「信巻」真仏弟子釈についての一考察（二）

――御自釈を中心に――(1)

玉木興慈

一　はじめに

親鸞の明らかにした仏教の綱格は信心正因称名報恩であるとされる。成仏・往生浄土のために、自己の積む善根功徳が全く因にならないということである。この事態は、例えば『教行信証』「行巻」の御自釈に「不回向の行」(2)と記される如きである。また、『歎異抄』第二条に「いづれの行もおよびがたき身」(3)とあり、更に第八条に「非行非善」(4)と明かされるのもその証左といえよう。『歎異抄』はその「前序」に「故親鸞聖人の御物語の趣、耳の底に留むるところいささかこれをしるす」(5)とあるように、『歎異抄』の第二条・第八条の二つの文言も親鸞の言葉と受け取って良い。すなわち親鸞は、いかに懸命に行に励んだとしても、自身のいかなる行が往生成仏の因とはならないと見抜かれたのである。

このことは『教行信証』「証巻」の『無量寿如来会』引文の読替にもみられる。「証巻」では、(6)

> かの国の衆生、もしまさに生れんもの、みなことごとく無上菩提を究竟し、涅槃の処に到らしめん。なにをもつてのゆゑに。もし邪定聚および不定聚は、かの因を建立せることを了知することあたはざるがゆゑなり。

と読まれるが、『如来会』においては次の読みが通例であろう。(7)

かの国の衆生、もしは当生のもの、みなことごとく無上菩提を究竟して、涅槃処に到らん。なにをもつてのゆゑに。もし邪定聚および不定聚は、了知して、かの因を建立することあたはざるが故なり。

浄土に生まれようとする者はみな、無上菩提を極め、涅槃に至る。なぜならば、邪定聚・不定聚は、浄土に生まれる因を自身で建立することが出来ない為である、と指摘するのが『如来会』原文の意である。この文を親鸞は、邪定聚・不定聚は、自身が浄土に往生する因を阿弥陀仏が建立されたことを知らない為であると指摘する。つまり仏願の生起本末を聞信せず、弥陀の本願の真実を信知することができないが故に、邪定聚・不定聚であるというのである。正定聚は、自身に往生成仏の因がなく、この私自身の為に弥陀が法蔵菩薩の発願修行の末、成就したことを信知するものである。

親鸞の仏教は、自身で往生浄土の因を建立する仏教ではなく、阿弥陀仏によって衆生の浄土往生の因が建立されることを信知する仏教であるというのである。この意味において、衆生の往生成仏の因は信心にあり、信心正因が常教であるとされる。

その信心が定まる信の一念に、獲信の念仏者となる。この者の呼称は「染香人」「最勝人（上上人、好人、妙好人、希有人）」「真仏弟子」「正定聚の位」「不退の位」「等正覚の位」「必定菩薩」「弥勒に同じき人」「如来と等しき人」「広大勝解者」「分陀利華」「善親友」など様々に記されるが、本論に於いては、「獲信者」「真仏弟子」を主に用いることとする。獲信の念仏者（獲信者）に備わる利益が現生十益であるが、現生十益を助顕するものとして真仏弟子釈が記されていることは、すでに触れた所である。(8) 真仏弟子釈に見られる親鸞の思想について愚考の一端を発表しているが、そこでは特に『安楽集』引文を中心として考察を進めた。本論では、真仏弟子釈御自

釈に明かされる親鸞の文言から、親鸞の思想を読み解くことを課題としたい。(9)

二　真と偽・仮

「信巻」真仏弟子釈の御自釈は次の文である。(10)

真の仏弟子といふは、真の言は偽に対し仮に対するなり。弟子とは釈迦諸仏の弟子なり、金剛心の行人なり。この信行によりてかならず大涅槃を超証すべきがゆゑに、真の仏弟子といふ。

この短い文言において、親鸞は大きく四つの内容を示しているということができる。我々には四つの課題が与えられているということである。すなわち、仏弟子について「真」と「偽・仮」を対別している点が第一である。およそ仏道を歩む者で仏弟子でない者はいない。にもかかわらず、「真」と「偽・仮」を対別するのは何故であろうか。第二に、真仏弟子が「釈迦諸仏の弟子」と記されるが、その親鸞の意図は那辺にあるのだろうか。釈迦のみではなく、「諸仏」をも併せて記す意図、更に、「弥陀」の弟子と称しない意図について、伺わねばならない。第三には、真仏弟子は「金剛心の行人」と記されるが、この言葉の指す意味をどのように受けることができるだろうか。そして、第四に「この信行によりてかならず大涅槃を超証す」と御自釈をまとめる中、「信行」なる語の含意を考察しなければならない。

まず第一の点であるが、「真」は、「仮」「偽」に対する言葉である。「仮」「偽」については、「信巻」真仏弟子釈・便同弥勒釈に続いて、「仮といふは、すなはちこれ聖道の諸機、浄土の定散の機なり」「偽といふは、すなはち六十二見・九十五種の邪道これなり」(11)と記される。仮とは、聖道門の諸々の機と、浄土門の定善・散善の教えに随う機を指すというのである。偽とは、「化身土巻」に明かされる仏教以外の宗教・思想につかえる者であろ

う。[12]

先にも記したが、そもそも仏道を歩むものにおいて、仏の弟子でないものはないであろう。にもかかわらず、親鸞はわざわざ真の仏弟子と記すのであるが、親鸞が真仏弟子と表現する語は、「信巻」大信釈に引かれる善導『観経四帖疏』「散善義」引文に見られる。[13]そこに、「仏教に随順し、仏意に随順すと名づく。これを仏願に随順すと名づく。これを真の仏弟子と名づく」と引文される。『愚禿鈔』ではこれを三随順と称する所であるが、[14]弥陀・釈迦・諸仏に随順するが故に、「真仏弟子」と言われるのである。つまり、仏弟子でない仏道者はないが、真の仏弟子とは、弥陀の本願に随順する仏道者を指す。先に、親鸞の仏教は、衆生自身で往生浄土の因を建立する仏教ではなく、阿弥陀仏によって衆生の浄土往生の因が建立されることを信知する仏教であると述べた。この言葉を用いれば、「阿弥陀仏によって因が建立されることを信知」する仏道者を真の仏弟子と呼び、仮・偽の仏弟子とは、自業自得・論功行賞的に「自身で往生浄土の因を建立する」ことを志向するものということになる。

三　釈迦諸仏の弟子

この節では、真仏弟子が「釈迦諸仏の弟子」と記される点について、若干の考察を行う。親鸞は真仏弟子釈において釈迦の弟子と述べるだけでなく、諸仏をも併せて「釈迦諸仏の弟子」と記すが、その親鸞の意図はどこにあるのだろうか。また、「弥陀」の弟子と称さない意図について、その意を伺わねばならない。

まず、代表的な説として、柔遠（一七四二～一七九八）『顕浄土真実信文類頂戴録三末』の説を見てみよう。[15]

問ふ。釈迦諸仏の弟子とは何ぞ三仏と曰はざるや、疏では三仏を取るに似たり。如何。

答ふ。弟子とは師教を領受するの称なり、然るに弥陀と衆生とは父子同体の因縁あり、何ぞ但弟子の如くなら

んや、今は此の義を顕わさんが為の故に、唯本師の釈迦諸仏に従えて之を言ふ。此に由りて之を解すれば、釈迦諸仏之弟子とは「疏」の「随順仏教随順仏意」の文を取り、金剛心行人とは「随順仏願」の文に依る。

また、僧叡（一七六二～一八二六）『教行信証文類随聞記巻三十』では、『六要鈔』や智暹（一七〇二～一七六八）『教行信証樹心録巻五』の説を紹介しつつ、次のように結ばれる。[16]

我等衆生の弥陀に於ることは、父子同体の因縁なり。何ぞ弟子に止まるや。別してここに弥陀を除きて、釈迦諸仏のみを出すは、この意を示したものなり。……通して云へば三仏同じく本師と云ふべし。何れも皆父母とも云べし。

また円月（一八一八～一九〇二）『本典仰信録巻四』では、[17]「弥陀は是れ摂化の本仏にして、釈迦諸仏を教授の師と為す」とした上で、『六要鈔』にならって「三仏に約して」解釈し、『和語灯録』に依って「正しく釈迦弥陀二尊に約し、而も諸仏を通摂す」と解釈する。

若干のニュアンスの違いは見られるが、その他の先哲もほぼ同様の見解を示される。[18]これらの説を概観すると、第二の点、すなわち、なぜ弥陀の弟子と称さないかの理由について述べられる。衆生は無限の過去から迷いの境涯を流転し続ける存在であり、その衆生を摂受するのが阿弥陀仏であり、それ故、阿弥陀仏と衆生は父子に喩えられるというのである。一方、釈迦諸仏は、迷いの境涯を出離する縁のない衆生に対して、阿弥陀仏の本願の真実を説き示すのであるから、釈迦諸仏と獲信者は教授と弟子の関係として解釈されるのである。弥陀釈迦諸仏の弟子と記さずに、弥陀を省いて釈迦諸仏の弟子と示される点は、このような理解が妥当であると考える。その際に、「信巻」大信釈に引かれる善導『観経疏』にある三随順を根拠として、仏教・仏意に随順するものを釈迦諸仏の弟子と表現し、仏願に随順するものを「金剛心の行人」に配当する説明が施される。智暹・芳英・柔遠の説示に見られる

ところであり、首肯すべき主張である。これについては、次節において詳述する。

次に、第一の点、つまり、釈迦のみではなく諸仏をも兼ねて、釈迦諸仏の弟子と規定するのは何故であろうか。これについては、『尊号真像銘文』の次の文が参考になる。(19)

「如来所以興出世」といふは、諸仏の世に出でたまふゆゑはと申すみのりなり。「唯説弥陀本願海」と申すは、諸仏の世に出でたまふ本懐は、ひとへに弥陀の願海一乗のみのりを説かんとなり。しかれば『大経』には、「如来所以興出於世　欲拯群萌恵以真実之利」と説きたまへり。「如来所以興出於世」は、「如来」と申すは諸仏と申すなり。

『大経』に説かれる釈尊の出世本懐を親鸞は、『教行信証』「教巻」に引用するが、それを「正信偈」において「如来所以興出世　唯説弥陀本願海」と謳われる。この『尊号真像銘文』の文は「正信偈」二句の解釈であるが、「正信偈」のこの二句の出拠は『大経』である。『大経』に説かれる出世本懐は、言うまでもなく釈尊の出世本懐であるが、『尊号真像銘文』では、釈尊に限定せずに、諸仏をも包摂した解釈が為される。(20)すなわち、『大経』では釈尊に限定されるが、『尊号真像銘文』において親鸞は、弥陀の本願一乗の法を説くために、釈迦・諸仏がこの世にお生まれになったというのである。釈迦・諸仏は、この世で弥陀の法を語るという点に於いて、並記されうるということである。

獲信者・真仏弟子が「釈迦諸仏の弟子」と規定されるということは、弥陀法を語るという釈迦諸仏の弟子ということである。弟子とは、自身を導くもの（師）に倣う・まねる（学ぶ）ということであるから、獲信者・真仏弟子は、弥陀法を語るという点に於いて、釈迦諸仏の弟子といいうるのである。

四　金剛心の行人

本節では、獲信者・真仏弟子が「金剛心の行人」と定義される点について考究する。[21] 前節に倣って、先哲・先行研究を概観すると、善譲『顕浄土教行証文類敬信記巻十二』に端的に示されるように、[22]

> 金剛心の行人とは仏願に随順する文による。釈迦諸仏の弟子とは疏の仏教に随順し仏語に随順するの文による。

前節「釈迦諸仏の弟子」と本節「金剛心の行人」について、善譲は、善導『観経疏』「散善義」引文の三随順に配当し、仏願に随順するが故に金剛心の行人と呼ばれると論じられる。これを現代語で解釈されたものによれば、「仏願に随順し、横超の金剛心を与えられている真の仏弟子」[23]、「他力金剛の信心をいただいた信者」[24]、などと記されている。その他に「阿弥陀仏の金剛心のはたらきに賛同し、それを実践している念仏者」「阿弥陀仏の手もとで成就された金剛心に出遇い、そのはたらきに身がゆだねられ、さらにそのはたらきの一端を担っている者」[25]という解釈も見られる。

これらに共通する理解として、そもそも金剛心とは阿弥陀仏の大信心と釈されている点を確認しておきたい。[26]『教行信証』において、「金剛」「金剛心」という表現は約二十九箇所に見られる。[27] またその他の和語・漢語の著作においては、ほぼ五十三箇所に見られる表現である。[28] その中には、例えば『末灯鈔』第十八通に、[29]

> 弥陀他力の回向の誓願にあひたてまつりて、真実の信心をたまはりてよろこぶこころの定まるとき、摂取して捨てられまゐらせざるゆゑに、金剛心になるときを正定聚の位に住す

と記されるように、獲信者の心が「金剛心になる」と記されるものもあるが、ほとんどは衆生において「金剛」を

語る際に、如来回向の金剛心を受けるという表現になる。

例えば、「正信偈」には「本願の大智海に開入すれば、行者まさしく金剛心を受けしめ」とあり、(30)「信巻」三一問答に「金剛の真心を獲得するなり」とある。(31)また、信一念釈に「金剛の真心を獲得すれば、横に五趣八難の道を超え、かならず現生に十種の益を獲」とある如くである。(32)

『真宗大辞典』（六三二頁）によれば、金剛心は、三つに分けられる。一は、菩薩の大心が堅固にして破壊することなきを金剛に喩えて金剛心という。二は、等覚位の菩薩の最後心を金剛心という。三に、阿弥陀如来回向の信心即ち他力信心を金剛心という。本論で論じる真仏弟子は、第三の理解になろうが、阿弥陀仏の真実心をその如く信知・聞信する獲信の念仏者であるから、獲信者の信心は弥陀の真実心を受けるのは至極当然である。しかし、獲信者の信心が即、金剛心となるということはできない。真仏弟子釈には、『大経』第三十三願文が引かれ、「柔軟心」が説かれることはあっても、金剛心になるとは記されていないからである。また、三一問答に『観経疏』「定善義」を引文し、「金剛」を次のように定義している。(33)

金剛といふは、すなはちこれ無漏の体なり。

無漏とは有漏の対義語であり、煩悩の汚れを離れた完全清浄真実な境地をいうから、金剛は仏の智慧であるというのである。この引文に続いて三一問答をまとめる次の文に、重ねて「金剛」の義が示される。

至心・信楽・欲生、その言異なりといへども、その意これ一つなり。なにをもつてのゆゑに、三心すでに疑蓋雑はることなし、ゆゑに真実の一心なり。これを金剛の真心と名づく。金剛の真心、これを真実の信心と名づく。

至心・信楽・欲生の三心は、その言葉は異なるけれども、その意味は一つである。何故そのようなことが言える

のかといえば、三心はみな、疑蓋がまじらないから、真実の一心であり、これを金剛の真心と名付けるのであり、金剛の真心を真実の信心と名付けるというのである。すでに詳述したように[34]、疑蓋とは単に弥陀の本願への疑いを指すのではなく、臨終の一念までなくならない無明煩悩を意味すると考えるべきであり、従って、疑蓋無雑とは無明煩悩の全くまじらない心である。つまり疑蓋無雑とは、弥陀の本願を疑わない衆生の心を指すのではなく、衆生の疑蓋という煩悩を全くまじえない弥陀の真実心と解釈すべきであるとの愚考を論じた。この私見に従えば、金剛の真心は弥陀の真実心を指すと領解できる[35]。

この金剛心について親鸞は、「信巻」信一念釈の現生十益に続く御自釈で、願作仏心・度衆生心・衆生を摂取して安楽浄土に生ぜしむる心・大菩提心・大慈悲心と転釈される[36]。親鸞は慈悲について、大悲・中悲・小悲と示すが[37]、大悲心を衆生の心として表現することはない。大悲とは「重誓偈」に「普済諸貧苦」と記される如き阿弥陀仏の願心を指すのに対し、衆生については、「小慈小悲もなき身にて　有情利益はおもふまじ　如来の願船いまさずば　苦海をいかでかわたるべき[38]」と記すなど、大悲心とは阿弥陀仏の真実信心を指す。親鸞が獲信者・真仏弟子に対して「金剛心の行人」という呼称を設けるが、これは「大悲を行ずる人」と同義語であると規定してよいと考えられる。「大悲を行ずる人」とは、註（1）拙論において、「真の仏弟子の念仏は、自身の往生のための念仏ではなく、未信の者に向かう念仏であるが、この念仏が正に阿弥陀仏の発菩提心を用いることであり、これを大悲を行じると結論づけるのである」と記したところである。この「行」こそ、次節にある「信行」の行である。

五　信　行

親鸞の仏教において、衆生の成仏の因が信心であるにもかかわらず、信心決定の獲信者を『教行信証』において

「信者」と表現する箇所は一度もない。[39] 信者という呼称は、「正像末和讃」に二箇所、[40]『尊号真像銘文』『弥陀如来名号徳』にそれぞれ一箇所あるのみである。[41]

これに対して、行者という語は、『教行信証』その他の著作にも多数使われる。「行者」が単独で語られる以外に、「信心の行者」、[42]「真実信心の行人」[43]と説かれるほか、「本願の行者」[44]や「真実信心の行者」[45]など多数見られる。

「信心正因」を教えの綱格とする親鸞の仏教において、信者という語よりも、行者・行人という表現が使用されているのである。この「行」の意味を明かす言葉が、本節の「信行」である。

この語についてこれまで同様、先哲・先行研究の理解をたずねる。[46] その代表的な理解として深励『広文類会読記巻十七』[47]が挙げられる。

これが信巻でのお言づかひなり。行巻では行信行信とのたまふを今は信行とのたまふ。行巻で行を明かす所に行信とのたまふは所行能信の不離をあらはし、信巻で行を明かすところに信行とのたまふは能信能行の不離をあらはす。そこで今信行とのたまふは上来あかし給ふ真実信のことなり。この真実信は行に離れぬといふことで信のことを信行とのたまふなり。

と記される。[48]

註（35）に記した学びの姿勢に忠実になるならば、親鸞が「行信」と表す語と、「信行」と表す語について、単純に「行巻」「信巻」で用語が異なるというのではなく、用語が異なるという時にはその含む内容が異なると考えなければならない。つまり、「行巻」で用いられる「行信」の語と、「信巻」で用いる「信行」の語には意味の相違があると考えたい。

すでに註（1）拙論において論考したが、本節の主題とも関わるため、ここでも再度、考察の対象とする。それは、善導『観経疏』「散善義」にある「一切行者但能依此経深信行者」[49]の文言である。善導においては、「一切の行者ただよくこの経によりて深く信じて行ずるものは」と読まれる文言である。[50]しかし親鸞はこの文言を、「信巻」大信釈の深心を釈する中に、「一切の行者、ただよくこの経によりて行を深信す」と読み替えて引文するのである。[51]『観経疏』原文の読みに従えば、行者自身が経に説かれる教えを深く信じ、その如くひたむきに行ずる姿が説かれている。一方親鸞は、自身に対する他からの行を深く信じるという意にするべく訓点を施す。自身を信楽獲得・真心開闡に導く、真実の行を信じるというのである。「大信釈」の親鸞の読みは明らかに「信」に重点が置かれた読みということになる。

しかし、これまで見てきたように「真仏弟子釈」御自釈に於いては、「信」よりもむしろ「行」に重点があると見なければならない。つまり、「信巻」においても、「大信釈」と「真仏弟子釈」において、その重心が異なるということになる。「大信釈」において親鸞は、善導『観経疏』とは異なった訓点を付すことにより、「行巻」に説かれる行・大行を信じる点がフォーカスされた表現になっている。一方、真仏弟子釈においては、信心を獲得した念仏者（真仏弟子）の行がフォーカスされることになる。「行巻では」「信巻では」という区別は必ずしも妥当であるとは考えられない。さらに巨視的に見れば、『教行信証』を表す親鸞は、いまだ本願の真実を信知しえない者が、信楽を獲得することに眼を向けていることに異論はないが、むしろ、本願の真実を信知しえない者を「信知」させるはたらきに、眼差しを向けているということができる。『教行信証』に「信者」なる語を用いずに「行者」という語を用いる、親鸞思想の大きな特徴の一つであると考える。

「真仏弟子釈」に見られる「信行」の語は、この点をあらわすものと思われる。「行信」の語は、「行巻」に

「真実の行信を獲れば」「この行信に帰命すれば」[52]とあり、「行巻」に限らず、例えば「総序」にも「たまたま行信を獲ば」[53]とある。阿弥陀仏の行・信に出遇う者が獲信者であるが、獲信者の出遇う弥陀の行・信が「行信」と表されるのである。対して、「信行」とは、その弥陀の「行信」を信知し得た獲信者・真仏弟子の信と行である。弥陀の行信によって衆生の信が成就する、その衆生を真仏弟子と呼ぶが、真仏弟子の行を表す言葉が信行なのである。

では真仏弟子の行とは如何なる行であろうか。衆生は信心を獲得する以前もその後も、無明煩悩の存在であることに変わりはない。したがって、前節に述べた無漏なる金剛心・大悲心とも比することのできる金剛心になることは到底あり得ないことである。しかし、真仏弟子を「金剛心の行人」と規定されるのは、「金剛心になって行ずる人」ではなく、「（弥陀の）大悲を行ずる人」と同様、「弥陀の金剛心を行ずる人」と釈すべきであろう。行人の心が金剛心となるのではなく、阿弥陀仏の真実心である金剛心を行ずるということである。この行の第一に釈迦・諸仏の行を見るのである。釈迦諸仏がこの世で念仏を称える時、それは自身の往生・成仏を願って称えるものではない。すでに成仏しているからである。ならば、釈迦諸仏の念仏は、阿弥陀仏の真実を讃嘆するものということができる。その弥陀讃嘆の念仏が、釈迦諸仏の行であり、釈迦諸仏の弟子といわれる真仏弟子は、同様に弥陀讃嘆の念仏を称えるのである。この弥陀讃嘆の念仏によって、未だ念仏の真実を知り得ない者に、念仏の真実を知る機縁を設けることにある。これが念仏相続であり、金剛心のはたらきの一端を担うということである。真仏弟子が自ら弥陀を讃嘆するから大悲を行ずると言われるのではない。註（1）拙論において論じたように、『安楽集』に引かれる『大悲経』の文言を、『教行信証』に引用する時に、読替が為される。すなわち、『安楽集』原文では、「念仏を行ずる」と読まれている部分を、[54]「念仏を行ぜしむる」と読み替えるのである。すなわち、「念仏相続して断

えざれば、その命終に随ひてさだめて安楽に生ぜん。もしよく展転してあひ勧めて念仏を行ぜしむるは、これらをことごとく大悲を行ずる人と名づく」と『安楽集』引文を閉じる。自らの往因行にせよ、報恩行にせよ、自身が念仏を修するから「大悲を行ずる」のではなく、自身の念仏によって他に念仏を行じさせるという利他のはたらきを「大悲を行ずる」と理解すべきであろう。[55] 未信の者に念仏を相続する点を指して、大悲を行ずると言いうるのである。「諸仏に等しい」「弥勒に同じ」などとも称される真の仏弟子を「釈迦諸仏の弟子」「金剛心の行人」「信行」と定義されることは、弥陀の大悲のはたらきを担うからである。「諸仏に等しい」「弥勒菩薩に同じ」と讃えられる、真仏弟子の真骨頂ともいうことができる。

しかし、真仏弟子が行の主役を張るということではなく、あくまでも弥陀のはたらきに参与するということである。御自釈に続く『安楽集』引文の後の善導引文の明かす所であるが、これについては他稿に譲る。

註

(1) 拙論「「信巻」真仏弟子釈についての一考察―『安楽集』引文を中心に―」(『真宗学』第一一八号、二〇〇八年)を「真仏弟子釈についての一考察」の(一)と位置づける。

(2) 『真聖全Ⅱ』三三頁。また、「信巻」には、『観経疏』「散善義」の至誠心釈を引文して、「たとひ身心を苦励して日夜十二時に急に走め急に作して頭燃を炙ふがごとくするものは、すべて雑毒の善と名づく。この雑毒の行を回してかの仏の浄土に求生せんと欲するは、これかならず不可なり」(『真聖全Ⅱ』五一頁)と記される。身心を励まし、昼夜を問わずわずかな休みもなく、頭上に降りかかる火の粉を必死に振り払おうとするように、一所懸命に行に励んだとしても、それらは全て毒のまじった善(雑毒の善・行)に過ぎず、雑毒の行によって浄土に往生することは絶対に不可であると断言される。

(3) 『真聖全Ⅱ』七七四頁。

(4) 『真聖全Ⅱ』七七七頁。

（5）『真聖全Ⅱ』七七三頁。
（6）『真聖全Ⅱ』一〇四頁。
（7）『浄土宗全書』第一巻十四頁。
（8）註（1）前掲拙論。
（9）親鸞の仏教を明らかにする為には、親鸞の言葉を直接読み解かなければならないことは言うまでもないことである。しかし、全く恣意的に得手勝手な解釈を施したならば、それは親鸞解釈と言うことはできない。いや、学問と言うことができない。従って、先行研究・先哲の理解を散見しつつ、しかし、それに縛られずに、極力、親鸞に即して明らかにしたいと考える。
（10）『真聖全Ⅱ』七五頁。
（11）『真聖全Ⅱ』八〇頁。
（12）梯實圓『教行信証　信の巻』（本願寺出版社、二〇〇八年）には、「愚禿悲歎述懐讃」の「五濁増のしるしには　この世の道俗ことごとく　外儀は仏教のすがたにて　内心外道を帰敬せり」「かなしきかなや道俗の　良時・吉日えらばしめ　天神・地祇をあがめつつ　卜占祭祀つとめとす」（『真聖全Ⅱ』五二八頁）を挙げて、「内心は仏教以外の宗教（外道・外教）を信奉しているようなものをさしていました」と語り、「偽の仏弟子」に対する指弾を指摘する（三九八頁）。星野元豊『講解教行信証』（法蔵館、一九七八年）にも「愚禿悲歎述懐讃」が挙げられ、「本質的には外道でありながら、表面仏弟子をよそおっている如きものである」と、同趣旨の指摘がある（八四八頁）。また、信楽峻麿『教行証文類講義第六巻』（法蔵館、二〇〇四年）では、『教行信証』「化身土巻」冒頭の御自釈の「真なるものははなはだもつて難く、実なるものははなはだもつて希なり。偽なるものははなはだもつて多く、虚なるものははなはだもつて滋し」（『真聖全Ⅱ』一四三頁）などを挙げて、「非仏教的な外道を信奉する人々をいう」「偽なる仏弟子が存在することを批判的に見ていた」と講述される（二〇七頁）。
（13）『真聖全Ⅱ』五二頁。
（14）『真聖全Ⅱ』四六八頁。
（15）『真宗叢書』第七巻、六六頁。
（16）『真宗全書』第二八巻、九七頁。

(17)　『真宗叢書』第七巻一八四頁。

(18)　智暹『教行信証樹心録巻五』には、「仏教に随順するが故に釈迦の弟子と名づく。偽に非ず。仏語に随順するが故に諸仏の弟子と名づく。仏願に随順する金剛心の行人弥陀の弟子と名づく。仮に非ず」（『真宗全書』第三六巻、七九頁）とある。芳英（一七六四～一八二八）の『教行信証集成記巻三四』には、「諸宗おのおの、仏弟子と称するが一般。しかるに今、真の字簡ばる。仏願に随順するを以て根本と為す。すなわち彼の仏教仏意は仏願に在して、更に、金剛心の行人也と言う。是れ即ち薄地底下の我輩、宿善開発し、他力の金剛心を獲得する、則ち、真の仏弟子なり」（『真宗全書』第三四巻、五五九頁）とある。

善譲（一八〇六～一八六六）の『顕浄土教行証文類敬信記巻十二』には、「教化の主に約する。弟子とは教化を受るについて云ふ。教化といふは釈迦仏が持前なり。弥陀の願は所説の仏願なるを以て、今教化の主に約して釈迦諸仏の弟子といふ」「父子同体の因縁有るが故」（『真宗全書』第三一巻、二四〇頁）とある。

足利義山（一八二四～一九一〇）の『教行信証摘解巻四』には、「本文の意に准ずれば宜しく三仏弟子と曰ふべし。而も弥陀を去るものは、遠云く、弟子とは師教を領受するの称なり、衆生の弥陀に於けるは父子同体の因縁あり、何ぞただ弟子たるのみならん、弥陀を去るものはこの意を示すなり」（『真宗叢書』第八巻、二〇八頁）とある。

梯實圓前掲書では「阿弥陀仏は所讃の法体であり、釈迦・諸仏は能讃の教主という位相になります。弟子というのは、教主に対し、師匠に対する言葉ですから、「釈迦・諸仏の弟子なり」といわれたわけです」（四〇〇頁）とある。石田充之は「教行信証における「真仏弟子釈」の宗教思想的意義」（『龍谷大学論集』第三七六号、一九六四年）において、「真仏弟子釈の主張が全般的に如何に、貞慶上人の主張の如き釈尊中心弥勒兜率願生思潮の如きものに対応するものであるか」と述べられる。参照すべき点であろう。

(19)　『真聖全Ⅱ』六〇一頁。

(20)　普賢保之『尊号真像銘文講読』（永田文昌堂、二〇〇六年）には、「この箇所の『如来』は、当初『釈迦』と書かれてあり、それを抹消して『如来』と書き直している」と指摘される（二六九頁）。

(21)　智暹・柔遠・芳英は、前節に引文した。その他に、深励（一七四九～一八一七）『広文類会読記巻十七』には、「他力信心の行者はその弥勒菩薩と肩を並べる横超金剛心の行人なり」（『真宗大系』第十五巻、一五五頁）とある。

円月『本典仰信録巻四』には、「正しくその人を指す。獲信の人は必ず称名を具するが故に、また獲信即ち如実修行なる

が故に、行人と云ふなり」（『真宗叢書』第七巻、一八四頁）とある。僧叡『教行信証文類随聞記巻三十』には、「金剛心は大信。行人といふは金剛行者にして大行なり」（『真宗全書』二八巻、九七頁）とある。

（22）『真宗全書』第三一巻、二四〇頁。
（23）梯實圓前掲書、四〇〇頁。
（24）星野元豊前掲書、八四七頁。
（25）矢田了章『教行信証入門』（大法輪閣、二〇〇八年）、二七〇頁。
（26）「自力の金剛心」と「横超の金剛心」を軸に、改めて論じなければならないが、紙数の都合、他稿に期したい。
（27）『親鸞聖人著作用語索引教行信証の部』（永田文昌堂、一九六六）一四二頁。
（28）『親鸞聖人著作用語索引和漢撰述の部』（永田文昌堂、一九七一年）一三八頁。浜田耕生は「真宗と金剛心」（『同朋大学論叢』第四十四・四十五合併号、一九八一年）において、「金剛」という言葉は八十回にのぼるほど度々使用されていると指摘し、了祥の『正信念仏偈聞書』によってそれらを十二義に分類する。また、梯實圓氏前掲著によれば、煩悩を断ち切る仏智を金剛という言葉で表す場合は「法金剛」と呼び、信心の堅固なありさまを金剛に喩える場合を「喩金剛」といわれる。
（29）『真聖全Ⅱ』六八四頁。
（30）『真聖全Ⅱ』四五頁。
（31）『真聖全Ⅱ』六七頁。
（32）『真聖全Ⅱ』七二頁。
（33）『真聖全Ⅱ』六八頁。
（34）この一段の内容については、拙論「親鸞思想における疑蓋の意味」（『真宗学』第百十一・百十二合併号、二〇〇五年）を参照されたい。また、普賢大円「真仏弟子の人間像」（『真宗学』第二九・三十合併号、一九六三年）には、「現代の真宗の宗学が、当然手を触れなければならぬ課題は、かなり沢山あることと思う」という指摘の後、その一つとして次の言葉がある。「従来どうやらすると、真宗の教学の中には、自分に都合のよい時にはどっかと聖道教義の上に、あぐらをかくが、一度都合が悪くなると、直ちに別途不共という遁辞の中に逃避する。これではあまりにも不見識である」。拙論におい

ても付言した点であるが、普賢論文が提出された後、既に五十年が経つ現代にも通じる見識であろう。

(35) 「金剛心」という一つの言葉も、その場によってその都度、意味を吟味しなければならない。岡亮二氏が「願作仏心」について、「高僧和讃」「正像末和讃」の左訓に注目し、「親鸞聖人は、願作仏心という言葉を一面的に捉えるのではなくて、立場立場で『仏になることを願う心』とはどのような心かを考えられているわけです。菩薩の立場ではどうか、阿弥陀仏の立場ではどうか、衆生の立場ではどうか、という三つの立場からこの心を捉えられている。したがって、親鸞聖人の教えを学ぼうとしている私たちは、こういう聖人の態度をしっかり押さえておかねばならない」(『教行信証講述50講　第三巻』教育新潮社、一九九七年、十一頁)と記される。傾聴すべき言葉である。

(36) 『真聖全Ⅱ』七二頁。石田充之氏は前掲論文に於いて、「菩提心排除についての法然への論難は、『摧邪輪』の殆んど全篇に力をつくして強調力説これ努められているところであるが、親鸞聖人が『教行信証』の真仏弟子釈下において、「金剛心の行人なり」と特に述べられている点は法然伝統の他力念仏専修の人がそうであることを意味される」と指摘し、「絶対他力廻向の念仏の信こそが金剛心であり、その金剛心こそが真実の大菩提心だと見るべく強調力説されてくる」と論じている。

(37) 詳細は拙論「親鸞思想における「常行大悲」の意味」(『真宗学』第百九・百十合併号、二〇〇四年)参照。

(38) 『真聖全Ⅱ』五二七頁。

(39) 廣瀬杲「獲信」(『親鸞教学』第三十号、一九七七年)、寺川俊昭「真仏弟子論」(『真宗学』第六十六号、一九八二年)等。

(40) 『真聖全Ⅱ』五一七頁、五二二頁。

(41) 『尊号真像銘文』は『真聖全Ⅱ』五八三頁、『弥陀如来名号徳』は『同』七三七頁。

(42) 『歎異抄』第七条(『真聖全Ⅱ』七七七頁)や第十六条・第十七条(『真聖全Ⅱ』七八七頁、七八九頁)、

(43) 『末灯鈔』第一通(『真聖全Ⅱ』六五六頁)。

(44) 『一念多念文意』(『真聖全Ⅱ』六一〇頁)や『尊号真像銘文』(『真聖全Ⅱ』五九一頁)。

(45) 『末灯鈔』第十四通(『真聖全Ⅱ』六七五頁)。

(46) 柔遠『顕浄土真実信文類頂戴録三末』には、「金剛心とは信、行人と言ふは念仏を相続する人を謂ふ。故に次の文に「由斯信行」等と云ふなり」(『真宗叢書』第七巻、六六頁)とある。芳英『教行信証集成記巻三四』にも、「斯の信行に由る

というは金剛心の行人を承ける。他力信行の不離の旨を示す。即ち是れ如来本願の信行なり」（『真宗全書』第三四巻、五五九頁）と、同様の理解が示される。

その他の解釈として、善譲『顕浄土教行証文類敬信記巻十二』では、「信行とは三心十念の次第。行巻にはこの行信に帰命すとて行信次第に約して出す。行巻は行を第十七に送り上げたる相にて行信次第し給へり。信行次第の行たるや能く十七に遊て行信次第する事を得。その旨を能く味わうべし。」（『真宗全書』第三一巻、二四〇頁）や、円月『本典仰信録巻四』の「信行とは、真実の信心は必ず名号を具するが故に、由斯信行と云ふなり」（『真宗叢書』第七巻、一八四頁）などがある。

（47）『真宗大系』第十五巻、一五四頁。

（48）興隆（一七五九～一八四二）の『顕浄土真実教行証文類微決巻十一』にも、「由斯信行等とは、行巻行信次第。此の巻は信行次第」（『真宗全書』第二三巻、一一四頁）とあり、同様の理解である。また、現代語による参考書も同様の理解を示している。星野元豊氏は、「『信巻』では「この信行によりて必ず大涅槃を超証す」といい、「行巻」では「行信」といっている。信行、行信と逆になっているが、それについては先輩の指摘する通り、その中心とするところが違っているから、その順序をかえているのであってその場その場に応じて理解してゆくべきもので、問題とすべきほどのことではない」（前掲書、八四九頁）と説き、梯實圓氏も、「「この信行」とは、第十八願の三心（信）十念（行）のことで、その体は南無（信）阿弥陀仏（行）のほかにありませんから、南無阿弥陀仏を獲ることを信行を獲るとも心行を得るとも、行信を獲るともいわれているのです。ただ「行文類」では、「行信を獲る」といい、「信文類」では「信行によって」といわれているのは、「行文類」は信不離の行を表すことを主にしていたからであり、「信文類」は、行不離の信を顕すことを主としているからです」（『教行信証　信の巻』、四〇〇頁）と記している。

（49）『真聖全Ⅰ』五三四頁。

（50）『浄土真宗聖典註釈版（七祖篇）』四五七頁。

（51）『真聖全Ⅱ』五二頁。

（52）『真聖全Ⅱ』三三頁。

（53）『真聖全Ⅱ』一頁。

（54）『註釈版（七祖篇）』二六四頁。『浄土宗全書』第一巻、七〇〇頁。

(55) 松谷慧昭氏の「真佛弟子の風格―『教行信証』信巻における真佛弟子釈を中心に―」（『高田学報』第七五輯、一九八六年）にも「利他の大悲行」との理解が示される。