

回 向 論 序 説

江 上 淨 信

無明煩惱に覆われ智眼くらき衆生を救いたまう如来を、
 宗祖は無量寿・無量光と仰ぎ、そのはたらきを『教行信証』
 「行巻」には「撰取不捨故名阿弥陀仏是曰他力」と明
 かされている。われわれの救いを目ざされる仏の願いは二
 つの方向からはたらきかけ、つつみとるものである。一つ
 は願心の具象化としての名号であって、われわれの内面に
 積極的に働きかけ、無常の人生を支える常住の根拠となり、
 他は外からわれわれをつつむ光明である。しかしてその光
 明は『口伝鈔』に

十方世界を照曜する無導光遍照の明朗なるにてらされ
 て、無明沈没の煩惑漸々にとろけて

といわれるごとく、どうにもならない人生の黒闇を照破し、
 その重き宿業を領受しつつ、帰命願生せしめるのである。

光明・名号というのは仏の慈悲は内と外からわれわれをつ
 つみとる無限平等の慈悲であることを示すばかりではない。つ
 つみとる能動性はわれわれを超える高次元の立場からのみ
 可能であり、それは絶対者それ自らの自由な恣意に基づく
 ものであることはいままでもない。

しかしながら、自由な恣意といっても、その救いが絶対
 者の勝手気ままであることを意味するものであってはなら
 ない。仏の仏たる所以は有限なるものを自己自身として真
 の無限たらんとする絶対なる願い、全人救済の深い願いを
 荷負するがゆえであるかぎり、われわれに対する慈悲の表
 示が任意的・無頓着のものでありうるわけではない。仏であ
 ることの必然が自ずからにして平等の慈悲をわれわれに注
 がれるのである。永遠に連なることのない絶対者とわれわ

れとの断絶が、如来からの一方的はたらきにおいて統一されるものとなる。如来の深い慈悲があらわとなる。

けだし、ただ願ひあるがゆえに仏であるのではない。なぜなら仏の願ひは満たされたい願ひ、意欲の目的を徒に外なるものにおいて、外に向つて希求していく達成しえない夢の欲願とは厳密に区別されるべきである。願ひとは仏清淨の願ひであり、欲とは自我保持にもとずく濁った願ひともいえる。まことに仏の願ひは満たされたい願ひであるのではない。満たされることにおいて、いよいよ深く仏たらんと願われる願ひなのである。これをわれわれの立場からいえば、仏に願われてゐることにおいて、われの救ひの果遂が保証されている意と領解していい。そうして願ひが満たされることによつて仏が仏たりうるというのは、個人人の救ひにおいて仏は成仏しつづつあることにならう。

しかしながら、人々が大地に生きつづつ、悩みとわずらいの生が展転してうけつづつがれて、はてしなく未来に向つてひきのばされるかぎり、仏は刻々に成道しつづつ、しかも無限に成仏し能わざるものといつてもいい。われわれはここに久遠の願ひに生きたまふ如来の尊い慈悲の相を仰ぎみるのである。

かくて、われわれに対する如来のはたらきかけは、しば

らくも休止することはない。つねに純一に全我的にはたらきかけられるのである。この如来のはたらきかけを宗祖は回向といわれるのである。如来の恵みに生きるものにとつては、回向はそのまゝ他力の感銘となつて心証される。回向即他力、他力即回向であつて、回向と他力とは異質的であるのではない。ただし、この領解は曇鸞に根ざす宗祖独自の見方なのであつて、一般に仏教で教えるところとは顯著に相異するのである。小論では回向の課題について若干の考察を試みてみたい。

一

およそ宗教の担う課題は仏と有限なる存在、すなわち衆生との関係と交渉をいかに説き明かすかにあるといつていい。そうしてこの課題に対する解決の相異が、それぞれの宗教を特徴づけているのである。しかして、如来とわれとの結びつきに関する限り、いずれの宗教もわれが如来に向つて統融を求める態度に根ざしているという点で共通している。この如来に向つてのはたらきかけ、これを回向といふのである。

慧遠の『大乘義章』第九回向義には

言_二回向_一者、回_二己善法_一有_レ所_二趣向_一。故名_二回向_一。

といい、更につづいて

回向不同。一門説三。一菩提回向、二衆生回向、三實際回向。

と顯示されている。菩提回向とは自己が修した善因を仏果菩提を得ることにさしむけることであり、衆生回向は自己が修した善根功徳を他の衆生を利益するためにさしむけることであり、實際回向とは自己が修した善根を平等の理にさしむけて、この一々の善が真如法性の顯現であると觀じて平等法身の理をさとするものである。かように三つに分類して説かれているが、おそらく本来的な意味においては、決して三通り回向があるというのではなく、ただ上求菩提下化衆生という菩提心の現われとしての回向の内面を三方面から明らかにしようとしたものと思われる。したがって、菩提回向、衆生回向ということも、決して反対方向へむかう二つの回向態度ではなくして、全く一方向における重疊性として領受されるところに、はじめて回向というものが成立するといわねばならない。かかる回向における重疊性の成立根拠を説明するものとして、實際回向ということが説かれたのではなからうか。回向ということは、人間存在の構造の深みにおいて、社会的存在としての人間の課題を根源的に解決しようと、どこまでも純化し徹底し

掘り下げていこうとする人生態度である。①ともあれ、かかる理解がすでに示しているように、全く自己を主体としてくみだてられた回向觀にはかならない。

ところで、厳しい現実凝視の痛みから、却って逆に如来中心の回向觀に生きぬいたのが曇鸞である。世親の『淨土論』に

云何回向、不捨一切苦惱衆生、心常作願。回向為首得成就大悲心一故。

と説かれ、それを『論註』に

回向有_二種相_一。一者往相、二者還相。往相者、以_二己功德_一回_二施一切衆生_一、作願共往_二生彼阿彌陀如来安樂淨土_一。還相者、生_二彼土_一已、得_二奢摩他毗婆舍那方便力成就_一、回_二入生死稠林_一、教_二化一切衆生_一、共向_二仏道_一。若_レ往若_レ還、皆_レ為_レ拔_二衆生_一渡_二生死海_一。是故言_二回向為首得成就大悲心故_一。

と註解されている。曇鸞が回向に二種の相を分けられたのは、『論』に淨土往生の因果として説かれた五念門(因)の第五回向門と第五功德門(果)の文によられたものであり、回向の主体は、『論』でも『論註』でも願生の行者であることに変わりはない。ただ『論』では、それが止觀の行を如実に修行する菩薩の行として頭わさされているのに対

し、『論註』ではそれが五濁無仏の世に生きる煩惱成就の凡夫において求められる浄土往生の行としてあらわされているという相異が見出される。

曇鸞の立場は、『論註』上巻末の回向門釈に展開された八番問答に見られるように、『論』に共に五念行を修して浄土に往生することを求めよと喚びかけられた衆生を問題とし、それを一切の外凡夫として捉えた点にあり、それは曇鸞の深い時機の内省によってはじめて明らかにされたものである。更に『論註』下巻末には、五念行による速得菩提の根拠について、

覈求_二其本_一阿弥陀如来為_二増上縁_一

といて、そこに第十八十念往生の願により第十一必至滅度の願、第二十二還相回向の願が衆生の上に成就することを開頭されている。そこで曇鸞は『論』の「自利利他成就」の文をもって、他利利他の関係を論じ、それによって本願力回向の意義を明らかにされている。それはおそらく、衆生が浄土に往生して必ず滅度に至るという自利が成就するのは(第十一願)、如来の利他の行である念仏によってであり(第十八願)、衆生が自利の成就を通して他を救う他利の行を行っていくのも(第二十二願)、それは衆生の上に自利を成就せしめた根源的な力としての如来の利他の

はたらきによるものであるから、たとえ衆生によって行われるとしても、その本にかえていえば、それは他利ではなく利他というべきであることを明らかにせられたものと領解すべきであろう。曇鸞が三願的証について

凡_二是生_一彼浄土_一及彼菩薩人天所起諸行皆縁_二阿弥陀如来本願力_一之故。

と述べられているのは、それを頭わすものにほかならない。『論』の第五功德門に

出第五門者、以_二大慈悲_一觀_二一切苦惱衆生_一、示_二応化身_一回_二入生死園煩惱林中_一、遊_二戲神通_一至_二教化地_一、以_二本願力回向_一之故、是名_二出第五門_一。

と明かされている本願力回向は、『論註』には、

示_二大菩薩於_二法身中_一常在_二三昧_一而現_二種種身_一・種種神通・種種說法。皆以_二本願力_一起。

と解釈されているように、還相の菩薩の本願力回向を表わすものに相異なる。けだし、先の他利利他の深義に立つて見るとき、それは三願的証のところに「彼菩薩人天所起諸行皆縁_二阿弥陀如来本願力_一之故」と示しているものと別のものではなはいえよう。すなわち如来の利他行である本願力回向が、還相の菩薩の本願力回向としてはたらいいていくところに、まさしく他利利他の深義が頭わされているので

ある。

まことに、曇鸞の如来中心の立場は、如来とわれとの対置において、われよりも如来に多くの中心を求めるといふような意味のものではない。もしかかる見方ならば、自己肯定の上に仏力を仰がんとする極めて不徹底なものになり終つたであろう。自己肯定の立場においては如来の願力は決して絶対化されはしない。仏力の絶対化は自己否定の上のみ成り立つのである。

絶対他力に根ざす曇鸞の如来中心観は、無の深淵に沈潜することに於いて心証しえた絶対憑依の如来観である。追えども仏のすがたなく、願えども満たされることのない宿業の現実の前に、曇鸞は悟りの道を切り開くことがいかに無謀であるかを切実に内観せずにはいられたのであつたのである。しかして、罪の自覚が深まれば深まるほど、そこに感銘されるものは如来の本願力のみであつて、わがはかりのゆるるべき余地はさらになく、すべては無に帰するほかはなかつたのである。

無の深淵に沈んだ自我にとつては、如来とわれとの関係、如来とわれとの生の共同というつながりは最早相互性をたもちえず、如来の一方的な力によるものであつたのである。関係であり、共同でありながら、しかも一方的に相互性を

全く克服しているところに他力の救いの語らるべき不思議があるのである。

かくて曇鸞は、願われてあるわれ、求められてあるわれの自覚によつてのみ、普遍真実の救いに生きうるとする深い感銘であつたのである。自己から如来への歩みを自力回向というなら、如来よりわれへの恵みを闡明した曇鸞の宗教は自ずから他力回向といわなくてはならない。

宗祖もかくの如き曇鸞の指教にみちびかれ、それを継承するものであるが、宗祖の場合、往還二回向の行は願生行者に如来から回向されるものととして、回向の主体は如来の上にも求められている。すなわち「信巻」の欲生釈に先引用した『論註』回向門釈が引用され、独自の読み方であることを明らかにしていられる。

云何回向ニ 不捨ニ 一切苦惱ヲ 衆生ニ 心常作願ス 回向ス
 為首ト 得ニ 成就ス 大悲心ヲ 故ニ 回向ス 有二種ニ 相ニ
 一者往相ニ 二者還相ニ 往相者ハ 以テ 己ニ 功德ヲ 回施ス 一切ニ
 衆生ニ 作願ス 共往ス 生ニ 彼阿彌陀如来安樂淨土ニ 還ス
 相者生ニ 彼土ニ 已ニ 得ニ 奢摩他毗婆舍那方便力成就ス
 回ニ 入ス 生死稠林ニ 教ニ 化ス 一切衆生ニ 共向ス 佛道ニ 若ハ
 往若還皆為ス 拔ニ 衆生ニ 渡ス 生死海ニ 是故言ニ 回ス
 向為首得成就大悲心故ニ

このような回向の根源的主体が如来に求められたのは、
 欲生釈に

然微塵界有情・流_ニ転煩惱海_一・濁_ニ没生死海_一・無_ニ真実回
 向心_一・無_ニ清淨回向心_一

と表白された宗祖の徹底した懺悔と深い宗教体験によるものである。しかして第十八願成就文を

諸_{アラニル}有衆生聞_テ其_ノ名号_ヲ信心_ニ歡喜_ニ乃至一念_ニ至心_ニ回向_{セシメ}
タマヘリ願_ニ生_ニ彼國_一即得_ニ往生_ニ住_ニ不退轉_ニ唯除_ニ五逆_ニ誹謗

正法_ト

と心読することにおいて、本願それ自体の上に如来回向のふかい根源を探りあてられたのである。曇鸞によって主唱された他力回向の救いは、宗祖を待つて十全ならしめられたものというべきであろう。

ところで、如来の一方向なはたらきかけとしての回向―久遠の願いを実現しようとしてせられる仏の強い意志力―は、願心の自ずからなる発現であつて、それは惜しみなく与えたまふ如来の聖恵を意味する。さらにいえば、恵まれる名号それ自体の人生への活現を回向と説かれたのである。或は、超越者の内在化の作用、また永遠者が現実生きることにいつてもいい。つまり絶対者がわれにはたらきかけ、虚妄の世界と、それと關係交渉する自己とを否定し去り、

新しき世界に新しき生命と自覚とを目醒めしめる作用なのである。まことに他力回向とは遠くわれと交渉するところの外に固定した力ではなくて、それは常に温かく生々と内なるわれわれの魂に新生の息吹きを伝えるものである。

二

先に触れたように曇鸞は往相と還相の二回向を顯示していられる。往相とはわれわれの救われていくすがた、有限無常の人生が、永遠常住なる真実を存在の根拠に見出そうとするあゆみであるということであつて、宗祖は「教巻」に

謹按_ニ淨土真宗_ニ有_ニ二種廻向_一二者往相_一二者還相就_ニ往
 相回向_一有_ニ真実教行信証_一

と、往相回向について教行信証の四法を語られている。

靈芝の『弥陀経義疏』には

大覺世尊一代之教、大小雖殊、不出_ニ教・理・行・
 果_一。因_レ教顯_レ理、依_レ理起_レ行、由_レ行克_レ果。四法收_レ
 之、鮮無_レ不_レ尽。

といい、更に「理即教体」と説いている。これによれば、教・理・行・果は、教の本質は理であり、その教えるところの幽遠なる道理のごとく行修することにおいて証を開く

ものである。したがって、その教は行証する主観の実践すべき教説であるから、主観によってはじめて意義をもちうる観念的存在であるほかはない。^④

しかるに、宗祖にあっては教の本質は行であって、教法の眞理性はこれをつらぬく名号によって確かめられている。ここに教行二法の不二性が証しされるのであって、しかも名号が教の眞実をあらしめるといふのは、畢竟、名号の表相たる教は自ずから行によって荷負さるべきものであることにほかならない。これはひとり教にかぎったことではない。信証いづれにも「眞実」の文字が冠せられるのは、これまた如来の生命たる名号によって貫かれていふからである。

また、眞実の証果が信に直接せられているのは、信がやがて必ず彼岸の眞証を実現することの確認を意味するものである。したがって、眞証は眞信の円成すべき必然的究竟態として、証は信に統一されて他力信仰の内景をゆたかにするものである。殊に、信の身証において、すでに自らの救いが決定づけられるかぎり、もはやここにはからの念仏の容れらるべき余地はない。されば信証が直接されていることは、醜い自我の計度にわざわざされた不純の念仏を厳正に批判する意をも含んでいるのである。

すでに触れたように、かかる四法が眞実たりうるのは如来の生命たる名号によって貫かれているためであって、しかも如来の自己実現の具体的展開相が四法であるとき、教・行・信・証の範疇は、全く如来の内面的発展の論理構造を語るものと見ることができるといふ。また教・行・信・証そのまま、われわれの往相信心の体験をあらわならしめたものとすれば、それはまさしく総序に

敬=信眞宗教行証=

といわれる他力信仰の内景を告げるものであるといえよう。すなわち教・行・信・証は全く光の中をあゆむわれわれの相なのである。われわれの体験のうちなる四法において、教が行に、証が信に攝取せられるとき、救済現成の論理は必然的に行信の関連に求められなくてはならない。

思うに、教の本質としての名号が何故に行といわれるのであるうか。それはいうまでもなく、如来が労苦を重ねられた修道の結果、衆生救済の願いを名号の成就において成し果されたからである。したがって、名号はわれわれをして無上の証果におもむかしめる行因でなければならなかつたからである。されば、名号は如来が自らの救済意志を全現したまうた唯一のものであったのである。しかも眞実の教をあらしめるものが名号であったから、教法を聞くこと

はそのまま如来の名号を信ずることであらねばならない。されば、名号の不行は次の信に先行してその信の対象となるのである。

けだし、たといわれわれの救いが名号によって可能であるとしても、それが未だ如来の所有であるかぎりにおいては、そこに何等救いの実働をともなうことはない。衆生が救われるということは、対象の実在としての名号が実人生に活現するところではじめていえることなのである。それ故、大行たる名号は一面超越的領域のうちに仰がれつつ、しかも他面において、それがそのままわれわれの信として現実化されなくてはならない。この如来よりわれへと現動する機微において衆生の救いは成り立つのである。この意味からすれば、名号こそまさに如来よりわれに流動するまことの生命そのものにほかならないのである。

宗祖が特に名号領受の信を高揚し、殊に『教行信証』撰述にあたって「信巻」を開くに別序まで置かれた事實は注意すべきことといわねばならない。全く如来の無碍自在なるはたらきは、われわれの信にその活動の具体性をもつのである。けだし、信とは如来がわれわれにおいて自己実現される相であるともいえよう。されば、仏の名告りとしての名号は、まことなる信の領域においてのみ自己実現を円

成する。すでに述べたように名号の自己実現こそわれわれの信をあらしめるものである。

かくて、如来が現実に生きる具体的展開相は、まことに信の領域においてのみ可能なのであり、したがって、如来が自己を実現する場からいえば、信こそ如来の現行する座でなければならなかったのである。かくのごとくして如来は御名としてわれわれに生きるのである。そうしてその生きる場としての信は、如来とわれれとが生命的に結合することを意味するものでなければならぬのであって、かくて救いは身証されるものとなるのである。

如来が光明と名号とにおいて衆生にはたらきかけることについて、すでに述べてきたのであるが、そこで如来のはたらきかけが回向とよばれるべきであるなら、光明もまた回向内容とされるべきではなからうか。それにもかかわらず、宗祖は回向を説くにあたって、名号のみを挙げて光明については語られていない。それはいかに領解すべきであろうか。

『観経』真身観には

以_レ観_ニ仏身_一故、亦見_ニ仏心_一。仏心者、大慈悲是。以_ニ無縁慈_一、攝_ニ諸衆生_一。

と説かれている。この経説は、仏心を見るものこそまこと

に仏身に出遇うた人であることを逆証しているのではなからうか。全く仏心を離れて在ます仏身はない。如来を語り示すに寿命の慈悲をもってせられる所以も領きうるであらう。その如来の慈悲——願心——が名号として具現され、しかもそれが衆生救済の因として誓われる。名号が特に回向のものからとしてとりあげられるのは、かかる理由があつてのことである。しかるに、光明が寿命との対照において(光体門) 智慧の用とされるのは、われわれを化育される仏の身徳としての同化力ともみなしえないであらうか。身につく人格的輝きであるかぎり、絶対者それ自らにおいては没意識的はたらきでなければならぬ。したがって、それはわれわれを救いへとみちびき化育される縁とはなるが因とはならない。しかして名号との関連においては、それははたらきかけがわれわれをして名号領受へと方向づけるが故に名号の義ともなる(名義門)。いいかえれば、光明は名号の人生への浸透性を語りあらわすものともなろう。さらによれば、光明は名号に統一せられて衆生救済を荷負せるものといえよう。光明は往因の直接態ではないところから光明回向として積極的に説かれはしないが、説示されないから回向のものからであることを拒むのではなからう。さて、眞信は眞証に直接する。証とは往相の究竟態とし

ての彼岸のさとりであることはいまでもない。われわれが浄土の眞証を願うのは現実からの逃避でもなく、さらにまた自己の得証のみをもって満足しようとするためでもない。大乘の菩薩道からいえば、上求菩提下化衆生で、自己証果の果遂は全く衆生をして救いにみちびき入れんがためのものでなければならぬ。

しかるに、親鸞のいつわらざる心境においては、苦悶の岐路に立つて嗚咽しつづけねばならない自我を見つめては自己の救われていくことすら絶望しなければならぬ現実であった。まことに「蛇蝎奸詐のころろにて 自力修善はかなふまじ」「小慈小悲もなき身にて 有情利益はおもふまじ」きことであつたにちがいない。しかし、歴史的伝統の念仏に生かされる身の自覚において、はからずも念仏度生の現実態にふれて

如来の回向に帰入して 願作仏心をうるひとは
自力の回向すてはてて 利益有情はきはもなし

と歓喜せしめたのである。おそらくは具体的には承元の法難による流罪に遇い、そこに計らずもあたえられた現実を通して見出された世界であらう。そうして念仏度生の現実態を曇鸞の指教するごとく還相回向と語られたのである。

南無阿弥陀仏の回向の 恩徳広大不思議にて

往相回向の利益には 還相回向に回入せり

という讃歌は、全く七祖の上にその実証を仰ぎみられた宗祖の深い驚きにほかならないであろう。かくて利他教化のはたらきも、仏より恵まれるものとなったのである。

還相回向とは、彼岸における得証というより高い立場の獲得から実人生に交渉をもつことであつて、さとりの実証者は現実に入し、苦悩の衆生を担って一切を救うものとならしめられるのである。

三

宗祖が七祖の上に仰ぎみられた還相のすがたは、念仏救済の歴史をこの地上に刻印せられたその偉大なる身証の感化力である。いまにこの大地に生きるその生命力である。

だからそれは必ずしも七祖に限定しなくとも、念仏に生きた名もない群萌の歴史であつたともいっていい。

しかしして、それらによつてきざされた歴史が今やわれわれをつつみ、われわれの胸奥に生きて、われわれにはたつきかけるのである。この意味からいえば、還相とは念仏によつて貫かれた救いの歴史であるともいえよう。念仏の歴史のなかに身を没した先なる者こそ、われわれにその歴史を継がしめるものとして還相の用をなしつつあるのである。

かくのごとく、如来の救いに救いとられた先人の歴史が、利他還相のはたらきとなってわれわれの往相の歴史を形成せしめる。そうしてわれわれが自らの往相を閉じる彼土得証において、かえて他を導く還相撰化に転ぜしめられるのである。先立つ者の還相のうちに自己の往相のあゆみが開け、己れも亦念仏の力用により還相に加えしめられることにおいて、後なる者の往相が芽生えるというように、往相と還相との二回向はまったく円環的関連のもとに、念仏の歴史をこの大地にかぎりなく展開するのである。

しからば、この地上の現身において、ゆるされるべき利他の面はないのであろうか。宗祖は「信巻」の現生十益の第九に常行大悲の益を挙げていられる。常行大悲とは、衆生の辿りゆく悲痛の現実に大悲同感することなのであろう。大悲同感するといっても、他者の救われていくことを念じて、われより動きだすことではない。念じようにも念じえないのが、われわれの偽らざる現実にほかならない。したがって、他人の痛苦において、いよいよ自己の現実に気づかしめられていく念仏のすがた、これが大悲同感のすがたであつて、ここにかえて他者の心のやわらぐ世界が開けていくのであろう。善導のいう「自信教人信」もまたこの境地であると窺われる。教人信といわれるからといって、

自ら信ずるほかに人を信ぜしめようとする思念を必要とするのではない。自信のあふれる念仏において、自ずと衆生の救われる道が示されるのである。『蓮如上人御一代記聞書』には

何もしらねども仏の加備力の故に尼入道などのよろこばるるをきいては人も信をとるなり。

と教えられている。すべては「何もしらねども仏の加備力の故」である。

ところで、われが称える念仏において、他者の救われてゆく道のひらけるのは、道を聞く主体がわれにあるのではなくて、如来がわれを通して法界に作用するからにほかならない。それ故に上述のように曇鸞は『論註』下巻末の他利利他の深義に

他利之与利他、談有左右、若自仏而言宜言利他、自衆生而言宜言他利。

と顕わされている。利他とは「他を利する」意で、はたつきかける絶対者の救済力の積極性を示したものであり、他利とは「他が利せられる」の意味で、念仏に生きるわれわ

れのすがたが自ずと他者にはたらくことを語っていられる。それはまったく『悲歎述懐和讃』に

無慚無愧のこの身にて まことのころはなけれども
弥陀の回向の御名なれば 功德は十方にみちたまふ

にほかならない。されば常行大悲といっても、大悲を行ずるのがわれにあるのではなく、称えるままが、如来によって大悲せしめられるにほかならないのである。「われ常に大悲を行ず」と読むとき、われに他者が救われることを願う願いのあるべきことを思い、さらには還相までも現実化しようとする傲慢となる。ただ念仏に生きるそのことが、常に大悲から行ぜしめられるほかはない。

註

- ① 広瀬 泉著『宿業と大悲』二二四～五頁
- ② 幡谷 明著『親鸞教学の思想史研究』三〇一～四頁
- ③ 武内義範著『教行信証の哲学』一二六頁
- ④ 稲葉秀賢著『教行信証の諸問題』一〇一～二頁

(本学専任講師 真宗学)