

## Treatment of Pure Land Buddhism in Japanese High School Textbooks of "Ethics"

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2021-12-22 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 江田, 昭道 メールアドレス: 所属:
URL	<a href="https://mu.repo.nii.ac.jp/records/1660">https://mu.repo.nii.ac.jp/records/1660</a>

# 高校「倫理」教科書における浄土教の扱いについて\*

Treatment of Pure Land Buddhism  
in Japanese High School Textbooks of “Ethics”

江田 昭 道

EDA Akimichi

## 1. 本稿の目的

本稿の目的は、日本の学校における「仏教知識教育」、特に高校の科目「倫理」における浄土教に関する知識教育の現状の一端を紹介し、今後の課題を提起することにある。

日本における宗教教育の議論は、どうやって「宗教的情操の涵養」を行うかという点に関心が集まりがちであるが、科目「倫理」などでは現在でも宗教に関する事柄が取り扱われている。

本稿で取り上げる科目「倫理」は宗教に関する事柄を最も詳しく取り扱う科目である。選択科目であることなどから、とかく過小評価されがちではあるが、それでも、これまでに採択された「倫理」教科書の総計冊数は既に1,000万冊を超えている。日常的に宗教者と接する機会を持たない人々が仏教を知る上で、科目「倫理」における知識教育が果たしている役割は決して小さくない。

本稿では特に、高校「倫理」教科書の中の浄土教の記述に焦点をあてて

---

\* 本稿は、2010年6月25日に武蔵野大学仏教文化研究所、第274回研究員定例会にて行った研究発表「高校『倫理』教科書における浄土教の扱いについて」の内容を基にしたものである。発表内容には、江田2009a、江田2009b、江田2010と重複する箇所がある。発表の際には、出席した研究員の方々より有益なコメントをいただいた。ここに記して感謝いたします。

考察を行いたい。著者が教科書に焦点を当てて考察を進めるのには3つの理由がある。まず、1つ目は、教科書が授業の中心的な位置を占めているからである。しばしば、「教科書を」教えるのではなく、「教科書で」教えることの重要性が説かれる。しかし、教員養成課程における宗教知識の習得が極めて限られる現状では、普通の教員が「教科書で」宗教を教えることが出来ると想定することには無理がある。知識が限られている以上、教員にとって、必然的に教科書の重要性は大きくなる。次の2つ目の理由は、生徒が教科書の記述を「事実」として見なす可能性が高いからである。専門家であれば、教科書の記述を相対化して見る事が出来るだろうが、ほとんどの生徒にとって、教科書の記述は絶対的なものである。恐らく、現場にいるほとんどの宗教者が話すことよりも、「教科書」の記述は信頼されている。宗教儀礼の場で彼らが宗教者と出会い、宗教者が教科書とは異なる内容を話していたら、たとえ教科書の記述が間違いであっても、恐らく教科書の記述を正しいと考え、宗教者が話していることを独善的で誤りであると考えるのであろう。最後の3つ目の理由は、「文部科学省検定済」というお墨付きにより、教科書の記述は「学校教科書」という枠組みを超え、公的な認識として扱われうるからである。これは、繰り返される歴史認識問題に関する論争の例からも明らかであろう。

高校教科書に描かれた仏教の特徴を検証した研究は、管見の限りではあるが、決して多くは無い。古くは1960年代の石田瑞磨氏らによる内容検証<sup>1</sup>、1970年代のF. M. Basabe氏らによる英語での内容紹介などがあり、近年では、笹岡博隆氏による、「日本史」教科書中の空海の記述に関する

---

<sup>1</sup> 石田瑞磨「高校国語教科書における仏教の扱い方について」『伝道院紀要』4、1964年、pp. (1)-(18)。なお、中学教科書の内容についてであるが、平野貴子「現代教科書における仏教の取り扱いについて(一)」『伝道院紀要』1、1963年、pp. (15)-(23)、および、石田瑞磨「現代教科書における仏教の取り扱いについて」『伝道院紀要』2、1963年、pp. (1)-(24)といった研究も存在している。これらの論考の存在については、山崎龍明・武蔵野大学教授に御教示を賜った。また、入手に際しては、島地和美氏(浄土真宗本願寺派宗務所)にご助力を賜った。ここに記して感謝いたします。

検証などを挙げる事が出来る<sup>2</sup>が、その影響力の大きさに比べると、その注目度は低いといわざるを得ない。

筆者はこれまで、上に述べたような問題意識に基づき、高校「倫理」教科書の中の仏教の扱いをめぐり、以下の論文などを発表してきた。

1. 「高校『倫理』教科書におけるインド仏教 — 特に釈尊の教え — の記述について」、『浄土真宗総合研究』4、2009年、pp. 97-116。  
(以下、江田 2009a)
2. 「高校『倫理』教科書におけるインド仏教 — 特に部派・大乘 — の記述について」、『印度学仏教学研究』57-2、2009年、pp. (1)-(5)。(以下、江田 2009b)
3. 「研究ノート：『倫理』教科書の中の『仏教』について」、『日本仏教教育学会』第18号、2010年、pp. 20-43。(以下、江田 2010)

上記1・2の論文では、『高等学校学習指導要領』の記述ならびに「倫理」教科書中のインド仏教に関する記述を検証した。3では、「倫理」教科書中のインド仏教・日本仏教に関する記述を概観し、さまざまな問題点の指摘などを行った。

本稿では、インド・日本仏教の中でも特に浄土教に焦点をあてて、その記述を検証する。その際、1～3の論文の各所で指摘した課題・問題点を整理することにより、現在の仏教知識教育が、日本仏教の宗派のうち、浄土系諸宗派 — 浄土宗・浄土真宗・時宗 — にとってどういう問題点を持つものであるかということをも具体的に示したい。

---

<sup>2</sup> 江田 2009a 注2 および江田 2010 注2 を参照。なお、本稿の基となった研究会での発表後、藤原聖子『教科書の中の宗教—この奇妙な実態』（岩波新書 1313）、岩波書店、2011年にも発刊されている。

## 2. 日本国憲法および教育基本法から見た宗教知識教育

仏教知識教育の現況を把握するに当たり、まず、日本国憲法と教育基本法の条文を確認しておきたい。

まず、「信教の自由」を扱う日本国憲法第20条第3項には、「国及びその機関は、宗教教育その他いかなる宗教的活動もしてはならない」と定められている。ここでいう「国及びその機関」は、教育面に関していえば、国公立の学校を指しており、私立学校については、宗教教育を行うことが認められている。また、2006年に改正された教育基本法第15条第2項<sup>3</sup>が「国及び地方公共団体が設置する学校は、特定の宗教のための宗教教育その他宗教的活動をしてはならない」と定めていることから、“特定の宗教のためでなければ”、宗教について教えることは可能であると解釈されている<sup>4</sup>。

なお、教育基本法が2006年に改正された際、旧第9条第1項で「宗教に関する寛容の態度及び宗教の社会生活における地位は、教育上これを尊重しなければならない」とあったのが、「宗教に関する一般的な教養」という文言が追加され、「宗教に関する寛容の態度、宗教に関する一般的な教養及び宗教の社会生活における地位は、教育上尊重されなければならない」（第15条第1項）と改められた。「宗教に関する一般的な教養」が何を指すかは詳らかではないが、宗教知識教育・宗教情操教育・宗派教育という三分法のうちの「宗教知識教育」に当たる内容が想定されていると思われ、今後、その学習が尊重・重視されるものとして位置付けられていくであろう<sup>5</sup>。

<sup>3</sup> 改正前の同法第9条第2項にあたる。この条文の制定の経緯については、大崎素史「占領下の宗教教育論争」（大崎素史・貝塚茂樹・杉原誠四郎『日本の宗教教育と宗教文化』文化書房博文社、2004年）、pp. 42ff.も参照。

<sup>4</sup> 大崎素史、op. cit., pp. 37-39も参照のこと。

<sup>5</sup> 「教育基本法の施行について(通知)」(2006年12月22日付)は、第15条の改定の趣旨に関して、「宗教教育について、旧法第9条に引き続き規定するとともに、宗教の役割を客観的に学ぶことの重要性にかんがみ、宗教に関する一般的な教養を教育上尊重すべきことについて、新たに規定した」と述べている(文部科学省(編)『教育基本法関係資料集』(文部科学時報3月臨時増刊号、2007年)、p. 127)。また、「宗教に関する一般的な教養」の内容については、同『教育基本法関係資料集』pp. 63-64に掲載された国会審議の答弁なども参照のこと。

つまり、日本国憲法第20条第3項および教育基本法第15条によれば、公立学校においても、(特定の宗教のためでなければ、) 宗教に関する知識教育を行うことは全く可能であり、教育基本法の改正により、現在、そうした宗教に関する知識教育はむしろ「尊重」されるべきものとして、位置づけられている。

### 3. 旧『高等学校学習指導要領』などにおける浄土教の位置づけ

「倫理」教科書の中の浄土教の扱いを調査するにあたり、まず最初に、文部科学省が発行する『高等学校学習指導要領』(以下、『学習指導要領』) および『高等学校学習指導要領解説 公民編』(以下、『解説』)を確認する必要がある。『学習指導要領』およびその『解説』に法的拘束力があるかどうかという点については議論が分かれている。しかし、現在の検定制度の下では基本的に、教科書は、『学習指導要領』と『解説』を発行している文部科学省の検定に合格しなければ、各学校で使用されることはないのだから、これらの影響力を排除して考えることには無理があるといわざるをえない。また、歴史認識・領土問題に関する記述をめぐる抗議活動に見られるように、これらの記述は、政府の公的な認識を反映している面もあり、独立して検証される必要もある。

ここではまず、平成11年に公表された『学習指導要領』および『解説』におけるインド仏教・日本仏教の位置づけについて簡単に振り返っておきたい。平成21年には『学習指導要領』、平成22年には『解説』が改定、発行されているものの、以下に検証する教科書は全て、改定前の『学習指導要領』および『解説』に基づいているからである。なお、改定された『学習指導要領』および『解説』の分析については別稿に譲りたい。

改定前の『学習指導要領』によれば、科目「倫理」の目標は、「人間尊重の精神に基づいて、青年期における自己形成と人間としての在り方生き方について理解と思索を深めさせるとともに、人格の形成に努める実践的意欲を高め、良識ある公民として必要な能力と態度を育てる」(p. 50) ことにある。仏教が教えられるのは、あくまでも、こうした「公民教育の一

手段」であることを認識しておく必要がある。

また、科目「倫理」は、[一]「青年期の課題と人間としての在り方生き方」と[二]「現代と倫理」という二つの大項目で構成されており、インド仏教と日本仏教は、[一]で取り扱われている。また、[一]は、[一. ア]「青年期の課題と自己形成」、[一. イ]「人間としての自覚」、[一. ウ]「国際社会に生きる日本人としての自覚」という三つの中項目から構成されており、インド仏教は、ギリシャ哲学や、キリスト教・イスラームなどの世界宗教を学ぶ[一. イ]で、一方、日本仏教は、神道・江戸期の儒教などの日本思想を学ぶ[一. ウ]で取り扱われている。

さらに、『学習指導要領』では、各項目について、それぞれの「ねらい」が設定されている。すなわち、インド仏教を学習する中項目と日本仏教を学習する中項目では、別々の「ねらい」が設定されていた。『学習指導要領』によれば、インド仏教を扱う中項目[一. イ]は、「人生における哲学、宗教、芸術のもつ意義などについて理解させ、人間の存在や価値にかかわる基本的な課題を探究させることを通して、人間としての在り方生き方について考えを深めさせる」(『学習指導要領』p. 50。下線、筆者)ことを目的としており、一方、日本仏教を扱う中項目[一. ウ]は、「日本人に見られる人間観、自然観、宗教観などの特質について、我が国の風土や伝統、外来思想の受容に触れながら、自己とのかかわりにおいて理解させ、国際社会に生きる主体性のある日本人としての在り方生き方について自覚を深めさせる」(『学習指導要領』p. 50。下線、筆者)ことを目的としている。これら二つの中項目のねらいを対比すると、インド仏教が、「人間として」自己の在り方生き方について考えさせることに重点を置く中項目で取り扱われているのに対し、日本仏教は、「日本人として」の在り方生き方について自覚を深めさせることを目的とする中項目で取り扱われている、つまり、日本仏教の学習には、文化学習的な側面が強いことが分かる。

次に、『学習指導要領』の文言をより詳しく述べている『解説』の記述の検証に移る。『解説』は、中項目[一. イ]でインド仏教を教える目的について、以下のように述べている。

「仏教」では、仏陀の言行を適宜取り上げ、仏教が人間をどのようにとらえているか、どう生きることを目指しているかについて、自己の課題と重ね合わせて考えさせる。たとえば、縁起や業の思想を取り上げて人生における不安や苦がいかにして生まれるか、その苦はいかにして克服し得るかという課題や、生命あるものすべてに対する慈悲の教えについて、自己の課題と重ね合わせて考えさせる。これによって、生命の深遠さや人間としてどう生きればよいかについて思索を深めさせる。(『解説』 p. 52. 下線、筆者)

ここでは、仏陀の言行、すなわち釈尊の言行を取り上げることを指示していても、部派仏教・大乘仏教への言及はなく、これらを教えることの意義付けは示されていない。次に、『解説』は、日本思想を取り上げる中項目[一. ウ]で日本仏教を教える目的について、以下のように述べる。

例えば、仏教については、聖徳太子や鎌倉時代の仏教を展開した代表的な先哲が、それまでの仏教の在り方をどのように受け止め、それに対してどのように独自の思想を展開したかについて理解させることを通して、日本独自の仏教の受容やその思想形成について考えさせる。(『解説』 pp. 55-56. 下線、筆者)

日本仏教については奈良・平安期の仏教、および鎌倉時代以後の仏教への言及がないことが分かる。また、インド仏教の箇所では「釈尊の言行」すなわち仏教の「オリジナルの姿」の学習に重点が置かれていたのに対し、日本の浄土系諸宗派を含む日本仏教の箇所では日本仏教の「独自性」の学習が強調されていることも分かる。



#### 4. 「倫理」教科書の中の浄土教に関する記述について

##### 4.1. 考察の対象とする教科書について

本稿で考察の対象にするのは、2010年度に採用された、以下の「倫理」教科書10冊である<sup>6</sup>。

- 平木幸二郎ほか、『倫理』、東京書籍（平19検定済）。（以下、東書017）
- 古田光ほか、『高校倫理』、実教出版（平19検定済）。（以下、実教018）
- 城塚登、古田光ほか、『倫理』、実教出版（平15検定済）。（以下、実教009）
- 鷺田清一ほか、『新 倫理 自己を見つめて』、教育出版（平18検定済）。（以下、教出012）
- 木村清孝、村上隆夫ほか、『高等学校 現代倫理 改訂版』、清水書院（平19検定済）。（以下、清水019）
- 菅野覚明、山田忠彰、熊野純彦ほか、『高等学校 新倫理 改訂版』、清水書院（平18検定済）。（以下、清水013）
- 濱井修、小寺聡ほか、『現代の倫理 改訂版』、山川出版（平18検定済）。（以下、山川014）
- 湯浅泰雄ほか、『東学版 倫理』、山川出版（平14検定済）。（以下、山川008）
- 佐藤正英ほか、『改訂版 高等学校 倫理』、数研出版（平18検定済）。（以下、数研015）
- 越智貢ほか、『高等学校 改訂版 倫理』、第一出版（平18検定済）。（以下、第一016）

<sup>6</sup> これらの教科書の検定は、2002年（平成14年）、2006年（平成18年）、2007年（平成19年）に行われたものであり、江田2010で考察した教科書と同一のものである。なお、2010年（平成22年）度は、一橋出版の「倫理」教科書「倫理-現在（いま）を未来（あす）につなげる」および東京書籍の通信教育用「倫理」教科書「倫理」が発行を停止した。教科書のシェアについては、東京書籍の『倫理』の25.1%がもっとも大きく、清水書院の『高等学校 新倫理 改訂版』（22.0%）、第一出版の『高等学校 改訂版倫理』（14.1%）がつづく。シェアの詳細については、渡辺敦司「現代社会の比率増が一段落 2010年度高校教科書採択状況—文科省まとめ（中）」『内外教育』第5965号、時事通信社、2010年、p.7を参照のこと。

## 4.2. 日本以外における浄土教に関する記述

まず、§3で触れたとおり、『学習指導要領』ならびに『解説』では、直接的にインドの大乗仏教に対する言及がなく、学習する上での位置づけが不明確である。

インドにおける浄土教の記述については、ほとんどないといってもよい。インドの大乗仏教に関する教科書の記述は、江田 2009bで紹介したように、「在家信者中心」「(理想像としての)菩薩」「利他の精神」が軸になっている。採用されている10種類の教科書のうち、実教出版の教科書だけがいくつかの大乗経典に言及し、その中に『阿弥陀経』が含まれている<sup>7</sup>。また、阿弥陀仏を含む他方佛について言及するものは、実教出版の教科書くらいである<sup>8</sup>。ただし、実教出版の教科書でも、インド仏教を扱う箇所では、『阿弥陀経』や阿弥陀仏の具体的な説明は全くなされていない。いくつかの教科書は阿弥陀仏について、日本仏教の解説の箇所でも幾分具体的に触れている (§4.3.1 参照) が、『阿弥陀経』や『無量寿経』に関しては、具体的に触れる教科書は見当たらない (§4.3.2.1 参照)。

インドの外への仏教の展開については、江田 2009bで紹介したとおり、全ての教科書が図表などで示しているが、仏教が各地でどのような展開をたどったのかという具体的な説明はほとんどなされていない。浄土教についても、中央アジア・中国・朝鮮半島などでどのように信仰されていたのかがほとんど分からない<sup>9</sup>。なお、一部の教科書は、「一切衆生悉有仏性」と「即身成仏」という用語を通じて、インド仏教と日本仏教の真言宗・天台宗との連絡を図っているが、浄土教に関する連絡はほぼゼロと言っても

<sup>7</sup> 実教 009 (p. 43 注⑤) および、実教 018 (p. 50 注②)。なお、まとまったものではないが、空思想との関連で、清水 019 (p. 54) が『般若経』、山川 008 (p. 50) と教出 012 (p. 93 注④) が『般若心経』に簡単に言及している。

<sup>8</sup> 実教 009 (p. 43 注④) および、実教 018 (p. 50 注①)。

<sup>9</sup> 例外としては、第一 016 (p. 56) が、「西方極楽往生を説く浄土思想は、中国在来の信仰と融合して社会に広まった」と述べるほか、法然に関する解説で、一部の教科書が善導に言及していることが挙げられる。後者については、§4.3.2.1を参照。

よいであろう<sup>10</sup>。

#### 4.3. 日本浄土教に関する記述

各教科書における記述を検証する前に、教科書の前後の流れについて触れておきたい。日本仏教の諸宗派は、§3 で言及したとおり、「国際社会に生きる日本人としての自覚」という中項目で取り扱われている。この中項目は、神道に関する叙述から始まり、その次に日本仏教の説明が来る。そして、その後、儒教・国学などの説明が続く。歴史の時間軸上に各々の思想を並べて叙述する結果、浄土教諸派を含む日本仏教そのものが、神道とは違うよそ者であり、またその一方で、すでにその後の思想の展開で乗り越えられてしまったものであるかのような扱いを受けていることに注意する必要がある。以下、平安・鎌倉・室町以後と時代ごとに、記述の検証を行う。

##### 4.3.1. 平安期の浄土教の記述

日本の浄土教に関する記述が初めて登場するのは、平安期の仏教の説明においてである。「浄土信仰はすでに奈良時代に日本に伝えられていた」と記す東書017 (p. 83) 以外では、平安期より前の浄土教(信仰)に関する記述はほとんど存在しない。また、その平安期の浄土教の源流に関しても、山川008 (p. 75) が「浄土教は…(中略)…天台宗の中から平安時代中期にあらわれてきた」と述べるほか、教出012 (p. 95) および第一016 (p. 79) が、その平安期の浄土教の説明で紹介される源信が天台宗の僧侶であることを記しているくらいである。なお、§4.2 で言及したとおり、インド・中国の浄土教に関する記述がほとんどないため、山川008の記述

---

<sup>10</sup> もちろん、天台宗から浄土宗への流れを通じて、連絡が図られていると見ることも出来なくはないが、ほとんどの教科書の記述では、浄土信仰がインドに起源をもつと理解するのは困難であろう。なお、東書017 (p. 83) は平安期の浄土教の説明において、浄土信仰が海外より伝わったものであることを示唆するが、具体的なことは明らかにされていない。§4.3.1も参照。

では、突然、この時代の日本で浄土教（信仰）が起こったと捉えられる可能性もある。一方、平安時代の浄土思想の後代への展開は、強く意識されている。半数以上の教科書は、鎌倉仏教（あるいは鎌倉期の浄土教）の項目で平安時代の浄土思想を扱い、平安仏教と鎌倉仏教の橋渡しの位置づけを付与している。

さて、各教科書はここで初めて浄土教について触れることになるため、浄土教（浄土信仰）・浄土・阿弥陀仏といった用語に簡単な解説を加えている。まず、その浄土教（浄土信仰）の定義については、「浄土信仰とは、この現世は苦しみに満ちた穢れた世界であるが、阿弥陀仏の慈悲の力によって、西方の楽しみに満ちた浄らかな世界（極楽浄土）に往って生まれる（往生する）ことができるという信仰である」という東書 017（p. 83）の記述が最も詳しい。教科書の多くは、この記述も含めて、穢土（現世）と浄土を対比した上でその内容を説明している<sup>11</sup>。

次に、「（極楽）浄土」については、「西方の楽しみに満ちた浄らかな世界」（東書 017、p. 83）、「阿弥陀仏のいる極楽浄土」（教出 012、p. 95）、「阿弥陀仏の世界である美しい極楽浄土」（清水 019、p. 75）、「阿弥陀仏の清らかな世界」（山川 008、p. 75）との説明がされるほか、山川 014（p. 75 注①）、第一 016（p. 79）、清水 013（p. 80）は極楽浄土について、阿弥陀仏がいるところとしてだけ紹介している。実教 018、実教 009、山川 014、数研 015 には具体的な説明が存在しない。

阿弥陀仏がどのような仏であるかを記述する教科書は半数に満たない。「大乘仏教における最も重要な仏の一つで、慈悲深く人々を西方極楽浄土に救済する」（実教 018、p. 78 point）、「生命あるすべてのもの（衆生）を救おうと願い、その願いが成就しないあいだは自分も仏にならないと誓って修行を重ね、ついに仏となり、いまは西方浄土にあって衆生を救うとい

<sup>11</sup> 解説の多くは、「厭離穢土、欣求浄土」という一節を基にしている。山川 014、山川 008 では穢土（現世）との対比なし。第一 016（p. 78）における定義ははっきりしないが、「魂の救済」と結びつけて語られている。

われる仏」(清水 019、p. 75 注④)、「かつて法蔵という名の菩薩であったとき、すべての衆生(生ある存在)を救おうと願い、その願いが成就しないあいだは仏にならないと誓った。途方もなく長いあいだ修行を重ね、ついに誓願を成就して仏となり、いまは西方極楽世界にあって衆生を救うとされる」(清水 013、p. 80)、「阿弥陀仏は『すべてを照らす無限の光の仏』の意味。西方極楽浄土にあってすべての衆生を救うとされる。仏の慈悲と知恵とを象徴する。」(山川 014、p. 75 注①)といった定義がなされている<sup>12</sup>。この内、実教 018 (p. 78 point)、清水 013 (p. 80 注②)は、念仏すなわち「南無阿弥陀仏」の「南無」がサンスクリット語の namo の音写であることも併せて紹介している<sup>13</sup>。

約半数の教科書は、平安時代に浄土思想が流行した背景に、天災・戦乱などによる社会不安があったという説明をしている<sup>14</sup>。多くの教科書は、浄土思想の仏教的基盤を「末法思想」に求めている。「末法思想」が仏教の時代観にもとづくものであることを意識する教科書は少なくないが、その来歴等を明示する教科書はほとんどない<sup>15</sup>。

教科書の多くは、平安期の浄土教に関して、空也・源信という2人の僧侶を取り上げている<sup>16</sup>。

<sup>12</sup> 第一 016 (p. 79 注①)は、法然の説いた教えの解説の中で阿弥陀仏の誓願の内容(「一切衆生を救うことができなければ、自分も仏にはならない」)に触れている。

<sup>13</sup> 南無の解説については、東書 017(p. 84 注②)、山川 008(p. 75 注④)、山川 014(p. 76 注①)、実教 009 (p. 56 注①)も参照。なお、「南無(阿弥陀仏)」については、どの教科書も「なむ(あみだぶつ)」という振り仮名をふっている。この振り仮名は、「なも」という読み方を誤ったもの、主流でないものと解釈させかねない。江田 2010 (p. 61 注 6)も参照。

<sup>14</sup> 実教 009、山川 008、数研 015 には、こうした時代背景への言及はない。

<sup>15</sup> 実教 009 (p. 55 注③)は、末法思想が中国で成立した説であるとの解説を加えている。清水 019 (p. 75 注③)では、「日本で一般に信じられた説によれば、(以下略)」という書き方を取っている。

<sup>16</sup> 教出 012は、源信を取り上げるものの、空也を取り上げていない。また、山川出版社の教科書 2冊は、両者ともに言及しない。

空也については、各地を遊行して当時の民衆に念仏をひろめ、「阿弥陀聖」「市聖」と呼ばれたことが主に紹介されている<sup>17</sup>。実教 009 (p. 55) と実教 018 (p. 78) は、空也の念仏は「口称念仏」で民衆に、源信の念仏は「観想念仏」で貴族に影響を与えたという形で両者を対比している<sup>18</sup>。また、この実教出版の教科書 2 冊は、空也の口称念仏が後に「死者の追善儀礼」や「農耕儀礼」とも結びつき、念仏が広まっていく基盤になったと説明する。なお、清水 013 (p. 81) は、空也がはじめたといわれる「踊念仏」が現在の「盆踊り」の源流になったことを紹介している。

一方、源信については、山川 008 と山川 014 以外の全ての教科書で取り上げられている。言及は主に主著『往生要集』に関するものであるが、半数弱の教科書は、「厭離穢土、欣求浄土」<sup>19</sup> という一節に言及している。先述したとおり、実教出版の教科書 2 冊が空也との対比を「観想念仏⇔口称念仏」「貴族⇔民衆」というように行っている<sup>20</sup> ほか、若干の教科書が、『往生要集』中の地獄の描写に言及し、そうした描写が極楽に生れることを求めさせたのだと解説している<sup>21</sup>。なお、数研 015 (p. 68) は、源信が「阿弥陀仏が人びとを極楽浄土にむかえにくるありさまを描いた来迎図を創始したとも伝えられる」と述べている<sup>22</sup>。

---

<sup>17</sup> 東書 017 (pp. 83-84)、実教 018 (p. 78)、清水 013 (p. 81) の 3 冊は、空也が道路・灌漑整備などの社会事業に携わっていたことも紹介している。

<sup>18</sup> 清水 013 (pp. 80-81) は、源信が口称念仏をも認めていたことを記している。

<sup>19</sup> 東書 017 (p. 84)、実教 018 (p. 78)、実教 009 (p. 55)、清水 013 (p. 80)。なお、教出 012 (p. 95) は意訳で文章の中に埋め込んで紹介。源信の項ではないものの、清水 019 (p. 75) や数研 015 (p. 68) にもこの一節が見える。

<sup>20</sup> 教出 012 (p. 95) は、空也の名前に言及しないものの、源信が貴族たちの浄土信仰に影響を与えたことを記している。また、実教 009 (p. 55) は、「源信のいう視覚的な観想の念仏は、当時の貴族の好みにもかない、浄土教芸術の開花にもつながった」として、平等院をその代表例として挙げている。実教 018 (p. 78) も参照。

<sup>21</sup> 清水 019 (p. 75)、第一 016 (p. 79) を参照。なお、清水 013 (p. 80) は、『地獄草子』の写真を掲載している。

<sup>22</sup> 教出 (p. 95)、清水 013 (p. 80)、清水 019 (p. 76) は、来迎図の写真を掲載している。また、数研 015 (p. 68) は、慶滋保胤『日本往生極楽記』などの往生伝にも触れている。

#### 4.3.2. 鎌倉期の浄土教の記述

先述したとおり、多くの教科書は、平安期の浄土教を「鎌倉期の仏教」を扱う中で紹介し、平安期の浄土教との橋渡しの役割を負わせている。鎌倉期の浄土教では、全ての教科書が法然・親鸞を紹介するほか、多くの教科書が一遍にも触れている。

実教 018、教出 012、清水 013、数研 015 は、平安時代までの日本仏教を「仏教の受容」などといった名前の節で扱う一方、この鎌倉時代の仏教を「仏教の日本的展開」、「仏教の土着化」といった名前の節で扱っている。また、東書 017 (p. 88) や第一 016 (p. 82) は、そのような名前の節を設けてはいないけれども、鎌倉時代に出てきた各宗派の祖師の思想について、「日本的仏教」、「日本独自の展開を見せ」たものと述べている。こうした教科書では、平安時代までの仏教と鎌倉仏教を比較して、鎌倉仏教は思想の日本化あるいは土着化がより進んだ段階にあると位置づけられている<sup>23</sup>。

多くの教科書は、鎌倉期に出てきた祖師たちによる仏教の特色を解説する項目を設けている。多くの教科書が共通して挙げているのは、鎌倉時代に起こった仏教が「民衆のため」の教え<sup>24</sup>であること、特定の行を選択すること、その行が民衆にとっても行い易いこと、その行をもっぱら行うこと<sup>25</sup>などである。なお、これら以外の特徴としては、実教 009 (p. 59) と数研 015 (p. 74) で、宗祖たちが民衆に親しみやすい和文を用いたことが挙げられている。

また、教科書の多くは、鎌倉時代の仏教の項目で、宗派の祖師である法

<sup>23</sup> ただし、清水 019 (p. 75) は、鎌倉仏教の祖師たちは、「むしろ伝統的な仏教諸派の教えの究明と再興」を目指していたと断っている。

<sup>24</sup> 「民衆のための教え」という点について、清水 019 (p. 75) は、鎌倉時代にはこれらの諸宗派の勢いは小さく、旧仏教側の勢力が依然として強かったことを記している。その他、第一 016 (p. 82) も、「以前からある天台宗や真言宗が衰退したわけではなかった」と述べている。

<sup>25</sup> 「その行をもっぱら行うこと」について、東書 017 (p. 88) と東書 001 (p. 90) は、特定の行などに対し、ひたすらにうちこむことにより、「自己を純化・浄化させ、自己のはからいを超えた『おのずから』の働きにしがわせようとしたのである」と説明している。

然・親鸞・一遍・道元・栄西・日蓮を取り上げている<sup>26</sup>。教科書による各祖師の位置づけを大まかに最初に示すと、[1] 源信など、平安期の浄土教の流れをくむ「他力」の浄土教、そして、[2] 中国から学んできた、「(本当は語弊があるが) 自力」の禅、そしてこれら、個人的な救済を目的とする浄土教・禅に対し、[3] 社会的な変革の側面を強く持ち、天台の法華経重視の流れをくむ日蓮宗があるという区分がなされている。なお、浄土教が民衆に広まったとするのに対し、禅宗が当時の武士の支持を受けていたと対比して述べる教科書もあった。

#### 4.3.2.1. 法然に関する記述

まず、法然についての記述を見ていく。全ての教科書において、法然が浄土宗を開いたこと、末法の世の人々には自力の修行などで悟ることは無理であり、もっぱら念仏を唱えること、すなわち専修念仏によって往生できると説いたことが紹介されている。また、多くの教科書が、主著『選択本願念仏集』<sup>27</sup>を紹介し、その半数弱は、その第3章で説かれている、造像・起塔・持戒・持律などが往生の条件にならないという主張<sup>28</sup>も紹介している。なお、法然の具体的な生涯については、約半数の教科書が欄外で紹介しており、比叡山での修行の後、浄土宗を開き、後に流罪になったことなどに触れている。

法然の説いた教えについては、教科書の半数弱が、善導から大きな影響を受けていることに触れている<sup>29</sup>が、一方、『無量寿経』『観無量寿経』『阿弥陀経』の浄土三部経に言及する教科書は全くない。これは、全ての

---

<sup>26</sup> 教科書の一部は、一遍を取り上げない。§4.3.2.4を参照。

<sup>27</sup> 山川014と教出012には、書名への言及はない。

<sup>28</sup> この主張については、実教009(p.56)、実教018(p.79)、数研015(p.69)、山川008(p.75)で言及されている。

<sup>29</sup> 教出012(p.96注①)のみが『観経疏』という書名にも触れている。清水013(p.81)や清水019(p.76)、数研015(p.69)は、法然が善導から影響を受けたことを記すが、『観経疏』という書名にまでは言及しない。



教科書が日蓮を説明する際に『法華経』に言及しているのとは全く対照をなしている。また、法然の教えに関する記述では、誤りと思われるような記述が散見された。例えば、第一016 (p. 79) では、「念仏によってさまざまな邪念が消え、代わりに知恵と慈悲の光があらわれて、心が清まるというのである。法然はこうした考え方を、主著である『選択本願念仏集』で展開した」とあるが、管見の限り、こうした考え方は同書の中には見られないように思われる。また、教出012 (p. 96) は、「法然は修行による悟り（自力本願）の不可能な時代にあつて、阿弥陀仏の慈悲にすぎる（他力本願）以外に救われる道はないと考え、（以下略）」と述べているが、「自力本願」という用語は存在しないし、「他力本願」についても、「阿弥陀仏の慈悲にすぎる」という意味とは異なっている。

#### 4.3.2.2. 親鸞に関する記述

全ての教科書は、法然の次に、その弟子である親鸞について説明している。その解説の分量は、各祖師の中でも、道元と並んでもっとも多い。親鸞の生涯については、多くの教科書の本文中で、法然の門下にあつたことや、浄土真宗の開祖とされていること<sup>30</sup>が紹介されている。また、一部の教科書で、欄外において、比叡山に学んだことや、肉食妻帯、非僧非俗という立場や、法然と共に流罪にあつたことなどが説明されている。

各教科書における親鸞の思想の説明では、(1) 悪人正機、(2) 絶対他力、(3) 自然法爾といったキーワードが軸になっている。多くの教科書は親鸞のことを、法然の思想を「徹底」<sup>31</sup>させた人物として描いている。

<sup>30</sup> 一部の教科書は、浄土真宗の開祖として扱うが、親鸞自身には、新たな教えを開いたという自覚はなかつたので、本来は「とされている」と言ったような書き方がより正確と言えるかもしれない。

<sup>31</sup> 東書017 (p. 84)、山川014 (p. 76)、清水013 (p. 82)、清水019 (p. 76)、清水009 (p. 57)、実教018 (p. 80)、教出012 (p. 96)、山川008 (p. 76 欄外)、数研015 (p. 70)。第一016 (p. 80) では、「その（筆者注：念仏往生の）教えを継承し発展させた」と表現されている。

こうした叙述は、平安期の浄土教→法然→親鸞へと、日本の浄土思想が深化をとげたとする「浄土教進歩史観」に基づくようにも見え、場合によっては、親鸞と比較すると、法然は自らの思想を徹底させなかったとも読めてしまうことには注意が必要である。

(1)「悪人正機」の説明は全ての教科書に見られ、ほぼ全ての教科書で、「善人なをもて往生をとぐ、いはんや悪人をや」という『歎異抄』の引用と共に解説がなされている。多くの教科書は悪人正機という語の意味をなぞるのみにとどまるが、いくつかの教科書は、幾分か踏み込んでその意義についてさらに解説を加えている<sup>32</sup>。なお、この思想が必ずしも親鸞独自のものではなく、『梁塵秘抄』(実教 009, p. 57) や法然 (実教 009, p. 57 および清水 019, p. 77)<sup>33</sup> などに遡ることを紹介する教科書もいくつか見られた<sup>34</sup>。

(2)「絶対他力」という語は、山川 008 を除く全ての教科書に確認できる。いくつかの教科書は、この「絶対他力」という言葉を、親鸞の思想を特徴づける、あるいは法然との差異を示すキーワードとして挙げている<sup>35</sup>。しかし、この言葉自体は、伝統的な用語ではなく、初出もはっきりしない。また、この「絶対他力」という言葉の説明、特に「絶対」の説明には

---

<sup>32</sup> たとえば、山川 014 (p. 77)「悪人正機の教えは、『悪いことをしてもかまわない』とか、『万事他人まかせ』という無責任な信仰ではない。むしろ、どんなにつまらない自分であっても仏は見すてないと信じ、仏の力に生かされていることを、念仏によって感謝しながら、力強く生きる宗教的な生き方である」などを参照。

<sup>33</sup> 清水 019 (p. 77) では、法然の悪人正機の教えとの関係について、「その絶望ともいえる自覚のなかで、いっさいの自己のはからいを捨てたとき、阿弥陀仏はそういう凡夫にこそ慈悲をそそぎ、浄土へと往生させるといふ、師法然の教えの真意を悟ったのである」とも書かれている。

<sup>34</sup> ただし、東書 017 (p. 85 注①) は、悪人正機説について、「親鸞の根本思想を表現する言葉」と述べている。

<sup>35</sup> 例えば、東書 017 (p. 85)「…絶対他力の信仰として強調し、伝来の浄土信仰に独自の意義を与えている」、清水 019 (p. 77)「法然の教えをさらに徹底させた彼の立場は、一般に絶対他力の信仰といわれる」および、清水 013 (p. 84)「法然の説いた他力をさらに徹底した親鸞の立場は、絶対他力とよばれる」を参照。

若干のぶれが見られる。阿弥陀仏への信仰自体も仏の慈悲によるものであるという意味での「絶対」他力（東書 017、p. 85）、「阿弥陀仏を信じることこそ絶対である」（実教 009、p. 57。下線筆者）あるいは、「自力の修行を捨て自らの身をいっさい仏にゆだねる」という意味での「絶対」他力（教出 012、p. 96）というような形で、「絶対」が、阿弥陀仏の他力、阿弥陀仏への信仰など、いくつかの異なるものに関わっていることが分かる。

(3)「自然法爾」に関する記述は、教出 012、山川 014、山川 008 を除いた他の教科書に確認できる。ほとんどの教科書では、「阿弥陀仏のはたらきに全てを任せること」あるいはそのあり方といった説明がなされているが、阿弥陀仏のはたらきそのものを自然法爾と呼ぶとする教科書<sup>36</sup>も幾つか見られた。

親鸞の思想についての説明では、上に挙げた3つのキーワードの他では、念仏を報恩感謝のものと捉えること<sup>37</sup>や、還相<sup>38</sup>に関する説明も見られた。

#### 4.3.2.3. 一遍に関する記述

時宗の開祖、一遍については、山川 014・山川 008 以外の教科書で取り上げられている。時宗の開祖であり、踊念仏の創始者であることや、「捨聖」「遊行上人」といった呼称が紹介されているが、ほとんどの場合、コラムや注などで、副次的に扱われるにとどまっている。こうした扱いは、§4.3.2.2 で触れた「浄土教進歩史観」における一遍の位置づけが難しいということが影響しているのかもしれない。

<sup>36</sup> 清水 013 (p. 84)、数研 015 (p. 71) を参照。

<sup>37</sup> 実教 018 (p. 80)、実教 009 (p. 57)、山川 014 (p. 77) を参照。

<sup>38</sup> 数研 015 (p. 71) を参照。また、「還相」という言葉を直接は挙げないが、東書 017 (p. 85) にも同様の説明が見える。

#### 4.3.2.4. 室町期以降の浄土教の記述

§3で触れたとおり、『解説』には室町以後の仏教の展開への言及は無く、それを反映してか、室町以後の浄土教の展開に関する教科書の記述も極めて限られている。

これまでに言及した範囲内では、教出012 (p. 96) および山川008 (p. 76) の親鸞に関する箇所などで、浄土真宗の後代の展開に関する言及がある。教出012 (p. 96) は、親鸞の教えが「のちに庶民の間に広がり、浄土真宗（一向宗）として確立された」と述べており、山川008 (p. 76) は、親鸞の教えは最初、関東で広まり、後に室町時代に蓮如の布教により北陸を中心に各地の農民の間に広まったと述べられている。

いくつかの教科書では、鎌倉仏教の祖師たちの思想を紹介したのち、「日本文化と仏教」などの項目・コラムを設けているが、浄土教に関する記述はほとんど見られない。また、江戸期以降の儒教や近代思想の叙述においても、浄土教に触れた部分はほぼゼロである。

### 5. 問題点について

以上、『学習指導要領』、『解説』および教科書記述の現状について概観してきた。

「倫理」教科書の中での浄土教についての問題点は、大きく分けて3つある。1つ目は、『学習指導要領』と『解説』に関する問題。2つ目は、教科書の記述に関する問題。そして、3つ目は、2つ目にも大きく関係するが、生徒の反応に関する問題である。

まず、1つ目は、教科書の記述に影響を及ぼす『学習指導要領』と『解説』に関する問題である。§3で見たとおり、『解説』は、インド仏教の扱いに関して、浄土教を含む大乘仏教を教えることの意義などに言及していない。その一方、日本仏教の扱いに関しては、日本独自の受容が強調されている。教科書の本文を見ても、日本の浄土教諸宗派がインド以来の仏教の流れをくんでいることは明示されていない。場合によっては、浄土教は仏教ではないと生徒に考えさせることにもつながりかねないであろう。

また、『学習指導要領』がインド仏教・日本仏教の学習に関して設定する「ねらい」の違いから、結局、日本の浄土教については文化思想史的な学習にとどまり、それを通じて人生に関して考えさせるようなことはほとんどなされていない点にも注意が必要であろう。

2つ目は教科書の記述に関する問題である。教科書の記述は公的な権威をもつものであるにもかかわらず、学術的な基盤に基づいた解釈、各宗派の伝統的な解釈のいずれからもかけ離れた解釈や造語が掲載されていることがある。後述する通り、学術的な基盤に基づいた「客観」的な解釈がなされていれば良いわけではないが、教科書の影響力を考えると、作成にあたって、専門の学者たちによるチェックで、ある程度の「客観」性を担保することは欠かせない作業であろう。また、浄土教に関しては、その記述の背景に平安期浄土教→法然→親鸞といった「発展史観」的な視点が窺え、場合によっては、宗派に優劣をつけているとも取られかねないような記述も見られた。また、そもそもこの「発展史観」的な立場から日本思想史を叙述するスタイルの教科書が多いが、その場合、日本仏教自体が江戸期の儒教・国学などによって乗り越えられてしまった存在と捉えられかねないような場合もあった。なお、注13で「南無阿弥陀仏」の例を挙げて指摘したように、宗派などによって漢字の読み方などが異なるケースが多々あるにも関わらず、画一的な振り仮名のみを掲載しているような場合もある。おなじ浄土教の内部でも複数の立場がある場合には、その多様性の確保も重要な問題であろう。

3つ目は、生徒の反応に関する問題であり、これは2つ目に指摘した記述を踏まえた上でのものである。宗教教育においては、特に各宗教団体がステークホルダーになるため、その記述をめぐって「中立」性が問題になることがしばしばである。しかし、「中立」性は、実は教科書の記述だけで担保されるわけではない。教科書を使う生徒は、教科書に書いていることをそのまま受け取ってくれるような静的な存在ではない。例えば、親鸞の記述の随所に「(慈悲に) すぎる」といった表現が見られる。これは原文にも見られる「客観」的な表現ではあるが、こうした部分を前面に押

し出して記述したような教科書では、現代の生徒の多くは、親鸞の思想に対し、非常に否定的なイメージを持つ可能性もあるのではないと思われる。宗教に関する「客観」的な記述が全て、宗教団体にとって常に「中立」「公平」なのではない。どの部分をどのように打ち出すかにより、場合によっては、それぞれの宗教団体に対して、非常に大きな不利益を与える可能性もあるだろう。そういった点への配慮も必要となると思われる。