

日本倫理思想史研究における法然上人の位置づけ

共生文化研究所 研究員 市川定敬
(佛教大学 講師)

筆者は当初、研究目的と意義として「特に人間観と関係して研究されてきた倫理の問題であるが、これは、論じられる時代によってその捉え方にも差違が生じている。こういった問題を十分に考慮しながら法然浄土教の人間観および倫理について考察することは、そのまま、その浄土教が現代の我々の行動基盤としていかに在り得るのかを考察することとなる」ということを掲げたが、平成 27 年度は日本における倫理思想研究において法然浄土教がどのように論じられてきたのかを管見の及ぶ限り蒐集し、特に親鸞との関係性に注視してその傾向について考察した。

現時点で調査することができている研究は、以下の通りである。

- 1887 年 西村茂樹『日本道德論』西村金治
- 1901 年 湯本武比古・石川岩吉 共著『日本倫理史稿』開発社
- 1903 年 有馬祐政述『日本倫理要論』富山房
- 1912 年 井上哲次郎『国民道德概論』三省堂書店
- 1922 年 補永茂助『日本倫理思想の系統』天地書房
- 1922 年 三浦藤作『日本倫理学史』中興館書店（大正 15 年 8 月 18 日訂正四版発行）
- 1923 年 橘恵勝『東洋思想史概説』丸木書店
- 1925 年 清原貞雄『日本国民思想史』東京寶文館
- 1952 年 和辻哲郎『日本倫理思想史』岩波書店（(岩波文庫) 2011 年～2012 年）
- 1954 年 古川哲史編『日本思想史』角川書店
- 1954 年 家永三郎『日本道德思想史』岩波書店

- 1957年 村岡典嗣『日本思想史上の諸問題』創文社
1957年 古川哲史『日本倫理思想史研究』福村書店
1961年 村岡典嗣『日本思想史概説』創文社
1968年 中村元『日本思想史』（1988年4月邦訳版、東方出版）※原著は英文
1970年 金子武蔵『新倫理学事典』弘文堂
1978年 古川哲史編『日本思想史要説』博文社
1983年 木村俊彦『東洋倫理思想史』学陽書房（1986年11月1日改訂増補）
2003年 佐藤正英『日本倫理思想史（増補改訂）』東京大学出版会
2015年 吉村均『神と仏の倫理思想 日本仏教を読み直す【改訂版】』北樹出版
（初版は2009年6月10日）
2014年 清水正之『日本思想全史』ちくま新書

これらのうち、法然浄土教に触れているものについてその論述をあげていく。

《戦前の研究》

上記のものうち、最も古く法然浄土教について言及するものとして、1901年（6月25日）湯本武比古・石川岩吉共編の『日本倫理史稿』が挙げられる。ここでは法然の思想として『一枚起請文』を挙げた上で、次のように指的する。

一向宗は、親鸞の開く所なり。親鸞いはく、念仏まうさん人々は、我が身の科はおぼしめさずとも、朝家の御ために国民のために、まづわが身の往生をおぼしめし、御念仏候ふべし。我が御身の往生一定とおぼしめさん人は、仏の御恩をおぼしめさんに、御報恩のために、御念仏に入れ申して、世の中安穩なれ、仏法ひろまれとおぼしめすべしと覚え候ふと。即行者をして世間の生活を営ましむるは、本宗の最大特色なり。（pp.402-403.）

ここで着目されるのは、親鸞における念仏の目的として「朝家の御ために国民のために」ということが指摘されている点である。次に浄土教を取り上げるものに、1903年（2月）の有馬祐政述『日本倫理要論』、1922年（6月15日）三浦藤作『日本倫理学史』があげられるが、いずれも同様の点を取りあげ、有馬では「其の真宗は之（法然）をして十分に発達せしめたるものにして（中略）、又忠君愛国の思

想を鼓舞し (pp.40-42.)」、三浦では「日本の国民性に適合するものとなつた (pp.76-77.)」と論じられている。

三浦の一年後に出された橘恵勝『東洋思想史概説』(1923年〈4月7日〉)は、「源空と親鸞とは、生活形式に相異あれども、念仏為本と信心為本との二者の思想は、信仰の他力を理解することに相異はない。(p.360.)」と法然、親鸞を他力の信仰として括るにとどまるが、1925年(6月28日)の清原貞雄『日本国民思想史』では、『教行信証』に沿って、真実の教、真実の行、真実の信、真仏土、化身土を概観したうえで「以上は教行信証に見えた所の思想の一斑である、之を以て親鸞の思想を捉へたといふ事は云へぬかも知れぬが、然し之れ丈けを考へても、法然の思想に比して餘程進んでいる事が解る。(p.348.)」と法然に対して親鸞が進んでいると位置づけられている。

《戦後の研究》

戦後の日本倫理思想研究としては、今現在に至るまでその重要性が認められる、1952年の和辻哲郎『日本倫理思想史』があげられる。和辻は、

彼(法然)は、念仏者の間の同朋思想、人間の根本悪の自覚、及びそれらを基礎づける絶対他力への信頼などによつて、意外に広く慈悲の道徳をひろめたのである。この仕事は、法然の後に出でて法然よりも一層強力な教団組織の祖師となつた親鸞において一層推し進められた。親鸞に特異な点があるとすれば、それは法然の専修念仏の立場を理論的にも実践的にも一層徹底せしめたといふことであらう。(pp.386-388. ※傍線は市川。)

法然の浄土教は、同朋思想、根本悪の自覚、絶対他力への信仰により広く慈悲の道徳をひろめたが、これを徹底したのは親鸞であると位置づける。そしてこの法然を徹底した親鸞という位置づけがその後の、村岡典嗣『日本思想史上の諸問題』(1957年〈11月25日〉)、同『日本思想史概説』(1961年〈8月20日〉)、中村元『日本思想史』(1968年)、金子武蔵『新倫理学事典』(1970年)、木村俊彦『東洋倫理思想史』(1983年)、佐藤正英『日本倫理思想史(増補改訂)』(2003年)の著述等に踏襲されていく。

ところが2009年(6月10日)の吉村均『神と仏の倫理思想 日本仏教を読み直

す』においては

現在の解釈は親鸞の易行難信の教えの難信の側面を意図的に読み落として
いる。民衆に救いを広めたというのは、ひたすら念仏を唱えつづけるだけ
で往生できると説いた師の法然方に当てはまる言葉だろう。(p.125.)

というそれまでとは、いわば逆の評価を下していると見受けられる論が登場して
いる。また、本調査における現時点最新のものとして清水正之『日本思想全史』
(2014年〈11月10日〉)があげられるが、これには法然と親鸞を比較するような
論説は見られない。

《おわりに》

以上、1901年のものから最新のもので、2014年まで確認してきた。見てきたも
の多くに見られる、親鸞が法然の思想を発達させたとする論については、戦前
のものでは、「朝家の御ために国民のために」念仏往生すべきであるという親鸞の
説示に着目しているという点が指摘できる。

そして戦後になり和辻の『日本倫理思想史』が発表される。和辻は「同朋団体」
の形成や「絶対他力」といった点で親鸞が法然を徹底していると論じるが、浄土
真宗が確固とした集団を形成していくのは第八世蓮如以降であり、また「絶対他
力」という表現は明治期に生み出されたことが指摘されている。特に「絶対他力」
については和辻以後、親鸞は法然の教えを徹底したとする論者が主にその依拠す
る点であり、倫理思想史研究としては再考を要する点であろう。また共生という
観点から言うならば、「同朋団体」の形成について法然にその萌芽があると見るべ
きではなかろうか。

(本報告は、平成27年度浄土宗総合学術大会(9月15日、大正大学)の発表原稿
を編集したものである。)

「藤原冬嗣と興福寺南円堂の美術 —祖師の壁画を中心に—」

共生文化研究所 研究員 小野佳代
(東海学園大学人文学部 准教授)

興福寺南円堂は、弘仁四年(813)に藤原北家の冬嗣が父内麻呂の冥福を祈るために建立した八角円堂で、その中には本尊の不空罽索観音像と四天王像のほか、のちに法相六祖像と呼称される六体の僧形像が安置され、さらに堂内の板壁には法相宗のほか、真言宗や天台宗の祖師たちの肖像が描かれていた。これらはいずれも治承四年(1180)の南都焼討ちの際に焼失してしまったが、仏像群については文治五年(1189)に大仏師康慶ら一門によって復興され、今に伝存している。一方、板絵の祖師画については鎌倉期に復興されたものの、その後失われたようで、鎌倉時代よりも時代の下る祖師画が南円堂に現存している。

本研究では、従来あまり注目されてこなかった興福寺南円堂の板壁の祖師画を取り上げ、藤原冬嗣はなぜ法相宗寺院である興福寺南円堂に自宗以外の祖師画を描かせたのか、その背景を探るとともに、南円堂の祖師画がその後、後世にどのような影響を与えたのか、併せて検討を行った。

興福寺の根本史料である『山階流記』南円堂条に引く「弘仁記」によると、弘仁時代の南円堂には、慧思禅師、智者禅師、一行禅師、恵果、善無畏三蔵、金剛智三蔵、玄奘三蔵の肖像が描かれていたという。「弘仁記」には、祖師の名を七人しか挙げていないが、平安時代後期の『七大寺巡礼私記』南円堂条をみると、南円堂の祖師画について「八宗祖師影像」との記述があり、また現存の南円堂の板壁も八面・八祖師の絵が残ることから、創建当初より南円堂の壁には七人の祖師ではなく、八人の祖師が描かれていたと考えられる。それゆえ、「弘仁記」が書き漏らした、もう一人の祖師とは誰なのかが問題となり、これまでに諸先学によって検討がなされてきた。

すなわち、もう一人の祖師について、毛利久氏は江戸時代の『興福寺濫觴記』

によって玄奘禪師と推定しており⁽¹⁾、松浦正昭氏は現存の南円堂板壁の丹念な調査から慈恩大師窺基と推測し、さらに松浦氏は金剛智の代わりに不空を加えた八祖師を想定している⁽²⁾。実は、当初の八祖師を特定するうえで非常に重要な史料があるのだが、意外にも先学によって指摘されてこなかった。それは真言密教勧修寺流の開祖・寛信が撰述した平安時代後期の史料、『小野類秘抄』南円堂影像方次第である⁽³⁾。この史料によると、南円堂の祖師影は、正面の本尊からみて左方に玄奘三蔵、金剛智三蔵、不空三蔵、善無畏三蔵の四人、右方に智者大師（智顛）、南嶽大師（慧思）、一行阿闍梨、恵果阿闍梨の四人が描かれており、それぞれに童子一人が伴っていたという。この史料は、南円堂の正面左右のどちらにどの祖師が描かれていたか、童子は何人かを具体的に示したもので、南円堂の祖師影に関する史料の中では極めて具体性の高いものといえよう。内容からすれば、南円堂が永承の火災で板壁三面をのこして失われる以前のもので、これこそが創建当初の八祖師画の状況を伝えるものといえよう。「弘仁記」が書き漏らした一人とは不空三蔵だったのである。すなわち、南円堂創建の弘仁期の板壁には、法相祖師一人（玄奘）、天台祖師二人（慧思・智顛）、真言祖師五人（金剛智・不空・善無畏・一行・恵果）という計八人の祖師が描かれていたことになり、まさに空海が大同元年（806）に唐より請来した真言五祖像に一致する五人が描かれていたのである。

これをみて思うのは、南円堂の創建者である藤原冬嗣は、南円堂の壁八面に祖師を描かせるにあたり、三宗の祖師のバランスや伝法の系譜を考えようとしたのではなく、むしろ空海が唐より請来した「真言五祖像」という最新の画像に強い興味を示したということである。冬嗣が活躍した嵯峨天皇の時代は唐風文化が興隆した時代であり、冬嗣が関わった南円堂の他の美術作品からも、冬嗣が唐の芸術文化に興味を抱いていたことは明らかで、常に新しいものを摂取しようとしていたことがうかがえる。しかし実際に、冬嗣が南円堂に真言五祖像を描かせるにあたっては、より直接的な動機やきっかけがあったのではないかと考えられる。

そこで注目されるのが、『高野雑筆集』の巻下に収められている、空海が左大将相公に宛てた書状である。これによると、大学寮少属の河内浄浜が空海のいる山房（高雄山寺）に来て、左大将相公からの伝言を告げたという。その伝言の内容

とは、空海請来の真言五祖像等を使者の河内浄浜に託して朝廷に提出せよというもので、空海は謹んで御下命にしたがい真言五祖像等を提出するという。また空海は、凶像の多くが損傷しており、嵯峨天皇の高覧に触れるのは恐れ多いので、どうかこの機会に工人に命じて修繕を加えていただければ幸甚であるとも記している。これによって、空海が所持していた真言五祖像等は上の書状とともに使者の河内浄浜に託されて左大将相公のもとへ届けられたが、それは嵯峨天皇がご覧になるためであったことがみえてくる。

ここで問題となるのは、この書状の宛先である左大将相公とは誰か、ということであるが、平成七年に後藤昭雄氏が左大将相公とは藤原冬嗣であることを論証して以降は、この見解が広く支持されるに至っている⁽⁴⁾。また、書状が書かれた時期については、近年西本昌弘氏が弘仁十二年四月か、それをやや遡る頃であることを論じている⁽⁵⁾。以上から、空海請来の真言五祖像は、弘仁十二年頃、嵯峨天皇の目に触れる前に左大将相公の藤原冬嗣の手に渡っていたことが明らかとなる。つまり冬嗣は実際に真言五祖像をみる機会を得ていたのである。しかもその画は、中国の宮廷画師の描いた素晴らしいものであり、中国の最新のものに興味をもつ冬嗣を刺激したことは容易に想像できよう。冬嗣が新渡の真言五祖像をみて感動したこと、それが南円堂の壁に五祖像を描かせたいと思った直接的な契機になったものと思われる。

真言五祖像は、弘仁十二年にインド出身の龍猛・龍智の二像が加えられて真言七祖像となり、空海の死後は空海を加えた真言八祖像として展開していく。真言宗ではこの八祖を伝持の八祖として崇敬してきたことから、平安時代以降、各時代にわたって灌頂堂や塔の内部に真言八祖像があらわされてきた。わたしは常々、なぜ真言寺院の塔の内部に八祖像が描かれたのか疑問に思ってきた。塔で行われる儀礼と関連するとか、中国の唐でそれが流行していたとか、そこに描かれる必然性があるにせよ、そうした理由はさっぱり見当たらないのである。

日本において塔の内部に八祖像を描いた最も古い遺品は、天曆五年(951)の醍醐寺五重塔の壁画であるが、実は記録上、これに遡る例があるのは注目される。それは延喜四年(904)建立の仁和寺八角円堂の障子絵である。『本寺堂院記』に

よると、堂内の上障子には真言八祖を含む十六人の真言僧が、下壁には禅宗の六祖や行基・鑑真までもが描かれていたという。つまり仁和寺八角円堂の中は真言僧一色ではなかったのである。こうした自宗以外の僧を八角円堂に描く先例としては、まさに弘仁四年(813)創建の興福寺南円堂の祖師画が挙げられるのである。

南円堂は、平安時代以降、本尊の不空罽索観音像が藤原氏の繁栄のシンボルとして崇敬されたばかりでなく、本尊を安置する建物の八角形までもが模倣される存在であったことを思えば、仁和寺に同じ八角円堂の建物を建立するにあたって、南円堂が参考にされなかったはずがあるまい。しかも南円堂の中には、真言僧にとって見逃せない真言五祖像が描かれていたのである。南円堂の祖師画がのちに仁和寺八角円堂の障子絵に影響を与え、ひいては醍醐寺五重塔の祖師画にも影響し、以後この形が真言寺院の塔において踏襲されていったのではないかと推測される。

註

- (1) 毛利久「興福寺曼荼羅と同寺安置仏像(上)」(『国華』778、1957年)。
- (2) 松浦正昭「興福寺南円堂板壁祖師像」(興福寺・薬師寺編『慈恩大師御影聚英』法蔵館、1982年)。
- (3) 『小野類秘抄』南円堂影像方次第(『真言宗全書』36、真言宗全書刊行会、1934年)。
- (4) 後藤昭雄「入唐僧の将来したもの一讀と碑文」(『論集平安文学』2、勉誠社、1995年)。
- (5) 西本昌弘「真言五祖像の修復と嵯峨天皇—左大将公宛て空海書状の検討を中心に—」(『関西大学東西学術研究所紀要』38、2005年)。

別所街道^①にたどる隠れキリシタンの痕跡 (石仏のイコノロジー 4)

共生文化研究所 研究員 春日井 真 英

(東海学園大学 人文学部教授)

筆者はこれまで、東三河地方の石仏から隠れキリシタンの存在の可能性を指摘してきた^②。とくに、東三河地区の石仏の意匠、つまり錫杖、衣の図案、石仏の顔などから考察を進めてきた。これまでの調査を振り返り中山道、伊那周辺にマリア地蔵あるいはマリア観音と呼ばれる石仏が多々あることを考え、東三河周辺との繋がりを模索してきた。そのことは、先に述べた論文で触れている。

筆者が東三河地域の石仏に注目したのは、子抱き地蔵の多さに気がついたからと言ってもいい。通常、地蔵は子供の無事の成長を祈るためと受け止められ、そのように理解されているが、調査を重ねるうちに一種の既成概念で石仏あるいは地蔵を見ているのではないかと考えるに至った。特に石仏などに見る錫杖などは、無意識のうちに仏教的な持ち物であるという先入観で見えてしまっているのだ、と気がついたことが見方の変化に通じたのである。地蔵の錫杖、その先端の中に「十字架」が見えたのである。図1は、H型のものである。詳しいことは省略するが、この石仏を見る視点の変化がキリスト教的な意匠が巧みに隠されているということを教えてくれるようになった。



図1 愛知県北設楽郡東栄町 長養寺

一般的に東三河地域には隠れキリシタンは存在していないと言われている。しかし、路傍の石仏、共同墓地や寺院、ときには神社にもキリスト教的要素を秘めているものを見るのである。これはまさに見えているのに見えない「スコトマ」という心理的盲点の中での石仏の再検討でもある。つまり、ひとたび石像を地蔵



図2 新城市四谷 方瀬の双体仏
顔の部分に注目

う批判的指摘を受けることも十分に理解している。だが、逆に言うならば石仏故に仏教的であるという視点も、ここでいう「心理的盲点（スコトマ）」ということになる。

愛知県・尾張地方のキリシタン布教と迫害の歴史については『東海・北陸のキリシタン史跡巡礼「証する信仰」^③を参考としながら考えていきたい。また『禁教令』（慶長17〈1612〉年の禁教令）が発令されたことでキリシタンに対する迫害がより厳しくなっていたことは史実の伝える通りであろう。だが、布教師たちは、様々な方法で秘密裏に入国し、信者との接触が試みられると同時に彼らを支える動きもあったことは五野井隆史^④の論に見ることができる。彼の扱った資料は慶長19年（1615）から寛永11年（1634）のイエズス会への報告に基づいているが、それも大阪から長崎での活動が中心にすぎない。東海地方のことについては慶長15（1610）年に駿河からの帰途、宣教師が三河のキリシタンを訪ねている^⑤とする資料がある。その翌年には伏見の宣教師が美濃、尾張、三河、駿河、駿府で成人270名が受洗したとしている。この数字をどのように



図3 新城市四谷方瀬
宝冠にT型の十字架

理解すべきか問題となるが、禁制下でもかなりの潜在的なキリスト教信奉者が存在したと考えることは可能である。このことは、寛永8（1631）年、および寛文年間（1661～1672）のキリシタン捕縛からも指摘できる^⑥。

筆者は、東三河の石仏は伊那谷、木曾谷とも関連性を有していると思慮している。事実木曾谷では大桑、奈良井の宿周辺に複数のマリア地蔵、マリア観音と呼ばれるものがある。その背景には伊奈地区が高遠にいたる交通の要衝であったこと、尾張地方からの塩街道の存在を考察すれば、容易に理解できる。また、歴史的にも伊那は京極マリアに代表されるようなキリシタンの存在があったことも忘れてはならない。高遠に向かって宣教師たちが歩いたことは知られている。東三河、尾張を結ぶ道筋に彼らの信仰の証を探って行きたい。

註

- ①国道 151 号線。現在は豊橋、飯田を結ぶ国道とされているが。本来は新城であったものが延伸して豊橋となっている。この路は三州街道ともいわれている。
- ②拙論 1. 「石仏幻想の路—三信遠にキリシタン文化を探して—」『言語・文学・文化』第 13 号（通巻第 72 号）東海学園大学、平成 26 年（2014）
2. 「石仏に見る隠された背景—石仏のイコノロジー—」『東海仏教』第六十輯平成 27 年（2015）東海印度学仏教学会
3. 「石の仏に見る隠された顔—石仏のイコノロジー（2）—」『言語・文学・文化』14 号（通巻第 73 号）東海学園大学、平成 27 年（2015）
4. 「石の仏に見る隠された顔—愛知県東栄町の石造文化財を中心として—石仏のイコノロジー（3）」『言語・文学・文化』第 15 号（通巻 74 号）東海学園大学、平成 28 年（2016）
- ③『東海・北陸のキリシタン史跡巡礼「証する信仰」』カトリック名古屋教区殉教者顕彰委員会 2012
- ④「禁制下の日本人宣教師についての消息」五野井隆史『キリシタン研究 第 21 輯』昭和 56（1981）年
- ⑤前掲書 註② 22 頁
- ⑥前掲書 20 頁

椎尾辨匡師の「共生」思想形成史

共生文化研究所 研究員 菊 山 隆 嘉

研究テーマ

椎尾辨匡師(以下、敬称略)は、明治に生まれ、大正、昭和期に「共生」の思想を掲げ、広く活躍した人物である。この「共生」の思想は、単に概念にとどまらず、実践として「共生運動」が展開された。大正七年の国民覚醒運動、大正十一年に鎌倉光明寺にて第一回共生結集を皮切りに全国で展開されていった。

椎尾は、「信仰」とは、人生、生活を正しい方向へ推し進める力であり、固定されるものではなく常に進歩・発展を伴うものでなければならず、それは「進行」であるとしている。であるならば、椎尾の「共生」の思想においても進歩や変化が見られるのではないかというのが、本研究の問題意識である。

前田恵学氏は、「共生思想は、「共生会運動」の中で、次第に形成されていった」と指摘しているが、その形成された内容については明らかにされていない。そこで本研究では、椎尾の「共生」思想形成について、考察を加えることとする。

研究の観点

椎尾はその生涯において、学者、宗教者、政治家、教育者等、多方面で活躍している。活躍の場面が変われば、伝える内容や伝え方にも変化がみられるはずであり、そこに思想の変化をうかがい知る可能性があると考え、試みにいくつかのステージに分けることとした。

また、職責以外に椎尾の生きた時代には「戦争」という大きな時代の制約があり、ここでも思想に変化がみられる可能性があると考えた。

そこで本研究では椎尾の生涯を以下の六つのステージに分け、そのステージ毎に、本、雑誌『共生』等の出版物から思想の進歩、変化を抽出することとする。

ステージ設定

- I. 出生～学道 一八五六年(明治九) ～ 一八九五年(大正四)
- II. 国民覚醒運動の決意～ 一八九六年(大正五) ～ 一九〇一年(大正一〇)
- III. 共生結集～ 一九〇二年(大正一一)～ 一九二七年(昭和二)
- IV. 衆議院議員当選～ 一九二八年(昭和三) ～ 一九三〇年(昭和五)
- V. 戦局(満州事変)～ 一九三一年(昭和六) ～ 一九四四年(昭和一九)
- VI. 増上寺御法主、終戦～ 一九四五年(昭和二〇)～ 一九七一年(昭和四六)

以下、それぞれのステージにおける椎尾の動向ⁱⁱを略出する。

ステージI. 出生～学童

一八七六年(明治九)、愛知県名古屋市区の真宗高田派円福寺に生まれる。一三歳、浄土宗瑞宝寺にて得度。浄土宗愛知支校を経て、浄土宗本校(現、大正大学)に入学。在学中に古事記の研究論文完成。これにより宗教学、哲学、日本史の研究を開始。京華中学(五年編入)を経て、一高に入学。在学中、宗祖七〇〇年遠忌の基礎を考案。二六歳で東京帝国大学哲学科入学。梵語、巴利語の研究。卒業後東京帝国大学大学院入学。卒論は「梵天と仏陀」。卒業にあたり、成績優秀につき明治天皇より恩賜銀時計を拝受。引き続きシャム蔵の經典部を研究。また、インドへの洋行を予定していたが母の逝去につき中止する。翌年、浄土宗大学の教授となり哲学の教育にあたる。この頃、西洋哲学の再研究、及三論仏教の研究を開始。一九〇七年(明治四〇)、帝大卒業と同時に黒田真洞師執綱の下に浄土宗教学部長となり元祖七〇〇年遠忌準備に着手、記念伝道隊の結成、各宗に先駆ける『浄土宗全書』の発行。宗教大学教務主任、早稲田大学講師、一九〇九年(明治四二)、学位論文起草に着手。大学での研究題目であった「釈尊よりシャンカーラ、アーチャリヤに至る印度哲学」が主で特殊論文としては「大乘經典の整理成立発達」、「経録の整理」等、翌年七月に論文提出。一九一三年(大正二)、東海中学校の校長、清林寺(港区高輪)の住職拜命、天台宗大学講師。一九一四年(大正三)、頼耶縁起論で京都帝大松本文三郎博士と論争。一九一五年(大正四)大学院卒、文学博士の学位を取得。

この期間においては、「共生」思想の基礎となる仏教学、哲学等の学問構築がな

されたのであろう。

ステージⅡ 国民覚醒運動の決意～

一九一七年（大正六）、仏教護国団設立、福原俊丸男爵邸において陛下の内情を聞き、国民覚醒運動を決意。一九一八年（大正七）、山下現有管長を擁して時局指導を始めることを内奏。三月全国的に伝道。日本大学文学部講師。一九一九年（大正八）、寺院制度改革と教化的社会事業の積極的実行を目的として名古屋慈友会、大阪四恩会、真人会、二灯会等の団体を設立。釜山教化、および京城に帰国後仏教朝鮮協会設立し理事就任。以後満州各地でも講演、国内工場教化巡回。東海中学名誉校長。

この期間は、国民覚醒運動が開始され教化の実践が行われると共に、教化団体が各地に設立されている。共生運動が形作られる準備の時期であろう。

ステージⅢ 共生結集～

一九二二年（大正一一）、第一回共生結衆を鎌倉光明寺で開く。各地から結衆開催の要求があり、釜山、大阪、高崎、増上寺にて開く。特に青年と労働者を目標とする教化活動にその思想的根拠を与えようと唱道する。翌年、開宗七五〇年に当たり『開かるゝは生か死か』を著述。日本大学教授、中央事業協会理事。一九二六年（大正一五）、右眼緑内障手術。名古屋建中寺住職拝命。一九二七年（昭和二）、仏教としては授戒を実行することが大事として、建中寺にて授戒会を行い、以後各地で実施。また、教育としては有文有学を傍らに有信有業を正として革新運動を大阪、京都、愛知にて起こす。

この期間は、「共生」運動が次第に盛り上がりを見せる時期であり、その組織化、体系化がなされた期間であろう。

ステージⅣ 衆議院議員当選～

一九二八年（昭和三）、普通第一回選挙当選。衆議院議員となる。大正大学文学部長、金杯下賜される。陸海軍の指導層に国体仏教に基づき指導。一九三〇年（昭和五）、議会が解散にあたり、選挙に立候補するが落選。この時期、左眼に白内障

を思う。

この期間は、共産思想、保守思想が蔓延する中で、衆議院議員となった椎尾がまた新しい視点と活躍の場を得た時期となったであろう。

ステージⅤ 戦局（満州事変）～

一九三一年（昭和六）、満州事変が勃発。満州を戦争化してはならないとする運動、並びに満州の独立を助けるべきとの主張を展開する。小石川に共生女子宿舍「月影寮」を設立。一九三四年（昭和九）、満州国皇帝に謁見進講。共生会が財団法人となり、自身も会長となる。一九三六年（昭和一一）、衆議院議員当選。二・二六事件が起こる。この種の動きを阻止すべく努力するが防止に失敗。桜花商業実践女学校校長、大正大学学長、明照高等実業女学校長。一九三八年（昭和一三）、議会在解散し、選挙に立候補。当選。教育審議委員となり審議会で成案したが、支那事変が勃発した為空文となった。一九四一年（昭和一六）、腸ねん転により開腹手術を行う。八月の開戦により、自分が議員である必要がないことを自覚し、次の選挙に出ないことを表明する。この時期、小石川真珠院住職拝命、大本山清浄華院法主就任、勲四等瑞宝章をうける。翌年、大正大学学長再任。

この期間は、満州事変に始まり、二・二六事件、さらには太平洋戦争開戦と日本自体が大きく混乱する中、仏教者として、政治家として指導力を発揮することとなった。この混乱を極める中、「共生」運動にもその影響がでてきた期間であると推測される。

ステージⅥ 増上寺御法主、終戦～

一九四五年（昭和二〇）、三月大本山増上寺法主就任。五月増上寺焼失。八月終戦。一九四八年（昭和二三）、内閣に設置された教育刷新審議会の臨時委員を受ける（四年間）。労働者に対する社会教育、文化財導入、社会教育振興方策、ユネスコ、大学の自由および自治確立、学校教育と宗教、青少年社会教育、社会教育と宗教、家庭教育と宗教等を建議。着実、勤勉、正直、正心を全国に説く。一九五二年（昭和二七）、「自殺」、「破産」、「失業」の増加を予告してそれらの教戒の必要性を説く。大正大学学長再々任、世界仏教徒会議議長。一九六一年（昭和三六）、

完全に失明する。正伝法会執行。一九七一年（昭和四六）、遷化。

大本山増上寺の法主に就任して、五か月足らずで終戦を迎える。混乱する民衆生活、価値観が一新された戦後において、新たな指導力を発揮するにあたり「共生」思想にも変化が見られるであろう。

-
- i 前田恵学「椎尾辨匡師と共生の思想」（『印度学仏教学研究』第四十五卷第二号）
 - ii 『喜寿記念 椎尾博士と共生』、岡村樹『椎尾辨匡研究 共生運動を主眼として』、椎尾辨匡師義娘 椎尾孝子氏の資料を参考とする

平成 27 年度共生文化研究所研究報告

共生文化研究所 研究員 近 藤 辰 巳
(東海中学校・高等学校 宗教学監)

【研究目的】

中等教育課程における、宗教教育の教育内容を成熟させることにより、当該校を卒業する者たちの宗教情操の涵養をはかることを目的とする。

【研究方法】

- ①当該校の実践例を報告し、その報告に対する各方面からの助言や指導を受けることにより、カリキュラムなどの成熟をはかる。
- ②他校の実践を学ぶことにより、当該校のカリキュラムなどの充実をはかる。

【研究報告】

本年は、上記方法①にのっとり、平成 27 年 12 月 8 日東海学園大学において、東海中学校において、中学 2 年生を対象に行われている宗教の授業のうち、「いのち」の授業に関する報告を行い、指導・助言をいただいた。以下にその要約を記す。

【「いのち」の始まり…「生」についての考察】（縦のともいきへのアプローチ）

<考察の目的>

理系に進学する生徒が極めて多い本校において、「いのち」を考える授業の導入として、無事に産まれてあたりまえの時代に「生」を受けた中学生とともに、まだ歴史の浅い新生児医療について学んだ上で、固定点的にとらえがちな、いのちの始まりについて、「DNAの連鎖（受け渡し）」という観点から再検討を試み、「生」に対する認識を深めることを目的とする。

<使用教材>

1. 『プロジェクトX「耳を澄ませ 赤ちゃんの声」～伝説のパルモア病院誕生』
2001年放送

内容要約：1960年代に、婦人医療と小児医療をつなぐ新たな新生児医療を始めたある病院の記録VTR。この試み以前は、先天性生活力薄弱などの病名のもと、多くの未熟児などが見捨てられていたが、これ以降日本の新生児医療は飛躍的に発達し、現在では1000人中の内、命を落とす新生児は4人以下になっている。

2. 『NHKスペシャル「驚異の小宇宙」 人体 vol.1 生命誕生』1989年放送

内容要約：いのちを35億年前からのDNA連鎖の立場から捉えつつ、卵子放出の瞬間から受精、そして誕生までを鮮明な映像によって捉えたVTR。

<作業教材>

1. 家系図作成
2. いのちのはじまりに関するアンケート調査を行い、各自の立場をそれぞれ発表させる。

<考察の展開>

いのちの始まりについて、単に誕生日をイメージするのではなく、DNAの連鎖がどこかで途絶えていた場合、系図の一人を消した場合などを共通の話題とし、いのちの始まりを連続性の中でイメージできるようにする。

【「いのち」の継続…「老」・「病」についての考察】(横のともいきへのアプローチ)

<考察の目的>

臓器移植・ES細胞・iPS細胞など最先端の医療について、映像や報道などから学び、近未来に訪れるであろう社会を想像しながら、「老」や「病」について具体的に考える機会を提供し、それぞれに関わる問題点などを共有する中で、各自の考えを深めてゆく。

<使用教材>

1. 『NHKスペシャル「世紀を超えて いのち 生老病死の未来』、2000年

放送

- ①「人体改造時代の衝撃」
- ②「遺伝子診断」
- ③「脳死移植」

2. 医療に関する最新技術を報じた新聞記事他

<作業教材>

1. ドナーカード作成

<考察の展開>

我々がいかに「いのち」をつないでいくかについて、最先端の医療技術を学びながら、自己のいのち・人権問題・脳死の問題などについて考察を深める。その過程において、医療技術の発達とともに訪れるであろう「明るい未来」に関心が集中することなく、同時に「暗い未来」への予測も議論を通じて考察の対象とするべきである。更に、脳死判定基準については、賛否両論や基準に関しても様々な意見があることを紹介し、「生」と「死」の境界線を人為的に引くことの困難さについて認識が共有できるように留意されねばならない。

【「いのち」の終わり…「死」についての考察】

<考察の目的>

現在わが国で起こっている「無縁死」という問題について学びつつ、中学生にとっては遥か彼方にある「死」を、将来自分に必ず起こりうる現実として直視する機会を与え、自らの「死」に関する認識を新たにすることで、社会問題に関しても目を向けさせてゆく。

<使用教材>

1. 『NHKスペシャル 「無縁社会 ～無縁死 3万2千人の衝撃～」』、2010年放送

内容要約：Ⅰ. 無縁死の実態 Ⅱ. 東京大田区の行旅死亡人の例

Ⅲ. 引き取り手のいない遺骨 Ⅳ. 死亡後、親族が引き取りを拒否した場合

Ⅴ. 単身者の死後の手続きを行うNPO法人に入会した男性

- Ⅵ. NPOの共同墓地を生前予約した、未婚の女性
- Ⅶ. 死後1カ月を経て発見された未婚の男性
- Ⅷ. 離婚後、新たな人間関係を築いた男性

<作業教材>

1. 上記教材の視聴前と視聴後に結婚観・家族観などに関してアンケートを実施

<考察の展開>

アンケート結果を生徒とともに分析し、医療技術が発達し、晩婚・未婚化が顕著となり、少子高齢化が急速に進む今日の日本で、現在「生」のただ中にある中学生であっても、「死」そのものではなく、「死を迎える状況」などを意識した場合には、多くの生徒が個人主義から離れ、家族などとの関わりを求める傾向が強くなることを確認する。

【研究の継続】

本年は「いのち」の授業のうちの前半部分を報告した。来年は、当該授業の後半部分である、「縁起観」、および「まとめ」についての報告を行う予定である。

またそれ以降は、他校の実践などを学びながら、カリキュラムの成熟をはかってゆきたい。

【その他の研究】

- ①本年の報告は中学校の宗教教育に関するものであるが、高等学校に関するものは、『日本仏教教育学研究』の第19号～23号及び、『石上善応教授古希記念論集第二巻』で報告している。
- ②日本仏教とヒンドゥー教およびインド仏教との比較検討を目的として、“Yoga-sūtra Bhāṣya Vivaraṇa”の試訳を、2010年より、浄土宗総合学術大会の紀要である『佛教論叢』（第55号～59号）に寄稿しており、第60号にも掲載予定である。

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)

本校は、椎尾辨匡初代学園長の「女子教育は必ずしなければならない。今の日本の不十分なる教育制度ではどうしても宗教情操教育をやっておかなければならない。」という理念とそれを受けられた林靈法初代校長の「日本の女性は単に女性である以上に、天地大宇宙の根源の命を守り育てるといふの大きな慈悲のこのころを目指すべきである。そのころへの女性のめざめこそ宗教的情操教育であり東海第二高校の目指すところである。」という方針に基づき昭和37年に「東海第二高等学校」として開校され、以来、朝 ST 時の合掌・拝礼・三綱領・四弘誓願が絶えることなく行われている。それに加え、全学年週一単位で行われる授業は、開経偈・同唱十念で始められ、自信偈・同唱十念で終了とすることも伝統的に受け継がれており、一見すると宗教情操教育が徹底されているかに思えた。しかし、私が宗教の授業を担当するようになった今から15年ほど前に行われていた授業は、宗教科教員の少なさから2クラス合同で行わざるを得ない状況であり、とても満足できるものではなかった。当時は開校当初の血の通った宗教情操教育の衰退を危惧する声が囁かれていたこともあり、闇雲に抱いた危機感だけが鮮明に記憶に残っている。

そのような状態から現在に至るまで、学内で行われる宗教行事や宗教の授業内容など、様々な改革を行った結果、近年、生徒の様子が変化してきたとの報告が各学年各担任よりなされている。

まず授業内容の精査から行った。現在の授業内容は以下の通りである。

○1年生

- ・学園史（建学の精神や三綱領、四弘誓願の解説）
- ・合掌・拝礼など諸作法と意義の解説。

- ・祖山参拝に向けての威儀作法指導。
- ・一枚起請文の音読、暗誦。
- ・釈尊伝、法然上人伝。

○2年生

- ・「いのち」や「自然」をテーマにした1200字程度の文章を読み、それについての意見や考えなどを規定字数以内にまとめる。
- ・修学旅行事前学習（平和学習）原子爆弾被爆地としての長崎市、原子爆弾についてなど。
- ・福祉体験授業（車いす体験・点訳体験・高齢者疑似体験・手話など）。
- ・ジェンダー（性差）：文化的・社会的につくられた性別、ジェンダーについて科学的に学ぶ。現代社会で起きているDVや労働条件の現状など。

○3年生

- ・宗教の起源、信仰について、神仏の概念やその相違点。一神教と多神教など。
- ・世界の宗教（ユダヤ教・キリスト教・ヒンズー教・イスラム教など）。
- ・二灯式に向けて、所作や五戒など。
- ・各種人種差別や人権問題。宗教常識など。

いずれの学年も、心がけているのは平易な譬えと日常生活との結びつけである。生徒自身に宗教が身近なものであることを認識させることを第一に考えている。

次に、宗教行事であるが、現在行っている行事は以下の通りである。

- 降誕会、成道会、涅槃会…朝放送による学監の講話。
- 月並法話…毎月初旬浄土宗カレンダー「今月のことば」に因んだ学監による法話（放送）
- 祖山参拝…1年生の知恩院参拝。
- 合同礼拝…学期に一度、学年毎に体育館に集まり、聖典を拝読後、学監の講話。
- 二灯式…いわゆる授戒会。3年生のみ12月に実施。
- 明照祭…いわゆる御忌。全学年体育館に集合し、一枚起請文を拝読後、学監の講話。

この中で、各担任が効果的であり生徒が変化してきている要因だとしているのは、月並法話である。毎月一度、朝 ST 時に放送で行い、時間を 5 分と決めている。始めて 3 年が経つが、担任に聞く限り、この 5 分間は、生徒達が騒ぐことなく集中してしっかり聞いているようである。法話と言っても基本的に時事問題、生徒の身近な問題、学校生活などの話に教訓・人生訓的な内容を少し含ませる程度にしており、ここでも生徒達に宗教が身近であることを認識させることを目的としている。この法話が定着し、話を聞いて熟考する姿勢が培われつつあるため、行事などで体育館に集合して話を聞く時でも、集中力を切らすことなく聞いている、との評価を各学年から頂いた。

この評価の裏付けとして、毎年 3 年生に行っている宗教意識調査がある。「宗教にどの程度関心がありますか。」という項目で、「信仰がある」「関心がある」の合計割合が平成 24 年度 22.8% だったのが、今年度 24.7% に微増していることである。短時間でも「法話を聞き考える」ということの繰り返しで生徒が変容しているとすれば、落ち着いて話を聞かせ、自分で考えさせることの重要性が際立つ。今の生徒達は、オウム真理教のサリン事件から始まった一連の新興宗教騒動にアレルギーを感じていた世代ではなく、宗教と無縁であるが故に抵抗感も少なく「宗教を知らない」という世代である。保護者達はむしろ本校に何かしら宗教的な要素を求めている傾向にあることも、保護者対応をしていると感じられる。即ち「正しく」宗教情操教育がなされれば、宗教情操の涵養が可能な土壌にあると言っても過言ではない状況なのである。

本校は宗立宗門校であるが、浄土宗教師の養成道場ではない。また高等学校における宗教情操教育とは、僧侶養成のそれであってはならない。従って、本校に於いても信仰心を高めるといふより、ただ自ら考え自ら決断できる生徒に育てほしいという願いをもって行っている。その考える過程で、釈尊や法然上人から学んだ教訓が生かされれば十分であるし、釈尊や法然上人の言葉であることに気付かず参考にしているくらいが丁度いいとも考える。以下は、卒業を控えた 3 年生が残した言葉である。思いが通じた、と言うには時期尚早かもしれないが、僭越ながら自分への励みとして紹介しておきたい。

「宗教って意外と身近でした。そして、最初はいわゆる神頼み的なものだと思う

ていたら仏教はその逆で、いつも『自分で考えて自分で気付きなさい』と言われている気がしました。詳しいことは難しくて未だにわからないけれど、3年間宗教の授業を受けたり、法話を聞いたりして、人として大切なことを教わってたんだ、と卒業する時になって気付きました。』

名誉校長椎尾辨匡の東海中学校での講演活動

—戦前期の校報『東海会報』を拠りどころとして—

共生文化研究所 研究員 高木茂樹

(東海高等学校 教諭)

【研究目的】

学園運営に携わる教育者としての側面から椎尾辨匡先生にアプローチすることを試みる。椎尾先生が生徒や教職員に直接語りかけた講演の記録を手掛かりに、椎尾先生が何を思い、何を語り、何を伝えようとしたのかを解明することを目的とする。

【研究方法】

東海中学・高等学校図書館に所蔵されている『東海会報』の簿冊2冊（所収期間：大正9年9月1日～昭和18年9月10日）から椎尾講演録を抜き出し、詳細に検討する。この際、史料の劣化が著しいのでデジタルカメラによる撮影で、関連箇所を収集した。

【現時点での成果】

基本史料となる『東海会報』に掲載された講演録のリスト（別紙参照）を作成し、内容を詳細に検討中である。以下のようなテーマおよび章立てで研究を進めている。

(章立て)

- 0 はじめに
- 1 『東海会報』の概要
- 2 講演の概要
- 3 講演の内容
 - (1) 椎尾先生の思想信条
 - (2) 椎尾先生の宗教観
 - (3) 在校生へのメッセージ
 - (4) 建学の精神

4 まとめとして

【今後の計画】

本年度は、史料の抜き出しとリスト作成に多くの時間を割いたため、内容の検討に十分な時間をあてることができなかった。来年度の早い時期には、論文としての体裁を整えたい。その上で、研究発表の機会を与えていただき、指導・助言を仰ぐことで、論文の内容を充実させたい。

号	年月・日	記事の表題	講演の日時と対象者
12・1	1922・2・1	椎尾博士の講演	1922年1月20日午後1時01時間半余り
14・11	1924・11・1	最近米国に於ける宗教と教育との新関係	
16・5	1926・5・22	覚醒生活	1926年4月24日、四五年生
16・7	1926・7・18	椎尾博士講話	1926年5月10日午前二三年生、午後一年生(1時間)
17・5	1927・5・31	模擬と創造	1927年5月20日、二三年生
17・6	1927・6・30	難関突破の法如何	1927年4月25日、四五年生
17・11	1927・11・28	誤れる体育	1927年11月5日、三四年生
17・12	1927・12・12	創造的学習態度	1927年11月24日、一二年生
18・4	1928・4・28	五年生の覚悟	1928年4月10日、五年生
18・6	1928・6・25	中学生の行くべき道	1928年4月10日、四年生
18・7	1928・7・20	大国民となるの道	1928年6月11日、三年生
18・9	1928・9・25	学習の方法	
18・1	11928・11・30	御大典記念	1928年10月5日、四年生
18・12	1928・12・20	新時代の学生の覚悟	1928年11月12日、五年生
19・3	1929・3・6	時代を解せよ	1929年2月18日
19・7	1929・7・20	学生への警告	1929年6月17日、五年生
19・9	1929・9・27	人間性を發揮せよ	1929年7月11日、四年生
19・11	1929・11・26	研究精神	1929年11月11日、五年生
20・1	1930・1・29	東中精神	1930年1月21日、一年生
20・2,3	1930・3・6	第一線に立つて働け卒業式訓示にかへて	
20・4	1930・4・29	志望を確立せよ	1930年4月12日、五年生
20・5	1930・5・25	華山先生を偲ぶ	1929年11月12日、四年生
20・6	1930・6・25	真実の学修法	三年生？
20・7,8	1930・7・20	志気を確立せよ	1930年1月25日、三年生
20・9	1930・9・26	深く耕せ	1930年7月14日、一年生
20・11	1930・11・27	国語の建設に進め	1930年7月14日、五年生
21・2	1931・2・28	死を破つて進め	1931年1月30日、四年生
21・3	1931・3・3	卒業後の進路	1931年1月30日、2月20日四五年生

名誉校長椎尾辨匡の東海中学校での講演活動

21・4	1931・4・30	行る可き時は今	1931年2月20日、一年生
21・5	1931・5・28	三つの浪費	1931年2月10日、三年生以下
21・6	1931・6・28	作業教育について	1931年6月1、5日、三年生以上
21・7	1931・7・18	勤儉誠実	1931年6月1、5日、三年生以上？
21・10,1	11931・11・6	教育の将来	
22・1	1932・1・31	時局に対する国民の覚悟	1931年12月4日、全校
22・2,3	1932・3・6	涅槃	1932年2月15日
22・4	1932・4・30	法然上人	1932年4月8日、一二三年生
22・8,9	1932・9・28	国体精神の発揚	1932年9月16日、全校
22・10	1932・10・30	母の責任	1932年10月10日、母の会総会
22・12	1932・12・20	四五年のお母様方へ	1932年11月27日、四五年母の会
23・2,3	1933・3・7	中学を卒へんとする諸君へ	1933年2月13日、四五年生
23・4	1933・4・28	朝鮮の教育	1932年12月3日、職員
23・5	1933・5・28	聯盟離退の詔書と本校精神	1933年4月24日、全校
23・7	1933・7・20	衆庶各々其業務に淬励せよ	1933年7月4日、職員、全生徒
23・8,9	1933・9・30	日本精神	1933年9月15日、職員、全生徒
23・11	1933・11・30	過去十年と将来の十年	1933年11月20日
23・12	1933・12・20	積尊の成道	1933年12月8日
24・3	1934・3・7	新卒業生への饒	1934年1月15日、五年生
24・4	1934・4・29	本校の特色	1934年4月10日
24・5	1934・5・31	学年初に於て	1934年4月20日
24・11	1934・11・7	満鮮土産	1934年9月1日
24・12	1934・12・22	徹底的に進め	1934年10月26日
25・2,3	1935・3・7	昭和十年を迎へて	1935年1月14日
26・1	1936・1・30	記念講演成道会	
26・6	1936・6・30	台湾の旅	
26・9	1936・9・28	(満州事変に関する講演)	1936年9月14日、(全校)、母の会
27・1	1937・1・30		1937年1月11日、五年生
27・5	1937・5・31		1937年5月15日、母の会
27・6	1937・6・25	(時局に関する講演)	1937年6月4日、職員
27・8	1937・9・25		1937年9月10日、2時間
28・4	1938・4・30		1938年4月18日、母の会総会
29・7	1939・7・15	(宗教講演)	1939年7月3～5日、全職員、始業前1時間
29・10	1939・10・15		1939年9月6日、全生徒
29・11	1939・11・25		1939年10月2日、四五年生
30・1	1940・1・25		1940年1月15日、五年生
31・5	1940・5・10		1940年4月26日、父兄会総会
31・10	1940・11・3		1940年10月4日、母の会例会
31・12	1940・12・25	(新体制により将来の社会制度の変革並びにこれに対する学生の進むべき方向態度に就きての講演)	1940年11月25日
32・4	1941・5・10		1941年4月14日
33・1	1942・2・10		1942年2月9日、五年生

善導浄土教の論理

共生文化研究所 研究員 西本明央

おおよそ「思想」とは言語を用いて表される何事かであり、言語を通して理解される何事かである。我々は他者と互いに言語を通して思いを伝え合う。人類の社会生活を、すなわち、他者との共存を、ひいては倫理そのものを下支えしているのは言語行為と言って差し支えあるまい。もっと言えば、言語こそは人類社会の倫理的要請において、「ともに生きる」上での必要条件として誕生したのである。

さて、私は唐代の浄土教者善導が自身の思想を語る際の言葉に関心を寄せている。というのも善導は思想を語る道具としての言葉の、その言葉の使い方に、機能に、それがもたらす社会的（対他者的）効果に相当自覚的であったように思えるからである。そこで、今回は先ず善導の語りの背後に見て取られる、ある論理体系に注目したい。善導は、凡夫が成仏する「必然性」、あるいは「不可能性」について語り、また、往生の「可能性」について語り、浄土の道が開かれたことの「偶然性」を強調する。それらの主張は整合的な連関をなしており、明らかに様相論理が前提となっている。

善導教学における「偶然的事態」や「必然的事態」は先ず、最も素朴な形としては次のような文脈に見て取ることができる。

散善義において善導は『観経』上品中生段の「不必受持読誦」について「受法不定」として「或るいは読誦を得、読誦を得ざる」と理解する。また、同じく『観経』上品下生段の「亦信因果」について「所信の因果不定」として「あるいは信じ信ぜず。故に名づけて「亦」とす」と注釈している。「不定」は「不必」のことであるから、「必ずしも～ない（ $\sim \square P$ ）」ということで、それが「～したり、あるいは～しなかったり（ $P \vee \sim P$ ）」の意味と同定されているのである。これは様相論理の意味論上の理解と同じと言ってよい。

さらに、こうした様相概念が文脈的に表れているところが「序題門」である。以下、文脈に応じて四つに区切る。

①「竊かにおもんみれば、真如廣大にして、五乗もその辺を測らず。法性深高にして十聖もその際を窮むることなし。真如の体量と量性とは蠢々の心を出でず。法性の無辺と辺体とは則ち元より已来不動なり。無塵の法界は、凡聖齊しく円かに、兩垢の如々は、則ち普く含識を該ねたり、恒沙の功德、寂用湛然なり。」

②「但し以るに垢障覆ふこと深ければ、浄体顕照するに由し無し。故に大悲をして西化を隠し、驚きて火宅の門に入り、甘露を灑いで群萌を潤し、智炬を輝して、すなわち重昏を永夜に朗らかならしむ。三檀等しく備へ、四摂齊しく収めて、長劫の苦因を開示し、永生の楽果に悟入せしむ。群迷の性隔たり、楽欲同からざること等を謂わず。一実の機なしと雖も、等しく五乗の用あり、慈雲を三界に布き、法雨を大悲に注がしむることを致す。等しく塵勞を治し、普く未聞の益に沾わずということなし。菩提の種子これによって以て心を抽んで、正覺の芽、念々にこれに因て増長す。心に依って勝行を起すに、門、八万四千に余れり。漸頓すなわちおのおの所宜に称ふをもって、縁に隨うもの、すなわちみな解脱を蒙る。」

③「然るに衆生、障り重しくて、悟りを取るもの明らめ難し。教益多門なるべしといえども、凡惑遍攬するに由し無し。たまたま韋提、請を致して、「我れ、いま安樂に往生せんと樂欲す。ただ願はくは如來、われに思惟を教えたまえ、我れに正受を教えたまえ」と言ふに因って、しかも娑婆の化主はその請によるが故にすなわち広く浄土の要門を開き、安樂の能人は、別意の弘願を顕彰したまう。その要門とは、すなわちこの『觀經』の定散二門これなり。「定」はすなわち慮を息て以て心を凝らし。「散」はすなわち悪を廢して以て善を修す。この二行を廻して、往生を求願す。弘願というは『大經』に説くが如し。「一切善惡の凡夫生ずることを得ることは、みな阿彌陀仏の大願業力に乗じて増上縁とせずということなし。」

④「また仏の密意弘深なり、教門曉め難し。三賢・十聖も測ってうかがふところ

にあらず。いわんや我が信外の軽毛なる、あえて旨趣を知らんや。仰ぎ惟れば、
 釈迦はこの方より発遣し、弥陀はすなわちかの国より来迎したまう。かしこに喚
 びここに遣はる、あに去らざるべけんや。ただ勤心に法を奉って、畢命を期とな
 し、この穢身を捨ててすなわち彼の法性の常楽を証すべし。」

様相論理に関してはソール・クリプキによってその意味論が与えられている。
 つまり、様相文の意味領域に対する考え方である（様相命題の量化の範囲）。これ
 は様相命題の真偽を決定するためというよりも、様相文間の演繹の妥当性を判定
 するためにある。極簡潔に示せば以下のようなになる。

可能文：Pは少なくとも一つの可能世界で真（ある世界wで命題Pが成り立つ）

必然文：Pはすべての可能世界で真（すべての世界wで命題Pが成り立つ）

そこで、 $\Box P$ とはすべての世界wで命題Pが成り立つことだから、

$$\textcircled{1} \quad \forall w P w \equiv \sim \exists w \sim P w$$

$$\textcircled{2} \quad \exists w P w \equiv \sim \forall w \sim P w$$

$$\textcircled{3} \quad \sim \forall w P w \equiv \exists w \sim P w$$

$$\textcircled{4} \quad \sim \exists w P w \equiv \forall w \sim P w$$

$$\textcircled{5} \quad \forall w P w \rightarrow Pa$$

$$\textcircled{6} \quad Pa \rightarrow \exists w P w$$

$$\textcircled{7} \quad \sim Pa \rightarrow \sim \forall w P w$$

$$\textcircled{8} \quad \sim \exists w P w \rightarrow \sim Pa$$

以上のような様相命題相互の関係が見て取りやすくなる。ここでは⑤～⑧のよ
 うな様相命題の条件関係も先に述べた述語論理と同じ形で成立することが分かる
 （ここでaとあるのは現実世界のことである）。

$$\textcircled{5} \quad \Box P \rightarrow Pa$$

$$\textcircled{6} \quad Pa \rightarrow \Diamond P$$

$$\textcircled{7} \quad \sim Pa \rightarrow \sim \Box P$$

$$\textcircled{8} \quad \sim \Diamond P \rightarrow \sim Pa$$

さて、「序題門」のところに戻るとして、①では「真如」の広大さ「法性」の深

高なる程度が、五乗や十地の菩薩の認識では測り尽くすことができないもの、認識し得ないものとして示される。一方、存在論的には「真如」「法性」「法界」「功德」といったものが、凡夫を含めた衆生の心の内に平等に普く滲透しているということが述べられ、特にこうしたもの自体及びそこに潜在する功德は無限でありつつ、不動にして湛然と静まりかえっている状態が述べられている。言うまでもなく、ここでの「真如」「法性」「法界」「不動」「恒沙の功德、寂用湛然」といった術語からはいわゆる「如来蔵思想」に特徴的な描写形式を見て取ることが出来る。つまり、衆生においては認識の有無にかかわらず可能態としての「如来」のあることが述べられている。

しかし、②では「但」と言って「垢障覆ふこと深」きこと（煩惱障？）が衆生の現実として告げられ、その「如来」を顕現（浄体顕照）することは否定される。とはいうもののここでは釈迦の教化、八万四千の法門を縁（十分条件）として「解脱を蒙る」ことが述べられる。

しかし、③で衆生は「障り重」きこと（所知障？）を理由に「悟り」が否定される。ただここでは偶発的な韋提希夫人の致請を通して「浄土の要門」が開かれ、その必要条件としての「阿弥陀仏の大願業力に乗じて増上縁とせずということなし」が明らかとなる。

④ではこの③の「仏の密意」は不問に付される。そして、ただ「彼喚此遣」という状況において「豈容不去也」と反問するわけである。ここの反語表現は訓読みでは「あに去らざるべけんや」であるが、現代語訳すれば「どうして去らないということがゆるされようか」。つまり、「どうして去らないことができようか（いやできない）」ということだから「去らないということは不可能である（ $\sim \diamond \sim P$ ）」、従って「去らなければならない（ $\square P$ ）」と様相論理上では同じ意味である。

「序題門」で説かれるこの現実世界は、あるときは必然的世界、あるときには可能世界（あるいは不可能な世界）として表現される。さて、善導の思想の中で言語を通して語られるこの世界の「偶然的事態」や「必然的事態」は単なる飾られ

た修辭的文章ではなく、そこにははっきりとした整合的論理体系（ある様相論理体系）があることが確認できる。

平成 27 年度研究報告

共生文化研究所 研究員 南 宏 信

報告者（南宏信）が平成 27 年度に発表した研究会・大会は以下の通り。

- ①平成 27 年度知恩院浄土宗学研究所集中研究会 9 月 11 日 於 和順会館
聖岡『決疑鈔直牒』の研究 — 版本系統と身延文庫本—
- ②日本印度学仏教学会第 66 回学術大会 9 月 20 日 於 高野山大学
身延文庫蔵『決疑鈔糅議』断簡の一考察
- ③平成 27 年度浄土宗総合学術大会 9 月 16 日 於 大正大学
法然「選択証誠」成立考

①②の要旨は以下の通り。

浄土宗第七祖聖岡（1342 — 1420）撰『決疑鈔直牒』（以下『直牒』）全十巻の諸本、特に日蓮宗総本山身延山久遠寺身延文庫所蔵の第七巻（以下身延文庫本）を中心に考察したものである。『直牒』諸本は江戸時代初期の版本を数種確認しているが、身延文庫本はそれらを百年余り遡る奥書を有する唯一の写本であり、また本文も一部異なる。

かつて身延文庫本を考察する前作業として、確認可能な『直牒』の諸版を整理した（拙稿「聖岡撰『決疑鈔直牒』諸版の考察」、『印度学仏教学研究』60（2）、2012 年）。諸版は①寛永六年（1629）古活字版、②寛永 9 年（1632）、③慶安三年（1650）、④慶安五年（1652）、⑤明治一七年（1884）の五種を確認している。この中②③④は形式的には同様の版式であることから、刊記の差し替えや覆刻であろうと予想したが必ずしも刊記の年号通りに並ばない事情を確認した。

その後『直牒』諸本の実見調査を進める中で、寛永九年中野版の覆刻と思われる慶安三年版の跋文の問題注目し、諸本の黒口・文字を確認した。その結果、③（慶安三年）は②（寛永九年）の覆刻ではあるが、一部寛永九年の版本そのものも使用しているなど、複雑な開版状況を見た。

『身延文庫典籍目録』下巻には「諸宗文・余宗」の項に「決疑鈔糅議卷第十一冊」（整理番号、25・2—3）とある。「糅議」「卷第十一」とあるが、内容から『直牒』第七巻に該当する。奥書は「大永七年（丁亥）正月十日之夜半書」とある。大永七年（1527年）は聖岡没後百七年にあたり、版本で最古の寛永六年版よりも百二年も遡る資料である。一冊のみながら、管見では最古にして唯一の写本となる。身延山がいつの時点で本書を蔵したのかは不明だが、当時浄土宗と談義を重ねていた日蓮宗総本山に本書が蔵されていることは興味深い。

部分的ではあるが版本系と身延文庫本の比較をするにあたり、①共通箇所の記事、②版本系のみにある文章、③身延文庫本のみにある文章を考察する指針を示した。その結果、例えば『直牒』は多岐にわたる引用や諸師の説の典故を明示しているが、身延文庫本では必ずしもそうではない事を確認している。

今後は身延文庫本の翻刻を完成させるとともに版本系との比較を進展させ全体の構造を提示したい。

※『直牒』諸版の関係については前掲拙稿と「慶安三年版『決疑鈔直牒』に見る跋文の問題」（『東山研究紀要』60、2016年3月）、また身延文庫本の書誌に関しては「身延文庫蔵『決疑鈔糅議』断簡の一考察」（『印度学仏教学研究』64（1）、2015年12月）をそれぞれ参照願いたい。

③の内容は以下の通り。

法然の主著『選択集』最終章（第十六章）では選択本願念仏思想の核となる概念「八種選択義」が述べられる。選択本願・選択讚歎・選択留教・選択摂取・選択化讚・選択付属・選択証誠・選択我名である。「八種選択義」の成立については、すでに藤堂恭俊（1983）、安達俊英（1991）、川島一通（1999）、安孫子稔章（2012）、角野玄樹（2014）の研究があり、主に『選択集』と『逆修説法』との比較で進められてきた。

筆者は『般舟三昧経』を根拠として導出される「選択我名」が『往生要集』を淵源としていること（「法然『往生要集』諸積書の六義について」『佛教大学大学院研究紀要』34、2006年）、また『選択集』における浄土三部経の引用がすでにほぼ『往生要集』に見られること（「法然における『往生要集』の受容について」『仏

教論叢』52、2007年）から、『往生要集』『逆修説法』『選択集』に引用される浄土三部経の箇所を比較した。その結果「八種選択義」の六種（選択本願・選択讃歎・選択撰取・選択化讃・選択証誠・選択我名）までが『往生要集』に淵源を見ることが可能であることを指摘した（「法然「八種選択」淵源—『往生要集』から『選択集』へ—」『浄土宗学研究』41、2014年）。

発表ではさらに「八種選択義」の成立過程を考察するにあたり、特に成立過程に変化が見られる「選択証誠」を取り上げた。①『往生要集』では「若一日乃至七日の念仏」をあげているが、②これをうけて『逆修説法』三七日では善導『法事讃』の文を根拠として「若一日乃至七日の念仏」を「本願念仏」に位置付ける。③これが二七日になると「若一日乃至七日の念仏」から「六方諸仏の証誠」へと言及が移行し、④『選択集』では「若一日乃至七日の念仏」は選択概念に昇華することはない一方で「六方諸仏証誠の念仏」が「選択証誠」にまで昇華する。

この流れに法然の『阿弥陀経釈』古層復元本を先学の慣例に倣い、①と②に間にあてはめて検討した。②に先行すると思われる『阿弥陀経釈』の記述では「若一日乃至七日の念仏」を解釈するのに『観念法門』の文を使用し「是れ即ち念仏三昧を修し、時節の延促なり」というに留まる。『逆修説法』三七日で『法事讃』の文を使用して「本願念仏」に位置付ける程の段階ではない。また「六方諸仏証誠の念仏」は「助成の勸進」とするのみで『逆修説法』や『選択集』（「選択証誠」）程の段階ではないことを確認した。

現在、他の「八種選択義」の成立過程を念頭に置きつつ、浄土三部経の引用をめぐる善導の著作の受容を検討中である。

※なお①②③の研究は平成 27 年～30 年度科学研究費助成事業・若手研究 (B)「中世における新出写本の文献学的研究」課題番号 15K16621 における研究成果の一部である。

幡隨意上人の別伝にみられる共生きについて

共生文化研究所 研究員 吉水英喜

幡隨意上人（これ以降は上人と略す）は、1500年代後期から1600年代初期にかけて浄土宗内及び対外において浄土宗を高揚せしめる業績を残した高僧である。

しかし、宗内において上人の業績等が論じられる事が少数であった。その理由の一つとして上人自身の著作が無い事、伝記類についても滅後約百年以後のものが大半を占めていることが挙げられるであろう。だが伝記類の成立が時代を下るといっても、上人を論じるということは、近世を中心とした宗学の発展と整備、それに対応する思想の発生、また幕府の政策に関連した教学の世俗化、近世仏教の一つの新しい動きである排仏思想への対応と、それに伴う排仏思想に対する仏教側からの護法論的解釈の展開から見て重要なものであろう。

今後の研究課題として上人の共生きを論ずる上で前提的条件である生涯を諸伝記を基として考察してみたいと思っている。

上人に関する諸伝記類には、誕生から入滅までの通史的なもの、布教活動の一端を表すものとの二種類がある。

通伝的なものとしては、『浄土鎮流祖伝』六、『浄土列祖伝』二、『浄土伝燈総系譜』上『続日本高僧伝』十一等がある。また上人の別伝記としては『幡隨意上人行状』一卷『幡隨意上人諸国行化伝』五巻『幡隨意上人伝』二巻等がある。

そして上人の布教活動の一端を表わす資料として『台徳院殿御実紀』『武徳編年集成』『耶蘇天誅記前録』『藤原有馬世譜』『寛永諸家系図伝』『肥前国有馬古老物語』等がある。

またこの諸伝記類の中で、上人の生涯に著者の概念を導入し、また上人の徳（共生き）を、布教活動などを通して述べている、『幡隨意上人行状』、『幡隨意上人諸国行化伝』、『幡隨意上人伝』などは、上人とその時代背景を論じる上で、特に注目すべき書物であると思われる。

ここでは別伝記である『幡隨意上人行状』『幡隨意上人諸国行化伝』『幡隨意上

人伝』の、著者・体裁・内容等について紹介たい。

『幡隨意上人行状』 一卷 寛保三（1743）年 妙導（妙導）撰

この著者の妙導については、生国・生年月日・俗姓等が不明瞭である。ただ『浄土宗行者用意問答輯要』の序文の、恵頓の言葉によれば、妙導は17・8歳の時に増上寺の演的の学寮に入り、演的が館林善導寺第20世に賜住するに随い、館林善導寺に住したという。演的没後は、京都にもどり、忍激・義山に従い、宗内外の学問を研め、そして、知恩院山主の侍読となって入信院に住したようである。この『幡隨意上人行状』は、寛保三（1743）年、館林善導寺在住の頃に、本書の後跋にあるように、知恩院第43世の相蓮社応譽円理と、増上寺第38世の幡蓮社演譽白隨意より得た日本の幡隨意伝をもとに、数本の伝記を参照して撰述したものと考えられるのである。次に体裁を見ると、増上寺の沖黙の賛と妙導の序（寛保癸亥 = 1743年）および跋と増上寺の忍海の跋（延享丙寅 = 1746年）を附して版本として刊行されている。文体は漢文で返点、送り仮名が附してある。内容は、上人の出生から、出家、修道、教化、示寂などにわたっている。

『幡隨意上人諸国行化伝』 五巻 喚誉撰

この著者の喚誉についてであるが、巻末に、「洛北 五却院主 喚誉誌」とあるだけである。寺誌類を調べたが、京都の五却院という寺院は、見当らなかった。しかし喚誉という誉号から著者にあたるような人物を探すと、知恩院第51世の喚誉雲頂大僧正という名前が見出すことができる。この喚誉雲頂大僧正は『華頂誌要』に「遣蓮社慈風寛延三年十一月十二日台命住職（伝通院より）宝暦元年十月二十九日任官 宝暦三年二月五日寂」とある。

またこの『幡隨意上人諸国行化伝』の著作年代は、宝暦五（1755）年に版本として刊行されているので、それ以前ということができる。そしてこの書の中に、著作年代を知る手がかりとして「伝尸病を治し給う事」という記述が見られる。この伝尸病（伝染病の総称）は、江戸時代の寛延三（1750）年から宝暦三（1753）年の間に流行したものであり、『華頂誌要』に記される喚誉上人の京都知恩院在住の年次と一致するのである。

つまり、この『幡隨意上人諸国行化伝』の中にある記述と、『華頂誌要』に記される喚誉雲頂上人の記述とで場所的にも年代的にも一致する点から、この『幡隨

意上人諸国行化伝』は、喚誉雲頂上人によって、京都在住の寛延三（1750）年から宝暦二（1752）年の間に著述されたものだと思われるのである。

次に体裁であるが、無相文雄（宝暦癸酉 = 1753 年）の序文と、著者喚誉の跋が附されている。文体は、和文であるが、やや漢語を多く交えている。

内容は上人の誕生、修学、示寂、あるいは諸国の行化、童女やキリシタンの化導、諸寺建立、諸家との問答など、多彩な事蹟を豊富に記載している。

またこの『幡隨意上人諸国行化伝』は他の伝記類に比べて上人の事蹟を豊富に記述している。よって、この書の目次を列記してみると次のごとくである。

幡隨意上人諸国行化伝卷之一目録

幡隨意上人誕生奇瑞ノ事	鎌倉光明寺ニ至リ給ウ事
伝尸病を治シ給ウ事	館林善導寺開基ノ事
龍女化益ノ事	随岩ト宥田法論ノ事
幽霊ヲ引導シ給ウ事	釘跋名号利生ノ事
関宿大龍寺建立ノ事	高田善導寺建立ノ事
龍誉高天ヲ化度シ給ウ事	林泉寺ト問答並龍神守護ノ事

幡隨意上人諸国行化伝卷二目録

武州品川小児現益ノ事（付リ惟岩法師壱岐ノ前司親輔ノ子ノ事）	
洛陽百万徧入院ノ事	百万遍知恩寺ノ事
日坂ノ駿河屋ノ妻孤独地獄ノ事	宇治ノ瘦女を教化シ給ウ事
狐妖ノ障導ヲ除キ給ウ事	

幡隨意上人諸国行化伝卷之三目録

凶妻ノ死霊得脱ノ事	幡隨院建立ノ事
名号ヲ祈リ乳ノ出シ事	肖像ヲ彫刻シ玉ウ事
盜賊を教化シ給ウ事	身代名号ノ事
捨子ヲ拾イ給ウ事	板橋ノ幽魂ヲ教化シ玉ウ事付リ連歌ノ事
熊谷寺建立ノ事	悪鬼ヲ降伏シ悪人ヲ化度シ給ウ事
法論の称美ヲ得給ウ事	龍水名号請雨現証ノ事

幡隨意上人諸国行化伝卷四目録

山田入門寺開基ノ事	北村長兵衛教誡ノ事
-----------	-----------

邪宗対治告令ノ事 伊勢參籠弥陀之像感得ノ事

浪華大鏡寺ニテ化益ノ事 九州へ出船ノ事

幡隨意上人諸国行化伝卷之五目録

不濡ノ名号靈驗ノ事 不焼ノ名号ノ事

邪宗ノ発頭伴夢ヲ化度シ給ウ事 佐久間三柳降家ノ事

赤間関ニテ龍神帰依ノ事 紀州万松寺ニテ入滅ノ事

以上が『幡隨意上人諸国行化伝』の目録の項で計42ある。つまり、この項目名を眺めるだけでも、この書の内容の充実ぶりが窺われるのである。

『幡隨意上人伝』 二卷文久ニ（1862）年 彩誉撰

著者は、幡隨院第42世の瑞蓮社彩誉謙翁上人であり、幡隨院在住の文久ニ（1862）年に著述したもので、文久ニ（1862）年に刊行されている。

体裁は、増上寺第67世の開蓮社闡誉教音の序（文久二年＝1862年）と著者彩誉の跋（文久二年＝1862年）を附している。文体については、教音の序に前掲二書の名を挙げて「その体裁は漢字を用いたるが故に童蒙に便ならず」（上巻 序一丁）と批評しているように、この書では上人の250回忌に前掲二書の要点をとり、図絵を加え、一般庶民にことを心掛けているようである。

内容は、上記の前掲の二書と同じく、上人の出家、修道、教化、示寂等にわたっている。

今後の研究目的としては、上人が共生きを如何に理解し、布教の場に用いたのか、またその結果は如何なるものだったかを考察したい。現時点の成果としては、別伝を読み下し、正確な内容を捉えている。今後の計画については、上人の共生きに対する捉え方、布教の方法はどのようなものなのかを整理していきたいと思っている。