

「得難思議往生」の人法然

——元久二年の「真影」の銘を手掛かりとして——

籠 弘 信

はじめに

親鸞の名著『顕浄土真実教行証文類』（以下、『教行信証』）「化身土巻・末」の通称「後序」には、建仁元年（一一二〇一、親鸞二十九歳）の回心（「吉水入室」）の記述に続いて、元久二年（一一二〇五、三十三歳）の法然による『選択本願念仏集』（以下、『選択集』）書写の許可と四月十四日の内題・総標の文、「釈の綽空」の名の記入（「選択付囑」と、同日の親鸞による法然寿像の貸与・模写の申し入れと閏七月二十九日の完成した模本への法然による銘文、及び夢告に依って改めた新しい名「釈の親鸞」の記入（「真影図画」という二つの出来事を記している）。

従来、これらの出来事は法然から親鸞への師資相承を示す形式と了解されてきた。

これは親鸞自身が「後序」において、

『選択本願念仏集』者依^ハ禪定博陸^ハ之^ハ教命^ニ所^ニ令^ニ撰^セ集^セ也、真宗簡要念仏奥義撰^ニ在^リ于^ニ斯^ニ一 見者勿^シ論^サ一
誠^ニ是^レ希有最勝之華文無上甚深之宝典也 涉^ワ三^ニ年^ヲ涉^テ三^ニ日^ヲ蒙^ル其^ノ教誨^ヲ之人雖^モ三^ニ千^ニ万^ト一 云^ヒ三^ニ親^ト云^ヒ三^ニ疎^ト一 獲^ル此^ノ見^ヲ写^ス之

徒^{モカラ}甚^ク以^テ難^シ 爾^{ルニ}既^テ書^キ写^シ 製作^セ 図^ニ画^{セリ} 真影^ヲ 是^レ專念正業之徳也、是^レ決定往生之徴也、仍^{シテ}抑^テ悲喜之涙^ヲ註^ス 由^ニ 来^リ之^レ縁^一 (『定親全』一、三八二―三八三頁)

として、「製作」(『選択集』)の書写と「真影」(寿像)の図画(模写)をもつて「専念正業の徳」「決定往生の徴」、さらには『教行信証』撰述の「由来の縁」の一つと述べていること、建長七年(一二五五、親鸞八十三歳)、この形式に倣つて親鸞自身が門弟專信に自著『教行信証』の書写を許し、自身の影像(「安城御影」と本尊(「黄地十字名号」)を与えていること等⁽³⁾によるが、難波教行は他の門弟への「選択付嘱」「真影図画」の状況を検討した結果、「『選択集』を書写した弟子たちが法然影像を図画したと伝えられていないこと」「法然は自像の図画を、時折許していたという記録から」、「真影の図画が、『選択集』を書写できる限られた門弟のみに許される特別なものではな」く、「法然教団において、真影の図画が師資相承に必ずしも必要な形式と受け止められていなかったことが窺われる」としている。

そして難波は、「後序」において『選択集』への内題等の記入の記述が、

『選択本願念仏集』内題字并南無阿弥陀仏往生之業念仏為本与三^ト積^ル禪^ノ空^ノ字^一以^テ三^ト空^ノ真^ノ筆^ニ令^テ三^ト書^ニ之^一

(傍点筆者、『定親全』一、三八二頁)

として、「空の真筆をもつて、これを書かしたまいき」とあるのに対して、真影への銘文の記入が、

真影^ニ銘^ニ以^テ三^ト真^ノ筆^ヲ令^テ三^ト書^ニ南無阿弥陀仏与^ニ三^ト若^ク我^レ成^ル仏^ト十^ト方^ト衆^ト生^ト称^ス我^レ名^ヲ号^下至^十声^若不^生者^不取^正覚^彼仏^今現^在成^仏

当知本誓重願不^レ虚^衆生^称念^必得^往生^之真^文

(傍点筆者、『定親全』一、三八二―三八三頁)

と、これも「真筆をもつて」とあり、しかも真蹟坂東本に拠れば当初「真影銘令^三書^ニ……」(真影の銘は……を書かしたまう)とのみあったものに「以^テ三^ト真^ノ筆^ヲ」を挿入し「銘」の送り仮名を「ハ」から「ニ」へ改めて現行のように

「真影の銘に、真筆をもつて……を書かしたまう」と訓んでいること、⁽⁴⁾ 影像の銘文である善導『往生礼讃』（以下、『礼讃』）の文が四月十四日から閏七月二十九日までの百三十三日間の間に『選択集』の内容をめぐって法然と親鸞との間で交わされた論議・問答の末に選ばれたことから見て、法然の真筆でこの『礼讃』の文が記されたことをもつて、親鸞は「真影図画」を「選択付嘱」と並ぶ自らへの師資相承の証と了解した、と推察している。⁽⁵⁾

筆者はこの難波の論考を承け、本稿において、親鸞が法然の影像を授かり、法然の手によってこの『礼讃』の文が書かれたことの親鸞における意義について推究していきたい。

一 法然の存在理由——『往生礼讃』の文の有する意義——

元久二年に法然から授かった『選択集』と影像をその後親鸞はどのように取り扱ったであろうか。

『法然上人行状絵図』（以下、『行状絵図』）には門弟空阿弥陀仏が法然の影像を「本尊」と仰いだことが伝えられている。

空阿弥陀仏は、上人をほとけのごとくに崇敬し申されしかば、右京権大夫隆信の子、左京大夫信実朝臣に、上人の真影をか、しめ、一期のあひだ、本尊とあふぎ申されき。
〔法伝全〕三二五頁

また、建暦二年（一一二二）に記された『方丈記』には、著者鴨長明の庵室の様子が、北よせて障子をへだてて阿弥陀の絵像を安置し、そばに普賢をかき、まへに法華経をおけり。

〔日本古典文学大系30 方丈記・徒然草〕三七頁

3 (鑑) と記されていることなどから見て、覚如の『親鸞聖人伝絵』に描かれてはいないものの、京都↓越後↓関東↓京都と居を移した親鸞の庵室には法然の影像が掛けられ、その前には『選択集』が置かれていたのではないかと筆者は

想像する。また、法然の月命日毎に催された集会「聖人の廿五日の御念仏」(「親鸞聖人御消息集」(広本)においても当然集会場(道場)に影像が掛けられたと思われる。

『西方指南抄』(以下、『指南抄』)「法然上人御說法事」には、

次に往生浄土の祖師の五の影像を図絵したまふに、おほくこゝろあり。まづ恩徳を報ぜむがため、次には賢をみてはひとしからむことをおもふゆへなり。(『定親全』五輯録篇、七七頁)

とあり、法然自身が浄土五祖(曇鸞・道綽・善導・懷感・少康)の影像を製作する目的を(1)祖師の恩徳に報じようと思ふこと、(2)その賢なることを見て自分も祖師のごとくありたいと思ふことであると抑えている。

『教行信証』「行巻」の「正信偈」「偈前の文」

是以為^テ知恩報徳^ニ披^ヒ宗師^ノ釈^ヲ言^ク…爾者^ハ帰^リ大聖^ノ真言^ニ閱^ミ大祖^ノ解^キ釈^ス信^ニ知^シ仏恩^ノ深^ク遠^ク作^ラ『正信念仏偈』^一
曰^ク…
(『定親全』一、八四〜五頁)

「後序」の

慶^コ哉^ト樹^ニ心弘誓^ノ仏地^ニ流^ニ念難思^ノ法海^ニ深知^ク如来^ノ矜哀^ヲ良^ト仰^ニ師教^ノ恩厚^ニ慶喜^ヲ弥^リ至^リ至^リ孝^ヲ弥^シ重^ク因^テ茲^レ鈔^ニ真宗^ノ詮^ヲ撫^ニ浄土^ノ要^ニ唯^ニ念^ス仏恩^ノ深^ク不^レ恥^ニ人倫^ノ嘲^ヲ
(『定親全』一、三八三頁)

から知られるように、親鸞の思想的営為(教化・著述)のすべては知恩報徳の念の発露であったとさえ言える。

そしてその知恩報徳の念は、すべからく「西蕃・月支の聖典、東夏・日域の師釈」(「総序」)、「大聖の真言」(「大祖の解釈」)、「正信偈」(「諸仏如来の真説」)、「論家・釈家の宗義」(「別序」)に値遇し得たという遇教・帰本願の感動から発起している。報すべき祖師の恩徳とは具体的にはその開示した教説にこそあると言えよう。

親鸞は『尊号真像銘文』(広本)に、法然影像の銘文として「大勢至菩薩御銘文『首楞嚴経』に言わく」として般

刺蜜帝訳『大仏頂如来密因修証了義諸菩薩万行首楞嚴經』(以下、『首楞嚴經』)の文、「日本源空聖人の真影 四明山権律師劉官讚」として隆寛が法然の五七七日法要に併せて制作した表白文、「比叡山延暦寺宝幢院黒谷源空聖人の真像『選択本願念仏集』に云はく」として『選択集』の題号・総標の文、総結三選の文、三心章の文、そして「法印聖覚和尚の銘文」として法然六七日法要の聖覚の表白文を引き、それぞれに解説を加えている。

このうち隆寛・聖覚の文は、法然の中陰の表白文という性格もあつて法然の「行実」を讃嘆したものとなつてゐるが、その「行実」の中核を親鸞は、

日本源空聖人真影 四明山権律師劉官讚。……「普勧道俗念弥陀仏」といふは、普勧はあまねくす、むと也。……念弥陀仏とまふすは尊号を称念すると也。……「明知称名」とまふすは、あきらかにしりぬ仏のみなをと、なふれば往生すといふことを要術とすといふ。往生の要には如来のみなをと、なふるにすぎたることはなしと也。「宜哉源空」とまふすは、宜哉はよしといふ也、源空は聖人の御名也。「慕道化物」といふは、慕道は無上道かねがひしたふべしと也。化物といふは、物といふは衆生也、化はよろづのものを利益すと也。……

〔定親全 三和文篇、一〇三―五頁〕

法印聖覚和尚の銘文……「雖非利智精進」といふは、智慧もなく、精進のみにもあらず、鈍根懈怠のものも、専修・専念の信心をえつれば往生すところ、ろうべしと也。「然我大師聖人」といふは、聖覚和尚は聖人をわが大師聖人とあおぎたのみたまふ御ことばなり。「為釈尊之使者弘念仏之一門」といふは、源空聖人は釈迦如来の御つかいとして、念仏の一門をひろめたまふとしるべしとなり。「為善導之再誕勸称名之一行」といふは、聖人は善導和尚の御身として称名の一行をす、めたまふなりとしるべしと也。「専修専念之行自此漸弘無間無余之勤」といふは、一向専修とまふすことは、これよりひろまるとしるべしとなり。「然則破戒罪根之輩加肩入往

生之道」といふは、然則はしからしめて、この浄土のならひにて、破戒無戒の人、罪業ふかきものみな往生す
としるべしと也。「下智浅才之類振臂赴浄土之門」といふは、無智・無才のものは浄土門におもむくべしとなり。

(同右、一〇九―一四頁。以上、傍点筆者)

として、道俗・男女、「よろずの物」(衆生)を、「智慧もなく、精進の身にもあら」ざる「鈍根懈怠の者」「破戒無
戒の人、罪業深き者」「無智無才の者」をも漏らすことなく、普く等しく往生せしめる称名念仏の一行とその信心を
勧め広めたことにあるとしている。

そして、「念仏の一門を弘め」「称名の一行為勧め」た法然の行動の源泉であるその「思想」(教説)の中核を、親
鸞は、『選択集』の

『選択本願念仏集』云。南無阿弥陀仏、往生之業、念仏為本。文

又曰。夫速欲離生死、二種勝法中、且闍聖道門、選入浄土門、欲入浄土門。正雜二行中、且拋諸雜行、選応歸

正行。欲修於正行、正助二業中、猶傍於助業、選応專正定。正定之業者、即是称仏名、称名必得生、依仏本願

故。文

又曰。当知、生死之家以疑為所止、涅槃之城、以信為能入。文 (『定親全』三和文篇、一〇六―七頁)

の三文で抑えている。

そして、元久二年の法然影像の銘文とされた『礼讃』の文は、その『選択集』の「本願章」において、

弥陀如来下以ニ余行一為ニ往生本願上、唯以ニ念仏一為ニ往生本願上之文

『無量寿経』上云、「設我得レ仏、十方衆生、至ニ心信樂、欲レ生ニ我國、乃至十念、若トイハバ、不レ取ニ正
覺」。

『観念法門』引^{キテ}上文^ノ云、「若^シ我^レ成^レ仏、十方衆生、願^{ジテ}生^レ我國^ニ、称^ニ我名号^ヲ下^ニ至^ニ十声^ニ、乘^{リテ}我願力^ニ、若^ハ生^レ者不^レ取^ニ正覚^一。」

『往生礼讚』引^{キテ}同上文^ニ云、「若^シ我成^レ仏、十方衆生、称^{スル}我名号^ヲ下^ニ至^ニ十声^ニ、若不^レ生^レ者不^レ取^ニ正覚^一。彼^レ今^ニ現在^ニ世成^レ仏。当^ル知、本誓重願不^レ虚^ニ、衆生称念^{スレバ}必得^ニ往生^一。」（『浄聖全』一、一二六六頁）

として、『無量寿経』（以下、『大経』上巻・第十八願の文と、善導『観念法門』の文と共に、いわゆる「本願加減の文」として引かれている。

この点から言えば、この『礼讚』「本願加減の文」は、専修念仏を勧めた法然の教説のまさしく中核をなすもの一つであると言える。

しかし、筆者は本稿において、例えば同じ善導の「本願加減の文」と言える『観念法門』の文ではなく、あえてこの『礼讚』の文が「真文」として、法然の「真影」に、法然の「真筆」で記されたことの意義を、親鸞において、それがどう受け止められたか、という観点から掘り下げてみたいのである。

「本願章」に挙げられる三文の中の前二文とこの『礼讚』の文との違いは、『礼讚』の文が因願のみならず、その後半部分「彼仏今現在世成仏……」において願の成就を述べている点である。このことは「本願章」において、「彼仏今現在世成仏……」の文が、『大経』下巻の第十八念仏往生の願成就の文等と同様に本願の成就を語る証文とされていることから知られる。

7 (鑑) 当時、藤原隆信（一一四二～一二〇五）・信実（一一七六頃～一二六六以降）父子らが始めた大和絵肖像画の技法に「似絵」がある。信実によって完成された写生的・記録的なこの技法は、特に面貌の描写において細い淡墨線を引き重ねて目鼻を精密に表現し、対象の個性に迫ろうとするものであった。尊崇や礼拝のための理想化の加えられた

肖像画とは異なり、専ら対象とする人物に似せることにこそ「似絵」の主眼があつたとされ、「似絵名人」と賞された隆信作の知恩院蔵「往生要集披講の御影（隆信の御影）」⁽¹⁰⁾、その子信実によつて描かれ、空阿弥陀仏の本尊であつたと伝わる同じく知恩院蔵「信実の御影」⁽¹¹⁾、西本願寺所蔵の親鸞影像（鏡御影）もその系譜に連なるといふ。

愛知県岡崎市妙源寺には、元久二年に親鸞に授けられた法然影像であるとされる「選択相伝の御影」（以下、妙源寺本）が伝来しており、「像容は著名な二尊院の足曳御影（重文）、金戒光明寺の鏡の御影（重文）、知恩院の隆信御影などと同様に、墨染の衣に墨染の袈裟で念珠を持ち上畳に座して称名念仏するものだが、よく見ると頭髮やひげが延びており、なにより変つてゐるのは草履が無造作に脱ぎ捨てられた状態で描かれていることである」⁽¹²⁾（小正文）という。妙源寺本に見られるこれらの特徴は、法然所持の原本においても同様に描かれていたであろうし、後述するエピソード（『二枚起請文梗概聞書』）から考えて、法然自身の意向を反映して描かれたものであると思われる。黒衣の念仏聖として、数珠を爪繰りつつ六万遍乃至七万遍の口称念仏を日課とし、人々の問い掛けに耳を傾けながら「たゞ念仏して弥陀にたすけられまひらすべし」⁽¹³⁾（歎異抄）と説き続けた在りし日の法然の尊容を、親鸞は、自身の面前に今現に生きて在すがごとく日々仰いでいたのではないだろうか。

金子大榮は銘文の意義を、

お名号を拝み、真影を礼拝するにつけて、思ひ合はずべき言葉を記入されたものであります。

（『尊号真像銘文講話・上』一二頁）

と端的に述べている。

法然の尊容（真影）を「礼拝するにつけて、思ひ合はずべき言葉」が「若我成仏十方衆生称我名号下至十声若不生者不取正覚彼仏今現在成仏当知本誓重願不虛衆生称念必得往生」であるとすれば、法然の肉筆（真筆）

で記されたこの『礼讚』の「真文」によって、親鸞は法然から絶えず「私（法然）のこの姿こそが念仏往生の本願の成就の事実である。この私こそが彼の阿弥陀仏が今現に成仏して在すこと、その本願が虚しからざること、すなわち称名念仏の衆生が必ず往生を得ることの生きた証明であることを『まさに知るべし』と呼びかけられていたのではないか、と筆者は考えるのである。

親鸞は「信卷」に『涅槃經』の「信不具足」の文、

復有^{フタ}三種^{ニハス} 一信^{ニハス}有^ト道^ニ 二信^{ニハス}得^ト者^ヲ 是人^ノ信心^ニ唯信^ニ有^ト道^ニ都^ニ不^ス信^ニ有^ト得^ト道^ニ之人^ニ 是名^ヲ為^ス信^ニ不^ス具^ス足^ト

〔定親全〕一、一三三頁

を引いているが、親鸞にとって法然は、「道あり」と語るのみならず、自らがその道を歩むことを通して道あることを証明し、その身その生き様をもって「ここに道あり。汝、この道を歩むべし」と発遣した「得道の人」であったと言える。

また、自身の影像に法然自らが記した銘文が法然自身の存在意義をはからずも言い当てているとする筆者の見解であるが、『二枚起請文梗概聞書』には法然在世中の次のような逸話が伝わっている。

同巻に云く。上人の弟子。勝法房は。絵をかく仁なりけるが。上人の真影を。画たてまつりて。其銘を所望しけるに。上人これを見給ひて。鏡二面を左右の手にもち。水鏡をまへにおかれて。頂の前後を見合られ。たがふ所は胡粉をぬりて。なをしつけられてのち。これこそ似たれとて。勝法房にたまはせけり。銘のことは返答におよばざりけるを。勝法房後日に又参りて。申出たりければ。上人の御まへに侍りける紙に。

我本因地 以念仏心 入無生忍

今於此界 摂念仏人 帰於浄土

十二月十一日

源空

勝法御房

とかきて。授られければ。是を彼真影に押て帰敬しけり。これは首楞嚴經の。勢至の円通の文なり。上人は勢至の応現たりといふこと。世挙てこれを称す。しかるにおほくの文の中に。勢至の御詞を。自讃に用られ侍る。まことに奇特の事なり^上

同卷に云く。又或人上人の真影を写て。其銘を申けるにも。この文を書て賜けり。彼正本つたはりて。今にありとなむ申侍る^上

(傍点筆者、『浄宗全』九、一四〇頁)

これに拠れば、法然は自ら修正を加えるほどその影像に写実性、言い換えるならば臨場感と迫真性を求め、自ら『首楞嚴經』の文を選んで銘文に記している。そしてこの『首楞嚴經』の文は、勝法房に授けられたもののみならず、多くの影像に銘文として法然によって書き入れられたことが知られる。

既に指摘したように、親鸞もこれを『尊号真像銘文』(広本)に、

大勢至菩薩御銘文

『首楞嚴經』言。勢至獲念仏円通……我本因地、以念仏心入無生忍、今於此界、撰念仏人歸於浄土。^{略出}

「勢至獲念仏円通」といふは、勢至菩薩念仏をえたまふとまふすことなり。獲といふはうるるといふことばなり、うるるといふはすなわち因位の時きさとりをうるるといふ。念仏を勢至菩薩さとりうるるとまふすなり。……かるがゆへに勢至菩薩のたまはく、「我本因地以念仏心入無生忍今於此界撰念仏人歸於浄土」といへり。我本因地といふは、われもと因地にしてといへり。以念仏心といふは念仏の心をもてといふ。入無生忍といふは無生忍にいととなり。今於此界といふはいまこの娑婆界にしてといふ也。撰念仏人といふは念仏の人を撰取してといふ。

帰於浄土といふは念仏の人おさめとりて、浄土に帰せしむとのたまへるなりと。

(『定親全』三和文篇、八〇～四頁)

と取り上げており、『浄土和讃』においては、同じ『首楞嚴經』の文を典拠として「大勢至菩薩和讃」八首を制作し、結語に「以上大勢至菩薩 源空聖人之御本地也」(初稿本)と記している。

この事例から見て、親鸞が真影の銘文を「自身が『称名念仏によつて往生を得た人』、すなわち『彼の仏、今現に在して成仏したまえる』ことこの証明・証人であるとの法然自らによる宣言」と了解した、とする筆者の推論も強ち荒唐無稽ではないと思われる。

二 本願成就の機としての法然——「世」の字の欠落について——

前述したように、法然は『選択集』「本願章」に『礼讃』「本願加減の文」を引いている。

「元久元年〔筆者注・一二〇四〕十一月廿八日書了」の奥書を持つ『選択集』奈良県葛城市當麻寺奥院蔵本(以下、往生院本)ではこの文が、

『往生礼讃』引同上文云、「若我成仏、十方衆生、称我名号、下至十声、若不生者、不取正覚。彼仏今現在世成仏。当知、本誓重願不虛、衆生称念、必得往生。」(『浄聖全』一、一二六六頁)

と引かれているのに対して、親鸞は、『観無量寿経註』(以下、『観経註』)、「行巻」、『指南抄』等においてこれを

又如『無量寿経』云、「若我成仏、十方衆生、称我名号、下至十声、若不生者、不取正覚。彼仏今現在成仏。当知、本誓重願不虛、衆生称念、必得往生。」(『行巻』所引、『定親全』一、四五頁)

と引いている。

これらの『礼讚』の文には二つの注目すべき相違点がある。

第一は、「本願章」の引文では後半の成就文部分に「彼仏今現在世成仏」(彼の仏、今現に世に在して仏に成りたまえり)とあるのに対して、親鸞の引文では「彼仏今現在成仏」(彼の仏、今現に在して成仏したまえり)と、「世」の字が欠落している点である。この点は親鸞が「彼仏今現在成仏」の文のみを引用する際においても同様である。

第二はこれも後半成就文部分の「必得往生」の訓読であり、前者が「必ず往生することを得」と訓むのに対して、後者は「必ず往生を得」と訓んでいる点である。

「世」の字の欠落について親鸞の玄孫存覚は「大祖(法然)の見た本に『世』の字がなかったことによる⁽¹⁶⁾」としているが、現存史料から見てこれは当たらない、と筆者は考える。

『選択集』は現在、冒頭の題号及び標拳の文「選択本願念仏集／南無阿弥陀仏 往生之業・念仏為先」の二十一文字が法然の真筆と見られ、いわゆる草稿本の様態を示す京都市廬山寺蔵本(以下、廬山寺本)、全編に訓点が施されて定稿本の体裁を備え、法然自身の閲覽を得た可能性もある元久元年(一二〇四)十一月書写の往生院本、巻末の朱筆奥書等に拠れば、京都市高山寺が所蔵していた鎌倉中期を下らない『選択集』古写本に、「承元二年〔筆者注・一二〇八〕二月、佐法印が大谷上人〔筆者注・法然〕より賜った「大谷寺念仏会の本」、「大谷上人自筆の本」を「草本」(底本)として書写された本——これらのいずれかは標拳の文が「南無阿弥陀仏 往生之業・念仏為先」ではなく「念仏為本」とあった——に拠って、天保七年(二八三六)に慧友が朱筆の注記を加えたとされる大谷大学蔵禿庵文庫本、延応元年(一二三九)開版の現存最古の『選択集』刊本に訓点を施した京都市法然院蔵延応版本といった当時の諸本が伝わっているが、これらの本の当該箇所はいずれも「彼仏今現在世成仏」となっている。

また、「親鸞加点本」と伝えられ専修寺に伝来してきた版本『善導大師五部九卷』⁽¹⁸⁾の『礼讚』の文も「彼仏今現在

「世成仏」となっている。

前掲の妙源寺蔵「選択相伝の御影」の銘文は廬山寺本『選択集』に見られる法然の筆跡の特徴をよく現しており、法然真筆と推定されているが、⁽¹⁹⁾

南無阿弥陀仏

若我成仏十方衆生称我

称我名号下至十声若

不生者不取正覚彼仏

今現在※成仏当知本誓

重願不虛衆生称念必

得往生^文

(傍線・※印筆者)

とあり、「世」の字がなく、「称我」が重複して記されている。

小山正文は「世」の字は「偶然飛ばしてしまった」ものであり、これらを「あまり神経質ではない法然の大方かさがかえ」るケアレスマスであるとしている。⁽²⁰⁾

福岡県久留米市善導寺には妙源寺本と同じ構図、同じ『礼讃』の文を銘に持つ法然影像(以下、善導寺本)が伝来している。善導寺本は絵絹の裏に「元久二年二月十三日」の墨書銘を有しており、親鸞に授与した影像に法然が銘を記した元久二年閏七月二十九日に先行すること等から、小山はこれらがいずれも同じ寿像から模写されたものと推定しているが、善導寺本を調査した安藤章仁によれば、善導寺本には「称我」の重複はなく、「世」の字も存在する⁽²¹⁾という。⁽²²⁾

以上の点から見て、たとえ発端が法然のケアレミスであったとしても、親鸞は「称我」の重複は継承しておらず、「世」の字のない『礼讃』の、それも「彼仏今現在成仏」の文にむしろ積極的な意味を見出していたと考えられる。

では、「世」の字のある「本願加減の文」はどのように了解できるであろうか。

『拾遺語灯録』「二、示或人詞」は次のような法然の法語を記している。

一、善導和尚の『往生礼讃』に、本願をひきていはく、「若我成仏、十方衆生、称我名号、下至十声、若不生者、不取正覚。彼仏今現在世成仏、当知、本誓重願不虛、衆生称念必得往生。」文 この文をつねに、くちにもとなへ、心にもうかべ、眼にもあて、彌陀の本願を決定成就して、極楽世界を莊嚴したて、御眼を見まはして、わが名をとなふる人やあると御らんじ、御み、をかたぶけて、わが名を称する物やあると、よる・ひるきこしめさる也。されば一称も一念も、阿弥陀にしられまいらせずといふ事なし。されば撰取の光明はわが身をすて給ふ事なく、臨終の来迎はむなしき事なき也。この文は四十八願のまなこ也、肝也、神也。四十八字にむすびたる事は、このゆへ也。
〔真聖全〕四、七二七〜八頁

この法語から、法然がこの文が四十八文字（「世」を含む）であることに意味を見出していることが知られるし、「彼仏今現在世成仏」に対する「弥陀の本願を決定成就して、極楽世界を莊嚴したてて、御眼を見まわして……御耳をかたむけて……」との解説から見れば、阿弥陀仏が今現在に在す「世」とは西方極楽世界であることが窺われる。

『礼讃』原文においてこの文は、『十往生経』『観無量寿経』（以下、『観経』『阿弥陀経』等と共に、阿弥陀仏を称念・礼観することによって現世に獲る功德利益としての滅罪・現生護念・撰生等を語る文として引かれており、「今現在世成仏」の阿弥陀仏は極楽世界から衆生の称念を見聞きするがゆえに、その臨終に来迎をもつて撰取した

まう「摂生増上縁」において語られていると思われる。

これに対して、「世」の字を欠いた親鸞の引文においては、「彼の仏、今現に在して成仏したまえる」ことが何によつて「まさに知」られるのかと言えば、本願を信じ念仏して必ず往生を得た衆生の存在においてである、とされているのではないだろうか。「衆生称念必得往生」であるがゆえに「彼仏今現在成仏」「本誓重願不虛」であり、「彼仏今現在成仏」「本誓重願不虛」であるがゆえに「衆生称念必得往生」であることが知られるのである。

親鸞は、「真仏土卷」冒頭の御自釈（「直釈」）

謹案^{テレ}真仏土^ヲ者^ハ 仏者^ハ則是不可思議光如来^{ナリ} 土者^ハ亦是無量光明土也、然^レ則酬^ニ報^{スルカ} 大悲誓願^ニ故^ニ 曰^フ真報仏^ト 土^ト 既^テ而有^ニ願^ス 即光明壽命之願是也、

（『定親全』一、二二七頁）

において「真仏」、すなわち不可思議光如来の仏身は大悲の誓願である第十二光明無量・第十三壽命無量の願に酬報して成就すると抑えている。

しかし「結釈・真仮対弁」においては、

由^テ選^ニ択^ニ本願^ノ之^レ正^ニ因^ニ成^ニ就^ス 真仏土^ヲ 言^フ真仏^ト者^ハ『大經^ニ』言^フ無^レ邊^ノ光^ノ無^レ碍^ノ光^ノ仏^ト 又^リ言^フ諸^ノ仏^ノ中^ノ之^レ王^ト也^{ナリ} 光明^ノ中^ノ之^レ極^ト尊^ト也^{ナリ} 『論^ニ』曰^ク歸^ス命^ノ尽^ス十^ニ方^ノ無^レ碍^ノ光^ノ如^ク來^ト也、

（傍点筆者、『定親全』一、二六五頁）

として「選^ニ択^ニ本願^ノ之^レ正^ニ因^ニ由^{ツテ}」真仏^トが成就するとされ、さらには『淨土論』に拠つて、衆生の信心を表す「歸^ス命^ノ尽^ス十^ニ方^ノ無^レ碍^ノ光^ノ如^ク來^ト」の語をもつて「真仏」が抑えられている。

また、親鸞真蹟の「かさまの念仏者のうたがひとわれたる事」の書簡（東本願寺藏）、及び『末灯鈔』第二通・『鸞聖人血脈文集』第一通には、

第十八の本願成就のゆへに、阿弥陀如来とならせたまひて、不可思議の利益きわまりましまさぬ御かたちを、天

親菩薩は尽十方無碍光如来とあらわしたまへり。……真実の信心をえたる人は、撰取のひかりにおさめとられまいらせたり、とたしかにあらわせり。

(傍点筆者、『定親全』三書簡篇、四―五頁)

との文があり、これも「第十二の光明無量の願成就」あるいは「第三十三の触光柔軟・撰取不捨の願成就のゆえに」ではなく、「第十八の本願」筆者注・信心の願「成就のゆえに、阿弥陀如来とならせたまへり」と記されている。

この姿、世界の衆生の一心帰命の信、本願成就の信心において阿弥陀如来は今現に仏と成つて実在するのであり、法然が臨終の撰取において語った本願の成就を、親鸞は現生の信心獲得において語ったのである。

法然の「真影」にその「真筆」によって「世」の字を抜いた『礼讃』の「真文」が記されたことの意味を、親鸞は、「阿弥陀仏が今現に成仏して在す」こと、その「本誓重願の虚しからざる」ことを証明する本願成就の機、すなわち称名念仏によつて往生を得た衆生とはまさしく法然その人であり、そのことは他ならぬ法然自身によつて「まさしに知るべし」と宣命されている、と受け止めたのではないだろうか。そして、その法然の具体的行実の持つ「意味」を親鸞は「得往生」の訓みに託している、と筆者は考えるのである。

三 「得往生」の人としての法然——「必得往生」の訓みを通して——

既に指摘したように法然と親鸞とでは『礼讃』の文の「必得往生」の訓み方に相違がある。この「必ず往生することを得」(法然)と「必ず往生を得」(親鸞)との違いに、筆者は両者における「往生」理解、ひいては本願理解の相違を読み取らずにはいられないのである。

『大経』下巻・第十八願成就の文を、『選択集』「本願章」(往生院本)で法然は、
即念仏往生願成就文云下「諸ノ衆生、聞其名号信心歡喜、乃至一念至心回向願生彼国、即得往生」

住スト不退ニ転上」是也。

〔浄聖全〕一、一二七三頁

と訓んで「念仏往生の願成就の文」と抑え、「念声は是一なり」として「一念」を一声の念仏であると了解している。「即得往生」の訓読は「即ち往生を得」であり、『礼讃』の「必ず往生することを得」（往生院本）とは異なっているものの、法然は、

上は念仏申さんと思ひはしめたらんより、いのちおはるまでも申也。中は七日一日も申し、下は十声一声までも弥陀の願力なれば、必ず往生すへしと信して、いくら程こそさためす、一念までも定めて往生すと思ひて退転なく、いのちおはらんまで申すへき也。

（傍点筆者、『浄土宗略抄』、『昭和重修法然上人全集』五九六頁）

と臨終の一念一声までの称名を勧めており、法然において「乃至一念……即得往生」とは、臨終の一声に至るまで心を至して念仏を行ずれば、念仏は本願の行であるがゆえに「たとひ別に回向を用ひざれども、自然に往生の業と成」(二行章)り、命終の時、即時に來迎にあずかって「不退の浄土」(指南抄)「安樂不退の国」(漢語灯録)に生まれることであり、「念仏往生の願成就」はまさに來迎を得た臨終の時のことであつた。

これに対して親鸞は、第十八願成就の文を「本願成就の文」として、

本願成就文 『経』言 諸有衆生 聞其名号 信心歡喜 乃至一念 至心回向 願生彼国 即得往生 住不退転 唯除五逆誹謗正法上

〔信卷〕所引、『定親全』一、九七〇八頁

と訓んでおり、「信卷」「信樂釈」の「本願信心の願成就の文」、『浄土三経往生文類』(広本)の「称名信樂の悲願成就の文」の呼称から、「本願」||「信心(信樂)の願」と了解していることが窺われる。

親鸞は成就文の「一念」を、異訳の『無量寿如来会』(以下、『如来会』)に拠つて「一念の淨信」(信卷)所引)すなわち「信の一念」と了解し、「一念」を「信樂開發の時剋の極促」(信卷「信一念釈」)「信心をうるときのきわま

り³¹ (二念多念文意) を顕す言葉と読み、「即得往生」を『一念多念文意』『唯信鈔文意』において

「即得往生」といふは、即は、すなわちといふ、ときをへず日おもへだてぬなり。また、即はつくといふ、そのくらゐにさだまりつくといふことばなり。得は、うべきことをえたりといふ、眞実信心をうれば、すなわち無碍光仏の御こゝろのうちに撰取して、すてたまはざるなり。撰はおさめたまふ、取はむかへるとまふすなり。おさめとりたまふとき、すなわち、とき日おもへだてず、正定聚のくらゐにつきさだまるを、往生をうとはのたまへるなり。

〔定親全〕三和文篇、一二七〜八頁

即得往生は、信心をうればすなわち往生すといふ、すなわち往生すといふは不退転に住するをいふ、不退転に住すといふはすなわち正定聚のくらゐにさだまるのたまふ御のりなり、これを即得往生とはまふすなり。即は、すなわちといふ、すなわちといふはときをへず日をへだてぬをいふなり。

(傍点筆者、同右、一六一頁)

と解説し、「即得往生」は信心獲得の時のこと、「信の一念」発起のその時即時に正定聚・不退転の位に住することであるとしている。

この「本願成就の文」理解に基づき、親鸞は善導『観無量寿経疏』（以下、『観経疏』）「玄義分」の「六字釈」

又云 言南無者即是帰命 亦是発願回向之義 言阿弥陀阿仏者即是其行 以斯義故必得往生

〔行卷〕所引、『定親全』一、四七頁

の「必得往生」（引文の訓みはこれも「必ず往生を得」を、「行卷」の「名号釈」において次のように注釈している。

言必得往生者彰^{アラハスウルトコトヲ}獲^ト至^ニ不退位^ノ也、『経』言即得^ニ一^ニ釈^ニ云^ニ必定^ト即言由^ニ聞^ニ願力^ヲ光^ニ闡^{セル}報土^ノ眞因^ト決定^{スル}時剋^{ソク}之^ヲ極^ニ促^ス也、必言^{分極也}金剛心成就^{カガハセ}之^ヲ貌^也

〔定親全〕一、四八〜九頁

この「名号釈」の「願力を聞くに由つて報土の眞因決定する」の文は、従来、聞名の信心によつて報土往生（命

最後の往生の因が決定することと了解され、報土往生はあくまで命終後であり、現生の信心を報土往生の因、命終時の報土を果、因である信心と果である往生（報土）とは異時のことであると了解されている⁽³²⁾。

しかし因果とは必ずしも「異時」であるとは限らない。因果が「同時」に成立する場合もある。

親鸞は真の報土について「真仏土卷」「結釈・真仮对弁」において、

言^ニ真^ト土^ト者^ハ 『大経』言^ニ無量光明土^ト 或言^ニ諸智土^ト也 『論』曰^ク究竟如^シ虚空^ノ广大無^ニ辺際^ト也、

〔定親全〕一、二六五頁

として、まず仏所証の無上涅槃、不住生死・不住涅槃の無住処涅槃の「さとりをひろくさかい⁽³³⁾」〔唯信鈔文意〕としての「無量光明土」〔平等覚経〕「諸智土」〔如来会〕を説くと同時に「究竟如虚空・广大無辺際」という浄土の量功德を語る『浄土論』の教言をもって抑えている。

曇鸞の『浄土論註』（以下、『論註』）上巻には、

成就者、言^フ十方衆生往生者、若^シ已生、若^シ今生、若^シ当^レ生、雖^モ無量無辺^{ナリト}畢竟常如^シ虚空、广大^ニ無際^ニ終無^ニ満時^ト。是故言^フ「究竟如虚空、广大無辺際」一。〔浄聖全〕一、四五八頁

とあり、『讚阿弥陀仏偈』には、

阿弥陀仏初会衆、声聞・菩薩教無量、神通巧妙、不能^レ算、是故稽^ム首、广大会^ニ

〔浄聖全〕一、五三七頁

とあるように、量功德とは、阿弥陀仏の浄土が無数の会衆を受け入れ得ることを「ほとりきわなきこと虚空のごとし、ひろくおほきなること虚空のごとしとたとへ⁽³⁵⁾」〔尊号真像銘文〕（広本）ているのであるが、曇鸞が『論註』本文において、

入_リ浄土_ニ已_{レバ}、便入_ニ如来大会衆_ノ数_ニ。

〔浄聖全〕一、五二四頁

として、浄土に生まれた後に得るとした——無数の大会衆に加わる——利益を、親鸞は「正信偈」において、

帰_ニ入_レ功徳大宝海_ニ、必獲_ニ入_レ大会衆_ノ数_ニ。

得_ニ至_レ蓮華蔵世界_ニ、即証_ニ真如法性身_ニ。

〔定親全〕一、八八頁

として、「よく本願力を信樂する人はすみやかにとく功徳の大宝海を信ずる人のそのみに満足せしむる也」(36)〔尊号真像銘文〕(広本)と説かれる不虛作住持功徳と共に、信心獲得の人が現生において受ける利益を抑えている。

「正信偈」のこの記述から、親鸞においては「真土」——真実報土——の功徳、なканずく量功徳が、現生において獲られるものと了解されていたことが知られる。

また、同じ「真仏土卷」「結釈・真仮対弁」において「往生」、すなわち「難思議往生」(善導『法事讃』)を抑える際に親鸞は、

言_ニ往生_ト者_ハ、『大經』言_ニ皆受自然虚無之身無極之体_ト。『論』曰_ニ如来浄華衆正覚華化生_ト。又云_ニ同一念仏_{シテ}無

別道故_ト。又云_ニ難思議往生_ト是也、

〔定親全〕一、二六五―六頁

として、「虚無之身無極体」に「こむしん(虚無之身)といふはきは(極)もな(無)きほふしん(法身)のたい(体)なり」(初稿本『浄土和讃』)、「ほふしんによらい(法身如来なり)(文明版『同』)との左訓を付した」(37)『大經』の「皆受自然虚無之身無極之体」の文、及び「安樂浄土へいたれば弥陀如来とおなじく、かの正覚のはなに化生して大般涅槃のさとりをひら」(38)〔二念多念文意〕くことを語る『浄土論』の「如来浄華衆正覚華化生」の文を引くのであるが、同時に「同一念仏して無別の道故」という、「安樂浄土にいた」る現生における唯一無二の業因としての「同一の念仏」を説く『論註』の一文を引いているのである。

親鸞は、この「如来浄華衆正覚華化生」「同一念仏無別道故」の文を含む『論註』眷属功德の文を、「必至滅度の難思議往生」の標拳を持つ「証卷」に、

莊嚴眷属功德成就者偈言「如来浄華衆正覚華化生故」此云何不思議 凡是雜生世界 若胎若卵若湿若化 眷属若干 苦楽万品 以雑業故 彼安楽国土莫非是阿弥陀如来正覚浄華之所化生 同一念仏無別道故 遠通 夫四海之内皆为兄弟也 眷属無量 焉 可思議 又言 願往生者本則三三之品 今無一二之殊 亦如溜瀝一味 焉 可思議

〔定親全〕一、一九八頁

として大義門功德の文と共に引いている。「大義門功德」の文は「莊嚴大義門功德成就とは偈に……而に」の文が省略され、あくまで「眷属功德」の一端を示すものとされている。

親鸞はこの眷属功德・大義門功德を、一切衆生を「煩惱成就の凡夫・生死罪濁の群萌」(証卷)と平等に大悲する本願に値遇して、この娑婆世界の単独孤立の人生において、あらゆる衆生を「本願力を信樂するをむねとすべ」き「われら」(以上、「一念多念文意」)、同一に念仏して共に「願力の白道を二分やうくづ、あゆみゆ」きて、平等に「安楽浄土にいたれば弥陀如来とおなじく、かの正覚のはなに化生して大般涅槃のさとりをひら」(以上、「一念多念文意」)くべき無数の眷属(同朋)として見出していく。「同一に念仏して別の道無きが故に、速く通ずるに、それ四海の内皆兄弟とする」という現生における成就に見ているものと思われる。

「証卷」には、親鸞が「一念多念文意」に

『浄土論』曰。「経言、若人但聞彼国土、清浄安楽、剋念願生、亦得往生、即入正定聚、此是国土、名字為仏事、安可思議」とのたまへり。この文のこゝろは……安楽浄土の不可称・不可説・不可思議の徳を、もとめず、しらざるに信ずる人にえしむとしるべしとなり。

(傍点筆者、『定親全』三和文篇、一三一―二頁)

と記した妙声功德、『入出二門偈頌文』に

以^テ三^ノ斯^ノ信^ヲ心^ニ一^ト 煩惱成就^{セル} 凡夫人
不^ズ三^テ斷^ク三^ノ煩惱^ヲ得^シ三^ノ涅槃^ヲ 則^チ斯^ノ安^ラ樂^シ自然^ニ徳^ヲ

〔定親全〕二漢文篇、一二二頁

と記した清淨功德の文も引用されており、親鸞が「即得往生」「必得往生」と語る「難思議往生」の語には、「信心の人における浄土の功德の現前」という内容が含意されている、と筆者は考えるのである。

そして、この「同一の念仏」における眷属功德の成就を先駆的に語り実践（行証）したのが、他ならぬ先師法然であった。

あの阿波介も仏たすけ給へとおもひて南無阿弥陀仏と申す。源空も仏たすけ給へとおもひて南無阿弥陀仏とこそ申せ。更に差別なきなり
〔行状絵図〕、『法伝全』九八頁

法然はこの同一の念仏による老若男女・貴賤縉素の差別なき平等の往生を、

くまがやの入道・つとの三郎は、無智のものなればこそ、念仏おぼす、めたれ、有智の人には、かならずしも念仏にかざるべからずと申よし、きこえて候覧、きわめたるひが事に候。そのゆへは、念仏の行は、もとより有智・無智にかぎらず、弥陀のむかしちかひたまひし本願も、あまなく一切衆生のため也。

（傍点筆者、『指南抄』、『定親全』五輯録篇、三五七〜八頁）

と、「たゞこせ（後世）の事はよ（善）き人にもあ（悪）しきにも、おな（同）じやうにしやうじ（生死）い（出）づべきみち（道）をば、ただ一すぢ（筋）におほ（仰）せられ^{（セ）}」（『恵信尼書簡』）たのである。

このような法然の人間観は、善導の

又看^ル三^レ此^ノ『観経』定善及^ヒ三^ノ輩^ノ上^ノ下文意^ヲ、総^シ是^レ仏去^リレ世後五濁凡夫。但以^テ三^ノ遇^フ縁^ニ有^ル異^ス致^シ令^ニ九品^ノ差

別^セ。……欲^ス使^メ今^ノ時^ノ善^ノ惡^ノ凡^ノ夫^ノ 同^{ジク}沾^ニ九^品。生^{ジテ}信^ヲ無^ク疑^ハ、乘^{ジテ}弘^ノ願^力一^ニ悉^ク得^レ生^{スル}也^{コトヲ}。

〔觀經疏〕「玄義分」、〔淨聖全〕一、六六九頁

という「九品唯凡」の思想に基づいたものであるが、これを例えれば明恵『擯邪輪』の文

依^テ之^ニ而^ハ言^ハ 称^名一^行為^ニ劣^根一^類所^レ授^ケ也 汝^何以^テ天^下諸^人一^皆為^ニ下^劣根^機一^乎 無^礼之^至不^レ可^ニ称^計一^ス

〔淨宗全〕八、七六九頁

の「天下の諸人を皆下劣の根機とするとは無礼極まりない」といった批判と対比した場合、その特色がより鮮明となる。

そしてそのような法然の教化は決して順風満帆ではなく、むしろ強烈な逆風に曝されており、その中において法然はその強靱な信念を吐露している。

『法然上人伝記』（九卷伝）等に拠れば、承元の法難の際、流罪決定の後も教化を続ける法然に対し「世間の譏嫌」を憚って諫止した西阿弥陀仏を「汝経釈の文を見ずや」「弥陀の本願は是愚痴暗鈍の輩、罪悪生死の類の出離解脱の直路也。我くびをさるる、共、この事をいはずば有べからず」と激しく叱責し、「御高齡の身体で流刑の地に赴かれれば、もはや今生での再会はかなわぬことになりましょう」と嘆く信空に対しては、たとえ京に留まったとしても別れは遠くない。むしろ流罪を通して「辺鄙の群類を化せん事、莫大の利益なるべし」とまで語っている⁽⁴³⁾。

親鸞は「証卷」に、前掲の『論註』眷属功德・大義門功德と共に主功德の文

莊嚴主功德成就者偈言^ニ正覺阿弥陀法王善住持故^ニ 此^ニ云何不思議^{ナルヤ} 正覺阿弥陀不可思議^ニ 彼安樂淨土^ハ為^ス

正覺阿弥陀善力^ノ住持^{セラレタリ} 云何可^キ得^{コトヲ}思議^{コトヲ}耶 住名^ハ不^レ異^ニ不^レ滅^ニ 持名^ハ不^レ散^ニ不^レ失^ニ ……若人^一 生^ス安樂淨土^ニ 後時意願^{シテ}下^ニ生^ス三^ニ界^ニ教化^{セムト} 衆生^ヲ 捨^テ淨土命^ヲ隨^テ願^ニ得^テ生^ス 雖^シ生^ス三^ニ界^ニ雜生^ノ火中^ニ 無^レ上^ノ菩提種子^ヲ畢竟^ク不^レ朽^ス

何以故 以三徑三正覚阿弥陀善住持二故ニト

(『定親全』一、一九七〜八頁)

を引いているが、この文、殊に「三界雜生の火の中に生まると雖も……無上菩提の種子畢竟じて朽ちず」の文を目にする時、親鸞は、前記のような「金剛堅固」の信念の人法然の姿を想起しなかつたであろうか。またそのような法然を「後の時に意、三界に生まれて衆生を教化せんと願じて、浄土の命を捨てて願に随いて生を得」た浄土の菩薩と仰がずにいられたであろうか。

そしてそのような法然の不退転の姿こそが、現生正定聚。『論註』妙声功德の文を

『経』言 若人但聞彼国土清淨安樂 剋念願生 亦得往生 即入正定聚 此是国土名字為三仏事

(『証卷』所引、『定親全』一、一九七頁)

と訓んで、「ひとへにかのくにの清淨安樂なるをき、て、剋念してむまれむとねがふひと、すなわち「すでに往生をえたるひと」が、「ときをへず、日おもへだて」ず、現生において即時に「さだまりつく」「くらゐ」(以上、『一念多念文意』)とした正定聚に他ならない、と親鸞は考えたのではなからうか。

また、親鸞におけるこの「現生正定聚」思想の形成に、「源空聖人の御本地」(初稿本『浄土和讃』)を語る『首楞嚴経』「勢至念仏円通」の文の

経言

我本因地 以念仏心

入無生忍 今於此界

撰念仏人 帰於浄土

の一文が有力な経文証(聖教量)となつたと筆者は考える。

(初稿本『浄土和讃』、『定親全』二和讃篇、七二頁)

親鸞は「信卷」「真仏弟子釈」に、道緯『安樂集』「第四大門」の文、

依ニ『大智度論』有三三番解リ釈……第三有ニ諸菩薩復作ハ是言一我於ニ因地遇ニ善知識誹シ波若ヲ墮ニ於ニ惡道一經ニ無量劫雖モ修ス餘行未ニ能ニ出ル後於ニ時依リ善知識迎ニ教我ニ行ニ念仏三昧一其時即能併ニ遣ニ諸障方得ニ解脫一有ニ斯大益故願ニ不離ニ仏一至ニ乃一（『定親全』一、一四六頁）

を引いて、因地に般若を誹謗して惡道に墮し、無量劫に餘行を修しながらその甲斐なく、念仏三昧によって得脱した諸菩薩に言及しているが、この菩薩の「因地」について円乘院宣明は「凡夫で有りしときと云ふこと」(『教行信証講義』)、香月院深励は「仏果へ対する因地にあらず。菩薩方の昔の初発心の時の事を云ふ。楞嚴の勢至章に我本因地とあるも然る也」(『教行信証講義』)と注釈している。これらに従えば、『首楞嚴經』に説く勢至菩薩の「因地」とは初めて仏道に志した凡夫の時を指すことになる。

親鸞は『教行信証』を尊蓮に書写させたその翌年、宝治二年（一二四八、親鸞七十六歳）に初稿本『浄土高僧和讃』を完成し、「龍樹讚」にこの『安樂集』の文に拠った

一切菩薩の、たまわく われら因地にありしとき

無量劫をへめぐりて 万善諸行を修せしかど

恩愛はなはだちがたく 生死はなはだつきがたし

念仏三昧行じてぞ 罪障を滅し度脱せし（『定親全』二和讃篇、七九〜八〇頁）

の和讃を載せているが、因地に（凡夫として）万善諸行を修しながら「恩愛」の煩惱に繫縛されて無量劫に生死を流転した菩薩の述懐に、筆者は『和語灯録』が

こゝにわがごときは、すでに戒・定・慧の三学のうちは物にあらず、この三学のほかにわが心に相應する法門

ありや。わが身にたへたる修行やあると、よろづの智者にもとめ、もろくの学者にとぶらふしに、おしふる人もなく、しめすともがらもなし。……
 (『真聖全』四、六八〇頁)

と伝える「三学非器」の悲嘆、断惑証理の仏道に躓いた法然の苦衷を連想せざるを得ない。

法然は戒においては一生不犯の清僧であり、なおかつ師叡空から天台菩薩戒・円頓戒を相承した「一心金剛の戒師」(『高僧和讃』)であった。禅定においても不断念仏の中で浄土の水・地・宝樹・宝池・宝殿、阿弥陀仏・観音菩薩・勢至菩薩の相を見たことを自ら記録している⁽⁵¹⁾。そしてその真摯な修学と学識の深さは「智慧第一の法然房」と当時の世間を驚嘆せしめたほどであった。

その法然をして「三学非器」と嘆息せしめたものは、夜襲を受け瀕死の床に着きながら仇敵への復讐を禁じた父漆間時国、上洛の際に故郷に独り残し再会も果たせぬまま亡くなった母秦氏への「恩愛」の情と、そこから必然的に惹起する仇敵明石定明への「瞋憎」の念であったと見るのは穿ち過ぎであろうか。

また、「善知識に遇いて般若を誹謗して……」の一文から、『大経』が

仏告⁽⁵²⁾ニ 慈氏⁽⁵³⁾一、若有⁽⁵⁴⁾ニ衆生⁽⁵⁵⁾ニ、以⁽⁵⁶⁾ニ疑惑⁽⁵⁷⁾心⁽⁵⁸⁾ヲ、修⁽⁵⁹⁾ニ諸功徳⁽⁶⁰⁾、願⁽⁶¹⁾ニ生⁽⁶²⁾ニ彼国⁽⁶³⁾。不⁽⁶⁴⁾レ⁽⁶⁵⁾了⁽⁶⁶⁾ニ仏智⁽⁶⁷⁾・不思議智⁽⁶⁸⁾・不可称智⁽⁶⁹⁾・大乘⁽⁷⁰⁾・無等無倫最上勝智⁽⁷¹⁾、於⁽⁷²⁾ニ此諸智⁽⁷³⁾ニ疑惑⁽⁷⁴⁾不⁽⁷⁵⁾レ信⁽⁷⁶⁾。…… (『浄聖全』一、六六六頁)

として不了仏智・仏智疑惑の罪と説いた、「如来の本願に昏い」という衆生の根源的な「罪」(無明)を読み取ることも可能であろう。

「信卷」はこの『安樂集』の文に続いて善導の諸文を引き、現生に弥陀の心光に摂護されて韋提希のごとく「喜忍」「悟忍」「信忍」の「無生の忍を得」⁽⁵²⁾(以上、「序分義」)ること、さらには「専ら名号を称して西方に至る、彼の華台に到って妙法を聞く、十地の願行自然に彰わる」⁽⁵³⁾(「礼讃」)、すなわち未来に浄土の大菩薩(勢至菩薩)として十

方の有仏無仏の世界において任運無功用・法爾自然の教化を行ずる——「いまこの娑婆界にして念仏のひとを撰取して浄土に帰せしむる」(文明版『浄土和讃』)——といった真仏弟子が賜る利益を語っている。

親鸞にとつては法然こそがまさしく「われもと因地にありしとき念仏の心をもちてこそ無生忍——「ふたい(不退)のくらる(位)とまうすなりかなら(必)すほとけ(仏)となるへきみ(身)となるなり」(初稿本『浄土和讃』左訓)——にはい(入)りし」(『浄土和讃』真仏弟子、金剛不可破壊の信心の行者であり、「証卷」所引『論註』下巻・清浄功德の文に

有^テ凡^ノ夫人煩惱成就^{セル} 亦得^{レハ}生^ニ彼^ノ浄土^ニ 三界繫業畢竟^{シテ}不^レ牽^{ヒカ} 則是^{シテ}不^レ斷^ニ煩惱^ヲ得^ウ涅槃^ヲ分^ニ

(『定親全』一、一九九頁)

と説かれた、煩惱成就の凡夫の身でありつつ浄土の清浄功德をその身に現証し、「ひとすぢに……無碍光仏の不可思議の本願、廣大智慧の名号を信樂」して「煩惱を具足しながら無上大涅槃にいた」(以上、『唯信鈔文意』)る浄土得生の人ではなかったであろうか。

親鸞が「現生正定聚」を語る際に、なぜ、この『首楞嚴經』「勢至念仏円通」の文を経文証として引かなかったのかと言え、この文を引けば当然それに付随する法然のイメージが前面に現れ、それだけで旧仏教側の強い反発、拒絶反応を招くであろうことを憂慮したのではないかと筆者は考えるのである。

以上のような「法然」観に対して、前掲の『浄土和讃』「大勢至菩薩和讃」の詞書「源空上人の御本地也」⁽⁵⁸⁾、あるいは『高僧和讃』「源空讚」の

智慧光のちからより 本師源空あらはれて

浄土真宗をひらきつゝ、 選択本願のべたまふ

(『定親全』二和讃篇、一二七頁)

源空勢至と示現し あるひは弥陀と顕現す

上皇群臣尊敬し 京夷庶民欽仰す

(同右、一三二頁)

阿弥陀如来化してこそ 本師源空としめしけれ

化縁すでにつきぬれば 浄土にかへりたまひにき

(同右、一三五頁)

のように、親鸞には法然を「権者」(ごんじゃ・ごんぎ)——仏菩薩が衆生を救うために、仮に姿を現わしたものを。権化⁵⁹⁾——と讃えた表現がある。

では、このように法然を「権者」と仰ぐことと、法然を称名念仏によつて難思議往生を遂げた「凡夫」と見る。こととは果たして矛盾するのだろうか。筆者は決して矛盾しないと考える。

「総序」には、

斯乃権化仁斉^{レチ} 救^{ヒトシクク} 苦惱群萌^{サイイシ} 世雄悲正^ノ 欲^{シクオホス} 三恵^{クサメ} 逆^{マムト} 謗闡提^ヲ

(『定親全』一、五頁)

の一文があるが、この「権化」の語は、存覚の『六要鈔』以来、提婆達多・阿闍世・韋提希等の『観無量寿経』(以下、『観経』)「序分」のいわゆる「王舎城の悲劇」の登場人物を指すものと了解されてきた。⁶⁰⁾

親鸞自身、『浄土和讃』「讚阿弥陀仏偈和讃」の後には、

阿弥陀如来

観世音菩薩
大勢至菩薩

富樓那尊者

釈迦牟尼如来

大目犍連

阿難尊者

韋提夫人
耆婆大臣
月光大臣

阿闍世王
兩行大臣
提婆尊者

守門者

〔定親全〕二和讃篇、三二二頁

と登場人物の名を——一介の門衛〔守門者〕までも——洩らさず列举し、逆悪の提婆達多をも「尊者」と記している。

また、同じく「觀經意讚」にも

阿難目連富樓那韋提、
彌陀釈迦方便して

達多闍王頻婆娑羅 耆婆月光行雨等

大聖おのくもるともに、凡愚底下のつみびとを

逆悪もらさぬ誓願に 方便引入せしめけり

（傍点筆者、『定親全』二和讃篇、四八〜九頁）

とあり、韋提希を、底下の凡愚を弥陀の誓願に方便引入する権者の一人としている。

しかし、親鸞は同時に「信卷」「真仏弟子釈」において、善導『觀經疏』「序分義」の文

光明師云……又云 言三心歡喜得忍一者、此明下阿弥陀仏国清淨光明忽、現二眼前一何勝三踊躍一 因二茲喜三故即
得二無生之忍一、亦名三喜忍一、亦名三悟忍一、亦名三信忍一……此多是十信中忍、非中解行已上忍上也

〔定親全〕一、一四七〜九頁

を引いて韋提希を如来の光明に値遇して喜・悟・信の三忍を獲た、すなわち「念仏の心を以て無生忍に入」〔初稿本

『浄土和讃』所引『首楞嚴經』つたとしている。

善導は、『觀經』「序分」「定善示觀緣」の「汝は是凡夫なり。心想羸劣にして……」の文に拠って「序分義」に、
五從ニ「佛告韋提」下至ニ「令汝得見」已來、正明ニ夫人是凡、非レ聖、由レ非レ聖故、仰惟ニ聖力冥加、彼国雖
遙、得レ觀。此明ニ如来恐下衆生置レ惑、謂言夫人是聖、非レ凡由レ起レ疑故即自生ニ怯弱、……言ニ「心
想羸劣」一者、由ニ是凡一故曾無ニ大志、也。…… (傍点筆者、『浄聖全』一、七二七頁)

と記し、「定善義」には「第七華座觀」の弥陀三尊の住立空中を釈して、

六明下仏身光明朗、照ニ十方一、垢障凡夫、何能具觀上。……四從ニ「時韋提希見無量」下至ニ「作礼」已來、
正明ニ韋提實是垢凡、女質、不足レ可言、但以、聖力冥加、彼仏現、時、得、一レ蒙、ニ稽首。斯乃序、臨ニ淨
国、喜歡、無ニ以自勝、今乃正觀ニ、弥陀、一、更益、心開、悟レ忍。

(傍点筆者、『浄聖全』一、七三九〜四〇頁)

と記している。

善導は韋提希をいわゆる「実業の凡夫」とし、彼女の獲た無生忍を「解行已上の忍には非」ざる「十信の中の忍」、
すなわち菩薩五十二位(妙覺・等覺・十地・十回向・十行・十住・十信)の最下である「十信」(下凡)における忍(悟
り)に過ぎないとして、「韋提は現に是菩薩にして仮に凡身を示す、我等罪人、比及するに由無し」(「序分義」と主
張する諸師(慧遠・吉藏等)の説を批判している。⁽⁶⁵⁾

前掲の通り「信卷」には「十信の中の忍なり、解行已上の忍には非ざる」の一文を含む「序分義」の文が引かれ
ており、親鸞は韋提希を「煩惱を具足せる凡夫人」でありつつ、「仏願力に由って撰取を獲」た「人中の分陀利華」
「最勝希有人」「妙好上人」⁽⁶⁶⁾、「如来の本弘誓不可思議力」に藉って「凡夫、煩惱の泥の中にありて、仏の正覺の華

を生⁽⁶⁷⁾」(以上、「入出二門偈頌文」)じた真仏弟子であると了解している。

以上のように、韋提希を「実業の凡夫」でありつつ「権者」であると見ると同様に、親鸞は法然の、種々の遍歴・精神的苦闘の末、承安五年(一一七五年、法然四十三歳)に善導の「一心に専ら弥陀の名号を念じて、行住坐臥時節の久近を問わず念々に捨てざる者、是を正定の業と名く。彼の仏の願に順ずるが故に⁽⁶⁸⁾」(「本願章」所引「散善義」)の教言に値遇して以後、倦むことなくひたすら本願念仏の伝道に尽くした「念仏往生の人」としてのその生涯の全体を「権化」と仰いだ、と筆者は考えるのである。

おわりに

筆者は、親鸞が「獲信の即時に得る」とした「往生」、すなわち「難思議往生」は、例えば『浄土三経往生文類』(広本)に、

大経往生といふは、如来選択の本願、不可思議の願海、これを他力とまふすなり。これすなわち念仏往生の願因によりて、必至滅度の願果をうるなり。現生に正定聚のくらゐに住して、かならず真実報土にいたる。これは阿弥陀如来の往相回向の真因なるがゆへに無上涅槃のさとりをひらく。これを『大経』の宗致とす。このゆへに大経往生とまふす。また難思議往生とまふすなり。……如来の二種の回向によりて、真実の信樂をうる人は、かならず正定聚のくらゐに住するがゆへに、他力とまふすなり。しかれば、『無量寿経優婆塞願生偈』曰⁽⁶⁹⁾、「云何回向^ガ 不捨^{シテ}一切苦惱衆生^ヲ、心常作願^{スラク} 回向為^テ二首得^ト 成^{スル}就^{コトヲ} 大悲心^ヲ故^{ニトクマヘリ}。」これは『大無量寿経』の宗致としたまへり。これを難思議往生とまふすなり。

(『定親全』三和文篇、二一～八頁)

として、「念仏往生の願因によりて、必至滅度の願果を得る」こと、「現生に正定聚の位に住して、必ず真実報土に

「阿弥陀如来の往相回向の真因なるがゆえに、無上涅槃の覚りを開く」こと、「如来の二種の回向によりて、真実の信樂を獲る人は、必ず正定聚の位に住する」ことを「難思議往生と申す」と記していることから見て、親鸞は「往生」を従来のような臨終来迎往生、すなわち、「ある一時点（命終）での他界への転生」、つまり「点」ではなく、「真実の信樂を獲る人は、現生に正定聚の位に住して（因）、必ず真実報土に到って無上涅槃の覚りを開く（果）」という（因）―（果）を貫通した一連の「過程」全体、正定聚に住して開始される不退転の「道程」（大涅槃道）、つまり「線」として述べていると考える。そしてその「道程」の開始を、親鸞は「往生を得」と述べ、その終わりを「真実報土にいたる」⁽⁷¹⁾―「速やかに無量光明土に到りて、大般涅槃を証す」⁽⁷²⁾「蓮華藏世界に至ることを得れば、即ち真如法性の身を証せしむ」⁽⁷³⁾「必ず無量光明土に至れば、諸有の衆生、皆普く化す」⁽⁷⁴⁾「安養界に至りて、妙果を証せしむ」⁽⁷⁵⁾（以上、「行巻」）他―、あるいは「難思議往生を遂げ」⁽⁷⁶⁾（「化身土巻」）る、と表現したのではなからうか。

筆者は親鸞が、「往生」理解における言わば「パラダイムシフト」（常識的・支配的な解釈の変更）を試みたと考えるのである。

ではなぜ、親鸞はこのようなパラダイムシフトを構想したのであるうか。

第一には、臨終正念において往生の得否が判断されるという当時の風潮に対する批判である。

法然は、

臨終正念なるがゆへに來迎したまふにはあらず、來迎したまふがゆへに臨終正念なりといふ義あきらかなり。

在生のあひだ、往生の行成就せむひとは、臨終にかならず、聖衆來迎をうべし。來迎をうるとき、たちまちに正念に住すべしといふこゝろなり。
（『指南抄』、『定親全』五輯録篇、一二二頁）

と、「臨終の正念によつて来迎を得て往生するのではなく、尋常（在生の間）の念仏によつて臨終に来迎を得て正念に住することができる」と説いたものの、実際には、特に親鸞が暮らした東国においては、戦乱・災害・飢饉・疫病等の頻発によつて、種々の往生伝が伝えるごとくに本尊の前に横臥して安らかに命終えられる者など極めて稀であった。⁽¹⁷⁾

また当時、専修念仏者の「非業の死」（臨終の悪相）が、その余宗誹謗・神祇不拜の罪の報いであると批難されていたことが無住『沙石集』等から知られる。⁽¹⁸⁾

そのような現実の前で親鸞は『尊号真像銘文』（広本）において、

臨終のときはじめて信樂決定して撰取にあづかるものにはあらず。ひごろかの心光に撰護せられまいらせたるゆへに、金剛心をえたる人は正定聚に住するゆへに臨終のときにあらず、かねて尋常のときよりつねに撰護してすてたまはざれば撰得往生とまふす也。
（『定親全』三和文篇、九六頁）

と尋常の信心獲得を勧め、「臨終の来迎をまつものは、いまだ信心をえぬものなれば、臨終をこゝろにかけてなげくなり」（『尊号真像銘文』（広本）とまで断言する。

また、明恵らの思想的批難に対して、法然興隆の浄土宗こそが「真宗」——一切衆生に具体的に成就する大般涅槃道——であると主張していく上でこのパラダイムシフトが不可欠であったとも考えられる。

しかし、最も大きな要因は法然その人の存在、現生において称名念仏によつて「往生を得」た人、すなわち「難思議往生を得る人」（『浄土文類聚鈔』）としての法然との値遇にあつたのではないだろうか。

法然自身、生前に

人の手より物をえんずるに、すでに得たらんと、いまだ得ざるといづれか勝べき。源空はすでに、「筆者注・往

生を」得たる心地にて、念仏は申なり。

(傍点筆者、『行状絵図』、『法伝全』一一五―六頁)

と述懐している。

また前述したように、親鸞は『観経註』に「礼讚」「本願加減の文」

又如「無量寿経」云「若我成仏」十方衆生称「我名号」下至十声「若不生二者不取正覚」彼仏今現在成仏、当知「本誓重願不虛」衆生称念「必得往生」

(傍点筆者、『定親全』七註釈篇(2)、五三―四頁)

を、「行巻」とほぼ同じ——「世」の字を欠き、「必得往生」を「必ず往生を得む」と訓む——形で引いている。

『観経註』『阿弥陀経註』は当初一巻の卷子本であり、文中、建暦元年(一一二一、親鸞三十九歳)将来の宗曉『楽邦文類』が引用され、建保五年(一一二七、四十五歳)に発見された善導『般舟讚』が引用されていないことなどから、吉水時代から漸次に註釈を書き入れて三十九歳以降頃までに成立したと考えられている。⁸¹⁾

つまり、『観経註』の「礼讚」の文当該箇所は元久二年(一一〇五、三十三歳)以降、三十九歳以降頃までに書き入れられたことが知られ、親鸞が『教行信証』で展開する「難思議往生」の思想はかなり早い時期から構想されていた可能性すら窺われるのである。

『選択集』の付嘱のみならず真影の図画をも師資相承の証と親鸞が捉えたのは、親鸞が法然から託された課題が、法然の説いた如来の選択本願を単なる思想・理念にとどまることなく、現実の衆生に対して生きて働く——「浄土の真宗は証道今盛なり」(後序)⁸²⁾——その現働性をも明らかにしていくことにあつたからではないだろうか。

それゆえ親鸞は、後年法然に倣って自らの寿像(安城御影)を門弟に授与する際(建長七年・一一二五)に、「御テツカラ被御覧、御鏡ヨク似タリト被仰」と伝わるほどその完成度を自ら点検し、「御シラカノ数マテモ不違奉写」

との答えが返るほどの写実性を要求し、「狸皮」の敷皮、「猫ノ皮」の草履、「猫皮」を巻いた鹿杖等の日用品を添えてまでも、「れうし(獵師)・あき人さまぐ(83)のものは、みないし・かわら・つぶてのごとくなるわれらなり」(「唯信鈔文意」)と生きた自らの姿を描かせたのではなからうか。

そしてその銘文として親鸞は、最上段(上讚)に「無量寿経優婆提舍願生偈 婆敷般豆菩薩曰(85) 世尊我一心……広大無辺際 又曰 觀仏本願力……功德大宝海」と衆生の上に信心として実現した本願を語る『浄土論』の文を掲げ、二段目(中讚)に『大無量寿経』言 設我得仏十方衆生至心信樂欲生我國乃至十念若不生者不取正覺唯除五逆誹謗正法 又言 其仏本願力聞名欲往生皆悉到彼國自致不退転 又言 必得超絶去往生安養國超截五惡趣惡趣自然閉其國不逆違自然之所牽」という因願である『大経』上巻・第十八願文と衆生往生の因果を語る下巻の文、そして影像を挟んだ最下段(下讚)に「和朝釈親鸞(86)正信偈曰 本願名号正定業至心信樂願為因……獲信見敬得大慶即横超截五惡趣」として自ら制作した「正信偈」の文を記して、自らの信にまで到り届いた本願とその現生での成就の利益とを讚嘆している。

因みに同時期に製作された専修寺藏「黄地十字名号」は「安城御影」の中讚と全く同じ『大経』の文を上讚に、「安城御影」の上讚と全く同じ『浄土論』の文を下讚に、と「安城御影」とは上下が逆の配置になっている。また翌年十月に製作された四幅の名号本尊はいずれも因願文を上讚にしており、専修寺藏「十字名号」(上讚・『如来会』第十一願文)と妙源寺藏「十字名号」(上讚・『大経』第十二・十三願文)が『浄土論』「願生偈」の文を下讚に置いているものの、「安城御影」のように『浄土論』の文を上讚——『大経』の文の上——に置いたものはない。

また「御影」上讚に記された『浄土論』の文も、いずれも天親が「己心を申」(「論註」)べ——「我が信念」を表白し——た「願生偈」(偈頌)の文であり、まず「天親菩薩の帰命の意」(「論註」)を語った「世尊我一心 帰命尽十

方 無碍光如来 願生安樂国」の文、「論主自ら我仏経に依りて『論』を造りて仏教と相応す、服する所宗有ること
 を述⁸⁹⁾」(『論註』)べた「我依修多羅 真實功德相 說願偈総持 与仏教相応」の文、そして筆者が本稿中、信心の
 が現生に賜る浄土の功德として論及した清浄功德・量功德、不虛住持功德を語る「觀彼世界相 勝過三界道 究
 竟如虚空 广大无边際 又曰 觀仏本願力 遇無空過者 能令速満足 功德大宝海」の文が選ばれている。

これらの銘文の選択とその配置からも、影像をもって本願成就の機の具体的現実態を示すという親鸞の「意図」
 が読み取れるのではないだろうか。

周知のように、親鸞が自らの筆で自身の行実を記したのは「後序」の承元元年(一二〇七)の法然及び自身の流罪
 (別離)、建暦元年(一二二一)十一月の法然の赦免と帰洛、翌二年(一二二二)一月二十五日の法然の入滅(永訣)、
 そして建仁元年(一二〇二)の吉水入門(値遇)、元久二年(一二〇五)の『選択集』の付嘱・真影の凶画(師資相承)
 という法然との師弟関係にまつわる出来事のみであった。そして、「後序」においてそれらは『教行信証』撰述の
 「由来の縁」として註されている。

『教行信証』とは師法然から託された課題に依りて師法然に捧げるべく著された書であり、親鸞の生涯もまた徹
 頭徹尾師法然への知恩報徳の念に貫かれたものであった、との感を新たにしつつ本稿の筆を擱くこととする。

凡例

- 『定親全』……『定本親鸞聖人全集』
- 『真聖全』……『真宗聖教全書』
- 『浄聖全』……『浄土真宗聖典全書』
- 『浄宗全』……『浄土宗全書』

註

『法伝全』……『法然上人伝全集』
『教講集』……『教行信証講義集成』

(1) 小山正文は、妙源寺本・善導寺本等の同じ構図を持った複数の法然影像の存在から、「後序」の「空之真影申預奉図画」の記述は「法然の手許には一つの寿像があり、申し出た場合に、特別にそれを写すことが許され。許可を受けた者はその寿像を預かって絵師に図画させた」ことを意味するとしている。(総説 善導大師絵像・法然上人絵像)『真宗重宝聚英』六、二五六～六二二頁参照

(2) 『教行信証』の撰号「愚禿釈親鸞集」に照らして「後序」を読むと、「禿」の姓の「由来の縁」(由来となった出来事)として「承元の法難」の顛末が、「釈の親鸞」の名の「由来の縁」として「吉水入室」に「選択付嘱」「真影図画」がそれぞれ記されていることが知られる。筆者は「仍つて悲喜の涙を抑えて由来の縁を註す」の文を、師法然との境遇の喜びと別離の悲しみとを想い起して涙が零れそうになるのを堪えながら「愚禿釈の親鸞」の名においてこの『教行信証』を撰述することとなった「由来の縁」を記す、と了解した。因みに皆往院頓慧は「然愚禿釈鸞建仁辛酉曆^{乃至}仍抑悲喜之涙註由来之縁……選択付属等のことを段段挙げ給ふは。六卷の文類御製作の由序なり。……上に挙ぐる選択御付属は此書製作の由序なり。」(『教行信証講義』、『教講集』九、六九五～六頁)と述べている。

(3) 平松令三『親鸞真蹟の研究』一〇三～四頁参照。

(4) 『親鸞聖人真蹟集成』二一、六七四頁参照。

(5) 以上、難波教行「彼仏今現在成仏——真影の銘における『世』の一字の欠落に関する一考察——」(『教化研究』一六〇)、一五八～六三頁参照。

(6) 『定親全』三書簡篇、一五三頁。

(7) 『定親全』一、七頁。

(8) 以上、『定親全』一、九五頁。

(9) 『浄聖全』一、一二七二～三頁参照。

(10) 『法然上人の御影』、六四～五頁参照。

- (11) 『法然上人の御影』六六～七頁参照。
- (12) 小山正文・前掲論文、二五七頁。
- (13) 『定親全』四言行篇、五頁。
- (14) 難波教行は「真影の図画と『教行信証』」(『大谷学報』九四―一)において「真筆」「真影」「真文」の「真」が、「真実」という意味を含んでいるか否かについては議論の余地はあると思われるが、ここで「筆」「影」「文」に「真」の字を冠するのは、その「まこと」が「みことなる」という意、すなわち「実」という実際に衆生にはたらくという――真にして実なる――動的な意味を含んでいるとも解することができるかもしれない(二三頁)として、「後序」の「選択付嘱」「真影図画」の記事に「真」の字が頻出することに注目している。
- (15) 『定親全』二和讃篇、七二頁。
- (16) 「是則経論・章疏以下如_レ此文字増減參差多有_レ異本」、随而大祖所覽_レ之本無_レ此字歟、故如_レ其文_レ被_レ書_レ与_レ之_レ」(『六要鈔』、『真聖全』二、四四〇頁)参照。
- (17) 『宗祖親鸞聖人七百五十回御遠忌記念 選択本願念仏集』一八七～九頁参照。
- (18) 藤原幸章は、門弟顕智が全編に訓点を施した後、親鸞が校閲し各巻の外題を記したものと推定している。(『定親全』九、「加点篇(3)・(4)解説」三八～四五頁参照)
- (19) 中沢見明『真宗源流史論』二二三～五頁参照。
- (20) 以上、小山正文・前掲論文、二六二頁。
- (21) 註(1)参照。
- (22) 平松令三『歴史文化ライブラリー 親鸞』一一九～二〇頁参照。
- (23) 『浄聖全』一、一二七三頁。
- (24) 『浄聖全』一、一二六三頁。
- (25) 『定親全』五輯録篇、二九六頁。
- (26) 『真聖全』四、四七二頁。
- (27) 『定親全』一、一二二頁。
- (28) 『定親全』三和文篇、二二頁。
- (29) 『定親全』一、一三七頁。

- (30) 『定親全』一、一三六～七頁。
- (31) 『定親全』三和文篇、一二七頁。
- (32) 「此釈のころは。必得往生と云ふは。命終りて浄土に往生することなり。……成就の文の即得往生を。無解者は信の一念に往生することとして。娑婆に居ながら無量光明土の往生をうることとするは。祖意に違す。一多証文^三に成就の文の即得往生を釈して『得はうべきことをえたり』と有りて。得はうるなりとあるべきを。うべきことをえたりと云ふは。往生をうるといふは往生したことでない。往生をうべきに定りたこと。」(香月院深励『教行信証講義』、『教講集』三、五九頁)、他参照。
- (33) 『定親全』三和文篇、一七〇頁。
- (34) 「必至^三無量光明土^ハ」諸有衆生皆普化^クストイヘリ^リ」(「正信偈」、『定親全』一、八九頁)参照。
- (35) 『定親全』三和文篇、八八頁。
- (36) 『定親全』三和文篇、八九頁。
- (37) 以上、『定親全』二和讃篇、一八頁。
- (38) 『定親全』三和文篇、一五〇頁。
- (39) 『定親全』一、一九五頁。
- (40) 以上、『定親全』三和文篇、一四八頁。
- (41) 以上、『定親全』三和文篇、一五〇頁。
- (42) 『定親全』三書簡篇、一八七～八頁。
- (43) 『法伝全』四二二頁、他参照。
- (44) 以上、『定親全』三和文篇、一三二頁。
- (45) 以上、『定親全』三和文篇、一二七頁。
- (46) 親鸞在世時(建保二年・一二二四、親鸞四十二歳)の訓点を伝えるとされる大谷大学蔵建保本『論註』では、「若人但聞彼国土清浄安楽 剋念願生亦得往生則入正定聚」の文は「若し人ただ彼の国土の清浄安楽を聞きて剋念して生ぜんと願ずれば、亦た往生を得て則ち正定聚に入る」と訓まれ、「正定聚」は往生を得て浄土に生まれた後に得る境地とされている。建長八年(一二五六、八十四歳)、親鸞は『論註』版本に訓点を施しているが、その際にも、版本に「則入正定聚」とあつた「則」の字を「即」に改めた上で、「証卷」のように訓んでいる。

- (47) 註(15)に同じ。
 『教講集』六、五八九頁。
- (48) 『教講集』六、五九四頁。
- (49) 『定親全』二和讃篇、一二九頁。
- (50) 『指南抄』所収「三昧発得記」(『定親全』五輯録篇、一一三〜七頁)参照。
- (51) 『定親全』一、一四八〜九頁。
- (52) 『定親全』一、一四八頁。
- (53) 『定親全』二和讃篇、七一頁。
- (54) 『定親全』二和讃篇、七一頁。
- (55) 『定親全』二和讃篇、七一頁。
- (56) 『定親全』二和讃篇、七一頁。
- (57) 『定親全』三和文篇、一六八頁。
- (58) 註(15)(47)に同じ。
- (59) 『日本国語大辞典』八、(こんじや)【権者】(こんぎ)【権者】の項参照。
- (60) 「権化仁」者、若依初義者指仏、即是世雄、上下雖殊是非別也。若擧後義者、通指調達・闍世・韋提、發起衆也。(傍点筆者、『六要鈔』、『真聖全』二、二〇九頁)他参照。
- (61) 『定親全』二和讃篇、七二頁。
- (62) 『淨聖全』一、八一頁。
- (63) 以上、『淨聖全』一、七一七頁。
- (64) 『淨聖全』一、七一七頁。
- (65) 「由知彼国従心而現達本無法上故得無生。無生理也。慧心安理名無生忍。忍具有五如仁王經說。……四無生忍七八九地証實離相名無生忍。……韋提夫人実大菩薩。此会即得無生法忍。明知不亦化為凡。」(傍点筆者、慧遠『觀無量壽經義疏』、『大正新修大藏經』三七、一七九頁a)他参照。
- (66) 以上、『定親全』二漢文篇、一二五頁。
- (67) 以上、『定親全』二漢文篇、一二一〜二頁。
- (68) 「韋提希が凡夫であると同時に「権化の仁」還相の菩薩であることを、より積極的に論じたのが、曾我量深である。

実業の凡夫として心から悩み、各々の業に本当に縛られる所が実業の凡夫といふものでありまして、本当に縛られる所に復権化仁なる輝きがあるのぢやないかと思ふのであります。……

(二)行信の道——『教行信証』総序講読——『曾我量深選集』七・八〇頁
 『斯れ』とは実業の凡夫を抑へて『権化の仁』と言はれるのであります。はじめから大権の聖者であるのではない。仏法の歴史の正機として、実業の凡夫を正機として、仏法が起つてきたのでありまして、韋提希は仏法の外にあるのではなく仏法そのものの歴史の内にあるがゆゑに、実業の凡夫さながらにして大権の聖者であります。

また安田理深も、次のように述べている。

韋提希は凡夫であるけれども、凡夫として本願成就の如來を選んだ。つまり韋提希が本願を選んだということが、それ自身本願の用きなのである、本願が展開する意義をもっている。韋提希の意識を超えた用きがある。韋提希の意識は何も人類を救おうなどというのではない。ただ自分のためである。しかし(中略)本願を浄土仏教として聞く意義をもってきたのである。……凡夫をやめて権化ではない。凡夫のままに権化なのである。

(中略引用者)『教行信証』総序聴記『安田理深選集』一五上・九六頁
 韋提希は『実業の凡夫』であり、王舎城の悲劇も『芝居』ではない。しかし仏法・本願によって、凡夫である韋提希にそのまま『権化の仁』という意味が与えられる。さらに言えば親鸞は、自身が本願に出遇ったという事実から振り返った時に、韋提希や阿闍世、提婆達多などが、『権化の仁』として仰がれたということなのだろう。(『青柳英司』「研究レポート」『顕浄土真実教行証文類序』(総序)、『近現代』「教行信証」研究検証プロジェクト研究紀要』三、一七四～五頁)

(69) 『浄聖全』一、二二六〇頁。

(70) 安富信哉『親鸞・信の教相』一五九～六〇頁参照。また親鸞は「即得往生」の「得」を「得は、うべきことをえたりといふ」(『一念多念文意』)と解説しており、完了の助動詞「たり」には「①動作・状態の存続すること。または動作の結果の存続することに対する確認の気持を表わす。……②動作・作用が完了したことを確認する気持を表わす。……(傍点筆者、『日本国語大辞典』一三三)といった存続の意味があり、親鸞の「得往生」の解説から「往生を既に得た」(完了)のみならず「往生を得た状態が続いている」(存続)の意を読み取ることができるのではないだろうか。

(71) 武田未来雄「親鸞における往生表現の課題——特に(いたる)を中心として——」(『教化研究』一五八)参照。
 (72) 『定親全』一、七〇頁。

- (73) 『定親全』一、八八頁。
- (74) 『定親全』一、八九頁。
- (75) 『定親全』一、九〇頁。
- (76) 『定親全』一、三〇九頁。
- (77) 由比ヶ浜中世集團墓地遺跡などの神奈川県鎌倉市内の遺跡から出土した人骨を調査した聖マリアンナ医科大学長岡朋人准教授(形質人類学)のグループによれば、中世前期(十二〜十四世紀)における日本人の一般的な死亡年齢は、子供は除き、「若年」(十五〜三十四歳)が五割程度、「中年」(三十五〜五十四歳)が三割程度で、約八割の人が「老年」(五十五歳以上)を迎えることなく死亡していたという。長岡准教授に拠れば「十三世紀には大きな地震も起きており、戦乱や自然災害の影響で短命化が進む危機的な状況があったのではないか」とのこと。(『読売新聞』ウェブ版・二〇一九年六月五日付記事 参照)
- (78) 籾弘信『愚禿善信』考——文明版『正像末和讃』の撰号をめぐる——(『親鸞教学』一〇九)四五〜六頁参照。
- (79) 『定親全』三和文篇、九六頁。
- (80) 親鸞が「即ち往生を得」(『本願成就の文』)「必ず往生を得」(『礼讃』「玄義分」)と訓む際の「往生」は当然「大経往生」「難思議往生」(『浄土三経往生文類』)を指しており、その意味をより鮮明に示すべくここでは『浄土文類聚鈔』の語を用いたが、『文類聚鈔』の「必獲_ニ於_ニ信喜悟忍_ヲ得_ル難思議往生_ニ人_ト即証_ス法性之常樂_ト」(『定親全』二漢文篇、一四四頁)の文における「難思議往生」の語の意味内容が筆者が本稿で抑えたそれと同じであるのかどうかは今後の検討課題とする。
- (81) 『定親全』七註積篇、「解説」四二三〜五頁参照。
- (82) 『定親全』一、三八〇頁。
- (83) 以上、『存覚袖日記』(『真宗資料集成』一、八九七〜八頁)参照。
- (84) 『定親全』三和文篇、一六九頁。
- (85) 西本願寺蔵本「安城御影」では「曰」、東本願寺蔵本では「造曰」。
- (86) 西本願寺蔵本では「釈親鸞」、東本願寺蔵本では「釈親鸞法師」。
- (87) 『浄聖全』一、四五三頁。
- (88) 『浄聖全』一、四五四頁。
- (89) 『浄聖全』一、四五二頁。

〈キーワード〉 『往生礼讃』、本願加減の文、似絵

（元大谷大学特別研修員 真宗学）

