

## 二双四重の教相判釈における豎超についての前提的考察

松 山 大

はじめに

本稿の趣旨は、親鸞の教相判釈、いわゆる二双四重の教判について、これまで筆者が曖昧に理解してきた事柄に  
関しての確認および考察である。

教相判釈の意義とは自身の宗となる経の優位性の表明である。このため、その経以外は方便や仮門との判断をする傾向にある。このような姿勢は例えば天台宗の「五時八教」<sup>①</sup>や華嚴宗の「五教十宗」<sup>②</sup>といった教相判釈に見ることができよう。さて、親鸞による教相判釈は『顕浄土真実教行証文類』(以下は『教行信証』、各卷名も略し記載)「信卷」菩提心釈、横超断四流釈、「化身土卷」真仮分判釈、『愚禿鈔』上・下卷の他に各種の消息等に見ることが  
できる。そして、ここに記述している中で親鸞が重要視しているのは横超である。すなわち『仏説無量寿経』(以下『大経』)を横超の教と捉えて、これを真実と教示している。また親鸞も、『大経』以外の経は方便であり『大

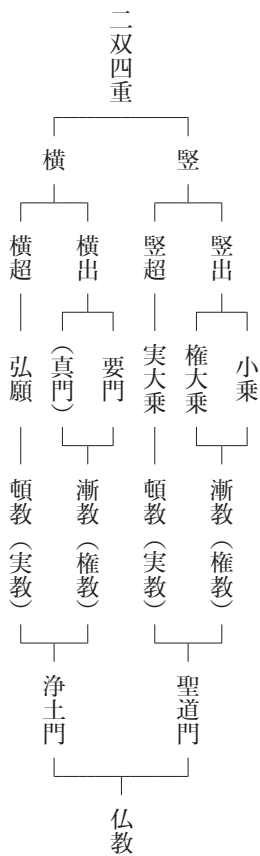
経』という真へ導くための、いわば手段や道路と定義しているのである。現在の真宗学に携わる者の多くが以上のように考えている。

しかし一方で、親鸞が「信巻」のいわゆる横超断四流釈においては、「豎超は大乘真実の教なり」<sup>(3)</sup>と記述している現実がある。現在、筆者の関心事は、この記述によって親鸞が横超以外の教である、豎超の経を真実と認識していたかを考えることである。ただし、この考察については、別稿を期したい。

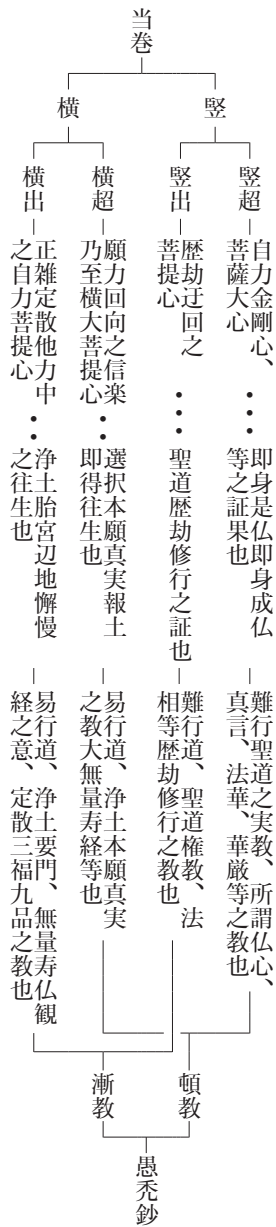
本稿は二双四重の教相判釈において、この考察に至るまでの、曖昧に理解してきた事項の確認と考察を行う。二双四重の教相判釈は筆者も本学別科在学時に真宗学の講義で学んだことを初めとして、その後いくつかの論考に学び、また講演会筆録などでも良く目にする重要な鍵語である。それにもかかわらず、一口に曖昧と言うものの、なおざりにしてきた事柄が幾つもある。これらを整理・確認することにより、豎超についての考察に繋がたい。

## 一 二双四重の教相判釈の確認

本稿読者諸氏は、真宗学の基本的な事項はすでに了解済みである、と筆者は憶断している。そのためごく初歩的な二双四重の教相判釈の説明は『教行信証』の解説本や先行研究に任せて、本稿では不要と考えている。そこでまずは、この概略の確認は以下に、先学が二双四重の教相判釈を図式化した、二図を引用することとしたい。



「WikiArc「二双四重」内の挿図「二双四重の教判」より。  
<http://labo.wiki.dharma.org/index.php/%E5%BA%8C%E5%8F%8C%E5%9B%9B%E9%87%8D> (二〇一二年一月二二日閲覧)



(赤沼智善・山辺習学『教行信証講義』第二卷、無我山房、一九一四年、三八一頁の挿図。なお、当巻とは「信巻」とのこと)

一つ目は竖と横、聖道門と浄土門との視点から二双四重の教相判釈を理解していかうとする図、二つ目は「信

二双四重の教相判釈における竖超についての前提的考察

卷」と『愚禿鈔』から理解していこうとする図、と形式は異なるものの、それぞれの示すところは要点を掴んでおり、我々の理解の一助となるものである。また簡潔ではあるが十分に足るものと言えよう。

さて次に、二双四重の教相判釈それぞれの語句に関しての語源を確認したい。「豎超」「豎出」「横超」「横出」などの語句は親鸞独自の発案と見る見解<sup>①</sup>もある。だがまずは、横出と豎出について、多くの先行研究などにも解説のある、『嘆徳文』を確認すると、

兼てはまた扱瑛法師の積義に就いて、横豎二出の名を摸すといえども、宗家大師の祖意を探りて、巧みに横豎二超の差を立つ。彼此助成して権実の教旨を標し、漸頓分別して長短の修行を弁ず。他人の未だ之を談ぜず、我が師独り之を存す<sup>②</sup>。

と、著者である存覚の意に反して、扱瑛<sup>③</sup>には横出と豎出との記載のあることが分る<sup>④</sup>。そして、またこれも有名な話であるが、横超については、善導の『帰三宝偈』もしくは『観経疏』冒頭の「十四行偈」には、

共発金剛志 横超断四流 願入弥陀界 帰依合掌礼

(共に金剛の志を発して 横に四流を断し、弥陀界に願入して、帰依し合掌し礼したてまつれ<sup>⑤</sup>)  
と、横超の語の記述そのままにあることが確認できる。また他方、『大経』に於いては、

必得超絶去、往生安養国。横截五恶趣、恶趣自然閉。

(必ず超絶して去ることを得て、安養国に往生せよ。横に五恶趣を截りて、恶趣自然に閉じん<sup>⑥</sup>)  
との記述を横超の典拠と見る見解もある。これら親鸞にとって重要な『大経』や善導による記述の影響は確かに説

得力のある見解であり、この影響下に親鸞があることについては首肯できる。

説得力を持つこれら三つの語源に比して、かたや、堅超については、

扱瑛はこの二つ（横出・堅出 筆者注）だけいうたのです。そして善導大師がこんど横超断四流というて、横超ということをごここにいわれた。そうすると堅の方、横の方が二つだからして、こっちの方ももう一ついわれる。それで堅超という。（中略）それでこの横堅という言葉は、扱瑛師の言葉なのです。それを受けて善導大師が横超断四流といわれたから、それを対照するともう一つここに堅超というのがいい得るから、それでこの二双四重という教判がここにできてきたわけです。<sup>⑩</sup>

と、既存の横出・堅出・横超、これら三つからの類推により堅超が考案されたのであろう、との見解がある。だが、西村慶哉の研究によれば、「横超」「堅超」の名目は法然の上にも語られた相承の義であったとのことである。このほかに西村は、聖道門内を漸頓に分判することや浄土門内を自力他力に分判する考え方は親鸞以外の法然門下にも見られると述べる。更に、横出の位置付けが親鸞の教義における独自性であると主張しつつ、具体的には一念義幸西・鎮西派良忠などの事例を取り上げながら、「隆寛は『極楽浄土宗義』の中で、念仏に自力他力の別がある」と論述し、二双四重の教相判釈は証空<sup>⑪</sup>の『玄義分自筆抄』での横超断四流の釈での構造に近似していると述べている。<sup>⑫</sup>

筆者は二双四重の教相判釈の記載がある『教行信証』や『愚禿鈔』の正確な著作時期、さらに上記した法然門下による著作の制作時期を特定できない。そのため、事の前後関係は分らない。したがって、親鸞に直接これらの法

然門下が影響を与えていたか、もしくは逆に親鸞がこれらに影響を与えていたか、または法然門下は多少の違いはあるものの大枠で見れば統一的に同じ見解であったのか、筆者には全く不明である。だが、法然門下には親鸞と類似する経の理解の仕方がさまざまに存在していたことはこの先行研究から確かめることができる。

そこで試みに「豎超」なる語を他に求め「SAT大正新脩大藏經テキストデータベース」<sup>15)</sup>により調査してみることとした。すると、幾つかの論書に豎超の語を見出すことができる。それは親鸞による著作のほかに、『中観論疏』(古威撰)、『十二門論疏』(同前)、『念仏鏡』(道鏡集)、『金光明最勝王経玄枢』(願曉等集)、『観経疏伝通記』(良忠述)、『三論玄義檢幽集』(澄禅撰)、『三論興縁』、『大日経教主本地加持分別』(杲宝撰)、『心月輪秘釈』(覚鑿撰)、『悉曇藏』(安然撰)、『悉曇略図抄』(了尊撰)である。上記の中でも西村の指摘している良忠の『観経疏伝通記』を確認すれば、

横者对豎。超对次第。(横は豎に対する。超は次第に対する。)<sup>16)</sup>

とある。確かに二双四重の教相判釈と良忠の思索との類似性は見ることができるといえる。このほかにもたとえば、『念仏鏡』をあげると、

又准群疑論中説。淨土豎超三界。横截五道。一得往生。更不墮三界牢獄。直至無上菩提。故知弥陀淨土定離三界。不在三界之中。

(又群疑論の中の説に准じ、淨土、三界を豎に超え。横に五道を截る。一に往生を得れば更に三界の牢獄に墮さず。直に無上菩提に至る。故に知る。弥陀の淨土定んで三界を離れて三界の中に在らざること)<sup>17)</sup>

とある。一概にこれらの論書各々と親鸞の二双四重の教相判釈との関係性を見つけることは困難であるが、無関係とも言い難い内容である。このため、豎超をも含めて二双四重の教相判釈における各語は、意義付けは別としても、親鸞によるのではないとの判断を追認するほうが妥当と考える。

## 二 豎超と豎出の分かれ目

ところで、これまで横超と横出の違いについて筆者は様々に聞いてきた。本稿読者諸氏も同様であろう。そのためこれらの異なりの説明についても先行研究に任せ本稿では割愛する。だが他方で、豎超と豎出の具体的な違いは抽象的な学びしかない。すなわち、豎とは自力であり、超は即時、出は漸次との了解である。あまり具体的な説明とは言えない。さて、『末灯鈔』には、

聖道というは、すでに仏になりたまえるひとの、われらがごころをすすめんがために、仏心宗・真言宗・法華宗・華嚴宗・三論宗<sup>(18)</sup>等の大乘至極の教なり。仏心宗というは、この世にひろまる禪宗これなり。また、法相宗<sup>(19)</sup>・成実宗<sup>(20)</sup>・俱舍宗<sup>(21)</sup>等の権教、小乗等の教なり。これみな聖道門なり。権教というはすなわち、すでに仏になりたまえる仏・菩薩の、かりにさまざまのかたちをあらわしてすすめたまうがゆえに、権というなり<sup>(22)</sup>

とある。ここに記載のある仏心宗から俱舍宗・小乗等までの聖道門とは、南都六宗から律宗を除き、平安仏教である天台宗と真言宗を加え、これに禪宗と小乗等を加えたものである。豎出は長時間、豎超は即時に悟りを聞くと親

鸞は了解を述べるが、豎超と豎出の異なりは何を判断材料として区別していたか、このことの確認作業は豎超をより理解することに繋がるのではないか。

そこで、親鸞の著作にこの違いを尋ねるため、まず「信巻」菩提心釈を確認すると、

「豎超」・「豎出」は権実・顕密・大小の教に明かせり。歴劫迂回の菩提心、自力の金剛心、菩薩の小心なり(23)と、意に反してここにおいては両者を同じ分類として扱い共に歴劫迂回であり、また自力の金剛心として記述している。

一方で「信巻」横超断四流釈においては、

「豎超」は、大乘真実の教なり。「豎出」は大乘権方便の教、二乗・三乗迂回の教なり。(24)

と、豎超は真実の教えと定義するも、豎出は権方便の教えとの判断を下し、二乗・三乗として別な位相との認識を述べている。ここで迂回の教としているのは豎出のみであり、豎超については迂回とは判断していない。

また、『愚禿鈔』でも、豎超について、まず大乘経には頓教と漸教があり、頓教に二教があり、「一には難行聖道の実教なり。いわゆる仏心・真言・法華・華嚴等の教なり」と具体名を示して実教とし、同様に、「一には豎超即身是仏・即身成仏等の証果なり」と即の証と説示する。豎出については「一には難行道聖道権教、法相等、歴劫修行の教なり」と歴劫の教とし、後に「一には豎出 聖道、歴劫修行の証なり」と歴劫の証と説示する。つまり『愚禿鈔』においても豎超は実教で豎出は権教であり、時間的差異があるとの了解を示す。この違いはどこから来るのか。



このことについて田村晃祐は、

親鸞の教判論の底に一乗道は直道であって超の道・真実の教であり、三乗中の大乘は迂廻道であって出の道・方便権教である。(中略)最澄の一乗・三乗に関する考え方と同じものであり、こうして親鸞は、天台宗の一乗思想を底にしなが、浄土門・聖道門という浄土教の概念をその上にあてはめながら、自らの教判論を構成していった<sup>(25)</sup>

と考察している。若き親鸞の比叡山での天台宗における修道の経験が、二双四重の教相判釈に影響を与えたと田村は考察しているが、これについて筆者は判断がつかない。されども、この見解の眼目である、親鸞の認識において即時か漸次かの違いは一乗思想か二乗・三乗思想かの違い、との説には賛同できる。というのも親鸞は横超断四流<sup>(26)</sup>で、上述のとおり豎出は二乗三乗の教えであると確かに述べている。また「行巻」一乗海釈において、

大乘は、二乗・三乗あることなし。二乗・三乗は、一乗に入らしめんとなり。一乗はすなわち第一義乗なり。ただこれ、誓願一仏乘なり<sup>(27)</sup>

と述べて大乘は一仏乗であり二乗・三乗は方便の働きであると述べる。さらに「化身土巻」真仮分判釈において、横超とは、本願を憶念して自力の心を離るる、これを横超他力と名づくるなり。これすなわち専のなかの専、頓のなかの頓、真のなかの真、乗のなかの一乗なり。これすなわち真宗なり<sup>(28)</sup>

と、横超のことを一乗とも言い、真宗であると断言している。確かに一乗と二乗三乗との異なりが即時と漸次の違いと大いに関係あると考えることはできる。

ただし、親鸞が堅超に分類した宗派の中で、禪宗が一乗思想に該当するか筆者には不明である。これについては、『愚禿鈔』にある、即身成仏<sup>29</sup>は密教独自の成仏思想すなわち真言宗（真言密教）の教義であることと同じく、即身是仏<sup>30</sup>は禪の教えを表わす語である。ここから禪宗も一乗思想と親鸞は考えていたことが分る。また、これらの『愚禿鈔』に記載のある堅超の教えと堅出の代表であろう法相等は二乗三乗と並び、最澄と徳一の間で行われた、いわゆる三一権実論争が行われている。一乗思想を批判した法相宗等の教えが二乗三乗と評されて堅出と認識されていたとして不思議ではない。

浄土門においては、横超すなわち一乗思想が他力を獲得した即時に果を証し入聖するのに対して、横出は胎宮・辺地・懈慢で長時間の修行を要することは理解できる。同様の理解を自力難行である堅にあてはめれば、「即」に「果を得」するとされていた真言などを一乗思想と念頭に置くことにより堅超と説示していたのであろう。これに對していた法相等の三乗思想を歴劫迂回と了解し堅出の範疇に入れて理解していたとの検討結果は妥当であらう。

親鸞が横超すなわち『大経』を教えの根本におくのも、たよるべきは誓願一仏乘との確信からである。一乗思想が救済の根本であることに反論はない。これに相對していた二乗・三乗思想を迂回の法と認識することも同意できる。このため堅超と堅出の教えを区別する基準である、即と迂回の違いも一乗と二乗・三乗として分けたと理解できるのである。

### 三 一乗について真宗の視点からの考察

前節において、一乗の教えであるため超は即時に涅槃を得ることができる、との理解に達した。その上で、堅超を考える前提として、一乗については真宗の視点からより詳しく確認しておきたい。

親鸞が一乗について詳細に記述しているのは「行巻」一乗海釈においてである。これ以前にも本願念仏を「一乗究竟の極説」「円頓一乗」等といい、また「真如一実功德宝海」とも解釈している。そのうえで重釈要義の一つとして、一乗海を解釈することにより絶対他力の教の意義を明らかにしているのである。そこで一乗海とは、前に行の一念釈に、「大利無上は一乗真実の利益なり」と示し、また引文の結釈には、「みな同じく齊しく選択の大宝海に帰して、念仏成仏すべし」とあるのを承けて「行巻」の要義、南無阿弥陀仏の大道が一乗真実の教であることを説いていると考えられる。<sup>36)</sup>

この一乗海釈をまとめると、「阿弥陀による救いである浄土門が一乗であり大乘であり、その外に一乗と名づけられているものは方便である」ということではないだろうか。果たしてこのように解釈することは妥当であるか。

上記の解釈は、真宗が宗教であり仏教であるという立場にたてば当然このような解釈になろう。また、法然による廃立という考えに対する、親鸞の顕彰隠密という考え方が親鸞の特徴であるという立場にたつ時も同様に妥当であろう。しかし、このような解釈では宗派我が極大化しているとの指摘は免れない。と同時に他の宗派とは争いと

なり、わが宗可愛しといった不毛な論争を繰り返すことになる。

大胆ではあるが、筆者は一乗について、親鸞が法華も華嚴も念仏も、一乗すなわち真実であると考えていたのでないかと提起してみたい。というのも筆者は親鸞がより広い観点から仏教を了解していると考えらるのである。勿論、一乗という語のうち「一」は二つ並ぶことを嫌う語であることは承知している。また、星野元豊が指摘しているように、

「横超」とは、本願を憶念して自力の心を離るる、これを「横超他力」と名づくるなり。これすなわち専の中の専、頓の中の頓、真の中の真、乗の中の一乗なり、これすなわち真宗なり。すでに「真実行」の中に顕し畢りぬ。<sup>(38)</sup>

と、「化身土巻」に親鸞が説明していることも理解しての上である。ただし、このことが法華や華嚴を救われない法であり浄土門のみが一乗であると親鸞が了解していることの根拠とするのは、先述のとおり宗派我が強すぎると考えるのである。また山辺・赤沼<sup>(39)</sup>が指摘しているように親鸞が『愚禿鈔』で述べている、

大乘教について、二教あり。一には頓教、

二には漸教なり。頓教について、また二教二超あり。

二教とは、一には難行 聖道の実教なり。いわゆる仏心・真言・法華・華嚴等の教なり。

二には易行 浄土本願真実の教、『大無量寿経』等なり。<sup>(40)</sup>

と、頓漸、豎横、超出というように程度の差はあるがこれらは皆、大乘教であること、つまり一乗であるとしてい

る事實は代え難いものである。しかも念仏の法以外を方便であり、弘願に引き入れるためのものと考えるのは、

元照律師の云わく、あるいはこの方にして惑を破し真を証すれば、すなわち自力を運ぶがゆえに、大小の諸經に談ず。あるいは他方に往きて法を聞き道を悟るは、須らく他力を憑むべきがゆえに、往生淨土を説く。彼・

此異なりといえども、方便にあらざることなし、自心を悟らしめんとなり、と。已上<sup>①</sup>

と、一乗海釈直前で元照律師の『觀經義疏』の文を親鸞がえて引用した意図を無視する行為であろう。この引用文の意義は星野によれば「仏教の根本思想であり、他力も結局は自身の仏性を悟らしめんための方便であり、自力」といふ他力というも根本は大涅槃に到達するための実践の違いでしかないのである<sup>②</sup>」とのことである。

このように他力のみが良いという前提を翻し、華嚴も法華も念仏も良いものであるとすることは、残念ながら、問題が残ってしまう。全て良いとしても、全てを信じることは一乗の「一」に反するのである。また、当然一人の人間があれもこれも信じるのが可能ということとは、そもそも破綻していると言えるであろう。

「一」の内実はその機その機の自覚において、個別に救われる「一」つの法が開けてくると考えるべきではないか。換言すれば、救われるとはその個人の内面における自覚であり、聖道門における修行が相応する人には聖道門の修行が最適であり、難行は無理であると自覚できる人には易行による救済が与えられるのである。つまり「親鸞一人がため<sup>③</sup>」との自覚に至れば弥陀の法が最善である。これとは別に「有縁の法によ<sup>④</sup>」る場合もあるが、親鸞が善導から継承した教えは有縁の法にこそ救われると言えるのではないだろうか。

このような理解は、この後に解釈を記述し、親鸞が盛んに使用する一乗海の「海」の意義にも繋がると思われる

る。仏の教のうちでも大乘は非仏説という批判はあるものの、形態がどうであれ仏教は釈迦の教えという体裁を持つ。であるならば、源に返ればその目的は衆生の救済である。機は法の良否について言及すべき能力は持たない。機はその自覚において自らに相応する法が在ることを喜び、頂く存在であり、どの法によって生きるかはその遇縁と自覚によると筆者は考えるのである。

この結果、一乗について論議することよりも、自己に相応する法を探すよりも、自己がどのようなものかを探求したその先に、全ての人に平等に与えられた相応しい教としての誓願一仏乗があることを発見したのが親鸞である。その発露が一乗釈最後の一文「ただこれ誓願一仏乗なり」であると考えるのである。

また一乗の法とは直接関係ないものの、さらに補記したいのは、厳密な教相判釈ではなく、二双四重を扱う先行研究でも見かけない『尊号真像銘文』にも具体的な指摘があり、

「教有漸頓」というのは、衆生の根性にしたがって仏教に漸頓ありとなり。漸は、ようやく仏道を修して、三祇・百大劫をへて仏になるなり。頓は、この娑婆世界にして、このみにてたちまちに仏になるともうすなり。これすなわち仏心・真言・法華・華嚴等のさとりをひらくなり。「機有奢促者」というのは、機に奢促あり。奢はおそきころなるものあり。促はときころなるものあり。このゆえに「行有難易」というのは、行につきて難あり、易ありとなり。難は聖道門、自力の行なり。易は浄土門、他力の行なり。「当知聖道諸門漸教也」というのは、すなわち難行なり、また漸教なりとするべしとなり。「浄土一宗者」というのは頓教なり。また易行なりとするべしとなり。「所謂真言・止観之行」というのは、真言は密教なり、止観は法華なり。「獼猴情難学」と

いは、この世の人のところをさるのところにたとえたるなり。さるのころのごとくさだまらずとなり。このゆえに真言・法華の行は修しがたく行じがたしとなり。「三論法相之教牛羊眼易迷」といは、この世の仏法者のまなこを、うし、ひつじのまなこにたとえて、三論・法相宗等の聖道自力の教にはまどうべしとのたまえるなり。<sup>46</sup>

と、純粹に経の教相判釈よりもむしろ、法と機との両者の関係を現実に即して個別に判断し、総合的に真宗の優位性を解説する親鸞の姿が垣間見える。しかしながら聖道門の教え自体の否定はしていないのである。すなわち、時機を考慮に入れるとここでの要は、時機とあわないために、聖道の教えは現実には方便として機能し、それを受け取る機が現実として念仏門にはいることを否定しない。だが、豎超の法の真实性も否定していないのである。

## おわりに

本稿では、第一節で二双四重の概略を確認し、この教相判釈に登場する語源について先行研究に従いながら考察し、「豎超」という語も親鸞の發揮ではないとの理解に繋がった。第二節でも先行研究に導かれ、豎超と堅出の違いを単純に即時と長時間というこれまでの認識から、一乗と二乗三乗の異なりにより親鸞は区別をしていたと考えた所となった。第一節第二節ともに先行研究に準じる考察となった。ただし、両節ともに先行研究での結論が現在でも一般化しているとは感じられない。筆者の考察はこれを追認する形となったが、各々の先学とは別視点からの

考察過程の提供はできたと考えている。そして第三節においては第二節のなかでも、豎超を考察する際に重要となる一乗について議論した。ここでは一乗海釈を先学の解釈を参考にしつつ、これまでとは異なる視線から検討し、有縁の法による自覚が重要との結論に至ったのである。

ところで、真宗は選択本願以外の教えは仮門であり真宗の教えを知らせるための方便とする考え方は、真宗学の常識として是認すべきと考えられている。ただし「はじめに」冒頭における筆者の関心事についての説明としては一旦立ち止まるべきと思いい、本稿に於いて考えてみたところである。そのなかでの中心が第三節であり、これらの確認と考察をふまえつつ、向後、親鸞の述べる豎超に関する検討をしたい。



- (1) 天台宗で、釈迦一代の教説を段階的に区別したものを。時期的展開として区分した五時教と、教化の形式による分類である化儀の四教、内容による分類である化法の四教との総体。伝統では、智者大師智顛が立てたとする。(『精選版日本国語大辞典』より)。
- (2) 華嚴宗の法蔵が、釈迦一代の教説を、深淺や難易の度合によって整理した教判。小乗教・大乘始教・大乘終教・頓教・円教の五教と、我法俱有宗・法有我無宗・法無去来宗・現通仮実宗・俗妄真実宗・諸法但名宗(以上小乗)、一切皆空宗(大乘始教)・真徳不空宗(大乘終教)・相想俱絶宗(大乘頓教)・円明具徳宗(大乘円教)の十宗とに分けてある。(『前同』より)。
- (3) 『東本願寺真宗聖典』(以下『聖典』)、二四三頁。『定本教行信証』(以下『定本』)、一四一頁。
- (4) 西村慶哉は、「存覚は『六要鈔』(『真聖全』二・二九三頁)『嘆徳文』(『真聖全』三・六六二頁)の中で、一代仏教を「横超」「豎超」「横出」「豎出」の名目を用いて権実漸頓を分判する説示は他師になく、親鸞独自の教判であると述べる。」と説示している(西村慶哉「二双四重判の定義について」『印度學佛教學研究』第六三卷第一号、二〇一四年、一一八頁)。
- (5) 『聖典』、七四五頁。『定本親鸞聖人全集』(以下は『定親全』)言行篇(二)、一七八頁。(以下の傍線は強調のため筆者が付した)。
- (6) 慶暦五年一〇四五〜元符二年一〇九九(五五)。中国宋代の天台宗の僧。(中略)寿寧寺で出家し、處謙に師事した。楽邦文類に掲げる弁横豎二出文は親鸞の二隻四重の判釈の参考となった。(真宗新辞典編纂会編『真宗新辞典』法蔵館、一九八三年、二五八頁より)。
- (7) 『大正新脩大藏經』(以下は『大正藏』)第四七卷、二一〇頁a。以下本文をあげる。豎出者。聲聞修四諦。縁覺修十二因縁。菩薩修六度萬行。此涉地位。譬如及第。須自有才學。又如歷任轉宮。須有功效。横出者。念佛求生淨土。譬如蔭叙。功由祖父他力。不問學業有無。又如覃恩普轉。功由國王。不論歷任淺深。於横出中。有定散二善。故善導和尚立專雜二修。雜修者。謂散漫修諸善業。迴向莊嚴也。專修者。身須專禮阿彌陀佛。不雜餘禮。口須專稱阿彌陀佛。不稱餘號。不誦餘經呪。意須專想阿彌陀佛。不修餘觀。若專修者。十即十生百即百生。若雜修者。百中或得一兩人生。千中或得三五人生。今見世人。有一日禮阿彌陀佛三千拜者。日稱阿彌陀佛十萬聲者。有晝夜習坐專想阿彌陀佛者。並有感應。斯可驗也。

- (8) 『聖典』、一四六頁。『真宗聖教全書』三経七祖部、四四一頁。
- (9) 『聖典』、五七頁。『真宗聖教全書』三経七祖部、三一頁。
- (10) 三木照国『教行信証講義 信末・証』永田文昌堂、二〇〇〇年、一〇三頁。
- (11) 西村慶哉「前掲書」、一一八〜九頁。
- (12) 「前同」、一一九頁。
- (13) 治承元年一一七七〜宝治元年一二四七(七二)。西山浄土宗の開祖。善恵房。初名…解脱房。諡…鑑智国師。(中略)一四歳で出家し法然の門に入り、二二歳で円頓戒をうけた。法然の選択集の撰述に勘文の役をつとめ、七箇条起請文の四番目に署名するなど、法然門下の重要な地位にあった。承元の弾圧・嘉禄の弾圧に連座したが、いずれもとりなしがあつて免がれた。三五歳ごろから法華・台密を学び、主に九条道家・西園寺公経などの貴族と親交があつた。思弁的な独自の教学を立て、はじめ京都の小坂(東山安井付近)に住したので、その門流を小坂義と呼び、建保元年、慈円から西山善峰寺の往生院(三鈷与)を譲られて住したので、西山義と呼ぶ。著書…観経疏要義釈観門義紗(自筆鈔)、観経疏他筆鈔など『真宗新辞典』、二〇二頁より)。
- (14) 西村慶哉「前掲書」、一二〇頁。
- (15) (<https://2ldzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT/>) なお「浄土宗全書・法然上人伝全集検索システム」(<http://www.jozensearch.jp/pc/index.php>)でも調査した所「念仏鏡」のほかに、「鎮西名目問答奮迅鈔」(妙瑞)、「釈浄土二蔵義」(聖岡)、「大原談義選要抄」、「諸家念仏集」(懐音)に「豎超」の文字を見ることができ。
- (16) 『大正藏』第五七卷、五〇四頁b。
- (17) 道鏡集『念仏鏡』『大正藏』四七卷、一三〇頁b。訓読は「国立国会図書館デジタルコレクション」の『念仏鏡』四七頁(<https://dl.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/2543279>)を参照した(二〇二二年三月二〇日閲覧)。
- (18) 仏教の一派。三論を立宗の基礎、般若の空を教理の根幹とする。龍樹とその弟子提婆によって創始され、中国隋代に吉蔵によって大成された。日本へは六二五年吉蔵の弟子、高麗僧慧観が伝え、元興寺で講じた。法孫智蔵は入唐後、法隆寺で弘通に努めた。以後、大安寺、西大寺、東大寺南院を中心に栄え、南都六宗の一つであった。江戸時代までは法相宗の一部に命脈を保っていたが、現在は衰退している。(『百科事典マイペディア』より)。

(19) 仏教の一派。奈良時代を通じて最も盛んであった、いわゆる南都六宗の一つ。解深密経・瑜伽論などをとくに、万有は唯識、すなわち心のはたらきによって表わされた仮の存在にすぎず、識以外の実在はないとし、万法の諸相（法相）を分析的、分類的に説くもの。この学は玄奘によりインドから唐にもたらされ、弟子の慈恩大師窺基より一宗をなしたが、日本へは白雉四年（六五三）入唐した元興寺の道昭以後、伝えられた。行基・良弁など多くの学匠を生み、また他宗の学徒も多くこれを学んだ。現在は興福寺・薬師寺（法隆寺は一八八三年聖徳宗として独立）を大本山に七〇余の末寺をもつのみである。法相大乘。唯識宗。ほうそうしゅう。〔精選版 日本国語大辞典〕より〕。

(20) 仏教の一派で、南都六宗、中国一三宗の一つ。訶梨跋摩（かりはつま）の著わした「成実論」に基づき、万物はすべて空であり、無であることを悟ることによって、煩惱を解脱することができるとの教義を研究する学派。中国では、後秦の義熙七～八年（四一一～四一二）、鳩摩羅什が漢訳し、弟子の僧叡がそれを説教したのに始まり、その研究は初唐まで隆盛をきわめた。日本では三論宗とともに伝えられ、東大寺、元興寺、大安寺、西大寺などで三論と兼学されたが、南都六宗の一つに数えられながら独立の教団として扱われていない。成実。〔三国仏法伝通縁起（一三二一）〕※歩船鈔（一三六〇）末「成実宗は俱舎と同じく三乗の道位をあかす」〔前同〕より〕。

(21) 南都六宗の一つ。〈俱舎論〉を根本聖典とし、唐の玄奘によって訳されて以降、盛んに研究され、日本には元興寺開祖道昭（六六一年帰国）が請来、天平勝宝年間東大寺において当宗関係の経論が転読されている。奈良時代以降は法相宗に付属し、わずかに学問的伝統が伝えられた。〔百科事典マイペディア〕より〕。

(22) 『聖典』、六〇一頁。『定観全』書簡篇、六一～二頁。

(23) 『聖典』、二二六頁。『定本』、一三三頁。

(24) 『聖典』、二四三頁。『定本』、一四一頁。

(25) 田村晃祐「親鸞の一乘思想」『日本仏教学会年報』第四二号、一九七六年、二七五頁。

(26) 「一」は唯一絶対の真実、「乗」は乗物の意。仏語。世のすべてのものを救って、悟りにと運んでいく教え。法華一乗、華嚴一乗、本願一乗などとして用いられる〔精選版 日本国語大辞典〕より〕。

(27) 『聖典』、一九六～七頁。『定本』、七六頁。

(28) 『聖典』、三四一～二頁。『定本』、二九〇頁。

- (29) 人間が現世で受けた肉体のまま仏となること。真言密教の教義で、三密加持して、衆生が仏と一体になり、衆生の本来有している仏の法身を証して成仏することをいう。即身菩提。即就仏身。(即身成仏義(八三三〜八三四頃)『精選版日本国語大辞典』より)。
- (30) 衆生の心がそのまま仏であること。心仏一体で差別のないこと。心の外に仏はなく、心と仏とは一体であること。即心即仏。是心是仏。即心。(『前同』より)。
- (31) 「教卷」『聖典』、一五四頁。『定本』、一五頁。
- (32) 「行卷」『聖典』、一八七頁。『定本』、六三頁。
- (33) 「行卷」『聖典』、一五七頁。『定本』、一七頁。
- (34) 「行卷」『聖典』、一九二頁。『定本』、七〇頁。
- (35) 「行卷」『聖典』、一八九頁。『定本』、六七頁。
- (36) 赤沼智善・山辺習学『教行信証講義』第一卷、無我山房、一九一四年、六八七頁参照。
- (37) 星野元豊『講解教行信証』教卷行卷、法蔵館、一九九四年、三七四頁。ここで星野は、親鸞は華嚴などを一乗と認め又聖道門が真実であっても誓願一仏乗への方便として見ている、と述べている。
- (38) 『聖典』、三四一〜二頁。『定本』、二九〇頁。
- (39) 赤沼智善・山辺習学『前掲書』、六九五頁。
- (40) 『聖典』、四二三〜四頁。『定観全』漢文篇、五五〜六頁。
- (41) 『聖典』、一九六頁。『定本』、七六頁。
- (42) 星野元豊『前掲書』、三七一頁。
- (43) 『歎異抄』『聖典』、六四〇頁。『定観全』言行篇、三七頁。
- (44) 「信卷」『聖典』、二二九頁。『定本』、一〇八頁。
- (45) 『聖典』、五二八〜九頁。『定観全』和文篇、六二〜三頁。