

博士論文要旨

「浄土教における善導の研究」

龍谷大学大学院文学研究科真宗学専攻研究生  
L15R513 山崎真純

## 目次

### 序論

### 本論

#### 第一章 中国の「往生伝類」からみる善導像

##### 第一節 善導伝の史料

##### 第二節 善導捨身往生説

##### 第三節 善導二人説

##### 第四節 「善導後身」と「後善導」

#### 第二章 唐中期の教学書からみる善導の影響

##### 第一節 懷感『釈浄土群疑論』

##### 第二節 法照『浄土五会念仏略法事儀讚』と『浄土五会念仏誦経観行儀』

##### 第三節 飛錫『念仏三昧宝王論』

#### 第三章 五部九卷以外の著作

##### 第一節 『念仏鏡』

##### 第二節 『臨終正念訣』

##### 第三節 「勸化偈」と「浄業専雑二修」

#### 第四章 宋代の教学書からみる善導の影響

##### 第一節 知礼『観無量寿経疏妙宗鈔』

##### 第二節 遵式『往生浄土懺願儀』と『往生浄土決疑行願二門』

##### 第三節 元照『観無量寿経義疏』と『阿弥陀経義疏』

#### 第五章 日本浄土教における善導の影響

##### 第一節 日本浄土教之嚆矢

##### 第二節 善導の著作の流伝

##### 第三節 『往生要集』における善導の影響

##### 第四節 『安養集』における善導の影響

### 結論

### 参考資料・文献・論文

本論文の目的は、中国浄土教の大成者といわれる善導の思想が、善導以後の中国、ひいては日本においてどのように影響したのかを総合的・体系的に明らかにするものである。

従来、日本における中国浄土教の研究は、曇鸞・道綽・善導を一連の系譜とした教学の研究が進められている。しかしそれらは法然・親鸞の理解についての詳細な会通であるといえよう。法然は『選択集』『二門章』において、

浄土宗ニ亦有リ血脈一。但シ於テ浄土一宗ニ諸家亦不同ナリ。所謂ル廬山ノ慧遠法師、慈愍三蔵、道綽・善導等是也。〔『浄真全』一・一二五八頁〕

と「浄土三流」として慧遠流・慈愍流・善導流に分類する。思想的立場からみると、慧遠流は観念念仏、慈愍流は禅淨戒合修、善導流は称名念仏という区分ができる。また善導流について、『黒谷上人語灯録』巻九所収の『浄土五祖伝』をみれば、

曇鸞―道綽―善導―懐感―少康〔『真聖全』四・四七七―四九九頁〕

の系譜を考えていたことが分かり、『選択集』後序の「偏ニ依ル善導一師ニ」〔『浄真全』一・一三二四頁〕の文からみれば、法然自身も間違いなく善導流の法脈を継いでいたことになる。親鸞も「高僧和讃」において、

曇鸞和尚

震旦 道綽禪師

善導禪師〔『浄真全』二・四六六頁〕

とあるように、法然と同じ善導流に属していたものと考えられる。つまり法然・親鸞のこの系譜とともに、中国浄土教の流れは通り一遍に理解されてきたのではないだろうか。

しかしながら、中国においては全く異なった系譜が見られるのである。まず宗暁が著した『楽邦文類』（二二〇〇年成立）の「蓮社継祖五大法師伝」において、

慧遠―善導―法照―少康―省常―宗暁

〔『大正蔵』卷四七―一九二c・一八―一九三c二六〕

とされ、また志磐が著した『仏祖統紀』（二二六九年成立）の「蓮社七祖」において、

慧遠―善導―承遠―法照―少康―延寿―省常（同四九―二六〇c・一九―二四）

とする。これらの系譜は、その後、歴代の高僧が加えられて近代にまで至る（戒度『廬山蓮宗宝鑑』等）。ここで注目すべきは、善導が蓮社の第二祖とされていることである。この書物はちょうど法然・親鸞と同時代に成立した書物であるが、奇しくも時を同じくして考えられた中国と日本の全く異なるこの系譜はどのような意図をもって主張されたのであろうか。中国では観念念仏も称名念仏もどちらも同じ念仏と考えられていたのであり、それ故に、これらの系譜は各時代を代表する念仏者としての系譜であった。

このように、善導の系譜から見た場合、中国と日本では大きな相違がある。しかし『楽邦文類』・『仏祖統紀』は、いわゆる「往生伝類」という伝記上において善導を位置づけたものである。この伝記より前には少康・文諲の『往生西方浄土瑞応刪伝』より始まり、戒珠の『浄土往生伝』、王古の『新修往生伝』、遵式の『往生西方略伝』等がある。この脈々と続く「往生伝類」の中に『楽邦文類』と『仏祖統紀』も成立しているのであり、「往生伝類」を一線上にして善導の評価を考える必要があるともいえる。

しかしこのような「往生伝類」が成立していく一方、善導教学の影響を色濃く受けた仏教者も多く存在する。善導の弟子である懐感はいままでもないが、「善導後身」といわれる法照や善導の『観無量寿経義疏』を参照しつつ、『仏説観無量寿経』を註釈する知礼や

元照等である。彼らは「往生伝類」における善導伝の行跡を交えつつ、善導の思想を感受したのであろうか。それとも、善導の書物からみる思想を如実に受け入れようとしたのであろうか。

また日本浄土教においても、右の宋代の中国仏教者と同様の趣意と言えるかは改めて検討しなければならぬ。この問題は善導の書物の流伝と大きく関連するであろうが、法然・親鸞へと続く日本浄土教に何故、善導の思想が強く影響したのであろうか。後代における善導の影響の変遷を探るとともに、日中浄土教における善導の影響の相異を考察することが本論の目的である。

#### 研究方法・計画

まず中国仏教・中国浄土教という言葉について定義する。中国仏教とは、「中国における仏教」の意味で使用されるが、これは同時に「中国人の仏教」や「中国化した仏教」を意味する。つまり、中国仏教を研究する上で、印度から継承する仏教理解と、中国の歴史や文化・思想の概観的な理解が前提となる。

中国の文献として、最も早く仏教に関する記述がみられるのは『後漢書』の「楚王英伝」である。永平八年（六五）に楚王英が謀反を起こすのではないかという疑いがかけられ、異母兄である明帝が出した詔勅の中で、英はかねてより黄老・浮屠の教えを守り再開につとめている真面目な人物であることを述べ、絹を納めることで処罰しないとした記述である。これは後漢の朝廷として、外来の宗教である仏教を信仰することを公認したものと考えられる。また楚王英の所領に、異国の仏教僧侶が居住していたという記述もある。また永平年間に中インドの迦葉摩騰・竺法蘭が『四十二章経』を携えて洛陽を訪れ、白馬寺を建立して経典を安置したと伝えられる。

このように中国に伝わった仏教は、初期は道教、儒教と並立する形で受容されたと考えられる。また初期の仏教は、道教という素地があったからこそ、中国に広く受け入れられたのである。後に多くの仏教経典が漢訳され、またいわゆる「格義仏教」といわれるような形で中国において受容されながら、仏教、道教、儒教という三教が様々な形で関係しあってきた。このように「中国仏教」とは、「中国の仏教化」と「仏教の中国化」という二つの側面をもつ。この二側面を考慮に入れ、「中国仏教」の語句を扱う。

中国浄土教とは、柴田泰氏によると、中国仏教全体が中国浄土教全てに通じるとする。また、中国において浄土教が一宗派として独立しなかったことを問題とし、宗派としての位置づけではなく、中国仏教全般を対象とする必要性について述べる。

本論文で扱う「中国浄土教」も、この柴田泰説を承け、宗派と学派の関係ではなく、中国仏教全般に共通するものとして理解する。その理由としては、善導在世当時の浄土教が一宗派として確立していないことはもちろん、善導以後においても中国では浄土教が宗派として成立した記載が見られないことが挙げられる。

次に、中国仏教の時代的区分について定義する。鎌田茂雄氏は、

第一期初期翻訳時代・・・仏教伝来から東晋（釈道安）まで

第二期準備育成時代・・・鳩摩羅什より南北朝末まで

第三期諸宗成立時代・・・随唐時代  
第四期同化融合時代・・・宋代以後

という時代区分をしている。善導の生没年が六一三年から六八一年なので、この区分では第三期にあたる。しかしこの区分は中国仏教全体の時代区分であり、中国浄土教としての時代区分ではない。

また浄土教の時代区分について道端良秀氏は、

第一期 準備時代・・・浄土經典の伝来より隋（後漢、三国、両晋、南北朝、隋）

第二期 立教時代・・・唐代

第三期 融合時代・・・五代、宋代

第四期 衰退時代・・・元、明、清および現代

とまとめる。この分類では善導は第二期、立教時代にあたる。

いずれの区分においても、善導は浄土教やその他の宗派の発展段階に位置しているということがある。本論文では、日本仏教、特に平安・鎌倉仏教との比較を検討するため、道端良秀氏の時代区分でいえば「第三期 融合時代」までをその研究範囲とする。

本論文はまず第一章で、伝記、特に「往生伝類」から見る善導の影響を概観する。岩井大慧氏の『日支仏教史論攷』（原書房・一九八〇年）所収の「善導伝の一考察」をもとに善導伝所収の「往生伝類」を特定し、その後で善導伝にみる様々な問題を取り扱う。

善導伝について先行研究から問題となるのは、善導捨身往生説と善導二人説である。捨身往生説については、すでに先行研究において善導の捨身往生説は史実ではなく後代に生じた誤伝であるとされているが、何故、善導に捨身往生を付属させねばならなかったのか、その問題について言及してみたい。次に、善導二人説については、善導・善道と二人の伝記が出てくることに由来するが、はたしてこれは善導・善道という人物が二人いたのか、善導伝を二つに故意に分けたものであるのか、従来より問題とされてきた。これは第三章でも取り扱う『念仏鏡』の作者でもある善道とも関連するので、ここで取り上げておく必要がある。第三節で扱う「善導後身」・「後善導」については、善導伝の問題というよりもむしろ、善導の尊称をもつて讃えられた法照と少康の問題である。一見、同類の呼称にも見えるのであるが、この呼称に区別があるのか、ないのかを検討する。

第二章では、善導の学問的影響をみるため、まずは唐代の仏教者、特に懷感・法照・飛錫のそれぞれの書物との関連をみていく。懷感は善導の弟子といわれる人物であるが、その思想的影響は古来より、「十五同十三異」と言われるように、異なる点も多く存在する。それらの先行研究を整理するとともに、善導の教学と『釈浄土群疑論』の関係について述べる。善導と法照の思想的共通点として後章でも述べるように、

①善導作の讃が最も多く収録されている。

②所依の經典はいわゆる「浄土三部經」である。

③五会念仏は般舟三昧、称名念仏である。

の三点が主に挙げられるが、これらの整理を踏まえて法照と善導の思想的関係について述べる。飛錫は、『念仏三昧宝王論』や『往生浄土伝』を著し、浄土教にも造詣があったとされ、また懷感と繋がりのある千福寺に住していたとの記述もあるので、善導の学問的影響の有無を検討する必要がある。また浄土教の他に律や天台の教えにも傾倒していたとさ

れ、宋代にみられる融合思想の先駆けとなった人物と考えられることから、善導と飛錫の関係について述べる必要がある。

第三章では、宋代にみられる善導の書物について概観する。もちろん、善導の書物は「五部九卷」といわれ、それ以外の書物はないとされるのであるが、宋代の書物を見る限り、善導の書物として現れるのが『念仏鏡』・『臨終正念訣』・『浄業専雑二修』・『勸化径路修行頌』（勸化偈）である。特に『念仏鏡』について述べると、著者は道鏡、善道の共集とされ、第二章でも述べる善導二人説に大きく関連する。道鏡については、『漢家類聚往生伝』巻中や『戒珠集往生浄土伝』巻中にある相州日光寺道鏡（生没年不詳）のことであるとされる。また善導については、現在何者であるか判明していない。また成立年代については、概ね八世紀末く九世紀初頭の書物とみられているが、特定するまでには至っていない。内容について、道綽や善導、懷感らに言及する浄土教に關係する書物であり、念仏の超超性を一貫して説くものであるため、従来、善導の教学との關係が指摘されている。概観すれば以上のようなことであるが、善導の書物として真偽を特定するとともに、善導の書物として扱われた宋代において、善導の教学はどのように見られていたのかを考察したい。

第四章では、宋代の仏教者からみる善導の影響として、特に知礼・遵式・元照を取り上げる。三師ともいわゆる天台浄土教の仏教者とされる。とくに知礼の『観無量寿経疏妙宗鈔』・元照の『観無量寿経義疏』については、智顛偽撰とされる『観無量寿仏経疏』を善導の『観無量寿経疏』と交えつつ解釈を試みる。また遵式は、善導の「十声」理解をさらに具体化し、「十念」とは西に向かつて合掌し、阿弥陀仏の名を一息の中に続けて称名することを一念とする。これを十回繰り返して十念となる。遵式は十念の内容を、善導の解釈よりさらに「称名念仏」の意義を際立たせたものとしている。このように、宋代に入り『観経』の註釈書として善導の『観無量寿経義疏』が重用され、また善導教学の影響を受けつつもさらに独自の理解を示すこの三師について考察したい。

第五章では、日本浄土教における善導の影響である。奈良時代に善導の五部九卷は日本へと伝来した。時代は前後するが、中国でいえば唐代中期のことである。しかし、当時の仏教において善導の書物を顧みる者はほとんどいなかった。平安仏教において珍海や永観、源信など少数ではあるが善導の思想を引証する者が現れた。もちろん、彼らが善導の影響も受けたことは大きい。特に善導の影響を受けたのは法然・親鸞であったことは言うまでもない。法然は「偏依善導一師」という文からも分かる通り、善導に対する全面的な依憑の立場を示している。法然は全著作の中で善導の文を引用すること、一〇〇文以上に及ぶ。『選択集』を見ても、その大半を善導の著作から引用し、その釈義に基づいて、選択本願の称名念仏の一行に専修すべきことを示している。

また親鸞も『教行信証』「行巻」の「正信偈」の中で、「善導独り明<sub>ナリ</sub>仏ノ正意<sub>ヲ</sub>」（『浄真全』二・六三頁）と示している通り、善導こそが当時の仏教界の諸師の中で傑出して、独り阿弥陀仏の正意を明らかにした人であることを強調している。親鸞も善導の著作をおよそ一〇〇文以上も引用しているが、己証によって善導の文を読み換えている。

本章では、法然・親鸞へと続く浄土教の系譜に至った中で、特に『往生要集』・『安養集』から善導の思想がどのような影響を及ぼしてきたのかを考察する。

各章の考察結果を纏めるに、第一章では「伝類」における善導伝を整理し、その中における善導伝の問題について先行研究を整理しつつ、自身の見解を述べた。善導伝は道宣『続

高僧伝』に初出し、その後、数多の「伝類」に善導伝は記載される。しかしその内容は必ずしも一致するものではない。その理由としては各「伝類」を編集した作者の意図によるか、もしくは著者によって新たな史料が発見され増補されたかの二種類に分けられると考えられる。前者は戒珠『往生淨土伝』・遵式『往生西方略伝』・王日休『龍舒増広浄土文』、後者は少康・文諭『往生西方浄土瑞応刪伝』・王古『新修往生伝』である。『統高僧伝』では善導の教えを聞いた者が捨身したとする記事を『往生浄土伝』では、善導自身が捨身したと記したため、後代に善導<sup>II</sup>捨身往生者と意識づけることとなった。現在の学説では否定されているものの、『善導十徳』にもあるように少なくとも法然はその内容を善導自身の事として考えていたようである。また遵式『往生西方略伝』では善導<sup>II</sup>阿弥陀仏の化身とみなした。中国浄土教の発展に貢献した人物として象徴的な存在でみなしていたものであるが、『楽邦文類』・『仏祖統紀』における浄土教第二祖として善導を位置づける基盤を形成したものと考えることができる。そして王日休『龍舒増広浄土文』では善導を己嚴な行者として描いている。少康・文諭『往生西方浄土瑞応刪伝』は前時代に著された『統高僧伝』と同じにする記事は全く見えず、また王古『新修往生伝』は善導伝は『浄土往生伝』と内容を同じとするものの、善道伝は『往生西方浄土瑞応刪伝』に見える記事も参照しつつ、善導の入寂の様子が描かれている。この二つの伝記に関してどちらも、師の道綽より弟子の善導の優位性を示すことや、善導の二人説という問題を残すことになったが管見する限り、初出の記事も多いことから、新たな史料に基づいて善導伝を著す意図が窺える。いずれにせよ、後代になるにつれて善導という人物が中国浄土教の第二祖として位置づけられるように至ったのは、これらの伝記が基盤となったことは指摘できる。

第二章では唐中期の仏教者、特に懷感・法照・飛錫の三師に焦点をあててその思想を考察した。懷感は、善導の弟子であるにもかかわらず、『弥勒所問経』によって念を理解し、また『仏説阿弥陀経』・『仏説観無量寿経』・『般舟三昧経』・『華嚴経』などで、念仏の法門を示している。そして念仏を行住坐臥に行い、終には念仏三昧を得るようにと述べる。またそれは法照についても同様で称名念仏を主張するものの、それは結局、般舟三昧へと結びつけていくための導入であり、決して称名念仏一行のみを重視しているわけではない。つまり法照は、浄土教を最要なりとする善導の思想のみを継承したわけではなく、諸宗における円融教義を用いて、融和強調していったといえる。それは飛錫にも同様のことがいえる。飛錫は懷感・法照の説に拠って、高声念仏・五会念仏を取り上げ念仏三昧の重視を説く。また諸宗からの批判を受け、浄土教の立場からその自説を述べるものの、結局は諸宗の立場から浄土教をどのように理解すべきかという点に終着しているといえる。つまり、この三師は直接その教説を受けたということは管見する限り、伝記の中に見ることはできないが、何らかの関連性は窺えるのである。このように三師においては、善導の思想の影響が多少見受けられるものの、それは諸宗の教義との会通で、浄土教をどのように解釈するのか。その際に思想基盤となって用いたのが善導の思想ではないかと考えられる。とはいえこの諸宗双修の浄土教を真つ向から批判することはできず、ある種、時代に順応した形ともいえる。

第三章では、善導の五部九巻といわれる著作と他に善導が作ったとされる文にある思想について比較・考察した。現在は、周知のごとく善導の書物は良忠より五部九巻といわれ、『観経疏』を解義分、『観念法門』・『般舟讚』・『法事讚』・『往生礼讚』は行儀分と類別さ

れ善導の思想を理解するための大きな二本柱とみなされている。しかし中国においては、必ずしもそうではなかった。柴田泰氏の指摘通りであるならば、善導が入寂して以降、かなり早い時代にその著作は散佚してしまい、後代の中国仏教者は『観経疏』『玄義分』『往生礼讃』しか見ることができなかったとされる。それらは柴田泰氏によって諸師の著作における善導の引文を確認された結果であるが、どちらにせよ五部九巻の内、後代の中国仏教者によって重視されたのはこの二巻だけであるといえる。しかし中国において、善導の思想を鑑みるにあたり、それらだけの文ではなかった。『念仏鏡』や『臨終正念訣』、「勸化偈」や「浄業専雑二修」なるものも善導が作ったとみなされていたのである。「浄業専雑二修」は多少の文字の相異はあるものの『往生礼讃』の抜粋であり、「勸化偈」はこの世を厭い念仏によって阿弥陀仏の浄土に往生することを勧める内容であるため、善導が作ったどうかは検討の余地があるが、いわゆる善導の思想と異なる所がないように思われる。しかし『念仏鏡』や『臨終正念訣』の内容は善導の思想と相似はするものの、全てが善導の思想と一致するものであると看過することはできない。とはいえ、中国においてはこれらも善導の著作とみなされ、後代の「伝類」においてはそれらを善導の著作として紹介していることは事実である。これらはどのように理解すべきなのか。後代において善導の評価が高まるにあたり、ある意味、思想面からの補強があったのではないだろうか。つまり、『往生西方浄土瑞応刪伝』の中で師の道綽よりも善導は先に三昧発得を行ったことや『浄土往生伝』の中で善導は捨身往生を行っていると記載されている。その事が、後代に評価されていくにあたって、行者としての善導だけではなく、加えて思想としてもそれらの性格と合致するものを、ということで作られたのではないかと考える。これらは推測の域を出ないが、善導が入寂して数百年経った後に、善導の書物として世に出てきたことを見るに、その説も否定できない。何にせよ、五部九巻といわれる著作より、中国における善導像を理解するには無理があり、『観経疏』『玄義分』『往生礼讃』に追加して、『念仏鏡』『臨終正念訣』『勸化偈』『浄業専雑二修』というものから改めて善導像を問い直す必要があるのではないかと考える。

第四章では、宋代における諸師における善導の影響を考察した。その中でも特に善導の思想と共通点のある三師を取り上げた。どの師も善導からは約三〇〇〜四〇〇年ほど経過になるにも拘らず、思想の影響を見ることができた。元照は、善導の『観経疏』を多く参照したことが知られた。また、念と称を同義語とし、この註釈は、他の『仏説観無量寿経』の註釈書には見られないものである。『阿弥陀経義疏』に関しては、善導の引文は二箇所しかないが、やはり称名念仏を重要視したという点からいえば、善導の影響はここでも受けていたといえる。加えて元照は律師といわれる人であり、戒律の中から、元照独自の浄土教との融合思想が看取できる。また善導と同様に遵式は懺悔を重視した人物であるといえる。但し、善導は二種深信に見られるように、自らを罪悪な人間と捉え、痛烈な自己内省をする。遵式もこの点では同様であるが、病や災いなどから逃避をするために懺悔を行い、呪術的な側面が見られる。これは善導の自己内省を含む主体的な懺悔の必要性とは異なるものである。そして「念」についても、西に向かつて合掌し、阿弥陀仏の名を一息の中に続けて称名することを「一念」、これを十回繰り返すことを「十念」とした。このように「念」の内実を改めて定義し、修道として示したのである。その点でいえば、元照と同じように、念と称を同義語とした。さらに知礼は天台宗的な思考を取り入れ、理論的に



『仏説観無量寿経』の解釈を確立した。観想を成就するための究極的な觀念念仏の思想である。これらは思想的な影響として、天台思想趨勢の中にあつて浄土教は注目はされる。このように善導の影響は多少見受けられるものの、先述したように後代において五部九卷の内、『観経疏』『玄義分』と『往生礼讃』しか残らなかつたためか、その思想を踏襲する者がいなかった。唐中期の仏教者と同様に、諸宗の融合思想の中から善導の思想を鑑みたる者が存在したのみである。善導は「蓮社二祖」とされるが、宋代における善導像は「般舟三昧の高僧」であり、日本浄土教でいわれる「称名念仏を勧めた仏教者」ではない。ある意味、浄土教を宋代までに宣揚した諸師の思想を諸宗に融合し、それが唐代の頃に比べて急速化した形となる。これが宋代の中国浄土教の特徴である。

第五章では、日本における善導の書物の流伝並びにその影響を考察した。善導の書物が日本へ流伝されたのは奈良時代であり、浄土教が日本へ流伝してから間もないことである。しかしそれらの書物は流伝されるものの、全く日の目を見ることになかった。智光や智瓊、永超等、浄土教に関心を示した者はいるが、善導の著作にまで目を向けることはなかった。この時点において善導は、他の浄土教者比べても特価して評価されることのない人物だったといえる。その後、善導の書物を再評価し、その思想を鑑みたるのは源信であった。源信は『往生要集』の中で、善導の著作を十数回引用し、また『観経疏』だけではなく、『観念法門』・『往生礼讃』と幅広く取り扱った。師である良源も『極楽浄土九品往生義』という浄土教の書物を著しているにもかかわらず、善導の書物を全く引用していないのに対して、源信は善導の影響をかなり受けていたと考えることができる。しかし、その内容は中国仏教で評価されていた善導像から抜け出すことはなく、あくまでも観察や三昧思想の理解にあたり、善導がどのように見ていたかということであった。その後、善導の書物を引用したのは『安養集』である。その間は数十年の差があるが、『往生要集』にはない善導の念仏思想や凡夫性の重視が窺える。『安養集』は単なる諸師の文を集めた書物であり、著者自身の意見が述べられているわけではないので、著者が善導に対してどのような影響を受けていたかは不明であるが、少なくとも今までそれらの善導の文を鑑みる者は存在しなかつたことに比べると、前進したといえる。そしてこの後、珍海・永観などによつてさらに善導の書物は引用され、それまでの教学書では注目されなかつた善導の思想まで注目されるようになり、言うまでもなく法然・親鸞へとその影響は継承されていく。

この中で、一貫して説かれるのは「念仏思想の大成者」としての善導ではなく、「般舟三昧の行者」としての善導像である。当初中国における善導の評価は、入寂以後も高くなることはなかつた。しかし「伝類」においてその改変された行内容と、唐中期以後の浄土教と諸宗の整合性をはかるにあたり、善導のある一面の思想が見直されるようになって、その評価は高くなり、宋代においては「蓮社二祖」と位置づけられるようになったのである。日本においても当初はその評価が変わることなく、あくまでも篤勤精苦の行者である善導は如何なる思想を持っていたかということであろう。

- 1 文献の成立年代については全て、『大藏経全解説大事典』（雄山閣出版・一九九八年）の記載に拠った。
- 2 岡部和雄・田中良昭編『中国仏教研究入門』（大蔵出版・二〇〇六年）三頁参照。
- 3 鎌田茂雄著『中国仏教史第一巻…初伝期の仏教』（東京大学出版会・一九八二年）
- 4 柴田泰稿「日中浄土教比較考―『楽邦文類』と『選択集』」（『印度哲学仏教学』第一四号所収・一九九九年）三頁
- 5 鎌田茂雄著『中国仏教史第一巻…初伝期の仏教』（東京大学出版会・一九八二年）七〇〜七一頁参照。
- 6 道端良秀稿「支那浄土教の時代区分とその地理的考察」（『大谷学報』第一六巻第二号所収・一九三五年）
- 7 十五同…（一）凡入報土、（二）念仏本願、（三）他力往生、（四）唯勸西方、（五）偏勸弥陀、（六）多勸念仏、（七）専雑二修、（八）当根所修、（九）唯願別時、（一〇）二乘不生、（一一）去此不遠、（一二）是心作仏、（一三）諸行念仏皆得往生、（一四）光明撰取、（一五）口称念仏。十三異者…（一）身土報化異、举三義無取捨故、（二）浄土漏無漏異、亦通有漏故、（三）界撰不撰異、或是界撰故、（四）十六觀行異、（五）上輩理觀異、（六）九品位行異、諸師說無取捨故、（七）逆謗撰取異、但約具不約已造未造故、（八）五姓各別異、（九）中下来不異、（一〇）浄土衆生有漏無漏異、（一一）浄土有苦無区異、（一二）極樂時劫異、（一三）九品同心異。
- 8 桑門秀我著『出雲宗要』（桑門論題集刊行所・一九三五年）一二五〜一六〇頁