

令和元年度 博士学位請求論文
指導 長谷部 八朗 先生

近代日本における仏教儀礼の変遷 ―仏教系雑誌に着目して―

人文科学研究科 仏教学専攻 博士後期課程 武井 謙悟

目次

序	章	問題の所在	1
第一節		本研究の目的と視座	1
第二節		本研究の意義 先行研究の整理	5
第一項		近代仏教研究と儀礼	5
第二項		仏教儀礼研究の変遷	7
第三節		本研究の対象と手法	15
第四節		各章の概略	20
第一章		葬儀問題への対応	31
はじめに			31
第一節		国家統制への対応	33
第一項		明治初期	33
第二項		明治後期以後	36

第二節	キリスト教への対応	39
第一項	自葬禁止下の先行研究	39
第二項	自葬解禁後の仏・耶対立	40
第三節	近代化・合理主義化への対応	44
第一項	仏教葬儀の優位性と新たな問題	44
第二項	「永眠」という言葉をめぐって	46
おわりに		51
第二章	施餓鬼の諸相―明治期を中心に―	61
はじめに		61
第一節	新聞供養大施餓鬼	63
第一項	儀礼内容	63
第二項	新聞記者の祭文	66
第三項	評判とその後	68
第二節	社会事業と施餓鬼	71
第一項	福田会	71
第二項	養育院	73
第三節	明治の震災と施餓鬼	74
第一項	濃尾震災	75

	第二項	三陸地震津波	77
	第四節	日清・日露戦争と施餓鬼	78
	第一項	日清戦争	78
	第二項	日露戦争	81
	第五節	鉄道・動物―場所と対象の拡張	88
	第一項	鉄道と施餓鬼	88
	第二項	動物と施餓鬼	90
おわりに			92
	第三章	授戒会の動向―曹洞宗機関誌を中心として―	103
	はじめに		103
	第一節	授戒会に関する布達	107
	第二節	授戒会数の推移	114
	第三節	授戒会の分析	122
	第一項	貫首による授戒会	122
	第二項	地域性	123
	第三項	授戒会数減少の要因	125
おわりに			127

第四章 禅会の普及―『禅道』・『大乘禅』の記事を中心として― 137

はじめに 137

第一節 『禅道』に見られる禅会 140

第二節 『大乘禅』に見られる禅会 145

第三節 居士禅に対する評価の対立 149

第四節 一九三〇年以降の動向―参加者の多様化 154

おわりに 157

第五章 近代曹洞宗における遠忌の変容 165

はじめに 165

第一節 前近代の遠忌―道元を中心に 166

第二節 近代の遠忌 169

第一項 瑩山五五〇回忌 170

第二項 懷牂六〇〇回忌 173

第三項 道元六五〇回忌 174

第四項 峨山五五〇回忌 178

第五項 瑩山六〇〇回忌 181

第六項 懷牂六五〇回忌 184

補論 近代仏教資料の整備史	237	第七項 後醍醐天皇六〇〇回忌	189
はじめに	237	第六章 仏前結婚式の変遷	201
		はじめに	201
		第一節 キリスト教の影響	203
		第一項 在家同士の結婚式	204
		第二項 藤井宣正と井上瑞枝の結婚式	205
		第二節 来馬琢道の結婚式	208
		第三節 宗派別の展開	212
		第一項 浄土宗	212
		第二項 浄土真宗	215
		第三項 曹洞宗	217
		第四節 神前結婚式との関係	221
おわりに	225		

初出一覽
307

謝 辞
309

卷末資料
311

- | | | |
|----------|---------------|--------------|
| ③ | ② | ① |
| 仏前結婚式一覽表 | 『大乘禪』掲載の禪会一覽表 | 『禪道』掲載の禪会一覽表 |
| 338 | 316 | 313 |

凡 例

- ・ 引用文中の旧字体は、原則として新字体に改めた。
- ・ 引用文中の仮名遣いは、原則として原文のままとした。
- ・ 引用文中の…（三点リーダー）は、省略を示す。
- ・ 引用文は、読みやすさを考慮し、句読点を補った箇所がある。
- ・ 雑誌の出典表記は、原則として、『誌名』号数、西暦年月（月刊以外の隔日、週間等の場合は日付を記載）、頁とした。
- ・ 日刊の新聞については、『新聞名』西暦年月日、頁（朝刊・夕刊の別がある場合記載）とした。

序章 問題の所在

序章では、まず、本研究の問題意識と目的を述べ、二つの視座を提示する。次に、本研究に関係する近代仏教研究の動向と、仏教儀礼研究の研究史を辿り、本研究の意義を述べる。続いて、本研究の手法として、主たる対象である仏教系雑誌に関する注意点と筆者の見解を述べ、最後に本研究の概略を示す。

第一節 本研究の目的と視座

概念化された信念体系（ビリーフ）を重んじるプロテスタント的な宗教概念を受容した近代日本において、非言語的な慣習行為（プラクティス）に対する評価は、下位に置かれたとされる。磯前順一は、現世利益的な信仰を批判する島地黙雷（一八三八～一九一一）の発言を引用した上で、日本の「宗教」概念の受容に関して、信仰が優位に立つ過程を例示した。そこでは、一八七二（明治五）年の修験宗の廃止、翌年の市子・梓弓・憑祈祷の禁止などが挙げられ、「キリスト教を軸とするビリーフ的な「宗教」観が形成されてゆく一方で、近世に信心や信仰と呼ばれた庶民の宗教的生活の一部は、淫祠邪教として著しく貶められていったのである。この段階でプラクティス的なものは明らかにビリーフの下位におかれ、その一部は反文明的なものとして社会から排されていた⁽¹⁾」と述べている。

プロテスタント的な世俗主義のもとで儀礼実践が置かれた状況を、嶋田義仁は、個人の内面においてのみ宗教の市民権を認める現代市民社会と、内面的な宗教論からの批判、という「二重の困難」と呼び、近代社会の特色とも言える、宗教性を弱める世俗主義自体が、「反儀礼主義」の宗教思想と指摘した。⁽²⁾

近代日本において、例えば京都では、一八七二（明治五）年の京都府令書第一五七号で、七月一五日前後に行われる盂蘭盆に関わる習俗を禁止した。一八八三（明治一六）年に解除されるまで、現在も有名な「五山の送り火」は実施されていなかった。啓蒙知識人の団体、明六社のメンバーであった津田真道（一八二九～一九〇三）は、「人は死を以て終わる」という考え方から、仏教葬儀・追善にとつて重要な概念である、故人への功德の回向を否定した。臨済宗妙心寺派の機関誌『正法輪』では、津田の意見を「太だ酷論にして人倫を破壊するの嫌あり⁽³⁾」と反論している。そして、仏教界内部からも、一九〇〇年代の新仏教徒同志会による機関誌『新仏教』掲載の要綱には、「我徒は従来の宗教的制度及び儀式を保持するの必要を認めず」とあり、仏教儀礼は批判の対象となっていた。

明治維新後、廃仏毀釈の嵐とともに、仏教の実践は、法令、知識人の言論、仏教界といった様々な角度から、規制、批判され、価値の低いものと見なされていた。しかしながら、一部の研究は、日清・日露戦争時の積極的な戦勝祈禱や戦死者供養を指摘している。現代でも、批判にさらされつつも、「葬式仏教」はいまだに存続し、テレビで坐禅体験が取り上げられることも多く、仏教儀礼は至るところに存在している。このような経緯と状況を鑑み、本研究は、「近代に困難にあった仏教儀礼が、なぜいまも実践されているのか」という問いが出発点となる。

その問いを考えるにあたって、本研究では、近代日本における仏教儀礼（身体的実践）の変遷を、仏教系雑誌の記事を主たる対象として検証する。

まず、人類学者田辺繁治の実践理論を参考として、本研究における「実践」の意図するところを述べる。

実践の語源は、プラクシスとプラクティスの二系統に分かれる。前者は、古代ギリシャの（プラクシス）（*praxis*）に由来する。労働や仕事から解放されたポリスの自由な市民が言説を提起し、たがいの討議をもって行う公共的、政治的な活動を意味する。⁽⁴⁾ 自覚的な決断と反省的思考をそなえた実践の営みを表すことも多く、「僧侶の社会的実践」などの用法は、プラクシスに該当するだろう。一方、プラクティスは、英語のプラクティス（*practice*）、フランス語のプラチック（*pratique*）、ドイツ語のプラクシス（*praxis*）の語意に含まれる、「慣習的行為」を意味し、あいさつや、歯磨きといった、社会的に構成され、慣習的に行われている行為や活動を指している。⁽⁵⁾ 人類学では、慣習的行為（プラクティス）は、意図的、自覚的な活動（プラクシス）をも、左右すると考えられている。⁽⁶⁾ 日本語では、両系統とも「実践」と翻訳されるが、本研究では、後者のプラクティスとして実践Ⅱ仏教儀礼を捉える。つまり、自覚的な信仰にもとづく行為よりも、慣習的な行為としての仏教儀礼に着目する。

次に、実践としての仏教儀礼と仏教系雑誌がどのように関連するのか、という点を明示する。田辺によれば、個人の実践（プラクティス）に関する記念碑的論文は、マルセス・モースの「身体技法」⁽⁷⁾である。モースは、ニューヨークで病院に入院した際、付き添いの看護婦の歩き姿を見て、同じ歩き方をどこかで見たと感じた。記憶を辿ると、それはアメリカ映画の人物の歩き方であり、パリに戻った際にも同様の歩き方が見受けられた。そこからモースは、アメリカ映画を通してパリの女性に身体技法が定着したと、推定した。モースはさらに、身体技法が、人間の本性として自然的に発生するのではなく、社会、教育、世間のしきたりや流行などによって社会的に構築され変化すると主張した。このように、身体技法が、社会的に構築されるという考えをモースは「ハビトゥス」と表現し、この用語は、ピエール・ブルデューの実践理論によって脚光を浴びた。

ブルデューは、クリフォード・ギアツの言う「文化」やクロード・レヴィ・ストロースの言う「構造」といった既に構築された体系が、人々の思考や身体性を支配する点に疑問を呈した。彼は、社会関係のなかで構築される「ハビトゥス」を「個人がもっている身体化された（傾向性）（つまり性向、性癖、嗜好、くせ）の集合であ

り、ある社会的ゲームに参加している人びと、つまり社会集団のなかで構築され共有されている考え方、感じ方、行為のやり方、流儀やスタイルの総体⁽⁸⁾として使用した。ハビトウスの形成に関して、ブルデューは無自覚的な学習によるものとし、多くを語らなかったが、人類学者のジーン・レイブと認知科学者のエティエンヌ・ウエンガーらによってハビトウスを学習する過程に目が向けられた。それらが、実践コミュニティへの参加であり、徒弟制が体的なものである、と田辺は述べ、⁽⁹⁾田辺自身は、現代タイをフィールドとして実践を検討している。

本研究では、田辺の実践理論で紹介されている、モースの「身体技法」やブルデューの「ハビトウス」の概念を援用し、仏教儀礼という実践の指向性が、仏教系雑誌などのメディアによって影響を受けた、という見方をとる。具体例を挙げよう。例えば、食事の前後に誰かが「合掌」する行為を一度は目にしたことがあるだろう。もしかすると、あなた自身も合掌しているかもしれない。合掌は、仏教の代表的な身体技法の一つだが、仏教僧侶だから、仏教を信仰しているから、といった宗教的な背景や理由を持たずに、自然と食事の前後に合掌している人も多いと思われる。そうだとすれば、食事前後の合掌は、無意識的、慣習的な実践に該当するだろう。この合掌の実践に関して、現在も刊行中の仏教系雑誌、『大法輪』（九卷三号、一九四二年三月、表紙裏）は、「食前食後には必ず合掌を　そして食事五観の偈を唱へませう」という記事で、食前食後の合掌と、禪宗で用いられる偈文「五観の偈」を唱えることを、イラスト付で奨励している。ここから先は、想像の範疇であるが、この記事をきっかけに、読者が、自ら合掌や唱文を実践する場合もあれば、家族に教えたり、僧侶であれば檀信徒など身近な人に勧めたりする場合もあるだろう。また、記事を読んだ人の合掌する光景を目撃した第三者が、真似する場合もあり、仏教系雑誌の記事を出発点として「身体技法」や「ハビトウス」に影響を与えている可能性が指摘出来る。また、具体的な身体技法だけでなく、キリスト教と仏教の葬儀争いの末、仏教側が勝ち、今後もキリスト教に負けないように、という記事であれば、仏教葬儀を実践する指向性を強めることになるだろう。この可能性を重視し、本研究では、身体性を左右する要素の一部として、メディアを検証する。

端的に述べれば、以下二点が本研究の視点である。

①実践Ⅱ仏教儀礼を、身体性を伴う慣習的な行為とする。

②近代日本において、実践への指向性が仏教系雑誌などのメディアによって左右される。

なお、②については、第三節で詳しい解説を加える。次節では、この視座の有効性を、近代仏教研究と仏教儀礼研究の傾向から明らかにしていく。

第二節 本研究の意義 先行研究の整理

第一項 近代仏教研究と儀礼

近代仏教研究は、一九六〇年代の吉田久一（一九一五～二〇〇五）、柏原祐泉（一九一六～二〇〇二）、池田英俊（一九二九～二〇〇四）の成果を端緒とし、二〇〇〇年代以降、宗教学・社会学・歴史学の研究者らによって学際的に発展している分野である。本分野の研究動向は、大谷栄一によって定期的にまとめられており、全体の研究動向はそこに譲るが、ここでは、儀礼に関する言及を最新の成果から遡る。

『現代思想』収録の、二〇一八（平成三〇）年七月一五日開催の近代仏教研究を牽引する四名の研究者による座談会では、一九六〇年代の吉田、柏原、池田らの成果を「第一のピーク」、二一世紀以降から現在に至る隆盛を「第二のピーク」とし、現在のピークが続くようにと締めくくられている。本座談会では、様々なテーマが論じられているが、「仏教研究におけるマテリアルとプラクティス」⁽¹¹⁾という項目があり、仏像を扱った碧海寿広の著作⁽¹²⁾に関する討論がなされたのち、儀礼へと話題が転換する。ここでは、大谷栄一が、現在の坐禅、プチ修行、巡礼といった体験型の仏教を挙げ、儀礼を近代仏教研究で取り上げてこなかった点と、仏前結婚式研究を例示し、

主題化の必要性を提起している。それに対して林淳は、各宗派が実施している儀礼は近代的だと述べつつも、いつ、どのように作られ、変化したのか、という点は当事者でも分からず、記録の保存も曖昧であると指摘した。続けて碧海は、身体的なものによって伝承されているプラクティス研究の難しさに言及し、近藤俊太郎は、知識人の書いた著作が研究対象になる傾向が強い、と各々が儀礼研究の困難さを述べている。

「第二のピーク」の象徴とも言える、二〇一六（平成二八）年刊行の入門書『近代仏教スタディーズ』においても儀礼は課題として提示されていた。その理由として、大谷は、広義の近代仏教を、出家／在家および信仰／実践の区分を用い、四象限に分類した上で、教義の近代仏教（在家・信仰）が、これまでの近代仏教研究の大多数を占め、実践部分は民俗学、新宗教研究が担ってきた、という棲み分けを指摘している。⁽¹³⁾ また、同書で儀礼の項目を担当した江島尚俊は、明治から続く、知識人たちの儀礼を単なる習慣とする理解が、アカデミズムにも引き継がれた結果、儀礼研究が語られなかった、と述べている。⁽¹⁴⁾

さらに溯れば、二〇〇九（平成二一）年に碧海が、雑誌『新仏教』誌上に見られる、葬式不要論や読経廃止論などの論争を扱ったが、⁽¹⁵⁾ その際にも、末木文美士の「葬式仏教などの儀礼的要素もまた、近代の仏教思想家、仏教研究者たちによって隠蔽され、それを論ずることはタブー視されてきた」という文を引用しているように、近代仏教研究において儀礼が対象とならない傾向は一〇年以上継続している。

一方で「仏教の近代化」に重きを置き、改革運動の軌跡を近代仏教のモデル⁽¹⁷⁾の核心とする研究、大谷の言う「狭義の近代仏教」や碧海の言う「改革パラダイム」の代表である清沢満之研究は近年も活発である。ドナルド・ロペスは「伝統仏教」に対立する形で「近代仏教」の特徴を挙げ、「それまでの仏教の諸形態に見られる多くの儀礼的、呪術的要素を拒否し、階層差別よりも平等を、地域性よりも普遍性を強調し、しばしば共同体よりも個人を高く評価する」⁽¹⁸⁾ものとしている。同様に、デヴィッド・マクマハンの提唱する「仏教モダニズム」⁽¹⁹⁾においても、

儀礼的・呪術的要素は排除される。彼らの定義によれば、革新的な仏教者こそ「近代仏教」の象徴であり、その研究蓄積が多いことは当然である。しかし、儀礼・呪術の軽視に対して末木文文美彦は、近世以降の「葬式仏教」が今日の日本仏教を支えたものであり、前近代の遺物として見ることを否定した。²⁰末木は、「葬式仏教」を日本の近代天皇国家の基盤となる家父長制を支えるものとして位置づけている。末木の意味する「葬式仏教」が、葬儀のみを指すのか、仏教儀礼全般を指すのか、定かではないものの、西洋の視点からの近代仏教が日本に当てはまらないとする末木の指摘は本研究にとって重要である。しかしながら、思想面から儀礼を見ており、仏教儀礼の身体性を考察してはいない。声楽の知識を用いて近代真言宗のご詠歌の形成過程を明らかにした新堀歓乃『近代仏教教団とご詠歌』（勉誠出版、二〇一三年）や、近代の民間精神療法から呪術の近代化を検証した、栗田英彦、塚田穂高、吉永進一編『近現代日本の民間精神療法——不可視なエネルギーの諸相』（国書刊行会、二〇一九年）といった身体性を伴う実践に着目した成果も見られるが、ごく少数である。近代仏教研究において、儀礼実践は、その重要性が指摘されつつも問題提起に留まり、具体的な研究は少ない。また、実践に関する研究であつても、仏教者の社会事業実践（²¹プラクシス）を扱うものや、碧海の儀礼論や亀山光明の戒律論など、プラクティスの思想性を問うものであつた。²¹本研究は、仏教儀礼の身体性を検討することで、これまでの近代仏教研究を更新する試みである。

第二項 仏教儀礼研究の変遷

儀礼が、研究上どのように扱われてきたかは、福島正人や飯嶋秀治らの論考によつて批判的に再検討されてきた。²²これらは主に、国内外の文化人類学の成果を論じてきたが、²³ここでは、日本国内の仏教儀礼をめぐる研究の形成過程に着目し、問題点を指摘する。

タラル・アサドは、儀礼概念の形成を『大英百科』⁽²⁴⁾ 'ritual'の項目から検討している。一七七一年の初版では、「ある特定の教会、教区、修道会などにおいて、宗教的儀式^{セレモニ}を挙行し、礼拝を挙げるに際して従うべき規定と作法を指示する本^{ブック}」⁽²⁵⁾ という説明であった ritual が、一九一〇年の一一版で改訂され、行動を規制する「台本」から「行為」へと変化した、とアサドは指摘した。

日本でも中国の書を示す『儀礼』と行為を示す「儀礼^{ぎらい}」の語が併存していたと考えられるが、宗教実践を示すものとして「儀式」や、仏教では「法会」「法式」、神道では「祭祀」「祭礼」といった様々な用語が使用されている。また、雑誌記事索引集成データベース「ざっさくプラス」⁽²⁶⁾ を使用しても、戦前の「儀礼」を含む記事は五〇件程度と、ほぼ使用されていない。そもそも宗教の行為的側面として「儀礼」の語が認識され、研究対象になる経緯がどのようなものだったか。戦前の日本における儀礼研究を検証してみたい。

日本宗教学の祖とされる姉崎正治（一八七三～一九四九）は、一九〇〇（明治三三）年の『宗教学概論』第三部、「宗教倫理学」において「儀礼 (Kult・Cult)」を扱っている。姉崎は、儀礼を神人融合の手段として捉え、具体例として、目前の利害を祈願する儀式、神意を畏敬して神法を奉ずる行動、靈化成仏の為に意を淨くして行う道徳、という三種を挙げ、儀礼を宗教的意識の行動的発表とした。⁽²⁷⁾ 姉崎は、儀礼を道徳や軌範の一部としており、儀礼自体を主体としなかったが、儀礼を主題化したのは、姉崎門下で宗教民族学を確立した浄土真宗本願寺派寺院出身の宇野円空（一八八五～一九四九）であった。

宇野は、「宗教的儀礼とその態度」（『宗教研究』新四卷五号、一九二七年）にて、儀礼先行論や、宗教的な意識と行為との関係性といった欧米の研究動向を紹介している。その後、『宗教民族学』（岡書院、一九二九年）、『宗教学』（岩波書店、一九三一年）で理論をまとめたのち、『マライシヤに於ける稲米儀礼』（東洋文庫、一九四一年）を刊行した。本書は、文献整理に関して単に欧米言語の翻訳ではなく、インドネシア系諸語から直接の

邦訳を試みるなど、「欧米学者の到達し得ざる境地を開拓した」⁽²⁸⁾と評され、日本学士院恩賜賞を受賞した。なお、宇野は晩年に、『社会学体系』に「儀礼」の項目を執筆している。⁽²⁹⁾

宇野は、「宗教民族学」を確立し、儀礼を積極的に主題化した⁽³⁰⁾が、彼の影響を大きく受け、儀礼研究を行ったのが、棚瀬襄爾と竹中信常である。

棚瀬襄爾（一九一〇～一九六四）は、宇野と同じく浄土真宗本願寺派の寺院に生まれた。「宗教儀礼の序論的考察」（『宗教研究』新一二巻四号、一九三五年）にて、宗教儀礼を「宗教における外部的なるものの称」⁽³¹⁾と広く定義し、宗教性の有無によって、ceremony（儀式）、custom（一般的慣習）と儀礼の区別にも言及した。本論文では、宇野の儀礼研究に加え、フランス社会学派の宗教研究をもとに儀礼の社会的拘束性を説いた古野清人の論考⁽³¹⁾も紹介しており、当時の儀礼研究の動向が明瞭に把握出来る。棚瀬は、『民族宗教の研究』（畝傍書房、一九四一年）、『東亜の民族と宗教』（河出書房、一九四四年）を上梓し、戦後も『宗教文化史学序説』（青山書院、一九四八年）を刊行するなど、宇野の正統後継者⁽³²⁾として精力的に研究していたが、心臓発作により急逝した。その死は、堀一郎（一九一〇～一九七四）⁽³³⁾によって惜しまれている。

一方、浄土宗寺院出身の竹中信常（一九一三～一九九二）は、「宗教儀礼の衝動性」（『宗教研究』季刊三年一輯、一九四一年）を発表し、宇野の著作と心理学を併用して、個々の宗教的儀礼の基底に横たわる心理的動因の究明を目指した。竹中は、僧侶としての教化実践と学理探求を日課とする立場から、宗教を「信仰」と「実践」という二つの面の相即の上にのみ成り立つものと定義した。⁽³⁴⁾そして、信仰面に関して、『宗教心理の研究』（青山書院、一九五七年）、実践面に関して『宗教儀礼の研究』（青山書院、一九六〇年）を上梓した。後者は、大正大学へ提出した博士論文『比較宗教学よりみたる儀礼の理論と様態』を骨子とし、マレット、マリノフスキー、ロバートソン・スミスや、宇野円空、松村武雄の説を参照しながら儀礼を論じている。

姉崎正治が宗教倫理学の一部として扱った儀礼は、宇野円空によって宗教民族学研究の主要なテーマとなった。その後、棚瀬と竹中が宗教儀礼研究を定着させた。これらの成果の中心は、欧州の研究動向の紹介や、台湾、マレーシアなどを対象とする研究など、国内の儀礼に関してほとんど言及が見られない点が特徴と言える。また、植民地と占領地における人類学的調査活動を検証した中生勝美の著作に対する書評にて、大澤広嗣が指摘するように、近代日本の人類学史の形成に浄土真宗本願寺派の僧侶が深く関わっていた。ほかに、浄土真宗西本願寺二三世法主の大谷光照（一九一〇―二〇〇二）は、一九三七（昭和一二）年、東京帝国大学の卒業論文をもとに、『唐代の仏教儀礼』（有光社、一九三七年）を刊行している。戦前の宗教儀礼研究を浄土系の寺院出身者が担ったという点は、儀礼に対する見方に偏りがある可能性を示唆している。

例えば宇野は、「礼拝や祈願のような普通にはそれ自体宗教的と考えられてる行動でも、畏敬の態度をもって行われるのではなくては、真に宗教するものとは言えず、その代りにこんな宗教的態（度）をもってすれば、いかなる生活行動でもそのまゝ宗教の当体である」とし、竹中は、「儀礼とは聖なる宗教的境地（仏教でいうならばさとり的心境）に到達し、あるいはこれに近づくために、ある定められた儀軌に従っておこなう行為をいうので、その裏には「信仰心」⁽³⁷⁾がなければならぬ。信仰をともしなぬ儀礼はいわゆる「儀礼主義」と呼ばれるみせかけの儀礼にすぎない」と述べている。これらは、聖なるものへの畏怖を前提にした儀礼観であり、身体性よりも精神性を重視している。曹洞宗の修証一等（修行と悟りを区別しないこと）とは異なるニュアンスが感じとれる。また、柳川啓一（一九二六―一九九〇）が、「浄土真宗本願寺派は、私も檀徒の一人であるが、アメリカ本土布教を始めて八〇年、いまだに日系人の枠の中の宗教にとどまっている。原因の一つは、浄土真宗に「儀礼」の乏しいこと、あるいは、教学の体系の中に儀礼の高い位置づけのないことであろう」と、浄土真宗の儀礼への態度を指摘している。儀礼研究の礎を築いた研究者たちは、儀礼を信仰にもとづくものとして捉えており、儀礼観は限

定されていた。一方で、戦後の国内の儀礼研究は、主に民俗学が担ってきた。

第一章で詳述するが、柳田国男（一八七五～一九六二）は、「常民」がいまも実施している習俗や行事に日本の原点を見出そうとしたために、外来宗教である仏教的要素を否定し、仏教儀礼は見過ごされてきた。そういった動向に意を唱えたのが、五来重（一九〇八～一九九三）による「仏教民俗学」であり、五来自身がこう定義している。

仏教が日本で庶民にまで受容されるには、これに類する日本民族の固有宗教との夾雑や習合、あるいは日本社会への適合、もしくはは仏教の文学化（縁起・唱導）や芸能化（踊念仏、延年など）がなければならなかった。そのように日本の宗教、文化、社会にとけ込んだ仏教は、庶民のあいだの民俗となって伝承されて来た。このようにして成立した民俗が仏教民俗であって、仏教と接触しないままに伝承された民俗と、区別して研究の対象化する必要がある。したがって、仏教民俗を対象として、仏教の変容や日本の庶民仏教史を研究することもできるし、庶民宗教や庶民文化を研究することもできる。このような仏教民俗を対象とする民俗学的・文化史的・社会史的研究の総体を私は仏教民俗学とよんでいる。

（五来重「総説」五来重ほか編『講座 日本の民俗宗教 二 仏教民俗学』弘文堂、一九八〇年、四頁）

五来は、関西を拠点に、民俗のなかの仏教的要素を、①仏教的年中行事、②法会（祈祷と供養）、③葬送習俗、④仏教講、⑤仏教芸能、⑥仏教伝承、⑦仏教的俗信、に分類し、多大な功績を残した。³⁹しかし、「仏教民俗」と「仏教と接触しないままに伝承された民俗」に区分する点は、仏教と関連のない「民俗」を設定しており、仏教的要素を排除する柳田の固有民俗論との同質性を持っていた。さらに、林淳によれば、晩年の五来は、宗教民俗学と名乗り、⁴⁰仏教に限定して民俗を語ることはせず、五来の仏教民俗学は、学問分野として体系化しなかったという。

一方、関西を中心とする五来の活動に対して関東では、一九五六（昭和三一）年三月、大正大学で当時文学部長であった星野俊英をはじめとして、中村康隆、加藤章一、竹中信常、吉岡義豊、古江亮仁ら大正大学関係者と井之口章次、高野進芳を幹事に加え、仏教民俗学会が発足した。浄土宗寺院出身の中村康隆（一九〇六―二〇〇八）による回顧録には、仏教民俗学が当初、柳田の固有民俗の解明を志す流れに反すると非難されたが、仏教研究と民俗学の両者から異端視された仏教民俗学の研究を開拓する意義が述べられており、⁽⁴¹⁾ 会員の成果は、『仏教と儀礼』（国書刊行会、一九七七年）にまとめられている。

民俗学のなかから仏教的要素の見直しとして起こった仏教民俗学と、人類学の理論を合わせて、仏教儀礼研究を確立させたのが、藤井正雄（一九三四―二〇一八）であった。藤井は、竹中信常と同じく浄土宗寺院出身であり、学生時代に竹中の『宗教儀礼の研究』の索引と英文レジメ作成を手伝っている。⁽⁴²⁾ 一九七三（昭和四八）年に「仏教儀礼の構造比較」⁽⁴³⁾ などの功績によって日本宗教学会賞を受賞した藤井は、『仏教儀礼辞典』（東京堂出版、一九七七年）を編集した。その後、倉林正次主唱のもと発足された「儀礼文化学会」の取り組みとして『儀礼文化叢書 二 日本仏教の儀礼―その形と心―』（桜楓社、一九八一年）、中村元監修『日本人の仏教 一〇 仏教の儀礼』（東京書籍、一九八三年）の編著を担い、「仏教儀礼」という用語を浸透させた。藤井は、民俗学を中心に仏教学・宗学（仏教学派の教学）の研究をふまえながら人類学的・社会学的・心理学的アプローチ⁽⁴⁴⁾ を行い、学問横断的な手法で仏教儀礼研究の発展に貢献した。

藤井の編集した『仏教儀礼辞典』⁽⁴⁵⁾ が登場した一九七七（昭和五二）年は、儀礼を象徴的な行為と見なす研究の先駆的存在であるファン・ヘネップの『通過儀礼』が翻訳された年でもあり、儀礼研究の転換点とも言える。同年には、先述の仏教民俗学会の『仏教と儀礼』刊行に加え、九月一〇、一日に立正大学で実施された第四七回日本仏教学会のテーマは、「仏教儀礼―その理念と実践―」であった。翌年、平楽寺書店から、同大会の発表論

文集が発行された。序文には、これまで日本仏教が、「儀式仏教に過ぎない」という批判を耳にしながら、見過ごしてきた仏教界の現状を振り返り、「今日まで、自ら儀式の執行をこととしてしているにもかかわらず、そのことのもつ積極的な意義を、仏教の教義に照らして明らかにしようとする試みは、余りにも稀に過ぎたといわねばならない。そして、このことが、⁽⁴⁶⁾ 仏教における実践の確かな方途を、明朗な意識のもとに領くことを阻止していたのではないかとすら考えられる」と、儀礼実践を検討する意義を強く主張している。

このように一九七〇年代後半に「仏教儀礼」の語が定着していくが、柳川啓一が指摘するように、この背景には一九六〇年代後半に、ヴィクター・ターナー『儀礼の過程』（思索社、一九七六年〈原著一九六九年〉）などによって、「宗教とは、信仰、信心を中心とするものであつて、⁽⁴⁷⁾ 儀礼は二次的なものとするプロテスタントの傾向の影響を受けた宗教概念」の見直しが進んだことも影響している。また、ロジャー・グレンジャーの『言語としての儀礼』（紀伊國屋書店、一九七七年〈原著一九七四年〉）など、プロテスタント神学からも儀礼の見直しが図られた。

一方で国内の研究者でも、人類学的アプローチを援用しつつ修験道儀礼を分析した宮家準『修験道儀礼の研究』（春秋社、一九七〇年、一九八五年増補版、一九九九年増補決定版）、仏教学者の鎌田茂雄を代表とする中国、香港、台湾、シンガポールにおける仏教儀礼の調査報告書『中国の仏教儀礼』（大蔵出版、一九八六年）といった大著が上梓され、文化人類学では、青木保『儀礼の象徴性』（岩波書店、一九八七年）刊行以降、⁽⁴⁸⁾ 儀礼研究が盛んになる。

国内外の儀礼研究が活発となり、「仏教儀礼」の語が受容されていくなかで、各宗門でも儀礼を対象とした取り組みが図られる。⁽⁴⁹⁾ 浄土宗が、竹中信常を問題提起者として一九七七（昭和五二）年にシンポジウム「宗義と儀礼」を開催したのを先駆けに、浄土真宗では、一九九四（平成六）年の『教学研究所紀要』三号で「儀礼問題特

集」が生まれ、真言宗智山派では、一九九五（平成七）年の『現代密教』七号にて特集総合研究「真言密教における儀礼」が掲載された。また、曹洞宗では『曹洞宗布教選書 第一四巻 儀礼・清規』（同朋舎出版、一九八四年）、日蓮宗関連では、中尾堯『日蓮信仰の系譜と儀礼』（吉川弘文館、一九九九年）が刊行され、「儀礼」が各宗門に受容されていた。

以降の仏教儀礼研究は、東大寺、興福寺、薬師寺といった南都寺院における古代・中世の法会を扱った、奈良女子大学古代学術研究センター設立準備室編『儀礼にみる日本の仏教―東大寺・興福寺・薬師寺―』（法藏館、二〇〇一年）、井原今朝男の総論、松尾恒一の修正会、修二会研究を収録した『歴史研究の最前線 Vol.7 「儀礼を読みとく」』（吉川弘文館、二〇〇六年）、欧米の儀礼論を踏まえ、中世の社会と儀礼の関係性から生まれる力学を検証した、ルチア・ドルチェ・松本郁代編著『儀礼の力』（法藏館、二〇一〇年）といった論文集が定期的に刊行されている。また、儀礼の執行者と神仏の関係を通じて、儀礼の動態を検証した、舩田淳一『神仏と儀礼の中世』（法藏館、二〇一一年）も含め、中世の儀礼研究が活性化している。

中世から近世を射程とし、文学、芸能、音楽、美術、神道と儀礼の関係を論じた末本文美士編『岩波講座 日本思想 七巻 儀礼と創造』（岩波書店、二〇一三年）、近世から近代の仏教を歴史と社会のなかで考察した安丸良夫編『大系 仏教と日本人 一一 近代化と伝統 近世仏教の変質と転換』（春秋社、一九八六年）などの近世を中心とする研究が見られるが、近代の研究は手薄である。⁽⁵⁰⁾

近代の儀礼に関しては、慰霊研究を中心に一定程度の蓄積がある。特に、本研究と関係するものに、白川哲夫『「戦没者慰霊」と近代日本――殉難者と護国神社の成立史』（勉誠出版、二〇一五年）第三章「日清・日露戦争期の戦死者追弔行事と仏教界」が挙げられる。白川は、靖国神社中心の慰霊研究を再考し、仏教界が積極的に戦死者追弔を行ってきたことを、仏教系雑誌の記事から検証している。また、追善供養を通史的に検証した徳野

崇行『日本禅宗における追善供養の展開』（国書刊行会、二〇一八年）第八章「近代禅宗における追善供養の展開とその再編」も曹洞宗の戦死者追弔巡錫を『宗報』から追っており、本研究の手法と共通している。

以上、戦前の宗教民族学から、仏教民俗学を経て、藤井正雄を中心に一九七〇年代に仏教儀礼研究が活性化し、各宗門で受容、発展する変遷を辿った。現在の仏教儀礼研究は中世が中心であり、この点は、近代仏教研究において、儀礼研究が少ないことと相似している。西洋的な価値観を受けていない中世の儀礼研究が多く、近代の儀礼は対象となることがまれである。他方、仏教儀礼研究の特徴を述べれば、「いま、まさに行われている」儀礼や民俗の象徴や意味を、フィールドワークにより解釈するものや、藤井正雄の研究に代表される、一宗派の儀礼の変遷や宗派間の儀礼構造を比較し、共通点、相違点を見出すものが多い。また、宇野、竹中、藤井と浄土系寺院出身者による儀礼研究の系譜が仏教儀礼研究の中心であった。宗派の特徴を踏まえれば、信仰にもとづく儀礼の意味づけに着目しており、本研究の目指す身体性への観点は少なかったと言える。

総じて、本研究は、「近代仏教研究における儀礼」と「仏教儀礼研究における近代」両者の隙間を埋めるものである。

第三節 本研究の対象と手法

本研究の対象と手法に関して、まず「仏教系雑誌」⁽⁵¹⁾に対する筆者の見解を示す。

一五世紀半ばのグーテンベルク活版印刷術の発明に端を発し、大量印刷が可能となり、近代仏教界でもさまざまな機関の主義、主張を伝えるため、活字メディアが利用された。仏教系雑誌は、その代表的なものであり、基本的に、編集者や高僧の巻頭言、学者の論説、典籍の解説、当時のニュースを反映した雑報・彙報欄などから

構成される。刊行形態は、隔日（『明教新誌』『中外日報』）、週間（『通俗仏教新聞』）、月二回（曹洞宗『宗報』『正法輪』）、月刊（『婦人教会雑誌』『大乘禅』『六大新報』等々）などがあり、頁数は一〇〇一〇〇頁前後と雑誌によって異なる。仏教系雑誌に関する研究動向は、補論に詳述しているが、最新の研究では、明治時代だけで八八〇種の仏教系雑誌が確認されている。⁽⁵²⁾

近代仏教史研究の礎を築いた吉田久一は、

明治期に発刊された仏教関係の雑誌新聞（新聞は僅かであるが）の数は、明治史の各分野でも最も多く、判明しているだけでも七百種に余る。そして一般の新聞雑誌と異なつて、各教団の機関誌も多く、公文書である宗報その他を掲載しているから、基本史料となり得るものである。無論教団の機関誌である以上、その論説や思想等に護教的態度が現われるのは避けられないが、その点に注意すれば基礎史料に使用できる。

（吉田久一『日本近代仏教社会史研究』吉川弘文館、一九六四年、八頁）

と仏教系雑誌の有用性を述べ、自著でも多くの記事を引用した。新仏教運動などの革新運動に重きを置いた吉田は、儀礼に関する言及は少なく、仏教系雑誌・新聞から儀礼を検証する本研究は、近代仏教研究の批判的継承につながるかと考えている。一方で限界点として、吉田は「護教的態度」を挙げている。

例えば、一八九一（明治二四）年の内村鑑三⁽⁵³⁾不敬事件に関して、武田清子が指摘したように、仏教系雑誌・新聞には、キリスト教に対するねつ造記事が見られ、⁽⁵⁴⁾それらを底本として、井上哲次郎による内村批判が行われた、と鈴木範久が述べている。仏教系のみならず、キリスト教の雑誌においても、第一章で参照している待井扶美子⁽⁵⁵⁾が、自葬の禁止下でもキリスト教式の葬儀報告が多数あったと、「記事の操作性」を問題視した。こういった点は十分に注意を払うべきであるが、ここでは、筆者の仏教系雑誌の儀礼記事に対する見方を提示したい。

本研究の対象とする仏教系雑誌で扱われる儀礼に関する情報は、個人の儀礼に関する発言と、儀礼の実施状況

を記したものに大別される。前者は、基本的に著名入りで、儀礼に関する主張が記述されており、後者は、無記名で、儀礼の実施状況や開催予定など、記者や編者が作成した記事とされる。雑誌は、母体となる機関のイデオロギーを反映しており、禅の普及を目的とした団体の雑誌であれば、禅関係の情報が多くなることになる。

ルイ・アルチュセールによれば、イデオロギーは、現実的生存条件に対する諸個人の想像的関係の表象であり、物質的装置のなかに現実存在し、イデオロギー装置は、近代社会では学校・軍隊・工場、メディア等々であるという。⁽⁵⁵⁾ この定義に照らせば、雑誌の母体となる機関や論者のイデオロギーが仏教系雑誌という装置を通じて発現していると考えられる。

ここで、機関の使命というイデオロギーに沿って表象された儀礼の記事はどのように選択されたのだろうか、という疑問が生じる。当時話題となった、他の媒体に掲載されていた、記者の好み、など様々な理由が考えられるが、筆者が調べた限りでは、⁽⁵⁶⁾ 禅宗、特に曹洞宗に關係する雑誌に儀礼情報が多い傾向が見られた。もちろん、筆者の所属する駒澤大学の資料を中心に調査しており、筆者自身も曹洞宗の關係者であるから目に付く、⁽⁵⁷⁾ ということも大きく關係しているが、他にも要因が考えられる。それは、禅宗が身体性を重視している、という点である。

かつて北宋の儒学者程明道（一〇三二―一〇八五）が、禅宗寺院を訪問した際「三代の礼楽ここにあり」と、夏・殷・周三王朝の礼儀作法、奏樂が凝縮されていると評した。⁽⁵⁸⁾ その理由として、禅堂の日常生活、儀礼の細則をまとめた様々な『清規』の存在が影響しており、曹洞宗では、それらを継承した『行持軌範』が近代に編纂されている。總持寺貫首を務めた新井石禅（一八六五―一九二七）は、「臨済宗は知を重んずる風があり、曹洞宗は行を重んずる風がある」と述べ、曹洞宗の特徴は、「威儀即仏法、作法是宗旨」として、行によって宗旨が体現されている点とした。現代でも、鶴岡賀雄が、道元の言葉から、「宗教の真理との関わりにおいて身体を用い

ること、使うこと、そのこと自体が当の真理が真理であることの証しであり、実現である、との事情を、「証」の意味を少しずらして、「修証一等」（道元『弁道話』）といった言葉でつかまえることもできるのではないか⁶⁰と提唱したように、曹洞宗は、身体性を重視し、教義が身体性によって継承されてきた教団とも言える。例えば、僧堂修行を経た僧侶たちは、拝礼の方法や、鐘のリズムを聞き分けて、動作の方法を変えといった、身体性を共有している。曹洞宗系の仏教系雑誌の編者に僧侶関係者が多いとするならば、曹洞宗の身体性という「ハビトゥス」を持った編者や記者たちが、選別し、重要だと感じた儀礼情報が、仏教系雑誌に記載されていると推察される。ここで主張したい点は、身体性を重んじる宗派の雑誌に儀礼の記事が多いということは、近代メディアであつても、思想や信仰ではなく、身体的な実践に言説が左右されている、という点である。つまり、曹洞宗以外でも仏教系雑誌の儀礼記事の変遷は、前近代の身体性を持った編者、記者たちが、自覚的もしくは無自覚的に、前近代から続く身体性を近代のメディアを通じて継承しようとした過程であると、私は考えている。これが、冒頭で挙げた、視座②「近代日本において、実践への指向性が仏教系雑誌などのメディアによって左右される」の背景である。

仏教系雑誌の「送信側」に関する意見を述べてきたが、「受信側」に関して、分かる範囲で記しておきたい。高岡隆真の指摘によれば、一八八九（明治二二）年の『明教新誌』の発行部数は、月二七三七二部で、一部に換算すると二〇〇〇部弱となる。東京の主要新聞の一日発行部数概算は、『郵便報知新聞』一四九六四部、『読売新聞』一一七八五部、『東京日日新聞』一〇六三九部、『時事新報』八五四八部、『朝野新聞』五七六一部、『東京絵入新聞』五三七一部であり、『明教新誌』の発行部数は、当時の新聞の三から八分の一程度であつた。⁶¹大正期では、『通俗仏教新聞』の改題誌『仏教新聞』に、一九二二（大正一〇）年六月三〇日時点の文部省宗教局による宗教関係新聞雑誌の発行高が掲載されている。⁶²本記事によれば（雑誌種類・発行部数総計）、神道系（一九

種・四一〇六七部)、仏教系(一〇一種・二一六三六〇部)、キリスト教系(四八種・五五七三二部)、その他大本教に属するもの(三種・一〇六六〇部)とあり、仏教系が種類・発行部数総計ともに、最も多い。宗教関係の新聞雑誌のなかでは、仏教系雑誌の占める位置は高かったと推察される。

場所に関しては、一八九五(明治二八)⁶³年に、上野国(現群馬県)の東禅寺に「仏教新聞雑誌書籍無料観覧場」が設立されたと報じられており、個人の購入以外にも閲覧場所があった。

雑誌の性質として、『宗報』などは寺院関係者を中心に流通していたと思われるが、一方で、本研究でも多く引用している、曹洞宗高田道見主筆の週間雑誌、『通俗仏教新聞』は、在家に分かりやすく仏教を伝えるという指針のもと、ルビつきで書かれている。また、第四章で扱う『大乘禅』には、「読者を仮に十分とすれば六分が在俗、四分が教界」との記載があり、仏教系雑誌は、必ずしも僧侶だけが読むものではなかった。発行部数の推移などは、不明な点が多く、筆者の力量ではここまでの言及しか出来ないが、一〇年以上継続して出版されている場合は、一定の購読者がいたと考えられ、本研究では刊行期間の長い雑誌を中心に扱っている。これらの仏教系雑誌の儀礼記事が、冒頭の合掌の例のように、身体性に影響を及ぼす可能性は高いと考えている。

以上の仏教系雑誌への視座にもとづき、本研究では、数ある仏教儀礼のなかから、筆者が調査した仏教系雑誌に多く登場した儀礼(葬儀、施餓鬼、授戒会、坐禅、遠忌、結婚式)を、禅宗、特に曹洞宗の事例を中心に検証していく。これらは、在家との関係が深い仏教儀礼であり、章の配列は、概ね、その関係性が古い順序、つまり身体的な実践が形成(習慣化)されてきた順に並べてある。大まかに分ければ、葬儀、施餓鬼、授戒会は中世から近世、坐禅、遠忌、結婚式は近世から近代にかけて在家に対して実践を構築している。⁶⁴なお、葬儀、施餓鬼、結婚式に関しては、他宗の動向も踏まえているが、全体を通じて、曹洞宗の事例が中心となる。近代仏教儀礼の実践を明らかにするためには、全ての宗派の動向を踏まえねばならないことは、言うまでもないが、曹洞宗は、

浄土真宗（本願寺派・大谷派の合計一九三三二カ寺）に次ぐ規模（二四六〇三カ寺）の、「巨大教団」⁽⁶⁵⁾である。曹洞宗を中心とした実践の変遷は、日本仏教を考える上で、一定の影響を持つと考えられる。⁽⁶⁶⁾

仏教系雑誌の記事を中心としつつ、必要に応じて、一般新聞、書籍、寺誌を利用した。なお、近代のメディアには、ラジオや活動写真（映画）⁽⁶⁷⁾といったものもあるが、普及は、大正期後半であり、近代を通じて影響力を持った活字メディアを対象とする。

各章では、冒頭に関連する先行研究を提示し、近代での変遷を明確にするため、明治維新から第二次世界大戦終了までの明治・大正・昭和を通じた事例を、概ね時系列順に挙げていく。記事数の変化や、記事の内容から、仏教儀礼がメディアを通じて人々に伝わる過程を明らかにしていく。

第四節 各章の概略

本論文は、序章、個別儀礼を扱う一〜六章、手法に関する補論、終章の全九章からなる。

第一章は、研究蓄積が豊富な「葬儀」を対象とする。中世より教線拡大に貢献してきた葬儀は、近世の寺檀制度により、寺院経済の基盤として確固たる地位を築いた。これまでの葬儀研究は民俗学の成果が中心であり、固有の習俗として扱われることが多かった。本章では、葬儀研究で用いられることの少なかった仏教系雑誌の記事から、社会状況への対応を迫られる仏教葬儀の動向を検討する。国家、他宗教、社会の合理化、という三つの関係性を軸に、仏教界の対応を挙げながら、仏教葬儀がどのようにに優位を保とうとしてきたかを明らかにする。

第二章は、追善供養の一形態である「施餓鬼」を扱う。施餓鬼は、非業の死を遂げた報われない死者に対する追善供養の一形態であり、中世から実施されてきた。本章では、メディアと関連する新聞供養大施餓鬼、孤児院

での施餓鬼、濃尾地震、三陸地震津波時の施餓鬼、日清・日露戦争時の施餓鬼、鉄道、動物に関連する施餓鬼という、様々な要素と結びつきながら実施された施餓鬼の事例を挙げる。同時に、拡張していった施餓鬼の存在感が、明治、大正の変わり目から徐々に低下していく要因を検討する。

第三章は、曹洞宗の「授戒会」を対象とする。授戒会は在家向けの儀礼であり、近世に形式が整えられたとされる。出家の戒を受け、一度のみの得度式と異なり、何度も参加でき、布教と宗門の収益源の中心となっていた。本章では曹洞宗の機関誌をもとに、授戒会の法令整備の動向を追い、宗門が授戒会の統制を強めた過程を示す。次に、先行研究で手薄であった、明治末から大正期の授戒会の推移を『宗報』の記事から数値化し、地域ごとの特性や、授戒会数の変遷を示し、天皇の巡幸と女性の参加との関係を明らかにする。

第四章は、「坐禅」の実践を行う団体である禅会を対象とする。本章では、まず、『禅道』『大乘禅』という禅の普及を目的とした雑誌に見られる、禅会の日時、師家、場所、講本が書かれた「禅会案内」の推移をもとに、禅の普及を数量的に示す。そのデータを参考に、僧侶や在家居士の言説から、明治末に、釈宗演の積極的な布教や修養ブームの影響により、禅会が普及し、その後、居士禅をめぐる解釈の対立期を経て、一九三〇年代後半に、国家政策と連動してピークを迎える、禅会の動向を明らかにする。

第五章は、曹洞宗の「遠忌」を対象とする。遠忌は、宗祖や中興の祖に対して行われる五〇年ごとの法要であり、曹洞宗では、一六〇二（慶長七）年の道元三五〇回忌が初出とされる。近世の遠忌は、遠忌の際に全国の末派寺院へ勧募し、伽藍整備を行っている点、僧侶中心の法会という点が主な特徴であった。本章では、近代に実施された七度の遠忌に着目し、時系列順にそれぞれの遠忌の特徴を把握する。僧侶中心の儀礼であった遠忌が、観光を目的とする参加者を受け入れていく過程や、国家との関係を述べ、曹洞宗の遠忌の特徴を明らかにする。

第六章は、仏教式の「結婚式」を対象とする。これまでの儀礼と異なり、近代に創出された儀礼の変遷を検討する。本章ではまず、キリスト教を意識し、僧侶が式師となる在家同士の結婚式から、一九〇二（明治三五）年

に曹洞宗の来馬琢道がメディア報道を伴う式を実施したことで、僧侶の結婚式が認知され各宗で形式が整備される過程を追う。次に、多くの式を実施していた浄土宗、浄土真宗、曹洞宗の仏前結婚式の動向を述べ、利用者の特徴や、神前結婚式との競合を検討し、普及が進まなかった要因を明らかにする。

補論は、本論文の主たる資料である仏教系雑誌に関する、目録、目次、資料集、復刻版、インターネット上の目次等の変遷を整理した論考であり、本研究の手法を補うものである。関東大震災後の資料保全の危機意識に端を発し、各機関で仏教系雑誌の「保存」がなされてきた。一九七〇年代ころから特定の人物の思想解明のために仏教系雑誌が「利用」され、二〇世紀前後には、電子化を伴う「活用」の段階に至る経緯を明らかにし、儀礼研究へつながる可能性を指摘する。

終章では、本研究の結論と意義を述べ、仏教儀礼が扱われてこなかった理由として「仏教系雑誌の限定性」と「戦争協力への反省」という二点を挙げる。次に新たな視座として、近代仏教と現代仏教を架橋する「大衆と仏教」の関係を指摘する。最後に本研究の今後の課題を述べる。

従来の研究では、西洋化に対応した事例が「近代仏教」の象徴とされた。限られた資料からであるが、近代の人々が関わった身体性の一部を形成するものとして、仏教系雑誌の儀礼記事を考察することによって、現代の私たちが無自覚のうちに行っている仏教儀礼への「感覚」の所在の一端を明らかにしたい。

- (1) 磯前順一『近代日本の宗教言説とその系譜―宗教・国家・神道―』岩波書店、二〇〇三年、四一頁。
- (2) 嶋田義仁「儀礼とエートス――「世俗主義」の再考から」池上良正ほか編『岩波講座 宗教 二 宗教への視座』岩波書店、二〇〇四年、八五―八六頁。

- (3) 「厚葬排斥」『正法輪』五一号、一八九六年二月一五日、二三頁。
- (4) 田辺繁治『生き方の人類学 実践とは何か』講談社現代新書、二〇〇三年、一二頁。
- (5) 田辺前掲、(注4)、一一頁。
- (6) 田辺前掲、(注4)、一二頁。
- (7) モース・マルセス、有地亨、山口俊夫訳『社会学と人類学Ⅱ』弘文堂、一九七六年(原著一九六八年)、一一一―一五六頁。
- (8) 田辺前掲、(注4)、一九頁。
- (9) 田辺繁治「実践の概念」『「生」の人類学』岩波書店、二〇一〇年、一九九頁。
- (10) 大谷栄一「仏教が(日本の)寺院から出て行く―近代仏教研究の射程」『現代思想』四六卷一六号、二〇一八年、同「近代仏教になる」という物語―日本近代仏教史研究の新たな視座―」『近代仏教という視座―戦争・アジア・社会主義』ぺりかん社、二〇一三年(初出二〇〇九年)、同「近代仏教史研究の現状と課題」『近代仏教』一八号、二〇一一年、同「近代仏教研究は何を問うのか―とくに二〇〇〇年代以降の研究動向を中心に―」『日本思想史』四六号、二〇一四年。
- (11) 碧海寿広・大谷栄一・近藤俊太郎・林淳「いまなぜ近代仏教なのか」『現代思想』四六卷一六号、二〇一八年、一七七―一七九頁。
- (12) 碧海寿広『仏像と日本人―宗教と美の近現代―』中公新書、二〇一八年。
- (13) 大谷栄一ほか編『近代仏教スタディーズ―仏教からみたもうひとつの近代―』法藏館、二〇一六年、八―九頁。
- (14) 大谷ほか編前掲、(注13)、一二八頁。
- (15) 碧海寿広「儀礼と近代仏教―『新仏教』の論説から―」『近代仏教』一六号、二〇〇九年。
- (16) 末木文美士『鎌倉仏教展開論』トランスビュー、二〇〇八年、二七頁。

- (17) 末本文美士「清沢満之研究の今——近代仏教」を超えられるか?——山本伸裕・碧海寿広編『清沢満之と近代日本』法蔵館、二〇一六年に二〇一〇年前後の清沢満之関連の研究が提示されている。
- (18) Lopez, Donald S. Jr., "Introduction," in Lopez (ed.), *Modern Buddhism: Readings for the Unenlightened*, Penguin Books, 2002, p. ix.
- (19) マクマハンは、「ヨーロッパ啓蒙主義や科学的合理主義・ロマン主義やその後継者・プロテスタンティズム・心理学、そして近代的社会・政治思想といった近代における支配的な文化的・知的な思潮と結びついて形成された、仏教の多様な形態」と定義している。マクマハン・デヴィッド、田中悟訳「仏教モダニズム」末本文美士ほか編『ブッダの変貌——交錯する近代仏教——』法蔵館、二〇一四年、三八七頁。David L. McMahan, "Buddhist Modernism," in *Buddhism in the Modern World*, ed. by David L. McMahan, Routledge, 2012, pp. 160-176 の翻訳である。
- (20) 末本文美士『思想としての近代仏教』中公選書、二〇一七年、三〇—三一頁。
- (21) 吉田久一『日本近代仏教社会史研究』吉川弘文館、一九六四年、碧海前掲、(注15)、亀山光明「旧仏教の逆襲——明治後期における新仏教徒と釈雲照の交錯をめぐって——」『宗教研究』九三巻一輯、二〇一九年。
- (22) 福島正人「儀礼とその積義——形式的行動と解釈の生成」民俗芸能研究の会・第一民俗芸能学会編『課題としての民俗芸能研究』ひつじ書房、一九九三年。飯嶋秀治「儀礼論再考——行為の遡及的再編とその様式——」『宗教研究』七四巻三輯、二〇〇〇年。
- (23) 例えば竹沢尚一郎は、近代の儀礼研究を、①一九世紀後半から二〇世紀前半までの、フレーザーやタイラーによる、進化論を根底に置き、「未開社会」を対象とする時代、②一九二〇年代のマリノフスキーとラドクリフ・ブラウンらによる機能主義の時代、③一九六〇年代のレヴィーストロー、ヴィクター・ターナーらの象徴論の時代、に分類した(竹沢尚一郎『象徴と権力——儀礼の一般理論』勁草書房、一九八七年、一一—一〇頁)。第三の時代以降も文化人類学の儀礼研究は発展しており、綾部真雄は、儀礼研究のアプローチとして、①象徴論的アプローチ、②解釈学的アプローチ、③言語行為論的アプローチ、④過程論的アプローチ、⑤行動生態学的アプローチ

- チ、⑥応用研究、の六点を挙げている(綾部真雄「イニシエーションの今日的可能性―解説に代えて―」ラ・フ
オンテイン, J. S、綾部真雄訳『イニシエーション 儀礼的「越境」をめぐる通文化的研究』弘文堂、二〇〇六
年(原書一九八五年)、二七八頁。
- (24) アサド・タラル「儀礼」概念の系譜を描くために」中村圭志訳『宗教の系譜―キリスト教とイスラムにお
ける権力の根拠と訓練』岩波書店、二〇〇四年(原著一九九三年)。
- (25) アサド前掲、(注24)、六二頁。
- (26) 【Web】「雑誌記事索引集成データベースぐつさくプラス」<http://info.zassaku-plus.com/> 二〇一九年一〇月二三日
閲覧。
- (27) 姉崎正治『宗教学概論』東京専門学校出版部、一九〇〇年、一〇三頁。
- (28) 小口偉一「書評 宇野円空著『マライシヤに於ける稲米儀礼』」『民族学研究』七巻四号、一九四一年、一二九
頁。
- (29) 宇野円空「儀礼」田辺寿利編『社会学大系 六 宗教と神話』国立書院、一九四八年。
- (30) 棚瀬襄爾「宗教儀礼の序論的考察」『宗教研究』新一二巻四号、一九三五年、一二九頁。
- (31) 古野清人「宗教儀礼における社会的拘束性」『宗教研究』新一一巻五号、一九三四年。
- (32) 棚瀬は宇野の追悼文を投稿している。「宗教民族学者としての故宇野円空先生」『民族学研究』一三巻四号、一
九四九年。
- (33) 堀一郎「棚瀬襄爾君の想い出」『東南アジア研究』二巻四号、一九六五年。
- (34) 竹中信常『宗教儀礼の研究』青山書院、一九六〇年、一頁。
- (35) 大澤広嗣「〈書籍紹介〉 中生勝美著『近代日本の人類学史―帝国と植民地の記憶』」『武蔵野大学仏教文化研究
所紀要』三三号、二〇一七年。ここでは、宇野円空、赤松智城、松井了穂、棚瀬襄爾といった浄土真宗本願寺派

- 出身研究者の実績が提示されている（一〇八―一〇九頁）。
- (36) 宇野前掲、（注29）、二一七頁。
- (37) 竹中信常「ショーよりムードで 若い世代の求める宗教儀礼」『読売新聞』一九六二年四月一五日、朝刊九頁。
- (38) 柳川啓一『祭と儀礼の宗教学』筑摩書房、一九八七年、一九五―一九六頁。
- (39) 五来重「仏教と民俗」大間知篤三ほか編『日本民俗学大系 八巻 信仰と民俗』平凡社、一九五九年、三二九―三三二頁。『続仏教と民俗』角川選書、一九七六年では修驗道が追加されている。
- (40) 林淳「仏教民俗学」日本仏教研究会編『日本仏教の研究法―歴史と展望―』法藏館、二〇〇〇年、二二二頁。五来重の思想に関しては、碧海寿広「五来重―仏教民俗学と庶民信仰の探求―クラウタウ・オリオン編『戦後歴史学と日本仏教』法藏館、二〇一六年、同「仏教民俗学の思想―五来重について―」『宗教研究』八一巻一輯、二〇〇七年。土居浩「仏教民俗学と近代仏教研究のあいだ―五来重に焦点を当てて―」林淳・大谷栄一編『季刊日本思想史』七五号、二〇〇九年を参照のこと。なお、岩田重則『火葬と両墓制の仏教民俗学―サンマイのフィールドから―』勉誠出版、二〇一八年は、五来重の「仏教民俗学」と異なる視座から固有民俗とされたものの再検討を行っている。
- (41) 中村康隆「仏教民俗学の構想」仏教民俗学大系編集委員会編『仏教民俗学大系 一 仏教民俗学の諸問題』名著出版、一九九三年、三四―三五頁。
- (42) 竹中前掲、（注34）、二頁。
- (43) 藤井正雄『祖先祭祀の儀礼構造と民俗』弘文堂、一九九三年に収録。
- (44) 藤井正雄「比較仏教民俗学 覚え書き―仏教の民俗化と民俗の仏教化をめぐって―」仏教民俗学大系編集委員会編前掲、（注41）、一七―一九頁。
- (45) 松岡悦子「儀礼と時間」桑山敬己・綾部真雄編著『詳論 文化人類学―基本と最新のトピックを深く学ぶ―』

- ミネルヴァ書房、二〇一八年、一四九頁。なお、綾部恒雄・綾部裕子訳（弘文堂）と秋山さと子・彌永信美訳（思索社）が一九七七年に刊行されており、前者は二〇一二年に岩波文庫化した。
- (46) 日本仏教学会編『仏教儀礼―その理念と実践―』平楽寺書店、一九七八年、一頁。
- (47) 柳川前掲、（注38）、一四七頁。ほかには、ダグラス・メアリー『象徴としての身体』（一九七〇年）、リーチ・エドマンド『文化とコミュニケーション』（一九七六年）、ギアツ・クリフォード『ヌガラ』（一九八〇年）といった成果が挙げられている。
- (48) 青木保・黒田悦子編『儀礼―文化と形式的行動』東京大学出版会、一九八八年。青木保ほか編『岩波講座文化人類学 九 儀礼とパフォーマンス』岩波書店、一九九七年。
- (49) 竹中信常ほか「シンポジウム 宗義と儀礼」『仏教論叢』二三号、一九七八年、一七七―二〇八頁。
- (50) 岩田重則『戦死者靈魂のゆくえ―戦争と民俗―』吉川弘文館、二〇〇三年、今井昭彦『近代日本と戦死者祭祀』東洋書林、二〇〇五年、同『反政府軍戦没者の慰霊』御茶の水書房、二〇一三年、同『対外戦争戦没者の慰霊―敗戦までの展開―』御茶の水書房、二〇一八年、矢野敬一『慰霊・追悼・顕彰の近代』吉川弘文館、二〇〇六年、西村明『戦後日本と戦争死者慰霊―シズメとフルイのダイナミズム』有志舎、二〇〇六年、栗津賢太『記憶と追悼の宗教社会学―戦没者祭祀の成立と変容』北海道大学出版会、二〇一七年、村上興匡・西村明編『慰霊の系譜―死者を記憶する共同体』森話社、二〇一三年、などが挙げられる。
- (51) 刊行形態によって、仏教系新聞という場合もある。本研究では、「仏教系雑誌」を雑誌・新聞両方を含む、仏教系の定期刊行物という意味で使用している。
- (52) 大谷栄一「明治仏教史における雑誌と結社」『宗教研究』八七巻別冊、二〇一四年、九九頁。
- (53) 武田清子『人間観の相克』弘文堂、一九五九年、一五九―一六〇頁。
- (54) 鈴木範久『明治宗教思潮の研究―宗教学事始―』東京大学出版会、一九七九年、一八〇頁。

- (55) 今村仁司「イデオロギーとプラクティス」田辺繁治編著『人類学的認識の冒険―イデオロギーとプラクティス―』同文館、一九八九年、一三二―一三三頁。
- (56) 筆者は、関東では主に、駒澤大学図書館、成田山仏教図書館、東京大学明治新聞雑誌文庫、国会図書館にて雑誌の通読を行っている。また、二〇一九年六月の二週間に亘って、京都の仏教系大学（龍谷・花園・佛教・大谷）にて資料閲覧・複写を行った。本調査については、二〇一九年度、公益信託大畠記念宗教史学研究助成基金の補助を受けた。記して感謝申し上げる。また、補論で扱った近年の目録、復刻版、電子資料、データベースの発展をふまえ、それらを駆使して資料検索を行い、文献複写依頼も利用し、各地の図書館から記事を蒐集しており、曹洞宗関係の記事だけを選別して読んではいない。
- (57) 筆者は、曹洞宗寺院に生まれているが、僧堂修行は経験していない。また、中央大学から銀行での社会人経験を経て、駒澤大学大学院に入学したため、僧侶の世界の見方に偏ってはいないと考えている。
- (58) 圭室諦成「儀式の研究法」『禅の生活』一五卷一―一五卷一―一五卷一―一五卷一、一九三六年一月、四四頁。
- (59) 新井石禅「禅の綱要 穩密なる知見と嚴肅なる行持」『禅の生活』九卷七号、一九三〇年七月、五八頁。遷化後に遺稿として掲載されている。
- (60) 鶴岡賀雄「言語と身体」序論」池上良正ほか編『岩波講座宗教 五 言語と身体』岩波書店、二〇〇四年、一七頁。
- (61) 高岡隆真「『明教新誌』の性格とその変遷」『印度学仏教学研究』五三卷二号、二〇〇五年三月、五一―六頁。一般新聞の発行部数に関しては高岡が示した、京都精華大学、中尾ハジメのサイトを参照した。【Web】「中尾ハジメ 環境ジャーナリズム 第四回 グーテンベルクの銀河系」https://www.nakaotekishack.net/?archives=journalism_04 二〇一九年一〇月二四日閲覧。
- (62) 「宗教に関する新聞雑誌発行高」『仏教新聞』一三二九号、一九二二年二月一日、一三頁。

(63) 「仏教新聞雑誌書籍無料観覧場設立」『正法輪』四二号、一八九五年五月一五日、三五頁。

(64) なお、現在曹洞宗では、在家布教としてご詠歌である梅花を積極的に推進しているが、一九五一（昭和二六）年の道元七〇〇回忌を機に、梅花講が設立されており、近代の仏教系雑誌の記事には現れないため、対象としていない。

(65) 森岡清美は、一千カ寺以上の寺院を抱える教団（天台宗、高野山真言宗、真言宗豊山派、真言宗智山派、浄土宗本派、浄土宗、臨済宗妙心寺派、日蓮宗、曹洞宗、浄土真宗大谷派、浄土真宗本願寺派の一一宗派を大教団とした。さらに、寺院数一万カ寺内外であり、全国、東南アジア、北米・南米にまで進出している点を踏まえ、浄土真宗本願寺派、浄土真宗大谷派、曹洞宗の三教団を「巨大教団」としている。なお百以上千未満を中教団、百未満を小教団と区分している（森岡清美『新版 真宗教団と「家」制度』法蔵館、二〇一八年、一〇―一一頁）。

(66) 近代曹洞宗の教団史は、池田英俊『明治仏教教会・結社史の研究』刀水書房、一九九四年、川口高風『明治前期曹洞宗の研究』法蔵館、二〇〇二年、曹洞宗総合研究センター編『曹洞宗近代教団史』曹洞宗宗務庁、二〇一四年、が代表的な成果である。いずれも明治年間の制度史、『修証義』の重要性に焦点が当てられており、実践の観点は少ない。一方、尾崎正善『私たちの行持 宗門儀礼を考える』曹洞宗宗務庁、二〇一〇年は、曹洞宗の儀礼の変遷を扱った貴重な成果だが、『清規』を対象としており、仏教系雑誌に着目していない。

(67) 現代の宗教とマスメディアの関係に関する研究動向については、大道晴香『イタコの誕生―マスメディアと宗教文化―』弘文堂、二〇一七年、三―一七頁を参照のこと。これらの研究は、マスメディアによって、大衆の宗教に対するイメージが形成されていく点に焦点が置かれており、身体性に関する言及は少ない。

第一章 葬儀問題への対応

本章は、近代日本における葬儀に関する仏教系雑誌の記事の変遷を検証するものである。葬儀は、中世から教団の拡大に貢献し、近世では寺檀制度のもと、「葬式仏教」と揶揄される程に、寺院経済の基盤となった。本章では、そのような伝統を持つ仏教葬儀が、目まぐるしい近代の変化のなかで遭遇した危機を、国家統制・他宗教・社会問題への対応という三つの視座から検討する。そこから、仏教系雑誌で葬儀問題が扱われることによって、これまでの仏式葬儀の習慣が表面化し、葬儀Ⅱ仏式の構図が強固になったことを指摘する。

はじめに

まず、葬儀研究の端緒とされる柳田国男の論考と近代葬儀の研究を概観した上で、本章の構成を示したい。

一九二九（昭和四）年に発表された論文「葬制の沿革について」のなかで柳田国男は、「斯ういふ住民の何とも思はずに過ぎて居る生活の中に、却つて古風の尋ねべきものがあるのでは無いかと私などは思つて居る⁽¹⁾」と述べ、葬儀の不変的な部分が「民俗」の解明に役立つとした。一九三七（昭和一二）年に出版された『葬送習俗語彙』では、「幸いなことには他の色々の習俗とちがつて、葬儀はその肝要な部分が甚だしく保守的である。喪家が直接にその事務に当らず、これを近隣知友に委托する為に、後者はもっぱら衆議と先例に依つて、思い切った

改定を加えようとし「ないからである」⁽²⁾と、より明確な形で葬儀の保守的な部分を主張している。突然やってくる死に対して予てから計画が出来ないことを理由として、葬儀が変化しにくい儀礼であるという観点は、最新の研究にも継承されている。⁽³⁾

一方で、告別式の登場に見られる葬法の変化、火葬導入、墓制の変遷、葬儀社の参入、法制度との関連など、葬儀やその周辺の近代における⁽⁴⁾変化を捉える研究も存在する。また、個人の葬儀に着目した成果として、近代の著名人の葬儀や、国葬を扱った研究も見られる。⁽⁵⁾本章では、これらの研究に多くを学んでいるが、仏教系雑誌は対象となることが少なく、それらの葬儀関連記事から、仏教者たちが取り上げた葬儀問題を検証したい。

本章では、『明教新誌』（一八七四～一九〇一）、『通俗仏教新聞』（二八九四～一九二三）、及び『浄土教報』（一八八九～一九四四）の葬儀関係記事を主たる資料として用いる。資料的意義を述べれば、三紙とも近代において二〇年、一〇〇〇号以上発行を続けた雑誌であり、多くの読者がいたと推測され、人々の葬儀実践の慣習に影響を与えたと考えられる。また、三紙を併用することで近代をほぼカバーすることが可能である。

本章は三つの対応を軸に、各節で関連する先行研究を提示し、仏教葬儀をとりまく事例を扱っていく。第一節は、国家統制への対応として、明治初期の廃仏毀釈に伴う神葬祭化から、再び仏式葬儀へと「帰仏」した具体例と、明治後期以後、皇族・英霊の葬儀における国家神道化への対応を検討する。第二節では、キリスト教が引き起こした葬儀問題への対応として、葬儀をめぐる仏教とキリスト教の対立を、先行研究において手薄である一八八四（明治一七）年の自葬解禁後から一八九九（明治三二）年の内地雜居前後を中心に引き上げ、仏教側の対応を見ていく。第三節は、社会の近代化・合理主義化への対応を扱い、国家神道、キリスト教などの他宗教との対立を経て、優位を確認した仏教葬儀が、社会の近代化・合理化に直面したことと、その対応への事例として「永眠」の使用方法の変遷などから検証する。

近年は樹木葬、家族葬などさまざまな葬儀形態が出現しているが、依然として仏教と葬儀の関係性は深い。こ

の点は、檀家制度の残滓が要因と考えられている。檀家制度が公的には解消された明治期以降に、仏教系雑誌が発信した葬儀記事の変遷から、仏教葬儀という実践が継続する理由を検討したい。

第一節 国家統制への対応

第一項 明治初期

まず、明治初期の神葬祭に関する法令を概観する。一八七二（明治五）年六月太政官布告第一九二号⁽⁶⁾自葬の禁止発布により、葬儀執行は神官僧侶に限定され、太政官布告第一九三号⁽⁷⁾神官の神葬祭を支援する法令により、神職の葬儀関与が可能となった。同年七月東京青山に神葬墓地が造営、一月に雑司が谷、駒込にも府営の神葬墓地が設置される。また、同年九月、大教院から神葬祭の指導書『葬祭略式』が頒布され、一八七三（明治六）年七月、太政官布告第二五三号により、仏教的であることから火葬が禁止⁽⁸⁾となった。一八七四（明治七）年一月、太政官布告第一三三号により、教導職への葬儀依頼が可能となる。⁽⁹⁾ここで、神官・僧侶以外の宗教者による葬儀が許可され、同年一月、教部省布達第五号により僧侶の神葬祭兼業が禁止された。⁽¹⁰⁾

このように、政府主導のもと神葬祭を推進する法令は数年の間に整備された。しかしながら、福沢諭吉（一八三五―一九〇一）は、一八八一（明治一四）年の宗教に関する演説において神葬祭に触れ、「近頃神葬祭杯ト云フアリテ「物ずき」ノ人ハ之ヲ為セドモ何ンダカ「きまりの悪るき」者ニテ矢張葬式ハ坊主ノ方ガ似合フナリ」と述べている。このような意見は一時神葬祭を実施したものの、再び仏式の葬儀に戻すなどの「帰仏」の事例⁽¹¹⁾からも読み取ることが可能だと考える。帰仏については村田安穂^{やすお}が埼玉県域と東北地方での事例を扱っているが、神葬祭運動は廃仏毀釈・神仏分離運動の一つとされることが多く、自葬禁止後の帰仏事例についての研究は少な

い。そこで本節では自葬の禁止下での帰仏の事例を『明教新誌』から抽出し、検証を行いたい。

まず、一八七六（明治九）年、母親に神葬祭を行ったために、幽霊に悩まされた男の記事を挙げる。福島県下須賀川の曹洞宗長祿寺檀家の松井屋子之松は、同寺の元世話人であった。しかし一昨年頃より父母妻子の反対も顧みず、母の病死の際に諏防神社の神官に依頼し神葬を行った。するとその夜より、枕元に母親の幽霊が現れ、子之松を揺り起こしては、「コリヤヤイお寺へ行きたい長祿寺へ遣て呉れ⁽¹³⁾」と七夜連続で起こしてきたという。これを受け子之松は後悔し、母が出てきて七日目の深夜二時頃に長祿寺住職のもとを訪れ、母の幽霊について話した。翌日住職は大施餓鬼を施し、追善供養を懇ろに行ったところ、幽霊は出なくなり、子之松は安心して、再び仏心を取り戻したという。この事例に対して記者は、幽霊の問題は子之松が安易に流行の神葬祭を真似て、もともと仏教を信仰していた母親に対して負い目を感じたことが要因だと分析している。そして「斯んな連中は世の中に沢山ある様子だが自^{みづ}から心を欺^みむいて人真似などをやらかすと多くは斯る憂き目を見ます⁽¹⁴⁾」と軽率な改葬を警告している。

福島県長祿寺では母親に対する追善供養を行ったことが、帰仏の契機となっている。同様に三州北設楽郡上津貝村曹洞宗金龍寺にて、本家が神官となったため、神葬祭に転じた分家のものが、西南戦争戦没者に対する大施餓鬼と懺法への参加をきっかけに、母親に対する追善供養を行い帰仏した事例がある。また、同寺では「愛国社」という結社を設立し、積極的に布教活動を行っていることも注目される。⁽¹⁵⁾ここから、個人の追善供養以外にも帰仏の要因として、講社の設立と戦没者供養への参加が考えられるが、それぞれの事例を紹介する。

まず、講社設立後神葬祭が衰微したという事例は、現群馬県の常州甘楽郡富岡町にて観測される。ここは近來神葬流行の地であったが、一八七八（明治一一）年九月に本願寺より梅原慧運が報恩社結社のため派出されて以来、社員が追々増加した。翌年一〇月に三日間教会所にて営まれた報恩講は殊の外盛会となり、「神葬も追々衰

微の姿なり」⁽¹⁶⁾と報じられている。本山からの積極的な布教により帰仏が図られている事例である。

もう一方の戦没者供養に関しては、神葬祭が盛んであった岐阜県美濃国における事例が挙げられる。美濃国は神道帰依の者が多く、新義真言宗の寺院は特に数も少なく、何事も覚束ない姿だったが、関谷随応を筆頭に本多村に中教院を仮設、本山から吉堀教正の派出もあり、大に布教の端緒を開いた。特に戊辰戦争戦死者の十三回忌として奏楽法要の土砂加持を中教院にて修行した際には、参詣の男女は数を知らぬ程であったという。⁽¹⁷⁾

続いて、伊勢神宮のある三重県に絞り、帰仏の動向をさらに検証したい。一八七六（明治九）年八月の記事によれば、三重県下では戸長指導のもと神葬祭が推進されており、仏葬を志願するも実施出来ず、密かに寺院で追善供養を行うものもいた。また、「寺院は廃止になった」「今後廃止となる」と戸長を通じて村内に伝えられていたという。かかる状況下で仏式葬儀を行いたい旨の遺言も遺棄され、表向きは神葬祭を行い、実際は仏教式の追善をした例も報告されている。⁽¹⁸⁾

神葬祭を強力に推進し、神職が貧困者への葬儀費を納めたという「美談」⁽¹⁹⁾も出るほどであった三重県下においても、帰仏の兆しは一八八〇年代に出現してくる。一八七二（明治五）年頃より神葬祭が流行していた南牟婁郡において、神葬に改宗したものが、復旧を願い出て、孟蘭盆大施餓鬼を修行し、⁽²⁰⁾同郡曹洞宗光明寺では、橋本喜内の晋山により帰檀するものが多数あり、「永持社」という結社を設立している。⁽²¹⁾

この背景には神道教化政策を推進してきた政府要人の葬式に神葬祭が多かったなか、島地黙雷（一八三八～一九一一）と親交の深かった木戸孝允（一八三三～一八七七）の葬儀が、一八七七（明治一〇）年六月二九日、遺言に従って、西本願寺の仏式で行われた影響により、神葬祭の勢力が低下したとも考えられる。そのような状況を反映してか、一八八二（明治一五）年四月に『明教新誌』では『好古雑誌』に神葬祭の元祖とされる平田篤胤（一七七六～一八四三）の師、本居宣長（一七三〇～一八〇一）の仏式葬儀の体裁が掲載されたと報じ、神葬祭

の正当性を疑問視している。⁽²³⁾ さらに同年九月に、神葬祭を「流行おくれ」とし、貴顕紳士の間では仏教式の葬祭を行うものが多いとした。加えて、本来僧侶は在家に対して葬儀を行ってほならないとされるが、日本においては推古天皇の時代より、穢れを忌む神官⁽²⁴⁾ではなく、僧尼が葬法奠法を行ってきたと論じ、「我国の葬儀を仏教式にて行なふは王法の一部なりしなり」と仏葬の正当性を主張した記事も見られる。⁽²⁵⁾

以上『明教新誌』から、帰仏の事例を見てきた。政府主導で急速に神葬祭普及に有利な法令が整えられたが、仏式の葬儀を望むものもあり、施餓鬼、懺法、土砂加持、晋山式などの儀礼を機に帰仏する事例が見られた。この点は神葬祭の形式が未整備であり、体系的な追善供養システムを構築出来ておらず、不安に感じた民衆が仏葬を望んだとも考えられる。一方で講・結社を設立し帰仏を図る場合もあった。ほかに本山側より僧侶を派遣し布教に力を入れるなど、帰仏には地元の僧侶、民衆、本山僧侶という三つの異なる主体の働きかけが作用するというメカニズムが働いていた。他方、木戸孝允の葬儀に見られるような、政府要人の仏教葬儀の実施など、足並みの揃わない事例も帰仏に影響したと考えられる。このような記事を『明教新誌』は掲載し、仏教葬儀という実践がいかに正しいかを伝えていった。以後、一八八二（明治一五）年一月二四日の内務省達乙第七号において神官教導職分離・官国幣社神官葬儀不関与の通知がなされ、神社神職は原則として葬儀関与から排除されることとなった。

第二項 明治後期以後

藤田大誠が指摘するように、右記一八八二（明治一五）年の神社神職葬儀不関与により、葬儀関与から排除された神社神職らによる反発の感情は、日露戦争前後から戦没者に対する仏式公葬批判などの具体的な対抗措置として展開される。⁽²⁶⁾ 例えば、一九〇四（明治三七）年八月一七日の『通俗仏教新聞』では、同年六月二二日、戦死

者葬儀を神式に統一する旨の碧海郡神職一同による檄文を掲載している。⁽²⁷⁾ 類似した文書は全国の至る所に配布され、記事の筆者の手には五、六通あるという。これらの文書に対して筆者は、国家が靖国神社に祭祀するからといって神式の葬儀を戦死者に強要するのは不都合であり、「日本固有の典礼」と神職者の言う「神式葬儀」は似て非なるものと批判している。ここでは「日本固有の典礼」が神式か否かという論点が指摘されているが、国家行事として皇室の葬儀が制定されるのは、大正天皇死去約二ヶ月前の一九二六（大正一五）年一〇月二一日であり、明治期の帝室制度調査局の段階では、天皇・皇族の葬送・墓制は制度化されていなかった。⁽²⁸⁾ つまり、大正期に入るまでの皇室の葬儀は法規化されておらず、皇室の葬儀をめぐる論争が見られる。

一八九七（明治三〇）年二月一七日『通俗仏教新聞』掲載の記事は、英照皇太后の葬儀について考察しており、ここでは神式でも仏式でもない「国儀式」として英照皇太后の葬儀を捉えている。⁽²⁹⁾ また、翌年二月に薨去した山階宮晃親王（一八一六―一八九八）は、仏葬を希望していたものの神式と決定したため、二月二二日に山階宮邸にて泉湧寺鼎僧正が導師となり内々で仏葬式を行った。二六日に宮邸から出棺、泉湧寺到着後に棺を祭場に据え、神饌を供へ真木斎主が祭詞を読み上げ、喪主菊磨王殿下の祭文朗読を含めた神葬祭を行っていた。⁽³⁰⁾

このように、皇室でも仏式の葬儀を望むものもあり、帝室制度調査局は対応に苦心したようである。神式と宗教の区別が問題となまっていることが一般新聞で報道されており、皇室の薨去に対して神式の葬儀を用いることで物議を醸すこともあったという。⁽³¹⁾ しかし宮内局は「皇族の御葬儀は宗教の問題を超越し宮中の御儀式で宗教的意味のものでない」という見解を押し通した。⁽³²⁾ 皇室の葬儀は神仏宗教のいずれにもよらない、皇室古来の儀式「神道にいたもの」と規定し、仏教信仰の皇族には生物を供えないなどの便宜が図られることとなった。

皇族の葬儀に関する神仏の争いは一旦終止符が打たれたが、戦死者の葬儀については激化しており、「戦没者慰霊」をめぐる大きな変動が起こった時期⁽³³⁾と白川哲夫が指摘した一九三〇年代の『浄土教報』を中心に具

体的な事例を見ていきたい。

一九三三（昭和八）年八月の記事では、青森県神職会が総会において、戦病死者の葬儀を一切神式のみで執行することを決議し、県が容認したことに対する鯨ヶ沢町仏教各宗連合会慈善会の反対意見書を掲載している。⁽³⁴⁾理由として、日清・日露戦争、支那事変に際して仏式葬儀を行ってきたにも関わらず、神式に統一することは信仰自由の憲法違反であり、家庭の信仰を無視し、精神界の動揺をもたらすことを根拠としている。また、神職会では町村葬であるから神葬とする、との意見だが、神社は内務省管轄の「宗教」であり、国式は神官ではなく、町村長が執行すべきとした。

神職会が公の葬儀を神式に統一する動きは他地域でも見られ、島根県では「従来公の葬儀は仏式で執行せらるゝ向があるが将来は必ず神職でやる様に」⁽³⁵⁾と県神職会の名で注意喚起し仏式から神式の移行を促している。

このように、公葬を神式にする神職の活動が積極的に行われているものの、仏式葬儀の需要も根強いため、一九三八（昭和一三）年四月、三重県津市新東町では『戦死者の公葬について聖地県民諸君に訴ふ』というパンフレットを配布し公葬神式運動が強化されている。⁽³⁶⁾

戦死者に対する公葬問題については、戦地の軍部隊長も調査対象としていたことが報じられ、葬儀に関しては、神式の国家祭祀と神社祭祀を分かち、⁽³⁷⁾前者を担う神職は一般の葬祭に関与せず、軍属祭官を設置し国家祭祀を担うべきだ、とした。⁽³⁸⁾

また、一九四一（昭和一六）年の大政翼賛会中央協力会議における「公葬神式の問題」を取り上げた記事では、会議を傍聴した本願寺派情報部佐々木才正の談話を掲載した『文化』の記事を引用している。⁽³⁹⁾内容は、右翼運動家の松永材^{もととき}（一八九一〜一九六八）を中心に、英霊の公葬やその他公葬及び私葬まで、すべて神式で実施せよと提唱し、唯一、真宗高田派僧侶で文学博士の長井真琴（一八八一〜一九七〇）のみが「神道の排他的な態度は

真面目ではなからう」と反対した。⁽⁴⁰⁾ 大政翼賛会においては廃仏論に近い意見が主流であったようである。

明治初期は政府の法令を受けた戸長の支持の下、神葬祭への転換が図られたことへの民衆の反発が事例の中心であった。僧侶や本山が適宜協力する場合もあり、帰仏を補助した。一方、明治後期からは国式国礼を神道儀礼と捉え、葬儀の正当性を主張する神職と、国式国礼は非神道儀礼であり、その正当性は認められないとする仏教側の対立が仏教系雑誌で多く扱われた。

第二節 キリスト教への対応

第一項 自葬禁止下の先行研究

一八七二（明治五）年六月に太政官布告第一九二条「自葬の禁止」が出され、一八八四（明治一七）年一〇月に内務卿口達により自葬の禁が解除されるまで、キリスト教による葬儀は違法行為であった。この期間におけるキリスト教徒葬儀の葛藤を扱った先駆的な研究は、小沢三郎の『日本プロテスタント史研究』（東海大学出版会、一九六四年）である。小沢は本書第四章「明治前期における「信教の自由」」内にてキリスト者の自葬事件を例示し、その性質を、

「A」仕方なしに、異教によって葬儀を行ったもの

「B」国法に従うべきであるとして、積極的に合法的葬儀を行ったもの

「C」申しわけに合法的葬儀を行い、それとは別に立派なキリスト教式葬儀を執行したもの

「D」キリスト教信仰に従って、自葬の禁を無視し、キリスト教葬儀を行ったもの

の四種類に分け、特に「D」に関する事例を検討した。この小沢の研究を参考にしつつ、沼謙吉は、一八八三（明治

一六）年五月五日に亡くなった神奈川県多摩郡八王子市（現東京都八王子市）のギリシヤ正教信徒の葬儀をめぐる事件について詳述している。⁽⁴¹⁾

近年では、待井扶美子が、キリスト教系雑誌『七一雑報』を丹念に読み込み、自葬禁止下のクリスチャンの葬儀記事を抽出し、分析を行っている。⁽⁴²⁾ また、土居浩は、一八八一（明治一四）年六月一四日に埋葬された白河ハリスツス正教会で最初の永眠者、中村タケの自葬に関する裁判事例を報告している。⁽⁴³⁾

自葬禁止下におけるキリスト教徒の葬儀に関しては、包括的なもの、個別事象を詳細に検討するものという二通りの研究が見られ、事例も豊富である。しかしながら、近代全体を考えた場合、一八八四（明治一七）年の自葬解禁後の事例研究は少なく、キリスト教側からの視点に偏る。よって本節では、自葬解禁後から一八九九（明治三二）年の内地雑居前後までの、キリスト教と仏教の葬儀をめぐる対立を一般紙も踏まえつつ検証したい。⁽⁴⁴⁾

第二項 自葬解禁後の仏・耶対立

まず、一八八七（明治二〇）年八月一日『朝日新聞』の記事では、キリスト教徒の大塚丑之助が、亡くなった母に対して同教の形式による埋葬を試みたところ、親族から野辺送りの拒否と今後の交際を絶たれる旨を宣告され、やむを得ず寺で葬儀を行い、埋葬したと報道されている。⁽⁴⁵⁾ 自葬の解禁後であっても個人の信仰が親族には認められていなかったという事例は、牧師の加藤覚が『東京朝日新聞』に寄稿し、一八八八（明治二一）年一月一三、一四、一六日と、一面に社説として掲載された「何ぞ故^{こと}らに基督教の公認を求めん」⁽⁴⁶⁾からも読み取れる。加藤は一八八四（明治一七）年一月一日の共葬墓地に関する内務省達乙第四〇号第三条を引き合いに出し、キリスト教徒に対する埋葬への苦情は真宗と日蓮宗の争いと同様に一般的なことでありと述べ、伝道を黙許しているキリスト教を公許にすべきと主張した。

一八九五（明治二八）年三月、『浄土教報』にも相州戸塚町矢部のキリスト教徒守屋総太郎の死去に対し、菩提寺の清源院が埋葬を拒否、警察に相談するも受理されず、仏葬したとの記載⁽⁴⁷⁾があり、自葬解禁後も、墓地管理は寺院が担うことが多く、キリスト教徒の埋葬をめぐる対立があったようである。⁽⁴⁸⁾

京都丹後国熊野郡湊村妙心寺派海隣寺住職三木祖倫は、墓地の使用に関して京都府へ以下の伺いを立てた。

御伺 丹後国熊野郡湊村共有墓地七ヶ所

明治十八年三月廿四日本府甲第三十七号墓地及埋葬取締細則第三条に墓地は種族宗旨を別たず其町村に本籍を有し若くは其町村に於て死亡したる者は何人にも之に葬ることを得其従前別段の習慣ある者は此限に非ずと有之候に付拙者共の管理する右墓地の如きは従前臨済真言日蓮真宗四宗の外他宗派異教者等を葬らざる別段の習慣有之候墓地に付該地使用者の子孫の習慣に適はざる他宗派及異教者を葬り候ては共葬者の感情を害し且つ村民の治安を妨げ終に争論を喚起致し候様の恐れある時は管理上尤も支吾を生じ殆ど困却仕候依て管理者に於て之を拒絶し得べき儀と存候右様相心得候て宜く御座候哉此段将来の為め奉伺候也

京都府丹後国熊野郡湊村

墓地管理者総代 三 木 祖 倫 印

明治二十五年三月廿三日

（『正法輪』一一号、一八九二年一〇月二五日、一七頁）

三木の管理する墓地では、臨済、真言、日蓮、真宗四宗以外の宗派や異教徒の埋葬を認めておらず、許可した場合争論になることが申し出されている。ここでは、「子孫の習慣に適はざる他宗派及異教者」と記されているように、「習慣」を維持することが重要視され、仏教者は、習慣であることを根拠に、異教徒の埋葬を断つていと推察される。他方、埋葬時の問題のみならず、葬儀最中の争いも報じられた。

一八九八（明治三一）年五月、陸前柴田郡川崎村で起こった葬儀をめぐる対立は「天主教徒と仏教者との葬儀衝突」として『通俗仏教新聞』と『和融誌』に掲載された。⁽⁴⁹⁾ 概略は、天主教を信仰していた同村曹洞宗龍雲寺の檀徒、桜田源吾が、五月一日に死去した母タキの埋葬に関して、同寺住職大石堅童と争ったというものである。『通俗仏教新聞』には概略のほか、書面にて龍雲寺に照会し、同寺執事佐藤参隆から得た結果を掲載している。

その照会によれば、大石住職の主張は、共葬墓地という名義であるものの、慣習により檀信徒が使用する墓地であつて、一旦異教徒となれば、使用の権利を失うとした。それに対し仙台天主教会長モールの代理でやつて来た宣教師二人は、大日本帝国憲法の信教の自由や各地の埋葬事例を持ち出し、埋葬を許可させようと舌戦を繰り広げる。しかし住職は埋葬を認めず、宣教師達が葬儀妨害だとして公権力（警察）に訴えると申し出ると、住職は「異教徒の葬儀を妨害するのではなく、埋葬を拒絶するのみ」と訴えを退けた。宣教師は警察に申し出るも、警察は宗教上の慣習には不介入との見解を示し、困った桜田家では親族協議の上、住職に相談したところ、寺院の檀家に復帰し仏式で埋葬を行うという条件を提示され、戸主は同意の約束書を出した。

自葬の解禁に加え、一八九九（明治二二）年二月一日の大日本帝国憲法発布により、制限付であるものの、信教の自由を認められた状況下においても、キリスト教式の埋葬が困難であつた。さらに本事例で注目すべき点は、埋葬当日の様子である。埋葬当日は七時間に渡る口論の末、午後五時出棺、寺院法堂の前で仏式の葬儀が行われた。無事に埋葬が済むかと思いきや、埋葬地にて宣教師が十字架を建て、祈祷を行い、キリスト教の葬儀を強行しようとし、論争が再開して午後八時まで続いた。最終的には十字架を撤去して埋葬は終了したという。先代住職の際に桜田源吾の孫の葬儀をモールが実施し、埋葬を許したことがあり、それを根拠に宣教師は反抗したが、大石住職は拒否し、前述の約束書の返還にも応じなかったとのことである。また、本記事には、この件以降近隣住民の間での「外教退治運動」が開始されたことも記述されており、「全国各地の寺檀も心得置かれて然る

べき事共なり」⁽⁵⁰⁾とキリスト教排除の啓蒙を促している。

一方、佐賀県浄土宗寺院におけるキリスト教徒の埋葬をめぐる記事では、住職田中智順に対し、警察がキリスト教式の埋葬を許すように説得していたが、住職は拒否し、宣教師を交え口論の末、最終的には仏式葬儀ののち埋葬したという。⁽⁵¹⁾後報では葬主が宣教師の目の前で十字架その他の儀式用具を焼棄して仏教式葬儀を行った旨と、毎七日の葬儀を行ったことが報じられている。⁽⁵²⁾一八九九（明治三二）年七月実施の内地雑居を直前に控え、キリスト教に対する危機意識は高まり、仏教系雑誌の記事内容も過激さを増していた。

仏・耶の争いは内地雑居開始後も継続している。一八九九（明治三二）年九月に『読売新聞』と『通俗仏教新聞』に掲載された記事では、先祖代々曹洞宗の信徒であった福島庄次郎が、牧師高島林蔵の勧めにより改宗し、福島 of 死後、妻のセイは親戚の反対を退け、高島とともにキリスト教式の葬儀を実施しようとした事が報じられている。しかし、娘のハツが「高島様の仰なれど福島の家は代々の曹洞宗にてこの仏さまと母さまが耶蘇教信じられたばかりぞや、信教は自由とやら申されても夫は活^{これ}てる内のこと、斯うして目を眠られた暁には葬式の定めは祭らんものゝ勝手次第、此ハツが先祖へ対して立派に仏葬して見せます入^いぬ耶蘇教のお世話早う退^のいて下され」と反対し、高島を帰らせ、ハツの指揮の下、仏式葬儀を行なった。

なお、本件でも宣教師が埋葬の最中に「妨害」をしたとされている。加えて、遺族のなかでも母はキリスト教式、娘は仏式を望むという意見の対立が見られ、宗教者同士の対立のみではなく家族間の対立もあった。同様の事例として、東京牛込区天神町にてキリスト教を信仰する夫鈴木幸助と日蓮宗を信仰する妻お琴が、急死した親戚の葬儀形式を争ったが、妻の支持者が多く、結果として日蓮宗寺院で葬儀を行った。⁽⁵⁵⁾また、同じく日蓮宗寺院に関して、生前キリスト教信者であった埼玉県埼玉郡忍町永野長十郎の妻フサが死去し、法華寺内の共同墓地に埋葬を試みたところ、住職及び檀家一同から「共同墓所は兎に角一切境内を通過すべからず」⁽⁵⁶⁾との条件を提示さ

れたという。埋葬自体は許可しているものの、境内地を通過しないで利用することは実質不可能であり、喪主は警察署に相談したが、双方譲らないため、喪主側が折れ、仏式の葬儀後に埋葬している。

以上、自葬解禁後のキリスト教葬儀に対する仏教側の対応を見てきた。信教の自由が憲法で保証された後も仏・耶対立は継続し、特に内地雑居前後には激化する様子が窺えた。そのような状況下では、仏教系雑誌において、キリスト教の反抗を断固として撃退した僧侶や遺族の行動は、讃えられ、共有するように示唆されていた。しかしながら、以後、本節で取り上げたようなキリスト教徒との葬儀問題は、管見の限り収束していく。

例えば、一九〇六（明治三九）年一〇月の報道では仏葬のみの引受であった火葬場が神・仏・耶共に受け入れることが報じられている。⁽⁵⁷⁾ また、衆議院議長を務め、プロテスタントを信仰していた片岡健吉（一八四四～一九〇三）の葬儀は、高知市のキリスト教会で行われたが、宗像知事を通じて祭料^{さいしりょう}が下賜された。⁽⁵⁸⁾ そして、一九一二（明治四五）年二月二五日、政府主導で開催された「三教会同」は神・仏・キリスト教の関係者が集った会合であり、国家レベルでもキリスト教の受容が見られる。このように、キリスト教とその葬儀が受容されていくが、葬儀に関する仏教側の反対運動の記事も減少しており、この点は、仏教界がキリスト教徒の葬儀を改宗させずとも、脅威にはならないと判断したとも考えられる。

第三節 近代化・合理主義化への対応

第一項 仏教葬儀の優位性と新たな問題

これまで見てきたように、国家神道、キリスト教への対応という課題に直面しても、仏教葬儀はその優位性を保持し続けてきた。その優位を示すものとして、一九〇二（明治三五）年八月に発行された平出鏗二郎『東京風

俗誌』下の巻に、神道、仏教、キリスト教と異なる宗教の葬儀があるが、「市民の多数はほとんど仏葬に従ふものなれば、主としてこれを掲げ、余は省略することとす」⁽⁵⁹⁾とある。序章でも述べたが、同時期には新仏教運動が起こり、仏教清徒同志会の綱領の一つに「我等は従来の宗教的制度及儀式を保持するの必要を認めず」と、葬祭の簡素化を図る動きが見られたが、主流とはならなかった。⁽⁶⁰⁾一九一三（大正二）年の『通俗仏教新聞』の記事では「日本全国人口五千万人中、四千五百万人は仏教の檀信徒に属す」⁽⁶¹⁾と仏教の数的優位を指摘している。さらに、東京、大阪、京都において調査しても、一〇軒中八軒は大抵仏壇を備え、いずれかの仏教宗派に属しており、葬儀については、都会では神葬は一〇〇軒に一軒、キリスト教式にいたっては一〇〇〇軒に一軒とし、地方ではより一層仏式が強いという。前節までの事例を通じても明らかのように、仏教側が認識したことは仏式葬儀への根強い需要であった。また、この記事では、「信仰」を重んじるキリスト教の伝道、新仏教運動も必要であることを認識しつつ、「仏教の究竟目的は葬祭法要にあらざるも、葬祭執行は、仏教信徒として父母眷属に対する報恩謝徳の一端にして、之を因縁として遂に仏果菩提の目的を達するに至る最勝の機会なれば、葬祭的仏教必ずしも蔑視すべきものにあらず、寧ろ之を善導し利用して以て仏教の生命を附与し、真正の宗教的勢力を扶植する機運を作らざるべからず」⁽⁶²⁾と葬祭仏教を利用し、仏教の勢力を拡大することを強く訴えている。

このように葬祭の重要性を再認識しつつある状況下において、仏教葬儀が新たに直面した課題は、近代化・合理主義化への対応であった。これらは一九〇一（明治三四）年の中江兆民（一八四七―一九〇一）の告別式に代表される無宗教式の葬儀流行、葬列の廃止などに代表されるものと、各地の風俗改良運動が挙げられる。後者は、福井市での生花放鳥及び通夜と葬列の禁止、⁽⁶⁴⁾三重県大津市における新聞広告の簡略化、質素な供物の奨励、葬列の廃止、香奠返しの廃止などの葬儀簡素化政策が仏教系雑誌で取り上げられている。⁽⁶⁵⁾

これらの合理化・簡素化は、葬儀に伴う過度の浪費や長時間に及ぶ拘束を抑制するものであり、宗教性の排除

や葬儀そのものの否定ではなかったが、医学博士の大沢岳太郎（一八六三～一九二〇）が遺言に（一）位階勲等の陞叙を辞する事、（二）葬式及び告別式等廃する事、（三）墓地及び墓標を作らざる事、（四）⁽⁶⁶⁾遺骸は東大医学部解剖教室に寄贈する事等、を示し、葬儀、告別式、墓所の設置までも廃止した事が話題となった。『仏教新聞』（『通俗仏教新聞』の改題）では「全ての宗教学を無視した悪例」⁽⁶⁷⁾と非難している。

葬儀における仏式の優位が認識されると同時に、このような問題が発生した。告別式に関しては、山田慎也が一九二〇（大正九）年には二五件中一〇件が仏式・神式の告別式となっていることから、「既存の宗教儀礼を排除する形でおこなわれ始めた告別式は、浸透するにしたがい⁽⁶⁸⁾に宗教葬における弔問部分の独立という形態に変容していった」と指摘している。宗教を介在させない葬儀という、告別式の本来の意図は、利用者によって宗教と関係する葬儀へと変容し、仏教葬儀の脅威となくなつた。以下では、利用者ではなく、社会に対する仏教者側の対応事例として、「永眠」という言葉の使用法に注目したい。

第二項 「永眠」という言葉をめぐって

『日本国語大辞典』における「永眠」の解説は「死ぬことを間接にいう語。死去、また「永眠の地」などのい方で、葬られてそこにある意にいう」となり、用例として明治時代の小説から三点例示されている。一点目は徳富蘆花『思出の記』（一九〇〇～一九〇一）であり、友人が亡くなり、キリスト教式葬儀後に主人公が死地に訪れた際の記述。二点目は夏目漱石『吾輩は猫である』（一九〇五～一九〇六）、の小泉八雲が亡くなったことに対して言及する会話中。三点目は島崎藤村の『破戒』（一九〇六）であり、主人公が父の墓参りをする際の描写である。

徳富蘆花はキリスト教信者であり、明治学院大学出身の島崎藤村も洗礼を受けている。夏目漱石は小泉八雲の

後任として東京帝大で教鞭をとっており、八雲の葬儀は仏式で行われているものの、生家はカトリックを信仰していた。このように、「永眠」という語は、旧約聖書『ダニエル書』一二章二節「また地のちりの中に眠っている者のうち、多くの者は目をさますでしょう。そのうち永遠の生命にいたる者もあり、また恥と、限りなき恥辱をうける者もあるでしょう」や新約聖書『マタイによる福音書』二七章五二節「また墓が開け、眠っている多くの聖徒たちの死体が生き返った」⁽⁶⁹⁾にも見られるように、復活と結びつくキリスト教徒の死を表す用語として、明治時代に使用され始めたようである。

キリスト教徒の用語である「永眠」を仏教徒が使用することに対する違和感について、『通俗仏教新聞』の主筆高田道見（一八五八～一九二三）は、黒梓広告をもとに指摘している。その広告は、一九一二（明治四五）年五月三〇日『万朝報』掲載、日蓮宗系雑誌の出版社社長、加藤文雅（一八六七～一九一二）に対する以下の広告である。

社長加藤文雅儀病氣之処廿七日午後九時永眠本日午後二時当社に於て葬典相営候条此段虔告仕候
明治四十五年五月三十日
東京池上
林昌寺内 日宗新報社

（『万朝報』六七七三号、一九一二年五月三〇日、三頁）
この黒梓広告に対して高田は、仏教徒には仏教徒の術語、キリスト教徒にはキリスト教徒の術語があるとし、加藤ほどの護法家の「遷化」に際し「永眠」の語を使用したことに対し「世の何事も弁へざる俗人が耶蘇教信徒でも無いのに往々死去せしことを永眠と書く者があるを見受けて片腹痛く思ふこともあるに、何事もよく弁へてをらるべき日宗新報社の広告文としては近来頗る珍奇怪訝の至りに堪へぬ」⁽⁷⁰⁾との意見を述べている。

また、同じく『万朝報』に掲示された、仏教徒北島トセの黒梓広告に対しても「寺院に於いて、仏式を以て葬儀を営むのに、耶蘇教の専門語たる永眠の二字を用ひたのは甚だ以て考への足らぬ人と云はねばならぬ」⁽⁷²⁾と苦言

を呈した。加えて高田は、死を表現する言葉について、浄土門ならば「往生」、僧侶には「遷化」「入寂」「円寂」、俗人へは「逝去」「命終」「落命」と仏教徒として使用すべき単語を例示している。理由として、「永眠」という用語は、世界末日審判のある時まで一旦死した者は永く幽界に眠り込むというキリスト教の教義に拠るものであり、三世因果、輪廻転生を説く仏教の教義にはそぐわない点、そのような用語を仏教徒が使うことは無学無識の披露である点、他教の用語の乱用である点、を挙げている。

さらに、高田は一九二〇（大正九）年にも、弁護士鈴木充美の妻が病死した際、仏式での告別式を行うに際し「永眠」の語を新聞広告に使用したことを、仏教徒として不適切とした。しかしながら「今日永眠といふ成語は殆ど逝去とか死去とかいへる普通成語として何気なく使用さるゝ事となつてゐるので深く咎むる程の事柄ではなけれど」とも述べている。⁽⁷³⁾大正後半に「永眠」という語は、宗教の教義に関わらず一般的に死を表す用語として定着していた可能性があり、この点について、黒梓広告を主に『東京日日新聞』から検証した真杉高之『黒梓のドラマ』（蒼洋社、一九八五年）を用い検証を行う。

表 1—1 『黒梓のドラマ』掲載の「永眠」を使用した広告

氏名	死亡年	死亡日	葬儀場所	式形態	備考	掲載誌	掲載日	広告主	頁
1 ガルスト (単税太郎)	一八九八	二月二八日	神田青年会館		アメリカ人宣教師	東京日日	二月二九日	友人一同	八九
2 島村抱月	一九一八	一月五日	青山斎場		松井須磨子の愛人	東京日日	一月六日	嗣子島村震也ほか九名 松井須磨子 脚本部総代中村吉蔵が 並列	一四二
3 松井須磨子	一九一九	一月五日	青山斎場		芸術座主 自殺	東京日日	一月六日	養女 小林勝ほか 芸術座 松竹合名社	一四四

17	16	15	14	13	12	11	10	9	8	7	6	5	4
銭高康子	岡田多摩子	久米喜代	尾上松之助 (中村鶴三)	小畑マサ子	松田そめ	小山てい	浜口澄子	佐藤密蔵	深尾初野	山口諫男	矢沢愛次郎	生田剛	飯野静子
一九四四	一九四〇	一九二六	一九二六	一九二六	一九二六	一九二六	一九二五	一九二五	一九二四	一九二四	一九二四	一九二二	一九二一
一月二日	一二月三日	一〇月三日	九月一日	八月一六日	六月一二日	一一月五日	五月二四日	五月二〇日	八月五日	四月一日	三月二〇日	一二月二日	八月一三日
	教会 一月八日…麹町公会堂 九日…芝日本キリスト		泉岳寺			大阪府浜寺で茶毘 青山墓地に埋葬	麹町富士見教会	西ノ宮海清寺	大阪	南山東本願寺	浅草西福寺	柏木常円寺	
四日実施の葬儀お礼	八日…禁酒禁煙慰霊式 九日…告別式		告別式					告別式		京城記者団による 新聞葬		告別式	
		西大久保 九〇歳		渋谷 八〇歳 仏事	兵庫県 七六歳	遺言により香典其他一切の御供へは 堅く御辞退申上ます		本人の遺志により供物の儀は 一切御断はり申します	本人の素志も有之供物香典等 の御配慮は一切御容赦願ひ致します	本人生前は遭難以来深厚なる 御同情を辱うし深く後礼申上候			九〇歳
朝日新聞	朝日新聞	東京日日	東京日日	東京日日	東京日日	東京日日	東京日日	東京日日	東京日日	東京日日	東京日日	東京日日	東京日日
一月一日	一月七日	一〇月二六日	九月一四日	九月二二日	六月一四日	一一月九日	五月二五日	五月二二日	八月七日	四月一三日	三月二一日	一二月二四日	八月一五日
兄 銭高良之 静子	父 岡田道一	息子 久米金弥	日本活動写真株式会社	息子 小畑啓造	喪主 村松三郎 親戚一同	小山梅子 小山茂	父 浜口勇吉	妻 ゆき 弟 佐藤治六	夫 隆太郎	京城記者団	息子 矢沢料夫 つる子	息子 生田潔	嗣子 飯野吉三郎、 親戚総代、友人総代
一七九	一七九	一六一	一六一二	一六一	一六〇一	一二二	一二〇	一二〇	一九一二 〇	一五五十六	一二九	一一八	一五一

※	20	19	18
黒梓勸誘広告	菊池寛	岩波茂雄	建川美次
一九一七	一九四八	一九四六	一九四五
	三月六日	四月二五日	九月九日
	小石川護国寺	築地本願寺	
	告別式	仏式	
御永眠の発表は：…	日本文芸家教会会長・ 元文芸春秋社社長・ 元大映株式会社社長	岩波書店主	陸軍中将
東京日日	朝日新聞	朝日新聞	毎日新聞
	三月一日	四月二九日	九月一六日
日本電報通信社		友人総代 安倍能成	嗣子 建川正美
一六四	一八〇	一七六	一七五

表1-1は、『黒梓のドラマ』に掲載された広告のうち、「永眠」の語を使用した広告をまとめたものである。初出は一八九八（明治三一）年のアメリカ人宣教師C・E・ガルス（一八五三～一八九八）の葬儀広告で、「永眠」の使用方法は教義に沿って使用されたと考えられる。以後の事例は一九一七（大正六）年の日本電報通信社の広告を含め、大正期が大半の一五件を占めている。キリスト教式の葬儀と思われるものは二〇件中三件（1、10、16）であり、高田が指摘するように、大正期には宗教に関係なく使用されていたようである。また注目すべき点として、九〇歳など高齢で亡くなった者に対して「永眠」を使用しており（4、13、15）、寿命を全うした穏やかな死を意図しての用法と推察される。

他の新聞においては、『読売新聞』一八九〇（明治二三）年の黒梓広告にて、キリスト教会堂で葬儀を行う予定の松田三五郎に対して「永眠」が使用されている。⁽⁷⁴⁾また、『東京朝日新聞』では、新島襄らの同志であった山本覚馬（一八二八～一八九二）の閲歴にて「永眠」を使用している。⁽⁷⁵⁾すべてとは言えないものの、一般紙において、明治中期の「永眠」はキリスト教関係者に対して用いられており、一九〇〇年頃から、使用数と、キリスト

教以外の適用が増加している。⁽⁷⁶⁾ 一般紙から「永眠」の使用法の傾向が掴めたが、本節の最後に印象的な事例を紹介したい。

『明教新誌』の主筆、『修証義』の編纂にも携わった近代を代表する在家居士、大内青巒⁽⁷⁷⁾（一八四五―一九一八）の死を報道した『読売新聞』の見出しは、「青巒居士―十六日朝永眠―」であつた。この記事に対して、高田は何の苦言も呈していない。つまり、「永眠」という語の受容が一般的となつた状況下において、仏教的死生観を前面に出し、「永眠」の語を否定するよりも、受け入れることによって、仏教葬儀を多くの人に利用してもらう姿勢を示したとも考えられる。

おわりに

政府の神葬祭奨励やキリスト教との葬儀対立に直面した仏教葬儀であつたが、仏教系雑誌には、仏式葬儀を行わなかったために母が化けて出て来たという事例、先祖代々曹洞宗の葬儀を行ってきたと主張し、キリスト教式の葬儀を実施させなかったという事例など、仏教葬儀を行わなければ「居心地が悪い」ことを発信していた。また、一八九三（明治二六）年、京都の臨済宗系の雑誌『正法輪』は、東京在中の佐藤信茂なる人物の「寺院を神葬祭に貸与することを厳禁すべし」という論説を掲載している。この記事では、増上寺や天徳寺で行われた旧藩主の神葬祭を挙げ、毅然とした態度で断るべきと述べている。「他日旧檀徒耶蘇教信者となりたる者、其葬儀を寺院に於て行はんと欲し、勢力ある者は遂に勢力を濫用して寺院を強借するに至るべし」と京都でもキリスト教への警戒も発信している。明治一〇―三〇年代は、他宗教との争いが記事の主体であり、仏式葬儀を死守するこ

内地雑居以降、それらの葬儀争いは、終息していったと思われる。一九一八（大正七）年の記事には、国民の九割が仏教徒であると報じられていたように、地域社会における仏式葬儀への潜在力は保持されていたと、仏教者たちは感じていた。一九三〇年代に今度は、戦死者葬儀や公葬を巡って、神仏間で対立が再び激化したことを指摘したが、この点に関して終戦間近の『正法輪』に興味深い記事がある。

事変以来公葬問題に就き神仏両者間及神仏の信者間に於て互ひに手前味噌を言つたりし發表したりして居るが、是れも余りに非戦時型と思ふ。

大乗的に考へる時、全国の公葬を仏式で執行しても仏教が盛んになる訳でもない。大体の九分通りが仏式で行はれている今日、決して神教が疲弊して居る訳でもない、寧ろ武運長久の御詣りには寺院よりも神社の方が沢山である。吾々の考へでは公葬は神式でやつても祈願詣りを沢山お寺の方へ引き付けたいと思ひ拙寺の部落では武運長久の祈願祭は毎月一日、十五日が神社、八日、十八日は寺院でやつて居る。又或る一部で力説される公葬の神式化は机上論に過ぎず、地方に於て神式の実行は絶対不可能である。なぜなれば第一神官を五人、十人集める事が困難である。一例として当部内清光院檀徒にて平生は〇〇教を信仰して居るが、公葬に当り神式では多額に費用が入るから仏式で御願ひすると云ふ疑ひがあつたから支所長として次の如く念を押した。（信仰でなく打算的に宗教を利用する事は真平御免）然るに今後は絶対〇〇教を信仰しない事を誓はせて公葬で行つた事がある。

（村松景邦「戦時宗教」『正法輪』九五一号、一九四四年一月一日、一九頁）

村松によれば、全国の公葬は九割が仏式であり、理由として、神職の人手不足と神葬祭の費用の高さを挙げて、公葬の神式化は「机上論」とした。

費用に関して、例えば、一九〇七（明治四〇）年の『東京朝日新聞』に以下の記事が掲載されている。

最も多額を要するは神葬費にて次は仏葬費なり基督教は比較的少額なり。又同じ仏教の内にも真宗なれば

普通十五円より二十円ぐらゐ、法華、禪宗は廿円位なりといふ而して他家より贈り越す櫛、造花等の相場は造花（普通一對）三円より五円位、生花（同）三円同様、櫛（同）五円以上八円位、花瓶付生花造花（同）四円以上、花輪（一個）三円より五円位なりと

（「神、仏、基督、各宗葬式費用」『東京朝日新聞』一九〇七年六月一三日、朝刊六頁）

本記事では、「神葬・仏葬・基督教」と三つの葬儀法を紹介しており、これらは、葬儀の主要形式として捉えられている。神葬祭が最も高く、仏葬、キリスト教の順に安くなっていくという。キリスト教の葬儀では、第二節で論じたように、埋葬を断られる場合もあり、葬儀以外の費用が嵩む。神葬式は、村松も述べていたように高価であり、費用面も仏式選択に影響を与えたと思われる。

一方で高田道見が発した「永眠」の語の使用法に対する変遷が示したのは、社会の変化に応じて、教理の浸透よりも仏教葬儀の実践を優先する僧侶の姿勢である。しかし、大沢医学博士のように、葬儀をせず、墓を建てないことに対しては強く反対している。つまり、死に際して葬儀や墓を利用する「習慣」は仏教界の死守すべき実践であり、葬儀をする段階まで至れば、大多数は仏式葬儀を選択したことが推察される。

旧来の研究では、仏式葬儀の優位性を示す根拠として、檀家制度の枠組みが継続していた点が指摘されていた。それに加え、他宗教との対立の様子や、費用、他教の教義を受け入れる僧侶の姿勢などがメディアで発信されることによって、仏式葬義の利点が示された。それらを通じて、多くの人が習慣として行っていた、仏教葬儀の優位性が認識され、葬儀Ⅱ仏式という図式を強固にしていた、という点が本章で明らかとなった。

第一節で、神葬祭から帰仏する際に追善供養を機会とした例が複数あった。その一形態である施餓鬼は、明治期に多様な要素と結びつきながら発展していく。

- (1) 柳田国男「葬制の沿革について」『人類学雑誌』四四卷六号、一九二九年、九七頁。
- (2) 柳田国男『葬送習俗事典』河出書房新社、二〇一四年、二頁。本書は『葬送習俗語彙』岩波書店、一九三七年を改題したもの。
- (3) 菊地章太『位牌の成立―儒教儀礼から仏教民俗へ―』、東洋大学出版会、二〇一八年、二六頁。
- (4) 村上興匡「大正期東京における葬送儀礼の変化と近代化」『宗教研究』六四卷一輯、一九九〇年。林英一『近代火葬の民俗学』法藏館、二〇一〇年。前田俊一郎『墓制の民俗学―死者儀礼の近代―』岩田書院、二〇一〇年。井上章一『増補新版 霊柩車の誕生』朝日文庫、二〇一三年。田中大介『葬儀業のエスノグラフィ』東京大学出版会、二〇一七年、第一章。金井重彦「わが国における葬送儀礼の自由化の道すじ―幕末から大日本帝国憲法制定の時まで」『宗教法』二一卷、二〇〇二年、一―三〇頁。通史として、山田慎也「近代の葬送と墓制」勝田至編『日本葬制史』吉川弘文館、二〇一二年。土居浩「近代化する葬儀」大谷栄一ほか編『近代仏教スタディーズ―仏教からみたもうひとつの近代―』法藏館、二〇一六年など。
- (5) 此経啓助『明治人のお葬式』現代書館、二〇〇一年、宮間純一『国葬の成立―明治国家と「功臣」の死』勉誠出版、二〇一五年。
- (6) 近来自葬取行候者モ有之哉ニ相聞候処向後不相成候条葬儀ハ神官僧侶ノ内ヘ可相頼候事（内閣官報局『明治五年 法令全書』内閣官報局、一八八九年、一三四頁）。以下『法令全書』は、国立国会図書館デジタルコレクションを参照した。
- (7) 従来神官葬儀ニ関係不致候処自今氏子等ヨリ神葬祭相頼候節ハ喪主ヲ助ケ諸事可取扱候事（同上）。
- (8) 一八七五年五月太政官布告第八九条「明治六年七月第貳百五拾三号火葬禁止ノ布告ハ自今廢シ候条此旨布告候

事」(内閣官報局『明治八年 法令全書』内閣官報局、一八八九年、九九頁)により解除。衛生上の問題ともされる(山田前掲、(注4)、二五一頁)。

(9)葬儀ハ神官僧侶ノ内ヘ可相頼旨壬申六月第百九十二号布告候処自今教導職ノ輩ヘハ信仰ニ寄葬儀相頼候儀不苦候条此旨布告候事(内閣官報局『明治七年 法令全書』内閣官報局、一八八九年、二〇頁)。

(10)僧侶神葬祭兼行ノ儀願出聞居置候向モ有之候処詮議ノ次第有之今後不相成候条此旨寺院ヘ布達スヘキ事(同上、一一九一頁)。

(11)福沢諭吉「宗教ノ設 三田演説会ニ於テ」『名家演説集誌』漸進堂出版、一八八一年、二七頁(『近代演説討論集 第八卷』ゆまに書房、一九八七年、七九頁収録)。

(12)村田安穂『神仏分離の地方的展開』吉川弘文館、一九九九年、第四章。

(13)『明教新誌』三〇〇号、一八七六年六月一五日、五頁。

(14)同上三〇〇号、一八七六年六月一五日、五一六頁。

(15)同上八七二号、一八七九年九月二二日、五頁。

(16)同上九一七号、一八七九年一月二四日、五頁。

(17)同上九三五号、一八八〇年二月六日、七頁。

(18)同上三三六号、一八七六年八月二六日、五頁。

(19)同上九三七号、一八八〇年二月一〇日、五頁。

(20)同上二〇三六号、一八八〇年九月八日、六頁。

(21)同上一〇五六号、一八八〇年一月一八日、四頁。

(22)此経前掲、(注5)、二六―二七頁。

(23)『明教新誌』一三一九号、一八八二年四月三〇日、四―五頁。

- (24) 近代の神社と穢れについての事例は「社地汚穢事件」(『東京朝日新聞』一八九三年一月三日、朝刊三頁)、「千住の神地冒穢事件」(同十一月二日、朝刊三頁)に報道されている。概略は、増田晋五郎の伯母「わか」が、腸チフス病に罹り死亡、七日午後三時警察官が付き添いのもと町谷村火葬場へ護送中、千住南組の郷社素盞雄神社境内に進入、神前を経過したと氏子から苦情が入り「是ぞ神威を汚辱したるものなり」と巡査木越清九郎は免職となった。
- (25) 『明教新誌』一三八四号、一八八二年九月一〇日、三頁。
- (26) 藤田大誠「戦時下の戦歿者慰霊・追悼・顕彰と神仏関係―神仏抗争前夜における通奏低音としての英霊公葬問題―」『國學院大學研究開発推進センター研究紀要』一〇号、二〇一六年、六頁。
- (27) 高田道見「弁妄(上)」『通俗仏教新聞』五一六号、一九〇四年八月一七日、三―四頁。
- (28) 岩田重則『天皇墓の政治民俗史』有志舎、二〇一七年、三二八頁。
- (29) 「大葬と宗教の関係」『通俗仏教新聞』一五四号、一八九七年二月一七日、一二頁。
- (30) 「御内葬と初七日の御法要」同上二〇四号、一八九八年三月二日、一一頁、「山階宮殿下の御葬儀」同上二〇五号、一八九八年三月九日、一二頁。
- (31) 「容易に決定せぬ皇族葬儀令」『東京朝日新聞』一九二六年六月二十九日、夕刊一頁。
- (32) 「皇室葬儀令大札決定」同上一九二六年八月一日、夕刊一頁。
- (33) 白河哲夫『「戦没者慰霊」と近代日本―殉難者と護国神社の成立史』勉誠出版、二〇一五年、二二三頁。
- (34) 「戦病死者の葬儀は神式のみでは不当」『浄土教報』二〇〇一号、一九三三年八月一三日、一〇頁。
- (35) 「島根県神職会で公の葬儀は神式と決す」同上二〇九七号、一九三五年七月二八日、九頁。
- (36) 「公葬問題再燃 津市で公葬神式の運動」同上二二三一号、一九三八年四月一七日、一一頁。
- (37) 島藺進は、国家神道が「公的な秩序の領域」、諸宗教が「私的な実存の領域」を担当する分業構造を指摘し、

- (38)靖国神社の問題は両方の性質を持つとしている(『国家神道と日本人』岩波新書、二〇一〇年、一五二頁)。
- (39)「所謂「公葬問題」再燃 現地部隊長、神職、葬儀関与の可否を究明せよと警告!」『浄土教報』二二五一号、一九三八年九月二五日、九頁。
- (40)小橋麟瑞「協力会議傍聴者の印象 時局便乗の見本 神道葬式をほしがる」同上二三七五号、一九四一年八月一日、二―三頁。
- (41)仏教者のなかには今成覚禅のように「仏教に本尊のあるのは正しくない。五十六派悉く各宗本尊を捨て、大神を本尊と奉頂せよ、それが先づ仏教新体制即応の第一歩である」と国家神道との融合を説くものもいた(「新体制は真神体制」『中央仏教』二五卷一号、一九四一年一月、一三頁)。
- (42)沼謙吉「明治前期におけるギリシャ正教受難史―八王子・葬儀事件をめぐる闘い―」『東京経済大学人文自然科学論集』八・九合併号、一九六五年。
- (43)待井扶美子「自葬の禁止下におけるクリスチャンの葬儀―『七一雑報』の記事を素材として―」『文化』六七卷三・四号、二〇〇四年。
- (44)土居浩「埋葬をめぐる論争―近代日本におけるいくつかの事例から―」『宗教研究』八九巻別冊、二〇一六年。
- (45)待井は、自葬の禁止下でも『七一雑報』ではキリスト教式葬儀を行った事例が大半を占めていると「記事の操作性」の問題を指摘している(待井前掲、(注42)、九三頁)。
- (46)「耶蘇教の葬式」『朝日新聞』一八八七年八月一八日、大阪、朝刊二頁。
- (47)墓地ハ種族宗旨ヲ別タス其町村ニ本籍ヲ有シ若クハ其町村ニ於テ死シタルモノハ何人ニテモ之ニ葬ルコトヲ得其従前別段ノ習慣アルモノハ此限ニアラス 但死刑ニ処セラレタル者ハ墓地ノ一隅ヲ区割シテ其内ニ埋葬スルモノトス(内閣官報局『明治一七年 法令全書』内閣官報局、一八八九年、五〇七頁)。
- (48)「耶蘇教徒の葬儀を謝絶す」『浄土教報』二〇九号、一八九五年三月五日、八頁。

- (48) 小沢三郎『日本プロテスタント史研究』東海大学出版会、一九六四年、一六五―一六八頁「自葬の禁」解除以後の問題」では埋葬時の仏耶対立の事例を提示している。問題解決のため、自葬禁止下からキリスト教者専用共同墓地、教会管理の共同墓地を創設したという例も記載されている（一八八一年の山形県天童市美以美教会員の墓地購入、一八八三年の相州八王子ギリシャ教会の墓地購入など）。
- (49) 「天主教徒と仏教者との葬儀衝突」『通俗仏教新聞』二一六号、一八九八年六月一日、一四頁、『和融誌』一六号、一八九八年六月一〇日、三九頁。
- (50) 同上（『通俗仏教新聞』）、一四頁。
- (51) 「仏耶両葬」『浄土教報』三六二号、一八九九年六月五日、九頁。
- (52) 「仏耶両葬の後報」同上三六三号、一八九九年六月一日、九頁。
- (53) 仏教徒の内地雑居反対に関する著作は、明治三〇年代から多数出版される。小栗栖香頂『雑居準備・日本人は必ずよむべし』原田庄兵衛刊、一八九七年など。稻生典太郎「仏教徒側の内地雑居反対運動とその資料について」『中央大学文学部紀要』九号、一九五七年、四六―四八頁参照。
- (54) 「牧師と僧侶と葬式を奪ひ合ふ」『読売新聞』一八九九年九月四日、朝刊三頁、「牧師と葬式」『通俗仏教新聞』二七七号、一八九九年九月一三日、一四頁。
- (55) 「耶蘇教と仏教の葬式争ひ」『東京朝日新聞』一九〇一年三月一三日、朝刊五頁。
- (56) 「老婆の死骸宇宙に迷ふ」『読売新聞』一九〇一年二月一二日、朝刊四頁。
- (57) 「火葬場の昨今」『読売新聞』一九〇六年一〇月一日、朝刊三頁。
- (58) 「片岡議長葬の葬儀」『読売新聞』一九〇三年一月六日、朝刊五頁。
- (59) 平出鏗二郎『東京風俗誌 下』ちくま学芸文庫、二〇〇〇年、一〇一頁。
- (60) 碧海寿広「儀礼と近代仏教―『新仏教』の論説から―」『近代仏教』一六号、二〇〇九年、四五頁。

- (61)「葬祭的仏教の勢力」『通俗仏教新聞』九九二号、一九一三年一〇月八日、二頁。
- (62)同上、三頁。
- (63)村上前掲、(注4)。
- (64)「通夜葬列の全廃」『仏教新聞』(『通俗仏教新聞』の改題)一二八七号、一九二〇年一〇月一日、一四頁。
- (65)「社会改善の移牒」同上三三六号、一九二二年七月二〇日、一四頁。
- (66)「遺書で葬儀も墓標も止し贈位を拝辞した大沢医学博士」『読売新聞』一九二〇年十二月九日、朝刊五頁。
- (67)「反比例の非常識行為」『仏教新聞』一二九五号、一九二〇年十二月二〇日、七頁。
- (68)山田前掲、(注4)、二七二頁。
- (69)末木文美彦は、「永眠」の語が造語であり、近代に普及したという示唆を故新井慧誉から受けたと記述している(『他者・死者たちの近代』トランスビュー、二〇一〇年、二二三頁)。しかし、具体的な普及過程に言及していない。
- (70)「奇態なる仏教家の広告文 加藤文雅師の遷化に就いて」『通俗仏教新聞』九二二号、一九一二年六月五日、一頁。
- (71)『万朝報』六九五三号、一九一二年一月二六日、三頁。
- (72)「仏徒の永眠」『仏教新聞』九四八号、一九一二年二月四日、一〇頁。
- (73)「仏式告別と永眠」同上二九二号、一九二〇年十一月二〇日、五頁。
- (74)『読売新聞』一八九〇年九月二九日、朝刊四頁。
- (75)「山本覚馬翁の閲歴」『東京朝日新聞』一八九三年一月七日、朝刊二頁。
- (76)一九四五年八月一五日まで、一九〇〇年を境に記事数を二分すれば、『読売新聞』九三三、『朝日新聞』三三七となる(ヨミダス歴史館、聞蔵Ⅱ使用)。

(78)(77)

「青巒居士―十六日朝永眠―」『読売新聞』一九一八年二月一七日、朝刊五頁。
佐藤信茂「寺院を神葬祭に貸与することを厳禁すべし」『正法輪』二六号、一八九四年一月一八日、一六頁。

第二章 施餓鬼の諸相―明治期を中心に―

施餓鬼は、報われない死者を弔う追善供養の一つであり、日本では中世より現在まで継続している。本章は、近代日本における施餓鬼事例を時系列順に辿り、「メデシア」「社会事業」「震災」「戦争」「鉄道・動物」などの多様な諸相と結びつきながら発展する様子を描く。近代に登場した事象への施餓鬼の適用と、従来から連綿と行われてきた施餓鬼の近代的変容、という両側面に着目した分析を通して、施餓鬼が、近代においても独自の深化・拡張を遂げたことが明らかにになる。同時に、施餓鬼の存在感が時代とともに減退する要因を探る。

はじめに

本章の主題となる「施餓鬼」は、餓鬼の為に飲食を施す法会であり、「施食会」⁽¹⁾や「冥陽会」⁽²⁾とも呼ばれる。施食を行う善根功德をもって餓鬼の滅罪追福を図ることから転じ、震災・戦役・水害などで悲惨な死を迎えた「報われない死者」を救うという意味を持つ法会ともなった。日本においては空海が施餓鬼に関する經典を将来した平安中期に密教僧によって行われ、以後禅宗が取り入れるなど各宗に広まり、現在でも多くの宗派で実施されている。⁽³⁾

先行研究としては、原田正俊⁽⁴⁾、西山美香⁽⁵⁾らの中世を対象とした研究や、尾崎正善⁽⁶⁾、徳野崇行⁽⁷⁾らの近世を対象と

した研究など、中世・近世の禅宗に関して蓄積が見られる。

一方、宗派を限定しないものとして、各宗の施餓鬼儀礼のメカニズム・モチーフ・構造から施餓鬼法を比較した藤井正雄は、各宗施餓鬼の特徴を明らかにし、昭和に発行された儀礼書をもとに「施餓鬼会差定対照表」を提示した⁽⁸⁾。また、近年では池上良正が、自らが提唱する「死者供養」システム「(A)親密な死者の救済／(B)何らかの未練や怨念を残した死者(苦しむ死者)の救済」にもとづき、(A)(B)が動態的に合体した施餓鬼の潜在力が、敬神崇祖論や家族国家論が強調される近代になって軽視されていった過程にも着目しつつ、宗教学における施餓鬼研究の意義を再検討している⁽⁹⁾。

施餓鬼研究は、「死者供養」において同様に重要とされる「盂蘭盆」⁽¹⁰⁾に関する研究に比して少ない⁽¹¹⁾。そのなかでも、時代は中世・近世が中心であり、内容は儀礼構造に着目する研究が多い。特に近代の施餓鬼への言及は僅かであり、「太平洋戦争・日露戦争・日清戦争の戦没者のために各地で行われた」⁽¹²⁾といった記述にとどまる。

本研究は、このような施餓鬼研究の隙間を埋めるものでもあるが、論を進める前にまず、本章における「施餓鬼」の用法を三点確認する。

第一に、『禅学大辞典』によれば盂蘭盆会に行われる施餓鬼を「大施餓鬼」、普段、施主の請などによって行う普通の施餓鬼を「小施餓鬼(少施食)」として区別している⁽¹³⁾。本章で取り上げる事例のなかには盂蘭盆会の際に行われなくとも「大施餓鬼」と称するものも多く、規模の大きい法会という意味で使用されている場合も見受けられる。したがって、上記の区別をせず資料に表れた呼称を使用する。

第二に、近代における仏教の死者供養に関しては「追吊法会」「追弔法会」「追悼法会」「追福法会」など様々な表記が用いられており、「施餓鬼」という言葉がなくとも実際は施餓鬼が行われた可能性も考えられる。しかしながら、本章では資料に「施餓鬼」「施食」「川施餓鬼」「音楽大施餓鬼」など施餓鬼に関する用語が表出して

いるものを事例として採用した。

第三に、本文において「施餓鬼」と「施餓鬼会」は施餓鬼法による法会を表し、両者の区別は行わない。

第一節 新聞供養大施餓鬼

最初に取り上げるのは、近代メディアと関わりの深い「新聞供養大施餓鬼」という事例である。その初出は、一八七六（明治九）年六月二八日に東京、横浜の新聞社社員が浅草金龍山浅草寺の観音堂に集まり、実施された施餓鬼会と思われる。施主を新聞各社、『明教新誌』を発行する明教社が会行事（差配役）となり、日報、報知、朝野の新聞社三社が施主の世話役となっている。個人については、明教・大内青巒（一八四五～一九一八）、日報・福地源一郎（一八四一～一九〇六）、報知・藤田茂吉（一八五二～一八九二）、朝野・成島柳北（一八三七～一八八四）の四名が大幹事となり、天台宗の唯我韶舜（一八二五～一八八六）が導師を務めている。

この日は讒謗律と新聞紙条例が公布され、一年を経た日であり、施餓鬼当日に参加した新聞社は休刊している。⁽¹⁴⁾ 言論の自由を求める新聞記者たちの政府への反抗という側面もあり、「大新聞」と「小新聞」という異なる形態の新聞記者が合同で参加した特異な行事であった。本施餓鬼以降小新聞も取り締まりの対象になったという土屋礼子の指摘など、ジャーナリズム史の分野では転換点として言及されている。⁽¹⁵⁾ 以下では施餓鬼に参加した仏教者、新聞記者の祭文、民衆の反応についての考察を補いつつ論じてみたい。

第一項 儀礼内容

本施餓鬼は大きく分けて三部構成となっている。まず当日の午後一時二〇分頃より、有名な演説者であった福

沢静阿による施餓鬼の功德に関する演説が行われた。次に午後二時三〇分より、僧侶三八名による法要が行われ、終了後、各新聞社の社員が仏前に進み焼香礼拝後に祭文を読み、午後六時二〇分頃に諸式が終えた。⁽¹⁷⁾

表 2-1 新聞供養大施餓鬼配役表

配役	階級	僧侶名	導師	少教正	唯我韶舜	始経	大講義	今出川行全	鐃 (によ)	中講義	荒沢厳息	鉦 (はち)	訓導	杉野慈純	試補	蛭田真順	讃頭	権訓導	木津真恭	錫杖	権中講義	天納暢海	権大講義	樹下慈常	権中講義	待乳真昭	少講義	三輪澄諦				
列座の僧侶																																
階級	大講義	多田孝泉	中講義	藤坂慶円	赤城円昭	少講義	多々羅実心	三輪韶儼	菌光轍	樋口亮実	清水深厚	鈴木円弘	海潮音実遠	試補	権訓導	権中講義	権大講義	権中講義	権大講義	権中講義	権大講義	権中講義	権大講義	権中講義	権大講義	権中講義	権大講義	権中講義				
僧侶名	広沢謹苗	荒沢厳息	飛木貫悟	松山邦仙	榎寺弁暢	蘆名章道	待乳真良	西帰真晃	清水谷慶順	天野玄応	深見深敬	篠原守慶	清水谷慶順	加藤慈光	鈴木侃祐	佐伯斎延	清川弁澄	福田堯珍	西誓慈賢	小野常昌	清水義邦	救護純栄	鈴木円弘	海潮音実遠	権中講義	権大講義	権中講義	権大講義				
							権中講義	権大講義	権中講義	権大講義	権中講義	権大講義	権中講義	権大講義	権中講義	権大講義	権中講義	権大講義	権中講義	権大講義	権中講義	権大講義	権中講義	権大講義	権中講義	権大講義	権中講義	権大講義	権中講義	権大講義	権中講義	権大講義
							権中講義	権大講義	権中講義	権大講義	権中講義	権大講義	権中講義	権大講義	権中講義	権大講義	権中講義	権大講義	権中講義	権大講義	権中講義	権大講義	権中講義	権大講義	権中講義	権大講義	権中講義	権大講義	権中講義	権大講義	権中講義	権大講義
							権中講義	権大講義	権中講義	権大講義	権中講義	権大講義	権中講義	権大講義	権中講義	権大講義	権中講義	権大講義	権中講義	権大講義	権中講義	権大講義	権中講義	権大講義	権中講義	権大講義	権中講義	権大講義	権中講義	権大講義	権中講義	権大講義

※『読売新聞』一八七六年六月二九日、二―三頁、『明教新誌』三〇八号同年七月一日、四―五頁より作成。
※教導職の序列は位の高い順に大教正・権大教正・中教正・権中教正・少教正・権少教正・大講義・権大講義・中講義・権中講義・少講義・権少講義・訓導・権訓導となる。
※会行事は法要にて事務を司る役職であり、おそらく法要に参加していない。

【備考】
 ※『読売新聞』一八七六年六月二九日、二―三頁、『明教新誌』三〇八号同年七月一日、四―五頁より作成。
 ※教導職の序列は位の高い順に大教正・権大教正・中教正・権中教正・少教正・権少教正・大講義・権大講義・中講義・権中講義・少講義・権少講義・訓導・権訓導となる。
 ※会行事は法要にて事務を司る役職であり、おそらく法要に参加していない。

表2―1は、当日の法要の配役と列座の僧侶を提示したものである。会行事を除けば総勢三八名の天台宗僧侶が参加している。式場の配置は本堂の正面が法事の席となり、そこに施餓鬼棚を設け、向かつて右が新聞関係者の席、法席と新聞関係者の間に楽人が並んでいたという。⁽¹⁸⁾

法要の式次第も同上の『明教新誌』に記載されている。

先作相、装束（導師衆僧とも袍裳衲袈裟）○次に入堂（下座より次第に入る）昇樂○次に四智讃（同音より行道一匝讃引返し行道畢るを期として鉦一双）○次に導師登壇（四智讃了りて打鉦の間だ登壇の事）○次に着座讃（早鉦一双）○次に表白（事由）○次に五大願○次に九条錫杖（五大願畢りて鐃を打つ時発音^{略三}此時外錫杖師座を起て別室に入る 承仕錫杖を賦す作法あり○次に回向（随方導師独唱錫杖畢る時方に之を唱ふ）奏樂^{十方念仏の間}○次に行道（回向畢る時衆僧一同に座を立ち十方仏を始む導師下壇して鬼壇の所に赴むき献供等作法了り返りて正面に立つ此時徐々行道を始む）奏樂^{十方念仏の間}○次に焼香（行道了りて各々本座に着く導師鬼壇の前に赴むき焼香し相次で衆僧焼香この間奏樂）○次に施主陳白（本尊前焼香作礼して読む此間奏樂）○次に退出（上座より次第に出堂）以上

（『明教新誌』三〇八号、一八七六年七月一日、四頁）

具体的な名称は明示されていないものの、表白、五大願、錫杖のちに導師による餓鬼作法が施餓鬼棚に対して行われていることから、天台宗の「光明供施餓鬼」であったことが推測される。⁽¹⁹⁾なお、外陣で使用された「深秘都錫杖」は中国の天台山から最澄が将来したものと言い伝えられている宝物であった。⁽²⁰⁾また、天台宗管長であり権大教正の赤松光映を筆頭に、浄土宗の養鷗徹定、日野靈瑞、日蓮宗管長石川教正、臨済宗妙心寺派管長関無学、真言宗の高岡増隆、大崎行智、時宗の卍山実弁といった各宗派の僧侶達も傍聴しており、仏教者の間でも注目度

の高い法会であつた事が窺える。

第二項 新聞記者の祭文

以下は新聞供養大施餓鬼で祭文を読んだ記者とその所属、祭文の記載先をまとめたものである。

表2-2 新聞供養大施餓鬼列席記者一覧

番号	新聞社名	氏名	祭文掲載	番号	新聞社名	氏名	祭文掲載
1	明教社 『明教新誌』	大内青巒	『朝野新聞』七月一日・ 『明教新誌』七月一日	14	朝野新聞社2	高橋基一 (欠席)	
2	日報社 『東京日日新聞』	伊東卓三	『東京日日新聞』七月四日	15	日報社2	市川清流	『朝野新聞』七月七日
3	報知社1 『郵便報知新聞』	栗本鋤雲 (欠席)		16	日就社3	高島監泉	『読売新聞』七月一日
4	朝野新聞社1 『朝野新聞』	大久保鉄作	『朝野新聞』六月三〇日	17	集成社2	斉木貴彦	『朝野新聞』七月二日
5	絵入新聞社1 『東京絵入新聞』	為永春水 (代人・染崎延房)	『東京絵入新聞』六月三〇日	18	横浜毎日新聞社 『横浜毎日新聞』	加藤正之	『横浜毎日新聞』六月三〇日
6	集思社1 『評論新聞』	中島勝義	『朝野新聞』七月四日・ 『評論新聞』七月一〇六号	19	絵入新聞社2	前田夏繁	『東京絵入新聞』六月三〇日
7	九春社 『東京新誌』	石井南橋 (代人・林徳門)	『東京新誌』七月八日	20	集思社3	中山喜勢	『朝野新聞』七月四日・ 『評論新聞』七月一〇六号

8	日就社 1 『読売新聞』	鈴木彦之進	『読売新聞』七月三日	21	日就社 4	鈴木田正雄	『読売新聞』七月一日
9	四通社 1 『公益問答新聞』	服部誠一		22	曙新聞社 『東京曙新聞』	上条信次	『東京曙新聞』六月二十九日
10	集思社 2	西川通徹	『評論新聞』七月一〇六号	23	共同社 『近事評論』	横瀬文彦	『朝野新聞』七月二日
11	日就社 2	今川肅	『読売新聞』七月三日	24	報知社 2	藤田茂吉	『郵便報知新聞』六月三〇日
12	集成社 1 『めざまし新聞』	小山太三郎		25	朝野新聞社 3	成島柳北	『朝野新聞』七月一日
13	四通社 2	中島素（代人）		26	日報社 3	福地源一郎	
〈太田末吉町の浅草観音の outlet にて読み上げ〉				〈遅刻して読まずに帰ったもの〉			
	横浜毎日新聞社	仮名垣魯文	『仮名読新聞』六月三〇日		日就社	松村政親／野田千秋	『読売新聞』七月一日／七月三日

【備考】※新聞記事の出版は全一八七六年。参加者は六月三〇日の『朝野新聞』・『東京日日新聞』、『評論新聞』七月一〇六号をもとに作成。祭文の読み上げ順は概ねこの通り。祭文中で最短…高島藍泉一二七文字、最長…大内青巒一一三〇文字。概ね五〇〇文字前後と一〇〇〇文字前後が中心。

欠席者を除けば、二四名の記者が会場で祭文を読み上げている。冒頭の大内青巒の祭文では、施餓鬼会の功德の対象を以下のように示し、新聞紙上に掲載されるような事件性のある死者への弔いとしての施餓鬼であったことが窺える。

各社の新聞紙上に記載する所の溺死縊死餓死戦死等の諸冥霊並びに鑊湯断命放火損生等の一切含識に回施し普く法界の群生を導きて共に大宝楼閣に入らんことを

（『明教新誌』三〇八号、一八七六年七月一日、一一二頁）

その他の内容は、神道、仏教、キリスト教など様々な宗教の要素を取り入れていた。注目すべき祭文を挙げれ

ば、『郵便報知新聞』の藤田茂吉は春先から使用し廃棄した一五〇本の筆を擬人化し、自分の取材に帯同したものととして語っている。そしてこれらを供養するという物供養の側面も見られる。ほかにも、記紀神話に見立て、新聞紙各社を「新聞の紙（神）」に模し、罪咎を払う存在とした『朝野新聞』大久保鉄作の祭文、「如是我聞」で始まり、目連尊者が母を助ける『盂蘭盆経』の説話を施餓鬼の由来であると説明した市川清流や、同じく「如是我聞」を冒頭に発し、入獄した新聞社員と新聞紙記載の死者を弔うという内容の横浜毎日新聞の加藤弘之の祭文など、神道、仏教を織り交ぜてそれぞれの主張をしていた。

そのなかでも最も多い話題は、讒謗律と新聞紙条例の一周年という日に言及するものである。国家を転覆せしめる記事を書いているにもかかわらず、三年の禁錮と千円の罰金で許す政府は寛容であるという皮肉を述べた成島柳北や、

地震雷鳴火事親父を一束にしたよりも尚又恐れ入奉つる新聞記者の大厄日にて則ち条例讒謗律御発行の当日なり

（『仮名読新聞』一一八号、一八七六年六月三〇日、一頁）

と述べた仮名垣魯文のように言論の自由を抑圧する政府への批判や牢獄にいる同業者への激励を述べた祭文であった。

祭文から、この施餓鬼の目的を分析すれば、①新聞紙上の死者を弔う、②現在入獄している記者への祈祷、③新聞記者の境遇を観衆に知らせる、④言論の自由を求める反政府運動、という四点を挙げることが出来る。

第三項 評判とその後

この大施餓鬼は、僧侶と新聞記者以外にも官員・華族や伊藤博文（一八四一〜一九〇九）が参詣し、福沢諭吉⁽²²⁾

(一八三五―一九〇一)なども参加して五円を布施するなど、注目度の高い法会であつた。⁽²³⁾

他方、参加した民衆の感想としては、錫杖の有り難さに涙を流した老婆の様子の記載や、酒を飲み事件を起こしても新聞に載れば新聞供養大施餓鬼の功德で罪滅できるという投書など、死後の安心が得られたと評価する好意的なものが見られる。一方では、「浅草観音をだしに使った新聞記者の茶番である」⁽²⁶⁾や「購読料を払っているのに休刊して施餓鬼を行い、謝罪がないことはいかかなものか」⁽²⁷⁾といった批判が投書で寄せられているように、民衆から様々な評価がなされていた。政府の言論圧迫を滑稽化した反政府運動という側面だけでなく、普段見られない錫杖を用いた儀礼に対して心を動かされたという発言など、仏教への帰依を促進したという点も見逃してはならない。

新聞供養大施餓鬼自体は取り締まられることもなく無事終了した。しかしながら、施餓鬼直後の七月五日には、太政官布告第九八号により、すでに創刊許可を得て刊行されている新聞・雑誌・雑報についても内務省が発行禁止を行えるようになり、言論統制は強化されていく。⁽²⁸⁾そのような情勢下において新聞供養大施餓鬼は暫く行われることがなかったが、一八八二(明治一五)年十二月五日に石見国の浄土宗寺院長福寺にて執行されたことが『朝野新聞』に掲載されている。⁽²⁹⁾

これ以降、新聞供養大施餓鬼の事例は管見の限り見られず、定着はしなかった。しかしながら、言論の自由を求める記者の主張、新聞社初のストライキという近代のメディアに関わる事象と、新聞媒体に載った死者への供養という形態を生み出した新聞供養大施餓鬼は注目すべきであろう。

本節の最後に新聞大施餓鬼以後の変化として、導師を務めた唯我韶舜に関連する施餓鬼の事例を扱いたい。

一八七八(明治一一)年一〇月二七日、浅草の観音堂で唯我導師のもと臨時大施餓鬼が修行された。これは一昨年の新聞供養大施餓鬼とほぼ同様の法会であり、人力車や乗り合い馬車で各地から人が集まったという。なお

開催理由が、同年一〇月二十九日の『かなよみ』（『仮名読新聞』の改題）⁽³⁰⁾ 八〇六号に二名の会話文形式で掲載されている。会話の内容は「唯我が支那の芝居劇場を興業しようと画策し、小屋と建築道具を買うなどの準備を進めていたものの許可が下りず、準備に使った資金が無駄になってしまった。そこで新聞供養大施餓鬼で俗務を担当した大橋亘の提案で彼を施主とした施餓鬼を実施し、今回の法会に参加した者は毎年無銭で施餓鬼を修行するという口実のもと、布施を募った」というものであった。そして、その口実に対して無銭というのは方便であり、来年も銭を取らうと推測して、

夫^{それ}じや此^{この}施餓鬼^{がき}は亡者^{もうじや}の為^{ため}で無くツて「浅草寺支那劇場穴埋施餓鬼^{せんそうじしなしばいあなうめせがき}」といへばいゝ

（『かなよみ』八〇六号、一八七八年一〇月二十九日、二頁）

という皮肉で会話が終了している。

この記事内容に対して、同年一月一三日に東京裁判所検事局は調査を行い、⁽³¹⁾ 一月一六日に編集長の久保田彦作が唯我韶舜の荣誉を害する科^{とが}のため、讒謗律第五条により罰金五円を命じられた。⁽³²⁾ 讒謗律に反対するという趣旨もあつた新聞供養大施餓鬼の参加社の一つであつた仮名読新聞社が、導師を務めた唯我に対して誹謗にあたる記事を掲載し、訴えられたことから、唯我側には施餓鬼を通じて言論の自由を求めるといふ目的意識は低く、施餓鬼会により大勢の人を集め、布教と資金集めをする点が強かつたと推察される。

以後も唯我が導師となり一八八四（明治一七）年一月一九日から五日間に亘り、戊辰戦争から今までの戦死者への施餓鬼を実施、⁽³³⁾ さらに翌年二月一五日には朝鮮事件にて無残の死を遂げた人々のために追福大法会を執行している。⁽³⁴⁾

一八八六（明治一九）年に遷化する直前まで唯我は大規模な法会を定期的に実施していた。彼は死後、雷門再建のため百十九国立銀行より借りた金六千円を返済していなかったことから同行の頭取から提訴され、東京裁判

所より身体限の判決を受け所有地その他の資産を差し押さえられている。⁽³⁵⁾ 唯我は当時の近代的なメディアや金融システムを寺勢の拡大に積極的に活用した僧侶の一人だったと言える。⁽³⁶⁾

第二節 社会事業と施餓鬼

新聞供養大施餓鬼の導師唯我韶舜や、傍聴した僧侶らが関わり、幹事であった福地源一郎と大内青巒も協力した社会活動がある。それは仏教諸宗派合同で貧窮孤児、貧児救済を目的とした福田会育児院の事業であり、吉田久一は「本院こそ仏教界が誇る明治の代表的社会施設であった」⁽³⁷⁾と評している。本節では福田会の設立経緯を概説し、施餓鬼の導入経緯を述べ、孤児院の先駆けであった養育院へとその施餓鬼が伝播されていく過程を検討する。

第一項 福田会

福田会は、一八七六年（明治九）に臨済宗妙心寺派の今川貞山、旧幕臣の杉浦讓、旧和歌山藩主の伊達自得の三名が福田会育児院の創設の議を起こした事を濫觴とする。有志者たちは一八七八（明治一一）年に真言宗の大教院に合同し、僧職の有志を「永続会友」、在俗の有志を「随喜会友」と分かち、今川は「育児院規則草案」を示した。そして一八七九（明治一二）年、会長を日蓮宗の新井日薩（一八三〇～一八八八）として事業が開始された。なお、僧侶の有志者である「永続会友」名簿には三七人の僧侶名と所属寺院、⁽³⁸⁾階級が示されており、ここでは新聞供養大施餓鬼に参加した唯我、赤松、関、卍山、高岡、大崎が名を連ねている。また、宗派別に整理すれば僧侶数の多い順に、真言宗九名、天台宗八名、臨済宗七名、日蓮宗五名、時宗四名、浄土宗三名、曹洞宗一

名となる。池田英俊は明治初年における仏教諸宗派の教導職数をまとめているが、最も多い四六六名が任命されている浄土真宗僧侶の名はない。つまり、福田会は設立当初、真宗を除いた宗派で構成されたネットワークであった。⁽³⁹⁾

設立から一〇年を経過し、活動も軌道に乗り、新たな展開を模索するなかで、一八八九（明治二二）年一〇月には福田会内に女性による組織「恵愛部」が創設される。同部は法話会にて会員数を伸ばし、翌年四月二〇日の『東京朝日新聞』では四〇〇名を越える規模となったことが報じられている。⁽⁴⁰⁾そして、この年の七月三日に福田会で初めて大施餓鬼会が行われた。

『福田会沿革略史』『大施餓鬼会』の項目には、

二十三年七月三日始めて大施餓鬼会を修し、死亡会友及び院児の精霊を供養し以て毎年の定例と為す。蓋し七月十五日盂蘭盆会に於て施行すべきも、各宗寺院孰れも自坊の法要に従事し、其暇まなきを以て此日に繰り上げ執行する事とせり

（中里日勝編『福田会沿革略史』福田会、一九〇九年、一八一頁）

とあり、一八九〇（明治二三）年七月三日に開始され、各宗輪番により実施、定着したという。また、同書の師僧勤務概要によれば、大施餓鬼会は五月二八日の地久節、一二月八日の恵愛部記念式とともに、院児一同を参列させる重要な法会として捉えられている。⁽⁴¹⁾

施餓鬼会が導入された要因としては、真宗以外の宗派によるネットワークであったため、施餓鬼の導入に抵抗感が少なかった点、設立後一〇年を経過し、亡くなった子どもの数も多数となり、供養の必要性を感じた点、また、女性による慈悲の心を拡大しようとした恵愛部の活動が影響した点、などが考えられる。

第二項 養育院

福田会が育児院で実施した大施餓鬼会は、日本の救貧施設の代表とされる養育院においても行われることとなる。養育院は一八七二（明治五）年一月一日に設立され、自活能力のない老人・病人・孤児を保護教育する施設であり、営繕会議所が経営にあたっていた創立当初の数年間は生活上の現実的救済を目的として活動していた。そのため第一に経済的支援、第二に医療的支援を優先していたが、一八七六（明治九）年より東京府の経営となり、教育や精神的なケアの部分にも注力しようという姿勢を徐々に見せ始めている。そのような折り、浅草本願寺の鈴木恵淳より、収容者に対して無償で教誨するという申し出がなされている。

貴院に於て窮民救恤之方法追々完全之場に相運種々物品等漸次寄附之輩も有之候趣承及候就て者宗門教職之本分を以右窮民之徒へ教義を宣布し能 朝旨之所在を認め各自就産之目途相立愈稼業勉励候様懇篤教誨致度候条貴院之御都合次第自費を以て月並説教者差出候儀御差支無之候哉此段及御照会候也

明治九年三月九日

浅草本願寺内本山寺務出張所長

大講義 鈴木恵淳

養育院御中

（『東京市養育院』『養育院六十年史』東京市養育院、一九三三年、一二七頁）
この照会に対して養育院の会頭であった渋沢栄一（一八四〇～一九三一）は、役員と会議し過半数の賛成を得て上申。同年三月二四日に府からの許可が下りたため、東本願寺派の僧侶による教誨が開始された。一八七八年（明治一一）には西本願寺から説教宣布の照会があり、以後各宗派が漸次参加している。

このように明治一〇年代の養育院と仏教者の接点は教誨だったが、福田会施餓鬼実施から一年後、福田会の僧侶が出張し、養育院での施餓鬼が一八九一（明治二四）年六月二〇日に挙行されている。この施餓鬼を報じてい

る『浄土教報』によれば、養育院創立当時から死亡した者は三五一四名を数え、身寄りの無い彼等を追弔する者がいないことを嘆いた瓜生岩子（一八二九～一八九七）が福田会に施餓鬼法施があることを聞き、依頼して行われた法会だったという。⁽⁴²⁾

瓜生は戊辰戦争の際には傷病兵、窮民の看護を行い、福島に救育所を設立した女性社会事業家として知られ、一八九一（明治二四）年三月、当時六三歳の彼女は養育院の幼童世話係長に任命され上京していた。⁽⁴³⁾同年五月には日頃の救貧活動と飴カスを利用したパンを開発するなどの功績に対して皇后より令旨を賜るなど、救済事業の実績と知名度を兼ねた女性であった。その瓜生からの声かけに対し、福田会から真言宗の高志大了や浄土宗の神谷大周などの僧侶が出動し、施餓鬼会と法話の後、さらには若干円の寄附を行い、財法二施の功德を施したのであった。

過去に尼僧を志したこともあり、瓜生は仏教に篤く、一八七〇（明治三）年に戊辰戦争戦死者に対し施餓鬼を行い、褒賞を受けていた。⁽⁴⁴⁾その瓜生が福田会での施餓鬼が開始された翌年に養育院に勤務したというタイミングの良さも相まって、福田会から養育院へと施餓鬼が伝わり、以後定着していく。⁽⁴⁵⁾

福田会で導入され、公的施設の養育院でも行われた施餓鬼の背景には「恵愛部」や瓜生岩子など女性の働きかけによる力が存在していた。⁽⁴⁶⁾また、真宗は既に教誨という形で養育院と関わっていたが、真宗以外の教団が公共事業に参入する契機として施餓鬼の儀礼は強力な後ろ盾となったのである。同時に、施餓鬼を通じて、施設の子供達に仏教儀礼の身体性が伝わり、慣習を形成したことが予想される。

第三節 明治の震災と施餓鬼

瓜生岩子は、女性初の藍綬褒章を受賞した翌年の一八九七（明治三〇）年四月一九日に亡くなる。養育院を去ってから亡くなる間に彼女は二つの自然災害に遭遇し、被災地慰問などの救済活動を行っていた。それらは一八九一（明治二四）年一〇月二八日に発生した濃尾震災と一八九六（明治二九）年六月一五日の三陸地震津波であり、これらの自然災害もまた、施餓鬼が催される機会となった。

第一項 濃尾震災

濃尾震災は、岐阜県本巣郡の根尾谷を震源とし発生したマグニチュード八・〇の内陸型直下地震である。岐阜・愛知を中心に北陸、関西の広い地域に被害をもたらした。死者数は七〇〇〇人を超えた⁽⁴⁷⁾とされる。

濃尾震災と仏教者の役割について注目した先行研究としては、羽賀祥二と佐々木大樹⁽⁴⁸⁾の論考が挙げられる。まず、これらの研究から施餓鬼に関する事項を参照しつつ、特徴を分析したい。

羽賀は、一八九一（明治二四）年十一月の岐阜・愛知両県下での犠牲者追悼行事を『岐阜日日新聞』『新愛知』『扶桑新聞』の記事から抽出し表にまとめており、計五二件の犠牲者追悼行事のうち「施餓鬼」を含むものは三件を数える。ここで羽賀は『岐阜日日新聞』紙上に岐阜市の豊川大楽院が大施餓鬼会を行う予告と死亡者の戒名・俗名を寺に知らせるようと広告したことや、臨済宗妙心寺派が大垣と岐阜で震災亡霊供養施餓鬼を行う際に、死者の戒名または俗名を知らせれば供養する、という旨の広告を掲載した事例に注目している⁽⁵⁰⁾。つまり、震災後通常の葬儀が出来ない状況下で新聞広告を掲載することで、多くの犠牲者を追悼するという構図が捉えられ、メディアの発達と施餓鬼儀礼が結びついた事例と言える。

一方、佐々木は、濃尾地震後の仏教僧侶の動向に関して、仏教系雑誌の記事を一年分整理し、『明教新誌』から仏教宗派全体の動きを、『伝燈』『同学』『密厳教報』から真言宗の動向を検討している。そのなかで、震災後

全国で実施された追悼法会に関して、誌上からは読み取れないとしつつも「全体的には「施餓鬼会」がよく行われたようである」⁽⁵¹⁾と推測している。この点について補足すれば、佐々木が使用した雑誌以外にも、天台宗の機関誌『四明余霞』「震災横死者追吊会彙報」⁽⁵²⁾内に、兵庫県天台宗宗務所にて大施餓鬼、滋賀県興隆寺で光明供大施餓鬼を修行し救恤義捐浄財若干円を愛知・岐阜の両県下に寄贈、岡山県円乗院で大施餓鬼と慈善演説、京都市東山真如堂にて中学林生徒が総出し大施餓鬼会を修行したことが報じられている。

濃尾震災後の施餓鬼を含めた追悼儀礼の特徴は、羽賀が言及し、佐々木の研究そのものが示しているように、新聞・雑誌を通じた広告と報道により被害の状況が伝わり、全国で儀礼が行われたという点が挙げられる。また、もう一つ注目すべきは、内地雑居を控え、キリスト教の拡大を危惧した仏教側が、信仰を醸成するための仏教演説と震災追吊法会を同時開催しているという羽賀の指摘である。

さらに付言すれば、当時の新聞の追吊法会の記事には、法会の執行と同時に仏教演説会を開催している例を確認できる。これは地震後の人心が不安定のなかでキリスト教団体の活動が活発となり、人々に信仰が浸透していくのではないかという危機感が仏教側に存在していたためと考える。一八九〇年代に入ると、条約改正による内地雑居の問題（居留地外でのキリスト教の布教活動の自由）とも関連して、キリスト教と仏教との対抗・紛争は拡大しつつあったことも考慮しなければならないだろう。

（羽賀祥二「一八九一年濃尾震災と死者追悼―供養塔・記念碑・記念堂の建立をめぐる―」『名古屋大学文学部研究論集 史学』四五号、一九九九年、二七六頁）

この追悼儀礼と仏教演説をセットとして開催する事例として、東京府下曹洞宗寺院が「岐阜・愛知震災救助仏教演説会大施餓鬼」の広告を掲載している。⁽⁵³⁾こうした施餓鬼では、以後の事例でも出てくるように、演説が好んで行われた。儀礼実践のみに不安を感じた仏教界が言葉によって「信仰」を醸成しようとした動向でもある。

第二項 三陸地震津波

三陸地震津波は、一八九六（明治二九）年六月一五日に東方地方の太平洋側で午後七時半過ぎの地震から約三分後に発生し、死者行方不明者約二万人以上に達する自然災害となった。

この災害後の施餓鬼⁽⁵⁴⁾についても全国各地での事例が見られる。『通俗仏教新聞』掲載の「各宗の三陸海嘯被害者救恤及び追吊法会」によれば、天台宗、曹洞宗、臨済宗が施餓鬼を実施する予定であり、曹洞宗では施餓鬼の際に檀信徒から義捐金を募集している。一方、真宗については演説会と火葬事業の補助、布教師の派遣など、仏教儀礼以外の活動を行っている点も注目される。

なお、特徴として指摘出来ることは、津波であったため施餓鬼の一形態である「川施餓鬼」が頻繁に行われたという点である。真言宗では一八九六（明治二九）年七月一日に日本橋区新高野山にて隅田川上流大追吊川施餓鬼会を修行⁽⁵⁵⁾。翌一九日には埼玉県の曹洞宗第三教区寺院が連合して荒川にて川施餓鬼を修行し、義捐金を通俗仏教新聞社に委託している⁽⁵⁶⁾。また、府下の浄土宗寺院は七月二五日に隅田川で三陸津波横死者のための川施餓鬼を行った⁽⁵⁷⁾。このように隅田川、荒川などの河川で各宗が川施餓鬼を実施している。

施餓鬼の実施と義捐金の募集は濃尾震災でも見られたが、最後に三陸地震津波後の法会として施餓鬼を含む多数の法会を開催した事例を紹介し、相違点に言及したい。

現在の横浜市小机にある曹洞宗寺院雲松院では天蓋新調に伴い、一八九六（明治二九）年一〇月二四日、二五日の二日間に亘り、三陸地震津波と各地方水害溺死者および明治二七、八年の日清戦争で戦死病没した諸群靈を祭るといふ法会を開催した⁽⁵⁸⁾。この法会は天蓋供養としての楞嚴行道、追吊のための歎仏会、三帰戒授与、戦死者・溺死者への大施餓鬼という四つの法要と、それぞれの合間には在家居士と従軍布教師渡辺洞水による演説が挟

濃尾震災後にも施餓鬼会と演説の組み合わせは存在していたが、三陸地震津波後には法会の大規模化が進み、「従軍僧」による演説が含まれていることが相違点と言えよう。

前節で注目した従軍僧の活動に関連して、本節では日清・日露という二つの対外戦争時の事例を通して、戦争と施餓鬼について検討してみたい。資料は前節にも登場し、両戦争の期間にまたがる一八九四（明治二七）年二月創刊の週刊雑誌、『通俗仏教新聞』（以下『通俗』）を主として用いる。なお、同様の手法として、日清・日露戦争期の仏教界の戦死者追悼・慰霊に関して『浄土教報』や『宗報』を用いて分析を行った白川哲夫の研究が挙げられる。白川は、仏教界の「戦死者追弔行事」が「靖国の論理」や「国家神道」に従属した副次的なものとされていることに問いを投げかけ、仏教者の説く戦争の理論や、「戦死者追弔」に対する教団の考えを検討している。⁵⁹⁴ 本節では戦死者追悼・慰霊形式の一つとも言える施餓鬼に限定し、両戦争時の比較、検証を行いたい。

一八九四（明治二七）年八月一日の宣戦布告から二週間後、八月一五日の『通俗』二八号では「祈祷及び恤兵に関する各地の通信」として全国各地の戦捷祈祷や戦死者追悼法会の様子が報告されている。この項目は同年一月一七日、三七号での四二ヶ所の報告をピークに十一月七日の四〇号で最後となっており、戦捷祈祷は開戦から二、三ヶ月後に頻繁に行われていたことが分かる。施餓鬼については翌年の一八九五（明治二八）年から出現

し、同年の『通俗』には以下の表2―3のように天台宗、真言宗、浄土宗西山派、臨済宗、曹洞宗、日蓮宗の六宗派、計八ヶ所の施餓鬼記事が見られる。

表2―3 『通俗仏教新聞』記載一八九五年の戦死者追悼法会

番号	日程	場所	宗派	寺院名	法会の内容	『通俗』出典
1	四月一五日 ～二六日	京都	浄土宗 西山派	光明寺	①派祖西山團師六百五十回忌大法会（二五日～一九日） ②宗祖圓光大師御忌大法会（一九日～二五日） ③桓武天皇奠都記念大法会（二一日～二二日） ④日清戦争皇国戦死者追吊大施餓鬼（二六日） 遠征海陸軍隊戦死者追吊大法会 ①午前…音楽大施餓鬼大法会 ②午後…演説 北野元峰（青松寺住職）導師にて正午より 征清戦死者の追吊会 ①祝国諷経 ②大施餓鬼	五八号、三月一三日、一二頁
2	三月二四日	東京府 堀の内	日蓮宗	妙法寺		六〇号、三月二七日、一四頁
3	三月二三日	東京府 大久保	曹洞宗	永福寺	啓建（授戒会の初日）の日 ①大般若経転読祈祷 ②大施餓鬼会	六二号、四月一〇日、一二―一三頁・六四号、四月二四日、一五頁
4	四月一五日	神奈川	曹洞宗	本覚寺		
5	四月八日 ～一四日	京都	臨済宗	妙心寺	京都での第四回内国勸業博覧（四月一日～七月三十一日）開催と平安京遷都記念祭に際し、全国の末寺及び信徒を集め、宝物展覧及び戒脈の授与式 ①釈尊降誕の大法会（八日） ②戒脈授与式（九日） ③花園太上法皇の御宿諱（二〇日） ④法皇の御半齋と開山寒山国師の宿忌（二一日） ⑤開山国師半齋（二二日） ⑥桓武天皇遷都記念大法会（二三日） ⑦皇軍戦死者追吊大施餓鬼並びに放生会（二四日）	六三号、四月一七日、一二―一三頁

6	六月八日	川崎	真言宗	平間寺	征清軍戦死病死者追悼のため、大施餓鬼奏樂大法会	七〇号、六月五日、一一頁
7	九月四日	品川湾	天台宗		導師・天台宗上野浄名院妙運律 河野広中夫人関子の願で戦死者病歿者其他溺死者のために大施餓鬼会 午後一時より護法会及び戦死者病歿者のため大施餓鬼を修行。 出勤の僧侶は両本山執事役員と同林及び中学林生徒、府下随喜の寺院等二〇〇余名。 参詣には岩倉公爵、久我公爵の代香を始め紳士軍人等五〇〇余名が参加。	八四号、九月二日、一一頁
8	一〇月一五日	東京府 麻布	曹洞宗	曹洞宗 大学林		八九号、一〇月一六日、一四頁

なお、京都では光明寺や妙心寺のように、平安遷都一千百年祭と第四回内国勸業博覧会に合わせた法会と施餓鬼を同時に執行している（1、5）。また、妙法寺「音楽大施餓鬼大法会」（2）、平間寺「大施餓鬼奏樂大法会」（6）など奏樂を重視した施餓鬼会も実施されており、儀礼の多様化も注目される。

法会の大規模化については前節の最後に事例として挙げたが、日清戦争時より拡大化が進んでいたことが理解出来る。

ここではさらに八宗合同で行われた荏原郡での戦死者追吊大会を検討してみたい。一八九五（明治二八）年一〇月六日に举行された本法会は、御殿山を会場とし、僧侶三〇〇余名、遺族とその親族、近隣小学校の教員・生徒など合わせて五〇〇〇名参加の大規模な法会であった。郡長による祭文朗読と焼香後、表2-4のような順序で各宗僧侶が焼香し、一斉にそれぞれの法式が始まったという。なお、施餓鬼を実施した宗派は臨済・曹洞・黄檗の禅宗と時宗であり、各宗異なる法会が実施され、一体感は希薄になる傾向が見られる。式が終わると戦死病没者の遺族二二名の焼香、僧侶の弔辞と従軍僧平松理英による演説があり、五〇〇〇人余りの老若男女が涙を流したという。

表 2―4 荏原戦死者追吊大会の焼香順・法式

(『通俗』八八号、一八九五年一〇月九日、一二頁より筆者作成)

焼香順	宗派	導師	法式
1	天台	清香郎水	法華三昧
2	真言	古川亮如	理趣三昧
3	浄土	神谷大周	三部経訓読
4	臨濟	秋庭圭窓	大施餓鬼
5	曹洞	山本探嶺	大施餓鬼
6	時宗	小林仏眼	大施餓鬼
7	真宗兩派	平松理英	起立散花
8	黄檗	奥田墨汁	大施餓鬼

平松のように従軍僧が追弔法会に参加または演説を行うケースは一八九五(明治二八)年六月頃より見られ、⁽⁶⁰⁾聴衆の心を動かしたとされる記述が多い。戦地に赴いた僧侶による演説は実体験を伴うものであり、これまでに以上に迫力のある内容だったと思われる。

第二項 日露戦争

日露戦争時の施餓鬼も日清戦争時と同様に、一九〇四(明治三七)年四月の開戦直後は全国各地で戦捷祈禱や法会と同時に実施される事例が見られる。構造は相似しているため、表 2―5 に曹洞宗寺院において行われた施餓鬼を含む法会をまとめるにとどめる。

表2―5 『通俗』掲載日露戦争時の法会

番号	日程	場所	寺院名	法会の内容	『通俗』出典
1	一九〇四年三月一日～三日	島根県	太平寺	大般若転読、戦捷祈祷、守護札授与、大施餓鬼	四九六号、一九〇四年三月三〇日、一四頁
2	一九〇四年四月二三日～二四日	福島県	明眼院	江湖会、法戦式、施餓鬼、戦勝祈祷、大般若転読	五〇一号、一九〇四年五月四日、一五頁
3	一九〇四年四月一四日～一五日	長野県	瑞光院	戦捷祈祷、守護札授与、大施餓鬼	五〇四号、一九〇四年五月二五日、一五頁
4	一九〇四年五月一二日～一六日	岐阜県	雲龍寺	戦捷祈祷、大般若転読、流地藏、大施餓鬼	五〇八号、一九〇四年六月二二日、一五頁
5	一九〇四年一〇月一四日～一九日	島根県	聖徳寺	戦捷祈祷、大般若転読、大施餓鬼	五三二号、一九〇四年一二月七日、一四頁
6	一九〇四年一月八日	山形県	長林寺	授戒会、川施餓鬼（最上川）	五三五号、一九〇四年一二月二八日、一二頁
7	一九〇五年一月二一日	東京都	青松寺	祝祷祈祷、大施餓鬼、演説（大内青巒）	五三九号、一九〇五年一月二五日、一三頁
8	一九〇五年八月二三日～二五日	福島県	天沢寺	大般若転読、大法会施食法、歎仏会	五七一号、一九〇五年九月六日、一一頁

これらの事例は一宗を中心とする法会である。他方、日清戦争時「荏原郡戦死者追吊大法会」のように各宗合同で行われた戦死者追悼法会についてはどのような変化が見られるだろうか。在家仏教運動家田中舎身（一八六二～一九三四）を中心に設立された東亜仏教会が企画した各宗合同の戦死者追吊を事例として取り上げる。

田中は自著『憂国之涙』にて各宗合同布教の必要性を訴えていた。⁶¹ そのような考えのもと、日露戦争戦死者のため千僧供養を立案し、各宗の協賛を得て、各宗合同の戦死者追吊が一九〇四（明治三七）年一〇月九日午後一二時より隅田川で実施された。協賛者の所属する宗派は天台宗、高野山真言宗、真言宗智山派・豊山派、曹洞宗、臨済宗円覚寺派・妙心寺派、浄土宗・西山派、真宗本願寺派・大谷派、日蓮宗、時宗、黄檗宗という一四宗派を数えた。なお、『通俗』の記事には一六条の摘要が示されており、この法会の趣旨が理解出来る。

- 一 追吊は陣歿者の神霊を慰すべき有一の美挙なること。
- 一 追吊は陣歿者の忠魂に感謝する絶大の情操なること。
- 一 追吊は世間の祝捷会に於ける裡面的精神の発動なること。
- 一 追吊は陣歿者に対する国民永久の記念なること。
- 一 陣没者に対する同情と傷病者に対する同情と毫も別異なきこと。
- 一 怨親平等の大悲は仏教の本領にして、皇上の聖意なれば併せて敵国陣歿者の神霊をも吊慰すること。
- 一 此大追吊を帝国首府に於て挙行するは頗る其の体を得たること。
- 一 各地方は率先して此責務を尽すは実に東京市民の面目なること。
- 一 此追吊は各宗派の協賛により一宗一派に偏せず執行すること。
- 一 此千僧大供養は同胞国民の熱誠なる同情により多数の参拝者を出すべければ頗る広大の応所を要す陸上にては該当の場所なきを以て茲に川供養と決定せしこと。

- 一 川供養は隅田川筋大橋東側深川区西元町場先共同物揚場より乗船し、読経を為しつゝ吾妻橋に到り、更に舵を転じて両国橋の川上字代地河岸の正面に船を停め、本供養の式を行ふこと。
- 一 戦死者遺族並に有志施主及び来賓参拝の式場は本供養式場の正面なる浅草区下平右衛門町、同新片町、同旅籠町地先、代地河岸の埋地を以てこれに充つること。
- 一 追吊執行の期日は十月九日（日曜日）正后十二時より、雨天順延のこと。
- 但し当日執行の相図は午前八時煙火三本揚ぐること。
- 一 寄附物品にして当日剰余を生じたる時は直ちに恤兵部に寄送すること。
- 一 本会はこの川供養当日より心力を注ぎ陣歿者の一大忠魂記念物を建造すること。
- 一 東亜仏教会三河支部の寄贈に係る供養煙火の種類左に（以下花火の種類の記事）

（『通俗』五二三号、一九〇四年一〇月五日、一四頁、傍線部筆者）

摘要によれば供養の方法は「川供養」と示されている。⁽⁶²⁾しかし、『読売新聞』では「両国の川施餓鬼」と紹介されており、本法会は民衆の間では「川施餓鬼」と認識されていたと思われる。供養は「一宗一派に偏らず執行することが示され、具体的には僧侶が船中で読経し、花火を打ち上げるというものであった。注目すべきは、「怨親平等の大悲は仏教の本領にして、皇上の聖意なれば併せて敵国陣歿者の神霊をも吊慰すること」と、敵国の陣歿者も供養の対象に含めていることである。

日露戦争期に「怨親平等」の論理が追弔儀礼に用いられるようになった点は白川も指摘しているが、本節での最後に、敵国とされるロシア人捕虜が施主となった施餓鬼について言及し、「怨親平等」の論理を再検討する。⁽⁶³⁾

一九〇五（明治三八）年の『通俗』には「ネボガトフ提督の仏式法要」と題した記事が掲載されている。⁽⁶⁴⁾内容は京都智積院に収容中の露国第二艦隊の提督ネボガトフ将軍が大施主となり、同年八月一五日に大仏妙法院にお

いて仏教式の海戦死者大追弔法会を執行したというものである。導師を天台宗村田寂順（一八三八～一九〇五）が勤め、法要の内容は四智讃、対揚、法則、錫杖、十方念仏、導師の呪願、および行道散華を行ったのち、智積院住職の焼香、これに倣う形でネボガトフ提督と俘虜将校の焼香があり、式事を終了した。⁶⁵『四明余霞』によれば、僧侶一二名による光明供施餓鬼であり、俘虜を含む約六〇名が参加している。

この法会について地元の新聞紙である『京都新聞』では、

俘虜中しかも提督が自ら施主となり部下陣歿将卒の為に追善法要を営むは今回を以て嚆矢となすべしと而して当日村田導師の仏前に於て奉読する祈祷追弔文は之を露文に訳して子提督に交附し提督は之を本国に送附する筈なりと

（「俘虜将校の追弔大法要」『京都新聞』一九〇五年八月一日、二頁）

と俘虜でかつ提督自らが施主となる法要は史上初と報じている。また『京都日出新聞』では法会に至る経緯を紹介しており、ネボガトフ提督は日本の国情や仏教について研究しているなかで孟蘭盆会の存在を知り、敬慕の念からキリスト式ではなく仏教式のロシア海戦死者の追弔会を依頼し、施餓鬼が行われた、とのことである。⁶⁶

外国人が施主である点のみならず、ロシアにも送付されたとされる村田寂順による呪願文の内容も興味深い。

その全文は前掲の『四明余霞』と八月一六日『京都日出新聞』の第一面に掲載されている。

露西亜帝国禰母加登布提督、大施主、為戦没者、冥福祈祷会呪願文、

虔惟、心即是仏々即是心円頓妙旨、寂而常照々而常寂止観極意元は無生死何所有迷悟、方今、有露西亜帝国禰母加登布提督、発慈悲拔済之大願、介湯浅陸軍少佐、懇請戦没者離苦得脱祈祷会執行於宿院門主、々々欣諾其旨、時恰以当孟蘭盆会、乃恭飾摩尼灌頂之壇、敬修廻願懇禱其旨趣何者夫、摩尼光赫々消五逆重罪宿業、錫杖声鏗々覺六趣長夜醉眠也、顧惟昨年二月自日露両国啓釁交兵以来彼我士民報告尽哀同一将校士卒忠戦死

歿者数万人、而其於日本海々戦両国戦死者亦不下数千、誰有不痛悼而哀惜者乎哉、是則、所以禰母加登布提督、開設慈悲拔濟盛會祈禱、忠戰死没將士之冥福也、熟案基督教聖書、曰敵爾者愛之、詛爾者祝之、虐遇汝者為之祈禱、如是則可為爾父在天者之子升其日於善者不善者之上、降其雨於義者不義者之上矣、於是対照諸於我釈尊所説、法華經曰、今此三界皆是我有、其中衆生悉是吾子、云云由是觀之、立教雖異所帰則一、至其怨親平等自他不二極旨渾然融會、寔是不可思議之妙法門哉、況復今所修光明真言者、直至道場儀軌凡入聖玄門、嗚呼、三障四魔競起、非總持之利劍何能斬之、五陰六賊翳動、非神呪之楯戟焉克破之、然則戰歿之靈魂証三密五智之本覺、開本有之心蓮、入六趣四生之旧都、救無縁之群生、仰願酬此切徳余薫、講話協商円満無碍、各適其意、玉帛交通齊盟再尋、永善其隣觀夫池中薫蓮華闡示本有性色、峰上響松籟、遙伝温雅琴瑟景光自然、感応胡爽、祈願旨切、啓文詞疎、三宝悉知、天神洞鑑玉へ

維持明治卅八年八月十五日

大日本帝国天台宗妙法院門跡 大僧正 村田寂順敬白
(『京都日出新聞』一九〇五年八月一六日、一頁、傍線部筆者)

聖書と經典を引用しつつ、怨親平等について言及している。具体的には『マタイによる福音書』五章四四節・四五節と『法華經』を対比し、「異なる宗教といえども帰する所は同一であり、怨親平等と自他不二が融合しており不可思議なことである」と述べ、キリスト教と仏教の教典から「すべてのものを救う」という共通認識があると例示している。国、宗教の異なる敵味方両者を吊うという呪願文からは、施主のネボガトフ提督が日露両国の戦死者の供養を願った事が反映されたと考えることが出来る。村田導師による呪願文の朗読中、各将校は水を打たれる如く謹聴し、ネボガトフ提督は終始伏し目になり感慨に耽ったという様子が『京都新聞』で報じられており、⁽⁶⁷⁾言葉を超え、参加者が哀悼している様子が想像出来るよう。

日本から見れば「敵国」であるロシア人が施主となり敵味方供養を行ったという事例は、その特殊性にも関わらず、触れられることが少ない。⁽⁶⁸⁾この理由について井上哲治郎（一八五六一一九四四）が日清・日露戦争の勝利の要因を比較し、『通俗』に投稿した「時局雜感」を参考に考察する。

清国は日本に十倍する程の大国である。それに日本が打勝つことの出来たと云ふのは、全く日本が西洋の文明を輸入して居つたからの事で、是が唯一の原因である。斯う云ふ結論を来したと云ふのも、強ち無理ではないのであります。所が日露戦争となりました、さう云ふ事では十分解釈が付かないのであります：西洋の文明を輸入した事の外に、一つ日本固有の長所がある、即ち日本国民の精神上に、一種の長所があつて存して居る、斯う云ふ事が明瞭になつて来しました。其の長所は或は大和魂と云うものもあり、或は武士道と云ふものあり、或は忠君愛国の精神と云ふものもあり、其他或は祖先崇拜と云ひ、或は忠孝一本と云ひ、種々様々に云ひますけれども、それが果して何であると云ふことは暫く措て、兎に角日本の従来の文明に、一の捨つべからざる原素がある、斯う云ふ事が証明されたる以上は、斯る長所は今後無くなしてはならぬ、無くなしてはならぬのみならず、益々教育上養成して行かなければならぬ、斯う云ふ事が明かになつて来たのであります。

（井上哲次郎「時局雜感」『通俗』五七八号、一九〇五年一〇月二五日、五頁）

井上は日清戦争勝利の要因を西洋文明の導入とした一方、日露戦争については解釈が難しいとしている。要因として挙げるならば、「大和魂」「武士道」「忠君愛国の精神」「祖先崇拜」「忠孝一本」といった日本固有の長所のおかげであると井上は推測し、それらを養成すべきと主張した。敵にまで慈悲を向けるという日本の美德を賞賛し、国として優れていることの証明としての「敵味方供養」も、井上の言う「長所」と同様の性質を持つものであった。しかしながら、村田の呪願文からも分かるように、露国を施主とする施餓鬼は、キリスト教と仏教の

共通性を強調しており、ナショナリズム的な個性よりも、普遍主義的な価値を志向する性格を持っていた。それゆえ、日本の優位性を誇張する社会的風潮のもとでは、大きな注目を集めることにはならなかったと思われる。しかし、施餓鬼の所作や雰囲気は、言葉が通じなくとも、ロシア人の参加者が、涙を流すほどの力を秘めており、仏教儀礼の観点からも注目すべき事例である。

第五節 鉄道・動物―場所と対象の拡張

これまで本章で扱った事例では施餓鬼の開催場所は寺院や川である場合が多く、供養の対象は人間が中心であった。本節では『読売新聞』と『朝日新聞』の記事を中心に、近代における施餓鬼の場所および供養対象の拡張に注目し、鉄道と動物に関する施餓鬼の事例を検証する。

第一項 鉄道と施餓鬼

一八七二（明治五）年六月、新橋―横浜間に開通した鉄道は、近代日本を象徴する交通機関である。鉄道と宗教の関係については、初詣を題材とした平山昇の研究などが挙げられる。⁽⁶⁹⁾本書では仏教寺院に関して成田山（新勝寺）や川崎大師（平間寺）と鉄道普及後の変化を扱っている。初詣のような巡拝のみならず、仏教儀礼である施餓鬼も鉄道との関連性が高い。

埼玉県北葛飾郡杉並町の真言宗豊山派永福寺の施餓鬼は、一三九二（明徳三）年七月二三日に初めて行われたとされ、「どじょう施餓鬼」とも呼ばれる関東三大施餓鬼の一つである。⁽⁷⁰⁾東武電鉄開通後は、本施餓鬼に際し臨時列車の運行と割引切符発売がなされている。一九〇〇（明治三三）年の『読売新聞』には、「東武鉄道株式会

社の繁昌」という見出しのもと、臨時列車と割引切符を発売する旨が報道されている。

一昨日は陰暦七月廿二日に相当したれば埼玉県北葛飾郡高野村龍燈山永福寺に大施餓鬼を執行したれば同鉄道会社よりは臨時列車に割引切符を発売し其便によりて境内は参詣人に非常の雑沓を極めしとぞ

（『読売新聞』一九〇〇年八月一九日、四頁）

同新聞には以後も、永福寺施餓鬼の際に東武鉄道が運賃割引するという旨が記されている。⁽⁷¹⁾ また、千葉県総布田薬王寺での施餓鬼に際しても、総武鉄道と房総鉄道が運賃を三割引したという。⁽⁷²⁾ 有名寺院のご開帳や彼岸会の際に臨時列車を運行、運賃を割引する例は散在しており、施餓鬼特有の事例とは言い難いものの、鉄道会社が伝統ある施餓鬼行事の人気を見込み、収益増加の措置を講じたことは注目に値する。

一方、鉄道と施餓鬼のもう一つの関係性として、鉄道事故の被害者に対しての施餓鬼も行われている。一八八三（明治一六）年には、池上本門寺にて四月二二日から二八日までの七日間、鉄道事故者の追善として施餓鬼を修行するという記事が掲載されており、⁽⁷³⁾ 国内初の鉄道開業から一〇年経過後、鉄道事故死による死者を弔うため、寺院で執行された施餓鬼となっている。また、駅構内でも施餓鬼が実施されており、潮入のドッグ構内での施餓鬼は「汽車施餓鬼」と呼ばれた。

● 汽車施餓鬼

施餓鬼は昔から川でするものと判で押したやうに極^{きま}つて居たものを世に連れて今は汽車施餓鬼といふものを見るに至れり。吉原遊郭にては毎年十月日本堤の道哲にて廓内横死者の亡霊を祭るより思ひつきしものか南千住字小塚原の法華庵主は年一年鉄道轢死を遂ぐるもの多くなりしも誰一人其跡を弔はんとするものなければ其靈魂を慰めんと思ひ立ち同所南組の日慶寺、誓願寺、回向院及び通新町の公春院、真正寺等の住職と協議の上来八月十八日（旧盆）日本鉄道会社の隅田線の止りたる潮入のドック構内を式場となし上野水戸間の

鉄道列車にて汽車施餓鬼を執行する事に決し目下日本鉄道会社と交渉中なるが同会社も賛成の由なれば多分纏まるべしといふ

（『東京朝日新聞』一八九九年七月二三日、四頁）

本記事からは、川施餓鬼が定番であったが、時代に合わせて施餓鬼が拡張している様子が分かる。ほかにも四谷停留場では、芝増上寺の住職が導師となり施餓鬼が執行されている。⁽⁷⁴⁾

鉄道の発展は徒歩による巡礼に比して寺社参拝を容易にし、柳田国男の言う「汽車が通じたから出てきた人」⁽⁷⁵⁾を大量に創出した。その実例として伝統的な施餓鬼が修せられる際には、鉄道会社が電車運行本数の増加、運賃割引を行っている。このように鉄道の普及は利便性や新たな巡礼形態を生み出した一方で、汽車による事故死も増加した。汽車が開通すると「深夜に狸が汽車の音をまねて鉄道を走る」⁽⁷⁶⁾と噂した当時の人にとって、轢死は、現代にもまして、想像出来ない痛みを伴う悲惨な死であり、施餓鬼によって報われない死者を弔ったのだろう。

第二項 動物と施餓鬼

内藤理恵子は、中国撰述の『梵網経』第四十五輕戒にもとづき動物（畜生）⁽⁷⁷⁾ 供養は放生会などの形で古代から行われてきた、と指摘した上で、飼い主と多様な関係を築き、家族化したペット供養との相違点を検討している。そのなかで近代の事例として一八八〇（明治一三）年に僧侶が犬に対して読経、埋葬⁽⁷⁸⁾を行ったことに対して「変わりものである」とする結論が『読売新聞』に書かれた点を指摘した、佐藤千尋の説を紹介している。内藤はバブル期にペットが畜生から「人間化」したと推測しており、⁽⁷⁹⁾ そのころよりペット供養は戒名の授与などの変化が見られると具体例を示している。近代では家畜への施餓鬼を通じてペット供養への兆しを見ることが出来る。その事例として本項では近代における西信寺の家畜施餓鬼の導入と発展を考察する。

近代における動物に対する施餓鬼としては、大正前期までは肉食に伴う屠殺にまつわるものが多い。例えば、一八八〇（明治一三）年の『朝日新聞』には、川口居留地の牛肉屋が牛供養のため尼僧五〇人を招き施餓鬼を施行、⁽⁸⁰⁾一九一三（大正二）年の『読売新聞』には、日蓮宗承教寺にて大崎中央屠殺場職員の申し合わせにより施餓鬼を執行、⁽⁸¹⁾と報道されている。

これらは肉食への移行という近代の要素から行われた施餓鬼であるが、食物への供養という前近代の性質も併せ持つ。他方、近代特有とされる軍馬祭祀と合同で行われた家畜施餓鬼のなかに、今日のペット供養にまでつながる徴候が見られることは特筆すべきである。

一九一〇（明治四三）年四月一七日に小石川大塚の浄土宗寺院西信寺において、家畜のための法会が執行された。本法会は日露戦争で病没病死した軍馬の七回忌と、都下の各屠殺場で葬られた家畜への施餓鬼を兼修した法会であり、増上寺貫首の堀尾貫務（一八二八～一九二二）も役僧一〇〇名と共に看経するなど盛大な会となった。⁽⁸²⁾なお、戦没軍馬祭祀の性格については松崎圭の論考があり、戦時中、国家戦略上兵士と同じく重要視された軍馬の祭祀は政治的意図があると指摘している。⁽⁸³⁾西信寺の法会でも軍馬〓七回忌、家畜〓施餓鬼と区別している点に興味深い。

この法会を行った西信寺は現在もペット供養を行うことで有名である。動物供養拡大の要因としては、一九〇九（明治四二）年六月に当時の住職中村広道が近隣寺院と協力し、東京家畜埋葬株式会社を設立したことが挙げられる。⁽⁸⁴⁾設立後は犬や猫の死骸が多かったこともあり、翌年には月平均六〇〇から一〇〇〇頭の埋葬申込みがあったという。⁽⁸⁵⁾これまで過去帳に記してある猫犬の死亡数は二億頭を数えていたため、軍馬祭祀を兼ね施餓鬼法会を行ったのであった。

以後も家畜施餓鬼は継続して行われており、一九二三（大正一二）年に中村住職を導師として執行された施餓

鬼を紹介する『読売新聞』の記事では、東伏見宮、⁽⁸⁶⁾竹田宮、久邇宮の各宮家、徳川侯、前田侯、大隈侯や実業家の愛犬、愛猫が埋葬されていることが記されている。ここではさらに、「春秋二回彼岸の中日を命日として愛犬・愛猫からのたれ死にした動物まで上下貴賤の別なく畜類を供養する」という同寺の方針が述べられており、この頃には「愛犬」「愛猫」に代表されるペット供養としての意味合いが、徐々に強くなっているようである。

おわりに

以上、多様な諸相から近代施餓鬼の汎用性を確認してきたが、筆者の感覚では、仏教系雑誌において、明治期以降の施餓鬼記事が減少していく。この傾向は複数の雑誌から読み取れるものであり、『読売新聞』と『朝日新聞』の報道記事数を参照して、施餓鬼の存在感が減退に向かう全体像を概観しておきたい。図2-1は『読売新聞』と『朝日新聞』の施餓鬼関連の記事及び広告数の推移を一九四五（昭和二〇）年まで示したものである。⁽⁸⁷⁾

特に記事数が多い年を個別に注目すれば、『朝日新聞』一八八〇（明治一三）年は大阪のコレラ流行、『読売新聞』一八八八（明治二一）年は磐梯山噴火、一八九一（明治二四）年は安政大地震の三十七回忌と濃尾震災に関する施餓鬼が両新聞で報道されている。一八九七（明治三〇）年の『朝日新聞』は川施餓鬼の記事が多く、前年の三陸地震津波を受けてのものと考えられる。そして一九二四年（大正一三）は関東大震災後と、流行病・震災のあった年の記事は増加する。一方、全体を通じてみれば、浮き沈みはあるものの、明治・大正の変わり目である一九一二年以降は一九二四年を除き、記事数が減少傾向にある。この点について前節で挙げた平山と松崎の指摘をもとに検討してみたい。

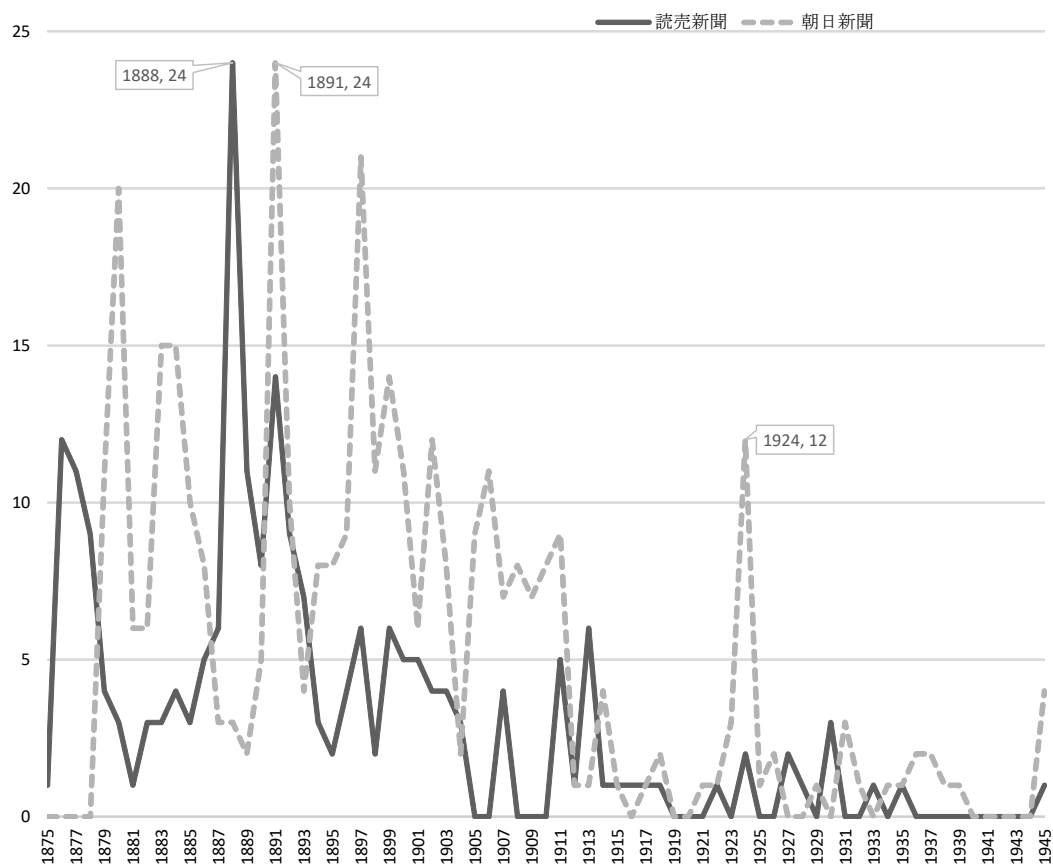


図2-1 施餓鬼新聞記事数の推移（総数 読売215、朝日358）

平山は、一九一二（大正元）年九月の大喪、一九一五（大正四）年の大正大礼という代替わり儀式、さらにはその間に行われた一九一四（大正三）年の昭憲皇太后の大喪を挙げ、「神道式の儀式がメディアによる詳細な報道を伴いながら挙行され、神社神道のプレゼンスが高まり続けていく」と述べており、また東京において同地初の求心力のある国家的神社として設立された明治神宮を挙げ、一九二〇（大正九）年に寺社から神社への初詣に変遷するようになったと指摘している。⁽⁸⁹⁾

他方、松崎は、一九三一（昭和六）年九月一日に築地本願寺において陸軍省後援の「軍馬軍犬軍鳩慰霊祭」が神式により実施されて以降、「公的に開催される戦没軍馬祭祀は神式が中心となっていく」と述べており、こちらも仏式から神式への祭礼の移行が言及されている。

このように、「初詣」と「軍馬祭祀」という異なる行事から、仏式から神式への変化が言及されている。ここで、仏教界の儀礼に対する状況に関す

る興味深い資料を提示しておく。

一九一九（大正八）年に『通俗』の主筆高田道見（一八五八～一九二三）は、西南、日清・日露の戦役に際し、盛大に追悼法会や祈祷を行っていた仏教界に対して、

日本各宗仏教派の人々は、曾て西南の戦役、日清日露の戦役に対しては屢々盛大なる追悼法会を修行して、念比に其の戦死病死者の諸聖靈に回向したものであった、又その神社仏閣に於いては其の戦時中に盛大なる戦勝祈祷をしたものであった。然れども歐洲今次の大戦に対しては全く対岸の火災でも視るが如くにして聯合軍の戦勝を祈つたといふことだに聞かなかつた

（高田道見（法王子名義）「大戦後追悼論」『仏教新聞』『通俗』の改題）

一二二五号、一九一九年一月一〇日、二頁）

と、連合国の一員であるにもかかわらず、祈祷をしない日本仏教界を批判し、せめて追悼法会はすべきであると主張している。ここでは、第一次世界大戦の時期になると、仏教界が戦争関連の儀礼にあまり積極的ではないという不満が語られている。この要因の一つとして、第四節第一項で示した荏原の法会のような、各宗合同法要が不揃いであつた事に対する軍人からの批判が挙げられる。

日露戦争後に湯島の麟祥院にて各宗合同で行つた追弔法会に参加した軍人が、記者に以下のような不満を語つたという。

東京本郷区の各宗寺院が聯合して、湯嶋^{（ママ）}の麟祥院といふ済家の名利で、戦死者の大追吊会を修したのである。勿論各宗の共同であるから、祭壇は一箇処に設けたが、さていよく読経となると、此一祭壇の下で、彼方の一隅には真宗の一团が集りて念仏を唱へ、此方の一隅には日蓮宗の一团が集まりて題目を称し、或は加持、或は施餓鬼みなそれぐの分離となり、加ふるに、法衣のあまりに不揃であつたので、折角厳肅に営ませんとせし法式が頗る不体裁を極めたとのことで、余の知友たる某軍人が実感として余に語つたのである

（記者「思ひつきたる事」『通俗』五九二号、一九〇六年三月一日、二頁）

祭壇は一つであるものの、念仏、題目、加持、または施餓鬼と各宗が異なる儀礼を行い、さらに法衣が揃いであったため、軍人には不評であった。第四節第二項で扱った東亜仏教会主催の川施餓鬼のような各宗合同儀礼の兆しも見られたが、継続的には行われなかったようである。

確かに、千年以上の歴史を持つ仏式供養の伝統は重い。しかしながらその伝統があるために各宗はそれぞれの儀礼に拘り、足並みは揃わず、統一感は失われる。これは国民の統一を図り、「挙国一致」のもと世界進出を掲げる戦時体制の思想に適合しない要素であったと思われる。そのようななか、国民の一体感を醸成する神道儀礼が前面に出ることにより、仏教儀礼の価値は相対的に低下し、施餓鬼に関する一般紙の報道にも反映したと言えるだろう。また、妻帯公許、家族国家観への追従など政府に追従した仏教界の動向に加え、仏教界内部でも僧侶の世襲制浸透に伴い、寺院を「親から子」に継ぐことが重視され、近親を弔う「盂蘭盆会」への比重を高めたという可能性も指摘しておきたい。

本章で見てきたように、近代の施餓鬼は、檀信徒の供養のみならず、様々な諸相においてその機能を発揮し、社会情勢に対応しつつ深化・拡張を遂げていった。それはジャーナリズムと結びついて言論の自由の場を提供したり、社会事業のネットワークを創出・拡大させたり、戦争時には従軍僧の演説や敵味方供養に重用されたりもした。さらに鉄道の駅や、愛玩動物の供養など、場所や対象の拡張も見られた。しかし、日清・日露戦争時をピークに、その存在感は徐々に減退していったと見られる。本章ではその要因の一つとして、仏教宗派の統一感の欠如、神道儀礼の前面化に伴う一般新聞を含めたメディアの取り扱いの変化、仏教界内部の体制変化などに注目した。明治期には、施餓鬼に積極的に参加するという動向が生まれていたが、徐々に減退していき、現在の施餓鬼は、災害や、事件の後に臨時で行われる儀礼から、檀信徒向けの年中行事としての側面が強くなっている。明

治期において様々なメディアを通じて檀信徒の枠組みを超えた実践を形成していた施餓鬼は、徐々に、檀信徒向
けの実践へと縮小していったと言える。

- (1) 曹洞宗では一九八八年発行の『昭和修訂曹洞宗行持軌範』にて、悪しき業論・誤解されやすい業觀念の訂正と
して施餓鬼から「施食」に呼称変更した。経緯は、櫻井秀雄『昭和修訂曹洞宗行持軌範 どこをどのようになぜ
改正したのか』曹洞宗務庁、一九八九年に詳述されている。
- (2) 藤井正雄編『仏教儀礼辞典』東京堂出版、一九七七年、一一二頁。
- (3) 坂本要「餓鬼と施餓鬼」坂本要編『地獄の世界』溪水社、一九九〇年、七二〇―七二二頁。
- (4) 原田正俊「五山禅林の仏事法会と中世社会―鎮魂・施餓鬼・祈祷を中心に―」『禅学研究』七七号、一九九九
年。
- (5) 西山美香「五山禅林の施餓鬼会について―水陸会からの影響―」『駒澤大学禅研究所年報』一七号、二〇〇六
年。
- (6) 尾崎正善「施餓鬼会に関する一考察(一)―宗門施餓鬼会の変遷過程―」『曹洞宗宗学研究所紀要』八号、一九
九四年。同「施餓鬼会に関する一考察(二)―真言宗との比較を通して―」『印度学仏教学研究』四三卷一号、一
九九四年。同「施餓鬼会に関する一考察(三)―諸仏光明真言灌頂陀羅尼と大宝楼閣善住秘密根本陀羅尼につい
て―」『曹洞宗研究員研究紀要』二六号、一九九五年。
- (7) 徳野崇行「近世における禅宗行法書の出版について―施餓鬼・観音懺法を中心に―」『駒澤大学仏教学部研究
紀要』七四号、二〇一六年。

- (8) 藤井正雄「仏教儀礼の構造比較——とくに通常法要儀礼と盆施餓鬼行事をめぐって——」『祖先祭祀の儀礼構造と民俗』弘文堂、一九九三年、二一七—二一九頁。
- (9) 池上良正「宗教学の研究課題としての「施餓鬼」」『文化』三二号、二〇一四年。
- (10) 孟蘭盆と施餓鬼の習合は日本仏教において一つの特徴とされるが、本章は近代の施餓鬼を主題化し、その動態を検証することが目的のため、習合については詳述しない。
- (11) 池上前掲、(注9)、七一頁。
- (12) 西山前掲、(注5)、三二頁。
- (13) 駒澤大学内禅学大辞典編纂所編『新版 禅学大辞典』大修館、一九八五年、五六三、六五一、八〇二頁。
- (14) 讒謗律は一八七五年六月二八日太政官布告第一一〇号、新聞紙条例は同年同日の太政官布告第一一一号で公布された。
- (15) 『朝野新聞』『郵便報知新聞』『横浜毎日新聞』『読売新聞』などが休刊している。
- (16) 土屋礼子『大衆紙の源流——明治期小新聞の研究——』世界思想社、二〇〇二年、一三七頁。
- (17) 嶺隆『新聞人群像——操觚者たちの闘い』中央公論新社、二〇〇七年、六一—五一頁。
- (18) 『明教新誌』三〇八号、一八七六年七月一日、四頁。
- (19) 楽人の配役は鞆鼓・乙葉慈厚、太鼓・豊島俊吉、鉦鼓・赤羽光恭、笙・野沢勝任と申橋融次、箏・東儀文言と佐野栄、笛・東儀勝寿と高島朗となっている(『読売新聞』一八七六年六月二十九日、二二頁)。
- (20) 天台宗には「孟蘭盆供養施餓鬼」という形式もあり、回向後に伽陀が行われる(藤井前掲、(注8)、二一四頁)。
- (21) 『明教新誌』三〇九号、一八七六年七月三日、四頁。
- (22) 同上三〇八号、四頁、『朝野新聞』一八七六年七月一日、二頁。
- 中山泰昌編『新聞集成明治編年史 第三卷』林泉社、一九三六年、二五頁。

- (23)『読売新聞』一八七六年七月一日、二頁。
- (24)『郵便報知新聞』一八七六年六月三〇日、二頁。
- (25)『読売新聞』一八七六年六月三〇日、三―四頁。
- (26)同上 一八七六年七月一日、三頁。
- (27)同上 一八七六年七月三日、三頁。
- (28)佐々木隆『メディアと権力』中公文庫、二〇一三年、六九頁。
- (29)中山泰昌編『新聞集成明治編年史 第五卷』林泉社、一九三六年、一九二頁。
- (30)一八七七年三月一七日の三一二号より改題。
- (31)『かなよみ』八二〇号、一八七八年一月一五日、三頁。
- (32)同上 八二二号、一八七八年一月一七日、二頁。
- (33)『読売新聞』一八八四年一月一八日、三頁。
- (34)同上 一八八五年二月八日、二頁。
- (35)江戸時代から明治期まで、負債を支払うことが出来ない者がいた場合、官の宣告と強制執行によってその全財産を提供させ、負債の支払いにあてるよう強制すること。この処分を受けた者は、未払いの負債を全部支払うまで、常人としての種々の権利や資格を失う。また、その未払いの負債を支払う義務は、子孫にまで及んだ。一八九一年旧商法の施行によって廃止。今の破産にあたる。身代切り。
- (36)『読売新聞』一八八六年一月一日、二頁。
- (37)吉田久一『日本近代仏教社会史研究』吉川弘文館、一九六四年、一〇五頁。
- (38)野口武悟ほか「福田会育児院設立初期の規程・組織等の検討」『専修大学社会科学年報』四五号、二〇一一年、一四九―一五〇頁。

- (39) 池田英俊『明治仏教教会・結社史の研究』刀水書房、一九九四年、一九頁。
- (40) 野口ほか前掲(注38)、一四一―一四二頁。
- (41) 中里日勝編『福田会沿革略史』福田会、一九〇九年、一三二頁。
- (42) 『浄土教報』七七号、一八九一年七月五日、八頁。
- (43) 『読売新聞』一八九一年五月八日、二頁。
- (44) 吉田前掲、(注37)、一〇三―一〇四頁。
- (45) 瓜生岩子は上京して七ヶ月後の一八九一年一〇月に帰郷している(奥寺龍溪『瓜生岩子』四恩瓜生会、一九一年、二一八頁)。以後の養育院施餓鬼は(『読売新聞』一八九二年九月八日、別刷一頁。『通俗仏教新聞』二九号、一八九四年八月二二日、一一頁。同八四号、一八九五年九月一日、一〇―一一頁。同一三九号、一八九六年一〇月二八日、一三頁。『浄土教報』三〇七号、一八九七年一月二五日、六頁。『読売新聞』一九一三年一月一日、三頁。『浄土教報』一六二四号、一九二五年七月二七日、八頁)などに見られる。
- (46) 施餓鬼が行われた年に養育院の死者について土葬から火葬への移行が開始された(東京都養育院『養育院百二十年史』東京都養育院、一九九五年、三七二―三七三頁)。葬法の変化により、報われない死者を弔う施餓鬼の必要性が高まったとも考えられる。
- (47) 羽賀祥二「一八九一年濃尾震災と死者追悼―供養塔・記念碑・記念堂の建立をめぐって―」『名古屋大学文学部研究論集 史学』四五号、一九九九年。
- (48) 佐々木大樹「明治二四年の濃尾地震をめぐる真言宗の動向」『現代密教』二四号、二〇一三年。
- (49) 羽賀前掲、(注47)、二六〇頁。
- (50) 同上、二五九頁。
- (51) 佐々木大樹前掲、(注48)、四九頁。

- (52)『四明余霞』四七号、一八九一年一月二四日、三五頁。
- (53)『読売新聞』一八九一年一月三日、四頁。
- (54)『通俗仏教新聞』一二四号、一八九六年七月一日、一七一—一八頁。
- (55)同上二六号、一八九六年七月一日、一二頁。
- (56)同上三〇号、一八九六年八月一日、一三頁。
- (57)同上二八号、一八九六年八月五日、一三頁。
- (58)同上四〇号、一八九六年十一月四日、一二—一三頁。
- (59)白川哲夫『「戦没者慰霊」と近代日本——殉難者と護国神社の成立史』勉誠出版、二〇一五年、一二—一三頁。
- (60)一八九五年の『通俗』に日蓮宗従軍僧が参加(七二号、六月一九日、一三頁)、臨濟宗従軍僧が参加(七四号、七月三日、一一頁)、本願寺派従軍僧が演説(七七号、七月二四日、一三頁)、真言宗・曹洞宗従軍僧が同行(七八号、七月三十一日、一一—一二頁)とある。
- (61)田中舎身『憂国之涙』金港堂書籍、一九一五年、五二—五三頁。
- (62)『読売新聞』一九〇四年、一〇月九日、三頁。
- (63)白川前掲、(注59)、一七〇頁。
- (64)『通俗』五七〇号、一九〇五年八月三〇日、一三頁。
- (65)『四明余霞』二二〇号、一九〇五年八月二五日、一〇—一一頁。
- (66)「俘虜提督の法要」『京都日出新聞』一九〇五年八月一日、二頁、同「ネ提督施主の法要について」同年八月一七日、二頁参照。
- (67)『京都新聞』一九〇五年八月一六日、三頁。

- (68) 「怨親平等」言説の元祖（藤田大誠「近代日本における「怨親平等」観の系譜」『明治聖徳記念学会紀要』四号、二〇〇七年、一〇八頁）とされる辻善之助の著書（『日本人の博愛』金港堂書籍、一九三二年）において、本事例は扱われていない。また、呪願文を掲載した桧山真一も「今回筆者が取り上げるまですっかり忘れ去られていた（桧山真一「日本におけるネボガートフ提督」『ロシア史研究』四六号、一九八八年、八一頁）」と述べている。
- 平山昇『初詣の社会史——鉄道が生んだ娯楽とナショナリズム』東京大学出版会、二〇一五年。
- 【Web】「永福寺」<http://eifukji.net/>、二〇一九年一〇月二四日確認。
- (71) 『読売新聞』一九〇二年八月二三日、二頁。一九〇三年九月一〇日、三頁。一九〇四年八月三十一日、四頁。一九〇七年八月二二日、二頁。一九一六年八月一日、五頁。
- (72) 同上。一九〇九年八月二五日、五頁。
- (73) 同上。一九一八年三月二六日、三頁。
- (74) 『東京朝日新聞』一九〇二年七月三十一日、四頁。
- (75) 柳田国男『明治大正史 世相篇 新装版』講談社学術文庫、一九九三年、二二〇頁。
- (76) 色川大吉『明治の文化』岩波現代文庫、二〇〇七年、三一頁。
- (77) 内藤恵理子「ペットの家族化と葬送文化の変容」『宗教研究』八五巻一輯、二〇一一年。
- (78) 佐藤千尋「ペットの死後に見えてくるもの——現代日本におけるペット供養——」『東北学』二期九号、二〇〇六年、六九頁。
- (79) 年、六九頁。
- (80) 内藤前掲、（注77）、一五六頁。
- (81) 『朝日新聞』一八八〇年一〇月二二日、一頁。
- 『読売新聞』一九一三年九月二四日、三頁。

- (82) 『通俗』八一一号、一九一〇年四月一三日、一四頁。同八一二号、同年四月二〇日、一三頁。
- (83) 松崎圭「近代日本の戦没軍馬祭祀」中村生雄・三浦佑之編『人と動物の日本史 四 信仰のなかの動物たち』吉川弘文館、二〇〇九年、一二七頁。
- (84) 『東京朝日新聞』一九〇九年六月二〇日、五頁。
- (85) 同上一九一〇年二月一六日、五頁。
- (86) 『読売新聞』一九二三年三月二二日、四頁。
- (87) 『朝日新聞』は一八七九年一月二五日、大阪創刊。東京での発行は一八八八年七月一〇日『東京朝日新聞』として開始。一八八八年以前は大阪発の記事のみ、以降は『東京朝日新聞』も含まれる。なお、一八八九年一月三日より、大阪発行のものを『大阪朝日新聞』と改題。題号が並存していたが、一九四〇年九月一日『朝日新聞』に統合された。
- (88) 平山前掲、(注69)、一二六頁。
- (89) 平山前掲、(注69)、一三〇頁。
- (90) 松崎前掲、(注83)、一五〇頁。
- (91) 池上前掲、(注9)、七七―七八頁。

第三章 授戒会の動向―曹洞宗機関誌を中心として―

本章では、近代における曹洞宗の授戒会の動向を検証する。授戒会は、在家に対して血脈を授与する法会である。七日間に亘る修行を基本とし、時間的・精神的にも負担が大きいが、行を終え、戒脈が授けられた時の充足感が高く、在家布教に効果的な儀礼とされる。先行研究においては、明治期の授戒会の動向に関して若干蓄積が見られるが、大正・昭和期の検証は見られない。主たる資料として曹洞宗機関誌の記事を用い、授戒会修行数の変遷や地域別の特徴を示し、女性、天皇の行幸啓との関係を指摘する。

はじめに

道元（一二〇〇―一二五三）は、これまで日本の大乘戒の基本であった『梵網經』十重四十八戒輕戒と、『瓔珞經』の「三聚淨戒」から成る「円頓戒」を改め、「三歸戒」「三聚淨戒」「十重禁戒」の十六条を菩薩戒として規定した。これらは、中国で道元が師である如浄（一一六三―一二二八）から受けた戒であり、その時の次第・作法は『仏祖正伝菩薩会作法』に記されている。現在の曹洞宗の授戒会も如浄と道元に倣い、『仏祖正伝菩薩会作法』に従って行われているとされる。

今枝愛真が、中世には江湖会とともに、戦国大名の間で盛んに興行され、別個の本末関係によって発展をして

いた各門派が、江湖会や授戒会を媒介に戦国大名の領国単位ごとに横の結びつきが出来た、と指摘するよう⁽¹⁾に、授戒会は、教団発展の上で注目すべき儀礼である。一般民衆を対象とした授戒会は、江戸期にはじまり、中期に大成され、現在の授戒会の基本が出来た。⁽²⁾江戸時代後期に曹洞宗の宗統復古運動の一環として体系化され、形式が整えられる。

現行の授戒会では、仏祖に代わり血脈を授ける戒師^{かいし}、戒師と共に仏の教えを説く教授師^{きょうじゆし}、仏弟子となる道を示し、戒弟を引っ張っていく引請師^{いんじようし}という三師のほか、少なくとも三〇名以上の僧侶が必要とされ、戒弟は四衆（比丘・比丘尼・優婆夷・優婆塞）が参加する。両大本山（永平寺・總持寺）で毎年四月に七日間の「報恩授戒会」が修行されているが、地方寺院において、七日間の拘束は難しく、現在では五日間の授戒会や、二から五日の法脈会、一から三日の因脈会といった簡略化した授戒会も行われている。表3-1は、七日間の授戒会の例である。前章で扱った施餓鬼（施食）や、次章の坐禅など、授戒会のなかに、多くの儀礼が含まれている。

表3-1 「授戒会行持日鑑」（一例）（曹洞宗宗務庁教学部『昭和修訂曹洞宗行持軌範』曹洞宗宗務庁、一九八八年、

三〇七―三〇八頁）

第一日	時刻	
	日時	時刻
	早晚	午前
	曉天坐禪 朝課諷經	早晨
	小食 内外清掃	禺中
	戒弟受付 迎聖諷經 啓建歎仏 礼仏	午時
	献供諷經 供養諷經 午時飯台	下午
	因脈授与 説戒 礼仏	晡時
	亡戒諷經 供養諷經 藥石	黄昏
	壇上礼 仏祖礼	初夜
	説教 戒弟打眠 大衆夜坐 梵網經真読	

第七日	第六日	第五日	第四日	第三日	第二日
曉天坐禪	教授道場打合 正授道場打合	懺悔道場打合	(前日と)		曉天坐禪 朝課諷經 歎仏 説教
	同じ)	(前日と)	同じ)	戒弟順列決定	献粥諷經 戒源師諷經 供養諷經 小参 朝参の拝 小食飯台 巡堂
四衆開敬 完戒上堂 謝拜乞暇 送聖諷經	須弥遶市 請拝式 壇上礼 満散歎仏	同じ)		(前日と同じ)	歎仏 説教 礼仏
	(前日と)		中日法要		(以下前日
	同じ)				と同じ)
	教授道場 正授道場	仏祖礼 懺悔道場 壇上礼			

管見の限り、曹洞宗における授戒会研究の端緒は、一九三五（昭和一〇）年の田島柏堂「洞上戸羅会の成立とその展開」（『駒澤大学実践宗乗研究会年報』三号）である。田島は、中国宋代に始まる授戒会の事例を紹介し、江戸時代の月舟宗胡（二六一八～一六九六）、卍山道白（一六三六～一七一五）、面山瑞方（一六八三～一七六九）に関する授戒会の史料から、曹洞宗における授戒会の展開を考察し、明治期の授戒会に関する布達にも言及している。他方、一九三九（昭和一四）年には、法式の専門家である永久岳水により、『授戒会の仕方』（代々木書院）が出版された。

戦後、暫く授戒会研究は見られないが、一九六五（昭和三一）年に松井昭典が、曹洞宗伝道史として江戸期を中心に授戒会の歴史的展開を整理した。⁽³⁾同年、曹洞宗では、家庭内に本尊を祭る「本尊奉祀」運動が展開された。その後、家庭内に本尊を祀ることを経て更に自己の信心を徹底する、という指針のもと実施されたのが一九八一（昭和五六）年度の「総授戒運動」である。本運動が開始されたことで、授戒会研究が新たな展開を向かえる。まず、天台宗、高野山真言宗、真言宗智山派、浄土宗、臨済宗妙心寺派の授戒会を比較した報告が、曹洞宗教化研修所によってなされた。⁽⁴⁾次に、「総授戒運動」の中間報告書として出版されたのが、『授戒会の研究』（曹洞宗宗務庁、一九八五年）である。本書では、櫻井秀雄を司会として、松本皓一（宗教学）、山折哲雄（哲学）、松田文雄（宗学）の研究者三名と、有馬実成、鈴木鉄心の現役僧侶二名によるシンポジウム「授戒の現代的意義」の記録をはじめ、授戒会に関する報告と、参考文献がまとめられている。

これまでは曹洞宗の専門機関による研究が多数を占めてきたが、『仏教民俗学大系 一』（名著出版、一九九三年）には「諸宗派の授戒会」として、天台宗・禅宗・浄土宗・日蓮宗の授戒会に関する論考が収められている。以降、一九九五（平成七）年から現代の授戒会に関する報告がなされ、近年では、秋央文が、曹洞宗の伝戒儀軌の原点とされる、道元が如浄から授戒を受けた記録『仏祖正伝菩薩戒作法』と現行の授戒会の差定比較を行っ

た。⁽⁶⁾ 中世に関しては、広瀬良弘が、近江徳昌寺や美濃禪幢寺で一五三五（天文四）年以降、三二年三ヶ月の間に四一九名の戒弟を出した禅僧の記録「当寺前住数代之戒帳」の分析を行っている。⁽⁷⁾

以上、授戒会研究の動向を振り返った。大別すれば、禅戒思想と授戒会の関係を考察する宗学的研究⁽⁸⁾、授戒会の成立に関する歴史学的研究、授戒会の開催方法に関する現代の布教研究、の三つに分類される。時代としては、現行の授戒会の発祥とされる近世と現代が中心であり、近代が対象となることは少ない。⁽⁹⁾ 『授戒会の研究』の付表において、明治時代の授戒会についての修行数が掲載されているものの、大正・昭和を含めてはいない。⁽¹⁰⁾

本章では、授戒会研究の近代に関する言及を振り返りつつ、曹洞宗機関誌の記事から、近代における授戒会の動向を検証する。なお「機関誌」とは、曹洞宗の告示・報告を含む刊行物を指す。具体的には、『曹洞宗両本山布達全書』（一八七二～一八七八）、『曹洞宗宗務局普達全書』（一八七九～一九〇三）、『曹洞宗報』（一八九四年八月一〇日～一八九五年三月二日）、『宗報』（一八九六年一月一日～一九四〇年九月一日の一〇三八号。以後『曹洞宗社会課時報』と合併し、『曹洞宗報』と改題）を指す。曹洞宗機関誌の情報は、曹洞宗寺院の住職に影響を与えると考えられ、そこから、檀信徒を中心とする人々へと授戒会の実践が広がる過程を検証したい。

第一節 授戒会に関する布達

授戒会研究の端緒とされる田島の論文では、「月宗卅山の戒会創設の真意を了解し、再び明治時代の醜態を演ぜざる様、廃悪修善、法式の改正を試み、形式的に吾両祖道の真髓と合致せしむる事が肝要である」⁽¹¹⁾と明治時代の授戒会は「醜態」と評されている。田島は、『曹洞宗両本山布達全書』から、授戒会に関する項目を紹介しているが、田島が挙げた授戒会に関する布達は簡略的なものであるため、明治初頭の授戒会に関する布達六点を再

度確認していく。

① 明治五年十月三十日

全国録司

一 戒会ノ儀近来最モ弊ヲ生シ外謗不少依テ正則相立布達ニ及候迄興行相見合可申事

(『自明治五年至明治十一年 曹洞宗両本山布達全書』、八丁表)

② 戒会口宣 明治六年三月

日闕

全国末派寺院

一 授戒ハ宗門ノ大法用タル処時運澆季ニ属シ弊害ヲ醸スツ尠カラス依テ促地方官ノ嫌厭ヲ生シ停止ノ令出ルモ亦難測是レ無他流弊ヲ革メス事ヲ戒会ニ托シ自利ヲ営ムニ至ルニ在リ是教家ノ賊ニ非スヤ因テ先般差留置キ今度新ニ略則相定候間其旨違背無之遵行致スヘキ事

一 戒師ハ教導ノ大任タルヲ以德行碩学ヲ精撰シ方今ノ国体ヲ洞察シ公布ハ勿論事理ニ悖戾セサル様四衆ヲ説諭シ盛世ニ裨益アルヲ要トス教授師亦能ク此ニ注意シ以テ戒師ヲ補翼スヘキ事

一 戒金ハ地方ノ適宜ト雖公評ヲ以可定事

但供養杯ト唱ヘ勸財ケ間数事嚴禁タルヘク其余一切ノ施物我ヨリ催スルツ勿レ

一 檀越等信心ノ輩企望スルニ非シテ大衆勸発杯ト唱ヒ會計方法ノ目途モ無之猥リニ不可施行事

一 男女ノ径界ヲ正スルツ加行及ヒ順列飯台等判然タルヘキ事

一 登壇懺悔捨身等ノ節見聞ニ落サル様專ラ注意スヘシ

一 入戒スハメト申立繫念ナキ者ヲ強勸招集ス可ラサル事

一 雨安居ハ五月十五日ヨリ八月十五日ニ至雪安居ハ十一月十五日ヨリ二月十五日ニ至ル

一 三仏会諸祖忌新暦ノ月日ニ可順事

建札雛形(図省略)

若シ説教数日ノ中ニ授戒等ノ法式修行候ハ、別ニ標札ヲ出スヘキ事

右ノ通及布達候也

(『自明治五年至明治十一年 曹洞宗両本山布達全書』、一〇丁表―裏)

まず、①②は、授戒会が弊害となつてゐるため規制する、という布達である。江戸時代末から、明治初期にかけて、會計方法が不明瞭なものや、檀信徒の求めによらない強制的な授戒会が横行していたようである。また、新曆による法会の執行も指示されている。

③第二十号 明治八年六月十五日 全国末派寺院

授戒法会中頭香之儀別紙之通差止相成候条此旨可相心得候付テハ換頭香ノ仮式左之通相定メ尚釐正筋追テ相達スヘク候間愈ニ戒律宗規嚴密一遵行可致此段布達候事

換香頭仮式図



戒教引ノ三師等觀音ヲ唱念シ遶匝ノ際大間ノ戒弟合掌拈香ス遶匝了テ直寮ノ者左右ノ戒弟ヲ次第二率進シ中央ノ香炉ニ糸香ヲ献セシメ順次本位ニ帰セシム

(『自明治五年至明治十一年 曹洞宗両本山布達全書』、四一丁表)

③では、頭の上で香を焚く「頭香」を差し止め、戒弟が線香を香炉に持つていくという、差定の簡略化が図られている。

④第廿六号 明治八年九月廿八日 全国末派寺院

本宗授戒法会ノ儀ハ素ヨリ仏制ニ依遵シ嚴密ニ施行可致ハ無論ニ候処近頃僻陋ノ僧侶動モスレハ戒体戒相ノ

如何トモ弁セス開遮持犯ノ説教ヲモ解シ得サル輩猥ニ自ラ戒師ト為リ間々傍嘲ト受者有之哉ニ相聞右ハ一宗ノ隆汚ニ関シ不容易儀ニ付今後戒師ハ品行徳望ハ勿論学識兼備宗門伝戒ノ根柢ヲ丁スル者ニ非レハ叨ニ戒師ト称シ授戒法会施行不相成候条此旨布達候事

（『自明治五年至明治十一年 曹洞宗両本山布達全書』、五一丁表）

④は、戒師に対する規制であり、「品行徳望ハ勿論学識兼備宗門伝戒ノ根柢ヲ丁スル者」以外を諫めている。この規制から、特に知識のない戒師が横行していたことが推察される。

⑤第五号 明治十年三月十九日 全国末派寺院

本宗授戒会修行ノ儀ニ付テハ明治六年二月口宣書及布達尚又明治八年宗局第廿号同第廿六号ヲ以達置候次第モ有之必流弊ヲ洗除シ祖門大戒ノ光輝ヲ発揚スヘキハ勿論ニ候処免角慣習ヲ脱兼間々猥修ノ聞ヘ有之各自職掌上不相濟事ニ候依テ今般更ニ左之通授戒会修行規約相定候条自今之ニ照準可致此旨布達候事

授戒会修行規約

第一条 授戒ハ仏祖正伝ノ規式ニシテ禅定及智慧ヲ生スルコト此ノ戒ニ依因スルニ拠ル宗門ニ一大因縁ト称スル所以ナリ大凡ソ人ヲシテ防非止惡倫常ニ過チナカラシムル者焉ヨリ最ナルハナシ深ク照亮シテ信受奉行慧命ヲ相続セシムルヲ旨トスヘシ

第二条 授戒会ハ信人檀越挙ツテ企望スルニ非ルヨリハ安居ノ衆僧之ヲ勧発又ハ住職ノ己見ヲ以テ發起シ会中ノ経費ヲ予算確定セスシテ叨リニ修行スルヲ禁ス

第三条 入戒ス、メト称シ予メ僧侶ヲ各処ヘ派遣シテ繫念ナキ者ヲ勧誘招集ス可ラス

第四条 会中四衆ヲ甄別シ就中優婆塞優婆夷ノ限界ヲ嚴密ニシ起居ヲ肅整スヘシ礼仏聞法以テ聖果ヲ期シ慧命ヲ断絶セサラシムルハ本会ノ専務タリ戒師以下随喜ノ寺院及一般ノ衆僧須ク一切ノ行事見聞ニ巨益ヲ与ルヲ要スヘシ

第五條 三時四衆ノ供養ハ大概ネ設会ノ寺院該常什ヨリ營弁スルカ或ハ信心企望ノ檀越ニ謀リ前以予備確定スヘキ者トス入戒者ニ対シ臨時毫モ施財ヲ募ル可ラス他ヲシテ非議ヲ来タシ遂ニ謗法罪ヲ犯サシムルハ職トシテ之ニ由ル深ク付量思惟スヘシ

第六條 得戒師ハ明治八年局達第廿六号ニ準シ必正師ヲ請スヘシ教授羯摩ノ二師ハ得戒師ヲ補翼スル者ニ付是亦其人ヲ撰サル可ラス

第七條 今後右条件ニ違背シ授戒会ヲ修行セント欲スル者アラハ教導取締宗務支局ニ於テ取調ヘ之ヲ差止置速ニ始末ヲ具シテ本局ヘ伺指図ヲ受クヘシ

『自明治五年至明治十一年 曹洞宗両本山布達全書』、九六丁裏―九七丁裏

⑤では、②④の内容を踏まえて、「授戒会修行規約」全七条が制定されている。授戒会は、宗門にとって重要であること、予算を計画した上で実施すること、男性（優婆夷）と女性（優婆塞）の差を認識すること、などが規定され、条約を破った場合は、取り調べが行われる。行政機関である宗務局が授戒会に対して統制を強めた事例である。

⑥宗務局布達第六号 明治十四年二月廿三日 全国末派寺院

布教ノ振否ハ教職ノ謹慎ニ在リト雖モ其実際ニ臨ミ間マ伸暢ヲ得サシムルモノ職トシテ教会費ノ闕乏ニ由レリ抑モ両山永続資及本校費ヲ除ノ外其費途ニ充ツルモノ僅少ニシテ十ノ十二タモ償弁シ能ハス是レ尋常憂苦スル所ナリ依テ自今末派寺院ニ於テ授戒会修行ノ節ハ別紙規條ノ通該寺ヨリ本局ヘ教会金ヲ納附シ戒師ヨリ 両祖真前ヘ香誼ヲ献納シ即チ一ハ両山ニ於テ積立鎮金トナシ一ハ教会費ノ幾分ヲ補充シ以テ布教ノ便宜ヲ希図スヘキ旨確定候条一同領認可致此旨布達候事

但教会金ハ戒会収額中ヨリ納ルモ戒弟ヨリ別納セシムルモ時宜ニ依ルヘシ

○

教会金及香誼納附規條

第一条 戒弟百人ニ付其寺ヨリ教会金貳円戒師ヨリ香誼金五十錢ヲ定額トナシ人数ニ応スルノ金額ヲ納附スヘキモノトス

但教会金ハ正戒代戒ヲ諭セス納ムヘキモノトス

第二条 完戒後十日以内(甲印)納金表ヲ作テ中教院ヘ出シ(乙印)逋送表ヲ添テ該金額即チ紙幣或ハ為換証ヲ以直チニ本局ヘ宛之ヲ発スヘシ

但送金中教院ヲ経レハ両重ノ手数トナルニ付直納セシム

(甲印)

授戒会修行ニ付教会金及香誼納表

入戒四衆何百何拾人

總計金何拾円何拾錢

内訳

金何円何拾錢 教会金

金何円何拾錢 香 誼

計如高

右ハ拙寺本月何日戒会ヲ啓建シ何日完戒ニ至候ニ付明治十四年宗局第六号達ニ準シ前書ノ金額紙幣
為換証ヲ以納附候条御照納可被下候也

何国何郡何村何寺住職

年月日

職 級 姓 名 印

同寺授戒会戒師

何国名郡何村何寺住職

職 級 姓 名 印

曹 洞 宗 務 局

御 中

若シ両本山貫主ノ内戒師御勤ノ節ハ前書ヲ左ノ通記スヘシ

同寺授戒会戒師

能 越 本山大禅師

右随行執事

職 級 姓 名 印

(乙印)

記

金何拾円何拾錢

右ハ拙寺授戒会修行ニ付教会金等^{為換証紙幣}ヲ以通送致候条追テ中教院ヨリ
納金表進達ノ筈ニ候該表ニ照シ御領納被下度候也

国郡村寺号住職

年月日

職 級 姓 名 印

曹洞宗務局宛

第三条 送金ヲ為替証ト為ス時ハ本局受取人ハ会計掛葛蔭北仙牧玄道両名ノ内一名ヘ宛差出人ノ寺号姓名失
念ナク本局ヘ報知アルベシ

第四条 教会金及香誼ハ毎年四月中広告両山会計出納表ニ明記スヘシ

第五条 教会金及香誼ノ納附ヲ怠ル者ハ何分ノ処置アルヘキモノトス

以上

(『自明治十二年
至明治十四年曹洞宗務局布達全書』、四九丁裏―五一丁表)

⑥は授戒会を通じて得た利益を、本山や曹洞宗宗務局の維持運営のために納める旨の布達である。同時に加えられた「教会金及香誼納附規條」において、戒弟百人あたり、寺院から教会金二円、戒師から香誼五〇銭を曹洞宗務局に納付することが規定された。書式も整えられ、授戒会を通じて曹洞宗務局の維持発展に貢献するという目的が明確となった。

以上、明治初頭の六点の布達を見てきた。概ね、品格の伴わない戒師による授戒会の規制、収益源の確保という二点が主な内容であった。江戸時代末から明治初頭にかけて、教義を理解していない僧侶による授戒会が横行し、その規制が図られてきた。それと同時に、授戒会は、近代的な教団組織にとって重要な収益源であり、授戒会の利益を通じて、教団行政を成立させようとした意図が読み取れる。⑤「授戒会修行規約」と⑥「教会金及香誼納附規條」は以後、一九一〇(明治四三)年に「曹洞宗授戒会修行法」が制定されるまで適用されていた。一八七二(明治五)年の布達開始から一〇年以上経過し、一八八五(明治一八)年に宗制が施行され、教団としての教義が法文化していく。この間には、大教院制度の施行と中止があり、授戒会に関する布達は、曹洞宗が宗務局を行政機関とする近代教団に向かう過程を反映している。

第二節 授戒会数の推移

本節では、教団の財政を支えることを期待された、近代の授戒会の推移を検証する。

駒澤大学名誉教授の酒井得元（一九一二～一九九六）は、自身が曹洞宗出身であるにも関わらず、禪宗であることを知らなかったと回顧している。その背景には授戒会の隆盛があり、酒井はこう述べている。

明治末から大正・昭和の初めにかけて、授戒会は盛大を極め、授戒宗の観があった。そしてその枢軸をなすものは、もちろん『修証義』の説教であった。ラジオやテレビのない時代とて、一般大衆には宗教的慰樂として受け入れられたものである。したがって授戒会は宗教的雰囲気をいやが上にも高めるために、演出的技術がフルに発揮されていた。それは興行的でさえあった。「衆生仏戒を受くれば、即ち諸仏の位に入る。位大覚に同じゅうし終る」の梵網經の一節を引用してある『修証義』のこの一語が、この授戒の根本理論であつたのはもちろんである。そしてこの理論をより具体的に実感によつてより強烈にしかも効果的に民衆に受取らせようとして、宗教的官能を満喫させる技術が最大限に発揮されていたのである。かくて五日、ないし七日間の期間に、戒弟と称する会員となつた人達は、すっかりその雰囲気に陶醉させられて、極樂浄土の法樂にひたり、完全に仏法信者となつてしまふのであつた。かくて教団では、授戒会は確實なる信者を獲得し、教団そのものをより強固にすることができる唯一の方途となつたのである。したがって曹洞教団では授戒会が最大最重要な行事であつたのである。即ち教団の活動は、この授戒会を軸として、廻転していたのである。かくて曹洞教団は、よく言われることであるが、伝道教団となつて行くのである。

（酒井得元「禅界の現状とその問題（曹洞宗）」鈴木大拙監修・西谷啓治編集『講座禅 八 現代と禅』筑摩書房、一九六八年、一四〇頁）

「興行的」「演出的」雰囲気に警鐘をならしつつも、酒井は、布教における授戒会の効用を評価しており、在家布教にとって重要な儀礼であつたことが窺える。授戒会に参加した人々は「すっかりその雰囲気に陶醉させられて、極樂浄土の法樂にひたり、完全に仏法信者になつてしまふ」ほど、授戒会の実践が人々に与える影響は大きかつたという。ここで酒井が言及している一八九〇（明治二三）年公布の『修証義』は、大内青巒（一八四五

（一九一八）が中心となり、『正法眼蔵』の内容を在家向けに編纂したもので、「懺悔滅罪」「受戒入位」「発願利生」「行持報恩」の四大項目が掲げられた。『修証義』の理念を体现する授戒会は、両大本山（永平寺・總持寺）の貫首も全国各地で戒師を務めており、その様子は『宗報』紙上で報告されている。

まず、明治期の授戒会の推移として、『授戒会の研究』に掲載された、『明教新誌』と『宗報』から抽出した明治時代の授戒会数の推移を表3―2に示す。

表3―2 明治期の授戒会数（『授戒会の研究』一九八五年、二九六頁より作成）

西暦	和暦	明教	宗報
1882	明治15	6	
1883	明治16	35	
1884	明治17	5	
1885	明治18		
1886	明治19		
1887	明治20		
1888	明治21	15	
1889	明治22		
1890	明治23	15	
1891	明治24	12	
1892	明治25	11	
1893	明治26	7	
1894	明治27	1	
1895	明治28	3	
1896	明治29	16	
1897	明治30	20	35
1898	明治31	1	21
1899	明治32	5	56
1900	明治33	14	44
1901	明治34		80
1902	明治35		47
1903	明治36		43
1904	明治37		8
1905	明治38		10
1906	明治39		57
1907	明治40		78
1908	明治41		53
1909	明治42		52
1910	明治43		176
1911	明治44		195
1912	明治45		71
合計		166	1026

前節で見た授戒会に関する法令が整備されたのち、一八九〇（明治二三）年の『修証義』制定後も暫く数は横ばいであるが、一九一〇（明治四三）年に初めて一〇〇を越える。この点はおそらく、同年に制定された「曹洞宗授戒会修行法」が影響している。少々長くなるが、重要な法令であるため、全文を掲載する。

⑦ 法規令達（明治四三年一月一日）

曹洞宗授戒会修行法別記ノ通制定シ茲ニ之ヲ發布ス

本法ハ明治四十三年一月一日ヨリ之ヲ施行ス但シ同年二月十五日以前ニ修行スル授戒会ハ仍ホ従前ノ規定ニ依ルヘシ

明治十年第五号布達授戒会修行規約及明治十四年第六号布達教会金及香誼納附規條ハ明治四十三年二月十五日ヨリ之ヲ廃止ス

明治四十二年十二月二十五日

管 長 森 田 悟 由

總 務 織 田 雪 巖

庶務部長 大 仏 輔 教

人事部長 新 井 石 禅

教学部長 赤 沢 亮 義

財務部長 伊 藤 覺 典

宗報第二十号

曹洞宗授戒会修行法

第一条 授戒会ハ宗務院之ヲ統掌シ管轄宗務所ヲシテ之ヲ監督セシム

第二条 授戒会ハ本法ニ定ムル授戒会修行心得ヲ遵守スヘシ

第三条 三時四衆ノ供養及会中ノ經費ハ檀徒信徒ニ謀リ予メ支弁ノ方法ヲ定ムヘシ入戒者ニ対シテハ適當ナル入戒金ヲ定ムル外臨時濫ニ施財ヲ勸募スヘカラス

第四条 戒師ハ学徳完具ニシテ禅戒ノ義趣ヲ開解シ作法ニ通曉スル者ニ限ル

第五条 左ノ各号ノ一ニ該当スル者ハ戒師教授師又ハ引請師タルコトヲ得ス

一 末建法幢ノ者但シ教授師引請師ニシテ別ニ定ムル所ニ依リ色衣着用ヲ特許セラレタル者ハ此ノ限ニ在ラス

二 先受戒ヲ具足セサル者

三 宗費ノ納期ヲ怠リ未タ完納セサル者

四 謹慎以上ノ懲戒ニ処セラレ其ノ期間ニ在ル者

授戒会修行ノ当該寺院住職ニシテ教授師又ハ引請師タラントスルトキニ限り特ニ前項第一号ノ制限ヲ除外スルコトヲ得此ノ場合ハ書面ヲ具シ其ノ法要ニ限ル色衣着用ノ特許ヲ宗務院ニ願出ツヘシ

第六条 授戒会ヲ修行セントスルトキハ戒師ヲ定メ当該寺院住職及干与者一同ノ連署ヲ以テ書式第一号ノ認可願ヲ調製シ啓建ノ四十日以前ニ管轄宗務所ヲ經由シテ宗務院ニ差出スヘシ但シ本寺ニシテ他府県ニ在ル場合ハ其ノ連署ヲ要セス

宗務院ハ前項ノ願書ヲ調査シ支吾ナキトキハ認可指令ヲ交付シ及戒会中法堂ニ揭示セシムル為メ授戒会修行心得書ヲ授与ス

前項ノ調査上必要ト認ムルトキハ宗務院ハ戒師ノ履歴書ヲ提出セシムルコトアルヘシ

第七条 戒師大本山貫首ナルトキハ当該大本山ニ対スル拝請ノ手續ヲ了シ其ノ允可ヲ得タル後当該寺院住職

直チニ書式第二号ノ届書ヲ調製シ管轄宗務所ヲ經由シテ宗務院ニ差出スヘシ

宗務院ハ前項ノ届出ニ依リ授戒会修行心得書ヲ授与スルコト前条ニ同シ

第八条 授戒会修行ニ関スル戒師及当該寺院ノ納付金ヲ定ムルコト左ノ如シ

一 金貳円 高祖大師
太祖大師 真前香誼 戒師

一 金壹円 宗務院報謝金 同

一 戒第一
人ニ付 金貳銭ツ、 高祖大師
太祖大師 真前香誼 当該寺院

一 戒第一
人ニ付 金參銭ツ、 宗務院報謝金 同

一 金五拾銭 宗務所手数料 同

宗務所手数料ハ第六条ノ認可願又ハ第七条ノ届書提出ノ際管轄宗務所ニ納付スヘシ

香誼金及報謝金ハ完戒後五日以内ニ書式第三号ノ納金表ヲ添ヘ戒弟員数ニ対スル管轄宗務所長ノ奥書証明ヲ付シテ宗務院ニ納付スヘシ但シ戒師大本山貫首ナルトキハ所長ノ奥書証明ヲ付スルニ及ハス

前項戒弟ノ員数ハ正戒代戒ヲ論セス之ヲ計算スヘキモノトス但シ亡戒因縁戒ハ此ノ限ニ在ラス

第九条 両本山各直轄寺院ノ授戒会ハ總テ本法ニ依ルヘシ但シ当該本山監院之ヲ監督シ願届其ノ他ノ手續ハ当該本山ヲ經由スヘシ

両本山各直末寺院ハ第六条ノ願書ニ其ノ本山ノ連署又ハ添書ヲ要スルノ限ニ在ラス

（『宗報』三一三号、一九一〇年一月一日、一一二頁）

「曹洞宗授戒会修行法」は約三〇年ぶりの改正であり、授戒会開始の四〇日前に書類を提出する点や、これまでに一〇日以内であった納付金の期限が、完戒後五日以内に短縮されるなど、授戒会の手続きが明確・迅速になった。⁽¹²⁾ また、宗務院より「授戒会修行心得書」が公布されることが明記され、申請書類の整備も図られた。

本法が制定されて以降『宗報』では、年度ごとに、府県、寺号、啓建、戒師氏名、住職氏名、戒弟員数の報告がなれさせている。表3―3は、その報告に基づき、年代別に授戒会数、貫首の戒師数、割合をまとめたものである。

表 3 - 3 『宗報』掲載の授戒会修行数

西暦	和暦	授戒会数	貫首 戒師数	貫首割合	宗報号数
1910	明治43	173	32	18. 5	337、338、 346
1911	明治44	181	36	20. 0	375、376
1912	明治45	173	16	9. 2	399
1913	大正2	164	30	18. 3	428
1914	大正3	181	31	17. 1	461
1915	大正4	127	22	17. 3	497
1916	大正5	149	30	20. 1	519
1917	大正6	221	31	14. 0	543、544
1918	大正7	186			618
1919	大正8	141			619
1920	大正9	176			620
1921	大正10	121			621
1922	大正11	140			622、629
1923	大正12				
1924	大正13	104	31	29. 8	677
1925	大正14	89	31	34. 8	703
1926	大正15	98	33	33. 7	722
1927	昭和2	85	23	27. 1	744
1928	昭和3				
1929	昭和4				
1930	昭和5				
1931	昭和6				
1932	昭和7				
1933	昭和8				
1934	昭和9	39	9	23. 1	913
1935	昭和10	62	21	33. 9	936
1936	昭和11	79	22	27. 8	951、957
1937	昭和12	34	15	44. 1	976
1938	昭和13	12	5	41. 7	1002
1939	昭和14	29	17	58. 6	1025
合計		2764	435	15. 7	

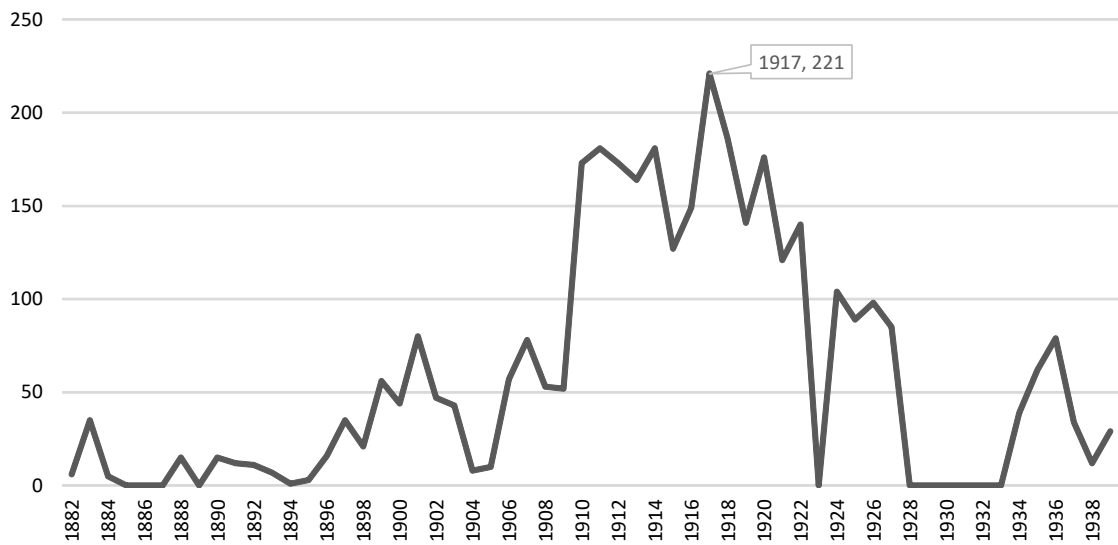


図3—1 授戒会数の推移（総数3474）

『授戒会の研究』から作成した表3—2と合わせて、図3—1に全体の推移をグラフ化した。一九一〇（明治四三）年の「曹洞宗授戒会修行法」公布以降、大正期に多くの授戒会がなされた事が分かる。このような状況下で、一九二二（大正一一）年の『宗報』に興味深い広告が掲載されている。山口県の印刷会社寧馨社は、寺院用の印刷製本を主要な業務としていたが、近年は血脈印刷の注文が増加しているという。

今回特に新式印刷機二台を増設し、熟練堪能なる技術工を増員し。然之を寺院用専属とし。血脈印刷部を独立せしめ。今後は授戒用血脈の如き期日を限れる数千枚の御註文に対しても即時印刷発送仕り従来の如く再三の電報照会を要する等の事これなく充分なる責任を以て確実機敏に御註文に応じ得べく設備を完了致候間御安心の上続々御註文被仰付度伏て希上候

（『宗報』六一八号、一九二二年九月一五日、一四頁）

本広告から、血脈専門の印刷機を増設するほど授戒会が多く実施されていたことが推察される。

関東大震災のあった一九二三（大正一二）年の指標は掲載されておらず、昭和期に入ると一九二八（昭和三）年～一九三三（昭和八）年の間も宗報に授戒会の報告は存在していなかった。このことは大正期に比して授戒会を積極的に推進しなかったことを示している。

第三節 授戒会の分析

第一項 貫首による授戒会

永平寺・總持寺の貫首が全国を巡錫し、授戒会の戒師などを務めた動向や日程は『宗報』に掲載されていた。貫首は遺言によって次期貫首候補を挙げ、宗門内の選挙を経て新しい貫首が選ばれる。そして、両本山の貫首には天皇から禅師号が下賜された。例えば、永平寺六四世、森田悟由（一八三四～一九一五）に「性海慈船」、總持寺独住四世、石川素童（一八四二～一九二〇）に「大円玄致」の禅師号が贈られている。また、池田英俊が、

「曹洞宗教会」の運営は、各府県の宗務支局から選ばれた「議席番号」を有する「議員」の中から議長を選出し、議事が進行されるという徹底した議会制民主主義の形態が採用されている。それと同時に、永平寺・總持寺両本山の住職、すなわち貫主^{（マゴ）}ならびに宗門行政の最高責任者である管長は、すべて公選によって就任している。ここでは東西本願寺住職の世襲制に伴う「宗主権」や「法主権」を支える「門主絶対主義体制」のような権限と組織に相当するものは全くみられない。

（池田英俊『明治仏教教会・結社史の研究』刀水書房、一九九四年、八―九頁）

と、真宗の「門主絶対主義体制」と異なる、民主主義的な選挙を経て貫首となる構図を指摘している。天皇からの禅師号と、民主主義的な選挙による貫首という国家と宗門の「二重の権威」を持つ貫首を戒師とする授戒会では、戒弟子も多い。貫首は、交通網の整備も伴って、二人で年間三〇カ所ほどの授戒会に参加している。

表3―3に示したように授戒会の全体数は減っているが、貫首の占める割合は増加しており、貫首が精力的に戒師を勤めていたことが分かる。

貫首が戒師を務める授戒会は、知名度が高く、檀信徒以外も参加している。例えば、永平寺六六世貫首日置黙仙（一八四七～一九二〇）戒師の授戒会には、浄土真宗の島地大等（一八七五～一九二七）⁽¹³⁾が、アメリカ人の仏教研究者ブルノー・ペツォールドとともに参加し、『東京朝日新聞』で報道された。日置は、雑誌『伝道』にて、其時に第一高等学校の教授をして居るペッツォールド博士と云ふ米国人が、島地大等氏に連れられて其授戒に入つた。却々熱心なもので、可なり面倒な儀式を克く守つて、日本人と同じやうに懺悔道場に於て小罪無量の懺悔文を唱へることから登壇、血脈授与まで、総て直壇と云ふ係の人の言付ける通りに行つて非常に喜んで居つた。

（日置黙仙「西洋人の受戒」『伝道』二五五号、一九一九年八月、三頁）

と熱心な様子に感心している。島地大等やペツォールドは研究目的の参加であつたが、彼らが、授戒会に参加したという報道や、回顧談によつて、授戒会の様子が伝わり、人々が足を運ぶきっかけを作り、実践に影響を与えたという点は重要である。

第二項 地域性

以下の表3―4は、『宗報』に記載のあつた一九一〇（明治四三）年から一九二七（昭和二）年までの都道府県別の授戒会数と戒弟子数である（一九三四（昭和九）年以降は、地域は不掲載）。約二五〇〇回、延べ人数四五万人が授戒会に参加していた。地域別の上位五県は、愛知、新潟、兵庫、山形、静岡の順となり、割合は、北海道二%、東北一一%、関東三%、中部四三%、近畿二一%、四国二%、九州七%、その他〇・一%となつた。

表 3 - 4 地域別授戒会数・戒弟数（一九一〇～一九二七年）

地域	授戒会数	戒弟数
北海道	41	6507
青森	65	6668
岩手	17	3154
宮城	13	3358
秋田	57	11604
山形	113	27440
福島	22	4387
茨城	7	1262
栃木	5	502
群馬	19	3754
埼玉	5	1513
千葉	6	791
東京	21	6632
神奈川	18	5389
新潟	274	54728
富山	25	6135
石川	50	8407
福井	108	15067
山梨	4	801
長野	41	8471
岐阜	73	11283
静岡	112	24030
愛知	382	85831
三重	99	13834

地域	授戒会数	戒弟数
滋賀	72	6749
京都	99	10921
大阪	33	4171
兵庫	184	27299
奈良	15	1445
和歌山	13	1527
鳥取	77	10835
島根	85	12149
岡山	9	988
広島	49	6611
山口	71	13508
徳島	8	646
香川	1	234
愛媛	28	3257
高知	2	550
福岡	34	7234
佐賀	27	6351
長崎	49	8327
熊本	40	7224
大分	31	6921
宮崎	1	198
鹿児島	3	571
沖縄	0	0
釜山	1	268
合計	2509	449532

授戒会の場合、愛知一五％、新潟一一％と中部地方が中心となっている。授戒会の実施には三〇名以上の僧侶が必要であり、差定も複雑なことから、授戒会実施には一定の知識・経験が必要である。⁽¹⁵⁾愛知では、一九〇二（明治三五）年に名古屋の僧侶武田泰道が、初学者のための行法書『叢林』を発刊しており、授戒会を含む儀礼に熱心に取り組んでいた地域と推察される。また、明治・大正期に多くの授戒会の戒師となった森田悟由、石川素童は尾張出身であり、禅師の出身地も影響していると思われる。愛知には、授戒会を行う「ハビトウス」が形成されており、『宗報』で数値化されることで、それが名誉となり、一層強化されたと思われる。

第三項 授戒会数減少の要因

授戒会数は、一九一七（大正六）年をピークに減少に転じているが、その理由の一つとして、第二次世界大戦期の国家統制が影響していると考えられる。

一九三七（昭和一二）年九月に国民精神総動員実施に関して文部省から通牒された項目には「禪、坐禅、⁽¹⁶⁾観法等宗教的行ヲ普及シ確固タル宗教的信念ヲ涵養シ堅忍持久困苦欠乏ニ堪フルノ身心ノ鍛錬ニ努ムルコト」とあり、坐禅の推進が提唱されている。一九三八（昭和一三）年の『宗報』では物資統制を受け、以下の要綱が提示された。

物資ノ統制運用ニ関スル件

昭和十三年七月四日附文部省宗教局長ヨリ「発宗一二〇号」ヲ以テ標記ノ件ニ付キ聖戦目的達成ノ為メ官民一体長期持久ノ戦時態勢ヲ確立シ今後益々確乎不動時難ノ克服ニ邁進セントスルニ際シ宗教家ノ努力活動ニ俟ツ旨通牒有リタルニ付其ノ要項ヲ摘録シ以テ各自ノ協力ヲ望ム

要 項

- 一、建築其他ノ工事ヲ差控フルコト
- 二、各種莊嚴又ハ儀式用金属品、箔類使用品ノ新調ヲ差控フルコト
- 三、威儀衣体類特ニ金糸銀糸使用品、綿製品、麻製品ヲ新調セサルコト
- 四、機関誌其他ノ各種刊行物ノ整理又ハ紙質ノ低下減頁若ハ縮少等ニ依リ努メテ用紙ノ節約ヲ図ルコト
- 五、廃品不要品ヲ整理提供スルコト
- 六、祭典、法会、行事（例ヘハ遠忌、開山忌、各種記念祭、祝典等）ハ冗費ヲ去リ質素嚴肅ニ行フコト
- 七、冠婚葬祭ノ質実化ヲ徹底スルコト
- 八、御齊、饗応、接待又ハ各種贈答等ヲ差控フルコト等

以 上

昭和十三年七月十五日

教学部

『宗報』九八六号、一九三八年七月一日、三〇頁）

六条に「祭典、法会、行事（例ヘハ遠忌、開山忌、各種記念祭、祝典等）ハ冗費ヲ去リ質素嚴肅ニ行フコト」とあり、七日間に亘る授戒会は、戦時態勢下には冗長なものであり、自肅されたと思われる。他方で、總持寺では一九二七（昭和二）年に、一週間入戒不可能なもののために、一日授戒の制度を導入していたが、授戒会数増加につながらなかった。その理由として、

此の授戒会に入つて直接に戒師様から血脈を受け、自分が須弥壇の上に登つて其廻りを戒師様が廻つて下さると云ふ事は実に容易ならぬ喜びで、昔から自分は授戒に何遍就いたとか、血脈を何本頂戴したとか云つて誇る人が多いが、之は無理もない事である。

（来馬琢道「授戒会の精神と作法」『吉祥』三一一号、一九三三年三月、一一頁）

順次須弥壇に登つて清浄身仏菩薩に等しき地位にのぼる光榮に自他共に感激にふけりつゝ戒会中の最高調式は十一時過ぎてすんだのである。∴授戒を受けた後の心得や別れの言葉ねんごろに一同感涙を催した様子である。

（梶野豊三「授戒会随行記」『吉祥』三七四号、一九三八年六月、一〇頁）

と、僧侶の側からの指摘であるが、厳しい行を乗り越えて戒壇を上がった時の感激の様子が語られているように、血脈が授与され仏祖の法系に自分も入るという精神的な充足だけでなく、修行を経て血脈を自分の手で受け取る、という実践こそが授戒会の魅力でもあった。その魅力は、各人の自慢として語られることとなり、授戒会の実践が人々に拡大していくのである。

おわりに

以上、近代の授戒会の動向を見てきた。明治初頭は、教義を理解していない戒師による授戒会が横行しており、宗門は布達にて是正を行っていた。一方で授戒会は宗門の収益源でもあり、納付金の規則を定めていたが、一九一〇（明治四三）年の「曹洞宗授戒会修行法」で明瞭に整備された。本法の特徴は、手続きの明確化・迅速化であり、授戒会開始四〇日前の書類提出、納付金の期限を完戒後一〇日から五日以内に短縮、「授戒会修行心得書」の公布や申請書類の整備も図られた。明治年間では約一〇〇〇であった授戒会数は、本法以降増加し、大正年間だけで約一九〇〇を記録している。この背景には授戒会に対する女性の参加と貫首の積極的な姿勢があった。

以下の表は近代の授戒会を数多く修した石川素童による『戒会指南記』の授戒会差定である。

表3―5 石川素童・久保悦有編『戒会指南記』大円玄致禪師語録刊行会、一九三二年

第四日	第三日	第二日	第一日	日時	時刻
				暁天	午前
坐禪 朝課 歎仏 説戒	坐禪 朝課 歎仏 説戒	坐禪 朝課 歎仏 説戒			
戒源師諷經 朝参 小食	戒源師諷經 朝参 小食	戒源師諷經 朝参 小食		早晨	
四衆巡列	四衆巡列	巡堂		粥退	午後
説戒	説戒	説戒	迎聖諷經 啓建歎仏	禺中	
本尊上供 行飯	本尊上供 行飯	本尊上供 行飯	本尊上供 行飯 因縁脈授与	午時	
説戒	説戒	説戒	説戒	齊退	午後
薬石	薬石	薬石	薬石	哺時	
壇上礼 仏祖礼 説戒	壇上礼 仏祖礼 説戒	壇上礼 仏祖礼 説戒	壇上礼 仏祖礼 説戒	黄昏	
坐禪 普勸坐禪儀	坐禪 普勸坐禪儀	坐禪 普勸坐禪儀	坐禪 普勸坐禪儀	初更	

第五日	坐禪 朝課 歎仏 説戒	戒源師諷經 朝參 小食	四衆巡堂 血盆經授与	説戒	本尊上供 行飯	説戒	薬石		壇上礼 仏祖礼 懺悔捨身式
第六日	坐禪 朝課 説戒	戒源師諷經 朝參 小食	巡列巡堂 請拝式 壇上礼	満散歎仏	本尊上供 行飯	説戒	薬石	四衆巡列	教授道場 正授戒道場
第七日	朝課恒規 説戒	戒源師諷經 小食	送聖諷經 無縁施食	四衆謝拝 上堂戒弟下山					

ここで注目すべきは、五日目の粥退に「血盆經授与」の差定が含まれている点である。一九五〇（昭和二五）年の『昭和改訂行持軌範』でも五日目の差定に血盆經の授与が含まれていた。しかし、『昭和修訂曹洞宗行持軌範』では性差別問題は正のため削除された。⁽¹⁸⁾「女人五障説」などの、差別的な女性観を前提とすることは問題であるが、女人救済として『血盆經』⁽¹⁹⁾の授与が差定に含まれていたことは、授戒会に参加する女性の割合が高かったことを示している。特に戦時態勢下で男性が徴兵される状況では女性の比率が高くなったと思われる。先行研究でも女性の戒弟が六二・九%であったことが示されており、授戒会は女性主体であった。⁽²⁰⁾

一九二七（昭和二）年五月八日から一四日まで島根県の永昌寺で、總持寺貫首新井石禪（一八六五～一九二七）を戒師とする授戒会が行われた。参加した田村英子は、西洋哲学の本を読んでおり、授戒や僧侶に対して否定的

な見方をしていた。しかし、それは一八〇度転換する。

授戒について私らが浄化されて別の世界に入つたやうに思へたのも、七日の間浸つてゐた宗教的な敬虔な空気が、人間の心の奥ふかい魂を呼びさまして最深の要求がある事を知らされたによるものではありますまいか。大禅師猊下のお説法を拝聴してゐると、もうお体いっぱいお慈悲に溢れたやさしいお父さまから、人生といふ遠い旅路へ出る子が、お目に涙を溜ながら、酔々とおさとして頂いてゐるやうな、有りがたさ忝けなさでございました。そして何といふ猊下の尊いお相^{すがた}だつたでせう。気高いお声だつたでせう。おん前に合掌して頷づき乍ら、私どもの歓喜と法悦と満足とに涙ぐましかつた心持ちそれはまことに欠けたるものの、全きを希ふ純一なる求道の涙であり、猊下のこの尊いお相^{すがた}こそは、まことに私どもの生命の成長の相^{すがた}そのものではないでせうか。うるはしい観音様の彫刻の前に、しばし我を忘れて浸る法悦も、そのみ像^{すがた}に慈悲と智恵^(ママ)と勇気との、満ちくた「自己」を見出すからではないでせうか。：かうした私の感想は文章では解つて頂けませぬ。砂糖の甘さは食べたものだけが知る、甘いと云つてもどんな甘さか体験のある者に解る、そのやうに宗教の敬虔な気持ち、ほんとうに生きやうとする厳粛な精進の目覚めは体験によらねば解らないと思ひます。

(田村英子「授戒の感激より」『禅の生活』六卷六号、一九二七年六月、二五―二六頁)

七日間の敬虔な雰囲気の中で、新井石禅の説法の声や姿に感動した様子が綴られている。この「精進の目覚め」は文章では伝えきれず、宗教を体験することの重要さを述べており、身体性を伴う授戒会の実践は、大きな印象を残している。田村の文章からは、「食べたものにしか砂糖の甘みはわからない」という文に見られる、実践性が強調され、読者は、一度授戒会に参加してみたいという感覚が芽生えるのではないか。また、女性による感想は、女性が参加しやすい授戒会というイメージを促進したとも考えられる。

他方、永平寺・總持寺の貫首は、宗内の選挙を経て当選し、さらに、天皇から禅師号を賜るという二重の権威

の裏付けを持っていた。その禪師達が巡錫することで民衆教化を行い、近代では交通網の発達により多くの地域を訪問する事が可能となった。江戸末期から明治初頭に悪化した戒師の質は、本山のトップが自ら赴くことによつて、解消されたと思われる。ここで、禪師が全国を赴くことの意味を天皇との関係で考察してみたい。

原武史は、明治、大正、昭和を一貫する、視覚的支配（Ⅱ天皇が面前に現れ、「臣民」であることを人々に視覚的に意識させる）の実態を天皇・皇太子の巡幸・巡啓（Ⅱカ所以上の訪問）、行幸・巡行（Ⅱカ所の訪問）、から考察している。原は、これらの特徴から五段階の時代区分を行っているが、曹洞宗の授戒会が多かった時代は、第四段階の一八九〇（明治二三）年から、一九二一（大正一〇）年に該当する。この段階の特徴は、鉄道網が発展することにより、全国への巡幸、行幸が可能となる一方で、これまで馬車などの移動で一般の人々が目にしていた明治天皇の身体は鉄道の中に隠され、近づき難いイメージが形成されていったという。他方、皇太子は、人々の前に身体を見せ、新聞の取材に応じるなどした。天皇と皇太子が「王の二つの身体」を分有しながら役割分担を図ったのが第四段階の特徴であつたと、原は指摘している。⁽²²⁾

筆者は、皇太子だけでなく、天皇から禪師を下賜された禪師も明治天皇の代わりに人々と接する役割を演じていたと考えている。明治天皇の巡幸・行幸は、各地で熱烈な歓迎を受け、民衆は、沸騰した。ところが姿が現れない状態となると、天皇の乗る列車を見に向かつて、身分に応じて駅構内で近づける距離が決められており、一般の人々は、天皇の姿を見られなかったという。⁽²³⁾ そのようななか、禪師号を賜った貫首が、地方の授戒会に来る。間接的にはあるが、そこに天皇の身体性を見出した人もいただろう。この背景から、授戒会は人々に浸透しやすく、大正期の発展を遂げたのではないだろうか。もちろん貫首だけでなく、様々な僧侶が戒師を務めているので、一概には言えないものの、行幸・巡幸の代替としての授戒会の可能性を指摘したい。なお、現在では五日間の授戒会が主流であり、七日間の方式は、両本山で四月に行われる報恩授戒会が代表的なものである。天皇

の権威付けを得た禅師自らが各地を巡錫する授戒会は近代特有の事象であつた。

授戒会は、参加者の半数以上が女性であり、それを反映するように、差定には『血盆経』の授与が含まれていた。田村英子の体験談は、言葉では表現出来ないという、実践の魅力が、柔らかい文体で表現されている。授戒会に参加したいと思った読者も少なくなつただろう。前章で瓜生岩子によって施餓鬼が福田会から養育院に伝わったことを示したが、女性による観点は男性のものと異なる実践への回路を形成している。

天皇の行幸・巡幸との関係、女性の参加もあり、曹洞宗の授戒会は、近代に約三五〇〇回、約四五万の戒弟を生み出した。前章で施餓鬼の存在感が低下していく時期を明治と大正の変わり目あたりと指摘した。曹洞宗では、授戒会中に施餓鬼（施食）が含まれており、前章で挙げた要因に加えて、授戒会の流行に従つて、施餓鬼が単独で取り上げられる機会が少なくなつたことも存在感の低下につながつたと考えられる。

布教に効果的な授戒会だったが、昭和期に入ると徐々に数は減少し、一九三〇年代には顕著となつた。これは七日間という期間の長さ、莫大な費用が、物資の抑制を図る戦時態勢に適合しなかつたことを要因としている。短縮化の工夫として、總持寺では一九二七（昭和二）年に一日授戒を導入したが、七日間の修行を共に経験する過程にこそ授戒会の魅力があり、授戒会の増加につながらなかつた。一方で、次章で見るように、短期間で一体感を強める坐禅の実践が一九三〇年代に増加していく。

(1) 今枝愛真「室町時代における禅宗の発展」中村元ほか監修・編集『アジア仏教史 日本編 VI 室町時代（戦国乱世と仏教）』一九七二年、佼成出版社、九七頁。

(2) 栖川隆道「禅宗の授戒会」仏教民俗学大系編集委員会編『仏教民俗学大系 一 仏教民俗学の諸問題』名著出

版、一九九三年、四八五―四八六頁。

(3) 松井昭典「授戒会の成立とその伝道史上における意義―曹洞宗伝道史研究の一環として―」『教化研修』八号、一九六五年。

(4) 清水良行ほか「共同作業 各教団における授戒会について」『教化研修』二七号、一九八三年。

(5) 松縄広道・富井清孝「これからの授戒会を考える―地区青年会主催授戒会事例報告―」『教化研修』三八号、一九九五年。勝田哲山「授戒会の構造と教化的問題点」『教化研修』四三号、一九九九年。大田哲山「授戒会雑考―戒会随喜を通して―」『教化研修』四六号、二〇〇二年。

(6) 秋央文「授戒会における教化学的考察(一)―『仏祖正伝菩薩戒作法』を通しての考察―」『教化研修』五一号、二〇〇七年、同(二)『宗学研究紀要』二〇号、二〇〇七年。

(7) 広瀬良弘「曹洞禅僧・禅寺の授戒会活動―近江・美濃地域を中心に―」『駒沢史学』七四号、二〇一〇年。

(8) 鏡島元隆「禅戒思想と授戒会」『教化研修』一六号、一九七三年。晴山俊英「十六条戒と授戒会について」『印度学仏教学研究』四八巻一号、一九九九年。

(9) 戒律に関して近代仏教史研究においては、釈雲照の戒律思想と新仏教運動との対立を扱った亀山光明の論考が見られる。亀山光明「仏教の逆襲―明治後期における新仏教徒と釈雲照の交錯をめぐって―」『宗教研究』九三

巻一輯、二〇一九年。

(10) 機関誌を用いた研究として、川口高風の目録研究(『曹洞宗務局普達全書』の総目録「『禅研究所紀要』二五〇二九号、一九九六〇二〇〇年、「宗報」の法規令達の総目録」同上三四〇三五号、二〇〇五〇二〇〇六年、「曹洞宗報」の法規令達の総目録」同上三六号、二〇〇七年)が挙げられる。また、『宗報』に関しては、曹洞宗教化研修所『明治期『宗報』にみる宗門教化理念』曹洞宗教化研修所、一九九一年、曹洞宗人権擁護推進本部編『『宗報』にみる戦争と平和』曹洞宗宗務庁、二〇一八年があるものの、授戒会に関しては多く語られてい

- い。
- (11) 田島柏堂「洞上戸羅会の成立とその展開」『駒澤大学実践宗乗研究会年報』三号、一九三五年、一三三頁。
- (12) 一九二三年に「曹洞宗授戒修行令」と名称変更し、納金は完戒後一週間となった。『宗報』六四三号、一九二三年一〇月一日、二二―二三頁。
- (13) 「受戒した外国人 一高講師のペツオールド氏」『東京朝日新聞』一九一九年四月二一日、朝刊五頁。
- (14) ペツオールドは、「儀式を研究する唯一の方法はその儀式に参加するにある」(ペツオールド・ブルノー「予の知れる島地師」白井成允『島地大等上行実』明治書院、一九三三年、一二四頁(『伝記叢書』二九 島地大等上行実』大空社、一九九三年)との助言を受け、島地とともに授戒会に参加した。なお、天台宗の灌頂にも二人で参加している。
- (15) 武田泰道『叢林』名古屋図書出版、一九〇二年。
- (16) 『宗報』九六七号、一九三七年一〇月一日、二頁。
- (17) 「總持寺の授戒会 一般化す傾向」『読売新聞』一九二七年一〇月一四日、朝刊三頁。
- (18) 櫻井秀雄『昭和修訂曹洞宗行持軌範 どこをどのようになぜ改正したのか』曹洞宗宗務庁、一九八九年、二六―二八頁。
- (19) 『血盆経』に関する研究として、武見李子「『血盆経』の系譜とその信仰」『仏教民俗研究』三号、一九七六年、同「日本における血盆経信仰について」『日本仏教』四一号、一九七七年、高遠奈緒美「血の池地獄の絵相をめぐる覚書―救済者としての如意輪観音の問題を中心に」『絵解き研究』六号、一九八八年、松岡秀明「我が国における血盆経信仰についての一考察」『東京大学宗教学年報』六号、一九八九年などが挙げられる。
- (20) 『授戒会の研究』曹洞宗宗務庁、一九八五年、二八六頁。
- (21) 原武史『可視化された近代 近代日本の行幸啓〔増補版〕』みすず書房、二〇一一年(初版二〇〇一年)、一三

(23)	(22)	頁。
原	原	
前	前	
掲、	掲、	
(注	(注	
2	2	
1)	1)	
八	二	
三	二	
頁。	頁。	

第四章 禅会の普及―『禅道』・『大乘禅』の記事を中心として―

本章は、思想の研究が多数を占める「禅」を儀礼として捉え、特に近代の「禅会」⁽¹⁾に注目する。「禅会」は、寺院など一定の場所で定期的に開催される在家向けの坐禅会である。開催母体の組織を持ち、指導者が存在し、坐禅に加え、何らかの講本に基づき提唱、禅話が行われる、といった特徴を持つ。参加者たちは、各会の規則性のもとで禅を実践する。本章では禅会の開催案内の推移や坐禅に対する言説から、禅普及の変遷を明らかにし、僧侶と参加者の個人的つながりによって形成されていた禅会を、国家や教団が利用していった過程にも注目する。

はじめに

末本文美士は、教理思想中心の仏教学を批判的に見直す研究動向を紹介する論考のなかで、「今日の研究は、仏教を教理に限定したり、瞑想の心的世界だけに限定するのではなく、さまざまな儀礼や僧院の生活を含んだ実践の総体として理解しようとする方向に進んでおり、これは基本的に適切であると思われる」⁽²⁾と述べ、「実践」を中心とする仏教理解の必要性を示唆した。ここで紹介されたドナルド・ロペス編著『仏教研究のための批判的用語集』⁽³⁾内では、ロバート・シャーフによる「儀礼」の項目において、禅が扱われており、末木は、「禅を儀礼」というと違和感があるかもしれないが、実際の禅寺の日常を見れば、まさしく細かい儀礼の集積からなっている

と言っても間違いとは言えない⁽⁴⁾と禅を思想のみではなく儀礼実践として扱う視座を肯定している。この点を継承し、本章では、思想面ではなく、禅の実践面を示すものとして「禅会」を対象とする。

禅会に関する先行研究として、島菌進は、「居士仏教」の一形態として「居士禅」運動を取り上げ、今北洪川（一八一六～一八九二）の法系である釈宗活（一八七一～一九五四）が営んだ禅会「両忘会」を事例として扱っている。⁽⁵⁾ここでは、両忘会の発展と解散、現在の人間禅教団に至る経緯が紹介され、居士禅運動が、近代知識人の文化に大きな影響を与えたことが指摘されている。例えば、両忘会へは平塚らいてう（一八八六～一九七一）も参加し、そこでの禅体験が「元始、女性は大陽であった」という一文に代表される主張に大きな影響を与えたことが末木によって論じられた。⁽⁶⁾一方、近代禅宗史の文脈では、竹内道雄が、明治以後現在に至る「近代禅」の特色を、「西欧の人文科学との対決によって生み出され、禅の学問的体系の樹立を目指して行なわれた禅学の研究⁽⁷⁾」とし、禅の近代的な学問と対比するかたちで、伝統的な禅の実参実究を提示し、積極的に坐禅の普及を勧めた曹洞宗僧侶を挙げた。⁽⁸⁾また、伊吹敦は、明治維新时期に今北洪川や由利宜牧らが在家に対して積極的に指導を行ったことで、各界の名士の間で参禅が流行し、居士の活躍も目立ったと指摘し、山岡鉄舟、鳥尾得庵、大内青巒らの居士の活動に触れている。⁽⁹⁾現代に目を向ければ、参禅会の普及に関して、曹洞宗教化研修所員が運営方法を論じたものが見られる。⁽¹⁰⁾ほかにも、禅会での参与観察により、コムニタス的性格を論じた佐藤孝裕や、西洋人と日本人の特徴を考察した段壹文など、⁽¹²⁾禅会をひとつの儀礼と捉えた文化人類学的研究も存在する。

他方、近年再考がなされている修養研究において、修養と禅に関する言及が見られる。王成は、近代日本における修養概念の成立過程を検討しており、一九〇七（明治四〇）年の禅の修養を説く雑誌『修養』の発刊を受け、「禅学はさらなる流行となり、「禅は精神鍛錬の妙法」だと宣伝されて、〈修養〉イコール参禅という現象が見られた⁽¹³⁾」と考察している。王を含む修養研究に賛同しつつ、宗教史的背景についての検討不足を問題とした栗田

英彦は、明治三〇年代の宗教関係者による修養論を検証した。⁽¹⁴⁾ 栗田は三つの時代区分を設け、第一期〈自立心の修養〉から第二期〈道德心の修養〉を経た第三期において、禅と修養に関する加藤咄堂の著作を取り上げ、禅仏教から超「宗教」的な修養への変貌を指摘した。⁽¹⁵⁾ また、別論で仏教僧侶と修養のかかわりを、真宗僧侶と岡田式静坐法の実践との関係で論じている。

以上をまとめれば、特に近代では、禅会を推進した僧侶や居士、参加者といった個人の思想に着目する研究が中心となり、禅会の実践を対象とする研究は少ないと言える。また、修養研究において、「近代に禅がブームとなった」という指摘は見られるものの、明治後期が中心であり、大正、昭和の禅については多く触れられていない。これらの研究状況を踏まえ、本章では、明治後期以降、大正・昭和を通じた禅雑誌を用い、これまで明らかにされてこなかった禅会の普及過程を検証する。そして、禅会推移の変動要因を考察した上で、他の仏教儀礼や教団の布教との関係性を論じることを目的としたい。

禅会の推移を検証する上で、主たる資料として禅の普及を目標とした雑誌『禅道』（一九一〇～一九二三）、および『大乘禅』（一九二四～二〇〇八）を用いる。それぞれの雑誌の概略は、一、二節で扱うが、資料的意義を述べれば、居士と僧侶、双方の意見が反映されている点、一〇年以上の安定した刊行実績があり、多くの読者がいた可能性が高い点、現存する巻号が多く、⁽¹⁶⁾ 詳細に禅会の推移を検証出来る点、が挙げられる。一方で、刊行頻度の多い雑誌という媒体の性質上、誤植も見られ、機関誌的な性格に由来する特定人物に関する記事の偏重、といった限界も存在する。しかしながら、両誌とも機関関係以外の禅会も多く掲載しており、本章の目的を達成する上で有益な資料だと考える。本章ではまず、両雑誌のなかでも特に、禅会の会名・会場・日時・師家・講本などの情報が記載された「禅会案内」に着目し、禅会の数的把握を行う。なお、禅会案内に登場した禅会の一覧（『禅道』六二会、『大乘禅』五四〇会）は、資料的価値があると判断し、巻末に収録している。

第一節 『禅道』に見られる禅会

『禅道』は一九一〇（明治四三）年八月創刊の月刊雑誌である。会長を釈宗演⁽¹⁷⁾（一八六〇～一九一九）、主幹を鈴木大拙（一八七〇～一九六六）とする禅会団体「禅道会」の会誌として発行されており、一九二三（大正一二）年八月の一五五号まで確認可能である。当時、京都貝葉書院の『禅宗』、光融館の『禅学』といった禅の雑誌が発行されていたが、両者とも禅籍の解釈など高度な内容を中心としていた。『禅道』は居士に向けて禅を通俗的に解説する点が特徴とされ、読者の声によれば、「一体禅なんと云ふものは余り通俗平易に傾いては趣味が薄ではないか。語録や古徳の商量など却て素人の分らぬ所に趣味があらう。大体から云へば雑誌としての体裁は整頓してるがたゞ内容をもう少し硬くしてほしいものだ⁽¹⁸⁾」とやや通俗的過ぎるという意見も寄せられている。

もう一つの特徴として、一号奥付記載の協賛員二五名には、臨済宗宮地宗海、曹洞宗山田孝道、黄檗宗高津柏樹らの禅僧のほかに、井上哲次郎、徳富猪一郎（蘇峰）、大内青巒、鷲尾順敬、杉村縦横などが名を連ね、宗派と僧俗を越えた組織だったと推察される。

禅の普及を目指した本誌は、読者向けに禅会を紹介しており、「禅界一覽」という項目が、一九一一（明治四四）年年四月の九号に初めて設置されている。九号では東京七ヶ所、その他三ヶ所の禅会の様子が紹介され、本項目は以後定着していく。翌年の連載記事では、「禅界一覽」に掲載された会の概略が示されている⁽¹⁹⁾。著者である梧山は、「禅といふことは近來一種の流行語となり、都と鄙の別なく、到る処に喧伝せられて居る⁽¹⁹⁾」と、近年

の禅流行を述べた上で、都下で有名な一二の禅会に関する、沿革、組織、現下の状態、会員の動静等を報告した。当時の禅会の状況を把握する上で重要な参考となるため、表4―1に要約し、特徴を考察したい。

表4―1 『禅道』二五―二九号で紹介された一二の禅会

通番	会名	師家	会場	設立時期	概略	会員数	『禅道』出典
1	正覚会	釈宗演	湯島 麟祥院	一八九六年八月	一八八四年、円覚寺管長の今北洪川を招聘して創立された「励精会」を母体とし、釈宗演を請して設立。一九〇二年より牛込月桂寺から麟祥院へ会場が移った。	一二〇名	二五号 一九一二年八月
2	実践会	宮地宗海	白山 龍雲院	一九〇六年一月	一九〇五年、釈宗演が再渡米した際、宗演に参禅していた居士大姉のなかで、参禅を継続できないことを不便に思ったものが宮地宗海を招いて設立。	五四名	二六号 一九一二年九月
3	道生会	見性宗般	谷中 全生庵	一八九二年秋	一八九二年の秋頃、由利宜牧が京都から東上した際、谷中の全生庵に請して提撕を仰いだことを端緒とする。河野広中が役員を務める。		二八号 一九一二年十一月
4	気楽会	上田祥山	深川 中央寺	一九〇五年十二月	一九〇三年、浜名胡北夢寂寺の住職となった久内大賢が、「仏教伝道卍字隊」を組織し、雑誌『卍字の光』を発刊し布教していたのが遠因。久内が上京後、禅学による布教を目指し、承陽大師の「参禅は習禅に非ず唯是れ安楽の法門なり」を座右の銘として設立。		
5	両忘会	釈宗活	谷中 両忘庵	一九〇〇年四月	山岡鉄舟や鳥尾得庵などが、上野の池ノ端で今北洪川を拝請して有志の人々へ参禅の機会を与えた「両忘社」の再興を釈宗演が企て、釈宗活に先師の遺志を継承して終生居士の接得に尽すことを懇嘱し創設。		
6	見性会 (小石川)	峰尾大休	小石川 是照院	一九〇八年一〇月	峰尾大休を請し、昼間開催していた「和光会」の参加者を中心に、夜間部として創設。	八〇名	

7	黙笑会	菅原時保	川北徳三郎別邸 麻布	一九一〇年	鎌倉建長寺に通参していた川北徳三郎が、学生二〇名以上の参禅を見て、学生の便のため東京に開設。	
8	見性会 (四谷)	棲梧宝嶽・ 月桂寺華岳	四谷 笹寺	一九〇八年二月	子爵松平義生などを創立者として設立。初めは幼稚園を会場としており、棲梧宝嶽と勝峰大徹が交互に提唱を行っていた。内務次官床次竹二郎も会員であった。	
9	碧巖会	釈宗演	三井集会场	一九〇六年末	日露戦争後、戦地で生死の活教界を自得した丈夫や、禅機を活用した勇士らの身心修養のために、禅門の高僧を請して参禅しようとの議が起り、設立。	二〇〇名
10	雪山会	中原鄧州	神田美土代町 禅学専門道場	一九〇六年頃	医師楠田謙蔵が自己の修養のため、南天棒中原鄧州を毎月一週間ほど自邸に請して接得を受けたのが起源。	一五〇名
11	徹心会	坂上宗詮	浅草 海禅寺	一九一〇年	学生による禅会「一橋如意団」を発祥とする。学生以外の入会者が続々現れて、是非会名をとの希望があったため、一九一〇年に会員組織に改めた。	
12	禅道会	釈宗演	本郷 喜福寺	一九一〇年八月	『禅道』の母体であるため「目的及び事業は本誌愛読者の熟知せらるる所であるため茲には省く」との記載。	
一九二二年二月 二九号						

なお、一二の禅会以外にも、都下に二、三の会が存在していたが、「創立の日浅いので取立てゝ書く程のことは無い。茲に一先づ筆を収めて他日を待つ」と梧山は擱筆している。⁽²⁰⁾表4-1の禅会のうち気楽会以外は臨済宗の禅会であり、明治末期から大正初期の東京においては臨済禅が主流であった事が窺える。

会場については、在家風の建物両忘庵での両忘会、証券会社を営む川北徳三郎の別邸での黙笑会、三井集会场での碧巖会、禅学専門道場での雪山会は寺院以外でも開催されている。興味深い点は碧巖会の会場選定理由であり、「寺院とは違つて仏壇もなければ別に読経の要もなく、来会者には太だ都合⁽²¹⁾」と仏教色を前面に出さない

ことで、華族、平民、大臣、大将、代議士、実業家、学生および、貴婦人、令嬢、女教師などの婦人会員といった多様な人材が集まるとされている。

正覚会、実践会、両忘会、碧巖会などは釈宗演の影響が強いことが分かる。日露戦争後の勝利の余韻に浸った国民精神を治すため、修養の一環として禅会が開催されたようである。この点は、一九〇三（明治三六）年以降、藤村操（一八八六―一九〇三）の自殺事件をきっかけに雑誌の〈修養〉言説が増え、一九〇七（明治四〇）年に禅の修養雑誌『修養』が創刊したという王の指摘と合致する。一二の禅会の多くは日露戦争後の修養ブームの延長線上にあったと思われる。

一九一三（大正二）年七月の三六号からは「禅会暦」という形で、東京で開催予定の禅会の場所、師家、講本、開会時間と開催日時がカレンダー形式で記されたものが登場する。⁽²³⁾九号から一九二三（大正一二）年八月の一五五号までの一一五ヶ月分を検証したところ、⁽²⁴⁾一九五三の広告があり、臨済三六、曹洞二五、黄檗二の合計六三の禅会が確認出来た。曹洞宗の禅会が増加しているものの、⁽²⁵⁾登場回数の上位一、二は臨済宗が占め、『禅道』記載の情報によれば、東京の禅会は臨済宗が多かったと推察される。

師家の登場回数上位五名を挙げれば、臨済宗の釈宗演が一三会と最も多く、続いて曹洞宗山田孝道八会、曹洞宗原田祖岳七会、臨済宗菅原時保六会、曹洞宗上田祥山四会となる。居士として指導にあたっているのは飯田欽隠と早野柏蔭の二名のみであった。

講本で最も多く使用されていたものは、『碧巖録（集）』であり一一会、『従容録』七会、『臨済録』六会と続いている。

会場については、五〇会が寺院であり、残りは私邸、集会所、医院、銀行であった。

図4―1は、『禅道』に掲載された禅会案内数を年別に表したものである。一九一六（大正五）年まで増加傾

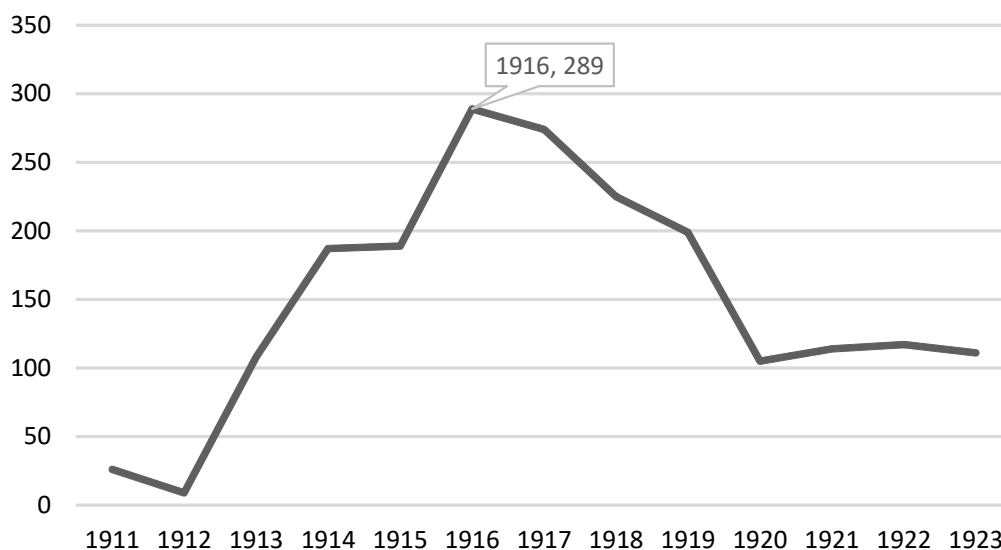


図4-1 『禅道』禅会広告数の推移（総数1953）

向にあるが、翌年から減少している。この点は、一九一九（大正八）年、禅道会の会長であり、禅会を積極的に推進していた釈宗演の病氣と遷化が影響していると思われる。間宮英宗（一八七一～一九四五）が引き継ぐ形で継続した禅会も見られたが、釈宗演の果たした役割は大きく、『禅道』に見られる禅会広告数は減少している。

『禅道』に見られた禅会の多くは、日露戦争後の「修養ブーム」の延長上に発祥し、釈宗演の積極的な推進に支えられたものであった。徳富蘇峰の弔文によれば、釈宗演は以下のように評されている。

但だ不思議なるは老漢には、何等月並的禅僧らしき習気、態度あらざりし事是れのみ。否な瀟脱とか、超逸とか、曠達とか、あらゆる禅僧的性格は、殆んど皆無に似たり。

（徳富蘇峰「宗演老漢」『達磨禅』三卷一二号、一九一九年一二月、

二七頁）

鈴木大拙も釈宗演を「坊さん臭くない坊さん」⁽²⁶⁾と評したとされており、このような釈宗演の気質も、修養ブームの延長としての禅に適合したと考えられる。また、釈宗演自身は、寺院が陰鬱凄愴のイメージを与えるようになったのは、説教、講話、講義を談ぜず、葬祭ばかりを行ってきた僧侶の責任とし、

勿論葬祭は寺院の附帶事業として行はざるべからざる事で、決して之れを以て余事なりと言ふのではない。布教講学の根本を忘却して、葬祭読經の^(始力)支末を守つたのが抑の誤りであつたのである。

(釈宗演「碧巖開筵の所感」『禅道』七号、一九一一年二月、四頁)

と、葬祭の必要性を認めつつも、説法を説くことを重要視し、自らが積極的に巡錫する姿勢をとっていた。釈宗演は、人々が寺院に向くのではなく、僧侶が人々のもとへ出向くスタイルに賛同していたと思われる。そして、禅の指導にあたっては、

諸子が禅を修められるも、何も坊主のやうに成つて貰はなくともよい。要は只その得たところの力を、人々の職務の上に活用して頂きたい。軍人然り、政治家然り、学生亦然りである。仏陀の本懐も亦此処にあると思ふ。坊主が世俗じみた事をやるのは誠に見つともないが、学者や実業家政治家が悟り臭いことをやる程見悪いこともあるまい。

(釈宗演(楞伽窟老師講話)「竿頭の一步」同上七八号、一九一七年一月、八頁)

と、それぞれの本業を活かすための禅を提唱しており、宗派の教化に近い性質のものではなかった。そのため、医院や銀行といった場でも禅会が開催され、多様な人材が釈宗演のもとに集い、禅を体験したのだろう。

以上、『禅道』の記事によれば、東京開催の禅会情報が中心であり、全国の様子は分からない。また、東京においても一九二三(大正一二)年の関東大震災後、寺院は再編を強いられており、その後の禅会の動向を検証する必要がある。これらを補うため、『大乘禅』に掲載された禅会の分析を行う。

第二節 『大乘禅』に見られる禅会

『大乘禅』は一九二四（大正一三）年一〇月創刊、中央仏教社より発行された月刊雑誌である。曹洞宗の原田祖岳（一八七一～一九六一）、医師より居士となった飯田櫟隠（一八六三～一九三七）を主宰としている。本雑誌は戦後も発行を続けており、二〇〇八（平成二〇）年一〇月（八五巻六号・通号九九六号）まで確認可能である。中央仏教社は仏教の総合雑誌『中央仏教』、婦人向け仏教雑誌『家庭之友』なども発行しており、雑誌出版を通じて仏教の普及を積極的に推進していた出版社の一つであった。

『大乘禅』には一卷より「禅会案内」が掲載されており、一九四三（昭和一八）年四月まで確認出来る。同年五月（二〇巻五号、通号二二八号）から用紙の減配で三二頁となったことも影響して、禅会案内は休載となった。一九四六（昭和二一）年の社告には、「戦前は「大乘禅」を機関とする禅会が全国を通じて五十余に達した程でしたが、現在では休会中のものが多いのは遺憾に堪えません⁽²⁷⁾。出来得る限りの御便宜をはかりますから是非御復興下されて、大乘精神の発揚につとめて頂きたく存じます」と禅会の復活を願う記述がある。

休載を除き、二一七巻分の「禅会案内」を調査した結果、一一九八八の案内があり、種別は五四〇会を数えた⁽²⁸⁾。地域別に禅会の種類と登場回数を集計したものが表4―2である。

『禅道』との比較を行うため、東京の状況を見ると、合計一七八種の禅会があり、二〇年間で約三倍となっている。宗派別では一会の不明を除き、臨済六一種、広告数一九八一、平均三一・四に対し、曹洞一一六種、広告数二〇九二、平均一七・八となり、会の種類は曹洞宗が上回るが、臨済宗は一つ一つの禅会が継続的に開催されている⁽²⁹⁾。

地域別の分布は北海道四％、東北一一％、東京三四％、関東（東京除く）一〇％、中部一七％、近畿一二％、

表 4 - 2 『大乘禅』における禅会の地域別広告数・会数

地域	登場回数	禅会種類
北海道	510	19
青森	162	3
岩手	239	8
宮城	360	5
秋田	416	8
山形	58	1
福島	68	4
茨城	58	8
栃木	154	8
群馬	243	9
埼玉	129	6
千葉	304	16
東京	4074	178
神奈川	290	16
新潟	33	5
富山	159	3
石川	233	7
福井	56	13
山梨	86	5
長野	109	8
岐阜	2	2
静岡	938	54
愛知	279	8
三重	162	5
滋賀	5	2
京都	371	13

地域	登場回数	禅会種類
大阪	599	23
兵庫	358	21
奈良	84	2
和歌山	0	0
鳥取	28	2
島根	138	4
岡山	4	2
広島	169	4
山口	299	13
徳島	0	0
香川	0	0
愛媛	201	13
高知	0	0
福岡	38	4
佐賀	59	3
長崎	126	9
熊本	59	4
大分	1	1
宮崎	7	1
鹿児島	30	3
沖縄	0	0
樺太	59	3
台湾	73	3
朝鮮	81	6
満州	77	5
合計	11988	540

中国五%、四国二%、九州三%、その他二%となった。東京を中心として関東圏で約四五%を占める結果となった。前章の授戒会は、愛知を中心とする中部地方での開催が多かったが、禅会は東京中心である。

師家の登場回数上位五名については曹洞宗原田祖岳五八会、曹洞宗飯田欒隠二二会、曹洞宗安谷量衡一六会、臨済宗釈定光一四会、曹洞宗村上素道一三会となり、原田の弟子で一九五四（昭和二九）年に独立し「三宝教団」を設立した安谷量衡（白雲、一八八五～一九七三）、一九二〇（大正九）年に「釈迦牟尼会」を設立した釈定光（一八八四～一九四九）など現在も続く教団の主導者が名を連ねた。

居士の指導者としては後述する笠間禅石、中西葉舟、浜地八郎など一二名の名前が見られ、『禅道』の二名から大幅に増加している。

提唱の講本については、『碧巖録（集）』が九八会と最も多く、『修証義』八二会、『無門関』四六会と続く。注目すべき点は『修証義』を用いる会の多さであり、曹洞宗が禅会を通して在家布教を推進したことが分かる。場所に関して、寺院以外では、学校、医院、銀行、郵便局、鉄道の駅、警察署、ビル、企業の施設といった場所が禅会が行われており、さらに拡張した。

また、『大乘禅』には、大学禅会も登場しており（初掲載年月）、日本大学参禅会（一九二六・五）、早稲田大学参禅会（一九二六・七）、慈恵大学参禅会（一九二七・二）、東洋大学裁松会（一九三三・九）、千葉医科大学参禅会（一九三四・五）、中央大学参禅会（一九三七・二）と六大学の禅会案内が見られた。

女性の参加に関しては、婦人会、女学校の禅会が二六会を数え、女性主体の禅会が増加している。

本土以外では、樺太、台湾、朝鮮、満州での禅会案内が一七会、二九〇回見られる。いずれも曹洞宗に属する会となっている。樺太に関しては一九三六（昭和一一）年六月まで案内が見られるが、台湾、朝鮮、満州については一九三〇（昭和五）年七月以降掲載されていない。各地の情勢不安の影響と考えられる。⁽³⁰⁾

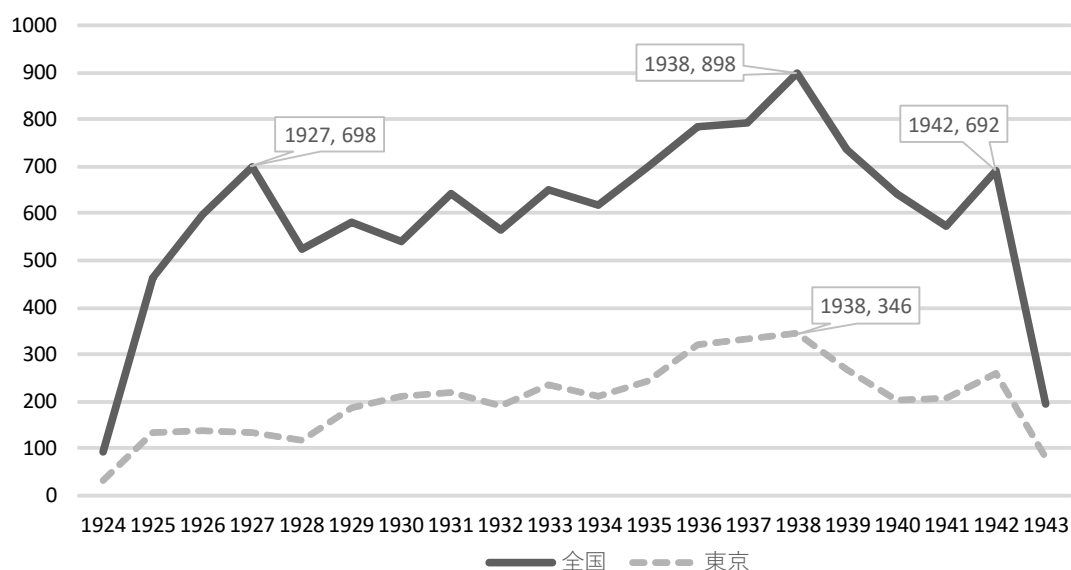


図4-2 『大乘禅』 禅会広告数の推移（総数全国11988、東京4074）

『禅道』との比較を意識しつつ、個別データを示したが、図4-2は、図4-1と同じく、禅会数の推移を示したものである。多数を占める東京のグラフを併設した。全国では一九二七（昭和二）年に一度目のピークを迎え、翌年やや減少し、一九三二（昭和七）年から徐々に数が上昇、一九三八（昭和一三）年には最大となっている。

以下では、一九二八年からの一時的減少を居士禅に対する評価の対立、一九三〇年後半の増加を参加主体の多様化、という観点から分析したい。

第三節 居士禅に対する評価の対立

一九二五（大正一四）年『大乘禅』二巻一〇号の編集後記（一〇四頁）によれば、『大乘禅』の読者を仮に十分とすれば六分が在俗、四分が教界となり、教界の内、二分曹洞、二分臨済という比率になるという。この傾向は「真に道を求めやうとする者が、却つて在俗の方に多いことを立証するものではありませんまいか」と編者は予想している。

ここでは、道を求める居士が想定されているとはいえ、参加する

居士達は必ずしも僧侶達の期待通りの人物ではなかった。一九一八（大正七）年にその様子を述べた円覚寺派の福泉東洋の居士に関する意見が興味深い。

居士を今と昔とに区別して比較して見ると、昔の居士には随分と豪傑肌の者が居て、突飛なことや、乱暴なことをしては衲を困らせたもんだが、其かはり修行には猛烈に骨を折つてゐた。然るに此節の居士は何だか一定した鑄型の中に入れられたやうな者ばかりで、どつちかといふと、勇気のある者が少くなつた。身体の虚弱な、蒼白い顔をした、ひよろくした者が居士林を占領するやうになつた。要するに、昔の居士には、未來、大臣にならうとか東洋の大豪傑にならうとか、大実業家、大文豪などにならうとかいふやうな大きい野心を抱いて、ウンと心胆を練つて居つたが、今の居士連には其麼大い思想を抱いて来るものが極めて少いやうぢや「どうしたら此の精神病が治るだらうか」と迷つて来る者が多いやうだ。

（福泉東洋「昔の居士と今の居士」『達磨禅』二巻四号、一九一八年四月、六〇頁）
また、曹洞宗の上田祥山（一八六三―一九三八）は一九二八（昭和三）年に、明治中期の知識階級における禅流行を指摘した上で、流行に乗り禅を素見するのではなく、真の仏法を求める必要性を説いている。

禅といふものは決して世間の流行物ぢやない。それが特種階級に流行するからと云つて、人真似をして参禅などしてみたところで、到底ものになる訳のものではない。：本来いのち懸けで求めなければならぬこの仏法を、自分が紳士としての面目を保つためとか、或はまた交際のためとか、或はまた地位擁護のためとか、種々雑多な外面的の要求から、恰も虚栄に魅せられたる婦女子が流行を追ふ如く、漫然漠然と求めてゐたのである。否これ等は求めるといふよりも寧ろ素見すといふ類のものである。

（上田祥山「参禅の要機」『大乘禅』五巻一号、一九二八年一月、一八―二〇頁）

二人の老師の意見は、参禅する居士の志の低さと、流行に乗った知識階級の居士が多いことを示している。この点は参加居士の多くが、雑誌『修養』発行などに見られる修養ブームの延長上の禅に対して興味を持っていた

ためと予想される。

一方、居士として坐禅指導にあたることもあった、笠間禅石、中西葉舟、浜地八郎の居士禅に対する論考を見ている。

笠間禅石は、同志社でのキリスト教研究から印度哲学研究を経て、坐禅に辿り着いた居士である。笠間は一九二八（昭和三）年発表の論考にて、数の上では少ない居士禅を「純禅」、生活のために行う多数の僧侶禅を「雑禅」とし、「僧侶禅は禅を商品として生活して居る商売人である。居士禅は禅に生活費を要求しないのである。禅に生活費を要求すれば、イヤでも何かに捉はれねばならぬことになる。この点が僧侶禅よりも居士禅の方が禅の真精神に叶うて居る。故に僧侶禅は雑禅に定り易く、居士禅は純禅に進み易いのである」と居士禅を精神的に優位なものとした。

同年、渋谷の代々木倶楽部内での如是会主催者であった中西葉舟は、「在家の俣にて道を行ふ者であるから、肉食妻帯をしても差支へは無い。家業産業をしても妨げはない。身分相応の宅に住むでも少しも子細は無い。支那の龐居士でも印度の維摩居士でも、皆普通一般人間一様の世の営みをなしつゝ道を扶植し、教を綱紀せられた者である」と述べ、龐居士、維摩居士の活躍を挙げ、社会に適応しつつ、居士禅を普及する道を説いた。

最後に、大船観音の建立に関わり、金剛経を信奉した弁護士、浜地八郎（一八六四―一九五五）は、一九二九（昭和四）年の論考にて、学問禅ばかりの僧侶を批判し、居士禅による禅の相続時代の可能性を指摘している。やや長くなるが引用する。

専門の僧侶の方々が今日のやうに学問禅のみを盛んに唱へるやうになると、真剣に、真面目に禅を修行せんとするものは段々専門の僧侶の方々について参禅せぬやうになり、居士身によつて禅が相続される時代が近く来ないとも限らない。居士の中には勿論社交のためとか、或は碁や玉突きをやるといふやうな遊戯半分で

やるもの、或は病弱のためにやるものなど、かうした程度の低い人々もあるには違ひないが、中にはどうしても求めて止まぬ真実心から、命を捨ててまでもといふやうな熱心な参禅者も決して少くない。これは私の実見上からであるが、かうした参禅者からは現代の師家と称する人々のなかに於いて、曹洞臨済を通じて全然人はないとは云はないが、甚だもの足らなさを感ぜざるを得ざるは敢て私一人の経験ばかりではあるまいと思ふのである。故に専門の宗師家に於かれても、居士禅の現在及び将来について深くお考へ下されて、真剣に真面目に居士の接得にあたるとともに、科学や学問の論量を越えたる越格の良師家の打出につとめ、慧命相続の大任を完了せられんことを希望して止まない。

（浜地八郎「居士禅の将来」『大乘禅』六卷一〇号、一九二九年一〇月、一四頁）

浜地の意見は、福泉、上田と同様に、遊戲半分、病氣平癒のために坐禅を行う居士を「程度の低いもの」とした。一方で居士のなかには熱心に道を求めるものが出て、その熱意に応じる師家が果たして多くいるのだろうか、僧侶に対して不満を述べるとともに、科学や学問の論量を越える「越格」を求めている。このように、一九二八年前後の居士の論説からは、修養ブームの影響を受け、軽い気持ちで参加する居士と、「真実の道」を求める居士の差異化が図られている。

ここで曹洞宗の来馬琢道（一八七七―一九六四）による興味深い意見を紹介する。

口頭禅といったら怒るかも知れぬが、禅録の講義は釈宗演、日置黙仙、秋野孝道、中原南天棒などの注釈よりも、大内青巒居士の提唱の方が遙に能く解つてゐる。西有穆山禅師の講義録を読んで解らなかつた人にも、大内青巒居士の講義録を読むと、明確した様な心持がするであらう。又現在に於いても禅学の講義をさせると、境野黄洋君の如きは本当に禅宗が解かつた人かと思はれる。それで禅宗の人でなく、浄土真宗の僧籍を持つてゐるのだから、何となく不思議に思はれる。故に禅は文字の解釈や精神の理解だけでは満足することが出来ないで、一面肉体上の修練形式上の坐禅と云ふものが伴はねばならぬと云ふことを感ぜしめる。

（来馬琢道「参禅界の新運動」同上五卷四号、一九二八年四月、三八頁）

来馬は、禅宗の僧侶よりも居士の大内青巒や、真宗の僧籍を持つ境野黄洋の方が、禅録の分かりやすい講義を行うと評しているものの、文字の解釈だけで満足出来ず、禅には肉体の修練形式、つまり身体性も重要であるとした。また別論にて、丘宗潭、秋野孝道、岸沢惟安らを輩出した西有穆山が駒澤大学で宗学を挙揚した点、自身が引き受けた『曹洞宗全書』の参考図書借用先が駒澤大学である点から、宗学が本山から大学へ移行したと推測し、今後の禅宗の方向性を危惧している。

将来の禅宗は学に向つて進むのか坐禅に向つて進むのか、更に山上の仏教として立つべきものか市中の仏教として立つべきものか、不立文字の宗門として進むべきものか、文字を離るべからざる仏教たるべきものか、もう一歩進んで考へると、本山を離れた宗教は果して如何。宗学の中心を離れた本山が如何なる権威を持つべきものか、仏教界の識者の一顧を促し、更に禅学界諸君の考慮を要するものである。

（来馬琢道「禅の中心は本山を離るゝか」同上一巻一一号、一九三四年一月、五三頁）

本山から大学へ学問の拠点が移動したことにより、文字禅は発達したかもしれない。しかし、熱心な居士が求める科学や学問を越える力は、本山や各地の僧堂での修行によって形成されるもの、佐々木宏幹の言う「禅的プロフェッショナル性」⁽³³⁾に近いものだったと推察される。一九一七（大正六）年に医業を廃止、居士に専念していた『大乘禅』主宰の一人である飯田欒隠は、一九三一（昭和六）年、六〇歳で原田祖岳のもと、福井県発心寺で出家した。本事例は、居士として禅を普及させていた飯田が、熱心な居士達の求めに応じて、僧侶となり立ち振る舞いなどの身体的な「越格」を身につけようとした結果とも言える。

すでに述べたように、釈宗演の「禅僧らしくない気質」が修養ブームの情勢に適合した可能性を示唆した。居士の論説からは、流行を追ひ、病氣平癒を目的とする「現世利益型」居士と、熱心に禅を追求する「悟り型」居

士との差異化が図られている。一九二八（昭和三）年の一時的な禅会数の減少は、修養ブームの延長線上の禅との対立を示しているとも考えられる。

第四節 一九三〇年以降の動向―参加者の多様化

『大乘禅』では、一九三〇（昭和五）年の七巻三号から、女性による参禅の感想などを掲載した「女人禅」というコーナーが開始される。⁽³⁴⁾先に女性向け禅会が二六会を数えたことを述べたが、「女人禅」設置も女性の禅会参加の高まりを示している。

一九三三（昭和八）年には非常時の禅流行が報じられており、以前元老だった西園寺公望（一八四九～一九四〇）が禅録を読み、現首相斎藤実（一八五八～一九三六）が『碧巖集』を唯一の修養書として挙げ、近年は陸海軍の将校、飛行将校の間で参禅が熱心に行われているという。⁽³⁵⁾

一九三五（昭和一〇）年に富山では、国民精神文化研究所を大法寺に設置し、一ヶ月の坐禅修業を行ったことを皮切りに、国体訓練に坐禅を導入した。富山の参禅団体「不問会」⁽³⁶⁾にて富山高校の教員や、市議会議員、婦人、警察官および通信事務員が坐禅をしている様子が報告されている。⁽³⁷⁾

翌年、七大学戦で明大に敗北した早大ラグビー部が、中野の一九会道場で三日間の坐禅修行を行い、⁽³⁷⁾次戦の同志社戦で勝利した。これを受け、ベルリンオリンピック参加の選手が、鎌倉建長寺で坐禅をしている。⁽³⁸⁾「肚を練る」を合い言葉に、坐禅による精神鍛錬がスポーツの勝利につながる例として挙げられている。

女性、軍人、警官、教員、スポーツ選手など多様な層が禅会に参加しており、一部有識者のものではなくなくてきていることが分かる。この時期には、さらなる禅の普遍的な普及のため「国民皆禅」がスローガンとして用

いられた。

『大乘禅』における「国民皆禅」の初出は一九三六（昭和一一）年四月の原田祖岳による論文のタイトルである。ここで原田は、

一般の民衆は朝夕五分間でも十分間でも好いから、その程度より一般の民衆に始めてほしいと云ふのである。個人でも家庭全体でも、乃至いかなる集団でも決して五分十分の打坐のできない筈はない。その必要と価値さへ認め得れば如何なる集団でも、いかなる家庭でも、いかなる階級の人でも、いかなる主義主張の人でも易々として誰れでもできる道である。何となれば骨の折れる仕事でもなく、何等準備知識を要する道でもないから、志さへあれば誰れにでも安々と出来る道である。

（原田祖岳「国民皆禅」『大乘禅』一三卷四号、一九三六年四月、三頁）

と述べ、集団、家庭、階級、主義主張を問わず、坐禅の実践を推奨している。また、同年の茨城県清涼寺では「世を挙げて健康競争時代、男も、女も、身心の鍛錬を求めんとする者先づ坐禅に來れ」というモットーのもとで坐禅会が開催された。⁽³⁹⁾ このように、あらゆる層に対して坐禅の奨励がなされていくが、特に学校関係者の参禅に関する記事が増加していく。

例えば、一九三六（昭和一一）年六月に東京市小学校教員一〇〇余名が仏教護国団の主催で、本郷駒込吉祥寺にて住職岩本勝俊（一八九五～一九七九）から法話を聞き、總持寺沢木興道（一八八〇～一九六五）の提唱と読経、一汁一菜の夜食饗応を受け、七時から参禅を行った。⁽⁴⁰⁾ 一九三八（昭和一三）年二月、文部省が全国各地の師範学校卒業生に対して、教育信念養成の指令を発した事を受け、京都師範学校では臨済宗相国寺専門道場に交渉し、卒業生七〇名が七日間参禅した。⁽⁴¹⁾ さらに、同年三月、滋賀県甲良村小学校の上級児童約三〇名が、精神訓練のため愛知県臨済宗永源寺本堂の参禅講習会に参加し、永源寺派執事長山田桃岳から坐禅の仕方と修養講話を聴

き、「児童の参禅は恐らくこれが最初であらう」⁽⁴²⁾と述べられている。他にも、栃木県庁主導で小中学校教員に対して那須の雲巖寺で禅修養会を開催、⁽⁴³⁾京都府学務課主催で小学校長に禅教育実施、⁽⁴⁴⁾といったように、一九三八（昭和一三）年には官公庁も禅会を積極的に推進している。

教員、卒業生、小学校生徒など学校関連の参禅が増加した背景には、文部省の「宗教的情操」を涵養する政策⁽⁴⁵⁾に加え、仏教教団の推進活動も影響している。一九三八（昭和一三）年に臨済宗では、従来の一部有識者向けの禅を改め、禅的訓練を一層一般化して、日本精神を禅の方面から体験させなければならないという声が高まり、それには先づ宏大なる殿堂をもつ各本山が、その法塔を一般の禅道修行へ開放し、地方の末寺はまたその本堂を眠れる伽藍たらしめず、積極的に市町村民を対象として禅風の挙揚を図ることが必要であるとされ、さしづめ京都の各山あたりが丸となり一大国家的運動が展開されようとしてゐる。

（「今や禅風挙揚の時 臨済宗の各山国家的運動へ」同上 一五卷一号、一九三八年一月、一〇二頁）
と、本山開放が提唱されている。同年五月には妙心寺派において、管長峰尾大休提唱のもと「国民皆禅、興禅護国運動」が推進され、百丈懷海の「一日作さざれば、一日食はず」主義を奉じ、毎日一〇分間の静坐を励行する旨のパンフレットを三〇万部発行した。⁽⁴⁶⁾同年九月には曹洞宗が僧堂一〇〇ヶ所に対して、⁽⁴⁷⁾所属地方官公の機関と相まって、五日から七日間程度に亘る一般民衆の心身鍛錬参禅会開設を指令したという。

このような、官公庁、禅宗教団の活動も影響して、一九三八（昭和一三）年の禅会案内数が最大となったと考えられる。「一汁一菜の簡素な生活」「誰でも出来る」「個人の精神力の増長」などが掲げられ、坐禅は物資の少ない戦時体制に適応する実践として積極的に推進された。

加えて、一九三〇（昭和五）年以降の禅会数の上昇は、唐沢富太郎が国定教科書の分析にて「最も多く仏教的な教材が登場している注目すべき時期である」⁽⁴⁸⁾と指摘した、一九三三（昭和八）年から一九四〇（昭和一五）年

までの国定教科書第四期に該当する。他方、一般メディアでも、『アサヒグラフ』では、一九三九年八月に鎌倉建長寺の雲水修行の様子写真とともに特集され、以後、埼玉県粕壁高等女学校の修養道場、⁽⁵⁰⁾鶴見總持寺での東京音楽学校女生徒、⁽⁵¹⁾保母団体の参禅が写真入りで報道されている。『大乘禅』に見られた禅会数の上昇は、教科書や一般雑誌の内容とも関連しており、仏教や禅の推進が多方面からなされたためと推察される。

おわりに

これまでの研究において近代の禅は、修養ブームの延長線上に位置付けられることが多かった。確かに、『禅道』掲載の禅会はそのような性質が強いものであった。しかし、釈宗演の死後、一九二〇年代後半の『大乘禅』に現れた居士の言説からは、「現世利益型」と「悟り型」の差別化が図られ、修養ブーム以外の動向が見られた。その要因としては、本山から大学へと学問の拠点が移ることにより、禅研究が居士でも可能となった事が影響している。禅会数が最大となった一九三〇年代後半のナショナリズム高揚期には、宗教的情操を涵養する国策とともに、禅宗教団が本山を開放するなどして、スポーツ選手、警察官、学校関係者など様々な層が参加する動向が見られ、国定教科書や『アサヒグラフ』の報道とも関連していた。本章の分析から、先行研究に見られるような修養ブームと結びつきながら起こってきた禅会は、居士禅を巡る評価や対立が激しくなるような、居士禅の在り方が考え直されてきた時期を経て、国家総動員体制のなかに巻き込まれながら、戦争のために利用される実践となっていたことが明らかとなった。

本章の最後に、曹洞宗と坐禅の関係に触れたい。前章で見たように、一九三七（昭和一二）年九月の国民精神総動員実施に関する文部省からの通牒で坐禅が推進項目に入っていた。一九四〇（昭和一五）年『曹洞宗社会課

時報』には、二泊三日の参禅会に関して以下の記載がある。

工場に働く人も会社勤める人も、仕事にもよい影響こそあれ少しも邪魔にならないし農業に従事する人も作業服を浴衣に着替えて参禅会の人となり、翌朝再び作業服に着替へて田甫に出ることが出来る。そして田甫の仕事や職場の仕事を作務だと考えれば、これ亦面白い日課が出来るわけである。

（「銃後の鍊成と参禅会の手引き（下）」『曹洞宗社会課時報』二八号、一九四〇年五月一〇日、六頁）

ここで注目すべき点は、「工場に働く人も会社勤める人も」として、サラリーマンの存在が農業従事者より先に示されている点である。官公庁統計によれば、東京市存在の「有業人口」のうち、サラリーマンの占める割合が一九〇八（明治四一）年の五・六％から一九二〇（大正九）年の二一・四％へと大幅に増加している。⁽⁵³⁾ 本章で明らかにしたように、禅会は、全体の三四％と東京が最も高い割合を示していた。

禅会での坐禅は、前章の授戒会に比して、短期間で終了し、サラリーマンの週五日勤務の体系にも適合する儀礼であった。この点が禅会の東京での普及に影響していると考えられる。『禅道』や『大乘禅』⁽⁵⁴⁾を通じて、禅会の普及に着目した曹洞宗は、国家政策に適合し、短期間で参禅者同士の一体感を強める禅会をますます推進していく。一九四一（昭和一六）年七月一日『曹洞宗報』五一号、一三一頁には、『大乘禅』と同様の形式の「本宗参禅会案内」が初めて掲載された。この点は、老師と在家者の個人的つながりによって支えられていた禅会を、教団が布教戦略として吸収していった過程を示している。

前章までの儀礼と異なる点は、坐禅の状況は写真で伝えやすいという利点がある。⁽⁵⁵⁾ 動きが少なく、整然と一列に並んでいる坐相が、『アサヒグラフ』以外にも『大法輪』などで報じられている。坐禅は、視覚的イメージによって身体性が伝わりやすく、近代のメディアを通じて多くの人々の実践基盤を形成し、現在でも企業の研修で行われるなど、受け入れやすい儀礼と認識されているのではないだろうか。

本章では最後にサラリーマンなどの「大衆」との関係を論じたが、次章で扱う五〇年に一度の宗祖忌である遠忌も大衆との関わりを強めていった。

- (1) 同様の語として「参禅会」「坐禅会」などが見られるが、原則として「禅会」を用いる。
- (2) 末木文美士「大乘仏教の実践——研究状況をめぐって」『思想としての近代仏教』中公選書、二〇一七年、三九二頁。
- (3) Lopez, Donald S. Jr. (eds.), *Critical Terms for the Study of Buddhism*, The University of Chicago Press, 2005. 本書では常識化された仏教観を批判し、「美術」「死」「経済」などの一般的な用語から仏教を検証している。
- (4) 末木前掲、(注2)、三九一頁。
- (5) 島蘭進「国民国家日本の仏教——「正法」復興運動と法華Ⅱ日蓮系在家主義仏教——」末木文美士ほか編『新アジア仏教史 一四 近代国家と仏教』佼成出版社、二〇一一年、一七〇—一七一頁。
- (6) 末木文美士「女性の目ざめと禅——平塚らいてう——」『近代日本の思想・再考Ⅲ 他者・死者たちの近代』トランスビュー、二〇一〇年。
- (7) 竹内道雄『日本の禅』春秋社、一九七六年、三四七頁。
- (8) 竹内は、研究者兼僧侶の酒井得元（一九一二—一九九六）の論文を引用し、そこで「四つの頂峰」と讃えられた、原田祖岳、岸沢惟安、沢木興道、橋本恵光の四名を挙げている。前章で引用したように酒井は、明治末から大正・昭和の初めにかけて、『修証義』の説教を中心とした「授戒会」が在家教化の主軸であり、旧制中学を卒業するまで、曹洞宗寺院で生まれた自身でさえも自分の所属する寺が禅宗であることを知らなかったと、曹洞宗

で「禅」が忘れられていたと回顧している（酒井得元「禅界の現状とその問題（曹洞宗）」鈴木大拙監修・西谷啓治編集『講座禅 八 現代と禅』筑摩書房、一九六八年、一四〇―一四一頁）。

(9) 伊吹敦『禅の歴史』法藏館、二〇〇一年、二九一―二九三頁。

(10) 加藤彰英「参禅会活動の現況と問題点」『教化研修』二二号、一九七八年。飯塚正徳「参禅会活動の留意点」同上二二号、一九七九年。

(11) 佐藤孝裕「参禅とコムニタス」『別府大学アジア歴史文化研究所報』一九号、二〇〇三年。

(12) 段壹文「総持寺の参禅―参禅者の経験に焦点を当てて―」『筑波大学地域研究』三八号、二〇一七年。

(13) 王成「近代日本における〈修養〉概念の成立」『日本研究』二九集、二〇〇四年、一三六頁。

(14) 栗田英彦「明治三〇年代における「修養」概念と将来の宗教の構想」『宗教研究』八九巻三輯、二〇一五年。

(15) 栗田英彦「真宗僧侶と岡田式静坐法」『近代仏教』二二号、二〇一四年。

(16) 原則として底本は、駒澤大学図書館所蔵のものを利用した。欠号部分に関して、『禅道』は大谷大学図書館、『大乘禅』は高野山大学図書館から、文献複写によつて「禅会案内」の項目を取り寄せている。

(17) 『大乘禅』は高野山大学図書館から、文献複写によつて「禅会案内」の項目を取り寄せている。
二〇一八年は釈宗演遠諱一〇〇年記念特別展「釈宗演と近代日本―若き禅僧、世界を駆ける―」が慶應義塾大学で開催され、円覚寺派管長横田南嶺と特別対談を行った馬場紀寿の釈宗演研究も注目を浴びた（馬場紀寿「釈宗演のセイロン留学―こうして「大乘仏教」は生まれた」『図書』八一八号、二〇一七年）。また、釈宗演の師である今北洪川の著した『禅海一瀾』の講義録が岩波文庫より出版され、横田の解説が附されている（釈宗演（横田南嶺解説・小川隆校注）『禅海一瀾講話』岩波文庫、二〇一八年）。

(18) 「読者の声」『禅道』二二号、一九一〇年九月、五八頁。

(19) 同上二五号、一九一二年八月、五一頁。

(20) 同上二九号、一九一二年一月、五五頁。例えば、一八九三年創設の興禅護国会は、勝峰大徹（一八二八―一

- 九一）遷化による休会（一九一八年七月に復活）のため紹介されていない。
- (21) 同上二九号、一九一二年一二月、五三頁。
- (22) 王成前掲、（注13）、一三五―一三六頁。
- (23) 一九一五年二月の五五号より体裁変更し、カレンダー部分はなくなった。
- (24) 調査方法は、禅会案内に記載された師家、講本、会場などの内容をエクセルに入力した上で、禅会の一覧表を作成し、掲載回数などを計測した。『大乘禅』についても同様の方法をとっている。
- (25) 機関誌的な性格を加味すれば、釈宗演関連の情報が中心となり、臨済宗の禅会が多く掲載されたとも考えられる。後の『大乘禅』についても同様の可能性が考えられる。しかし、『達磨禅』が母体である仏心会関連の禅会案内を中心に掲載しているのに対して、『禅道』、『大乘禅』は他団体の案内も提示していることから、比較的公平な立場であり、全体の推移は客観性の高い指標になると思われる。
- (26) ××生「宗演禅師のことども」『達磨禅』三卷一二号、一九一九年、三一頁。
- (27) 「特別社告」『大乘禅』二三卷二号、一九四六年六・七月、二頁。
- (28) 会場、師家が異なる場合は、同名の会であっても一種類として計測している。
- (29) なお、全国では臨済一六四種、広告数四〇四六、平均二四・三、曹洞三六八種、広告数七八四三、平均二二・三、黄檗三種、広告数二一、平均七、真言宗一種、広告数一、不明四種、広告数七七、平均一九・二となった。
- (30) 一九三〇年の間島共産党暴動など。
- (31) 笠間禅石「居士禅の現在及び将来」『大乘禅』五卷一号、一九二八年一月、一六頁。
- (32) 中西葉舟「居士禅に就いて」同上五卷三号、一九二八年三月、七〇頁。
- (33) 佐々木宏幹『仏力——生活仏教のダイナミズム』春秋社、二〇〇四年、一五頁。
- (34) 投稿者には平塚らいてう、下田歌子、来馬琢道の妻たつなどがある。深谷政子「女性の立場から」という投稿

- (46) 育論」について』『宗教法』二二五号、二二〇〇六年、一四五頁。
- (47) 「妙心派の国民皆禅運動―パンフレット三十万部発行―』『大乘禅』一五卷五号、一九三八年五月、一〇〇―一〇一頁。
- (48) 「曹洞宗の禅林総動員」同上―一五卷九号、一九三八年九月、九四頁。
- (49) 唐沢富太郎「近代教科書にあらわれた仏教的教材」『新装版 講座近代仏教 下巻四 文化編』法藏館、二〇一三年（初版一九六二年）、一七三頁。
- (50) 「よくぞお打ち下された 鎌倉建長寺の雲水修行」『アサヒグラフ』八二四号、一九三九年八月、一〇―一一頁。
- (51) 「心を練る乙女 粕壁高女の修養道場『観心寮』」同上八三三号、一九三九年一〇月、八―九頁。
- (52) 「禅に修養する女生徒 鶴見總持寺に参禅の東京音楽学校生」同上八七二号、一九四〇年七月、二四―二五頁。
- (53) 「坐禅に汲む精神 鶴見總持寺に参禅の保姆さん」同上八八七号、一九四〇年十一月、一四―一五頁。
- (54) 金沢信『現代のホワイトカラー』毎日新聞社、一九七〇年、一四頁。
- (55) 佐藤孝裕前掲、（注11）、四六頁。
- 「行の時代来たる」『大法輪』四卷四号、一九三七年四月、頁記載なし。

第五章 近代曹洞宗における遠忌の変容

遠忌⁽¹⁾は、宗祖や中興の祖に対して五〇年ごとに行われる年忌法会・法要である。本章では、近代曹洞宗の遠忌を対象として、その変遷を検討することを目的とする。曹洞宗の遠忌の特徴は、二大本山の開祖と二祖、合計四名の遠忌が行われる点であり、近代では七度の大規模遠忌が開催され、他宗に比して頻度が高い。これまでの章の儀礼に比して、事例数自体は少ないが、大量の人々が参加する。本章では、道元六五〇回忌を転換点として、在家の存在を意識していく曹洞宗の遠忌の変容と、他宗との比較から曹洞宗の遠忌の性質を明らかにする。

はじめに

日本の宗教史上、遠忌を大規模に行うようになったのは、一五六一（永禄四）年の親鸞三〇〇回忌が最初とされる。この遠忌によって、親鸞は「開山上人」として明確に位置づけられ、教団組織が確立した⁽²⁾という。井上善幸は、五〇年ごとに繰り返される遠忌のたびに親鸞伝が各種の媒体を通して喧伝され、宗祖像が形成されていくと指摘している。⁽³⁾

遠忌の先行研究は、親鸞に関するもののほかに、ツーリズムの分野で永平寺、本願寺の遠忌への言及がある。⁽⁴⁾最新の動向では、「近代化」「合理化」「民主化」といった近代主義的な見方を再構築する意図で編纂された、『日

本宗教史のキーワード』にて、プラクティスの一つとして「遠忌」が取り上げられている。本項目を担当した民俗学者の村上紀夫は、各宗派の本山寺院が集中する近世京都を中心に、遠忌の意義を概説した。他方、鉄道史の分野では、鈴木勇一郎が、成田山新勝寺、池上本門寺、平間寺（川崎大師）と電鉄の関係性を論じている。⁽⁵⁾ 遠忌に関して鈴木は、「近代以降の御遠忌は、教団の組織化や再編のきっかけとして利用されるようになっていく」と指摘し、一八八五（明治一八）年の空海一〇五〇年遠忌、一九一一（明治四四）年の法然七〇〇年遠忌、一九二一（大正一〇）年の最澄一一〇〇年遠忌に際して、参詣者を多く集める施策を紹介している。

ツーリズム、民俗学、鉄道史の観点から遠忌への言及が見られるが、村上紀夫が「五〇年ごとに寺院などで執行される遠忌を全般的に見渡した言及はあまりない」⁽⁶⁾と述べているように、遠忌を中心とした通史的な研究は、未開拓の領域とされる。

このような動向を踏まえ、二〇一九（令和元）年九月一五日、日本宗教学会第七八回学術大会にて筆者を代表とするパネル発表「近代仏教と遠忌——インフラ・国家・メディア——」を実施した。本発表では、浄土真宗、高野山真言宗、曹洞宗、日蓮宗という異なる四宗派の遠忌を、インフラ（交通網の整理、伽藍整備）、⁽⁷⁾ 国家（勅額、諡号、天皇との関係）、メディア（雑誌、新聞、映画、ラジオ）という三つの視座から検討した。本章は、この発表にもとづき、曹洞宗の二大本山である永平寺と總持寺の遠忌を検証する。まず、前近代の遠忌について、永平寺を中心に概観したのち、近代に実施された七つの遠忌を時系列順に検討していく。

第一節 前近代の遠忌——道元を中心に

近世・近代の接続を考察するため、本節では道元を中心に、前近代の遠忌を『永平寺史』の記述から見ていく。

『永平寺史』の遠忌に関する記述で最も古いものは、一六〇二（慶長七）年の道元三五〇回忌である。当時の永平寺二〇世門鶴（？一六一五）は、同年二月一日に死没した井伊直政（一五六一～一六〇二）の葬儀のため、近江国に三週間滞在し、百ヶ日法要後、越前に帰った。その際井伊家からの布施一〇〇〇両を永平寺山門再建の費用と直政菩提寺の祠堂金に充てている。⁽⁸⁾この山門再建は、おそらく道元三五〇回忌を記念したものだったと推測されている。また、『産福禅寺年代記』によれば、永平寺は、この遠忌のために諸国で勸化を行なっているが、これ以上詳しいことは不明だといふ。⁽⁹⁾

続く道元四〇〇回忌は、一六五二（承応元）年八月一日に昇住した永平寺二七世嶺巖英峻（一五八九～一六七四）のもとで行われた。英峻が一六六四（寛文四）年に撰述した『武蔵傑伝寺棟札銘』によれば、

又慶安年中随ニ鈞命一居移ニ於北越吉祥山永平精舎。承応元参ニ内院一而勅特ニ賜万照高国禅師。茲歳相ニ当日或曹洞初祖開山道元大禅師四百年忌。胥ニ卒四州諸禅師諸耆宿桑門數百衆。焚ニ兜楼一弁一呂唱ニ香語一成二旬日仏事。匡ニ永平旧家風。追ニ罰惡知識數十輩。而速立ニ吾宗規模。再ニ興曹洞格式。而住山甚昌也。

（永平寺史編纂委員会『永平寺史 上巻』大本山永平寺、一九八二年、六六六頁）
とあり、一〇日間に亘って遠忌の仏事が修されたことが分かる。

四五〇回忌は、永平寺三六世融峰本祝（？一七〇〇）の時代に営まれた。本祝は、晋山後直ちに遠忌の準備に取りかかり、遠忌の正当である一七〇二（元禄一五）年の七年前、一六九五（元禄八）年四月三日に、国内の宗門寺院宛に四五〇回忌の「勸化疎」を出している。⁽¹⁰⁾その資金を伽藍整備に充てたと見られる。

五〇〇回忌でも前回と同様に、永平寺四二世江寂（一六九四～一七五〇）が全国末派を勸化して山門や伽藍整備をしている。一七五二（寛延五）年の五〇〇回忌の記録は散逸しており、詳細は不明だが、万仞道坦（一六九八～一七七五）の『正法眼蔵拝写序』（諦観本『正法眼蔵』）によれば、「宝曆壬申値ニ于半千年之遠忌ニ余捨^レ寺^ヲ

赴^ク于前越^ニ一七日大会二万三千七百余僧就^ニ于中^ニ余幸見^レ任^ニ侍真^ニ得^{タリ}待^{スル}高祖之巾瓶^ニ」とあり、二万三千七百余人の僧が随喜したとされる。⁽¹¹⁾

五五〇回忌に關しても、關三ヶ寺（大中寺、總寧寺、龍穩寺）への相談のため記録が持ち出されていることを要因として、情報が少ない。事業としては、七年の年月をかけて諸堂再建がなされ、また、伝記『瑞岡珍牛禅師』の伝によると、一八〇二（享和三）年実施の大遠忌中、約五万人の参詣があつたとされる。⁽¹²⁾

六〇〇回大遠忌は、一八五二（嘉永五）年八月一五日に啓建された。「雲衲到着帳」によれば、随喜衆一四一人（二一日から二七日まで）を数えている。二週間の大遠忌法要の後、九月二日から更に一週間、授戒会が修行されており、正味三週間に亘つて法要が奉修されたとされる。⁽¹³⁾この遠忌の際に、拝登焼香した久我家の代理、春日讃岐守に永平寺監院の千準、慈光と副寺の是山らが相談されたことをきっかけに、一八五四（嘉永七）年、孝明天皇から道元に対し、「仏性伝東」の国師号が贈られている。⁽¹⁴⁾

以上、前近代の道元の遠忌に關する記述を見てきた。二祖懷辨の遠忌についても簡単に触れる。四五〇回忌は、一七二九（享保一四）年に行われたとされるが、詳細は不明であり、古道場を莊嚴し、講式を増添するのみであつた。一方、一七七九（安永八）年の五〇〇回忌では、關三刹を通じて、全国の末派から香資を募っている。また、八月二二日より二四日まで二夜三日の法要で奉修したことも明らかとなっている。⁽¹⁵⁾一八二九（文政一二）年八月に奉修された五五〇回忌では、金五〇〇〇両を目標に勅門・大庫院再建を計画したが、完成には至らなかった。⁽¹⁶⁾

他方、總持寺に關する遠忌は、「開山、二祖各五十年毎に大遠忌法要を勤めるのであるが、本山年譜によれば正徳四年初めて二祖の三百五十回大遠忌を勤めた記録がある。それ以前も無論あつたと思われるが記録に遺っていないので確言できないのは残念である」⁽¹⁷⁾との記述があり、一七一四（正徳四）年の峨山三五〇回忌が記録上最

古のものとされる。本遠忌は、十月一八日より三昼二夜の法会であり、その法式差定は、一八日（塔頭諷經、遺經法華）、一九日（羅漢講式、逮夜拈香）、二〇日（御忌大拈香、奠茶、奠湯）であった。⁽¹⁸⁾

一七六四（明和元）年の二祖峨山四〇〇回遠忌は、一〇月より一ヶ月繰り上げて、九月二〇日に実施されている。一八六四（元治元）年の二祖五〇〇回忌は、一八六六（慶応二年）に奉修された。沖津元機の回顧によれば、八月一三日から二〇日の間で法要が行われ、永平寺から専使が来たという。また、「昔の大遠忌は寺院と雲衲ばかりで在家の者も来ましたが御膳を出しませぬ。雲衲は随分来ました」との回顧もあり、僧侶中心の行事であった。⁽¹⁹⁾

近世遠忌の特徴は、遠忌の際に全国の末派寺院へ勧募し伽藍整備を実施、僧侶中心の法会で一九世紀からは授戒会兼修、という点が挙げられるだろう。

第二節 近代の遠忌

近代に実施された曹洞宗の遠忌は七度あり、表5―1に示す。本表に従って時系列順に近代の遠忌を検証していく。

表5―1 近代における曹洞宗の遠忌

本山	対象		五五〇	六〇〇	六五〇
	道元 (一一〇〇～一二五三)	懷牂 (一一九八～一二八〇)	瑩山 (一二六八～一三二五)	峨山 (一二七六～一三六六)	後醍醐天皇 (一二八八～一三三九)
永平寺			①一八七四 (明治七)年九月一日～ 九月一五日	②一八七八 (明治一二)年九月二三日～ 九月二四日	③一九〇二 (明治三五)年四月一八日～ 五月八日
			④一九二〇 (大正九)年四月一日～ 四月一四日	⑤一九二五 (大正一四)年四月一日～ 四月二一日	⑥一九三〇 (昭和五)年五月一日～ 五月一四日
				⑦一九三七 (昭和一二)年四月一〇日～ 四月二三日	
總持寺 ①は石川県輪島 ④以降は神奈川県鶴見					

第一項 瑩山五五〇回忌(一八七四年九月一日～九月一五日の五日間)
近代初の遠忌は、總持寺開祖瑩山の五五〇回忌である。一八七三(明治六)年に以下の開催通知が布達されて
いる。

明治六年三月 日闕

全国録司

来ル戌年八月十五日能山開祖国師五百五十回諱相当ニ付従前之通懃懃之法会可被致営弁之處当今本末疲弊之折柄各寺院始雲納等登謁之儀ハ志趣次第猶又這回両山確定布達之通平法之無差別一箇寺ニ付金百⁽¹¹⁾匹ツ、ノ積リヲ以香資献備被致候儀配慮所希候尤割合之儀ハ各録ノ先規ニ準シ右寺数金高取纏当年限り東京出役所迄被届越度旨被申付候此段相達候也

(『自明治五年至明治十一年 曹洞宗両本山布達全書』、一二丁表)

本布達では、来たる戌年(一八七四)年に瑩山の五五〇回忌を開催する旨が示された。廃仏毀釈による「本末疲弊之折柄」のため、拝登は志趣次第となっているが、一ヶ寺につき百匹⁽²⁰⁾(足、二五錢)の香資金を用意する⁽²¹⁾ことが指示されている。その後同年九月三〇日の布達では、八月は炎暑であるため、九月一五日に繰り延べする、との知らせがあった。

本遠忌五〇年後の回顧録では、

一ヶ寺百疋で壱万三千ヶ寺とすれば現今の金として百匹を二十五錢として約二千六七百円に当るが、当時と現今と比較して約二十倍の物価とし約五六万円の金である。其当時金百匹あれば大分使ひ出が在つた物で、現今貳円余の酒が一升四五錢で、米が石四五円当時である。布達にもある当時「末派疲弊の折柄」で此の香資は容易には寄らなかつた者と見へ

(柳季雲「太祖大師遠忌の今昔」『宗教時報』七七号、一九二三年六月、二頁)

と、当時の資金集めが難航したことが記されている。

一八七四(明治七)年の布達では、加賀、能登、越中の三国以外の末寺は未参加でもよいこと、二五錢を納めていない寺院は、直ちに納める旨が達せられた。

第八号 明治七年六月廿八日

全国末派寺院

第一条

昨明治六年及布達置候通本年九月十五日能山開祖弘徳円明国師五百五十回諱正当ニ付九月十一日ヨリ十五日マデ法事営弁有之候条全国末派寺院僧侶右日限中適宜ニ拝登可致候事

但加賀能登越中三箇国ヲ除ノ外直末並諸余ノ寺院隔遠ノ地ハ拝登志趣

次第ニテ不苦候事

第二条

右御遠忌ニ付テハ全国往来筋ノ寺院雲納接待休泊等応分ニ心懸ケ祖恩万分ノ一ヲ報答候様可致事

第三条

右御遠忌ニ付一宗寺院一箇寺ニ付金二十五銭宛香資献備ノ様昨年中宗内派出巡教ノ序告達ニ及候処追々贈納相成候へ共間ニハ未納ノ向モ有之目今教導専任ノ僧侶自ラ追遠ノ誠誼ヲ昧マシ候テハ不相濟候条祖宗ノ鴻恩ヲ回顧シ銘々衣資ヲ節メ共ニ法会ヲ営ムベキ筈ニ付此旨一同相心得未納ノ分至急各支局ニ於テ取調来ル八月廿日限り無遅延悉皆本局へ送達候様可取計事

但法会拝登ノ志願ニテ其節本山へ直納致度向ハ其旨本文期限迄ニ本局へ可届出候事

(『自明治五年至明治十一年 曹洞宗両本山布達全書』、一七丁表―一丁七裏)

本年は大教院より曹洞宗が独立した過渡時代であり、禅三派一管長から、二月に初めて曹洞宗が独立した混乱期であつた。そのなかで実施された本遠忌は、布達にて江戸時代の通貨単位から一八七二(明治四)年に改められた通貨単位「銭」が用いられるようになったという変化が見られるものの、近世の遠忌と大きな違いはないと言える。

第二項 懷弊六〇〇回忌（一八七八年九月二二日～九月二四日の三日間）

一八七七（明治一〇）年一〇月二〇日「祖師忌改正条例」によって、両山祖師の忌日が旧暦から新暦に改められることになり、九月二十九日が道元、瑩山の忌日となった。その後初の遠忌が懷弊六〇〇回忌である。

祖師忌改正条例

第一条

高祖太祖ノ御忌日太陽曆ニ推歩候ニ付テハ毎年九月廿九日ヲ歲忌トナシ毎月廿九日ヲ月忌ト確定ス

（『自明治五年至明治十一年 曹洞宗両本山布達全書』、一一〇丁表）

陰曆では、道元が一二五三（建長五）年八月二十八日、瑩山が一三二五（正中二）年八月一五日の入滅日だったが、九月二十九日に統一され、祖師の命日が浸透することとなった。

本遠忌は、「高祖道元の供養法会期間と切り離れた日程で実施することは、懷弊の本意に沿わない」という理由から、一八七八（明治一一）年九月二二日から二四日までの三日間、ひそかに営まれた。⁽²²⁾なお、九月二二日から二八日の七日間、授戒会が行われている。『明教新誌』によれば、参加者は約七万人で、内訳は以下の通りである。

○ 転衣僧	三五〇人
○ 末派寺院住職	八九七人
○ 雲納	二一七〇人
○ 尼僧	五六〇人
○ 入戒の徒	二五三八人
○ 末派檀越	六万二七〇〇余名

『明教新誌』七一五号、一八七八年一〇月二四日、五頁）

当時の永平寺は貧窮しており、大規模な遠忌ではなかった。しかし、五〇年に一度の遠忌が「難値難遇」である旨が『明教新誌』で喧伝され、祖師の命日が周知されることとなった。また、後に本山の貫首となる福山黙童（一八四一〜一九一六）や、石川素童（一八四二〜一九二〇）が事務を担い、今後の遠忌運営の土台を築いた。

第三項 道元六五〇回忌（一九〇二年四月一日〜五月八日の二日間）

本遠忌は、曹洞宗の遠忌上、大きな転換点となる。遠忌実施五年前の『宗報』にその理由が書かれている。

今や末派寺院檀越も知悉せしが如く北国の鉄道は東海道鉄道と連絡して越前福井に達し、福井より漸次に加賀能登越中を経て越後へ貫通し、越後より更に奥羽に至り、従前山深きところに建立せられたる大本山永平寺も交通の便利により参詣人をも増加し、特には京都の壮麗なる諸本山を巡拝して此の地に詣るもの若くは内地雑居の暁、日本の一大宗門たる曹洞宗の大本山を拝観せんとする外国人に対し、現在の如き状態にては一宗の面目に関するのみならず其の帰依信仰にも関するところ少しと云ふべからず。信は莊嚴より生ずとかや、今日に於てこれを改築し修繕するは、啻に高祖大師の鴻恩に報謝し奉るのみならず、また実に檀信の淨信を培養し、其の道念を鼓吹する所以なり。檀信の淨信を培養し、其の道念を鼓吹するは宗門僧侶の任務、此の点より云ふも仏殿僧堂大庫裏不老閣諸回廊等の改築修繕は宗門僧侶の怠るべからざるの事業たり。其の勸化方法に至てはそれく本山より尚ほ各寺へ通告せらるべければ末派寺院の僧衆希くは相協力して此の盛挙を翼賛し、噬臍の悔を他日に遺すなからんことを祈る。

（「六百五十回大遠忌」『宗報』一九号、一八九七年一〇月一日、四頁）

この記事では、鉄道網の発達により永平寺の参詣人が増加した点、内地雑居により外国人にも本山の莊嚴さを

アピールする点、宗門僧侶が檀信徒の浄信を培養する点、が記されている。本山と末派寺院を中心とする儀礼から、檀信徒や国外の目をも視野に入れた儀礼への転換が見られる。

宗門では、積極的に勧募を行っており、浄土真宗の雑誌『三宝叢誌』は、真宗の「管財主義」に酷似していると報じ、他宗からも注目されている。

明治三十五年は承陽大師の六百五十回忌に相当するを以て、永平本山諸堂修営の爲め、廿一万円の巨額の費用を要するに就き、二十一名の勧財委員を全国に巡廻せしめたり。之れに就て『明教』は一に福山黙童の企画に出づると云ひ、『仏教』は曹洞の勧財主義は、愈々真宗に酷似し来ると云ふ。其行り方のみにあらざるなり

（「曹洞宗の勧財」『三宝叢誌』一六四号、一八九七年十一月、四七頁）

五月の遠忌終了後も、『宗報』では「彼の浄土宗の如き、日蓮宗の如きは或は円光大師七百回忌の記念大伝道をなし、或は開宗六百五十年大祝賀会を催して満都の耳目を聳動せしめたるものなりき」⁽²⁴⁾と他宗の開宗記念に對抗して、九月の御祥忌に関する勧募檄文を掲載しており、他宗の動向を強く意識している。

他方、これまでは祖師の入滅日付近に遠忌を実施していたが、開催時期が四月に変更となったのも、本遠忌が最初である。以下の告諭に理由が示されている。

告 諭

高祖承陽大師六百五十回ノ御遠忌大法要ハ明治三十五年九月ノ御正当ニ営弁スルノ予定ナリシニ右九月ハ毎歳暴風雨ノ虞アル季節ニ属シ若シ此天災ニ遭遇スルトキハ洪水氾濫シ道路橋梁之カ為ニ破損シテ交通阻隔ノ患ヲ為スコトハ頻年其例尠シトセス万一御遠忌営弁ノ際ニ於テ或ハ此ノ如キ不幸ノ天災アルトキハ四来道俗ノ遺憾誠ニ想像スルニ余リアリトス依テ御遠忌ノ大法要ハ来ル明治三十五年四月十八日ヨリ五月八日ニ至ル

三七日間ニ予修スルコトニ確定シ尚御正當ノ九月ニハ恒規ノ如ク一七日間御征忌法要ヲ修行スルコトニ決定セリ就テハ

高祖大師御遠忌ハ実ニ五十年一回ニシテ容易ニ値遇スルコト能ハサルノ聖辰タルヲ以テ大師法乳ノ慈恩ニ沐浴スル僧侶及檀信徒ハ切ニ報謝ノ道念ヲ傾ケ大遠忌當弁及其準備ニ就キ協賛戮力シ初中後円満ノ効果ヲ収ムルコトニ尽瘁スベシ

明治三十三年十月十五日

大本山永平寺貫首森田悟由

大本山總持寺貫首畔上樸仙

『宗報』九二号、一九〇〇年一〇月一五日、附録一頁)

本来、道元入滅の日は九月であるが、当月は天候不良であることが多く、四月一八日から五月八日までの二日間を遠忌に当て、九月は例年通り御征忌を行うという通達である。五〇年に一度の「容易に値遇」出来ない遠忌に多くの人が参加して欲しいという意図があり、祖師の入滅日より、遠忌の確実な実施を優先している。

こういった外からの来客を意識した遠忌で注目されたのは「東京学生団」の参拝であつた。秋野孝道（一八五八―一九三四）を監督とし、曹洞宗大学林、高等中学林、東京中学林およびその他の学林有志によって形成されており、学生による参拝が初めて行われた。この学生参拝は、曹洞宗の雑誌『和融誌』によれば、

彼の学生団の如きは固より空前の事にして、而して三百哩以上を旅行せし学生団隊は我邦鉄道建設以来の権輿なりと云へば、今回の大遠忌は日本鉄道史に一異彩を与えたと云ふべし

（「大遠忌の終了」『和融誌』七七号、一九〇二年一〇月、三八頁）

と、約五〇〇キロ以上の移動が「日本鉄道史に一異彩を与えた」と評している。

一方で、鉄道を利用せず徒歩による伝道も行われた。

宗祖承陽大師の大遠忌に丁り、吾曹洞宗大学林廿又六名の青年、十八日の長時日を費して、長程百四十里の山河を跋涉せしもの、其目的豈普通の修学旅行と同じからんや。吾人は微力なる一学生なりと雖、大師の隱匿を募ふの余、或は法話演説に、或は施本伝道に、沿道有縁の人々に対して、聊か大師の恩徳を弘め福音を伝へ、依て以て法乳一滴の慈恩に酬ゐんと欲するに外ならず、是れ特に伝道部の任務を以て、一行の主要なる事業とせる所以なり。左れば行く遇ふ人毎に、吉祥讃と云へる大師の讃歌を配与し、定まれる演説会の外にも途中の休憩所等にて人々の群集せる時は、直らに参拝旗を樹て、戸外演説を試むるなど、苟も機会にあらば必らず逸せざらんことを勉めたり。又祖山に到着後は、廿八九の両日事務局前に施本所を設けて、道俗の別なく、参詣人には悉く、施本し猶学生団と合して仏殿、名古屋宿坊事務局二階には終目若くは昼夜不断の演説会を催し、其他山内山外三四ヶ所のみならず舍利殿前に道傍演説をなす等盛なる伝道をなしたり。

（「徒步参拝の伝道」『和融誌』七七号、一九〇二年一〇月、三六頁）

曹洞宗大学林の学生二六名による伝道では、相模、遠江、尾張、美濃、近江、越前の六国一二箇所で演説が実施され、約三万部の施本が行われた。ここで、民衆にとつてあまり馴染みのない実践である遠忌の認知度を上げ、参加を促していたと思われる。第二章第三節・第四節でも指摘したように日清戦争以後、内地雑居前後は、仏教演説が流行しており、本事例もその一端であろう。

本遠忌のもう一つの特徴は、勅額下賜である。道元に対しては、一八七九（明治一二）年に承陽大師の諡号が宣下されていたが、一九〇二（明治三五）年四月三〇日に、「承陽」の勅額下賜の内意が下り、五月三日に東京で勅額が下賜された。天皇⁽²⁶⁾真筆の勅額を賜つたのは、当時曹洞宗のみであり、五月四日の汽車で本山に届けられ、駅では熱烈な歓迎があった。⁽²⁷⁾五月八日に終了した大遠忌は、一日平均僧侶三千名、一般参詣者一万人位で、二八、二九日は二から三万人の参拝があったという。なお、現物は確認出来ていないが、『宗報』には、写真師二見朝

限『宗祖承陽大師大遠忌記念写真』の広告が掲示されており、写真による記録が行われた。⁽²⁸⁾

第四項 峨山五五〇回忌（一九二〇年四月一日～四月一日の間）

總持寺は石川県能登に在ったが、一八九八（明治三一）年に発生した火災を要因として、一九一一（明治四四）年、神奈川県鶴見に移転した。移転後初の遠忌が、二祖峨山の五五〇回忌である。本遠忌は、移転に尽力した總持寺独住四世、石川素童（一八四二～一九二〇）のもと、一九二〇（大正九）年四月一日から一四日間実施された。前年の一九一九（大正八）年三月一日に「曹洞宗両本山大遠忌法会修行法」が公布され、永平寺では、高祖道元、二祖懷辨、總持寺では太祖瑩山、二祖峨山の遠忌を行うこと、道元、瑩山は三週間、懷辨、峨山は二週間間の法会を実施することが明文化された。⁽²⁹⁾ 大遠忌が宗門の公式儀礼となったのも本遠忌からである。

本遠忌に関して、真言宗の小林正盛は、通宗派雑誌の『中央仏教』で喜ぶべきことと評価している。

今春四月鶴見總持寺にありては、峨山禪師の五百五十年遠忌の挙宗一致を以て修行せられ、鶴見移転以来の大法要を営まれたる由、予は報本反始の精神に基き、追恩感謝の浄念より、此種の遠忌の営まれたることは実に喜ぶべき事となす。然れども真に瑩山禪師の真骨頂を打開し、千歳の風格を挙揚する者は果て誰なるか、報恩の真意義は、自から其の人の風格と同じで、其徳の光明に和して、始めて其の真意を得たりとなすべし。現時教界多事、而して、洞門また多端なるは、今更らの言にてなきながら、門下に龍象を養ふ、禪師の風格は、まさに懦夫をして起たしむる概あり。此の際此の時、此の老漢の追恩を修行す、何物か、啓発せしめらるる者なくして可ならんや。人は云ふ、古人及ぶべからずと、これ決して末徒報恩者の言にはあらず。また云ふ、今日は時代異なれり、高僧の行履学び難しと。これ既に出発点に於て誤れり、報恩の第一義は、古人の風格中に生くるにあり、時濁り、世危しと雖ども、光明の明珠を心頭に捧持せば、何ぞ時代を問はん、東

西を論せんや吾人は宜しく脚下を照顧するを要せずや。予は、峨山禪師の遠忌に際し、第二第三の峨山禪師が、天の一方に輩出せんことを熟禱して止まざるものなり。

（小林正盛「鶴見總持寺の遠忌」『中央仏教』四卷五号、一九二〇年五月、九九頁）
時代を超えても学ぶ所の多い、古徳の行履を知る有意義な機会であると小林は評価しているが、曹洞宗関係の雑誌、『宗教時報』では、今回の遠忌への不平が述べられている。

◆概して今度の遠忌は予想程好結果ではなかったらしい、僧俗一般が不平不満で満たされてゐるやうだ。
◆すること為すことが不親切で不徹底でその上監督なども行届かぬ為め、盗難に罹つたものも大分ある相な。

（白眼睛「大遠忌雑感」『宗教時報』三九号、一九二〇年四月、五頁）

僧俗に不満があり、盗難があるなど、問題の多い遠忌だったと評されている。翌月号に具体的な不満が述べられており、以下はその抜粋である。

◎ソレも善いとして僧堂の中で御影や、お札を売つて居るに至つてはマルデ川崎大師の御堂と少しも忤ぶところはない、序に護摩でもたいてはドーかと思つた。

◎沖津老の回顧談に、維新前の大遠忌は寺院や僧侶ばかりで、在家のものは振り向きもせなかつたが、今日では檀信徒中心になつて全く宗門の事業が在家化導になつたと云ふやうなことが書いてあつたが全くソレに違いない、トコロで今度の遠忌に参拝した檀信徒が果してドンナ感じを持つたらうか、金だ金だ、極樂の沙汰も金次第と云ふヤツで其サボリサ加減はマルデ縁日の家^{（ママ）}台店同様サ。

◎汽車は立ち通し電車も同様、オマケに雨の中をビショビショ疲れ切つて漸やく辿り着いた団参連、引卒した幹部のお寺サンが例の何番で面喰らいながら手続きをすます間、一時間も二時間も外に待つて居ねばならぬ始末サ、コボスマいとか。

◎最も不可解至極なのは今度の遠忌中且過寮の設けも雲納到着所の設備もかなつたことサ、尤も在家中心の

時代ではあるし、ドーセ雲納は金がないから来てもソロバンに合はぬとも思つたのだらうが、折角の大遠忌を一から十までソロバン玉にのせるやうでは宗門の将来も寒心に堪へぬ。

（黒眼睛「大遠忌雜感」『宗教時報』四〇号、一九二〇年五月、六頁）

筆者の黒眼睛は僧侶と思われるが、詳細は不明である。彼の述べた不満点は、在家中心の対応と、本山の拝金主義であつた。聖域とされる僧堂内での御影、お札発売を批判し、「川崎大師のようだ」と皮肉を述べている。また、維新前の僧侶中心の遠忌から在家中心の遠忌に切り替えたことで、僧侶の待機所は未整備で、「金のない」雲納を大切にしない姿勢を批判している。交通機関に関しても混雑のためか、立ったままの乗車を強いられ、到着後も待機させられる、といった不満を述べている。

一方で、黒眼睛は今回の遠忌で評価する部分も述べている。一点目は貫首石川素童の活躍である。八〇歳の高齢にも関わらず、不眠不休で法会を勤めた姿に対して、「其精力の絶倫なることトテモ凡人の企て及ぶところではない、御正当の十三日の法要の時などは、実に感涙がこぼれた」と評価している。⁽³⁰⁾なお、本遠忌に際し、石川は、二世峨山が多くの弟子を養成し、仏法を弘布した実績を鑑み、在俗信徒の為に「曹洞宗結婚式作法」を発表している。

石川素童の活躍とともに黒眼睛に評価されたのが尼僧の対応である。

最も成^(ママ)効の一は何と云つて尼僧連の給仕サ、正直に骨身を惜まず働いたの実に感心なものだ、一ツ平素尼僧の百人も安居させて置いたら何の位本山のためになるかも知れぬと思つた、世間でも男女共学の流行る時代だもの別に不思議もあるまいぢやないか。

（同上）

本意見は、尼僧の働きを評価するとともに、「モガ」に代表される大正期の女性の活躍を反映している。

しかし、総じて、

◎本山のソロバン玉は結局ドンナ風に落ち着いたかソレは離微の離微たる所以で門外のものゝ与り知るところではないが然し概観したところではとつさりめめたであらうが来るべき太祖様の遠忌が思ひやられるテ。

(同上)

と、本山の拝金主義を批判し、次に予定されている、瑩山の遠忌の実施を不安視している。

本遠忌は、總持寺の鶴見移転後、「曹洞宗両本山大遠忌法会修行法」実施後初の遠忌であつたが、本山側の対応が未整備であり、僧俗共に不満の残る結果となつた。

第五項 瑩山六〇〇回忌（一九二五年四月一日～四月二一日の二日間）

瑩山の六〇〇回忌は当初、一九二四（大正一三）年を予定していたが、前年⁽³¹⁾に関東大震災が発生したため、延期となり、一九二五（大正一四）年四月一日から二一日までの三週間開催された。初日に皇室から大遠忌実施に際して、總持寺開祖瑩山⁽³²⁾に対して、「常済」の勅額が下賜されることが決定し、『宗報』では当日に号外を出して報じている。遠忌の第一日目に勅額降賜の法要が行われた。

峨山の遠忌の際には本山の不手際から不満が述べられていたが、本遠忌は入念な準備がなされた。その様子を示す記録が瑩山六五〇回忌を記念して発行された鶴見移転後の總持寺誌である『つるみヶ丘六十五年のあゆみ』に記録されている。

震災後の復旧及大遠忌準備工事は予定の如く三月末日を以て概ね終了を告げ、旧第一接賓跡に記念伝道館を、香積台下に総受付を新築し、放光堂及跳竜室より仏般に至る間は仮廻廊を以て連絡し、更に仏般に隣接して臨時侍真寮を設け、殊に勅使門の完成は雄勁にして壮麗菊花御紋章燦として輝き諸嶽山頭更に一段の威厳を

加へたり、境内外の臨時設備としては鶴見停車場に及東海道通り本山大門入口の二ヶ所に、鶴見町の施設として大アーチを建設し、町内両側に紅白の幕を張り各戸悉く国旗提灯等を掲げて軒頭装飾を施し、別に京浜電車踏切及切際及三松関内山門台には同会社の奉納に係る大アーチ・イルミネーションを設け、更に鶴見停車場裏より本山三松関前を経て花月園に至る沿道の町家亦悉く軒頭を装飾して祝意を表し、尚其間数町に亘る街灯装飾は中山太陽堂に於て一手に之を引受けて奉納せられ、其他境内各所に大日本ビール会社の寄贈に係る無料休憩所七ヶ所、横浜明治屋の寄贈に係る無料休憩所三ヶ所（壺ヶ所十二坪生子板葺葎天井四方に紅白の幕を張り柱に紅白の布を巻き「常済大師六百回大遠忌」の篇額を掲げ何れも教壇及腰掛を備ふ）高崎市仏具法衣商松本常次郎氏寄贈のもの一ヶ所計三ヶ所を配置し、外に伝道館際に大正生命保険会社の茶菓接待所一ヶ所、総受付下に横浜市野沢屋呉服店の茶接待所一ヶ所、大廻廊内、門際に日華生命保険会社の茶接待所一ヶ所を配置し、更に鶴見駅裏口及京浜電車總持寺停車所前及三松関内の三ヶ所に本山直囑の案内所を置き、建物図表、法要案内、注意事項等を記したる大揭示板（竪六尺巾九尺）を設け、其他警備、消防、救護班の出張所、手荷物一時預り所等を設け尚従来の経験に鑑み、山内に理髪店出張所、飲料水、菓子、煙草の売店各一ヶ所を限りて之を許可し、内外の設備全く整ひてここに四月一日より大法会は開始せられたり

（松山祖元編『つるみヶ丘六十五年のあゆみ』瑩山禅師奉讃刊行会、一九七四年、七五八―七五九頁）

山内では、震災復興と大遠忌の準備のため、記念伝道館、総受付の新築、廻廊の整備、法要を行う僧侶の控え室である侍真寮が臨時で設置され、勅使門が完成した。

山外には、鶴見停留所と本山入り口の二ヶ所に、鶴見町の施設として大アーチが建設された。会社との関係では、京浜電鉄が自社の踏切や山内にアーチ・イルミネーションを施し、大日本ビール会社、横浜明治屋、大正生命保険会社、野沢屋呉服店、日華生命保険会社との協力で無料休憩所を設置している。さらに、大揭示板の設置、警備、消防、救護班出張所、手荷物一時預かり所、理髪店出張所を設けるなど、万全の設備を整えている。

前回の遠忌の不満点を改善し、多くのステークホルダーと協力して遠忌が行われた。この背景には總持寺の震災時の活動が影響していると思われる。例えば、總持寺関係の雑誌『禅の生活』⁽³³⁾には、震災の様子が詳細に記されているが、支援活動として、門前に茶所を設け、「心ばかりのこの接待が如何に悲しい人の心を慰めたか」との感想が述べられ、救護班と慰問布教師の功績は、震災後の活動を記した大日本雄弁会編集の『大正大震災大火災』にも収録されているという。⁽³⁴⁾以下にその内容を記す。

焼爛れた死骸を抱く僧侶の活動Ⅱ敬虔な宗教心の発露Ⅱ

今回の震災に際し各方面の活動は目覚ましいものであるが、殊に見るものをして感激せしめたのは鶴見總持寺に於ける僧侶達の活動であつた。三万人といふ横浜方面の焼死者の処置に就いては金を貰つて働いてゐる人夫さへもよい顔をしない、焼たぐれた死骸、殊に臭気甚しく手を出すのにも鳥渡^{ちよつと}逡巡せずにはおれぬ。

流石に荒くれた人夫達も互に顔見合わせて先を譲るといふ有様であつた。

そこで救護のため繰出したのは總持寺の僧侶数十名、人夫達の躊躇せるを見るや、憤慨して、矢庭にその死骸を抱いて鄭重に一方へ片付け、片付け終ると徐ろに念仏を唱へる、人の死に対する敬虔な態度は天晴れ宗教家として恥づるところのないものであつた。

この有様に感激して我も我もとこれにならひ、忽ちにして数千個の死体を運び終せてしまつた、貴い精神、美しい話として東京の宗教界にまで語り伝へられてゐる。

(大日本雄弁会講談社編纂『大正大震災火災』大日本雄弁会講談社、一九二三年、一六四頁)

總持寺の僧侶が念仏を唱えた、という点は疑問だが、人夫達も躊躇する死骸を丁寧^{ていねい}に運ぶ姿は、人々の印象に残り、震災時の美談として県外でも語られているという。この『大正大震災火災』は、雑誌『キング』創刊準備

スタッフによって配本され、四〇万部のベストセラーとなった。⁽³⁵⁾ 總持寺の震災後の活動は多くの人々に伝播し、地域に根ざす寺院として認められ、多様な主体が協力する遠忌が実現したのであった。遠忌の記念事業として、尼僧大会の実施、神奈川県仏教少年保護会、總持寺会館、鶴見高等女学校、光華女学校の設立も同時に行っており、数十万人の参詣があつたという。⁽³⁶⁾

このように、前回の遠忌に比して改善が見られるが、不満の声もあつた。

○夫にしても、当初から新聞報導^(ママ)の貧弱さは何とした事か、余は上山前此の感を抱いたが、峯課長が中心に大車輪らしく見える文書課の為に甚だ之を惜む、是が日蓮、浄土、真宗ならどんなだらう、宣伝は宗祖の御法度なりと今に信受奉行して居る訳でもあるまいに、抜け眼のない武山としては特に眼立つてね。

○甲信者曰く、日蓮宗の此の種法会に詣れば、山を挙げて法要気分張るに反し、今此の山に入れば内外お祭り騒ぎの風に包まる、本山既に斯くの如し、末派は云ふも更なり、本宗の命脈長からじと長大息す、味ふべきの言かな、宗を挙げて繫禪一番すべき重要公案にはあらざるか。

(谷口生(谷口虎山)「大遠忌雜感」『宗教時報』一〇一号、一九二五年六月、五頁)

谷口虎山による批判は、日蓮宗、浄土宗、浄土真宗に比して弱いメディア戦略に対するものである。また、日蓮宗が法要としての要素を保っているのに対し、今回の遠忌が「お祭り騒ぎ」という意見も見られ、宗祖の法要としての側面と、一般者を含めた娯楽としての側面のせめぎ合いが読み取れる。

第六項 懷葬六〇〇回忌(一九三〇年五月一日～五月一日の一四日間)

總持寺の遠忌が「お祭り」であるとの批判があつたが、永平寺での遠忌も一般参加者を受け入れる娯楽性の強いものとなっていく。懷葬六〇〇回忌は、一九二九(昭和四)年四月開催を予定していたが、一年間延期となつ

た。その理由が永平寺の機関誌『吉祥』で述べられている。

昭和四年が大本山永平寺の二祖懷煒禅師の六百五十大遠忌回に当り諸堂に大營繕を加へられ、大法要を二週間勤修せらるべき予定の処、何分工事は予定通り進行せず、山間僻地にて参詣者の宿泊の便無く、此俟にては到底大法要を行ひ難きに付当局に於ても種々苦心する所あり、遂に本年春期は断然延期し、秋季は農繁の時期にて一層全国檀信徒に都合悪き故来昭和五年五月一日より大遠忌を奉修することに決定せしやに漏れ聞く。さすれば、四月廿四日より例年の授戒会を営みて同月三十日に完戒となり、翌五月一日より二週間大遠忌を営弁することとなり、四月中は随意参拝者、五月は団体参拝者と云ふ緩和法も行はれ、諸般の準備に都合宜しからんと云ふ。従来日時不定の為め団参等の準備に焦慮せし人々は、今より十分用意を整へ明年こそは賑々しく参拝することならん。

（「永平寺二祖大遠忌期日確定」『吉祥』二六一号、一九二九年二月、一五―一六頁）
降雪による伽藍整備の工期の遅れを要因として、一九三〇（昭和五）年五月一日より二週間の開催となった。これまで同時に行っていた授戒会を事前に実施し、遠忌を独立させることで、団体参拝の受け入れ体制を整えている。

山外の交通網の整備も遠忌の開催時期に影響した。

昭和四年の秋には永平寺門前駅から本山までの県道の改修工事が完了し、一方、昭和二年から続けられていた永平寺鉄道の延長工事、すなわち、永平寺口駅（今の東古市駅）から北陸線金津駅に至る電鉄敷設工事も完成し、昭和四年一二月には、金津駅から永平寺駅に至る全線開通式が挙行され、ここに米原方面からの下車駅福井と永平寺、富山、金沢方面からの下車駅金津と永平寺を結ぶ電鉄の便は完全に開かれ、大遠忌団参輸送機関の完備を見るに至った。

（永平寺史編纂委員会『永平寺史 下巻』一九八二年、大本山永平寺、一四一五―一四一六頁）

一九〇二（明治三五）年の道元六五〇回忌でも交通網の発達が発達が遠忌に影響していたが、今回の遠忌では、本山までの県道と、鉄道では、米原方面の福井―永平寺間、富山、金沢方面の金津―永平寺間の鉄道網が整備され、さらに参拝が容易となった。当時の貫首北野元峰（一八四二―一九三三）は、本山での授戒会後に、東京に移動する際の便利さに驚いている。本山の変化に関する貴重な回顧録のため、やや長くなるが、引用する。

昨日本山の永平寺を立つて、夜行で今朝東京駅へ着き、主張所へも寄らず、直に本郷の長泉寺へ参つたのである。

昨日の午後三時頃に本山を出た。四月の廿三日から本山の授戒があるので、廿九日まで授戒を勤め、それから卅日には信徒総代の為に大般若を勤め、昨日一日休んで出掛けた訳だが、五時頃に福井を立つて今朝東京に着いた。もう自動車にも乗らずに、下馬の所から電車に乗って福井まで来るのだが、何だか拙^わ納^し等^らが乗る為に十人位乗れる特別の箱を拵へて、それで送って貰ふから大層具合が好い。本山も便利になったものだ。時候が好いから団体参拝するものもあるだらうが、どうか便利になったからと言つて、本山を粗末に思はないやうにして貰ひたいものである。

本山も大分立派になりました。此前の御開山の六百五十回大遠忌の時に改築した仏殿、法堂、僧堂は今度は手を着けないが、大庫裏はすっかり改築して三階造りとし、ボイラとかいふ蒸気の機械で飯も汁も焚いたり煮たりする事が出来るさうで、余程火の用心はよくなったから、別段庫裏を別棟にしなくてもよいさうで、何も彼も追ひくと變つて来たものだ。

大光明蔵が今度改築になったが、之は大したものだ何しろ材料は結構な物だし、設計も大きい。今までに無い立派な座敷が出来る事である。ありやアまあ、出来上つたら、さぞ皆が来て感心する事であらう。今聞いたが、通用門から勅使門までの間に今まで敷石が無かつたのを、今度東京の御寺院が賛成して、宗務所の金で出来る事になったさうだ。敷石などといふものは、誠に寄附をして貰ふにも、人の足にかゝるものだから

ら勧め悪いものだが、さういふものを寄附して貰へると誠に有難い事と思ふ。万人が便利に思ふ事でありませう。どうかまあ、本山が魔障なく工事が進んで、二祖様の御遠忌が無事に勤まる様に致し度いものである。若し、あの辺を通る人があつたら訳なく立ち寄れるから、参詣を勧めて置く。

（北野元峰「円証明修禅師御垂示」『吉祥』二六五号、一九二九年五月、一一二頁）

福井を夕方五時に出る際には、特別車両に乗り、福井まで移動でき、大変都合が良かったという。北野は遠忌の際に改築した大庫院（食事などを作る寮舎）へボイラが設置されたことで、多くの食事が用意でき、火事の心配もなくなったと述べ、多くの人々の参拝を勧めている。

ほかにも新築された傘松閣の天井には、池上秀畝、伊東深水、池田桂山、尾竹越堂、川合玉堂、小堀柄音、小室翠雲、荒木十畝等、一二三名の画伯による二二〇枚の花鳥図が彩色され、⁽³⁷⁾「あたかも明治、大正、昭和の美術殿堂かと思うばかりの絢爛たる絵天井」と評されている。

その他の事業としては、一九二七（昭和二）年三月に機関誌『傘松』発刊、駒澤高等女学校開設が挙げられる。總持寺の遠忌と同様に、布教大会、児童大会、婦人大会、記者大会、尼衆大会が開催され、参加者が多様化している。来場に備え、宝物館である聖宝館、派出所、郵便局、救護班、無料休憩所の設置し、受け入れ体制を整えており、總持寺の遠忌を参考にしたと推察される。

娯楽性を示すものとして、映画『第一天を照す』の上映、ポストカード、パンフレットの配布、さらには福井市と共同でくじ引きが実施された。

福井市内各商店で御買物廿銭以上して頂いた方に一枚の福引抽籤券を贈呈いたします。福運のお方は抽籤によつて 次の何れなりとおもちかへり願ふことになつて居ります。

◇アメリカ旅行費 三千円現金贈呈 一本

- ◇自動車一台 二千円現金贈呈 一本
- ◇支那旅行費 五百円現金謹呈 一本
- ◇西国三十三ヶ所参拝費（御夫婦） 百二十円現金贈呈 五本
- ◇永平寺参拝費（団体参拝なれば参加費全額個人参拝なれば三等往復汽車汽船電車賃）
実費現金贈呈 百本
- ◇特産富士絹 一反宛贈呈 百本
- ◇特産絹紬 同 百本
- ◇特産人絹紋羽二重 同 百本

（「永平寺大遠忌参拝団各位御優待」福井商工会議所「デジタルアーカイブ福井」
https://www.library-archives.pref.fukui.lg.jp/archive/da/detail?data_id=011-324302-1-p3-1〇一九年九月二九日閲覧）

懸賞が豪華すぎるため、国からの指導が入り、アメリカ旅行と自動車一台は中止となったが、支那旅行以下は提供された。また、参拝費の負担など、遠忌に人々を参加させる方策が福井市でも実施されている。⁽³⁸⁾

永平寺門前までの交通網の整備、数々の施策によつて、二週間の遠忌中、約四万人の参拝があつた。⁽³⁸⁾ 遠忌終盤の五月一二日には、二祖懷牒に對して、「道光普照国師」の国師号が下賜され、『宗報』の号外で報じられている。⁽³⁹⁾

今回の遠忌では、東京宗務所寺院計画の参拝団による参拝の記録が残っており、『大本山永平寺参拝記念写真帖』（原田写真製版所、一九三〇年）によると、東京駅、浜松、豊川、永平寺、福井、金沢、和倉、能登別院、善光寺、戸倉を経て上野駅に帰着するルートで参拝したことが分かる。道元六五〇回忌の写真は、遠忌時の永平寺の記録であつたが、懷牒六〇〇回忌には、団体参拝の記録となつた。各個人が遠忌に参加した実践が写真とし

で残り、継承、共有されやすい状態を生み出している。

第七項 後醍醐天皇六〇〇回忌（一九三七年四月一〇日～四月二三日の一四日間）

最後に扱う近代の遠忌は、曹洞宗の僧侶ではなく、後醍醐天皇を対象とする近代に創出された遠忌である。まず、曹洞宗の遠忌と皇室の関係を再度確認したい。

・ 一九〇二（明治三五）年四月三〇日 道元六五〇回忌 「承陽」の勅額

・ 一九二五（大正一四）年四月一日 瑩山六〇〇回忌 「常濟」の勅額

・ 一九三〇（昭和五）年五月一二日 懷弊六〇〇回忌 「道光普照国師」の国師号

皇室から遠忌の際に贈られる栄誉は、宗祖の権威を強め、宗門の一体感を増強する効果を持っていたが、總持寺の側から後醍醐天皇の遠忌を創出することで、戦時下の国家体制への姿勢を示したと言える。

後醍醐天皇は總持寺開山瑩山に対して「十種の勅問」を投げかけ、その応答が優れたものであったため、一二（元亨元）年「日本曹洞賜紫出世之道場」として總持寺を認定した。ここでの「出世」とは、天皇からの綸旨を受け、本山の住持職に補せられ、紫衣を被着し、開堂演法して、国家の安寧を祝聖し、儀礼を行うことを意味する。⁽⁴⁰⁾ 京都五山勢力の強かった中世にあって、出世道場の認定を得ることは、大変名誉なことであり、以後教線が拡大したとされ、總持寺は後醍醐天皇を重んじていた。そのため、一九三四（昭和九）年四月に總持寺貫首となった栗山泰音の以下の発願により、遠忌が企画された。

後醍醐天皇六百四御遠忌奉修発願趣意書

来る昭和十三年八月十六日は千古不世出の英主に在します後醍醐天皇六百回の御忌辰に値ふ依て曹洞宗大本山總持寺に於ては同年を期して謹みて御遠忌法要を厳修し奉ることを発願す

後醍醐天皇は常に御叡旨を禅法に竭せられ殊に我か太祖大師には親ら十種の勅問を垂れたまい奏対旨に愜うて我か總持寺を陞せて勅願所とし特に日域無隻禅苑賜紫出世鎮護国祚の道場たるの御論旨を賜ふ而かも天皇の御英明なる其の御登極の初より彼の鎌倉幕府の暴政を制して皇政を延喜天曆の古に復させたまふの御雄図ありしも嗟くへし正中元弘二度の御事破れ辛くも建武中興の御偉業を遣して終に吉野の朝廷に崩御したまふ顧みて奈良比叡の御蒙塵を傷み笠置隠岐の御遷幸を偲ひ奉る時惨風雨悲日月晦冥誰か暗涙の袖を湿ささる者あらんや

今弦に衣の緇素と宗の内外とを問はす切に尽忠報国に志厚き諸賢我が總持寺に御因縁深き後醍醐天皇御遠忌奉修の浄業を奉賛して無事円満に此の法要を成就せしめられんことを冀う

昭和九年四月二十八日

總持寺住末代臣僧 泰音謹白

(松山祖元編『つるみヶ丘六十五年のあゆみ』瑩山禅師奉賛刊行会、一九七四年、八一三頁)

「緇素と宗の内外とを問はす切に尽忠報国に志厚き諸賢」に参加を呼びかけ、後醍醐天皇への遠忌を通じて国家への忠誠を強固にする意図が読み取れる。

この発願書は、宗門で認定され、三年後の一九三七(昭和一二)年四月一〇日から二三日までの二週間、後醍醐天皇の遠忌が実施されることとなった。天皇の遠忌を実施した例として、一九三一(昭和六)年に真言宗醍醐派による醍醐天皇一千年遠忌⁽⁴²⁾、一九三八(昭和一三)年後醍醐天皇入滅地付近の奈良県浄土宗如意輪寺での後醍醐天皇六〇〇年遠忌⁽⁴¹⁾があるが、曹洞宗にて天皇家に対して大規模な遠忌を行ったのは本事例が初めてである。以下の告諭で正式に後醍醐天皇の遠忌が周知された。

告諭

来ル昭和十三年八月十六日ハ大本山總持寺ト御法縁深キ 後醍醐天皇御遠諱ノ聖辰ニ相値フ仍テ当該本山ニ於テハ今年ヨリ御遠諱奉修ノ準備ニ従事シ闔宗道俗ノ翼賛ヲ得昭和十二年四月十日ヨリ同月二十三日ニ至ル二週間ニ亘リテ慰懃鄭重ニ聖恩報答ノ法要ヲ奉修セントス惟フニ 後醍醐天皇ハ千古不世出ノ英主ニ在マシ夙ニ三宝ヲ崇敬シタマヒ専ラ御叡旨ヲ禅法ニ竭サセラレ特ニ元亨元年八月太祖常濟大師二十種ノ御垂問アリ大師ノ奏対旨ニ愜フテ叡感斜ナラス元亨二年八月二十八日能州諸嶽山總持禅寺ハ直ニ曹溪ノ正脈ヲ続キ専ラ洞上ノ玄風ヲ振フ特ニ日域無双ノ禅苑タルニ依リ曹洞出世ノ道場ニ補任スル云々ノ御綸旨ヲ賜フ畏クモ 後醍醐天皇ト大本山總持寺及本宗トノ御因縁ハ他ニ多ク其ノ比ヲ觀サル深甚ナルモノアリ依テ今茲ニ偶々六百回ノ御遠諱ヲ奉修セントス洵ニ是レ難値ノ勝縁ト謂フヘシ苟クモ本宗ノ末派寺院及僧侶タル者ハ宜シク其ノ聖恩ニ感激シ此ノ淨業ヲ翼賛シ奮テ檀信徒ヲ勸奨シテ御法会ヲ随喜セシメ各葵藿ノ誠ヲ傾ケ初中後ノ円成ヲ期スヘシ

昭和九年九月十五日

管 長 秦 慧 昭

総 務	岩 井 孝 温
財務部長	吉 川 悦 隆
教学部長	佐 野 良 光
人事部長	保 坂 玉 泉
庶務部長	後 藤 勇 禅

（『宗報』八九四号、一九三四年九月一五日、一頁）

表記に特徴が見られ、後醍醐天皇の前に一文字分のスペースが空けられ、「御遠諱」と表記されている。これら

は、天皇を重んじるとともに、宗祖の「遠忌」との差異化を図っていると考えられる。⁽⁴³⁾

總持寺の取り組みに対し、皇室では、一九三七（昭和一二）年三月九日に、建造中の後醍醐天皇の御霊殿に対して金二千円を、さらに總持寺二世峨山に対して諡号「大現宗猷国師」を下賜した。これらも『宗報』の号外で報じられた。⁽⁴⁴⁾

天皇に対する遠忌は初めての試みであるため、總持寺は、交通機関に対して協力の通知を願い出ている。

後醍醐天皇六百回御遠忌

旅客輸送ニ関スル御願

神奈川県横浜市鶴見区鶴見町

曹洞宗大本山総持寺

右總持寺ニ於テ本年四月十日ヨリ二十三日マデ二週間ニ亘リ当本山ト御法縁最モ深キ

後醍醐天皇ノ六百回御遠忌法会ヲ奉修可致候

右ハ古来五十年毎ニ当本山ニ於テ謹修セラル、本宗至高至嚴ノ大法会ニ候ヘハ自然全国壺万五千ノ末派寺院及ビ之ニ所属スル三百万檀信徒中個人又ハ団体ニテ参拝スル者相当多数算スベク尚又同法会中別記ノ如キ特別大法要及ヒ各種大会等ノ催モ有之候処時恰モ旅客輻輳ノ季節ニ候ヘバ御局ニ於テモ格別御苦辛ノ程深ク恐察致シ候ヘ共這回ノ法会ハ単ナル一宗一派ノ祖師ノ年忌法会ト異ナリ建武中興ノ大帝後醍醐天皇ノ御追遠法会ナレバ現下国家非常時ニ於ケル国体明徴皇室崇敬ノ国民精神涵養上参拝者ノ一人モ多カランコトヲ念願致候間何卒特別ノ御配慮ヲ以テ参拝者輸送上一層ノ御便宜ヲ与ヘラレ候様予メ御諒承ヲ得度此段及御願候也

昭和十二年 月 日

右總持寺 住職 伊藤道海

（後醍醐天皇六百回遠忌法要記録より抜粋）

監院寮保管

（松山祖元編『つるみヶ丘六十五年のあゆみ』瑩山禪師奉賛刊行会、一九七四年、八一六―八一七頁）

この資料では、今回の遠忌が、「単ナル一宗一派ノ祖師ノ年忌法会ト異ナリ建武中興ノ大帝後醍醐天皇」の遠忌であり、「国体明徴皇室崇敬ノ国民精神涵養上」多くの参加者に対応するため、交通機関への協力を申し出ている。新貫首となった伊藤道海（一八七四―一九四〇）の晋山式も同時開催される予定であり、既に一〇万人の団体参拝の申込みがあった。本山では対応が遅れ、急いで鉄道当局に臨時列車の手配を申し込んだが、⁽⁴⁵⁾「花見シーズンにおける団体旅行は応じかねる」と交渉は難航したことが『朝日新聞』で報じられている。⁽⁴⁶⁾

他方、山内では、遠忌中に発行していた『御遠忌ニュース』が新聞法に抵触し、⁽⁴⁷⁾廃刊となるトラブルがあったが、後醍醐天皇の遠忌は「魔障なく円成」し、『宗報』にお礼の広告が掲載されている。以降、後醍醐天皇の遠忌は、管見の限り、大規模なものは行われておらず、戦時体制への対応として創出、実施された遠忌であった。

おわりに

近世までの曹洞宗の遠忌は、祖師の忌日付近に開催され、参加者は僧侶中心であり、勧募にて伽藍整備を行うという点が特徴であった。明治に入ってから一八七四（明治七）年の瑩山五五〇回忌、一八七八（明治一一）年の懷弊六〇〇回忌は、祖師の忌日付近の九月開催であり、期間も短く、近世の遠忌の特徴と合致する。大きな違いは、懷弊六〇〇回忌の前、一八七七（明治一〇）年一〇月二〇日の「祖師忌改正条例」によって、道元、瑩山の忌日が九月二九日に統一された点である。この条例によって、両祖の月忌・年忌が周知され、全宗門を挙げ

て宗祖を尊崇する形が整うこととなる。

一九〇二（明治三五）年の道元六五〇回忌は、大きな転換点であった。二一日間の長期に亘る法要であり、交通網の発展に伴い、参拝が容易になったことから、在家信者に向けて遠忌を開催する方向性へ転換した結果、開催が天候の安定した五月へと変更された。また、学生の参加や、内地雑居の実施に伴う外国人への対応、開宗記念といった他宗の大規模法会への対抗意識が発生し、多様な主体が関与する「近代的」遠忌は、道元六五〇回忌が端緒と言える。

以後、一九一九（大正八）年三月一五日に「曹洞宗両本山大遠忌法会修行法」が施行され、遠忌が宗門の公式儀礼となった。石川県能登から神奈川県鶴見に移転した後の總持寺では、一九二〇（大正九）年の峨山五五〇回忌にて、不手際が目立ったが、一九二五（大正一四）年の瑩山六〇〇回忌では、鶴見町、企業と連携した運営を行い、掲示板、救護所等を設置するなど円滑な運営を行った。本遠忌の成功は、関東大震後の總持寺僧侶の支援活動が、当時大ヒットした『大正大震災火災』によって広まり、總持寺が地域に根ざしたことも影響している。

北陸の交通網の発展がさらに進んだ一九三〇（昭和五）年の懷葬六五〇回忌では、永平寺の天井絵や、福井市主導のくじ引きの実施に代表される娯楽性が一層強まり、大衆が、本山に参拝しやすい姿勢を見せている。一九三七（昭和一二）年の後醍醐天皇六〇〇回忌は、戦時体制に迎合した形で創出されたもので特殊な遠忌であった。本遠忌の直後に、第三章第三節第三項で挙げた、文部省の物資統制令により、大規模な遠忌は自粛されることとなる。

本章の内容を振り返ったが、近代曹洞宗の遠忌は、明治三回、大正二回、昭和二回と七度実施され、僧侶中心の儀礼から、一般参詣者も参加する儀礼へと変化している点が大きな特徴である。一方で、遠忌中には、勅額や、国師号が宮内省から下賜されることで、遠忌の動員を後押ししていた。宗門側でも宗報で号外を出すなど大々的に告知し、遠忌への参加を促すと同時に、国家は、大量の参加者を動員する遠忌の際に、天皇の権威を示すこと

で、国民統治に利用したと考えられる。

總持寺系の雑誌『禪の生活』には、一九三〇年（昭和五）年二月から、メーデー、モラトリウムなどの新しい用語を説明する「新時代語辞典」コーナーが開設される。翌年四月には、「ダンサン」の項目があり、「団体で参拝すること」⁽⁴⁸⁾という説明がなされている。おそらく、遠忌が活発に行われることによって、集団の参拝を目にした人々が、「あれは、ダンサンだ」と言っており、それを反映し、新用語として定着したのだろう。遠忌は、集団での参拝という実践を作り、各地でその輪を広げたことが「ダンサン」の用語の創出から読み取れる。

最後に、冒頭で述べたパネル発表での成果をもとに、曹洞宗の遠忌の特徴と実践との関係性を述べたい。浄土真宗や日蓮宗は、宗祖の命日に遠忌を行っている。また浄土真宗の門徒は、一九一一（明治四四）年の親鸞六〇回御遠忌^{ごえんき}の際には、親鸞の祖廟に参拝することが目的であり、本願寺以外の京都寺院に参拝しなかった、というエピソードが語られている。真言宗では「大師信仰」、日蓮宗では「日蓮主義」という宗祖の信仰形態が浸透しており、宗祖像が明確となっている教団の遠忌は、「宗祖のための遠忌」という性格が強い。一方で曹洞宗の遠忌は、両本山の開祖、二祖と数も多く、後醍醐天皇の遠忌を創出していることから、確固たる宗祖像は浮かんでこない。どちらかといえば、曹洞宗の遠忌は、民衆に対して「遠忌に参加して宗祖を知ってもらう」という、遠忌という実践によって宗祖像を形成しようとする試みであると言える。

現代の檀信徒意識調査においても、一九八四（昭和五九）年刊行の『宗教集団の明日への課題』（曹洞宗宗務庁）にて「曹洞宗に対する帰属意識が非常に弱い」と指摘されている。三〇年後の調査でもほぼ変化しておらず「檀信徒は曹洞宗に対する帰属意識をほぼ欠いているのであって、檀信徒をただちに曹洞宗の「信者」とみなすことはできないのであり、どちらかといえば、「供養に熱心な一般日本人」と捉えたほうが自然だろう」⁽⁴⁹⁾との報告がなされている。おそらく、近代の遠忌に関しても、旅行や、お祭り気分で参加した檀信徒が多かったと思わ

れる。しかし、それらに意味がないとも言えず、宗祖の事を考える人も存在しただろう。本研究では、これまでも曹洞宗の実践を数多く見てきたが、遠忌は、実践を重視する性格を反映したものになっている。

仏教系雑誌に遠忌の賛否両論を掲載し、『宗報』の号外で積極的に勅額・勅号下賜の様子を伝えるなどして、遠忌は、周知され、近代における一つの実践を形成したと言える。一方で、近代に新たな実践として創出された次章で扱う仏前結婚式は、多くの人々に影響を与えられなかった。

(1) 宗派によつては御忌、遠諱、御遠忌などの表記があるが、本章では「遠忌」^{おんき}を原則として用いる。

(2) 安藤弥「親驚三百回忌の歴史的意義」『真宗教学研究』二七号、二〇〇六年。

(3) 井上善幸「如来の化身としての親鸞・一学徒としての親鸞」幡鎌一弘編『語られた宗祖―近世・近現代の信仰史―』法藏館、二〇一二年、一〇四―一〇五頁。

(4) 星野英紀ほか編『聖地巡礼ツーリズム』弘文堂、二〇一二年。

(5) 鈴木勇一郎『電鉄は聖地をめざす 都市と鉄道の日本近代史』講談社選書メチエ、二〇一九年、四四頁。

(6) 村上紀夫「遠忌」大谷栄一ほか編『日本宗教史のキーワード―近代主義を超えて』慶應義塾出版会、二〇一八年、一三八頁。

(7) 発表要旨は『宗教研究』九三巻別冊に掲載予定である。

(8) 永平寺史編纂委員会『永平寺史 上巻』大本山永平寺、一九八二年、五四―一頁。

(9) 同上、六六四―六六五頁。

(10) 永平寺史編纂委員会『永平寺史 下巻』大本山永平寺、一九八二年、八三六―八三七頁。

- (11) 同上、九七八頁。
- (12) 同上、一二一九頁。
- (13) 同上、一二九八頁。
- (14) 同上、一三〇一頁。
- (15) 同上、九九四—九九五頁。
- (16) 同上、一二五六—一二五七頁。
- (17) 室峰梅逸編『總持寺誌』大本山總持寺、一九六五年、二六二頁。
- (18) 同上、二六三頁。
- (19) 同上。
- (20) 「疋」とはもともと絹の長さの単位だったものが、銭の単位に転用されたもので、絹が貨幣として用いられていた時代の名残である（桜井英治『贈与の歴史学 儀礼と経済のあいだ』中公新書、二〇一一年、一四六頁）。
- (21) 曹洞宗宗務局編『自明治五年至明治十一年曹洞宗両本山布達全書』、一三丁表—裏。
- (22) 永平寺史編纂委員会前掲、（注10）、一三三八頁。
- (23) 『明教新誌』七一五号、一八七八年一〇月二四日、五頁。
- (24) 『宗報』一三八号、一九〇二年九月一五日、一〇頁。
- (25) 功績と徳を称えるため高僧の死後、朝廷から授けられる。明治維新期に途絶えたが、皇室の神仏分離の見直しが図られ、真言宗の御修法、門跡号とともに復興した。一八七六年の親鸞への大師号（見真大師）によって再開した。佐野恵作『皇室と寺院』明治書院、一九三九年を参照のこと。なお、浄土宗開祖法然に対しては遠忌ごとに諡号が加えられる「加諡」が習わしとなっており、一六九七年の円光大師に始まり、二〇一一年の八〇〇回忌には、法爾大師の大師号が平成天皇より贈られている。

- (26) 永平寺史編纂委員会前掲、(注10)、一三八八頁。
 (27) 同上、一三八九頁。
 (28) 『宗報』一三二号、一九〇二年六月一日、二五頁。
 (29) 同上、五三四号、一九一九年三月一日、一一二頁。
 (30) 黒眼睛「大遠忌雑感」『宗教時報』四〇号、一九二〇年五月二〇日、五―六頁。
 (31) 『宗報』六二七号、一九二三年二月一日、一頁。
 (32) 同上号外、一九二五年四月一日。
 (33) 保坂真哉「總持寺の大震災 大正十二年九月日記の一説」『禅の生活』二卷一二号(一〇月・十一月合併特別号)、一九二三年一月、一七頁。
 (34) 高橋理円「救護班と慰問布教師の派遣」『禅の生活』二年一二号、一九二三年一月一日、一九頁。
 (35) 佐藤卓己「キングの時代 ラジオ的・トーキー的国民雑誌の動員体制」青木保ほか編『近代日本文化論 七 大衆文化とマスメディア』岩波書店、一九九九年、二一四頁。
 (36) 松山祖元編『つるみヶ丘六十五年のあゆみ』瑩山禅師奉讃刊行会、一九七四年、七七八頁。
 (37) 永平寺史編纂委員会前掲、(注10)、一四一七頁。
 (38) 同上、一四三六頁。
 (39) 『宗報』号外、一九三〇年五月一二日。
 (40) 栗山泰音『總持寺史』大本山總持寺、一九三八年、二〇三頁。
 (41) 「醍醐派の醍醐天皇一千年御遠忌奉修」『浄土教報』一六八七号、一九二六年一月一日、一四頁。
 (42) 「奈良如意輪寺で後醍醐天皇六百年御遠忌」『浄土教報』二二五三号、一九三八年一〇月九日、八頁。
 (43) 以降の『宗報』の記載では「遠諱」と「遠忌」が並立しており、明確な意図で「遠諱」としたかは不明である。

- (44)『宗報』号外、一九三七年三月九日。
- (45)『朝日新聞』一九三七年三月一日、夕刊神奈川版（松山祖元編前掲、（注36）、八一七頁）。
- (46)松山祖元編前掲、（注36）、八一八―八一九頁。
- (47)『宗報』九五七号、一九三七年五月一日、一六頁。
- (48)芳野生編「新時代語辞典 ダンサン」『禅の生活』一〇卷四号、一九三一年四月、九〇頁。
- (49)曹洞宗宗勢総合調査委員会『二〇一二年（平成二四）曹洞宗檀信徒意識調査報告書』曹洞宗宗務庁、二〇一四年、一一四頁。

第六章 仏前結婚式の変遷

仏前結婚式⁽¹⁾は、近代に創出された儀礼であり、これまで扱った儀礼のように、中世、近世からの歴史を持つものではない。本章では、近代に創出された儀礼がどのような変遷を辿るか、という視点から、仏前結婚式の展開を整理し、特徴を検証する。一九世紀後半、キリスト教の影響を受け、在家同士の結婚式に用いられた仏前結婚式は、藤井宣正や来馬琢道といった僧侶自身の結婚式を経て、各宗派で実施されるようになる。本章では、一時隆盛を迎える仏前結婚式が、盃事への対応や神前結婚式の推進を理由として普及が進まなかった点を指摘する。

はじめに

⁽²⁾ 仏前結婚式研究の基礎となる論文は、一九七七（昭和五二）年に発表された、疋田精俊「仏式婚姻儀式について」である。疋田は、宗教が介在する結婚式の始まりを一八九二（明治二五）年頃の神前結婚とし、それに対抗する形で仏前結婚式が現れたとする。本論文では、一九〇二（明治三五）年に自身の挙式を行った曹洞宗僧侶来馬琢道（一八七七～一九六四）を一大先駆者とし、明治・大正・昭和初期の三つの時代に渡って曹洞宗・浄土宗・真言宗各派（豊山・高野山・智山・醍醐）の三宗四派における仏前結婚式を考察している。疋田は、大正期に各宗の特色ある式次第で挙式が行われ、昭和初期には仏教の一儀礼と見做される迄に発展した、と論じた上で、

「然し一般庶民は、寺院に対して相変わらず先亡への菩提所という旧来の觀念が拭いきれなかった。それ故、仏式婚禮は庶民に馴染めず、今日なお低調を示しているのが実状であろう⁽³⁾」と、低調な仏前結婚式の理由を述べた。

浄土宗総合研究所専任研究員の西城宗隆は、仏前結婚式に関する論考を定期的に発表している。一九八九（平成元）年『布教研究所報』六号掲載の「仏式結婚について」では、日本における仏前結婚式の始まりを来馬琢道の結婚式ではなく、一八八七（明治二〇）年に立正安国会の田中智学（一八六一―一九三九）によって制定された「本化正^{ほんげしやうこんしき}婚式」とした。他方、浄土宗の仏前結婚式については一九〇二（明治三五）年八月に、自ら式次第を作成し挙行した浅草正憶院の藤田良信、一九〇七（明治四〇）年五月に『正因縁』という仏前結婚式に関する小冊子を発行し、普及につとめた中島観琇（一八四三―一九二三）などの名を挙げ、足田の論考を参照しつつ詳述している。西城は、一九九九（平成一一）年、浄土宗総合研究所編『結婚式別巻 結婚式の手引き』内の「仏式結婚の歴史」を執筆し、主に浄土宗の仏前結婚式について、文献や資料の紹介を行った。二〇〇九（平成二一）年に発表された「仏式結婚の創出——明治期における教義と儀礼⁽⁴⁾」は、「仏式結婚の歴史」をもとに書き改めたものである。本論文では新仏教的儀式の一つとして「仏式結婚」を位置付け、特に、国柱会の田中智学、曹洞宗の来馬琢道、浄土宗の中島観琇の三名が創案した「仏式結婚」を通して、それぞれの儀礼構造とその思想を比較し、「仏式結婚」を創出した理由の考察を図ることを目的としている。

曹洞宗教化研修所の主事兼講師であった深瀬俊路は、一九九五（平成七）年、『教化研修』三八号収録の「仏縁」儀礼の問題点」および一九九七（平成九）年、『日本近代仏教史研究』四号収録の「儀礼の変遷と近代洞門」という二本の論文にて、曹洞宗における仏前結婚式の変遷を考察している。深瀬は近代曹洞宗における新儀礼の設定とその変遷を概観することを主旨とし、来馬琢道の考案した「仏教結婚式」と現行の仏前結婚式の比較を行った。両論文に共通して深瀬が指摘した点は、来馬が仏前結婚式を「仏教結婚式」と称したのに対し、宗門では、一九四七（昭和二二）年の『曹洞宗報』一四三号「仏前結婚式の奨励——寺院の積極的活用をのぞむ——」以

降は「仏前結婚式」と称するようになり、仏前という「時間空間」の利用が強調され、仏の「法・教え」を伝える場の意識が低減した、という点である。ここから深瀬は、仏の「法・教え」を伝える場という理念に立ち戻るべきと主張した。

疋田の論考を基礎として、浄土宗、曹洞宗の宗学研究を中心に、仏前結婚式の研究蓄積があるが、二〇〇〇年代以降は低調であった。筆者は、近年の近代仏教研究の成果を参照しつつ、田中智学、藤井宣正、島地黙雷、井上円了、来馬琢道という五名の仏教者の仏前結婚式と各者の関係性を論じた。⁽⁵⁾

これらの先行研究から課題を挙げれば、明治二〇～三〇年代の仏前結婚式を実施した仏教者の事例が中心であり、近代全体の仏前結婚式の変遷を扱った研究は少ない。本章では、先行研究を踏まえつつ、巻末収録の仏教系雑誌に掲載された一二六件の仏前結婚式一覧表をもとに、分析を行う。まず、一八〇〇年代の仏前結婚式を挙げ、キリスト教の影響を受けていたことを指摘する。次に浄土真宗の僧侶藤井宣正の結婚式をきっかけに、僧侶自身の結婚式が挙行され、一九〇二（明治三五）年、来馬琢道の結婚式を転換点として、各宗も仏前結婚式を行うようになる経緯を述べる。以後積極的に仏前結婚式を推進した浄土宗、浄土真宗、曹洞宗の取り組みを概観し、丕事への対応などを検証する。最後に利用者の傾向や神前結婚式との関係を考察する。

現代の仏前結婚式は、全体の割合としては一％未満という報告もあり、布教上成功していない。⁽⁶⁾従来の研究では、仏前結婚式が低調な理由として、「葬式仏教」のイメージが新たな門出に相応しくない、⁽⁷⁾といった抽象的な考察がなされていた。もちろんそれも大きな理由の一つであると思われるが、近代の仏前結婚式の事例を検証することによって、仏前結婚式という実践が浸透しない要因の再検討も行いたい。

第一節 キリスト教の影響

第一項 在家同士の結婚式

仏前結婚式の最初期の事例は、一八七九（明治一二）年一月二六日の『朝日新聞』二号掲載の陶器商を営む家同士の結婚式である。概略は、陶器商の娘いくが、同業の淡路屋に嫁入りし、その際いくと母親が、真言宗の信徒であつた夫を、日蓮宗に改宗させ結婚式を挙げた、というものである。記事には、「耶蘇の教会に結婚の信を表する西洋風を模擬たの歟と思えば中々そんな訳ではなく南無とも妙法な新式を以て三々九度の二重ね二九十八度の婚礼を行ひたるお話⁽⁸⁾」とあり、「基督教の真似とは違い、仏教独特のもので評判であつた」と評価されている。挿絵の様子から祖師日蓮の御影を中心に配置し、僧侶六名が仏具を用いながら経典を唱えている様子が窺える。

一〇年後の、一八八九（明治二二年）年三月二三日には、新聞記者田島象二（任天居士、一八五二～一九〇九）と熊谷そめ子が、臨済宗長山虎壑（一八四五～一九一八）導師のもと、仏式の婚礼を挙げた。「欧米諸国の婚姻には、必らず宣教師が立会其式を行ふことなれど、仏教式を以て之を行ないたるは、田島任天居士を以て嚆矢となすなり⁽⁹⁾」と評されている。

一八九二年（明治二五）年一月一日、播磨国西勝寺の檀家、青田節が同寺住職後藤祐護式師のもと、岡田セイと結婚式を挙げた際には以下の記事が掲載された。

何れの地も新婦を見んとて、男女集ひ寄るは田舎の習ひなるに、曾て見聞せざる仏式の婚姻ゆへに、新婦の好醜を評するものなく、小童に至るまで余言なく、読経中は慎んで聴聞し、又表白文読終るの時は各々合掌、異口同音に念仏を称ふ。其行為の殊勝なる、実に賛嘆の外なし。又該寺住職は全家に於ては、更に酒飯の饗応を受けず、只茶菓のみを喫して、直に帰寺されたり。彼耶蘇教の如きは、結婚式に列するは常なるも、未だ仏教家にはかくの如き式を以て結婚をなす人少なし。希望くは各地僧侶各位よ、宜敷右の瀕^{てほん}に習ひ、世

間出世間の善導師とならんことを

（「仏式の婚姻表白文」『婦人雑誌』五三号、一八九二年六月、二四頁）

集まった聴衆は、新婦の悪口も言わず、慎んで読経を拝聴したという。また、導師を勤めた住職も、酒飯の饗応を受けずに、帰寺したことが評価されており、キリスト教に倣い、結婚式の普及を各地の僧侶に呼びかけている。

これらの各事例は、キリスト教を意識した在家同士の仏前結婚式である。他方、同時期に、在家主義を提唱した田中智学は、一八八七（明治二〇）年「⁽¹⁰⁾「⁽¹⁰⁾仏教夫婦論」の演説にて「死人ヲ相手ニスルヲ止メテ活タ人ヲ相手ニスベシ。葬式教ヲ廃シテ婚礼教トスベシ」と述べ、「葬祭」から「冠婚」への転換を図る一環として、頂^{ちようぎ}経式（お宮参りの仏教版）とともに、「本化正婚式」を制定している。仏前結婚式は在家中心の儀礼として当初実施されていた。

第二項 藤井宣正と井上瑞枝の結婚式

僧侶が結婚式を挙げた事例として最初期のものは、藤井宣正（一八五九～一九〇三）⁽¹¹⁾の結婚式である。藤井は、一八九二（明治二五）年六月六日に日本英学館を卒業した才女、井上瑞枝^{たまえ}（一八七〇～一九二四）と東京白蓮社会堂にて「⁽¹²⁾「⁽¹²⁾仏教新婚式」という新しい儀礼を行った。

瑞枝が保管していた宣正の原稿を、親交の深かった島地大等（一八七五～一九二七）らが編集し、略伝や交友関係のあった者の追悼文などが収められている『愛蔵全集』によれば、

明治廿四年七月卒業す。本願寺派に在て帝国大学を出でしは、師を以て嚆矢と為す。次て七月二十三日、京都本願寺文学寮教授となる。翌年三月、准司教の学位を授けられしも辞して受けず、其年六月六日、井上瑞枝女史と婚し、東都の白蓮社会堂に於て、仏教の礼法に依て式を挙ぐ、仏式結婚の権輿なり。

（藤井宣正遺稿、島地大等編『愛楳全集』鶏声堂書店、一九〇六年、二頁）

と、仏式結婚の創始を藤井夫妻のものとしている。雑誌『三宝叢誌』には、当日の様子が記されている。

初め仏前を荘厳し、供ふるに紅白の鏡餅壺対を以てし、香花灯明準備了て、双方の親族故旧は、左右より相対向して列座し、師の令室は、媒妁人として、新夫婦を導きて、正面下位に並坐せしむ。師は正しく司婚として、正面上位に進み、嘆仏の偈頌を誦し、（此間衆皆仏前に正向す）、後新夫婦に向て、宣婚文を朗読せられ、（此時は左右旧に復して相對向す）、尋て訓誡一席、夫婦の義務、報恩の事業を策励せらる、訓示了て一同黙礼、之にて婚式全くなり、次て祝宴を客席に於て開かれたり。抑も此新式たる、礼文甚た繁密ならず、頗る簡易にして要領を得、肅然凜然の間、自から靄然淡然たる者ありて、衆殆んど感泣するに至りしと云

（「仏教新婚式」『三宝叢誌』九九号、一八九二年六月、四一頁）

藤井の師である島地黙雷が宣婚文を朗読し、簡易にして厳肅な雰囲気は参加者を感動させたという。

藤井は四五歳で亡くなったが、師匠の島地は、「世学と宗学の知識を兼備していた数少ない仏教学士」と藤井を評し、若すぎる死を惜しんでいる。追悼文「哭藤井宣正君辞」⁽¹²⁾は藤井の死後三ヶ月後の一九〇三（明治三六）年九月六日に執筆され、『三宝叢誌』に掲載された。

令室婚娶の事の如きは予は啻に之が月老となりしに止らず、父兄に代りて百般を周旋し、特に仏式婚礼を我白蓮会堂に挙げたるは君が冀望に任せて創定せし典礼にして、実に明治廿五年六月六日を以て此大礼を行ひしに、何ぞ図らん今茲君が仏国馬港に瞑目せしも同く六月六日ならんとは、真に奇遇も亦甚しからずや

（島地黙雷「哭藤井宣正君辞」『三宝叢誌』二三五号、一九〇三年一〇月、二八―二九頁）

藤井の結婚式では自分が月老（媒酌人）を務めただけでなく、父兄に代わりさまざまな周旋をし、自らが設立

した東京白蓮社で式を挙げたことを述べ、藤井の冀望^{きぼう}に任せて創定した典礼であって、一八九二（明治二五）年の結婚式と、マルセイユで藤井が客死した日が同日の六月六日であるのは誠に奇遇だ、という文を寄せている。このように「仏教新婚式」は、藤井と島地の二人で創定したという点だけではなく、藤井の命日と重なることで、島地にとってより印象深い出来事となった。

村上興匡は、島地の儀礼に対する考え方を考察している。⁽¹³⁾ 結婚式に関しては一八九六（明治二九）年一月に寄稿された島地の論文から分析を行っており、⁽¹⁴⁾ そこで紹介された「仏式婚礼」について見ていきたい。

「仏式婚礼」は藤井の結婚式から三年半後の一八九六（明治二九）年一月二三日、『三宝叢誌』一四二号に雨田老衲名義で発表された。⁽¹⁵⁾ 島地は「歐洲小児の初生に際する、必ず寺院に伴ひて入教命名の式を行ひ、其他婚娶葬終皆教法の式を以て之を行ふ、固より好制と謂ふへし」⁽¹⁶⁾ と欧州でキリスト教会を視察した際に、洗礼、婚姻、葬儀を皆教法（宗教）の式によつて行ふことに好感を持ち、「いつか仏式婚礼の例規を創始せん事を欲し居たり」⁽¹⁷⁾ と仏前結婚式の考案を検討していた。

そのような折り、藤井の結婚式があり、以後、海軍少主計田中信吉や、富豪伊藤長治郎の結婚式を挙げ、参加者の好評を得たという。これらの式は相違点があり、田中の場合には新郎・新婦に向かつて「宣命」する式であり、伊藤の場合が婚儀を仏陀に「表白」する式であった。島地は、「予は本人に向て宣命する方を以て当然と考ふ」⁽¹⁸⁾ とキリスト教式の神父に近い役割を意識していた。以後も島地は、僧侶村松賢良と海軍軍人の娘藤本仲子、⁽¹⁹⁾ 僧侶日野居龍と僧侶の娘松田阿佐保子の司婚者を担っており、⁽²⁰⁾ 僧侶の結婚式を定着させた。

この背景には、井上円了（一八五八～一九一九）が、藤井の結婚式があつた一八九二（明治二五）年に「真宗にては宜しく仏式結婚を組織すべし」という論文を発表したことも影響している。本論文は同様の内容が、同年一〇月二〇日発行の雑誌『法之雨』と一二月三日発行の『婦人雑誌』、二誌に掲載されている。⁽²¹⁾ ここで井上は、

キリスト教では人間が生まれてから教会で洗礼を受け、結婚式を挙げ、葬儀を行うことで人生全体に影響を与えている。それに比して仏教は死後のみ関与し、生きている間は関係することがない、と指摘した。将来宗教の式により結婚式を行うことが一般的になったとき、仏教の結婚式がなければキリスト教に信者が流れてしまうと主張し、「真宗は仏教中尤も世俗に近き宗旨なれば宜しく真宗を以て仏式結婚の嚆矢たらしむべし」と、世俗に近い浄土真宗が中心となって仏前結婚式を制定すべきと訴えている。

一覧表では、一八〇〇年代の仏前結婚式事例一三件中七件が浄土真宗のものであった。僧侶自身の結婚は、藤井宣正、村松賢良、日野居龍の三組であり、在家者の結婚式が多数を占める。また、本節で見てきたように、キリスト教を意識した結婚式が多いことが特徴と言える。仏教としての結婚式の知名度を上げたのが、曹洞宗の来馬琢道であった。

第二節 来馬琢道の結婚式

一九〇二（明治三五）年五月二九日 『東京朝日新聞』によれば、雑誌『仏教』の主幹を務め、「仏教家中のハイカラとの噂高い」来馬琢道が、浅草にある自身が住職を務める寺において、日本女子大学校二年生の里見たつと仏教式の婚儀を挙げたという。⁽²³⁾ 導師は玉置広道が勤め、三帰三聚浄戒を含む訓示を朗読し、それに対し新郎新婦が答辞を述べたようで、本記事には訓示と答辞の両方が掲載されている。

この式の様子は、写真にて確認可能であり、上記の記事でも紹介されている雑誌『仏教』⁽²⁴⁾ 一八年六号（通号一八四号）の表紙を飾っている。また、同様の写真が一九三四（昭和九）年刊行の来馬琢道論文集『禅的体验 街頭の仏教』にも収録されており、人物の解説が附されている。⁽²⁵⁾ ここから、媒妁人の梶宝順・たま夫妻が見守るな

か、中神義道、貫田至道の侍者二名を従え、導師の玉置が訓示を發し、新郎新婦がそれを聞く場面であることが想定出来るが、最も注目すべきは、禪宗の僧侶である来馬が、雑誌の表紙で仏前結婚式の写真を大々的にアップした点である。画像化し、雑誌に掲載することで式の様子を鮮明に伝えている。

写真に加え、『仏教』一八四号では来馬の仏前結婚式の様子が三本の記事となって詳述されている。「其二、披露会」には午後四時半より上野精養軒で行われ、安藤正純、横井雪庵、梶宝順を筆頭として約三〇名で行われた披露宴の様子が書かれている。来馬が曹洞宗、たつが浄土宗出身であり、「個人」の宗教ではなく、嫁ぎ先の宗派に合わせるという「家」の宗教である日本の宗教問題を、信仰に篤い二人がどのように解決していくかに注目している、という来賓のコメントは興味深い。なお、披露宴は午後六時に終了し、その夜に新婚旅行へ出発したという。

来馬の結婚式から約二ヶ月後、一九〇二（明治三五）年七月の曹洞宗系雑誌『和融誌』七九号の時言内では「曹洞宗の妻帯公許」「曹洞宗管長に問ふ」「僧侶としての結婚」という三つの項目に渡り、議論がなされている。

一点目の「曹洞宗の妻帯公許」では、来馬が本堂に於いて公然と結婚式を挙行、『仏教』誌上に明記し、さらには表紙に写真を掲載したのにも関わらず、何のお咎めもないのは曹洞宗管長の許可を得たに違いない、と推測し、曹洞宗が妻帯を公許したのと同様だと訴えた。そして、今後曹洞宗僧侶が妻帯を希望する場合は公然と行い、新聞雑誌に広告させるのがよいだろう、とも述べている。二点目の「曹洞宗管長に問ふ」では、足尾銅山鉍毒事件の被害民が曹洞宗寺院の雲龍寺本堂で集会を行うことを禁じたのは、神聖な道場を布教伝道以外に使用してはならない、という口実であり、浅草万隆寺における結婚式挙行も非法ではないか、と論じ、来馬への責めがないことを批判している。そして、

曹洞宗の僧侶が、十に八九妻帯して居るのは裏面であつて表面ではない、裏面の事まで咎むることは出来得べからざることなれど、表面之を執行するに至りては、マサカ其んなことは本山の眼中に映じないともいへ

まい

『和融誌』七九号、一九〇二年七月、二八頁）

と、本山が来馬の結婚式を認識しつつ見過ごしている事態を表現している。最後に、三点目の「僧侶としての結婚」では、真宗の妻帯は在家俗人の資格があるために公許したのであって、沙門僧伽としての公許ではないとした上で、来馬が住職として、さらには伝法相承の人として、沙門僧伽の資格を持ちながら、本堂にて僧服に搭袈裟の装束で結婚式を挙げたことは滑稽という以外ない、と批判した。しかし、

宗門開闢以来、法式なきに法式を造り、而も之を自慢らしく、社会に発表するに至りては、どうしても怪まざるを得ない

（同上）

と、宗門側にも理由があつて結婚式を黙認したはずであり、来馬を酷評するばかりではなく、議論すべきとして

いる。

このように肯定、否定、中立の三つの意見が掲載されており、曹洞宗の間でも来馬の結婚式は衝撃的だったことが窺える。また、同年七月には天台宗の機関誌『四明余霞』で、公然と自坊で結婚式を挙げた来馬の行動を驚くべきことと評し、上記の『和融誌』内における論争を取り上げている。⁽²⁶⁾さらに、同年八月の『仏教』では、某翁の談話として、妻帯問題に対する回答の結果として行った結婚式であるが、『仏教』誌上に掲載した写真も含め、世間に与えたインパクトは大きく、キリスト教の雑誌でも記事になったことが述べられている。⁽²⁷⁾これはおそらく、『福音新報』の記事であり、「寺の本堂で基督教徒の為るに真似た様な結婚式を挙げた」⁽²⁸⁾と報じられている。

他宗派、他宗教でも来馬の結婚式は話題となり、各方面から質問を受けるなどの反響が寄せられた。そして、

表 6 — 1
宗派別仏前結婚式の回数

宗派	回数
浄土宗	73
浄土真宗	17
曹洞宗	13
臨済宗	13
真言宗	3
立正安国会	2
天台宗	1
日蓮宗	1
興禅護国会	1
法王教	1
不明	1
合計	126

曹洞宗ペルー布教師齊藤仙峰の結婚式を实行するなどの経験をしたのち、来馬は、一九二三（大正一二）年三月、雑誌『伝道』三〇〇号に「仏教結婚式次及私解」を掲載し、仏前結婚式の式次第と今後の問題点を提起した。また、一九三〇（昭和五）年十一月『中央仏教』誌上に「仏教結婚式を普及せよ」という論文を掲載、一九五六（昭和三一）年に曹洞宗の儀礼集である原著『禅門宝鑑』一七版に簡略版「仏教結婚式次及私解」を収録するなど、自身の結婚式後も、長年に亘って継続的に仏前結婚式の普及に努めていた。

来馬は、藤井宣正の結婚式について「予は明治廿何年かに故文学士藤井宣正師が島地黙雷和上を導師として仏前結婚をした事を聞いたが、其時の儀式に就ては余り多くを知らなかった」と、藤井の式内容は参考にせず、仏の弟子としての誓いをなすことが結婚の要義であるという信念から、自ら式を創案した、と述べている。さらに、一九五六（昭和三一）年二月七日に開催され、同年四月と五月の『大法輪』に掲載された「明治・大正・昭和三代仏教の回顧」と称する座談会でも「明治における仏教結婚式は島地黙雷さんが式師になって藤井宣正文学士がやつたのが初め、第二が私です」と述べており、来馬は、島地司婚による藤井の結婚式を仏教界最初のものと認識していたようである。島地の古稀祝賀会の幹事を務めるなど、来馬は島地との交流もあったため、このような発言をしたとも考えられる。なお、来馬の発言に対して国柱会の機関誌『真世界』は反論しており、仏前結婚式の始まりは田中智学制定のものだと主張している。

来馬琢道の結婚式は、賛否両論を巻き起こし、仏教系雑誌や一般新聞などで数多く論じられ、仏前結

婚式の認知度を上げた。以降、各宗派で実施されるようになるが、特に浄土宗の仏前結婚式が増加する。筆者の調査した範囲内であるが、一覧表の事例でも表6―1に示すように、一二六件中七三件が浄土宗の結婚式であり、最も多い。以下では、実施数の多い浄土宗、浄土真宗、曹洞宗の仏前結婚式に対する取り組みを見ていく。⁽³⁷⁾

第三節 宗派別の展開

第一項 浄土宗

来馬琢道の結婚式から四ヶ月後、一九〇二（明治三五）年九月一五日発行の雑誌『仏教』に「第二の仏教式婚儀」として浄土宗藤田良信の「仏教式婚儀」の概略が掲載された。⁽³⁸⁾ 来馬の結婚式で媒酌人であった梶宝順（一八六四―一九二〇）が導師を務めている。

梶が導師を務めた結婚式以後、浄土宗では仏前結婚式への取り組みが活発化していく。それらは、当時、宗門の実力者とされる人物が関与していることから読み取れる。⁽⁴⁰⁾

一九〇七（明治四〇）年五月二二日、⁽⁴¹⁾東仏教婦人会の理事長高橋誠治と中島観琇（一八四八―一九二三）が中心となり、過去の結婚式やハワイでの事例を参酌して「仏教式結婚式次第」を制定、小冊子『正因縁』として発行した。

⁽⁴²⁾ この『正因縁』に賛同し、信徒である古沢恒三郎が結婚式を申込み、古沢の娘である「あい」と「さく」の二人がそれぞれ一九〇七（明治四〇）年の一月一七日午後二時より増上寺の大殿にて堀尾貫務（一八二八―一九二一）戒師のもと仏前結婚式を挙げた。その様子は同年一月二三日の『浄土教報』七七九号「縁山に於ける仏教結婚式の嚆矢」と翌年一月一日の『警世新報』一三三号「増上寺の仏教結婚式」に掲載されている。

さらに、『正因縁』を土台として一九二〇（大正九）年六月一二日にも当時増上寺の貫首であった堀尾が戒師となり、渡辺海旭（一八七二～一九三三）門下生の三輪政一と吉岡弥生門下生で日本女医学校助教授下山松枝の結婚式を行ったことが堀尾自身の文章に綴られている。⁽⁴⁴⁾堀尾は同年十一月には吉原自覚と江崎喜久代の結婚式の導師も勤め、その際の『読売新聞』の見出しは「増上寺最初の仏式結婚」であった。⁽⁴⁵⁾先述したように『浄土教報』の記述によれば、一九〇七（明治四〇）年の結婚式が増上寺最初のものであった。宗門の認識とは異なるが、一般新聞で初と取り上げられたのは一九二〇（大正九）年であり、火災で焼失した大殿再建築の気運とともに、このころから増上寺が結婚式に本格的に行うようになったことが一覽表からも分かる。

他方、念仏三昧によって光明摂化の益を蒙ることができるとする如来光明主義を掲げ、光明会の創始者と崇められた山崎弁栄（一八五九～一九二〇）も土屋觀道（一八八七～一九六九）の「正婚式」を一九二〇（大正九）年の二月七日に挙げている。その式次第は一九三〇（昭和五）年に光明会の機関誌「ミオヤの光」に掲載されている。⁽⁴⁸⁾

堀尾、山崎ともに亡くなる直前に結婚式の戒師をしており、浄土宗の重鎮が結婚式を推進していた。こういった状況を踏まえ、各宗に先駆けて、儀礼書である『浄土宗法式精要』に結婚式が記載されることとなる。

『浄土宗法式精要』は、浄土宗宗務所認定開宗七五〇年記念として、法式の大家である千葉満定（一八六二～一九四〇）によって編集され、一九二二（大正一一）年六月、浄土宗法式会から刊行された。式法部、第一編に「仏教結婚式」、第二編に「最近の簡易結婚式例」が収録されている。

第一編の「仏教結婚式」の式次第は東仏教婦人会発行の『正因縁』の概要を掲載したものである。さらに、時代の要請に合わせ、「時間の節減を主とし、仏教味の充実した婚姻の式を案出した」と⁽⁴⁹⁾『正因縁』をベースに取捨し実用的にした式次第を第一二編に掲載している。本式次第は、本堂で行う「第一式」、三三九度を行う「第

二式」、親族固めの儀を行う「第三式」の三段階となる点が特徴であり、盃事を仏前結婚式に組み込んでいる。法式の大家である千葉が編集し、結婚式に対して事細かな説明がなされていることに加え、浄土宗が一九二二（大正一一）年という早い段階で宗派としての儀礼に仏前結婚式を採用したことは注目すべき点である。いち早く仏前結婚式を宗公認の儀礼として位置づけた浄土宗は、昭和に入ってから多様な論者が仏前結婚式に関する式次第や詞章などを発表している。

例えば、一九三三（昭和八）年に発行された『浄土宗法要儀式大観』⁽⁵⁰⁾は、『浄土宗法式精要』を編集した千葉満定、雑誌『青年伝道』の主筆などをつとめ、布教伝道の体系化に努力した中野隆元（一八八六～一九七六）によって執筆された。本書は、法式の内容を統一した上で、一個の法式学として科学的に系統分科し、原理、歴史、および過去に行われた重要な法式と現行の法要儀式、音楽、声明を大観している。第一篇法要儀式の理論、第二篇法要儀式の実際という二部構成となっており、結婚式については第一篇第五章「仏教の儀式」第一節「結婚式論」、第二篇第三章「仏教儀式の実際」第一節「仏教結婚式」で扱われている。

「結婚式論」では中野が浄土宗信徒として仏前結婚式を行うことの意義を述べている。一方、「仏教結婚式」の項目で注目すべき点は「結婚式総説」において司式者の名称、挙式内容の種類などを分析していることである。例えば、儀式を執行する人物の分析として、神道Ⅱ斎主、浄土宗Ⅱ戒師、真宗Ⅱ司婚者、キリスト教Ⅱ司式者、家庭Ⅱ媒酌人と各形式の名称を分類している。⁽⁵¹⁾

さらに、「仏式」「神式」「基督教式」「一般家庭式」と結婚式を分類した上で詳細に分析していることも重要である。仏式の結婚式は「通仏教式」「本願寺式」「増上寺式」「国柱会式」「其の他各寺院」という分類となっている。神前結婚式は「神宮奉斎会」「出雲大社」「明治神宮」「平安神宮」「天満神宮」「乃木神社」という六種の形式があり、家庭などで神前結婚を行う「永島式」は一般式かつ新式と分類されている。

一九三三（昭和八）年の時点で多様な結婚式が見られ、明治時代に考案された仏前結婚式が維持されていることが分かる。また、これらの分析に加えて、本書には「浄土宗的仏式結婚式」として、「広式」「略式」の結婚式の準備、式次第が詳述されており、浄土宗が自宗の結婚式の洗練と、他宗や結婚式全体の考察を行っている点は同時代の仏教界には見られない動きである。

第二項 浄土真宗

浄土真宗は、藤井宣正、島地黙雷、井上円了らが一八九〇年代から仏前結婚式の必要性に着目し、実施していた。その後、島地とともに仏前結婚式に着手したのは宝閣善教（一八六八～一九三九）であった。宝閣は、中央商業学校の二代校長として知られる浄土真宗本願寺派の僧侶である。一九〇八（明治四一）年三月一五日発行の『警世新報』に宝閣が友人の妻木直良（一八七三～一九三四）の依頼を受け、仏前結婚式を考案した記事が掲載される。「なるべく普通一般の仏教信徒のために、読経を廃して告仏表を読むなどして抹香臭いイメージの払拭を目指す」という理念のもと、島地らと相談し作成したという。この「仏式結婚の一例」と題する記事は宝閣自身により解説が加えられており、同様の内容は同年六月の『婦人雑誌』二三卷六編にも収録されている。

一九〇八（明治四一）年三月七日に司婚者・島地黙雷、新郎・妻木直良、新婦・早見民子で行われた新案の結婚式は、

- | | | | | | |
|---------|----------|---------|---------|---------|---------|
| 第一 喚鐘着席 | 第二 表白文朗読 | 第三 司婚之辞 | 第四 夫婦誓詞 | 第五 念珠授与 | 第六 夫婦礼仏 |
| 第七 夫婦誓杯 | 第八 媒妁之辞 | 第九 親属交杯 | 第十 祝詞郎読 | | |

（宝閣善教「仏式結婚の一例」『警世新報』一三九号、一九〇八年四月、二四頁）

という式次第であった。

注目すべき点は念珠授与が追加された点、「媒妁之辞」にて三三九度が採用されている点である。これまでの司婚者の宣婚文を中心とした式から、新郎新婦が主役となる上記の項目が追加されている。これは宝閣善教が、仏教を土台として神宮式、耶蘇教式、及び従来の小笠原式を、加味参酌して仕組みたるものにて、成るべく簡便に成るべく宗厳ならんことを主としたるものなり。

（同上、二七頁）

と述べているように、多様な式の良い点を取り込んで創作したためと考えられる。また、簡便、莊嚴を主としており、三五分程度で終わり、経費削減をしつつ一世一代の儀式を挙げられる、として地方寺院も取り組むべきと主張している。

なお、宝閣が中心となって作成した仏前結婚式を用いた例は後の『婦人雑誌』で二回登場する。一つは一九〇九（明治四二）年二月、二四卷二編掲載の「米国オークランド州で行われた仏前結婚式」⁽⁵³⁾、もう一つは同年一月、二四卷一二編掲載の「百田工学士仏式結婚」である。

前者は米国において明治期に仏前結婚式が行われていたことが分かる貴重な資料である。「米国仏式結婚礼（本紙口絵の解）」⁽⁵⁴⁾によれば、新郎増田寅三郎はオークランドで大商店を経営し、オークランド仏教会堂購入の際に金二五〇〇ドル（五千元）を寄付した人物である。一方、新婦永松クニ子は、開教使内田晃融と同郷同窓である永松工学士の娘であった。開教使藤井黙乗と内田が司婚者となり、一九〇八（明治四一）年一月二二日、宝閣の仏前結婚式例に倣い挙式した。午後六時開始、六時四五分終了。披露宴はアメリカンフォレストホール、参加者約二〇〇名であった。

以後、浄土真宗の仏前結婚式公認については、一九二三（大正一二）年八月五日、立教開宗七〇〇周年に際し、⁽⁵⁵⁾ 浄土真宗各派が、真宗の教えや立場を明確にするために設立した真宗各派協和会（現真宗教団連合）の活動と関

係している。真宗各派協和会では、近年増加傾向にあり、本山に照会もある仏前結婚式の方法について協議し、各派共通の仏前結婚式を同年九月の皇太子（後の昭和天皇）の成婚⁽⁵⁶⁾を期として門信徒出産児参詣の作法とともに制定した。⁽⁵⁷⁾

浄土真宗の仏前結婚式に対する宗派の方針は、門信徒向け仏前結婚式を真宗各派共通のものとして制定し、僧侶の結婚式は各派で特徴を出すという点に特色がある。また、門信徒向けにすることで三三九度の儀礼を不飲酒戒の問題から回避し、式次第に組込んでいることも工夫の一つである。明治期以前より妻帯を是認し、一八九〇年代から仏前結婚式に対して取り組んできた浄土真宗であったが、公認の動きは浄土宗より遅れ、さらに門信徒向けの式次第であった点は各派の主義主張が異なるためと考えられる。

第三項 曹洞宗

一九〇二（明治三五）年の来馬の結婚式以降、曹洞宗第八代管長や總持寺独住四世を歴任した石川素童（一八四二～一九二〇）が仏前結婚式に対して賛同を示したことは、正田精俊も指摘したように注目に値する。⁽⁵⁸⁾

能登大本山總持寺焼失後、總持寺の京浜地区移転を先導し、本山より總持寺中興の称を授かるなど相当の実力者であった石川素童は、第五章第二節第四項で述べたように、峨山紹碩の五五〇年大遠忌に際して「曹洞宗結婚式作法」を発表した。発表の理由は一九二〇（大正九）年八月の『中央仏教』「家庭布教と仏式結婚」に表明され、差定は一九三二（昭和七）年刊行の『大円玄致禅師牧牛素童和尚語録』（別巻）に収録されている。

「家庭布教と仏式結婚」は「曹洞宗管長石川素童」と役職を含めた著者名で発表された。冒頭に、峨山の大遠忌記念に発表した「曹洞宗結婚式作法」は数十年前に作った草案であること、旧案ではあるもののキリスト教や神道が結婚式を盛んに実施しており、世間が結婚式を求める声も多く、傍観は出来ない、という公表理由が述べ

られている。また、

この前に行持軌範を出した時に、是非出すやうにと思つたが、若い人達が却てそれに反対したがために出さなかつたこともある。

（石川素童「家庭布教と仏式結婚」『中央仏教』四卷八号、一九二〇年八月、二八頁）

と、おそらくは一九一八（大正七）年六月改訂の『行持軌範』⁽⁵⁹⁾に収録しようと試みたが、希望が叶わなかつたことを言及しており、石川が若手よりも仏前結婚式に対して積極的だったことが窺える。

さらに、キリスト教が結婚式に力を入れた布教をしており、女学校や幼稚園の教育分野への布教活動とともに脅威に感じていること、本山に関わる仕事を中心であつて、外への布教が出来なかつたが、寺にいれば結婚式を普及していた、と結婚式による布教の重要性を訴えている。また、仏教者による結婚式は当初批判もあつたが現在では法式も多数考案されており、喜ぶべきことと評したが十分ではないと指摘し、

もつとこれを盛んにして葬式や法事を遣るやうに、仏教信者の家では、必ず仏式結婚法で遣ると云ふやうにしたい。それをするのは若い人の努力である。それを遣つて貰ひたいがために八十の老翁たる老納^{わたし}が、取敢ず旧案を発表したことであつた。

（同上、二九頁）

と若い人達の努力によつて仏前結婚式を普及してもらいたいという期待を込めて八〇歳の自分が仏前結婚式法を発表したと述べている。仏教は不邪淫戒、不貪淫戒をもつて家庭的、倫理的な教えを説くもので、仏前結婚式はあつて然るべきであり、地方では嫁入り後に仏壇へお拝をするという習俗もあり、先祖崇拜の観点からも仏前結婚式は有効であると主張した。

以後も、初代駒澤大学学長忽滑谷快天（一八六七～一九三四）が仏前結婚式案を提示するなど、浄土宗と同様に宗門内の権力者が仏前結婚式に対して賛同している。しかし、⁽⁶⁰⁾

仏教式結婚の奨励は実に伝道上の大運動である。之がシヤムのやうに出来れば此上もないと思ひ、力を注いで居るがあまり多数の希望者が無い。併し偶々頼んで来る人は永く式師として因縁を結んで居る。

（来馬琢道『禅的体験 街頭の仏教』仏教社、一九三四年、五七七頁）

と、来馬が述べるように、仏前結婚式の希望者は少なかった。あくまでも個人による推進であり、曹洞宗の仏前結婚式公認は、第二次世界大戦後の一九四七（昭和二二）年一月の『曹洞宗報』一四三号「仏前結婚式の奨励」寺院の積極的活用をのぞむ⁽⁶¹⁾」掲載後からであった。

以後、仏前結婚式は一九五〇（昭和二五）年の『昭和改訂曹洞宗行持軌範』に採用される。宗門の公式儀礼書である『行持軌範』にまで採用されるに至った仏前結婚式であったが、一九六六（昭和四一）年に『昭和訂補曹洞宗行持軌範』が編集されると仏前結婚式は削除対象となり、時代の要請に應えるという方針で同年に刊行された『曹洞宗行持基準』に、梅花流のご詠歌とともに収録された。以下の表6―2は、一九五〇年以降に出版された儀礼書に書かれた仏前結婚式の差定の比較である。文言の他に、「盃事」の変遷が興味深い。

表 6―2 戦後曹洞宗の仏前結婚式差定比較

1		16	15	14	13	12	11	10	9	8	7	6	5	4	3	2	1		
三帰礼文の代りに、三帰戒、三聚浄戒等を授与するもよい。	備考						退場	閉式の辞	四弘誓願文	祝辞	式師示訓	誓約文	三帰礼文	洒水灌頂	啓白文捧読	献香三拝	開式の辞	入場	●『昭和改訂曹洞宗行持軌範』一九五〇年、三三二―三三三頁、臨時行事「仏前結婚礼法」
献華	その他の式目	退堂 （退席）	閉式の辞（むすびのことば）	普同三拝（礼拝）	普回向 （願いのことば）	祝寿端坐（寿ぎの黙想）	式師示訓（おさとし）	新郎新婦誓約（誓いのことば）	三帰礼文唱和（帰依の唱え）	寿珠授与（睦みの式）	洒水灌頂（浄めの式）	啓白文奉読（結婚の疏）	献香三拝（礼拝）	開式の辞（はじめのことば）	式師入堂（式師着席）	新郎新婦、媒酌人着席（同様）	来賓・親族着席（同様）	一四五―一四九頁、式次第（新しい呼び方）	●『曹洞宗行持基準』一九六六年、一四五―一四九頁、式次第（新しい呼び方）
献華	補足式目	退堂（退席）	閉式の辞（むすびのことば）	普回向、普同三拝（願いのことば、礼拝）	祝寿端坐（寿ぎの黙想）	式師示訓（おさとし）	新郎新婦誓約（誓いのことば）	盃事（さかづきごと）	三帰礼文唱和（帰依の唱え）	寿珠交換（睦みの式）	洒水灌頂（浄めの式）	啓白文奉読（結婚の疏）	献香三拝（礼拝）	開式の辞（はじめのことば）	式師入堂（式師入場）	新郎新婦、媒酌人着席（同様）	来賓・親族入堂着席（同様）	年、九―一三頁、順序（式次第）	●『ガイドノート仏前結婚式』一九八一年、九―一三頁、順序（式次第）

7	6	5	4	3	2
		盃事並に披露は別室にて行ふがよい。	稚児あらば新郎新婦に従つて入場し、代つて献花する。献花の時期は「開式の辞」が終つた時にする。	並に灌頂及び退場の際之を奏する。 仏教聖歌あらば式師入場し開式の辞の前に合唱する。	式師の示訓の終つたところで先祖報告諷經（般若心經若くは修証義第五章行事報恩等）を行つてもよい。
		盃事	授戒	指輪の交換	献灯
		先祖報告諷經			
		来賓祝賀			
		先祖報告	授戒	指輪の交換	献灯
		四弘誓願文唱和			

盃事は、「別室」から「その他の式目」、そして「通常の式次第」へと扱いが変化している。戒律を重んじる立場の石川素童や来馬琢道は結婚式に酒を用いなかった。しかし、時代とともに、曹洞宗においては盃事が受容されていく過程が理解出来る。他方では宗門の最高軌範である『行持軌範』から仏前結婚式を外し、「出家主義」との整合性を図り、教理との矛盾を回避したとも考えられる。

第四節 神前結婚式との関係

浄土宗、浄土真宗、曹洞宗の動向を見てきたが、図6—1が示すように、仏前結婚式が隆盛を迎えるのは一九

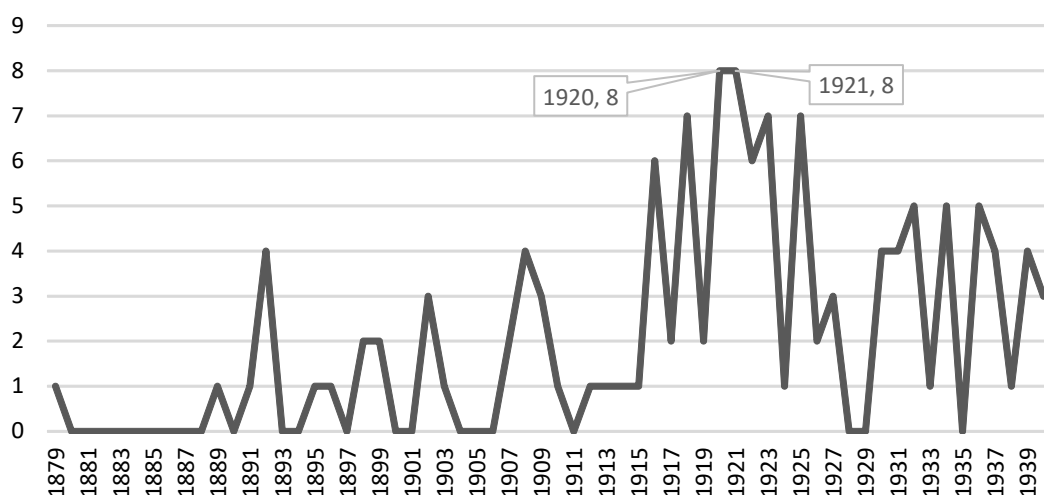


図6-1 仏前結婚式の推移（総数126）

二〇年代である。上記の三宗以外でも、日蓮宗では、一九二一（大正一〇）年二月一六日の日蓮聖人降誕七〇〇年に合わせて発行された北尾啓玉『日蓮宗法要式』に田中智学考案の「本化正婚式」を収録している。各宗が仏前結婚式の形式を整えていったが、その背景には、特に東京を舞台に結婚式が認知されてきたことが影響している。

一九二五（大正一四）年一月一日から同年一月一三日に『読売新聞』に連載された「結婚式の挙げ方」という記事では、六種類の結婚式の内容が説明され、最後に値段が記述されている。取り上げられた式（括弧内は値段）は、日比谷大神宮の神前式（一五円から七〇円）、移動式の神前結婚式である永島式（一五円から五〇円）、キリスト教式（一〇円から三〇円）、築地本願寺の仏前式（二〇円から三〇円）、金光教結婚式（一〇円から二〇円）、山田耕筈発案音楽結婚式（五〇円）である。多種多様な式があり、大正期には結婚式が大衆に受け入れられていたことが読み取れる。

なかでも神前結婚式は、一九〇〇（明治三三）年の皇太子（後の大正天皇）と九条節子の婚儀が賢所で実施されたことを受け、積極的に行われるようになったが、神前結婚式の動向を『読売新聞』の記事から追ってみた。

一九〇五（明治三八）年一月一九日の『読売新聞』には「神宮奉斎会の繁昌」という見出しのもと、海軍軍医総監であり、神前結婚式を推

進んでいた高木兼寛（一八四九～一九二〇）の娘が神宮奉斎会で結婚式を挙げたことで、海軍軍人が結婚式を同所で行うことが多くなり、一日平均二組の申込みがあると報じられている。⁽⁶³⁾ 続いて、同新聞一九〇七（明治四〇）年八月三日の記事では、一年のなかで最も婚姻の少ない月とされた七月にも関わらず、日比谷大神宮での結婚式が四五組あったことが記載されている。⁽⁶⁴⁾ さらに一九二一（大正一〇）年五月三日には「結婚激増」という見出しで、日比谷大神宮へ一日あたり二六～二七組、四月は四八〇組（前年同月三二〇組）、五月は四〇〇組（前年同月三一〇組）の申込みがあったという。⁽⁶⁵⁾ このように日比谷大神宮での神前結婚式が急激に普及していく状況下で、一九二〇（大正九）年の増上寺の仏前結婚式に関する『浄土教報』の記事では、「例の日比谷大神宮等に於ける無意義なる儀式に比し冠婚葬祭総て仏式による徹底的信念の発露を喜び」⁽⁶⁶⁾とあり、神前結婚式を「無意義」としている。しかしながら、仏教徒でも神前結婚式を利用したという以下の回顧談は興味深い。

山口県の浄土宗僧侶吉原樺村は、信徒が東京に於いて結婚式を挙げるといので、媒酌人として上京した。新郎新婦とも仏教徒であったので、伝通会館や増上寺に照会していたが、挙式は乃木神社で行った。その理由を聞くと、新郎がこう答えたという。

御親切の御注意があつたけれど、洋服の準備が出来てゐるし仏式でやれば、又和服を作らねばならず、二重の費用である。和服で畳の上に、長く坐る事はとても青年に、耐へられないから神式で、やる事にしました。乃木神社は、何れの階級が、やつても費用が同一であり、乃木さんは、あの様な人格者であり、又山口県人にとりては、ふさはしい

（吉原樺村「結婚に就いて」『浄土教報』二〇六八号、一九三五年一月一日、二三頁）

吉原は、過去五度ほど結婚の世話をしたが、神式に列したのは今回が初めてだった。仏式は和装である点から忌避され、乃木希典の名を関した神社は求心力もあった。費用の点でも神前結婚式は魅力的だったという。

表6―3が示すように、仏前結婚式は東京を中心としており、東京大神宮、明治神宮、乃木神社といった神社との争いがあった。東京以外では、京都、大阪、神奈川といった都市中心であり、地方での実施が少ない。

表6―3 地域別仏前結婚式の実施数

地域	回数
東京	58
神奈川	6
京都	6
大阪	6
ロンドン	4
静岡	4
和歌山	3
長野	2
岐阜	2
広島	2
釜山	2
秋田	1
福井	1
愛知	1
三重	1
兵庫	1
奈良	1
山口	1
愛媛	1
オークランド	1
樺太	1
京城	1
台湾	1
大連	1
扶余	1
北京	1
満州	1
不明	15
合計	126

表6―4は、付表に記された新郎、新婦の職業や説明をまとめたものである。新郎・新婦ともに、僧侶や・僧侶の娘といった寺院関係者の割合が最も多い。教師、資産家、医師などの職業が多いが、特に新婦では高学歴者の比率が高まっている。この点に関して、来馬琢道の妻たつは、生命保険によって住職の死後、遺族が生活を保障されるという思想と、各寺院の相互扶助の観念が発達したことで、高等教育を受けた女子が寺院に嫁ぐようになり、明治四〇年頃から仏教婦人会の活動が活発になった、と指摘している。⁶⁷例えば第三章末にて授戒会の女性参加率の高さを指摘した。授戒会は、多様な層の女性に参加していたことが推測されるが、仏前結婚式の利用は、一部知識層の女性に限られていたために、広く普及しなかったと考えられる。

おわりに

表 6—4 仏前結婚式実施者の属性

新郎		新婦	
属性	回数	属性	回数
僧侶	58	僧侶親族	22
信徒・居士	14	資産家	5
教師	6	高卒	5
会社員	6	教師	4
資産家	6	医者関係	3
医者	4	信徒	3
実業家	4	軍人関係	1
軍人	4	商家	1
大学教授	2	芸術家	1
芸術家	2	その他	2
記者	2	不明	79
議員	1		
その他	17		
合計	126	合計	126

また、高木兼寛の推進により、神前結婚式では軍人の利用が増加したことを述べたが、仏前結婚式は軍人の利用割合が低い。仏前・神前結婚式ともに、東京を中心とし、裕福な層が利用していたと考えられるが、神前式に比して軍人の利用が少なく、寺院関係者が多いことが、仏前式の特徴であった。第二章末で各宗合同儀礼の不統一感への不満を述べていたように、軍人の動向は仏教儀礼に影響を与える。当初、島地黙雷は軍人に対して結婚式を実施していたが、継続せず、その点も普及が進まなかった要因と考えられる。

一八九〇年代、仏前結婚式の模範は、キリスト教であり、在家同士の結婚式が中心であった。一九〇〇年代の来馬琢道の結婚式以後、僧侶の結婚式を含め、浄土宗を中心に各宗で積極的に実施される。

一九二〇年前後には、各宗で仏前結婚式の形式が整えられた。浄土宗開宗七五〇年記念として、一九二二（大正一一）年の『浄土宗法式精要』に「仏教結婚式」が収録された。曹洞宗では一九一九（大正八）年、總持寺峨山五五〇年遠忌に際して石川素童が「曹洞宗結婚式作法」を提示している。一九二三（大正一二）年、浄土真宗では、開宗七〇〇周年に際し、真宗各派協和会（現真宗教団連合）を設立し、昭和天皇の成婚に際して「門信徒用仏式結婚」を発表している。日蓮宗では一九二一（大正一〇）年二月一六日の日蓮聖人降誕七〇〇年に合わせて発行された『日蓮宗法要式』に田中智学考案の「本化正婚式」を収録した。また、臨済宗妙心寺派の機関誌『正法輪』では、一九二二（大正一一）年三月に「大阪、京都、沼津の地方は仏式結婚流行」との記載がある。⁶⁸これらの動向を反映して、最も早く宗派が公認した浄土宗を中心に、一九二〇年代の仏前結婚式実施数が最も多い。一時盛り上がりを見せた仏前結婚式であったが、徐々に後退していく。主要要因を二点挙げ、本章の結論としたい。

一点目は、身体的イメージの不統一が挙げられる。明治後半には、妻帯に対しては許容する姿勢が見られるが、婚姻習俗である三三九度と不飲酒戒との関係などの問題があり、曖昧な対応が続いた。例えば、浄土宗では第二式に組み込む、別室で行うなど別の式として認識し、浄土真宗では在家への式には組み込むが、僧侶への式には盃事を外すなどの工夫をしていた。曹洞宗においては、戦前に個人によって考案された結婚式に盃事は組み込まれていなかったが、戦後の宗から出された儀礼書の変遷を辿れば、「別室」から「その他の式目」、そして「通常の式次第」へと扱いが変化している。結婚式Ⅱ盃事のイメージが強く、仏教教理を優先せず、習俗を取り入れた事例と言えるが、この点は同時に、仏前結婚式を推進する側にとつて、どのような身体実践が結婚式の象徴であるかが、定まっていなかったことを示している。推進する僧侶の側で身体性の共有が難しいことは、結婚式を選択しようとする一般の人々には更に困難である。仏前結婚式の指す身体性がうまく統合されなかったことで

実践への回路が作られず、一般の人々への普及が進まなかったため、僧侶関係者中心の儀礼となったと思われる。

二点目は、天皇の権威を利用した神前結婚式の存在である。神道側では、皇太子の結婚式に際して制定された「皇室婚嫁礼」を神前結婚式の正当性の根拠としている。

現に皇族婚嫁令には大婚以下皇族の婚嫁の大礼は賢所の大前で行はるゝことに定められてある。国民が其の産土神の社殿に於いて大礼を行ふのは当然のことゝいふべきである。生誕、着袴等の祝日には参拝するといふ様な習慣にも叶ふものである。神社は国家の公殿である以上は、単に冠婚の礼のみでなく、重なる礼儀は其の神聖な殿内に行うて、国礼殿の実を挙ぐるが至当である。

（「結婚式と式場、神社と国体殿」『國學院雜誌』八卷四号、一九〇二年四月、一一一頁）

神道界が主張したことは、皇族の婚儀が賢所で行われることを根拠に、生誕、着袴（七五三）の際に神社に詣でる「習慣」と神社での結婚式を結びつけている。この点は、第一章第三節第一項で仏教界が葬儀を「習慣」であると主張し、大沢医学博士に対して「非常識」と非難したとと相似している。

また、T・フジタニが指摘するように、明治後期の天皇の銀婚式、皇太子の結婚式を通じて、多くの日本人が神道式の儀式によって神聖化された様を見た、⁶⁹という点も神前結婚式の普及にとつて大きな後ろ盾となった。既に見たように、授戒会の際には、天皇から禅師号を受けた貫首が全国を回り、遠忌の際には勅額、諡号の下賜、坐禅の推進にも国家政策が関わっており、天皇や国家の力が大きな影響力を持った。特に長い歴史を持たない仏前結婚式は、個人や宗派のみの推進では布教が難しかったと考えられる。

東京を中心とする結婚式市場では、増上寺が精力的に実施していたが、東京大神宮、明治神宮、乃木神社といった競合が多かった。第一章末で神葬祭の費用が高いという新聞記事を紹介したが、一九三四（昭和九）年に乃木神社で挙式した浄土宗信徒によれば、神式よりも仏式の結婚式費用が高いことが述べられている。葬儀では人

々の実践に大きな影響を与えられなかった神道界は、結婚式という実践を定着させようと積極的な活動を行っていたのだろう。

仏教前結婚式の普及が進まない要因として従来の研究では、死のイメージが優位に立っていた点が指摘されていた。本章での考察により、仏前結婚式の身体的な実践イメージを共有できなかった点と、葬儀の実践を形成出来なかった神道界が、天皇の権威を後ろ盾とし、神前結婚式という実践を積極的に推進した点も要因であることが明らかとなった。

(1) 結婚式の形式の一つで、主に寺院において僧侶の先導のもと行われる儀礼。日本ではキリスト教式、神前式、人前式と並んで結婚式における主要な四形式の一つに数えられている場合が多い（主婦の友社編『結婚のしきたりと常識事典』主婦の友社、二〇〇六年、六四―六五頁、宮田登『冠婚葬祭』岩波新書、一九九九年、一〇五頁など）。仏前結婚式の他にも同様の意を表すものとして「仏式結婚式」、「仏教式結婚式」などの呼称がある。本章では原則として仏前結婚式という語を用いる。

(2) 疋田精俊「仏式婚姻儀式について」仏教民俗学会編『仏教と儀礼』国書刊行会、一九七七年。疋田の単著『仏教社会学研究』国書刊行会、一九九一年に再録されている。

(3) 疋田前掲、（注2）、一九九七年、二八九頁。

(4) 峰島旭雄先生傘寿記念論文集編集委員会編『「いのち」の流れ』北樹出版、二〇〇九年、三三一―三四一頁。

(5) 武井謙悟「明治の仏教者と仏前結婚式」『駒澤大学大学院仏教学研究会年報』五〇号、二〇一七年。

(6) 結婚式のアンケートを行っている株式会社リクルートマーケティングパートナーズ『ゼクシイ結婚トレンド調

査 首都圏』二〇一八年、一一一頁によれば、仏前結婚式の選択者は〇・五%となっている。結婚情報誌には仏前結婚式の情報が少ないことも影響していると考えられるが、過去二〇年ほど傾向は変わっていない。

(7) 石井研士『結婚式―幸せを創る儀式―』NHK出版、二〇〇五年、一八一頁。

(8) 『朝日新聞』一八七九年一月二六日、二頁。

(9) 「仏式の婚礼」『婦人教会雑誌』一七号、一八八九年、二六頁。

(10) 田中智学演説、保坂麗山編録「仏教夫婦論」『日蓮主義研究』一七号、一九九四年一月、二二頁。

(11) 藤井宣正は、一八五九年三月二日、越後光西寺藤井宣界の次男として誕生した。一八歳で長岡中学に入学。のちに東京に出て島地黙雷のもとで仏典を学ぶ。一八八一年、本願寺の留学生として慶應義塾大学に入学、一八八四年、東京帝国大学予備門に転じた。一八八七年、同大学哲学科に入学し、一八九一年七月同科卒業、本願寺文学寮（現龍谷大学）教授に就任し、宗門教育に尽力した。一九〇〇年九月、本願寺政教調査のためイギリスに渡り、教会制度、博物館での印度美術等の調査を行う。一九〇二年、大谷光瑞のインド聖蹟調査に島地大等らと参加。調査隊と別れ、再びイギリスへの入国を試みるも船内で罹患し、一九〇三年に上陸したフランスのマルセイユで客死。享年四五歳であった。著書に『仏教小史』『現存日本大蔵経冠字目録』『愛楳全集』『仏教辞林』などがある。

(12) ほかに、藤井宣正遺稿、島地大等編『愛楳全集』鶏声堂書店、一九〇六年、六八三―六八六頁、二葉憲香・福嶋寛隆編『島地黙雷全集 五巻』本願寺出版、一九七八年、三六六―三六九頁に収録されている。

(13) 村上興匡「明治期仏教にみる「宗教」概念の形成と「慣習」―島地黙雷を中心に―」島菌進・鶴岡賀雄編『へ宗教の再考』ぺりかん社、二〇〇四年、二〇七―二二七頁。

(14) 村上前掲、（注12）、二二〇―二二三頁。なお、村上は疋田精俊の説を踏襲し、来馬琢道の仏前結婚式を活字資料に表れる最も早い例としている。そして、「島地の意見は、実際に仏式結婚が行われるより四年ほど先んじ

- ている」(二二〇頁)と、島地がいち早く仏前結婚式の普及を提唱したと評価しているが、既に論じたように、島地は来馬の結婚式の一〇年前に藤井宣正の結婚式の司婚者を務めている。
- (15) 二葉憲香・福嶋寛隆編『島地黙雷全集 四巻』本願寺出版協会、一九七三年、一五八―一六二頁にも収録されている。
- (16) 島地黙雷(雨田老衲名義)「仏式婚礼」『三宝叢誌』一四二号、一八九六年一月、四頁。
- (17) 同上、四頁。
- (18) 同上、五頁。
- (19) 同上、六頁。
- (20) 「仏式結婚」『法之雨』一〇一編、一八九六年五月、四〇―四一頁。
- (21) 『法之雨』五八編、一八九二年一〇月、一―三頁、『婦人雑誌』五九号、一八九二年十二月、五―七頁。
- (22) 『法之雨』五八編、一八九二年一〇月、三頁。
- (23) 「来馬琢道師の仏教式結婚」『東京朝日新聞』一九〇二年五月二十九日、朝刊七頁。
- (24) 『仏教』は『能潤会雑誌』として一八八五年九月創刊、一八八九年三月『仏教』に改題した(『仏教』永続資金の募集)『仏教』一六三号、一九〇〇年七月、附録)。梶宝順が主幹を務め、仏教学会より発行していたが、一九〇一年五月の一七二号より来馬琢道主幹、日本仏教協会に発行业を継承している(梶宝順「謝辞」『仏教』一七二号、一九〇一年五月、一〇九頁)。さらに、主幹は来馬のままだが、一九〇二年の一七九号から仏教社発行となっている。
- (25) 来馬琢道『禅的体験 街頭の仏教』仏教社、一九三四年、四頁に写真が掲載され、五八三頁の人名略表に写真の解説が記載されている。
- (26) 「禅僧妻帯の御披露」『四明余霞』一七五号、一九〇二年七月、一八一―一九頁。

- (27) 某翁談話、S K 生筆記「仏教式婚儀に就て」『仏教』一八卷八号（通号一八六号）、一九〇二年八月、二九三—二九四頁。
- (28) 「仏教徒の婚姻新式」『福音新報』三六五号、一九〇二年六月、四頁。
- (29) 新婦、柿崎ゆう子と浅草寺境内の仏教青年伝道館にて一九一六年一月二一日午後二時実施。『読売新聞』一九一六年一月二〇日、朝刊四頁、同一一月二二日、朝刊四頁および『東京朝日新聞』一九一七年一月二四日、朝刊四頁を参照のこと。
- (30) 来馬琢道「仏教結婚式を普及せよ」『中央仏教』一四卷一一号、一九三〇年十一月、四〇—四五頁。
- (31) 来馬琢道『禅門宝鑑 新版改訂一七版』鴻盟社、一九五六年、九五三—九六〇頁。第一章 式の順序、第二章 偈文等の作例、の二部構成。
- (32) 来馬前掲、（注30）、四一頁。
- (33) 「明治・大正・昭和 三代仏教の回顧」『大法輪』昭和三一年四月号、一九五六年、「同（続）」『大法輪』昭和三一年五月号、一九五六年。椎尾弁匡、来馬琢道、小野清一郎、赤松月船による座談会の様子を編集したもの。同上五月号、一二二頁。
- (34) 島地黙雷の古稀祝賀会の代表者兼幹事は来馬琢道であった。島地黙雷上人古稀祝賀会編集『雨田古稀寿言集』島地黙雷古稀上人祝賀会、一九一〇年参照。
- (36) 『真世界』昭和三一年七月号、一九五六年七月、一八頁。来馬の発言に対して「これは、明かに訂正を必要とする」と述べている。
- (37) 臨済宗も一三件と仏前結婚式の実施回数が多い。一九三七年に妙心寺派宗務本所教学部は、各地の問い合わせに答えるため、暫定的な仏前結婚式の作法を掲載している（「仏前結婚作法に就て」『正法輪』八七〇号、一九三七年一二月一日、二—五頁）。

- (38)『仏教』一八卷九号、一九〇二年九月十五日、三四〇頁。
- (39)三河の国に生まれ、一八七八年に得度、浄土宗の僧侶となる。上京後、一八八六年に福田行誠を中心とする能潤会の機関誌『能潤新報』を西条公道らとはかつて発行した。『能潤新報』は一八八九年に『仏教』と改題し、古河老川が主筆となり、梶はその経営にあたることになった。この雑誌は常に自由な教界の批評をなしていたので、当時仏教徒の進歩的な雑誌として定評があつたという。なお、来馬は後に『仏教』の主幹を引き継いでいる(注24)。また、梶は、一九〇八年三月に来馬とともに「仏教音楽会」を創立し、仏教唱歌の普及につとめ、音楽布教の端緒を開いた人物であり、来馬との親交が深かった。さらに来馬と結婚式を挙げた妻のたつは浄土宗寺院の家庭に生まれており、個人レベルであるが、曹洞宗と浄土宗は結婚式において協力関係にあつた。
- (40)藤本了泰『浄土宗大年表』山喜房仏書林、一九四一年(修訂一九九四年)八四二頁、大橋俊雄『浄土宗近代百年史年表』東洋文化出版、一九八七年、一五九頁には五月二三日との記載があるが、『正因縁』の現物を実際に確認した西城宗隆によれば、五月二二日が正しく、「(仏式結婚について)『布教研究所報』六号、一九八九年、九六頁)また、「仏教結婚式の発表」(『浄土教報』七五二号、一九〇七年六月一七日、四頁)に「客月廿二日春季大会に発表せられたり」との記述があり、五月二二日と見てよい。
- (41)ハワイ仏教寺院の仏前結婚式を紹介するものの一つに芳賀信孝「結婚の儀式」『警世新報』一三二号、一九〇七年一月一日、二〇―二二頁にハワイのリフエ仏教会堂で行われた本願寺派の結婚式が紹介されている。
- (42)芝区桜川町古沢京三郎と古沢あい、本所区徳右工門町佐々木文之助と古沢さくの二夫婦。「縁山に於ける仏教式結婚の嚆矢」『浄土教報』七七九号、一九〇七年十二月二三日、四頁。
- (43)三輪政一は、東洋大学上席幹事として同大学社会事業学科の設立に関わる。井上円了の追悼文集である『井上円了先生』東洋大学校友会、一九一九年の編集をしている。
- (44)堀尾貫務「仏式結婚に就いて」『中央仏教』四卷八号、一九二〇年八月、三一頁。

- (45)『読売新聞』一九二〇年十一月六日、朝刊四頁、同一月一日、朝刊四頁。
- (46)一九〇九年四月増上寺大殿が焼失、以来堀尾貫務は九〇の老齡を顧みず、「我れ必らず今生において再建せん」との悲願をもって、再建資金勸募のために東奔西走した。老体を顧みない努力の結果、一九二一年四月二日上棟式を迎えた。その夜より堀尾の容態が急変し、四月二五日、九四歳で示寂した（大橋俊雄編『浄土宗仏家人名事典 近代篇』東洋文化出版、一九八一年、一五〇頁）。
- (47)幼名末次。一九一二年中島觀琇の弟子となり觀道と改名、芝増上寺山内の鑑蓮社に寄寓した。一九一五年、浅草の山崎弁栄を訪ね宗教体験を披瀝して以来愛顧をうけ、一九一六年山崎を芝学寮に迎えて居をともし、山崎とともに伝道活動を行った。
- (48)岐阜光明会のホームページで閲覧可能。【Web】<http://gifukounyokai.kiramori.net/02.html>（最終閲覧日二〇一九年一月二一日）。式次第は、焼香、洒水、三拝、礼拝文、一拝、奉告文、頭上洒水、正因文、分花、供物、讃歌、点火、略懺悔文、三帰・三竟、正婚宣告、念珠授与、讃歌、献茶菓（『ミオヤの光 第三卷』（縮刷版）ミオヤの光社、一九八九年、三三五―三三九頁）。
- (49)千葉満定編『浄土宗法式精要』浄土宗法式会、一九二二年、一一九頁。
- (50)澁野明編『浄土宗法要儀式大観 覆刻版』名著普及会、一九八七年を参照した。
- (51)同上、二一五頁。
- (52)和歌山県有田郡湯浅の真宗寺院に生まれる。本願寺派大学林高等科（現龍谷大学）卒業。日蓮宗大学講師などを務める。また、雑誌『警世』主幹、『真宗全書』の編纂主任を務める。著書に『靈魂論』など。一九三四年に六二歳で死去。同郷の南方熊楠（一八六七―一九四一）との交流があった。
- (53)一九〇八年十二月一日の『警世新報』一五六号、四六頁に「海外の仏式結婚」として簡単に紹介されている。
- (54)『婦人雑誌』一九〇九年二月、一六一―一七頁。

(55) 本願寺派、大谷派、高田派、仏光寺派、興正派、木辺派、出雲路派、誠照寺派、三門徒派、山元派の十派による組織。真宗十派とも呼ばれる。一九二三年八月の『宗報』二六二号、七頁「諭達」に（浄土真宗大谷派『宗報』一二（シリーズ「宗報」等機関誌覆刻版二〇））、真宗大谷派宗務所出版部、一九九七年、五七九頁）設立の理念と当時の各派代表の名が掲載されている。

(56) 関東大震災のため翌年の一九二四年に結婚を延期した。

(57) 詳細は浄土真宗大谷派『宗報』二六三号、一九二三年九月、一四—一六頁に「仏式結婚の作法」として掲載された（浄土真宗大谷派前掲、（注五四）、六一—六四頁に収録）。

(58) 足田前掲、（注2）、二八〇—二八一頁。

(59) 曹洞宗儀礼の規定書である『行持軌範』の作成は一八八七年一月の布達に始まり、森田悟由、北野元峰、鴻春倪の三師と書記の栗山泰音らを中心に検討され、一八八九年八月一日に『明治校訂洞上行持軌範』として出版された。一九一八年の改訂では明治天皇の崩御に伴い、今上皇帝を今上天皇陛下と替える、朝課諷経に歴朝皇霊諷経を設ける、高祖（道元）、太祖（瑩山）の降誕会の追加、尊宿（高僧）葬儀法の追加などの改訂が行われた。詳細は曹洞宗宗務庁『曹洞宗行持軌範』の改訂について『曹洞宗宗務庁、一九八八年、一—二頁参照のこと。』

(60) 編集同人「仏式結婚―参考の為に掲ぐ―」『第一義』二七卷六号、一九二三年六月、三一—三四頁。成田大兆「忽滑谷快天博士式主の仏式結婚を見て」『洞上公論』一一一号、一九三四年三月、五—六頁に忽滑谷快天の考案した式次第が掲載されている。

(61) 深瀬俊路「儀礼の変遷と近代洞門」『日本近代仏教史研究』、四号、一九九七年、三三頁。

(62) 仏前結婚式の普及に積極的であった小松原国乗は一九六三年、来馬琢道は一九六四年に遷化しており、推進派がいなくなったことも削除の原因と考えられる。

- (63) 『読売新聞』一九〇五年十二月一日、朝刊三頁。
(64) 同上、一九〇七年八月三日、朝刊三頁。
(65) 同上、一九二一年五月三日、朝刊四頁。
(66) 「増上寺と仏式結婚」『浄土教報』一四三八号、一九二〇年一月一二日、八頁。
(67) 来馬たつ「明治仏教と婦人運動」『現代仏教』一〇五号、一九三三年七月、二六三頁。
(68) 「仏徒結婚式」『正法輪』五〇〇号、一九二二年三月一五日、一七一―一八頁。
(69) フジタニ・タカシ、米山リサ訳『天皇のページェント 近代日本の民族誌から』NHK出版、一九九四年、二〇頁。

補論 近代仏教資料の整備史

急速に発展している二〇〇〇年代以降の近代仏教研究に関する研究動向のレビューはあるものの、資料整備の動向を明示しているものは少ない。本補論は本研究の手法に関わるもので、仏教系雑誌に関する目録、目次、復刻版、データベースなどの資料整備の動向を検討する。関東大震災後、散逸の危機意識から仏教系雑誌の「保存」に目が向けられ、特定の人物の思想説明のために「利用」される時代を経て、人物以外の実践研究へも「活用」されるに至る経緯を明らかにする。

はじめに

近代の仏教儀礼は、過去に行われたとされるもので、参与観察や参加者との対話によって儀礼を解釈することは難しく、テキストから儀礼を復元する作業が必要となる。その際参考となる『仏教儀礼辞典』（東京堂出版、一九七七年）は、儀礼の概説と儀礼書をもとにした各宗派の式次第が資料として掲載されており、大変有益だが、一定の規律性や形式を保持した儀礼を中心としている。そのみでは、国家政策やキリスト教の動向、対外戦争といった国内外の情勢に左右されつつ実施、創出、改編、または自粛される近代仏教儀礼の可変性や、民衆の反応を捉えきれないと考えている筆者は、同時代の情報を即時に反映する仏教系雑誌を主たる資料としている。近

代を研究するものならば誰しもが抱える悩みと思われるが、膨大な資料のなかから、テーマに合ったものを探し出すことは、多大な時間と労力を要す。しかしながら、目録、目次、復刻版、データベースなどの利用によって、関連記事の効率よい蒐集が可能となる。例えば、データベースを利用し、「葬儀」「施餓鬼」「結婚式」といったキーワード検索から抽出された情報をもとに、文献複写を依頼し、他大学図書館から記事を取り寄せる手法は、過去とは比べられないほどのコストの節約を実現し、筆者の儀礼研究を支えている。

かつて、マルク・ブロックは、「文書館や図書館の目録、博物館のカatalog、あらゆる種類の文献目録といった案内」が困難な資料蒐集の助けとなることを述べた。⁽¹⁾ 先述の手法はデータベースなどの「案内」が存在しない場合不可能であり、逆説的にいえば、「近代仏教研究の手法や主題は「案内」の発展に左右されるのではないか」という問いが本補論のテーマである。その問いを考えるにあたって、仏教系雑誌に関する研究、目録、目次、復刻版、電子版、データベースを事例として挙げる。これらは、「近・現代における仏教とメディア」研究の対象とされるため、まず、現在の研究動向と課題を把握したい。

本分野は未開拓の領域とされていたが、大谷栄一を代表とする「近代宗教のアーカイヴ構築のための基礎研究」(科研基盤研究(B)、課題番号二三三二〇〇二二、二〇一〇―一四年度)以降、進展が見られる。同研究の報告が日本宗教学会のパネル発表で二度実施され、参加メンバーも多く関わった入門書、『近代仏教スタディーズ』(法蔵館、二〇一六年)第三章第三節には「メディアを活用する」として、岡田正彦の総説、引野亨輔による明治期仏教書出版の推移、坂本慎一によるラジオと仏教の関係性が収録されている。⁽³⁾ これらの研究は概ね二点に集約され、仏教書、仏教系雑誌等の出版メディアの数量的把握の更新、および近代における多様なメディア(演説、結社、ラジオなど)の役割と仏教の関係に着目している。本補論は前者と同様に、仏教系雑誌を扱うものであるが、それ自体ではなく、大谷栄一が更新を望むと言及した、⁽⁴⁾ 安食文雄『二〇世紀の仏教メディア発掘』(鳥影社、二〇〇二年)の第二章「追跡「近現代仏教資料蒐集事業」」の内容を意識する。本章では、資料蒐集に便利な目

録、資料集、諸氏研究が挙げられている。しかし、著書、論文の羅列となっており、資料整備の変遷が不透明である点、二〇〇〇年代以降の動向が記載されていない点が課題とされ、その二点を補いたい。

本補論ではまず、歴史学の史料論⁵⁾を参考にしつつ、吉田久一の史料に対する記述を手がかりに、近代仏教資料を扱う上での困難と仏教系雑誌の資料的意義を論じる。次に、戦前の研究動向として関東大震災後の資料保全の体系化を中心に扱う。続いて戦後の動向として、龍谷大学の取り組みと、一九八〇年代以降、記事内容へと目を向ける資料集の刊行、一般新聞に関する復刻版とデータベースの発展を紹介する。最後に、電子媒体による雑誌復刻、インターネット上の閲覧、検索、目次など、電子化と近代仏教の関係を論ずる。まとめとして本章で挙げた事例から、仏教系雑誌に関する資料の特徴を時代ごとに区分し、近代仏教研究との関連性を指摘する。そして、資料の整備状況から課題を挙げ、近代仏教儀礼研究へとつながる可能性に言及したい。なお、本論文に関連する調査法がある場合は随時紹介していく。

第一節 近代仏教資料の困難

林淳は、近代宗教史を回顧した研究史が少ない理由として、仏教史でも神道史でも、古代、中世に黄金期があり、近代はそれにあたるものがない点、近代史を対象とした歴史学では、政治、経済が優先され、宗教はほとんど取り扱われていない点、を挙げている。⁶⁾これらは近代資料の特徴を捉えることでより明確になる。日本近代仏教史研究の基礎を築いた吉田久一の資料解釈を参考にしてみたい。

近代史では、すべての問題が日本全国に波及する性質上、中央・地方の両史料を参照しながら立論しなければならぬし、また、未整理のまま放置された玉石混淆の雑史料のジャングルの中から、その信憑性のある

ものを発見するだけでも容易でない。さらにこれとは逆に、近代史料軽視のために、史料保存の点からいえば、かえって近世史などよりも危険な状態にあり、史料の発見が困難であることも、研究者のひとしく痛感するところである。一種類の雑誌だけでも、東京と京都をつなぐという風にしなければ、研究が不可能なことは誰しも経験するところである。これは、近代仏教史のような未開拓の分野に特に著しいことはいうまでもない。

（吉田久一『日本近代仏教史研究』吉川弘文館、一九五九年、四頁）

日本近代仏教史研究の記念碑的作品とされる⁽⁷⁾『日本近代仏教史研究』の序文で吉田は、近代資料を「玉石混淆の雑史料のジャングル」と表し、信憑性のある資料を発見する困難さに言及した。それでも吉田は「史料第一主義」を掲げ、歴大な資料蒐集をもとに近代仏教史を描いた。まさに、「足で稼ぐ」手法のようで、頻繁に利用した調査場所として、「東京大学法学部明治新聞雑誌文庫・同大学文学部史料編纂所・慶應・早稲田・國學院・駒澤・立正・大正・東洋・大谷・龍谷・花園・東京神学・立教・青山学院・明治学院・東京女子・同志社・神戸女学院・日本社会事業などの各大学図書館や研究室、国会図書館・同憲政史料室、成田図書館、各県図書館、個人所蔵文献⁽⁸⁾」を挙げ、司書や協力者と連携しつつ、蒐集を進めたようである。

五年後に刊行された、近代仏教研究の基礎をなすもう一方の著作『日本近代仏教社会史研究』においても資料に対する意見が見られる。

本著で最も時間をかけたのは史料である。無論可能な限り各地で臨地調査を行って、基本的な文書や記録の発見に努めた。しかし特定の政治問題やすぐれた思想家の伝記と異なって、はじめから文書保存の意志がなかったり、あるいは保存に留意しなかったり、また累次の災害等で焼失したりして、文書や記録の調査には限界があった。しかし幸なことには、明治期に発刊された仏教関係の雑誌新聞（新聞は僅かであるが）の数は、明治史の各分野でも最も多く、公文書である宗報その他を掲載しているから、基本史料となり得る

ものである。無論教団の機関誌である以上、その論説や思想等に護教的態度が現われるのは避けられないが、その点を注意すれば基礎史料に使用できる。

（吉田久一『日本近代仏教社会史研究』吉川弘文館、一九六四年、八頁）

歴史学において「史料」は文書・記録・編著に分類される。⁽⁹⁾ここで吉田は近代仏教関連の文書・記録に関しては保存が適切になされていない点と、政治思想や一部の有名な政治家に偏る傾向がある点を指摘している。これらの点に関して、歴史学者の丹羽邦男によれば、近代史料は「量的にも質的にも制約された私的史料」と「統一された様式を備えた厩大な官庁史料」から成り立つという。また丹羽は、各地の家が所蔵する史料や日記であっても、戸長・区長・村長等々の公職の立場からの記述に終始しているものが極めて多いと述べた上で、「このような、公的史料の優越こそ、わが国近代史料の特色にほかならない。そして、近代における公的史料とは、先進資本主義国の行政組織・行政執行法を摂取して作りあげた中央集権的な絶対主義官僚制によって産出されるものであり、近世史料とは明らかに断絶している」と、⁽¹⁰⁾「公的史料の優越」を近代史料の特質として挙げている。

他方、保存に関して、関東大震災直後の一九二三（大正一二）年九月一八日、駒澤大学図書館「図書館誌」の記述によれば、「古雑誌、新聞、官報及試験用紙等の反古全部を売却す、眼蔵等の板木を運出、之にて書庫の品は悉く搬出し終る」と、⁽¹¹⁾『正法眼蔵』などの板木を優先して保護し、当時の古雑誌・新聞などは売却したという。本事例では、震災後のトリアージのなかで、近代の雑誌は優先順位の低いものとなっていた。

これらの「公的史料の優越」と「近代資料の軽視」によって吉田は、調査の限界を感じたと思われる。しかし吉田は、優先的に保存されなかったとはいえ、明治史のなかでも最も多い仏教系雑誌に対して、活路を見出したのであった。その背景には、戦前の資料保全の取り組みがあった。

第二節 戦前の動向

中西直樹によれば、明治仏教の資料や記録を残す試みとして最も早いものは、一八九五（明治二八）年、雑誌『仏教』（仏教学会）に掲載された「明治仏教史料」欄であるという。⁽¹²⁾ 本事例は、「明治仏教」を歴史的に捉える萌芽であったが、六ヶ月の連載で終了した。以後も明治時代は継続し、一区切りの時代として捉えることが難しく、対外戦争もあったことから、国内の資料整備に目を向けた仏教界の試みは少なかったと言える。その状況を大きく変えたのは、関東大震災以後の史料散逸に対する危機意識からであった。

一九二三（大正一二）年九月、東京帝国大学法学部教授吉野作造や、尾佐竹猛、石井研堂、宮武外骨らによって「明治文化研究会」が設立された。同会は関東大震災による明治期の新聞雑誌の散逸状況を憂え、明治文化及び明治期活字資料の発掘を行うとともに、新聞雑誌保存館の必要を唱えた。一九二六（大正一五）年一〇月、上記の構想に賛同した宮武外骨の友人で博報堂の創業者、瀬木博尚が一五万円の寄付金を東京帝国大学に提供、吉野作造、中田薫、穂積重遠ら諸教授協力のもと、「明治新聞雑誌文庫」が法学部に付置されることが決定した。

同文庫は、一九二九（昭和四）年一二月に現在地である史料編纂所地階に移転し、翌年七月に『東天紅 東京帝国大学法学部 明治新聞雑誌文庫所蔵目録 全』が刊行され、続篇（一九三五年）、三篇（一九四一年）と三冊の目録が戦前に出されている。なお、続篇の附録「蔵品分類表」によれば、仏教系雑誌は二三二種を数える。

震災後の大きな成果として、辻善之助・村上専精・鷲尾順敬編『明治維新神仏分離史料』（東方書店、一九二六（一九二九年））の刊行が挙げられる。林淳が指摘するように、明治時代資料の散逸を恐れて資料収集にあたった成果であった。⁽¹³⁾ また、初期の目録として、一九二八（昭和三）年三月の雑誌『現代仏教』四七号に、藤井草宣主査・近藤信夫助手「日本仏教関係新聞雑誌総目録」が掲載されている。本目録は、新聞・雑誌を「仏教」「宗

教」「其他」に大分類し、仏教の項目ではさらに仏教一般と宗派ごとに新聞・雑誌を分類しており、宗派別に雑誌を検討する際に役立つ。

一九三〇年代は近代仏教メディア史研究の端緒とされ、多くの成果が見られる。⁽¹⁴⁾ 研究史としてよく挙げられる四名の論文を確認したい。①禿氏祐祥「仏教雑誌新聞年表」(『龍谷大学論叢』二九三号、一九三〇年)、「明治仏教と出版事業」(『現代仏教』一〇五号、一九三三年)。②徳重浅吉「明治仏教研究資料論」(『宗教研究』新一〇巻一号、一九三三年)。③上坂倉次「明治の仏教新聞」(『仏教』(全日本真理運動本部)一卷七号、一九三五年)、「明治文化史上の宗教新聞雑誌」(『歴史公論』四巻一号、一九三五年)、「明治仏教雑誌発達史」(『宗教研究』新一二巻六号、一九三五年)。④中野晴介「明治仏教史上に於ける新聞雑誌」(『書物展望』七六号、一九三七年)。これらの研究は概ね、号数の多い『明教新誌』『通俗仏教新聞』など主要な新聞・雑誌の紹介と、創刊年序による変遷、発行地域による分類等を行っている。

他方、同年代には、雑誌のなかから仏教論文を分類収録した目録も刊行されている。大正大学教授加藤精神(真言宗豊山派)を中心とする仏典研究会によって編纂された、『仏教論文総目録』(潮書房、一九三一年)は、約一〇〇種の雑誌から一二〇〇〇余りの論文を採録している。また、龍谷大学図書館編『仏教学関係雑誌論文分類目録 明治初期～昭和五年』(百華苑、一九三一年・復刻版一九七三年)には、二〇〇種以上の新聞・雑誌から、題目数約一六〇〇〇の論文が分類掲載されている。なお、儀礼に関して前者では「第八篇教団 一行事」、後者では「仏教乃部五 故実法式」に盂蘭盆や葬儀に関する論文名の記載がある。

一九三〇年代の相次ぐ研究の到達点と言えるものが、一九三四(昭和九)年に出版された『明治年間仏教関係新聞雑誌目録』である。昭和四、五年頃、フランス留学中の友松円諦が、⁽¹⁵⁾ 恩師のシルバン・レヴィに「いまのうちに明治仏教史料を集めて置くように」との助言を受けたことに端を発し、東京銀座に開設された明治仏教史編

纂所の事業の一部として刊行された。新聞・雑誌に関する論文を多く執筆していた上坂倉治や禿氏祐祥ら東西の研究者が⁽¹⁶⁾会議を重ね、編纂された本書は、七六六種（継続紙・誌を除くと五七七種）の仏教系雑誌のデータを記載している。なお、明治仏教史編纂所の蔵書は一九八三（昭和五八）年に宗教法人神田寺から慶應義塾大学の斯道文庫に寄託され、現在も利用可能である。⁽¹⁷⁾

以上、関東大震災後を中心に、戦前の動向を検証した。仏教関係では明治仏教史編纂所の『明治年間仏教関係新聞雑誌目録』の成果が注目される。戦前の成果は「明治仏教」を対象としている点と、新聞・雑誌の保存と把握が中心であり、記事内容に目を向けたものは少ないことが特徴と言える。⁽¹⁸⁾

第三節 戦後の動向

第一項 龍谷大学の取り組み

龍谷大学は、前章で紹介した論文目録をはじめ、戦後も仏教系雑誌に関する資料作成に関して他大をリードしており、現在も精力的に活動している。

龍谷大学図書館編『仏教学関係雑誌論文分類目録Ⅱ 昭和六年～昭和三〇年』（百華苑、一九六一年・復刻版一九八六年）は、一九三一（昭和六）年の目録の続編を企画し、一九五五（昭和三〇）年四月に発足された編集委員のもと、六年後に刊行された。「空襲警報のうなりを耳にし、もゆる戦火を目にしながら、仔々として専門の研究に精進した数多き学者の存在を忘れてはならない。恐らく本目録のうちには、参考とすべき図書ばかりか、一枚の原稿用紙すら容易に入手出来ず、文字通り血の出る思いで書きあげられた、かずかずの論文が収録されているのであろう」と当時の龍谷大学学長増山顕珠は、戦時中の研究を収録した本目録の意義を強く主張している。⁽¹⁹⁾

以後も大学院生を中心に目録作成は継続しており、龍谷大学仏教学研究室編『仏教学関係雑誌論文分類目録Ⅲ 付国公立篇 昭和三十一年一月～昭和四四年一二月』（永田文昌堂、一九七二年・増補版一九八六年）、同『仏教学関係雑誌論文分類目録Ⅳ 昭和四五年一月～昭和五八年一二月』（永田文昌堂、一九八六年）という成果がある。

『目録Ⅲ』と『目録Ⅳ』の間には私立大学仏教図書館協会編『仏教関係雑誌所在目録 昭和五〇年三月末現在』（私立大学仏教図書館協会、一九七八年）が刊行された。本目録は、仏教図書館協会に所属する一三の大学図書館（西は愛知学院、大谷、京都女子、光華女子、高野山、種智院、花園、佛教、龍谷、東は駒澤、大正、東洋、立正）の仏教雑誌所蔵先をまとめたものであり、龍谷大学が一任し編集している。このように、仏教系雑誌に収録された論文や、所蔵先に関する目録作りは龍谷大学がリードし、多大な功績をなしてきた。しかしながら、一九八六（昭和六一）年発行『目録Ⅳ』の冒頭で、「全くの手仕事による、また、限られた年限間の情報のみを含む本目録のごとき印刷目録の刊行は、あるいは、これが最後となるかも知れない」と述べた井ノ口泰淳の予想が的中し、続編は刊行されていない。コンピュータの発達に伴うOPAC (Online Public Access Catalog) の導入により、印刷目録の役割は取って代わられたとも言えるが、目録以外でも龍谷大学の仏教系雑誌に関する積極的な姿勢は現在も継続している。

龍谷大学アジア仏教文化研究センター (BARC) のグループユニットB「近代日本仏教と国際社会」や同大学仏教文化研究所の常設研究「明治期仏教雑誌の研究」(二〇一四～一六年)の活動によって、近年では個別の雑誌に注目した研究が続々と刊行されている。

前者に関して、中西直樹・吉永進一監修『海外仏教事情・THE BJOU OF ASIA (亜細亜之宝珠) 復刻版』（三人社、二〇一四～一五年）とその解説論文、総目次を付した、同編著『仏教国際ネットワークの源流―海外

宣教会（一八八八年～一八九三年）の光と影―』（三人社、二〇一五年）や、翻刻資料を収録した中西直樹・那須英勝・嵩満也編著『仏教英書伝道のあけぼの』（法藏館、二〇一八年）、中西直樹・川口淳編著『欧米之仏教復刻版』（三人社、二〇一九年）が刊行され、英文雑誌などを中心に海外布教の動向を検証している。

後者の活動では赤松徹眞主任のもと、龍谷大学図書館所蔵の仏教系雑誌のなかから重要度の高いものを選定し、蒐集や目次の整備、復刻版の発刊等を行っている。紀要に掲載された中間報告を皮切りに、中西直樹編・解題『雑誌『國教』と九州真宗 編集復刻版全三巻、別巻解題・総目次・索引』（不二出版、二〇一六年）、中西直樹・近藤俊太郎監修『令知会りようちかい雑誌 復刻版』（不二出版、二〇一七年）、その解説論文を収録した同編著『令知会と明治仏教』（不二出版、二〇一七年）が出版された。続いて、「シリーズ」近代日本の仏教ジャーナリズム第一巻」として赤松徹眞編著『反省会雑誌』とその周辺』（法藏館、二〇一八年）が上梓された。本書は、『中央公論』の前身となった『反省会雑誌』および『伝道会雑誌』『海外仏教事情』『令知会雑誌』『國教』『九州仏教軍』の解説論文と総目次を収録しており、資料集としても有益である。さらにシリーズ第二巻として、岩田真実・中西直樹編著『仏教婦人雑誌の創刊』（法藏館、二〇一九年）が刊行され、『婦人教会雑誌』『婦人教育雑誌』『婦人世界』『北陸婦人教会雑誌』『道之友』『心の鏡』『姫路城北女教会雑誌』『をしへ草（姫路女教会々誌）』『智慧之光』『防長婦人相愛会誌』の総目次、『心の鏡』第一号（一八九〇年七月）、『相愛女学校規則』『相愛女学校設置方法書』（一八八八年三月）、『京都婦人教会規約』（一八九二年四月）の復刻が掲載されている。

浄土真宗本願寺派を母体とする龍谷大学の取り組み以外にも、大谷派関連では、『精神界』（法藏館、一九八六年）、『宗報』（真宗大谷派宗務所出版部、一九九二～九七年）、『救済』（不二出版、二〇〇一年）、『教界時言』（不二出版、二〇一八年）、『高輪学報』（三人社、二〇一八～一九年）の復刻版が刊行されている。他方、明治期女性雑誌集成四として、本願寺派を中心とする仏教婦人団体の機関誌『婦人教会雑誌』（柏書房、二〇一七年）

が谷川穰監修のもと復刻されており、仏教系雑誌の研究、復刻版出版は浄土真宗関連の成果が著しい。

例えば、曹洞宗⁽²⁵⁾では、川口高風が『明教新誌』から曹洞宗関係記事、『日出国新聞』^{やまと}『能仁新報』から仏教関係記事⁽²⁶⁾を抽出し、熊本英人が『宗教時報』『洞上公論』から、複数回に亘って曹洞宗関係記事の採録、分類を行った。貴重な成果だが、いずれも単著論文であり、異なる研究者による解説論文などはまとめられていない。龍谷大学のプロジェクトのように、紀要論文で中間報告を行い、複数研究者による解説、復刻版の発行といったような重層的な研究が期待される。

信仰を重んじる浄土真宗は儀礼に関して積極的ではないとされるが、第六章で論じたように、島地黙雷、藤井宣正、井上円了らが仏前結婚式の制定に関与しており、『婦人教会雑誌』や『救済』に関連記事が掲載されている。復刻版の資料から記事を集めれば、真宗の儀礼論構築も検討の余地がある。

第二項 仏教系雑誌の活用

龍谷大学の最新の研究は、雑報や彙報記事の目次も含み、雑誌全体の内容を中心とした研究にシフトしている。保全や総量把握から、記事内容へ目を向ける兆しが現れたのが、一九八三（昭和五八）年の雑誌別逐号内容目録、国書刊行会編『仏教学関係雑誌文献総覧』の刊行である。仏教系雑誌のうち主要な二八誌を収録しており、大学紀要も多く含まれているが、『加持世界』『現代仏教』『達磨禅』などの専門雑誌も採録されている。彙報や随筆などは割愛されている点に注意を要するものの、雑誌を中心とする研究の先駆けといえる。

また、『明治仏教思想資料集成』（同朋舎出版、一九八〇～八六年）は、全七巻の本編には原則として単行本が収録されているが、「新聞・雑誌を欠落しては、流動的であった明治仏教思想の実体を、具体的なかたちとして把握することは、恐らく困難であろう⁽²⁷⁾」という理念を掲げ、別巻五冊に新聞・雑誌を収録している。対象は『教

義新聞』『報四叢談』『仏教演説集誌』『共存雑誌』『興隆雑誌』であり、解題には総目次も記載され、記事の検索に役立つ。

全体量の把握から記事内容にも着目する視点の変遷は、明治新聞雑誌文庫の資料刊行からも読み取れる。創立五〇周年を機に、東京大学出版会から一九七七年（新聞）、一九七九年（雑誌）、一九八三年（図書・資料類）の三度に亘って刊行された諸目録は、戦前に出版された『東天紅目録』の更新であったが、一九九三～九八年に刊行された『東京大学法学部附属明治新聞雑誌文庫所蔵雑誌目次総覧』（以下『総覧』）は、雑誌内容にも目を向けた資料である。全一五〇巻、二五回配本の『総覧』は、明治新聞雑誌文庫に所蔵された雑誌のなかから、利用頻度が高く、同文庫の特色を表わす雑誌を中心として、目次ページを分野別に復刻収録したものである。出版元、大空社の商品紹介では「基礎的調査の労力を大幅に軽減」という見出しのもと、「バックナンバーを調べる際の、請求↓目次の閲覧の繰り返しは、時間と労力の無駄。⁽²⁸⁾「目次総覧」が手元にあれば、スピーディに検索でき、目的の記事をじっくり読む時間が確保できます」とあり、『総覧』の利用は、記事を読む時間の増加につながる。表補―1に宗教雑誌一覧をまとめた。なお、宗教関係の著者名索引が一四六巻に収録されている。

表補―1 『総覧』収録宗教雑誌一覧（※表補―2にあり・☆復刻版、電子版あり）

配本情報	巻	雑誌名	発行所	発行地	刊行頻度	所蔵期間
宗教編 第四回配本六巻 (一九〇二四) 一九九三年一月	一九	『報四叢談』☆	報知社	東京		一八七四(明治七)～一八七五(明治八)
		『令知会雑誌』※☆	令知会	東京	月刊	一八八四(明治一七)～一八九二(明治二五)
		→改題『三宝叢誌』※				一八九二(明治二五)～一八九三(明治二六)
		『法話』	真宗法話会↓法話発行所	東京	月刊	一八八八(明治二一)～一八九七(明治三〇)
		『密厳教報』	振教会↓密厳教報社	東京	月二回	一八八九(明治二二)～一九〇〇(明治三三)
	二〇	『仏教史林』	光融館	東京	月刊	一八九四(明治二七)一月～一〇月
		『伝燈』☆	溯源窟	東京	月刊	一八九四(明治二七)～一八九七(明治三〇)
		『仏教』※	真言宗伝燈会↓伝燈会	京都	月刊↓月二回刊	一八九〇(明治二三)～一九〇三(明治三六)
		『禪宗』	仏教学会	東京	月二回	一八九二(明治二五)～一八九四(明治二七)
		『護法』	禪定窟	京都	月刊	一八九四(明治二七)～一九一九(大正八)
	二二		鴻盟社	東京	月刊	一九〇二(明治三五)一月～一二月
		『家庭講話』	尚羊社	東京	月刊	一九〇八(明治四一)～一九一二(大正一)
		『教林新報』	日報会社	東京		一八七二(明治五)～一八七三(明治六)
		『教院講録』	建本堂	東京	旬刊	一八七三(明治六)～一八七六(明治九)
		『会通雑誌』(会通雑誌社刊)	会通雑誌社	東京	月二回	一八八八(明治二一)～一八九〇(明治二三)
	二三	『神社協会雑誌』	会通社	東京	月二回	一八九一(明治二四)一月～四月
		『経世雑誌』	神社協会出版部↓神社協会本部	東京	月刊	一九〇二(明治三五)～一九一二(大正一)
		→改題『日新』	経世雑誌社	岡山	月刊	一九〇八(明治四一)～一九二三(大正一二)
		『正教新報』	黒住教経世雑誌社↓黒住教日新社		月二回	一九一四(大正三)～一九二三(大正一二)
		『福音週報』	愛々社	東京	月二回	一八八〇(明治一三)～一九一二(大正一)
		『福音週報』	福音週報社	東京	週刊	一八九〇(明治二三)～一九二五(大正一四)

婦人編 第二回配本六卷 (六七～七二) 一九九五年七月	二四	『福音新報』	福音週報社	東京	週刊	一九〇一(明治三四)～一九二五(大正一四)
宗教編Ⅱ 第一六回配本六卷 (九一～九六) 一九九六年五月	六七	『婦人教会雑誌』※☆	婦人教会	東京	月刊	一八八八(明治二一)～一九〇四(明治三七)
		→改題『婦人雑誌』※				一八九二(明治二五)～一九〇四(明治三七)
	九一	『神教叢語』	弘道社	東京	不詳	一八七六(明治九)～一八八〇(明治一三)
		『伝道雑誌』	伝道社	東京	不詳	一八八二(明治一五)一月
		『真理』	世光社	東京・大阪	月刊	一八八九(明治二二)～一九〇〇(明治三三)
		『十善宝窟』(九一卷分)※	十善会↓目白僧園↓十善会	東京	月刊	一八九〇(明治二三)～一九一七(大正六)
		『十善宝窟』(九二卷分)※				一九一八(大正七)～一九二二(大正一〇)
		『聖書之友月報』	聖書之友事務所	東京	月刊	一八九一(明治二四)一月～一月
		『宗教界』	宇宙社	東京	不詳	一八九四(明治二七)二月
	九二	『日本宗教』	日本宗教社	東京	月刊	一八九五(明治二八)七月～不詳
		『和融誌』※	和融社	東京	月刊	一八九七(明治三〇)～一九一四(大正三)
		『社会雑誌』	社会雑誌社	東京	月刊	一八九七(明治三〇)～一八九八(明治三二)
『聖書之友雑誌』		聖書之友雑誌社	東京	月刊	一八九七(明治三〇)～一九一七(大正六)	
→改題『聖書の友』					一九一〇(明治四三)～一九一七(大正六)	
九三	『加持世界』	加持世界社	東京	月刊	一九〇一(明治三四)～一九一八(大正七)	
	『通俗仏教新聞』(九三卷分)	仏教新聞社	東京	月四回刊↓週刊	一八九四(明治二七)～一九〇四(明治三七)	
	『通俗仏教新聞』(九四卷分)	仏教新聞社	東京	月四回刊↓週刊	一九〇五(明治三八)～一九一四(大正三)	
九四	『遍照世界』	遍照社↓六大新報社	和歌山・京都	月刊	一九〇四(明治三七)～一九一二(大正一)	
	『開拓者』	日本基督教青年会同盟	東京	月刊	一九〇六(明治三九)～一九一八(大正七)	
九五	『薫風』	佐倉町婦人薫風会	千葉	月刊	一九〇六(明治三九)～一九一六(大正五)	

総合／宗教編 第二三回配本六巻 (一三三～一三八) 一九九七年九月	一三八	『布教』	森江書店	東京	月刊	一九〇八(明治四二)～一九〇九(明治四二)
		『現代仏教』	大雄閣書房↓大雄閣↓現代仏教社	東京	月刊	一九二四(大正一三)～一九三三(昭和八)
		『新人』	新人社	東京	月刊	一九〇〇(明治三三)～一九二六(大正一五)
		『天台』※	護法会事務所↓『天台』発行所	東京	月刊	一九〇三(明治三六)～一九〇八年(明治四二)
		『禅道』	禅道会本部	東京	月刊	一九一〇(明治四三)～一九二三(大正一二)
		『宗教世界』	教報社	神奈川	不詳	一九一二(明治四五)～一九一三(大正二)
索引編 第二五回配本六巻 (一四五～一五〇) 一九九八年二月	一四六	『文明評論』	文明評論社	東京	月刊	一九一四(大正三)～一九二〇(大正九)
著者名索引(哲学・思想、宗教、憲政、教育) 宗教は一二九～三二七頁						

第三項 一般新聞の動向

一九八〇年代から登場した明治期創刊一般新聞の縮刷・復刻版も近代仏教研究を検討する上で重要である。仏教系雑誌は明治二〇年代以降に刊行が増加しており、それ以前の動向を検証するためには一般紙を紐解く必要がある。例えば、第二章第一節で一八七六(明治九)年六月二八日の「新聞供養大施餓鬼」を事例として扱ったが、日付が特定できれば、復刻版から関連記事を効率良く入手できる。主要なものを刊行順に列举すると、『朝野新聞』縮刷版(ぺりかん社、一九八一～八四年)、『万朝報』復刻版(日本図書センター、一九八三～九三年)、『郵便報知新聞』復刻版(柏書房、一九八九～九三年)、『横浜毎日新聞』復刻版(不二出版、一九八九～九三年)、『仮名読新聞』復刻版(明石書店、一九九二年)、『都新聞』復刻版(柏書房、一九九四年～継続中)となる。

明治期中心だが、『万朝報』『都新聞』は大正・昭和期もカバーしている。

現在も刊行中の全国紙は二一世紀に入り、データベースを構築している。二〇〇六（平成一八）年四月、新聞縮刷版約六四〇冊分、約七〇〇万件の記事を収録した、「⁽³⁰⁾聞蔵Ⅱビジュアル・フォーライブラリー」（『朝日新聞』）は、当時国内最大級の新聞記事データベースとして登場した。二〇一〇（平成二二）年四月に朝日新聞社の創刊一三〇周年記念事業として、明治・大正期の朝日新聞紙面のデータベースが完成し、一八七九（明治一二）年の創刊から、一九二六（大正一五）年末までの紙面が検索可能となった。「ヨミダス歴史館」（『読売新聞』）は、二〇〇九（平成二一）年二月にサービスを開始し、⁽³¹⁾一八七四（明治七）年から現在までの記事一〇〇〇万件以上、⁽³²⁾広告や号外なども自由に検索が可能である。「⁽³³⁾毎索」（『毎日新聞』）は、二〇一一（平成二三）年四月開始、一八七二（明治五）年の創刊から一九九九（平成一一）年までの過去紙面を提供している。

データベースの発展により、仏教に関するキーワードを入力し、多くの関連記事が容易に閲覧可能となった。一例として、二〇一六（平成二八）年に刊行された森岡清美の大著『真宗大谷派の革新運動』では、白川党事件の社会的反響を知るために、「⁽³³⁾ヨミダス歴史館」「⁽³⁴⁾聞蔵Ⅱビジュアル」を利用した資料提供を成城大学レファレンス担当から受けたことが記されている。儀礼研究においても、第二章末のように近代における儀礼の推移を記事数から推測する手法が可能となり、大変利便性が高い。

第四節 電子化する近代仏教

一般新聞のデータベース化は、新たな可能性をもたらした。これまで仏教系雑誌に関して、主として印刷媒体による資料整備の変遷を見てきたが、本章では急速に発展する電子媒体による資料整備を追う。

国立国会図書館デジタルコレクションは、国立国会図書館の資料をインターネット上で検索、閲覧できるサービスである。二〇一九（令和元）年七月時点のインターネット公開資料は図書約三五万、雑誌約一万であり、近代仏教研究を対象とする時代の図書を参照する際には、「現在、最も気軽に利用でき、しかも重要な文献も少なくない、至極有用な図書館である」と評されている。⁽³⁵⁾一九九八（平成一〇）年五月、「国立国会図書館電子図書館構想」の策定を受け、二〇〇一（平成一三）年六月、明治期刊行図書のデジタル化が開始された。二〇〇二（平成一四）年一〇月、「近代デジタルライブラリー」として明治期刊行図書が提供され、デジタル化が完了した大正期刊行図書、昭和前期期刊行図書も順次追加されている。なお、二〇一六（平成二八）年六月「近代デジタルライブラリー」のサービスを終了し、「国立国会図書館デジタルコレクション」に統合された。⁽³⁶⁾

成田山仏教図書館は、一九〇一（明治三四）年、成田山貫首石川照勤（一八六九～一九二四）により、千葉県下で初の図書館として設立、翌年一般に開館公開された。仏教関連の図書、新聞・雑誌を多く蒐集しており、二〇一八年三月末現在で図書三三一九七八冊、雑誌三八三一種、新聞二一一種を数える。⁽³⁷⁾一九八八（昭和六三）年三月の新館開館に伴い、「成田山仏教図書館」から「成田山仏教図書館」に改称、図書館業務再開と同時にコンピュータを導入し、二〇〇五（平成一七）年四月に七三万件を超える蔵書データベースをインターネット上で公開した。他館に所蔵されていない仏教に関する資料が豊富にあり、「SIMPLE-OPAC 蔵書検索システム」で検索可能である。本補論でも度々登場した明治新聞雑誌文庫は、二〇〇四（平成一六）年度より東京大学大学院法学政治学研究科附属施設となった。二〇一五（平成二七）年三月に明治新聞雑誌文庫所蔵資料検索システム「明探」が公開され、オンラインでの新聞、コレクションなど資料の所蔵検索が可能となり、利便性が向上した。二〇一九年時点で、新聞二〇九三種、雑誌八〇六八種、その他錦絵やパンフレット類など関連資料は約五八〇〇点を数え、⁽³⁸⁾今もなお近代仏教研究を行う上で重要な施設である。

仏教系雑誌が電子媒体で発売されたことも大きな革新であった。二〇〇三（平成一五）年に高野山大学附属図書館監修『明教新誌』DVD-ROM版が小林写真工業より発売された。一八七四（明治七）年の二号から一九〇一（明治三四）年の四六〇三号まで収録し、膨大な量の記事を一ヶ所で読むことが可能となった。以後同社より高野山大学図書館所蔵の雑誌『六大新報』DVD-ROM版、『伝燈』DVD-ROM版、『真言』DVD-ROM版、『高野山時報』CD-ROM版が販売されており、真言宗関連の雑誌の電子化が進んでいる。

二〇〇九（平成二一）年には福嶋寛隆監修・解説『新仏教』CD-ROM版（すずさわ書店）が登場した。すでに政教関係の論文を集めた『『新仏教』論説集』（永田文昌堂、一九七八～八二年）が刊行されていたが、全頁の閲覧が可能となり、「近代日本における知識人運動の言説空間——『新仏教』の思想史・文化史的研究」（科研基盤研究（B）、代表：吉永進一、課題番号二〇三二〇〇一六、二〇〇八～一一年度）のような成果を生み出した。本研究は、高橋原が指摘するように、「論客達の新仏教」⁽³⁹⁾解釈から、演説と出版という回路を通じてネットワークを形成したメディアとしての役割を提示した。資料の整備によって思想中心の視点から転換が図られた事例と言える。

目次データベースの構築も進展している。一九七二（昭和四七）年に「浄土宗文献センター」を開設し、明治以降の浄土宗の伝道教化に関する書籍、機関誌、寺報、ポスター、はがきなどを幅広く収集していた佛教大学図書館では、雑誌のデータベース化も積極的に行っている。二〇〇八（平成二〇）年に『浄土教報』全二四七二分、⁽⁴⁰⁾翌年には『教学週報』六二二号分、二〇一一（平成二三）年に『明教新誌』データベース（ β 版）を公開した。⁽⁴¹⁾佛教大学の雑誌データベースは原則として学内限定であるが、近年、研究者によるオープンアクセスの成果が整備されており、公開順に紹介したい。⁽⁴²⁾

二〇一二（平成二四）年年公開の「近角常観研究資料サイト」は、「青年知識人の自己形成と宗教——近角常観

とその時代」(科研基盤研究(B)、代表…岩田文昭、課題番号二四三二〇〇一八、二〇一二～一六年度)の成果として公表されている。『政教時報』『求道』『信界建現』『慈光』の総目次とそれぞれの雑誌(『信界建現』を除く)がPDFファイルにて閲覧可能である。未定稿であるものの、近角常観の布教本拠地であった求道会館に所蔵された書簡、蔵書、絵はがき、名刺の資料目録も公開されている。

二〇一五(平成二七)年に公開された「近代日本の宗教雑誌アーカイヴ」は、冒頭で述べた大谷栄一代表の科研費研究による成果である。本サイトには、四年間の調査研究を通じて作成した近代日本の宗教雑誌の目次データベースが掲載されている(表補―2)。

表補―2 「近代日本の宗教雑誌アーカイヴ」収録雑誌(※表補―1にあり・☆復刻版、電子版あり)

分類	雑誌名	目次掲載期間
【通宗派関係】	『諸宗説教案内誌』	一八八〇(明治一三)～一八八八(明治二一)
	『教学論集』	一八八三(明治一六)～一八九三(明治二六)
	『令知会雑誌』※☆	一八八五(明治一八)～一八九一(明治二四)「途中まで」
	『崑山片玉』	一八七八(明治一一)～一八八五(明治一八)
	『通俗仏教』	一九〇〇(明治三三)～一九〇三(明治三六)
	『同胞』	一九〇六(明治三九)～一九〇九(明治四二)
	『東亜乃光』	一九〇八(明治四一)～一九一〇(明治四三)
	『仏教』※	一八八九(明治二二)～一九〇二(明治三五)

【浄土真宗 本願寺派関係】	【浄土真宗 大谷派関係】	【曹洞宗関係】	『能潤会雑誌』	一八八五（明治一八）～一八八七（明治二〇）
			『宗粹雑誌』	一九〇〇（明治三三）～一九〇二（明治三五）
			『信仰界』	一九〇二（明治三五）～一九〇四（明治三七）
			『縁山』	一九〇五（明治三八）～一九一二（明治四五）
			『婦人教会雑誌』※☆（改題『婦人雑誌』）	一八八八（明治二一）～一九〇四（明治三七）
			『伝道会雑誌』（改題『伝道雑誌』※）	一八九〇（明治二三）～一九〇二（明治三五）
			『三宝叢誌』	一八九二（明治二五）～一九一二（大正一年一月）
			『高輪学報』☆	一九〇一（明治三四）～一九〇三（明治三六）
			『警世』	一九〇二（明治三五）～一九一二（明治四五年七月）
			『教界時事』	一九〇三（明治三六）～一九〇六（明治三九）
			『警世新報』	一九〇六（明治三九）～一九〇八（明治四一）
			『布教叢誌』	一九〇五（明治三八）～一九〇五（明治三八）
			『教界時言』☆	一八九六（明治二九）～一八九八（明治三一）
			『貫練会報』	一八九八（明治三一）～一九〇三（明治三六）
			『貫練叢誌』	一九〇四（明治三七）～一九一一（明治四四）
			『貫練』	一九一二（明治四五）～一九一二（大正一年二月）
			『和融誌』※	一八九七（明治三〇）～一九一二（大正一年二月）

【近代神社・ 神道雑誌】	『教友会雑誌』	一九〇二（明治三六）～一九一四（大正三）
	『四明余霞』	一八八八（明治二一）～一九一二（大正一年一月）
	『天台』※	一九〇三（明治三六）～一九一二（大正一年八月）
	『栽培経済問答新誌』	一八八一（明治一四）～一八八二（明治一五）
	『十善宝窟』※	一八八九（明治二二）～一九一二（大正一年八月）
	『青森県神職会会報』	一九一三（大正二）～一九二六（大正一五年一月）
	『埼玉県神職会会報』	一九一三（大正二）～一九二六（大正一五年一〇月）
	『東京府神職会公報』	一九一〇（明治四三）～一九三七（昭和一二）
	『東神』	一九三七（昭和一二）～一九三八（昭和一三）
	『愛知県神職会会報』	一九一五（大正四）～一九三六（昭和一一）
【天台宗関係】	『岡山県神職会会報』	一九二〇（大正九）～一九二六（昭和一年一月）
	『愛媛県神職会会報』	一九二四（大正三）～一九二六（大正一五年九月）
	『福岡県神職会会報』	一九一八（大正七）～一九二六（大正一五年一月）
	『福岡県神職会会報』	一九一八（大正七）～一九二六（大正一五年一月）

二〇一六（平成二八）年公開の「アメリカ日系仏教雑誌・新聞総目次」は、米国をフィールドとする阪南大学の守屋友江を代表とするプロジェクトである。二〇一九年一〇月現在、カリフォルニアの日系仏教教団が発行していた雑誌『米国仏教』の所蔵館一覧と総目次が公開されている。順次、ハワイの『同胞』『仏教の世界』を

更新する予定である。

二〇一七（平成二九）年年公開の『明教新誌』目次β版」は、「明治前期の宗教をめぐる言説空間の再検討―宗教メディアの横断的考察」（科研基盤研究（C）、代表…星野靖二、課題番号一五K〇二〇五九、二〇一五～一八年度）の成果として、前述の『明教新誌』DVD-ROM版を利用して作成されている。二〇一九年一〇月時点で一八七九（明治一二）年から一八八八（明治二一）年までの号数、発行年月日、頁数、見出し、欄見出し・タイトル、著者、著者（整序）が確認出来る。

冒頭で例示したように、これらの目次データベースを利用し、記事を特定後、ILL (Inter Library Loan) 参加図書館であれば複写依頼し、所蔵先に訪問せずに内容を読み、一層のコスト・時間の節約が図れる。また、キーワード検索も可能であり、近代仏教研究をより精緻に更新するとともに、儀礼などの手薄な分野への拡張も可能となる。

おわりに

まとめとして、本章で挙げた事例の特徴から五つの時代区分行い、近代仏教研究との関連性に言及した上で、資料整備の課題を挙げ、近代仏教儀礼研究への可能性を述べたい。まず、資料整備史の時代区分を左記に示す。

- A 一八九五～一九二二…同時代的な把握の必要性から資料保存への意識が発生
- B 一九二三～一九四四…散逸の危機意識から資料保全の取り組みが体系的に発展
- C 一九四五～一九七九…戦前期の仏教史復元の試みとしての仏教資料の整理
- D 一九八〇～一九九九…記事内容への分析基盤の形成

E二〇〇〇 現在 … 資料の電子化による資料閲覧・検索の利便性向上

A期の黎明期に発生した「明治仏教」資料の保全是、関東大震災以後のB期に体系化される。C期では「明治仏教」のみならず、大正・昭和を含めた「近代仏教」を復元する試みが見られる。A～C期までは、近代に発行された新聞・雑誌の総量把握や「保存」が主題であった。D期からは記事内容に目を向けた成果が現れたが、目次に掲載された論文が中心であり、彙報、雑報までは網羅していないことから、特定人物の思想を解明するために仏教系雑誌を「利用」する傾向が強かったと言える。E期以降は、ほぼ全ての記事が閲覧可能になる複製版や電子媒体、キーワード検索が可能となるインターネット上の目次が整備され、彙報や雑報も含めた記事内容を「活用」することで、人物以外の物質・実践をも対象とする兆しが見えてきたことが分かる。仏教系雑誌を「保存」「利用」「活用」する変遷が明らかとなったが、一九六〇年代以降の吉田久一、柏原祐泉、池田英俊らの研究は、A～C期にあたり、資料の特徴は明治仏教中心であることと、総量把握が中心であったため、そのなかで特に目立った新仏教運動や精神主義など特定の活動や思想に偏る傾向があった。二〇〇〇年代以降の研究はD・E期の成果と関連し、テーマの多様化、視点の拡張が進んでおり、近代仏教研究の発展は資料整備と密接につながる
と言えよう。

整備全体の課題としては、表補一、二に示したように明治期刊行の新聞・雑誌が中心であり、大正・昭和期の蓄積は少ない。また、『中外日報』(一八八七年～)、⁽⁴⁴⁾『大法輪』(一九三四年～)など現在継続中の新聞・雑誌に関する目次整備も望まれる。一方、宗派別では、雑誌の複製版は浄土真宗、電子版は真言宗、データベースは浄土宗がリードするという特色が見られ、日蓮宗、禅宗関連の近代雑誌整備は手薄であった。これらの課題から、大正・昭和期の雑誌、儀礼を積極的に行う日蓮宗・禅宗関係の近代雑誌の整備が進めば、可変的な側面を含めた近代仏教儀礼研究がより発展する可能性が本補論で明らかとなった。

電子化も含めた資料整備によって近代仏教儀礼研究への可能性が拡大したとはいえ、実際の新聞・雑誌の通読も怠ってはならない。二〇世紀の終わりに、永村眞は「コンピュータの利用によって、日本史研究の分野には大きな「道具」と予想外の利便がもたらされたことの代償として、はたして何を失うことになるのかを冷静に見据えるべきではなからうか」⁽⁴⁵⁾と指摘していた。電子化によって誰しもが平等に、多量の資料閲覧が可能となったが、紙の質感、書き込み、寄贈先といった現物資料ならではの情報が得られないことに注意したい。キーワード検索⁽⁴⁶⁾によって近代仏教儀礼研究に厚みがもたらされるとしても、そのキーワードは当時の資料のなかに隠されており、通読の結果得られるものであることが多い。今後とも発展する資料整備の動向に目を配りつつ、現物資料の蒐集・通読を怠らない姿勢が常に必要とされよう。

本補論では、植民地時代における中国・台湾・韓国で出版された仏教系雑誌に関する資料整備の動向を追えなかった。東アジアという枠組みから⁽⁴⁷⁾近代仏教儀礼を検討する際に必要とされ、今後の課題としたい。

- (1) ブロック・マルク、松村剛訳『新版 歴史のための弁明 歴史家の仕事』岩波書店、二〇〇四年、五一頁。
- (2) 大谷栄一ほか「雑誌メディアからみた近代宗教史」『宗教研究』八七巻別冊、二〇一四年、同「宗教メディアの近代」同八八巻別冊、二〇一五年。
- (3) 引野、坂本の論考は、引野亨輔「日本近代仏書出版史序説」『宗教研究』九〇巻一輯、二〇一六年、坂本慎一『ラジオの戦争責任』PHP新書、二〇〇八年に詳述されている。
- (4) 大谷栄一「メディア」佛教史学会編『仏教史研究ハンドブック』法藏館、二〇一七年、三三五頁。
- (5) 歴史学では約二〇年ごとに岩波講座で史料論が扱われており、体系的に論じられている。朝尾直弘ほか編『日本歴史 二五 別巻二 日本史研究の方法』岩波書店、一九七六年、同『日本通史 別巻三 史料論』同、一九

- 九五年、大津透ほか編『日本歴史 二二巻 史料論』同、二〇一五年。
- (6) 林淳「近代仏教と国家神道―研究史の素描と問題点の整理―」『愛知学院大学禅研究所紀要』三四号、二〇〇六年、八五―八六頁。
- (7) 大谷栄一『近代仏教という視座―戦争・アジア・社会主義』ぺりかん社、二〇一二年、二七頁。
- (8) 吉田久一『日本近代仏教史研究』吉川弘文館、一九五九年、五頁。
- (9) 石井進「史料論」まえばき」朝尾ほか編前掲、(注5)、一九七六年、三頁、大津透「序論―史料論の今日的課題と成果」大津ほか編前掲、(注5)、四―五頁。
- (10) 丹羽邦男「近代史料論」朝尾ほか編前掲、(注5)、一九七六年、一七二頁。
- (11) 駒澤大学禅文化歴史博物館大学史資料室編『駒大史ブックレット六「図書館誌」にみる駒大図書館史【その二】』駒澤大学禅文化歴史博物館大学史資料室、二〇〇七年、五七頁。
- (12) 中西直樹編・解説『明治仏教研究事始め―復刻版『明治仏教』―』不二出版、二〇一八年、四―六頁。
- (13) 林淳前掲、(注6)、八七頁。
- (14) 大谷栄一「近代仏教にみる新聞・雑誌、結社、演説」島菌進ほか編『シリーズ日本人と宗教―近世から近代へ 五 書物・メディアと社会』春秋社、二〇一五年、二三二―二三三頁。安食文雄『二〇世紀の仏教メディア発掘』鳥影社、二〇〇二年、一一―一三頁。
- (15) 友松円諦「あいさつ」『明治仏教史編纂所蔵目録』明治仏教史編纂所、一九七二年、一頁。
- (16) なお、近年の研究でさらに多くの八八〇種(継続紙・誌を除くと六六一種)の新聞・雑誌が確認されている(大谷ほか前掲、(注2)、二〇一四年内の大谷栄一「明治仏教史における雑誌と結社」、九九頁)。
- (17) 【Web】「斯道文庫 所蔵資料 明治仏教史編纂所蔵書」<http://www.sido.keio.ac.jp/collection/index.html#02> 二〇一九年一〇月三〇日閲覧。一九七二年の『明治仏教史編纂所蔵目録』によれば「新聞雑誌之部」七二七種と「和漢図

書之部」二五三〇冊が所蔵されている。

(18)戦前は「明治仏教」と認識されていた研究対象が戦後、「近代仏教」として捉え直されてきたことが林淳によって指摘されている（林淳前掲、（注6）、八七頁）。

(19)増山顕珠「題言」龍谷大学図書館編『仏教学関係雑誌論文分類目録Ⅱ 昭和六年～昭和三〇年』百華苑、一九六一年、二頁。

(20)井ノ口泰淳「刊行の辞」龍谷大学仏教学研究室編『仏教学関係雑誌論文分類目録Ⅳ 昭和四五年一月～昭和五八年十二月』永田文昌堂、一九八六年、二頁。

(21)メンバーは、赤松徹眞、龍溪章雄、中西直樹、岩田真美、能仁正顕、三谷真澄、市川良文、松居竜五、林行夫、吉永進一、大澤広嗣、ジャフィ・リチャードの一二名。複数学部、他機関の研究者も参加している（【Web】「龍

谷大学アジア仏教センター」<https://barc.ryukoku.ac.jp/system/>、二〇一九年一〇月三〇日閲覧）。

(22)二〇一八年四月一日より世界仏教文化センターに統合された。

(23)研究員は中川修、藤原正信、中西直樹、市川良文、佐藤智水、吉永進一、近藤俊太郎の七名。

(24)赤松徹眞の概要説明と中西直樹による論文「雑誌『國教』にみる通仏教的結束とその挫折——一八九〇年代初頭九州における真宗の動向を中心に——」および雑誌『國教』『九州仏教軍』の総目次が掲載されている（『龍谷大学

仏教文化研究所紀要』五四集、二〇一五年）。

(25)川口高風「『明教新誌』における曹洞宗関係記事（一）～（六）」『愛知学院大学教養部紀要』四四卷一号～四五卷二号、一九九六～九七年、同「『日出国新聞』における仏教関係記事』の内容目次（上）～（下）」『愛知学院大学教養部紀要』四五卷四号～四六卷三号、一九九八～九九年、同「『能仁新報』よりみた名古屋の仏教（一）～（九）」『愛知学院大学教養部紀要』六〇卷二号～六二卷三号、二〇一二～一五年。

(26)熊本英人「大正・昭和初期の曹洞宗の宗勢とその思潮——曹洞宗関係雑誌記事分類目録稿（一）～（三）——」

- (一)『曹洞宗研究員研究紀要』二九号、一九九八年、(二)『駒澤大学仏教学部研究紀要』六〇号、二〇〇二年、(三)同上六一号、二〇〇三年。
- (27) 明治仏教思想資料集成編集委員会「刊行の辞」『明治仏教思想資料集成』別巻『教義新聞』同朋舎出版、一九八二年、i頁。
- (28) 【Web】「大空社 明治新聞雑誌文庫所蔵雑誌目次総覧 特色」二〇一八年九月三〇日閲覧。なお二〇一九年六月一〇日の確認時点で削除されている。
- (29) 大谷前掲、(注14)、二四五頁。
- (30) 「国内最大級の記事データベース「聞蔵Ⅱビジュアル」来月発売」『朝日新聞』二〇〇六年三月三〇日、朝刊二頁。
- (31) 「「ヨミダス歴史館」きょうスタート」『読売新聞』二〇〇九年二月一〇日、朝刊一頁。
- (32) 「新しい記事データベース「毎索」来年四月からスタート」『毎日新聞』二〇一〇年一月二五日、東京朝刊二七頁。
- (33) 森岡清美「あとがき」『真宗大谷派の革新運動——白川党・井上豊忠のライフヒストリー』吉川弘文館、二〇一六年、四八九頁。
- (34) 【Web】「国立国会図書 資料デジタル化について」<https://www.ndl.go.jp/jp/preservation/digitization/index.html>、二〇一九年一〇月三〇日閲覧。「インターネット公開資料」、「図書館送信対象資料」(図書五六万、雑誌七九万)、「国立国会図書館館内提供資料」(図書六万、雑誌五一万)に区分され、利用図書館によっては更に多くの資料を閲覧出来る。
- (35) 碧海寿広「図書館とアーカイブ——学びと調査のスタートライン」大谷栄一ほか編『近代仏教スタディーズ——仏教からみたもうひとつの近代——』法蔵館、二〇一六年、二四二頁。

- (36) 【Web】「国立国会図書館デジタルコレクションの歩み」 <http://dl.ndl.go.jp/ja/history.html> 二〇一九年一〇月三〇日閲覧。
- (37) 【Web】「成田山仏教図書館 概要」 <https://www.naritasanlib.jp/%E6%A6%82%E8%A6%81/> 二〇一九年一〇月三〇日閲覧。
- (38) 【Web】「明治新聞雑誌文庫 原資料部センター紹介―所蔵史料」、http://www.meiji-u-tokyo.ac.jp/cmj_collection.html 二〇一九年一〇月三〇日閲覧。本文庫は二〇一九年度に移転を計画している。
- (39) 高橋原「新仏教運動の研究―社会主義者から芸術家まで」大谷ほか編前掲、(注35)、二一五―二一六頁。
- (40) 【Web】「佛教大学図書館デジタルコレクション」 <https://bird.bukkyo-u.ac.jp/collections/> 二〇一九年一〇月三〇日閲覧。
- (41) 学外者の場合、記事の閲覧は出来ないが、佛教大学の学術情報検索システム BRD で検索した場合、『浄土教報』と『教学週報』の目次内容を確認することが可能である。
- (42) 公開年が公表されていないサイトに關しては、代表の先生に直接伺った。岩田文昭先生には、開設当時の業者とのメールをお見せ頂き、守屋先生にはメールでご回答頂いた。この場をお借りして感謝申し上げます。
- (43) 大谷前掲、(注7)、六頁、クラウタウ・オリオン『近代日本思想としての仏教史学』法藏館、二〇一二年、三三頁、碧海寿広『近代仏教のなかの真宗―地角常観と求道者たち―』法藏館、二〇一四年、三―四頁を参照のこと。
- (44) 槻木瑞生「『中外日報』紙のアジア関係記事目録」『同朋大学仏教文化研究所紀要』一七号、一九九八年はアジア関係の記事目次を抜粋した目録である。
- (45) 永村眞「コンピュータと歴史学―とくに日本史研究を通して」朝尾ほか編前掲、(注5)、一九九五年、三九四頁。

- (46) 例えば、キリスト教の用語である「永眠」が仏式葬儀の際に使用される点など、本来の仏教用語でないものが
- (47) 仏教儀礼と関連する場合がある（第一章第三節第二項参照）。
- （東アジアという視点からの儀礼研究として原田正俊編『宗教と儀礼の東アジア 交錯する儒教・仏教・道教』勉誠出版、二〇一七年が挙げられる。しかしながら、中世・近世中心であり、近代は多く触れられていない。

終章 近代仏教儀礼論の構築に向けて

それぞれの儀礼に関する考察は、各章末に記載したため、終章では、本研究全体の結論と意義を述べる。そこから、これまで近代の仏教儀礼が扱われなかった理由を二点挙げる。続いて、本研究から得られた視座として「大衆」と仏教の関係性の再検討を提示し、最後に今後の課題を挙げる。

第一節 本研究の結論と意義

本研究では、①実践Ⅱ仏教儀礼を、身体性を伴う慣習的な行為とする、②近代日本において、実践への指向性が仏教系雑誌などのメディアによって左右される、という二つの視座から、六つの儀礼の変遷を論じてきた。特に、『清規』によって前近代的な身体性が継承されている曹洞宗関係者の手による仏教系雑誌の儀礼記事を中心として、という近代のほんの一部を切り取ったに過ぎないが、各儀礼の変遷を詳細に描いてきた。

吉永進一は、近代仏教の特徴として、大学制度の創設、メディアの拡大、国際化の進展、という三点を挙げ、「仏教が（日本の）寺院から出て行く過程」を仏教の近代化とした。⁽¹⁾ 本研究は、主に二点目のメディアの拡大に関連するものだが、従来の研究において、仏教系雑誌は、『新仏教』『精神界』などの信仰を重視する仏教の改革運動のメディアに重点が置かれていた。本研究では、禅宗、特に曹洞宗の身体性というイデオロギー装置を仏教系雑誌と捉え、検証した。その結果、編者や記者や宗門は、社会情勢や、儀礼の実施状況を鑑みながら、必要

に応じて、着目すべき儀礼を入れ替えていることが明らかとなった。それぞれの儀礼自体の内容は固定的であるが、社会情勢に応じて異なる儀礼が注目されるという変化を見せていた。こうして、人々の実践を左右し、新たな実践が生まれ、それが繰り返されることで仏教儀礼は生き残ってきた。本研究で論じてきたのは、吉永流に言えば「仏教の身体性が寺院から出て行く過程」でもあった。

従来の研究では、信仰を重視する西洋的な概念を導入した近代日本において、儀礼実践は、減退したと論じられていた。本研究を通じて見えてきたことは、むしろ、前近代の身体性を継承している編者が選んだ儀礼記事を通じて、前近代よりも大多数の人々に身体性が伝わり、仏教儀礼が盛んに実践されていた、という可能性である。信仰という形で表明されなくとも、仏教儀礼に対する身体性の感覚が近代のメディアによって形づくられ、受け継がれている。これが冒頭の「なぜいまも仏教儀礼が実践されているのか」という問いへの本研究の結論である。それと同時に、身体性に着目することにより、旧来のビリーフ・プラクティス論以外の見方を本研究は提示している。本研究で扱った仏教儀礼は、前近代から人々の間に慣習的なものとして受け入れられてきた葬儀、施餓鬼、授戒会も独自の発展を遂げていた。また、近代から新たな慣習として定着が図られた坐禅、遠忌、結婚式に関しても、浸透の度合いに差こそあれ、実践されていた。近代において、プラクティス的なものの評価が下がったとされていたが、仏教系雑誌には、儀礼の豊かな世界が示されており、近代の実態を反映していたと思われる。

それでは、なぜ仏教系雑誌による儀礼情報がこれまで扱われることがなかったのか。その理由を二点挙げたい。一点目は、仏教系雑誌の限定性である。本研究で扱った仏教系雑誌は、主筆の死や、戦争期の用紙減配などを理由として、ほとんどが戦前に終刊している。また、震災後『正法眼蔵』の板木を優先し、雑誌古紙は売却したという駒澤大学図書館の事例を補論で挙げたように、仏教系雑誌は捨てられることも多く、保管されている雑誌は限られている。しかし、現在に残っていないからといって、近代に生きた人々が、仏教系雑誌を読んでいなかった、と結論づけることは出来ない。第三章第二節で挙げた酒井得元が授戒会について「ラジオやテレビのない

時代として、一般大衆には宗教的慰樂として受け入れられたものである」と述べていたように、近代における儀礼や雑誌は、情報が溢れる現代に比して価値の高いものだったと思われる。雑誌自体は読み捨てられるとしても、仏教系雑誌で扱われた儀礼記事をきっかけに、儀礼に参加するものもいただろう。しかし仏教系雑誌による身体の指向性は、仏教系雑誌というメディアが衰退すること忘れ去られ、無自覚のまま継承され、それこそ「ハビトウス」となって現代にも残っているのではないだろうか。

二点目は、戦争協力への反省である。一九三〇年代後半に仏教界全体で実践の重要性を認識した時代があった。第四章第四節でも触れた文部省の「宗教的情操の涵養」に連動して起こったものとされるが、当時の記事を見てみたい。

石津照璽（日本大学）、渡辺樸雄（駒澤大学）、高木由紀子、武藤叟（日仏協会）、山田霊林（禅の生活）、奥田宏雲（教学新聞）、妹尾義郎（新興仏教）の七名が、仏誕二五〇〇年に因み座談会を行った記事録が一九三四年（昭和九）年二月の『禅の生活』に記載されている。宗教学者の石津をはじめ、曹洞宗の山田、浄土真宗本願寺派の奥田、日蓮主義者妹尾など超宗派の座談会であった。ここで「儀式仏教」が多く議題に上がっているが、興味深い発言を挙げる。

（石津）儀式はつまり精神の表れですからね、今のやうに区々まちくちだらしが無いのは困りますね。カトリックが今なほ命脈を保つてゐるのは儀式にあると思ひます。既成教団はこの機会に建て直しを儀式方面から初める必要があると思ひますね。

（「仏誕二千五百年に因む雑談会」『禅の生活』一三卷二号、一九三四年二月、九五―九六頁）

（渡辺）精神が第一で、形は二のつぎといふ見方もありますが、形によつて精神が治められる事も事実ですからね。

(同上、九六頁)

(奥田) 然しこの頃真宗では、三四十名を合宿させて、禅宗の僧堂的生活を或期間させ、然る後得度させるといふ事だが真宗としては大改革だね。

(同上、九七頁)

ここでは、儀礼の立て直しが提唱され、信仰を前提とする宗教のあり方の見直しが提唱されている。その一環として、浄土真宗本願寺派の奥田が述べているように、真宗僧侶も、禅宗の僧堂生活を営んだあとに得度をしたという。

この座談会に出席した『禅の生活』の主筆山田霊林は「宗教的情操」についてこう述べている。

宗教的情操は、たとへば井戸水である。よき井戸水を得るがためには、よき井戸を掘らねばならぬ。宗教的情操といふよき井戸水を得るがためには、宗教的儀式といふよき井戸を掘らねばならぬ。

吾が禅門について、これをいへば、礼拝はよき井戸である、坐禅はよき井戸である。礼拝を行うてゐるその浄身から、宗教的情操が湧き上がる、坐禅を修してゐるその浄心から、宗教的情操が盛り上がる。：

道元禅師門下に於ける宗教的儀式は、その根幹的なものは、礼拝である、坐禅である、礼拝は授戒会に於て、坐禅は坐禅会に於て、正伝される。然るにその授戒会その坐禅会の奉修に弛怠の観ありやに伝へらるゝことは、何たることであらうか。

(山田霊林「宗教的情操涵養の問題」『禅の生活』一五卷一号、一九三六年二月、六一―七頁)

山田霊林は、宗教的情操を井戸水とすれば、礼拝と坐禅が井戸であると喩えた。儀礼の重要性を訴え、授戒会と坐禅会の推進に弛緩があることを警告している。禅宗の基礎は、儀礼であることが、山田によって発信されている。

る。

また、『葬式仏教』の著者圭室諦成は、

儀式を澁刺と現代に生かし、大衆の間に生かすためには、かように古典的な、そして修道者の儀式を、現代的な大衆的なものへ、再組織することが必要である。と言ったところで、何も音頭やジャズを取入れよといふのではない。宗教的感情をそゝり立てる、言葉を換へて言へば、真理への興奮を感じしめるやうなものへ組織することが絶対的に必要ではないだろうか。禅宗の儀式は、儀式それ自体としては極めて莊重な、そしてまた極めて洗練されたものである。これに現代的な大衆的なものを加味したならば、と常に私は思ふのである。

（圭室諦成「儀式の現代的復興について」『禅の生活』一五卷一〇号、

一九三六年一〇月、六八―六九頁）

と述べ、儀礼を現代の人々の間にも活かす重要性を説いていた。

仏教学者高崎直道の父高崎直承は、近代仏教の動向を振り返り、実践の重要性が叫ばれていることを指摘した。

然るに、明治維新以来、一般国民の知識が進歩向上するに従つて、これら宗教に対して疑を生じ、智識で納得の出来ないものは、信仰することは出来ない、どういふわけかと、わけを聞いて、知識的に仏教を解せんとする傾向を生じて来たのである。それと同時に、信教の自由を保障されて外来のキリスト教が公然と布教するやうになつたため、仏教では、これに對抗して、科学的にも哲学的にも、仏教は優れた宗教であることを知らしめる必要から、その比較研究が盛んになり、勢ひ、仏教を学問的に説くやうになり、多くの仏教学者によつて、学問としての仏教は頗る殷賑を極め、帝国大学に於ては印度哲学として仏教の研究講座が設けられ、各宗おのく大学を建て、何をさて置いても子弟の教育といふことに力を注いだので、その結果、僧侶の専門知識の水準が高まつて、学者の卵が、その捌き口に困るほど生れてしまつたのである。

ところが、その反面に、信仰が薄らぎ、実践の力を欠くやうな傾向を生じてしまった。これは時代として止むを得ぬことではあつたが、宗教の生命は智識ではなく、信と行にあるのであるから、知識の方面から、いかに巧みに仏教を説いても一般信徒には、何か物足りなさがある。：

こゝに氣附いた仏教徒は、百八十度の転回をして、「行の宗教」「行の仏道」を盛んに主張し、これを実行し始めた。各地に於ける青年指導、結衆、坐禅会、読経会等がそれであつて、その特徴といふべきことは、僧侶が信徒を教化するといふよりも、和光同塵、緇素協同して仏道を行ずるといふ立場で、所謂同信同朋の親鸞主義が大いに取り入れられてゐるやうに見受けられる。こうした運動のトップを切つたものは、何といつても友松円諦氏の真理運動であり、その影響が大きなものであつたことは事実である。不幸にして、真理運動は蹉跌したが、これは仏教の新しい運動への犠牲打であつたと思ふ。前車の顛覆の原因を知り、その障害を排除して進めば、後車は容易に進行する筈である。

（高崎直承「仏教運動の新形態とその指標」『伝道』四七二号、一九三七年三月、六一―七頁）

明治維新时期に、プロテスタント的な宗教概念を受容した日本において、仏教を科学的に説明する井上円了や、原坦山の印度哲学講座など、西洋的な「仏教学」が語られる。しかし、学問的な「仏教学」が通用しなくなり、現代では「行の宗教」「行の仏道」が主張されているという。この転換点として高崎は、親鸞主義やラジオ放送などで仏教を大衆に分かりやすく説くといった友松円諦（一八九五―一九七三）の真理運動を挙げているが、重要なのは、儀礼を中心として信仰を醸成する、という点にある。

このように一九三〇年代の仏教者達は、身体的実践の重要性を認識しており、学問や、信仰だけでなく、身体
の方向性から仏教を見直す動きが活発化していた。これらは儀礼を重視した「第二の新仏教運動」と言える。しかし、「第二の新仏教運動」は、戦時体制中の戦争協力とも結びついていたために、戦後に反省を強いられた。
ブライアン・ヴィクトリアが禅仏教の戦争協力を痛烈に批判したように、⁽²⁾ 仏教界の戦争協力への批判や反省によ

って、軍隊にも影響を与えたとされる身体性を伴う仏教儀礼論は、前面に出ることがなくなった。こうして、序章第二節第二項で述べた仏教儀礼研究の変遷で指摘したように、一九七〇年代後半に入るまで、仏教儀礼を扱うことはタブーとなっていた。そして、仏教系雑誌が作った身体の指向性は認識されなまま、現代を迎えるのである。

仏教系雑誌の多くが、近代限定のメディアであったこと、一九三〇年代の身体性を強調する仏教界の動向が、戦時体制と深く結びついていたために戦後反省を強いられたこと、この二点が、今まで近代仏教儀礼が着目されてこなかった理由であろう。本研究では、従来着目されてこなかった近代の仏教儀礼を主題化し、問題提起した点に意義を見出せると考えている。

見直しが図られているとはいえ、民俗学を中心とする研究では、近代は見過ごされ、近代より過去に日本人の本質を求める姿勢が今も継続している。本研究と同じく、「ハビトゥス」を用いた宗教人類学的研究の一部でも、近代は、負の遺産を築いた時代として認識されている。

かくして日本人の「生」の世界は、本来なら神仏習合に依拠した寺社の管轄から、神社神道に移行してしまい、主活動であった加持祈祷は剥奪され、一般民衆は「布施」することもできず、ただ賽銭を奉じてお参りするだけのものになってしまった。また、「死」の世界は、「成仏」思想や「浄土」思想も衰退し、仏教は「生」の世界に参入する意欲を失い、「葬式仏教」と揶揄される形式的な葬儀のみを行う宗教となった。また、加持祈祷そのものは、「宗教」の名の下に、「新宗教」や「新・新宗教」に引き継がれ、今日に至っている。これは決して健全な棲み分けではない。近代日本が残してきた負の遺産であると言っても過言ではない。

（白川琢磨『顕密のハビトゥス 神仏習合の宗教人類学的研究』木犀舎、二〇一八年、三二二―三二三頁）
白川は、顕密主義に日本人の「本来の姿」を見出そうとしており、慣習的・形式的行為をやや下に見ている。

筆者としては、このような見方こそ近代の負の遺産であり、白川の言う「ただ賽銭」することや、形式的な「葬式仏教」が残っていることが重要で、近代によって多くの人の身体に刻まれた実践だと考えている。信じていたものは、信じなくなる可能性も高いが、無自覚な習慣は、そう簡単には変更することが出来ない。モーリス・ブロックの示唆は、重要である。

急速に変化する状況のなかにあつて、儀礼は不変であると指摘するならば、もちろんこの指摘は修正されなければならぬ。明らかに、この種の儀礼は変化し操作される。にもかかわらず、儀礼というものは文化の他の側面にくらべて変容しにくい。このことは、本質的に一般理論上の示唆を与える。たとえば、非常に長期にわたる文化の持続性は、儀礼がもつこのような不変性によって説明しうるかもしれないのである。

(ブロック・モーリス、田辺繁治・林行夫訳「イデオロギーの構築と歴史」田辺繁治編著『人類学的認識の冒険―イデオロギーとプラクティス―』同文館、一九八九年、四〇六頁)

本研究でも、近代という急速に変化する状況のなかで、それぞれの儀礼記事の推移が変遷していたが、儀礼実践の内容は固定的であり、その身体性は、近代のメディアによって拡大し、現在も継続している。そう考えれば、近代は負の遺産ではなく、仏教という文化の継続にとつて「正の遺産」であろう。

以上が本研究の結論と意義である。最後に本研究から得られた新たな視座と今後の課題を挙げる。

第二節 新たな視座と今後の課題

第一項 大衆と仏教

近代と現代をつなぐ視座として、大量消費文化の担い手である大衆と仏教の関係性を提唱したい。

そもそも「大衆」とは仏教用語であり、根本分裂後の上座部（保守）と大衆部（革新）の部派を示す意味がある。また、漢訳仏典では、阿含部では出家者の集まり、大乘經典類では、説法に集まった人々（会衆）の訳語に当てられるが、どちらも仏教に関わりのある人々の集まりを意味する。限定的な意味では、平安後期以降の南都北嶺などの諸大寺内に結集された特定の僧徒集団を指す。

mass の訳語としての大衆は、関東大震災以後に登場した新語であり、それまで一般庶民、民衆の意味がなかった。佐藤卓己は、「大衆」の誤用について『大衆文芸評判記』に寄せられた江戸文化の研究家、三田村鳶魚（一八七〇～一九五二）の節を引いている。⁽³⁾

大衆と書いて昔は「ダイシュ」と読む、それは坊主書生のことである。早くは「南都六万大衆」といい、今日でも禅宗などでは、僧堂坊主のことを大衆といっている。それに民衆とか、民庶とかいうような意味のないことはわかつている。通俗小説というのが厭で、それを逃げるために、歴史的意義のある「大衆」という言葉を知らずに使うほど、無学な人の手に成ったものである。

（三田村鳶魚『大衆文芸評判記』汎文社出版、一九三三年〈『三田村鳶魚全集』二四巻、中央公論社、一九七六年、一二頁〉）

一九三三（昭和八）年には、大衆は仏教用語よりも、大勢の人を指す意味が浸透していたことが三田村によって指摘されている。

第四章末でも述べたが、大正期には、頭脳市場に従事するホワイトカラー（和製英語サラリーマンと同義）が増加し、東京市在住の「有業人口」のうち、一九〇八（明治四一）年の五・六％から一九二〇（大正九）年の二一・四％と急激に増加した。大正期から昭和初期にかけてのこの時期、大都市周辺は郊外電車の沿線に文化住宅が開発され、百貨店の誕生、映画、観光、出版などが産業化されて、大衆消費社会の原型が出来上がった。社会層として増加し、収入が安定していたサラリーマンは、都市に生まれた大衆消費文化の担い手となったという。⁽⁴⁾

消費者としての「大衆」の発見こそが、大量消費される文学としての大衆文学を成立させた、とメディア史の分野で指摘がなされているが、仏教でも、おそらく、大衆文学の影響で、一九三六（昭和一一）年から一九三七年（昭和一二）年にかけて、仏教各宗派大本山・文部省宗教局後援のもと、仏教年鑑社から『大衆仏教全集』が⁽⁵⁾発刊されている。これまでは一般民衆にも分かりやすく仏教を伝えるものとして「通俗」や「在家主義」の語が用いられていたが、「大衆」を使用した点は、当時の世相を反映している。

本研究での儀礼と大衆の関係を述べれば、大衆消費社会の原型がいち早く形成された東京で多かった儀礼は坐禅と仏前結婚式であった。前者は短時間で容易に実践可能なことから、東京を中心に普及してきたが、後者は費用面や煩わしい手続きのため、選択されなかった。合理的判断によって、仏教を消費する大衆の存在がそこに見える。また、遠忌も、大衆に向けて、娯楽性を強めたと考えられ、大衆との関係は仏教儀礼にも影響している。

これまで一般の人々は、国家と民衆、出家と在家、という区分で考えられてきた。大衆も使用されてきたが、大量消費者として「大衆」を認識し、大衆と仏教の関係を見ることで、近代仏教と現代仏教の遷移を示す有用な視座となる可能性を指摘したい。

第二項 今後の課題

最後に本研究で残された課題を三点挙げ、擱筆とする。

一点目は、「受信側」の検証である。本研究では、仏教系雑誌の発信側に焦点が当てられ、受信した側の情報が少なかった。雑誌内の感想文などは扱ったが、例えば日記などで、「○○という雑誌を読んで興味を持ったので、儀礼に参加した」という記述があれば、仏教系雑誌の記事と身体性の関係性に対して、より説得力のある事例となる。

二点目は、仏教界全体の検証である。本研究では、曹洞宗を中心としたが、他宗の儀礼実践に関する動向をま

とめなければ、近代日本の仏教儀礼の全体像は浮かび上がらない。天台宗・真言宗の密教儀礼はもちろんのこと、浄土系、日蓮系の宗派の近代仏教儀礼を身体性の観点から検証することによって、近代仏教儀礼の全体像をより精緻に把握していきたい。

三点目は、国外での日本の仏教儀礼の検証である。例えばシッケタンツは、中国仏教を視察した日本人僧侶による儀礼批判を挙げている。⁶⁾ こういった批判は、日本国内の新仏教運動と同質のものである。中国人や、国外の日本人にとって、果たして仏教儀礼は、どのような役割を担っていたのだろうか。本研究では、満州、台湾、韓国での禅会、イギリスでの仏前結婚式などの事例があったが、日本国内に焦点をあてたため、深い考察を行わなかった。国外における日本の仏教儀礼が現地習俗とのかかわりのなかで、どのように報じられ、身体性に影響を与えていたのかは明らかになっていない。補論で挙げた原田正俊を編者とする東アジアの仏教儀礼に関する論文集⁷⁾が出版されているが、近代に関しての論考は見られず、台湾の仏教系雑誌の目録整備の動向も踏まえつつ、今後の課題としたい。

以上三点を課題として挙げたが、近代の仏教儀礼に関する研究は緒に就いたばかりである。これからも仏教系雑誌を中心として、資料の読み込みを継続し、考察を深めていきたい。

(1) 吉永進「はじめに」大谷栄一ほか編『近代仏教スタディーズ——仏教からみたもうひとつの近代——』法藏館、二〇一六年、viii—ix頁。

(2) ビクトリア・ブライアン、ツジモト・ルイーズ・エイミー訳『新装版 禅と戦争——禅仏教の戦争協力』えにし書房、二〇一五年（原書は一九九七年、訳書初版は光人社、二〇〇一年）。シャーフ・ロバート、菅野統子・大内薫訳「禅と日本のナショナリズム」『日本の仏教 四号 近世・近代と仏教』法藏館、一九九五年（原文一

九九三年）も禅と戦争の関係について論じている。

- (3) 佐藤卓己『キングの時代——国民大衆雑誌の公共性』岩波書店、二〇〇二年、二三頁。
- (4) 浅岡隆裕「高度経済成長の到来と週刊誌読者」吉田則昭編『雑誌メディアの文化史——変貌する戦後パラダイム「増補版」』森話社、二〇一七年、一三二—一三三頁。
- (5) 第一『仏教の入門』（山田霊林）、第二『釈尊物語』（山辺習学）、第三『仏教疑問解説集』（岡田宣法）、第四『高僧物語』（鷲尾順敬）、第五『仏教芸術』（江部鴨村）、第六『仏教伝説選集』（小林正盛）の六巻。
- (6) シッケタンツ・エリック『墮落と復興の近代中国仏教——日本仏教との邂逅とその歴史像の構築』法藏館、二〇一六年、四〇頁。
- (7) 原田正俊編『宗教と儀礼の東アジア 交錯する儒教・仏教・道教』勉誠出版、二〇一七年。

参考文献一覧

- ・各章ごと、著者名の五十音順に並べ、同名著者が複数ある場合、出版年の古い順に配列した。
- ・著者、編者、訳者等が三名以上の場合、筆頭者の氏名ほか、と表記した。
- ・日本語文献のあとに外国語文献、【Web】資料を記載した。
- ・仏教系雑誌、一般新聞の記事については煩雑となるため原則として記載していない。
- ・複数章で重複する文献も含まれるが、各章ごとに使用した文献を明確にするため、そのまま記載した。

序章

青木保『儀礼の象徴性』岩波書店、一九八七年（岩波現代文庫、二〇〇六年）

青木保・黒田悦子編『儀礼——文化と形式的行動』東京大学出版会、一九八八年

青木保ほか編『岩波講座 文化人類学 九 儀礼とパフォーマンス』岩波書店、一九九七年
アサド・タラル「儀礼」概念の系譜を描くために」中村圭志訳『宗教の系譜』

——キリスト教とイスラムにおける権力の根拠と訓練』岩波書店、二〇〇四年（原著一九九三年）
姉崎正治『宗教学概論』東京専門学校校出版部、一九〇〇年

綾部真雄「イニシエーションの今日的可能性——解説に代えて——」ラ・フォンテイン、J. S、綾部真雄訳

『イニシエーション 儀礼的、越境、をめぐる通文化的研究』弘文堂、二〇〇六年（原書一九八五年）

栗津賢太『記憶と追悼の宗教社会学——戦没者祭祀の成立と変容』北海道大学出版会、二〇一七年

飯嶋秀治「儀礼論再考——行為の遡及的再編とその様式——」『宗教研究』七四卷三輯、二〇〇〇年

池田英俊『明治仏教教会・結社史の研究』刀水書房、一九九四年

磯前順一『近代日本の宗教言説とその系譜——宗教・国家・神道——』岩波書店、二〇〇三年

今井昭彦『近代日本と戦死者祭祀』東洋書林、二〇〇五年

今井昭彦『反政府軍戦没者の慰霊』御茶の水書房、二〇一三年

今井昭彦『対外戦争戦没者の慰霊——敗戦までの展開——』御茶の水書房、二〇一八年

今村仁司「イデオロギーとプラクティス」

田辺繁治編著『人類学的認識の冒険——イデオロギーとプラクティス——』同文館、一九八九年

岩田重則『戦死者靈魂のゆくえ——戦争と民俗——』吉川弘文館、二〇〇三年

岩田重則『火葬と両墓制の仏教民俗学——サンマイのフィールドから——』勉誠出版、二〇一八年

宇野円空「宗教的儀礼とその態度」『宗教研究』新四卷五号、一九二七年

宇野円空『宗教民族学』岡書院、一九二九年

宇野円空『宗教学』岩波書店、一九三一年

宇野円空『マライシヤに於ける稲米儀礼』東洋文庫、一九四一年

宇野円空「儀礼」田辺寿利編『社会学大系 六 宗教と神話』国立書院、一九四八年

碧海寿広「仏教民俗学の思想―五来重について―」『宗教研究』八一巻一輯、二〇〇七年

碧海寿広「儀礼と近代仏教―『新仏教』の論説から―」『近代仏教』一六号、二〇〇九年

碧海寿広『仏像と日本人―宗教と美の近現代―』中公新書、二〇一八年

碧海寿広「五来重―仏教民俗学と庶民信仰の探求―」

クラウタウ・オリオン編『戦後歴史学と日本仏教』法藏館、二〇一六年

碧海寿広・大谷栄一・近藤俊太郎・林淳「いまなぜ近代仏教なのか」『現代思想』四六巻一六号、二〇一八年

大澤広嗣「〈書籍紹介〉 中生勝美著『近代日本の人類学史―帝国と植民地の記憶』」

『武蔵野大学仏教文化研究所紀要』三三号、二〇一七年

大谷栄一「近代仏教になる」という物語―日本近代仏教史研究の新たな視座―」

『近代仏教という視座―戦争・アジア・社会主義』ぺりかん社、二〇一三年（初出二〇〇九年）

大谷栄一「近代仏教史研究の現状と課題」『近代仏教』一八号、二〇一一年

大谷栄一「近代仏教研究は何を問うのか―とくに二〇〇〇年代以降の研究動向を中心に―」

『日本思想史学』四六号、二〇一四年

大谷栄一「明治仏教史における雑誌と結社」『宗教研究』八七巻別冊、二〇一四年

大谷栄一ほか編『近代仏教スタディーズ―仏教からみたもうひとつの近代―』法藏館、二〇一六年

大谷栄一「仏教が（日本の）寺院から出て行く―近代仏教研究の射程」『現代思想』四六巻一六号、二〇一八年

大谷光照『唐代の仏教儀礼』有光社、一九三七年

大道晴香『イタコの誕生―マスメディアと宗教文化―』弘文堂、二〇一七年

小口偉一「書評 宇野円空著『マライシヤに於ける稲米儀礼』『民族学研究』七卷四号、一九四一年

尾崎正善『私たちの行持 宗門儀礼を考える』曹洞宗宗務庁、二〇一〇年

鎌田茂雄『中国の仏教儀礼』大蔵出版、一九八六年

亀山光明「仏教の逆襲―明治後期における新仏教徒と釈雲照の交錯をめぐって―」

『宗教研究』九三巻一輯、二〇一九年

川口高風『明治前期曹洞宗の研究』法藏館、二〇〇二年

ギアツ・クリフォード、小泉潤二訳『ヌガラ』みすず書房、一九九〇年（原著一九八〇年）

栗田英彦ほか編『近現代日本の民間精神療法―不可視なエネルギーの諸相』^{オカルト}国書刊行会、二〇一九年

グレンジャー・ロジャー、柳川啓一監訳『言語としての儀礼』紀伊國屋書店、一九七七年（原著一九七四年）

五来重「仏教と民俗」大間知篤三ほか編『日本民俗学大系 八巻 信仰と民俗』平凡社、一九五九年

五来重『続仏教と民俗』角川選書、一九七六年

五来重ほか編『講座 日本の民俗宗教 二 仏教民俗学』弘文堂、一九八〇年

嶋田義仁「儀礼とエートス―「世俗主義」の再考から」

池上良正ほか編『岩波講座 宗教 二 宗教への視座』岩波書店、二〇〇四年

白川哲夫『「戦没者慰霊」と近代日本―殉難者と護国神社の成立史』勉強出版、二〇一五年

末木文美士『鎌倉仏教展開論』トランスビュー、二〇〇八年

末木文美士編『岩波講座 日本の思想 七巻 儀礼と創造』岩波書店、二〇一三年

末木文美士「清沢満之研究の今―「近代仏教」を超えられるか?―」

山本伸裕・碧海寿広編『清沢満之と近代日本』法藏館、二〇一六年

末木文美士『思想としての近代仏教』中公選書、二〇一七年

- 鈴木範久『明治宗教思潮の研究―宗教学事始―』東京大学出版会、一九七九年
- 曹洞宗総合研究センター編『曹洞宗近代教団史』曹洞宗宗務庁、二〇一四年
- 高岡隆真『『明教新誌』の性格とその変遷』『印度学仏教学研究』五三卷二号、二〇〇五年
- ダグラス・メアリー、江河徹ほか訳『象徴としての身体』紀伊國屋書店、一九八三年（原著一九七〇年）
- 竹沢尚一郎『象徴と権力―儀礼の一般理論』勁草書房、一九八七年
- 武田清子『人間観の相克』弘文堂、一九五九年
- 竹中信常『宗教儀礼の衝動性』『宗教研究』季刊三年一輯、一九四一年
- 竹中信常『宗教心理の研究』青山書院、一九五七年
- 竹中信常『宗教儀礼の研究』青山書院、一九六〇年
- 竹中信常ほか『シンポジウム 宗義と儀礼』『仏教論叢』二二二号、一九七八年
- ターナー・ヴィクター、富倉光雄訳『儀礼の過程』思索社、一九七六年（原著一九六九年）
- 棚瀬襄爾『宗教儀礼の序論的考察』『宗教研究』新一二卷四号、一九三五年
- 棚瀬襄爾『民族宗教の研究』畝傍書房、一九四一年
- 棚瀬襄爾『東亜の民族と宗教』河出書房、一九四四年
- 棚瀬襄爾『宗教文化史学序説』青山書院、一九四八年
- 棚瀬襄爾『宗教民族学者としての故宇野円空先生』『民族学研究』一三卷四号、一九四九年
- 田辺繁治『生き方の人類学 実践とは何か』講談社現代新書、二〇〇三年
- 田辺繁治『「生」の人類学』岩波書店、二〇一〇年
- 鶴岡賀雄『《言語と身体》序論』池上良正ほか編『岩波講座 宗教 五 言語と身体』岩波書店、二〇〇四年
- 土居浩『仏教民俗学と近代仏教研究のあいだ―五来重に焦点を当てて―』林淳・大谷栄一編

『季刊 日本思想史』七五号、二〇〇九年

徳野崇行『日本禅宗における追善供養の展開』国書刊行会、二〇一八年

ドルチェ・ルチア・松本郁代編著『儀礼の力』法藏館、二〇一〇年

中尾堯『日蓮信仰の系譜と儀礼』吉川弘文館、一九九九年

中村元監修『日本人の仏教 一〇 仏教の儀礼』東京書籍、一九八三年

中村康隆「仏教民俗学の構想」

仏教民俗学大系編集委員会編『仏教民俗学大系 一 仏教民俗学の諸問題』名著出版、一九九三年
奈良女子大学古代学術研究センター設立準備室編『儀礼にみる日本の仏教―東大寺・興福寺・薬師寺―』

法藏館、二〇〇一年

新堀歓乃『近代仏教教団と詠歌』勉誠出版、二〇一三年

西村明『戦後日本と戦争死者慰霊―シズメとフルイのダイナミズム』有志舎、二〇〇六年

日本仏教学会編『仏教儀礼―その理念と実践―』平楽寺書店、一九七八年

林淳「仏教民俗学」日本仏教研究会編『日本仏教の研究法―歴史と展望―』法藏館、二〇〇〇年

ファン・ヘネップ、綾部恒雄・綾部裕子訳『通過儀礼』岩波文庫、二〇一二年（原著一九〇九年）

福島正人「儀礼とその意義―形式的行動と解釈の生成」

民俗芸能研究の会・第一民俗芸能学会編『課題としての民俗芸能研究』ひつじ書房、一九九三年

藤井正雄編『仏教儀礼辞典』東京堂出版、一九七七年

藤井正雄編『儀礼文化叢書 二 日本仏教の儀礼―その形と心―』桜楓社、一九八一年

藤井正雄『祖先祭祀の義礼構造と民俗』弘文堂、一九九三年

藤井正雄「比較仏教民俗学 覚え書き―仏教の民俗化と民俗の仏教化をめぐる―」

仏教民俗学大系編集委員会編『仏教民俗学大系 一 仏教民俗学の諸問題』名著出版、一九九三年

仏教民俗学会編『仏教と儀礼』国書刊行会、一九七七年

船田淳一『神仏と儀礼の中世』法藏館、二〇一一年

古野清人「宗教儀礼における社会的拘束性」『宗教研究』新一一卷五号、一九三四年

堀一郎「棚瀬襄爾君の想い出」『東南アジア研究』二巻四号、一九六五年

マクマハン・デヴィッド、田中悟訳「仏教モダニズム」

末木文美士ほか編『ブッダの変貌―交錯する近代仏教―』法藏館、二〇一四年（原著二〇〇二年）

松尾恒一編『歴史研究の最前線 Vol.7 「儀礼を読みとく」』（吉川弘文館、二〇〇六年）

松岡悦子「儀礼と時間」桑山敬己・綾部真雄編著『詳論 文化人類学―基本と最新のトピックを深く学ぶ―』

ミネルヴァ書房、二〇一八年

宮家準『修験道儀礼の研究』春秋社、一九七〇年（増補版一九八五年、増補決定版一九九九年）

村上興匡・西村明編『慰霊の系譜―死者を記憶する共同体』森話社、二〇一三年

モース・マルセス、有地亨、山口俊夫訳『社会学と人類学Ⅱ』弘文堂、一九七六年（原著一九六八年）

森岡清美『新版 真宗教団と「家」制度』法藏館、二〇一八年（増補版一九七八年、原著一九六二年）

安丸良夫編『大系 仏教と日本人 一一 近代化と伝統 近世仏教の変質と転換』春秋社、一九八六年

柳川啓一『祭と儀礼の宗教学』筑摩書房、一九八七年

矢野敬一『慰霊・追悼・顕彰の近代』吉川弘文館、二〇〇六年

吉田久一『日本近代仏教社会史研究』吉川弘文館、一九六四年

リーチ・エドモンド、青木保・宮坂敬造訳『文化とコミュニケーション』

紀伊國屋書店、一九八一年（原著一九七六年）

Lopez, Donald S. Jr., "Introduction" in Lopez (ed.), *Modern Buddhism: Readings for the Unenlightened*, Penguin Books, 2002

【Web】

「雑誌記事索引集成データベースぎっさくプラス」<http://info.zassaku-plus.com/>

「中尾ハジメ環境ジャーナリズム 第四回 グーテンベルグの銀河系」

https://www.nakaoelekishack.net/?archives=journalism_04

第一章

稻生典太郎「仏教徒側の内地雑居反対運動とその資料について」『中央大学文学部紀要』九号、一九五七年

井上章一『増補新版 霊柩車の誕生』朝日文庫、二〇一三年

岩田重則『天皇墓の政治民俗史』有志舎、二〇一七年

碧海寿広「儀礼と近代仏教——『新仏教』の論説から——」『近代仏教』一六号、二〇〇九年

小栗栖香頂『雑居準備・日本人は必ずよむべし』原田庄兵衛刊、一八九七年

小沢三郎『日本プロテスタント史研究』東海大学出版会、一九六四年

金井重彦「わが国における葬送儀礼の自由化の道すじ——幕末から大日本帝国憲法制定の時まで」

『宗教法』二一巻、二〇〇二年

菊地章太『位牌の成立——儒教儀礼から仏教民俗へ——』、東洋大学出版会、二〇一八年

此経啓助『明治人のお葬式』現代書館、二〇〇一年

島蘭進『国家神道と日本人』岩波新書、二〇一〇年

白河哲夫『「戦没者慰霊」と近代日本——殉難者と護国神社の成立史』勉誠出版、二〇一五年

末木文美士『他者・死者たちの近代』トランスビュー、二〇一〇年

田中大介『葬儀業のエスノグラフィ』東京大学出版会、二〇一七年

土居浩「埋葬をめぐる論争——近代日本におけるいくつかの事例から——」『宗教研究』八九巻別冊、二〇一六年
土居浩「近代化する葬儀」

大谷栄一ほか編『近代仏教スタディーズ——仏教からみたもうひとつの近代——』法藏館、二〇一六年

内閣官報局『法令全書』内閣官報局、一八八九年

沼謙吉「明治前期におけるギリシャ正教受難史——八王子・葬儀事件をめぐる闘い——」

『東京経済大学人文自然科学論集』八・九合併号、一九六五年

林英一『近代火葬の民俗学』法藏館、二〇一〇年

平出鏗二郎『東京風俗誌 下』ちくま学芸文庫、二〇〇〇年（原著一九〇二年）

福沢諭吉「宗教ノ設 三田演説会ニ於テ」『名家演説集誌』漸進堂出版、一八八一年

（『近代演説討論集 八巻』ゆまに書房、一九八七年収録）

藤田大誠「戦時下の戦歿者慰霊・追悼・顕彰と神仏関係——神仏抗争前夜における通奏低音としての英霊公葬問題——」『國學院大學研究開発推進センター研究紀要』一〇号、二〇一六年

前田俊一郎『墓制の民俗学——死者儀礼の近代——』岩田書院、二〇一〇年

真杉高之『黒梓のドラマ』蒼洋社、一九八五年

待井扶美子「自葬の禁止下におけるクリスチャンの葬儀——『七一雑報』の記事を素材として——」

『文化』六七巻三・四号、二〇〇四年

宮間純一『国葬の成立——明治国家と「功臣」の死』勉誠出版、二〇一五年
村上興匡「大正期東京における葬送儀礼の変化と近代化」『宗教研究』六四卷一輯、一九九〇年
村田安穂『神仏分離の地方的展開』吉川弘文館、一九九九年
柳田国男「葬制の沿革について」『人類学雑誌』四四卷六号、一九二九年
柳田国男『葬送習俗事典』河出書房新社、二〇一四年（『葬送習俗語彙』岩波書店、一九三七年の改題）
山田慎也「近現代の葬送と墓制」勝田至編『日本葬制史』吉川弘文館、二〇一二年

第二章

池上良正「宗教学の研究課題としての「施餓鬼」」『文化』三二号、二〇一四年
池田英俊『明治仏教教会・結社史の研究』刀水書房、一九九四年
色川大吉『明治の文化』岩波現代文庫、二〇〇七年
奥寺龍溪『瓜生岩子』四恩瓜生会、一九一一年
尾崎正善「施餓鬼会に関する一考察（一）——宗門施餓鬼会の変遷過程——」
『曹洞宗宗学研究所紀要』八号、一九九四年
尾崎正善「施餓鬼会に関する一考察（二）——真言宗との比較を通して——」
『印度学仏教学研究』四三卷一号、一九九四年

尾崎正善「施餓鬼会に関する一考察(三)——諸仏光明真言灌頂陀羅尼と大宝楼阁善住秘密根本陀羅尼について——」

『曹洞宗研究員研究紀要』二六号、一九九五年

駒澤大学内禅学大辞典編纂所編『新版 禅学大辞典』大修館、一九八五年

坂本要「餓鬼と施餓鬼」坂本要編『地獄の世界』溪水社、一九九〇年

櫻井秀雄『昭和修訂曹洞宗行持軌範 どこをどのようになぜ改正したのか』曹洞宗宗務庁、一九八九年

佐々木大樹「明治二十四年の濃尾地震をめぐる真言宗の動向」『現代密教』二四号、二〇一三年

佐々木隆『メディアと権力』中公文庫、二〇一三年

佐藤千尋「ペットの死後に見えてくるもの——現代日本におけるペット供養——」『東北学』二期九号、二〇〇六年

白川哲夫『「戦没者慰霊」と近代日本——殉難者と護国神社の成立史』勉誠出版、二〇一五年

田中舍身『憂国之涙』金港堂書籍、一九一五年

辻善之助『日本人の博愛』金港堂書籍、一九三二年

土屋礼子『大衆紙の源流——明治期小新聞の研究——』世界思想社、二〇〇二年

東京都養育院『養育院百二十年史』東京都養育院、一九九五年

徳野崇行「近世における禅宗行法書の出版について——施餓鬼・観音懺法を中心に——」

『駒澤大学仏教学部研究紀要』七四号、二〇一六年

内藤恵理子「ペットの家族化と葬送文化の変容」『宗教研究』八五卷一輯、二〇一一年

中里日勝編『福田会沿革略史』福田会、一九〇九年

中山泰昌編『新聞集成明治編年史 三卷』林泉社、一九三六年

中山泰昌編『新聞集成明治編年史 五卷』林泉社、一九三六年

西山美香「五山禅林の施餓鬼会について——水陸会からの影響——」『駒澤大学禅研究所年報』一七号、二〇〇六年

野口武悟ほか「福田会育児院設立初期の規程・組織等の検討」『専修大学社会科学年報』四五号、二〇一一年
羽賀祥二「一八九一年濃尾震災と死者追悼―供養塔・記念碑・記念堂の建立をめぐる―」

『名古屋大学文学部研究論集 史学』四五号、一九九九年

原田正俊「五山禅林の仏事法会と中世社会―鎮魂・施餓鬼・祈祷を中心に―」『禅学研究』七七号、一九九九年
桧山真一「日本におけるネボガートフ提督」『ロシア史研究』四六号、一九八八年

平山昇『初詣の社会史―鉄道が生んだ娯楽とナショナリズム』東京大学出版会、二〇一五年

藤井正雄編『仏教儀礼辞典』東京堂出版、一九七七年

藤井正雄「仏教儀礼の構造比較―とくに通常法要儀礼と盆施餓鬼行事をめぐる―」

『祖先祭祀の儀礼構造と民俗』弘文堂、一九九三年

藤田大誠「近代日本における「怨親平等」観の系譜」『明治聖徳記念学会紀要』四四号、二〇〇七年
松崎圭「近代日本の戦没軍馬祭祀」

中村生雄・三浦佑之編『人と動物の日本史 四 信仰のなかの動物たち』吉川弘文館、二〇〇九年

嶺隆『新聞人群像―操觚者たちの闘い』中央公論新社、二〇〇七年

柳田国男『明治大正史 世相篇 新装版』講談社学術文庫、一九九三年

吉田久一『日本近代仏教社会史研究』吉川弘文館、一九六四年

【Web】

「永福寺」<http://eifukuji.net/>

第三章

秋央文「授戒会における教化学的考察（一）——『仏祖正伝菩薩戒作法』を通しての考察——」

『教化研修』五一号、二〇〇七年

秋央文「授戒会における教化学的考察（二）——『仏祖正伝菩薩戒作法』を通しての考察——」

『宗学研究紀要』二〇号、二〇〇七年

今枝愛真「室町時代における禅宗の発展」中村元ほか監修・編集

『アジア仏教史 日本編VI 室町時代（戦国乱世と仏教）』佼成出版社、一九七二年

大田哲山「授戒会雑考——戒会随喜を通して——」『教化研修』四六号、二〇〇二年

鏡島元隆「禅戒思想と授戒会」『教化研修』一六号、一九七三年

勝田哲山「授戒会の構造と教化的問題点」『教化研修』四三号、一九九九年

亀山光明「仏教の逆襲——明治後期における新仏教徒と釈雲照の交錯をめぐって——」

『宗教研究』九三巻一輯、二〇一九年

川口高風『曹洞宗務局普達全書』の総目録「『禅研究所紀要』二五〜二九号、一九九六〜二〇〇〇年

川口高風「『宗報』の法規令達の総目録」『禅研究所紀要』三四〜三五号、二〇〇五〜二〇〇六年

川口高風「『曹洞宗報』の法規令達の総目録」『禅研究所紀要』三六号、二〇〇七年

高達奈緒美「血の池地獄の絵相をめぐる覚書——救済者としての如意輪観音の問題を中心に——」

『絵解き研究』六号、一九八八年

酒井得元「禅界の現状とその問題（曹洞宗）」鈴木大拙監修・西谷啓治編集

『講座禅 八 現代と禅』筑摩書房、一九六八年

櫻井秀雄『昭和修訂曹洞宗行持軌範 どこをどのようになぜ改正したのか』曹洞宗宗務庁、一九八九年

清水良行ほか「共同作業 各教団における授戒会について」『教化研修』二七号、一九八三年

栖川隆道「禅宗の授戒会」

仏教民俗学大系編集委員会編『仏教民俗学大系 一 仏教民俗学の諸問題』名著出版、一九九三年

曹洞宗教化研修所『明治期『宗報』にみる宗門教化理念』曹洞宗教化研修所、一九九一年

曹洞宗宗務局編『自明治五年至明治十一年 曹洞宗両本山布達全書』、明治年間

曹洞宗宗務局編『自明治十二年至明治十四年 曹洞宗宗務局布達全書』、明治年間

曹洞宗宗務庁教学部編『昭和修訂曹洞宗行持軌範』曹洞宗宗務庁、一九八八年

曹洞宗人権擁護推進本部編『『宗報』にみる戦争と平和』曹洞宗宗務庁、二〇一八年

武田泰道『叢林』名古屋図書出版、一九〇二年。

武見李子『『血盆経』の系譜とその信仰』『仏教民俗研究』三号、一九七六年

武見李子「日本における血盆経信仰について」『日本仏教』四一号、一九七七年

田島柏堂「洞上戸羅会の成立とその展開」『駒澤大学実践宗乗研究会年報』三号、一九三五年

原武史『可視化された近代近代日本の行幸啓（増補版）』みすず書房、二〇一一年（初版二〇〇一年）

晴山俊英「十六条戒と授戒会について」『印度学仏教学研究』四八巻一号、一九九九年

広瀬良弘「曹洞禅僧・禅寺の授戒会活動―近江・美濃地域を中心に―」『駒沢史学』七四号、二〇一〇年

ペツォールド・ブルノー「予の知れる島地師」白井成允『島地大等上行実』明治書院、一九三三年

（『伝記叢書二一九 島地大等上行実』大空社、一九九三年）

松岡秀明「我が国における血盆経信仰についての一考察」

『東京大学宗教学年報』六号、一九八九年

松縄広道・富井清孝「これからの授戒会を考える―地区青年会主催授戒会事例報告―」

『教化研修』三八号、一九九五年

松井昭典「授戒会の成立とその伝道史上における意義―曹洞宗伝道史研究の一環として―」

『教化研修』八号、一九六五年

第四章

洗建「宗教的情操教育論」について『宗教法』二五号、二〇〇六年

飯塚正徳「参禅会活動の留意点」『教化研修』一二号、一九七九年

伊吹敦『禅の歴史』法藏館、二〇〇一年

王成「近代日本における〈修養〉概念の成立」『日本研究』二九集、二〇〇四年

加藤彰英「参禅会活動の現況と問題点」『教化研修』二一号、一九七八年

金沢信『現代のホワイトカラー』毎日新聞社、一九七〇年

唐沢富太郎「近代教科書にあらわれた仏教的教材」『新装版 講座近代仏教 下巻四 文化編』

法藏館、二〇一三年（初版一九六二年）

栗田英彦「明治三〇年代における「修養」概念と将来の宗教の構想」『宗教研究』八九卷三輯、二〇一五年
栗田英彦「真宗僧侶と岡田式静坐法」『近代仏教』二二号、二〇一四年
酒井得元「禅界の現状とその問題（曹洞宗）」

鈴木大拙監修・西谷啓治編集『講座禅 八 現代と禅』筑摩書房、一九六八年

佐々木宏幹『仏力——生活仏教のダイナミズム』春秋社、二〇〇四年

佐藤孝裕「参禅とコムニタス」『別府大学アジア歴史文化研究所報』一九号、二〇〇三年
島蘭進「国民国家日本の仏教——「正法」復興運動と法華Ⅱ日蓮系在家主義仏教——」

末木文美士ほか編『新アジア仏教史 一四 近代国家と仏教』佼成出版社、二〇一一年

釈宗演（横田南嶺解説・小川隆校注）『禅海一瀾講話』岩波文庫、二〇一八年

末木文美士「大乘仏教の実践——研究状況をめぐって」『思想としての近代仏教』中公選書、二〇一七年
末木文美士「女性の目ざめと禅——平塚らいてう——」『近代日本の思想・再考Ⅲ 他者・死者たちの近代』

トランスビュー、二〇一〇年

竹内道雄『日本の禅』春秋社、一九七六年

段壹文「総持寺の参禅——参禅者の経験に焦点を当てて——」『筑波大学地域研究』三八号、二〇一七年

馬場紀寿「釈宗演のセイロン留学——こうして「大乘仏教」は生まれた」『図書』八一八号、二〇一七年

Lopez, Donald S. Jr. (eds.), *Critical Terms for the Study of Buddhism*, The University of Chicago Press, 2005

第五章

安藤弥「親驚三百回忌の歴史的意義」『真宗教学研究』二七号、二〇〇六年

井上善幸「如来の化身としての親鸞・一学徒としての親鸞」

幡鎌一弘編『語られた宗祖―近世・近現代の信仰史―』法藏館、二〇一二年

永平寺史編纂委員会『永平寺史 上巻』大本山永平寺、一九八二年

永平寺史編纂委員会『永平寺史 下巻』大本山永平寺、一九八二年

栗山泰音『總持寺史』大本山總持寺、一九三八年

京浜電鉄『後醍醐天皇六百回御遠忌 鶴見大本山總持寺参拝の栞』京浜電鉄、一九三七年

桜井英治『贈与の歴史学 儀礼と経済のあいだ』中公新書、二〇一一年

佐野恵作『皇室と寺院』明治書院、一九三九年

佐藤卓己「キングの時代 ラジオ的・トーキー的国民雑誌の動員体制」

青木保ほか編『近代日本文化論 七 大衆文化とマスメディア』岩波書店、一九九九年

鈴木勇一郎『電鉄は聖地をめざす 都市と鉄道の日本近代史』講談社選書メチエ、二〇一九年

曹洞宗宗勢総合調査委員会『二〇一二年（平成二四）曹洞宗檀信徒意識調査報告書』曹洞宗宗務庁、二〇一四年

曹洞宗宗勢調査委員会『宗教集団の明日への課題―曹洞宗宗勢実態調査報告書―』曹洞宗宗務庁、一九八四年

曹洞宗宗務局編『自明治五年至明治十一年 曹洞宗両本山布達全書』、明治年間

大日本雄弁会講談社編纂『大正地震火災』大日本雄弁会講談社、一九二三年

東京府曹洞宗宗務所『大本山永平寺参拝記念写真帖』原田写真製版所、一九三〇年

星野英紀ほか編『聖地巡礼ツーリズム』弘文堂、二〇一二年

松山祖元編『つるみヶ丘六十五年のあゆみ』瑩山禪師奉讃刊行会、一九七四年
村上紀夫「遠忌」

大谷栄一ほか編『日本宗教史のキーワード——近代主義を超えて』慶應義塾出版会、二〇一八年

室峰梅逸編『總持寺誌』大本山總持寺、一九六五年

【Web】

「永平寺大遠忌参拝団各位御優待」福井商工会議所〈デジタルアーカイブ福井〉
https://www.library-archives.pref.fukui.lg.jp/archive/da/detail?data_id=011-324302-1-p3

第六章

石井研士『結婚式——幸せを創る儀式——』NHK出版、二〇〇五年

大橋俊雄『浄土宗近代百年史年表』東洋文化出版、一九八七年

大橋俊雄編『浄土宗仏家人名事典 近代篇』東洋文化出版、一九八一年

株式会社リクルートマーケティングパートナーズ「ゼクシィ結婚トレンド調査 首都圏」、二〇一八年
北尾啓玉『日蓮宗法要式』平楽寺書店、一九二一年

来馬琢道『禅的体験 街頭の仏教』仏教社、一九三四年

来馬琢道『禅門宝鑑 新版改訂一七版』鴻盟社、一九五六年

西城宗隆「仏式結婚について」『布教研究所報』六号、一九八九年

西城宗隆「仏式結婚の歴史」浄土宗総合研究所編『結婚式別巻 結婚式の手引き』浄土宗、一九九九年
西城宗隆「仏式結婚の創出——明治期における教義と儀礼」

峰島旭雄先生傘寿記念論文集編集委員会編『「いのち」の流れ』北樹出版、二〇〇九年

澁野明編『浄土宗法要儀式大観 覆刻版』名著普及会、一九八七

島地黙雷上人古稀祝賀会編集『雨田古稀寿言集』島地黙雷古稀上人祝賀会、一九一〇年

主婦の友社編『結婚のしきたりと常識事典』主婦の友社、二〇〇六年

浄土真宗大谷派『宗報一二（シリーズ「宗報」等機関誌覆刻版二〇）』真宗大谷派宗務所出版部、一九九七年

曹洞宗務局『明治校訂洞上行持軌範』曹洞宗務局、一八八九年

曹洞宗務院『改訂増補再版 明治校訂洞上行持軌範』曹洞宗務院、一九一八年

曹洞宗宗務庁『昭和改訂 曹洞宗行持軌範』曹洞宗宗務庁、一九五〇年

曹洞宗宗務庁『昭和訂補曹洞宗行持軌範』曹洞宗宗務庁、一九六六年

曹洞宗宗務庁『ガイドノート仏前結婚式』曹洞宗宗務庁、一九八一年

曹洞宗宗務庁『『曹洞宗行持軌範』の改訂について』曹洞宗宗務庁、一九八八年

武井謙悟「明治の仏教者と仏前結婚式」『駒澤大学大学院仏教学研究会年報』五〇号、二〇一七年

田中智学演説、保坂麗山編録「仏教夫婦論」『日蓮主義研究』一七号、一九九四年

千葉満定編『浄土宗法式精要』浄土宗法式会、一九二二年

疋田精俊「仏式婚姻儀式について」仏教民俗学会編『仏教と儀礼』国書刊行会、一九七七年

（疋田精俊『仏教社会学研究』国書刊行会、一九九一年に再録）

深瀬俊路「「仏縁」儀礼の問題点」『教化研修』三八号、一九九五年

深瀬俊路「儀礼の変遷と近代洞門」『日本近代仏教史研究』四号、一九九七年

藤井宣正遺稿、島地大等編『愛蔵全集』鶏声堂書店、一九〇六年

フジタニ・タカシ、米山リサ訳『天皇のページェント 近代日本の民族誌から』NHK出版、一九九四年

藤本了泰『浄土宗大年表』山喜房仏書林、一九四一年（修訂一九九四年）

二葉憲香・福嶋寛隆編『島地黙雷全集 四卷』本願寺出版部、一九七三年

二葉憲香・福嶋寛隆編『島地黙雷全集 五卷』本願寺出版部、一九七八年

宮崎文輝編『曹洞宗行持基準』曹洞宗宗務庁、一九六六年

宮田登『冠婚葬祭』岩波新書、一九九九年

三輪政一『井上円了先生』東洋大学校友会、一九一九年

村上興匡「明治期仏教にみる「宗教」概念の形成と「慣習」——島地黙雷を中心に——」島藺進、鶴岡賀雄編

『〈宗教〉再考』ぺりかん社、二〇〇四年

山崎弁栄『ミオヤの光 三卷』（縮刷版）ミオヤの光社、一九八九年

【Web】

「岐阜光明会」<http://gifukounyoukai.kiramori.net/02.html>

補論

赤松徹眞編著『『反省会雑誌』とその周辺』法藏館、二〇一八年

朝尾直弘ほか編『日本歴史 二五 別巻二 日本史研究の方法』岩波書店、一九七六年

朝尾直弘ほか編『日本通史 別巻三 史料論』岩波書店、一九九五年

安食文雄『二〇世紀の仏教メディア発掘』鳥影社、二〇〇二年

石井進「史料論」まえがき」朝尾直弘ほか編『日本歴史 二五 別巻二 日本史研究の方法』

岩波書店、一九七六年

井ノ口泰淳「刊行の辞」龍谷大学仏教学研究室編『仏教学関係雑誌論文分類目録Ⅳ

昭和四五年一月〜昭和五八年十二月』永田文昌堂、一九八六年

岩田真実・中西直樹編著『仏教婦人雑誌の創刊』法藏館、二〇一九年

大谷栄一『近代仏教という視座——戦争・アジア・社会主義』ぺりかん社、二〇一二年

大谷栄一ほか「雑誌メディアからみた近代宗教史」『宗教研究』八七巻別冊、二〇一四年

大谷栄一ほか「宗教メディアの近代」『宗教研究』八八巻別冊、二〇一五年

大谷栄一「近代仏教にみる新聞・雑誌、結社、演説」島蘭進ほか編『シリーズ日本人と宗教——近世から近代へ

五 書物・メディアと社会』春秋社、二〇一五年

大谷栄一「メディア」佛教史学会編『仏教史研究ハンドブック』法藏館、二〇一七年

大谷派慈善協会『救済 復刻版』不二出版、二〇〇一年

大津透ほか編『日本歴史 二二巻 史料論』岩波書店、二〇一五年

大津透「序論——史料論の今日的課題と成果」

大津透ほか編『日本歴史 二二巻 史料論』岩波書店、二〇一五年

碧海寿広『近代仏教のなかの真宗——地角常観と求道者たち——』法藏館、二〇一四年

碧海寿広「図書館とアーカイブ——学びと調査のスタートライン」

大谷栄一ほか編『近代仏教スタディーズ——仏教からみたもうひとつの近代——』法藏館、二〇一六年

川口高風「『明教新誌』における曹洞宗関係記事（一）」（六）」

『愛知学院大学教養部紀要』四四巻一号〜四五巻二号、一九九六〜九七年

川口高風「『日出国新聞』における仏教関係記事」の内容目次（上）（下）」

『愛知学院大学教養部紀要』四五巻四号〜四六巻三号、一九九八〜九九年

川口高風「『能仁新報』よりみた名古屋の仏教（一）」（九）」

『愛知学院大学教養部紀要』六〇巻二号〜六二巻三号、二〇一二〜一五年

熊本英人「大正・昭和初期の曹洞宗の宗勢とその思潮——曹洞宗関係雑誌記事分類目録稿（一）」（三）——

（一）『曹洞宗研究員研究紀要』二一九号、一九九八年、（二）『駒澤大学仏教学部研究紀要』六〇号、

二〇〇二年、（三）『駒澤大学仏教学部研究紀要』六一号、二〇〇三年

クラウタウ・オリオン『近代日本思想としての仏教史学』法藏館、二〇一二年

上坂倉次「明治の仏教新聞」『仏教』（全日本真理運動本部）一卷七号、一九三五年

上坂倉次「明治文化史上の宗教新聞雑誌」『歴史公論』四巻一号、一九三五年

上坂倉次「明治仏教雑誌発達史」『宗教研究』新一二巻六号、一九三五年

駒澤大学禅文化歴史博物館大学史資料室編『駒大史ブックレット六「図書館誌」にみる駒大図書館史【その二】』

駒澤大学禅文化歴史博物館大学史資料室、二〇〇七年

坂本慎一『ラジオの戦争責任』PHP新書、二〇〇八年

私立大学仏教図書館協会編『仏教関係雑誌所在目録 昭和五〇年三月末現在』

私立大学仏教図書館協会、一九七八年

精神界発行所『精神界 復刻版』法藏館、一九八六年

浄土真宗大谷派『宗報 復刻版』真宗大谷派宗務所出版部、一九九二～一九九七年

瀬木博尚編『東天紅 東京帝国大学法学部 明治新聞雑誌文庫所蔵目録』東京帝国大学法学部、
(全、一九三〇年)(続篇、一九三五年)、(三篇、一九四一年)

高橋原「新仏教運動の研究——社会主義者から芸術家まで」

大谷栄一ほか編『近代仏教スタディーズ——仏教からみたもうひとつの近代——』法藏館、二〇一六年
龍溪章雄、中西直樹監修『高輪学報 復刻版』三人社、二〇一八～二〇一九年

谷川穰監修『婦人教会雑誌 復刻版』柏書房、二〇一七年

槻木瑞生「『中外日報』紙のアジア関係記事目録」『同朋大学仏教文化研究所紀要』一七号、一九九八年

辻善之助・村上専精・鷺尾順敬編『明治維新神仏分離史料』東方書店、一九二六～一九二九年
東京大学法学部明治新聞雑誌文庫編『明治新聞雑誌文庫所蔵新聞目録』東京大学出版会、

(新聞、一九七七年)、(雑誌、一九七九年)、(図書・資料類、一九八三年)

東京大学法学部明治新聞雑誌文庫『東京大学法学部附属明治新聞雑誌文庫所蔵雑誌目次総覧』

大空社、一九九三～一九九八年

徳重浅吉「明治仏教研究資料論」『宗教研究』新一〇卷一号、一九三三年

禿氏祐祥「仏教雑誌新聞年表」『龍谷大学論叢』二九三号、一九三〇年

禿氏祐祥「明治仏教と出版事業」『現代仏教』一〇五号、一九三三年

友松円諦「あいさつ」『明治仏教史編纂所目録』明治仏教史編纂所、一九七二年

中西直樹・吉永進一監修『海外仏教事情・THE BUDDHISM OF ASIA (亜細亞之宝珠) 復刻版』

三人社、二〇一四～二〇一五年

中西直樹「雑誌『國教』にみる通仏教的結束とその挫折——一八九〇年代初頭九州における真宗の動向を中心に——」

『龍谷大学仏教文化研究所紀要』五四集、二〇一五年

中西直樹「『國教』『九州仏教軍』の総目次」『龍谷大学仏教文化研究所紀要』五四集、二〇一五年

中西直樹編・解説『明治仏教研究事始め——復刻版『明治仏教』——』不二出版、二〇一八年

中西直樹・吉永進一編著『仏教国際ネットワークの源流——海外宣教会（一八八八年—一八九三年）の光と影——』

三人社、二〇一五年

中西直樹編・解題『雑誌『國教』と九州真宗 編集復刻版全三巻、別巻 解題・総目次・索引』

不二出版、二〇一六年

中西直樹・近藤俊太郎監修『令知会雑誌 復刻版』不二出版、二〇一七年

中西直樹・近藤俊太郎編著『令知会と明治仏教』不二出版、二〇一七年

中西直樹ほか編著『仏教英書伝道のあけぼの』法藏館、二〇一八年

中西直樹・川口淳編著『欧米之仏教 復刻版』三人社、二〇一九年

永村眞「コンピュータと歴史学——とくに日本史研究を通して」

朝尾直弘ほか編『日本通史 別巻三 史料論』岩波書店、一九九五年

中野晴介「明治仏教史上に於ける新聞雑誌」『書物展望』七六号、一九三七年

丹羽邦男「近代史料論」朝尾直弘ほか編『日本歴史 二五 別巻二 日本史研究の方法』岩波書店、一九七六年

林淳「近代仏教と国家神道——研究史の素描と問題点の整理——」

『愛知学院大学禅研究所紀要』三四号、二〇〇六年

原田正俊編『宗教と儀礼の東アジア 交錯する儒教・仏教・道教』勉誠出版、二〇一七年

引野亨輔「日本近代仏書出版史序説」『宗教研究』九〇巻一輯、二〇一六年

福島栄寿解説『教界時言 復刻版』不二出版、二〇一八年

二葉憲香監修、赤松徹眞、福島寛隆編『『新仏教』論説集 上・中・下・補遺』

永田文昌堂、一九七八～一九八二年

仏典研究会『仏教論文総目録』潮書房、一九三一年

ブロック・マルク、松村剛訳『新版 歴史のための弁明 歴史家の仕事』

岩波書店、二〇〇四年（原著一九九七年）

増山顕珠「題言」龍谷大学図書館編『仏教学関係雑誌論文分類目録Ⅱ 昭和六年～昭和三〇年』

百華苑、一九六一年

明治仏教思想資料集成編集委員会『明治仏教思想資料集成』同朋舎出版、一九八〇～一九八六年

明治仏教史編纂所『明治仏教史編纂所蔵目録』明治仏教史編纂所、一九七二年

森岡清美『真宗大谷派の革新運動——白川党・井上豊忠のライフヒストリー』吉川弘文館、二〇一六年

龍谷大学図書館編『仏教学関係雑誌論文分類目録 明治初期～昭和五年』

百華苑、一九三一年・復刻版一九七三年

龍谷大学図書館編『仏教学関係雑誌論文分類目録Ⅱ 昭和六年～昭和三〇年』

百華苑、一九六一年・復刻版一九八六年

龍谷大学仏教学研究室編『仏教学関係雑誌論文分類目録Ⅲ 付国公立篇 昭和三十一年一月～昭和四四年一二月』

永田文昌堂、一九七二年・増補版一九八六年

龍谷大学仏教学研究室編『仏教学関係雑誌論文分類目録Ⅳ 昭和四五年一月～昭和五八年一二月』

永田文昌堂、一九八六年

吉田久一『日本近代仏教史研究』吉川弘文館、一九五九年

吉田久一『日本近代仏教社会史研究』吉川弘文館、一九六四年

【Web】

「アメリカ日系仏教雑誌・新聞総目次」https://www2.haman-u.ac.jp/~tmoriya/catalogs_index/index.html

「近代日本における知識人運動の言説空間―『新仏教』の思想史・文化史的研究」（科研基盤研究（B））

代表・吉永進一、課題番号二〇三二〇〇一六、二〇〇八～一一年度

http://www.maizuru-ct.ac.jp/human/yosinaga/shinbukkyo_report.pdf

「近代日本の宗教雑誌アーカイヴ」<http://www.modern-religious-archives.org/>

「国立国会図書 資料デジタル化について」<https://www.ndl.go.jp/jp/preservation/digitization/index.html>

「国立国会図書館デジタルコレクションの歩み」<http://dl.ndl.go.jp/ja/history.html>

「斯道文庫所蔵資料 明治仏教史編纂所蔵書」<http://www.sido.keio.ac.jp/collection/index.html#02>

「近角常観研究資料サイト」<http://chikazumi.cc.osaka-kyoiku.ac.jp/>

「東京大学大学院法学政治学研究科附属近代日本法制史料センター（明治新聞雑誌文庫、原資料部）

センター紹介―所蔵史料」http://www.meiji.j-u-tokyo.ac.jp/cmj_collection.html

「成田山仏教図書館 概要」<https://www.naritasanlib.jp/>

「佛教大学図書館デジタルコレクション」<https://bird.bukkyo-u.ac.jp/collections/>

「『明教新誌』目次β版」<https://docs.google.com/spreadsheets/d/13UleNDuEZeeFIjoIWKPMlwMq8u-ELovbj57aHDKirPc/edit#gid=0>

「龍谷大学アジア仏教センター」<https://barc.ryukoku.ac.jp/system/>

終章

浅岡隆裕「高度経済成長の到来と週刊誌読者」吉田則昭編『雑誌メディアの文化史——変貌する戦後パラダイム

「増補版」』森話社、二〇一七年

佐藤卓己『キングの時代——国民大衆雑誌の公共性』岩波書店、二〇〇二年

シッケタンツ・エリック『墮落と復興の近代中国仏教——日本仏教との邂逅とその歴史像の構築』

法藏館、二〇一六年

シャーフ・ロバート、菅野統子・大内薫訳『禅と日本のナショナリズム』

『日本の仏教 四号 近世・近代と仏教』法藏館、一九九五年（原文は一九九三年発表）

白川琢磨『顕密のハビトゥス 神仏習合の宗教人類学的研究』木星舎、二〇一八年

原田正俊編『宗教と儀礼の東アジア 交錯する儒教・仏教・道教』勉強出版、二〇一七年

ビクトリア・ブライアン、ツジモト・ルイズ・エイミー訳『新装版 禅と戦争——禅仏教の戦争協力』

えにし書房、二〇一五年（原書は一九九七年、訳書初版は光人社、二〇〇一年）

ブロック・モリス、田辺繁治・林行夫訳『イデオロギーの構築と歴史』

田辺繁治編著『人類学的認識の冒険——イデオロギーとプラクティス——』同文館、一九八九年

吉永進一「はじめに」

大谷栄一ほか編『近代仏教スタディーズ——仏教からみたもうひとつの近代——』法藏館、二〇一六年

初出一覧

いずれも加筆・修正を行った。

序 章

「近代仏教研究における儀礼」

『駒澤大学仏教学部論集』五〇号、二〇一九年一〇月

第一章

「近代日本における葬儀をめぐる対立——仏教系雑誌の記事を中心として——」

『駒澤大学大学院仏教学研究會年報』五二号、二〇一九年五月

第二章

「近代日本における「施餓鬼」の諸相——明治期を中心に——」

『宗教と社会』二四号、二〇一八年六月

第三章 書き下ろし

第四章

「近代日本における禅会の普及に関する考察―『禅道』・『大乘禅』の記事を中心として―」

『近代仏教』二六号、二〇一九年五月

第五章

「近代曹洞宗の遠忌―鉄道開通後の永平寺と移転後の總持寺」二〇一九年九月一五日発表

『宗教研究』九三巻別冊、二〇二〇年三月掲載予定

第六章

「明治の仏教者と仏前結婚式」

『駒澤大学大学院仏教学研究会年報』五〇号、二〇一七年五月

「宗派別仏前結婚式の形成過程」

『駒澤大学大学院仏教学研究会年報』五一号、二〇一八年五月

補論

「近代仏教資料の整備史―儀礼研究の発展に向けて―」

『宗教学論集』三八輯、二〇一九年一月

終章 書き下ろし

謝 辞

平成二六年に駒澤大学大学院人文科学研究科仏教学専攻修士課程に入学し、五年以上の月日がたった。中央大学法学部を卒業後、銀行で約四年の社会人生活を経て入学したが、そのキャリアを上回った。

入学当初、右も左もわからなかったが、修士一年時のコンセプトは、たくさんの先生に学ぶことであった。仏教学関係以外の学部出身者は、院の授業に加え、学部の授業を聴講する制度があった。制度上は、五コマ分が上限であったが、サンスクリット語・パーリ語の初級、仏教の基礎、宗典などを自主的に受講し、結局一週間で二〇コマくらいの授業を受けていた。大変だったが、新たなことを学ぶ充実した時間だったと記憶している。

修士課程二年間を佐藤憲昭先生、博士後期課程の三年間を池上良正先生、在籍延長の博士四年目を長谷部八朗先生と、六年間で三人の先生方に指導教授をご担当頂いた。長きに亘り駒澤大学の宗教学を支えてきた先生方から指導を受けたことは、大変光栄であった。三者三様の魅力があったが、共通して言えることは、知的好奇心の高さであり、学問を楽しむ姿勢であった。どの先生方も研究の魅力、面白さ、ときには苦労などを話して下さり、大変勉強になった。本論文に関して、長谷部先生には主査、池上先生には副査をご担当頂き、丁寧な指導を賜った。拙い文章を何度もお読み頂き、ご迷惑をお掛けしたが、いつか、先生方がストレスなく読め、面白いと思える文章を残したいと思っている。

副査を引き受けて下さった矢野秀武先生には、先に述べた修士時代の学部授業の聴講から、院の授業に至るまでお世話になっている。学会でもご活躍され、ご多忙のなか、私設ゼミにて学問の世界で生き抜く知恵を伝授して下さい、本論文も丁寧に指導して頂いた。

人文科学研究科第一委員長四津谷孝道先生には、折に触れて励ましの言葉を賜り、論文提出の助言を頂いた。仏教学部の先生方には、授業やT Aなどを通じて大変お世話になった。石井公成先生は、近代仏教に関するご自身の論文を下さり、刺激となった。藤井淳先生は、五年間T Aをさせて頂き、学部生の教育論などを語って下さった。徳野崇行先生は、宗教学分野の先輩でもあり、仏教経済研究所での海外寺院調査に誘って頂くなどした。山口弘江先生には、初年時教育の教材作成をお手伝いさせて頂き、勉強となった。ほかにも多くの先生方にご指導頂き、感謝申し上げます。

図書館レファレンスカウンターの鹿嶋みち子係長をはじめとする皆様方には、仏教系雑誌の大量複写依頼、京都の大学図書館への紹介状発行など困難な依頼を度々してきたが、丁寧な対応をして頂いた。本論文は、皆様の協力がなければ完成していない。図書館学習支援員（L A）の仕事でもアドバイスを頂き、とてもありがたくなっている。

大学院O Bの横山龍顯氏には、博論提出の際の助言や、曹洞宗関連の資料を示唆頂くなど、大変お世話になった。陳満足氏とは、五年間ほぼ毎日研究室で顔を合わせ、時には食事を共にしながら、勉強に励んでいた。いつも、一生懸命な姿勢を尊敬している。修士時代の同級生は、一二名いたが、現在も在籍しているのは、中野何必氏のみとなった。氏を含め、同級生が様々なフィールドで活躍することを願っている。

その他、本学関係者、近代仏教研究関係者など学外の方々のご指導を頂き、本論文をまとめることが出来た。全てのお名前を挙げることはしないが、御礼申し上げます。

最後に、惜しみない支援を下さった両親、祖母、弟に感謝申し上げます。働きものの皆さんは、私の身近なお手本である。これからも元気に過ごして頂きたい。

令和元年一〇月吉日

武井 謙悟

卷 末 資 料

①	『禅道』掲載の禅会一覧表 (登場回数順)	313
②	『大乘禅』掲載の禅会一覧表 (都道府県別、登場回数順)	316
③	仏前結婚式一覧表 (実施日順)	338

① 『禅道』掲載の禅会一覧表（63 会）

番号	禅会名	宗派	所在	指導者	講本	登場回数
1	下谷見性会 (小石川)	臨濟	下谷区稲荷町広徳寺 →小石川区戸崎町三八1919. 1	平林大休老師 →峯尾宗悦1917. 9	大慧語録	114
2	両忘会	臨濟	谷中天王寺町両忘庵	釈宗活老師	碧巖集、槐安国語、臨濟録	112
3	牛込見性会	臨濟	牛込区河田町月桂寺	月桂華岳老師	大慧書	80
4	実践会	臨濟	小石川白山前町龍雲院	宮路宗海老師	寒山詩、仏光録	80
5	至道会	臨濟	小石川区茗荷谷一番地至道庵	釈宗演老師 →間宮英宗老師1920. 9	維摩經、臨濟録	75
6	輔教会	臨濟	下谷区天王寺町両忘庵	釈宗活老師	無尽灯論	75
7	禅道会	臨濟	本郷区帝国大学赤門前喜福寺	釈宗演老師	碧巖集	71
8	婦人道話会 →早川家婦人会 1921. 2	臨濟	麹町区下二番町 早川千吉郎氏邸	釈宗演老師 →間宮英宗老師1920. 9	観音經、四十二章經	58
9	雪山会	臨濟	神田美土代町二ノ一専門道場	中原鄧州老師	無門関、毒語心經	57
10	徹心会及明德会 →明德会1918. 7	臨濟	浅草松葉町海禅寺	釈宗演老師	臨濟録	57
11	禅話会	臨濟	北品川町二三八清徳寺	菅原時保老師	毒語心經	55
12	四谷見性会	臨濟	四谷笹寺	棲梧宝嶽老師	臨濟録	53
13	真風会	臨濟	神田東松下岡田乾児方 →本郷赤門前喜福寺1921. 11	飯田樞隠居士	毒語心經、槐安国語、息耕録	48
14	興禅護国会	臨濟	本郷区湯島麟祥院	宮路宗海老師 菅原時保老師	臨濟録、正宗賛	46
15	静座会	臨濟	下谷区二長町五二心学参前舎	早野柏蔭居士	碧巖録	46
16	碧巖会	臨濟	日比谷三井集会所	釈宗演老師	碧巖集	45
17	長谷寺・参禅会 →正宗会1916. 11 →会名なし1923. 2	曹洞	麻布笄町長谷寺	原田祖岳老師	正法眼蔵心不可得卷、禅家 亀鑑、無門関、伝光録、五 位説不能語、碧巖録	43
18	黙笑会	臨濟	麻布桜田町川北徳三郎氏邸	菅原時保老師	一鹹味	41
19	洞上参禅会 (秋野老師)	曹洞	上渋谷長泉寺	秋野孝道老師	従容録	40
20	瑞光会	臨濟	牛込区富久町八番地道林寺	中原鄧州老師	丁 臨濟録	39

番号	禅会名	宗派	所在	指導者	講本	登場回数
21	修証会	曹洞	麻布本村町円沢寺	原田祖岳老師	従容録、五位説不能語	39
22	家庭法話 →安田館法話1919.6 →家庭法話会1921.6	臨濟	神田区猿樂町三ノ三安田館	釈宗演老師 →間宮英宗老師1920.9 →棲梧宝巖老師1921.6	通俗法話、家庭法話	39
23	宗参寺	曹洞	牛込区弁天町宗参寺	山田孝道老師	学道用心集、原人論	38
24	洞上参禅会 (山田老師)	曹洞	上渋谷長泉寺	山田孝道老師 →横尾賢宗1919.4	碧巖集	37
25	少林会	曹洞	府下東大久保観音庵	原田祖岳老師	講本ナク老師ノ垂示アリ	37
26	普覚会	臨濟	高輪東禅寺	宮路宗海老師	大慧書	35
27	洞門禅学研究会	曹洞	本郷真砂町有信館	上田祥山老師	碧巖集	34
28	吉祥寺	曹洞	本郷駒込吉祥寺	山田孝道老師	垂示一則、六祖壇經、 参同契	34
29	少林会 (白山道場)	臨濟	小石川白山道場	松原蟠龍老師	寒山詩	33
30	洞門気楽会	曹洞	深川区御船蔵前中央寺禅堂	上田祥山老師	臨濟録、小室六門	31
31	正法会	曹洞	金龍寺	原田祖岳老師	従容録	31
32	拈華会	曹洞	小石川区茗荷谷町三六林泉寺	巖尾来尚老師	従容録（坤）	29
33	明道会	臨濟	九段坂明信館本部高野邸	菅原時保老師	碧巖集	24
34	蔭凉会 (海蔵寺)	黄檗	赤坂区青山四丁目海蔵寺	高津柏樹老師	宗統録、伝心法要	23
35	明道会	臨濟	谷中初音町全生庵	見性宗般老師	一鹹味	22
36	檠派蔭凉会	黄檗	(春) 向島弘福寺 (秋) 白金瑞祥寺	高津柏樹老師	宗統録	21
37	正覚会	臨濟	本郷麟祥院	釈宗演老師	大慧書	20
38	明德会	臨濟	浅草松葉町海禅寺	阪上宗詮禅師	息耕開筵普説	18
39	禅学研究会	曹洞	上渋谷長泉寺	山田孝道老師	碧巖集	18
40	洞門福聚会	曹洞	京橋本港町南山堂	上田祥山老師	観音經	18
41	参禅指月会	曹洞	浅草橋場町総泉寺	原田祖岳老師		17

番号	禅会名	宗派	所在	指導者	講本	登場回数
42	仏心会	曹洞	九段坂仏教倶楽部	山田孝道老師 忽滑谷快天老師	金剛經 禅学講	16
43	慈眼会	曹洞	京橋本港町南山堂	上田祥山老師	觀音經	14
44	曹溪会	曹洞	本郷帝大赤門前	秋野孝道老師	從容録	14
45	安心会	臨濟	芝区宇田川町七小笠原医院	太田晦巖老師	無門関	11
46	禅学会 (功運寺)	曹洞	芝区聖坂功運寺	原田祖岳老師	碧巖録	10
47	去来会	臨濟	浅草松葉町海禅寺	积宗演老師	臨濟録	8
48	福昌寺	曹洞	市外下渋谷福昌寺	山田孝道老師	学道用心集、禅道綱要垂示	8
49	横浜少林会	臨濟	横浜市本町野村洋三郎氏邸	积宗演老師	無尽灯論	6
50	道生会	臨濟	下谷区谷中全生庵	見性宗般老師	六祖檀經ヲ提唱接心修行	5
51	曹溪会 (林泉寺)	曹洞	小石川区茗荷谷町二六林泉寺	秋野孝道老師	從容録	5
52	無声会	臨濟	神奈川県戸塚町無声会	积宗演老師	無門関	5
53	至道庵	臨濟	小石川茗荷谷町一	菅原時保老師 石橋妙峰老師	提唱 竹田黙雷老師 (臨濟録)	3
54	研究会 (赤坂豊川稲荷)	曹洞	赤坂区見附上豊川稲荷	山田孝道老師	從容録	3
55	明德会	臨濟	九段坂明信館本部高野氏邸	菅原時保老師	碧巖集	2
56	一瀾会	臨濟	麹町区丸の内朝鮮銀行内	积宗演老師	禅会一瀾	2
57	至誠会	臨濟	小石川区茗荷谷一ノ一至道庵	古川堯道	大慧書	2
58	洞門夏期講習会	曹洞	函根仙石原長安寺	日置黙仙老師 村上博士 鷲尾師等出席		1
59	正覚会 (海禅寺)	臨濟	浅草区松葉町海禅寺	积宗演老師	息耕録	1
60	觀音庵	曹洞	市外東大久保觀音庵	原田祖岳老師	講本無く老師ノ垂示アリ	1
61	法音寺	曹洞	麻布区今井寺法音寺	山田孝道老師	坐禅儀	1
62	直指会	臨濟	長野県飯田町大雄寺	积宗演老師	碧巖録	1
63	老松会	臨濟	千駄谷中館方	飯田樞隠居士	槐安国語	1

② 『大乘禅』掲載の禅会一覧表（540 会）

番号	禅会名	宗派	所在	指導者	講本	登場回数
北海道 19						
1	札幌禅学会	曹洞宗	札幌中央寺	尾崎文英老師 補講岡崎義英師 →坐禅指導 同寺住職 橋成典老師1939.10 聖典講義 同寺院代 笠原全明師	学道用心集、四十二章經、碧巖 録、修証義	92
2	空知仏教一徳会	曹洞宗	北海道雨龍郡多度志駅前禅宗寺	山下無門老師	修証義	84
3	師団禅学・禅道会	臨済宗 妙心寺派	旭川師団北鎮小学校	三浦承天老師	臨済録	43
4	五葉会	臨済宗 妙心寺派	小樽市公会堂	三浦承天老師	寒山詩闡提記聞	41
5	永山禅道会	臨済宗 妙心寺派	北海道上川郡永山大道寺	三浦承天老師	碧巖集	38
6	小樽鈴蘭会	曹洞宗	小樽市龍徳寺書院	石田義道師	典座教訓	38
7	北海禅学・禅道会 →北海道禅学会1928.1	臨済宗 妙心寺派	札幌市外円山瑞龍寺	三浦承天老師	碧巖集	37
8	小樽無耳会	曹洞宗	北海タイムス三階ホール	石田義道師	碧巖録	34
9	帯広禅学・禅道会	臨済宗 妙心寺派	北海道帯広町小学校	三浦承天老師	碧巖録	31
10	函館禅学会	曹洞宗	函館市末広町東部事務所	光吉彦虎師 (高龍寺布教師)	学道用心集	24
11	参禅会 (北海道空知郡)	臨済宗	北海道空知郡美唄炭山 第一号クラブ内	三浦蒼雲老師	臨済録	17
12	参禅会 (小樽三菱倶楽部)	臨済宗 妙心寺派	小樽三菱倶楽部	三浦承天老師	碧巖録	10
13	浦賀仏教婦人会	曹洞宗	日高国浦賀町光照寺内	関融禅老師、高橋玄浄 師、菅野全孝師	修証義（関）外二師随意	10
14	小樽大衆会	曹洞宗	小樽市緑町正法寺	荻野一山師 鈴木徳隣老師	仏教々理史、坐禅儀、参禅あり	3
15	禅学会（札幌中央寺、 原田祖岳）	曹洞宗	北海道札幌市中央寺	原田祖岳老師		2
16	小樽信女会	曹洞宗	会員宅巡回	石田義道師	修証義	2
17	禅道五葉会	臨済宗 妙心寺派	小樽三菱倶楽部	三浦承天老師	碧巖録	2
18	瀧川参禅会	曹洞宗	北海道空知郡瀧川区興禅寺	芳村良範師	碧巖録	1
19	釧路禅学会	曹洞宗	北海道釧路市定光寺	水野童龍老師	証道歌	1
青森県 3						
20	宗徳寺参禅会	曹洞宗	弘前市西藤森町宗徳寺	黒瀧精一師	信心銘	97
21	仏教樹徳会	曹洞宗	青森県板柳町龍淵寺	川村坦応師	碧巖録	62
22	自然会	曹洞宗	青森県三戸郡小中野町役場内	岩見対山老師（居 士）、山浦武夫居士	修証義	3
岩手県 8						
23	大慈寺会・禅学会	曹洞宗	岩手県遠野町大慈寺	大矢戒淳老師	学道用心集	135
24	花巻町禅学会	曹洞宗	岩手県花巻町宗青寺	佐藤大峯師 (直日照井悠孝師)		26
25	盛岡見心会	曹洞宗	盛岡市外北山報恩寺	佐藤大鱗師	従容録	25
26	参同（道）会 (岩手県願成寺)	曹洞宗	岩手県一関町願成寺	広島文雄師 本田羽嶽師	従容録（広）坐禅儀（本）	24
27	大野修証義講	曹洞宗	岩手県九戸郡大野村大正寺	菊地哲禅師	修証義	15

番号	禅会名	宗派	所在	指導者	講本	登場回数
28	盛岡（禅道）仏心会	曹洞宗	岩手県盛岡市外北山報恩寺	服部大円師	証道歌	6
29	金剛経会 (岩手県願成寺)	曹洞宗	岩手県一関町願成寺	広島文雄師 本田羽嶽師	金剛経	6
30	沼宮内禅道会	曹洞宗	岩手県沼宮内町	服部大円師	参同契	2
宮城県 5						
31	仙台坐禅会 →仙台接心会1937.11	曹洞宗	仙台市荒町皎林寺内	石籠文堂師	宝鏡三昧	154
32	仙台維摩会	曹洞宗	仙台市荒町昌伝庵	大石堅童老師	碧巖集、正法眼藏	81
33	研修教団	曹洞宗	宮城県角田町長泉寺	奥野設宗師	従容録、四十二章経、原人論、 信心銘、修証義	68
34	読経修証会 (仙台市皎林寺)	曹洞宗	仙台市荒町皎林寺	石龍文堂老師	修証義法話、お経読方稽古	49
35	仙台仏心会	曹洞宗	宮城県仙台市土樋松源寺 仙台市東二番町仙台仏教会館	高橋喜仙師 東海禅孝師 大石堅童老師 東海禅孝老師	修証義（高橋）、 観音経（東海）、碧巖集	8
秋田県 8						
36	秋田大乘禅会 (大乘禅秋田支社)	曹洞宗	秋田県秋田郡土崎町蒼龍寺	佐藤実英老師	普勸坐禅儀	165
37	暁天坐禅会 (秋田満福寺)	曹洞宗	秋田県増田町満福寺	古川幡龍師	参同契宝鏡三昧	104
38	秋田土曜参禅会	曹洞宗	秋田市寺町妙覚寺、 秋田県土崎港町蒼龍寺	徳武文禅師 佐藤実英師	伝光録	104
39	正覚坐禅会・禅学会	曹洞宗	秋田県刈和野町曹洞院	徳武文爾師（毎月一回 入室参禅）	観音経	38
40	参禅会 (秋田市外松原補陀寺)	曹洞宗	秋田市外松原補陀寺	徳武文爾老師	証道歌	2
41	秋田大乘会	曹洞宗	秋田市寺町中央院	金澤雪澄師	坐禅儀 学道用心集	1
42	大乘禅土崎支社	曹洞宗	秋田県土崎町蒼龍寺	原田祖岳老師	坐禅儀（午前）修証義（午後） 司会者：佐藤実英師	1
43	宝泉寺講習会	曹洞宗	秋田県西音内町宝泉寺	原田祖岳老師	修証義	1
山形県 1						
44	米沢両忘会	臨済宗 円覚寺派	米沢市北寺町関興庵内両忘禅窟	早川鉄嶺居士	無難禅師仮名法語	58
福島県 4						
45	平禅学会	曹洞宗	福島県平町磐城銀行楼上	栗山泰音老師	正法眼藏、観音経、遺経	34
46	坐禅会 (福島県普応寺)	臨済宗 円覚寺派	福島県須賀川町普応寺	竹田義山禅師 小川義山禅師	臨済録	24
47	太陽参禅会	曹洞宗	福島県梁川町興国寺	嶽尾俊明師	坐禅用心記	8
48	大乘会 (福島長楽寺)	曹洞宗	福島市船場、長楽寺内	原田祖岳老師	修証義	2
茨城県 8						
49	水鉄会	臨済宗 円覚寺派	水戸市水戸駅構内職員集会所	朝比奈宗源老師	無門関	15
50	鹿島修養団	曹洞宗	茨城県鹿島郡鹿島町小学校内	笠間禅石居士	碧巖録	12
51	禅学会 (茨城県金泉寺)	曹洞宗	茨城県行方郡津澄村金泉寺	笠間修文居士 寺内泰三師	碧巖集（笠）普勸坐禅儀 （寺）、従容録	11
52	瑞祥禅学会	曹洞宗	茨城県下妻町林翁寺	石黒天海師	修証義（並ニ打坐）	7
53	女子修養会	曹洞宗	茨城県鹿島郡波野村神向寺	笠間修文師	観音経、般若心経	6

番号	禅会名	宗派	所在	指導者	講本	登場回数
54	常陸居士会	曹洞宗	茨城県行方郡津灯村禅学館	笠間修文居士	從容録	4
55	碧巖会（鹿島）	曹洞宗	茨城県鹿島郡鹿島町小学校内	笠間禅石居士	碧巖録	2
56	仏学会（茨城）	曹洞宗	茨城県鹿島郡波野村神向寺	笠間修文師	碧巖録、無門関	1
栃木県 8						
57	足利禅道会	臨済宗 国泰寺派	足利市 禅徳寺	平林大休寺 雲照寺戒 光師 雲閑窟 积大眉師	臨済録（大休師） 六祖檀經 （戒光師）無門関、禅海一瀾、 十牛図	55
58	那須般若道友会	臨済宗	栃木県大田原那須般若道場	渡辺喝山居士	碧巖録	48
59	足利禅道婦人会	臨済宗 国泰寺派	足利市通七丁目水月堂道場	积大眉師	観音経普門品	25
60	静修会	曹洞宗	栃木県足利市長林寺	原田祖岳老師 高田儀光老師	碧巖集、碧巖集（原）入信提要 （高）、修証義	17
61	鹿沼参禅会	曹洞宗	栃木県鹿沼町長谷川唯一郎氏邸	白金修文師	從容録	5
62	禅道会 （栃木県善徳寺）	臨済宗 円覚寺派	栃木県足利市、善徳寺	峯尾大休老師	臨済録（夜間静座）	2
63	桐生道友会（真言）	真言宗 豊山派	栃木県小俣町鶏足寺	小林正盛師	阿字観（真言禅）	1
64	大田原道友会	臨済宗	下野那須郡大田原町洞泉院内	积定光老師	信心銘	1
群馬県 9						
65	前橋龍海院禅会	曹洞宗	前橋市紅雲町龍海院	吉村雄鳳老師	普勧坐禅儀	112
66	前橋浄信会	曹洞宗	前橋市紅雲町龍海院内	吉村雄鳳師	修証義、禅話	79
67	中之条禅学会	曹洞宗 （三宝教団 教祖）	群馬県吾妻郡中之条町 町田崇山氏方	安谷量衡師	普勧坐禅儀、典座教訓	21
68	前橋修養会	曹洞宗	前橋商業会議所楼上	吉村雄鳳老師	普勧坐禅儀	16
69	桐生道友会	曹洞宗	桐生市今泉養泉寺	原田祖岳老師	碧巖集	6
70	参禅会 （群馬伊勢崎）	臨済宗 円覚寺派	群馬県伊勢崎町亦川荘内呆蛙童 （泉龍寺）志佐鳳州師			5
71	前橋行余会	曹洞宗	前橋市紅雲町龍海院内	吉村雄鳳老師	正法眼蔵	2
72	禅会（桐生市蜂屋）	曹洞宗	群馬郡桐生市蜂屋真陽宅	原田祖岳老師	碧巖集	1
73	碧巖会 （群馬県長林寺）	曹洞宗	群馬県足利市長林寺	原田祖岳老師	碧巖集	1
埼玉県 6						
74	専門道場接心会（埼玉 県平林寺） →平林坐禅会1929. 1、 →平林寺接心1936. 7	臨済宗 円覚寺派	埼玉県大和田平林寺	峯尾大休老師	仏光録第二巻、仏光録第八巻	93
75	仏慈報恩婦人会	曹洞宗	埼玉県大宮町東光寺	江川太禅師	修証義	22
76	秩父参禅会	曹洞宗	埼玉県秩父町慈眼寺	嶽尾来尚	無門関	10
77	精神修養会	曹洞宗	埼玉県大宮町外普門院	植村仙崖老師 阿部唯一師	般若心経（植）修証義（阿）	2
78	水曜参禅会	曹洞宗	埼玉県川越市養寿院	金剛秀一師	証道歌	1
79	禅道会 （川越市山本氏邸）	臨済宗 円覚寺派	埼玉県川越市宮下町、山本氏邸	峯尾大休老師 （平林寺僧堂師家）	碧巖集第一巻	1
千葉県 16						
80	千葉医科大学参禅会	曹洞宗	千葉市千葉寺一二一〇川村幾三 氏宅→千葉医科大学会館1937. 9	和賀康躬老師	修証義、弁道話	92

番号	禅会名	宗派	所在	指導者	講本	登場回数
81	両忘協会 (千葉県葛飾) →八幡法要会1934. 10	臨済宗 円覚寺派	千葉県東葛飾郡八幡町一二一七 両忘協会道場	釈宗活老師	仏光録	81
82	両忘協会 (千葉県市川) →両忘禅協会1940. 6	臨済宗 円覚寺派	千葉県市川市国分新山両忘協会 本部道場 (省線市川駅。京成電車市川国 府台下車。松戸行京成バス乗 換。栗山坂下下車。右入一丁)	大挟竹堂居士 (提唱) 立田英山居士 (参禅)	十牛図、槐安国語	55
83	白浜無門会 →白浜坐禅会1939. 12	曹洞宗	千葉県安房郡白浜町万願寺	赤木祖閑師 →赤木良碩師1939. 12	修証義	44
84	安房禅道会	臨済宗	千葉県館山北條町六軒町 財団法人善導会	大橋徹眼居士	無門関 (独参、問答あり)	19
85	報恩会	曹洞宗	千葉県香取郡新島龍泉寺	笠間修文居士	修証義	2
86	禅道会 (千葉北条、大石正 己)	臨済宗	千葉県安房郡北條町、善導会館	大石正己居士	無門関	2
87	参禅会 (千葉田本氏)	曹洞宗	千葉県保田町田本氏方	原田祖岳老師		1
88	参禅会 (千葉地藏院)	曹洞宗	千葉県安房郡会呂村地藏院	原田祖岳老師		1
89	高塚山夏季参禅会	曹洞宗	房州七浦村大聖院 (千倉駅下車七浦までバス)	発心寺僧堂単頭、小堂 老師、満願寺住職、赤 木祖閑師		1
90	安房禅学会	曹洞宗	千葉県北條町	佐々木珍龍老師	碧巖録	1
91	禅道会 (千葉善導会館)	曹洞宗	千葉県安房郡北條町、善導会館	佐々木珍龍老師	観音経	1
92	安房一夜接心会	臨済宗 建長寺派	千葉県館山北條町六軒町 財団法人善導会	宮田東珉師	臨済録	1
93	房州夏季坐禅会	曹洞宗	千葉県安房郡田原町真福寺 (安房鴨川駅下車)	太地玄龜師		1
94	夏期修養会	曹洞宗	千葉県白浜町満願寺	原田雪水師		1
95	修証義講習会 (千葉県日本寺)	曹洞宗	千葉県保田町日本寺	原田祖岳老師	修証義	1
東京都 178						
96	如是会 (代々木倶楽部)	臨済宗	府下代々木字本村八幡神社境内 代々木倶楽部 (渋谷駅より自動 車八幡下々車)、 →赤坂区青山浦町二ノ七三宝窓 寺1933. 4 →渋谷区代々木本村町八幡神社 境内代々木倶楽部1933. 11	中西葉舟居士	六祖壇経、碧巖集	191
97	一如会	臨済宗 円覚寺派	東京府下品川仙台坂 町田徳之助氏邸	古川堯道禅師 (円覚寺 管長)、淨智寺朝比奈 宗源老師1925. 11、大石 正己居士、朝比奈宗源 老師1930. 1	寒林胎宝、般若心経、宗門無尽 灯論、禅談、無門関、禅海一 瀾、坐禅和讃	183
98	暁天坐禅会 (海禅寺) →大雄坐禅会1941. 10	臨済宗	浅草区松葉町一二一海禅寺	棲梧宝嶽老師	臨済録 (毎朝五時より七時まで 坐禅あり、年中無休)	154

番号	禅会名	宗派	所在	指導者	講本	登場回数
99	興禅護国会	臨済宗 建長寺派	本郷区龍岡町三十六麟祥院 小石川区茗荷谷町至道庵1936. 3 →小石川区茗荷谷町徳雲寺 1937. 4 →本郷区駒込浅草嘉町八六徳源 院1943. 2	菅原時保老師、飯田樞 隠老師1927. 6 →特別講演鶴見祐輔氏 1929. 9 →飯田老師休講の時は 峰尾大休老師1930. 4～9 →霄絶学老師1932. 5 →宮田東眠老1933. 6 →朝比奈宗源老1936. 3	臨済録、興禅護国論、碧巖集、 講後問答商量、無門関	148
100	両忘協会、両忘協会谷 中法要1934. 10	臨済宗	下谷区天王寺町三四両忘庵	釈宗活師、耕雲庵立田 英山居士1928. 7 →大峽竹堂居士（提 唱）1932. 3	大慧武庫、無尽灯論、仏光録、 四部録、毒語註心経、大慧書	118
101	少林会（全龍寺）	曹洞宗	東京市外西大久保一七八全龍寺	原田祖岳老師	伝光録、従容録	115
102	見性会 （小石川は照院）	臨済宗 円覚寺派	小石川区戸崎町是照院 （市電掃除町下車）	平林寺峯尾大休師 →峯尾宗悦老師1931. 4	大慧武庫、碧巖録、仏光国師語 録（仏光録）、金剛経	110
103	鉄会提唱	臨済宗 円覚寺派	品川駅構内品川車掌所倶楽部	朝比奈宗源老師	碧巖録	93
104	善処坐禅会	曹洞宗	王子区稲村町鳳生寺	石黒天海師	普勸坐禅儀	89
105	金風会	臨済宗	小石川区原町六一大原般若艸堂	鈴木雪哉師、鈴木寿山	観音経	86
106	補教会、 →輔教会法話1934. 10	臨済宗 円覚寺派	市内下谷区谷中天王寺町三四	釈宗活老師	観音経	85
107	鉄心会	臨済宗 円覚寺派	品川駅構内鉄道職員集会所 鉄道倶楽部	朝比奈宗源老師	碧巖録、無門関	80
108	石樵会	臨済宗	牛込区市ヶ谷富久町八道林寺内 または乃木山道場	平松亮卿師	碧巖集	78
109	釈迦牟尼会（武蔵野般 若道場） →般若道場接心1938. 5	臨済宗	府下武蔵野吉祥寺町井之頭公園 プール上北武蔵野般若道場	釈定光老師 →芋坂光龍居士1933. 9	信心銘、十牛図、無門関	69
110	新大乘会	曹洞宗	東京市外吉祥寺町大正通り、武 蔵野クラブ、杉並区西高井戸一 丁目新大乘会本部1937. 12	安谷宗虔師 古川確悟師 島村芳村師 中根環堂師	普勸坐禅儀（安谷）、聖徳太子 十七憲法（古川）、六方礼経 （島）、新大乘禅（古）、維摩 経講話（中）、禅学提唱（古） 聖徳太子十七憲法（古川）	64
111	禅東院禅学会	曹洞宗系	八王子市本町禅東院	大石俊一師	証道歌	64
112	第三日曜坐禅会	曹洞宗	王子下十条一〇四一禅宗会館	安谷宗虔師		63
113	釈迦牟尼会 （資生堂講話会）	臨済宗	東京市京橋区宗十郎町 資生堂寄宿舍	釈定光老師	維摩経	59
114	釈迦牟尼会 （不破医院龍門道場）	臨済宗	東京市赤坂区福吉町不破医院内 （電話青山五四二三）	釈定光老師	臨済録、金剛経	58
115	正眼会（長谷寺）	曹洞宗	麻布区筈町長谷寺内	原田祖岳老師	坐禅儀、注心経	54
116	八王子仏心会	曹洞宗	府下八王子台町信松院	大森知言師（駒澤大学教 頭）、保坂玉泉師、 →岡田宜法老師1928. 4	碧巖録 正法眼蔵行持卷 仏向 上事卷、永平聖訓、法華経	53
117	青松寺禅学会（第一）	曹洞宗	芝区愛宕町青松寺	杉村哲夫師	随時講本選択	52
118	青松寺禅学会（第二青 龍）	曹洞宗	芝区愛宕町青松寺	青龍虎法師	従容録	52
119	青松寺禅学会（第三石 黒）	曹洞宗	芝区愛宕町青松寺	石黒天海師	無門関	51

番号	禅会名	宗派	所在	指導者	講本	登場回数
120	黙笑会 →禅学会(川北株式会社) 1931.3	臨濟宗 建長寺派	日本橋区青物町川北株式会社	菅原時保禅師	毒語心経	51
121	宗教講話会	曹洞宗	市外目黒三田大倉邦彦氏邸	原田祖岳老師(1日)、 今成覚禅老師(21日)	無門関(原)学道用心集(今)	49
122	小石川(東京) 釈迦牟尼会	臨濟宗	東京市小石川区原町六十一 (大原般若道場)	釈定光老師	碧巖集及び般若心経、碧巖集、 毒語心経(大原道場)維摩経 (資生堂)臨濟録、金剛経(龍 門道場)	48
123	足立坐禅会	曹洞宗	足立区千住大川町八〇坐禅道場 (市電北千住終点より半丁)	石黒法龍師		47
124	是心禅学会	曹洞宗	府下渋谷町福昌寺	中根環堂老師	講演及坐禅	46
125	七福坐禅会	曹洞宗	足立区梅田町七福会通り 七福禅閣	石黒天海師	般若心経	46
126	正覚会	臨濟宗 円覚寺派	牛込区河田町月桂寺	東海裕山師	碧巖録	45
127	是心参禅会	曹洞宗	渋谷区中通り一ノ一六福昌寺	中根環堂師	碧巖録(坐禅の指導、座談会等 あり)、現成公案	43
128	吉祥寺禅会 (沢木興道)	曹洞宗	本郷区駒込吉祥寺	沢木興道師	永嘉大師証道歌	43
129	老松会(飯田樵隠)	曹洞宗	東京市麻布区筈町長谷寺	飯田樵隠老師	碧巖集、鉄笛倒吹、従容録	41
130	金剛道会	曹洞宗	芝区三田南寺町仙翁寺	浜地天松居士 中野東英師	金剛経講義(浜) 損翁老人見聞録宝永記(中)	41
131	真風会(吉祥寺)	曹洞宗	東京本郷駒込吉祥寺町、吉祥寺	飯田樵隠老師	槐安国語、従容録	40
132	祥雲会(麻布龍沢寺)	曹洞宗	麻布区宮村町龍沢寺	福井天草老師	参禅並びに提唱	37
133	至誠会	臨濟宗 円覚寺派	小石川区茗荷谷町一至道庵	古川堯道師	槐安国語、大慧書、臨濟録、毒 語心経	36
134	天地之公道会	曹洞宗	足立区梅田町七福禅閣	石黒天海師	無門関、坐禅、質疑応答	36
135	本所公道会	曹洞宗	本所区東駒形二丁目一七 小川医院 (市電吾妻橋一丁目 下車一丁半)	石黒天海師		31
136	拈華会	曹洞宗	小石川区茗荷谷町二六林泉寺	巖尾来尚老師	従容録(土) 無門関(日)	30
137	ひねもす坐禅会	曹洞宗	赤坂区青山高樹町一八 太地玄龜師方	太地玄龜師	坐禅と読経と提唱	29
138	正信弁道会 →第一1937.8	曹洞宗	豊島区長崎南町三ノ三八七四 菊地敬作氏方	安谷宗彦師	伝光録	29
139	正信同愛会禅会 (同愛会)	曹洞宗	麹町区丸ノ内三ノ四 生命保険会社協会講堂	原田祖岳老師	正法眼藏弁道話	28
140	暁天坐禅会 →(太地)坐禅会 1941.2	曹洞宗	赤坂区青山高樹町十八 太地玄龜師方	太地玄龜師	大慧書	28
141	曹源会	曹洞宗	浅草区松葉町曹源寺	原田祖岳老師	白隠禅師坐禅和讃、観音経	27
142	梅檀林禅学会	曹洞宗	東京本郷区駒込吉祥寺町 吉祥寺	佐藤泰舜師 原田祖岳老師	大乘起信論(初回)、碧巖集 (原)、起信論、八宗綱要 (佐)、五位説	25
143	正信弁道会(第二)	曹洞宗	板橋区練馬南町一ノ三三八五 亀山馨氏方	安谷宗彦師	伝光録	25
144	同愛会禅会	曹洞宗	神田区一ツ橋通り中央仏教会館	原田祖岳老師	証道歌(第一講)	24

番号	禅会名	宗派	所在	指導者	講本	登場回数
145	早稲田大学参禅会	曹洞宗	小石川区茗荷谷町二六林泉寺内	嶽尾来尚老師	学道用心集、従容録	22
146	暁天坐禅会（王子禅宗館）	曹洞宗	王子下十条一〇四一禅宗会館	安谷宗虔師		22
147	東禅寺直指会（高輪）	臨濟宗	芝区高輪東禅寺	霄絶学老師	碧巖集	21
148	光明禅学会	曹洞宗	浅草区山谷町東禅寺	安谷量衡師	発願文、略看経法	21
149	渋谷大乘婦人会（渋谷福昌寺）	曹洞宗	渋谷区中通り一ノ一六福昌寺	中根環堂老師	講話、詠歌、読経会	22
150	正信坐禅会	曹洞宗	牛込区市谷左内町三 中島利之氏邸	太地玄龜師		21
151	禅会（江戸川）	臨濟宗	江戸川平井東洋求道協会	照井文亮師	禅関一瀾	21
152	千駄ヶ谷参禅会・禅会	曹洞宗	府下千駄ヶ谷町三九八瑞円寺	飯田樫隠隠老師	無門関、学道用心集、五位頌	21
153	道友会（東京）	臨濟宗	小石川区白山前町龍雲院 →小石川区白山前町七九 白山道場1927. 5	釈戒光師 →釈定光師1928. 11	碧巖集、宗門無尽灯論	20
154	禅学会・参禅会（池袋祥雲寺）	曹洞宗	東京市外池袋祥雲寺	忽滑谷快天老師、駒澤 大学学長忽滑谷快天師	伝心法要、坐禅儀、六祖檀經	22
155	坐禅法話会（小原謙太郎邸）	曹洞宗	淀橋区柏木町三ノ三九六 小原謙太郎氏邸	安谷宗虔師	修証義	20
156	坐禅の会（大雲会→赤坂）	曹洞宗	杉並区高円寺三ノ三〇一長龍寺 内大雲会拈華寮、赤坂区青山高 樹町一八、太地玄龜師方	太地玄龜師（読経、提 唱もある予定）		20
157	慈恵大学参禅会	曹洞宗	芝区愛宕町慈恵医科大学武道場	和賀康躬師	般若心経（坐禅、質問）	19
158	八王子参禅会	曹洞宗	八王子市本町禅東院	大石俊一師	大般若経理趣分其他	19
159	大雲会読経座談会	曹洞宗	淀橋区柏木町三ノ三九六小原謙 太郎氏邸（省線大久保下車、 西武電車鳴子坂下）	質疑 原田祖岳御出席 応答	修証義、其の他	19
160	中野見性会→中野坐禅会1936. 10	臨濟宗 妙心寺派	府下東中野昭和通り龍興寺	峯尾宗悦老師	臨濟録	19
161	正信参禅会	曹洞宗	淀橋区柏木町三ノ三九六 小原謙太郎氏邸	安谷宗虔師	修証義	18
162	中央大学参禅会	曹洞宗	神田区駿河台中央大学 第五十二号室	和賀康躬師	礼拝得髓（坐禅、質問）	17
163	円通寺参禅会	曹洞宗	荒川区南千住町六ノ二四円通寺	乙部吞海師	行持 坐禅指導並に禅話	17
164	法話坐談会（木村泰太郎邸）	曹洞宗	牛込区市谷田町三ノ二〇 木村泰太郎氏邸	太地玄龜師	坐禅和讃	17
165	法話坐談会（高橋邸）	曹洞宗	豊島区西巢鴨二丁目二五七〇 高橋氏邸	太地玄龜師	食事経	17
166	月窓寺坐禅会	曹洞宗系	中央線吉祥寺駅北二町月窓寺	石黒法龍師		16
167	講話会（中野龍興寺）	臨濟宗 円覚寺派	府下東中野大塚龍興寺	峯尾大休老師	観音経講話	16
168	東京禅道会	臨濟宗 国泰寺派	下谷区谷中三崎町天龍院	釈大眉師	荊棘叢談、宗門無尽灯論	15
169	観泉寺禅学会	曹洞宗	杉並区今川町三六観泉寺	青龍虎法老師	学道用心集	14
170	鉄会接心	臨濟宗 円覚寺派	麻布区天現寺橋前天現寺	朝比奈宗源老師	毒語心経	14

番号	禅会名	宗派	所在	指導者	講本	登場回数
171	月桂寺参禅会	臨濟宗 円覚寺派	牛込区河田町月桂寺	東海裕山師	碧巖録	13
172	朝日禅学会	曹洞宗	府下西巣鴨あさひ通り白泉寺内	大洞良雲老師	修証義	13
173	精神鍛錬術講習会	曹洞宗	浅草区北松山町東岳寺 (市電清島町停留所北側)	石黒天海師		13
174	樵隠会	曹洞宗	渋谷区千駄ヶ谷町瑞円寺	伊牟田文雄師	無門関	13
175	目黒見性会（目黒坐禅会）	臨濟宗 妙心寺派、 黄檗宗	目黒区下目黒五百羅漢寺	峯尾宗悦老師	観音經、西国霊場御詠歌、講話	12
176	足立坐禅会の各会	曹洞宗	足立坐禅会の各会	石黒天海師		12
177	金剛無我相講習会	曹洞宗系	赤坂区伝馬町三丁目十六番地	浜地天松居士	金剛經	12
178	禅学・禅会同参会	曹洞宗	東京市小石川区水道端町日輪寺	原田祖岳老	普勧坐禅儀、洞上五位説	11
179	釈迦牟尼会（鈴木雪哉邸）→大原般若道場 1931. 5	臨濟宗	東京市原町鈴木雪哉氏邸 電話小石川六四二四番 (電車指ヶ谷町下車)	釈定光老師	碧巖集及毒語心經	11
180	丸ノ内倶楽部禅話会	曹洞宗	丸ビル六階豊原氏内	飯田樵隠老師	碧巖集	11
181	正信婦人会 →道場婦人会1942. 10	曹洞宗	荏原郡豊町四ノ一三九 大雲会道場	原田祖岳師		11
182	禅心会	曹洞宗	芝区高輪泉岳寺	中根環堂師	証道歌	11
183	参禅修養会	曹洞宗	板橋区練馬南町一丁目三三八五 亀山氏方	安谷宗虔師	宗教とは何ぞや	11
184	大雲会坐禅例会	曹洞宗	小石川区小日向台町大雲道場	原田祖岳師	無門関	10
185	正法眼蔵提唱	曹洞宗	荏原郡豊町四ノ一三九 大雲会道場	原田祖岳師	正法眼蔵	10
186	慧照会	曹洞宗	麻布区一本松町賢崇寺	飯田樵隠老師	臨濟録	10
187	老松会（原田）	曹洞宗	東京市麻布区筈町長谷寺	原田祖岳老師	正法眼蔵、碧巖集、坐禅儀	9
188	参禅会（荏原、大雲会）	曹洞宗	荏原郡豊町四ノ一三九 大雲会道場	原田祖岳師	碧巖録	9
189	大雲会座談会	曹洞宗	芝区三田豊岡町一八慈眼寺		観音經	9
190	大乘起信論講座	曹洞宗	東京市麻布区筈町長谷寺	衛藤即応先生（推薦者 原田祖岳老師）	大乘起信論	9
191	東京明徳会（関）	臨濟宗 天龍寺派	東京市谷中天龙院内 →牛込区箆笥町六1927. 6	雲閑窟老師 関精拙禅師	未定、各大学生坐禅入室、無尽 灯論（講本は会に用意あり）	9
192	禅友会（渋谷瑞円寺）	曹洞宗	渋谷区千駄ヶ谷町二丁目瑞円寺	井上義光師	信心銘、碧巖録	8
193	微笑会（東淵寺）	臨濟宗 妙心寺派	下谷泄端七軒町東淵寺	今津洪嶽師	無門関（講前静坐、講後質問）	8
194	古鏡会（志賀氏邸）	曹洞宗	東京府下大井町庚塚四九二六 富山志賀氏邸	今成覚禅師	典座教訓	8
195	参禅会（至道庵）	臨濟宗 円覚寺派	小石川区茗荷谷町至道庵	古川堯道禅師	仏光録、臨濟録	7
196	般若心經禅話会	曹洞宗	足立区南千住三丁目九番地 小針金三郎氏邸	石黒法龍師	般若心經	7
197	婦人禅話会（荒川区曹 洞宗布教所）	曹洞宗	荒川区尾久町十一丁目 曹洞宗布教所	石黒天海師		7
198	聴松会	臨濟宗	牛込区富久町八番地 (四谷監町下車交番の横丁を 曲り約三丁)	聴松軒平松亮卿老師	碧巖集毎夜午前六時より七時迄	7

番号	禅会名	宗派	所在	指導者	講本	登場回数
199	参禅修養会（菊地邸）	曹洞宗	豊島区長崎南町三ノ三八七、菊地敬作氏方（武蔵野電車東長崎下車一丁）	安谷宗虔師	南無帰依三宝經	7
200	参禅修養会（亀山邸）	曹洞宗	板橋区練馬南町一ノ三三八五、亀山馨氏方（武蔵野電車江古田下車約七丁）	安谷宗虔師	南無帰依三宝經	7
201	萃藏会	臨濟宗 向嶽寺派	本郷区駒込蓬萊町勝林寺	向嶽寺派管長 勝部敬学老師	臨濟録	7
202	東洋大学栽松会	臨濟宗 向嶽寺派	小石川区白山前町白山道場	向嶽寺派管長 勝部敬学老師	臨濟録	7
203	あけぼの会	臨濟宗 妙心寺派	荒川区南千住町二ノ三 尾崎玉全氏邸	峯尾宗悦老師	御詠歌	7
204	観音經講話会	臨濟宗 円覚寺派	下谷区谷中天王寺町三四	釈宗活老師	観音經	7
205	講話会（小西薬店）	臨濟宗 円覚寺派	日本橋区本町小西薬	峯尾大休老師	観音經講話	7
206	日本橋見性会	臨濟宗 妙心寺派	日本橋区本町二小西新兵衛氏邸	峯尾宗悦老師	観音經	6
207	参禅会（吉祥寺）	曹洞宗	東京市本郷区駒込吉祥寺町 吉祥寺	原田祖岳老師	碧巖集	6
208	至道会（本郷麟祥院）	臨濟宗 円覚寺派	本郷区龍岡町三十一麟祥院	古川堯道師	碧巖録	6
209	梅檀寮禅話会	臨濟宗 円覚寺派	本郷区駒込吉祥寺境内梅檀寮	古川確道師	普勧坐禅儀	6
210	明道会	臨濟宗 円覚寺派	神田駿河台明治大学講堂	雲閑窟大眉老師	禅海一瀾	6
211	実参会（金地院）	臨濟宗 南禅寺派	芝公園二十一号金地院	足利紫山禅師	無門関	6
212	本所坐禅会	曹洞宗	本所区東駒形一ノ二四電車通り、大川善九郎氏宅（電話墨田七二七五番）	石黒天海師	南無帰依三宝經	6
213	暁天坐禅会と説教	曹洞宗	王子区豊島町九一二白雲閣	安谷宗虔師		6
214	明徳会（棲梧）	臨濟宗	牛込区箆笥町六	棲梧宝巖老師	無門関	6
215	杉並参禅会	曹洞宗	杉並区高円寺三丁目三ノ三 松応寺 （荻窪行青バス西武電車 車庫前）	原田祖岳師		5
216	中野参禅会	曹洞宗	中野区昭和通二ノ一四	原田祖岳師		5
217	参禅会（志賀氏邸）	曹洞宗	東京府下大井町庚塚四九二六 富山志賀氏邸	今成覚禅師 →原田祖岳師1930. 11	典座教訓、正法眼蔵	4
218	梅檀仏典研究会	曹洞宗	本郷区駒込区吉祥寺町吉祥寺	末永真海師 （駒大教授）	本性經	4
219	釈迦牟尼会東京分会	臨濟宗、寺院は曹洞宗	牛込改代町一一田中寺	釈定光師	十牛図	4
220	開單記念提唱→大雲寺 禅会	曹洞宗	荏原郡豊町四ノ一三九 大雲会道場	原田祖岳師	碧巖録（打坐、独参）	4
221	大雲会大接心会	曹洞宗	荏原郡豊町四ノ一三九 大雲会道場	原田祖岳師	無門関	4
222	古鏡会（原田）	曹洞宗	府下大井町庚塚四九二六（省線 大森下車）富山志賀氏邸	原田祖岳老師	正法眼蔵	4

番号	禅会名	宗派	所在	指導者	講本	登場回数
223	古鏡会（今成）	曹洞宗	府下大井町庚塚四九二六（省線大森下車）富山志賀氏邸	今成覚禅師	正法眼蔵枯木龍吟	4
224	大乘会（東京日輪寺）	曹洞宗	小石川区水道端町日輪寺	原田祖岳老師	坐禅儀	3
225	青松寺日曜坐禅会	曹洞宗	芝区愛宕町青松寺	石黒法龍師	無門関	3
226	接心団禅学提唱	臨済宗	東京牛込区市ヶ谷富久町八乃木木山道場		碧巖集、観音經	2
227	千住見性会	臨済宗 妙心寺派	荒川区南千住町二ノ三一尾崎玉全氏邸	峯尾宗悦老師	観音經、西国靈場御詠歌	2
228	日本大学参禅会（秋野）	曹洞宗	牛込区左内町長泰寺内	秋野孝道老師	正法眼蔵弁道話	2
229	日本大学参禅会（寺田）	曹洞宗	牛込区左内町長泰寺内	寺田有全師	坐禅儀	2
230	参禅会（武藤松次氏邸）	曹洞宗	東京府矢口村根岸武藤松次氏邸	今成覚禅師	弁道話	2
231	夏期参禅会（小原謙太郎邸）	曹洞宗	淀橋区柏木町三ノ三九六小原謙太郎氏邸（省線大久保駅、西武電車成子坂下車約六丁聖書学院の隣） 電話四谷二五九〇番	安谷宗虔師 太地玄龜師	普勧坐禅儀、坐禅儀	2
232	至道会（小石川）	臨済宗 円覚寺派	東京小石川区茗荷町一至道庵	古川堯道禅師 →間宮英宗禅1931.2	大慧書	2
233	修証義会（丸ノ内生命保険会社協会）	曹洞宗	丸ノ内三ノ四、生命保険会社協会大講堂（省線有楽町下車、東京日々新聞社側）	原田祖岳老師	修証義（進呈）	2
234	読経練習会（太地玄玄）	曹洞宗	赤坂区青山高樹町一八太地玄龜師方	太地玄龜師		2
235	日曜坐禅会（青松寺）	曹洞宗	芝区愛宕町青松寺	石黒天海師		2
236	微笑会（大森倶楽部）	曹洞宗	大森区大森駅前大森倶楽部	嶽尾来尚師	無門関	2
237	日大禅学会	曹洞宗	牛込区左内町長泰寺内	秋野孝道老師 寺田有全師	正法眼蔵、修証義	2
238	日本大学溪山会	曹洞宗	牛込区市ヶ谷左内町長泰寺	嶽尾来尚師（12日） 秋野孝道師（19日）	坐禅儀（嶽）、修証義（秋）	2
239	日本倶楽部禅話会	臨済宗	麹町区丸ノ内日本倶楽部	今井福山師	武禅録第一卷將軍機縁章（十八日） 碧巖録耳目抄（十九日）、参禅記（下巻）	2
240	正道会	臨済宗 妙心寺派	小石川区白山前町龍雲院	山本玄峰師	宗門無尽灯論	1
241	少林会（龍雲院）	臨済宗	小石川区白山前町龍雲院	松原盤龍師	槐安国語	1
242	布薩会	曹洞宗	芝区愛宕町青松寺	佐藤鉄額師		1
243	總持寺参禅会（東京）	曹洞宗	東京市芝公園八号地 總持寺出張所	新井白禅禅師	碧巖集	1
244	日本倶楽部禅学会	曹洞宗	麹町区丸内有楽町日本倶楽部	秋野孝道師	從容録	1
245	参禅会（白山道場）	臨済宗	小石川区白山前町七九白山道場	霄絶学老師	碧巖集	1
246	参禅会（牛込乃木山道場）	臨済宗	牛込区富久町八乃木山道場	平松亮卿師	碧巖集	1
247	参禅会（大倉邦彦邸）	曹洞宗	市外日黒三田大倉邦彦氏邸	原田祖岳老師	修証義	1
248	安禅会	曹洞宗	東京府下大井町原五二六〇倉成氏邸	飯田樞隠老師	碧巖集	1

番号	禅会名	宗派	所在	指導者	講本	登場回数
249	禅道会（東京日輪寺）	曹洞宗	東京小石川区茗荷谷二十六日輪寺	原田祖岳老師	普勧坐禅儀	1
250	至道会（豊島区）	臨濟宗 円覚寺派	豊島区駒込三ノ四中島国光方	古川堯道師	碧巖録	1
251	禅学会（麟祥院）	曹洞宗、寺院は臨濟宗	本郷区龍岡町麟祥院	飯田樞隠老師 大石大典居士	碧巖集	1
252	赤坂釈迦牟尼会	臨濟宗	赤坂区福吉町一番地 石破佐久郎氏方	釈定光老師	無尽灯論	1
253	釈迦牟尼会冬季参禅会	臨濟宗	青山、日本青年館	釈定光老師	碧巖集	1
254	武蔵野般若道場日曜講義	臨濟宗	府下武蔵野吉祥寺町井之頭公園 プール上北武蔵野般若道場	芋坂光龍居士	無門関	1
255	東京釈迦牟尼会 （麹町不破氏方）	臨濟宗	麹町区永田町二ノ八六不破氏方	釈定光老師	碧巖集	1
256	釈迦牟尼会 （麹町常田邸）	臨濟宗	麹町下六番町二九常田重克氏方	釈定光老師	円覚経	1
257	労働禅堂		東京芝区仲門前町一ノ十	本多跋参氏	労働禅	1
258	無門会（牛込法身寺）	臨濟宗 南禅寺派	牛込区原町法身寺	足利紫山禅師	無門関	1
259	大井禅会（倉成邸）	曹洞宗	東京府荏原郡大井町大井五二六〇番地、倉成邸	飯田樞隠老師	正法眼蔵	1
260	実参会（服部氏邸）	臨濟宗 南禅寺派	日本橋区堀江町服部氏邸	足利紫山禅師	無門関	1
261	大雲会道場開単記念禅会	曹洞宗	渋谷区中通り一ノ一六福昌寺	原田祖岳師	修証義（打坐、独参、総参）	1
262	修証義大講習会	曹洞宗	世田谷区玉川等々力町三ノ七一 二能率道場	原田祖岳師	現成公案	1
263	食養道指導会	曹洞宗	小石川区小日向台町一ノ六三 大雲会道場 （電話大塚五三二九）	原田祖岳師（坐禅） 桜沢如一氏（食養道）		1
264	修証義講習会	曹洞宗	小石川区小日向台町一ノ六三 大雲会道場 （電話大塚五三二九）	原田祖岳師	修証義	1
265	正法眼蔵提唱会	曹洞宗	芝三田仙翁寺	岸沢惟安師	正法眼蔵	1
266	土曜坐禅会（喜福寺）	曹洞宗	本郷区帝国大学赤門前喜福寺	高階瓏仙	洞山大師五位説	1
267	海禅寺春季大接心	臨濟宗	浅草区松葉町一二一番地海禅寺	棲梧宝巖老師	大慧書（続稿）	1
268	暁天読経会	曹洞宗	渋谷区中通り一ノ一六福昌寺	中根環堂師		1
269	地藏法話会	曹洞宗	荒川区三河島町博善社前地藏院	石黒天海師		1
270	坐禅法話会 （七福禅閣）	曹洞宗	足立区梅田町七福会大通り 七福禅閣	石黒法龍師	法話あり	1
271	参禅読経修養会 （菊地氏方）	曹洞宗	豊島区長崎南町三ノ三八七 菊地啓作氏方	安谷宗虔師		1
272	修証義大講習会 （正信同愛会主催）	曹洞宗	麹町区丸ノ内三ノ四 生命保険会社協会講堂	曹洞宗師家原田祖岳師	修証義（講本進呈）	1
273	金剛経講話会（京橋）	曹洞宗系	京橋区南紺屋町浜地法律事務所	浜地天松居士	金剛経	1
神奈川県 16						
274	總持寺禅学会	曹洞宗	神奈川県鶴見町大本山總持寺	水野虎溪師 寺田有全師 巖尾来尚老師 岡本碩翁師 秋野孝道師	碧巖録（水野師）維摩經（寺田師）從容録、六祖壇經、信心銘、頌古提唱、証道歌	119

番号	禅会名	宗派	所在	指導者	講本	登場回数
275	大沢庵参禅・禅学会	臨濟宗	横浜市磯子区岡村町大沢庵	塚越至純師	宗門無尽灯論下巻 (提唱前後打坐独参及総参)	65
276	金剛經講話 (大船)	曹洞宗系	神奈川県大船駅	浜地天松居士	金剛經	21
277	鶴禅会	曹洞宗	横浜市鶴見区下末吉町二二三 柳沢大悠氏邸	和賀康躬老師	修証義	17
278	少林寺 (横浜)	臨濟宗 天龍寺派	横浜市中区宿町三ノ五四 新堀源兵衛氏邸	雲閑窟老師	禅海一瀾三十則	13
279	至道会 (横浜円覚寺)	臨濟宗 円覚寺派	横浜市中区久保山円覚寺 (電停久保山約五分)	古川堯道師	碧巖録	12
280	直指会接心 (横浜円覚寺)	臨濟宗 円覚寺派	横浜市中区久保山円覚寺	古川堯道師	碧巖録	9
281	禅話会 (川崎牧雲庵)	臨濟宗	川崎市大宮町牧雲庵	小野寺石牛居士	廓庵和尚十牛図	9
282	一味会 (鎌倉建長寺)	臨濟宗 建長寺派	神奈川県鎌倉建長寺	菅原時保師	碧巖録	7
283	禅会 (横浜市小沢製作所)	臨濟宗	横浜市鶴見区潮田小沢製作所	照井文亮師	禅関策進	5
284	總持寺夏期参禅会	曹洞宗	神奈川県鶴見總持寺坐禅堂	新井石禅師、嶽尾来 尚老師、無辺光照禅 師、伊藤美智海禅師、 沢木興道師		4
285	西有寺仏心・禅学会	曹洞宗	神奈川県横浜市市中村町西有寺	岡本碩翁師 大塚香巖 師、久我絶学老師	従容録 (岡本) 修証義 (大 塚)、洞上五位	4
286	總持寺日曜参禅会	曹洞宗	總持寺参禅堂	嶽尾来尚 水野虎溪両師	従容録、碧巖録	2
287	日曜坐禅会 (円覚寺)	臨濟宗 円覚寺派	神奈川県鎌倉円覚寺	古川堯道師	碧巖録 (早晨並夕暮参禅)	1
288	夏期学生大接心 (鎌倉円覚寺)	臨濟宗 円覚寺派	神奈川県北鎌倉円覚寺内居士林	毒狼老大師	禅関策進提唱	1
289	聴松会 (横浜)	臨濟宗	横浜市本覚寺下在郷軍人会会場	平松亮卿師	無門関	1
新潟県 5						
290	長岡禅学会	曹洞宗	新潟県長岡市神田町安善寺	行持 一時間坐禅、普 勸坐禅儀読経、坐談		12
291	高浜町参禅会	曹洞宗	新潟県刈羽郡高浜町龍泉寺	小林白巖老師	碧巖集、遺経	9
292	伝道会 (新潟東光寺)	曹洞宗	新潟県刈羽郡二田村東光寺	小林白巖師	四十二章経	7
293	越南禅道会接心会	臨濟宗 円覚寺派	新潟県南魚沼郡石打村、関興寺	釈大眉老師	初祖達磨大師機縁三則	3
294	和田伝道会	曹洞宗	新潟県和田村東光寺内	小林白巖師	学道用心集、遺教経	2
	富山県 3					
295	富山大乗実践会	曹洞宗	富山市海岸寺	渡辺玄宗老師	観音経	69
296	一夜碧巖会	曹洞宗	高岡市繁久寺	渡辺玄宗老師	碧巖録 (参禅入室)	69
297	富山参禅会	曹洞宗	富山市光巖寺	関頑牛老師	碧巖集	21
石川県 7						
298	大乗実践会 (金沢大乗寺)	曹洞宗	金沢市長坂町大乗寺僧堂	渡辺玄宗老師	碧巖集 (参禅、入室)	91
299	石川県仏教婦人会	曹洞宗	金沢市小立野天徳院	渡辺玄宗老師	観音経 (参禅、入室)	71
300	長久寺修禅会	曹洞宗	石川県金沢市長久寺	渡辺玄宗老師	宗門無尽灯論と参禅入室	31

番号	禅会名	宗派	所在	指導者	講本	登場回数
301	暁天坐禅会 (石川県全昌寺)	曹洞宗	石川県大聖寺町全昌寺	渡辺玄宗老師	伝光録	17
302	金沢参禅会	曹洞宗	石川県金沢市八坂町松山寺	増田雪巖老師 伊井野天真老師	従容録	9
303	修道会（金沢市）	臨済宗 国泰寺派	金沢市西町観音堂事栄昌庵	梅田瑞雲禅師 (前国泰寺管長)		7
304	自得会	曹洞宗	金沢市西町四番丁一四栄昌庵	渡辺玄宗師	宝鏡三昧	7
福井県 1 3						
305	古鏡会（福井）	曹洞宗	福井市川上町通安寺内	今成覚禅師	碧巖録、修証義	32
306	発心寺接心会	曹洞宗	福井県小浜町外発心寺	原田祖岳老師、 飯田樵隠老師		9
307	谷樵会（福井）	曹洞宗	福井県速敦郡口名田村大智寺	福永昇龍老師	正法眼蔵及び参同契	3
308	磨軛会 (福井市孝顕寺)	曹洞宗	福井市孝顕寺	飯田樵隠老師	無門関	2
309	修証義講習会 (福井県発心寺)	曹洞宗	福井県小浜町外発心寺	大雲祖岳老師		2
310	小浜参禅会	曹洞宗	福井県小浜町習田氏邸	飯田樵隠老師	碧巖集	1
311	発心寺婦人参禅会	曹洞宗	福井県小浜町外発心寺	原田祖岳老師	修証義	1
312	発心寺接心会 (龍海院)	曹洞宗	福井県小浜町龍海院	吉村雄鳳師	観音経	1
313	修証義会（発心寺）	曹洞宗	福井県小浜氏外発心寺	原田祖岳師	修証義	1
314	宝鏡会	曹洞宗	福井県小浜町会田勤五郎氏邸	飯田樵隠老師	碧巖集	1
315	禅会（福井県慈眼庵）	曹洞宗	福井県大飯郡本郷村、慈眼庵			1
316	眼蔵会 (福井県永平寺)	曹洞宗	福井県大本山永平寺	丘球学師	正法眼蔵神通の巻	1
317	短期授戒会 (福井県発心寺)	曹洞宗	福井県小浜町発心寺	原田祖岳師		1
山梨県 5						
318	伝嗣院禅学会	曹洞宗	山梨県中巨摩郡榑村伝嗣院	山田仙遊老師	拈評三百則、講後打坐、坐禅儀	51
319	中央禅定会	臨済宗	甲斐恵林寺 (監山駅より十五丁)	棲梧宝嶽老師	雪宝明覚大師祖英集	30
320	禅学会（山梨宝幢院）	曹洞宗	山梨県東山梨郡岡部村、宝幢院	大森禅戒老師	なし	3
321	警察官吏の修禅	臨済宗	山梨県東山梨郡松里村慧林寺興 禅護国道場	指導 道源禅士	講師 棲梧軒	1
322	国民精神文化講習	臨済宗	山梨県東山梨郡松里村慧林寺興 禅護国道場	棲梧軒	無字妙経	1
長野県 8						
323	直指会	臨済宗 妙心寺派	長野県伊那郡飯田町大雄寺	石川良忠師 →不打室挙邦老1929. 3	四部録、博山禅警語	55
324	福田耕道会	曹洞宗	松本市外入山辺徳聖寺	谷川徹禅師	坐禅及講話（禅学）	31
325	岩松院坐禅会	曹洞宗	長野県上高井郡住村岩松院	渡辺徳仙師	正法眼蔵随聞記	14
326	無門会 (長野県長福寺)	臨済宗 妙心寺派	長野県屋代町長福寺	徳武文爾師	無門関	5
327	直指会接心会	臨済宗	長野県飯田町大雄寺	棲梧宝嶽師	臨済録	1
328	両忘協会諏訪支部	臨済宗 円覚寺派	信州上諏訪西来禅荘	釈宗活老師	大慧武庫、無尽灯論 司会：東京谷中両忘協会	1

番号	禅会名	宗派	所在	指導者	講本	登場回数
329	根本禅定会	臨濟宗	信州飯山正受庵	棲梧軒賢嶽師	正受老人崇行録	1
330	碩水夏期修道会	曹洞宗	長野県東筑摩郡坂北村碩水寺	宮坂喆宗師	講題 行的生活の指針とその具体策	1
岐阜県 2						
331	参禅会（岐阜正林寺）	臨濟宗	岐阜県揖斐町正林寺	今井福山師	回向清規講評	1
332	江湖会 （岐阜県妙勝寺）	曹洞宗	岐阜県揖斐郡池田村妙勝寺	原田祖岳老師		1
静岡県 54						
333	大乘仏教婦人会	曹洞宗	静岡市安西一丁目瑞光寺	岸沢惟安老師 柴田普門老師	金剛般若經、信心銘夜塘水、般若心經	86
334	永江院参禅会	曹洞宗	静岡県掛川町在永江院	永江金栄師	参禅後、修証義講話	66
335	浜松禅学会（天林寺）	曹洞宗	浜松市下池川町、天林寺	飯田樞隠老師、井上義光老師、 →井上義光1937. 11 →井上義衍師1940	講演及坐禅	66
336	独尊会 （静岡県龍光寺）	曹洞宗	静岡県袋井市町龍光寺	永江金栄師	碧巖録、参同契	61
337	沼津輪読会	臨濟宗	沼津市桃郷自蹊庵宇野秀吉氏邸	長尾大学師	新訳仏教聖典講前静坐講後質問	54
338	天林寺暁天会	曹洞宗	浜松市天林寺	柳原泰延師	修証義	52
339	三光紡績工場修養会	曹洞宗	静岡市長沼三光紡績講堂	大嶽正教卿師	六方礼經	43
340	沼津禅道会	臨濟宗 妙心寺派	沼津市外大中寺	釈敬俊老師	六祖法実墳經	38
341	禅学・道宣揚会 （静岡県清源院）	曹洞宗	静岡県富士川町第一道場清源院	水口一枝師	修証義	38
342	修証会 （静岡県真如寺）	曹洞宗	静岡県掛川町真如寺	高階瓊仙師	修証義	36
343	東電参禅会	曹洞宗	浜松市天林寺	榊原泰延師	從容録	31
344	禅学・禅道講座 （沼津大中寺）	臨濟宗 妙心寺派	沼津市外金岡大中寺	釈大眉老師	毒語注心經、四十二章經、十牛図	30
345	禅学講習会 （静岡県瑞光寺）	曹洞宗	静岡安西一丁目瑞光寺	柴田普門老師	修証義、坐禅儀	26
346	沼津修養会	臨濟宗 妙心寺派	沼津市東方寺	山本玄峰老師 天岫接三老師	毒語心經（山）維摩經（天）	26
347	大道会（安寧寺）	臨濟宗 妙心寺派	静岡県浜名郡雄踏町山崎安寧寺	釈天香師	無門関	25
348	興岳寺参禅会	曹洞宗	静岡県小笠郡浜地村興岳寺	近藤閑桂師 雨宮悦成師	觀音經（近）、般若心經（雨）	22
349	沼津淑徳講話会	臨濟宗	沼津市真砂町女子商業学校	長尾大学師	宗演禅師家庭憲	22
350	禅学研究会	曹洞宗	静岡県田方郡川西村古奈長温寺	川口義明老師 小笠原金龍老師	参同契、修証義	22
351	袋井高女修養会	曹洞宗	静岡県磐田郡袋井高等学校	大嶽正教卿師	典座教訓	20
352	坐禅会 （静岡県福応寺）	臨濟宗 妙心寺派	静岡県富士市郡今泉村福応寺	釈大眉老師	坐禅和讃、主心お婆粉挽歌	19
353	洗心会 （静岡県梅蔭寺）	臨濟宗 妙心寺派	清水市下清水梅蔭寺	古川大航師	碧巖録、觀音經	16
354	錦繡会	曹洞宗	静岡県島田町渡辺忠五郎氏方	猪飼孝順師	仏教要義、家庭法語、仏説父母恩重經	16

番号	禅会名	宗派	所在	指導者	講本	登場回数
355	警察禅会	臨濟宗	沼津警察署講堂	長尾大学師	般若心經講、（講前静坐）	15
356	修証義会 （静岡県源光院）	曹洞宗	静岡県安倍郡有度村七ツ星 源光院	長沢孝瀾師	修証義	12
357	熱海禅学会	曹洞宗	伊豆熱海町門田医院	嶽尾来尚	無門関	10
358	直心会	曹洞宗	静岡県志太郡島田町快林寺内	岸沢惟安老師	学道用心集	9
359	山梨女学校修養会	曹洞宗	静岡県周智郡山梨女学校	大嶽正教師	六方礼經	8
360	参禅会（浜松方広寺）	臨濟宗 南禅寺派	浜松市方広寺出張所	足利紫山禅師		5
361	参禅会（静岡臨濟寺）	臨濟宗 南禅寺派	静岡市臨濟寺	足利紫山禅師		5
362	島田女学校修養会	曹洞宗	静岡県志太郡島田女学校	大嶽正教卿師	修証義	5
363	学校禅会	臨濟宗	静岡県田方郡内浦校	長尾大学師	般若心經	5
364	金谷町禅学会	曹洞宗	静岡県金谷町洞善院	岸沢惟安老師 児玉祖虔老師	碧巖集（岸）修証義（児）	4
365	熱海禅道会	臨濟宗 妙心寺派	静岡県熱海町医王寺	雲閑窟积大眉老師	四十二章經	4
366	修証義会 （静岡県養勝村）	曹洞宗	静岡県榛原郡初倉村養勝寺内	岩堀栄秀師	修証義	4
367	独尊会 （静岡県海蔵寺）	曹洞宗	静岡県周智郡久努西村、海龍寺	大場道賢老師	碧巖集	4
368	仏光家庭禅会	臨濟宗	沼津市八幡町岩淵病院	長尾大学師	坐禅和讃	4
369	仏光坐禅会	臨濟宗	沼津市静浦永昌寺	長尾大学師	白隠禅坐師禅和讃	4
370	斯道会	曹洞宗	静岡市外洞慶院	岸沢惟安老師	永平正宗調	3
371	仏教坐禅会 （沼津永昌寺）	臨濟宗	沼津市外静浦永昌寺	長尾大学師	坐禅和讃	3
372	観音会	曹洞宗	静岡県志太郡大長村静居寺内	猪飼孝順師	観音經	3
373	釈迦牟尼会夏期講習会	臨濟宗	静岡県駿東郡富岡村不二般若道場 （裾野駅より十二丁）	釈定光老師	碧巖集、維摩經	2
374	不二般若道場接心会	臨濟宗	静岡県駿東郡富岡村 不二般若道場	釈定光老師	碧巖集、円覚經	2
375	参禅会（可垂齋）	曹洞宗	遠州可垂齋	秋野孝道老師 大場道賢師（助講）	修証義、勝曼概論	1
376	修証義会 （静岡県貞心寺）	曹洞宗	静岡県清原町貞心寺	原田祖岳老師	修証義	1
377	仏教研究会 （静岡県金剛寺）	曹洞宗	静岡県磐田郡具付町、金剛寺	大場道賢老師	般若心經	1
378	仏教婦人会 （静岡県慶昌寺）	曹洞宗	静岡県磐田郡福高村、慶昌寺	大場道賢老師	修証義	1
379	万松婦人会	曹洞宗	静岡県周智郡山梨町足立純一郎邸	秋野孝道老師 大場道賢師（助講）	修証義	1
380	雄踏町接心会	臨濟宗 妙心寺派	静岡県浜名郡雄踏町山崎安寧寺	釈天香	無門関	1
381	静岡大乘接心会	曹洞宗	静岡市＝＝＝光院（不鮮明）	岸沢惟安老師	普勧坐禅儀（会費一円、申込所 静岡市土太夫町稻森昌氏か或は 静岡市外北安東六四西村茂夫氏 方）	1
382	耕心会 （静岡県心岳寺）	曹洞宗	静岡県志太郡稲葉村心岳寺内	吉岡鉄禅老師	従容録、修証義	1

番号	禅会名	宗派	所在	指導者	講本	登場回数
383	錦心会	曹洞宗	静岡県島田町日本絹織工場内	猪飼孝順師	父母恩重經	1
384	特別提唱会	曹洞宗	浜松市天林寺	安谷宗虔師		1
385	大道会（妙栄寺）	臨濟宗	静岡県浜名郡妙栄寺	釈政光居士	無門関	1
386	禅道宣揚会 （静岡県宗清寺）	曹洞宗	静岡県富土川町第二道場宗清寺	大嶽賢宗師	典座教訓	1
愛知県 8						
387	洞雲院禅学会・親禅会	曹洞宗	愛知県知多郡阿久比村洞雲院	大塚洞外師	從容録、講後打坐、坐禅儀	89
388	見性会（名古屋）	臨濟宗 妙心寺派	名古屋市広小路通り島田町角 川崎第百銀行支店	関蘆山禅師（碧松軒）	禅関策進、息耕録	47
389	守誠会、禅話会 （名古屋富田邸）	臨濟宗 妙心寺派	名古屋市住吉町二丁目 富田博士邸	関蘆山禅師	禅関策進	36
390	無得会、修養会 （名古屋杉村町）	臨濟宗 妙心寺派	名古屋市杉村町瀬戸電沿線 円文寺	関蘆山禅師	無門関	36
391	三州猿投修身会	曹洞宗	愛知県西加茂郡猿投村大悲殿	岡島魯宗師	般若心經	35
392	禅話会 （名古屋伊藤邸）	臨濟宗 妙心寺派	名古屋市区大舟町 伊藤由太郎氏邸	関蘆山禅師	禅関策進	32
393	徹心会	臨濟宗	名古屋市中区広路新福寺内	担雪軒老大師	毒語心經	3
394	夏期参禅会 （愛知泉龍院）	曹洞宗	愛知県南設楽郡千郷村泉龍院	原田祖岳師	修証義	1
三重県 5						
395	神都禅道会	曹洞宗	三重県宇治山田市一之木町大岩 象三郎氏邸	石橋真栄師	碧巖集、学道用心集	86
396	津市禅道会	曹洞宗	津市栄町四天王寺	鈴木天山老師 石橋真栄老師	碧巖集、正法眼藏	28
397	禅話・禅学会 （三重養泉寺）	曹洞宗	三重県松坂町養泉寺	釜田黙雄師 阿部義禅師 今西大龍師	修証義（釜）参同契（阿）、宝 鏡三昧、注心經	25
398	四天王寺禅道会	曹洞宗	津市栄町四天王寺	鈴木天山老師	碧巖集	14
399	芝蛇会	曹洞宗	三重県松坂町養泉寺鳳凰閣	阿部義禅老師 釜田黙雄師	正法眼藏、帰依三宝之卷、典座 教訓	9
滋賀県 2						
400	力用会	臨濟宗	近江伊香立村、港泉寺	破鞋道人	園悟心要、禅門法語集	4
401	禅会（滋賀県守山）	曹洞宗	滋賀県守山	飯田樞隠老師		1
京都府 13						
402	禅話会（京都広瀬邸）	臨濟宗 仏通寺派	京都市河原町二条下ル前 貴族院議員広瀬氏別邸	山崎益州老師	臨濟録	120
403	桂林寺天香会	曹洞宗	（一）眼藏会 京都府舞鶴町桂林寺 毎週土曜午後七時ヨリ「現成公 案」 講本 毎週木曜午後二時ヨリ 「仏性」 講師 三川啓明師	（二）参禅提唱会 舞鶴町桂林寺僧堂 毎週月曜午後七時ヨリ 講本 碧巖録 講師 三川啓明師		64
404	向上会（京都）	曹洞宗	京都府船井郡上和知村地藏院	内藤素道師	修証義	58
405	京都参玄会	臨濟宗 方広寺派	京都市寺町通り丸太町上ル財団 法人山口仏教会館禅苑道場	間宮英宗禅師	六祖壇經	49

番号	禅会名	宗派	所在	指導者	講本	登場回数
406	京都維摩会	臨濟宗 相国寺派	京都市上京区相国寺事務所	山崎大耕郎氏 小畠文鼎師	大慧書（山）源海一瀾（小）	32
407	通信禅会		京都府舞鶴局会議室	般若心經	児玉至玄師	24
408	黄檗真風会	黄檗宗	京都市上京区鞍馬口通閑田院	師家山田玉田老師	臨濟録	12
409	永興寺二七五十会	曹洞宗	京都市山科町永興寺	村上素道老師	正法眼藏	4
410	谷樵会（京都）	曹洞宗	京都府深谷法泉寺	福永昇龍師	正法眼藏	2
411	上林禅道会	臨濟宗 天龍寺派	京都府何鹿野上林村金剛寺	関精拙禅師 日種讓山老師	坐禅儀（提唱）処世訓（講話）	2
412	黄檗法王会	黄檗宗	京都市上京区鞍馬口通閑田院	山田玉田老師	六祖法実檀經	2
413	禅道会（京都大龍寺）	臨濟宗 方広寺派	京都府何鹿郡中上林村大龍寺	間宮英宗禅師		1
414	修証義大会 （京都智源寺）	曹洞宗	京都府京田町智源寺	原田祖岳師	修証義	1
大阪府 2 3						
415	大阪参禅・禅学会 （義士の寺）	曹洞宗	大阪市天王寺区六万休町 義士の寺	村山素道師（軍隊布教師）、村山広道師	伝光録、学道用心集	180
416	大乘禅慧会	曹洞宗	大阪市天王寺区夕陽丘町浄春寺	加藤晃堂老師 片岡正龍老師 佐藤泰舜師	坐禅儀、遺教經	93
417	自泉会	曹洞宗	岸和田市岸城町自泉舎館	河合真英老師	信心銘	80
418	大阪達磨会	曹洞宗	大阪市南区六万休町鳳林寺	飯田樵隱老師 →伊牟田文雄師1934. 5	碧巖集及び正法眼藏、1929. 10 ～無門関（土）碧巖集（日）、 空谷集、証道歌	56
419	仏教婦人救護会 （大阪支部）	曹洞宗	大阪市天王寺区夕陽丘町浄春寺	片岡正龍老師	修証義	50
420	大広寺土曜打坐会	曹洞宗	大阪府池田市五月山大広寺	奥村洞鱗師 西田月樵師		31
421	向上会（大阪）、 向上会接心	臨濟宗 仏通寺派	大阪市東区高津中寺町法雲寺内	山崎益洲老師	無門関、四部録、金剛經	28
422	大同会、大道会	臨濟宗 仏通寺派	大阪市外天下茶屋天阪	積翠軒清隱老師、南宗 寺清隱大禅師 →山崎益洲老師1928. 5	碧巖集、金剛經	26
423	自成会	臨濟宗 東福寺派	大阪市東成区林寺町東福寺別院	尾関行応老師	碧巖集	10
424	弘徳禅学会	曹洞宗	大阪市住吉区阪南町弘徳教会	村山広道師	從容録	9
425	大阪参禅会（月光院）	曹洞宗	大阪市難波元町二丁目月江院	村上素道老師	宏智頌古称提及坐禅、弁道話 （1931. 7）	7
426	雲門会	曹洞宗	大阪市外中津町下三番堀口武舟氏宅→大阪難波元町鉄眼寺	飯田樵隱老師	碧巖集	5
427	大阪大雲会	曹洞宗	大阪市北区東寺町栗東寺 （電話堀川一六三七）	原田祖岳師	白隠禅師坐禅和讃（昼） 修証義講話（夜）	5
428	石崎家参禅会	曹洞宗	大阪市外小坂石崎氏邸	村上素道老師	無門関	4
429	青松社	曹洞宗	大阪市西区新町仏教奉仕会館	村上素道老師	正法眼藏	4
430	白雲会	臨濟宗 妙心寺派	大阪市北区西寺町寒山寺	平元徳宗師、栢巖老師 （妙心僧堂師家）	臨濟録	2
431	参禅会（月江院）	曹洞宗	大阪南区難波元町月江院	山口玩溪老師	大悲呪	2
432	禅学講話会 （義士の寺）	曹洞宗	大阪市天王寺区六万休町 義士の寺	久保田実宗老師（永平寺副監院）	未定	2

番号	禅会名	宗派	所在	指導者	講本	登場回数
433	大乘会（月光院）	曹洞宗	大阪市難波元町月江院	山田孝道老師	弁道話	1
434	大阪運門会	曹洞宗	大阪市内三番町堀口武舟氏邸	飯田樫隠老師	碧巖集	1
435	大阪証証義会	曹洞宗	大阪市北区東寺町栗東寺	原田祖岳師	修証義	1
436	大阪泉会	曹洞宗	大阪市南区心斎橋南詰西入豊田留吉氏邸	村上素道老師	唯識論述記講義及坐禅	1
437	大阪青松社	曹洞宗	大阪市南区錦屋町豊田省三氏邸	村上素道老師	禅戒抄及坐禅、礼仏	1
兵庫県 21						
438	慶徳寺大徹会	曹洞宗	兵庫県加東郡大門駅河合慶徳寺	河合真英老師	信心銘、夜塘水	82
439	満福寺例会案内	曹洞宗	神戸市林田区海運町万福寺	毎月10日午後7時、持田閑堂師、毎月17日午後7時、志保見道雲師、毎月29日午後7時、宮崎安保師	無門関（持田）、修証義（志保）、普勧坐禅儀（宮崎）	61
440	修道会（神戸祥龍寺）→祥龍寺修道会1940.3	臨済宗妙心寺派	神戸市灘区六甲篠原、祥龍寺	五葉愚溪老師	禅関策進提唱並参禅	54
441	鉄牛禅会	曹洞宗	兵庫県氷上郡幸世局区内円通禅堂	若生国栄師	碧巖録提唱（入室参禅あり）	52
442	満福寺禅会	曹洞宗	神戸市林田区海運町満福寺	志保見道雲郎氏	修証義	46
443	般若林参禅会	曹洞宗	神戸市羽坂通般若林	秦慧昭老師	従容録	14
444	継風会	曹洞宗	兵庫県御影町禅昌寺	飯田樫隠老師	無門関	8
445	証道会（兵庫心月院）	曹洞宗	兵庫県有馬郡三田町心月院	飯田樫隠老師 原田祖岳老師	証道歌	5
446	神戸修養会→禅学講座1925.2	曹洞宗	神戸小学校修養室	飯田樫隠老師	正法眼蔵、碧巖集、宝鏡三昧	5
447	神戸求道会	臨済宗方広寺派	兵庫県神戸市荒田町三丁目自肯院、神港倶楽部	間宮英宗師（方広寺派管長）	臨済録	4
448	芦屋参禅婦人会	曹洞宗	兵庫県芦屋松岡氏邸	村上素道老師	正法眼蔵山水経	4
449	松岡家参禅会	曹洞宗	兵庫県芦屋松岡氏邸	村上素道老師	正法眼蔵現成公案	4
450	山本家同族会	曹洞宗	兵庫県山芦屋山本氏邸	村上素道老師	正法眼蔵	4
451	野田家同族会	曹洞宗	兵庫県山芦屋野田氏邸	村上素道老師	普賢行願贊	4
452	山口家参禅婦人会	曹洞宗	兵庫県浜戸屋山口氏邸	村上素道老師	金剛般若経	4
453	上西講演会		神戸市海岸通上西商会	井上秀天師	四十二章経	2
454	芦屋参禅会	曹洞宗	兵庫県芦屋山牛野田吉兵衛氏邸	村上素道老師	正法眼蔵弁道話	1
455	禅学会（姫路）	曹洞宗	姫路市景福寺	原田祖岳老師	不明	1
456	禅学会（姫路景福寺）	曹洞宗	兵庫県姫路市景福寺	原田祖岳老師	碧巖集 司会者：青山梵龍老師	1
457	禅会（神戸市歓喜寺）	曹洞宗	兵庫県神戸市春日野、歓喜寺	原田祖岳老師	碧巖集	1
458	禅会（兵庫県円通寺）	曹洞宗	兵庫県神崎郡豊富村、円通寺	原田祖岳老師	碧巖集	1
奈良県 2						
459	御所町修養会	曹洞宗	奈良県御所町信用組合	村山広道師	碧巖録	75
460	法王殿禅学講座	曹洞宗	奈良県五条町法王殿事務所	有沢玄齡老師 平松光山師	学道用心集（有）修証義（平）	9
鳥取県 2						

番号	禅会名	宗派	所在	指導者	講本	登場回数
461	道交会（鳥取）	曹洞宗	鳥取県倉吉町大岳院	中村雲超師	仏遺教経、修証義	27
462	仏心会（鳥取）	曹洞宗	鳥取県西伯郡余子村	石田哲明師	参同契	1
島根県 4						
463	永明寺磨転会（島根）	曹洞宗	島根県鹿足郡津和野町永明寺	島田弘舟老師 萩野魯童師老師 →水上興基老師1931.8	般若心経、碧巖集、証道歌、普勸坐禅儀	115
464	向上会（島根）	曹洞宗	島根県鹿足郡畑迫西光寺	萩野魯堂師	般若心経	21
465	修養会（島根）	曹洞宗	島根県鹿足郡畑迫西光寺	萩野魯堂師	修証義	1
466	禅学提唱会 （島根県日笠寺）	曹洞宗	島根県邑智郡谷住郷村日笠寺	岸沢惟安老師	隰州古仏頌古称提、修証義	1
岡山県 2						
467	両忘協会中国支部	臨済宗 妙心寺派	岡山市小橋町国清寺	立田英山居士	毒語注心経	2
468	至道会（岡山）	臨済宗	岡山県倉敷町脇本医院内	小西千崖師	無門関	2
広島県 4						
469	禅学会（広島国泰寺）	曹洞宗	広島市小国国泰寺	井上義光老師 原田祖岳老師	維摩経、伝心法要、円覚経	61
470	広島高師禅学会	曹洞宗	高等師範学校内	井上義光老師	修証義、参同契、禅家亀鑑	58
471	広島維摩会	臨済宗 仏通寺派	広島市新川場町金龍寺	円山雪庭禅師 （仏通寺派管長）	無尽灯論（後参禅）	32
472	禅学会（呉神応院）	曹洞宗	呉市清水通り神応院	井上義光老師	信心銘提唱	18
山口県 13						
473	山口耕道会	曹洞宗	山口県山口町瑠璃光寺内 →山口県山口市永福寺1930.6 →山口県大畷小路龍福寺内 1931.10	飯田樵隠老師（代講、 江沢、品川両師）江沢 白道師、品川雷応師	坐禅儀、弁道話、祇園正儀、無 尽灯論力弁	163
474	東光寺参禅会	曹洞宗	下関市豊前田町東光寺	品川雷応氏	宗門無尽灯論並禅関策進	33
475	永福寺証道会	臨済宗 南禅寺派	下関市観音崎町永福寺	前南禅寺派管長 赤井義勇老師	臨済録	25
476	晩星会	曹洞宗	山口県萩町海潮寺	木村隆法師、桂黙要師	従容録、講話、八宗綱要	22
477	証道会（下関永福寺）	臨済宗 南禅寺派	下関市観音崎町永福寺内	窪田南溟老師	首楞嚴経	16
478	下関耕道会	曹洞宗	下関市豊前田町東光寺	品川雷応氏	宗門無尽灯論	11
479	大乘会（宇部郵便局）	曹洞宗	宇部市西区郵便局楼上	江沢白道師	般若心経	10
480	享徳会	曹洞宗	山口県阿武郡萩町享徳寺	河武雪童師	修証義	6
481	修禅会 （山口県正福寺）	曹洞宗	山口県厚狭町正福寺内	江沢白道師	弁道話	4
482	萩禅会	臨済宗 南禅寺派	山口県萩町徳隣寺	確井承秀師、桂黙要、 木村隆法の両師	無門関、無門関（桂）日本仏教 史（木）	3
483	道話会（婦人之部） 婦人道話会	曹洞宗	山口県萩町、海潮寺	木村隆法老師	観音経、仏所行讃	3
484	萩道会	臨済宗 南禅寺派	山口県萩町江向徳隣寺	確井承秀師 木村隆法師	無門関、演題：仏教の地位	2
485	修証会 （山口県柱光院）	曹洞宗	山口県阿武郡地福市桂光院内	谷洞水師	修証義、従容録	1

番号	禅会名	宗派	所在	指導者	講本	登場回数
愛媛県 13						
486	松巖会	臨済宗 (本山修驗)	愛媛県波止浜町西宝院	八木泰洲師	無門関入室参禅	42
487	修養会 (愛媛貯蓄銀行)	臨済宗	愛媛県今治市八木屋 町貯蓄銀行内	八木泰洲師	十牛ノ図	28
488	大乘会 (愛媛高昌寺)	曹洞宗	愛媛県喜多郡内子町高昌寺	今川勇輝師、磯部良雄 師、有田大宗師	坐禅儀、修証義	27
489	維摩会 (愛媛県宇和島)	臨済宗 妙心寺派	宇和島市仏海寺	河野宗寛師	無門関	25
490	松山禅道会	臨済宗	松山市東雲町三宝寺	八木泰洲師	十牛ノ図	17
491	無説会 (愛媛金子村小学校)	曹洞宗	愛媛県新居郡金子村 金子小学校内	佐伯道隆師	従容録	15
492	如法修養会	臨済宗 妙心寺派	愛媛県大洲町、如法寺	松尾琢宗老師	四部録	13
493	無説会 (愛媛県)	曹洞宗	愛媛軒新居浜町惣開	佐伯道隆師	修証義	11
494	長円寺婦人会	曹洞宗	松山市台坂町長円寺	光吉彦虎師 江戸黙禅師	修証義	7
495	修証会 (愛媛県村田不動庵)	曹洞宗	愛媛県新居郡金子村新田不動庵	佐伯道隆師	修証義	7
496	参禅会及婦人会 (愛媛)	曹洞宗	愛媛県新居郡新居浜町原地 住友鉱業所倶楽部	松浦百英老師 佐伯道隆師	碧巖集	4
497	禅友会 (愛媛)	曹洞宗	愛媛県新居郡泉川村会員宅	佐伯道隆師	洞上五位頌	3
498	禅学会 (愛媛金子村小学校)	曹洞宗	愛媛県新居郡金子村小学校	佐伯道隆師	従容録	2
福岡県 4						
499	興禅護国会 (福岡)	臨済宗	福岡市御供所町聖福寺専門道場	龍淵謙道師	四部録	24
500	柳河禅道会 (福岡県福厳寺)	黄檗宗	福岡市柳河、福厳寺	橋口誠軒居士	禅海一瀾	7
501	両忘協会鎮西支部	臨済宗	小倉市馬借町宗源寺	立田英山居士	禅海一瀾、宗門無尽灯論	5
502	福岡仏心会	曹洞宗	福岡市材木町安国寺	高階瓏仙老師	金剛經	2
佐賀県 3						
503	唐津洗心会	臨済宗 南禅寺派	佐賀県唐津近松寺	前南禅寺派管長 赤井義勇老師	六祖壇經	52
504	佐賀禅道会	曹洞宗	佐賀県佐賀市養老院 佐賀市与賀町聖徳太子館	沢木興道師	証道歌、典座教訓、礼拝得髓之 卷、学道用心集	5
505	禅道会 (佐賀市聖徳太子館)	曹洞宗	佐賀市聖徳太子館	沢木興道師	大智偈頌	2
長崎県 9						
506	長崎禅学・禅道会	臨済宗 建仁寺派	長崎市桜馬場春徳寺	青地徹定居士	円覚經 (及び参禅)	26
507	諫早参禅会	曹洞宗	長崎県諫早町天祐寺	柱樹亮仙老師 →大機道人1935.9	古則	20
508	長崎参禅会	曹洞宗	長崎市出来大工町光雲寺	柱樹亮仙老師 →大機道人1935.9	古則、提唱並に参禅、禅関三百 則上卷	19
509	海雲参禅会、海雲山参 禅会、海運山参禅会	曹洞宗	長崎市暗臺寺	中村広隆師 →青龍虎法師1926.12	宝鏡三昧及坐禅、信心銘、従容 録、修証義	14
510	島原参禅会	曹洞宗	長崎県島原町武徳殿	大機道人師	禅関三百則上卷	12

番号	禅会名	宗派	所在	指導者	講本	登場回数
511	加津佐参禅会	曹洞宗	長崎県加津佐町信用組合	大機道人師	禅関三百則上巻	12
512	口ノ津参禅会	曹洞宗	長崎県口ノ津町玉峰寺	大機道人師	禅関三百則上巻	11
513	深海参禅会	曹洞宗	長崎県北高来郡深海勝良重友宅	柱樹亮仙老師	古則	9
514	佐世保護国会	曹洞宗	佐世保市福石護国院	谷口虎山、西田隆芳、 向鈍英各師	般若心経、修証義、仏教要義	3
熊本県 4						
515	禅学会 (熊本県山鹿町小学校)		熊本県鹿本郡山鹿町小学校	笠間石汀居士	碧巖録、山鹿素行禅録抜粋	21
516	熊本坐禅会	臨済宗	熊本市内坪井町 高等予備黉壺溪塾	三関浩巖師 (養賢僧堂師家)	無門関	14
517	熊本信楽会	曹洞宗	熊本市熊電倶楽部	大機道人師	禅関三百則上巻	14
518	大慈寺摂心会・接心会	曹洞宗	熊本県飽託郡日吉村大慈寺	綱木賢明老師	永平家訓	10
大分県 1						
519	夏季参禅会 (大分県福村)	曹洞宗	大分県東国東郡豊崎村泉福寺	巖尾来尚師	修証義	1
宮崎県 1						
520	都城市禅道会	臨済宗	宮崎郡都城市、林隆久氏宅	橋口誠軒居士	禅海一瀾	7
鹿児島県 3						
521	鹿児島碧巖会 (鹿児島県中村病院)	臨済宗	鹿児島県鹿児島市千石馬場 中村病院内	橋口誠軒居士	碧巖集	15
522	夜明会	臨済宗	鹿児島県志布志市町大慈寺	橋口誠軒居士	禅海一瀾	8
523	碧巖会 (鹿児島日当山)	臨済宗	鹿児島県始良郡日当山	橋口誠軒居士	碧巖集	7
	樺太 3					
524	同慶寺坐禅会	曹洞宗	樺太真岡町同慶寺	桐畑童仁老師	碧巖録	36
525	実行会	曹洞宗	樺太小野登呂村 曹洞宗駐在布教所内	浅生田大英師	坐禅儀、修証義	16
526	大泊仏心会	曹洞宗	樺太大泊港楠溪寺	小倉俊丈師	伝光録	7
台湾 3						
527	台北維摩会、維摩会	曹洞宗	台北市東門町曹洞宗別院	水上興基老師	碧巖集、従容録	39
528	修養会 (台北)	曹洞宗	台北市東門町曹洞宗別院	水上興基老師	修証義	17
529	婦人修養会	曹洞宗	台北市東門町曹洞宗別院	水上興基老師	修証義	17
朝鮮 6						
530	参禅修養会 (朝鮮禅宗寺)	曹洞宗	朝鮮新義州本町禅宗寺	伊達道覚師	無門関、修証義、金剛経、四十二 章経、十牛図	43
531	弘誓会 (朝鮮)	曹洞宗	朝鮮鉄原曹洞宗布教所内	仁生廓仙 池田道秀兩師	維摩経、観音経	16
532	福寿会 (朝鮮)	曹洞宗	朝鮮福溪鉄道病院内	池田道秀師	観音経	16
533	道交会 (朝鮮)	曹洞宗 (曹溪宗)	朝鮮群山府綿江寺	長岡玄鼎老師	般若心経、修証義、参同契、坐 禅の要義 (打坐)	4
534	総泉寺仏心会	曹洞宗	朝鮮釜山総泉寺	古川幡龍師	従容録	1

番号	禅会名	宗派	所在	指導者	講本	登場回数
535	微妙会	曹洞宗	朝鮮扶余曹洞宗布教所	丸山玄洞師（主任）	証道歌、修証義	1
満州 5						
536	開原参禅会	曹洞宗	南満州、開原、開原寺	小池全道師	碧巖録、金剛經、証道歌、維摩經、從容録、寿量品	55
537	撫順修養会	曹洞宗	満州撫順新町、日曜奉行場	武内敬美師	観音經、般若心經	14
538	撫順非思量仏心会	曹洞宗	南満州撫順新町、禅昌寺	武内敬美師	観音經、般若心經	6
539	眼横鼻直禅会	曹洞宗	撫順東参三番町空力行	武内敬美師	心經、坐禅儀、観音經	1
540	坐禅会	曹洞宗	満州長春町大正寺	海野俊巖師	修証義	1

③ 仏前結婚式一覧表（126 件）

番号	西暦	月	日	新郎	属性	新婦	属性	場所	地域	導師、戒師、式師、司婚者、式長	宗派	出典
1	1879	1	20	淡路屋	陶器商	おいく	陶器商	大阪道頓堀	大阪	日蓮宗僧侶	日蓮宗	『朝日新聞』1879年1月26日、2—3頁
2	1889	3	23	田島象二	新聞記者	熊谷そめ子				長山虎壑	臨済宗	「仏式の婚礼」『婦人教会雑誌』17号、1889年6月、26頁
3	1891	3	30	萩原政太	町会議員	中村まさ	士族の娘	長野県信濃国上水内郡長野町三八四番地朝陽館浄聖殿	長野	「僧侶の立会ひしと否とは知る由なかれども」との記載	浄土真宗	「仏教式婚姻」『婦人教会雑誌』41号、1891年6月、19頁
4	1892	1	15	青田節	西勝寺檀家	岡田セイ		播磨国神東郡船津村西勝寺	兵庫	後藤祐護	浄土真宗	「仏式の婚姻表白文」『婦人雑誌』53号、1892年6月、23—24頁
5	1892	6	6	藤井宣正	僧侶	井上瑞枝	僧侶の娘	東京白蓮会堂	東京	島地黙雷	浄土真宗本願寺派	「仏教新婚式」『三宝叢誌』99号、1892年6月、41—42頁
6	1892～1895			田中信吉	海軍			田中の自宅	東京	島地黙雷	浄土真宗本願寺派	島地黙雷（雨田老衲名義）「仏式婚礼」『三宝叢誌』142号、1896年1月、4—7頁
7	1892～1895			伊藤長治郎	富豪					島地黙雷	浄土真宗本願寺派	
8	1895	12	22	村松賢良	僧侶	藤本仲子	海軍軍人の娘			島地黙雷	浄土真宗本願寺派	
9	1896	5		日野居龍	僧侶	松田阿佐保子	僧侶の娘	美濃国武儀郡関町光明寺	岐阜	島地黙雷	浄土真宗本願寺派	「仏式結婚」『法之雨』101編、1896年5月、40—41頁
10	1898	6	18	福井藤五郎	立正安国会会員	根岸スワ子	立正安国会会員	藤崎布教所	大阪	角田智洞	立正安国会	「雑報」『妙宗』7号、1898年8月、32頁
11	1898	12	12	保坂麗山	立正安国会会員	柳田春子	立正安国会会員	大阪会堂	大阪	河合智目	立正安国会	「雑報」『妙宗』2編1号、1899年2月、38頁
12	1899	3	30	レーン・フックス・ビット	心理研究会の会頭。妖怪学に於いては有名。	レデーエデス・ドーグラス	侯爵令嬢	ロンドン ナイトブリヂ聖保羅寺	ロンドン			『仏教』151号、1899年6月、238—239頁
13	1899	5	11	杉原重敏	仏教信者	小西ふじ子	仏教信者	大阪福島妙徳寺	大阪	岡田徳栄	黄檗宗	『禪学』5巻3号、1899年6月、36頁
14	1902	5	18	来馬琢道	僧侶	里見たつ	浄土宗寺院の娘・日本女子大二年	浅草万隆寺	東京	玉置広道	曹洞宗	『東京朝日新聞』1902年5月29日、朝刊7頁・「仏教式婚儀次第（新仏教的儀式制定に関する新案）」など記事三本『仏教』184号、1902年6月、200—212頁
来馬琢道以後												
15	1902	6	24	刀根福太郎	信徒			東京養育院	東京	山下現有	浄土宗	「結婚供養式」『浄土教報』494号、1902年7月6日、9頁
16	1902	8		藤田良信	僧侶					梶宝順	浄土宗	「第二の仏教式婚儀」『仏教』187号、1902年9月、340頁
17	1903	10	6	小川富雄	医師	大塚せつ	病院長の娘	神奈川町旭村建功寺	神奈川	榊野宏道	曹洞宗	「神奈川県教信（仏式の結婚）」『宗報』165号、1903年11月1日、11—12頁。
18	1907	12	17	古澤京三郎	信徒	古澤あい	信徒	芝増上寺	東京	堀尾貫務	浄土宗	「縁山に於ける仏教結婚式の嚆矢」『浄土教報』779号、1907年12月23日、4頁・「増上寺の仏教結婚式」『警世新報』133号、1908年1月、45—46頁
19	1907	12	17	佐々木文之助	信徒	古澤さく	信徒	芝増上寺	東京	堀尾貫務	浄土宗	

番号	西暦	月	日	新郎	属性	新婦	属性	場所	地域	導師、戒師、式師、司婚者、式長	宗派	出典
20	1908	1	30	龍江義信	僧侶	五十嵐清子		築地本願寺	東京	島地黙雷	浄土真宗 本願寺派	『読売新聞』1908年1月31日、朝刊3頁・「龍江氏の仏式結婚」『警世新報』136号、1908年2月、46—47頁・「築地本願寺仏式結婚」『通俗仏教新聞』697号、1908年2月5日、13頁
21	1908	3	7	妻木直良	僧侶	早見民子		築地本願寺	東京	島地黙雷	浄土真宗 本願寺派	宝閣善教「仏式結婚の一例」『警世新報』139号、1908年4月1日、24—27頁・『婦人雑誌』23巻6編、1908年6月、3—10頁
22	1908	11	1	大谷尊重	僧侶	九条紘子	僧侶の娘	京都本願寺大谷廟 鴻の間	京都	大谷光瑞	浄土真宗 本願寺派	『東京朝日新聞』1910年10月15日、朝刊5頁・同10月26日、朝刊2頁・同11月4日、朝刊3頁
23	1908	11	22	増田寅三郎	商人	永松クニ子		オークランド市 仏教教会	オーク ランド	藤井黙乗・ 内田晃融	浄土真宗 本願寺派	「米国仏式結婚礼（本紙口絵の解）」『婦人雑誌』24巻2編、1909年2月3日、2頁・「海外の仏式結婚」『警世新報』156号、1909年12月15日、46頁・「海外の仏式結婚」『通俗仏教新聞』743号、1909年12月23日、13頁
24	1909	1	9	中沢善久	僧侶	山崎豊子		仏祖代々の霊前		梶宝順夫妻媒酌	浄土宗	「結婚式」『浄土教報』835号、1909年1月18日、5頁
25	1909	8	26	天袖接三	僧侶	江守静江		沼津町東方寺	静岡	釈宗演	臨済宗 妙心寺派	「新報」『通俗仏教新聞』780号、1909年9月8日、14頁・「禅僧の仏式結婚」『警世』166号、1909年10月1日、78頁
26	1909	11	19	百田貞次	工学博士	調操子		築地正覚寺	東京	佐竹智応	浄土真宗 本願寺派	「百田工学士仏式結婚」『婦人雑誌』24巻12編、1909年12月、13—16頁
27	1910	12	11	加藤庸三	音楽学校 卒	篠井カノ	技芸学 校卒	回向院	東京	道重信教	浄土宗	「仏式結婚」『浄土教報』937号、1911年1月1日、4頁
28	1912	1	14	小林正盛	僧侶	知久ふく		早稲田南蔵院	東京	釈慶淳	真言宗 豊山派	千雲万水楼「小林雨峰兄の結婚式に列するの記」『加持世界』12巻2号、1912年2月、47—50頁・「小林雨峰氏の結婚式餘聞」『加持世界』12巻3号、1902年3月、44頁
29	1913	12	25	田中秀一郎	大連郵便 局員	山田はる子		大連 天神町曹洞宗常 安寺	大連	森口師	曹洞宗	「大連だより 仏前の結婚式」『通俗仏教新聞』1007号、1914年1月21日、13頁
30	1914	12	25	山本恵太郎	信徒			和歌山県東牟呂郡高池 町 祥源寺	和歌山	閑栖宮裡宏道	臨済宗 妙心寺派	「寺院に於て仏式結婚」『正法輪』331号、1915年2月1日、20頁
31	1915	11	1	臨大出身 日種俊応	僧侶	高女出身西谷澤 子		伊予国華嚴寺住職西谷 雲峯	愛媛	防州高山寺住職重岡 金嶺師の媒酌	臨済宗 妙心寺派	「西谷俊応師華燭の典を挙ぐ」『正法輪』349号、1915年12月1日、19頁
32	1916	4	28	宮沢説賢	僧侶	長谷川君子	医者 の 姪	増上寺黒本尊宝前	東京	老法主台下 渡辺主筆媒酌人	浄土宗	「仏式結婚」『浄土教報』1213号、1916年4月28日、8頁・「大本山増上寺に於ける結婚式」『浄土教報』1214号、1916年5月5日、14頁
33	1916	4	29	久慈慈光	僧侶	文子	京城高 等女学 校卒	京城開教院本尊前	京城	桑門僧正司会	浄土宗	「朝鮮に於ける仏式結婚」『浄土教報』1216号、1916年6月2日、7—8頁
34	1916	11	21	斉藤仙峰	僧侶	柿崎ゆう子		浅草仏教青年伝道館	東京	来馬琢道	曹洞宗	『読売新聞』1916年11月20日、朝刊4頁・同11月22日、朝刊4頁・「仏式結婚の実例」『仏教新聞』1149号、1916年12月1日、19—20頁

番号	西暦	月	日	新郎	属性	新婦	属性	場所	地域	導師、戒師、式師、 司婚者、式長	宗派	出典
35	1916	12	上旬	岡部氏	医師			浅草仏教青年伝道館	東京	式師 渡辺海旭 司会 安藤嶺丸	浄土宗	「仏式結婚差定」『浄土教報』1249号、1917年1月1日、36頁・来馬琢道「仏教結婚式次及私解」『伝道』300号、1923年3月、1—16頁
36	1916	12	27	金子善太郎	御園白粉 （化粧品店）店員	荒井安子		芝増上寺	東京		浄土宗	「目出し仏式結婚」『浄土教報』1249号、1917年1月1日、36頁・「浄土宗式結婚」『仏教新聞』1154号、1917年1月20日、21頁
37	1916	12	27	直沢栄司	御園白粉 （化粧品店）店員	大杉百合子		芝増上寺	東京		浄土宗	「浄土宗式結婚」『仏教新聞』1154号、1917年1月20日、21頁
38	1917	8	16	中西雄洞	社会事業家	師範出身の著実の婦人		伝通院	東京	式師 野澤俊岡 淑徳女学校長萩原夫妻媒酌	浄土宗	「中西雄洞氏の結婚」『浄土教報』1285号、1917年9月1日、8—9頁
39	1917	10	10	浄土宗樺太会 教区泊居教会 所主任 伊藤俊光	僧侶	青森県弘前市新 寺町荒木 関重 吉二女久子		豊原開教院	樺太	式師 阿部栄全 媒酌 豊原町深谷喜 一郎夫妻	浄土宗	「開教区に於ける仏式結婚」『浄土教報』1290号、1917年10月26日、12頁
40	1918			大谷光暢	僧侶	久邇宮智子		大師堂祖師前	京都		浄土真宗 大谷派	「新法主は仏式結婚」『仏教新聞』1197号、1918年4月1日、14頁
41	1918	4	3	小林文学士	華頂女学校教頭	西野いつ子	東京職業女子 学校卒	知恩院勢至堂	京都	司会 華頂女学校幹 事長福原隆成	浄土宗	「花の盛りに仏式結婚」『仏教新聞』1198号、1918年4月10日、16頁
42	1918	4	27	檀信徒総代川 口寛之次男法 学士寛三	信徒	浄土宗会議員大 谷泰風次女三重 子	僧侶の 娘	八王子市大横町極楽寺	東京	戒師 阿川貫珠	浄土宗	「浄土宗結婚式」『浄土宗報』1318号、1918年5月10日、7—8頁
43	1918	4	28	有明清阿居士 の令息達次郎	信徒	飯野栄子		増上寺黒本尊前	東京	堀尾大僧正主宰 千葉秀胤師司会	浄土宗	「仏式結婚」『浄土教報』1317号、1918年5月3日、8頁
44	1918	4	28	常院法嗣資新 良隆則	僧侶	唯心院住職 金輪賢誠長女君 子	僧侶の 娘	大和高市郡真菅村称名 院	奈良	導師 称名寺住職	浄土宗	「大和最初の仏式結婚」『浄土教報』1321号、1918年5月31日、15頁
45	1918	5	1	酒匂長楽寺住 職乃美堯夫	僧侶	田中タカ子	大船名 門の出	小田原大蓮寺如来前	神奈川	戒師 戸松住職 司会 本多行巖 媒酌 水谷宣隆	浄土宗	「仏式結婚」『浄土教報』1367号、1919年5月30日、13頁
46	1918	10		佐々木育山	僧侶	土田いそ子	素封家 の娘	秋田県平鹿郡浅舞龍泉 寺	秋田		曹洞宗	「仏式結婚」『仏教新聞』1217号、1918年10月20日、14頁
47	1919	4	11	河合得	信徒	大木育子	豪農の 娘	仏教館背後の考寿院本 堂	東京	高田道見	法王教 （曹洞宗）	「仏式結婚法」『仏教新聞』1235号、1919年4月20日、8頁
48	1919	12	29	近藤義次	高等女学校教諭	深井清子	高等小 学校教員	長野市の新郎自宅	長野	虎石庵主水科善祐 媒酌 早川繁夫	浄土宗	「高女教諭の仏式結婚」『浄土教報』1394号、1920年1月1日、25頁
49	1920	2	7	土屋観道	僧侶					山崎弁栄	浄土宗	山崎弁成編「ミオヤの光二九 統攝の巻」『ミオヤの光 三巻 弁栄聖者御遺稿』ミオヤのひかり社、1989年、327—339頁
50	1920	5	28	千葉県君津郡 正源寺住職井 村泰全	僧侶	市内某実業家息 女京華高女出身 某令嬢	京華高 校出身	増上寺黒本尊前	東京	戒師 堀尾貫務 指導 渡辺海旭	浄土宗	「縁山にて仏式結婚」『浄土教報』1415号、1920年6月4日、9頁
51	1920	6	12	三輪政一 （華城）	僧侶	下山松枝	吉岡弥 生の高 弟	芝増上寺	東京	堀尾貫務	浄土宗	「増上寺に於ける仏式結婚」『浄土教報』1417号、1920年6月18日、13頁・堀尾貫務「仏式結婚に就いて」『中央仏教』1920年8月、32—34頁

番号	西暦	月	日	新郎	属性	新婦	属性	場所	地域	導師、戒師、式師、 司婚者、式長	宗派	出典
52	1920	7	27	難波常三郎	海軍中佐	星ひで子		芝天徳寺	東京	戒師 天徳寺貫主大 谷愍成	浄土宗	「海軍将校の仏式結婚」『浄土教 報』1424号、1920年8月6日、14頁
53	1920	11	15	吉原自覚	僧侶	江崎喜久世		芝増上寺	東京	堀尾貫務	浄土宗	『読売新聞』1920年11月6日、朝刊 4頁・同11月13日、朝刊4頁
54	1920	11	18	末永家	会社員			芝増上寺	東京	堀尾貫務	浄土宗	「増上寺と仏式結婚」『浄土教報』 1438号、1920年11月12日、8頁
55	1920	11	21	吉水家	会社員			芝増上寺	東京	堀尾貫務	浄土宗	
56	1920	12	6	山中家	信徒			芝増上寺	東京	堀尾貫務	浄土宗	
57	1921	1	16			女子大学桜楓会 託児所主任 田村久恵	託児所 主任	芝増上寺	東京	堀尾貫務	浄土宗	「年末の仏式結婚」『浄土教報』 1443号、1920年12月17日、11頁
58	1921	1	20	某会社員	会社員			芝増上寺	東京	堀尾貫務	浄土宗	
59	1921	1	16	祐天寺 蔵谷俊興	僧侶	山本千代子	信徒	祐天寺	東京	媒酌 祐天寺檀家総 代島崎七郎夫妻	浄土宗	「新春の仏式結婚」『浄土教報』 1447号、1921年1月21日、8頁
60	1921	2	24	白子岡	素封家	友松円諦令妹美 津枝	僧侶の 妹	芝増上寺	東京	堀尾貫務	浄土宗	「増上寺の仏式結婚」『浄土教報』 1452号、1921年2月25日、9頁
61	1921	2	25	田村大吉	資産家	山市キク子		芝増上寺	東京	堀尾貫務	浄土宗	
62	1921	7	5	満鉄特派 名越隆成	僧侶	酒井歌子	医者 の娘、教 師	小田原大蓮寺仏殿	神奈川	司式渡辺海旭 媒酌大蓮寺戸松学運	浄土宗	「名越隆成の結婚」『浄土教報』 1466号、1921年7月8日、12頁
63	1921	7		杉本定秀	僧侶	恒子		円覚寺塔頭雲頂庵尊前	神奈川	古川堯道	臨済宗 円覚寺派	「仏式結婚」『禪道』143号、1921 年8月、53頁
64	1921	9	19	高尾家	実業家					司式 野澤僧正	浄土宗	「仏式結婚」『浄土教報』1476号、 1921年9月23日、6頁
65	1922	1	5	曹洞宗出身 新郷法灌	僧侶	大谷派寺院出身 渡辺清子	僧侶の 娘	芝増上寺	東京	戒師 渡辺海旭 媒酌人 曹洞宗法泉 寺中川白龍	浄土宗	「新年の初頭を飾る芽出度き縁山の 仏式結婚―曹、真、浄三宗の聯合の 式―」『浄土教報』1488号、1922年 1月13日、11頁
66	1922	2	17	森富士衛	信徒	上田区の妻		岐阜県瑞巖寺	岐阜	岡部洪宗	臨済宗 妙心寺派	「仏徒結婚式」『正法輪』500号、 1922年3月15日、17―18頁 (大阪京都沼津の地方は仏式結婚流 行との記載あり)
67	1922	4	23	郷家屯布教師 高田琇光	僧侶	蘇家屯 一条養太郎令妹 萃子		満州撫順	満州	戒師 長春寺主任福 田闌正 司会 名越隆成	浄土宗	「撫順で本宗式の結婚」『浄土教 報』1500号、1922年5月12日、16頁
68	1922	10	24	麻布遍照寺法 資 小川秀善	僧侶	城水きん子		麻布遍照寺仏前	東京	司会 八百谷順応	浄土宗	「小川秀善氏の結婚」『浄土教報』 1522号、1922年10月27日、14頁
69	1922			麻布長善寺住 職 香澤梵成	僧侶	同泉寺 堀江勝江	僧侶の 娘	麻布長善寺	東京	媒酌 八百谷順応	浄土宗	「香澤梵成氏結婚」『浄土教報』 1528号、1922年12月15日、13頁
70	1922			重願寺 大谷秀旭	僧侶	府下真言宗智山 派小林氏令嬢 ふで子	僧侶の 娘	江東重願寺仏前	東京	戒師 渡辺海旭	浄土宗・ 真言宗	「大谷秀旭氏結婚」『浄土教報』 1528号、1922年12月15日、13頁
71	1923	2	1	橋本芳郎	信徒	山脇くめ子	山脇常 次郎二 女	静岡県庵原郡江尻町江 浄寺	静岡	司会師 鶴谷誠隆	浄土宗	「地方寺院の仏式結婚」『浄土教 報』1533号、1923年2月16日、9頁
72	1923	5						神田中央仏教会館	東京	渡辺海旭	浄土宗	「中央会館と仏式結婚」『仏教新 聞』1384号、1923年6月10日、15頁
73	1923	5	12	堤辰郎	慶應義塾 医科大学 教授	山上利子	僧侶の 娘	神田中央仏教会館	東京	忽滑谷伏天	曹洞宗	「仏式結婚―参考の為に掲ぐ―」 『第一義』27巻6号、1923年6月、30 ―34頁

番号	西暦	月	日	新郎	属性	新婦	属性	場所	地域	導師、戒師、式師、 司婚者、式長	宗派	出典
74	1923	5	29	今村水船社員 佐野惣一	会社員	吉崎八重子		芝増上寺	東京	司会 大谷慇成	浄土宗	「増上寺の仏式結婚」『浄土教報』 1543号、1923年6月15日、11頁
関東大震災												
75	1923	9～10		宮地伸一の息子	医者の子			浅草萬隆寺	東京	来馬琢道	曹洞宗	来馬琢道『禪的体验街頭の仏教』仏 教社、1934年、20頁・『来馬琢道著 作集』（駒澤大学図書館蔵の自家製 本）「仏教結婚式及私解」
76	1923	12	23	野原春光	山本春華 の門人 （画家）			京都妙心寺内の春光院	京都	戒師日吉全藏 声明師川上孤山	臨済宗 妙心寺派	「妙心寺山内で仏式結婚の試み」 『中外日報』7287号、1923年12月26 日、3頁・「本山式の仏式結婚」 『正法輪』544号、1924年1月15日、 33頁
77	1923	11	12	三井清治	自由新聞 社長三井 氏息子	五味一子	陸軍経 理学校 教師の 娘	四谷寺町西念寺	東京	立案 中谷在禪 司会 西島義豊	浄土宗	「城西教団と仏式結婚」『浄土教 報』1596号、1924年11月28日、10頁
78	1924	12	28	尾張松音寺住 職荻野諦賢	僧侶	横井たね子		尾張松音寺	愛知	司会 琵琶伝道宗家 平山哲堂	浄土宗	「尾張の仏前結婚」『浄土教報』 1602号、1925年1月30日、9頁
79	1925	4	3	文学士 石井俊瑞	大学教授	商船学校主席教 授大成丸船長浅 井孝爾氏令嬢	大学教 授の娘	芝増上寺	東京	司式 渡辺海旭	浄土宗	「縁山に於ける二組の俊才結婚式」 『浄土教報』1611号、1925年4月17 日、9頁
80	1925	4	12	文学士 西沢道寛	高校教師	東洋大学出身山 田香織	東洋大 卒	芝増上寺	東京	増上寺法主	浄土宗	
81	1925	4	25	宗教大学教授 原聖道	大学教授	仙台の素封家 松下氏の令嬢節 子	素封家 の娘	芝増上寺	東京	司式 渡辺海旭 媒酌 浅井孝爾	浄土宗	「原聖道教授の結婚」『浄土教報』 1613号、1925年5月8日、10頁
82	1925	4	28	マハナヤ学園 長 長谷川良信	僧侶	小学校教諭 小早川りつ子	小学校 教師	小石川伝通院	東京	司式 渡辺海旭	浄土宗	「長谷川良信氏の結婚」『浄土教 報』1621号、1925年7月6日、10頁
83	1925	9	5	宗務所教学部 管事 神谷秀瑞	僧侶	横浜高女出身三 浦まさ子	横浜高 女卒	天徳寺	東京	司式 大谷慇成 媒酌 里見義隆夫妻	浄土宗	「神谷秀瑞氏の結婚」『浄土教報』 1631号、1925年9月14日、9頁
84	1925	10	17	慈光学園並び に浄土教報主 筆 岩野真雄	僧侶	東京女子師範出 身、東洋大学 酒巻喜久代	東洋大 卒	小石川伝通院	東京	司式 渡辺海旭 媒酌 原田豊道夫妻	浄土宗	「岩野真雄の結婚」『浄土教報』 1937号、1925年10月26日、10頁
85	1925	11	7	中央大学生 只越広哉	大学生	八百谷順応氏令 妹美津江		四谷一行院	東京	司会 原善久	浄土宗	「八百谷順応氏令妹の結婚」『浄土 教報』1641号、1925年11月30日、10 頁
86	1926	1	31	法学士 毛利与一	法学士	長久子		塔頭龍泉庵	京都	釈仏海	臨済宗 妙心寺派	「仏前結婚式」『正法輪』594号、 1926年2月15日、13頁
87	1926			藤本真光	僧侶			高野山大師教会	和歌山		高野山 真言宗	片山熊男「藤本真光師等の仏前結婚 を礼賛し化石教家の戯論を礼す」 『六大新報』1216号、1927年5月8 日、7—9頁
88	1927	2		和田升瑞	僧侶					佐々木教純	真言宗 豊山派	疋田精俊「仏式婚姻儀式について」 『仏教と儀礼』国書刊行会、1977 年、286頁
89	1927	11	9	称名寺成実僧 正子弟 橋下賢翁	僧侶	横須賀市聖徳寺 伊藤僧正内室の 令姪 近藤葉子	僧侶の 娘	鎌倉称名寺	神奈川	戒師 水谷僧正 媒酌 大長寺梅原夫 妻	浄土宗	「鎌倉称名寺の新しい仏式結婚」 『浄土教報』1736号、1927年11月18 日、7頁

番号	西暦	月	日	新郎	属性	新婦	属性	場所	地域	導師、戒師、式師、司婚者、式長	宗派	出典
90	1927	12	17	ハンプレース	仏教徒	フォークナー		ロンドンホースフェリー・フォークナー自宅	ロンドン	マーチ、パーキン、ガロウェー	浄土真宗	河崎顕了「ハンプレース氏の佛式結婚」『欧米伝道記』破塵閣書房、1929年、370—376頁
91	1930					ウリフ		ロンドン「ときわ」の清室	ロンドン	石田義道司会	曹洞宗	石田義道「ロンドンに於ける仏教の实际的傾向」『禪の生活』9巻11号、1930年11月、69頁
92	1930					カセリン		ロンドン「ときわ」の清室	ロンドン	石田義道司会	曹洞宗	
93	1930	3	3	大正大学出身 山田弁信	僧侶	萩野浜子		川崎市小川町教安寺	神奈川	媒酌 野呂弁充、太田角三郎	浄土宗	「山田弁信氏の結婚」『浄土教報』1844号、1930年3月23日、13頁
94	1930	5	2	京都黒谷西雲院大正大学卒 竹中乗雲	僧侶	大阪市宝国寺前住職故北村憲成 愛嬢幸子	僧侶の娘	大阪市宝国寺	大阪	戒師 敷内彦瑞 媒酌 前田聰瑞夫妻	浄土宗	「竹中乗雲氏の結婚」『浄土教報』1853号、1930年5月25日、8頁
95	1931	5	13	小橋麟瑞	僧侶				東京	誡師 望月信享 司会 伝通院執事 木村玄俊	浄土宗	「新しい仏式結婚 小橋君の式典に参列して」『浄土教報』1855号、1930年6月8日、3頁
96	1931	7	5	京都黒谷願岑院賢白崎徹成	僧侶				京都	媒酌 漆葉見龍夫妻	浄土宗	「白崎氏の結婚披露」『浄土教報』1907号、1931年7月12日、12頁
97	1931	8	1	朝鮮浄土宗教会所主任 谷口龍詮	僧侶	下郡初代		釜山知恩寺	釜山	戒師 太田秀山 媒酌 朝鮮方魚津教会所主任塚本豊隆夫妻	浄土宗	「愈々出たり飛行機結婚」『浄土教報』1909号、1931年7月26日、10頁
98	1931	12	13	金岡勝縁	記者	足利実践女学校教諭 佐藤	高校教師	駒澤高等女学校講堂の仏前	東京	式主忽滑谷快天（媒灼人高田儀光）	曹洞宗	「金岡氏の吉報」『達磨禪』15巻12号、1931年12月、63頁
99	1932	2	4	藤沢家				大阪大蓮寺	大阪	戒師 大蓮寺秋田師司会 上田顕光	浄土宗	「光明主義の「仏式結婚」大阪で実演大成功を収む」『浄土教報』1936号、1932年2月28日、7頁
100	1932	2	15	仏教会館主				台中	台湾	保坂玉泉	曹洞宗	保坂玉泉「台湾通信」『達磨禪』16巻3号、1932年3月、7頁
101	1932	4	28	不断光院檀家 原田清吾	信徒	江夏綾子（家庭は神道）	神道を信仰する家			戒師 小橋麟瑞 媒酌 鹿児島実業学校副校長酒匂正己夫妻	浄土宗	小橋麟瑞「仏式結婚に就て一特に檀信徒を中心として」『浄土教報』1945号、1932年5月22日、4頁
102	1932	6	23	山口県周防富田町称明寺 野間俊孝	僧侶	房子				戒師 三戸上人	浄土宗	「野間俊孝氏結婚さる」『浄土教報』1951号、1932年7月10日、11頁
103	1932	10	30	増永靈鳳	僧侶	岡田宜法の娘 岡田菊枝	僧侶の娘	駒澤高等女学校講堂	東京	忽滑谷快天 媒灼 山上曹源夫妻	曹洞宗	「増永靈鳳師のお目出度」『達磨禪』16巻11号、1932年11月、62—63頁
104	1933			伊藤祐弼	名古屋高等商業学校教授	石塚房江				媒酌 藤田寛随夫妻	浄土宗	「伊藤祐弼氏の結婚」『浄土教報』1985号、1933年4月23日、10頁
105	1934	1	26	望月信享博士 徒弟 栗田龍彦	僧侶	青森県来迎寺住職小鹿慈随養女 せつ子	僧侶の娘	霊山寺大殿		戒師 岩崎僧正 媒酌 大正大学教授 岩崎蔽玄夫妻	浄土宗	「栗田龍彦氏結婚」『浄土教報』2013号、1934年2月4日、9頁
106	1934	2	1	大島康清		三室忠子				忽滑谷快天	曹洞宗	成田大兆「忽滑谷快天博士式主の仏式結婚を見て」『洞上公論』111号、1934年3月、5—6頁
107	1934	3	31	南千住西光寺住職笠原立定子息 笠原真応	僧侶	角南俊子	ピアノ研究者	芝公園三縁亭	東京	媒酌 松田次郎夫婦	浄土宗	「笠原真応氏結婚」『浄土教報』2030号、1934年3月25日、9頁・「笠原真応氏の結婚」『浄土教報』2031号、1934年4月1日、8頁

番号	西暦	月	日	新郎	属性	新婦	属性	場所	地域	導師、戒師、式師、 司婚者、式長	宗派	出典
108	1934	4	5	西宮市法安寺 住職阿部栄全 令息阿部常栄	僧侶	小石川一行院住 尊八木信剛第三 女富美枝	僧侶の 娘			媒酌 望月信享夫妻	浄土宗	「正大英文科出身の阿部常栄氏結 婚」『浄土教報』2034号、1934年4 月22日、7—8頁
109	1934	5		大正大学哲学 科出身 大館 信鏡		東京府下砧村慶 元寺山田承元氏 長女静子	僧侶の 娘				浄土宗	「大館信鏡氏結婚」『浄土教報』 2037号、1934年5月13日、10頁
110	1936	2	4	豊橋市関屋町 観音寺 中西義雄	僧侶	寿子				高瀬承敏、佐藤弁仁 の尽力	浄土宗	「中西義雄氏結婚す」『浄土教報』 2124号、1936年2月23日、10頁
111	1936	5	30	大阪上宮中学 校教諭 宮城実映	教師	山口県立宇部高 女出身 小林百合子	高女出 身	山口称名寺	山口	媒酌 称名寺 谷村淳成	浄土宗	「宮城貫映氏の結婚」『浄土教報』 1936年6月7日、2139号、12頁
112	1936	7	30	長谷川良信	僧侶			小石川伝通院	東京		浄土宗	「長谷川良信氏結婚す」『浄土教 報』2148号、1936年8月9日、10頁
113	1936	10	3	東京浅草西光 院若松隆道長 男 克道	僧侶	東京市板橋乗蓮 寺先住小川大昇 令嬢満子	僧侶の 娘	板橋乗蓮寺	東京	司会者 深川心行寺 鈴木在念 媒酌 大正大教授 久保田量遠	浄土宗	「小川大昇氏令嬢の結婚」『浄土教 報』2158号、1936年10月18日、12頁
114	1936	11	10	千葉県舟橋浄 勝寺住職 田中周光	僧侶						浄土宗	「田中周光氏の結婚」『浄土教 報』2164号、1936年11月29日、9頁
115	1937	2	1	今城珀山	僧侶	増田ちづ子		熱海温泉寺	静岡	天舳接三	臨済宗 妙心寺派	「熱海温泉寺仏前結婚式」『正法 輪』857号、1937年2月1日、51頁
116	1937			尹泳白	蓄音機屋	高普出のインテ リ女性		忠清南道扶余東本願寺	扶余	同寺主任大円恒明	浄土真宗 大谷派	「朝鮮開教初の鮮人仏前結婚扶余東 本願寺」『中外日報』11247号、 1937年2月20日、3頁
117	1937	5	7			京本郷駒込蓬萊 町十方寺坂田良 弘四女仁子	僧侶の 娘		東京		浄土宗	「坂田良弘氏息女の結婚」『浄土教 報』2187号、1937年5月16日、8頁
118	1937	6	27	金子信忠	僧侶	静岡県原町西念 寺柴山察堯二女 宜江	僧侶の 娘	東京芝白金光台院	東京	媒酌 秋葉夫妻	浄土宗	「金子全忠氏令息の結婚」『浄土教 報』2193号、1937年6月27日、9頁
119	1938	2	3	浄福寺檀徒 武安琢次	信徒	京都西陣 水野千恵子		広島県賀茂郡早田原村 風早 浄福寺	広島	伊藤華岳 媒酌 宇治木三郎夫 妻	臨済宗 妙心寺派	「仏前結婚式 伊藤華岳戒師で」 『正法輪』876号、1938年3月1日 、20頁
120	1939	1	15	三重県度会郡 島津村甘露寺 副住職 高柳宗範	僧侶	和歌山県東牟婁 郡高池町祥源寺 住職宮裡義明長 女 嘉寿子	僧侶の 娘	13日祥源寺 14日甘露寺	三重 和歌山	間宮英宗	臨済宗 妙心寺派	「間宮老師が結婚式へ村民一致協力 の挙式」『正法輪』889号、1938年2 月1日、33頁
121	1939	2	26	武安静人（浄 福寺総代）の 令息 武安勇（陸 軍）	陸軍	来福寺住職那須 大乘師の令嬢那 須久代	僧侶の 娘	広島県沼隈郡神村本願 寺派来福寺書院	広島	妙心寺派浄福寺住職 伊藤華岳・靖子夫 人 媒酌	浄土真宗 本願寺派 ・ 臨済宗 妙心寺派	「超スピードに仏式結婚挙行 媒酌 伊藤華岳夫妻」『正法輪』891号、 1939年4月1日、26頁
122	1939	3	27	岩井宗義	僧侶	川上久子	工学博 士の娘	中野区昭和通龍興寺	東京	峯尾禪師戒師	臨済宗 妙心寺派	「龍興寺の仏式結婚—峯尾禪師戒師 の許に—」『大乘禪』16巻4号、 1939年4月、76—77頁
123	1939	6	18	韓永錫	半島出身	本完伊の姪 崔朱任	半島出 身	福井市西蓮寺	福井	波多野正雄	天台宗	「半島人の旧慣破り福井西別院で仏 前結婚式」『中外日報』11957号、 1939年6月30日、3頁
124	1940	2	20	金公祥	半島出身	柳英蘭	北京生 まれ	北京東城内務部町東本 願寺別院本堂	北京	出雲路善導 (北京覚生女子中学 校学監)	浄土真宗 大谷派	「北京東別院本堂で国際的仏前結婚 縁結びの名もうれし出雲路さんの司 婚で」『中外日報』12155号、1940 年2月27日、3頁

番号	西暦	月	日	新郎	属性	新婦	属性	場所	地域	導師、戒師、式師、 司婚者、式長	宗派	出典
125	1940	4	5	町田徳治	居士	下郷壽子		品川仙台坂町田氏別邸	東京	媒酌 正金銀行頭取 大久保利賢夫婦	興禅護国会	「町田家の婚儀」『大乘禪』17巻4 号、1940年4月、78頁 (最初神前に礼拝、仏前に於いて式 典)
126	1940	10	15	釜山知恩寺住 職太田秀山法 嗣 霊山	僧侶			釜山知恩寺本尊前	釜山		浄土宗	「結婚披露宴を節して 研究室に寄 附 太田秀山氏の美学」『浄土教 報』2346号、1940年12月8日、8頁