

浄土宗学における 「共生（ともいき・きょうせい）」

齋 藤 蒙 光

1. はじめに

椎尾弁匡師の「共生（ともいき）」思想は、浄土宗内に「浄土宗義の現代化」を廻る議論を促し、宗外においては仏教的「共生（きょうせい）」への拡がりを見せた。その推移に合わせ、浄土宗学研究者による「共生（ともいき・きょうせい）」研究が進められている。今回は、その研究成果について整理する。

2. 「ともいき」を説いた椎尾弁匡師の問題意識

筆者は『共生文化研究』創刊号において、本学の学祖・椎尾弁匡師（1876～1971）における浄土教解釈、特に往生浄土と阿弥陀仏の解釈の内容について整理した¹。浄土宗の教義においては、「所求」すなわち死後生として他方仏土である西方極楽浄土へと往生することを願い求め、「所帰」すなわち人格仏として極楽浄土に住まう報身・阿弥陀仏を信仰し、「去行」すなわち阿弥陀仏が決定往生の業として選び取った称名念仏の一行を修め続ける、という三要素が柱となる。それに対して椎尾師は、人格仏や死後生の教説は時代錯誤であり、近代人にはかえって受け入れ難いと考えた。そこで、阿弥陀仏を汎神論的に、極楽浄土を現世的に解釈しようと試みる。結果、法然の『逆修説法』三七日の説示に基づき、阿弥陀仏の身土とは全時空に遍満する「全分他受用」の「無量寿」であるという、独自の渾一的仏身仏土観を確立した。また、縁起説と善導の「本願増上縁」説とを結び付け、自然界や人間社会の生滅変化を、阿弥陀仏の慈悲の力、「他力」によってもたらされる進化・向上と見なすのである。

椎尾師の仏身仏土解釈には当時の時代精神が強く反映しているため²、現在ではかえって前時代的に感じられる面もある。だが、内容はともかく、人間世界を

生きる我々と阿弥陀仏・極楽浄土との関係を、浄土教信仰のない者にも理解できるように表現し直そうと取り組んだ、師の問題意識には学ぶべき点がある。

また椎尾師は、その仏身仏土解釈を踏まえ、独自の「念仏生活」をも提唱している。人は、自他の存在は全て「諸縁力」「本願増上縁」の所生、すなわち過去から未来へと進化を促し続ける生命力によってあらわし出されているのだと気付くことで、利己主義を克服する。そこから、自己のみならず共同体や自然環境までもが向上していく「共生浄土」のために、職務に精進し改善や研究を続ける、それが「真実生活」であり「念仏生活」なのだという。

その「念仏生活」における「ともいき」の具体的な有り様を『共生の基調³』より読み取ると、第1に「身生きる」として、この身が一切諸縁力により生じたものであることに感謝と喜びを抱いて働く。第2に「心生きる」として、知性の「めざめ」である研究と、感情・意志の「喜びいさみ」である改善とを心掛ける。それにより、身と心とが「共に生きる」という。第3に「物生きる」として、無用な物を持たない「簡易生活」や廃物の再利用に努めるよう呼び掛ける。自身と同じく、個々の動植物や無機物もまた天地一切の力が集まって生じたものであるから、それらすべてに生命が宿っており、例えば一粒の米に宿った生命を生かすことが、天地すべての生命を生かすことに繋がると説く。こうして、人と物とが共に生きることになる。第4に「事生きる」として、伝統・習慣の中でも改善すべき虚礼陋習については改善し、また、その時々において取り組むべき事柄に全力をそそぐ「当務充実」や、各自が分担した業務を全うする「業務分配」に励むように説く。物体のみならず、一々の事象もまた天地如々の力によってあらわされた相であり、各自の業務を全うすることが、自己、さらには社会の生命の成就に繋がるという。そして第5に「人生きる」として、時間と教養の重要性を説く。「時は金にあらざ時は生命である」と、瞬間もいたずらに過ぎさないよう戒め、「人間として真に生きる教養がなくてはならない」と、全生涯のあらゆる時間と場所において研究・改善を続けるよう説く。そして「信仰生活」として、不断の向上的発展こそが自身の生命、さらに永遠の生命の成就だと受け止めるよう促す。こうして、身、心、物、事と共に生きる、真の人間生活があらわれる。さらに、孤在独存ということとは有り得ないため、一人が生きれば四囲もことごとく生きていくという。そこで

第六「家生きる」として、家族や仕事仲間と和合し、互いに教化し合うよう促す。そのような関係が「隣閭生きる」「自治体生きる」と広がっていけば、国いき世界いき、覚醒進歩の仏国浄土、共生世界が実現されると説く。

まとめると、個々人が改善・研究・儉約などに取り組みながら生活することで、身体・精神・物資・事象・業務・時間・社会などに宿る、縁起の生命が活性化し向上していく、というのが師の「ともいき」思想である。社会に対する椎尾師自身の強い関心により、浄土宗の「厭離穢土、欣求浄土」よりも、大乘仏教の「浄仏国土」思想が前面に打ち出されてはいるが、念仏や戒の精神を抽出して世俗社会の業務や日常生活に取り入れようとした、その試み自体はやはり評価すべきであろう。

法然の浄土宗立教開宗の意義に注目すると、椎尾師は、法然が自身一人の安寧に留まらず、比叡山を下りて道俗貴賤を問わず人々に救いを説いたという点に、「大乘」や善導の「願共諸衆生往生安樂国」に通じる「社会性」、すなわち利他の精神を見出している。師は法然の言葉のみでなく生き様にも注目し、教えを説く目的・意図や世俗社会との関わり方を読み取ろうとしている。

3. 「浄土主義の現代化」をめぐる議論

昭和2～40年代の浄土宗学関連書籍や論文などを見ると、椎尾師や光明会運動を立ち上げた山崎弁栄氏のように「阿弥陀仏」「往生浄土」「念仏」の現代的・発展的解釈を試みる研究者と、伝統的教義を固守する研究者との間で、意見の対立があったことが読み取れる。中でも「往生浄土」という話題に注目すると、前者は西方に実在するという「指方立相」の極楽世界から無相・無分別の「涅槃界」へと遡って「浄土」を解釈し、また念仏や善行の実践および信の確立によって現世で体得する宗教的境地は「往生」さらには覚りにも通じると解釈している⁴。それに対して後者は、無相・無分別の涅槃界から指方立相・有相莊嚴の西方極楽浄土へと展開したところに善導・法然の特色があると反論し、また往生は命終時であることを強調した⁵。昭和41年に知恩院浄土宗学研究所より発行された冊子『往生浄土の理解と表現』には、当時の著名な浄土宗侶の「往生浄土」観が列記さ

れているが、「往生」について論じる46名の内、椎尾師を初めとする38名が「現世の往生」を肯定する立場を取っており、「現代化」推進派が優勢であった状況が見て取れる。

「浄土宗義の現代化」推進派の代表者の一人が、知恩院浄土宗学研究所の第2代研究主任を務めた藤吉慈海氏(1915~1993)である。藤吉氏は、当時話題となったドイツの聖書学者、ルドルフ・カール・ブルトマンの提唱した「非神話化」に注目し、「神話的なものを排除してなお、宗教そのものに直参しうとするならば、それはそれでよいわけであって、わざわざ非合理的な神話的表現の媒介を通す必要性はない」などと主張している⁶。それに対し、同じく宗学研究所に所属していた清水澄氏⁷や、後に第4代研究主任となる高橋弘次氏⁸は、「非神話化」とは神話を現代人の感覚に迎合するように解体していくのではなく、自分本位な「非神話化」がなされないためには徹底的な歴史的・批判的原典研究と、三経一論や法然の言葉を受け止める側である自身の立脚地、すなわち「凡夫」という実存の自覚の徹底が先んじて必要であると反論している。

昭和41年に椎尾師が亡くなり、昭和59年に藤吉氏が浄土宗大本山光明寺法主となって宗学研究所を離れるなど、研究者の世代交代が進むにつれ、浄土宗の潮流は変化していく。伝統的教義を逸脱するような発展的解釈を戒め、基礎的な法然研究へと立ち返ろうとする動きが強まり、程なく「浄土宗義の現代化」を廻る議論は収束した。この「現代化」議論の盛衰は、浄土宗内における「ともいき」思想の評価にも影響を及ぼしている。昭和52、3年に刊行された知恩院浄土宗学研究所の機関誌『浄土宗学研究』第9、10号において、師の功績や「ともいき」思想に関する論文が重点的に発表されたが、その後「ともいき」関連の論文は減少し、平成4年には共生会の活動も終了している。

4. 仏教的「共生(きょうせい)」研究の生起

東海中学・高校の卒業生である建築家の黒川紀章氏(1934~2007)は、在学中に椎尾師より、人間と動植物とが「生かし生かされ、共に生きる」関係について聞かされ、感銘を受けたという。卒業後も独学で仏教思想を研究し、唯識の「阿

頼耶識」に関する「無覆無記一切種子識」などの言葉から、二元論的発想に起因する西欧社会の行き詰まりを克服する思想の着想を得たという。黒川氏はその思想を、「ともいき」と生物学用語の「共棲」とを結びつけて、「共生（きょうせい）」と命名した。昭和54年に『共生の時代』、昭和62年に『共生の思想』を出版し、また講演活動を行っていたところ、その講演録が崩壊間近のソ連などで関心を集めたという。

平成8年の著書『新共生の思想』では、「共生」独自の概念について以下のように説明されている。

- ・共生とは対立、矛盾を含みつつ競争、緊張の中から生まれる新しい創造的な関係をいう。
- ・共生とはお互いに対立しながらも、お互いを必要とし、理解しようとするポジティブな関係をいう。
- ・共生とは、いずれの片方だけでは不可能であった新しい創造を可能とする関係をいう。
- ・共生とは、お互いのもつ個性や聖域を尊重しつつ、お互いの共通項を揚げようとする関係である。
- ・共生とは、与え・与えられる大きな生命系のなかに自らの存在を位置付けるものである⁹。

最後の「与え・与えられる大きな生命系のなかに自らの存在を位置付ける」という項目に、椎尾師の「ともいき」思想の影響が伺える。他方、黒川氏の「共生」思想は、対立、矛盾、競争、緊張せざるを得ない人間の現実を前提としている点において¹⁰、「共生浄土」という理想社会の実現を目指す「ともいき」思想とは一線を画すものである¹¹。

黒川氏は、対立する国家・民族が共に繁栄していくための具体的な手段として、「聖域」と「中間領域」とを設けることを提案する。

共生の思想は調和、妥協、共存、混合、折衷とは本質的に異なる思想である。共生は、異質な文化、対立する二項、異質な要素、二元的対極のなかに存在する〈聖域〉を認め、敬意を表明することによって可能となる。相手の個性、地域の伝統文化といった〈聖域〉が未知の領域であり、不合理な要素と考え

られたとしても、それゆえにその〈聖域〉に敬意を表すことが必要なのだ。

お互いの〈聖域〉があまりに広範囲であれば、共生は不可能となる。共生のために長期にわたる対話、相互交流、補完的要素の発見といった努力が不可欠なことはいうまでもない。民族の相対的個性を〈聖域〉と考える排他的な民族主義や閉鎖的な地域主義は共生の思想になじまない。

共生を成立させる第二の条件は〈中間領域〉の存在である。二元論、対立する二項の間であって共通なルール、共通な理解を可能とする〈中間領域〉がきわめて重要である。私はこれを仮説的な了解領域とも呼んでいる。〈中間領域〉は、初めから固定的に存在するものではなく、きわめて仮説的で、流動的なものである。(中略)〈中間領域〉の存在は、ときには突然変異への触媒の役割を果たすことがある¹²。

相手の特異な文化や主張を「聖域」と認めて尊重し、攻撃を控える。その一方で、交渉可能な分野、すなわち「中間領域」において対話・交流を続ける。情勢に応じて「中間領域」を変化させながら対話・交流を重ねることで相互理解、相互学習を深め、そこから双方がより繁栄するための新たな思想や技術を創出していくというのである。このように黒川氏は、二元論的に対立する者同士が、決定的な決裂や一方的な妥協に陥ることなく、共に繁栄していく「共生(きょうせい)」のモデルケースを描いて見せたのである。

同時期には、生物学用語「symbiosis」に由来する「共生(きょうせい)」が世間の耳目を集めるようになり、平成6年の第16回日本学術会議に特別委員会として「アジア太平洋地域における平和と共生特別委員会」が設置された。その場において、愛知県出身で浄土真宗の僧侶でもある仏教学者・前田恵学氏(1926~2010)が、「その共生は、西洋よりもむしろ東洋、特に仏教でいう意味に合致する」と述べ、椎尾師の共生会運動を紹介したという¹³。前田氏は翌年の『日本学術会議月報』に「仏教における共生の主張」を執筆し、他の委員会などでも講演を行った。

前田氏や黒川氏の活動により、仏教的「共生(きょうせい)」にも関心が集まり、平成8~10年には東洋大学の菅沼晃氏を代表とする科学研究助成事業「仏教を中心とした共生の原理の総合的研究」が行われ、同じく平成10年の4月に発刊され

た『季刊 仏教』第43号において「共生の思想」という特集が組まれた。また同年10月に開催された日本仏教学会の学術大会においても「仏教における共生の思想」がテーマとなった。

5. 法然浄土教的「共生（ともいき・きょうせい）」の研究

浄土宗においても再び「共生」が脚光を浴び、平成12年には「愚者の自覚を家庭に御仏の光を 社会に慈しみを 世界に共生（ともいき）を」という浄土宗21世紀劈頭宣言が発表される。また、平成16、17年度の浄土宗総合学術大会において「共生」がテーマとなった。そうした動きの中で、新たな観点から法然浄土教的「共生（ともいき）」を論じる研究が始まっている。

① 椎尾師の「ともいき」に対する評価

前田恵学氏は平成9年の論文「椎尾弁匡師と共生の思想」¹⁴において、椎尾師の「ともいき」思想について、次のように論評する。

椎尾師の共生浄土の思想は、従来の伝統的な浄土観に大きな衝撃を与えたであろうことは、想像に難くはない。伝統的な立場では、来世に浄土を考えていたのに、共生浄土は現世の浄土を主張したからである。しかし現世の浄土は、いかにしても完全ではありえず、仮の世界に止まる。真実なる浄土、完全なる世界は来世に求めるほかはない。その意味からすれば、共生浄土の思想は、伝統的な浄土観を否定するものではなく、かえって現世を忘れて来世のみに傾き勝ちであった伝統的立場を補強するはずのものであったと思われる。

椎尾師は「死後生」としての「浄土」を否定してはおらず、それを前提とした上で、現世を軽視する点を補うために「現世の浄土」を説いたのだと分析している。

藤本浄彦氏は、平成10年の日本仏教学会において「往生と共生—法然浄土教とその展開—」という論題で研究発表を行っている¹⁵。そこで、「共に生きる」という意味の「共生」は、法然・善導の「死後に往生する」という「定規」に当てはめるならば否定的に評価されるであろうが、浄土教の有する「時機相応性」の具

体的事例と見なすならば、肯定的に評価し得ると論じる。平成17年度浄土宗総合学術大会において基調講演を行った高橋弘次氏も同様に、椎尾師が「往生」の「生」を、個在を破って「生きる」ことだと解釈し、「日常生活」「社会生命」の充実を説いたという点に注目し、それを浄土宗義の「実義」に対する「錬磨義」と位置づけている¹⁶。

一方、村上真瑞氏は平成23年の論文「法然上人における諸行と共生」において¹⁷、「共生」を「共に生まれる」分断生死ではなく、此土で「生きる」変易生死として理解する椎尾師の解釈は、上品上生、エリートの思想であると批判している。また、廣瀬卓爾氏は平成25年の「共生」という記号」において¹⁸、藤本氏の意見を「時機相応の拡大解釈」と断じ、浄土宗門が未だ定義の不明瞭な「共生」を受容することにより、「現世の時代精神に距離を置くことなく、依って立つべき浄土教の原理（教理）の検討もなく此岸の事柄（筆者注：現代社会の諸問題）を重要課題とする姿勢」を批判している。

確かに椎尾師は浄土宗の伝統的教義に忠実な発展的解釈を展開するのではなく、むしろその欠点を批判し、独自の解釈によってそれを補完しようと試みている。その「ともいき」思想をそのまま受容することには問題があろう。現在、浄土宗では「法然共生（ともいき）」が掲げられているが、その語を内実の伴ったものとするためには、椎尾師の抱いた問題意識や「ともいき」の思想的意義を継承しつつも、より法然の思想と相応する、新たな発展的解釈として「共生」思想を再構築する必要があるだろう。

②愚者の自覚

大南龍昇氏は平成16年の浄土宗総合学術大会シンポジウムにおいて¹⁹、「共生」とは「差異性、つまり異なった性格を持った者同士が対立、緊張しながらも豊かな、あるべき関係を生み出そうとする営みであり、思想である」と規定する。そして浄土宗21世紀劈頭宣言に注目し、「愚者の自覚」こそが法然浄土教的「共生」論の重要な前提だと述べる。そこで吉津宣英氏の「菩薩型サンガ」を紹介し、自らの至らなさに目覚め他者に共感する心を持ってこそ、社会に慈しみを持って臨むことが出来るのだと論じている。

浄土宗 21 世紀劈頭宣言の第二句以降において、家庭から社会、そして世界へと「共生」の場が広がっていくところは『共生の基調』を連想させるが、その第一句に「愚者の自覚」が挙げられる点は椎尾師との相違を感じさせる。椎尾師は浄土宗教義が過度に反省を強いる点を嫌い、縁起=本願に目覚めて利己主義を克服することを「覚醒」と表現した。だが劈頭宣言では、自己や人間の罪悪性や有限性を直視する「愚者の自覚」が再び前面に打ち出されている。法然浄土教においては、愚痴・無明の煩惱を超越するような「覚醒」ではなく、むしろその煩惱に縛られて六道を輪廻し続ける「罪悪生死の凡夫」という在り方を自覚する中で、他者との共感を育むのである。

③阿弥陀仏・往生浄土

藤本浄彦氏は平成 13 年の論文「“選択と共生”の精神²⁰」において、「聖なるものの人格化」に関連して、マルティン・ブーバー（1878～1969）の“我と汝”の思想を紹介する。すなわち、〈我—それ〉の三人称世界と異なり、〈我—汝〉の二人称世界は相互主体性に基づく間柄の世界を築く。その〈我—汝〉関係は自然や動物との間にも成立するが、〈汝〉が〈それ〉へと転変しがちである。しかし、如何なる客観的外観も獲得されない神に対しては、〈我—汝〉関係しか成り立たないという。さらに宗教学者の西谷啓治氏（1900～1992）が、この〈我と汝〉の関係を「縁起」思想と結びつけて解釈し、「自己の存在と他者の存在との関係が本当にふれあうようになったこと」「あらゆるものを生かす何か大きな力に生かされて生きているのだという自覚」「我をも汝をも共に生かす、大きな力への関係にまで発展し得る」などと論じていることを紹介する。そして藤本氏は、法然浄土教においては、口に南無阿弥陀仏と称えることによって“阿弥陀仏と親しく近い関係”が味あわれ、極楽浄土に“行き生まれる”ことによって阿弥陀仏と“共に生きる”。それは現世と来世とを貫く“共生”の境地だと論じる。

神谷正義氏は、平成 13 年の論文「法然上人における共生の思想」において²¹、「上下支配関係でない平等性」と「異なりを排除しない、多様な存在を認め合う開放性と多様性の尊重」とが、共生の理論的枠組みに不可欠だと述べる。そして、法然遺文における「平等」の用例を洗い出し、「1、すべての念仏する衆生は阿弥

陀仏の前で等しい存在と捉える立場と、2、すべての衆生を等しく悪人と見る立場と、3、阿弥陀仏の本願を平等の慈悲と見る立場」とに分類する。

池見澄隆氏は平成16年の浄土宗総合学術大会シンポジウムにおいて²²、椎尾師の時代においては否定された死後生を積極的に評価するところから法然浄土教に基づく現代の共生論を提起したいと述べ、「死後再生」への願望と確信に注目する。現世の親愛なる人間関係が死という現実によって破綻するときに、その関係の来世的復活・再生を確信するのは「我一汝」の人倫関係の共済であり、「先に生じたものが後を導く」死者と生者との共生、また死後共生を確信した上での現世の共生関係の深化、さらには「生々世々の父母師長妻子眷属朋友知識」との再会という普遍的な人倫による死後共生へと繋がっていく。「往生」ということ自体に、自分一人の救済に止まらない「願求諸衆生、往生安楽国」、「もろもろの衆生と共に往生する」ということが含意されている。死こそが個人・社会の最大の弱点であり、死後生における共生を確信することが、生態学的な共生をも充足させるための前提たり得るのではないかと論じている。

「罪惡生死の凡夫」が「人格仏」としての阿弥陀仏を念じるということは、「我（凡夫）一汝（仏）」という「相互主体性」の確立された関係が結ばれるということであり、平生に念仏し死後に往生するということは、現世・来世を貫いて阿弥陀仏と「共に生きる」ということである。さらに、「我（凡夫）一汝（仏）」の関係は「我ら（衆生）一汝（仏）」という関係でもある。仏の側よりもたらされる「平等の慈悲」「平等の救い」を信じ、「共に往生する」ことを願うことで、「我一それ」に陥りがちな衆生の間にも、広く「我一汝」の関係が成立する。こうして、生と死、現在・過去・未来にわたる「共生」が成立することになる。また、「我一汝」の関係と「縁起」説とを結びつけた西谷氏の論は、「ともいき」思想に対する新たな解釈の可能性を示していよう。

④念仏生活・異類の助業・三心

大南龍昇氏²³は、法然の教えでは利他行・菩薩行の実践が往生後に持ち越されるが、その実践論に注目すると、回向発願心の「自他の善根功德を回向する」という説示と、決定往生の確信を得て後の「異類の助業」に共生社会実現の道が見

出せると指摘する。また、社会の宗教を強く打ち出したところに椎尾師の仏教観の特色があり、現在の浄土宗徒はこれを学び、推進していくべきだと論じる。村上真瑞氏²⁴も同様に、布施や慈悲などの社会活動は、信心決定後に念仏を助成する「異類の助業」として取り入れることができると論じる。

神谷正義氏は平成 26 年の論文「法然教学と共生」において²⁵、法然や二祖三代の著書では、凡夫が念仏することで妄念が止み、持戒・忍辱・智慧波羅密を行じる菩薩と同等になることが説かれており、念仏をしながら生活することで、おのずと社会活動を展開することになると論じる。

また、奈倉道隆氏は平成 17 年度浄土宗総合学術大会のシンポジウムにおいて²⁶、浄土宗の念仏に伴う心遣いである「三心」を自身の専門分野における 3 種の「カウンセリングマインド」に結びつけて解釈している。「カウンセリングマインド」第 1 の精神「自己一致した心」は「至誠心」、すなわち真心をもって相手と話し合っていく念仏の心と結び付く。第 2 の精神「無条件に相手を尊重する」が「深心」、つまり至らない自己を省みつつ阿弥陀仏の救いを信じる「二種深信」により、自分が相手の問題を解決するという大それた心を抑え、今人間としてできることを共にやっ払いこうと考えることと結び付く。そして第 3 の精神「共感的理解」が「廻向発願心」、すなわち共に浄土に往生させていただきたいという願生心から生じる共感と結びつくという。

往生浄土を目的として称名念仏の一行をひたすら実践する「専修念仏」と、社会的な「共生」の活動とを矛盾無く会通するのは難しい課題である。専修念仏行が心身にもたらす効能や、「三心」「四修」「異類の助業」「大乘戒」などの念仏に伴う実践論に則した解釈が求められよう。

⑤対立する者との共生

藤本浄彦氏は「“選択と共生”の精神」において、法然の“選択”思想は「一切衆生をして平等に往生せしめる」阿弥陀仏の本願に依拠しており、「あれかこれか」の択一的“選択”に含まれる差別性（非共存性）や、「神の絶対的選択」に含まれる服従性（非平等性）を克服していると論じる。

神谷正義氏は平成 14 年の論文「法然上人における平等の問題²⁷」において、法

然遣文の中に社会体制への直接的な言及は見られないが、「貧」「賤」「愚痴」等の側に立とうとする社会意識が読み取れるため、法然には社会的不平等を是正しようとする自覚があったと推測する。また、法然は門弟たちに、他宗の者たちを恭敬し、念仏を信じない者たちにも慈悲の心を発すように説いており、こうした念仏者の態度は此岸の社会的な平等の実現に結びつくと論じている。

他方で神谷氏は近年、これまでの「共生」研究に対する批判意見についても紹介している。前掲論文「法然教学と共生」の中で、文化人類学者の上田紀行氏の「現代社会の問題を解決するのに、祖師の教えを広めるだけでいいのか」「縁起は説くが、縁起を生きない。慈悲を説くが、慈悲を生きない。そのことが日本仏教を危機に追い込んでいるのではないだろうか」などの言葉を紹介している。また、主に浄土真宗系の「共生」研究の成果をまとめた平成28年の論文「共生の概念²⁸」では、「共生」の欺瞞（隠された抑圧）を暴露する」必要性に言及し、吉津宜英氏の「日本の仏教のような宗派性の強い傾向は、（中略）内部に甘く、外部に厳しい排外的な「反共生」の現実を生み出す」という指摘や、阿弥陀仏の本願こそが「共生の仏教学」の原点とする主張は、阿弥陀仏信仰を持たない者に疎外感を抱かせるという意見、尾畑文正氏の「共生」という耳触りのいい言葉の裏に、「共生」と反する私たちの現実が隠蔽されているのではないか。」「ただたんに多くの経典類から、「共生」の課題に見合った仏教用語、あるいは仏教的発想を抽出して、これこそが「共生」を明らかにする「仏教学」であると喧伝して、仏教における「共生」の問題を考える方法論は（中略）あまりに観念的過ぎるのではないか」などの意見を紹介している。

特定の宗派に所属するという帰属意識は、内部での結束を高める一方で、排他性をも生じさせる。「共生」の実現を目指すのであれば、自らの「反共生」的な現実についても直視する必要がある。浄土宗祖である法然は、浄土門と聖道門、正仏と雑行など、仏教の教行を二元論的に分類し、それらを取捨選択する教えを説いた。浄土門・念仏行の選び取りは他宗や余行の選び捨てをも意味するため、法然は他宗の怒りを買ひ、晩年には弾圧を受けた。だが法然は、その「選択」思想によって社会的不平等の是正を図っており、また他宗の僧や念仏を信じない者などにも寛容に接している。二項対立構造の思想を説きながら、対立や差別に囚

われないうき方をしたのが法然と言えよう。

6. まとめ—課題と展望

椎尾弁匡師は、個々人が利己主義を捨てて改善・研究・儉約などに励むことにより、身体・精神・物質・事象・業務・時間・社会などに宿る縁起の生命が活性化し、自他共に発展向上していく「共生浄土」が実現すると説いた。この「ともいき」思想は、浄土宗教義の「時機相応」化を図った発展的解釈すなわち「錬磨義」の1種であるが、伝統的教義を忠実に解釈するのではなく、むしろその欠点を指摘し補完することを意図している。よって、伝統的教義から逸脱するような思想表現も含有している。現在、浄土宗が掲げる「法然共生（ともいき）」の語を内実の伴ったものとするためには、椎尾師の抱いた問題意識や「ともいき」の思想的意義を継承しつつも、より法然浄土教と相応する、新たな発展的解釈として「共生（ともいき）」思想を再構築する必要がある。

また、「共生」の二文字を掲げる以上、「共生（きょうせい）」にも目を向けなければならない。今日、「共生（きょうせい）」概念の一要素に「多様性の尊重」が挙げられており、その実現には異種多様な見解の交流・対話が不可欠である。浄土一宗でのみ通用するような「共生」論は、かえって「反共生」的態度の表れと見なされかねない。振り返れば、浄土宗祖・法然は平等の救いを説き、立場の異なる者をも恭敬している。また椎尾師は、浄土宗と関わりのない一般民衆をも対象として「ともいき」思想を説いた。その遺志を汲み更なる「共生」論の発展を志すならば、法然浄土教の信仰に基づく生活実践の今日的な意義・役割を「共生（ともいき）」として対外的に発表しつつ、それがいかに「共生（きょうせい）」に寄与するか、という議論を広く積み重ねていく必要がある。

その過程で、まず重視されるのが「愚者の自覚」である。法然浄土教においては、愚痴・無明の煩惱を超越するような「覚醒」ではなく、むしろ煩惱に縛られて六道を輪廻し続ける「罪惡生死の凡夫」の自覚において、他者との共感を育むのである。また、その「罪惡」の具体相として、自己の「反共生」的な現実をも直視する必要がある。「所求」すなわち「往生浄土」の解釈に関しては、共に往

生し、極楽で再会するという死後生への願望・確信が柱となる。そこに、生と死、現在から過去・未来に渡る「共生」が成り立つのである。「所帰」すなわち「阿弥陀仏」については、平等の大慈悲心をもつ人格仏と「我と汝」のような関係を結ぶという信仰の意義を、より明確化していく必要がある。そして「去行」である専修称名念仏行が心身にもたらす効能・利益や、それに伴う心遣いの「三心」、「異類の助業」などの実践論、また浄土宗祖法然の生き様に則した「共生」の具体的な活動が求められる。

-
- 1 「椎尾弁匡の浄土教解釈—往生浄土と阿弥陀仏について—」（『共生文化研究』1、平成28年）
 - 2 阿弥陀仏の仏身仏土に対する合理的解釈は椎尾師一人に限られるものではなく、光明会運動の山崎弁榮（1859～1920）や浄土真宗大谷派の曾我量深（1875～1971）、禪の鈴木大拙（1870～1966）、など、同時代の仏教思想家に共通のものである。池見澄隆氏は「当時は、この死後生を否定することが宗教の近代化と同義であったとさえ言えるのではないか」と分析している（『孤独と共生—法然から現代へ』、『仏教論叢』48、平成16年）。
 - 3 『椎尾弁匡選集』9・302～7頁。
 - 4 藤吉慈海「瑜伽行派に於ける浄土教の問題—世親浄土論の瑜伽行学的考察—」（『仏教文化研究』1、昭和26年）「法然上人の浄土観—その時機相応性をめぐって—」（『仏教文化研究』10、昭和36年）「浄土宗学昨今の課題」（『浄土宗学研究』2、昭和42年）、河波昌・沢田謙照・近藤徹稱『往生について』（総本山知恩院布教師会、昭和35年）などを参照。
 - 5 藤堂恭俊「無量寿経論註に説示せられる仏身土に関する見解」（『仏教文化研究』2、昭和27年）、服部英淳「浄土論」（『仏教論叢』3、昭和29年）「唯心浄土説について」（『仏教論叢』11、昭和41年）「指方立相と称名の理解と実践」（『浄土宗学研究』3、昭和43年）、金子真補「指方立相論」（『浄土学』29、昭和39年）、香月乗光「法然における「浄土」の解明」（『佛教学研究紀要』50、昭和41年）などを参照。
 - 6 「浄土教の非神話化について」（『佛教学研究紀要』46、昭和39年）。藤吉氏は、世親・曇鸞が有る莊嚴性を無的な精神面に還元して理解しようとしているところを非神話化として評価し、法然においても「極楽は無為涅槃界とその本質をしっかりとおさえながら、民衆に向っては、（中略）有る神話的表現をとらざるを得なかった」と論じる。また現代における非神話化の具体例として、山崎弁慧・椎尾弁匡・渡辺海旭・矢吹慶輝・友松

円諦などの活動を挙げている。

- 7 清水澄「ブルトマンの非神話化について—浄土教との関連において」（『浄土宗学研究』1、昭和41年）。清水氏によると、ブルトマンは徹底的な歴史的・批判的な聖典研究によって、聖書は史実の客観的な記録ではなくして、信者及び教団の主體的な関わり、即ち信仰生活の中での記述であることを突き詰めた。それにより、ブルトマンは「聖書は人間に語りかけられ、人間に受け止められた神の言葉である」と主張し、「それが現実的でありうるのは、今ここでこの私と言う現実に生きた個としての人間の決断に関する限りに於いてであることに、つまり、個別的・実存的な関わりにその中心がある」と述べている。それを受けて、清水氏は次のように問題提起する。「浄土教にあっては、ブルトマン流の非神話化のための条件が未だ十分に熟してはいないと思われる。つまり、浄土教に於てブルトマンの成したほどに徹底的な歴史的・批判的な経典研究がなされているのだろうか。又、一方では伝統的な教條の形による単なる繰り返しではなく、そして他方では人間精神に内在的な即ち文化的な解釈を徹底的に拒絶した上で、〈極楽から来た〉人の御法語の宣教がなされているのだろうか。更に又、現代の精神に潜む非凡夫性を洞察し、その克服が真剣に考えられているのだろうか。」
- 8 高橋弘次「戦後の法然研究の動向 思想編」（香月乗光編『浄土宗開創期の研究』、昭和45年）。「もし浄土教の非神話化がこのような仕方（筆者註：藤吉氏の論）で進められるとするならば、問題は残るといわねばならない。すなわち浄土教の非神話化は、教えの根源に帰っていくことでもなければ、また科学的な知性にみちた現代人の感覚に迎合していくものでもないであろう。非神話化はわれわれの実存的自覚が奈辺にあるか、という自覚点からはじまるものである。宇宙に遍満する救済意志が阿弥陀仏となり、また無為涅槃界が有相の浄土となったのは、浄土教の祖師たちの実存的自覚に立った非神話化の結晶とも言うことができる。」
- 9 『新共生の思想』（徳間書店、平成8年）6頁。
- 10 黒川氏は「共生」の概念規定の補足説明として、類似の概念との相違点に言及する。

「米ソ共存」のように、「共存」とはお互いに相手を絶滅させようとする両者が敵対しつつ、破滅を避けて併存している関係をいう。

「色彩の美しい調和」のように使う「調和」とは、本質的な対立があるわけではなく、差違のある要素をバランスよく調整する場合に使う。

「両者の妥協」のように使う「妥協」とは、利害の対立する両者が特に創造的な新しい関係をつくりだす意図もなく、消極的に共通項のみでつくりあげるモラトリアムの関係をいう場合に使う。（『新共生の思想』7頁。）

「調和」という概念は、対立関係にない場合にしか適用できない。一方、「共存」は対立する者同士の交流・対話が欠如しており、「妥協」という場合は、消極的に最低限の交流・対話はなされるが、創造性が欠如しているという。
- 11 木村清孝氏は、椎尾師の「ともいき」思想においては、人間の生の反共生的な現実態、すなわち自然を利用・破壊し、生物を支配下に置いてその生命を奪い、民族・部族の内

- 外で争い合うという「争生」が看過されていると指摘している。（「共生と縁成」『日本仏教学会年報』64、平成11年）
- 12 『新共生の思想』87～9頁。
 - 13 「椎尾弁匡師と共生の思想」（『印度学仏教学研究』90、平成9年）参照。また前田氏は「仏教を中心とした共生の原理の総合的研究」にも参加している。
 - 14 『印度学仏教学研究』90。
 - 15 『日本仏教学会年報』64、平成11年。
 - 16 「浄土宗と共生の思想」（『仏教論叢』48、平成16年）。
 - 17 佛教大学総合研究所編『法然仏教とその可能性』法蔵館、平成23年。
 - 18 『第14回 日中仏教学術交流会議（2013）発表論集』佛教大学、平成25年。
 - 19 「シンポジウム「共生の実現をめざして」①」（『仏教論叢』48、平成16年）。
 - 20 香川孝雄博士古希記念論集『仏教学浄土学研究』永田文昌堂、平成13年。
 - 21 香川孝雄博士古希記念論集『仏教学浄土学研究』永田文昌堂、平成13年。
 - 22 「シンポジウム「共生の実現をめざして」①」（『仏教論叢』48、平成16年）。
 - 23 「シンポジウム「共生の実現をめざして」①」（『仏教論叢』48、平成16年）。
 - 24 「法然上人における諸行と共生」（佛教大学総合研究所編『法然仏教とその可能性』法蔵館、平成23年）。
 - 25 藤本浄彦先生古希記念論文集『法然仏教の諸相』法蔵館、平成26年。
 - 26 「シンポジウム「共生の実践（私の共生についての理解と実践）」」（『仏教論叢』49、平成17年）。
 - 27 『印度学仏教学研究』100、平成14年。
 - 28 『共生文化研究』1、平成28年。

仏教・宗教に関連する「共生」研究論文・講演録一覧

1973年

榊田博士頌寿記念『高僧伝の研究』

佐藤良智「弁栄と弁匡」

1977年

『浄土宗学研究』9

藤井実応「椎尾弁匡先生と共生の教化運動」

真野龍海「仏教と共生一般若経講話を中心として一」

永井隆正「椎尾弁匡の仏教教育論」

藤吉慈海「椎尾弁匡の浄土教理解（一）」

1978年

『浄土宗学研究』10

真野龍海「仏教と共生」

林靈法「権尾弁匡上人の共生浄土教」

藤吉慈海「権尾弁匡の浄土教理解（二）」

永井隆正「権尾弁匡の人間形成論—とくに業務念仏を中心として—」

真野龍海「仏教用語と権尾教学」

1979年

『浄土教における宗教体験』

林靈法「真理大道の実現としての共生浄土教」

1982年

『近代日本の思想と仏教』

峰島旭雄「山崎弁栄と権尾弁匡—浄土教と西洋思想」

『近代の法然論』

峰島旭雄「共生主義の法然論」

1994年

『宗教研究』299

糸原恒久「所謂、共生浄土教再考」

1995年

『日本学術会議月報』

前田恵学「仏教における共生の主張」

1996年

『東海学園大学研究紀要』3

奈倉道隆「異文化コミュニケーションと共生」

1997年

『印度学仏教学研究』90

前田恵学「権尾弁匡師と共生の思想」

1998年

『韓国東国大学記念論集』

水谷幸正「共生社会と仏教思想」

『印度学仏教学研究』92

奈倉道隆「浄土教に基づく共生思想と大学教育」

『宗教研究』315

芹川博通「共済主義と共生主義」

『季刊 仏教』43 特集「共生の思想」

米本昌平「科学と宗教の共生」

尾畑文正「共生の仏教学」

R・アビト「日本仏教の「共生の思想」を求めて」

北畠典生博士古稀記念論文集『日本仏教文化論叢』

奈倉道隆「今後の社会福祉と共生の思想」

水谷幸正先生古稀記念論集『仏教福祉研究・仏教教化研究』

芦川博通「共済主義と共生主義—海旭と弁匡そして現代へ—」

吉田久一「親鸞=共生と福祉—もう一つのボランティアズム—」

奈倉道隆「[共生]の体得による今後の仏教教化」

『文京女子大学紀要』（人間学部）2

峰島旭雄「人間共生の基盤としての宗教」

1999年

菅沼晃（代表）平成8-10年度科学研究費補助金（基盤研究（A）（1））研究成果報告書『仏教を中心とした共生の原理の総合的研究』

伊吹敦「禅思想より見たる「共生」実現の根拠」

河波昌「浄土教における共生思想の展開」

清水乞「インド芸術にみられる「共生」の原理」

菅沼晃「[共生]の現代的意義と仏教における「共生」の原理」

谷川泰教「ジャイナ教における「共生」の原理」

田村 晃祐「一乗思想と「共生」」

量義治「キリスト教における「共生」の構造」

東長靖「イスラームにおける「共生」」

橋本泰元「中世ヒンドゥー教における「共生」の原理」

針生清人「哲学における「共生」の問題」

福田亮成「密教マンダラ観に基づく「共生」」

前田恵学「上座仏教における共生」

森章司「人との共生」

『印度学仏教学研究』94

武田晋「仏教思想と「共生」への一考察—親鸞思想と関連して—」

『佛教大学仏教学会紀要』7

水谷幸正「仏教思想と共生社会」

『日本仏教学会年報』64「佛教における共生の思想」

吉津宜英「不共生と共生、そして非共生—菩薩型サンガを目指して—」

高石伸人「共生の関係論—「障害者解除」の現場から《解放》への越境を問う—」

大南龍昇「椎尾弁匡師と共生浄土」

菅原諭貴「道元禅師における「共生」の世界」

石井清純「道元禅師における仏祖との共生について」

鈴木善鳳「明恵における「共生」の概念」

三輪是法「日蓮にみる共生の思想—寛容思想を考える—」

庵谷行亨「日蓮聖人教学にみる共生の思想」

浅井成海「親鸞における共生の思想—特に一切有情の救いについて—」

新井俊一「親鸞における共生の思想」

清基秀紀「親鸞と共生」

名畑崇「親鸞における「共生」の問題—一念仏停止をめぐる「魔」との共生—」

藤本淨彦「往生と共生—法然浄土教とその展開—」

釋舎幸紀「叡尊と忍性の社会事業—戒律から見た共生の思想—」

桑谷祐顕「放生思想における共生」

梯伸暁「浄土教と共生の思想—環境倫理との接点を求めて—」

能仁正顕「浄土教における共生の思想—菩薩の誓願にみる家・家族の問題—」

苅谷定彦「『法華経』常不軽菩薩の考察—共生の思想にかかわって—」

片野道雄「共生としてのインド唯識の新生面」

小林円照「共生原理としてのサマヴァサラナの可能性」

五十嵐眞之「仏教民俗行事の自然調和について—色彩環境の分野から—」

尾畑文正「親鸞にみる共生の思想」

大西薫「『入菩薩行論』のレトリック—施物をめぐるねたみ—」

木村清孝「共生と縁成」

菅沼晃「共生の原理としての非暴力（不殺生）」

『印度学仏教学研究』95

糸原恒久「近代仏教の諸相—共生会の本願観—」

『文京女子大学研究紀要』1-1

峰島旭雄「宗教における共生と教育の意義—仏教を例にとって—」

2000年

『印度学仏教学研究』96

神谷正義「共生思想考（1）—他者存在の意味—」

長崎陽子「仏教における救済と共生」

『東海仏教』45

奈倉道隆「仏教に基づく生命倫理と共生の思想」

『現代日本と仏教2 国と仏教—自由な信仰を求めて』

糸原恒久「共生会の運動」

『現代日本と仏教4 福祉と仏教—救いと共生のために』

芹川博通「共済主義と共生主義」

立正大学仏教学部開設50周年記念論文集『仏教と環境』

小谷幸雄「共生と徳治（前）」

『仏教教育・人間の研究』

峰島旭雄「人間共生教育論への試み」

『印度学仏教学研究』97

神谷正義「椎尾弁匠師と共生思想」

『文京女子大学紀要』2-1

峰島旭雄「人間共生の諸相—仏教に約して—」

2001年

香川孝雄博士古希記念論集『佛教学浄土学研究』

藤本浄彦「“選択と共生”の精神—グローバル世界における哲学と浄土教の課題—」

神谷正義「法然上人における共生の思想」

田賀龍彦博士古希記念論文集『仏教思想仏教史論集』

小谷幸雄「共生と徳治（中）」

『九州国際大学商学論集』16

大里美「インドネシアにおける多民族の共生と宗教問題—「イスラーム」と「国家」の関わり—」

2002年

『浄土宗学研究』28

高橋憲昭「「共生」の基本問題」

『印度学仏教学研究』100

神谷正義「法然上人における平等の問題—共生との関わりから—」

『東方』17 第11回鎌倉夏期宗教講座「共生を考える」

本田静芳「いのちの無限の連帯—共に生きる—」

奈良康明「帝釈の綱—仏教における共生の原理—」

2003年

『日本仏教の射程—思想史的アプローチ』

大南龍昇「〈特論〉浄土宗の共生運動」

『宗教研究』335

糸原恒久「共生理論における本願」

2004年

『仏教論叢』48

藤井正雄「特別講演 浄土宗と共生の思想」

大南龍昇、池見澄隆、石川到覚、小泉顕雄、武田道生「シンポジウム 共生の実現を目指して①」

峰島旭雄、落合崇志、上田裕也、谷中信巖、武田道生「シンポジウム 共生の実現を目指して②」

『名古屋女子大学紀要』

真鍋顕久「社会福祉の観点からの共生思想—仏教における共生—」

朝枝善照博士還暦記念論文集『仏教と人間社会の研究』

中井真孝「共生と教育・福祉」

『比較思想研究』30

松岡幹夫「宮沢賢治の共生倫理観における法華経信仰と真宗信仰の相互浸透」

2005年

『仏教論叢』49

高橋弘次「基調講演 浄土宗義と共生」

奈良康明、渡辺寶陽、小川一乗「特別部会 共生の実践（各宗の宗義と共生の実践）」

奈倉道隆、袖山榮眞、柴田哲彦「シンポジウム 共生の実践（私の共生についての理解と実践）」

『仏教経済研究』34

辻井清吾「椎尾弁匡師と共生主義について」

安原和雄「いのちの共生と仏教経済思想」

『大法輪』2005年12月号

黒川紀章「椎尾弁匡先生の教えと共生の思想」

2006年

『東洋学論叢』31

竹村牧男「縁起と共生—仏教の視点から」

『武蔵野大学仏教文化研究所紀要』22

中里圭子「“共生を考える”」

『人間文化研究所年報』1特集「宗教と共生」

ランジャンナ・ムコパディヤヤ「仏教思想としての「共生」—その解釈と実践—」

『佛教論叢』50

加藤良光「椎尾弁匡師著『国体と仏教』について」

『禅と念仏』21

奈倉道隆「椎尾弁匡師の人柄と共生の活動」

『東洋学術研究』156

松岡幹夫「宮沢賢治にみる仏教的共生倫理」

2007年

『人間文化研究所年報』1

ランジャンナ・ムコパディヤヤ「仏教思想としての『共生』—その解釈と実践—」

『日本仏教教育学研究』15

糸原恒久「共生会の社会論について」

『共生思想研究年報2006』

第1回公開シンポジウム「共生思想の可能性を探る」

清水博「基調講演 『共生』思想への期待」

吉田航平「日本思想と共生」

山田利明「中国思想と共生」

竹村牧男「仏教思想と共生（中国・日本）」

渡辺章悟「仏教思想と共生（インド）」

宮本久義、清水博、吉田航平、山田利明、渡辺章悟「総合討論」

竹村牧男「共生学の構想—共生という課題と仏教思想の可能性について—」

宮本久義「古典サンスクリット文学に見られる共生思想—『ヒトーバデーシャ』を中心に—」

渡辺章悟「現代日本社会における共生の諸相—共生思想の基礎的研究(1)—」

渡辺章悟「共生の英訳はどれが適しているのか—共生思想の基礎的研究(2)—」

橋本泰元「ヒンドゥー教における共生思想—環境保護運動とヒンドゥー教の言説—」

山田利明「共生論としての「礼」」

吉田公平「共生社会に生きる人々—生きることの悲しみをいかに受け止めるか—」

野村英登「共生学と妖怪学」

『心』26

竹村牧男「「共生」ということについて」

2008年

『宗教研究』355

野嶋スマ子「親鸞の「共発金剛志」と共生」

『共生思想研究年報2007』

竹村牧男「宗教と社会活動—還相の問題をめぐる—」

渡辺章悟「寺田福寿と仏青運動—椎尾弁匡の共生運動への展開(1)—」

山田利明「中国における宗教的共生の一例」

吉田公平「中国思想と共生—万物一体論について—」

野村英登「共生思想としての健康—道教の修養技法から—」

『共生の文化研究』1(愛知県立大学多文化共生研究所)

谷口智子「共生について—あるいは、なぜ、宗教を志したか」

2009年

『宗教研究』359

野嶋スマ子「近代日本の宗教哲学思想「場所的自覚の立場」と共生」

吉野航一「新たな「信仰」との共生」

『共生思想研究年報』2008

東洋大学・読売新聞連続国際シンポジウム「アジアの文化と共生のかたち」

ジャン=ノエル・ロベール「基調講演 東アジアの文化における言語的共生 消化か含有か?」

ジョナサン・A・シルク「世親作『唯識二十論』にみる共生と瑜伽行唯識派」

テリー・クリーマン「道教と共生」

馬淵昌也「儒教と共生について 中国近世を中心に」

渡辺章悟「インド思想における共感と共苦」

山田利明、ジョナサン・シルク、テリー・クリーマン、馬淵昌也、渡辺章悟、ジャン=ノエル・ロベール「総合討論」

竹村牧男「共生への一視点—空海における自他の構造—」

宮本久義「インドにおける宗教間共生への課題—ヒンドゥー教の祭礼ラーム・リーラーの

考察に基づいて—」

橋本泰元「ヒンドゥー教とイスラム教の聖所の交渉と宗教的アイデンティティ—両者の「共生」の視点から—」

山田利明「共生の思想と大乘思想」

吉田公平「共生できる社会の自己・他者をいかに措定するか—独り一人の運命と努力と偶然性と—」

ラメル・クマール・パーンデー「サンスクリットと共生」

ラメル・クマール・パーンデー「寛容—平安と幸福のためのマントラー」

野村英登「静坐と共生—岡田式静坐の近代性を中心に—」

櫻井宣明「共生と利他—『入菩提行論』に見る社会への関わり方—」

林香奈「椎尾弁匡の共生思想—戦前と戦後の著作の比較から—」

『共生学』1

宮本久雄「若いと共生への荊棘的途行き—物語り論とエヒエロギア」

坂田奈々絵「ゴシック的共生空間の誕生—スゲリウス（シュジェ）と擬ディオニュシオス」

阿部善彦「エックハルトの「ドイツ語説教」による共生的 展望へのエチュード—その言葉がひらきむすぶものに向けて」

高野修「上智大学グローバル的共生の拠点形成プロジェクト研究会発表のまとめ アジジの聖フランシスコと—遍聖—回心・思想と女性観」

2010年

『共生学』2

長町裕司「〈絶対的に他なるもの〉からの媒体生成を通しての共生（1）その準備考察としての、「存在—神論（Onto-theo-logie）を限定するものからのトポロジー」へ向けて」

浅井太郎「アウグスティヌスにおける超越把握の転換（宗教的超越と共生へ）」

『共生学』3

具正謨「『靈操』と「禅」における回心—William Johnston の神秘神学における内面の共生性について—」

『東洋学術研究』164

川田洋一「仏教に見る共生の思想—その現代的意義をさぐる—」

『天台学報』51

渡辺章悟「失われる共生、求められる共生」

『仏教論叢』54

加藤良光「昭和十八年『共生』誌における椎尾辨匡師の言説について」

『共生思想研究年報 2009』

第四回公開シンポジウム「共生とアイデンティティ—国際化社会に関わる現代社会の問題—」

井上忠男「共生社会と人道主義の論理—関係性の中で「犠牲の状況」に思いを馳せることから—」

田中ケネス「移民と共生—アメリカ仏教における移民社会と共生—」

宮本久義「宗教と共生—インドの多元的社会からみた共生の問題—」

後藤明「イスラーム原理主義と世俗化」

川橋範子「宗教とジェンダーのかかわりからみえてくる共生の問題」

渡辺章悟、井上忠男、田中ケネス、宮本久義、後藤明、川橋範子「総合討論」

竹村牧男「『成唯識論』の縁起思想—共生思想との関連において」

橋本泰元「ヒンドゥー教とイスラーム教の聖所の交渉と宗教的アイデンティティ（後編）
—両者の「共生」の視点から—」

福井一光「共生問題の前提—近代史の中に刺さったキリ、デカルトと現代—」

呉震「万物一体—陽明心学における共生共感の理想社会の構築に向けた理論的説明—」

野村英登「儒教の現代性はどのように語った方がよいか?—「孝」の思想、性善説、アーキ
テクチャー—」

林香奈「女性と共生—『比丘尼伝』から探る男女共生への仏教的提言とその課題—」

三澤祐嗣「環境と共生—サーンキヤ思想における自己と世界の関係—」

播本崇史「共生への着眼点—儒教思想と来華天主教説との誤解から見えてきたもの—」

『東洋学術研究』164

川田洋一「仏教に見る共生の思想」

2011年

『共生学』5

渡辺優「神秘体験と共生の地平—J.J.スュラン『体験の学知』をめぐって—」

『共生学』6

竹内裕「他所者との共生—ルツ記に拠りながら—」

『宗教研究』367

頼尊恒信「向下的共生道と社会モデルの関係を巡って」

『仏教論叢』55

村上真瑞「法然上人における諸行と共生」

『共生思想研究年報2010』

東洋大学共生思想研究センター総括シンポジウム

橋本泰元「ヒンドゥー教とイスラームの『共生』—その〈境界性〉において—」

宮本久義「「閉鎖系の共生」から「開放系の共生」へ—インドにおける共生の問題—」

渡辺章悟「共生の原理としての共感と共苦」

野村英登「共生と養生」

山田利明「中国思想と東アジアの共存」

吉田公平「共生社会の原点」

竹村牧男「共生思想の論理的基盤を求めて」

竹村牧男、橋本泰元、宮本久義、吉田公平、山田利明、野村英登「総合討論」

宗教・研究者エコイニシアティブ共催シンポジウム「宗教と環境—地球社会の共生を求め

てー」

山本良一「低炭素革命の成否と人類の未来—宗教に期待するもの」

藪田稔「日本人の伝統的環境観—神・人・自然のつながり—」

原井慈鳳「エコを進める菩薩行とは何か」

深田伊佐夫「自然への感謝の心をどう養うか」

山田睦治「ISO14001 認証取得から“炭素ゼロ”へ」

桑折範彦「環境・温暖化とエネルギー」

内藤歆風「持続可能なシンプルライフのすすめ」

竹村牧男、原井慈鳳、深田伊佐夫、山田睦治「総合討論」

ファブリス・ミダル「非世界の（世界なき）時代における共生—ハイデガーによって思惟可能になった—世界現象の忘却からタントラ仏教の伝統におけるマンダラの理解へ」

ファブリス・ミダル「自我の心理学の崩壊としてのニヒリズム—現存在と無我の体験についての「思惟」—」

崔在穆「韓国における共生の思想とその特徴」

錢明「東アジアにおける共生思想の研究について—中国浙江を中心として—」

ラーナー P.B.スィンプ「ガンディーの「持続可能な発展」思想—共生への道—」

ラーナー P.B.スィンプ「カーシー・カビール・共生—バナーラス市におけるヒンドゥー教徒とムスリムの共生の風景—」

ラーナー P.B.スィンプ「エコ・スピリチュアリティと共生—有機的視野とグローバル・メッセージ—」

ジャヤンドラ・ソーニー「インド哲学史における異文化間の関わり—討論と対話による共生の一例—」

『浄土学』48

菊山隆嘉「椎尾弁匡師の共生思想とその変遷」

2012年

『国際哲学研究』1

堀内俊郎「仏教における共生の基盤の可能性としての「捨（upekṣā）」

『法然上人八〇〇年大遠忌記念 法然仏教とその可能性』

村上真瑞「法然上人における諸行と共生」

川村覚昭「法然における師資相承と現代教育の課題—人間の共生の問題を問う—」

2013年

『宗教研究』375

戸田游晏「モノたちとの共生きと癒し」

『東洋学術研究』170

松森秀幸「仏教における共生・調和の思想」

山本修一「仏教からみた共生と持続可能性」

『第十四回 日中佛教学術交流会議 発表論集』

広瀬卓爾「基調講演 共生という記号」

2014年

『東洋学術研究』53—2

ジョセフ・クルップ「平和と共生—イスラームと仏教の対話」

『国際哲学研究』3

堀内俊郎「初期仏典に学ぶ共生の智慧」

藤本浄彦先生古希記念論集『法然仏教の諸相』

神谷正義「法然教学と共生」

2015年

『環境研究』5

今中崇文「[共生]のために守るべきものとは—中国・西安市の回族による宗教実践を事例として—」

『東方』30

奈良康明「仏教における共生」

『東洋大学社会学部紀要』

高橋典史「現代日本の「多文化共生」と宗教—今後に向けた研究動向の検討」

『シリーズ日蓮5 現代社会と日蓮』

岡田真美子「環境と共生」

『共生科学』6

シンポジウム「宗教と共生」

樋口美作「イスラームと共生」

小中陽太郎「宗教と共生」

高津茂「宗教と共生「仏教と共生」について」

秋山哲「ユダヤ教と共生」

2016年

『人環フォーラム』35 特集「共生社会に向けて」

田中雅一「共生を拒否する宗教と共生を試みる宗教」

『共生文化研究』1

加藤良光「昭和十六年『共生』誌における椎尾弁匠師の言説について」

袖山榮輝「極楽浄土における諸相と共生に関する研究Ⅰ—『無量寿経』における極楽に存在する者—」

齋藤蒙光「椎尾弁匠の浄土教解釈—往生浄土と阿弥陀仏について—」

瀬川久志・三宅章介「明治・大正・昭和の初期に仏教を中心として取り組まれた社会福祉事業に関する歴史的研究（上）—共生理念との関連で—」

神谷正義「共生の概念」

『仏教論叢』60

マーク・ブラム「基調講演 世界に共生（ともいき）を その社会実践」

浄土宗学における「共生（ともいき・きょうせい）」

佐藤良純、前島格也、田中勝道、藤本浄彦、戸松義晴、マーク・ブラム「シンポジウム 世界に共生（ともいき）を その社会実践」

村上真瑞「神谷正義氏所論「法然教学と共生」にお答える」

キーワード：共生、法然、浄土宗、椎尾弁匡

（さいとう むこう 東海学園大学 共生文化研究所 講師）