

# 真宗教学会会誌

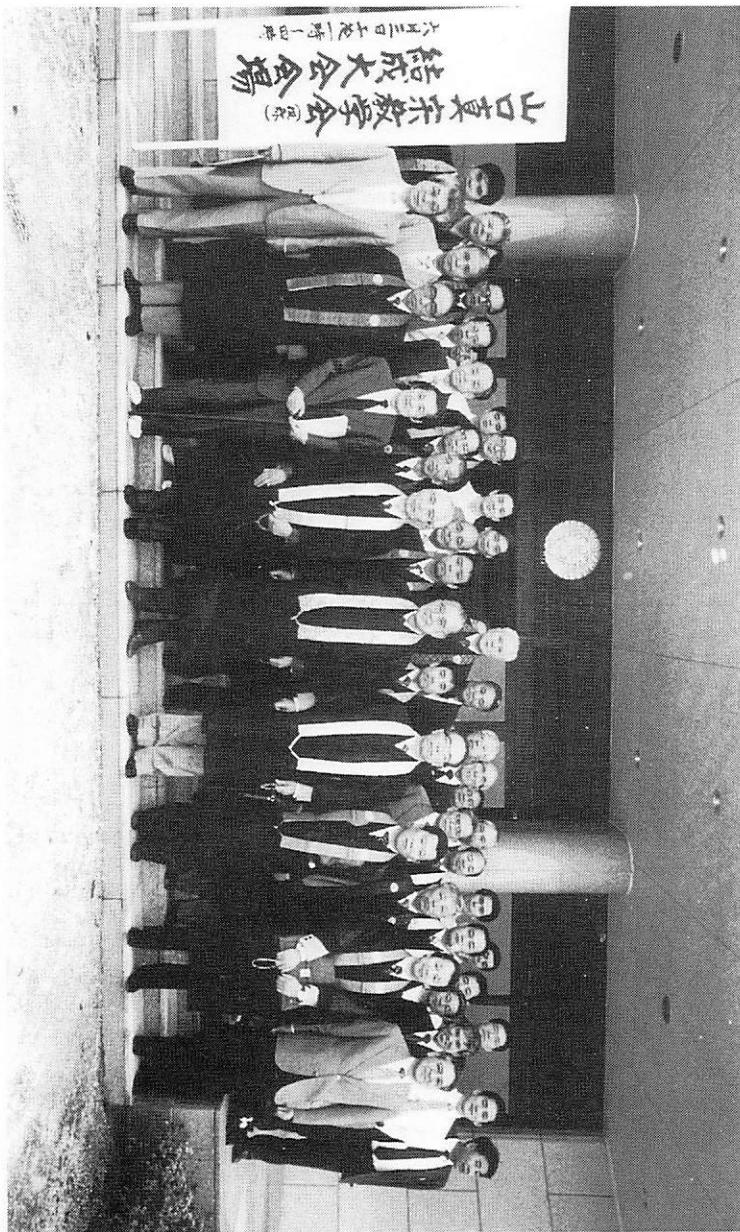
結成大会記念号

昭和62年12月

山口真宗教学会

# 結成大会記念号

山口真宗教学会



昭和六十二年六月三日 山口真宗教学会結成大会 於 山口別院

目 次

講演

真宗教学方法論についての感想 —— 上田義文

入会案内趣意書

大会案内書

結成大会報告

会則

役員名簿

通信記事

会員名簿

あとがき

## 真宗教学方法論についての感想

上田義文

えー、御覽のように、足が痛うござりますので、座ったままでやらしていただきます。

えー、あの題はですね、深川さんに「なんでも、もしご希望がございましたら」と申しました、「真宗教学方法論」ということでどうか」とおっしゃいましてね、こりやあちょっと困ったと思いました。けれども、「まあいいでしょ」って言つたんですが、この教区は前から聞いていましたけど、勧学さんやですね、司教さんが何人もおられるし、皆さんも良く勉強なさるということを聞いていましたので、この題をですね、真正面からお受けするには、ちょっと私は資格がないと思います。というのは、真宗学というものを全然やつていらないですからね。宗学もやってないし、そういう人間が真宗教学方法論といえば誠におこがましいので、その、私が真宗の宗学、または真宗学、どちらかよく解りませんが、そういうようなものを一本氣で勉強したことなんかないですからね、お恥ずかしいんですけど—そういう私がそばから見ていまして感ずること、そういう事を申しあげたいと思います。

で、そういう真宗学あるいは宗学というものを見る私の立場というものが、どんなものかということをまず先に申しあげましてですね、それで私はそういうところから、真宗学あるいは真宗教学というものをどう見ているかということを申しあげて、まあ今日の責めを果させて頂きたい。

ですから、話しあは一段階になりまして、第一は、私の学問の方方法論みたいなのですが、もっと碎けて言います

と、私が親鸞聖人のお聖教をどのように拝読しているかということがまず第一段階です。私はこのように今まで読んできましたということを申しあげて、その結果ですね、そのように聖教を読んだ結果、どういうことがでてきたかということを次に申しあげて、そのところで、真宗学あるいは宗学とどう違うのかですね、これは正直なところ私は宗学の方を良く知りませんから皆さんがの方が良くご存知と思うので、それをやりになつた方のほうから質問の形でも結構ですから、お考えを述べて頂くと私も勉強になりまして、今日伺つた甲斐があるし、なお私がそれにたいしてどのように考えているのかということを質疑応答を通して確かめて頂ければ、もしかしたら、私が異安心といわれてゐる汚名がなくなるかもわからんから、(笑) ですからどうぞご遠慮なく「そこは違うじゃあないか」とか言って、教えて頂きたいと思います。で、皆さんお笑いになりましたがですね、けれどももつ今だいぶおさまったと思ひますけど、「往生」の論文を書いたときに「異安心」と随分言われましてね、大江先生、大原先生から、こりやまあ知つてるひとは少ないですけど、呼出されてですね、呼出されたというのは、龍大の図書館の館長室をかりて、お二人からですね、私は卒業論文の諮問を受けるような形で色々言われました。その時質疑に答えたわけですけど、そのほか一般にも異安心、異安心と言われていて、知つてゐる人が教えてくれましてね、「あんたあまだ異安心とだれそれがあんたのこと言つていたよ」と教えてくれる人もありますてね、だいぶ広く言われたんだと思います。皆さんお笑いになつたのも、やっぱり聞いていらつしゃつたからお笑いになつたんだと思います。えー、そう言われるのも良く解るんです。がしかし、なぜ私が人に嫌われるようなことをわざわざ言わんならんか、そういう理由はないはずで、それは私が今申しました第一段階の、私の勉強の仕方っていうか、親鸞聖人のお聖教の私の読み方からそういう事が出てくるわけですから、それで今日は皆さんに良くそれを批判して頂けれ

ば、私の気がつかない事があつたら有難いと思つりますから、どうぞ遠慮なく質問なりなんなり、お願ひしたいと思います。

それではまず最初の段階ですが、私の読み方はですね、お聖教を読む場合の、仏典の書物を読む場合の読み方は、基本的には文献学的方法っていうんですね。宇井先生から教わった旧帝大系の大学、東大とか京大でも九大でもみんなそうですが、そこで行われているのが文献学的研究ですね、主として。それで私も東大で宇井先生から教えられて、若い時はですね、それが私は非常に嫌いだった。気にいらないんですね。そんな風にばかり読んどってお聖教が、仏教が解るか、と思って。そのときに、今は亡くなりましたけど堀一郎という友達がおりまして、彼は始め卒業の時は印哲で出たんですが、後に宗教学に替わって終いには宗教学会の会長にまでなった。それほど偉いとは思いませんけれど人柄がいい人でしたね。あんなの珍しいですね。良くつきあいましたね、一人が宇井先生の講義を聞いてはその後でかならず、「あれじゃあしようがない、あれじゃあしようがない」と文句ばっかり言つとったんですけど、現在になりまして、ふり返つてみると、宇井先生について良かったと思っています。それは文献学的方法というのを身につけた。先生に比べてとてもそりゃあ私はひよこで比較するのは悪いですけれども、とにかく先生についたおかげで文献学的方法というものを身につけたんで、それで親鸞聖人のお聖教を読む場合にも自然にそれで読む事になっているわけです。それはどういうのかという事を少し、時間がありませんから、充分な事言えませんが、少し例を出して申し上げてみたいと思います。

で、それは簡単に言いますとお聖教の一つ一つを注釈などの他の本から切り離して、それ自身から読むという事です。例えば私がよくやってきたんですと、「唯識三十頌」というものですね。それは幸いに、元の梵文のテキス

トが見つかりまして、今はそれを本にして研究しますけど、今まで中国や日本の研究の仕方ではですね、「唯識三十頃」という世親の書いた原本の翻訳があつて、それにたいする注釈がありますね。今まで使つてきましたが「成唯識論」というのがそれの注釈なんですね。昔からの勉強は、どの辺からそつたのか知りませんが、徳川時代には確かにそつなんですね。それで、「成唯識論」の解説に従つて、「三十頃」というものを解釈していくわけですね。例えば、「識の転変」という言葉があると、そりやあどういう意味か、「成唯識論」の説明に従つて「三十頃」の「識の転変」というのを解説していくわけなんですね。「成唯識論」にもまた解らんといふがありますからね、それのまた、注釈ができるわけです。それでもう玄奘の頃からですと一千一百年くらい、ずーと注釈の注釈ができるで、日本にきてまた、注釈の注釈ができるんですね、しまいにや注釈ばっかり読んで元の物は読まんようになつてしまつ。(笑) 宇井先生がそう言って良く冷やかしておられましたですよ。「注釈ばっかり読んで元の物は忘れてるから何のことやら訳がわからん」と書いておられました。

そういうふうな傾向が中国・日本の仏教学にはほとんど全部だつたわけです。で、その新しいヨーロッパから学んできた仏教の研究は、高橋先生はじめ、姉崎先生、それからズーと広がつてきたわけですけど、その方法は注釈をまず切離すわけです。「三十頃」なら「三十頃」だけ読んでいくんです。注釈はもちろん参考にはしますけども、注釈にこつあるから元のものもこうだ、と決めないんです。ですから真宗でいえば、例えば「教行信証」などは、「六要抄」とかいう存覚上人のものがありますね。それを読むには読むが、存覚上人にこつあるからお聖教の意味はこうだ、というふうに決めないんです。注釈は参考として、聖人のお聖教はお聖教でその言葉の意味を考えていいく。「教行信証」は「教行信証」それ自身として考えていく。

だから「唯識三十頃」の場合も「成唯識論」を参考にするけれども、元の「三十頃」そのものだけで考える。参考にはするけれども注釈には必ずしも従わない。従つて「いと自分が考えれば従うけれども、「こりゃあ注釈が少し違つてゐる」と、元のものと違つてゐるということが解つたら、注釈のほうを捨ててしまうというやり方なんです。

それでまあ、少し横道に入りますけれどね、そうやっていきますとね、こりゃあ私が一番よくやつたから例に出しますけれども、「唯識三十頃」というのはですね、「成唯識論」に説明してあるのとは全然違つものなんですね。よくもあんなに元のものと違う注釈できたなと思う。それでどうしてそんなことになつたのかなと思って、そっちのほうが興味があるですね。人間の精神史というものは、もし私が調べたのが正しかつたらですね、元のものと似ても似つかないものになつて伝わつているんですね。その理由を少しは調べておりますけれども、充分なことはまだやつていないです。それで真宗の本で例を出しますとですね、「教行信証」という本の名前ですね。あれがそうだと私は思うんです。「教行信証」は、親鸞聖人がおつけになつた名前は「教行証文類」ですね。「信」という字は入つていないです。それで色々それについて、なぜ「信」という字が入つていないのであって学説が色々あるようですけど、ともかく、親鸞聖人自身がおつけになつた名前は、「教行証文類」です。それからもうひとつ大事なのは、直接のお弟子ですね、真仏とか顯智とか、ああいう人達の書かれたものが、残つてますよね。それには「教行信証」と書いてないですよ。「教行証文類」です。「信」が抜けている。

親鸞聖人自身が「教行証」と言っておられるし、直接のお弟子さんも「教行証」と言つとられるでしょう。だから当然われわれも「教行証」と言わなければならぬ。文献学的研究の考え方からいけば当然そうなります。皆さん

は「教行信証」とみんな言ひなれてるから何ともないでしょうけどね。一般的の場合をお考えになればおかしいのが当然と思われますね。

例えば私が今度出す本に「唯識三十頌の解明」（第三文明社、昭和六十一年九月刊）という題をつけたんですね。それをつけるには色々考えました。皆さんが本をお書きになつてもそうでしょう。「何ちゅう題がこの本にはいいかなあ」と思つて、何日も何日も頭で考えると思うんです。著者は自分の一生懸命書いた本だから、どういう題がいいかということは練りに練つて題をつけていく。そうすると親鸞聖人は、御本典は一番大事な書物だから一番いい題をつけられたに違ひないんですよ。これを親鸞聖人が知らないところで読者が勝手に「教行信証」ってな名前で読むつていうのは失礼さわまることですね。第一読者の礼儀からいつて、著者のつけた名前でなぜ読まないのか、ということですね。著者のつけた名前の通り読むのが読者の義務じゃないかと私は思う。著者にすれば非常に不本意ですよ。自分が訂正できないところでね、たとえば死んだ後とかに、自分のつけた名前でない別の名前で読まれたら「お前達、何しとるのか」と言いたくなるですね。で、そういうことを考えるのはやはり文献学的方法からきた思考法なんですね。昔の宗学を学んだ人の考えは、先学が「教行信証」と言って来られたから、われわれもそれに背いてはいけないと考えるのでしょう。私は当然「教行証文類」という言い方に訂正すべきだと思います。それで今、本願寺で、「英訳真宗聖典」ということで、本典の翻訳をしていますけど、そこでもよっぽど「教行証文類」にしたいと思つたんですけど、渡辺先生（注 渡辺文麿）もおられますけど、委員の人達はやかましくてとても承知しないだろう。もう一般に、外国でも「教行信証」で通つていますからね。殊更今そんなどさのはおかしいと思つて遠慮したんですけど、やがてどこかで論文書いて、あれは当然「教行証文類」に直すべきだということを

書こうと思つてます。

それからまあ詳しく述べは色々あるんですが、主なのを言えばそんなことです。まあ別な例を言えば私が問題になりました「往生」。親鸞聖人の往生の意味ですね「一念多念文意」かなにかに「即得往生」というのを親鸞聖人が説明されて、直ちにこの世で往生することだ、という意味におっしゃっているのをそれが今までの宗学では、そうは言つてないのです。これは普賢さんの論文だったと思うんですが、存覚上人の「真要鈔」を引いて「一念帰命の解」たつき往生やがて定まるとなり、「うる」というは『定まる』ことになり」といってあるのを引いてありますね。存覚上人も「往生を得る」と親鸞聖人が書いておられるが、ほんとうはあれは得るにあらず、往生に定まるという意味だと、おっしゃつてあるのだから、そうじゃないかと、まあこういう論法なんです。それは徳川時代までの、仏教のやり方が、そういうやり方なんですね。注釈した人の考證で元のものを読んでいく。現代の文献学的方法はそうじゃないですね。注釈は注釈で参考にはするけどそれに依らない。依る場合もあるが依らない場合もある。その判断は自分でする。こういう場合でもですね、往生を得るというは往生に定まるという意味だというのを私は知らないです。なぜ知らないかといいますと、私の論文に書きましたから読んで下さった方はよくご存知ですけれども、親鸞聖人の本には、この世で信心定まる時、往生定まると言われた場合と、信心定まる時、往生を得ると書かれていた場合と二つありますね。親鸞聖人自身が両方の言い方をしておられる。言いかえますと、親鸞聖人が自身の考證としてですね、往生に定まるということを言いたい時はそのような言い方をなさる。往生を得ると書いていらっしゃる時は「定まる」という言い方を知らないで、「得る」という言い方をとつておられるのですね。だから親鸞聖人の、ご自身のお考證がこの場合は「得る」と考えておられたわけです。定まる場合は「定まる」

という言い方で言っておられるんですからね。区別しておられますから二つの言い方が親鸞聖人にはあるというわけで、それを文字のままに受けとるわけなんです。ところがこの二つをそのまま受けとると、困りますね、どっちが本当だらうかと迷うことになるんですから。それをどう解決するか考えるのが文献学という研究の意味だと私は思いますね。文献学的研究でいけば両方が本当だとするんです。なぜなら親鸞聖人が両方書いておられますから、それを文字の通り両方をほんとうと受けとるんです。そしたら困るじゃあないか。同人が言うのだから、往生を得るというのが本当なら、「定まる」と書いてる方が本当ではないし、定まるという方が本当なら「得る」と言う方が違ってるじゃあないか。その二つの考えが一致しないで反対なんだから、迷うじゃないか、ということになります。同一人だから相反することを書いた筈がないと普通は考えますね。それでこういう存覚上人のような考え方、それから一般の宗学者の人が言っておられるように「往生を得る」と書いてある時は実は定まるという意味なんだけれども、もとのお経の文句を解釈する為にわざわざそう言われたんで、自身の考えではないんだという解釈をするんですね。されど、文献学的研究で言えば、親鸞聖人がおっしゃってあることを文字通り読むんです。これは大変むつかしいですね。そういうことを唯識の場合でも私は感じました。けれども今、学界に学説が分かれておりますね、ある学者はこういう風に解釈する。「三十頌」というのは言葉が短いからですね、「言葉が足らないんですね」。その短い言葉の意味を確かめるにはどうするかという時に、注釈があれば注釈に従うんですけども、注釈をとらないとなつたらですね、どう考えるか、非常にこれは考えなければいけない。しかし考へても、人によって考え方が違うから、色々な学説が分かれるのですね。ちょっととした読み方の違いなんですがね。時間があれば例を申しますけど時間がありません。そっちの方に入つて行けませんが：「唯識三十頌」の場合でも、文章が非常に短いか

ら、意味がはつきり解りにくい。

言葉を一つ二つ、文字で言えば一、三の文字をそこへ補うと、筋が通るようになるですね。非常にそこが大事なところなんですけども、大部分の学者は文字を補って三つほど入れるんです。そしたらよく解るようになるんですね、入れたら解りよくなる。いれなかつたら何かすつきりしない、筋が通らない。それで文献学的方法というの是非常に危険があるんですね。一方から言えば非常に勝れた、まあ両刃の剣とでも言つようなもので、今まで解らなかつたことが、注釈だけ頼つて読んでいたときには解らなかつたことが解つてくるという、そういう長所があると同時にですね、うつかりすると、一寸言葉を補つて読んだりするので、とんでもない誤解になってしまふという恐れがありますね。私の文献学的方法の考え方から言えばもともと無い言葉を補つてはいけないんですよ。補つたら意味が通るということは、どういうことかと言いますとね、意味が通るってのは、「私にわかる」ということなんですね。要するに言葉を入れた方がそれをやつてる学者自身によく解るという意味なんですね、そりやあどういうことかと言いますと、その学者があらかじめ自分の頭に持つてあるいは彼の思索力、考える力、それに合う。彼がそれまでに他の本を読んで持つてある思想、そういうものに合うから、補えば自分に解るんです。合わないというのは、世親の文章がおかしいのではないですよ。読む人と世親と考えが違つてているんです。世親にとってはそれがいいんです。それが世親の考え方をよく表しているんです。世親ほどの偉い人ですね、筋の通らない文章なんか書く筈がないんです。だから言葉を補つたり削つたりしないで、かれの文章のままに読んだらどうなるかっていうことを考えなきゃあいけない。で、それを考えて考え方抜くにはね、色々なことがいるわけですよ。他にも色々なものを参考にして、色々考えて、まあそんなに簡単には解りませんけれども、とにかく言葉

を入れないでも筋が通るように考えねばいけない。そうするのに大事なことは、自分の考え方を変えなきゃいけないということです。自分のあらかじめ持っている考え方、あるいは思想で読むから世親の文がよく筋が通らないと思われる。自分の考え方を変えてですね、言葉を補わない。でもそれが筋が通るように、自分の考え方を変える事が大事なんですね。文献学的方法の長所はそこにあるわけです。文献の指示している通りに従って読んでいくと、今まで自分が考えていたのと違う事がそこにあることが解つてくる。違つことがあるから、それに従つて、自分の考え方を変えて、ずーとそれを辿つて行きますと、今まで自分が全然知らなかつたことがその文献に書いてあることが解つてくるわけです。それが非常に大事なんですね。その点は現代の文献学者でも充分でないからそれで学説が色々になるし、つまらん研究が出てくる。ですからこの親鸞聖人の場合もですね、信心決定のときに往生を得ると言つておられる場合と、信心定まるとき往生定まると言つておられる場合と二つあった場合にはですね、両方とも親鸞聖人が考えておられたんだということをわれわれはまず受け入れなければいけないんです。それで自分が困つたらね、その受け入れた上でそれをどう解決するかを考えなきゃあいけない。そうしていると、自分の考え方があわつてくる。それは自分が知らなかつた親鸞聖人のお考えが自分に解つてくるという意味になるのです。そういうことが文献学的方法の優れた所だと思いますね。

で、私はそつやつてまあ読んだわけです。はじめは私だっておかしいと思いましたね。「往生を得る」と書いてある場合と「往生定まる」と書いてある場合と二つありますからね、どっちが本当だらうか。そういう時に一方を消してね、一方はこりゃまちがいだとして、一方だけに決めてしまえば筋が通るようになる。今までの宗学はそういうやり方であったと思いますね。「往生を得る」という方を消して、「得る」というのは「定まる」という意味だ

と決めてしまうですね。そういうことを会通といったんではないかと思います。けれども両方生かして「得る」という場合はこういうことだ。「走まる」という場合はこういう意味だとして、親鸞聖人の思想を全体を通して見れば通るようになっている筈なんです。そのように考えるのが文献学的方法なんです。もう一つ例を申しますとですね。これは、あの「教行信証」の山辺智學さんの「教行信証講義」というのを見とつて気がついたんですけれども、「教行信証」の総序にですね、その序の終りの方に、「遇い難くしていま遇うことを得たり、聞き難しくて已に聞くことを得たり。真宗の教行証を敬信して、特に如来の恩徳の深きことを知んぬ」という、ここのこところですね。「教行証を敬信して」とありますね。それで山辺さんの本では、これによってですね、「教行証」は所信だ、信せらるべきものですね。それを敬信するというのがわれわれの能信ですね。所信と能信とに分けて、「敬信」は能信の方ですね。「教行証」の三法が「所信」だというふうにしてあるわけですね。ここのこところを文字通り見てきますと、そういうことになるんですけども、それに合わないところがその前にありますね。前のところでは、「専ら斯の行に奉へ、唯斯の信を崇めよ」というのがありますね。ここのこところでは、「行も信もわれわれによって崇め尊ばれるべきものなんですね。前には信は能信で人間の側にあり、後の場合は、信は人間によって崇められるもので仏の側にある。信はどちらにあるのがほんとうかという問題がある。親鸞聖人が教行信証を説かれて、内容もやっぱり教行信証と四巻に分かれているのに、題は「教行証文類」とつけられて、信をはぶかれているのはどういうわけかという、この問題もこれに関係があるわけです。これは「行」と「信」との関係の問題になりますが、これをですね、山辺さんは、「信が行とともに崇められるべきもんだ」という、この文章には目をつぶってですね、教行証を敬信するという文だけを取られたわけです。教行証が所信であって、信が能信だというふうに決めてしまってある。それは

親鸞聖人の文章を一面だけとって、それと合わないところは目をつぶっていふことになつてゐるわけです。こういうやり方も「会通」の中には含まれてゐるようですね。これではいけない。相反する文章がある時に、一方だけをとって、他方を消したり、目をつむつたりしないで、相反する文をそのままに認めた上で、両方とも生かして、文字通りに読めるように考える所に文献学的方法の働きがあるわけです。相反する文の一方に目をつむらないといけないように思うのは、その本を書いた人の考え方よりも、われわれの理解の方がまだ浅いからです。相反するように見える文の両方を生かして読めるようになるというのは、それだけわれわれの考え方が深くなつたことです。昔の偉い人の文を、こうして文字通りに読めるよう努力することによって、われわれ自身の思想が深くなつていくわけです。自分の考えをお聖教に従つて変えていく度に、思想がだんだん深くなつていくのです。「教行証文類」という題名についても、そういうことがあります。親鸞聖人が「教行証文類」とおっしゃった場合は、「行」の中に「斯の行に奉え、斯の信を崇めよ」と言われる「信」が入つてゐる。仏さまの心をわれわれが敬信するわけなんです。それではなぜ「教行証文類」が四巻になって、教・行・証の三巻のほかに信巻が別にあるかといえば、その崇められる行というものはですね、われわれ人間の行ではない。仏さまから回向された大行だ。だから行は崇められるものになつてゐるわけですね。その行、すなわち南無阿弥陀仏がなぜ如来から人間に回向されたものなのかということを説明なさつたのが「信巻」です。この願力回向ということは法然上人にはないですね。法然上人はもう念佛するというその行一つだけ。回向されたもんだという大行という思想はないです。親鸞聖人がそれを言わされたので、なぜそうなのかということを説明しなければならないんです。法然上人が言わせておつたような念佛を、親鸞聖人も受けつがれたわけだけれども、なぜそれを大行というのか、回向されたものだってことがどこで言えるのか、とい

うことを説明したものが「信の巻」なんです。だから「信巻」に別序がついているのはそういうわけなんですね。なぜ別に「信巻」というものを設けなければならないかという理由を説かれたのが信巻の別序です。「行巻」の他になぜ「信巻」を設けなければならぬのかと言えば、それは行が自力の行でなくて大行だからですね。なぜそれが大行なのかということを説明する必要があるから、そこに「信巻」を設けてその説明をなさった、そういう理由で「信巻」を設けたということを「信巻」の別序に説いてあるわけです。そういうふうに考えればですね、「教行証文類」という題が本当なんですね。「教行信証」と言えば行の他に信があるような感じになるからです。それでは親鸞聖人の行の意味に合わない。ですから「教行信証」というのは私の考え方から言えば誤った呼び方である。親鸞聖人が「教行証文類」という題をつけられたお考へに反しているし、その内容にも合わない。内容に合わせれば当然「教行証文類」と言うべきなんです。私は文献学的方法でやっていけばそのようになるんじゃあないかと今のところ考へております。

それでですね、文献学的方法と、関係の深い学問の方法論は歴史的見方ですね、すべてを歴史的に見るという特徴があるんです。それが文献学的方法と一緒になつている。私、知りませんけれども、おそらく宗学では親鸞聖人の教は、法然上人のものを受けつがれたんだと、いうふうに考えておられる。それまちがいはないんですね。親鸞聖人は法然上人のお念仏を受けつがれたというのまちがいないですけど、それを文献学的方法でみれば、そういうことの他にどういうことが出てくるかということ、今度は法然上人と親鸞聖人との違いに目をつけるんですね。法然上人はある時代に生まれられて、その時代の思想的背景のなかで法然上人の淨土教というものがさしつかた。親鸞聖人はその後に出て、それを受けついで出て、淨土教のままで終らないで真宗というものになつたんです

ね。その年代の違いからくる両者の教えの違いに注目するのが歴史的研究なんです。歴史の中で変わっていくということですね。それについてはこうことがあります。

鈴木大拙先生が自分の全集の中に書いておられます、「日本の浄土教は法然上人まできて絶頂になった。浄土教が発達すべきところまで発達してきた」と。ところが「日本ではすぐ真宗に變った。法然の浄土教からすぐ親鸞の真宗が出てきた。ところがシナの浄土教はしまいまで同じである。シナでは浄土教が禪宗と一緒になったり、道教と一緒になったりしてですね。畢竟・善導の浄土教がずーとしまいまでつづいて行って、真宗はできなかつた」ということが書いてあるんですね。これは全集の第二十一巻か二十三巻のところですが、やっぱりあれだけの宗教人ですね、私は非常に鋭いと思いました。シナでは真宗ができなかつたということです。それじゃどこが違うかっていう、その違いが歴史的研究の場合には非常に大事なんです。基本的には親鸞聖人が法然上人の念佛を受けられたということは聖人自身がおっしゃってあるから、たとえ文献学的研究でもそれは認めるわけですね。そりゃあ確かに事実なんです。けれども同時にですね、親鸞の真宗というものは、どこか違うところがあつて、法然上人の淨土宗とは別のものになった、っていうことですね。その違いを見逃さないということが歴史的研究の非常に大事な点です。で、その時に文献学的方法というのが非常に大きなはたらきをするわけです。その、浄土宗と真宗の違いっていうものは、宗派の立場でやればですね、宗派的エゴが出て、ありのままに見えないおそれがあるんですけども、歴史的研究というのでやれば、どれか一つの宗派に、やる人自身の立場を置くわけではない、公平な立場で、その違ひっていうのを明らかにしていくわけですね。で、法然上人の仏教と、親鸞聖人の仏教は基本的には同じものだ。けれどどこか違う、その違いの方を非常に一生懸命研究をする。それでそこに親鸞聖人の場合はですね、

法然上人と違つだけでなく、最勝大師とも違つ。最勝大師に非常に依つておられながら違つところがある。善導大師に依つておられながら、又違つところがある。それで、文献学的方法の場合や歴史的研究の場合、大事なものには違い方なんです。どういう点で同じかということも一応は知つておかなければなりませんけれども、違つ方を見逃さないように注意していくことが大事なわけです。その違いの場合にですね、これはあの、もう第一段階は終つて、第二段階に入つてるので、話がこんがらがつてきますが、私は一段階に分けて今日は話をすると申しましたが、今は第一段階を終つて第二段階に入り、両方が入りこんでますからはつきり区別をつけにくいですけども、今は違つどころが問題ですね、文献学的方法でやつて違つところ、それが親鸞聖人のお聖教を読む場合の大差な点になつてきます。法然上人や最勝大師と親鸞聖人の違いといふことに注目することが、非常に大事で、文献学的研究といふのはそういう点に注目するということを申しましたが、法然上人と親鸞聖人を比べて一番大きい違いですね、私は不退の位といふことだと思います。あれを親鸞聖人は信心獲得のところで不退の位といふことをおっしゃつたけれども、法然上人までは最勝大師でも不退の位といふのは浄土に行ってから、それに至るんだとおっしゃつてる。それを親鸞聖人は信心獲得のところ、すなわち現世の方にそれをもつてこられた。このことはおそらく宗学では、みなさんご存知でしようが、あんまり重んじていなつて言いますか、あまり強調されていないのではないかと思いますが、私は親鸞聖人の教えの本質といふものをよく把握する爲にはこれが一番大事な点だと思います。

そもそも不退の位といふものは何か、その宗教的意味ですね。仏教の中で不退の位がどういうものか考えてごらんになつたらですね、これは非常に大事な問題だということがお解りになると思います。信心獲得のところが不退

の位だと親鸞聖人がおっしゃった。法然上人も墨縛大師もおっしゃらないをおっしゃったって言つことは、非常に大きな意味を持っているんです。簡単に言いますと、例えば龍樹菩薩です。「易行品」に難行道・易行道という二つの道が述べてあります。あれは普通、皆さんたぶん悟り・無上菩提に行く道、あるいは仏になる道だよお考えになるでしょう。ところがあの二つの道は不退の位に行くための道なんですね。龍樹菩薩の「易行品」を開いてご覧になれば書いてあります。二つの道がありまして、陸路を行くのは難しい、船に乗って行くのはやさしいと、その二つの道は、どこへ行くのかって申しますと、不退の位・阿毘跋致ですね。不退の位に行く道なんですね。ということは一般の大乗仏教でいえば、不退の位に行くことが仏道修行という問題の中心なんですよ。仏になるという場合の一番の中心問題はですね、不退の位に行くということで、そこまで行けばあとはやり易い。ですから龍樹菩薩の場合でもですね、二つの道を分けて言う場合に、その道はどこへ行く道かっていえば、今言つたように阿毘跋致、不退の位に行く道、その道が一番問題になるわけです、「行者」といっては。それから先、不退に行ってしまえば難行道・易行道という区別もそこに至るまで程大きな意味のあることじゃないわけです。で、そういう大事な不退の位ですね、親鸞聖人は信心獲得のところだとおっしゃった。

私は、大江先生から教わったものはほんのわずかありませんけれども、いいことを教えてもらつたとこ恩を感謝しておるのは、この不退の問題です。さっき申しました往生の問題で、色々ご注意を頂いた時に先生がこれを教えて下さったんです。「証卷」にですね、「論註」の言葉を引いて書いてありますね。「剋念願生」という。「一念多念文意」にこれが引用してあって、そこで親鸞聖人は、この文章を墨縛大師の場合と違う解釈がしてある。墨縛大師ではお淨土に往生してから正定聚不退に入るという意味に書いていらっしゃる。親鸞聖人はそれを墨縛大師の

文章をそのまま生かしながら、「亦その他に信心獲得の者も正定聚に入るんだ」というふうに別の解釈を加えられたんですね。最勝大師ではこの世で不退に至るとおっしゃらない。法然上人も善導大師もそれと同じだと思うのですが、それを親鸞聖人がこの世で不退に至るとせられた。

即得往生の問題でもここから出でてくるわけですね。本願成就文のお経の解釈のところで「即得往生住不退転」となってるお経の文のその「不退転」をですね、お経でいえばお淨土へ行ってからのことなんだけれども、それを親鸞聖人は、「不退転」をこの世のことなんだと、信心獲得のところだとお考えになつたからですね、その前にある「即得往生」も、この世で信心を得るという意味になつてしまつたわけです。往生の問題よりも不退の問題がここでは優先しているわけです。

それで、不退の位をこの世にもつてこられたということはですね、法然上人の仏教と、親鸞聖人の仏教との本質的な違いですね、鈴木先生だったか他の人だったか忘れましたけれども、真宗と淨土宗とどこが違うかという問題で言つとられますが、妙好人といふのは淨土宗には出てない。真宗には「妙好人伝」というものがいくつもある。淨土宗にはそういう「妙好人伝」というものがなくて「往生伝」というものがその代わりにあるということを書いておられましたが、これは、淨土宗と真宗との本質的な違いをついていると私は思いますね。これは親鸞聖人が不退の位をこの世にもつて来られたということに関係がある。妙好人といふのは信心獲得の人ですから、不退の位に達している。それでああいう世界がそこに出でてくる。お淨土へ行かなくても、そういう世界がそこへでてくる。

西田幾多郎博士がですね、「愚昧親鸞」という論文を書いておられるのを、皆さんが存知だと思いますが、あの中で宗教の真髓はどういうものかっていうことを書いておられるですね。それは簡単に言えば、人間の知恵や人間

の徳というものはどんなにそれが勝れているといつても、要するにそれは人間の知恵であり、人間の徳である。それを捨てて、その人間の知恵や人間の徳を捨てて「翻身一回」自分の身を翻して、あらたなる知を得て、あらたなる徳を得て、あらたな生命に入る。それが宗教の真髓だということを書いておられますね。宗教というものは種々様々なものがあって、色々なものが宗教といわれておりますけれども、宗教というものが人間にとつてあるいは文化にとって、意味があるのは、そういうものだというのが西田さんの考え方でしょう。おそらくこういう宗教の捉え方は西洋の人ではできないんじゃないかなと思います。まあ西洋のことはよく知りませんが。「翻身一回」人間の知恵や人間の徳を捨ててですね、そしてあらたなる徳、あらたなる知を得るという、そこに宗教のはたらきというものがあるっていう事はですね、真宗のことで言いますと不退の位ですね、不退の位のところでそういう今、西田さんが言われたような「翻身一回」して、人間の徳と人間の知恵を捨てて新しい徳、新しい知を得るということは、不退の位、信心獲得のところでそれが言える。信心獲得というのはそういうものなんだ。信心というのは親鸞聖人の場合は仏さまの真の心です。仏さまの心を頂けばそこに新しい徳、新しい知、それを人間が頂くことができる。それが信心獲得。人間の知恵、人間の徳というのは親鸞聖人の言葉でいえば自力の知恵・自力の愛情・自力の慈悲です。そういうものは末通らないものとして親鸞聖人は捨ててしまう。そして仏さまの知恵と慈悲を、念佛・信心として頂く。その転換がですね、人間の力や徳を捨てて仏さまのそれを頂くというその転換がなされるところが信心獲得というところですね。

親鸞聖人のものをですね、注意深く読んでみると、転ずるという字がござります。もちろん皆さんご存知でしょ  
うが、これもですね私は宗学を知らないので何ともよう言ひませんけれども、おそらくあまり今まで宗学では注意

されなかつた言葉じゃあないか、あるいは思想じゃあないかと思ひます。「転ず」というは罪を消しうしなわざして善になすなり」という。人間の知恵と人間の徳を捨てて、そういうものを超えてしまつて新しい知と徳を念佛として、信心として頂くというその転換ですね。親鸞聖人の宗教の真髓を理解するには「転ず」という思想が非常に大事なのではないか。大乗仏教の方では転依ということで、龍樹にはまだこの言葉は出ておりませんけれども、無着や世親では非常に大切な言葉です。

それで親鸞聖人のものを読んで法然上人と違つてことを考えた場合、第一には不退の位がお淨土じゃなくてこの世だつていうこと、これがまあ根本的な相違であつて、それついで、次には私は法然上人の念佛には転ずといふことがないんじやあないかということです。これが一番目。次には行の一念・信の一念ということが「教行信証」に書いてありますけれども、これが非常に大事なことだと思います。同じ一念という言葉ですけれども、信の一念というのは時間をあらわす概念、信心さだまる時刻の極促をいう。ところが行の一念というのは時間に関係がない。時間に關係なくして、易行の至極をあらわすという。一声の念佛をするという行くらいやさしい行はない。易行の至極ですね。それをあらわしていることが書いてある。信の一念は時間的概念であつて、信心を獲得するときの時間があらわし、行の一念は易行の至極をあらわすと書いてありますね。この二つの、同じ一念だけれども、行と信との一念にそれだけの違いがあるということは、行と信の関係を考える場合、非常に大事なことだと思います。これがひいては「教行証」の行の中に信が含まれているんだという問題と関係があるわけです。非常に注目すべき思想だと思います。

お念佛は、他方回向で如来さまから頂くんだといいますけれども、「いつ」頂くのかですね、お念佛を称えうと

言われば誰でも称えるんで、何も解らない子供でも、お念佛しなさいと言われたら「ナンマンダブツ」って言います。それでも大行かということの問題が出てくるわけです。で、われわれの称える念佛について大行と大行でない区別をどこにするのかって言つたら、やはりそれは「信の巻」で説明してある。宗学でどのようになつてゐるか知りませんが、最近龍大の岡教授の書かれたものを読んでみましたそのことが書いてありますて、今そういうふうに言われているのかなあと思つたんですが、信心決定のところでわれわれの称えているお念佛は大行になるんだという意味のことが書いてありましたので、今そういうことを教えるのかなあと思つたわけですが、信の一念という場合は時間をあらわしていますね。それはどの時かっていうと、それは仏さまの心が名号として人間に届くその時です。その時から後のお念佛が大行なので、そういうことになるんですね。ですから私はよく知らないですが今までの宗学では行信論が非常に難しかったんだそうですねけれども、その岡さんの論文読んでても、その点があって、「法体大行」という言葉が出ておりました。それは法体名号そのものが大行だということのようですね。衆生が口で称えると云ふことがなくとも名号は大行だというような意味らしい。そういう意味なら、行という言葉 자체が私はおかしいと思う。法体そのものを「行」という言葉で云ふのがおかしいと思いますね。だいたい佛教でいう行というのは、仏果に至るために人間が身口意のはたらきで行うこと意味しています。仏果に対する因としての人間の行いです。ところが法体といえば仏さまのものです。人間のものじゃない。だからそれを行という言葉で呼ぶとすれば、それは仏教の言葉を知らない人のいうことです。

もう時間が大分きましたので、このぐらいで一応打ち切らして頂いて、あと又、色々聞かせて頂きたいと思います。色々言っておりますとですね、こんなことが沢山あるわけなんです。あまりしゃべっていると異安心がなんぼ

でも出でくるようなんですが、（笑）あんまり言つといけないから一応、文献学的な目で見ればこういうことになるのではないかということを申し上げたわけです。これは話の第一段階です。文献学的方法とそれに結びついた歴史的見方というのでいけばこんな風に色んなことが出てくるんぢやないかということです。論文として発表することになれば、もちろんそれが正しいんだと自分で思えるようにならないとできませんが、今日はまだそこまでいかなくとも、みなさんに教えて頂くという、その意味が半分ありますから、今日私が申し上げたことが全部正しいと言つてるわけではございませんから、すぐに異安心をおっしゃらないで頂きたい。どうかご遠慮なく聞かせて頂きたいと思います。初めに今日の話は一段階になると申しましたが、以上に申し上げたことは、大部分が第一段階のことです、第二段階のことは僅かに示唆した程度になりましたが。真宗学は皆さんの方がお詳しいですから、以上申し上げたことと真宗学との比較の問題は、皆さん御自身でお考え頂ければ有り難いと思います。以上 完

（文責筆者）

# 山口真宗教学会（仮称）趣意書

三

拝啓、ご健勝にてご報謝にご精励の御事と拝察申し上げます。  
さて、浄土真宗本願寺派龍谷教学会議は、教学振興のため、全国の好学の人々をもって昭和四十年に発会されてまいりました。そして、その問には、各地においてこの龍谷教学会議に連る教区教学会が結成され、それぞれの方の教学振興に貢献しております。

そこで、我が山口教区におきましても教区教学会を結成したいものであると、よりより話し合つてまいりましたが、此の度の山口別院の建立を、単に殿堂の整備に終わらせらず、この慶事を機縁として教区教学の發展充実の契機ともいたしたく、われわれは山口真宗教学会の結成を思い立ちたいと存じます。この教学会は、発会に当たつて大体左の如き要綱案を骨干とした会則とすることを、予定しております。

## 記

### 教学大会要綱案

名 称 (仮称) 山口真宗教学会  
事務所 山口別院内  
事 業 年一回教学大会（学術講演、研究発表、公開会読、等）

会員 本会の趣旨に賛同する教区内僧侶

経費 発会に当たって会則決定の際にご相談申し上げますが、

イ、入会金一千円 ロ、会員その他の寄附金

をもって充ててはいかがでしょうか。

つきましては、右の趣旨、要綱をお含み下さいまして、この教学会にご入会下さいますようお願い申し上げます。  
ご入会をいただきまして、来年一月頃を発会の日途として、事務を進めたいと存じております。教学振興の思召し  
をもって、奮ってご入会下さいますようお願い申し上げます。

同封のハガキにて、ご入会の御意を、折返しお示し下さいませ。

昭和六十一年十一月

(仮称) 山口真宗教学会結成準備会

山 口 教 区 法 中 各 位

## 山口真宗教学会(仮称)結成大会ご案内

拝啓 ご清祥にてご報謝にご精励の御事と拝察申し上げます。

わが山口教区におきまして、教学会を結成したいものであると存じ、山口別院の建立の慶事を機縁ともして、仮称「山口真宗教学会」の名のもとに、昨年来、発起人連名にて趣意を申し上げ、ご入会をお願いして参りました。その後おいおい二百名に近い方々のお申し込みを頂きまして、大層有難く存じております。

本年一月頃には結成大会を開く段取りにしたいと申しておりましたが、遅れまして申訳ありません。

つきましては、左記の通り、本年六月三日に結成大会を開くことに致しました。

当日は、ご友人、知人をご勧誘下されまして、早々にご出席下さってご入会を頂き結成大会の意義をいよいよ高めて頂きたく存じます。

右ご案内申し上げます。

合掌

記

一、日 時 昭和六十二年六月三日 午後一時～四時

二、会 場 山 口 別 院

三、大会次第

1 結成行事

会則審議

経費受納

役員選出

2 発会式

勤行

挨拶・祝辞

3 記念講演

講師 前筑紫学園長

上田義文先生

講題 「真宗教学方法論についての感想」

昭和六十二年五月一日

山口真宗教学会（仮称）

結成大会準備会

山口教区法中各位

# 結成大会報告

三

山口教区においては、昭和六十一年は記念すべき年であった。すなわち、小郡の町に新しく山口別院を創建したのである。この別院建立事業に盛り上がった教区の全真宗人の熱意を、さらに教学隆盛への良き機縁とすべく、教区有志よて山口真宗教学会結成準備会が会合を持ったのも、この年である。以来、会議を重ねること数回に及ぶ。そして、いよいよ昭和六十一年六月三日、その山口別院にて結成大会が開催されたのである。

午前中より準備会の者は集まり、会場準備や看板作り、受付準備、来賓接待、講師出迎えにとかけ回る。いよいよ正午、受け付開始。すでに二百人を越える会員申し込みがあつたが、新たに参加された方々も増えて、受け付は大いそがしである。一時より、予定通り、

結成行事にかかる。司会、進行は波佐間正二、又議長に内山明が選ばれて議事が進む。配られた会則（案）について、まず名称の問題から真剣な質疑応答、準備会において何度も練られた会則であり、会員の方々にも趣旨が理解されて了解された。会則は別記。

次に経費受納、出席者八十九名で入会金、年会費二六七、〇〇〇円受納。又寄付金も、一四三、〇〇〇円の高額に及ぶ。総計五一〇、〇〇〇円。

次に役員選出。まず各組より評議員一名を選出。（別記、会員名簿中に〇印で示す。）評議員会で幹事を選び総会に戻る。そこで、会長以外の役員を選出、委嘱する。以上で総会は終了して休憩に入る。

続いて発会式。村上智眞の導師により讃嘆偈。次に、桑原範雄輪番より、期待と激励をこめた祝辞をいただき

く。そして締めくくりとして、先の総会において会長に推戴された、石田充之和上が挨拶。山口県における明治維新以来の先駆、赤松連城、島地黙雷、大洲鉄然等の各和上の御苦労をひかれつつ、最後に、

「議論すべきは大きいに議論し、立てるべき理論は、

大きいに理論立てを明確にしつつ、理論立てのみでなく大きいに又気持ちを、理論を越えて融和させつつ、この淨土真宗を、本当の正道にのっとって、再び防長の真宗学界が、本願寺教団をリードし、日本の仏教界を指導し、世界の宗教界をリードしていくように」との念願を表白される。一同、この学会結成の意義を改めて囁みしめた事であった。

休憩の後、いよいよこの日の眼目である、上田義文先生を迎えての講演である。この会の理事でもある九大教授戸崎宏正が講師紹介。講演の全記録は別記。

講演の後、質疑応答も活発になれる。四時の予定時間が来て、結成大会は無事終了した。別院前で記念

撮影をし、ビールで乾杯の予定であったが、ビールは手違いで届かず。これは誠に申し訳なくも又、愛嬌であった。醒めた頭で会員一同、来年度の教学大会にむけて決意を新たにした事である。

# 山 口 真 宗 教 学 会 会 則

三

- 第一條 本会は山口真宗教学会と称する。
- 第二條 本会は事務所を山口別院内におへ。
- 第三條 本会は山口教区に於ける真宗教学の研鑽振興を期することを目的とする。
- 第四條 本会はその目的を達成するために左の事業を行う。
- 一、教学大会（総会）、研究会。
  - 二、教学資料の発行。
  - 三、その他必要と認める事業。
- 第五条 本会の田的に贊同する山口教区僧侶をもって会員とする。
- 第六条 本会に左の役員をおへ。
- 一、会長 一名 総会において選出する。
- 第七条 役員の任務は左の通りとする。
- 一、会長は本会を代表し、会務を統理する。
  - 二、副会長は会長を補佐し、会長不在の時

三、理事は教学の研鑽振興をはかる。

四、評議員は会の運営について審議する。

五、幹事は本会の事務、会計を処理する。

六、監査は会計を監査する。

第八条 役員の任期は四カ年とする。

第九条 本会の経費は入会金、会費、その他の寄付金などの収入による。

第十条 本会の会計は毎年四月一日に始まり翌年

三月三十一日終わる。

第十二条 会則の変更は総会の承認による。

付則 1 この会則は昭和六十一年六月三日より施行する。

行する。

2 入会金は当分の間、一千円とする。

3 会費は年間一千円とする。

# 山口真宗教学会役員名簿

二〇

会長 石田充之（勸学）

副会長 深川倫雄（司教）

加茂仰順（司教）

上山大峻（龍谷大教授）

理事 渡辺文麿（近畿大教授・司教）

天野宏英（島根大教授）

児玉識（水産大教授）

戸崎宏正（九州大教授）

平田厚志（龍谷大助教授）

百済康義（龍谷大助教授）

評議員 各組より一名。会員名簿中に記載（◎で囲む）。

ただし未記名は未定の組

幹事 内山 明 玉井 龍雄  
石 昭爾 波佐間 正己

監査 伊東昌昭 藤岡道夫 小川恵眞  
河野玄麿 弘中英正

白松高至 村上智真 桑羽隆慈 河野静慈  
白溪 溪道

## 通 信

加茂仰順　波多野至暁　津原恩暉

一、金七千円也

弘中英正

村上智貞

桑原範雄

伊川孝道

小川恵貞

伊東昌昭

伊東光正

伊東順浩

渡辺文麿

深川倫雄

福田康正

山名憲道

石 昭爾

一、金五千円也

桑羽隆慈

安部正道

一、金貳千円也

中村龍信

藤岡信行

竹重了元

香川知行

有国省爾

藤野真龍

河野玄麿

河野藤丸

原田双栄

滝沢弘正

白松高至

島地成順

繩田達象

藤岡孝寿

斎藤芙蓉

藤井 宏

日高眞証

川越正信

内山 明

伊藤一瞬

伯 敦雄

藤岡道夫 赤松尚爾

玉井龍雄

一、金壱万円也

石田充之 有馬清雄

一、金貳万円也

尚、大会において、寄付金を左記の通り拝受いたしました。あつく御礼申し上げます。

ます。

大会の収支については、収入については大会報告中に記しました。決算はいずれ監査を受けて後報告致し

いただくようお願いします。

○会計報告

# 山口真宗教学会会員名簿

三

## 岩国組

## 美和組

明覺寺 桜井 信一

◎明教寺 隆野 正信

教蓮寺 藤谷 光信

真教寺 栗屋 隆生

蓮光寺 桂 義人

安樂寺 藤本 晴夫

專徳寺 弘中 英正

義昭

桂 信一

蓮乘寺 池月 義昭

## 玖珂西組

◎大光寺 藤岡 道夫

教法寺 筑波 英道

受光寺 宇野 久成

藤岡 信行

仏性寺 富津田 義武

淨円寺 藤島 正雄

西本 正海

西光寺 見山 正信

月空寺 岸 康之

藤井 真丸

法寿寺 松岡 信昭

法性寺 宇野 義昭

西蓮寺 竹重 了元

宗玄寺 嘉屋 実玄

字野 芳信

柳井組

## 島本組

莊嚴寺 白鳥 文明

" 嘉屋 英嗣

富永 一雄

貢賢

養專寺 元淨 健爾

富永 " "

村上 智真

◎本能寺 小島 孝倬

稽子 " "

神浦 法隆

宗清寺 中村 龍信

" 富永 俊幸

正蓮寺 天野 宏英

## 島末組

西善寺 西山 賢珠

淨念寺 浅原 賢明



正法寺	真城	瑞洋	養泉寺	廣島	哲之
円覺寺	芝崎	覚寿	正岸寺	桑羽	隆慈
明善寺	原田	双栄	宝林寺	平井	達也
◎西岸寺	青木	弘明	教寢寺	杉	宣之
山口北組			明嚴寺	石田	充之
眞証寺	佐波	成康	善福寺	岡原	"
円正寺	大沢	直道	西宝寺	島地	昭念
徳証寺	平田	厚志	正教寺	姫路	中島
◎光円寺	小川	惠真	報恩寺	渡辺	香象
養元寺	村上	元龍	法蓮寺	稻葉	
華松組			照明寺	法俊	
三光寺	入江	哲英	安養寺	伊藤	
西福寺	白松	高至	西法寺	斎藤	
本龍寺	部坂	充麿	光明寺	芙蓉	
◎明榮寺	糸野	憲章	○光明寺	君子	
			美祢東組		
			長念寺	平佐	
			報恩寺	藤永	
			善立寺	河野	
			長樂寺	河野	
				静慈	
				"	
				河野	
				宗致	
			正隆寺	波佐間正己	
			隆光寺	山本	
			明光寺	天野	
				合領	

生蓮寺 照島 貫之

長泉寺 木村 智誠

淨岸寺 松浦 静信

白滝組

西音寺 川越 証真

淨國寺 江田 惠昭

善正寺 藤津 義人

◎專修寺 森 曉榮

" 川越 正信

光源寺 三上 大成

明專寺 安部 正道

明專寺 中山 和正

◎西宗寺 内山 明

泉流寺 重藤万里子

正福寺 上原 泰教

宗要寺 森田 博正

西円寺 爪生 実夫

阿東組

願生寺 蘭 哲正

誓願寺 深野 純一

" 内山 等勝

清月寺 末岡 大智

照蓮寺 囲村 謙英

西慶寺 伊藤 一華

西圓寺 小方 藤三

光明寺 上山 弘昭

西光寺 蓮 清典

善照寺 百洛 康義

長照寺 長谷 憲兼

向岸寺 加茂 仰順

淨泉寺 上山 大峻

清德寺 尾寺 俊水

西寶寺 田中 教照

妙權寺 須山 正文

龍雲寺 長岡 裕之

光沢寺 中山 峰雄

西寶寺 教海 雪嶺

西念寺 深川 倫雄

蓮 玄昭

尾寺 昭爾

萩組

大津東組

◎常正寺 高橋 慧行

專福寺 福田 康正

三千坊 下間 教海

西念寺 深川 倫雄

光明寺 上山 弘昭

百洛 康義

端坊 栄 雪嶺

西念寺 深川 倫雄

向岸寺 加茂 仰順

峰雄 利觀

蓮正寺 河名 性海

深川 宣暢

蓮 玄昭

俊水 利觀

泉福寺 福間 公昭

極樂寺 池信 宏証

蓮 玄昭

昭爾 利觀

" 光子

英晶

蓮 玄昭

俊水 利觀

西寶寺 藤部

波多野至曉

蓮 玄昭

利觀

" 福間

西寶寺 藤部

蓮 玄昭

利觀

" 福間

西寶寺 藤部

蓮 玄昭

利觀

吳

正念寺	能埜	貫吾	立善寺	大久保恒憲	報恩寺	三原	総明
"	能埜	一哉	蓮乗寺	金海	文雄	宗福寺	久保田法泉
明善寺	白石	法顕	薬光寺	小林	静遵	大專寺	木村 雅城
西福寺	奥山	善妙	専徳寺	原田	宣雄	心光寺	片山 隆昭
"	奥山	義昭	"	原田	順昭	西方寺	西谷 宏
真光寺	金尾	徹水	利慶寺	旭	重行		
淨円寺	弘利	真智	専立寺	志満	俊璽		
◎明円寺	明 義昭		蓮光寺	秋山	俊麿		
西蓮寺	西 芳純		敬光寺	上野	ソテ		
教宗寺	寺井 一道		信行寺	石川	俊哲		
西光寺	真鍋 知道		正樂寺	河野	泰光		
豐 浦 組			西円寺	小野	一昭		
◎光蓮寺	篠原 信昭						
円龍寺	来見田秀昭						
正音寺	井上 隆文						
德心寺	戸崎 宏正						
善勝寺	津原 恩暁						
豐浦西組				宇部北組			
◎光蓮寺 篠原 信昭				阿武組			
円龍寺 来見田秀昭				善照寺 浮里 淳也			
正音寺 井上 隆文				正覺寺 市原 司道			
德心寺 戸崎 宏正				専正寺 安間 秀常			
善勝寺 津原 恩暁				正樂寺 河野 泰光			
(昭和六十二年十一月現在)				西円寺 小野 善和			
				以上合計 242名			

## 。あ と が き

秋に発行の予定が大変遅くなりました。年末のあわただしい時期となりましたが、結成大会の記念号をお届けします。

講演は、テープを深野純一がほどきました。それをワープロ原稿にしての整理は弘中英正、松原功人、桑野真理、長岡裕之がありました。また、教区全寺院へ郵送した、結成大会案内状の発送事務は、岸康之、藤岡信行、筑波英道、中村龍信、隆野正信、松井芳之がありました。

結成大会開催にあたり、準備委員会の皆様には大変御苦労をいただきました。また、別院の皆様にも大変お世話をいただきました。

以上、すべての諸氏に対し、誌上をかりてあつく御礼申し上げます。

昭和六十二年十一月十五日 発印行刷 結成大会記念号

編集兼  
发行人 山口真宗教学会

代表著 石田充之

吉敷郡小郡町花園町三一七

本願寺山口別院内

山口真宗教学会 振替 下関一一六七七三