

真宗興隆

——浄土真宗における教団と教学——

寺川俊昭

一

恰も法然の『選択本願念仏集』が、浄土宗の立教開宗の宣言書であると理解されるように、親鸞の『顕浄土真実教行証文類』もまた、浄土真宗開頭の宣言書として了解されるべきであろう。このことは、開巻第一の「教巻」冒頭に真実教を顕揚して、

「それ、真実の教を顕さば、すなわち『大無量寿経』これなり。」〔真宗聖典〕一五二頁）
といい、「顕浄土真実行文類二」には、

「大行とは、すなわち無碍光如来の名を称するなり。」〔同〕一五七頁）
と語るその一種の叫びともいうべき語勢をもった文章の響きに注意するならば、容易に首肯されるところである。その際親鸞は、如何なる立脚点に立って、この積極的主張を行ったのであろうか。

「後序」は、あまりにも有名な、親鸞が自らの廻心を語った言葉を、次のように記している。

「然るに愚秃積の纒、建仁辛の酉の曆、雑行を棄てて本願に帰す。」〔同〕三九九頁）

ここに表白された「本願に帰す」という信仰的自覚が、「行巻」には「選択本願の行信」と明確に定義されたのであり、その自覚内容的確な表現を与えるならば、『願生偈』冒頭の「世尊、我一心帰命尽十方無碍光如来、願生安樂国」にまさって正確な表現はないであろう。この選択本願の行信こそ、親鸞がそこに立って仏法を語った自覚的立脚地であった。

この選択本願の行信において実現するものを、親鸞が『大無量寿経』の宗旨、他力真宗の正意（『真宗聖典』二〇三頁）と把握しているところに、私は注意したい。要点は、選択本願の行信こそ、そこに浄土真宗が現前する場であり、浄土真宗とは、親鸞が選択本願の行信として、換言すれば、本願の名号を行信する「我が信念」として獲得した仏法に外ならぬ、ということである。

その際、親鸞が自らの信仰的自覚を、選択本願の行信と表白したところには、実は法然の教恩に対する大きな謝念が動いていることは、われわれの直ちに知り得るところである。何故ならば、選択本願の念仏こそは、法然独自の鮮烈な仏法の主張であったからであり、この行信の獲得、すなわち「雑行を棄てて本願に帰す」と表白された建仁元年の廻心の出来事は、吉水での法然の教説との値遇に外ならないからである。当然のこと、一心帰命としてこの行信を表白する際の世尊とは、もとより教主世尊たる釈尊その人であるけれども、同時にそれは、親鸞においては、終生「よきひと」と仰いで無条件の帰依を捧げた法然が、そこに二重写しになっていることも、われわれの容易に知ることのできる通りである。

この選択本願の行信が成就する人間像を、親鸞が真の仏弟子として顕揚していることに、われわれは甚深の注意を払うべきであろう。

「真仏弟子と言うは、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・行に由って、必ず大涅槃を超証すべきがゆえに、真仏弟子と曰う。」（『真宗聖典』二四五頁）

極めて独自のこの真仏弟子の了解について、少くとも二つのことに注意したい。第一は師仏である釈迦・諸仏について、その諸仏の意味するものである。いうまでもなくそれは、今親鸞が「よきひと」といみじくも語ったところの、「有縁の知識」であり、根本教主である釈尊と共に、衆生を發遣する教主に外ならない。われわれが身をもって値遇し、深い因縁を感じる「有縁の知識」に、釈尊と同じ發遣する応化の仏を仰ぐことによって、一方には釈迦仏の末法を得ていることである。第二に、親鸞は眞の仏弟子とされる資格を、ただ「金剛心の行人」、即ち本願の名号を行信するものという一点にみた、ということである。釈尊以来、仏弟子の決定的に重要な資格である戒律は、親鸞はきっぱりと捨てて顧みなかった。無論そこには、末法という夢みることのできない現実への、鋭い凝視があることはいまでもない。このことよって、古來仏弟子のあり方に決定的な意味をもって繼承されて来た、出家と在俗の仏弟子の区別はその意味を失って、端的に念仏者、むしろ生活者である念仏者をもって仏弟子の正直なあり方とする独自の教団觀が、漸くくつきりと浮彫りになって来たのである。

このように尋ねるならば、自らの獲得した選択本願の行信において、大きな情熱をもって浄土真宗を開顕する親鸞は、この事業を果たし遂げようとする親鸞自らが身を置く自覚的立脚地として、まさにその選択本願の行信によって実現する、眞の仏弟子という念仏者のあり方〓念仏者の交わりの場に立っていたのだと、私は了解しなければならぬこととなる。

二

仏弟子とは、本来僧伽においてあるものである。眞の仏弟子との自覚を賜わった親鸞には、当然、浄土真宗の僧伽といわれるべきものについて、独自の積極的自証があったに違いない。果たして「後序」は、親鸞が帰した浄土真宗

について、「浄土真宗、証道今盛」という大きな確信を、「聖道諸教、行証久磨」という一種の痛みをひめた、冷徹した凝視と相対して語るのであるが、この「聖道諸教」を親鸞が直ちに「諸寺釈門」と具体的に把握しつつ語るところに、私は注意したい。諸寺釈門とは、「後序」の文脈からすれば、元久・承元の法難を敢えてした延暦寺・興福寺の諸大寺を指すに外ならぬ。即ち親鸞は聖道の諸教を、決して単に教義・教理の形もしくは次元でのみ扱っていたのではなく、その聖道の教法の行ぜられるところに成立する聖道の僧伽として把握し、凝視していたのである。言い換えればこれらの諸大寺としてある聖道の教団を、聖道の諸教の社会的現実態として、親鸞は扱っていたのであった。恰も親鸞がその本願理解において、因願と共にそれ以上に成就の事実を重視するのと軌を一にして、親鸞は教法をもまた、それを行証しようとする人々に行ぜられる次元、いわば教法の社会化と了解されることのできる教団に、甚深の関心をもっていったというべきであろう。

してみると、この「聖道諸教」と対応して語られる「浄土真宗」についても、全く同様の了解を読み取るべきである。浄土真宗とは、まさにこの聖道の諸教に対してきっぱりと捨聖帰浄する、真宗興隆の大祖法然の選択本願念仏の教説であり、それに帰した親鸞の内面に獲得せられた選択本願の行信であると共に、より以上の重要性をもって、その法然の教説に帰しそれを行ずる人々によって形成されていた、専修念仏の教団である。従って「浄土真宗、証道今盛」とは、天台の教団の一学徒であることに破れた身が、真宗興隆の大祖法然の教説に値遇して念仏者として蘇り、その専修念仏の教団に満足して立ったその身に激しく溢れる、感動に満ちた確信を表白したに外ならない。

この点に注意するならば、「雑行を棄てて本願に帰す」との廻心において本師源空の門に入った親鸞は、しかしながら決して法然との間に、個人的な師弟関係を結んだというに止どまらないというべきである。単なる個人的な私淑の関係を結んだというべきではなく、師の教説のもとにこの世に誕生していた「専修念仏の輩」である吉水の念仏の共同体に、敢えて、そして安んじて身を置いたというべきである。それが、師法然の教説に値遇して賜った覚醒を選

扱本願の行信と自覚し、この行信において真の仏弟子とされると自証した親鸞の、その仏弟子の自証の具体的な表顯であった。

しかも、このようにして親鸞が安んじて身を置いた専修念仏の教団は、その社会的現実として、法然自身が元久の法難に際して「普告号予門人念仏上人等」と、苦渋に満ちた言葉で語らざるを得なかったような、さまざまな問題が渦巻いていた。

「一、普く予が門人念仏上人等に告げたまはく。

未だ一句の文を窺はず、真言止観を破し余仏・菩薩を謗し奉つることを停止す可き事。

一、無智の身を以て有智の人に対し別行の輩に遇ふて好みて諍論を致すことを停止す可き事。

一、別解・別行の人に対ふて、愚癡偏執の心を以て、当に本業を棄置し強て之を嫌喧すべしといふことを停止す可き事。

一、念仏門に於て戒行無しと号して、専ら煙酒食肉を勧め、適律儀を守る者を、雑行と名く弥陀の本願を憑む者、説て造悪を恐るること勿れということを停止す可き事。

一、未だ是非を弁へず癡人、聖教を離れ、師説に非ず、恐らくは私の義を述し、妄りに諍論を企て、智者に咲わする、愚人を迷乱することを停止す可き事。

一、癡鈍の身を以て殊に唱導を好み、正法を不知して種々の邪法を説て無智の道俗を教化することを停止す可き事。

一、自ら仏教に非ざる邪法を説きて正法と為し、偽りて師範の説と号することを停止す可き事。〔新訂親鸞聖人行実』一〇―一二頁〕

この『七箇条訓戒』に浮彫りになっているような、さまざまな人間的な弱さが露出し、伝統の聖道教団からみれば、

何か偏執的な、挑撥的な、そして猥雑な異端の臭いを放っている有名無名の雑多な念仏者の集団、それが吉水の専修念仏の教団の、社会的現実ではなかったろうか。この点からいえば、親鸞はその選択本願の行信において、この専修念仏の教団を決断して選び取ったというべきである。そして終生、この教団に、「浄土の真宗は、証道今盛んなり」という溢れるような確信を恵まれて、深い謝念と責任とを感じて生きたのであった。いうまでもなくこの専修念仏の教団に、恰も曇鸞が、

「同一に念仏して別の道なきが故に。遠く通ずるに、それ四海の内、みな兄弟とするなり。」（『証卷』・『真宗聖典』二八二頁）

と見事に浮彫りにした浄土の功德をその超越的根拠としてもつような本願の僧伽を、それ故に浄土の僧伽を、親鸞の行信が確かに感得したからであった。そしてこのような僧伽をして実現した一乗の仏道を、親鸞の信心が確かな自証として見定めていたからであった。もしそうでなければ、やがて承元の法難によって親鸞が深い恩徳を感じた専修念仏の教団が解体されていくのを目の当りにし、自分自身も都を追われた親鸞が、数年にわたる越後での苦難に満ちた沈潜の後、やがて縁あって生活することとなった関東の辺境の地で、恰もその『讀阿弥陀仏偈和讃』に、

「仏慧功德をほめしめて

十方の有縁にきかしめん

信心すでにえんひとは

つねに仏恩報ずべし」（『真宗聖典』四八三頁）

と歌ったような大きな情熱をもって、選択本願の念仏を法とする念仏往生の仏道を語り伝え、その渾身の教化によって同朋教団と呼ばれる専修念仏の僧伽を形成していった志願を、遂に理解することができないこととなるであろう。

親鸞がその行実において具体的に示した本願の信と教団との関係を、私は「後序」によってこのように了解する。

それが教え示していることは、浄土真宗がそこに実現する選択本願の行信とは、その本質において人間を真の仏弟子、換言すれば僧伽的人間に転成するような信仰的自覚であるということであった。この転成を、歴史的に継承されているいわゆる教団に即して語るならば、既に一言したように、信仰的自覚の促す決断において、教団を選び取ることに外ならぬことを、私は重ねて注意したのである。そしてこの決断を清沢満之は、多田鼎に声を励まして告げたように、

「宗門亡びなば、末徒それと共に亡ぶ、何の不可なる処かある」(『清沢満之全集』八卷二二九頁)

と表白するのである。あるいはまた、自身が深い因縁を感じつつ身を置く歴史的教団に、

「況んや大谷派本願寺は、余輩の拠って以て自己の安心を求め、拠って以て同胞の安心を求め、拠って以て世界人類の安心を求めんと期する所の源泉なるに於いてをや。」(『同』四卷一七八頁)

という根源的課題を感得して、そこにわが人事を尽くそうとの志願として表明せられるのであろう。いずれにもせよ、少くとも親鸞に従う限り、歴史的教団をその人間的な弱点の故に、そのさまざまな頹落事象の故に拒否して、念仏の信に独り清うするような姿勢は、むしろ念仏の信心の主観的矮小化として、肯定されることはないのではあるまいか。そうではなく、親鸞が真の仏弟子の解釈において、常行大悲とし、自信教人信として示した信心の促す謝念の実践として、更に清沢満之が身を以て示したところの、この自信教人信の道に誠実に生きようとする志願として、人を僧伽的存在として転成する念仏の信は行ぜられていくのであろう。そして歴史的教団を外ならぬ念仏の僧伽として内実化していこうとするのであろう。それが内なる選択本願の行信の、歴史的現実である。

三

選択本願の行信は、南無阿弥陀仏と名告りをあげる。この南無阿弥陀仏という言葉として迸り出る「称無碍光如来

名」という行為に、親鸞は大行という決定的に重要な意味を見出した。帰命尽十方無碍光如来と自証されつつなされる称名念仏に、親鸞は如来の現行という、根源的な意味を自覚したのであった。

「帰命は本願招喚の勅命なり」（「行巻」・『真宗聖典』一七七頁）

に始まる独自の名号解釈は、その記念碑ともいべきものである。この名号に如来の招喚を聞き当てた自覚、いわば感動に満ちた根源的覚醒の具体的表現である「称無碍光如来名」という行為こそが、浄土真宗なる仏道の全てを支える礎石として理解されるべき事実である。そして、このような自覚を確かに得た時、恐らくは親鸞は、浄土教の全歴史、いやそれ以上にむしろ仏道の歴史の全てを貫いて常にその歴史的現実として現前し、それに帰した人間を称無碍光如来名において生きる念仏者として転成しつつ、この名号に帰して生きる者に真実報土を開示し、しかもそのことによって流転の中にあるものを如来の自内証の世界である無上涅槃に還帰する一道に立たしめてきた事実を、大きな感動をもって確かに見定めたに違いない。私は、

「この如来の尊号は、不可称・不可説・不可思議にましまして、一切衆生をして無上大般涅槃にいたらしめたまう、大慈大悲のちかひの御ななり」（『唯信鈔文意』・『真宗聖典』五四七頁）

と語る親鸞晩年の独自の名号解釈に、仏教の全歴史を見通すような広やかな地平の開かれていることを、強く感ずる。してみると名号不思議とは、この感動的事実をいう言葉であったのではなからうか。

このような自証として確認された、地上の歴史における名号のはたらき、いわゆる大行の歴史の証人が、

「ここをもって、如来の本願を説きて、経の宗致とす。すなわち、仏の名号をもって、経の体とするなり。」（『教巻』・『真宗聖典』一五二頁）

と親鸞が了解した『大無量寿経』の教主たる釈尊であり、この「大聖興世の正意を顕わし」て釈尊のいのちを継承し、親鸞が浄土の祖師として大きな尊敬を捧げた三国の高僧たちであった。であるから龍樹乃至法然は、この大行の歴史

の象徴であるに外ならず、その大行の歴史の先端に、言葉を換えていえば、本願念仏の伝統の先端に、親鸞は法然の選択本願念仏の教説との値遇において触れたのであった。これこそが、「雑行を棄てて本願に帰」した親鸞が、その選択本願の行信において「称無碍光如来名」なる念仏者に蘇った大地である。

このように推求して、私は確かにいうことができる。念仏者のところに現成する浄土真宗の僧伽の根拠は、本願の名号に外ならないと。本願の名号こそ、浄土真宗の僧伽の法である。もし今、本願の名号を南無阿弥陀仏という言葉で表わすならば、浄土真宗の僧伽は鮮明な個性をもつこととなる。即ち南無阿弥陀仏の僧伽だということである。この南無阿弥陀仏の僧伽だという点において、浄土真宗の僧伽は、一面において歴史の限定の中にあり、一面において無限に広い。本願の名号を法とする点において、それは一切衆生をその機とするような広さをもつ。先にあげた曇鸞の、

「同一に念仏して別の道なきが故に、遠く通ずるにそれ四海の内、みな兄弟とするなり。」

は、その体験的自証であろう。同様に、親鸞が、

「他力の信心うるひとを

うやまいおおきによろこべは

すなわちわが親友ぞと

教主世尊はほめたまう」(『正像末和讃』・『真宗聖典』五〇五頁)

と歌う時、それはこの広やかな浄土の僧伽が開示される端的の体験を表白したものであるに違いない。そして同時に、このような本願の名号に帰したものは、そこに自証される南無阿弥陀仏の僧伽の自覚に立って、歴史的に伝承された念仏の教団に深い因縁を感じ、自覚的にこれを背負って立とうとするであろう。恰も親鸞が吉水の念仏教団に対し、清沢満之が明治真宗教団に対してきっぱりとした態度をもって示したように。改めていうまでもなく、そこにどんな

に頽落状況をみようと、尊敬し喜びを共にすべき「他力の信心うるひと」を見出し、その端的に南無阿弥陀仏なる大行の歴史的現行、社会的現実態を、疑う余地なく確かに、そこに見出すからである。

このような知見において、南無阿弥陀仏の僧伽に帰した自覚が歴史的な念仏の教団を選び取り、そこに自覚的に生きようとする姿勢にまで具体化するという時、しかしながらそれは現存する念仏の教団を、無批判に肯定することではない。むしろ本願の名号に帰した広やかな自証に立って、柔軟に、自由に、深い因縁を感じる既存の教団に対して、忌憚のない批判を敢えてすることとなるであろう。丁度、親鸞が法然亡き後の念仏教団に対して、

「浄土宗の義、みなかわりておわしましおうてそうろうひとびとも、ただ聖人の御弟子にてそうらえども、ようように、義をもいいかええんとして、身もまどい、ひとをもまどわしおうてそうろうめり。あさましきことにて
そうろうなり。」〔『御消息集』・『真宗聖典』五六五頁〕

と、まさに悲歎すべき問題性を剔出し、やがてそれを二十願の問題性として鋭く批判したように。更にまた、親鸞滅後の同朋教団に紛起するさまざまの異義に對して、

「右条々はみなもつて信心のことなるよりおこりそうろうか。」〔『歎異抄』・『真宗聖典』六三九頁〕
と、教団に紛起する諸問題の根をまさしく信心の異なりそのものに見出し、信仰批判として、実は類い稀な教団の悲歎を展開した『歎異抄』の著者のように。偏にみな、醇乎として醇なる南無阿弥陀仏の僧伽の現在前を、強く強く祈願するが故にである。

こうして、浄土真宗がそこに実現する選択本願の行信について、それが畢竟するに南無阿弥陀仏の僧伽を現前せしめ、浄土真宗の教団に具体化していくことを尋ね得た私は、今やまさしくその南無阿弥陀仏、即ち本願の名号のまさに関頭しようとする真理性の探求、即ち教学という課題に直面することとなったのである。しかもこのように尋ね来たるならば、本願の名号を体とする浄土真宗の真理性の問題は、何かある学的関心をもった人間の個人的営為などで

ある筈はない。むしろ南無阿弥陀仏の僧伽に帰したものに自然に発露する意欲であるとするならば、教団こそが浄土真宗の教学に関わろうとするものが、等しく立つべき自覚的な場であるというべきこととなる。

四

いわゆる親鸞教学の輝かしい成果である『教行信証』によって、われわれは浄土真宗における教学について、随分多くの肝に銘ずべき指針と知見とを与えられる。凡そ浄土真宗における教学の基本課題は、繰り返し述べてきたように、選択本願の行信として獲得され体験せられる浄土真宗の真理性を開顕すること、この一語に尽きるのだと私は思う。その教学の主体である親鸞自身について、「後序」の周知の文脈を辿るならば、真宗興隆の大祖源空法師の「門徒の一人」という、感慨に満ちた親鸞の自重の思いが記されている。同じ事実を『歎異抄』の著者は、独自の感慨をこめて「一室の行者」というたのである。いうまでもなく、浄土真宗の真理性を開顕しようとする著者の、自覚的に身を置く場である浄土真宗の僧伽の、主体的表白である。

ところで、顕浄土真実教行証文類という、ある積極的な主張を秘めたこの題号で始まる『教行信証』は、その結尾に到って道綽の文によりつつ、次のようにいう。

「真言を採り集めて、往益を助修せしむ。何となれば、前に生まれん者は後を導き、後に生まれん者は前を訪え、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ためのゆえなり。」(『真宗聖典』

四〇一頁)

恰も四弘誓願の「衆生無辺誓願度」を彷彿と想起せしめる、この「為尽無辺生死海故」が、浄土真宗なる仏道を開顕する努力の全てを支える志願であろう。この志願に呼応して、題号は教行証という、生きた仏道を表わす言葉をもって、浄土真宗を語る。『教行信証』に展開する凡ゆる思索、凡ゆる探求は、挙げて「為尽無辺生死海」という志願を

果し遂げるべく、一切苦悩の群生海に真実報土の往生道を開頭しようとする、いやむしろより根源的に、「よろずの煩惱にしばられた」「具縛の凡愚・屠沽の下類」たるわれらに、「煩惱を具足しながら、無上大涅槃にいたる」(『唯信鈔文意』) 一道を開示しようとする旨である。小論の最初に引いた「教卷」・「行卷」冒頭の一句の滲えている、一種の叫びにも似た語勢は、この志願を果たし遂げようとする情熱の迸りを示すものではあるまいか。『教行信証』はもとより親鸞の全著作は、いかにも厳密な思索によって貫かれている。しかし親鸞は恐らくは仏教の道理をめぐる探究に理論的斉合性を求めたり、あるいは浄土真宗の教義の体系的叙述を目論んでいたのではないのであろう。そうではなくして、煩惱熾盛の身にしかも賜わった選択本願の行信にまで具体化した仏道の自覚に立って、そこに生き生きと自証せられる本願の名号が開示する大般涅槃道の確信を、我が信念として「為尽無边生死海」の志願のもとに、世に捧げようとしたのではなかったろうか。そしてその全体が、浄土真宗の教学の基本的性格を、見事に浮彫りにしつつわれわれに告知しているのである。

このように推求してきて、私は本願の名号を行信するところに自証せられる真理性を開頭しようとする浄土真宗の教学の志願は、真宗興隆の一事に尽きることを改めて思う。親鸞が大きな尊敬の心をこめて、この真宗興隆という言葉を捧げた法然、その果し遂げた歴史的事実は、『選択集』がその冒頭に、道綽の末法濁世の現実を踏まえての捨聖帰浄の文を掲げて論述を始めていることがよく物語るように、法然自身が生きた末法濁世の只中に生きる凡夫に、念仏往生の一道を除苦悩の道として高らかに告知することであった。そこに法然の、一人の仏弟子としての大悲の行証があったのである。

法然のこの歴史的事実に大きな恩徳を感じた親鸞は、その恩徳に応えるべく、法然との値遇に賜わった選択本願の行信において仏弟子とされたとの謝念の中に、この行信の促す「為尽無边生死海」の志願に立って、師法然の真宗興隆の真実のいのちを、浄土真実の仏道として開頭しようとする喜ばしい使命を、自らに課したのである。この使命を

果たし遂げようとする親鸞の場合、一つの緊迫した事情として、法然の真宗興隆の事業をめぐってはからずも紛起した、元久・承元・嘉祿と打ち続いた法難によって、まさにその真宗興隆の事業が非難と誤解を受ける中に、漸くその真精神が隠没するという危機的狀況があった。あるいはまた、吉水教団の内にあっても、この危機的狀況の中に、法然のあの鮮烈な選択廃立の姿勢が純潔に継承されたことが、漸く困難となっていくという悲歎すべき狀況があった。

この狀況の批判的克服が、親鸞における真宗開頭に独自の積極的性格を与えることとなったのである。その一つは、親鸞教学に個有の極めて鮮明な真仮、もしくは真仮偽の決判であり、今一つは、聖淨相對する中できっぱりと捨聖帰淨する法然の選択的決断とはやや趣を異にして、いかにも線の太い無上仏道の主張である。私はこのような親鸞における淨土真宗の開頭に接して、単なる教理的関心ではなく、むしろ親鸞が身をもって立った念仏の僧伽、しかも危機に陥った念仏の僧伽へ責任をもって立ったところに激しく動いた志願が、親鸞の独自の教学が確立する決定的な機縁であったことが、思われてならない。教学におけるこの教団的自覚の重要性は、独り親鸞の場合に止どまらず、凡そ真宗教学にとって本来的な意味をもつものではあるまいか。

ともあれ、法然の念仏往生の仏道を継承しつつ、親鸞の強靱な聞思は、それを誓願一仏乗にまで根源化していった。誓願一仏乗としての念仏往生道の開頭、それが法然の真宗興隆という歴史的事業に呼応する、親鸞における真宗興隆の内実である。誓願一仏乗とは、その現実態においては本願の名号を行信するところに確立する現生正定聚の自覚道であり、その究竟するところは証大涅槃である。この現生正定聚とは、阿毘跋致を求める大乘菩薩道の志願の満足であり、証大涅槃は仏道の成就である。淨土真宗のこの積極性を、親鸞が敢えて誓願一仏乗と呼ぶところには、法華一乗に代表される一乗教を實現しようとした、中国大乘の志願への呼応があった。しかも、この大乘菩薩道と一大乗の伝統を正統として継承する聖道の諸教に、即ちその現実態としての諸寺の積門に、親鸞は法然の大悲の行証、即ち真宗興隆の仏事を弾圧しなければならなかった、反動としての悲劇を見ざるを得なかったのである。行証久廢という、

仏道としての致命的事実を悲歎せざるを得なかったのである。この悲歎を媒介として開顕された浄土真宗は、法然の念仏往生という浄土の仏道の伝統に立ちつつ、そこに菩薩道乃至仏道の志願が満足していく無上仏道にそれを根源化していったのであった。この一点に、親鸞教学の独自の創造性がある。そして、このような親鸞教学の創造性の眼目こそ、廻向もしくは廻向成就と親鸞が語るころの、清浄真実なるものはたらきを感得し自証した一語ではなかったらうか。

教団と教学という主題での論考を求められて、あるいは私は、教団を教学の一主題として考察すべきであったかも知れない。しかしながら今、私は安田理深先生の「教学は教団の実践である」という命題に導かれながら、親鸞聖人の場合を憶念しつつ推考した。親鸞聖人において真実であったものは、そのまま現在の私にとっても、真実であるに違いない。