

真宗教学学会誌

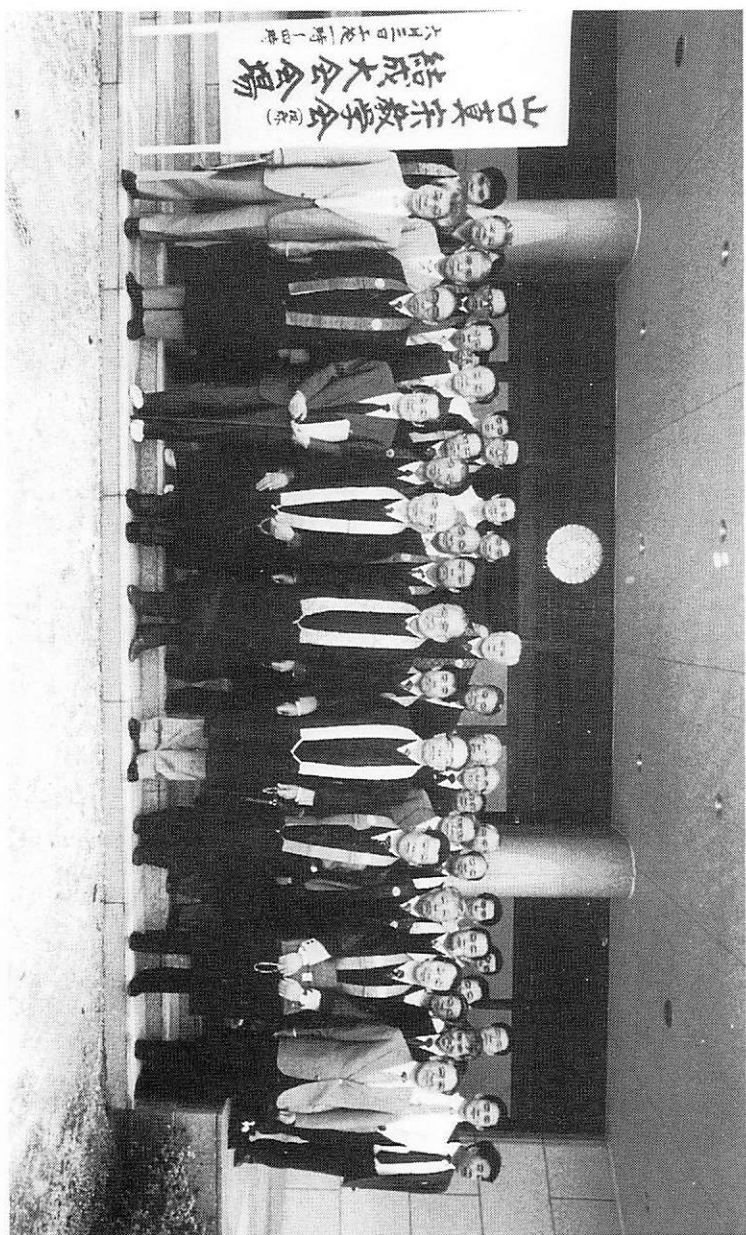
結成大会記念号

昭和62年12月

山口真宗教学学会

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 …… 三

大会案内書 …… 四

結成大会報告 …… 六

会則 …… 六

役員名簿 …… 七

通信記事 …… 三

会員名簿 …… 三

あとがき …… 七

真宗教学方法論についての感想

上田 義文

えー、御覧のように、足が痛うございますので、座ったままでやらさせていただきます。

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」と申しましたら、「真宗教学方法論ということかどうか」とおっしゃいましたね、こりゃあちょっと困ったと思いました。けれども、「まあいいでしょう」って言ったんですが、この教区は前から聞いていましたけど、勸学さんやですね、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、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っていないんですからね。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は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気で勉強したことなんかありませんからね、お恥ずかしいんですけどー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お願いして、まあ今日の實めを果させて頂きたい。

ですから、話しは二段階になりまして、第一は、私の学問の方法論みたいなことですが、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のを次に申しあげて、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の方が良くご存知と思うので、それをおやりになった方のほうから質問の形で結構ですから、お考えを述べて頂くと私も勉強になりまして、今日伺った甲斐があるし、なお私がそれにしたいてどのようになっているのかということを経験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い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「そこは違っちゃあないか」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、けれどももう今たいぶおさまったと思いますけど、「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、こりゃあまあ知っ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ることを、知っている人が教えてくれましてね、「あんなにまだ異安心とだれそれがあんなのこと言っていたよ」と教えてくれる人もありましてね、だいが広く言われたんだと思います。皆さんがお笑いになったのも、やっぱり聞いていらっしゃったからお笑いになったんだと思います。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とりますから、どうぞ遠慮なく質問なりなんなり、お願いしたいと思ひます。

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でつてお聖教が、仏教が解るか、と思つて。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、後に宗教学に替わつて終いには宗教学会の会長にまでなつた。それほど偉いとは思ひませんけれど人柄がいい人でした。あんなの珍しいですね。良くつきあいましたね、二人が宇井先生の講義を聞いてはその後でかならず、「あれじゃあしょうがない、あれじゃあしょうがない」と文句ばかり言つたんですけど、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つてゐます。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ども、とにかく先生についての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つてゐるわけです。それはどういふ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、少し例を出して申し上げてみたいと思ひます。

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。例えば私がよくやつてきたんですと、「唯識三十頌」というものですね。それは幸いに、二元の梵文のテキスト

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、「唯識三十頌」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。今までも使ってきましたが「成唯識論」というのがその注釈なんです。昔からの勉強は、どの辺からそうなったのか知りませんが、徳川時代には確かにそうなんです。それで、「成唯識論」の解説に従つて、「三十頌」というものを解釈していくわけです。例えば、「識の転変」という言葉があると、そりゃあどういう意味か、「成唯識論」の説明に従つて「三十頌」の「識の転変」というのを解釈していくわけなんです。「成唯識論」にもまた解らないところがありますからね、そのまた、注釈ができるわけです。それでもう玄奘の頃からすと千二百年くらい、ずーと注釈の注釈ができていつて、日本にきてまた、注釈の注釈ができてですね、しまいにや注釈ばかり読んで元の物は読まんようになってしまふ。(笑) 宇井先生がそう言つて良く冷やかしておられましたよ。「注釈ばかり読んで元の物は忘れてゐるから何のことやら訳がわからん」って言つておられました。

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にあつたわけです。で、その新しいヨーロッパから学んできた仏教の研究は、高楠先生はじめ、姉崎先生、それからず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。「三十頌」なら「三十頌」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、注釈にこう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、存覚上人にこう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、聖人のお聖教はその言葉の意味を考え抜いていく。「教行信証」は「教行信証」それ自身として考えていく。

だから「唯識三十頌」の場合も「成唯識論」を参考にするけれども、元の「三十頌」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。従ってい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っている」と、元のものと違っているということが解ったら、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ったから例に出すんですけれども、「唯識三十頌」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ふものなんです。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ったのかなと思って、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ったらですね、元のものと似ても似つかないものになって伝わっているんですね。その理由を少しは調べておりますけれども、充分なこととはまだやっていないです。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った名前は「教行証文類」ですね。「信」という字は入っていないですね。それで色々それについて、なぜ「信」という字が入っていないのか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った名前は、「教行証文類」です。それからもうひとつ大事なものは、直接のお弟子ですね、真仏とか願智とか、ああいう人達の書かれたものが、残ってますよね。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」と言っとられるでしょう。だから当然われわれも「教行証」と言わなければならない。文献学的研究の考えからいけば当然そうなります。皆さん

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

例えば私が今度出す本に「唯識三十頌の解明」(第三文明社、昭和六十二年九月刊)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ってもそうでしょう。「何ちゅう題がこの本にはいいかなあ」と思って、何日も何日も頭で考えようと思ふんです。著者は自分の一生懸命書いた本だから、どうい題がいいかという事は練りに練って題をつけていく。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たに違いないんですよ。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」ってな名前ですわってというのは失礼きわまることですね。第一読者の礼儀からいって、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だね、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ないと考えるのでしょうか。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」にしたいと思ったんですけど、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」で通っていますからね。殊更今そんなのだすのはおかしいと思って遠慮したんですけども、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言えば色々あるんですが、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、そうは言っていないのです。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「眞要鈔」を引いて「一念帰命の解了たつとき往生やがて定まるとなり、『うる』というは『定まる』ころなり」といつ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、ほんとうはあれば得るにあらず、往生に定まるといふ意味だと、おっしゃつてあるのだから、そうじゃあないかと、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。注釈した人の考え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あないですね。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。こういう場合でもですね、往生を得るといふは往生に定まるといふ意味だといふのを私はとらないです。なぜと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、往生を得ると言われ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、親鸞聖人ご自身の考えとしてですね、往生に定まるといふ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」という言い方をとらないで、「得る」という言い方をとっておられるのですね。だから親鸞聖人の、ご自身のお考えがこの場合は「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。區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、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、どっちが本当だろ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。同一人が言うのだから、往生を得るといのが本当なら、「定まる」と言っ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言う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、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けれども、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。これは大変むづかしいですね。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、言葉が足りないんですね。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れども、注釈をとらないとなったらですね、どう考えるか、非常にこれは考えなければいけない。しかし考えても、人によって考え方が違うから、色んな学説が分かれるのですね。ちょこっ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。そっちの方に入って行けません：「唯識三十頌」の場合でも、文章が非常に短い

ら、意味がはっきり解りにくい。

言葉を一、二、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。そしてよく解るようになるんですね、入れたら解りよくなる。いれなかったら何かすっきりしない、筋が通らない。それで文献学的方法というのは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、まあ両刃の剣とも言えるようなもので、今まで解らなかったことが、注釈だけ頼って読んでいたときには解らなかったことが解ってくるという、そういう長所があると同時にですね、うっかりすると、一寸言葉を補って読んだりするので、とんでもない誤解になってしまう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無い言葉を補ってはいけませんよ。補っ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。要するに言葉を入れた方がそれをやってる学者自身によく解るという意味なんです、そりゃあどういふ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っているその考え、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っているその思想、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んです。読む人と世親と考えが違っているんです。世親にとつてはそれがいいのいいんです。それが世親の考えをよく表しているんです。世親ほどの偉い人がですね、筋の通らない文章なんか書く筈がないんです。だから言葉を補ったり削ったりしないで、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いけない。で、それを考えて考え抜くにはね、色んなことがあるわけです。他にも色ん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、自分の考えを変えなきゃいけないということ。自分のあらかじめ持っている考え、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。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ってくる。違うことがあるから、それに従って、自分の考えを変えて、ずーとそれを辿って行きますと、いままで自分が全然知らなかったことがその文献に書いてあることが解ってくるわけです。それが非常に大事なんです。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、つまり研究が出てくる。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っておられる場合と、信心定まるとき往生定まると言っ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。それで自分が困ったらね、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いけない。そうしていると、自分の考えが変わってくる。それは自分が知らなかった親鸞聖人のお考えが自分に解っ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、私はそうやっ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、どっちが本当だろうか。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

と決めてしまふですね。そういうことを会通といったんではないかと思ひます。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。「定まる」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ゐる筈なんです。そのように考えるのが文獻学的方法なんです。もう一つ例を申しますとですね。これは、あの「教行信証」の山辺習字さんの「教行信証講義」というのを見て、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ふことを得たり、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、このところですね。「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、これによつてですね、「教行証」は所信だ、信ぜられるものですね。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。このところを文字通り見ていきますと、そういうことになるんですけれども、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。このところでは、行も信もわれわれによつて崇め尊ばれるべきものなんです。前には信は能信で人間の側にあり、後の場合は、信は人間によつ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ゐるのに、題は「教行証文類」とつけられて、信をはぶかれてゐるのはどういふわけかという、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のだという、この文章には目をつぶつてですね、教行証を敬信するという文だけを取られたわけです。教行証が所信であつて、信が能信だというふうに決めてしまつてある。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言うことになつてゐるわけですね。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、目をつむったりしないで、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が深くなったことです。昔の
偉い人の文を、こうして文字通りに読めるように努力することによって、われわれ自身の思想が深くなっていくわ
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っていくのです。「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」が四巻になつて、教・行・証の三巻のほかに信巻が別にあるかといへば、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かということ
を説明なさったのが「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。法然上人はもう念仏する
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。法然上人が言われておったような念仏を、親鸞聖人も
受けたわけだけれども、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。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ないかと言えば、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した、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。さすれば「教行信証」と言えは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」という題をつけたら考えたお考えに反しているし、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なんじゃないかと今のところ考えております。

それですね、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っている。私、知りませんが、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たんだと、いうふうに考えておられる。それにまちがいはないですね。親鸞聖人は法然上人のお念仏を受けつがれたというのはまちがいないんですけど、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浄土教というものができ上がった。親鸞聖人はその後に出て、それを受けついで出て、浄土教のままで終らないで真宗というものになったんです。

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いうことがあります。

鈴木大拙先生が自分の全集の中に書いておられますが、「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変わった。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。シナでは浄土教が禅宗と一緒にあったり、道教と一緒にあったりしてですね。曇鸞・善導の浄土教がずーとしまいまでつづいて行って、真宗はできなかった」ということが書いてあるんですね。これは全集の第二十二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ったということです。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ことです。基本的には親鸞聖人が法然上人の念仏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って、法然上人の浄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れども、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、その違いっていうも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、

法然上人と違うだけでなく、曇鸞大師とも違う。曇鸞大師に非常に依っておられながら違うところがある。善導大師に依っておられながら、又違うところがある。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っておかなければなりませんけれども、違う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、もう第一段階は終って、第二段階に入っているの、話がこんがらがってきますが、私は二段階に分けて今日は話をする申しましたが、今は第一段階を終って第二段階に入り、両方が入りこんでますからはっきり区別をつけにくいですが、今は違うところが問題ですね、文献学的方法でやって違うところ、それが親鸞聖人のお聖教を読む場合の大事な点になってきます。法然上人や曇鸞大師と親鸞聖人の違いということに注目することが、非常に大事で、文献学的研究というのはそういう点に注目するということを申しましたんですが、法然上人と親鸞聖人を比べて一番大きい違いですね、私は不退の位ということだと思います。あれを親鸞聖人は信心獲得のところで不退の位ということをおっしゃったけれども、法然上人までは曇鸞大師でも不退の位というのは浄土に行ってから、それに至るんだとおっしゃってる。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ってこられた。このことはおそらく宗学では、みなさんご存知でしょうが、あんまり重んじていないって言いますか、あまり強調されていないのではないかと思います。私は親鸞聖人の教えの本質というものをよく把握する為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うものは何か、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もらいになったらすね、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。法然上人も曇鸞大師もおっしゃらないのをおっしゃったって言うことは、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と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。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。ということは一般の大乗仏教でいえば、不退の位に行くということが仏道修行という問題の中心なんです。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、今言ったように阿毘跋致、不退の位に行く道、その道が一番問題になるわけです、行者にとっては。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をですね、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しかなかったけれども、いいことを教えてもらったとご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、この文章を曇鸞大師の場合と違う解釈がしてある。曇鸞大師ではお浄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やる。親鸞聖人はそれを曇鸞大師の

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。曇鸞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、お経でいえばお浄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、信心獲得のころだとお考えになったからですね、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ってしまったわけです。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っ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が、真宗と浄土宗とどこが違うかという問題で言っとられますが、妙好人というのは浄土宗には出てない。真宗には「妙好人伝」というものはいくつもある。浄土宗にはそういう「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。これは、浄土宗と真宗との本質的な違いをいついていて私は思いますね。これは親鸞聖人が不退の位をこの世にもって来られたということに関係がある。妙好人という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てくる。お浄土へ行かなくても、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、「愚禿親鸞」という論文を書いておられるのを、皆さんご存知だと思いますが、あの中で宗教の真髄はどういうものかと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っても、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ってあるいは文化にとつて、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と思ひます。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、そしてあらたなる知を得るといふ、そこに宗教のはたらきというものがあるという事はですね、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ふことは、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だ。信心というのは親鸞聖人の場合は仏さまの眞の心です。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ます。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ふ。そして仏さまの知恵と慈悲を、念仏・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、注意深く読んでみますと、転ずるという字がごいます。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いませんけれども、おそらくあまり今まで宗学では注意

されなかっ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」というのは罪を消しうしなわずして善になすなり」といふ。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仏として、信心として頂くといふその転換ですね。親鸞聖人の宗教の真髓を理解するには「転ず」といふ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ふことで、龍樹にはまだこの言葉は出ておりませんが、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ふてことを考えた場合、第一には不退の位がお浄土じゃなくてこの世だつていふこと、これがまあ根本的な相違であつて、それについて、次には私は法然上人の念仏には転ずといふことがないんじやあないかといふことです。これが二番目。次には行の一念・信の一念といふことが「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ひます。同じ一念といふ言葉ですけれども、信の一念といふのは時間をあらわす概念、信心さだまる時刻の極促をいふ。ところが行の一念といふのは時間に關係がない。時間に関係なくて、易行の至極をあらわすといふ。一声の念仏をするといふ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をあらわし、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ふことは、行と信の關係を考える場合、非常に大事なことだと思ひます。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ふ問題と關係があるわけです。非常に注目すべき思想だと思ひます。

お念仏は、他方回向で如来さまから頂くんだといひますけれども、「いつ」頂くのかですね、お念仏を称えろと

言われれば誰でも称えるんで、何も解らない子供でも、お念仏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仏について大行と大行でない区別をどこでするのかって言ったら、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っているのか知りませんが、最近龍大の岡教授の書かれたものを読んでみましたらそのことが書いてありまして、今そういうふう言われているのかなあと思っただんですが、信心決定のところでわれわれの称えているお念仏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っただけですが、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仏が大行なので、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けれども、その岡さんの論文読んでも、その点があつて、「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いうことがなくて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、行という言葉自体が私はおかしいと思う。法体そのものを「行」という言葉でいうのがおかしいと思いますね。だいたい仏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を意味しています。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は仏さまのものです。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えます。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なば

でも出てくるようなんですが、(笑) あんまり言う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お願いしたわけです。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の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じゃ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なくても、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ってるわけではございませんから、すぐに異安心と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。初めに今日の話は二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、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詳しいわけですから、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

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、その間には、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、それぞれの地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、よりより話し合っていました。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ず、この慶事を機縁として教区教学の発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、発会に当たって大体左の如き要綱案を骨子とした会則とすることを、予定しております。

記

教学会要綱案

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（學術講演、研究発表、公開会説、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すして、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、来年二月頃を発会の目途として、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しまして、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。

本年二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すが、遅れまして申し訳ありません。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

經費受納

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、教区有志によって山口真宗教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、いよいよ昭和六十二年六月三日、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ったが、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、進行は波佐間正己、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承された。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、二四三、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◎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。村上智真の導師により讃仏偈。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

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学、赤松連城、島地黙雷、大洲鉄然等の各和上の御苦勞をひかれつつ、最後に、

「議論すべきは大いに議論し、立てるべき理論は、大いに理論立てを明確にしつつ、理論立てのみでなく大いに又気持ちをも、理論を越えて融和させつつ、この浄土真宗を、本当の正道にのっとり、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噛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される。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ご愛嬌であった。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

六

第一条 本会は山口真宗教学会と称する。

第二条 本会は事務所を山口別院内におく。

第三条 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。

第四条 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 本会の目的に賛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く。

一、会長 一名 総会において選出する。

二、副会長 三名 総会において選出する。

三、理事 若干名 総会において委嘱する。

四、評議員 若干名 総会において選出する。

五、幹事 若干名 評議員会において選出する。

六、監査 二名 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。

第十一条 会則の変更は総会の承認による。

付則 1 この会則は昭和六十二年六月三日より施行する。

2 入会金は当分の間、一千元とする。

3 会費は年間二千元とする。

山口真宗教会役員名簿

三

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

伊東 昌昭	河野 静慈
藤岡 道夫	桑羽 隆慈
小川 恵真	村上 智真
弘中 英正	溪 宏道
河野 玄麿	白松 高至

通信

◎会費納入について

会則に示されたように、入会金千円、年会費二千元です。同封の郵便振替にて御送金下さい。尚、寄付も受け付けておりますが、その旨は振替用紙の裏に明記いただくようお願いします。

◎会計報告

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ます。

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。

一、金貳万円也

石田充之 有馬清雄

一、金壹万円也

藤岡道夫 赤松尚爾 玉井龍雄

加茂仰順 波多野至暁 津原恩暁

一、金七千円也

弘中英正 村上智真 桑原範雄

伊川孝道 小川恵真 伊東昌昭

伊東光正 伊東順浩 渡辺文磨

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

河野玄磨 河野藤丸 原田双栄

滝沢弘正 白松高至 島地成順

縄田達象 藤岡孝寿 斎藤芙蓉

藤井 宏 日高真証 川越正信

内山 明 伊藤一暉 伯 教雄

山口真宗教学会會員名簿

岩 国 組

教蓮寺 藤谷 光信

專徳寺 弘中 英正

蓮乗寺 池月 義昭

教法寺 筑波 英道

仏性寺 富津田義武

西光寺 見山 正信

法寿寺 松岡 信昭

宗玄寺 嘉屋 実玄

〃 嘉屋 英嗣

養専寺 元浄 健爾

◎本能寺 小島 孝惇

宗清寺 中村 龍信

美 和 組

真教寺 栗屋 隆生

玖珂西組

受光寺 宇野 久成

浄円寺 藤島 正雄

月空寺 岸 康之

法性寺 宇野 義昭

〃 宇野 芳信

専光寺 富永 一雄

〃 富永 貢賢

〃 富永 稽子

〃 富永 俊幸

明覚寺 森 昭雄

明覚寺 桜井 信一

蓮光寺 桂 義人

〃 桂 信一

◎大光寺 藤岡 道夫

〃 藤岡 信行

西円寺 西本 正海

浄讃寺 藤井 真丸

西蓮寺 竹重 了元

柳 井 組

誓光寺 村上 智真

〃 神浦 法隆

正蓮寺 天野 宏英

西善寺 西山 賢珠

◎明教寺 隆野 正信

安楽寺 藤本 晴夫

本 生 組

西照寺 三浦 芳人

◎善教寺 岡崎 公隆

浄光寺 広兼美智代

島 本 組

莊嚴寺 白鳥 文明

島 末 組

正覚寺 松原 功人

浄念寺 浅原 賢明

浄光寺 桑原 範雄

熊毛組

光円寺 石田 礼讓

防府組

深広寺 桑野 真理

安養寺 龍石 康裕

勝賢寺 森田 義規

明覚寺 香川 陽

熊毛中組

龍石 晃裕

蓮生寺 池田 懸雄

光明寺 八木 静爾

◎浄泉寺 吉田 龍昭

長楽寺 長岡 秀文

◎順正寺 金山 尚道

万巧寺 石丸 法光

教蓮寺 国司 幸丸

西宗寺 雄本 善規

◎順正寺 金山 尚道

円通寺 児玉 識

浄円寺 友好 孝信

熊濃組

都濃西組

真宗寺 岩城 実也

清岸寺 河野 教善

真光寺 米沢 痴達

光照寺 堀 昭信

明照寺 重枝 正見

真覚寺 野崎 曉信

教念寺 熊谷 超雄

善宗寺 香川 知行

妙玄寺 神保 信正

正泉寺 小野島成美

◎ 熊谷 哲樹

徳応寺 赤松 尚爾

超勝寺 大来 恵真

西円寺 阿川 照行

西光寺 江見 尋真

専福寺 中島 学

都濃東組

長久寺 有国 省爾

山口南組

真光寺 無漏田正道

浄蓮寺 末武 一行

西岸寺 藤野 真龍

善立寺 滝沢 弘正

熊南組

浄願寺 坪井 賢乘

大安寺 長宗 正之

教証寺 小池 俊文

浄福寺 伊東 慈宣

専宗寺 御手洗芳光

◎松巖寺 溪 宏道

信光寺 河野 玄麿

善徳寺 石山 泰人

西教寺 佐伯 広昭

◎松巖寺 溪 宏道

明正寺 河野 藤丸

孝道

正法寺 真城 瑞洋

小野田・宇部組

法輪寺 藤井 宏

養泉寺 廣島 哲之

円覚寺 芝崎 覚寿

◎蓮光寺 伊東 昌昭

正岸寺 桑羽 隆慈

明善寺 原田 双栄

伊東 光正

厚狹西組

宝林寺 平井 達也

◎西岸寺 青木 弘明

伊東 順浩

◎常元寺 伯 教雄

教覺寺 杉 宣之

明照寺 岡原 宣麿

德兼寺 宗岡 教恵

明嚴寺 石田 充之

山口北組

善福寺 島地 成順

祐念寺 有馬 清雄

中島 昭念

真証寺 佐波 成康

西宝寺 縄田 達象

安樂寺 佐藤 香象

円正寺 大沢 直道

正教寺 姫路 龍正

厚狹北組

長念寺 平佐 秀山

徳証寺 平田 厚志

報恩寺 渡辺 通夫

淨誓寺 鶴山 景子

美祢西組

◎光円寺 小川 恵真

渡辺 文麿

教善寺 杉形 卓淨

報恩寺 藤永 白雄

養元寺 村上 元龍

法蓮寺 稲葉 法俊

明山寺 山名 憲道

善立寺 河野 大哲

照明寺 藤岡 孝寿

山名 学慈

長榮寺 河野 靜慈

華松組

安養寺 伊藤 成道

美祢東組

河野 宗致

三光寺 入江 哲英

西法寺 斎藤 君子

◎光明寺 高橋 達也

正隆寺 波佐間正己

西福寺 白松 高至

斎藤 芙蓉

高橋 広爾

隆光寺 山本 含嶺

本龍寺 部坂 充麿

淨円寺 日高 真証

明榮寺 秋里 勝道

明光寺 天野 善雄

◎明榮寺 釈野 憲章

石橋 甚昭

生蓮寺 照島 貫之

長泉寺 木村 智誠

淨岸寺 松浦 靜信

白滝組

西音寺 川越 証真

淨国寺 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

〃 内山 実夫

阿東組

願生寺 蘭 哲正

誓願寺 深野 純一

西門寺 爪生 等勝

阿東組

清月寺 末岡 大智

〃 小方 藤三

邦西組

長照寺 長谷 憲乘

須佐組

大津西組

照蓮寺 岡村 謙英

西宝寺 田中 教照

淨蓮寺 工藤 一樹

◎常正寺 高橋 慧行

西慶寺 伊藤 一華

教專寺 阿部 泰雄

龍雲寺 長岡 泰道

專福寺 福田 康正

萩組

妙權寺 須山 正文

〃 長岡 裕之

光沢寺 中山 峰雄

三千坊 下間 教海

光明寺 上山 弘昭

善照寺 百濟 康義

端坊 米 雪嶺

大津東組

向岸寺 加茂 仰順

豐田組

〃 米 明忍

西念寺 深川 倫雄

淨泉寺 上山 大峻

清德寺 尾寺 俊水

蓮正寺 河名 性海

〃 深川 宣暢

西光寺 蓮 清典

◎淨林寺 石 昭爾

泉福寺 福岡 公昭

極樂寺 池信 宏証

〃 蓮 玄昭

正法寺 白石 利觀

〃 福岡 光子

西宝寺 藤部 英晶

福正寺 波多野至曉

正念寺 能堃 貫吾

〃 能堃 一哉

明善寺 白石 法顯

西福寺 奥山 善妙

〃 奥山 義昭

真光寺 金尾 徹水

浄円寺 弘利 真誓

立善寺 大久保恒憲

蓮乘寺 金海 文雄

葉光寺 小林 靜邊

専徳寺 原田 宣雄

〃 原田 順昭

報恩寺 三原 綏明

宗福寺 久保田法泉

大専寺 木村 雅城

心光寺 片山 隆昭

西方寺 西谷 宏

下関組

利慶寺 旭 重行

専立寺 志満 俊璽

蓮光寺 秋山 俊麿

敬光寺 上野 ソテ

信行寺 石川 俊哲

宇部北組

阿武組

善照寺 浮里 淳也

正覚寺 市原 司道

専正寺 安間 秀常

正楽寺 河野 泰光

西円寺 小野 一昭

〃 小野 善和

以上合計 242 名

小月組

◎明円寺 明 義昭

西蓮寺 西 芳純

教宗寺 寺井 一道

西光寺 真鍋 知道

豊浦組

徳応寺 戸崎 宏正

善勝寺 津原 恩曉

◎光蓮寺 篠原 信昭

円龍寺 来見田秀昭

正音寺 井上 隆文

(昭和六十二年十二月現在)

。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、長岡裕之があたりました。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、松井芳之があたりました。

結成大会開催にあたり、準備委員会の皆様には大変御苦勞をいただきました。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。

昭和六十二年十二月十日
昭和六十二年十一月十五日

印刷

結成大会記念号

編集兼
発行人

山口真宗教学会

代表者

石田 充之

発行所

吉敷郡小郡町花園町三十七

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