# 往生一定と往生不定

玉木興慈

## 一　はじめに

凡そ宗教において信を問わないものはないであろうが、親鸞思想においては、信が衆生の往生浄土の因とされている点で、独特であるということができる。『顕浄土真実教行証文類』（以下、『教行信証』）「信巻」の「涅槃の真因はただ信心をもつてす」（『真聖全Ⅱ』五九頁、以下、本文に於いて頁のみの表記は本書による）や、正信偈の「速入寂静無為楽　必以信心為能入」（四六頁）に明確に示され、浄土真宗の教義教学の綱格が信心正因称名報恩と論じられている事は周知の如きである。(1)

この信因称報が親鸞の教義であり、また浄土真宗の教学であるとも理解されている。親鸞の著した多くの述作に於いてもうかがえることであり、同時に、覚如・蓮如等の述作に於いても同様にそれを示す文があるということである。

親鸞の述作には、漢語の書として、『教行信証』『浄土文類聚鈔』『愚禿鈔』『入出二門偈頌』『浄土三経往生文類』が挙げられる。また和語の述作として「三帖和讃」『尊号真像銘文』『一念多念文意』『唯信鈔文意』『如来二種廻向

文』『弥陀如来名号徳』「御消息」などが挙げられる。数ある著述の中、『教行信証』が親鸞の主著であることに異論を挟む者はないであろう。

浄土真宗本願寺派本願寺（西本願寺）では、二〇一一年四月九日より勤修された親鸞聖人七百五十回大遠忌法要が、二〇一二年一月一六日に無事円成したが、法要にあたり、『教行信証』の解説書として、『『顯淨土眞實教行證文類』解説論集』（以下、『解説論集』）[2]・『『顯淨土眞實教行證文類』の背景と展開』（以下、『背景と展開』）・『本願寺蔵顯淨土眞實教行證文類　縮刷本』（以下、『縮刷本』）が刊行された。真宗大谷派でも、親鸞聖人七百五十回御遠忌記念論集の上下巻として『『教行信証』の思想』・『親鸞像の再構築』[3]が、また小川一乗（一九三六～）監修による『シリーズ親鸞』十巻[4]が出版された。

本稿では、親鸞の『教行信証』執筆の動機を整理しつつ、本願寺派の法要に際してスローガンとされた「世のなか安穏なれ」の出拠とされる『親鸞聖人御消息』第二五通（六九七頁）にある「往生を不定におぼしめさんひと」「往生一定とおぼしめさんひと」についての私見を論ずるものである。

## 二　『教行信証』の述作理由

『解説論集』において浅井成海氏（一九三五～二〇一〇）は、『教行信証』執筆・造論の意図として「知恩報徳」を挙げる[5]。その根拠として、『教行信証』総序の文「真宗の教行証を敬信して、ことに如来の恩徳の深きことを知んぬ。ここをもつて聞くところを慶び、獲るところを嘆ずるなり」（一頁）が指摘されるが、親鸞の著述全般に通じて「仏徳讃嘆」があると論じる。

この見解は、村上速水氏[6]（一九一九～二〇〇〇）、石田充之氏[7]（一九一一～一九九一）、内藤知康氏[8]（一九四五

〜）など多くの論者の指摘するところである。村上氏は、直接的には正信偈直前の偈前の文（四三頁）に関する見解であるが、浅井氏の挙げる総序や、三願転入の文（ここに久しく願海に入りて、深く仏恩を知れり。至徳を報謝せんがために、真宗の簡要を摭う、一六六頁）を挙げて、正信偈に限らず、親鸞の述作に通じる理由（通由）として「知恩報徳」を指摘する。

石田氏も、「『教行信証』製作の理由」について、総序と後序（慶ばしいかな、心を弘誓の仏地に樹て、念を難思の法海に流す。深く如来の矜哀を知りて、まことに師教の恩厚を仰ぐ。慶喜いよいよ至り、至孝いよいよ重し。これによりて、真宗の詮を鈔し、浄土の要を摭ふ。ただ仏恩の深きことを念うて、人倫の嘲りを恥ぢず、二〇三頁）の文を根拠に、「通由即ち一般的な理由としては知恩報徳のためとの意義があげられ、別由即ち製作の特殊的な理由としては、（一）真宗の簡要を明かにする為と、（二）時代の人を真宗に入らしめん為との二理由」が古来一般的に挙げられると記す。

内藤氏も、村上・石田両氏が挙げる総序や後序の文によって通由を知恩報徳とし、『教行信証』述作の別由については、石泉（一七六二〜一八二六）、善譲（一八〇六〜一八六六）、円月（一八一八〜一九〇二）などの指摘にも触れつつ、「浄土真宗の法義を明確にすることこそが、『教行信証』撰述の理由ということになる」と明確に記す(9)。

では、なぜ浄土真宗の法義を明確にせねばならなかったのであろうか。かかる点に着目して論じられたものを次になながめてみよう。

梯實圓氏（一九二七〜）は『解説論集』において、『教行信証』後序における承元（建永）の法難に就いての記述に関して、「単なる風俗問題ではなく、明らかな宗教弾圧であると見られていたことは注目しなければならない」と述べ、「法理に背いた無実の罪」「冤罪」であるとして、当事者としての親鸞は、「『教行証文類』は、それが法理

に背いていることを証明してみせる教学的営みでもあった」と論じる。[10]

満井秀城氏（一九五八～）はそれを更に具体的に、いわゆる旧仏教側からの論難として、貞慶（一一五五～一二一三）の『興福寺奏状』と、高弁（一一七三～一二三二）の『摧邪輪』を挙げる。前者は法然（一一三三～一二一二）在世中であり、教義・教学的にさほど詳細なものではなく、最も教義的に博く深い立場での論難が後者であり、同時に法然寂後に出されたものであるから、法然自身が直接反論・回答することが不可能であると位置づける。法然寂後の念仏教団にとっては、この論難に対する回答の必要性があり、それは同時に、当時の多くの人びとに受け入れられるために解決せねばならない課題であるとも指摘する。[11]

寺川俊昭氏（一九二八～）も同様に、『教行信証』「後序」において、承元の法難の記述の直後に『選択集』の親鸞への付属を感慨深く述べていることなどから、「誤解と批判の中に投げ出された『選択集』に応答して、その真精神を開顕するという課題をになってなされた」と、『教行信証』の製作意図を記す。[12]

延塚知道氏（一九四八～）もまた同様に、明恵が『摧邪輪』で『選択集』を批判した論点・課題を、自らの責任として明らかにするために書かれた論書が『教行信証』であると明言する。[13]

稲葉秀賢氏（一九〇一～一九八五）も『教行信証』と『選択集』において、『教行信証』は、『選択集』に不足する点を補うものでもなく、『選択集』の誤りを訂すものでもなく、『選択集』の精神を明らかにするための撰述であると考える。[14]

聊か冗長に過ぎた感があるが、上来述べてきた『教行信証』述作の通由・別由は、次のように集約することができる。石田慶和氏（一九二八～）は撰述の意図・目的について、「対外的」には浄土の教えの真理性を弁証することであり、「念仏門内部」に対しては、他力念仏の真実信心を勧めるという「自信教人信」以外にはないであろう

と述べる。[15] また、石田充之氏も、『教行信証』成立期の法然教団の動向一般について述べる結論箇所に「外部的迫害と内部的幾多の異見異解」[16]との両面を指摘し、それは信楽峻麿（一九二六～）の「対外的弁証」「自得の弁述」[17]の二を指摘する立場と軌を一にする。

村上・内藤氏は、註(9)の続きに「例えば、『教行信証』は、教義の綱格を明らかにするべく撰述されたものであり、その対象として、仏教の素養が相当高レベルの人々を意識されていると考えられる」と述べるが、「仏教の素養が相当高レベルの人々」とは、外部・内部の両面を指すと考えて良いであろう。

さて、ここで一つの課題を提示しうる。通途と別途の課題である。すでに拙稿に於いても、「疑蓋」「疑蓋無雑」の語について論じた点であり、[18]無明の語について村上氏が論じる点でもある。村上氏は無明に通途義と別途義を設けることに対して、「真宗学における従来の聖教解釈の姿勢には反省すべきものがある」「先ず義を立てて文を裁いているわけで、果して文の真意を得ているかどうか不明である。われわれは先ず文当面の意義を明らかにすることに努めなければならない」[19]と聖教解釈の姿勢の反省を促している。

既に見たように、師である法然の『選択集』が、その真意を正しく理解されず、『摧邪輪』などによって痛烈な批判を受けることとなった。寺川俊昭氏の言葉を借りれば、「誤解と批判（非難）の中に投げ出された『選択集』に応答して、その真精神を開顕するという課題」をもって撰述された書が、『教行信証』である。であるならば、親鸞が想定する『教行信証』の読者は、[20]浄土門外の『選択集』を批判（非難）する立場が当然含まれていると考えねばならない。

もしそうであるならば、真宗内部だけで通用する語・意味・内容、つまり別途の意で使用するはずがないと考えねばならない。[21]別途の意で表現されたならば、通仏教者に対しては、意が意の如くには伝わらないからである。註

(18)の私見・試論を補うものと考える。

## 三　聞不具足と信不具足

「往生」「不定」「往生一定」の語は、冒頭に記した如く、親鸞聖人の御遠忌法要に際してスローガンとされた「世のなか安穏なれ」の出拠とされる『親鸞聖人御消息』第二五通にある表現である。文字通り[22]、自身の往生がまだ定まったと思うことのできない人、自身の往生が定まったと思うことのできる人ということである。この両者の差異はどこにあるのか。端的に、また決定的にそれは「聞」「信」の如何である[23]。「信巻」信一念釈に「衆生、仏願の生起本末を聞きて疑心あることなし、これを聞といふなり。信心といふは、すなはち本願力回向の信心なり」（七二頁）とあるように、弥陀の本願をその如く聞信することである。

弥陀の本願をその如く聞信することのできない聞信を、親鸞は「信不具足」「聞不具足」と指摘する。御自釈では「信巻」菩提心釈に、「欣求浄刹の道俗、深く信不具足の金言を了知し、永く聞不具足の邪心を離るべきなり」（六九頁）とあり、引文では「信巻」大信釈の信楽釈に信不具足が（六三頁）、信一念釈に聞不具足が（七一頁）、また「化身土巻」真門釈にはその両方が[24]、『涅槃経』引文として記される。

### （一）御自釈の文

御自釈にある「信不具足の金言」「聞不具足の邪心」について、前者は深く了知すべきと勧められ、後者は永く離れるべきと誡められる。これに関して、従来、種々に議論されているようであり、その一端を紹介する。

藤場俊基氏（一九五四～）によれば[25]、信不具足は聞く姿勢そのものは真面目であるが、受けとめ方に不充分さが

あるということ、聞不具足は聞こうとする姿勢そのものに不純な動機があり、両者には大きな相違がある、それ故、聞不具足の邪心からは離れ、信不具足の文は金言として了知せよと、区別されている点を強調する。

江戸時代の講録では主に、その両者の相違に重点は置かれていない。例えば善譲は、

信不具足聞不具足と二つに分てあれども、これは文を綺語したるもの。信不具足聞不具足の金言を了知して、信不具足聞不具足の邪心を離るべしと云ふ意なり[26]

と記し、円月[27]、義山[28]（一八二四～一九一〇）も同様である。

また、信不具足の文・聞不具足の文が、「化身土巻」に引用されることにも注目し、その意を尋ねようとする跡も見られる。たとえば円月は次のように記す。

弘願を除くの外、余は皆聞信不具足なり、聖道及び要門を聞不具足、真門の機を信不具足と為す[29]

善譲も、聞其名号の聞は聞信具足如実の聞であるが、「化身土巻」にも聞不具足が引かれることから、聞不具足は第一九・二〇両願にわたるが、正しくは、真門不如実の聞であると定めている[30]。

柔遠（一七四二～一七九八）は、聞不具足の邪心が「化身土巻」にも引かれており、第一九・二〇願の聞とされ、聞其名号の聞の義を反顕するものと理解する[31]。

これらを承けて、義山は、聞信不具は倶に要真を誡む立場と、聖道要門を聞不具足に、真門を信不具足に分配する立場を整理する[32]。

この御自釈の文は、浄土往生を願い求める「道」も「俗」も皆、不完全な信はいけないという大切な言葉を深く理解・体現し、不完全な聞というよこしまな心を永く離れるべきであるという。義山の如く、聞信不具足を反顕し、聞信具足を順顕すると理解するが穏当であろう。その具体的な聞・信について、『涅槃経』引文で記されるのであ

る。

（二）信楽釈の信不具足の文

信にまた二種あり。一つには聞より生ず、二つには思より生ず。この人の信心、聞よりして生じて、思より生ぜず。このゆゑに名づけて信不具足とす。また二種あり。一つには道ありと信ず、二つには得者を信ず。この人の信心、ただ道ありと信じて、すべて得道の人ありと信ぜざらん。これを名づけて信不具足とす。

この文についての智暹（一七〇二～一七六八）の解釈は独特である。

聞より生じるは、即ち聞其名号なり。思より生じるは信心歓喜なり。仏の名号を聞くと雖も、理の如く思わず。信疑相雑じり、決定心を得ざるが故に名づけて信不具足とす[33]

本願成就文の聞其名号を信不具足の聞と規定する釈であるが、案の定、深励（一七四九～一八一七）から痛烈な批判を受ける。

智暹の樹心録四には「聞より生じるは、即ち聞其名号なり。思より生じるは信心歓喜なり。」とある。大概皆これですましておく処なり。今いわくこの釈甚だ不可なり。……成就文の聞其名号をここへ引きつけて聞より生ずる信不具足の事にして、は大いに祖意にたがふことじゃ。智暹などがこのようなことではどうも祖釈はうかがはれぬ。……聞其名号の聞を信不具足の聞にしてどうしたものぞ。[34]

興隆（一七五九～一八四二）もこの『樹心録』の見解は「太非」と喝破する。[35]

今、素直にこの文を読むならば、信不具足の一は、思惟から生じる信でなければ、信不具足であるという。ただ教説を聞いて、その言葉の上辺は耳に聞こえているかも知れないが、その教説に対する自身の心からの納得・領解

がなければ、信具足とは言われないのである。また、信不具足の二は、悟りに至る道があると知るだけで、その道を歩む先達（得道の人、得者）がいることを知らないならば、信不具足であるという。星野元豊氏（一九〇九～一九九五）は、理屈を理論的に信じるだけでは不充分であると解釈し[36]、岡亮二氏（一九三三～二〇〇七）は、教えを第三者的立場に置いて、教えをただ眺める立場では不充分で、自分が得者と共に道を歩むことが肝心であると指摘する[37]。傾聴すべき視点である。

### （三）信一念釈の聞不具足の文

いかなるをか名づけて聞不具足とする。如来の所説は十二部経なり。ただ六部を信じていまだ六部を信ぜず、このゆゑに名づけて聞不具足とす。またこの六部の経を受持すといへども、読誦にあたはずして他のために解説すれば、利益するところなけん。このゆゑに名づけて聞不具足とす。またこの六部の経を受けをはりて、論議のためのゆゑに、勝他のためのゆゑに、利養のためのゆゑに、諸有のためのゆゑに、持読誦説せん。このゆゑに名づけて聞不具足とす。

釈尊の説法は全部で十二あるとされるが、その半分の六部を信じているが、残りの六部を信じていない者は、聞不具足という[38]。これが第一である。至極当然である。次に、残りの六部を受け入れたとしても、深く理解することなく他の人の説明をしようとしても、その人を利益することはできないという、これが第二である。更に、その内容まで深く極めて理解したとしても、その聞き方が不純であれば、聞不具足という、これが第三である。つまり、議論をして、他を打ち負かしたいと思いながら仏書に向きあうとすれば、それは仏書に対する真摯な姿勢とは言えないということであろう。名聞利養のため、自己の利益のため、自身の名声のために、仏書と向きあう姿勢を、聞

不具足と指摘するのである。[39]

この聞不具足の文にある利養の同義語に名聞がある。名と聞を入れ替えると聞名となるが、本願成就文にある聞其名号の思想である。今、名号の語について一言しておきたい。

諸橋轍次『大漢和辞典』（巻二、八二五頁）によれば、名は「口と夕の合字。本義は自ら命ずること。夕は暗くて互に見えぬから、先づ自ら名のって人に呼びかける。故に夕と口とを合せて自ら名いふの意を表はす。転じて、人や物の名をいふ。」と説明される。[40]「誰そ彼は」と、人のさまの見分け難い夕方時分を黄昏時と言うが、[41]夕方に自ら名乗ることが「名」であるという。

また「号」とは、同じく『大漢和辞典』によれば、「さけぶ。なげく。なく。虎がうそぶく。よぶ。虎と号とを合わせ、号は又声。号はかすれ声で叫ぶ。虎の叫び声。」と説明がある。[42]更に、白川静『字通』によれば、「悲しみ叫ぶ声」（五四七頁）とされている。つまり、名号を字義からうかがえば、阿弥陀仏が悲しみつつ、大きな声で喚ぶ声であるということである。

阿弥陀仏は何故に、悲しみつつ、我々に喚びかけるのであろうか。答えは簡単である。我々が不甲斐ない煩悩成就・煩悩熾盛の衆生だからである。我々の煩悩の姿を阿弥陀仏が悲しんでいるのである。ややもすると、この点は見落とされがちなのではなかろうか。[43]たとえば、『歎異抄』第九条では、「念仏申し候へども、踊躍歓喜のこころおろそかに候ふ」「いそぎ浄土へまゐりたきこころの候はぬ」という唯円の悩みの告白をうけた親鸞が、「親鸞もこの不審ありつるに、唯円房おなじこころにてありけり」と受けとめた後、「よろこぶべきこころをおさへて、よろこばざるは煩悩の所為なり」「浄土へいそぎまゐりたきこころのなくて、いささか所労のこともあれば、死なんずるやらんとこころぼそくおぼゆることも、煩悩の所為なり」と自身を省みつつ、唯円に語る場面がある（七七七頁）。

このような、煩悩の衆生のための悲願・大悲大願であるから「たのもしく」思うことができるという言葉に接すると、煩悩のわが身をそのまま全肯定されるかのように錯覚をしがちであるが、煩悩のわが身が全面的に肯定されているわけではないのである。悲しむべき、恥ずかしいわが身なのであり、聞名、すなわち名号を聞くという聞具足とは、煩悩のわが身を明らかに見ていくことでなければならない。

## 四　往生一定と往生不定

七百五十回大遠忌のスローガンとされた「世のなか安穏なれ、仏法ひろまれ」は『親鸞聖人御消息』第二五通にある文である。この語を含む『親鸞聖人御消息』第二五通の一部をあげる。

> 往生を不定におぼしめさんひとは、まづわが身の往生をおぼしめして、御念仏候ふべし。わが身の往生一定とおぼしめさんひとは、仏の御恩をおぼしめさんに、御報恩のために御念仏こころにいれて申して、世のなか安穏なれ、仏法ひろまれとおぼしめすべしとぞ、おぼえ候ふ。（傍点引用者）

大遠忌を迎えるにあたり、多くの取組が為されたが、二〇〇五（平成一七）年一月九日に「親鸞聖人七百五十回大遠忌についての消息」が発布されたことをうけ、『宗報』ではこの年の六月号から二〇一一年の三月号まで、「親鸞聖人七五〇大遠忌」が連載されたことも[44]、その取組の一つである。この期間は、スローガンが決定される以前も含むが、これらすべての連載の中、「往生不定」の者について言及されたものがほとんど見られなかった。僅かに二〇〇六年八月の林氏、二〇〇七年六月の紅楳氏、二〇〇八年八月の西脇氏の三名ほどである。この中、林氏の「往生不定の人は自分の往生を決定することが先決であって、それを思って念仏を称えるべきであり」という文言は秀逸である。

第二五通の傍点部分に留意すれば、この御消息は「往生を不定におぼしめさんひと」と「往生一定とおぼしめさんひと」に対して、それぞれ、語られていることは自明である。

浄土往生が不安な人（往生不定）に対しては、自分自身の往生を思って、念仏するのがよいと記し、自身の往生が間違いないと思っている人（往生一定）は、阿弥陀仏のご恩を思い、報恩の思いでお念仏を申し、「世のなか安穏なれ、仏法ひろまれ」と思うのがよいと続く。

往生一定の者とは聞信具足の者であり、往生不定の者とは聞信不具足の者である。

浄土往生が不安な聞信不具足の者も、往生が間違いないとわかる往生一定の者も、皆、共にお念仏を申していきましょう、そう語る親鸞のこの言葉は、現在の常教とされる信心正因称名報恩の義に異することは明白である。(45)

しかしながら、この御消息の文を読む限り、称名報恩の枠にはめきれない称名念仏を勧めていることも明白である。

『宗報』掲載の林氏の文言は、林氏が一貫して述べるところでもある。林氏の註(23)に収められる五編の内、「知恩報徳と常行大悲」（一四頁）、「世のなか安穏なれ、仏法ひろまれ」（四八頁）、「親鸞聖人の歩まれた道」（一二二頁）の三編で、往生不定の者が自らの往生を願って念仏を称えるべきであると論じている。

## 五　おわりに

信心正因称名報恩は、親鸞の述作を含め、浄土真宗の聖教とされるものを俯瞰した時に、その最大公約数的共通項を示したものであるが、そこに属さない文言・思想のあることは留意すべきである。

親鸞の思想が普遍的であるならば、いつ如何なる時代に於いても普遍・不変であらねばならない部分と、時代の

要請において可変な部分とを峻別すべきであろうと考える。勿論、『宗報』の満井氏の指摘（二〇〇七年九月）の如く、[46] その峻別に際しては慎重であらねばならないが、次代に向けて「親鸞の理解者の文」と向きあうだけではなく、親鸞自身と真摯に向きあうことも、これからの真宗学の課題であると、自戒を込めつつ記し、本稿を閉じる。

**註**

（1）拙稿「『教行信証』行巻の行〜称名破満釈を中心に〜」（『龍谷大学論集』四七四・四七五合併号、二〇一〇年）などに於いてすでに引用紹介しているが、勧学寮監修の『真宗の教義と安心』（本願寺出版社、一九九四年）には、「衆生の往生成仏を決定する力・はたらきは名号であり、その名号が衆生に至り届いたところを信心といい、衆生の口のうえに声となって出たところを称名という」（四一頁）とある。

（2）『解説論集』『背景と展開』『縮刷本』はいずれも浄土真宗本願寺派総合研究所篇、二〇一二年。『解説論集』「刊行にあたって」では「現在の宗門を代表する勧学和上方による解説書」と紹介され、『背景と展開』「あとがき」では「現代を代表する碩学の和上方による本解説論集」と紹介されており、両著に示される見解が現在の代表的なものであると見なすことができる。

（3）いずれも大谷大学真宗総合研究所編、筑摩書房、二〇一一年。

（4）筑摩書房、二〇一〇〜二〇一一年。第一巻から順に名畑崇『歴史のなかの親鸞：真実のおしえを問う』、小川一乗『親鸞が出遇った釈尊：浄土思想の正意』、狐野秀存『釈尊から親鸞へ：七祖の伝統』、寺川俊昭『親鸞の仏道：『教行信証』の世界』、一楽真『親鸞の教化：和語聖教の世界』、草野顕之『親鸞の伝記：『御伝鈔』の世界』、延塚知道『親鸞の説法：『歎異抄』の世界』、池田勇諦『親鸞から蓮如へ：真宗創造〜『御文』の発遣』、安冨信哉『近代日本と親鸞：信の再生』、本多弘之『現代と親鸞：現代都市の中で宗教的真理を生きる』

（5）『解説論集』六一頁

（6）『正信念仏偈讃述』永田文昌堂、一九八五年、二三頁

（7）『親鸞教学の基礎的研究（三）』永田文昌堂、一九八九年、二七二頁

（8）『顕浄土真実行文類講読』永田文昌堂、二〇〇九年、七頁

（9）村上速水・内藤知康『親鸞聖人の言葉』（永田文昌堂、一九八九年）には、「著作のそれぞれは撰述の意図も違い、対象も違う。撰述意図は、総じて言えば仏恩報謝のためであろうが、個別的にはそれぞれ異なるものと考えられよう。」（一二三頁）とある。

（10）『解説論集』五七二頁。氏は『聖典セミナー教行信証　教行の巻』（本願寺出版社、二〇〇四年）においても、『教行信証』に限らず著述全般の執筆動機として「仏恩」「師恩」に報いる知恩報徳を挙げ（四四頁）、『教行信証』については、『選択集』の真意の顕彰（四六頁）、「法然聖人の期待に応えて、その遺志を継ぎ、浄土宗の真実義を浄土真宗と名づけて顕彰するため」（四九頁）、『摧邪輪』などの論難に対する、選択本願念仏の真実性の証明（五二頁）と指摘し、「選択本願念仏の真実義を明らかにし、法然聖人に対する非難や誤解を正していくという直弟子としての思想責任を果たしていかれた」（五三頁）と結論づける。

（11）『背景と展開』一六六頁。また、法然の生前・寂後の法難として、元久元（一二〇四）年の「元久の法難」、建永二（承元元、一二〇七）年の「承元（建永）の法難」、安貞元（嘉禄三、一二二七）年の「嘉禄の法難」があるが、これらについては、拙稿「『教行信証』と『選択本願念仏集』」（龍谷大学善本叢書二七『選択本願念仏集（延書）』永田文昌堂、二〇〇九年）に一言した。

林智康氏は、『顕浄土真実信文類（本）講讃』（永田文昌堂、二〇一一年、一九六頁）において、明恵が『摧邪輪』三巻および『摧邪輪荘厳記』一巻を著して『選択集』の菩提心撥去の過失を批判したが、その批判に答えたのが『教行信証』「信巻」菩提心釈であると論じる。

（12）『教行信証の思想』文栄堂書店、一九九〇年、五一頁。註（4）『親鸞の仏道：『教行信証』の世界』五一頁にも同内容の記載がある。

（13）「『歎異抄』から『教行信証』へ」（註（3）所収）一七頁

（14）大谷大学真宗学会『教行信証の研究』所収、文栄堂書店、一九七三年、三四頁

（15）武内義範・石田慶和『浄土仏教の思想　第九巻』講談社、一九九一年、一三八頁

（16）『親鸞教学の基礎的研究』永田文昌堂、一九七〇年、二六五頁

（17）『教行証文類講義　第一巻　総序・教巻』法藏館、一九九九年、三頁～九頁

（18）「親鸞思想における疑蓋の意味」『真宗学』第一一一・一一二合併号、二〇〇五年。註（3）『『教行信証』の思想』

に藤元雅文「親鸞における「信」と「疑」～信楽と疑蓋～」が収められている。拙論の理解・見解に立つものであろう。

(19) 「真宗の無明義に関する一試論」『続・親鸞教義の研究』永田文昌堂、一九八九年、二二九頁、二三二頁。

(20) 法然は、『選択集』の末尾に、「庶幾はくは一たび高覧を経て後に、壁の底に埋みて、窓の前に遺すことなかれ。おそらくは破法の人をして、悪道に堕せしめざらんがためなり」（『註釈版（七祖篇）』一二九二頁）と記すが、親鸞は『教行信証』末尾に、「もしこの書を見聞せんもの、信順を因とし、疑謗を縁として、信楽を願力に彰し、妙果を安養に顕さん」（『真聖全Ⅱ』二〇三頁）と記し、他の目に触れることを想定して、執筆されたことがわかる。

(21) そもそも親鸞自身が、通途・別途の別を意識して論ずることはなく、親鸞以後の親鸞解釈者が、通途・別途を以て親鸞を解釈したのであろう。

(22) 『浄土真宗聖典　親鸞聖人御消息　恵信尼消息（現代語版）』八二頁では、「浄土に往生できるかどうか不安なひと」「自らの往生は間違いないと思う人」と現代語訳されている。

(23) 林智康『親鸞聖人と建学の精神』（永田文昌堂、二〇〇九年）には、「この分かれ目は信ずることと疑うことにあります」（五〇頁）、「往生決定の人と往生不決定の人との違いは信心獲得にあります」（一一三頁）とある。

(24) 『真聖全Ⅱ』一六二頁。星野元豊『講解教行信証』（法蔵館、一九九五年、一九〇〇頁）の指摘の通り、『涅槃経』原文と比較すると、文の前後移動があり、「親鸞の文」となっている。

(25) 『親鸞の教行信証を読み解くⅡ』明石書店、一九九九年、一七二頁

(26) 『顕浄土教行証文類敬信記』（以下、『敬信記』）巻十一『真宗全書』巻三一、二〇一頁

(27) 「信に金言といい、聞に邪心といふ、綺互して語を作す、若し具には聞信不具金言を了知し、聞信不具邪信を離るべきといふべきなり」『本典仰信録巻四』『真宗叢書』七、一六九頁

(28) 「正しく勧誡す、この文綺互す」『教行信証摘解』（『摘解』）巻三『真宗叢書』八

(29) 『本典仰信録巻四』『真宗叢書』七、一六九頁

(30) 『敬信記』巻一二、『真宗全書』三一、二一五頁

(31) 『顕浄土真実行文類頂戴録三本』『真宗叢書』七、六二頁

(32) 『摘解』巻三『真宗叢書』八、一八八頁

(33)『教行信証樹心録』（『樹心録』）巻四『真宗全書』三六、六七頁
(34)『広文類会読記巻一三』『真宗大系』一四、三九四頁
(35)『顕浄土真実教行証文類徴決』（『徴決』）巻十『真宗全書』二三、三七頁
(36)『講解教行信證』法蔵館、一九九五年、六七四頁
(37)『教行信証口述五〇講　信の巻　上』教育新潮社、一九九七年、二八四頁
(38)星野『講解教行信證』七八二頁に、信じる六部、残りの六部がそれぞれ何を指すかと諸説が展開されるが、その詮索は不必要だと思うと記されるが全く同感である。因みに、その詮索が、深励（『広文類会読記巻一六』『真宗大系』一五、一〇八頁）、智暹（『樹心録』巻四『真宗全書』三六、七三頁）、興隆（『徴決』巻一一、『真宗全書』二四、九一頁）、玄智（一七三四～一七九四）（『顕浄土真実教行証文類光融録巻一九』『真宗全書』二六、二頁）などに見られる。
(39)深励（『広文類会読記巻一五』『真宗大系』一五、九〇頁）は、明恵が『摧邪輪荘厳記』において『選択集』を論難せんとして十六の難を挙げている点を、「論議・勝他の為」と指摘する。現代の真宗学者・仏教学者である我々も、心して耳を傾けねばならない点であろう。
(40)村上速水氏は『説文』『字源』を頼りに、この点を論じる。『親鸞教義の研究』「名号の本質に関する考察」永田文昌堂、一九六八年、二二三頁。この村上氏の論考から、内藤知康氏も『やわらかな眼』（本願寺出版、二〇〇五年、九頁）において記す。
(41)『日本国語大辞典』八巻、九一六頁。『広辞苑』第六版、一六四六頁。
(42)諸橋轍次『大漢和辞典』巻九、一〇七九頁
(43)大谷光真『愚の力』（文春新書、二〇〇九年）の次の文を、私なりに読み込んだ理解である。
「……私が若い頃、お説教の席などで「そのままのお救い」という言葉をよく聞きました。不思議な理解し難い表現だと感じたことがあります。教義としては阿弥陀如来の「そのままのお救い」は間違ってはいないのですが、私が違和感をもったのは、「そのまま」でいいなら、自己反省は必要ないのか、という点でした。
現代人に対して、この表現は非常に危ういと思ったのです。……少し考えればわかることですが、阿弥陀如来が救うといわれるのは、私がこのままではいけないから救ってくださるのです。私の側が「このままでいいのですよ」と

の姿勢であったならば、救いも何もいりません。阿弥陀如来が救わずにはいられないのは、今のままのあなたがほうっておけないからです。つまり大変に心配いただいている状態にあるというのが前提です。

抜きがたい苦悩や罪悪を抱えた、修行も善行も末通らない、とてもほうってはおけない状態にある。それ故に阿弥陀如来は「そのまま救う」といわれるのです。そのままの私が全面的に肯定されているわけではありません。そこに居直ってはいけないのです。」（一五六頁）

（44）執筆者（肩書きは当時）とタイトルを以下に列挙する。

二〇〇五年度は、「『親鸞聖人七百五十回大遠忌についての消息』をいただいて」のタイトルのもと、千葉乗隆（本願寺史料研究所長）、普賢晃壽（勧学寮頭）、上山大峻（教学伝道研究センター所長）。二〇〇六年度は、梯實圓（勧学）「『選択集』付属の意義」、北塔光昇（司教）「『世のなか安穏なれ』について」、林智康（司教）「親鸞聖人に関する事典の刊行」、中西智海（勧学）「『親鸞聖人七五〇回大遠忌についてのご消息』をいただいて」、普賢保之（司教）「『生死出づべき道』を求めて」、徳永一道（勧学）「ヨーロッパの念仏者」、森田眞円（司教）「智愚の毒」。二〇〇七年度は、高田慈昭（司教）「大遠忌を迎えて」、紅楳英顯（司教）「『御報恩のため』の念仏～『世のなか安穏なれ』（大遠忌スローガン）の前提～」、深川宣暢（司教）「大遠忌を迎えるいま考えておきたいこと」、相馬一意（司教）「聖人の人間観の再認識」、満井秀城（司教）「『現代的意義』を問う視点」、宇野惠教（司教）「み教えの伝播について」、大田利生（司教）「親鸞聖人と伝道」、川添泰信（司教）「安穏の未来」、内藤昭文（司教）「世のなか安穏なれ、仏法ひろまれ」、安藤光慈（司教）「無上の功徳　広大の利益」。二〇〇八年度は、豊原大成（築地別院輪番・宗会議員）「分担学習の提案」、山田行雄（勧学）「御影堂をお念仏の声で」、石上智康（宗会議員）「生きていく、救われていく」、深川倫雄（勧学）「大遠忌をお迎え申す」、西脇修（宗会議員）「『安穏』という言葉の厳しさ」、霊山勝海（勧学）「浄土で祖師にお会いして」、村永行善（宗会議員）「〝共生〟実践の機縁として」、北畠典生（勧学）「もったいない　有り難い」、今小路覚真（会行事）「『宗祖讃仰作法』ご制定にあたって」、安井大悟（龍谷大学付属平安中学校・高等学校）「人の育成」、満井秀城（本願寺教学伝道研究所所長）「いま、教学に何がもとめられているか」。二〇〇九年度は、浅井成海（本願寺教学伝道研究センター所長）「開かれた教学伝道研究センター」、赤松徹真（本願寺史料研究所長）「親鸞聖人七百五十回大遠忌をお迎えするにあたり」、北畠晃融（中央仏教学院前院長）「教育の現場で育てられ」、若林眞人（本願寺派布教使）「聖人はただ人にましまさず」、藤井邦麿（本願寺派布教使）「宿縁を慶ぶ」、阿部慶一（本廟局長）「大谷本廟

親鸞聖人七百五十回大遠忌法要をお迎えするにあたり」、負野和夫（本願寺門前町活性化推進協議会会長・株式会社負野薫玉堂代表取締役）「活気ある門前町をめざして」、田中教照（武蔵野女子学院長）「科学は宗教の代わりにはならない」、田畑正久（佐藤第二病院院長）「老病死をご縁といただいて」、岡村喜史（龍谷大学文学部准教授）「御影堂の修復に思う」、成川和行（親鸞聖人七五〇回大遠忌法要事務所長）「世のなか　安穏なれ」。二〇一〇年度は、橘正信（浄土真宗本願寺派総長）「私たちの責務」、浅井成海（本願寺教学伝道研究センター所長）「「京都自死・自殺相談センター」開設へ」、安河内好信（福岡教区粕屋組明覚寺門徒）「「無財の七施」の心にて―大遠忌法要を迎えるにあたって―」、松月博宣（中央キッズサンガ推進委員）「「子どもの笑顔は、世のなかの安穏」―親鸞聖人七五〇回大遠忌法要行事（少年行事）「子どものつどいIN本願寺」によせて―」、中村尚司（特定非営利活動法人JIPPO専務理事）「JIPPO（十方）の願いと歩み」、北村眞智子（仏教婦人会総連盟会長）「第一四回世界仏教婦人会大会を京都で」、赤松徹真「『図録　親鸞聖人余芳』の刊行―親鸞聖人のご事績をしのぶ―」、山下義円「今、布教使は何を望まれているか」、幸田昌三「仏教壮年会連盟の「綱領」に立って」、宮治昭「龍谷ミュージアム開館にあたって」、普賢晃壽『「無根の信」―仏心を頂く―』

（45）岡亮二氏が指摘するところである。「真宗教団の教学・伝道の課題」『龍谷大学仏教文化研究叢書二二　真宗伝道の課題と展望』（矢田了章編、永田文昌堂、二〇〇八年）を参照されたい。

（46）「現代的意義を提供することを急ぐあまり、時代風潮や時代のニーズに合わせるのには、私は慎重でありたい」