

善知識の意義

江 上 淨 信

一

仏道修行において真の知識・善知識に出遇うということは、求道者にとって極めて重要な出来事であることはいまでもない。このことは真の知識によらなければ、真の救済の法に値遇するということができないということを暗示するものであるとわかっていいであろう。

弥陀の本願を教示したまう真の知識・善知識に出遇うということは、まことにかけがえのないことであり、難中の難というほかはない。

真の知識にあふことは

かたぎがなかになほかたし

流転輪廻のきわなきは

疑情のさばりにしくぞなき

ここには、今、真の知識である法然聖人に遇い奉ることができた深いよろこびがうたわれている。

親鸞において真の知識に出遇うということは、直かによきひと法然聖人の人格に触れ、直接にその言葉を聴き聞思

せられたのであった。しかし、法然聖人の場合は、いうまでもなく、時間・空間を異にしているにもかかわらず、その時空を超えて善導大師という師に出遇われたのである。法然聖人は、その伝記によれば、比叡山の黒谷、報恩蔵において、大蔵経を披閲されること三回、ついに善導大師の「親経疏」「散善義」、「一心専念弥陀名号」の教言に値遇し、「順彼仏願故の文、ふかくたましいにそみ、心にとどめたる」によって弥陀の本願に帰されたのである。このように真の知識との出遇いは、法然聖人と親鸞の場合では、まったくそのパターンを異にするのであるけれども、そこに共通することは、師という人格を通して普遍的な救済の法、選択本願の念仏に値遇されたということである。

親鸞にをきてはただ念仏して弥陀にたすけられまいらすべしと、よきひとのおほせをかぶりて信ずるほかに別の子細なきなり。

たとひ法然聖人にすかされまひ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さふらふ。

上人のわたらせ給わんところには、ひとはいかにも申せ、たとひ悪道にわたらせ給うべしと申すとも、世々生々にも迷ひければこそありけめとまで思いまひらする身

と告白し、しかも、

弥陀の本願まことにおはしませば、釈尊の説教、虚言なるべからず。仏説まことにおはしませば、善導の御釈、虚言したまふべからず。善導の御釈まことならば法然のおほせそらごとならんや。法然のおほせまことならば、親鸞かまふすむねまたもてむなしかるべからずさふらうか。

と、愚身の信心を表白し

弥陀の五劫思惟の願をよくよく案ずればひとへに親鸞一人がためなりけり。

と語ることく、親鸞は法然聖人に導かれて弥陀の本願に直接せられたのであり、法然聖人は偏依善導一師において選択本願の念仏を感得されたのであって、その普遍的な救済の法との値遇が

法然聖人のおほせには、源空が信心も如来よりたまはりたる信心なり、善信房の信心も如来よりたまはらせたまひたる信心なり、さればただ一なり。

と述べられている。以下、善知識の意義が浄土の經典にいかにかに説かれ、それによって真宗を開顕した祖師において、どのように説かれているかをたずねていきたい。

一

インドでは師匠をあらわすのに「阿闍梨」*acarya*, *guru* という語が用いられ、原始仏教では「共梵行者」*sabrahmacarin* という名が見られる。大乘仏教では *Kalyana-mitra* が広く用いられ、その語意からいって、善知識とは、善または真善・賢善・善勝・微妙、あるいは正直・有徳なる友人・親友・善友・真友を意味すると考えられ、求道者に対して最も善き正しい道理を教え、仏道に導く師友的存在を意味するのであって、多くの経論釈に解説され、論究されている。

『無量寿経』下巻の流通分には聞法の勝縁に遇うことの重要なことを説かれ、「善知識に遇ひ、法を聞きて能く行すること、此れ亦難しと為す」という教言が見られる。『観経』には散善九品において、中下品以下の四品にそれぞれ「遇善知識」が説かれ、中下品から下々品まで、順次に孝養父母行世仁慈の善男子・善女人、多造衆悪無有慚愧の愚人、毀犯五戒八戒及具足戒の愚人、五逆十惡具諸不善の愚人、としての存在が、善知識のそれぞれの教えによって浄土に往生することが教説されている。

これらの文証については『論註』八番問答に・逆謗撰不論を展開して、善知識または善友と説き、十念具足して安楽浄土に往生することを得ると語る。また

天親菩薩、釈迦如来の像法の中に在して釈迦如来の経教に順ず、所以に生と願ず。願生に宗有り、故に知んぬ、

此の言は釈迦に帰したてまつるなり。若し此の意を謂うに、遍く諸仏に告ぐ、亦復嫌無し。

と了解されているが、願生の宗・所依となるものは善知識であり、師教の発遣によってのみ、われわれは願生の仏道に立たしめられるのであって、善知識との値遇は求道者にとって根本的課題である。

道綽は玄中寺に詣でて曇鸞の碑文を読み、深く感ずるところがあり、浄土門に入られたのであるが、『安樂集』には機相應の教法として弥陀浄土教の意義を高揚している。その念仏は末法五濁の凡夫として弥陀の願力に加被せられた行業であり、道綽自ら日課七万遍の念仏を修したといい、門下の道俗にも数量念仏の法としての小豆念仏や、木槌子による数珠使用を勧めたといわれ、ここにおいて道綽に対しても、その門下から善知識として敬仰されていることを推察しうるのである。『安樂集』第十一大門に「一切衆生を勧めて善知識に託して西に向うの意を作さしむ」と『法句經』の文を引いて

善知識は是れ汝が父母なり、汝等が菩提の身を養育するが故に。善知識は是れ汝が眼目なり、能く一切善惡の道を見るが故に。善知識は是れ汝が大船なり、汝等を速度して出死海を出すが故に。善知識は是れ汝が絙繩なり、能く汝等を挽き抜きて生死を出づる故也と。又、勧めて衆生の与に善知識と作ると雖も、必ず須く西に帰すべし。何を以ての故に。斯の火界に住まれば違順の境多々にして退没有りて出づること難きに由るが故也。(乃至)火界にして道を修するに甚だ難し、故に西方に勸帰せしむ。一たび往生を得つれば三字自然に勝進して万行普く備はる。故に大経に云く。弥陀の淨国は造惡之地毛髮許りの如きも無ければ也。

と、ここに善知識を、父母、眼目、大船、絙繩に譬えてその意味を確かめ、よくその性格を明かして、われわれをして弥陀の淨土を願生、西方に帰せしめるものこそ善知識であることを明らかにしているが、このことは曇鸞の善知識を相承していることはいうまでもない。

善導は『玄義分』和会門に撰論家の諸師の解釈を返対破して「此の觀經は仏、凡の為に説く、聖のためにはあらざ

る也」として『観経』の性格を明確にし善知識論を展開している。『散善義』上々品釈の廻向発願心を説明する二河譬に「真の善知識」「善友」の語が用いられ、中下品釈では、世善上福の凡夫人が、曾って仏法を見聞しないがゆえに、善知識の勸化を必要とする所以を知らしめるものである。このことは、『玄義分』和会門に引用する『観経』意の「命終らんと欲する時、善知識為に彼の佛の国土の樂事四十八願等を説くに、此の人聞き已りて即ち彼の国に生ず」とに照応して窺知できる。

善導の了解によるならば、下上品の者は「是れ十惡を造る輕罪の凡夫人也」、下中品の者は「是れ破戒次罪の凡夫人也」、下下品の者は「是れ具さに五逆等を造れる重罪の凡夫人也」と位置づけ、それぞれが善知識の教化によって往生を得ると明かし、下下品を解し竟って

讚じて云く。下輩は下行下根の人なり。十惡五逆等の貪瞋と、四重と偷僧と謗正法と、未だ曾って慚愧して前の愆を悔いず。終時に苦相雲の如くに集まり、地獄の猛火罪人の前にあり。忽ち往生の善知識の、急に勸めて専ら彼の仏の名を称せしむるに遇はん。化仏菩薩声を尋ねて到りたまふ。一念心を傾くれば宝蓮に入る。三華障重くして多劫にして開く、時に始めて菩提の因を發す。

と、ここに「往生の善知識」の語が用いられ、『般舟讚』にも「往生の善知識に遇値して、淨土の弥陀の名を聞くことを得たり」といわれていることは注意しなければならない。また『往生札讚』には再三にわたって

善く師僧・父母及び善知識、法界の衆生をして、三障を断除して、同じく阿弥陀仏の国に往生を得と為す。帰命懺悔す。

と説かれ、善知識の在り方がそれぞれの機に相応して、往生の先達、更には親友、善友、眷屬として極めて親近感をもって表現されている。

まことに善知識は聞法または讚歎における必須の存在であったとともに、淨土教におけるすぐれた教化、勸化した

まう者として、阿弥陀仏の願意を教示せしめる善知識あってこそ、願生者は必多歡喜し、往生成仏道を歩ましめられるのである。以上、浄土の祖師の善知識論について一瞥してきたが、親鸞においてはどのように領受されているだろうか。

三

親鸞の善知識積について注目すべきものの一つは『愚禿鈔』であって、その下巻に二河譬が注意せられている。

無人空迥の沢と言ふは、悪友也、真の善知識に値はざる也

無人ということは誰も人がいないというのではなく、本願の法を教示する真の善知識に値遇しないことをいうのである。空迥の沢とは三界六道にむなしく輪廻することを意味するのであって、真の善知識に値わず、悪友・雑毒虚仮の人に随うから、出離その期なく迷界にとどまるほかはない。而して次に、真の善知識の真を

真の言は仮に對し偽に對す。

といい、善知識について

善知識は悪知識に對する也

と、更に

真善知識 正善知識 実善知識 是善知識 善善知識 善性の人なり。

悪の知識は

仮善知識 偽善知識 邪善知識 虚善知識 非善知識 悪性の人なり。

と、真の善知識を対顯されている。このことは『観念法門』証生増上縁の積に善性の人、悪性の人に五種を挙げられているのに依ったもので『愚禿鈔』の上巻にも「善性に就いて五種有り」と善性の五種を挙げ、また「悪性に就いて

五種有り」と悪性五種が示されている。殊に真は仮と偽に対し、その他は正邪・虚実・是非・善悪を相對されている。「真の言は仮に対し偽に対す」ということは『教行信証』「信卷」に展開される真の仏弟子積の仮を「聖道の諸機、淨土定散の機なり」といい、偽を「六十二見、九十五種の邪道是なり」と積されていることと考え合わされるのである。このことから見れば、悪友の中には、聖道と要門の行人のみならず、外道の者をも含むというように考えられるのであって、聖道の諸教が隆盛の時代にあつて、自らの求道過程において、真の善知識が如何に重要な意味をもち、また値遇するかということの難を自身の宗教体験を通して語るものといえよう。

『教行信証』においては、殊に「化身土卷」に第十九・二十願の要・真二門の意義を開頭して、その真門積の終りに善知識の意義を説く経釈の文が引用されている。勿論、その一連の経釈の諸文が引用され、果遂の願意が顕わされてくるわけで、この帰結として三願転入の表白がなされている。この善知識の意義を明かす経釈の引文は、「信卷」の真仏弟子積と呼応して、信における課題を説明しようとするものと見ていいであろう。

その引文の最初は、いうまでもなく『大経』流通分の文である。

大本に言はく、如来の興世、値ひ難く見たてまつり難し。諸仏の經道、得難く聞き難し。菩薩の勝法、諸波羅蜜、聞くことを得ること亦難し。善知識に遇ひ、法を聞き能く行ずること、此れ亦難しと為す。若し斯の經を聞きて、信樂受持すること難の中の難、此れに過ぎて難きは無けん。是の故に我が法、是くの如く作しき、是くの如く説く、是くの如く教ふ、当に信順して法の如く修行す応し。

と勧められる。ここでは「遇ひ難し」ということが注目される。それは正しく教法を聞受し、遇い難くして遇いたもののみが味得しうる深い値遇感である。遇うことを得た深い喜びにおいて、遇うことの甚だ稀なることを感じ、遇うことが容易でなかったことを知るからこそ、遇えることの意味を十全し得えないことを傷むものである。金子大栄先生は『教行信証講読』に「吾等の願生道に於て、特に値遇感を生ぜしむるものは果遂の誓ではないであろうか。良

に教は頓にして根は漸機である。それ故に教は頓なることに於て遇えるを感ずるも、根は漸なることに於て果して遇えるかの反省があらねばならぬ。これ即ち親鸞が果遂の願意を叙し終りて、更に教法難信の旨を顯わせる所以である。」と述べられている。

『大經』流通分のところを、親鸞が『大經和讃』に讃仰されているのを見れば、その一々の難に如何に深い感銘をもたれていたかが窺われる。

如来の興世にあひがたく 諸仏の經道ききがたし

菩薩の勝法きくことも 無量劫にまれらなり

善知識にあふことも おしふることもまたかたし

よくきくこともかたければ 行ずることもなほかたし

一代諸教の信よりも 弘願の信案なほかたし

難中之難とときたまひ 無過此難とのべたまふ

親鸞はこの和讃のころを自らの体験として『教行信証』「総序」に「噫、弘誓の強縁、多生にも値ひ回く、真実の淨信、億劫にも獲回し、遇行信を獲ば、遠く宿縁を慶べ。」と語られている。「如来の興世にあひがたし」の和讃は見仏聞法の難を述べ、「一代諸教の信よりも」の和讃は本願の教を信ずることの難を説かたれたものと領解できる。

しかしながら、本願の教を信行することがなければ値仏聞法ということも徹透しないのであって、その意味から一連の和讃は本願の教に遇うことの難を彰わすものと見るべきであろう。この点から見れば聞信修行の難を説く「善知識にあふことも」の和讃は自づからその前後の連関において重要な意味をもつではなからうか。自己有縁の要法を教えたまう善知識に遇うことは如来の興世に値うことであり、法を聞くことは諸仏の經道を得ることであり、能く行ずることは菩薩の勝法諸波羅蜜を聞くことである。『大經』において「聞法能行」とは、即ち本願の名号を信樂受持す

ることであって、それは難中の難であり、しかも、その難信の法を信樂せしめんためにこそ『大経』は説かれたのである。如是作とは『大経』序分の寂靜三昧に入つて五徳瑞現をなし、如是説とは正宗分の浄土の因果を説き、衆生往生の因果を明かして顕通悲化し智慧開顯したまふことであり、如是教とは流通分における名号の大利無上を説いて、特にその難信であることを顕わすと領解することができよう。まことに難といわれるところに浄法界等流せる師教に信順して邪見憍慢を離れしめられる境界が与えられるのである。而して『大経』流通の文に続いて引用されるのが、『涅槃経』の文である。

四

『涅槃経』「迦葉品」の引文は経文を前後し、訓読を変えて読まれているところもある。

一切梵行の因は善知識なり。一切梵行の因、無量なりと雖も、善知識を説けば則ち已に撰尽しぬ。

と、善知識との値遇こそは仏道のすべてであり、真理探究するものにとつて根本問題であることを教説する。引文は続いて次のように説く。

一切の悪行は邪見なり。一切悪行の因、無量なりと雖も、若し邪見を説ければ則ち已に撰尽しぬ。或は説かく、阿耨多羅三藐三菩提は信心を因とす。是れ菩提の因、復た無量なりと雖も、(乃至)若し信心を説けば則ち已に撰尽しぬ。

ここに、先の善知識と邪見と信の必然的關係が窺われる。即ち一切悪行の因となる邪見を転じ、阿耨菩提の因となる信を成さしめるものは、ただ善知識の教を奉行するほかにはない。善知識の教への信順が、ただちに自見を執する邪見から解き放たれるのであって、師教に順ぜず、自見の思想によつて、本願を信じようとするとところに、いよいよ信を遠ざかるといふ悲しむべき事実がある。「正信偈」依経段を結んで「弥陀仏の本願念仏は、邪見憍慢の悪衆生、信

楽受持すること甚だ以て難し、難中の難斯れに過ぎたるは無し」とは、まさしく、それを反証するものであり、この難信の因となる自己の見解を執する邪見驕慢が、やがて本願念仏の教法に遇いながら、業行を作すといえども、心に軽慢を生じて常に名聞利養と相応し離れないが故に、往生の正行を自障障他して、彼の仏恩を念報することなからしめ、大慶喜心を獲ざらしめる定散雑修の心として現動する。これこそ正法を見出せるもの特に深い悲しみにほかならない。ただそれは師教を仰ぎ聞思し、真実に謙虚なるところにのみ、おしえざれども自然に真如の門に転入せしめられるのであって、かかる師教聞思の意義を徹底するものが「迦葉品」の信不具足・聞不具足の文である。

信不具足には信と求、聞と思、信有道と信得者、信正と信邪との四つが挙げられ

善男子、信に二種有り。一つには信、二つには求なり。是の如きの人、復信有りと雖も、推求に能はざる、是の故に名づけて信不具足とす。

この経説は求と思とを欠くことよって聞信の不具足、真実に聞法しないものである。教法を聞信するということは、その教によつて自身の道を求め、その法において人生の真実を思うことでなければならぬにもかかわらず、教法の真実を自己の内に求め、あらゆる人の心を思うことなく、徒らに他のために説き、自己満足に終り、「勝他の為の故に經典を誦誦し」、「非想非々想処の為の故に繫念思惟す」ということになる。

善事も時には悪果を招くことがあると、「迦葉品」の一には名聞のために經典を誦誦すること。二には供養を得るために禁戒を受持すること。三には他人の物で布施を行うこと。四には解脱でない安穩の境を求めて坐禅し思惟することを挙げ

若し人、是の如きの四事を修習せん、是れを没して没し已て還て出す出で已て還て没す、と名づく。何故ぞ没と名づくる、三有を樂ぶが故に、何故ぞ出と名づくるや明を見るを以ての故に、明とは即ち是れ戒施定を聞くなり。何を以ての故に還て出沒するや。邪見を増長し驕慢を生ずるが故に。是の故に我れ經の中に於て偈を説かく。若

し衆生有りて諸有を染んで、有の為に善悪業を造作する。是の人は涅槃の道を迷失するなり。是れを暫出還復没と名づく、黒闇生死海を行じて、解脱を得と雖も煩惱雜すれば、是の人還て悪果報を受く、是を暫出還復没と名づく。

と説かれてゐる。ここには戒施定のような梵行を行じながらも、黒闇生死海を解脱せしめないのは、三有を染うが故にであり、諸有をこのんで有の為に善悪業を造作するかぎり、邪見を増長し憍慢を生じて、やがて涅槃の道を迷失するという、まことに定散心を離れない念仏は、たとえ念仏が往生の行であつても心が淨土に相反するかぎり、出で已て還て没すべきものではなからうか。念仏において信は殊に重要である。恐らく、そこには「凡そ大小の聖人、一切善人、本願の嘉号を以て己が善根と為すが故に、信を生ずること能はず、仏智を了らず、彼の因を建立したまふことを了知すること能はざるが故に、報土に入ること無きなり」という時機の課題を自ら荷負して

悲しき哉、垢障の凡愚、無際より已來、助・正間雜し、定散心雜するが故に、出離其の期無し。自ら流轉輪回を度るに、微塵劫を超過すれども、仏願力に帰し匡く、大信海に入り匡し。良に傷嗟す可し。深く悲歎す可し。

という「良に教は頓にして根は漸機なり」ということが深く思念されていたのであり、また「信卷」の「忻求淨刹の道俗、深く信不具足の金言を了知し、永く聞不具足の邪心を離るべき也」と呼応し、具体的に信不具足・聞不具足の教えが確かめられ顯示されていると思うのである。また「迦葉品」の「黒闇生死海を行じて、解脱を得と雖も煩惱雜れば、是の人還て悪果報を受く」の文は、「総序」の

若しまた此のたび疑網に覆蔽せられば、更て復曠劫を徑歴せむ。誠なる哉や、撰取不捨の真言、超世希有の正法、聞思して遲慮すること莫れ。

の文を想起せしめられる。

かかる深い悲喜の交流を通して、弘願転入がなされるのであり、そこには生涯を尽くして聴受聞思される善知識の

教えがあるのみということである。ここで注意すべきは、「徳王品」の

第一 眞実の善知識は、所謂菩薩諸仏なり。

等といわれる教説である。それによれば、菩薩諸仏は「常に三種の善調御」をもっておられる。その三種の善調御とは、「畢竟軟語」、「畢竟呵責」、「軟語呵責」である。畢竟軟語は無上の大悲同感からあらわれ、畢竟呵責は厳しい批判を意味し、軟語呵責はその対象性格に応じ大悲同感しつつ批判教化されることを意味する。とするならば善知識は徹底して時機を理解し、それを大悲同感しつつ、批判し教化する智慧あるものであって、良医が病の状態を知って適薬を与えるように、凡夫の病を治し、大船師が善く人を度するように諸の衆生をして生死の大海を度すものである。それは善知識の本質的意味を開示したものであろう。善知識は『華嚴経』「入法界品」に説かれるように

汝、善知識を念ずるに、我を生める、父母の如し。我を養う、乳母の如し。菩提分を増長す、衆疾を医療するが如し。天の甘露を灑ぐが如し。日の、正道を示すが如し。月の、淨論を転ずるが如し。

と仰がれる。

さらに「光明寺の和尚の云はく」として、善導の具疏の四文が引用されているが、『般舟讚』『礼讚』の文は、「信卷」真仏弟子釈のところに引用されたものであり、相互に照応する意趣を思わしめられる。善導の引文は、特に積尊の恩徳を讃仰され、恐らく善導における善知識が積尊であったからだけではなく、「大聖興世の正意を顕はす」諸善知識の徳は畢竟その本というべき大聖世尊に帰して、われわれをして本師釈迦の恩徳を思念せしめるのである。「若し本師知識の勧めに非ずば、弥陀の浄土云何してか入らむ」といひ、「釈迦仏の開悟に因らば、弥陀の名願何れの時にか聞かむ。仏の慈恩を荷いても、実に報じ難し」と告白されるのは、ただ善導の感激にとどまるのではなく、親鸞自身の師教との値遇の感激、聞法受持の慶喜を彰わすものと窺うことができよう。しかも教えに遇う、値遇感はその帰結に至って

真に知りぬ。専修にして雑心なる者は大慶喜心を獲ず。故に宗師は彼の仏恩を念報すること無し、業行を作すと雖も心に輕慢を生ず。常に名利と相応するが故に、人我自づから覆て同行善知識に親近せざるが故に、楽みて雜縁に近づきて往生の正行を自障障他するが故にと云へり。

等という私積を経て、三願転入の表白へ展開されている。

五

親鸞にとって、善知識は法然聖人であったことはいうまでもないことであって、

曠劫多生のあひだにも 出離の弘縁しらざりき

本師源空いませずは このたびむなしくすぎなまし

と讃嘆される親鸞の心には、偏依法然一師というべきほどに「本師源空」の教えのほか何もなかったのであろうし、『教行信証』もまたこの師教に遇える喜びを以って撰述されたことは明らかである。この師教に支えられた自身の信心の感動に満ちた原点を如実に語るものが「後序」の告白であり、就中師教との値遇を端的に語った

然るに愚禿積の鸞、建仁辛の酉の曆、雜行を棄てて今本願に帰す。

との告白である。これこそ親鸞における「ただひとたび」の回心を告げる起死回生の原点の告白であって、それは『教行信証』の原点であるばかりでなく、親鸞のすべての撰述の原点そのものである。

諸仏方便ときいたり 源空ひじりとしめしつ

無上の信心おしへてぞ 涅槃のかどをばひらぎける

真の知識にあふことは かたきがなかになをかたし

流転輪廻のきはなきは 疑情のさはりにしくぞなき

と讃仰されるところには、善知識との値遇をもって信の真偽を分判し、不定聚の機から正定聚の機への転入の機微を讀みとることができ、『選択集』三心章の「当に知るべし、生死の家には疑を以て所止とし、涅槃の域には信を以て能入とす」という文により、特に教義上の要旨である信と疑の得失を讃詠されたことを思うとき、親鸞にとって善知識の意義は信の一念の成就において感佩されていたことを窺知せしめられる。

「周知のごとく『教行信証』「後序」には

竊以聖道諸教行証久廢 淨土真宗証道今盛

然諸寺積門昏ニ教ニ分 不ニ知ニ真仮門戸一

洛都 儒林迷ニ行ニ兮無ニ弁ニ邪正道略

といて、更に吉水教団に対する弾圧を述べ、法然聖人晩年の行状を略述し、

然愚禿積鸞建仁 辛酉 曆棄ニ雜行ニ兮帰ニ本願一

元久乙丑 歲家ニ 恩 怒ニ兮書ニ 選択一

と吉水入室の由来を顧みて、深厚の師恩を感戴されている。それは実に逆縁の裡に順縁を見出して深く悲喜されるものであり、浄邦の縁が熟して、浄業の機が彰われる相とも見られ、それはやがて『教行信証』撰述の縁由ともなったのである。しかも親鸞の宗教生活における最も重大な転機を示すとともに『教行信証』に貫通する根本精神を顕わすものといっている。

ところで「後序」の「諸寺の積門教に昏くして」等と「洛都の儒林行に迷ふて」等の文、「建仁辛酉の曆雜行を棄てて」等と「元久乙丑の歳恩怒を蒙りて」等の文は、前後照応し、「兮」という助字が四ヶ所に用いられ、「シテ」と送り、「ケイ」の左訓がなされている。「兮」の意味については『大漢和辞典』には、「ハ」は分散、わかれる意、「兮」(コウ・ケイ)は气(キ)がのび上ろうとして礙げられるかたちで、气(水蒸気・かすみ・もや)が一旦礙げられて

分散し伸びあがること。韻文の語句の中間、又は末尾にそえ、一時語勢をとどめて、更に発揚するに用いるといわれる。とするならば、恐らく幼少より漢籍に親しみつちかわれた親鸞の素質と相俟って、厳しくも豊かな宗教感情が自づからかかる表現形式を以て流露したもので、仏祖の恩恵をいまさらのごとく深く感ぜずにはいられなかった確信に満ちた遇教の表白と思念される。

『選択集』付属について

年を渉り日を渉りて、其の教誨を蒙るの人、千万と雖も、親と云ひ疎と云ひ、此の見写を獲るの徒、甚だ以て難し。爾るに既に製作を書写す

と、多くの門弟のなかで『選択集』の見写を許された者は数人乃至 十人前後と伝えられる中でのことであって

元久乙の丑の歳、恩怨を蒙りて兮選択を書しき。

と感銘深く語られる。ここに「選択を書しき」といわれることは如何に領受すべきであろうか。親鸞は『選択集』を表示する場合、「選択本願念仏集 源空集に云はく……」（行巻）、「選択本願念仏集は禪定博陸 月輪殿兼笑法名円照の教命に依って撰集せしむる所也」（後序）、「選択本願念仏集に云はく」「選択本願念仏集というは、聖人の御製作なり」（銘文）と題号を正確に表わされ、略称されることはない。ここでは却って「選集を書しき」又は「製作を書しき」であつてもいいのではないかと思われるにも拘らず、何故に「選択を書しき」と銘記したのであろうか。

『選択集』は「選択本願念仏集」と題号されるごとく、浄土三経に依りつつ「選択本願念仏」に関する要文を集め、「南無阿弥陀往生之業念仏為本」と標宗の文を挙げ、全十六章にわたって、選択本願の念仏が凡夫入報の唯一の往生行であることを宣揚したものである。法然聖人は「選択」の語を『大阿弥陀経』『平等覚経』によって見出し、解明するとともに、善導の『観経』解釈に導かれた廢立為止という鋭い批判的方法により実践道における教と行の選

夫れ速かに生死を離れんと欲はば、二種の勝法の中に、且く聖道門を闍きて、選びて浄土門に入れ、浄土門に入らんと欲はば、正雜二行の中に、且く諸の雜行を抛ちて、選びて正行に帰すべし、正行を修せんと欲はば、正助二業の中に、猶助業を傍にして、選びて正定を専らにす応し。正定の業とは、即ち是れ仏の名を称するなり。称名は必ず生を得、仏の本願に依るが故に。

闍抛傍の選びによる三選の文は、「速かに生死を離れんと欲う」という人間にとって歴史的根源的課題を法然聖人自らの求道を通して徹底して解明したもので、仏の本願による正定業の選択は自己が正定聚の機として確立されるか否かという、存在それ自体の選択を意味するものである。そこには法然聖人自身のきびしい選択の道程を通して、仏教の歩みを選択の歴史として看取した信仰告白であるとともに、法然聖人の仏教史観の開頭といってもいい。かかる領受においてこそ親鸞は『選択集』付属を銘記するにあたって、「選集を書しき」「製作を書しき」ではなく、「選択を書しき」でなければならなかった所以であろう。

『選択集』付属について、「後序」には

同じき年初夏中旬第四日に選択本願念仏集の内題の字、ならびに南無阿弥陀仏往生之業念仏為本と、釈の緯空の字と、空の真筆を以て之を書かしめたまひき。

と『選択集』のいのちそのものを法然聖人自ら真筆をもって書かしめられたかぎりない恩恵を感佩して是れ専念正業の徳也、是れ決定往生の徴也。仍って悲喜の涙を抑えて、由来の縁を註す。

と語る。それは単なる人間的な親愛に止まるものではなく、善知識の人をはるかに超えた大法への帰依に裏づけられた師弟道の嚴肅さと、信心の確かな顔きを示すものである。而して『選択集』を

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

と言葉を極めて称讃せずにはいられなかったのである。それは真実の教法を頭わずに普遍最高を意味する言辞を想起

せしめるものであって、真実の教法も具体的には善知識の教言の外にはないことを領知せしめる。

法然聖人を讀えた『源空和讃』には「智慧光のちからより 本師源空あらはれて」といい、「源空勢至と示現し ありは弥陀と顕現す」といい、「阿弥陀如来化してこそ 本師源空としめしけれ」と讃仰し、臨終には光明紫雲、音楽異香の奇瑞が歌われているが、奇瑞については、『西方指南抄』『教行信証』『後序』にもこれを讃じている。親鸞自ら法然聖人に深い敬意をささげ、弥陀の顕現、勢至菩薩の化身と仰がれる高僧の行徳としては、大千応感動として当然現わるべきものとして素直に崇重されていたと領解してもいいであろう。法然聖人を弥陀の顕現といい、勢至の示現と讃仰したのも、自身を發遣し、智慧の念仏に眼を開かしたからにはほかならない。

親鸞が法然聖人の許にあったのは建仁元年（二十九才）から承元元年（三十五才）までで、流罪以後再び聖人に相まみえることはなかったが、晩年にいたるまで常に師教を憶念相続しいよいよ深化されている。正嘉元年（八十五才）には法然聖人の言行録である『西方指南抄』の輯録書写が行なわれ、翌正嘉二年（八十六才）には『三部経大意』の書写、更に翌正元元年（八十七才）には『選択集』延書が写書されている。ここに晩年いかに師教に徹していかれたかを窺知することができる。書簡にも「大師聖人のおほせ」、「大師聖人のみこと」や「ききて候」、「ききならひて候」の文言によって知られる如く、常に師の教言に帰して教示されている。師教の恩徳を讃仰して『正像末和讃』には

如来大悲の恩徳は 身を粉にしても報ずべし

師主知識の恩徳も 骨をくだきても謝すべし

と讃歎されている。この前二句は「後序」の「雑行を棄てて今本願に帰す」という文に、後二句は「恩恵を蒙りて今選択を書しき」に照応するものと見ることができよう。

まことに本願を憶念相続した親鸞の生涯は、まさしく「よきひと」法然聖人との値遇にはじまり、偏に師教を身をもって聞くよりほかになかったものであり、生涯、自らは師となることなく、ただ釈迦諸仏の弟子となって教を聞き獲

ることの喜びと、しかも愛欲の広海に沈没し名利の太山に迷惑する恥すべく痛むべき身の悲しみを確かに受けとめ貫かれたのである。