。
- (122) 弁長『浄土宗要集』一、未検。【参考】弁長『念仏名義集』、浄全10、367a。
- (123) 聖阿『积浄土三藏義』九、一〇、浄全12、109b-120b。
- (124) 聖阿『积浄土三藏義見聞』六、浄全12、463b-479a。
- (125) 『金剛頂経』、未検。【参考】『大日経』、大正18、30a。
- (126) 源空『観経积』、浄全9、346b。
- (127) 法雲編『翻訳名義集』一、大正34、1055a。
- (128) 飛錫『念仏三昧宝王論』には見られなご。
- (129) 良忠『観経疏伝通記(散善義)』三、浄全2、431b。
- (130) 善導『般舟讃』、浄全4、531a。
- (131) 良忠『観経疏伝通記(散善義)』三、浄全2、431b。

- (132) 懷感『釈浄土群疑論』六、浄全6、89a。
- (133) 懷感『釈浄土群疑論』七、浄全6、98b。取意。
- (134) 善導『般舟讚』、浄全4、531b。
- (135) 善導『法事讚』下、浄全4、20a。
- (136) 『無量寿経』上、浄全1、13。
- (137) 善導『法事讚』下、浄全4、29a。
- (138) 觀徹『觀無量寿経合讚』末、『浄土宗選集』4、214。
- (139) 『無量寿経』上、浄全1、7。
- (140) 善導『觀経疏』「散善義」、浄全2、69a。
- (141) 善導『法事讚』上、浄全4、4a。
- (142) 善導『般舟讚』、浄全4、545b。
- (143) 懷感『釈浄土群疑論』七、浄全6、95b。
- (144) 了慧『漢語灯録』七、浄全9、384a。
- (145) 良忠『觀経疏伝通記(散善義)』三、浄全2、432a。
- (146) 觀徹『觀無量寿経合讚』末、『浄土宗選集』4、215。
- (147) 善導『觀経疏』「散善義」、浄全2、69b。
- (148) 『觀善賢菩薩行法経』、大正9、393b。
- (149) 良忠『觀経疏伝通記(散善義)』三、浄全2、432。取意。
- (150) 聖阿『釈浄土二藏義』一九、浄全12、334b。
- (151) 『浄土随聞記』二(『拾遺漢語灯録』上所収)、浄全9、460a。
- (152) 『觀無量寿経』、浄全1、39a。
- (153) 『觀無量寿経』、浄全1、50。
- (154) 良忠『觀経疏伝通記(散善義)』三、浄全2、433a。
- (155) 聖阿『伝通記糝鈔』四八、浄全3、1043a。
- (156) 『觀無量寿経』、浄全1、39a。
- (157) 『觀無量寿経』、浄全1、42a。
- (158) 『觀無量寿経』、浄全1、42a。
- (159) 良忠『觀経疏伝通記(玄義分)』六、浄全2、215b。
- (160) 善導『觀経疏』「玄義分」、浄全2、4b。
- (161) 良忠『觀経疏伝通記(散善義)』三、浄全2、433a。
- (162) 良忠『觀経疏伝通記(散善義)』三、浄全2、433b。
- (163) 出典不明。
- (164) 智顛『妙法蓮華経文句』二上、大正34、21a。
- (165) 聖阿『伝通記糝鈔』四八、浄全3、1043b。
- (166) 善導『觀経疏』「序分義」、浄全2、33a。
- (167) 良忠『觀経疏伝通記(序分義)』三、浄全2、289a。
- (168) 『觀無量寿経』、浄全1、39。
- (169) 『觀無量寿経』、浄全1、42。
- (170) 良忠『觀経疏伝通記(散善義)』三、浄全2、433b。
- (171) 善導『觀経疏』「散善義」、浄全2、70b。『觀斯勝相』。
- (172) 聖阿『伝通記糝鈔』四八、浄全3、1043b。
- (173) 『觀無量寿経』、浄全1、50。
- (174) 道闍『觀経疏』か。未檢。

- (175) 『仏說般舟三昧經』、大正13、898b。
- (176) 善導『觀經疏』「序分義」、浄全2、24b。
- (177) 善導『觀經疏』「序分義」、浄全2、70b。
- (178) 善導『觀經疏』「序分義」、浄全2、70b。
- (179) 良忠『觀經疏伝通記(散善義)』三、浄全2、433b。
- (180) 善導『般舟讚』、浄全4、546b。
- (181) 良忠『觀經疏伝通記(散善義)』三、浄全2、433b-434a。
- (182) 義山『当麻曼陀羅述獲記』一、二十九才。
- (183) 顕意『觀經疏楷定記』「散善義」一一、『大日本仏教全書』
 (鈴木學術財団) 11、475c。
- (184) 顕意『觀經疏楷定記』「散善義」一一、『大日本仏教全書』
 (鈴木學術財団) 11、476a。
- (185) 元照『觀經義疏』下、浄全5、427a。
- (186) 童樹『大智度論』三四、大正25、313c。
- (187) 良忠『觀經疏伝通記(散善義)』三、浄全2、434b。
- (188) 良忠『觀經疏伝通記(玄義分)』六、浄全2、214b。
- (189) 『大方等大集經菩薩念仏三昧分』九、大正13、864b。
- (190) 源信『往生要集』下本、浄全15、120b。
- (191) 良忠『觀經疏伝通記(散善義)』三、浄全2、433a。
- (192) 『觀無量壽經』、浄全1、46。
- (193) 善導『觀經疏』「散善義」、浄全2、72b。
- (194) 善導『觀經疏』「散善義」、浄全2、71a。
- (195) 善導『觀經疏』「散善義」、浄全2、71a。
- (196) 一行『大毘盧遮那成佛經疏』一五、大正39、734a。取意。
- (197) 良忠『觀經疏伝通記(散善義)』三、浄全2、435b。觀
 徹『觀無量壽經合讚』末、『浄土宗選集』4、223-4。
- (198) 善導『觀經疏』「散善義」、浄全2、71a。
- (199) 善導『觀念法門』、浄全2、228b。
- (200) 善導『觀經疏』「散善義」、浄全2、71a。
- (201) 良忠『觀經疏伝通記(散善義)』三、浄全2、436a。取意。
- (202) 天親『往生論』、浄全1、194a。
- (203) 未檢。
- (204) 『百法問答抄』八、日藏65、351a。取意。
- (205) 良忠『法事讚私記』下、浄全4、83a。
- (206) 良忠『觀經疏伝通記(散善義)』三、浄全2、436a。取意。
- (207) 善導『觀經疏』「散善義」、浄全2、71a。
- (208) 良忠『觀經疏伝通記(散善義)』三、浄全2、436a。
- (209) 弁長『念仏名義集』中、浄全10、374b。
- (210) 『韻会』、未檢。梅膺祚『字彙』子、長沢規矩也編『和刻
 本辭書字典集成』3、75。
- (211) 梅膺祚『字彙』寅、長沢規矩也編『和刻本辭書字典集成』
 3、188。抄出。
- (212) 善導『觀經疏』「散善義」、浄全2、71b。
- (213) 元祖、未檢。【参考】聖光『徹選択集』、浄全7、90a。

- (214) 善導『観経疏』「散善義」、浄全2' 71b。
- (215) 弁長『徹選択集』上、浄全7' 90b。
- (216) 了慧『選択大綱抄』下、浄全8' 61b-62a。
- (217) 『観無量寿経』、浄全1' 46。
- (218) 善導『観経疏』「女義分」、浄全2' 3b。
- (219) 『観無量寿経』、浄全1' 39。
- (220) 良忠『観経疏伝通記(序分義)』1、浄全2' 218a。
- (221) 元照『観経義疏』下、浄全5' 428b。
- (222) 澄円『浄土十勝論』、未検。

研究ノート

選定や原文の和訳を進めていく予定である。

○関連

①『現代語訳浄土三部経』 p.158

〔無量寿〕仏の世界は覚りの世界であって、〔取り立てて努力をしなくても〕誰もがみな善行を修めることができ、悪〔行を犯す可能性〕など毛頭ないからである。

②『現代語訳浄土三部経』 p.247

その世界の人々にはあらゆる苦しみがなく、たださまざまな幸福ばかりを感じるからである。それ故、極楽と呼ばれるのである。

3. おわりに

おわりとして、上記の35のフレーズ、及びその解説の具体的な使用方法と今後の展開について記しておこう。

まずフレーズについては、上述の通り著作権を気になげず掲示伝道で活用できるように作成したものである。解説については、掲示伝道に基づいた法話を作成する際のポイントを記したものだが、A5サイズに印字して配布するなどの活用法もあるだろう。原文からの和訳を全文提示しているが、これはフレーズに対する理解を深めるとともに、それに基づきオリジナルのフレーズを創出する余地を残したものである。

また本研究班の成果に基づき、『和合』令和2年4月号より「開宗850年企画毎月一言積尊“幸せ”の智慧」の連載がはじまった。本研究ノートでフレーズとして提示したものを、この連載では〈今月の智慧〉として紹介している。『和合』ではパーリ仏典の教えとご法語との結びつきを明示し、浄土宗の法話への活用方法を記すことに重視した。そのため、同じ偈文から異なるフレーズが提示されることもある。

今後は、ダンマパダの未着手部分に対して同様の作業を施すとともに、背景に対する理解を深めるために散文形式のマッジマニカーヤを対象にフレーズ

ちや心の乱れは次第に薄まってくるという。できる、できないではなく、そのような態度を正しい智慧と受け止めたい。

○関連

『現代語訳浄土三部経』 p.55

私が仏となる以上、数限りないあらゆる仏の世界に生きている者が、その身を私の光明に照らされたならば、身も心もやわらぎ、〔他の〕人々や天人よりも〔幸福な者〕となるようにしよう。〔万が一にも〕そうならないようであれば、〔その間、〕私は仏となるわけにはいかない。（第三十三触光柔軟願）

（8）覚りを得た方々が過ごす場所は居心地が良い

【第98偈】

村であっても林であっても低地であっても高地であっても、覚りを得た方々が過ごしている、そういう場所は居心地が良い。

○解説

『無量寿経』によれば釈尊在世中、釈尊が歩まれる所はどこであっても、平和で、人々も穏やかに過ごせたという。覚りを開いた釈尊の徳はそれほどまでにこの世界を潤したのである。しかし、今や釈尊は入滅され、私たちの世界は仏陀の存在しない「無仏の世」である。無仏の世では仏陀の徳に触れることができない。それゆえ覚りを得ることは困難であり、ますます居心地が悪く、苦しみが増えることになる。だからこそ、私たちは今、現に阿弥陀仏がいる極楽世界に生まれ往くことを願う。極楽には悪がなく、あらゆる苦しみもなく、ただ楽のみを受け、覚りの境地を目指すことができる。覚りを得た方が過ごしている、そういう場所は居心地が良い。なかでも阿弥陀仏の極楽浄土は格別である。

く。そのような苦しい人生が繰り返されることを輪廻といい、そこから離れることが仏教の目標である。私たちは念仏を称えることで、極楽浄土に往生し、輪廻から離れることができる。念仏を称えていれば、最期には必ず阿弥陀仏のお迎えがあり、極楽浄土へと命の行き先が定まるのである。そして、この安心が今生の苦しみを和らげ、来世の不安を取り除く。この境地を法然上人は「死生ともに煩いなし」と仰った。私たちもそこを目指すべきである。

○関連

『法然上人のご法語②』 p.349

生きている間はお念仏を称えてその功德が積もり、命尽きたならばお浄土に参らせていただきます。「いずれにしてもこの身にはあれこれと思ひ悩むことなどないのだ」と思ったならば、生きるにも死ぬにもなにごとにも思ひ悩むことなどなくなるのです。 【つねに仰られける御詞・昭法全四九五】

(7) 正しい智慧は人を穏やかにする

【第96偈】

その人の心は穏やかになる。言葉も穏やかになる。振る舞いも穏やかになる。正しい智慧によって生死を解脱し安らぎを得た、そういう人は。

○解説

自分の思い通りにならない時、私たちは苛立ち、心乱れる。そうした心のままに振る舞い、言葉を発すれば、他者を傷つけ怒らせる。そして、そうした振る舞いや言葉は、そのまま自分自身に跳ね返ってくる。人間である限り、私たちが苛立ち、心乱れるのは仕方が無いことである。とはいえ、そこにとどまっていたはいけない。極楽浄土は、誰もが穏やかな心で暮らせる世界である。

そこを目指すのであれば、少しでも自分の心をコントロールしようという努力も大切であろう。念仏を称えれば、阿弥陀仏の光に照らされ私たちの苛立

○解説

どんなに芳しい花の香りであっても、一たび風が吹けばその香りが風に逆らって進むことはない。しかし修行を積んだ人の人徳は多くの人を感化するものだ。まして仏陀の徳は、あらゆる障壁を越えて人々を救い導く。阿弥陀仏はるか西方浄土にいながらも、その徳は「阿弥陀仏」というお名前を通じて私たちの元に届いている。それゆえ、私たちが「南無阿弥陀仏」とお念仏を称え、その声はどのような状況にあっても阿弥陀仏の耳に届くのである。

念仏を称える人は阿弥陀仏と深く縁を結ぶこととなる。経典では白い蓮華と讃えられ、極楽に迎え摂られると説かれている。きっと極楽から良い香りを放つであろう。

○関連

『現代語訳浄土三部経』 p.226

もし念仏する者は、この人こそが〔煩惱多き〕人々の中に〔咲く、汚れなき〕白蓮華〔のよう〕である。〔そして〕観世音菩薩と大勢至菩薩がその人のすぐれた友〔勝友〕となるのである。〔未来には〕覚りを開く座に坐るべく、諸仏の家系に連なるのである。

(6) 輪廻の旅路を終えて煩いなし

【第90偈】

輪廻の旅路を終えた人は、憂いを離れ、あらゆる点でしがらみを離れ、すべての束縛を断じており、煩いはない。

○解説

人生とは苦しいものであると仏教は説く。私たちは生きているだけで苦しみの原因を自ら作り出し、悩み苦しむ、そして最期には死の苦しみがある。しかも死は苦しみの終焉ではなく、新たな苦しみが繰り返される始まりと仏は説

○解説

人はみな死すべきものである。生前の善行が少なければ、死後には少なからず苦しみを受けることになる。だからこそ釈尊は生前にたくさんの善行を積むことを勧めるのである。ところが、限られた一生のなかで苦しみから逃れることができるだけの善を積むことは、私たちにはとてつもなく難しい。しかしそのような私たちを救い摂るために、阿弥陀仏は念仏往生という道を用意してくださった。私たちにとって、最高の善は念仏であり、阿弥陀仏の御心に従って往生を叶える我が身であるからこそ、その命は尊い。我が身を大切に、一つでも多く善行を積み、この世の命を生きられるだけ生き、死ぬまで生きぬいて、念仏を称えようではないか。

○関連

『法然上人のご法語②』 p.305

死後には地獄・餓鬼・畜生の世界に帰るような罪深いこの身とはいえ、いとおしいのですから、自愛していただきなさい。まして、往生という一大事を目指してひたすらお念仏を称える身であれば、是非ともいただき大切に。もし、お念仏を称えるために役立つとも思わずに、ただいたずらにむさぼり求めることは、地獄・餓鬼・畜生の三悪道に墮ちる行いとなります。極楽往生のお念仏を称えるために、あれこれ求めてこの身を育むのであれば、それは往生の助業となるのです。すべてのことは、このように心得なさい。

【禅勝房伝説の詞・昭法全四六二】

(5) 善き人はあらゆる方向に香りをふりまく

【第54偈】

花の香りは風に逆らって進むことはない。梅檀であれタガラやジャスミンであれ薫ることはない。善き人々の香りは風に逆らって進んでいく。一人でも善き人はあらゆる方向に香りをふりまく。

念仏し続ける「相続」が重要であると説く。ある經典では、一度は往生を願う阿弥陀仏を信じた者でも、不信を抱き往生を願う気持ちが失せると、極楽の辺境の地に生まれて、仏に会うことも、教えを聞くことも、菩薩たちと出会うこともできないという。しかし、念仏を相続している限り往生を願う気持ちがそこにおのずと具わる。念仏相続の中断こそが放逸である。念仏をいたずらに投げ出してはならないのだ。

○関連

①『法然上人のご法語③』 p.244-45

一つに長時修については、慈恩大師（の作とされる）『西方要決』に「はじめて仏道を志してから覚りに至るまで、決して退転しないことである」とあります。また、善導大師は「いのち尽きるまで、決して中止してはならない」と述べられています。 【要義問答・昭法全六二八】

②『法然上人のご法語③』 p.195-197

次に「行具の三心」についてですが、ひたすら阿弥陀さまに我が身を託す心が至誠心であり、往生への疑いがなければそれが深心であり、往生を目指せばそれが廻向発願心なのです。ですから、ひたすらお念仏を称えて、疑いの心など抱かずに往生を目指すうちに具わる三心を「行具の三心」と言うのです。五念門や四修なども、ひたすら信ずる者には自ずと身に付くものです。

【東大寺十問答・昭法全六四四】

(4) 死ぬまで善く生きよ

【第53偈】

山と積んだ花からは首飾りをたくさん作れるように、生まれたからには死に至るまで、善いことをたくさん行うがよい。

真のカッコいい青春であるのか」(森一郎『試験に出る英単語』)とある。ひたむきに打ち込んで勉強に専念すればこそ、志望校合格という大きな幸せを得るのだ。それでは私たちは何にひたむきに打ち込めばよいのか。仏教の目的は、自らの苦しみを超克し、他者の苦しみを救うことである。それは究極の幸せである。究極の幸せに到るため、法然上人はただひたすらお念仏に打ち込むことを求められた。愛だの恋だのにうつつを抜かすことなく、他の修行に手を出すことなく、ただただお念仏だけをひたすら称える。専修念仏こそが究極の幸せへの道なのである。

○関連

『法然上人のご法語②』 p.188

阿弥陀さまの本願を心から信じることのないような人は、他のいかなる教えを前にしても信仰するまでには至らないものです。だからこそくれぐれも、ただひたすらお念仏する教えを信じて、他の教えに心を移すことなく、昼も夜も、朝も晩も、歩いている時も止まっている時も、座っている時も横になっている時も、怠ることなくお念仏を称えるべきです。【念仏大意・昭法全四一四】

(3) いたずらに投げ出すな

【第30偈】

マガヴァー(富を持てる者、インドラ神)はひたむきに打ち込み神々の頂上に立った。ひたむきに打ち込むことを人々は賞賛する。いたずらに投げ出せば常に非難される。

○解説

釈尊は最期の説法で、いたずらに投げ出すこと(放逸)を誡め、ひたむきに打ち込むこと(不放逸)を勧めた。私たちは仏道の完成のため、死後の往生を願う。そのためには念仏を称えることが必要である。法然上人は、死ぬまで

○関連

①『法然上人のご法語①』 p.196

知恵のある人もない人も、善人も悪人も、戒をまもれる人もまもれない人も、身分の高い人も低い人も、男性も女性も、お釈迦さまがいらっしゃった時代の人々も、入滅なされた後の人々も、さらには末法の時代が過ぎて仏法僧の三宝がみな滅んでしまうであろう時代の人々までもが含まれ、そうした人々までもが含まれ、そうした人々すべてにわたってただお念仏一行のみが、現世を幸せに過ごし、来世にも極楽往生を遂げるための祈りになるのです。

【鎌倉の二位の禅尼へ進ずる御返事・昭法全五二七】

②『法然上人のご法語②』 p.232

人目を気にして自身を飾り立てることなく、往生の叶うお念仏を称え続ければ、自ずから三心は具わるのです。例えば、葦の繁った池に十五夜の月が映っている様は、遠くからでは月が映っているようには見えませんが、よくよく近くに寄って見ると、葦の間を分け入って月は映っているのです。(それと同じように)心に煩惱という妄念の葦が繁っていようと、三心という月は我が心に具わるのです。

【乗願上人伝説の詞・昭法全四六七】

(2) ひたむきに打ち込め

【第27偈】

いたずらに投げ出したまま放っておくな。愛だの恋だの、うつつを抜かすな。ひたむきに打ち込んで専念している人こそが大きな幸せを得る。

○解説

ある受験参考書に「テレビのコマーシャルで見ると、夏の海辺でガール・フレンドとたわむれるのも青春のひとつコマであるが、ひとり部屋に閉じこもって黙々と勉強するのもまた尊い青春の姿である。どちらが諸君の将来にとって

○関連

『法然上人のご法語①』 p.106

三心がまだ欠けていると感じたならば、何としてでも具わるようにしようと心を奮い立たせて、お念仏に励むべきです。

【浄土宗略抄（鎌倉二位の禅尼へ進ぜられし書）・昭法全六〇〇】

2-4. 念仏の功德と極楽

(1) 功德を積んだら楽しくなる

【第18偈】

功德を積んだら楽しくなる。この世でもあの世でも、どちらにおいても楽しくなる。(この世においては) 功德を積んだと言って楽しくなる。(あの世においては) 善き行き先に赴いてもっと楽しくなる。

○解説

享楽に耽ること、その場限りにおいては楽しいけれども、その結果、心に汚れが溜ってしまう。それどころか、将来にはその報いとして苦しみを受けることになる。一方で、覚りという究極の幸せに赴くための功德を積み重ねている間は、まだ覚りに至っていないなくても、私たちの心は晴れ晴れとし、将来には報われて楽を受けることになる。法然上人はお念仏に究極の功德が具わっていると説く。極楽への往生を願ってお念仏を称えつづけている間は、阿弥陀仏と縁が結ばれ、悪事に手をそめることもないので、心は晴れ晴れとして楽しくなる。そして死後には必ず極楽世界に生まれ行き、今の私たちには思いも及ばないほどの楽しみと究極の幸せを味わうことになる。これはお念仏にしかない功德である。まずはお念仏を称えることが大切である。

○関連

①『法然上人のご法語①』 p.29-30

誰も私が流罪になったことについて決して恨みを抱くようなことがあってはなりません。このようになる因果をこの身に背負っていたのですし、穢れや悪にみちみちた世の中は今にはじまったわけではありませんから、何事についても、一刻も早く往生しようとお思いになるべきです。

【津戸三郎へつかはす御返事（八月二十四日付）・昭法全六〇六】

②法然『選択本願念仏集』

往生の業には念仏を先とす。（聖典3・97）

(8) 心をコントロールすれば幸せが引き寄せられる

【第35偈】

止め難く移り気で欲望の赴くままに墮落してしまう心をコントロールするのは善いことだ。心がコントロールされれば、(心は) 安らかな幸せを引き寄せる。

○解説

私たちの心は移ろいやすく、気を付けていないとすぐに欲望のままに流されてしまう。所詮、凡夫の身である以上、煩惱を完全に断ち切るのは不可能かもしれない。しかしだからといって、このままでいいと思って心をコントロールする努力をせず、開き直るのも良くないことだ。浄土宗の信者が目指す極楽往生のためには、至誠心・深心・回向発願心という三心が必要であると言われている。とはいえこれら三心は、何ら深遠で理解しがたいものではなく、ただ一心不乱に往生を目指す心持ちに他ならない。そしてそのような真っ直ぐな心を具えたものは、必ず往生という幸せを手に入れることになるだろう。

○関連

『法然上人のご法語①』 p.185-187

私たちと同じ信仰を持って極楽に往生することを願い、お念仏を称えている人であるならば、たとえ身分が低いとされる人たちに対してでも、両親が私たちに与えてくれたあたたかい慈悲に劣らない気持ちで接しましょう。この世において経済的に恵まれない人たちにも、助力を惜しまないようにしましょう。しかしながら、少しでもお念仏の教えに心に向けそうな人には、お念仏の教えをお勧めになって下さい。こうしたことはすべて阿弥陀さまへの宮仕えであると思ひになるべきでしょう。

【鎌倉の二位の禅尼へ進ずる御返事・昭法全五三一】

(7) 善は急げ

【第116偈】

善は急げ。心を悪から遠ざけよ。もたもた功德を積んでいると心は悪になびいていく。

○解説

何か大きなことを成し遂げようとする際、計画を立ててじっくり取り組んだ方が良くも多いが、逆にもたもたしてタイミグを逃してしまうこともある。極楽往生に関しては、法然上人はすぐに行動を起こすことを勧める。というのも、この穢土の世界は悪に満ちているので、ぼんやりしているといつの間にか心が善くない誘惑に負けてしまうことがあるからだ。余計なことを考えずに、急いで念仏の行を始めるのが望ましい。また念仏往生の道は易行であって、常人にとって困難な修行をするわけではないから、入念な準備というものも必要ない。運良く念仏往生の教えに出会えた限りは、実践を先延ばしにすることなく、すぐさま行動すべきである。

をしてしまうか分からないのである。自分を見失いがちな私たちは、一心に念仏を称えて阿弥陀仏の慈悲にすがり、自らの立ち位置を確認することもよいだろう。

○関連

『法然上人のご法語①』 p.24-25

実に、凡夫の心は乱れに乱れ、酒に酔っているようなもので、善悪を正しく判断することができないものです。一瞬のうちに百通りもの煩惱が沸き起り、善悪の判断が乱れやすいのですから、たとえどのような修行であっても自分の力で成し遂げられるものではありません。【往生浄土用心・昭法全五五七】

(6) 正しい方向に向けられた心は何よりも優れている

【第43偈】

正しい方に向けられた心がすることよりも優れたことは、母も父も親族もできない。

○解説

親が幼い子を思い、子が老いた父母のために尽くす。こういった親子の情は、無論尊いものである。しかし、それは俗世の縁であって、煩惱の渦まく娑婆世界の荒波の中では、きわめて儂いものである。ましてや来世の幸福を約束するものではない。それでは私たちは肉親の情の他に、何を頼りとすべきだろうか。法然上人は阿弥陀仏の慈悲に頼るほかないと説かれた。心を正しい方向、すなわち極楽往生の方に向け念仏を称えるならば、あらゆる人間の情を越えた阿弥陀仏の大慈悲による救いが得られるのである。念仏を申す者たちは極楽往生を目指す同士であるのだから、お互いに父母や子、親族と同じような慈しみをもって接するべきであろう。それもまた正しい方向に心に向けていることになる。

ある。とはいえそのような我々に対しても、阿弥陀様は念仏による救いの道を示してくださった。我々が真に求めるべきは、この念仏という最上の善行によってもたらされる、極楽往生という究極的な救済である。そしてこの本当の幸せである往生を求める心だけは、誠実でありたいものである。

○関連

『法然上人のご法語①』 p.104

三心と言いましても、ひとことで言うならば、ただ往生を願う心です。その願う心の、正直で飾ることがないさまを至誠心と呼びます。そのようなまことの心でお念仏したならば、臨終には必ず仏さまのお迎えがあると信じて決して疑わないさまを深心と呼びます。その上で自分自身が極楽浄土へ往生したいと思い、すべての善根を往生のために振り向けるさまを廻向心と呼ぶのです。

【法性寺左京大夫の伯母なりける女房に遣はす御返事・昭法全五八九】

(5) 見当違いの方向に向けられた心は性質が悪い

【第42偈】

仇敵を目の前にして、あるいはまた憎き相手を目の前にして何をしたとしても、見当違いの方向に向けられた心はもっと悪いことをする。

○解説

憎き仇を前にして激情に駆られずにいるのは、なかなかできることではないだろう。日常生活の中にあっても、冷静さを保つことは難しいものだ。つかつかとなって取り返しのつかないことをしてしまったというのは、テレビで流れるニュースでもよく聞く話である。しかし、他人事だと思って安心してはいけない。そのような事件を起こすよりも、見当違いの方向に向けられた心は性質（たち）が悪い。方向を見誤り、それに気づかぬまま進んでしまったことで、最悪の結果を招くこともある。凡夫の心は移ろいやすく、ふとした弾みで何

我々凡夫の心は移ろいやすいので、ともすればすぐに誘惑になびき、悪行を重ねてしまい、その報いとして苦しみを受けることになる。法然上人はこのような凡夫の振る舞いを極めて愚かであるとしながらも、それが我々の性である以上、自ら煩惱を断ち切ることはできないとし、だからこそ阿弥陀仏の慈悲にすがるしか方法はないと説き示された。

○関連

『法然上人のご法語①』 p.26

悪について言えば、仏さまの御心に、好んで悪行を犯しなさいと勧められるお考えなどありませんか。よくよく悪行を止めなさい、と戒められることでしょう。けれども、そこが凡夫の悲しさ、その時その時の煩惱に引きずられて、ついつい悪行を犯してしまうのは私たちの力ではどうしようもないことです。そんな私たちだからこそ、阿弥陀さまは慈悲を発してお見捨てになることはないのです。

【浄土宗略抄（鎌倉二位の禪尼へ進ぜられし書）・昭法全六〇三】

(4) 誠実な心で振る舞えば幸せがついてくる

【第2偈】

あなたの世界は心に左右され、心を王とし、心でできている。誠実な心で話したり、振る舞えば、後からあなたに幸せがついてくる。たとえばあなたから影が離れないように。

○解説

仏教では因果応報という考え方を重視する。悪い行いをすれば善くない結果が生まれ、誠実な心で振る舞えば、いずれ幸福という形で報われるはずである。しかし我々凡夫の心は移ろいやすいので、いつでも誠実に振る舞えるとは限らない。そうであるから、悟りを得ることなどほとんど不可能に近いことで

○解説

そもそも我々凡夫の心は移ろいやすく、心を定めて仏道の修行を完遂することは極めて難しい。まして社会状況が激しく変化し、個々人がありとあらゆる誘惑に日々晒される現代ではなおさらである。法然上人の説いた浄土宗の教えは、まさに現代のような末法の世に適した教えであった。上人は従来の仏教の教義である自力による解脱の道ではなく、阿弥陀仏の本願という他力による往生を説いた。落ち着かない心であっても、往生を求めひたすら念仏を称える者の心持ちが安心（あんじん）と呼ばれる。心を正すとは極楽に心に向けること言えよう。この浄土宗の安心の教えは、長年の修行によって体得される高度な瞑想によって心の平安を得る方法とは異なり、誰にでも実践が可能であり、だからこそ易行と呼ばれるのである。

○関連

『法然上人のご法語①』 p.99

安心というのは、往生を目指そうとする心づかいのありさまです。

【浄土宗略抄（鎌倉二位の禅尼へ進ぜられし書）・昭法全五九三】

(3) 邪な心で振る舞えば苦しみがつきまとう

【第1偈】

あなたの世界は心に左右され、心を王とし、心でできている。邪な心のまま話したり、振る舞えば、後からあなたに苦しみがつきまとう。たとえば荷車を引けば引く人の歩みに車輪がついていくように。

○解説

仏教では因果応報という考え方を重視する。善い行いをすれば善い結果が生まれ、邪な心で振る舞えばその報いがいずれ当人に帰ってくるだろう。だからこそ煩惱を滅して、覚りを目指して一心に修行しなければならない。しかし

2-3. 心その他

(1) 恨みを忍んで、憎しみの連鎖を断て

【第5偈】

恨みある限り恨みの連鎖は絶対に止まらない。恨みを忍んでこそ恨みの連鎖は止まるのだ。これは古からの世の常である。

○解説

憎んでいる相手に対して復讐を果たせば、一時的にあなたの恨みは晴れるだろう。しかし、その後はどうなるのだろうか。復讐された者の家族や友は、あなたに恨みを抱いて、今度はあなたに復讐しようとしてくるはずだ。誰かが復讐を思い止まらない限り、恨みの連鎖は続く。法然上人の父上である漆間時国は、上人が9歳のとき敵の夜討ちに合い死の床についたが、その際に「復讐をしてはならない。出家して我が菩提を弔え」という遺言を上人に残した。憎悪に飲まれて仇討ちにはやるのが匹夫の勇ならば、恨みを堪え、あえて復讐をしないというより困難な道を選ぶことこそが、真の勇氣と言えらるだろう。

○関連

『四十八卷伝』

汝更に会稽の恥を思い、敵人を恨むることなかれ。(中略)もし、遺恨を結ばば、その仇世々に尽き難かるべし。しかじ、早く俗を逃れ、家を出て我が菩提を弔い、自らが解脱を求めんには。(聖典六・一一)

(2) 落ち着きのない心を正して極楽に向け念仏せよ

【第33偈】

心とは(時に)震え、(時に)落ち着きがなく、思い通りにならず抑え込めない。弓矢を作る人が矢を正すように智慧ある人は心を正す。

(9) 人生の勝利者となれ

【第 103 偈】

戦場において千の千倍の人に勝利するにしても、自分自身という一人に勝利するならば、その人は戦場において最高の勝利者である。

○解説

成功を収めたり富や名声を得た人を見て、羨ましく思ったり、妬ましく思ったりすることもあるだろう。しかし、そう思ったところで自分の人生と他人の人生を入れ替えることはできない。結局は自分自身の人生を歩むしかないのであるが、たとえ栄耀栄華に包まれようとも老病死が付きまとうのが私たちの一生である。老病死を恐れ、死後の世界に不安を抱き、その恐れや不安に押しつぶされるしかないのである。そうした私たちにとって、念仏を称えて阿弥陀仏の西方極楽浄土に往生するという教えは唯一の救いとなる。どのような人生であれ念仏を称えるならば、それだけで極楽往生が約束され、人生の恐れや不安に打ち勝つことができる。一人一人が人生の勝利者となれるのである。

○関連

『法然上人のご法語②』 p. 349

生きている間はお念仏を称えてその功德が積もり、命尽きたならばお浄土に参らせていただきます。「いずれにしてもこの身にはあれこれと思い悩むことなどないのだ」と思ったならば、生きるにも死ぬにもなにごとにも思い悩むことなどなくなるのです。 【つねに仰られける御詞・昭法全四九五】

(8) 娑婆の家を捨て去れ

【第91偈】

自らを省みる者たちは出家して、家で楽しむことはない。渡り鳥が沼を捨て去るように、家々を捨て去る。

○解説

移り変わる季節のなかで渡り鳥はそれまで過ごしてきた場所から飛び立ち、遙か彼方へと住処を替えていく。寒さを逃れ暖かい地で越冬するためであり、あるいは豊かで安全な地を選んで子育てに励むためである。渡り鳥にとって、一か所に止まることよりも渡る方が自分を育むことになる。それが渡り鳥の生き方なのである。人にもそれぞれに自らを育む生き方がある。家のなかで生き辛さを感じるのであれば、出家するのも生き方の一つである。ただしどのような生き方であれ、生きとし生けるものはみな「幸せ」を求める。浄土宗にとって究極の幸せは、この世から極楽浄土へと往生するなかにある。私たちが暖かく包み込んでくれる本当の家は極楽のなかにこそある。往生こそ究極の出家といえよう。

○関連

『法然上人のご法語②』 p.105

よくよく考えてみるに、釈尊はこの娑婆世界にあって、衆生に念仏を勧めて浄土へと送り出し、阿弥陀仏はかの極楽浄土から念仏する衆生を来迎して下さるのである。娑婆の釈尊は送り出し、浄土の阿弥陀仏は呼びかける。どうしてこの娑婆世界から立ち去らぬことなどあり得ようか。

【登山状・昭法全四二二】

の教えに従うしかない。釈尊は「南無阿弥陀仏」と称える念仏により死後には西方極楽浄土という覚りの世界に生まれ変わることができる、それが阿弥陀仏の救いであると説いた。諸仏もそれに賛同した。覚りの境地を目指すのであれば念仏を称えるしかない。殊、浄土宗においては、それが仏の教えに従うということになる。

○関連

①『法然上人のご法語②』 p.16

決して智慧ある者のふりをせず、ひたすらお念仏を称えなさい。

【一枚起請文】

②『法然上人のご法語①』 p.20

阿弥陀さまは「第十八の願いが果たせぬうちは、誓って仏とはならない」という本願を成就されてお浄土を建立し、いま現にそこにいらっしゃるのです。ですから、私たちがその本願に従ってお念仏を称えれば、いのち尽る時には阿弥陀さまが必ず私たちを迎えに来て下さるのです。

お釈迦さまは「よろしい、それでいいのだ。私の説法に従って、お念仏を称えて、迷いの世界から離れていく」と見守っていて下さるのです。

あらゆる世界に在す諸仏は「悦ばしいことだ。我々が真実と証明したことを信じてお念仏を称え、迷いの世界に再び戻ることのない極楽浄土へ往生していく」とお悦びになることでしょう。

【一紙小消息（黒田の聖人へつかはす御文）・昭法全四九九】

③善導『観経疏』

深信とは、仰ぎ願わくは一切の行者等、一心に唯仏語を信じて、身命を顧みず、決定して依行せよ。仏の捨てしめたまうをばすなわち捨て、仏の行ぜしめたまうものはすなわちをばすなわち行じ、佛の去らしめたまう処をばすなわち去れ。これを仏教に随順すと名づけ、仏意に随順すと名づけこれを仏願に随順すと名づけ、これを真の仏弟子と名づく。（聖典2・289～290）

○解説

善導大師『観経疏』には仏の世界（彼岸）とこの迷いの世界（此岸）の間には火の河と水の河が流れているとの譬えがある。彼岸へと渡ろうにも危険で渡れずにいると、背後から猛獣などが迫りくる。慌てふためき、取り乱し、右往左往するなか、「こっちは安全だ。こっちに來い」という彼岸からの声がある。険しくて細いが、彼岸へと続く道が見える。その声を信じられるか、信じられないか。進む勇気を持てるか、持てないか。まさに決断力が試される。これは念仏往生を譬えた話である。私たちのいのちはいつ尽き果てるか分からない。その時、迷いの世界にそのまま止まっていていいのだろうか。仏の世界に進む勇気を持ってなくていいのだろうか。釈尊は言う。多くは迷いの世界で右往左往しているだけだ、と。その一人になってはならない。

○関連

善導『観経疏』

一心にただちに進んで道を念じて行く。(聖典2・298)

(7) 正しい教えで生死を越えろ

【第86偈】

教えが正しく説かれている限り、教えに従う人々は、極めて越えがたい生死の世界を越えていこう。

○解説

どのような分野であれ、素人は所詮素人である。素人が素人考えで勝手に物事を判断したとしても、それで上手く事が運ぶことはないだろう。やはり専門家の話に耳を傾け指導を仰ぐのが上策である。生老病死の不安を克服した心の安寧、覚りの境地を求めることも同じである。出家であれ在家であれ、御仏から見れば仏道において素人に他ならない私たちは御仏の言葉に耳を傾け、そ

起こらない。

○解説

「よかれ」と思ってしたことなのに誰かを苦しめ、なすべきことを忘れて自ら苦境に陥る。悪意はなくとも、人は過ちを犯すことがある。自分の過ちに気付いたならば直しようもある。しかし、自分が過ちを犯しているとは思ってもよらないのが人間の根本的な姿である。もし、自分の過ちを指摘してくれる人に出会ったならば、その出会いを大切にしなければならない。もちろん過ちを指摘されることは不愉快な経験であろう。とはいえ、そういう人を煙たがっていても事態は好転しない。「良薬、口に苦し」というように、指摘を真摯に受け止めてこそ向上がある。そういう人に導かれるならば人生の宝物が見つかるであろう。自分の薬になるならば、それはやはり飲むべきである。

○関連

『法然上人のご法語③』 p.320～321 病気が重ければ薬を服用するようなものです。「重い病気だから薬など効くはずがない」と服用しなければ、その病気はいつ治るのでしょうか。経典には「たとえ十悪や五逆といった重い罪を犯してしまった者でも、善知識の導きにより、わずか一遍や十遍のお念仏でも往生は叶う」と説かれています。 【念仏往生義・昭法全六八九】

(6) 彼岸と此岸。此岸で右往左往するな。迷わず目指せ。

【第85偈】

人々のなかで彼岸に行こうとする者は極めて少ない。その他の者たちは岸上で右往左往しているだけだ。

声を失うまい、利益を逃すまいとあくせくして、本来の目的を見失うのが本当の愚か者である。名利を望む自分がいたら、仏の世界から心が離れぬよう用心が必要である。ちなみに阿弥陀仏の極楽世界を見失わぬよう私たちを導くのが念仏である。

○関連

①『法然上人のご法語②』 p.242 ～ 243

真実心とは、お念仏の行者が浄土へと往生を願う心です。うわべばかりを取り繕って飾りたてたりなどしない、裏も表もなく自らの行いと合致した心です。煩惱にまみれた虚しい心とは、名誉を求め物欲に溺れる心です。『大品般若経』（『正蔵』八・二一七・上）には、「物欲や名誉欲を捨てよ」とあります。『大智度論』には、経文のこの箇所を論じた後に、「まさに往生のための行いから煩惱を捨てよとは、わずか一声や一念であっても煩惱にまみれては、まことの心を失ってしまうからである。心とは裏腹に外面を飾りたてる者は、たとえ外面が乱れているにしても、内にまことをもって往生を願うのであれば、遂に往生は叶うのである」とあります。 【十七條御法語・昭法全四七〇】

②『法然上人のご法語③』 p.318

人の心はつねにそうした名誉欲や財欲に染まって濁った水のようなのですが、お念仏という浄摩尼珠を投げ入れると、心という水は自ずと清らかになるのです。そして、往生が叶うのもお念仏の力によるのです。

【十二箇條の問答・昭法全六七四】

(5) 過ちを指摘してくれる賢者について行くがよい。

【第76偈】

自分では気付かない過ちを明らかにして指摘してくれる智慧ある賢者に出会ったならば、あたかも隠された宝について説いてくれる人のように、ついて行くがよい。そのような人について行けば、今より善いことがあり悪いことは

○関連

①『無量寿経』下巻

罪報、自然にして捨離する徒なし。(聖典1・273)

②『法然上人のご法語②』 p.317～318

「もろもろの悪業をなさず、もろもろの善業を行じ奉れ」とは、過去・現在・未来のそれぞれにお出ましになる仏さま方が、みな等しくお勧めになる戒めです。善業を修める者は善い世界に生まれかわり、悪業をはたらく者は悪しき世界に墮ちる結果を招くとも言います。このような因果の道理を耳にはしても、まるで聞いたこともなかったかのように振る舞っています。改めて言うまでもありませんが、でき得る限り悪事を行わないよう自制しつつ、縁ある毎にお念仏を称えて往生を願うべきなのです。阿弥陀さまは悪人をもお見捨てにならないのですから、どうして善人をお嫌いになることがありますでしょうか。

【登山状・昭法全四二六】

(4) 愚か者は名利を望む

【第73偈】

愚かな修行者は実態がともなわないのに尊敬を望み、修行者のなかにおける地位や寺のなかで王のような立場を望み、他人の家に行っては供養を望む。

○解説

人間の欲望には限りがない。一つ満足しても、さらにその上を貪り、強まる欲望に振り回されて我を失い苦しくなる。そこが欲望の落とし穴といえる。仏道修行の目的はそうした欲望を断ち切り仏の世界に赴くことにある。ところで修行の過程では尊敬や地位を得て名声が上がり、信者の家に招かれ飲食の施し(供養)などの利益も受ける。修行者であっても人間は誰でも名利に目が眩みやすい。しかし、仏の世界に赴くという目的だけは見失ってはならない。名

○関連

①善導『観経疏』

決定して深く信ず。自身は現にこれ罪悪生死の凡夫、曠劫より已来、常に没し常に流転して、出離の縁有ること無し。(聖典2・289)

②『法然上人のご法語①』 p.118

はじめに我が身のつたなさを省みて、そのうえで阿弥陀さまの本願を信じるのです。つまり、本願のお力が信じられるようになるために、我が身を省みるべきことを先にあげているのです。 【御消息・昭法全五八〇】

(3) 愚者には悪が蜜の味

【第69偈】

報いが現れない間の悪は愚者には蜜の味がする。報いが現れた時の悪は苦しみとなる。

○解説

物事には原因があって結果がある。善いことをすれば幸せに満ちた結果が訪れ、悪いことをすれば苦しみに満ちた結果に見舞われるとされる。善因楽果、悪因苦果などと言われるこうした因果関係は揺るがすことのできない道理に他ならない。ただし原因が生じると同時に結果が現れることもあれば、長時間を経過してもなかなか現れないこともある。その間、人によっては悪を犯して富や名声を手に入れる。さらには自分は人生の成功者であると錯覚し、悪業など犯したところで大したことないと思ってしまう。しかしどれほど悪を甘く見ようが、報いは必ず現れる。たとえ後生に至ろうとも、犯した悪が見逃されることはない。必ず報いを受けるのである。報いを畏れない者こそ愚者に他ならない。

○関連

①『法然上人のご法語②』 p.16

決して智慧ある者のふりをせず、ひたすらお念仏を称えなさい。

【一枚起請文】

②『法然上人のご法語②』 p.144

お念仏を称える人が十人いるとして、たとえそのうち九人までもが臨終に（阿弥陀さまの本願を疑ってしまい）心が乱れて往生できないとしても、この私だけは必ず往生を遂げるのだと思い定めるべきです。

【つねに仰られける御詞・昭法全四九五】

(2) 愚者と自覚できる賢さ、愚者と自覚できない愚かさ

【第 63 偈】

愚者が「愚かだ」と自覚するならば、その者は賢者でもある。一方、賢者であると思い上がる愚者のことを「そういう者こそ愚者である」と人は言う。

○解説

『イソップ物語』に蛙の親子の話がある。ある日、子蛙が牛を見た。親蛙にその大きさを伝えようとするが、牛を知らない親蛙は「これくらいかい？」と腹を膨らませてみせる。子蛙が「もっと大きかった」と応えたと親蛙がさらに腹を膨らます。それを何度も繰り返し、親蛙の腹がついに破裂する。親蛙に「私より大きい者はいないはず」という思い上がり「慢心」があったのであろう。仏教は、慢心も含めたもろもろの煩惱を打ち消せと説く。そのためには、まずは自分自身が煩惱に毒された愚か者であると知らねばならない。どれほど愚かであろうと、ありのままの自分を自覚できるならば、そこが賢者と愚者の分かれ目となる。浄土宗劈頭宣言にいう「愚者の自覚」は、まさに仏教の根幹なのである。

○関連

『法然上人のご法語①』 p.135

次に自分自身の功德のみならず、他の人が積んできた功德や、仏さまや菩薩さまが修してこられた功德を仰ぎ喜びますと、それらすべての功德がこの自分にも及ぶわけですから、そのすべてをも振り向けて極楽往生を願うのです。

【御消息・昭法全五八三】

2-2. 愚者と賢者

(1) 自分のしたこと、しなかったことを見よ。

【第50偈】

他人が道理に逆らうのを見るな。他人がしたことも、しなかったことも見るな。自分のしたこと、しなかったことこそを見よ。

○解説

他人が自分より優れているのを見て、羨んだり妬んだりすることはないだろうか。他人が自分より劣っているのを見て、蔑んだり軽んじたりすることはないだろうか。物事を比べて優劣をつけたがるのが人間の癖であり、性（さが）と言ってもいいだろう。もちろん、そうした心情が切磋琢磨の精神となってプラスに作用することもあろう。しかし、他人と自分を比べているだけでは、何も変わらない。自分はどう生きるか、その問いこそが大切なのである。

釈尊は亡くなる前、弟子たちに「教えをたよりとし、教えにしたがって生きていく自分自身をたよりにせよ」と諭したという。釈尊はさまざまに教えを説かれたが、浄土宗にとって釈尊の教えは「念仏」に集約されている。他人がどうあれ、自分と他人を比べることよりも、ただひたすら念仏を称える自分でありたい。

○関連

①『現代語訳浄土三部経』 p.224

仏の名を称えると、一念称えるごとには八十億劫もの間、生死を繰り返さねばならない罪〔のむくいさえも〕取り除かれる。

②『法然上人のご法語③』 p.279

仏さまはあらゆる人々を哀れみ、善人も悪人も仏の世界へ導き渡してくださいますが、善人を見ては喜び、悪人を見ては悲しまれるのです。

【念仏往生義・昭法全六九一】

(10) 善き行いは幸せを招く

【第120偈】

善業の報いという実が熟さない限り、善人でも禍に遭うことがある。しかし善業の報いという実が熟した時、善人は幸せな思いをする。

○解説

芥川龍之介の短編『蜘蛛の糸』では、仏が地獄に落ちた韃陀多^{カンダタ}を助け出そうという場面が描かれている。この男は大泥棒で悪事を重ねていたが、生前に小さな蜘蛛を助けたことがあり、仏はその報いとして極楽から蜘蛛の糸を彼に向かって垂らし、救おうとしたのである。残念ながら自分ばかりが助かろうと、その幸せを独り占めしようとしたために、この糸は切れてしまったが、善き行いはそれがどんなにささやかなものであろうとも、かならず幸せな結果をもたらす。ただし、その結果がいつ訪れるかはわからないし、善人でも嫌な思いをすることもあろう。そうであっても幸せが訪れたその時には、多くの人と共有することで、より大きな喜びとなる。

ある。善い行いを日々積み重ねることで、いずれ大きな幸いにたどり着くことができるのである。

○関連

『法然上人のご法語③』 p.244-245

一つに長時修については、慈恩大師（の作とされる）『西方要決』に「はじめて仏道を志してから覺りに至るまで、決して退転しないことである」とあります。また、善導大師は「いのち尽きるまで、決して中止してはならない」と述べられています。 【要義問答・昭法全六二八】

(9) 悪しき行いは禍わざわいを招く

【第119偈】

悪業の報いという実が熟さない限り、悪人でも好い思いをすることがある。しかし悪業の報いという実が熟した時、悪人はあれこれと禍に遭う。

○解説

悪い行いには苦しい結果が付いてくる。その結果はいつ訪れるかはわからない。生きている間にその報いを受けることもあれば、来世に至って受けることもある。あるいは来来世以降に苦しむこともあるといわれる。その結果が訪れるまでには、よい思いをすることもあるだろう。しかし、自分の行ないの報いは、どこまでも自分を追い続け必ず苦しい思いを生み出すのである。

『観無量寿経』の下品下生には、一声の念仏で八十億劫という長きにわたり輪廻を繰り返さないとならない罪が除かれると説かれる。自業自得の理に思いを致せば、この教えの偉大さ、称名念仏の力強さをより強く実感できることであろう。

ちを後になって恥じることである。悪い行いをした後に、間違いを犯してしまったと気が付き、それを恥ずかしいと思う気持ちを指す。一方、愧は他人の行った過ちを見て、同様の自分の行いを省みて恥じ入ることを意味する。ことわざでいう「人のふり見て我が振り直せ」である。誰かの行なった悪事を目撃して、我が身を振り返り、自分もそのような過ちを犯したものと恥じ入る気持ちといえよう。過ちを繰り返さないためには、自分の行なった過ちを省み、他人の悪事を見ては我が身に置き換え反省することが肝要である。

○関連

『法然上人のご法語③』 p.284

悪事を止めるために、たとえ心に悪しき思いが浮かんできても、それを表に出すまいと自制するのは、至らぬ我が身をみ仏に恥じ入る心の表れです。

【十二箇條の問答・昭法全六八〇】

(8) 善いことは繰り返そう

【第118偈】

もし人が善いことをしたならば、同じことを繰り返すべきである。同じことをしたいと心がけよ。善の積み重ねは幸いをもたらす。

○解説

しゅりほんどく
周利槃特という仏弟子がいる。『阿弥陀経』の会座には「周利槃陀伽」として連なっている。彼は賢い兄と共に出家したものの、お経の一節すら覚えることができずに還俗を考えた。そんな彼を見て、釈尊は布を渡して、「私は塵を払う、私は垢を除く」と唱えながら、他の修行者の履物を清めるように教えたという。はじめは教えられた言葉を覚えることも難しかったが、多くの弟子たちが協力し、釈尊の言葉を何度も伝えた。ついに彼はその言葉を覚え、履物の汚れだけではなく、心の汚れを拭い去り、解脱を果たしたという。継続は力で

○解説

経典には、時に衝撃的な人生を送った人物が登場する。パターチャーラーという比丘尼はその一人である。ある男性と恋に落ち駆け落ちして、妊娠、出産を経験する。しかし、不運にも夫に先立たれ、次いで子供が死んでしまう。一人となった彼女は実家に戻ろうとするが、その家族もまた命を失っていた。彼女は茫然自失となり、裸同然の格好で街をさまよった。そして、釈尊と出会う。仏の導きにより彼女は立ち直り、立派な修行者となってゆく。

ある時、彼女は自分の人生を振り返り、人は若くして死ぬこともあり、中年になって死ぬこともあり、老年になって死ぬこともあると気が付いた。釈尊はその様子を見て、この偈文を説き、パターチャーラーは覚りを開いた。栄枯盛衰の直視は辛いことであるが、大切な営みである。

○関連

『法然上人のご法語③』 p.15

まして無常の世の悲しみは目の前に満ち広がっており、いつ何時、命の終わりがくるものと覚悟すればよいのでしょうか。栄華のなかにある者でも長くは続かず、生ある者もまた、その終焉を嘆かずにはいられません。

【要義問答・昭法全六一三】

(7) 過ちを繰り返さない

【第117偈】

たとえ人が悪を犯したとしても、同じことを繰り返すべきではない。同じことをしたいと思うな。悪の積み重ねは苦しみをもたらす。

○解説

慚愧という言葉がある。普通「恥じる」という意味で用いられるが、仏教用語としては慚と愧にはそれぞれ異なる意味がある。慚とは自分が行なった過

○解説

日々、仕事をする中では、疲れ果て気力や体力が消耗した状態になることもある。そのようなときには、自分を見失いだらだらと惰性にまかせてしまうよりも、休養を取り、リフレッシュしたほうがよい。充実した心身で臨む方が、より良い成果が出せるであろう。

仏陀は人の生涯も同様であると説く。自分の境遇を嘆いたり、人を羨んだりするだけで、自分を直視しない生き方をしてはならない。そのようなときにはいったん立ち止まり、自分自身を見つめなおす機会を持つことが必要である。一日一日を新たな気持ちで努め励むことが尊いことである。もちろん、それが積み重なっていくのは、なお尊いものであろう。

○関連

①『法然上人のご法語②』 p.295

善導大師が『法事讃』で「七日七晩、絶やす心なく念仏を称えよ」とおっしゃっているのは、「明日かもしれない往生の一大事を逃してしまわないように、今日の一日を励もう」との思いでお念仏を称えなさいということです。

【つねに仰られける御詞・昭法全四九五】

②『法然上人のご法語③』 p.259

常日頃からお念仏を称えている者は、たとえ十年、たとえ一年、たとえ一月、たとえ一日、たとえ一時、称えたとしても往生が叶うのです。

【十二問答・昭法全六三六】

(6) 栄枯盛衰を直視する

【113 偈】

栄枯盛衰を直視せずに百年生きるよりも、それを直視して一日生きる方が勝れている。

(4) 鮮やかでよく薫る花

【第 52 偈】

美しく色鮮やかであるうえに、よく薫る花があるように、巧みに説かれた教えは、それを実践する人にとっては有益である。

○解説

世の中にはたくさんの料理がある。食事では盛り付けられた一皿の美しさを眺め、食べてみて香りや味、さらには食感などを楽しむ。美しい一皿も口に運ばなければ味はわからない。美しさと味のバランスが不相応と感ずることもあれば、見事に一致していることもあろう。

仏教では一切皆苦を説くが、同時にその苦しみをなくすための様々な実践を提示する。孤高な生活を送り厳しい修行の果てに覚りの境地に至ることを示す教えもあれば、日々の暮らしの中で実践できる平易な修行を示すものもある。いかに手の込んだ料理であっても、食べることではじめて真の価値がわかり、自らの血肉になる。同様に、仏が巧みに説いた言葉も実践することで、その真価を体感することができるのである。

○関連

『現代語訳浄土三部経』 p.155

正しく理解し、言葉と行動とを一致させる。

(5) 一日を生きる

【第 112 偈】

なまけて無気力に百年生きるよりも、しっかりと気力にあふれて頑張る人が一日生きる方が勝れている。

(3) 実践されない教えは無益

【第51偈】

美しく色鮮やかであっても薫らない花があるように、巧みに説かれた教えであっても、それを実践しない人にとっては無益である。

○解説

スポーツに何の興味を持たない相手に、言葉巧みにその魅力を伝え、熱心に競技観戦に誘っても、まったく響かないことがある。スポーツに限らず、音楽や演劇などでも同じであり、関心がないものにとっては、様々な情報も役に立たないものである。これは仏法にも通じる。どんなに尊い教えでも、それを知っているだけでは意味を持たない。絵に描いた餅である。まして知らなければ、教えに触れることもできない。経文は実践するためにあり、ただ知っているだけでは単なる知識である。いかに尊い教えであっても、実践されない教えは無益である。その逆に、説かれた教えをその通りに実践することで、価値が生まれる。経文も、その言葉に従って実践することで、真価を発揮するものである。

○関連

『法然上人のご法語②』 p.178

上人は「阿弥陀さまのお名号を聞くとしても、念仏往生を信じなければ聞かないのと同じことです。たとえ信じるといっても、お念仏を称えなければ信じていないも同然です。ただいつもお念仏を称えなさい」と語り聞かせていらっしゃいました。

【常に仰せられける御詞・昭法全四九〇】

という至誠心がすでに込められているのです。

【常に仰せられける御詞・昭法全四九一】

②『法然上人のご法語③』 p.120

西方極楽浄土へ往生を願うならば、ただひたすらにお念仏をお称えください。

【要義問答・昭法全六一七】

(2) 目覚めている人に怖いものはない

【第 39 偈】

汚れなき心のまま、あらゆる衝動に突き動かされることもなく、運・不運を捨てて目覚めている人には怖いものはない。

○解説

夢の中で何者かに脅かされ、ひどい目にあって大きな恐怖を感じることもある。その逆に、とても幸福な夢を見て、いつまでもこんな状態にいたことができるとも思うことであろう。いずれにしても、所詮、夢は夢である。夢から覚めれば、もはや夢の中のできごとを恐れたり、喜んだりする必要もない。

仏陀は迷いの眠りから覚めた人である。私たちが目覚めることで夢の中の様々な出来事に惑わされることがなくなるように、目覚めた人である仏陀は汚れなき心を持ち、衝動に悩まされずに、運や不運に対する思いを捨て去り、恐れるものもない。このような目覚め、すなわち覚りをめざすのが仏道である。

○関連

『法然上人のご法語②』 p.279

もっぱらお念仏を称える人は、貪りや怒りといった煩惱を恐れてはならないのです。阿弥陀さまの本願のお力に導かれる白道に乗じているのですから、どうして荒れ狂う炎や波にその白道が損なわれることなどありましようか。

【三心料簡および御法語 昭法全四四九】

2. フレーズと現代語訳

以下に、はじめにフレーズを掲げ、次いでダンマパダから抽出した偈文の現代語訳、その解説、関連する御法語を提示する。なお担当は以下の通りである。

- | | | | |
|-------|------|-----------|------|
| ①対句 | 石田一裕 | ②愚者と賢者 | 袖山榮輝 |
| ③心その他 | 渡邊真儀 | ④念仏の功德と極楽 | 齊藤舜健 |

2-1. 対句

(1) 誠が定まらない人に智慧は具わらない

【第38偈】

心は散り乱れ、正しい教えを知ろうとせず、どこに誠があるのか定まらない人には智慧は具わらない。

○解説

我々の心は絶え間なくあちらこちらに興味や関心を示し続け、正しい教えに出会っているにもかかわらず気が付かぬまま、誠の心で信じるには至らないでいる。散り乱れた心はいつの間にか我々を苦しめて止むことがなく、そのような我々に覚りへの智慧など具わるはずもない。苦しみは我々の受け止め方の問題である。それは我々の外側からくるのではなく、内側に生じるものである。もし誠の心で教えに向き合うことができれば、智慧を授かり苦しみの原因を見定め、少しずつでも心は晴れていくであろう。苦しみの少ない、より良い日々を送るためには、仏陀の教えにしっかりと心向け、ぶれないようにすることが大切なのである。

○関連

①『法然上人のご法語②』 p.216

「必ず往生するのだ」と思い定めてお念仏を称えるなかに「誠の心をもって」

ダンマパダ現代語訳ならびに布教用解説

1. はじめに

本研究班では、短い偈文から構成される釈尊の聖語としてパーリ語仏典であるダンマパダから浄土宗の広報や布教に資すると考えられる経文を収集し、現代語訳と解説を付す作業を行ってきた。ダンマパダの現代語訳の代表として中村元訳『ブッダの真理の言葉 感興のことば』（岩波書店、1978）があり、仏教学の知見に基づきつつ、簡明な翻訳が行われている。一方で、片山一良『『ダンマパダ』全詩解説—仏祖に学ぶひとすじの道』（大蔵出版、2009）のように、ダンマパダを現代語訳しながら、それと類似する宗祖の教えを解説することで、宗派の教えとパーリ仏典における釈尊の言葉の共通性を提示する試みが行われている。

本研究班でも後者の視点に立ち、浄土宗の立場からパーリ仏典を読解し、浄土宗の法話において活用できる釈尊の教えを提示するとともに、浄土宗的な観点を踏まえた解説を付すことを試みた。この研究ノートではダンマパダから35偈を選び、それらに現代語訳を付したうえで、①対句②愚者と賢者③心その他④念仏の功德と極楽、の四種に分類した。また揭示伝道などに活用できる短いフレーズを現代語訳に基づきつつ提示するとともに、その解説を加えた。さらに御法語や三部経から関連する文言を付加した。

浄土宗寺院では、著作権などを気にせずにこれらのフレーズを揭示伝道に用いるとともに、その解説文なども適宜活用していただければ幸いである。

18.Jūnen 十念

Nenbutsu

(10 vezes)

じゅうねん
18.十念
JŪ NEN

なむあみだぶ
南無阿弥陀仏
NA MU A MI DA BU

なむあみだぶ
南無阿弥陀仏
NA MU A MI DA BU

なむあみだぶ
南無阿弥陀仏
NA MU A MI DA BU

なむあみだぶ
南無阿弥陀仏
NA MU A MI DA BU

なむあみだぶ
南無阿弥陀仏
NA MU A MI DA BU

なむあみだぶ
南無阿弥陀仏
NA MU A MI DA BU

なむあみだぶ
南無阿弥陀仏
NA MU A MI DA BU

なむあみだぶ
南無阿弥陀仏
NA MU A MI DA BU

なむあみだぶ
南無阿弥陀仏
NA MU A MI DA BUTSU

なむあみだぶ
南無阿弥陀仏
NA MU A MI DA BU

17. Verso de despedidas aos Budas 送仏偈

Obedecendo às leis do *Karma*, pedimos aos Budas que voltem ao mundo de onde vieram.

Despedimo-nos, oferecendo o incenso e espalhando pétalas de flores.

Rogamos aos Budas, de onde estiverem, para que nos protejam com toda vossa compaixão.

Pedimos também que protejam todos aqueles que já partiram e tinham a mesma fé que a nossa.

そう ぶつ げ
17.送仏偈
SŌ BU TSU GE

しょう ぶつ ずい えん げん ほん ごく
請 仏 隨 緣 還 本 國
SHŌ BUTSU ZUI EN GEN PON GOKU

ふ さん こう け しん そう ぶつ
普 散 香 華 心 送 仏
FU SAN KŌ KE SHIN SŌ BUTSU

がん ぶつ じ しん よう ご ねん
願 仏 慈 心 遙 護 念
GAN BUTSU JI SHI N YŌ GO NEN

どう しょう そう かん じん しゅ らい
同 生 相 勸 尽 須 来
DŌ SHŌ SŌ KAN JIN SHU RAI

16. Reverência às três formas do Buda Amida 三身礼

Reverenciamos o Buda *Amida*, que vive na Terra Pura do lado oeste, que fez e concluiu os votos para salvar a todos.

Reverenciamos o Buda *Amida* que mora na Terra Pura do lado oeste, que fez os votos para acolher todos através da sua infinita luz.

Reverenciamos o Buda *Amida* que mora na Terra Pura do lado oeste, que fez os votos para vir nos buscar e levar para sua Terra quando terminarmos nossa vida neste mundo.

さんじんらい

16.三身礼

SAN JIN RAI

なむさいほうごくらくせかい

南無西方極樂世界

NA MU SAI HŌ GO KU RA KU SE KAI

ほんがんじょうじゅしんあみだぶ

本願成就身阿弥陀仏

HON GAN JŌ JU SHIN A MI DA BU

なむさいほうごくらくせかい

南無西方極樂世界

NA MU SAI HŌ GO KU RA KU SE KAI

こうみょうせつしゅしんあみだぶ

光明攝取身阿弥陀仏

KŌ MYŌ SE SSHU SHIN A MI DA BU

なむさいほうごくらくせかい

南無西方極樂世界

NA MU SA I HŌ GO KU RA KU SE KAI

らいこういんじょうしんあみだぶ

来迎引接身阿弥陀仏

RAI KŌ IN JŌ SHIN A MI DA BU

15. Verso dos Votos Comuns de todos os Budas 総願偈

Prometo me esforçar para poder encaminhar todas as pessoas sem rumo, que são incontáveis ao estado de Iluminados. Prometo me esforçar neste momento para que diminuam o número pessoas que se perdem devido aos males.

Prometo me esforçar neste momento para aprender ao máximo os ensinamentos do Buda, que são infinitos. Prometo me esforçar neste momento para que eu também alcance a iluminação do Buda, pois não existe nada mais superior do que este estado.

Não só eu, mas todos, através dos méritos que alcançamos no *Nenbutsu* rogamos para que possamos nascer na Terra Pura, e assim alcançar o estado de iluminados.

そうがんげ

15. 総願偈

SŌ GAN GE

しゅじょうむへんせいがんど ぼんのうむへんせいがんたん

衆生無辺誓願度 煩惱無辺誓願断

SHUJŌ MUHEN SEIGAN DO BONNŌ MUHEN SEIGAN DAN

ほうもん むじん せいがんち むじょう ぼだい せいがんしょう

法門無尽誓願知無上菩提誓願証

HŌMON MUJIN SEIGANCHI MUJŌ BODAI SEIGAN SHŌ

じた ほうかい どうりやく ぐしょう ごくらく じょうぶつ どう

自他法界同利益共生極樂成仏道

JITA HŌKAI DŌRIYAKU GUSHŌGOKU RAKU JŌBUTSUDŌ

14.Jūnen 十念

Nenbutsu

(10 vezes)

じゅうねん
14.十念
JŪ NEN

なむあみだぶ
南無阿弥陀仏
NA MU A MI DA BU

なむあみだぶ
南無阿弥陀仏
NA MU A MI DA BU

なむあみだぶ
南無阿弥陀仏
NA MU A MI DA BU

なむあみだぶ
南無阿弥陀仏
NA MU A MI DA BU

なむあみだぶ
南無阿弥陀仏
NA MU A MI DA BU

なむあみだぶ
南無阿弥陀仏
NA MU A MI DA BU

なむあみだぶ
南無阿弥陀仏
NA MU A MI DA BU

なむあみだぶ
南無阿弥陀仏
NA MU A MI DA BU

なむあみだぶ
南無阿弥陀仏
NA MU A MI DA BUTSU

なむあみだぶ
南無阿弥陀仏
NA MU A MI DA BU

13. Verso de Transmissão dos Méritos 総回向偈

Rogamos para que os méritos que acumulamos até o presente momento sejam igualmente ofertados para todos os seres. E que neles se desenvolvam o sentimento em que exista o desejo de se tornar um Buda, e também que todos possam nascer na Terra do Buda Amida.

そう えこう げ

13. 総回向偈

SŌ EKŌ GE

がんにしくどく びょうどうせいっさい

願以此功德 平等施一切

GAN N I SHI KU DOKU BYŌ DŌ SE I SSAI

どうほつぼだいしん おうじょうあんらくこく

同発菩提心 往生安楽国

DŌ HOTSU BO DAI SHIN Ō JŌ AN RA KKOKU

A todos os espíritos dos membros deste templo desde a fundação.

Aos recém-falecidos que estão no estágio intermediário.

Que seus méritos virtuosos sejam desenvolvidos.

Rogamos também para que todos os méritos deste Ofício sejam transmitidos para:

Nome: □□□□□□□□□□□□,

Nome Búdico:□□□□□□□□□□□□,

Falecido em:□□□□-□□-□□, Ao(s): □□□anos.

Rogamos ainda para que os méritos deste Ofício sejam transmitidos aos ancestrais da:Família: □ □ □ □

とうじかいきらい
当寺開基以来
TÔ JI KAI KI I RAI

しょだんのつにつぱいがっぱい
諸檀越日牌月牌
SHO DAN NOTSU NI PPAI GA PPAI

しんもうちゅういんしょしょうれいとう
新亡中陰諸精霊等
SHIN MÔ CHŪ IN SHO SHÔ REI TÔ

ついでんぞうじょうぼだい
追善増上菩提
TSUI ZEN ZÔ JÔ BO DAI

がんにじょうらいしよしゅうくどくかいしつえこう
願以上来所修功德皆悉回向
GANNI JÔRAI SHOSHŪ KUDOKU KAISHITSU EKÔ

しんじしんによしょうつきめいにち
(○○信士〈信女〉祥月命日)
SHIN JI 〈SHIN NYO〉 SHÔ TSUKI MEI NICHI

ついでんぞうしんぼだい
追福増進菩提
TSUI FUKU ZÔ SHIN BO DAI

Ao mestre fundador do nosso templo, Reverendo ~;
Aos sacerdotes que reconstruíram este templo,
Reverendo ~~~~,
Aos sacerdotes que serviram neste templo,
Que seus Grandes Votos e Prática do Bodhisattva sejam
concluídos perfeitamente.

[Novamente oferecemos] nossas orações aos Mestres orientadores, aos pais e mães, a todos os membros do templo, aqueles que fizeram doações e a todos os seres sencientes.

Rogo para que todos vivenciem na alegria, prosperidade e longevidade.

E aos que morreram, não tenham mais sofrimento e possam nascer na Terra Pura.

とうじかいさん○○しょうにん
当寺開山○○上人
TŌ JI KAI SAN SHŌ NIN

ちゅうこう○○しょうにんれきだいしよしょうにんとう
中興○○上人歴代諸上人等
CHŪ KŌ SHŌ NIN REKI DAI SHO SHŌ NIN TŌ

ふげんぎょうがんくきょうえんまん
普賢行願究竟円満
FU GEN GYŌ GAN KU KYŌ EN MAN

しそうぶも いっさいだんのつ けちえんしゅじょう
師僧父母一切檀越結縁衆生
SHISŌ BUMO ISSAI DANNOTSU KECHIEN SHU JŌ

ぞんじゃとくらく ふくじゅむりょう
存者得楽 福寿無量
ZON JA TOKU RAKU FUKU JU MU RYŌ

もうじゃりく ちょうしょうじょうど
亡者離苦超生浄土
MŌ JA RI KU CHŌ SHŌ JŌ DO

Rogamos pela generosidade do Grande Mestre Zendō, do Mestre fundador *Enkō Meishō Wajun*²⁷, do Segundo Mestre *Daishō Shōju*, ao Terceiro Mestre *Nenna Kishu*, dos mestres da Índia, da China, do Japão e por todos os divulgadores da doutrina da Terra Pura.

²⁷ Nome póstumo dado pelos Imperadores do Japão ao Mestre Hōnen.

Enko 円光: “Aquele que brilhou em volta de Nimbus”

Tozen 東漸: “Aquele que disseminou o budismo para o leste”

Ejo 慧成: “Aquele que completou a sabedoria”

Kokaku 弘覚: “Aquele que alcançou a vasta iluminação”

Jikyo 慈教: “Aquele que ensinou com compaixão”

Meisho 明照: “Aquele que ilumina brilhantemente”

Wajun 和順: “Aquele que trouxe harmonia”

Honi 法爾: “Aquele que procurou a verdade naturalmente”

こう そこう みょう ぜん どう だいし
高祖光明善導大師
KŌ SO KŌ MYŌ ZEN DŌ DAI SHI

しゅう そえん こうとう ぜん えじょう こうかく
宗祖円光東漸慧成弘覺
SHŪ SO EN KŌ TŌ ZEN E JŌ KŌ KAKU

じきょう めいしょう わじゅん ほうに だいし
慈教明照和順法爾大師
JI KYŌ MEI SHŌ WA JUN HŌ NI DAI SHI

にそ だいじょうしょうじゅう こくししょうこうしょうにん
二祖大紹正宗国師聖光上人
NISO DAIJŌ SHŌJŪ KOKUSHI SHŌKŌ SHŌNIN

さん そきしゅ ぜんじりょうちゅうしょうにん
三祖記主禅師良忠上人
SAN SO KI SHU ZEN JI RYŌ CHŪ SHŌ NIN

さんごく でんらい じょうど でんとう しょだい そしとう
三国伝来浄土伝灯諸大祖師等
SANGOKU DENRAI JŌDO DENTŌ SHO DAI SO SHI TŌ

じょうしゅう じおん
上酬慈恩
JŌ SHŪ JI ON

Que haja harmonia sob o céu, o Sol brilhante e a Lua brilhante.

Que o vento e a chuva não se transformem em desastres.

Que as nações sejam generosas, as pessoas seguras, os exércitos e armas permaneçam sem uso.

Que a virtude seja estimada, a benevolência encorajada e a prática budista seja diligentemente cultivada com correção e humildade.

てんげわじゅんにちがつしょうみょう

天下和順日月清明

TEN GE WA JUN NICHI GATSU SHŌ MYŌ

ふうういじさいれいふき

風雨以時災勗不起

FŪ U I JI SAI REI FU KI

こくぶみんなんひょうがむゆう

国豊民安兵才無用

KOKU BU MIN NAN HYŌ GA MU YŪ

しゅうとくこうにんむしゅらいじょう

崇徳興仁務修礼讓

SHŪ TOKU KŌ NIN MU SHU RAI JŌ

12.Oferenda das Orações 別回向

Agradecemos a generosidade do Grande e Misericordioso Buda *Amida*. Agradecemos ao Buda *Shaka* pela transmissão dos nobres ensinamentos, aos milhares de Budas dos “Seis lados” do Universo, ao *Bosatsu Kannon*, ao *Bosatsu Seishi*, a todos que estão na Terra Pura e aos Três Tesouros.

べつ え こう
12.別回向
BE TSU E KŌ

ぶ しゅう だい ひ がん の う あ み だ ぶ つ
奉 酬 大 悲 願 王 阿 弥 陀 仏
BU SHŪ DAI HI GAN NŌ A MI DA BU TSU

は っ け ん き ょ う し ゅ し ゃ か む に ぶ つ
撥 遣 教 主 釈 迦 牟 尼 仏
HA KKEN KYŌ SHU SHA KA MU NI BU TSU

ろ っ ぽ う ご う じゃ し ょ う じ ょ う し ょ ぶ つ
六 方 恒 沙 証 誠 諸 仏
RO PPŌ GŌ JA SHŌ JŌ SHO BUTSU

か ん の ん せい し し ょ だい ぼ さ つ
観 音 勢 至 諸 大 菩 薩
KAN NON SEI SHI SHO DAI BO SATSU

ご くら っ かい え し ょ う じ ょ う だい かい し ゅ う と う
極 楽 界 会 清 浄 大 海 衆 等
GOKU RAKU KAI E SHŌ JŌ DAI KAI SHŪ TŌ

い っ さい さん ぼ う こ う だい じ お ん
一 切 三 宝 広 大 慈 恩
I SSAI SAN BŌ KŌ DAI JI ON

11. *Nenbutsu Ichie* 念仏一会

Nenbutsu

(*quantidade livre*)

ねん ぶつ いち え

11. 念仏一会

NEN BU TSU I CHI E

なむ あみ だぶ

南 無 阿 弥 陀 仏

NA MU A MI DA BU

なむ あみ だぶ

南 無 阿 弥 陀 仏

NA MU A MI DA BU

なむ あみ だぶ

南 無 阿 弥 陀 仏

NA MU A MI DA BU

・
・
・

10. Verso do Acolhimento 攝益文

A luz (do Buda Amida) ilumina todos os “dez lados” do Universo.

Acolhendo todos sem se esquecer de nenhum daqueles que entoam o *Nenbutsu*.

しょうやくもん

10. 摂益文

SHŌ YA KU MON

こう みょう へん じょう じっ ぽう せ かい

光明徧照十方世界

KŌ MYŌ HEN JŌ JI PPŌ SE KAI

ねん ぶつ しゅじょう せつしゅふしゃ

念仏衆生攝取不捨

NEN BUTSU SHU JŌ SE SSHU FU SHA

9.Jūnen 十念

Nenbutsu

(10 vezes)

じゅうねん
9.十念
JŪ NEN

なむあみだぶ
南無阿弥陀仏
NA MU A MI DA BU

なむあみだぶ
南無阿弥陀仏
NA MU A MI DA BU

なむあみだぶ
南無阿弥陀仏
NA MU A MI DA BU

なむあみだぶ
南無阿弥陀仏
NA MU A MI DA BU

なむあみだぶ
南無阿弥陀仏
NA MU A MI DA BU

なむあみだぶ
南無阿弥陀仏
NA MU A MI DA BU

なむあみだぶ
南無阿弥陀仏
NA MU A MI DA BU

なむあみだぶ
南無阿弥陀仏
NA MU A MI DA BU

なむあみだぶ
南無阿弥陀仏
NA MU A MI DA BUTSU

なむあみだぶ
南無阿弥陀仏
NA MU A MI DA BU

8. Verso da Promessa Principal 本誓偈

Os votos²² realizados pelo Buda Amida são os ensinamentos essenciais para nascer na Terra Pura.

Tanto os Concentrados²³ como os Dispersos²⁴ oferecem seus méritos²⁵ (para poderem nascer na Terra Pura) agilizando o alcance do nirvana²⁶.

²² Votos que um Buda fez antes de alcançar a iluminação, ou seja quando ainda era um bodhisattva. Todos os praticantes budistas devem fazer votos para alcançar a iluminação e salvar os seres sencientes no início de sua prática. Existem dois tipos de votos: votos comuns e votos individuais. O primeiro, consiste nos Quatro Votos Abrangentes (para os quatro votos, ver Sogange, Verso dos Votos Comuns de todos os Budas), que incluem buscar a iluminação e salvar os outros; e o último são os votos individuais de cada Buda, que determinam o caráter de um buda. No caso do Buda Amida, são os quarenta e oito votos. Neste versículo se refere aos quarenta e oito votos de Amida, especialmente o décimo oitavo voto.

²³ São aqueles que conseguem contemplar um objeto e suprimir as ilusões e entrar em estado de meditação. O Sutra da Contemplação ensina as seguintes treze práticas contemplativas.

1. Visualização do sol
2. Visualização da água
3. Visualização do solo da Terra Pura
4. Visualização das árvores de jóias da Terra Pura
5. Visualização dos lagoas de jóias da Terra Pura
6. Visualização das torres de jóias da Terra Pura
7. Visualização dos tronos de flor de lótus da Terra Pura
8. Visualização das imagens do Buda Amida
9. Visualização do corpo do Buda Amida
10. Visualização da Kannon Bosatsu (Avalokiteśvara Bodhisattva)
11. Visualização do Seishi Bosatsu (Mahāsthāmaprāpta Bodhisattva)
12. Visualização do próprio nascimento na Terra Pura
13. Visualização dos múltiplos aspectos do Buda Amida

²⁴ São aqueles que não conseguem se concentrar e praticar o ato de contemplação. O Sutra da Contemplação menciona os seguintes:

<Práticas benéficas mundanas (世福)> Honrar o pai e a mãe (孝養父母)
Respeitar os professores e anciões (奉事師長)
Compelir-se a não matar (慈心不殺)
Praticar os dez atos de conduta virtuosa (修十善業)

<Práticas benéficas em relação aos preceitos (戒福)>
Refugiar-se no Buda, no Dharma e na Sangha (受持三歸)
Manter os preceitos (具足衆戒)
Abster-se de má conduta das práticas (不犯威儀)

<Práticas benéficas relativas aos atos religiosos (行福)>
Despertar para a iluminação (發菩提心)
Ter uma fé profunda acreditando na lei da causa e efeito (深信因果)
Ler e recitar os sutras Mahayana (誦誦大乘)
Encorajar as pessoas que se esforçam nos exercícios (勸進行者)

²⁵ A cada boa ação que praticamos acumulamos méritos e oferecemos aos Budas e aos outros seres.

²⁶ Nirvana: é o estado de Buda ou iluminado.

ほんぜいげ

8.本誓偈

HONZEIGE

みだほんぜいがん ごくらくしようもん

弥陀本誓願 極樂之要門

MI DA HON ZEI GAN GO KU RA KU SHI YŌ MO

N

じょうさんとうえこう そくしょうむしょうしん

定散等回向 速証無生身

JŌ SAN TŌ E KŌ SOKU SHŌ MU SHŌ SHIN

Quando os votos²¹ forem realizados, todo o Universo se emocionará. E os seres celestiais farão chover belas flores de lótus (para certificar a realização dos votos).

²¹ Refere-se aos 48 votos.

しがんにゃこっか だいせんおうかんどう

此願若剋果 大千忝感動

SI GAN NYA-KKO-KKA DAI SEN Ō KAN DŌ

こくうしよてんにん とううちんみょうけ

虚空諸天人 当雨珍妙華

KO KŪ SHO TEN NIN TŌ U CHIN MYŌ KE

Oferecerei a todos os Budas e acumularei muitos méritos. Realizarei os votos, adquirirei a plena sabedoria e serei o Perfeito dos “três mundos” ²⁰.

Assim como todos os Budas, rogo para que eu também consiga adquirir a mesma Sabedoria Pura. Rogo para que, com a força resultante da realização das práticas me torne um Buda tão perfeito quanto os outros Grandes Budas.

²⁰ Do desejo, do material puro e do imaterial (espiritual e etéreo).

くよういっさいぶつ ぐそくしゅとくほん

供養一切仏 具足衆徳本

KU YŌ I-SSAI BUTSU GU SOKU TOKU HON

がねしつじょうまん とくいさんがいおう

願慧悉成満 得為三界雄

GAN NE SHITSU JŌ MAN TOKU I SAN GAI Ō

によぶつ むげち つうだつみ ふしょう

如仏無礙智 通達靡不照

NYO BUTSU MU GE CHI TŪ DATSU MI FU SHŌ

がながくえりき とうしさいしょうそん

願我功慧力 等此最勝尊

GAN GA KU E RIKI TŌ SHI SAI SHŌ SON

Realizada a prática, emitirei a luz que alcançará os “dez lados” do Universo. Neste momento, as luzes do Sol e da Lua não serão mais percebidas, assim como o céu.

Esclarecerei todos os ensinamentos¹⁸ em prol da humanidade e espalharei amplamente o ensinamento do mérito a todos. Assim, estarei frequentemente dentre a humanidade, transmitindo os ensinamentos como o “rugir do leão”¹⁹.

¹⁸ O ensinamento do Buda é chamado de *Dharma*.

¹⁹ Rugir do leão significa proferir em voz alta.

くそじょうまんぞく いようろうじっぽう

功祚成満足 威曜朗十方

KU SO JŌ MAN ZOKU I YŌ RŌ JI-PPŌ

にちがっしゅうじゅうき てんこうおんぷげん

日月戢重暉 天光隱不現

NICHI GATSU SHŪ JŪ KI TEN KŌ ON PU GEN

いしゅうかいほうぞう こうせくどくほう

為衆開法藏 広施功德宝

I SHŪ KAI HŌ ZŌ KŌ SE KU DOKU HŌ

じょうおだいしゅうじゅう せっぽうししく

常於大衆中 説法師子吼

JŌ O DAI SHŪ JŪ SE-PPŌ SHI SHI KU

Emitirei muita luz com imensa força, iluminando todos os mundos. Extinguirei o desejo, a cólera e a ignorância, salvando muitos daqueles que estão em desgraça.

Farei com que abram os olhos da sabedoria, extinguindo as trevas. Fechando assim o “mundo do mal”¹⁶ e abrindo o “mundo do bem”¹⁷.

¹⁶ Dos animais, dos GAKIS e do inferno.

¹⁷ Dos seres humanos e dos seres do plano celestial.

じんりきえんだいこう ふしょうむさいど

神力演大光 普照無際土

JIN RIKI EN DAI KŌ FU SHŌ MU SAI DO

しょうじょさんくみょう こうさいしゅやくなん

消除三垢冥 広済衆厄難

SHO JO SAN KU MYŌ KŌ SAI SHU YAKU NAN

かいひちえげん めっしこんもうあん

開彼智慧眼 滅此昏盲闇

KAI HI CHI E GEN ME-SSHI KON MŌ AN

へいそくしょあくどう つうだつぜんじゅもん

閉塞諸惡道 通達善趣門

HEI SOKU SHO AKU DŌ TSŪ DATSU ZEN JUMON

Se eu me tornar um Buda, o meu nome soará pelos “dez lados” do Universo. Caso haja algum lugar de onde não consigam ouvir, prometo que não me tornarei um Iluminado.

Eu me afastarei do desejo, entrarei em profunda meditação e me esforçarei nas práticas para adquirir a pura sabedoria. Desejo de coração ser Iluminado em prol da humanidade e dos seres que vivem no plano celeste.

がしじょうぶつどう みょうしょうちょうじっぽう

我至成仏道 名声超十方

GA SHI JŌ BUTSU DŌ MYŌ SHŌ CHŌ JI-PPŌ

くきょうみしょもん せいふじょうしょうがく

究竟靡所聞 誓不成正覺

KU KYŌ MI SHŌ MON SEI FU JŌ SHŌ GAKU

りよくじんしょうねん じょうえしゅぼんぎょう

離欲深正念 淨慧修梵行

RI YOKU JIN SHŌ NEN JŌ E SHU BON GYŌ

しぐむじょうどう いしよてんにんし

志求無上道 為諸天人師

SHI GU MU JŌ DŌ I SHŌ TEN NIN SHI

7.Verso das Quatro Promessas¹³ 四誓偈

Neste momento eu ¹⁴ fiz votos ¹⁵ perfeitos que ultrapassaram a perfeição deste mundo e estes, certamente serão realizados. Caso não se realizem, prometo que não me tornarei um iluminado (Buda).

Eu serei eternamente o grande caridoso. Caso não consiga salvar todos os que sofrem da pobreza, prometo não me tornar um iluminado.

¹³ O *Shiseige* é um trecho do *Sutra Muryōjūkyō* (無量壽經) que conta a história do Buda *Amida*. O Buda *Amida* antes de se tornar um Buda era um *Bosatsu*, e se chamava *Hōzō*. O *Bosatsu Hōzō* para se tornar Buda fez 48 votos com a finalidade de construir a sua Terra Pura (*Gokuraku* = 極樂淨土) e salvar a humanidade do sofrimento, fazendo-os nascerem na sua Terra Pura que é um lugar apropriado, ou seja, um lugar fácil para praticarem os exercícios e se tornarem um Buda. No Sutra, o *Verso das Quatro Promessas* é um trecho que vem logo após o trecho dos 48 votos.

¹⁴ “eu” se refere ao Buda *Amida*.

¹⁵ “votos” se refere aos 48 votos, ou promessas do Buda *Amida*.

しせいげ

7.四誓偈

SHISEIGE

がごんちょうせがん ひっしむじょうどう

我建超世願 必至無上道

GA GON CHŌ SE GAN HI-SSHI MU JŌ DŌ

しがんふまんぞく せいふじょうしょうがく

斯願不満足 誓不成正覺

SHI GAN FU MAN ZOKU SEI FU JŌ SHŌ GAKU

がおむりょうこう ふいだいせしゅ

我於無量劫 不為大施主

GA O MU RYŌ KŌ FU I DAI SE SHU

ふさいしょびんぐ せいふじょうしょうがく

普濟諸貧苦 誓不成正覺

FU SAI SHO BIN GU SEI FU JŌ SHŌ GAKU

6. Verso de introdução à abertura do Sutra 開經偈

O ensinamento do Buda é profundo e não existe nada superior.

Mesmo que procuremos por um longo tempo¹² será difícil encontrarmos estes ensinamentos.

Neste momento tivemos a oportunidade de vermos e ouvirmos estes ensinamentos.

Rogamos para que consigamos interpretar corretamente estes ensinamentos.

¹² Temos no verso os ideogramas de valor “cem”, “mil”, “dez mil” e “infinito”

かいきょうげ

6.開 經 偈

KAI KYŌ GE

むじょう じん じん みみょう ほう

無 上 甚 深 微 妙 法

MU JŌ JIN JIN MI MYŌ HŌ

ひやく せん まん ごう なん そう ぐう

百 千 万 劫 難 遭 遇

HYAKU SEN MAN GŌ NAN SŌ GŪ

が こん けん もん とく じゅ じ

我 今 見 聞 得 受 持

GA KON KEN MON TOKU JU JI

がん げ によ らい しん じつ ぎ

願 解 如 来 真 実 義

GAN GE NYO RAI SHIN JITSU GI

5. Jūnen 十念

O “Nenbutsu” é a principal forma de oração do Budismo da Terra Pura e consiste em entoarmos o verso:

Na mu Ami da Butsu

Onde a sílaba “tsu” geralmente é suprimida.

Nas cerimônias, a palavra Jūnen significa: Jū = 10 e nen = Nenbutsu, portanto oramos 10 vezes o

Na mu Ami da Bu da seguinte maneira:

- 1) Repetimos 4 vezes e respiramos;
- 2) Mais 4 vezes e respiramos novamente;
- 3) Mais 2 vezes, sendo que somente na nona vez pronunciamos o “tsu” e na décima reverenciamos ao Buda Amida abaixando levemente a nossa cabeça.

じゅうねん
5.十念
JŪ NEN

なむあみだぶ
南無阿弥陀仏
NA MU A MI DA BU

なむあみだぶ
南無阿弥陀仏
NA MU A MI DA BU

なむあみだぶ
南無阿弥陀仏
NA MU A MI DA BU

なむあみだぶ
南無阿弥陀仏
NA MU A MI DA BU

なむあみだぶ
南無阿弥陀仏
NA MU A MI DA BU

なむあみだぶ
南無阿弥陀仏
NA MU A MI DA BU

なむあみだぶ
南無阿弥陀仏
NA MU A MI DA BU

なむあみだぶ
南無阿弥陀仏
NA MU A MI DA BU

なむあみだぶ
南無阿弥陀仏
NA MU A MI DA BUTSU

なむあみだぶ
南無阿弥陀仏
NA MU A MI DA BU

4. Versos de Confissão 懺悔偈

Desde o princípio cometemos muitos erros.

Desde o princípio, estes erros provêm do desejo, da cólera e da ignorância; gerados pelos nossos comportamentos, palavras e sentimentos.

Neste momento fazemos a confissão destes erros.

さんげげ

4.懺悔偈

SAN GE GE

がしゃくしよぞうしよあくごう

我昔所造諸悪業

GA SHAKU SHO ZŌ SHO AKU GŌ

かいゆむしとんじんち

皆由無始貪瞋痴

KAI YU MU SHI TON JIN CHI

じゅうしんごいししよしょう

従身語意之所生

JŪ SHIN GO I SHI SHO SHŌ

いっさいがこんかいさんげ

一切我今皆懺悔

I - SSAI GA KON KAI SAN GE

3b. Convite aos Budas 三奉請

Convidamos o Buda Amida para que entre neste local.

Convidamos o Buda *Shaka*¹¹ para que entre neste local.

Convidamos os Budas dos “dez lados” do Universo para que entrem neste local.

¹¹ Shaka é a pronúncia em japonês da palavra originária do Sânscrito Śākya, que é o nome do povo onde Siddhartha Gautama, o Buda, viveu. Este nome é dado ao Buda histórico.

さんぶじょう

3b.三 奉 請

SAN BU JŌ

ぶじょうみだせそんにゅうどうじょう

奉 請 弥 陀 世 尊 入 道 場

BU JŌ MI DA SE SON NYŪ DŌ JŌ

ぶじょうしゃかによらいにゅうどうじょう

奉 請 釈 迦 如 来 入 道 場

BU JŌ SHA KA NYO RAI NYŪ DŌ JŌ

ぶじょうじっぼうによらいにゅうどうじょう

奉 請 十 方 如 来 入 道 場

BU JŌ JI PPŌ NYO RAI NYŪ DŌ JŌ

3.Convite aos Budas 四奉請

Convidamos os Budas dos “dez lados” do Universo para que entrem neste local. Recebemo-los espalhando pétalas de flores de lótus.

Convidamos o Buda *Shaka*⁶ para que entre neste local. Recebemo-lo espalhando pétalas de flores de lótus.

Convidamos o *Buda Amida*⁷ para que entre neste local. Recebemo-lo espalhando pétalas de flores de lótus.

Convidamos o *Bosatsu*⁸ *Kannon*⁹, o *Bosatsu Seishi*¹⁰ e demais *Bosatsus* para que entrem neste local. Recebemo-los espalhando pétalas de flores de lótus.

⁶ O fundador do Budismo, que nasceu no norte da Índia como Siddhartha Gautama no século V a.c. e se tornou iluminado. "Sakyamuni" significa literalmente "o sábio do clã Shakya". Faleceu aos oitenta anos. Na tradição mahayana, em especial, acredita-se que o Buda continua a pregar no Pico da Águia e nos guia através de seus ensinamento. No Jōdo Shū, segundo o mestre chinês Shantao, Shakyamuni é o Buda que nos ensinou sobre o Buda Amida.

⁷ Buda da Terra Pura do lado Oeste. O nome “Amida” deriva de Amitabha (Luz Imensurável) e Amitayus (Vida Imensurável). No Jōdo Shū o Buda Amida é visto como o "Buda Salvador" ou o “Buda compassivo”, aquele que nos salva ao nos recebe na Terra Pura.

⁸ *Bosatsu* é o estágio anterior ao estado de Buda que e em sânscrito é chamado de *Bodhisattva*.

⁹ *Kannon* é o *Bosatsu Avaloktészvara* da misericórdia e da salvação.

¹⁰ *Seishi* é o *Bosatsu Mahāsthāmaprāpta* da sabedoria.

し ぶ じょう

3a.四 奉 請

SHI BU JŌ

ほう ぜい し ほう じょ らい じ とう ちょう さん からく

奉 請 十 方 如 来 入 道 場 散 華 樂

HŌ ZEI SHI HŌ JO RAI JITŌCHŌ SANKA RAKU

ほう ぜい せ きゃ じょ らい じ とう ちょう さん からく

奉 請 釈 迦 如 来 入 道 場 散 華 樂

HŌ ZEI SE KYA JO RAI JI TŌ CHŌ SAN KA RAKU

ほう ぜい び た じょ らい じ とう ちょう さん からく

奉 請 弥 陀 如 来 入 道 場 散 華 樂

HŌ ZEI BI TA JO RAI JI TŌ CHŌ SAN KA RAKU

ほう ぜい かん にん せい し しょ たい ほ さ じ とう ちょう さん からく

奉 請 観 音 勢 至 諸 大 菩 薩 入 道 場 散 華 樂

HŌ ZEI KAN NIN SEI SHI SHO TAI HŌ SA JI TŌ CHŌ SAN KA RAKU

2.Reverência aos Três Tesouros⁵ 三宝礼

Reverenciamos de todo coração aos Budas dos “dez lados” do Universo.

Reverenciamos de todo coração aos ensinamentos dos Budas dos “dez lados” do Universo.

Reverenciamos de todo coração aos discípulos dos Budas dos “dez lados” do Universo.

⁵ Os Budas, os ensinamentos e os discípulos.

さん ぼう らい

2.三宝礼

SAN BŌ RAI

いっしん きょうらい じっ ぽう ほうかい じょうじゅうぶ
一心敬礼 十方法界常住仏

I SSHIN KYŌ RAI JI PPŌ HŌ KAI JŌ JŪ BU

いっしん きょうらい じっ ぽう ほうかい じょうじゅうほう
一心敬礼 十方法界常住法

I SSHIN KYŌ RAI JI PPŌ HŌ KAI JŌ JŪ HŌ

いっしん きょうらい じっ ぽう ほうかい じょうじゅうそう
一心敬礼 十方法界常住僧

I SSHIN KYŌ RAI JI PPŌ HŌ KAI JŌ JŪ SŌ

1. Verso do incenso 香偈

Rogamos para que o nosso corpo se torne puro como o incensário¹.

Rogamos para que o nosso coração se assemelhe ao puro fogo da sabedoria.

Queimamos o incenso para podermos viver obedecendo aos preceitos², e mantermos o sentimento em estado de meditação. Oferecemos o incenso aos Budas dos “dez lados³” do Universo e dos “três tempos⁴”.

¹ Recipiente que contém as cinzas do incenso, onde o colocamos para queimar. O incenso é considerado puro, pois ao queimá-lo exala um aroma no ar deixando as pessoas com um sentimento bom, por isso estas cinzas são consideradas puras.

² Preceitos budistas para os leigos são: 1 - não matar; 2 - não roubar; 3 - não manter relação com mais de uma pessoa; 4 - não se embriagar; 5 - não mentir.

³ “Dez lados” indicam os 4 pontos cardeais, os 4 pontos colaterais, o zênite (lado de cima) e o nadir (lado de baixo).

⁴ Os “três tempos” indicam o passado o presente e o futuro.

こうげ

1.香偈

KŌ GE

がんにがしんじょうによこうろ

願我身淨如香炉

GAN GA SHIN JŌ NYO KŌ RO

がんにがしんによちえか

願我心如智慧火

GAN GA SHIN NYŌ CHI E KA

ねんねんぼんじょうかいじょうこう

念念梵焼戒定香

NEN NEN BON JŌ KAI JŌ KŌ

くようじっぽうさんぜぶ

供養十方三世仏

KU YŌ JI PPŌ SAN ZE BU

「浄土宗日常勤行式」ポルトガル語訳

現在浄土宗海外開教区、開教地として英語圏、ポルトガル語圏、フランス語圏の国々がある。世界の人々が共に法然上人の浄土の教えに触れ、またお勤めを共有できるように、本プロジェクトでは浄土宗日常勤行式を英語等の複数の言語に翻訳している。また既に存在する訳については見直しを行い、順次発表し、多くの方々に利用していただけるように計画している。

ポルトガル語訳は2005年に南米開教区の稲場開教使の依頼に対し田中が翻訳を行った。2006年にこの翻訳が終わり、簡易製本をパイロット版として日伯寺の檀信徒の方々に試用していただいた。2007年1月には正式に出版して(ブラジル国会図書館に第635/12と登録)現在使用されている。浄土宗総合研究所の多言語化プロジェクトでは、このポルトガル語訳をさらに見直して修正し、分かりにくい部分の表現を改めた。以下はその成果である。

言える。

令和二（2020）年度の浄土宗宗務総長による「執務方針⁽³⁾」には、お寺での介護者カフェの普及推進が取り上げられている。現在は感染症拡大の影響により、寺院での諸行事と共に中止や延期を余儀なくされているカフェであるが、今後の再開に向けて各開催寺院における参加者と寺院との交流の維持、開催寺院間の連携の方策についての研究を展開していきたい。

(3) 「令和二年度より新たに、「お寺での介護者カフェ」活動の普及推進をはかってまいります。これは、地域コミュニティの一員である寺院が、社会に慈しみを具現化を見込める実践可能な活動であります」（「令和二年度執務方針」、2020年）

お寺で開催する理由、開催までの準備や広報の過程、カフェの進行と振り返り、実際の開催寺院の事例や参加者の声の紹介、カフェが果たす社会的役割、カフェ実践者と有識者による座談会を具体的に解説している。

特に本書では、地域の中でそれぞれの介護についてお寺だからこそ当事者同士が安心して打ち明けられる、それに積極的に僧侶や寺族が関わり、支え合う場づくりを行っていくことが意図されている。

特に、介護を終えた方が意思別の悲嘆を語りあうことができる場所としてのお寺での介護者カフェは、葬儀、法事、墓参りという、死後を見据えた命との向き合いを行ってきた寺院ならではの事業であると言える。

さらに、介護者カフェの立ち上げ講座の有効性というアンケート結果に基づき、令和二（2020）年三月に浄土宗教化研修会館（京都市）企画をしたが、新型コロナウイルス感染症拡大の影響を受けて延期となっている（同十月に実施）。

全国で開催されているカフェについても、寺院がウイルスの感染源とならないようにという配慮から休止の状態が続いている。

そのような状況が続く中で、インターネットを使用したオンラインでの介護者カフェも開催されている。参加者のインターネット環境やデジタル機器の有無によるが、少数の参加者があり、外出や人との交流が制限され、心身の疲労や機能の低下を抱える介護者にとって、貴重な休息の時間となっている。

オンラインでの交流が難しい方に対しては、電話や文書伝道の方法を用いて交流を試みている。

現在開発している介護者との交流の方法は、コロナ禍が収束した後も、継続してその可能性や有用性について研究を進めていきたい。

お寺での介護者カフェは、我々はみな凡夫であるという法然上人の仰せに従えば、僧侶や寺族が参加者を指導する場というよりも、我々自身も介護者になりうるということからいえば、人間と人間の寄り添い支え合いの場であると

- ・すでにカフェを始められた寺院からのフィードバックを収集整理して本部に蓄積していただけると、カフェの改善や新規参入寺院の増加など、好循環につながるのではないかと。
- ・東日本の寺院が多い印象。ぜひ西日本でも展開していただけますようお願いいたします。

これらのアンケートを分析する中で、お寺での介護者カフェに関するノウハウ提供の場である立ち上げ講座の有効性と、開催への具体的なサポートやマニュアルの必要性が確認された。

おわりに

最後に浄土宗における「お寺での介護者カフェ」の可能性と展望について述べたい。浄土宗では平成二十五年に具申された「浄土宗における社会福祉推進事業」に基づき、社会福祉推進委員会によって内容が検討されているが、令和（2019）年度よりお寺での介護者カフェの普及の可能性に関する研究との連携が図られることとなった。具体的には、先の立ち上げ講座でのアンケート結果にある、開催希望寺院の立ち上げサポートの具現化である。そこで、浄土宗の指導をいただきながら、立ち上げ講座を受講し開催を希望する14ヶ寺に対し、立ち上げプランの策定、地元の地域包括支援センターや社会福祉協議会への連絡、檀信徒や地域住民への広報、当日の運営についての知識提供を中心とした支援と実地調査を行った。現在まで北海道、東北、関東、東海、近畿、九州にある10ヶ寺の寺院で「お寺での介護者カフェ」の立ち上げに至っている。

また、アンケート結果にあったマニュアルの作成についても、浄土宗へ研究協力を行い『はじめよう！お寺での介護者カフェ』（浄土宗、令和二年（2019）3月1日）が発行された。

マニュアルの内容は、先のアンケート結果を基にしながら介護者カフェを

③普通 0% (0) ④参考にならなかった 0% (0)

⑤その他 0% (0)

(六)、その他の感想やご要望などをお聞かせください

- ・介護者カフェを体験させていただきありがとうございました。話を聴いてただけで心がスッキリしました。今後とも学びを深めて聴くことのできる自分でありたいと思いました。
- ・現在持病を抱えています。不安を抱えて生活していると、誰かに寄り添ってほしい気持ちがあり、家族のつらさも感じます。介護者カフェとともに、病気に向き合うカフェがあれば、ご住職を交えながら、話ができるとういのではないのでしょうか。
- ・介護者カフェを立ち上げようとした場合、具体的にどうすればよいのでしょうか。
- ・配偶者やご家族がお亡くなりになられた後、喪失感からうつ状態や引きこもりの状態が続いたりされる方がいらっしゃいます。実際、今、介護されている方以外にも、死別の悲嘆を抱えている方も対象にしてよいということが資料に書かれてありましたので安心しました。
- ・お寺についてあらためて考える機会になりました。
- ・具体的な立ち上げの方法、ポイント等を聞くことが出来とても役に立ちました。今後もこのような寺院でできる活動の立ち上げに関する講座を開催していただけるととても役立ちます。
- ・介護者カフェを立ち上げたいと思います。
- ・介護の現状、介護者カフェの意義が良く分かりました。事例を詳しく紹介していただき、また気をつけることなどを聞くことができて参考になりました。「介護者カフェは入り口。苦の悩みに向き合う」という下村上人の言葉が印象に残りました。

- ①開催したい 62.5% (15) ②開催したいが難しい 25% (6)
③開催する予定はない 0% (0) ④無回答 12.5% (3)

(三) ご自坊にて介護者カフェを開催したい場合、何か気になることはありますか。また、立ち上げの際に、どういったお手伝いを希望されるかをお聞かせください。

- ・ 専門家の方を交えて開催しなくてはいけないのか。住職、寺族が話を聞く場寄り添う場として考えればいいでしょうか。個人情報について、どのように考えればいいか。
- ・ 事業計画や助成金の申請について教えてほしい。
- ・ 広報はどのように行うのか。
- ・ 中長期的な運営について教えてほしい。
- ・ 開催する曜日を固定していいのか。平日がいいのか。
- ・ 段取り、当日のサポートは誰が担うのか。
- ・ 運営についての具体例、注意点、成功事例について教えてほしい。
- ・ 行政にお願いしに行く際のノウハウを知りたい。
- ・ ノウハウの提供 (冊子)、相談窓口 (問い合わせ先)

(四) 今回の講座をどこで知りましたか (複数回答あり)

- ①『和合』誌面 29.2% (7) ②講習会 0% (0) ③チラシ 17% (4)
④フェイスブック 8.3% (2) ⑤知人・友人から 41.6% (10)
⑥その他 4% (1)

(五) 本講座に対してのご感想をお聞かせください。

- ①とても参考になった 73.9% (17) ②参考になった 26.1% (6)

まり準備から開催当日、その後のサポート内容についての具体的な情報共有を行った。

特にパネルセッションでは、実際にお寺での介護者カフェを開催している下村氏、岩田氏から実際の様子や行ってみた感想を紹介していただいた。両氏の「世の中にある多くの悩みを知ることができた。改めてお寺の価値を確認することができた」(下村氏)、「檀信徒のみならず地域の方とのつながりができた。地域包括センターや医療看護関係者と連携することで、地域にある公的セクターと住民との橋渡し役となっているとも感じている」(岩田氏)などの実践者としての感想に対し、岡村氏からは医療者の観点から地域の中で寺院が果たす役割の可能性や期待が述べられた。

その後、四つのグループに分かれ、介護者カフェの体験が行われ、短い時間ではあったが、各人は自己紹介や自身の介護に対する関心や体験について発言者の声に耳を傾けて親身にその話を聴き分かち合いが行われた。まさに参加者同士が支え合うお寺での介護者カフェの一端を体験した。

二、介護者カフェ立ち上げ講座での受講者アンケート

同講座では受講者へのアンケートを行い23名からの回答があった。このアンケートについての報告をする。

介護者カフェ立ち上げ講座アンケート

- (一) 浄土宗寺院で介護者カフェを開催することについてどう思いますか
- ①ふさわしいと思う 100% (23) ②ふさわしくないと思う 0% (0)
- ③どちらともいえない 0% (0)

- (二) ご自坊で開催したいと思いませんか？(複数回答)

一、お寺での介護者カフェ立ち上げ講座

私たちは各地で行われている介護者カフェの現地調査を進めていく中で、立ち上げに関する手順や方法に関する情報を収集することができた。それらを用いて介護者カフェ立ち上げ講座として浄土宗寺院関係者とそのノウハウを共有するために、お寺での介護者カフェを次の通り企画し実施した。

「すぐはじめられる！ 寺院での介護者カフェ立ち上げ講座」

日時：平成 31 年 3 月 14 日（木）午後 2 時から午後 5 時

場所：大本山増上寺 増上寺会館

日程（予定）

午後 2 時 講演「はじめてみよう。お寺での介護者カフェ」

東海林良昌（浄土宗総合研究所研究員）

午後 3 時 パネルディスカッション「介護者カフェを始めたいけど、どうしたらいい？」

司会：東海林良昌

コメンテーター：岡村毅（医師 東京都健康長寿医療センター研究所研究員）

パネリスト：下村達郎（東京教区 香念寺住職）、岩田照賢（静岡教区 平等寺住職）他

午後 4 時 介護者カフェ体験

午後 5 時 終了

当日は、北は東北から南は鹿児島県までの寺院関係者 40 名を超える参加者がおりこの介護の問題に関する関心の高さをうかがい知ることができた。この立ち上げ講座では、「介護者カフェを始めるにあたって何を準備すればよいのか」、「なぜお寺で開催するのか」など、寺院住職や寺族がお寺での介護者カフェを開催するにあたっての疑問に有識者や活動者自身が知識提供を行うこと、つ

弊所研究プロジェクト「超高齢社会における浄土宗寺院の可能性」では、高齢化率が2割を超える超高齢社会における教化方法を研究対象としてきた。その研究課程で浮かび上がってきてきたのが我が国における介護者を取り巻く問題の根深さである。それに対する教化方法として、注目したのは介護者同士が悩みを語り合う場としてのお寺での介護者カフェである。これまで私たちは、お寺での介護者カフェの展開や組織化の実地調査および知識提供、併せて浄土宗寺院が伝統的に行ってきた教化や法務における取り組みの蓄積を踏まえながら、社会資源としての寺院の可能性を提案してきた。

このような浄土宗における社会実践と教えの関係性について、すでに弊所仏教福祉研究班が、我が宗における社会実践は称名念仏の一行をより進める助業として、凡夫が凡夫に寄り添う という関係性の中で行われるということを指摘している。

近代以降の浄土宗は別名「社会事業宗」と呼ばれるほど、その取り組みが各界から注目されてきた。現代の浄土宗においても、その流れが脈々と受け継がれていることは周知の通りである。さらに東日本大震災以降、僧侶が社会貢献活動にかかわってほしいという期待や、高齢者の尊厳の保持と自立生活の支援の目的のもとで、可能な限り住み慣れた地域で、自分らしい暮らしを人生の最期まで続けることができるよう、地域の包括的な支援・サービス提供体制（地域包括ケアシステム⁽²⁾）の構築が国の方針として掲げられている今、生活支援や地域力強化といった課題に、どう寺院が関わっていくことができるのかの間われている。

本稿では、当研究班が行ってきた、現代浄土宗寺院における社会事業の実施例としての「お寺での介護者カフェ」の可能性と展望を明らかにしたい。

(2) 厚生労働省が推進している、2025年を目途に、高齢者の尊厳の保持と自立生活の支援の目的のもとで、可能な限り住み慣れた地域で、自分らしい暮らしを人生の最期まで続けることができるよう、地域の包括的な支援・サービス提供体制のこと。

「お寺での介護者カフェ」の可能性と展望

東海林良昌

はじめに

寺院を取り巻く環境は、檀信徒の家族のあり方、地域社会の構造、さらには私たち自身のライフスタイルも含めて、急速に変化している。わが国の高齢化率（65歳以上の人々が全人口における割合）は27.7%に到達し、今後も上昇を続けることが確実である。このような超高齢社会とよばれる世に暮らす私たちにとって「老い」はもっとも身近な問題の一つと言えよう。

医療や介護の技術やサービスが発達した現代では、老・病・死のプロセスの中で人生の最終段階における医療や介護を受ける期間が数か月から数十年に及ぶこともあり、その間、当事者と家族は、医療・看護・介護の専門家の手を借りながら過ごすこととなる。

人生の最終段階において、介護や医療分野で導入され始めている Advanced Care Planning⁽¹⁾（アドバンス・ケア・プランニング、ACP、人生会議）などにみられる当事者本人の自己決定が尊重される中、そのことに戸惑う当事者や家族の姿もある。これまでとは異なった「苦」に応じた取り組みを想定しなければならない。

- (1) 厚生労働省では、これまでアドバンス・ケア・プランニングと呼ばれてきた人生の最終段階における医療やケアのあり方について、人生会議と名づけ普及啓発を行っている。「医師等の医療従事者から適切な情報の提供と説明がなされ、それに基づいて医療・ケアを受ける本人が多専門職種の医療・介護従事者から構成される医療・ケアチームと十分な話し合いを行い、本人による意思決定を基本としたうえで、人生の最終段階における医療・ケアを進めることが最も重要な原則である」（「人生の最終段階における医療・ケアの決定プロセスに関するガイドライン」、厚生労働省）

ザーがある程度育成された場合、宗内寺院への存在の周知も必要となろう。

任意団体②においては、寺院での備蓄品の情報収集や、備蓄の必要性の啓蒙と期限切れが近づいた際の活用法の提案が求められる。また啓蒙に当たっては、防災キャンプなどを行う中で備蓄品を実際に食してもらうことで、理解を広めることも考えられている。

両団体とも、宗務庁の関係部局と連携を取りながら、必要に応じて浄土宗総合研究所としてもこれまでの知見を提供していく予定である。

8. おわりに

平成 23 年 3 月 11 日、東日本は大きな地震と津波に襲われました。身近に大きな被害はなく、津波被害の進行を伝える TV 映像を呆然と眺めることしかできませんでした。また、その後の福島第一原子力発電所事故は、それまで漠然と抱いていた安全という概念が根底から突き崩されるものでした。

災害に関して総合研究所で出来ることは限られていましたが、研究員の有志たちがボランティア活動を主導しました。宗務庁では宗内寺院の被災状況の把握、救援物資の収集配送などを行っていましたが、阪神・淡路大震災を経験していたにもかかわらず、災害時の宗務庁の災害対応がシステム化されていないことに驚きました。そこで、総合研究所として宗内の様々な災害対応活動を記録し、今後の浄土宗として災害対応に資することを目標として「災害対応の総合的研究班」を立ち上げたのです。

その成果は既に浄土宗の災害対応施策の中に生かされていると思いますし、加えて継続的に災害対応にむけて活動する任意団体を立ち上げることも出来たことも大きな成果と考えます。本プロジェクトに実施にあたっては宗務当局ともめることもありましたが、それはいつに研究代表の問題であり、素晴らしい成果を生んでくれた研究員、研究スタッフに大いに感謝する次第です。今後はその成果を宗務当局と連携しながら具現化していくことを願います。(今岡)。

の確認、ボランティア支援の可否、現地の人員の役割配置等の助言がもらえればスムーズに対応できると考える。物資の受け入れ、他県からの要請の配分の対応も担ってもらえると一層負担軽減になる。宗務との連絡の仲介は基本的には教区長であるが、教区長も自坊の復旧や地域の復興、また役職者であるがゆえに教区外との連絡や会合で多忙を極め、連絡がつきにくいということも想定される。そのような中で、アドバイザーが直接宗務や各総大本山とも連絡網を持ってあれば対応の幅が広がると思われる。実際にボランティア活動の従事はもちろんであるが、時期的なフェーズの移り変わりに対応して会議や話し合いの場で指導してもらえれば、今何をしなければならぬか、これからどういうことが起こるのか、が被災地域の人々も分かってくる。それにより瓦礫撤去などのボランティアから被災者の心のケアなど等への支援の移り変わっていく状況に対応していけるかと考える。

被災した地域の僧侶で何もかも対応するのは負担がかかり限界がくる。その負担を少しでも軽減し、被災した寺院・地域が少しでも早く復興が出来るように手助けをしてもらえる存在を作り、育成していく災害支援アドバイザーの設立が望まれる。

(三宅)

7. 今後の展望

本研究班が令和2年3月末をもって閉じるのに当たり、研究員や研究スタッフが中心となり、①「災害時に活動できる僧侶（災害支援アドバイザー）の育成」と、②災害備蓄品にまつわる「阿弥陀様からの『お福わけ』」の2つの任意団体を立ちあげることとなった。

任意団体①においては、支援Pの研修制度などを参考にしながら、災害支援アドバイザーに必要な知識の精査や、平常時の全国寺院へのアドバイス内容の構築、非常時の活動内容の確認などを行っていく必要がある。またアドバイ

渉外と事務で、支援の申し出の情報を集約の上、ニーズとのマッチングを行い、その情報を実働部隊に流す、という活動の流れが出来た。役職を決める事で仕事の分担と役割の明確化、そして一般会員への指示がスムーズになることもあった。一方で、役割を与えられた個人も、それぞれの法務や復興活動などで動きがとりにくい時期もあるため、特定の人が役割を越えて動かなくてはならないこともあった。

組織図の中には「渉外」と「実働部隊」という大きな役割があったが、教区から被害の把握状況が実働部隊への通達がなく、実際に活動しているものが現場に行き確認をする状況。また他教区（青年会）への物資・支援の要請は渉外の私が担って、対応していた。組織作成に関しては個人的には実働の青年会の者が現地で調べ、マッチングをして実際には活動していたような印象であった。実働・渉外の青年会から教区への情報連絡はグループLINEを通じて報告していた。教区も私達と違うところで災害対応をされていたが、教区と青年会の連携が無かったような感じが受けられた。

「災害が多かった」といわれる平成にあつて、福岡県の筑後市にある兼務寺院は平成3年台風17号・19号では倒壊、平成24年九州北部豪雨（熊本・福岡南部等）では地域が水没し自坊も寸前のところで助かった経験をした。しかし、1寺院が、またその地区がこのような危機に直面していた、という事実は全国的に見ると同じ浄土宗という宗派の寺院であってもあまり認知されていない。恐らく当時はまだ、災害に対する情報にはあまり関心が向けられないときであった、ということも要因のひとつであろう。しかしそのことは同時に「経験が共有されない」ということをも意味するのではないか。

また、被災した地域が全てを請け負うのは負担が大きく、自坊の法務や事務が思うように出来ない中で、支援への従事を求められる。その際に災害支援アドバイザーの存在があれば、負担軽減が出来るのではないかと考えられる。

具体的には、災害が発生した時点で情報収集に従事してもらえれば、被害

- ・参加できる人は毎日ボランティア活動に出て被災した浄土宗寺院の仏具の移動や瓦礫撤去、支援物資の配送を手分けして行う。

【5月の連休以降】

- ・活動日を週1日に減らす
- ・活動人員の疲労等も考慮して週に一度、水曜日に活動日を設けて同じようにボランティア活動を行うこととした。
- ・九州県外からも多くの支援をいただくようになり、寺院の復興支援以外にも檀信徒宅の要望にも対応。
- ・5月21日にはグランメッセ熊本においてテラネットに協力を得て炊き出し
- ・6月からは広安小学校の避難所にて熊本教区主体で炊き出しを数回行い、瓦礫撤去などの作業から次第に避難所への支援にも活動の幅を広げる
- ・7月～8月はお盆の時期に当たるので活動を休止。
- ・活動再開後はNPO法人との連携で瓦礫撤去や被災されたお宅の荷物搬送などのボランティア活動をした。被災寺院や檀信徒以外まで支援の手を広げて、さらに深い活動が出来た事等は良かった。支援者と思いと活動が折り合わない事が当時の悩みでした。
- ・ともいき財団より傾聴の指導とカウンセラーの講師の派遣をしてもらう。最初は教区主催の研修会にて指導、それからは避難所での傾聴活動に参加している僧侶に対して不定期で学習会を行った。この学習を活かして仮設住宅への茶話会を行うようにした。

【その他、良かった点】

熊本地震が起こってから熊本教区の災害の組織図が一週間後に作成され、責任者に教区長・教化団長が、また教区（九州ブロック）の役職の浄青会員の役職名をその組織図の中に書き込んでいった。実働部隊と渉外、事務に大別して、

に連絡がありほとんどの会員の安否を確認。

- ・翌朝は状況を見ることとなり、17日よりボランティア活動を行うことで準備を始める

【17日以降】

- ・各地からの支援物資の振り分けと配布
- ・最初の問題は、他県からの物資が道路の寸断などで熊本市内に直接配送が出来ないことであった。そこで隣接県にある、私の兼務寺院・福岡県筑後市の林鐘院を第一物資集積場とし、熊本市の西福寺を第二集積場とすることとした。支援物資は宅急便などで一度筑後に送ってもらい、そこから青年会の手で熊本市内の西福寺に搬送。そちらで仕分けを行い、避難所を中心に物資の配送を行った。
- ・宗との連携（宗から携帯の支給や物資の確認）や全国浄土宗青年会のメーリングリストである48netやSNS（主に個人のFacebook）を利用して受け入れの受付（受付窓口は48netを利用して情報拡散）の情報を流し、物資の一本化をした。
- ・物資の配送は各会員がそれぞれ避難所（保育園や小さい子供がいるところ、会員が避難した指定避難所を中心）となっている保育園や学校に連絡を入れ、希望に添うように配送した。

【4月中の活動】

- ・ボランティアの募集は、九州ブロック浄土宗青年会の事務局から九州内の各教区の青年会会員に連絡をして行った。
- ・活動できる日にちと人数を知らせてもらう
- ・活動日に活動場所と活動内容をマッチングする
- ・活動日の内容と大まかな場所は事務局通じて事前に連絡。

助」「共助」のために使用し、また期限を迎えた際には上記のように活用することを提示していくことも、災害支援アドバイザーに期待される役割であると考えられる。

(宮坂)

6. 『熊本地震における教区と青年会の活動について』

以下、熊本地震の折に九州ブロック浄土宗青年会の事務局長として、各地からの支援の受け入れ調整を担当した三宅俊明研究スタッフからの報告を記載する。

平成 28 年 4 月 14 日・16 日に 2 度、震度 7 を観測した揺れが熊本県益城町を中心として襲った。地震発生の時刻は 14 日が 21 時、16 日は深夜 1 時を回った頃であった。それ以後の動きをまとめてみたい。

【14 日の地震後から 15 日】

- ・まずは前震が落ち着いてから熊本教区の青年会の LINE グループで連絡を取り合って、安否と被害状況を確認。すぐに会員の無事が確認できた。
- ・熊本市内の被害甚大の寺院に数人で赴き、落ちた瓦の除去、屋根にビニールシートを掛ける作業をした。
- ・宗へ連絡を取り、必要になるビニールシートを発注。
- ・熊本教区からの依頼により、参加者で手分けして宗務が作成している「災害チェックシート」を市内各寺院に配って活動を終えた。

【16 日の深夜：本震】

- ・浄青会員に地震が収まってすぐに青年会の LINE グループで安否の確認を取り合う。市内寺院以外はすぐに返信があった。被害甚大なところは夜明け



(レシピ集：完成版（お守り型）)



(段ボールなどに添付するシール)



(発送時の状態)



(支援団体にて仕分けし他の支援品とともに郵送)

今回の「お福わけ」による備蓄品の再利用は、平成 24 年のシンポジウムの際のアンケートならびにその後の聞き取り調査においても「備蓄をしない理由」のひとつに「賞味期限がきたときにもったいなく、廃棄するのは宗教者としてもしのびない」という意見があったことから、有効活用例を示すことは備蓄の推進にも寄与すると考え研究所として取り組むこととなった。

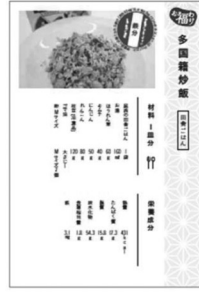
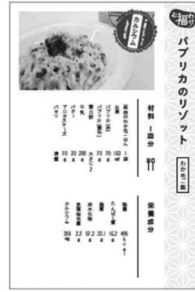
実際に行ってみると前述のように感謝の声をいただいた。災害が発生した際には備蓄品は必ず必要なものである。各御寺院が備蓄を行い、災害時には「自



レシピ集：表面（折る前）



レシピ集 裏面（折る前）



（レシピの一例）

の声をいただいたことも本活動を後押しすることにつながった（例：平成30年大本山増上寺・大本山善導寺の「鏡餅のお福わけ」感想）。

レシピ完成後にはレシピ集を作成。A3の用紙の裏面上半分には「今回の『お福わけ』の趣旨」を、下半分には「この備蓄品が保管されていた増上寺ってどんなお寺?」「このレシピを作った淑徳大学ってどんな学校?」として両者の説明を入れた。このA3サイズの外袋に、はがき大に印刷したレシピ（9種類）を置き、折っていくことで、最終的には「お守り型」のレシピ集とした。

備蓄米にこのレシピ集を添付して、東日本大震災・熊本地震・西日本豪雨被害などの被災者、またひとり親支援団体などにお分けした。段ボールには「お福わけ」のシールを作成し貼付してお送りした。被災地からは「大変な避難生活の中で、御心を届けていただき嬉しかった」「日中、瓦礫の片づけなどでくたくたになったときに、簡単に作れるもののバリエーションが一つ増えた（それ以外は、レトルト食品かカップラーメン）」「これを活力に明日からもがんばれる」といった声が。またひとり親支援団体からは「レシピを使って親子で調理を楽しむことと同時に、親御さんが仕事で遅くなったとき、小さなお子さんでもお湯を入れるだけで食べることが出来る災害備蓄品は需要がある」「他の支援者に荷物を送る際に、子どもたちと一緒に折り紙のようにレシピ集を折って作成した。子どもたちも自分も支援者の一人になったようで嬉しそうだった」「夏のキャンプで利用させてもらった。最初から五目ごはんになっているため、準備する食材の種類が減り、手間としても経費削減の意味でも助かった」とのご感想をいただいた。以下、災害備蓄品の「お福わけ」に関連した資料を掲載する。

5. 災害備蓄品の活用事例（「お福わけ」活動）

平成 29 年度に大本山増上寺より、翌年賞味期限を迎える災害用備蓄品（6,300 食）の被災地や要支援者家庭への活用の相談を受け、「お福わけ」の名称で企画立案し実行した。

ただ単に「賞味期限が近いのでお配りします」といった形では、お寺からの配布品としては少し味気がないこと。また場合によっては「期限間近のものを押し付けられた」と気分を害する人が出た場合には、かえってお寺の印象が悪くなることを懸念。近年の備蓄米はお湯を入れるだけでもおいしくいただけるものが多く、もちろんそれらを「被災したときにはどのようなものを食べるのだろうか？」と従来のお湯を入れる方法で食して体験しておくことも大切だが、ガスや調味料などが使用できる平常時に一手間加えることでさらに楽しく、おいしくいただくことが出来るレシピをつけて配布することを提案した。レシピの開発は宗門大学の淑徳大学看護栄養学部の教員ならびに学生が協力してくださることとなった。

増上寺にとっては、①備蓄品を活用することで、新たに費用をかけることなく社会貢献を行うことが出来ること、②宗門大学考案による「おいしくいただく工夫」を添えることによって、単なる賞味期限切れによる「無駄減らし」を超えた価値を作り出すことが出来るということ、③全国の要支援者に「大本山増上寺」の名前をつけて支援を行うことが出来ること、といった利点がある。また淑徳大学にとっては、①レシピの作成に関わった学生が、社会の問題に目を向けるきっかけとなり、また自分の持っているスキルを提供する（布施）ことでそうした問題解決の一助となることを感じてもらうという教育的効果が期待できること、②全国の要支援者に「淑徳大学」の名前をつけて支援を行うことが出来ること、という利点がある。

一般の方にとって寺院からのお下がり物を頂くことは、仏様やお坊さんが自分たちにも目を向けて下さっていると感じることができ、心が豊かになると

- ・青年会の中での少ない予算で継続できる力が無い。時間が経過するにつれて、当時の思いが伝わりにくく意識が低下していく中で、事務作業の手間暇を惜しまず、費用を支出する意義を見出し続けることが難しい。このようなことから、任期の長い教区や組単位での備蓄の推進、また、出来ることならば宗をあげて取り組むことも一案。

近年は毎年のように全国で災害が発生しており、いつどこで起こるか分からない災害が身近に迫っているように感じる。浄土宗では様々な災害に対応して頂いているが、担当者がその他の業務と兼任となっていることから、対応に少しのタイムラグがあると感じる。各教区に配置された災害担当者を統括し、スピーディな対応が行えるように災害対策室（仮）などの様なものを宗内に立ち上げ対応に当たるのも一つの考えではないかと思う。平時は各寺院が防災対策、知識を高めるために講習会の実施やこれまでの災害における活動の記録を整理。また、災害支援に従事した方からの経験を聞き、このような災害ではこのようなことが有効であった、このようなことが足りなかったなど、経験を共有できる場を提供。これにより災害が発生時にスムーズな支援が出来る、災害時被災地の困りごとなどに適切にアドバイスできる人材が全国に多く育っていくのではないのでしょうか。その他、浄土宗内の各種団体との連携。保護司会や民生委員児童委員などの委員会が有り、この方々は普段より公の方々と活動する機会がありため、人脈を繋げて頂き平時より共に活動をし、情報共有をしておくことで、有事の際にスムーズな支援が出来る体制が整うのではないかと考える。そうしたシステムと連携を取りながら、個人個人の防災意識を高め防災、減災に繋げていくためにも、災害支援に関して適切に活動できるように災害支援アドバイザーが必要であると考えます。

(加藤)

自助、共助で述べた災害備蓄品に関して、まず何を備蓄しておけば良いのかという点がある。東北ブロック浄土宗青年会「豊半豊備蓄運動」の例では、5つのセットを用意。1つはAセットとして3日6人分、内容は500ml 24本3箱、缶詰パン24缶入り1箱、五目ごはん50食入り1箱。2つめはBセットとして3日12人分、Aセットのほぼ倍の量。3、4、5つ目はCDE非常時持ち出しセットとして、応急処置用のメディカルセット、ヘルメット、軍手、懐中電灯、水、カンパンなど。Eに関しては女性に必要なケアセットとなっている。

この備蓄運動を始めていくつかの問題点が出てきた。

- ① 開始した時期が震災より4年という月日が経過していたことから
 - ・震災に対して当時の状況が薄れていっていた
 - ・もう既に備蓄を十分にしている寺院があった
- ② 備蓄しておく寺院の場所の問題
 - ・例えば津波、浸水、土砂災害の心配がある場所では備蓄していても持ち運べないという寺院があった。そうした事情に合わせて備蓄品の内容を変更しなければならない。
 - ・様々な商品の組み合わせを各寺院で備蓄品を購入できる態勢や組織が必要になってくる。
- ③ 活用の問題
 - ・大量の備蓄品を購入してしまうと一度に消費期限を迎えてしまう。このようなことから備蓄品は一度に購入せず一年ごとに分けて購入する方が良い。
- ④ 役員の任期・会の予算の問題
 - ・東北ブロック浄土宗青年会という組織で備蓄を推進してきたが、青年会は2年で執行部が交代するため、販売業者との打ち合わせ、消費期限前のご案内等、備蓄品関連の業務の引き継ぎが大変。

に同意して下さり、支援につながった。

このように「共助」の場面で備蓄品を活用するためには、浄土宗寺院の災害ネットワークの構築があると支援がスムーズになってくると考えられる。被災地では今何が必要としているのか、昨今のSNS等の普及により、被災地より発信し支援を受けることが出来るようになって来る。しかし、ある一定の場所には多くの支援物資が集まる一方、支援物資があまり届かない場所が出る、という問題が生じることも事実である。災害ネットワークを構築し、一定の場所で情報を吸い上げ、発信し、支援できる方はその場所から支援状況聞き、支援が薄い場所へ支援できる環境が必要となろう。スムーズな支援、物資の配布をするために、平時より交流を深め、有事の際には集積や配布の出来る用に拠点となって頂ける寺院の登録、アドバイザーまたはコーディネーターの育成が必要となってくる。また、被災地になってしまった場合は自助、共助では支援できない問題に対して、公的機関に連絡するために、平時より交流、連携が必要だと考える。

4. 4 東北ブロック浄土宗青年会による災害備蓄の運動

このような意見や、また自身の被災経験から備蓄の重要性を感じていたこと、さらに平成24年3月に行なわれた浄土宗総合研究所の震災対応の公開シンポジウムで、今岡研究代表からの寺院での備蓄の提案を聞き、東北ブロック浄土宗青年会で「昼半昼備蓄運動」を平成27年に開始した。震災から4年という月日が経過していることもあり、既に備蓄も行なっている寺院もあったことから、この運動に申込されたのは東北の浄土宗有住寺院の7%（平成30年度末）であった。しかし、寺院でこのような備蓄を行なうことは自分（家族）を守るほか、地域での活用、また別の地域で災害が発生した場合でも活用することができる共助にも繋がるものであることを考えると、この運動を機に備蓄についてお考えいただくことができたことは意義があるものと思われる。

日数がかかった地域もある。都市部での災害では、被災者も多数になることが想定され、支援が入るまでに7日ほどかかるのでは、ともされている。いずれにしても自衛隊が被災地入りをしたとしても、最初の3日間は生存可能性があるため行方不明者の捜索などに活動の重点が置かれる可能性が高く、その間の飲食に関しては自身でまかなうことが求められる。つまりこの期間、自分（家族）の命を守る1つの重要な要素は「飲食の確保」となる。

飲食については平時からの備えが可能なものである。これまでの各種災害での聞き取りの結果、寺院は一般家庭とは異なる事情があることがわかった。仮に地域で炊き出しや支援物資の配布が行われたとしても主に以下の3点から容易に寺を空けたり、長時間配給の列に並んだりするわけにはいかない、との声である。

防犯上の観点

- ・被災地では空き巣・暴行などの犯罪も発生するため。

犠牲になった檀信徒がいる場合にはその御供養

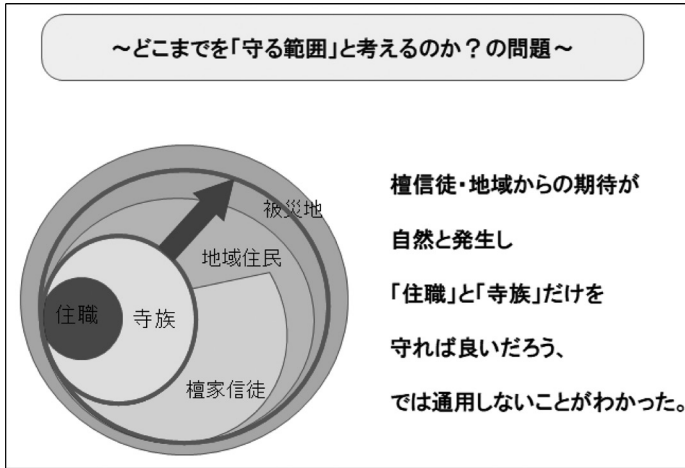
いつ檀信徒が、参詣や倒壊した墓地や御供養ごとの相談、その他の相談事でお寺を訪れるかわからない。

4. 3 共助における災害備蓄

自助では乗り切ることのできない災害でも、顔の見える範囲における地域コミュニティで災害発生時に力を合わせる「共助」によって対応ができることもある。寺院で備蓄したものを被災地で活用することも「共助」の一例であろう。東日本大震災では寺院が施設避難所として活用された例も有り、そこに備蓄品が備わっていれば少しの間「食」を繋ぐことができる。また、被災地外にある寺院で備蓄していたものを、集約して他の地域で災害が起こった際に配布も出来る。実際に令和元年9月の台風15号の折にも、東北ブロック浄青の備蓄運動に参加して下さっていた御寺院が、備蓄品を被災地にお送りすること

助が大切になって来る。このような状況は2.1の章でも記したように、宗派と各寺院との関係でも同様のことがいえる。

(図8：住職が対応すべき範囲)

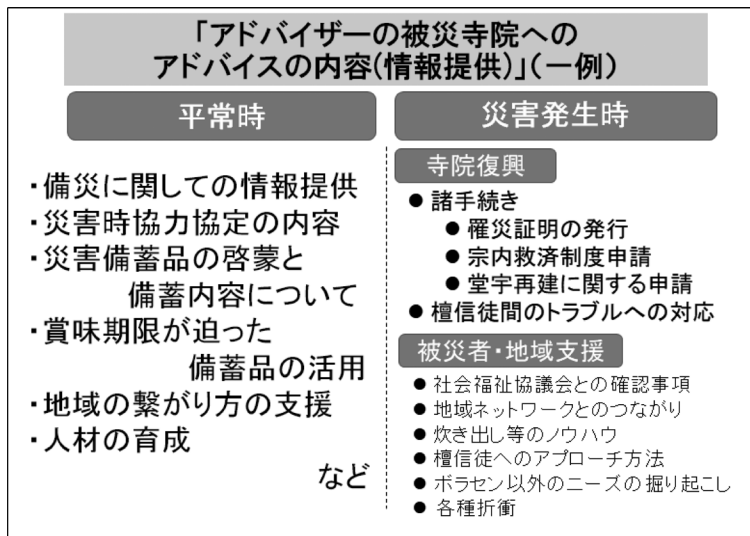


自助、共助、公助となるに従って対象となる範囲やスケールが大きくなっていくが、災害発生時の対応は「どれか一つだけあれば良い」というわけではなく、それぞれが大切であり、また連携も重要となってくる。本章では、主に①自助、②共助において不可欠ともいえる「災害用備蓄品（以下、備蓄品）」について、東北ブロック青年会で行った備蓄運動「昼半昼運動」を元に説明をする。

4. 2 自助における災害備蓄品

当たり前ではあるが、自分（家族）の命を守れなければ他の人や地域の安全を守ることが出来ない。災害時にはライフラインが寸断され、復旧支援には遅くとも3日かかるとされている。また特殊な状況ではあったものの東日本大震災の折には福島第一原子力発電所の事故の影響で、支援が入るまでかなりの

(図7：寺院版災害支援アドバイザーの役割一例)



4. 災害用備蓄推進例について

寺院版災害支援アドバイザーの具体的な活動例として、自らも被災者として災害備蓄品の必要性を感じ、東北ブロック浄土宗青年会のブロック長として備蓄品の推進を行った、加藤正淳研究スタッフの報告を元に以下掲載する。

4. 1 3つの助け「自助・共助・公助」

災害に対応するには、①自助、②共助、③公助が必要となる。「自助」は災害時、自分（家族）の命は自分で守ること。「共助」は自助では乗り切ることのできない災害でも、顔の見える範囲における地域コミュニティで災害発生時に力を合わせること。「公助」は公的機関が個人や地域では解決できない災害の問題を解決すること。日本では災害対策基本法や防災基本計画等で法的にその役割が定められ、整備され日本全体をカバーしている。しかし、大規模災害が発生した際には、公的機関が出来ることは物理的な限界があり、自助、共

した上での会員への報告や呼びかけなど、がこれに当たる。

- 檀信徒への仏事に関する相談（例：法事の相談・仏壇が壊れた相談・お位牌が流されて見つからない・過去帳が流された（燃えてしまった）など）
- 檀信徒間トラブルの対応（例：墓石が倒壊し、隣の墓所の墓石を傷つけてしまった、など）

■被災者・地域支援活動■

- 社会福祉協議会や災害 VC との連携の取り方
- ボランティア活動への補助、アドバイス
- 炊き出し、カフェ活動のノウハウの提供
- 災害 VC からもれたニーズへの対応（例：災害 VC では被災者から要請のあった作業にボランティアを振り分け終わると「今日の作業はもうありません」とボランティアを返してしまうことがある。しかし被災者全員が災害 VC に要請を出せているわけではなく（そうした制度を知らない被災者もいる）、町を歩くと人手を求めている人が多数いるということがある。また個人の敷地の瓦礫はボランティアを派遣して撤去を手伝うが、店舗や事業所などは派遣しない、ということもある。しかし実際は職住一体で小さく経営している方も多く、そうした方々には瓦礫撤去の支援の手が行き届かないこともある。日頃の檀信徒や地域社会との付き合いを通して、こうしたニーズを被災寺院が耳にした場合には、対応していくことも大切。そういう意味では、ボランティアに入る僧侶は災害 VC には登録せずに、こうした現地寺院の情報を元にした活動に特化することも一案。）

- 平成 24 年の浄土宗総合研究所主催のシンポジウム「浄土宗の震災対応」のアンケートにて、備蓄を進めない理由として最も多かったのが「賞味期限がきたときにもったいないから」というものであったことから、期限切れ後の活用を積極的に示すことで、備蓄推進の啓発にもつなげる。浄土宗総合研究所では、大本山増上寺様からの依頼を受け、災害備蓄品（6,300 食）を、通常時おいしく食べることが出来るレシピを付けてお配りする「お福わけ」活動の企画運営を行った（「5. 災害備蓄品の活用事例（「お福わけ」活動）」参照）。
- 税務署から課税と判断されないための対応
 - 地域の繋がり方の支援、アドバイス
 - 人材の育成（例：ブルーシートの張り方、炊き出しのやり方、自治体や宗の災害救済制度を熟知するための研修）

3. 3. 2. 2 <発災時>

■寺院復興■

- 被災状況の確認
- 支援物資の円滑な運搬
- 現地事務所立ち上げ
- 自治体、宗への申請書類作成のアドバイス（罹災証明の発行、宗内救済制度申請、堂宇再建に関する申請）
 - ◇ 整った形式での申請書があがってくることは、宗務職員の事務作業の軽減にもつながる
- 情報発信

外部の力を上手に使い広く情報発信をすることで、復興のペースが早まったという結果もあり日頃から受援力を高めていくことが大切になってくる。宗内の例でいえば、浄土宗青年会の被災地での活動の告知や、実際現地を見聞き

3. 3. 2 具体的な活動例

寺院版災害支援アドバイザーの活動例としては以下が上げられる（図7も参照）。

3. 3. 2. 1 <平常時>

- 備災に関しての情報提供
 - 建物内の仏像や仏具の倒壊を防ぐ手立ての提示
 - ◇ 熊本地震被災寺院
 - ジェル状の転倒防止シートなどを、ご本尊や香炉の下に敷いておくことで転倒防止。焼香の灰がこぼれた場合、近年のサイクロン式掃除機では目詰まりを起こし使用不能になり、その後の清掃に影響する。
 - 自治体との災害時協力協定内容へのアドバイスなど（令和元年浄土宗総合学術大会にて発表）
- 災害備蓄品の啓蒙と備蓄内容についてのアドバイス
 - 浄土宗総合研究所が企画をし「豊半豊運動」として提唱。東北ブロック浄土宗青年会が実施（次章「4. 災害用備蓄推進例について」参照）
- 備蓄品（食料・ブルーシート・発電機）購入や消費期限の迫った物の有効活用
 - 被災時には少なくとも3日分（最近では7日分との意見も）、自らの食料を備蓄しておく必要がある。
 - 仮に支援物資の配給が行われていたとしても、長時間その列に並ぶことができない、という寺院ならではの声もある
 - ◇ 留守番をする人がいない中、防犯上お寺を留守にすることができない
 - ◇ 檀信徒がいつ相談やお参りで訪ねてくるかわからない

3. 3 寺院版災害支援アドバイザーの役割

これまで見てきた支援Pについて、また被災寺院への聞き取り調査の結果から、寺院版災害支援アドバイザーの役割について考える。

3. 3. 1 目的

- ① 黒子として現地リーダー役の僧侶と主に話しをしサポートする。
- ② 活動を動かしていくのは、あくまで被災地の僧侶とご縁のある人たち。被災地の方々が必要としていることを実現するためのサポートを目的とする。
- ③ 現地の僧侶とその人脈を活かし地域の人間関係にも配慮しながら寺院を中心としたコミュニティレベルのニーズに応える方法を提案（ボランティアセンターから漏れたニーズへの対応）。

上記の目的を遂行するための、寺院や僧侶としての強みとしては以下があげられる。

- 寺院・僧侶の持つ強み
 - 地域の繋がり、檀信徒のネットワーク
 - 避難所や集会所としての場の提供。また宗教施設という場の持つ力の活用
 - 相談者としての存在
 - 平日にも活動が可能
- 教団の強み（全国に広がる寺院、浄土宗青年会などのネットワーク）

この両者を活かし災害時に早急で的確な対応ができるよう平常時より「受援力」を高める啓発を行うことが肝要となる。また発災時には被災寺院と地域社会あるいは宗を繋ぐ役割を担い、復興の黒子として（あくまで主体は被災地の寺院や僧侶）被災地の寺院や僧侶を支える役割が期待される。

員に時々刻々とフェーズが変わり、ニーズが変わっていく被災地で適切なアドバイスをし、時には職員の苦しみや悩みを共有する精神的な支えとなっている。

上述の「支援P」と「被災地自治体」が協働で災害VCを立ち上げて支援に当たる仕組みを、寺院に当てはめ、「寺院版災害支援アドバイザー」が「宗務担当部局」と協働して、被災寺院や檀信徒・近隣住民の支援に当たる仕組みは有用であると言える。

(馬目)

(図6) 災害ボランティアセンターの開設までとボランティアの受け入れ、活動までの一連の流れの一例

	発 災	作業概要
①	拠点（災害VC）の開設	<ul style="list-style-type: none"> 被災地に近く、被災していないボランティアを受け入れ可能な安全な場所での開設が重要になる。 交通の便や駐車場も考慮しなければならない。
②	ニーズ（ボランティア活動）の受付	<ul style="list-style-type: none"> 被害（被災）状況 活動内容（専門性の有無） 必要な資材や人員
③	現地調査	<ul style="list-style-type: none"> ニーズを受け現地に行き現場を見て、依頼者と話しをして活動内容を確認する その活動が専門性を有するかどうか（ボランティアでもできる活動なのか） 必要な資材や人員の確認
④	広 報 （ボランティアの募集）	<ul style="list-style-type: none"> SNS などの情報発信（活動日、活動内容、活動人数、規模など）
⑤	ボランティアの受け入れ	<ul style="list-style-type: none"> 活動者の情報（緊急連絡先や保険加入の有無など）把握 ボランティア保険加入手続き
⑤	ボランティアへの ・オリエンテーション	<ul style="list-style-type: none"> 被災地の情報 ボランティア活動の心得や注意点など
	・マッチング （活動内容によってボランティアを振り分ける）	<ul style="list-style-type: none"> 活動内容の確認 活動人数、氏名の確認 ボランティアの中でリーダーを決め緊急時の連絡対応などをお願いする 依頼者への連絡
	・送り出し	<ul style="list-style-type: none"> 活動資材や物品の管理、貸し出し 被災状況に応じた資材の調達と管理
⑦	活動後の確認	<ul style="list-style-type: none"> 依頼者に活動した内容と進捗状況（今後も活動を続けるか）の確認

VCの歴史や被災地での役割、阪神淡路大震災以降、近年の災害までの宗教者の関わりや今後期待されることを知る機会になった。そしてこの研修会が機縁となり、令和元年に発生した台風被害に於いて千葉県鴨川市と福島県いわき市の被災地で災害VCの運営支援活動に携わるようになった。その経験から、災害VCの運営に携わることは支援Pの被災地での役割を知り、災害支援アドバイザーの役割に生かせるのではないかと、更には災害VCのノウハウはこれからの宗内の災害ボランティア活動にも活かせるのではないかと考える。そこで、支援Pの役割について整理しておく。

3. 2 支援Pの役割

災害VC運営の中心は地元の社会福祉協議会職員である。しかし、発災すればこの職員たちも被災者でありながら災害VCを運営することになる。被災者が被災者を支えていかなければならない構造である。支援Pは、災害VCの開設から関わり、被災地での支援活動が軌道に乗るまで運営支援（裏方）として携わることで、支援活動が円滑に行われ、かつ社協職員の負担軽減を図る。その支援の内容としては以下が挙げられる。

- ① 災害VCの開設までのアドバイス、補助
- ② ボランティア活動中のトラブル対応（事故やケガ、苦情などの対応）
- ③ 外部からの支援（炊出し・物資支援）の調整や内外の支援団体の繋ぎ役
- ④ 社会福祉協議会職員の悩みの受け皿
- ⑤ 被災地からの情報発信
- ⑥ その他、復興支援に関する様々な事柄

これだけを見てもかなりの作業量と専門性を要する。

支援Pの役割は、被災地を陰から支える黒子となり、自らが被災者でありながら被災した地元の復旧、復興に当たらなければならない社会福祉協議会職

を活用し、被災者中心、地元主体の支援となる様に活動を行っている組織である。近年、この組織でも僧侶の力が非常に期待されている。

情報伝達手段の発達とボランティア意識の高まりを受け、近年は大規模な発災と同時に様々な有象無象のボランティア団体が被災地に入ってくる傾向にある。しかし、そういったボランティア団体は統制が取れているわけではなく、各自の想いのまま勝手にボランティア活動を行っている、それにより被災地、被災者とボランティア団体との間に問題が起こることも多々あり、また無秩序に様々な人々がボランティア活動を行うことは、活動中の事故や怪我など万が一の場合に対応することができず、不特定多数の人の流入は現地の治安の悪化を招く恐れもある。

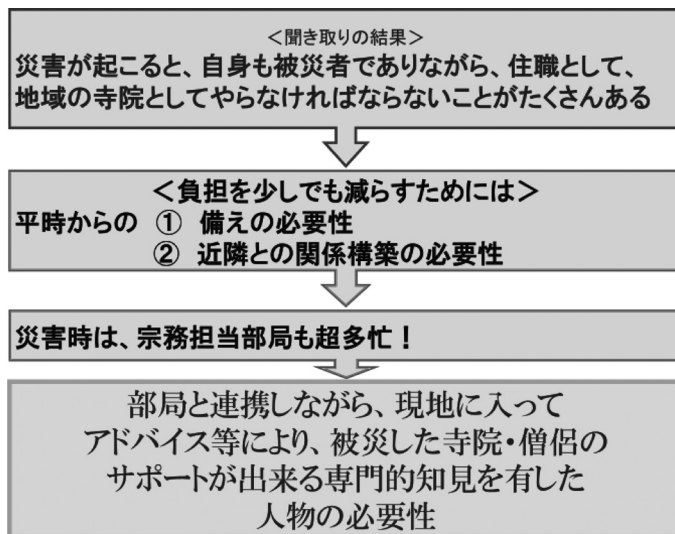
更には物資配布や様々なイベントなどを行う支援団体も発災とほぼ同時に乱雑に被災地に入りそれぞれ活動を始める。

こうした状況を防ぐために、被災地の自治体には発災を受けその被害の規模により社会福祉協議会に災害ボランティアセンター（以下、災害VC）が開設され、ここを拠点に統制の取れた安全で秩序のあるボランティア活動が展開される。また、災害VCは、復旧・復興に向けハード面（物の復興）とソフト面（心の復興）の両面に渡り携わり、内外の支援団体や自治体とを繋ぐ役割を果たしている。

支援Pは外部から被災地に入り、自治体と協力しながら災害VCの運営支援に関わる組織の一つである。

東日本大震災発災後、本宗福島教区浜通り組青年会有志がいわき市内で行った傾聴ボランティア活動「浜〇かふえ」も支援Pの方からの助言を受け実現に至った経緯がある。更に令和元年6月27・28日に東京都港区にある曹洞宗青松寺にて開催された全日本仏教青年会主催の「宗教者被災地支援研修会～運営支援者を目指して～」に参加したことからその重要性を強く感じるようになった。この研修会は、宗派を問わず宗教者が参加できる研修会であり、災害

(図5：災害支援アドバイザーの必要性：概略図)



3. 【寺院版災害支援アドバイザー：活動の内容】

「寺院版災害支援アドバイザー」の活動を考えるにあたって、参考となる仕組みに「災害ボランティア活動支援プロジェクト（通称：支援P）」がある。支援Pであり、茨城県社協防災活動アドバイザーでありながら、曹洞宗僧侶でもある米沢智秀師が中心となって行われた「宗教者被災地支援研修会」にも参加し、その後令和元年の台風15号被害では千葉県鴨川市社協・福島県いわき市社協とともに活動をした馬目一浩研究スタッフからの報告を以下、掲載する。

3. 1 災害ボランティア活動支援プロジェクト（通称：支援P）とは

支援Pとは、経団連・NPO・社会福祉協議会（以下、社協）・共同募金等から組織され、平時には災害支援の調査・研究・人材育成・啓発活動を主にを行い、発災時には被災地社協に運営支援者を派遣、人材・物資・資金等社会資源

浄土宗では「寺院版災害支援アドバイザー」に近い形式で、外部人材を活用した実績がある。東日本大震災後、宮城、岩手、福島に「浄土宗災害復興現地事務所」（以下、現地事務所）を設置し、それぞれの教区の浄土宗教師から所長1名と所員数名を任命。所員が見聞きした被災寺院や被災地の状況把握やニーズの情報を元に、寺院復興と地域復興に寄与するための施策を行った。この現地事務所には宗務庁と現地事務所の連絡調整役として「専任担当員」が配置された。当時宗内での「災害に関する知識を有する人材の把握」は出来ていなかったため、この専任担当員には「浄土宗社会福祉推進委員会作業部会員」として、宗が推進する社会福祉事業の下案の整理作業に当たっていた、普段社会福祉の分野にも携わっている浄土宗教師が選任された。災害に関する専門家ではなかったものの、「被災地の僧侶でもない」「行政を担う宗務職員でもない」「第3極」としての外部の人材が関わったことで現地事務所所員が収集した被災地のニーズを元にした支援活動を実現する術を考え、宗務担当部局と連携をとりながら実施することができたことが多々あった。今回の「災害支援アドバイザー」は、災害に関する知識を有した人材を配置することで、当時の専任担当員以上に発災時には被災寺院の力となることが期待される。

こうした広域にわたる被災地支援を宗務担当部局と協力しながらニーズの把握と情報発信をすることで、総合的な「受援力」を高めるという意味でも、寺院版災害支援アドバイザーが被災寺院や僧侶の負担軽減に寄与することができると考える。

(馬目)

以上、ここまで説明してきた災害支援アドバイザーの必要性を簡単に図にすると、下記図5となる。

時に外部からの支援を地域で受け入れる環境・知恵のことで、「外の力をうまく引き出すこと（あるいは引き入れること）によって被災地の復興を早める」という考え方である。端的に言えば、どんなに支援団体などが外部から被災地に入ったとしても、そうしたマンパワーや物資、情報を、必要な場所に必要な時に差配する態勢が被災地（受け入れる）側に整っていないならば、支援が効果的に行きわたらず、復興に結びつかない、という考え方である。

では、実際に受援力を高めるために必要なことは何か、それは、①日頃から災害に備えた連携を考え、②必要なネットワークを構築しておくこと、である。それぞれの立場や持っている専門性（特性）を活かし（知り）、それを発災時に被災地へ繋げていけるよう日頃からの努力が必要になってくる。

また、直接被災地に赴いて活動することだけが支援ではないことがこれまでの各種の災害からもわかった。大きく区分するならば①被災地（現場）、②被害の及んでいない場所（近隣）、③被災地から離れた場所（遠隔地）の3つの立場が出来、それぞれの立場から様々な被災地への関わり方が考えられる（図4）。

（図4：被災地との多様な関わり方の一例）

	立 場	被災地への関わり方
①	被災地 (現場)	直接的な支援（災害ボランティアや炊出しや傾聴など）、直接被災地や被災者と向き合う支援や現地の情報（ニーズ）収集など
②	被災の及んでいない場所 (近隣)	支援物資などの集積・中継地点や被災地の情報（ニーズ）発信、ボランティア活動など
③	被災地から離れた場所 (遠隔地)	募金活動や、支援物資の購入、集約運搬など 重要なのは、こういった個々にできることをお互いに共有し、いざという時に活かせる日頃の積極的な関りが非常に重要となる。しかし、いざ発災した場合、より専門的な経験と知識を持つ人材が被災地では不可欠となる。

日本大震災での被災3県の46の社会福祉協議会へのアンケート項目の検討、ならびに回収と聞き取り調査、結果分析に協力した。調査の結果や、各種の「東日本大震災関連調査」の結果より、「若者の宗教離れ」や「寺院消滅」が指摘される一方で、災害時における宗派教団、地域寺院、仏教系の各種支援団体は、それぞれの立場で「社会資源」の役割を果たし得る「力」を持っており、いわゆる「政教分離」といった従来の理解を越えて、自治体や社会福祉協議会を含めた地域社会が仏教(宗教)に期待を寄せている現状を読み取ることが出来る。⁽²⁾

しかし、その「期待」に応える為には、平常時からの地域社会との関り方も大切となる。なぜなら「非常時に出来ることは、あくまで平常時の延長線上にしかない」からである。日頃から宗派教団間のみならず地域社会とも情報を共有し、また無理のない、出来る範囲での「緩い関わり」を持続する仕組みや在り方を共に考えていく必要がある。「檀信徒」という形ですでに地域住民とのつながりを持っている寺院が、地域社会支援を専門とする社会福祉協議会などと日頃から協働しておくことで、非常時にも対応できる「地域ネットワーク」を構築することも肝要である。一方で、非常時において、被災地で自身の被災者でありながら支援者の役割も期待される寺院や僧侶をサポートする人材の養成を、同時に検討していく必要がある。この役割を災害支援アドバイザーが担うことが出来る。

(藤森)

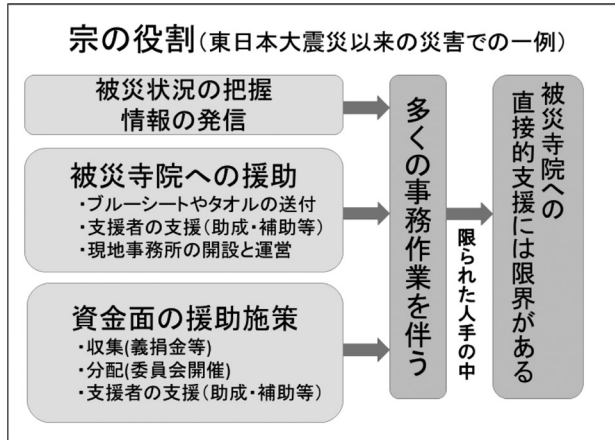
2. 3 【受援力の観点から】

2. 3. 1 「受援力」とは

「受援力」とは、支援を受ける、受け入れる力のことを言う。これは、災害

(2) 淑徳大学アジア国際社会福祉研究所・日本仏教社会福祉学会・淑徳大学藤森雄介研究室編(2020)『東日本大震災を契機とした、地域社会・社会福祉協議会と宗教施設(仏教寺院・神社等)との連携に関するアンケート調査 報告書』

(図3：宗務庁の役割の一例)



宗派の職員の方々も「被災地のためになりたい」という想いがあったとしても、限られた財源と人材の元、特に即時的・直接的な被災地への支援に関しては限界があることがわかった。そこで平成30年度より「災害支援アドバイザーの有効性について—社会福祉協議会との協働の可能性—」と研究班の名称を変更。発災時に、被災者支援や罹災証明等の自治体関連の手続きに関する助言を、宗務庁の部局と連携をとりながら行うことができる専門的知見を有する者(仮称：寺院版災害支援アドバイザー)を派遣する有効性について検討を重ねてきた。

(宮坂)

2.2 <社会からの要請> (社協の調査から)

平成27年度からは淑徳大学が主体となっている「私立大学戦略的研究基盤形成支援事業」の「アジアのソーシャルワークと仏教の可能性に関する総合的研究」プロジェクト内の「日本の地域社会におけるソーシャルワークと仏教の協働連携モデルの開発」研究(統括：藤森雄介教授)への研究協力として、東

(図2：避難所運営体制についての調査項目概要)⁽¹⁾

期間	主な業務内容	詳細業務内容
開設期	開設の準備	①避難所の開設の決断 ②避難スペースの確保
収容期	避難者の収容	①避難者の受入の誘導 ②避難所の設備や備品の準備
	救出・救護活動	③救出活動 ④救護活動 ⑤避難者の健康管理
	情報収集	①避難所内の情報把握収集 ②避難所外の情報収集 ③避難者名簿の作成 ④避難所生活の記録の整理
管理運営期	運営体制構築	①避難所運営の役割分担の決定 ②運営者同士とのミーティング ③避難者とのミーティング ④避難所内のルール作成
	外部との連携	①行政、災害対策本部との対応 ②ボランティアとの対応 ③その他外部からの支援の対応
	居住環境	①避難所内の秩序の維持 ②環境衛生の維持 ③生活用水の確保
	食料・物資	①抜き出し・炊事 ②物資の管理や保管 ③物資の調達 ④物資の受入や搬入 ⑤物資の仕分け ⑥物資の配布 ⑦洗濯
閉鎖期	閉鎖の準備	①避難所の閉鎖の決断

林他
(2012:151)

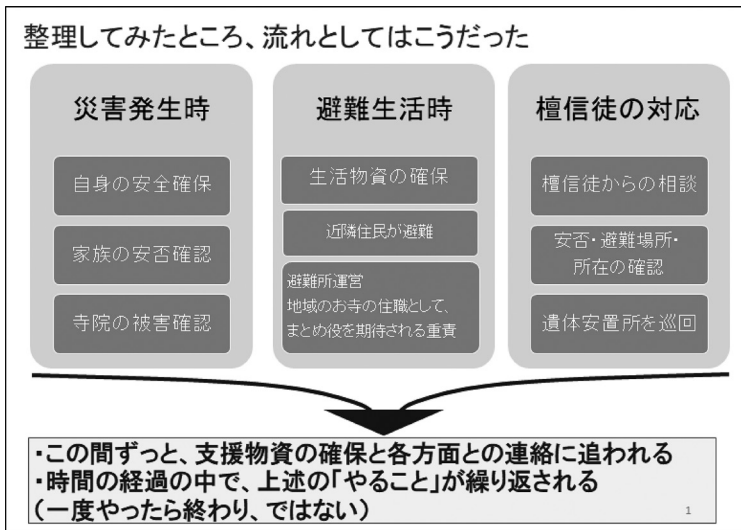
そのような中、聞き取り調査を通して多くの寺院が「宗派」に過度に依存している部分も見受けられた。「包括法人だから宗が助けてくれるだろう」といった考えである。しかし、所属する宗派にも、特に現地への直接的支援に関しては限界がある(図3)。

(1) 林倫子・山崎可生里・大窪健之(2012)「東日本大震災における社寺の避難所運営体制—宮城県広域石巻圏を対象として—」『歴史都市防災論文集 Vol.6』(pp.149-156)

ど経って「最初の炊き出しに顔だけでも出しておけばよかったのだが…」と、初動が出来なかったことで、コミュニティが復興していく過程に上手に関わっていくことが出来ない苦悩を語られるご住職もいた。

聞き取りの結果、住職がやるべきことを整理してみても（図1、図2）その内容は多岐にわたり、しかも1つ1つは「一度対応して終わり」というものではなく、繰り返される内容もあるため、「やってもやっても終わらない」という状況に疲弊するご寺院も多い。

（図1：発災後の住職がやるべきこと）



事務局と連携しながら被災寺院に寺院復興や被災者支援に関する情報提供を行った。

また外部研究機関との研究協力関係も結び、平成 26 年度からは大阪大学稲場圭信准教授（当時）が研究代表を務める科学研究費補助金基盤研究（A）「宗教施設を地域資源とした地域防災のアクションリサーチ」に、連携研究者・協力研究者として現地調査を含めた共同研究を実施。平成 27 年度からは淑徳大学が主体となっている「私立大学戦略的研究基盤形成支援事業」の「アジアのソーシャルワークと仏教の可能性に関する総合的研究」プロジェクト内の「日本の地域社会におけるソーシャルワークと仏教の協働連携モデルの開発」研究（統括：藤森雄介教授）への研究協力として、東日本大震災での被災 3 県の 46 の社会福祉協議会へのアンケート項目の検討、ならびに回収と聞き取り調査、結果分析に協力した。また、仏教・神道・キリスト教・新宗教各教団の宗教者ならびに宗教学者で構成される宗教者災害支援連絡会に発足時から参加し情報・意見交換を行ってきた。

（宮坂）

2. 【寺院版災害支援アドバイザーの必要性】

2. 1 <寺院の事情>（これまでの調査から）

災害対応研究班の調査の結果、檀信徒はじめ地域住民への支援を期待される寺院もまた、災害時には「被災者」であり、被災した檀信徒や困窮している地域住民に手を差し伸べたいという思いの一方、自坊の管理と復旧の責務を背負うという、「自らも被災者でありながら支援者の役割も求められる苦悩」が浮かび上がってきた。「被災者生活」という経験したことのない状況の中、慣れないことでもあり、ノウハウもわからないため、その両方の役割をこなすことが負担になっている僧侶がいることもまた事実である。炊き出しなどに参加した方が良いことはわかっているが、なかなか足が向かずに、被災後 1 カ月ほ

寺院版災害支援アドバイザーの有効性について —社会福祉協議会との協働の可能性—

1. 【研究会の沿革】

浄土宗の付属研究機関である浄土宗総合研究所では、平成 23 年の東日本大震災を受け、緊急的に「災害対応の総合的研究班」を発足。設立初年度には浄土宗総合研究所シンポジウムを担当し「浄土宗の震災対応—なにができて、なにができなかったのか—」を開催。浄土宗の付属研究所という性格上、寺院側からの視点で、主に以下の 5 点から災害時の寺院や僧侶の役割について研究を行ってきた。

- ① 各種災害の被災寺院・支援活動者からの聞き取りによる実態把握
- ② 寺院向け備蓄に関する研究（「昼半昼運動」／災害備蓄品の活用）
- ③ 自治体との災害協定（2013 年 2 月兵庫県多可町の聞き取りから開始）
- ④ 宗内寺院への情報提供
- ⑤ 災害関連事項に関する発案・実施

その後、研究班の名称は「災害対応の総合的研究」（平成 23 年度から 25 年度）、「寺院の公益性研究（災害対応研究）」（26・27 年度）、「災害対応研究—地域防災における寺院の役割—」（28・29 年度）と変遷してきたが、基本的な研究目的は、災害が起きた時に各寺院や浄土宗教師はどのように対応するのか、また平時よりどのような備えをしておくべきかについて考察することであった。その後発災した関東・東北豪雨による鬼怒川水害（平成 27 年 9 月）、熊本地震（平成 28 年 4 月）、九州北部豪雨（平成 29 年 7 月）、西日本豪雨被害（平成 30 年 7 月）の際にも、調査研究の過程で得た知見や人脈を活用して浄土宗災害復興

19日

- ・ 釈尊聖語の広報・布教用現代語訳研究 (総合研究所)

20日

- ・ 次世代継承に関する研究 (総合研究所)
- ・ 現代社会における戒と倫理—授戒の意義— (総合研究所分室)
- ・ 浄土宗基本典籍の英訳研究 (総合研究所)
- ・ 超高齢社会における浄土宗寺院の可能性 (東京・浄心寺)

21日

- ・ 法式研究 (総合研究所)
- ・ 生命倫理の諸問題 (総合研究所)
- ・ 布教研究 (総合研究所)

25日

- ・ 表白・引導の多言語化 (総合研究所分室)
- ・ 現代社会における戒と倫理—授戒の意義— (総合研究所分室)
- ・ 浄土宗基本典籍の英訳研究 (総合研究所)

26日

- ・ 法式研究 (大本山増上寺)

3月

2日

- ・ 次世代継承に関する研究 (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)
- ・ 生命倫理の諸問題 (総合研究所)

4日

- ・ 法式研究 (大本山増上寺)

5日

- ・ 布教研究 (総合研究所)

9日

- ・ 次世代継承に関する研究 (総合研究所)
- ・ 釈尊聖語の広報・布教用現代語訳研究

(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)

- ・ 超高齢社会における浄土宗寺院の可能性 (東京・浄心寺)

10日

- ・ 表白・引導の多言語化 (総合研究所分室)
- ・ 布教研究 (総合研究所)
- ・ 法式研究 (大本山増上寺)

16日

- ・ 次世代継承に関する研究 (総合研究所)
- ・ 浄土宗基本典籍の英訳研究 (総合研究所)

23日

- ・ 次世代継承に関する研究 (総合研究所)
- ・ 釈尊聖語の広報・布教用現代語訳研究 (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)

- ・ 生命倫理の諸問題 (総合研究所)

24日

- ・ 布教研究 (総合研究所)

26日

- ・ 布教研究 (総合研究所)

30日

- ・ 「和語灯録」現代語訳の研究 (総合研究所)

- 14日
 - ・ 釈尊聖語の広報・布教用現代語訳研究 (総合研究所)
- 15日
 - ・ 法式研究 (総合研究所)
- 16日
 - ・ 浄土宗基本典籍の英訳研究 (総合研究所)
- 20日
 - ・ 浄土宗基本典籍の電子テキスト化 (総合研究所)
 - ・ 教学研究Ⅰ (総合研究所)
 - ・ 浄土宗カウンセリングの理論と実践 (総合研究所)
- 22日
 - ・ 法式研究 (総合研究所)
- 22日
 - ・ 教学研究Ⅱ (総合研究所分室)
 - ・ 超高齢社会における浄土宗寺院の可能性 (総合研究所)
- 23日
 - ・ 浄土宗基本典籍の英訳研究 (総合研究所)
- 24日
 - ・ 教学研究Ⅰ (総合研究所)
- 27日
 - ・ 次世代継承に関する研究 (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)
 - ・ 「和語灯録」現代語訳の研究 (総合研究所)
 - ・ 釈尊聖語の広報・布教用現代語訳研究 (総合研究所)
 - ・ 生命倫理の諸問題 (総合研究所)
 - ・ 超高齢社会における浄土宗寺院の可能性 (総合研究所)
- 28日
 - ・ 教学研究Ⅰ (総合研究所)
 - ・ 現代社会における戒と倫理—授戒の意義— (総合研究所分室)

- 29日
 - ・ 布教研究 (総合研究所)
 - 30日
 - ・ 浄土宗基本典籍の英訳研究 (総合研究所)
- 2月
- 3日
 - ・ 次世代継承に関する研究 (総合研究所)
 - ・ 教学研究Ⅰ (総合研究所)
 - ・ 釈尊聖語の広報・布教用現代語訳研究 (総合研究所)
 - 5日
 - ・ 布教研究 (総合研究所)
 - ・ 表白・引導の多言語化 (総合研究所分室)
 - 6日
 - ・ 浄土宗基本典籍の英訳研究 (総合研究所)
 - 8日
 - ・ 現代社会における戒と倫理—授戒の意義— (仏教大学宗教文化ミュージアム)
 - 10日
 - ・ 釈尊聖語の広報・布教用現代語訳研究 (総合研究所)
 - ・ 生命倫理の諸問題 (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)
 - ・ 「和語灯録」現代語訳の研究 (総合研究所)
 - ・ 法式研究 (大本山増上寺)
 - 12日
 - ・ 法式研究 (総合研究所)
 - 17日
 - ・ 教学研究Ⅰ (総合研究所)
 - ・ 法式研究 (大本山増上寺)
 - 18日
 - ・ 教学研究Ⅰ (総合研究所)
 - ・ 法式研究 (総合研究所分室)

12月

2日

- ・浄土宗カウンセリングの理論と実践
(総合研究所)

- ・次世代継承に関する研究 (総合研究所)

- ・法式研究 (総合研究所)

4日

- ・教学研究Ⅱ (総合研究所分室)

5日

- ・浄土宗基本典籍の英訳研究 (総合研究所)

6日

- ・布教研究 (総合研究所)

9日

- ・次世代継承に関する研究 (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)

- ・生命倫理の諸問題 (総合研究所)

- ・超高齢社会における浄土宗寺院の可能性
(総合研究所)

- ・釈尊聖語の広報・布教用現代語訳研究
(総合研究所)

- ・「和語灯録」現代語訳の研究 (総合研究所)

- ・布教研究 (総合研究所)

- ・法式研究 (総合研究所)

- ・寺院版災害支援アドバイザーの有効性について—社会福祉協議会との協働の可能性—
(総合研究所)

11日

- ・教学研究Ⅱ (総合研究所分室)

12日

- ・浄土宗基本典籍の英訳研究 (総合研究所)

13日

- ・超高齢社会における浄土宗寺院の可能性
(総合研究所)

16日

- ・超高齢社会における浄土宗寺院の可能性
(総合研究所)

17日

- ・超高齢社会における浄土宗寺院の可能性
(総合研究所)

- ・布教研究 (総合研究所)

18日

- ・教学研究Ⅱ (総合研究所分室)

- ・教学研究Ⅰ (総合研究所)

19日

- ・教学研究Ⅰ (総合研究所)

- ・法式研究 (総合研究所)

23日

- ・次世代継承に関する研究 (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)

- ・布教研究 (総合研究所)

- ・「和語灯録」現代語訳の研究 (総合研究所)

26日

- ・浄土宗基本典籍の英訳研究 (総合研究所)

1月

6日

- ・浄土宗基本典籍の電子テキスト化
(総合研究所)

- ・「和語灯録」現代語訳の研究 (総合研究所)

- ・超高齢社会における浄土宗寺院の可能性
(総合研究所)

7日

- ・現代社会における戒と倫理—授戒の意義—
(総合研究所分室)

8日

- ・布教研究 (総合研究所)

- ・浄土宗基本典籍の英訳研究 (総合研究所)
28日
- ・次世代継承に関する研究 (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)
- ・「和語灯録」現代語訳の研究 (総合研究所)
- ・法式研究 (総合研究所)
- ・釈尊聖語の広報・布教用現代語訳研究
(総合研究所)
- ・生命倫理の諸問題 (総合研究所)
- ・浄土宗カウンセリングの理論と実践
(総合研究所)
- 30日
- ・法式研究 (総合研究所)
- ・布教研究 (総合研究所)
- ・教団付置研究所懇話会 年次大会
(立正佼成会 法輪閣大ホール)
- 11月
- 2日
- ・超高齢社会における浄土宗寺院の可能性
(東京・専念寺)
- 6日
- ・釈尊聖語の広報・布教用現代語訳研究
(総合研究所)
- 7日
- ・浄土宗基本典籍の英訳研究 (総合研究所)
- 11日
- ・法式研究 (総合研究所)
- ・「和語灯録」現代語訳の研究 (総合研究所)
- ・釈尊聖語の広報・布教用現代語訳研究
(総合研究所)
- 12日
- ・超高齢社会における浄土宗寺院の可能性
(総合研究所)
- ・第39回浄土宗総合研究所シンポジウム

- あるべき僧侶の姿を目指して
—『浄土宗僧侶生活訓』の公開—
(宗務庁京都3階講堂)
- 18日
- ・浄土宗基本典籍の電子テキスト化
(総合研究所)
- ・「和語灯録」現代語訳の研究 (総合研究所)
- ・浄土宗カウンセリングの理論と実践
(総合研究所)
- ・寺院版災害支援アドバイザーの有効性について—社会福祉協議会との協働の可能性—
(総合研究所)
- 20日
- ・教学研究Ⅱ (総合研究所分室)
- ・布教研究 (総合研究所)
- ・超高齢社会における浄土宗寺院の可能性
(東京・浄心寺)
- 25日
- ・次世代継承に関する研究 (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)
- ・釈尊聖語の広報・布教用現代語訳研究
(総合研究所)
- ・超高齢社会における浄土宗寺院の可能性
(総合研究所)
- ・生命倫理の諸問題 (総合研究所)
- 26日
- ・布教研究 (総合研究所)
- 27日
- ・法式研究 (総合研究所)
- 28日
- ・浄土宗基本典籍の英訳研究 (総合研究所)

(総合研究所分室)

25日

- ・現代社会における戒と倫理—授戒の意義—
(総合研究所分室)

27日

- ・布教研究 (総合研究所)
- ・超高齢社会における浄土宗寺院の可能性
(大本山増上寺)

30日

- ・次世代継承に関する研究 (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)
- ・「和語灯録」現代語訳の研究 (総合研究所)
- ・釈尊聖語の広報・布教用現代語訳研究
(総合研究所)
- ・生命倫理の諸問題 (総合研究所)
- ・浄土宗カウンセリングの理論と実践
(総合研究所)
- ・寺院版災害支援アドバイザーの有効性について—社会福祉協議会との協働の可能性—
(総合研究所)

10月

1日

- ・超高齢社会における浄土宗寺院の可能性
(総合研究所)
- ・現代社会における戒と倫理—授戒の意義—
(総合研究所分室)

2日

- ・教学研究Ⅱ (総合研究所分室)
- ・布教研究 (総合研究所)

7日

- ・次世代継承に関する研究 (総合研究所)
- ・寺院版災害支援アドバイザーの有効性について—社会福祉協議会との協働の可能性—

(総合研究所)

- ・「和語灯録」現代語訳の研究 (総合研究所)
8日

- ・第39回浄土宗総合研究所公開シンポジウム事前打合せ
(総合研究所分室)

9日

- ・教学研究Ⅱ (総合研究所分室)
10日

- ・浄土宗基本典籍の英訳研究 (総合研究所)
11日

- ・超高齢社会における浄土宗寺院の可能性
(総合研究所)

14日

- ・寺院版災害支援アドバイザーの有効性について—社会福祉協議会との協働の可能性—
(福島県いわき市浄土宗寺院)

15日

- ・寺院版災害支援アドバイザーの有効性について—社会福祉協議会との協働の可能性—
(福島県いわき市浄土宗寺院)

16日

- ・教学研究Ⅱ (総合研究所分室)
17日

- ・浄土宗基本典籍の英訳研究 (総合研究所)
18日

- ・超高齢社会における浄土宗寺院の可能性
(総合研究所)

21日

- ・次世代継承に関する研究 (総合研究所)
- ・超高齢社会における浄土宗寺院の可能性
(総合研究所)

- ・釈尊聖語の広報・布教用現代語訳研究
(総合研究所)

24日

- ・浄土宗基本典籍の電子テキスト化
(総合研究所)

・超高齢社会における浄土宗寺院の可能性
(総合研究所)

20日

・超高齢社会における浄土宗寺院の可能性
(総合研究所)

23日

・布教研究 (総合研究所)

・超高齢社会における浄土宗寺院の可能性
(東京・浄心寺)

26日

・次世代継承に関する研究 (総合研究所)

・教学研究 I (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)

・「和語灯録」現代語訳の研究 (総合研究所)

29日

・超高齢社会における浄土宗寺院の可能性
(総合研究所)

・浄土宗基本典籍の英訳研究 (総合研究所)

9月

2日

・寺院版災害支援アドバイザーの有効性について—社会福祉協議会との協働の可能性—
(大本山増上寺)

3日

・浄土宗基本典籍の電子テキスト化
(総合研究所)

・超高齢社会における浄土宗寺院の可能性
(埼玉・立正寺)

4日

・法式研究 (大正大学)

5日

・超高齢社会における浄土宗寺院の可能性
(大正大学)

9日

・次世代継承に関する研究 (総合研究所)

・釈尊聖語の広報・布教用現代語訳研究
(総合研究所)

・超高齢社会における浄土宗寺院の可能性
(総合研究所)

・寺院版災害支援アドバイザーの有効性について—社会福祉協議会との協働の可能性—
(千葉県内浄土宗寺院)

10日

・現代社会における戒と倫理—授戒の意義—
(京都・法然院)

・教学研究 I (総合研究所)

・超高齢社会における浄土宗寺院の可能性
(東京・源覚寺)

11日

・布教研究 (総合研究所)

12日

・浄土宗基本典籍の英訳研究 (総合研究所)

13日

・超高齢社会における浄土宗寺院の可能性
(埼玉・立正寺)

17日

・超高齢社会における浄土宗寺院の可能性
(東京・香念寺)

18日

・現代社会における戒と倫理—授戒の意義—
(総合研究所分室)

・布教研究 (総合研究所)

・法式研究 (総合研究所)

・超高齢社会における浄土宗寺院の可能性
(京都・金剛寺)

・超高齢社会における浄土宗寺院の可能性
(東京・村松寺)

24日

・現代社会における戒と倫理—授戒の意義—

3日

- ・ 教学研究Ⅱ (総合研究所分室)
- ・ 超高齢社会における浄土宗寺院の可能性 (東京・心光院)

8日

- ・ 次世代継承に関する研究 (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)
- ・ 浄土宗カウンセリングの理論と実践 (総合研究所)
- ・ 「和語灯録」現代語訳の研究 (総合研究所)

9日

- ・ 生命倫理の諸問題 (総合研究所)

10日

- ・ 教学研究Ⅱ (総合研究所分室)
- ・ 布教研究 (総合研究所)

11日

- ・ 浄土宗基本典籍の英訳研究 (総合研究所)
- ・ 超高齢社会における浄土宗寺院の可能性 (大阪・願生寺)

16日

- ・ 現代社会における戒と倫理—授戒の意義— (総合研究所分室)

17日

- ・ 教学研究Ⅱ (総合研究所分室)

22日

- ・ 教学研究Ⅰ (総合研究所)
- ・ 次世代継承に関する研究 (総合研究所)
- ・ 超高齢社会における浄土宗寺院の可能性 (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)
- ・ 「和語灯録」現代語訳の研究 (総合研究所)
- ・ 釈尊聖語の広報・布教用現代語訳研究 (総合研究所)
- ・ 生命倫理の諸問題 (総合研究所)

23日

- ・ 表白・引導の多言語化 (総合研究所分室)

27日

- ・ 超高齢社会における浄土宗寺院の可能性 (東京・専念寺)

29日

- ・ 超高齢社会における浄土宗寺院の可能性 (埼玉・立正寺)
- ・ 次世代継承に関する研究 (総合研究所)
- ・ 超高齢社会における浄土宗寺院の可能性 (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)

- ・ 「和語灯録」現代語訳の研究 (総合研究所)

30日

- ・ 寺院版災害支援アドバイザーの有効性について—社会福祉協議会との協働の可能性— (総合研究所)
- ・ 布教研究 (総合研究所)

8月

5日

- ・ 布教研究 (総合研究所)

7日

- ・ 布教研究 (総合研究所)
- ・ 浄土宗カウンセリングの理論と実践 (総合研究所)

8日

- ・ 浄土宗基本典籍の英訳研究 (総合研究所)

19日

- ・ 次世代継承に関する研究 (総合研究所)
- ・ 釈尊聖語の広報・布教用現代語訳研究 (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)

- ・浄土宗カウンセリングの理論と実践
(総合研究所)
- ・浄土宗基本典籍の英訳研究 (総合研究所)
11日
- ・浄土宗基本典籍の英訳研究 (総合研究所)
- ・現代社会における戒と倫理—授戒の意義—
(総合研究所分室)
12日
- ・法式研究 (総合研究所)
- ・教学研究Ⅱ (総合研究所分室)
13日
- ・浄土宗基本典籍の英訳研究 (総合研究所)
14日
- ・浄土宗基本典籍の英訳研究 (総合研究所)
17日
- ・布教研究 (総合研究所)
- ・釈尊聖語の広報・布教用現代語訳研究
(総合研究所)
- ・浄土宗基本典籍の英訳研究 (総合研究所)
18日
- ・釈尊聖語の広報・布教用現代語訳研究
(総合研究所)
- ・表白・引導の多言語化 (総合研究所分室)
- ・教学研究Ⅰ (総合研究所)
- ・寺院版災害支援アドバイザーの有効性について—社会福祉協議会との協働の可能性—
(総合研究所)
19日
- ・教学研究Ⅱ (総合研究所分室)
20日
- ・布教研究 (総合研究所)
22日
- ・超高齢社会における浄土宗寺院の可能性
(東京・サンパール荒川)
24日
- ・次世代継承に関する研究 (総合研究所)

- ・教学研究Ⅰ (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)
- ・浄土宗基本典籍の英訳研究 (総合研究所)
- ・超高齢社会における浄土宗寺院の可能性
(総合研究所)
- ・寺院版災害支援アドバイザーの有効性について—社会福祉協議会との協働の可能性—
(大本山増上寺・杉の間)
25日
- ・寺院版災害支援アドバイザーの有効性について—社会福祉協議会との協働の可能性—
(総合研究所)
- ・教学研究Ⅰ (総合研究所)
- ・現代社会における戒と倫理—授戒の意義—
(総合研究所分室)
- ・浄土宗基本典籍の英訳研究 (総合研究所)
26日
- ・浄土宗基本典籍の英訳研究 (総合研究所)
27日
- ・浄土宗基本典籍の英訳研究 (総合研究所)
28日
- ・浄土宗基本典籍の英訳研究 (総合研究所)

7月

- 1日
- ・浄土宗基本典籍の電子テキスト化
(総合研究所)
- ・布教研究 (総合研究所)
- ・生命倫理の諸問題 (総合研究所)
- ・「和語灯録」現代語訳の研究 (総合研究所)
- ・釈尊聖語の広報・布教用現代語訳研究
(総合研究所)
- ・超高齢社会における浄土宗寺院の可能性
(東京・源覚寺)

13日

- ・次世代継承に関する研究 (総合研究所)
- ・浄土宗カウンセリングの理論と実践
(総合研究所)
- ・教学研究Ⅰ (総合研究所)
- ・「和語灯録」現代語訳の研究 (総合研究所)
- ・生命倫理の諸問題 (総合研究所)
- ・超高齢社会における浄土宗寺院の可能性
(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)

14日

- ・布教研究 (総合研究所)

16日

- ・浄土宗基本典籍の英訳研究 (総合研究所)

20日

- ・浄土宗基本典籍の電子テキスト化
(総合研究所)
- ・教学研究Ⅰ (総合研究所)
- ・釈尊聖語の広報・布教用現代語訳研究
(総合研究所)
- ・超高齢社会における浄土宗寺院の可能性
(東京・浄心寺)

21日

- ・超高齢社会における浄土宗寺院の可能性
(東京・香念寺)

22日

- ・教学研究Ⅱ (総合研究所分室)

27日

- ・次世代継承に関する研究 (総合研究所)
- ・「和語灯録」現代語訳の研究 (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)
- ・教学研究Ⅰ (総合研究所)
- ・法式研究 (総合研究所)

28日

- ・教学研究Ⅰ (総合研究所)

29日

- ・教学研究Ⅱ (総合研究所分室)
- ・寺院版災害支援アドバイザーの有効性について—社会福祉協議会との協働の可能性—
(総合研究所)

30日

- ・浄土宗基本典籍の英訳研究 (総合研究所)

31日

- ・布教研究 (総合研究所)

6月

3日

- ・浄土宗基本典籍の電子テキスト化
(総合研究所)
- ・「和語灯録」現代語訳の研究 (総合研究所)
- ・超高齢社会における浄土宗寺院の可能性
(総合研究所)
- ・生命倫理の諸問題 (総合研究所)
- ・釈尊聖語の広報・布教用現代語訳研究
(総合研究所)

4日

- ・浄土宗基本典籍の英訳研究 (総合研究所)

5日

- ・浄土宗基本典籍の英訳研究 (総合研究所)
- ・教学研究Ⅱ (総合研究所分室)

6日

- ・浄土宗基本典籍の英訳研究 (総合研究所)

7日

- ・浄土宗基本典籍の英訳研究 (総合研究所)

10日

- ・浄土宗基本典籍の電子テキスト化
(総合研究所)
- ・次世代継承に関する研究 (総合研究所)

浄土宗総合研究所活動一覧

4月		5月	
1日		16日	
・教学研究Ⅰ	(総合研究所)	・教学研究Ⅰ	(総合研究所)
・法式研究	(総合研究所)	・現代社会における戒と倫理—授戒の意義—	(総合研究所分室)
4日		18日	
・浄土宗基本典籍の英訳研究	(総合研究所)	・布教研究	(総合研究所)
8日		・浄土宗基本典籍の英訳研究	(総合研究所)
・次世代継承に関する研究	(総合研究所)	22日	
・浄土宗基本典籍の電子テキスト化	(総合研究所)	・教学研究Ⅰ	(総合研究所)
・釈尊聖語の広報・布教用現代語訳研究	(総合研究所)	・次世代継承に関する研究	(総合研究所)
・布教研究	(総合研究所)	・布教研究	(総合研究所)
・超高齢社会における浄土宗寺院の可能性	(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)
9日		・生命倫理の諸問題	(総合研究所)
・表白・引導の多言語化	(総合研究所分室)	25日	
・超高齢社会における浄土宗寺院の可能性	(総合研究所)	・浄土宗基本典籍の英訳研究	(総合研究所)
11日			
・法式研究	(総合研究所)	7日	
・浄土宗基本典籍の英訳研究	(総合研究所)	・布教研究	(総合研究所)
15日		・表白・引導の多言語化	(総合研究所分室)
・次世代継承に関する研究	(総合研究所)	8日	
・「和語灯録」現代語訳の研究	(総合研究所)	・教学研究Ⅱ	(総合研究所分室)
・浄土宗基本典籍の電子テキスト化	(総合研究所)	・現代社会における戒と倫理—授戒の意義—	(三重・西来寺)
・浄土宗カウンセリングの理論と実践	(総合研究所)	9日	
・釈尊聖語の広報・布教用現代語訳研究	(総合研究所)	・浄土宗基本典籍の英訳研究	(総合研究所)
		11日	
		・超高齢社会における浄土宗寺院の可能性	(東京・専念寺)

【基礎研究】 基礎研究プロジェクト 法式研究

研究代表	坂上典翁		
主 務	中野孝昭		
研究員	荒木信道	西城宗隆	柴田泰山
	八橋秀法		
嘱託研究員	粟飯原岳志	石田一裕	大澤亮我
	清水秀浩	山本晴雄	
研究スタッフ	井上良昭	廣本栄康	八尾敬俊
	若林隆仁	渡辺裕章	

【基礎研究】 基礎研究プロジェクト 布教研究

研究代表	今岡達雄		
主 務	後藤真法		
研究員	井野周隆	宮入良光	八木英哉
嘱託研究員	郡嶋昭示	中川正業	
研究スタッフ	伊藤弘道	大高源明	遠田憲弘
	宮田恒順		

【基礎研究】 基礎研究プロジェクト 教学研究Ⅰ（東京）

主 務	柴田泰山		
研究員	大橋雄人	齊藤舜健	袖山榮輝
嘱託研究員	石上壽應	石田一裕	工藤量導
	坂上雅翁		
研究スタッフ	杉山裕俊	長尾光恵	

【基礎研究】 基礎研究プロジェクト 教学研究Ⅱ（京都分室）

研究代表	藤本浄彦		
主 務	齊藤舜健		
研究員	市川定敬	井野周隆	田中芳道
	八橋秀法		
嘱託研究員	伊藤茂樹	曾田俊弘	陳敏齡
	南宏信	米澤実江子	
研究スタッフ	石川達也	岩谷隆法	角野玄樹
	永田真隆		

【応用研究】 応用研究プロジェクト 浄土宗基本典籍の電子テキスト化

主 務	佐藤堅正		
研究員	市川定敬	大橋雄人	後藤真法
	齊藤舜健	柴田泰山	
嘱託研究員	石川琢道	工藤量導	

【応用研究】 応用研究プロジェクト 浄土宗基本典籍の英訳研究

主 務	戸松義晴		
研究員	佐藤堅正		
嘱託研究員	石田一裕	北條竜士	Jonathan Watts
研究スタッフ	安孫子稔章	小林惇道	高瀬顕功
	春本龍彬	平間理俊	松濤芙紀
	峯崎就裕		

【応用研究】 応用研究プロジェクト 表白・引導の多言語化

研究代表	戸松義晴		
主 務	市川定敬		
研究員	井野周隆	齊藤舜健	田中芳道
	八橋秀法		
嘱託研究員	南宏信	米澤実江子	
研究スタッフ	角野玄樹	下村達郎	林雅清
	原マリ	前田信剛	

【総合研究】 総合研究プロジェクト 釈尊聖語の広報・布教用現代語訳研究

主 務	袖山榮輝		
研究員	齊藤舜健	佐藤堅正	
嘱託研究員	石田一裕		
研究スタッフ	渡邊眞儀		

【総合研究】 総合研究プロジェクト 寺院版災害支援アドバイザーの有効性について
—社会福祉協議会との協働の可能性—

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	戸松義晴
	吉田淳雄		
嘱託研究員	石田一裕		
研究スタッフ	加藤正淳	藤森雄介	馬目一浩
	三宅俊明		

【総合研究】 総合研究プロジェクト 超高齢社会における浄土宗寺院の可能性

研究代表	戸松義晴		
主 務	東海林良昌		
研究員	大橋雄人	田中芳道	中野孝昭
	名和清隆	宮入良光	八木英哉
	吉田淳雄		
嘱託研究員	工藤量導		
研究スタッフ	石井綾月	伊藤竜信	岩田照賢
	小川有閑	小林淳道	下村達郎
	高瀬顕功		

【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	今岡達雄		
主 務	吉田淳雄		
研究員	袖山榮輝	戸松義晴	林田康順
嘱託研究員	工藤量導	坂上雅翁	
研究スタッフ	伊藤竜信	熊谷信是	下村達郎
	野村真木子	水谷浩志	

【応用研究】 応用研究プロジェクト 「和語灯録」現代語訳の研究

主 務	林田康順		
研究員	大橋雄人	佐藤堅正	東海林良昌
	袖山榮輝	曾根宣雄	和田典善
嘱託研究員	石上壽應	石川琢道	石田一裕
	工藤量導	郡嶋昭示	吉水岳彦
研究スタッフ	杉山裕俊		

平成31・令和元年度 研究課題別スタッフ一覧

【総合研究】 総合研究プロジェクト 現代社会における戒と倫理—授戒の意義—

研究代表	藤本浄彦		
主 務	井野周隆		
研究員	齊藤舜健	市川定敬	田中芳道
	柴田泰山	八橋秀法	
嘱託研究員	粟飯原岳志	安達俊英	伊藤茂樹
	上野忠昭	鶴飼秀徳	曾田俊弘
	中川正業	南宏信	善裕昭
	米澤実江子		
研究スタッフ	角野玄樹		

【総合研究】 総合研究プロジェクト 次世代継承に関する研究

主 務	名和清隆		
研究員	東海林良昌	袖山榮輝	宮坂直樹
	和田典善		
嘱託研究員	石上壽應	鍵小野和敬	武田道生
	工藤量導		
研究スタッフ	菅波正行		

【総合研究】 総合研究プロジェクト 浄土宗カウンセリングの理論と実践

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

総合研究所平成31・令和元年度研究プロジェクト一覧

【総合研究】	総合研究プロジェクト	1 現代社会における戒と倫理—授戒の意義—
		2 次世代継承に関する研究
		3 浄土宗カウンセリングの理論と実践
		4 寺院版災害支援アドバイザーの有効性について—社会福祉協議会との協働の可能性—
		5 超高齢社会における浄土宗寺院の可能性
		6 生命倫理の諸問題
【応用研究】	応用研究プロジェクト	7 「和語灯録」現代語訳の研究
		8 浄土宗基本典籍の電子テキスト化
		9 浄土宗基本典籍の英訳研究
		10 表白・引導の多言語化
		11 釈尊聖語の広報・布教用現代語訳研究
【基礎研究】	基礎研究プロジェクト	12 法式研究
		13 布教研究
		14 教学研究Ⅰ（東京）
		15 教学研究Ⅱ（京都分室）

総合研究所運営委員一覧(教化研究31号)

委員(役職)	川中公教	(宗務総長)
	名越邦博	(宗務役員)
	光岡素生	(宗務役員)
	宮林雄彦	(宗務役員)
	藤本浄彦	(総合研究所長)

委員	小澤憲珠
	松岡玄龍
	田中勝道
	西村實則
	廣瀬卓爾
	藤堂俊英
	西山精司
	安部隆瑞

(令和2年3月31日現在)

浄土宗総合研究所研究員一覧(教化研究31号)

(令和2年3月31日現在)

〒105-0011 東京都港区芝公園4-7-4 明照会館4階

電話 03-5472-6571 (代表) FAX 03-3438-4033

〈分室〉

〒605-0062 京都市東山区林下町416 浄土宗教化研修会館(源光院)内

電話 075-744-0841 FAX 075-744-0849

ホームページアドレス <http://www.jsri.or.jp/>

所長 藤本浄彦

副所長 今岡達雄

主任研究員 齊藤舜健・袖山榮輝・戸松義晴

研究員 荒木信道・市川定敬・井野周隆・大橋雄人・後藤真法・西城宗隆
佐藤堅正・柴田泰山・東海林良昌・曾根宣雄・田中芳道
中野孝昭・名和清隆・林田康順・宮入良光・宮坂直樹・八木英哉
八橋秀法・吉田淳雄・和田典善

常勤嘱託研究員 石田一裕・工藤量導・郡嶋昭示・米澤実江子

嘱託研究員 粟飯原岳志・安達俊英・石上壽應・石川琢道・伊藤茂樹・上野忠昭
鶴飼秀徳・大澤亮我・鍵小野和敬・坂上雅翁・坂上典翁・清水秀浩
善 裕昭・曾田俊弘・武田道生・陳敏齡・中川正業・北條竜士
南 宏信・山本晴雄・吉水岳彦・Jonathan Watts

研究スタッフ 安孫子稔章・石川達也・石井綾月・伊藤弘道・伊藤竜信・井上良昭
岩田照賢・岩屋隆法・大高源明・大河内大博・大島慎也・小川有閑
小野静法・籠島浩貴・加藤正淳・角野玄樹・荻部亮広・熊谷信是
小林惇道・下村達郎・菅波正行・杉山裕俊・高瀬顕功・遠田憲弘
長尾光恵・永田真隆・林 雅清・原 マリ・春本龍彬・樋口広思
平間俊宏・平間理俊・前田信剛・松濤芙紀・峯崎就裕・宮田恒順
廣本栄康・藤森雄介・星 俊明・馬目一浩・三宅俊明・八尾敬俊
若林隆仁・渡邊眞儀・渡辺裕章

編集後記

- ▽平成31年度・令和元年度の研究成果をあらわした『教化研究』第31号をお届けします。
- ▽本号では研究成果報告として、「次世代継承に関する研究」「『黒谷上人語灯録』（和語）現代語訳① 卷第十一並序」「地藏講式と地藏供養式について」「現代語訳『一枚起請講説』」「寺院版災害支援アドバイザーの有効性について—社会福祉協議会との協働の可能性」の計5本を掲載しています。
- ▽研究ノートとして、「仏教の瞑想と現代の浄土思想—国際真宗学会学術大会における研究発表報告」「善導『観経疏』現代語訳②」「観無量寿経随聞講録下之二書き下し」「お寺での介護者カフェ」の可能性と展望」「浄土宗日常勤行式」ポルトガル語訳」「ダンマパダ現代語訳ならびに布教用解説」の計6本を掲載しています。
- ▽研究活動報告として、総合研究・応用研究・基礎研究の各プロジェクトの研究目的と研究内容、進捗状況について、計15本を掲載しています。
- ▽おかげさまで本誌は31号となりました。平成元年に誕生した当研究所としては初めて新たな元号を迎えたことになり、これまでで最大の厚みの冊子を作り上げることができました。これもひとえに当研究所にたずさわり、支えてくださった方々のご尽力があつてのことです。すべての関係者の皆さまに心より御礼申し上げます。

教化研究 第31号

令和2年12月8日 発行

発行人 小澤 憲 珠

編集・発行 浄土宗総合研究所

〒105-0011 東京都港区芝公園4-7-4 明照会館内
電話(03) 5472-6571 (代表) FAX(03) 3438-4033

制作・DTP 株式会社平河工業社
印刷・製本

JOURNAL OF JODO SHU EDIFICATION STUDIES

教化研究

JOURNAL
OF
JODO SHU EDIFICATION STUDIES
(KYŌKA KENKYŪ)

No. 31, 2020

Published by
JODO SHU RESEARCH INSTITUTE
(Jōdo Shu Sōgō Kenkyūjo)
TOKYO, JAPAN