

三 經 一 論

井 上 円

一

親鸞は、夢告による「善信」という名告りをもって、なければ、法然の『選択集』の書写と真影の図画という師教の付嘱を受けることができなかった。しかもそれは、法然から賜り書き入れてもらった「釈の綽空」という名の改名の許しを得てまでの決定である。そこには師に対して多少の妥協も許すことのない、自らの師教付嘱の立場の表明、すなわち仏弟子の姿勢の確認がある。そして親鸞は「善信」という名で確認した姿勢を生涯決して改めることなく持ちつづけた。しかるに『教行信証』の後序の記述を見る限り、

夢の告に依って、綽空の字を改めて、同じき日御筆を以って名の字を書かしたまい畢んぬ。(定本一・

三八二頁原漢文)

とあるように、「善信」という名は言明されてはいない。それは「善信房」(『歎異抄』)とみなに呼ばれていたために、「名の字」と言えばすでにしてわかるということであるのかもしれない。しかし、そういう私的狀況を考えるよりも、後序は、「善信」の名をもって師教を付嘱したが故に、必然として「愚禿釈の鸞」と名告って生涯を生き尽そうとした親鸞の公の姿を語ろうとしているのではないであろうか。

親鸞は、相次ぐ念仏弾圧の中を生きながら、その発端である『興福寺奏状』によって惹起した承元の法難の中に

主上臣下、法に背き義に違し、忿を成し怨を結ぶ。
(中略) 罪科を考えず、猥りがわしく死罪に坐す。
或いは僧儀を改めて、姓名を賜うて、遠流に処す。

(定本一・三八〇頁原漢文)

と、徹底してその弾圧の理不尽さを見つめていく。そして、「行に迷うて邪正の道路を弁^わうることな^き」き「洛都の儒林」と同じ質で、「教に昏^{くら}くして真仮の門戸を知ら」ざる「諸寺の釈門」のところに、「聖道の諸教」が本質的に「行証久廢」する事実を見定め、「予は其の一なり」と語る「真宗興隆の大祖源空法師、並びに門徒数輩」のところに、「証道今盛」なる「浄土の真宗」の事実を確かめている。そこに

しかればすでに僧に非ず俗に非ず。是の故に禿の字を以って姓とす。空師并びに弟子等、諸方の辺州に坐して五年の居諸を経たりき。(定本一・三八一頁)

原漢文

と、公事として名告るべき姓を見出すのである。そして淡淡と法然の入滅の事実のみを語り、それを受け止めながら

然るに愚禿積の鬻、建仁辛の酉の曆、雜行を棄てて本願に帰す(同上)

と、「愚禿積の鬻」を名告るのである。それは、法然との死別を通して、法然との値遇が「棄雜行兮歸本願」と表現すべき遇教であったことを鮮明にすべく名告られた名である。その遇教の具体的姿こそ、先の「希有最勝の

華文・無上甚深の宝典」と讃嘆される『選択本願念仏集』の書写と、「真宗興隆の大祖源空法師」の真影の図画なのである。

その時、師教付嘱を得た仏弟子の姿勢を「善信」の名をもって受け止めながら、承元の法難、直接的には法然の死を契機として、その遇教・師教付嘱という事実を確かめ尽そうとする時に、何故「愚禿積鬻」「愚禿積親鬻」でなければならぬかが当然疑問となる。すなわち「善信」を止めるのではなく、「善信」であることを確かめようとする時に、何故「親鬻」なのかと言うことである。

それはまた、具体的には『選択集』の付嘱という事実を「親鬻」という名で確認したのかと言うこともできよう。

「親鬻」とは、世親と曇鸞という二人の祖師によって名告ったものであることは疑いえないところである。『選択集』で源信の「総結要行」の文を冒頭に掲げ、「偏依善導一師」を言明して結ぶ法然に対して、文字通り真宗興隆の大祖に帰す門徒数輩の「予は其の一なり」と語る後序の記述が、何故「親鬻」なのであろうか。それを法然の基本である善導・源信の思想から世親・曇鸞へということ、単純に親鬻独自の展開と言って済ますことができるであろうか。もし親鬻独自ということであるならば、

それはたまたまということであって、『選択集』の付嘱を「綽空」を改めて「善信」の名で受け、そのことの意味を「親鸞」という名で確認する必然性はないことになる。また、

空（中略）入滅したもう。（中略）然るに愚禿積の鸞、建仁辛の西の曆、雜行を棄てて本願に帰す。（中略）
選択本願念仏集は（中略）年を涉り日を涉りて、その教誨を蒙るの人、千万といえども、親と云い疎と云い、この見写を獲るの徒、はなはだもって難し。
しかるに既に製作を書写し、真影を図画せり。これ専念正業の徳なり、これ決定往生の徴なり。仍って悲喜の涙を抑えて由来の縁を註す。（同上）

と語っていることの中に、見写を獲た者として、単に僥倖を喜んだり、ましてやそれを誇ったりする感情があるであろうか。そこにはむしろ、たまたま見写を獲た門徒の「予は其の一」であるが故に、全責任をもって、「愚禿積の鸞」の名のもとに明確にせざんばあるべからずというような、そういう使命感を感じるものである。

『選択集』の付嘱を「親鸞」の名で確認することは必然的展開なのであろうか、あるいは必然性のない親鸞独自の主張なのであろうか。以下少しくその意味するとこ

ろを尋ねてみよう。

二

この「何故世親・曇鸞か」という問題を『選択集』の内に尋ねる時、真宗興隆の大祖源空が文字通り立教開宗を説示する第一教相章、すなわち「偏依善導」を貫く法然が、唯一その師道綽の問答をもって開いた章の中で

初に正しく往生浄土を明かすの教というは、三経一論是れなり。三経というは、一つには『無量寿経』、

二つには『観無量寿経』、三つには『阿弥陀経』なり。

一論というは、天親の『往生論』是れなり。（真聖全

一・九三二頁原漢文）

と、弥陀浄土の三部経と天親の『往生論』をもって、正明往生浄土の教と決定したことの意味をまず考えなければならぬであろう。周知のように、第三本願章以下第十六章まで『選択集』は、『大経』『観経』『小経』と次第して三部経から要義を絞って章段を設けているにもかかわらず、この一論として位置付けられた『往生論』からの引用がないことは、しばしば指摘されている。「速やかに生死を離れんと欲」う衆生の宗教的要求を明かし、その教相を示そうとする時に、法然は何によってこの三

經一論の決定を行なったのであろうか。

法然は、すでに東大寺講説以前とされる『三部經大意』の冒頭に

双卷經觀經阿彌陀經、是を淨土の三部經と云。『昭

和新修法然上人全集』二七頁原カナ文、以後昭法と略す

と示して、三部經を積している。そして『選択集』の原形とも呼ぶことのできる東大寺講説の三經の積の内、まづ『無量壽經』第三淨教不同では

此の經を以って根本と名づけ、余經を以って枝末と名づく。亦此の經を以って正往生の教と名づけ、余經を以って傍往生の教と名づく。亦此の經を以って有所往生の教と名づけ、他經を以って無所往生の教と名づく。亦此の經をば往生具足の教と名づけ、他經をば往生不具足の教と名づく。(昭法六八頁原漢文と述べて、余經との違いを明らかにして、特に『阿彌陀經積』の第一では

一には所依教を弁ずとは、即ち是れ決定往生極樂所依の教なり。(昭法一二九頁原漢文)

と示し、

夫れ説く所の往生極樂の旨、經論其の数甚だ多くして、勝計すべからず、且く其の中に要を取りて詮を

抽するに、三部經に過ぎることなし。謂く無量壽經

・觀經・阿彌陀經なり。(昭法一三〇頁原漢文)

と語って、六文をもってその根柢としている。そこでの法然の弁を抄出してみると、

一には善導の疏文「散善義」讀誦正行の文」

一心に専ら無量壽經・觀經・阿彌陀經等を讀誦すべし。

今此の文に依って、西方學者、唯専ら此の經を讀誦すべし。

二には天台の十疑の文「淨土十疑論」第四疑」

釈迦大師一代の説法、処々の聖教に唯衆生を勸めて専心に偏に阿彌陀仏を念じて、西方極樂世界に生ずることを求めしむ。無量壽經・觀經・往生論等の如し。

今此の文に依って、學者行者、三經一論を学ぶべし。

三には慈恩の要決の文「西方要決疑通規」四修の中恭敬修を積する文」

二には有縁の像教を敬う(中略)教とは阿彌陀經等を五色の袋に盛れて自らも読み他にも教う。

今文、西方行者専ら阿彌陀像を敬い、専ら阿彌陀經

等を読誦すべし。此の中の等とは、意、寿観二經を指す。^②

四には迦才の浄土論の文

彼の論の中に十二經七論を引き、往生極樂の証となす。今此の文に依る。

五には智景の疏文

意、迦才に同じ。今亦申すべからず。

六には恵心の往生要集の文〔第三極樂証拠の文〕

彼の往生要集の中に、亦前の天台の十疑、迦才の浄土論文を引いて、往生極樂の証となす。(同上)

以上のように、善導・天台・慈恩・迦才・智景・恵心の六師の文を示した上で、

之を以って之を案ずるに、往生極樂の経論、其の數ありと雖も、此の三部經を以って其の要となすなり。云々、次に天竺には天親・覺親、同じく無量壽經に依って論を作って自他の往生を勧む、振旦には、恵遠・曇鸞、或は壽經に依り、或は觀經に依って念仏讃を造って各の往生極樂を遂ぐ。西方の後学、其の跡を逐うべし。(同上 一三一頁原漢文)

と結んでいる。このように法然はまず第一に善導の文を置いて証拠としてるのであるが、この六師の内、天台

・迦才・智景は、六番目にあげた源信の『往生要集』第三大文極樂証拠に依って示すところである。^④ここに文字通り「三經一論」という名を出して、天親などの跡を逐うべきであると勧めている。しかしこれらの文を見てわかるように、極樂証拠の意の如く、これは十方などの浄土ではなく西方極樂を勧める経論としてあげていたのであって、その往生の行については、読誦などの行をも含めているのである。

三

しかるに、法然はこれに続いて「二には重ねて二行を積す」と科して、『要集』第八大文念仏証拠の文をもとに、念仏と諸行の行相の決積をしようとしていく。この念仏証拠門は、『要集註要』などにおいて、『要集』の意が念仏一行を勧めるものである証拠として法然が特に注目し、その三問答の中に、難易対・多分少分対・因明直弁対・自説不自説対・撰取不撰取対・隨宜尽理対の六義を見出すところである。その第一問答で源信は、

諸の聖教の中に、多く念仏を以って、往生の業となす文甚だ多し、略して十文を出ださん。(昭法 一三二

頁原漢文)

と、十文をもって念仏往生の証拠の文としている。すなわち

一、占察経下巻云。居人欲生他方現在淨国者、应当決定得生彼仏淨国、善根增長速成不退。如上觀察者、

二、双卷経三輩之業雖有淺深、然通皆云一向專念無量寿仏。

三、四十八願中於念仏一門、別發一願云。乃至十念若不生者不取正覺。

四、觀経云。極重惡人無他方便、唯称弥陀得生極樂。

五、同経云。若欲至心生西方者、先当觀於一丈六像、在池水上。

六、同経云。光明遍照十方世界、念仏衆生撰取不捨。

七、阿弥陀経云。不可以少善根福德因縁得生彼国。舍利弗、若有善男子善女人、聞説阿弥陀仏、執持名号、若一日乃至若七日、一心不乱、其人臨命終時、

阿弥陀仏与諸聖衆、現在其前。是人終時、心不顛倒、即得往生。

八、般舟経云。阿弥陀仏言。欲求生我国者、常念我名、数々常專念、莫有休息。得來生我国。

九、鼓音声経云。若有四衆、能正受持彼仏名号、以

此功德、臨欲終時、阿弥陀、即与大衆往此人所、令其得見、々已得生。

十、往生論、以觀念仏依正功德、為往生業。(昭法一三二頁・返点送り仮名略)

の十文である。法然は、源信があげたこの十文を受けて、今此の文を案ずるに、諸の聖教の中に念仏往生の業、其の文甚だ多し、布施等の諸行を以って往生の業と為すことは、其の文即ち少し。云々此れ即ち少分多分の意なり。今念仏往生を勧むるは、多分の意に依る。(同上原漢文)

と、そこに少分多分の意を見ていく。これら十文の内、六文までが三部経からの要義であり、論として引かれるのは、唯一『往生論』の文である。しかも注意すべきは、第八番目にあがる『般舟経』の文である。源信の『要集』所引、並びに法然の『要集釈』などにおいては、三巻本の『般舟三昧経』によって、「当念我」と示されている。そして次の第二問答では、この『般舟三昧経』の文を受けて

何に沉んや仏自ら既に当に我を念ずべしと言えるをや(真聖全一・八八三頁原漢文)

と述べるところから、法然はこれを「自説不自説対」と

位置付けている。これに対してこの『阿弥陀経釈』では、直接一巻本の『般舟三昧経』によったものか、あるいは『要集』第六別時念仏門の尋常別行に引用する善導の『観念法門』中の文―すなわち善導が『般舟三昧経』によって念仏三昧を明かす文―によったものか、「常念我名」と引用し、これを「本願非本願の義（昭法一三三頁）」と示しているのである。この「常念我名」の一句は、『選択集』第十六懺勅付属章において、三部経に七つの選択を見、これにこの一巻本『般舟三昧経』より「選択我名（真聖全一・九九九頁）」を加えて、弥陀・釈迦・諸仏の八選択として、三部経が共に念仏を選ぶことを宗致とすると決定していくところでも、大きく指示される文である。またこの三部経からの六文と、七つの選択、あるいは「選択集」十六章段との関連性を見ていっても、この源信の念仏証拠門の十文によって三経一論を決定していったのではないかと推量することができよう。

しかし、この東大寺講説以後の講説記録とされる『逆修説法』において、

又或る師の云く。彼の三部経に鼓音声経を加えて、

四部と名づく。と。（昭法二二六頁原漢文）

と、窺基の『阿弥陀経疏』に従って、念仏証拠門の第九

文にあげられた『鼓音声経』を加えて四部とする説にふれているように、源信の念仏証拠門の十文の説示が、法然にとって三経一論を決定する根拠として大きな位置を占めたことは否定しえないが、それが直ちに決定点とはなっていないことがわかる。さらに、源信がこの十文を受けて、

此の中に『観経』の下下品、『阿弥陀経』・『鼓音声経』は、但名号を念ずるを以て往生の業と為せり。何に況んや相好・功德を観念せんをや。（真聖全一・八八三頁原漢文）

と結んでいる言葉を根拠として、『要集詮要』で、即ち観念は勝、称念は劣なり。（昭法五頁原漢文）

と結論している。故に、『往生論』の主旨を「以観念・依正功德、為往生業」と領解している源信の説示は、観念に代表される諸行に対して、称名念仏の勝にして易なるゆえんを明瞭にしようとする法然にとっては、いかに源信が世親の『往生論』に順じて、『要集』の中心である正修念仏を五念門で明かしているとはいえ、内容としてこの十文のところから『往生論』を一論と確かめることはできなかつたと言わざるをえない。では法然は何によって三部経と一具なる一論を位置付けていたのであろうか。

四

しかるに、この三經一論の決定と同時に、教相章は、浄土宗の師資相承を明示することを主な要素としている。それ故に、先の六師の説のところでも「次に天竺には天親覺親（中略）振旦には惠遠曇鸞」と示され、あるいは念仏証拠門の第三問答を押えたところで、

即ち理尽に非ずとは、仏は普く機縁に逗まりて、念仏・諸行の往生を説くと雖も、未だ委しく念仏・諸行を分別せず、四依の論師後に出世して、仏の正意を搜し、往生の業を述べるの日、諸行往生を出さずして、念仏往生を出す。今、如来随宜の諸行を指し置きて、四依理尽の念仏の行に依ると。（昭法一三三頁原漢文）と語って、そこに「如来随宜四依理尽の義」を見ていくように、如来隨機隨縁の所説である諸行に対して、念仏は仏意を得て理を尽していく存在を必然し、あるいはその相承を法然は問題としていっていることがわかる。すでに指摘されているように、法然はこの東大寺での『阿彌陀經釈』の最後で、師資相承を否定的に語りながら、そこに聖道の師資相承と違う意味を確かめることを志向し、『選択集』に先行する建久五年（一一九四・法然六十

二歳）頃の『逆修説法』において、未整理ながらも浄土宗にも師資相承の血脈次第があるとす。そして、弥陀化身の善導一師に偏依すると明記する『選択集』に至って、明確に浄土宗の三流二系統の師資相承を明かすわけである。この師資相承の問題は、『選択集』の中心とも言える本願章の勝劣・難易の義において見られる第十七願の諸仏称名を、抽象的諸仏観ではなしに、具体的姿として明かそうとしたものと受領することのできるものであるが、その未整理とされる『逆修説法』の第五七日の講説において、「往生浄土の祖師の五影像を図絵（昭法二六三頁）」する意を述べるところで、法然は浄土宗の師資相承に二説あることを示して、曇鸞・道綽・善導・懷感・小康の五祖の伝記に注目している。それらの五祖の伝記は、教相章に示されるように、主に『唐』『宋』の両高僧伝に依るものと思われるが、その記述で注意すべきは、

曇鸞法師は（中略）初めは寿長して仏道を行ぜんが為に、陶隱居に値って仙經を習い（中略）後には菩提流支三蔵に値い奉って（中略）爾の時忽ちに改悔心を起して、仙經を焼いて自行化他一向に往生浄土の法を專にして、（中略）

道綽禪師は、本涅槃の学匠也。（中略）即ち涅槃の

講説を捨てて、一向に専ら念仏を修して、(中略)

善導和尚未だ觀經を得ざる前に、三昧を得給なるかと覚え候。其の故は道綽禪師に値つて觀經を得、後に此の經の所説、我が前見と同じと。(中略)

懷感禪師は法相宗の学匠なり、広く經典を解すとも念仏をば信ぜず。(中略) 感禪師殊に高声念仏を勧め給えり。

小康は本は持經者なり。(昭法二六四頁・原漢文中略筆者)

などと語っているように、本から三昧を得ていた善導を例外として、全てが本は何宗の学匠であったが、廻心以後自行化他往生淨土を専らにしたという記述で一貫することである。

しかも続く第六七日の講説で、教相章と同じく立教開宗を問題にし、諸宗でも、聖道・淨土二門を述べる例を示して、次のように語っていく。

此の花嚴・天台・達磨・真言の四宗は、或は即身成仏、或は即心是仏にして、皆仏乘の聖道なり。其の中に自ら往生を説くと雖も、正しき意には非ず、傍の義なり。三論・法相は、又歴劫成仏の旨を明かす、是は菩薩乘の聖道なり。三論宗の祖師嘉祥は、觀經

双卷經俱に疏を造りたれども、淨土を用いて我が本意となさざるが故に委しく釈せず。此の朝には元興寺の智光・頼光、本宗を捨てて淨土門に入り、智光は往生論の疏を造れり、近くは永觀念仏の一門に入り、往生十因を造る。此れ等も猶本宗の意にては往生を沙汰せず、皆本宗を捨てて淨土には入るなり。法相宗の祖師慈恩大師は西方要決を造り、偏えに往生淨土を勧むと雖も、自宗の意に非ず。但化道の為に往生の旨を剩釈し給うなり。然れば自身は兜率に上生し給えり。(昭法二七一頁原漢文)

すなわち、諸宗において往生淨土が語られる時は、傍義として語るだけであつて、自宗・本宗の正意・本意として釈するものではない。ただ化道のために剩釈するにすぎない、と言うのである。そこに法然が見ていたものは何であろうか。いかに即身成仏・即心是仏を誇る仏乘といえども、どこかに厭穢欣淨を語らなければならなかつた、聖道諸宗の不完全性であろうか。それとも、自宗の本意ではなくして、ただ他を化道するために剩釈する欺瞞性であろうか。そこに寓宗と位置付けられてきた往生淨土の教えを、真に宗として独立せしめようとした法然の視座があるのではないであろうか。

この意を受けるように、法然は教相章で、

凡そ此の『集』の中に、聖道・浄土の二門を立つる意は、聖道を捨てて浄土門に入らしめんが為なり。

此に就いて二つの由あり。一には大聖を去ること遙遠なるに由る、二には理深く解微なるに由る。此の宗の中に二門を立つることは、独り道綽のみに非ず、曇鸞・天台・迦才・慈恩等の諸師、皆此の意あり。

(真聖全一・九三二頁原漢文)

と、二由をもって道綽が二門を立てる意を示し、それが、曇鸞・天台・迦才・慈恩らにもあるとしながら、その師資相承を明示する直前に、

浄土宗の学者、先づ須らく此の旨を知るべし。設い先に聖道門を学せる人なりと雖も、若し浄土門に於て其の志あらば、須らく聖道を棄てて浄土に帰すべし。例せば、彼の曇鸞法師は四論の講説を捨てて一向に浄土に帰し、道綽禪師は涅槃の広業を闕きて偏に西方の行を弘めしが如し。上古の賢哲、猶以て此の如し。末代の愚魯、寧ろ之に遵わざらんや。(同上九三三頁原漢文)

というように、浄土宗の学者として、いかに末代の愚魯といえども、曇鸞・道綽に遵って「棄聖道帰浄土」すべ

きことを強く要請しているのである。それは「自行化他唯だ念仏を緯とす」¹⁰る法然の生涯を貫く信念であろう。

五

このような強い要請を鮮明にする法然にとって、そこに位置付けた曇鸞の

易行道は、謂く但信仏の因縁を以って浄土に生ぜん
と願ず。仏願力に乗じて便ち彼の清浄の土に往生を
得しむ。仏力住持して即ち大乘正定の聚に入る。正
定は即ち是れ阿毘跋致なり。譬えば水路に船に乗じ
て則ち楽しきが如しと。(真聖全一・九三二頁原漢文)

という『往生論註』の冒頭の言葉は、単に道綽の意を補助するためのものではないのではないであろうか。¹⁰法然が選択本願念仏と示した仏道は、称名念仏こそが、一切衆生をして平等に回向を用いずして自然に往生の業となるという、その勝にして易なることを明かすことである。それ故に、衆生の私性を払拭しきれない菩提心を徹底して廃撫し、二種深信という信心のみが涅槃の域の能入となる因であることを明瞭にすることであった。しかるにこの『論註』の冒頭の押えこそ、それを端的に語るものである。『往生論』が五念門と示す仏道が、釈尊の入滅

を知り五濁を生きる衆生にとって文字通り易行道として成就するゆえんは、その「信仏の因縁」として成立する信心において、願力に乘じ、仏力に任持せられて、往生が決定し、大乘正定の聚に帰入するからに他ならない。

そこに自力聖道の色彩の強い「観念彼仏依正功德」という領解から、「乘仏願力仏力任持」という他力持の仏道として『往生論』の領解を明確に押え直すこととなるのであろう。それは単なる教証・文証として得た確信ではないに、曇鸞の「焼仙經、自行化他一向專往生淨土法、即造往生論註並略論安樂淨土義等文矣」という廻心の事実が証誠することに対する具体的な領ぎによってである。それ故にこそ、いかに末代の愚魯といえども、淨土宗の学者として、廻心を明確にする曇鸞、道綽の賢哲に遵うべきであると強く主張するのである。

しかるに『論註』は、ただ『論』の語る仏道を他力易行道と明確に押えたといふことのみならず、『三經一論』といふことを明かした嚆矢であるのも、周知の事実である。曇鸞は続いて、

無量寿は是れ安樂淨土の如來の別号なり。釈迦牟尼仏、王舎城及び舍衛國に在して、大衆の中にして無量寿仏の莊嚴功徳を説きたまへり。即ち仏の名号を

以つて經の体と為す。後の聖者婆數教繫頭菩薩、如來大悲の教を服膺し、經に傍えて願生の偈を作れり。

復長行を造つて重ねて梵言を釈す。(真聖全一・二七

九頁原漢文)

と述べて、『淨土論』が三經通申であり、その如來大悲の教を服膺するが故に、

仏の所説十二部經の中に論議經あり、優波提舎と名づく。若し復仏の諸の弟子、仏の經教を解して仏義と相應せば、仏亦許して、優波提舎と名づく、仏法の相に入るを以つての故に(同上二八〇頁)

と、仏義と相應することによって、仏の許しのもとに、仏所説と同じ優波提舎として、仏法の相に入るものと示すのである。この經と論との關係こそ、法然が正しく往生淨土を明かすの教というは、三經一論是れなり。(真聖全一・九三二頁原漢文)

と端的に押えた意味ではなかるうか。「正明往生淨土の教」は、「傍明往生淨土の教」が「明諸往生淨土の諸經」と「明諸往生淨土の諸論」としてあるように、何の關係もなくただ經と論としてあるのではない。三經が一論を生み出し、一論が三經を決定するものとしてないならば、それは單なる寄せ集めにしか過ぎない。しかもその生き

た関係を見定める眼は、如来大悲の教を服膺している存在への響感においてあるのであろう。その点で

一句一字も加減すべからず。写さんと欲わん者は、
一つに経法の如くせよ。応に知るべし。(真聖全一・
九九三頁原漢文)

と語る善導の精神に触れ偏依しえた法然ゆえにこそ、曇鸞の『論』の内容領解、三経一論の確認への響感ができたと見えよう。そして法然が三経一論と明示しながら、『往生論』を引かず、しかも直後に『論註』の冒頭の言葉を置いて、浄土宗の学者としてその志があるならば、曇鸞・道綽に遵って「棄聖道帰浄土」すべしと命ずる言葉をどうとらえるべきであろうか。それは曇鸞の指示のごとく『往生論』を領解すべしという要請であり、またその三経一論の呼応の中で、「棄聖道帰浄土」という事実を確認し尽せという熱い主張ではないであろうか。

このような強い要請をもって『選択集』の書写を許した法然は、同時に自らの真影の図画をも許していくのである。先の『逆修説法』で、五祖の影像を図絵する意味について、法然は

先づ恩徳を報ぜんが為、次に賢を見ては齊等ひとしからん
事を思ふ故なり。(昭法二六三頁原漢文)

と、二つの意味を示している。このように要請しその意味を示す法然に対して、親鸞はどのようにそれを聞き取り答えようとしたのであろうか。そしてその「親鸞」という名告りこそ、文字通り法然の師教の恩厚を仰ぎ応答しようとした名告りではないだろうか。確かに、師の真影を目前にする時、そこには

賢者の信を聞いて愚禿が心を頭す
賢者の信は内は賢にして外は愚なり

愚禿が心は内は愚にして外は賢なり(定本二漢文篇・
三頁原漢文)

という明らかな違いが見定められていた。しかもその違いを捨象することなく、その本質において師弟一味を現成する本願の世界を開顕すべく、親鸞は自らの「棄雑行帰本願」の事実を明らかにしていったのではないであろうか。

このように見てくる時、『選択集』で「三経一論」を明示し「立教開宗」していく法然は、あえてその三経の説示のみを明かして、『論』『論註』の如く理を尽して結実すべき存在を待ち望んでいたと領解することも、まんざら読み込み過ぎということでもないように思える。しかしそれは自ら「親鸞」と名告って、「按宗頭教」^④していく

親鸞の姿があるからわかることに他ならない。その意味において、「親鸞」という名告りは、法然からの必然的展開であると同時に、誰人といえどもなしえなかつた独自の開眼なのであろう。そして、伝承の巻たる行巻の正信偈で押えた

還来生死輪転家 決以疑情為所止

速入寂靜無為楽 必以信心為能入 (定本一・九一頁返

点送り仮名略)

という法然の説示を受けるように、己証の巻たる信文類序が、

愚禿釈の親鸞、諸仏如来の真説に信順して、論家釈家の宗義を披閱す。広く三経の光沢を蒙って、特に一心の華文を開く。(定本一・九五頁原漢文)

と、正明往生浄土の教である「三経一論」をもって明らかにし尽くそうとするのは、その信心が、その教において文字通り涅槃に能入せしめる「信仏の因縁」としていかに成就するか否かの吟味に他ならない。

註

① 定本六写伝篇(2)・三頁。

② この後には、この『西方要決』は慈恩の作であるかどうか

かの疑義の注記がある。

③ 「云々」以下の六十九字正徳版になし。

④ 源信自身は第十問答料簡の助道入法で示すように、それぞれの経論の特徴を認めて限定してはいない。(真聖全一・九二―三頁)

⑤ 真聖全一・八四―八頁。『般若舟三昧経』は大正蔵一三・八九七a。

⑥ 本願非本願とあるから第十七願文の「称我名」との関係も考えるべきかもしれない。

⑦ この『阿弥陀経釈』でもこの八選択は最末で明かされている。(昭法一四四頁)

⑧ 大正蔵三七・三一三a。

⑨ 『親鸞教学』第四十六号所収の拙論「大行の源泉」五七頁参照。

⑩ 『西方指南抄』では、この第五七日に説かれた五祖真影を第三七日の諸仏証誠を語るころの次に記している。(定本五輯録篇(1)・七七頁)

⑪ 真聖全一・九九三頁。

⑫ 『安楽集』第三大門に示されるように、道緯の聖浄二門は、かえって曇鸞の難行道易行道を弁ずるところから開かれたものである。

⑬ 親鸞が、『高僧和讃』などで特に曇鸞の行実について注目するのも、このような法然の指示の影響があるのであろう。

⑭ 教巻の「謹按浄土真宗……頭真実教」の意。