

# 真宗仏道の成就

—— 仏願に順ずる ——

池 田 真

はじめに

親鸞聖人（以下、敬称略）は、承元（建永）の弾圧に代表される真宗仏道の誹謗、毀滅という機縁を通して、『教行証文類』を製作した。「真実の教えをあらわす文を抜き出し、浄土のかなめとなる文を集める」という親鸞の姿勢。それは後の聖教書写の聞思や、和讃・文意・消息などの執筆が物語っているように、縁ある人々と共に真宗仏道を聞思し、顕彰・讃嘆する生き方であった。自信教人信という求道と教化の心をもって、念仏の僧伽・同朋の誕生を願い、よき人・法然と同じく報恩の歩みをかさねているのである。

いわゆる後序に記された「聖浄二門の興廃」を筆者は、人間が真に宗とすべき教えと、一切衆生が無上涅槃を証得できる仏道の峻別・公開の略示として了解している。それは、妻・恵信が示す夫の求道の歷程、その成就からも類推したい。消息に「山を出で」「法然上人にあい」「後世の助からんずる縁に」「善き人にも悪しきにも、同じよ

うに、生死出すべきみちをば、ただ一筋に仰せられ候いしをうけ給わり」「思いまいらする身」等と認められたように、聖道・浄土の選択は、やはり万人が帰すべき仏道の成就に方向づけられているからだ。また、いわば教判や廃立の真意が教義上だけではなく、親鸞が比叡山に「住」<sup>とど</sup>まらず、また還俗や隠棲に「回」<sup>かへ</sup>らず、法然・吉水へ「去」<sup>い</sup>くという、三定死からの身（場）の決定をもって浄土真宗の「道」の内実としていることも注目できる。つまり「どのように」教えを了解するのかわけではなく、「どこに」身を置くのかという立脚地を含めた選択として仏道成就が語られているのである。

本稿では真宗仏道の成就の内実として、仏願に順ずるという意味を尋ね、その問いを提起したい。また諸先生のご教示をお願いしたい。

## 一

後世は、字義からすれば死後に生まれ（変わ）る世界をさし、親鸞が死後の救いを求めたと了解できる。いうまでもなく「後世の助からんずる縁」とは、妻・恵信の表現であり、親鸞の言葉ではない。したがって実質は不明である。しかし後世は、夫・親鸞の比叡山修道から、よきひと・法然との値遇を結ぶ内面的動機を、共に生活した妻によって紡ぎだされた。

消息中に「後世」の細説がない以上、明瞭にしないが「後世を祈らせ給いける」、あるいは「後世の助からん

ずる縁にあいまらせんと、たずねまいらせて」という言葉に、親鸞の深い苦悩・不安など、身心の闇を読みとることが出来る。そして法然の「後世の事は、善き人にも悪しきにも、同じように、生死出ずべきみちをば、ただ一筋に仰せられ候いし」を「うけ給わる」ことによって、その闇が転ぜられたという。そのような仏道成就にいたる「仰せ」が、「後世」という親鸞の苦渋を照破したのである。それらを親鸞でいえば「出離の強縁」を知り、「このたびむなくすぎなまし」という空過をこえた今生の開示・讃嘆と一致する。

曠劫多生のあいだにも 出離の強縁しらざりき

本師源空いまさずば このたびむなくすぎなまし

〔浄土高僧和讃・源空讃〕・初稿本・『定親全二』一二八〔東本願寺真宗聖典〕以下略・四九八〔頁〕とすれば恵信が認める「後世の助からんずる縁」と、親鸞の詠う「出離の強縁」は同義であり、逆に親鸞の闇が人生の空過であったことがいえよう。この空過の闇を照らす法然の教えへの決定的な選択・仏道帰依が、後序のいう聖道・浄土二門の仏道選択なのである。聖道門を捨てて浄土門に帰すという「捨聖帰浄」という回心でもある。

## 二

竊かに以みれば、聖道の諸教は行証久しく廃れ、浄土の真宗は証道いま盛なり。

（後序「化身土文類」・『定親全一』・三八〇〔三九八〕頁・原漢文）

親鸞在世の仏教は、八宗とも九宗ともいわれる。法然によって捨てられた教えを親鸞は「諸教」と断言する。「諸」は、『選択集』が言明するように当時の八宗、九宗と了解できる。聖道の教えに親鸞は、仏道成就の因果である「行」も「証」も形骸化され、成立しえない具体的現状を感じとったのであろう。しかしその主眼は「仏道を証得する」という実現的成就か空過かを自身の上に見据えていたに違いない。

浄土とは先ずこの娑婆穢惡境を出で、彼の安樂不退の国に生（じ）、自然に増進して仏道を証得せんと求むる道  
〔逆修説法・『昭和新增法然全集』二七〇頁〕

すなわち、真に人間を迷いの世界から出離させ、仏道を行ぜしめ、さらに仏教本来の目的である「大涅槃」を証得させるか、否かの実質性を仏道に問い尋ねたのであろう。教えが人間に過不足なく「行」ぜしめ、必ず「証」りへと誘うことが可能になってこそ仏道であると。その意味で親鸞が八宗、九宗と記さず「聖道の諸教」と押さえた内実は、その聖道が標榜する仏道成就の在り方を問題にしたともいえる。今、その「聖道の諸教」が標榜するその内実を「聖道性」と呼ぶことが可能であるとすれば、その聖道「性」と決別したのである。（今、紙数の都合で、直接言及できないが「性」とは、「廻復の難」という仏道における退転の難を自身に見出すか、否かにあると筆者は注目している。今は聖道「性」との決別を念頭において、稿をすすめたい。）

いうまでもなく親鸞が選びとった浄土の教え・仏道の本質を明らかにし、標榜したのは、法然（源空）の名著『選択本願念仏集』である。そのなかでも劈頭におかれた、

南無阿弥陀仏 往生之業 念仏為本

〔『真聖全』九二九（一八九）頁〕

という一言に仏道が帰結される。それについては、おおよそ『法然上人行狀絵図』（四十八巻伝）や『源空聖人私日記』等に伝承され、法然の苦難を窺うことができる。今、しばらく摘要をお許しいただきたい。

法然は、幼名を勢至丸と号したが、一一四一（永治元）年九歳の時、所領の争いのもとで明石定明の夜襲に遭い父を喪う。勢至丸は臨終の父の遺言（敵人を怨まず、我菩薩を訪い、解脱を求めよ）によって、叔父である観覺の弟子となり、同国菩提寺で修行した。あの夜襲・生死無常の現実を心に刻み、いよいよ生死解脱の願いをもったという。

さらに一一四五（天養二）年、十三歳になって比叡山に登り、二年後、戒壇院で大乗戒を授けられ、皇円のもとで智顗の『法華玄義』『法華文句』『摩訶止観』を読破した。一一五〇（久安六）年、十八歳の時、皇円の許を辞し、遁世して比叡山西塔黒谷の叡空の室に蟄居し、法然房源空と号した。当時の叡山は「現世の榮進」ともいわれ、座主を頂点として名聞利養の達成する場、あるいは内部での衝突、その追却等、闘争の場となっていたといわれる。したがって叡山にありながら、蟄居を決意しなければならないという悲惨な「聖道門」の状態を法然は見たのであろう。法然は、ひとえに名利を捨て、解脱（父の遺言の解決）を求めて、円戒、密教、『往生要集』等を修学したと伝えられている。

一一五六（保元元）年二十四歳の法然は室を出て、嵯峨の清涼寺釈迦堂に参籠し、また奈良に赴き興福寺、醍醐寺、仁和寺等の学匠を訪ね、法相、三論、華嚴、密教、律、仏心等の「諸教」について研鑽した。さらには、黒谷の報恩蔵で一切経を五遍ひらき学んだともいわれる。

しかしながら、法然の苦悶は、「出離の道にわづらいて身心やすからず（九卷伝）」とも表現され「智慧第一の法然房」の称賛も空しく、善導の『観経疏』をひもとき、ついに「一心に弥陀の名号を専念して、行住坐臥、時節の久近を問わず、念念に捨てざるをば、これを正定の業と名づく、かの仏願に順ずるがゆえに」という文に出遇い、専修念仏に帰することになる。<sup>(8)</sup> 時に一一七五（承安五）年春、法然四十三歳であった。

又上人かたりての給わく、世の人はみな因縁ありて道心をばおこす也。いわゆる父母・兄弟にわかれ、妻子・朋友にはなる等也。しかるに源空は、させる因縁もなくして法爾法然と道心をおこすがゆえに、師匠名をさずけて法然となづけ給いし也。されば出離の心ざしいたりてふかかりしあいだ、もろもろの教法を信じて、もろもろの行業を修す、およそ仏教おおしといへども、詮ずるところ戒・定・慧の三学をばすぎず、いわゆる小乗の戒・定・慧、大乘の戒・定・慧、顕教の戒・定・慧、密教の戒・定・慧なり。しかるにわがこの身は、戒行において一戒をもたまず、禪定において一もこれをえず、智慧において断惑証果の正智をえず、これにて戒行の人師釈していわく、「尸羅清浄ならざれば、三昧現前せず」といえり。又凡夫の心は物にしたがいてうつりやすし、たとうるにさるのごとし、ま事に散乱してうごきやすく、一心しずまりがたし。無漏の正智なによりてかおこらんや。もし無漏の智剣なくば、いかでか悪業煩惱のきずなをたたんや。悪業煩惱のきづなをたたずば、なんぞ生死繫縛の身を解脱する事をえんや。かなしきかなしきかな、いかがせんいかがせん。ここにわがごときは、すでに戒・定・慧の三学のうつわ物にあらず、この三学のほかにわが心に相應する法門ありや。わが身にたえたる修行やあると、よろずの智者にもとめ、もろもろの学者にとぶらうしに、おしうる

人もなく、しめすともがらもなし。しかるあいだ、なげきなげき経藏にいり、かなしみかなしみ聖教にむかいて、てづから身づからひらきて見しに、善導和尚の『観経の疏』（散善義）にいわく、「一心専念弥陀名号、行住坐臥不問時節久近、念念不捨者、是名正定之業、順彼仏願故」といふ文を見えてのち、われらがごとの無智の身は、ひとえにこの文をおおき、もはらこのことわりをたのみて、念念不捨の称名を修して、決定往生の業因にそなうべし。ただ善導の遺教を信ずるのみにあらず、又あつく弥陀の弘願に順ぜり。「順彼仏願故」の文ふかくたましいにそみ、心にとどめたる也。

（和語灯録『真聖全四』・六七九―八一頁・傍点筆者）

ここに善導の「順彼仏願故の文」に遇い、「ふかくたましいにそみ、心にとどめたる」という内面深く心にとどめた法然の決定的な内面の転化が、いわゆる回心である。「一心専念弥陀名号、行住坐臥不問時節久近、念念不捨者、是名正定之業、順彼仏願故」の言葉が「善導の文」、あるいは「観経疏の文」ではなく「順彼仏願故の文」と確かめられたように、法然は仏願に立脚し、同時に「一心専念弥陀名号」という仏道成就の「正定」の「業」も決定づけられたのである。そして法然は、無上の「喜」こびをもって、「無智の身」にとつて「念念不捨の称名」こそ、「決定往生の業因」であると感得した。したがって法然の回心は、「順彼仏願」という、心の転化にとどまらず、「戒・定・慧の三学」から「念念不捨の称名」の仏道へと「転身」した。それは十三歳の叡山時代からの三十年の法然の「なげき」「かなしみ」の苦悩が、転ぜられたのであり、先の法然の苦難に従えば、九歳以来の悲願・父の臨終の遺言を、勢至丸は始めて成就したといえよう。否、親鸞と同じ闇が照破されたというべきかもしれない。こ

ここに「弥陀の弘誓」に「順」ずるという「念念不捨の称名」、すなわち聖道門ではなく、選択本願念仏を「南無阿弥陀仏 往生之業 念仏為本」と標榜し、念仏往生という真宗仏道を法然は興隆したのである。

夫れ速やかに生死を離れんと欲はば、二種の勝法の中に、且く聖道門を闊きて選べて浄土門に入れ。浄土門に入らんと欲はば、正・雑二行の中に、且く諸の雜行を抛ちて選べて正行に帰すべし。正行を修せんと欲はば、正・助二業の中に、なお助業を傍らにして選べて正定を専らにすべし。正定の業とは即ち是仏の名を称するなり。称名は必ず生ずることを得、仏の本願に依るが故に。

〔選択集〕・『真聖全一』九九〇（一八九）頁・原漢文〕

それは、先の善導の『観経疏』『散善義』の

一心に弥陀の名号を専念して、行住坐臥、時節の久近を問わず、念念に捨てざるは、これを正定の業と名づく。かの仏願に順ずるがゆえに。

〔真聖全一』五三八（二一七・三三五）頁・原漢文〕

に呼応するように、善導は「かの仏願に順ずるがゆえ」と明示し、法然は「仏の本願に依るが故に」と記す。共に阿弥陀仏の本願に「順ずる」「依る」行、つまり「一心に弥陀の名号を専念して」、あるいは「称名」こそ仏道の成就が可能であると示している。この浄土門の仏道を親鸞は、文類・公開した。

しかし、ここで一つ問いを立てたい。それは、どうして仏願に根拠付けられると「正しく衆生の往生が決定する業」、言いかえれば聖道門の行ではなく、阿弥陀の名号を称えることが真実なのかということである。もしそのような問いが成り立つとすれば、「かの仏願に順ずるがゆえに」、及び「仏の本願に依るが故なり」とは、どういう内



実をもつことなのか。そもそも称名念仏が仏願に「順」「依」とすると善導・法然は記すが、厳密に言えば本願を説く『大経』は「正定の業と名づ」けていないのではないか。あるいは「もし生まれずば正覚を取らじ」及び、「かの国に生まれんと願ぜば、すなわち往生を得」<sup>①</sup>とはあっても、「称名は必ず生ずることを得」とも説かれていない。つまり、仏願は衆生の救済を願い、「生まれんと願」ずる者が往生を得るのであって、称名では言い尽くせていないと思われる。とすれば、それでも往生の業として「これを正定の業と名づく、かの仏願に順ずるがゆえ」と同じく「称名は必ず生ずることを得、仏の本願に依るが故に」と言い切れたことは、二師の内面にある確信があったに違いない。文字通り仏願そのものが「正定の業」を「称名」と名づけなくとも、「正定の業と名づ」けられ、「必ず生ずることを得」と言い切れる確信である。これについて近年では、一樂真氏の大事な視点がある<sup>②</sup>。

「正定業」とは、まさしく迷いを超えることが定まる行いを意味する。これまで様々な行を続けてきたにもかかわらず、何が本当に迷いを超える行なのかというが決定できなかった中で、法然上人は一心に専ら阿弥陀の行を念ずるという言葉に遭遇された。この「彼の仏願に順ずるが故に」は、「一心専念弥陀名号」という行が、仏によって選ばれていたということ。別の言い方をすれば、仏道であるかないかは、人間が決めることではなく、仏に拠らなければならないという言葉。一般に「行」といえば、私たちが実践して積み上げていくものと考ええる。そして自分はできているとか、できていないという、できる者とできない者を分け隔てることにもなる。それは仏道を歩んでいるように見えて、実は自分の欲にまみれた見方を増長していく。「順彼仏願故」という言葉は、私たちが仏道に対して様々に思い描くことを断ち切る、厳しい呼び掛け。「一心専念弥陀名号」

ということだけが迷いを超えていく道として示されている。法然上人は、善導大師との出遇いを通し、「ただ念仏」一つで、誰の上にも成り立つ仏道を明らかにしていける。念仏といっても私たちが積み上げていくような実践項目ではない。人間の優劣や善悪といった価値観で計ることから解放された、共に生きる世界を開く教えを掲げられた。

〔『選択本願念仏集』の意義〕『まんが宗祖親鸞聖人一』難波別院・二〇〇八・一三九頁・要略・傍点筆者）

## 三

一樂先生の示唆（仏の選定という意義）をいただきながら、重複するところであるが、もう一度、考えたい。どうして法然は「称名は必ず生ずることを得。仏の本願に依るが故なり。」と仏道成就を断言できたのか。あるいは人間ではなく仏に拠るという仏がどうして阿弥陀なのか。仏は数限りなく坐すのである。いくつかの問いをたてたい。

一、そもそも法然は何を問題として「なげき」「かなしみ」としたのであろうか――。

灯録に「この三学のほかにわが心に相応する法門ありや。わが身にたえたる修行やあると、よろずの智者にもとめ、もろもろの学者にとぶらうしに、おしうる人もなく、しめすともがらもなし」と述べられたように、三学以外で、法然の心に相応する法門を世間の「智者」「学者」が教示してくれないということであった。つまり、法然の三十年もの求道の彷徨は、「法然の心に相応する法門があるか」との一事であり、また同時に善導こそは、その法

門を私に教示してくれた、というのである。その善導が法然に教示した法門が、「一心専念弥陀名号」ということであつた。

二、法然のいう「わが心」とは、一体何であらうか――。

それは端的に「事に散乱してうごきやすく、一心しずまりがたし」という、散乱不一心ともいうべき状態である。この状態は、単に心の問題ではなく、「生死繫縛の身を解脱する」という仏道成就が果たせないということの意味する。要約すれば、法然の悲しみ・歎きは、戒律、禪定、智慧の三学では、我が身は仏になれないという一事であつたのである。とすれば、先の善導の「一心専念弥陀名号、行往坐臥不問時節久近、念念不捨者、是名正定之業、順彼仏願故」だけが、唯一法然を「生死繫縛の身を解脱」させる、ということになる。しかしどうして、「散乱不一心」の心をもつた法然が、「一心専念弥陀名号、行往坐臥不問時節久近、念念不捨者、是名正定之業、順彼仏願故」という理由で、「生死繫縛の身を解脱」することが出来るのであらうか。

法然は説く。「われらがごときの無智の身は、ひとえにこの文をあおぎ、もはらこのことわりをたのみて、念念不捨の称名を修して、決定往生の業因にそなうべし」と。この場合の「無智の身」とは、「無漏の正智」のない「悪業煩惱のきずな」をもつ人間、つまり仏でない身ということであらう。仏ではない身は、「ひとえにこの文をあおぎ、もはらこのことわりをたのみて、念念不捨の称名を修して、決定往生の業因にそなうべし」と述懐しているのであつた。

三、では仏でない身が「ひとえにこの文をあおぎ、もはらこのことわりをたのみて」とは、どういうことであら

うか。それは、「この善導の文だけを尊び、ひたすらこの道理を抛り処として」ということになる。

四、「この道理」とは何を示しているのだろうか。それは、「一心に弥陀の名号を専念して、行住座臥、時節の久近を問わず、念念に捨てざるをば、正定業と名づく」という道理である。

五、ならば「かの仏願に順ずる」という「一心に弥陀の名号を専念して、行住座臥、時節の久近を問わず、念念に捨てざるをば、正定業と名づく」とは何か。それは、「南無阿弥陀仏と称えて、どんな場合でも、修行の期間の長短は問わない、どのような時でも捨てない、それを正定の業と名づける」ということである。

六、「行住座臥、時節の久近を問わず、念念に捨てざる」という、問わない、捨てないのは、何が誰を捨てないのか。それは、「南無阿弥陀仏と称えることが、称える対象を、問わない、捨てない」ということになる。

七、「南無阿弥陀仏と称えることが、称える対象を、問わない、捨てない、ということ」とは、どういうことか。

——それは仏教において、行者自身を、問い、捨てる、行がある、ということではないだろうか。つまり、自ら修している「行」から、実は行者が必ず「捨て」られるということである。

だから、自ら（衆生）を「捨て」ない行が、「正定業」として、善導に正しく定めたのである。南無阿弥陀仏と称える行をかかげる「仏願」に善導は「順ずる」のである。すなわち、三学の行も修しえない自身のために、本願は、十劫より「乃至十念せん」と誓っていたという善導の目覚めが正定なのではないだろうか。念仏が自身の業として定まる決断を阿弥陀は十劫より待っていたのである。したがって、正しく定まったのは、善導の内面である。より主体的にいえば三学という、いわば身心を整えて優れた者になっていく延長の救済・仏教との決別なのだ。ま

さにあの二河譬の行者が、釈迦、弥陀の言によって、「自ら正しく身心に当たりて、決定して道を尋ねて」とは、この「正定」業をいうのではないだろうか。

したがって、法然の場合は、「かなしきかな、かなしきかな」という「散乱不一の心」に相應する「法門」を世間の「智者」「学者」が教示しえず、「なげき、なげき」「かなしみ、かなしみ」の只中にあった我が身を、善導が「一心専念弥陀名号」と教示したというのである。

それは、「散乱不一の心」の時も、「一心専念弥陀名号」は、我（法然）を「捨て」ない。だから「南無阿弥陀仏」という業を法然は「正定」としたのである。それは、同時に念仏以外の行は仏道成就しえない「散乱不一の心」「戒・定・慧の三学のうつつは物にあらず」という身の自覚を確信したのである。あの「本願章」の「貧窮困乏の類・愚鈍下智の者・少聞少見の輩・破戒無戒の人」とは法然自身の自覚内容を教えているのではないだろうか。

つまり、法然にとっても「南無阿弥陀仏」が自らを「捨て」ない行として正しく決定し、正定の業と、断言する前に、本願は、「乃至十念」を留意し誓っていたのである。

とすれば、「南無阿弥陀仏 往生之業 念仏為本」とは、

散乱不一の心身をもつ人間は、「南無阿弥陀仏」と申すことだけが、あなたのどんな状態の時でも見捨てられることはない。その願いこそが仏たるゆえんである。その仏の名とともに、浄土へ往生する（完全燃焼の）業として、声に出して念仏を申しなさい。

という心として法然は明示したのではないだろうか。それは、聖道浄土を立てた道綽も同様のことがいえよう。

道綽にとつて「十念相続して、我が名字を称せん」の念仏だけが、自らの「行」となしえる、と定まったのである。それは、同時に「一生惡を造」る身の自覺であり、同時に「行を起し道を修せ」る、という自負、慢心を照破されたのである。それは、「行を起し道を修」すことが、行証されず（廻復の難）、空しく人生を終えていく自身を道綽は、知らされたのである。あるいは阿弥陀の願心によって、自身を戒め励まし、精進するという難行を所得しえない、無救済の自身に道綽は、目覚めたのである。

したがって道綽が、自力で仏道が成就しえるという過信に対して、本願は「十念相続して、我が名字を称せん」という、いわば身丈にあった念仏の行に目覚めるようにと誓っていたのである。とすれば先の聖道「性」とは、自らの力によって「行を起し道を修」して、「生死」「火宅」出離できるという、「驕慢・邪見にして正法を信ぜず」という人間の姿勢に他ならないのである。

### おわりに

善導・法然は、称名念仏を自らの仏道成就が正しく定まる「業」と決定した。それは『大經』の本願文に説かれる「十念相続して、我が名字を称せん」「乃至十念」等の念仏である。厳密いえば「一心専念弥陀名号」「念念不捨の念仏」と了解された「乃至十念」である。同時に善導が本願文を「一心専念弥陀名号」と了解し、その阿弥陀の「仏願に順ずる」のである。それは、法然自身も同様に、本願文を「念念不捨の念仏」と了解し、その「仏願に依

る」のである。つまり称名念仏が仏願に根拠した行であるから正定業、いわば阿弥陀が「定めた」という理由と同時に、「定まる」という行者自身の決定において往生を得るというのではないだろうか。この二師の「順」「依」を親鸞は、「しかるに愚禿釈の鸞、建仁辛の酉の暦、雜行を棄てて本願に歸す」との「歸」と応答するのである。「かの仏願に順ずるがゆえに」、及び「仏の本願に依るが故なり」とは、善導・法然が自らに「定まる」という意味をもつ目覚め・信心なのである。「曠劫より已來」の過去、現在、そして未来にわたって、迷いの中にある「罪惡生死の凡夫」の自身に目覚め、その導き・本願に乗托する（委せる）ことである。ここに仏願に順ずる念仏と信心（自覚）によって、すべての人間に往生淨土の仏道成就が方向づけられていくと了解する。

南無阿弥陀仏という称名念仏は、阿弥陀仏が正しく定め、また私の身丈に正しく定まった行業である。その内実は善導・法然が学ばれた「念念不捨者」という、「どんなあなたであっても見捨てることはない」、という願い・存在に目覚めさせる念仏である。比較や優劣ではなく現在のいのちの完全燃焼を願い、寄り添う阿弥陀仏の誓いが信心である。逆にいえば、智慧、富貴、多聞、持戒によって切り捨てる仏教、否、私の慢心・邪見があるということになる。

最後に、寺院とご門徒の身近な課題を一つ挙げたい。それはご門徒が、老いや病によって寺への参詣、勤行や聞法が出来なくなるといふ問題である。具体的には自宅を離れ、病院・施設に入られたご門徒（有縁の方）と、どのように歩みを重ねていくかということである。平生の親交の浅深によって異なるが、病院・施設（寺院の運営・報告もいただいている）に行く。ただ残念ながら多くの施設には、お内仏がない（利用者に信仰の制約をする施設も

ある)。老病死(三定死)を通して求道することは、筆者の役割・習得課題(聞思・介護・ビハラー等)であると同時に、やはり施設・道場という縁・はたらきを実感する。そのような現状のなかで、ご門徒(本人の身心や家族関係などにもよる)との会話・談合(イヤホンで聞法する場合もある)を通して感じることは、周囲に見捨てられ、自らが自らを見捨てようと思う身心の闇、いわば現代の後世(空過)がある。元気な時は寺院との交流が深かったが、結果的には住職や坊守、衆徒と疎遠となり別れ・葬儀になったケースもある。宗祖が帰した本願には「どんなあなたであっても見捨てない」というメッセージが込められていると思う。真宗門徒の私たちは、どこに立脚して、報恩の歩み、場をもつべきなのか。諸先生のご教示を仰ぎながら、これからも真宗仏道に学んでいきたい。

## 註

(1) 『浄土真宗聖典 顕浄土真実教行証文類―現代語版―』本願寺出版社・二〇〇〇・六四五頁、参照。「真宗の詮を鈔し、浄土の要を撫う」・後序「化身土文類」『定親全一』三八三(三九八)頁・原漢文。

(2) 『恵信尼消息』『定親全三』一八七―一八八(六一六―七一七)頁

(3) 「恵信尼の手紙の文章表現で、親鸞が比叡山延暦寺にいたときの話と六角堂参籠のことは過去を示す助動詞「けり(ける、けれ)」で結び、法然に出会ってからのことは過去を示す助動詞「き(し、しか)」で結んでいるの注目したい。同じ過去を示す助動詞でも、「き」は自分が直接体験した過去を表わすことが多いのに対し、「けり」は他から伝聞した過去を回想する意を表わしているという違いがある。すなわち恵信尼にとって親鸞の叡山時代と六角堂参籠のことは親鸞から語り伝えられたことであったが、法然のことは、自分自身が親鸞に出会う前から体験したことであった可能性が強いのである。つまり恵信尼は京都で生活し、法然の教えを受けており、そのなかで親鸞とめぐりあったと推定されることとなる。」今井雅晴『親鸞と東国門徒』吉川弘文館・一九九九・二十頁



(4) 『選択集』・『真聖全』一・九三二頁。八宗とは、奈良時代に公認された有相宗（法相宗）、無相宗（三論宗）、華嚴宗、成実宗、律宗、俱舍宗、の南都六宗と、平安時代に公認された法華宗（天台宗）、真言宗であり、これに鎌倉時代に成った仏心宗（禪宗）を加え九宗といわれる。

(5) 『逆修説法』・『昭法全』二七一頁

(6) 田村圓澄『法然』吉川弘文館・一九五九、安富信哉『親鸞と危機意識』文栄堂・一九九〇、同『選択本願念仏集』私記』東本願寺・二〇〇三、参照。

(7) 『真聖全』五三八『教行証文類』二二七・三三五頁・原漢文。「ただ一心に阿弥陀仏の名号を称え、どのような状態・時でも、どんなわたしであっても、一瞬たりとも見捨てることはないから、正しく定まった（決定した）業として名づけます。そのような仏の本願にしたがうからです（試訳・筆者）。

(8) 善導の「散善義」に到るまでに、『源空聖人私日記』では、『往生要集』を三度披閲したという。以下がその中心になる。「それ往生極楽の教行は濁世末代の目足なり。道俗貴賤誰か帰せざるものあらん」（『定親全』七二九頁・原漢文）

(9) この「弥陀の弘願に順ぜり」という「念念不捨の称名」、つまり「南無阿弥陀仏 往生之業 念仏為本」の標榜を親鸞は、日本における「真宗の教証」の興隆、あるいは五濁悪世における「選択本願」の弘通として「正信偈」で「本師・源空は、仏教を明らかにして、善惡の凡夫を憐愍せしむ。真宗の教証、片州に興す。選択本願、惡世に弘む。」（『正信偈』『定親全』八九・九〇（二〇七）頁・原漢文）と讃嘆し、さらには「弘願の一乗」「浄土真宗」「選択本願」として、法然の仏事を「興起」と「弘通」の二つをもって、冒頭の三首に詠っている。「本師源空世にいでて 弘願の一乗ひろめつつ 日本一州ごとく 浄土の機縁あらわれぬ」「智慧光のちからより 本師源空あらわれて 浄土真宗をひらきつつ 選択本願のべたまう」「善導源信すすむとも 本師源空ひろめずは 片州濁世のともがらはいかでか真宗をさとらまし」（『浄土高僧和讃・源空讃』・初稿本・『定親全』一二七・八（四九八）頁・傍点線筆者）

(10) 『大経上巻』・『真聖全』九（二八）頁

(11) 『大経下巻』・『真聖全』二四（四四）頁

(12) このマンガを引用した理由は、了解の簡潔さにある。またその感得の背景・内容は、同『真宗入門——親鸞聖人に学ぶ』東本願寺・二〇〇七・六〇—六頁に詳細されている。

(13) 『安樂集』・『真聖全』四一〇頁・原漢文。

(14) 右同、四一一頁