

浄土真宗総合研究

第18号

《仏教における教団——歴史と現在——》

2025年3月

浄土真宗本願寺派総合研究所

浄土真宗総合研究

第18号

〔巻頭言〕

発行にあたって

浄土真宗本願寺派総合研究所長

大田利生

われわれは、教義・教学に関して論ずることは多い。論考も夥しい数にのぼる。それに比して、教団に関する考究はそれほど多くはみられない。それは、教団論に関する関心の希薄さを示すものであるのか、それとも、教義と教団論を切り離して考えられていることにその要因があるといえるのかもしれない。

教義・教学によつて教団の動きが方向づけられていくとするならば、教義と教団を切り離して論ずべきではないだろう。従つて、教団論を掲げるということは、同時に教学についても研究を進めていかなければならないと言える。

また、大きく変容していく時代状況の中で宗教教団のあり方、存在意義が問われている状況も見逃すことはできない。それは、教団の維持・継承がこれまでの方法では困難になりつつあることを示すものであろう。今こそ、教団論の展開がなされるべき時であり、それを始動させなければならぬ。

その意味で、今回の『浄土真宗総合研究』（第18号）のテーマを「仏教における教団―歴史と現在―」とされたことは、まことに時世に適い意義深いものを感じられる。

また、宗門の宗務方針に掲げられている「伝わる伝道」の基礎的研究という位置づけも、教団論研究にできると言える。そのことは、教団と伝道ということをこれもまた切り離して考えることはできないということである。教団あつての伝道であり、伝道していくことが教団の活性化に繋がっていく、従って、教団の存在意義は伝道がなされていることにあると言えるのである。

また、従来から言われている時代即応の教學を考えることも教団論を論ずることと無関係とは言えない。

掲載されている論文一篇一篇、興味深いものであり、真摯にとり組んだ様子が窺える。その内容については、寺本知正先生から内容紹介・コメントをいただいた。研究員それぞれがさらに論考を深められ、教団のあるべき姿を、そして伝道、教學についても論文としてまとめいただくことを期待して簡略ながら巻頭のことばといたします。

編集後記・他	116
仏教における教団論		
— 教団の存在意義 —	(1)
曇鸞研究の歴史と現状		
附：曇鸞研究文献目録（鎌倉期～江戸期篇）	(25)

〔総論〕

『浄土真宗総合研究』第18号のテーマと各論文

寺 本 知 正

本『浄土真宗総合研究』第18号の統一テーマは、「仏教における教団―歴史と現在―」である。浄土真宗に関する学問体系に関しては、まず、記述的立場からなされる歴史学領域と文献学領域とがある。これらは、可能な限りの主体の関与を排することで成り立つ領域であり、その記述的領域の成果における妥当的客観性に基づいてなされる規範的立場の領域が、教学領域と実践学領域である。この教学と実践学においては、逆にどのように主体を関与させようかが方法論の要となってくることであり、真理と主体の体系的考察がなされるのが、これらの領域である。こうした、浄土真宗に関する学問の総合的組織体系のなかで、それぞれの領域が交渉を持つてこなかったことが、これまでにもしばしば指摘されてきた。例えば、教団論の欠如がいわれて久しいが、このことは、教団とはいかにあるべきかという規範的立場からの論考が、教団とは歴史的にこうあつてきたという事実に基づく記述的調査・研究と、十分によく交渉してこなかったことが原因の一つであろう。同様のことは、儀礼論に関しても、浄土真宗の儀礼はこうあるべきだという論考はあるが、実際の事実として全国で儀礼はこのように執行されてきたという歴史学領域の調査・研究には基づかないままである。記述的立場の研究成果に基づかないままに各々の研究者の主体が前面に出た論考では、客観的な検証や議論の共有がなされえず、必然的に論が成立しないこととなつてき

た。

今号においては、教団論を取り上げ、「歴史と現在」という副題で、それぞれの研究員が歴史学との接近をはかり、その成果に基づいた論考を展開している。

林論文（「知空による本願寺教団の教化活動―『御伝鈔照蒙記』撰述の背景を通して―」）では、江戸前期から中期にかけての学僧である知空を取り上げ、その著書『御伝鈔照蒙記』の撰述背景を探ることにより、知空研究、延いては江戸時代の仏教と教団形成の研究に新しい光を当てる試みである。江戸時代の浄土真宗研究に関しては、学史研究に集中してきた。このことは、江戸期には宗派ごとの学史が奨励されて成果が開き、やがて近代の緻密に統一テーマ化された学史へと引き継がれた立場からの研究が盛んなものとなってきたからである。歴史学分野での研究は、辻善之助の日本仏教史研究を古典とする研究の歴史観、すなわち、江戸期の仏教とは、鎌倉から室町、戦国にかけてピークの維持ないしは制度体制に組み込まれた墮落の時期である（そのうえで、宗派ごとの学史は奨励された）という歴史観に長らく基づいてきた。しかしながら、戦国時代から後、歴史学研究の表舞台からは消え、そして近代研究に再び巨大教団として現れる本願寺の、江戸期における社会的な位置や影響力などが欠けた *Ming Hongwanji* のままであった江戸期の研究は、大きく進展してきている。林論文は、そうした研究成果の一つである大澤絢子氏の指摘を取り上げる。肉食妻帯への外部からの批判に対して、教団の指導的立場にあった知空が『御伝鈔』には記述されていない内容の注釈を施すことで、当時の教団が抱えていた問題に対応する根拠を親鸞に求めていたという指摘である。そうした、大澤氏の指摘に注目し、林論文は、知空の他の著作も参照して著作活動の目的を探り、知空における、親鸞を根拠とした教団の形成と教学的営為を明かすことを試みている。

塚本論文（「初期真宗における集団の諸相」）は、親鸞と門弟の時代（「初期真宗」）に焦点を当て、理念でまとめた原初的集団から歴史的に形成されてくる教団へと移っていく、その最初の初動を捉えようとする試みである。教団論が問われるとき、しばしば「同朋」「平座」「門徒」などの理念に立ち返った論考が展開される。しかし一方で、それらの理念が現実の教団という歴史的現象とどのように関係してきたのかという論考には十分なものがない。教団を考えるにあたっての組織形成の要素が、理念的要素と歴史的要素とに分かたれたままの状態にある。さらに背後をいえば、理念レベルの議論において、教団とは、何らかの聖性（あるいは仏教の場合は釈迦以来の人から人への伝統ということになるか）によつて担保された集団なのか、それとも人間的な全き世俗の集団なのかという問いがある。塚本論文では、親鸞のいう「門徒」とは法然の念仏集団であることを明らかにしたうえで、交名牒などから親鸞の門弟が法義の伝承という集団から新たに地域や血脈という集団原理を持つにいたる初動を論じている。近年の親鸞研究では、史的事実としての親鸞研究と並行して、信仰の営みの中での親鸞像の研究も新たな展開を見せている。塚本論文はこうした研究の動向にもおおいに資するものである。

隅倉論文（「近世真宗における「教団教学」の形成過程について（序説）」）では、非常に興味深い「教団教学」という言葉が提出されている。教学とは「ある問いを前にした人が置かれたそれぞれの立場から、多様な視点から探求することが可能な営みの総体」と定義されており、また、教団教学とは「その時の教団において認知されている教学」と定義されている。さて、教学という用語をめぐっては、これまでにもさまざまな見解が出され、特に明治以降、各宗派において（一般社会においても）多くの用例もある（「教育」、「布教興学」教え学、学校における学問や仏教研究」など。また、学科を研習し智徳を養成する教学に対して、師資相承を重んじ宗義を研鑽する安居を分離する用例や、「宗学」との使い分けの用例もみられる）。そして、その方法論に関しても、明治以降さまざま

まに多く論じられてきている。二〇〇〇年代に入って方法論に関する論文がほとんど見られなくなっていたところに、隅倉論文が扱おうとするテーマは久々のものといえるであろう。およそ、「学」の成立には、原論・方法論といえるものと同時に、再現や検証が可能な体制といったものの成立が不可欠である。一定数以上の人数と一定期間以上の維持があつて体制は成立していくが、併行して原論・方法論も問われ続ける。隅倉論文では、信仰共同体である教団が主体として方法論に関与する側面（共有される教義）と、教団の歴史的存在である側面（時代的弁証である教学）とが、近世においてどのように形成されてきたかを論じる意欲的な試みである。

香川論文（「仏教における教団論―教団の存在意義―」）は、仏教の根幹に仏と法に並んで「僧（サンガ）」が三つの宝の一つとして二五〇〇年間にわたり敬い守り続けられたのはなぜか、その必然性を問うことが現代社会における教団の存在意義を問うことであるとするところから始まる。サンガの成立は、釈迦とその説法により阿羅漢となった五人の弟子たちからなる覚者の集まりであつた。しかし、出家した比丘・比丘尼が次第に増えるうちにサンガの維持に戒が設けられ、また、サンガの外の在家仏教者である優婆塞・優婆夷もサンガの維持のためにサンガ内の紛争解決に役割を果たしていた。香川論文は、そのことを部派伝持の律藏から、釈迦在世時のコーサンビーでのサンガ分裂に対しての在家の者たちの対応を、闘争する出家者に対して布施を止め、尊重供養讃嘆しないという解決法をとつたことを、諸律にみている。ひとつ興味深いのは、諸律のなか、*Mulasarvāstivādinaya*では、在家者たちが、分裂する比丘たちと言葉を交わし布施をして支えている自分たちに過失があると省みていることである。サンガを敬重するものとして対象的にとらえるだけではないところの、在家の者たちのサンガを支える意識の深層がいかなるものであるのか、香川論文に発するさらなる議論が楽しみである。

「溪論文（「カルト問題」研究序説）」は、カルト問題について宗教団体からの声明等がほとんどないことに警鐘を鳴らすものである。溪は、日本脱カルト協会の理事もつとめ、カルト問題の実際に携わってきた経歴も持つ希少な人物である。当論文では、カルトという概念の整理を行い、「特有の（主として宗教的）言説を用い、公共の福祉に反する行為を行う団体」と定義して、その「公共の福祉に反する行為」を人権侵害として、経済的搾取、肉体的搾取、精神的搾取とする。確かに、宗教団体においてカルトが話題に上る場合には、その信仰内容に関して断罪するが如きの取り上げ方が多いと思われ、そのうえでの声明等の発表ではエンドレスの批判合戦に陥り、信教の自由や名誉の問題と絡んで訴訟にも発展しかねないことから、等閑視するという傾向があつたのである。カルト問題とは、その信仰の内容が問題なのではなく、人権侵害が組織的に行われているという問題であるという溪の指摘は頷くところである。さらにこの定義は、自らが関わる宗教団体が問題性を持つか否かを再確認する作業にも用いることができる。長い歴史を持つ宗教伝統には、経験の蓄積ゆえに「カルト」に陥らないさまざまな装置が組み込まれているはずである。そのことを再確認することは、宗教団体にとって、社会への弁証という点でも重要である。論末には相当量の註が附されている。序説というにふさわしい充実した内容の註であるので、初学者にとつても必読の論文である。

遠山論文（「曇鸞研究の歴史と現状」）では、曇鸞研究史の上に研究者自身が先行研究を十分に把握しきれなくなりつつあるという事例が一九九〇年代初頭から現在に至るまでの間に散見されることを指摘している。また同論文では、そのような事例が生じる根本的な要因として、曇鸞研究そのものが膨大な蓄積量を有している点、ならびに、その膨大な研究史を束ねる文献目録が十分に整備されていない点とを挙げ、附録に「曇鸞研究文献目録」を掲載している。同目録は、曇鸞研究に関する既存の文献目録を質的にも量的にもはるかに凌駕しており、今後、曇鸞

研究に取り組もうとする研究者にとっては必ず参照すべき目録である。また、同目録に収録される末註書は、宗派別に分類され、それらがすべて年次順に作成されていることから、同目録は「曇鸞研究」のみならず、「曇鸞研究史」の研究や「中国浄土教研究史」の研究を進めていく際にも有用である。この点については今後の研究が俟たれるが、同目録は、研究の背景となる時代思潮や宗派性、あるいは各時代における宗学者・研究者間の相互交流の実態などを解明していく上での基礎的情報を提供している点で貴重である。なお、今回の目録は鎌倉期から江戸期にかけての目録であるが、明治期から令和期にかけての目録も機会を改めて公表される予定である。近代における曇鸞研究の目録の公表が、なんとも待ち遠しい。

初期真宗における集団の諸相

塚 本 一 真

はじめに

今号は、「仏教における教団―歴史と現在」がテーマとなっている。本論では、真宗教団の草創期とも言える時代に焦点をあてたい。当時の真宗教団とは、現代のように、伽藍、法規、組織などをもって形成されている「教団」ではない。浄土真宗において、「初期教団」や「親鸞門流」^①などと呼称されるのは、親鸞から直接に教えを受けた門弟が中心となった念仏集団で、より具体的には、高田、横曾根、浅香、荒木、鹿島など地域ごとに形成されていた「門徒」である。本論に用いる「初期真宗」とは、それら直弟を中心とした集団が形成され本願寺や佛光寺などが興ってくる頃までをさす。本論では、初期真宗における「集団」とは、どのようなあり方をしてきたのかについて論述していきたい。

(1) 法然の門流と親鸞の一流

まず、最初に確認しておきたいのは、親鸞についてである。親鸞自身が書き残した言葉の中には、念仏集団そのものについて語られたものは極めて少ないが、キーワードして考えられる言葉として「門徒」がある。『西方指南抄』には、曇鸞について、

并州の玄忠寺に三百餘人門徒あり。臨終のとき、その門徒三百餘人あつまりて、自は香呂をとりて西に向て弟子ともに声を等して高声念仏して命終しぬ。
 (『聖典全書』三、九〇六)

とあるように、「門徒」とは同門の輩、すなわち教えをともにする集団を意味する言葉として用いられる。この「門徒」については、親鸞の著作においても、いくつかの例を確認することができる。まず、『教行信証』後序では、「承元の法難」における処罰に対して、

真宗興隆大祖源空法師并門徒數輩不考罪科狠坐死
 (『聖典全書』二、二五四)^②

と述べている。同じ『教行信証』後序に「然愚禿積鸞建仁辛酉曆棄雜行兮歸本願」(『聖典全書』二、二五四)とあるように、親鸞は、比叡山を下りて法然の専修念仏の教えに帰依し、『選択集』の書写や法然の影像を書くことが許されるなど、充実した時間を過ごしていた。しかし、法然の専修念仏教団に対して、比叡山からの批難の声が上

がり、また、『興福寺奏状』が提出される。そして、「承元の法難」といわれる朝廷による専修念仏の弾圧へとつながっていく。その「承元の法難」における処罰について、親鸞は、法然門下の人々について「門徒教輩」と記しているのである。また、やはり法然について記した『高僧和讃』『源空讃』では、

源空光明はなたしめ 門徒につねにみせしめき

賢哲・愚夫もえらばれず 豪貴・鄙賤もへだてなし

(『聖典全書』二一、四五九)

と、源空が光明を放ち、その姿を日ごろから門弟たちに見せ、賢愚や貧富など立場の違いによって、分け隔てすることがなかったことを讃えている。ここでも、法然門下の人々について「門徒」と呼称していることがわかる。これらの点から考えると、親鸞が書き記した言葉の上にも「門徒」とは、法然門下の人々によって形成された集団であったといえる。

親鸞においては、教えをともにする集団とは、法然を中心としたものであつたとすると、親鸞を慕い、教えをともにする間柄にあつた門弟との関係性をどのように考えていくべきであろうか。これについては、親鸞には集団形成の意図がなかったといわれる。そのことを示すのに従来より用いられるのは『歎異抄』である。その第六条には「親鸞は弟子一人ももたず候ふ」とあり、同じく第一条には次のようにある。親鸞は、いくつもの国を越え、命がけでたずねてきた門弟たちに対して、往生浄土の道を問いただしたいというその思いを聞きながらも、

しかるに念仏よりほかに往生のみちをも存知し、また法文等をもしりたるらんと、こころにくくおぼしめしておはしましてはんべらんは、おほきなるあやまりなり。

(『聖典全書』二一、一〇五四)

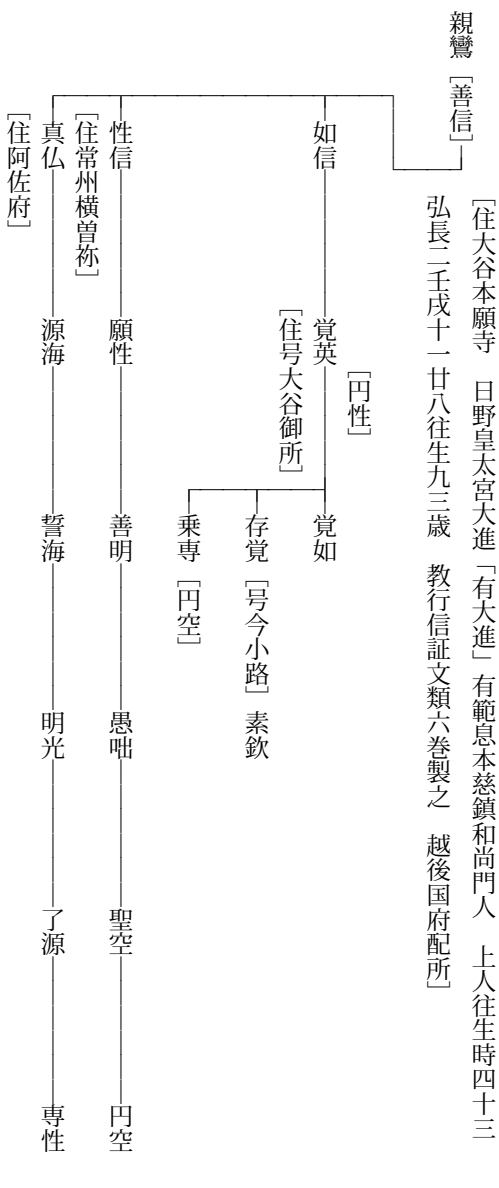
と述べる。念仏の他に浄土に往生する道や、その教えを知っていると考えているとしたら、それは大きな誤りであると語っているのである。そして、さらに続けて、

親鸞におきては、ただ念仏して、弥陀にたすけられまゐらすべしと、よきひとの仰せをかぶりて、信ずるほかに別の子細なきなり。
 『聖典全書』二一、一〇五四)

と、親鸞自身は、法然の言葉を聞き信じているだけで、それ以外に何かがあるわけではないと、明言している。法然を念仏の法義の師とし、自らは師位に立つことのないという姿勢である。しかし、その一方で、見方を変えれば、この第二条の内容は、門弟にとつての親鸞とは、いくつもの国を越え、命がけで法義についてたずねにいくほどの人物でもあった、ということを示しているともいえる。このような親鸞のもとに集団が形成されていくのである。

法然の門流の中に親鸞の一流をみていくと、その名が出てくるのは、そう早いことではない。法然の没後に制作された門流の記録には、正嘉元(一二五七)年『私聚百因縁集』(住信)、正元元(一二五九)年『二代五時図』(日蓮)、応長元(一二三一)年『浄土源流章』(凝然)、永和元(一二三五)年『吉水法流記』(堯惠³)があるが、親鸞の一流の初見は、法然が没してから一六六年後の永和四(一二七八)年に制作された『法水分流記』である。西山深草流の静見了日によって撰述されたとされる『法水分流記』には大きな特徴がある。それは、それまでの記録が五流から七流であったのに対して、『法水分流記』では九流が記されることである。法然門下の九流とは、白川門徒、多念義、鎮西義、一念義、嵯峨門徒、西山義、紫野門徒、九品寺義、そして大谷門徒である。『法水分流記』には、親鸞の一流を示して、

○大谷門徒 「号一向宗」



と記されている。ここで、親鸞の直弟として挙げられているのは、如信、性信、真仏である。如信は、親鸞の長子である慈信房善鸞の子であり、親鸞の膝下で育つたとされる。大網門徒であり、覚如が尊敬し法脈の相承を強調する人物である。性信とは、真宗大谷派蔵で現存唯一の親鸞真筆の『教行信証』（坂東本）の相伝者として名前が記される門弟で、関東において念仏停止の訴訟が起こった時、幕府との交渉を担った横曾根門徒の筆頭である。そし

て、真仏は、数多くの親鸞の著作を書写した人物であり、真仏宛の御消息では、「ゑん仏ぼう」という門弟の手助けを依頼するなど、親鸞がたよりにしていた人物であることが知られる。それぞれの系統は、本願寺、錦織寺、佛光寺を示しているが、すでに、先行研究⁴⁾に指摘されるように表記には写誤と見られる点もある。また、そこに高田門徒の系譜が記されていないという問題もある。ここで先にことわっておきたいのは、親鸞の一流を示すのに、高田門徒の系譜が除かれるのはありえないということである。なぜなら、その筆頭である真仏と顕智は、親鸞の著作の書写相伝者であり、その数は他に比肩できる門弟がいなかったからである。真仏には、『教行信証』、『入出二門偈頌』、『皇太子聖徳奉讃』(七十五首)、『如来二種廻向文』、『親鸞夢記』云、「六角堂夢想偈文」、『四十八誓願』、『光明寺善導和尚言』、『往生要集』云、顕智には『愚禿鈔』、『浄土和讃』、『正像末和讃』、『一念多念文意』の書写本がある。また、親鸞真筆の「三帖和讃」は真仏とともに書かれたものであり、『西方指南抄』には、親鸞の真筆本の成立に関わる真仏、顕智の二人による書写本がある。その書写本とは、真仏、顕智、専信房専海、弥太郎の四名が親鸞の元を訪れた時に書写されたものである。その中でも特徴的なのは、真仏書写の部分には、真仏が書写した後親鸞の真筆本が訂正され、さらにそれをまた真仏の書写本に反映した箇所があり、両者が真筆本から書写本へとという一方ではなく、書写本から真筆本を見るところという方向にもあったことが指摘されている⁵⁾。それは、両者の極めて近い関係性を示している。さらに、親鸞の著作だけでなく、真仏には『三部経大意』、『法然聖人御消息』、『経釈文聞書』、顕智には『大阿弥陀経』、『選択本願念仏集』(仮字本)、『法然上人伝法絵』、『聞書』、『抄出』といった經典、法然の著作、諸文の抜書集が現存している。そして、これらを相伝し、関東に専修寺という拠点を構え、後世に護り伝えたのが高田門徒なのである。よって、高田門徒が親鸞の一流に記されていないことは、従来より指摘されるように、制作者である浄見がそれらの事情に詳しくなかったと考えざるをえない。ただし、それだけではなく、本願寺、錦織寺、佛光寺との関係も考慮に入れておかなければならないだろう。『法水分流記』の撰述年時と

考えられている永和四（一二七八）年とは、本願寺の系譜でみれば、善如の時代になっている。覚如は正平六（一三五二）年、その長子である存覚は文中二（一三三三）年にすでに没していたが、この両者は、修学過程をはじめとして西山流と近い関係にある。また、存覚は錦織寺や佛光寺とは密接につながっていた。それらの関係性から『法水分流記』における親鸞の一流は、初期真宗における集団の中でも本願寺、錦織寺、佛光寺の系譜を示した「大谷門徒」になったと考えられるのである。また、一つポイントになるのは記録した人物が、親鸞の門弟ではなく、西山深草流の静見であり、西山の流れの中で写伝されてきたという点である。そこに、特別な意図がはたらくとは考えにくく、その意味で、『法水分流記』は、「真宗の外」からそのままに初期真宗の集団を示した貴重な史料であると考えられる。

さて、次に親鸞のもとに形成された集団の全体像を『親鸞聖人門侶交名牒』においてみておきたい。親鸞の直弟およびその門弟たちが列記された『親鸞聖人門侶交名牒』には、「背亡母覺信寄附旨押妨上人影堂之間自總門弟等中永削當流號了」や「唯善與同位也」などと大谷廟堂破却事件に関する記述があることから、その成立は鎌倉時代末期頃と考えられている。『親鸞聖人門侶交名牒』の三つの有力な書写本のうち、愛知県妙源寺藏本（『聖典全書』六、八三一～八六九）では、冒頭に「親鸞上人」とあり、以下に「真仏」「下野国高田住」「入西」「常陸国住」「兼念」「同国南庄住」「性信」「下総国飯沼住」などと直弟の名前が在所とともに列記される。大きくは「諸国散在之弟子」と「洛中居住弟子等」とに分けられるも、最後に「此外猶雖多之依繁略之。已上都鄙門弟皆以面授口決也。悉逝去畢」（『聖典全書』六、八三四）と記しており、さらに多くの直弟がいたことを示唆している。ここに記される直弟には、少なくとも入西、兼念、順信、慶西、善性、實念、安養、入信、念信、乘信、唯信、慈善、善明、唯円、善念、頼重、法善、明法、証信、教念の常陸国の二〇名をはじめとして、下野国には真仏、慶信、信願、覚信、尼法仏、顕智の六名、下総国には性信、信樂、常念の三名、奥州には如信、无為子、是信、本願、唯信、唯

仏、覚円の七名、三河国には念信、円善に二名、そして住処不詳の西願、武蔵国の西念、越後国の覚善、遠江国の専信がいる。さらに、洛中には尊蓮、宗綱、尋有、兼有、蓮位、賢阿、善覚、淨信の八名がいて、総計五十名を数えることができる。この直弟には、それぞれ門弟がおり、続いて、直弟を中心とした集団が地域ごとに記されている。高田門徒を例に挙げると、「真仏〔附弟〕 顕智〔上人面授〕」の下に、専空、光念、寂信、妙光、唯善、教善、圓光、善性、覚念、智道、慶覚、教忍、了性、善智、善念と名前が列挙され、最後に「自餘門弟略之」としてある。この『親鸞聖人門侶交名牒』によって、初期真宗における集団の地域分布と規模を確認できるのである。

以上、親鸞から初期真宗における集団の形成についてみてきた。親鸞自身の著作の上にていけば、教えをともにする集団とは、法然門下の人々であり、それ以外に集団形成の意図が親鸞自身の言葉の上には見られないことは従来より指摘されてきたところである。しかしまた、親鸞には門弟があり、多くの人々との交わりの中にあつた。その親鸞および門弟の活動はやがて一流を成していき、法然門流の中に「大谷門徒」として位置づけられている。また、その分布は、長く滞在していた関東とその関東を離れて晩年までを過ごす京都を中心とし、広く展開していたことで地域ごとの集団を成していったのである。

(2) 初期真宗における集団の基軸

ある一定の「集団」には、集団を形成する根本的な理念といえるものがあり、それを共有することで成り立っていたと考えられる。そこで、次に初期真宗における集団とは、どのような関係性によって結びついていたのか、その基軸について以下にみていきたい。結論を先取りしておく、それは「法義」である。

親鸞と門弟のことを知るのには、さまざまな史料がある。親鸞においては、御消息の宛名および内容、著作の伝

持や書写に関する記録などがある。また、門弟の記録としてみた時の『歎異抄』、三河地方における専修念仏の伝播や門弟の動向が記された『三河念仏相承日記』、さらに、直弟が活躍していた時代に制作された覚如や存覚の著作、そして佛光寺の了源による著作などがのこされている。それらの中、親鸞と門弟間における法義のあり方について知ることができるのは、親鸞の御消息である。親鸞の御消息の全体をみると、懇志へのお礼が述べられるものもあるが、内容の多くは、誓願名号同一や「如来とひとし」に関する丁寧な解説、あるいは造悪無礙の異義に対する厳しい批判、など法義理解に関するものである。そこで、以下に関東の門弟に宛てた御消息の中に、親鸞が門弟に示した「法義」に関する姿勢をみていきたい。『末燈鈔』第二〇通において親鸞は、まず、門弟である明法房や平塚の入道の往生について述べた後に、

京にもこころえずして、やうやうにまどひあうて候ふめり。くにぐにもおほくきこえ候ふ。法然聖人の御弟子のなかにも、われはゆゆしき学生などとおもひあひたるひとびとも、この世には、みなやうやうに法文をいひかへて、身もまどひ、ひとをもまどはして、わづらひあうて候ふめり。(『聖典全書』二一、八一〇)

と、法然の門弟集団において、法義が十分に理解されていないことへの危惧を表している。ここで親鸞は、京都だけでなく、その他の地域でも、法義への理解が不十分であることから様々に言い合い、「法然聖人の御弟子のなか」にも、自らをすぐれた学僧だと思っている者が、聖教の言葉を言い換え、自他ともに迷わせ、互いに思い悩んでいるようだ、と述べているのである。親鸞においては、同じ法然の門弟集団の中で、伝授された法義に相異なる言動のあることは看過できない事態であったことがわかる。そして、この御消息の内容において明らかのように、とくに親鸞が気にかけているのは、「法文」すなはち聖教の言葉であり、また、それによる法義理解であったのである。

この聖教の言葉と法義理解について、さらに親鸞の消息をみていくと、極めて厳しい表現で、ある一人の人物を批判している内容がある。その人物とは「哀愍房なる者」である。哀愍房とは、詳細は不明であるが、慈信房義絶状といわれる御消息に、

仰せられたること、くはしくききて候ふ。なによりは、哀愍房とかやと申すなる人の、京より文を得たるとかやと申され候ふなる、かへすがへす不思議に候ふ。いまだかたちをもみず、文一度もたまはり候はず、これより申すこともなきに、京より文を得たると申すなる、あさましきことなり。

〔聖典全書〕二、古写消息〈三〉、七六五

と名前が出てくる。また、慈信房の義絶を性信へ知らせた『親鸞聖人血脈文集』第二通でも、

また哀愍房とかやの、いまだみもせず候ふ。また文一度もまぬらせたることもなし。くによりも文たびたることもなし。親鸞が文を得たると申し候ふなるは、おそろしきことなり。この『唯信鈔』書きたるやう、あさましう候へば、火にやき候ふべし。かへすがへすころうく候ふ。この文を人々にもみせさせたまふべし。

〔聖典全書〕二、八七七

と述べている。この二つの御消息は、同日に書かれたもので、慈信房の義絶について、本人宛てに義絶を伝えたものとその旨を性信宛で門弟達に知らせたものである。いずれにも哀愍房について述べられていることから、慈信房の義絶に何らかの関係があったものと考えられる。御消息において親鸞が述べているのは、哀愍房という者が関

東の地において親鸞から手紙をもらったと言っているようだが、手紙のやりとりなどももちろんなく、そもそも会ったこともない知らない人だ、ということであり、自分とは全く関係のない人物であることを強く主張している。そして、聖教の言葉と法義理解という視点から、ここで注目したいのは、『親鸞聖人血脈文集』第二通の方に出てくる「唯信鈔」である。これは、親鸞が京都から関東の門弟達に送り、読むことを勧めた聖覚の『唯信鈔』ではなく、哀愍房が制作したとみられる「唯信鈔」である。親鸞自身が「この『唯信鈔』書きたるやう」と述べていることから、性信が送った「唯信鈔」を実見したと考えられる。その上で、親鸞はこの「唯信鈔」がいかに酷い内容であるかを述べ、「火にやき候ふべし」と痛烈に批判しているのである。その強い表現から推測すれば、「唯信鈔」とは、おそらく法然より伝授した法義を冒流するような内容であったのではないだろうか。親鸞にとっては、そのような書を制作した人物が自身と親しいように吹聴していることによって、関東の門弟たちの混乱に拍車をかけていたとしたら、それは到底、見過ごすことができない事態であったに違いない。

このような「法義」に関する親鸞の姿勢は、門弟にも受け継がれる。その最たる例は、『歎異抄』であろう。『歎異抄』は、親鸞の法語集として広く知られているが、その一方では門弟の法義理解あるいは当時の状況などを刻銘に記録した書といえる。正しい法義を受け継ぐということは、異なる法義を嘆くということでもある。『歎異抄』の著者は、河和田の唯円であることが定説となった感があるが、その序には、

窃廻愚案粗勘古今歎異先師口伝之真信思有後学相統之疑惑幸不依有縁知識者争得入易行一門哉全以自見之覚語
莫乱他力之宗旨仍故親鸞聖人御物語之趣所留耳底聊注之偏為散同心行者之不審也〔云々〕

〔『聖典全書』、一〇五三〕

と、記されている。『歎異抄』を執筆したのは、親鸞の教えと異なることが説かれていることを歎き、後に教えを受け継いでいく者に惑いが生じることを憂い、同じ念仏の教えを歩んでいく仲間の不審を取り除くためである、というのである。この内容からは、当時すでに親鸞の教えとは異なる理解が蔓延っていたことが推測される。その異義に対して、正しい法義を表していくことが、親鸞から法義を伝授した門弟の成すべきことだということである。そして、正しい法義を顕彰し、異なる法義を歎き破すことは、後世にも続いていくのである。覚如の『改邪鈔』の後跋には、

爰近曾號祖師御門葉之輩非師傳之今案自義謬黷權化之清流恣稱當教自失誤他「云々」太不可然不可不禁遏因茲爲碎彼邪幢而挑厥正燈錄斯名曰改邪鈔而已
 (『聖典全書』四、三二七)

とあり、親鸞の門弟の中に師伝とは異なる内容を主張し、法義を乱す者があらわれたため、そのような邪義を破して正しい法義を顕彰することを意図して制作したことが記されている。また、存覚の『破邪顕正抄』は、その題号が示すように、専修念仏に対する誤った見解を破して正しい道理を顕すという内容である。

それでは、次に集団の中の関係性と法義について確認しておきたい。集団の中には、当時の常識としての師弟とといった関係性が生じる。これについて、親鸞には自ら師位に立つことのない姿勢があり、『歎異抄』の第六条に、

親鸞は弟子一人ももたず候ふ。そのゆゑは、わがはからひにて、ひとに念仏を申させ候はばこそ、弟子にても候はめ。弥陀の御もよほしにあづかつて念仏申し候ふひとを、わが弟子と申すこと、きはめたる荒涼のことなり。
 (『聖典全書』二、一〇五七)

と親鸞が語っていたことはすでに述べた。親鸞は、「私には一人の弟子もない」というのである。その言葉の意味するところは、集団の否定ではない。集団には、さまざまな形の結びつきがあり、教えをともにする中で、師と仰がずにはおれない方との出会いや、当人の意識とは別に、端からは師弟と見える関係性が生じていくこともあるだろう。しかし、教えを聞くようになり、念仏する身となっていくことにおいて、それらの関係性が、「弥陀の御もよほし」より先にすることはないのである。換言すれば、真宗の教えをともにする集団において、様々な関係性が生じていったとしても、阿弥陀如来の法義こそが基軸だということである。

以上のことは、門弟間における共通の理解であり、そう考えることができるのに、たとえば、覚如の『口伝鈔』がある。覚如の著作には、『歎異抄』といくつもの共通点を見出すことができ、覚如自らが如信からの教えの相承を明示し、河和田の唯円にも直接会っている。『口伝鈔』第六条には、集団に所属したものが離れる時に問題となっていた本尊・聖教をとりかへす、いわゆる「悔い返し」について記されている。そこには、「聖人の仰せにいはく」として、

本尊・聖教をとりかへすこと、はなはだしかるべからざることなり。そのゆゑは親鸞は弟子一人ももたず、なにごとををしへて弟子といふべきぞや。みな如来の御弟子なれば、みなともに同行なり。念仏往生の信心をうることは、釈迦・弥陀二尊の御方便として発起すとみえたれば、まつたく親鸞が授けたるにあらず。

（『聖典全書』四、二五四）

とある。覚如の著作には、『歎異抄』を実見した、あるいは『歎異抄』から引用したとの表現は、皆無であることから『歎異抄』に依ったのかどうかは判然としないうところがある。しかし、『歎異抄』はそもそも親鸞が語ったこ

とを唯円が書き留めたものであり、また『口伝鈔』の「口伝」とは如信から口伝えに聞いたことを示している。そのため、直弟である唯円、如信のいずれもが聞いていた可能性は高く、少なくとも「親鸞は弟子一人ももたず」という言葉とその意味内容が門弟間における共通の理解であったことは間違いない。また、『改邪鈔』第四条においても、

祖師の仰せにも、「それがしはまつたく弟子一人ももたず。そのゆゑは、弥陀の本願をたもたしむるほかはなにごとををしへてか弟子と号せん。弥陀の本願は仏智他力の授けたまふところなり。しかれば、みなともの同行なり。わたくしの弟子にあらず」と「云々」

（『聖典全書』四、三〇四）

と、やはり親鸞の語った言葉として「弟子一人ももたず」を示し、「弥陀の本願」が中心であることが強調されている。なお、この姿勢は、さらに時代が下った蓮如（7）にも伝承されている。

以上のように、親鸞が多くの門弟との交わりの中で示した「法義」に関する姿勢には、法義に相異することに對しては妥協なき厳しさがあり、形成されていく集団においても正しい法義を顕していくことは、重要なことであった。また、親鸞の教えを相承していく集団にとって、その基軸にあるのは「如来の教法」であり、その「法義」をさし措いて他の関係性が優先されることはない。それが初期真宗において示された集団のあり方だったのである。

（3）真宗諸流の組織化

最後に初期真宗における集団の組織化についてみておきたい。初期真宗における集団とは、法然の門弟としての

親鸞、そしてその親鸞を法義の師とした門弟の集団であった。それら真宗の門流は、組織化とともにそれぞれ特徴的な性格をもつようになっていく。

まず、挙げておきたいのは「血脈相承」である。血脈相承とは、身体の血管が切れ目なく続いていることに喩えられる師から弟子へ教えが代々伝えられることを指す。先述の『法水分流記』に至る法然門流の諸記録が示すように、法然と親鸞の関係性が広く知られる状況にはなかった。そのため、初期真宗においては、法然・親鸞の密接な繋がりを強調するのは当然のことである。そして、その次に誰が位置するのかによって、それぞれの集団の特徴が表れてくる。以下に、『法水分流記』にあつた本願寺・錦織寺・佛光寺についてみていきたい。

本願寺において、血脈相承を強調したのは覚如である。覚如は、生涯をかけて親鸞を法然の正統な継承者として顕彰していくが、その主張の中で用いた論理が、法然・親鸞・如信による「三代伝持の血脈」である。たとえば、それは『改邪鈔』の後跋に、

右此抄者祖師本願寺聖人「親鸞」面授口決于先師大綱如信法師之正旨報土得生之最要也余壯年之往日忝從受三代「黒谷本願寺」「大綱」傳持之血脈以降鎮所蓄「尊興説之目足也」(『聖典全書』四、三二七)

と記されている。覚如にとって如信とは、法然・親鸞と相承されてきた法門伝授の師であり、自らがその如信から教えを受けたことを強調することによって、親鸞を「本願寺鸞聖人」(『聖典全書』四、二四五)として顕彰していたものと考えられる。また、『親鸞聖人門侶交名牒』では、『法水分流記』と同様に覚恵、覚如の親子は如信の門弟として位置づけられ、如信には親鸞の直弟として「奥州大綱住」、「親鸞上人真弟卿公子息也」(妙源寺蔵本、『聖典全書』六、八六一)との註記がなされている。このように、親鸞からの相承者を示し、それぞれの一流が形成さ

れていくのである。また、初期真宗における集団が血脈相承を明示していたことがわかるものに高僧連座像といわれるものがある。宮崎圓遵⁸⁾氏は、奈良県滝上寺蔵の八高僧像について、

善導の法門が正しく源空にうけつがれ、親鸞に伝持され、さらに性信以下におのおの面授口決されて聖空に至っていることを現わすものである。そこで、この一群像は、これを安置した聖空が、伝持するところの法脈を示したものにほかならない。

と述べられ、その八高僧像が面授口決の相承をあらわすものであることを指して、「初期真宗にしばしば描かれている連座像は、こうした性格のもの」とされている。このように初期真宗における高僧連座像は、基本的な性格としては法脈の伝持を示すものであり、その諸例は『存覚上人袖日記』に多くみられる。『存覚上人袖日記』とは、初期真宗において用いられていた名号本尊や光明本尊、あるいは蓮座像や太子像など、存覚が見聞したもののついでに記録である。それによって、「瓜生津本尊」について記される内容に、

一鋪

〔親鸞聖人〕 〔十月廿二日入滅〕

本願寺 願性 愚咄 〔正月廿二日〕

太子〔眷屬六人／如恆〕 惠心 〔七月十七日入滅〕 〔八月十五日入滅〕

黒谷 性信 善明

〔日本源空聖人〕 〔釋——ト／書無上人字〕 〔以下皆同〕

『聖典全書』四、一四五三

とある。そこにみられるのは、『法水分流記』にあつた錦織寺の系譜に記された名前であり、同様のものが複数みられるのである。初期真宗においては、このような血脈相承を明示するのは一般的な傾向であり、高僧連座像や光明本尊以外にも、親鸞の御消息集である『血脈文集』について、血脈相承を示すことを目的として横曾根門徒によつて編集されたとする説がある。また、佛光寺の了源には、描き列ねた肖像を系図のように線でつなぎ、相承を示した『一流相承系図』がある。存覚の制作とされるその序題には、

右親鸞聖人ハ、眞宗ノ先達、一流ノ名徳ナリ。勸化都鄙ニアマネク、化導道俗ヲカネタマヘリ。カノ御門徒アマタニアヒワカレタマヘルナカニ、予ガ信知シタテマツルトコロノ相承ハ、眞佛・源海・了海・誓海・明光コレナリ。コ、ニ了源、カノ明光ノヲシヘヲタモチテ、ミツカラモ信ジヒトヲシテモ行ゼシム（中略）カツハ次第相承ノ儀ヲタゞシクセシメンガタメ、カツハ同一念佛ノヨシミヲオモフニヨリテ、現存ノトキヨリソノ画像ヲウツシテ、スエノ世マデモソノカタミヲノコサントナリ。

（『聖典全書』六、一二五三）

とある。ここでも、『法水分流記』にあつた内容と同様の血脈相承が示され、その制作目的が記されている。この『一流相承系図』は、相承を示し所属を明らかにすることによつて連帯感を高めるものであつたと考えられている。次に、集団がそれぞれ組織化されるようになると、集団内外の問題やその対応から組織の強化、統制のために集団の規則を制定するようになる。いわゆる「制禁」である。たとえば、『歎異抄』第十三条には、念仏の道場における張り紙について、次のような記述がある。

当時は後世者ぶりして、よからんものばかり念仏申すべきやうに、あるいは道場にはりぶみをして、なんなんのことしたらんものをば、道場へ入るべからずなどといふこと、ひとへに賢善精進の相を外にしめして、内には虚仮をいだけるものか。

〔聖典全書〕一、一〇六五

ここでは、縁によつてはどのような行いをするのかわからないのが人間であるのに、近頃は、賢げに振る舞う者があり、外に賢善精進の相を示し、内に嘘いつわりの心を抱いているのではないか、との批判が述べられている。その一例として、念仏の道場に張紙をして、このようなことをした者を道場に入れてはならないとすることを挙げている。ここで注意しておきたいのは、その内容の是非ではなく、当時すでに、「このようなことをした者を道場に入れてはならない」という規則が示されていたという点である。初期真宗の集団においては、このような規則は、「制禁」「掟」、「禁制」、「定」などと呼ばれ設けられるようになる。その成立年代や地域の委細は必ずしも明らかではないが、内容から当時の状況を知ることができる。これらの「制禁」は、千葉乗隆氏⁹⁾によれば、

聖人在世中は、成文化された制禁はなかったようで、聖人の日常の行動や書状による教諭などが念仏集団の規範となっていた。その後、念仏集団が教団としての社会的存在価値を増大するにつれて、組織化がすすみ、制禁が生まれ、法規が整備されるに至るのであった。

とされ、成文化されるのは親鸞没後の集団の中においてのことだと考えられている。以下に、一部ではあるが、いくつかの例をあげてみたい。弘安八（一二八五）年の奥書をもつ「善円十七箇条」には、「一向専修の念仏者のなかに停止せしむべき条々事」と冒頭にあり、

- 一 あやまで一向専修といひて、邪義をときて師匠の悪名をたつる事
- 一 師匠なればとて、是非をたゞさず、弟子を勘当すべからざる事

(中略)

右このむねを停止せしめて、十七ヶ條の是非、制禁にまかせて、専修一行の念仏者等、あひたがひにいましめをいたして信ぜらるべし。もしこのむねをそむかんともがらにおきては、同朋・同行なりといふとも、衆中をまかりいだし、同座・同列をすべからざるものなり。仍制禁之状、如件

(『聖典全書』六、八八三)

とある。また、「浄興寺二十一箇条」には、

- 一 縦雖写賜聖教并師判於背師説之輩者、有衆徒之義定、須所伝聖教被悔還
- 一 未不伝師説輩、私説邪義揚師匠惡名事、尤可留之
- 一 不勘是非私不可勘当弟子等
- 一 不可輕慢師長々々者愚禿抄上可見仁邪者也

(中略)

已前廿一箇條甄録如是堅守此法敢不可違執於不用此制法之輩者宜經衆徒之僉議可被停廢衆中者也抑書置此誓文事者如新選五念門『註論』及不違先師作以願力成就之五念門依伝知識成就之意趣也

(『聖典全書』六、八八三)

などである。さらに、十四世紀初頭のものとしてされる「了智六箇条」には冒頭に、

門徒の中に存知して念仏を勤行すべき事。

念仏を申し宗につらなりながら、私邪義をたてん輩におきては、つたうるところの聖教・本尊を悔還して、早衆中を停廢すべし。ゆへはいかんとなれば、愚癡の輩はよきことをば學ずして、わるきことをばこのみまなぶ。一人わるきとがゆへに、万人を損ずるのみにあらず、すでに門徒の惡名をなす。しかるあひだ、かたくいましむべきなり。

（『聖典全書』六、八八九）

と示し、本文には、

一 わたくしに弟子同行をかんだうすべからず。とがあらむにおきては、門徒の僉議をへて、そのおもむきにしたがふて、罪科現在たらばかんだうすべし。しかりといふとも、先非を懺悔せば、ゆるしつべくはゆるすべし。

（『聖典全書』六、八八九）

などである。ここに挙げた三つの「制禁」の条目に共通するのは、親鸞の御消息にみられるような造悪無礙の者を誠め、善知識や師を軽侮する者を批難した内容である。このようなことが門弟の時代となって以降も問題とされてきたことがわかる。また、「了智六箇条」については、先の二つに比べてより具体的であり、先述してきたような、集団における師弟という関係性、また聖教の悔い返しの問題などがある。その他には、勤行や具体的な生活面についての条目もあるが、「制禁」の中に「専修一行の念仏者等あひたかひにいましめをいたして」、「衆徒之僉議」、「門徒の僉議」等の言葉が確認されるように、合議制のある自治集団の姿もみられるようになっていくのである。また、佛光寺の了源による『一流相承系図』の序題には、「条々日ゴロ度々ノ置文」（『聖典全書』六、一二五四）

とあり、その序題とよく対応した内容をもつとされる『算頭録』の冒頭では、

親鸞聖人の一流において定めをきたまへる条、わが門徒のともがら、違犯なからしめむために、さだめをく
事。
(『聖典全書』六、一二四三)

とあり、三ヶ條からなる制法を集団に示している。佛光寺には、集団内の統制をはかるため、他に「制禁」と共通する内容が見られる『一味和合契約状』、弟子の争奪に対応することを想定して作られたと考えられる『念仏相承血脈掟書』がある⁽¹⁰⁾。

以上、初期真宗の諸流における血脈相承と「制禁」について確認してきた。真宗諸流の集団は、同じ法義を基軸としながらも、系譜や規則を示すことによって、それぞれの特性を発揮し、組織化されていくのである。

おわりに

初期真宗における集団の姿とは、親鸞の門弟たちによる活動であり、また、それはやがて諸流を成し、それぞれに特徴を生んでいくものでもあった。本論では、親鸞を起点として、集団の全体像、集団の基軸、そして組織化に焦点をあてて論述してきた。とくに今回は、親鸞と門弟集団のあり方、また『法水分流記』に示されていた本願寺・錦織寺・佛光寺の系譜について概観した。真宗教団は、最初期の集団形成の段階から、共通の基軸を持ちながら、それぞれの特性によって時代に応じ、やがて後世には広く展開していくのである。

【註】

- (1) 先行研究では、今日のような「教団」ではなく原初的な集団を指して「門流」や「門徒」と称されることも多い。その点については、『親鸞・初期真宗門流の研究』(二〇一三年三月発行) 所収、安藤弥氏「親鸞・初期真宗門流研究序説」に詳しい。
- (2) 引用文において用いる「一」は割註、「」は細字、「/」は改行、□は判読不明の文字、をそれぞれ示す。また、とくに断らなにかぎり引文の後に()で示す内容は、引用典籍と巻数、頁数を示す。また、『聖典全書(浄土真宗聖典全書)』、『史料集成(真宗史料集成)』とそれぞれ略称を用いている。
- (3) 牧哲義氏「堯惠堪録『古水分流記』について」『印度學佛教學研究』三三巻二号、一九八四年)によれば、本書の奥書には、永和元(一三七五)年に堯惠が浄書し、永正七(一五一〇)年に康翁、さらに延宝七(一六七九)年に霄翁がそれぞれ書写したことが記されている。三年後に成立する『法水分流記』は、諸流の数も多く客観性を有しているが、その先駆的な役割を果たしたものが本書ではないかと考えられている。なお、本書には明らかな後世の加筆がみられるが、『法水分流記』(後掲の山田氏が紹介されたものとは別の書写本)と合冊されており、最古の書写本とされている。
- (4) 山田文昭氏『法水分流記』解題(一九一四年三月発行、『日本仏教史之研究』(山田文昭遺稿刊行会編、一九四三年十月刊行)所収)。ここでは、①「覚英」「円性」は「覚恵」「專証」の写誤である、②存覚、乗専は覚如の下に出すべきで覚恵の下なのは写誤である、③「真仏」「住阿佐府」は誓海以後佛光寺了源の系統を阿佐布門徒と呼んだため本来は下野高田の住人である、との指摘がある。また、ここで引用した『史料集成』八では、以上の点を含めた五箇所に原本表記をそのまま翻刻していることを示す「ママ」との註記が付されている。
- (5) 清水谷正尊氏『西方指南抄について』(二〇一三年発行)
- (6) 先掲の山田氏が紹介された『法水分流記』の書写本には、冒頭に永和四(一三七八)年に静見が撰述したことを示す「仏子静見勘録(永和四年戊午/卯月十四日)」との記述があり、末尾には、永正七(一五一〇)年の三河法蔵寺の康翁の写伝、大永七(一五二七)年の記録、元禄九(一六九六)年の匪空の書写奥書があり、最後に名前が記されている西山派の明空沢了の手沢本とされる。
- (7) 「御文章」第一帖第一通において、蓮如は「真宗において、僧侶は門徒を必ず我が弟子と心得るべきでしょうか、それとも如来や親鸞聖人の弟子と申すべきでしょうか、判断がつきませぬ」という質問に対し、自身が聞き受けているところとして、「故聖人の仰せには、(親鸞は弟子一人ももたず)とこそ仰せられ候ひつれ。(そのゆゑは、...)として、やはり「如来の教法」が中心であることを明示している。

- (8) 宮崎圓遵氏「初期真宗の連座像について―滝上寺藏八高僧像を縁として―」(『初期真宗の研究』へ一九七一年一月刊行)所収)
- (9) 千葉乗隆氏「本願寺教団の展開と掟」(『本願寺教団の展開』へ一九九六年四月刊行)所収)
- (10) 宮崎圓遵氏「初期真宗の門徒制条一斑」(『真宗史の研究(上)』へ一九八七年十一月刊行)所収)によれば、滋賀県増田明性寺に余仏余菩薩諸法諸宗を誹謗すること等を禁じた六箇条や、「十三ヶ条」という貞和二年(一三三七)の識語を有するものがあり、鎌倉末期から南北朝期にかけて、この種の制禁は色々と成立していたようである。

知空による本願寺教団の教化活動

—『御伝鈔照蒙記』撰述の背景を通して—

林 龍 樹

はじめに

本稿は、本願寺第二代能化知空（一六三四—一七一八）著『御伝鈔照蒙記』（以下、『照蒙記』とする。）撰述の背景について考察することで、知空の本願寺教団における教化活動の一端を探るものである。

浄土真宗の宗祖親鸞像を形成するにおいてその中心を担ってきたのは、本願寺第三代宗主覚如（一二七〇—一三五二）が著した『御伝鈔』であろう。知空著『照蒙記』は、この浄土真宗の宗祖親鸞の伝記『御伝鈔』の註釈書である。本稿では、江戸時代初期の本願寺において指導者的立場にあった知空の著作である『照蒙記』を対象としてその撰述背景を探る。本書を取り上げる理由は、『照蒙記』が『御伝鈔』を訓詁註釈した大部の書であり、明治に至るまで『御伝鈔』の正統な註釈書とされていたことが指摘されているためである。¹⁾

この『照蒙記』は、『御伝鈔』の註釈書という性格上、近世の宗祖親鸞像を探る一史料として用いられることが多い。このような中、末木文美士氏が、

そもそも宗教者の伝記は、biographyでなく、hagiographyと言われるように、客観的な事実を記したものである。それ故、それらの伝記の性格を明らかにすることがまず必要である。^②

と述べるように、各時代に著された親鸞の伝記がどのような背景から著されたのか、さらに、後世の註釈書がどのように伝記を註釈したのかを明かにすることが必要である。個別の伝記、並びにその註釈書の撰述背景を探ることは、各時代においてその著者や教団が目指したあり方、方向性を探る上で重要であろう。

『照蒙記』についての書誌をはじめとする基礎的な情報は塩谷菊美氏によってまとめられている。^③また、塩谷氏は、知空が『照蒙記』において引用する先行史料の引用態度から、『照蒙記』が、親鸞の生涯を通して教義をわかりやすく伝えることよりも、史実を明らかにすることに重点を置いて執筆されているとしている。^④知空在世当時の本願寺における聖教註釈のあり方についての重要な指摘である。

また、本書の撰述背景として特筆すべきは、大澤絢子氏の指摘である。大澤氏は、当時の教団の課題として外部から批判を受けていた妻帯に注目し、知空が特にそのことについて意識して真宗僧侶が妻帯をする根拠を宗祖親鸞に求めていることを指摘する。大澤氏が、指摘するように知空は肉食妻帯に関する書籍を多く著しており、その重要性が窺える。そもそも、『御伝鈔』にこの妻帯に関する直接の記述はない。六角堂での夢告の内容も直ちに妻帯と結びつくものではなく、知空において妻帯のエピソードが付け加えられていることが指摘されている。^⑤

これらのことから、知空は『御伝鈔』を註釈するにあたり史実を追求していく中で、内容を順番に追っていくだけでなく、当時本願寺教団が抱えていた問題を踏まえて、その解決を宗祖親鸞の生涯に求め註釈を施していることが予想される。

そこで本稿では、まず今回取り上げる『照蒙記』を知空が著すに至った背景を、当時の教団が置かれた状況など

から検討する。また、知空がどのような目的で著作活動を行っていたかを他の著作などから確認したい。その上で、知空が『照蒙記』を著した背景について本書の内容から探る。特に、本稿では、『照蒙記』内で知空が具体的に書名を挙げて批判する『聖徳太子日本国未来記』（以下、原則『未来記』とする。）並に、『親鸞邪義決』（以下、『邪義決』とする。）に注目し、『照蒙記』との対応関係について考察したい。

1. 知空在世時の本願寺教団と知空

まず、知空在世当時の幕府の動向と本願寺教団の状況について概観する。戦乱の世が終わりを告げ、江戸幕府が諸制度を整えてゆく中で、文治主義政策もあり、各教団では学問研鑽の機運が高まっていく。『龍谷大学三百五十年史』通史篇上巻では、

浄土宗では、慶長七年（一六〇二）に関東十八箇所を談林とした。なかでも増上寺の談林など、後世の教学に大きな影響を与えた。この気運が浄土真宗における宗学研鑽に刺激を与えたことは、充分考えられる。⁶⁾

と述べられている。他宗の動きに合わせて真宗においても学問が重要視されていったのであろう。また、『増補改訂本願寺史』第二巻では、

寛文五年（一六六五）、幕府による諸宗統制の強い意図から、各宗共通の諸宗法度が発布された。…（中略）
…そうした幕府の施策を受けて、本山は独自の制禁を定めて、坊官・奉行中の連名で院家衆以下惣坊主衆宛布

令した。⁽⁷⁾

と述べられている。近世初期の本願寺教団において、教団構造の確立や学問の向上が求められていくのである。

知空は、慶安二（一六四九）年十七歳で学林に入る。学林の取りつぶしや初代能化西吟（一六〇五—一六六三）没後、知空の他、戒空（生没年不詳）、閑隆（一七〇一）による能化代役の時期を経て実質的に第二代能化となつたとされる。その知空の活動について井上哲雄氏は、

知空は常に本山の命を奉じて東奔西走、諸国の異解者を糺明、即ち寛文元年六月、紀伊に至り、黒江の邪義を破し、…（中略）…策励の邪義を破斥した。⁽⁸⁾

と述べる。知空が、いつ能化となつたのかは定かではない。宮崎円遵氏は、『光隆寺知空師遂日記』「学林之由来」にある正徳二（一七一一）年の知空の門下生による代講の記述や、初代能化西吟から第四代能化法霖（一六九三—一七四二）まで、能化となつた者が定めることが通例となつていた制法制定の年代から、おおよその時期を見当づけることができるのではないかとしている。⁽⁹⁾一方で、明暦二（一六五六）年に学林において、知空は『安樂集』を講じたようであり、この頃には師西吟の下で若くして教団の指導者的立場にあつたか、将来的にそのような立場となる意識があつたのであろう。以降、知空は、教団の指導者として各地でおこる異義を糾弾し正しい教学の普及に奔走したのである。

また、知空の著述は、同じく井上哲雄著『真宗学匠著述目録』によると五十九部が確認できる。⁽¹⁰⁾その内容は『安樂集鑑聞』や『往生論註翼解』などの聖典註釈書から、『真宗肉食妻帯弁』や『嬰兒帰仏弁』などの当時本人、も

しくは教団において問題とされていたであろう特定の課題について論じた書物、更に他宗などによる批判に反駁した書、また当時各所でおこっていた異義を糾弾する書籍など多岐に亘る。

教団の構造が確立していく中で、聖教の解釈など、本願寺の正統が求められた。知空は、その中心となつて、教団の構築に重要な役割を果たしていくのである。

II. 『御伝鈔照蒙記』の撰述背景

次に、『照蒙記』の撰述背景を確認したい。『照蒙記』は、宮崎円遵氏によれば、寛文元（一六六一）年に著されている。^①その後本書は、寛文四（一六六四）年に初版が刊行され、寛文一一（一六七〇）年に第二版、延宝五（一六七七）年以降に第三版が刊行されている。本稿では、大東坊蔵本を翻刻した『大系真宗史料 伝記篇2 御伝鈔注釈』（法蔵館、二〇〇八年）を用いた。^②

この『照蒙記』が知空によつて著された最大の契機は、寛文元年に本願寺で勤修された宗祖親鸞の四〇〇回忌法要（報恩講）であろう。『御伝鈔』は報恩講において拝読されるものであり、『照蒙記』は同年に著されている。宗祖四〇〇回忌は、寛文元年三月十八日の速夜から、十昼夜にわたり勤められた。^③その規模は、参列の僧侶が絹袈裟衆四〇〇余人、惣坊主衆三〇〇〇人、斎・非時の坊主衆二二〇〇余人の他、多くの在家門徒が集まり盛大に執り行われたとされる。また、報恩講では、現在でも『親鸞伝絵』から絵を抜き出した絵伝が奉懸されるが、この四〇〇回忌報恩講に際して、それまで四幅であった絵伝は、新たに建立された御影堂の大きさに合わせて徳力善雪を絵師として八幅へと作り直されている。この時の知空について『龍谷講主伝』『京師光隆寺知空伝』には、

寛文元年。開山四百年忌。修「大会」。將「諸使」主弁。¹³⁾

とあり、法要執行の中心となつて重要な役割を担つていたようである。『照蒙記』の撰述もその一つであつたと考へる。塩谷菊美氏は、

江戸時代も早いうちから、東西両本願寺の学僧たちは実証的な親鸞伝を目指して史料の博搜を開始していた（『御伝照蒙記』、空誓『本願寺聖人伝絵探証記』など）。個々の寺院の由緒が荒唐無稽な親鸞像を伝えるのはやむを得ないとしても、正統的な親鸞伝からは奇説を排そうと努めていたのである。¹⁴⁾

と述べる。知空は仏教内外の典籍を数多く用い、基本的に一句一句丁寧な訓詁註釈を行つている。また、既存の伝記類について検討を行い、誤りを修正している。ただし、本願寺歴代著述の聖教については、「シカレドモ『口伝鈔』ハ当流ノ実録ナリ、ソムクベキニアラズ。」¹⁵⁾と述べている。

また、その他の背景として、誤りを記した書物や他宗から本願寺に向けられた様々な批判がある。知空は、『照蒙記』に、『御伝鈔』下第五段に説かれる「熊野靈告」平太郎の物語をを釈するにあたり、平太郎について詳しく記した書物一卷があることを述べ、「雁書」であると批判している。¹⁶⁾知空によれば、この書物は、始終間違いが多いにもかかわらず、皆挙つてこの書を読み、聞いていたという。そのこと対して、いつの時代の書物か誰の著作かもわからず、誤りの多いこの書物を用いないようにと述べている。知空は、雁書とするこの書が、具体的に何かは述べていないが、当時、知空には認めがたい内容の書物が、当然のように真宗寺院などで読まれていたのである。

また、知空は続いて、「総シテ近世カヤウノ偽書ヲ、シ。『太子未来記』・『邪義決』等ノゴトシ」として、二部の書名を挙げる。『照蒙記』をこれらの二書、並に『御伝鈔』の内容と対照させると、知空が『御伝鈔』を註釈する上で、『太子未来記』・『邪義決』の二書の批判に対応出来るように内容を編集していることがわかる。以下、それぞれの書籍に対応する註釈箇所を考察したい。

Ⅲ．『聖徳太子日本国未来記』への対応

まず、前者『太子未来記』とは、『聖徳太子日本国未来記』¹⁹⁾といい、聖徳太子の予言書とされ、一遍・日蓮・親鸞の三者を日域末世の三魔流として批判するものである。奥書には、

右此書出干摂州天王寺宝库。慶安元年初冬吉旦。

とあり、摂津の四天王寺の宝库より見つかった書であり慶安元（一六四八）年に刊行されている。本書における親鸞に対する批判を列挙すると以下のようになる。

- A―①阿弥陀仏一仏を信じ、諸仏を信じないこと
- A―②諸法を修せず、ひとえに（念仏）一法を修すること
- A―③諸僧を供養せず、自流の僧を供養すること
- A―④黒衣の袈裟を着ず、鼠毛の白衣を着ること

A―⑤ 戒律を犯し（女犯、齋食、肉食） 寺社仏閣を汚すこと

A―⑥ 俗人を集め、亡者を吊し自家の体となし人々を惑わすこと²⁰⁾

A―⑦ 右記の故に為政者はこれを許さず、仏法王法に背いていること

これらの批判に対して、『御伝鈔』の内容によって対応可能な項目もある。一方で、『御伝鈔』の内容だけでは十分対応できない項目について、『照蒙記』ではこれらの批判を意識し内容を付加したと思われる註釈箇所が見られる。以下、順番に対応を確認したい。

i. A―①について

A―① 「阿弥陀仏一仏を信じ、諸仏を信じないこと」については、幅広く諸仏諸菩薩神明に対しする念仏者の態度を示した「六角夢想」段や「熊野靈告」段で対応可能であろう。

まず、「六角夢想」段の註釈においては、

カノ二大士ノ重願、タゞ一仏名ヲ専念スルニタレリ。イマノ行者、錯テ脇士ニツカフルコトナカレ。タゞチ二本仏ヲアフグベシト²¹⁾云。

という本文を註釈するにあたって『千手観音経』を引き、観音勢至二菩薩の本意は、ただ弥陀の名号を称念することにあつて、それに従い弥陀一仏を専念すべきであり、誤つて二菩薩を並べ称するべきではないという。往生のた

めには、阿弥陀仏への一向専念に背くべきではないとしている。

また「熊野靈告」段では、親鸞の門弟である常陸の平太郎が念仏者でありながら、領主の従者として熊野大社に参詣しなければならなくなったエピソードが説かれる。浄土真宗の教義は、阿弥陀仏一仏への帰依を説くものであり、諸仏諸神への帰依は阿弥陀仏への疑心として否定される。そのような中、平太郎は参詣の是非について親鸞に相談するのである。すると親鸞は、まず一向専念の法義の正統性を説き、更に熊野権現の本地が阿弥陀仏であること、平太郎は領主の命で熊野に参詣するのであり自身の判断ではないことを示す。加えて、念仏者のあり方として煩惱具足の身でありながら外見だけをとり繕うことを戒めている。すると、平太郎はその言葉に従い、本来熊野参詣の際に行うべきとされた作法を行うことなく一念仏者として熊野に参詣するのである。

知空は、本段を註釈するにあたって、平太郎のことについて間違った内容を述べた書が世に多く流布していて皆盛んに読まれているが、どれも偽書であり読むべきではないと戒めている。また、そのような偽書の代表として『未来記』と『邪義決』を取り上げる。続いて、熊野権現について『神代卷』や『神名帳』などを引用し詳細に解説する。その後、『御伝鈔』本文の語句説明をして、

今八本地ノ仏菩薩ノ靈光ヲカクシテ、カリニ神明トアトヲタレテ衆生ヲコシラエヘテ、ツギニ浄土ニ生セシメ
ンガタメノ方便善巧ナリ^②

として、熊野権現が本地が阿弥陀如来であり方便の姿であることを述べる。さらに、知空は、存覚（一二九〇—一三七三）『六要鈔』を引用した上で、

本地阿弥陀如来ノ本願ニ相応シテ、一向専念ノ行者トナリナバ、神明権現ハ、アナガチニ、ワガ本懐ニカナフヨトヨロコビ玉フガユヘニ、垂迹ノ神明ヲバ、タゞ恭敬尊重スベシ。シキテ往生ノ助行トタノミ、現世ノ祈祷ヲモトムルコト、一向ノ言ニソムケリ。ソノウヘ行者ノカタカラ、別シテ信ゼズ。アカメネドモ、弥陀一仏ニ、神明モ仏陀モ、コモリ玉フガユヘニ、信ゼズシテ、信ズルイハレアルナリ。⁽²³⁾

と述べている。本段を註釈するにあたっては、必ずしも神明や諸仏に対する信までも述べる必要はないであろう。教団内の教化においては、神明の本地は阿弥陀仏であるから、阿弥陀仏に対する信のみを勧めればよいのである。むしろ、諸仏神明に対する信については誤解を生む危険性もある。ところが知空は、本地垂迹の説により阿弥陀仏に対する信が、そのまま諸仏神明に対して信じるいわれがあるとして、浄土真宗が諸仏神明を蔑ろにすすものではないことに言及している。このことは、教団外部からの批判への対応を意識していることであろう。

また、『未来記』では、阿弥陀仏一仏を信じ、諸仏を信じないことについて批判がなされている。ところが、『照蒙記』においては、諸仏・神明に及ぶまで言及がなされ、阿弥陀仏を信じていることがそのまま諸仏・神明を信じていることであると結論づけている。このことは、直接には『御伝鈔』の本文によることもあるが、当時の本願寺を取り巻く情勢の影響もあると考える。慶安年間（一六四八～一六五二）中に、出された良如消息には「念仏の行者可敬慎レ法」として五箇条が挙げられている。そして、その第一には「諸仏・菩薩、諸神等不レ可三疎略」とある。これは、当時の本願寺教団に対する批判の中心課題であったのであろう。このようなこともあり、『照蒙記』では、『御伝鈔』の記述により『未来記』にある諸仏への念仏者の態度だけでなく神明に対する信にまで言及し、批判について幅広く対応したと考える。

ii. A 1②について

A 1② 「諸法を修せず、ひとえに(念仏) 一法を修すること」についての批判には所々にその対応が見られる。

『御伝鈔』第一段「出家学道」冒頭の題号「本願寺聖人親鸞伝絵上」にある本願寺の寺号を解説して、

浄土一家ノ寺号オ、シトイヘドモ、ヨロシクモ教門相応ノ尊称ナリ。ソレ仏教多門ナレドモ、タゞ弥陀ノ本願
ノミ五劫思惟永劫薫修ノユヘニ、悪人非器モ往生ノ大益ヲアラハス。ソノ本願ノ一法ヲフリス、キデオシヘマ
シマス宗風ナルユヘニ、天鑑歴々トシテ賜予ノ名ニアラハレタリ。尤モ不可思議トイヒツベシ。²³⁾

と述べる。浄土真宗の教門は本来救われがたき身である者のために、阿弥陀仏が五劫思惟し兆載永劫の修行をして大益である本願の一法を与えられた宗風である。この念仏一法を修することは、阿弥陀仏の教えに依ることが示されている。その他、同第一段では、親鸞が本来、栄花をほこり栄耀なる身でありながら、造悪不善の悪人を救わんがために阿弥陀如来の化身として娑婆世界に生まれられた身であるとする。そして、三悪の火坑に沈む人びとを救うために、西方の一門を開き弘願念仏の一法を、後に広めていくことが述べられる。

このように、知空は、(念仏) 一法を修することの根拠が阿弥陀仏の本願に依ることを示すことでA 1②の批判に対応していると考ええる。

iii. A-③について

A-③ 「諸僧を供養せず、自流の僧を供養すること」については、『御伝鈔』巻下、第七段「廟堂創立」において対応可能であろう。

知空は、親鸞より教化を受け報土往生の真因を得た真宗の念仏者が、その広大な恩に対して報じていくのは当然のことと述べる。その上で『長阿含経』に説かれる「五事」を引用する。

一ニハ給仕ライタス、二ニハ礼敬供養ス、三ニハ尊重頂戴ス、四ニハ師教勅アレバ敬順シテタガフコトナシ、五ニハ師ニ随テ法ヲキ、テヨク持ツト。^(忠)

これらの説示によつて、浄土真宗の（讃嘆）供養がいい加減なものではなく、經典の説示に倣い、祖師の示しに随つてのあり方であることを述べることで批判に対応していると考ええる。

iv. A-④について

A-④ 「黒衣の袈裟を着ず、鼠毛の白衣を着ること」の批判についての対応は「六角夢想」段に見える。当段の註釈において、知空は、僧侶が着する衣について解説を行う。そして救世観音が夢告をした際の姿であった「白衲」^(びやくえ)（白衣）について註釈する。知空はまず、

古記ニ白衲ハ末世相応ノ色ナリ。仏滅後千三百年ニハ袈裟変シテ白カラントノ説ナレバ、无戒クニ、ミテルユヘニ白衲ヲ服シタマフト。²⁷⁾

と古記に解説があることを示す。しかしこれは、末世には僧尼が白衣をきている在家のようになってしまふことを示したのであり、僧侶が白衣を着るべきことを示したのではないとする。また、覚如『改邪鈔』に説かれる袈裟が白色に変化するということについては、「袈裟変白ノ御評義ハ、別ニ激発シ玉フ御内意アルトミヘタリ。」として直接の解釈をしていない。結果、僧侶が着する衣体の色についての不可は一往のことであり、本来沙汰すべきではないことを述べ、その文証として『大智度論』を引用している。

『御伝鈔』「六角夢想」段の註釈であれば、観音菩薩の衣体についての註釈で済むが、話は一般僧侶が着する衣体にまで発展している。これは、『未来記』に見られるような真宗僧侶が着用する衣・袈裟への批判に対応するための註釈と考える。

V. A-⑤について

A-⑤「戒律を犯し（女犯、齋食、肉食）寺社仏閣を汚すこと」についての批判への対応は冒頭でも述べたように大澤氏が指摘した妻帯に関する点が挙げられる。また、戒律を犯すことや、齋食、肉食に対する直接の言及は『照蒙記』には見られないが、『御伝鈔』「吉水入室」に出る「小路大道」の語に対する註釈に以下のようにある。

小路大道ト云ハ、大道無門、ナンゾ大小ノ道路ヲワカタン。千差有路、ナンゾ難易ノ曲直ナカラン。帰元性

無二方便有多門、モシ聖道ノ大道モ下機ノ入ガタキニゾムレバ、造悪不善ノ悪人女人ハヘダ、リヌ。シカラバ機ノカタカラハ小路トイヒツベシ。本願一実ノ大道ハ五乗齊入ノ真門、可通入路ノ捷徑ナリ⁽²⁸⁾

『御伝鈔』によれば、親鸞は、建仁元年比叡山を下り念仏の法義を求め法然の吉水の住房を訪ねた。それは、限られた者しか歩むことができない難行の小路ではなく、全てのものに開かれた易行の大道を求めためである。知空は、この文を註釈して聖道の仏道も機の側から臨むならば、造悪不善の悪人には閉ざされた道であるために小路であると述べる。続けて、知空は、

『改邪鈔』二云、男女善悪ノ凡夫ヲハタラカサヌ本形ニテ、本願ノ不思議ヲモテ、ムマルベカラザルモノヲムマレサセタレバコソ、超世ノ本願トモナツケ、横超ノ直道トモキコエハンベレ

と、覚如『改邪鈔』の文を引用する。阿弥陀仏の本願は、本来、浄土に生まれることができない凡夫を本願のはたらきによって生まれさせる故に、超世の本願とも横超の直道ともいわれるというのである。知空は、更に存覚『持名鈔』を引用するが、これらの文を文証として、浄土真宗の仏道が、造悪不善の悪人である凡夫のための道であることを示している。

vi. A-1⑥について

A-1⑥「俗人を集め、亡者を吊し自家の体となして人々を惑わすこと」については、『未来記』に以下のように

ある。

集「俗男俗女」而吊「亡者」、以為「自家為体」。惑「婦人輩」而令「墮」畜生道²⁴」。

この表現は解釈が難しいが、浄土真宗の二種の回向の還相回向についての批判であると考えられる。浄土真宗の念仏者は命終わって後に、阿弥陀仏の本願力によって浄土に往生する。また、それと同時に娑婆世界へ還り来て人びとを教化する還相の用きにする。つまり、真宗の僧侶は寺院や道場に集う人びとに対して、亡くなった人は浄土に往生して仏となると同時に娑婆世界に還り来て人びとを導くと説くのである。この還相回向は、親鸞が主著『教行信証』「教巻」において、「謹按「浄土真宗」有「二種回向」。一者往相、二者還相。」と示すように、浄土真宗の教義体系の根幹をなすものである。真宗は、亡くなった人間を還相の用きをするものだとして利用し、教義体系の根幹においている、という批判であろう。『未來記』では、この還相回向の教義が俗人を惑わせていて慚愧の念がない畜生道に墮ちるものであると批判している。

この還相回向に関する言及は『照蒙記』には見られない。それは、親鸞の伝記の註釈故であろうか。一方で、俗男俗女を惑わすという批判については、弥陀の本願こそ道俗貴賤を問わず、全ての者が救いの対象であることが諸所で強調されている。還相に対する批判と思われる箇所には対応できていないが、真宗の教えが俗男俗女を対象とした教えであることは示されている。

vii A-⑦について

『未来記』では、親鸞に対する批判の最後に、前述の批判の故に、

王臣不_レ許而名_二犬衆_一。将守不_レ信而呼_二惡党_一。此一党違_二仏法僧之儀式_一而外背_二王公将守之法度_一。是兵乱之因縁、亡国之基、禁而深応_レ禁。退治而猶可_二退治_一者也。⁽³¹⁾

と述べられる。当時の為政者・武士は、仏法にも王法にも背き慚愧の思いがない真宗の念仏者を犬衆や悪党と呼び許容しなかつたというのである。この批判に対する内容は『御伝鈔』第六段「信行両座」にみられる。当段は、法然門下についた浄土往生の不退の因が、信であるか行であるかの論争であるが、『御伝鈔』本文冒頭に以下のようにある。

おほよす源空聖人在生のいにしへ、他力往生のむねをひろめ給しに、世あまねくこれにこそり、人ことごとくこれに帰しき。紫禁・青宮の政を重する砌にも、先黄金樹林の尊にこゝろをかけ、三槐・九棘の道を正する家にも、直に四十八願の月をもてあそぶ。⁽³²⁾

知空は、「信行両座」段において冒頭に示された右の文章を註釈するにあたって、為政者・武士の法然（専修念仏）への帰依について大幅に紙幅を割いている。知空は、まず順を追って典拠となる諸書を引用しながら語句説明

を行っている。そして、「尊」の語を註釈するにあたり、法然の伝記より後白河法皇や高倉院、後鳥羽院を挙げ、彼らが法然に帰依し、仏法を中心として政治を行ったことを述べる。また、「三槐・九棘」以下を註釈するにあたり、九条兼実の他、七名の大臣を挙げそれぞれ人物解説を行っている。それに続いて武將や役人の名を挙げ、彼らが法然に帰依し念仏一行で浄土往生を願ったことをそれぞれ記している。このように多く為政者や武士の名を挙げるのは、念仏の教えが王公將守の法度に背くものではないことを示してA―⑦の批判に対応するものであると考える。

以上のように、『未来記』では七点の浄土真宗に対する批判が挙げられるが、知空は『照蒙記』においてこれらの批判に対応する形で註釈している。『照蒙記』には、指導者的立場にある知空が、真宗僧侶の教化のために著した書という一面もある。知空は、当時の本願寺に対する批判にそれぞれの僧侶が対応出来るように、『御伝鈔』の註釈を通して教化していったと考える。

IV. 『親鸞邪義決』への対応

次に、『親鸞邪義決』とは、当時西山浄土宗に属する紀州総持寺の学僧が匿名で親鸞の教義を批判した書物であるとされる³³。というのも、本書は現在確認できておらず、知空と同じく西吟門下の玄覚（生没年不詳）が寛文二（一六六二）年に『邪義決』を反駁した『親鸞邪義決之虚偽決』（以下、『虚偽決』とする。）から批判の内容を読み取るしかない。前田壽雄氏は、『虚偽決』における『邪義決』引用文から、『邪義決』が親鸞教学を批判した内容について詳細に論じている³⁴。『邪義決』における親鸞への批判の中心は、親鸞が一念義を主張したという内容である³⁵。

批判の内容をまとめると、およそ以下の点になるだろう。

- B―①親鸞が主張したとされる一念義に対する批判
- B―②造罪についての批判
- B―③『選択集』を伝授されたというのは謀言であるという批判

知空は、前述の『未来記』と同様に、『邪義決』の批判に対しても対応する形で『照蒙記』を著していたと考える。以下、『照蒙記』において右記の批判に対応する箇所を確認したい。

i. B―①について

前述のように、『邪義決』の内容の中心はB―①「親鸞が主張したとされる一念義に対する批判」である。この批判にも見られる一念多念の論争とは、一声の念仏または信心ひとつで往生が定まるのか、それとも臨終まで念仏を続けて臨終において往生が定まるのかという論争であるが、法然門下においても盛んに行われていた議論である。なお、一念義では往生決定後の称名を軽視する。『邪義決』では、成覚房幸西（一一六三―一二四七）の弟子であった親鸞が、越後国において一念義の偽法を広めたとして批判している。この幸西は、元々比叡山の天台僧で、三十六歳の時に法然の弟子となり、念仏よりも信心を重要視し一念義を主張した。

この批判に対応できる箇所は、諸所にあるが「選択附属」の段では、親鸞が図画した法然の御影に記された銘（善導『往生礼讃』自解の文）を釈して、この文において善導が本願文に「至心信楽欲生我国」とあるのを「称我

名号」としている点について、「信行具足ノ他力ノ一念ハ名号ヲ称スルニ至極スルナリ。又口業ニアラハル、ヲ称名トイヒ、意業ニフクムヲ三信トス。念声コレヒトツナリ。」と述べる。

また、「信行両座」の段においては、信不退・行不退について註釈して、その後結論として『最要鈔』を引いている。そして、真宗では往生が定まるのに臨終を待つのではなく、信心歎喜乃至一念のとき往生が定まるのである。そして、その後の称名は仏恩報謝の念仏であることが述べられている。信心を往生の正因とする点は一念義と共通するが、称名は本願のはたらきが衆生の口に現れ出たものであり往生決定後も報恩行として相續されて軽視することはない。浄土真宗は、一念義でも多念義でもない。一念多念を論じないのが浄土真宗である。B-①の批判についてはこれらの註釈で対応可能であろう。

ii. B-②について

次のB-②「造罪についての批判」については、前述のA-⑤「戒律を犯し（女犯、齋食、肉食）寺社仏閣を汚すこと」において述べた通りである。同様の箇所に対応可能であろう。

iii. B-③について

B-③『選択集』を伝授されたというのは謀言であるという批判」についての対応は、まず標題の註釈に見られる。知空は、題号に出る「親鸞」の名を註釈するにあたり、儒者である永田善斎『膾余雜録』³⁷⁾を引くが、そこでは「蓋源空上足五人之随一也。」と親鸞が評価されている。知空は、儒学者の言葉を引用することについて、

カノ善齋ハ南紀ノ大儒ナリ、『雑録』ノ中ニ往生ニ仏氏ヲ排ス、ヒトリコノ小伝ヲ結コト、今師ノ徳行高目下耳ニシテ、カレガ黙スルニ忍ビザルトコロアル乎。世儒ノ筆墨強ニコノムトコロニアラズトイヘドモ、今師ノ徳沢、世儒ノ扁担ニ流溢スルコトヲヨミンジテコ、ニノスルノミ。⁽³⁸⁾

と述べて仏教徒を批判する儒者であっても、法然門下随一の門弟である親鸞の徳を看過できなかったことを記している。仏教界の外部からの評価を記すことで、親鸞が『選択集』付属に相応しい人物であることを強く示すのである。

また、知空は「選択付属」段の註釈において、非常に多くの紙幅を割いている。はじめに、『選択集』は、一部の門弟以外が書写することを禁じた書であるが、そのなかで法然存命中に『選択集』を付属された僧侶を列挙する。さらに、それらの中で『選択集』の内題と親鸞自身の名を法然に書いてもらったのは親鸞だけであることを述べ、いかに法然の親鸞に対する信頼が大きかったかを強調している。また、上記に続いて法然不寂後に『選択集』を伝授されたものや、はじめは法然を批判しながら後に専修念仏に帰依していった人びとの名を挙げている。これらの名を挙げることで、親鸞への『選択集』の付属がいかに重く正統なものであったかということを示す意図があるのだろう。このような註釈は、『邪義決』にみられるような浄土異流からの批判を意識したものである。

以上のように、知空は『御伝鈔』を註釈するにあたって、浄土異流の書である『邪義決』にみられる当時本願寺教団に寄せられていた批判を意識し、必要な場合は情報を付加して註釈を行っていると考ええる。

おわりに

本稿では、知空著『御伝鈔照蒙記』を取り上げ、その撰述背景を探ることで知空の本願寺教団における教化活動の一端を探ることを試みた。教団の体制が確立していき、学問の向上が求められた近世前期の本願寺教団において、知空は、若くして指導者的立場にあり、聖教の註釈書だけでなく当時本願寺が抱えていた問題に対応する書を数多く著している。

覚如『御伝鈔』は、本願寺教団において宗祖親鸞像を構成する上での中心史料であるが、知空著『照蒙記』は、明治期に至るまでその正統な註釈書とされてきた。この『照蒙記』は、『御伝鈔』を註釈する上で史実を探ることに重点が置かれていたことが指摘されている。一方で、単に内容を順を追って註釈するだけでなく、『未来記』にあるような他宗からの批判や『邪義決』にあるような浄土異流からの批判に対応出来るように内容を付加して『御伝鈔』を註釈している。

『未来記』における批判、特に、真宗僧侶が黒衣の袈裟を着ず鼠毛の白衣を着ることや、仏法王法に背いており為政者が真宗を許していないという批判に対しては明確に内容を追加して対応していると考えられる。

また、浄土異流による『邪義決』に対しては、仏教界外部からの親鸞に対する評価や、書写した『選択集』に法然によって直筆で内題と自身の名をかいてもらったのは親鸞だけであることを述べ、親鸞への選択付属がいかに正統なものであったかということを強調して対応している。

この『照蒙記』は実質的に教団の指導的立場にあった知空が、教団に所属する僧侶を教化する意図をもって著したものであることは間違いないだろう。本書をもって、各方面からおこっていた本願寺教団に対する批判に対応で

きる真宗僧侶の育成を目指したと思われる。それは、実質的な指導者としての知空の立場から求められたものであり、知空にはその責務があつたのである。

このような知空による真宗の念仏者としてのあり方を宗祖親鸞の生涯に見いだしてゆく試みは、現代を生きる私にも改めて重要な方向性を示しているのではないだろうか。

【註】

- (1) 塩谷菊美「すべての人が救われるために―真宗における絵画・語り・文字―」真宗史料刊行会編『大系真宗史料 伝記編1 親鸞伝』法藏館、二〇一一年、五二三頁。
- (2) 末木文美士「親鸞像の形成―親鸞の見た親鸞、恵信尼の見た親鸞―」『東方學報』京都八八、二〇一三年。
- (3) 塩谷菊美「解題」真宗史料刊行会編『大系真宗史料 伝記編2 御伝鈔注釈』法藏館、二〇〇八年、四三六頁。
- (4) 塩谷菊美「語られた親鸞」法藏館、二〇一一年、第四章、五「御伝鈔照蒙記」―「正しい解釈」と「正しい史実」―。
- (5) 大澤絢子「親鸞「六つの顔」はなぜ生まれたのか」筑摩書房、二〇一九年、第三章「妻帯した僧・親鸞」の誕生。
- (6) 龍谷大学三百年史編集委員会「龍谷大学三百年史」通史篇上巻、同朋舎、二〇〇〇年、六六頁。
- (7) 本願寺史料研究所『増補改訂本願寺史』第二巻、本願寺出版社、二〇一五年、四四頁。
- (8) 井上哲雄『学僧逸伝』永田文昌堂、一九七九年、二二三頁。
- (9) 宮崎円遵「知空の能化就職事情管見」『真宗史の研究(下)』宮崎円遵著作集第五巻、永田文昌堂、一九八九年、三五八頁。
- (10) 井上哲雄「真宗学匠著述目録」龍谷大学出版部、一九三〇年、一七四頁。
- (11) 宮崎円遵「知空の能化就職事情管見」前掲書『真宗史の研究(下)』三六三頁。
- (12) 真宗史料刊行会編『真宗大系史料 伝記篇2 御伝鈔注釈』法藏館、二〇〇八年、所収。なお、初版と第三版の本文の相違については「解題」中に表にまとめられている。
- (13) 本願寺史料研究所、前掲書『増補改訂本願寺史』第二巻、三二頁。
- (14) 妻木直良『真宗全書』六六巻、藏經書院、一九一四年、四一六頁。
- (15) 塩谷菊美「近世における神話的親鸞伝の展開」真宗史料刊行会編『大系真宗史料 伝記編3 近世親鸞伝』法藏館、二〇〇七年、

四七一頁。

- (16) 真宗史料刊行会編、前掲書『大系真宗史料 伝記編2 御伝鈔注釈』一二六頁。
- (17) 真宗史料刊行会編、前掲書『大系真宗史料 伝記編2 御伝鈔注釈』一二二頁。
- (18) 真宗史料刊行会編、前掲書『大系真宗史料 伝記編2 御伝鈔注釈』一二三頁。
- (19) 「早稲田大学図書館古典籍総合データベース」などにて初版が公開されている。
(<https://www.wul.waseda.ac.jp/kotenseki/index.html>)
- (20) 真宗教義の根幹をなす往生した者の選相に対する批判か。後に詳述する。
- (21) 真宗史料刊行会編、前掲書『大系真宗史料 伝記編2 御伝鈔注釈』一三六頁。
- (22) 真宗史料刊行会編、前掲書『大系真宗史料 伝記編2 御伝鈔注釈』二二七頁。
- (23) 真宗史料刊行会編、前掲書『大系真宗史料 伝記編2 御伝鈔注釈』二二八頁。
- (24) 福岡光超・佐々木孝正・早島有毅『真宗史料集成 第六巻 各派門主消息』同朋舎メディアプラン、二〇〇三年、三三頁。なお、返り点は引用元に従った。
- (25) 真宗史料刊行会編、前掲書『大系真宗史料 伝記編2 御伝鈔注釈』八九頁。
- (26) 真宗史料刊行会編、前掲書『大系真宗史料 伝記編2 御伝鈔注釈』一三二頁。
- (27) 真宗史料刊行会編、前掲書『大系真宗史料 伝記編2 御伝鈔注釈』一二三頁。
- (28) 真宗史料刊行会編、前掲書『大系真宗史料 伝記編2 御伝鈔注釈』一一七頁。
- (29) 『聖徳太子日本国未来記』八丁ウ。
- (30) 教学伝道センター『浄土真宗聖典全書 第二巻 宗祖篇上』本願寺出版社、二〇一一年、九頁。
- (31) 『聖徳太子日本国未来記』八丁ウ。
- (32) 浄土真宗本願寺派総合研究所『浄土真宗聖典全書 第四巻 相伝篇上』本願寺出版社、二〇一六年、八三頁。
- (33) 妻木直良『真宗全書』五九巻、藏經書院、一九一三年、三頁。
- (34) 前田壽雄『親鸞邪義決之虚偽決』の研究』『龍谷教学』四〇、二〇〇五年。
- (35) 前田氏は、『邪義決』による親鸞が一念義を主張したとする批判は、『法然上人伝記』(九巻伝)とほとんど内容が一致することを指摘する。その上で、当時流布していた「遣北陸道書状」に「親鸞邪義決」という書名を付けたのではないか、としている。前田氏、前掲論文。

- (36) 真宗史料刊行会編、前掲書『大系真宗史料 伝記編2 御伝鈔注釈』一四二頁。
- (37) 儒学者である永田善斎が、漢文体で著した随筆書。承応二(一六五三)年刊。
- (38) 真宗史料刊行会編、前掲書『大系真宗史料 伝記編2 御伝鈔注釈』九二頁。

近世真宗における「教団教学」の形成過程について（序説）

隅 倉 浩 信

■ 本稿の目的

本稿では、本号の紀要テーマとしてあげられた「仏教における教団―歴史と現在―」にもとづき、「教学」理解の変遷を思想的にうかがい、真宗教団における「教学」の形成過程を確認したい。領域としては主に、三業惑乱が起こった「近世」を時代的領域とし、同時代の民衆の心性、同時代の仏教思潮を鑑みながら、「教団教学」が周辺領域との関連の中で如何に形成されているかを確認したい。結果として、「教団教学」を形成する諸要因をうかがい、その時代における「教学」を客観化・対峙化することによって、現代において、より柔軟な教学理解が可能となる視座を得ることをねらいとするものである。

さて、本稿を構想するにあたって、当初「教団教学の研究」という広い視点から、次のような展望を持った。はじめに

（1）親鸞教義の特徴

(2) 教団教学のはじまり

① 覚如教学

② 存覚教学

③ 蓮如教学

(3) 近世教学

① 承応の閻牆・② 三業惑乱

(4) 近代教学

① 戦時教学の反省

おわりに

しかし、今回、与えられた時間内ですべてを検討することができないため、主に

(3) 近世教学 ① 承応の閻牆・② 三業惑乱

を中心に、

(4) 近代教学 ① 戦時教学

について若干ふれ、最後に今後の展望を示したい。

(1) 親鸞教義の特徴

親鸞教義は、親鸞が著した著書や親鸞が依用した經典や論疏等の聖教にもとづいて客観的に記述されるものであ

る。その内容は普遍的なものであるが、厳密には記述する人によつて記述の仕方は変わってくる。何を特徴と見て抽出しているか、どのような切り口で親鸞教義が記述されているかを見ていくと、そこには、記述する人の「視点」というものが介在している。

親鸞教義を「学」という形態で捉えたのが「教義学」である。教義学は、親鸞によつて開説された真宗の教法が、普遍妥当なる真理であることを現代人の理性に合致した形態において論理的体系的に弁証し説述することを任務とする。普賢大円氏によれば、真宗学とは、「真宗教義の追及及びその真理性の闡明を目的とするの学」であつて、その中心となる教義学は、「聖典の中に顕示されてゐる真宗の『教義』を、現代の感覚をもつて把握し、これを一種の体系ある『学説』として組織すること」であるという。(普賢大円「真宗学の新展開」『真宗学会会報』一九四〇〈昭和一五〉年、四〇・四五頁)

普賢氏が志向した教義学は、戦後具体的な形をなしていく。その代表として、『真宗概論』(普賢大円、百華苑、一九五〇〈昭和二五〉年)、『真宗学概論』(大原性実、永田文昌堂、一九六〇〈昭和三五〉年)があげられる。

普賢大円氏の『真宗概論』は、「如来論」「衆生論」「救済論」「往生論」「生活論」など七章から構成されている。その根底には、仏教を「自証教」、キリスト教を「救済教」とみなし、その止揚的統一の可能性を両者の要素を併せもつ、親鸞の教義の上に見出し、親鸞教義の普遍妥当性を論理体系的に弁証している。その論理は、西田哲学の「絶対矛盾的自己同一」の論理を援用し、如来と衆生の交渉を「対立即包摂」の關係と捉え、仏性論(如来と衆生の同質・異質論)の現代的意義を弁証法神学との連関で掘り起こしている。

大原性実氏の『真宗学概論』は、救済の体験を裏打ちするものとして「先験の論理(他力回向の原理)」に着目し、本願名号法に内在するその救済の論理を究明することが真宗学の根本課題と捉えている。哲学的態度は用いず、教理史と教学史を基礎とし、「真宗救済の根柢としての教法」「真宗の救済とその論理」「救済の力用としての

名号」「救済の実証としての信」など九章にわたり、第1章に「真宗学」の意義として、名称・対象・性格・研究方法などの方法論を展開し、その対象論では、真宗を宗派（sect）としての真宗ではなく、『大経』に説かれた名号法と規定している。今日の「真宗教義学」は、教理史・教学史を基礎とし、哲学の援用やキリスト教神学との対話を試みつつ、とくに教理史を媒介とした教義の解明という堅実な手法が特色となっていると言われる¹⁾。

普賢大円氏においては、仏と衆生を同質か異質かという視点で分類し、仏教を「自証教」、キリスト教を「救済教」と捉え、その止揚的統一の可能性を教義に求めている。大原性実氏においては、『大経』の名号法にもとづき、教義が「救済」という視点で捉えられている。なお普賢大円氏は、『真宗思想史』（明治書院、一九四二（昭和十七）年）においても、「宗教のもつとも理想的な形態は、救済者と被救済者とは、超えゆべからざる深淵を距てて相対峙しつつ、しかもその間に救済なる事実が成立するところにある。換言すれば、救うものと救はれるものと、絶対他者として相対立しつつ、しかも同一基盤の上にあるという弁証法的な性格を持つものであらねばならぬ。」（一頁）と述べて、如来論、衆生論、救済論、生活論にわたって、異質論と同質論のそれぞれの立場に立つ宗学の学説を紹介しつつ、論を展開している。

「教学」の定義について

一九七一年に、「伝道院研究部」から出版された『真宗教学研究』の第一集の「まえがき」には、

教学（宗学）は教団のひとつの営みとして歴史的な営みである。それは勿論歴史のなかにおける単なる歴史的な営みを意味するものではない。それは、一定の歴史的状况における歴史的な存在と永遠にして真実なるものとの決定的な関わりを模索する学として歴史的な営みなのである。

教学的な営みは過去の教学的営みを単に継承するというだけでもなければ、一切の過去の教学的な営みを集大成することでもない。不断に変化する歴史的状况において不断に続けられるあらたなるいとなみでなければならぬ。

（『真宗教学研究』第一集、永田文昌堂、一九七一年）

と「教学（宗学）」は、教団の歴史的な営みで、過去の教学的な営みを単に継承することも、集大成することでもなく、不断に変化する歴史的状况において、不断に続けられる新たなる営みであるといわれている。

私はまず、「浄土真宗における教学的営み」とは、宗祖・親鸞聖人の教えを依りどころとしてきた人びとの営みの総体について、それぞれの時代性や社会的状況や課題を考慮しつつ、親鸞聖人の教えに照らして適切であるか、また人間の営みとして健全であるか、を検証する営みであると仮定したい。

そもそも「教学」とは、確立された一つの命題といった教条的なものではなく、ある問いを前にした人が置かれたそれぞれの立場から、多様な視点から探求することが可能な営みの総体であり、その人が意識する・しないにかかわらず、時代的社会的な影響を帯びており、結果として、その探求を通して「偏ったあり方になっていないか、いないか」と反省的に過去と今を振り返り、健全な今と未来を展望できる営みであると私は考えている。

よって「教学」について私は、次のように受け止めている。

・「教学」は、時代・社会などの影響を受けて、それを取り扱う人の受け止め方によって「異なり」「変化」している。

・「教学」は、それぞれの時代や社会の影響を帯びているため、恣意的な受け止めになっていることもあり、見直しが常に図られる必要がある。

・「教学」は、それぞれの時代・社会の影響を受けているので、ある時代では機能していても、ある時代には適切でないこともある。

・「教学」は、教条的に受け止められるべきではなく、つねに「反省的に」受け止められるべきものである。

言い換えると、「教団教学」という用語における「教学」という語は、いつの時代も普遍的なものが「教義」であるのに対して、その「教義」の本質を説明・弁証する作業を「教学」と考え、「教学」は時代の歴史的社会的状況や人間性の限定を受けて変化しうるものであると考えておく。^②時代の歴史的社会的状況の影響を受けるといことは、「教学」は、必ずしも宗祖・親鸞聖人の教えに対して正当な理解となるとは限らない。例えば、戦争時期において、いわゆる「戦時教学」が形成され、その教学は、超国家的な色彩を帯びた教学となり、その聖典解釈とそれによる社会的実践のもたらす解釈の具体化によって成立する救済理論の体系は、親鸞聖人の思想と乖離している^③。だから常に見直す必要がある。また逆に、教義の正しさを求めるあまり、かえって閉鎖的な雰囲気が教団内に醸成されることもある。「教団教学」と言う場合は、その時々々の教団において認知されている教学を「教団教学」ということにするが、しかし、「教団教学」といっても、それはそれを認知している人の間において、間主観的に存在しているのであって、しかも、認知のされ方は、人によって違いがあり、さらにそれを可視化・同定することは、非常に難しい。

なお、「思想史」という用語については、「個別分野の諸思想の歴史に対して、それらを横断してなんらかの全体的な思想の動向、様式、構造などをとらえる歴史記述をいう^④」と辞書では定義づけられている。本稿においては、「思想史研究」を、「同時代の共通の思想的課題を切り口とし^⑤」て、「社会全体の意識構造の中で思想・教学」を位置づける営みと定義しておきたい。

(2) 教団教学のほじり

まず、親鸞から現代に至る真宗教団の歴史を鳥瞰する。

親鸞を開祖とする浄土真宗は、親鸞の曾孫の覚如（一二七〇―一三五二）の代に寺院化され、本願寺と号した。その後、本願寺は第八代蓮如（一四一五―一四九九）によってその勢力を飛躍的に拡大した。

蓮如による本願寺教団の拡大は、真宗門徒の結束力を頼る地方武士をも門徒化し、戦国大名間の争いに加担と抗争を繰り返す結果となった。このいわゆる一向一揆によって本願寺門徒は約一世紀の間、加賀一国を支配した。

その後、本願寺は第十一代顕如（一五四三―一五九二）にいたって、織田信長と大坂石山の本願寺を中心として直接戦いをまじえることになる。すでに、当時の本願寺は、信長に対して不顧身命にて戦うものでなければ門徒となさないと激を飛ばすほど武家化していた。しかし、天正八（一五八〇）年三月、本願寺と織田信長の講和により、一向一揆は事実上の幕を閉じる。その間、本願寺は紀伊鷲森、貝塚、天満を経て、天正十九（一五九二）年、豊臣秀吉から寄進を受けた京都西七条（現在の西本願寺）の地に移った。

顕如の死後、長男の教如（一五五八―一六一四）は法嗣を弟の准如（一五七七―一六三〇）に譲り、徳川家康より寄進された京都東六条の地に寺を別立し、以後、准如方を西本願寺、教如方を東本願寺と呼び、現在にいたっている。

江戸時代の幕藩体制下、真宗教団は教学の体系化、門信徒の教化などにつとめた。教学は大いに振興した

が、その教化は「王法・国法を守りて寺法にそむかず」と教示されたように、大勢としては寺檀關係に胡坐をかいて安逸に流れた。

時代は江戸から明治へと移り、西本願寺第二十一代明如（一八五〇—一九〇三）は、廃仏毀釈をはじめ、激動の明治初期、新時代に対応すべく、若き学僧をヨーロッパへ派遣し、その宗教事情や制度を学ばせ、西本願寺教団の近代化に意を注いだ。しかし明治以降、第二次世界大戦の敗戦にいたる真宗教団の近代化は、その教学・思想の面においては、第二次世界大戦のいわゆる「戦時教学」に知られるように、いかに近代天皇制国家に真宗教団を適応させるべきかの苦悶の時代であったといえる。

（池田行信『真宗教団の思想と行動』法蔵館、一九九七年）

① 覚如教学

親鸞教学の本格的な研究は、本願寺第三代覚如（一二七〇—一三五二）にはじまる。覚如の教学の特色は、信心正因、称名報恩、平生業成、本師本仏論といわれる。覚如は、親鸞没後八年目に親鸞の曾孫として誕生し、生涯を通して親鸞の遺徳の顕彰につとめた。また、親鸞の廟堂である大谷廟堂について、寺号を公称し阿弥陀如来像を安置するなどして寺院化し、真宗教団の統一をはかった。時代背景としては、真宗草創期にあたり、浄土真宗の地位の是認・確立が求められた時代であり、真宗を除く、浄土宗西山派・鎮西派などの法然門下の浄土異流が隆盛し、諸行往生、臨終来迎、一念多念の争論等が発生し、真宗教団内においても異義が発生していた。そうした中で覚如は、『口伝鈔』や『改邪鈔』で、「三代伝持の血脉（法然—親鸞—如信）」を主張し、本願寺の親鸞こそが法然の門流の正統であり、覚如自身もその血脉を受けつぐものであることを示して、真宗教団を統一しようとした。その際

に真宗の安心の根本として打ち出されたのが、第十八願成就文をすわりとした信心正因・称名報恩・平生業成の教説であった。⁶⁾ そのように、教団として親鸞教学の特色を打ち出したのは覚如がはじまりと考えられる。

神祇思想に関して、鎌倉旧仏教は、本地垂迹説に立脚する神国思想を根底とする王法と仏法の相資を主張していたが、親鸞は反律令の立場から神祇不拝の姿勢を示していた。これに対し覚如・存覚の時代は、法然・親鸞の時代から続く、既成仏教・国家からの弾圧は避けられず、既存の体制との妥協が行われ、教団としての社会的地位の確立が再重要課題となり、神明によつて擁護される国家体制（王法）と仏法との相資が主張されてくる。覚如は、本地垂迹説を受容し（『親鸞伝説』下、平太郎熊野参詣）、律令体制で公認された八宗の中、天台宗との教法の同体主張（『出世願意』）するなどし対応している。⁷⁾

② 存覚教学

覚如を父に持つ存覚（一二九〇—一三七三）には、覚如にみられる三代伝持の血脈の主張、大谷本願寺を中心とした真宗教団の統一、また浄土異流に対する浄土真宗の顕揚といった意図はなかつたと考えられる。むしろ存覚は、親鸞の教学を法然の教学、浄土宗の正統と理解し、浄土宗という埒内で親鸞の一流を理解していた。よつて存覚の教学は「念仏往生」の立場を取っていた。覚如の行論が所行説を取るのに対して、存覚の行論は能行説の立場を取り、能行立信の念仏往生を主張している。

法然門下への専修念仏に対する非難・弾圧は、承元の法難以来、覚如・存覚の時代まで続いていた。存覚は、『破邪顕正抄』を撰述し、当時の専修念仏に対する非難に答えている。そこで存覚は浄土宗の埒内で親鸞の教義を把握し、専修念仏の正当性を明確にしている。法然の念仏往生の教説に対して、日蓮は『守護国家論』『立正安国論』

等によって、非難を加えていた。これに対して存覚は、『決智鈔』『法華問答』等によって、日蓮の批判に応え、念仏往生の立場を主張した。⁸⁾

覚如と同じく存覚の生きた鎌倉末期から室町初期の時代は、法然・親鸞の時代から引き続き、既成仏教、国家からの弾圧は避けられなかった。覚如・存覚には、既成の体制との妥協が見られ、教団としての社会的地位の確立が最重要課題であった。存覚は、公認の律令仏教である「八宗」に禅宗と浄土宗（浄土真宗）を加え「十宗」と主張している（『歩船鈔』）。八宗と対等の立場を確保することにより、社会的地位を得ようとする立場を見ることができるとする。

また、神祇観に関して、親鸞は神仏の本垂関係を容認せず、弥陀一仏以外の諸天諸神への帰依を否定していたが、存覚には、本地垂迹説や神国思想の受容が見られる。神明の多くは諸仏・菩薩の垂迹であり、念仏の行者は垂迹の本意を知るべきと述べ（『破邪顕正抄』）、権社とは仏・菩薩が衆生利益のために、かりに神明のかたちを現じたものとし、日本は神国であり、日本の国神の本地は究極的には阿弥陀仏の智慧におさまると主張している（『諸神本懐集』）。また存覚は、『化巻』外教釈の親鸞の神祇不拜について、不拜とは異域の邪神であって、日本の権社はその限りではなく、日本を神国とし、国神の本地は阿弥陀如来であり、神恩を忽諸にすべきでないといっている（『六要鈔』）。

王法・仏法観については、「仏法王法は一双の法であり、鳥の二つのつばさ、車の両輪のごとし」（『破邪顕正抄』）といつて律令体制における王法仏法の相依相資の関係を主張し、律令体制の上に真宗を位置づけようとする意図が見られる。また皇恩の重きを述べ、王法を忽諸すべきではないといい、一食に至るまで、公家関東の恩化、領地地頭の恩致であり、公私にわたり違反あるべからず（『破邪顕正抄』）といい、阿弥陀仏を息災延命、護国の仏（『持名鈔』）と規定しており、法然浄土教を弾圧した律令体制の枠組みの中で社会的公認を得ることが最重要課題

であったことが知られる。また末法時における持戒を容認して、旧仏教との共存を志向する姿勢が見られる。^⑨

③蓮如教学

本願寺中興の祖といわれる第八代蓮如（一四一五—一四九九）の時代は、荘園制が衰退し、一方で守護大名、国人領主制が進展しつつあった中で、本願寺教団は、惣村制の形成を中心に発展し、王法（守護・地頭）、既存の寺社権門勢力と対等の勢力となった。しかし、本願寺教団の農民と権門寺社勢力・在地の守護地頭との間に対立を生むに至り、特に加賀国における富樫正親と本願寺門徒との衝突は一向一揆を発生させた。そうした中で、蓮如は文明六年から十年にかけて『御文章』を通して、「王法為本仁義為先」の用語を用いて、武士群と門徒との抗争を教誠した。^⑩

また蓮如は、民衆への伝道場において独自の教学を展開している。覚如と同様蓮如は第十八願成就文をすわりとし、善導の六字釈を通して、成就文の「聞其名号信心歡喜」の信心の内容説明として六字釈を展開している。善導の約生門の六字釈を約仏の立場から理解し機法門の六字釈を成立させている。「南無」を機、「阿弥陀仏」を法とする「機法一体」の「南無阿弥陀仏」の六字釈を展開している。より詳しく言えば、「南無」の二字は「衆生の阿弥陀仏をたのみ機」^⑪、「衆生の阿弥陀仏後生たすけたまへ」とたのみたてまつるころなり」と解し、「阿弥陀仏」の四字は、「信ずる機をたすけたまふ法」^⑫、「たのみところの衆生を撰取してすくいたまふころ」と解し、衆生が阿弥陀仏をたのみ信心の機も、たのみ衆生をたすくる法も、同一体として南無阿弥陀仏の名号の上に成就されていることを釈している。このように蓮如は、機法一体の六字釈によって、他力回向によって成立する親鸞の六字釈を具体化し、「聞其名号」の信心の内容を明らかにしている。

なお、「機法一体」という名目は、西山派祖証空と推定されるが、『御文章』に出る「機法一体の南無阿弥陀仏」という表現は、『安心決定鈔』に見られる特殊な表現である。西山家、『安心決定鈔』における機法一体論は、仏心凡心の一体、生仏一体論を根底として展開されているが、蓮如の上においては生仏一体の上に主張はされていない。名号六字の上で機法を論じ、他力回向の名号としての説明がなされ、用語は受容しつつも、随義転用がなされている。¹¹⁾

以上、親鸞以後の真宗教学として、覚如、存覚、蓮如の教学を概観した。親鸞の教学は、時代と共に、教団の置かれている状況により、親鸞を伝統としつつも、変容や特色ある展開がなされていることが知られる。

(3) 近世教学

近世において幕府は、寺院法度によつて、仏教教団の活動に厳しい制約を加えると同時に、学問を大いに奨励した。幕府の定めた寺院法度と本末制度によつて、仏教各宗は諸本山による末寺と僧侶支配権を二元的に掌握した。近世の二元的な教団体制が確立されていくにつれ、それまであいまいなどころもあつた宗派間の境界は明確化され、兼学・兼行が不可能な、いわゆる近世的な宗派が形成されていった。その際に求められたものは、各宗の特徴となりうる固有の教学であり、それを宗の内外に知らしむるべく諸宗における典籍の出版も推進されていった。

東西本願寺における学問の動向としては、近世前半には仏教一般の中で浄土真宗がどのような位置を占めるかが研究され、後半には宗学の研究がなされた。

西本願寺では、寛永十三（一六三六）年に、親鸞の主著『教行信証』が出版され、二年後の寛永十五（一六三八）年には寺内に学校を興して宗学研究を奨励した。第十四代寂如（一六五一―一七二五）は、自ら『教行信証』

を講義している。

研究が盛んになるなかで、時の学頭であった西吟をめぐり論争が起こり、紛争が激しくなったため幕府が介入し、いったん西本願寺の学校は閉鎖された。四十年ほど後の元禄八（一六九五）年に「学林」として再建され、それ以後さまざまな変化を経ながら、現在の龍谷大学に至っている。

西本願寺において注目すべき論争は、近世中期におこり約四十年間にわたり、教団のトップから一般信者までを巻き込んで続いた三業惑乱である。三業惑乱当時にはさまざまな学派が起こって研究が盛んになったが、それ以後は学説が慎重になり、堅実ではあるが目立った発展は見られなくなった。¹²⁾

日本における近世の特徴として、次の点があげられる。①儒学や心学などに見られるように、世俗超越の立場が衰え、世俗的な人倫社会に価値を置く立場が強くなる。②科学的な世界観は必ずしもただちに中心とはならなかったが、江戸時代中期以降の洋学の移入や自由思想家のなかから新しい世界観への模索が進められた。③仏教・儒学・国学その他さまざまな思想が入り乱れ、価値観の多様化は顕著にうかがわれる。

こうしたなかで、仏教界には西欧における宗教改革にあたるような運動はなかったが、さまざまな新しい動向を示している。価値観の多様化のなか、①キリシタンとの対決や儒学その他の側からの排仏論への対応、②戒律復興や教学振興による教団の再建、さらにまた③世俗化に対応する民衆教化の活動などである。

近世の仏教者は、幕藩体制下で政治的に規制を受け、他方では他思想から批判を浴びながら、新しい仏教のあり方を求めて模索していた。その動向は第一に諸宗の教学の振興（諸宗の法度にも明記）、第二に戒律の復興である。諸宗の教学は、自宗の開祖の著作を中心に、その他、各宗で重んじる中国・日本の高層の著作や依拠する經典の研究を主とする。そのほか、各宗共通で仏教の基礎学ともいえるべき俱舍、唯識、三論、華嚴、天台などの学問も研究された。¹³⁾

①承応の鬨牆

東西本願寺における学問の動向として、近世前半において、仏教一般の中で浄土真宗がどのような位置を占めるかが研究された。その時期に初代能化・西吟（一六〇五―一六六三）と熊本の学僧・月感（一六〇一―一六七四）との間で起こった浄土真宗の教学論争が「承応の鬨牆」である。

承応二（一六五三）年、月感が西吟の講義を聴いたところ、その内容に自力的・禅的なものが含まれており、他力本願を教義とする浄土真宗にふさわしくないという弾劾状を西本願寺に提出した。これに対して西吟も告訴状を提出し、紛争へ発展した。事態は本願寺と興正寺との対立に発展し、承応四（一六五五）年に幕府は、学寮の取毀し、興正寺の准秀と月感の塞逼を命じ終結となった。月感の「謹奉訴状」よりはじまる自性唯心の思想について西吟は、自性唯心は「学解」として語るものであり、一宗の本意とするものではない、と返答している。この西吟の対応について、伊藤顕慈氏の研究（二〇二一年）によれば、先学の評価は以下のように分かれる。¹⁴

【先学の評】

I 西吟の信心論に鑑みれば月感の論難にも多少の理はある。

II 西吟に見られる自性唯心の思想は一般仏教を援用して宗義を莊嚴しようとする態度への誤解であり、その教学理解を月感の論難することくに自性唯心の理談に沈むとすることは聊か酷である。

近年では、歴史学の立場より思想史の面から西吟の学的態度の背景を探ろうとする研究が盛んに行われており、西吟に見られる自性唯心の思想は、歴史学の視点からは、

I 幕藩制国家という新たな封建体制下における教団的課題を担うかたちで真宗僧俗の支配秩序への恭敬心を積極

的に喚起するものであった。

Ⅱ 現世主義という時代思潮を背景とする中で、そこに応じる教化手段として自性唯心の思想を用いた。

Ⅲ 近世前期の民衆仏教が極めて唯心論的であったため、西吟は民衆教化において効果をあげるために自性唯心の思想を取り込んだ。

といった見方がなされている。近世前期において「現世主義」という時代思潮の中で、民衆仏教が唯心論的な傾向にあったことが知られる。教学上の論点としては、西吟が便宜的に一般仏教を援用して、自性唯心の思想を用いたのか、西吟の教学理解そのものに自性唯心の傾向があったのが論点となっている。

② 三業惑乱

三業惑乱は、宝暦年間に、越前で浄願寺の龍養が無婦命安心の教説を流布させたことに對し、宝暦十二（一七六二）年に本山から派遣された功存が龍養を糾明し改心させ、その内容をもって僧俗へ教誡したことはじまる。その教誡の内容をもとに功存著『願生婦命弁』としてまとめられ、同十四年に出版された。同書に説かれた三業婦命説が、三業惑乱を引き起こす原因となった。功存は、明和六（一七六九）年四月に、西本願寺の学林の能化に就任した。その後、寛政八（一七九六）年九月に功存が死去した後、翌年寛政九（一七九七）年浄教寺の智洞が能化となり、三業婦命説を伝えたことで、惑乱が拡大した。享和元（一八〇一）年以降には、美濃大垣藩領で騒動が激化し、やがて幕府の介入を招いた。そして、文化三（一八〇六）年七月に幕府の寺社奉行は、三業婦命を不正義とする立場から、事件関係者を処罰すると共に、西本願寺に閉門を命じた。同年十一月開門を許された西本願寺で門主本如による「御裁断御書」が披露され「正統」な教義が示された。¹⁵⁾

■三業惑乱をめぐる先行研究

三業惑乱の思想史研究について、二〇二三年に刊行された『近世思想と仏教』において末木文美士氏は、「近世真宗における最大の論争である三業惑乱は、宗門内の問題として議論されてきたために、広い思想史の枠の中でどのように位置づけられるのか、必ずしも十分に議論をされているわけではない」と言われるように、宗門外の研究者から見て、三業惑乱の思想史的な研究はまだ十分に議論がなされているわけではないと評価されている。¹⁶⁾

- ・三浦真証氏の研究（二〇二二年）によつて、これまでの三業惑乱に関する主な先行研究を見てみると、¹⁷⁾
 - ・『龍谷大学三百年史』（龍谷大学出版部、一九三九年）
 - ・『龍谷大学三百五十年史』（龍谷大学、一九八九年）
 - ・西谷順誓『真宗教義及宗学之大系』（興教書院、一九一一年）
 - ・中島覚亮『異安心史』（無我山房、一九二二）
 - ・大原性実『真宗願生論の展開』（永田文昌堂、一九五二年）
 - ・可西大秀『真宗の異義とその歴史』（清文堂出版、一九七七年）
- といった書物が挙げられる。

「三業帰命説の淵源」については、近世初期に活躍した初代能化西吟と月感・空誓とを先駆として、二代能化知空を萌芽とし、そしてその門下の峻諦・月荃・性均によつて培養され、五代能化義教の他、善意・卜閑・慧鑑などによつて拍車がかけられ、六代能化功存において大成されたとされる。（大原性実『真宗願生論の展開』一〇二頁、中島覚亮『異安心史』七六頁）

三業惑乱を契機として「教学的問題の整理」がなされた。すなわち、学林側が主張する三業帰命説・欲生帰命説

を契機として、聞信義相・三心一心・信願交際・歡喜初後・信一念義・タノムタスケタマへなどのいわゆる論題、さらに信願論・行信論などの各論、一念覚知の問題、小兒往生の問題、代だのみの問題など、実に様々な学問的問題点が惹起され整理された。これらに共通する問題点は「衆生の自力性」にあるといえる。ただこれら真宗学による研究は、正しい真宗教学を明らかにしようとするものが大部分である。

また、近世思想として三業惑乱に注目する歴史学者による研究がある。

歴史学者による三業惑乱研究として次のような研究があげられる。

- ・辻善之助『日本仏教史』(一九一九～一九三二)……近世仏教は檀家制度・本末制度に胡座をかいた墮落仏教
- ・「寺檀制度や寺請制度をあつかう政治史的研究」(藤井学・圭室文雄・朝尾直弘・大桑斉)
- ・「在地庶民と仏教との関連を扱う民俗学的・社会史的研究」(竹田聴州・児玉識・奈倉哲三・有元正雄・澤博勝・引野亨輔)

その後の著作としては、次のような著書がある。

- ・芹口真結子『近世仏教の教説と教化』(法蔵館、二〇一九年)
- ・井上見淳『たすけたまへ』の浄土教―三業帰命説の源泉と展開』(法蔵館、二〇二三年)
- ・上野大輔・小林准士『日本近世史を見直す6宗教・思想・文化』(吉川弘文館、二〇二三年)
- ・三業惑乱研究会『大瀛『横超直道金剛鐸』の意識と翻刻(一)』(法蔵館、二〇二四年)

また三業惑乱以後の論題研究と教団の関係について石田慶和氏は、「本願寺派では、とくに三業惑乱(二七九七―一八〇六)以後、この論題、とくに「安心論題」を中心に宗義を研究することが宗学研鑽の肝要とされ、安居等において広く行われていることは周知の通りである。その意義は、何よりも宗義として伝承された教義理解の一貫

性を確認するところにあると考えられる。……論題研究は、まさにそうした教団のアイデンティティを確立しようとする試みにほかならなかつたのである。そのために、多くの宗学者はその論述や研究に心血を注いだのであり、それが従来の真宗教団の布教伝道に生かされたことはいまでもないであろう。

したがって、論題の中には、かならずしも親鸞の思想には重要性をもたなかつたものも、その後の教団の展開において、重要な意味をもつものとして取り上げられたものもある。たとえば、「歡喜初後」「二種深信」「称名報恩」等である。それらが浄土真宗の重要な問題として、宗学者たちは、その弁証に力を注いだのである。

しかし今日、教団の置かれている状況は大きく変わりつつある。それに伴って、論題研究についても新たな課題が生じているように思われる」と安心論題が教団のアイデンティティと不可分の関係にあると述べられている。

そのように伝統宗学は、「論題研究」として精緻な研究成果を提示したが、その研究は、本願寺教団と不可分の関係をもっていたために、他の仏教諸派とは異なり、親鸞教義の独自性・特殊性を強調しすぎる傾向が強かつたとい¹⁸う。

三業惑乱に関する思想史的研究として、一九七九年に刊行された大桑斉氏の『寺檀の思想』（教育社歴史新書 日本史一七七）の中には、三業惑乱を含む浄土真宗の教団教学の成立に関する論及がある。この書は二〇二三年に法蔵館より文庫版として再版されている。（論文は大桑斉「近世真宗異義の歴史的性格」『仏教研究論集』清文堂出版、一九七五（昭和五〇）年）。大桑斉氏は「三業惑乱」に至る近世思想史における「教団教学」の成立過程を次のように見立てている。

・唯心弥陀思想と名づけたこの思惟、つまり仏という絶対真理は、自分の心のうちにしかないのであって、自分をはなれて別個に存在して、外から自分にかかわるものではないという思惟が、近世民衆の思惟の基本であり、民衆信仰のうちにさまざまな形で見いだされる（一八六頁）

・鎌倉新仏教といわれるものは、基本的に本来成仏主義をかかげて成立したのであるが、……また本来成仏主義は、……真宗では異端とされたこと、禅の正三、真言の慈雲など、どちらかといえば、教団正統教学の場をはなれて、民衆教化をその立場とした人々に見いだされたことのもつ意味も問われねばならない。……いいかえれば、唯心弥陀思想＝本来成仏主義は、近世では正統教団教学とはならなかったところに、近世仏教の民衆と教団への二元分離があるように思う（一八七頁）

・民衆信仰を母体としながら、それを換骨奪胎していったのが正統教団真宗であった（二〇一頁）

・寛文四年の黒江の異計という事件は、黒江の作太夫の信仰が能化・知空によって異義とされたものだが、西本願寺の教学はここで百八十度の転換をとげたといえる。知空の教学は「蓮如イズム」であると言われ（蘭田香融「黒江の異計」『近世仏教』一・三二）、「たすけたまへ」という「帰命」を重視するものであった。『南窓塵壺』で、「能帰の心」＝「能起の信」＝「たすけたまへ」とたのむ信心」が強調される。ひたすらにたのむことによつて、弥陀と一体になるのではなく、弥陀の光明に収められて往生が定まる。それ以後は報謝の念仏のみが信仰の実践となる。この教学こそが近世真宗の正統教学の基本であり、知空はその先駆者と言つてよい。その後、近世真宗の教学は、「帰命」＝「たすけたまへ」とたのむ」ということのあり方をめぐつて展開する。その最右翼に三業帰命説が成立し、その対立形態として無帰命安心や地獄秘事があるのである（二〇二頁）

■三業惑乱の思想史的な動向

先にあげたように近世真宗における最大の論争である三業惑乱は、宗門内の問題として議論されてきたために、広い思想史の枠の中でどのように位置づけられるのか、必ずしも十分に議論をされているわけではないと指摘されている。¹⁹⁾

「三業惑乱」は、本願寺第六代能化・功存（二七二〇―一七九六）がその著作『願生帰命弁』（一七六四）において、当時の異安心を批判するなかで示していた三業帰命説が、かえって問題とされ、異安心と認定されるに至った一連の論争である。『願生帰命弁』が批判している異安心は、十劫秘事に類するもので、越前地方の浄元寺の龍養が唱えた無帰命安心で、阿弥陀仏が十劫の昔に誓願を成就した時に救いは決まっているため、「ああ」と受け止めればよいといった信仰形態である。

それに対し、功存は身口意の三業をもつて帰命すること、「たすけたまへとたのむ」ことが必要だと主張した。それは本覚思想的な実践不要なあり方を否定し、身口意の行動を必要とするものであるが、そのようなあり方は、近世中期の仏教界の動向に一致する。こうした動きには、西大寺などの律宗、日蓮宗の草山律（法華律）、浄土宗の浄土律、真言宗の正法律などが挙げられる。^②

天台宗の靈空光謙（一六五二―一七三九）は、世界のあるがままを肯定する思想を批判し、修行と教学の確立を求め、安楽律派による具足戒を採用した。

功存は『願生帰命弁』において、三業帰命説を説くなかで、受戒の時に戒体を獲得する譬えを挙げている。戒体とは受戒の作法によつて身の内に形成され、悪を防ぎ善をなすはたらきを持つもので、ひとたび獲得すると失われることがない（一得不失）ということ、三業をもつて帰命する時に往生は決定して、戻ることはないところが、戒体の一得不失と類比的であると言っている。^③

■同時代史的な動向

安楽律運動とは、禅宗から天台宗に移った妙立慈山（一六三七―一六九〇）の主張に端を発する。妙立は最澄以来比叡山で行われてきた大乘戒を批判し、大小乗に通ずる四分律を学ぶべきことを主張し、弟子の靈空光謙は叡山

の安樂律院に拠つてこの説を広めた。彼らの主張は、中世以来本覚思想の進展にともなつて戒律がきちんと守られなくなつてゐることに對する反省から、最澄以前の厳しい四分律を復活させ、それとともに教理的にも本覚思想を批判し、中国の正統天台の教学に復歸することを目指したものである。安樂律派は次第に勢力を拡大したが、最澄以来の日本天台の伝統である大乘戒の立場を守ろうとする真流（生没年不詳）らはこれに反対し、ここに両派の争いが起こつたが、結局幕府の裁定で、安樂律派の正当性が認められて、終結した。

三業惑乱の騒動も、中世以来の本覚的な傾向に對して、新たにそれを批判する立場が正当性を主張するところに問題が生じていることは、安樂律論争と同じであり、そこに近世仏教の教学思想の特徴をみることが出来る。

本覚思想はあるがまま主義の立場から、何をしてもよいという墮落に結びつきやすく、これが排仏論者の指摘するような問題を引き起こしていた。ここから改革派は本覚思想的な傾向への批判を強めることになる。それが実践面に現れると戒律復興の運動となるのである。このことは天台宗のみならず他の各宗にもみられ、これも近世仏教の一つの特徴といふことができる。²²⁾

(4) 近代教学

① 戦時教学の反省

近代における真宗教学の骨子となつた真俗二諦論は、性海が述べた『真俗二諦十五門』の説示が嚆矢と言われる。それより早く、智洞の『浄土勸化文選』（二七六一刊）にも「真俗二諦不二ノ法門」として『仁義五常ノ規矩』を守るよう説示が見られるが、真俗二諦を体系的な教学論として述べたものとして性海の『真俗二諦十五門』が最

初となる。

幕藩体制の庇護のもと安定した基盤を確保した仏教は、一方で近世を通じて常に儒学や国学からの批判に曝された。批判の焦点は多岐に亘るが、その一つに仏教思想に内在する反世俗倫理的な性格に対する批判がある。封建制が崩壊へと向かう幕末にいたって、復古国学を中心とした排仏の機運が一気に高まり、その矛先が真宗に向けられたことも概ねこれに起因する。

真宗の学者たちは、外部から寄せられる排仏論に対して、次々に反論の書を著していった。しかし、排仏の論理が時代の思潮に支えられたものであったため、反駁は容易ではなく、結果として、殆どの学者が仏法を守るという使命感において、時代の思潮と歩調を合わせる方法を選んでいた。

性海によって提示された真俗二諦論も、文化文政期における対外論争の渦中であって、真宗の教法を護らねばならぬという目的から構築された護法論だった。性海による提示以来、真俗二諦論は同時代や後代の学者にも受容され、そして、広如宗主の消息を俟って正式な教義として位置づけられた。ここに至り真俗二諦論は、近代における真宗教学の骨格それ自体へと昇華したのであった。⁽²³⁾

おわりに

浄土真宗において最も大切なことは、阿弥陀仏の本願のこころを正しく頂き、自力と他力を峻別することである。しかし、教義の「正しさ」を求めることは時として、異質なるものを排除することにつながるのではないだろうか。無意識にも、正統か異端（異義）といった構図に陥っていないだろうか。いかにすれば、教義の正しさと教団内外の寛容さを両立できるのだろうか。教学論争が起きると、どうすればその拮抗状態を解決することができる

のだろうかと深い悩みに陥る。現代において教団に求められているものを実現する際に、教義の正しさを求める営みとの間で、ズレや拮抗状態が発生することがあるのではないだろうか。浄土真宗において、二者択一的なあり方から、多様なあり方は実現することは可能なのだろうか。もし教義のあり方をめぐって膠着した拮抗状態があるとすれば、その複雑な膠着状態を解きほぐして、膠着状態を可視化することはできないだろうか。

これまでの浄土真宗の教学の歴史の変遷の反省を踏まえて、浄土真宗の教義的な必要要件と教団という組織と現実の世界で求められる諸要因との力学的な相関関係を可視化していくことができれば、少しでも対立が解消されるのではないか。

例えば、JSCPR（日本脱カルト協会）が「集団健康度チェック」という指標を作成している。114の尺度（質問項目）によって、集団の健康度をチェックする指標である。

私は、浄土真宗の教団に関して、教学と教団の持つ閉鎖性と開放性との相関性をチェックするための尺度の候補として、次の項目を想起する。

閉鎖性（正しさの追及）⇔開放性（実践性・社会貢献性）

特殊性（真宗別途）⇔普遍性（浄土真宗の普遍性・多様性）

教条主義・權威主義・規範性⇔経験主義・自由主義・主体性

正統⇔異端（異義）*造悪無碍・専修賢善

今は、これらの言葉の候補が漠然と浮かぶだけで、これらの言葉をもとにして、どのような状態が健全であるのかを描くことはできない。しかし現実の不具合があるとすれば、教義的な必要要件と教団と現実の世界において求め

られる諸要因同士がバイアスとなり、膠着している状態が不具合となっていないか。そのバイアスの力学の相関関係を可視化して検証することができれば、教団として健康な状態を維持することができるのではないだろうか。今後の課題としたい。

さて、覚如上人は、親鸞聖人の遺徳を顕彰し、本願寺の正統性を伝え、本願寺教団としての基礎をお作りくださったが、基本的な態度としては、『改邪鈔』の「改邪」という言葉に現われているように、本願寺の正統とは異なるものに対しては、「邪なるものを改める」という「他を裁く」厳しい姿勢であった。また親鸞聖人を顕彰するという意図はあったものの、「如来の化身」（『御伝鈔』上巻第四段）として親鸞聖人を過度に崇拜していた傾向もあった。また、親鸞聖人が反律令の立場から神祇不拜の姿勢を堅持していたのに対し、日本を「神国」と受け止め、王法と仏法の相資を主張し、既存の体制への妥協が見られた。総合して考えると、権威主義的な態度といえる。そういう態度の傾向は、存覚上人にも見られ、近代では「戦時教学」でも同じ構図がみられた。このような態度の根底には、教団を保持するための「教団としての自己中心的な意識」があったのではないかと思われる。戦時教学の成立の背景には、教団存続の自己目的化がその内実にあったと指摘がある（大西修「教団史における Positional の問題―真宗教団史における集団原理の登場」『戦時教学と浄土真宗』、一九九五年、一七七頁）。そういう視点から、「浄土真宗の教章（私の歩む道）」（二〇〇八年）の「この宗門は、親鸞聖人の教えを仰ぎ、念仏を申す人々の集う同朋教団であり、人々に阿弥陀如来の智慧と慈悲を伝える教団である。それによって、自他ともに心豊かに生きることのできる社会の実現に貢献する」という宗門の定義をうかがうと、教団自体の存続が目的ではなく、自他ともに心豊かに生きることのできる社会の実現にその目的が置かれていることに注目される。

現代という時代は、多様性や個性が求められる時代で、権力によって弱者を支配する家父長的なあり方（パターナリズム Paternalism）が問題とされる時代である。また日本では特に最近はいろんな場面で、「倫理的な正しさ」

が強く求められている時代と感じる。一方で、日本では阪神・淡路大震災（一九九五年）や東日本大震災（二〇一一年）を契機として人と人が助け合うことの大切さが実感され、また世界的には国連から、社会、経済、環境の側面から気球規模で、人類が暮らし続けていくための目標としてSDGsが提唱されている時代である。振り返れば、倫理性や実践性は、近世・近代を通して、いやいつの時代も仏教界に求められてきた。

浄土真宗は無条件の救いといわれるように、規範的なことを強要しないことがその性格にはあると思われるが、社会実践について、どのような意識で取り組むことができるのかは、『浄土真宗総合研究』第一三号（二〇二〇年）で、岡崎秀麿氏が、「実践的／倫理的」たり得ない人間においては、帰結主義や義務論に代表されるような、「偏りのない公平な視点」から「……すべき」等の規範を導き出すのではなく、人間の個別性、かけがえのなさ、後ろめたさ、後悔、怒り、憎しみといった当事者それぞれが持つ「弱さ」への眼差しを持ち続けることにおいて語ることができるのではないだろうか、と「人間の弱さに眼差しを向ける倫理学」に浄土真宗の特性との親和性を求めている。⁽²⁴⁾ 「人間の弱さ」といえば、善導大師が「遇縁の凡夫」（『観経疏』）といわれたように、また「さるべき業縁のもよほさばいかなるふるまいもすべし」（『歎異抄』第十三条）という親鸞聖人の言葉に現れた、「縁があつたら何をしでかすかもわからない危うさを抱えた人間」としての気づきが人間の弱さの気づきにつながるであろう。

また「多様性」ということに関しては、「イントラパーソナル・ダイバーシティ」（Intrapersonal Diversity）内なる多様性」という言葉があるが、自らの内に、さまざまなプラス・マイナスの要素があることへの気づきが、他の人を差別するのではなく、他の人に共感していく態度につながっていくのではないかと思われる。⁽²⁵⁾

今回、先行研究を振り返って、そこから得られた横断的な視点を記して小結とさせていただきます。

【註】

(1) 『龍谷大学三百年史』通史編 上巻（龍谷大学編、同朋舎、二〇〇〇）（平成二二）年）七〇三〜七〇五頁参照

以下、上記の理解に関する意見を置いておく。村上速水氏は、普賢大円氏が『真宗概論』において「仏と衆生とは同じ一如法性の上に在ることは否定することはできない。若しこれを強いて否定するときは、迷悟・生仏二元となり、仏教の根本的立場を離れ、むしろ基督教の立場に同ずることになる」（八九一頁）といったことについて、普賢氏が、生仏異質性を否定しながらも、他面、如来論において阿弥陀仏の特質を述べられる中に、「（一）阿弥陀仏は相対的制約を越えた絶対者である。（二）阿弥陀仏は単なる自覚者にあらずして、救済者である。（三）阿弥陀仏は人間が仏になつたのではなく、本来の仏なのである。（四）阿弥陀仏は諸神諸仏諸菩薩の最高統一者である」といい、仏教は十方三世の諸仏を説き、多神教としての面目をもっているが、阿弥陀仏はそれらの諸仏諸菩薩のみならず、さらに諸神までも統一する唯一最高の仏であるから、結局一神教としての特色をもつことになる」と阿弥陀仏と衆生を二元的に捉えていることを指摘している。そして村上氏は、衆生と阿弥陀仏の関係について親鸞は、二元的な理解ではなく、あくまで仏と衆生の同質性に立つていたと主張している。また村上氏は、真宗教学の展開史について、覚如、存覚以来、学匠たちの努力により、他力救済思想を深めることによつて、親鸞教義の特色が明確にされてきたその過程で、聖道教との相違性と優位性が主張され、阿弥陀仏の絶対性が強調され、人間の凡夫性や罪悪性が力説され、本具仏性を否定する学説が発生した。そのように、如来と衆生を異質的・二元的存在とみなし、絶対他力の救済思想を確立したかに見えるのが真宗学の現状であり、このような主張のなから、「別途不共」という解釈が行われてきた、と指摘している。（村上速水「真宗教学における通途と別途」(『続・親鸞教義の研究』永田文昌堂、一九八九年)

(2) 「教義」の本質は普遍的であり、「教学」は「教義」の本質を時代（或は社会的）的に弁証したもの（桃井信之「真宗教学の方法論的課題」(『印度学仏教学研究』四二巻二号、平成六年三月)

(3) 大西修『戦時教学と浄土真宗』（社会評論社、一九九五年）九頁

(4) 『改訂新版 世界大百科事典』第一二巻（平凡社、二〇〇七年）

(5) 満井秀城『蓮如教学の思想史』（法蔵館、一九九六年）、一五頁

(6) 普賢晃寿『中世真宗教学の特色』（永田文昌堂、一九九四年）「覚如教学の特色」五六頁〜九六頁

(7) 普賢晃寿『中世真宗教学の特色』（永田文昌堂、一九九四年）第六章「中世真宗における王法と仏法」四四八頁〜四五〇頁

その他、覚如教学についての特徴と評価についてあげておく。覚如の教学の特色について、梯實圓『親鸞教学の特色と展開』二六〇頁（法蔵館、二〇一六年）では、「鎌倉時代にいわゆる鎌倉仏教と呼ばれる新しい仏教が開かれたわけですが、その宗祖や

派祖たちの教説を教学的に組織し、整理する時代が、鎌倉の末期から南北朝時代、ちょうど覚如上人の時代になるわけです。浄土教でもそれぞれの派に、それぞれ優れた人たちが出て、自らの信奉する派の教学の特色を強調していく時代なのです。共通点よりも相違点を明らかにすることによって、自宗の立場を鮮明にすることに力を尽くすような時代だったと思います。そういふなかで覚如上人も、親鸞聖人の教学の特色は何か、親鸞聖人でなければいえなかったことは何かということを探り、確認していく、そういうのが覚如上人の教学であったと思うのです。そのために覚如上人は、一つには法然門下の異流、いいかえれば浄土宗内の異流に対して親鸞聖人の教えの特色を鮮明にすると同時に、真宗の正当性を明らかにする。第二には親鸞聖人の門弟集団のなかにもさまざまな派が存在するが、そのなかで、三代伝持の血脈を伝える本願寺の教学が正当であることを力説しようとしたわけですね。まず真宗の集団のなかに一般的に見られる法然中心主義から親鸞中心主義へと転換し、親鸞聖人の教えの本質をはっきりと確立していくことが、覚如上人が目指されたことだったと思えます。」と述べられる。

また、信楽峻磨『現代真宗教学』（永田文昌堂、一九七九年）には、「覚如における真宗理解」一二五頁として次のような指摘がある。①教団形成の基礎原理として主張したのが、三代伝持の血脈であり、覚如は親鸞を「如来の化身」という形で表現して親鸞中心主義を主張した。②善知識による聞法の意義を主張した。『改邪鈔』の「改邪」には、親鸞という権威を背中に背おって自らが異義を嘆くという意図があったのではないか。『歎異抄』のように、ともに如来や浄土の方に向きながら同朋同行のつながりの中で友の誤りを悲嘆したものはなく、向き直って他者を裁くという姿勢ではないか。その他、③真宗教義の基本綱格として「信心正因、称名報恩」を示していること。④信心は現実の生活にはただちに関わらないものであって、むしろ内面のものであり、世俗の生き方は、ひとえに儒教の倫理に従っていきよという、後世の「真俗二諦論」の原型が見られる。親鸞聖人は現実から未来に貫く「ただ念仏」「ただ信心」という唯一の原理とは異なる真宗理解が生まれている、などと指摘している。

また、大西修「教団史における Postiviat の問題—真宗教団史における集団原理の登場」『戦時教学と浄土真宗 ファシズムの仏教思想』（一九九五年、社会評論社）では、覚如における善知識の強調は、「教団信仰」の信徒の自己意識の喪失と世界への関心の放棄に密接に結びついているとして、「真宗における行道、聞法の実践において、「よき人」としての善知識のもつ意味は決して軽くないとしても、それを教団統制的意図のもとに、「如来の代官」といい、「生来の如来にもあひかはらず」とまでいって、如来と衆生（人間）の間における仲介者として位置づけるについては、親鸞にはまったく見られない発想であって、覚如独自の真宗理解、ないしは信心理解として、充分に留意すべき点であろう」（信楽峻磨「覚如における信の思想」『龍谷大学論集』四二四号、一九八四年）という指摘をあげ、「生来の如来にもあひかはらず」（生まれながらの仏）という仲介者の発想は、人間の神格化に他ならず、宗教的権威への帰依を救いの条件にしている」と指摘している。

- (8) 普賢晃寿『中世真宗教学の展開』（永田文昌堂、一九九四年）第三章「存覚教学の特色」一三六頁
- (9) 普賢晃寿『中世真宗教学の特色』（永田文昌堂、一九九四年）第六章「中世真宗における王法と仏法」四五一頁～四六二頁
- (10) 普賢晃寿『中世真宗教学の特色』（永田文昌堂、一九九四年）第六章「中世真宗における王法と仏法」四六二頁～四六二頁
- (11) 普賢晃寿『中世真宗教学の特色』（永田文昌堂、一九九四年）第六章「中世真宗における王法と仏法」四八三頁～四八四頁
- (12) 『民衆仏教の定着 新アジア仏教史』三日本Ⅲ 第四章「教学の進展と仏教改革運動」（佼成出版社、二〇一〇年）一八七～一八八頁・一九三～一九四頁
- (13) 末木文美士『日本仏教史―思想史としてのアプローチ』第Ⅴ章「近世仏教の思想」一七六～一七七頁・一八六～一八七頁（新潮社、一九九二年）
- (14) 伊藤顕慈『西吟の行信論研究―自性唯心の思想について』（『真宗研究』六五号、二〇二二年）参照。
- (15) 上野大輔『研究ノート1 三業惑乱研究の可能性』（『龍谷大学仏教文化研究所報』第三五号、二〇二二年）参照
- (16) 末木文美士『近世思想と仏教』（法蔵館、二〇一三年）、一三二頁
- (17) 三浦真証『三業惑乱研究に関する方法論の一考察』共同研究「三業惑乱関連書籍の註釈的研究（一）」（『龍谷大学仏教文化研究所紀要』五一号、二〇二二〈平成二四〉年）
- (18) 石田慶和『教行信証の思想』（法蔵館、二〇〇五年）、三四～五〇頁
- (19) 末木文美士『近世思想と仏教』（法蔵館、二〇一三年）、一三三頁
- (20) 末木文美士『日本仏教史―思想史としてのアプローチ』（新潮社、一九九二年）第Ⅴ章「近世仏教の思想」一八九頁
- (21) 末木文美士『近世思想と仏教』（法蔵館、二〇一三年）、一三三頁参照。「願生婦命弁」（宝暦一四～二七六四）年刊本）二九丁
- (22) 末木文美士『日本仏教史―思想史としてのアプローチ』（新潮社、一九九二年）第Ⅴ章「近世仏教の思想」一八八～一八九頁
- (23) 原田宗司『性海『真俗二諦十五門』の概要』（『浄土真宗と社会―真俗二諦をめぐる諸問題』浄土真宗本願寺派勸学寮、二〇〇八（平成二〇）年）、柏原祐泉『近世の排仏思想』および『護法思想と庶民教化』（『日本思想大系』五七、岩波書店、一九七三年）
- (24) 岡崎秀磨『仏教の社会的実践を問う』という試み』（『浄土真宗総合研究』第一三三号、二〇二〇年）五六頁
- (25) 「内なる多様性」に関して、梯實圓氏の「歎異抄セミナー」（本願寺出版社、一九九四年）第一条「弥陀の本願には老少善悪のひとをえらばれず」の記述を想起した。「老少、善悪を選ばない」ということは救いの普遍性を表しているが、そのまま一人の救いを確証している教語と頂くべきで、「若いときの私も、年老いたときの私も、善い心のおきているときの私も、悪い行いに行けばはてしているときの私も、わけへだてなく救うと仰せられているのだと、私はいただいています」（五〇頁）とある。

「カルト問題」研究序説

溪 英 俊

はじめに

二〇二二年七月八日に、奈良県で遊説中の安倍晋三元首相が襲撃される事件が発生した。事件を起こした山上徹也被告は、世界平和統一家庭連合（旧称「世界基督教統一神霊協会」、以下「旧統一教会」と略称する）へ母親が多額の献金をしたこと、それに伴う家庭崩壊の怨恨によって犯行に及んだという報道がなされた。

また、安倍元首相を狙った理由について、旧統一教会関連団体である宇宙平和連合（Universal Peace Federation : UPPF）主催のイベントに、同氏がビデオメッセージを送るなどしていたため、旧統一教会との関係が密接だったと山上被告が考えていたからだとも報じられた。

その後、安倍元首相の祖父である岸信介と、文鮮明（旧統一教会の創始者）や国際勝共連合との間に関係があったこと、また自民党議員の選挙ボランティアとして旧統一教会信者や旧統一教会関連団体のメンバーが動員されていたこと、さらに旧統一教会関連団体主催のイベント等に複数の自民党議員が参加していたことなどが話題となっ

た。

そして、二〇二二年九月二七日には、殺害された安倍元首相の「国葬」が行われた。

また、二〇二二年一月一〇日には「法人等による寄付の不当な勧誘の防止等に関する法律」が成立し、さらに同月二七日には厚生労働省から「宗教の信仰等に関係する児童虐待等への対応に関するQ&A」が出された。

また、宗教法人法に基づく「質問権」がはじめて行使され、二〇二三年一月一三日に、文部科学省は旧統一教会に対する解散命令を東京地方裁判所に請求した。

事件後の出来事を時系列で追ってみたが、この中で種々の問題が露わとなった。先の出来事に添ってピックアップしてみると、次のように整理できよう。

- (1) 多額の寄付・献金の問題（山上被告の母親の献金等）
- (2) 宗教二世問題（それに伴う家庭崩壊、精神的虐待等）
- (3) 政教分離の問題（自民党と旧統一教会関連団体の関係、選挙ボランティア協力等）
- (4) 信教の自由の問題（メディアの報道姿勢、宗教ヘイト問題、教団による信仰の強制、「国葬」の問題、「解散命令」請求等）

これらの問題は、いわゆる「カルト問題」という枠組みの中における個別の課題として取り扱うことができる。

カルト問題を考える際、宗教学的な視点等から検討する方法がある。その場合は、集団の教義や儀式を中心に検討することになる。

一方、実践的な側面での検討も存在する。つまり、現にカルトによって被害を受けた人たちが存在し、その被害

者をどのようにして救済するかという視点で生じるものであり、カルトによる人権侵害等の問題についてどのように取り組むかという課題である。ただし、両者は全く切り離されたものではなく、特に被害者救済において学術的な研究領域からのフィードバックが重要になることは言うまでもない。

そこで拙論では、カルト問題を考えるにあたり、まず、「カルト」の定義とその判断基準について述べる。そして、カルト問題の一因となるマインド・コントロールについて確認する。最後に、宗教団体とカルト問題の関係、および宗教団体のカルト化に対してそれを抑制する教義について、浄土真宗の教義から試論を述べる。以上により、今後カルト問題を研究するにあたっての序説としたい。

第一章 「カルト」とは何か

第一節 「カルト」の定義

「カルト」とは何か。まず、その定義から考えてみる。

先行研究を参考にすると「カルト」の語は多義的であり、使用者によって意味が異なる。櫻井義秀は、「カルト概念が論者の自説や社会的実践にあわせて自由に構築されてきたという歴史がある」という。^③そして、ロドニー・スタークとウィリアム・ベインブリッジの「一九六〇年代以降アメリカにもたらされた東洋系の新宗教をはじめ、社会と緊張関係にある新宗教をカルトと定義した」^④例を紹介している。

また、カルトの被害者救済を目的に設立された日本脱カルト協会 (JSCPR)^⑤では、

社会学ではカルトをカリスマ的指導者によって作られたばかりの宗教集団とします。人類学では呪術的な儀礼そのものをカルトといい、祖霊や神霊が憑依する霊媒師の顧客集団をカルトと言っています。宗教学では宗教的体験を重視する神秘主義をカルトの特長と考えてきました。このような定義は、カルトの特長をそれぞれの学問領域で論じようとするものであつて、必ずしも社会問題を重視した定義ではありません。⁶⁾

と、それぞれの学術分野での使用例をまとめている。さらに、

現在マスメディアをはじめ、一般社会が用いるカルトという言葉は、社会問題の所在を示す言葉です。宗教団体と社会との葛藤的側面があまりに長い間続き、その特長がほとんど変わらないような団体にあえてカルトという標識を付けて、その社会問題性を際立たせているのです。⁷⁾

と、「カルト」という語の使用が、社会問題の側面にあるという。

それでは原点に立ち返り、「カルト」の語について語源や使用例の展開を確認する。

まず語源は、崇拜や礼拝を意味するラテン語の *cultus* から派生した語であるとされる。英語 *cult* はこの語源をもとに、第一義には「崇拜・信仰・祭式・儀礼」等の意味を上げ、第二義として「熱狂的な(グループ)」といった意味を上げる。第一義は、先に確認した人類学や宗教学的な使用例と共通するものである。

次に、使用例の展開を概観すると、ヨーロッパにおいては「異端」の意味として用いられてきた。このような位置付けは、あくまでも「正統(であるキリスト教)」とは異なるもの、という意識が背景にある。

また、アメリカでは、ヨーロッパと同様に伝統的なキリスト教以外の(異端的な)諸派や信仰の宗教、または新

宗教を指して「カルト」と呼ぶことがあった。しかし、一九七八年に南米ガイアナでおきた人民寺院事件⁸⁾以降、反社会的な宗教団体に対して用いられる例が増加し、これらを「破壊的カルト (destructive cult)」と呼ぶようになる。前出のロドニーとウィリアムが指摘する「社会と緊張関係にある」という点と共通する要素が見られる。

さらに、日本においては、少数の熱狂的なファンをついたサブカルチャーに対して用いられる例が散見される⁹⁾。しかし、一九九〇年代頃、特にオウム真理教による一九九四年の松本サリン事件や一九九五年の地下鉄サリン事件以降、メディアを中心に反社会的な宗教団体に対して「カルト」の呼称が用いられるようになっていく。メディアで広く用いられている「カルト」について社会心理学者の西田公昭は、

俗にいうカルトとは、強固な信念を共有して熱狂的に実践し、表面的には合法的で社会正義をふりかざすが、実質には自らの利益追求のために手段を選ばない集団のことをさす¹⁰⁾

と説明する。

次に、実際に被害者救済活動を行っている弁護士や心理職等における「カルト」の使用例を確認する。旧統一教会からの脱会支援や、霊感商法訴訟等の弁護人を務める紀藤正樹は、

定義ありき、ではなく、実態ありき。

過去に多くの社会的問題や事件を引き起こしてきたか否か。

これが大きな判断基準になります。要するに、その宗教団体が行った行為によってなんらかの実害や被害が生まれてきた実態が確認できて初めて、カルトとみなすことができるのです¹¹⁾。

という。被害者救済活動に関わる実務者の視点といえよう。

このように語源的・歴史的・実務的立場での違いがあることが確認された。これらを総合して考えたうえで、拙論の立場は、社会問題の側面に軸を置く。

そこで、拙論では「カルト」を「特有の（主として宗教的）言説を用い、公共の福祉に反する行為を行う団体」と定義する。

まず「特有の（主として宗教的）言説」とは、その団体内のみに通じる言葉・論理・物語のことである。実際の「カルト」は、宗教団体に限るものではない。例えば、ロックバンド「X JAPAN」のボーカル TOSHI（現Toshi）氏が入会し、同バンドの解散原因になったのは、自己啓発セミナー「ホームオブハート（HOH）」¹³である。このような自己啓発セミナー以外にも、スピリチュアル系の団体、マルチ・マルチまがい商法のグループなど、さまざまな団体による被害が確認できる。いずれにおいても、その団体に特有の言説によって人を惹きつけ、団体に利するような搾取が行われている点が共通している。さらに、搾取されている段階において、信者や入会者は、その団体の被害者であるが、そこから勧誘活動等に関わるようになると、次の被害者を生む加害者となり得るという被害の再生産を起こす構造が見られる。

次に「公共の福祉に反する行為」とは、主として人権侵害―経済的搾取（多額の献金）、肉体的搾取（強制的な奉仕活動・拘束・性的虐待）、精神的搾取（信仰・思想・信条の自由の制限・性的虐待）など―がある。さらにそれが拡大し、社会そのものに悪影響をおよぼしたり、犯罪行為に発展したりする場合もある。日本におけるその最たるものは、先出のオウム真理教による一連のテロ事件だといえよう。

以下、拙論ではこのような団体を「カルト」と定義し、その団体が引き起こす問題を「カルト問題」と称する¹⁴。

第二節 「カルト」の判断基準

次に、「カルト」の判断基準について確認しておくが、その前に注意すべき点がある。筆者の「カルト」の定義においても、また紀藤「二〇二三」等による定義でも、ある特定の団体を「カルト」と呼称することは、当該団体が公共の福祉に反する行為を行う団体や、社会的問題や事件を起こす団体であるというレッテルを貼ることになりかねない点である。たとえ社会的問題を起こしたことが事実であったとしても、当該団体が名誉毀損を理由とした訴訟をおこすことがあり、これをスラップ訴訟 (SLAPP) とも呼ぶ¹⁵⁾。その目的は当該団体に対する自由な言論の封殺である。アメリカでは一部の州で規制が行われているが、日本において実質的な法規制はなく、法整備を求める声も上がっている¹⁶⁾。そのため、「カルト」という語の使用については注意を要する。

それでは実際に、ある団体がカルトか否かについて、どのように判断したらよいだろうか。例えば JSCPR は、特定集団の反社会性のレベルを相対化した指標を開発しようと試み、「集団健康度」を点数化する形式で測定する目録を作成、公開しているので参照されたい¹⁷⁾。ただし設問が一一四項目と多く、その組織の内部事情についても相応な知識を有していなければ回答が困難なものも多い。その点からすると、この「集団健康度」の調査は、団体内部にいる者が、自団体の健康度をチェックする際に有用であろうと考えられる。

実際に判断する際には、その団体が過去に事件や社会問題等を起こしていないか、また多くの訴訟を起こしたり起こされたりしていないか、さらにウェブサイトや SNS 等で「被害者の会」といったグループが立ち上がっていないか、といった点が材料となる。

ただし筆者は、その団体の主張する言説、特に宗教的言説 (＝教義内容) は、一旦保留しておく必要があると考

える。もしその団体が掲げる言説が、いかに珍奇に映るのであつたとしても、また、どのような奇怪な儀式・儀礼を行っていたとしても、それらをカルトの判断基準とすることは避けるべきである。その理由は、日本国憲法第一九条「思想及び良心の自由」、第二〇条「信教の自由」等である。思想や宗教的言説のみでカルトと断定することはできないし、また、してはならない。あくまでもカルト問題として取り扱われるようになるのは、団体の問題点・問題行動が表面化した時である。

拙論における「カルト」の定義は「団体」であるから、当該団体における公共の福祉に反するような要素の有無を一つの判断基準と考える⁽¹⁸⁾。日本国憲法は、集会・結社の自由を認めているため、何らかの目的を持って一堂に会したり、団体をつくったりすることについては制限されない。しかし、その団体が公共の福祉に反する活動を行った場合は別である。よって、あくまでも当該団体の活動や構成員の行為によって判断すべきである⁽²⁰⁾。それでは、団体の主張する言説の検討についてはどうするかというと、当該団体の公共の福祉に反する行為を分析する段階や、構成員の脱会支援を行う段階になつてから行うべきものだと考える。

付言すると、宗教系カルトの場合、宗教者が当該団体の教義について論じる場合、教義論争に発展してしまう可能性に注意が必要である。宗教学や比較思想の視点から、学術研究として教義を論じることもあり得るが、カルト問題の視点から論じる際には、被害者の救済という目的がある。教義論争に陥り、本来の目的から外れないように意識することが肝要であろう。

また、教団対カルトという対立になると、自身の所属教団がスラップ訴訟の対象になる危険性があるという点にも留意すべきである。

第二章 カルト問題とその原因について

第一節 危険なマインド・コントロール

カルト問題の原因の一つに、マインド・コントロールがあるとされる。この語が有名になった背景には、山崎浩子氏（元体操選手）の旧統一教会脱会報道がある。山崎氏は一九九二年八月二十五日に、桜田淳子氏（元歌手）、徳田敦子氏（元バドミントン選手）らとともに、韓国のソウルで開催された旧統一教会の合同結婚式に参加した。山崎氏は、その後、家族や牧師らの説得により脱会。一九九三年四月二十一日に、山崎氏が記者会見で「マインド・コントロールされていました」と語ったことにより、この語が広く知られるようになったのである。山崎氏が「マインド・コントロール」と表現した背景には、同じく旧統一教会の脱会者であるステイブン・ハッサンが、自身の体験を元にマインド・コントロールについて論じた *Combating Cult Mind Control*²¹⁾ という著書の存在がある。マインド・コントロールは、日本語によると「精神操作」「心理操作」である。マインド・コントロールについては、特に社会心理学の分野で研究が行われており、西田「一九九五」は、

他者が自らの組織の目的成就のために、本人が他者から意思の誘導や操作を受けていることに気づかないあいだに、一時的あるいは永続的に、個人の精神過程や行動に影響を及ぼし操作すること。²²⁾

と定義している。

しかし同一条件下であっても、マインド・コントロールの影響には個人差があるため、定量化して論じることが困難である。さらに、広い意味で考えれば、教育や購買意欲を沸き立たせるテレビコマーシャル等も、一様にマインド・コントロールであるという見解や、そもそもマインド・コントロール論それ自体が誤りだとする見解もあり、議論しにくい側面もある。そのため、カルト問題の裁判においても、マインド・コントロールによる被害と断定されるケースは現在のところない。²⁴⁾

また、二〇二三（令和五）年六月一日に施行された「法人等による寄附の不当な勧誘の防止等に関する法律（以下、「防止法」と略称）」においても配慮義務として、第三条第一項に、

寄附の勧誘が個人の自由な意思を抑圧し、その勧誘を受ける個人が寄附をするか否かについて適切な判断をすることが困難な状態に陥ることがないようにすること。

とされている。この「個人の自由な意思を抑圧し、その勧誘を受ける個人が寄附をするか否かについて適切な判断をすることが困難な状態」が、まさにマインド・コントロール下にある状態を指しているのだが、これを「マインド・コントロール」と断言する事ができない状況である。²⁵⁾

マインド・コントロールの複雑さは、この「個人の自由な意思」にある。マインド・コントロールの手法について紀藤「二〇一七」は保険のセールストークを例に説明し、自らその商品を選び購入したつもりでも、販売員からの心理操作があることを指摘する。もちろん、それが全面的に悪いわけではなく、購入した商品に満足しているならば問題はないし、さらに購入後でも冷静になり、クーリング・オフ制度を利用することも可能である。

このように、一般的な社会生活においても、他者からの影響、心理操作はあり得るものであり、その中で無

害なものから極めて悪質なものまでがグラデーションとなっている状態なのである。²⁷⁾

しかし、自分自身で選択したと思わせるような心理操作が悪用された場合、実際には他者からの誘導によって選択せざるを得ない状況が作られていたにも関わらず、「個人の自由な意志」によって選択したと判断してしまう。その判断はセンシティブなのである。殊に宗教行為の一環としての寄付や献金、布施についていえば、信教の自由との関係もあり、「個人の自由な意志」による献金なのか、マインド・コントロールによるものなのか、判断が困難である。そのため、先の「防止法」第三条第二項には、

寄附により、個人又はその配偶者若しくは親族（当該個人が民法（明治二十九年法律第八十九号）第八百七十条から第八百八十条までの規定により扶養の義務を負う者に限る。第五条において同じ。）の生活の維持を困難にすることがないようにすること。

と、配偶者や親族の生活が困窮するほどの多額の献金について配慮義務が設けられた。しかし、これはあくまでも配慮義務にとどまっている。さらに経済状況は個人々人によって異なるものであるため、どこまでが生活の維持を困難にするといえるのか、判断が難しいという点もある。よって被害者や、その救済活動をしている全国霊感商対策弁護士連絡会等からは、内容が不十分であるという指摘もある。²⁸⁾ さらに「防止法」第三条第三項には、

寄附の勧誘を受ける個人に対し、当該寄附の勧誘を行う法人等を特定するに足りる事項を明らかにするとともに、寄附される財産の用途について誤認させるおそれがないようにすること。

とある。「当該寄附の勧誘を行う法人等を特定するに足りる事項を明らかにする」という部分は、いわゆる偽装勧誘、正体隠しの勧誘等が想定されている。これらはマインド・コントロールに展開するものである。ただし、これについても禁止行為ではなく、配慮義務にとどまっている。

また「防止法」では、禁止行為として第四条「寄附の勧誘に関する禁止行為」「借入れ等による資金調達」の要求の禁止²⁹をあげているが、その罰則も十分ではないという意見がある。このように、「防止法」においてもマインド・コントロールそのものの抑制は、十分だとはいえない。

ただし、拙論ではこれ以上「防止法」の内容についての批評は一旦保留しておく。その上で、カルト問題を考えるにあたり、カルトを構成する集団に関する問題について論じてみたい。

第二節 入信から定着までのプロセスとその問題点

カルトには集団の凝集性を高める組織的な仕組みが存在する。カルトの勧誘手法の一つに、正体隠しの勧誘がある。これはアンケート等を装って声をかけ、個人情報等を入手するものである。アンケートの場合、住所のみならず職業や家族構成などを聞き取ったとしても、不自然ではない。もともと、アンケート調査自体が問題なのではない。アンケート調査の目的が明示され、得られた情報が適正に用いられるのであれば、それは一般的なアンケート調査の範疇だからである。問題となるのは、アンケート調査で知り得た個人情報を、実際には別の目的である勧誘に、告知せずに用いることである。これは個人情報悪用の悪用である。また、先に確認した「防止法」第三条第三項において、「当該寄附の勧誘を行う法人等を特定するに足りる事項を明らかにする」ことに反することになる。また、マインド・コントロールの観点から考えると、はじめに名乗られていたならば、その時点で断り、関わることもな

い団体であった可能性もある。よって、最初の接触時点から欺瞞性があると言わざるを得ない。このような正体隠しの勧誘は、組織的におこなわれている。³¹その他にも、歴史や文学、思想家・宗教者等の勉強会を装った偽装勧誘活動もおこなわれている。³²この場合も、導入としては勉強会であるが、その目的は連絡先の収集と人間関係の構築である。社会的な存在である人間は、親密な人間関係が築かれると、そこから離れにくくなる。これは組織内の人間関係が密になる、つまり集団の凝集性が高いと、組織からの脱退に對する心理的ハードルが上がるということである。カルト問題の研究とは関係の無い、フィットネスクラブ (FC) における入退会に関する研究においても、

「対人関係」得点が高い者では、FCの入会後にさらに交友関係が広がり、FCに定着しやすいことが推察された。³³

という指摘がある。親密な人間関係を構築するということは、社会生活を営む上で基本的かつ重要な要素であるが、カルトは団体から離れにくくするためにそれを悪用する。

このように正体を隠した勧誘によって人間関係を構築した後、次の段階として、日帰りの研修から泊まりがけの研修へと、徐々に関わる時間を長期化していく。そして外部の情報を管理し、団体にとって都合の悪い情報を遮断していく。さらに一般的な社会生活から、団体の所有する寮などに住所を変更させ、集団生活をさせるケースも確認できる。このようなプロセスを経ていくケースが確認される。³⁴

また、集団の凝集性を強化するために、宗教的な言説が用いられるケースが見られる。例えばキリスト教系カルトの場合、この世界の間を神側と悪魔側に二分し、教祖やその教えを信じる者だけが神側の存在であるという。その際、神側に目覚めた者は、選ばれた者であるといった選民思想的なストーリーも用いられる。また仏教系カルトの場合、先祖からの因縁によって先祖や自身が地獄に落ちるといった恐怖を強調する。そして、家族や先祖を救

うためには、家族を人信させたり、高額の献金を伴う儀式をおこなったりすることが必要であると説く。ただし、キリスト教系カルトにおいても先祖の祟りを説くなど混交したケースもあるため、単純な類型化は困難である。

このように、カルトは最初の勧誘段階で、問題点が指摘される場合がある。そして、その後の活動においては、人間関係の構築、情報の遮断による凝集性の強化を伴い、宗教的な言説にもとづく恐怖の強調等により、精神的・宗教的支配—いわゆるマインド・コントロール—が行われることに問題があるといえる。

第三章 宗教団体のカルト化の可能性とそれを抑制する論理

第一節 宗教団体とカルト

宗教を分類する際、信仰する民族や地域をもとにした分類（民族宗教と世界宗教）や、創唱宗教と非創唱宗教という分類がある。

この中で、非創唱宗教とは自然発生的な宗教、つまりその集団のなかで社会の形成とともに誕生したような宗教—日本における原初的な神道や、インドにおけるヴェーダの宗教（バラモン教）等—のように、創始者が明確ではない宗教である。そのため、非創唱宗教の場合、宗教がその社会体制と密接に関係するか、一致している場合が大方を占めているといえる。

他方、創唱宗教とは、創始者や開祖といった人物（またはグループ）を明確に示すことができる宗教である。この場合、何らかの反体制的な性格を有して誕生したといえる。

例えば、仏教を例にすると、古代インドにおいてはバラモン教が広く信仰されていたが、紀元前六世紀頃の経済

的な発展等による社会の成熟を迎え、新思想家・自由思想家と呼ばれる修行者たちが勃興した。釈尊もその一人であり、彼は「生まれによつて尊いのではない。行いによつて尊い」と述べたという。今日の一般的な価値観からすれば、釈尊のこの言葉は常識的なものといえるが、当時のインド社会において、反体制的な意味で理解されたであろうことは想像に難くない。業報輪廻の思想にもとづくバラモンを頂点とするカースト制のありかたを批判することに外ならないからである。また釈尊以外の新思想家・自由思想家達も、何らかの点でバラモン教を批判する形で誕生しており、当時のインド社会に、そのような思想家達を許容するような風土があったものと推測される。

また日本において、平安末から鎌倉初期にかけて活躍した浄土宗の開祖源空（一一三三～一二二二）は、はじめ比叡山で学びながらも山を下り、東山吉水で専修念仏を説いていたが、その念仏集団が弾圧（建永の法難）を受けている。これは、比叡山を中心とする仏教のありかたから逸脱した行為があったこと、「専修念仏」を主張したことなどが理由として考えられる。やはり、当時の仏教の大勢（体制）に反する側面があったといえよう。

このように、誕生当時は反体制的な側面が比較的強く見られる宗教集団が、一般社会との軋轢の中で、徐々に穏やかになり、社会の中に受け入れられていくというプロセスが見られる。

単純化すると、社会常識とは異なる思想が提示され、それが一部の人々に受け入れられて先鋭化した集団を形成する。その後、社会との軋轢の中で距離感を掴みながら、穏当になっていく。つまり、先鋭的な部分が、外部から批判されることにより、ある程度時間をかけてバランスを取るようになるのである。³⁶

一方で、社会とのバランスを取ることににより、迎合的な側面が生じることにもなる。さらには、その集団の特長が失われてしまうこともある。「日本のお寺は、単なる風景にすぎなかった」という言葉がある。これはオウム真理教による地下鉄サリン事件後に、教団幹部がもらったものである。仏教が、広くいえば伝統宗教が、特に高学歴の若年層に対し、宗教的な役割として機能していなかったことを端的に表しているといえよう。

その意味では、それぞれの時代において苦悩を抱えている人に対して訴求力を持つ宗教団体が誕生することもあり得るし、既存の宗教団体も改革を迫られることになる。また、既存宗教団体から派生した宗教団体が生まれる事もある。³⁷⁾

さらに、既存の宗教団体がカルト化するケースもある。パスカル・ズイヴィーは、自らの経験と具体的な例を紹介しながら、比較的長い伝統を持つ教会の中のカルト問題について論じている。³⁸⁾ また、櫻井「二〇〇九」は、キリスト教会を例に、優良教会とカルト化した教会の連続面を指摘し、その上で、

カルトとは宗教団体の組織特性が生み出す副次的効果を批判的に評価した概念と見なすこともできるのではない。³⁹⁾
いか。⁴⁰⁾

と述べている。この指摘はおおむね同意できるが、カルト化するのには宗教団体のみではない。マルチ・マルチマが
い商法などの経済的カルトや、いわゆるブラック企業においても共通する問題点がある。⁴¹⁾ また、カルト問題に取り
組むムーブメント―反カルトと呼ばれる―に内包するカルト性を指摘する視点も存在する。⁴²⁾ さらに、脱会支援にお
いても信者獲得を目的とすることは厳に謹まねばならない。これはカルトの構造を再生産することにつながるから
である。これらは組織論のネガティブな側面として捉えることも可能であり、今後の課題としたい。

第二節 教学に内包されるカルト化を抑制する論理

先述のように、現時点ではカルト的要素が少なかったとしても、すべての宗教団体はカルト化する可能性を有す

る。⁽⁴²⁾ また宗教団体の一部が分派・独立して先鋭化する場合もある。

カルト的要素の一つに、教祖や宗教的リーダー等、宗教指導者への絶対的な帰依というものがある。⁽⁴³⁾ 一例をあげると、吳智英は、

浄土真宗では始祖親鸞の血を引く法主が入浴した残り湯を門徒たちはありがたく飲むし、日蓮宗では法華経を絶対視しこれを中心に国を立てる『立正安国論』も根本聖典にしているではないか。絶対的帰依は宗教では珍しくないはずである。⁽⁴⁴⁾

と述べている。この話の内容は、筆者も法座などで耳にしたことがあるが、真偽は不明である。また呉「二〇一」の中でも、出典は明示されていない。今日の浄土真宗本願寺派の教義から、このような話の内容は首肯されないだろうが、けれども俗説的な側面からは事実だった可能性もまた否定できない。

一方、浄土真宗本願寺派の伝道方法の中に、カルト化を防止する方向に働く論理を見出すことができる。それは「自信教人信」である。

この語は、善導『往生礼讃』に、

自信教人信 難中転更難 大悲伝普化 真成報仏恩⁽⁴⁶⁾

とある。

親鸞はこの文を、『顕浄土真実教行証文類』『信文類』末の真仏弟子釈と、「化身土文類」真門釈の二ヶ所に引用⁽⁴⁷⁾

している。ただし、どちらも「大悲伝普化」が「大悲弘普化」となっている。この点については、「化身土文類」の「弘」の字に、

弘字智昇法師懺儀文也⁽⁴⁹⁾

と注記があり、智昇の『集諸経礼懺儀』の文によって改めたことが知られる。⁽⁵⁰⁾

なぜ親鸞は、善導の『往生礼讚』から直接ではなく、智昇の『集諸経礼懺儀』から引用したのか。その理由について玉木興慈は、

大悲を伝えるという衆生の行為ではなく、大悲のはたらきを表明するために、善導の『往生礼讚』ではなく、智昇の『集諸経礼懺儀』から引用されたと考える⁽⁵¹⁾。

とまとめている。このように、人間の行為性を論じるのではなく、超越者―この場合は阿弥陀仏―による救済として表現され、主体を人間から阿弥陀仏へと転換しているところに、親鸞の特長が見られる。

この点は、カルト問題を検討する上でも、重要な視座であるといえよう。なぜならば、宗教指導者の絶対化を抑制する方向性を有しているからである。

次に、「自信教人信」の内容について考えると、貴島信行は、

浄土真宗で伝道を語るとき、自信教人信が基本的な概念及び構造を提示する語として理解され今日に至ってい

ることは周知のごとくである。それは真宗が往生浄土の真因である信心を根本義とする教えであり、その真実信心を抛り処とする信心の行者の実践において、つねに如来と自己、自己と他者との関係性を自覚させる用語として機能しているからにはほかならない。²²⁾

と述べている。この「如来と自己、自己と他者との関係性を自覚させる」という点が、組織の中における人間関係を考えるうえで重要になることは論を俟たない。

これらを背景に、伝道上の注意点として語られてきたのが「教化者意識の払拭」である。自分自身が教えを説き、門末を教化するという意識を取り除くことが肝要であるとされてきた。

これは困難な課題である。しかし、その一方で、このような論理が構築されてきたということは、浄土真宗本願寺派という教団における伝道活動の中に、宗教指導者の絶対化を抑制する方向性が内包されていると考えることが可能である。

おわりに

九〇年代のオウム真理教による一連の事件以降、カルト問題について一部のメディアや宗教学者の声明や研究論文は発表されてきた。しかし、宗教団体からの公式の声明等は、わずかな例を除きほとんどなかったといえる。そこには、「カルト」は宗教とは異なる存在であり、我々（の教団）とは異なるといった意識があったのではなからうか。

しかし、カルト問題の背景には、多く宗教的な言説が用いられている。そういった宗教的な恐怖によって人権侵

害がなされているとするならば、それに対して宗教者は反意を示すべきではないか。そのような意図のもと、カルト問題の枠組みを検討してきた。はじめにピックアップした個別の問題については、今後の課題としたい。

【参考資料】

《書籍》

- ・ Steven Hassan *Combating Cult Mind Control* Park Street Press, 1989
- ・ 浅見定雄訳『マインド・コントロールの恐怖』(恒友出版、一九九三年)
- ・ 西田公昭『マインド・コントロールとは何か』(紀伊國屋書店、一九九五年)
- ・ 降幡賢一『オウム法廷』シリーズ(朝日新聞出版、一九九八～二〇〇四年)
- ・ パスカル・ズイヴィー『信仰』という名の虐待』(いのちのことば社、二〇〇二年)
- ・ パスカル・ズイヴィー『信仰』という名の虐待』からの回復―心のアフターケア』(いのちのことば社、二〇〇八年)
- ・ 日本脱カルト協会編『カルトからの脱会と回復のための手引き』(遠見書房、二〇〇九年)
- ・ 呉智英『つぎはぎ仏教入門』(筑摩書房、二〇一一年)
- ・ 吉川肇子・杉浦淳吉・西田公昭編『大学生のリスク・マネジメント』(ナカニシヤ出版、二〇一三年)
- ・ 紀藤正樹『決定版マインド・コントロール』(株式会社アスコム、二〇一七年)
- ・ 西尾潤『マルチの子』(徳間書店、二〇二二年)
- ・ 紀藤正樹『カルト宗教』(アスコム、二〇二二年)
- ・ 魚谷俊輔『間違いだらけの「マインド・コントロール」論』(賢仁舎、二〇二三年)

《論文》

- ・ 櫻井義秀「宗教」と「カルト」のあいだ」(『宗教研究』八二巻二号、二〇〇九年)
- ・ 貴島信行「真宗伝道における自信教人信の意義」(『真宗学』一二九・一三〇号、二〇一四年)
- ・ 玉木興慈「釈尊と親鸞の伝道」(龍谷大学アジア仏教文化研究センター ワーキングペーパーNo.1701、二〇一八年)
- ・ 菊賀信雅・福島教照・澤田享・松下宗洋・丸藤祐子・渡邊夏海・橋本有子・中田由夫・井上茂「フィットネスクラブ新規入会者の大

会に関連する心理的要因：前向きコホート研究』（『日本公衛誌』第六八巻第四号、二〇二二年）
 ・大喜多紀明「〈研究ノート〉カルトという蔑称と反カルトに内在するカルト性―定義なき言説と対立の諸相―」（『人文×社会』第二巻第八号、二〇二二年）

【註】

- (1) 論文執筆の二〇二四年一〇月現在
- (2) 国際勝共連合 (International Federation for Victory over Communism : IFVOC) は、文鮮明が反共産主義を掲げて設立した政治団体である。
- (3) 櫻井義秀「『宗教』と『カルト』のあいだ」（『宗教研究』八二巻二号、二〇〇九年）
- (4) 櫻井「同論文」
- (5) 日本脱カルト協会 (JSCPR) は、心理学者、聖職者、臨床心理士、弁護士、精神科医、宗教社会学者、カウンセラー、ジャーナリスト、そして「議論ある団体」の元メンバーや家族等により構成されている。参考「日本脱カルト協会」ウェブサイト (<http://www.jsopr.org/>)。
- (6) 日本脱カルト協会編『カルトからの脱会と回復のための手引き』（遠見書房、二〇〇九年）二七～二八頁
- (7) 日本脱カルト協会編『同書』二八頁
- (8) 人民寺院：Peoples Temple of the Disciples of Christ
 「人民寺院事件」とは、一九七八年一月一八日、人民寺院が開拓したコミュニンのジョーンズタウンにおいて、集団自殺もしくは殺人によって、信者やジャーナリスト等、九一八名が死亡した事件のこと。
- (9) 「カルト映画」「カルトムービー」など。この場合の「カルト」は、「熱狂的」、「熱狂的なファンをついた」の意。例えば、松竹株式会社では、「一〇〇年の一〇〇選」 (<https://movies.shochiku.co.jp/100th/>) と同じコンテンツ内に、「#これでカルトムービー」 (<https://movies.shochiku.co.jp/100th/tag/023/>) と同じページを設けている（二〇二四年一〇月現在）。ただし、著名人の死に伴う後追いで自殺等といった事例があるため、熱狂的なファンの付いたコンテンツについても課題はある（参考、厚生労働大臣指定法人・一般社団法人「いのちを支える自殺対策推進センター」自殺報道ガイドラインを踏まえた報道の呼びかけ（著名人の自殺に可能性に触れる報道について12/19） (https://jsepr.jp/action/who_guideline1219.html)）。
- (10) 吉川肇子・杉浦淳吉・西田公昭編『大学生のリスク・マネジメント』（ナカニシヤ出版、二〇一三年）四二頁

- (11) 紀藤正樹『カルト宗教』（アスコム、二〇二二年）一八頁
- (12) 「X JAPAN」のTOSH氏にみる自己啓発セミナーの危険」（『しんぶん赤旗』二〇一〇年二月一六日）、「POSHの「洗脳」で話題になったホームオブハートの今。TOSH脱会後も、名前を変えて活動」（『ハーバー・ビジネス・オンライン』二〇二〇年一〇月二日（<https://hbol.jp/pc/229504/>））など参考。
- (13) マルチ商法の被害を描いた作品として、西尾潤『マルチの子』（徳間書店、二〇二一年）がある。これは著者の実体験を元にした創作であるが、マルチ商法被害の実態を克明に描いていると評されている。
- (14) 比較的規模の大きな団体以外にも、近年問題となっているものに、SNS等を介した少人数のグループによる「ミニカルト」と呼ばれるものがある。また個人間のマイノリティ・コントロールの問題については、拙論の定義ではカバーできていない。これらについては今後の課題としたい。
- (15) スラップ訴訟とされる例として最近の例は、旧統一教会がテレビ番組の発言により名誉を傷つけられたとして、ジャーナリストの有田芳生氏と報道した日本テレビに対し、計二〇〇万円の損害賠償等を求めた訴訟があった。二〇二四年（令和六）年三月一二日、東京地裁は名誉毀損には当たらないとして請求を棄却した（参考「有田芳生さんの「反社会的集団」発言、旧統一教会側が敗訴 東京地裁「名誉毀損に当たらず」」『東京新聞』二〇二四年三月一二日）。
- また、同じく旧統一教会がテレビ番組の発言により名誉を傷つけられたとして、紀藤正樹氏と読売テレビに対し、計二〇〇万円の賠償を求めた訴訟があった。二〇二四年（令和六）年三月一三日、東京地裁は請求を棄却する判決を言い渡した（参考「旧統一教会の請求棄却 テレビ番組での弁護士ら発言めぐり 東京地裁」『朝日新聞』二〇二四年三月一三日）。
- (16) 「反スラップ法の制定に関する請願」（第二二二回国会）
最高裁判所は、
訴えの提起は、提訴者が当該訴訟において主張した権利又は法律関係が事実的、法律的根拠を欠くものである上、同人がそのことを知りながら又は通常人であれば容易にそのことを知り得たのにあえて提起したなど、裁判制度の趣旨目的に照らして著しく相当性を欠く場合に限り、相手方に対する違法な行為となる。
最高裁判所 昭和六三年一月二六日
としており、訴訟の提起が違法な行為となる場合を示している。ただし、憲法第三十二条に「何人も、裁判所において裁判を受ける権利を奪はれない。」とあり、裁判を受ける権利は最大限保障されるため、訴訟そのものを禁止することは現状困難である。
- (17) 日本脱カルト協会編『カルトからの脱会と回復のための手引き』（二〇一〇～二〇一四年）
また、同じ内容をウェブサイトで（<http://www.cnet-sc.ne.jp/jcc/GH/index.html>）で公開し、判定できるものになっている。

- (18) 極端な例をあげると、世界征服を企む悪の秘密結社があったとする。しかし、構成員が集まっているだけであれば、断罪されるには至らない。ただし、「組織的な犯罪の共謀罪」や「テロ等準備罪」が適用される可能性は考えられる。正義のヒーローに倒されるのは、その秘密結社が悪巧みを実行に移した（犯罪行為などをした）時である。
- (19) 日本国憲法第二十一条
集会、結社及び言論、出版その他一切の表現の自由は、これを保障する。
検閲は、これをしてはならない。通信の秘密は、これを侵してはならない。
- (20) ただし当該団体に指示されていたかどうかといった「使用者責任」が問われるようなケースに限定される。当然のことであるが、構成員が所属団体の活動とは無関係なところで犯した犯罪行為によって、所属団体をカルトとは判断されない。
- (21) *Seven Hassan Combating Cult Mind Control* Park Street Press, 1989
同著の邦訳として、浅見定雄訳『マインド・コントロールの恐怖』（恒友出版、一九九三年）がある。なお『マインド・コントロールの恐怖』は、山崎氏の脱会記者会見と同日に発売された。山崎氏は出稿前の原稿を読んだといわれる。
- (22) 西田公昭『マインド・コントロールとは何か』（紀伊國屋書店、一九九五年）
- (23) 魚谷俊輔『間違いだらけの「マインド・コントロール」論』（賢仁舎、二〇一三年）。本書の著者魚谷氏は、旧統一教会が開校した米国統一神学大学院神学課程を卒業（一九九五年）、二〇一七年から旧統一教会の関連団体とされる天宙平和連合（UPP）の日本事務総長を勤めている人物である。
- (24) ただし、オウム真理教に関する一連の法廷弁論の中では、マインド・コントロールについて詳細に議論されている（参考文献、降幡賢一著『オウム法廷』シリーズ（朝日新聞出版、一九九八～二〇〇四年）。宗教ジャーナリストの藤田庄市氏から、判決文以外に法廷記録を検討すべき意義があると教示頂いた。氏に甚深の感謝を表す）。
- (25) 二〇二四年七月一日に、旧統一教会に対する献金を返還しない旨を記載した「念書」が無効であるとされ、最高裁から高裁に差し戻された（令和四年（受）第二二八一号 損害賠償請求事件）。判断理由について、「家庭連合の心理的な影響の下にあった」と記されており、これはマインド・コントロールに相当する表現である。もっとも、この「心理的影響の下にあった」ことのみで判断されたわけではなく、「念書」がテンプレートのように綺麗に書式が整っていたこと（高齢の被害女性が主体的に作製したもではなく、第三者の指示によったものであると判断されたようである）など、複数の理由ともついでに判断された。
- (26) 紀藤正樹『決定版マインド・コントロール』（株式会社アスコム、二〇一七年）七〇～七二頁参照。
- (27) マインド・コントロールに類似した語に「洗脳（ブレインウォッシング：brainwashing）」がある。これも心理操作ではあるが、

こちらは特異な環境下で、暴行や監禁、薬物投与等により、人の思想や主義を根本的に変えることである。日本では、中国共産党が資本主義的思想を持つ者に教育を施し、共産主義的な思想に改造したと紹介され、有名になった語である。「洗脳」の手法を描いた作品として、映画「フルメタル・ジャケット」(Full Metal Jacket) (ワーナーブラザーズ、スタンリー・キューブリック監督、アメリカ・イギリス合作、一九八七年)がある。志願した青年達が、プライベートのほぼ無い状況下で、人格を否定する罵倒と暴力によって徹底的に訓練される様は、まさに思想改造と言えよう。

また、映画「ウェイヴ」(The Waves) (コンスタンティン・フィルム、デニス・ガンゼル、二〇〇八年)は、高校で独裁政治についての体験授業を行い、次第に生徒がのめり込む様子を描いている。生徒達は自由意志によって選択しているように見えながらも、集団の暗黙の強制力によって方向付けられているマインド・コントロール状態にあったといえよう。本作は一九六七年にアメリカの高等学校で行われた、ドイツ人がナチス政権の政策を受け入れた事を説明する社会学的実験をもとにしている。

両作品ともフィクションではあるが、洗脳やマインド・コントロールについて考える上での参考になると思われる。

- (28) 全国霊感商法対策弁護士連絡会の声明「統一教会被害者に関する「新法概要」と「消費者契約法等改正案」の問題点について」(二〇二二(令和四)年一月二十九日)

- (29) 「防止法」第二節 禁止行為

(寄附の勧誘に関する禁止行為)

第四条 法人等は、寄附の勧誘をするに際し、次に掲げる行為をして寄附の勧誘を受ける個人を困惑させてはならない。

一 当該法人等に対し、当該個人が、その住居又はその業務を行っている場所から退去すべき旨の意思を示したにもかかわらず、それらの場所から退去しないこと。

二 当該法人等が当該寄附の勧誘をしている場所から当該個人が退去する旨の意思を示したにもかかわらず、その場所から当該個人を退去させないこと。

三 当該個人に対し、当該寄附について勧誘をすることを告げずに、当該個人が任意に退去することが困難な場所であることを知りながら、当該個人をその場所に同行し、その場所において当該寄附の勧誘をすること。

四 当該個人が当該寄附の勧誘を受けている場所において、当該個人が当該寄附をするか否かについて相談を行うために電話その他の内閣府令で定める方法によって当該法人等以外の者と連絡する旨の意思を示したにもかかわらず、威迫する言動を交えて、当該個人が当該方法によって連絡することを妨げること。

五 当該個人が、社会生活上の経験が乏しいことから、当該寄附の勧誘を行う者に対して恋愛感情その他の好意の感情を抱

- き、かつ、当該勧誘を行う者も当該個人に対して同様の感情を抱いているものと誤信していることを知りながら、これに兼じ、当該寄附をしなければ当該勧誘を行う者との関係が破綻することになる旨を告げること。
- 六 当該個人に対し、靈感その他の合理的に実証することが困難な特別な能力による知見として、当該個人又はその親族の生命、身体、財産その他の重要な事項について、そのままでは現在生じ、若しくは将来生じ得る重大な不利益を回避することができないとの不安をあおり、又はそのような不安を抱えていることに乗じて、その重大な不利益を回避するためには、当該寄附をすることが必要不可欠である旨を告げること。
- (借入れ等による資金調達)の禁止
- 第五条 法人等は、寄附の勧誘をするに際し、寄附の勧誘を受ける個人に対し、借入れにより、又は次に掲げる財産を処分することにより、寄附をするための資金を調達することを要求してはならない。
- 一 当該個人又はその配偶者若しくは親族が現に居住の用に供している建物又はその敷地
- 二 現に当該個人が営む事業(その継続が当該個人又はその配偶者若しくは親族の生活の維持に欠くことのできないものに限る。)の用に供している土地若しくは土地の上に存する権利又は建物その他の減価償却資産(昭和三十九年法律第三十三号)第二条第一項第十九号に規定する減価償却資産をいう。)であつて、当該事業の継続に欠くことのできないもの(前号に掲げるものを除く。)
- (30) その他に、手相・面相占いなどを装うケースもある。
- (31) 旧統一教会においては、勧誘のマニュアル化もおこなわれていたという脱会者の証言も確認されている。また、過去の裁判においても、正体隠しの勧誘に違法性があるとした「青春を返せ裁判」(札幌地裁判決(二〇二二年三月)、札幌高裁判決(二〇二三年一〇月)等)の判例がある。
- (32) このような勉強会は、連絡先が個人名、携帯番号になつているケースが多い。さらに会場として公共施設や大学施設等が用いられる場合があるが、これは行政や大学が公認しているように錯誤させる目的もある。
- (33) 菊賀信雅・福島教照・澤田享・松下宗洋・丸藤祐子・渡邊夏海・橋本有子・中田由夫・井上茂「フィットネスクラブ新規入会者の大会に関連する心理的要因」前向きコホート研究(『日本公衛誌』第六八巻第四号、二〇二二年四月一五日)
- (34) オウム真理教は信者や出家者に集団生活させ、外部との接触を限つてきた。また、後継団体であるアレフも、信者に集団生活をさせるケースが確認されている(参考「オウム同様にアレフ信者も出家、家族らとの関係絶つ例相次ぐ」。「サリン事件は陰謀」洗脳めいた説明も」『読売新聞』二〇二四年三月一九日)。

- (35) ただし、カルトの場合は反体制的な部分を内包しながら、表面的には穏当な組織であるように振る舞うケースがあるため、注意を要する。また繰り返しになるが、一旦穏当になった集団がカルト化することもあり得るため、この点も注意を要する。
- (36) 「オウム七人死刑」を現役大学生はどう見たか（『日経ビジネス』、二〇一八年七月一八日）
- (37) 「宗教法人法」第二条で、
この法律において「宗教団体」とは、宗教の教義をひろめ、儀式行事を行い、及び信者を教化育成することを主たる目的とする下に掲げる団体をいう。
一 礼拝の施設を備える神社、寺院、教会、修道院その他これらに類する団体
二 団体を包括する教派、宗派、教団、教会、修道会、司教区その他これらに類する団体
と「宗教団体」が規定されている。判例等でも、「宗教団体」の規定として用いられる例がある。ただし、「この法律において」、「つまり「宗教法人法」の中でという限定がある。「宗教法人法」は第一条に、
この法律は、宗教団体が、礼拝の施設その他の財産を所有し、これを維持運用し、その他その目的達成のための業務及び事業を運営することに資するため、宗教団体に法律上の能力を与えることを目的とする。
とあるように、宗教団体に法人格を与えることを目的としている。また、日本国憲法第二条において「集会・結社の自由」が謳われているため、宗教法人格の取得を別にして宗教団体の設立は可能である。
- (38) パスカル・ズイヴィー『「信仰」という名の虐待』（いのちのことは社、二〇〇八年）など。
- (39) 名の虐待からの回復―心のアフターケア（いのちのことは社、二〇〇八年）など。
- (39) 櫻井義秀「宗教」と「カルト」のあいだ（『宗教研究』八二巻二号、二〇〇九年）
- (40) 参考「まさか2日で洗脳されるとは プラック企業、5つの洗脳テク」『日経ビジネス電子版』二〇二四年七月二六日
(https://business.nikkei.com/atcl/gen/19/00659/071900008/?n_cid=hpbh_rwad_240806&rwclid=2-2g4lyukdeb1arpenw07b1tt#)
- (41) 大喜多紀明「研究ノート」カルトという蔑称と反カルトに内在するカルト性―定義なき言説と対立の諸相―（『人文×社会』第二巻第八号、二〇二二年）
- (42) 付言すれば、宗教団体がカルト化する可能性というよりも、団体として複数の人数が集まった段階で役割や、上下関係等が自ずと発生することに要因があると考えられる。ただし、これ自体が悪いのではない。団体内で発生した役割や上下関係が悪用され、人権侵害につながる問題なのである。
- (43) カルトの判断基準として教義内容は一旦保留すべきと述べたが、教祖の交代によって教義が大幅に変更されるような団体は注意

すべきであると考ええる。これは、教義ではなく教祖が中心となっていることの証左といえよう。例えばあるキリスト教系団体では、イエスの再誕と称していた開祖の教義が後継者によって撤廃され、後継者の教義へと置き換えられた。この場合、宗教団体としての教義に関する同一性はどのように保証されるのか疑問である。もちろん教義やその理解が徐々に変化することはあり得るだろう。しかし、それまでの教義が後継者によって置き換えられたならば、それは別の宗教となるのではなからうか。また、伝道方法等が国や地域によって異なる事はあろうが、教義内容そのものが異なる場合、はたして同一の宗教と見做せるのか疑問がある。

(44) 呉智英『つぎはぎ仏教入門』（筑摩書房、二〇一一年）一一八頁

(45) このような伝道論を語る場合、「浄土真宗の伝道法」として語られる場合がある。このように「浄土真宗」といった場合に、親鸞によって開顕された教えと、宗教団体との区別を明瞭にせず語られる例が散見される。拙論では「カルト」を「特有の（主として宗教的）言説を用い、公共の福祉に反する行為を行う団体」と定義した。そこで教えとしての「浄土真宗」と、宗教団体としての「浄土真宗本願寺派」という区別は重要となる。

(46) 『浄土真宗聖典全書』一 三経七祖篇、九二八頁

(47) 『同』二 宗祖篇上、一〇一頁

(48) 『同』二 宗祖篇上、二〇九頁

(49) 『同』二 宗祖篇上、二〇九頁

(50) 『集諸経礼懺儀』では、「大慈弘普化」（『大正新脩大藏経』四十七卷・四六九頁中段）となっている。

(51) 玉木興慈「釈尊と親鸞の伝道」（龍谷大学アジア仏教文化研究センター ワーキングペーパーNo.17-01、二〇一八年）

(52) 貴島信行「真宗伝道における自信教人信の意義」（『真宗学』一二九・一三〇号、二〇一四年）

編集後記

この度、『浄土真宗総合研究』第十八号を発刊いたしました。す。

今、急激な時代の変化のなかで、宗教教団の意義が問われていきます。一九八八年に『寺が消える』というNHK特集が放送され大変話題になりました。ここでは「急激な過疎化」が寺が消える主な原因として取り上げられていますが、それから三十七年が経過した今日では、インターネット（特にSNS）の普及、人々のライフスタイルや価値観の変化、さらには宗教教団が絡む社会問題など、問題はさらに複雑になり、単に「これまでこうしてきた」というだけでは物事が継承されなくなり、改めて宗教教団が存在する意義を問い直さなければならぬ状況になっています。そのような背景を鑑みて、今号のテーマ「仏教における教団―歴史と現在―」は設定されました。テーマに込めた意味や各論文の意義については、寺本副所長の「総論」に詳しく述べられていますのでご一読いただきたいと思います。ここでは、「歴史学領域」「文献学領域」「教学領域」「実践学領域」という浄土真宗に関するそれぞれの学問領域が、互いに交渉を持ってこなかったことが指摘され、そ

の具体例として浄土真宗の学問体系における「教団論の欠如」が挙げられています。なぜそのようなになったのかを一概に言うことはできませんが、教団に関わる者にとつて、過去から連綿と受け継がれてきた教団があることが「自明のこと」のように思われて、いわば一種の正常性バイアスのようなものが働いてきたこともその一因ではないかと思えます。そして新型コロナウイルス感染症によって、その問題がごまかしようのない状況として明らかになってきたのが現在の状況ではないでしょうか。しかし見方を変えれば、これは今まで欠如していた教団論について議論を深める出発点であるとも言えます。その意味で本論集が今後の議論の一助となることを願っております。

浄土真宗本願寺派総合研究所は、昨年度より「現代教団学・課題研究室」「伝わる伝道研究室」「東京支所」の二室一支所の体制となり、それぞれの専門性を活かした研究・調査・編纂の事業を継続しています。「自他共に心豊かに生きていることのできる社会の実現」に向け、今後も、その成果を『浄土真宗総合研究』やさまざまな研修会・刊行物などを通して公開して参ります。

（『浄土真宗総合研究』編集委員会）

浄土真宗本願寺派総合研究所 所掌事項一覧

1. 現代教学・課題研究室

- ・宗門運営の総合的研究及び宗勢基本調査に関すること
- ・現代的諸課題の調査研究に関すること
- ・総局が指示した教学諸問題に関すること
- ・他宗教の研究及び他の宗教団体との協力に関すること
- ・宗門教学会議の運営に関すること
- ・六条円卓会議の運営に関すること
- ・儀礼の研究に関すること

2. 伝わる伝道研究室

- ・現代に即応する真宗教学の再構築及び調査研究に関すること
- ・伝わる伝道の研究に関すること
- ・真宗聖典の普及に関すること
- ・ITとメディアを活用した伝道方法の研究に関すること
- ・過疎地域及び都市部における伝道並びに国際伝道の研究に関する
こと
- ・教学相談に関すること
- ・儀礼の普及に関すること
- ・仏教音楽の研究及び創作、普及に関すること

3. 東京支所

- ・首都圏における教学伝道の振興に関すること
- ・首都圏における思潮や情勢その+他諸問題の調査、分析に関する
こと
- ・首都圏における宗教事情及び他の宗教団体の研究に関すること
- ・首都圏における教学伝道上の諸課題その他諸問題の研究及び対応
に関すること
- ・首都圏におけるITとメディアを活用した伝道方法の研究に関する
こと

執筆者一覧

- 香川 真二 (かがわ しんじ)
浄土真宗本願寺派総合研究所 上級研究員
- 塚本 一真 (つかもと かずまる)
浄土真宗本願寺派総合研究所 上級研究員
- 隅倉 浩信 (すみくら ひろのぶ)
浄土真宗本願寺派総合研究所 研究員
- 林 龍樹 (はやし りゅうじゅ)
浄土真宗本願寺派総合研究所 研究員
- 溪 英俊 (たに ひでとし)
浄土真宗本願寺派総合研究所 研究員
- 遠山 信証 (とおやま のぶあき)
浄土真宗本願寺派総合研究所 研究員

令和7（2025）年3月27日 現在

浄土真宗総合研究 第18号

令和7（2025）年3月27日 印刷

令和7（2025）年3月27日 発行

編集・発行 浄土真宗本願寺派総合研究所
〒600-8501 京都市下京区堀川通花屋町下る 本願寺門前町
TEL 075-371-5181（代表）
FAX 075-351-1372

印刷 合同会社自照社

仏教における教団論

—教団の存在意義—

香川真二

はじめに

『総合研究所紀要』第18号の共通テーマは「教団論」であり、論文執筆者はそれぞれの専門分野から教団について論ずることになっている。「教団」という言葉は、仏教に限らず宗教団体全般で使用される一般用語であるが、厳密に言えば仏教の場合「教団」に該当する原語は「サンガ」(saṃgha)であり、その始原は釈尊在世當時にまで遡る。

仏教におけるサンガ成立の経緯については後述するが、紀元前5・6世紀頃に成立したサンガは、当初より仏教徒の敬うべき「三宝」(ratanattaya, ti ratana)の一つ「僧宝」(saṃgha-ratana)として位置づけられ、爾来現在まで2500年間に亘り厳存してきた。何故、仏教徒はサンガを宝(ratana)と敬い、2500年の永きに亘り護持してきたのであろうか。

三宝の中、さとりを完成した「ブッダ」(仏)とブッダが説いた「ダルマ」(法)の二宝は仏教の根幹をなすものであるから、仏教徒にとって不可欠の存在であることに議論の余地はない。しかし、ブッダの教えを実践する人々の集まりである「サンガ」(僧)に関しては、ブッダ(仏)・ダルマ(法)の二宝と同列に扱われる若干の説明がなければ、その存在意義は不明確である。

ところで現在、日本の仏教教団を取り巻く状況は、極めて厳しいと言わざるを得ない。社会状況の変化に伴う村社会・家制度の崩壊、人口流動による過疎過密の問題、若者世代の宗教離れ、宗教教団に対する不信感、さらには教団内部の不祥事や内紛等々、現代社会の中で仏教教団はその内外に多くの解決困難な問題を抱え、教団の存続さえも危ぶまれる状況になりつつあるといっても過言ではない。

そもそも仏教教団は、釈尊の時代から在家者の経済的支援のうえに存続してきたのであり、換言すれば、教団は在家者によって構成される社会(世間)と健全な関

係性を保ってきたということでもある。出家者一人ひとりが世間的価値観に埋没することなく、「解脱」「涅槃」という出世間的価値観に生きる修行者としての矜持があったからこそ世間の人々から尊敬されたのである。

激動の現代社会の中において仏教教団はまさに今その存在意義を厳しく問われている。人々が仏教教団を宝と敬い、経済的に支援し、後世に存続させる意義とは何か。

本稿では、そのような問題意識を持ちつつ、サンガの原初的な姿について阿含・ニカーヤ及び律文献等を資料として概観する。さらに、サンガ内部で対立や紛争が起きた場合に仏教はどのように対処してきたのかに関して、部派伝持の『律藏』を資料として検討し、ひいては仏教教団の存在意義を明らかにすることができればと思う。

1. 「サンガ」と「教団」

「サンガ」(saṃgha) という語は一般的に「教団」と訳されることが多い。しかし「サンガ」と「教団」とは語義的に相違する部分があるので、その点を検討しておきたい。

仏教は紀元前後頃に、インドからインド以外の地域へと伝播していった。北伝仏教は北インドからガンダーラを経て、中央アジア、中国に伝わり、中国からさらに朝鮮、日本などに伝播した仏教であるが、その伝播過程において、古代インド語の「サンガ」が「教団」と漢訳された事例がそもそも存在しているのかを確認しておく必要がある。つまり「教団」が仏教語であるかの確認である。

そこで漢訳大蔵経データベース〈SAT 大正新脩大蔵経テキストデータベース〉を使用して「教団」という語を検索したところ、そのヒット数はゼロであった。古代インド語「サンガ」は、中国で「僧伽」「僧」「衆」「和合僧伽」「和合僧」「和合衆」など、種々に漢訳されているが、検索結果から明らかのように「教団」と漢訳された事例は一例も存在しないのである。「教団」という語が仏教由来の言葉でないのであれば、日本において「サンガ」を「教団」と呼称し始めたのはいつ頃からであろうか。

『宗務時報』(No. 116—宗務課百周年記念号—)には、宗教団体法に関して「戦時体制下において、宗教団体法(昭和14年4月8日法律第77号)は公布された。計37条からなる法律で、ようやく宗教団体に関する体系的な法律が制定されたのであった。*1」と解説されており、また宗教団体法と「教団」の関係について以下の

ように述べている。

「教団」は団体法によって初めて生まれた制度であるから、施行の際に現に存する教団というものはなかった。それまでキリスト教は「神仏道以外ノ宗教」と表現していた。この団体法では明確に「基督教」という文字を用い、キリスト教の包括団体を「教団」と名付け、ほかの「教派」と「宗派」と同格とし、また宗教団体と法人との法的な関係を明確にしたのである。また従前の宗教団体と法人との関係については法規上では不明な点があったのを、この団体法では宗教法人に関する多くの規定を新たに設け、宗教団体の法律上の人格を確立した^{*2}。

この記述によれば、日本で「教団」という呼称が使われ始めたのは、宗教団体会法（昭和14年4月8日公布）が施行されて以降であり、それ以前に「教団」という語は存在しなかったということになる。

以上のことから、「教団」という語は、古代インド語を漢訳した仏教由来の語でなく、昭和14年に施行された宗教団体会法において使用された造語であったと言える。

次に、「教団」と「サンガ」の語義について、一般的な辞書を確認しておきたい。

まずは「教団」について、『日本国語大辞典』「教団」の項には、「①共通の宗教活動を目的として結成された団体。多くは教義、経典、職階制などが備わっている。②精神的な鍛錬を目的として共同生活を行なう修養団体」と説明されている^{*3}。つまり「教団」とは、共通の宗教活動を目的とする団体や精神的な鍛錬を目的として共同生活を行う団体を意味する。

次に「サンガ」について、『広説佛教語大辞典』「僧伽」の項には、「①saṃghaの音写。衆・和合衆と漢訳する。仏となるための道を実践、修行する人たちの集団。修行僧の集まり。また仏教徒の集団。単に僧ともいう」と説明されている^{*4}。つまり「サンガ」（僧伽）とは、「仏となるための道を実践、修行する人たちの集団、修行僧の集まり」と「仏教徒の集団」の二つの意味があり、前者は原始仏教や部派仏教における一般的な「サンガ」の語義であり、後者は後代の仏教、特に日本仏教における語義を示していると考えられる。

「教団」と「サンガ」の語は、宗教団体の意で共通性があり、他方、「サンガ」は原則その構成員を出家修行者に限定するという点で、「教団」と相違すると言える。特に現代の日本で「仏教教団」と聞けば、多くの人々は僧侶や門信徒の集団をイメー

ジするであろう。しかし仏教本来の「サンガ」は、釈尊を中心とする出家修行者の集団を意味するものであり、そこに在家信者は含まれていなかったのである。そのことは原始仏典の『アングッタラ・ニカーヤ』の次の記述でも確認できる。

戒めを身にそなえた比丘と学問ある比丘尼、信仰ある在俗信者と信仰ある在俗信女——これらはじつにサンガを飾る。けだしこれらはサンガの飾り (saṅghasobhana) なのである *5。

サンガの正式な構成員は、出家で具足戒を受けた男性の修行者「比丘」と出家で具足戒を受けた女性の修行者「比丘尼」であり、男性の在俗信者「優婆塞」と女性の在俗信者「優婆夷」はそこに含まれず、「サンガの飾り (saṅghasobhana)」として位置づけられている。

以上、見てきたように、「教団」と「サンガ」とは厳密には同一概念とは言えないが、後の大乘仏教、特に日本仏教などでは、在家仏教化するなかで在俗生活を送る僧侶や在俗信者の集団を所謂「教団」と呼称するようになるのである。

2. サンガの始まり

仏教におけるサンガの始まりについて見ておきたい。

ゴータマ・シッダッタは、29歳の時に出家し6年間の苦行の後、35歳の時に覺りを完成しブツダとなった。人々はブツダとなったゴータマ・シッダッタを讃え「釈尊」(釈迦族の尊者)と呼んだ。『律藏』「小品」(Mahāvagga)によれば、成道後、釈尊は人々に法を説くことを躊躇したと伝えられる。ブラフマー(梵天)は釈尊に三度にわたり説法を懇願したという。その結果、釈尊はついに説法を決意し、菩提樹下の座より立ち上がりヴァーラーナシーへと向かった。そして、ヴァーラーナシー郊外のイシパタナ(仙人墮処)にあるミガダーヤ(鹿野苑)において、かつて苦行を共にした5人の修行仲間に対して初めて法を説いた。いわゆる「初転法輪」である。5人は釈尊の出家の弟子「比丘」となった。その後、5人の比丘は釈尊の説法と指導によって、順々に釈尊と同じ覺りを得て阿羅漢となった *6。ここに仏教史上はじめての釈尊を含め6人の阿羅漢からなるサンガが誕生したのである。『増一阿含経』はその場面を次のように叙述している。

爾時教誨。此時成無生涅槃法。亦成無生無病無老無死。是時五比丘盡成阿

羅漢。是時三千大千刹土有五阿羅漢佛為第六。爾時世尊告五比丘。汝等盡共人間乞食慎莫獨行。然後衆生之類諸根純熟。應得度者我今當往優留毘村聚在彼說法。爾時世尊便往至優留毘村聚所。爾時連若河側有迦葉在彼止住。知天文地理靡不貫博。算數樹葉皆悉了知。將五百弟子日日教化 *7。

釈尊の教誨によって5人の比丘は阿羅漢となり、この時点をもって釈尊と5人の阿羅漢からなるサンガが成立したのである。同場面について律蔵の『五分律』には、

說是法時。五比丘一切漏盡。得阿羅漢道。爾時世間有六阿羅漢 *8。

とあり、釈尊と五比丘とを完全に同格に扱っている。

『増一阿含経』は仏と阿羅漢を区別しているが、『五分律』は釈尊と五比丘を「六阿羅漢」と同列に扱っている点は興味深い。いずれにしても仏教史上、最初のサンガは覚者の集まりであったという点において共通している

仏教におけるサンガの始まりは、釈尊の説法により五比丘が仏弟子となった時である。またサンガの構成員6人全員が阿羅漢であることから、最初期のサンガは覚者の集まりであったといえる。サンガのあり方も集団での定住生活ではなく、自己確立した阿羅漢たちはそれぞれに遍歴遊行し、『スッタニパータ』に「犀の角のようにただ一人歩め」と教えているように、独り住むことが釈尊によって奨励されていた。

しかしその後、サンガへの入団者希望者が増えはじめると、未だ覚りを完成していない非阿羅漢の出家者たちが入団してくるようになる。サンガの肥大化に伴い、遊行生活から集団での定住生活へと生活形態が変化していった。そして出家修行者たちの生活全般を支え、衣食住に必要なものを支援する在家信者の存在が、サンガの存続に欠くことのできないものとなっていったのである。そして、サンガの構成員は元來出家の比丘・比丘尼のみであったが、後には在家信者の優婆塞・優婆夷を加え「四衆」と呼ばれるようになったのである。しかし、先述の『アングッタラ・ニカーヤ』に、優婆塞・優婆夷は「サンガの飾り (saṅghasobhana)」と表現されていたように、「四衆がサンガである」ということは原始仏典中のどこにも語られていない。つまり、原始仏教におけるサンガは在家信者を含まない出家者のみによって構成される集団を意味していたのである。

3. サンガ（僧伽）とは

「サンガ」(saṃgha) は、インドにおいて仏教興起以前から使用されていた語である。もともとは「集団」「集会」「会議」等を意味する語であったが、のちに転じて経済上の「組合」(ギルド)、政治上の「共和国」を意味するようになり、当時の宗教団体でも「集団」「教団」の意味に用いられ、仏教においても「サンガ」という名称を採用するに至ったとされる^{*9}。その後、中国に「サンガ」の語が伝わると、「僧伽」「衆」「和合衆」等と漢訳された。

ところでサンガはどのような人々によって構成されていたのであろうか。伝統的には「比丘僧伽」(比丘衆)、「比丘尼僧伽」(比丘尼衆)といわれるように、比丘戒・比丘尼戒を受けた男女の出家者によって構成されていた。

例えば『増一阿含経』には三宝の「僧宝」について、次のように説明している。

亦当念僧。如来衆者上下和順、無有諍訟法法成就。聖衆者、戒成就、三昧成就、智慧成就、解脱成就、見慧成就。所謂僧者、四雙八輩。此名如来聖衆、可尊可貴、是世間無上福田。長者。若修行念佛・念法・念比丘僧者、其德不可稱計、獲甘露滅盡之処。若善男子善女人、念三尊已、佛・法・聖衆、墮三惡趣者終無此事。若彼善男子善女人、修念三尊、必至善処天上人中^{*10}。

すなわち僧（サンガ）とは、「如来衆」「聖衆」「四双八輩」「如来聖衆」のことである。

四双八輩とは、原始仏教や部派仏教における修行階位の一つであり、①預流向・預流果 (srotāpanna sotāpanna)、②一来向・一来果 (sakṛd-āgāmin sakad-āgāmin)、③不還向・不還果 (anāgāmin)、④阿羅漢向・阿羅漢果 (arhat arahanta) の八種の修行段階にある修行者を意味する。「預流」とは聖者の流れ、すなわち見道位に入ること、最大7回欲界の人と天の間を生れかわれば悟りを開く位である。「一来」とは1回人と天の間を往来して悟りに至る位であり、「不還」は欲界には再び還らず色界に上って悟りに至る位である。「阿羅漢」は今生の終りに涅槃に至り再び三界には生れない位をいう。この位に到達した者を「無学」といい、これ以前の聖者（七輩）を「有学」という。

最初のサンガは阿羅漢（無学）の集まりであったが、その後サンガに多くの出家

者が入団してくるようになると、当然のことながら有学の者たちの割合が増えていったであろう。とはいっても、四双八輩と呼ばれる修行者たちは、あくまで「聖衆」「如来聖衆」であり、聖者の位に入った修行者であったから僧宝とされたのである。

4. サンガの規則

初転法輪以後、釈尊のサンガは次第に増大し、集団での遊行生活から定住生活へと変わっていった。それに伴ってサンガ内部では種々の事件が起こり、集団生活に支障をきたす事態となった。釈尊はサンガの集団生活を円滑に行うために、サンガ内で問題が起きるたびに再発防止のための規則を制定していった。所謂「随犯随制」であるが、いつ頃から規則が制定され始めたのかは明らかではないが、大衆部所伝の『摩訶僧祇律』には以下の記述がある。

若比丘於和合僧中受具戒。不還戒戒羸不出相行姪法。乃至共畜生。是比丘犯波羅夷。不應共住。世尊於毘舍離城成佛五年冬分第五半月十二日中食後。東向坐一人半影為長老耶舍迦蘭陀子。制此戒。已制。當隨順行。是名隨順法。(姪戒竟) *11

『摩訶僧祇律』によれば、最初の制戒は初転法輪から五年余りを経てからであったとされる。換言すれば、五年余は無戒の期間であり、仏弟子達の行為は他から何等の批判を受けるようなものではなかった。

最初のサンガは釈尊と五比丘からなる六人の集団であり、彼らはすべて阿羅漢であった。在俗者にとってサンガは尊敬の対象たり得る出家者の集まりであったが、その後、サンガ入団者の増加に伴いサンガの状況は変化していった。当初、入団者は仏道修行者としての自覚を持ち、真面目に修行に専念していたので、サンガ内において特段の問題も生じず、よって規則の必要はなかった。しかしその後、サンガに不純な動機で入団する者や目的意識のない者が増加してくると、サンガの内外で種々の事件を起こすようになった。釈尊は、それらの事件を速やかに収束させ、サンガの和合をたもち、個々の修業が円滑に進むように規則を制定していったのである。その規則は事件が生じるたびに制定されたので、その数は徐々に増えていった。釈尊の入滅以降は新しいルールを制定することができないので、その時点でルールは固定化された。それが所謂比丘の二百五十戒、比丘尼の三百四十八戒であ

る。

5. 規則制定の目的

釈尊はサンガ内で問題や事件が起こるたびに規則を制定したとされる。もちろん最初から規則をしてしたわけはなかった。最初のサンガは阿羅漢の集まりであったので規則は必要なかった。その後しばらくの間、サンガは少人数で、修行者たちはそれぞれに遊行しながら、自律的な生活を送っていた。しかしサンガへの入団者が増え始めると、大人数で遊行することは困難になり、サンガは定住生活へと移行していったのである。当然、集団での共同生活においては、個人間のトラブルをはじめサンガ内で様々な問題、事件が起きるようになった。このような事態に対し、釈尊は問題解決のための指導と規則の制定を行ない、再発防止を図ったのである。

『律蔵』経分別中には、所謂「二百五十戒」のそれぞれの戒に「十利の為の故に結戒する」と、戒制定の目的として十項目を挙げている。十項目について、『四分律』では「十句義」と称し、『五分律』『十誦律』『根本説一切有部律』では「十利」、『摩訶僧祇律』では「十事利益」、パーリ律では *dasa atthavase paṭicca*（十利）と称している^{*12}。

『四分律』の四波羅夷法には、

爾時世尊無數方便呵責已告諸比丘。須提那癡人。多種有漏處最初犯戒。自今已去。與諸比丘結戒。集十句義。一攝取於僧。二令僧歡喜。三令僧安樂。四令未信者信。五已信者令增長。六難調者令調順。七慚愧者得安樂。八斷現在有漏。九斷未來有漏。十正法得久住。欲説戒者當如是説。若比丘犯不淨行行姪欲法。是比丘波羅夷不共住^{*13}。

と「十句義」が定められている。すなわち、①攝取於僧（僧伽の統制の為に）、②令僧歡喜（僧伽の構成員を歡ばしめる為に）、③令僧安樂（僧伽の構成員を安樂ならしめる為に）、④令未信者信（非仏教徒に仏教を信ぜしめる為に）、⑤已信者令增長（すでに仏教徒である者に信を深めさせる為に）、⑥難調者令調順（比丘として相応しく無い者を眞の比丘に教育する為に）、⑦慚愧者得安樂（出家者に反する行為をして慚愧している者に反省の機会を与え、心を平安にさせる為に）、⑧斷現在有漏（現在持っている煩惱を斷つ為に）、⑨斷未來有漏（未來に起こるであろう煩惱を斷つ為に）、⑩正法得久住（仏陀の教えが滅することなく末永く正しく伝えら

れるように)とある。

戒制定の目的は十種あり、要約すれば、世間の人々(仏教徒・非仏教徒)から好意的に受け容れられるため(④、⑤)、比丘各人の修行が進むため(⑥、⑦、⑧、⑨)、サンガが支障なく運営できるため(①、②、③)、仏法(及びサンガ)が永続するため(⑩)である。

釈尊が戒を制定された目的は、出家者のさとりに向かう修行が円滑に進むためであり、また出家者の集まりであるサンガの運営が問題なく行なえるためであり、さらには仏法が後世に久しく伝わるためであったといえる。

またこれをサンガという観点からいえば、仏法を後世に伝えるためにサンガは不可欠の存在であり、そのサンガを維持するためにはその構成員である出家者一人ひとりのあり方が重要であるといえよう。

6. サンガの構成員(四衆・七衆)

「四衆」「七衆」は、仏教徒全体を四種或いは七種に分類したものである。四衆とは、出家の比丘・比丘尼、在家の優婆塞・優婆夷を意味し、七衆とは、出家の五衆である比丘・比丘尼・沙弥・沙弥尼・式叉摩那(正学女)、在家の優婆塞・優婆夷を意味する。

出家の五衆それぞれの規定は以下の通りである。

- ①比丘(bhikkhu)は、20歳以上の男性で具足戒を受けた正式な出家修行者。
- ②比丘尼(bhikkhuni)は、20歳以上の女性で具足戒を受けた正式な出家修行者。
- ③沙弥(sāmaṇera)は、20歳に満たない十戒を受けた男性の見習い出家修行者。
- ④沙弥尼(sāmaṇeri)は、20歳に満たない十戒を受けた女性の見習い出家修行者。
- ⑤式叉摩那(sikkhamānā)は、18歳から20歳までの女性で六法戒を受けた出家修行者。沙弥尼の中で、サンガの許可を得たものが式叉摩那になれる。そして2年以上の期間を経過し、サンガの許可を得れば比丘尼になることができる。

原始仏教、部派仏教におけるサンガの構成員は出家者だけで在家信者は含まれない。出家者を具体的に示したものが出家の五衆(比丘・比丘尼・沙弥・沙弥尼・式叉摩那)である。ちなみに五衆の「衆」の原語は pariṣad, parisā である。

阿含・ニカーヤ及び律文献には「比丘僧伽(bhikkhu-saṃgha)」「比丘尼僧伽(bhikkhuni-saṃgha)」と、出家の五衆の中で比丘と比丘尼だけに限定して僧伽

(saṃgha) の語が使われているので、原始仏教、部派仏教におけるサンガの正式な構成員は、比丘・比丘尼だけであり、それ以外の沙弥・沙弥尼・式叉摩那は付随的存在であったと考えられる。

また比丘僧伽と比丘尼僧伽の関係性は、あくまで比丘僧伽がサンガの主体であり、比丘尼僧伽は比丘僧伽の従属的存在として位置づけられていた。

7. サンガの種類

サンガとは元来、仏弟子としての聖者の団体を意味し、悟りを得ていない凡夫は含まれない。ただし「仏弟子としての聖者」が、出家か在家かは限定していないので、在家の聖者ということも考えられるが、現実的には在家信者がサンガとしての団体生活を営むことは不可能であるので、仏弟子の聖者とは出家を指していると理解できる。

前述のサンガの定義によれば、僧伽は四双八輩の聖者で、人びとから供養・恭敬・布施・合掌礼拝されるべき無上の福田である。つまり僧宝として在家信者からの絶対の帰依信奉の対象となるべき存在である。その資格ある者は聖者でなければならないとされる。

サンガの種類について、『パーリ律』『大品』には以下の如く説明されている。

僧伽に五あり、謂く、四比丘僧伽 (catuvagga-bhikkhusaṃgha)」、五比丘僧伽 (pañcavagga-bhikkhusaṃgha)、十比丘僧伽 (dasavagga-bhikkhusaṃgha)、二十比丘僧伽 (visativagga-bhikkhusaṃgha)、過二十比丘僧伽 (atirekavisativagga-bhikkhusaṃgha) なり。比丘等よ、此の中、四比丘僧伽は、受具、自恣、出罪の三羯磨を除いて、余の一切の如法和合羯磨を作すを得。比丘等よ、此の中、五比丘僧伽は、中国にての受具出罪の二羯磨を除き、余の一切の如法和合羯磨を作すを得。比丘等、此の中、十比丘僧伽は、出罪の一羯磨を除き、余の一切の如法和合羯磨を作すを得。比丘等よ、二十比丘僧伽は…過二十比丘僧伽は、一切の如法和合羯磨を作すを得。

また『五分律』には次のようにある。

有五種僧。四比丘僧。五比丘僧。十比丘僧。二十比丘僧。無量比丘僧。四

比丘僧者。除受戒羯磨出罪羯磨。餘羯磨皆得共作。五比丘僧者。中國除受戒出罪羯磨。邊國除出罪羯磨餘羯磨皆得共作。十比丘僧者。除出罪羯磨。餘羯磨皆得共作。二十比丘僧者。一切羯磨皆得共作 *14。

以上のように、律蔵で説かれ、また伝統的に一般に伝えられている僧伽は、具足戒を受けた出家者の団体である。団体の人数としては四人僧伽・五人僧伽・十人僧伽・二十人僧伽・過二十人僧伽の別があるとされる。

大都市では二十人僧伽以上、小都市では十人僧伽、地方の辺鄙な土地では五人・四人の僧伽が認められる。三人以下では決して僧伽とはいわない。すなわち三人や二人はこれを別衆 (gana) といって僧伽と区別される。団員は理想からいえば聖者であることが望ましいが、実際には具足戒を受けた者がすべて聖者であることは、釈尊在世にもなかったことであるから、凡夫僧が含まれていることはいうまでもない。それでは僧伽の団員はなぜに聖者であることが望ましいかといえば、それは僧伽の意義や機能を考察すれば明瞭である。

8. サンガの目的 (和合僧伽)

サンガは「和合僧伽」と漢訳されているように、争いのない和合集団でなければならない。しかし現実的にはサンガは凡夫僧の集まりであり、日常生活の中で種々の争いが生じたであろう。律蔵にはサンガ内部に問題が生じた場合、その問題をどのように処理すべきか、またその具体的な解決方法について規定されている。

サンガは在家信者からの支援の上に成り立つ団体であるから、在家信者や社会との関係性は極めて重要である。そもそも出家者たちがサンガを形成し集団生活を送るのは、一切の生産活動を放棄し仏道修行に専念するためであった。衣食住等の日常生活全般は、在家信者の支援に完全依存することによって悟りを目指したのである。

在家信者たちは、出家修行者の日々の修行や生活の態度、或いは在家信者に対する伝道姿勢にふれるなかで、支援の可否について判断したであろう。在家信者は、怠慢で不誠実な出家修行者に対して、その行為に対する批判や布施等の支援をしないということもあったであろう。その点において、出家修行者及びサンガは世俗社会と密接に関わり合っており、必然的に出家修行者個人及びサンガの倫理性や社会貢献性が問われることになったのである。

9. サンガ内部で紛争が生じた際の対処方法について

釈尊はサンガの秩序を維持するために規則（戒）を制定された。既に述べたように、諸律には制裁の目的を「制裁十利」として明示している。それを要約すれば、サンガは、一切の生産活動を放棄した修行者が修行に専念するための生活基盤であり、また新たな出家者を生み出すための機関であり、在家信者から帰依の対象となる存在である。そして最も重要なことは、サンガは後世に仏法を伝えるために不可欠なシステムであるということであった。

したがってサンガがそのような機能を失うことは決してあってはならない。サンガの機能停止は、在家信者にとっても出家修行者にとっても、さらには未来の人々にとっても大きな損失となる。仏教ではサンガの機能停止状態を「破僧伽」と呼び、そのような状態に陥らないための様々な対処方法が説かれている。それが「滅諍法」と呼ばれるものである。

滅諍法は、サンガに諍いが起こった場合、その争いを鎮めるための方法であり、出家修行者の行為を直接的に規正するものではない。国家の法律にも、個人を規正する法律と、法律違反した者を裁判する裁判規則とがあるように、サンガにも戒律が制定されており、それを守らない者、あるいは犯・不犯の諍いが起こったときに、それを裁定する組織が必要である。それを規定したものが滅諍法である^{*15}。

律蔵には「七滅諍法」(satta adhikaraṇasamathā dhammā)として七種の紛争解決方法が規定されている。すなわち「現前毘尼」(sammukhāvinaya)、「憶念毘尼」(sativinaya)、「不癡毘尼」(amūlḥavinaya)、「自言治」(paṭiññā)、「多人語」(yebhuyyasikā)、「覓罪相」(tassapāpiyyasikā)、「如草覆地」(tiṇavatthāraka)の七種^{*16}であるが、特に「如草覆地」(tiṇavatthāraka)には、サンガ内部において解決困難な対立・紛争が起きた場合の和解方法が示されているので、諸律に示されるその発端となった事件について取り上げてみたい。

10. 部派教団内部の紛争における出家と在家の関係

律蔵の〈コーサンビー韃度〉は、比丘間の些細な出来事がきっかけとなり破僧伽にまで発展したという教団史上極めて深刻な事件を収録した韃度である。事件の概略は次のとおりである。A比丘の行為をB比丘が「犯戒である」と指摘したところ、A比丘はそれを認めず、B比丘を批判した。その後、両者はそれぞれに仲間を

募り、サンガ内部でA比丘を支持するグループとB比丘を支持するグループとの二つに分かれ、互いに争い対立し、ついには破僧伽（教団分裂）に至った。この事態に対し釈尊は、破僧伽状態を収束させるための指導と再発防止のための対処方法を制定したのである。

諸律の該当箇所は以下の通りである *17。

- ・『四分律』第十拘睺弥犍度（大正22・879頁b～885頁a）
- ・『五分律』第十一羯磨法上（大正22・158頁c～161頁a）
- ・『十誦律』第九俱舍弥法（大正23・214頁a～217頁c）
- ・『パーリ律』大品第十拘睺弥犍度（Oldenberg, *Vinaya piṭakam*, I, pp. 337-360 ; 南伝3・587～623頁）
- ・ *Mūlasarvāstivādinaya* (Skt: Kośāmbakavastu, N. Dutt, *Gilgit Manuscripts*, vol. III-2, pp. 173-196, Tib: 北京版Ne 119b8-129b7 ; デルゲ版Ga 124a7-143b3)
- ・『摩訶僧祇律』雑法膽比丘（大正22・439頁b～440頁b、440頁b～441頁a、334頁c～335頁b）

尚、『四分律』、『五分律』、『十誦律』、『パーリ律』、『Mūlasarvāstivādinaya』（以下、MSV）の上座部系諸律における〈コーサンビー犍度〉の記述内容はほぼ一致するが、大衆部所伝の『摩訶僧祇律』には上座部系諸律と明確に対応する部分が見当たらない。しかし断片的に、コーサンビーに関する記述が存在するので、その箇所について検討する。

11. 上座部系諸律にみられる出家者（僧伽）と在家信者の関係

コーサンビーの僧伽内部で起きた事件を収録したのが、コーサンビー犍度である。その事件とは、『四分律』拘睺弥犍度によって概観すると以下のようなものであった。

世尊が拘睺弥（コーサンビー）におられた時、ある比丘（＝A）が戒を犯した *18。それを見た比丘（＝B）は「犯戒である」と指摘し、他の比丘たちにも「Aが戒を犯したこと」を伝え、仲間をつくりAの罪を主張した。しかし、A比丘は「不犯である」と主張し、その弁明を聞いた比丘達は彼の仲間となった。そして遂には、A比丘達とB比丘達とは、別々に説戒羯磨する。そしてB比丘の報告によって、世尊は破僧伽の状態に至ったことを知った。

その後も、A比丘達とB比丘達は、互いに鬪諍し、罵詈誹謗し、長短を求めあった。この事態に対して、比丘達は如何に為すべきかを世尊に相談する。

世尊はA比丘達に対して、またB比丘達に対して、僧伽の和合を保つべきであると再三教誡したが、彼等は聞き入れず鬪諍し続けた。その結果、世尊は喜ばず、拘睺弥を去り、舍衛国に還ってしまう。拘睺弥の優婆塞達は、世尊が拘睺弥を去られたのは比丘達の鬪諍が原因であると知り、彼等に対して布施を止めてしまう。遂に、鬪諍比丘達は生活出来なくなり鬪諍解決のため世尊に会いに舍衛国へ行く。

一方、舍衛国の人々は、拘睺弥から鬪諍比丘達が来ることを聞き、彼等に対して如何なる態度をとるべきかを世尊に質問する。世尊は如何に接すべきかを説示する。

舍衛国への移動中、A比丘は自らの罪に気付き反省し、仲間の比丘に語り、彼らはB比丘にそれを説明する。B比丘は、A比丘とその仲間を将いて世尊の所に行き、因縁を具さに語る。世尊は、和合法について説き示した。

以上がコーサンビー犍度の概略であるが、特に拘睺弥の比丘等の鬪諍に対して、在家信者が如何なる態度で対応しているのかについて諸律を検討する。

『四分律』では、拘睺弥の優婆塞達は、世尊が拘睺弥を去られたのは比丘たちが互いに鬪諍し、誹謗罵詈して、僧伽を悩乱したことが原因であると聞き、

時諸優婆塞。自共作制限。我等衆人。都不応見拘睺彌比丘起迎恭敬禮拜問訊語言及供養衣服飲食病瘦醫藥。彼諸比丘如似被舉住。比丘比丘尼。優婆塞優婆夷国王大臣種種沙門外道。盡皆遠離無有与語者。彼諸鬪諍比丘遂無有利養^{*19}。

と、鬪諍比丘達に対して「我等はすべて、拘睺弥の比丘を見ても、起って迎え、恭敬・礼拝・問訊・語言、及び衣服・飲食・病瘦医薬を供養すべきではない」と制限をなす。比丘・比丘尼・優婆塞・優婆夷・国王・大臣・種々の沙門外道は、拘睺弥比丘を遠ざけ、ともに語る者はいなくなる。遂に鬪諍比丘には布施がなくなり、そのため「我等は世尊の所に於いて、この鬪諍事を滅すべきである」と考え、舍衛国に行く。

『五分律』では、拘舍弥城の優婆塞たちは「我等は今、大利を失せり、諸比丘がよく鬪諍するが故に世尊はここに住さず、遠くに去ってしまった」と言い、

便共立要不復共語及施衣食。彼諸比丘亦作是語。由我等罪致使世尊捨此而去。我今寧可共往佛所苦自悔過。便著衣持鉢來詣佛所^{*20}。

と、鬪諍した比丘達に対して「共語及び施衣食をしない」と共に約束をする。鬪諍比丘等は反省し、「世尊の所へ往き、悔過すべし」と言い仏所に来詣する。

『十誦律』では、俱舎弥の諸賢者は、仏が舎衛国に行かれた原因が俱舎弥比丘の鬪諍であると聞き、

作是念。我等応輕賤是諸比丘少起敬心。作是念已。即便相語咸共輕賤。不復尊重供養讚歎。敬心轉少^{*21}。

と、「我等は諸比丘を輕賤し、敬心をあまり起すべきでない」と考え、鬪諍する比丘達に対し一致団結して輕賤し、尊重供養讚歎しなかった。これに対し、俱舎弥の諸比丘は舎衛国に行き仏所に詣でる。

『パーリ律』では、拘睺弥の比丘等の間に諍いが絶えず、世尊は舎衛城へと遊行される。拘睺弥の優婆塞等は「拘睺弥の比丘等は我等に多く不利を作した。世尊は彼等に惱されて去られたのだ」と言い、拘睺弥の比丘達に対して、

敬礼せじ、迎送せじ、合掌、恭敬を作さじ、尊敬せじ、尊重せじ、奉事せじ、供養せじ、来るとも施食を与へじ、此の如く我等、尊敬せず尊重せず奉事せず供養せずば彼等は尊敬を受けずして去り、或は還俗し、或は世尊に和せん^{*22}。

とした。これに対し、拘睺弥の比丘達は諍事を滅すべく舎衛城へと往く。

MSV では、コーシャーンビーの比丘等の騒ぎ (kalaha) を起こす等のよろしくない (vipratipatti) 所行を理由に、世尊は舎衛城へと遊行される。コーシャーンビーの在家者達は、「コーシャーンビーの比丘等は行いがよろしくない」と述べるが、しかし続けて「皆々様、これはこの者達の過失 (doṣa) ではない。そうではなくて、我々の [過失] である。[なぜなら] この者達の為に施食を与え、あるいは、会話を [なしている] のは、我々であるから」と述べ、比丘達の悪行を自らの責任として捉えている。これらの会話の結果、彼等は以下の様な取り決めをする。

etaṃ vayaṃ kriyākāraṃ vyavasthāpayāmaḥ/ na eṣaṃ kenacit piṇḍako deyo vāksambhāṣaṇaṃ ca iti/^{*23}

「我々は、このような制約を課しましょう。いずれの者によっても、この

者達に対して、施食が与えられるべきでなく、また、会話 [も] なされるべきでない」と。

その後、比丘達は自分たちに対するこのような扱いの理由を問うと、在家者達は、比丘達のよろしくない所行の故に、世尊は十二年間コーシャーンビーに来られないのだと説明する。これを聞いた比丘達は世尊の許しを請うため舍衛城へ向かう。

以上の上座部系諸律では、世尊が拘睺弥を去り舍衛国に往かれたのは、拘睺弥の比丘等の鬪諍が原因であるとして、拘睺弥の優婆塞達は一致団結して彼等に対して尊敬供養しなかったとする。その結果、拘睺弥の比丘等は衣服・飲食・病瘦医薬等の布施を受けられなくなり、生活を続けることが出来ず、鬪諍解決のため仏所へ行ったとしている。ここに見られる在家信者と出家者との関係は、対立する関係にある。在家信者が鬪諍する出家者達の間を取り持ち、和合へと導くというような積極的な態度は見られない。ただ、一致団結して布施を止めることは『パーリ律』にある様に、消極的ではあるが鬪諍解決を促す効果も期待できる。しかしあくまで、鬪諍する出家者と在家信者とは対立する関係にある。

次に、コーサンビーの鬪諍比丘がやって来ると聞いた舍衛城の人々が、鬪諍比丘に対する対応について世尊に質問する場面を検討する。そこには、世尊が説示する「鬪諍比丘に対する在家信者の理想的態度」が示されているからである。

『四分律』では、阿難邠坻は、鬪諍誹謗し互いに罵詈し相手の長短を求めあう拘睺弥の比丘達が、舍衛国に來至することを聞き、五百の優婆塞と俱に世尊のところに行き、拘睺弥比丘達に対して如何に接すべきかを質問する。仏は、これに答えて、

佛言。応聽二部語如上。若有檀越布施。応分作二分。此亦是僧。彼亦是僧。居士如破金杖為二分。二俱是金。如是居士布施物。応分為二分。此亦是僧彼亦是僧 *24。

と、対立する両グループの語を聴くべきこと、布施する場合は二分して両方になすべきことを説示する。その理由として、金杖を二分しても、どちらとも金であるように、僧伽の場合も両方ともに正しき僧伽だというのである。

『五分律』では、給孤独長者は、鬪諍比丘が來ることを聞き、五百の優婆塞と仏所に往き「世尊、拘舍弥鬪諍比丘今來れり、我等云何が敬待せん」と質問する。仏は答えて

佛言。汝当聽彼二衆語。若如法如律如佛所教者。受其教誡。至於敬待供養。悉應平等。所以者何。譬如真金斷為二段不得有異 *25。

と、対立する両グループの語を聴き、法の如く・律の如く・仏所教の如くである場合には、その教誡を受けるべきであるが、敬待供養は悉く平等にすべきことを説示する。その理由について、真金を二つに切断しても両方とも同じ金である如きとする。つまり僧伽の場合も内部紛争で二つのグループに分かれても、両方とも正しい僧伽であるということである。

『十誦律』では、俱舎弥の比丘が鬪諍相言を喜ぶという理由で、諸賢者は尊重供養しなかった結果、鬪諍比丘がこの国に向かっていることを、憍薩羅王波斯匿は聞く。そこで、波斯匿王は仏所に往き、鬪諍比丘に対して如何に接すべきかを質問する。

佛言。大王。是中有説非法者。不応敬重供養。有説法者應供養。世尊。云何知説法者説非法者。佛言。大王。應聽兩人語。若比丘非法説法説非法。是名説非法者。不応敬重供養讚歎。不応教誡誦經法答所問疑。不応從受誦經法從問所疑。不応与衣鉢戸鉤時藥時分藥七日藥盡形藥。大王。若有比丘。非法説非法。法説是法。應恭敬供養讚歎教誡誦經法答所問疑。亦不從受誦經法從問所疑。應与衣鉢戸鉤時藥時分藥七日藥盡形藥。大王。應与一切二部僧飲食。大居士須達多。阿難邠坻梨師達多。富羅那亦如是問 *26。

世尊は、非法を説く者には敬重供養すべきではなく、法を説く者には供養すべきと答える。また、両方の語を聴き、非法を説く者には敬重供養讚歎せず、衣鉢・戸鉤・時藥・時分藥・七日藥・盡形藥を与えず、法を説く者には恭敬供養讚歎し、衣鉢・戸鉤・時藥・時分藥・七日藥・盡形藥を与えるべきとする。但し飲食は、両方の僧伽に与えるべきとしている。

『パーリ律』では、舎衛城の人々は拘睺弥の比丘等がやって来ること聞き、給孤独居士は彼等諸比丘に対し如何に接すべきかを世尊に質問する。世尊は次のように答える。

tena hi tvaṃ gahapati ubhayattha dānaṃ dehi, ubhayattha dānaṃ datvāubhayattha dhammaṃ suṇa, ubhayattha dhammaṃ sutvā ye tattha

bhikkhū dhammavādino tesam ditthiñ ca khantiñ ca ruciñ ca ādāyañ ca rocehīti.

居士よ、汝は二部に布施を与へよ、二部に布施を与へて二部より法を聞け、二部より法を聞きて、其中、如法說法比丘等の見、忍、喜、執を以て所喜とせよ *27。

MSV では、以下のようになっている。

aśrauṣid anāthapiṇḍado gṛhapatih kośāmbakā bhikṣava āgacchanti kalahakārakā bhaṇḍakārakā vighrahakārakā vivādakārakā ādhikaraṇikā iti śrutvā ca punar asya etad abhavat/ gacchāmi bhagavantam avalokayāmi teṣaṃ mayā kathaṃ pratipattavyam iti viditvā yena bhagavāṃs tena upasaṃkrāntaḥ/ upasaṃkramya bhagavataḥ pādaḥ śirasā vanditvā ekānte niṣaṇṇaḥ/ ekāntaniṣaṇṇo 'nāthapiṇḍado gṛhapatir bhagavantam idam avocāt/ śrutam mayā bhadanta kośāmbakā bhikṣava āgacchanti kalahakārakā bhaṇḍakārakā vighrahakārakā vivādakārakā ādhikaraṇikā iti teṣaṃ mayā kathaṃ pratipattavyam iti/ kośāmbakās tvayā gṛhapatē bhikṣavo na ālaptavyā na saṃlaptavyā na ālokayitavyā na vyavalokayitavyāna vanditavyāḥ piṇḍapātas tu deyo dānaṃ na virudhyate iti/ *28

anāthapiṇḍada 長者は [以下の様に] 聞いた。「コーシャーンビーの比丘達がやってくる。[彼らは] 争いを為す者達であり、道化を為す者達であり、分離を為す者達、口論を為す者達、訴訟を為す者達である」と。[以上の様に] 聞いたので、また、彼は以下の様に考えた。〈私は行こう。世尊にお会いしよう。彼らに対して、私は、どのように振る舞うべきなのか?〉と考えると、世尊がいらっしゃるところに詣でた。到着すると、世尊の両足に頭 [を付けて] 尊敬を示し、一方に坐した。一方に坐した anāthapiṇḍada 長者は、世尊に以下の様に述べた。「大徳よ、私は [この様に] 聞きました。『コーシャーンビーの比丘達がやってきます。[彼らは] 争いを為す者達であり、道化を為す者達であり、分離を為す者達、口論を為す者達、訴訟を為す者達である』と。彼らに対して、私はどのように振る舞うべきでしょうか?」と。

長者よ、お前によって、コーシャーンビーの比丘達は、[一方的に] 話しかけられるべきでなく、[互いに] 談話されるべきでなく、まみえるべきでなく、お辞儀されるべきでない。しかし、施食は与えられるべきであり、布施は、差し支えない。

以上、世尊によって示された鬪諍比丘等に対する在家信者の取るべき態度は、MSVを除き、鬪諍する両者の語を聴き、如法の比丘を支持する点で諸律一致をみる。また、布施に関しては、MSVを含めた諸律が、両者平等になすべきであるとしている。但し『十誦律』のみは、飲食に限定している。ここでは、在家信者が、鬪諍を積極的に解決しようとする態度は示されていない。以上が上座部系諸律の立場である。

12. 大衆部所伝『摩訶僧祇律』にみられる出家者（僧伽）と在家信者の関係

『摩訶僧祇律』には、「拘睺弥毘度」と明確に対応する部分はない。しかし、断片的ではあるが、コーサンビーの事件に関する記述が存在するので、その箇所を手がかりとして、在家と出家の関係を見たい。ここでは、上座部系諸律とは異なる在家信者と出家者の関係が見られる^{*29}。

『摩訶僧祇律』巻第十三では、拘睺弥比丘が「世尊。拘睺弥比丘同止不和更相言説。唯願世尊滅此諍事」と、世尊に拘睺弥比丘の鬪諍解決を願い出る。仏は拘睺弥比丘に長寿王の忍辱物語を以て教誡し、優婆塞に拘睺弥に往き諍事を滅すべきことを告げる。そして、

是諍事淨者。当共優婆塞斷。莫是。不淨事。当喻遣優婆塞出隨是比丘事實。如法如律。為作如草布地毘尼滅^{*30}。

と、諍事が浄ならば優婆塞と共に断すべきであり、不浄ならば優婆塞を出して、如草布地毘尼滅を作すべきであると述べる。ここでは、優婆塞が出家者と共に諍事解決に加わっている。但し、諍事が浄である場合としているので、諍事すべてに参加するのではない。

『摩訶僧祇律』巻第二六では、

若知是欲破僧人者。諸比丘応語長老。莫破僧。破僧罪重墮惡道。入泥犁。

我当与汝衣鉢。授經誦經。問事教誡。若故不止者。応語有力勢優婆塞言。長壽。此人欲破僧。当往諫曉。語令止優婆塞。応語尊者。莫破僧。破僧罪重。墮惡道入泥犁中。我当与尊者衣鉢病瘦湯藥。若不樂修梵行者。可還俗。我当与汝婦。供給所須。若故不止者。応拔舍羅籌驅出 *31。

と、破僧しようとする比丘がいれば、他の諸比丘は彼等を破僧させないように説得する。しかしそれでも破僧をやめない場合には、「有力勢優婆塞」に依頼し、破僧を企てる者を諫め諭して、破僧を止めさせるのである。優婆塞は破僧を企てる比丘に対して、衣鉢・病瘦湯薬を与えるので破僧を止めよと説得し、また梵行を修することを楽わないのであれば、婦を与えるので還俗せよと勧告するのである。それでも応じない場合は、舍羅籌を抜いて駆出するのである。

ここでは、優婆塞が鬪諍比丘を説得し、破僧伽を防ごうとしている。また鬪諍比丘に対して、婦を与えるので還俗せよと迫る点からは、優婆塞の僧伽に対する影響力が伺える。

『摩訶僧祇律』巻第十二では、「断事人」に関して次の様に説いている。

欲滅諍事者。当先自籌量身力福德力辯才力無畏力。知事縁起。比丘先自思量有如是等力。又此諍事起来。未久此人心調軟諍事易可滅。此比丘爾時応作滅諍。若自思量無上諸力。諍事起已久。其人剛強非可卒滅。当求大德比丘共滅此事。若無大德比丘者。当求多聞比丘。若無多聞者。当求阿練若比丘。若無阿練若比丘者。当求大勢力優婆塞。彼諍比丘見優婆塞已。心生慚愧諍事易滅。若復無此優婆塞者。当求於王。若大臣有勢力者。彼諍比丘見此豪勢。心生敬畏諍事易滅。(中略) 彼比丘若不隨僧語。復応語言。汝若不受僧教者。我当僧中拔籌驅汝出衆。是比丘若復不隨語者。爾時復応遣優婆塞。問是比丘言。汝当隨僧教不。若不隨者。我当与汝白衣法。驅汝出聚落城邑。知是比丘所諍事。若是小小諍事者。僧即優婆塞前滅。若是鄙穢事。慰喻優婆塞令出已。僧如法如律如修多羅。隨其事实用現前毘尼除滅 *32。

断事人は、身力・福德力・弁才力・無畏力の諸力を具えていれば諍事を滅することができるのである。しかし、比丘は自ら思量して、それらの力が無いのであれば、大徳比丘と共に諍事を滅し、大徳比丘がいなければ多聞比丘と共に、多聞比丘がいなければ阿練若比丘と共に、そして阿練若比丘もいなければ大勢力優婆塞と共に諍事を滅するのである。鬪諍比丘は優婆塞が加わることによって慚愧を生じ、諍事が

滅し易くなるのである。また大勢力優婆塞がない場合には、王・大臣・有勢力者を加えることにより諍事が滅し易くなるのである。それでも事態が治まらない場合には、優婆塞を遣わし、僧伽の教に随わないのであれば、白衣法を与え聚落城邑より追い出すのである。

以上、『摩訶僧祇律』を資料として、出家者鬪諍時に在家信者が如何に関わるかを見た。ここでは、どうしても解決が見つからない場合には、在家信者を鬪諍解決に加え、その役割を果たすべきことが世尊によって示されている。上座部系諸律では、在家信者が出家者の鬪諍に直接関与して、解決するという態度は見られない。しかし『摩訶僧祇律』では、在家信者が僧伽の鬪諍解決に直接的に関与しており、この点からは、上座部系諸律とは立場が異なっていると言える。僧伽の鬪諍解決のプロセスの中に在家信者が組み込まれ、鬪諍解決の一端を担わされていることは教団の性格を考える上において重要な点である。

結 び

仏教における教団論というテーマで、阿含・ニカーヤ、律文献を資料として、初期のサンガについて検討した。すでに指摘した点について、その要点をまとめ結びとしたい。

原始仏教、部派仏教におけるサンガは、釈尊の初転法輪時に五比丘が仏弟子となったことに始まる。最初のサンガは釈尊を含め6人すべてが阿羅漢であり、在家信者の帰依の対象「僧宝」として相応しい存在であった。しかしその後、聖者の集まりであったサンガも入団者の増加に伴い肥大化し、遊行生活から定住生活へと移行していった。その結果、悟りを完成していない修行者たちによる集団生活において、様々な事件や問題を生じるようになった。釈尊はサンガ内の事件や問題が起きるたびに、その解決と再発防止の規則を制定していった。

サンガは出家修行者にとって悟りを目指す修行の場であり、また在家者の支援を受けて日々の生活を送る場でもあった。したがって、出家者の生活は在家者の支援なくして存続することは不可能であり、出家者及びサンガのあり方が在家者から批判されないように努め、僧宝として敬われるべき集団を維持することが求められた。そのために釈尊は出家者の生活を律する戒を制定したのである。

また戒を制定する十種の目的（十利）に正法久住が示されているように、サンガの重要な役割は仏法を後世に伝えるということであり、またその担い手となる出家者を生み出すという点にある。したがってサンガ内部に対立や争いが起きた場合に

は、速やかに解決することが求められる。

律蔵の〈コーサンビー慥度〉には、釈尊在世時、サンガ内部で解決困難な問題が生じ、最終的に破僧伽の状態に至ったという深刻な事件が記されている。釈尊はそのような事態に対して具体的な和合方法を提示している。

釈尊によって示されたサンガ内部に解決困難な対立が生じた場合の具体的な解決方法は、犯罪行為の疑いをかけられたA比丘には「罪を認めよ」と諭し、犯罪行為を指摘したB比丘には「犯罪行為を指摘するな」と諭すというものであり、どちらの比丘の主張が正当であるかを明らかにすることよりも、サンガ内部で対立が起き破僧伽の状態にあることが最大の罪とし、正邪の判定よりもAとBの両グループは、両者が自らの非を認め、互いに謝罪し合うことで、速やかに和合僧伽を回復するという方法である。

このことからサンガにおける最優先事項は「和合」であり、いかなる理由があったとしても「破僧伽」は許されないということである。仏教における正邪の判定は、釈尊の説きのこされた教法に合致しているか否か（法・非法）、律に一致しているか否か（律・非律）によって行われるが、それよりも優先されるべきはサンガの和合であったといえる。

以上のことから、サンガは仏法を伝える専門家を育成し、後世に仏法を伝える責務を担っているといえる。もしサンガ内部において、出家者同士が、正しさとらわれて対立し、争いを続けるならば、最終的にサンガは破れる。サンガが破れたならば、仏法を未来に伝えることはできない。複数の人間がサンガで円滑に集団生活を行うために、釈尊は規則を制定されたが、その規則を巡って対立や論争が起きることがあった。それぞれの立場で自らの正当性を主張すれば、正しさ同士がぶつかりあい、解決困難な対立や紛争へと発展するというを示している。

サンガの構成員一人ひとりが、釈尊の説かれた法と律を正しく学び、サンガの和合状態を維持することこそ、釈尊が説かれた仏教者の精神だといえる。また仏教の和合の精神は、国際社会における人類の存亡に関わる問題を考えるうえにおいても重要な視点であることは言うまでもない。

【註】

- * 1 『宗務時報』No. 116—宗務課百周年記念号一、2013年10月、文化庁文化部宗務課、10頁。
- * 2 『宗務時報』No. 116—宗務課百周年記念号一、2013年10月、文化庁文化部宗務課、11頁。

- * 3 『日本国語大辞典(第二版)』(小学館, 2001年), 第4巻467頁参照.
- * 4 『広説佛教語大辞典』(東京書籍, 2001年), 第2巻1060頁参照.
- * 5 AN. IV, 7. Vol. II, p. 8.
- * 6 PTS, VinayapiTaka Vol. 1, Mahāvagga, p. 21.
- * 7 大正2・619頁b～c.
- * 8 大正22・105頁a.
- * 9 中村元『(中村元選集〔決定版〕第14巻)原始仏教の成立』(春秋社, 1992年), 235頁参照.
- * 10 大正2・819頁b.
- * 11 大正22・238頁a.
- * 12 平川彰『律蔵の研究』(三喜房仏書林, 1960年), 308～318頁参照.
- * 13 大正22・570頁b～c.
- * 14 大正22・162頁c.
- * 15 平川彰『律蔵の研究Ⅱ』(春秋社, 2000年) 50頁参照.
- * 16 現前毘尼は全員参加による裁判の原則規定であり, 憶念毘尼は潔白による無罪規定, 不癡毘尼は心神耗弱・心神喪失による無罪規定であり, 自言治は自白規定, 多人語は多数決規定であり, 寃罪相は拘置規定であり, 如草覆地は和解規定である.
- * 17 佐藤密雄『原始仏教教団の研究』(山喜房仏書林, 1963年) 305～308頁参照.
- * 18 『四分律』・『五分律』・『十誦律』・『パーリ律』には, 拘睺弥比丘の鬪諍原因を示していない. MSVには, Vaiśāliの比丘が, 洗淨用の水瓶の取り扱いに関する規律を破ってしまい, そのことを指摘したkośāmbīの比丘との間で鬪諍が起こったとする. 『善見律毘婆沙』巻一八(大正24・796頁b)には, 律師と修多羅師(經師)とが居り, ある時修多羅師が廁に入って, 容器の水を空けていなかったという些細なことが鬪諍原因であったとする.
- * 19 大正22・883頁a.
- * 20 大正22・160頁b.
- * 21 大正23・215頁c.
- * 22 Oldenberg, *Vinaya PiTakaM*, I, p. 353; 南伝3・612頁.
- * 23 N. Dutt, *Gilgit Manuscripts*, vol. III-2, pp. 186.20-187.1 (Tib: tshur bdag cag gis khrims shig bcas la bzhag ste, sus kyang de rnams la bsod snyoms mi sbyin zhing tsiyang mi smra'o zhes).
- * 24 大正22・883頁b.
- * 25 大正22・160頁c.
- * 26 大正23・216頁b.
- * 27 Oldenberg, *Vinaya PiTakaM*, I, p. 355; 南伝3・615頁.
- * 28 N. Dutt, *Gilgit Manuscripts*, vol. III-2, pp. 189.11-190.2.
- * 29 龍口明生「僧伽内部の抗争に対する在家信者の態度」(『印度学仏教学研究』第22巻第2号, 1974年, 945～949頁).
- * 30 大正22・335頁a.
- * 31 大正22・441頁a.
- * 32 大正22・328頁a～b.

曇鸞研究の歴史と現状

附：曇鸞研究文献目録（鎌倉期～江戸期篇）

遠山信証

曇鸞研究の歴史と現状—研究文献目録作成の経緯—

曇鸞（476-542）は、中国の北魏から東魏にかけて活躍した学僧として知られ、その研究の蓄積は、今日に至るまで膨大な量に及んでいる。曇鸞に関する研究は、鎌倉期の学僧らを嚆矢として開始され、江戸期には著者『無量寿経優婆提舍願生偈註』に関する多くの註釈書や講義録が編纂・作成された。鎌倉期から大正期の間には、同書の緻密な出典考証と本文読解が並行して進められ、昭和期以降には、文献学的・歴史学的な観点から曇鸞とその教学を捉え直そうとする研究が開始された。特に戦後においては、着実な教学研究が進められていく一方で、新出資料を駆使した研究や、曇鸞の思想的・社会的背景に関する研究が進展したことなどにより、昭和期以前には未解明であった多くの事柄が明らかにされた。また近年では、隣接領域である北朝仏教研究の成果を積極的に援用しようとする試みも行われている。今後の曇鸞研究に求められる課題は、このような先学の研究成果を十分に踏まえた上で、研究史上に残された問題を一つひとつ解決していくことだろう。

しかし、近年の曇鸞研究を俯瞰すると、必ずしもその課題が十分に達成されているとは言い難い現状にある。それは、すでに相馬一意 [1993:pp.110-111] に、

いかなる分野においても、すでに得られた成果を踏まえて研究が進められることが望ましい。仮に、以前の成果を無視して研究を進めたとして、それでも、先行の研究を凌駕するすばらしい業績が得られたとしよう。この場合は、結果の良さによって方法論上のまずさはあまり問題にされないが、誰にでもできることだというわけにはゆかない。人間には能力に限界があるから、やはり先輩諸氏の研究を踏まえた方が、より有意義な結果をもたらすことになるであろうと考えられる。

『往生論註』の研究においても、事情は同断である。これまでに到達し得た成果を踏まえたうえで、さらに残されている問題の解明に向かわねばならないこと、改めていうまでもないことである。けれども現今の『往生論註』研究の様子をみても、必ずしもそのようにはなされていないように思う。すでにずっと以前に解決済みの問題を、ああでもないこうでもない論じていて、屋上に屋を重ねるならまだしも、せつかく建てた家を壊しているような感じすらするのである。ことさら批判的な言辞をもてあそばさうというのではない。あくまで冷静にみても、以前の業績をまるで踏まえていない研究が多いような気がする。よって、すでに獲得せられている成果をはっきりと指し示し、その地平から研究を出発すべきであることを強く訴えたい。

と指摘されているように、研究者自身が先行研究を十分に把握しきれなくなりつつあるという事例が研究史の上に散見されるからである。この指摘は、1990年代初頭になされたものであるが、そこから30年余りが経過した現在においても未だ改善の傾向はみられない。

ではなぜ、このような初歩的かつ根本的な問題が研究史の上に散見されるようになったのか。その主たる要因は、曇鸞研究そのものが膨大な蓄積量を有している点に起因するものと推察されるが、その膨大な研究史を束ねる文献目録が十分に整備されていないという点も、上述の問題を生じさせる要因の一つとして考えられる。

無論、曇鸞研究に関する文献目録の作成が皆無であったわけではない。戦前の河原静雄（編）[1942]を皮切りに、戦後には、直海玄洋・大田利生（共編）[1963]、神子上恵龍 [1969]、早島鏡正・大谷光真 [1987]、青山法城 [1996]、日野慶之・弘中満雄 [2008]、矢田了章（編）[2012]などの文献目録が断続的に作成されてきた。

しかし、上記の文献目録は、いずれもその文献目録が作成された年代までの代表的な研究については収録しているものの、必ずしも先行する文献目録に記載されたすべての研究を収録しているわけではない。また、これらの文献目録は、資料の収集方法や収集範囲が各目録ごとに限定的なため、決して網羅的であるとは言いがたい。

そこで本研究では、既存の文献目録が有する課題を踏まえ、今後の研究者が曇鸞に関する先行研究を容易に把握することができるよう、曇鸞研究に関する既存の文献目録を整理・統合した上で、目録・辞書・データベースなどの各種工具書によってその不備を補うことで、研究史上において最も整備された研究文献目録を提示す

る。なお、紙幅の都合上、今回は鎌倉期から江戸期にかけて編纂・作成された註釈書や講義録を整理した文献目録（鎌倉期～江戸期篇）を公表の対象とし、明治期以降に成立した研究書籍・研究論文などを整理した文献目録（明治期～令和期篇）については、別の機会に公表することとしたい。

附：曇鸞研究文献目録（鎌倉期～江戸期篇）

〔目次〕

鎌倉期～江戸期篇

1.無量寿経優婆提舍願生偈註	32
1-1.浄土宗	32
1-1-1.鎮西義	32
1-1-2.西山義	39
1-1-3.九品寺流	43
1-1-4.その他	44
1-2.浄土真宗	45
1-2-1.浄土真宗本願寺派	45
1-2-2.真宗大谷派	57
1-2-3.真宗高田派	66
1-2-4.真宗仏光寺派	67
1-2-5.真宗木辺派	67
1-3.その他	67
1-4.撰者未詳	70
2.讃阿弥陀仏偈	73
2-1.浄土真宗	73
2-1-1.浄土真宗本願寺派	73
2-1-2.真宗大谷派	77
2-1-3.真宗仏光寺派	79
2-1-4.その他	80
2-2.撰者未詳	80
3.略論安楽浄土義	80
3-1.浄土宗	80

3-2.浄土真宗	82
3-2-1.浄土真宗本願寺派	82
3-2-2.真宗大谷派	82
3-3.その他	83
3-4.撰者未詳	83

[凡 例]

1、本目録について

本目録は、曇鸞研究に関する既存の文献目録を整理・統合したデータに、目録・辞書・データベースなどの各種工具書から得られた情報を追録し、一つの文献目録として集成したものである。本目録は、鎌倉期から江戸期にかけて編纂・作成された註釈書や講義録を整理した「鎌倉期～江戸期篇」と、明治期以降に成立した研究書籍・研究論文などを整理した「明治期～令和期篇」の2篇によって構成されるが、本稿では紙幅の都合上、「鎌倉期～江戸期篇」のみを公表の対象とする。

2、鎌倉期～江戸期篇について

本篇に収録した註釈書や講義録は、曇鸞の著作である『無量寿経優婆提舍願生偈註』『讚阿弥陀仏偈』『略論安楽浄土義』のいずれかについて註釈または講義を行ったものである。本篇では、原則として明治期以前（～1867年）に成立した註釈書や講義録を収録し、明治期以後（1868年～）に成立した註釈書や講義録は「明治期～令和期篇」に分類した。本篇の構成と内容は次の通りである。

①構成

本篇では、「無量寿経優婆提舍願生偈註」「讚阿弥陀仏偈」「略論安楽浄土義」の項目を大見出しとして設定した。また、「浄土宗」「浄土真宗」「その他」「撰者未詳」の項目を中見出しとして設け、適宜、該当する大見出しの中に配置した。加えて、「鎮西義」「西山義」「九品寺流」「浄土真宗本願寺派」「真宗大谷派」「真宗高田派」「真宗仏光寺派」「真宗木辺派」「その他」の項目を小見出しとして設け、適宜、該当する中見出しの中に配置した。本篇の構成の詳細は、前掲の目次の通りである。

②内容

本篇では、「著者」「生没年」「書名」「巻数」「別称」「成立年」「写本」「版本」

「活字翻刻本」「参考文献」「備考」を項目として設けた。この内、「著者」「生没年」「書名」以外はそれぞれ次のような略号を用い、各註釈書や講義録ごとに詳細が不明な項目については記載せずに省略した。

卷数—㉔ 別称—㉕ 成立年—㉖ 写本—㉗ 版本—㉘ 活字翻刻本—㉙
参考文献—㉚ 備考—㉛

(1)、著者…「平民苗字必称義務令」発布以前（～明治7 [1874] 年）に没した人物は法諱で表記し、「平民苗字必称義務令」発布以後（明治8 [1875] 年～）に没した人物は原則として姓氏・法諱で表記した。ただし、前者の人名が法諱以外で通用している場合はその表記に従った。また、後者の人名は、姓氏・名、姓氏・号などで表記した場合もある。

中見出しの「浄土宗」「浄土真宗」「その他」に記載の註釈書や講義録は著者の生年順に配列し、「撰者未詳」に記載の註釈書や講義録は五十音順に配列した。また、同一著者に複数の註釈書や講義録がある場合には、それらを五十音順に配列した。

(2)、生没年…生年と没年を西暦によって示した。また、おおよその生没年のみが明らかである場合には「〇〇世紀頃」と表記し、おおよその生没年さえも明らかでない場合には「生没年不詳」と表記した。

(3)、書名…自筆本が現存する場合には、原則として巻首題を採用した。自筆本が現存せず、写本や版本のみが現存する場合には、原則として成立年の最も古い写本、あるいは版本の巻首題を採用した。その際、巻首題に「上巻」や「第一」など書物の区分が含まれている場合には、適宜、書物の区分に該当する箇所を省略して示した。また、複数冊からなる自筆本・写本・版本のうち各冊の巻首題が異なる場合には、第一冊目の巻首題を採用し、第一冊目が散逸している場合には、原則として第一冊目と最も近い冊の巻首題を採用した。なお、巻首題が「無量寿経優婆塞舍願生偈註」など所積の題号となっている場合には、原則として目次（目首・目尾）→序跋題→見返し題→外題→柱題→識語→奥書→小口書・背書の順に優先順位を設け、所積の題号以外の表記を書名として採用した。ただし、現存する自筆本・写本・刊本のほか、各種工具書などから他の書名に関する情報を得られない場合は、その限りではない。

現存する自筆本・写本・版本のうち、巻首題が確認できない場合には、巻首題が所積の題号となっている場合と同様に、目次（目首・目尾）→序跋題→見

返し題→外題→柱題→識語→奥書→小口書・背書の順に優先順位を設け、該当する項目に記載されている書名を採用した。また、巻首題が確認できない自筆本・写本・版本のうち、巻首題以外から書名に関する情報を得られない場合には、原則として仏書解説大辞典・国書総目録に記載されている書名を採用し、仏書解説大辞典・国書総目録に記載がない場合には、その註釈書や講義録の情報を伝える最も古い目録・辞書などに記載されている書名を採用した。なお、自筆本・写本・版本が存在しない場合の処理は、上記の巻首題以外から書名に関する情報を得られない場合と同様である。

- (4)、巻数…原典あるいは原典に近いと推定される写本・版本の巻数を記した。
- (5)、別称…原題あるいは原題と推定される書名意外に流布している書名を五十音順に記した。
- (6)、成立年…和暦によって成立年を示し、角括弧内に西暦年を記した。また、改元の年は、原則として新元号を用いた。
- (7)、写本・版本…和暦によって書写年・発刊年を示し、角括弧内に西暦年を記した。また、改元の年は、原則として新元号を用いた。また、写本・版本の所在がわかる場合には、書写年・発刊年の後に所蔵先を記載した。なお、本篇で用いた写本・版本の所蔵先の略称は次の通りである。

秋田県立図書館—秋田 石川武美記念図書館成篁堂文庫—石川成篁堂 大阪公立大学中百舌鳥図書館—大阪中百舌鳥 大阪府立図書館—大阪府 大谷大学図書館—大谷 大谷大学図書館圓光寺文庫—大谷圓光寺 大谷大学図書館香月院文庫—大谷香月院 大谷大学図書館瑞蓮寺文庫—大谷瑞蓮寺 大谷大学図書館林山文庫—大谷林山 大谷大学博物館—大谷博 神奈川県立金沢文庫—金沢文庫 金沢大学附属図書館暁鳥文庫—金沢暁鳥 関西大学図書館長澤文庫—関西長澤 九州大学附属図書館—九州 京都西山短期大学図書館—西山短大 京都大学附属図書館—京都 京都大学附属図書館蔵経書院文庫—京都蔵経 栗田文庫—栗田 甲賀市水口図書館—甲賀 高野山真別処円通律寺—高野山真別処 高野山大学図書館—高野山 国文学研究資料館—国文研 三康文化研究所附属三康図書館椎尾文庫—三康椎尾 清光山西巖寺—西巖寺 神宮文庫—神宮 青龍山延寿寺—延寿寺 積翠文庫—積翠 大正大学附属図書館—大正 千葉県立中央図書館—千葉 筑波大学附属図書館—筑波 津市図書館橋本文庫—津市橋本 東海学園大学名古屋キャンパス図書館哲誠文庫—東海哲誠 東京大学史料編纂所—東京史料 東京大学総合図書館—東京 東京大学東洋文化研究所図書室—東文研 東北大学附属図書館

一東北 東北大学附属図書館狩野文庫一東北狩野 東北福祉大学図書館一東北福祉 東洋大学附属図書館一東洋 東洋大学附属図書館哲学堂文庫一東洋哲学堂 同朋大学仏教文化研究所一同朋仏研 同朋大学仏教文化研究所水谷氏崇覚文庫一同朋仏研崇覚 新潟大学附属図書館佐野文庫一新潟佐野 西尾市岩瀬文庫一岩瀬 ハーバード燕京図書館一ハーバード燕京 佛教大学附属図書館一佛教 北海学園大学附属図書館北駕文庫一北海北駕 無窮会平沼文庫一無窮平沼 横浜市立大学 学術情報センター三枝博音文庫一横浜市三枝 立正大学図書館一立正 龍谷大学 大宮図書館一龍谷 龍谷大学図書館写字台文庫一龍谷写字台

(8)、活字翻刻本…明治期以降に出版された単行の活字翻刻本、あるいは叢書に所収の活字翻刻本に関する情報を記載した。前者については、書名と発行年を示した。その際に発行年は和暦で示し、角括弧内に西暦年を記した。後者については、叢書名とその巻数を示した。その場合、叢書についてはそれぞれ次のような略称を用いた。なお、以下の略称は末尾の【参考文献】においても用いている。

浄土宗全書一浄全 浄土宗全書続篇一続浄全 浄土伝灯輯要一輯要 真宗全書一真宗全 真宗叢書一真叢 真宗相伝義書一相伝義書 真宗相伝叢書一相伝叢書 真宗大系一真大 続真宗大系一続真大 大日本仏教全書一仏全

(9)、参考文献…(1)～(8)の情報源として、末尾の【参考文献】に記載のデータベース以外に参照した主要な資料を書写・発行年順に記した。その際に、「和漢書」「文庫」「名家著述」「曇鸞関係」に関する目録、および「その他」に示した資料はハーバード方式で記し（例：塚本善隆 [1933]、金沢文庫（編）[1939]）、浄土教関係の目録や辞書は書名のまま記した。なお、「和漢書」に関する目録として分類した『国書総目録』については、例外的に書名のまま記している。

(10)、備考…(1)～(9)の内容に該当しない特記すべき事項を記載した。

なお、各種工具書の中に同一著者による複数の註釈書や講義録の存在が記載され、なおかつそれらの末註書が現存している場合には、可能な限り原本を調査し、その異同を確かめるよう努めた。

鎌倉期～江戸期篇

1.無量寿経優婆提舍願生偈註

1-1.浄土宗

1-1-1.鎮西義

良忠 (1199-1287)

- 1.『無量寿経論註記』㊦5 ㊧往生良忠記、往生論註記、浄土往生論註記、浄土往生論註解記、浄土論註記、浄土論註良忠記、註記、注記、註論記、標註無量寿経論註記、仏説無量寿経論註記、無量寿経論注記、論註記、論注記、論註良記、論註良忠記 ㊨弘長3 [1263] 年起稿、文永2 [1265] 年改訂、文永9 [1272] 年添削、建治元 [1275] 年再治調卷、弘安9 [1286] 年重訂 ㊩承応3 [1654] 年写一大谷、写年不明一大正 ㊪寛永4 [1627] 年版—石川成實堂・栗田・神宮、寛永6 [1629] 年版—佛教、寛永10 [1633] 年版—大谷圓光寺・佛教、正保2 [1645] 年版—大正、正保3 [1646] 年版—大谷・大正・佛教、慶安元 [1648] 年版—大谷圓光寺・同朋仏研・佛教・龍谷、慶安2 [1649] 年版—大谷・金沢暁鳥・龍谷、慶安3 [1650] 年版—龍谷、万治元 [1658] 年版—高野山・西巖寺・佛教・龍谷、貞享3 [1686] 年版—京都藏経・大正・津市橋本・東海哲誠・同朋仏研崇覚・東北・佛教・龍谷写字台、正徳2 [1712] 年版—大正・佛教・龍谷・龍谷写字台、刊年不明一大正・龍谷 ㊫無量寿経論註記 (明治28 [1895] 年)、浄全1 ㊬浄土依憑経論章疏目録、浄土正依経論書籍目録、往生論註正義叙説、蓮門類聚経籍録、学部必用目録、三卷本浄土真宗教典志、浄土宗経論章疏録、仏教大辞彙、神宮文庫 (編) [1922]、大谷大学図書館 (編) [1925]、三星与市 (編) [1928]、龍谷大学図書館 (編) [1929]、大谷大学図書館 (編) [1932]、仏書解説大辞典、今岡達音 [1934]、龍谷大学図書館 (編) [1935]、栗田元次 (編) [1940]、河原静雄 (編) [1942]、峰島旭雄 [1962]、金沢大学附属図書館 [1963]、直海玄洋・大田利生 (共編) [1963]、宗典目録、国書総目録、大谷大学図書館 (編) [1967]、神子上恵龍 [1969]、東海学園女子短期大学図書館 (編) [1970]、大谷大学図書館 (編) [1972]、佛教大学仏教文化研究所 (編) [1980]、早島鏡正・大谷光真 [1987]、佛教大学図書館 (編) [1988a]、川瀬一馬 (編) [1992]、日野慶之・弘中満雄 [2008]、浄土教典籍目録、新纂浄土宗大辞典 ㊭佛教大学仏教文化研究所 (編) [1980] : 刊写不明—佛教 (万123・極251・極252)
- 2.『無量寿経論注聞書』㊮曇鸞註聞書、曇鸞注聞書、曇鸞註無量寿経論聞書、曇鸞註無量寿経論註、曇鸞註無量寿経論註聞書、曇鸞註無量寿経論注聞書、曇鸞注無

量寿経論注問書、曇鸞注無量寿経論注問書、曇鸞註論問書、曇鸞注論問書、無量寿経論注問書 ㊤建長8 [1256] 年 ㊦建長8 [1256] 年写一金沢文庫(上巻1冊のみ・良聖写) ㊧塚本善隆 [1933]、金沢文庫(編) [1939]、伊藤真徹 [1942]、国書総目録、藤堂恭俊 [1972]、日置孝彦 [1974]、日置孝彦 [1987]、文化庁文化財部美術学芸課 [2006]、新纂浄土宗大辞典

道光(1243-1330)

3. 『浄土論註拾遺抄』 ㊨3 ㊩往生論註拾遺抄、拾遺、拾遺抄、浄土往生論註解拾遺抄、浄土論註拾遺鈔、浄土論註拾遺抄、無量寿経論註拾遺抄、論拾遺、論註拾遺、論註拾遺鈔、論註拾遺抄 ㊪嘉元4 [1306] 年 ㊫嘉元4 [1306] 年版一大谷・大谷圓光寺・大谷林山・金沢暁烏・甲賀・大正・龍谷、承応2 [1653] 年版一京都・東洋哲学堂・佛教・北海北駕、刊年不明一大正・佛教・龍谷・龍谷写字台 ㊬浄全1 ㊭浄土正依経論書籍目録、総浄土依憑章疏、往生論註正義叙説、蓮門類聚経籍録、学部必用目録、三卷本浄土真宗教典志、浄土宗経論章疏録、三浦治(編) [1914]、仏教大辞彙、大谷大学図書館(編) [1925]、三星与市(編) [1928]、龍谷大学図書館(編) [1929]、大谷大学図書館(編) [1932]、仏書解説大辞典、今岡達音 [1934]、河原静雄(編) [1942]、峰島旭雄 [1962]、金沢大学附属図書館 [1963]、直海玄洋・大田利生(共編) [1963]、宗典目録、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、大谷大学図書館(編) [1972]、佛教大学仏教文化研究所(編) [1980]、大谷大学図書館(編) [1984]、早島鏡正・大谷光真 [1987]、特定コレクション目録編集委員会(編) [1997]、日野慶之・弘中満雄 [2008]、新纂浄土宗大辞典 ㊮佛教大学仏教文化研究所(編) [1980]：刊写不明一佛教(極257)、新纂浄土宗大辞典「同じ道光作の『往生論註略鈔』と趣が異なるため、著者については道光とする説と、名越派尊観の門弟である良然とする説との二説がある。『往生論註正義叙説』では、『貞伝集』上において良然の作とする説を『往生論註正義』と『論註解鈎鎖』の説から鑑み否定する。それに対して『蓮門類聚経籍録』においては、道光作を否定し、良然の作としている」
4. 『論註略鈔』 ㊯2 ㊰往生論註略鈔、往生論註略抄、浄土往生論註解略鈔、浄土論註略鈔、無量寿経論註略鈔、略鈔、論註略抄、論注略鈔、論略、論略鈔 ㊱文永2 [1265] 年 ㊲寛文3 [1663] 年版一大谷・大谷林山・金沢暁烏・大正・東洋哲学堂・佛教・龍谷 ㊳浄全1 ㊴浄土正依経論書籍目録、総浄土依憑章疏、往生論註正義叙説、蓮門類聚経籍録、学部必用目録、三卷本浄土真宗教典志、浄土宗経論章疏録、仏教大辞彙、大谷大学図書館(編) [1925]、三星与市(編)

[1928]、龍谷大学図書館(編)[1929]、仏書解説大辞典、今岡達音 [1934]、河原静雄(編)[1942]、峰島旭雄 [1962]、金沢大学附属図書館 [1963]、直海玄洋・大田利生(共編)[1963]、宗典目録、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、大正大学浄土学研究室(編)[1978]、佛教大学仏教文化研究所(編)[1980]、大谷大学図書館(編)[1984]、早島鏡正・大谷光真 [1987]、特定コレクション目録編集委員会(編)[1997]、日野慶之・弘中満雄 [2008]、新纂浄土宗大辞典 ㊦学部必用目録「弘長三草稿。文永九年再治」

良暁(1251-1328)

5.『論註記鈔』㊦往生論註記鈔 ㊧藤堂恭俊 [1972]、浄土教典籍目録

良心(1262-1323)

6.『浄土論註記見聞』㊦5 ㊦往生論註記見聞、註記并見聞、註記藤田見聞、論註見聞、論註持阿見聞、論註藤田見聞 ㊧正和4 [1315]年 ㊨慶安元 [1648]年写一大谷林山(超誉写)、写年不明一大正 ㊩総浄土依憑章疏、往生論註正義叙説、仏書解説大辞典、宗典目録、国書総目録、大谷大学図書館(編)[1984]、日野慶之・弘中満雄 [2008]、新纂浄土宗大辞典

定慧(1296-1370)

7.『鎌倉御鈔』㊩往生論註正義叙説、峰島旭雄 [1962]、日野慶之・弘中満雄 [2008]

理本(1342-1428)

8.『論註記見聞』㊦5 ㊦往生論註大沢見聞、往生論註記見聞、大沢見聞、沢見、浄土往生論註解大沢見聞、浄土論註記見聞、新板論註記見聞、註記見聞、註見、無量寿経論註記見聞、良栄見聞、論見、論註大沢見聞、論註記見聞、論註見聞、論註記見 ㊧寛永12 [1635]年版一大正、寛永20 [1643]年版一大正・佛教、正保2 [1645]年版一大正、慶安2 [1649]年版一大谷・金沢暁鳥・京都・大正・佛教、慶安4 [1651]年版一大正、万治2 [1659]年版一大谷・大正・同朋仏研崇覚・佛教・龍谷、刊年不明一大谷圓光寺・大正、同朋仏研・佛教・北海北駕・龍谷 ㊨浄全1 ㊩浄土正依経論書籍目録、総浄土依憑章疏、蓮門類聚経籍録、学部必用目録、三卷本浄土真宗教典志、浄土宗経論章疏録、三浦治(編)[1914]、仏教大辞彙、大谷大学図書館(編)[1925]、三星与市(編)[1928]、龍谷大学図書館(編)[1929]、大谷大学図書館(編)[1932]、仏書解説大辞典、今岡達音 [1934]、河原静雄(編)[1942]、峰島旭雄 [1962]、金沢大学附属図書館 [1963]、直海玄洋・大田利生(共編)[1963]、宗典目録、国書総目録、大谷大学図書館(編)[1967]、神子上恵龍 [1969]、大谷大学図書館

(編) [1972]、大正大学浄土学研究室 (編) [1978]、佛教大学仏教文化研究所 (編) [1980]、早島鏡正・大谷光真 [1987]、日野慶之・弘中満雄 [2008]、新纂浄土宗大辞典 ㊦佛教大学仏教文化研究所 (編) [1980]：刊写不明—佛教 (天2・極253)

聖聡 (1366-1440)

9. 『浄土往生論註解私鈔』 ㊦1 ㊧浄土論註私鈔、無量寿経論註記私鈔、論註私記鈔 ㊨蓮門類聚経籍録、学部必用目録、三卷本浄土真宗教典志、浄土宗経論章疏録、仏教大辞彙、仏書解説大辞典、峰島旭雄 [1962]、国書総目録、日野慶之・弘中満雄 [2008]

10. 『註記見聞』 ㊦10 ㊧往生論註記見聞、記見、記見聞、浄土往生論註記見聞、浄土往生論註解記見聞、浄土論註記見聞、注見、無量寿経論註記見聞、西見、西見聞、西誉見聞、論註記見聞、論註見聞 ㊨室町初期 (応永2 [1395] 年以降) ㊩寛永12 [1635] 年版—大正・同朋仏研・佛教・龍谷・慶安4 [1651] 年版—大谷・大谷圓光寺・大谷林山・金沢暁烏・京都・大正・佛教・北海北駕、刊年不明—大谷・無窮平沼 ㊪浄土1 ㊫浄土正依経論書籍目録、総浄土依憑章疏、往生論註正義叙説、蓮門類聚経籍録、学部必用目録、三卷本浄土真宗教典志、浄土宗経論章疏録、三浦治 (編) [1914]、仏教大辞彙、大谷大学図書館 (編) [1925]、三星与市 (編) [1928]、龍谷大学図書館 (編) [1929]、大谷大学図書館 (編) [1932]、仏書解説大辞典、今岡達音 [1934]、河原静雄 (編) [1942]、財団法人無窮会 (編) [1961]、峰島旭雄 [1962]、金沢大学附属図書館 [1963]、直海玄洋・大田利生 (共編) [1963]、宗典目録、国書総目録、大谷大学図書館 (編) [1967]、神子上恵龍 [1969]、大谷大学図書館 (編) [1972]、大正大学浄土学研究室 (編) [1978]、佛教大学仏教文化研究所 (編) [1980]、大谷大学図書館 (編) [1984]、早島鏡正・大谷光真 [1987]、日野慶之・弘中満雄 [2008]、浄土教典籍目録、新纂浄土宗大辞典

袋中 (1552-1639)

11. 『往生論註記』 ㊫龍谷大学図書館 (編) [1929] ㊬龍谷大学図書館 (編) [1929]：刊年不明—龍谷 (分類：研真、番号：なし、良定写・貞享3 [1686] 年)

湛奕 (?-1660)

12. 『論註音積』 ㊦1 ㊧浄土往生論註解音積、浄土論註音積、論音積、論註卷下音積、論註卷上音積 ㊨寛永18 [1641] 年 ㊩寛永20 [1643] 年版—大谷・大谷林山・関西長澤・大正・東洋哲学堂・佛教 ㊪続浄土5 ㊫往生論註正義叙説、蓮

門類聚経籍録、学部必用目録、三卷本浄土真宗教典志、浄土宗経論章疏録、大谷大学図書館（編）[1925]、三星与市（編）[1928]、龍谷大学図書館（編）[1929]、仏書解説大辞典、峰島旭雄 [1962]、直海玄洋・大田利生（共編）[1963]、宗典目録、国書総目録、大谷大学図書館（編）[1967]、神子上恵龍 [1969]、藤堂恭俊 [1972]、大正大学浄土学研究室（編）[1978]、佛教大学仏教文化研究所（編）[1980]、大谷大学図書館（編）[1984]、早島鏡正・大谷光真 [1987]、特定コレクション目録編集委員会（編）[1997]、日野慶之・弘中満雄 [2008]、浄土宗典籍目録 近世篇 増補版、新纂浄土宗大辞典

輪超 (?-1678)

13. 『浄土論註字選助見集』㊦10 ㊧往生論註字選助見集、浄土往生論註解字選助見集、浄土往生論註解助見、浄土往生論註解助見集、浄土論註字選助見集、助見集、論註字選助見集 ㊨寛文2 [1662] 年 ㊩寛文2 [1662] 年版一大谷・大正・佛教・無窮平沼・龍谷・龍谷写字台 ㊪往生論註正義叙説、蓮門類聚経籍録、学部必用目録、三卷本浄土真宗教典志、浄土宗経論章疏録、仏教大辞彙、大谷大学図書館（編）[1925]、三星与市（編）[1928]、龍谷大学図書館（編）[1929]、仏書解説大辞典、財団法人無窮会（編）[1961]、峰島旭雄 [1962]、直海玄洋・大田利生（共編）[1963]、宗典目録、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、大正大学浄土学研究室（編）[1978]、佛教大学仏教文化研究所（編）[1980]、日野慶之・弘中満雄 [2008]、浄土宗典籍目録 近世篇 増補版、新纂浄土宗大辞典 ㊫佛教大学仏教文化研究所（編）[1980]：刊写不明—佛教
14. 『論註招詰書』㊬2 ㊭浄土論註招詰書 ㊮延宝元 [1673] 年 ㊯延宝2 [1674] 年写一大正 ㊰統浄全5 ㊱大谷大学図書館（編）[1925]、三星与市（編）[1928]、龍谷大学図書館（編）[1929]、仏書解説大辞典、峰島旭雄 [1962]、直海玄洋・大田利生（共編）[1963]、宗典目録、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、藤堂恭俊 [1972]、早島鏡正・大谷光真 [1987]、日野慶之・弘中満雄 [2008]、浄土宗典籍目録 近世篇 増補版、新纂浄土宗大辞典
15. 『論註字選』㊲2 ㊳往生浄土論註解字選、往生論註字選、字選、浄土往生論註解字選、浄土論註字選 ㊴正保3 [1646] 年 ㊵正保 [1644~1648] 年間版一大谷、正保3 [1646] 年版一大谷林山、元禄2 [1689] 年版一大正、刊年不明—大阪中百舌鳥・大正・龍谷 ㊶統浄全5 ㊷往生論註正義叙説、蓮門類聚経籍録、学部必用目録、三卷本浄土真宗教典志、浄土宗経論章疏録、仏教大辞彙、大谷大学図書館（編）[1925]、三星与市（編）[1928]、龍谷大学図書館（編）[1929]、仏書解説大辞典、峰島旭雄 [1962]、直海玄洋・大田利生（共編）

[1963]、宗典目録、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、藤堂恭俊 [1972]、大正大学浄土学研究室(編) [1978]、大谷大学図書館(編) [1984]、早島鏡正・大谷光真 [1987]、日野慶之・弘中満雄 [2008]、浄土宗典籍目録 近世篇 増補版、新纂浄土宗大辞典

東暉 (1623-1682)

16. 『首書往生論註』㊦浄土宗典籍目録 近世篇 増補版

阿春 (17世紀頃)

17. 『浄土往生論註解首書』㊦8 ㊧浄土往生論註首書、浄土論註首書、無量寿経論註頭書、論註頭書 ㊨貞享3 [1686] 年 ㊩往生論註正義叙説、蓮門類聚経籍録、学蔀必用目録、三卷本浄土真宗教典志、浄土宗経論章疏録、仏教大辞彙、仏書解説大辞典、浄土宗西山派学匠著述目録、峰島旭雄 [1962]、国書総目録、日野慶之・弘中満雄 [2008]、浄土宗典籍目録 近世篇 増補版、新纂浄土宗大辞典 ㊪諱：不可思議

寅載 (1650-1721)

18. 『浄土十念章』㊦1 ㊧論註十念章 ㊨文政元 [1818] 年写一大正、明治期写一大谷 ㊩輯要上 ㊪浄土宗経論章疏録、仏書解説大辞典、宗典目録、国書総目録、藤堂恭俊 [1972]、浄土宗典籍目録 近世篇 増補版

伝秀 (?-1737頃)

19. 『浄土往生論註精華集』㊦5 ㊧往生論註精華集、浄土往生論註精華集、精華集、無量寿経往生論註精華集、論註精華集 ㊨享保7 [1722] 年 ㊩享保7 [1722] 年写一大正・龍谷写字台、明治31 [1898] 年写一大谷、写年不明一龍谷 ㊪統浄全5 ㊫往生論註正義叙説、浄土宗経論章疏録、三星与市(編) [1928]、龍谷大学図書館(編) [1929]、仏書解説大辞典、峰島旭雄 [1962]、直海玄洋・大田利生(共編) [1963]、宗典目録、国書総目録、大谷大学図書館(編) [1967]、神子上恵龍 [1969]、藤堂恭俊 [1972]、早島鏡正・大谷光真 [1987]、日野慶之・弘中満雄 [2008]、浄土宗典籍目録 近世篇 増補版、新纂浄土宗大辞典 ㊬宗典目録「論註註疏中最も穩健なる者」

大玄 (1680-1756)

20. 『論註十念弁』㊦2 ㊧往生論註十念章、往生論註十念弁、浄土論註十念弁、論註十念弁、論註十念弁玄談、論註十念弁余説 ㊨江戸期写一三康椎尾(2卷玄談2卷)、明治39 [1906] 年写一大谷、写年不明一佛教・龍谷 ㊩安永8 [1779] 年版一大正 ㊪浄土宗経論章疏録、大谷大学図書館(編) [1925]、三星与市(編) [1928]、龍谷大学図書館(編) [1929]、仏書解説大辞典、峰島旭雄 [1962]、

直海玄洋・大田利生（共編）[1963]、宗典目録、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、財団法人三康文化研究所附属三康図書館（編）[1981]、佛教学大学図書館（編）[1988a]、日野慶之・弘中満雄 [2008]、浄土宗典籍目録 近世篇 増補版、新纂浄土宗大辞典

定月（1687-1771）

21. 『論註千百年眼』㊦1 ㊧往生論註千百年眼、論註眼随 ㊨写年不明一大正 ㊩輯要下 ㊪往生論註正義叙説、龍谷大学図書館（編）[1929]、仏書解説大辞典、峰島旭雄 [1962]、直海玄洋・大田利生（共編）[1963]、宗典目録、国書総目録、大谷大学図書館（編）[1967]、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008]、浄土宗典籍目録 近世篇 増補版

雲洞（1693-1742）

22. 『往生論註義源』㊦5 ㊧峰島旭雄 [1962]、宗典目録、日野慶之・弘中満雄 [2008]、浄土宗典籍目録 近世篇 増補版 ㊨宗典目録「論註正義ヲ訂補シタル者ノ如シ」㊩諱：亮徹

23. 『往生論註正義』㊦2 ㊧往生論註講習、浄土論註講習、浄土論註正義、論註講習、論註私記、論註正義 ㊨天保3 [1832] 年写一三康椎尾（2巻叙説1巻・寛隆写）、写年不明一大谷・秋田 ㊩統浄全5 ㊪往生論註正義叙説、蓮門類聚経籍録、学部必用目録、三巻本浄土真宗教典志、一巻本浄土真宗教典志、浄土宗経論章疏録、大谷大学図書館（編）[1925]、三星与市（編）[1928]、龍谷大学図書館（編）[1929]、仏書解説大辞典、浄土宗西山派学匠著述目録、峰島旭雄 [1962]、直海玄洋・大田利生（共編）[1963]、宗典目録、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、藤堂恭俊 [1972]、財団法人三康文化研究所附属三康図書館（編）[1981]、早島鏡正・大谷光真 [1987]、日野慶之・弘中満雄 [2008]、浄土宗典籍目録 近世篇 増補版、新纂浄土宗大辞典 ㊩諱：亮徹

24. 『往生論註正義叙説』㊦1 ㊧往生論註講習、正義叙説、浄土論註講習、浄土論註正義叙説、論註講習、論註私記、論註正義、論註正義叙説 ㊨写年不明一大谷・秋田 ㊩刊年不明一大正 ㊪統浄全5 ㊫往生論註正義叙説、浄土宗経論章疏録、大谷大学図書館（編）[1925]、三星与市（編）[1928]、龍谷大学図書館（編）[1929]、仏書解説大辞典、浄土宗西山派学匠著述目録、峰島旭雄 [1962]、直海玄洋・大田利生（共編）[1963]、宗典目録、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、藤堂恭俊 [1972]、早島鏡正・大谷光真 [1987]、日野慶之・弘中満雄 [2008]、浄土宗典籍目録 近世篇 増補版、新纂浄土宗大辞典 ㊩諱：亮徹

真徹（伝）(?-1750)

25. 『往生論註開講玄談』 ㊦1 ㊧往生論註玄談 ㊨峰島旭雄 [1962]

義海 (?-1755)

26. 『浄土論註輔正記』 ㊦12 ㊧論註輔正記 ㊨写年不明一大正・佛教 ㊩往生論註正義叙説、蓮門類聚経籍録、浄土宗経論章疏録、仏教大辞彙、三星与市（編）[1928]、仏書解説大辞典、峰島旭雄 [1962]、宗典目録、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008]、浄土宗典籍目録 近世篇 増補版、新纂浄土宗大辞典

単靈 (?-1780)

27. 『論註聞書批判』 ㊦1 ㊨安永6 [1777] 年写一大正 ㊩大正大学浄土学研究室（編）[1978]

白弁（18世紀頃）

28. 『往生論註私書玄談』 ㊦1 ㊧往生論註和書玄談、往生論註玄談 ㊨写年不明一大正 ㊩仏書解説大辞典、峰島旭雄 [1962]、宗典目録、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008]、浄土宗典籍目録 近世篇 増補版

賢洲 (?-1812)

29. 『浄土論註研機鈔』 ㊦2 ㊧浄土論註温古録、無量寿経論註研機鈔、論註研機鈔 ㊨寛政3 [1791] ~文化9 [1812] 年 ㊩明治28 [1895] 年写一三康椎尾（椎尾弁匡写）・佛教（現貞写）、明治30 [1897] 年写一大谷、写年不明一大正 ㊩統浄全5 ㊩往生論註正義叙説、蓮門類聚経籍録、浄土宗経論章疏録、仏教大辞彙、大谷大学図書館（編）[1925]、三星与市（編）[1928]、龍谷大学図書館（編）[1929]、仏書解説大辞典、峰島旭雄 [1962]、直海玄洋・大田利生（共編）[1963]、宗典目録、国書総目録、大谷大学図書館（編）[1967]、神子上恵龍 [1969]、藤堂恭俊 [1972]、佛教大学仏教文化研究所（編）[1980]、財団法人三康文化研究所附属三康図書館（編）[1981]、早島鏡正・大谷光真 [1987]、日野慶之・弘中満雄 [2008]、浄土宗典籍目録 近世篇 増補版、新纂浄土宗大辞典

立道（1755-1836）

30. 『論註講録』 ㊦3 ㊩藤堂恭俊 [1972]、浄土宗典籍目録 近世篇 増補版

1-1-2.西山義

悟阿 (?-1283)

31. 『註論刪補鈔』 ㊦12 ㊧往生論註刪補鈔、悟阿抄、刪鈔、刪補鈔、浄土往生論

註解刪補鈔、浄土往生論註刪補鈔、浄土論註刪補鈔、註論刪補鈔、註論鈔、註論抄、補鈔、論鈔、論註刪補鈔 ㊤寛文元 [1661] 年版—大谷、寛文12 [1672] 年版—大谷・大谷林山・京都藏経・大正・新潟佐野・佛教・龍谷・龍谷写字台、刊年不明—金沢暁鳥 ㊤往生論註正義叙説、蓮門類聚経籍録、学部必用目録、三卷本浄土真宗教典志、浄土宗経論章疏録、仏教大辞彙、大谷大学図書館 (編) [1925]、三星与市 (編) [1928]、龍谷大学図書館 (編) [1929]、大谷大学図書館 (編) [1932]、仏書解説大辞典、浄土宗西山派学匠著述目録、峰島旭雄 [1962]、金沢大学附属図書館 [1963]、直海玄洋・大田利生 (共編) [1963]、宗典目録、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、大正大学浄土学研究室 (編) [1978]、佛教大学仏教文化研究所 (編) [1980]、大谷大学図書館 (編) [1984]、日野慶之・弘中満雄 [2008]、浄土教典籍目録 ㊤学部必用目録「巻首に標して浄音の撰と云う。空海の跋に亦た浄音の撰と云う。然るに西福の空公云く、〈此の『鈔』は浄音の作に非ざるなり。浄音の所述の『観経疏愚要鈔』と対檢するに、筆体同じからず。定むるに是れ東大寺の悟阿の撰なり〉と。今謂く、亮恵の『私鈔』は、『刪補』の文を引くに標して悟阿と云う。ゆえに空公のこの説あり (原漢文)」／三星与市 (編) [1928]：刊写不明—大正

覚融 (1241-1325)

32. 『浄土往生論註解鈔』 ㊤往生論註鈔、浄土論註抄、無量寿経論註鈔 ㊤蓮門類聚経籍録、三卷本浄土真宗教典志、浄土宗経論章疏録、仏教大辞彙、仏書解説大辞典、浄土宗西山派学匠著述目録、峰島旭雄 [1962]、国書総目録、日野慶之・弘中満雄 [2008]

覚愍 (13-14世紀頃)

33. 『浄土往生論註解鈔』 ㊤往生論註鈔、往生論註抄、無量寿経論註鈔 ㊤蓮門類聚経籍録、学部必用目録、三卷本浄土真宗教典志、浄土宗経論章疏録、仏書解説大辞典、浄土宗西山派学匠著述目録、峰島旭雄 [1962]、国書総目録 ㊤学部必用目録「鈔 観道」、三卷本浄土真宗教典志「観道覚愍」、浄土宗西山派学匠著述目録「観導」

亮恵 (?-1395)

34. 『無量寿経論注抄』 ㊤7 ㊤往生論註私集鈔、往生論注私集鈔、私集鈔、私抄、浄土往生論註解私集鈔、浄土往生論註私集鈔、浄土論註私集鈔、浄土論註私集抄、註論私鈔、無量寿経論註抄、論註亮恵抄、論註亮鈔、論註私集、論註私集鈔、論註私集抄、論注私集鈔、論注私集抄、論註鈔 ㊤康暦元 [1379] 年 ㊤寛文6 [1666] 年写—大正、写年不明—大谷林山 (了覚写)・金沢暁鳥 ㊤正徳2

[1712] 年版—佛教、享保3 [1718] 年版—秋田・大谷・大谷圓光寺・大谷林山・三康椎尾・西山短大・積翠・大正・東海哲誠・龍谷・龍谷写字台 ㊟往生論註正義叙説、蓮門類聚經籍録、学部必用目録、三卷本浄土真宗教典志、浄土宗經論章疏録、仏教大辞彙、大谷大学図書館（編）[1925]、三星与市（編）[1928]、龍谷大学図書館（編）[1929]、大谷大学図書館（編）[1932]、仏書解説大辞典、浄土宗西山派学匠著述目録、峰島旭雄 [1962]、金沢大学附属図書館 [1963]、直海玄洋・大田利生（共編）[1963]、宗典目録、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、東海学園女子短期大学図書館（編）[1970]、大谷大学図書館（編）[1972]、大正大学浄土学研究室（編）[1978]、財団法人三康文化研究所附属三康図書館（編）[1981]、大谷大学図書館（編）[1984]、日野慶之・弘中満雄 [2008]、浄土教典籍目録

智通 (1314-1403)

35. 『往生論註口筆抄』 ㊟5 ㊟浄土往生論註解鈔、論註口筆 ㊟往生論註正義叙説、蓮門類聚經籍録、学部必用目録、三卷本浄土真宗教典志、浄土宗經論章疏録、仏教大辞彙、仏書解説大辞典、浄土宗西山派学匠著述目録、峰島旭雄 [1962]、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008]

大江 (1592-1671)

36. 『無量寿經論註隨聞記』 ㊟5 ㊟往生論註隨聞記、浄土往生論註解隨聞記、浄土論註隨聞記、論註隨聞記 ㊟慶安4 [1651] 年写—龍谷写字台（文益写）、寛政9 [1797] 年写—大正、写年不明—大谷・西山短大 ㊟往生論註正義叙説、蓮門類聚經籍録、学部必用目録、三卷本浄土真宗教典志、浄土宗經論章疏録、仏教大辞彙、大谷大学図書館（編）[1925]、三星与市（編）[1928]、仏書解説大辞典、峰島旭雄 [1962]、宗典目録、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008] ㊟三星与市（編）[1928]：刊写不明—大正（寛文9 [1669] 年）

聞証 (1634-1688)

37. 『科註往生論』 ㊟科略註往生論 ㊟往生論註正義叙説、国書総目録、日野慶之・弘中満雄 [2008]、浄土宗典籍目録 近世篇 増補版 ㊟往生論註正義叙説「論註講稿に此の目を挙ぐ」

円空 (?-1696)

38. 『浄土論註私記』 ㊟7 ㊟往生論註私記、浄土往生論註解私記、浄土論註私記、論註私記 ㊟元禄6 [1693] 年 ㊟元禄7 [1694] 年版—龍谷、元禄8 [1695] 年版—大谷・大谷林山・大正・東洋哲学堂・佛教・龍谷、刊年不明—大正・龍谷

◎往生論註正義叙説、蓮門類聚経籍録、学部必用目録、三卷本浄土真宗教典志、浄土宗経論章疏録、仏教大辞彙、大谷大学図書館（編）[1925]、三星与市（編）[1928]、龍谷大学図書館（編）[1929]、大谷大学図書館（編）[1932]、仏書解説大辞典、峰島旭雄 [1962]、直海玄洋・大田利生（共編）[1963]、宗典目録、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、大正大学浄土学研究室（編）[1978]、佛教学部仏教文化研究所（編）[1980]、大谷大学図書館（編）[1984]、特定コレクション目録編集委員会（編）[1997]、日野慶之・弘中満雄 [2008]、新纂浄土宗大辞典、木村迪子 [2021]

愚翁（生没年不詳）

39. 『論註私集鈔』◎8 ◎宗典目録 ◎宗典目録「発行 書写年代 元禄十二年仲冬 弟子寂翁利湛」

寂翁（生没年不詳）

40. 『浄土往生論註解私集』◎8 ◎別往生論註私集、浄土論註私集、三河八卷鈔 ◎蓮門類聚経籍録、学部必用目録、三卷本浄土真宗教典志、浄土宗経論章疏録、仏教大辞彙、仏書解説大辞典、峰島旭雄 [1962]、国書総目録、日野慶之・弘中満雄 [2008]

勤超（?-1706）

41. 『論註綱要記』◎浄土宗西山派学匠著述目録、国書総目録、日野慶之・弘中満雄 [2008]

円智（1639-1721）

42. 『往生論註科』◎2 ◎蓮門類聚経籍録、学部必用目録、浄土宗西山派学匠著述目録、峰島旭雄 [1962]、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008]

慈泉（1645-1707）

43. 『往生論註正義』◎2 ◎仏教大辞彙、浄土宗西山派学匠著述目録、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、武田龍精（編）[2008]

炬範（1645-1725）

44. 『往生論註直箋』◎8 ◎浄土論註直箋、論註直箋 ◎正徳3 [1713] 年 ◎宝暦5 [1755] 年写一佛教、写年不明一大谷 ◎正徳3 [1713] 年版一東海哲誠 ◎大谷大学図書館（編）[1925]、仏書解説大辞典、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、東海学園女子短期大学図書館（編）[1970]、日野慶之・弘中満雄 [2008]

臥雲（?-1742）

45.『論註撮要補欠抄』巻7 ④国書総目録、一色順心 [2005]、日野慶之・弘中満雄 [2008]

高空 (?-1751)

46.『往生論註集義鈔』巻6 ④往生論註集義編、往生論註集義篇、浄土論註集義抄、論註集義編 ⑤延享5 [1748] 年 ⑥写年不明—龍谷 ⑦延享5 [1748] 年版—大正、刊年不明—龍谷 ⑧三星与市 (編) [1928]、龍谷大学図書館 (編) [1929]、仏書解説大辞典、直海玄洋・大田利生 (共編) [1963]、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008]

湛好 (?-1787)

47.『往生論註講録並玄談』巻3 ④論註玄譚 ⑤蓮門類聚経籍録、浄土宗経論章疏録、浄土宗西山派学匠著述目録、宗典目録、国書総目録、日野慶之・弘中満雄 [2008]

澹空 (1740-1822)

48.『無量寿経論註疏』巻5 ④優婆提舍註疏、往生論註疏、浄土論註疏、無量寿経優婆提舍註疏、無量寿経優婆提註疏、論註疏 ⑤文政元 [1818] 年版—大谷・佛教・龍谷・龍谷写字台、刊年不明—西山短大・龍谷 ⑥仏教大辞彙、大谷大学図書館 (編) [1925]、龍谷大学図書館 (編) [1929]、大谷大学図書館 (編) [1932]、仏書解説大辞典、浄土宗西山派学匠著述目録、直海玄洋・大田利生 (共編) [1963]、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、佛教大学仏教文化研究所 (編) [1980]、日野慶之・弘中満雄 [2008]

亮範 (?-1852)

49.『往生論註管窺鈔』巻3 ④往生論註管窺抄、往生論註卷上管窺鈔、往生論註上管窺鈔、浄土論註管窺鈔、論註管窺鈔 ⑤写年不明—大谷 ⑥浄土宗西山派学匠著述目録、国書総目録、大谷大学図書館 (編) [1967]、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008] ⑦浄土宗西山派学匠著述目録「愛知、宝樹院蔵」

1-1-3.九品寺流

長西 (1184-1266)

50.『浄土論註要文抄』巻2 ④往生論註卷上要文抄、往生論註疑芥、往生論註光明抄、浄土論註要文抄、註疑芥、註論抄、長西論註鈔、論註疑芥、論註上卷釈 ⑤文永6 [1269] 年写—金沢文庫 (永源写) ⑥龍谷大学図書館 (編) [1935]、金沢文庫 (編) [1939]、戸松憲千代 [1942]、峰島旭雄 [1962]、国書総目録、文化庁文化財部美術学芸課 [2006]、新纂浄土宗大辞典 ⑦龍谷大学図書館 (編)

[1935]：往生論註卷上要文抄、金沢文庫所蔵関係資料写真集ノ内
空寂（12-13世紀頃）

51. 『浄土往生論註解鈔』㉞往生論註鈔、浄土論註抄 ㉟蓮門類聚経籍録、学部必用
目録、三卷本浄土真宗教典志、浄土宗経論章疏録、仏教大辞彙、仏書解説大辞
典、浄土宗西山派学匠著述目録、峰島旭雄 [1962]、国書総目録、日野慶之・弘
中満雄 [2008]、新纂浄土宗大辞典

1-1-4.その他

慈脱（17-18世紀頃）

52. 『無量寿経論註科积』㉞14 ㉞往生論註科积、往生論註科尺、無量寿経論註科
积、論註科积、論註科积 ㉟元禄16 [1703] 年 ㊱享保4 [1719] 年版一大谷林
山・大正・龍谷写字台、刊年不明一大正 ㊲往生論註正義叙説、蓮門類聚経籍録、
学部必用目録、浄土宗経論章疏録、三星与市（編）[1928]、仏書解説大辞典、
龍谷大学図書館（編）[1935]、峰島旭雄 [1962]、直海玄洋・大田利生（共編）
[1963]、宗典目録、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、大谷大学図書館（編）
[1984]、日野慶之・弘中満雄 [2008]、浄土宗典籍目録 近世篇 増補版 ㊳龍谷
大学図書館（編）[1935]：刊写不明一龍谷（分類：2431、番号41、14巻 慈脱
享保3 [1718] 年）

直西（18世紀頃）

53. 『往生論註事義講弁』㉞7 ㉞往生論註事義海弁 ㉟宝暦 [1751~1764] 年間 ㊲
文久2 [1862] 年写一大正 ㊳往生論註正義叙説、三星与市（編）[1928]、仏
書解説大辞典、峰島旭雄 [1962]、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、日野慶
之・弘中満雄 [2008]

恵天（18世紀頃）

54. 『浄土論註反切義』㉞1 ㉞浄土論註反切義、反切義 ㉟寛政3 [1791] 年 ㊱寛
政3 [1791] 年版一大阪府・大谷・龍谷 ㊲大谷大学図書館（編）[1925]、仏書
解説大辞典、直海玄洋・大田利生（共編）[1963]、国書総目録、神子上恵龍
[1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008]

庸空（19世紀頃）

55. 『論註玄談』㉞1 ㉟嘉永元 [1848] 年 ㊲写年不明一西山短大 ㊳浄土宗西山
派学匠著述目録、国書総目録、武田龍精（編）[2008]
56. 『論註纂积』㉞8 ㉟天保15 [1844] 年 ㊲写年不明一西山短大 ㊳浄土宗西山
派学匠著述目録、国書総目録、武田龍精（編）[2008]

玄了（生没年不詳）

57. 『無量寿経優婆提舍註管解』㊦10 ㊧写年不明—西山短大 ㊨浄土宗西山派学匠著述目録、国書総目録、武田龍精（編）[2008]

1-2.浄土真宗

1-2-1.浄土真宗本願寺派

知空（1634-1718）

58. 『無量寿経論註翼解』㊦9 ㊧往生論註翼解、浄土論註翼解、註翼解、分科論註翼解、論註翼解、翼解 ㊨明暦3 [1657] 年 ㊩明暦3 [1657] 年版—大谷、寛文元 [1661] 年版—大谷・大谷圓光寺・大谷林山・金沢暁鳥・西山短大・大正・千葉・東洋哲学堂・同朋仏研・同朋仏研崇覚・ハーバード燕京・佛教・佛教・龍谷・龍谷写字台、明治期版—西巖寺、刊年不明—大正・佛教・龍谷・龍谷写字台 ㊪往生論註正義叙説、蓮門類聚経籍録、学都必用目録、三卷本浄土真宗教典志、一卷本浄土真宗教典志、真宗本願寺派学匠著述目録、浄土宗経論章疏録、仏教大辞彙、大谷大学図書館（編）[1925]、龍谷大学図書館（編）[1926]、三星与市（編）[1928]、真宗学匠著述目録、大谷大学図書館（編）[1932]、仏書解説大辞典、龍谷大学図書館（編）[1935]、河原静雄（編）[1942]、峰島旭雄 [1962]、金沢大学附属図書館 [1963]、直海玄洋・大田利生（共編）[1963]、宗典目録、国書総目録、大谷大学図書館（編）[1967]、神子上恵龍 [1969]、大谷大学図書館（編）[1972]、大正大学浄土学研究室（編）[1978]、佛教大学仏教文化研究所（編）[1980]、大谷大学図書館（編）[1984]、佛教大学図書館（編）[1988a]、佛教大学図書館（編）[1988b]、特定コレクション目録編集委員会（編）[1997]

月筌（1671-1729）

59. 『往生論註遇哉鈔』㊦13 ㊧論註遇哉鈔 ㊨三卷本浄土真宗教典志、一卷本浄土真宗教典志、真宗本願寺派学匠著述目録、仏教大辞彙、真宗学匠著述目録、仏書解説大辞典、峰島旭雄 [1962]、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008]

法霖（1693-1741）

60. 『論註聞集録』㊦2 ㊧往生論註聞香記 ㊨元文5 [1740] 年 ㊩元文5 [1740] 年写—龍谷 ㊪河原静雄（編）[1942]、直海玄洋・大田利生（共編）[1963]、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008] ㊫日野慶之・弘中満雄 [2008] 「(成) 元文五年 写」

義教（1694-1768）

61. 『論註講録』 ⑥6 ㊦往生論註講録、往生論註講義 ㊧写年不明—龍谷 ㊨一卷本浄土真宗教典志、真宗本願寺派学匠著述目録、仏教大辞彙、龍谷大学図書館（編）[1926]、真宗学匠著述目録、仏書解説大辞典、河原静雄（編）[1942]、峰島旭雄 [1962]、直海玄洋・大田利生（共編）[1963]、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008] ㊩真宗人名辞典 付録：宝暦7 [1757] 年・宝暦9 [1759] 年安居本講

南麟（1696-1738）

62. 『往生論註啓講義』 ⑥9 ㊦論註記 ㊧写年不明—龍谷・龍谷写字台 ㊨三卷本浄土真宗教典志、一卷本浄土真宗教典志、真宗本願寺派学匠著述目録、仏教大辞彙、龍谷大学図書館（編）[1926]、真宗学匠著述目録、仏書解説大辞典、河原静雄（編）[1942]、峰島旭雄 [1962]、直海玄洋・大田利生（共編）[1963]、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008] ㊩真宗人名辞典 付録：寛保2 [1742] 年安居本講

観信（17-18世紀頃）

63. 『往生論註眼髓』 ⑥25 ㊦論註眼髓 ㊨三卷本浄土真宗教典志、一卷本浄土真宗教典志、真宗本願寺派学匠著述目録、仏教大辞彙、真宗学匠著述目録、仏書解説大辞典、峰島旭雄 [1962]、国書総目録、日野慶之・弘中満雄 [2008]

智暹（1702-1768）

64. 『浄土論註管闕』 ⑥5 ㊦往生論註管闕、論註管闕、論注管闕 ㊧宝暦4 [1754] 年 ㊨写年不明—大谷・大谷林山（義範写）・龍谷 ㊩真宗本願寺派学匠著述目録、大谷大学図書館（編）[1925]、龍谷大学図書館（編）[1926]、真宗学匠著述目録、大谷大学図書館（編）[1932]、仏書解説大辞典、河原静雄（編）[1942]、直海玄洋・大田利生（共編）[1963]、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、大谷大学図書館（編）[1984]、日野慶之・弘中満雄 [2008] ㊩真宗人名辞典 付録：宝暦4 [1754] 年安居本講

霊従（生没年不詳）

65. 『往生論註講義』 ㊧寛政3 [1791] 年写—大谷 ㊨大谷大学図書館（編）[1967]

功存（1720-1796）

66. 『往生論註下聞記』 ⑥1 ㊧寛政6 [1794] 年 ㊨寛政7 [1795] 年写—龍谷 ㊩河原静雄（編）[1942]、直海玄洋・大田利生（共編）[1963]、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008] ㊩真宗人名辞典 付録：寛政6 [1794]

年安居本講

67. 『浄土往生論註聞記』 卷2 ㊶往生論註隨聞記、往生論註聞記、論註隨聞記 ㊵写年不明—龍谷写字台 ㊸仏教大辞彙、龍谷大学図書館（編）[1926]、真宗学匠著述目録、仏書解説大辞典、河原静雄（編）[1942]、直海玄洋・大田利生（共編）[1963]、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008]
68. 『浄土論註聞記』 卷9 ㊶往生論註風航記、往生論註聞記、風航記、論註風航記 ㊵明和7 [1770] 年 ㊷写年不明—龍谷写字台（智遠記） ㊸一卷本浄土真宗教典志、真宗本願寺派学匠著述目録、仏教大辞彙、龍谷大学図書館（編）[1926]、真宗学匠著述目録、仏書解説大辞典、河原静雄（編）[1942]、峰島旭雄 [1962]、直海玄洋・大田利生（共編）[1963]、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008] ㊹真宗人名辞典 付録：明和8 [1771] 年安居本講

衆鏡（1727-1809）

69. 『浄土論註小泉音義』 ㊶論註小泉音義 ㊷写年不明—龍谷 ㊸直海玄洋・大田利生（共編）[1963]、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008]

崇廓（1729-1786）

70. 『浄土論註疏』 卷5 ㊶往生論註聞書、往生論註疏、註論疏、論註記、論註講録、論註疏 ㊷写年不明—大谷瑞蓮寺・龍谷・龍谷写字台（俊英記録） ㊵天明2 [1782] 年 ㊶浄土論註疏（明治32 [1899] 年） ㊸三卷本浄土真宗教典志、一卷本浄土真宗教典志、真宗本願寺派学匠著述目録、仏教大辞彙、大谷大学図書館（編）[1925]、龍谷大学図書館（編）[1926]、真宗学匠著述目録、仏書解説大辞典、河原静雄（編）[1942]、峰島旭雄 [1962]、直海玄洋・大田利生（共編）[1963]、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、大谷大学図書館（編）[1984]、大谷大学図書館（編）[1998]、日野慶之・弘中満雄 [2008] ㊹往生論註疏附：玄義、分科

慧雲（1730-1782）

71. 『往生論註解義文開合七科図』 卷1 ㊶往生論註解義分開合七科図 ㊷写年不明—龍谷 ㊸龍谷大学図書館（編）[1926]、真宗学匠著述目録、仏書解説大辞典、河原静雄（編）[1942]、直海玄洋・大田利生（共編）[1963]、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008]
72. 『往生論註服宗記』 卷6 ㊶往生論註服宗録、浄土論註服宗記、註論講録、註論服宗記、論註服宗記、論註服宗録 ㊵天明2 [1782] 年 ㊷天明2 [1782] 年写—大谷・龍谷、写年不明—大谷・大正・龍谷・龍谷写字台 ㊸刊年不明—龍谷 ㊹

真宗全10 ④三卷本浄土真宗教典志、一卷本浄土真宗教典志、真宗本願寺派学匠著述目録、仏教大辞彙、大谷大学図書館（編）[1925]、龍谷大学図書館（編）[1926]、三星与市（編）[1928]、真宗学匠著述目録、大谷大学図書館（編）[1932]、仏書解説大辞典、河原静雄（編）[1942]、峰島旭雄 [1962]、直海玄洋・大田利生（共編）[1963]、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、早島鏡正・大谷光真 [1987]、日野慶之・弘中満雄 [2008] ⑤真宗学匠著述目録「天明二年代講を命ぜらるゝに当り「山県録」に改訂を加へたるもの。但し論註下巻録には未だ手を加へず」／真宗人名辞典 付録：天明2 [1782] 年安居本講

73. 『論註山懸録』 ⑥6 ①往生論註講録、往生論註山県録、往生論註録、浄土論註山県録、浄土論註山懸録、註論講録、注論講録、註論山県録、註論山懸録、論註講録、論註山県録、論註録 ②安永7 [1778] 年 ③安永7 [1778] 年写—大谷、享和元 [1801] 年写—京都藏経、文政6 [1823] 年写—龍谷、写年不明—龍谷 ④真宗本願寺派学匠著述目録、仏教大辞彙、龍谷大学図書館（編）[1926]、真宗学匠著述目録、仏書解説大辞典、河原静雄（編）[1942]、峰島旭雄 [1962]、直海玄洋・大田利生（共編）[1963]、国書総目録、大谷大学図書館（編）[1967]、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008] ⑤真宗学匠著述目録「安永七・八年に安芸山県に於て講ぜるもの。著者は特に論註の研究に尽せし人」

道隱（1741-1813）

74. 『往生論註聞書』 ⑥5 ①浄土論註聞書、論註聞書 ②写年不明—龍谷 ③仏教大辞彙、龍谷大学図書館（編）[1926]、真宗学匠著述目録、仏書解説大辞典、河原静雄（編）[1942]、峰島旭雄 [1962]、直海玄洋・大田利生（共編）[1963]、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008]
75. 『往生論註聞記』 ⑥4 ①往生論註記、浄土論註記 ②写年不明—大谷瑞蓮寺 ③真宗本願寺派学匠著述目録、大谷大学図書館（編）[1998]

柔遠（1742-1798）

76. 『往生論註隨聞記』 ⑥1 ①往生論註柔遠講記 ②写年不明—龍谷 ③直海玄洋・大田利生（共編）[1963]、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008]
77. 『論註聴記』 ⑥4 ①往生論註聞書、往生論註聴記、往生論註録、註論卷上講録、註論下巻講録、論註卷上講録、論註聞書、論註下巻講録、論註講録、論註上巻講録、論註譜録 ②寛政8 [1796] 年 ③寛政8 [1796] 年写—龍谷（開証記）、天保15 [1844] 年写—大正、万延元 [1860] 年写—大谷（学然写）、写年不明—大谷（2点のうち1点は一道写）・龍谷 ④真宗本願寺派学匠著述目録、仏教大辞

- 彙、三星与市（編）[1928]、真宗学匠著述目録、仏書解説大辞典、国書総目録、大谷大学図書館（編）[1967]、神子上恵龍 [1969]、大谷大学図書館（編）[1984]、日野慶之・弘中満雄 [2008]
78. 『論註八番問答聽記』㊶論註八番問答記 ㊵天保15 [1844] 年写—龍谷（慈雲写）
古貫（18世紀頃）
79. 『浄土論註聽記』㊶明和3 [1766] 年 ㊵真宗学匠著述目録 ㊷真宗人名辞典 付録：明和3 [1766] 年安居本講
環中（1742-1806）
80. 『浄土論註講録』㊶4 ㊵真宗学匠著述目録
81. 『浄土論註録』㊶6 ㊵真宗学匠著述目録
履善（1754-1819）
82. 『浄土論註義枢』㊶2 ㊷往生論註義枢、論註義枢 ㊵文化10 [1813] 年 ㊵大正12 [1923] 年写—大谷、昭和2 [1927] 年写—龍谷、写年不明—京都藏經 ㊸真宗本願寺派学匠著述目録、仏教大辞彙、真宗学匠著述目録、仏書解説大辞典、龍谷大学図書館（編）[1935]、河原静雄（編）[1942]、直海玄洋・大田利生（共編）[1963]、国書総目録、大谷大学図書館（編）[1967]、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008]
- 大瀛（1759-1804）
83. 『浄土往生論註隨聞略記』㊶2 ㊷浄土論註隨聞略記、論註大瀛師吼説 ㊵写年不明—大谷 ㊸大谷大学図書館（編）[1967]
84. 『無量寿經論註原要』㊶6 ㊷往生論註原要、浄土論註原要、論註原要、論註原要記 ㊵寛政5 [1793] 年 ㊵写年不明—大谷・龍谷（自筆本）㊸真宗全10 ㊹真宗本願寺派学匠著述目録、仏教大辞彙、大谷大学図書館（編）[1925]、龍谷大学図書館（編）[1926]、真宗学匠著述目録、仏書解説大辞典、河原静雄（編）[1942]、峰島旭雄 [1962]、直海玄洋・大田利生（共編）[1963]、国書総目録、大谷大学図書館（編）[1967]、神子上恵龍 [1969]、早島鏡正・大谷光真 [1987]、日野慶之・弘中満雄 [2008] ㊷真宗学匠著述目録「寛政五年著。註上卷不虛作住持功德までにて了る」
- 雲幢（1759-1824）
85. 『往生浄土論註聽記』㊶1 ㊷往生論註玄譚、往生論註玄談 ㊵文政2 [1819] 年 ㊵文政2 [1819] 年写—龍谷、写年不明—大正 ㊸龍谷大学図書館（編）[1926]、真宗学匠著述目録、仏書解説大辞典、河原静雄（編）[1942]、直海玄

洋・大田利生（共編）[1963]、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、大正大学浄土学研究室（編）[1978]、日野慶之・弘中満雄 [2008] ㊦大正大学浄土学研究室（編）[1978]「写 安永6年」

僧叡（1762-1826）

86. 『往生論註海岸記』 ㊦2 ㊧往生論註海岸説、浄土論註海岸記、論註海岸記、論註海岸説 ㊨明治45 [1912] 年写一龍谷（顕珠写）、写年不明一京都藏経・龍谷（前田慧雲写）㊩真宗本願寺派学匠著述目録、仏教大辞彙、龍谷大学図書館（編）[1926]、真宗学匠著述目録、仏書解説大辞典、龍谷大学図書館（編）[1935]、河原静雄（編）[1942]、直海玄洋・大田利生（共編）[1963]、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008]

87. 『往生論註顕筌』 ㊩真宗学匠著述目録 ㊦真宗学匠著述目録「往生論註顕筌（未完）」

大濤（?-1826）

88. 『他利利他弁』 ㊦文化9 [1812] 年 ㊨真宗全56 ㊩真宗学匠著述目録 ㊦真宗学匠著述目録「他利々他の問題より進んで論註の大意に通曉せしむ」／真宗人名辞典 付録：文化9 [1812] 年安居本講

芳英（1763-1828）

89. 『往生論註卷下聞記』 ㊧往生論註卷下随聞記、論註記 ㊦文化10 [1813] 年 ㊨写年不明一龍谷（等曜写）

性海（1765-1838）

90. 『論註論結記』 ㊦3 ㊧論註覈本崔精録、論註下卷崔決録 ㊦嘉永4 [1851] 年 ㊨嘉永5 [1852] 年写一龍谷

玄肅（1768-1841）

91. 『論註聴記』 ㊦2 ㊩真宗学匠著述目録

92. 『論註八番問答記』 ㊦1 ㊧八番問答註論宝炬記、論註八番問答宝炬記 ㊦天保4 [1833] 年 ㊨写年不明一龍谷（靈瑞記）㊩直海玄洋・大田利生（共編）[1963]、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008]

淨眼（1768-1845）

93. 『往生浄土論註随聞記』 ㊦4 ㊧往生論註随聞記、浄土論註随聞記、論註随聞記 ㊦天保元 [1830] 年 ㊨写年不明一大谷・龍谷写字台（宝雲筆記）㊩仏教大辞彙、龍谷大学図書館（編）[1926]、仏書解説大辞典、河原静雄（編）[1942]、直海玄洋・大田利生（共編）[1963]、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008] ㊦真宗人名辞典 付録：天保元 [1830] 年安居本講

曇龍（1769-1841）

94. 『浄土論註海淺録』 ㊦3 ㊧論註海淺録 ㊨真宗本願寺派学匠著述目録、真宗学匠著述目録、仏書解説大辞典、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008]
95. 『浄土論註玄談余科』 ㊧往生論註玄談、觀經口授并浄土論玄談余科 ㊨嘉永4 [1851] 年写一大谷林山（聞号『觀經口授』と合綴） ㊩大谷大学図書館（編） [1984]

僧朗（1769-1851）

96. 『往生論註丙子記』 ㊦6 ㊧往生論註録、浄土論註丙子記、註論丙子記 ㊨文化13 [1816] 年 ㊩文化13 [1816] 年写一大谷・龍谷（自筆本）、文久3 [1863] ~元治元 [1864] 年写一龍谷（僧慧写） ㊩真宗本願寺派学匠著述目録、仏教大辞彙、龍谷大学図書館（編） [1926]、新潟県立図書館（編） [1929]、大谷大学図書館（編） [1932]、仏書解説大辞典、河原静雄（編） [1942]、直海玄洋・大田利生（共編） [1963]、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008]
97. 『論註八番問答聴記』 ㊦1 ㊧往生論註八番問答聴記 ㊨写年不明一龍谷 ㊩龍谷大学図書館（編） [1926]、新潟県立図書館（編） [1929]、河原静雄（編） [1942]、直海玄洋・大田利生（共編） [1963]、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008]

義諦（1771-1822）

98. 『往生論註八番問答預聴記』 ㊦2 ㊧往生論註八番問答記録、往生論註八番問答聞記、八番問答聞記、論註上八番問答聞記、論註八番問答、論註八番問答聞記 ㊨文政4 [1821] 年 ㊩文政4 [1821] 年写一龍谷写字台（超然筆）、文政9 [1826] 年写一龍谷、写年不明一京都藏經（道振『七祖大綱昭穆作述決』に収録） ㊩龍谷大学図書館（編） [1926]、真宗学匠著述目録、仏書解説大辞典、直海玄洋・大田利生（共編） [1963]、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008] ㊪国書総目録「㊩谷中文庫」

道振（1773-1824）

99. 『往生論註覈本決』 ㊦5 ㊧浄土論註覈本決、論註覈本決 ㊨文政6 [1823] 年写一大谷、写年不明一京都藏經・龍谷 ㊩真叢5 ㊩真宗本願寺派学匠著述目録、仏教大辞彙、大谷大学図書館（編） [1925]、龍谷大学図書館（編） [1926]、真宗学匠著述目録、大谷大学図書館（編） [1932]、仏書解説大辞典、龍谷大学図書館（編） [1935]、河原静雄（編） [1942]、直海玄洋・大田利生（共編）

[1963]、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、早島鏡正・大谷光真 [1987]、日野慶之・弘中満雄 [2008]

100. 『往生論註聴記』㊦1 ㊧往生論註卷之下随聴記、往生論註八江記 ㊨文政5 [1822] 年 ㊩写年不明—龍谷 ㊪河原静雄 (編) [1942]、直海玄洋・大田利生 (共編) [1963]、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008]

101. 『註論宗体弁聞記』㊦註論宗体並五門説、論註宗体並五門説 ㊩写年不明—京都蔵経 (編者未詳『雑輯』に収録)・龍大 (2点のうち1点は編者未詳『大瀛小部集』に収録、1点は前田慧雲 (編)『宗要小品』後編 下に収録) ㊪龍谷大学図書館 (編) [1926]、真宗学匠著述目録、龍谷大学図書館 (編) [1935]、河原静雄 (編) [1942]、直海玄洋・大田利生 (共編) [1963]、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008]

102. 『註論八番問答聴記』㊦論註八番問答 ㊩嘉永2 [1849] 年写—大谷 (編者未詳『芸秘録』に収録・淳龍写) ㊪大谷大学図書館 (編) [1967]

普巖 (1775-1835)

103. 『往生論註聴記』㊦3 ㊧論註聴記 ㊨文政9 [1826] 年 ㊩写年不明—龍谷写字台 ㊪龍谷大学図書館 (編) [1926]、仏書解説大辞典、河原静雄 (編) [1942]、直海玄洋・大田利生 (共編) [1963]、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008] ㊫真宗人名辞典 付録：文政9 [1826] 年安居副講

104. 『往生論註服原記』㊦6 ㊧往生論註服源記、論註服原記 ㊨文政10 [1827] 年 ㊩写年不明—龍谷 ㊪刊年不明—龍谷 ㊫仏教大辞彙、真宗学匠著述目録、河原静雄 (編) [1942]、峰島旭雄 [1962]、直海玄洋・大田利生 (共編) [1963]、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008] ㊬真宗学匠著述目録「下巻起観生信に止る。慧雲の「服宗記」大瀛の「原要」の後を継いで更に師説を發揮するの意を以て両書の首字を取り本書の題とす」

印定 (1777-1851)

105. 『往生論註聞記』㊦2 ㊧往生論註聞書、往生論註講録、論註上卷聞記、論註聴記、論註八番問答記、命註八番問答章 ㊨天保4 [1833] 年 ㊩写年不明—龍谷 ㊪真宗学匠著述目録、仏書解説大辞典、河原静雄 (編) [1942]、直海玄洋・大田利生 (共編) [1963]、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008]

巧便 (1782-1851)

106. 『論註成弁録』㊦8 ㊪真宗学匠著述目録

107. 『論註録並再考』 ㉔2 ㊟真宗学匠著述目録
持淨 (1783-1859)
108. 『往生論註玄談』 ㉔6 ㊟往生論註記聽記、往生論註聽記、浄土往生論註聽記、
浄土論註聽記、論註聽記 ㊟嘉永3 [1850] 年 ㊟嘉永3 [1850] 年写一大谷林
山 (橘文祐・坂野栄照写)、写年不明一龍谷・横浜市三枝 ㊟国書総目録、大谷大
学図書館 (編) [1984]、日野慶之・弘中満雄 [2008]
目云 (1784-1841)
109. 『論註講録』 ㉔7 ㊟真宗学匠著述目録
慧麟 (1788-1869)
110. 『論註庚寅記』 ㉔4 ㊟真宗本願寺派学匠著述目録、新潟県立図書館 (編)
[1929]、真宗学匠著述目録、国書総目録、日野慶之・弘中満雄 [2008]
南溪 (1790-1873)
111. 『往生論註助忘記』 ㉔3 ㊟往生論註聽記、論註聽記 ㊟文政7 [1824] 年写一
龍谷 ㊟直海玄洋・大田利生 (共編) [1963]、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・
弘中満雄 [2008]
112. 『浄土論註伝灯録』 ㉔5 ㊟真宗学匠著述目録
宝雲 (1791-1847)
113. 『往生論註筆記』 ㉔2 ㊟優婆提舍願生偈註筆記、浄土論註筆記 ㊟写年不明一
龍谷 ㊟真宗全10 ㊟仏教大辞彙、大谷大学図書館 (編) [1925]、龍谷大学図書
館 (編) [1926]、真宗学匠著述目録、仏書解説大辞典、河原静雄 (編)
[1942]、峰島旭雄 [1962]、直海玄洋・大田利生 (共編) [1963]、国書総目
録、神子上恵龍 [1969]、早島鏡正・大谷光真 [1987]、日野慶之・弘中満雄
[2008]
114. 『往生論註聞記』 ㊟写年不明一龍谷 (前田慧雲写) ㊟河原静雄 (編) [1942]、
直海玄洋・大田利生 (共編) [1963]、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、日野
慶之・弘中満雄 [2008]
115. 『往生論註湧泉』 ㉔1 ㊟往生論註記湧泉 ㊟写年不明一龍谷 ㊟龍谷大学図書
館 (編) [1926]、真宗学匠著述目録、仏書解説大辞典、河原静雄 (編)
[1942]、直海玄洋・大田利生 (共編) [1963]、国書総目録、神子上恵龍
[1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008]
聞生 (1792-1859)
116. 『論註会録』 ㉔3 ㊟真宗学匠著述目録
龍護 (1793-1856)

117. 『浄土論註提要』 ㊦2 ㊧論註提要 ㊨弘化2 [1845] 年 ㊩昭和10 [1935] 年写一大谷林山 (林山琴枝写) ㊪国書総目録、神子上恵龍 [1969]、大谷大学図書館 (編) [1984]、日野慶之・弘中満雄 [2008]

118. 『論註他利々他深義聞記』 ㊩写年不明—大谷林山 ㊪国書総目録、大谷大学図書館 (編) [1984]、武田龍精 (編) [2008]

行照 (1794-1862)

119. 『往生論註記』 ㊦2 ㊧往生論註下巻記、往生論註上巻記、往生論註聴記 ㊨天保4 [1833] 年 ㊩写年不明—龍谷 (了幻書) ㊪河原静雄 (編) [1942]、直海玄洋・大田利生 (共編) [1963]、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008]

120. 『往生論注研解』 ㊦6 ㊧往生論註覈義、往生論註研解、往生論註講義、往生論註筆受、論註筆受、論注筆受 ㊨嘉永2 [1849] 年 ㊩嘉永2 [1849] 年写—龍谷 (脩教筆) ㊪龍谷大学図書館 (編) [1926]、真宗学匠著述目録、仏書解説大辞典、河原静雄 (編) [1942]、直海玄洋・大田利生 (共編) [1963]、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008]

月珠 (1795-1856)

121. 『論註南越録』 ㊦2 ㊧往生論註記、往生論註南越録、南越録往生論註、論註記 ㊩弘化4 [1847] 年写—大谷、明治14 [1881] 年写—龍谷 (中尾勇健写)、明治18 [1885] 年写—龍谷 (前田慧雲写)、明治23 [1890] 年写—大谷林山、明治26 [1893] 年写—龍谷 (大熊貫練写)、写年不明—龍谷 ㊪真宗本願寺派学匠著述目録、仏教大辞彙、龍谷大学図書館 (編) [1926]、真宗学匠著述目録、仏書解説大辞典、龍谷大学図書館 (編) [1935]、河原静雄 (編) [1942]、直海玄洋・大田利生 (共編) [1963]、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、大谷大学図書館 (編) [1984]、日野慶之・弘中満雄 [2008]

学心 (19世紀頃)

122. 『往生論註聞書』 ㊨天保3 [1832] 年 ㊩天保3 [1832] 年写—大谷林山 (自筆本) ㊪大谷大学図書館 (編) [1984]

123. 『往生論註文化録』 ㊦2 ㊧往生論註文化録草稿 ㊨文化14 [1817] 年 ㊩文化14 [1817] 年写—大谷林山 (自筆本) ㊪国書総目録、神子上恵龍 [1969]、大谷大学図書館 (編) [1984]、日野慶之・弘中満雄 [2008]

124. 『論註講林』 ㊦2 ㊧論註講林弘化録 ㊨文化3 [1806] 年 ㊩文化3 [1806] 年写—大谷林山 (自筆本) ㊪国書総目録、大谷大学図書館 (編) [1984]、日野慶之・弘中満雄 [2008]

塞淵（1800-1861）

125. 『往生論註講録』 ㉔2 ㊟真宗学匠著述目録

断鑑（?-1869）

126. 『往生論註慶卯録』 ㉔1 ㊟往生論註録、浄土論註録、論註慶卯録、論註録 ㊟写年不明—龍谷 ㊟真宗本願寺派学匠著述目録、龍谷大学図書館（編）[1926]、真宗学匠著述目録、仏書解説大辞典、河原静雄（編）[1942]、直海玄洋・大田利生（共編）[1963]、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008]

遠藤玄雄（1804-1881）

127. 『往生論註聴記』 ㉔3 ㊟往命註随聞記、論註聴記 ㊟慶応3 [1867] 年 ㊟明治元 [1868] 年写—龍谷、写年不明—龍谷 ㊟仏教大辞彙、仏書解説大辞典、龍谷大学図書館（編）[1935]、直海玄洋・大田利生（共編）[1963]、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008] ㊟真宗人名辞典 付録：慶応3 [1867] 年安居本講

松島善讓（1806-1886）

128. 『往生論注上巻部論決』 ㊟論題記、論注二巻鈔、論註二巻抄自録、論註二巻抄論題記 ㊟嘉永5 [1852] 年写—龍谷（南英写）

129. 『往生論註聴記』 ㉔5 ㊟浄土往生論註聴記、論註聴記、命註聴記 ㊟文久2 [1862] ~元治元 [1864] 年 ㊟文久2 [1862] ~元治元 [1864] 年写—龍谷、写年不明—龍谷 ㊟仏教大辞彙、龍谷大学図書館（編）[1926]、真宗学匠著述目録、仏書解説大辞典、龍谷大学図書館（編）[1935]、河原静雄（編）[1942]、峰島旭雄 [1962]、直海玄洋・大田利生（共編）[1963]、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008]

130. 『善讓師論註記跋』 ㊟写年不明—龍谷（編者未詳『見聞随記』に収録）

131. 『論註会録』 ㉔5 ㊟前豊奇談、論註上巻会録 ㊟嘉永6 [1853] 年写—龍谷（編者未詳『易行品浄土論論題記』に収録）、写年不明—大谷林山（福田行忍写） ㊟大谷大学図書館（編）[1984]

132. 『論註記』 ㉔6 ㊟真宗本願寺派学匠著述目録、直海玄洋・大田利生（共編）[1963]、神子上恵龍 [1969]、武田龍精（編）[2008]

133. 『論註生信録』 ㉔5 ㊟昭和5 [1930] 年写—龍谷 ㊟仏書解説大辞典、龍谷大学図書館（編）[1935]、河原静雄（編）[1942]、直海玄洋・大田利生（共編）[1963]、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008]

134. 『論註大綱聴記』 ㉔1 ㊟往生論註大綱聴記、論註大綱聴記 ㊟写年不明—龍谷

- ◎龍谷大学図書館（編）[1926]、真宗学匠著述目録、仏書解説大辞典、河原静雄（編）[1942]、直海玄洋・大田利生（共編）[1963]、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008]
- 135.『論註八番問答記』㊦1 ㊧写年不明—龍谷 ㊨仏書解説大辞典
野村了祐（1810-1889）
- 136.『往生浄土論註聴記』㊦1 ㊩論註随聞記 ㊪弘化2 [1845] 年 ㊫写年不明—龍谷 ㊬仏書解説大辞典、直海玄洋・大田利生（共編）[1963]、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008]
了巖（1811-1866）
- 137.『往生論註八番問答記』㊭往生論註八番問答記、浄土論註八番問答記 ㊮弘化2 [1845] 年 ㊯写年不明—大谷 ㊰大谷大学図書館（編）[1967]
藤井宣界（1811-1890）
- 138.『往生論註嘉永録』㊱嘉永 [1848~1855] 年間 ㊲真宗本願寺派学匠著述目録、新潟県立図書館（編）[1929]、真宗学匠著述目録 ㊳真宗本願寺派学匠著述目録「未完」
菊池無涯（1816-1883）
- 139.『往生論註講義』㊴2 ㊵慶応3 [1867] 年 ㊶慶応3 [1867] 年写—大谷（玄門写）㊷大谷大学図書館（編）[1967]
桐溪印順（1818-1889）
- 140.『論註略讚』㊸真宗学匠著述目録
東陽円月（1818-1902）
- 141.『往生論註愚哉録』㊹真宗学匠著述目録
- 142.『往生論註略解』㊺2 ㊻浄土論註略解、論註略解 ㊼写年不明—龍谷 ㊽真宗全16 ㊾仏教大辞彙、大谷大学図書館（編）[1925]、龍谷大学図書館（編）[1926]、真宗学匠著述目録、仏書解説大辞典、河原静雄（編）[1942]、峰島旭雄 [1962]、直海玄洋・大田利生（共編）[1963]、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、早島鏡正・大谷光真 [1987]、日野慶之・弘中満雄 [2008] ㊿八番問答己丑録（往生論註略解附録）
北島道龍（1820-1907）
- 143.『往生論註会読』㊽1 ㊿往生論註会談、往生論注会談、往生論註会録、論注自録 ㊾安政2 [1855] 年 ㊿安政2 [1855] 年写—龍谷 ㊿龍谷大学図書館（編）[1926]、真宗学匠著述目録、仏書解説大辞典、河原静雄（編）[1942]、直海玄洋・大田利生（共編）[1963]、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄

[2008]

足利義山 (1824-1910)

144. 『論註下巻釈文撮要』㊦1 ㊧往生論註下巻釈文撮要 ㊨写年不明一龍谷 ㊩仏教大辞彙、龍谷大学図書館 (編) [1926]、真宗学匠著述目録、仏書解説大辞典、河原静雄 (編) [1942]、直海玄洋・大田利生 (共編) [1963]、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008]

松浦僧梁 (1841-1922)

145. 『往生論註命題』㊦1 ㊧往生論註論題聴記 ㊨安政4 [1857] 年 ㊩安政4 [1857] 年写一龍谷、写年不明一龍谷 ㊪仏書解説大辞典、直海玄洋・大田利生 (共編) [1963]、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008]

1-2-2.真宗大谷派

円智 (?-1669)

146. 『浄土論註分科』㊦2 ㊧浄土論註分科、論科、論註分科 ㊨寛文6 [1666] 年 ㊩寛文6 [1666] 年版一大谷・大谷林山 ㊪大谷大学図書館 (編) [1925]、大谷派先輩著述目録、真宗学匠著述目録、仏書解説大辞典、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、大谷大学図書館 (編) [1984]、日野慶之・弘中満雄 [2008]

月感 (1600-1674)

147. 『論註頭書』㊦2 ㊧大谷派先輩著述目録補遺

噫慶 (1641-1718)

148. 『論註聞書』㊦2 ㊧浄土論註聞書、論註上下聞書、論註惣説分聞書 ㊨写年不明一大谷 ㊩相伝義書17 ㊪大谷大学図書館 (編) [1925]、大谷派先輩著述目録、真宗学匠著述目録、仏書解説大辞典、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008]

慧空 (1644-1721)

149. 『往生論註叢林誌』㊦7 ㊧往生論註林誌、浄土論註叢林誌、林誌、論註叢林誌、論註林誌 ㊨元禄12 [1699] 年写一大谷 (義空写)、安永8 [1779] 年写一三康椎尾 (恵山写)、写年不明一金沢暁烏 ㊩三卷本浄土真宗教典志、一卷本浄土真宗教典志、大谷大学図書館 (編) [1925]、大谷派先輩著述目録、真宗学匠著述目録、仏書解説大辞典、峰島旭雄 [1962]、金沢大学附属図書館 [1963]、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、財団法人三康文化研究所附属三康図書館 (編) [1981]、日野慶之・弘中満雄 [2008]

150. 『論註聞講』㉔2 ㊶浄土論註聞記、論註卷下註記、論註卷上弁記、論註註記、論註弁記 ㊸宝永4 [1707] 年 ㊹宝永4 [1707] 年写一大谷林山、昭和12 [1937] 年写一大谷林山(三枝勇勝写) ㊺国書総目録、大谷大学図書館(編) [1984]、日野慶之・弘中満雄 [2008]

如晴 (1651-1722)

151. 『十念私考』㉔1 ㊶浄土論註十念私考 ㊸延宝3 [1675] 年 ㊹大正6 [1917] 年写一大谷、昭和20 [1945] 年写一大谷林山(林山たつ子写) ㊺大谷大学図書館(編) [1925]、大谷派先輩著述目録、真宗学匠著述目録、仏書解説大辞典、大谷派先輩著述目録補遺、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、大谷大学図書館(編) [1984]、日野慶之・弘中満雄 [2008]

空慧 (1661-1746)

152. 『無量寿経論註風航鈔并分科』㉔10 ㊶浄土論註風航鈔、浄土論註風航抄、浄土論註風航鈔并分科、浄土論註分科、論註風航鈔、論註分科 ㊸享保6 [1721] 年 ㊹享保6 [1721] 年写一大谷・大谷瑞蓮寺(勸龍写)・大谷博(自筆本) ㊺大谷大学図書館(編) [1925]、大谷派先輩著述目録、真宗学匠著述目録、仏書解説大辞典、国書総目録、大谷大学図書館(編) [1967]、神子上恵龍 [1969]、大谷大学図書館(編) [1998]、日野慶之・弘中満雄 [2008]

一玄 (1683-1746)

153. 『論註講記』㉔9 ㊸延享元 [1744] 年 ㊹相伝義書16・17、相伝叢書14・15 ㊺相伝義書16・17、相伝叢書14・15

円澄 (1685-1726)

154. 『浄土論註玄談』㊹宝永7 [1710] 年写一京都藏経(円澄『無量寿経玄談』と合綴) ㊺真宗学匠著述目録、大谷派先輩著述目録補遺、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008]

155. 『浄土論註考記』㉔2 ㊺真宗学匠著述目録、大谷派先輩著述目録補遺

恵然 (1693-1764)

156. 『往生論註科积』㉔2 ㊶往生論註下卷科积、往生論註上卷科积、論註科积 ㊹写年不明一大谷林山 ㊺大谷大学図書館(編) [1984]

157. 『浄土論註義記膽明』㊶浄土論註顕深義記膽明 ㊹宝暦2 [1752] 年写一大谷瑞蓮寺、写年不明一大谷林山(撰者未詳『浄土論註聞書』・撰者未詳『浄土論註講義』と合綴) ㊺大谷派先輩著述目録補遺、大谷大学図書館(編) [1967]、大谷大学図書館(編) [1984]、大谷大学図書館(編) [1998]

158. 『浄土論註顕深義記』㉔5 ㊶往生論註顕深義記、顕深義記、浄土往生論註顕

深義記、浄土論註顕深義記、註義記、論註義記、論註顕深義記 ㊤寛延元 [1748] 年 ㊤寛延元 [1748] 年版—大谷、寛延3 [1750] 年版—大谷・大谷圓光寺・金沢暁鳥・九州・京都藏経・大正・東海哲誠・東文研・東北福祉・同朋仏研・同朋仏研崇覚・佛教・龍谷・龍谷写字台、寛政3 [1791] 年版—佛教・龍谷、刊年不明—大谷林山・佛教 ㊦蓮門類聚経籍録、学部必用目録、三卷本浄土真宗教典志、一卷本浄土真宗教典志、浄土宗経論章疏録、仏教大辞彙、大谷大学図書館 (編) [1925]、龍谷大学図書館 (編) [1926]、三星与市 (編) [1928]、真宗学匠著述目録、大谷大学図書館 (編) [1932]、仏書解説大辞典、河原静雄 (編) [1942]、峰島旭雄 [1962]、金沢大学附属図書館 [1963]、直海玄洋・大田利生 (共編) [1963]、宗典目録、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、東海学園女子短期大学図書館 (編) [1970]、大谷大学図書館 (編) [1972]、佛教大学仏教文化研究所 (編) [1980]、大谷大学図書館 (編) [1984]、早島鏡正・大谷光真 [1987]、佛教大学図書館 (編) [1988a]、特定コレクション目録編集委員会 (編) [1997]、日野慶之・弘中満雄 [2008] ㊧真宗学匠著述目録「寛延元年の著。論註他利々他の深義を顕はす」

靈鳳 (1695-1744)

159. 『往生論註解謗』 ㊨解謗 ㊩享保20 [1735] 年写—大谷圓光寺 ㊪真宗学匠著述目録、大谷大学図書館 (編) [1972]

円環 (1696-1734)

160. 『浄土論註講録』 ㊫真宗学匠著述目録、大谷派先輩著述目録補遺

慧琳 (1715-1789)

161. 『浄土論註顕深義記伊蒿鈔』 ㊬5 ㊭往生論註顕深義記伊蒿鈔、論註顕深義記伊蒿鈔 ㊮宝暦9 [1759] 年 ㊯宝暦9 [1759] 年写—大谷博 (自筆本)、写年不明—京都藏経、龍谷 ㊰真大6・7 ㊱大谷大学図書館 (編) [1925]、大谷派先輩著述目録、龍谷大学図書館 (編) [1926]、真宗学匠著述目録、仏書解説大辞典、河原静雄 (編) [1942]、峰島旭雄 [1962]、直海玄洋・大田利生 (共編) [1963]、国書総目録、大谷大学図書館 (編) [1967]、神子上恵龍 [1969]、早島鏡正・大谷光真 [1987] ㊲真宗学匠著述目録「師慧然の「顕深義記」に就きて講じ、且つ「義記」の上版以後に於ける慧然の新案を掲げたる所多々あり」、大谷大学図書館 (編) [1925] 「八卷 恵然記慧琳鈔 (片写) / 宝暦九 (自著自筆) (記号：宗甲、番号：16) / 真宗人名辞典 付録：宝暦8 [1758] ~9 [1759] 年次講

162. 『他利他深義』 ㊳他利々他深義、他利々他深義外雑録、利他義宗要 ㊴明和

- 6 [1769] 年 ㊦明和7 [1770] 年写一大谷 (撰者未詳『雑録数編』と合綴) ㊧真宗全56 ㊨真宗学匠著述目録 ㊩真宗学匠著述目録「論註の真髄たる他利々他の要義につき最も明快なる解釈を施す」

随慧 (1722-1782)

163. 『浄土論註略記』 ㊪12 ㊫浄土論註顕示鈔、浄土論註随聞記、論註顕示鈔、論註随聞記、論註略記 ㊬安永4 [1775] 年 ㊭安永4 [1775] 年写一大谷、文化8 [1811] 年写一東北狩野、写年不明一大谷 ㊮大谷大学図書館 (編) [1925]、大谷派先輩著述目録、真宗学匠著述目録、仏書解説大辞典、大谷派先輩著述目録補遺、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008] ㊯真宗人名辞典 付録：安永4 [1775] 年安居次講

慧敞 (?-1793)

164. 『論註助講』 ㊮天明5 [1785] 年 ㊯大谷派先輩著述目録補遺 ㊰真宗人名辞典 付録：天明5 [1785] 年安居次講

慧巖 (?-1796)

165. 『論註義記講肆随筆』 ㊱4 ㊲義記講肆記聞、注論義記講肆随筆、論註義記講肆記聞、論註義記講肆随筆 ㊳宝暦5 [1755] 年写一大谷香月院 ㊴大谷大学図書館 (編) [1970]

徹蔵 (18世紀頃)

166. 『論註服膺』 ㊱5 ㊲大谷派先輩著述目録補遺

真覚 (18世紀頃)

167. 『浄土論註聞書』 ㊱2 ㊲寛延2 [1749] 年 ㊳明和3 [1766] 年写一大谷

168. 『註論聞書草稿』 ㊱4 ㊲論註聞書草稿 ㊳寛延元 [1748] ~2 [1749] 年 ㊴寛延元 [1748] ~2 [1749] 年写一大谷林山 (円詮写)、昭和24 [1949] 年写一大谷林山 (林山たつ子写) ㊵大谷大学図書館 (編) [1984]

169. 『註論入科会解』 ㊱2 ㊲寛延元 [1748] ~2 [1749] 年頃 ㊳相伝義書15、相伝叢書12・13 ㊴相伝義書15、相伝叢書12・13

宝巖 (18世紀頃)

170. 『往生論註聴記』 ㊲真宗学匠著述目録、大谷派先輩著述目録補遺

大安 (?-1803)

171. 『往生論註下』 ㊳天保15 [1844] 年写一龍谷

172. 『往生論註券疏』 ㊱4 ㊲論註券疏、論註疏 ㊳写年不明一大谷 ㊴仏書解説大辞典、大谷大学図書館 (編) [1932]、国書総目録、日野慶之・弘中満雄 [2008]

173. 『往生論註玄筌』㊶浄土論註玄筌、玄筌㊷写年不明一大谷㊸大谷大学図書館(編)[1932]、国書総目録、神子上恵龍[1969]、日野慶之・弘中満雄[2008]
174. 『往生論註私科』㊶往生論註私科、浄土論註私科㊷寛政4[1792]年㊸寛政4[1792]年写一大谷㊹浄土論註私科㊺仏書解説大辞典、大谷大学図書館(編)[1932]、国書総目録、神子上恵龍[1969]、日野慶之・弘中満雄[2008]宝月(1737-1805)
175. 『論註考決』㊻5㊼浄土論註義決、浄土論註考決㊽大谷派先輩著述目録、真宗宗匠著述目録、大谷派先輩著述目録補遺深励(1749-1817)
176. 『浄土論註講義引文』㊾1㊿往生論註引文、往生論註文、浄土往生論註引文、浄土論註引文、論註引文㊽寛政5[1793]年㊿寛政5[1793]年写一金沢曉烏(恵温写)、文化4[1807]年写一龍谷、文化5[1808]年写一龍谷㊿龍谷大学図書館(編)[1926]、真宗宗匠著述目録、仏書解説大辞典、大谷派先輩著述目録補遺、河原静雄(編)[1942]、金沢大学附属図書館[1963]、直海玄洋・大田利生(共編)[1963]、国書総目録、神子上恵龍[1969]㊿真宗人名辞典 付録：寛政5[1793]年安居本講
177. 『註論講苑』㊿12㊿〔上下巻〕往生論註講義、往生論註講述、往生論註講録聴記、往生論註随聞記、往生論註聴記、往生論註筆記、往生論註聞記、香月院論註講述、浄土往生論註随聞記、浄土往生論註筆記、浄土往生論註録、浄土論註記、浄土論註聞書、浄土論註講義、浄土論註講述、浄土論註講説、浄土論註聴記、浄土論註筆記、浄土論註聞記、註論講義、論註記、論註義、論注下月院、論註講苑、論註講義、論註講録、論註講録聴記、論註随聞記、論註聴記、論註録〔上巻〕浄土論註巻上講義、浄土論註上巻講義、浄土論註上巻聞誌、浄土論註上之巻講説、浄土論註上聞誌、浄土論註丁卯光月院講説随聞記、浄土論註丁卯随聞記、浄土論註聞誌上巻、論註記上、論註上記〔下巻〕往生論註下記、往生論註戊辰録、浄土論註巻下記、浄土論註巻下講義、浄土論註下巻講義、浄土論註下戊辰記、浄土論註統講記、論註記下、論註下巻記、論注下月院、論註解義分録、論註下聴記、論註講義下巻、論註統講記、論註能義分録㊽文化4[1807]~5[1808]年㊿文化4[1807]~5[1808]年写一大谷香月院(自筆本)、文化5[1808]年写一大谷瑞蓮寺(下巻)、文化6[1809]~7[1810]年写一三康椎尾(円静写)、文化9[1812]年写一龍谷(上巻)、天保11[1840]年写一大谷林山、天保15[1844]年写一大谷瑞蓮寺(上巻)、明治3[1870]年写一大谷

(上下巻・建幢写)、明治24 [1891] 年写一大谷(上巻)、写年不明一大谷(上下巻、下巻)・大谷圓光寺(上巻、下巻 [樋口龍温写])・金沢昉鳥(下巻)・龍谷(上下巻、その他)㊟往生論註講述(明治30 [1897] 年)、浄土論註講義(昭和48 [1973] 年)、続真大2・3 ㊟大谷大学図書館(編) [1925]、大谷派先輩著述目録、龍谷大学図書館(編) [1926]、仏教大辞彙、三星与市(編) [1928]、真宗学匠著述目録、大谷大学図書館(編) [1932]、仏書解説大辞典、龍谷大学図書館(編) [1935]、大谷派先輩著述目録補遺、河原静雄(編) [1942]、峰島旭雄 [1962]、金沢大学附属図書館 [1963]、直海玄洋・大田利生(共編) [1963]、国書総目録、大谷大学図書館(編) [1967]、神子上恵龍 [1969]、大谷大学図書館(編) [1970]、大谷大学図書館(編) [1972]、財団法人三康文化研究所附属三康図書館(編) [1981]、大谷大学図書館(編) [1984]、早島鏡正・大谷光真 [1987]、大谷大学図書館(編) [1998]、日野慶之・弘中満雄 [2008] ㊟真宗人名辞典 付録：文化4 [1807] ~5 [1808] 年安居本講／龍谷大学図書館(編) [1935]：刊写不明一龍谷(分類：1224、番号：研真)

恵堅(生没年不詳)

178. 『浄土論註深義弁』㊟14 ㊟浄土論註深義録、深義弁、論註深義録 ㊟文政元 [1818] ~2 [1819] 年写一大谷(澹空写) ㊟大谷大学図書館(編) [1925]、大谷派先輩著述目録、真宗学匠著述目録、国書総目録、日野慶之・弘中満雄 [2008]

宣明(1749-1821)

179. 『浄土論註引文』㊟2 ㊟往生論註引文、論註引文 ㊟写年不明一京都蔵経・龍谷 ㊟龍谷大学図書館(編) [1926]、真宗学匠著述目録、仏書解説大辞典、大谷派先輩著述目録補遺、河原静雄(編) [1942]、直海玄洋・大田利生(共編) [1963]、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008]

180. 『浄土論註聞書』㊟6 ㊟往生論註卷下聞書、往生論註聞書、往生論註随聞記、浄土往生論註随聞記、浄土論註卷下聞書、浄土論註卷上聞書、浄土論註記、浄土論註講義拔萃、浄土論註随聞記、浄土論註聞記、論註聞書、論註講義 ㊟文政2 [1819] 年 ㊟文政2 [1819] 年写一大谷(3点のうち1点は澄玄『浄土論註講義』(論註聞書)と合綴)、写年不明一京都蔵経 ㊟真宗全11 ㊟大谷派先輩著述目録、仏教大辞彙、大谷大学図書館(編) [1925]、龍谷大学図書館(編) [1926]、真宗学匠著述目録、大谷大学図書館(編) [1932]、仏書解説大辞典、河原静雄(編) [1942]、峰島旭雄 [1962]、直海玄洋・大田利生(共編) [1963]、国書総目録、大谷大学図書館(編) [1967]、神子上恵龍 [1969]、早

島鏡正・大谷光真 [1987]、日野慶之・弘中満雄 [2008] ㊦真宗学匠著述目録「文政二年著。慧然の「顕深義記」の奥義を發揮し、且つ独特の見解を述ぶるもの多し」／真宗人名辞典 付録：文政2 [1819] 年安居本講

正運 (1749-1830)

181. 『往生論註自慶録』㊦4 ㊧真宗学匠著述目録

182. 『論註湖国録』㊦2 ㊧写年不明—大谷 (撰者未詳『往生論註紀聞』・撰者未詳『往生論註鈞玄』と合綴)・大谷林山 ㊧大谷大学図書館 (編) [1967]、大谷大学図書館 (編) [1984]

慧劍 (1760-1830)

183. 『註論相承分科』㊦2 ㊧浄土論註分科、論註分科 ㊧寛政2 [1790] 年写—大谷 (慧劍『出入二門偈分科』と合綴) ㊧大谷大学図書館 (編) [1932]、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008] ㊦相伝義書14・相伝叢書12・13：寛延2 [1749] 年写—堺・真宗寺 (真昭写)

法海 (1768-1834)

184. 『浄土論註講義』㊦4 ㊧往生論註講義、往生論註講録、往生論註丙子録、浄土論註講録、浄土論註丙子録 ㊦文化12 [1815] ~13 [1816] 年 ㊧文化13 [1816] 年写—大谷 (2点のうち1点は良因写) ㊧大谷大学図書館 (編) [1925]、大谷派先輩著述目録、真宗学匠著述目録、仏書解説大辞典、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008] ㊦真宗人名辞典 付録：文化12 [1815] ~13 [1816] 年安居次講

法賢 (1770-1849)

185. 『論註下巻法賢録』㊧写年不明—大谷林山 ㊧国書総目録、大谷大学図書館 (編) [1984]、日野慶之・弘中満雄 [2008]

徳龍 (1772-1858)

186. 『浄土論註聴記』㊧往生論註聞書、往生論註講義、往生論註聴記、浄土論註講義、浄土論註壬子記、論註聴記、論註聞記 ㊦嘉永5 [1852] 年 ㊧嘉永5 [1852] 年写—大谷・大谷圓光寺、写年不明—大谷・龍谷 ㊧大谷大学図書館 (編) [1925]、大谷派先輩著述目録、真宗学匠著述目録、大谷大学図書館 (編) [1932]、仏書解説大辞典、龍谷大学図書館 (編) [1935]、大谷派先輩著述目録補遺、河原静雄 (編) [1942]、直海玄洋・大田利生 (共編) [1963]、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、大谷大学図書館 (編) [1972]、日野慶之・弘中満雄 [2008] ㊦真宗人名辞典 付録：嘉永5 [1852] 年安居本講 ㊦書名：嘉永5 [1852] 年写—大谷 (宗大2077・往生論註聴記)、嘉永5 [1852] 年写—大谷圓

光寺（宗大7600・浄土論註聴記）

大含（1773-1850）

187. 『浄土論註聞書』㊦12 ㊧往生論註聞書、往生論註講義、往生論註統講聞書、浄土論註講義、浄土論註統講聞書 ㊨天保8 [1837] ~9 [1838] 年 ㊩天保8 [1837] ~9 [1838] 年写一大谷・龍谷、写年不明一龍谷 ㊪大谷大学図書館（編）[1925]、大谷派先輩著述目録、龍谷大学図書館（編）[1926]、真宗学匠著述目録、仏書解説大辞典、大谷派先輩著述目録補遺、河原静雄（編）[1942]、直海玄洋・大田利生（共編）[1963]、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008] ㊫真宗人名辞典 付録：天保8 [1837] ~9 [1838] 年安居本講

靈唯（1775-1851）

188. 『浄土往生論註講義』㊧往生浄土論註講義、往生論註聞記、浄土往生論註聞記、浄土論註乙酉記、浄土論註講義、浄土論註講義録、浄土論註聞記、論註記、論註聞書、論註講義、論註聴記、論註録 ㊨文政8 [1825] 年 ㊩文政8 [1825] 年写一大谷・大谷圓光寺（樋口龍温筆受）、嘉永5 [1852] 年写一大谷林山（慈博写）、慶応2 [1866] 年写一龍谷 ㊪明治25 [1892] 年版一大谷・大谷林山・金沢暁鳥、明治30 [1897] 年版一大谷 ㊫大谷大学図書館（編）[1925]、大谷派先輩著述目録、龍谷大学図書館（編）[1926]、大谷大学図書館（編）[1932]、仏書解説大辞典、大谷派先輩著述目録補遺、河原静雄（編）[1942]、金沢大学附属図書館 [1963]、直海玄洋・大田利生（共編）[1963]、国書総目録、大谷大学図書館（編）[1967]、神子上恵龍 [1969]、大谷大学図書館（編）[1972]、大谷大学図書館（編）[1984]、日野慶之・弘中満雄 [2008] ㊫真宗人名辞典 付録：文政8 [1825] 年安居次講

良雄（1780-1839）

189. 『浄土論註下卷聞記』㊧往生論註聞記、論註聞記 ㊨文政3 [1820] 年 ㊩写年不明一大谷林山（観明記）㊪大谷大学図書館（編）[1984]

順芸（1785-1847）

190. 『論註科並私考』㊦1 ㊧往生論註科並私考 ㊪大谷派先輩著述目録、真宗学匠著述目録

澄玄（1787-1851）

191. 『浄土論註講義』㊦3 ㊧往生論註講記、往生論註聴記、往生論註聞記、浄土論註記、浄土論註聞書、浄土論註義林、浄土論註下卷聞記、浄土論註講義拔萃、浄土論註壬寅記、浄土論註聴記、浄土論註聞記、論註記、論註聞書、論註香雲

記、論註香雲講義、論註講義、論註講録、論註壬寅録、論註聴記、論註聴書、論註聞記 ㊦天保13 [1842] 年 ㊧天保13 [1842] 年写一大谷 (賢長筆受、峻成誌、専良誌)、明治10 [1877] 年写一大谷圓光寺 (樋口龍温筆記)、写年不明一大谷 (宣明『浄土論註聞書』(論註講義)と合綴)・大谷林山 (観明記)・筑波・龍谷 ㊨大谷大学図書館 (編) [1925]、大谷派先輩著述目録、真宗学匠著述目録、大谷大学図書館 (編) [1932]、仏書解説大辞典、国書総目録、大谷大学図書館 (編) [1967]、神子上恵龍 [1969]、大谷大学図書館 (編) [1972]、大谷大学図書館 (編) [1984]、日野慶之・弘中満雄 [2008] ㊩真宗人名辞典 付録：天保13 [1842] 年安居次講／書名：天保13 [1842] 年写一大谷 (宗大2037・論註壬寅録、宗大3733・浄土論註講義、宗大5262・論註聴記)

了祥 (1788-1842)

192. 『浄土論註耳喰』 ㊦7 ㊧往生論註記、浄土論註解耳喰、論註科文、論註科文記、論註耳喰、論註聞記 ㊨昭和7 [1932] 年写一大谷林山 (酒井恵行写)、写年不明一大谷林山 ㊩浄土論註耳喰 (昭和43 [1968] 年) ㊪国書総目録、大谷大学図書館 (編) [1984]、早島鏡正・大谷光真 [1987]、日野慶之・弘中満雄 [2008]

善念 (生没年不詳)

193. 『浄土論註講録』 ㊦1 ㊧往生論註講録 ㊨安政7 [1860] 年写一龍谷 ㊩真宗学匠著述目録、仏書解説大辞典、龍谷大学図書館 (編) [1935]、大谷派先輩著述目録補遺、直海玄洋・大田利生 (共編) [1963]、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008]

峻成 (生没年不詳)

194. 『論註講箋』 ㊦浄土論註講箋、論註微考 ㊨万延2 [1861] 年写一大谷 (峻成誌) ㊩仏書解説大辞典、大谷大学図書館 (編) [1932]、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008]

榛謙 (1806-1865)

195. 『浄土論註講弁』 ㊦8 ㊨大谷派先輩著述目録、真宗学匠著述目録

昇道 (?-1869)

196. 『論註八番問答聴記』 ㊦1 ㊧論註八番問答章聴記 ㊨安政7 [1860] 年 ㊩写年不明一龍谷 ㊪仏書解説大辞典、直海玄洋・大田利生 (共編) [1963]、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008] ㊫写年不明一龍谷「昇導述」、直海玄洋・大田利生 (共編) [1963]・神子上恵龍 [1969]・日野慶之・弘中満雄 [2008]「昇導」

寿慶（生没年不詳）

197. 『論註要取録』 ㊦写年不明—大谷林山（智精写） ㊧大谷大学図書館（編）
[1984]

靈什（生没年不詳）

198. 『往生論註下卷聞書』 ㊨往生論註下聞書 ㊦写年不明—大谷林山（靈導写） ㊧
大谷大学図書館（編） [1984]

調雲集（1817-1899）

199. 『浄土論註講述』 ㊩論註講述 ㊦写年不明—大谷 ㊧大谷大学図書館（編）
[1967]

木津祐謙（1827-1875）

200. 『往生論註精義』 ㊪註論鑽仰 ㊧大谷派先輩著述目録、真宗学匠著述目録
牧浩然（?-1876）

201. 『論註八番問答録』 ㊧大谷派先輩著述目録補遺

202. 『論註録』 ㊫2 ㊧大谷派先輩著述目録補遺

樋口龍温（1800-1885）

203. 『正因報恩』 ㊦写年不明—大谷圓光寺 ㊬大谷大学図書館古典籍データベース
（試行版）解説文「曇鸞が『往生論註』で説いた法性・方便の二種法身、および
信心正因称名報恩の義について、真宗大谷派の学僧香山院龍温が注釈したもの」
岳崎正鈍（1836-1886）

204. 『往生論註略讚』 ㊫1 ㊧大谷派先輩著述目録、真宗学匠著述目録

205. 『註論指要』 ㊫4 ㊧大谷派先輩著述目録、真宗学匠著述目録

相馬観梁（?-1908）

206. 『往生論註講録』 ㊫2 ㊨浄土論註講録 ㊦写年不明—大谷 ㊧大谷大学図書館
（編） [1925]、真宗学匠著述目録、仏書解説大辞典、日野慶之・弘中満雄
[2008]

1-2-3.真宗高田派

真慧（1434-1512）

207. 『浄土論註見聞』 ㊨浄土論見聞 ㊮文明2 [1470] 年 ㊦大正8 [1919] 年写
—大谷（山田文昭写） ㊧大谷大学図書館（編） [1967]

恵弁（?-1768）

208. 『実為身義』 ㊫1 ㊧高田派学匠著述目録 一、高田派学徒著述目録、真宗学匠
著述目録 ㊬真宗学匠著述目録「論註」の実相身為物身の義を釈す」

忍阿（1787-1858）

209.『論註随聞記』㉔9 ㊦真宗学匠著述目録

稲垣湛空（1838-1890）

210.『往生論註文義日章編』㉔1 ㊦学部必用目録、三卷本浄土真宗教典志、一卷本浄土真宗教典志、仏書解説大辞典、峰島旭雄 [1962]、日野慶之・弘中満雄 [2008]

1-2-4.真宗仏光寺派

玄貞（17-18世紀頃）

211.『浄土論註勸化講釈』㉔20 ㊦往生論註勸化講釈、浄土論註講釈、論註勸化講釈、論註勸講、論註講釈 ㊦貞享4 [1687] 年 ㊦貞享4 [1687] 年版一大谷・国文研・京都・佛教・龍谷・龍谷写字台 ㊦蓮門類聚経籍録、学部必用目録、三卷本浄土真宗教典志、一卷本浄土真宗教典志、浄土宗経論章疏録、仏教大辞彙、大谷大学図書館（編）[1925]、龍谷大学図書館（編）[1926]、真宗学匠著述目録、大谷大学図書館（編）[1932]、仏書解説大辞典、峰島旭雄 [1962]、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、佛教大学仏教文化研究所（編）[1980]、佛教大学図書館（編）[1988a]、日野慶之・弘中満雄 [2008]、浄土宗典籍目録 近世篇 増補版

杲馨英（1812-1875）

212.『論註講義』㉔5 ㊦往生論註講義、論註講録 ㊦大正8 [1919] ~9 [1920] 年写一大谷（専誠写）㊦真宗学匠著述目録、大谷大学図書館（編）[1967]

藤井慧暁（1834-1907）

213.『論註管見録』㉔2 ㊦真宗学匠著述目録

1-2-5.真宗木辺派

行感（17-18世紀頃）

214.『往生論註忘己鈔』㉔8 ㊦一卷本浄土真宗教典志、真宗学匠著述目録、仏書解説大辞典、峰島旭雄 [1962]、国書総目録、日野慶之・弘中満雄 [2008]

1-3.その他

真空（1204-1268）

215.『浄土往生論註解鈔』㉔6 ㊦往生論註鈔、論註鈔 ㊦往生論註正義叙説、蓮門類聚経籍録、三卷本浄土真宗教典志、仏書解説大辞典、峰島旭雄 [1962]、国書

総目録、日野慶之・弘中満雄 [2008] ㊦三卷本浄土真宗教典志「真空廻心の作。『源流章』に出づ(原漢文)」

凝然(伝)(1240-1321)

216.『往生論註義』㊦2 ㊧往生論註義、註往生論義 ㊨正応元 [1288] 年 ㊩文久2 [1862] 年写一大正 ㊪往生論註正義叙説、仏書解説大辞典、峰島旭雄 [1962]、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、大正大学浄土学研究室(編) [1978]、日野慶之・弘中満雄 [2008]

廓秀(生没年不詳)

217.『浄土論註口決』㊦2 ㊧往生論註聞書、往生論註口決、往生論注口決、論註聞書 ㊩天和4 [1684] 年写一龍谷写字台、写年不明一龍谷 ㊪龍谷大学図書館(編) [1929]、仏書解説大辞典、直海玄洋・大田利生(共編) [1963]、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008]

靈空(1652-1739)

218.『往生論註十念相続和解』㊨享保12 [1727] 年 ㊩藤吉慈海 [1973]

東日(17-18世紀頃)

219.『真宗論註探蹟』㊦1 ㊧真宗五会探蹟、真宗探蹟、真宗論注探蹟、論註五会真宗探蹟、論注探蹟 ㊨享保16 [1731] 年 ㊩享保16 [1731] 年版一秋田・大谷・東洋哲学堂・佛教 ㊪蓮門類聚経籍録、浄土宗経論章疏録、仏教大辞彙、大谷大学図書館(編) [1925]、仏書解説大辞典、国書総目録、特定コレクション目録編集委員会(編) [1997]、日野慶之・弘中満雄 [2008]

鳳霖(18世紀頃)

220.『論註聞記』㊦2 ㊧論註聞書 ㊨元文 [1736-1741] 年間 ㊩延享元 [1744] 年写一大谷(上巻・恵閑写)、寛延3 [1750] 年写一大谷(下巻・恵閑写) ㊪大谷大学図書館(編) [1967]

祐恵(18世紀頃)

221.『論註鈎玄記』㊩写年不明一大谷林山 ㊪国書総目録、大谷大学図書館(編) [1984]、日野慶之・弘中満雄 [2008]

禅定(生没年不詳)

222.『往生論註一洗』㊦5 ㊧往生論註一洗叙談 ㊩天明5 [1785] 年写一三康椎尾、文政10 [1827] 年写一佛教 ㊪財団法人三康文化研究所附属三康図書館(編) [1981]

諦秀(生没年不詳)

223.『浄土論註顯深義記述成』㊦2 ㊧顯深義記述成、顯深義記述成 ㊩寛政12

- [1800] 年写一大谷林山 ㊦大谷大学図書館（編）[1984]
海潮（19世紀頃）
224. 『往生論註八番問答和解』 ㊧浄土往生論註上八番問答和解、浄土往生論註八番問答和解 ㊨嘉永元 [1848] 年 ㊩嘉永元 [1848] 年写一大谷圓光寺 ㊪大谷大学図書館（編）[1972]
崇信（19世紀頃）
225. 『論註八番問答聽記』 ㊫文久2 [1862] 年 ㊬文久2 [1862] 年写一龍谷（撰者未詳『研論諸事記』と合綴） ㊭神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008]
喚命（19世紀頃）
226. 『論註大意略記』 ㊮1 ㊯論註玄談 ㊰元治元 [1864] 年 ㊱元治元 [1864] 年写一龍谷（真量記） ㊲仏書解説大辞典、龍谷大学図書館（編）[1935]、直海玄洋・大田利生（共編）[1963]、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008]
錦橋（19世紀頃）
227. 『浄土論註八番問答聽記』 ㊳往生論註八番問答聽記、八番問答講義、論註八番問答、論註八番問答講義 ㊴慶応元 [1865] 年 ㊵慶応元 [1865] 年写一大谷林山（遠慶記） ㊶国書総目録、大谷大学図書館（編）[1984]、日野慶之・弘中満雄 [2008]
徳和（生没年不詳）
228. 『往生論註八番問答略鈔録』 ㊷昭和7 [1932] 年写一大谷林山（法浄写） ㊸大谷大学図書館（編）[1984]
智眼（生没年不詳）
229. 『註論八番問答大概鈔』 ㊹註論八番問答耳啖録、註論八番問答大概録、論註八番問答聽記 ㊺昭和25 [1950] 年写一大谷林山（林山たつ子写）、写年不明一龍谷 ㊻大谷大学図書館（編）[1984]
230. 『註論問答鈔』 ㊼5 ㊽註論問答鈔 ㊾昭和25 [1950] 年写一大谷林山（林山透写）、昭和25 [1950] ~26 [1951] 年写一大谷林山（林山たつ子写） ㊿大谷大学図書館（編）[1984]
義応（生没年不詳）
231. 『浄土論註照前記』 ㊿写年不明一大谷林山 ㊽国書総目録、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008]
松濤（生没年不詳）

232. 『宗乘往生論註筆記』㊦写年不明—佛教（萩原徹恩記）
畠山爽（生没年不詳）
233. 『論註科文』㊧往生論註科文 ㊦写年不明—大谷林山（鈴木操写）㊨大谷大学
図書館（編）[1984]

1-4. 撰者未詳

234. 『往生論註科本』㊦写年不明—大正 ㊨仏書解説大辞典、国書総目録、神子上
恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008]
235. 『往生論註聞書』㊩2 ㊦写年不明—龍谷 ㊨仏書解説大辞典、龍谷大学図書館
（編）[1935]、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008]
236. 『往生論註己未録』㊩1 ㊧往生浄土論註講録 ㊦天保7 [1836] 年写—龍谷
㊨仏書解説大辞典、武田龍精（編）[2008]
237. 『往生論註紀聞』㊧論註紀聞 ㊨文政6 [1823] 年 ㊦文政6 [1823] 年写—
大谷（撰者未詳『往生論註鈞玄』・正運『論註湖国録』と合綴）㊨大谷大学図書館
（編）[1967]
238. 『往生論註疑論』㊩1 ㊨峰島旭雄 [1962]
239. 『往生論註私書』㊩7 ㊦写年不明—大正 ㊨三星与市（編）[1928]、仏書解
説大辞典、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008]
240. 『往生論註序文註釈』㊩1 ㊦写年不明—龍谷写字台 ㊨龍谷大学図書館（編）
[1926]、仏書解説大辞典、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中
満雄 [2008]
241. 『往生論註随聴録』㊩6 ㊧浄土論註随聴録、論註随聴録、論注随聴録 ㊦文政
10 [1827] 年写—大谷（遊履記）㊨大谷大学図書館（編）[1925]、大谷大学
図書館（編）[1932]、仏書解説大辞典、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、日
野慶之・弘中満雄 [2008] ㊨付録：遊履『他利他深義考』
242. 『往生論註鈞玄』㊦写年不明—大正（撰者未詳『往生論註紀聞』・正運『論註
湖国録』と合綴）㊨大谷大学図書館（編）[1967]
243. 『往生論註天正証得往生鈔』㊩2 ㊧正得往生鈔、浄土論註正得往生抄、浄土
論註証得往生抄、論註天正証得往生鈔 ㊨学部必用目録、三卷本浄土真宗教典志、
一卷本浄土真宗教典志、仏書解説大辞典、浄土宗西山派学匠著述目録、峰島旭雄
[1962]、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008]
244. 『往生論註論議』㊧往生論註講義、浄土論註論題、論注隣山学人論題外、論
註論題 ㊦写年不明—大正（藤懸得住『浄土論記』と合綴）㊨大谷大学図書館

- (編) [1967] ㊦大谷大学古典籍データベース「本願寺派某師述」
245. 『科文往生論註』㊦2 ㊧科文論註 ㊨刊年不明一大谷林山 ㊩大谷大学図書館 (編) [1984]
246. 『浄土往生論注解資持記』㊧往生論註資持記、浄土論註資持記 ㊨往生論註正義叙説、蓮門類聚経籍録、学部必用目録、三卷本浄土真宗教典志、浄土宗経論章疏録、仏書解説大辞典、浄土宗西山派学匠著述目録、峰島旭雄 [1962]、日野慶之・弘中満雄 [2008]
247. 『浄土往生論注解新記』㊦7 ㊧往生論註新記、浄土論註新記 ㊨蓮門類聚経籍録、学部必用目録、三卷本浄土真宗教典志、浄土宗経論章疏録、仏書解説大辞典、浄土宗西山派学匠著述目録、峰島旭雄 [1962]、国書総目録、日野慶之・弘中満雄 [2008]
248. 『浄土往生論註述』㊦1 ㊨仏書解説大辞典、国書総目録
249. 『浄土往生論註随聞記』㊧論註随聞記 ㊨文政3 [1820] 年 ㊩写年不明一龍谷
250. 『浄土論註引講』㊦1 ㊧無量寿論註講義、論註引講 ㊩享保18 [1733] 年写一佛教 ㊨宗典目録、佛教大学図書館 (編) [1988a]、日野慶之・弘中満雄 [2008]
251. 『浄土論註引文考』㊧浄土論註引文 ㊩写年不明一大谷林山 ㊨大谷大学図書館 (編) [1984]
252. 『浄土論註聞書』㊦4 ㊩写年不明一大谷林山 (恵然『浄土論註義記膽明』・撰者未詳『浄土論註講義』と合綴) ㊨大谷大学図書館 (編) [1984]
253. 『浄土論註講義』㊩写年不明一大谷林山 (撰者未詳『浄土論註聞書』・恵然『浄土論註義記膽明』と合綴) ㊨大谷大学図書館 (編) [1984]
254. 『浄土論註私記』㊦4 ㊨天保12 [1841] 年 ㊩天保12 [1841] 年写一龍谷 ㊨日野慶之・弘中満雄 [2008]
255. 『浄土論註筆記』㊩天保13 [1842] 年写一大谷林山 (徳巖写) ㊨大谷大学図書館 (編) [1984]
256. 『浄土論註分科』㊧往生論註分科 ㊩写年不明一龍谷 (等曜写)
257. 『浄土論註余響』㊧浄土往生論註聞書 ㊩寛政元 [1789] 年写一大谷香月院 (編者未詳『木陰の清水』に収録・慈聞記) ㊨大谷大学図書館 (編) [1970] ㊦大谷大学図書館 (編) [1970]「慈光寺述」
258. 『註論聞書』㊦2 ㊧論註記、論註聞書 ㊩正徳6 [1716] 年写一大谷香月院 (良秀写) ㊨大谷大学図書館 (編) [1970]

259. 『無量寿経論註首書』㉔2 ㊦蓮門類聚経籍録、三卷本浄土真宗教典志、峰島旭雄 [1962]、日野慶之・弘中満雄 [2008]
260. 『無量寿経論註叙説』㉔5 ㊦宗典目録、日野慶之・弘中満雄 [2008]
261. 『論註会録』㊦往生論註会録 ㊦写年不明—龍谷(勇哲写) ㊦龍谷大学図書館(編) [1926]、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008]
262. 『論註科文』㊦写年不明—金沢暁烏 ㊦金沢大学附属図書館 [1963]
263. 『論註記抄』㉔3 ㊦藤堂恭俊 [1972] ㊦藤堂恭俊 [1972] 「論註記抄三卷宝派」
264. 『論註疑端』㉔1 ㊦往生論註正義叙説、日野慶之・弘中満雄 [2008]
265. 『論註行巻鈔』㊦往生論註正義叙説、峰島旭雄 [1962]、日野慶之・弘中満雄 [2008]
266. 『論註匡義贊』㉔4 ㊦寛延4 [1751] 年 ㊦宗典目録、日野慶之・弘中満雄 [2008]、浄土宗典籍目録 近世篇 増補版 ㊦宗典目録「下末欠 四巻／雲洞」
267. 『論註口伝并批判記』㉔1 ㊦論註解義次第批判、論註批判 ㊦写年不明—佛教 ㊦佛教学大学図書館(編) [1988a]
268. 『論註下巻聴録』㉔2 ㊦往生論註聴録、論註下巻講録 ㊦天明3 [1783] 年写—龍谷(天足写) ㊦仏書解説大辞典、国書総目録、日野慶之・弘中満雄 [2008]
269. 『論註下巻筆記』㊦往生論註下巻引記、論註引記 ㊦写年不明—龍谷(真量記) ㊦龍谷大学図書館(編) [1935]、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008]
270. 『論註解鉤鎖』㉔4 ㊦写年不明—立正 ㊦往生論註正義叙説、仏書解説大辞典、峰島旭雄 [1962]、国書総目録、日野慶之・弘中満雄 [2008]
271. 『論註下二丁賛嘆門ノ下会録』㊦写年不明—龍谷(編者未詳『見聞随記』に収録)
272. 『論註校異』㉔1 ㊦三卷本浄土真宗教典志、峰島旭雄 [1962]
273. 『論註考記』㊦国書総目録、日野慶之・弘中満雄 [2008]
274. 『論註講稿』㉔6 ㊦写年不明—大正 ㊦往生論註正義叙説、浄土宗経論章疏録、三星与市(編) [1928]、仏書解説大辞典、宗典目録、国書総目録
275. 『論註講録』㉔2 ㊦往生論註講義、浄土論註講義、浄土論註講録、論註記、論註講義 ㊦写年不明—龍谷・龍谷写字台 ㊦龍谷大学図書館(編) [1926]、仏書解説大辞典、国書総目録、日野慶之・弘中満雄 [2008]
276. 『論註私観子』㉔1 ㊦往生論註私観子、私観子、私子、浄土論註私観子、論註聞書私観子 ㊦承応3 [1654] 年 ㊦写年不明—延寿寺 ㊦承応3 [1654] 年版

- 一延寿寺・大谷・大谷林山 ㊦学部必用目録、三卷本浄土真宗教典志、一卷本浄土真宗教典志、大谷大学図書館（編）[1925]、仏書解説大辞典、峰島旭雄 [1962]、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、大谷大学図書館（編）[1984]、日野慶之・弘中満雄 [2008]、藤田真証 [2011]
277. 『論註私記』 ㊦宗典目録
278. 『論註私記』 ㊦5 ㊧往生論註私記、論註私記 ㊨写年不明—龍谷 ㊩龍谷大学図書館（編）[1926]、仏書解説大辞典、浄土宗西山派学匠著述目録、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008]
279. 『論註私鈔』 ㊦国書総目録
280. 『論註私鈔』 ㊦4 ㊧元禄9 [1696] 年 ㊩宗典目録、日野慶之・弘中満雄 [2008] ㊰宗典目録「発行所 般誉救絡／発行 元禄九年秋」
281. 『論註輯録』 ㊦2 ㊧論註輯録 ㊧宝暦4 [1754] 年 ㊨写年不明—龍谷写字台 ㊩龍谷大学図書館（編）[1926]、国書総目録、神子上恵龍 [1969]、日野慶之・弘中満雄 [2008]
282. 『論註大意』 ㊦浄土真宗聖教目録、仏書解説大辞典、国書総目録
283. 『論註分科』 ㊨写年不明—大谷林山（表章写） ㊩大谷大学図書館（編）[1984]
284. 『論註弁義』 ㊧浄土論註弁義 ㊦1 ㊧宝永6 [1709] 年 ㊨宝永6 [1709] 年写—三康椎尾 ㊩宗典目録、財団法人三康文化研究所附属三康図書館（編）[1981]
285. 『論註弁釈』 ㊦3 ㊧貞享 [1684-1688] 年間 ㊩宗典目録
286. 『論註末章略評・往生論本末書目・五難委釈』 ㊨写年不明—佛教 ㊩佛教大学仏教文化研究所（編）[1980]
287. 『論註六要鈔』 ㊦往生論註正義叙説、峰島旭雄 [1962]、日野慶之・弘中満雄 [2008]

2. 讚阿弥陀仏偈

2-1. 浄土真宗

2-1-1. 浄土真宗本願寺派

僧樸（1719-1762）

1. 『阿弥陀偈讚法音鼓』 ㊦1 ㊧讚阿弥陀偈讚法音鼓、讚阿弥陀仏偈讚法音鼓 ㊨写年不明—龍谷 ㊩龍谷大学図書館（編）[1926]、仏書解説大辞典、河原静雄（編）[1942]、直海玄洋・大田利生（共編）[1963]、国書総目録

継成 (?-1774)

2. 『讚阿弥陀仏偈提釈』㊦2 ㊧讚阿弥陀仏偈提釈、讚阿弥陀偈提釈、讚弥陀偈提釈
㊨寛延3 [1750] 年 ㊩寛延3 [1750] 年版—岩瀬・大谷・立正・龍谷・龍谷写
字台、寛政3 [1791] 年版—龍谷、刊年不明—大谷 ㊪学部必用目録、龍谷学齋
内典現存目録 浄土真宗雑著部、三卷本浄土真宗教典志、一卷本浄土真宗教典志、
真宗本願寺派学匠著述目録、仏教大辞彙、大谷大学図書館 (編) [1925]、龍谷
大学図書館 (編) [1926]、大谷大学図書館 (編) [1932]、仏書解説大辞典、河
原静雄 (編) [1942]、直海玄洋・大田利生 (共編) [1963]、国書総目録

僧鎔 (1723-1783)

3. 『阿弥陀偈讚法音鼓』㊦1 ㊧讚阿弥陀偈法音鼓、讚阿弥陀仏偈法音鼓 ㊨写年不
明—龍谷写字台 ㊩龍谷大学図書館 (編) [1926]、仏書解説大辞典、国書総目録

4. 『讚阿弥陀仏偈開轍』㊦2 ㊧讚阿弥陀仏開轍 ㊨写年不明—龍谷 ㊩龍谷大学図書
館 (編) [1926]、仏書解説大辞典、河原静雄 (編) [1942]、直海玄洋・大田利
生 (共編) [1963]、国書総目録

5. 『讚阿弥陀仏偈筌』㊦1 ㊧讚阿弥陀仏偈科、讚阿弥陀仏偈^{マツ}筌 ㊨天明4 [1784]
年写—東京総合 (弁亮写)、写年不明—東京史料・龍谷・龍谷写字台 ㊩真宗全
11 ㊪真宗本願寺派学匠著述目録、仏教大辞彙、大谷大学図書館 (編) [1925]、
龍谷大学図書館 (編) [1926]、仏書解説大辞典、河原静雄 (編) [1942]、直海
玄洋・大田利生 (共編) [1963]、国書総目録

慧雲 (1730-1782)

6. 『讚阿弥陀仏偈録』㊦1 ㊧讚阿弥陀偈傍贊玄談、讚阿弥陀偈仏傍讚玄談、讚阿弥
陀仏偈傍贊、讚阿弥陀仏偈録玄談、讚偈録 ㊨明和7 [1770] 年写—大谷・龍谷
(2点のうち1点は法叙写、1点は前田慧雲 (編) 『含潤書屋宗要漫抄』地に収録・
仰誓書)、寛政元 [1789] 年写—龍谷 (真成写)、㊩刊年不明—京都 ㊪真義5
㊫三卷本浄土真宗教典志、一卷本浄土真宗教典志、真宗本願寺派学匠著述目録、
仏教大辞彙、大谷大学図書館 (編) [1925]、龍谷大学図書館 (編) [1926]、大
谷大学図書館 (編) [1932]、仏書解説大辞典、龍谷大学図書館 (編) [1935]、
河原静雄 (編) [1942]、直海玄洋・大田利生 (共編) [1963]、国書総目録

綱猷 (18世紀頃)

7. 『讚阿弥陀仏偈聞書』㊦1 ㊧讚阿弥陀偈聴記、讚阿弥陀仏偈聴記 ㊨寛政5
[1793] 年 ㊩写年不明—龍谷 (2点のうち1点は教応写)・龍谷写字台 (隆宝記)
㊪龍谷大学図書館 (編) [1926]、仏書解説大辞典、河原静雄 (編) [1942]、直
海玄洋・大田利生 (共編) [1963]、国書総目録

智蔵（18世紀頃）

8. 『讚阿弥陀仏偈聞持記』㊦3 ㊦寛政5 [1793] 年 ㊦写年不明—龍谷（道立記）
 ㊦直海玄洋・大田利生（共編）[1963]
9. 『讚弥陀偈略釈』㊦1 ㊦讚阿弥陀仏偈講録 ㊦写年不明—龍谷（道立写）㊦直海
 玄洋・大田利生（共編）[1963]

廓静（18世紀頃）

10. 『讚阿弥陀仏偈講録』㊦2 ㊦寛政9 [1797] 年 ㊦写年不明—龍谷写字台 ㊦龍
 谷大学図書館（編）[1926]、仏書解説大辞典、河原静雄（編）[1942]、直海玄
 洋・大田利生（共編）[1963]、国書総目録

海信（18-19世紀頃）

11. 『讚阿弥陀仏偈習説』㊦2 ㊦讚阿弥陀偈習説 ㊦享和元 [1801] 年写—龍谷写字
 台 ㊦龍谷大学図書館（編）[1926]、仏書解説大辞典、国書総目録

道隠（1741-1813）

12. 『讚阿弥陀偈甄録』㊦大阪府立図書館（編）[1914]、国書総目録
13. 『讚阿弥陀仏偈私叔記』㊦1 ㊦讚阿弥陀偈隨聞 ㊦写年不明—龍谷（承基記）㊦
 仏書解説大辞典、龍谷大学図書館（編）[1935]、河原静雄（編）[1942]、直海
 玄洋・大田利生（共編）[1963]、国書総目録
14. 『讚阿弥陀仏偈録』㊦1 ㊦讚偈録 ㊦写年不明—龍谷 ㊦龍谷大学図書館（編）
 [1935]、河原静雄（編）[1942]、直海玄洋・大田利生（共編）[1963]、国書
 総目録

大瀛（1759-1804）

15. 『讚阿弥陀仏偈継声記』㊦讚阿弥陀仏継声記、讚阿弥陀偈継声記、讚阿弥陀講録
 ㊦天明4 [1784] 年 ㊦天明4 [1784] 年写—大谷瑞蓮寺（自筆本）、明治2
 [1869] ~3 [1870] 年写—龍谷（多聞写）、写年不明—大谷・龍谷 ㊦真宗本願
 寺派学匠著述目録、仏教大辞彙、大谷大学図書館（編）[1925]、龍谷大学図書
 館（編）[1926]、仏書解説大辞典、龍谷大学図書館（編）[1935]、河原静雄
 （編）[1942]、直海玄洋・大田利生（共編）[1963]、国書総目録

諦観（?-1830）

16. 『讚弥陀偈聴記』㊦真宗学匠著述目録

性海（1765-1838）

17. 『讚阿弥陀仏偈隨聞記』㊦3 ㊦阿弥陀仏偈隨聞記、讚阿弥陀偈記、讚阿弥陀偈
 隨聞記、讚阿弥陀仏偈聞書、讚阿弥陀仏偈聴記、讚偈記、讚阿弥陀偈聞書 ㊦文政
 5 [1822] 年 ㊦文政5 [1822] 年写—龍谷、写年不明—龍谷 ㊦真宗学匠著述

目録、仏教大辞彙、龍谷大学図書館（編）[1926]、仏書解説大辞典、河原静雄（編）[1942]、直海玄洋・大田利生（共編）[1963]、国書総目録 ㊦真宗人名辞典 付録：文政5 [1822] 年安居副講

僧朗（1769-1851）

18. 『讚阿弥陀仏偈記』 ㊦1 ㊧讚阿弥陀偈嘉永録 ㊨嘉永2 [1849] 年 ㊩写年不明 一無窮平沼 ㊪真宗本願寺派学匠著述目録、新潟県立図書館（編）[1929]、財団法人無窮会（編）[1961]、国書総目録

普巖（1775-1835）

19. 『讚阿弥陀仏偈述聞記』 ㊦3 ㊫文政4 [1821] 年 ㊬写年不明一龍谷 ㊭河原静雄（編）[1942]、直海玄洋・大田利生（共編）[1963]

勝乘（1779-1840）

20. 『讚阿弥陀仏偈聞書』 ㊦2 ㊮讚阿弥陀偈聽記、讚阿弥陀仏偈聽記、讚阿弥陀偈聞記 ㊯写年不明一龍谷（律蔵記） ㊰龍谷大学図書館（編）[1926]、真宗学匠著述目録、仏書解説大辞典、河原静雄（編）[1942]、直海玄洋・大田利生（共編）[1963]、国書総目録、宇野順治 [2004a] ㊱真宗人名辞典 付録：天保5 [1834] 年安居副講／宇野順治 [2004b] に『讚阿弥陀偈聞記』として翻刻が掲載。

浄真（?-1865）

21. 『讚阿弥陀仏偈筆記』 ㊦2 ㊲讚阿弥陀仏偈聽記、讚偈筆記、讚阿弥陀偈記、讚阿弥陀偈筆記 ㊳安政5 [1858] 年 ㊴安政5 [1858] 年写一龍谷・龍谷写字台（自筆本）、写年不明一無窮平沼 ㊵龍谷大学図書館（編）[1926]、仏書解説大辞典、河原静雄（編）[1942]、財団法人無窮会（編）[1961]、直海玄洋・大田利生（共編）[1963]、国書総目録 ㊶真宗人名辞典 付録：安政5 [1858] 年安居副講

慧麟（1788-1869）

22. 『讚阿弥陀偈記』 ㊦1 ㊷真宗本願寺派学匠著述目録、新潟県立図書館（編）[1929]、国書総目録

宝雲（1791-1847）

23. 『讚阿弥陀仏偈録』 ㊵写年不明一東文研

内田寛寧（1797-1879）

24. 『讚阿弥陀偈記』 ㊧讚阿弥陀仏偈聽記 ㊦2 ㊸元治元 [1864] 年 ㊹写年不明一龍谷 ㊺仏教大辞彙、龍谷大学図書館（編）[1926]、仏書解説大辞典、河原静雄（編）[1942]、直海玄洋・大田利生（共編）[1963]、国書総目録 ㊻真宗人名辞典

典 付録：万治元 [1864] 年安居副講

慧海 (1798-1854)

25. 『讚弥陀偈節義』 ㊦1 ㊧讚弥陀偈節義、讚弥陀仏偈講義、讚弥陀仏偈講録、讚弥陀仏偈節義、讚弥陀仏偈筆記、讚弥陀偈筆記 ㊨嘉永3 [1850] 年 ㊩嘉永3 [1850] 年写一龍谷、写年不明一龍谷 ㊪讚弥陀仏偈講録 (明治44 [1911] 年) ㊫仏教大辞彙、大谷大学図書館 (編) [1925]、龍谷大学図書館 (編) [1926]、仏書解説大辞典、河原静雄 (編) [1942]、直海玄洋・大田利生 (共編) [1963]、国書総目録 ㊬真宗人名辞典 付録：嘉永3 [1850] 年安居副講

霊従 (18-19世紀頃)

26. 『讚弥陀仏偈講録』 ㊦1 ㊧讚弥陀仏偈講語、讚弥陀仏偈講話 ㊨文化11 [1814] 年 ㊩写年不明一龍谷写字台 ㊫龍谷大学図書館 (編) [1926]、国書総目録

松島善讓 (1806-1886)

27. 『讚弥陀仏偈聴記』 ㊦1 ㊧讚弥陀仏偈記、讚弥陀仏偈筆記、讚弥陀偈聴記 ㊨安政4 [1857] 年 ㊩明治元 [1868] 年写一龍谷 (北海写)、明治2 [1869] 年写一龍谷、写年不明一龍谷 ㊫仏教大辞彙、龍谷大学図書館 (編) [1926]、仏書解説大辞典、河原静雄 (編) [1942]、直海玄洋・大田利生 (共編) [1963]、国書総目録

28. 『讚弥陀偈論題』 ㊦1 ㊧讚弥陀偈論題閑亭記、讚弥陀仏偈論題、讚偈論題、讚弥陀偈安樂集玄義分論題 ㊩慶応3 [1867] 年写一大谷、明治20 [1887] 年写一龍谷 (芳映写)、写年不明一龍谷 (編者未詳『閑亭記』に収録) ㊫仏書解説大辞典、国書総目録

野村了祐 (1810-1889)

29. 『讚偈讚講』 ㊦1 ㊧讚弥陀仏偈講録、讚弥陀仏偈和讚講録、讚偈讚講録 ㊩写年不明一龍谷 ㊫直海玄洋・大田利生 (共編) [1963]

藤井宣界 (1811-1890)

30. 『讚弥陀偈弘化録』 ㊦2 ㊨弘化 [1845-1848] 年間 ㊫真宗本願寺派学匠著述目録、新潟県立図書館 (編) [1929]

2-1-2.真宗大谷派

玄了 (17世紀頃)

31. 『讚弥陀仏偈蛙井記』 ㊦6 ㊧蛙井記、科讚弥陀偈記、科讚弥陀仏偈記、

讚偈記、讚弥陀偈蛙井記 ㊦寛文6 [1666] 年 ㊧明治期以降写一龍谷写字台 ㊨寛文6 [1666] 年版—大谷・九州・京都・東洋哲学堂・龍谷・龍谷写字台、刊年不明—大谷林山 ㊩学部必用目録、龍谷学畿内典現存目録 浄土真宗雑著部、三卷本浄土真宗教典志、一卷本浄土真宗教典志、仏教大辞彙、大谷大学図書館(編) [1925]、龍谷大学図書館(編) [1926]、大谷大学図書館(編) [1932]、仏書解説大辞典、河原静雄(編) [1942]、直海玄洋・大田利生(共編) [1963]、国書総目録

随慧(1722-1782)

32.『讚阿弥陀仏偈略解』㊦大谷派先輩著述目録補遺

慧周(18世紀頃)

33.『讚阿弥陀仏偈講録』㊦1 ㊧讚弥陀偈講録 ㊨寛政10 [1798] 年 ㊩写年不明—龍谷写字台 ㊪龍谷大学図書館(編) [1926]、仏書解説大辞典、大谷派先輩著述目録補遺、国書総目録

大安(?-1803)

34.『讚阿弥陀仏偈渴聞記』㊦6 ㊧讚阿弥陀仏偈戊午秋講誌、讚阿弥陀仏偈聞記、讚弥陀偈大安録、讚録 ㊨寛政10 [1798] 年 ㊩寛政11 [1799] 年写—大谷 ㊪写年不明—大谷・金沢暁烏 ㊫仏書解説大辞典、大谷大学図書館(編) [1932]、大谷派先輩著述目録補遺、金沢大学附属図書館 [1963]、国書総目録

35.『讚阿弥陀仏偈玄叙』㊦讚阿弥陀偈玄叙 ㊧写年不明—大谷(大安『讚阿弥陀仏偈分科』と合綴) ㊨大谷大学図書館(編) [1932]

36.『讚阿弥陀仏偈分科』㊦讚弥陀陀科 ㊧写年不明—大谷(大安『讚阿弥陀仏偈玄叙』と合綴) ㊨大谷派先輩著述目録

慧見(?-1816)

37.『讚阿弥陀仏偈習聴略記』㊦3 ㊧大谷派先輩著述目録補遺

深励(1749-1817)

38.『讚阿弥陀仏偈服宗』㊦2 ㊧讚弥陀偈服宗 ㊨写年不明—大谷香月院 ㊩真大8 ㊪大谷大学図書館(編) [1925]、大谷派先輩著述目録、龍谷大学図書館(編) [1926]、仏書解説大辞典、河原静雄(編) [1942]、直海玄洋・大田利生(共編) [1963]、国書総目録、大谷大学図書館(編) [1970]

慧剣(1760-1830)

39.『讚阿弥陀仏偈増録』㊦1 ㊧文政元 [1818] 年写—大谷 ㊨仏書解説大辞典、大谷大学図書館(編) [1932]、大谷派先輩著述目録補遺、国書総目録

法海(1768-1834)

(78)

40. 『讚阿弥陀仏偈稟義』㊦2 ㊧讚阿弥陀仏偈講記、讚阿弥陀仏偈講義、讚阿弥陀仏偈講録、讚阿弥陀日南記、讚阿弥陀偈稟義 ㊨文政13 [1830] 年 ㊩天保5 [1834] 年写一大谷、写年不明一大谷 ㊪大谷大学図書館 (編) [1925]、大谷派先輩著述目録、仏書解説大辞典、国書総目録

大谷 (1773-1850)

41. 『讚阿弥陀仏偈毫記』㊦10 ㊧讚阿弥陀仏偈聞書、讚阿弥陀仏偈講義、讚阿弥陀仏偈講述聴記、讚阿弥陀仏偈聴記、讚阿弥陀偈聞書、讚阿弥陀偈講義 ㊨天保15 [1844] 年 ㊩天保15 [1844] 年写一大谷 (真我筆受、蜂屋良潤草)・大谷圓光寺 (樋口龍温筆受)・龍谷 ㊪仏書解説大辞典、大谷大学図書館 (編) [1932]、龍谷大学図書館 (編) [1935]、大谷派先輩著述目録補遺、河原静雄 (編) [1942]、直海玄洋・大田利生 (共編) [1963]、国書総目録、大谷大学図書館 (編) [1967]、大谷大学図書館 (編) [1972]

42. 『讚阿弥陀仏偈筆記』㊦3 ㊪大谷派先輩著述目録

秀存 (1788-1860)

43. 『讚阿弥陀仏偈壬子記』㊦3 ㊧讚阿弥陀偈記、讚阿弥陀偈講義、讚阿弥陀偈聴記、讚阿弥陀仏偈一蓮記、讚阿弥陀仏偈一蓮録、讚阿弥陀仏偈聞書、讚阿弥陀仏偈講義、讚阿弥陀仏偈聴記、讚阿弥陀仏講義、讚阿弥陀偈聞書、讚阿弥陀偈講義聞記、壬子讚阿弥陀仏講義 ㊨嘉永5 [1852] 年 ㊩嘉永5 [1852] 年写一大谷 (2点のうち1点は道存写)・大谷林山 (暁温写)、写年不明一大谷圓光寺・大谷林山・龍谷 ㊪大谷大学図書館 (編) [1925]、大谷派先輩著述目録、真宗学匠著述目録、大谷大学図書館 (編) [1932]、仏書解説大辞典、龍谷大学図書館 (編) [1935]、国書総目録、大谷大学図書館 (編) [1972]

2-1-3.真宗仏光寺派

玄貞 (17-18世紀頃)

44. 『讚阿弥陀仏偈文林』㊦1 ㊧讚阿弥陀偈頭首、讚阿弥陀仏偈首書、讚偈文林、讚阿弥陀偈首書、首書讚阿弥陀仏偈、頭書讚阿弥陀偈、頭書讚阿弥陀仏偈 ㊨正徳5 [1715] 年 ㊩正徳5 [1715] 年版一大谷・金沢暁烏・三康椎尾・大正・東文研・佛教・無窮平沼・龍谷・龍谷写字台 ㊪学部必用目録、龍谷学龔内典現存目録 浄土真宗雑著部、三卷本浄土真宗教典志、一卷本浄土真宗教典志、仏教大辞彙、龍谷大学図書館 (編) [1926]、三星与市 (編) [1928]、龍谷大学図書館 (編) [1929]、仏書解説大辞典、河原静雄 (編) [1942]、財団法人無窮会 (編) [1961]、金沢大学附属図書館 [1963]、直海玄洋・大田利生 (共編) [1963]、

国書総目録、浄土宗典籍目録 近世篇 増補版

2-1-4.その他

了信（17-18世紀頃）

- 45.『讚阿弥陀仏偈弁述』㊦8 ㊧讚阿鼓吹、讚阿弥陀仏偈鼓吹、三国因喩讚阿弥陀偈鼓吹、讚弥陀偈鼓吹、弁述 ㊨正徳6 [1716] 年 ㊩正徳6 [1716] 年版一大谷・龍谷・龍谷写字台、刊年不明一金沢暁烏 ㊪学部必用目録、龍谷学覺内典現存目録 浄土真宗雑著部、三卷本浄土真宗教典志、一卷本浄土真宗教典志、仏教大辞彙、龍谷大学図書館（編）[1926]、仏書解説大辞典、金沢大学附属図書館 [1963]、国書総目録、大谷大学図書館（編）[1967] ㊫学部必用目録「玄真 仏光寺派」

2-2.撰者未詳

- 46.『讚阿弥陀偈科私記』㊬学部必用目録、三卷本浄土真宗教典志、一卷本浄土真宗教典志、国書総目録
- 47.『讚阿弥陀仏偈講義玄談』㊭1 ㊮写年不明一大谷（東琳筆記）㊯仏書解説大辞典、大谷大学図書館（編）[1932]、国書総目録
- 48.『讚阿弥陀仏偈私記』㊮6 ㊯三卷本浄土真宗教典志、仏書解説大辞典、国書総目録
- 49.『讚阿弥陀仏偈聴録』㊰讚阿弥陀仏偈聴記、讚弥陀聴記 ㊱写年不明一龍谷写字台 ㊲龍谷大学図書館（編）[1926]、仏書解説大辞典、国書総目録
- 50.『讚阿弥陀仏偈筆記』㊱讚阿弥陀仏偈随聞記 ㊲文政3 [1820] 年 ㊳写年不明一龍谷

3.略論安楽浄土義

3-1.浄土宗

聖観（1287-1369）

- 1.『略論裏書見聞』㊴1 ㊵略論安楽浄土義裏書見聞、略論見聞 ㊶承応2 [1653] 年版一大正・佛教・龍谷 ㊷統浄全6 ㊸蓮門類聚経籍録、学部必用目録、三卷本浄土真宗教典志、仏教大辞彙、大谷大学図書館（編）[1925]、三星与市（編）[1928]、龍谷大学図書館（編）[1929]、仏書解説大辞典、河原静雄（編）[1942]、直海玄洋・大田利生（共編）[1963]、国書総目録、藤堂恭俊 [1973]、大正大学浄土学研究室（編）[1978]、矢田了章（編）[2012] ㊹三星

与市（編）[1928]：刊写不明一大正

聖観（1292-1361）

2. 『略論裏書』㊦1 ㊧浄土略論裏書、略論安楽浄土義裏書、略論裏書、略論見聞裏書 ㊨文和5 [1356] 年 ㊩承応2 [1653] 年版一大正・東北狩野・佛教・北海北駕・龍谷、刊年不明一大谷 ㊪統浄全6 ㊫浄土正依経論書籍目録、総浄土依憑章疏、蓮門類聚経籍録、学部必用目録、三卷本浄土真宗教典志、三浦治（編）[1914]、仏教大辞彙、大谷大学図書館（編）[1925]、三星与市（編）[1928]、龍谷大学図書館（編）[1929]、仏書解説大辞典、河原静雄（編）[1942]、直海玄洋・大田利生（共編）[1963]、宗典目録、国書総目録、藤堂恭俊 [1973]、大正大学浄土学研究室（編）[1978]、矢田了章（編）[2012]

聞証（1634-1688）

3. 『科註略論安楽浄土義』㊦1 ㊧科註略論、略論安楽浄土義科註 ㊨延宝5 [1677] 年版一大谷・金沢暁鳥・大正・東洋哲学堂・同朋仏研崇覚・佛教・北海北駕・龍谷 ㊫蓮門類聚経籍録、三浦治（編）[1914]、仏教大辞彙、大谷大学図書館（編）[1925]、龍谷大学図書館（編）[1929]、大谷大学図書館（編）[1932]、仏書解説大辞典、金沢大学附属図書館 [1963]、宗典目録、国書総目録、渡辺刀水（編）[1971]、藤堂恭俊 [1973]、佛教大学図書館（編）[1988a]、浄土宗典籍目録 近世篇 増補版、矢田了章（編）[2012]

敬首（1683-1748）

4. 『略論安楽浄土義非曇鸞撰駁附』㊦1 ㊧即心念仏摘欺説統、即心念仏摘欺説統附略論安楽浄土義非曇鸞撰駁、即心念仏摘欺説統略論安楽浄土義非曇鸞撰駁附、統即心念仏摘欺説、摘欺説統、略論安楽浄土義非曇鸞撰駁 ㊨享保14 [1729] 年 ㊩享保14 [1729] 年版一大谷・高野山真別処・立正・龍谷、刊年不明一龍谷 ㊪統浄全14、仏全98 ㊫大谷大学図書館（編）[1925]、仏書解説大辞典、河原静雄（編）[1942]、国書総目録、藤堂恭俊 [1973]、藤吉慈海 [1973]、浄土宗典籍目録 近世篇 増補版、矢田了章（編）[2012]
5. 『略論随聞記』㊦1 ㊧略論安楽浄土義講録、略論安楽浄土義随聞記 ㊨明治期以降写一龍谷 ㊫蓮門類聚経籍録、龍谷大学図書館（編）[1929]、仏書解説大辞典、直海玄洋・大田利生（共編）[1963]、国書総目録、藤堂恭俊 [1973]、浄土宗典籍目録 近世篇 増補版、矢田了章（編）[2012]

嚴的（1688-1704頃）

6. 『略論安楽浄土義詳解』㊦2 ㊧浄土略論詳解、略論安楽浄土義註解、略論詳解、略論浄土義詳解、略論浄土義註解 ㊨元禄4 [1691] 年 ㊩元禄6 [1693] 年版

一大谷・大正・龍谷・龍谷写字台 ㊦統浄全6 ㊧蓮門類聚経籍録、三卷本浄土真宗教典志、仏教大辞彙、大谷大学図書館（編）[1925]、三星与市（編）[1928]、龍谷大学図書館（編）[1929]、仏書解説大辞典、河原静雄（編）[1942]、直海玄洋・大田利生（共編）[1963]、宗典目録、国書総目録、藤堂恭俊 [1973]、大正大学浄土学研究室（編）[1978]、浄土宗典籍目録 近世篇 増補版、矢田了章（編）[2012] ㊨三星与市（編）[1928]：刊写不明一大正（「元禄元年」（1688）とするが「元禄六年」（1693）の誤写か）

福田行誠（1809-1888）

7. 『略論安楽浄土義玄譚並私説』㊩3 ㊪略論安楽浄土義私記 ㊫天保11 [1840]年 ㊬写年不明一大正（略論安楽浄土義私説）㊭統浄全6 ㊮蓮門類聚経籍録、大谷大学図書館（編）[1925]、三星与市（編）[1928]、龍谷大学図書館（編）[1929]、仏書解説大辞典、河原静雄（編）[1942]、直海玄洋・大田利生（共編）[1963]、宗典目録、国書総目録、藤堂恭俊 [1973]、矢田了章（編）[2012]

3-2.浄土真宗

3-2-1.浄土真宗本願寺派

誓鑑（1753-1829）

8. 『略論安楽浄土義讚慧録』㊯2 ㊰略論讚慧録、略論浄土義讚慧録 ㊱寛政5 [1793]年写一龍谷写字台 ㊲真宗本願寺派学匠著述目録、仏教大辞彙、龍谷大学図書館（編）[1926]、仏書解説大辞典、河原静雄（編）[1942]、直海玄洋・大田利生（共編）[1963]、国書総目録、矢田了章（編）[2012]

3-2-2.真宗大谷派

大含（1773-1850）

9. 『略論安楽浄土義講義』㊳2 ㊴略論安楽浄土義講録、略論雲華講義、略論浄土義講録、略論浄土義聞記 ㊵写年不明一大谷 ㊶真宗全11 ㊷大谷派先輩著述目録、仏教大辞彙、大谷大学図書館（編）[1925]、龍谷大学図書館（編）[1926]、大谷大学図書館（編）[1932]、仏書解説大辞典、大谷派先輩著述目録補遺、河原静雄（編）[1942]、直海玄洋・大田利生（共編）[1963]、国書総目録、矢田了章（編）[2012] ㊸大谷派先輩著述目録補遺「略論開轍記二卷」／藤堂恭俊 [1973]「未詳撰者」「大谷大学蔵本」、大谷大学図書館古典籍データベース（試行版）著者情報「大含」

10. 『略論安楽浄土義聴記』㊶略論安楽浄土義講弁、略論聴記 ㊷天保9 [1838] 年
 ㊸天保9 [1838] 年写一大谷圓光寺 (樋口龍温筆受)・大谷瑞蓮寺 ㊹大谷大学
 図書館 (編) [1972]

大恣 (18-19世紀頃)

11. 『略論安楽浄土義附讐比』㊺1 ㊻略論安楽浄土義附、略論安楽浄土義付讐比、
 略論安楽浄土義附録 ㊼天保9 [1838] 年 ㊽天保9 [1838] 年版一大谷・佛
 教・龍谷 ㊾大谷大学図書館 (編) [1925]、大谷派先輩著述目録、龍谷大学図書
 館 (編) [1929]、真宗学匠著述目録、佛教大学図書館 (編) [1988a]

3-3.その他

智及 (伝) (17世紀頃)

12. 『略論安楽浄土義句解』㊿2 ㊽元禄3 [1690] 年 ㊾写年不明一大正 ㊿三卷本
 浄土真宗教典志、仏書解説大辞典、国書総目録、大正大学浄土学研究室 (編)
 [1978]、矢田了章 (編) [2012]

3-4.撰者未詳

13. 『首書科考略論浄土義』㊿2 ㊻科首書安楽浄土義、科首書略論安楽浄土義、科
 略論、首書科考略論安楽浄土義、首書略論安楽浄土義、略論安楽浄土義科首書
 ㊼天和2 [1682] 年版一龍谷・龍谷写字台、刊年不明一大谷・立正 ㊾学部必用
 目録、三卷本浄土真宗教典志、仏教大辞彙、大谷大学図書館 (編) [1925]、龍
 谷大学図書館 (編) [1929]、大谷大学図書館 (編) [1932]、仏書解説大辞典、
 宗典目録、国書総目録、藤堂恭俊 [1973]、矢田了章 (編) [2012] ㊿龍谷大学
 図書館 (編) [1929] : 刊写不明一龍谷 (分類: 2681、番号11)
14. 『略論安楽浄土義講談』㊿1 ㊸元和元 [1615] 年写一大正 ㊿三星与市 (編)
 [1928]、仏書解説大辞典、国書総目録、藤堂恭俊 [1973]、矢田了章 (編)
 [2012]
15. 『略論安楽浄土義文林』㊿1 ㊾学部必用目録、三卷本浄土真宗教典志、仏書解
 説大辞典、国書総目録、矢田了章 (編) [2012]
16. 『略論懸譚』㊿1 ㊸写年不明一大正 ㊿仏書解説大辞典、国書総目録、藤堂恭
 俊 [1973]、矢田了章 (編) [2012]
17. 『略論玄談』㊿宗典目録、藤堂恭俊 [1973]、矢田了章 (編) [2012] ㊿藤堂
 恭俊 [1973] 「神戸文庫蔵本」
18. 『略論講録』㊿1 ㊸写年不明一立正 ㊿仏書解説大辞典、国書総目録、藤堂恭

俊 [1973]、矢田了章 (編) [2012]

19. 『略論私採摘』 参宗典目録、藤堂恭俊 [1973]、矢田了章 (編) [2012] ㊦藤堂恭俊 [1973] 「神戸文庫蔵本」
20. 『略論難発集』 卷1 ㊦略論難発集 写写年不明一大正 参三星与市 (編) [1928]、仏書解説大辞典、宗典目録、国書総目録、藤堂恭俊 [1973]、矢田了章 (編) [2012] ㊦仏書解説大辞典・国書総目録・藤堂恭俊 [1973] 「略論難発集」

【参考文献】

* 目録一和漢書 (発行年順)

- 大谷大学図書館 (編) [1925] 『大谷大学図書館和漢書分類目録』 大谷大学図書館。
- 龍谷大学図書館 (編) [1926] 『龍谷大学和漢書分類目録 (真宗之部)』 龍谷大学図書館。
- 三星与市 (編) [1928] 『大正大学図書館和漢書類目録中 浄土宗宗乘図書分類目録一浄土教報附録一』 浄土教報社。
- 龍谷大学図書館 (編) [1929] 『龍谷大学和漢書分類目録 (仏教之部)』 龍谷大学図書館。
- 大谷大学図書館 (編) [1932] 『第二 大谷大学和漢図書分類目録一自大正十三年十月至昭和七年七月增加之分一』 大谷大学図書館。
- 龍谷大学図書館 (編) [1935] 『龍谷大学増加図書分類目録 (真宗之部・仏教之部)』 龍谷大学出版部。
- 大谷大学図書館 (編) [1967] 『大谷大学図書館和漢書分類目録 第三一昭和七年八月～昭和四十年三月増加一』 大谷大学図書館。
- 大正大学浄土学研究室 (編) [1978] 『明福寺旧蔵本仮目録』 大正大学図書館。
- 佛教大学仏教文化研究所 (編) [1980] 『佛教大学図書館所蔵和漢書中 浄土宗宗関係書籍目録稿』 佛教大学仏教文化研究所。
- 佛教大学図書館 (編) [1988a] 『佛教大学図書館所蔵和漢書中 浄土宗宗関係書籍目録稿続』 佛教大学仏教文化研究所。
- 佛教大学図書館 (編) [1988b] 『佛教大学図書館蔵和漢書中 仏書目録稿』 佛教大学図書館。
- 岩波書店 (編) [1989-1991] 『補訂版 国書総目録』 1-8、岩波書店 (初版：1963-1976)。
- 文化庁文化財部美術学芸課 [2006] 『称名寺聖教目録』 1・2、文化庁文化財部美術学芸課。

* 目録一文庫 (発行年順)

- 三浦治 (編) [1914] 『行啓紀念北駕文庫蔵書略目録』 1、北駕文庫。
- 神宮文庫 (編) [1922] 『神宮文庫図書目録』 神宮司庁。
- 金沢文庫 (編) [1939] 『金沢文庫古書目録』 巖松堂書店。
- 栗田元次 (編) [1940] 『栗田文庫善本書目』 中文館書店。
- 財団法人無窮会 (編) [1961] 『平沼文庫蔵書目録』 2、無窮会。
- 金沢大学附属図書館 (編) [1963] 『暁烏文庫仏教関係図書目録』 金沢大学附属図書館。

- 大谷大学図書館（編）[1970]『大谷大学図書館蔵 香月院文庫目録』大谷大学図書館。
 東海学園女子短期大学図書館（編）[1970]『道空諦全旧蔵書目録一哲誠文庫（関山文庫）
 一』東海学園女子短期大学図書館。
 大谷大学図書館（編）[1972]『大谷大学図書館蔵 圓光寺文庫目録』大谷大学図書館。
 財団法人三康文化研究所附属三康図書館（編）[1981]『財団法人三康文化研究所附属三
 康図書館蔵 椎尾文庫目録』財団法人三康文化研究所。
 大谷大学図書館（編）[1984]『大谷大学図書館蔵 林山文庫目録』大谷大学図書館。
 川瀬一馬（編）[1992]『お茶の水図書館蔵 新修成實堂文庫善本書目』お茶の水図書館。
 特定コレクション目録編集委員会（編）[1997]『新編哲学堂文庫目録』東洋大学附属図
 書館。
 大谷大学図書館（編）[1998]『大谷大学図書館蔵 瑞蓮寺文庫目録』大谷大学図書館。

*目録一名家著述（発行年順）

- 大阪府立図書館（編）[1914]『大阪名家著述目録』大阪府立図書館。
 新潟県立図書館（編）[1929]『越佐名家著述目録』新潟県立図書館。
 渡辺刀水（編）[1971]『埼玉名家著述目録』（埼玉図書館叢書5）、埼玉県立浦和図書館。

*目録一浄土教関係：明治以前（生年順）

- 長西（1184-1266）『浄土依憑經論章疏目録』（『仏全』1）。
 撰者未詳（15世紀中頃）『浄土正依經論書籍目録』（『仏全』1）。
 撰者未詳（17世紀中頃）『総浄土依憑章疏』（『仏全』1）。
 雲洞（1693-1742）『往生論註正義叙説』「論註積書目并評論」（『続浄全』5）。
 文雄（1700-1763／輯録）・天從（1778-1838／増補）・養鷗徹定（1814-1891／増補）・
 福田行誠（1809-1888／追録）『蓮門類聚經籍録』（『仏全』1）。
 慧琳（1715-1789）『学部必用目録』（『真宗全』74）。
 先啓（1719-1797）『浄土真宗聖教目録』（『真宗全』74）。
 智洞（1728-1779）『龍谷学叢内典現存目録 浄土真宗雑著部』（『真宗全』74）。
 玄智（1734-1794）『三卷本浄土真宗教典志』（『真宗全』74）。
 『一卷本浄土真宗教典志』（『真宗全』74）。

*目録一浄土教関係：明治以後（書写・発行年順）

- 前田慧雲（編）[1892]『真宗本願寺派学匠著述目録』興教書院。
 宇田総兵衛（編）・望月信亨（訂正）[1901]『浄土宗經論章疏録』宇田総兵衛。
 法山真澄 [1914]「高田派学匠著述目録 一」（『六条学報』150）。
 鷲尾教導 [1914]「高田派学匠著述目録」（『六条学報』158）。
 住田智見（編）[1925]「大谷派先輩著述目録」（『真宗大系総目録』）。
 井上哲雄（編）[1930]『真宗学匠著述目録』龍谷大学出版部。
 泉学洋（編）・山本賢亮（加筆）[1937]「浄土宗西山派学匠著述目録」（『西山学報』9、
 付録）。
 真宗典籍刊行会（編）[1941]『大谷派先輩著述目録補遺』（『続真大』20）。
 石橋誠道（編）[-1965]『宗典目録』佛教大学附属図書館。

佛教大学総合研究所「浄土教の総合的研究」班（編）[1999]『「浄土教の総合的研究」班
収集著述目録』佛教大学総合研究所。

坪井俊映（編）・藤堂俊英 他（増補）[2010]『浄土宗典籍目録 近世篇 増補版』出版社
不明。

佛教大学総合研究所（編）[2011]『浄土教典籍目録』佛教大学総合研究所。

*目録—曇鸞関係（発行年順）

河原静雄（編）[1942]「曇鸞大師研究文献略目録」（『宗学院論輯』35）。

直海玄洋・大田利生（共編）[1963]「曇鸞大師関係著書・雑誌論文目録」（竜谷大学真宗
学会（編）『曇鸞教学の研究』（真宗学論叢1）、永田文昌堂）。

神子上恵龍 [1969]『往生論註解説』「参考文献」、永田文昌堂。

早島鏡正・大谷光真 [1987]『浄土論註』（仏典講座23）「文献案内」、大蔵出版。

青山法城 [1996]「曇鸞・『往生論註』関係研究書、及び研究論文一覧」（論註研究会
（編）『曇鸞の世界—往生論註の基礎的研究—』永田文昌堂）。

日野慶之・弘中満雄 [2008]「曇鸞研究論文・文献目録」（武田龍精（編）『曇鸞浄土教思
想の研究』（六角会館研究シリーズ4）、法蔵館）。

矢田了章（編）[2012]『「略論安楽浄土義」講義録・研究書・論文目録』（『略論安楽浄
土義』の基礎的研究』（龍谷叢書24）、永田文昌堂）。

*辞書類（発行年順）

龍谷大学（編）[1914-1922]『仏教大辞彙』1-7、富山房。

井上哲雄（編）[1926]『真宗僧名辞典』龍谷大学出版部。

小野玄妙（編）[1964-1988]『改訂版 仏書解説大辞典』1-13、大東出版社（初版：
1933-1936）。

鷲尾順敬（編）[1966]『増訂 日本仏家人名辞書』東京美術。

岡村周薩（編）[1972]『改訂版 真宗大辞典』永田文昌堂（初版：1935-1937）。

井上哲雄 [1979]『真宗本派学僧逸伝』永田文昌堂。

国史大辞典編集委員会（編）[1979-1997]『国史大辞典』1-15、吉川弘文館。

斎藤昭俊・成瀬良徳（共編）[1986]『日本仏教人名辞典』新人物往来社。

斎藤昭俊・成瀬良徳（共編）[1988]『日本仏教宗派事典』新人物往来社。

日本仏教人名辞典編纂委員会（編）[1992]『日本仏教人名辞典』法蔵館。

市古貞次 他（編）[1993-1999]『国書人名辞典』1-5、岩波書店。

赤松徹真 他（編）[1999]『真宗人名辞典』法蔵館。

上田正昭 他（監修）[2001]『講談社日本人名大辞典』講談社。

浄土宗大辞典編纂実行委員会（編）[2016]『新纂浄土宗大辞典』浄土宗。

*データベース（五十音順）

大谷大学図書館古典籍データベース（試行版）(<https://bib.otani.ac.jp/cat/>)

京都大学図書館機構蔵書検索 (<https://www.kulib.kyoto-u.ac.jp/>)

国書データベース (<https://kokusho.nijl.ac.jp/>)

国立国会図書館サーチ (<https://ndlonline.ndl.go.jp/>)

国立国会図書館デジタルコレクション (<https://dl.ndl.go.jp/>)
 国立国会図書館リサーチ・ナビ「日本人名情報索引 (人文分野)」(<https://ndlsearch.ndl.go.jp/rnavi/db/jinmei>)
 浄土宗全書テキストデータベース (http://jodoshuzensho.jp/jozensearch_post/)
 新纂浄土宗大辞典 Web版 (<http://jodoshuzensho.jp/daijiten/index.php/>)
 佛教学部附属図書館蔵書検索 (<https://bird.bukkyo-u.ac.jp/>)
 龍谷大学図書館蔵書検索システム (<https://opac.ryukoku.ac.jp/iwjs0005opc/cattab.do>)
 CiNii Books (<https://ci.nii.ac.jp/books/>)
 Japan Knowledge (<https://japanknowledge.com/library/>)

*その他 (発行年順)

- 塚本善隆 [1933]「金沢文庫所蔵浄土宗学上の未伝稀覯の鎌倉古鈔本」(『浄土学』5)。
 今岡達音 [1934]「第一巻 解題」(『浄全』21)。
 伊藤真徹 [1942]「鎌倉中葉以前に於ける論註研究の一斑」(『仏専学報』25)。
 戸松憲千代 [1942]「元興寺智光無量寿経論釈抄」(『宗学研究』24)。
 峰島旭雄 [1962]「『往生論註』末疏研究序説—宗学形成の一樣相—」(『早稲田商学』164・165合併号)。
 塚本善隆 [1970]「曇鸞・道綽兩師の著作とその末註 解説」(『浄全』1)。
 藤堂恭俊 [1971]「往生浄土論註の末書について」(『佛教論叢』15)。
 藤堂恭俊 [1972]「徳川時代後期の往生論註末書 解説—特に浄全統五巻所収本について—」(『統浄全』5)。
 藤堂恭俊 [1973]「『略論安楽浄土義』と『安楽集』の末疏について 解説」(『統浄全』6)。
 藤吉慈海 [1973]「江戸中期の念仏論議 解説」(『統浄全』14)。
 日置孝彦 [1974]「浄土教の研究(二)—「浄土三部経大意」の考察—」(『金沢文庫研究紀要』11)。
 藤堂恭俊・牧田諦亮 [1987]『曇鸞・道綽(浄土仏教の思想4)「参考文献」、講談社。
 日置孝彦 [1987]「東国浄土教における良忠上人—付 称名寺蔵金沢文庫保管鎮西義典籍 解題—」(『仏教文化研究』32)。
 相馬一意 [1993]「往生論註研究の地平—香月院深励の切り開いたもの—」(『行信学報』6)。
 宇野順治 [2004a]『讚阿弥陀仏偈講述』永田文昌堂。
 宇野順治 [2004b]『讚阿弥陀偈聞記 勝乘師講録写本』永田文昌堂。
 一色順心 [2005]「『十門弁惑論』の研究」(『大谷大学真宗総合研究所研究紀要』22)。
 藤田真証 [2011]「西吟教学の研究—近世初期教学の課題—」(学位請求論文、龍谷大学 学術機関リポジトリ)。
 伊藤洪二 [2019]『図書館のための和漢古書目録法入門』樹村房。
 漢字文献情報処理研究会(編) [2021]『デジタル時代の中国学リファレンスマニュアル』好文出版。
 木村迪子 [2021]「近世前期の仏典注釈—光隆寺知空の講義録と出版—」(『国文学研究資料館紀要 文学研究篇』47)。

[付記]

※資料の閲覧や情報の確認にあたり、大谷大学図書館ご当局の皆さま、神奈川県立金沢文庫ご当局の皆さま、京都大学附属図書館ご当局の皆さま、佛教学大学附属図書館ご当局の皆さま、龍谷大学大宮図書館ご当局の皆さまには、格別のご高配を賜りました。衷心より御礼申し上げます。

※本研究は、本願寺派教学助成財団 令和5年度「教学研究資金助成〈若手研究助成〉」による成果の一部である。