

真宗興隆の大祖

三 木 彰 円

一

親鸞がその生涯のうちに尽くしていったことは、「顕浄土真実教行証」という主題を明示した教学の営みであり、それはただ「愚禿釈」と名乗る地平においてなされたことである。この「愚禿釈親鸞」を名乗って歩む一人の仏弟子の出発点とは、自ら『顕浄土真実教行証文類』（以下「教行信証」と記す）に、

愚禿釈の鸞、建仁辛の酉の曆、雑行を棄てて本願に帰す。
〔化身土巻〕三八一頁

と記す法然との値遇、さらに言えば、

親鸞におきては、ただ念仏して弥陀にたすけられまいらすべしと、よきひとのおおせをかぶりて信ずるほかに、別の子細なきなり。
〔歎異抄〕定四・五頁

と伝えられる「よきひとのおおせ」との値遇に確認されるものである。

つまり「愚禿釈親鸞」を名乗って「顕浄土真実教行証」という課題のもとに歩む仏弟子の誕生は、法然という一人の人によるのであり、その仏弟子が歩む事実のもとに法然は「よきひと」と仰がれていくのである。

親鸞のその生涯とは、『歎異抄』第一条の言葉に依るならば、「法然のおおせ」に人間として生きることの「むね」

となる「まこと」^①、すなわち「真宗」^②を賜わった存在が、その「むね」とする「まこと」を顕開するという一点に尽

くされていくことであると見えよう。しかし、改めてここに問うていきたいことは、「法然のおおせ」に「真宗」を賜わった存在において展開される「顕浄土真実教行証」という教学が、何故「顕」すなわち「顕開する」という営みとしてなされるのか。またそれがことに信を軸としたところに展開されるのかというものである。

このことは視点を換えて言うならば、「顕」という営みが、仏弟子の歩みにおいて、どのような必然性のもとに見出せることなのかということを考える上での問いとして確認しておきたい。すなわち、「顕」という教学営為は、私たちにおいて親鸞という人の個有の営みとしてのみ位置付けられることとしてあるのか。あるいは、親鸞によって「愚禿釈」と明らかにされた仏弟子の地平に立とうとする者にとつて、その「顕」という営為が、そこに等しく願われ托された学びとして確認すべきことであるのか。そのような視点をまず念頭に置いた上で、本論では、「愚禿釈親鸞」と名乗る存在において、その「顕浄土真実教行証」という教学の課題を決定的に位置付けた法然が、いったいどのようなところに確かめられていたのか。すなわち親鸞における法然観を窺っていくこととしたい。

一一

親鸞における法然観を考えていく上で、何ごとにも先立って基本視座としていかなければならないのは、親鸞が『教行信証』後序に明記する、

真宗興隆の大祖源空法師

〔化身土巻〕三八〇頁〕

という言葉である。

親鸞は『教行信証』を記して行くにあたって、その起筆からの姿勢を一転するかのようになり、「化身土巻」後序に至って、自らが関わっていった事実の叙述に終始していく。この「後序」については、『教行信証』における「流通分」^③

であるという『六要鈔』における存覚の確認に、私たちはその積極的な意味を確認しておかなければならない。

真宗の詮を鈔し、浄土の要を摭う。

(同三八三頁)

という、「(要) 文類(聚)」という方法による『教行信証』の述作を通して親鸞が流通していこうとすることは、『安樂集』の、

真言を採り集めて往益を助修せしむ。何となれば、前に生まれん者ものは後を導き、後に生まれん者ものは前を訪え。連続無窮にして、願わくは休止せざらしめんと欲す。無辺の生死海を尽くさんが為の故なり。

(同前)

という言葉によって明らかにされていることである。仏弟子として誕生した「前に生まれん者」が、「後に生まれん者」の仏弟子として新たに誕生することを願うというところに親鸞の「顕浄土真実教行証」という教学宮為があるのであり、正しくそれは「連続無窮にして」、「無辺の生死海を尽くさん」と、歴史を貫いて人間の全存在に呼びかけられていくものである。するとその「顕浄土真実教行証」という教学の中に、仏弟子たらんとする「後に生まれ」し者全ての存在にとつての根本課題の所在を窺っていくならば、それは私たちが一人の「前に生まれん者」と成っていくこと、すなわち仏弟子となっていくという人間の存在確認の問題であると言わなければならないし、その問題を人間に十全に明らかにする営みとして、「顕」、顕開するという宮為が見出されていかなければならないのである。

『教行信証』における後序の位置を、その一点に集約していく時、親鸞における教学の歩みを決定的に位置付けた「真宗興隆の大祖源空法師」という、法然への確認は、また「後に生まれん者」が仏弟子たらんとする歩みのうちに「前を訪う」時、そこに決定的な確認点として提示されていることであると言えよう。その時、「真宗興隆の大祖源空法師」と言い切っていく親鸞において、それが法然との、どのような呼応のもとに言い切られることであつたのかということが改めて問題になっていくのである。

六角堂での百ヶ日の参籠を経て法然と値遇した親鸞にとつて、その値遇が動かし難い事実としてあつたことは、前

に引いた言葉に十分に示されていることである。そのような親鸞にとつてことに看過してはならないこととしてあったのが、「製作を書写し、真影を図画せり」ということであることが、後序の記述を通して明らかにされている。親鸞はこのことについて、

元久乙の丑の歳、恩恕を蒙りて『選択』を書しき。同じき年の初夏中旬第四日に、「選択本願念仏集」の内題の字、並びに「南無阿弥陀仏 往生之業 念仏為本」と、「釈の綽空」の字と、空の真筆を以て、これを書かしたまいき。同じき日、空の真影申し預りて、図画し奉る。同じき二年閏七月下旬第九日、真影の銘に、真筆を以て「南無阿弥陀仏」と「若我成仏十方衆生称我名号下至十声若不生者不取正覺彼仏今現在成仏当知本誓重願不虛衆生称念必得往生」の真文とを書かしたまう。又夢の告に依つて、綽空の字を改めて、同じき日、御筆を以て名の字を書かしたまい畢りぬ。

(同三八一頁)

と、その日付まで克明に記しているが、ここに記録される『選択本願念仏集』という「製作の見写」と「真影の図画」という二つのことについて、特に留意しなければならないことがある。それは、その二つのことのいずれにも、「空の真筆を以てこれを書かしたまいき」「真筆を以て・書かしたまう」という表現で示されるように、法然が自ら筆を執ったということ、そしてそのことを契機とするところに、「釈の綽空」・「綽空の字を改めて・御筆を以て名の字を書かしたまい畢りぬ」という、親鸞の名乗りの問題があるということである。

親鸞自らがその生涯の中で明らかにする「綽空」「善信」「親鸞」という名乗りは、親鸞にとつて、仏弟子としての自己確認と、仏弟子としてあることへの自己限定のもとに明らかにされることである。したがってその仏弟子親鸞の名乗りに関わる「製作の見写」と「真影の図画」という出来事も、親鸞にとつては、それがただいたずらな恩徳感をもつて済ませてはならないこととして受け止められたことは言うまでもない。正しくそこに親鸞は自身の歩みを確認していったのであり、そのような確認を親鸞に提起したところに、法然が「真筆を以て」自ら筆を執ったということ

の重大さがある。「真筆を以て」法然自らが明記したという事実に対する感動とは、その筆を執った事実それ自体に限定するところに見出されたものではなく、そこに明記された言葉の指し示す内容が持つことへの確認を踏まえたところに明らかになっていくものにほかならない。

言い換えれば、親鸞にとつて、この「製作の見写」「真影の図画」という出来事における法然の「真筆」が持った意味とは、親鸞に対してなされた、法然自身による法然の仏事への確認の要請であったという視点を確かめていかなければならないのである。

親鸞は『選択本願念仏集』について、

真宗の簡要、念仏の奥義、これに撰在せり。見る者諷り易し。誠にこれ、希有最勝の華文、無上甚深の宝典なり。

(同三八二頁)

と確認している。ここに親鸞が見出した「真宗の簡要、念仏の奥義」という確認視点は、そのまま「行巻」における『選択本願念仏集』からの文類に反映されているものである。すなわち、「南無阿弥陀仏」という選択本願念仏を「本と為す」ところに「往生の業」の「簡要」は尽くされていくとともに、その「簡要」が依って立つ、その「奥義」が「総結三選の文」、なかんずく、

称名は必ず生を得、仏の本願に依るが故に

(「行巻」六七頁)

という一点に明らかにされているのである。

この親鸞の『選択本願念仏集』への視点を考える上で、もう一つ注意しておかなくてはならないのは、「行巻」における文類に際して、

『選択本願念仏集』源空集 に云く

(同前)

と、そこに題号を掲げることにとどまらず、「源空集」という撰号をはっきりと記していることである。親鸞は後序

において、

『選択本願念仏集』は、禪定博陸 月輪殿兼美 法名円照 の教命に依って撰集せしむるところなり。

〔化身土巻〕三八二頁)

と、『選択本願念仏集』撰集の由来をも記すが、この法然による『選択本願念仏集』の撰集という営みは、「浄土宗」という一宗を人間の歴史の上に具体的な事実として公開し宣言することであったというところに、その営みの何事にも先立つ意味が確かめられなければならない。

この法然によってなされた浄土宗の独立とは、仏教が明らかにする人間の救済を「浄土」を「宗」とするという一点に確かめ、それを選択本願念仏によって明らかにしていったということである。このことの仏教の歴史における位置を確認するならば、それはやがて親鸞が、

四依弘経の大師・三朝浄土の宗師、真宗念仏を開きて濁世の邪偽を導びく

(同二九四頁)

と述べる言葉のうちに明らかにされていくように、法然は仏教の伝承の中に「浄土宗」として仏教を確かめたのである。しかしこの「浄土」を「一宗」^⑤とすることが、仏教の伝承として正当な位置付けを持つこととしてあるということも、教相章において、法然が浄土宗の師資相承の問答を設けることに見えていくことができるように、^⑥ ほかならぬ法然自身の手によって明らかにされたことであつた。すなわち法然は、浄土宗の仏教の本義としての確認と、にもかかわらず「浄土」を「宗」として独立せしめることが仏教の歴史において画期的な仏事であるということを深く確信するところに浄土宗を独立したのである。

その「真宗念仏を開く」ということのもとに、法然が「ただごせのことはよきひとにもあしきにもおなじように生死いずべきみち」^⑦を「ただひとすじにおおせられ」^⑧ることによって、「濁世の邪偽を導く」仏教の事実は、正に「よきひと」「あしき」を選ぶことなく、

本師源空よにいでて

弘願の一乗ひろめつつ

日本一州ことごとく

浄土の機縁あらわれぬ

と讃ぜられるように、「弘願の一乗」として人間の現実の只中に公開されたのである。

（『高僧和讃』定二和讃篇二二七頁）

したがって親鸞が『選択本願念仏集』のその文々句々のうちに「真宗の簡要、念仏の奥義」を見取っていくことも、その文々句々への確認に先立って、既に法然によってなされた浄土宗独立という事実にも、具体的に身をもって立つところからなされたことであると言えよう。そのような法然の仏事の確認のもとに、

善導源信すすむとも

本師源空ひろめずば

片州濁世のともがらは

いかでか真宗をさとらまし

（同二二八頁）

という讃嘆もなされていったのである。

このように「製作の見写」ということに、親鸞が法然による浄土宗の独立という事業の持つ意義を見出していったということも位置付けていく時、その「真影の図画」によって現わされていくことはどのように考えていけるのであろうか。

端的に言って、そこに「真影」が示していくのは、『選択本願念仏集』を著すことをもって浄土宗の独立を成し遂げた法然の姿そのものであるということができよう。そのように見ていく時に、その「真影の銘に真筆を以て」、法然が「真文」を書いたということの持つ意味の重大さが浮かび上がってくるのである。

前述したような点にその意義を確かめることのできる浄土宗の独立は、歴史における具体的様態としては、法然自身「ただ念仏」する姿において表現されていったことである。法然は自らの「ただ念仏」する事実の中に、「ただ念仏して弥陀にたすけられまいらすべし」と、選択本願念仏を、万人の「真宗」となる「念仏」として明らかにしていったのである。

けれどもこの法然が明らかにした「ただ念仏」の事實は、それが法然の存在を挙げて具体化されたことであったがゆえに、逆にその法然の姿が人間の諸關心のうちに取り込まれてしまえば、法然の「ただ念仏」する事実の本義を人間が見失ってしまってしまいかねないことでもあった。しかし、「ただ念仏」する事実の根柢を、「聖意測り難し」という言葉に見られるように、衆生の分限性の確認、言い換えれば衆生の宗教心の持つ限界性を突きつけられるところに領き切った法然にとって、自らが「ただ念仏」する事実を人間の真只中に表現していくことが、そのような緊迫した問題を孕んでいくであろうことは、おそらく十分に見据えられていた問題であったと言えようし、逆にそうであるからこそ法然は、浄土宗を独立せしめた自らの「ただ念仏」する事実を、「真影の銘」として「真筆を以て」、自ら「真文」を書くことによって決定していかなければならなかったのではないだろうか。つまり、決してそれ以外の視点によって位置付けてはならないという、法然像の決定は、ほかならぬ法然その人自身によってなされたのである。

ここに法然の「真筆を以て」記された「真文」の持っている内容の重大さがあるのであり、そのことは同時にまたそれを明示された存在にとつては、法然による法然という存在についての確認の要請として領受し切っていかなければならないことであったと言えよう。すなわち、

智慧光のちからより

本師源空あらわれて

浄土真宗ひらきつつ

と言われる、「本師源空」とは、いったいどのような事実立脚して「浄土真宗ひらきつつ選択本願のべたまう」たのか。浄土宗を独立せしめた法然における「ただ念仏」とはいったい何であるのか。「真影を図画せり」という事実において、その法然の確認の要請を受け止め切っていくところに、その法然像の確認を存在の使命とする者が誕生していかなければならないのである。

親鸞にとつて、この法然自身による法然像への確認の要請は、決して看過することのできないものであったがゆえに、既に法然によって「釈の綽空」と確認された名乗りをも、「又夢の告に依つて、綽空の字を改め」ることを通して、法然の要請に対する応答が表現されていかなければならなかったのである。そして、その新たな名乗りに托された親鸞の法然の要請への応答が、また「御筆を以て名の字を書かしたまひ畢りぬ」と、法然によって再度記されていくことに確認していかなければならないことは、「改名」ということに托された、親鸞の応答が、法然によってまた浄土宗という公の仏事に参画する「一人」の仏事として認証されたということにはかならない。

すなわち、法然の明確な自己決定のもとに要請されている、浄土宗独立の本義とその立脚点への確認を存在の使命としていくことは、ある特定の一人の仏弟子における特定の営みとしてなされることではなく、公の仏事として浄土宗を独立した法然の手で、その「名の字」が記されたという事実をくぐることによって、あくまでも浄土宗における新たな仏事として公認されたのである。ということとは、言い換えるならば、親鸞における「綽空の字を改め」という行為と、法然による「御筆を以て名の字を書かしたまひ畢りぬ」という行為との呼応のうちになされた確認とは、公の仏事としての浄土宗において、その「浄土宗」が仏事としての「公」性を、人間の現実の中に確保し得るか否かということを決する質、そのこと自体を課題とすることであつたと言えよう。ここに親鸞の「顕浄土（真実教行証）」という教学が、仏教における公の学、さらには仏弟子における「公」性を課題とする学として成立しなければならな

かったという根本視点を見出していくことができよう。

このように考えてくると、

これ専念正業の徳なり、これ決定往生の徴なり。仍んで悲喜の涙を抑えて由来の縁を註す。

〔化身土巻〕三八三頁

と、深い感動の言葉をもって表現されるこの「製作の見写」「真影の図画」という出来事は、親鸞にとつては、正しく「真宗興隆の大祖源空法師」という、法然その人の確認がなされていく上で、決定的な意味を持つ転換点として位置付けていかなければならないし、そのような視点からさらに「真影の銘」として法然によって書き記された「真文」において、法然はどのように自らを決定しているのか尋ねていかなければならない。

ここに改めて「真影の銘」として記された「真文」を見る時、そこに示されるのは、「南無阿弥陀仏」という名号と、善導の『往生礼讃』の文による本願文とその成就文である。ここまで述べてきた視点に立つならば、そこに示される「南無阿弥陀仏」とは選択本願念仏として確かめなければならず、また本願文と成就文をもって直截に示されていく本願成就の事実、その一点に法然の「ただ念仏」の事実が押さえ切れなければならないのである。

正しく「若し我成仏せんに、十方の衆生、我が名号を称せん、下十声に至るまで、若し生まれずは正覚を取らじ」という本願において、「彼の仏、今現に在まして成仏したまえり。当に知るべし、本誓重願虚しからず、衆生称念すれば必ず往生を得^⑬」と明らかにされる本願の成就、すなわち「称念」において「本誓重願虚しからず」と知る身と成る、そこに法然の「ただ念仏」する姿があったのであり、法然はその本誓重願に乗托する「虚しからざる」身の事実において、その事実を人間に「当に知るべし」と喚起したのである。

「真影の銘に真筆を以て」明らかにされた法然とは、どこまでも南無阿弥陀仏に立脚するところに自らを決定し、南無阿弥陀仏において本願成就の身を生きるところに浄土宗を公開した法然であったのである。

このように法然自らが開示した、法然における本願成就の事実から、その立脚する根拠を問い尋ねていこうする親鸞にとつて、そこに当然問われていったことは、本願成就とはいったい何であるのか、人間の現実の只中において、本願成就の事実は、いったいどのようなことをもつて人間に明確になっていくのかということではなかっただろうか。そこに親鸞の問いの出発点があると言えるであろう。

その法然の真影を通して明らかにされた本願成就を問うていこうとするならば、それは何よりも、

あらゆる衆生、其の名号を聞きて、信心歓喜せんこと、乃至一念せん。心を至し回向したまえり。彼の国に生まれんと願すれば、即ち往生を得て不退転に住す。唯五逆と誹謗正法とを除く。

(真全一・二四頁)

という、『大無量壽經』に示される本願成就文そのものに、なかんずく「聞其名号信心歓喜」という経言に、まず尋ねられなければならない。

法然における「ただ念仏」の事実を、本願の成就と領き、そこに法然に具体化している称名念仏の事実を「聞其名号」と領いていった時、その法然の「ただ念仏」の事実のどのようなところに「信心歓喜」という経言を確認していくことができるのか。したがって「信心歓喜」、信という問題において本願の成就が問われなければならないのである。ここに実は親鸞がその教学の営みにおいて、信を問うていかなければならない原初の基点が見て取れるのではないだろうか。

そのように、信という一点に本願の成就を問うていく時、そこに明らかにしていかなければならないことは、「信心歓喜」という本願成就の信は、どのような確認事として、人間に明らかにになっていくのかということである。すなわちそれは、人間の現実により即する表現としては、どのような確認視点で明らかにになっていくのかという問いがこ

こに見出されるのである。

ここに想起されていくのは、

真宗念仏ききえつつ

一念無疑なるをこそ

希有最勝人とはめ

正念をうとはさだめたれ

〔高僧和讃〕定本二和讃篇一一七頁

という和讃である。この和讃は続く第二十首と一対となることによって、『往生礼讃』に示される「正念」の「得失」の問題が示される和讃である。しかし、その正念の得失ということも、前の和讃の冒頭の句に明らかになように、あくまでも本願成就ということを明らかにするとともに確かめられていく問題である。すなわちその冒頭の二句は、「真宗念仏聞き得つつ：聞其名号」「一念無疑なるをこそ：信心歡喜（乃至一念）」と、『大無量寿経』の本願成就文に対応する表現によって示されているのである。

すると本願成就文を通して、本願成就の事実を「信心歡喜」ということに確認していこうとする時、その本願成就の信は、ここに「希有最勝人」において具体化する、「一念無疑なる」事実の問題として、人間における「一念無疑」とは何かという、「疑・無疑」という視点からの着目に立つことができるのである。

しかし、このような本願成就の信に対する着目、あるいはその信の性格決定というものも、ひるがえってみれば、法然が『選択本願念仏集』において既に提示していたことであった。

すなわち法然は教相章において、

正しく往生浄土を明かすの教は、三経一論是れなり。

（真全一・九三一頁）

と、「三経（仏説）」と「一論（仏弟子）」との呼応のところに、「我一心^⑭」という信を見出していくことによって、人

間に「往生浄土」を明確にすることとしてそれを提起しているのであった。

またその信の性格決定についても、法然は三心章に明示しているのである。そこではまず、

念仏の行者、必ず三心を具足すべきの文

(同九五七頁)

と掲げた上で、さらにそれを、

三心は、是れ行者の至要なり。

(同九六六頁)

と言いつけり、

極楽に生れんと欲わん人、全く三心を具足すべし。

(同前)

と言いつけて、選択本願念仏の行者における根本的な問題として明示し、その確認のもとに、信の性格決定が示されているのである。

改めて『選択本願念仏集』におけるそのような問題の提起に眼を至すことによつて、法然の「ただ念仏」の事実の中に、「一念無疑」の問題として本願成就の信を尋ねようとするならば、その「一念無疑」とは、法然自身が、
当に知るべし、生死の家には疑を以て所止と為し、涅槃の城には信を以て能入と為す。
(同九六七頁)

と述べて、「信・疑」という視点を明らかにしたことを通して、その内容を明確にしていかなければならないのである。

それではこの法然が示した信と疑との関係によつて明らかにされた本願成就の信とは、いったいどのような性格の事柄として確かめられたのだろうか。

法然が明らかにした信が、少なくとも人間の諸関心、あるいは心理情況に簡ぶこととしてあることは、法然が人間の「智慧才覚」^④に根拠する信を否定して、「如来よりたまわりたる信心」^⑤を明言したことに窺っていくことができる。

それでは、人間の諸関心、あるいは心理情況に簡ぶ信とは、いったいどのようなこととしてあるのだろうか。

この問いを明らかにするところに、

諸仏方便ときいたり

源空ひじりとしめしつ

無上の信心おしえてぞ

涅槃のかどをばひらきける

真の知識にあうことは

かたきがなかになおかたし

流転輪廻のきわなきは

疑情のさわりにしくぞなき

という二首の和讃を位置付けておきたい。

この和讃は、明らかに先に掲げた三心章の深心私釈の「涅槃之城以信為能入。生死之家以疑為所止」という言葉に基づくものである。しかし、ここで注意しなければならないのは、疑の問題、すなわち人間が「流転輪廻のきわなき」現実を生きたるところに見出される「疑情のさわり」が、「真の知識にあうことは かたきがなかになおかたし」と、「真の知識」と出遇うことの内容として明らかにされる問題として捉らえられているということである。

その「真の知識」とは直接的には「諸仏方便ときいたり 源空ひじりとしめしつ」と讃せられる法然を指しているが、法然が遇うこと難き「真の知識」として確認されていくところには、「無上の信心教え」という法然の事実があったのである。するとそこに「真の知識」によって「教え」られた「無上の信心」とは、その具体的な作用としては、「疑情のさわり」を人間に明らかにすることであると押さえていかなければならない。

〔高僧和讃〕定二和讃篇一三三頁〕

すると、「信・疑」ということをもって確認されていくことは、「信」は「疑」という人間における一つの場合あるいは状態が転ぜられていったことをさすものとしてあるのではなく、「疑情のさわりにしくはなし」ということを人間に明らかにしていくこととして、つまり人間自らのうちに深く「疑情のさわり」が明白にせしめられるという作用として提起されていることであると言えよう。

「流転輪廻のきわなき」現実を生きつつも、そのことが「疑情のさわり」によることを知らずして生きる者が、正しく「真宗念仏ききえつつ一念無疑なる」姿において「無上の信心教え」る「真の知識にあう」ことにおいて、「真宗念仏」を聞いていく歩みの中で、「疑情のさわりにしくはなし」と頷いていく。そのような歩みが人間に実現するところに、本願成就の信があるのである。

したがって本願成就の信において、人間は「疑・疑情」を自らの在り方のうちに別示せしめられる歩みを歩む「人」となっていくのである。人間をそのように具体的に歩ましめるところに見出されるのが、法然によつて「能入」と言い切られた信にほかならず、それゆえ、

斯の信は最勝希有人なり 斯の信は妙好上人なり
と示されるように、「信＝人」という親鸞の確認も生まれてくるのである。

（『入出二門偈』定二漢文篇一二五頁）

四

以上のような確認をしていく時、「製作の見写」と「真影の図画」ということを通して、法然の要請のもとに親鸞が確認した「真宗興隆の大祖源空法師」としての法然とは、

本師源空は仏教に明らかにして 善悪の凡夫人を憐愍せしむ

真宗の教証、片州に興す 選択本願、悪世に弘む

生死輪転の家に還来することは 決するに疑情を以て所止と為す

速やかに寂靜無為の樂に入ることは 必ず信心を以て能入と為す

〔行巻〕九二頁

という言葉に尽くし切られていくものである。

親鸞は法然が「真筆を以て」記したことを受け止めることを通して、法然によって独立せしめられた浄土宗の立脚点を尋ね明らかにすることを自らの存在の使命としていった。

それは、

賢者の信を聞きて 愚禿が心を顕す

〔愚禿鈔〕定二漢文篇三頁

という言葉に示されるように、どこまでも「賢者」法然の「真宗念仏ききえつつ一念無疑なる」姿を確かめることに、自らの教学の歩みの基点を見出していったということにはかならない。すなわち、法然の本願成就の信に「仏願の生起本末」^⑩を、ただ「愚禿」の地平において「聞」いて、「仏願の生起本末」を「顕」わす。そこに「愚禿親鸞」を名乗る仏弟子の営みがあるのである。それはあくまでも法然が要請し、法然が浄土宗における仏事として公認したことであったがゆえに、親鸞は徹頭徹尾「愚禿」という地平に立ちつつ、「顕浄土真実教行証」という教学、すなわち「顕」という一事に、仏弟子であることの存在の使命を尽くし切っていったのである。

註

・『教行信証』の引用は『定本教行信証』により、巻名と頁を示した。

・ 出典名は次のように略記した。

〔定〕…『定本親鸞聖人全集』

〔真全〕…『真宗聖教全書』

・ 引用にあたって漢文は延べ書きとし、旧漢字・旧仮名遣いは現行体に改めた。

- ① 『歎異抄』第二条(定四・五頁)
- ② 「真宗：まことを むねとす」(『高僧和讃』初稿本善導讀第九首左仮名・定二和讃篇一一二頁)
- ③ 「第二に文を解せば、經論釈義の常の例に准依して、文を分ちて三となす。一には序、即ち序分。二には標列より下第六の末に「論語」の文を引くに至るまでは、是れ正宗分。三には「竊以」より下、終わり卷を尽くすに至るまでは流通分なり。」(真全二・二〇六頁)
- ④ 「化身土卷」(二八三頁)
- ⑤ 「此の一宗に依る」「此の一宗、竊かに要路たり」(『教相章』真全一・九三〇頁)
- ⑥ 「教相章」(真全一・九三三頁)
- ⑦ ⑧ 『恵信尼書簡』(定三書簡篇一八七頁)
- ⑨ 親鸞が『教行信証』を最初に公開したのは、七十五歳の時であったとされるが、その翌年七十六歳の時、『浄土和讃』『高僧和讃』が作られるのであり、そこに深い関わりを見ていくことができる。「顕浄土真実教行証」という教学を考えていく上で、和讃における讃嘆の視点には十分な注意を払う必要がある。
- ⑩ 「本願章」(真全一・九四三頁)
- ⑪ ⑫ 『往生礼讃』(『行卷』所引・四五頁)
- ⑬ 「本願相應せざるゆえ 雑縁きたりみだるなり 信心乱失するをこそ 正念うすとはのべたまえ」(定二和讃篇一一七頁)
- ⑭ 『浄土論』(真全一・二六九頁)
- ⑮ ⑯ 『歎異抄』(定四・三五頁)
- ⑰ 『信卷』(一三八頁)