

「真実」の所在

——自利真実・利他真実——

田代俊孝

「真実」を求めるとは、正しくわれわれの宗教的要求そのものにほかならない。先学は『大経』には法の真実が『観経』には機の真実がそれぞれ顕現されていると教示する。

しかし、われわれは「汝、至誠真実であれ」という経意に基き、自力を信じて厳しく、内外相應を求めようとしても、自己に対して誠実であればあるほど空しくその不成就を歎かざるを得ない。至誠真実の所在を求めて迷っているのである。

それは、親鸞とて同じであった。『教行信証』は、具さには『顕浄土真実教行証文類』と題され、そして冒頭より、

謹しんで浄土真宗を按ずるに二種の廻向有り、一には往相、二には還相なり、往相の廻向に就いて、真実の教行信証有り。夫れ真実の教を顕わさば、則ち『大无量寿経』是也、斯の経の大意は弥陀、誓いを超発して、広く法蔵を開きて、凡小を哀れんで選んで功德之宝を施することを致す。釈迦世に出興して、道教を光闡して、

群萌を拯い、恵むに眞実の利を以ってせむと欲ぼすなり。是を以って如来の本願を説きて經の宗教と為す。即ち佛の名号を以って經の體とする也。^①（原漢文）

とのことばで始まる。

そこには、苦難の末、やっと「眞実」の所在を探しあてたという親鸞の自信に満ちた喜びが行間に溢れている。まさに、「顕眞実」ということ一つのために親鸞は、その九十年の全生涯を費したといっても過言ではない。そして、その「顕眞実」の教こそ眞宗である。

ところで、親鸞の著述の中で「眞実」ということばはたいへん多く使われている。たとえば、そのうち、熟語になつてゐるものをいくつかをあげて、その意味を知る手がかりにしてみると「浄土眞実」〔行卷〕、「他力眞実」〔歎異抄〕、「浄土本願眞実」〔愚禿鈔〕、「眞実信心」〔信卷〕、「眞実功德」〔一念多念文意〕、「眞実廻向」〔浄土文類聚鈔〕、「眞実信海」〔愚禿鈔〕、「眞実報土」〔行卷等〕などが挙げられる。これらの熟語、上に引用した「教卷」の文、さらには、『正信偈』の「依修多羅顯眞実」などによって見てみると、親鸞の場合、「眞実」とは、決してわれわれ衆生につくことばとしては、用いられておらず、常に『大經』の世界、本願の世界、つまり、われわれの思議の及ばない世界を指すものとして用いられている。すなわち、「眞実」とは、常に仏・如来の範疇としてのものであり、如来につくものとして見られている。それは、『大經』のみが「眞実の利」をわれわれに「恵む」との表現において最もよく知らされるところである。

逆に、われわれの側に「眞実」があるとすれば、それは相対的な意味あいでの「眞実」となる。もし、かり

に「真実」をこのように領解するならば、親鸞の言うことは、まったく矛盾だらけの言説になる。

たとえば、「教巻」では、上に引用した文のごとく、『大経』が真実の教であるという根拠を『大経』の大意に求めている。そして、それを直接『大経』の本文と、『如来会』、『平等覚経』等の異訳経典を引いて、確かめている。つまり、ここでは、『大経』に「恵むに真実の利を以てせむ」とあり、そこに「真実」と説かれているから、『大経』が真実の教である。そして、その異訳経典にも、「真実」と記されているから、それは確かであるとの論法である。

この場合、この「真実」を相対的な意味あいで用いたものとするならば、それは「大経」が真実の教であるとの証明にはならず、まったく親鸞の独善で『大経』が真実であると主張しているにすぎなくなる。その場合、少なくとも他の代表的經典との十分な比較検討がなされない限り、読む者には納得できないこととなる。——所詮、それでも十分な納得を得ることは不可能であるが——しかし、かかる立場では親鸞の世界は読みとることができない。「真実」の所在がわれわれの側、つまり相対的世界にあるとするがゆえに、親鸞の世界を理解することができないのである。

されば、親鸞はいかにして、上述のごとき「真実」の所在を見出していったのであろうか。もとより、それに命をかけたのは親鸞ばかりではない。『親鸞伝絵』の、

三国の祖師おの／＼この一宗を興行す。このゆゑに愚禿すすむるところ更に私なし。^②

とのことばからすれば、三国の祖師すべてに同じことが言える。

しかるに、今は特に直接「真実」を問題とする善導の『観経疏』至誠心釈と、その部分を親鸞が読みかえていることに注目して、「真実」の所在と親鸞がいかにして、それを見出し出したかをたずねてみたい。

一

さて、『観経』において、直接的に機の真実を顕わすものは三心釈である。その「散善段」の冒頭には仏は次のごとく説く。

若し衆生ありて、彼の国に生まれんと願ずれば、三種の心を発して即ち往生す。何等をか三とする。一つには至誠心、二つには深心、三つには回向発願心なり。三心を具する者は、必ず彼の国に生ず。^③

この三心は、定善十三観を説きおえ、散善上々品の冒頭に説かれるものであり、善導が、またこの三心は通じて定善の義を撰す。応に知るべし。^④

と、指摘するごとく、定散二善を一貫する願生者の具すべき条件であると見られる。その第一至誠心とは、真実心のことである。今、通常の読み方に従って、要を挙げれば、次のとおりである。

(一) 経に云わく「一者至誠心」。至は真なり。誠は実なり。一切衆生の身口意業に修する所の解行必ず真実心中に作す須きことを明さんと欲す。外に賢善精進之相を現じ内に虚仮を懐くことを得ざれ。^⑤

(二) 正しく彼の阿弥陀仏因中に菩薩の行を行じたまひし時、乃至一念一刹那も三業に修する所皆是れ真実心中に作し凡そ施為趣求したまふ所亦皆真実なるに由てなり。^⑥

(三) 不善の三業をば必ず須く真実心中に捨つべし。又若し善の三業を起さば必ず須く真実心中に作すべし。内
外明闇を簡はず。皆須く真実なるべし。故に至誠心と名づく。^①

すなわち、ここでは、「真実心」を八自らかくあるべしと領解して、それに励み、諸悪を制捨して、真実心の
中に三業を作すべきであるとするものであり、日夜十二時身心を苦勵して、真実なるべしと勸めるものである。つ
まり、外に賢善精進の相を現じて内外相應することが何よりも厳しく要求されている。

結局、それは虚仮不実の我が身を自策自励で清淨真実に相應させようとするものである。「真実」を衆生の範疇
としてとらえ、衆生の力によって「真実の世界」を現出できるとの立場である。

しかし、かくのごとき立場が果してわれわれに可能であろうか。

いみじくも、同じこの至誠心積の中で、

此の雑毒之行を廻して彼の仏の淨土に求生せんと欲せむ者は、此れ必ず不可也。^②

と、善導自身が言う如くそれは必ず不可である。それは、上の虚仮不実のわが身を自策自励で清淨真実に相應させ
ようとする読み方の立場を全面的に否定するものである。

貪瞋邪偽奸詐百端にして悪生侵めがたし。事蛇蝎に同じ。三業を起すと雖も、名づけて雑毒の善と為す。^③

と示されるように、三業の起行すべてが結局虚仮雑毒を免れえない現実であるからである。すなわち、自らの力を
信じ、善を積んでも、それは所詮、雑毒の善となるのである。

もとより、われわれ自身においても、わが身の至誠真実を誇示し、内面の虚仮を外相の真実に相應させることが

いかに難しく、空しいことかというところは身によって知るところである。しかし、現実には、われわれは抜き難き定散心をどうすることもできず、勢い自力を策励し、ここに内外相應の道を志求せずにはおれないのである。しかし、そのことが今、善導によって「必ず不可なり」と言われるのである。われわれは、冷やかなひびきをもったこのことばの前に「無明長夜」を歎かざるをえない。

しかるに、善導は、

一者自利の真実、二者利他真実なり。自利真実といふは……………^⑩

と、二利真実を立てたのである。正しくその底意は、わが身に真実なしと知ってただ彼の願力に乗じ、自利真実から利他真実に帰せしめようとするものであろう。自利真実とは、真実心の中に諸悪を制捨し、三業によって我が身を真実の如くせんとするものである。上に述べた虚仮不実のわが身を自策自励で清淨真実に相應させようとする通常の読み方の立場と一致する。これに対し、ここでは利他真実が挙げられる。しかし、疏文において、利他真実については標文のみをにかけて何ら述べるところがなく、本書を未完の書とさえ思わしめるのである。されば、もはや自利真実には帰すことのできない我々は何処に疏文の真意を見い出せばよいのであろう。すなわち、ここに疏文に応じた「真実」の究極的所在を明確にしなければならぬという課題があるのである。

ところで、この課題を考える上において、善導の疏意の根底に流れる世界を考えてみたい。

上に問題としてきた『観経疏』は文字どおり、『観経』の注釈書であり、あくまで『観経』にそくして説かれている。しかし、その根底には『大経』の本願をおき、その願意に基づいて、『観経』を解釈しているのである。

たとえば、善導は「玄義分」では、明らかに「弘願と言ふは大經の説の如し」と言い、この「散善義」で三心を積すにあたって、

一念に捨てざる者は、是を正定業と名づく。彼の仏願に順ずるが故に。^⑩

是を仏教に随順し、仏意に随順すと名づく。是を仏願に随順すと名づく。^⑪

といい、さらには『觀經疏』全般にわたる師の『觀經』理解が定散兩門の教から大願業力を増上縁とする阿弥陀仏の無限大悲の領受へと深まっていることを考えあわせれば、あくまで『大經』の本願を根底においている。

このように、善導は本願三心にその底意を求めたがゆえに、三心積の中核ともいうべき深心積においても真実の深心の構造そのものを次のように明らかにしているのである。

二には深心、深心と言ふは、即ちこれ深心の心なり。亦二種あり、一には決定して深く自身は現にこれ罪惡生死の凡夫なり、曠劫より已來、常に没し、常に流轉して出離之縁有ることなしと信す。二には決定して深く彼の阿弥陀仏の四十八願をもって衆生を摂受したまふこと、疑いなし、慮ばかりなし。彼の願力に乗じて定めて往生を得と信す。^⑫

この釈文中、「深信の心」「亦二種あり」とは、その構造を適確に示すことばである。即ち、深心とは深信であり、それは自身における深い罪惡生死の自覚をとおして自らの無有出離之縁の身を信じ、彼の願力に乗じて定んで往生を得ることを深く信ずということである。つまり、機法二種分別の信心の上になつて自身の罪惡生死の身、すなわち虚仮不実の身を信知し、阿弥陀の大願業力の救いの法を深信せよということである。

この場合、あくまで『観経』の経説を『大経』の世界で読みとり、しかも、自己の真実なき姿を厳しく見つめ、内に虚仮を懐いて、いかようにも、し難い自覚から大願業力の世界に真実を求めている。したがって、ここでは厳しい自覚を契機として、真実が、衆生の範疇から、如来の範疇へと転換されているのである。

善導の三心積がかくの如き方向性を持っていることを念頭において、疏文に述べられていない「利他真実」の内容（真実の所在）をたずねてみたい。

二

さて、上の課題を、法然の上にたずねてみた時、われわれは彼の著述を見る限り、明解な解答を見ることができない。

法然は『選択集』において「三心章」を開く。そこでは、一貫して「念仏の行者、必ず三心を具足すべき」と述べるものの「外現賢善精進相……」の文を釈しつつも、外相の真実に内面を相応させるところの内外相応を説くに留まり、賢者法然の姿を思わしめるだけである。また、深心釈についても疏文に従って「二種の信心を建立して」と述べ、^④「まさに知るべし、生死の家には疑を以って所止と為し、涅槃の城には信を以って能入と為す」と信の重要性を説くだけである。

しかし元来、法然においても善導と同じ弘願他力の真実心を領受していたと思われる。すなわち『観経釈』には

今此の經の三心は即ち本願の三心を開く。爾る故は至心は至誠心也、樂とは深心なり、欲生我國とは廻向發願心なり。^⑧

といい、また『西方指南抄』にも、

觀經三心、小經一心不亂、大經願成就の文信心歡喜と、同流通の歡喜踊躍とみなこれ至心信樂之心也と至り。

これらの心をもて念仏の三心を積したまへる也。^⑨

と述べられるごとく、一応、『大』『觀』二經の三心の同致を説き、根底には弘願の真実心が仰がれている。したがって、法然においては、詳細な釈をしなかったというだけで、彼自身は誤りなく善導の真意を領解し、利他真実に帰っていたのである。

思うに、善導、法然が『大經』弘願を根底におきつつも、定散に通じる三心から弘願他力の三心へと展開した事実は、釈迦教要門を唯一の救いの道と信じて、自心を策励していたわれわれに弥陀教弘願の大悲感得の世界へと転入させる一つの信仰の道すじを示したものである。しかし、結果的にはそれが当面の定散自利の信心に即して綴られ、しかも疏文あるいは集文に詳細な説明を見ないため、われわれは三心を定散の領域でしか領解できず、苦惱の世界に留まることとなるのである。

三

さて、「真実」の所在を善導の疏文を手がかりとして確認したのは親鸞である。しかし、それは直接的には、隆寛

の教示に基づくものである。隆寛は、親鸞に先だち、まったく同じ方法、同じ立場で利他真実を確かめている。それは、彼の『散善義問答』あるいは『具三心義』で示されているとおりである。^⑧だが、その隆寛の立場も、結果的には、親鸞によって、さらに展開されるところとなるので、今は親鸞の立場のみで考えてみたい。

親鸞は善導の疏意を確かめるにあたり、周到綿密な疏文の分析から始めている、親鸞撰述の『教行信証』「信巻」あるいは『愚禿鈔』にはその研讀のあとが綿々と伝えられている。特に、『愚禿鈔』下巻では標題のみで記載のなかった『観経疏』至誠心積の「利他真実」について、次のように補っている。

利他真実に就いて亦二種あり。

一には凡そ施したまふ所、趣求を為すは亦皆真実なり。

二には不善の三業は必ず真実心の中に捨てたまひしを須いよ。又若し善の三業を起さば必ず真実心の中に作し
たまひしを須いて、内外明闇を簡はず、皆真実を須いるがゆえに、至誠心と名づく^⑨と。

この二文は、至誠心積の疏文を読みかえたものである。

上述のごとく、善導の真意が『観経』三心の経説をとおして、定散自力から弘願他方の世界を開かんとするにあることはいうまでもない。しかし、疏文が当面の定散自力の信心に即して述べられて「利他真実」が記されていない。しかるに親鸞はその真意をくみ、至誠心積の疏文を読みかえることによって、利他真実の世界を領解したのである。それは、基本的には、「真実」とは如来の範疇のものであり、「真実」の所在は如来にあるとの立場である。

すなわち、まず、(一)「施」を仏に、「趣求」を衆生につくことばとして読みかえている。つまり、真実を施すの

は仏、眞実を趣求するのは衆生と見られており、眞実はどこまでも仏の世界とみられている。(二)次に、もともと「すべからく……べし」と読まれていた「須」を「もちいる」と読み、「眞実を須いる」あるいは「必ず眞実心中に作したまひしを須いよ」と読みかえる。つまり、「すべからく眞実なるべし」とは、自策自励の立場であり、「眞実を須いる」とは、仏につく眞実を衆生が須いるとの意であって、決して、衆生の自力に「眞実」を迫るものではない。むしろ、「眞実」とは如来より回施されるものとの立場である。

親鸞は、この二点に加えて、至誠心積中、さらに次の二様の読みかえをする。

(三) 「一切衆生身口意業に修する所の解行、必ず眞実心中に作したまへるを須いむことを明さむと欲ふ。」

(四) 「外に賢善精進の相を現ずることを得され、内に虚仮を懐いて……」^②

いずれも、上の二例と同じ立場に立っての読みかえである。すなわち、(三)の読みかえは上の「二には……」とまったく同じく「須」を「もちいる」と読む。(四)の立場は、内面を「外現賢善」に相応させるのではなく、内面に虚仮を懐いているにもかかわらず「外現賢善」である自己を誠めることにおいて内外相応を説く。つまり、ここでは、むしろ眞実に非ざる自己の自覚が要求されているのである。したがって、自己に眞実を迫る立場とはまったく逆である。

このように、「眞実を須いる」とか、「施」を仏につくことばとしてみることは、明らかに弥陀の本願をもって、眞実を仰いでいることを示す。つまり、凡夫の心を眞実とするのではなく、あくまで本願(所歸の願)を眞実と仰ぎ、それに随って、眞実の願に歸する心(能歸の心)をも眞実心とするのである。したがって、まったく他力に依

憑する信相である。

能帰の「施」が真実なるゆえに、所帰の「趣求」もまた真実であると領解され、能所異るといえども、如来利他の行なるがゆえに、それが真実となるのである。つまり、我々の三業に真実があるのではなく、「仏」の施したもう所、「衆生の」趣求する場合においてのみ「亦皆真実」なのである。

それゆえ、疏文は「皆真実を須いるが故に至誠心と名づく」と、「須」を「もちいる」と読む独自の読み方でもって、教示されるのである。これによれば、われわれの三業所修の解行は「必ず真実を須る故に」至誠真実となり「汝、至誠真実であれ」との仏意にかなうのである。

したがって、「不得外現……」の読みかえも、わが身の不真実を自覚して、要門、定散行を改め、ただ大願業力に乗じて、利他真実に帰せよと述べられているのである。正しくわれわれは、利他真実の教示がなければ「彼の仏願に順ずる」ことも不可能に終るであろう。

ここに、疏文は「自利真実」から「利他真実」へ価値転換され、利他真実の指摘によって、真実心がまったく、如来にあることが確かめられたのである。

かくて、親鸞においては、基本的には自利真実が自力を内容とし、利他真実が他力を内容としているものと領解されるのである。

もとより、われわれが尽きることなき、定散心に目をむけ、わが身の不真実を自覚することは至難の事である。

「奸詐百端」の不真実の三業をなすわれわれは、

浄土真宗に帰すれども

真実の心はありがたし

虚仮不実のこのみにて

清浄の心もさらになし

外儀のすがたはひとごとに

賢善精進現ぜしむ

貪瞋邪儀おほきゆへ

奸詐もはし身にみたり

悪性さらにやめがたし

こゝろは蛇蝎のごとくなり

修善も雑毒なるゆへに

虚仮の行とぞなづけたる。^②

と、悲歎せざるをえない。「不得外現……」の領解からすれば、凡夫は内に虚仮をいだくからこそ、内外相應の苦励を捨て、「利他真実」の道に赴かなければならない。言いかえれば、自力の行を以ってしても、内外相應することができない。つまり、真実をつかむことはできない。しかるに、他力に任じ、廻施される利他真実を須いる時初めてそれが願力の真実なるがゆえに内外相應して、決定して往生することを得ると説くのである。ここに、自力

を策励して、虚仮なる内を外賢に相応させるべき定散の道は明らかに否定され、内なる虚仮を自覚し、利他真実の直道をたどれと説示しているのである。すなわち、真実はどこまでも如来の範疇であり、本願あるいは願心の中にあるものである。

このように、親鸞の至誠心積は、われわれをして、定散から弘願へ、自力から他力へ導かんとする善導の真意を正しく伝えている。すなわち、自利の真実（相對）から利他真実（絶対）に帰せよ。利他真実の廻施こそ「汝、至誠真実であれ」との仏意に叶った事実になりうることをわれわれにうなずかしめるのである。われわれは疏文が当面、定散自利の信心に即しつつ、綴られているため、如来利他の真実を直接知ることができなかったが、今、親鸞の読みかえによって、初めて真実の所在を確かめることができたのである。しかれば次にそのことを『教行信証』の「信巻」で確かめてみたい。

四

親鸞は「信巻」において如来三信を積する中、至心を至誠心、如来真実心との意で積す。

至心と言ふは至は即ちこれ真也。実也。誠也。心者即ち是種也実也。（中略）

明らかに知んぬ。至心は即ちこれ真実誠種の心なるが故に疑蓋雜わること无き也。^③

もとより、至心のみが真実ではない。信樂も欲生心も三心すべてが真実心であり、それゆえ、すなわち一心だと説かれるのである。

しかし、直接的には、『大経』の「至心廻向」を「至心に廻向せしめたまへり」と読みかえ、また、如来の至心を以って諸有の一切煩惱悪業邪智の郡生海に回施したまへり。則ち是利他真心を彰はず故に疑蓋雜わること無し。この至心は則ち是至徳の尊号をその体とせる也。^④

あるいは、

しかれば大聖の真言宗師の釈義、信まことに知んぬ。斯の心則ちこれ不可思議、不可称、不可説、一乘大智願海回向利益他之真实心なり。これを至心と名づく。^⑤

と、述べられるように「至心すなわち真实心」である。そして、それは「廻向利益他」といわれるように、われわれの思議をこえた利他の願心そのものであるとの意である。あくまで如来の本願を唯一、真实と仰ぎ、衆生は、无始より己来このかた、乃至今日今時に至るまで穢悪汚染にして清浄の心無し。虚仮詔偽にして真实の心無し。^⑥

と、不実のものとして見、真实はすべて如来の至心より廻向されるものであると述べる。そして、その根拠の上に縷々述べて来たところの、読みかえられた善導の疏文を文証として引くのである。

さらに、親鸞は、

すでに真实と言へり。真实と言ふは『涅槃経』に言く。実諦は一道清浄にして、二有ること無き也。真实と言ふは即ち、これ如来なり。如来は即ちこれ真实なり。真实は即ちこれ虚空なり。虚空は即ち是真实なり、真实は即ちこれ仏性なり。仏性は即ちこれ真实なり。^⑦

という。そこでは廻向する主体、つまり、如来がそのまま真实であり、その廻向された信心もまた真实である。し

たがって、信心は仏性であり、しかるに仏性はもちろん真実であるとの意である。凡夫の心はどこまでも不真実であり、あくまで如来のみを真実と仰ぎ、如来より廻向される心、すなわち、真実に帰する心、仏性をも真実心とするのである。したがって、まったく他力に依憑する立場である。

そして、その真実は、名号を体としており、唯一、名号をとおして、われわれに廻施されるのである。まさに、これこそ善導の言う「真心徹到」の信相である。

真実とは如来であり、それを表現するものは唯一、修多羅である。ゆえに、「修多羅の真実功德相に依って」と天親が言うように、浄土真実をそのまま、その世界とする『大経』のことばこそ、真実より流れ出た「如来如実の言」である。

真実の所在は決して我々衆生の範疇にあるのではなく、常に如来の範疇にあり、常にわれわれの不真実を照らし、凡夫を自覚せしめることによって、利他真実の直道を廻施しているのである。それが如来の願心である。それゆえ、われわれの如来に帰する心までも真実より流出したものと受けとられるのである。

むすび

以上、善導の至誠心積、さらにはそこにおける二利真実の提示と親鸞の疏文の読みかえを手がかりに、真実の所在をたずねてきた。

親鸞においても、三心は信心の内景を説くものとして、重要な課題となっている。さらにその三心のうちでも特に至誠心積に重きがおかれている。たとえば『愚禿鈔』においても、三心を一とおり述べたあと、重ねて至誠心積について述べており、また『教行信証』においても、三心は至誠心におさまるものとして見られ、特に至誠心積を中心に述べられているごとくである。

それは、経意に反して、至誠真実でない自己が問題となり、いかにしてこの身に真実を成就できるか、つまり、真実心の所在そのものが究極のテーマとなっていたがためであろう。

その意味で、疏文の上で出遇った「一者自利真実、二者利他真実」の言は、親鸞の宗教的要求を真に満たす方向のものであった。

しかるに、それは、真実とは常に利他にあり、「真実を須いる」つまり、他力の廻施によって、われわれは真実を成就することができるとの領解を導いたのである。結局、如来の願心に基づいての読みかえであったと言えよう。

それは、親鸞自身がわれわれに自らの身証をとおして、衆生の三業は所詮、雑毒虚仮を出でないと信知せしめ、そのような自利真実を捨てて、如来利他の真実に随順せよと述べるものである。その意味で「汝、至誠真実であれ」と迫るのである。つまり、内外不相応の自己を信知し、悲歎の中から自力の相対的真実をひるがえして、普遍の利他真実に転入させる根本的な信相を教えているのである。この「真実」をたまわることこそ、われわれの真宗の学びである。

不備は今後の課題としたい。

註

- ① 『定本親鸞聖人全集』一、教行信証一九（以下『親鸞全』と略す）尚、漢文は読み下し文に改めた。
- ② 『真宗聖教全書』三一六五一（以下『聖全』と略す）
- ③ 『聖全』一一六〇
- ④ 『親鸞全』九、加点篇③一一八六
- ⑤ 『浄土宗全書』二一五五
- ⑥ 『同』二一五五
- ⑦ 『同』二一五六
- ⑧ 『親鸞全』九、加点篇②一一七一
- ⑨ 『同』一一七〇
- ⑩ 『同』一一七一
- ⑪ 『同』一一七九
- ⑫ 『同』一一七三
- ⑬ 『同』一一七三
- ⑭ 『聖全』一一九六七
- ⑮ 『同』一一九六七
- ⑯ 『同』四一三五二
- ⑰ 『親鸞全』五、輯録篇(一)一一二二
- ⑱ 拙稿「親鸞教学の生成をめぐる一視点―隆寛の三心釈領解を中心として―」（『親鸞教学』三五号）参照。
- ⑲ 『親鸞全』二、漢文篇一二二
- ⑳ 『同』一二一
- ㉑ 『同』一二一

- ②② 『親鸞全』二、和讃篇―二〇八
- ②③ 『同』―一一五
- ②④ 『同』―一一七
- ②⑤ 『同』―一一九
- ②⑥ 『同』―一二六
- ②⑦ 『同』―一二〇
- ②⑧ 「序分義」『親鸞全』九、加点篇(三)―八四
- ②⑨ 『聖全』―二六九