

【研究報告】

共生文化研究所令和元年度研究助成に採択され、研究員を委嘱された方々および共生文化研究所専任研究員の研究報告。

※ただし、今号に研究論文を寄稿いただいた研究員は除きます。

2019年度・尾張地方の仏像調査報告

共生文化研究所 研究員 小野佳代

(東海学園大学 准教授)

2017年4月より、科学研究費補助金・基盤研究(C)の研究課題「愛知県尾張地方の仏像に関する総合的研究—中央との関係と地域性—」(2017-2021年)に取り組んできた。2017年度は春日井市、2018年度は犬山市、そして本年度は江南市と岩倉市周辺を中心に仏像調査を実施した。調査した寺院と仏像は以下の通りである。

江南市 八寺院(永正寺、本誓院、地藏寺、観音寺、本証寺、深妙寺、道音寺、報光寺)

岩倉市 二寺院(龍潭寺、大聖寺)

春日井市 三寺院(密藏院、慈眼寺、退休寺)

小牧市 一寺院(戒藏院)

このほか三河地方の安城市の二寺院も足を運んだので、本年度調査した寺院は全部で十六寺院である。ただし同じ寺院に何度も調査に通っていることから、調査日数は二十を遥かに超える。調査寺院の宗派は天台宗、浄土宗、浄土真宗、曹洞宗、臨済宗、黄檗宗など様々で、調査した仏像の種類も多岐にわたる。なかには、今後文化財指定の候補にあげられる像が複数体見出されたが、全体としては室町時代末から江戸時代の像が多かったように思う。

本報告では、本年度の仏像調査を終えて、江戸時代の仏像にみられた特徴・様式の幾つかについて述べてみたい。

1. 定朝様

定朝様とは、平安時代に活躍した仏師・定朝(－1057年没)の仏像にみられる

円満な顔、瞑想的な表情、彫りが浅く平行して流れる衣文など、平明で繊細優雅な様式のことである。定朝の代表作としては、京都宇治にある平等院鳳凰堂の阿弥陀如来坐像（天喜元・1053年、図1）がよく知られている。定朝の仏像は当時「仏の本様」と称され、造仏の手本とされた（図2）。定朝以後、一世紀以上の長きにわたって流行し、13世紀に入ってもなお定朝様はつくられ続けた。一方で、定朝様を真似た仏像は形式化に陥り、以後衰退していった。

ところが、江戸時代になって再び定朝仏を模した定朝様の像がつくられるようになった。すでに指摘されてきたことではあるが、実際に調査してみると、江戸時代前期から中期頃と思われる定朝様の仏像が数体、見出された。技法は平安時代の寄木造りに比べ、複数材を矧ぎ合わせたものが多いが、それでも一様ではなく、江戸時代の技法として一括りにはできない難しさを感じた。

2. 安阿弥様

安阿弥様とは、鎌倉時代前期を代表する仏師・快慶（生没年不詳）の仏像にみられる理知的、絵画的で繊細な仏像様式のことである。快慶は重源に師事した熱心な浄土教信者で、自らを「安阿弥陀仏」と称したことから、後世、快慶がつくり上げた阿弥陀如来立像の姿（図3・4）は「安阿弥様」と称された。快慶以後も鎌倉時代を通じて、安阿弥様の仏像は来迎形阿弥陀の一典型として受け継がれていった。

今回調査した江戸時代の仏像のなかで、もっとも目にする機会が多かったのが、安阿弥様の仏像である。とくに浄土真宗の寺院の本尊はこの様式のものが多い。というのも、浄土真宗本願寺派の寺院では本尊の阿弥陀如来立像を本山から下付する形をとっており、その下付仏が安阿弥様だったからである。浄土真宗以外の寺院からも安阿弥様の仏像が出てくることから、江戸時代に広く流行したものと思われる。江戸時代の安阿弥様は、外観ですぐに江戸時代と分かるものもあるが、鎌倉時代の像と見紛うようなレベルのものまで存在する。また技法も、複雑な寄せ方をしているものもあれば、一木の割矧ぎ造りのものもあり、江戸時代の仏師の技術の高さに触れることもできた。

3. 黄檗様

江戸時代前期に、中国人仏師の范道生（1637 - 70 年）が日本に渡来し、長崎や京都の黄檗宗寺院の仏像を造立した。それらの仏像はまさに中国明・清の仏像というべきもので、堂々とした体躯に、誇張された表情やポーズ、生々しい写実精神がみられる仏像であり、そのような仏像はこれまでの日本ではつくられてこなかった。以後、日本でも黄檗宗寺院を中心に、この新しい特徴をもつ仏像が造立されるようになっていく。これを黄檗様の仏像と称する。京都の萬福寺に現存する范道生が手掛けた一連の仏像群（図 5・6）は、黄檗様の祖となったものである。

しかしながら、黄檗様の仏像は広く流行することなく、一部の黄檗宗や禅宗寺院で採用されるにとどまったため、作例の数は多いとはいえない。そのうえ、黄檗様の仏像が日本でつくられた時期も限られていることから、美術史的に大変貴重な像である。

今回の調査で、尾張の二寺院に黄檗様の仏像数体が伝存するのを確認できたが、黄檗宗以外の寺院にも伝わっていたのが興味深かった。昨年調査した犬山・立圓寺にも黄檗様の仏像が伝存していたが、今後の調査でまだ発見されるかもしれない。今後の調査で、さらに黄檗様の仏像の事例が増えてくると、尾張地域で黄檗様の仏像を造立した仏師の動向がみえてくることが期待される。

4. 南北朝・室町時代の仏像の継承

南北朝・室町時代の仏像は、鎌倉時代に引き続き、慶派、院派、円派仏師らが活躍したが、なかでも足利将軍家と結びつき、幕府の庇護のもとに全国の臨濟宗寺院に活躍の場を広げていったのが院派仏師であった。院派の仏像といえば、長い眉と眼の間隔が狭く、鼻梁も太く、あくの強い顔立ち、さらに頭体が四角いフォルムで、衣文線に大胆な曲線を用いるなどの特徴がある（図 7・8）。こうした造形上の特徴は、この期の権力者の趣向を反映したものであろう。院派の様式・特徴は、他の流派の仏師にも影響を与え、全体として院派風の仏像が広まっていた。当代彫刻史における院派の影響力の大きさを窺わせよう。

今回調査した江戸時代の仏像のなかに、室町時代の四角いフォルムを継承した仏像や、髻を高く結び、立派な宝冠をつけた菩薩像をみることができた。記録に

江戸時代中期と書かれていなければ、室町時代末の仏像かと錯覚してしまいそうな像であった。江戸時代に入っても、前代の仏像の様式を継承する仏師がいたというのは、考えてみれば至極当然のことといえよう。

以上、みてきたように、江戸時代の仏像は定朝様、安阿弥様、黄檗様、前代の仏像様式の継承など、実に多様な様相を呈していた。美術史の仏像彫刻の分野では、南北朝時代以後は衰退期とみなされ、研究する者も少ない。まして江戸時代ともなれば、美術史学で論じられることは稀であり、円空・木喰の仏像が紹介されるぐらいであろう。しかしながら、実際に調査してみると、中世の仏像と見紛うような優れた仏像も見出されたのは意外であった。また技法についても、中世のそれとは異なることが多いものの、決して一樣ではなかった。江戸時代の仏像のなかにも、見直される一面があるように感じた。

現在、仏像を市町村の指定文化財とする場合、近代以前か否かが意識されているように思われる。江戸時代の仏像であっても、時代の特徴をあらわす優れた像については指定対象として検討されるべきであろう。とくに今回の調査で見出された黄檗様の仏像は、今後さらに詳しい調査を実施し、指定を含めた議論をしていきたいと考えている。

【付記】

本研究は、科学研究費補助金・基盤研究（C）（研究課題「愛知県尾張地方の仏像に関する総合的研究—中央との関係と地域性—」）の研究成果、および2019年度東海学園大学共生文化研究所の研究成果の一部である。

【図版出典】

図1・2 清水眞澄『仏像』（平凡社、1982年）

図3・4 特別展図録『快慶—日本人を魅了した仏のかたち—』

（奈良国立博物館、2017年）

図5 特別展図録『黄檗—OBAKU 京都宇治・万福寺の名宝と禅の新風—』

（九州国立博物館、2011年）

図6 特別展図録『黄檗の美術—江戸時代の文化を変えたもの—』

(京都国立博物館、1993年)

図7 山本勉『日本の美術 493号 南北朝時代の彫刻』(至文堂、2007年)

図8 根立研介『日本の美術 494号 室町時代の彫刻』(至文堂、2007年)



図1 阿弥陀如来坐像 定朝作
1053年 京都・平等院鳳凰堂



図2 阿弥陀如来坐像 定朝様
11世紀末頃 京都・法界寺



図3 阿弥陀如来立像 快慶作
1194年頃 京都・遣迎院



図4 阿弥陀如来立像 快慶作
1221年 奈良・光林寺



图5 白衣观音坐像 范道生作
1662年 京都·万福寺



图6 跋陀罗尊者像 范道生作
1664年 京都·万福寺



图7 宝冠釈迦如来坐像 院吉作
1352年 静岡·方広寺



图8 千手观音菩萨坐像 院隆作
1445年 鹿儿岛·感応寺

椎尾辨匡の仏教理解

～椎尾辨匡述『授戒』の叙述より～（仮題）

共生文化研究所 研究員 近 藤 辰 巳

（東海学園高等学校 副校長）

（*以下は研究経過報告に相当するものである）

本稿で取り上げるのは、椎尾辨匡が昭和二十六年に増上寺において行った授戒の記録である。この中には、椎尾辨匡のインド仏教、中国仏教、日本仏教、あるいは、法然浄土教に関する理解が、簡潔かつ明確に述べられている。『授戒』の内容を精査することにより、椎尾仏教学を紹介し、また、その一端に触れることにより、東海学園としてとるべき立場を明確にすることが本稿の目的である。

まず初めに、椎尾が自ら「授戒の大意」と記している、「はしがき」全文を以下に引用する。（下線部は筆者）

はしがき

仏法は覚醒人生を求める。釈尊はその方法を教えて、総べては生きることが出来るのに、勝手我儘をするから生きそこねる。ひとつびとつ切り放せば死んでしまう。動物と植物が呼吸し共生し、内界と外界とが栄養に共生し、祖先と子孫とが相続に共生する。立派に生きた人間を首、手、足をバラバラにすれば死んでしまうように、総べては切り放せば死ぬ。分子（微）も元素（大）も原子（極微）も切り放したもとしては死せる存在である。この組み合わせられ、共生する世界において、これを信じ、これを導くものが覚醒人生であり、その完全なるものが仏である。母は子をイカし、農夫は穀物野菜をイカし、牧畜者は牛豚をイカし、園芸家は草花をイカし自然のよくせざるところを完うさせる。仏はその最もよきイカし方を教え、総べてを殺さざるの道を説かれた。これを不殺生戒といい、

仏教の第一門とする。何人もよくイカす人がよき持戒者である。天地にイカされつつ万物をイカし行くのがよき持戒者である。

聖徳太子は仏法を日本に行って、平和を第一と定め、よき教育がこれを完うし、山水をイカし草木虫魚をイカし、万物をイカして日本をイキがえさせられた。聖武、清和二代の受戒を経て高倉天皇は法然上人から日本三大の大授戒をおうけなされた。それより年を重ねて上下大衆に戒を授け遂に念仏生活の中に何人も大戒生活を完うすべきを明らかにされた。

昭和二十六年十一月六日アメリカより帰りて、直ちに本山増上寺にて授戒を行ない、その席上述べたものの筆記がこの一冊となる。今刊行に当り授戒の主旨を述べてはしがきとする。

一九五一年・昭和二十六年八月九日

広島、長崎爆死七年を弔い帰りて建中寺にて、母の新盆を迎える熊谷氏を煩わして増上寺辨篋しす。

引用文の下線部はまさに、仏教の神髄ともいえる「縁起」に関する記述であり、その完全なるものを「仏」と説明しているのは、椎尾の仏教理解が縁起を軸にしていることを明確に表している。更に、その理解に基づいて、仏教の第一門として不殺生戒を記しており、その上での授戒であることが明確に述べられている。

以下、授戒の詳細が述べられるわけであるが、本稿においては、今後の研究の方向性を示すことを著述の主な目的とするため、今回は目次を紹介するにとどめる。尚、今後の研究において特に重要と思われる箇所については、項目をゴチック体にした上で、若干の説明（*以下）を付した。

目次

【説戒】

第一章 授戒大要

一、お授戒ということ

* 「戒を授かることは、仏教の教えに従うようになることであり、その

結果、親を大事にし、仕事に精を出すようになる。この二カ条こそが古の仏教ではいつも説かれるている。」

二、お授戒と親への孝養

三、お授戒と仕事

*大經の「遇斯光者 三垢消滅 身意柔軟」を引いた上で、三業の関りについて、「良い事がまずからだの方でどんどんやれさえすれば、次々と心は正しく案内して行きますが、やらないでおいては、心だけで良い方へ良い方へと伸びることはできません。」と説き、身業・口業が主たることを強調している。

四、戒は律ではない

五、戒は經の中にある

*中国仏教で「戒」と「律」が混同し、間違っって伝わってしまった。本来、戒は「經」の中になると看破している。

六、經とはどんなものか

*釈尊の教えである「經」は、一部独り言もあるものの、基本的には必ず誰かに対して説かれたものであるという観点から、「お經は、相手をお育てなさるお示しであります。」

さらには、「涅槃」、「往生」をいづれも「生きて行くこと」と捉え、仏教は「本当に生きるものが本当に生きていくようにする。」教えであるとまとめている。

七、生きる教え

*お經はむつかしい。どうせわからないなら訓読みより棒読みの方がいいとなり、いよいよわからなくなり、生きる教えであるはずの仏教が死んでしまった。

*「お授戒ということは、そうゆうふうには私共が、本当に生きたい者が生きて行く— 死んでも死なないうで生きて行く。粉みじんになっても、息が切れても生きて行く。その生きて行く力は、今どんな貧乏をしておっても、どんな病気でも、どんなカンシャクがおこっておってもそのまま、カンシャクを静めてから、病気が治ってから、金をた

めてからじゃない、今日このままで南無阿弥陀仏する。…」と説き、初日の説戒を終わる。

第二章 滅後佛教

一、滅後の動き

* 初日の説戒を次のようにまとめている。「お釈迦さまが仏教によってお示しになったことは、全体が相手をよく育てて行くための御教えで、これを文句で伝えたものがお経とも云われ、そのお経の精神を受け取って行くことが戒を受ける、あるいは授ける授戒で、その結果が、必ず喜んで働く、生活に熱意が出て来る。正しい行いができる一」。

しかしながら、「仏滅後の印度では、そのお示しが段々姿を変えていき、禁欲をしたり、座禅をしたり、厳しい規則を厳密に守るなどが重要になったり、一方で理屈をこねることが盛んになっていった」と仏滅後の仏教を批判している。

二、大乘佛教の特色

三、本当の佛教

- * 自分が本当に喜んで働くようになると、家内でも子供でも、みな良い気持ちで喜んで働くようになる。これで一儲けしようとか、ほめられようということではなくして、本当の仕事をし、本当に物を生かそうということである。「粗末にすまい」「生かそう」ということで本当の仕事ができる。
- * まねごとの仏教とは、経文に書いてあることやむつかしい理屈を言うておることや、それを読んだり拝んだりすること、またそれを現わしますお木像・金仏を飾り立てて、それを礼拝することだけが仏教のようになったがそれはカゲだけであって本当ではない。
- * まこと仏教とは、真実の三宝を敬い、明るく・正しく・なごやかに生きることである。

四、目覚めよ

* 本当の仏教徒は殺生しない、物を殺さない。本当の平和のために働く

だけ働き、育てるだけ育て、自分たちの力で日本を育て、世界を育てて行くということが、仏教の本当の精神である。

- *喜んで働く、にこにこことと和合する人々が本当の極楽の姿である。南無阿弥陀仏するところには、そこに本当の極楽の生活が出る。喜び働く世界の美しさ尊さが現われて来る。

第三章 授戒の歴史

一、佛教をまとめた一切経

二、天台大師の一切経整理とお授戒

- *天台大師は「本当の仏教というものはお経である、その本当のお経はお授戒である。…本当の仏になりたいということがお授戒である」と示された。そして、天台大師のお授戒の本が妙楽大師に、それを伝教大師が伝え、それを法然上人がしっかり作り直されたのであります。法然上人が本当の仏教の精神をしっかり表してお授戒に作り直されたのです。

三、劉宋の明帝と梁の武帝

四、武帝と達磨大師

五、天台の円教

- *「すべてのものは皆、持ちつ持たれつしておるもので、一つも孤立・独立しておるということはない。…その持ちつ持たれつするものを一番完全に円満なものにするというのが本当の姿だ。…それを、途中で少々やり損なったとか、反対があったということでまごついてはならん。少しでもせねばならん良い事に気づいたら、これをありがたく思ってやりさえすれば必ずできるものだ。これが天台円教といひまして、円満な教えということの根本です。…その円教の第一が戒である」と説き、縁起観に基づいた「衆善奉行」が重要であることを述べた上で、戒の重要性に言及している。

- *「性無作の仮色」について、「本物」の「仮」とし、「お授戒しない前は仮の上の仮で、朝起きたとか気持ちが良いとか悪いとかと外に引き

ずられて、仮りの仮りをあっちにも作りこっちにも作っておる。お授戒をして仏教のついて行くということは、本物の仮である。しかし仮は仮である。」と説く。ちなみに、「性無作の仮色」について、浄土宗大辞典では、「性とは本来的に具わっていること、無作とは表面に顕れない自在の潜在行為であり、仮色とは種々の因縁によって作られた人間の仮の身体をいう」としている。

* 仏教は「所作已辨、不更受有」であるとし、中阿含の有名な一節を引いている。この一節は一般に「なされるべきことはなされた。もはや輪廻状態に戻ることはない」など訳され、真如を得た状態を表しているが、これを椎尾は、「死んでしまったらもう生まれ変わらななどと、死んだ先のことが分かったようなことを言うからまごつく。そんなむつかしいことではない。便所に行くのと同じことで、出すだけシューッと充分出して、残さんように充分でしたら、どれだけ出したなどと調べたり、それは我が身の物だともって戻ったりしないでさっさと出て来る、便所ほどハッキリしておる所はない。人生というものはそういうことで、七十でも八十でもやるだけのことをシャッとやって、息が切れたらすつと行く。それをあれほど着物があったのに心残りして戻ってきたなどというて、家のムネで行きつ戻りつして火の玉になったというようなでき損ないにならぬように、「所作已辨、不更受有」でなければならぬ。」と看破した上で、「この姿は、仮は仮であるが本物の仮である。…本物の仮とは…『われなせり』ということではなく『なす事なし』 - なす事なしだから何のせずに寝ておるということではない。真に献身の力をもって全力を尽くしながら『無作』 - われなす事なし、である。…それは『法性』そのものがなしたので、私がやったのではない。すなわち法性そのものということは何か。天地の大生命、生きる力そのものが現れてこの一つ仕事ができた。こえは天台流の生き方です。これを法然上人が受けると南無アマダ仏と受けるのであります。」と、仏教の悟りの境地をわかりやすく、かつ、正しく解説した上で、その境地を法然上人は南無阿弥陀仏で受けると説い

ているのである。

『中阿含經』卷 56「羅摩經」(大正 01 P.778 中)

我求無病無上安穩涅槃。便得無病無上安穩涅槃。求無老無死無愁憂感無穢汚無上安穩涅槃。生知生見。定道品法。生已尽梵行已立。所作已弁不更受有知如真。

六、小さな一つも彌陀のお力

* 「一切を本当に生かし、本当に育てて行くそのみのち・御光の力、それをアミダ様というのである。…一切の因縁が正しく育てられた、つごうよく総てを合わせ、つごうよく行った。その『つごうよく』の『つごう』よさはどこでできたかというと、一切を円満に円満に、本当に本当に導きつつお育て下さるところのお力である、これが南無アミダ仏と受けるのである。」とし、良縁・縁起の根幹にアミダの存在を確信した上で、すべてを「南無アミダ仏」に集約すると説いているのである。

七、天台大師のお授戒

八、妙楽大師

* 詳細は別稿に譲るが、ここで、「十二門戒儀」をわかりやすく解説している。

* さらに、妙楽大師の「諸經所讚多在彌陀」を引き、華嚴經、法華經、藥師經、地蔵經いずれもアミダ様を讚嘆しており、阿弥陀經には「われこの利を見るがゆえにこの説をとく」とあり、それこそが、釈尊の精神であると妙楽大師が受け止め、十二門戒儀のお授戒の最後は念佛におさめて浄土往生せしめることであるとしていることを示している。

九、日本に於ける三大授戒

* 鑑真和上、慈覚大師、そして法然上人による授戒をもって三大授戒としている

第四章 授戒確立者法然上人

一、法然上人の生い立ち

二、上人苦悶時代

*法然上人が本当の浄土門を開く手掛かりを、いずれも善導大師の念仏に言及している天台の恵心僧都と真言の覚鑿上人に求めている。つまり、法然上人は二人の教えから善導大師へと導かれたのであることを示している。

*法然上人は、善導大師の教えによって、すべての仏教は念佛の中におさまること、授戒もただ念佛の中に守らせていただくこと、仏法は一切の理論がただ南無阿弥陀仏の中に全うされるという信念を持つに至った。

三、高倉帝への御授戒

四、清涼殿に於ける授戒

*清涼殿での高倉天皇へ授戒の意義と、その際の法然上人のお心を、十二門戒儀第七の「正授戒」、第八「証明」、第九「瑞相」、第十「説相」、第十一「広願」、第十二「勸持」までの詳細を述べつつ明らかにしている。

五、「事のついで」に念佛のこと

*御伝にある「事のついでに念佛のことを語り申さる」をわかりやすく解説している。

六、何の為に叡山をおりられたか

七、お剃度のはじめ

*鹿野苑における釈尊の初転法輪について、第一「離辺処中」第二「苦集滅道」と順に解説する。

【授戒儀】

授戒準備

一、お剃度の儀式

二、おかみそりの意味

- 三、請師
- 四、懺悔の文
- 五、報恩の文
- 六、三歸の文
- 七、三竟の文
- 八、念佛に受ける
- 九、灌頂——除飾
- 十、袈裟
- 十一、度牒
- 十二、日課念佛
- 十三、日課相統

【正 授 戒】

- 一、六十年來の因縁成就
- 二、十二門戒儀に則って
- 三、**十二門とは**

* 11 の広願のあとに、「浄土宗授戒の特色」として、述べられていることを抜粋して引用する。「法然上人のこのお授戒を念仏に受けるなり、浄土往生するということはどういうことになったかということ、今日より毎日念仏の中におりますればいつ死んでも心転倒せずして、仏の本願に乗じて阿弥陀仏国に上品往生する、ということが特色であります。このお授戒の時お念仏をするということは、慈覚大師・観空上人皆やってきたけれども、法然上人はそのお念仏が本願に乗じ、阿弥陀の御精神そのままの南無阿弥陀仏となって現れて来るのだ。この彌陀の心に打ちまかせた念佛生活でいつ死んでも、死すれば上乘の、極楽の一等席、観音、勢至と同じことになって、直ちに神通力が出てこの世に帰って、一切の苦しみを皆救う力になる…（中略）…「同じく浄土に生ずることを得て大菩提を証せん」という願は同じですけれども、法然上人は、このお念仏をしっかり受け取って行く、しかもそのお念仏は阿

弥陀様の御本願のお念仏である、ということにおいて、一段と宗教が精練され、磨き上げられ、信仰が一段とハッキリして来ておるのであります。」

【日 課 戒】

* 「今度は日課をお授けしますから… (中略) …『よくたもつ (十念)』

これで一切満了致しまして、そのお印に戒牒がありまして、後にこれをお渡しします。これはお印ですから、結局きょうから、今申しましたように、お念仏しつつ毎日の生活をしなされば以前よりも、振返って見られましても少しでも明るい方へ、まじめな方へ、勤儉な方へ気がつくだけ、それだけ育てられた、導かれたという考えで、勇敢に勇ましくそれへ進んで行かれますように…。それは念佛の中に暮して行かれますれば必ずたやすく進んで行くことができる。それが宗教上の尊い姿ですから、そうなされますように…。それではこの戒牒を皆さんにお渡しますから、順に受取りにおいで下さい。お念仏の中に受取って下さい。

これでお授戒がすみました。皆さんが、この忙しいところを連日運んで満足せられたことは、まことに大慶、喜びであります。まず今日から念仏の中に明るい力強い生活ができるわけでありますから、御銘々にそのおぼしめして従来通りの家庭なり自邸なり、また外部の公務・任務なりがそれぞれおありですが、そのことにハッキリと勇ましくお進みくださることが、仏教を信じお授戒を得たことのお喜びであり、同時に、社会の本当の柱となり、光となり、力となることができると存じます。

以上、椎尾辨匡述『授戒』の概略を記した。先述したが、今後は、内容を詳細に検討・分析し、椎尾仏教学の一端に触れることを目指しつつ、研究を進めてゆく。

東海学園における宗教情操教育の在り方について

共生文化研究所 研究員 澤田和幸
(東海学園高等学校 学監・教頭)

昨年度、授業形態を大幅に変更して実施したことに関して、感じたことと新たに見えてきた今後の課題について述べていくこととする。

まず、これまで一方通行で知識を伝授していた講義形式の授業から、生徒自らが考え意見を発信する生徒主体の形式に変更した。1年生では「いかにして苦を克服するか」について、釈尊伝（特に四聖諦）をモデルにして「苦の自己解決」を目指し、3年生では、宗教・信仰に関する理解を深化させることを目的として、自身が納得する宗教を作らせた。これは新学習指導要領に示された「何ができるようになるか」を重視したことによる。

当初、この試みは失敗だと感じてしまった。勢いをつけて飛び立たせたのはいいが、自分が意図した場所には着地させられなかったからである。しかし、次年度の授業計画を再考しながら振り返ってみると、自分がこのように感じた時点で、数ある問題の主体が全て自分にあったという事実気付かされたのと同時に「どのような結果であっても成功である」という事実にも気付かされたのである。

私が担当している1年生と3年生は共に1年生3学期から2年生2学期までをカナダで過ごす「留学コース」の生徒達である。1年間ホームステイしてカナダの学校へ通う、という特異な環境に置かれている彼らにとって、留学前の期間はカナダでの生活に困らないためにとにかく英語力向上が第一であり、そのために英語ディベート大会にも出場し、各教科から課されたプレゼンテーションをこなし、遅くまで残って勉強漬けの毎日を過ごす。目の前から一向に減らない課題、どれだけ勉強しても上がらない成績に不安を抱え、睡眠時間を削って泣きながら勉強する。帰国後はそのキャリアを生かした進路実現のためにひたすら勉強する。彼らが抱えているストレスは他コースの生徒とは比較にならない程である。日本語の通じないカナダで生活するためにはその過酷な勉強スタイルが必須条件

である、ということを彼らは教員や先輩達から散々聞かされて知っているため、毎年揃って何とか乗り越えてはいる。しかし、そのような状態の生徒達(ルーティンワークで息怠寸前の生徒達)に「あなたにとって苦しみとは？」と尋ね、解決方法を学ぼう、という授業が果たして役に立つかどうか、逆に疑問に残る部分もあった。また「宗教の授業」から1年間遠ざかっていた上、希望進路実現のために邁進すべき3年生に、いきなり「自分達が納得する宗教を作りなさい」という課題を突きつけることに対しても、自分で決めた事ながら無謀な挑戦であることも自覚していた。

予想通り、1年生の半数以上は「英語の点数が上がらない」ことを「苦」としながらも、原因を「時間がない」「やることが多い」などとし、特定できない生徒が一定数存在した。本来原因は「勉強不足」以外ないはずであるが、間違いに気付いていないため解決法が「苦」の解決になっていない。印象としては、日常に追われすぎて思考を深められていない、深める余裕がないという感じであった。今回、しっかりと自分自身で苦の原因を特定できなかった生徒には、個別に思考プロセスに関して話し、思考を深化させることができたのが、せめてもの救いであった。

3年生に宗教を作らせたのは今年が2年目である。宗教の起源から一神教と多神教まで知識を講義形式で伝え、その後は既存宗教の比較研究ということでグループ毎に興味のある宗教を調べさせ、プレゼンを行う。そこで宗教の骨組みを理解させ、作り上げる宗教の土台を考えさせる。後はグループでひたすらアイデアを出し合い、調べ学習を通じて形にしていく。完璧な宗教を作ることが目的ではなく、宗教を作っていく過程で、信仰や儀礼、戒律など宗教を構成する各要素がなぜ必要でなぜ存在するのかを理解すること、ひいては宗教そのものを深く理解することが目的である。

そうして出来上がった宗教から、重要なことを気付かされた。先述の通り、留学コースの生徒達は1年生で「苦の克服方法」を学び、授業や法話から「自分で考えて自分で解決する」ことを学んで1年間留学する。その思考回路が身についた彼らが実際に目にし、体感するのは敬虔な一神教徒であるクリスチヤンの生活である。ホストファミリーは目の前の難題を「神の思し召し」であると捉え、良い

時も悪い時も全て「神様のおかげ」と受け入れ、祈りを捧げる。それが生徒達には「彼らは何でもかんでも神様のせいになっている」と映るのである。だからと言って、生徒達が信仰者を冷たい目で見るとは思っていない。信仰に励む人々をあたたく見守る姿勢はちゃんと身につけてくる。しかし敬虔な一神教徒を「何でもかんでも神様のせいにする」と捉える生徒達が帰国後に作り上げる宗教には、その真逆の考え方が色濃く反映されてしまうのである。今年彼らが作り上げた宗教の全てに共通した項目は「個人の考えを尊重し、他人に干渉しない」「苦や悩みをポジティブに」など現代的個人主義とも言うべき内容であった。そして祈りを捧げることもなく、現代社会をいかに生きていくかという問題に対して「ユルい解決策」を提示するものであった。全てのグループに対して「それが宗教団体である必要があると思うか」と質問すると、全員から「その必要はない」と返ってきた。その理由は「そもそも宗教を必要と思っていないから」。宗教を必要だと思わなくなったのは、彼らの目に敬虔な一神教徒が「神様依存症」と映り、妙な形で「自灯明・法灯明」的考え方が順応したからであろう。「いかにして生きるか」を本校宗教情操教育の根本テーマに掲げている以上、彼らが作り上げてきた宗教に、テーマがそのまま盛り込まれていたという意味では成功かもしれない。ただ、結果的に「宗教は要らない」と言わしめてしまったことには責任を感じると同時に、仏教における信仰的側面を伝えられていなかったのだという事実を突きつけられた衝撃は想像以上に大きかった。

今回痛感したのは「感覚的に物事を捉えさせることの難しさ」である。宗教情操教育には「いかにして生きるか」を考えさせるのと同時に、神仏や神聖なるものへの畏敬の念を養うことが含まれる。この畏敬の念というのは個人の持つ感覚であり、感覚というのは生徒個人が主体的に持つものであって、強制するものではない。それは信仰も同じである。だからこそ、実社会にある問題の考え方や取り組み方など、実践方法にスポットを当てることが中心となってしまう、「宗教的感覚」に触れなすぎた。その結果、敬虔な一神教徒と生活を共にした彼らが感じたのは「神様依存症にはなりたくない」という感覚であった。だから彼らなりの結論として「戒律も聖典もなく、神は全てのものに存在し人間に干渉しない、祈ることも個人の自由。自分達で人生の問題を解決していくことを重視した宗

教」を作り上げたのだ。決して間違っていない。生徒達が感覚で捉えている事象は彼らにとっての正解であって、我々が踏み入ることのできない領域である。そこがこちらの意図と異なるからと言って自分が消化不良を起こしたことが、当初私が「失敗」と感じた点であった。しかし、前述の通り彼らは何一つ間違っていない上に、決して失敗ではないのである。結局のところ唯一の反省点は、生徒達に主体的に考えさせる授業に変更したと言っても、あくまでも授業の「形」を変更したに過ぎず、教員側の意図ありきで成立させようとする悪しき慣習が抜けきっていなかったことであった。

仏教は元来ひとつの対象を崇めるものではなく、より良く生きるための哲学という側面が大きい。私としては、自然信仰・神仏への畏敬の念などの信仰的側面が備わった前提で「いかにして生きるか」という哲学的側面を理解させ、実践できるような授業を試みたつもりであった。しかし、生徒達は欧米人が困難や苦しみに対峙するためのメソッドとして「禅」を理解し実践するように、私の授業から仏教のドライな側面を合理的に理解したということである。今回、改めて信仰的側面の教授が難解であることを痛感した。教授法がどうであれ宗教の授業が「種蒔き」であることに変わりはないため、明確な成果を期待しない形で今後も試行錯誤は続く。これからの時代、教育に重要なのは、押しつけることよりも引き出すこと。であるならば、宗教の信仰的側面をいかにして確たる「感覚」として捉えさせるか、という教員の手腕が問われる。実は来る大学入試改革に伴う教育改革、というのは我々教員側の意識改革のことなのかもしれない。

東海中学校第四代伊藤祐弼校長とその時代

共生文化研究所 研究員 高木茂樹

1 はじめに

伊藤校長は、浄土宗愛知支校時代の卒業生で、浄土宗学本校、京華中学校、第七高等学校造士館を経て東京帝国大学を出た宗門の英才の一人であった。宗門校の東京淑徳高等女学校で教鞭をとり、その後、愛知県立第一中学校に転じている。マラソン校長として知られた日比野寛校長退任後の体制一新の中で、愛知一中を1920年7月退職して、東海中学校へ校長として迎えられている。1925年8月まで在任期間は5年で、退任時には生徒による留任運動が起きるほど信望厚い人物であった。

2 伊藤校長時代の注目すべき事項

(1) 校歌制定

① 拙稿「東海の校歌はどのようにしてつくられたか」

(『東海高等学校・東海中学校研究紀要』第14集、2019年)に詳述

② その後、判明したこと

- ・校歌校閲者上田萬年より荷田春満の肖像の複写の寄贈を受けていた。
(『会報東海』第10号の4、1920年12月)
- ・『東京音楽学校作曲委託関係書類』の中に、1921(大正10)年11月30日の日付で、伊藤祐弼校長からの依頼記録があった。「成ルベク十二月中山弘田助教授作曲 十一年二月廿八日送付」とあり、校歌が公表の1922年3月1日と符合する。

(2) 会報の毎月発行

- ・第四代伊藤祐弼校長の就任と同時に、『会報東海』〔所収期間：1920(大正9)年9月1日～1943(昭和18)年9月10日〕は年1回の発行から、毎月発行に移行している。

これは伊藤校長の方針を反映したものと思われる。

- ・年間発行回数を増加させた目的が4点示される

第一、学校と家庭との連絡をして一層適切ならしめんが為め

第二、生徒の成績を発表して修学奨励の一助たらしめんが為め

第三、全校生徒の「読物」とする為め

第四、学校と卒業生並に卒業生相互間の連絡和親を計る為め

(『会報東海』第10号の1、1920年9月)

※現在の『校報』と『同窓会報』の原型。成績の公表は1925年1学期までで伊藤校長の退任後は掲載なし。(『会報東海』第15号の8、1925年8月)

- ・新入生に「選抜試験に合格して」という作文を課し優秀作品を掲載

(『会報東海』第11号の5、1921年5月)

※現在の中学校報の定番「入学のよろこび」の端緒

(3) 教職員の人事

- ・『会報東海』第10号の1、1920年9月記載

就任：山村乾十郎（数学科、名古屋幼年学校より）

荒谷顕光（英語・修身科、「東都に在りて永らく御研学中なりし…」）

草野堅蔵（数学科、**県立第一中学校教頭**より）

寺島鋏次郎（体操科、**県立第一中学校**より）

服部綾太郎（英語科、**県立第一中学校**より）

辞任：飯田亮（川越中学へ）、尾鍋秀雄（一身上の都合）

- ・『会報東海』第10号の2、1920年10月記載

就任：鈴木充治（化学科、名古屋高等工業学校卒業後京都地方に勤務）

フランク・ホフド・コックス（英語科会話書取、名古屋高等工業学校在職）

辞任：中村三元（尾張中学へ）、早川善吉（曹洞宗第三中学林へ）

- ・『会報東海』第10号の3、1920年11月記載

就任：原田忠誨（英語科、宮崎県立宮崎中学校より、東海から転出し再任）

辞任：村山成美（鹿児島県立第一中学校へ）

- ・『会報東海』第11号の1、1921年1月記載

就任：三橋六次郎（国語科、鹿児島県立第一中学校より）

辞任：望月代次郎（三重県立第二中学校へ）

- ・『会報東海』第11号の2、1921年2月記載

就任：高橋謙治（物理・数学科、「京都理科大学にあり志田博士御指導の下に御研学中…」）

辞任：山田兵吉（尾張中学へ）

- ・『会報東海』第12号の5、1922年5月記載

就任：平光季治（国語漢文科、大垣中学より）

棚橋兼次郎（国語漢文科、明倫中学より）

増野立三郎（図書科、幼年学校と兼任）

富所藤作（体操科、幼年学校より）

村瀬亮音（国語漢文科、宗教大学教育学部卒）

ボール・ゼ・グッドヴキン（英語科、ハーヴァード大学 MA）

離任：豊嶋松治（女子師範へ）

加納恒三郎（鉄道教習所へ）

※伊藤校長就任直後に多くの教員が入替わった。半年余りで就任10名、離任7名。

なかでも、伊藤校長の前任校県立第一中学より3名が就任している。

(4) 学術競争試験の開始

- ・夏季休暇の怠業対策のために、休み明けに設定。

・「自分は学生時代に於ケル前々校長椎尾博士の逸事を想起せざるを得ない。今日のやうに試験の終つた場合には大概の者は教科書もノートもソチノケにして一向に見向きもせないのが通例であるのに、博士は試験が終ると引き続き更に一回教科書とノートの整頓を怠らなかつたのである。自分はこの事実を見受けて度々感心した一人であるが、復習も此所まで心掛けられて初めて徹底であり、その勉強も所謂試験勉強ではなくして真に実力養成の勉強となり得ると思ふ。而して暑中休暇は正しく此機会を我等に与ふるものであらばねならぬ。

学校にては右様の意味により、生徒一同が第一学期中に於て学習したる部

分を今日より引き続き復習せんことを熱望する。(中略) 学校は一同が学校の希望に対して如何に忠実でありしかを吟味し且つ其努力に対する結果を表彰して永く記念せむか為めに第二学期の初めに於て先づ英語、国語漢文、数学に就て學術競争試験を行ひ、成績優秀者に対して賞状を授与することに定む。』

- ・第1回學術競争試験：1920年9月実施
英語 638名受験、60点以上 275名、40点以上 114名、40点未満 236名、0点 13名
国漢 645名受験、60点以上 300名、40点以上 245名、40点未満 100名
数学 641名受験、60点以上 261名、40点以上 150名、40点未満 152名、0点 78名
賞状授与者は各科 50名ずつ (『会報東海』第10号の2、1920年10月)
- ・第2回學術競争試験：1921年5月31日より6月27日まで5日に分けて実施
国語漢文、英語、数学、地理歴史、物理化学博物
(『会報東海』第11号の6、1921年6月)
- ・第3回學術競争試験：1921年9月実施、国語漢文、英語、数学
(『会報東海』第11号の10、1921年8月)
- ・臨時試験(三年以下)と高等専門学校模擬試験(四五年)：1922年6月実施、英語、数学、国語漢文、物理化学 (『会報東海』第12号の7、1922年7月)
- ・學術競争試験(三年以下)、高等学校入学模擬試験(四年)、高等専門学校入学模擬試験(五年)：1922年9月実施、英語、数学、国語漢文、物理化学 (『会報東海』第12号の10、1922年10月)
- ※9月実施の學術競争試験は「復習試験」(『会報東海』第17号の8.9、1927年9月)と名称変更、6月実施の學術競争試験は「臨時試験」と名称変更。
- ※『会報東海』第19号の7、1929年7月の記事によれば、三年生以下は「実力考査」、四五年生は「模擬試験」と呼称、現在の高3模擬試験、高2・1実力考査の原型か。

1929年の場合、9月と10月に「模擬試験」を実施。

(5) 冬休みの課題

- ・「冬期休業を有効に使用する一助として又此期間を趣味あらしむる一手段として学校は汝等の努力と熱誠とに依り作成せられたる成績品を来る新学期の初めに学校に差出すことを要求する。其成績品は本より何物でも差支ない。唯其物が汝等の勤勉と誠実との結晶であれば宜い。」(伊藤祐弼「講堂訓話」『会報東海』第11号の2、1921年2月)

- ・1921年2月12、13日の成績品展覧会を実施

「学校備へ附けの各種器械なども陳列公開せられましたから、学校のあらゆる方面の、形あるもの、形なきものの発表とも言ひ得るでありませう。二月十二日は市内関係学校の諸先生方に見ていただき、二月十三日は私達生徒や父兄の方々、一般公衆の方に見ていただきました。」

「最先に押しかけて来て下さつたのは小学校の生徒諸君でありました。此の無邪気なる珍客諸君を、玄関に立つて莞爾として出迎へ、室から室へと案内をして廻るのは此の上もない愉快であります。」

第1号室：化学実験室 → 第2号室：洋画 → 第3号室：手工品と休憩室 → 第4・5号室：書・文章・詩・歌・俳句 → 第6号室：地理歴史室 → 長廊下：学校の現況案内の写真や図表 → 第7・8・9・10号室：絵画(図書室) → 第11号室：物理実験室 → 第12・13号室：物理器械陳列室 → 第14号室：写真・絵葉書・切手 → 第15室：博物標本室
(『会報東海』第11号の3、1921年3月)

※今で言う学校公開、「オープンスクール」を開催。

(6) 夏期講習会の開始

- ・第1回：4・5年生を対象、1921年8月5日～25日まで三週間開催、受講者80名ほど。

- ①数学(代数) 坪井教諭、英語(訳読) 原田教諭、国語天野教諭、漢文佐藤教諭
- ②数学(代数幾何) 大橋高工教授、英語(文作) 服部教諭、国語三橋教諭、漢文佐藤教諭
- ③数学(幾何) 椎尾八高教授、国漢石田医大予科教授、英語高橋教諭

(『会報東海』第11号の9、1921年9月記載)

- ・第2回：1922年8月6日～26日、受講者164名、卒業生にも参加呼びかけ

(『会報東海』第12号の9、1922年9月記載)

- ・第3回：1923年8月6日～26日、四年五年卒業生合計137名

数学／坪井教諭、大橋高工教授、中野医大教授 漢文／坂井八高教授

国語／石田医大教授 英語／源馬高商教授、原田教諭、服部教諭

(『会報東海』第13号の9、1923年9月記載)

※椎尾八高教授は椎尾名誉校長の甥ひとし(言+同)、校歌を作詞した石田元季も出講するなど人脈をフル活用して夏期講習会を実施。以後、夏期講習会は1927年まで続く。

「今夏休中本校内に講習会開催の積なりしも受験準備の講習会市内所々に設けらるゝあり加ふるに今回御大典記念事業の発起せらるゝあり、校務多忙となりたるに付き、本年は講習会を開かぬことにせり」(『会報東海』第18号の7、1928年7月記載)

3 まとめ

学園の発展において伊藤祐弼校長が果たした役割は大きいと思う。伊藤校長は椎尾名誉校長が吹き込んだ東海の精神を、具現化するのに尽力した。それは、校歌制定に止まらない。

「校報」、模試・実力考査、夏期講習会はこの時代に始まり、今も続いている。学校としての体裁が整った時期でもあるのだろう。伊藤校長は人脈をフル活用して学校隆盛のために努力していたのであろう。生徒に作品を提出させ、今日的なオープンスクールのような催しを実施する発想力にも驚く。今回、伊藤校長時代の行事・人事などを取り上げた。今後は会報に掲載された伊藤校長の訓話などを参照し、教育方針なども分析していきたい。伊藤校長時代の1922年3月に制定された校歌は、まもなく100年の歴史を迎えることになる。

研究報告

共生文化研究所 研究員 中御門 敬 教

(総本山知恩院浄土宗学研究所 研究員)

●考察の背景

筆者は、平成二十九年の東海学園大学共生文化研究所研究会において、「環境論の立場から見た浄土 - 極楽往生の意義 - 」という題目で研究発表を行った。その際に、東海学園大学共生文化研究所所長の南清隆氏より、最初期の仏典である『スッタニパータ』v.260 に出る Pā.attāsammāpaṇidhi の paṇidhi は「誓願」の意味ではなく、「心の作用の表現（心を引き留める・保つ・思いを持つ）」の意味である点をご指摘頂いた（南 2004）。筆者は、その南氏の御教示をもとに、「誓願思想の展開から見た浄土教」という題目で、令和元年十二月十二日の東海学園大学共生文化研究所研究会において、誓願思想の展開と浄土教の成立を有機的に連動させる視座をもって、再度考察を行った。本稿はその研究発表の内容を報告するものである。

●発表の概要

本考察は、「誓願 (Skt. ^{プラニディ}praṇidhi / ^{プラニダーナ}praṇidhāna)」という浄土教のキーワードを軸にして、以下の拙稿において個別的に指摘した要点を総合的にまとめ、浄土教の修道論の起源に関して提言を行うものである。

●基本とする拙稿

「インド浄土教の修道論の祖型 - 四輪との関係において - 」(『印度学仏教学研究』65-2、2017)

四輪という修道論の観点から浄土教を眺めると、初期仏教に始まる四輪の概念と、後の浄土教の修道の次第には類似性が確認できる。その意味で浄土教の修道論の祖型は、初期仏典にまで遡れるといえよう。また四輪の受容と

展開については小乗部派の仏典との照合も課題として残るが、現時点では少なくとも四輪の第一の概念が後の瑜伽行派の典籍の中で、往生の概念として再構築されていった可能性が指摘できる。

●誓願の語義

原語は Skt. ^{プラニディ}praṇidhi / ^{プラニダーナ}praṇidhāna (以下 praṇi-)。原意は「(ある状態に心を)置くこと、向けること」、転じて「誓い」。漢訳は「誓願」。成仏以前の、菩薩が立てた誓願を「本願(Skt. pūrva-praṇidhāna)」という。この場合の「本(Skt. pūrva)」は「以前」の意味。仏教以前のインド思想界においては、業が死後の運命を確定する説が主流であった。しかし誓願は、輪廻を前提とした業果の必然性からの救済を目指す大乘仏教、特に浄土教との関係で重視された。その意味において誓願と積善は同じ観点といえる。また誓願の功德が成仏に繋がることを証明するために、授記(成仏の確約)の思想が生まれたとも言われている(香川 1993:441)。なお、南氏より、Skt. praṇidhi と Skt. praṇidhāna は一般的には同義とされているが、Skt. praṇidhāna は接尾辞を付けることによって、そこに大乘の思想(誓願思想)が混入された可能性をご指摘頂いた。大乘仏典の偈頌では、韻律の関係で Skt. praṇidhi と Skt. praṇidhāna の交替は確認できる(この場合は同義)ものの、両語が別義で使い分けられた用例の調査については筆者は未調査である。今後の研究課題としたい。

●誓願思想の形成過程

praṇi-が「誓願」と理解される過程を、「四輪」(修道論の四次第)を参考にして解説する。四輪の原型を伝える、代表的な初期仏典に『スッタニパータ』vv. 259-260 がある。その主題は「世俗的な幸福(マングラ)」を得る手段である。「259. 愚者と交わず、賢者と交わり⁽¹⁾、敬うべきを敬う、これが幸福を呼ぶ。」「260. しかるべきところに住み⁽²⁾、前世に功德を積み⁽³⁾、厳しく自己を制御している (attāsammāpanidhi)⁽⁴⁾、これが幸福を呼ぶ。」(荒牧、本庄、榎本 2015: 81 *下線と番号は筆者付)とある。下線を引いた四項目中の(4)には praṇi-に相当する Pā. paṇidhi が出るが、この時点ではこの語に「誓願」の意味はない(平

岡 1986、南 2004)。なおこれら (1) ~ (4) の概念が「四輪」と総称されるのは、後の『長阿含経』『増一阿含経』の時点であり、さらにこの praṇi-が一般的な語義「誓願」と理解されるのは、漢訳阿含経の時点である (平岡 1986:407)。そしてこの状況が大乗仏典に踏襲される。例として『大乘莊嚴経論』 cp.8, vv.7-10 は praṇi-を「誓願」とする四輪説を採用する。大乗仏典に出るこうした四輪の基本概念を、仏教語彙集である『翻訳名義集』によって整理しておこう。「(人と天にとっての四輪とは) [住むのに] 適切な場所に住すること、善士に依拠すること、自ら正願を立てていること (ātmanah samyakpraṇidhānam)、かねてより功德を積んでいること」(矢板 2016:35 () 内は筆者付)。先の『スッタニパータ』に出る (1) ~ (4) の概念は、(4) が「誓願」と理解されることによって「菩薩道の四次第」へと展開したことが理解できる。なお「願生」(意図的にある境地に生まれること) の用例、すなわち玄奘訳『異部宗輪論』の「故意受生」説 (菩薩為欲饒益有情、願生惠趣随意能住)、『般若経』の「願生他仏国土」の用例は praṇi-との原語の対応関係は無いが、阿含経典から『大乘莊嚴経論』へ至る praṇi-の語義の変遷を探る上で重要な記述である。そして誓願が往生と結びついた用例として、世親『浄土論』に見られる「願生安楽国」が知られる。また菩薩道の境地を説く『十地経』の「第八不動地」における優れた特性が「願 (praṇi-) 波羅蜜」である点は、後の『大乘莊嚴経論』四輪説への影響も考えさせるし、成仏を標榜する大乗仏教が、いかに誓願を重視したかを窺わせるものでもある。また藤堂 1982:91-92 は『俱舍論釈真実義』、『菩薩地』、『撰大乘論釈』の諸例に基づき、菩提を得るためには、思 (Skt.cetanā) を発動させて、言葉によってその思を顕在化することが「願の自性 (本質)」() 内は筆者付) と指摘する (思いを発語すると願になる)。幾分、後世の論書ではあるが、ここからも、praṇi-が「(ある状態に心を) 置くこと、向けること」から「誓願」へと転じた経緯が読み取れる。

●誓願と浄土教修道論

誓願を含む四輪が浄土教修道論と関係する点を指摘する。漢訳の波羅頗蜜多羅訳『大乘莊嚴経論』では、四輪の項目である「[住むのに] 適切な場所に住すること」が「往生」と訳される。この点から、良き場所として仏国土へ往生し、そこ

で教主に師事し、誓願を立て、積善に勤める、という、『無量寿経』に代表される浄土教の修道論が確認される。ちなみに極楽浄土の原語は ^{スカーヴァティ}Sukhāvati である。この「sukha」とは、『スッタニパータ』vv.259-260 で目標とされる「maṅgala」と同じく「世俗的な幸福」の意味。『無量寿経』によると、極楽世界の幸福は他化自在天（欲界六欲天の最上位）のごとくとまていわれる。釈尊は、在家信者への方便としては世俗的な幸福を否定しなかったが、そうした方便説を、「誓願」を介して再定義した点に浄土教の特徴がある。このように prāṇi が「誓願」の意味として固定化されていく過程と、浄土教の骨格となる修道論（『無量寿経』の骨格）の形成が平行関係にあることが理解できる。この四輪の概念を、浄土教との関係において、より定型的に整理したものに『文殊師利仏土厳浄経』がある。

以上

【参考・引用文献】

- 荒牧典俊、本庄良文、榎本文雄『スッタニパータ〔釈尊のことは〕全現代語訳』講談社学術文庫、2015
- 香川孝雄『浄土教の成立史研究』山喜房仏書林、1993
- 藤堂俊英「『願』の自性の考察」（『浄土宗学研究』14、1982）
- 平岡聡「Attasammāpaṇidhi 考」（『印度学仏教学研究』35-1、1986）
- 南清隆「パーリ仏教文献における誓願」（『高橋弘次先生古稀記念論集 浄土学仏教学論叢』2、山喜房仏書林、2004）
- 矢板秀臣「四輪の教え - 仏道修行生活の一基礎 -」（『成田山仏教研究所紀要』39、2016）

「初期文献に見られる修道論の展開」の作業ノート

共生文化研究所 研究員 南 清 隆

(東海学園大学 教授)

0 緒言

筆者は以前、修道論の基本である「三学」に関して、それぞれの学処を説くニカーヤの主要文献を比較考察し、細部の項目の異同や成立的次第を考察したことがあった。※ いうまでもなく三学は、ルールに基づき心身を制御する戒学、精神の集中と安定を確固とし得るための定学、正しい判断ができる智慧を養って最終的な目標である解脱を完遂する慧学に分かれ、それぞれに（とくに現実的な実生活に密接に関連する戒学に）諸項目が細分化して語られる。従って、三学を説く文献は、当然のことながら詳細な説明を必要とするのでニカーヤ中でも一經の分量が多いM（漢訳中阿含）やD（同 長阿含）の散文文献に登場する。一方、三学に含み入れられ体系化されたものも含め、一般的な仏教修道上の術語である八正道や四念住や七覚支というような諸項目が語られる（韻文をも含めた）短文の文献には、三学やそれに類するグループ化を想起させる表現はほとんどみられず、わずかに数例しか指摘できない。文献自体の成立史的問題、つまり新古の層を明確にした上で論じるべきではあるが、おそらく種々の小さな纏りで説かれていたものが体系化された過程を想定できる。小論は、初期仏教の完成された修道論と評することのできる三学への体系化以前の修道項目は、何がどのように説かれ、それらの成立的次第を特徴付けるような記述が見出せるかも含めて文献資料を渉猟して考察を加えようとする基礎作業の端緒としたい。

※ 拙稿 「三学の成立と展開」（『華頂短期大学研究紀要』第50号、2005.12）

同 「三学の説示内容に関する対照作業ノート」（大谷大学『佛教学セミナー』第85号、2007.5）

(記述中のパーリ文献の略号は、*CPD EPILEGOMENA TO VOL. I*, Copenhagen 1948. に依拠する。)

I. ニカーヤに説かれる修道に関する記述

ブツダの教説(説法)は、一般に対機説法(機根・能力に応じた説示)・応病与薬(病気に応じた投薬)と称されるように、対象に応じた説示がなされたため、最初期から固定的・体系的な集成の企図は希薄であったと考えられる。修道に関する教説についても、その傾向は同様である。一方、現存ニカーヤの記述には、ブツダの肉声とも解されるような断片的な短文から、物語として後人の手によって明らかに整備された長文のものまで、種々多様に混在している。先人の研究の積み重ねにより、一般的に古層とされる集成から、(素材の新旧は別にして)成立が新しいとされるものまで、新旧の成立史はある程度解明されているので、それらの代表的ないくつかの文献を採り上げ、具体的な修道に関しての説示内容を概観してみよう。それらを比較すると、成立的な変遷の跡を看取できるかもしれない。

I-1 最初期の經典類に見られる断片的な記事

詳細な資料論を展開する用意や余裕はないが、一般的に韻文と散文を比較した場合に前者は記憶による伝承を想定した韻律に規定された形式に則っており、古い形が変改されることが少ないまま残存していると考えられている。それに対して、散文は形式的には文章の挿入や削除等の改編が比較的容易であるため、他の文献との整合性や教理の発展による統一化等の理由から、後の変改を蒙りやすいと見做されている。その一般論は概ね首肯されるが、一方で韻文は、限定された形式の中で凝縮した内容のみが伝えられており、形式の最優先によって情報が不十分となる傾向は否めない。しかしながら、そうはいつでも現存資料に基づく限りは、韻文による部分は古く、散文は伝承の過程で(素材の成立は古くとも)前者より比較的新しいという前提で論を進めるしかない。

そこで、一般に古層の資料として首肯されているものの代表例として、Sn や S の韻文文献に見られる修道德目に触れた記述を列挙する。

まず、Sn には具体的な修道方法の列挙が頻繁であり、ブッダと対論者との質疑の会話も含めて、そのほとんどが「～すべきである」や「～してはならない」というのであるから、全編が修道德目の解説といっても過言ではない。しかし一方、長々と項目を列挙し解説するというような整備された、あるいは系統化された修道德目や用語はあまり見当たらない。特徴的な修道德目や用語が拾える箇所を中心に列挙してみよう。

- 17 五蓋を捨て、悩みなく疑を超え、苦悩の矢を抜き去った修行者は
- 66 五蓋を断ち切って、随煩惱を除き、… 犀の角のようにひとり歩め
- 77 信は種子、苦行が雨、智慧がくびきと鋤… (cf. 182.184 信に対する解釈例)
- 152 邪見にとらわれず、戒を保ち… 決して母胎に戻らない
- 174 常に戒を保ち、智慧を有し、心を統一し、思慮深い念を有する人が激流を渡る。※
- 182 信はこの世で人にとっての最高の財であり、智慧をもって生きることが最上の生活
- 184 信によって暴流を、精励で海を渡る。精進で苦を超え、智慧で清らかとなる。= S X-12-10,12
- 284-315 **参考** 仏教者としてではなく、昔のパラモンとしての正しい生活規範
五種欲を捨て質素で、人々に尊敬されていた
同じカーストの女のみを妻として、不邪淫で、戒律と正直と温和と苦行と不傷害と忍耐を尊重し…
- 324-330 「どのような行いで最上の目的 (uttamattha) を達しえるのか」の問いに対して
具体的な事項を列挙
年長を敬い、嫉まず… 真理を楽しみ喜び安立し、…
- 376- 修行者の問いに対して
(385-) 出家者としての行い
非時に出歩くな・刺激欲望を慎め・托鉢により食し、後瞑想により内省

(393-) 在家者としての行い

五戒の列挙 (393-398)

布薩の際の八斎戒を列記 (400-402)

513-547 修行者とは・自己を制した人とは・ブッダとは…の問いに対しての具体的な答

620- 真のバラモンとは、の問いに対しての具体的な答

特に 623 は忍辱、624 は持戒に通じる内容

701- 聖者の境地に対しての具体的説明

724-727 四諦の教えを説き、それを知ると苦の終局を得るとする (布薩の集会)

789- 偏ることを非難

1052 どのようにすれば賢者は煩惱の暴流を超えられるのか 1055-56 に答

1070 無所有によって煩惱の激流を渡る

1082 煩惱の激流を渡るには究極的には戒も学問も捨てる

1098 出離を安穩と見て、取るものも捨てるものもない…

以上を代表として、五戒や四諦の諸項目が列挙される以外は、倫理的徳目を主題に応じて具体的に挙げることに終始している。その中で、比較的纏まった項目としては、煩惱の具体的分類の五蓋、生活規範としての五戒、布薩の際の八斎戒というようなものが注目されよう。しかし、これらの項目の具体的内容は、いずれも仏教独自のアイデアとは言いがたく、当時の宗教界の一般的な徳目が列挙されているに過ぎない。そのような中で、※印 v174 にあるような、三学を示唆するような（順序は韻律の都合によると考えられる）戒、慧、定により激流を渡る、というような句は注意すべきであろう。それと同様に、後述するように既に指摘されているが、五根・五力等に定型化する (v182, 184 のような) 「信から始まり慧に終わる」の図式が重要視されている点も見逃せない

次に、S ではどのような記述が見られるかを検討してみよう。成立的に最も古く、資料的価値の高いものとして定評のある Sagāthā-vagga (S i) の特徴的な記述を指摘すると、以下ようになる。

- I -1-5 (i-3) 激流を越えるため、五下分結を断ち、五上分結を捨て、五つを修めよ。
(= thag 15, Dhp 370)
- I -1-6 五根と五蓋が対比的に説かれる。
- I -3-4 あらゆることから離れるように心を制御すると、苦しみから解放される。
- I -4-6 信 (saddhā) あれば、名声と名誉があり、生天する。
(ただし、ここでの saddhā の用例については、諸説入り乱れている。後述)
- I -6-1 老いるまで戒を保ち、信 (saddhā) を確立すること。
- I -6-9 信 (saddhā) が伴侶となり、智慧が教え諭したならば、(彼は)涅槃を楽しみ、苦しみから逃れる。
- I -8-6 苦行と清浄な行いは、水を必要としない沐浴。
- II -2-4 戒を保持し、智慧を有し修め、心統一し禪定にいそむる正念者は、すべての憂いが離れた最後身の漏尽者であり、彼を持戒者、智者と呼び、苦を越えて神々も供養する。
- II -3-5 ゴータマの弟子達は、求める心なき行乞を行い、坐臥具を乞い、安楽に暮らしていた。
今の修行者は怠惰を貪っている。(既にゴータマの時代は昔のこととして語られる。)
- III -1-9 生贄のない祭祀を奨励する。
- III -2-3 心を落ち着け、食を節制する。(在俗に対して)
- III -2-8 (I-88) よき友、仲間、人々に囲まれている比丘は、八正道を修する。
- III -2-9 (在俗に対して) 天に導く布施。
- III -2-10 布施の功德。
- III -3-1 四種の境涯 (業の果報)
- III -3-4 五つの支分 (食欲・憎悪・恨沈睡眠・掉挙悪作・疑の五蓋) を捨て、五つの支分 (戒・定・慧・解脱・智見) を得る。
- III -3-5 賢者は自己のためになることを観察して、ブッダと法と僧伽に対して信 (saddhā) を確立しなさい。身・語・意による行いが法に適うと…天に生じる。
- IV -1-1 苦行は役に立たないことを知って、悟りへの道、戒・定・慧を修めた。
- IV -1-3 身・語・意を制御すると、悪魔に支配されない。

IV-2-10 四神足を修し…

IV-3-2 信 (saddhā) にもとづいて出家した。

VI-1-3 彼女に確固たる信 (pasanna) が生じ、供養すべき人に供養した。

VI-1-5 ブッダの弟子には三明に通達した人が多くいる。

VI-2-5 (入滅に際して) 禪定の階梯を詳説する。

これらの他にも、取り上げるべき記述は多々あるが、何れ網羅的なものを示して論じたい。とりあえず、これらの例によって、次のような特徴を指摘できるのであろう。

- ・八正道・四諦・五戒等の語は、十分に知られている。
- ・悟りへの道を妨げるものとして、五蓋・五下分結・五上分結の語はよく見られる。(とくに後の二つはSnには見られない術語の用例として注意か)
- ・忍耐・持戒のような語も個別に説かれる。
- ・Snと同様汎宗教的な徳目(布薩・八齋戒・祭祀)も多く踏襲する。
- ・在家者に対する布施の強調。
- ・信 (saddhā) を重視する傾向が強調される。
- ・一例のみながら、三学の用語(戒・定・慧)も見出される。※

なお、Sの記述では先のSnのものとは比較して、具体的徳目(八正道・三明の得達・三学等)を周知のものとして用いられている点は注意すべきであろう。言及しているテーマの相違等が原因となる可能性もあるが、双方とも韻文部分のみの比較でありながら用語の使用に特徴が見られるのは、

成立的な問題を示唆している?

編纂に意図性が見出される?

というような事情が反映していると推察できる。

I-2 仏弟子に対する教誡に見られる修道項目

ブツダと弟子との対話に見られる修道項目を考察する例として、S VII～VIIIに見られる特徴的な記述を見てみよう。

VII-1-1～ ゴータマと法とサンガへの帰依。(以下の各節でも同様)

VII-2-1 信 (saddhā) が種子、苦行が田であり、智慧がくびきと鋤である。…自己制御努力 (virīya) が安穩 (yogakkhema) へと運び、甘露の実り (amataphala) をもたらす。 (= Sn 77)

VIII-4 (アーナンダの言として) 所行を苦と見よ。欲を静めよ。心を統一し、安定し、…世を厭う者となる。

VIII-12 ブツダに見えたとき、我々に信 (saddhā) が生じた。彼は、蘊・処・界の教説を説かれ、それを聞いて出家した。… 三明を体得し、教えを実践した。

これらの章は、主に在俗者が仏教への帰依を表明するエピソードが多く含まれる章であり、具体的な修行徳目よりも帰依に至った動機が語られる場合が多い。それらの中でも上記の代表例にも見られるように、

- ・三宝の確立と、それへの信仰表明が強調される。
- ・前節でみたのと同様、信を強調する例が顕著に見られる。

一方、散文の纏まった文献の時代になると、修行の種類とそれによって得られる階梯の区別が説かれる。

例として「大般涅槃經」(Māhāparinibbāna-sutanta = MPS) でのいくつかの説示を見てみよう。

MPS II-7 (D ii 92-) では、アーナンダの問いに答えて次のように語る。

Bhikkhu Sālha は煩惱が消滅したため解脱に到り、現法涅槃した。

Bhikkhuni Nandā は五下分結を減らし、次生で涅槃し、還って来ない。(不還)

Upāsaka Sudatta は三結を減らし…一度だけ還る人となった。(一來)

Upāsikā Sujātā は三結を減らし聖者の流れに入る。(預流)

Upāsaka Kakudha は五下分結を減らし、次生で涅槃し、還って来ない。(不還)

Upāsaka Kāliṅga は… (不還) … 以下数名の Upāsaka が不還を獲得。

ナーディカで死んだ 50 人以上の在家信者、五下分結を滅ぼし不還となり、90 人以上の在家信者は一来に、500 人以上の在家信者は預流に…

この記述を見る限り、聖者の様々な位が説かれる。さらに、在俗信者のほうがより高い境地に達しえることもあり、僧俗に高低の差はない。

Ⅲ-25 (110-) では、八勝処 (abhibhāyatana) が列挙、続く Ⅲ-33 (111-) では、八解脱 (vimokha) を列挙。

Ⅲ-50 (119-120) では、最も整備された形での修道法 (三十七菩提道品) を列挙。

Ⅳ-2 (122-123) では、四つの理 (dhamma) として、戒・定・慧・解脱を挙げ、順次に高次の段階と解する。

それでは、仏弟子となった人びとが、具体的にどのような修道を修めて、どのような境地を獲得したかを、次節で資料を用いて検討してみよう。

I-3 悟りへ向かおうと努力する人々の具体的修道

これについての代表的資料として、Thag と Thīg をまず見てみよう。

Thag 10 智慧そなえ、心やすまり、自己を制する

12 智慧の力持ち、戒と禁制を律し、心安定し

15 五つを断ち、五つを捨て、五つを修めよ。(五下分結・五上分結・五根) = Dhṣp370

35 不死に到達するための八正道

46 信の心もって出家した = S IV-3-2G

100 正しく努力 (padhāna) し、専念する (四念処)

107 三明の体得 =112 129 221 224 314 336 479 1236

116 六つの接触を捨て、感官の門を防護し、… 煩惱の消滅

250 信 (saddhā) にもとづいて新たに出家した修行僧は、聡明に戒を学ぶ

- 259 … 非想非非想処にとどまった
- 349 八正道で罪惡を流し去り、三明を体得
- 352 専念と優れたはたらきと力と悟りを得る支分（四念処・五根・五力・七覚支）
- 369 五蘊を遍く知り、… 無漏に達する
- 421 八正道は苦しみを静める
- 437 悟りを得る七つの支分とはたらきと力（七覚支・五根・五力）
- 492 四諦… 苦と苦の集起と道と苦の滅せられた死滅（順に注意）
- 493 信と戒と清浄な想い…（saddhā）
- 514-516 希求（paṇidhi）を起こし…三明を体得し…前世を知り天眼を清める
- 560-562 専念し…精神を統一し…過去世を知り、天眼を清め、三明を体得
- 583-585 他を損なわず、戒律を守り、…相を理解し止と観を修し…
- 595 覚支と神足と根と力と八正道を修すべき（七覚支・四神足・五根・五力・八正道）
- 608-619 戒（sīla）に関して種々の賞賛（619 戒はこの世で最高のもの）
- 627 師の言葉を実行し、初更に過去世を知り、中更に天眼を清め、後更に暗黒の塊を破す
- 633(=15)-640 五下分結を断ち、五上分結を捨て、五根を修め…修行者が心高ぶり不遜ならば…戒・定・慧は完成しない。…最高の目的に達するため…三明は体得された。
- 676-678 諸行無常・一切皆苦・諸法無我を智慧によって観て苦から離れる
= Dhṃ 277-279
- 843-865 執着することなく瞑想にふける…順次にあらゆる束縛を消滅
- 904- 横臥しないで坐す行… 916 五つの支分を具えた瞑想…
- 979-980 慈悲あり戒を守り努力し、…不死を得て八正道を体得
- 1114-1115 禪と根と力と七覚支と三明を修め…出離し八正道を修める
（四禪・五根・五力・七覚支・三明・八正道）
- 1261-62 三明と六神通を想起させる abhiññā

Thīg 4 三つの学べきこと（三学）を学べ

7 すぐれたはたらき（五根）を修し、魔と魔の軍勢に打克ち最後身を保て

21 **七覚支**は安穩に達する道

30 **三明の体得** = 64 121 126 194 202 209 251 311 322

43 (五) 蘊・(十二) 処・(十八) 界の教え = 69 103 170

45-46 **七覚支と禪定**

96 蘊の生滅の様子を観察して心の解脱を得る

158 **八正道**は妄執の滅を生じる

161 努力し専念する

165-166 (五下分結の) 束縛を捨て、この世に還らない

170-171 (五) 蘊・(十二) 処・(十八) 界の教え、**四諦・根・力・七覚支・八正道**

172~師の言葉を実行し、初更に過去世を知り、中更に天眼を清め、後更に暗黒の塊を破す

179 師の言葉を実行し、初更に過去世を知り、中更に天眼を清め、後更に暗黒の塊を破す

186 **四諦・八正道** = 193 215 310 321

361 **八正道**に従います

433 出家して七日目に**三つの明知**を得る

これらの記述の特徴は、次の二点を主なものとして挙げられる。

- ・八正道が最も頻繁に修道法の代表として登場する。
- ・四念処・四神足・五根・五力・七覚支のような、三十七菩提分法の項目も、既によく知られたものとして用いられているようである。

Thag と Thīg に見られる修道に関する術語を数えると、次のようになる。

それぞれの登場回数 (同文の重複もそれぞれカウント・本文に数の表示ないものも含む)

	Thag	Thīg
八正道	6回	8回
四念処	2回	

四神足	1回	
五根	4回	2回
五力	4回	1回
七覚支	4回	3回
四諦	1回	1回
三学	※	1回

三十七菩提分法のうち、四正勤は言及なし。

※「三学」の語を用いず、「戒定慧」を列挙する例は634

すでに術語として整備されていることが前提で、このように用いられていると考えられる。

三明は、一定の境地を得た弟子たちの獲得した資格とも称せる用いられ方をしている。

信とともに僅かながら、希求 (paṇidhi) というような語が見出せるのも注意。※

※上記の引用文中では、Thag 514 を挙げ、これに「希求」という訳語を与えたが、この語は同じく Thag 222 や Thīg 197 にも見られる。この語の解釈については、下記拙稿を参照。

「パーリ仏教文献における誓願」(『高橋弘次先生古稀記念 浄土学仏教学論叢』平成16年11月)

II 現段階でまとめ

これまでの資料操作に基づいて、指摘できる点を以下に列挙しておこう。

最初期の資料にて

- ・最初期の段階では、インドの宗教界一般に用いられる修道上の項目が、断片的に使用され、独自性はほとんど見出されない。

布薩・戒・祭祀等の伝統的用語

- ・沙門集団の用いる用語以外の、独自性のあるものとしては、「四諦」の考え方が見出せる程度。

次の段階として（ゴータマの時代を昔のこととして語る）

- ・伝統的な宗教的祭祀に対する批判。（水なき沐浴・生贄なき祭祀）
- ・戒・定・慧の三学、八正道、（身・語・意の）三業、（仏教的な）三明等の独自の用語が定着する。
- ・入信に際しての信の重視。※
- ・（特に在俗者の）布施の強調。
- ・ブッダ・ダルマ・サンガの三宝の概念。

仏弟子の言葉として伝えられる資料を見ると

- ・さらに具体的な項目が集成され、グループ化している。（独自性の強調）
四念処・四神足・五根・五力…
- ・三明の得達が、仏弟子達の修道の到達点として頻繁に登場する。※※

※このうち、信の強調については、以下の諸論文を参照するとさまざまな問題点が見られるが、とくに五根・五力等の項目列挙で「信に始まり、慧で終わる」という共通点を指摘した藤田論文に注意。

香川孝雄 「浄土経典における信の問題」（『印仏研』16-2 昭43）

藤田宏達 「原始仏教における信との関係」（『原始浄土思想の研究』1970）

〃 「原始仏教における信」（『仏教思想11 信』1992）

K.R.Norman, Dhammapada97: a misunderstood paradox, *Indologica Taurinensia* VII, 1979.

田中教照 「インド仏教における信」（『淳心学報』8 平成2年）

村上真完 「「信を發こせ」再考」（『仏教研究』22 1993）

橋本哲夫 「パーリ語経典韻文中の「信仰」について」（『日仏年報』67 2002）

※※また、三明の得達が仏弟子にとってひとつの到達点と考えられるほど、頻繁に説かれることに注意。

先に見た、Sでの用例も（V-1-5）仏弟子の到達した境地として、三明を賞賛する。

三明の展開については、次の論文がある。

榎本文雄 「初期仏教における三明の展開」（『仏教研究』第12号）

平成 31 / 令和元年度 研究報告

共生文化研究所 研究員 南 宏 信
(佛教大学 専任講師)

報告者(南宏信)が平成 31 / 令和元年度に発表した研究会・学術大会は以下の通り。

- ①知恩院浄土宗学研究所 月例研究 7月13日(土)於 知恩院浄土宗学研究所
「法然における「浄土三部経」観と「選択付属」
- ②日本印度学仏教学会 第70回学術大会 9月7日(土)於 佛教大学
「法然における「浄土三部経」観と「選択付属」

※本発表は①を改稿・敷衍したものである。

※発表は同題目で『印度学仏教学研究』第68巻1号に掲載。

上記の要旨は以下の通り。

法然(1133-1212)は浄土宗を開宗するにあたり、依拠する經典に『無量寿経』『観無量寿経』『阿弥陀経』を選定し「浄土三部経」と呼称した。これは浄土宗に先行する他宗派がいずれも拠り所となる経を三つ選定していることに倣ったものである。しかし法然は単に三種の經典を選んだのではなく、この選定作業には法然の「浄土三部経」観の深まりが確認できる。

まず法然遺文における「三部経」「浄土三部経」の用例を『和語灯録』から考察した結果、以下の傾向を確認した。

「三部経」の用例

①就人立信(読誦正行)に関連する箇所。これらの用例のうち、最も注目を惹くのは善導『観経疏』散善義に説く深心積に関する記述が多いことである。

②就人立信に関連する箇所。深心積の就人立信の信法に関連する用例で、信法を「ほとけを信ず」と「経を信ず」の二種に分け、後者に対して「三部経」を配当している。

③その他には浄土教への入門として「道綽善導の釈をもて 所依の三部経を習ふへきなり」と勧めるものや、善導の深心釈との関連ではなく、『選択集』と同様に浄土宗の宗名との関わりで言及されるものが確認できる。

「浄土三部経」の用例

①「浄土三部経」の定義に関連する箇所。「浄土三部経」の定義がなされる。特に浄土の法門へ帰入を勧める内容を含むものもある。

②深心と関わる箇所。深心との関わりで「浄土三部経」が使用される。「三部経」の用例が多く深心釈に関連して説かれることに通じる。また「浄土三部経」を疑うことなく信じることを説く。

以上の用例から、各和語文献がいつ頃成立したのかは判然としないが、かつて大谷旭雄氏が提示した「三部経」から「浄土三部経」への流れに当てはめると、『往生要集』から依り所となる経典の選定から「三部経」の名が見られ、善導の深心釈との関りで「三部経」の呼称が使用されていく。それが『選択集』の頃には立教開宗の根拠として定義されていくという流れが確認できる。

次に「浄土三部経」を会通（解釈）している箇所を抽出してその解釈態度を見た。法然は「浄土三部経」を個別に読んだ時に出てくる問題・矛盾を、「浄土三部経」の他の経典で補完・解釈をして解説する。その箇所を考察した結果、三経を一経として捉えている様相を確認した。

そして最後の指摘は以下の通りである。「一具経」としての影響下で、『観経』流通分から導出される「選択付属」と連動することによって『無量寿経』流通分から「選択留教」が導出されている。「浄土三部経」を個別に捉えていては「八種選択義」は導出されえない。個別経典から「一具経」という思想的深化によって到達するものである。

このように「浄土三部経」と「八種選択義」、とりわけ「選択付属」「選択留教」は互いに連動しながら『選択集』へと結実して行くのである。「一具経」として「浄土三部経」を会通していく態度は、法然において「浄土三部経」は単に他宗に倣って三経を選ぶだけではなく、『浄土三部経』へと昇華していく作業であると言える。

「共生」を廻る諸文化に関する研究会 研究ノート

共生文化研究所 研究員 安田文吉

(東海学園大学 客員教授)

日本伝統芸能の柱は祈願と鎮魂

一、歌舞伎の舞台の下は「奈落」

劇場や芝居小屋の見学に行くと、案内人の舞台構造についての説明をよく聞くが、中でも注意すべきは、「舞台の下は奈落といいます」という文言である。「奈落」は、いうまでもなく仏教用語で、梵語の「naraka」の音訳で、意味は「地獄」である。ただ問題なのは、歌舞伎の舞台の下は何故「奈落」なのかと仰ることである。

歌舞伎の基本的な考え方は、「奈落」から亡霊が舞台の上へ上がってきて、この戦はこうだった、このお家騒動はこうだった、この心中事件は斯く斯く然々だった、などと事件の顛末を、舞台上で、観客という、亡霊とは縁もゆかりも無い不特定多数の人に対して語りかけることによって、その亡霊の魂が鎮められるというものであった。その訳は、不特定多数の人が、その物語を見て、登場人物の有様に喜怒哀楽の情を催し、それによって亡霊の魂が鎮められるとの考え方による。

二、歌舞伎の始まりとその切っ掛け

伝承に拠れば、歌舞伎の始まりは、美作国院庄で、森忠政の家臣名古屋山三郎が同僚の井戸宇右衛門と喧嘩し、双方切り死にとり、山三は京都大徳寺高桐院に葬られたが、この事件の後、京都で「ややこ踊り」を演じていた出雲の阿国一座が「傾(かぶ)き踊り」(後に「歌舞伎踊り」)を始めたという。この事件を知った阿国が、山三の霊を慰めようと念仏踊りを踊っていたところ、観客の中から山三の亡霊が現れて、新しい踊りを教えた。それが「傾き踊り」だったという。この起源説話は、いくつかの画証によって確かめられる。阿国は念仏踊りはしなかったともいわれているが、数珠を首に懸け、撞木で鉦を叩いている姿は念仏踊

りそのものである。

三、『仮名手本忠臣蔵』における鎮魂

この起源説も鎮魂だが、別の証左もある。稀にしか上演されない『仮名手本忠臣蔵』十一段目「花水橋（両国橋）引き揚げの場」は、高家に討ち入りした塩冶浪人が目的を果たして主君塩冶判官の菩提寺光明寺に向かう途中、花水橋の袂で桃井若狭之助に行き会い、若狭之助から労いの言葉を掛けられ、さらに「各々姓名をお名乗り下され」と呼びかけられると、大星由良之助以下討ち入り参加の塩冶浪人の面々が一人ずつフルネームで名乗り出す。四十七人全員が名乗って、静々と花道を引き上げていく。この場面は忠臣蔵に必要不可欠な場なのである。それは不特定多数の観客が、浪士一人一人の姓名を確認し、様々な情を催し、それによって浪士の霊が鎮められるからである。

地方の地芝居の衣裳に、しばしば「忠臣蔵」討ち入りの衣裳が四十七人分用意されているところがある。例えば、これは地芝居団体ではないが、地芝居に衣裳を貸し出していた、伊勢古市の千束屋にも、確かに四十七人分の討ち入り衣裳を確認することができる。地芝居でさえ、揃いの討ち入り衣裳の需要があり、「忠臣蔵」十一段目が演じられて、浪士の魂を鎮めていたのである。

四、日本伝統芸能における鎮魂の展開

日本で初めて鎮魂を柱とした芸能が成立したのは、鎌倉時代に起こった「平曲（平家）」である。盲目の琵琶法師が、不特定多数の聴衆の前で、源平合戦譚を語り、命を落とした、主として滅亡した平家方の将兵の魂を鎮めて極楽へ導く。これが平曲の本質。物語る琵琶法師の形は僧形。法衣を纏い、袈裟を掛け、頭巾を被り、琵琶を奏でる。このような形をとるのは、平曲が単なる音楽ではなく、お経に等しい面を持っていることを表している。この原型は、実は節付け説教（真宗では節談説教）にある。節付け説教とは、説教の重要な箇所を、節を付けて語るものである。節を付けると、聴取者の記憶に残る、何時までも忘れないという利点がある。これを始めたのは釈尊だと言われ、それが中国を経て日本に伝わり、初めて行ったのが聖徳太子、高座を使つての説教だった。この形を取り込んで平

曲が演奏され、物語を語るといふ、芸能史上でいう「語り物」の分野が出来上がった。

五、曾我兄弟の鎮魂

不特定多数の聴衆に聞かせて鎮魂というのは、曾我兄弟の仇討ちでも知られる。建久四年（一一九五）五月二八日、頼朝の催した富士野の巻狩で、曾我兄弟は敵工藤祐経を討つことには成功したが、兄の十郎は仇討ちの最中に討たれ、弟五郎は捕らえられて断罪される。その後兄弟の霊が富士野に出るという噂が広まったので、頼朝は霊の出現を鎮めるために、勝名荒神宮という神社を建立したが、それでもまだ亡霊騒ぎが収まらないので、兄弟の仇討ち譚を、その神社の巫女に語らせたところ、亡霊騒ぎは収まったということである。すなわち、不特定多数の人が、曾我兄弟の仇討ちの苦勞譚を、喜怒哀楽の情を以て聴くことによって、兄弟の霊魂が鎮められたと考えるのが妥当であろう。この巫女の語った仇討ち譚が書き留められた物が「曾我物語」となった。

六、鎮魂と祈願

これに続く「幸若」「能・狂言」「説経節」「浄瑠璃」などの芸能の本質も同じである。

近松門左衛門の世話浄瑠璃の多くは、この世では結ばれない男女が、来世で結ばれる物語だが、安易に心中を選択するわけではない。万策尽きての心中なのだ。聴衆（観客）は、心中する二人の心情は十分すぎるほど、それまでの語りで理解・把握しているので、二人が幸せになるには、来世しかない、それには心中しかないと聞く人が思うようになり、そうなると、早く幸せになって（＝早く心中したらよい）と真剣に思うようになる。その聴衆の心を見抜いていたかのように、二人を心中させる。ここで物語は終わる。聴衆は、仕方なかったけど、これで二人は幸せになれると、ある意味安堵して終わるのである。ここには語られてはいないが、言外には、極楽浄土への二人の蘇りがある。つまり、この世での全ての障害（厄）を除去しての来世での蘇り、ここにも「平家」以来の鎮魂の思いが流れている。

七、厄落とし（浄化）と蘇り（再生）

このような発想は、日本の伝統芸能を形成している大きな要素である。この鎮魂という考えは、稲作文化が始まる以前から日本に存在していた。古代から日本では、人間が生きていくためには、生命を維持していくためには、他の生命体を犠牲にしていかなければならない、という思いがあった。すなわち、人は動物や植物を食べて自分自身の生命を維持しているわけだが、そのために命を奪われた動植物の怨念は脅威となる。その怨念がいつ祟りとなってわが身に降りかかってくるか分からない。その脅威から逃れることは、自身の力ではどうにもならない。したがって神霊の存在を信じ、その神霊に脅威を除去して欲しいと願い、神霊を祀った。その後中国から五行説が、また仏教が渡来すると、それらを貪欲に取り込み、更に複雑な展開となっていった。

その脅威の除去、即ち厄除けの方法だが、有り様は様々である。例えば除夜の鐘、百八煩惱を除去して蘇って新年を迎える。また裸祭で知られた儺追神事（追儺の神事）では、神男に触れて厄を落とすというもの。夜儺追神事では、神男に柳と桃の木片を包んだお捻りを投げつけることで厄を落とす。旧暦の晦日に行われる。明ければ、蘇って新年である。

愛知県東三河の山奥東栄町の花祭。かつて三十数カ所で行われていた花祭も現在では数カ所に減ってしまった。この花祭の「花」は「命の花」である。中心は「湯立て神事」で、瀧から汲んできた聖水を火に掛けて湯になし、湯髻で参集人に湯をかけて穢れを祓うというもの。花祭ではお祓いした後に蘇るのである。花祭は、太陽がもっとも弱まる冬至の前後、あるいは晦日から新年に行われる。太陽も穢れを払って、蘇るのである。

この花祭の時、花太夫は「臨兵闘者皆陣列在前」と呪文を唱えつつ、湯を沸かす。これは修験者が山に入るとき唱える魔除けの呪文だったが、後に厄災を落とす呪文となった。この九字の呪文は歌舞伎十八番の一つ『勧進帳』で、弁慶と富樫による山伏問答で、富樫が「そもそも九字の真言とは、いかなる儀にや……」と弁慶に問いかけると、弁慶が「九字は大事の深秘にして、語り難き事なれども、疑念の晴らさんその為に、説き聞かせ申すべし。それ九字の真言といっぱ、いわゆる、臨兵闘者皆陣列在前の九字なり……」と答える。弁慶は勿論山伏（修験者）

となっているのだから、当然修験者の呪文を言わねばならなかった。更にこの「九字の真言」は、歌舞伎の別の場面でも見られる。歌舞伎の物語の展開上、屢々、鎧櫃が置かれているが、その鎧櫃の前面に必ず「前」の字が揮毫されている。この鎧櫃の字は殆どの地芝居でも見られる。鎧櫃の前面に書かれたこの文字は、戦で倒された敵の将兵の怨念を消滅させる為の呪文。怨念を消しておかないと、いつ崇られるか不安だったから。

稲作民であった日本人は、一年の四季を、太陽の盛衰に、稲の成長と収穫を重ね、さらにそれを人の生涯に重ね、命の盛衰を死と蘇りに重ねた。穢れに被われた死は、穢れを取り除くことで蘇る。祭りも法会も、来世や浄土への魂の蘇りを祈って行われた。

八、日本伝統芸能の柱

以上見て来たように、日本の伝統芸能の核は、鎮魂と祈願であることが示されたと思う。人間にとって一番重要なものは、生命である。その生命の維持強化が図られるように種々努力する。「困ったときの神頼み」と諺にあるが、人の力ではどうしようもできない自然の猛威や寿命は、神仏に頼るほか手立てが無い。それが、鎮魂とその後の祈願へと人を駆り立てる。その神仏に頼る手立てが芸能である。