

二〇一九年度 卒業論文

真宗における神祇観の変遷

— 親鸞から存覚へ —

L160043

佐々木 晃然

目次

序論	1
本論	2
第一章 日本仏教史における神仏関係	2
第一節 神仏習合	2
第二節 本地垂迹説	4
第三節 法然浄土教の場合	5
第二章 親鸞の神祇観	8
第一節 神祇不帰依	8
第二節 神祇護念	11
第三節 神祇不軽侮	13
第四節 小結	15
第三章 存覚の神祇観	16
第一節 『諸神本懐集』にみられる存覚の神祇観	16
第二節 『持名鈔』にみられる存覚の神祇観	19
第三節 『破邪顕正鈔』にみられる存覚の神祇観	20

第四節	『六要鈔』にみられる存覚の神祇観	2
第五節	小結	2
結論		4
註		3
参考文献		2

序論

私は大学三年生の時、ゴールデンウィークを利用して奈良国立博物館を訪れた。その際丁度、「国宝 春日大社のすべて」という特別展示が行われていたのだが、そこで特に興味深かったことは、春日大社にまつわる展示物の中に、仏教に關係する美術品が多くみられたことである。その背景には、神仏習合が深く係わっていた。春日大社には主に藤原氏の氏神である武甕槌命・経津主命、藤原氏の祖神である天兒屋根命、天兒屋根命の妻である比売神の四柱が祀られている。また、春日大社は藤原氏の氏寺である興福寺との關係が深く、神仏習合の影響を受け次第に仏教色が強くなり、上記の四柱はそれぞれ釈迦如来（もしくは不空羼索觀音）、藥師如来、地藏菩薩、十一面觀音を本地仏とする春日権現として祀られるようになった。そのことが展示されていた美術品にも多く表れていたのだ。

この展示を機に、神仏習合や本地垂迹説などの仏教と神祇の關係について興味を持つようになったのだが、浄土真宗とはあまり關係のないものだと思っていた。しかし、それとほぼ同時期に、『持名鈔』の中で存覚が、『教行信証』の中で親鸞が神祇について述べている箇所があることを授業の中で学び、浄土真宗も神祇に関して無關係ではないということを知った。このような三年生時の経験から、仏教と神祇、浄土真宗と神祇の關係性について興味を持つようになり、今回の題目を選定した。

そこで今回は、親鸞が神祇とどのように向き合ってきたのか、また、神祇に対する著作を多く残した存覚が、親鸞の神祇觀をどのように受け継ぎ、発展・変容させていったのかを考察し、親鸞、存覚における神祇に対する

姿勢を明らかにさせていきたいと思う。

本論

第一章 日本仏教史における神仏関係

第一節 神仏習合

神仏習合とは、「仏教と神祇信仰が密接に関係し、時には一体化するような形態」¹のことを指す。仏教は、六世紀半ばに、百済の聖明王から欽明天皇の時代の倭国に公伝してきたとされている。年代については、主に二つの説が有力視されており、一つは『日本書紀』に見られる五五二年とする説、もう一つは『元興寺伽藍縁起』や『上宮聖徳法王帝説』に見られる五三八年とする説である。伝来してきた仏教を当時の人々は異国の神として捉え、欽明天皇が臣下に仏教を採用するかどうかを議論させたことを『日本書紀』にて伺うことができる。

その後、奈良時代の後半頃から、神仏習合が本格的な進展をみせるのだが、神仏習合の実態を表す例として奈良時代に多くの神宮寺が建立されたことが挙げられる。白山俊介氏は、「神仏習合の進展」の中で、神宮寺に関する史料にみられる神宮寺の創建の由来や根拠となる思想について、「神身離脱思想型」、「神身離脱思

想型ではあるが、それに加えて荒ぶる神としての性格を持つもの」、「護法善神型」、「その他の型」の四つの型に分類している。その中でも今回は、「神身離脱思想型」と「護法善神型」に着目したい。

まず、「神身離脱思想」とは、迷える存在である神が、仏法により救済されるという思想である。その一つとして、氣比神宮寺の例がある。『藤原家伝』下巻によると、氣比神が藤原武智麻呂の夢の中に現れ、「公愛慕仏法、人神共知、幸為吾造寺、助濟吾願、吾因宿業、為神固久、今欲帰依仏道、修行福業不得因縁、」²と、仏道に帰依し、副業を修行することでの救済を願ったので、武智麻呂は氣比神のために神宮寺を建立したという。³

ちなみに、親鸞は『顕浄土真実教行証文類』「化身土文類」、「外教釈」において、「大智律師のいはく（孟蘭盆経疏新記）、「神はいはく鬼神なり。すべて四趣、天・修・鬼・獄に収む」と。」⁴と引用している。このことから、親鸞も神について迷いの世界に属する者であると認識していたことが伺える。

次に、「護法善神型」とは、神が仏教や仏教者を護るという思想である。『沙石集』の沙門勝道歴山水瑩玄珠碑并序には、沙門勝道は神護景雲元年以来何度か補陀洛山登頂を試みたが成功せず、諸神祇のために写経・図仏・読経をして神の威力を頼んだところ登頂に成功したので、延暦三年に神のために神宮寺の伽藍を建てたというように記されている。⁵ちなみに、親鸞も、神が仏教を護る存在であると位置づけていた。このことについては、第二章において詳しく触れていく。

第二節 本地垂迹説

本地垂迹説とは、「神の本地は仏であり、日本の人びとを救うために仏が神として垂迹したという説で、日本における神仏習合思想の發達したものである。」⁶である。平安時代に入ると、本地垂迹説が文献上で見られるようになるが、その最初期のものとして、『走湯山縁起』卷二において、「権現の御体を神殿に込め奉る」⁷とあることが伺える。権現とは、仏や菩薩が仮に神の姿をとってこの世にあらわれたことを指しており、仏と神とを本地垂迹関係で結びつけていた根拠である。このように、筑前国管崎宮や尾張国熱田神社などにおいても、同じように神が権現の名で呼ばれていた。

さらに、石清水八幡宮司田中俊清氏所蔵の文章中、承平七年十月四日附大宰府牒「応に神宮寺多宝塔一基を造立せしむべき事」の文の中に、「彼の宮此の宮其地異なりと雖、権現菩薩垂迹猶同じ、仍て彼の弥勒寺分塔をもつて此の神宮寺に造立せんと欲す」⁸とある。また、承平二年延教の記とされる『走湯山縁起』卷五に「根本地主に二神あり。一は白道神にして本地は地藏菩薩垂、男形、二は早追権現にて女形、本地は大威徳明王である」⁹とある。さらに、天慶二年菅原氏胤の記である『走湯山縁起』卷四には「本地は甚深の儀、垂迹は和光の靈験である」¹⁰とある。上記の文献にみられる、「本地」や「垂迹」といった表現から、平安時代中期頃には本地垂迹思想が受容されていたことが伺える。¹¹

これ以降、本地垂迹思想は広く普及し、平安時代の末期には多くの神の本地が定められるようになる。そして、南都北嶺を始め、多くの仏教宗派においても本地垂迹説が受容されていくこととなる。

第三節 法然浄土教の場合

著者が親鸞から直接聞いた法語が記された『歎異抄』第二条において、

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。(中略)たとひ法然聖人にすかされまゐらせて、念仏して地獄におちたりとも、さらに後悔すべからず候ふ。¹²

とあることや、法然を勢至菩薩や阿弥陀仏の化身と捉えていたことが『浄土和讃』『勢至讃』や『高僧和讃』『源空讃』などにみられることから、親鸞が師である法然を心から尊敬し、法然から伝えられた他力念仏の仏道を歩んでいたことが伺える。そのため、親鸞をはじめとする真宗における神祇観の根本は、法然の神祇観にあるはずだと考えた。そこで、この節においては法然の神祇観について伺っていく。

法然は、『選択本願念仏集』の中で、

第三に礼拝雑行といふは、上の弥陀を礼拝するを除きてのほかの一切の諸余の仏・菩薩等およびもろもろの世天等において礼拝恭敬することごとく礼拝雑行と名づく。第四に称名雑行といふは、上の弥陀の名号を称するを除きてのほかの自余の一切の仏・菩薩等およびもろもろの世天等の名号を称することごとく称名雑行と名づく。第五に讚歎供養雑行といふは、上の弥陀を除きてのほかの一切の諸余の仏・菩薩等およびもろもろの世天等において讚歎供養することごとく讚歎供養雑行と名づく。このほかまた布施・持戒等の無量の行あり。みな雑行の言に摂尽すべし。¹³

と、阿弥陀仏以外の仏・菩薩、神々を崇拜することや、名号を称すること、讃嘆供養することを雑行に位置づけた。

このような、法然やその門下の神祇観に対する他宗派の反応は厳しいものであった。特に、神祇への姿勢に對して他宗派から批判が加えられた。そのような批判を受けた理由として、第一章第二節で述べたように、他の仏教宗派においては、本地垂迹説に基づいた神祇観が一般的であったことが挙げられる。旧仏教や他宗派は、本地垂迹に基づいた立場から、法然門下における神祇不拝の立場を強く非難した。旧仏教が法然門下を非難している例として、元久二年（一二〇五）一〇月に興福寺から朝廷に提出された『興福寺奏状』が挙げられる。『興福寺奏状』とは、法然の専修念仏の過失を九箇条挙げ論難し、処罰を求めた上奏文であるが、その第五に「靈神に背く失」が挙げられ、念仏者の神祇に対する態度を以下のように非難している。

第五に靈神を背く失。念仏の輩、永く神明に別る、権化実類を論ぜず、宗廟大社を憚らず。もし神明を待めば、必ず魔界に墮つと云云。実類の鬼神においては、置いて論ぜず。権化の垂迹に至つては、既に是れ大聖なり、上代の高僧皆以て帰敬す。¹⁴

興福寺は、法相宗の本山であり、南都仏教の教学的な代表寺院として栄えた寺院である。伝統的な仏教理解である本地垂迹説を受容する立場から、実類の鬼神を拝さないことに関しては良いとして、権化の神は仏・菩薩が仮の姿をとってこの世に現れた本地垂迹の神であるため、上代の高僧は皆帰敬したと述べ、法然教団においては権化の神まで廃していると批判している。

このように、法然教団は本地垂迹説を容認せず、神祇を軽視していると指摘し、そのことが南都仏教や天台といった伝統的な仏教教団から向けられた法然浄土教への批判の根拠の一つとして挙げられていた。そこには伝統的な仏教が「神国思想」を容認していた背景がある。神国とは、「神が開き、神により護られている国としての日本のこと。」¹⁵であり、それゆえに神々によって日本が護られているという神国思想が世間一般的な理解であった。旧仏教もこの神国思想を受容し、本地垂迹説により、神国思想が根底にある日本において、それぞれの宗派の地位を保っていたといえるのではないだろうか。

その一方で、法然が「神祇護念」の考えを持っていたことも著作から伺える。

まず、『選択本願念仏集』『護念章』において、

またいはく（同）、「また『般舟三昧経』の（行品）のなかに説きてのたまふがごとし。へ仏ののたまはく、へもし人もつばらこの念弥陀仏三昧を行ずれば、つねに一切の諸天および四天大王・竜神八部の随逐影護、愛樂相見を得て、永くもろもろの悪鬼神、災障・厄難、横に悩乱を加ふることなし」¹⁶と、善導の『観念法門』を引用している。

また、『浄土宗略鈔』においても、

仏に帰し、法に帰し、僧に帰する人には、一切の神王、恒沙の鬼神を眷属として、つねにこの人をまもり給ふといへり。しかればかくのごとき諸仏・諸神、圍繞してまもり給はんうゑは、又いづれの仏・神かありてなやまし、さまたぐる事あらん。¹⁷

と述べており、三宝に帰依した者が神祇に護られることを示し、諸仏、諸神に護られているから、どのような仏神も悩ましたり、妨げたりすることがないと述べている。

このような法然の神祇に対する姿勢は、親鸞の神祇観にも大きな影響を与えている。第二章において、親鸞の神祇観について詳しく触れていく。

第二章 親鸞の神祇観

第一節 神祇不帰依

『顕浄土真実教行証文類』「信文類」において、「偽といふは、すなはち六十二見・九十五種の邪道これなり。」¹⁸とあるように、親鸞は、仏教以外の教えや思想を、邪偽として位置付けている。そして、『顕浄土真実教行証文類』「化身土文類」、「外教釈」において、「それもろもろの修多羅によつて、真偽を勘決して、外教邪偽の異執を教誡せば」¹⁹と、経典を基に邪偽についての戒めを行う。

『涅槃経』（如来性品）にのたまはく、「仏に帰依せば、つひにまたその余のもろもろの天神に帰依せざれ」と。²⁰〔略出〕

と『涅槃経』の文を引用することを筆頭に、

『般舟三昧経』にのたまはく、「優婆夷、この三昧を聞きて学ばんと欲せんものは、〔乃至〕みづから仏に帰

命し、法に帰命し、比丘僧に帰命せよ。余道に事ふることを得ざれ、天を拝することを得ざれ、鬼神を祠ることを得ざれ、吉良日を視ることを得ざれ」となり。「以上」

またのたまはく（同）、「優婆夷、三昧を学ばんと欲せば、「乃至」天を拝し神を祠祀することを得ざれ」となり。「略出」²¹

『地藏十輪經』にのたまはく、「つぶさにまさしく帰依して、一切の妄執吉凶を遠離せんものは、つひに邪神・外道に帰依せざれ」と。²²

などと、様々な經・論・釈を立て続けに引用している。これらの引用から、親鸞が仏に帰依するものは神々に帰依しないという、「神祇不帰依」²³の態度を明確に示していることが伺える。

更に「外教釈」の最後には、

『論語』にはく、「季路問はく、へ鬼神に事へんか」と。子のいはく、へ事ふることあたはず。人いづくんぞよく鬼神に事へんや」と。²⁴

と、經・論・釈以外の外典である孔子の『論語』までも引用している。『論語』のこの部分の原文は通常、

季路、鬼神に事へんことを問ふ。子のいはく、いまだ人に事ふることあたはず、いづくんぞよく鬼神に事へんや²⁵

と読まれ、「いまだ人に仕えることができないでいて、どうして鬼神に仕えることができるだろうか、いやできない。」という意味で捉えられている。

しかし親鸞は、この部分を前述のように読み替えて引用することによって、「仕えてはならない。人がどうして鬼神に仕えることができようか。いやできない。」と、元とは違った意味で『論語』のこの文章を理解している。このように、親鸞は『論語』を読み替えてまで神祇に仕えることを戒めているが、この「読み替え」という事実に親鸞の「神祇不帰依」に対する徹底的な姿勢が表れているといえるのではないだろうか。

また、親鸞の「神祇不帰依」の姿勢は、次のように『正像末和讃』「愚禿悲歎述懷讚」においても、確認することができる。

五濁増のしるしには　この世の道俗ことごとく　外儀は仏教のすがたにて　内心外道を帰敬せり

かなしきかなや道俗の　良時・吉日えらばしめ　天神・地祇をあがめつつ　卜占祭祀つとめとす²⁶

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

27

かなしきかなやこのごろの　和国の道俗みなともに　仏教の威儀をもととして　天地の鬼神を尊敬す²⁸

先に挙げた『顕浄土真実教行証文類』「化身土文類」、「外教釈」にみられる「天神」、「鬼神」、「神」、「邪神」などといった神は、親鸞の引用した經典に表されたものである為、あくまでインドや中国といった、その經典が成立した地域の神々に対しての帰依を戒めているものである。しかし、この「愚禿悲歎述懷讚」においては、親鸞が生きた時代の道俗が神祇を崇拝している様子を悲歎されている。よって、ここでの「外道」、「鬼神」といった表現は日本において崇拝されていた神々を指しているといえる。このように、親鸞は日本の神祇も不帰依の対

象と捉えていた。「かなしきかな」と、仏に帰依する道俗が神祇を崇拜する実態を悲歎している親鸞の様子にこそ、親鸞の「神祇不帰依」の立場が示されているのではないだろうか。

ところで親鸞は、『顕浄土真実教行証文類』「信文類」、「真仏弟子釈」において、

真の仏弟子といふは、真の言は偽に對し仮に對するなり。弟子とは釈迦諸仏の弟子なり、金剛心の行人なり。この信行によりてかならず大涅槃を超証すべきがゆゑに、真の仏弟子といふ。²⁹

と、前述した邪偽に對して、他力の念仏者を真実と捉えている。そして、『顕浄土真実教行証文類』の後序において、「しかるに愚禿釈の鸞、建仁辛酉の曆、雜行を棄てて本願に歸す。」³⁰と述べていることから、親鸞自身が阿弥陀仏の他力の信心を得た念仏の行者、つまり真の仏弟子という立場であったことが明確である。このような立場の親鸞だったからこそ、権化に位置づけた自力の行や、邪偽と捉えた神祇への帰依を必要としなかったのである。

第二節 神祇護念

親鸞は、『顕浄土真実教行証文類』「信文類」、「現生十益」のなかで以下のように示している。

金剛の真心を獲得すれば、横に五趣八難の道を超え、かならず現生に十種の益を獲。なにもものか十とする。

一つには冥衆護持の益³¹

このように、「現生十益」の一つ目に挙げている冥衆護持とは、諸菩薩や諸天善神に常に護られていることを指

す。このことについて、『浄土和讃』「現世利益讃」の第五首から第十首にかけて、凡王帝釈や四天大王、堅牢地祇、龍神、炎魔王や他化天の魔王といった神々が、念仏者を敬い、念仏者は昼も夜もそれらの神々に護られるということについて讃嘆されている。その内容は次のとおりである。

南無阿弥陀仏をとなふれば 梵王・帝釈帰敬す 諸天善神ことごとく よるひるつねにまもるなり³²

南無阿弥陀仏をとなふれば 四天大王もろともに よるひるつねにまもりつつ よろづの悪鬼をちかづけず

33

南無阿弥陀仏をとなふれば 堅牢地祇は尊敬す かげとかたちのごとくにて よるひるつねにまもるなり

34

南無阿弥陀仏をとなふれば 難陀・跋難大竜等 無量の竜神尊敬し よるひるつねにまもるなり³⁵

南無阿弥陀仏をとなふれば 炎魔法王尊敬す 五道の冥官みなともに よるひるつねにまもるなり³⁶

南無阿弥陀仏をとなふれば 他化天の大魔王 釈迦牟尼仏のみまへにて まもらんとこそちかひしか³⁷

また、先に挙げた和讃に続く「現世利益讃」第十一首において、

天神・地祇はことごとく 善鬼神となづけたり これらの善神みなともに 念仏のひとをまもるなり³⁸

と、これまであげた神々は全て仏教に帰依する善鬼神であることを示し、さらに続く「現世利益讃」第十二首において、

願力不思議の信心は 大菩提心なりければ 天地にみてる悪鬼神 みなことごとくおそるなり³⁹

と、仏教に帰依せず、衆生を惑わす悪鬼神は念仏者を恐れ、害することがないと示されている。

前に挙げた和讃のいくつか、「尊敬」という言葉が使われているように、諸天善神が念仏者を護ることの背景には、神々の「尊敬」の意思があることが伺える。

また、『歎異抄』の第七条において、

念仏者は無碍の一道なり。そのいはれいかんとならば、信心の行者には、天神・地祇も敬伏し、魔界・外道も障礙することなし。罪悪も業報を感じることあたはず、諸善もおよぶことなきゆゑなりと云々。⁴⁰

という親鸞の発言が記されている。「信心の行者には、天神・地祇も敬伏し」とあることから、親鸞が天神・地祇を、念仏者を敬う存在だと理解していたことを伺うことができる。

このように、親鸞は神祇を仏教や念仏者を敬い、護る存在として認識していた。このことは、奈良時代に発展した神仏習合思想のうちでも、「護法善神型」に基づくものであると考えられる。

第三節 神祇不軽侮

親鸞は、「御消息」第二七通、「有阿弥陀仏御返事」において、次のように述べている。

まづよろづの仏・菩薩をかるしめまゐらせ、よろづの神祇・冥道をあなづりすてたてまつると申すこと、この事ゆめゆめなきことなり。世々生々に無量無辺の諸仏・菩薩の利益によりて、よろづの善を修行せしかども、自力にては生死を出でずありしゆゑに、曠劫多生のあひだ、諸仏・菩薩の御すすめによりて、いまま

うあひがたき弥陀の御ちかひにあひまゐらせて候ふ御恩をしらずして、よろづの仏・菩薩をあだに申さんは、ふかき御恩をしらず候ふべし。仏法をふかく信ずるひとをば、天地におはしますよろづの神は、かげのかたち添へるがごとくして、まもらせたまふことにて候へば、念仏を信じたる身にて、天地の神をすてまうさんとおもふこと、ゆめゆめなきことなり。神祇等だにもすてられたまはず。いかにいはんや、よろづの仏・菩薩をあだにも申し、おろかにおもひまゐらせ候ふべしや。よろづの仏をおろかに申さば、念仏を信ぜず、弥陀の御名をとなへぬ身にてこそ候はんずれ。詮ずるところは、そらごとを申し、ひがごとを、ことにふれて、念仏のひとびとに仰せられつけて、念仏をとどめんとするところの領家・地頭・名主の御はからひどもの候ふらんこと、よくよくやうあるべきことなり。(以下省略) 41

河田光夫氏は、この部分の解釈について、赤松俊秀氏を代表とする「親鸞が、諸神余仏を軽侮する念仏者の行為を批判し禁止していると解釈する論」が非常に多くあり、それに対し「念仏者は諸神余仏を軽侮するものだという外部の言いがかりに対して、親鸞が、それは事実無根であると反論した部分であると解釈する論」があることを示し、⁴²両論を比較しつつ、この文の意味を部分ごとに区切って細かく検討している。河田氏は、後者の論に依りつつ、独自の訳を展開しており、私は、河田氏の解釈に依ることにした。

文章中に、「よろづの神祇・冥道をあなづりすてたてまつると申すこと、この事ゆめゆめなきことなり。」「念仏を信じたる身にて、天地の神をすてまうさんとおもふこと、ゆめゆめなきことなり。」と二回にわたり述べられていることから、肝要となる部分はこの部分であると考えられる。この部分を、前者の論では門弟に対して述べら

れたものと解釈し、「神祇を無視することは決してあってはならない」という戒めに捉えている。それに対し、後者の論では「念仏者は仏・菩薩を軽視し、神祇を無視している」という外からの批判に対しての返答であると解釈し、「念仏者が神祇を無視しているということは決してありません」という意味で捉えている。河田氏は、古典文法を駆使し、文に即した意味を検討した結果、「ゆめゆめなきことなり」の部分が「決して決してないことである」という訳になり、「全然あつてはならないことである」という禁止で訳することを否定している。⁴³

私は、河田氏の解釈⁴⁴に依り、「念仏者は仏・菩薩を軽視し、神祇を無視している」という外からの批判に対しての返答としてこの消息を理解したが、この消息において「念仏者が神祇を無視している」ということは決してありません」という親鸞の「神祇不軽侮」の姿勢が明かされていることが理解できる。

また、この消息の中で、「仏法をふかく信ずるひとをば、天地におはしますよろづの神は、かげのかたちに添へるがごとくして、まもらせたまふことにて候へば」と、「神祇護念」について触れている箇所があり、「神祇護念」を念仏者が「神祇不軽侮」である根拠の一つとして表している。その為、「神祇不軽侮」と「神祇護念」は相互の関係にあり、分けて考えることはできないものと考察する。

第四節 小結

親鸞の神祇観は、上述したように「神祇不帰依」、「神祇護念」、「神祇不軽侮」の三つに集約される。親鸞は、他の行を捨て、阿弥陀仏の本願による救いに依った人物であったため、神祇観の中心は「神祇不帰依」の姿勢に

あったことが考えられる。しかし、親鸞や親鸞を慕う念仏者の「神祇不帰依」の姿勢を当時の人々は大げさに捉え、「念仏者は神祇を軽視し侮っている」と、領家・地頭・名主といった、教団の外の当時の権力者から批判が加えられたのではないだろうか。そのような事態を考慮し、「神祇護念」という師である法然も受容していた伝統的な神祇観に即し、仏教や念仏者を護る存在として神祇を位置づけたのではないかと考える。神祇が仏教とは無関係ではないことを示し、念仏者は仏教を護る存在である神祇を決して無視することがないという念仏者の姿勢が「神祇不軽侮」という神祇観である。よって、親鸞の神祇観は、「神祇不帰依」という中心的な神祇観を、「神祇護念」、「神祇不軽侮」という二つの神祇観で支え、補う関係にあったのではないかと考察する。

第三章 存覚の神祇観

第一節 『諸神本懐集』にみられる存覚の神祇観

『諸神本懐集』の冒頭において、次のように示されている。⁴⁵

それ仏陀は神明の本地、神明は仏陀の垂迹なり。本にあらざれば迹をたるることなく、迹にあらざれば本をあらはすことなし。神明といひ仏陀といひ、おもてとなりうらとなりてたがひに利益をほどこし、垂迹といひ本地といひ、権となり実となりてともに濟度をいたす。ただしふかく本地をあがむるものは、かならず垂迹に帰することはありあり。本よりたるる迹なるがゆへなり。ひとえに垂迹をたうとぶものは、いまだかなら

ずしも本地に帰するいひなし。迹より本をたれざるがゆへなり。このゆへに神明に帰せんとおもはば、たゞ本地の仏に帰すべきなり。⁴⁶

このように存覚は、まず、仏が神の本地であり、神は仏の垂迹であると冒頭で示す。そして、仏と神は表裏の関係にあり、その両方が衆生に利益を施し、共に濟度を説くことを述べつつも、「たゞ本地の仏に帰すべきなり。」と本地の仏に帰依することを勧めている。これについて、次のように三段に分けて論を展開している。

第一段においては、「なかんづくにこの大日本国は、もとより神国として靈驗いまにあらたなり。」⁴⁷と、日本が神国であるとし、「これすなはち權社といふは往古の如来、深位の菩薩、衆生を利益せんがために、かりに神明のかたちを現じたまへるなり。」⁴⁸と、仏・菩薩が衆生を利益するためにかりに姿を現したものと示す。そして、日本の神祇とその本地である仏・菩薩を具体的に示してゆき、その結論として「その本地さまざまにことなれども、みな弥陀一仏の智慧におさまらずといふことなし。」⁴⁹と述べ、阿弥陀仏に帰依することで、垂迹である神に別に仕えなくとも、自然に帰すことになるとしている。⁵⁰

第二段においては、

生靈・死靈等の神なり、これは如来の垂迹にもあらず、菩薩の化現にもあらず、もしは人類にてもあれ、もしは畜類にてもあれ、たゞりをなしなやますことあれば、これをなだめんがために神とあがめたるたぐひなり。(中略)たとひひとにたゞりをなすことなけれども、わがおやおほち等のせんぞをばみなかみといはひて、そのはかをやしろとさだむることまたこれあり、これらのたぐひはみな実社の神なり⁵¹

と、邪神について定義し、「冥衆護持の益」を根拠に権社の神は喜んで護り、実社の神は恐れて悩ますことができないと説いている。⁵²

第三段においては、

一切の神明ほかには仏法に違するすがたをしめし、うちには仏道をすゝむるをもてこゝろざしとす(中略)されば仏道にいりて念仏を修せんひと、もはら神慮にかなふべし。(中略)おほよそ神明は信心ありて浄土をねがふひとをよろこび、道念ありて後世をもとむるものをまもりたまふなり。⁵³

と、仏道に入り、念仏することが神明の本意にかなひ、念仏者が神祇に護念されることを述べる。さらに、「これは諸仏みな弥陀の分身なりときこへたり。しかれば本仏の弥陀に帰せんひと分身の諸仏に帰することはいはざるに顕然なり。」⁵⁴と、阿弥陀仏が本師本仏であり、諸仏諸菩薩はその分身であると、すべての諸仏菩薩を阿弥陀仏一仏に帰入することを示す。⁵⁵

このように、『諸神本懐集』において存覚は、神祇を権社・実社に区分し、仏や菩薩と日本の神祇を本地垂迹関係で結びつけた。当時世間一般的に受容されていた「本地垂迹説」を、存覚が積極的に受容していたことが明らかに伺える。親鸞の神祇観とは真逆ともいえる神祇の捉え方であるといえるのではないだろうか。

そして、最終的に「神祇思想を弥陀念仏、浄土往生に帰一せしめている」⁵⁶点が、存覚の「本地垂迹説」受容の特徴であるといえる。

第二節 『持名鈔』にみられる存覚の神祇観

存覚は、『持名鈔』の末巻、一の問いにおいて、次のように述べている。

問うていはく、念仏の行者、神明に事うまつらんこと、いかがはんべるべき。

答へていはく、余流の所談はしらず、親鸞聖人の勸化のごときは、これをいましめられたり。いはゆる『教行証の文類』の六（化身土巻）に諸経の文を引きて、仏法に帰せんものは、その余の天神・地祇に事うまつるべからざる旨を判ぜられたり。この義のごときは念仏の行者にかぎらず、総じて仏法を行じ仏弟子にたらならんともがらは、これに事ふべからずとみえたり。⁵⁷

このように、念仏者が神明に仕えることの是非を問い、その問いに対して、親鸞の「神祇不帰依」という姿勢に従い、仕えるべきではないと示されている。

さらにここでも、神明に権社と実社の違いがあることを示し、

垂迹の本意は、しかしながら衆生に縁を結びてつひに仏道に入らしめんがためなれば、真実念仏の行者になりてこのたび生死をはなれば、神明ことによるこびをいだし、権現さだめて笑みを含みたまふべし。⁵⁸

と、諸仏・菩薩の垂迹である神の真の目的は、衆生に縁を結び、仏道に入らせることであると述べている。

また、『持名鈔』の末巻、第二の問いにおいては、念仏者が諸仏・菩薩や、諸天・善神に守護されることについて具体的に述べている。

まことの信心をうるひとは、現世にもその益にあづかるなり。いはゆる善導和尚の『観念法門』に、『観仏

三昧経』・『十往生経』・『浄土三昧経』・『般舟三昧経』等の諸経を引ききて、一心に弥陀に帰して往生をねがふものには、諸仏・菩薩かげのごとくにしたがひ、諸天・善神昼夜に守護して、一切の災障おのづからのぞこり、もろもろのねがひかならずみつべき義を積したまへり。⁵⁹

とあるように、信心を得た者は、諸仏・菩薩や、諸天・善神に守護される利益を得ることが示されている。このことから存覚は、親鸞が「信文類」において示した「冥衆護持の益」に則した神祇観を受け入れていることが伺える。

また、「諸天・善神昼夜に守護して」という表現も、親鸞の『浄土和讃』「現世利益讃」にみられる、「よるひるつねにまもるなり」という表現に依拠しているといえる。

この『持名鈔』において、存覚が、「神祇不帰依」・「神祇護念」といった親鸞の神祇に対する姿勢を受容していたことを伺うことができる。また、それと同時に「本地垂迹説」を受容し、諸仏・菩薩の垂迹である神の真の目的は、衆生に縁を結び、仏道に入らせることであるという解釈を展開していることも見受けられる。この存覚の姿勢は、『諸神本懐集』より一貫していると捉えてよいのではないだろうか。

第三節 『破邪顕正鈔』にみられる存覚の神祇観

存覚は『破邪顕正鈔』の本論において、専修念仏へ向けられた非難に対しての弁明や、誤解に対する正しい見解を十七条に分けて述べている。その中の八条にて、神祇に対する存覚の立場を伺うことができる。

一 神明をかるしめたてまつるよしの事。

この条あとかたなき虚誕なり。そのゆへは神明について権実の不同ありといへども、おほくはこれ諸仏・菩薩の変化なり。衆生を利益せんがため、群類を化度せんがために、かりに凡惑のちにまじはりて、しばらく分段のさかひに現じたまへり。これすなはち仏法にをいて、さしたる善因をたくはへざる无缘无怙のともがら、信をいたしてわがまえにいたらば、これをもて來縁として、つゝに三界の火宅をいださしめて、すみやかに一実の金利にいたらしめんとなり。いま念仏の行者は、ふかくその垂迹の本意をしり、かの大悲の恩致をさとりて、専心に往生をもとめ一向に念仏を修す。さだめて釈迦・弥陀ならびに六方恒沙諸仏をよび一切の菩薩等の本懐にかなふべし。仏・菩薩の本懐にかなはず、その垂迹たらん神明、したがひてまた随喜をいたしたまふべしといふこと、その道理必然なり。⁶⁰

と、ここでも神明に権社と実社の違いがあることを前提に「神祇輕侮」に対する論を展開している。多くの神明が、諸仏菩薩が衆生救済のために仮の姿をとって世に現れた垂迹であり、今まで仏縁のなかった者が垂迹の権化に遇うことを縁とし、迷いの世界から衆生を救うことこそがその真意であるとする。そのため、往生を求め一心に念仏することが釈尊や阿弥陀仏をはじめとする諸仏・菩薩、およびその垂迹である権社の神の本懐にかなう行いだという。

またこの条には、

かみ梵天・帝釈・四大天王よりはじめて、しも炎魔法王・五道冥官、乃至六十余州普天率土、大小権実の神

祇冥道にいたるまで、ことごとく随逐して行者を影護したまふ。⁶¹

とあり、権社の神もそれ以外の神も、念仏者を守護する存在に位置づけている。

私は、この『破邪顕正鈔』が第二章の第三節で触れた、親鸞の消息、「有阿弥陀仏御返事」と重なるように感じられた。「本地垂迹説」に立脚して展開されていることは親鸞には見られなかった点であるが、「念仏者は神祇を軽視している」という外部からの批判に対して、「神祇護念」を参考に取り入れつつ、「この条あとかたなき虚誕なり」と、反論している点は、「ゆめゆめなきことなり」と述べた親鸞の「神祇不軽侮」の姿勢を継承しているといえるのではないだろうか。

第四節 『六要鈔』にみられる存覚の神祇観

『六要鈔』において、「天神地祇は世の貴ぶる所なり。なんぞこれを誡むるか。」⁶²と、世間一般的に天神地祇を崇め立てる風潮があるなか、なぜそれを戒めるのかを問い、以下のように答えている。

仏陀に帰する者釈教の規範、神明を崇むるは世俗の礼奠、内外別なるが故に法度此の如し。これ則ち月氏・晨旦の教風。崇むる所の神多くは邪神なるが故に、三宝に帰する者これに仕うることを得ず。⁶³

と、仏教に帰依する者が異国の神である邪神に帰依することを戒めている。

その一方で、権社の神に対しては、「なかんづく我が朝はこれ神国なり。」と、日本が神国であることを前提に、むしろ崇拜すべきであると述べる。さらに、「故に弥陀を念ずれば必ず諸仏・菩薩の冥護を得。その垂迹た

る天神・地祇又本地の聖慮に違すべからず。故に一心を専らにして唯一仏を念ずる。これを以て要となす。かの諸神の本地に於いては、深く信伏を致す。忽諸すべからず。」⁶⁴と、その神を崇拜せずとも、阿弥陀仏に帰依することで念仏者を守護するとしている。

このように、『六要鈔』において、存覚の神祇に対する「神祇不帰依」、「神祇護念」の姿勢が示されているが、親鸞の「神祇不帰依」の姿勢とイコールであるとは捉え難い。親鸞は、一切の神祇に対して不帰依の姿勢で向き合っていた。しかし、ここにおいて存覚は、「本地垂迹説」に立脚した立場から、世間一般的に崇拜されている邪神に対しては「不帰依」の姿勢を示しているが、権社の神に対しては帰依を認めるような表現がある。

第五節 小結

以上、存覚の神祇観について著述ごとに見てきたが、親鸞の「神祇不帰依」、「神祇護念」、「神祇不軽侮」という神祇に対する姿勢を基本的には受け継いでいたといえるのではないだろうか。しかし、日本を神国であると捉えている点や、仏・菩薩と神祇を本地垂迹関係で結びつけるという点に関しては、親鸞と存覚で真逆の態度が見受けられる。存覚は「本地垂迹説」に立脚した立場から、神祇を権化の神と実類の神とに分類し、仏菩薩の垂迹の神である権社の神を真実と捉える神祇観を持っていた。第二章の小結において、「親鸞の神祇観は、「神祇不拝」という中心的な神祇観を、「神祇護念」、「神祇不軽侮」という二つの神祇観で支え、補う関係にあったのではないかと考察する。」と述べたが、存覚については、親鸞のこのような神祇観を、「本地垂迹説」に立脚した視

点から捉えていたのだと考える。

また、最後は「阿弥陀仏」に帰依することに集結させる点が、他力の信心を得た念仏の行者の立場から「本地垂迹説」を受容した、存覚独自の「本地垂迹説」理解であるといえるのではないだろうか。

結論

存覚はなぜ親鸞が生涯避けた仏と神明とを本地垂迹の関係で結びつけたのか。その一つの理由として、存覚とその父覚如の時代に本願寺教団が確立されたことが挙げられる。本多静芳氏は、このことについて、

かつて親鸞が否定的にかかわった律令体制の中から生まれた顕密仏教と自らの真宗仏教を真宗側が同列に扱い始めた証左である。これにより自らの社会的立場を顕密仏教と同質のもとと承認されることが教団当事者らの最大の課題だったと指摘される。つまり教団組織が拡大し保守性を持つとき、その教学を支える思想が体制権力の求める管理と統御と支配を内包・志向し、護教的体制補完的な本地垂迹説が必然として受容される。⁶⁵

と述べている。念仏者に対する外からの批判は、存覚が生きた時代においても続いていた。そのような中、存覚の父覚如が本願寺を中心とした「教団」の礎を築く。覚如とその長子存覚は、「教団」に向けられる外から

の批判を和らげ、教団内部における混乱や異義を抑える一つの手段として、当時一般的であった「本地垂迹説」を真宗独自に解釈し、受容したといえるのではないだろうか。

また、藤村研之氏は、存覚の著書の中で、①権社を立て、実社を廃することを勧めるもの『六要鈔』・『諸神本懐集』②権社・実社ともに立てることを勧めるもの『破邪顕正鈔』③権社・実社ともに廃することを勧めるもの『持名鈔』⁶と、三様の神祇に対するあり方があることを示し、その理由を以下のように考察している。

存覚にとって神祇の問題など真宗の信仰においてはさしたる問題ではなく、その場その時の状況に応じて適当に処理してもかまわないものであったのである。真宗の信仰は存覚においては、神祇観とは別個に存在していたといえるのであろう。いふなれば神祇の問題とは真宗信仰の基本に関わらない、それ故に適当に処理するような問題であった。^{6 7}

確かに、著作ごとに神祇に対する態度が多少違うことが今回伺われた。藤村師が指摘する如く、存覚は信心と神祇に対する姿勢とを分けて考えていたといえるかもしれない。このように、親鸞と存覚との間に神祇観の違いがあることが示しているのは、両者の時代背景や、信仰というものの捉え方に違いがあるということである。しかし、それと同時に、存覚が確かに親鸞の「神祇不帰依」、「神祇護念」、「神祇不軽侮」という神祇観を理解し、受け継いでいたことも伺える。そのことから、存覚は親鸞の神祇観を無視し、変容させていったのではなく、「本地垂迹説」を受容する視点から親鸞の神祇観を通して世界を見ていたといえるのではないだろうか。

- 1 末木文美『日本宗教史』三九頁
- 2 竹内理三編『寧楽遺文 下巻』八八五頁
- 3 白山俊介「神仏習合の進展」『論集日本仏教史』第二巻 奈良時代二五八―二六三頁 参照
- 4 『註釈版』四七〇頁
- 5 白山俊介「神仏習合の進展」『論集日本仏教史』第二巻 奈良時代二五八―二六三頁 参照
- 6 中村元編『岩波仏教辞典 第二版』九四二頁
- 7 塙保己一編『群書類従・第二輯 神祇部』三一八頁
- 8 東京大學史料編纂所編『大日本古文书 家わけ四ノ二』二二―三一頁
- 9 塙保己一編『群書類従・第二輯 神祇部』三二―六頁
- 10 塙保己一編『群書類従・第二輯 神祇部』三二―三頁
- 11 大山公淳「本地垂迹説の成立」『論集日本仏教史』第三巻 平安時代一七七―一七九頁 参照
- 12 『註釈版』八三二頁
- 13 『七祖篇』一一九五頁
- 14 鎌田茂雄 田中久夫校注『鎌倉舊佛教』三五―三六頁
- 15 國學院大學日本文化研究所編『神道辞典』四〇―一頁
- 16 『註釈版七祖篇』一二八―一頁、一二八―二頁
- 17 『和語灯録』卷二 『真聖全』四 六二五―六二六頁
- 18 『註釈版』二六五頁
- 19 『註釈版』四二九頁
- 20 『註釈版』四二九頁
- 21 『註釈版』四二九頁
- 22 『註釈版』四二九頁
- 23 『註釈版』四五三頁

このような親鸞の神祇に対する態度は、「神祇不拝」や「神祇不帰依」と称されているが、親鸞が『顕浄土真実教行証文類』「行文類」、「大行釈」において、「礼拝はただこれ恭敬にして、かならずしも帰命ならず。」

（『註釈版』一五六頁）と、曇鸞の『往生論註』を引用していることを参考に、ここでは「神祇不帰依」と称することにする。

4	4	4	4	3	3	3	3	3	3	3	3	3	3	2	2	2	2	2	2
3	2	1	0	9	8	7	6	5	4	3	2	1	0	9	8	7	6	5	4
河田氏は、本論で触れた他にも、「そらごとを申し、ひがごとを、ことにふれて、念仏のひとびとに仰せられつけて、念仏をとどめんとするところの領家・地頭・名主の御はからひどもの候ふらんことよくよくやうあるべきことなり」という文に対し、赤松俊秀氏が「そらごと」、「ひがごと」を念仏者の行為として捉え、「念仏	河田光夫「念仏弾圧事件と親鸞」『河田光夫著作集・第三卷 親鸞の思想形成』四七頁 参照	河田光夫「念仏弾圧事件と親鸞」『河田光夫著作集・第三卷 親鸞の思想形成』四七頁 参照	『註釈版』七八六頁	『註釈版』八三六頁	『註釈版』五七五頁	『註釈版』五七五頁	『註釈版』五七五頁	『註釈版』五七五頁	『註釈版』五七四頁	『註釈版』五七四頁	『註釈版』五七四頁	『註釈版』五七四頁	『註釈版』二五一頁	『註釈版』四七二頁	『註釈版』二五六―一五六頁	『註釈版』六一八頁	『註釈版』六一八頁	『論語 中国の思想 九』一七〇頁	『註釈版』四七一頁

者が虚言を言い、僻事をする事によつて、念仏を停止しようとするのは、よくよくの理由のことである」と訳していることを取り上げる。これに対し「念仏のひとびとに仰せられつて」という部分を抜き去り、私的な解釈を付け加えて訳していると指摘し、「念仏者は諸神余仏をあなどつて無視するものだという、ありもしないことを言い、ことごとくに道理をはずれた事を念仏者に言いかけて、口実を作り、念仏を停止するような領家・地頭・名主の行為に對して、親鸞が、「そらごと」・「ひがごと」という言葉を使つて批判している」と、領家・地頭・名主といった外の者からの批判に反論した文であると捉えている。

45 序論で触れたように、本願寺第三代宗主、覚如の長子である存覚は、神祇に関する著述を多く残している。ここでは、存覚の神祇観について理解し、考察する為、著述ごとに表された神祇についての姿勢を見ていきたいと思う。『諸神本懐集』を手始めに、著述が古い順に確認していくこととする。

4	『聖典全書』(四)	五二五頁	
4	『聖典全書』(四)	五二六頁	
4	『聖典全書』(四)	五二六頁	
4	『聖典全書』(四)	五三三頁	
5	林智康編『存覚教学の研究』(四)	二四一―二四二頁、二七八頁	参照
5	『聖典全書』(四)	五三三―五三四頁	
5	林智康編『存覚教学の研究』(四)	二四二―二四三頁、二七八頁	参照
5	『聖典全書』(四)	五三七―五三九頁	
5	林智康編『存覚教学の研究』(四)	二四三―二四四頁、二七九頁	参照
5	普賢晃寿『中世真宗教学の展開』	二五六頁	
5	『註釈版』	一〇〇九頁	
5	『註釈版』	一〇一〇頁	
5	『註釈版』	一〇一〇頁―一〇一一頁	
6	『聖典全書』(四)	五九八頁	
6	『聖典全書』(四)	五九八頁	
6	『聖典全書』(四)	一三〇六頁	
6	『聖典全書』(四)	一三〇六頁	
6	『聖典全書』(四)	一三〇七頁	

6	6	6
7	6	5
藤村研之	藤村研之	本多静芳
「本願寺教団における	「本願寺教団における	「存覚における神祇」
「神祇不拝」の形成	「神祇不拝」の形成	『印度學佛敎學研究』四五卷二号六〇七頁
「真宗研究」三九卷九二頁	「真宗研究」三九卷九二頁	
		参照

参考文献

書籍

- 赤松徹真編『日本仏教史における「仏」と「神」の間』龍谷大学仏教文化研究所、二〇〇八年
- 今堀太逸『神祇信仰の展開と仏教』吉川弘文館、一九九〇年
- 久米旺生訳『論語 中国の思想 九』徳間書店、一九九六年
- 國學院大學日本文化研究所編『神道辞典』弘文堂、一九九四年
- 信楽峻磨『親鸞における信の研究』永田文昌堂、一九九〇年
- 末木文美『日本宗教史』岩波新書、二〇〇六年
- 竹内理三編『寧楽遺文 下巻』東京堂出版、一九七七年
- 東京大学史料編纂所編『大日本古文書 家わけ四ノ二』、東京大学出版会、一九六九年
- 西山日月訳『《和訳》六要鈔(延書)「親鸞聖人教行信證註积書」存覚上人(西山日月和訳)』出版社、出版年不明
- 埴保己一編『群書類従・第二輯 神祇部』続群書類従完成会、一九八三年
- 林智康編『存覚教学の研究』永田文昌堂、二〇一五年
- 普賢晃寿『中世真宗教学の展開』永田文昌堂、一九九四年
- 二葉憲香『親鸞の研究…親鸞における信と歴史』百華苑、一九六二年

論文

- 麻生暁文 「存覚上人の神祇観——『諸神本懐集』を中心として——」『竜谷教学』四三卷、二〇〇八年
- 浅井成海 「法然における神祇観の問題」『真宗学』六二卷、一九八〇年
- 池田頭雄 「親鸞における神祇不拝の地平」『真宗学』六四卷、一九八一年
- 伊藤聡 「神仏習合理論の変容：中世から近世へ」『宗教研究』八一卷(二)、二〇〇七年
- 伊藤博之 「親鸞における他力と神祇不拝の思想」『日本文学』三九卷(九)、一九九〇年
- 井上見淳 「親鸞思想における本地垂迹説に関する一考察」『宗教研究』七四卷(四)、二〇〇四年
- 宇治和貴 「親鸞の救済における神祇不帰依の意義」『仏教史研究』四四卷、二〇〇八年
- 宇治和貴 「親鸞の宗教的・社会的立場・神祇観を通して」『仏教史研究』三九卷、二〇〇三年
- 大山公淳 「本地垂迹説の成立」『論集日本仏教史』第三卷 平安時代、一九八六年
- 柏原祐泉 「真宗における神祇観の変遷」『大谷学報』五六卷(一)、一九七六年
- 鎌田茂雄 田中久夫校注『鎌倉舊佛教』岩波書店、一九七一年
- 河田光夫 「念仏弾圧事件と親鸞」『河田光夫著作集・第三卷 親鸞の思想形成』明石書店、一九九五年
- 北西弘 「諸神本懐集の成立」『真宗史の研究』永田文昌堂、一九六六年
- 喜多唯信 「親鸞聖人の神祇観について」『行信学報』二四卷、二〇〇一年

年

- 清基秀紀 「真宗の土着―親鸞の著作に於ける神祇観の特徴」『印度学仏教学研究』三四卷（二）、一九八六年
- 桐山六字 「親鸞聖人の神祇観」『伝道院紀要』一三卷、一九七三年
- 黒田俊雄 「鎌倉仏教における一向専修と本地垂迹」『黒田俊雄著作集』四卷 法蔵館、一九九五年
- 黒田俊雄 「莊園制社会と仏教」『黒田俊雄著作集』四卷 法蔵館、一九九五年
- 黒田俊雄 「中世国家と神国思想」『日本中世の国家と宗教』岩波書店、一九七五年
- 佐々木徹真 「親鸞の神祇的呪術信仰批判をめぐりて」『京都女子大学紀要』一五卷、一九五一年
- 佐藤弘夫 「専修念仏と神祇不拝―なぜ念仏は弾圧されたのか―」『真宗教学研究』二八卷、二〇〇七年
- 佐藤弘夫 「神仏習合」論の形成の史的背景」『宗教研究』八一卷（二）、二〇〇七年
- 信楽峻磨 「親鸞における唯信の思想」『龍谷大学論集』四〇〇・四〇一巻、一九七三年
- 白山俊介 「神仏習合の進展」『論集日本仏教史』第二卷 奈良時代、一九八六年
- 高田未明 「存覚の神祇思想について」『印度学佛教学研究』五五卷（一）、二〇〇六年
- 田代俊孝 「親鸞における神祇の「不拝」と「不捨」について」『真宗研究』二九卷、一九八四年
- 田代俊孝 「親鸞の神祇観―九月二日「念仏の人々の御中へ」の消息を手がかりとして」『日本仏教学会年報』

五二卷、一九八六年

竜尾浩月「親鸞聖人の神祇観」『龍谷大学大学院研究紀要・人文科学』二〇巻、一九九九年

竜沢伸明「親鸞の神祇観についての問題点」『神祇不拝』と『神祇護念』の構造について、「『仏教史研究』一四巻、一九八〇年

究』一四巻、一九八〇年

築田哲雄「親鸞の神祇に対する態度——神祇方便説をめぐって」『印度学仏教学研究』三八巻（一）、一九八九年

年

寺倉襄「宗祖の神祇観」『同朋仏教』九・一〇巻、一九七六年

内藤知康「親鸞の神祇観についての一考察」『龍谷紀要』一五巻、一九九三年

野崎正璞「真宗の神祇観」『伝道院紀要』一一巻、一九七一年

野世英水「真宗神祇観の一考察——親鸞における神祇護念観の理解をめぐって——」『印度學佛教學研究』三七

卷（二）、一九八九年

林智康「親鸞の神祇観」『九州龍谷短期大学紀要』三二巻、一九八六年

普賢晃寿「中世真宗の神祇思想——諸神本懐集」を中心として——」『龍谷大学仏教文化研究所紀要』十七

卷、一九七八年

藤枝道雄「真宗教学における伝道論の諸問題（一）——神祇観の継承——」『伝道院紀要』一一巻、一九七一年

藤枝道雄「専修」『伝道院紀要』一三巻、一九七三年

藤村研之「親鸞の神祇観をめぐる諸問題」『仏教史研究』二八卷、一九九一年

藤村研之「親鸞の信仰と神祇」日野賢隆先生還暦記念会『仏教・その文化と歴史』永田文昌堂、一九九六年

藤村研之「本願寺教団における「神祇不拝」の形成」『真宗研究』三九卷、一九九五年

二葉憲香「日本における神仏関係・親鸞に至るその歴史」永田文昌堂『二葉憲香著作集』八卷、二〇〇一年

細川行信「親鸞の神祇観」『日本仏教学会年報』五二卷、一九八一年

本川光定「宗祖の神祇観からみる諸天善神の守護について」『真宗研究』一〇卷、一九六五年

本多静芳「親鸞の神祇観」―自他の上に証される真宗と社会通念の相克』『武蔵野女子大学紀要』二六卷、一九九一年

本多静芳「親鸞の神祇観」―日本仏教における仏と神（法然の場合）』『武蔵野女子大学紀要』二八卷、一九九三年

本多静芳「親鸞の神祇観」―四鬼（神）について「化身土巻」末から学ぶ』『印度学仏教学研究』四二卷（一）、一九九三年

本多静芳 「親鸞の神祇観」五、「化身土巻」末の顕浄土方便について』『武蔵野女子大学紀要』二九卷（一）、一九九四年

本多静芳 「存覚における神祇」『印度學佛教學研究』四五卷（二）、一九九七年

前田壽雄 「親鸞における鬼神の意味」『印度学仏教学研究』五一卷（一）、二〇〇二年

松原聡文 「神祇不拝の現代的意義」『真宗学研究』三二卷、一九八七年

三木照國 「親鸞聖人における神祇不拝の背景」『伝道院紀要』一一卷、一九七一年

三木照國 「神祇不拝」『伝道院紀要』一三卷、一九七三年

神子上恵龍 「親鸞聖人における現世利益の一考察」『龍谷大学論集』三六五・三六六卷、一九六〇年

宮崎圓遵 「諸神本懐集の底本の問題」『真宗書誌学の研究』永田文昌堂、一九八八年

宮崎圓遵 「神仏交渉史の一駒・親鸞の神祇批判」『仏教史学』三卷（二）、一九五二年

森竜吉 「真宗思想における超越と内在」『真宗教学』一一卷、一九六七年

山崎龍明 「神祇不拝の本質的意義」『印度學佛教學研究』三七卷（二）、一九八九年

山崎龍明 「親鸞の鬼神不礼について」『真宗研究』二二卷、一九七七年

嬰木義彦 「親鸞聖人の神祇観」『真宗研究』一七卷、一九七二年

和田和幸 「親鸞聖人における神祇観」『宗学院論集』六九卷、一九九七年