



筑紫女学園大学リポジト

『教行信証』化粧土巻末の研究（一）

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2016-11-25 キーワード (Ja): キーワード (En): 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 メールアドレス: 所属:
URL	https://chikushi-u.repo.nii.ac.jp/records/542

『教行信証』化身土巻末の研究（一）

化身土巻末研究会

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

親鸞の主著『顕淨土真実教行証文類』（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』に倣つ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、「化身土巻末」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

と判断されてきたこと、「化身土巻末」自身が、冒頭の御自釈一文を除き、他はすべて他經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「化身土巻末」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「化身土巻末」研究は、親鸞の神祇觀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來たが、「化身土巻末」著述の意義そのものを主題とする研究が現れるに至つ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、親鸞自身にとつての「仏教宇宙論」「仏教的境界觀」の捉え方を通じての「化身土巻末」の意義を論じた

ものについても、従来研究は皆無と言つてよい。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觀と比較した上で、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觀を前提としてはじめて、親鸞が行つた「取捨選択」に彼の独自性を見いだし得ると考えられる。よつて、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つて読んだ結果を示したが、以下の点において改変を行つた。

・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。また漢訳の經論については、大正蔵經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『淨土真宗聖典全書（二刷）』（淨）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

夫據_テ諸ノ修多羅_{ニカク}一勘_ニ二決_{シテ}眞偽_ヲ一教_ニ三誠_セ外教邪偽_ノ異執_ヲ一者

訓讀

せば、夫れ諸の修多羅に抛りて、眞偽を勘決して、外教邪偽の異執を教誠

【親鸞用語例】

(一) 修多羅

①「行巻・大行糀・引文 浄土論」(淨一・一五、真一・一一、定一・三三)、翻・四七、大正(No1524) 一一六・一一〇下)

我依テ修多羅眞實功德相一、二說二願偈
總持一與「佛教」相應。セリト

②〔淨土文類聚鈔・三法列釈・引文
淨土論〕(淨一・二六三、真一・
四四四、定二漢・一三三)

我依二修多羅真實功德相一、二說二願偈總持一、ヲ與二佛教

相應
○七

「我依修多羅眞實功德相」といふは、「我」は天親論主のわれと

③〔愚禿鈔上・引証成義・引文　淨土論〕(淨二・二九〇、真二・四一・四二・四三・四六・定三漢・一六一・一七)

我依修多羅眞實功德相應。セリトノタマヘリ

④「尊号真像銘文・引文」淨土論（淨二・六一六、真二・五八四）

我依修多羅眞實功德相說願偈總持與佛教相應

⑤「行卷・大行狀・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(No.1819)四〇・八二七下)

我依修多羅真實功德相說願偈總持與佛教相應。トノタマヘリト

多羅。何故依者、以如來即眞實功德、相一故。云何依者、修五念門、相應故。乃修多羅者、十二部經、中直說、者、名修多羅。謂四阿含、三藏等外、大乘、諸經、亦名修多羅。此中言依修多羅者、是三藏外、大乘修多羅、ナリ

⑥「尊号真像銘文・本(広本)」(淨二・六一八)六一九、真一・五八

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

斯「經」大乗修多羅中之无間自說經也。

(11)「入出二門偈頌」(淨一・三)五、真一・四八〇、定二漢・一一一)

世親菩薩依二大乘 修多羅真實功德二

一心歸命 シタマヘリジン 盡十方 不可思議光如來二

となり。「修多羅」は天竺のことば、佛の經典をまふす也。佛教に大乗あり、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乗なり、小乗にはあらず。いまの三部の經典は大乗修多羅也、この三部大乗によるとなり。

(7)「行卷・正信偈」(淨一・六二)、真一・四五、定一・七八、翻・一
四一)

依二修多羅ニ顯ニ眞實一 光ニ闡横超大誓願一

(8)「淨土文類聚鈔・念佛正信偈」(淨一・二六九)、真一・四四九、定二漢・一四二)

依二修多羅ニ顯ニ眞實一 光ニ闡横超大弘誓一

(9)「真仏土卷・真仏土釈・引文 涅槃經」(淨一・一六〇)、真一・一二四、定一・二三五、翻・四〇六・四〇七、大正(No374)十二・四
四九上、大正(No375)十二・六九(上)

從佛出二十二部經、從二十二部經出二修多羅、從二修多羅出二方等經、從二方等經出二般若波羅蜜、從二般若波羅蜜出二大涅槃、猶如醍醐。

(10)「化身土卷本・小經隱顯」(淨一・一九九)、真一・一五七、定一・二九四、翻・五一三)

〔コメント〕天親造『淨土論』の「我依修多羅 真實功德相」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)、親鸞はこれに従つてゐる(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・凝縮されてゐることを、牛乳が醍醐に変化することに喻えられてゐる。この著名な「五味相生の喻え」を親鸞も引用しておら(⑨)、大乗に優位性を持たせる『涅槃經』の考え方を熟知してゐることは間違いない。『涅槃經』本文における「修多羅」は、大乗の教えを生み出しうる「經典一般」(小乗も含む)を指すであらうが、曇鸞・親鸞が依拠する「修多羅」は明確に「大乘修多羅」と言つうことができる。親鸞自身が「化身土卷末」において依拠する「修多羅」も、所謂「大乗經典」一般を意図してゐると考えられよう。事実、「化身土卷末」の諸引文は、大乗以降の經典・典籍で占められてゐる。ただし、一箇所、それらの大乗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ゐ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、当該箇所の考察の中で検討したい。(小山・

(1) 真偽 (真・偽)

①「信卷・追釈・真仏弟子釈」(淨一・九八、真二・七五、定一・一四四、翻・二三四)

言「眞佛弟子」者、眞言對レ偽對レ假也。

②「信卷・追釈・真仏弟子釈・仮偽并釈」(淨一・一〇四、真二・八〇、定一・一五三、翻・二四九(二五〇))

言レ偽者、則六十二見・九十五種之邪道是也。

③「化身土卷本・觀經隱顯」(淨一・一九七、真二・一五五、定一・二八九(二九〇、翻・五〇五(五〇六))

於「安養淨刹」入聖證果、名淨土門、云易行道。

就此門中、有三橫出、橫超、假・眞、漸・頓、助正・雜行、雜修・專修也。

④「化身土卷末・外教釈・引文・弁正論」(淨一・二五一、真二・一九九、定一・三七六、翻・六五八(六五九、大正(No.2110)五一・五四九下))

公卿・百官・侯王・宗室、宜反偽就眞、捨邪入正。

⑤「愚禿鈔下・二河譬釈」(淨一・三〇四、真一・四七五、定二漢・四四)

眞言對レ假對レ偽

⑥「行卷・追釈・一乘海釈・二教・機対」(淨一・五七(五八、真二・四一、定一・八〇(八二、翻・一二七(一三〇))

然就教念佛諸善比校對論、有二難易對・・・眞假對・・・報化對・・・然按一本願一乘海圓融滿足極速無尋絕對不二之教也。

亦就機對論有二信疑對・・・眞偽對・・・明闇對・・・然按一乘海之機、金剛信心、絕對不二之機也、可知。

⑦「愚禿鈔上・一乘機教」(淨一・二八八、真二・四六〇、定二漢・一四)

二機對

一乘圓滿機他力

漸教迴心機自力

信疑對 賢愚對 善惡對 正邪對 是非對 實虛對
眞偽對 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」(淨一・一八三、真二・一四三、定一・二六九、翻・四六五)

眞者甚以難、實者甚以希僞者甚以多、虛者
甚以滋。

(9)「化身土卷本・觀經隱蹟・引文 安樂集」(淨一・一九五、真二・一五三、定一・二八七、翻・五〇〇・五〇一、大正 (No.1958) 四七・一八下)

未_ルレ_ニ滿_タ一萬劫_ヲ已_テ來_ク恒_ラ未_ルレ_ニ勉_{ハズ}火_ノ宅_一顛_{ハズ}倒_{ハズ}墜_{ハズ}墮_{スルガ}
故_ル各用功_ヲ至_ク重_ク獲_{ハズ}報_ヲ僞_也。

(10)「化身土卷末・外教釈・引文 弁正論」(淨一・二五一、真二・一九九、定一・三七六、翻・六五七・六五八、大正 (No.2110) 五一・五四七上)

然_ニ修靜爲_レ目_ヲ已_テ是_{アヤマリ}大_ク僞_リ今_{ヘンラウ}『玄都錄』復是僞中之僞_{ナリ}

〔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「顯淨土真実〇〇文類」と名付けられているのに対して、化身土卷のみが「顯淨土方便化身土文類」とされていることによつ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

た眞実に導くための誘引であることを示したのが化身土卷の前半、即ち「化身土卷本」である。これに対し「化身土卷末」は、仮と称することもできない佛教以外の教えを、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、眞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。如來の本願は、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、「眞偽を勘決」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、眞の佛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……偽と言ふは、則ち六十二見・九十五種の邪道是れ也」と言う。即ち「眞・仮・偽」の教判と言われるもので、佛教以外の教えを偽とし、佛教の中の聖道門の教えと、淨土門中につ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眞・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佛教に帰することを誓い、家臣たちにも偽なる外道から眞なる仏道に入れと勧める文である。同じく佛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「无人空廻の澤」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

「善知識」と呼んでいる。以上、①・②・③・④・⑤の用例はすべて、「偽」とは単なる誤りということではなく、「真・仮・偽」という教判に則つて仏教と仏教以外の教えとを区別したものであると理解できる。

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対し、釈尊一代の説法は如來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、念佛と諸善とを対比する中で、教については真仮対を擧げるが、機については真偽対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、教に関しては本願一乗海を真実とし、定散二善を方便仮門として真仮対があるとした後に、機については「漸教廻心の機は自力也」と述べ、これを「一乘圓滿の機は他力也」と対比して「真偽対」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つ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、釈迦牟尼佛は群生海を誘引するために、阿弥陀如來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満・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「虛偽」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と

とを示し、それらを含めてすべての衆生を攝取しようとする円融無礙なる教として、本願一乗海を示そうとしていると解することができよう。

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、それは陸修靜の目録に依ると言うが、陸修靜の目録には正本がない以上、『玄都録』の言つ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）

（三）勘決・教誡・外教

①「化身土卷本・聖道釈・二門通塞」（淨一・二二一・真二・一六七、定一・三一一・翻・五四五）

然ニヨテ據ニヒク正眞ノ教意ヲ披ヲタウ古德ノ傳說ヲ顯シテ開シテ聖道・淨土ノ眞ヲ
假ヲ教カイス誠カイシム邪ヲ僞ノ異執ノ外教ヲ勘カムガフ決サズム如來涅槃之時代ヲ開シテ
示ス正像末法ムネキヲ

〔コメント〕

○「勘決」について

「勘決」という語は、「化身土卷」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「如來涅槃之時代」、「化身土卷末」では「真偽」が「勘決」の対象となっている。したがつて、「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る。事実、「化身土卷本」では右記ののち、「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、日本撰述の偽經とされる『十王經』には、次のような記述がある。

『仏說地藏菩薩發心因緣十王經』（新纂続藏（№20）一・四〇七上）

依前三王處斷⁽¹⁾ 勘⁽²⁾決兩舌之罪 善因惡緣求⁽³⁾於生縁⁽⁴⁾。

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（一〇～一二世紀）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）

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」と左訓をしており、「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「如來涅槃之時代」、「化身土卷末」では「真偽」が「勘決」の対象となっている。したがつて、「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る。事実、「化身土卷本」では右記ののち、「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、日本撰述の偽經とされる『十王經』には、次のような記述がある。

『仏說地藏菩薩發心因緣十王經』（新纂続藏（№20）一・四〇七上）

依前三王處斷⁽¹⁾ 勘⁽²⁾決兩舌之罪 善因惡緣求⁽³⁾於生縁⁽⁴⁾。

この二度現れる「教誠」という語について、従来研究では教誠の対象があいまいにされてきたことは否めない。伝統的には、二つの教誠いずれもが、「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「邪偽異執の外教」「外教邪偽の異執」と両者に相違があるが、教誠そのものは「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。

「教誠」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一つの教誠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、教誠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と思われる。むしろ両者を通じて「化身土卷」全体の主題が、「淨土真宗」の伝持・伝承にかかわっての具体的な問題であることを論じるものである。

一方、この二つの教誠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、肯定的方便と否定的方便の二種があり、前者が「方便聖道教」、後者が「邪偽外教」で

親鸞は、「教誠」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。「誠」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「教誠」は「教えいましめること」を意味すると考えられる。

あると説かれる。前者は教誡ののち真宗念佛に誘引され、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「一二」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拠とは何か」を明らかにすることと言ふ。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「一〇一三」「一〇一四」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、「真偽」についての親鸞の考え方や「化身土卷末」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、「化身土卷」に限られている。「化身土卷末」は伝統的に「外教邪」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「三〇〇三」は、「仏教ではないという点で外教の思想 자체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「一〇〇六」は、化身土卷末を「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ゐるありさま」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「一二」は、「化身土卷本」の「外教」を仏弟子を名告つてゐる「似非者」と捉えている。藤原「一二」は、「化身土卷本」の「外教」は時を失した聖道の教えであり、「化身土卷末」では「その執持すべきでない教えになお執着していこうとする心」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、「化身土卷末」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」とは短絡的と考える。ただし、親鸞が前提とした「仏教的世界觀」「仏教的宇宙觀」という視点を持つ上で、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。(宇野)

(四) 邪偽

①「行卷・追釈・一乘海釈」(淨二・五五・五六、真一・三九、定一・七八・七九、翻・一二四・一二五)

願海者不_レ宿_二乘雜善_ノ中下_ノ屍骸_{一〇}何_ニ況_{ヤム}宿_二人天_ノ虛假_一
邪偽_ノ善業_ノ雜毒雜心_ノ屍骸_{一〇}乎_ヲイツワル

②「信卷・大信釈・引文・散善義」(淨一・七一、真一・五一、定一・一〇一、翻・一六二、大正(No1753)三七・一七〇下・一七一上)

不得_エ外現_ニ賢善精進之相_ヲ内_ニ懷_{ウダイト}虛假_ヲ貪_シ瞋_シ邪_ニ
偽_ヲ百端_ニ惡性難_レ侵_ム事同_ニ蛇蝎_一雖_レ起_二三業_一名爲_ス一
雜毒之善_一亦名_ニ虛假之行_一不_レ名_ニ眞實業_也。

③「愚充鈔下・略標疏文・至誠心釈」(淨一・一九二・一九四、真一・四六四、定一漢・一一〇)

不得_エ外現_ニ賢善精進之相_ヲ内_ニ懷_{レバナリ}虛假_{一〇}貪_シ
瞋_シ邪偽_ノ奸詐百端_ニ惡性難_レ侵_ム事同_ニ蛇蝎_一

④「信卷・三一問答・字訓釈」(淨一・八〇、真二・五九、定一・一六、翻・一八七・一八八)

今按_{ズルニ}三_ニ心_ノ字訓_ヲ真實_ノ心_ニ而虛假_ニ無_レ雜_シ正直_ノ心_ニ
而邪偽_ニ無_レ雜_シ眞_{コトオトコ}知_{コトオトコ}疑蓋_ニ無_レ問雜_ニ故_ヲ是_ク名_ク信樂_ト

⑤「化身土卷本・小經隱顯」(淨二・一一〇〇、真二・一五七、定一・二九四、翻・五一三)

是以_ヲ四依弘經_ノ大士_、三朝淨土_ノ宗師_、開_テ眞宗念佛_ヲ

導_{チビク}濁世_ノ邪偽_ヲイツハル

⑥「淨土文類聚鈔・問答分」(淨一・一七五、真二・四五四、定一漢・一五一)

論家_ゲ・宗師_{ラキ}・開_ニ淨土眞宗_一・導_ニ濁世邪偽_ヲミチビカムトナリヂヨクノジャギキヲ

⑦「正像末和讚・悲歎述懷讚」(淨一・五一八、真二・五一七、定一和・二〇八)

外儀_ノすがたはひどい_トに賢善精進現ぜしむ
貪瞋_ト邪偽_ヲおほきゆ_ヘ奸詐_モはし身にみてり

⑧「化身土卷末・外教釈・引文・藥師經」(淨一・二四〇、真一・一九一、定一・三五七・三五八、翻・六二九、大正(No450)十四・四〇八上)

愚癡迷惑シテ信邪ジ倒見タウ遂令ツイニ横死セ入於地獄テ

無レ有ニ出期マツ

【コメント】

⑨「化身土卷末・外教釈・引文 弁正論」(淨一・一二五一、真二・一九九、定一三七六、翻・六五八、大正 (No.2110) 五一・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ヲナリ止是世間之善ナリ不レ能ハシ凡成レ聖ト公卿・百官・侯王・宗室、宜シク反レ僞ヲソキ就レ眞ニ捨レ邪ヲ入ル正。

⑩「化身土卷末・外教釈・引文 弁正論」(淨一・一二五一、真二・二〇〇、定一・三七七、翻・六五八・六五九、大正 (No.2110) 五一・四五九下)

言トハ清ハ者トハ清ハ是表裏俱淨アカケガラノサナルヒトシク垢穢惑累皆盡ス信ハ是信ジテ正不レ邪ヲル故言シ清信佛弟子ト其餘等皆邪見ナリ不レ得コトヲ稱シ清信ト也。

⑪「化身土卷末・外教釈・引文 法事讚」(淨一・一二五一・一二五一、真一・一二〇〇、定一・三七七、翻・六六〇・六六一、大正 (No.1979) 四七・四三四下)

爲メナリ娑婆ノ十惡・五逆多疑謗シ信邪ヲ事ツカヘ鬼ニ餒アカシメテ神魔ヲ妄想求恩ミダリニテ謂テ有レ福ラムト、災障禍橫轉彌多、連年臥病スノ於牀枕ミシメシヒツカマク、聾盲脚折手續撚ヒキオル、承事シテ神明一得中此報上

①は大海が死骸を宿さないという比喩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・縁覚の為す雑善をさえ宿すことがないのであるから、まして人天の為す虚偽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「虛偽」と並んで、眞実に対する眞実ならざるものと指す言葉として用いられている。また、「人天の虛偽」이라는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。虛偽ならず、眞實の功德と名づく」(淨一・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、これに対しても人間の為す行為は眞実ならざるが故に「虛偽」と言われているのを受けて、「虛偽・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、虛偽之行」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』散善義の至誠心釈の引文で、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ものではなく、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來の眞実
心にほかならず、それには虚偽も邪偽も雜じることがないと述べたも
の。これに続く信卷・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、虛假詔偽にして
眞實の心なし。是を以て如來、一切苦惱の衆生海を悲憫して、不可思
議兆載永劫に於て、菩薩の行を行ひたまひし時、三業の所修、一念一
剎那も清淨ならざることなし」(淨二、八〇)とあり、また信卷・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。亦た虛假詔偽の行と名づく」(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「虛假詔偽」と
言つてゐる。

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、
本願他力の念佛を「真宗」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つて
いることを厳しく内省し懺悔する告白となつてゐる。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、「眞實ならざるもの」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卷末に引用さ
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、ト占や呪詛を行い、魍魎を呼び出し
て福を求めるとする者を地獄に墮ちるべき「邪」として厳しく責め
たもの。⑨は老子の教えは単に世間に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と同じく、鬼につか
えて福を求めるが果報は得られず、かえつ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」と言つてゐるものと考えら
れる。(小山)

(五) 異執

① 「化身土卷本・觀經隱顯・引文 散善義」(淨二・一九一、真二・
一五〇、定一・二八一、翻・四八九、大正(No.1753)三七・二七一中)

又深心^{トハ}深信^{シテ}者決定^{シテ}建立^{シテ}自心^ヲ順^{ジテ}教修行^シ永除^{クテ}疑

錯^ヲ不爲^ニ一切^ノ別解[・]別行[・]異學[・]異見[・]異執^之
アヤマル 下爲ニ 一ツ 別解・別行・異學・異見・異執之
所^レ中^{カタマリ}退失^{カタヤウセ}傾動^{カタグ}也^ト

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、真一・四六九、定二漢・八五)

就^{ヨリ}第七^ノ又深心深信^ハ者、決定^{シテ}建立^{スル}自心^ヲ有^リ

別・三異・一問答^一

二別^{トハ}者、一別解[・]二別行[・]

三異^{トハ}者、一異學[・]二異見[・]三異執^{ナリ}

一問答^{ノリ}中有^ニ四別[・]四信^一

親鸞が『觀經疏』散善義・深心釈を引用するのに対し、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(No1753)三七・二七一中)を引用している。

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

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(No1753)三七・二七一中)に次のように述べている」とが考えられる。

【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(No1753)三七・二七一中)に次のように述べている」とが考えられる。

然^{ニヨテ}據^ニ正眞^ノ教意^ニ披^ニ古德^ノ傳說^ヲ顯^{シテ}開^{シテ}聖道[・]淨土[・]真[・]
假^ヲ教^ニ誠^ニ邪偽異執^ノ外教^ヲ勘^ク決^{シテ}如來涅槃之時代^ヲ開^{シテ}
示^ス正像末法^ノ旨^{シル}際^{一〇ヨリ}

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（淨一一・二九九、真一・四七〇）

就此深信、有一譬喻・二異・二別・一問答・二迴向

一譬喻者 此心深信、由若金剛 二異者 一異見 二異學（淨

一一・三〇一、真一・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」「異學」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は、異學・別解のひととまふすなり。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、これらはひととて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つたなすことばなり。解はさるといふ、とくといふことばなり。念佛をしながら自力にさとりなすなり。かるがゆへに別解といふなり。（淨一一・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、異学のものは、念佛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、本来的につつであるも

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淨土門という二つに分けられ、「別解」という表現によって、念佛のみを通じてさとるものではなく、念佛に加えて他の方法を通じて悟るもの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で対して、別解には念佛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も裏付けられるだろう。

『黒谷上人語燈錄』（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けれと申す也。さとり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。淨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。

『黒谷上人語燈錄』（真四・七五四）

又別解別行にやぶられざれと申候は、さとりことに、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けれと申候也。さとりことなる人と申は、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。

淨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。

「こで、法然は「別解」によつて、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」によつて、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。外教を信じるもののもつてゐる異なるものに対する執着、あるいは異執を有してゐ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『一滌録』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・淨土の別なく)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ふ。後者の意味でとつた場合、「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」といふ、その上で、「簡決真偽」の文には二重の意味双方が含まれてゐるとみななければならぬとする。同じ本派の善譲『敬信記』もこの僧鎔の見解を踏襲し、

【出典】

○『大般涅槃經』解題

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」日撰「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「攝受門」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專修念佛の門下において「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『樹心錄』に挙げる七類「祭天神地祇」「事妖鬼怪神」「信外邪異術」「勤ト吉凶」「撰歳日時方」「物忌」「祭祀」や『和語灯錄』の文を引いた上で、「今家の淨土を願ふものの現世を祈らぬ仏法の眞面目を勧め給ふ」「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】

涅槃經言_{ハク}歸_三依_セ於_二佛_ハ者終_ニ不_三更歸_ニ依_セ其_ノ餘_ノ諸天
神_一出_ニ略_一

【訓読】

『涅槃經』に言はく、「_ハに歸依せば、終に更其の余の諸の天神に歸依せざれ」と。

本經『大般涅槃經』（以下「涅槃經」）は、小乘の『大般涅槃經』と區別するため『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）北涼・曇無讖『大般涅槃經』四十卷（大正（No.374）一一）

（2）宋・慧嚴等編『大般涅槃經』三十六卷（大正（No.375）一一）

（3）東晉・法顯訳『仏說大般泥洹經』六卷（大正（No.376）一一）

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）の科段に従つて編纂し直したものである。

本經には、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、藏訳には、少なくとも七〇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. (*Āryamahāparinirvāṇamahāyānasūtra) Derge No.120; Peking No.788.

（2）'Phags pa yongs su mya ngan las 'das pa chen po'i mdo. (*Āryamahāparinirvāṇasūtra) Derge No.119; Peking No.787.

藏訳のうち（1）は、ジナミット（Jinamitta）、シナリヤーナカルバ（Jñānagarbha）、デーヴアチャンドラー（Devacandra）の共訳とするれてくる。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くるが、詳細については、湯山（Yuyama[1981]）、下田「一九九三：xxiv-xxx」、塚本「[1100八：111～五〇] などを参考されたい。（字

野)

（1）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（No.374）一一・四〇九中～四〇九下）

爾時迦葉復說偈言

我今都不知 彙依三寶處 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・謝靈運譯・卷第八・如來性品第十二（大正（No.375）一一・六五〇上～六五〇中）

爾時迦葉。復說偈言

我今都不知 彙依三寶處 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

祕密之寶藏

迦葉汝當知

我今當爲汝

善開微密藏

今當至心聽

汝於諸菩薩

令汝疑得斷

歸依於佛者

真名優婆塞

則與第七佛

同其一名號

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

終不更歸依

其餘諸天神

③『仏說大般泥洹經』法顯・佛陀跋陀羅訳・如來性品第十三(大正(No.376)一二・八八四下)

爲優婆塞法 彌陀跋陀羅訳・如來性品第十三(大正(No.376)一二・八八四下)

歸依於佛者

一切諸天神

不生歸依想

爲優婆塞法

不以害生法

而爲非法祠

爲優婆塞法

不於衆邪道

請求良福田

(1) 国訳

①『大般涅槃經』(北本)(上記漢訳①の国訳・國一切・涅槃部一・一六八・一六九)

爾の時に迦葉、復偈を説きて言ふべく、
『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)

(1) 国訳

②『大般涅槃經』(南本)(上記漢訳②の国訳・國大藏・經部八・一一一三・二二五)

終に更に 其の餘の諸の天神に歸依せざるなり
法に歸依する者は 則ち害を離れ 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

佛に歸依する者を 真に優婆塞と名く

終に更に 其の餘の諸の天神に歸依せざるなり
法に歸依する者は 則ち害を離れ 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

(中略)

「仏は言はく、」

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、祕密の寶藏を說きたまへ、」

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、今當に至心に開きて、汝が疑をして断つことを得しむべし、今當に至心に聽くべし、汝諸の天神に於て、則ち第七佛と、其の一號を同じうす、佛に歸依する者、眞に優婆塞と名く、終に更に、其の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の國訳・新國藏・涅槃部一・三〇五）

爾の時に、迦葉は復た偈を說きて言わく、
「我れは今、都て三寶に歸依する処を知らず、云何が当に無上の無所畏に帰趣すべきや」

（中略）

仏が說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、仮名の優婆塞は眞實義を知らず、唯だ願わくは廣く分別して、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、願わくは如來の秘密の宝藏を說きたまえ」と。

④『仏說大般泥洹經』（上記③の國訳・新國藏・涅槃部五・二〇〇）

優婆塞の法の為に、仏に歸依する者は、一切の諸天神に歸依する者は、生を害する法を以つて、非法の祠を為さず。優婆塞の法の為に、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」は主に南本に従つており、「教行信証」に至つ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つ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「如來性品」は、「迦葉」(かしょう)と呼ばれるバラモンが世尊に対し發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相当する。」の迦葉は、本經藏訳では“*od srung chen po dang rus gcig pa zhes bya ba*”(*Mahākāśyapaikagotra)「マハーカーシャパ」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・一〇八」を参照せよ)。また、本經内では世尊より「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「如來性品」において「作善」についての回答を与える中で、「仮性」についての理解の是非を以て賢愚の別を述べており、これに對して迦葉は世尊に「三宝に帰す」ことについての質問を發する。迦

葉にとって「仮性」理解は困難であり、「假名優婆塞」である彼は「真實義」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。当該個所は、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、「假名の優婆塞」という国訳との対比を鑑みると、ならば、「仏に帰依する者は真名の優婆塞にして……」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「信卷」において「真仏弟子」の「真」という語を「偽に対し仮に対するなり」、「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」に妄りに幸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・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づらい。

「真名優婆塞」の省略について、藤場「一〇一一・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」を問題にしてゐるのではなく、帰

依行為そのものが「他の諸天神に帰依しなら」(r)に帰結する(r)

とを意図して(r)いる、と解釈して(r)る。

親鸞の解釈はおもておも『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(r)る(r)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「疑網除断」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つて(r)る(r)とし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つて、「三宝へ帰依した者がどのようない行動をとるべきか」ではない。

したがつて、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(r)といふ状況を述べたものに過ぎない。この(r)とは國訳だけではなく、藏訳にも明らかであり、法・僧に帰依する者につこても「殺害」を離れ、「外道」を求める、とこゝうように命令や禁止の意を持たない。「新國訳大藏經」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(r)とにつこでは、その理由は明らかではなく、あることは『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らう。(宇野)

(111) 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 rnams de dag thams cad ni /

de tshe de yi skyabs ma yin //
chos la skyabs su song nayang //

'dir ni 'tshe ba spong bar 'gyur //

dge 'dun la yang skyabs song na //

de bzhhin dge bsnyen dag tu 'gyur //

des na 'di las phyi rol rnams //

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(r)とはな(r)。

また法 (chos/*dharma) に帰依するならば、(r)の世において殺生 ('tshe ba/*himsā) を断じ(r)とにならう。そして僧 (dge 'dun /*saṅgha) に帰依するならば、同様に優婆塞となる。それ故、(r)の「佛教徒」以外の異教徒 (phyi rol/*tirthika) たちを彼が供養する(r)とはな(r)。

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

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

nam du'ang lha rnams gzhan dag la //

skyabs gsol bar ni mi gyur ro //

dam pa'i chos la skyabs gsol na //

*tshe zhing gsod pa'i sems dang bral //

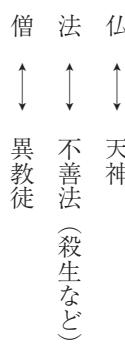
dge 'dun lani skyabs gsol na //

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、こかなる時にむ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) の側に立つゝはなくなるだらう。

また、親鸞の読みとの関連で指摘しておきたいのは、藏訳を見た場合、いずれの訳も、親鸞の言うような「天神に帰依せられ」という強い禁止を伴った表現にはなっていないとある。藏訳からは、仏に帰依し、優婆塞になつたならば、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いくつかの対立軸が前提となつてゐることが明らかである。



〔ローマ字〕

上記、梵文藏訳と漢文藏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、およびその藏訳である漢文藏訳では、「正しき優婆塞」(真名優婆塞、yang dag dge bsnyen) へふべものが、それに先行する「名前だけの優婆塞」(仮名優婆塞、ming tsam gyi ni dge bsnyen) 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つたものであり、梵文藏訳では、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、当該箇所の文脈のより広範な検討を要すため、今後の課題としたい。

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、如來藏・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、如來そのものが三宝である」(下田「一九九七：一七八」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いわ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)

(1) 帰依

①「行卷・大行釈・引文 安樂集」(淨一・一一〇～一一一、真一・十八、定一・四一、翻・六四～六五、大正 (No.1958) 四七・一六下)

『大經贊』云、若聞_二阿彌陀_一德號_二歡喜贊仰_一心歸依_二_{スレバ}下至_二一念_一得_二大利_一則爲_二三具_一足_二功德_一寶_二設滿_一大千世界_二火_一亦應_二直過_一聞_二佛名_一聞_二阿彌陀_一不_二復退_一是_二故_一至_二心稽首禮_一。

諸佛常_ニ輕語_{ヲモテ}爲_{タメノ}衆_ニ說_{キタマフ}麤語_ヲ及_{シタチマツル}輕語_{ナシゴ}皆_ナ歸_{セム}第一義_ニ是_ノ故_ニ我_レ今者_マ歸_{セム}依_テ於_シ世尊_ナ

⑤「証卷・還相回向釈・引文 論註」(淨一・一四五、真一・一・一一一、定一・一七四、翻・二六四、大正 (No.1819) 四〇・八四二上)

知_{ルハ}眞實_ノ法身_ヲ則起_ス眞實_ノ歸依_ヲ也。

②「信卷・明所被機・引文 涅槃經」(淨一・一〇六～一〇七、真一・八二、定一・一五六、翻・一五五、大正 (No.374) 十一・四七四中、大正 (No.375) 十一・七一七中)

時_ニ王答_テ言_ク審_{アキラカニ}能_ク如_キ是_ノ滅_{セバ}除_ガ我_ヲ罪_ヲ我_ヲ當_{ハス}歸依_ス。

③「信卷・明所被機・引文 涅槃經」(淨一・一〇八、真一・八三)、定一・一五七、翻・一五八、大正 (No.374) 十一・四七四中、大正 (No.375) 十一・七一七中)

時_ニ王答_テ言_ク審_{アキラカニ}能_ク如_キ是_ノ滅_{セバ}除_ガ我_ヲ罪_ヲ我_ヲ當_{ハス}歸依_ス。

⑦「化身土卷末・外教釈・引文 日藏分」(淨一・一一〇～一一一四、真一・一七七、定一・三一)、翻・五八四、大正 (No.397) 十二・一八四下)

云何_ガ一名_ニ說_{クヤ}無量_ノ名_ヲ猶如_シ涅槃_ノ亦名_ク涅槃_ノ亦名_ク無生_ト亦名_ク无出_ト亦名_ク无作_ト亦名_ク无爲_ト亦名_ク歸依_ト。

若_シ有_テ衆生_ヲ得_レ聞_{ヒム}佛名_ヲ一心_ニ歸依_{セム}一切諸魔_ヲ於_レ彼_ノ衆生_ヲ不_レ能_レ加_ヘ惡_ヲ。

④「信卷・明所被機・引文 涅槃經」(淨一・一二九～一二〇、真一・九三、定一・一七六、翻・二九二、大正 (No.374) 十一・四八五上、大正 (No.375) 十一・七一八上～七一八中)

如來_{イマ}今者開_{セム}涅槃道_ヲ女欲_{モフ}往_テ彼_ノ歸_{セム}依_テ於_レ佛。

⑨「化身土卷末・外教釈・引文 日藏分」(淨二・一二一五、真二・一七八、定一・三三三・三四四、翻・五六七、大正 (No.397) 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
願我今日所五供養恭恭敬尊四重
諸惡永盡不復生一盡壽歸依如來法

⑩「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・三五六・三五七、翻・六二八、大正 (No.411) 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」(淨二・二五一、真二・二〇〇、定一・三七七・三七八、翻・六六一、大正 (No.1925) 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。三歸依僧一謂歸
心出家三乘正行之伴一故『經』云、永不
復更歸二

依其餘諸外道。」

⑫「愚禿鈔上・引文 玄義分」(淨二・二八九・二九〇、真二・四六一、定二漢・一六、大正 (No.1753) 三七・二四五下)

光明寺和尚曰「道俗時衆等各發無上心
生死甚難厭佛法復難忻
共發二金剛志橫超斷四流
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満すとも、要らず當に此を過ぎて、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。」(淨一・六九)とあるのを受けた『讚阿彌陀仏偈』の文(淨一・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『讚阿彌陀仏偈』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、帰依の対象は阿彌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、末伽梨拘賛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、法身が慈悲心によつて巧みな方便をあらわすことにより、衆生の帰依心が起るこ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ものと言えようか。

⑦～⑪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つてゐる。

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」につなげて引いてゐ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、大乗仏教、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・二五一、真二・二〇〇、定一・三七七、翻・六六一、大正(No.1925)四六・六七〇中)

天台「法界次第」云、「^{ニハ}歸^ニ依^ス佛^ニ經^ニ云、^ク歸^ニ依^{セム}
於佛^ノ者終^ニ不^{レトカヘテ}更^{マタ}歸^セ依^セ其^ノ餘^ノ諸^ノ外天神^ニ也。

〔コメント〕

親鸞用語例の「帰依」の項目で先に言及した『地蔵十輪經』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「され」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」と左訓をふつてある通り、「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「（前にもしなかつたが）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（この）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「され」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」(淨二・二五二・真二・

二〇一・定一・三七九、翻六六一～六六三、新纂続藏(No.976)五七・五六一上)

又天神云レ鬼ト地神曰レ祇ト也。

② 「化身土卷末・外教釈・引文 月藏分」(淨二・一二二六・真二・一七九、定一・三三四～三三五、翻五八八～五八九、大正(No.397)十

三・三三四下)

諸仁者於下彼遠離邪見因緣上獲二十種ノ功德何等
爲レ十ト……三者歸敬三寶不レ信二天神。

③ 「化身土卷末・外教釈・引文 月藏分」(淨二・一二二六・真二・一七九、定一・三三五、翻五九〇、大正(No.397)十三・三二八中)

得菩提ニ已於彼佛土功德・智慧・一切善根・莊嚴衆
生來二生其國不レ信二天神離惡道畏於彼命終
還生二善道。

④ 「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・三七七～三七八、翻・六六一、大正(No.1925)四六・六七〇中～六七〇下)

天台『法界次第』云、「一^{二八}歸依^ス佛^ニ經^ニ云、^ク歸依^{セム}
於佛^ノ者終^{イニ}不^{レト}更^{カヘテ}歸^セ依^セ其^ノ餘^ノ諸外天神^ニ也。又云謂^ク歸^セ
依^{セム}佛^ニ者終^ニ不^{レト}墮^{マダ}惡趣^ニ云。二^二歸^ス依^カ法^ニ謂^ク大聖所

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、永不依其餘諸外道。」

(8) 「歎異抄第七条」(淨一・一〇五七、真一・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・外道も障礙するゝになし。

(5) 「正像末和讃・悲歎述懷讃」(淨一・五一、真一・五二八、定一和・一一一)

かなしきかなや道俗の
良時・吉日えらばしめ
天神・地祇をあがめつ、
ト占祭祀つとめとす

(6) 「化身土卷末・外教釈・引文 月藏分」(淨一・一一一、真一・一八三、定一・三四二、翻・六〇三、大正(No.397)十一・三四一一下)

天神等差別シテ願ジテ佛令シメタマヘリ分布一憐愍セムガ衆生一故ニ

熾然正法燈一

(7) 「淨土和讃・現世利益讃」(淨一・三九二、真一・四九八、定一和・六四)

天神・地祇は」と「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

宮崎「一九五二」は「『化身土卷』にいふ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「謂天神者、伊勢・山城鴨・住吉・出雲国造神齋等類是也、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』卷二二、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、念佛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「一九六二」、藤村「一九九二」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觀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（従義）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述となる。そして「乃至」のあと「形あるひは人に似たり、あるひは獸等のごとし。心正直ならざれば、名づけて詭誑とす」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、邪見から離れ淨土に往生したものが衆生を淨土へ導き生まれさせることによつて、衆生が天神信仰から生涯離れることを示している。

④は、用語例（二）「帰依」⑪と同じである。

⑤は佛教の本来的立場が失われている状況への「悲歎」をうたつた「悲歎述懐讚」の一首で、当時の佛教者の天神地祇を崇拜しト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、釈迦に対して、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い出たという内容となつてゐる。

⑦は念佛者が諸天諸仏諸菩薩によつて護持されることを説く『淨土和讚』「現世利益和讚」のうちの一首で、天神は地祇とともに念佛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。「現世利益和讚」では他に「南无阿彌陀佛をとなふれば／四天大王もろともに／よるひるつねにまもりつゝ／よろづの悪鬼をちかづけず」とあり、「護持」とは「悪鬼」への恐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は親鸞の言辭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、念仏者に対しても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）。しかしまだ天神とは念佛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】

智遼、僧鎔、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「我朝是神國」とした上で本地垂迹を説き、「權社」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。これに依つて例えば鳳嶺は、「權社の神は佛菩薩の変化故、之につかへて苦しからず。（中略）我日本は神國なり。八百萬神の垂迹は其本地往古の如來深信の薩睡なり。たゞひ念佛するものたりとも佛菩薩の変化ならば龐略に心得られぬことなり」

『般舟三昧經』

【本文】

般舟三昧經。言。優婆夷聞。是。三昧。欲學。者。乃自歸。命。佛。歸。命。法。歸。命。比丘僧。不。得。事。餘道。不。得。拜。於。天。不。四。得。祠。鬼神。不。四。得。事。又言。優婆夷。欲。學。三昧。乃至。不下。得。中。拜。二。天。一。祠。祀。中。神。上。略。

【訓読】

『般舟三昧經』に言はく、「優婆夷、」の三昧を聞きて学ばむと欲せる者は、（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られ、天を拝する)とを得られ、鬼神を祀る)とを得ざれ、吉良日を観る)とを得られ」と。又言はく、「優婆夷、三昧を学ばむと欲せば、（乃至）天を拝し神を祠祀する)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) 閻那崛多訳『大方等大集經』「賢護分」五卷 (大正 (No416)

十一)

(2) 支婁迦讃訳『仏說般舟三昧經』一卷 (大正 (No417) 十一)

(3) 支婁迦讃訳『般舟三昧經』三卷 (大正 (No418) 十一)

(4) 失訳『拔陂菩薩經』一卷 (大正 (No419) 十一)

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)の一巻本が完全一致する。ハリソン (Harrison [1990])、末木「一九八九」によれば、(3)が最も古く、(2)の一巻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、)の写本断簡は、右記の(3)三巻本『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、梵本からの藏訳がある。

*'Phags pa da ltar gyi sangs rgyas mnong sum du bzhus pa'i ting nge 'dzin zhes bya ba theg pa chen po'i mdo. (*Āryapratyutthama-*

buddhasamukhāvasthitāsamādhināmanahāyānasūtra) Derge No.133; Peking No.801.

ハリソン (No.801) の藏訳を校訂・出版し (Harrison [1978])、後に英訳して (No.801) (Harrison [1990])。)の藏訳は、シャーヤーキヤプラバ (Śākyaprabha) ルートナラクシタ (Ratnarakṣita) の共訳であり、ハリソンによれば八〇〇年ほどの翻訳である。なお、梶山「一九九二：二六四～二八九」は主に)の「行品」に該当する藏訳を中心部分和訳を、林 (純) 「一九九四」は藏訳の全テキストを和訳している。)の藏訳の元となつた梵文は、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。)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）

（二）漢訳

①『般舟三昧經』支婁迦讖譯・卷中・四輩品第六（大正（No.418）一三・九一〇下）

飪陀和菩薩白佛。若有優婆夷。求摩訶衍三拔致。聞是三昧已欲學者。當行何等法學守是三昧。佛告飪陀和。若優婆夷。求摩訶衍三拔致。聞是三昧已欲學者。當持五戒自歸於三。何等爲三百歸於佛歸命於法。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 詩是三昧者
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

（二）國訳

①『般舟三昧經』（上記漢訳①の國訳・國一切・大集部四・二八五）

心不得懷貪 常當念施與

除去誤詔意 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（No.417）一三・九〇一中）

飪陀和白佛。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 不得兩舌鬭彼此
不得慳貪常念施 見惡覆藏唯歎善
不得諛詔有邪姪 常當卑謙勿自大
敬事比丘比丘尼 如是行者得三昧

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、
諛詔の意を除去すべし 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。

飈陀和菩薩、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、飈陀和
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、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、調戯する
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
して言はぐ、

○〔コメント〕

○『般舟三昧経』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」に限ればそれは阿弥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、阿弥陀仏を憶念すること、つまり阿弥陀仏三昧に他ならない。この「般舟三昧」と阿弥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。『般舟三昧経』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

『般舟三昧経』の内容としては、バドラパーラ菩薩が仏に三昧についての質問をなし、その問い合わせて仏が、見仏、三昧を得るための四つの徳目(四事)、三昧によつて見られる仏に対する無執着、三昧

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 天を祠祀る事勿れ
是の三昧を行せば、 人を見ては立つて迎逆へ

を受持する大乗比丘、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つてゐる。当該引文箇所は、(2)の一巻本では「四輩品」第五、(3)の三巻本では卷中「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、仏によつて説明される。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『涅槃經』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。したがつて、親鸞は『涅槃經』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、一巻本の優婆塞（居士）についての記述は次の通りである。

『般舟三昧經』四輩品第六（大正（No.417）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 奉行經法心無詔

棄捨慳貪常惠施 常當奉敬比丘僧

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、まさに五戒を持ち殿缺することなけれ。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つて良いであろう。

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、三昧を学ばんと欲せば、五戒を奉持して殿缺する

承事善師視如佛 不得拜天祠祀神

〔不得拜天祠祀神 不得持五戒勿殿缺

ことなかれ。善師に承事して仏の如く視、

天を挙し神を祠祀

することを得ざれ。)

ここにも「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。『般舟三昧経』の原意としては、「四輩が般舟三昧を学修しようとするとならば、戒律に基づいて正しき行いをすべきである」ことが主眼となっていると言つてよい。親鸞は、この原意から「余道に事えない」「天を拝しない」「鬼神を祀らない」「吉良日を視ない」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)

(三) 藏訣

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

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

ha gzhān med par byā'ō // bzang skyong / dge bsnyen mas gsum la skyabs su song zhing
mtshān dang ltaś yongs su spang ba dang / sgyu med par byā'ō //
bzang skyong / dge bsnyen mas spyod lam mi bcos pa dang / 'jungs
pa med par byā'ō // bzang skyong / dge bsnyen mas sbyin pa bged
pa la dga' ba dang / chos 'dod par byā'ō // bzang skyong / dge
bsnyen mas yongs su 'dri ba'i rang bzhiñ can dang / gus pa dang
ocas pa dang / zhe sa dang bcas par byā'ō // dge slong dang dge
slong ma dag mthong na stan la bddar bar byā'ō //
bzang skyong / de bas na theg pa chen po la yang dag par zhugs
ba'i dge bsnyen ma gang ting nge 'dzin 'di thos nas lung mnod pā'am
bsgom par 'dod na / dge bsnyen ma des chos de lta bu de dag la
ngnas te ting nge 'dzin 'di lung mnod par byā'ō // bsgom par byā'ō //
de nas de'i tshe boom ldan 'das kyis tsngs su bcad pa 'di dag
gsungs so // /
sangs rgyas gnang zhing bde gshegs bsngags pa yi //
dge bsnyen ma gang ting 'dzin 'di tshol ba //
bslab gzhi lṅga po dag ni yongs bzung ste //
ting nge 'dzin 'di la ni 'jug par bya //
sangs rgyas chos dang de bzhiñ dge 'dun las //
lha gzhān 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 // ...

」のように「世尊が」お説きになつた時、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、大乗に正しく入つた優婆夷が、この三昧（ting nge dzin/*samādhi）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、」の三昧を学び、修習すべきなのでしょうか。」

」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つた。

「バドラパーラよ、それ故、大乗に正しく入つた優婆夷が、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（tha 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 lhas/*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/*ryapatha）が不自然でなく、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合わせ本質とし、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、大乗に正しく入つた優婆夷が、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、」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、あらゆる悪道（log paīlam /*vimārga）を断じて、」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『般舟三昧経』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對して、『般舟三昧経』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、『般舟三昧経』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、『般舟三昧経』

の蔵訳は、親鸞の「～せられ」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)に出でくる「吉兆と吉祥」(dge mtshan dang ltas/*kautukamaingala) ところが言葉は、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://id.nii.ac.jp/1219/00000447/>) に詳しくまとめられてるので、それを参照されたい。(楠本・小林)

【親鸞用語例】

(1) 天

① 「教卷・出世本懷 大經」(淨一・一〇、真一・一一、定一・十一、翻・欠落、大正 (No.360) 十一・一六六下)

於是世尊告阿難曰、諸天教汝來問佛邪、
自以慧見問威顏乎。

② 「教卷・出世本懷 如來会」(淨一・一、真一・一、定一・十三、翻・一、大正 (No.310) 十一・九一中)

世尊、我見如來光瑞希有故發斯念一非因天等。

時提婆達多、即便法至三十三天、從彼天人而求索之、其福盡故都无與者。

⑥ 「化身土卷末・外教釈・引文 月藏分」(淨一・一一〇、真一・一八三、定一・三三四一～三四一、翻・六〇一、大正 (No.397) 十一・一一四一下)

如是天師梵諸天王爲首、兜率・他化天化樂・須夜摩能護持養育如此四天下。

④ 「信卷・明所被機 涅槃經」(淨一・一一一、真一・八八、定一・一六六、翻・二七四～二七五、大正 (No.374) 十一・四八一上、大正 (No.375) 十一・七二四上)

彼天中天以何因緣放斯光明。

③ 「信卷・明所被機 涅槃經」(淨一・一一一、真一・八六、定一・一六四、翻・二七〇、大正 (No.374) 十一・四八〇中、大正 (No.375) 三六中)

天為是誰、不現色像而但有聲。

『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」(淨一・一一〇、真一・九、定一・二五、翻・三三三・三四、大正(No1521)一一六・一六上)

得初地^ヲ已^ル名^ク生^ト如來^ノ家^ニ。一切天・龍・夜叉・乾闥婆、乃聲聞・辟支等、所^ニ共^ニ供養^シ恭敬^{スル}。

⑨「信卷・大信釈・引文 如來會」(淨一・六八、真一・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^{ノミ}自知^{ミシコメセリ}唯有^{アシタマフ}世尊^ノ能^ハ開示^{シタマフ}。

天・龍・夜叉所^{ナリ}不^ル及^バ。

⑩「信卷・大信釈・引文 散善義」(淨一・七一、真一・五三、定一・一〇四、翻・一六七、大正(No1753)三七・一七一中)

若^シ佛^ノ所有^ノ言說^ハ、即是^レ正教・正義・正行・正解・正業・正智^{ナリ}。若^{シハ}多若^ハ少、衆^{スズ}不^ハ問^ハ菩薩・人・天等^ヲ、定^{メム}其^ノ是非^ヲ也^ヤ。

⑪「信卷・三一問答・法義釈・欲生釈」(淨一・八九、真一・六七、定一・一一〇、翻・二二一・二二三)

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

⑫「証卷・真實證釈・引文 大經」(淨一・一一四、真一・一〇四、定一・一七九、翻・二二二・二二三・二二四、大正(No360)十二・一七一下)

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^{コトコトク}同^{シク}一類^{ニシテ}形^チ無^シ異狀^{カタチ}但因^ニ順^{スルガリ}餘方^ニ故^{ニル}有^リ入天之名^一。顏^{カツバセ}貌^{カツバセ}政^{ナラシ}超^テ世^ニ希^{ナリ}有^リ容^{カツバセ}微妙^{ニシテ}非^ズ天^ニ非^レ人。

⑬「真仏土卷・真仏土釈・引文 如來會」(淨一・一五六・一五七、真一・一二一、定一・二二九・二三〇、翻・三九五、大正(No310)十一・九五下)

彼^ノ光明清淨廣大^{シテ}普^{アマネクム}令^ム衆生^{ヲシテ}身心悅^{エチ}樂^セ復^ム令^ム一切餘^ノ佛剎^中天・龍・夜叉・阿修羅等皆得^{エクワシエナラ}歡^{ヨコブ}悅^{エチ}也[。]

⑭「真仏土卷・真仏土釈・引文 涅槃經」(淨一・一六七、真一・一三〇、定一・二四五、翻・四二四、大正(No374)十二・五六四上、大正(No375)十二・八一〇下)

佛^ヲ亦^{マダ}名^ク地獄・餓鬼・畜生・人・天^ト亦^名過去・現在・未來^ト。

⑮「化身土卷本・自釈・觀經隱顯」(淨一・一九七、真一・一五五、定一・二九〇、翻・五〇七)

對^{シテ}五正行^ニ有^リ五種^ノ雜行[。]雜言^ハ人・天・菩薩等^ノ解行[、]

雜故曰。雜。自本非往生。因種、廻心回向之善。

^{ナリ}

⑯「化身土卷末・外教釈・引文 日藏分」(淨一・一一一、真二・一
七六)一七七、定一・三三〇、翻・五八二、大正 (No.397) 十二・二

八二(中)

爾時^ニ 佐盧蟲^ヲ仙人、爲^テ下於^テ諸天・龍・夜叉・阿修羅・緊那
羅・摩睺羅伽・人・非人等一切大衆^ヲ皆稱^{シテ}善哉歡喜無
量^ヲ 是時^ニ 天・龍・夜叉・阿修羅等、日夜供養^ス佐盧蟲

叱^ヲ

⑰「化身土卷末・外教釈・引文 月藏分」(淨一・一一一、真二・一
八四、定一・三四四)三四五、翻・六〇七、大正 (No.397) 十二・三

四三(上)

受^テ提謂^{ヒタツ}波利^ノ諸^ノ商人^ヲ食^フ爲^テ彼等^ガ故^ニ以^テ此闍浮提^ヲ一分^ニ
布^{セシム}天・龍・乾闥婆・鳩槃荼・夜叉等^ヲ護持養育^ス故^ニ

⑱「化身土卷末・外教釈・引文 月藏分」(淨一・一一一、真二・一
八七、定一・三五〇、翻・六一六)六一七、大正 (No.397) 十二・二
四三(下)三四四(上)

爾時^ニ 復有^ニ一切菩薩摩訶薩、一切諸大聲聞、一切天・龍、
乃至一切人・非人等、讚言^ヲ善哉善哉、大雄猛士、汝等如^レ
是法得^久住^{コトヲ}令^下諸衆生^ヲ得^レ離^{コトヲ}惡道^ヲ速趣^{ムカ}善
道^ヲ

- ⑲「化身土卷末・外教釈・引文 玉蘭益經疏新記卷上」(淨一・一二五
三、真二・二〇一、定一・三七九、翻・六六三、新纂續藏 (No.372)
一二・四五六下)
- 大智律師^云、神謂鬼神^ヲ總收^テ四趣、天・修・鬼・獄^ヲ
- ⑳「行卷・正信偈」(淨一・六一、真二・四四、定一・八七、翻・一
三九)
- 貪愛・瞋憎之雲霧、常覆^テ真實信心^ヲ天^ヲ
- ㉑「証卷・還相回向釈・引文 論註」(淨一・一四一、真二・一一一、
定一・一〇八)一〇九、翻・三五五、大正 (No.1819) 四〇・八四一上)

偈言^{ニヘリト}雨^ニ天^ノ樂[・]華[・]衣[・]妙香等^ヲ供^ニ養^シ讚^ニ諸佛功德、
无^レ有^ニ分別心^{故ト}

㉓「化身土卷本・真門釈・引文 華嚴經」(淨一・二〇八、真二・一
六四、定一・三〇六、翻・五三七・五三八、大正(No279)十・四二一
五下、大正(No293)十・八二一上)

汝念^{スルニ}善知識^ヲ生^レ我^ヲ如^ニ父母[。]養^レ我^ヲ如^ニ乳母[。]增^ニ長^ス菩
提分^ヲ如^シ醫^ニ療^{スルガ}衆疾[。]如^シ天^ノ灑^{ハシタ}甘露[。]

㉔「化身土卷末・外教釈・引文 弁正論」(淨一・二四八、真二・一
九七、定一・三七〇、翻・六四九、大正(No2110)五一・五三〇上)

『周書異記』云、昭王廿四年四月八日江河泉水悉^ク泛漲^{ハシタヨウセリ}
穆王五十一年二月十五日暴風起^{タチテシワ}樹木折天陰^{クモリクラシ}有^リ白虹^{コウウ}之^ヲ怪^ク也[。]

怪^ク也[。]

㉕「信卷・明所被機 涅槃經」(淨一・一〇九、真二・八四、定一・
一六〇、翻・一六三、大正(No374)十二・四七六上、大正(No375)
十一・七一九上)

又復地者名^ク人[。]獄者名^ク天[。]

㉖「信卷・明所被機 涅槃經」(淨一・一一、真二・八五・八六、
定一・一六一、翻・一六七、大正(No374)十一・四七七中、大正(No
375)十一・七一〇中)

慚者羞^{ハハツ}人[。]愧者羞^{ハハツ}天[。]是^ヲ名^ク慚愧^ト

㉗「化身土卷末・外教釈・引文 弁正論」(淨一・二四五、真二・一
九四、定一・三六四・三六五、翻・六四一、大正(No2110)五一・五
二六上)

老子^ハ生^テ於^{レイケイニ}頬鄉^{ハブラル}葬^ニ於^{クワイリニ}槐里[。]詳^レ乎^一秦佚^之弔^{トアラフ}責在^一
遁^{ハガル}天^之形[。]

㉘「化身土卷末・外教釈・引文 弁正論」(淨一・二四五、真二・一
九五、定一・三六五、翻・六四一・六四二、大正(No2110)五一・五
二六上)

古^{イニシイ}者謂^ニ之^ヲ遁^{トシ}天^之形[。]始^{メハ}以爲^{オモヘク}其^ノ人^也、而^ニ今^非也[。]
遁^{ハシタ}者隱^シ也[。]天^ノ者免^シ縛[。]形^ノ者身^也。

[コメント]

親鸞の引用する經論にあらわれる「天」は、えまざまの意味に用い
られているが、おおよそ四種に分類する」とがである。

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」と言つてゐ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二十三天に住する神を「彼の天人」と言つてゐる
のである。

第一に、最も多いのは、仏教的宇宙論に基づく世界観にした

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「二乘・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」、「天・龍・夜叉・阿修羅等」、^⑰「天・龍・乾闥婆・鳩槃荼・夜叉等」、^⑱「一切天・龍、乃至一切人・非人等」、^⑲「一切天・龍乃至伽吒富單那・人・非人等」、「天・龍乃至伽吒富單那等」、「天・龍・富單那等」、^⑳「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)といふほどのことである。^㉑・^㉒・^㉓・^㉔などがそれに当たる。

第四はこれらのはれにも該当しない例として、^㉕・^㉖・^㉗・^㉘をあげておく。^㉕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、「」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。^㉖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「慚者自不作罪、愧者羞天、是名慚愧」(涅槃經十九)とある。また、^㉗・^㉘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眞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)

佛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つ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がないほどである。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(nāga)、夜叉(yakṣa)、緊那羅(kinnara)、摩睺羅伽(mahoraga)、乾闥婆(gandharva)、鳩槃荼(kumbhāṇḍa)、伽吒富單那(katapūtana)等の神的・靈的存在が語られるようになる。

例えば『経律異相』(大正No.2121)は「天地部」「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、^㉙に雜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No.2122)は、(II)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よう。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いると言える。また、日本では神道的世界觀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つていて、これらをもとに、親鸞が現実世界を

どのように認識し、天を挙げ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ない。(1)では、(20)の用例に注意しておくにとどめる。そこには示される「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)

(1) 鬼神

①「化身土卷末・三願転入・結説總勸 玄義分」(淨一・一一〇・真二・一六六、定一・三一〇、翻・五四三、大正(No1753)三七・一一四七上)

是以 据經家披師釋、「辯說人、差別者、凡諸經起說不_レ過五種。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。」

②「消息」(淨一・七八九、真一・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。

七六、定一・一一〇、翻・五八一～五八二、大正(No397)十一・一八二中)

四方四維皆悉擁護_ス一切洲渚及諸城邑_{ヲウヲ}亦置_シ鬼神_ヲ而守護_{セシム}之一。

④「化身土卷末・外教釈・引文 月藏分」(淨一・一二七、真一・一八〇、定一・三三六、翻・五九一、大正(No397)十三・一一四一上)

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一生惡鬼神。

⑤「化身土卷末・外教釈・引文 月藏分」(淨一・一一〇、真一・一八一、定一・三四一、翻・六〇一、大正(No397)十二・一一四一中)

是故願佛於此闍浮提一切國土、彼諸鬼神、分布安置、爲護持故爲護一切諸衆生。

⑥「化身土卷末・外教釈・引文 月藏分」(淨一・一二一、真一・一八五、定一・三四六、翻・六〇九、大正(No397)十二・一一四一中)

復爲護世間故以_テ此闍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」(淨一・二三九、真一・一九〇、定一・三五六、翻・六二七、大正(No945)十九・一三一下)

③「化身土卷末・外教釈・引文 日藏分」(淨一・一一一、真一・一九一、定一・三五六、翻・六二七、大正(No945)十九・一三一下)

彼等諸魔、彼諸鬼神、彼等群邪、亦有^テ徒衆^一、各各自^{ミカラ}謂^{ハム}
成^チ無上道^ヲ、我^ガ滅度^ノ後末法之中^ニ、多^{カラム}此魔民^一、多^{ラム}此鬼
神^一、多^{ラム}此妖邪[。]

ホロブ

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(No.1331)一一・五〇一中)

三十六部^ノ神王、萬億恆沙^ノ鬼神^ヲ爲^{シテ}眷屬^ト陰相^ヲ番代^ニカハリテ
護^{ルト}受^{クル}三歸^ヲ者^上。

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・三五六、翻・六二八、大正(No.411)十三・七三七中)
七三七下)

或^ハ執^{シテ}種種^{ニハ}少若^ハ多、古凶之相^一、^{マ祭^テ}鬼神^ヲ乃^ハ而生^ジ極重
大罪惡業^一、近^シ无間罪[。]

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(No.1484)二四・一
〇〇八下)

出家人法^ハ不^テ向^二國王^一禮拜^上、^{マズ}不^テ向^二父母^一禮拜^上、六親^{シタシ}
不^スレ務^ム、鬼神^ヲ不^レ禮[。]

⑪「化身土卷末・外教釈・引文 起信論」(淨二・二四一、真二・一
九一・定一・三五九、翻・六三一、大正(No.1666)三三・五八二中)

⑫「淨土和讃 現世利益讃」(淨一・三九一、真二・四九八、定二和・
六四)

天神[・]地祇^はこと^バとく
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

⑬「淨土和讃 現世利益讃」(淨一・三九一、真二・四九八、定二和・
六四)

⑭「淨土和讃 現世利益讃」(淨一・三九一、真二・四九八、定二和・
六四)

願力不可思議の信心は
大菩提心なりければ

或有^テ衆生^一、無^{レバ}善根力^一、則爲^テ諸魔・外道・鬼神^ノ所^{誑惑[。]}

⑯「化身土卷末・外教釈・引文 孟蘭盆經疏新記」(淨一・二五三、
真一・二〇一、定一・三七九、翻・六六三、新纂統藏(No.372)二一・
四五六下)

神^ハ謂^ク鬼神[。]總收^テ四趣、天・修・鬼・獄[。]

⑯「淨土和讃 現世利益讃」(淨一・三九一、真二・四九八、定二和・
六四)

季路問^{トハク}事^ヲ鬼神^子曰^ク、不能事[。]人焉^{イブクノ}能事^{ヘムヤト}鬼
神[。]

天地にみてる悪鬼神

みなことごとくおそるなり

ていいない。
③以下⑬まではすべて、これより後の化身土巻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。

⑯「正像末和讚 悲歎述懷」（淨一・五一三、真一・五一八、定二和・
二一二）

外道・梵士・尼乾志に
こゝろはかはらぬものとして
如來の法衣をつねにきて
一切鬼神をあがむめり

⑰「正像末和讚 悲歎述懷」（淨一・五一三、真一・五一八、定二和・
二一二）

かなしきかなやこのごろの
和國の道俗みなともに
佛教の威儀をもとゝして
天地の鬼神を尊敬す

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墮ちる大惡業であると諒め、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⑯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⑯の和讚は、鬼神には善鬼神と悪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、悪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。

①・②は経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（No.153）三七・三四七上）である。『大智度論』卷一（大正（No.1509）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

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)

【略号】

安樂集・『安樂集』大正 (No.1958) 四七、道綽

一多・『一念多念分別事』大正 (No.2677) 八二、隆寛

一滯錄・『本典一滯錄』真宗叢書八、僧鎔

盂蘭盆經疏新記・『盂蘭盆經疏新記』新纂続藏 (No.372) 一一、宗密疏・元

【講録】
善讓『敬信記』は「此般舟三昧經ハ有リ難キ經ニシテ。淨土門ノ行者ハ別シテ尊ムヘキコトナリ」とい、また、鳳嶺『講義』は「化卷末一卷の素意は。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。

「不事余道不祈鬼神」の理由として僧鎔『一滯錄』は「凡そ三義あり」とい、一に「邪見」になる」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」であつて、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佛特有の性格であると解説する。とくに「一番目の理由に関して」「能護の天神を所護の方より礼拝するなど、云ふは却つて能所が顛倒す、祈らずとも擁護に預かることなれば、別に祈ることを用ひず」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すことから生まれると考えられるからである。(金見)

往生要集・『往生要集』大正 (No.2682) 八四、源信
照記

月藏分・『大方等大集經』「月藏分」大正 (No.397) 一一・二九八上、那連提耶舍訖

觀經・『仏說觀無量壽佛經』大正 (No.365) 一一、畠良耶舍訖

淮頂經・『仏說淮頂七万二千神王護比丘呪經』大正 (No.1331) 一一、帛戸梨

蜜多羅訖

起信論・『大乘起信論』大正 (No.1666) 一一、馬鳴造・真蹄訖

敬信記・『顯淨土教行證文類敬信記』真宗全書三十、一一、善讓

玄義分・『觀無量壽佛經疏』「觀經玄義分」大正 (No.1753) 三七、善導

講義・『教行信証講義』教行信証講義集成、鳳嶺

國一切・『國訖一切經』大東出版社

國大藏・『國訖大藏經』國民文庫刊行会

散善義・『觀無量壽佛經疏』「觀經正宗分散善義」大正 (No.1753) 一一七、善

導

四教集解・『天台四教集解』新纂續藏 (No.976) 五七、從義

次第初門・『法界次第初門』大正 (No.1925) 四六、智顥

十輪經・『大乘大集地藏十輪經』大正 (No.411) 一一、玄奘訖

樹心錄・『教行信證文類樹心錄』真宗全書二六、智暹

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

一九、般刺密帝訳

淨・淨土真宗本願寺派総合研究所（旧・教学伝道研究所セントラル）『淨土真宗

聖典全書』

淨土論・『無量壽經優婆提舍』大正 (No.1519) 一一一、婆數槃豆造・菩提流支

訳

真・真宗聖教全書編纂所『真宗聖教全書』

新國訳・『新國訳大藏經』大藏出版

新纂続藏・『新纂大日本続藏經』

隨聞記・『教行信證文類隨聞記』真宗全書、一二六～二九、僧叡

大經・『仏說無量壽經』大正 (No.360) 一二一、康僧鎧訳

大正・『大正新脩大藏經』

定・親鸞聖人全集刊行会『定本 親鸞聖人全集』

日藏分・『大方等大集經』「日藏分」大正 (No.397) 一一一・一一一一上～、那連

提耶舍訳

涅槃經・『大般涅槃經』大正 (No.374) 一一一、曇無讖訳

涅槃經・『大般涅槃經』大正 (No.375) 一一一、慧嚴訳

弁正論・『弁正論』大正 (No.2110) 五一、法琳

法事讚・『転經行道願往生淨土法事讚』大正 (No.1979) 四七、善導

翻・大谷大學編『宗祖親鸞聖人七百五十九回御遠忌記念 顯淨土真美教行証

文類 翻刻編』真宗大谷派宗務所、一〇一

梵網經・『梵網經』「盧舍那佛說菩薩心地戒品」大正 (No.1484) 一一四、鳩摩

羅什訳

藥師經・『藥師琉璃光如來本願功德經』大正 (No.450) 一四、玄奘訳

論語・井波律子訳『完訟論語』岩波書店、一〇一六

論註・『無量壽經優婆提舍願生偈註』大正 (No.1819) 四〇、曇鸞

D. デルゲ版チベット大藏經

MPS. Mahāparinirvāṇasūtra.

P. 北京版チベット大藏經

Pratyutpannabudhāsamannukhavasthitasamādhisūtra. See Harrison

1978, 1990.

【参考文献】

安藤文雄「『教行信証』における『教誠』の意味」『親鸞教學』第五五号、

七〇～八九頁、一九九〇

一樂 真「無戒名字の比丘」『親鸞教學』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 真偽判別の疑問
を通して」『龍谷大学大学院文学研究科紀要』第二五集、一九九二六頁、

一一〇〇一一

横超慧日「親鸞聖人と涅槃經」『親鸞教學』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「般舟三昧と淨土教」『龍谷大学論集』第四二二号、一三三四～一五

八頁、一九八三

- 岡亮二「親鸞の念佛三昧義」『日本仏教学会年報』第四号、二五七～二七〇頁、一九七六
- 岡本法治「勘決眞偽 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』『化身土卷（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「親鸞における神祇觀の構造」大谷大学編『親鸞聖人』真宗大谷派宗務所、一九六一、三三一～三三二頁
- 梶山雄一「念佛と空性」『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」『淨土仏教の思想第二卷 観無量寿經 般舟三昧経』講談社、一九七〇三四八頁、一九九二
- 楠本信道「kautukamangala研究」『筑紫女学園大學・短期大學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』第一四九号、一〇七～一一九頁、一九二三
- 信楽峻磨「教行証文類講義 第九卷 化身土卷II」法藏館、二〇〇六
- 色井秀譲「般舟三昧と淨土教」『印度学仏教学研究』第一二卷第一号、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權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、一～一二頁、一九八〇
- 下田正弘『藏文和訳『大乗涅槃經』（1）』インド学仏教学叢書編集委員会、一九九三
- 下田正弘『涅槃經の研究—大衆經典の研究方法試論』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「大般涅槃經（南本）解題」『新国訳大藏經 大般涅槃經（南本）』大藏出版、一三～五〇頁、二〇〇八
- 土橋秀高「親鸞聖人と涅槃經」『龍谷大学論集』第三六五号、三〇九～三一五頁、一九六〇a
- 土橋秀高「親鸞聖人の涅槃經觀」『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「大般涅槃經引用の依本について—日蓮・親鸞の場合—」『印度学仏教学研究』第二〇卷第二号、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』第五九卷第一号、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』第五九卷第二号、六一～七三頁、一九七九b
- 林 智康「親鸞の涅槃經觀」『印度学仏教学研究』第二二卷第二号、七二六～七二九頁、一九七三
- 平川 彰「佛教漢梵大辭典」靈友会、一九九四
- 藤場俊基「親鸞の教行信証を読み解くV—化身土卷（後）」明石書店、二〇一
- 藤原 智「顯淨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』第一一七号、

一一～二四頁、一一〇一―

藤原 智「教行信証」「化身土巻」末における經典引用について－一貫や

る問題意識としての邪見－」『現代と親鸞』第二一九号、一一～四六頁、一一〇

一四

藤村研之「親鸞の神祇觀をめぐる諸問題」『仏教史研究』第一一八号、一～一

五頁、一九九一

宮崎円遵「神仏交渉史の一駒（親鸞の神祇批判）」『仏教史学』第三卷第一

号、一一二～一一三頁、一九五一

宮島 磨「親鸞における「眞」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、一一〇〇六

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」『頃重

基編『天皇制と日本宗教』伝統と現代社、一九七一

山邊習学・赤沼智善『教行信譜講義』法藏館、一九五一

Harrison, Paul M., *The Tibetan text of the Pratyutpanna-Buddha-*

Sammukhāvasthita-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-Sammukhāvasthita-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 Mahāyāna Mahāparinirvāṇasūtra. Tokyo: The Reiyukai Library. 1981.

(くりやま じゅゆき：現代社会学科 教授)

(うじ かずたか：人間関係専攻 講師)

(うの じもゆき：日本語・日本文学科 教授)

(おやま こちあよう：人間文化研究所 客員研究員)

(かねみ りん：人間文化研究所 客員研究員)

(かわじり よへくい：人間文化研究所 客員研究員)

(くすみ：のぶみち：人間文化研究所 客員研究員)

(りばやし ひややす：英語学科 准教授)

(なかがわ まこと：人間形成専攻 教授)

(まな) あきまさ：人間文化研究所 客員研究員)

(みへり じしらや：本学 非常勤講師)

『教行信証』 化身土巻末の研究（二）

化身土巻末研究会
代表 栗山俊之

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

筑紫女子大学

人間文化研究所年報

第二十七号

一〇一六年