ISSN 1343-02

仏教福祉

2006年3月

No. 9

浄土宗総合研究所

仏教福祉

2006年3月

No. 9

浄土宗総合研究所

目　次

第八回仏教福祉シンポジウム

「仏教教団の社会福祉活動の現状と課題」②

――宗団としての取り組みとその理念――

パネラー　佐伯俊源…1

宮城洋一郎

コーディネイター　村井龍治

長谷川匡俊

研究論文

法然浄土教における生死観（一）

――「生」の視座を中心として――

佛教大学大学院　大河内大博…58

研究ノート

律儀の保持は福祉実践の機縁となるか

――菩薩律儀にみられる〝佛教福祉〟の源泉に関わる一考察――

浄土宗総合研究所研究員　上田千年…85

浄土宗　社会福祉事業・活動に関するアンケート調査　集計報告（2）……1
(128)
編集後記

第八回仏教福祉シンポジウム
「仏教教団の社会福祉活動の現状と課題」②
――宗団としての取り組みとその理念――

日時　平成十七年十月十四日
場所　増上寺

パネラー
佐伯俊源
宮城洋一郎
村井龍治

コーディネイター
長谷川匡俊

○司会（曽根） ただいまより浄土宗総合研究所主催、「仏教教団の社会福祉活動の現状と課題」と題しましてシンポジウムを開催させていただきます。

初めに浄土宗総合研究所所長の石上善應先生よりご挨拶をちょうだいいたします。

○石上所長 ご多忙の中、今日はようこそおいでいただきました。

仏教福祉に関するシンポジウムは毎年開かれて参りました。京都でやったり、東京でやったり、いろいろございまして、今日は一番宗派としては問題にするような題材をもとにしてご発表を願うことになっております。

浄土宗総合研究所のことに関しましては、ここにも書いてございますが、プロジェクトが幾つかございます。これがいま、もっと増えまして、かなりの数のものがそのプロジェクトに含まれております。しかも、国際的に動く場合もございますし、内外の問題に対処しなければならないという中で、仏教福祉は大きな比重を占めております。特に私どもは客員教授としてお迎えしました長谷川匡俊先生を中心として、可能な限り伝統を踏襲しながら研究していただこうということになりました。今日はまた、非常に問題の多い「仏教教団の社会福祉活動の現状と課題」という、いま一番私どもが考えていかなければならない問題を率直にお出しいただきながら、皆さまとともにご討議賜りたいと思います。今日また、諸先生方、各教団からおいでいただきました。どうぞひとつ、時間の許す限り、よろしくご討議賜ることをお願い申し上げたいと思います。

では、よろしくお願い申し上げます。

○司会 それでは本日のコーディネーターをお願いいたします淑徳大学学長、当研究グループ代表でございます長谷川匡俊先生、よろしくお願いいたします。

○長谷川（コーディネーター） 皆さま、こんにちは。

週の最初の日の午後ということで、大変お忙しい中、本会にご出席いただきましたことをまずもって厚く御礼申し上げます。

ただいま浄土宗総合研究所の石上所長からお話がござ

いました。総合研究所の仏教福祉研究班といたしましては、今回が第八回目のシンポジウムということになります。それに加えて、今回は、実は昨年に引き続いて二回目になります「仏教教団の社会福祉活動の現状と課題」と題して開かせていただいております。したがいまして、今日、ご出席の皆さま方の中には、あるいは昨年、このシンポジウムにご参加いただいた四つの宗団からそれぞれこのテーマにかかわるご発表をお聞きになられた方もいらっしゃるかと思います。そしてその全体のシンポジウムの内容に関しましては、すでに受付のところでお持ちになられた方もいらっしゃるかもしれませんが、『仏教福祉』の№8というのがございます。こちらに昨年の四つの宗団からの発表についてのシンポジウムの内容が収録されております。また、ご参考にしていただければ幸いでございます。

それでは内容に入ります前に、今日、お忙しい中をこのシンポジウムでご発題をいただきますお三方について、手短にご紹介をさせていただきます。

まず、私のすぐお隣ですが、最初にご発題いただきます種智院大学の佐伯俊源先生でいらっしゃいます。それからそのお隣は、天台宗をご担当いただきますが、皇學館大學の宮城洋一郎先生でいらっしゃいます。そして三人目でございますけれども、浄土真宗本願寺派をご担当いただきます龍谷大学の村井龍治先生でいらっしゃいます。

今日はこちらの三人の先生方によりまして、それぞれ、平素ご研究・ご調査いただいております宗団における社会福祉活動の現状と課題ということでお話をいただくことになっております。

最初にこのあとの進め方についてですけれども、まず、私のお隣の佐伯先生から二〇分ずつ、それぞれご発表いただきまして、一巡したところでさらに五分ずつの補足をしていただく予定です。そしてその補足がすべて終わりましたならば、休憩に入らせていただいて、そして休憩後の再開は、主として質疑応答を中心に進めさせていただきます。したがいまして、それぞれ先生方からご発

表いただきます際にお聞きいただいて、ご質問やご意見、あるいはご感想等ございましょうから、それらについて資料の中に「ご芳名カード」というものが入っていると思いますが、その裏側にご意見・ご感想と書かれておりますので、恐縮ですが、そこにご質問・ご意見等お書きいただき、多数お寄せいただければ幸いです。

ここにお書きいただきましたものを休憩時間に入りますときに回収させていただいて、ご質問・ご意見を早急に整理し、再開後、それぞれの先生方から質問に答えていただくという形をとりたいと思っておりますので、よろしくご協力をお願い申し上げます。

なお、終了は一応四時を予定いたしております。そのような意味で、たっぷりというか、あるいはまだまだ足りないということになるのか、これから次第だと思います。どうぞひとつご参加の皆さま方には、こうしたテーマをより深めて今後の私どもの研究班としての研究に、また浄土宗をはじめ各宗団における社会福祉の事業や活動に取り組んでいく上での参考にさせていただければ幸いだと思っております。

なお、これまで、宗教あるいは仏教という場合に、どちらかというと、個の内面の問題、いろいろな内面的な悩みや不安、そういうものに応えていくのが宗教であり、仏教もまたかくあるべきであると考えられてまいりました。それはまさにそのとおりでありますけれども、同時に社会の中に各宗団とも生きているわけですし、また社会の中で仏教はどのように生きていくことが望まれているのか。あるいはどのように応えていくべきか、ということがますます重要な課題となってきている時代に入っているように思います。

したがいまして、今回は、標題のごとく、各仏教教団が、あるいは仏教者が社会福祉、もう少し広げれば、社会的な実践と申し上げてもいいかと思いますけれども、そういったものにどうかかわってきたのか、また今後、どのようにかかわっていくことが求められているのか、そういったことをそれぞれの教団の宗祖とその教えをふまえながら、フロアの皆様と共に考えてみたいと思いま

す。

そういう意味で今日は三つの宗団ということになりますが、それぞれの特徴的な点などについても、ぜひお聞き取りいただいて、多少なりとも宗団間の比較ということのご参考になればと思っております。

それでは私のご挨拶を含めた今日の進め方については以上で終わらせていただいて、さっそく佐伯先生から、「南都仏教の現状と課題」ということでご発題をいただきます。

それでは佐伯先生、よろしくお願いいたします。

○佐伯（南都仏教） 皆さま、こんにちは。先ほど、長谷川先生の方からご紹介を頂戴いたしました奈良からやって参りました佐伯と申します。

まず、こういう場所でご発題させていただく機会を与えていただきまして、大変感謝いたしております。

標題について十分なお話はできないかとは存じますけれども、いま、考えていることの一端についてお話をさせていただいて、皆さんのご意見を賜ればと思いますので、どうぞよろしくお願いいたします。

お手元に三枚のレジメがあると思いますが、それをチラチラ見ていただきながら、お話の方も聞いていただきたいと思います。

本来、一枚につくっていただいたものが小さくて、大きくしていただいたので、行などが少しずれていたりするところがあり、見苦しい点があるのですが、お許しをください。

私の現在の所属が種智院大学ということを先ほどもご紹介いただきましたが、種智院大学と申しますのは弘法大師空海が建てられました綜芸種智院というものに名前を由来するわけでして、現在では仏教の宗団で申しますと、真言宗が経営の母体となっている大学です。そういうことで言いますと、私は真言宗、去年この場所で、同じく真言宗を母体とする高野山大学の山口先生が真言宗智山派の取り組みということでご発題いただいたかと思いますが、私も真言宗の教団ということをご報告させていただくということも一つの筋なのかもしれませんが、

実は、私、こういう髪型と袈裟をかけておりますとおり、現在僧侶として活動しておりますのが奈良の西大寺というお寺でして、今日のお話はむしろ奈良のというか、南都仏教の中における西大寺というものを中心に、「南都」という枠での取り組みについてちょっとお話をさせていただくということです。

ただあとで申しますが、この西大寺というのは、南都、すなわち奈良に確かにあるのですが、実は現代の宗派によりますと、真言宗の教団にも属しているわけです。レジメに真言律宗と書いてありますが、おそらくここにお集まりの方も、この宗派の名前をお聞きになられた方は、それほど多くないのではないかなと思います。私たちも普段「西大寺って何宗ですか」とよく聞かれるのですが、「真言律宗です」というと、「それは新興宗教ですか」などとよく言われます。確かに真言宗の場合は高野山真言宗とか東寺真言宗とか、大きく分けると一八の派に分かれているのですが、それにはたいていお寺の名前がついています。ですから、「真言宗西大寺派」といえば、「あ

あ、真言宗なのですね」と言っていただけるのですが、西大寺の場合は、伝統的に「真言律宗」という名前で称しておりますものですから、現在でもそう称しておりますが、「真言宗西大寺派」という言い方でご理解いただいても構わないわけです。

ただ、お寺の立地が奈良でして、またその創建も他の奈良仏教、南都仏教のお寺と同じく、平城京に都がおかれていた奈良時代に創建なったお寺ということでいいますと、南都仏教の一部でもあるのです。ですので、ちょっとこれはややこしいのです。

私たちも普段、この「南都仏教」の集まりにも行きますし、一方で「真言宗」の集まりにも行くのですが、「真言宗」の集まりに行きますと、「おたくは南都仏教ですから」と言われて、一番末席に座らせていただくのです。逆に「南都」の東大寺さんとか興福寺さんの集まりもあるのですが、そちらにいきますと、「おたくは真言宗だから」と言われて、そこでも一番隅っこの方に座らせていただくのですが、どちらにいっても端っこにいるのが

「西大寺」だというようにイメージしていただくと一番しっくりくるかと思います。

そういう非常にユニークな位置づけをもつ西大寺ではあるのですが、そこのお話はまた、後半にさせていただくことにいたしまして、まずは今日、お題をいただきましたのが「南都仏教」ということですので、簡単にまずそちらの動向を捉えてご説明したいと思います。

細かいことを言うときりがないのですが、「南都仏教」という言い方は、もちろん皆さんもお聞きになったことがあると思います。日本の仏教宗派については、行政の文化庁が「宗教年鑑」というのを毎年出されていまして、ここに一応統計資料をもって日本の宗派があがっているのですが、「南都」とはいわずに「奈良仏教」という言い方で統一をされておられます。それぞれちょっとずつ、細かいニュアンス、概念規定は違うわけですが、あまり細かいところは捨象させていただいて、奈良の都が花開いた奈良時代に、奈良の地で仏教が花開いた、その辺に由来をもつ日本仏教の流れを大まかに「南都仏教」というのだろうととらえることができるわけです。

この「南都仏教」、言葉は通俗化していますし、皆さんもある意味でよくご存知だと思います。皆さんも奈良の地に来て東大寺の大仏さんを拝まれたことのない方は、ないというか――そういうとちょっとおかしいですかね、日本人の中には拝まれたことがない人がたくさんおられるとは思いますが、非常に修学旅行などでもメジャーなお寺でございます。そういう意味でいうと、馴染み深いといえるのかもしれません。

しかし、東大寺などに代表される南都仏教というのは、日本仏教全体の教団や寺院という中においてみるならば、きわめて特異でユニークな存在であろうと思われるわけです。本日、来させていただいた浄土宗さんはじめ、現代仏教の大きな宗団というのは、千、万で数える単位の寺院を持ち、浄土宗さんで約七千ヵ寺、真宗本願寺派さんで約一万ヵ寺ほどの大体そういった形で教団というものが形づくられて現代での仏教の活動を展開されているのに比べますと、この南都というのは、名前こそ有名で

すが、教団の規模からいうとどれくらいか、皆さんご存知でしょうか。東大寺は確かに大きなお寺ですが、実は東大寺は今現在では華厳宗という南都の宗派、並びに奈良仏教以来の宗派を名乗っておりますが、教団規模でいいますと、正式な数かどうかわかりませんが、約五〇ヵ寺ですね。五〇ヵ寺といったら、「ああ、そうか」と思われるかもしれませんが、ほとんどの末寺と称されているお寺さんは、もういまは本山の東大寺さんとあまり関係はない、むしろそのお寺さんに行きますと、看板では、本来は華厳宗の末寺であるのだけれども、真言宗とか、別宗の看板をかけて活動されているところもあるようです。ですから、宗団というものがないというと語弊がありますが、ないに等しいといって構わないかもしれません。

東大寺ですらそれですから、たとえば、奈良で一番華々しく歴史的に展開した法相宗、本山でいいますと薬師寺と興福寺ですね。ここはわずか二〇ヵ寺の教団です。他でいいますと、有名な世界遺産第一号の法隆寺さんですね、あそこはもとは法相宗を名乗っていたのですが、明治以降の流れの中で現在は聖徳宗を称しておられますが、それは斑鳩町の法隆寺さんの近隣の二〇ヵ寺ですね。

ですから、何千ヵ寺、何万ヵ寺というような現代仏教の宗派、教団に比べると、少なくとも量的な側面ではかなり微々たる存在です。逆にいうと、宗派といっていますけれども、そのお寺一つ単独で宗派を形成しているというのにほぼ近いとお考えいただいてもよいのかもしれません。

ですから、華厳宗とか法相宗とか、そういう南都仏教というのが歴史的に存在してきたということは皆さんもよくご存知だとは思いますが、それを浄土宗とか禅宗とか日蓮宗、そういったいわゆる鎌倉仏教に由来するような宗派、あるいは真言宗、天台宗という平安仏教以降の宗派というものと同列に教団として見なすということは、かなりこれは無理がある、というか、かなり質的に異なっているということをまず前提で見ておかないと、いけないと思うわけです。

そういった質的、量的な側面から出てくる現在の南都仏教の寺院、教団のあり方というのがやはりあると思うのです。そして自ずとそれが現代の寺院が推進する福祉的な取り組みのあり方ということにも不即不離に密接にかかわってくるということになってくると思いますので、まず、そういった側面についてお話をさせていただきたいと思います。

レジメの1、「南都仏教の歴史的由来とその特徴」。

「歴史的由来」と書いてあるのは、「南都仏教とは何か」ということで、昔の日本史の教科書を思い出していただきますと、説明を思い浮かべていただけるかと思います。

日本に仏教が入ってきまして、仏教は輸入の宗教ですから、すでに飛鳥時代に入っておりましたけれども、都平城京の時代になって初めて花開いたのがこの奈良仏教であったわけです。ですから、後々の日本の仏教、千何百年の歴史の中でいうと、その発展の一番基本的な根本の部分であって、奈良仏教というのは、日本仏教の原点であり、故郷であるというイメージでとらえられる面も多いのではないかと思います。

レジメに書いてありますように、南都というのは、都が京都の平安京に移って以降、奈良の都は旧来の仏教の都ということで、北に対して南都といわれるようになったわけですが、そうなって以降に旧来の国家の大寺院が「南都七大寺」という枠で称されるようになったり、そして平城京で展開された華厳宗や法相宗に代表される学問仏教の宗派が「南都六宗」という形で、一応「宗派」という体裁をなしてきます。

ただ、ここでよく言われることですが、これは宗派とはいいますが、後々のいわゆる、他と自分たちを際立たせる（排他的という言葉はあまりそぐわないかもしれませんが）独自性をもった教団というよりは、これはある意味、学閥ですね。仏教の歴史でいうと、インドで部派仏教というのがありましたが、その中の部派というのに該当するのがこの南都仏教の宗派でありまして、そういった意味でいうと、もともとこの奈良仏教の宗派というのは、そういう独立的、排他的な存在ではなくて、たと

えば、一人のお坊さんが同時に複数の学問の宗派を学ぶようなあり方で、もともと奈良仏教の宗派というのは成り立っていたということもよく言われることであります。

いずれにしても、奈良時代に奈良の都で仏教が花開いたのが、後々の奈良の仏教の原点になるということはゆるがせにできないわけであります。そして多くの仏像や絵画や建築などがありまして、現在でもたくさんの方々がそういったものを文化財、あるいは観光資源として訪れられるのがこの南都の地であるということもあらためて言うまでもないことだと思います。

かといって、現代に至るまでの奈良仏教が、いまから千二、三百年前の奈良時代の仏教がそのまま凍結保存されて現在に伝わっているわけでは決してありません。むしろ、歴史的に考えますと、その流れというのが歴史上、何度も分断されて、そしてそのたびに復興されて現代に伝わってくるわけです。

非常にざっくりとした言い方をしますと、奈良時代に花開いた仏教は、後に歴史の舞台から退く時代もありました。けれども、鎌倉時代という時代にはまた大きな波で復興されます。そしてまた、後に、近世の江戸時代に奈良、大和地方の仏教というのがさらに復興されて現代に至っている、そういう歴史的な波をもって現代にまで至っているのです。

だから、地理的な奈良で展開した仏教というのは、決して奈良時代の仏教そのままではないにもかかわらず、しかし一方では、お寺サイドが観光のご案内などするときに、絶えず言うのが「奈良時代以来、一二〇〇年、連綿と伝わっております」とか、そういうことを逆に売りにして説明をしたりする。ということは、やはり奈良時代に展開した奈良仏教というものが非常に歴史的に大きな規制力をもっているというのが奈良仏教の一つの性格だろうと思います。

もちろん、そういった伝統があったからこそ、戦乱でお寺がつぶれても、また復興されていった。奈良仏教の伝統意識がまた復興の原動力にもなったということがいえますが、逆にいうと、それがある意味宗教活動という

側面でいうと「規制」という、自由な活動に制限をかける方向に展開してきたことも否めないわけです。

たとえば、いま現在、奈良という言い方も広狭いろいろありますが、いま言っているのは「奈良市」くらいを地域的な広がりとしますが、その地域には仏教会というのがありません。たとえば京都市には京都市仏教会といいまして、大変大きな力をもって、結束力をもってやっておられますが、奈良市には仏教会がないのです。ないというよりはつくれないのです。というのは、それぞれのご本山がそれぞれの宗派を標榜して、歴史的に重厚な歴史も積み重ねてこられたように、それぞれ独立独歩で、共通に歩み寄って、何か一つの仏教をやっていくというよりは、それぞれがそれぞれの道の中で活動している。そしてまたそれぞれは決して大きな教団ではなく、小さな教団なのだけれども、伝統的なしがらみ、制約の中で共通に何かに取り組むということは、できていないというのが現代の奈良仏教の一つの特徴であります。

以上、現代に及ぶ特徴の歴史性についてご説明したわけですが、二番目に現代のわれわれの教団としての活動としては、そういった南都七大寺を中心とする南都仏教の宗派は、いわゆる檀家さんや信者さんというのがないというか、少なくともそういったものが表に出てきません。いわゆる葬式仏教というのに対応するのが檀家寺院だとすると、そういった檀家というのが表だった制度としてないのです。それからいわゆる祈祷仏教というのに対応するのが祈祷寺院だとすると、そういったところには、いわゆる信者さんというのは当然きますけれども、そういったお寺というのはどちらかというと真言系統の寺院に該当する。奈良盆地の周辺には真言宗のご本山が取り巻くようにしてあるのですが、そういったところには、祈祷で多くの信者さんを集めるお寺もあります。それが密接に南都仏教のお寺とも重なり合ってはいるのですが、少なくとも、南都ということでいうと檀信徒が主な活動対象ではない。それでは何を現代の一番主な活動にしているかというと、先ほどいいました歴史性、伝統、文化というところから、観光という形で現代にあらわし

ていく、観光仏教に対応する観光寺院ということですね。あるいは政治的な行政の絡みでの仏教ということでいいますと、そういった主要なものには本山がありますから、そこに宗務所が置かれて、宗団の行政的な側面を預かっていく。しかしこれは教団自体があまり大きくありませんから、そういったことがあまり大きく取りざたされることはあまりありません。ですから、一番際立っているのが観光仏教ということになるわけです。

それから組織ということでいきますと、先ほど言ったことと同じですが、全国的な末寺展開をいたしません。浄土宗さんや日蓮宗さんなどの、鎌倉仏教、平安仏教のお寺は全国に教団末寺を展開するわけですが、南都はほとんど本山のみで一つの宗団、宗派を形成している。ですから、当然その宗団・宗派は小規模であります。東大寺という大きなお寺でも、僧侶としておられる方はわずか三〇人ほどです。一五軒の寺内の子院でいま、師匠であるお父さんと弟子の息子さんで、一五軒で二人ずつで大体三〇人ぐらいで固定的に運営されている。ですから、地域的にもこの奈良という土地にほぼ限定されるという性格が出てきます。

そういった側面をとらえますと、浄土宗さんのように大きな教団を形成されて、また大正期ぐらいからそういった教団を中心とする社会事業を活発に推進されてこられたような、いわゆる宗団というものとはかなり色合いが違う。マスコミ的にはいろいろなことで取り上げられて、観光的に有名ではありますが、現実的に社会的な存在として考えていく場合には、個々のお寺の取り組みという形になってきて、宗団として大きな動向、何か一つの福祉運動、事業につなげていくようなことというのは、なかなか歴史的に考えても、明治以降、戦前に至るまでの間というのは、ほとんどむずかしい状況が続いたようであります。

しかし、そういった個別的な寺院活動の中での福祉事業の推進ということに関しては、これは奈良の地で、ある意味、ユニークな存在として社会福祉に関わってこられたような寺院がないわけでなく、結構注目される存在

があります。

レジメにはその代表的なものを二つばかりあげさせていただきました。㈳と書いてあるのは、社会福祉法人のことで、社団法人ではありません。東大寺さんには、現在東大寺福祉事業団というのがつくられておりまして、その中で肢体不自由児の施設である「東大寺整肢園」という施設をおもちになっておられます。これが一九五五年ですから五〇年前にできまして、もう現在奈良の地では非常に確固とした実績をもつ施設として活動されておられます。

それからまた壷阪寺という、これは奈良といってもずっと南の方にあるお寺なのですが、聚徳会という社会福祉法人をおつくりになりまして、日本で最初の養護盲老人ホームの慈母園というのをつくっておられます。

これらはそういった奈良仏教の伝統の中で、たとえば東大寺さんは東大寺を創建になった聖武天皇ならびにその皇后であった光明皇后がそもそも大仏建立されたときの詔の中に、「動植ことごとく栄える」、つまり動物も植物もすべて栄えるために大仏を建てたのだということも出てくる。つまり、世の中のまさに福祉を成り立たせていくためにそういった願いを立てられて、大仏を建てられたということも出てくるわけです。

さらにまた聖武天皇、光明皇后のいわゆる施薬院や悲田院の精神に基づいて、現代においてそういった本願の精神を生かしていかなければいけないという理念に基づいてつくられたのが整肢園であります。

一方、例えば壷阪寺さんなどでも、ここは常盤勝憲さんという大変有名なお坊さんがこの慈母園をつくられたのですが、やはりお寺の伝統の中で、歌舞伎の演目にもなっていますが、盲人のことを題材に扱った大里、沢市の観音信仰をめぐる歴史的な由来の中で語られてきた伝承をバックボーンとして盲老人ホームというものをつくられたわけです。

そのようにそれぞれ個別的にユニークな寺院の、奈良仏教、南都仏教の歴史的伝統に基づいて、それを現代にいかに生かしていくかという課題のもとでそれぞれの寺

院が取り組まれる中で、福祉事業というものを戦後になって推進されていったという形がここで伺い知れるわけであります。

それでいよいよ私の所属しております西大寺、真言律宗ではいかなる取り組みがなされているか、お話をしなければならないわけですが、もう私に与えられている二〇分がほぼ尽きてしまいましたので、この辺についてはあとで補足で述べさせていただくということにしたいと思います。

一言だけ言っておきますと、西大寺も基本的には宗団というよりは個別的な寺院の取り組みという形で、特に戦後注目される社会福祉法人が設立されて福祉活動をすすめてまいりました。それがさらに昨年あたり、宗団レベルでそういうものをさらに組織化していくという動きもみえはじめております。

中身についてはまたあとで補足させていただきたいと思います。ちょっと中途半端で申しわけありませんが、大まかな南都仏教というものの枠の中でのご説明をさせていただきました。

○長谷川　佐伯先生、ありがとうございました。

「南都仏教」と申しましても、なかなか耳慣れない、またその実態というものについてはおわかりにならない方が多いかと思いますけれども、ただいまの佐伯先生のお話で、徐々に南都仏教を担っている寺々、あるいはその規模が通常いうところの仏教教団とは少し性格が違うという点でご理解いただけたと存じます。後ほど、また補足をいただくことにしたいと思います。

それでは次に天台宗系教団の問題に入ります。宮城先生の方からよろしくお願いいたします。

○宮城（天台宗系教団）　ただいまご紹介いただきました皇學館大学の宮城と申します。

皆さんのお手元に「仏教福祉シンポジウム・天台宗系教団の戦後社会福祉事業」というレジメが配られているかと思います。

ここで私が研究テーマにさせていただいたのは、数年前に長谷川先生を中心とした文部省（当時）の科学研究

費の方の助成をいただいた「戦後仏教教団の社会福祉事業」というテーマで、天台宗を担当させていただくというところから始まったわけです。

私は名前のとおり、全くの俗人でありまして、仏教界とは縁もゆかりもないのですが、たまたま、前任校が佐伯先生のいらっしゃる種智院大学だったということもあって、その共同研究では天台宗と真言宗の両方、担当してはどうでしょうかということでお話をいただいたのですが、二つの教団の戦後史を勉強するというのは大変なことですので、真言宗の方は佐伯先生にお願いして、私は、天台宗の方をやらせていただいたわけであります。

しかし、天台宗といっても、開祖の伝教大師最澄、慈覚大師円仁といった祖師方のご活躍は理解しておりますが、教団内部のことについては全くの門外漢ですので、暗中模索の状況の中で調べを進めていった次第です。

ですから、今回、私が述べさせていただく問題も、宗団の内部からの把握ではなくて、全く宗団の外から観察させていただいたものであるということをまずお断りをしておきたいと思います。

現在、比叡山延暦寺を本山とする天台宗にも、また、今日述べる四天王寺、浅草寺、あるいは西教寺などのそれぞれの寺院には社会福祉に関わる部局などもあって、さまざまな成果をあげられているのですが、こういった方向で戦後史のなかから捉え返していく、もしくは天台宗系の教団の社会福祉事業をまとめていこうとすることは、なかったように思います。

そういった観点でいえば、パイオニア的な意味を持っているといえますし、別の観点からいえば、全くの門外漢が何を言っているかということになるかもしれません。ともあれ、外から把握した天台宗系の戦後社会福祉事業というのはどういった展開を果たしてきたのかを考えてみたいと思います。私は、もともと長谷川先生と同じように仏教史研究を出発としてきましたので、これまでの歴史的分析の手法を生かして検討してみようと考えています。

1、天台宗の福祉思想と庶民信仰

日本において天台宗を開かれた伝教大師最澄は、天台宗の独立を訴えた「六条式」のなかで「悪事は己に向へ、好事は他に与え、己を忘れ、他を利するは、慈悲の極みなり」という言葉を残されています。「慈悲」とは、ご承知のように慈しみ、あわれむという原始仏典以来の仏教思想の基礎となる教えです。この「慈悲」ということを、「悪事は己に向かへ、好事は他に与え」るということに、その意味があるのだと述べられているのです。まさに福祉を担う援助者の主体としてのありようが、これほど明確に、しかも短い言葉で簡潔に表現されたものはないのではないかと思います。そうした非常に優れた「慈悲観」が示されているといえます。

また、四天王寺、浅草寺の二つのお寺も、輝かしい歴史を刻んできました。四天王寺の場合は、聖徳太子の建立であり、有名な四箇院（敬田院、療病院、施薬院、悲田院）によって、福祉実践が展開された地であります。また、中世には、聖徳太子信仰とともに広がった浄土信仰でもひろく庶民の信仰を集め、大阪の地で発展をしていきました。

また、浅草寺も鎌倉時代以来の観音信仰の霊地として、庶民信仰の場として栄え、江戸時代には多くの強力な外護者を得て発展してきました。

このように、四天王寺、浅草寺は、それぞれ庶民信仰の場として活躍してきたということが、戦前、戦後を通して、福祉活動を発展させていく大きな要因となり得たという点に注目しなければならないのではないかと思いました。そうした歴史的な出発点ともいうべきものをもっていたことを確認しておきたいと思います。

2、戦前の福祉活動

まず、戦前の活動からはじめていきます。浅草寺は明治三四年（一九〇一）、関東・東北地方の大水害に際して「浅草寺救療所」を設けております。

また、四天王寺は、昭和六年（一九三一）聖徳太子一三一〇年の御遠忌記念事業のひとつとして病院を建設しました。これは現在の四天王寺の前にある天王寺病院のことです。

その建設から数年後に、現在の羽曳野市に悲田院という施設を建設しています。先述の四箇院の一つで、特に貧困に陥った人々のための施設であった「悲田院」を現代に甦らせたといえましょう。なお、この地は現在、四天王寺国際仏教大学の学園キャンパスにもなっています。

3、戦後復興期の社会福祉事業

こうした戦前の福祉活動をみることができますが、戦後の社会改革のもとで天台宗系の有力寺院が宗派を離脱していきます。

まず、昭和二一年に四天王寺が独立して、和宗という宗派を形成します。また、西教寺も、以前は天台律宗と称したときもありましたが、昭和二一年に天台真盛宗として独立いたします。室町期に活躍された真盛上人の戒律を重視する教えを継承していました。さらに、昭和二五年には浅草寺が聖観音宗として独立しました。

こうして有力寺院が天台宗のもとから独立していくという状況の中で、福祉事業がどう担われたかを明らかにしていきたいと思います。

まず、四天王寺では、悲田院を中心に、社会福祉法人四天王寺福祉事業団として出発していきます。この法人は、さらに天王寺病院も包括した、医療と福祉を併せもつ総合的福祉事業団という現代の課題を受け継いだ事業団となっていくのです。

また西教寺では、高齢者のための施設「真盛養老院」を建設していきます。昭和二三年（一九四八）に西教寺の隣接地に新制中学校をつくる計画が起こったのですが、その後の市町村合併により計画が断ち切れとなったために、この「真盛養老院」が建設されたのでした。こうした建設の経緯もあって、当初は運営を大津市が担い、実務は西教寺が引き受けることで出発したのでした。

浅草寺は、明治期に造られた救療所が浅草寺病院となっておりましたが、昭和二〇年一二月にこの病院を再開させ、さらに社会福祉法人に組織変更して、救療活動という形で、医療を中心にした社会福祉法人として出発していくことになります。

浅草寺の場合は、福祉施設というものを特に設けると

いうことではなくて、救療活動を中心とするという点に四天王寺との若干の違いがあります。

こうして戦後、それぞれの教団が福祉拠点としての病院や施設をつくっていったわけであります。

4、高度経済成長期の社会福祉事業

こうした動きの中で、高度経済成長期にはどのように展開を遂げていくのでしょうか。

比叡山延暦寺を本山とする天台宗の場合は、戦後復興期には顕著な動きはなかったのですが、昭和四三年（一九六八）に天台宗の宗務総長であった木下寂元師が、伝教大師のご遠忌法要に合わせて、天台宗として伝教大師のご精神を現代に生かす教化運動を展開していくことを提唱され、翌年一二月「一隅を照らす運動」を実施していくこととなり、街頭での托鉢活動をしています。ここで、集まった寄付金を社会福祉協議会など福祉団体に寄贈されるなど、社会への働きかけをしていきました。この活動では、代表である会長に作家であり天台宗僧侶であった今東光師を起用、副会長にはサントリーの鳥井道雄氏が就任されるなど、大いに注目されたことも影響力を広げたといえます。

このことがきっかけとなって、天台宗における福祉事業、福祉活動が出発していくことになるのではないかと考えています。同時に、先述の六条式の言葉である「一隅を照らす」という、社会実践への導きを与える言葉を支えにすることで、本格的な社会教化運動を展開し、宗祖の精神を現代に生かす意味を持つことができたといえるでしょう。

こうして社会教化と街頭募金と一体化させて、集まった募財を福祉機関・施設等に寄付するという活動として結実されたのでした。

このような募財を基本とする活動は浅草寺においても積極的に展開していきます。ご承知のように庶民信仰の中心である浅草寺は大変な参詣客でにぎわうところですから、歳末の助け合い運動では、多額の募金が集まるということもあって、この事業を継続的に展開しています。

それと同時に、浅草寺にあっては昭和三五年

（一九六〇）に、浅草寺福祉会館が完成して、相談事業を展開していきます。ここにお参りに来られた方々には、いろいろな悩みをもった方もおられ、その悩みやお願いを観音様にされるという参詣の意味を考えますと、そうした悩みや願いを受け止める場があれば、参詣者にとっては大きな出会いが得られるということになるでしょう。そこに、福祉会館の相談事業の意義があるように思われます。こうして、観音様への参詣をとおして、相談者と出会い、問題解決の力を得ることができれば、そこに、信仰と現実との一体感を具体化する事業展開となることとなったと思われます。

さらに、福祉会館は一つの拠点でもありますから、各種の講座を開くことも可能となり、女性教養講座などが開設されていきました。あるいは、浅草寺に縁のある新村さんという方が基金を拠出して浅草観音新村育英会も設立されるなど、経済的理由で進学をあきらめている若者に進路を保障するための支援をしていくなど、社会実践へとつながる意義を持つ事業も展開されていくことになります。

ところが、この相談事業は昭和四〇年（一九六五）をピークにして、減少傾向に転じていくことになっていきます。その理由には、さまざまな解釈が可能かと思うのですが、高度経済成長の広がりにより、参詣される方々の思いも多様になってきたことを意味しているかと思われます。そうした多様化傾向は、相談事業という方向では、十分に参詣者のニーズに応えられないということになったのではないかと考えています。こうしたニーズの変化が、後の事業展開の見直しを促していくことになっていきます。

四天王寺の福祉事業の展開をみていきます。こちらは、昭和四七年（一九七二）に兵庫県にあった「たかわし寮」を大阪府羽曳野市にある四天王寺悲田院に移転させたのですが、そこでは大阪府が建設資金を出し、事業経営は社会福祉法人四天王寺福祉事業団が行っていくという官設民営方式という形をつくり出していくことになります。以後、現在に至るまで三十余りの施設がこの四天王寺福

祉事業団のもとに置かれていますが、多くの場合、大阪府や大阪市などの地方公共団体が建設を担い、運営は福祉事業団が担う方式をとっており、この方式により事業団は飛躍的な発展を遂げていくことになります。

こうして四天王寺は古代から大阪の地にある寺院として、そして中世以降は庶民信仰の聖地であったという歴史的伝統を支えにしています。そうした歴史の重みのある寺院が経営母体となっている事業団が運営を担うことは、地方公共団体にとってみれば、非常に大きな安心の材料であるといえ、また戦前からの社会福祉事業の経験を持つ数少ない事業団でもあることで、大阪府下における民間社会福祉事業団としては非常に有力な事業団であったことも、発展していく礎のひとつだと思われます。

西教寺では、この高度経済成長期において、社会福祉法人としての組織変更をおこない、大津市から独立して独自の運営基盤をつくっていきます。さらに、建築物もいままでの木造建築から鉄筋コンクリートへと施設の充実を図っていきます。こうして、西教寺のもとにある「真盛園」として地域社会と深く関わりを持ちながら、発展していくことになります。

5、低経済成長期からバブル経済期

この期を代表する動きとして天台宗の動向をあげておきたいと思います。

天台宗では、昭和四四年（一九六九）に天台宗教誨師会、さらに一〇年後に天台宗保護司会、その後、天台宗民生委員・児童委員・主任児童委員会等が創設されていきます。これらの組織は、ご承知のように、民間人の地域での福祉活動、とりわけボランティア活動として戦前から展開されてきたものもあります。その中心的担い手に寺院の僧侶の方々がいました。したがって、天台宗系寺院の住職の方のなかには、教誨師や保護司、あるいは民生委員等に就任なさっている例が多くみられるわけです。それをそれぞれ地域で活動していくということだけではなくて、天台宗としてのまとまりをつけ、相互に連携していこうということで、天台宗の関係者を集めた全国組織がつくられていくということになるわけです。

こうした組織の先駆けとして天台宗保育連盟（昭和二七年創設）がありましたが、それがさらにこうした形で広がりをつけたことで、一九九〇年代に入って天台宗社会福祉事業推進協議会もでき、福祉事業を担う方々を一堂に会する組織となっていきます。

さらにもう一つ、昭和五六年（一九八一）にローマ教皇ヨハネ・パウロ二世が来日し、比叡山に来られました。そのことをきっかけにして「国際化」の方向をとっていきます。この国際化の方向が機縁となり、天台宗では「インドシナ難民救援金」を集め、それをユニセフのバンコック事務所に贈呈するということを通して、福祉事業を国際的な観点から展開していく新たな方向が獲得されていきます。

こうして、ひとつは国内の福祉関係者を中心とする有志の連合体の活動、さらに、国際化を推し進めながら支援事業を展開するという事業という、二つの方向が出てまいりました。これにより、天台宗の福祉事業の基礎ができていくと思われます。

浅草寺福祉会館では、先述のように、相談者の減少という大きな壁にぶつかったわけですが、一九七〇年代にこの問題の改革を図るために、福祉会館を担った方々を中心に改革が着手され、「地域社会の資源の動員」、「地域福祉達成のためのソーシャルアクションを実行する」というコミュニティセンターとしての役割へと転換を図っていこうとされました。これは参詣者という不特定多数の方々の相談に応じるという従来の形の限界を地域社会の組織化を通して事業の活性化を図っていこうという、現代的な課題を獲得していく方向がとられてきました。

時間が来ましたので、ここまでの段階での報告とさせて頂き、残りについては後ほど報告させていただきます。これまでの段階からも明らかなように、浄土宗、浄土真宗など鎌倉時代に登場してきた宗派が、近代化の中で非常に大規模な福祉事業への礎をつくってきたのに対して、天台宗系の各教団の場合は、個々の有力寺院を中心にして福祉事業の礎を獲得してきました。ただ、その場合の特色的なところは、著名寺院であることの利点をふまえ

て募金等を通した事業展開がみられたこと、またそうした著名さを生かして地域とのつながり、あるいは国際的な方向というところへ導いていったところに特色があるのではないかと思います。

○長谷川　宮城先生、ありがとうございました。天台宗系の場合の一つの個性的なあり方といいますか、お話にもありましたように、有力寺院を中心に事業の拡大、展開が見られるという――宮城先生の場合には教団の中からというよりもむしろ外側から歴史的な経過を手繰りながら、現在の問題に接近していただいたわけであります。

それではいまのお話にもありましたような、有力寺院型の福祉事業からむしろ教団としては大規模であり、かつ、組織的な展開を見せるであろう浄土真宗本願寺派の場合につきまして村井先生の方からお願いいたします。

○村井（浄土真宗本願寺派）　龍谷大学の村井と申します。どうぞよろしくお願いいたします。

私の使命は浄土宗本願寺派の戦後における社会福祉、仏教福祉をどう取り扱ってきたかということの中で、「組織化」という問題に焦点をあてて本日はお話をさせていただこうと思っています。

ただ、宮城先生のご挨拶にもありましたが、私も龍谷大学といいますと、バックボーンが浄土真宗本願寺派ですが、私自身としては、教義とか、そういうものは門外漢で、もともと福祉畑で「障害者福祉」が中心です。ただ、私の恩師、本来でいいましたら、私がここに座るよりも私の恩師であります現在四天王寺国際仏教大学におられます中垣先生がお話しされる方がずっと中身についてもご存知ですし、それから今日、お話をします本願寺の社会福祉推進協議会の発足にかかわられた先生ですので一番おわかりのことだと思うのですが、私としては、歴史的な経緯の中でそういうものがどうなったのかということを客観的にみるという立場でお話をさせていただこうと思っております。

焦点としては、戦後の社会福祉活動の組織、本願寺がどのような組織を構築してきて、それが実際に仏教福祉という活動にどうかかわってきたのかというところを焦

点化してお話をさせていただきたいと思っています。

レジメは、簡単なものになっていますが、そこのところで「主要な内容」は浄土真宗本願寺派における「社会福祉推進協議会」の発足の理念と取り組みの実際、そしてその後の理念の見直し、活動のあり方の見直しを通じて、浄土真宗本願寺派が目指している社会福祉活動とは何かを、そのあたりを皆さん方と一緒に考えさせていただけたらなと思っています。

教団としては福祉活動に一生懸命取り組んできました。特に近代に入ってから活発になったといえます。その中心、教誨師の活動であったり、免囚保護などの更生保護事業と児童に関わるような問題への取り組み、たとえば保育問題であったり、孤児養育などの問題であったり、その時々の社会的な問題に対応して活発に行われてきたと思います。それを組織的に取り組んだのが「大日本仏教慈善会財団」です。

これについては、ここでは本来の主題ではありませんので、戦後の社会福祉推進協議会との関連で個々の問題を考えていくこととします。

戦後の浄土真宗本願寺派の社会福祉活動の特徴のひとつとして、組織化に早くから取り組んだことが挙げられます。戦後まもなく社会部を置き、その中に活動を支える組織というのがどんどんつくられていきます。先ほどお話のあった天台宗はその辺が少し遅かったというのに対して、浄土真宗本願寺派では早くにできるわけです。現在の組織図を示したのがレジメの2です。

その中に伝道社会部という組織がありますが、今日の主題になります本派社会福祉推進協議会というのはこの中にあります。

つぎに、本派関係の高齢者施設連絡協議会がありますが、これも本派のお寺が中心になってやっている高齢者の施設の協議会で、一九七〇年代以降になってきますと、そういう高齢者施設の組織がどんどん大きくなっていく中で協議会ができてきます。それからもともとの矯正教育とか更生保護というあたりの連盟や協議会というものがあります。また、それから社会福祉事業センターとい

うものがあるわけです。

本願寺が直接社会福祉事業にかかわっているものとしては、本願寺ウィスタリアガーデン、もともとは本願寺母子寮という名前だったのですが、いま現在は「母子生活支援施設」というので、名前も新たになりまして、「ウィスタリアガーデン」という母子支援施設があります。それから西本願寺白光荘という更生保護施設、それから西本願寺保育園、聖水保育園、誕生院保育園という保育園、こういったものが社会福祉法人として社会福祉事業をおこなっているものとしてあります。

それ以外にも、本願寺派のお寺では境内を使って保育事業をやっているというのは非常に多く、レジメにあげてありますように、保育連盟というのが、伝道社会部以外の組織の中にありますけれども、その中にいま現在所属している保育関係、幼稚園も含めて一〇二四ヵ所が連盟の中に入っています。その他、少年連盟ということで、寺院が行っている日曜学校、土曜校、子ども会という活動もこの中にもっているというのが現状です。

こうした活動を組織的には行っているのですが、その活動を支えていく組織として、もっと仏教福祉を広めていこうという熱い思いの中でつくられてきたのが浄土真宗本願寺派の社会福祉推進協議会という組織です。これについて少し具体的に見ていきたいと思います。

浄土真宗本願寺派の社会福祉推進協議会というのは、一九七八年、昭和五三年に設立されております。レジメに幾つかの焦点を書いておきましたが、一つは、いわゆる教学的な根拠をどこに置いてこれを発足していこうとしたのかということです。

たとえば、「報恩行」「同朋精神」という、この二つに集約しています。実は前に示した大日本仏教慈善会財団の場合には、「真俗二諦」というとらえ方の中で社会福祉活動（社会事業活動）を捉えてきましたが、社会福祉推進協議会の発足に関しては「報恩行」と「同朋精神」を活動理念としました。

この発足のときに、龍谷大学名誉教授の中垣先生が書かれているのですが、

「寺院における社会福祉施設の設置は、宗門の社会福祉施策として推進されたものでなく、地方寺院の積極的・自発的な行動の結果であり、そのほとんどは地方寺院の住職や寺族の発意と情熱によるものであることに留意すべきである」

と言われていますように、本願寺が組織をもってやっていますが、西本願寺が宗門としてバックアップしてきたかというと、多くの活動は、個々の寺院が行ってきたものである。そういう背景の中でとらえていく必要があるのだろうということです。

もう一つは、教学という問題です。第一回の本派の社会福祉の研修会の中で、社会福祉を真宗教学の上でどうやってとらえていくのかという問題がまず発題されています。それから真宗寺院は地域社会の中にどのようにかかわりをもっていくことをできるのかということが言われています。また相談活動をするにあたって、現代人の心情をどのようにとらえなければならないのか、こういった問題意識をもってこの社会福祉推進協議会というのが出来たのです。

その場合に、出てくる背景について少し考えていかければいけないのは、大日本仏教慈善会財団における対キリスト教ということです。

大日本仏教慈善会財団というものの設立について見ていきますと、明治時代になってきてキリスト教が欧米から入ってきます。そのキリスト教がどんどん、教宣拡大していく過程で慈善事業というものを行い布教活動を行っていくという手法がとられました。それに対する危機意識が出てきました。そして実際に教誨師の活動でも、仏教の教誨活動の中心であったものがキリスト教の方に奪われるということも出てきたわけです。何とかしなければいけないという危機感が出てきたわけです。ですから、教義として出てくる宗旨と慈善という関係の中で「真俗二諦」という考え方を根拠としてきたわけです。慈善ということについて、

「人道を履行し、王法を遵守する、之を俗諦と云ふ、是則ち他力の安心に往し、報恩の経営をなすものな

れば、之を二諦相資の妙旨とす」

と書かれているわけです。要するに、仏法で慈善活動を俗諦としてとらえて、これは仏法から出てきているものなのだ、これが報恩の経営をなすものとして行っていくという捉え方をしてきたわけです。しかし、本質的な部分で、やはりキリスト教に対抗したものであったのだろうという背景があるわけです。

ところで、戦後の社会福祉推進協議会が行われた背景を見ても、戦前のキリスト教に対して、新興宗教が対応しています。たとえば、このように書かれているのです。

「民生委員の多くの比率を占めておりますのが、今までは寺院関係であった、そこでもって寺院の住職は忙しい、忙しいというばかりで、とにかく名前だけもらって何もしないというような非難が出てきまして、結局、だんだんと推薦委員会の方でも寺院の住職が推薦されなくなった。本願寺と他の宗団を考えていきますと、金光教とか生長の家とか、立正佼成会とか霊友会とか解脱教とかいったところが、今でも張り切っておりますのはPL教団ですが、そういうふうな教団の方からは、どんどん民生委員にならそうとしている。保護司にもならそうとして一生懸命になっている」

というようなことが設立の段階のところで云われているわけです。

まさに明治期にキリスト教というものが、真宗教団に対して圧迫してきたのに対して同様に新興宗教が非常に大きな影響を持っていた中で何とかしなければいけないということでの危機意識と同時に、もう一方で、地域の変貌ということがあがってきております。それは特に真宗のお寺の場合、過疎地のお寺という問題が非常にあって、それらのお寺が寺院経営では正直いって食べていけないという状態の中にある。そういう中でどんどん空き寺になっていくような問題も出てくる。地域の住民の意識がどんどんお寺とかけ離れていっている中のことをほとんど意識していない。そういう中で何とか寺院が「地域社会の変貌とともに歩む寺院」になって欲しいという、

そういった機運の中でこういった社会福祉推進協議会を設立していったわけです。

そういう意味でいきますと、まさに大日本仏教慈善会財団と相応する部分というのは、たくさん見えてくるのかなと思います。寺院の、あるいは教団としての危機意識みたいなものが福祉活動という一つの方法論を使って仏教活動の活路を見出そうとしたのではないかと考えられます。

では、教義の面から見るとどうか。実は先ほども言いましたように、大日本仏教慈善会財団では「真俗二諦」という捉え方ですが、ここでは「報恩行」と「同朋精神」という捉え方をしております。

これは設立の要綱をつくるにあたって普賢先生が書かれた文章の中に、

「浄土真宗の場合、他力でありますので、聖道門仏教の場合のように慈悲行の実践、大乗菩薩道の実践としては、社会福祉活動をとらえることができない」

と言われているわけです。それで、

「凡夫である私に如来より賜った信心の具徳として大菩薩心を思うとき、この具徳に促されて、せずにはいられぬ、無為自然ににじみ出る有情利益の働きが展開するのであります」

と述べられ、その有情利益の展開として「慈善」であり、それが「報恩行」という捉え方となってくるわけです。

そこで、「教学的根拠」ということで先ほどから言っていますように二つの問題が出てきたわけです。

「信心の大菩薩心は、われわれの社会的実践に対して無関係ではない。信心の感味の上より自然ににじみ出る有情利益として、常行大悲の作用となって展開するものであり」

という言い方をされています。

要するに具体的に報恩行というものを行うということを、

「生きて働く阿弥陀如来の本願を聞信する上から、報恩行の日常的実践活動を推進することにある」

といっているわけです。先ほど「一隅を照らす運動」というのが天台宗の中にありましたけれども、社会福祉推進協議会の方では、「みんなの福祉をあつめる運動」という言い方をして、提唱することになりました。

「心の灯を掲げることを基底に据えて、一人ひとりの真実心を集める運動であることを明らかにする」

そういった捉え方をして、報恩行が真宗の社会福祉推進協議会というものの考え方の基底にあるのだとされております。

しかし、その後に、一九九六年からの「基本要綱の改正」――もともと社会福祉推進協議会ができたときに、基本要綱というものがつくり上げられたわけですが、それに対応して、もう一度、一九九六年から基本要綱を改正するという動きが出てきます。それは社会福祉推進協議会が一方でいろいろな福祉活動をしていくということで作られ、三一教区ごとの支部はつくられたのですが、実際には何をしたらいいか、わからないという問題を抱えているのが実情でした。

さらに社会福祉推進協議会の中に「ビハーラ」活動というものがありますが、このビハーラだけが一つ突出した形で活動が展開するという中で問題が出てきました。それと同時に「報恩行」として捉えることが本当にいいのかという問題提起というのがあって、基本要綱の改正が行われます。

ここについては時間がきましたので、補足の中で改正以後のことはお話しさせていただくということで終わらせていただきたいと思います。

○長谷川　村井先生、ありがとうございました。

浄土真宗本願寺派の場合、これまでの前二者の場合とはかなり異質の要素が伺われたのではないかと思います。歴史的な比較を交えて現在の社会福祉推進協議会の問題点について触れていただきました。

それでは補足ということで、お一人五分の範囲でお三方にそれぞれご発言いただきます。それでは佐伯先生の方からお願いいたします。

○佐伯　ちょっと先ほどは時間配分が全くなっていませ

んで、私のレジメでいいますと、1というところで終わってしまったような形ですが、一応、私、この中では袈裟をかけて坊主頭で教団の中という立場からも論じるとすれば、私の所属しております奈良の西大寺、真言律宗という宗団の中での取り組みということになろうかと思います。

実をいいますと、この西大寺というのは、奈良でいうと大変地味なのですね。東大寺というとご存知ない方はおられないのですが、奈良の方でも西大寺というのは、駅は有名なのですが、そのそばに実際に駅の名前の由来になった西大寺というお寺があるというのをご存知の方は少ないという現実があります。むしろ東京の方などは西大寺といったら大きなお茶碗で、大茶盛という行事を毎年やっていまして、テレビのニュースなどでも放映していただいている関係上、その点でご存知いただいている方も多いと思います。ただ、懸案となっている仏教福祉、特に歴史的にそれを考えていくときには、西大寺は実はよく出てくるお寺なのです。

と申しますのは、レジメに名前の出ている叡尊という一人のお坊さんがおられまして、その方が鎌倉時代にこの西大寺を中興、復興されるわけです。実は、この叡尊という方は西大寺を復興したとはいいますが、それよりも釈尊の目指された正法、正しい仏教に立ち戻って、仏教を復興していこうという理念のもとで、仏教再興の試みをされていかれるわけです。そのとき、たまたま拠点とされたのがこの西大寺であって、別に西大寺の復興を志ざされたというよりは、叡尊さんが理念として、理想として進められた仏教を展開する上での拠点がたまたま西大寺であったということになるわけです。

それではその目指された仏教は何か、レジメの方に書いておきましたので、詳しくはその経歴は読んでいただきたいと思います。この方、一つのスローガンを生涯にわたって使い続けられました。

レジメにも書きましたが、「興法利生」という言葉がそれであります。「興法」というのは、「興隆仏法」です。仏法を起こし、盛んにすることが「興法」でありま

す。後半の「利生」というのは、利益と書いて「ゴリヤク」の「リヤク」ですが、「利益衆生」、すなわち生きとし生けるもの、この場合、衆生というのは人間に限らないわけですけれども、簡単にいうと民衆を救済すること、そういうことになると思います。

ですから、「興法利生」は「興隆仏法」「利益衆生」という言葉ですが、実はこの叡尊さんという方は生涯にわたって、一つは、当時顧られなくなっていった「戒律」、先ほど天台律の話にもありましたが、叡尊さんは真言宗のお坊さんとして出発されている中で、僧侶の中で足りないものがある、真言宗のお坊さんの悉地、すなわち悟りに到達するために足りないものがある。それは何かというと、釈尊の定められた仏教徒の生活規範である「戒律」であるという思いを抱かれて、真言宗で出発されて戒律を重視されたので、「真言律」ということになるわけです。結局「戒律仏法」ということに後半の生涯を捧げるわけです。

それからもう一つは、そういった精神に基づいてですが、当時、社会の中で疎外されていた「非人」と呼ばれた人々がいたのですが、そういった人々に救いの手を差し伸べていく非人救済、救貧施療の活動をされた。

まさに「興法利生」の「興隆仏法」の方は、その仏法の内実は戒律であったでしょうし、「利益衆生」の衆生救済ということの、一番核になるポイントは、非人救済の事業であった。ですから、これは実は叡尊さんの内面のスローガンと、外にあらわれた社会活動は、まさに一致するととらえることも可能なのだと思います。

なおかつ、叡尊さんはそれを「興隆仏法」と「利益衆生」という別々の二つの言葉が仏教の中にあるのですが、あえてそう言わずに、「興法利生」と一連の言葉で生涯言い続けられた。すなわち仏教を復興して、釈尊の根本仏教を復興していく、戒律を復興していくという興隆仏法活動がとりもなおさず民衆を救済する、「慈善救済」、さらに言えば「仏教福祉」につながっていくような活動とまさに一致する。ですから理念と活動が一致するところが宗教者であった叡尊さんの面目であろうと考えられ

るわけです。

この叡尊の活動というのはそういったことで日本の仏教福祉史の中では非常に注目される存在として取り上げられることが多く、なおかつ、その背後にある救済の理念、思想ということについても、いろいろな側面から分析されております。

よく言われるのが、叡尊さんは文殊信仰を大変もっておられまして、詳しくは宮城先生が分析されておられますので、またコメントをいただければと思います。ただ、その文殊信仰に代表されるようないろいろな救済の理念はあるものの、やはり叡尊さんの根幹にあるのは、さきほど言いました「興法利生」の精神であって、なおかつそれが鎌倉時代から現代に至る真言律宗という宗派の根本であって、われわれはその道を継いでいる末資であるという意識が強いわけです。それはわれわれの先代も先々代も、そして五代ぐらい前の明治の大変困難な時代にあった当時の宗団を担当していた人々も、いろいろな言行録を見ますと、宗祖の「興法利生」の精神ということをやはり絶えず繰り返し言われています。

先ほど、南都のお寺は個別的であるけれども、大変ユニークで、しかも、よくも悪くも伝統に縛られると申しましたが、われわれもこの後、宗教活動を続けていく上で、祖師びいきというわけではないのですが、この叡尊さんの「興法利生」の理念を抜きには現代の活動はできないということになります。その宗祖の思いを現代にどう実現させるか、もちろん宗祖の根本の思いは、釈尊の仏教を現代に甦らせるかということですが、われわれは叡尊さんを通じて、仏教というものを現代にいかに再生していくかということであり、まさにそれは「興法利生」の精神ということになるかと思うのです。

そこで、われわれの宗団の近現代ということになります。戦前ももちろん、福祉的事業にあたるものが全くないわけではないのですが、明治期の南都の寺院は自分たちの存続自体が危うい状態でしたから、福祉事業を全面的に展開する余裕などなかった。当時、東大寺は浄土宗、知恩院さんの末寺となり、薬師寺や興福寺などの法相宗

のお寺も真言宗の末寺となったのです。明治五年の教部省令によりますと、七つの宗派以外は認められなくなり、南都仏教のいわゆる南都六宗の宗派は皆、どこかほかの宗派に所属しなければならなくなったのです。

そこで歴史・伝統の独自性を回復していくのが近代の南都寺院の共通した課題となったのですが、明治の後年にそれが実現されたあとも、よって立つ経済的な根拠がない中でかなり苦難の歴史を戦前は送ることになります。

戦後になっていわゆる観光事業というものが成り立ってくると、先ほどの宮城先生のお話にあった、天台宗でもやはり有力寺院が拠点になっていろいろな事業を展開していくようになったのとまさに同じように、南都のお寺の中にも観光事業をバックボーンとした有力寺院が、福祉事業なり社会事業に乗り出していったということになるわけです。

真言律宗では、代表的なものとして、社会福祉法人の「宝山寺福祉事業団」というのが宗団の中にできた。ただ、これは本山、宗団としてという意味ではなくて、末寺である宝山寺の事業として、なおかつ宝山寺のそばにある大乗瀧寺という一つのお寺を舞台として、もともとは戦災孤児の救護、養護ということを目的として建てられた「愛染寮」という施設を出発にして、のちに複合的に障害者、児童、そして高齢者の施設が増設されて、現在では二二ヵ所の施設を、生駒市を中心とする三市にまたがって展開する巨大な法人として現在活動されておられます。

ここも最初につくられた辻村泰圓師が言われるのは、叡尊さんの「興法利生」の精神を現代に甦らせるということです。スローガンですからね。それがいかに内実にかかわっているかというのは、とりあえずおくとしましても、そういったつながりがあったということです。

それからもう一つ、ユニークな存在に触れておきますと、一昨年NPO法人格を取られましたけれども、従来はNGOとして活躍されておられました九州熊本の末寺の蓮華院さんのケースです。これは大変奈良の地から離れておりますけれども、一応西大寺末寺です。その中で

もユニークなお寺ですが、先ほどのお話の中でも出ていましたけれども、いわゆるインドシナ難民問題が起こりました一九七八年、七九年の頃にその問題を受けまして、国際協力の上で貢献していこうという協会（ＡＲＴＩＣ）を立てられました。曹洞宗さんでちょうどＳＶＡをつくられたのもこの前後ですが、まさに歴史でいうと、ＳＶＡさんと並び立って現代にまで継続してきた組織です。こういう活動が小さな教団ではありますが西大寺の末寺の一つのお寺で推進されて現代に及んでいるのです。

これらはともに叡尊さんという祖師を現代で意識しながら、あるいはその歴史的伝統を意識する中ででき上がった福祉の団体あるいは法人なわけですけれども、だんだん歴史展開で点と点が結びついていくという状況がこの五〇年の間に徐々に進み、特に近年になってでき上がってきます。

この宝山寺福祉事業団とれんげ国際ボランティア会（ＡＲＴＩＣ）とは全く別の由来で始まったのですが、共に実はスリランカという国を媒介とする共通した活動もあります。国際協力の場合は現地の団体をカウンターパートとして、そこを支援するという形が一般的にとられるのですが、実はスリランカから日本に来られたシロガマ・ウイマラさんという一人の僧侶の方が、宝山寺で勉強され、スリランカに戻られまして、大変向こうの国では有力な福祉活動を進められ、上座部仏教の国なのに日本の大乗仏教を学ばれて、利他の精神で人々の救済の施設、児童養護の施設をつくられた。スリランカでは大統領などからも非常に高い評価をいただくぐらいの大きな組織なのです。そこをこの蓮華院さんが国際協力のカウンターパートとして提携をとっていく、まさにネットワーキングが形成されてゆくといいましょうか。そういったことが個々の発意から始まるのだけれども、やはり収束していくのは、叡尊さんの「興法利生」の精神ということを絶えず説く中で、ネットワーク形成されていくのかなと思います。

一昨年なのですが、ＮＧＯの真言律宗ボランティア会というのができました。これは全くのボランティア組織

ではありますが、叡尊さんのご生誕八〇〇年記念事業の一環として、従来からの宗団内の福祉法人や、ＮＰＯなどの存在を前提として、現代でわれわれが観光事業や、あるいは檀務や祈祷という、従来の仏教の活動以外にもっともっと現代社会に生きる人々を相手にしていけるような何かをつくり上げていかなければならないという宗派の思いの中で、ボランティア会というものが発足いたしました。

ただ、これは発足したものの、その中身の具体的な部分は未知数です。決して財源的にも恵まれてはおりません。形は徐々にでき上がっていくのだけれども、そこにいかなる内容を盛っていくかは、実はいま現在、われわれに任せられた課題であります。先ほど言いましたように叡尊さんという存在を媒体として仏教復興にかかわっていくわけですから、そういった面での教学的な裏づけ、あるいはそういった理念が実践にいかに影響力をもちうるのかということを、もっともっと私などの立場では具体化していきたいというところがあるわけです。他の先進的宗団に比べて遅ればせながらという形であり、また南都という狭い世界ではありますが、いろいろな事例を参考とさせていただいて進めていく段階であります。

補足にしては長くなりましたけれども、以上のような点を西大寺の取り組みとして補足させていただきました。

○長谷川　ありがとうございました。

それでは宮城先生、お願いします。

○宮城　先の報告を受けて、「バブル経済崩壊以後から現代」にあたる一九九三年から二〇〇〇年に至る時期について報告します。

先述のように、天台宗では国際化の方向から、募金活動を広げインドシナ難民救援、あるいは福祉施設等に寄付をするという事業を広げていきます。

こうした事業形態は、チャリティーワーク（慈善活動）といい、現代の社会福祉の立場からすると、前時代的な方式ではないのかという批判がなされるわけです。つまり、お金を出すだけで、自分が福祉主体として活動しているという実感がもてないわけです。寄付されたご

本人自体は、お金を出したことだけで満足をしてしまって、自己完結してしまいます。そうである限り、自分の行いが、たとえ利他行であったとしても、これでよかったのだという満足感しか残らないわけです。これでは社会福祉の意味が成り立ってこない。つまり、相手側の人たちとの共感という心の働きがない以上、それは一方通行的な働きかけに終わってしまう、そうであっては「社会福祉」という考え方とは離れたものになるのではないかと思います。

こうした街頭募金等の活動の限界性というところを打ち破っていこうとしたのが、天台宗にあっては、一九九三年二月にラオスで小学校建設資金を贈呈した際に、日本人の大学生が小学校建設をしている奉仕隊と出会ったわけであります。この出会いによって、やはり自分たちも汗を流して、現地の人たちと一緒にその人たちのための施設をつくっていく、その喜びというものを体験していく必要があるのではないかということになり、その次の年にラオスにおいて独自に学校建設をする隊を派遣して、そこで現地の人々と共感的な出会いがなされたということが、「比叡山寺報」等に紹介されております。

こういう形で募金活動に終始した事業が大きな転換を迎えたということを、特色としてあげておかなければならない点だと思います。

こういう意味で、延暦寺を中心とする天台宗は国際化という方向の中から、福祉事業の真のあり方につながっていくことができたのではないかと考えます。

浅草寺では、平成三年（一九九一）に、大正大学の石川到覚氏を代表とする将来構想委員会を立ち上げ、同五年に最終報告をいたしました。ここでの報告では、地域社会とのつながりをより一層明確にした将来構想案をたてています。

具体的には地域ニーズへのアセスメントを積み重ねる、先見性にとんだプランニングを提示する、福祉会館でなければできない、あるいは民間活動だからこそできる先駆的事業の開発と実施の必要性、これら三点をあげまして、浅草寺福祉会館の将来像を提起し、その方向の中か

ら、浅草寺の地元である台東区との連携を中心にした福祉事業活動を展開していくことを課題として提起されています。

こうした課題を獲得することで不特定多数の参詣者のニーズに応えるという方向から、地域社会との連携を図り、そのニーズに応えていくという方向へ転換していくことで、現代の仏教福祉の一つのあり方を提起することになったのではないかと思います。

四天王寺の場合をみていきますと、平成一〇年（一九九八）に四天王寺国際仏教大学に人間福祉学科が開設されます。これほどずばらしい福祉事業団をもちながら、福祉人材の養成をこの段階で着手することになりました。施設の拡充の方向から、事業団の精神を体現する人材の育成という課題を持つことで、新たな福祉の時代を迎える中で、一つの大きな転換をはかっていくところに大きな意味があると思います。そうした方向の中から、名も実も含んだ福祉事業団となっていくのではと考えることができると思います。

最後になりますが、西教寺が経営母体となっている「真盛園」では、平成一一年（一九九九）に創立記念事業を行い、特別養護老人ホームの増築工事を完成させております。ここでは、出発から現時点に至るまで、一貫して当地での運営を柱に、施設の拡充、充実を図ってきました。しかも、特別養護老人ホームを主体とする高齢者福祉に限って運営をなさってこられています。そこを起点に、在宅介護支援センター等々の在宅部門での事業展開にもつなげてきました。こうした一貫性を優れた特色としてみていくことができると思います。

以上のように、それぞれの特色を備えた事業展開をとおして、教団の福祉活動のあり方が浮かんでくるのではないかと思います。それぞれの特色を生かし、それぞれの立場からのアプローチというところで、天台宗系教団は、次の課題を担っていくということがいえるのではないかと思います。

○長谷川　ありがとうございました。

それでは村井先生、お願いします。

○村井　先ほど、最後の課題としておりました一九九六年の基本要綱の改正になったきっかけみたいなものについて少しお話ししていこうと思います。

本願寺派の社会福祉推進協議会の発足というのは、「報恩行」と「同朋精神」というものに立脚しているということをお話ししました。先ほどの説明では「報恩行」の説明のみでしたが、実は「報恩行」という考え方が後に浄土真宗の基幹運動の中で問題とされます。すなわち、根本の考え方そのものに大きなゆらぎが生じてきたのが、改正につながったわけです。

その中では、たとえば「どうして『報恩行』で社会福祉推進協議会の理念を押さえなければならないのか」ということ、それから「基幹運動の理念と違っているではないか」という問題、あるいは「活動そのものの具体性が欠けている」という問題、それから「社推協のいままでの考え方というのは、援助対象という表現で、上に立ってものを考えるとらえ方が強いのではないか」という問題、それから、これは先ほども申しましたが、社推協の活動の中にあったビハーラ活動が別の動きをみて、非常に活発に独自の動きをしている中で、社推協と、それからビハーラという関係をどうとらえていくかというさまざまな問題が、二〇年ぐらいの間にいろいろ出てきたわけです。

それと同時に、真宗の全体の問題としても、次のようなことが言われています。

「念仏者にとって一番大切なことは、どこまでも往生浄土の道であり、社会問題（福祉）に関わることは、本筋から離れているといった考え方がある」

ということです。だから、「信心を得て、往生治定の上から報恩行として関わるという考え方がある」ということです。

ところが、そういう考え方であれば、一つは、非常に個人の内面的な問題に陥りやすいのではないかという問題と、それから同時に、運動や実践性というのが一人ひとりのものになりにくくて、この世の矛盾とか不合理、

これは特に基幹運動が問題にしていたところですが、社会そのままを受け入れてしまうのではないか、基幹運動の中では、人権や差別という問題をかなり正面に向けて取り組んできたから、報恩行そのものもそうですが、もともと、特に戦争責任という上では、国の戦争というものに対して、真宗者そのものが是とした、その考え方の中に「報恩行」とか、先ほどの「俗諦」という考え方があるのではないかという捉え方もあって、社会福祉推進協議会としてこの報恩行をあげて社会福祉実践を進めていくということに対しては、かなり抵抗感が出てきたということです。

その上で、もともとありました「同朋精神」、「御同胞」「御同行」という考え方を中心にして社会福祉は今後進めていかなければならないのではないかということで、最後に浄土真宗の社会福祉活動指針という中に、

「ともに旅する仲間たちが集まり、御同朋・御同行のコミュニティーづくりを目指すところが仏教福祉の原点である」

という捉え方を一つしております。要するに、同じ真宗として御同胞、御同行としてそういう地域社会をつくっていくということが仏教福祉の原点であろう。それから、

「如来の眼は、福祉を見つめる眼であり、如来の心は福祉を育てる心である。如来と共に生きる限りのない道は、命に輝く道であり、みんなと歩く念仏道であることを確認しておきたい」

という捉え方。それから、

「われわれは、行政責任がまだ明らかになっていない福祉サービスや、行政の対応が遅れたり、不十分であるサービスに対して先駆的、開拓的、自発的な取り組みを使命としてもっている」

という捉え方をして、一九九六年の要綱そのものを報恩行という考え方を払拭した中で御同胞、御同行という同胞精神のもとでこれを行っていくと変えていったということです。

現実に現在、どれだけ進んだのか。実は最初に二〇年間というのがありますが、その中では支部の活動では教

区活動はほとんどされなくて、本山にあります社会福祉推進協議会がいろいろな会議体とか連盟とかとの管理をやってきただけでした。

同時にあとの一〇年ということでいま、どういうことを考えているのかといいますと、いま言いましたようにコミュニティーづくりということです。何をもってやっていこうかということで、福祉ネット「寺」という、ネットワークを結んでいきながら、そこに情報を集めて、情報を発信していくというような活動がいま展開され、それを中心に考えられ、そこにボランティアを結集していくとか、実際にいままでかかわれなかった、いままだ行われていない公的な福祉では立ち行かないようなものにわれわれがどう立ち向かっていくのか、そういった動きがいま展開されているということでご報告を終わりたいと思います。

○長谷川　ありがとうございました。

これで一通り、補足を含めてお三方からのご発表を終わらせていただきます。

これからお約束どおり、しばらく休憩に入りますが、その際に質問紙の方にご意見あるいはご感想を含めて発題者に対する質問等々、ありましたら、ぜひお書き込みいただいて、まもなく回収させていただきたいと思います。

その整理その他もあると思いますので、一応、三時一五分に再開させていただきたいと思います。それまでしばし休憩に入らせていただきます。

それではひとまず、ありがとうございました。

（暫時休憩）

○長谷川　再開が予定の時刻より遅れてしまいまして申しわけありません。ただいまからシンポジウムを再開させていただきます。

この間にご参加の皆さま方から多数のご意見、ご感想、あるいはご質問をいただいております。その一つ一つに十分答えられるかどうか、時間の制約もありますが、で

きる限り、皆さま方からのご質問、あるいは場合によってご意見に関連して各発題者から、また、コーディネーターである私に対するご質問もありましたので、それぞれ少しでもお答えできればと思っております。

質問へのお答えについては、少し集中する点もあるかもしれませんが、発題の順序に従ってお答えいただき、さらに全員に対するご質問もありましたので、それらについても触れていくようにしたいと思います。

それではまず、佐伯先生へのご質問、

「戦後の展開の社会福祉法人宝山寺福祉事業団とARTICへ、教団としての公的な財政、人材支援等はあるのでしょうか、宗団としての取り組みという点で」

ということです。また、

「運営あるいはプロジェクトへの支援等を含めてお教えいただきたい」

ということです。お願いします。

○佐伯　私どもの宗団の末寺、個別寺院として大乗滝寺さんというお寺の中に宝山寺福祉事業団があり、熊本の蓮華院誕生寺さんがれんげ国際ボランティア会というのをもっておられると先ほどお話したことについて、それは宗団から何かの資金的あるいは人的な援助があるのかというご質問と承ります。

この宝山寺福祉事業団はもう五〇年以上続いている社会福祉法人、一方蓮華院国際協力協会というのも、いまではもう二五年続いているNGOであり、近年まではそれぞれ個別の末寺という立場、一寺院としての事業として進めてこられたというのが現実です。たとえば宗団の予算からそちらに幾分なりとも資金なりが回るということは今まではありませんでした。

ただ、この宝山寺福祉事業団というのは、実は真言律宗総本山は西大寺なのですが、関西の方は生駒山の生駒聖天宝山寺というお寺は大変有名で、正月の三ケ日に二〇万人初詣で集まる大変大規模な祈祷寺院です。西大寺と並んで真言宗の一八本山の中の一つでもあるわけです。

これはややこしいのですが、宗派としては真言律宗なのだけれども、名前にもなっていますように、宝山寺という一つの大本山が経営母体になっている。ただ、実際の経営はしていなくて、経営は大乗滝寺のご住職さんが理事長であり、その先代住職がつくられた。その方がたまたま宝山寺さんにお勤めになっておられた関係で、この事業団を宝山寺の傘下に設立されたのです。

ですから、宝山寺からは毎年、もちろん運営資金は出ていますし実際の運営にもかかわっていますし、法人の長には宝山寺住職がなっているということです。

ということで、宗派全体との関係ということは今まではなかったのですが、同じ宗祖を仰いで、その祖師の理念を現代に生かすという形で個別展開してきた点と点の事業がネットワーキングしてきたという話を先ほどしたと思います。当然小さな教団ですから、皆そういった活動は従来から知っていたわけです。ただ、自分のお寺がそこにいきなり活動をもってゆくかというと、いかないのですが、たとえば国際協力のNGOはスタディ・ツアーという形で現地視察のツアーを毎年やられるのですが、そういうツアーに誘っていただいて参加する。私もいままで何回か参加しているのですが、やはり行ってみると、百聞は一見にしかずで、実際に自分で実体験をもってそういう場にかかわってみると、その意義というのが自分の中に蓄積されていく。そういうことが宗内の個々のお寺や人々の間でだんだん塵も積もれば山となっていった段階で、「ああ、これはやはり現代のわれわれがやっていくべきことで、しかもそれは宗祖の思いともかかわってくる」ということになり、宗派をあげて真言律宗ボランティア会という組織も生まれ出てきた。

ですから、公的に宗団からの資金援助とか人的援助というところまではまだいっていないのですが、逆にいうと、こういうボランティア会ができたというのは、形を変えて、宗団全体としてそういった活動を新しい段階にもっていく一つの試みである。ボランティア会に対しては宗派から予算も出ていますし、本山のスタッフなどもいろいろな企画やら推進に関わります。

ですから、まだまだ脆弱であり、今後についてはまだ暗中模索ではありますが、点が線になり、更に面に広がり、一応そういう流れできて、進んではおるのかなということです。

ちょっと十分な答えになっているかどうか、わかりませんが…。

○長谷川　ご質問いただきました戸松先生、よろしいでしょうか。

○戸松　ありがとうございました。

○長谷川　いまのような問題はおそらく他の宗団における寺院が社会福祉法人を設置して事業を展開する場合、教団からの財政的な支援はともかくとしても、人的な面といいましょうか、むしろ事業のノウハウですとか、ソフト面でのいろいろな支援というのは、おそらく求められていくのではないかと、これは私見ですが、大切なことだと思います。

それでは、さらに佐伯先生に、

「真言律宗について、叡尊さんはボランティアのパイオニアであったことを宗団としてもっと宣伝した方がよいと思う。熊本蓮華院は東南アジアの人々やチベット難民に対し（これはダライラマ法王を含む）、積極的な援助活動をされていますが、住職さんは何か特別の理念をもっておられますか」

それから併せて、

「全真言宗救援機構という組織が智山派を中心にカンボジア等で救援活動をされていますが、真言各宗派自体の福祉活動は低調のように思われますが、弘法大師は弟子たちに対して自利行と利他行は車の両輪のようなものであるという趣旨の言葉を残されている由ですが、福祉活動、特に檀信徒以外の人への福祉活動に注力する余裕があまりないのでしょうか」

というご質問だと思いますが、先生、よろしくお願いいたします。

○佐伯　今ご質問をいただいた方は、真言律宗の内情についてよくご存知の方だろうと思うのですが、確かにわ

れわれ宗団の祖師の叡尊さんというのは、仏教福祉の歴史をひもときますと、かなり大きな存在であることは少なくとも間違いないわけです。歴史や伝統によくも悪くも制約を受けている現代のわれわれの教団ですから、それをもっと前面に押し出して、福祉教団であるということを目指していく。またそういった広報ももっと積極的にやっていくというのが、われわれのような教団のあり方かなと思いますが、先ほども言いましたように、何せお寺の名前も地元でもあまり知られていないという宣伝下手の教団ですので、まだまだそういったところが十分にできていない。そういう地味なお寺の歴史・伝統をいまでも引きずっているのですが、そろそろ脱皮を考えないといけないということに皆気づいている段階かと思います。

ちょっと先ほどのご質問と絡めてお時間とって恐縮なのですが、補足的に言わせていただきますと、各個別のお寺さんでやっていた点と点の事業がだんだんネットワーキングし出して、本山にもある程度影響を及ぼしていくという背景には、もちろん、先駆的にそういう事業に関わってこられたお寺さんの存在が大きく社会の中でクローズアップされてきて、皆がそれを認め出してきたということもある一方で、それ以外の、いままであまり福祉にかかわらなかったお寺さんが、最近、非常に危機感を抱くようになってきたという現状があります。

お手元にチラシをお配りしてあると思うのですが、これは私どもがやっております南都二六会（にろくかい）という会があるのです。毎月二六日に集まりを開くので二六会という名前なのですが、いまに至るまで約三〇年間続けてきて、われわれの先代の頃に立てられてずっと続いている会なのです。地元の奈良の、観光を主な生業としているお寺さんが月に一回集まって、いろいろな問題を親睦とともに考えようではないかということで続けている会で、今年――たまたま来月なのですが――チラシに書いてありますように、地域と生きる寺を目指して、寺・福祉・地域社会というテーマでやろうということでした。これは毎年、環境問題とか、仏教に関わるいろいろなテーマで

やるのですが、今年このテーマでやるというのは、会員の中で、従来お寺は、観光事業であるとか、あるいは檀家さんのあるお寺は檀務など、それが自分たちの仏教活動であり、それをやっていれば、お寺が経営できるという状況だったのですが、どうも近年そういった旧来の活動というものがかなり危うくなってきた、限界になってきた。というのは、檀家はだんだん減っていきます。観光客も、修学旅行などでバスで一時に多人数で乗りつけてやるような、いわゆる奈良の大仏商法というのですが、そのような状況がなくなってきました。

こういう状況でいきますと、いまから一〇年後、二〇年後、自分のお寺というものは一体どうなっているのかというある種の危機感ですね。これはある意味、大きな時代の流れですから、無くなるものはなくなればいいという考え方もあると思うのですが、お寺のご住職さんにとってはそういうわけにはいかない。お寺を維持するための現代社会とマッチした何か方策というのはないのか。本末転倒かもしれませんが、より社会のニーズに合わせて、自分たちの活動を再編成していかないといけないのではないか、そういうことに皆、お互い気づき出してきた。これはかなり遅ればせかもしれません、奈良のようなところであるがゆえに。だけど、各お寺さんの間でそのような声があがって、こういうことを一緒に考えようではないかというような流れがここ数年前から出て、今年はこういうタイトルでセミナーをやるわけです。

ですから、先駆的な福祉事業をやっていたお寺は、いち早く自分たちの活動を現代社会にマッチさせていたが、そうでない寺々は近年になって危機感をもつ中で、現代社会にマッチする活動を模索するようになってきた。真言律宗ボランティア会というのも、先ほどありました蓮華院の川原さんという人が、宗会の中で本山でこれをつくるべきだと強くプッシュされまして、皆も賛同したからできたわけです。但し、最初は真言律宗国際ボランティア会という「国際」という二字が入っていたのです。それに関しては末寺のご住職さんたちが皆、異口同音に「国際」というのはどうか、自分たちの身の周りにい

ろいろな問題がある中で、なぜ遠く海外の福祉援助ということにまず取り組まないといけないのかということで、いろいろ議論がありまして、結局「国際」が外れたのです。ただ現実的には、いまは主にスリランカなどの支援をやっているわけですがね。

そういうことで受け手側というか、福祉事業とは縁遠かった従来の宗団内の寺々にそういう機運が盛り上がってきたということはやはり大きなポイントだと思います。

先ほどの質問と絡めて少々違ったことを説明させていただいて申しわけなかったのですが、川原さんというのはその蓮華院のご住職ですが、何か特別な理念をおもちなのか、という質問でしたね。実は蓮華院の国際協力協会は先代さんがつくられたもので、先代さんはやはり現代的な意味での仏教の活動も志され、やはりその根本には叡尊さんの救済理念を重視されておられる。ただ、蓮華院さんは非常にユニークでして、実際に九州の蓮華院にいくと、叡尊さんを表立って祀ってはおられないのですね。代わりに皇円大菩薩、この皇円さんというのは、日本の仏教をひもときますと、「扶桑略記」という歴史書の著者で法然上人のお師匠さんですね。その皇円さんが誕生されたので蓮華院誕生寺となっているわけですが、とにかく皇円大菩薩をお祀りになっておられるが、叡尊さんのことは表立って祀っておられない。

しかし、これは地元九州というところで、自分たちの本来の宗教活動をやっていくときのアピールはそうだけれども、決して叡尊さんを軽視されているわけではない。理念から始まった福祉ではなくて、逆に現代にマッチした活動をしていく中でいろいろな福祉理念を逆に見出されていっているように思います。蓮華院さんなどはわれわれからすると以上のようなスタンスで現代の宗教活動を非常にしなやかに進めておられる。「しなやか」という言葉も、いろいろな受け取り方があって、ある意味で節操がないという人もいるかもしれません。ただ、現代で仏教寺院ができることは何か、そのときにたまたま国際協力におもむかれた。ただ、その背景をあとで掘り返していくと、当然、宗祖の叡尊さんの「興法利生」の精

神などが出てきたわけです。

そういう形でやっておられるから、大きな事業につながっていくのだと思います。われわれはどうしても理念から入ってしまいがちである。そうすると一歩も進めないが、蓮華院さんなどはまずは現代社会にマッチした活動を進める所から出発される。短期間に大きな事業を進められた一つの要因はそういうところにあったかと思います。但し決して理念がないといっているわけではないですよ。

たとえばチベットの支援なども、政治的な絡みでいいますと、いろいろ問題もないわけではないのですが、その辺は蓮華院さん独自のスタンスをおもちだということは、私も直接、川原ご住職さんとお話しする機会の中で承っております。

詳しくはご本人さんに聞いていただかなければいけないですが、そのように感じます。これは私の所見です。長くなりすみません。

○長谷川　ありがとうございました。

それでは次に村井先生に対するご質問です。幾つかありますが、まず順不同で、

「地方寺院により設立された社会福祉施設は、各寺院の住職・寺族・門信徒の熱意に支えられているとありますが、熱意が生じた背景について、もう少し具体的に教えてください」

○村井　熱意というところに二つあると思います。

各寺院がどうしてそういうことを真宗のお寺の方でやったかという背景には、一つは、やはりその地域の社会の中で寺院として果たすべき役割の受け継いできたものがある、要するに地域の住民の中に、たとえば子どもがいたら、子どもがお寺に来るのが当たり前の世界が保育所等にいったという背景の部分と、戦後社会の中ではもう一つは、お寺が地域変貌の中で徐々に食べていけないお寺、小さな檀家数の少ないお寺など、やはり何か事業を起こすことによって経営基盤をつくらなければいけなかった背景というのはあったと思うのですね。もちろん、単に経営基盤をつくるだけではなしに、それでは寺とし

て何ができるのかという中で、福祉事業というのはあったのだろうなというのが一つあります。

それからもう一つは、地域からいろいろな要望が出てきて、これはすべてではないのですが、幾つか散見して知っているのでは、たとえば婦人会などやっていると、当時、婦人会に来られた方が四〇代、五〇代を中心としたものがいまでは七〇代、八〇代を中心とした婦人会になってきている。そういう中で通ってこられるものがなかなか来れなかったりとか、それから実際に講座を聞かれるのも椅子でないと聞けないとか、そのうち、だんだん来れない方がおられる、そういう人たちをできたら来ていただくような手立て、別にお寺でなくてもいいから、お寺に併設したところで何かこういう活動に参加してもらえるような形でサロン活動をやったり、託老所をやったりとかという中の一方でそういう形の中で、最近では少しずつそういう活動なども増えてきているということがいえるのではないかと思います。

○長谷川　ご質問をされた三輪様、よろしゅうございましょうか。

はい、ありがとうございました。

それでは次の質問ですが、先ほど真言律宗についてご質問いただいた方からのものです。

まず、少しむずかしい問題だと思いますが、本願寺派について、報恩行に対する質問として、

「信心を得てから行うのは大多数の凡夫にとってむずかしいと思います。菩薩行である六波羅蜜の実践（布施行など）と教義との関係はどうですか」

ということです。

○村井　最初に言いましたように、仏教徒として非常に浅いものですから、きちんと答えることはできないと思うのですが、真宗の中で常に、報恩行の中でも言われましたが、結局、他力回向といいますか、「他力」ということを中心にして考えている中で、やはり「自力」による聖道門というものから浄土門という考え方がありますので、「他力」を中心にした考え方でいくと、菩薩行、布施行という考え方があるにしても、浄土真宗の中で

はあまりとられないかなと思います。その代わりとして、何か社会福祉を進めていくというところでいろいろな考え方があったのでしょうけれども、「同朋」というところにきたのではないかなと思います。ただ、これは私は門外漢の部分もありますので、間違っているところがあるかもしれませんので、それはお許し願いたいと思います。

○長谷川　ご質問いただきました島津様、ただいまのお答えに対してよろしゅうございましょうか。

私は門外漢ですから、あまり立ち入ったことは申し上げられませんけれども、現代の福祉事業や活動をなさっておられる方々に聞き取り調査したことがあります。たとえば浄土宗とか日蓮宗というようにそれぞれの教団に所属して、その教団のいわば教義、これをしっかり踏まえて、そこから一歩も出ないというか、厳密にそれを実践するといいますか、そういう立場に立たれている場合と、他方、いわゆる通仏教的な立場と並存させて実践されておられる方も少なくありませんでした。

特に内向きと外向き、つまり内向きというのは、たとえば寺院の檀信徒に対してですと、その宗派の教義を踏まえて対応していかなければならない。しかし檀信徒以外の、よりオープンに社会のさまざまな方々から協力を得るという立場に立ちますと、特定の宗派の教義だけではなかなか賛同や協力を得にくい、したがって外に向かっては通仏教的な形で説いていくという、そういう両面があります。ただし、その場合に、宗義と通仏教の教えが並び立つ論理を明確にしておかないと、理論的に破綻してしまう場合もあるのかなという、そういうことをここでは感じます。この点は特に真宗の場合、先ほど村井先生から伺いますと、かなり厳密に問題にされるという点もありますので、なかなかむずかしい問題かなと思います。

それから村井先生にさらに、

「ビハーラの活動を社会福祉活動としてどのように位置づけられるのでしょうか。私の調べた範囲では、ビハーラ研修受講者が三〇〇〇名を超えたにもかか

わらず、医療の現場では定着していかないように思いますが、なぜでしょうか」

それからこれは質問ではありませんが、ビハーラに関連して、先ほどの方から、

「築地本願寺では、ビハーラの活動に力を入れているようですが、外部（宗団外）へはあまり知られてはいないような気もいたします」

というご感想もございます。それでは村井先生、お願いします。

○村井　ビハーラの問題ですけれども、先ほど、社推協の問題の中でお話ししましたが、外向けにはあまり活発性というのは見られていないといいますか、あまり知られていないところがあるのですが、教団内としては、かなり「ビハーラ」というのは福祉活動としての位置づけとしては、相談活動という活動の中で活発で動いているのが現実かなと思います。

そういう中で、先ほど言いましたように社推協の動きとビハーラの動きというのを分けていったらどうか、今、組織化改革がビハーラ活動を行っている人たちから言われています。特に実践者の組織を本位にしたものをつくっていったらどうかというのと、それからそういうバックアップできるスタッフをもった組織というのもきちんとつくっていかなければいけないという動きがいま宗派内に動きとしてある。

現実に、先ほど、よくご存知だなと思ったのは、三〇〇〇人を超えるという話が出ていましたが、確かに三〇〇〇人を超えております。そのうち、どういうところで実際に活動しているかといいますと、現在、病院関係では全国で三七ヵ所、それから老人・保健施設では六七施設、そういった数の定期的にいくような場所があって、大体各支部、局のビハーラでは大体月に一回から二回ぐらいそこで活動を行うとなっています。

私見ですが、ビハーラ活動が変わってきたなと思ったのは、一九九五年の阪神・淡路大震災の時からです。どちらかというと、それまではターミナルケアというか、そこに中心を置かれていたものが、出かけていって相談

する、心のケアをしていこうという動きというのが活発に行われたわけです。それ以降、自分たちの活動をどちらかというとそういうものにかなりシフトしてきているといいますか、そういう中で、たとえば、単に病院施設だけではなしに、在宅訪問とか在宅ケア、それからがんの患者の語らいの集いであったりとか、認知症の老人を抱える家族の会とか、生と死を考える会、あるいはターミナルケア懇話会等々、各地域で行われるようなところでの活動というのは、積極的に参加しているということで、どうしても活動そのものはある一定の人たちに提起をしているものですから、外向けには見にくいのですが、全体としての活動は非常に活発にやっている状況があるかと思います。それがもっと外向けに宗派の役割としてどのように今後やっていくかということは一つの課題ではあると思いますが、そのための組織をきちんと整えていかないとできない部分があるのは現実かなと思います。

○長谷川　よろしゅうございましょうか。何かありましたらどうぞ。

○問　ありがとうございます。実は私、一昨年ですか、ナショナル・ジオグラフィックという英語の雑誌で、日本のエンゲージド・ブディストグループの取材をしたいということで、記者と一緒に東京ビハーラの会の西原先生をお尋ねしたことがあります。私も活動は前から聞いていたのですが、実際にお話を伺ったところ、たとえばがん看者との語らいの会でも、実際にいらしているのは看護師さんだったり、がんの患者さんとその家族の方とかで、お坊さんとか坊守さんとか、そういう方はあまりいらっしゃらないというお話を伺ったんです。もう一点、大正大学の弓山先生が、簡単な聞き取りですが、長岡のビハーラ道場の調査をされました。その際に私もいろいろ伺ったんですが、そこでもなかなか、必ずしもうまくいっていないということでした。ただいまのお話にあったような、お寺の宗教活動の中での檀家さんとのかかわりとか、お話を聞くとか、そういう意味でのビハーラ活動は、先生がおっしゃったように非常に希望があると私も思います。しかし一方で、ターミナルケアユニットと

してのビハーラというのは定着していない。その原因について教えていただければと思います。

○**村井**　私自身がかかわっていないので何とも言えないところですが、現実に会員の方の割合でみますと、僧侶の方が半数、最近は徐々に門信徒の方が増えてきて、それから女性の占める割合がずいぶん増えてきている。そういう中で実際、お寺さんの袈裟をつけた方が現場で云々ということは少なくなるかもわかりませんが、その真宗の教義をきちんと理解した上でビハーラという相談活動に積極的にかかわってきていただける方が少しずつ増えてくるのではないか。そのためにも先ほど言いましたように、どうバックアップできるのか、宗門としてどのようにバックアップしていけるかということをもう少しきちんとしないと、結局、個人の活動だけで終わっていくというのは、いまおっしゃられたとおりかなと思います。そのあたりまた、帰って、ちゃんと言っておきたいと思います。ありがとうございます。

○**長谷川**　それではもう一つ、村井先生にお願いします。

「親鸞聖人七五〇回の大遠忌を迎えて、こういったようなことが、真宗一〇派で福祉問題が話題になったことがありますか」

ということです。

○**村井**　ちょっと私は申しわけありません、門外漢ですけれども、あまり聞いていないですね。真宗一〇派で何かということというのは、あまり聞いていません。すみません、もう一度、それについてどのようになっているのか調べておきます。

○**長谷川**　それでは質問された方、了承いただきたいと存じます。

次に宮城先生へのご質問です。

「官設民営の方式というのは、現在、全国的に見てどうなのですか」

先ほどの先生のご発表にもありましたが、よろしくお願いします。

○**宮城**　官設民営というのは、ここでも申し上げましたように、高度経済成長期を中心にした段階において地方

自治体がその豊かな財政を基礎に施設をつくり、民間の事業団に運営をお願いするということで、特に大阪などでは盛んに行われていました。しかし、ご承知のように、地方自治体に財政力がなくなってきたこと、そしてまた、厚生労働省の福祉施策の転換もあって、施設福祉から在宅福祉という大きな流れができている現在では、こういった方式はほとんどとられていないのが現状です。

その点は、施設運営に詳しい村井先生に説明をお願いします。

○村井　官設民営については宮城先生のご説明の通りですが、最近の動向として指定管理者制度という制度が各自治体で動き出していますので、それについて少しだけ補足させていただきます。指定管理者制度は、官設の建物をできるだけ有効に活用できるために取り入れられたものです。たとえば、社会福祉関連の会館を従来は福祉関係法人等が管理運営してきたところの運営を民間に任せることによって、経費の節減や収益性をあげていくことをねらいとしています。つまり、いろんな福祉事業の中に、収益性とか経費の節減などの考えが強まっていて、経営をしっかりしていないと補助金に頼った社会福祉事業の運営、管理は見直されるということを意識していかなければならない。いわゆる経営努力が求められている実情をしっかりと認識しておかなければなりません。

○長谷川　ご質問された方、よろしいでしょうか。

それでは次に宗派を超えて、仏教界全体に関すること、あるいはまた、今回は発題者がおりませんけれども、前回のシンポジウムのときにおられた浄土宗の場合について、ご意見、ご質問がありますので、ちょっとご紹介をして、私に対する質問について若干お答えいたしたいと思います。

「日本の仏教界において、全体として福祉問題に取り組まれているか、その共通認識があるか」

仏教界が宗派横断的にどういうふうに取り組んでいるのか、ということだと思います。それから、

「浄土宗での社会福祉活動の取り組みについて教えてほしい。各宗派ごとの活動の発展も重要だけれど

も、これから宗派を超えて、一つの仏教としての福祉の取り組みが必要になってくると思いますが、その点についてのお考えをお話ししてほしい」

「浄土宗としての取り組み、理念を聞きたかった、機会をつくってください」

「私見ではあるが、浄土宗は個人救済の面が強すぎて、公とのかかわり合いが比較的薄いのではないか、むしろ避けられているのではないかという印象すらある。このあたりをどうお考えであるか、知りたいと思います。でき得れば、法然上人はこれについてどのような教えをされているのかを知りたいと思います。次回で結構です」

というようなご質問、あるいはご意見等が寄せられております。

最初の、仏教界という一つの宗派横断的な組織として福祉の問題に取り組んでいるか、あるいは共通認識があるかということですが、残念ながら、福祉の問題に具体的に提言していく、あるいは取り組んでいるような、そういう宗派横断的な組織は現在はありません。戦前期、そして戦後のある時期に、昭和二〇年代の後半から三〇年代初頭にかけて、全国レベルで、あるいは地域ブロックレベルで、全日本仏教社会事業連盟、東日本仏教社会事業連盟などといった組織が一時的に立ち上がりました。しかし、なかなか実動をみるに至らずに消えてしまったようです。

これは推測でありますが、宗派横断的な場合というのは、それぞれの宗団の規模とか考え方等々の違いもあって、それを超えて大同団結していくという点でのむずかしさが伴っていたのではないかと思います。しかし、これはまさにこれからの課題であります。

私どもの研究班が調査・研究というレベルではありますけれども、各宗団の社会福祉についての考え方や取り組みの実況というものを参考にしつつ、さらに横に手を結んでいくような、そういう組織づくりの一端を担っていくことができれば、ということで数年前から取り組ませていただいています。

ただ、これを団体とか事業体という実践レベルでの組織化にまでもっていくことには、かなり難関があると思います。

また、浄土宗についての進むべき方向に関して、個人救済の面が強すぎるのではないか、もう少し社会的な方に舵を切っていくことも必要ではないかというようなご意見も、参考にさせていただきたいと思っております。

なお、法然上人、あるいは浄土宗の教義と社会福祉との接点をどう考えていくかという場合に、参考になる文献として、一つは、先ほどご紹介しました浄土宗総合研究所で発刊しております『仏教福祉』という機関誌と、もう一つ『教化研究』という教化に関する研究誌がありますので、ご参考にしていただければと思います。また、必要があれば、お申し出ください。具体的にお知らせいたしたいと思います。

さて、もう四時をまわっておりますけれども、ここでフロアからさらにご質問がありましたらお受けし、もしなければ、今日の全体を通しての感想でも結構ですが、お三方からそれぞれ手短かに、総括的なコメントをいただければと思います。

まず、ご質問等、ございましょうか。よろしゅうございましょうか。

それでは佐伯先生からお願いいたします。

○佐伯　最初に申したことですけれども、今日は私自身が勉強させていただいて、非常にありがたかったなということです。何回も申しますように、奈良というところは非常に特殊です。特殊と言っても、結局どこの教団もそれぞれ特殊な事情があるし、そういった意味でいうと奈良だけがというわけではないのですが、やはり今日、申し上げた意味での独特さ、ユニークさがある。仏教社会事業に始まり、仏教社会福祉というものが戦後展開してきた中のことでいいますと、やはりそういった動向から少しかけ離れたところで南都仏教というものが歴史を重ねてきたものが、ようやく奈良にも、そういった社会福祉の動向というものがより実践的な面で押し寄せてきたのがこの二一世紀なのかなと思います。

逆に教団規模は小さいだけに、それこそ、個別の寺院が表だってできるところが、大きいかなと思います。だから、皆さんもそういった意味で奈良を見守っていただければと思います。従来の大仏商法のような奈良とは何かまたちょっと違う、これから二一世紀のお寺としてアピールできる面が皆さんのお目にとまるような面が出てくることを期待しています。それは、われわれ自身の自己変革であり、本来の仏教が目指している活動の一環として受け取っていただけるのか、あるいはそれが断末魔の叫びになるのかわかりませんけれども、そうならないように、小さいながら、教団をあげて取り組んでいきたいと思います。また、私も一応、そういった面について研究という立場でもかかわっております。今日は、袈裟をかけておりますので、実践というところを中心にお話しましたが、ほかの教団との比較を含めて、宗派を超えて、通仏教的にこういったものを評価して、今後に生かしていくという道もあわせて模索していきたいと思います。そのような思いを今日また新たにさせていただきました。どうもありがとうございました。

○宮城　天台宗系教団の仏教社会福祉事業について、外からしか把握することしかできませんでしたが、やはり時代の変遷とともに各教団ともに、これまで培った地域の檀信徒の方々との結びつきをいろいろな形で試みてきたということをご理解いただけたのではないかと思います。祖師の理想・理念を現代社会にどう生かしていくかは、現実に教団を担っている一人ひとりの僧侶の活動に依拠しているということがおわかり頂けるかと思います。それと同時にこの二一世紀の社会は、「地域」が大きなキーワードになっています。やはり、地域との結びつきは、江戸時代以来、教団仏教が展開してきた課題のひとつであったと思います。そういう課題にもう一度応えていかなければならないとすると、江戸時代的な寺院の役割を、現代社会にあった役割にどう変えていくかということが求められるのだろうと思います。

○村井　佐伯先生や宮城先生のお話を聞きながら、宗団の大きさのメリット、デメリットというのが自分の中で

もかなり比較できたので、お聞かせ願えてありがたかったかなと思っております。

それともう一つは、こういう機会を与えていただいたことによって、私は社会福祉が専門で、仏教は専門ではないのですが、仏教福祉を考えるとき、いかに教義ときちんとすり合わせていくかという問題について、もう少し自分自身、教義について学習していかなければいけないなという思いをここでもたせていただいたことも非常にありがたいことであったと思います。どうも本当にありがとうございました。

○長谷川　どうもありがとうございました。

ただいまお三方からそれぞれ今日のシンポジウムを総括するような意味でご感想を述べていただきました。

お三方のお話にもありましたように、「地域」とか「教義」とか、非常に重要なキーワードとして、これからの仏教と社会福祉とのかかわりを考えていく場合に、押さえておかなければならない点だと思います。

この間のシンポジウムにおいても、地域の問題とそこに所在する寺院の福祉活動、ここに焦点をあてたシンポジウムが開催されました。また、教義にかかわりましては、「祖師の教えと福祉思想」というテーマでシンポジウムを行ったこともありました。しかし、それらも不断に問い返していかなければならない課題だと思いますので、今後のシンポジウムの中でも取り上げて参りたいと考えております。

前回、四つの宗団、そして今回三つの宗団、都合七つの仏教系の宗派教団のそれぞれの社会福祉活動に関する取り組みの現状やら、またそこでの問題点や課題が少しずつ見えてきたように思います。わが浄土宗総合研究所としましても、今後の浄土宗としての取り組みを考えていく上で貴重な参考資料と申しましょうか、得がたいヒントを与えてくださるご発題の数々でありました。

以上をもちまして、今回のシンポジウムを終了させていただきます。会場の皆様、最後までご協力いただきましてありがとうございました。

お三方に拍手をもって感謝の意を表したいと思います。

どうもありがとうございました。

―了―

法然浄土教における生死観（一）
―「生」の視座を中心として―

大河内　大　博

一　問題の所在

法然上人（一一三三―一二一二　以下、敬称略）のみ教えを一言で表せば、専修念仏による極楽往生の救いの宗教、と表現できる。その往生が現実世界における「死」を契機としたものである以上、念仏者として、念仏の相続に生きる「生」の中より、「死」をどのように見つめ、捉えていくのかを話題としなければ、阿弥陀仏の光明に照らされた念仏者としての「生」が空虚なものとなってしまう。(1) しかしながら、「死」は人間にとって耐え難い恐怖そのものであり、自然と最も離れた所に位置づけられることとなる。

だが、念仏に生きた法然は、「いけらば念佛の功つもり、しならば浄土へまいりなん。とてもかくても此身には、思ひわづらふ事ぞなきと思ぬれば死生ともにわづらひなし」(2)と、生死を表裏一体に捉えるなかに念仏を通した生死の超克を見出しているのである。

このような法然の生死の捉え方は、どのような視点から生起してくるものなのか。それを明らかにすることは、「死」という根本苦と向き合うことが難しくなっている現代において、これまでになく重要な意味を持っている

ものと思われる。そこで、法然の教示した生死の思想を、それが現代に生きる私達に念仏実践を通していかに生き抜き、どのように死を受けとめるべきであると指南しているか、という視座を軸にしながら検討し、法然浄土教における生死観を考察していきたい。(3)

その第一歩として、本稿では生きることの底流にある思想を踏まえ、法然が命ある存在をいかに捉え、どのように生きるべきであると教示しているのかを探っていく。尚、ここで用いる「生」とは、既に述べている如く、「今在る」という生きている間を中心とするものとする。つまり、この問題は、極めて主体的な要素を多分に含んでいる実存的な問題とも言えよう。

では、本論に入る前に、用語について整理しておきたい。一般的に仏典において用いられる「生死」という言葉（漢訳）は、「サンサーラ（saṃsāra: 輪廻）」を意味することが多い。法然遺文に見られる「生死」という言葉について確認すると、「生死をはなるゝみち」(4)や「速に生死を出づべきなり」(5)など、そのほとんどが、輪廻、迷いの世界の意で使用されている。

前述した視点において法然浄土教を見ていくにあたって、これら「輪廻」としての生死の意味を離れ、今日一般的に用いられている生から死へ、あるいは死から生へと、私達の命を見つめる際の生と死を意味するものとして捉え、検討していきたい。

このような現代的な生死観の定義について、藤田宏達氏が「生の中に死を見つめていく、あるいは死を通して生を考える観念体系ないし思想構成」(6)と端的にまとめているので、ここでの「生死観」は、藤田氏の定義を用いて考えていくこととする。

二　法然の現世観

仏教の根本は、四苦に代表されるように、「一切皆苦」とした人間界の捉え方にあると言ってよい。そして、私達人間は、六道を流転し続けている存在であり、今まさにその真っ只中にあるこの私が、どのように救われてい

くかを主題とした宗教である。要は、人間として生まれ出たこの瞬間を出離の縁と受けとめ、且つ、一刻も早い解脱の道を求め究めなければならない刹那の中を、私達は生きているのである。本稿の主眼たる浄土教においては、殊に「五濁悪世の劫濁・見濁・煩悩濁・衆生濁・命濁」[7]の娑婆国土と末法の世における荒廃した時代を問題とするため、そのような「今、ここに在る」現世という「時」を見定めることは重要な視点となってくる。

そのような浄土教にとっても、ゴータマ・ブッダ以来の八万四千の法門と同様、現世は迷いそのものの「穢土」であり、特に死後往生の教えであることからすると、尚のこと、いち早くこの穢土から浄土へと往くことが目指されてくるわけである。そのような現世観について、先ずは法然に行き着くまでを概観していきたい。

中国の祖師より、曇鸞（四七六―五四二）を見てみると、現世を「生死の稠林」[8]と表現し、人間世界は迷いの世界、煩悩の密林であるとの受けとめをしている。続いて、道綽（五六二―六四五）は、現世を「娑婆世界は即ち是れ穢土の末處なり」[9]とし、「余、既に自ら火界に居せり、實に想ふに怖れを懐く」[10]と、この世に生きているということは、火事になった家に居ているようなもので、とても安心できたものではない、と吐露している。また、善導（六一三―六八一）も現世を「娑婆の苦界は、雑悪同く居し、八苦相焼き、動すれは違返を成ず」[11]と捉え、道綽と同様に、「余はすでにこれ生死の凡夫、智慧浅短なり」[12]と迷いの世界に生きているという自覚を吐露している。

以上のごとく、法然に多大な影響を及ぼした浄土五祖に挙げられる浄土教家等は、等しく現世を迷いの世界、穢土として捉えている。特に道綽、善導が迷いの世界に「今、在る」ことを自覚し、吐露していることはたいへん意義深いと考えられる。なぜならば、その自覚からはじめて、救われる道、願往生心が芽生えて念仏を修することに繋がるからである。

続いて法然の現世観を見ていくと、先ず法然が生きた時代は、自ら「世すでに末法になり、人みな悪人なり」[13]

と述べているように、戦乱の世であり、末法思想が顕著に民衆の不安を煽った、社会不安や動乱に満ちた時代であった。そのような乱世の衆生が一人残らず救われる道を目指した法然にとって、目の当たりにした現実から受けた影響がどれほど大きなものであったかは、想像に難くない。

では実際に、法然は現世をいかに受けとめていたのだろうか。先ず、法然遺文の中で「穢土」という言葉は複数確認でき、[14]「浄土宗略抄」に、

ふかく信をおこして、穢土をいとひ極樂をねかふへき事也。[15]

とあるように、浄土教特有の「厭離穢土・欣求浄土」の思想が、法然にもはっきりと意識せられていたことが確認できる。さらに法然は、現世の無常を次の如く詳細に捉えている。

世ヲイトナム事ナケレハ、四方ニ馳騁セス、衣食トモニカケタリトイエトモ、身命ヲオシムココロ切ナラヌハ、アナカチニウレヘトスルニオヨハヌ、ココロヲヤスクセムタメニモ、ステ候ヘキヨニコソ候メレ。イハムヤ無常ノカナシミハ、メノマヘニミテリ、イツレノ月日オカ、オハリノトキト期セム。サカヘアルモノモヒサシカラス、イノチアルモノモマタウレエアリ。スヘテイトフヘキハ六道生死ノサカヒ、ネカフヘキハ浄土菩提ナリ。天上ニムマレテタノシミニホコルトイエトモ、五衰退没ノクルシミアリ。人間ニムマレテ國王ノ身ヲウケテ、一四天下オハシタカフトイヘトモ、生老病死愛別離苦怨憎會苦ノ一事モマヌカルル事ナシ。コレラノ苦ナカラムスラ、三悪道ニカヘルオソレアリ、ココロアラム人ハ、イカカイトハサルヘキ。[16]

ここで法然は、諸行無常の理を命の有限性、栄枯盛衰で、一切皆苦を、四苦と愛別離苦で示し、そして、迷いの途中であることを三悪道の恐怖で語ることで、この世を厭い離れるべき世界であることを縷々教示している。このように、法然にとって現世は穢土そのものであり、無常で苦しみに満ちた世界故、速やかに厭い離れるべき

世界である、との現世否定的な受けとめをしている。

また、そのような現世に生きる衆生の素質について、

娑婆世界に愚癡の者は多く、知恵の者は少し[17]

と述べ、また仏道を求める僧侶たるも例外ではなく、

末法ノ中ニハ持戒モナク、破戒モナシ、無戒モナシ、タタ名字ノ比丘ハカリアリ[18]

との見方を示している。つまりは、釈尊在世より時がくだった末法の世においては、現世が無常で乱れているだけでなく、衆生もまた愚癡の者であり、無智の衆生である、との凡夫観に立っていることがわかる。

そのような凡夫観は、自分自身にもむけられ、

ワカミハ無始ヨリコノカタ罪悪生死ノ凡夫、一度トシテ生死ヲマヌカルヘキミチナキ[19]

と吐露し、

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、智慧において斷惑證果の正智をえず[20]

や、

我これ無智の身なり[21]

などと、自身を「十悪の法然房」「愚癡の法然房[22]」と評し、道綽や善導と同じく、実に厳しい自己洞察を経た自覚の上に立脚している[23]。

以上のごとく、法然は現世を穢土として捉え、まことに争い、悪業の絶えない、無常で苦しみに満ちた迷いの世界である、と認識している。さらに、その現世に生きるこの私も、迷いの世界を彷徨い続けている愚癡、無智の身である、という自覚の中に生きていたことが知られ、だからこそ、法然はそのような出離の縁なき衆生が救われていく道を求め、「我、浄土宗を立つる意趣は、凡夫往生を示さんが為なり[24]」として一宗を立てたのである。

このような徹底した現世否定の視点に立って、死後往生を説示する法然浄土教について、田村芳朗氏は、叡山浄土教が本覚思想の発展にともなって、現実肯定的な不二・相即論によってカバーされていた点と比較して、「法然は、現実肯定的な不二・相即論のカバーをはずし、現実否定ないし相対的二元論としての浄土念仏を独立させ

た。[25]」と指摘している。

つまり、先述した道綽、善導の現世否定的且つ罪悪生死の凡夫観に立脚した浄土教の特徴を法然にも確認することができ、それこそが法然の現世観の特徴であると指摘できよう。

三「生」の理解

先で管見したように、法然にとって現世は、厭い離れるべき穢土であり、「速ニ信心ヲ發シテ生死ヲ過度[26]」すべき世界であった。このような現世否定的な側面だけを見ると、一体この世に人間として生まれてきた意味がどこにあるのかが見失われてしまい兼ねず、表面上は、実に消極的な生き方をせざるを得ないと判断される。しかし、法然は八〇年の生涯を一期とし、今日までその法灯が受け継がれるほどの一宗を築き、弟子や在家信者など、幅広く多くの人々に帰依されていた史実から鑑みると、その生き方が決して消極的ではなかったであろうことは、想像しうるところである。

そこで本節では、命ある「生」を法然はどのように捉えたのかを、キータームを挙げながら検討していきたい。

三―一「生まれる」ということの理解

法然が教示した多数の詞の中、次の「黒田の聖人へつかはす御文」の一説は、よく拝読される法語で、念仏者としての理想的な自覚を、簡潔且つ明瞭に説き示していると言える。

ウケカタキ人身ヲウケテ、アヒカタキ本願ニマウアヒ、オコシカタキ道心ヲオコシテ、ハナレカタキ輪廻ノ里ヲハナレ、ムマレカタキ浄土ニ往生セムコトハ、ヨロコヒノ中ノヨロコヒナリ。[27]

人身受け難しとする視点は、その他の遺文にも確認でき、[28]その縁の得難さはと言うと、

人身をうける事は、梵天より糸をくたして、大海のそこなる針のあなをとをさんかことし[29]

と言うほどのものであると述べている。そして、

難」受人身をうけながら、むなしく三途に歸り給はんことは、かなしみても猶餘あり[30]

と、この機会を逃さぬよう諭している。

このように、法然の穢土観には、「生まれる」ことへの否定まではなく、出離の縁を得ることにより、穢土たる現世に生まれ出た意味を見いだしていくのである。それは、先の「黒田の聖人へつかはす御文」の一説において、「ウケカタキ人身」が、続く「アヒカタキ本願」に出会い、「オコシカタキ道心」を起して、念仏者として生きることで、往生という「ヨロコビ」の中で肯定的に捉えられていくことからも確認できる。逆説的に見ると、いたずらにこの世を生きているならば、穢土たる現世に生まれ出たことが肯定的に捉えられることは、先ずあり得ないことだろう。

つまり、法然浄土教において「生まれる」ことは、迷いの途中ではあるものの、念仏という実践、信仰を通して、人間として生まれ出たことは肯定的事象となり、また積極的に現世を生きることへと昇華せられていくと指摘できよう。

一方、人身として得たその身体について、「逆修説法」第六七日には、仏の功徳を説く中に、

相好ノ功徳ハ佛ノ六根モ、凡夫六根、眼耳鼻舌身意ハ物也。但シ佛ノ六根ハ勝レ、凡夫ノ六根ハ劣ル許リ也。[31]

とあり、相好の功徳として勝劣はあるものの、仏と同じ六根を具えることが述べられている。このような身体観からは、仏との関係性から「いただいた身体」という視点が生起でき、[32] その深層には「いただいた命（生かされている命）」という視点も意識しうるであろう。

三―二「寿命」をめぐる生命観

では、人身としていただいた「この命」とはいかなるものであろうか。思うに、浄土教という宗教の範疇において「命」を語る場合、そこには、「生きる命（肉体的生命）」と「生かされている命（宗教的生命）」という二座標が有するのではないかと考える。そして、先述したような「いただいた身体」から「いただいた命（いかさ

れている命)」への深まりのごとく、信仰・実践を通じて、「生きる命(肉体的生命)」が「生かされている命(宗教的生命・いのち)」として深化せられていくことが、宗教的な生き方であろうとも考えうるのである。

その深化した「生かされている命(宗教的生命・いのち)」は、有限性を超克し、無限なるものへと深甚していく。殊、浄土教に至っては、その深甚は極めて重要な体験であり、現世での命から、浄土での命へと変化していくのである。その変化とは一体いかなるものであるのかを問うことは、受け難いと受けとめられる人身に生まれた命を生きる上で、見逃すことのできない観点であると思われる。以下、生き死にが存在する有限な命を「肉体的生命」、生死を離れた命を「宗教的生命」と使い分け、考察していきたい。(33)

先ず、本項では「寿命」をキータームに、法然の「生」の理解を探っていきたい。その場合、浄土三部経に説示されている寿命・生命について、一々を検討する必要があるが、紙幅の都合上ここでは割愛し、法然説示の検討からはじめたい。(34)

法然が寿命について教示したもので、まとまったものに「逆修説法」第三七日の一説が挙げられる。すなわち、阿弥陀仏の寿命功徳について述べた次の箇所である。

惣ノ論ニ佛ノ功徳ヲ有リ能持所持ノ二義一。以テ壽命ヲ云ニ能持ト一、自餘ノ諸ノ功徳ヲ悉ク云ニ所持ト一也。壽命ハ能ク持ニ諸ノ功徳一、一切ノ萬德ハ皆悉壽命ニ所レ持故也。此ハ當座ノ導師カ私義也。即彼ノ佛ノ相好光明説法利生等ノ一切ノ功德、及國土ノ一切莊嚴等、諸ノ快樂事等、只無ニ彼ノ佛壽命一者、彼等ノ功德莊嚴等依レ何ニ可レ留ル。然者四十八願ノ中ニモ壽命無量ノ願ニ納タル自餘ノ諸ノ願ヲハ一也。設ヒ雖ト第十八ノ念佛往生ノ願似中廣攝ニ諸機一而濟度スルニ佛壽若短者、其ノ願猶ヲ不レ廣。其故者、若シハ百歳千歳、若ハ一劫二劫ニテモ存シ坐マシマサハ者、今時ノ衆生ハ悉ク可レ漏ル其ノ願一。彼ノ佛成佛之後、過タルカ十劫一故也。以テ之ヲ思ハ之、濟度利生之方便無ク過タルハ壽命ノ長遠ナルニ、大慈大悲ノ之誓願顯ハ、于壽命ノ無量ナルニ故也。此娑婆世界ノ人モ、以テ壽ヲ爲ニ第一ノ寶ト。七珍萬寶ノ之滿モニ

倉ノ内ニ、綾羅錦繍之湛タルモ箱ノ底ニ、命ノ生キタル程ノ我カ寶ニテハ在レ、眼閉スル之後ニハ皆人ノ物也。(35)

この一説は、名号の二義として光明と寿命を挙げる中の寿命について説示した箇所である。内容を確認すると、法然は先ず仏の功徳に能持と所持とがあるといい、寿命を能持として、その他一切の功徳が寿命に持せられる、と捉えている。相好、光明、説法、利生等の功徳や仏国土の荘厳といった諸々の快楽は、阿弥陀仏の寿命無量なることによって留まることができるのである、と極めて現実的な視点で寿命無量なることを捉えている。さらに四十八願中の寿命無量の願について触れ、第十八願の念仏往生の願が広く一切衆生の済度を可能にするのは、寿命が無量であるという第十三願によるとしている。そして、阿弥陀仏の寿命無量を現世の人間と相応させて、法然は「この娑婆世界の人も、壽を以て第一の宝とす」と述べ、私達人間にとっても「寿」、つまり命が何よりも大切であることが示されている。さらに続けて、「七珍萬寶の倉の内に満つるも、綾羅錦繍を箱の底に湛たるも、命の生きたる我が寶にては在れ、眼閉するの後には皆人の物なり」と、「物（財産）」と「命」の価値の見極めを論している。これらの表現からは、物質的財産は命尽きれば自分のものではなくなる旨を示すことによって、逆に命はそうではない、という捉え方を掘り出すことができよう。つまり、そのような視点からは、現世での肉体的生命が、死後の浄土における宗教的生命に生まれ代わる連綿とした関係にある、との捉え方が看守できる。

また、法然は寿命無量なる願が、阿弥陀仏自身のためでないことを断る。つまり、

彌陀如來ノ發シタマヒケンモ壽命無量ノ願ヲ、非ト爲ニ御身ノ求タマフニハ中長壽之果報ヲ、爲ニ濟度利生ノ可キ久カル、又爲ニ令シカ衆生ヲ發サシ欣求之心ヲ也。一切衆生ハ皆願フ壽長ラン事ヲ故也。(36)

といい、現世における「長寿を願う人間」のそれとは一線を画している。その上で改めて、

誠ニ知ヘシ、諸佛ノ功德モ以テ壽命ヲ爲ニ第一功德ト、衆生之寶モ以テ命ヲ爲ニ第一ノ寶ト云事ヲ。(37)

といい、前述の箇所とは「寿」と「命」の違いはあれども、ほぼ同様の旨を述べている。

これら「壽を以て第一の寶とす」、「衆生の寶にも命を以て第一の寶とす」という表現から読み取れるものは、迷える身である凡夫が、受け難い人身を受けて、寿（命）を得て「生まれること」を誠に尊いこととして捉え、その寿（命）を何よりも大切にすることが「生きること」の根本である、という視点であろう。そこには、肉体への執着というものではない、極めて現実的な「生」の受けとめが見て取れる。[38] そして、阿弥陀仏の寿命無量なる理由が、衆生済度のためである、という点と相応させるならば、「寿（命）」ある限り、その一生を念仏を中心にすえた生涯とするべきであるという、念仏者としてのあるべき生活姿勢が示されていると解することもできるのではないだろうか。

続いて法然は、逆修の法会が長寿の業であるとして次のように述べている。

故ニ知ヌ、此ノ逆修五十ケ日ノ間ノ供佛施僧之營ミハ、併テ壽命長遠ノ業也。設ヒ不レ修ニ其ノ業因ヲ、得ル生ニ彼ノ國ニ者、唯由テ佛願力ニ備フ無量壽。何況ヤ如レ是重テ修ニ業因ヲ坐ン乎。然レハ則既ニ挑テ四十八燈ヲ亦備フ四十八種ヲ、自然長久ノ壽ノ上ニ重テ副ヘ無量之壽ヲ、任運得生ノ光ノ上ニ猶増サント最勝之光ヲ也。[39]

ここで示されているように、現世での逆修という行い、さらには四十八の灯明をささげ、四十八種のものを供えることは、単に現世での長寿、延命を望むものではなく、業因による長寿の報いは、そのまま往生後の無量なる寿へと積み重なっていくものである、という見方が確認される。ここからも、法然が現世における肉体的生命を、来世での宗教的生命へと連なるものとして捉えていることが伺い知れる。[40]

三―三　肉体的生命から宗教的生命へ

―その質的変化―

（i）往生前の質的変化

藤本浄彦氏は、『選択集』第十一章所説の善導教示「現

益・当益」、道綽教示「始益・終益」を取上げ、それらの利益が現世と来世に渡る点に着目して、「念仏は生死の器としての生命を宗教的『いのち』へと高め、そしてその生命の終わりには浄土に往生することによって『無量のいのち（寿命）』を成就するということになろう」[41]と論及し、質的変化を「高まる」という表現で指摘している。案ずるに、この場合の生命が高まる背景には、念仏を通した〝信仰の深まり〟があるのではなかろうか。法然浄土教において、心（安心）と行（起行）は捨離しない相応すべきものである。[42]ならば、念仏実践を通して得られる安心の深まり、換言すれば決定心は、信仰の深展へと繋がっていき、その生命観への変化にも多大な影響を及ぼすものと考えられる。具体的には、そのような信仰の深まりが、「いただいた命」の観点を生起せしめ、「生かされている」という気づきを通じて、宗教的生命へと繋がっていく（高められていく）ものと思われる。そのような生命の質的変化を見るとき、その初見は、信仰生活への入口において確認することができよう。前述したように、人間として生まれ出たことを「受け難い」こととして認識し、それが往生という喜びへと繋がるためには、仏法に会い、道心を起し、阿弥陀仏の本願を信じて念仏実践に入る過程があってのことであることが示されていたが、そのような信仰心の芽生え（気づき）が、まさに最初の質的変化として受けとめられよう。

つまりは、現世において阿弥陀仏の本願たる称名念仏に出会い、その実践が深まるにつれて、肉体的生命が宗教的生命へと高められていくものと解される。その高まりという質的変化は、表現を変えると、阿弥陀仏やその浄土との関係性の深み、とも言えるかと思う。その関係性で言うならば、念仏行を通した三縁の利益は、まさに阿弥陀仏と行者との関係が、常に親しく、近い関係となり、臨終の迎えの約束を結ぶことができる。

三縁の一々についての検討は紙幅の都合上割愛するが、藤堂恭俊氏は三縁中親縁について、善導の「彼此の三業相捨離せず」[43]、法然の「かれこれひとつになりて、佛も衆生もおや子のことくなる」[44]に着目し、「まさしく

凡から仏へ、仏から凡へという人格的呼応関係が、称名念仏の一行の上に具現する。このことは俗の言葉をもってすれば、まさしく『手ごたえ』であり、仏・凡の双方において感取する『手ごたえ』である。[45]」と述べ、仏凡の人格的呼応関係が、念仏行によって感得されうることを、親縁を通して指摘している。

このような、双方向の関係性は、行者の意識を阿弥陀仏の世界へと止揚させていき、益々、心・行ともに深展してゆくものと思われる。そのような阿弥陀仏との繋がりの意識は、此の生命（肉体的生命）と彼の生命（阿弥陀仏の寿命）との関係にも影響を与え、自ずと宗教的生命へと高められていくきっかけになるものと思われる。[46]

（ii）往生後の質的変化

往生を契機とした、肉体的生命と宗教的生命の決定的違いは、有限なるものから無限なるものへと変化することである。[47]

そのような質的変化をもたらす極楽浄土は、阿弥陀仏自身の覚りの功徳が成就した世界であり、善導は浄土を「無為涅槃界」[48]、「無漏無生之界」[49]としている。つまり、浄土に往生することは無生を体得することであり、それは「無生の生」を得るとも言えよう。[50]換言すると、肉体的生命をもった衆生が、往生を期に極楽世界に生まれうる宗教的生命は、仏と同じ無量の寿命であり、且つそれは無生の生命である、ということになる。極楽浄土における「無生の生」についての法然の見解は、「東大寺十問答」[51]に見えるに留まり、詳しいところは判然としない。

そこで、浄土教祖師等の見解を確認してみると、曇鸞は、「彼の浄土は是れ阿弥陀如来の清浄本願無生の生なり」[52]と述べ、道綽も曇鸞とほぼ同じ、「彼の浄土はすなはち是れ阿弥陀如来の清浄本願無生の生なり」[53]としており、先に示した善導の「彼の界は位、是れ無漏無生の界なり」[54]は、それら先達の意を受けたものと思われる。また、善導は、「我等愚癡の身、曠劫より来た流転して、今釈迦仏の末法の遺跡たる弥陀の本誓願、極楽の要門に逢えり。定散等しく迴向して、速に無生の身を證せん

り」[55]と述べている。高橋弘次氏は、「愚癡の身」たる衆生が、「無生の身」を証することに着目して、『無生の身』とは生死の世界を超えた身という意味であり、いわば宗教生命（無量寿）をいっていることと理解されよう。」と述べ、さらに良忠の「速證無生身」の解釈を踏まえて、「往生して不退（阿毘跋致）をうる、そのことが無生という宗教生命をうることになるというのである。」と指摘している。[56]つまりは、往生後の生命（宗教的生命）は、無生の生命なのである。

以上、現世で有する「生きている命」たる肉体的生命は、念仏行という信仰生活において「生かされている命」への気づきを通して宗教的生命へと高められる。そして、三縁の利益などに見られる阿弥陀仏との関係性の深化によって宗教的生命はさらに高まり、往生後には無量なる、そして無生の宗教的生命を生きることになる、と理解されよう。

三―四　法然の病気観

先に管見してきたように、重層的な生命を生きている現世において、病という回避できない苦しみが存在する。法然自身も何度か病気を患っており、鈴木成元氏は伝記類から三度の病気を指摘している。[57]その内、詳細に病状が知れるのが、建久九年に宛てたとされる津戸三郎への手紙においてで、[58]正月の別時で無理をしたため風邪をこじらせてしまい、医師にも大事にするようにと言われ、お灸をすえたり、中国の薬を飲んだりして、ようやくよくなったことが記されている。[59]そこからは、度々風邪に罹っている様態と、平癒に気をつかっている様子が伺える。その他、醍醐本「法然上人伝記」に、「或る時、上人瘧病のこと有り。種々の療治に一切に叶はず」[60]とあり、瘧病（マラリア）に罹ったことと、あれこれ治療を試みたことが記されている。

このように、法然も例外なく病気を患い、その治癒には色々と苦慮していたわけだが、法然の病気観にもまた、念仏者としての生き方が示されていると指摘しうる。す

なわち、

又宿業かきりありて、うくへからんやまひは、いかなるもろもろのほとけかみにいのるとも、それによるましき事也。いのるによりてやまひもやみ、いのちものふる事あらは、たれかは一人としてやみしぬる人あらん。いはんや又佛の御ちからは、念佛を信するものをは、轉重輕受といひて、宿業かきりありて、おもくうくへきやまひを、かろくうけさせ給ふ。いはんや非業をはらひ給はん事ましまさゝらんや。されは念佛を信する人は、たとひいかなるやまひをうくれとも、みなこれ宿業也。これよりもおもくこそうくへきに、ほとけの御ちからにて、これほともうくるなりとこそは申す事なれ。(61)

と述べるところである。法然は、病が治ることは誰しもが望むところであるものの、仏に祈って治るならば、誰一人として病に罹り、そして死ぬものはいないではないか、と現実的視点で病気平癒と現世利益的信仰の関係を論じている。その上で、念仏者には、宿業によって重く受けるはずの病が、阿弥陀仏の力によって軽くなるという「転重軽受」の利益があることを教示し、どのような病も「阿弥陀様のおかげで、軽くしていただいたのだ」という思いで受けとめるよう諭している。

その特徴を見ていくと、病気を宿業という形で捉え、その上で念仏による「転重軽受」の益があるところに法然の病気観の特徴が看守できよう。神居文彰氏は、法然の「転重軽受」説は、現世の命の状況を、病を通し語るところに肯綮がある、と指摘している。(62)

一方で、先に法然が自身の病に、あれこれと治癒していた点を確認したように、病気への対応や日頃の用心については、ごく一般的な解釈をしていたようである。「往生浄土用心」を見てみると、魚や鳥は出来るだけ食べるべきではないとしながらも、

又臨終には、さけいをとりきにらひるなんとはいまれたる事にて候へは、やまひなんとかきりになりては、くふへき物にては候はねとも、當時きとしぬはかりは候はぬやまひの、月日つもり苦痛もしのひか

たく候はんには、ゆるされ候なんとおほえ候。[63]

と、病気の時には例外的に魚や鳥を食べることが許されるとしている。言うまでもなく、病気に掛かった時の栄養摂取を許しているわけである。しかし、法然は続けて、

御身たゝしくて念佛申さんとおほしめして、御治療候へし[64]

と、そんな時にも念仏するよう進め、そして、

いのちおしむは、往生のさはりにて候。やまひはかりをは、療治はゆるされ候なんとおほえ候[65]

と、病気の治療は大事であるが、「死にたくない」と言って、すべての病気を何とかしようとしては、往生の妨げになるとし、あくまでも治る病気に限って、治療としての魚・鳥等の肉食を許しているのである。つまり、その病気が治るものかどうかを見定める必要を説いており、無理な延命を望むことを戒めているものと解釈できる。

以上、法然の病気観を概観したが、その特徴は、病は宿業によるものとし、念仏行によってその宿業が「転重軽受」となる点にある。また、世俗的な病気の治癒や用心には寛容でありながらも、そのような時でも念仏は怠ることなく勤めるようすすめ、その病気の見定めをして、平癒への執着が往生の妨げにならぬよう戒めている点も注目に値しよう。

四　念仏者の生き方

法然浄土教における「生」を考えようとする場合、生活の有り様もまた重要な課題となってこよう。法然の遺文を紐解くと、念仏者としての生き方が、実に生き生きと示されていることがわかる。裏を返すと、それだけ、門弟や信者は「いかに生きる（生活する）べきか」ということを問うていたものとも推察しうる。「亡父の遺言、耳の底にとゞまりて、心のうちにわすれず」[66]に生きた法然は、現世におけるこの命を生きる生活の有り様を、念仏に出会いし者へいかに教示したのであろうか。本項では、法然が指し示した念仏者としての生き方に着眼し、

生死観を探る端緒としたい。

四―一　生まれながらの念仏と相続

―念仏中心の生活―

法然の主唱した称名念仏は、常に南無阿弥陀仏と唱える念仏相続が基本となる。そのためには「現世をすぐべき様は、念佛の申されん様にすぐ」[67]ように生活を整え、「只、所詮念仏の相続する様、相計る」[68]ことを根本とするところから、念仏者としての生き方がスタートする。そして、具体的な相続については、日課念仏の数を定めるのも念仏相続のためであり、珠数を持つのも、念仏を心掛けるためであるとする。[69]また、「一食のあひたに、三度はかりおもひいてんはよき相続にて候」[70]と、理想的な相続についても説示している。

しかし、一見すると日々の生活に勤しむ者にとって、念仏相続はそう容易ではない。だが、法然は生活が忙しい者こそ、念仏を修するべきであると主張する。すなわち、

又世間のいとなみひまなければこそ、念佛の行をは修すへけれ。そのゆへは、男女貴賤、行住座臥をえらはす、時處諸縁を論せす、これを修するにかたしとせす。…（中略）…　餘の行は、ま事に世間匆々の中にしては修しかたし。念佛の行にかきりては、在家出家をえらはす、有智無智をいはす、稱念するにたよりあり、世間の事にさへられて、念佛往生をとけさるへからす。[71]

とあるそれである。世間の営みを過ごしていると、なかなか仏道を修する暇がない。だからこそ、いつでもどこでも出来る念仏行を修するべきである、と法然は言う。そして、在家出家、有智無智を条件としない念仏行が、現世を念仏の唱え易いように生きることを可能にするのである。つまり、念仏は忙しい毎日を過ごす万人へ向けられた行であり、法然の言う相続は、そのような生活の中に生きつく念仏を言うのである。[72]

さらに、そのような在家出家等を問題としない所に、法然の考える念仏者の生き方の特徴を垣間見ることがで

きる。「念佛往生要義抄」には、出家者と在家者の念仏について、

問ていはく。聖人の申す念佛と、在家のものゝ申す念佛と、勝劣いかむ。答ていはく、聖人の念佛と、世間者の念佛と、功德ひとしくして、またくかはりめあるべからず。[73]

と、その優劣のなきことを示し、智者と愚者についても、

問□(て)いはく、智者の念佛と愚者の念佛□(と、い)□□(つ)れも差別なしや。答ていはく、ほとけの本願にとづかば、すこしの差別もなし。[74]

と、その差別がないことをはっきりと示している。その前提となるのが、「念佛申す機は、むまれつきのまゝにて申す也」[75]という「生まれつきのまま」申す念仏である。法然の説き示した念仏は、口に南無阿弥陀仏と唱え、心に阿弥陀仏助けたまえと思う、実にシンプルな教えであり、そのためには学識も出家在家も一切の条件を必要としない、「生まれつきのまま」申す念仏なのである。それは、法然の教化姿勢にもよく表わされており、武士として生まれた者には、

弓箭の家に生れたる人、たとひ戦場に命を失ふとも、念佛して終らば、本願に答て來迎に預り往生を遂ん事、ゆめゆめ疑ふべからす。[76]

と、武士のままでも来迎に預かることを説き、遊女としての生業を余儀なくされた者には、

たとひよの計略なしといふ共、身命を顧みざる志あらば、又此業を捨べし。若又餘の計略もなし、身命を捨る志もなくば、たゞその身ながら専念佛すべき也。[77]

と、今の生業を続けざるを得ないならば、その身のまま念仏するよう教化している。

このように法然が示した念仏者としての生き方は、生活の中心に念仏行を置き、生まれつきのままに念仏を申して相続することであった、とまとめられよう。[78]

四―二　念仏者の理想像

―法然の相続による向上性―

法然は「逆修説法」第五七日で、[79]浄土五祖の説明の冒頭に、祖師の肖像を描く理由として二義を挙げる中、二つ目に「賢を見ては斉等からん事を思ふ故」と述べ、「今浄土を欣はん人は、この宗の祖師を学ぶべきなり」と、念仏者としての理想像を祖師に求めている。

このように、法然の教説には、前述したような「生まれながらの念仏」生活を説きつつも、より念仏行に励むようすすめている遺文も確認でき、そのような姿勢は、『観無量寿経』所説の品位で言うところの上品を意識したものとして説かれていくことになる。

丸山博正氏は、法然の教示する相続について着目し、そこには「往生できるか否か」と「より向上する往生」の二つの次元で捉えることができると指摘している。そして、その向上性には、行具の三心と、三心の浅深と念仏の多少によって品位が増進する、という二点が遺文に存在することを明らかにしている。[80]

先ず、法然の九品観を確認しておくと、「十二問答」に、

極楽ノ九品ハ彌陀ノ本願ニアラス、四十八願ノ中ニナシ、コレハ釈尊ノ巧言ナリ。[81]

とあり、九品の差別は「釈尊ノ巧言」であるとしている。しかしながら、その他の法然の遺文を見ると、丸山氏の言う「より向上する往生」的な教説を確認することができ、そこには上品往生を意識した内容が込められていることがわかる。特に、往生後、現世に還って衆生を済度する還相回向の内容を示す法語、消息類は多数指摘しうる。その点を最も端的に説き示しているのが、「三部経大意」の次の一説である。

上品ハ大乗ノ凡夫、菩提心等ノ行也。菩提心ハ諸宗各ノ得意ニ云トモ、浄土宗ノ心ハ浄土ニ生レムト願ルヲ菩提心ト云ヘリ。念佛ハ是大乗行也、無上功徳也。然ハ上品ノ往生手ヲヒクヘカラス。

…（中略）…　上品ヲ欣フ事、我身ノ爲ニアラス、彼ノ國ニ生レヲワリテ、カヘリテ疾ク衆生ヲ化セムカ爲也。[82]

先ず、上品を「大乗ノ凡夫」とする善導の考えに立った九品観を示している。[83] そして、上品による往生を「手ヲヒクヘカラス」として目指すようすすめ、さらに上品往生を目指すことは自分のためではなく、「カヘリテ疾ク衆生ヲ化セムカ爲」であるとして、還相回向を教示している。

このような還相回向を視野に入れた上品往生をすすめる教説は、その他の遺文では消息類に多く指摘しうる。その内容を見てみると、上品往生をすすめる理由は、以下の二つに分けられる。

【① 念仏行に励むため】[84]

「太胡の太郎実秀へつかはす御返事」、

「正如房へつかはす御文」、「浄土宗略抄（鎌倉二位の禪尼へ進せられし書）」

【② 仏教を誹謗する者を救済するため】[85]

「津戸の三郎へつかはす御返事（九月一八日付）」

「鎌倉の二位の禪尼へ進ずる御返事」

本節の着眼である念仏者の生き方という視点から、法然のこれら品位の向上性を思慮するに、①として語られるところの向上性は、念仏行を相続し、一層励むにとても勇気づけられる言説ではなかろうか。しかもそのような説示が、信者に向けられた消息に見られる点からも、[86] 尚一層、念仏者としての生き方として示されたものと解釈しうるのである。[87]

五「生」の視座から「死」へ

―「前念命終、後念即生」―

現世に生を受けた以上、遅かれ早かれ死する宿命をもって私達は生きている。法然の教示した浄土教が、そのような死を免れると言う意味での克服ではなく、生死の縁を絶ちきる、死の超克であったことは言うまでもない。次章で詳しく論ずるが、現世における生き死には私達の思い計れるものではなく、常に表裏一体の関係で、死は日常に横たわっているのである。そのような定めのなか生きる私達は、「心にはあみだほとけ、たすけ給へとおもひて、口には南無阿彌陀佛と唱る」[88] 念仏生活の中で、

この命を肉体的生命から宗教的生命へと高めながら生き抜き、仏の来迎を契機に往き生まれて死の超克を果たすことになる。

ここでは、そのような来迎にあずかるまさにその瞬間（命終）を前念として、後念に往生することを示す善導の「前念命終、後念即生」の教説を手がかりに、「生」から「死」へと続く生命の動態性を考察したい。

先ずは、善導の教説を確認すると『往生礼讃』に、

仰願一切往生人等善自思量已能今身願生彼國者行住坐臥必須勵心剋己晝夜莫廢畢命為期上在一形似如少苦前念命終後念即生彼國長時永劫常受無為法樂乃至成佛不經生死豈非快哉應知[89]

とあり、法然は『選択集』第二章で同所を引用している。[90]「前念に命終し、後念にすなはち彼国に生まれる」と言うのであるから、まさに往生を遂げる前後の出来事であることは言うまでもない。この前念と後念の関係について、曇鸞は、「此の間の假名の人の中に於て五念門を修するに、前念は後念のために因となる」[91]と述べている。この意から善導を解釈すると、前念（命ある時）の念仏が因となって、後念に往生するとなる。しかし法然は、

前念後念者、此命盡後受生時分也、非行念、往生稱名、稱名正覺業。然則稱名命終正定中終者也云々[92]

と述べ、前念と後念の関係を、前念＝命盡、後念＝受生という「時間」として受けとめ、さらにはっきりと「行の念にあらず」としている。しかし、読み進めると「往生は称名なり」とあることから、前後の関係に貫かれているのが念仏であることは間違いなかろう。

高橋弘次氏は、善導の「前念命終、後念即生」の「念」について、先の引用文の続きの「無為の法楽をうく成仏まで、生死をへず」をふまえて、ここで言う「念」とは、人間のこころの作用としての念である「いきのうち（生内）」〝いきざま〟としての念（生内）であり、また「前

念に命終して、後念に往生する」念とは、念仏の念でもあって、それらは区別されても切り離すことはできないものである、と指摘している。[93] つまり、高橋氏の言葉を借りるならば、私達が今ここに生きている念（いきざま）のうちに、「前念後念」が存在し、念仏相続によって、その念仏の因が生死を超える「即生彼国」へと繋がっていく、ということになろう。

これらからは、死する存在であり、そしてまた、いつ、いかなる縁によって死がもたらされるか見当だに出来ない世界を生きる私達が、阿弥陀仏の本願を信じ、念仏信仰によって死する存在の縁を絶ちきっていくのが法然の教えであると指摘できる。そして、「人の死の縁は、かねておもふにもかなひ候はす」[94] の中で、「いきざま」たる念の刹那を、念仏を通して生きることが、法然浄土教における「生」であると言えよう。さらには、いつ、いかなる念が最後であろうとも仏の来迎にあずかり、救われていくところに、法然浄土教の救済が示されている。

すなわち、法然の主唱した称名念仏は、「生」の間の一瞬たりとも無駄にはしない「念」の中を、念仏行を通して生ききるうちに、「死生ともにわづらひなし」[95] という生死の超克が見いだされていく教えであると換言できよう。

六　小結

法然にとって現世とは、苦に満ちた厭い離れるべき世界であり、自身は「愚癡の法然」[96] たる出離の縁なき衆生であった。そのような現世観、自己洞察からは、現世否定的要素が十二分に指摘でき、法然浄土教における「生」は耐え難いもののようにも受けとめられる。しかしながら、生まれることの尊さ、仏法に会える得難さに気づいた時、生まれ難い浄土に往生できる喜びの中に、念仏という一行を通した輝きに満ちた「生」を見いだすことができるのである。その気づきと念仏行は、肉体的に限りある生命が、往生を契機とした無量なるものへと繋がっていく宗教的生命を生きることへと変化していく。

そして、念仏者としての生き方は、身分・能力に関係のない「生まれながら」の念仏を修し、「只一向念仏」による生活を営み、[97] 念仏者である以上、祖師を手本とし、上品往生をも諦めてはならないとする向上的な生き方が示されていた。このような法然の姿勢からは、現世を否定的に捉えつつも、消極的に生きる要素は何ら見いだされない。

このように、法然浄土教における「生」を概観した時、法然の主唱した称名念仏の実践仏教が、私達の肉体的生命を宗教的生命との連綿とした関係へと深甚させ、穢土に存在する私達に積極的に現世を生き抜く指針を与えるのである。そして、「前念命終、後念即生」の〝いきざま〟たる念の連続を念仏の中で生きることで、「生」のうちに「死」を見つめた、充実した「今在る」この命を積極的に生きる「生」が見いだされてくるのである。

註

(1) 佐藤成順氏は浄土教における生死の思想について、「浄土教では、人間の死を厳粛な事実として率直にうけとめ死後の世界の信仰を説く仏教であるだけに、生死の思想が重要な意味をもっている。」(「曇鸞の生死観」『日本仏教学年報』四六、一九八一年、三一五頁) とその着目の重要性を指摘している。

(2) 「つねに仰せられける御詞」(『昭和新修 法然上人全集』以下『昭法全』と略記、四九五頁)。

(3) 論を展開するにあたり、ひと先ず、法然の思想に見られる生死観を、「生」と「死」という二座標に分けて考えていく。「生死一如」たるそれらを、敢えて「生」と「死」とに分断する所以は、生死観は、この命を生きる「生」のうちに「死」について考え、そして「死」について論じられる中に、この命ある「生」の何たるかが問われてくるべき思想であると考えるからである。

(4) 「浄土宗略抄」(『昭法全』五九〇頁)。

(5) 「逆修説法」第一七日 (『昭法全』二三六頁、原漢文)。

(6) 藤田宏達稿「原始仏教における生死観」『印度哲学仏教学』第三号、一九八八年、三八頁。

(7) 『阿弥陀経』(『浄土宗全書』以下『浄全』と略記、一・五五頁、原漢文)。

(8) 『往生論註』巻下 (『浄全』一・二四〇頁上、原漢文)。

(9) 『安楽集』巻上 (『浄全』一・六八五頁上、原漢文)。

(10) 『安楽集』巻上 (『浄全』一・六九〇頁上、原漢文)。

(11) 『観経疏』定善義 (『浄全』二・四四頁下、原漢文)。

(12) 『観経疏』散善義 (『浄全』二・七二頁上、原漢文)。

(13)「念佛往生要義抄」(『昭法全』六八一頁)。
(14)「三部経大意」(『昭法全』四一二頁)、「往生大要鈔」(『昭法全』五四、五七頁)等。
(15)『昭法全』六〇五頁。
(16)「要義問答」(『昭法全』六一三頁)。
(17)「観無量寿経釈」(『昭法全』一二一頁、原漢文)。
(18)「十二問答」(『昭法全』六三四頁)。
本所は、最澄の『末法灯明記』の引用であるが、「逆修説法」第二七日(『昭法全』二四三頁)に、同書を引用した中で、末法の世は戒すらない故、破戒ということもない、という厳しい認識を示していることから、法然も同様の捉え方をしていたものと思われる。
(19)「念佛大意」(『昭法全』四〇九頁)。
(20)「聖光上人傳説の詞」其三(『昭法全』四五九頁)。
(21)「聖光房に示されける御詞」其二七(『昭法全』七五二頁、原漢文)。
(22)「聖光上人傳説の詞」其一(『昭法全』四五八頁)。
(23)このような徹底した自己洞察は、二種深信中の「信機」として重要な信仰課題となってくる。
(24)「一期物語」(『昭法全』四四〇頁、原漢文)。
(25)田村芳朗稿「鎌倉新仏教における生死観」『仏教思想10 死』所収、仏教思想研究会編、平楽寺書店、一九八八年、三六二頁。
(26)「三部経大意」(『昭法全』四三頁)。
(27)『昭法全』四九九~五〇〇頁。
(28)例えば、「念佛大意」(『昭法全』四一一頁、四一五頁)、「熊谷入道へつかはす御返事(九月十六日付)」(『昭法全』五三七頁)、「要義問答」(『昭法全』六一三頁)、「念佛往生義」(『昭法全』六九〇頁)等。
(29)「十二箇條の問答」(『昭法全』六七八頁)。
尚、同じような説示に「たとへは目しゐたるかめの、うき木のあなにあへるかことし」(「登山状」『昭法全』四一七頁)がある。
(30)「平重衡の問に念佛往生を示す御詞」(『昭法全』七三九頁)。
(31)『昭法全』二六九頁。
(32)「仏からいただいた」と受けとめるには、後述する信仰の深まりが必要であることは言うまでもない。しかし、法然には少なくとも身体を父母より分けられたもの、との見方を確認することができる。すなわち、浄土に在るすべての人の目や鼻が、阿弥陀仏の願力によるものであるという説明の例えとして、「譬如此娑婆世界人子身體髪膚、併分父母身」(「逆修説法」第五七日『昭法全』二六三頁)という箇所である。
(33)このような二元的生命観の視座について、水谷幸正氏は、生物学的・医学的・科学的な生命を「見えるいのち」とし、哲学的・宗教的な生命を「見えないいのち」と分けて論じており(「社会福祉と仏教」『二十一世紀の社会

福祉をめざして―新しいパラダイムの構築―』所収、佛教大学通信教育部編、ミネルヴァ書房、二〇〇一年、九九頁）、高橋弘次氏は、現実世界において輪廻転生する生き永らえることのできない生命を「肉体生命『生死のいのち』」、生き永らえることのできる生命を「宗教生命『無生死のいのち』」として捉えている（「浄土教における生命の問題」『續法然浄土教の諸問題』所収、山喜房佛書林、二〇〇五年、二二頁）。また藤本浄彦氏も、人間の生命を、生物学的な生命と宗教的な生命とに分類し、便宜的に前者を「生命」、後者を「いのち（寿命）」とした二元的な視点で、法然浄土教の生命観を論じている（「法然浄土教にみられる生命観」『法然浄土教の宗教思想』所収、法蔵館、二〇〇三年、四三〇頁）。

ここで注目すべきは三氏とも、一度は二元的な生命観に立ちながらも、最終的にはそれらは往生によって、「大いなる一つのいのち」（水谷氏、前掲稿、一〇〇頁）、「永遠の生命」（高橋氏、前掲稿 二〇〇五、三三頁）、「無量のいのち（寿命）」（藤本氏、前掲稿、四三六頁）と連なっていくとしていることである。

(34)『無量寿経』、『観無量寿経』所説の生命については、高橋氏が詳細に論じているので、そちらを参照されたい（高橋稿、前掲稿 二〇〇五、七～一九頁）。

尚、本項の法然の寿命をめぐる生命観については、その多くを高橋氏の論考を下地とした。

(35)『昭法全』二四八～二四九頁。

(36)『昭法全』二四九頁。

寿命無量の願を衆生済度のためとする説は、「三部経大意」（『昭法全』三一～三二頁）にも確認できる。

(37)『昭法全』二四九頁。

(38)「禪勝房傳説の詞」（『昭法全』四六三頁）に、「まして往生程の大事をはげみて、念佛申さん身をば、いかにもいかにもはぐゝみたすくべし」という言葉が見られる。このような、体を労るようすすめる姿勢からも、法然の寿命を大事とする姿勢を読みとることができる。

(39)『昭法全』二五〇頁。

(40) 寿命を根本とする捉え方は、善導の思想にも確認できる。つまり『観経疏』序分義に、「言ハ慈心不殺ト者此レ明ス一切ノ衆生皆ト以レ命為レ本ト若ク見テ悪縁ニ怖走藏避ハ者但為ニ護レ命也 經云ク一切ノ諸ノ衆生無不上愛セ壽命ヲ勿レ殺 勿レ行レ杖ヲ恕已ヲ可レ為レ喩ト即為レ證ト也」（『浄全』二・三一頁上）とあるそれである。

「経に云く」とは、良忠（一一九九－一二八七）の『伝通記』（『浄全』二・二〇五頁下）によると、『十善戒経』（『大正蔵』二四・一〇二四頁上）と『涅槃経』（『大正蔵』一二・六六八頁上）とを指しているという。つまりは、法然の「寿命」の捉え方は、善導、さらには仏典を通した捉え方を踏襲し、展開していったものと考えられる。

(41) 藤本稿、前掲稿、四三六頁。

(42)「浄土宗略抄」(『昭法全』五九三頁)には、「浄土門にいりておこなふへき行につきて申さは、心と行と相應すへき也。すなはち安心起行となつく」とある。
(43)『観経疏』定善義(『浄全』二・四九頁上、原漢文)。
(44)「往生浄土用心」(『昭法全』五五九頁)。
(45)藤堂恭俊著『法然上人研究二』、山喜房佛書林、一九九六年、五〇頁。
(46)この他に、三昧発得体験についても質的変化の一因として検討すべきであるが、三昧発得は極めて稀れな体験であるので、ここでは省略した。
(47)『無量寿経』に「何不力為善念道之自然著於無上下洞達無邊際宜各勤精進努力自求之必得超絶去往生安養國横截五惡趣自然閉昇道無窮極易往而無人其國不逆違自然之所牽何不棄世事勤行求道德可獲極長生壽樂無有極」(『浄全』一・二四頁)とあり、『阿弥陀経』には「彼佛壽命及其人民無量無邊阿僧祇劫故名阿彌陀」(『浄全』一・五三頁)とある。
また、道綽は『安楽集』巻下において、現世と浄土での寿命の長短について詳細に論じ、浄土での寿命は仏と同等である、と述べている(『浄全』一・七〇六頁下〜七〇七頁下)。
(48)『法事讃』巻下(『浄全』四・二一頁上)。
(49)『観経疏』定善義(『浄全』二・四一頁上)。
(50)『浄土宗大事典3』「無生」項、三八四頁参照。
(51)「罪滅する物は無生をう、無生をうる物は金色のはたへとなる」(『昭法全』六四七頁)。
(52)『往生論註』巻下(『浄全』一・二四五頁上、原漢文)。
(53)『安楽集』巻上(『浄全』一・六八九頁上、原漢文)。
(54)『観経疏』定善義(『浄全』二・四一頁上、原漢文)。
(55)『観経疏』玄義分(『浄全』二・一頁上、原漢文)。
(56)高橋稿、前掲稿 三〇〇五、二〇〜二一頁。
(57)鈴木成元稿「法然と病氣」『印度學佛教學研究』第十二巻第一號、一九六四年。
(58)「津戸三郎へつかはす御返事(四月二十六日付)」(『昭法全』五五五頁)。
(59)中村生雄氏は、「没後遺誡」をしたためるほどの大病をした建久九年の病気に着目し、同年に起った、三昧発得体験、二祖対面、『選択集』の撰述を無関係なものではないとする興味深い考察をしている(中村生雄稿「法然のヴィジョン―病の彼方から照らす〈聖なる光〉―」『カミとヒトの精神史 日本仏教の深層構造』所収、人文書院、一九八八年)。
藤本淨彦氏もまた、建久九年の病気と『選択集』撰述との関連について、「『選択集』撰述前には、身体的な緊張のもとで、念仏三昧の深い体験の中にあり、口称念仏のなかで熟していった行的世界の発露が『選択集』へと結実しているとみなすことができる。」と指摘している

（藤本淨彦著『法然の宗教思想』、平楽寺書店、二〇〇三年、二二二頁）。

(60)『昭法全』四四〇頁、原漢文。

(61)「浄土宗略抄」（『昭法全』六〇四～六〇五頁）。

(62) 神居文彰稿「病の備荒 ―転重軽受について―」『印度學佛教學研究』第四十五巻第一號、一九九六年、一七三頁。

(63)『昭法全』五六六頁。

(64) 同右。

(65) 同右。

(66)「母儀に登山の許を乞はれける時の御詞」其二（『昭法全』八一九頁）。

(67)「禪勝房傳説の詞」（『昭法全』四六二頁）。

尚、「十二問答」（『昭法全』六四〇頁）にも同意の教示が見られる。

(68)「一期物語」（『昭法全』四四四頁、原漢文）。

(69)「往生浄土用心」（『昭法全』五六五頁）。

尚、法然の念仏相続の考えは、第十八願の「乃至」を受けた善導の「上盡一形下至十聲一聲等」（『往生礼讃』『浄全』四・三五六頁下）に依っており、相続は本願に定められているとする（丸山博正稿「法然の九品観と熊谷直実の上品上生往生立願」『三康文化研究所年報』第一九号、三康文化研究所編、一九八六年、一二頁参照）。

(70)「往生浄土用心」（『昭法全』五六五頁）。

尚、「十二問答」（『昭法全』六三五頁）にも同意の説示が見られる。

(71)「念佛往生義」（『昭法全』六九〇頁）。

(72) 生活を念仏の申し易いよう整える法然の特徴が最もよく表れているのが、「衣食住の三は、念佛の助業也」（「禪勝房傳説の詞」『昭法全』四六三頁）という念仏と生活との関係であろう。

また、理想的な相続としては「御念佛の程はこと事をませす」（「往生浄土用心」『昭法全』五六〇頁）に申す念仏であるとする。

(73)『昭法全』六八三頁。

(74)『昭法全』六八七頁。

(75)「禪勝房にしめす御詞」（『昭法全』四六四頁）。

尚、「禪勝房傳説の詞」（『昭法全』四六二頁）、「三心料簡および御法語」（『昭法全』四五〇頁）にも同意の文言がみられる。

(76)「甘粕太郎忠綱に示す御詞」（『昭法全』七一七頁）。

(77)「室の津の遊女に示されける御詞」（『昭法全』七一八頁）。

(78) 相続については、「又かけて候はん御所作を、つきの日申いれられ候はん事、さも候なん。それもあす申いれ候はんすれはとて、御ゆたん候はんはあしく候」（「往生浄土用心」『昭法全』五六五頁）と、念仏を明日やればいいだろうと、先送りすることを戒めている言葉が見られ、法然の「その日、その日を生ききる」生き様を垣間見ることができる。

また、念仏者の有るべき生活として、西向きに小便することを戒める「示或人詞」（『昭法全』五八七頁）の内容なども注目に値する。

(79)『昭法全』二六三～二六四頁、原漢文。

(80)丸山稿、前掲稿、一二～一五頁。

(81)『昭法全』六三三～六三四頁。

(82)『昭法全』四四～四五頁。

(83)『観経疏』玄義分（『浄全』二・八頁上）。「上品ノ三人ハ是レ遇ヘレ大ニ凡夫」

(84)「太胡の太郎実秀へつかはす御返事」（『昭法全』五二六頁）、「正如房へつかはす御文」（『昭法全』五四一頁）、「浄土宗略抄（鎌倉二位の禪尼へ進せられし書）」（『昭法全』六〇三頁）。

(85)「津戸の三郎へつかはす御返事（九月一八日付）」（『昭法全』五〇三頁）、「鎌倉の二位の禪尼へ進ずる御返事」（『昭法全』五二九～五三〇頁）。

(86)藤本浄彦氏は、教義書的性格とは一線を画す法語・消息類の特性について、「法語や消息文には、法然その人の宗教的な現実存在と心と思想とが、常に脈打っていると言える。」と指摘している（藤本浄彦著『法然浄土教の宗教思想』平楽寺書店、二〇〇三年、二七六頁）。

(87)ここでは、念仏者としての生き方に着眼したため、還相回向の教義的な検討は行わなかった。

(88)「つねに仰られける御詞」（『昭法全』四九二頁）。

(89)『浄全』四・三五七頁上～三五七頁下。

(90)『選択集』（土川本）、二三頁。

(91)『往生論註』巻上（『浄全』一・二二一頁下、原漢文）。

尚、道綽も『安楽集』巻上（『浄全』一・六八九頁下）に、曇鸞と全く同じ解釈を示している。

(92)「三心料簡および御法語」（『昭法全』四五二頁）。

(93)高橋弘次稿「浄土教における生命の問題」『續法然浄土教の諸問題』所収、山喜房佛書林、二〇〇五年、二七～二九頁。

尚、藤本浄彦氏は、「念」を「念い（おもい）」として捉え、やはり高橋氏と同様、「生きている時の念（おもい）のつらなりの前・後が、このように命終・往生でとらえられ、しかも、それが念仏によって貫かれている」と指摘している。（藤本浄彦稿「法然浄土教にみられる生命観」『法然浄土教の宗教思想』所収、平楽寺書店、二〇〇三年、四三四頁）。

(94)「往生浄土用心」（『昭法全』五六四頁）。

(95)「つねに仰せられける御詞」（『昭法全』四九五頁）。

(96)「聖光上人傳説の詞」其一（『昭法全』四五八頁）。

(97)その他、念仏者の生き方として、「煩悩は心の客人」、「念仏は心の主人」とする煩悩具足の身として生きる有り様についての教示も、注目に値する（「七箇條の起請文」『昭法全』八〇九頁）。

律儀の保持は福祉実践の機縁となるか
―菩薩行にみられる〝佛教福祉〟の源泉に関わる一考察―

上田千年

①はじめに

〝佛教福祉〟ということばに関して、抱くイメージが極めて多岐にわたる。ある人は宗教的な慈善行為や教化活動として捉えるが、それに対して社会福祉学で論じられる宗教福祉といわれる実践哲学の一つと考えたり見解が存在するように、用語は同一であってもまったく違う意味を持ってしまい、用語としての意味の統一または分類が困難なため未だ整理されてはいないのが現状といえよう。

ではこの中、〝佛教福祉〟の領域で実践の主体となるべき菩薩はどのように理解されているのであろうか。

仏教学における菩薩の位置づけとは異なることがみられる。日本では、神である八幡大菩薩という呼称や、行基菩薩というように有徳の祖師の称号等、極端な例では美しい女性を呼び慣わすこともある。ただし菩提心を起こす人或いは、菩提心に関して強い信念を持つ人というイメージは何れにもあるのではないか？（尤も菩薩を女性の呼称としたのは、慈母観音の慈悲の曲解といわれている。慈悲も菩提心のひとつといえるからそれほど離れていないのかもしれない。）

菩薩は菩提心（仏教的実践を願う信念あるいは情

念？）を起こそうとし、その完成を強く願い努力するものである。このような菩薩が現代の求める「福祉社会」に於いて大きな役割を果たせるのではと期待する。

上田千秋氏は「福祉社会と仏教の現代化」（水谷幸正先生古稀記念論集『佛教福祉研究』一九九八、二四三～四頁）で福祉社会に関してこう述べている。

福祉社会は少なくとも資本主義、自由主義がもたらした欲得本位、競争本位の社会からの離脱を望む社会であり、基軸宗教の衰退、責任感・道義感の減退をもたらす寛容社会を否定する社会である。住民の権利面のみが強調され、義務の側面が欠落している現代風潮を改め、権利は義務によって補完されなければならないことを確認して行動する社会が福祉社会である。ホブソンは福祉社会の実現には、「誰もが福祉国家において享受する権利を補完すべき義務を、理解し受け入れること」が第一の条件に成るとして、労働の義務、経済を崩壊させない義務、法を遵守し秩序維持に参加する義務を例示している。私達の周囲を取り巻く対立、利己心及び合意の欠如に満ちた社会には、福祉社会に到達する道がないとすれば何が人間としてお互いに（よき生活）になるのかを真剣に考え、実行する社会が福祉社会にいたる道となろう。福祉社会は政府が上から押しつけるものではなく、主体的自己を取り戻し、共同体意識に目覚めた住民が集まって序々に形成されていくものである。（中略）今後の住民が為すべき最重要課題は、今もなお有限の世界で無限の拡大を求め、無目的にしか強制的に作用している諸力を抑え込めるような新しい自己を創造することである。

この新しい自己の確立に菩薩という概念は寄与できないだろうか。また菩薩の強い意志に因るおこないは、ここで述べる福祉社会の実現の可能性を含むのではないか？〝佛教福祉〟は、そこに仏教的精神の存在を認識し、かつそのなかに見いだされる福祉に関して論究する。また、仏教にみられる福祉精神を概観しつつ、日本の社会

福祉の源泉である歴史的事象にあらわれる仏教者の実践活動に関して検証する。

更に、以上の二点を踏まえつつも、現代における社会福祉概念への寄与に重点を置き、現代の仏教社会福祉事業あるいは、仏教社会福祉の展開を意図し、一方で社会福祉としての性格を備えるべく宗教的慈善行為からの脱却をはかる。

その実践者がいわゆる菩薩であると考える。歴史的な人物はもちろん、現代の有徳の有志も菩薩といえるのではないか。

そして彼の菩薩は慈悲を具えるべきである。

諸々の学碩は〝佛教福祉〟にむける主体的な動機、「主体的契機」を明らかにし再確認しようとした。そこで、仏教教理に注目していること関しても言及している。更にその何れもが〝慈悲〟が統一の見解であると理解されていると主張する。

確かに現在に至るまで〝佛教福祉〟という概念規定を構築する上で〝慈悲〟という仏教的な規範に着目した研究が非常に多くなされている。そこで、先ず〝慈悲〟がどのような位置付けを与えられているのか、さらにその位置付けと〝佛教福祉〟としての学問的アプローチを確認し、あわせて菩薩の特徴を考えてみたい。

②慈悲と菩薩行

〝慈悲〟に関して二つを挙げておきたい。

道端良秀氏は仏教が慈悲の宗教であるからこそ社会福祉事業として考えられるべきと述べている。

仏教のあるところ、広義における社会福祉事業あり、といわねばならぬ。しかも仏教は慈悲の宗教であり、大乗の菩薩行なのであることを思えば、仏教の社会教化から、自分の肉身をも与えて、飢餓人を救おうとする、仏教徒の捨身の行まで、ことごとく社会福祉の事業でないといってよい。

また福原亮厳氏は『仏教福祉学』の巻頭で、

仏教とは、仏陀すなわち覚者の教えをいう。その覚者とは、自身が覚るとともに、他の人を覚らしめ、

覚りの行が円満徹底している人のことである。これを歴史的にいえば、そういう覚者は唯だ釈尊だけである。もし自身が真の幸福をとらえたとしても、他の人びとを幸福にする実践を欠くとくは、覚者とは言えない。実に幸福とは自身と自身をとりまく他者すべてとの関係において慈悲の実践をとおして、創り出されるものである。（傍点は引用者）もしその他者が存在しないならば、幸福などありえない。（中略）つまりこの地上に仏陀（覚者）が誕生したことは、すなわち地上のあらゆる人びとの福祉を増進するためのなのである。そういうことについて、『大典尊経』にはつぎのように説いている。「世尊は、無病健在なれば、とわに生存したもうべし。そは衆生の幸福のため、衆生の安楽のため、世間に対する同情のため、人天の利益・幸福・安楽のためなり。」こうした仏陀の精神を受け入れて、人びとの幸福のために実践することが、仏教徒のつとめということになる。そこで仏教福祉学とその実践は仏教学本道の本流をなしているといって良い。

とあり、慈悲の実践こそが佛教福祉であると捉えている。ただし今回は表題のように概念整理および類型化を目的とはしていないので、慈悲の実践という点に注目していきたい。

井上真六氏は「仏教とボランタリズム」に於いて〝慈悲〟については「四無量心」として言及している（ボランティア研究報告書『ボランタリズムの思想と実践』財団法人社会福祉研究所、一九七六、二五頁）。

四無量心の「慈」とは仁に似た心です。人と人の親愛感、「ご機嫌よう、お達者ですか」とその願いと共に言う心です。「悲」とは共患同苦の心で、人の苦しみ悲しみを見て自分も心が痛み、その憂い苦しみを共に感ぜずにいられない気持で人がその悲しみから救われることを願う心です。「喜」とは人のために喜びあれかしと願い、その喜びを共に喜ぶ心。「捨」とは人間が間違った執着を離れ、つまらない心を捨て、正しい智慧に照らされてあれかしと願う

心です。そして「すべての衆生」を対象にして、この四つの心をかぎりなく遍満させてゆく想念の集中を説いておられるのです。即ち「願くはすべての衆生が苦しみを離れ平安であれかし、願くはすべての衆生が悲しみから救われてあれかし、願くはすべての衆生に喜びやよきことあれかし。願くはすべての衆生が正しい智慧に照らされて迷いを離れてあれかし。」という想念に心を集中し、而もそれを限りなく全世界・全空間に遍満させてゆく精神統一です。

慈悲の展開に関しては種々のタイプがあるが、以上挙げたような「〝佛教福祉〟とは仏教が社会に於いて展開したものである」とした立場ならば、社会へ向けた行動が慈悲の実践であり、そのことが〝佛教福祉〟であると捉えている。そしてそれを、菩薩行と言い換える場合が非常に多く慈悲の実践は菩薩行と同義であるといえるならば主体は菩薩といえよう。

さらに、仏教に於いて心と行は同時に働くことは周知であるが、慈悲というこころの働きが起こるとき、それに伴うおこないが起こり、それは菩薩行と論じられている。

そこで菩薩行について概観しておきたい。仏典中に数多くの菩薩行が規定されているが、それは四弘誓願に代表されている。

ひとつには、度・断・学・成（または度・断・知・証）の四つ「衆生無辺誓願度（この世に生きる衆生たちは限りが無いが〔彼らが苦悩から解放されて彼岸へ〕度脱できるように誓い願う）・煩悩無尽誓願断（煩悩（心におこる迷いや欲望）は尽きることがないが断滅することを誓い願う）・法門無量誓願学（〔学ぶべき〕教えは数多く伝えられているが修学することを誓い願う・仏道無上誓願成（仏への道はこの上ないものであるけれども成就（成仏）することを誓い願う）」という句に整理されている。その四句については、種々の異同はあり、元来の典拠は判然としないが、菩薩が起こす願いが要約されて示されたものとして重要視されている。

また、「上求菩提下化衆生（上に菩提を希求し、下に

衆生を化導す）」という句も同じように、菩薩が利他を願いそのために自己の完成に努めることが菩薩行であることが認められる。菩薩がその誓願を成就するための実践としての行すなわち、六波羅蜜（六度、布施・持戒・忍辱・精進・禅定・智慧）が説かれている。

更に菩薩が保つべき戒律である「三聚浄戒（一切の悪を断ち切り戒律を保つ摂律儀戒・一切の善行を実行する摂善法戒・すべての有情に利益を施す饒益有情戒（摂衆生戒））」によっても菩薩の行為が規定されている。

ただし、菩薩という観点から菩薩行を考えた場合、「菩薩の階位（菩薩が菩提心を発してから修行して悟りを得て仏となるまでを能力に応じて区分した段階）」といわれる段階が設定され、その階位・能力に応じて種々の修行が説かれているため、それらはすべてが菩薩行となるから、非常に多岐にわたり特定することが難しい。また実践するための具体的な行為や修行の様相は、多種多様である。

筆者は、日本における〝佛教福祉〟にみられる慈悲の実践（菩薩行）を具体的に示すものを原典から抽出できないものか愚考してみた。ただし経典あるいは論説の類はあえて避けることにした。その理由は、宗派あるいは宗乗によって解釈が異なったりした場合〝佛教福祉〟という実践において、他宗を超えた統一的な展開は期待できないし、結果として社会福祉に於けるに補完的な役割も担うことはできないと考えるからである。

では何が残されたのか？実践的な徳目を備え、なおかつ統一された見解を持ちえるものとして、それは戒律に期待できないか？あくまで筆者の拙い提案ではあるが、一例を挙げておきたい。それはチベット仏教の中心を担うアティーシャの菩薩観ではないかと考えているのである。次に彼の著作である『菩提道燈論』とその自註から幾つか挙げておこう。

③アティーシャと菩薩律義

前途のように筆者は、チベット佛教に於ける菩薩観の中でも、アティーシャの論説について注目したいと考え

ている。その理由は、アティーシャが十一世紀以降の後伝期のチベット佛教のに中心的な役割を持った人物だとみているからである。

アティーシャと、その弟子ドムトゥンによって確立された教義体系は、カダム派となり、十四世紀になって、その伝統を引き継ぐツォンカパによって、チベット佛教最大の学派であるゲルク派へと昇華しているし、アティーシャ（九八二―一〇五四）は、当時のヴィクラマシラー僧院の出身で当時のインド佛教を代表する僧侶のひとりであったといわれている。

アティーシャは、戒律を重んじ、唯識思想に影響を受けた思想を支柱にしている。その思想を反映している著作が『菩提道燈論』（以下、本論に略）といわれている。

彼は、これに自ら註釈を施した『菩提道燈論細疏』（以下、自註に略）を残している。この中、第六章では、菩薩律儀に関して言及している。

その内容は、菩薩が修めるべき具体的な実践徳目等を示したものであり、菩薩観の研究資料としては、実践に主眼をおく著述として捉えられる。ならば前述のように菩薩行さらには慈悲の実践に関する何等かのエッセンスが抽出できるのではないか。そこで、この内容を吟味しつつ、〝佛教福祉〟に関して寄与できうる要項を抽出することを最後の骨子としたい。

まず最初に、菩薩はどのような修行（修学）をすべきかという見解があるのか幾種類か挙げておこう。

以上のような別解脱律儀だけを願うような心を起こしたことで〔菩薩としては〕十分だけれど、それのみを考察（希求）するべきではない。

また、彼の師匠となるシャーンティデーヴァの意見を挙げて

師であるシャーンティデーヴァによると、あらゆる経を残らず、三種の人の学習対象とお考えになっている。それは次のごとくで、大乗に大変向いている者、中程度に向いている者、少し向いている者というようである。大変向いている者に関しては、『大

乗集菩薩学論』も、「菩薩の律儀は広くは大乗という事から生じている」と説いていらっしゃるし、『入菩提行論』にも、「勝者の子〔菩薩〕が学んでいけないことがらは何もないのである。」とお説きになっているのである。

アティーシャは師匠であるボーディバドラの意見を挙げる。

〔我が〕尊師である、吉祥なるボーディバドラ御自身からも「このように菩薩達の学処の拠り所が直接〔経典等に〕著わされているが、これらは要略である。しかもまた、他にも、菩薩達の学処は無量にあって究められない。だから随所における教説に従って〔或る行いが〕過失となるのか、また過失とはならないか理解すべきである。」と仰っているのである。

以上からみると菩薩が行うべき修行はきわめて多岐にわたるため、自身の能力に応じて行うべきことが判明する。逆にいえば菩提心を起こした者は過失とならない行為を求めて行うべきと考えられる。さらに

さて、〔菩薩として修行することについて〕中程度に向いている者に関しても、『大乗集菩薩学論』に「何であれそれによって堕落しなくなるであろう〔その〕要所を彼は理解すべきである。自分の肉体と財産と三時に生じた善とをすべての有情に喜捨して、それを守れば清浄を増すのである」と説かれている。

少し向いている者に関しても、それ〔『大乗集菩薩学論』〕に「それゆえに菩薩は仏の眼前に、学処のうちからいずれかの学処を守ろうと欲して誓願をたてているのである。善知識がないならば、仏と菩薩の眼前において自分の能力に応じて律儀を保つのである。それゆえに自分の能力に応じて学処を、一つだけでも正しく受けて守るべきである。」と説かれているのである。

とあり、その能力が決して高くなくとも誓いをたて律

義を保つことによって菩薩行を実践できると理解できる。そして三聚浄戒に関して次のように述べる。

「自己の身口意が清浄になる因となり、求道心によって、自身に律儀にを留め」と述べたのである。また、「自己の身口意が清浄になる因」というのは次のように、『聖如来大悲顕示大乗経』の中に「身を浄化し、口を浄化し、意を浄化するのである。」と説かれており、つまり律儀の戒律によって身口の2つが清浄にした上で、善法を集める戒律と、有情に利益をなす戒律によって意が浄化されるのである。或いは戒律それぞれによっても身等の三者は浄化されるのである。或いは殺生等の七〔不善業〕を捨てることにより、身と口を清らかにして、貪心等の三〔不善業〕を捨てることで、意を浄化するのである。

（この直後には『聖大樹緊那羅王所問大乗経』の引用があるが省略する）

更に自註には、

その中で、律儀の戒律とは、断呵責を保つ七種の別解脱律儀と、自身に関して呵責を保つ十不善〔業〕が保たれることである。

善法を集める戒律（摂善法戒）については、

そこで、〔二番目の〕善法を集める戒律（摂善法戒）とは、律儀を正しく受けた後、どんなささいな〔善〕も、身口意によって、菩提のために善を蓄積するのであり、また特に、聞思修を一様に喜んで修行するのである。同様に、好い時に師達に対して、誠実に申して、敬礼し、起立し、合掌し、敬意をもって行動し、尊敬をして、有徳であると賞賛を語り、一切の福徳に随喜し、他人による侮辱に耐えて、一切の善を菩提に回向して、その時々に、正しい様々な誓願がかけられたり、広大な色々な供物によって三宝に供養をして、善に精進して、放逸を捨てて、心にとめて自覚を持って学処の基礎を守り、感官のを制御し、食事の量を知り、夜の前半にも後半にも寝ずに努力して、正しい人に従って、過失が知られ

たり、見られたら捨てて、過失を規定の通りに懺悔し、以上のような類いと一致する善法を保ち育てるのである。

有情に関して利益をなす戒律（饒益有情戒）については、

〔第三の〕有情に利益をなす戒律というのは、この世で有情に利益することであって、病等に苦しんでいる者達に、看病等の援助をすることだと考える。目の不自由な人たちの道案内することや、言葉に関して不自由な人たちには、手話で示すことや、手足の不自由な人たちを運ぶことや、愛欲を欲する者たちのそれ〔愛欲〕を除くことや、他人に蔑まれ、侮蔑された者たち彼等の苦痛を除くことや、道程（放浪）に疲れた者たちのために、食物や飲物や着物や住まいによって手助けすることである。医学によって病人達をこだわりのない心で、不安にならないように手助けすることである。要約すると有情の一切の苦を除くことと、それを除くべく発心することと、一切の善を他者の利益に回向することである。これらの詳細な内容は「戒品」によって見るべきである。

以上が、菩薩律儀に関するものであり、これらの学処（実践徳目）を修めるものが、菩薩なのであるとアティーシャは規定している。

では、最後に菩薩とは、どのようなものとして位置付けてあるのか。それについては、アティーシャは、宝友の説を挙げている。

偉大な宝友師が仰るには「菩薩が発菩提心して以来、幾世にもわたって、善趣である高き種姓に生まれるのは力を持ち、器なることであり、前世の記憶が変化しない。菩薩は有情に利するという苦に於いても苦痛とは思わないのである。世間に於いてお金で買えない奴僕こそ、菩薩であるから、徳のすぐれたる人、それには財の最高に優れたことがあるけれども、彼によって尊大さと我執が起きず、悲によって他の

力になっているので、自分自身は、一切有情のもとで犬の如くであり、奴僕の如くであり、チャンダーラの如く尊大さを砕いて住しているので、他人による軽蔑と、害される対して忍耐して、疲労と全ての骨折りを容認するものなのである」とある。

④最後に

以上のようにアティーシャの律儀を通じて、インド・チベットで多くみられる菩薩観について言及したみたが、今後このような律儀を機軸として、〝佛教福祉〟という実践哲学の領域で活用できうる菩薩観について考えてみたい。

〝佛教福祉〟がその基底に佛教を据えるべきである以上、このような文献よりの要項の抽出や原典の整理は必要ではないか。

それをあえてチベット仏典とくに菩薩の律儀を言及したところに求めたのは、そこに伝播した菩薩観が具体的な実践徳目を戒律の条項の中に加えた点を大いに活用できると考えたからである。〝佛教福祉〟のための原典資料の整理・研究がすすんでいるが、このような戒律や律儀も整理も加えてみたらどうであろうか。

また、戒律あるいは律儀の保持は、菩薩へなろうと考えて、誓いをたてたから生じる事であり、そのことが菩薩行を通して利他を実践することにつながる。私たちが仏教者その誓いを守り社会へ向らかの寄与へとつながれば、決してこのことは無意味とはいえまい。

（参考文献）
『仏教社会福祉辞典』（法蔵館、二〇〇五、京都）

※原文の詳細については、拙稿「〝慈悲〟の実践と菩薩行」（高橋弘次先生古稀記念論集『浄土学佛教学論集』二〇〇四）を参照いただきたい。

編集後記

▽『仏教福祉』第九号をお届けします。本誌は石上善應所長のもと、仏教福祉研究班（研究代表・長谷川匡俊）が担当したものです。

▽今回の第八回シンポジウムは、「仏教教団の社会福祉活動の現状と課題②―宗団としての取り組みとその理念―」と題して、昨年に引き続き、仏教教団各宗の社会福祉活動への取り組み方、さらにはそれぞれの教団の教義、その教えからの福祉実践につきまして、三宗派を研究されている先生方からご発題をいただきました。

▽パネラーとして出席いただきました、種智院大学の佐伯俊源先生、皇覺館大学の宮城洋一郎先生、龍谷大学の村井龍治先生の各先生には貴重なご意見を賜り、誠にありがとうございました。なお、コーディネーターは長谷川匡俊研究代表がつとめました。

▽佛教大学大学院の大河内大博先生からは「法然浄土教における生死観（一）―「生」の視座を中心として」と題する研究論文を頂戴しました。また、浄土宗総合研究所研究員、上田千年先生からは、「律儀の保持は福祉実践の機縁となるか―菩薩律儀にみられる〝佛教福祉〟の源泉に関わる一考察」と題する研究ノートを頂戴しました。

▽「浄土宗　社会福祉事業・活動に関するアンケート調査　集計報告（2）」は、平成十六年度浄土宗全寺院に実践したアンケート調査報告の一部、とくに「住職」の活動実態についての報告です。寺務ご多忙の中、アンケート調査に御協力いただいた皆様に厚く御礼申し上げます。

仏教福祉　第９号

平成18年３月25日　発行

発行人　石　上　善　應
編　集　浄土宗総合研究所

印刷所　株式会社共立社印刷所

発行所　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

っしゃいましたらぜひ情報を頂きたく、よろしくお願い申し上げます。（多少とも不確実な情報でも結構ですので、現時点で思いつくことがございましたら、以下の記入枠に箇条書き程度お書き添えいただければ幸いです。後日、改めましてご連絡を取らせて頂きます。）

ご協力いただき、ありがとうございました。

3．障害児・者の福祉に関する研修会・講習会
4．生活保護に関する研修会・講習会
5．地域福祉に関する研修会・講習会
6．医療福祉に関する研修会・講習会
7．人権・同和に関する研修会・講習会
8．その他（　　）

問９　ご住職の社会福祉についての関心について、お尋ねします。
該当するものを一つだけ選び、回答欄の番号に○をつけて下さい。

1．個人として、社会福祉そのものに関心が無い
2．個人として社会福祉には関心があるが、社会福祉実践を行うまでには至っていない
3．個人として社会福祉には関心があり、社会福祉実践も行っている

問10　社会福祉と仏教者との関わりはどうあるべきだと考えますか。
回答欄の中から該当する番号から一つを選んで○をつけるとともに、その理由について、住職個人のお考えで結構ですので、忌憚のないご意見をご自由にお書き下さい。

1．より積極的に関わっていくべきである
2．現状のままでよい
3．特に関わる必要はない
4．その他（　　）
理由

◎ 情報提供のお願い

浄土宗は、本来社会福祉実践とは浅からぬご縁をもっており、戦前期においても社会事業実践に取り組んでいた記録が各種資料より確認されております。近年では、同分野についての調査・研究も少なからず行なわれてはいますが、まだ「十分」という段階には至っておらず、歴史の狭間で埋もれてしまった事実も数多いと思われます。貴寺院において、戦前期の宗報等当時の宗門の諸活動を窺い知ることができる出版物や、戦前・戦中の社会事業等に関する資料等についてお持ちの方、またはそれらがあると思われる方がいら

問７　ターミナルケア（終末期医療、ビハーラ）についてお尋ねします。

該当するものを一つだけ選び、回答欄の番号に○をつけて下さい。

１．実際に携わっている ２．関心はあり、今後は関わることも考えている ３．関心はあるが今のところ関わることは考えていない ４．関心はない

問８　社会福祉に関係する研修会・講習会についてお尋ねします。

過去３ヵ年の内に社会福祉に関係する研修会・講習会に参加しましたか。

該当するものを一つだけ選び、回答欄の番号に○をつけて下さい。

１．参加した（問８－１～問８－２にお答えください） ２．参加していない

◆以下、問８で、回答欄に「１．参加した」と回答された方のみお答え下さい。

問８－１　参加した研修会や講習会はどこが主催したものですか。

該当するものすべて選び、回答欄の番号に○をつけて下さい。なお、「４」の番号を選んだ場合には、合わせて（　　）のなかに、具体的な内容を記入して下さい。

１．宗内主催の社会福祉関係の研修会・講習会 ２．行政主催の社会福祉関係の研修会・講習会 ３．民間（連盟・協会等）主催の社会福祉関係の研修会・講習会 ４．その他（　　）

問８－２　参加した研修会・講習会はどのような社会福祉分野ですか。

回答欄の中より該当するものすべてを選び、番号に○をつけて下さい。なお、「８」の番号を選んだ場合には、合わせて（　　）の中に、具体的な内容を記入して下さい。

１．児童福祉に関する研修会・講習会 ２．高齢者福祉に関する研修会・講習会

5．福祉施設・団体等の理事・顧問等　（活動年数　　年）
6．任意のボランティア団体会員　（活動年数　　年）
7．その他（　　）（活動年数　　年）

問５－２　これらの活動を行っている主たる理由はなんですか。
まず回答欄Ａ群から該当するものをどちらか一つ選んで番号に○をつけ、つづけて、回答欄Ｂ群から該当するものを一つ選んで番号に○をつけてください。なお、回答欄Ｂ群で「３」の番号を選んだ場合には、合わせて（　　）のなかに、具体的な内容を記入して下さい。

回答欄Ａ群

1．行政・地域社会・宗門内・檀家等からの要請があったため
2．行政・地域社会・宗門内・檀家等からの要請の有無に関わらない

回答欄Ｂ群

1．仏教者の社会実践のひとつとして適切であると考えたため活動している
2．仏教者の社会実践のひとつとして適切であると考えたわけではないが、たまたま機会があって活動している
3．その他（　　）

問６　近年、社会実践の新しい組織形態として注目されている「ＮＧＯ」・「ＮＰＯ」についてお尋ねします。
該当するものを一つだけ選び、回答欄の番号に○をつけて下さい。なお、「１」または「２」の番号を選んだ場合には、合わせて（　　）のなかに、団体名を記入して下さい。

1．実際に団体を主宰し、活動している
（団体名：　　）
2．既存団体に参加している
（団体名：　　）
3．関心はあり、今後は参加も考えている
4．関心はあるが今のところ参加は考えていない
5．関心はない

回答欄B群

1．（仏教者にふさわしい）社会実践のひとつとしてこの職業が適切であると考えて兼業している
2．（仏教者にふさわしい）社会実践のひとつとしてこの職業が適切であると考えたわけではなく、たまたま機会があって兼業している
3．その他（　　）

問４－３　これらの兼業を行う際、仏教者としての立場が影響することはありますか。

該当するものを一つ選び、回答欄の番号に○をつけて下さい。

1．良い意味で強く影響することがある
2．どちらかといえば良い意味で影響することがある
3．どちらかといえば悪い意味で影響することがある
4．悪い意味で強く影響することがある。
5．どちらの場合もある
6．仏教者の立場が兼業に影響することはない

問５　ご住職が行っている、（原則として無給もしくは定期的な報酬を伴わない）社会福祉関係職はありますか。

該当するものを一つだけ選び、回答欄の番号に○をつけて下さい。

1．ある（問５－１～問５－２にお答えください）
2．ない（問６へお進み下さい）

◆以下、問５で、回答欄に「１．ある」と回答された方のみお答え下さい。

問５－１　その活動内容について該当するものをすべて選び、回答欄の番号に○をつけて、（　　）のなかに活動年数を記入して下さい。なお、「７」の番号を選んだ場合には、合わせて（　　）のなかに、具体的な内容を記入して下さい。

1．民生委員・児童委員　（活動年数　　年）
2．保護司　（活動年数　　年）
3．社会福祉計画推進委員等、地域における行政関係　（活動年数　　年）
4．教誨師　（活動年数　　年）

5．資料

浄土宗　社会福祉事業・活動に関するアンケート調査　調査票原本（問4～問10）

3．ご住職の社会福祉実践について

問4　ご住職は、寺院法務専業ですか、他の仕事と兼業ですか。
該当するものをどちらか一つだけ選び、回答欄の番号に○をつけて下さい。

1．専業　　2．兼業（問4－1～問4－3にお答えください）

◆以下、問4で、回答欄に「2．兼業」と回答された方のみお答え下さい。

問4－1　その仕事は、次のどれですか。
該当するものを一つだけ選び、回答欄の番号に○をつけ、（　　）のなかに勤続年数を記入して下さい。

1．社会福祉施設職員　（勤続　　年）
2．保育所または保育園保育士（含園長）（勤続　　年）
3．幼稚園教諭（含園長）（勤続　　年）
4．養護学校教諭　（勤続　　年）
5．（2・3以外の）学校教員　（勤続　　年）
6．社会福祉関連企業社員　（勤続　　年）
7．医師・看護師などの医療従事者　（勤続　　年）
8．上記のもの以外　（勤続　　年）

問4－2　これらの兼業を行っている主たる理由はなんですか。
まず回答欄A群から該当するものをどちらか一つ選んで番号に○をつけ、つづけて、回答欄B群から該当するものを一つ選んで番号に○をつけてください。なお、回答欄B群で「3」の番号を選んだ場合には、合わせて（　　）のなかに、具体的な内容を記入して下さい。

回答欄A群

1．生活上の必要性があるため　2．生活上の必要性の有無とは関係ない

進を図る活動」を行なっているものは56.9%に上っている。(内閣府編『平成17年版　国民生活白書』293頁)

(3)　水谷幸正編『仏教とターミナル・ケア』法蔵館　1996年5月10日、神居文彰・長谷川匡俊・田宮仁・藤腹明子著『臨終行儀〜日本的ターミナル・ケアの原点』北辰堂　1993年11月30日等を参照

参考文献

・浄土宗宗勢調査結果研究委員会編『「第四回浄土宗宗勢調査」結果研究報告書』1991年　浄土宗

・浄土宗宗勢調査委員会編『第五回浄土宗宗勢調査報告書』1999年　浄土宗

・浄土宗布教伝道史編纂委員会編『浄土宗布教伝道史』1993年　浄土宗

・日本基督教社会福祉学会編『現代のキリスト教社会福祉　意義・現状・課題(全国調査報告書)』1997年　日本基督教社会福祉学会

・平成12〜平成14年文部科学省科学研究費補助金(基盤研究(B)(1)研究代表者:長谷川匡俊(12410058)『戦後仏教系社会福祉事業の歴史と現状に関する総合研究　研究成果報告書』及び『資料編1　戦後仏教系社会福祉史年表』及び『資料編2　仏教系社会福祉施設・団体一覧　仏教系社会福祉事業・活動統計一覧』2003年　淑徳大学　長谷川研究室

の結果を得ることができた。ただ実際には、その理由として自由記述をして頂いた回答が556件あり、その内容を確認する限り「社会福祉」というものに対する捉え方も様々であり、まして「仏教」との関係においては、より個別の見解をお持ちの方が多数おり、単純な類型化は困難であると痛感している次第である。ただしそれらの多くは、今後の仏教社会福祉を考えていく際に、多分に示唆に富む提案や考え方を提示して頂いているため、今後、その内容を精査して細かい分類を行なうことで、より具体的な「社会福祉と仏教者との関わり」に関する数値結果を明らかにすることができると考えている。

4．おわりに

前節においても触れましたとおり、本調査にあたって、その理由を自由記述等で答えていただいた問10をはじめ、各問において「その他」として具体的な内容をお書きいただいたものなど、貴重な意見を整理してご報告しなければならない箇所が幾つか残されておりますが、これらの報告に関しては、紙面の関係上、稿を改めてのご報告となってしまいます点について、何卒ご理解下さい。

また、（前号でも述べさせて頂きました通り）本調査の意義をご理解頂き、全面的にご支援下さった浄土宗宗務庁及び浄土宗総合研究所の皆様、お忙しい中、貴重なお時間をさいてアンケートにご協力頂いた各寺院の皆様に、この場をお借りて心より御礼申し上げます。

註

（1） 仏教福祉研究班 長谷川匡俊・坂上雅翁・曽根宣雄・鷲見宗信・藤森雄介・関徳子・渡邉義昭「浄土宗　社会福祉事業・活動に関するアンケート調査集計報告（1）」『仏教福祉　No. 8』 浄土宗総合研究所　2005年3月25日　93～140頁

（2） 例えば、2005年3月31日現在、特定非営利活動促進法に基づいて認証された「NPO」は21,286団体であるが、そのうち「保健・医療又は福祉の増

調査結果をみると、「NPO」・「NGO」に「関心がない」と回答したものは有効回答数の約2割、ターミナルケア（ビハーラ、終末医療）に「関心がない」と解答したものが有効回答数の1割強に留まっており、「何らか関心を持っている」という点では双方とも非常に高い数値結果を得ることができた。ただ、そのうち「関心はあるが今のところ関わること（参加すること）は考えていない」と答えているものが問6・問7の双方とも有効回答数の6割以上となっており、これら「消極的な関心層」にどのような働きかけを行なっていくのかが今後の活性化を考える上では重要なポイントとなっていくと考えられよう。

問8は、社会福祉に関する研修会・講演会に関する参加の有無やその内容について明らかにする項目である。参加の度合いや宗門としての特徴的な部分については、先の問と同様に、今後の他宗との比較検討によって明らかにすることが可能であると考えられるが、やはり、「行政主催の社会福祉関係の研修会・講習会」が有効回答数の約4割と、宗門主催のものよりも1割程度上回っている点は気になるところではある。「社会福祉」に対して宗門としてはどのような位置づけで考えているのか、またその為の啓蒙的な活動や支援はどのように行なわれているのか等について、その効果も含めて今後検討を加え、より具体的な提言を行ってく必要があると考えている。

問9は、住職個人の（主観的な考えとしての）社会福祉についての関心について明らかにする項目である。幸い、何らかの形で「社会福祉に関心がある」ものは有効回答数の9割を超えているものの、実際の活動にまで至っているものは有効回答数の2割程度に留まっている。ここでも先の問からも見えてきたように、「消極的な関心層」にどのような働きかけを行なっていくのかが必要不可欠である。

また問10は、客観的に見た仏教と社会福祉との関わりについて、それぞれ明らかにする項目である。ここでは、アンケート調査開始時点で「1. より積極的に関わっていくべきである」、「2. 現状のままでよい」、「3. 特に関わる必要はない」、「4. その他」と4つの選択肢を設けて調査を行ない、一定

3．調査結果に関する留意点及び今後の課題

以上、本調査における後半部分、すなわち「住職」の活動実態及び意識（問４～問10）までの単純集計結果を記したが、ここでは、それぞれの数値結果に関する留意点や今後の課題等について若干触れておきたい。

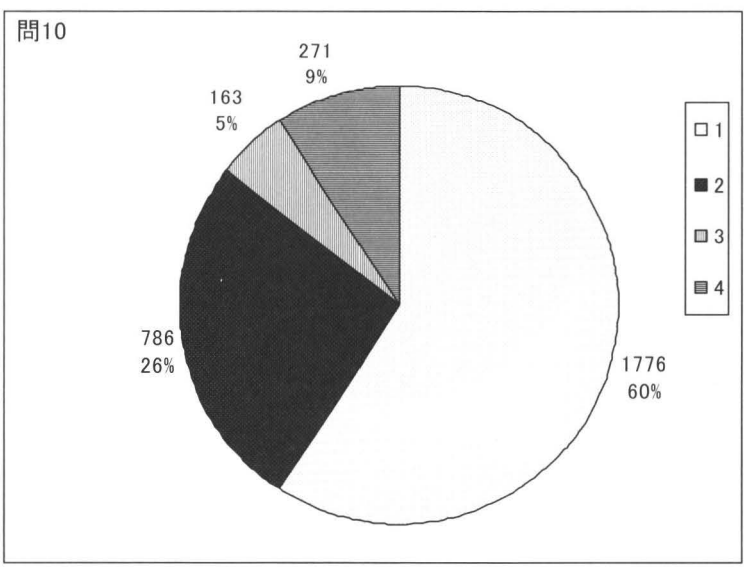
まず、問４及び問５は、住職の法務専業・兼業の別を問いつつ、その日々の諸活動の中で社会福祉に関連するものがどの程度行なわれているのかを明らかにするための項目である。例えば、兼業のうちで社会福祉に関連する仕事についている住職（問４―１）、（原則として無給もしくは定期的な報酬を伴わない）社会福祉関係職を担っている住職（問５）、といった数値結果をどのように読み解いていくのかは、今後の他宗との比較検討によって明らかにしていきたいと考えているが、一点のみ興味深い結果を述べるならば、兼業を行なっている住職のうち、その仕事が「（仏教者にふさわしい）社会実践のひとつとしてこの職業が適切であると考えて兼業している」ものが有効回答数の約６割に達し（問４―２　回答欄Ｂ群）、また（原則として無給もしくは定期的な報酬を伴わない）社会福祉関係職を担っている住職のうち、「仏教者の社会実践のひとつとして適切であると考えたため活動している」ものが有効回答数の７割近くに達している（問５―２　回答欄Ｂ群）ことなどは、今後、仏教者の社会的実践の一つとして社会福祉を考えていく際に、頼もしい数値であるといえよう。

問６は、「NPO」・「NGO」に関する実践状況や関心の度合いについて明らかにする項目であり、問７は、ターミナルケア（ビハーラ、終末医療）に関する実践状況や関心の度合いについて明らかにする項目である。いわゆる「NPO」・「NGO」は、近年、社会実践の新しい組織形態として注目されているものであり、その活動団体の中には社会福祉に関わる領域を目的としているものも数多く見られる[(2)]。また、ターミナルケア（ビハーラ、終末医療）に関しては、歴史的な臨終行儀の作法等にも見られるように[(3)]、本来、仏教者が専門とすべき領域ともいえるものである。

問10　社会福祉と仏教者との関わりはどうあるべきだと考えますか。
回答欄の中から該当する番号から一つを選んで○をつけるとともに、その理由について、住職個人のお考えで結構ですので、忌憚のないご意見をご自由にお書き下さい。

1．より積極的に関わっていくべきである
2．現状のままでよい
3．特に関わる必要はない
4．その他（　　）

設問	1	2	3	4	記述	合計
件数	1776	786	163	271	142	2996
%	59.28%	26.23%	5.44%	9.05%		100.00%

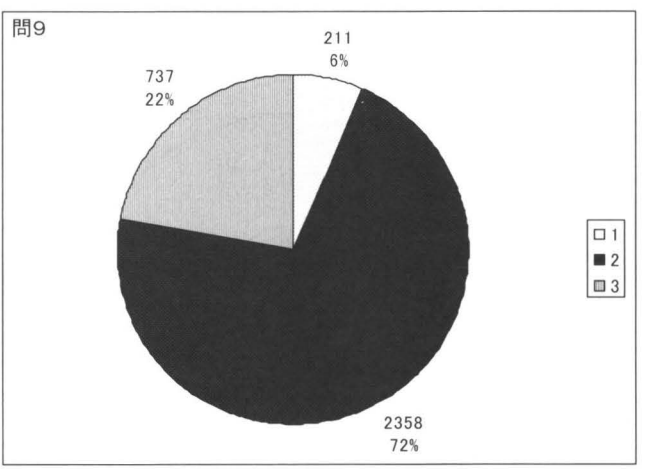


問10の有効回答数は2996件であり、そのうち、「より積極的に関わっていくべきである」という回答が1776件で59.28%と最も多く、次いで「現状のままでよい」が786件で26.23%、「特に関わる必要はない」が163件で5.44%の順であり、「その他」は271件で9.05%であった。

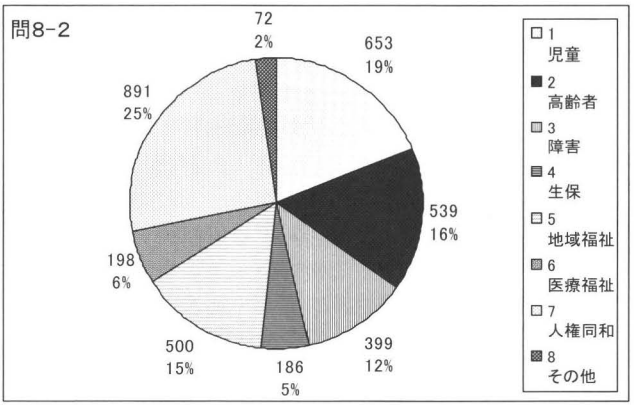
問９　ご住職の社会福祉についての関心について、お尋ねします。
該当するものを一つだけ選び、回答欄の番号に○をつけて下さい。

1．個人として、社会福祉そのものに関心が無い
2．個人として社会福祉には関心があるが、社会福祉実践を行うまでには至っていない
3．個人として社会福祉には関心があり、社会福祉実践も行っている

設問	1	2	3	合計
件数	211	2358	737	3306
%	6.38%	71.32%	22.29%	100.00%



問９の有効回答数は3306件であり、そのうち、「個人として社会福祉には関心があるが、社会福祉実践を行うまでには至っていない」が2358件で71.32％、「個人として社会福祉には関心があり、社会福祉実践も行っている」が737件で22.29％、「個人として、社会福祉そのものに関心が無い」が211件で6.38％の順である。また、実践の有無にかかわらず「社会福祉に関心がある」という回答は3095件で有効回答数に対して93.61％である。さらに、関心の有無にかかわらず「実践に至っていない」という回答は2569件であり、有効回答数に対して77.70％であった。



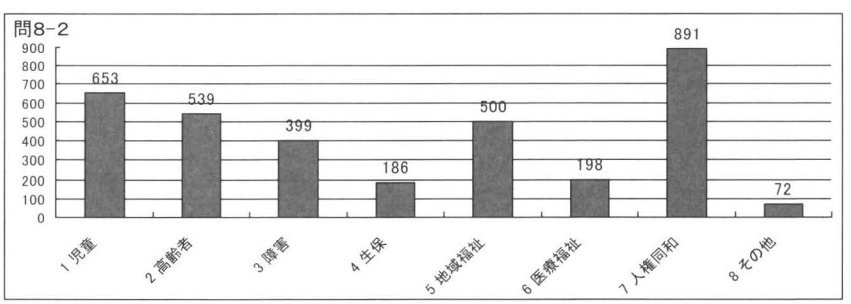
問８－２の有効回答数は3438件であり、そのうち、「人権・同和に関する研修会・講習会」が891件で25.92％と最も多く、次いで「児童福祉に関する研修会・講習会」が653件で18.99％、「高齢者福祉に関する研修会・講習会」が539件で15.68％、「地域福祉に関する研修会・講習会」が500件で14.54％、「障害児・者の福祉に関する研修会・講習会」が399件で11.61％、「医療福祉に関する研修会・講習会」が198件で5.76％、「生活保護に関する研修会・講習会」が186件で5.41％の順であり、「その他」は72件で2.09％であった。

問８－２　参加した研修会・講習会はどのような社会福祉分野ですか。回答欄の中より該当するものすべてを選び、番号に○をつけて下さい。なお、「８」の番号を選んだ場合には、合わせて（　　）の中に、具体的な内容を記入して下さい。

1．児童福祉に関する研修会・講習会
2．高齢者福祉に関する研修会・講習会
3．障害児・者の福祉に関する研修会・講習会
4．生活保護に関する研修会・講習会
5．地域福祉に関する研修会・講習会
6．医療福祉に関する研修会・講習会
7．人権・同和に関する研修会・講習会
8．その他（　　）

設問	1 児童	2 高齢者	3 障害	4 生保	5 地域	6 医療
件数	653	539	399	186	500	198
%	18.99%	15.68%	11.61%	5.41%	14.54%	5.76%

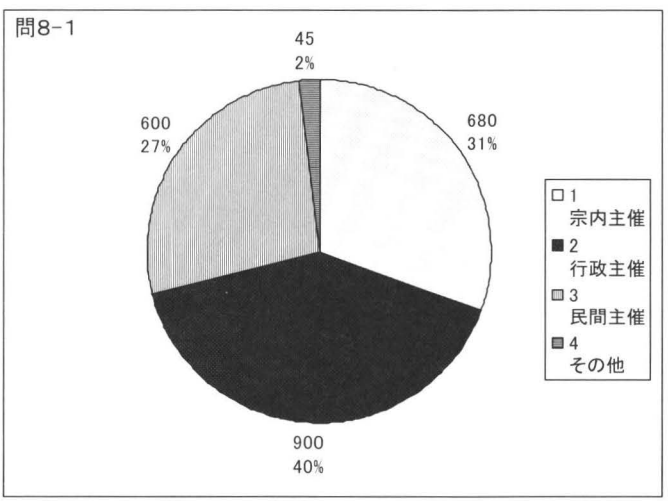
7 人権	8 その他	8 記述	合計
891	72	67	3438
25.92%	2.09%		100.00%



問８－１　参加した研修会や講習会はどこが主催したものですか。
該当するものすべて選び、回答欄の番号に○をつけて下さい。
なお、「４」の番号を選んだ場合には、合わせて（　　）
のなかに、具体的な内容を記入して下さい。

１．宗内主催の社会福祉関係の研修会・講習会
２．行政主催の社会福祉関係の研修会・講習会
３．民間(連盟・協会等)主催の社会福祉関係の研修会・講習会
４．その他（　　）

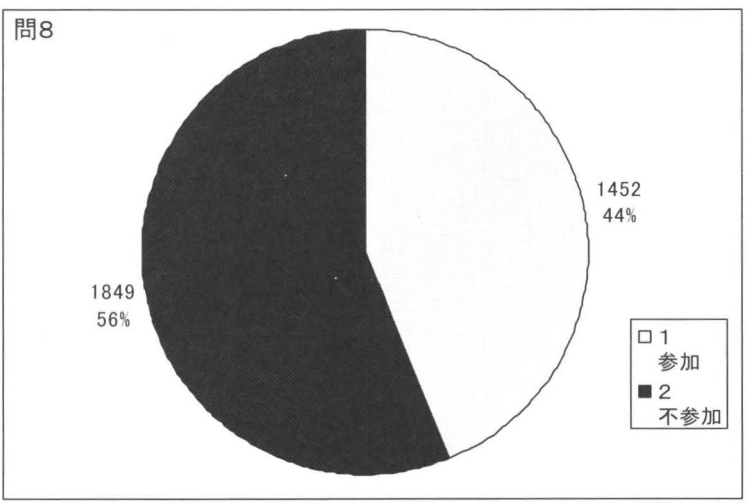
設問	1. 宗内主催	2. 行政主催	3. 民間主催	4. その他	4. 記述	合計
件数	680	900	600	45	41	2225
%	30.56%	40.45%	26.97%	2.02%		100.00%



問８－１の有効回答数は2225件であり、そのうち「行政主催の社会福祉関係の研修会・講習会」が900件で40.45％と最も多く、次いで「宗内主催の社会福祉関係の研修会・講習会」が680件で30.56％、「民間（連盟・協会等）主催の社会福祉関係の研修会・講習会」が600件で26.97％の順であり、「その他」は45件で2.02％であった。

問８　社会福祉に関係する研修会・講習会についてお尋ねします。
過去３ヵ年の内に社会福祉に関係する研修会・講習会に参加しましたか。
該当するものを一つだけ選び、回答欄の番号に○をつけて下さい。

設問	1. 参加	2. 不参加	合計
件数	1452	1849	3301
%	43.99%	56.01%	100.00%

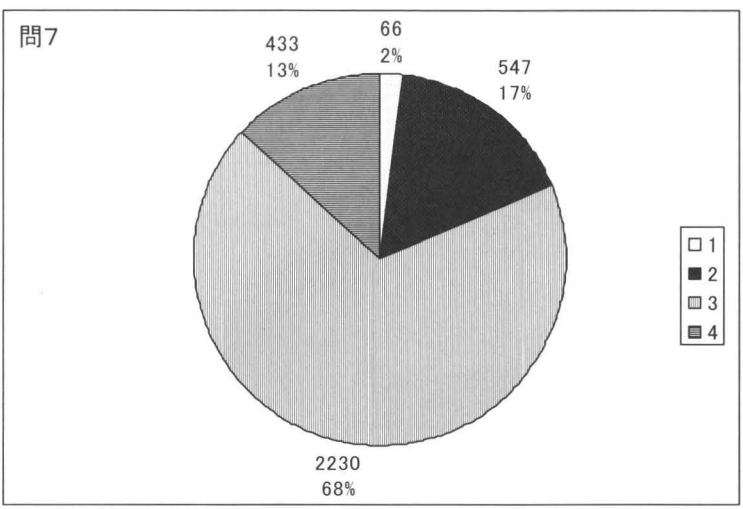


問８の有効回答数は3301件であり、そのうち、「参加した」と回答したものが1452件で43.99％、「参加していない」と回答したものが1849件で56.01％と、「参加した」という回答より「参加していない」という回答の方が397件、12.02％上回る結果となった。

問７　ターミナルケア（終末期医療、ビハーラ）についてお尋ねします。
該当するものを一つだけ選び、回答欄の番号に○をつけて下さい。

１．実際に携わっている
２．関心はあり、今後は関わることも考えている
３．関心はあるが今のところ関わることは考えていない
４．関心はない

設問	1	2	3	4	合計
件数	66	547	2230	433	3276
%	2.01%	16.70%	68.07%	13.22%	100.00%

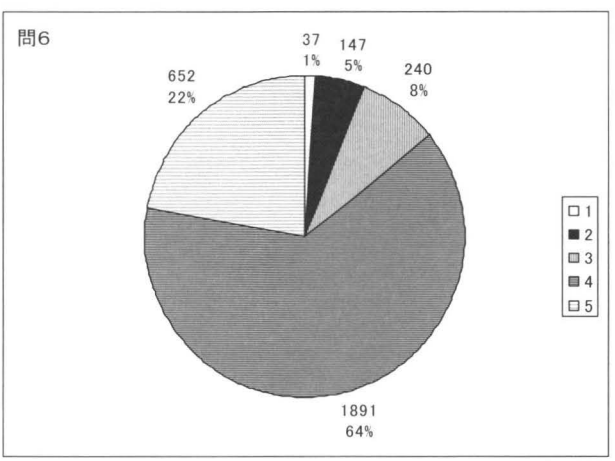


問７の有効回答数は3276件であり、そのうち、「関心はあるが今のところ関わることは考えていない」が2230件で68.07％と最も多く、次いで「関心はあり、今後は関わることも考えている」が547件で16.70％、「関心はない」が433件で13.22％、「実際に携わっている」が66件で2.01％の順である。

問6　近年、社会実践の新しい組織形態として注目されている「NGO」・「NPO」についてお尋ねします。
該当するものを一つだけ選び、回答欄の番号に○をつけて下さい。
なお、「1」または「2」の番号を選んだ場合には、合わせて（　　）のなかに、団体名を記入して下さい。

1．実際に団体を主宰し、活動している　（団体名：　　）
2．既存団体に参加している　（団体名：　　）
3．関心はあり、今後は参加も考えている
4．関心はあるが今のところ参加は考えていない
5．関心はない

設問	1	1. 記述	2	2. 記述	3	4	5	合計
件数	37	36	147	138	240	1891	652	2967
%	1.25%		4.95%		8.09%	63.73%	21.98%	100.00%



問6の有効回答数は2967件である。そのうち、「関心はあるが今のところ参加は考えていない」が1891件で63.73%と最も多く、次いで「関心はない」が652件で21.98%、「関心はあり、今後は参加も考えている」が240件で8.09%、「既存団体に参加している」が147件で4.95%、「実際に団体を主宰し、活動している」が37件で1.25%の順である。

問５－２－Ａの有効回答数は1062件であり、そのうち、「行政・地域社会・宗門内・檀家等からの要請があったため」と回答したものが801件で75.42％、「行政・地域社会・宗門内・檀家等からの要請の有無に関わらない」が261件で24.58％であり、「行政・地域社会・宗門内・檀家等からの要請があったため」に活動を行なっているという回答が540件、50.84％上回る結果となった。

問５－２－Ｂの有効回答数は1056件であり、そのうち、「仏教者の社会実践のひとつとして適切であると考えたため活動している」と回答したものが711件で67.33％と最も多く、次いで「仏教者の社会実践のひとつとして適切であると考えたわけではないが、たまたま機会があって活動している」が303件で28.69％の順であり、「その他」は42件で3.98％であった。

問５－２　これらの活動を行っている主たる理由はなんですか。
まず回答欄Ａ群から該当するものをどちらか一つ選んで番号に○をつけ、つづけて、回答欄Ｂ群から該当するものを一つ選んで番号に○をつけてください。
なお、回答欄Ｂ群で「３」の番号を選んだ場合には、合わせて（　　）のなかに、具体的な内容を記入して下さい。

回答欄Ａ群

1．行政・地域社会・宗門内・檀家等からの要請があったため
2．行政・地域社会・宗門内・檀家等からの要請の有無に関わらない

回答欄Ｂ群

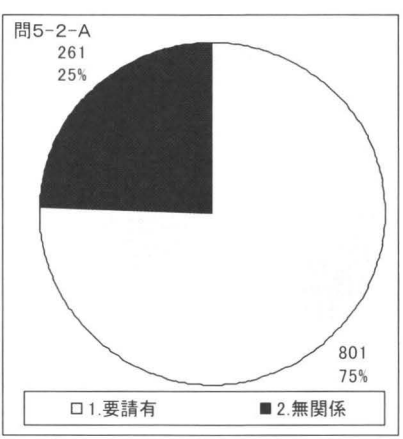
1．仏教者の社会実践のひとつとして適切であると考えたため活動している
2．仏教者の社会実践のひとつとして適切であると考えたわけではないが、たまたま機会があって活動している
3．その他（　　）

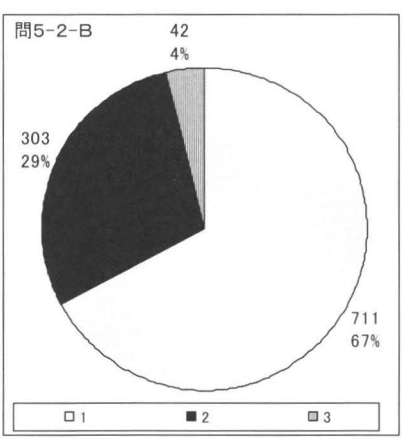
回答欄Ａ群

設問	1. 要請有	2. 無関係	合計
件数	801	261	1062
%	75.42%	24.58%	100.00%

回答欄Ｂ群

設問	1	2	3	3. 記述	合計
件数	711	303	42	43	1056
%	67.33%	28.69%	3.98%		100.00%



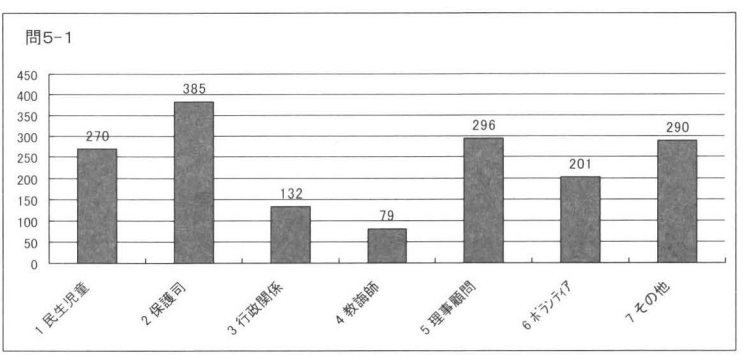


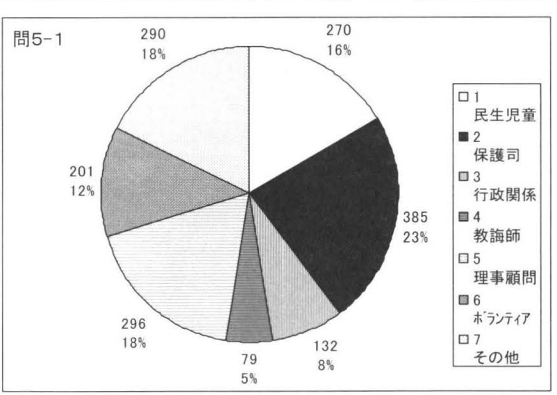
問５－１の有効回答数は1653件であり、そのうち、「保護司」が385件で23.29％と最も多く、次いで「福祉施設・団体等の理事・顧問等」が296件で17.91％、「民生委員・児童委員」が270件で16.33％、「任意のボランティア団体会員」が201件で12.16％、「社会福祉計画推進委員等、地域における行政関係」が132件で7.99％、「教誨師」が79件で4.78％の順に多く、「その他」は290件で17.54％であった。

問５－１　その活動内容について該当するものをすべて選び、回答欄の番号に○をつけて、（　　）のなかに活動年数を記入して下さい。なお、「７」の番号を選んだ場合には、合わせて（　　）のなかに、具体的な内容を記入して下さい。

設問	1 民生児童	2 保護司	3 行政関係	4 教誨師
件数	270	385	132	79
%	16.33%	23.29%	7.99%	4.78%

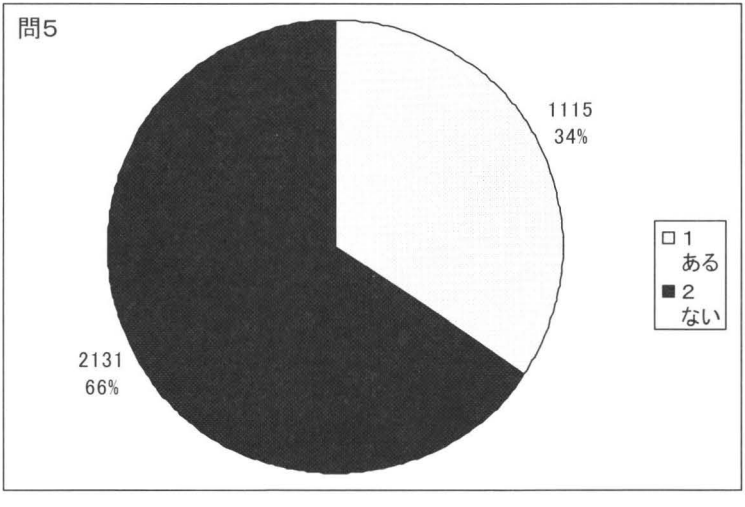
5 理事顧問	6 ボランティア	7 その他	7 記述	合計
296	201	290	283	1653
17.91%	12.16%	17.54%		100.00%





問５　ご住職が行っている、（原則として無給もしくは定期的な報酬を伴わない）社会福祉関係職はありますか。該当するものを一つだけ選び、回答欄の番号に○をつけて下さい。

設問	1. ある	2. ない	合計
件数	1115	2131	3246
%	34.35%	65.65%	100.00%

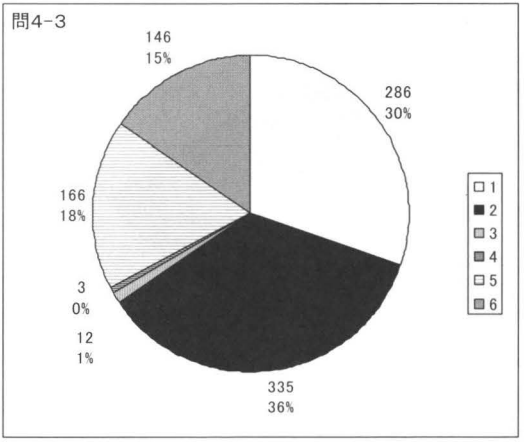


問５の有効回答数は3246件であり、そのうち、「ある」と回答したものが1115件で34.35%、「ない」と回答したものが2131件で65.65%であり、住職が行なっている社会福祉関係職は「ない」と回答したものが「ある」と回答したものよりも1016件、31.3%上回る結果となった。

問４－３　これらの兼業を行う際、仏教者としての立場が影響することはありますか。
該当するものを一つ選び、回答欄の番号に○をつけて下さい。

1．良い意味で強く影響することがある
2．どちらかといえば良い意味で影響することがある
3．どちらかといえば悪い意味で影響することがある
4．悪い意味で強く影響することがある。
5．どちらの場合もある
6．仏教者の立場が兼業に影響することはない

設問	1	2	3	4	5	6	合計
件数	286	335	12	3	166	146	948
%	30.17%	35.34%	1.27%	0.32%	17.51%	15.40%	100.00%



問４－３の有効回答数は948件であり、そのうち「どちらかといえば良い意味で影響することがある」が335件で35.34％と最も多く、次いで「良い意味で強く影響することがある」が286件で30.17％、「どちらの場合もある」が166件で17.51％、「仏教者の立場が兼業に影響することはない」が146件で15.40％、「どちらかといえば悪い意味で影響することがある」が12件で1.27％、「悪い意味で強く影響することがある」が3件で0.32％の順であった。

との回答が272件で29.28％となり、生活上の必要性により、兼業であるとの回答が多数であった。

問4－2－Bの有効回答数は902件であり、「(仏教者にふさわしい) 社会実践のひとつとしてこの職業が適切であると考えて兼業している」との回答が539件で59.76％と最も多く、次いで「(仏教者にふさわしい) 社会実践のひとつとしてこの職業が適切であると考えたわけではなく、たまたま機会があって兼業している」が256件で28.38％、「その他」が107件で11.86％の順となっている。

問４－２　これらの兼業を行っている主たる理由はなんですか。
まず回答欄Ａ群から該当するものをどちらか一つ選んで番号に○をつけ、つづけて、回答欄Ｂ群から該当するものを一つ選んで番号に○をつけてください。なお、回答欄Ｂ群で「３」の番号を選んだ場合には、合わせて（　　）のなかに、具体的な内容を記入して下さい。

回答欄Ａ群

１．生活上の必要性があるため　　２．生活上の必要性の有無とは関係ない

回答欄Ｂ群

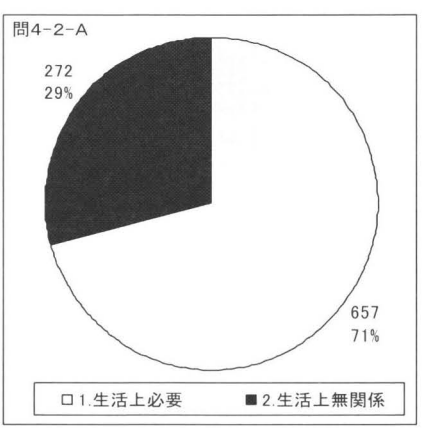
１．（仏教者にふさわしい）社会実践のひとつとしてこの職業が適切であると考えて兼業している
２．（仏教者にふさわしい）社会実践のひとつとしてこの職業が適切であると考えたわけではなく、たまたま機会があって兼業している
３．その他（　　）

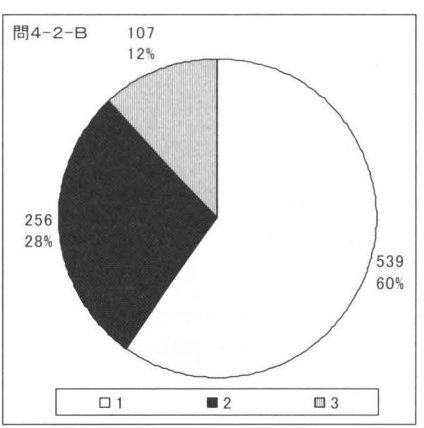
回答Ａ群

設問	1. 生活上必要	2. 生活上無関係	合計
件数	657	272	929
%	70.72%	29.28%	100.00%

回答Ｂ群

設問	1	2	3	3. 記述	合計
件数	539	256	107	86	902
%	59.76%	28.38%	11.86%		100.00%





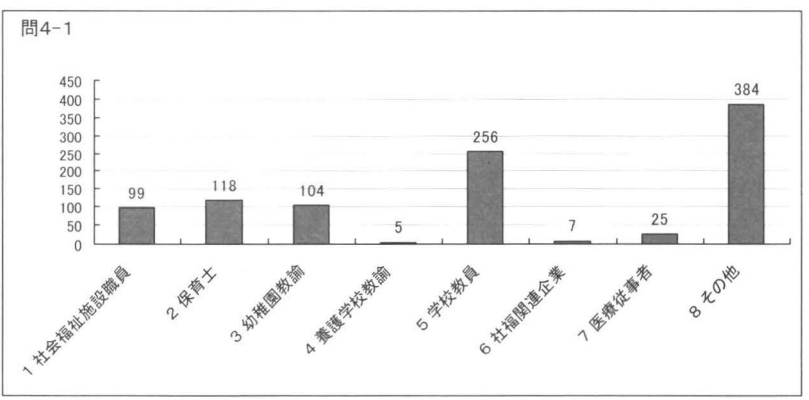
問４－２－Ａの有効回答数は929件であり、「生活上の必要性があるため」との回答が657件で70.72％、「生活上の必要性の有無とは関係ない」

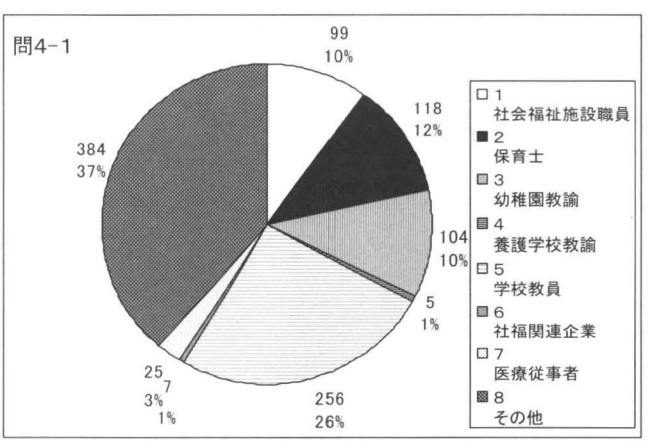
問４－１の有効回答件数は998件であり、そのうち、「学校教員」が256件で25.65％と最も多く、次いで「保育所または保育園保育士（含園長）」が118件で11.82％、「幼稚園教諭（含園長）」が104件で10.42％、「社会福祉施設職員」が99件で9.92％、「医師・看護師などの医療従事者」が25件で2.51％、「社会福祉関連企業社員」が7件で0.70％、「養護学校教諭」が5件で0.50％の順であり、「その他」は384件で38.48％であった。

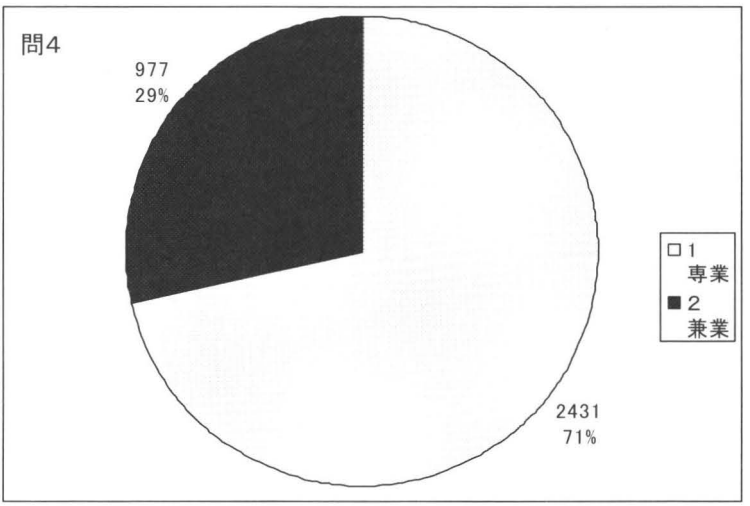
問４－１　その仕事は、次のどれですか。
該当するものを一つだけ選び、回答欄の番号に○をつけ、
（　　）のなかに勤続年数を記入して下さい。

設問	1. 社福施設	2. 保育士	3. 幼稚園	4. 養護学校	5. 学校教員
件数	99	118	104	5	256
%	9.92%	11.82%	10.42%	0.50%	25.65%

6. 社福企業	7. 医療	8. その他	合計
7	25	384	998
0.70%	2.51%	38.48%	100.00%







問４の有効回答数は3408件であり、そのうち、ご住職が寺院法務「専業」であると回答したものが2431件で71.33%、「兼業」であると回答したものが977件で28.67%であった。

浄土宗　社会福祉事業・活動に関する アンケート調査　集計報告（2）

仏教福祉研究班
長谷川匡俊・坂上雅翁
曽根宣雄・鷲見宗信
藤森雄介・関徳子
渡邉義昭

1．はじめに

平成16年度に、浄土宗からの全面的なご理解とご協力のもとで、浄土宗総合研究所仏教福祉研究班の研究テーマとして実施された「浄土宗　社会福祉事業・活動に関するアンケート調査」の趣旨・調査概要及び、本調査の前半部分を占める「寺院」の活動実態に関する単純集計結果については、既に前号において報告をさせて頂くことができた。(1)

本稿においては、前号に引き続いて、本調査の後半部分である、「住職」の活動実態及び意識に関する単純集計結果を報告するものである。

2．調査結果

3．ご住職の社会福祉実践について

問4　ご住職は、寺院法務専業ですか、他の仕事と兼業ですか。
該当するものをどちらか一つだけ選び、回答欄の番号に○をつけて下さい。

設問	1専業	2兼業	合計
件数	2431	977	3408
%	71.33%	28.67%	100.00%

JOURNAL OF "BUKKYO FUKUSHI"

No.9, March 2006

CONTENTS

Preface

The View of Life and Death in Hōnen's Pure Land Buddhism (I)
— With Special Reference to the View of "Life" — Daihaku Okouchi

A Study of Budhisattva's "*sdom pa*" ("Bosatsu-Ritsugi")
for "Bukkyo-Fukushi" Chitoshi Ueda

Published by

JODO SHU RESEARCH INSTITUTE

(Jōdo Shū Sōgō Kenkyūjo)

TOKYO, JAPAN