
総研叢書……………第九集

僧侶、いかにあるべきか

はじめに

七

■現代篇 現代社会の中の僧侶像

一一

第1章 僧侶を取り巻く環境変化と問題点

今岡達雄

一二

1. 現代社会における僧侶の評価

一三

(1) 勝桂子『いいお坊さんひどいお坊さん』

一三

(2) 浄土宗総合研究所調査「聴衆の目から見た法話の現状と課題」

一七

(3) NHKクローズアップ現代「岐路に立つお寺〜問われる宗教の役割〜」

二〇

2. 僧侶いかにあるべきか

二三

(1) 浄土宗総合研究所の研究

二三

(2) 曹洞宗総合研究センターの研究

三〇

3. 環境変化と問題点

三九

第2章 浄土宗僧侶はいかにあるべきか—公開シンポジウムの記録—

齊藤舜健 四五

1. はじめに

四五

2. 京都分室における三回のシンポジウム

四八

(1) 平成二五年度の公開シンポジウム

四八

(2) 平成二六年度の公開シンポジウム

五一

(3) 平成二七年度の公開シンポジウム

六三

3. あるべき僧侶の姿を求めて

七二

■歴史篇 浄土宗僧侶の養成とその生き方

七七

第1章 幕末までの僧侶養成

柴田泰山

七八

1. はじめに

七八

2. 二祖三代における教化

3. 聖岡上人と聖聰上人

4. 近世の浄土宗学

5. 伝法と僧侶養成

(1) 大五重

(2) 簡条伝法

6. 近代初期の浄土宗学教育

7. 小結

第2章 近代浄土宗における僧侶養成の変遷

江島尚俊

1. 近代の僧侶養成から何を問えるのか？

2. 明治前期の僧侶養成

(1) 宗外の変化

七九

八二

八六

九一

九一

九四

九六

九九

一〇二

一〇二

一〇四

一〇四

(2) 復興手段としての学校制度導入

(3) 宗内学校制度の拡充と発展

3. 「宗門の教育」提唱

4. 学校制度の功罪

5. 近代養成制度の完成から戦後へ

6. 現状における課題—教団と学校の関係—

第3章 江戸時代の浄土宗僧侶の意見—貞極『蓮門住持訓』—

郡嶋昭示

- | | | |
|----|-------------|-----|
| 1. | はじめに | 一一五 |
| 2. | 刊行の経緯 | 一一五 |
| 3. | 現代語訳作業 | 一二六 |
| 4. | 『蓮門住持訓』とは | 一二九 |
| 5. | 著者貞極上人と佛定上人 | 一三二 |

6. 『蓮門住持訓』の主張

(1) 貞極上人の主張—正編の内容—

(2) 佛定上人の主張—続編の内容—

7. 『蓮門住持訓』の主張をいかに捉えるべきか

おわりに

一三三

一三四

一三八

一四四

一四七

はじめに

僧侶の養成は、教団が行うべき活動の中で最も重要なものです。宗学を学び、人びとを教化し、次の世代に宗学を伝える。このような役割を担うのが僧侶ですから、その養成が教団にとって極めて重要な活動であることが理解できるでしょう。

僧侶の養成にあたっては、養成の目標となる僧侶像が必要になります。仏教各宗派には、それぞれ伝統的な僧侶養成方法があり、目標となる僧侶像があります。浄土宗の僧侶は、往生浄土を目的（所求）とし、阿弥陀一仏を信仰の対象（所歸）とし、その目的を達成するために称名念仏の一行を行わず（去行）者であります。一方、曹洞宗の僧侶は、只管打坐を行わずの者になるでしょう。このような僧侶の宗教的側面は、教義・宗旨によって決まるものであり、変わることはない、また変えてはならないものです。

しかし、僧侶像の中には時代によって変えていかなければならないものもあります。特に近年もたらされた社会変化は、僧侶のあるべき姿に変更を迫るものとなりました。しかしその変化への対応はいささか遅く、不十分なままになっているかも知れません。

第一に、僧侶は地域の中の教養人と見なされてきました。そして、地域社会に重要な仕

事を分担してきました。しかし、今や、一般の人びとの教養水準は急速に向上しました。同一世代の五四%の人びとが大学に進学する時代であり、何時でも何処でも情報にアクセスできる知識の外部化も進展しています。この時代に教養人として見てもらうためには、相当な努力が必要です。第二に、寺院は宗教法人法という世俗法の管理の下に置かれることになりました。法人ですから墓地埋葬法をはじめとして労働法、商法、税法などあらゆる法律の管理下にありますが、代表役員たる住職には法律知識が必須です。第三に、世襲化が進むことによって寺院の家庭化が引き起こされました。本来、寺院とはサンガであり、同行の者が集うところでしたが、一般家庭と同じように核家族化やパーソナル化が進んでおり、寺院内へも世俗的価値が深く浸透しています。第四に、聖性あるいは神秘性の希薄化が起きています。科学技術知識の普及は、迷信や習俗からの開放という意味において、人びとの自由な意志決定を可能にできました。本当は科学技術によっても理解できないことは沢山あるのですが、中途半端に解ったような気になって、聖的な神秘的なことを排除するような社会になりつつあります。これらは社会変化の一端です。このような状況下にあつて僧侶も変わる必要があると思いますが、時代の流れに翻弄され、変化に対応できないままに社会との軋轢が生み出されているのかもしれない。

さて、今私たちに必要とされているのは、変えてはならない宗教的側面を確実に次世代に伝え、対応すべき社会変化に柔軟に対応する僧侶の養成です。本書は、これまでの浄土宗総合研究所の研究成果の中から、僧侶養成に関連する研究成果を集め、浄土宗に関わる多くの方々たちにお読みいただけるように冊子としてまとめたものです。

本書の構成は現代篇と歴史篇の二部構成になっています。現代篇では、僧侶を取り巻く環境変化と問題点を分析し、現代社会において僧侶はいかにあるべきかという僧侶像に迫りました。歴史篇は、法然上人から幕末まで、明治から現在までの二つの時期に区分して各時代の僧侶養成についてまとめました。また、江戸時代に書かれた僧侶のあり方に関する見解である『蓮門住持訓』については別途解説を試みました。本書が、皆様方が僧侶像や僧侶養成について考えるときの一助になれば幸いです。

平成二八年三月

浄土宗総合研究所副所長 今岡達雄

■ 現代篇

現代社会の中の僧侶像

第1章 僧侶を取り巻く環境変化と問題点

今岡達雄

浄土宗の教師であり日経BPの記者をしている鶴飼秀徳の著書『寺院消滅』（日経BP社）が売れているようだ。NHK総合テレビ、平成二八年一月二二日に関東甲信越地域向けに放送された「特報首都圏くお坊さんが変わる!?時代が求める仏教とは」では、アマゾン・ドットコムのお坊さん便」が取り上げられていた。ちょっと古くなるが『葬式は、要らない』を著した島田裕巳は、その後『戒名は、自分で決める』『墓は、造らない』を著し、ついにゼロ葬を提唱するに至った。また最近になってさらに衝撃的なタイトルの『宗教消滅』を上梓している。

僧侶（いわゆる、お坊さん）を取り巻く環境はめまぐるしく変化している。その環境変化への対応は、浄土宗だけではなく各宗派・各教団にとっても緊急の大きな課題となって

いる。そこで、まずは一般社会の側から、僧侶がどのように見られ、どのような期待を持って見られているかについて考えてみよう。

1. 現代社会における僧侶の評価

(1) 勝桂子『いいお坊さんひどいお坊さん』

行政書士・ファイナンシャルプランナーの勝桂子さんの著書『いいお坊さんひどいお坊さん』（ベスト新書、二〇一一年）から見えていこう。勝桂子さんは、遺言・相続・改葬などのいわゆる終活分野全般の相談を受けており、浄土宗内の研修会でもたびたび講師をお願いしている。平均的な寺院の経営は思いの外苦しいとか、お坊さん達が人のためになりたいと努力していることなど、現在の寺院の状況についても詳しいが、葬祭に関して色々な問題があることも承知されている方である。

「ひどいお坊さん」は都市伝説なのか

勝さんは、僧侶の研修会の参考にと「お坊さんに関するエピソード」を五〇件以上収集しているそうだ。これはメールやブログなどインターネットを通じて、年齢としては二〇

代から七〇代まで、地域としては東北から九州までを集めたものだ。そのうち十数例が示されているが、読むのが辛いエピソードも多い。

- ・ 僧侶の講習会の後での宴席、僧侶のイメージは飲んべえ・お金持ち・奥さんが派手

(四〇代女性／ライター)

- ・ 大した苦勞もしない仕事で、人から感謝され、お檀家さんからお金もガツポ、ガツポで経済的に安定、冬はスキー夏はリゾートで豪遊する僧侶一家(四〇代／主婦)
- ・ 寺の息子で仏教専攻の学生は、大部分がチャラチャラ金満学生、貧乏なマジメ学生は少ない(二〇代女性／仏教系大学出身)

- ・ 本堂の改修が必要になったとき、檀家に当たり前のようにまとまった金額を要請

(四〇代男性)

- ・ 福島の実家が檀家になっている寺(浄土宗)の僧侶は、読経中にクマンバチが飛んできて微動だにしなかった(五〇代男性)

- ・ すっごく高い車に乗っているお坊さんに駅まで送って貰ったとき、車内で人の死とかについて真剣に語ってくれて意外だった(二〇代女性／学生)

最後に著者は、回答者が饒舌に語ったことを指摘し、僧侶に関心が無いのではなく、

「本来こうあるべき」と期待する姿と異なるからこのように語るのだとしている。

葬儀屋さんが見た、呆れるお坊さん

僧侶と接する機会の多い葬儀業者の方から、一般の人の憤慨する声を集めると、

- ・ 家族葬で会葬者一五名規模のお葬式、菩提寺に電話するとお布施一五〇万円といわれた。年金暮らしで生活も厳しいのもう少しなんとかありませんかとたずねると、「安い方だよ」と押し切られた。

- ・ あるとき社葬に呼ばれたご住職が、会場に見えるや否や、これ社葬じゃねえか、お布施プラス五〇万ね！と声高に言った。

- ・ 檀家なのに、つきあいがある疎遠で電話もしづらいから、寺への電話を頼まれることがしょっちゅうある。

のだという。また、葬儀屋さんご自身の意見としては、

- ・ 世襲の弊害について、資格を取るために仏教系大学に入り、報酬として高級自動車を買って与え、立派なお坊さんになろうとか、人の苦しみに向き合おうなんて思わない僧侶になる。

・私が見てきた九割の住職は、お寺という世間とは断絶された社会に生まれ育ち、一般の生活を知らないまま仏教系の大学で学んでいる。自分たちは選ばれた特殊な人間だという錯覚に陥っている人が多い。

という。最後に著者は、やはり問題なのは修行が厳しいかどうかということよりも、一般社会の感覚を見知っているかどうかではないかと思うと結んでいる。

僧侶でなければできないこと

他方で様々な活動に取り組んでいる僧侶達も紹介されている。人々が縁を結ぶ場を提供する僧侶、仏教テレフォン相談など人々が持っている悩みに寄り添う僧侶、終末期にある人々に寄り添うビハーラ僧、自死対策に取り組む僧侶、災害復興に手助けをするボランティア活動をする僧侶達が取り上げられている。

このような先進的な活動事例も今後の僧侶のあり方として重要であるが、著者が最後に「お気持ち」のあるべき姿について述べているのが印象的であった。つまり、「いいお坊さん」や「ひどいお坊さん」を細々と示してきたが、確かにひどいお坊さんもいる。しかし、

重要なことは、お坊さんの側からも、檀家さんの側からも、それぞれの「お気持ち」が理解できるようなコミュニケーションが不足しているところに問題の本質がありそうだ。

(2) 浄土宗総合研究所調査「聴衆の目から見た法話の現状と課題」

浄土宗総合研究所では、総本山知恩院、大本山増上寺のような大本山級の寺院で行われる法話会への参加者の方々を対象にして、説教師の行う法話がどのように受け取られているかの調査を行った。浄土宗ばかりでなく他宗派の大本山級の寺院でも調査し、その結果は浄土宗総合研究所の機関誌である『教化研究』第二三号（二〇一二年、五一〜一〇八頁）に報告されている。

この調査は平成二一年度に行われたもので、回答数は八一五であった。調査の中に「僧侶に対して特に求めるものは何ですか？」（選択肢問題、三つまで選択可）という設問があり、その回答は以下のようになっている。

表一 僧侶に対して求めるもの

第一位	人徳の高さ	五〇・九%
第二位	法話が上手	四四・七%
第三位	親しみやすさ	四三・九%
第四位	日々の修行	二五・六%
第五位	教養がある	一九・一%
第六位	お経が上手	一七・二%
第七位	清貧さ	一六・八%
第八位	社会事業への参加	一〇・一%
第九位	悩みの相談	七・五%
第十位	お寺でのイベント企画	七・〇%
第十一位	僧侶らしい外見	六・五%

この回答に見られるように第一位は「人徳の高さ」である。法話を聞きに集まったとい

う、仏教に強い興味を持った人々の半数以上が僧侶に求めているのは「人徳の高さ」なのだ。第二位が「法話が上手」であることだが、これは法話を聞きにいらっしやっっているのだから当然のように思われる。第三位は「親しみやすさ」であり、四〇〜五〇%と高率となっている。「教養がある」「清貧さ」は一五〜一九%、「社会事業への参加」「悩みの相談」「お寺でのイベント企画」は七〜一〇%である。「僧侶らしい外見」は最下位になっている。

総合的に眺めると「親しみやすく人徳の高い僧侶」が望まれており、「清貧で教養ある僧侶」「社会参加型の僧侶」に対する支持は低いことになる。「人徳」とは「徳が備わった人」であり、「徳」とは「精神的・道徳的にすぐれた品性・人格」であるから、「人徳の高い僧侶」とは「精神的・道徳的にすぐれた品性を持った僧侶」となる。逆に考えると、品性を疑われるようなことをしない僧侶ということであり、勝桂子『いいお坊さん』ひどいお坊さん』に「ひどいお坊さん」として書かれているようなことをしない僧侶、つまり「飲み過ぎて失態を見せることがない」「金満家であるという印象を与えない」「清貧ではないが派手でもない」「外国産の高級車に乗らず、ゴルフに明け暮れることのない」僧侶ということになるだろう。また「親しみやすさ」とは、コミュニケーションが図りやすい、聞

きやすい話しやすい分かり易い僧侶ということになる。一方、勝桂子さんの評価が高い「社会参加・社会貢献活動を行う僧侶」については、寺院と仏教に関心が強い人々には案外評価が低いことになる。

(3) NHKクローズアップ現代 「岐路に立つお寺」問われる宗教の役割」

平成二三年三月一日のNHK総合テレビのクローズアップ現代では「岐路に立つお寺」問われる宗教の役割」と題して、東京工業大学准教授（当時）上田紀行氏をコメントーターとして、寺の問題が放送された。

それによれば大規模納骨堂の経営破綻をきっかけとして、お墓を中心にして檀家を獲得していく寺の運営方法について疑問が提示され、お墓を必至に確保しようというお寺の動きに対して、お墓も葬式も大切だと思うが、それ以上に我々が仏教に求めているのはもつと大きな使命のような気がする。仏教の使命とは、苦しみの多い現代社会の中で、色々な苦しみから我々を救い、我々の心を支えてくれるかどうかであるとしている。

現在のように寺が追い込まれた原因は、お葬式とかお墓が商品サービスと同じように扱われる、つまり商品化されてしまったというのが、まず一番大きな要因である。もう一つ

は、お坊さんも世襲になり、何か家業のようになってしまったことにあると指摘している。そんな中にも、悩みを抱える人たちや社会問題に向き合うお坊さん達がいて、本当に感動する。日本のお坊さんは、とにかく「言葉」。お説教はありがたいんだけど、そのお坊さんの言ってることとやってることが違うじゃないかという矛盾がある。「言葉」で語りかけるより「行動」で見せることが必要だとし、著書『がんばれ仏教』で述べているようなお坊さんによる社会活動の必要性を主張されていた。

このような話の中で、以下のエピソードが取り上げられた。「おもしろいデータがありましてね、私、講演とかでアンケートを取るんですよ。どのくらい良いイメージを持っているか。仏教に対して良いイメージを持っている人は、手を挙げてもらうと大体九〇%くらいあるんですね。ところが、このお寺と僧侶。寺に対して良いイメージを持っている人は大体二割五分ぐらい、お坊さんに至っては一割ぐらいなんですよね。つまり日本人は仏教っていうのは何か良いものだなっていうイメージを持ってるんだけれども、「どうも今のお寺はなあ」あるいは「お坊さんはなあ」っていうふうに思ってるわけなんですよね。これはだから、ひと言で言えば、やっぱりお寺とかお坊さんは仏教をやってないんじゃないかということですよね」。

- ・ 仏教に対して良いイメージを持っている人 九〇%
- ・ 寺に対して良いイメージを持っている人 二五%
- ・ 僧侶に対して良いイメージを持っている人 一〇%

さて、現代社会における僧侶の評価について種々の見解を見てきた。その結果は、大変厳しいものである。例えば上田紀行氏の見解では、僧侶に対して良いイメージを持っているのはたったの一割である。勝桂子氏の著作でも、多くの一般の人から「ひどいお坊さん」のエピソードを聞いたこと、葬儀業者を経由しても僧侶の問題行為を聞いたことが報告されている。ただ両氏とも指摘しているのは、一般の人々は僧侶に関心が無いのではなく、現実の僧侶が「本来あるべき姿」と異なるからこのように語るのだとしている点である。

実は浄土宗総合研究所の調査結果も同じように読み取れる。僧侶が本来あるべき姿とは「親しみやすく人徳の高い僧侶」であり、これに外れた行為が散見されるから社会的な評価が低くなっているのではなからうか。

この「本来あるべき姿とは異なるが、警告を与えれば良くなるかもしれない」という意

見は、よく考えてみれば僧侶にとって大変暖かい好意的な態度である。現状は相当ひどい状況だけれども、もう一度自浄作用が働き出すのを見守ろう。つまり、もう一度、襟を正すチャンスを与えようというものであるからだ。伊丹十三監督の映画『お葬式』（一九八四年）で、笠智衆が演じる僧侶がロールスロイスから降り立つ場面に象徴される僧侶のあり方の指摘から既に三〇年以上も経過しているのに、今日でも同じような指摘が繰り返される現状を見ると、僧侶側の対応はどのようなになっているのかと心配になる。

2. 僧侶いかにあるべきか

(1) 浄土宗総合研究所の研究

前述したように、僧侶のあり方については三〇年以上前から問題点が指摘されてきた。このような状況に対応して浄土宗総合研究所でも僧侶養成のあり方についての総合研究を行ってきた。この研究は平成七年度の「僧侶（宗教的指導者）養成の基礎的研究」にはじまり、平成八年度からは「僧侶（宗教的指導者）養成の総合的研究」として研究を進め、平成一二年程度まで続けられた。研究成果は『教化研究』第一二号（二〇〇一年、二〇二一五頁）に掲載されている。

報告内容

報告書の内容は、僧侶を宗教的指導者と位置づけ、宗教的指導者としての僧侶像を構築し、過去から現在に至る浄土宗や他教団の僧侶養成を振り返り、今後いかにすべきかを総合的に研究した内容となっている。報告事項は左記の通りでりカッコ内に示した研究員が報告執筆者である。

表二 僧侶（宗教的指導者）養成の総合的研究の報告内容

・宗教的指導者としての僧侶像

「宗教的人格」養成のために（鷲見定信）

初期大乘仏教における菩薩の課題（小澤憲珠）

法然上人に学ぶ宗教的指導者像（林田康順）

・浄土宗僧侶養成の歴史と現状

浄土宗の僧侶養成制度の歴史（宇高良哲）

浄土律院の生活とその子弟養成（田中祥雄）

檀林増上寺における学寮制度の一側面（野村恒道）

近代における僧侶養成の変遷（佐藤良文）

浄土宗の僧侶養成制度の現状（熊井康雄）

・他教団の教師養成制度の現状

伝統仏教教団における僧侶養成の現状と課題（熊井康雄）

新宗教における教師養成（武田道生）

・これからの浄土宗の僧侶養成を考える

僧侶養成を考えるー僧風刷新と生涯教育（牧 達雄）

僧侶養成の課題ーまとめにかえて（研究班）

提示された僧侶像とは

驚見研究員からは、僧侶として宗教的人格を身につけることが必要であり、必要とされるのは資格としての僧侶であるが、それ以前に聖性を具えていることが必要である。そして、僧堂教育がその役割を果たしてきたが、世襲化による寺院の家庭化・世俗的価値の浸透によって、その機能が失われたこと、そして家庭化した寺院の新たな倫理的・宗教的意味を問うことなしに今日に至ったことが根本的な問題であると指摘されている。小澤研究

員からは初期大乘仏教における菩薩のあり方として、①善知識に親近することの重要性、②実践としての六波羅蜜、③出家者としての生活規範としての律蔵のあり方の指摘が行われた。林田研究員は法然上人の御法語から、浄土宗僧侶の宗教的指導者像を導き出している。その内容は次のようにまとめられよう。

浄土宗僧侶の宗教的指導者像とは、

・ 念仏信者・願往生人としての宗教者であり、布教者・教化者としての宗教的指導者である。

・ 念仏信者であり、修学を重ね念仏往生の道理をより深く強固にし、教化する者である。

これを解説すれば、浄土宗の僧侶は科学的合理主義や社会的風潮に流されず、一人でも多くの衆生を念仏信仰に結縁させるといふ布教・教化の意志を持ち、現代社会を取り巻く様々な問題へ応用可能な幅広い視点を失わずに修学を重ね、たゆまぬ念仏実践に基づく日々の生活に裏付けられた力によって、凡夫（一切衆生）を救うことができるのは浄土宗の念仏往生しかないということ伝える人である。

浄土宗僧侶養成の変遷

浄土宗の僧侶養成に関する制度的な確立が行われるようになったのは、室町時代の初期に瓜連常福寺の住持として活躍した聖岡上人の頃からとされている。その後修学を行うところあるいは談義所といわれる学問所がつくられるようになり、下総生実大巖寺、下総小金東漸寺、武蔵川越蓮馨寺、武蔵鴻巣勝願寺などがそれにあたる。江戸時代になると白旗派十八檀林ができ上がり浄土宗僧侶の養成に貢献した。名越派檀林も二ヶ寺あり、江戸時代を通じて活躍していた。いずれも檀林学寮に入って修学したが、白旗派では檀林入寺は一五歳で修学する九部構成の最上位である無部に達するまで二五年以上、名越派では檀林入寺年齢が二〇歳で修学する七部構成の最上位である無部に達するまで一八年以上の修行が必要であった。明治時代以降の僧侶養成は、学校教育制度との調整が行われ、学校制度が変わるたびに僧侶養成の機関・修学内容についても大きな変化を遂げ、今日に至っている。

現在の浄土宗における僧侶養成制度は、江戸時代の檀林制度下に比べて、修学の内容においても期間においても大変縮小されたものであるが、出家者に対する修学であるという聖岡上人以来の伝統を基本にしている。その一方で、個々の寺院の宗教法人化と寺院住職の世襲化が進み、寺院の家庭化という形で寺院内へ世俗的価値が浸透したことに対応して、

修学の形も大きく変化すべきであったのかも知れない。

これからの浄土宗の僧侶養成

当該報告書ではプロジェクトの研究代表であった牧達雄師の僧侶養成に対する意見と研究班の総意としての意見がまとめられている。研究代表の意見では①僧風の刷新が必要であり、その方法論として念仏中心の捨世派と日常生活を律する興律派の二つがあり、江戸時代には自浄作用の源となっていたこと、②正しい教学の知識と強力な布教活動が必要であること、③僧侶の資格を貫つたら以降は学ばなくて良いのではなく、生涯学習制度の充実が必要であるとの三点を強調している。

一方、研究班の総意としての結論には五点が挙げられている。

第一点は、宗教的指導者として実現可能な目標設定である。単に宗の規則に則った資格を得るのではなく、宗教的指導者としての理念の実現をめざすべきである。つまり、①念仏信者・願往生人としての宗教者であり、布教者・教化者としての宗教的指導者である。②念仏信者であり、修学を重ね念仏往生の道理をより深く強固にし、教化する者であることを目指すべきである。

第二点は、寺院経営者としての側面も必要である。第一点を僧侶の聖的側面とすれば、第二点は僧侶の俗的側面である。この側面で大きな問題の原因となっているのが僧侶側の社会的非常識である。寺院経営者としては世俗的常識や社会論理の範疇での意識や行動が必要である。

第三点は、寺院における僧侶基礎教育である。寺院の一般家庭との同一化が進行してしまつた中で、僧侶としての聖的側面を醸成する基礎教育、および寺院経営の後継者としての社会的常識の基礎教育が必要である。寺院の置かれた環境が大きく変化してしまつたのに、僧侶養成制度は檀林以来、基本的に変わっていないこと、その一方で寺院における僧侶としての基礎教育が体系的に行われていないことが大きな問題を生じさせる一つの原因になっている。師僧・寺院婦人の意識改革も必要であろう。

第四点は、宗門としての宗侶教育の問題である。第三点で指摘した寺院での基礎教育の徹底が望めないならば、宗門としてこれに変わる教育制度を用意することが必要である。例えば既存の制度である宗門子弟教養講座、結縁五重、助教師制度などを修正活用し、総合教育としての教師養成を行う必要がある。

第五点として、僧侶としての生涯教育が必要である。教学・教化高等講習会、普通講習

会ばかりでなく、講習内容や講師の選定に宗門としての指導性を発揮し、公的研修機関の充実を図ることが必要である。また、分限進級に応じた研鑽の制度化し、進級の都度、僧階に相応しい研鑽の機会を設け、受講を義務化する等の方法も考慮すべきであろう。

以上のように「僧侶（宗教的指導者）養成の総合的研究」は今から約二〇年前に研究がスタートし、一五年前に今後の僧侶養成のあり方が提案されている。この一五年前で、浄土宗の僧侶養成制度どのように進化したか検証の必要があるだろう。

（2）曹洞宗総合研究センターの研究

曹洞宗総合研究センターでは平成一五年度から研究テーマとして「僧侶問題」が取り上げられ、五年間の研究成果として平成二〇年三月に『僧侶―その役割と課題―』が出版された。研究成果は四部構成となっており、第一部が「現代における僧侶の問題点」、第二部が「求められる僧侶像」、第三部が「僧侶の歴史の変容と課題」、第四部が「座談会」である。

曹洞宗は「僧堂」による僧侶養成が行われてきた。『同書』によれば「禅僧たちは原則

として叢林に安吾修行するのが常で、その生活規範は「清規」にあって、修行の目的は己事究明や生死問題の解明による絶対的主体性の確立であり、時代の変遷に関わりなくその伝統と矜持が築かれてきた。しかし、現代における僧堂は「教師」資格を取得するための機関的な性格が濃厚になっていきます」とある。さらに、全国二五箇所の専門僧堂があるが、そのうち己事究明や道心の涵養を標榜する僧堂は五箇所ぐらいであり、他の僧堂は教師資格を得るための機関になっておりと指摘されている。曹洞宗は多数の僧堂で教師資格を与えるため、教師の意識が極めて多様であるという、浄土宗と異なる事情があることを考慮する必要がある。

表三 曹洞宗総合研究センター『僧侶―その役割と課題』

第一部 現代における僧侶の問題点

- ・ 僧侶の現状と問題点
- ・ 在家者から見た僧侶の問題点
- ・ 情報化社会と僧侶

第二部 求められる僧侶像

- ・ 求められる僧侶像の構成条件
 - ・ 人々から帰依される僧侶―聖性―
 - ・ 座禪と教義を説ける僧侶―思想性―
 - ・ 儀礼主宰者としての僧侶―儀礼性―
 - ・ 人びとと共に生きる僧侶―民族性―
 - ・ 現代社会に生きる僧侶―社会性―
- 第三部 僧侶の歴史の変容と課題

- ・ 両祖の仏道
 - ・ 僧侶の歴史の変容
 - ・ 求められる僧侶の養成
- 第四部 座談会

- ・ 現代僧侶の問題点
- ・ 求められる僧侶像
- ・ 僧侶の歴史の変容と課題

現代における僧侶の問題点

曹洞宗では寺格の存在と寺院住職の世襲化が合わさって問題が大きくなっていると指摘されている。また二〇を超える多くの僧堂で教師資格が与えられるため、僧侶の資質の均質性が問われることもあるようだ。このような背景があることが原因するとも思えないが、現代における僧侶の問題点を指摘することに力点が置かれている。とくに在家者からみた僧侶の問題点については、①檀信徒や現場で聴くことから、②若者への意識調査に基づく僧侶のイメージ、③檀信徒の意見からみた僧侶の問題点となっている。最後に示されている「檀信徒の意見からみた僧侶の問題点」は、葬儀に関するアンケート調査の自由記述欄から檀信徒の意見をまとめたもので、三つの視点でまとめられている。

- ・ 第一は檀信徒の僧侶への思いであり、信仰を深めるような葬式をしてほしい、布教に努める地域から尊敬される僧侶になってほしい、本来の仏教（人を救う教え）に戻って貰いたい、檀家の人々と接して心の教化に努力してほしいなどの要望がある。
- ・ 第二は檀信徒への布教教化であり、葬儀や法事の後に説法してほしい、常日頃の布教活動の中で葬儀や法事の意義を説いてほしい、經典の意味を教えてほしいという希望である。

・ 第三は檀信徒との信頼関係であり、傲慢な態度を取る僧侶が多い、お酒を沢山飲み乱れると様々な悪行を見せる、お布施が高いなど問題があるとされている。

情報化社会と僧侶では、インターネットを経由して宗に直接送られてきた苦情メールについて述べ、具体的な例を示している。

・ 私用を優先し時間を守らない住職（孫と遊びに行くので予定時間より早く法事をはじめた）

・ 施主への配慮を欠く高額な布施の要求（葬儀布施一〇〇万円、法事で一〇万円）

・ ミスをした住職が謝罪もせずに予定変更した（あっちは前からの約束、あんたは飛び込み、ほんとは、引き受けたくないのに入れてやったのだ）

・ 葬儀場で見ただけにも品位を欠いた導師の言動（僧侶が遅れて葬儀場に到着し、着くやいなや、葬儀場の職員や喪主、同行の僧侶に聞くに堪えない言葉で怒鳴り散らした）

・ 僧侶の結婚式での僧侶たちの品位を欠く態度（披露宴に向かう狭いバスの中だ、タバコをふかし、ゴルフ・ギャンブル・女・酒・サイドビジネスでの節税方法を大声で叫んでいた）

・ 菩提寺に相談もなく告別式を行い納骨を迫る檀家

一宗が刊行した書籍として、ここまで僧侶の問題点を明確に記述した例は少ない。しかしこのような問題は曹洞宗だけの問題ではなく、日本仏教教団に共通する課題であろう。

求められる僧侶像

僧侶像について曹洞宗の報告書から引用すれば、「僧侶自身が想い描く「僧侶像」も、その人の性格や立場によって、かなりバラエティーに富んだものになるでしょう。座禅を中心に修行を重視する僧侶と、学問研究にひたすらな僧侶、説教が得意な僧侶、葬儀をはじめ諸儀礼に精通している僧侶、ボランティアなど社会活動に積極的な僧侶等々。その信念と置かれた立場により、描こうとする「僧侶の姿・あり方」に相当の差を生じる…」とある。一方、曹洞宗宗務庁で行った檀信徒意識調査結果からみた僧侶像はまた異なるものだ。

「(あなたは)どんなときお坊さんを訪ねますか」という問いに対しての回答は、

・ 葬式・法事をお願いするとき 六五・八%

・ 仏教の教えを説いてもらうとき 三：四％
・ 困ったときや悩んでいるとき 一：六％

「(あなたは) なんのためにお寺を訪ねますか」という問いに対しての回答は、

・ 葬式・法事に参加するため 八一：八％

であった。つまり、人びとは僧侶を「葬式・法事に必要な欠かせない人」と思っているが、「教えを説いてもらう人」「困り悩んでいるとき相談する人」ではないと思っていることになるのである。

求められる僧侶像の五つの構成要件

僧侶像の描き方には、「理念的僧侶像(僧侶や学者によるもの)」と「現実的僧侶像(檀信徒や一般人によるもの)」を両極ににし、その間に幾通りもの描き方があり、現実的の僧侶のあり方として五項目を挙げたとしている。

①人々から帰依される僧侶 | 聖性 |

僧侶は聖性を持つことによって、人びとから帰依される存在になる。現実的な僧侶のあり方の第一として聖性が挙げられている。その聖性の源泉はどこにあるのだろうか。出家し俗世間と離れていることによって生み出されるのか、あるいは独身を保つことによって生み出されるのか、それとも戒を厳格に守ることによって生み出されるのか。持戒者としての僧侶は、聖性を生み出すものとして重要な位置づけであるが、戒を守ることが困難な現代社会の中で、新たに現代仏教倫理を構築し、実践することの必要性と考えられる。また、信仰者としての僧侶の中にも聖性を見いだすこともできるのではないだろうか。

② 座禅と教義を説ける僧侶 ― 思想性 ―

座禅をしない僧侶の存在が懸念されている。座禅しなくても寺の維持管理にはまったく支障がないと考えている僧侶がいるのだ。その原因はともかく、禅僧の存在証明として座禅を実践する僧侶であることが必要である。また、一昔前までは寺院住職は地域の知識人としての存在感を持っていたが、一般の人びとの教育水準が上がるにつれて、僧侶の知識人としての存在感が低くなっている。一般的な教養という前に、まずは經典祖録に学ぶことから始める必要がある。教義や宗旨を知らないで話をすれば、人情話か道徳談義にしかならない。要は座禅を実践すること、教義を学び布教できることである。

③ 儀礼主催者としての僧侶 — 儀礼性 —

威儀即仏法、作法是宗旨の言葉があるように、禅の特色は、日常生活の一つ一つに「意味」を見いだそうとするところにある。広義の儀礼性とは、禅宗の基本的立場を鑑み、本来性を自覚した上での日常行動にある。教義の儀礼性とは、葬送儀礼をはじめとしたさまざまな儀礼の執行のことである。特に葬祭儀礼は重要であり、時には禅の批判者となる人にさえ感動を与えるような儀礼を行じなくてはならない。死者が成仏したと信じられる安堵が遺族の心を癒やし、癒やされた心によって死者の成仏がさらに確信される。この間をとりもつのが葬祭の儀礼なのである。

祈祷儀礼も重要である。祈祷という言葉を「いのり」と捉えてみると、日常生活の中で誰もがする行為であることがわかる。普通の人が行う「いのり」と「祈祷」の異なる点は、専門的な素養・資質を持った宗教者が行う点にある。つまり、祈祷儀礼を行うにふさわしい僧侶らしさが求められているのである。

④ 人びとと共に生きる僧侶 — 民俗性 —

一般の人びとの中で儀礼を行う場合、宗旨とは異なる行動を迫られることがある。古くからある地域の伝統的習慣が地域社会の中では生きているし、死後の世界観にしても異な

る場合が多い。人びとは死後の霊的存在として生き続けると考えてきた。死者の霊を認め、死者を「ホトケ」と呼び、死者の「成仏」を願いつづけてきたのである。

この民俗的な成仏は、宗旨としての成仏とは異なるが、「成仏」という言葉で共有されてきた。葬祭儀礼を通して、僧侶は檀信徒とともに生きてきたという伝統はこれからも継承すべきであると考ええる。

⑤ 現代社会に生きる僧侶 ―社会性―

僧侶は葬祭に関わるだけでなく、より積極的に社会的な活動をすべきであるという考え方があつた。一方には葬祭を丁寧に行うことで十分であるという考えもある。ここでは、そのような社会活動をする、しないに関わらず、それ以前の問題として、僧侶は社会に対して広く理解と関心を持つべきであるという考えのことである。釈尊が、病や死に直面した際の不安を取り除いたように、現代社会の中で同悲同苦の活動、ターミナルケア、災害ボランティアなどの活動が求められている。

3. 環境変化と問題点

既存権威の喪失

いつ頃までかは分からないが、僧侶は尊敬される存在であった。地域社会の中では、政治家の評判はさておいて、尊敬されるのは校長先生、警察署長、郵便局長、駅長、そして寺の住職であったと聞いている。校長先生は学術的な知識を身につけた存在として、警察署長・郵便局長・駅長はキャリア官僚として全国を渡り歩いて得てきた情報通として、寺院住職は厳しい修行を経て真理に触れた存在として尊敬されていたようだ。

しかし、時代は変わった。平成二七年の高校進学率は九八・五％、大学進学率は五四・六％（平成二七年度学校基本調査）であり、日本国民の大多数が高等学校に進学し、半数以上の人が大学に進学する世の中になった。また、インターネットやスマートフォンの普及によって誰もがいつでもどこでも必要な知識を得ることができるようになったため、校長先生のように知識があることが尊敬に値しなくなった。警察署長・郵便局長・駅長が独占していた情報も誰でも手に入れることができるようになったので、情報の占有という特権がなくなった。

僧侶についても、僧侶になるための厳しい修行は簡略化される方向にあり、寺の中に閉

じこもって生活することも少なくなり、変化に乏しい日常生活から解放された。しかしながら簡単な修行や一般人と同じ日常生活を送ることは、僧侶の聖性の低下をもたらし、それに基づく権威も失われつつある。昔はお布施の金額などを面と向かって聞かれることはなかったが、今や、店員に品物の値段をたずねるように、あるいは、あわよくば値切つてやろうという態度の応対も見られるようになってきた。

このような権威の失墜は、僧侶側の態度に影響する。期待されていないのならば、どのような生活をして、どのような態度を取っても良いのではないかという判断に結びつきやすいものである。自浄作用を働かせ、自律的な行動規範に基づいて、僧侶の権威を回復させることが必要であろう。

家庭環境の変化

戦前までの社会は、日本国内の多くの方々々が農業に従事していた。農業は、何代も前の人々が開墾した農地（先祖代々の農地）の恩恵を受けて、家族全員の協力、時には地域社会の協力を得ながら営んでいく仕事であった。戦後導入された大規模工業化は、農家から人的資源を奪い、企業の都合で人々の住む場所を移動させ、大都市近郊への人口移動をも

たらしめた。これと共に核家族が進んで世帯人員が縮小し、共働きの一般化に伴って出生率の低下がもたらされた。さらに、家庭の中での消費拡大を意図して、様々な生活設備の個人化が行われた。一家に一台であったテレビ、電話、自動車まで個人化された。家の中の部屋も当然個室化され、家族と言ってもバラバラな生活になり、今や家庭は個人が同居するところであって、核家族ではなく、個族化されつつある。

このような家庭の変化に対応して僧侶の活動も変化せざるを得ない。人々が流出したあとの農業地域は過疎化が進んでゆく。過疎化が進むと存立も危うくなる。一方、都市圏では、寺院に縁のない人々が多くなり、宗教離れ、寺院離れが進行する。このような状況の中で、僧侶が行うべきことも変わってくるのかも知れないし、それを実施・実践するため資質・能力も変わり、その養成方法も変わるはずである。

言行一致が必要

浄土宗の僧侶は、戒の意義を良く知っているはずであり、戒を守ることの意義を檀信徒に向けてお話しする。それでは僧侶自身が戒を守っているかと言えば、必ずしも守っていない。その上、守れない理由に祖師のお言葉を引用する。言っていることと、やっている

ことが違っている。浄土宗の僧侶として檀信徒の皆様にお念仏を勧めるが、多くの僧侶は日課誓約を守っているのだろうか。葬儀のお布施や戒名に対する布施についても、公的には布施は儀式の対価ではないと言っているながら、裏では高額の金額を提示するようなことが行われているようだ。

檀信徒ばかりでなく一般の人々も、僧侶たちが言っていることとやっていることが異なる事例をたくさん見ているに違いない。このようなことが頻繁に行われるようになると、檀信徒や一般の人びとからの信頼を失うことにつながるだろう。

機能しない自浄作用

浄土宗総合研究所「僧侶（宗教的指導者）養成の総合的研究」、曹洞宗総合研究センター「『僧侶―その役割と課題』いずれの研究においても、僧侶の現状についての問題点を指摘し、今後対応すべき方策の提言が行われている。例えば浄土宗総合研究所の研究では五項目の対応策を提言しているが、提言が公表されてから一五年経過した現在、どれほどの対応策が実施され、さらにはどのような結果がもたらされたかを見ると、暗澹たる気持ちになる。

曹洞宗総合研究センターの書籍では、寺院住職の世襲化に大きな原因があると指摘されているが、浄土宗の場合も同様な傾向が見られる。開宗以来の世襲の伝統がある真宗各派では、最近になって同様な問題があるようだが、以前においては一般寺院では世襲であるがゆえの問題が目立っていたわけではない。一方、貞極著の『蓮門住持訓』では、江戸時代中期に妻帯せず住職が世襲でなかった時代にも僧侶の問題行動があったことが示されており、世襲だけが問題の原因ではないと考えられる。

それぞれの僧侶に任された自浄作用はなかなか機能しない。水が高きから低きに流れるように、僧侶の世界でも易きに流れる傾向がある。『蓮門住持訓』のような、現代社会の中での僧侶に対する行動規範を提示することが必要であろう。

第2章 浄土宗僧侶はいかにあるべきか―公開シンポジウムの記録―

齊藤舜健

1. はじめに

平成二八年度から浄土宗では僧侶（教師）の研修制度が始まる。浄土宗の教師資格を取得した後、一〇年に一度は研修を受ける、という制度で、「教師の資質向上」を目的としている。教師の資質向上は、すでに水谷幸正元宗務総長の時に謳われていた。すなわち「教師の資格を得た後も、教学および教化に関して不断の研鑽を積まなければならない」という提示である。それが今般実現したものである。

一方、平成二六年度には浄土宗の教師養成システムが改変された。浄土宗の主要な教師養成システムは、佛教大学・大正大学の両大学によるものと、浄土宗が主催する養成道場の二本立てであるが、浄土宗が主催する養成道場の開催日程・カリキュラムが大きく変更

され、使用する教科書も新たに作られた。養成システムの改変は、よりよい僧侶の養成を目指すものであろうし、そこにはシステムを改変した側の「浄土宗僧侶はいかにあるべきであるのか（浄土宗僧侶の資質）」という問題意識が反映されることになるであろう。研修制度の制定であれ、養成システムの改変であれ、いずれも浄土宗僧侶の資質をいかにして向上させるか、という問題意識がそこにはあるはずである。

また、平成二六年度の浄土宗総合学術大会のテーマは「これからの浄土宗僧侶像を考える―現代社会をみすえて―」であった。このようなテーマ設定自体が、浄土宗僧侶の資質が宗内で広く問われていることの顕われであろう。

この間の平成二五年度、二六年度、二七年度の三年にわたり、浄土宗総合研究所（以下、浄総研）では京都に設置した分室（以下、分室）において三回のシンポジウムを開催した。二六年度の教師養成システムの改変、二八年度の研修制度の発足に向けた各種の動きと連動して、京都でのシンポジウム開催を担当した研究員の中では、企画開催を通して、「浄土宗僧侶がいかにあるべきか」という点に問題意識が収斂することになった。

平成二八年度から浄総研では分室に「僧侶養成に係る総合的研究――『浄土宗僧侶生活訓』の作成――」という研究プロジェクトを発足させる。これはこのような問題意識のも

とで立ち上げるものである。

筆者は分室における三回のシンポジウムの企画運営を担当した。そこで本稿では、以上の経緯を紹介し、そこから考えられる「浄土宗僧侶の資質」への着目点、留意点を指摘し、あわせて新規プロジェクトを立ち上げる意義を紹介したい。また、二六、二七年度の分室のシンポジウムにパネリストとして参加した今岡達雄・柴田泰山・江島尚俊・郡嶋昭示の各師は今回の『総研叢書』にその報告に基づいて寄稿しているので、個々の報告については参照願いたい。

なお、浄土宗における「僧侶」は「僧侶は、教師、助教師及び宗徒とする（浄土宗宗綱第五章第二七条第二項）」とされており、伝宗伝戒を受けて僧階を敘任された「教師」より広い概念である。本稿では「僧侶」と「教師」の概念を厳格に区別せず、僧侶の語を用い、必要に応じて教師の語を用いることにする。

※以下のシンポジウム中の各パネリストの発題の内容は、当日配布された資料およびシンポジウムの録音からの文字起こし資料によるもので、「」内はその引用である。文字起こしの漢字表記等の誤変換は適宜修正した。文責は引用者にある。また、発壇者

の肩書は、シンポジウム開催時のものである。

2. 京都分室における三回のシンポジウム

(1) 平成二五年度の公開シンポジウム

①背景となる状況

浄総研では、二一世紀の浄土宗の課題研究班が中心となり、平成二五年二月に大本山増上寺にて「危機を迎えた寺檀関係の今」と題するシンポジウムを開催し、人口減少、少子高齢化、過疎化、さらに価値観の変化までも取り上げて、祭祀を継承する「家」の後継者の減少、すなわち檀家の減少によって引き起こされる寺院の存続への危機的な事態を提示した。ここではそれぞれの状況が発生している現場の実際の情報を提示して客観的に事実を明らかにし、そこから読み取られる未来予測をとおして我々が認識しなければならぬ問題を「寺檀関係の危機」として示し、危機感の共有が図られた。

これを受けて分室所属の研究員が中心となり、京都（浄土宗務庁）にて同年一月、同じタイトルでシンポジウムを開催した。ただし、全く同じ内容で開催するのではなく、増上寺のシンポジウムで共有された危機感を出発点とし、それに我われがどのように対応

すべきかという点に意識を向けてプログラムを組み直した。そのためタイトルを、「危機を迎えた寺檀関係の今―寺院活動の現場から―」とし、危機的状況を事実として紹介し、その上でその危機に対する寺院活動の現場における取り組みを提示することにした。取り組みの当事者が、どのような危機があると認識し、そこにどのような問題意識で取り組んで、どのような効果が挙げられているのか、問題点を含めて紹介してもらい、そこから我われの共通する問題として新たに寺檀関係を構築し直す道筋を見出そうとした。

②公開シンポジウム「危機を迎えた寺檀関係の今―寺院活動の現場から―」の開催

平成二五年度の公開シンポジウムは、

●パネリスト

・今岡達雄／浄土宗総合研究所副所長：調査データに基づいて人口動態からみた危機的状況を報告する。

・名和清隆／浄土宗総合研究所研究員：過疎地域の浄土宗寺院の現状の報告する。

・角出誠堂／伊賀教区長泉寺住職：昭和三六年から子供会活動「杉の子こども会」を通して、過疎地において、地域と寺院との関係を構築、発展することを試

みる。

・新山玄雄／山口教区泊清寺住職：山口県周防大島の沖家室島出身者の信仰と文化のよりどころとして、地域を離れた檀信徒に対するサポート、働き掛けを継続している。

・関正見／滋賀教区正福寺住職：寺院を近郊の人々が集う場として位置付け、サラナ教室の実践を通して、檀家・非檀家を問わず寺院と近隣の人々を結びつけようとしている。

●コーディネーター

・袖山榮輝／浄土宗総合研究所専任研究員

のメンバー構成で開催された。

今岡・名和の両師には東京でのシンポジウムで共有された危機意識を再度提示してもらい、それに対する取り組みとして、角出師には過疎地での実践を、関師には都市近郊でのサラナ教室の実践を、新山師にはすでに地域を離れた檀信徒に対するサポートを過疎地での取り組みとして報告いただいた。取り組みの個別の内容は割愛するが、いずれの実践例も、根底に浄土宗教師としての自覚があり、その上に各師のはっきりとした問題意識と目

的意識、その目的を達成するための明確な意志があることが示された。客観的状況としての危機的状況への対応が、個々の僧侶一人ひとりの資質に大きく負っていることが提示されたのである。

(2) 平成二六年度の公開シンポジウム

①背景となる状況

分室での平成二六年度のシンポジウムを企画するにあたり、我われは危機的状況への対応が個々の僧侶一人ひとりの資質に負っている、という点に着目した。この「僧侶の資質」とは何であろうか。鷲見定信氏は『僧侶分限規定』の「伝宗伝戒を受け、年齢二〇年に達した者で僧階を敘任された者」という浄土宗教師の定義を「制度化された僧侶」「資格」と位置づけ、それに対してむしろ「資格以前の宗教者としての僧侶」を考えるべきことを提起する（浄土宗総合研究所「僧侶（宗教的指導者）養成の総合的研究」報告書、『教化研究』一一一、平成一三年、七頁）。

ここに「僧侶の資質」に、「宗教者としての僧侶」と「資格」の二面があることがわかる。寺院活動の現場で見ると、僧侶は宗祖法然上人の教えを伝え、儀礼を執行し、また宗

教法人としての寺院の経営をおこなっている。そのために必要な知識や技能を、師僧から学び、さらに教師養成の課程で学んで身につけてきている。そして伝宗伝戒を受けて教師としての資格を得る。教師の資格を得る過程ではもちろん、さらに資格を得てから後の人生において、宗教者としての人間性を形成してゆく。僧侶の資質について語る時、このような知識・技能・人間性など、様々な視点があることを忘れてはならないであろう。

また、僧侶の資質は、それを要求する人の立場によっても異なる。僧侶養成の現場で求められる技能や知識、檀信徒との関わりの中で檀信徒から求められる能力や資質、僧侶に対して批判的意見を述べる人びとが基準とする僧侶に求められる行為や資質。これらの違いは同じ事柄に対して異なった評価を下すことになる。例えば、僧侶は飲酒すべきではないという立場からの批判は、一方で年回法要等の後席での飲食を求める立場とは相容れないことであろうし、飲酒を認める立場からであっても、立場によって認める範囲が異なることもある。従って僧侶の資質を考えるには、誰から見た時の、どういう点についての資質であるかということがある程度明確にしておく必要がある。

そこで平成二六年度には、「僧侶―いかにあるべきか―」と題して、僧侶を養成する現場で新たに浄土宗僧侶になろうとする人に求められていることについて考察した。続いて

二七年度には、「僧侶、いかにあるべきか―縁(えにし)のなかで―」と題して、僧侶の活動の大半を占める檀信徒等との関わりの中で、浄土宗僧侶に求められる資質について考察を試みた。担当者が意図したテーマに沿った議論の展開になったとはいいたいだが、僧侶の資質について考える方向性が示されたと思う。

平成二六年度のシンポジウムでは、僧侶の資質を問うことをテーマとした。その際、大きく「僧侶の資質」を問題としながら、まず浄土宗僧侶の資質として求められていることは一体何なのか、ということを確認にすることを目標とした。少なくとも、浄土宗僧侶の資質として求められている事柄がどの程度確定しているのかどうかを確認することができれば、我われが「僧侶の資質」を考えるための基盤をつくることができるのではないかと考えた。そこで、僧侶になろうとする人に僧侶としての能力資質を身につけてもらう課程である僧侶養成の現場に焦点を当て、過去浄土宗において求められていた僧侶の資質を明らかにし、現に僧侶養成に携わる立場の方々が求める僧侶の資質、宗門行政の立場が求める僧侶の資質の提示を願ひ、そこから求められるべき「僧侶の資質」を浮き彫りにしようとした。

②公開シンポジウム「僧侶―いかにあるべきか―」の開催

平成二六年度の公開シンポジウムは、

●パネリスト（発題順）

- ・柴田泰山／浄土宗総合研究所研究員・大正大学特任准教授：幕末までの僧侶養成
- ・江島尚俊／浄土宗総合研究所嘱託研究員：明治～現在までの僧侶養成
- ・池上良賢／大本山知恩寺道場主任指導員：現在の僧侶養成の現場から
- ・山本正廣／浄土宗教学局長：宗門行政の立場から見る僧侶養成について

●コーディネーター

- ・齊藤舜健／浄土宗総合研究所専任研究員

のメンバー構成で開催された。

柴田師には聖岡から幕末までの宗侶養成、江島師には明治から現在までの僧侶養成の状況について報告を願い、過去の僧侶養成において浄土宗が僧侶に何を求めていたのかを明らかにしようとした。一方、池上師には現在の宗侶養成の現場において養成道場指導員の立場から僧侶に何を求めているのかを問題点を含めて報告を願い、山本師には宗門行政の立場から養成道場の改変に際してどのような僧侶像に基づくものかの報告を願った。柴田

師、江島師の報告は、今回の『総研叢書』にそれぞれ寄稿されているので参照されたい。

③浄土宗の僧侶とは―シンポジウムの議論より―

柴田師の発言から

浄土宗が自宗内で僧侶を養成することができるようになったのは七祖聖岡と続く聖聡による伝法システムの確立以降のことである。聖岡『釈浄土二蔵義』『浄土略名目図』に浄土宗僧侶の修学すべき事項が網羅されており、そのため近世の浄土宗僧侶の修学においては、この二つの著作が重要視された。善導から近世の浄土宗僧侶の修学システムまでを俯瞰して柴田師が提示した求められるべき浄土宗僧侶像は明確である。柴田師の資料に「善導は念仏実践者（＝浄土門信仰者）こそが真実の仏弟子であるとし、すべての人々に対して真実の仏弟子であり続けるよう求めているのである」、「法然上人の生涯は、そのまま念仏実践と念仏教化であり、まさしく念仏生活そのものであった」、「『釈浄土二蔵義』は「①真の仏弟子としてあるべき姿としての人格の形成、および②教義理解と信仰の深化とともに、後継者の内面において培っていくことを考慮していたのであろう」とあるように、善導が我われに求める念仏実践者という真の仏弟子たること、法然上人の「ただ、一向に念

仏すべし」という言葉はそのまま法然上人自身の善導に対する敬慕であり他者に真の仏弟子たれと求めること、また聖阿は念仏実践者としての真の仏弟子となることを求め、「制度的に真実の仏弟子をつくらんとする」ことを求めたものと言える。

柴田師は発題の席で「このコンセプトは、いつの時代においてもわが宗において変わるものがないもの」と述べる。すなわち自ら真の仏弟子たり、他をして真の仏弟子たらしめるのが浄土宗僧侶であるという理解であろう。そのような僧侶を継続的に養成するシステムとして近世には「九部宗学」というカリキュラムが確立されたという。そのカリキュラムでは、『略名目』・『頌義』・『選択集』の学習後、『観経疏』「玄義分」を学ぶ。続けて善導の他の著作を学んでゆく。その修学のベースについて柴田師は「玄義分」が言わんとすることは、ただ一点、凡入報土です。凡夫が本願において報土に往生するこの一点を、善導教学においてよくよく理解した上で」、他の著作を学ぶというのである。

このような柴田師の理解に従えば、「凡夫が阿弥陀仏の本願によって報土たる極楽世界に往生することを固く信じて念仏しつづける真の仏弟子」であり、他をして真の仏弟子たらしむるのが浄土宗僧侶である。これが求められるべき僧侶の資質であろう。そして近世にはそのような浄土宗僧侶を養成する具体的な修学システムが確立されていた。

山本師の発言から

山本師が提示した浄土宗僧侶像は論拠とする資料が異なるものの、柴田師のそれとさほど異なるものではない。山本師は発題の中で「改めて浄土宗僧侶というものを中期的に考えていきたいと思えます」としたうえで、「僧侶は、教師、助教師及び宗徒とする（浄土宗宗綱第五章第二七条第二項）」、「僧侶は、仏祖に奉仕し、総本山に帰向し、大本山を尊崇し、その護持にあたり、宗門の和合及び宗風の宣揚を念じ、自行化他、寺門の興隆に努めなければならぬ（浄土宗宗綱第五章第二八条）」を挙げ、加えて浄土宗の目的として「本宗の目的は、宗祖法然上人の立教開宗の精神に則り、本宗の教旨をひろめ、儀式を行い、僧侶、檀信徒、その他の者を教化育成し、本宗を護持発展させることにより、世界平和と人類の福祉に寄与するにある（浄土宗宗綱第一章第二二条第二項）」を示して、「浄土宗教師の志望者がこの宗綱第五章と第一章第二条をすべて理解しておれば、問題ないわけなんです。それはそうはいかなくなつた事態があらうと思います。そこで、先ほど目的の中で、宗綱第一章にあります立教開宗の精神、それから教化育成、世界平和と人類の福祉に寄与するに波線を打っております。これについて、それぞれ理解するのが肝要と思うわ

けです」と言う。

言い換えれば、法然上人の「我、浄土宗を立つる心は、凡夫の報土に生まるることを、示さむためなり（『法然上人行状絵図』巻六）」を体得し、法然上人が示されたように自らも示してゆくことが浄土宗僧侶のなすべきこととされているようである。発題の中で、「これを実践しない限りは、浄土宗僧侶とは言えないというわけです。私たちに課せられた仕事は、法然上人が示されたとおり、凡夫の報土に生まれること、教化すること、進めていこうということ、これはもうはつきりしているわけです」との発言のとおりである。一方で、「そうはいかなくなった事態」として、それが実現していない現状も示唆されている。

④養成課程の中で—シンポジウムの議論より—

江島師の発言から

江島師は、明治から現在までの浄土宗の僧侶養成制度の変遷を俯瞰し、明治時代に浄土宗が僧侶養成を目的として学校という教育制度の充実に力を入れ、やがて大正大学と佛教大学（佛教専門学校）という高等教育機関に委ねられたこと、加行入行資格を得るための

教師検定制度が誕生したことを挙げ、そこから構造的に生れる問題点を指摘した。

一つには、教師検定制度という筆記試験について、「模範解答が存在する。学生は模範解答を目指して筆記試験を準備をする。そして、学生の解答は点数化され、学生は高得点を取れるように、試験に臨んでいくわけでございます。(中略)僧侶にとって重要な人格や教養といったものは、なかなか点数化されにくいものです」、「つまり一般のお檀家さまと接する現場では、普遍的でどこでも通用するような万能な模範解答など決して存在しないのに、正しい解答があるかのような学校文化の中で、つまり、模範解答を述べてしまう学校文化の中で、僧侶は養成されてしまうことになった」として、点数化しにくい僧侶にとって重要な事項がおろそかにされる危険性があるという。

また、学校制度では文部省が指定した教育課程のなかで社会学や心理学などが僧侶に教授されることになったが、それは一方で浄土宗の宗義の根幹におかれる宗乗が、欧米からもたらされた学問体系に組み込まれてしまい、「他学問と宗学との葛藤を生じてきた」ということを指摘した。宗学について「法然上人に対する正しい理解をご自身の信仰と共に追求し、浄土宗の歴史を背負っているのが浄土宗学であり、背負っているのが、宗学者の先生方である」と述べ、宗学が信仰を前提とし、教団に対する責任を有することが指摘さ

れた。

さらに戦後の学校教育について「公立学校における宗教無教育の問題」、すなわち「宗教に対して無関心であることを教育すること」「一般学校では宗教に関心がなくても何ら問題はないし、そのような態度や意識はむしろ当然であるという姿勢を宗教を全く教育しないことによって結果的に増長している」という事態の中で、将来の僧侶となる宗門師弟が教育されてしまっているという問題を指摘した。

江島師の様々な指摘は、明治以後の教育制度の中では信仰や僧侶の自覚がなくても僧侶となることができることや、念仏信仰が全くない一般研究者であつても善導や法然の教えについての研究業績をあげ得ることを示していると思われる。

池上師の発言から

池上師は、自身の二〇年に及ぶ指導員としての体験を元に、養成道場の現状と問題点を指摘された。まず、「道場生そのかたがたに私自身が変えていただいているな、気付かせていただいているなということ」という思いから語り始め、最後に三週間の道場生活の中で道場生が変わってゆく姿を提示された。多くの道場生とのふれ合いの中で、入行者の職

業、年齢は様々であるが、「入行に至る過程で、最低限、日常勤行の習得とご自身がお坊さんになりたいんだという意識の確定、それが望まれる」とし、これが行き届いていないと、道場生自身が入行後に苦しむ大きな原因になると指摘する。その中で本人の意志に反して嫌々入行し体調を崩して下山したケースなど、具体例を提示された。そして、本人の自覚が不足した中での入行が続く理由として、周囲からの期待、世襲の問題にも触れられた。これを受けてディスカッションの中で、世襲の問題を取り扱うことになったが、その中で「世襲であれ、そうでなくとも、お坊さんになるということその自覚の部分が大事だと思う」と述べ、僧侶になろうとする自覚が重要であることを改めて指摘された。

池上師の指摘する「自覚」の問題は、江島師の指摘する近代の僧侶養成制度が構造的に抱える問題が顕在化したものと言えるのではなからうか。また、山本師は僧侶像の提示と共に現代の僧侶の抱える問題点を指摘された。ルイス・フロイスは安土桃山時代には泥酔する僧侶など、「だらしない坊主」がいたことを報告するが、だからと言って彼らが指弾されることはなかった。ところが近年、平成の時代になって「お坊さんを一般の人が指弾する本が随分増えてきた」。それは「信頼が不足しているということ」「僧侶における力不足ということが、社会において明確になってきた」と指摘する。

⑤まとめ

以上、四人のパネリストの発題とディスカッションを通して、凡入報土を説き念仏者として真の仏弟子たることが浄土宗僧侶に求められていることが示された。さらに、現在の僧侶養成のなかで、一人ひとりのなかに、僧侶になるのだという自覚が必ずしも充分に育っていないこと、そしてその自覚の重要性が指摘された。また、僧侶一人ひとりの言動についても「力不足」という表現で、問題視されることが指摘された。それは僧侶の生活の具体的なありかたがどのようなものであるのが望ましいのか、ということを問うものであろう。

このシンポジウムは藤本浄彦浄土宗総合研究所長の総括で締めくくられた。藤本師からは「宗祖法然上人の生き方、さらにはその御心を私どもが体現していく、または、その体現は完全なものではないけれども、そういう方法をみんなで持ち合わせながらということへと、一つの方向を、一人一人が歩んでいくということへと連なっていくこと」という方向性が示された。柴田師の提示された二祖三代、そして聖岡・聖聡を通じた近世の浄土宗僧侶の養成、江島師が示した明治以降の仏教界の劇変、特に僧侶養成を学校教育の中で行うことになったこと、その中で変わらず浄土宗僧侶に要請された真の仏弟子たること・

真の仏弟子たらしめること。このことは現代の僧侶養成の現場で同じく目指されなければならない。その時ならず、さらに時代に相応しい僧侶の生活のあり方も模索されなければならない。その時に基準になるのはあくまでも宗祖法然上人であることを確認することになった。

(3) 平成二七年度の公開シンポジウム

① 背景となる状況

平成二七年度も二六年度に引き続き、僧侶の資質を問うことをテーマとした。祭祀継承の後継者が減少して寺院の存立が危ぶまれる状況の中で、寺院の存立基盤を檀信徒外に求めようとする僧侶も現れている。しかし、そうであっても寺院の現実の活動はその大半が檀信徒との関わりの中にあり、寺院自体がその檀信徒によって支えられているのも事実であろう。そこで檀信徒を中心とした人びととの関わりのなかで求められる僧侶の資質を考えようとしたが、実際には以下に紹介するように、他者との関わりの中で僧侶が自らに求めるべきことが浮き彫りにされることになった。

② 「僧侶、いかにあるべきか―縁(えにし)のなかで―」の開催

平成二七年度の公開シンポジウムは、

●パネリスト(発題順)

・今岡達雄／浄土宗総合研究所副所長：現代の一般の方々がいadak僧侶像を分析する立場から

・郡嶋昭示／浄土宗総合研究所常勤嘱託研究員：江戸時代の浄土宗僧侶の意見―貞極『蓮門住持訓』―を紹介した立場から

・井野周隆／浄土宗総合研究所研究員：布教の現場で檀信徒と接する僧侶の立場から

・吉澤健吉／京都産業大学教授：ジャーナリストとして仏教教団を見守ってきた立場から

●コーディネーター

・齊藤舜健／浄土宗総合研究所専任研究員

のメンバー構成で開催された。

今岡師には種々の調査データ等から現代の一般の方々がいadak僧侶像や僧侶に対する評

価の分析報告を願い、郡嶋師には貞極『蓮門住持訓』（含、仏定『続蓮門住持訓』）が主張する浄土宗寺院の住職に求められる規範（価値観、行と学、生活態度等々）の紹介とそれを現代に適用する際の態度を報告願った。井野師には布教師として檀信徒と接する時に浄土宗僧侶として自らに求めようとしていることを報告願った。吉澤氏は元京都新聞記者、元京都新聞総合研究所所長であり、ながらく宗門外からジャーナリストとして仏教教団を見守ってきた。その立場から現在の浄土宗の僧侶に何が必要と考えるのかを論じて頂いた。この時の今岡師、郡嶋師の報告は、今回の『総研叢書』にそれぞれ掲載されているので参照願いたい。

③ 浄土宗僧侶に求められることーシンポジウムの議論よりー

今岡師の発言から

今岡師は各種の調査や報告から、求められるべき僧侶像とそれに到るための方向性を提示した。各種の調査等で提言される望ましい僧侶像が数多くあること、一方で、僧侶の言動に対する批判・指弾をも提示し、多くの徳目が望まれるが、実際にこれらをすべてこなせる「スーパー僧侶」は滅多にいない。むしろ多様な僧侶像があって、基礎的な素養の上

に得意分野を考えてゆく、という方向性が示された。その上で、望まれる僧侶像を実現するために二つの方向性を提示した。一つは現在行なわれているシステムの活用であるが、研修会などを実施しても出席する人がいつも同じであったり、詰め込みが過ぎると嫌がられる、といった問題がある。もう一つは、再研修のような生涯教育の中で何度もレベルアップを図るといった方向性であるが、そこでは僧侶のマイナス面の指摘が多いから、そのマイナスをどうやって減らすかを考えるべきである、という提言であった。なお、マイナスを減らすほうがレベルアップよりも効果が高いということを、今岡師は平成二六年度浄土宗総合学術大会のシンポジウムでも提言している。

郡嶋師の発言から

郡嶋師は、貞極『蓮門住持訓』、仏定『統蓮門住持訓』の概要を報告した上で、そこに示される戒めをどのように捉えていったらよいのか、という報告をした。『蓮門住持訓』には僧侶の生活のありかたについて非常に厳しい内容が示されているが、「厳しいことですけれども、昨今問われているお坊さんの信用回復のためにも実践すべきことである」ということは間違いないと思います。「浄土宗の僧侶はこれを目指さなくてはならないのは問

違いはない。『蓮門住持訓』に書いていることのとおりにやることは理想であり、一度は目指さなくてはならないことだと思う」とした上で、しかし、「全員が全員できるかという、私はどうだろうかというふうに考えている」とする。むしろ、法然上人の「凡夫の自覚」を通してその戒めを受け止めてはどうか、つまり、「蓮門住持訓」を見ながら、（私には）できていないなという反省をしていく」という受け止め方を提言している。なお、『蓮門住持訓』には飲酒などの僧侶の素行が戒められているが、これは当時の実際の僧侶の実状を反映したものであろう。

※郡嶋師は報告していないが、『僧侶（宗教的指導者）養成の総合的研究』（『教化研究』一二号、二〇〇一年）の野村恒道「檀林増上寺における学寮制度の一側面」には所化たちの飲酒が日常化していたことが示されている。

井野師の発言から

井野師は、自坊のある滋賀教区での対人支援の活動、自坊でのサラナ教室や檀信徒との関わりの報告のあと、自身の体験にもとづいて浄土宗の僧侶のあり方について、二つのことを提言した。一つは僧侶になる、という発心の必要性である。すでに加行を終えていた

にもかかわらず僧侶としての自覚がないままお檀家さんの御宅に棚経に行き、おばあさんに手を合わされた体験をしたという。その時「とても申し訳ない衝動に駆られ」、この体験から僧侶の自覚のようなものが芽生えてきたという。もう一つは、「浄土宗の信仰や法然上人の姿が、それを直接語らずとも、僧侶一人一人の人間性を通して、相手に伝わるこゝとが大切」ということである。法然上人の立教開宗の理念は、凡入報土の教えを明らかにするためにあり、「法然上人の意識というのは、あくまで私たち凡夫の救済に向けられている」とし、法然上人は戦乱や災害、飢饉に苦しむ人々の姿を目の当たりにされ、その「目の前で苦しんでいる人々が救われる仏教の教えは何かと考えられ、そこで善導大師の『観経疏』に示された本願念仏の教えに出会われた。すべての人々が救われるための念仏の教えであったからこそ、当時の苦に満ちた世の中に念仏の教えが急速に広まっていった」。そして「法然上人は苦しみにあえぐ人々に寄り添い、その苦しみを共有された。そのような法然上人が説かれた念仏の教えだからこそ、その人間性や行動を通して、当時の人々に広く受け入れられたのではないか」という。法然上人の姿に「教化者や布教者の人間性や言動を通して、この人が説く教えなら信頼できる、といったように相手に教えが伝わっていくのではないか」というあり方を見て取るのである。井野師も「凡夫の自覚」そ

して「凡夫という目線での寄りそい」が必要である、と提言している。

吉澤氏の発言から

吉澤氏は、過去三〇年間に京都で行われた三次にわたる仏教改革運動について紹介し、それらが宗派の垣根を超えて若手僧侶の間で起こった運動である点に共通性があることを示し、現在第三次の仏教改革運動の中にあることを紹介した。さらに、現在の仏教界について、大西良慶師や山田恵諦師などのカリスマ僧侶の不在という現状を報告した。その上で、現在の僧侶に対する次のような問いかけをした。「今の浄土宗の皆さんに聞きたいのは、現代の僧侶の中で、はたして住職に信心のある住職はいるのかどうか、これが非常に大きな問題だと思えます。皆さん寺院経営者ではあっても、篤い信心を持っていらっしゃるのかどうか、そして檀家の皆さんの手本になっているのかどうか。問題のある住職もたくさんいるようです。そういう中で、檀家さんたちが菩提寺の住職を見て、私たちも見習おうという手本になっているのかどうか。別にそんなに難しいことはないと思うんです。要は当たり前のことを当たり前にする住職であるかどうか、これが大事だというふうに思います」と述べられて発題を締めくくられた。僧侶であれば信仰心があるのは当然

のはずであるが、敢えて「信心のある住職はいるか」と問われる。さらに僧侶の行動が「檀家の手本となっているか」と問われ、「当たり前のことを当たり前にする人間に」と求められている。また、ディスカッションの中では、住職の信仰に加えて、檀信徒の世代間の信仰の継承が難しくなっている現状を提示した。

④まとめ

郡嶋師、井野師が必要であると提言する凡夫の自覚は、「信機」であり、念仏往生を信じる「信法」と表裏をなすものであって、「信」に相当する内容である。したがって、郡嶋師、井野師、吉澤氏の三人は、共通して信が重要であること、この信に基づく行動が求められることを提言していることになる。ディスカッション後半では信の重要性をめぐって意見を交換することになった。

今岡師は、信の問題について、「信が無ければしょうがないですね。それは前提です。信は、信仰心を持つということは必要なことでありますし、これはマスト (must) ですけれども」としたうえで、「その信は最低限必要だけでも、やっぱりもっと具体的に何かアクションを取って、どんどん何かを進めていかないといけないのではないかなという気

がするんですよ。で、この「僧侶いかにあるべきか」も、ここでこう話しているだけでは何も進まないのです、その先にわれわれはどういうプログラムを持つとか、われわれは、例えば、円頓戒についてどのように解釈して、われわれの身をどのように律していこうとか、具体的なわれわれの行動になるものを作っていくかないと。もうそろそろそういう時期ではないのかと思います」と指摘した。これはディスカッションの中で「信」の重要性を中心に議論が展開していった中での指摘である。

吉澤氏の「果たして住職に信心のある住職はいるのかとどうか」という問い掛けが示すように、実態としては、敢えて繰り返し話題としてゆく必要があるとも思われる。一方で、具体的にどのようなプログラムを持つべきか、という今岡師の指摘は重要である。今岡師は具体例として円頓戒にどのように対応するか、と投げかける。浄土宗の教師であれば全員が円頓戒を受けているが、実際に円頓戒の条項を一々持っている僧侶はあまりいないのではないか。明治以後の僧侶の地位の変化により、授戒自体が形式的なものとなって、破戒が常態化しているが、その現実に対するあらゆる意味での反省は充分に行われていないのではないか。矛盾を抱えた僧侶としての我われのあり方を一つ一つ具体的に検証する必要があるう。

3. あるべき僧侶の姿を求めて

以上、平成二五年度から三回にわたり分室が担当して京都にて開催したシンポジウムの概要とそこで提示された問題点等を紹介した。特に平成二六、二七年度のシンポジウムでは、僧侶の資質、僧侶のあり方をテーマとして様々な立場からの発題があり、議論がなされた。

まず、浄土宗僧侶に求められる原則的な立場については概ね一致した見解があったと思う。すなわち凡夫であるという自覚とその凡夫が報土たる阿弥陀仏の極楽世界に生まれると自らも信じ他者に伝えること、それは同時に阿弥陀仏の本願の念仏実践者として真の仏弟子たることである。柴田師が近世までの浄土宗の歴史を振り返りながら示されたことであり、山本師が宗綱・宗規を引用して示されたことでもある。内容の明示はなかったが、そのような僧侶を養成するシステムが明治以降変貌しつつあることを江島師は示された。郡嶋師、井野師が示された立場は、凡夫たるこの私という自覚から僧侶のありかたを問うものであった。井野師はそれが法然上人の眼差しであることも指摘している。凡夫の自覚は「信機」であり、阿弥陀仏の本願に基づく念仏往生の確信である「信法」とセットにな

る。そのような「信」の重要性は全ての発題者の共通の認識でもあった。「信」はあまりに当然であり大前提となることだから、個々の僧侶の「信」の有無について直接的な議論がされにくく、厳しく問われることが少ない。吉澤氏の指摘はそこを的確に抉るものであった。吉澤氏の指摘とともに、池上師が養成道場入行者に必要なであると指摘する「僧侶になりたい」という意識の確定「僧侶になるのだ」という自覚の必要性を求めること、また井野師が僧侶としての発心の必要性を説くことは、現実の僧侶にとって必ずしもこのことが自明ではない、ということを示している。今岡師は信の重要性の認識から一歩進めて、具体的に僧侶の資質とあり方についてどのようなプログラムを持つべきかを考えることが重要だと指摘された。

これらをまとめると、自らが凡夫であるという自覚を持ち、凡夫であるこの私が阿弥陀仏の本願の念仏によって極楽世界に生まれると信じて念仏し続ける、という基本的な立場のもと、僧侶としての自覚を持ち、具体的にどのような言行をなすべきか、ということを考えることが求められていると言えよう。

我われが僧侶の資質を考えるきっかけとなることに、他者からなされる批判・指摘とということがある。山本師の指摘、あるいは今岡師の報告には、社会からの僧侶への不信、僧

侶の言動に対する批判的見解があり、その具体例が示された。郡嶋師は同様の指摘と浄土宗僧侶（住職）のあるべきとされる姿について、江戸時代に示されたそれを『蓮門住持訓』から指摘した。

我われは念仏者であり、かつ僧侶である。僧侶であるという点について、社会からの様々な批判があるが、それに応えるためには「真の仏弟子」としての念仏者たることを目指しつつ、僧侶である我われの生活の規範を考える必要がある。念仏の実践が我われにとって唯一無二の価値である。したがって、それ以外の規範を考える必要もないのであるが、一方で、僧侶であるからにはそれに相応しい言動が求められる。我われが考えなければならぬのは、浄土宗の僧侶である我われの言動が世間から非難されることによって、念仏信仰自体が否定的に捉えられることになるという事態であろう。

我われの生活規範（あるいは、あるべき言行を判断するための基準）は何であろうか。シンポジウムのパネリストの皆さんが指摘したとおり、それは法然上人の開宗の理念を体現して、自ら念仏者として真の仏弟子たるあり方であろう。それは法然上人のお立場を自らの上に具現化しようと努力することに他ならない。藤本師の指摘するように「宗祖法然上人の生き方、さらには、やはりその御心を私どもが体現していく」ことである。もちろん

ん、法然上人の時代と現代とでは環境も僧侶の社会的位置づけも異なっている。本来、僧侶にとっての根本の生活規範であるべき円頓戒すら、法然上人の時代と現代とではその持つ意味が異なっている。したがって、我われの言行をすべて法然上人がなされたとおりにすることは実際には不可能であろう。

しかし、現代という状況の中で、法然上人ならばどのように語り、どのように行動されたのか、を考えることはできる。これは宗義に基づく実践を模索することである。平成二八年度から浄土宗総合研究所は分室を研修会館に移す。従って分室も僧侶の研修への関わりを持つことになる。そこで、「僧侶、いかにあるべきか」という観点から、浄土宗僧侶の生活規範を策定（『浄土宗僧侶生活訓』と仮称）すべく、新たな総合研究プロジェクトを立ち上げることになった。それは法然上人の諸伝記や遺文を通して法然上人の言動を整理し、現代の状況の中の具体的な事柄について法然上人であればどのように発言され、行動されたであろうか、ということを一々自問しながら、我われにとっての行動の規範を考へることである。それは我われの言動を今一度宗義に則って考え、評価し直し、そこにあるべき姿を見出してゆこうとする試みである。同時に、檀信徒や一般の方々からの僧侶に対する批判への実践を通した回答となるであろう。分室における新たな研究プロジェクト

が過去三年間のシンポジウムを通して生まれた問題意識に答える道筋となることを期待したい。

■ 歴史篇

浄土宗僧侶の養成とその生き方

第1章 幕末までの僧侶養成

柴田泰山

1. はじめに

浄土宗が一教団として存続していくということは、浄土宗自らが自宗の正統性と歴史性を維持し続けることであり、そのためには自宗において僧侶を養成し輩出し続けることが不可欠な要素である。もしこの「自宗において僧侶を養成し輩出し続ける」ことを自宗が意図的に休止もしくは停止するという事態は、そのまま自宗の未来を閉ざすことでもある。教団の将来と未来は、現時点における浄土宗僧侶育成にかかっているといても過言ではない。だからこそ、いつの時代においても「僧侶養成という課題」は議論され続け、また制度的にもさまざまな改革が実施され、常に教団は刻々と変化する社会情勢に応じて如何なる僧侶養成が必要であるかという問題に直面している。

そもそも浄土宗を制度的にも伝法的にも教団化した人物は浄土宗第七祖の聖阿上人であり、聖阿上人が構築したあらゆるシステムを実際に運用し、現在の浄土宗の基盤を形成した人物が浄土宗第八祖の聖聰上人である。このように中世に聖阿上人と聖聰上人によって構築された教団としてのシステムは、近世における江戸幕府との政治的折衝などを機縁とする中で整備されていった檀林制度や九部宗学といったシステムを経て、明治における近代化のもと大きく変化することとなった。つまり本宗の未来を担う僧侶養成というシステムは、どの時代においてもその時々における最適な内容が模索され、かつ必要に応じて適宜に変更が加えられてきたものでもある。そこで本章では浄土宗の歴史における僧侶養成の歴史の一端を繙き、特に幕末までの浄土宗がどのような僧侶を理想として、どのような僧侶養成を行ってきたかということを取り返りたい。

2. 二祖三代における教化

善導大師は『観経疏』をはじめとする全著作において出家者および在家者に対する念仏実践の勸示を強調している。特に『観経疏』では「真仏弟子」、つまり「真実なる仏弟子」について「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者をばすなわち捨て、仏の行ぜしめたまう者をばすなわち行じ、仏の去らしめたまう処をばすなわち去れ。これを仏教に随順し、仏意に随順すと名づけ、これを仏願に随順すと名づけ。これを眞の仏弟子と名づく」（『浄土宗聖典』二、二八九〜二九〇頁）と述べている。これは「散善義」上品上生の深心積の一文であるが、ここで善導大師は「一切の（念仏の）実践者たちよ、一心にただひたすら〔聖なる〕 仏の言葉のみを信じ、自らの私的なことに執着することなく、ただ必ず〔聖なる〕 仏の言葉のままに実践せよ」と強く指示しているのである。そして善導大師は「仏の教えと、意志と、本願のままに実践する者こそが、眞実の仏弟子である」と述べている。つまり『観経』の説示のままに実践を行ない、また阿弥陀仏の本願のままに称名念仏一行を實踐することこそが、凡夫が眞実の仏弟子であり得る、唯一の方法なのである。善導大師は念仏実践者（＝浄土門信仰者）こそが眞実の仏弟子であるとし、すべての人々に対して眞実の仏弟子であり続けるよう求めているのである。

偏依善導一師という独自の立場のもと浄土宗を開いた法然上人であるが、法然上人の生涯は、そのまま念仏実践と念仏教化であり、まさしく念仏生活そのものであった。たとえば『四十八卷伝』のどの場面においても本願称名念仏の實踐を勧示している。また法然上

人の絶筆である「一枚起請文」の「ただ一向に念仏すべし」という一文を、釈尊の最期の言葉と伝える「さあ、修行僧たちよ。お前たちに告げよう。もろもろの事象は、過ぎ去るものである。怠ることなく、修行を完成しなさい」と比較すると、法然上人が最期に「一向に念仏すべし」と言ったことはまさしく釈尊の教えそのままの内容であり、法然上人の教えと信仰のすべてが専修念仏一行であったことが、その教化のすべてであったはずである。

法然上人から直接に阿弥陀仏信仰の真髓を相伝された人物こそ、浄土宗第二祖の聖光上人である。浄土門帰入後の聖光上人の人生は、法然上人の教えのままの人生であり、著作を通じて専修念仏実践者としての姿が如実に現れてくる。おそらく聖光上人は、浄土三部経と善導教学と法然上人の教えの研究を通じて、他宗に対して浄土宗の存在意義を明示すること、選択本願念仏の実践論理としての念仏三昧説の追及することの必要性を感じていたのであろう。

この聖光上人から親しく法然浄土教のすべてを相伝された人物が浄土宗第三祖の良忠上人である。良忠上人の生涯はまさに著作活動そのものであり、曇鸞・道綽・善導大師・源信・法然上人・聖光上人の著作に対する注釈書の作成を通じて、法然浄土教の解釈学的地

平を切り開くとともに、各典籍に対する伝書性格を付与することで、後世に対して論理空間としての浄土教がそのまま信仰空間としての浄土門であることを指示したのである。

これら二祖三代の教化を通じて、浄土宗における理想的な僧侶のあり方とは法然上人の信仰世界の追体験であり、専修念仏の実践者かつ教化者として、換言すれば真実の仏弟子として、そして決定往生のための善知識として生きていくことが、個々の浄土宗僧侶のあべき生き方とすることができようであろう。

3. 聖岡上人と聖聰上人

法然上人以後の浄土宗は第二祖の聖光上人から第三祖の良忠上人へと続くが、これは法然上人が遺した教えを伝えたものであり、浄土宗は実質的な教団としての機能を有してはいなかった。法然上人滅後から二五〇年という時間が経過した室町時代、南北朝の争乱や足利家の内紛などで情勢はいまだ安定していなかった。また禅宗の台頭もあり、当時の浄土宗を取り巻く環境は極めて厳しいものがあつた。このような中で禅宗や日蓮宗などによる念仏批判に対して真っ向から論陣を張るとともに、教団としての浄土宗の確立に尽力した人物が浄土宗第七祖の聖岡上人である。聖岡上人は浄土宗において僧侶養成システムを

構築し、浄土宗内における僧侶の育成と輩出に努め、教団としてのまとまりが欠落していた浄土宗を、教えと規則と養成システムの確立を通じて一教団としてまとめ上げたのである。この聖岡上人が構築した教団としての浄土宗の教えと規則と養成システムを一身に受け、聖岡上人の描いたイメージを現実のものとして、現在の浄土宗の基盤を形成した人物が浄土宗第八祖の聖聰上人である。

聖聰上人は貞治五年（一三六六、なお一説には貞治四年）に下総国の名門豪族であった千葉氏胤の末子として出生している。母は新田義貞の娘であり、聖聰上人は自らの誕生の背景に南北朝の争乱という乱世を有していたことが分かる。聖聰上人が出家した理由には諸説あるが、おそらく南北朝の政治的な軋轢のもと、時代の潮流から抜け出るように仏門に入ったのであろう。出家した聖聰上人は千葉氏と縁が深い千葉寺に入り、ここで密教を修学していた。

聖岡上人と聖聰上人の出会いの時期と場所についても諸説があるが、康暦二年（一三八〇）から永徳二年（一三八二）の頃には聖岡上人の弟子となっていたようである。聖岡上人は聖聰上人のために『浄土二蔵略頌』を作成し、これを永徳三年（一三八三）に授与し、さらに至徳二年（一三八五）には『浄土二蔵略頌』の解説にあたる『釈浄土二蔵義』を与

えている。おそらく聖岡上人も聖聰上人が入門してからそれほど時間を経ずに、自らの跡を聖聰上人に委ねる判断をしていたのであろう。さらに聖岡上人は明徳元年（一三九〇）に『授菩薩戒儀則』を、明徳二年（一三九一）に『決答授手印疑問鈔』を、明徳三年（一三九二）に『領解授手印徹心鈔』と『心具決定往生義』を与え、聖聰上人を自身の後継者として内外に明示している。

聖聰上人は明徳四年（一三九三）に聖岡上人が制定した新たな浄土宗の僧侶養成システムのものと、名実ともに浄土宗の法灯の相伝者となる。その後、聖岡上人の室を出て、武蔵国における布教に専念すべく豊島郡貝塚にあった真言宗の光明寺を浄土宗に改め、寺名も増上寺とした。聖聰上人はこの増上寺を中心に布教と研究の研鑽に励み、次第に弟子も増え、千葉氏や佐竹氏の庇護を受けるようになっていった。

また聖聰上人は、聖岡上人から独立した後も親しく指導を受け、聖岡上人が生涯をかけて構築した五重相伝という浄土宗の奥義相伝のシステムを一身に相承している。応永一〇年（一四〇三）には聖岡上人から浄土宗の最奥義の相伝を受け、応永一一年（一四〇四）には聖岡上人が整備した浄土宗の僧侶養成システムの全体的なプランを託されている。聖岡上人の浄土宗教団の確立という長年に渡る構想は、聖岡上人から聖聰上人へと伝わった

教えと奥義の相伝によって完成したといっても過言ではない。

応永二二年（一四一五）、小石川に草庵を結び、ここに聖阿上人を迎え入れている。聖阿上人は応永二七年（一四二〇）に入滅するが、聖阿滅後の聖聰上人は著述活動と弟子の育成に尽力するようになった。永享五年（一四三三）には六九歳という年齢にも関わらず『大経直談要註記』二四巻を、同七年（一四三五）『小経直談要註記』八巻を、同八年には『當麻曼荼羅疏』四八巻を撰述している。また聖阿上人が遺した浄土宗の僧侶養成システムの実働化のため、浄土宗の奥義に関わる講義を多数行うとともに、多くの人材を輩出している。数ある聖聰上人の著作を概観すると、良忠上人と聖阿上人の著作に対する注釈が多いことが分かる。また内容を見てみると、常に聖阿上人の言葉や判断を自身の理解の典拠としており、聖聰上人が生涯に渡って聖阿上人の教えを敷衍することに尽力したことが分かる。このことは、聖聰上人の学問は聖阿上人を基盤とするとともに、その人格と言葉を通じて善導大師や法然上人の教義を理解していたことを示唆するものである。

永享一一年（一四三九）、弟子の西仰を増上寺第二世とし、翌一二年（一四四〇）に七五歳で入滅する。西仰のほかにも、良肇や了暁や慶竺などの弟子があり、彼らは聖阿上人が掲げた浄土宗教団の確立という理想を現実のものとし、関東と京都の浄土宗を一元化す

るとともに、聖阿上人・聖聰上人と続く浄土宗鎮西白旗派の系統を大きく拡大させていったのである。

聖阿上人から聖聰上人、聖聰上人から弟子へとその研究が委ねられた『釈浄土二蔵義』が教団としての浄土宗の教理であり、また聖阿上人が聖聰上人に相伝した伝法が現在の教団としての基礎である。現在の浄土宗の歴史、そして浄土宗の僧侶養成システムを見渡すと、聖聰上人と聖聰門下が基盤となっている。聖阿上人が構築した浄土宗教団の確立は、近世から近代を経て、現代の浄土宗へと展開しているのである。

4. 近世の浄土宗学

近世までは個々の宗派が僧侶養成の中でそれぞれの教学を展開してきた。例えば浄土宗では檀林教学と呼称される形態のもと、檀林における九部宗学というカリキュラムが構築されていた。九部宗学とは、

① (名目部) … 聖阿『浄土略名目図』と『浄土略名目図見聞』を研鑽、修学

② (頌義部) … 聖阿『浄土二蔵二教略頌』『釈浄土二蔵義』、および聖聰『二蔵義見聞』

を研鑽、修学

③ (選択部) …法然『選択集』、聖光『徹選択集』、良忠『決疑鈔』、聖阿『決疑鈔直牒』を研鑽、修学

④ (小玄義部) および⑤ (大玄義部) …善導『觀經疏』玄義分を研鑽、修学

⑥ (文句部) …善導『觀經疏』序分義、定善義、散善義を研鑽、修学

⑦ (礼讃部) …善導『往生礼讃』『法事讃』『般舟讃』『觀念法門』を研鑽、修学

⑧ (論部) …世親『往生論』および曇鸞『往生論註』を研鑽、修学

⑨ (無部) …特定のテクストを定めずに研鑽を続ける

という構造になっている。このように九部宗学において聖阿『浄土二藏二教略頌』・法然『選択集』・善導『五部九卷』の修学、そして伝法研究を通じて「三卷七書」の修学を行い、これら諸典籍や伝法に関する様々な研究書が刊行された。

近世における仏教研究は必然的に個々の宗学の範疇であり、そのため諸宗を通観した視点や、日本における仏教そのものの展開過程への視点というものは未形成な状況であったといえよう。その意味で近年、大きく着目されている普寂などの所説は、近世の仏教研究の中で実に稀有な存在であったことと思われる。

さて、この九部宗学で最も基礎的な典籍は浄土宗第七祖の聖阿が弟子の聖聡に対して残

した『浄土二蔵二教略頌』ならびその注釈である『釈浄土二蔵義』三〇巻と、そして聖岡自らが『釈浄土二蔵義』三〇巻に注釈を施した『二蔵義見聞』八巻であろう。試みに『釈浄土二蔵義』の諸本を整理すると、

- ・慶長一一年（一六〇六）古活字版（増上寺開版本）
 - ・慶長一四年（一六〇九）古活字版（生実版） 大東急記念文庫、叡山文庫
 - ・慶長一七年（一六一二）古活字版（生実版） 阪本龍門文庫
 - ・寛永五年（一六二八）古活字版 鈴木靈真氏旧蔵↓消失
 - ・寛永五年（一六二八）古活字版 佛大図書館
 - ・寛永七年（一六三〇）版（中野市右衛門、中野小左衛門尉）
 - ・寛永九年（一六三二）版 重刊
 - ・慶安四年（一六五二）版（村上平楽寺）
 - ・寛文一一年（一六七二）版（山本九左衛門尉国勝）
 - ・安政四年（一八五七）版（三縁山蔵板、『浄全本』底本）
- となり、本書が近世を通じて需要があったことが分かる。
- また『釈浄土二蔵義』の註釈書を整理すると、

- ・ 积浄土二蔵義見聞 聖問 寛永七、九、安政四刊
- ・ 浄土二蔵二教略頌義綱維義 聖聡
- ・ 浄土二蔵二教略頌義本末不審請決 聖聡
- ・ 浄土頌義探玄鈔 大玄
- ・ 二蔵義聴書（二蔵頌義見聞） 祐崇 万治二刊、元禄一三刊
- ・ 积浄土二蔵義引文私考 潮音 元禄一一刊
- ・ 积浄土二蔵頌義所引経律論章疏 潮音 元禄一一刊
- ・ 浄土二蔵頌義底本 雲臥 写本
- ・ 二蔵頌義引文解积考 雲臥 写本
- ・ 积浄土二蔵義卷首抜抽 寛文一二刊、元禄一四刊
- ・ 积浄土二蔵義抜萃
- ・ 积浄土二蔵義批判付 元禄一〇刊、天和二刊
- ・ 浄土二蔵本末補書 輪超 写本
- ・ 积浄土二蔵義講要 文政一写
- ・ 二蔵二教頌義批判私考 瑞智

- ・二藏義講録 写本
- ・二藏義条箇 寛文六刊
- ・二藏頌義点本入紙集 写本
- ・二藏頌義略註 写本
- ・积浄土二藏義論義講本
- ・頌義願文大書拔 南溪 貞享三刊
- ・頌義問題数則

となり、『积浄土二藏義』が近世を通じて研究され続けたことが分かる。

では、近世ではなぜこのように『积浄土二藏義』が重要視されたのであろうか。これは第一に『略名目』と『积浄土二藏義』によって浄土宗僧侶としての基礎知識が形成されていたこと、第二に『积浄土二藏義』そのものが他宗の教判的比較を意図した著作であること、第三に『积浄土二藏義』を通じて仏教全体の構造を俯瞰する視野を得ることが可能となること、第四に聖岡によって構築された五重伝法が浄土門の基礎教学であり、この『积浄土二藏義』は五重伝法による教義内容をさらに深化した理解へと展開させる内容となっていることなどが考えられる。

つまり『釈浄土二藏義』の存在は仏教教理学の基礎の形成と、浄土宗学ひいては浄土門の独自性の自覚を修学者に寄与することを目的としていたものと考えられるのである。このように『釈浄土二藏義』は近世浄土宗学の基本的典籍であるとともに、現代の浄土宗の教団教学の基礎的理念を今なお提示し続けている典籍でもある。この『釈浄土二藏義』の修学こそ、近世の浄土宗僧侶に求められていた教理的な知識のベースであったものと思われる。

5. 伝法と僧侶養成

(1) 大五重

聖阿上人が浄土宗僧侶を浄土宗教団内で養成することを目的として創出したシステムが大五重相伝である。

聖阿上人は『五重指南目録』において五十五箇条の伝目を制定し、この伝目を理解することが、浄土宗僧侶としての基本的な資質と教養と考えていたのであろう。

『五重指南目録』における五重相伝とは次のような内容である。

初重は『往生記』を伝書として四箇条（題号の伝）「破戒念仏第二機」「愚鈍念仏第一

機」「和語の伝」 および知残一箇という内容になっている。この初重では特に「愚鈍念仏第一往生之機」を最重要視した上で、機根に関する内容を相伝するものとなっている。

二重は『末代念仏授手印』を伝書として三十七箇条（伝法要偈）「初重二重機法不離之事」「序正等一部始終一行三昧結歸事」「宗義行相文段分別二箇立処之事」「一心専念文三重口伝」「五正文三重説相」「一心専念文五義引証」「五義引証一細相事」「九品三心念仏三心云事」「多実少虚下註若可往生口伝」「三心五字習事」「浄土宗二字習事」「豎三心必可次第、横三心一心即三事」「三心肝要習第二深心事」「三心中第三心為体事」「三心五念合釈口伝」「奥図総別大意口伝」「三心口伝」「五念口伝」「四修口伝」「三種行儀口伝」「至誠心口伝」「深心口伝」「廻向発願心口伝」「礼拝門口伝」「讚歎門口伝」「作願門口伝」「觀察門口伝」「廻向門口伝」「恭敬修口伝」「無余修口伝」「無間修口伝」「長時修口伝」「尋常行儀口伝」「別時行儀口伝」「臨終行儀口伝」「左手印右手印口伝」 および云残一箇という内容になっている。このように二重では『末代念仏授手印』所説の六重二十二件、五十五の法数をすべて理解した上で、さらに結歸念仏一行を相伝するものとなっている。

三重は『領解末代念仏授手印鈔』を伝書として一箇条（本末口伝） および書残一箇という内容になっている。この三重では自身の浄土往生の決定を深く領解することを相伝す

るものとなっている。

四重は『決答授手印疑問鈔』を伝書として二箇条（「本末口伝」「讚歎門称名口伝」）および云残一箇という内容になっている。この四重では明瞭かつ確固たる決定心をなすことを相伝するものとなっている。

第五重は『往生論註』を伝書として六箇条（「別口伝」「総口伝」「傍人伝」「氣息伝」「凡入報土口伝」「半金色口伝」）および書残一箇という内容になっている。

伝法内容に深く関わるため個々の伝目の解説は省略するが、これら五十五箇条口伝は浄土宗の宗義と伝法の根幹であり、今後は近世までの大五重研究とともに聖問教学の全体像を通じた研究を要するものである。また道譽貞把と感譽存貞による箇条伝法の制定後は、道譽貞把の『総五重式目』『巻物繰合七巻略弁』『道誉上人総五重行儀式目』などを典拠として宗脈の奥義を相伝する特別な道場として位置付けされた。この大五重に関する伝書類として、定譽随波の『総五重巻物次第』をはじめとして、義譽観徹の『総五重法式私記』、演譽白隨の『三本書籍講談記』『総五重執行記』、学譽阿鑑の『大五重修業目録』『七日加行之総合日分』『総五重修行記』、薫譽在禪の『大五重選定略鈔』など、実に多数の伝書が作成されており、近世の伝法研究の内実は大五重研究であったといっても過言ではない。

(2) 簡条伝法

聖問上人が『五重指南目録』において制定した宗脈五十五簡条に対し、応仁の乱などで世相が大きく乱れ、長期間に渡る修学が困難な状況となる中、増上寺九世の道誉貞把と増上寺一〇世の感誉存貞によって行われた伝法期間の短縮化に伴う伝目の再整備により、宗脈五十五簡条の中から重要な伝目のみを残して大幅に簡略化された伝法のことを簡条伝法という。道誉貞把と感誉存貞は、檀林における五年間の修学を経た上で、三七日間の加行（初七日が前行、後二七日が正行）によって浅学衆のための略式伝法である五重自証門を相伝することを浅学相承、また浅学相承後にさらに相当年数（一五年間）の修学を経た出家者に対して宗脈化他門として宗脈と円戒と璽書を相伝することを碩学相承とした。なお、宗脈化他門における円戒と璽書の伝目については、現在の伝法と一致するか否かは明らかではない。

このように道誉貞把と感誉存貞による伝法改革によって、聖問が『五重指南目録』で制定した内容が浅学相承と碩学相承に二分化され、また伝目も五重自証門と宗脈化他門とに整理された。この改革は乱世にあつて、ともかく一寺を継承し得る人材の輩出が目的であつた。

五重自証門について、道誉流ではこれを五重八箇条（一説では五箇条）とし、①塗香触香伝、②焼香伝、③座具伝、④五通切紙伝、⑤三国伝来口授心伝、⑥三国三代三国二代伝、⑦助証歎伝、⑧授手印伝と制定した。一方、感誉流では五重九箇条とし、①触香伝、②座具伝、③五重自証門伝、④授手印伝、⑤五通五箇伝、⑥面上伝、⑦三種病人伝、⑧未回心声聞伝、⑨氣息伝と制定した。

また宗脈化他門については、道誉流ではこれを①都部伝、②宗脈化他門伝、③形状形名伝、④凡入報土伝、⑤傍人伝、⑥氣息伝、⑦三種病人伝、⑧引導伝、⑨助証歎伝、⑩後夜念仏伝、⑪授手印の十一箇条（一説では九箇条）と制定した。一方、感誉流では①宗脈以上化他門之伝、②都部之伝、③授手印之伝、④総口伝、⑤凡入報土之伝の五箇条、そして①引導伝、②洒水靈供伝、③開眼發遣伝の添口伝三箇条と制定した。

宗脈五十五箇条の伝目を大幅に簡易化した道誉貞把と感誉存貞は、宗脈五十五箇条の相伝、つまり大五重の実施も念頭に置いていたものと考えられる。この道誉貞把と感誉存貞による箇条伝法化という伝法改革以後、各檀林や師家が道誉貞把と感誉存貞の作成した箇条伝法の伝目をもとにして随意に伝目を操作するようになり、近世には道誉流や感誉流のほか、幡随意院流などの箇条伝法も制定されるようになっていった。

このように近世における僧侶養成の實質は、伝法を中心とした阿弥陀仏信仰の論理空間と信仰空間の修学と体得であり、かつ浄土宗の僧侶として現場で求められる知識、すなわち葬送儀礼などに関する浄土宗の論理を根拠とした浄土宗の作法や儀礼執行方法の相伝が主要内容であったものと思われる。

6. 近代初期の浄土宗学教育

時代が明治になり近世教学から近代教学への移行を求められた浄土宗は、明治九年三月の『浄土宗鎮西派規則』（第三條「学科之事」）において、旧規則として「学科之ヲ分テ八部トス。名目部、頌義部、選択部、小玄義部、大玄義部、文句部、礼讚部、論部ナリ。又雑部ヲ加ヘテ九部トス。入寺ノ僧、初年ヨリ三年間、名目部ニ在テ修学シ、四年ヨリ又三年間、頌義部ヲ学ヒ、選択ヨリ論部に至リ、諸部各三年、既ニ二十四年ヲ経テ諸部ヲ卒業ス。是ニ於テ所学、方ニ尽ク。但、雑部ハ始ヨリ未タ年間ヲ限ラス。余力ノ及フ所口博ク二教十蔵ヲ学ハシム」と提示している。

その上で、これを「学科正則」として、

	講義	論題
初課	『選択集』	宗義開出、聖浄二門
第二課	『往生礼讃』 『法事讃』 『般舟讃』	正雑二行、総別安心、治国利民
第三課	『観念法門』 『決疑鈔』	四修大綱、一行三昧、機法二信
第四課	『三经合讃』	十念異解、来迎迎接、超世発願
第五課	『四帖疏』	界内界外、読誦大乘、万徳所帰
第六課	『伝通記』	念声は一、出世本懐、付属名号
第七課	『往生論註』	三聚浄戒、凡入報土、入一法句

として大幅に改め、さらに「学科雑則」として、古事記・日本書記・日本政記・日本外史・原人論・菩薩戒疏・起信論・成唯識論・万国新史・国法汎論・仏国民法・海国図志・論語・文章軌範・綱鑑易知録・左伝を挙げている。

一見すると、『积浄土二蔵義』を根幹とした近世壇林教学の九部宗学のシステムから、近代的な学問を前提としたカリキュラムへの転身を意図しているようにも思われる。ただし、「学科雑則」の宗密『原人論』の存在は仏教と他宗教との対話を念頭に置き、『大乘起信論』や『成唯識論』の存在はいわゆる仏教教理学の基礎を考慮したものであり、天台

『菩薩戒經義疏』は天台教学と円頓戒を強く意識したものであろう。また「学科正則」の「講義」と「論題」を見ると決して単純に対応する内容ではなく、むしろ「講義」と「論題」を通じて伝法と浄土宗学の根幹の伝承を意図した内容になっているものと思われる。つまり、『浄土宗鎮西派規則』の第三條「学科之事」の内容を通じて、近世教学と比較すると確かに『積浄土二藏義』の修学に距離を置いたカリキュラムが構築されているが、『積浄土二藏義』が有していた①他宗教と浄土教との比較（宗密『原人論』）、②仏教教理の基礎の習得（『大乘起信論』や『成唯識論』）、③浄土宗学の習得（学科正則）というコンセプトはそのまま近代教学においても実施されているものと読み取れる。

この明治九年三月の『浄土宗鎮西派規則』において示したカリキュラムは、明治一〇年の改正において「学科正則」はそのままの形式で残しつつも、「論題」をすべて取り除き、かつ「学科正則」と「学科雜則」という体系を「宗部」「皇史」「漢籍」「作文」「他部」「洋部」へと大きく変更している。これは浄土宗学のみ習得から幅広い基礎学力の習得を強く求めた結果であり、換言すれば聖問上人自身が考えていたであろう「全仏教における浄土門の位置付け」を、近代的に「全世界思想内における浄土門の位置付け」へと敷衍したものとも言い得るであろう。

このことから聖岡上人以降、浄土宗で求められてきた僧侶像とは、まさしくあらゆる思想や宗教の中でもっとも精緻にして完全たる浄土宗の教えを、自身の修学と専修念仏一行の実践の中から全身体的に理解する人物であろう。また、これこそが法然上人を最高たる理想像とし、法然上人の追体験をもって自らの人生を唯一の正しき生のありようとする、浄土宗僧侶のあるべき姿なのかもしれない。

7. 小結

以上、浄土宗教団における幕末までの僧侶養成の一側面を見ることで、浄土宗教団が理想としたであろう僧侶像について考察を進めてきた。

いうまでもなく浄土宗は宗祖法然上人の教えと全人格を教義と教団における論理世界と信仰世界としており、法然上人の教えと信仰から逸脱することは必然的に浄土宗という論理空間と信仰空間から逸脱することになると考える。この点から浄土宗の僧侶の存在を考えると、法然上人が『選択集』第一六章段の末尾において、

それより已来、今日に至るまで、自行化他ただ念仏を緯とす。

然る間、希に津を問う者には、示すに西方の通津を以てし、たまたま行を尋ぬる者に

は、誨えるに念仏の別行を以てす。

(現代語訳)

こうして「念仏実践者として専修念仏一行のみを実践する人生を歩み始めて」以来、「今、このように『選択集』を撰述する」今日にいたるまで、「私、法然は」自らが修する場合も、他者に教化し「勧める場合も」、ただ「選択本願称名」念仏「一行のみを、唯一の」実践行としてきた。

「そして、人々に本願称名念仏一行を説き勧めることを始めて、」これまでの間、ごくごくたまに「彼岸への」渡し場「がどこにあるのかと」問うてきた人に対しては、西方「極楽世界への」渡し場「たる浄土法門のこと」を「教え」示し、「また」偶然にも実践行について質問してきた人に対しては、「ただ本願称名」念仏の一行のみを教え「示し」た。

と説示するままに「自行化他ただ念仏を繹とす」という人生を送ることが、浄土宗僧侶のあり方であり、このことを自覚的に実行することができる世代を養成することが、どの時代にあっても共通して浄土宗教団が求め、模索してきたことであろうと考える。

おそらく法然上人は『選択集』の撰述を通じて、末代の全衆生に対して「自己を救済す

ることを目的として存在する仏身が、今まさに自己を救済すべく覚者として存在している」ということを告知すべく、阿弥陀仏の存在と、阿弥陀仏自らの意志を示し、さらにこの阿弥陀仏の存在と、阿弥陀仏自らの意志を根拠とするからこそ一切衆生の往生浄土が絶対的な宗教的眞実であるということを説示している。浄土宗僧侶が法然上人の追体験を行うということとは、この「自己を救済することを目的として存在する仏身が、今まさに自己を救済すべく覚者として存在している」ということを自覚し、そして全世界へと伝えることではないかと考える。

（尚、本稿は『近代日本の大学と宗教』（二〇一四年、京都・法蔵館）所収の拙稿「浄土宗学教育の変遷 望月信亨」の内容を一部、抜粋の上、再収録したものである。よって旧稿と一致する文章が多々あることを、ここにお断りしておく）

第2章 近代浄土宗における僧侶養成の変遷

江島尚俊

1. 近代の僧侶養成から何を問えるのか？

唐突であるが、最初に二つの問いかけを試みたい。

問いかけ① 浄土宗にとっての宗門大学は、如何なる大学のことか？

問いかけ② 浄土宗にとっての宗門大学は、如何なる大学であるべきか？

一見するとこの二つは似ているが、求めているものは全く異なっている。①の回答は言うまでもないだろう。大正大学と佛教大学のことである。本稿をお読みの方のなかにも、両大学に関わりのある方はいらっしやることだろう。一方、②の回答はなかなか難しく、宗門大学の「あるべき」姿を答えることは容易ではない。なぜなら宗門大学とは浄土宗に

とって様々な場面に登場する組織であるからこそ、教団の立場から、大学の立場から、寺院の立場から、一僧侶の立場から議論が可能なためでもある。

近年、我が宗においては僧侶の資質向上が話題に上がっており、現宗務総長が先頭を切って教化研修会館の企画立案に邁進されている模様である。僧侶の資質向上という課題は現在に限ったことではなく、古代日本に仏教が導入されたときの長年の課題であることを考慮すると、我が宗においても古くて新しい課題に取り組んでいると言える。

さて、先の問いかけに戻りたい。②の回答についてはなかなか難しいと述べた。とはいえ、その回答を模索しない訳にはいかない。僧侶養成と宗学者輩出を担う宗門大学が如何なる大学であるべきかは、浄土宗教団全体の問題だからである。では、②に對しどのように取り組んでいけるのか。筆者はその糸口として、②を歴史的な視点へ轉換してみることを提起したい。具体的には、

問いかけ③

浄土宗にとって宗門大学とは、如何なる大学であったのか？

という問いに轉換することである。つつい忘れがちだが、現在とは過去の蓄積の上に

存立しており、過去から自由な現在など存在しない。過去にどのような事実があり、それが如何にして現在に至ったのか。歴史的立場から、宗門大学ひいては僧侶養成を論じていくことは、現在および未来を見据えた議論をしてゆく有効な手立てとなり得るであろう。いやそれどころか、歴史的な事実を踏まえた上でこそ、②の回答は見いだせるはずである。現在を完成形と考えること無く、今後の浄土宗における僧侶養成がより良いものとなっていくには、現行制度の歴史的な位置をしっかりと見据える冷静な視点が求められるのではないかと筆者は考えている。

このような関心に基づきながら、以下では、明治く昭和期における浄土宗の僧侶養成制度の変遷について述べていきたい。

2. 明治前期の僧侶養成

(1) 宗外の変化

近代浄土宗における僧侶養成の歴史を語る上で、政治制度や社会体制の変化など、宗外の変化を見逃すことはできない。いや、宗外での様々な変化こそが、近代浄土宗の僧侶養成に大きな影響を与えたと理解すべきであろう。

最も大きな変化として挙げられるのは、徳川幕府の倒壊と明治新政府の樹立であるが、それに伴う主な変化としては、以下の四つを挙げることができる。

- ① 信仰面：明治元年の神仏分離令
- ② 身分面：明治五〜一七年において行われた僧尼身分廃止
- ③ 社会面：明治六年において行われた宗門人別改帳の廃止と壬申戸籍の創設
- ④ 経済面：明治四、八年の二度にわたる上知令によって寺領地没収

このような大きな変化が短期間に浄土宗、ひいては日本仏教界を襲ったのである。さらには、廃仏毀釈運動に便乗した民衆らによって寺院や僧侶に直接的暴力を及ぼしたこともあった。明治初期とは、仏法廃滅を目の当たりにする時期であった。

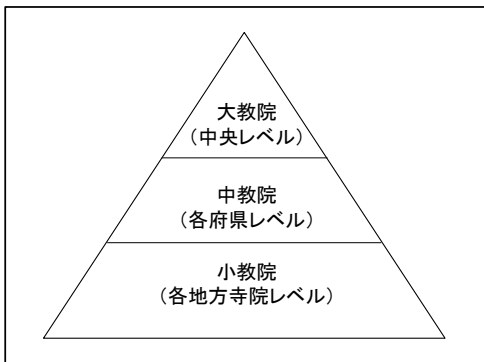
(2) 復興手段としての学校制度導入

急速に、かつ劇的に変化していく社会に対し、仏教復興、宗門再興を願う当時の浄土宗首脳部は、他の仏教教団に比べても比較的早い時期から僧侶養成改革に取り組んでいった。

その改革の根底に据えられたのが僧侶の学校内養成であり、僧侶養成の場所を本山や寺院ではなく、学校という空間に移したのである。現在行われている宗門大学内での僧侶養成のルーツは、まさにここに求められる。ただし、ここでいう学校とは、浄土宗や各教区が土地や建物など全てを出資して創建した学校のことである。まさにそれは、宗門の、宗門による、宗門のための学校であった。

浄土宗が採用した学校制度導入を考えるに、明治五年の学制公布と大教院制度からの影響が大きかったことは間違いない。現在からは想像しにくいのが、江戸時代における浄土宗教団は全国規模として一枚岩組織ではなかった。時期によって異なる点はあるが、各地方の大寺院を中心とした本山末寺制が核となって寺院組織が形成されていたのであり、それら地方組織の集合体として緩やかに浄土宗教団が形成されていたのである。それが、画一的かつ全国規

図1 大教院制度



模の教団として誕生するきっかけとなったのが大教院制度（図1参照）であった。この制度は、時期を同じくして公布された学制の三学区の区分（大学区、中学区、小学区）に倣い、中央に大教院、各行政区（府、県）に中教院、さらには末端の寺院を小教院として、全国規模の仏教教団として再編するという、近世期には見られなかった極めて革新的な制度であった。これにより、寺院組織は地域や地方を単位するのではなく、宗派を単位として活動することが求められていく。そして、政府は大教院（本部は増上寺に設置）を通して国民教化を推し進めていくとともに、依然として大きな勢力を保持する仏教教団の管理権を掌握していこうとするのであった。

ただし、大教院制度は明治八年五月に早々と崩壊してしまふ。浄土真宗を旗頭として仏教界大勢に大教院制度への反対運動が起こったためである。崩壊後は、仏教各宗派が独自に大教院を設置・運営していく各宗大教院制度に移行する。政府の管理下にあることは変わらなかったが、徐々に教団の自治権は拡大されていった。

たとえば、同年九月、それまで政府認可制であった僧尼資格が届出制へと変更する布告が出され、教団が自由に僧侶登録を行えるようになった。この布告を受け当時の浄土宗管長・石井大宣上人は告諭書を発している。そこでは、「各寺院が資財を集め無駄を省き

寺院子弟の教育を厚くすること」と呼びかけられている。また、同月、浄土宗大教院の名において、全国の住職に対し「それぞれの状況に応じて子弟の教育をしっかりと行うように」との指示も出されている。近代的な教団体制が国家主導のもとで整備されようとする中、僧侶養成という課題は、近世期のように大本山や有力本山のみの課題ではなくなっていくのが明治初期の段階である。僧侶養成は、全国規模の教団課題、または全浄土宗寺院にとつての課題として認識されるようになっていくのであった。

各宗大教院制度に移行した後、浄土宗は体系的な僧侶養成制度を確立すべく、明治九年三月に、鎮西派規則と浄土宗学制を制定する。前者は、教団全般に関する規則であり、後者は僧侶養成について定められたものであった。全国規模の学区制導入、画一化されたカリキュラム、「普通学」の積極的採用など、いわゆる近代的な養成制度の確立としては、この両者が浄土宗初の試みであった。

浄土宗学制の特徴として、当時の教団行政機関であった浄土宗大教院による統括・管理のもとで全国に「宗学校」を設置し、かつ、画一的な僧侶養成を試みようとしていた点が挙げられる。新しく設置される宗学校には大きな特権が与えられており、宗学校への入学・通学をしなければ住職となることが出来ないという規定が設けられていた。住職資格

を得るためには必ず宗学校で学ぶこととされていたのである（宗学校卒業が住職資格の要件では無かったことには留意）。住職認証という教団運営の根幹に関わる要件が宗学校に關連づけられていたことから、教団行政と僧侶養成が密接な関係にあり、宗学校が教団にとって非常に大きな存在であったことが伺えよう。

（3）宗内学校制度の拡充と発展

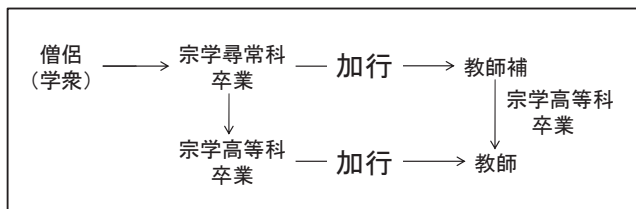
ただし、上記で述べたような制度がどこまで実際に運用されていたのかは疑わしい。古い伝統を持つ浄土宗にとってあまりに革新的な新制度であったという点もあるが、なにより明治一年に、浄土宗は分裂していることが非常に大きい。分裂期の資料は殆ど残されていないため、その期間の教育実態はよく分かっていない。実態が判明するようになるのは、浄土宗制を待ってのことである。

明治二〇年に制定された浄土宗制は、東西浄土宗の統合が叶った後に制定されたものである。これは近代浄土宗の根幹をなす教団法制度と言えるものであり、現在の宗綱宗規のルーツでもある。以下では、浄土宗教師資格の取得ルートについて触れておきたい。

僧侶として最も初期段階である「学衆」になるためには、宗学予備科を卒業し、得度改

名し、管長（現在の浄土門主）による度牒が必須とされていたが、この宗学予備科というのが宗学校に設置された養成課程を指す。宗学予備科とは、現在でいう小学校高学年程度の学齢期を想定した課程であるから、現在よりも非常に早い年齢期から宗門子弟教育が行われていたことになる。「学衆」から、さらに上位の資格を得るためには、「宗学尋常科」を卒業し伝宗伝戒を受け「教師補」資格を取得するというルートがあった。「教師補」とは、現在の助教師相当であると考えて良いだろう。もし、尋常科より上位の「宗学高等科」を卒業して伝宗伝戒を受ければ「教師」、これは現在でも同様の教師相当の資格が授与されることが定められた。つまり、「学衆」および、より上位の「教師補」、さらには「教師」になるために学校での教育課程修了が明記されるとともに、制度運用のための予算も計上され、学校施設や人員などが整備されていたのである。筆者が調査したところによると、明治二〇年代半ばにおいて、浄土宗教団としての年間支出のうち約六〇七割を僧侶養成学校の整備運

図2 浄土宗制(明治20年)での僧侶規定



用費として充当していた。無論、現在との単純比較はできないが、当時の浄土宗が、僧侶養成に並々ならぬ期待と労力、そして人的・金銭的資源を投資していたことは間違いないであろう。

3. 「宗門の教育」提唱

明治二〇年の浄土宗制を期に僧侶養成制度（ハードウェア）が構築されると、今度は養成理念や教育内容（ソフトウェア）の充実が指向されるようになったのは必然である。そこで登場してきたのが「宗門の教育」という理念である。そこで本章では、浄土宗教団の全体を見据えた上で僧侶養成理念（「宗門の教育」）を提唱していた黒田真洞に焦点を当ててみたいと思う。

黒田真洞についてはまだ研究が進んでおらず、その全容の解明が今後期待される人物であるが、明治期浄土宗における宗門学校制度の構築に大きな貢献をした人物であることは間違いない。

明治二〇年代当時、浄土宗学監であった黒田は、明治二六年一月から二月にかけて「浄土宗の教育を論ず」と題した論説を、当時の教団機関紙『浄土教報』に計三回に渡って掲

載している。黒田は紙上において「宗門の教育」を提唱しているが、それは当時の教育実態およびそれに対する種々の批判を踏まえての提唱であった。

学監としての立場にあった黒田は、浄土宗の教育体制および教育方針に大きな不満を抱いており、明治初期の僧侶養成制度の変遷について以下のように回顧している。

明治の初年宗務に当る人従来の教育制度を釐革することを知らず、時にたまたま有志の人あり増上寺に学校を創め、尋て知恩院に於ても亦学校起る…教育制度ありて宗門の教育を実施したる所以にあらず

黒田がいうには、明治以降は僧侶養成の制度のみが存在したのであり、そこでは「宗門の教育」は行われていなかった。浄土宗の将来を憂う黒田の目には、当時の僧侶養成が、極めて場当たりの対応をしてきたと映っていたのである。それに対して黒田は、浄土宗教団全体で確たる理念を共有した上で僧侶資格は行われるべき、と考えて「宗門の教育」を提唱したのであった。

浄土宗という教団を全国規模で考える現在の我々にとっては、黒田の提唱はごくごく当

たり前のことかも知れない。しかし、当時の浄土宗宗侶にとってみれば、ほんの十年ほど前に、政府の強制的圧力のもと全国規模の教団形成が行われたのである。近世的慣習や風潮を色濃く残す明治二〇年代において、黒田の主張は極めて先見の明であるとともに、革新的なものであったと理解すべきである。逆に言えば、この当時は、教団単位・全国単位で思考する方法が、いまだ浄土宗宗侶のなかに定着していなかったことを示している。

黒田がこのような提唱を行なったのは、過去への批判・反省という意もあるが、西部大学の復活を願う関西勢力への牽制も兼ねていた。というのも、浄土宗制が制定されて以降、僧侶養成の中心であった宗学本校が東京のみ設置されることとなり、京都には支校が置かれていた。これに対して、宗制以前のように西部大学の復活を願う意見が関西勢を中心に存在していた模様であるが、黒田はそれに対し頑として拒否の意を示す。

制度を定め均一の方法に托せずして、（以前のような）東西大学の如き教育を永久の策となすは、則ち同宗一味の財を捨て分裂の素を養成する者なり（カッコ内は筆者が補足）

この発言は、明治一〇年代におきていた浄土宗の東西分裂を危惧してのことであったことは間違いないであろう。東西分裂時代のように東部大学林と西部大学林がそれぞれ設置・運営され僧侶養成を担うのであれば、それは一宗のなかに異なる二種の僧侶を養成することにつながり、ひいては再びの分裂を招きかねないと黒田は考えていたのである。宗学校においては東西の区分無く、すべての教育機関で画一的な教育を施すことによって浄土宗全体を統合していくこと、これこそが黒田の思い描いたことであった。

以上のことから分かるように、黒田は浄土宗全体を一宗として俯瞰した上で宗内の教育制度および教育方針を確立することを構想していたのである。だからこそ先述したような不満を黒田は有しており、その解決のために「宗門の教育」を提唱しているのであった。では、黒田は「宗門の教育」をどのようなものとして構想していたのか。黒田の言葉を借りれば「宗門の教育は一己人の為の教育にあらず…僧衆をして皆ことごとく知識あり徳行あらしめんと欲」する教育であり、「衆智を均一にし己々の方針を宗門に転向せしめ、一致結合の精神を養ひて、己々紛争の跡を絶ち艱難疾苦に処する忍耐を養ひて、奢侈安逸の風紀を矯め一文の鉄壁を形成する」ことを目的とした教育であるというのであった。さらに黒田は持論を続ける。「宗門の教育」をしつかりと確立した上であれば、宗学本校を東

京と京都に分立しても良い、と。黒田いわく、

吾人竊に考ふるに宗学本校を二校とし一を浄土宗学正科学校とし、之を東京に置き、一を浄土宗学専門学校とし、之を京都に置き、共に一宗の共立となし正科より専門に入るの規定は、現時のごとく高等宗学を修むるもの西より東に來り東より西に転し、高等教育を施す

というように、東京に「浄土宗学正科学校」、京都に「浄土宗学専門学校」を設置しようというのである。ただし、ここでは考えは分裂期の東西大学林時代のようにそれぞれが独立した教育機関というわけではなく、東京・京都とともに連携した教育内容を施した上で人的移動が念頭に置かれている。では、なぜ黒田は東西に高等教育機関を並立させようとするのか。その理由として「東京は一国の首府人文の深淵京都は古代宗教の中心各宗開創の地のみならず、本宗興隆の原地共に我国咽喉の地に遊び華を吸ひ精を養ひ、四方に雄飛するは教育上愉快の逸事にして関係するところ至大」と述べられている。東京は首都であり「人文の深淵」、他方で京都は古代より「宗教の中心」かつ「各宗開創の地」である

とともに、浄土宗もまた京都で開宗されている。その両者で学ぶことは教育上において「逸事」であるというのである。ただし、現段階の浄土宗では二つの高等教育機関を設置・運営していくのは困難であるため、「若し二校を支ふるの力チカラありと確認せは、吾人周旋盡力此大利を興さんこと思ふ」と構想するのみに留めている。一旦は否定していた宗学本校の東西分立であるが、「宗門の教育」さえ確立できたならば、という条件付きで分立を認めている。いや、認めるどころかその有意性さえも主張している。当然のことながら、ここには西部大学林復活を願う関西方面に対する黒田なりの配慮があったと思われるが、それにしても「宗門の教育」そのものは一歩足りとも譲っていない。それほど、黒田にとっての「宗門の教育」は最重要課題であったと言える。

以上、ここまで述べてきたように、黒田がいう「宗門の教育」は、浄土宗全僧侶に対し画一的な教育を施すことによって、浄土宗全体を統一教的教団として再構築するとともに、宗門の興隆を企図しようというものであった。黒田は延べ三回の論説において「宗門の教育」を幾度と無く主張するのであるが、それはなぜか。それは教育に対する大いなる誤解があると考えているからであった。黒田によると、教育を「唯物物を識得せしむるものなり」と云ふ誤解をし、「宗門的教育の本意を知らざる人」が存在している。教育を単なる知

識授与の道具としてではなく、理念共有・思想統一のための制度として確立させようとする黒田にとって、「宗門的教育」（＝「宗門の教育」）は、浄土宗が明治という新しい時代において教団として存立していくためには不可欠のことであったと考えていたのである。

4. 学校制度の功罪

学校という当時最先端の近代的制度を浄土宗の中に取り入れることは、時流に叶った良質の選択肢であったことは間違いなかった。ただし、学校制度とはそもそも国家による制度、つまり、浄土宗外で構築された制度であり、浄土宗にとっては原理的に異物の存在であったことは言うまでもない。体内に異物が混入すると種々の問題が起るように、浄土宗内に「学校」を取り入れることによっていくつかの課題が浮かび上がってこざるを得なかったこともまた事実であった。

ここでは、検定制度と宗学に関する課題について述べておきたい。浄土宗内に学校制度が採用され、その運用が定着し始めた明治三年に、教師検定制度が開始されている。この制度は、加行入行資格を得るための試験制度であったが、当時の一般学校において行われていた試験、特に試験用紙と筆記用具を用いた筆記試験を主として採用したもので

あった。筆記試験といえ、当然のことながら筆記することのできる知識が試験される。筆記試験であるということは正解、つまり、模範解答が存在する。学生は、模範解答を目指して筆記試験の準備をする。そして、学生の回答は点数化され、高得点であることが優秀であると評価される。点数の高い学生は優等であり、低いものは劣等とみなされる。一方、非知識的なもの、人格や教養といったものは客観的な評価を与えにくいため、検定制度では点数化されることはない。それよりも点数化される知識を修得することに重きが置かれていく。こういった性格をもつ試験制度が、教師検定制度と名を変えて浄土宗の教師養成基準の一端に採用されたのであった。

次に、宗学について触れておきたい。学校制度という異物を浄土宗内に取り入れることによって起こった問題として、他学問と宗学との葛藤が挙げられる。そもそも学校とは文部省（当時）が指定した教育課程を教授する教育施設であるため、浄土宗がそれに準じようとすれば、当然、文部省の教育課程を僧侶養成の中に取り入れざるを得なかった。たとえば、社会学や心理学、教育学などが宗門子弟たちに教授されていく。それ自体は決して悪いことではないが、それらの学問体系はあくまで欧米からもたらされたものであり、日本の伝統的な学問、知的な体系とは大きく異なるものであった。それゆえに、近世期を通

して研磨されてきた浄土宗にとっての根幹宗義である宗乗が、近代的な学問体系の枠組みの中で、宗学と呼称されるようになり、さらには仏教学という枠組みの中に位置づけられるようになる。社会学などの学問から提示される知識と浄土宗学がどのように建設的な関係を持てるか、もっといえば、如何にして宗学が、その他諸学問を包括していく学問となりえるのか、という苦難と努力が始まることになっていった。

学校制度を浄土宗に取り入れることは選択肢としては良質の選択であったことは間違いなかったが、種々の問題も内包せざるを得なかった点は指摘しておきたい。

5. 近代養成制度の完成から戦後へ

浄土宗内の学校制度は明治・大正期を通じて徐々に整備され、大正一五年の大正大学設立において一つの制度的完成をみることとなる。これによって、大正大学と仏教専門学校が宗門の最高学府として位置づけられることとなり、一方、その他常設の学校として、普通宗学院や尼衆道場（後の芝高校、東海高校や吉水学園など）が僧侶養成を担っていた。

そして、特別講座という、現在でいう教師養成道場が非常設として存在していた。この体制は、基本的に昭和前期を通して維持され、敗戦に至るまで継続された。

ここから戦後に触れていきたい。表1に掲げているように、敗戦の翌年である昭和二一年一〇月に金戒光明寺が独立、さらに翌年一二月には浄土宗と本派浄土宗が分裂した。浄土宗と本派が合同するのが昭和三七年四月、つまり一四年四ヶ月の間、分裂の時期を過ごしたことになる。そして、昭和三八年七月には、合同後で初の「僧侶分限規定」が定められた。その規定内で明示されていた教師資格が、大正大学や佛教大学は言うに及ばず、淑徳大学や知恩院山内に設置されていた吉水学園、華頂専修学院、さらには芝、東海、東山の高校などでも律師ではあるが、教師資格が教授されていた。これらの実態についてはまだ調査中であるが、制度の上では加行入行資格取得が可能となっていた模様である。

これを踏まえた上で、現在に目を向けてみると昭和三八年時と比べると大きく異なっている。現在、芝や淑徳といった宗門系の各高等学校では律師課程は提供されておらず、吉水学園や華頂専修学院は閉鎖されるに至っている。大正大学、佛教大学、教師養成道場の三つが僧侶養成の主力となっており、言い換えれば、この三つに集中しているのが現状である。歴史的に鑑みれば、もともと選択肢として多様な課程を持っていたはずの僧侶養成が、現在に至ってはその選択肢が狭められているとも見なすことができる。

6. 現状における課題―教団と学校の関係―

最後に、ここまでの議論をまとめておきたい。浄土宗の僧侶養成は、大正大学、佛教大学、そして教師養成道場に集中していることが現在の特徴と言える。これは、各養成現場の負担偏重を招いているとともに、宗門大学といえども原則として一八歳以上から、養成講座であれば中年以上になってからはじめて浄土宗のことを専門的に学ぶこともめずらしくない事態となっていることを意味する。しかし歴史的に見ると、現在の状況とは決して当たり前のことではなかったことが、今回の報告で明らかになった点である。現在の浄土宗は、宗門子弟に対して幼少期から教育を施さない制度と言っても過言ではなくなってしまうている。

また、学校法人と宗教法人の関係性も大きな課題として指摘することができる。現行法制度下においては、文科省管轄である私立「学校」は学校法人によって経営されなければならない。従って、宗教法人たる浄土宗が直接的に「学校」を経営することはで

表1 戦後の動向

昭和	事項
20年8月	敗戦
21年10月	金戒光明寺（後の黒谷浄土宗）が独立
22年12月	浄土宗と本派浄土宗（後に浄土宗本派）に分裂
37年4月	浄土宗と浄土宗本派が合同
38年7月	新「僧侶分限規程」が施行
52年3月	黒谷浄土宗が浄土宗に合流

きない。無論、法人人事や人的交流において浄土宗と深い関わりがある学校は複数存在している。その例として、大正大学、佛教大学を例に取ってみよう。両大学ともに浄土学所屬の先生方を中心として僧侶養成へ並々ならぬ力を注いでいらっしやる。ただし、大学人としては大学組織存続のためにどうしても宗門以外への力を傾けなければならぬのが現状である。付け加えるならば、少子化の問題は大学のみ留まらぬ。宗門系の中学、高校もまたしかり、学校存続のために並々ならない努力がなされていることだろう。ここで指摘しておきたいのは、宗門系の学校といえども、浄土宗や宗侶を中心とした学校経営を行えなくなっているのが現状である、と当たり前の現実を浄土宗は今一度真摯に受け止めなければならぬという点である。

最後に、宗学について触れておきたい。近年、浄土宗外においても法然上人や浄土教に関する優れた研究業績が次々と刊行されてきている。それらは浄土宗にとって大きな参照物であり、法然上人や浄土教に注目が集まることはありがたいことである。しかし、それらの業績は、あくまで一般の学者が発表した成果であることは忘れてはならない。学者・研究者というのは価値自由・独立独歩の立場から研究を行う学問的職業者であり、研究の成果はすべて個人に帰される。当然のことながら、研究者は教団に対する責任は皆無と言

える。しかし、浄土宗学という学問分野はそうであってはいけなだろう。浄土宗としての正しい理解を自身の信仰とともに追求し、浄土宗八〇〇年の歴史を背負っているのが浄土宗学であり、それを担い続けてきた／いくのが宗学者である、と筆者は考えている。そのような意味で、浄土宗にとっての基本軸を提示しうるのは、やはり浄土宗学であり、浄土宗はそれをもとにした価値や理念を一般社会に提示していくべきだろう。現在、浄土宗学を深化させ、そして発展させている組織は大正大学、佛教大学しかない。宗学を修めたことのない筆者には発言資格が無いのかもしれないが、浄土宗にとっては、僧侶養成のみならず、宗義の根幹を担っている組織が両大学であることを改めて認識する必要がある。浄土宗と両大学が、今後より良い建設的な関係を築いていけることを望むばかりである。浄土宗と「学校」制度との関係が開始し、一三〇年程が経過した。この関係をより良いものとしていくには、これまでの慣習的な関係を今一度事実に基づいて冷静に見直していくことも必要ではないかと最後の提言をさせていただき、本稿を閉じたいと思う。

（本稿は、拙稿「明治期浄土宗における僧侶育成と高等教育制度―明治初期から二〇年代を中心に―」『三康文化研究所年報』第四三号、「明治前半期における浄土宗の高等教

育就学状況―在籍名簿を中心として―』『現代社会と法然浄土教』を参照しながら、平成二六年度浄土宗総合研究所のシンポジウムでの発表内容を基に執筆)

第3章 江戸時代の浄土宗僧侶の意見 ― 貞極『蓮門住持訓』 ―

郡嶋昭示

1. はじめに

『蓮門住持訓』（以下『住持訓』）の現代語訳が平成一七年の九月に浄土宗文化局から刊行されて早一〇年が過ぎ、時間の速さを痛感している。この現代語訳刊行に関わらせて頂いたご縁を重く受け止め、刊行の経緯や現代語訳作業における苦労話、作業をしながら考えたことなどをご紹介し、浄土宗教師のあるべき姿について若干私の考えをご提案し、皆様に聞きたいと思う。

2. 刊行の経緯

享保一五年（一七三〇）に貞極上人（以下人師の敬称を略す）によって『住持訓』が、寛政一一年（一七九九）に佛定によって『住持訓続』が執筆されてより、本書は浄土宗教

師のあるべき姿を示すものとして注目され、江戸時代には二度印刷・刊行された。明治・大正期になって重版されることはなかったようだが、昭和六年に『四休菴貞極全集』上・中・下が刊行し、ここに収録される。その後、昭和四四年になって、浄土宗宗務庁より活字として刊行され、その後も注目を集めることとなった。そしてこの昭和四四年刊行のものも近年では希少となり、手に取ることが難しくなり注目も薄れてきた中、平成一五年、浄土宗定期宗議会において再刊が提案され、再刊に向けて作業をすることとなった。当時の総合研究所所長であられた石上善應所長は、この作業を総合研究所にて引き受け、常勤で勤務していた私に依頼を下さったのである。宗議会で提案されたのは「再刊」であったが、現代語訳として刊行する方向で作業を始めたのは、より多くの人に内容を細部まで理解してほしいとの石上所長の想いがあったからであろう。このような経緯で、不肖の私が現代語訳の作業に携わることとなり、平成一七年、現代語にて『住持訓』の刊行に至ったのである。

3. 現代語訳作業

言い訳ではないが、一〇年前の私は今にもまして無知であった。まず思い浮かぶのが専

門用語と人師の理解である。すぐに思い浮かぶものでは、「以八和尚」「三十五箇条条目」「寺請状」「殿上人」などの用語であり、当時はネット検索をしてもなかなか思い通りに情報を得ることができなかった。まずは読み方がわからず、さらにそれが通称だった場合など辞典でもどう検索していいか本当に苦悩した。「以八和尚」は「おもんみれば和尚」と訳して先輩に訂正を賜るなど、なかなかペースはあがらなかった。ちなみにこれらの用語は、

以八和尚：いはちおしょう。行蓮社信譽存易。字を以八という。一五五三〜一六一四。

袋中上人の実の兄。諸国をめぐって念仏の教えを広める。晩年、広島に光明院を創建、また岡山誕生時の復興をしたことでも知られる。念仏修行にはげみ、暗夜で後光が現れるなど、身辺で数々の不思議な出来事が起こっている。

三十五箇条条目：「浄土宗法度」。元和元年（一六一五年）に発布したので「元和条目」「元和法度」ともいう。浄土宗僧侶に関する三五箇条の戒め。文案制作を増上寺の存応が門下であった廓山と了的に命じ、知恩院の尊照と協議のうえ、幕府より認可を得て公布された。

寺請状：てらうけじょう。寺請制度によって檀那寺が檀信徒に対して発行した証文。そ

の人が確かにその寺院の檀家であることを証明するもので、後には身分証明書の役割を果たした。

殿上人：てんじょうびと。官位の一つ。宮中清涼殿の殿上の間に入ることを許された位。五位以上の者の一部。

という意がある。

このような状況で大変助かったのは先輩の御指導であった。特に柴田泰山先輩、原口弘之先輩には大変親切にご教授を頂戴した。中でも原口氏は何度も原稿の校正を下さり、感謝の念に堪えない。ここに記して心より感謝の意を表したい。また、「参考にしてほしい」と石上所長に手渡された、先行して行われていた「正大卒業生による『蓮門住持訓』勉強会」作成の現代語訳も大変参考になった。この資料作成に携わった関係諸氏の御苦勞を拝察し、心より御礼申し上げたい。また、当時刊行に携わって下さった浄土宗文化局の松本一浩氏には、ゲラになってからの数々の訂正など、大変なご迷惑をおかけした。心よりお詫び申し上げます。このように数々の方のお力添えを頂戴し、作業を開始してから約二年の時を経て現代語訳の刊行に至ったのである。いずれにせよ、主に作業に当たったのが私であるため、諸先輩の細かな校正を頂戴しながらも、専門の先生の目から見ると妥当

ではない訳も少なくはないはずであり、その点は深くお詫び申し上げたい。

4. 『蓮門住持訓』とは

続いて『住持訓』の内容についてご紹介したい。題名が「蓮門住持訓」とあり、「蓮門」は浄土宗門のこと、「住持」が住職のこと、「訓」は教訓の訓で、浄土宗教師にあてた教訓の書ということがわかる。著者と成立年時は次の通りである。

蓮門住持訓：貞極著 享保一五年（一七三〇）※文政版の貞極の奥書による。

蓮門住持続：佛定著 寛政一一年（一七九九）※仏定の識語による。

それぞれ書き終えてからしばらくは刊行・発売されなかったようだが、後に二度印刷・刊行している。まず、文化一〇年（一八一三）に伝通院学士摩底戸羅が数箇条の法語と和歌を加えて刊行している（この刊本が昭和四四年に活字化され、宗務庁から刊行されることとなった）。さらにこの本の他に文政九年（一八二六）以降の刊行と思われるものが現存しており、これによると、巻頭に知恩院大僧正迎譽貞嚴による文政七年の序があり、続いて正と続を掲載した後に「上宮太子釋氏憲法」「大師七箇條起請文」「緇門訓蒙引」「緇門訓蒙」が合冊されている。本文の言い回しが若干前書と異なり、また正編の貞極の奥書も

違うものがついており、先の享保一五年という正編の成立年時もこの本にのみ記されている。この本には刊記がないため刊行年がはっきりしないが、「緇門訓蒙引」に「文政九年丙戌三月十五日 華頂山幹事」とあるため文政九年よりは後の刊行であることがわかる。以下、参考にWebサイトCZiに整理された書誌情報をもとに、手元にある両書を整理しておく。

・文化一〇年跋本

題簽の書名…蓮門住持訓并続 完

刻住持訓跋…東都傳通院學士摩底尸羅(文化一〇)

蓮門住持訓附録跋…洛東前專念寺沙門佛定(寛政一一)

『蓮門住持訓』と『續蓮門住持訓』の合冊本

表紙見返…前住光明山天徳寺仁譽行阿澤榮の識語

後見返…手ニトリテミルタヒコトニ思ヒ出ヨ施ス人ノ無上菩提ヲ

四つ目袋綴

・文政七年（序）本

題簽の書名…正統蓮門住持訓

続編首題…続蓮門住持訓

蓮門住持訓序…華頂知恩院大僧正迎譽貞嚴（文政七）

無題跋（續）…洛東前専念寺沙門佛定識（寛政一一）

緇門訓蒙引…華頂山幹事（文政九）

後見返刊記…「華頂山藏板／弘通所／京知恩院古門前／澤田吉左衛門／京三条通寺町

西へ入／山中善兵衛」

末尾に「上宮太子釋氏憲法」「大師七箇條起請文」「緇門訓蒙」を附す

藏版印記…「華頂山印房」

四つ目袋綴

現代語訳に用いたのは昭和四四年宗務庁刊行のものなので、その底本となったのは文化一〇年の尸羅の跋をもつものである。

5. 著者貞極上人と佛定上人

以上整理したように、物によってはいくつかの付録や書き添えがあるのだが、主たる著者は貞極（一六七七—一七五六）と佛定（一七三四—一八〇〇）である。この二師の人となりはどのようなものだったのか、これを機に改めてそれぞれの伝記資料に目を通してみた。これによると、佛定は幼い時より浮世の無常を知り、自然と出家の志をおこし、両親の反対を押し切って出家をした³というが、これに対し貞極の出家までのいきさつを知り凍りついた。それはおよそ次のようなものである。

貞極は商家に生まれるが、幼くして母を亡くす。後は継母によって育てられるが無道の仕打ちに合い続ける。齢も八歳になったころ、生みの母の忌日にわざわざ魚と肉の食事を用意されたことに、幼い貞極は憤り泣いてこれを拒む。すると育ての母は怒りをあらわにして叱りつけるので、貞極は家を飛び出し、亡き生みの母の墓石にしがみつき、泣きわめきながら「お母さん、どうして私を捨てて死んでしまったのですか。まわりの皆には母がいるというのに、私は独りではないか」と心から叫んだのである。すると、それを見た菩提寺の僧が住職に伝えたところ、住職は優しくなだめて家に帰るように促すが貞極は帰ろうとはしない。近くに住む叔父が迎えに来たが応じず、世を厭う気持ちが深く起こり、

ここで出家を決意した。というものだ。しかし苦難はさらに続く。出家を志し、何度も父にその願いを伝えるも父は許さず、何年もの間悔しさと共に生きる。そんな中、伏見の郷にいるという徳の高い律師のもとに、夜、密かに抜け出して向かう。すると父が使いをやって追いかけさせるが、父の言葉を伝える使者に泣きすがり、絶対にもどらないと決意を伝えて帰ることはしない。すると奇怪な鳥が飛び来るなどの不思議な出来事に出合い、導かれて船に乗り、岡崎の厭求大徳（貞憶）のもとで何年も願ってやまなかつた授戒を果たし、仏門に入ることがなつたというのである。⁴⁾

いかがであろうか。これほどまでにつらい目に会い、世を厭い、その生きる望みを仏門に求めた僧であつたということである。このような経験をした貞極が墮落した僧達を目の当たりにしたならば、憤りを覚えるのは必定であろう。

6. 『蓮門住持訓』の主張

『住持訓』の冒頭は、「三宝に帰依するは、仏門に入るの初なり。爾るに今時の僧を見るに、自身三宝を崇敬せずして、他をして三宝を崇敬せしめんとす誤りと云ふべし⁵⁾」との主張から始まり、続いて「又、卒塔婆石塔の類は、仏体なるを垣に結び、甚だしきは薪に用

ひ、石垣漬物の重しとなす。是五逆罪なり早く改むべし」という。まずはこの塔婆を垣根に用いたり、墓石を漬物石にしたりする輩がいるという一文に驚き、これはひどいとばかりに、一気に本書の世界に入り込んだことを覚えている。それはさておき、冒頭の三宝帰依のくだりは、確かに教師となる際に誰もが誓い、そして檀信徒の方にもお伝えしているもので、仰せの通り全てに通じ、浄土宗教師が忘れてはならないことである。これ以降の主張を全て紹介するには紙数に限りがあるため、三宝帰依と塔婆石塔の説も含めて要点のみ取り上げたいと思う。

(1) 貞極上人の主張―正編の内容―

《三宝の一つとしての僧侶》

三宝（仏法僧）に帰依することは、仏門に入る上で初めになすべきことである。とりわけ、自分が三宝の一つとしてあがめられる存在であることを自覚しなくてはならない。

《塔婆の扱い方》

塔婆・石塔の類は、ご本尊様の様に尊いものであるから、塔婆を垣根や薪に使ったり、石塔を漬物石にしてはならない。

《寺を持つ》

隠遁を好む僧達の中に、僧が寺を持つことを道理に合わないと思得る者がいるが、それ自体が道理に合わない。

朝夕或いは二時三時、六時の勤行を怠らず、亡くなった檀家様を大切にし、常に身の程を恥じる心を抱きながら生活する「よく寺を持つ」者であるべきである。しかし今時の「寺に持たれる」僧は生きた檀家様の扱いも雑で、自分は墓守であると思得、寺請状に印を押す時や、人が亡くなった時だけに必要とされる者と心得違いをしている。

《弟子の扱い方》

弟子は下働きではない。弟子は自分自身のふるまいもよくたもたせてくれるもので、弟子を僧侶らしくぞだてることで、自然と自身も慎むようになるものである。

《後輩に対して》

一人にすべての仕事をまかせてはいけない。一人につき一つの仕事を任せるべきである。

《軽率になるべからず》

一切の事は軽率にしてはならない。

《老父母に対して》

老父母に対しては衣食のみを供養しなさい。

《つねに恥じなさい》

調子がいい時に満足することなく、常に恥じる心を忘れてはならない。

《隠遁してはならない》

捨世の心は定めてよくある墮落の心である。

《勉強すべし》

法務の間には經典を読んで仏法を学びなさい。学問は住職になる前にするものだと心得違いをしてはならない。

《寺が忙しい時》

寺の仕事が忙しいといっても、全ては往生浄土を願うための仕事と思うべきである。

《時を定めて》

安居や布薩の時はいつにもまして念仏すべきである。

《飲酒と女犯肉食》

女犯肉食をしないというだけで仏法にかなった出家者であると高慢心を発している僧もよくいる。それだけが戒ではない。また、酒は罪を犯す大きな原因の一つであり、飲む

べきではない。しかし、どうしても飲酒しなくてはならない時には、在家の方と同じように酒盛りをしてはならない。飲酒時には世間の目があることを忘れてはならない。

《お布施》

節約を肝に銘じ、着る物や食べ物に贅沢をしてはならない。服を着る時、物を食べる時にこれらは信者の方に施されたものであることを忘れてはならない。つまり、檀信徒のお布施によって生活していることを自覚しなくてはならない。

《立ち居振る舞い》

立ち居振る舞いはその人の人柄を表すので、日々気を使わなくてはならない。逆に威儀がきちんとしていれば、他の人から自然と尊敬に見られるものである。

《まとめ》

自分のもとより弟子に至るまで、出家の僧として自覚ある行動をしなくてはならない、自分は悟った身であるとか、世間から評判がいいとかいって軽率な行動をしてはならない。これら各項目に日夜目を通してほしい。以上九頭の牛の一本の毛のようにほんの少しだけ書きました。

(2) 佛定上人の主張―続編の内容―

《四恩に報いよ》

父母、衆生、国王、三宝の四恩に念仏して感謝し、報いなさい。『七箇条制誠』『浄土宗法度』（元和条目）を遵守せよ。

《目上を敬うべし》

自分より目上の僧、徳の高い人を敬い、生き仏のように思うべし。軽々しい思いは慎むべし。

《念仏を伝えるべし》

お檀家様の前では自分は積尊、法然上人の役目をおっていると、念仏を伝えなくてはならない。強情な人に対しては特別力を尽くすべきである。この人に法を伝えることができれば破竹の勢いで法を広めることができよう。

《怠けずに念仏・勉強すべし》

日課念仏三万遍以上勤めるべきである。常に仏様に見られていると思いなさい。常に『梵網経』『遺教経』『三経一論』『観経疏』『選択集』『勅修御伝』『黒谷上人語灯録』など、一般の方でも読んでいる人がいるので熟読しなくてはならない。

《仏教書を読み漁るべし》

もし、寺務が少くないならば、蔵の中の仏教書を読むべきである。もし仏教書がなければ、借りてでも読まなくてはならない。『法華経』『涅槃経』『円覚経』『維摩経』『楞嚴経』『勝鬘経』『金光明経』『仁王経』、『大乘起信論』『大智度論』『成唯識論』『俱舍論』天台『四教義』『華嚴五教章』は熟読すべし。自分の心と行との間に誤りをなくするために「三経一論」『観経疏』『選択集』『勅修御伝』『黒谷上人語灯録』は熟読すべし。高僧伝、漢籍も熟読すべし。

《法話》

法話を自らしなくてはならない。たとえ話が下手であっても自分から説法をすべきである。初めからうまい人はいない。回数を重ねて努力すれば、さほど時間もかからず話も自在になるものである。

《莊嚴と掃除》

朝夕に香花灯明に気を配りなさい。本堂は諸仏の集まる場所なので日を決めて掃除しなさい。心も清くなりますから。

《何かに奮起しなさい》

昼も夜も寝て暮らさばかりではいけない。奮起して勤めを果たすべし。

《日課》

日課称名を怠つてはならない。

《立ち居振る舞い》

立ち居振る舞いにはきをつけなさい。身の威儀が嚴重であれば自然と尊げに見られるものである。

《言葉使い》

人と話す時、特にお檀家の人と話す時は、穏やかな言葉使いを心がけなくてはならない。俗っぽい言葉使いは僧侶には不似合である。軽率な言葉も慎むべきで、三度心に留めた後に口に出すべきである。

《勤行の時の衣帯》

朝昼夕の勤行は壊色の衣と七条（黒衣如法衣など）をまとわなくてはいけない。清浄な気持ちで湧くものである。

《日々しなくてはならないこと》

早寝早起きをし、朝夕のお勤めを毎日しなくてはならない。毎日のお勤めで亡くなった

方の霊を弔い、往生を願い、日課の念仏を怠ってはいけない。また、本堂や境内は日を定めてきれいにしなくてはならない。この様な僧侶としての行いを勤めず、身をもてあまし、仏を敬う以上に檀家を敬い、常にお布施のことばかり考えている者は死後悪道に落ちるのである。

《夜の行動》

夜出歩いてはならない。仕事は昼のうちにすませ、夜は出歩かない様にすべきである。災いは必ずこのことが原因となるものである。

《鳴り物の音量》

鳴り物は大きな音が出るので、時間を問わず控えめに鳴らすべし。

《立ち居振る舞い》

立ち居振る舞いは『法華経』に説かれる「衣・座・室」の心持ちで慎重にすべきである。

《衣と住》

住むところや着る物をきらびやかにするといいいことはない。

《法要の時の威儀》

法要は常に菩薩がおいになるので、導師は威儀を慎重に行わなくてはならない。

《主人は本尊》

どの寺院でも主は本尊である。開山上人は家老、住職は用人のようなものである。自分が主人ではない。

《飲酒》

住職となったあとは重く恥じる心を持ち、できるなら禁酒し、飲んでも酔わないようにすべし。

《囲碁将棋》

囲碁将棋など時間を浪費し仕事を妨げるので避けなさい。

《塔婆》

塔婆の知識を熟知しなさい。今はその場限りの仏事にもこれを建てるようになっているので趣旨を知らなくてはならない。貞極上人が細かく説いているし、『卒塔婆用意鈔』『塔婆敬毀報応篇』は熟読すべし。

《戒律》

戒を破った者の往生については『観経』に説かれているが、懺悔すれば問題ないと落ち着き払い、悪を行わずの輩は何億人の中に半分すら往生することを許してはいない。皆地

獄に落ちるのである。このようなものは毒のハサミや槌でもって改めなくてはならない。

《念仏三昧》

念仏三昧を求めなくてはならない。臨終時の見仏を期待しているのは懈怠である。

以上、簡単に要点を拾ってみた。これらの厳しい戒めを見ると、まさに襟を正さなくてはと改めて思う。その内容を概観すると、お気づきの通り、立ち居振る舞いや日々の生活に関するものが多い様である。傾向としては、

- ・ 立ち居振る舞いに気をつけなさい
- ・ 勉強、布教をしなさい
- ・ 子弟教育をしなさい
- ・ 念仏しなさい
- ・ 先祖廻向しなさい

ということで大きく外れはしなとは言えよう。特に立ち居振る舞い、生活態度に気を配り、軽率な行動を避けるべきであるという主張は幾度となく語られている。また、勉強を勧める主張は、一切経読誦の誓いを立てたという佛定の主張に力がこもっている。

7. 『蓮門住持訓』の主張をいかに捉えるべきか

以上、貞極と佛定の主張について概観したが、最後にこれらの主張に対して私達は何を考えたらいのか、若干の私見を述べて結びとしたい。貞極や佛定という碩学の主張に、ただ、実の程の至らなさを痛感するわけであるが、まずこのような主張を前にして慎むべきは、「墮落している教師が多いので本書を読んで反省させるべきである」という上から目線、「智者のふるまい」をしてしまうことであると考える。つまり、私は周りの教師と違って如法にしているから問題ないという見地に立ち、「智者のふるまい」をする種になるのであれば、『住持訓』はない方が良くと考えるのである。また一方で、「できるわけではない」といって全く気にもしないのも当然よろしくはなからう。要は本書を目の当たりにし、その結果、全ての教師が「智者のふるまい」をせずに「ただ一向に念仏」することができれば、『住持訓』は光を放つのではないだろうか。つまりは多くの教師が凡夫の自覚をする種になるのであれば現代においても存在感を発揮するであろう。『住持訓』に説かれることの大半は、凡夫の自覚をして身を慎んで謙虚な生活することで自ずと果たせることなのではないだろうか。そしてさらにいうなれば、「一紙小消息」に記されるように

「小罪をも犯さじ」という姿勢でもって、当然限界はあるものの、できる限り『住持訓』に説かれるように生活を心がけてみるのが、法然上人の説く教師の理想とも離れない『住持訓』の受け止め方なのではないだろうか。凡夫の自覚と念仏の実践、信機・信法の柱を忘れることなく、『住持訓』と向き合うべきではないだろうか。

註

(1) 平成一五年三月 定期宗議会(第七九次) 三月四日—〇一号

(2) 正編の後の「刻住持訓跋」によって知ることができる。全文は次の通り。「吾貞極老和尚卓識賢操具在本傳也。其著書也。無非護法利人。就中此住持訓則為住院者述焉。今附二三法語及和歌鈔梓公世是雖一小冊宜備退代之洪範也。若住院徒依此興法利物則始免鬼家活計。所謂真僧寶天下能住持而已矣。皆文化癸酉歲十一月望東都傳通院學士摩底尸羅恭識。無量山護法窟藏板。」(。は筆者による)

(3) 『専念佛定和尚行業記』(浄全一八・三二七上)による。「享保十九年。甲寅秋九月某日に産る天性篤實にして常兒と大に異なり。いとけなふして。浮世の無常に驚き。在家のちりにまはらんことをいとひ。他のすすめによらずして。歸佛の念おのづから發り。しきりに出家せん事をもとむ。父母はじめはこれをゆるさずといへども。その志うばふべからざるをもて遂にゆるして但州城崎郡。豊岡來迎寺に送り。戒譽智典和尚を拜して雍染せしむ。」

(4) 『貞極大徳伝』の冒頭(浄全一八・一九二上、下)による。「師名貞極。號一蓮社立譽。京師室

町人也。父姓大西氏。豪賈。家世掌_レ奉_二袞龍御服_一。母某氏本宮女。後嫁_レ父。以_二延寶五年某月日_一生_レ師。師生_レ亡_レ何喪_レ母。父娶_二後妻_一。生_二一女_一。繼母遇_レ師無道。驟譜_二於父_一。師甫八歲。適先母忌日。感念不_レ已。繼母給以_二魚肉_一。師泣而不_レ食。母志。非理呵責。師不堪。輒到_二蓮寺中先母墓_一。抱_二持墓碑_一。涕泣曰。母何棄_レ我。母今安在。人皆有_レ母。繫我獨無。辭氣哀惋。足以感_二動路人_一。寺僧驚。以告_二寺主_一。寺主延而慰喻歎曲。欲_レ令_レ歸_レ家。師不肯。其舅氏家近_二於寺_一。乃送就_レ之。蓋師由_レ是厭世。遂發_二出家之志_一。數以請_レ父。父不_レ許。曠廢年久矣。伏見鄉有_二律師某者_一。名德四聞。師將_レ投焉。夜竊行。父駭使_レ追_レ之。及_二伏見_一。師泣辭_二使者_一曰。冀父許_二吾願_一。不_レ然。終不_レ復還也。使者以告。父曰。吾苟從_レ之。後必悔_レ之。將不_二唯其躬之敗_一。必傷_二於家聲_一矣。吾聞藝嚴島辯才天祠者。威靈甚儼。吾之禱久矣。蓋有_二以請獲_レ乎神_一者。奇烏來取_二其供薦_一去。乃使_二家僮送適_レ藝。師喜懇祈者久之。一日齋_レ供乘船去。殆將_レ近_レ祠。忽有_二烏數十頭_一。擾然來集_二船上_一。二烏就_レ師手中。銜_二供物_一飛去。如此者三。師大喜矣。既反而不_レ入_レ家。遂謁_二先母廟_一。時州岡崎有_二廣譽厭求大德_一。本名真憶蓋淨宗一時之斗望也。其徒品譽寂照者。素與_レ師友善。因與俱到_二大德室_一而請曰。吾發心既久矣。願者慈愍。爲剃除授戒。」

(5) 昭和四四年淨土宗宗務庁刊行本、一頁

おわりに

浄土宗総合研究所では年二回、東京と京都で公開シンポジウムを開催しています。平成二五年二月（東京）、十一月（京都）に「危機を迎えた寺壇関係の今」というテーマでシンポジウムを行いました。このシンポジウムでは、寺院の活動は大部分が檀信徒とのつながりの中に行いますが、そのつながりが危機的状況にあることが示されました。また、具体的対応を行っている事例報告から、実際に現場で対応し危機を乗り越えるのは一人一人の僧侶であることが明らかとなりました。ここに、僧侶の資質についての研究を浄土宗総合研究所で行う理由を見いだしました。

平成二六年十一月（京都）「僧侶―いかにあるべきか―」、平成二七年十一月（京都）「僧侶、いかにあるべきか―縁（えにし）のなかで―」と僧侶論に関する公開シンポジウムを二回開催いたしました。また、平成二六年九月に行われた浄土宗総合学術大会では「これからの浄土宗僧侶像を考える―現代社会を見すえて―」と題する基調講演とシンポジウムが行われました。本書はこれらのシンポジウムで議論された内容を、シンポジウムのコーディネーターやパネラーを務めた研究員にまとめていただいたものです。

■現代篇の第1章「僧侶を取り巻く環境変化と問題点」は、浄土宗総合研究所公開シンポジウム平成二五年二月（東京）、十一月（京都）「危機を迎えた寺壇関係の今」、および平成二七年十一月（京都）「僧侶、いかにあるべきかー縁のなかでー」、さらには平成二六年九月浄土宗総合学会大会シンポジウム「これからの浄土宗僧侶像を考えるー現代社会を見すえてー」における今岡達雄副所長の発表内容を本書用にまとめたものです。

第2章「浄土宗僧侶はいかにあるべきかー公開シンポジウムの記録ー」は、浄土宗総合研究所公開シンポジウム平成二六年十一月（京都）「僧侶ーいかにあるべきかー」、平成二七年十一月（京都）「僧侶、いかにあるべきかー縁のなかでー」のコーディネーターを務めた齊藤舜健研究員が、各シンポジウムの骨子をまとめたものです。

■歴史篇の第1章「幕末までの僧侶養成」は、柴田泰山研究員が平成二六年十一月（京都）「僧侶ーいかにあるべきかー」でパネラーとして発表した内容をまとめたものです。

第2章「近代浄土宗における僧侶養成の変遷」は、江島尚俊嘱託研究員が平成二六年十一月（京都）「僧侶ーいかにあるべきかー」でパネラーとして発表した内容をまとめたものです。第3章「江戸時代の浄土宗僧侶の意見」は、郡嶋昭示常勤嘱託研究員が平成二七年十一月（京都）「僧侶、いかにあるべきかー縁のなかでー」でパネラーとして発表した内

容をまとめたものです。

公開シンポジウムでの発表や討論の内容は、往々にして記録されずに逸散してしまっています。浄土宗では教化研修会館を完成させ、僧侶養成に新たな一頁が加わるこの時期に、僧侶のあるべき姿に関する本書をまとめることができたのは大変幸いなことです。研究員各位の個人研究を中心にまとめさせていただいたので、文体が一致しないなど読みにくい点もあろうかと思いますが、皆様方の参考になれば幸甚です。

平成二八年三月

浄土宗総合研究所副所長 今岡達雄

総研叢書 第9集

僧侶、いかにあるべきか

平成28年3月31日 発行

編集 浄土宗総合研究所
印刷 株式会社共立社印刷所
発行 浄土宗

浄土宗宗務庁

〒605-0062 京都市東山区林下町400-8

TEL 075-525-2200(代)

〒105-0011 東京都港区芝公園4-7-4

TEL 03-3436-3700(代)

<http://www.jodo.or.jp/>

浄土宗総合研究所

〒105-0011 東京都港区芝公園4-7-4

TEL 03-5472-6571(代)

<http://www.jsri.jp/>

