

曾我量深の思想に関する研究

高 木 祐 紀

はじめに

曾我量深（一八七五～一九七一年、以下は曾我）は、真宗大谷派の僧侶であり、現代の真宗教学に大きな影響を与えた。近年、曾我の思想について、様々な研究論文が発表されている。^①また、曾我の了解を基にして研究されている論文も数多くある。^②このように、曾我に関する研究が進んでいる状況であり、曾我の思想に対する関心が高まっている。

そこで本論文では「曾我量深の思想に関する研究」と題して、曾我の思想を研究する。曾我の思想の中でも、曾我の「法蔵菩薩阿頼耶識論」^③、そして、曾我の還相回向観について考察する。なぜならば、今までの研究では解明されていない課題が残されているからである。

まず、「法蔵菩薩阿頼耶識論」に関して解明されていない課題とは、なぜ曾我が阿頼耶識と法蔵菩薩を結び付

けたかということである。そのことを考察するにあたって、「法蔵菩薩影現の歷程としての三願」⁽⁴⁾、「如来表現の範疇としての三心觀」⁽⁵⁾、「法蔵菩薩」⁽⁶⁾を取り上げる。⁽⁷⁾これらの著作に見られる阿頼耶識については、『成唯識論』を見ていく必要がある。また、法蔵菩薩については、『仏説無量寿經』(以下は『大無量寿經』)や『顯浄土真実教行証文類』(以下は『教行信証』)を読み解いていく必要がある。それらを読み解くことによって、『法蔵菩薩阿頼耶識論』とはいかなる意味を持ち、また我々にとってどのような意義があるのか明らかになることができると考えられる。

次に、曾我の還相回向観について考察する。還相回向に関する多くの先行研究では、曾我の還相回向に関する言葉が引用され研究されている。その理由について、長谷正當が次のように述べる。

真宗の教学者の中で、曾我ほど二種回向についての様々な見解の間を揺れ動いている人はいないかと思われ
ます。そのことは、曾我ほど二種回向の複雑で微妙な局面に分け入って深く思索した人はいないということ
を示しています。⁽⁸⁾

曾我は「二種回向についての様々な見解の間を揺れ動いて」おり、「二種回向の複雑で微妙な局面に分け入って深く思索した」という理由から、多くの先行研究において曾我の言葉が引用されることになるのであろう。その点を考えると、今日、還相回向の議論の基礎となっているのは、やはり曾我の還相回向理解であると考えられる。そこで課題としてあげられることは、曾我が「二種回向についての様々な見解の間を揺れ動いている」ことを整理すること、筆者自身が還相回向についてどのような立場に立つか明確にすることである。

以上、これらの課題を明らかにするため、本論文では三章に分けて「法蔵菩薩阿頼耶識論」と曾我の還相回向観を考察したい。

第一章 曾我における法蔵菩薩の了解

第一節 曾我の思想区分

曾我の思想といっても、曾我の著作は多数あり一言で述べることはできない。また、曾我の思想は年代によって展開し、変遷している。そうした中で、曾我の思想の区分けについて、先行研究では、曾我の生活史や論文の内容から区分けされている。⁹⁾

曾我の生涯をたどっていくと、唯識思想との関わりを見出すことができる。つまり、唯識思想と曾我の思索は、切り離すことができないのである。しかし、先行研究では、主に法蔵菩薩の思索によって区分けされており、唯識との関わりが考慮されていない。そこで、筆者は曾我の唯識思想に着目し、今までの先行研究とは異なる唯識という視点によって曾我の思想展開の区分けを行う。その結果、曾我の思想は、前期・中期・後期と三期に分けることができる。

前期は、唯識に関する論文を執筆している一九一六年までである。前期において曾我は、一八九九年に真宗大

学研究院に入学し「唯識」を専攻している。また、「三法印と唯識宗」、「唯識宗の末那識観」など、唯識に関する論文を発表している。⁽¹⁰⁾ 中期は、唯識と『大無量寿経』や法蔵菩薩の關係に言及する論文が見られる一九四二年までである。中期になると、「法蔵菩薩影現の歷程としての三願」や「如来表現の範疇としての三心観」といった、唯識と法蔵菩薩の關係について論文執筆をしている。そして、後期はそれ以降であり、唯識への言及は少なく、主に『教行信証』に関して曾我の思索を展開しているのである。

第二節 曾我における法蔵菩薩の了解

曾我における思想の特徴は、唯識と法蔵菩薩であると筆者は考える。そこでこの節では、法蔵菩薩の思索の考察として、「地上の救主」を取り上げる。

曾我は、「地上の救主」において法蔵菩薩を、

法蔵菩薩とは何ぞや。他でない、如来を念ずる所の帰命の信念の主体がそれである。⁽¹¹⁾

と定義している。しかし、『大無量寿経』における法蔵菩薩は、世自在王仏と出遇い、四十八願を發して成仏したと説かれており、信念の主体とは説かれていない。よって、法蔵菩薩を信念の主体であるとする曾我の解釈は、独自のものであることに注意しなければならない。

では、曾我の法蔵菩薩の定義はどのような意味を持つのであろうか。三明智彰は次のように述べる。

法蔵菩薩論の特徴は、『大無量寿経』に、阿弥陀如来因位法蔵菩薩として叙述されている法蔵菩薩を、現在の自己の生存の事実に於て「信心の主体」として把握したところにある。その自己は「無明長夜」「生死大海」という迷いの存在であった。彼は、宗教に於ける救済と自証を、単に絶対者のなさしめたもう所に帰せしめず、そのような現在の自己に於ける出来事として説明した。⁽¹²⁾

法蔵菩薩が「信心の主体」と表されているのは、「自己の生存の事実」においてである。法蔵菩薩は客観的にどこかに存在するのではない。法蔵菩薩は自己における信念の主体である。自己である我々自身が、「自己は「無明長夜」「生死大海」という迷いの存在」である。つまり、現在の自己が迷いの存在という立場に立って、法蔵菩薩は信念の主体であると定義したと言えよう。その了解は、従来の如来を拝むことにとどまる恩寵的信仰との決別である。⁽¹³⁾ 恩寵的信仰から法蔵菩薩を信念の主体と見た主体的信仰への転換が、曾我の眼目であると言えるのである。

第二章 曾我における唯識思想について

第一節 曾我における唯識理解について

曾我は、阿頼耶識と法蔵菩薩について次のように述べる。

曾我量深の思想に関する研究

私は遂に『唯識論』の中にある所の阿頼耶識といふものに於て法蔵菩薩を求め得たと同時に、又『唯識論』の阿頼耶識といふものは何であるか、かういふ場合に考へて、私は『大無量寿経』の法蔵菩薩に於て之を求めた。(14)

このように曾我は、『大無量寿経』の法蔵菩薩と『成唯識論』の阿頼耶識を組み合わせている。

ではなぜ、法蔵菩薩と阿頼耶識を組み合わせたのであろうか。そのことを考える手がかりとして、明治四五年七月発行された『精神界』の「我等が久遠の宗教」がある。その中で、曾我は次のように述べる。

按ずるに天親論主の『浄土願生偈』は論主が自我の心中に顕現しつゝ、而も自我を超越せる不可思議の能力を讃仰し、『唯識三十頌』はその不可思議力に依存しつゝ、ここに極力反抗する所の現実の自我妄執の告白懺悔である。罪業の云何に深く我執我見の云何に強き乎を最も明瞭に示す者は三千年の仏教史上の『唯識三十頌』に及ぶものはない。『唯識三十頌』は如来の救済力を否認して自力成仏を主張し、さらに如来の本願を横取りにして自ら一切衆生を救はんと企つることを表明するものである。(15)

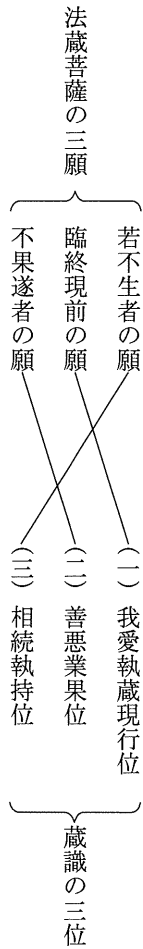
曾我の見解で注目すべき点は、『唯識三十頌』に如来の本願力を見出している点である。『唯識三十頌』では、修道論による自力成仏や我執といった心の構造が説かれており、如来の本願力については説かれていない。他方『浄土論』は世親による『大無量寿経』の領解であり、如来に帰命することが説かれている。こうして見ると、『大無量寿経』では如来の本願は説かれているが、阿頼耶識に表されるような心の構造については説かれていない。

また、『成唯識論』では心の構造は明らかになるが、なぜ我々が救われるのか、その根拠である如来の本願力が

明らかにならない。したがって、曾我は、『大無量寿経』に説かれる如来の本願力によって我々が救われることと、『成唯識論』に説かれる阿頼耶識や末那識によって心の構造を見ていったと言える。このことから、曾我は、『大無量寿経』に説かれる如来の本願力によって救われるという立場に立ち、『成唯識論』を解釈していると考えられる。

第二節 「法蔵菩薩影現の歷程としての三願」について

この節では、「法蔵菩薩影現の歷程としての三願」の考察を行う。曾我は、次の図のように、阿頼耶識の三位に『大無量寿経』の三願を当てはめている。



(15)

『大無量寿経』には阿頼耶識の三位は説かれていない。また『成唯識論』にも『大無量寿経』の願については説かれていない。にもかかわらず、曾我は『大無量寿経』に説かれる三願と阿頼耶識の三位を結び付けている。

では、法藏菩薩の三願と阿頼耶識の三位はどのような関係があるのか。

まず、曾我は、第十九願を、現実人生の問題を直視することなく定散の行に執着する聖者と解釈する。⁽¹⁷⁾そして、対応する我愛執藏現行位は、『成唯識論述記』に、我執の心があり、自分に執着する心であると説かれる。⁽¹⁸⁾第十九願と我愛執藏現行位の共通点は、どちらも我が身に執着している点にある。第十九願では自力の行に執し、我愛執藏現行位では、我が身に執着する。つまり、我執という点で一致するのである。

次に、曾我は、第二十願を、称名によって自分自身の救いを如来に願っていると解釈する。⁽¹⁹⁾そして、対応する善悪業果位は、『成唯識論述記』に、過去の業の結果を表していることが説かれている。⁽²⁰⁾第二十願と善悪業果位の共通点は、結果という点にある。第二十願は、自力の称名の結果、如来によって救われる。そして、善悪業果位は、過去の善悪の行いの結果自己を決めることを表す。つまり、過去に行ったことが、その後の結果を決めるのである。したがって、両者の共通点は、行いの結果という点で一致していると言える。

次に、曾我は、第十八願を、罪惡深重の凡夫ということを信知することと解釈する。⁽²¹⁾そして、相続執持位は、『成唯識論述記』に、經驗と身体とを執持して維持していく命であると説かれる。⁽²²⁾第十八願と相続執持位の共通点は、我が身という点にあると考えられる。罪惡深重の凡夫とは、他の誰でもない我が身のことである。また、人格を維持していく命も我が身のことを表している。つまり、人格を維持していく命を生きる我が身と、罪惡深重の凡夫である我が身、どちらも我が身が表される。よって、第十八願と相続執持位は、我が身ということを通点として見出すことができる。

このように、筆者は、曾我の思索を唯識の側面から見ていくことによって、三願と三位の関係を明らかにすることができたと考える。

第三節 「如来表現の範疇としての三心観」について

次に、「如来表現の範疇としての三心観」を見ていく。曾我は、次の図のように阿頼耶識の三相に第十八願の三心を相当させている。

自相——信樂

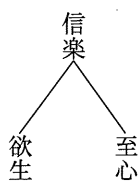
果相——至心

因相——欲生⁽²⁾

曾我は、三心の構造と展開について次のように述べる。

至心といふものは、信樂の自覚を通して欲生を展開して来る。要するに信樂の一つに至心も欲生もおさめられる。詰り体は信樂即ち信心の一つである。⁽²⁾

つまり、三心の内実とその展開は、至心→信樂→欲生という展開し、至心と欲生が信樂に収められるという。図に表すと次のようになる。



三相の構造について、『成唯識論』には次のように説かれている。

因と果とを撰持して、自相となすが故に。(四)

つまり、自相は因相と果相の二つを撰め持っているのである。図に表すと次のようになる。



阿頼耶識の三相の構造と三心の構造を比較すると、三相の構造と三心の構造は一致する。つまり、曾我は、三心の構造を表すために『成唯識論』に説かれる三相の構造を用いたと考えられる。

第四節 「法蔵菩薩」について

この節では、「法蔵菩薩」の考察を行う。曾我は、「法蔵菩薩」において阿頼耶識を次のように解釈する。

阿頼耶識というものが、ほんとうのわれ・純粹のわれというものでしょう。純粹な自己というものは、阿頼

耶識というものであるわけでありませう。(28)

阿頼耶識を「純粹のわれ」と定義している。さらに次のように述べる。

ですから、私ども人間をば、公明正大なおん心をもって、仏さまはごらんになるわけです。(中略) そうい
うように公明正大の立場をもつてものを見て行くところの識が、阿頼耶識というものである。(29)

阿頼耶識とは公明正大の立場をもつ識であるという。

このように、阿頼耶識を「純粹」、「公明正大」と解釈しているが、『成唯識論』から見ると、「純粹」に相当する『成唯識論』の記述は、無覆無記であると考えられる。無覆無記とは阿頼耶識の性質のことであり、『成唯識論』には次のように説かれる。

阿頼耶識を何れの法に撰むるや。此の識は唯是れ無覆無記なり。(中略) 覆と云うは謂く染法なり。聖道を障うるが故に。又能く心を蔽いて不淨ならしむるが故に。此の識は染に非ず。故に無覆と名づく。記と云うは謂く善と悪となり。愛・非愛の果を有し、及び殊勝の自体なるを以て記別すべきが故に。此は善と悪とに非ず。故に無記と名づく。(30)

この記述から、無覆とは、さとりに至る聖なる道を覆つて妨げることがなく、自身を覆つてふさがらないことである。そして、無記とは善でも悪でもないことである。阿頼耶識は無覆と無記、二つの性質を具えているのである。こうして、無覆無記の性質に注目すれば、阿頼耶識が「純粹」であるという解釈を導き出すことができる。

このように、阿頼耶識の無覆無記から、「純粹なわれ」とは、自分自身の妨げにならず、善でも悪でもないわ

れを表すと言える。

第五節 小結

以上、「法蔵菩薩阿頼耶識論」について主に唯識の側面から考察した。『成唯識論』に説かれる阿頼耶識の構造や意味を踏まえると、「法蔵菩薩阿頼耶識論」を單純に法蔵菩薩イコール阿頼耶識というだけでは不十分である。「法蔵菩薩阿頼耶識論」とは、法蔵菩薩の発した三願と第十八願の三心が、我々にどのように働くかということ、阿頼耶識の三位と三相によって表される論である。ここまでの考察によって、法蔵菩薩の三願と阿頼耶識の三位には重なる点を見出すことができた。また、三心の構造と三相の構造も一致することを確認した。さらに、阿頼耶識の無覆無記という性質から、「純粹なわれ」の内実を明らかにした。今までの先行研究では、『成唯識論』等の原典によって考察がなされていなかった。しかし、以上の考察の結果、「法蔵菩薩阿頼耶識論」とは、阿頼耶識の性質からや構造から三願や三心を読み解いた論であると考えられる。

第三章 曾我の還相回向観

第一節 曾我の還相回向理解

はじめにでも述べたように、曾我の還相回向理解には、思想の変遷が見られる。曾我自身の了解は中期と後期に分けることができる。⁽²⁸⁾

(一) 中期

曾我中期の還相回向了解は、「聖教と自己の還相回向」に述べられている。その中で曾我は、還相について「現に自己の背後の師父の発遣の声の上に、已に実現せられてある」⁽²⁹⁾と述べる。このように、師父、具体的には親鸞に還相回向を見るのである。また、曾我は「我の未来に於て満足すべき往相の究竟理想の彼岸より反影する所の還相」⁽³¹⁾と述べ、還相回向を未来に見ているのである。

(二) 後期

曾我は後期になると、

どんな人、どんな馬鹿な人でも、また石ころ一つでも還相廻向である。(中略) 往相・還相といふことは、世界をどう見るかといふ世界観であります。往相・還相を以て見る一つの世界観であつて、一切を否定して、一切を肯定して行く、かういふ見方それが往相・還相でないかと思ふのであります。⁽³²⁾

と述べ、すべての人ともものが還相回向であるとす。そして、曾我は、「正像末和讃」の

南無阿弥陀仏の回向の

恩徳広大不思議にて

往相回向の利益には

還相回向に回入せり⁽³³⁾

にある「回入せり」をすでに回入していると解釈する。⁽³⁴⁾つまり、現在に還相回向を見ているのである。

第二節 中期と後期の比較と考察

こうして中期と後期に分けて見てきたが、中期と後期では異なっている点が二つある。一つ目は、還相回向を誰に見るかということである。中期では親鸞に還相回向を見ていたが、後期にはすべての人ともものに還相回向を見ていた。二つ目は、中期では還相回向を未来に見ていたが、後期になると還相回向を現在に見ている了解に変わっている。この二点が、曾我の中期と後期の間の揺れとして見ることができ。

まず、一つ目の違いについて、中期では、曾我は、親鸞の歩んだ人生を含めて親鸞を「師父」と呼び、還相回向を見出している。つまり、曾我自身の歩みを親鸞に重ね合わせているのである。後期において曾我は、清沢満之と還相について次のように述べる。

天地万物が還相です。清沢満之師は還相などという言葉はいわれなくても、清沢先生の一つの世界観、法界観です。(中略) 天地万物がみな還相と感ずるときには自分が往相なのです。(35)

このように、清沢満之の言葉によって、すべてのものと人が還相であるという了解に移っていったと言える。次に、二つ目の違いは、還相回向を未来に見ている了解から、現在に見ている了解に移り変わっていることである。

なぜ曾我は、還相回向を現在に見なければならなかったのか。その理由は、曾我が現代の課題に応えるために、還相回向を明らかにしていく必要があったと考えられる。曾我は、浄土真宗を深い覚悟で明らかにしていくことで、今日の時代に対応し、平和な世界にしていけることができると指摘している。(36) つまり、現在に還相回向を見ていくことによって、今日の課題に應えることができるのである。

では、中期と後期どちらの立場に立つべきか。筆者は、曾我後期の立場に立つことができると考える。それは親鸞が、

弥陀釈迦方便して

阿難目連富楼那韋提

達多闍王頻婆娑羅

耆婆月光行雨等 (37)

と和讃に述べているように、親鸞は王舎城の悲劇の提婆までを念仏を勧めた人として見ている。親鸞のみ限定し

て還相回向を見るのではなく、様々な人が私を念仏の道に勧めていると受け止めることができる。

また、曾我は「また石ころ一つでも還相廻向である」と述べている。筆者は、この了解が今までの還相回向の解釈には見られない、曾我独自の視点であると考ええる。なぜなら、親鸞の和讃には、

如来二種の回向を

ふかく信ずるひとはみな

等正覚にいたるゆへ

憶念の心はたへぬなり⁽³⁸⁾

とあるように、人について還相回向が述べられている。そのため、親鸞の還相回向解釈からすると、あくまでも還相が働くのものではなく、人であると言える。よって、親鸞の還相回向解釈から、曾我の了解を導くことができない。

筆者は、この曾我の還相回向了解は、清沢満之の「境遇」という了解から導き出されたと考える。なぜなら、「境遇」という言葉には、自分自身の周りのすべての人ともものが含まれているからである。したがって、「現前の境遇に落在せしめられた」ということは、自分自身の現前にあるすべての人ともものに還相回向が働いていると受け取ることができるということである。このように、曾我の還相回向了解は、清沢満之の影響を受け、それを独自に解釈した今までにない新しい視点として注目することができる。

おわりに

以上、三章にわたって曾我の思想を見てきた。筆者は、曾我の思想の根底には唯識思想があることに着目し、曾我の思想を明らかにしようと試みた。

第一章第一節では、曾我の生涯における唯識との関わりから、曾我の思想展開の区分けを行った。また第二節では、法蔵菩薩を中心に見ていった。法蔵菩薩は經典上の出来事として客観的に捉えられるのではない。法蔵菩薩を信念の主体として主体的に了解しようとしたところに、恩寵的信仰との決別をみることができ、また、自己を迷いの存在として見出すことができるのである。

次に、第二章では、「法蔵菩薩阿頼耶識論」を中心に考察した。曾我は、如来の本願力によって救われることを立場とし、『成唯識論』を解釈していることを見ていった。阿頼耶識の構造や性質から三願や三心を当てはめていくことは、本願力によって救われるという主体的な了解のもとでなされる解釈である。それは、『大無量寿経』を中心とした上で、『成唯識論』を用いて、三願や三心を了解していったのである。

そして、第三章では、曾我の還相回向観を考察した。曾我の還相回向観は、親鸞からすべての人やものへ、また、未来から現在へというように、考えが移り変わっている。曾我は、還相回向を人だけでなくすべてのものまで見たのである。それは、親鸞の表現にとどまることなく、清沢満之の思想にも影響を受けながら、すべての

人ともものが還相回向だと新しく解釈したのである。

こうして、筆者は、曾我の「法蔵菩薩阿頼耶識」の内実と、曾我の還相回向觀を明らかにすることによって、曾我の思想の一端を窺うことができたと考ええる。

凡例

一、敬称は省略する。

一、出典は次のように略記する。

『大正新脩大蔵経』 ― 『大正蔵』

『親鸞聖人全集』 ― 『親全』

『曾我量深選集』 ― 『選集』

一、『大正蔵』の漢文は書き下し文に改めた。

註

- (一) 水島見一「曾我量深の自覚道(上)―「法蔵菩薩」論―」(『親鸞教学』九八、二〇二二年)、「曾我量深の自覚道(下)―「法蔵菩薩」論―」(『親鸞教学』九九、二〇一二年)といった論文が発表され、曾我における法蔵菩薩の思想について研究されている。また、安西廉「曾我量深における求道の探求―「精神主義」批判を通して―」(『真宗研究』五八、二〇一四年)では、曾我と清沢滿之の値遇の面から研究されている。

(2) 著作を具体的にあげれば、池田勇諦『真実証の回向成就—『顕浄土真実証文類』述要—』(真宗大谷派宗務所出版部、二〇〇六年)、寺川俊昭『親鸞の信のダイナミックス—往還二種回向の仏道—』(草光社、一九九三年)、廣瀬惺『親鸞の還相回向観』(『真宗研究』三七、一九九三年)、本多弘之『親鸞教学—曾我量深から安田理深へ』(法蔵館、一九九八年)、安富信哉『親鸞と危機意識』(文栄堂、一九九一年)などがある。

(3) 『法蔵菩薩阿頼耶識論』とは、『唯識』の阿頼耶識といふのは、即ち『大無量寿経』に説いてある所の弥陀の因位の法蔵菩薩である』(『選集第五卷』 弥生書房、一九七〇年、一五七頁) という曾我独自の論である。

(4) 大正七年一月発行『精神界』一八一—に掲載された論文。『選集第三卷』(弥生書房、一九七〇年) 所収。

(5) 『如来表現の範疇としての三心観』は昭和二年五月に真宗学研究所から刊行された。その「序」には、当時の真宗教学研究所所長足利瑞義氏によって、「本書は、本所の第二回秋季講座(大正十五年秋)に於て講述された講義の速記録である」という旨が記されている。『選集第五卷』所収。

(6) 曾我の八八歳米寿記念講演の聴記である。その講演は、昭和三七年一〇月二五日・二六日の兩日にわたり、真宗大谷派教学研究所東京分室における第十六回教学講座として開催されたものである。

(7) 伊東慧明『法蔵菩薩—曾我量深先生の生涯を貫くもの—』(『親鸞教学』六四、一九九四年)において、法蔵菩薩と唯識に関する著作として「法蔵菩薩影現としての三願」、「如来表現の範疇としての三心観」、「法蔵菩薩」があげられている。

(8) 長谷正當『教行信証』と二種回向の問題』(『真宗教学研究』三三、二〇一一年)一四頁。

(9) 曾我の思想の区分けについて、大江修は次のように述べる。

曾我の生活史にそつて表現すれば、第一期が青年時代から一九一一年の真宗大学教授辞任までであり、第二期がその後一九一六年までの新潟帰郷の期間であり、第三期が同年の東洋大学教授就任以後である。(『曾我量深の思想』『近代

真宗思想史研究』法蔵館、一九八八年、二〇七頁)

他の先行研究では、安田理深「曾我量深論試稿 感の教学(ものがちがう)」(『親鸞の世界観—不安に立つ—』草光舎、一九九四年)一三五—一三六頁、松山大「曾我量深の思索展開に関する一考察」(『華嚴思想と浄土教 中村薫博士退任記念論集』文理閣、二〇一四年)三三二頁、水島見一「曾我量深の自覚道(上)—『法蔵菩薩』論—」二頁において、曾我

曾我量深の思想に関する研究

の思想の区分けについて述べている。

- (10) 『選集第一卷』(弥生書房、一九七〇年) 所収。
- (11) 『選集第二卷』(弥生書房、一九七〇年) 四一―四頁。
- (12) 三明智彰「曾我量深の法藏菩薩論の形成過程とその原理」(『真宗総合研究所研究紀要』一二、一九九四年) 二頁。
- (13) 曾我は、如来は救世主ではないとし、
久遠の尽十方無碍光如来は我々の憧憬の対象、即ち我々の理想たるに止まり、単なる此を以て我々の救世主とするこ
とが出来ぬ。(『選集第二卷』四一―〇頁)
と批判する。
- (14) 『選集第五卷』一五八頁。
- (15) 『選集第二卷』三六八―三六九頁。
- (16) 『選集第三卷』三〇〇頁。
- (17) 『選集第三卷』三〇一頁。
- (18) 『大正藏第四三卷』二九八頁a。
- (19) 『選集第三卷』三〇一―三〇二頁。
- (20) 『大正藏第四三卷』二九八頁a。
- (21) 『選集第三卷』三〇五頁。
- (22) 『大正藏第四三卷』二九八頁a。
- (23) 『選集第五卷』一六八頁。
- (24) 『選集第五卷』二〇六頁。
- (25) 『大正藏第三二卷』七頁c。
- (26) 『選集第一二卷』(弥生書房、一九七二年) 一一―二頁。
- (27) 『選集第一二卷』一一四―一一五頁。

- (28) 『大正藏第三二卷』一二頁a。
- (29) 長谷正當『浄土とは何か―親鸞の思索と土における超越―』(法藏館、二〇一〇年)一八二頁。
- (30) 『選集第三卷』一五六頁。
- (31) 『選集第三卷』一五六頁。
- (32) 『選集第一卷』(弥生書房、一九七二年)一六一〜一六二頁。
- (33) 『親全和讃篇』一八三頁。
- (34) 曾我量深『真宗大綱 曾我量深講義録 下』(春秋社、二〇一一年)六九頁。
- (35) 『真宗大綱 曾我量深講義録 下』七〇〜七一頁。
- (36) 『選集第一卷』一六九頁参照。
- (37) 『親全和讃篇』四八頁。
- (38) 『親全和讃篇』一七〇頁。