



筑紫女学園大学リポジット

『教行信証』化身土巻末の研究（一）

メタデータ	<p>言語: Japanese</p> <p>出版者:</p> <p>公開日: 2016-11-25</p> <p>キーワード (Ja):</p> <p>キーワード (En):</p> <p>作成者: 栗山, 俊之, 宇治, 和貴, 宇野, 智行, 小山, 一行, 金見, 倫吾, 川尻, 洋平, 楠本, 信道, 小林, 久泰, 中川, 正法, 真名子, 晃征, 毛利, 俊英, KURIYAMA, Toshiyuki, UJI, Kazutaka, UNO, Tomoyuki, OYAMA, Ichigyo, KANEMI, Ringo, KAWAJIRI, Yohei, KUSUMOTO, Nobumichi, KOBAYASHI, Hisayasu, NAKAGAWA, Masanori, MANAKO, Akimasa, MORI, Toshihide</p> <p>メールアドレス:</p> <p>所属:</p>
URL	https://chikushi-u.repo.nii.ac.jp/records/542

『教行信証』化身土卷末の研究（一）

化身土卷末研究会

代表 栗 山 俊 之

宇治	和貴	宇野	智行
小山	一行	金見	倫吾
川尻	洋平	楠本	信道
小林	久泰	中川	正法
真名子晃征		毛利	俊英

はじめに

親鸞の名著『顕浄土真実教行証文類』（以下『教行信証』）についての研究は、近代以降に限っても当然のことながら枚挙に暇がない。しかしながら、近代の『教行信証』研究、特に江戸宗学の「本典講録」に倣ってこの大著全体にわたる解説を試みたものを概観すれば、「化身土卷末」とされる箇所についてはその分量が甚だしく少ない。すなわち、「化身土卷末」が文献学的研究の対象テキストとして軽視されてきたことは一目瞭然である。この傾向は、大正期の山邊習学・赤沼智善による『教行信証講義』（山邊・赤沼「一九五一」に再版）にも説かれるように、「外道の邪偽を碎き、佛道の正眞を明し給う」ことを目的とする「化身土卷末」が、『教行信証』の中心テーマではない

と判断されてきたこと、「化身土卷末」自体が、冒頭の御自釈一文を除き、他はすべて他経論釈からの引文により構成されていることに起因していると言えよう。

このように伝統的には軽視されてきた「化身土卷末」であるが、近年はこれを主テキストとして考察を加える研究が相当数現れている。従来「化身土卷末」研究は、親鸞の神祇観に迫ろうとするもの、親鸞の經典引用意図に迫ろうとするもの、の二点にのみ関心が限られて来たが、「化身土卷末」著述の意義そのものを主題とする研究が現れるに至ったことは非常に喜ばしい限りである。ただし、これまでの研究において、引文原典の意図と親鸞の引用とを詳細に比較検討された論考は寡聞にして知らない。また、親鸞自身にとっての「仏教宇宙論」「仏教的世界観」の捉え方を通じての「化身土卷末」の意義を論じた

ものについても、従来研究は皆無と言ってよい。これらの問題は、親鸞思想を仏教思想史の潮流から隔絶したものと捉える視点や、引文原典の意図を軽視すること―あるいは引文の意味が既に自明のものとして扱われてきたこと―からもたらされてきたと考えられる。

筑紫女学園大学仏教学研究室では、上記のような従来研究の問題点を解消すべく、平成二十三年度より「化身土巻末研究会」が開始された。本研究会の目的は以下の二点に集約される。

(1) 親鸞が「化身土巻末」において展開する、世界観、宇宙論を明らかにする。

(2) 親鸞の捉えた現象世界を明らかにした上で、彼の宗教観を明らかにする。

上記の(2)親鸞の「宗教観」については、従来研究においても大いに意識されて来た視点である。ただし、「化身土巻末」に説かれる諸々の神的存在をインドの衆生観と比較した上で、親鸞が前提とする仏教の世界認識が明らかにされてきたとは言えない。また、引文原典に見られる世界観を前提としてはじめて、親鸞が行った「取捨選択」に彼の独自性を見だし得ると考えられる。よって、本研究会では、「化身土巻末」を対象テキストとして、可能な限り原典読解に注力し、伝統宗学の枠に収まらない新しい視点から親鸞思想の再評価を試みたい。

なお本稿は、本研究会における作業成果の一部である。すなわち、本研究会は未だ継続中であり、本稿が最終的な成果としての公表ではないことを注記しておきたい。

以下、本稿では、「化身土巻末」を適宜区切り、【本文】【訓読】【出典】【親鸞用語例】【講録】の順にそれぞれを検討し、検討内容を(コメント)として提示していく形式で論を進める。なお各コメントには個人名を()内に示した。

【本文】は坂東本を底本とし、できるだけこれを忠実に示した。諸異本との詳細な校異については、すでに『教行信証』『化身土巻(末)』校異(尾崎他「一九八八」)や『教行信証』翻刻(翻)等の綿密な先行研究があるので、それらに譲った。

【訓読】は可能な限り坂東本の訓点に従って読んだ結果を示したが、以下の点において改変を行った。

- ・漢字は新字体に改めた。
- ・振り仮名はカタカナをひらがなに直し、現代仮名遣いで表記した。
- ・送り仮名は歴史的仮名遣いで表記した。

【出典】については、梵本、チベット語訳のあるものは出拠を示して原文を提示し、現代語訳を付した。また漢訳の経論については、大正藏経にあるものはこれを示し、対応する国訳を示した。

【親鸞用語例】では、本文中の重要な語句について、親鸞が『教行信証』やその他の著作中でどのように扱っているかを網羅的に拾い、用語例として掲げた。表記は『浄土真宗聖典全書(二刷)』(浄)より、欠落箇所等については異本に従う場合がある。

【講録】では、宗学者による代表的な講録の見解を、必要に応じて紹介し、その内容について検討した。

【御自釈】

【本文】

夫^ニ據^テ諸^ノ修多羅^ニ勘^ニ決^{シテ}眞僞^ヲ教^ニ誠^セ外教邪僞^ノ異執^ヲ者^ハ

【訓読】

夫れ諸の修多羅に拠りて、眞僞を勘決して、外教邪僞の異執を教誠せば、

【親鸞用語例】

(一) 修多羅

①「行巻・大行釈・引文 淨土論」(淨二・二五、真二・一三、定一・三三、翻・四七、大正 (No1524) 二六・三三〇下)

我依^テ修多羅眞實功德相^ニ、說^テ願偈總持^ヲ與^ト佛教^ニ相應^{セリト}。

②「淨土文類聚鈔・三法列釈・引文 淨土論」(淨二・二六三、真二・四四四、定二漢・一三三)

我^レ依^テ修多羅眞實功德相^ニ、說^{トク}願偈總持^ヲ與^ト佛教^ニ相應^{セリ}。

③「愚禿鈔上・引証成義・引文 淨土論」(淨二・二九〇、真二・四六一、四六二、定二漢・一六、一七)

我^レ依^テ修多羅眞實功德相^ニ、說^{トク}願偈總持^ヲ與^ト佛教^ニ相應^{セリトノタマヘリ}。

④「尊号眞像銘文・引文 淨土論」(淨二・六一六、真二・五八四、定三和・八五)

我^ガ依^{シメ}修多羅眞實功德相^ニ、說^{セリ}願偈總持^ヲ與^ト佛教^ニ相應^{セリトノタマヘリ}。

⑤「行巻・大行釈・引文 論註」(淨二・二七、二八、真二・一六、定一・三六、三七、翻・五五、大正 (No1819) 四〇・八二七下)

我依修多羅眞實功德相說願偈總持與佛教相應。

乃何^ニ所^ニ依^ル、何^ニ故^ニ依^ル、云何^ニ依^ル。何所依者、依^ル修多羅^ニ。何故依者、以^テ如來即眞實功德相^ニ。故^ニ云何依者、修^{シテ}五念門^ヲ相應^{セルガ}。故^ニ乃修多羅者十二部經^ノ中直說^ヲ者名^ニ修多羅^ト。謂^ク四阿含・三藏等^ノ外大乘諸經^ヲ亦名^ニ修多羅^ト。此^ノ中言^ニ依修多羅^ハ者、是三藏^ノ外大乘修多羅^{ナリ}。非^ル阿含等^ノ經^{ニハ}也。

⑥「尊号眞像銘文・本(広本)」(淨二・六一八、六一九、真二・五八五、定三和・八七、八八)

「我^ガ依^{シメ}修多羅眞實功德相^ニ」といふは、「我^ガ」は天親論主のわれと

なのりたまへる御ことば也。「依」はよるといふ、修多羅によるとなり。「修多羅」は天竺のことば、佛の經典をまふす也。佛教に大乘あり、また小乗あり。みな修多羅とまふす。いま修多羅とまふすは大乘なり、小乗にはあらず。いまの三部の經典は大乘修多羅也、この三部大乘によるとなり。

⑦「行卷・正信偈」(浄二・六二、真二・四五、定一・八八、翻・四一)

依修多羅顯眞實 光闡横超大誓願

⑧「浄土文類聚鈔・念仏正信偈」(浄二・二六九、真二・四四九、定二漢・一四二)

依修多羅顯眞實 光闡横超大弘誓

⑨「真仏土卷・真仏土釈・引文 涅槃經」(浄二・一六〇、真二・二四、定一・二二五、翻・四〇六、四〇七、大正(M374) 十二・四四九上、大正(M375) 十一・六九一上)

從佛出十二部經、從十二部經出修多羅、從修多羅出十方等經、從十方等經出般若波羅蜜、從般若波羅蜜出大涅槃。猶如醍醐。

⑩「化身土卷本・小経隠顯」(浄二・一九九、真二・一五七、定二・二九四、翻・五一三)

斯『經』大乘修多羅中之无問自說經也。

⑪「入出二門偈頌」(浄二・三一五、真二・四八〇、定二漢・一一二)

世親菩薩依大乘 修多羅眞實功德
一心歸命 盡十方 不可思議光如來

〔コメント〕天親造『浄土論』の「我依修多羅 眞實功德相」中の「修多羅」という語(①)④を、曇鸞は「大乘修多羅」と理解し(⑤)、親鸞はこれに従っている(⑥)。なお、『涅槃經』では、「仏↓十二部經↓修多羅↓方等經↓般若波羅蜜↓大涅槃」という順に仏説が熟成・凝縮されていることを、牛乳が醍醐に変化することに喩えられている。この著名な「五味相生の喩え」を親鸞も引用しており(⑨)、大乘に優位性を持たせる『涅槃經』の考え方を熟知していることは間違いない。『涅槃經』本文における「修多羅」は、大乘の教えを生み出しうる「經典一般」(小乗も含む)を指すであろうが、曇鸞・親鸞が依拠する「修多羅」は明確に「大乘修多羅」と言うことができる。親鸞自身が「化身土卷末」において依拠する「修多羅」も、所謂「大乘經典」一般を意図していると考えられよう。事実、「化身土卷末」の諸引文は、大乘以降の經典・典籍で占められている。ただし、一箇所、それらの大乘の經典とは明らかに趣を異にする『論語』を「化身土卷末」中に親鸞が引用している点に注意が必要である。親鸞の『論語』引用の意図については、当該箇所考察の中で検討したい。(小山・宇野・小林)

(二) 真偽(真・偽)

①「信卷・追釈・真仏弟子釈」(浄二・九八、真二・七五、定一・四四、翻・二三四)

言^ニ真佛弟子^{トハ}者、真^ノ言^ハ對^シ偽^ニ對^{スル}假^ニ也。

②「信卷・追釈・真仏弟子釈・仮偽弁釈」(浄二・一〇四、真二・八〇、定一・一五三、翻・二四九、二五〇)

言^レ偽^{トハ}者、則六十二見・九十五種之邪道是也。

③「化身土卷本・觀經隱顯」(浄二・一九七、真二・一五五、定一・二八九、二九〇、翻・五〇五、五〇六)

於^ニ安養淨刹^ニ入^ル聖證果^{スルヲ} 名^ニ淨土門^ト、云^ニ易行道^ト。

就^ニ此門^中、有^ニ横出^ル・横超、假・真、漸・頓、助正・雜行、雜修・專修^ニ也。

④「化身土卷末・外教釈・引文 弁正論」(浄二・二五一、真二・一九九、定一・三三六、翻・六五八、六五九、大正〔No2110〕五二・五四九下)

公卿・百官・侯王^{コウソウ}・宗室^{ソウシツ}、宜^{ベシ}反^シ偽^{カヘシ}就^{ツキ}真^ニ、捨^テ邪^{ヤル}入^レ正^ニ。

⑤「愚禿鈔下・二河譬釈」(浄二・三〇四、真二・四七五、定二・漢・四四)

真^ノ言^ハ對^シ假^ニ對^ス偽^ニ

⑥「行卷・追釈・一乘海釈・二教二機對」(浄二・五七、五八、真二・四一、定一・八〇、八二、翻・一二七、一三〇)

然^ニ就^テ敎^ニ念佛諸善^{ケウ}比^{スルニ}校對論^ニ、有^ニ難易對^ニ・・・真^ニ假^ニ

對^ニ・・・報化對^ニ・・・然^ニ按^ニ本願^{ムカウ}一乘海^ヲ、圓融滿^{カリナリ}

足極速无導^{ゼチ}絕對不二之敎也。

亦就^テ機^ニ對論^{スルニ}、有^ニ信疑對^ニ・・・真^{グキ}偽^ニ對^ニ・・・明闇

對^ニ・・・然^ニ按^ニ一乘海之機^ヲ、金剛^{イワノヲ}信心^ハ絕對不二之

機也、可^シ知^ル。

⑦「愚禿鈔上・一乘機敎」(浄二・二八八、真二・四六〇、定二・漢・一四)

二機對

一乘圓滿^ノ機^ハ他力^{ナリ}

漸敎迴心^ノ機^ハ自力^{ナリ}

信疑對 賢愚對 善惡對 正邪對 是非對 實虛對

真偽對 淨穢對 好醜對 妙麤對 利鈍對 奢促對

希常對 強弱對 上上下下對 勝劣對 直入迴心對

明闇對

⑧「化身土卷本・總釈・要門釈・說意出願」(浄二・一八三、真二・一四三、定一・二六九、翻・四六五)

眞者ナルノハダ甚以難シ、實者ナルノハ甚以希ナリ。僞者ナルノハ甚以多テ、虛者ナルノハ甚以滋シ。

⑨「化身土卷本・觀經隱顯・引文 安樂集」(淨二・一九五、真二・一五三、定一・二八七、翻・五〇〇～五〇一、大正(N61958) 四七・一八下)

未滿ダ一萬劫タ已來コノカタハツネニ恆未勉ダ火宅マスカレ顛倒墜墮ツイ
故ニ各用功イククワハ至重テ獲報ウルハ僞也スレハ。
ヘツラウ

⑩「化身土卷末・外教釈・引文 弁正論」(淨二・二五一、真二・一九九、定一・三七六、翻・六五七～六五八、大正(N62110) 五二・五四七上)

然修靜爲ニ目ス、已是大僞グヘホリ。
之僞ナリ矣イツワル。今『玄都錄』復是僞中

〔コメント〕

『教行信証』化身土卷末の冒頭に述べられる唯一の「御自釈」は、これより後に掲げられる引文全体の位置づけを示したものと考えられる。それは、教・行・信・証の前五巻がそれぞれ「顕淨土真実○○文類」と名付けられているのに対して、化身土巻のみが「顕淨土方便化身土文類」とされていることによってもうかがうことができる。「方便化身土」とは「真仏土」に対する言葉であり、その「方便」は「真実でない」という意味において「仮」と位置付けられるが、それはま

た真実に導くための誘引であることを示したのが化身土巻の前半、即ち「化身土巻本」である。これに対して「化身土巻末」は、仮と称することもできない仏教以外の教えを、偽なるものとして取り上げていくのである。しかしながら、その偽なるものは、真実から隔絶されたものとして全否定されるばかりではない。如来の本願は、偽なるものを含めた一切衆生に及ぶべきものだからである。われわれはここに、「真偽を勘決」し「外教邪偽の異執を教誡」しようとする親鸞の意図を読み取らねばならない。

①・②は、真の仏弟子について述べた一連の文である。親鸞は①において「眞の佛弟子と言ふは、眞の言は偽に對し假に對する也」と述べ、②ではこれを受けて「假と言ふは、即ち是れ聖道の諸機、淨土の定散の機也……僞と言ふは、則ち六十二見・九十五種の邪道是れ也」と言う。即ち「真・仮・偽」の教判と言われるもので、仏教以外の教えを偽とし、仏教の中の聖道門の教えと、淨土門中にあっても定散の善を修めて往生しようとする教えを仮としていることは明らかである。③も同じく、此土入聖を目指す聖道門に対して、淨土門は淨土に往生して証果を得る道であるとし、その淨土門の中にも真・仮の別があることを述べたものである。④は梁の武帝が外道を棄てて仏教に帰することを誓い、家臣たちにも偽なる外道から真なる仏道に入れと勧める文である。同じく仏教以外の九十五種の外道を偽としているものである。また⑤は『觀經疏』に説かれる二河白道に関する説明で「无人空迴の澤」とは善知識に遇うことがないという意味であるとし、「善知識は悪知識に対する也」と言い、「悪知識」を「仮の善知識」「偽の

一方、⑥は仏説に二乗・三乗の別があるかのように理解する立場に對して、釈尊一代の説法は如来の本願を説く一仏乘に極まるという立場を「一乗海」と言う表現で示したものである。ここでは、念仏と諸善とを對比する中で、教については真偽對を挙げるが、機については真偽對と示されていることに注意しなければならない。⑦もまた、教に關しては本願一乗海を真実とし、定散二善を方便假門として真偽對があるとした後に、機については「漸教廻心の機は自力也」と述べ、これを「一乗圓滿の機は他力也」と對比して「真偽對」ありとしている。これらの用例に示される「偽」は、仏教以外の外教を信奉することを指しているのではなく、仏道を歩みながら自力にとどまるものを偽としているのである。⑧は方便教とされる『觀經』・『小經』が何故説かれねばならなかったかを述べるもので、真実の道を歩む者は少なく、偽なる者は甚だ多いから、釈迦牟尼仏は群生海を誘引するために、阿弥陀如来は諸有海を普く化するために方便教を説かれたと述べるものであるが、「乃し九十五種の邪道を出でて半滿・權實の法門に入ると雖も」に続く一文であることから、ここでも仏教に帰依する者の中に「虚」即ち「虚仮」なるものと偽なるものがあるとしていることがわかる。これらの用例は、仏説としての教には偽ということはあり得ないが、それを受け止める者（機）に於いては偽となる場合があるこ

これに対して⑨・⑩の用例は、いわゆる「真・仮・偽」の教判に従つて示される「偽」ではなく、「偽り」というほどの一般的な意味で用いられたものに過ぎない。すなわち、⑨は、此土において一万劫に満たない修行をしても火宅を出ることはできず、その修行によつて得られる果報は真実の仏果ではないことを偽と言つたもの。⑩は『玄都録』という道教目録に仏教にまさる数の文献があるとされ、それは陸修静の目録に依ると言うが、陸修静の目録には正本がない以上、『玄都録』の言うことは全く信用できない偽りである、との意味である。(小山)

然^ニ據^テ正^ニ眞^ニ、教^意一披^ニ古^ノ德^ヲ、傳^説一顯^ニ聖^ノ道^ヲ・淨^ニ眞^ニ、
假^ニ教^ヲ・識^ヲ、邪^ノ僞^ノ異^ノ執^ヲ、外^ニ教^ヲ・勸^ヲ・決^ヲ、如^シ來^ニ涅槃^ノ之^ノ時^ヲ代^ヲ・開^ヲ
示^ス正^ニ像^ノ末^ノ法^ヲ、ムネキキ際^ニ際^ニ一^ニ

「勘決」という語は、「化身土巻」においてのみ使用され、当該箇

所および右記の「化身土卷本」の二例が見いだせる。親鸞は「化身土卷本」において、「勘決」の「勘」に「カムカフ」、「決」に「サタム」と左訓しており、「勘決」という語を「考えた上で決定する」と理解している。なお、「化身土卷本」では「如来涅槃之時代」、「化身土卷末」では「真偽」が「勘決」の対象となっている。したがって、「勘決」の対象は対概念（「真偽」など）に限られず、二者択一的な決定とは言いがたい。「化身土卷本」では、仏滅年代を考察して決定することを意味するのであろう。事実、「化身土卷本」では右記のち、『安樂集』『末法燈明記』等を引用して、仏滅年代について充分な考察を加えて決定した上で、正像末の時代観を示している。

この「勘決」という語は、印度撰述の漢訳經典内には用例を見いだせないが、日本撰述の偽経とされる『十王経』には、次のような記述がある。

『仏説地藏菩薩発心因縁十王経』（新纂続蔵（No20）一・四〇七上）

依前三王處斷、勘決兩舌之罪善因惡縁求於生縁。

これは十王の第七太山王の項に該当し、第四・五・六の諸王の処断を承けて両舌の罪について判決を下すということを意する。なお、院政期（一〇〇―一二世紀）の所領をめぐる訴訟審理において、「勘決」がいわゆる「判決」という意味で使用されていることは注目に値する。この点については、下向井「一九八〇」を参照せよ。（宇野・毛利）

○「教誡」について

親鸞は、「教誡」という語についても、当該箇所および右記の「化身土卷本」においてのみ使用している。「誡」という字には「イマシム」という左訓を施しており、字義通りにとれば「教誡」は「教えいましめること」を意味すると考えられる。

この二度現れる「教誡」という語について、従来研究では教誡の対象がいまいにされてきたことは否めない。伝統的には、二つの教誡いずれもが、「化身土卷末」に現れる仏以外に帰依する外道」に対する「いましめ」と理解されているようである。言葉の上では「邪偽異教の外教」「外教邪偽の異執」と両者に相違があるが、教誡そのものは「化身土卷末」において行われるという解釈である。すなわち、大江「一九八四」、岡本「一九九七」、井上「二〇〇三」などである。

「教誡」という語を特に論じたものとして、安藤「一九九〇」を特筆すべきであるが、この研究においても二つの教誡の対象の相違は判然としない。「化身土卷本」では「真偽」、「化身土卷末」では「真偽」が問題とされていることを指摘しているが、教誡の対象としては前者が「聖道門」、後者が「邪道」と示唆するものの、対比的に明言されていないように思われる。むしろ両者を通じて「化身土卷」全体の主題が、「浄土真宗」の伝持・伝承にかかわっての具体的問題」であることを論じるものである。

一方、この二つの教誡を明確に区別する研究も散見される。信楽「二〇〇六」では、「化身土卷」に説かれる方便には、肯定的方便と否定の方便の二種があり、前者が「方便聖道教」、後者が「邪偽外教」で

あると説かれる。前者は教誡ののち真宗念仏に誘引され、後者は誘引されることなく廃捨されるべきものという解釈である。また、藤場「二〇一一」も、両者を「二つの教誡」として明確に区別する解釈を提示している。藤場は、第一の教誡対象を「とても仏弟子とは呼べない代物」つまり聖道仏教とし、教誡の目的は「仏弟子を名告ることの根柢とは何か」を明らかにすることと言う。また、第二の教誡においては、具体的な対象ではなく、「仏教とはかくあるべきである」と独善的に考える「異執」が誡められる。そして、「帰依」という行為そのものを問うことが、この第二の教誡の主題と考えるのである。さらに、藤原「二〇一三」「二〇一四」も「二つの教誡」説を取る。すなわち、第一の教誡は、既に五濁の世となり時を失した聖道の教えを誡めることを指す。そして、第二の教誡は、この語の直後に引用される『大般涅槃經』に示されるような仏以外のものに帰依していくあり方を「偽」と勘決して誡めることを指すのである。

このように「教誡」の対象が如何なる存在であるのかについては、「眞仮偽」についての親鸞の考え方や「化身土巻末」の著述意図、すなわち本研究全体のテーマに関わる問題である。したがって、ここでは二つの「教誡」が同じく「外教」を対象としているという伝統説と、別の教誡対象を持つという「二つの教誡」説があることを指摘しておくに留めておきたい。(宇野)

○「外教」について

「外教」という語の使用例も、「化身土巻」に限られている。「化身土巻末」は伝統的に「外教釈」と理解されており、この「外教」が何

を指示するのかについては、従来多くの論考が加えられてきた。従来研究では、「外教」は「偽」に相当し、親鸞が信巻に言う「六十二見九十五種之邪道」こそが「外教」であるとする解釈が出発点となる。井上「二〇〇三」は、「仏教ではないという点で外教の思想自体を問題にしたというよりは、むしろ仏教と関連づける方向の中で問題視した」と述べ、単なる「仏教外の教え」ではなく、当時の社会常識である「神祇」を想定している。また、宮島「二〇〇六」は、化身土巻末を「仏教者の「外道化」という内在的批判」と捉え、親鸞が「外道」の誘惑を引き起こす衆生の煩惱を内在的な批判対象としたと考える。また、岡本「一九九七」は、「外教邪偽の異執」の「異執」という語に着目し、この語が「聖道門でありながらその内実を外道に奪われているありさま」を指すと理解している。以上のように、これらの先行研究は、ここに言う「外教」が単純に「仏教外の教え」を指すとは捉えない。

また、「二つの教誡」説に立つ藤場「二〇一一」は、「化身土巻本」の「外教」を仏弟子を名告っている「似非者」と捉えている。藤原「二〇一三」は、「化身土巻本」の「外教」は時を失した聖道の教えであり、「化身土巻末」では「その執持すべきでない教えになお執着していかうとする心」を「異執」としている。これらの解釈においても、「外教」は単なる「仏教外の教え」と理解されない。

もちろん、親鸞自身が「外教」を、インドにおける「六十二見」や「九十五種」の外道のみを想定していたとは言えず、「化身土巻末」が親鸞在世時の「仏教のあり方」を課題として設定していることは間

違いない。本研究会においても、「化身土卷末」における「外教」「外道」が「仏教外の教え」を指すとすることは短絡的と考える。ただし、親鸞が前提とした「仏教的世界観」「仏教的宇宙観」という視点を持つた上で、この「外教」が何を指すか、「偽」とは何かについての考察を加えたい。先述した「教誡」と共に、今度の課題としたい。(宇野)

(四) 邪偽

①「行巻・追釈・一乗海釈」(浄二・五五～五六、真二・三九、定一・七八～七九、翻・一二四～一二五)

願海者不_レ宿_二三乘雜善_一中下_一屍骸_一何_ニ況_一宿_二人天_一虛假邪偽_一善業_一雜毒雜心_一屍骸_一乎。

②「信巻・大信釈・引文 散善義」(浄二・七一、真二・五一、定一・一〇二、翻・一六二、大正 (No1753) 三七・二七〇下～二七一上)

不_レ得_三外現_二賢善精進之相_一内_ニ懷_一虛假_一貪_一瞋_一邪_一偽_一奸_一詐_一百端_一惡性難_レ侵_一事同_二蛇蝎_一雖_レ起_二三業_一名_ニ爲_一雜毒之善_一亦名_二虛假之行_一不_レ名_二眞實業_一也。

③「愚禿鈔下・略標疏文・至誠心釈」(浄二・二九三～二九四、真二・四六四、定二漢・二〇)

不_レ得_三外現_二賢善精進之相_一内_ニ懷_一虛假_一貪_一瞋_一邪偽_一奸詐百端_一惡性難_レ侵_一事同_二蛇蝎_一

④「信巻・三一問答・字訓釈」(浄二・八〇、真二・五九、定一・一六、翻・一八七～一八八)

今_ニ按_一三心_一字訓_一眞實_一心_一而_レ虛假_一無_レ雜_一正直_一心_一而_レ邪偽_一無_レ雜_一眞_一知_一疑_レ盡_一無_二間雜_一之故_一是_ニ名_一信樂_一

⑤「化身土卷本・小經隱顯」(浄二・二〇〇、真二・一五七、定一・二九四、翻・五一三)

是_ニ以_一四依弘經_一大士_一三朝淨土_一宗師_一開_二眞宗念佛_一導_二濁世_一邪偽_一

⑥「浄土文類聚鈔・問答分」(浄二・二七五、真二・四五四、定二漢・一五一)

論家_一・宗師_一・開_二淨土眞宗_一・導_二濁世邪偽_一

⑦「正像末和讃・悲歎述懷讃」(浄二・五一八、真二・五二七、定二和・二〇八)

外儀_一のすがたはひとごと_一に賢善精進_一現_レぜしむ貪瞋_一・邪偽_一おほきゆへ_一奸詐_一も、はし身_一にみてり

⑧「化身土卷末・外教釈・引文 薬師経」(浄二・二四〇、真二・一九一、定一・三五七～三五八、翻・六二九、大正 (No450) 十四・四〇八上)

愚癡迷惑^{シテ} 信邪^ツ 倒見^{シテ} 遂令^{スニ} 横死^セ 入^テ 於地獄^ニ
無^レ 有^二 出期^一
マツ

⑨「化身土卷末・外教釈・引文 弁正論」(浄二・二五一、真二・一九九、定一三七六、翻・六五八、大正 (No2110) 五二・五四九下)

老子・周公・孔子等、雖^モ 是如來弟子^ト 而爲^レ 化既邪^{ナリ}
止是世間之善^{ナリ}、不^レ 能^レ 隔^ヘ 凡成^レ 聖^ト。公卿・百
官・侯王・宗室、宜^ニ 反^シ 僞^ヲ 就^キ 眞^ニ、捨^テ 邪^ヲ 入^レ 正^ニ。
ベシシクカヘシイワリ

⑩「化身土卷末・外教釈・引文 弁正論」(浄二・二五一、真二・二〇〇、定一・三七七、翻・六五八・六五九、大正 (No2110) 五二・五四九下)

言^レ 清者^{トハ}、清^ハ 是表裏俱^ニ 淨^ク、垢穢惑累皆盡^ス、信^ハ 是信^レ
正^{ナラ} 不^レ 邪^{ナラ} 故言^ニ 清信佛弟子^ト。其^ト 餘等皆邪見^{ナリ} 不^レ
得^レ 稱^ニ 清信^ト 也。
コトヲ

⑪「化身土卷末・外教釈・引文 法事讃」(浄二・二五一～二五二、真二・二〇〇、定一・三七七、翻・六六〇～六六一、大正 (No1979) 四七・四三四下)

爲^メ 下^リ 娑婆^ノ 十惡[・] 五逆多^ク 疑謗^シ、信邪^ヲ 事^レ 鬼^ニ、餒^シ 神^ヲ
魔^ヲ 妄^ニ 想^シ 求^テ 恩^ヲ 謂^レ 有^{ラムト} 福[・] 災障禍横[・] 轉[・] 彌[・] 彌[・]
多^シ、連年臥^ニ 病[・] 於牀[・] 枕[・] 聲[・] 盲脚折手[・] 擽[・] 承^ニ 事[・]
神明^一 得^ニ 此[・] 報[・] 上[・]
ヲ

〔コメント〕

①は大海が死骸を宿さないという比喻を用いて本願のはたらきを述べる文脈で、如來の本願は声聞・縁覺の爲す雜善をさえ宿すことがないのであるから、まして人天の爲す虚仮邪偽の善業をそのままにしておくことはないということを述べたものである。ここでは「邪偽」は「虚假」と並んで、眞実に対する眞実ならざるものを指す言葉として用いられている。また、「人天の虚假邪偽」という表現は、行卷・大行釈に引かれる『論註』に、「眞實功德相とは、二種の功德あり。一つには有漏の心より生じて法性に順ぜず。いはゆる凡夫、人天の諸善、人天の果報、もしは因もしは果、皆是れ顛倒す、皆是れ虚偽なり。是の故に不實の功德と名づく。二つには菩薩の智慧清淨の業より起りて佛事を莊嚴す。法性に依りて清淨の相に入れり。この法顛倒せず。虚偽ならず、眞實の功德と名づく」(浄二、二八)とある文に依るものと考えられる。すなわち、仏の成就した功德は眞実の功德であり、これに対して人間の爲す行為は眞実ならざるが故に「虚偽」と言われているのを受けて、「虚假・邪偽」としたものであろう。したがって、ここに言う邪偽は必ずしも外教を意味するものではない。さらに、これが「雜毒・雜心」と結びつけられているのは、②に示される「雜毒之善、虚假之行」につながるものであることを暗示しているように思われる。

②・③は『觀經疏』散善義の至誠心積の引文で、原文は「外に向かつて賢善精進の相を現しながら、内に貪瞋等の煩惱を懷くことがあつてはならない」という意味であるのに対して、親鸞は訓点を付け替える

ことにより、「内心に煩惱を捨てられない身であるのに、外側を賢そうに見せかけてはならない」という意味に読んでいる。ここで用いられている「邪偽」は、貪、瞋、奸詐、悪性等と並んで用いられており、仏教と外教との教相の相違を示したのではなく、煩惱に満ちた人間の内面を邪偽としているのである。

④は、②・③の用例とは逆に、本願に示される三心とは如来の真心にほかならず、それには虚仮も邪偽も雜じることがないと述べたもの。これに続く信巻・至心釈には「一切の群生海、无始より已來乃至今日今時に至るまで、穢惡汚染にして清淨の心なし、虚假諂偽にして眞實の心なし。是を以て如来、一切苦惱の衆生海を悲憫して、不可思議兆載永劫に於て、菩薩の行を行じたまひし時、三業の所修、一念一刹那も清淨ならざることなし」(淨二、八〇)とあり、また信巻・信樂釈には「一切凡小、一切の中に、貪愛の心常に能く善心を汚し、瞋憎の心常に能く法財を焼く。急作急修して頭燃を灸ふが如くすれども、衆て雜毒雜修の善と名づく。亦た虚假諂偽の行と名づく」(淨二、八三)とある。これらはいずれも、煩惱に覆われた衆生の心に清淨心は無く、その為す善は雜毒雜修の善に過ぎないことを「虚假諂偽」と言っている。

⑤・⑥は『阿弥陀經』の説示に隱顯の義があることを述べる文脈で、本願他力の念仏を「眞宗」とし、それ以外の道を「邪偽」と述べたものである。⑦は②・③に引かれる「散善義」の文をもとに作られた和讃であるが、それは親鸞自身が自ら煩惱をかかえながら外見を繕っていることを厳しく内省し懺悔する告白となっている。このように見て

くれば、①～⑦の用例に見える「邪偽」は、眞・仮・偽の教相について言う「偽」を意味するのではなく、「眞実ならざるもの」という広い意味で用いられていると言えよう。

これに対して、⑧以下はすべて、これより後の化身土巻末に引用される『本願藥師經』および『弁正論』における「邪」の用例である。

この内、⑧は魔等の妄説を信じ、卜占や呪詛を行い、魍魎を呼び出して福を求めようとする者を地獄に墮ちるべき「邪」として厳しく誡めたもの。⑨は老子の教えは単に世間における善を説いたものであるとし、これを「偽」「邪」と呼んで「眞」「正」なる仏教に帰せよと述べたものである。また⑩は『成実論』に説く「清信佛弟子」について述べたもので、「正を信じて邪ならざる故に清信佛弟子」と言うのであり、そうでない者は「邪見」であるから清信と称することはできないとする。ここでも仏教の「正見」に対してそれ以外の教えを「邪見」としていることが知られる。そして⑪は、ほぼ⑧に同じく、鬼にかえて福を求めても果報は得られず、かえって災いを招くものであるから「邪」であるとする。結論として、これらに用いられる「邪」は、仏教以外の教えがすなわち「偽」なるものと位置付けられているのを前提にして、その「偽」なるものを「邪」と言っているものと考えられる。(小山)

(五) 異執

①「化身土巻本・觀經隱顯・引文 散善義」(淨二・一九一、眞二・一五〇、定一・二八一、翻・四八九、大正〔No1753〕三七・二七一中)

又深心深信者決定建立自心順教修行永除疑錯、不爲一切別解・別行・異學・異見・異執之
所退失傾動也。
中カクフク

②「愚禿鈔下・二河譬釈」(淨二・三〇四、真二・四七五、定二漢・九八)

群賊者、別解・別行・異見・異執・惡見・邪心・定散自力之心也

③「愚禿鈔下・深心釈」(淨二・二九八、真二・四六九、定二漢・八五)

就第七又深心深信者、決定建立自心、有

別・三異・一問答

二別者 一別解 二別行

三異者 一異學 二異見 三異執

一問答中有二四別・四信

④「化身土卷本・聖道釈・二門通塞」(淨二・二二一、真二・一六七、定一・三一一、翻・五四五)

然據正眞教意披古德傳說顯開聖道・淨土眞假教・誠邪偽異執・外教・勸決如來涅槃之時代開

示正像末法旨際

〔コメント〕

①や②に見られるように、「異執」という語は、「別解」「別行」「異學」「異見」という語と共に使用される用例が多数見られる。その嚆矢として、善導が『觀經疏』散善義・深心釈(淨一・七六四、真一・五三五、大正(No1733)三七・二七一中)に次のように述べていることが考えられる。

又深心深信者。決定建立自心。順教修行。永除疑錯。不爲一切別解別行異學異見異執之所退失傾動也

親鸞が『觀經疏』散善義・深心釈を引用するのに対して、法然は次の『觀經疏』散善義・廻向發願心釈(淨一・七六七・七六八、真一・五三八、大正(No1733)三七・二七二中)を引用している。

此心深信由若金剛不爲一切異見・異學・別解・別行人等之所動亂破壞

ここでは、「異見」「異學」「別解」「別行」が列挙され、「異執」には触れていない。信心については、ここに見られるように「異見」「異學」あるいは「異見」「異解」の二異を数える場合と、③に見られるように三異を数える場合があったことは親鸞自身が『愚禿鈔』で次のように述べていることから明らかである。

就上々信心有五實 二異

五實者 一眞實決了義 二實知 三實解 四實見 五實證

二異者 一異見 二異解（浄二・二九九、真二・四七〇）

就此深信、有一譬喩・二異・二別・一問答・二廻向

一譬喩者 此心深信、由若金剛 二異者 一異見 二異學（浄

二・三〇二、真二・四七三）

二異に分類する場合、「異執」が含まれない点は注意されるべきであろう。「異見」「異学」が「異執」を含意する可能性がある。

次に、「別」と「異」という表現について注目しよう。親鸞は「異学」と「別解」について『一念多念文意』において次のように述べる。

一念多念のあらそひをなすひとおぼ、異學・別解のひとつまふすなり。異學といふは、聖道・外道におもむきて、餘行を修し、餘佛を念ず、吉日良辰をえらび、占相祭祀をこのむものなり、これは外道なり、これらはひとへに自力をたのむものなり。

別解は、念佛をしながら他力をたのまぬなり。別といふは、ひとつなることをふたつにわかちなすことばなり。解はさとりなすなふ、とくといふことばなり。念佛をしながら自力にさととりなすなり。かるがゆへに別解といふなり。（浄二・六七一―六七二、真

二・六一三―六一四、定三和・一四一―一四二）

親鸞によれば、異学のものとは、念仏以外の行も行う聖道だけではなく吉良日を選んで占相祭祀を行う外道をも指し、異学には仏教徒以外も含まれる。一方、親鸞が「別」について、本来的に一つであるも

のを二つに分ける意味で用いていることは重要であろう。本来一つである仏教の教えが聖道門と浄土門という二つに分けられ、「別解」という表現によって、念仏のみを通じてさとるものではなく、念仏に加えて他の方法を通じて悟るものが意図されている。したがって、異学には仏教徒以外も含まれるのに対して、別解には念仏を行わない外道は含まれない。このことは、法然が「別解」「別行」について次のように述べていることから裏付けられるだろう。

『黒谷上人語燈録』（真四・五八三）

又つぎの文に、「別解・別行のためにやぶられざれ」といふは、さとりにことに行ことならん人の難じやぶらんについて、念佛をもすて往生をもうたがふ事なかと申す也。さとることなる人と申すは、天台・法相等の諸宗の學生これなり。行ことなる人と申すは、眞言止觀等の一切の行者、これなり。これらはみな聖道門の解行也。浄土門の解行にことなるがゆへに別解・別行とはなづけたり。

『黒谷上人語燈録』（真四・七五四）

又別解別行にやぶられざれと申候は、さとりにこと、行ことならん人の、いはん事について、念佛をもすて、往生をもうたがふ事なかと申候也。さとりにことなる人と申は、天台・法相等の八宗の學生、これ也。行ことなる人と申すは、眞言・止觀等の一切の行者、これ也。これらはみな聖道門の解行也。

浄土門の解行にことなるがゆへに別解・別行となづくるなり。

ここで、法然は「別解」によって、さとりが異なるもの、すなわち天台宗、法相宗のものを指し、「別行」によって、行が異なるもの、つまり真言宗などの行者を指すものと述べている。「別解」「別行」とは聖道門のものたちを指し、仏法に従わない外道は意図されていない。

御自釈に「外教邪偽の異執を教誡」と述べられ、④には「邪偽異執の外教を教誡」と述べられている。外教を信じるものもついている異なるものに対する執着、あるいは異執を有している外教を信じるもの、というように外教を信じるものには異執があることが理解できよう。先に、異学には、聖道と外道が含まれると述べたが、ここでは特に外道が意識されていると考えられる。(川尻)

【講録】

本派の僧鎔『一滯録』は「真偽」の解釈について「二重」の意味、すなわち、仏教全般（聖道・浄土の別なく）を真、外教を偽とするものと、仏教・外教の別なく「正見」であるか否かを基準とするものがあるという。後者の意味でとった場合、「内外に拘らずたゞ正見を真とす、外教の所明でさへ正見なれば採用すべし」といい、その上で、「簡決真偽」の文には二重の意味双方が含まれているとみななければならないとする。同じ本派の善讓『敬信記』もこの僧鎔の見解を踏襲し、

僧叡『隨聞記』はこの問題を更に詳細に検討し、密教經典中の「諸天鬼神ノ真言」「撰_レ日撰_レ地」等の説があるのは「邪偽ヲ邪偽テ育テ、誘引シテ。真正ノ法ニ帰スル」ための「撰受門」である旨を説明する。

大派鳳嶺（頓慧）の『講義』は「外教邪偽異執」について、それは聖道門のことではなくあくまで専修念仏の門下において「天神地祇を祭る」等の行為を問うものであると強調し、智暹『樹心録』に挙げる七類「祭天神地祇」「事妖鬼怪神」「信外邪異術」「勤卜吉凶」「撰歳日時方」「物忌」「祭祀」や『和語灯録』の文を引いた上で、「今家の浄土を願ふものの現世を祈らぬ仏法の真面目を勧め給ふ」「元祖」（＝法然）の意図を前提として読まなければならないとしている。（金見）

『涅槃經』

【本文】

涅槃經_ニ言_{ハク} 歸_ニ依_セ於_ニ佛_ニ者終_ニ不_ニ更_ニ歸_ニ依_セ其餘_ノ諸天_ノ神_一
出略

【訓読】

『涅槃經』に言はく、「仏に帰依せば、終に更其の余の諸の天神に帰依せざれ」と。

【出典】

○『大般涅槃經』解題

本経『大般涅槃經』（以下『涅槃經』）は、小乗の『大般涅槃經』と区別するため『大乘涅槃經』とも称される。『涅槃經』漢訳には、主に以下の三種が知られている。

- (1) 北凉・曇無讖訳『大般涅槃經』四十卷（大正 (No374) 一二）
 - (2) 宋・慧嚴等編『大般涅槃經』三十六卷（大正 (No375) 一二）
 - (3) 東晋・法顯訳『仏説大般泥洹經』六卷（大正 (No376) 一二）
- これら漢訳の(1)および(2)は、それぞれ「北本」「南本」と言い習わされている。(2)南本は、(1)北本を基にして(3)の科段に従って編纂し直したものである。

本経には、梵文断片が発見されているが、当該箇所については梵文は回収されていない。また、蔵訳には、少なくとも七つ以上の版が確認できるが、本稿では以下のものを参照した。

- (1) *'Phags pa yongs su mya ngan las 'das pa chen po theg pa chen po i mdo.* (**Āryamañbhārinivāṇasūtra*) Derge No.120; Peking No.788.
- (2) *'Phags pa yongs su mya ngan las 'das pa chen po i mdo.* (**Āryamañbhārinivāṇasūtra*) Derge No.119; Peking No.787.

蔵訳のうち(1)は、ジナミトラ (Jinamitra)・ジニヤーナガルバ (Jñāgarbha)・デーヴァチャンドラ (Devacandra) の共訳とされている。一方(2)は、漢訳からの重訳である。

『涅槃經』のテキストは、その成立事情を含め複雑な問題を抱えているが、詳細については、湯山 (Yuyama[1981])・下田 [一九九三: xxiv-xxx]・塚本 [二〇〇八: 一三～五〇] なを参照されたい。(宇

野)

(一) 漢訳

- ①『大般涅槃經』（北本）曇無讖譯・卷第八・如來性品第四之五（大正 (No374) 一二・四〇九中～四〇九下）

爾時迦葉復說偈言

我今都不知 歸依三寶處 云何當歸趣 無上無所畏
(中略)

如佛之所說	愚者不能知	以其不知故	輪迴生死獄
假名優婆塞	不知真實義	唯願廣分別	除斷我疑網
如來大智慧	唯垂哀分別	願說於如來	祕密之寶藏
迦葉汝當知	我今當爲汝	善開微密義	令汝疑得斷
今當至心聽	汝於諸菩薩	則與第七佛	同其一名號
歸依於佛者	眞名優婆塞	終不更歸依	其餘諸天神
歸依於法者	則離於殺害	歸依聖僧者	不求於外道
如是歸三寶	則得無所畏		

- ②『大般涅槃經』（南本）慧嚴・慧觀・謝靈雲譯・卷第八・如來性品第十二（大正 (No375) 一二・六五〇上～六五〇中）

爾時迦葉。復說偈言

我今都不知 歸依三寶處 云何當歸趣 無上無所畏
(中略)

如佛之所説 愚者不能知 以其不知故 輪迴生死獄
假名優婆塞 不知眞實義 唯願廣分別 除斷我疑網
如來大智慧 唯垂哀分別 願説於如來 祕密之寶藏
迦葉汝當知 我今當爲汝 善開微密藏 令汝疑得斷
今當至心聽 汝於諸菩薩 則與第七佛 同其一名號

【歸依於佛者】 眞名優婆塞 終不更歸依 其餘諸天神
歸依於法者 則離於殺害 歸依聖僧者 不求於外道
如是歸三寶 則得無所畏

③『仏説大般泥洹經』法顯・仏陀跋陀羅訳・如来性品第十三(大正376) 一一・八八(四下)

爲優婆塞法 歸依於佛者 一切諸天神 不生歸依想
爲優婆塞法 歸依於法者 不以害生法 而爲非法祠
爲優婆塞法 歸依於僧者 不於衆邪道 請求良福田

(二) 国訳

①『大般涅槃經』(北本)(上記漢訳①の国訳・国一切・涅槃部一・一六八～一六九)

爾の時に迦葉、復偈を説きて言さく、
『我今都て 歸依三寶の處を知らず 云何が當に 無上無
所畏に歸趣すべき』

(中略)

佛の所説の如きは 愚者は知ること能わず 其の不知を以て
の故に 生死の獄に輪廻す 假名の優婆塞は 眞實義を知
らず 唯願はくは廣く分別して 我が疑網を除斷したまへ
如來大智慧 唯 哀を垂れて分別し 願はくは如來の 祕密
の寶藏を説きたまへ』

『迦葉汝當に知るべし 我今當に汝が爲に 善く微密藏を
開きて 汝が疑をして斷つことを得しむべし
今當に至心に聽くべし 汝 諸の菩薩に於て 則ち第七佛
と 其の一名號を同じうす 佛に歸依する者を 眞に優
婆塞と名く』

終に更に 其餘の諸の天神に歸依せざるなり

法に歸依する者は 則ち殺害を離れ 聖僧に歸依する者
は 外道を求めず 是の如く三寶に歸すれば 則ち無所畏を
得』

②『大般涅槃經』(南本)(上記漢訳②の国訳・国大藏・經部八・三二三～三二五)

爾の時に迦葉、復偈を説きて言さく、
『我今都て 歸依三寶の處を知らず 云何が當に 無上無
所畏に歸趣すべき』

(中略)

佛の所説の如きは、愚者は知ること能わじ、其の不知を以て
の故に、生死の獄に輪廻す、假名優婆塞、眞實義を知らず、

唯願はくは廣く分別して、我が疑網を除斷したまへ、如來大智慧、唯哀を垂れて分別し、願はくは如來の、祕密の寶藏を説きたまへ、」

「迦葉汝當に知るべし、我今當に汝が爲に、善く微密藏を開きて、汝が疑をして斷つことを得しむべし、今當に至心に聽くべし、汝諸の菩薩に於て、則ち第七佛と、其の一名號を同じうす、佛に歸依する者、眞に優婆塞と名づ終に更に、其餘の諸の天神に歸依せず、法に歸依する者、則ち殺害を離れ、聖僧に歸依する者、外道を求めず、是の如く三寶に歸すれば、則ち無所畏を得、」

③『大般涅槃經』（南本）（上記漢訳②の国訳・新国蔵・涅槃部一・三〇三〜三〇五）

爾の時に、迦葉は復た偈を説きて言わく、
「我れは今、都て三寶に歸依する處を知らず 云何が當に 無上の無所畏に歸趣すべきや
(中略)

仏が説きたもう所の如きを 愚者は知ること能わず
其の知らざるを以ての故に 生死の獄に輪廻す 仮名の優婆塞は 眞実義を知らず 唯だ願わくは広く分別して 我が疑網を除斷したまえ 如來よ、大智慧もて 唯だ哀れみを垂れて分別し 願わくは如來の 祕密の寶藏を説きたまえ」と。

「仏は言はく、」

「迦葉よ、汝は當に知るべし 我れは今、當に汝の爲に 善く微密藏を開きて 汝をして疑を斷つことを得しむべし 今當に至心もて聽くべし 汝は諸もろの菩薩に於て 則ち第七佛と 其の一名号を同じうす 仏に歸依する者を 眞に優婆塞と名づく

終に更に 其餘の諸もろの天神に歸依せざれ 法に歸依する者は 則ち殺害を離れ 聖僧に歸依する者は 外道を求めず 是くの如く三寶に歸すれば 則ち無所畏を得ん」と。

④『仏説大般泥洹經』（上記③の国訳・新国蔵・涅槃部五・二一〇〇）

優婆塞の法の爲に、仏に歸依する者は、一切の諸天神に歸依の想を生ぜず。
優婆塞の法の爲に、法に歸依する者は、生を害する法を以つて、非法の祠を為さず。
優婆塞の法の爲に、僧に歸依する者は、衆くの邪道に於いて、良き福田を請求せず。

〔コメント〕

○親鸞と『涅槃經』テキスト
親鸞にとっての本經の重要性については、土橋「一九六〇a」「一九六〇b」、横超「一九六六」、林（智）「一九七三」などを参照され

たい。土橋「一九六〇a」によれば、『大般涅槃經要文』は北本、『見聞集』は主に南本に従っており、『教行信証』に至ってこれら両抜き書きから抜粋した他、南北両本に合わない箇所も見られる。さらに、両抜き書きを参照しつつ訂正を加えた箇所も散見され、『教行信証』坂東本では経文についてさらなる推敲・修正が意図されていた可能性がある。また、飛田「一九七二」によれば、『教行信証』所引の『涅槃經』が南北両本のいずれであったかは決定できない。さらに、鎌倉時代に存在していたと考えられる「旧宋版」「高麗版」「宋版」の三種についても、引文の字句が錯綜していることから、異版のいずれを主としていたかについても判別不能と考えられている。(宇野)

○当該引文の意味について

当該引文が含まれる「如来性品」は、「迦葉」(かしよう)と呼ばれるバラモンが世尊に対して発した三十四の質問のうち、第十一問「云何作善業」および第十二問「云何諸菩薩能見難見性」に世尊が答える箇所に対応する。この迦葉は、本経蔵訳では“od srung chen po dang rus gcig pa zhes bya ba” (Mahākāśyapaikaḥgotra) 「マハーカシーパと種姓 (gotra) を同じくするもの」と呼ばれており、仏十大弟子の摩訶迦葉とは別人と設定されている(下田「一九九三・二〇八」を参照せよ)。また、本経内では世尊より「善男子」と呼びかけられており、比丘ではなく在俗のバラモンと考えられている。

世尊は「如来性品」において「作善」についての回答を与える中で、「仏性」についての理解の是非を以て賢愚の別を述べており、これに対して迦葉は世尊に「三宝に帰す」ことについての質問を発する。迦

葉にとって「仏性」理解は困難であり、「假名優婆塞」である彼は「真実義」を知らない。ゆえに、彼は自身の疑惑を断ずるため、世尊に対して説法を懇願する。当該箇所は、この迦葉の求めに応じた世尊の回答部分に相当する。世尊の答えは、仏に帰依する者が「真名優婆塞」であり、三宝に帰依することによって無所畏を得ることが可能となる、というものである。全ての国訳は「仏に帰依する者を真に優婆塞と名づく」と読むが、「假名^{けみょう}の優婆塞」という国訳との対比を鑑みるならば、「仏に帰依する者は真名^{しんみょう}の優婆塞にして……」と読むことも可能である。

親鸞が当該引文において「真名優婆塞」という語を省略した意図は、推し量りがたい。親鸞は「信巻」において「真仏弟子」の「真」という語を「偽に對し仮に對するなり」、「弟子」という語を「釈迦諸仏の弟子」と釈している。すなわち、仏弟子についても真仮偽を区別していることが明らかである。雲山「一九二三」は、この「真仏弟子」という語と「化身土卷末」の関連を指摘した最初期の論考であり、「天神」に妄りに寿福を求める態度を邪偽とし、真仏弟子ではないとする(ただし、「真名優婆塞」の省略については考察されない)。いずれにせよ、親鸞にとって「真假偽」の相対は仏弟子についても及ぶことであり、当該引文において、「真名優婆塞」という語を削除する積極的な理由は見出しにくい。

「真名優婆塞」の省略について、藤場「二〇一一・八九・九〇」は、「帰依於仏者」の「者」を「ハ」と読むことに着目し、「仏に帰依すること」という行為そのものを問題にしていると指摘している。すな

わち、親鸞は、仏に帰依する「人」を問題にしているのではなく、帰依行為そのものが「その他の諸天神に帰依しない」ことに帰結することを意図している、と解釈している。

親鸞の解釈はさておき、『涅槃經』の原意としては、三宝帰依という行為により「真仮」の一応の区別がなされていることは間違いないであろう。「假名優婆塞」である迦葉は「真実義」を知らず、それゆえに「疑網除斷」を仏に願う。仏は、三帰を持つ者が「假名優婆塞」と対比される「真名優婆塞」であると説き、その者の態度を淡々と説明するのである。

また、親鸞の訓読によれば、本引文が禁止形となっていることについて、付言しておきたい。迦葉の質問は、三宝への帰依そのものであって、「三宝へ帰依した者がどのような行動をとるべきか」ではない。したがって、本經の原意は「諸の天神に帰依せざれ」という禁止の意味は持たず、仏に帰依する真名の優婆塞は天神に帰依することがない、という状況を述べたものに過ぎない。このことは国訳だけでなく、藏訳にも明らかであり、法・僧に帰依する者についても「殺害」を離れ、「外道」を求めない、というように命令や禁止の意を持たない。『新国訳大藏經』の訳者が、法・僧に対する帰依の部分を単純な否定に訳しながら、仏への帰依については「せざれ」と禁止の意味を持たせたことについては、その理由は明らかではなく、あるいは『教行信証』における親鸞の解釈に引きずられた可能性も考えうるであろう。(宇野)

(三) 藏訳

① MPS (梵文藏訳) D (No.120) 107b4-6; P (No.788) 110b4-5:

sangs rgyas la ni skyabs song bas //
dge bsnyen nyid ni thob par 'gyur //
lha nams de dag thams cad ni //
de tshe de yi skyabs ma yin //
chos la skyabs su song na yang //
'dir ni 'tshe ba spong bar 'gyur //
dge 'dun la yang skyabs song na //
de bzhin dge bsnyen dag tu 'gyur //
des na 'di las phyi rol nams //
de yi yon gnas ma yin la //

仏 (sangs rgyas/*buddha) に帰依した者は優婆塞 (dge bsnyen/*upāsaka) となる。その場合、かのいかなる神々にも彼が帰依するとはなす。

また法 (chos/*dharma) に帰依するならば、この世において殺生 (tshe ba/*himsa) を断じることになる。そして僧 (dge 'dun/*sangha) に帰依するならば、同様に優婆塞となる。それ故、この「仏教徒」以外の異教徒 (phyi rol/*ūrthika) たちを彼が供養するとはなす。

② MPS (漢文藏訳) D (No. 119) 120a5-6; P (No.787) 124b1:

sangs rgyas dag la skyabs gsol ba //
de ni yang dag dge bsnyen te //

nam du'ang lha rnam gzhana dag la //
 skyabs gsol bar ni mi'gyur ro //
 dam pa'i chos la skyabs gsol na //
 'tshé zhing gsod pa'i sems dang bral //
 dge 'dun la ni skyabs gsol na //
 mu stegs can la phyogs mi'gyur //

諸仏に帰依する者、彼は正しき (yang dag 'samyak) 優婆塞であつて、いかなる時にも他の諸々の神々に帰依しないであろう。

正法 (dam pa'i chos/*saddharma) に帰依する場合には、傷つけ殺害する心を離れ、僧に帰依する場合には、異教徒 (mu stegs can /*tirthika) の側に立つことはなくなるだろう。

〔コメント〕

上記、梵文蔵訳と漢文蔵訳の二種を比較した場合、細かな点で違いが見られるが、両者の最も大きな違いは、後者には「優婆塞」に対して「正しき」(yang dag) という限定句が付される一方、前者にはそれが見られない点である。先にも検討した通り、漢訳、およびその蔵訳である漢文蔵訳では、「正しき優婆塞」(真名優婆塞、yang dag dge bsnjen) というものが、それに先行する「名前だけの優婆塞」(仮名優婆塞、ming tsan gyi ni dge bsnjen) との対比で語られている。ただし、これはおそらく漢訳者の解釈が入ったものであり、梵文蔵訳では、その対比は明確ではないことを指摘しておく。この点については、当該箇所本文脈のより広範な検討を要するため、今後の課題としたい。

また、親鸞の読みとの関連で指摘しておきたいのは、蔵訳を見た場合、いずれの訳も、親鸞の言うような「天神に帰依せざれ」という強い禁止を伴った表現にはなっていないことである。蔵訳からは、仏に帰依し、優婆塞になったならば、当然の帰結として仏以外の神々に帰依しなくなるはずだという自発的なニュアンスが示されていると考えられる。

なお、この親鸞が引用する『涅槃經』中で語られている内容は、仏・法・僧の三宝に帰依した場合、いかなる帰結があるかということであるが、それには以下のような対立軸が前提となまっていることが明らかである。

仏 ↔ 天神
 法 ↔ 不善法 (殺生など)
 僧 ↔ 異教徒

このような枠組みの中で、『涅槃經』では、仏・法・僧に帰依すれば、天神・不善法・異教徒からそれぞれ離れることが説かれていると理解される。ただし、『涅槃經』では、如来蔵・仏性との関わりの中で、「仏こそが法であり、サンガでもあり、如来そのものが三宝である」(下田「一九九七：二七八」)と説かれており、仏・法・僧の三宝は最終的に仏性へと集約され、三帰依の必要はないとされる点に注意が必要である。その詳細については、下田「一九九七：二七四―二八三」を参照されたい。(楠本・小林)

【親鸞用語例】

(一) 帰依

①「行巻・大行釈・引文 安樂集」(浄二・三〇～三一、真二・十八、定一・四一、翻・六四～六五、大正 (No1958) 四七・一六下)

『大經』贊云、若聞阿彌陀、德號歡喜贊仰、心歸依、

下至一念得大利、則爲具足功德寶、設滿大千世界火、亦應直過聞佛名、聞阿彌陀不復退、是故至心稽首禮。

②「信巻・明所被機・引文 涅槃經」(浄二・一〇六～一〇七、真二・八二、定一・一五六、翻・二五五、大正 (No374) 十一・四七四中、大正 (No375) 十一・七一七中)

時王答言、審能如是滅除我罪、我當歸依。

③「信巻・明所被機・引文 涅槃經」(浄二・一〇八、真二・八三、定一・一五七、翻・二五八、大正 (No374) 十一・四七四中、大正 (No375) 十一・七一七中)

時王答言、審能如是滅除我罪、我當歸依。

④「信巻・明所被機・引文 涅槃經」(浄二・一一九～一二〇、真二・九三、定一・一七六、翻・二九二、大正 (No374) 十一・四八五上、大正 (No375) 十一・七一八上～七一八中)

諸佛常轉語、爲衆故說、麤麤語及轉語、皆歸第一義、是故我今者歸依於世尊。

⑤「証巻・還相回向釈・引文 論註」(浄二・一四五、真二・一一三、定一・二七四、翻・三六四、大正 (No1819) 四〇・八四二上)

知眞實法身、則起眞實歸依也。

⑥「真仏土巻・真仏土釈・引文 涅槃經」(浄二・一六六、真二・一二九、定一・二四三～二四四、翻・四二一、大正 (No374) 十二・五六二下、大正 (No375) 十二・八一〇上～八一〇中)

云何一名說無量名、猶如涅槃、亦名涅槃、亦名無生、亦名无出、亦名无作、亦名无爲、亦名歸依。

⑦「化身土巻末・外教釈・引文 日藏分」(浄二・二二三～二二四、真二・一七七、定一・三一一、翻・五八三、大正 (No397) 十二・一八四下)

若有衆生得聞佛名一心歸依、一切諸魔、於彼衆生不能加惡。

⑧「化身土巻末・外教釈・引文 日藏分」(浄二・二二四、真二・一七七、定一・三一一、翻・五八四、大正 (No397) 十二・一八四下)

如來今者開涅槃道、女欲往彼歸依於佛。

⑨「化身土卷末・外教釈・引文 日藏分」(浄二・二二五、真二・一七八、定一・三三三)三三四、翻・五八七、大正(M397)十三・二九六上)

三世、諸佛大慈悲、受我禮懺一切殃
法・僧二寶亦復然、至心歸依、無有異
願我今日所供養恭敬尊重世導師
諸惡永盡不復生、盡壽歸依如來法

⑩「化身土卷末・外教釈・引文 十輪經」(浄二・二四〇、真二・一九一、定一・三五六)三五七、翻・六二八、大正(M411)十三・七五三下)

『地藏十輪經』言、「具正歸依、遠離一切妄執吉凶、終不歸依邪神・外道」

⑪「化身土卷末・外教釈・引文 法界次第」(浄二・二五二、真二・二〇〇、定一・三七七)三七八、翻・六六一、大正(M1925)四六・六七〇中)

天台『法界次第』云、「一歸依佛。『經』云、歸依於佛者終不更歸依其餘諸外天神也。又云謂、歸依佛者終不墮惡趣」云。二歸依法。謂大聖所說、若教若理、歸依修習也。三歸依僧。謂歸心出家三乘正行之伴故。『經』云、永不復更歸

依其餘諸外道」

⑫「愚禿鈔上・引文 玄義分」(浄二・二八九)二九〇、真二・四六一、定一・漢・一六、大正(M1753)三七・二四五下)

光明寺和尚曰
「道俗時衆等各發一無上心」
生死甚難厭佛法復難忻
共發金剛志、橫超斷四流
觀入彌陀界、歸依合掌禮
相應一念後、果得涅槃者」文

〔コメント〕

①は『無量寿經』(下巻 流通分 弥勒付属)に「其れ彼の佛の名號を聞くことを得ること有りて、歡喜踊躍して乃ち一念に至るまでせむ。當に知るべし、此の人は大利を得と爲す。則ち是れ無上の功德を具足すと。是の故に彌勒、設ひ大火有りて三千大千世界に充滿すとも、要ず當に此を過ぎて、是の經法を聞きて歡喜信樂し、受持讀誦して説の如く修行すべし。(中略)若し衆生ありて此の經を聞く者は、無上道に於て終に退轉せず。」(浄一・六九)とあるのを受けた『讚阿弥陀仏偈』の文(浄一・五四一)五四二)を道綽が引用したものである。『無量寿經』の原文と『讚阿弥陀仏偈』の文、また道綽の『安樂集』の引用との間には字句に微妙な相違があるが、帰依の対象は阿弥陀仏あるいはその名号であると言えよう。

②は殺父の重罪に苦しむ阿闍世が、臣の日月称から富蘭那という良医（外道の師）を訪ねるよう勧められたとき、この罪が除滅されるのなら帰依しよう、と答える『涅槃經』の場面であり、③も同じく藏徳という家臣から、末伽梨拘睺梨子という師を訪ねるよう勧められた時の阿闍世の言葉である。この後、いわゆる六師外道の名が次々にあげられ、いずれも帰依の対象とならないことが示される。

④は②・③と同じく『涅槃經』であるが、仏の巧みな説法はすべて第一義に帰するものであるが故に仏に帰依したてまつる、と阿闍世が述べる場面で、帰依の対象は仏陀（釈尊）である。

⑤は『淨土論』の「巧方便回向」を釈する『論註』の文で、法身が慈悲心によって巧みな方便をあらわすことにより、衆生の帰依心が起こると述べたものである。

②・③を除いて、いずれも仏またはそのはたらきに帰依するという文脈で用いられており、いわゆる三宝に対する三帰依という仏教の伝統に即しつつも、僧に対する帰依は言及されていないことがわかる。

⑥は「涅槃」の語に種々の異名があることを述べる『涅槃經』の文である。「涅槃を帰依と名づく」の意は理解しがたいが、「タノムヨルトモ」という左訓を⑤との関連で考えれば、仏の正覚の内容たる涅槃が、衆生に帰依をなさしめるものであることを示したのと言えようか。

⑦・⑧・⑨は、これより後の化身土卷末の引用文中にあらわれるもので、⑦・⑧・⑨は「日藏分」において魔波旬の娘たる魔女・離暗が仏に帰依することを述べる一連の文である。ここでは特に⑨において、

帰依の具体的な内容として世の導師たる仏を「供養し恭敬し尊重する」と示されていることに注意しておきたい。

⑩では、仏に帰依するものは吉凶を遠離し外道に帰依しないことが述べられる。⑪は仏法僧の三宝に帰依する者は天神に帰依せず、外道に帰依しないという『涅槃經』の説示を引く『法界次第』の文である。いずれもこの項に引用された『涅槃經』の内容を再説するものとなっている。

⑫は『觀經疏』玄義分の引文であるが、言うまでもなく「帰三宝偈」の一節であり、「歸依合掌禮」の後を略して直ちに「相應一念後 果得涅槃者」につなげて引いていることに注意すべきである。これらの用例を総合して考察すれば、結論として、親鸞の用例に挙げられる帰依は、単なる入門としての帰依心にとどまらず、仏および法に対する究極的な信順の意で用いられていると考えられる。

さらに考察を徹底するには、初期仏教における三帰依の位置づけと、大乘仏教、特に淨土教における帰依の意味とを対比して検討する必要があるかもしれない。（小山）

（二）終不更

①「化身土卷末・外教釈・引文 法界次第」（淨二・二五二、真二・二〇〇、定一・三七七、翻・六六一、大正〔No1925〕四六・六七〇中）

天台『法界次第』云、「一 歸依佛」云、歸依
於佛者終不更歸依其餘諸外天神也。

〔コメント〕

親鸞用語例の「帰依」の項目で先に言及した『地藏十輪經』引文(⑩)中の「終不歸依」という表現や、ここで一部省略して再び引用した『法界次第』引文(⑪)中の「不復更歸依」という表現も同様であるが、親鸞がここで否定辞「不」を禁止の意味で「ざれ」と敢えて読んでいる点が特徴的である。

「終不更」という表現中の「更」は、親鸞が「マタ」と左訓をふっている通り、「又」「亦」「復」などと同義と理解することができる。「不更」というように否定プラス副詞で用いられる場合、部分否定で理解され、「これ以上」(することが)ない」「もはや」(することが)ない」という意味で解釈される。もしも「更不」というように副詞プラス否定で用いられる場合には、全部否定として「(前にも)なかったが」(こんどもやはり)ない」という意味で解釈される。

「終不」というのは、否定の強調表現であり、「断じて」ない」「決して」ない」という意味でここでは理解すべきと考えられる。したがって、当該の『涅槃經』引文は、「仏に帰依したならば、もはや他の諸神に帰依することは決してない」というほどの意味で理解すべきであろう。しかし親鸞が意図的に否定辞「不」を「ざれ」と読み、「これ以上、他の諸神に決して帰依してはならない」と解釈しているところに親鸞の特別な意図を見てとることができる。(小林)

(三) 天神

①「化身土卷末・外教釈・引文 四教集解」(浄二・二五二、真二・

二〇一、定一・三七九、翻六六一～六六三、新纂続蔵(Mo976)五七・五六一上)

又天神云鬼、地神曰祇也。

②「化身土卷末・外教釈・引文 月蔵分」(浄二・二二六、真二・一七九、定一・三三四～三三五、翻五八八～五八九、大正(Mo397)十三・三三四下)

諸仁者、於彼遠離邪見因縁、獲二十種功德何等爲十。……三者歸敬三寶不信天神。

③「化身土卷末・外教釈・引文 月蔵分」(浄二・二二六、真二・一七九、定一・三三五、翻五九〇、大正(Mo397)十三・三三八中)

得菩提已、於彼佛土、功德・智慧・一切善根、莊嚴衆生來生其國不信天神、離惡道畏、於彼命終還生善道。

④「化身土卷末・外教釈・引文 法界次第」(浄二・二五二、真二・二〇〇、定一・三七七～三七八、翻・六六一、大正(Mo1923)四六・六七〇中～六七〇下)

天台『法界次第』云、「一歸依佛。『經』云、歸依於佛者終不更歸依其餘諸外天神也。又云謂、歸依佛者終不墮惡趣云。二歸依法。謂大聖所

説、若^ハ教^ハ若^ハ理、歸^シ依^{セヨト}修^ス習^ス也。三^ニ歸^ニ依^ス僧^ニ謂^ク歸^{スルガ}心^ニ出^レ家^ヲ三^ニ乘^ニ正^ニ行^ニ之^ニ伴^ニ故^ニ『經^ニ』云、永^ク不^ス復^{ルナリト}更^{マタ}歸^{ヘテ}依^セ其^ノ餘^ノ諸^ノ外^ノ道^ニ」

⑤「正像末和讃・悲歎述懷讃」（浄二・五二一、真二・五二八、定二和・二二一）

かなしきかなや道俗^{だうぞく}の
良^{りやう}時^じ・吉^{きち}日^{にち}えらばしめ
天神^{てんじん}・地^ち祇^ぎをあがめつ、
ト占^{ぼくせんさいし}祭^{ハラヘマツリ}祀^{マツリ}つとめとす

⑥「化身土卷末・外教釈・引文 月蔵分」（浄二・二三一、真二・一八三、定一・三四二、翻・六〇三、大正（No397）十一・三四二下）

天神^{てんじん}等^{ナラシム}差^{シテ}別^{シテ}願^{シテ}佛^{シメタマヘリ}令^ニ分^セ布^ニ憐^{セムガ}愍^ニ衆^ヲ生^ニ故^ニ
熾^ニ然^ニ正^ニ法^ニ燈^ニ

⑦「浄土和讃・現世利益讃」（浄二・三九二、真二・四九八、定二和・六四）

天神^{てんじん}・地^ち祇^ぎはことごとく
善^{ぜん}鬼^く神^{じん}となづけたり
これらの善^{ぜん}神^{じん}みなともに
念^{ねん}佛^{ぶつ}のひとをまもるなり

⑧「歎異抄第七条」（浄二・一〇五七、真二・七七七、定四（一）・一〇）

信心の行者には、天神・地祇も敬伏し、魔界・外道も障導することなし。

〔コメント〕

宮崎「一九五二」は『化身土卷』にいうところの諸天や鬼神は、教論釈や外典に見えるものであるから、それらは主として印度・中国の神々であろう」と述べ、日本の神々は「化卷」において問題とされていないとする。一方で『悲嘆述懷和讃』や書簡類にみられる神祇は、古来日本で「謂^ニ天神者、伊勢・山城鴨・住吉・出雲国造神裔等類是也、地祇者、大神・大倭・葛木鴨・出雲大汝神等類是也」（『令集解』／『国史大系』卷二三、吉川弘文館、一九四頁）と示されるいわゆる「天津神・国津神」のことを指しており、親鸞には「わが国の神祇を善鬼神となし、念仏者を擁護すると考えるものがあつた」との見解を表明している。柏原「一九六一」、藤村「一九九一」らは基本的にそれを踏襲している。（藤村は、親鸞に「悪鬼神」や「冥道」といった用語があることから「親鸞が日本の神祇の全てを善鬼神として捉えていたかどうかは疑問」としている）確かに「化卷」の文脈上、天神地祇はインド・中国の神々のことと理解すべきであろうが、同時に親鸞が他の著作で日本の神祇信仰への対応として示した神祇観の構造の根幹をなすものとして評価されるべきでもあると思われる。

①は神智法師（從義）の『天台四教義集解』にある「餓鬼道」の語義解釈部分を引用したもので、「鬼」は「死人＝帰人」に通じるとした上でこの箇所の記事となる。そして「乃至」のあと「形あるひは人に似たり、あるひは獣等のごとし。心正直ならざれば、名づけて諂誑とす」と引用が続く。

②および③は、『大集經』「月藏分」中の「諸惡鬼神得敬信品」からの引文である。②は、邪見を離れることによってその身に具わる十種類の功德のうちの一つとして三宝に帰依して天神を信仰しなくなるというもの。③は、邪見から離れ浄土に往生したものが衆生を浄土へ導き生まれさせることによって、衆生が天神信仰から生涯離れ去ることを示している。

④は、用語例（一）「帰依」①と同じである。

⑤は仏教の本来の立場が失われている状況への「悲歎」をうたった「悲歎述懷讃」の一首で、当時の仏教者の天神地祇を崇拜し卜占祭祀をつとめるなどの宗教的態度に対する痛切な批判の心情を読み取ることができる。

⑥は『大集經』「月藏分」の「諸天王護持品」引文である。娑婆世界を司る梵天が衆生を憐れみ仏法を盛んならしめるため、釈迦に對して、東西南北の四天下を守護する四天王以下の諸の天神の配置を願ひ出たという内容となっている。

⑦は念仏者が諸天諸仏諸菩薩によって護持されることを説く『浄土和讃』「現世利益和讃」のうちの一首で、天神は地祇とともに念仏者の信仰態度を守る「善鬼神」であると位置づけられている。「現世利

益和讃」では他に「南无阿彌陀佛をとふれば／四天王もろともに／よるひるつねにまもりつゝ、／よるづの惡鬼をちかづけず」とあり、「護持」とは「惡鬼」への畏怖から解放された境地の堅持を意味するものと思われる。

⑧は親鸞の言辞を門弟の唯円が収録した『歎異抄』第七条の一部で、念仏（者）は「無碍の一道」である所以を説くなかで、念仏者に對して天神はひれ伏すのだという。

天神についての親鸞の用語例を概括すると、天神は人を誑かす正直ならざる存在であり（①）仏教に帰依するものは信仰すべからざる対象として位置づけられる（②、③、④、⑤）。しかしまた天神とは念仏者が仏法に正しく帰依する態度を敬い、ひれ伏し、護持するものとしてもみられている（⑥、⑦、⑧）。（金見）

【講録】

智暹、僧鑑、道隱、鳳嶺、宣明、興隆、僧叡、善讓ら宗学者たちの理解は、基本的に存覚の『六要鈔』に則る。存覚は「我朝は神国」とした上で本地垂迹を説き、「権社」の神々について、如来の垂迹によるものであり、「異域の邪神」とは異なるものとして「忽諸」してはならないものと位置づける。これに依って例えば鳳嶺は、「権社の神は佛菩薩の变化故、之につかへて苦しからず。（中略）我日本は神国なり。八百萬神の垂迹は其本地往古の如来深信の薩睡なり。たとひ念仏するものたりとも佛菩薩の变化ならば匍匐に心得られぬことなり」と述べている。（栗山）

『般舟三昧經』

【本文】

般舟三昧經^ニ言^{ハク} 優婆夷聞^テ是^ノ三昧^ヲ欲^ナ學^{ハムト}者^ハ乃^ハ自歸^ニ命^シ佛^ニ歸^シ命^シ法^ニ歸^シ命^シ比丘僧^ニ不^レ得^エ事^ニ餘道^ニ不^レ得^エ拜^ス於^テ天^ニ不^レ得^エ祠^ヲ鬼神^ヲ不^レ得^エ視^ス吉良日^ニ又言^{ハク} 優婆夷欲^ナ學^{ハムト}三昧^ヲ乃^ハ不^レ得^エ拜^ス天^ニ祠祀^ヲ神^ヲ上略

【訓読】

『般舟三昧經』に言はく、「優婆夷、この三昧を聞きて学ばむと欲せむ者は、(乃至)自ら仏に帰命し、法に帰命し、比丘僧に帰命せよ。余道に事ふることを得ざれ、天を拜することを得ざれ、鬼神を祠ることを得ざれ、吉良日を視ることを得ざれ」と。
又言はく、「優婆夷、三昧を学ばむと欲せば、(乃至)天を拜し神を祠祀することを得ざれ」と。

【出典】

○『般舟三昧經』 解題

本經漢訳には、以下の四種がある。

- (1) 闍那崛多訳『大方等大集經』「賢護分」五卷 (大正 (No.416) 十三)
- (2) 支婁迦識訳『仏說般舟三昧經』一卷 (大正 (No.417) 十三)
- (3) 支婁迦識訳『般舟三昧經』三卷 (大正 (No.418) 十三)

(4) 失訳『拔陂菩薩經』一卷 (大正 (No.419) 十三)

これらの漢訳のうち、当該引文箇所を含むものは、(2) および (3) であり、(2) の一卷本が完全一致する。ハリソン (Harrison [1990])、末木「一九八九」らによれば、(3) が最も古く、(2) の一卷本は後代の中国で作られた要約本と考えられている。

『般舟三昧經』の原典梵文については、中央アジアのカダリクで回収された写本断簡があり、既に解説・翻訳されている (Hoernle [1916: 88-93] Harrison [1990: Appendix B])。ただし、この写本断簡は、右記の(3)三卷本『般舟三昧經』の巻中・擁護品第八の後半に相当し、本引文箇所は含まれていない。

本經には、梵本からの蔵訳がある。

*'Phags pa da llar gyi sangs rgyas mngon sum du bzugs pa'i ting nge 'dzin zhes bya ba theg pa chen po'i mdo. (*Āryapratyutpanna-buddhasamūhāveśthitasamādhiṇāmamahāyānasūtra) Derge No.133; Peking No.801.*

ハリソンはこの蔵訳を校訂・出版し (Harrison [1978])、後に英訳しつつある (Harrison [1990])。この蔵訳は、シャーキヤプラバ (Śākya-prabha) とラトナラクシタ (Ratnaraksita) の共訳であり、ハリソンによれば八〇〇年ごろの翻訳である。なお、梶山「一九九二: 二六四〜二八九」は主に三卷本の「行品」に該当する蔵訳を中心に部分和訳を、林(純)「一九九四」は蔵訳の全テキストを和訳している。この蔵訳の元となった梵文は、漢訳(3)の原典梵文よりも増広されたものであり、同一の梵文を翻訳したものとは考えられない。このよう

な、梵・藏・漢のテキスト類の詳細については、梶山「一九九二」、林（純）「一九九四・二六七～二七四」を参照されたい。（宇野）

（一）漢訳

①『般舟三昧經』支婁迦讖譯・卷中・四輩品第六（大正（No418）一三・九一〇下）

毘陀和菩薩白佛。若有優婆夷。求摩訶衍三拔致。聞是三昧已欲學守者。當行何等法學守是三昧。佛告毘陀和。若優婆夷。求摩訶衍三拔致。聞是三昧已欲學守者。當持五戒自歸於三。何等爲三自歸於佛歸命於法。歸命於比丘僧。不得事餘道。不得拜於天。不得示吉良日。不得調戲。不得慢恣。不得有貪心。優婆夷常當念布施。歡樂欲聞經。力多學問優婆夷常當敬重於善師。心常不倦不懈。若比丘比丘尼過者。常以坐席賓主飲食待之。佛爾時頌偈言

若有優婆夷 誦是三昧者
當從佛法教 奉五戒完具
守是三昧時 當尊敬於佛
及法比丘衆 恭敬其善師
不得事餘道 勿祠祀於天
行是三昧者 見人立迎逆
除去殺盜姪 至誠不兩舌
無得向酒家 當行是三昧

心不得懷貪 常當念施與
除去諛諂意 無得說人短
常當恭敬事 比丘比丘尼
聞法語悉受 學三昧如是

②『佛說般舟三昧經』支婁迦讖譯・四輩品第五（大正（No417）一三・九〇一中）

毘陀和白佛。優婆夷聞是三昧欲學者。當云何行。佛言。優婆夷欲學者。當持五戒自歸於三。何等爲三。自歸命佛。歸命法。歸命比丘僧。不得事餘道。不得拜於天。不得祠鬼神。不得視吉良日。不得調戲。不得慢恣有色想。不得有貪欲之心。常當念布施。歡樂欲聞經。念力學問敬重善師。心常拳拳不得有懈。若有比丘比丘尼過者。以坐席賓食之。佛爾時頌偈言

優婆夷欲學三昧 奉持五戒勿缺毀
承事善師視如佛 不得拜天祠祀神
除去殺盜及嫉妬 不得兩舌鬪彼此
不得慳貪常念施 見惡覆藏唯歎善
不得諛諂有邪姪 常當卑謙勿自大
敬事比丘比丘尼 如是行者得三昧

（二）国訳

①『般舟三昧經』（上記漢訳①の国訳・国一切・大集部四・二八五）

毘陀和菩薩、佛に白さく、若し、優婆夷の摩訶衍三拔致を求むるあつて、是の三昧を聞き已つて學守せんと欲せば、當さに何等の法を行じて、是の三昧を學守すべきや。佛、毘陀和に告げたまはく、若し優婆夷の摩訶衍三拔致を求むるあつて、是の三昧を聞き已つて、學守せんと欲せば、當さに五戒を持つて自ら三に歸すべし、何等をか三となす。自ら佛に歸し、法に歸命し、比丘僧に歸命して、餘道に事ふことを得ず、天を拜することを得ず、吉良日を示すことを得ず、調戲することを得ず、慢恣なることを得ず、貪心あることを得ず。優婆夷、常に當さに布施の歡を念じ、經を聞いて力めて多く學問せんと樂欲すべし。優婆夷常に當さに善師を敬事し、心常に倦まず、懈らざるべし。若し比丘、比丘尼過らば、常に坐席を以て賓主にし、飲食之れを待せよ、佛、爾の時に偈を頌して言はく、

若し優婆夷有つて 是の三昧を誦せば、
當さに佛の法教に従つて 五戒を奉^(マツ)して定具すべし。
是の三昧を守る時 當さに佛及び法、
比丘衆を尊敬し 其の善師を恭敬すべし。
餘道に事ふことを得ず 天を祠^{まつ}祀^{まつ}る事勿れ
是の三昧を行せば、 人を見ては立つて迎逆^{むか}へ

殺、盜、姪を除去して 至誠にして兩舌せず、

酒家に向ふことを得ることなし 當さに是の三昧を行じて、

心、貪を懷くことを得ざるべし 常に當さに施與を念じ、

諛諂の意を除去すべし 人の短を説くことを得ることなく

常に當さに恭敬して、 比丘、比丘尼に事へ、

法語を聞いて悉く受くべし 三昧を學せば是の如くすべし。

〔コメント〕

○『般舟三昧經』と淨土思想

本經に説かれる「般舟三昧」とは、「現在十方諸仏を見る三昧」のことであり、しかも「行品」に限ればそれは阿彌陀仏を対象とした三昧を意味する。これは、『觀經』における觀仏と共通したものであり、阿彌陀仏を憶念すること、つまり阿彌陀仏三昧に他ならない。この「般舟三昧」と阿彌陀仏の觀仏との関連性から、本經と淨土思想との関わりについて多くの研究が為されている。『般舟三昧經』と淨土教との関係、および般舟三昧そのものと親鸞の思想との関係については、幡谷「一九七九 a」「一九七九 b」、大田「一九八三」、梶山「一九八三」「一九九二」、色井「一九六四」、末木「一九八九」などを参照されたい。(宇野・小林)

○当該引文の意味について

『般舟三昧經』の内容としては、バドラー菩薩が仏に三昧について質問をなし、その問いに対して仏が、見仏、三昧を得るための四つの徳目(四事)、三昧によって見られる仏に対する無執着、三昧

を受持する大乘比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷の心構え、鬼神による三昧受持者の擁護、などについて答える形となっている。当該引文箇所は、(2)の一卷本では「四輩品」第五、(3)の三巻本では巻中「四輩品」第六にあたり、三昧を受持する優婆夷の心構えが説かれる部分に相当する。

「四輩品」では、四輩（比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷）が、それぞれ般舟三昧の教えを聞き、それを学修しようとするならば、どのような態度をとるべきかについて、仏によって説明される。当該引文では、この四輩のうち、優婆夷のみが引用され、それ以外の三者は除外されている。

この優婆夷以外の除外は、他三者を説く箇所には、「帰三宝」という要素を欠いていること、「持戒」の要素が色濃いこと、などに起因していると考えられる。まず、他三者を説く箇所には、三宝いずれについてもそれらに対する帰依は一切説かれていない。既に『涅槃経』においても述べられたように、真実義を知らない者が仏以外への帰依へ向かうこと、また親鸞が仏以外に帰依する者を「仮」もしくは「偽」と見なすことは明らかである。したがって、親鸞は『涅槃経』の意を承けて、帰三宝を説く優婆夷の箇所のみに着目、引用したと考えられる。

また、持戒については、親鸞が巧妙にこの要素を除外していることが看取できる。事実、優婆夷以外の箇所では、その記述は持戒・善行にあふれている。例えば、一卷本の優婆塞（居士）についての記述は次の通りである。

『般舟三昧経』四輩品第六（大正〔2647〕十三・九〇一中）
佛言。居士欲學是三昧者。當持五戒令堅。不得飲酒。亦不得飲他人。不得與女親熟。不得教他人。不得有恩愛於妻子男女不得貪財產。常念欲棄家作沙門。常持八關齋。當於佛寺中。常當念布施。布施已不念我自當得其福。用爲一切施。常當大慈敬於善師。見持戒比丘。不得輕易說其惡。作是行已。當學守是三昧。佛爾時頌偈言

居士欲學是三昧 當持五戒勿毀缺
常當思欲作沙門 不貪妻子及財色
常八關齋於佛寺 不得貢高輕蔑人
心無榮冀思所欲 奉行經法心無諂
棄捨慳貪常惠施 常當恭敬比丘僧
常志一行勿懈怠 學是三昧當如是

この優婆塞の記述においても、散文において仏の答えが述べられ、韻文により纏められている構造は、当該の優婆夷の記述と同様である。韻文の冒頭は、「居士この三昧を学ばんと欲せば、まさに五戒を持ち毀缺することなかれ。常にまさに沙門となることを思欲し、妻子および財色を貪らざるべし」と読むことができる。すなわち、この優婆塞についての箇所では、「戒律を堅固に保ち、行いを正して、出家を目指す」という姿勢が強調されていると言って良いであろう。

当該引文の韻文冒頭も次のように省略されている。

優婆夷欲學三昧 奉持五戒勿毀缺
承事善師視如佛 不得拜天祠祀神

（優婆夷、三昧を学ばんと欲せば、五戒を奉持して毀缺する

ことなかれ。善師に承事して仏の如く視、天を拝し神を祠祀
することを得たれ。)

「五戒奉持」「善師承事」は省略されており、生活規範としての戒律的要素が切り捨てられていることは明らかである。『般若三昧経』の原意としては、「四輩が般若三昧を学修しなすにすむならん、戒律に基づいて正しく行なすべしとある」ことが主眼となっており、と述べている。親鸞はこの原意から「余道に事えなむ」「天を拝しなむ」「鬼神を祀らなむ」「吉良日を視なむ」という四つのみを抜き出し、戒律的要素を巧みに除外したのである。(宇野)

(iii) 藏記

PSS 12 (Harrison [1978: 99-100] 12 A-12 C)

de skad ces bkai stsal pa dang / byang chub sems dpa' sems dpa'
 chen po bzang skyong gis bcom ldan 'das la 'di skad ces gsol to //
 btsum pa bcom ldan 'das / theg pa chen po la yang dag par zhugs
 pa'i dge bsnjen ma gang ting nge 'dzin 'di thos nas lung mmod pa'am
 / bsgom par tshal na / btsum pa bcom ldan 'das / des chos gang la
 gnas te / ting nge 'dzin 'di lung mmod par bgyi / bsgom par bgyi //
 de skad ces gsol pa dang / bcom ldan 'das kyis byang chub sems
 dpa' sems dpa' chen po bzang skyong la 'di skad ces bkai stsal to //
 bzang skyong / de bas na theg pa chen po la yang dag par zhugs
 pa'i dge bsnjen ma gang ting nge 'dzin 'di thos nas lung mmod pa'am
 bsgom par 'dod pa des bslab pa'i gzhi inga yongs su gzung bar bya'o

// bzang skyong / dge bsnjen mas gsum la skyabs su song zhing
 lha gzhan med par bya'o // bzang skyong / dge bsnjen mas dge
 mshan dang las yongs su spang ba dang / sgyu med par bya'o //
 bzang skyong / dge bsnjen mas spyod lam mi bcas pa dang / 'jungs
 pa med par bya'o // bzang skyong / dge bsnjen mas sbyin pa bged
 pa la dga' ba dang / chos 'dod par bya'o // bzang skyong / dge
 bsnjen mas yongs su 'dri bai rang bzhi can dang / gus pa dang
 bcas pa dang / zhe sa dang bcas par bya'o // dge slong dang dge
 slong ma dag mthong na stan la bdar bar bya'o //

bzang skyong / de bas na theg pa chen po la yang dag par zhugs
 pa'i dge bsnjen ma gang ting nge 'dzin 'di thos nas lung mmod pa'am
 bsgom par 'dod na / dge bsnjen ma des chos de lta bu de dag la
 gnas te ting nge 'dzin 'di lung mmod par bya'o // bsgom par bya'o //
 de nas de'i tsho bcom ldan 'das kyis tshigs su bcad pa 'di dag
 gsungs so ///

sangs rgyas gnam zhing bde gshegs bsngags pa yi //
 dge bsnjen ma gang ting 'dzin 'di tshol ba //
 bslab gzhi inga po dag ni yongs bzung ste //
 ting nge 'dzin 'di la ni 'jug par bya' //
 sangs rgyas chos dang de bzhi dge 'dun las //
 lha gzhan med cing gus dang bcas byas te //
 log pa'i lam ni thams cad spang byas la //
 ting nge 'dzin 'di la ni 'jug par bya' //...

このように「世尊が」お説きになった時、バドラパーラ菩薩摩訶薩は世尊に次のように尋ねた。

「大徳世尊よ、大乘に正しく入った優婆夷が、この三昧 (tṛṇṇaṁge 'dzin/*samiḍhi) を聞いた後に「それを」学びたい、もしくは、修習したいと思う場合、大徳世尊よ、彼女は、いかなる法に依拠して、この三昧を学び、修習すべきなのでしょうか。」

このように「バドラパーラが」尋ねた時、世尊はバドラパーラ菩薩摩訶薩に次のようにお説きになった。

「バドラパーラよ、それ故、大乘に正しく入った優婆夷が、この三昧を聞いた後に「それを」学びたい、もしくは、修習したいと思うならば、彼女は、(1)五戒を保持すべきである。バドラパーラよ、

優婆夷は、(2)三「宝」に帰依し、他の神を持たないように (lha gzhan med par/*ananyadeva) すべきである。バドラパーラよ、優婆夷は、(3)吉兆と吉祥 (dge mtshan dang las/*kautukamaṅgala) を排除し、幻術を用いないようにすべきである。バドラパーラよ、

優婆夷は、(4)立ち居振る舞い (spyod lam/*ryāpāṭha) が自然でなく、私欲を持たないようにすべきである。バドラパーラよ、優婆夷は、(5)布施を与えたことに対して喜び、法を求めるべきである。バドラパーラよ、優婆夷は、(6)教えを乞い求め問いを本質とし、献身的であり、尊敬の念を持つべきである。比丘・比丘尼たちを見れば、席を提供すべきである。

バドラパーラよ、それ故、大乘に正しく入った優婆夷が、この三昧を聞いた後に「それを」学びたい、もしくは、修習したいと思う

ならば、その優婆夷は、以上のような諸々の法に依拠して、この三昧を学ぶべきであり、修習すべきである。」・・・[中略]・・・

(2)「優婆夷は」仏と法、さらには僧とは別の神を持たず (lha gzhan med/*ananyadeva) 恭敬を具え、あらゆる惡道 (log pa'i lam /*vimārga) を断じ、この三昧に入るべきである。・・・[以下略]・・・

〔コメント〕

上記の藏訳中では、三昧を学びたい、修習したいと思う優婆夷が依拠すべき法として、六つのことが説かれているが、便宜のため、それぞれに番号を付した。また、下線を付した部分は親鸞の引用箇所に対応する藏訳とその和訳である。これを見ても明らかな通り、親鸞は『般舟三昧經』に説かれる優婆夷が依拠すべき法のうち、特に(2)および(2)と(3)に注目している。

(2)は先に検討した『涅槃經』からの引用と類似している。ただし、『涅槃經』では三宝が、「仏」と「天神」、「法」と「不善法」、「僧」と「異教徒」という対比の上で語られていたのに対して、『般舟三昧經』では、細かな対比を考えず、「仏・法・僧」の三宝すべてが「天神」と対比するものとして考えられている点に違いが見られる。

注目すべきは、『般舟三昧經』では、『涅槃經』とは違い、三宝に帰依し、それ以外の天神などに帰依しないことなどが、より強いニュアンスで命令・禁止表現を用いて語られている点である。これは藏訳中に頻出する“bya”という表現から明らかである。つまり、『般舟三昧經』

の蔵訳は、親鸞の「せざれ」という訓読と同じ解釈を提示している
と指摘することができる。

(3) に出てくる「吉兆と吉祥」(dge mshan dang las/*kautukamait-
gala) という言葉は、インドの様々な分野の文献で多義的に用いられ
ており、特に仏教文献では、「三帰依」や「正見」を論じる文脈で、
それらと対立するものとして登場する。その詳細については、楠本「二
〇一四」(<http://idni.ac.jp/1219/00000447/>) に詳しくまとめられて
いるので、それを参照されたい。(楠本・小林)

【親鸞用語例】

(一) 天

①「教巻・出世本懐 大経」(浄二・一〇、真二・三、定一・十一、
翻・欠落、大正 (No360) 十二・二六六下)

於^ニ是^レ世尊告^テ阿難^ニ曰[、] 諸天^ノ教^レ汝^ヲ來^{シテ}問^レ 佛邪^{ニヤ}、
自^{ミツカラ}以^テ慧見^ヲ問^{カサバセ}威顔^{ヲヤト}乎[。]

②「教巻・出世本懐 如来会」(浄二・一一、真二・三、定一・十三、
翻・一一、大正 (No310) 十一・九二中)

世尊、我^レ見^ニ 如來^{ナルヲ}光瑞希有^ニ 故發^{セリ}斯^ノ念^ヲ。非^ズ因^{ヨリ}天^ニ
等[。]

③「信巻・明所被機 涅槃經」(浄二・一二、真二・八六、定一・
一六四、翻・一二〇、大正 (No374) 十一・四八〇中、大正 (No375)

十二・七二三中)

天^{ニセム}為^ニ是誰^レ、不^レ現^ニ色像^ヲ 而但有^{ルコトハ}聲^{ノミ}。

④「信巻・明所被機 涅槃經」(浄二・一三、真二・八八、定一・
一六六、翻・二七四～二七五、大正 (No374) 十二・四八一上、大正
(No375) 十二・七二四上)

彼^{レハ} 天中天[。] 以^テ何^ノ 因緣^ヲ放^{タマフ}斯^ノ光明[。]

⑤「信巻・明所被機 涅槃經」(浄二・一二、真二・九五、定一・
一七九、翻・二九七、大正 (No374) 十一・五六五中、大正 (No375)
十二・八一二下～八一二上)

時^ニ 提婆達多、即便法^{トシテ} 至^ニ三十三天^ニ、從^ニ彼天人^ノ 而求^テ、
索^{スルニ} 之^ヲ、其^ノ福盡^{ツルガ} 故^ニ 都无^ニ與^シ者[。]

⑥「化身土卷末・外教釈・引文 月藏分」(浄二・二三〇、真二・一
八三、定一・三四一～三四二、翻・六〇二、大正 (No397) 十三・三
四二下)

如^レ是天師梵^ヲ 諸天王^ヲ 爲^{シテ} 兜率^ト・他化天^ヲ 化樂^ヲ・須夜
摩能護^ク持^シ養^{セシム}三育^ヲ 如^レ此^ノ 四天下^ヲ

⑦「化身土卷末・外教釈・引文 弁正論」(浄二・二五〇、真二・一
九九、定一・三七四～三七五、翻・六五五、大正 (No2110) 五二・五
三六中)

『諸天内音』云、天與諸仙鳴樓都之鼓。

⑧「行卷・大行釈・引文 十住論」(浄二・二〇、真二・九、定一・二五、翻・三三三～三四、大正 (No1521) 二六・二六上)

得^エ初地^ヲ已^ル名^レ生^ト如來^ノ家^ニ一切天・龍・夜叉・乾闥婆、乃聲聞・辟支等、所^{ナリ}共^ニ供養^シ恭敬^{スル}。

⑨「信卷・大信釈・引文 如來會」(浄二・六八、真二・四九、定一・九八、翻・一五六、大正 (No310) 十一・一〇一中)

如來^ノ功德^ハ佛^ノ自^ミ知^シ。唯^{マシ}有^シ世尊^ヲ能^ク開示^{シタマフ}。天・龍・夜叉所^{ナリ}不^レ及^バ。

⑩「信卷・大信釈・引文 散善義」(浄二・七二、真二・五三、定一・一〇四、翻・一六七、大正 (No1753) 三七・二七一中)

若^シ佛^ノ所^ノ有^ル言說^ハ、即^レ是^レ正教・正義・正行・正解・正業・正智^{ナリ}。若^シ多^ハ若^ハ少^ハ、衆^{スベテ}不^レ問^ハ菩薩・人・天等^ヲ、定^メ其^ノ是^レ非^ヲ也^ヤ。

⑪「信卷・三一問答・法義釈・欲生釈」(浄二・八九、真二・六七、定一・一二〇、翻・二二二～二二三)

白者^ハ即^レ是^レ選擇攝取之白業、往相回向之淨業也。黑者即^レ是^レ无明煩惱之黑業、二乘・人・天之雜善也。

⑫「証卷・真実證釈・引文 大經」(浄二・一三四、真二・一〇四、定一・一七九、翻・三三三～三三四、大正 (No360) 十一・二七一下)

其^レ諸^ノ聲聞・菩薩・天・人、智慧高明^{ニシテ}神通洞^{アキラカナリ}達^{セリ}咸^ニ同^{ジク}一類^{ニシテ}形^チ无^シ異狀^{カタチ}。但^モ因^ニ順^{スルガリ}餘方^ニ故^ニ、有^リ二人天之名^ヲ。顏^{ニシテ}貌^{カバセ}端^{カバセ}政^{ナラシ}超^{ニシテ}世^ニ希^{ナリ}有^ル容^{カバセ}色^{カバセ}微妙^{ニシテ}、非^ズ天^ニ非^ズ人^ニ。

⑬「真仏土卷・真仏土釈・引文 如來會」(浄二・一五六～一五七、真二・一二一、定一・二二九～二三〇、翻・三九五、大正 (No310) 十一・九五下)

彼^ノ之^ノ光明清淨廣大^{ニシテ}普^{アマ}令^メ衆生^ヲ身^ヲ心^ヲ悅^{エテ}樂^セ。復^ハ令^メ一切餘^ノ佛刹^ノ中^ニ天・龍・夜叉・阿修羅等皆得^{ヨロコブ}歡^ニ悅^ニ。

⑭「真仏土卷・真仏土釈・引文 涅槃經」(浄二・一六七、真二・一三〇、定一・二四五、翻・四二四、大正 (No374) 十一・五六四上、大正 (No375) 十一・八一〇下)

佛^ヲ亦^モ名^ク地獄・餓鬼・畜生・人・天^ト、亦^モ名^ク過^ク去^ク・現^ニ在^ニ・未^ト來^ト。

⑮「化身土卷本・自釈・觀經隱顯」(浄二・一九七、真二・一五五、定一・二九〇、翻・五〇七)

對^{シテ}五^ニ正^ニ行^ニ有^リ五^ニ種^ノ雜^ノ行^ノ。雜^ノ言^ハ、人・天・菩薩等^ノ解^ノ行^ノ、

雜 故曰雜。自本非往生因種、廻心回向之善。

- ⑮「化身土卷末・外教釈・引文 月藏分」(淨二・二三三、真二・一七六、定一・一七七、定一・三三〇、翻・五八二、大正(M397) 十三・二八二中)

爾時 佐盧毘吒仙人、爲於諸天・龍・夜叉・阿修羅・緊那羅・摩睺羅伽・人・非人等一切大衆、皆稱 善哉歡喜無量。是時 天・龍・夜叉・阿修羅等、日夜供養佐盧毘吒。

- ⑯「化身土卷末・外教釈・引文 月藏分」(淨二・二三三、真二・一八四、定一・三四四、三四五、翻・六〇七、大正(M397) 十三・四三上)

受提謂 波利諸商人食爲彼等故。以此閻浮提分。布 天・龍・乾闥婆・鳩槃荼・夜叉等護持養育故。

- ⑰「化身土卷末・外教釈・引文 月藏分」(淨二・二三六、真二・一八七、定一・三五〇、翻・六一六、六一七、大正(M397) 十三・四三下、三四四上)

爾時 復有二一切菩薩摩訶薩、一切諸大聲聞、一切天・龍、乃至一切人・非人等、讚言 善哉善哉、大雄猛士、汝等如是法得久住。令諸衆生得離惡道、速趣善道。

- ⑱「化身土卷末・外教釈・引文 月藏分」(淨二・二三九、真二・一九〇、定一・三五五、三五六、翻・六二五、六二六、大正(M397) 十三・三五五中、三五五下)

爾時 復有二一切天・龍乃至一切迦吒富單那・人・非人等、皆悉合掌 作如是言、我等於佛一切聲聞弟子、乃至若復不持禁戒、剃除鬚髮、著袈裟、作師長、想護持養育、與諸所須、令無乏少。若餘天・龍乃至迦吒富單那等、作其惱亂、乃至惡心、以眼視之、我等悉共令彼天・龍・富單那等、所有諸相缺減、醜陋。令彼不復得與我等同處。戲笑如是。擯罰。

- ⑲「化身土卷末・外教釈・引文 孟蘭盆經疏新記卷上」(淨二・二五三、真二・二〇一、定一・三七九、翻・六六三、新纂統藏(M372) 二一・四五六下)

大智律師云、「神謂鬼神。總收四趣、天・修・鬼・獄。」

- ⑳「行卷・正信偈」(淨二・六一、真二・四四、定一・八七、翻・三三九)

貪愛・瞋憎之雲霧、常覆眞實信心天。

- ㉑「証卷・還相回向釈・引文 論註」(淨二・一四二、真二・一一一、定一・二〇八、二〇九、翻・三五五、大正(M1819) 四〇・八四一上)

偈言^ニ 雨^{ヘリト} 天^{リテ} 樂^ノ・華^ノ・衣^ノ・妙香等^ヲ、供^ニ養^シ 讀^ニ諸佛功德^ニ、
无^ガ有^レ二分別^ノ、心^ニ故^ト上^ト

②③「化身土卷本・真門釈・引文 華嚴經」(浄二・二〇八、真二・一
六四、定一・三〇六、翻・五三七～五三八、大正 (No279) 十・四二
五下、大正 (No293) 十・八二一上)

汝^{ズル}念^ニ 善^ニ知^ル識^ヲ、生^ル我^ヲ 如^シ二父母^ノ、養^シ我^ヲ 如^シ二乳母^ノ、増^ス長^ス 菩
提^ヲ分^ニ、如^シ三醫^ノ療^{スル} 衆^シ疾^ヲ、如^シ三^ノ天^ノ 灑^シ甘^ニ露^ヲ、
シヤ反^ニ

②④「化身土卷末・外教釈・引文 弁正論」(浄二・二四八、真二・一
九七、定一・三三〇、翻・六四九、大正 (No2110) 五二・五三〇上)

『周書異記』云、昭王廿四年四月八日江河泉水悉^{ウカビ} 泛^{ハン}漲^{セン}、
穆王五十二年二月十五日暴風起^{タチテフウ} 樹木折^{オレ}天陰雲黑^{クモリ}、有^リ二白虹^{コウ}之^ニ、
怪^{クモリ}也^ヲ。
アヤシミ

②⑤「信卷・明所被機 涅槃經」(浄二・一〇九、真二・八四、定一・
一六〇、翻・二六二、大正 (No374) 十一・四七六上、大正 (No375)
十一・七一九上)

又復地者名^ハ人^ニ、獄者名^ハ天^ニ。

②⑥「信卷・明所被機 涅槃經」(浄二・一一一、真二・八五～八六、
定一・一六二、翻・二六七、大正 (No374) 十一・四七七中、大正 (No
375) 十一・七二〇中)

慚^{ハハ}者^ハ羞^レ人^ニ、愧^{ハハ}者^ハ羞^レ天^ニ。是^ヲ名^ク慚愧^ト。

②⑦「化身土卷末・外教釈・引文 弁正論」(浄二・二四五、真二・一
九四、定一・三六四～三六五、翻・六四一、大正 (No2110) 五二・五
二六上)

老子^ハ生^テ於^ニ賴^{レイ}郷^{ケイ}、葬^ハ於^ニ槐^{クワイ}里^リ。詳^ニ乎^ニ秦^シ佚^シ之^ニ弔^{トウ}。責^セ在^リ
遁^{トシ}天^ノ之^ニ形^ニ。
イガカ

②⑧「化身土卷末・外教釈・引文 弁正論」(浄二・二四五、真二・一
九五、定一・三六五、翻・六四一～六四二、大正 (No2110) 五二・五
二六上)

古^{イニ}者^ハ謂^フ二遁^{トシ}天^ノ之^ニ形^ニ、始^ハ以^テ爲^ス其^ノ人^ニ也、而^ニ今^ハ非^ズ也。
遁^{トシ}者^ハ隱^レ也、天^ノ者^ハ免^レ縛^{バク}也、形^ハ者^ハ身^ニ也。
イニバク

〔コメント〕

親鸞の引用する経論にあらわれる「天」は、さまざまな意味に用い
られているが、おおよそ四種に分類することができる。

第一はインドにおける一般的な神 (deva) という意味を総称とし
て表わしたものと考えられる場合で、①・②・③・④・⑤・⑥・⑦な
どがこれに当たる。④の「天中天」も、仏のことを「神々の中で最も
優れた神」と言っていると解することができる。⑤はその神々の世界
のうちの一つである三十三天に住する神を「彼の天人」と言っている
のである。

第二に、最も多いのは、仏教的宇宙論に基づく世界観を背景にした衆生の分類を示す用例である。⑧「一切天・龍・夜叉・乾闥婆、乃至聲聞・辟支等」、⑨「天・龍・夜叉」、⑩「菩薩・人・天等」、⑪「二乗・人・天」、⑫「聲聞・菩薩・天・人」、⑬「天・龍・夜叉・阿修羅等」、⑭「地獄・餓鬼・畜生・人・天」、⑮「人・天・菩薩等」、⑯「諸天・龍・夜叉・阿修羅・緊那羅・摩睺羅伽・人・非人等」、⑰「天・龍・夜叉・阿修羅等」、⑱「天・龍・乾闥婆・鳩槃荼・夜叉等」、⑲「一切天・龍、乃至一切人・非人等」、⑳「一切天・龍乃至伽吒富單那・人・非人等」、㉑「天・龍乃至伽吒富單那等」、㉒「天・修・鬼・獄」などがその例である。

第三は「地」に対して「天」と言ったもので、その意は空（そら）というほどのことである。㉓・㉔・㉕・㉖などがそれに当たる。

第四はこれらのいずれにも該当しない例として、㉗・㉘・㉙・㉚をあげておく。㉗は「地獄」の語義について、「地」≡人、「獄」≡天の意であるとするもので、これは「地獄」の原語 *naraka* を *nara* と *ka* に分割し、*nara* は人、*ka* は空の意であるとした一種の言葉遊びに過ぎない。㉘は「慚愧」の語義として、「慚」は人に羞じ、「愧」は天に羞じるの意であるとするが、その意味するところは詳らかではない。諸橋（四、一一五七）には「慙者自作罪、愧者羞天、是名慚愧」（涅槃經十九）とある。また、㉙・㉚は老子の道教と釈尊の説いた仏教との優劣を論じた『弁正論』の引文で、老子の死に際して多くの人が泣き叫んだという伝承により、老子が天の束縛を離れた真の仙人とは言えないと論じたものである。（その詳細は、後の『弁正論』の項を参

照）

仏教成立以前から広くインドで信仰されてきた神々（*deva*）は仏教の中にも取り入れられ、漢訳經典では一般に「天」と訳されていることは周知の通りである。釈尊は兜率天から下生して入胎したとされ、成道後には梵天の勧請によって説法を決意されたと伝えられるなど、天に関する記述は枚挙にいとまらないほどである。これらの天は須弥山を中心とする仏教的宇宙論の展開とともに複雑に体系化され、三界、六道（五趣）の中に位置づけられていく。またそれぞれの天に従う眷属等として、龍（*naga*）、夜叉（*yakṣa*）、緊那羅（*kinmara*）、摩睺羅伽（*mahoraga*）、乾闥婆（*gandharva*）、鳩槃荼（*kumbhāṇḍa*）、伽吒富單那（*kaṭaputana*）等の神祇・靈的存在が語られるようになる。例えば『経律異相』（大正1221）は「天地部」の「天部」中に三界諸天を挙げ、「鬼神部」の中に阿修羅、乾闥婆、緊那羅を挙げ、さらに雑鬼神の項目中に餓鬼を含めながら、龍は「畜生部」に分類されている。これに対して『法苑珠林』（大正1222）は、(一)三界篇に諸天を挙げ、(四)六道篇として1諸天部、2人道部、3修羅部、4鬼神部、5畜生部、6地獄部の項目を立てており、天の扱いは必ずしも統一していない。右の用例の第二に分類したものは、こうした事情を反映したものと考えることができる。中国では、仏教伝来以前の儒教や道教に基づく神的存在が信仰されるという状況の下で、漢訳經典は様々な解釈が混在する形で翻訳されていると言える。また、日本では神道的世界観に基づく神々との習合により、神的存在に関する概念は一層複雑なものとなっている。これらをもとに、親鸞が現実世界を

どのように認識し、天を拝する偽なる世界から仏に帰依する真なる世界へ導こうとしたかを理解することが重要である。こうした問題は、次の引用經典である「日藏分」、「月藏分」の検討において、さらに明らかにしなければならぬ。ここでは、②の用例に注意しておくにとどめる。そこに示される「天・修・鬼・獄」は、輪廻する衆生が趣く境界としての「天・阿修羅・餓鬼・地獄」であることは明らかであるが、その四趣を包摂する語として「鬼」＝「鬼神」が挙げられていることに注意したい。(小山)

(二) 鬼神

①「化身土卷本・三願転入・結説総勸 玄義分」(浄二・二一〇・真二・一六六、定一・三二〇、翻・五四三、大正 (M1753) 三七・二四七上)

是以^ヲ據^テ經家^ニ披^ニ師釋^ニ、辯^ゼ說人^ノ差別^ヲ者^ハ、凡^ソ諸經^ノ起說^ス不^レ過^ニ五種^一。一者佛說、二者聖弟子說、三者天仙說、四者鬼神說、五者變化說^{ナリ}。」

②「消息」(浄二・七八九、真二・六六八、定三書・八〇)

よろづの經をとかれ候に、五種にはすぎず候なり。一には佛說、二には聖弟子の說、三には天仙の說、四には鬼神の說、五には變化の說といへり。

③「化身土卷末・外教釈・引文 日藏分」(浄二・二二三、真二・一

七六、定一・三三〇、翻・五八一〜五八二、大正 (M397) 十三・二八二中)

四方四維皆悉擁護一切洲渚及諸城邑。亦置鬼神而守護之。

④「化身土卷末・外教釈・引文 月藏分」(浄二・二二七、真二・一八〇、定一・三三六、翻・五九一、大正 (M397) 十三・三四一上)

爾時世尊於彼諸惡鬼神衆中說法時於彼諸惡鬼神衆中、彼惡鬼神昔於佛法作決定信。彼於後時近惡知識心見他過。以是因緣生惡鬼神。

⑤「化身土卷末・外教釈・引文 月藏分」(浄二・二三〇、真二・一八二、定一・三四一、翻・六〇一、大正 (M397) 十三・三四二中)

是故願佛於此閻浮提一切國土、彼諸鬼神、分布安置、爲護持故爲護一切諸衆生故。

⑥「化身土卷末・外教釈・引文 月藏分」(浄二・二三三、真二・一八五、定一・三四六、翻・六〇九、大正 (M397) 十三・三四三中)

復爲護世間故以此閻浮提所集鬼神分布安置。護持養育。

⑦「化身土卷末・外教釈・引文 首楞嚴經」(浄二・二三九、真二・一九〇、定一・三五六、翻・六二七、大正 (M395) 十九・一三一下)

彼等、諸魔、彼、諸鬼神、彼等群邪、亦有徒衆、各各自謂、成无上道、我滅度、後末法之中、多此魔民、多此鬼神、多此妖邪。

⑧「化身土卷末・外教釈・引文 灌頂經」(淨二・二四〇、真二・一九一、定一・三五六、翻・六二七、大正 (No1331) 一一・五〇二中)

三十六部、神王、萬億恆沙、鬼神爲眷屬、陰相番代、護受三歸者。

⑨「化身土卷末・外教釈・引文 十輪經」(淨二・二四〇、真二・一九一、定一・三五七、翻・六二八、大正 (No111) 十三・七三七中、七三七下)

或執種種若少若多、吉凶之相、祭鬼神、至乃而生極重大罪惡業、近无间罪。

⑩「化身土卷末・外教釈・引文 梵網經」(淨二・二四一、真二・一九一、定一・三五八、翻・六二九、六三〇、大正 (No184) 二四・一〇〇八下)

出家、人法、不下向國王禮拜、不下向父母禮拜、六親不務、鬼神不禮。

⑪「化身土卷末・外教釈・引文 起信論」(淨二・二四一、真二・一九二、定一・三五九、翻・六三一、大正 (No1666) 三二・五八二中)

或有衆生、無善根力、則爲諸魔・外道・鬼神所誑惑、
⑫「化身土卷末・外教釈・引文 孟蘭盆經疏新記」(淨二・二五三、真二・二〇一、定一・三七九、翻・六六三、新纂統藏 (No372) 一一・四五六下)

神謂鬼神。總收四趣、天・修・鬼・獄。

⑬「化身土卷末・外教釈・引文 論語」(淨二・二五三、真二・二〇一、定一・三八〇、翻・六六五)

季路問、事鬼神子曰、不能事人焉。能事鬼神。

⑭「淨土和讃 現世利益讃」(淨二・三九二、真二・四九八、定二和・六四)

天神・地祇はことごとく
善鬼神となづけたり
これらの善神みなともに
念佛のひとをまもるなり

⑮「淨土和讃 現世利益讃」(淨二・三九二、真二・四九八、定二和・六四)

願力不思議の信心は
大菩提心なりければ

天地にみてる惡鬼神あくぐんじん

みなことごとくおそるなり

- ⑩「正像末和讃 悲歎述懷」(淨二・五二二、真二・五二八、定二和・二二二)

外道・梵士・尼乾志にぐゑだう ぼんじ にけんし

こゝろはかはらぬものとして

如來の法衣をつねにきてにょらい ぼうえ

一切鬼神をあがむめりみちさいくみじん

- ⑪「正像末和讃 悲歎述懷」(淨二・五二二、真二・五二八、定二和・二二三)

かなしきかなやこのごろの

和國の道俗みなとにもわこく どうぞく

佛敎の威儀をもとゝしてぶつぎょう いぎ

天地の鬼神を尊敬すてんち くみじん そんきやう

〔コメント〕

①・②は經典の説者に五種の区別があるとする、いわゆる「五説」を述べたもので、①に言う「師釋」とは『觀經疏』玄義分(大正〔Z〕1753)三七・二四七上)である。『大智度論』卷二(大正〔M〕109)二五・六六中)には「佛法有五種人説。一者佛自口説。二者佛弟子説。三者仙人説。四者諸天説。五者化人説」とあり、「鬼神」は挙げられ

ていない。

③以下⑬まではすべて、これより後の化身土卷末の引用文中に見える用例であり、その中の③～⑥は『大集經』の引文である。

③は四天王が須弥山の四方を分担して護持するに際して、それぞれの四洲に鬼神を配置して守護せしめると述べたもの。⑤・⑥もほぼ同じ文脈で、色界の諸天、欲界の四天王のもとに配される位の低い神格を指して鬼神としているかの如くである。④は、惡鬼神と言われるものは、もともと仏を信じていたものが惡知識によつて惡鬼神になったものだとするものであり、惡鬼神に対するものとして善鬼神を意味づけようとする意図が読み取れる。⑧もまた、神王が鬼神を従えて三宝に帰依する人を守護すると述べるものである。

これに対して、⑦は末法の時代になると諸魔や鬼神が多くなると述べ、これらを「邪」としている。⑨は鬼神を祭ることは無間地獄に堕ちる大惡業であると誡め、⑩ではそれ故に出家者は鬼神を礼せずと示し、⑪は鬼神を諸魔・外道と同列に置いて、衆生を惑わすものだとしている。⑫は前項における用例⑫と同一である。⑬は『論語』の訓点を付け替えて「人がどうして鬼神につかえることがあろうか」という意味に読んでいる。⑭から⑰の和讃は、鬼神には善鬼神と惡鬼神との区別があるとしつつも、善鬼神は仏法者を守護し、惡鬼神といえども仏法者を妨げることはできないと述べ、仏教に帰依するものが鬼神を祭ることはあり得ないことを示したものである。

これらの用例から、鬼神は天に属するものとは別に位置づけられて、いるように読み取れるが、天あるいは天神と、鬼神あるいは鬼との区

別は明瞭ではない。また、鬼神には餓鬼に通じる面があり、魔との関係も検討しなければならないが、いずれもこれより後の『大集經』の項において取り上げることとする。(小山)

【講録】

善護『敬信記』は「此般舟三昧經ハ有り難キ經ニシテ。浄土門ノ行者ハ別シテ尊ムヘキコトナリ」といい、また、鳳嶺『講義』は「化巻末一卷の素意は。此般舟經の一文にて尽くるなり」として以下の引用文はすべてこの文に帰すと述べるなど、その重要性を指摘している。

「不事余道不析鬼神」の理由として僧鎔『一諦録』は「凡そ三義あり」といって、一に「邪見」になることを「遠離」するため(遠離邪見)、二に仏法者は「所護」、諸天は「能護」であって、仏法者が諸天を祈れば「能所が顛倒」するため(為擁護)、三に一向專修の立場であるため(順一向專修宗意)を挙げ、前二者は仏教全般、最後のものは專修念仏特有の性格であると解説する。とくに二番目の理由に関して「能護の天神を所護の方より札拝するなど、云ふは却って能所が顛倒す、祈らずとも擁護に預かることなれば、別に祈ることを用いず」という点は、親鸞の神祇觀を理解する上で重要な指摘といえよう。戸頃「一九六七」、山折「一九七三」などのように「神祇不拝」と「神祇護念」は矛盾・妥協であるとの見解は、この点を押さえていないことから生まれると考えられるからである。(金見)

【略号】

安樂集：『安樂集』大正 (No1958) 四七、道綽

一多：『一念多念分別事』大正 (No2677) 八三、隆寛

一滞録：『本典一滞録』真宗叢書八、僧鎔

孟蘭盆經疏新記：『孟蘭盆經疏新記』新纂統藏 (No372) 二一、宗密疏・元

照記

往生要集：『往生要集』大正 (No2883) 八四、源信

月藏分：『大方等大集經』「月藏分」大正 (No397) 一三・二九八上、那連

提耶舍訳

觀經：『仏説觀無量寿仏經』大正 (No365) 一一、璽良耶舍訳

灌頂經：『仏説灌頂七万二千神王護比丘呪經』大正 (No1331) 二一、帛戸梨

蜜多羅訳

起信論：『大乘起信論』大正 (No1666) 三三、馬鳴造・真諦訳

敬信記：『顯淨土教行證文類敬信記』真宗全書三十、三一、善護

玄義分：『觀無量寿仏經疏』「觀經玄義分」大正 (No1733) 三七、善導

講義：『教行信証講義』教行信証講義集成、鳳嶺

国一切：『国訳一切經』大東出版社

国大藏：『国訳大藏經』国民文庫刊行会

散善義：『觀無量寿仏經疏』「觀經正宗分散善義」大正 (No1733) 三七、善

導

四教集解：『天台四教集解』新纂統藏 (No976) 五七、從義

次第初門：『法界次第初門』大正 (No1925) 四六、智顗

十輪經：『大乘大集地藏十輪經』大正 (No411) 一三、玄奘訳

樹心録：『教行信證文類樹心録』真宗全書二六、智暹

首楞嚴經：『大仏頂如来密因修證了義諸菩薩万行首楞嚴經』大正 (No.945)

一九、般刺蜜帝訳

浄：浄土真宗本願寺派総合研究所 (旧・教学伝道研究センター)『浄土真宗聖典全書』

浄土論：『無量寿経優婆提舍』大正 (No.1519) 一一六、婆敷繁豆造・菩提流支訳

真：真宗聖教全書編纂所『真宗聖教全書』

新国訳：『新国訳大蔵経』大蔵出版

新纂続蔵：『新纂大日本続蔵経』

随聞記：『教行信證文類随聞記』真宗全書、二六～二九、僧叡

大経：『仏説無量寿経』大正 (No.360) 一一一、康僧鑑訳

大正：『大正新脩大蔵経』

定：親鸞聖人全集刊行会『定本 親鸞聖人全集』

日蔵分：『大方等大集経』「日蔵分」大正 (No.397) 一一一・一一三上、那連

提耶舎訳

涅槃経：『大般涅槃経』大正 (No.374) 一一一、曇無讖訳

涅槃経：『大般涅槃経』大正 (No.375) 一一一、慧嚴訳

弁正論：『弁正論』大正 (No.2110) 五一一、法琳

法事讃：『転経行道願往生浄土法事讃』大正 (No.1979) 四七、善導

翻：大谷大学編『宗祖親鸞聖人七百五十回御遠忌記念 顕浄土真実教行証

文類 翻刻編』真宗大谷派宗務所、二〇一一

梵網経：『梵網経』「盧舍那佛説菩薩心地戒品」大正 (No.1494) 二四、鳩摩

羅什訳

葉師経：『葉師琉璃光如来本願功德経』大正 (No.450) 一四、玄奘訳

論語：井波律子訳『完訳論語』岩波書店、二〇一六

論註：『無量寿経優婆提舍願生偈註』大正 (No.819) 四〇、曇鸞

D: デルゲ版チベット大蔵経

MPS: Mahāparinirvāṇasūtra.

P: 北京版チベット大蔵経

PSS: Pratyutpannabuddhasaṃmukhāvasthisamādhisūtra. See Harrison 1978, 1990.

【参考文献】

安藤文雄『「教行信証」における「教誡」の意味』『親鸞教学』第五五号、

七〇～八九頁、一九九〇

一楽 真「無戒名字の比丘」『親鸞教学』第五六号、四七～六〇頁、一九九〇

井上見淳「親鸞における偽の位置づけに関する一試論 真假偽判への疑問

を通して」『龍谷大学大学院文学研究科紀要』第二五集、一九～三六頁、

二〇〇三

横超慧日「親鸞聖人と涅槃経」『親鸞教学』第八号、八四～九五頁、一九六

六

大江淳誠『教行信証講義録』永田文昌堂、一九八四

大田利生「般舟三昧と浄土教」『龍谷大学論集』第四二三号、一三四～一五八頁、一九八三

岡亮二「親鸞の念仏三昧義」『日本仏教学会年報』第四一号、二五七～二七

〇頁、一九七六

岡本法治「勘決真偽 親鸞の宗教批判」『龍谷教学』第三二号、八二～九八、

一九九七

尾崎秀行他「『教行信証』「化身土巻（末）」校異」『真宗総合研究所研究所

紀要』第四号、別冊二、五～一二三頁、一九八八

柏原祐泉「親鸞における神祇観の構造」大谷大学編『親鸞聖人』真宗大谷

派宗務所、一九六一、三二〇～三三二頁

梶山雄一「念仏と空性」『空の思想 仏教における言葉と沈黙』人文書院、

八四～九七頁、一九八三

梶山雄一「般舟三昧経―阿弥陀仏信仰と空の思想」『浄土仏教の思想第二巻

観無量寿経 般舟三昧経』講談社、一九七～三四八頁、一九九二

楠本信道「Kautukamāṅgala 研究」『筑紫女学園大学・短期大学部人間文化

研究所年報』第二五号、三一～五九頁、二〇一四

雲山龍珠「眞佛弟子に就て」『龍谷大学論叢』第二四九号、一〇七～一一九

頁、一九二三

信楽峻磨『教行証文類講義 第九巻 化身土巻Ⅱ』法藏館、二〇〇六

色井秀讓「般舟三昧と浄土教」『印度学仏教学研究』第一二巻第一号、一七

四～一七七頁、一九六四

下向井龍彦「王朝国家体制化における権門間相論裁定手続について」『史学

研究』（広島史学研究会、第一四八号、一～二三頁、一九八〇

下田正弘「藏文和訳『大乘涅槃経』（一）』インド学仏教学叢書編集委員会、

一九九三

下田正弘『涅槃経の研究―大衆經典の研究』春秋社、一九九七

末木文美士「『般舟三昧経』をめぐって」藤田宏達博士還暦記念論集『イン

ド哲学と仏教』平楽寺書店、一九八九、三二三～三三二頁

塚本啓祥「大般涅槃経（南本）解題」『新国訳大藏経 大般涅槃経（南本）

Ⅰ』大蔵出版、一三～五〇頁、二〇〇八

土橋秀高「親鸞聖人と涅槃経」『龍谷大学論集』第三六五号、三〇九～三二

五頁、一九六〇a

土橋秀高「親鸞聖人の涅槃経観」『真宗研究』第五集、六三～七六頁、一九

六〇b

戸頃重基『鎌倉仏教』中央公論社、一九六七

飛田謙是「大般涅槃経引用の依本について―日蓮・親鸞の場合―」『印度学

仏教学研究』第二〇巻第二号、一六二～一六三頁、一九七二

幡谷 明「親鸞教学と般舟三昧思想（上）」『大谷学報』第五九巻第一号、

一～一一頁、一九七九a

幡谷 明「親鸞教学と般舟三昧思想（下）」『大谷学報』第五九巻第二号、

六一～七三頁、一九七九b

林 智康「親鸞の涅槃経観」『印度学仏教学研究』第二二巻第二号、七二六

～七二九頁、一九七三

林 純教『藏文和訳 般舟三昧経』大東出版社、一九九四

平川 彰『佛教漢梵大辞典』霊友会、一九九七

藤場俊基『親鸞の教行信証を読み解くⅤ―化身土巻（後）―』明石書店、

二〇一一

藤原 智「『顕浄土方便化身土門類六』に展開する「教誡」という課題―『大

無量寿經』の対告衆としての弥勒菩薩の意義―』『現代と親鸞』第二七号、二〇三四頁、二〇一三

藤原 智『教行信証』『化身土巻』末における經典引用について―貫する問題意識としての邪見―』『現代と親鸞』第二九号、二〇四六頁、二〇一四

藤村研之「親鸞の神祇観をめぐる諸問題」『仏教史研究』第二八号、一〇一五頁、一九九一

宮崎円達「神仏交渉史の一駒（親鸞の神祇批判）」『仏教史学』第三卷第二号、一二二―一二三頁、一九五二

宮島 磨「親鸞における「真」と「偽」―「化身土巻」における「外道」批判の意味―』『哲学年報』第六五号、六一―九〇頁、二〇〇六

山折哲雄「親鸞における「内なる天皇制」―化身土養の魔的世界」戸頃重基編『天皇制と日本宗教』伝統と現代社、一九七三

山邊習学・赤沼智善『教行信證講義』法藏館、一九五一

Harrison, Paul M., *The Tibetan text of the Pratyutpanna-Buddha-Saṃmukhāvasthita-Samādhi-Sūtra*. Studia Philologica Buddhica. Monograph Series 1. Tokyo: Reiyukai Library, 1978.

Harrison, Paul, *The Samādhi of Direct Encounter with the Buddhas of the Present. An Annotated English Translation the Tibetan Version of the Pratyutpanna-Buddha-Saṃmukhāvasthita-Samādhi-Sūtra*. Studia Philologica Buddhica. Monograph Series 5. Tokyo: The International Institute for Buddhist Studies, 1990.

Hoernle, A.F.R., *Manuscript Remains of Buddhist Literature Found in*

Eastern Turkestan, Vol. I. Oxford: Oxford University Press, 1916.

Yuyama, Akira, *Sanskrit Fragments of the Mahāvāyāna Mahāparinirvāṇasūtra*. Tokyo: The Reiyukai Library, 1981.

(くりやま としゆき…現代社会学科 教授)
(うじ かずたか…人間関係専攻 講師)
(うの ともゆき…日本語・日本文学科 教授)
(おやま いちぎよう…人間文化研究所 客員研究員)
(かねみ りんご…人間文化研究所 客員研究員)
(かわじり ようへい…人間文化研究所 客員研究員)
(くすもと のぶみち…人間文化研究所 客員研究員)
(こばやし ひさやす…英語学科 准教授)
(なががわ まさのり…人間形成専攻 教授)
(まなこ あきまさ…人間文化研究所 客員研究員)
(もうり としひで…本学 非常勤講師)

『教行信証』化身土卷末の研究（一）

化身土卷末研究会

代表 栗山俊之

宇治和貴	宇野智行
小山一行	金見倫吾
川尻洋平	楠本信道
小林久泰	中川正法
真名子晃征	毛利俊英

筑紫女学園大学

人間文化研究所年報

第二十七号 二〇一六年