

# 真 仏 弟 子

広 瀬 杲

## 一

凡そ、経典は仏弟子によってのみ聞かれる聖典であつて、決して単なる学解の対象とされるものではない。そのことは、常に仏教の論積が帰敬序をおいて述べられて来たことによつても明らかである。ただ仏教に帰敬する精神、そのみが仏教を学ぶ者の唯一の心根である。従つて仏教は仏弟子の実践道として伝統されて来たものであつた。そのことを端的に現しているものが、教行証の三法であろう。即ち我々の如何なる実践にも学問にも先立つて教が仰がれる。我々の課題は教の行証道として、自らの人生をそこに発見することに尽きる。以上の如きことは、帰敬序をおき教行証の三法を以て現わさ

れる限り、事新しく述べる必要のないことであるに違いない。それにも拘らず、我々は純正浄土教の祖師方の論積を拝読するとき、そこに仏教の伝統そのもののうちに仏弟子の精神の純不純を問ひ、仏教領受の態度を厳正に批判する声を聞く。それは常に法滅の悲歎を背負うて、興法利生の眞実なる願ひにうながされたものであることを知らしめられるとき、この当然であるべき仏教の伝統のうちに、常に今の課題として、自他共に問わねばならないもののあることを思わしめられるのである。それは仏教の伝統における、宗教性の回復というてよいであろう。宗教という言葉の意味はともかく、その指示している事實は、宗とする教であり、従つて教を宗とする道である。即ち教に自らの全てを帰托し切つて、安んじて生死する人生に外ならない。他の一切の人生態度ともえ

らぶ宗教的人生のあり方は礼拝恭敬するすがたにある。そのことは既に、

「仏を法王となし菩薩を法將となす。尊ぶ所、重ずる所は唯だ仏世尊なり。是の故に応に常に念仏すべし。

復た次に常に念仏すれば種々の功德と利とを得ること譬えば大臣の特に恩寵を蒙りて常に其の主を念ずるが如し。菩薩も亦た是の如し、種々の功德無量の智慧は皆な仏より得ることを知る。恩の重きことを知るが故に常に念仏す」(大智度論卷七)

と述べる竜樹菩薩の言葉のなかにも窺われるが、更に近くは天親菩薩が『浄土論』において、五念門の第一に礼拝門をおくところに、極めて明らかに知られる。それ故にまた宗教の純不純は、その礼拝の精神の純不純により決定されるものといえよう。然らば純粹なる宗教とは何か。それは必ず人生をして自我否定道たらしめるものである。教は人生を如実に照す鏡であり、自我の如何なる欲求に対して、一点の妥協もなく厳しい。純正浄土教の祖師が、南無阿弥陀仏という専修専心の道に、純一無雜の宗教の意義を領受して、そこに身を投じていかれたのは、まさにこの一点にある。本来、真に教を聞こうと願うものは常に内から湧いてくる自我の欲求の限りなき

に悩み、そこに苦悩し続けねばならない自分自身をいたむ心が深い。その心は如何に僅かであっても、自我欲求への妥協が窺われる限り、それを宗とすることを自ら拒む。それは内なる願いが許さないからである。こうしたひたすらな心は、やがて曇鸞大師が『浄土論』の五念門を解するに、帰命を以て礼拝門に配釈し、その意義を、

「帰命は即ち是れ礼拝なり。然れども礼拝は但だ是れ恭敬にして必ずしも帰命にあらず。帰命は必ず是れ礼拝なり」(浄土論註上)

と述べることにより、礼拝(宗教)の心のうちに潜む自我肯定の疑心を否定して、純なる礼拝の成立を帰命の一心に求めたところに明らかにされた。従って、それは教を自我欲求の手段とするものではなく、ただ一途に教を宗とする道である。曇鸞大師はこの素純な仏弟子の心を既に『願生偈』の冠頭に「世尊」と仰告された論主の一語のうちに発見し、

「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ることも亦た嫌うこと無けん。夫れ菩薩の仏に帰するは、孝子の父母に帰し忠臣の君后に帰して動静己れに非ず、出沒必ず恩を知って徳を報ずるに由るが如し、理宜しく先ず啓すべし。又た所願

軽からず若し如来威神を加えたまわらずば、將に何を以てか達せんとする。所以に仰で告ぐるなり」(同)

と記述された。この弟子の心、そのみが教を常に今の教として、わが身に聞く道を聞くのであり、本来、教行証の三法はかかる仏弟子における実践道としての意義を端的に示すものであった筈である。

## 二一

然し、仏教は必ずしもこのような素純な心によつてのみ伝統されたといふ切れないものがある。それは、

「大覚世尊一代の教は大小殊なりと雖も、教、行、果を出でず。教に因りて理を顯し、理に依つて行を起し、行に由て果を克す、四法之を収む鮮にして尽さざることなし」(阿弥陀経義疏)

という靈芝元照律師の言葉をまつまでもなく、教行証の三法に尽されてあるべき仏教が、久しく教理行果の四法を以て伝統されて来たところに、既にそれを窺い知ることが出来るのである。いまはその問題について詳説するいとまがないので、他日にゆずることにするが、少くとも教と行証との間に理が介入される限り、教と行証とは

相対的になり、曇鸞大師がたくみな譬喩を以て語るような絶対相應の関係は成立しないこととなる。勿論「理は即ち教の体なり」(前同)と述べられている如く、教と理とは、別なものではないであろう。

それにも拘らず、一度我々が「教に因りて理を顯す」というた限り、既に教は行証者から離れる。従つてそこには当然その理に対する解というものが行証者自らに要求されねばならない。教の理を如何に信解するか、それは行に先立つ課題となり、その信解の如何により行が証果への道となるか否かを決定することとなるであろう。

即ちここに教行証の実践道は教信(解)行証という、理解を介する道となつたのである。勿論、教の体である如き理は絶対普遍の理であろう。然しそれが如何に普遍の理であつたとしても、それに対する解は行証者の個別性に依らねばならない。と同時に解の眞実性を証明するものは一体何であろうか。教の体である如き理に対する信解の眞実性を証明し得る人は、教を説ける人、即ち大覚世尊以外にはましまさぬといわねばならぬであろう。ここに自らの信解した理の眞実性を理念的に論証したとしても、本来、実践道である仏教にあっては、それが行証の道を開くことは出来ず、そこに理念と実践との一つにな

り得ぬ不安を払去し切ることの出来ぬ、仏教徒の自家撞着があったのである。それは

「仏を除きて已還は智行未だ満たず、其の学地に在りて正習二障有りて未だ除こらざるに由りて果願未だ円かならず。此れ等の凡聖は縦使い諸仏の教意を測量すれども未だ決了すること能はず。平章有りて雖も要す仏証を請いて定となすべき也。若し仏意に称えれば即ち印可して如是如是と言う。若し仏意に可はざれば即ち汝等が所説是の義不如是なりと言う。印せざれば即ち無記無利無益の語に同じ。仏の印可したまえば即ち仏の正教に随順す」(散善義)

と善導大師により道破せられた如くである。それはやがて、教行証の三法の具欠が問われる正像末の三時という仏教の歴史観となつて、あらわにされねばならぬこととなつたのである。

然し「経は常なり」(浄土論註)といわれる如く、仏教は永遠常住なる法を開顯するものである。それは具体的には、

「若し衆生有りて是の經典を聞かば、億百千劫にも悪道に墮せず。何を以ての故にとならば、是の妙經典の流布せられる處は、当に知るべし其の地即ち是れ金剛

なり。是の中の諸人も亦た金剛の如し。故に知んぬ經を聞きて信を生ずれば皆な不可思議の利益を獲る也」

(安樂集上)

と語られている如く、時と処と人々を選ばず常に万人が平等に利益証果を得るものでなくてはならない。

にも拘らず何故に正法時にのみ教行証の三法が具備して、末法時に至ると教のみあつて行証なしという事実が起らねばならないのか。本来、教のみあつて行証なしということとは、最早や教が教としての働きを失つたことである。行証なくしてなおあると主張される教は、ただ人間の思弁の対象となる一古典の書に過ぎない。そうした現実のなかにあつて、なお「経は常なり」といおうとする限り、単なる教条主義的な独善論に墮するばかりであろう。

然らば、「経は常なり」ということが真に誤りなきものならば、何故に末法時に到つて経道滅尽という現実が起つたのか。この問は仏教を伝統して来た仏教徒の態度そのもののうちに、致命的な欠陥を指摘する問いである。それはやがて曇鸞大師の精神に触れた道緯禪師によつて発されることとなつたのである。

思うに、中国仏教の死活を決すると云われた、北周武帝の苛酷な仏教弾圧の唯中であつて、十四歳という年齢で出家した道綽禪師の心情は如何なるものであらうか。その史実的な考察はともかく、『安樂集』上下二巻の底を一貫している悲痛な時代意識を以て、それを推察することが許されるならば、そこにあるものはひたすらな興法利生の志願であつたと思われる。多くの僧達が還俗することを余儀なくせられ、ただ清廉な出家者はそれに抗するに死を以て答えねばならないという法難の唯中であつて、若き道綽の胸を打つたものは、無告の民衆の祈念ではなかつたか。南北朝の久しい戦乱のなかを生きねばならぬ大衆にとっては、政権がいずれの国王の手中に入らうと、苦悩から解放されることはなかつた。その無告の大衆の苦悩を救う道は、苦の諦観を以て説かれた仏陀の教法以外にはなかつた。その仏教が世俗の権力の前に若し滅び去つたならば民衆の救いは絶無となるであらう。我々は道綽禪師の出家の動機として、こうした至情を思うのである。

然し、仏教は世俗の権力の前に亡び去ることはなかつ

た。むしろその弾圧を機として、中国仏教は独立したといわれる。各宗の祖師学僧は、それぞれに独自の教相判釈を立てて一宗の独立を明らかにし、ここに眞の仏教ありと叫んだのである。まさしくこうした聖道仏教の黄金時代を眼前にして、道綽禪師は、

「問うて曰く、一切衆生は皆な仏性有り、遠劫より以来応に多仏に値うべし。何に因てか今に至るまで、仍し自ら生死に輪廻して火宅を出でざるや。答えて曰く大乗の聖教に依るに良に二種の勝法を得て、以て生死を排せざるに由る、是を以て火宅を出でず。一には謂く聖道、二には謂く往生淨土なり。其の聖道の一種は、今の時証し難し。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。是の故に大集月藏經に云く、我が末法時の億々の衆生は行を起し道を修すれども、未だ一人も得る者有らず。当今は末法、現に是れ五濁惡世なり。唯だ淨土の一門のみ有りて通入すべき路なり」(安樂集)

と云わずにはおれないものがあつたのである。聖道仏教の全盛時代に「聖道の一種は今の時証し難し」と、經文を証としてまでして云わねばならなかつたものは一体何であらうか。それは、今こそ仏教は民衆にとって無縁の

ものとなったということであろう。民衆の精神の帰依処である仏教は、世俗の権力による苛酷な迫害のなかにも滅びなかった。然し、それを機縁として聖道仏教の黄金時代が誕生したことにより、却って民衆が縁を結ぶ道を絶ってしまったのである。理としては永遠普遍の法が明らかにされればされる程、その実践にあつては「未だ一人も得る者有ら」ざることとなったのである。その教界の現実を直視する時、道禪禪師の胸中に明らかになった問いこそ、何故に末法時にあつては、経道は滅尽することとなったのか、という問いであり、その問いによつてそうした現実の生起することとなった必然的な理由が明確となったのである。しかもその聖道仏教への問いは、決して道禪禪師の私的な問いではなく、むしろ仏教の眞実性に対する、時代民衆の無言の審判を代弁するものということができるであろう。

#### 四

教の永遠性と普遍性とは、常に今という事実に於て証明されない限り「無記無利無益の語」に過ぎない。しかもそれは、万人の前に広開されるものでなくてはならぬ

い。即ち教行証の三法が常に今具わるものでなくてはならない。道禪禪師はその「当今……現に是れ」という現実に立って、全盛を誇ろうとする仏教界を凝視して、そこに「今の時証し難き」必然的理由をはっきりと見定めた。その現実凝視の眼は冷徹なまでに透み切っている。思うに、仏教が印度から中国へと伝統されて、既に千余年を経たにも拘らず、仏教がその宗教性を見失わなかったのは、民衆の念仏によるものであろう。従つて、民衆が無言のうちに伝統して来た仏を憶念してやまない素純な心は、仏教存亡の危機を決して見逃さない。教界の現実を凝視する道禪禪師の厳正な眼は、自らの名を没してただ仏を憶念して来た、この仏弟子の眼なのである。

その眼によつて発見された経道滅尽の必然的理由は、仏教が久しく教理行果の四法として伝統されて来たところにあつたのである。即ちそれが聖道仏教難証の二つの理由である。教理行果の仏教は「大聖を去ること遙遠」になる限り、必然的に「理深く解微」とならざるを得ない。何故ならば、教の理に対する了解を証明するものは大聖以外にはないからである。従つて「理深く解微」であるということは「大聖を去ること遙遠なる」末法時に生きる仏教徒ならば、自らのうちに必ず抱かねばならぬ

歎きである。それ故、当時であつて末法到来ということ  
は、決して浄土教徒のみの問題ではなかつた。それは当  
時の聖道諸師が、浄土教を寓宗としたという事実のうえ  
に窺うことが出来る。然し如何に浄土教を寓宗としても  
決して問題は解決せず、むしろそうすることによつて、  
ますます経道滅尽の事実をあらわにするばかりである。  
何故ならば、それらの人々は末法の到来を遇然の世界に  
押しやつて、その必然性を見極めようとしなからであ  
る。そうしたなかで道綽禪師は、はつきりと経道滅尽の  
必然性を「教理行果の四法を出で」ざる聖道仏教の在り  
方のうちに確認した。即ち帰敬序をおき教行証の三法と  
して伝統されるべき仏教の学道が、教理行果の四法とな  
つた時、仏弟子の精神は本質的な純粹性を失つたのであ  
る。そのとき仏教の教学は教理の学になつて、学道とし  
ての行証を見失わざるを得なくなつたのである。従つて  
こうした聖道難証の必然性を見極める限り、そこには何  
が今に於て教行証の三法を具備する道であるかは明らか  
となつた。即ちそれは仏弟子の精神の復活であり、従つ  
て宗教性の回復である。そしてそれ以外に教行証の三法  
の具足する道は無い。ここに「唯だ浄土の一門のみあり  
て通入すべき路なり」と決定されることとなつたのであ

る。従つて、道綽禪師によるこのような聖道浄土二門の  
教相判釈の本質的意義は、所謂聖道門と浄土門という相  
対的な判釈に止まるものではなく、ただ仏教の唯一道を  
開顕するところにあつたのである。

然し、我々はここで改めて確認しなくてはならない新  
たな課題を見出す。それは、教行証の道が、何故に教理  
行果として伝統されなくてはならなかつたのかというこ  
とである。仏教が余りに久しく「教理行果の四法を出で  
ず」として、伝えられねばならなかつたところには、単  
に仏弟子個人々々の偶然にその理由を委ねて、看過し去  
ることの出来ないものがあると考えられるのである。

## 五

こうした課題を解くものとして、善導大師の『散善義』  
に於ける三心釈を窺うことが出来る。

思うに、聖道諸師の『観無量寿経』理解に対し、善導  
大師が自ら「此の観経の要義を出して古今を楷定せんと  
欲し」（散善義）たものは、決して文義解釈の相違ではな  
い。それは自らの疏釈を「一句一字も加減す可らず、写  
さんと欲はん者は一に経法の如くにせよ」（前同）といひ

切ることの出来る態度の相違にある。即ち『観無量寿経疏』を一貫して、諸師の『観無量寿経』の理解を正すものは、教法領受の唯一の精神たる仏弟子の心であつて、所謂、諸師の經典の理解が論理的な誤謬を犯しているというのでは決してない。むしろ客観的に經典を読む立場に立つならば、諸師の理解の正当さを否定する論理的根拠を見出すことは出来ないであらう。ただ仏弟子は教法を聞く。そのとき經典は文字ではなく教言として、仏弟子の身に聞えてくるのであり、そのように教言を聞く身になってみれば、諸師の經典理解の態度そのものが、厳しく問い正されることとなる。それが古今を楷定せんずる、善導大師の仏弟子の精神である。従つて、それは道綽禪師の二門教判の精神と別なものではない。

ただ善導大師にあつては、そうした眞の仏弟子の心が発起する必然性を具体的に表わすことにより、遂に人間にとり教理行果という立場の成立を決して偶然でないことを開示したのである。その基点を我々は三心積に見出す。

善導大師の三心積は、教法を聞かんとするものの厳しい内心の戦いと、それによってのみ開かれる心境を示している。いまは三心積そのものについて論ずることは避

けるが、その三心が結集する深心積に於て、そこに眞の仏弟子の精神の成立つ唯一の場所を読み取ることが出来る。深心積は、

「深心と言ふは、即ち是れ深信の心なり、亦た二種有り」(前同)

と示されている如く、深心は所謂機法二種の深信に尽きる。それは親鸞聖人が明らかにしている如く、機の深信は「決定して自身を深信する」(愚禿鈔下)ものであり、法の深信は「決定して乗彼願力を深信する」(前同)ものである。即ちそこにあるものは廻心である。廻心については善導大師自ら、

「人天善惡皆な往生を得、彼に到りて殊なること無し乃至仏の願力を以て五逆と十惡と罪滅し生を得しむ、謗法闍提廻心すれば皆な往く」(法華讀上)

と述べているが、親鸞聖人は、

「小聖凡夫五逆謗法無戒闍提みな廻心して眞実信心海に歸入しぬれば、衆水の海にいりてひとつあぢわいとなるがごとし」(尊号眞像銘文)

と、更にそのころを、

「廻心といふは自力の心をひるがへしすつるをいふなり乃至自力のころをすつといふは、やうやうさまさま

の大小聖人善惡凡夫の、みづからがみをよしとおもふ  
ころをすて、みをたのみず、あしきころをかへり  
みず、ひとすじに具縛の凡愚屠沽の下類、無尋光仏の  
不可思議の本願、広大智慧の名号を信樂すれば、煩惱  
を具足しながら無上大涅槃にいたるなり」(唯信鈔文意)  
と詳しく述べられている。それは自力無効の世界に信知  
される乗彼願力の心境であり、それは教を聴かんとする  
至誠の努力の限界に於て、教の聞かれる世界に転ずるの  
である。換言すれば、理解の世界の尽きたところに、教  
行証の三法が自然に身受されることである。このことは  
近く清沢満之先生の、

「私が如来を信ずるのは、私の智慧の窮極であるので  
ある。乃至自力の無功なることを信ずるには、私の智  
慧や思案の有り丈を尽して、其の頭の挙げようのない  
ようになるということが必要である。これが甚だ骨の  
折れた仕事でありました。その窮極の達せられる前に  
も随分、宗教的信念はこんなものである、という決着  
は時々出来ましたが、それが後から後から打ち壊され  
てしまうことが幾度もありました。論理や研究で宗教  
を建立しようと思うている間はこの難を免れませぬ。  
何が善だやら何が悪だやら、何が真理だやら、何が非

真理だやら、何が幸福だやら何が不幸だやら、一つも  
わかるものではない。我には何もわからないとなった  
ところで、一切の事を挙げて悉くこれを如来に信頼す  
る、ということになったのが、私の信念の要点であ  
ります」(我が信念)

という言葉が、余りにも美事にいい尽している。この廻  
心においてのみ、教理行果は真に教行証の世界へ帰るこ  
とが出来るのである。

## 六

従って、二種深信の世界、即ち廻心に於てのみ、教法  
を素純に聞く真の仏弟子は生れる。そのことは深心積が  
二種深信から、更に五深信を開いていくところに明らか  
にされている。勿論、第三第四は観小二經の深信として  
第二深信に収まるのであろうが、第五から第七までの深  
信を一貫しているものは、正しく真の仏弟子の心相を語  
る以外の何ものでもない。しかもその最初の第五深信の  
積は、

「一心に唯だ仏語を信じて身命を顧ず、決定して行に  
依り、仏の捨て遣めたもうをば即ち捨て、仏の行せ遣

めたもうをば即ち行じ、仏の去ら遣めたもう処をば即ち去る。是を仏教に随順し仏意に随順すと名く、是を仏願に随順すと名く、是を眞の仏弟子と名く」

と端的に示されている。そしてそのみが仏意に称うて如是如是と印可せられるものであり、従つてまた、如何なる別解別行異学異見にも、退失傾動されることなきものである。何故ならば、そこには一点の自我の主張もなく、ただ、教一つに生きる身があるのみであるからである。「今更に行者の為に一の譬喩を説きて信心を守護し以て外邪異見の難を防がん」(散善義)として書き出された二河譬こそは、その廻心と、そしてそこに開かれて来る眞の仏弟子の信順の心とを、克明に描き出すものであることを思はずにはおれない。人生百歩の道を歩む人間に現れる三定死の絶望と恐怖とは、善導大師自ら

「群賊悪獸詐り親しむと言は、即ち衆生の六根・六識・六塵・五陰・四大に喩うるなり、無人空迥の沢と言は、即ち常に悪友に随いて、眞の善知識に値はざるに喩うるなり」(前同)

と述べる如く、それはただ素純に教を聞くことの出来ぬ限りに於て、必然するものであろう。それは『愚禿鈔』にきたつて親鸞聖人は、

「群賊悪獸とは、群賊とは別解・別行・異見・異執・悪見・邪心・定散の心也。悪獸とは六根・六塵・五陰・四大也。常に悪友に随うとは、悪友とは善友に對す雜毒虚仮の人也。無人空迥の沢と言は、悪友なり、眞の善知識に値はざる也。眞の言は仮に對し偽に對す善知識とは悪知識に對する也」と明らかにされ、更に法然上人は、

「一切の別解別行異学異見等と言は、是れ聖道門の解行学見を指す也」(選択集)

とまで具体的に云い切られた。こうした善導・法然・親鸞諸師の指南を通じて、聖道学解の道というものは、相對的な他に對する批判ではなく、むしろ眞の善知識に値いえぬものの必然の相であることが痛感せられよう。

しかもその超え難き三定死を超えしむるものは「既に此の道有り必ず度すべし」という廻心であった。その廻心は自らの決断である。然し、その決断それ自体が既にして自我分別を超えて生起しているのである。さればそこにあるものは、

「此の念を作す時、東岸に忽ち人の勧むる声を聞く、仁者但だ決定して此の道を尋ねて行け、必ず死の難無けん、若し住らば即ち死せんと、又西岸の上に人有り

て喚うて言く、汝一心正念にして直に來れ、我れ能く汝を護らん、衆て水火之難に墮することを畏れざれ」

〔散善義〕

という二尊の遣喚である。まさに私をして「決定して此の道を尋ねて行け」という声は、

「釈迦已に滅したまいて後の人見たてまつらざれどもなお教法有りて尋ぬ可きに喩う。即ち之を声の如しと喩うるなり」(前同)

と示される如く教法である。善知識に値うことの出来なかつたものが、いまその身に教法を声として聞くのである。さればその「決定して此の道を尋ねて行け、必ず死の難無けん」という声の聞える身には、それを何故にと問う心は働かない。教理に対する解は無用である。ただその教のままに行証せられる道が、開けているのみである。その教の聞える身の内深くから湧くものは「汝一心

正念にして直ちに來れ」という招喚である。教は「必ず死の難無けん」と發遣し、本願は「衆て水火の難に墮することを畏れざれ」と招喚する。そこに誕生した仏弟子は、ただ教を聞いて水火の難の只中を歩むのである。水火の難が無くなるのではない。水火の難の唯中に教言が聞えるが故に畏れがないのである。それは恰も「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こうむりて信ずるほかに別の子細なき」身が「善業も要にたたず、悪業も妨げとならぬ」(執持鈔)「無導の一道」を行くものに外ならない如くであろう。

ここに教と行証との間に一点の間隙もない教行証の三法が、今のこの身に具足する仏道が開かれるのである。私(「自我」)が教を理解して行証せんとする道の終りによって、教が私の人生を機縁として行証道たらしめる無導道が開かれるのである。従つてその行証道はただ自然なるものである。

この一点を見失うとき、人間の如何なる努力を以てしても必然的に教理行果の世界に転じて行かざるをえず、その限り教のみあつて行証なき難証の道となることはまた当然である。

こうして善導大師の三心積によつて、仏教が久しく教理行果として伝えられ、それ故に末法にあつては行証なき経道滅尽の危機を現成する必然性は明らかにされた。

## むすび

やがてその精神は法然上人の浄土宗の独立となつたの

であるが、更にこうして伝統されて来た浄土教こそ、唯  
仏一道であり「誓願一仏乘」(行巻)であると明らかにし  
たのが親鸞聖人であった。親鸞聖人が必然的に教理行果  
(一教信行証)の道に転ずる聖道権化方便の教行証にえ  
らんで、浄土真実教行証を顕さんとするとき、そこに見  
出された教学が教行信証という四法である。教行証の自  
然なること、即ち「念仏成仏自然」なることを自証する  
ものは信であり、その信こそ「ただ念仏して弥陀にたす  
けられまいらすべしと、よき人のおほせをこうむりて信  
ずるほかに別の子細なき」(歎異抄)師教の聞信である。

「竊に以れば、聖道の諸教は行証久しく廃れ、浄土の  
真宗は証道今盛なり」(後序)  
と一点の惑いも止めず云い切り、また、

「然るに常没の凡愚、流転の群生、無上妙果の成じ難  
きにはあらず、真実の信樂実<sup>ニ</sup>に獲ること難し」(信巻)  
と述べ得たのは、ただ教一つに生きる素純な仏教子の身  
が証知する世界なるが故である。

『教行信証』のうえにこの問題が如何なるかたちで開  
顕されているかは、今ここに考究するいとまがない。然  
し長い浄土教の伝統を受けて、それを真に誓願一仏乗と  
いい真宗と名告ることの出来たのは、あくまでも仏教は  
仏弟子の道としてのみ、永遠普遍の真実性を実証するこ  
とを身を以て信知したからに外ならない。

浄土教の伝統こそは、仏弟子の精神の純一なる伝統で  
あることを思うとき、我々は改めて真宗学の何たるかを  
自らに正さねばならぬものあるを感じるのである。