

浄影寺慧遠における浄土思想の位相——教判論を視点として——

山 名 深

はじめに

本研究は、浄影寺慧遠（五二二～五九二）における浄土思想の位置付けを明らかにする一環として、弥陀浄土思想への理解に焦点を当てるものである。特に『無量寿経義疏』（以下『大経義疏』^①）と『観無量寿経義疏』（以下『観経義疏』）の教判論を取り上げる。

慧遠の『大経義疏』『観経義疏』は、それぞれ『無量寿経』（以下『大経』）『観無量寿経』（以下『観経』）に対する注釈書として最初期に当たり、後世の人師によく批判・受容されていることで知られる。近年は『大経義疏』に先立つ『大経』注釈が存在する可能性も指摘されているが、いずれにせよ、『大経義疏』の資料的価値はその所引具合から見ても揺るがないところであろう。^③『観経義疏』については、未だ先行する『観経』注釈が指摘されておらず、まさしく慧遠のものが嚆矢に位置付けられている。^④

そのような『大経義疏』『観経義疏』であるが、従来は、特に『観経義疏』が道綽（五六二～六四五）や善導（六一三～六八一）に

批判されていることでよく知られており、道綽や善導の弥陀浄土理解とどのように違うかという視点で注目されることが多かった。勿論、そのおかげで後の弥陀浄土思想がどのように展開したかという研究は大きく進展したと言つてよい。しかしながら一方では、慧遠の思想が過度に対比的に描写されてしまっているという課題があるのもまた事実である。本研究では、そのような思想の一つとして教判論を取り上げ、慧遠における弥陀浄土思想の位置付けを再検討する。

教判とは、經典の教理を判別する営みであり、經文に対する個々の注釈よりもいわば上位の理論であるから、その人師の經典理解を最も端的に述べたものと言つてよい。^⑤それゆえ、その人師の教判を取り違えてしまうと、個々の注釈内容をも取り違えてしまいかねない。正確な読解が求められるところであるが、しかしながら教判は時代を経るにつれて適宜更新されており、とある人師の理解をひとたび基準に設けると、それより前の時代の教判は課題を抱えたものとして処理されてしまう。そうすると、その前の教判がどう問題で

あったかに焦点が当たり、その結果過度に対比的に描写されてしまいかねない。慧遠の教判論に対する理解も現状この流れにあると筆者は考えており、従って再検討する必要があるのである。

以下、まずは先行研究を確認するところから始めたい。

一、先行研究と問題の所在

慧遠の教判論については、既に数多くの先行研究がある。慧遠の教判論は、彼による教理集成文献である『大乘義章』の「衆經教迹義」「三藏義」「四諦義」にも現れており、この『大乘義章』所説の教判論が注目されることが多い。^⑥しかしながら、それはあくまで仏教全体を判別するための教判論であり、各経論に対する教判論は、当然ながら各注釈書において現れる。本研究の主眼はこちらにある。原文の一例とその概要図を簡単に提示しておく次のようになる。^⑦

『維摩經義記』（大正三八・四二一上）中

聖教雖衆、要唯有二。其二是何。謂声聞藏及菩薩藏。（略）

声聞藏中所教有二。一是声聞声聞。二緣覺声聞。（略）

声聞声聞者、（略）於最後身値仏欲小、如來為説四真諦法、而得悟道。本声聞性故、今復聞声而得悟道。（略）

緣覺声聞者、（略）於最後身値仏、為説十二緣法、而得悟道。本緣覺性、於最後身聞声悟道。（略）

此二雖殊、同期小果。藉教処齊等。以是義故、齊号声聞。

対斯二人所説之法、名声聞藏。

菩薩藏中所教亦二。一是漸入。二是頓悟。

言漸入者、是人過去曾習大法、中退住小、後還入大。大

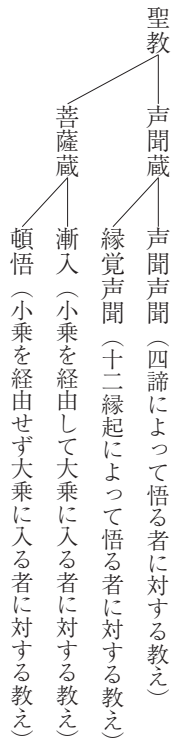
從小來、謂之為漸。（略）

言頓悟者、有諸衆生久習大乘、相応善根、今始見仏即能入大。大不由小、目之為頓。（略）

漸入菩薩、藉淺階遠。頓悟菩薩、一越解大。頓漸雖殊、以其當時、受大受處。

（改行・傍線波線・太字は筆者による。以下同じ）

【概要図】



このように、経論に対する慧遠の教判論は、聖教を二つに分け、さらにそれぞれを二つに分けるといういわゆる二藏二教判であり、慧遠の注釈書に共通している。^⑧慧遠はこの二藏二教判を基に、注釈している経論がどの教えを説いているかを判別していく。そして中には、そう判別する理由が説明されているものもあり、ここに『大經義疏』『觀經義疏』の特徴が現れている（詳しくは次章より見ていく）。

従来の研究では、特に『観経』理解に注目されることが多かった。そこではしばしば、慧遠は『観経』を凡夫のためではなく聖者のための教えと見ていたとされる。その理由については『新纂浄土宗大辞典』『観無量寿経義疏』（執筆担当・工藤量導）に手際よくまとめられており、大きく三つ挙げられている。次の通り。

二卷。浄影寺慧遠撰。（略）『観経』については、頓教・菩薩藏であり、かつ観仏三昧を中心とするとの立場から、「三福」散善・思惟」「十六観」「定善・正受」と理解し、九品における上品上生者を四地以上の菩薩と規定し、さらに韋提希を高位の大菩薩とするなど、本書にみられる思想から慧遠は『観経』を凡夫のためではなく、聖人（菩薩）のための禪觀実践を説く經典とみていたとされる。

すなわち、觀法理解、九品の位、韋提希の位の三つである。このように、個々の注釈内容を根拠に、慧遠は『観経』を凡夫のためではなく聖者（菩薩）のための教えと見ていたとされるが、ここには問題がある。それは、そもそも慧遠自身が『観経義疏』の教判にて凡夫のための教えと明言していることである（詳しくは第三章にて検討）。この一見矛盾するような状況について先行研究でも見解は様ではないが、右の説明にもあるように、慧遠が教判で『観経』を凡夫のための教えと明言しているのを採用しない方が優勢なよう

である。^⑩

しかしながら、本当にそうであろうか。慧遠が『観経』を凡夫のためではなく聖者のための教えと見ていたとする見解は、いわば上位の理論であるはずの教判論を前提に置くのではなく、個々の注釈内容から翻って把握してしまっている。その個々の注釈も、後代の人師から批判されているのを参考に取り上げられた項目であることが窺える。^⑪それゆえ、決して慧遠自身の論述に沿って理解されたものではないのである。

そこで本論文では、まず慧遠の注釈書群における教判論を比較することで、『大経』『観経』に対する教判論の特徴が「為凡夫」にこそあることを確認する。^⑫その後、教判論と個々の注釈との関連を見ていき、その慧遠自身の教判論に基づいてこそ明瞭になる注釈の背景や特徴を明らかにしていくこととする。^⑬

二. 著作間における教判論の異同

さて、前章では慧遠の教判論の概要について述べたが、実は注釈書毎にその書き方は少しずつ異なっている。その違いを整理すると次のようになる。^⑭

- ①『勝鬘經義記』（新纂統蔵一九・八六二中～八六三上）・頓教・声聞蔵について、声聞声聞・縁覚声聞の二種以外に「種性声聞」「退菩提心声聞」の二種を説く

・二藏判の典拠に『涅槃經』を引用する

②『十地經論義記』（新纂統藏四五・二三上～下）…頓教

・「総相」「別相」という『十地經論』に特徴的な用語を用いて説明する

・三藏（修多羅・毗尼・毗曇）の区分を提示する

・論書としての教判に言及する（「此『論』亦是菩薩藏撰、既非『本教』不可判之頓漸」）

③『大般涅槃經義記』（大正三七・六一三上～中）…漸教

・二藏判の典拠に『涅槃經』を引用する

・漸教であることの理由を提示し、「先教『半字』、後教『滿字』と説明する

④『維摩經義記』（大正三八・四二一上～中）…頓教

（特色無し）

⑤『大經義疏』（浄全五・一上～下）…頓教

・二藏判の典拠に『菩薩地持經』を一回のみ引用する（①～④では二回引用する）

・頓教であることの理由を提示し、「為凡夫」との趣旨で説明する（詳しくは第四章にて検討）

⑥『觀經義疏』（浄全五・一七〇上～下）…頓教

・「五要」という分類を用いており、非常に簡素

・「局漸及頓」（小乗教・漸教・頓教）という三区分を用いる

・頓教であることの理由を提示し、「為凡夫」と説明する（詳しくは次章にて検討）

⑦『温室經義記』（大正三九・五二二下）…漸教

・「六要」という分類を用いており、非常に簡素

・「局漸及頓」という三区分を用いる

・三藏の区分を提示する

以上の一覧から分かるように、慧遠は『大經』『觀經』に対して共通に「為凡夫」との趣旨で説明しており、この点が他著作と比べて特徴的であることが窺える。

以下、論述の都合上、『觀經義疏』から先に検討を加えていく。

三、『觀經義疏』の教判論^⑮

三一・概要

はじめに『觀經義疏』における教判の概要を確認しておく。『觀經義疏』は冒頭に「五要」という五つの項目から『觀經』の性格規定をしている。^⑰中でも、第一・第二の規定が今回の検討に関わる。次の通り。

『觀經義疏』（淨全五・一七〇上）

第一須知教之大小。教別二藏、謂聲聞藏及菩薩藏。教聲聞法、名聲聞藏。教菩薩法、名菩薩藏。差別義如常釈。

此經乃是菩薩藏収。

第二須知教局漸及頓。小教名局。大從小入、目之為漸。大不由小、謂之為頓。

此經是其頓教法輪。何故得知。

此經正為韋提希說。下說「韋提是凡夫」。為凡夫說、不從小入。故知是頓。

このように、『觀經』は菩薩藏のうちの頓教であり、その理由が凡夫のために説かれたからであると説明される。他著作と比べた時、この教判の説明は非常に簡素であるが、しかしながら波線太字箇所にも明らかなように、『觀經義疏』の教判は『觀經』に沿うような言葉が選ばれており、決して形式的に設けられたものではない。

以下では、このように『觀經』が菩薩藏のうちの頓教と判じられることについて、それが個々の注釈と有機的に連関していることを確認していく。

三二 応身觀について

『觀經義疏』では、『觀經』の觀仏は次のように説明される。

觀仏有「一」真身觀、二應身觀。（略）

應身觀中、有始有終。

聞菩薩藏、知十方界有無量仏、繫想思察、令心分了。以如是等、龜淨信見、名之為始。以大神通親往礼觀、或復往生、面觀供養、名真実見、此以為終。

真身觀中、亦有始終。

聞菩薩藏、知仏法身、繫心思察、龜淨信見、名之為始。息除妄想、内覺相応、説以為終。

今此所論、是應身中龜淨信觀矣。

（淨全五・一七一上～下）

觀仏には應身觀と真身觀の二種類があり、それぞれに「始」と「終」の行があるとされ、このうち『觀經』は應身觀のうちの「始」の行（龜淨信觀）であると説明される。本節では、この觀仏の説明が土台に据えている説示を明らかにしていき、教判との関連を考察する。先行研究では、既に『菩薩地持經』（以下『地持經』）の歡喜住（初地）に関する説示との関連が指摘されている¹⁸。原文を対照すると次のようになる。

『觀經義疏』	『地持經』卷九（歡喜住菩薩形相）
應身觀中、有始有終。 聞菩薩藏、知十方界有無量仏、繫想思察、	云何歡喜住菩薩行相。（略） 此住者、有二因緣見無量仏。聞菩薩藏説、則能解知。知十方無量世界

令「心分了」。以「如是等」 「 <u>觀淨信見</u> 」名之為始。 以「大神通」親往札觀、或 復往生、面觀供養、名「 真見」、此以為終。 (淨全五・一七一下)	種種「 <u>仏名</u> 」名「 <u>觀淨信見</u> 」。乃至得「 <u>真見</u> 」 見、是名「 <u>一因緣</u> 」。 復作「是願、彼仏出 _レ 世、我当 _レ 生 _レ 彼。 隨 _レ 願往生。如是 _レ 觀淨信見、以 _レ 願力」 故、見 _レ 諸如来、一切種供養、樂具饒 益、隨 _レ 其所能 _レ 隨 _レ 其力 _レ 供 _レ 養 _レ 法僧」。 (大正三〇・九四一中下)
---	--

波線太字箇所が『觀經義疏』と『地持經』とで対応している部分である。このように、「菩薩藏を聞く」ということを始点に置く点や、一連の觀仏を「觀淨信見」「真見」と呼称している点の一致を見るに、『地持經』が土台となっているのは明白であらう。この場合、『觀經義疏』の応身觀は初地の行として位置付けられているようにも読める。^⑨

しかしながら一方で、波線太字をしていない箇所のように、『觀經義疏』と『地持經』とで対応していないところがあるのもまた事実である。実際、『觀經義疏』で「觀淨信見」とされている内容は「繫想思察、令「心分了」とあるも、それは『地持經』では説かれていない。また逆に、『地持經』では願力が往生や見仏の因として説かれているものの、それは『觀經義疏』では説かれていない。従って、『觀經義疏』所説の応身觀は、その多くを『地持經』に拠ってはいるものの、『地持經』と異なる行体系を示していると言え

よう。何より、『觀經義疏』自体が『地持經』を指示していない点も注意される。

実は、この応身觀の典拠については『觀經義疏』自体に指示がある。それは、『觀仏三昧海經』（以下『觀仏經』）である。次の通り。

応身觀、如_レ彼『觀仏三昧經』。取_レ仏形相、繫想思察、名_レ「身觀」。
(淨全五・一七一下)

実際、応身觀の説明には『觀仏經』を基にしていると考えられる記述があり、実はそれこそが『地持經』と異なっていた箇所なのである。原文を対照すると次のようになる。

『觀經義疏』	『觀仏經』卷一（一例を抜粋）
應身觀中、有 _レ 始有 _レ 終。 聞 _レ 菩薩藏、知 _レ 十方界 有 _レ 無量仏、繫想思察、 令 _レ 「心分了」。以 _レ 「如是等」 「觀淨信見、名 _レ 之為始」。 以 _レ 「大神通」親往札觀、或 復往生、面觀供養、名 _レ 「 真見」、此以為終。 (淨全五・一七一下)	諸善男子及善女人、繫 _レ 心思 _レ 惟諸仏境 界、亦能安 _レ 住諸三昧海、其人功德不 _レ 可 _レ 稱計。譬如 _レ 諸仏等無 _レ 有 _レ 異。 (略) 若我滅後、仏諸弟子（略）於 _レ 一時中 分為 _レ 少分、少分之中能 _レ 須臾間、念 _レ 仏白毫令 _レ 「心了了」、無 _レ 謬亂想 _レ 分明正 住注 _レ 意不 _レ 息念 _レ 白毫 _レ 者、若見 _レ 相好 _レ 若不 _レ 得 _レ 見、如 _レ 是等人、除 _レ 却九十六

億那由他恒河沙微塵數劫生死之罪。

(略)

如來白毫相光、諸修多羅中已廣說、如是妙光、惟仏見、十地菩薩見不明了。是故此中少分而説、説少分者為「凡夫人」。仏滅度後、如是觀者名為「正觀」、若異觀者名為「邪觀」。此光除罪如「向所説」、惟見光者、心得「了了」見「百億仏」。見「白毛」者、是心想見。

(大正一五・六四七中～六五五上～六六

三中)

このように、慧遠は『地持經』だけでなく『觀仏經』にも基づいて独自の応身觀を構築していることが窺える。²⁴⁾そして注目すべきは、傍線太字箇所のように、応身觀の「始」における肝心の觀察行は『觀仏經』と対応しているということである。繰り返すが、慧遠は『觀經』を応身觀の「始」と定義している。その「始」における觀察行が『觀仏經』に基づいているのだから、觀察行の行位も『地持經』ではなく『觀仏經』に求めるのが自然であろう。そしてその『觀仏經』当面では、四角箇所のように、觀察行が「為凡夫」としても示されているのである。²⁵⁾

以上のことを整理すると次のようになる。すなわち『觀經義疏』

淨影寺慧遠における淨土思想の位相

は、『地持經』からは初地の菩薩に付属する行を抜粹する一方で、『觀仏經』からは「為凡夫」の行を抜粹している。よって、慧遠が『地持經』に基づく説明を行っているからといって、その行位が『地持經』と同じとは限らない。むしろ、慧遠自身が『觀仏經』の方を典拠として挙げている点、そして実際の觀察行の説明も『觀仏經』に基づいている点を優先して「為凡夫」の行とすべきであろう。²⁶⁾ 教判において「為凡夫」としていることからすれば、『地持經』の行体系のままでは初地向けの行になってしまうという状況を避ける目的もあったと考えられる。

三三三 九品段について

本節では九品段に注目する。九品段とは、往生者の様相を九通りに描いたもので、上品・中品・下品のうちにそれぞれ上生・中生・下生が設けられている。この説示の意味について、大きくは、他者の往生を觀察するための説示か、自ら(經典の読み手)が往生する手立てとするための説示かで解釈が分かれるが、『觀經義疏』は前者の立場をとる。²⁷⁾ 次の通り。

自下三觀合為二分、為「他生觀」。觀「察他人九品生相」。

(淨全五・一八九下～一九〇上)

この解釈は、慧遠が『觀經』を素朴に読んだ結果と言えるかもしれない。

れないが、『観經義疏』の教判を念頭に置いた時、実は必然的な解
釈であつたと分かる。

第一章で確認したように、慧遠にとつて「菩薩藏」すなわち大乘
經典は、小乗を経た上で仏果に至る「漸教」か、小乗を経ずして仏
果に至る「頓教」かの二種類に分けられる。この二教判のうち、
『観經』は頓教であると慧遠は判じているわけであるが、特に注目
したいのが中品生（上生から下生までを含む）の説示である。

『観經』当面の話として、九品それぞれが何者を指すのかについ
ても解釈が分かれるところであるが、『観經義疏』は中品生を広い
意味では「修小乗」（淨全五・一九三下）、すなわち小乗の実践者と
解釈している。実際、『観經』において中品生の共通項を探れば、
淨土往生後に阿羅漢となつている点が挙げられる。言うまでもなく、
この小乗である中品生も慧遠にとつては觀察対象に位置づけられる。
さて、教判との関係を考えてみれば、この中品生を他生觀としな

いなら、『観經』には自らが往生する手立てとして小乗行を実践し、
そして小乗の果徳を得るよう説かれていることになり、小乗を経由
しない頓教説は成立しえない。そのため小乗を経由する漸教説にな
らざるをえないが、ではそのまま漸教説として『観經』を読み通す
ことができるかと言うと、今度は上品生・下品生が小乗行を実践し
ないことが問題となり、漸教説も成立しえない。

従つて、慧遠の定義通りに菩薩藏を漸教と頓教に分ける限り、九
品段は他生觀としてのみ読むことが可能なのである。そして他生觀

とした場合、九品段内では觀察者自身の得られる果徳が説かれてい
ないことになる以上、漸教説・頓教説いずれも成立しうるから、
『観經』が漸教か頓教かを判別するのは別の經文に求めなくてはな
らない。これは言い換えれば、九品段を他生觀とみなす限り、九品
段の解釈が教判に齟齬を与えることはないということである。

筆者がなぜこの断りを入れるかと言えば、第一章でも確認したよ
うに、慧遠が『観經』を聖者のための教えとみていたとする説の根
拠の一つに、慧遠が九品段の往生人を高位の存在とみなしていた点
が挙げられるからである。これによつて教判の「為凡夫」と合わない
いとみなされてきたが、しかしここまで確認してきたように、慧遠
が九品段を他生觀とみなすのは教判を前提に置けば必然的な解釈で
あつたと言えよう。²⁶ 従つて、九品段も教判通りに「為凡夫」（こ
こでは特に「為韋提希」の教えと見ていくことが、『観經義疏』の趣
旨に沿っているものと考えられる。

三十四 韋提希について

最後に、従来の見解の肝でもある韋提希についてである。韋提希
は、『観經』において釈尊の教化対象として登場する主人公の人物
であり、慧遠自身も教判においてとりわけ言及している。本章第一
節でも確認した、次の説明である。

此經是其頓教法輪。何故得知。

此『經』正為韋提希說。下說「韋提是凡夫」。為「凡夫」說、不從小入。故知是頓。

このように、明確に韋提希を「凡夫」と扱い、その韋提希に小乗を経由させていないから『觀經』は頓教であると説明している。ここで「下說」と指示されている箇所は、『觀經』では次の通り。

見彼国土極妙樂事、心歡喜故、応時即得無生法忍。仏告韋提希、汝是凡夫。心想羸劣未得天眼、不能遠觀。諸仏如來有異方便、令汝得見。

(淨全一・三八)

釈尊が仏ゆえに極樂世界を韋提希に見せることができると告げる場面である。ここを、『觀經義疏』は經文注釈において次のように説明している。

「応時」下、由見心喜、得無生忍。由知彼國、從心而現、達本無法、故得無生。無生理也。慧心安理、名無生忍。忍具有五、如『仁王經』說。一是伏忍。在於種性解行位中、學觀諸法、能伏煩惱、故名為伏。二是信忍。二三地、於無生理信心決定、名為信忍。三者順忍。四五六地、破相入如、趣順無生、名為順忍。四無生忍。七八九地、証實際離相、名無生忍。五寂滅忍。十地已上、破相畢竟、冥心至寂、証大涅槃。

淨影寺慧遠における淨土思想の位相

槃、名寂滅忍。今言「無生」、是第四門。下文宣說「韋提希等得無生忍」、即其事也。

第五段中、「告韋提希汝是凡夫」彰其分齊。「不能遠觀」彰所不堪。韋提夫人實大菩薩。此會即得無生法忍。明知不小、亦化為凡。「心想劣」等、正明不堪。「心想羸劣」明心不能遠照彼土。「未得天眼」明目不能遠見彼國。「有異方便令汝得見」明已巧示。此即略顯說之相也。

(淨全五・一八三上～下)

注目すべきは、波線太字箇所のように、韋提希がこの会座にて無生法忍を得ることから韋提希を「実大菩薩」と注釈していることであり、先行研究でも多く注目されている。^⑦

ただしここを読解する上で一つ注意しておきたいのは、この箇所はまさしく教判で言及されていた箇所であるのだから、より正確には教判を前提として読むべきであるということである。すなわち、この箇所で韋提希が無生法忍を得ることをことさらに取り上げているのは、『觀經』を頓教として注釈するためであらう。さらに言えば、慧遠のこの注釈は、凡夫である韋提希が即座に（小果を経ずに）無生法忍を得るとの注釈になっており、従って『觀經』が頓教であることの証明として有効なのである。もし教判を前提とせずここを読解したならば、慧遠の注釈には唐突な感が否めない。しかし教判を前提とすれば、慧遠が踏み込んだ注釈をしていることは至極当然な

ことと言えるだろう。すなわち、『観經義疏』の教判に則れば大乘經典は漸教か頓教であるのだから、その判定に関わる重要な經文となっているのである。

これと同様の慧遠に対する理解は、実は元照（二〇四八―一一一六）の『観無量寿經義疏』にも見られる。次の通り。

遠『疏』亦云「此『經』是頓教法輪。韋提希等並是凡夫、便証無生、不從小入。故知是頓。」（浄全五・三五四下）

『観經義疏』冒頭の教判では無生法忍の話はしていないから、元照のこの説明は、『観經義疏』冒頭の教判と、先ほども引用した「韋提夫人実大菩薩。此会即得無生法忍。明知不レ小、亦化レ為凡」とを合わせ読んだものであると知れよう。

以上のように、「凡夫である韋提希」という經文を教判の観点から重視したのが慧遠の特徴であったと言える。ただし、「韋提夫人実大菩薩」とあるように、慧遠が韋提希を菩薩の一種とみていたことは確かであろう。この点が善導や迦才（七世紀頃）の理解と違うというのは間違いない。³⁰しかしその場合でも、慧遠においては「菩薩」だからといって「聖者」とは限らないことに注意しておきたい。岡本一平「二〇二〇」は、『大經義疏』の教判に注目し、次のように述べる。

その内容は短いものの重要な問題を含んでいる。（中略）第二は、「凡夫人」は「頓悟菩薩」の一種であることである。慧遠において、凡夫と菩薩は対立概念ではない。凡夫も「小乗」を経由しないので「大乘」を求めれば「頓悟菩薩」である。（一四頁）

この説の根拠は、慧遠が『大經』を「頓悟菩薩」のための教え（頓教）とする一方で、「正下為凡夫人中、厭畏生死求正定者上」³¹ともしている点にあると思われる（詳しくは次章にて検討）。この説は、『観經義疏』においても適用できるものである。本章第一節で確認したように、慧遠は『観經』について頓教とする一方で、「為凡夫説、不從小入。故知是頓」ともしているからである。³¹

以上、応身觀・九品段・韋提希に関する慧遠の注釈を見てきた。いずれも教判との連関が顕著に確認できるものであり、教判論を通すことでこれらの注釈の背景や特徴を浮き彫りにできたと考える。特に、「為凡夫」の教えとすることには慧遠の力点があったものと言えよう。³²

四．『大經義疏』の教判論

四一．概要

それでは、前章と同様に『大經義疏』における教判をまず見ておこう。

『大經義疏』（淨全五・一下）

今此『經』者、二藏之中、菩薩藏収。為「根熟人」頓教法輪。云何知頓。

此『經』、正為凡夫人中、厭畏生死、求正定者、教令發心生于淨土。不從小大、故知是頓。

【波線太字箇所和訳】

この『無量寿』經は、凡夫人のうち、まさしく生死輪廻を厭い畏れ、「悟りに」定まった状態を求める者のために、發心させて淨土に生まれさせる。小乗を経由しない大乘であるから、『無量寿經』は「頓教であると知られる」。

このように「為凡夫」との説明があるが、実は『大經』自体に「凡夫」との表現は出てこない。³⁴にもかかわらず、慧遠は『大經』を「為凡夫」の教えとしているのである。このことと『觀經義疏』とを合わせ考えれば、慧遠は弥陀淨土を凡夫のための教えとみなしていることが窺えよう。そして『觀經義疏』と同様、この『大經義疏』の教判も形式的に設けられたものではない。このことについて、前章と同様に、教判の説明が個々の注釈と有機的に連関していることを確認していく。

四・二 三輩段について

本節では三輩段に注目する。三輩段とは、往生を願う者の姿を三

淨影寺慧遠における淨土思想の位相

通りに描いたもので、いわば往生の手立てが説かれている箇所である。ただし、慧遠の注釈では、三輩段の主眼を自ら（經典の読み手）が往生する手立てのための説示とはみなしていないようである。これについて以下見ていく。

そもそも慧遠は、『大經』の宗趣を「此『經』宗、顯無量寿仏所行・所成及所撰化」（淨全五・二上）としているように、『大經』についてはあくまで「無量寿仏のなす所を顯した經典」とみなす。今問題としている三輩段についても、この無量寿仏の所撰が説かれているとする。所撰とは、具体的には次の通り。

自下第三明其所撰。撰取十方有緣衆生同往彼国、以法化益。然下所撰、遂上所發四十八願。一一別對、相顯可知。

文中有四。一撰下人同生彼国。二「無量寿仏威徳無極」下、撰取上人同往彼国。三「彼国菩薩皆當究竟一生」已下、重撰下人同生彼国。四「弥勒白仏於此世界幾許菩薩生彼」已下、重撰上人同生彼国。（淨全五・三五上）

このように、所撰とは、十方国土から往生してくる衆生を無量寿仏が撰取して教化することであるという。三輩段もここに該当しており（「一撰下人同生彼国」に該当）、あくまで無量寿仏が撰取する一様相を説示したものとして理解されている。すなわち、慧遠によれば、定まった状態を求める凡夫は「無量寿仏は、高位な衆生で

あつても低位な衆生であつても攝取してくれる」ということを聞き、それによつて小乗を経由せずして大乘に参入するようになる、という構図となるのである。⁹⁶

さて、この理解は衆生の往生行に対して希薄であるから一見して特殊なように思えるが、実はこれも教判を考慮した時、慧遠にとつては自然な注釈となつてゐることが分かる。

先に三輩段に対する具体的な注釈を確認しておく、次の通り。

初言「十方世界諸天人民願生彼国凡有三輩」総以標挙。如

『観経』中、龍分爲三、細分爲九。

龍分三者、謂上中下。大乘人中、習種已上、名爲上品。小乘人中、外凡持戒乃至那含、以爲中品。大乘人中、外凡善趣、名爲下品。
(浄全五・三六上)

このように、『観経』の九品段と重ねた注釈を施している。すると問題となるのは、前章でも見たように中輩＝小乗の人という理解である。もし三輩段を自らが往生する手立てのための説示としたならば、自らが小乗を経由する場合もあり、『観経義疏』での検討と同様に頓教説（小乗を経由せずして大乘に入る教え）は成立しない。また、上輩や下輩は小乗行を実践しないから、漸教説も成立しない（前章第三節参照）。

従つて、慧遠の定義通りに菩薩藏を漸教と頓教に分ける限り、三

輩段は自らが往生する手立てとは読めない。一方、慧遠が示す「三輩段」＝「無量寿仏のなす所を願した段」という理解においては、三輩段と教判とで齟齬が生じることはないのである。⁹⁸

もう一点教判との関連から言及しておく、上輩は別の観点から問題となる。先に引用したように、上輩は「大乘人中、習種已上、名爲上品」とされるが、『大経義疏』によれば「習種已上」の衆生は正定聚である。次の通り。

「其有生彼国者皆住正定」正明所撰。（略）

大乘法中、善趣已前、名爲邪定。善趣位中、数進数退、説爲不定。習種已去、位分不退、説爲正定。莫問大乘小乘衆生、生彼国者、皆住正定。

これらを合わせ考えれば、上輩＝正定聚という理解が容易になされるだろう。正定聚に住している者が極楽世界に往生すること自体は何ら問題ないことであるが、問題となるのは、前節で確認した教判の「此経」、正爲凡夫人中、厭畏生死「求正定者」である。特に注目したいのが「求正定者」であり、つまりは未だ正定に住していない者に向けた説示が『大経』であると読める。もし三輩段を自らが往生する手立てのための説示としたならば、正定聚である上輩と「求正定者」とが噛み合わないことになってしまう。ましてや、上品上生に至つては「四地已上」（浄全五・三六下）の菩薩と

されている。従って、慧遠の理解では、上輩は『観経』と同様に他者の様相（『大経』では無量寿仏の摂取に普遍性があることの一例としての上輩）を描いたものということにならざるをえない。³⁹

『観経義疏』では、九品段が他生観であることによって自然に理解できる注釈となっていたが、本節で見てきたように、『大経義疏』では、三輩段が無量寿仏の所摂であることによって自然に理解できる注釈となっているのである。そこには、教判の理解が一つ背景にあったと考えられる。

四二三 特留此経について

最後に、特留此経についてである。特留此経とは、『大経』ではほぼ最後の一段であり、仏法が滅した後も『大経』を百年留めるといふ説示である。これに対し、慧遠は次のように注釈する。

「我以慈」下、明「已留意」。仏以「慈悲」憐「愍」愍衆生。故法滅後、独留「此経」、百歳済度。

以下「此経」中、開「示浄土」、令「人」求「生故偏留」之。

『大涅槃経』、顯「示仏性」、教「聖中深」。聖人先隱。為「是」先滅。此「経」、教「人厭」苦求「楽」、濟「凡中要」。為「是」後滅。法随「人別」、故滅不同。

（浄全五・五四下）

【波線太字部分の和訳】

『大般涅槃経』は仏性を顕示しており、聖者を教化するうち

浄影寺慧遠における浄土思想の位相

の甚深な〔経典〕である。聖者は先に隠れる。このため先に滅する。

この『〔無量寿〕経』は、人に苦しみを厭わせて楽しみを求めさせており、凡夫を救ううちの肝要な〔経典〕である。このため後に滅する。

仏法は人に応じて異なっており、だから〔経典が〕滅する時期も様々なのである。

このように、釈尊が『大経』を百年留めるのは衆生を憐れんでのことであるとし、そのような『大経』は凡夫を救う要であると説明している。⁴⁰ ここで注目すべきは、『涅槃経』を引き合いに出している点である。すなわち、『涅槃経』で仏性を顕示するのは聖者を教化するためであるとし、それによって「為聖者」と「為凡夫」の對比構造を打ち出すことで、『大経』がまさしく「為凡夫」の教えであることを主張しているのである。⁴¹

以上、三輩段・特留此経に関する慧遠の説明を見てきた。いずれも教判との関連を見ることで注釈の意義が明瞭となるものである。そして特留此経から窺えるように、「為凡夫」の教えであるという意識も注釈の最後まであったと言える。

おわりに

以上、『観経義疏』『大経義疏』の教判を軸として、慧遠の弥陀浄

土思想に対する理解（応身観・九品段・韋提希・三輩段・特留此經について）を見てきた。つまるところ本研究は、慧遠が弥陀浄土思想を「為凡夫」の教えであると強調していることに着目し、それが個々の注釈と有機的に関連していることを明らかにしたものである。慧遠によれば、『観經』も『大經』も凡夫が小乗を経由せずして大乘に参入する教えである。それは応身観の典拠や韋提希への經文注釈、特留此經の意味内容と関連していた。特に九品段と三輩段については、菩薩藏を漸教か頓教かで区分する教判を考慮した時、經文そのものを自ら（經典の読み手）が往生する手立てのための説示とは読めなかったであろう点が注意される。すなわち、九品段への「他生観」との注釈、あるいは三輩段への「無量寿仏が様々な衆生を撰取すること」との注釈は、教判と関連する形で成り立っているのである。

本研究では教判論を視点として検討を行ったが、科段や宗趣など、他にも慧遠による經論の性格規定が存在する。これらを視点とした検討については、今後の課題としたい。^④

付記

本研究は本願寺派教学助成財団慶華奨学金による成果の一部である。

註

① 『無量寿經』を『大經』と略称するのは、他でもない慧遠が現状最古の用例とされる。田中ケネス「二九八九」参照。

② 伊東昌彦「二〇一一」は伝吉藏『無量寿經義疏』を『大經義疏』に先行するものと主張し、魏藝「二〇二三」は敦煌本『無量寿經義記』（あるいはその種本）を『大經義疏』に先行するものと推測する。

③ 例えば、憬興『無量寿經連義述文贊』は『大經義疏』を七六回も引用するという（金亮淳（佐藤厚訳）「二〇一〇」）。他、阿川貫達「二九三三」など参照。

④ 『観經』の中国的展開については、近年の整理に柴田泰山「二〇〇六」一一三―一四頁や福原隆善「二〇一九」がある。

⑤ 近年の思想的概説に藤井淳「二〇一二」がある。

⑥ 吉津宜英「一九七六」「一九七七」や末光愛正「一九八二」、岡本一平「二〇〇四」など。

⑦ 岡本一平「二〇一七b」では『勝鬘經義記』の当該箇所が現代語訳されており、岡本一平「二〇二〇」では『維摩經義記』の菩薩藏に関する箇所が現代語訳されている。

⑧ 厳密には、『観經義疏』と『温室經義記』は二藏を示した上で「局」（小乗）「漸」「頓」という三教の区分を設けるが、本論文では問題とならない。なお、慧遠の著作とされるもののうち、『菩薩地持論義記』『華嚴經疏』『法華經疏』『金光明經義疏』『金剛般若經疏』『金剛般若論疏』には散逸があり教判は不明である。慧遠の著作一覧については佐藤哲英「一九七七」に簡便な表がある。

⑨ 【「為凡夫」とみなしていたとする立場】

深貝慈孝「一九七二」「一九八二」、田中ケネス「一九八九」、Tanaka「一九九〇」、小田切賢祐「二〇〇〇」、松尾得晃「二〇〇四」など（主題的に扱っているのは深貝慈孝「一九七二」、田中ケネス「一九八九」、Tanaka「一九九〇」）。

【「為聖者」とみなしていたとする立場】

開悟院靈暉（『真宗全書』五・一一頁）、池田和貴「一九九七」、伊藤瑛梨「二〇一二」など。

⑩ 前註のように、教判通りに慧遠は『観経』を「為凡夫」とみていたとする立場も存在する。例えば深貝慈孝「一九七一」は『大乘義章』「浄土義」をベースに考えるべきであるとし、凡夫のための阿弥陀仏国であることは『大乘義章』と矛盾しないことを指摘している。また田中ケネス「一九八九」は、本論に引用したような通説を批判する形で、①慧遠にとって九品の往生者はあくまで観仏の対象であること、②慧遠の言う「大菩薩」は、その階位が明言されていないことから必ずしも初地以上の聖者とは限らないこと、③慧遠が『観経』の宗旨とする観仏三昧は、慧遠によれば低いレベルの観仏行であること、の三点を指摘している（いずれも第三章の検討項目と重なる）。これらの指摘には筆者もうなずくところが多く、非常に参考になった。

⑪ 靈暉や阿川貫達「一九三三」は慧遠を代表とする諸師と善導との学理的相違について列挙しており、これがよく紹介されるが、あくまで善導の独自性を抽出するためのものとなっている（大原性実「一九七四」六〇～六五頁や柴田泰山「二〇〇六」二四一～二四八頁など）。無論、善導を見る上では有用である。

⑫ 勿論、慧遠の用いる「聖者」「凡夫」の定義とは何かという問題があるが、慧遠の用いる言葉は一義的ではなく文脈に応じてその都度意味が与えられていると思われるため、意味を確定させることは容易ではない。本研究は、少なくとも慧遠が教判で「為凡夫」と明言していることを踏まえ、個々の注釈との関連において「凡夫」の内容に触れることとする。なお、柴田泰山「二〇〇六」三〇五～三〇七頁は、慧遠の用いる「凡夫」が菩薩の階位上に位置付けられるとしつつも、慧遠においては「往生の主体」あるいは「時機相応」という視点が少なく、機根論という視点が未形成であったと指摘している。

⑬ 慧遠自身による経論の性格規定が個々の注釈に至って如何なる形で現れているか、という分析方法は、杉山裕俊「二〇一九」から示

唆を得た。杉山裕俊「二〇一九」では、道綽『安樂集』に示される各経典に対する宗旨が、道綽の各教説とどう関連するかを検討している。

⑭ 提示順は、便宜上現在の学界で立てられている著作順の仮説に基づく。池田将則「二〇一三」、岡本一平「二〇一〇」「二〇一七a」「二〇一八」など参照。

⑮ この点は深貝慈孝「一九七一」、Tanda「一九九〇」五六頁にも指摘される。本章では他著作の特徴も網羅的に提示した。

⑯ 本章は、二〇二三年七月に開催された京都・宗教系大学院連合(KGURS)院生発表会での発表内容を大幅に改訂したものである（発表概要は『京都・宗教論叢』一七、二〇二四年に掲載）。

⑰ 「五要」全体を同時代的視座から考察したものに長谷川岳史「二〇〇八」がある。

⑱ Tanka「一九九〇」七二～八一頁、伊藤瑛梨「二〇一二」参照。

⑲ 伊藤瑛梨「二〇一二」は、『観経義疏』と『地持経』の当該箇所を現代語訳・図式化してその同異を明瞭にしており、有用である。

ただし、その上で『観経義疏』の応身観を『地持経』と同様に初地の行（＝聖人の行）とみなしているが、後述するように、むしろ相違がある点に注目すべきであろう。

⑳ 勿論、この応身観の「始」における観察行部分（傍線太字部分）は『観経』にも類似箇所を指摘することができるが、よく一致するのは『観経』の方である。『観経』との類似箇所は次の通りである。「応当専心、繫念一处、想於西方」(第一日想観)、「是故应当一心繫念、諦観彼仏多陀阿伽度阿羅訶三藐三仏陀」(第八像観)、「心眼得開、了了分明見極樂國七宝莊嚴宝地・宝池(略)満虚空」(第八像観)、「其光明相好及与化仏、不可具説。但當憶想、令三心眼見」(第九仏身観)。

㉑ 『観経』の対告衆には、他に父王閼頭檀(釈尊の父)・仏滅後の諸弟子などが示されている。

②② なお、松尾得見「二〇〇八」は、『観経』自体が「凡夫」を対象としているのは『観仏経』の影響であると指摘する。次の通り。
「後代、浄土經典の中心に位置づけられる『無量寿経』『阿弥陀経』には凡夫の語はなく、滅罪を説く禪觀經典は凡夫を対象として説かれていた部分がある。即ち、『無量寿経』の浄土教思想と、『観仏三昧海経』の凡夫を対象として法が説示される形式が、『観無量寿経』の撰述・訳出過程において、影響を及ぼしていたことは考えられることである」（二四頁）。

②③ 後者の立場で代表的なのが善導である（柴田泰山「二〇〇六」二八〇～二九四頁など参照）。なお、『観経義疏』は実際の経文についてはあくまで他生觀ととっているものの、「何故觀此。為令世人知_レ其生業上下階降、修而往生。所以勸_レ觀」（浄全五・一九〇上）とも述べるように、九品段に基づいた自らの往生方法も提示している（特に浄全五・一九二下に詳しい）。

②④ 柴田泰山「二〇〇六」二六九～二九四頁など参照。

②⑤ なお、善導は九品段を自らが往生する手立てとみなすが、一方では『観経』を頓教と判じている。菩薩藏を漸教と頓教に分けるなら九品段は他生觀とみなさなければならぬ、というのが筆者の説であり、この説と食い違うように見えるかもしれないが、筆者の説はあくまで慧遠の定義に基づく場合である。善導における頓教の定義は、慧遠のものとはまた異なると考えられる。柴田泰山「二〇二一」一一五～一二三頁参照。

②⑥ 慧遠にとって九品段があくまで觀仏の対象であること自体は、「為凡夫」とみなしていたとする立場の先行研究でも度々言及されてきた通りである。本論文では、それは教判を前提に置けば必然的な解釈になることを指摘した。

②⑦ 特に、善導が韋提希を菩薩ですらない凡夫とみなしたことがいかにかに特徴的であったか、という文脈で注目される。慧遠からの展開史としても重要である。正木晴彦「一九八五」二五五～二五八頁、柴

田泰山「二〇一四」一七三頁など参照。

②⑧ 善導「観無量寿仏経疏」「序分義」「五從」「仏告韋提」「下至」「令汝得見」「已來、正明夫人是凡非聖、由非聖故、仰惟聖力冥加、彼國雖遙得觀。此明如來恐衆生置感謂言「夫人是聖非凡」、由起疑故即自生怯弱、然韋提現是菩薩仮示凡身、我等罪人無由比及、為斷此疑故言「汝是凡夫」也。言「心想羸劣」者、由是凡故曾無大志也」（大正三七・二六〇下、浄全二・三三上）。

②⑨ 迦才「浄土論」「問曰。浄土之門、凡聖齊往、未_レ知、宗意正是何人。答曰。觀韋提希請及如來答意、唯言「為未來世一切凡夫為煩惱賊之所害者説清浄業處」。勸_レ人往生、不論菩薩。若論菩薩、發心願生惡道、不願生浄土中也。如十解已上菩薩、尚自留惑受_レ生、願生惡道救苦衆生、不願生浄土也。（略）即知、凡夫由未_レ勉惡道故、須_レ生浄土中。十解已去、不畏生惡道故、不願生浄土也。故知、浄土興意、本為_レ凡夫、非為_レ菩薩也」（大正四七・八八上～九〇下、浄全六・六三七上～六四三上）。

③⑩ なお、道綽「安樂集」には「韋提大士」（大正四七・四中、浄全一・六七四上）とあるから、道綽は慧遠と同じく韋提希を菩薩の一種と見ていたようである（長谷川岳史「二〇〇八」など参照）。

③⑪ なお、「韋提夫人実大菩薩。此会即得無生法忍。明知不_レ小、亦化為_レ凡」をどう読むかが一つ問題となろう。これについては試案となるが、「為_レ凡夫説、不_レ從_レ小人。故知是頓」との教判と合致させると、「韋提希夫人は實際のところ偉大な菩薩であり、この会座で無生法忍を得ている。明らかに知られる。〔韋提希が〕小乘〔を経由〕しておらず、また化現して凡夫となっていること」となるうか。本節でも述べてきたように、韋提希は釈尊の説示を通して最終的に無生法忍を得ているから菩薩の道を歩む者であり、かつ小乗を経由していないことから「観経」『菩薩藏・頓教との教判に至ったと推測される。その上で、『観経』には韋提希が「凡夫」と

あることから「亦化爲凡」との注釈を施したのであろう。『観経義疏』では菩薩の特性を「菩薩之人、随化現凡、不断諸漏」（浄全五・一七五上）とも説明しており、慧遠にとっては自然な理解であつたと思われる。

³² 他にも、「又復鹿国、通有分段凡夫往生」。妙土、唯有「变易聖人・弥陀仏国浄土中」。更有「妙刹、此経不説、華嚴具弁。彼不愚法阿羅漢人、愛結已尽、專心求大、生於妙土、不生鹿国」（浄全五・一九一上）とある。

³³ 岡本一平「二〇二〇」には当該箇所の和訳が提示されているが、そこでは「この『無量寿』経は正しく凡夫の人々の中でも、輪廻を厭い畏れ、〔菩提に〕正しく確定することを求める者である。教示すれば〔菩提〕心を起こし、清浄な国土に生まれる。」とある。筆者は「教令発心生于浄土」も『大経』の効能を意図しているものととつた。

³⁴ この点は松尾得見「二〇〇八」二二―二三頁に詳しい。松尾得見「二〇〇八」では、現存する梵漢の《無量寿経》（阿弥陀経）において、凡夫に類する語が認められないことを指摘している。

³⁵ 例えば『大経』「流通分」の「爾時世尊説此経法、無量衆生、皆發無上正覚之心」（浄全一・三六上）に対し、慧遠は次のように注釈している。「無量衆生發正覚心」起願益也。聞弥陀仏発願・修行・得仏・浄土・摂化衆生、願与同之、名正覚心」（浄全五・五五上―下）。

³⁶ 実際の経文注釈で採用されている「所撰」については本節に引用した通りであるが、実は経題への注釈において、もう一パターンの理解が示されている。次の通り。「言所撰者、普撰十方有縁衆生同往彼国、道法化益。名為所撰。又今一切諸菩薩等、学其所行、得彼所成、同其所撰、名所撰矣」（浄全五・二下）。これによれば、菩薩が無量寿仏の所行・所成・所撰と同じくしていくことも「所撰」であるという。少なくとも、三輩段内に説かれるような衆

生の実践を『大経』の主眼とはしていないようである。

³⁷ 慧遠と時代の近い文献であろう敦煌本『無量寿経義記』や伝吉蔵『無量寿経義疏』では、三輩段を含む巻下に対し、衆生に実践を勧めることに主眼があるとす。敦煌本『無量寿経義記』に「仏告阿難其有衆生彼国者、此是正説中、第三讚歎勸修門也。（略）就勸修門中、凡有十勸修明義。第一勸修。先歎彼仏、然後此土三輩衆生願生彼国也」（大正八五・二四〇下）。伝吉蔵『無量寿経義疏』「此経宗旨、凡有三例。一者法蔵修因感浄土果。二者勸修因往生彼土」（浄全五・五六上）。

³⁸ 三輩段は「所撰」の範疇であり、「所撰」は宗趣の一つである以上、教判論以外に宗趣の観点からも考察する必要がある。この点は別稿にて論ずる予定である。

³⁹ 勿論、『観経義疏』に示されているように、三輩段（Ⅱ九品段）の実践によって自らが往生できることを否定しているわけではない（註23参照）。慧遠は、経文そのものと、経文から看取される内容を別個に説明しているものと思われる。

⁴⁰ 江戸期の刊本（大正大学蔵承応二年刊・請求番号115282、龍谷大学蔵寛文九年刊・請求記号225564を参照）では「教聖中深聖人」先隱為是先滅」（巻下・四六丁表）と訓じられているが、筆者は「教聖中深」が直後の「済凡中要」と対比関係にあると考え、「教聖中深、聖人先隱」と訓じた。憬興『無量寿経連義述文贊』の依用（浄全五・一六八下）や道忠『釈浄土群疑論探要記』の引用（浄全六・三三四下）では「聖教中深」とあり、あるいはこのテキストが元々の形かもしれないが、この場合は刊本のような訓読がより困難になる。憬興の依用は次の通り。「大涅槃經、広顯仏性、聖教中深、逐聖人而先沒。此経唯開浄土、令人求生、済凡中之要、故独留百歳」。なおいずれの場合であっても、『大経』が「聖人」ではなく「凡」に対する教えとして説明されていること

に変わりはない。

- ④1 なおここには、『大経』当面では法滅後がテーマであるのに対し、『大経義疏』では經典の「先滅」「後滅」がテーマとなっているというズレがある。この点については別稿を期したい。

- ④2 本論では言及できなかったが、筆者の検討結果が正しいならば、従来なぜ慧遠の「為凡夫」との直接的な記述が軽視されてきたのか、言い換えれば、なぜ軽視されても自然に受け入れられたのか、その土壤は何だったのかという点も次なる課題として浮かび上がる。今回は問題の指摘に留めておく。

参考文献

- 阿川貫達「一九三三」「浄土列祖より見たる浄影」「浄土学」五・六
池田和貴「一九九七」「観経」註釈者の思想的相違について―浄土観と凡夫観を中心として―『駒沢短期大学仏教論集』三
池田将則「二〇一三」「北朝」「地論宗」における仏典注釈の一類型―敦煌写本『十地経論疏』(BD0638)の紙背に書写された三つの断片、某経疏・『仁王疏』・『維摩経疏』と浄影寺慧遠撰述の諸経論疏との比較を通して―『仏教学研究』(불교한문)三六、韓国伊藤瑛梨「二〇一二」「浄影寺慧遠『観経義疏』における「鹿浄信見」について」『法然上人八〇〇年大遠忌記念 法然仏教とその可能性』法蔵館
伊東昌彦「二〇一一」「吉蔵の浄土教思想の研究―無得正観と浄土教―」春秋社
大原性実「一九七四」「善導教学の研究―真宗教学史研究 第六卷―」(再刻版)永田文昌堂『善導教学の研究』明治書院、一九四三年初版
岡本一平「二〇〇四」「浄影寺慧遠の二諦説」『駒沢短期大学仏教論集』一〇
「二〇一〇」「浄影寺慧遠の著作の前後関係に関する試論」

金剛大学校仏教文化研究所編『地論思想の形成と変容』国書刊行会、一六二―一八三頁

「二〇一七a」「浄影寺慧遠における初期の識論」金剛大学仏教文化研究所編『地論宗の研究』国書刊行会、五二九―五八五頁

「二〇一七b」「浄影寺慧遠の二蔵説の形成―達摩鬱多羅「釈教迹義」と慧遠「勝鬘義記」―」『東洋学研究』五四

「二〇一八」「浄影寺慧遠における浄土思想関連文献の成立順序」『印度学仏教学研究』六七―

「二〇二〇」「浄影寺慧遠における浄土思想の問題群」『東洋学研究』五七

小田切賢祐「二〇〇〇」「吉蔵『観経義疏』にみられる韋提希―善導の「夫人是凡非聖」をめぐる―」『佛教大学仏教学会紀要』八

魏藝「二〇二三」「敦煌本『無量寿経義記』の思想及び成立期再考」『仏教学研究』七九

金亮淳(佐藤厚訳)「二〇一〇」「憬興『無量寿経連義述文贊』の思想的特徴―引用文献の分析を中心として―」『東アジア仏教研究』八

佐藤哲英「一九七七」「浄影寺慧遠とその無我義」『仏教学研究』三二・三三

柴田泰山「二〇〇六」「善導教学の研究 第一卷、山喜房仏書林「二〇一四」「善導教学の研究 第二卷、山喜房仏書林

「二〇二二」「善導教学の研究 第三卷、山喜房仏書林浄土宗大辞典編纂実行委員会編「二〇一六」「新纂浄土宗大辞典」浄土宗

末光愛正「一九八二」「大乘義章」「衆経教迹義」に於ける浄影寺慧遠撰の問題―吉蔵著書との対比―」『曹洞宗研究員研究生研究紀要』一三

杉山裕俊「二〇一九」「安楽集」における『大集経』の宗旨につい

て」『佛教文化学会紀要』二二七

田中ケネス「一九八九」「中国浄土教における浄影寺慧遠の貢献——観無量寿経義疏を中心として——」『印度学仏教学研究』三二七—

二一

長谷川岳史「二〇〇八」「隋代仏教における『観無量寿経』理解——慧遠の「五要」を中心として——」『仏教学研究』六四

深貝慈孝「一九七一」「浄影寺慧遠の弥陀浄土観——特に大乘義章浄土義と観無量寿経義疏・無量寿経義疏との関連において——」『佛教大学研究紀要』五五

——「一九八二」「諸師浄土教の研究——浄影寺慧遠の身土観——」

『佛教大学研究紀要』六六（いずれも『中国浄土教と浄土宗学の研究』思文閣出版、二〇〇二年に収録される）

福原隆善「二〇一九」「観無量寿経」の中国的展開」『坂本広博博士

喜寿記念論文集 仏教の心と文化』山喜房仏書林

藤井淳「二〇一一」「中国における教判の形成と展開」高崎直道監

『シリーズ大乘仏教 第一巻 大乘仏教とは何か』春秋社

正木晴彦「一九八五」「善導の浄土教学」平川彰他編『講座大乘仏教

5 浄土思想』春秋社

松尾得晃「二〇〇四」「道綽浄土教における阿弥陀仏論の展開——浄影

寺慧遠の仏教思想を背景として——」『龍谷大学大学院文学研究科

紀要』二六

——「二〇〇八」「中国浄土教における凡夫観の展開」龍谷大学

学位（博士）請求論文

山名深「二〇二三」「浄影寺慧遠『観無量寿経義疏』の基礎的研究——

天台『観経疏』との比較を通して——」『龍谷大学佛教学研究室年

報』二七

吉津宜英「一九七六」「四宗判と空義」『印度学仏教学研究』二四—二

「一九七七」「浄影寺慧遠の教判論」『駒沢大学仏教学部研究

紀要』三五（いずれも『吉津宜英著作集』編集委員会編『吉津宜

浄影寺慧遠における浄土思想の位相

英著作集 第1巻『臨川書店、二〇一八年に収録される）

Tanaka Kenneth 「一九九〇」『The Dawn of Chinese Pure Land
Buddhist Doctrine: Ching-ying Hui-yüan's Commentary on the
Visualization Sutra, New York: The State University of New
York Press