筑紫女学園大学リポジト

Background from which Shinran's "Jinenhouni" was Explained

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2014-05-09 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 栗山, 俊之, KURIYAMA, Toshiyuki メールアドレス: 所属:
URL	https://chikushi-u.repo.nii.ac.jp/records/322

「自然法爾」成立の背景

栗山俊之

はじめに

親鸞晩年のいわゆる「自然法爾」は、どのように理解されねばならないか。

拙稿「消息にあらわれる親鸞の信の社会的・歴史的意義―平雅行氏の提言を契機として―」[一]において既に触れたように、平氏はその著書『日本中世の社会と仏教』[二]において、「親鸞論はいつか、造悪無礙批判に始まる彼の躓きから語り始めなければならない」[三]・「親鸞もまた晩年、造悪無礙を批判し機の深信を放棄することによって、自然法爾へと向かっている」[四]と述べ、また『親鸞とその時代』[五]では、「晩年の親鸞は次第に世界に対する思想的な見通しを失っていった」[六]と記している。右の拙稿では、氏の疑義を契機に、親鸞はその信の必然として「造悪無礙を批判し」・「機の深信」を説き続けたことを明らかにした。したがって本稿では残された「自然法爾」について、それを説くに至るまでの親鸞の信の構造との関係、いわば教学的背景について考察したい。それでもなお残される、〝造悪無礙が誘因となった念仏弾圧と善鸞の策謀〟による同朋教団の危機との関係、いわば歴史的・社会的背景については、紙幅の都合上触れるにとどめ、別稿において詳述したい。

一　「自然法爾」について

周知のように、親鸞のいわゆる「自然法爾」には、末尾に「愚禿親鸞八十六歳／正嘉二歳戊午一二月日、善法坊僧都御坊、三条とみのこうぢの御坊にて、聖人にあいまいらせてのきゝがき、そのとき顕智これをかくなり」とある「顕智古写書簡」[七]、同じく末尾に「正嘉貳年一二月一四日／愚禿親鸞八十六歳」とある『末燈鈔』のもの[八]、ならびに冒頭に「親鸞八十八歳御筆」と記された文明五年蓮如開版の『三帖和讃』「正像末法和讃」末尾のもの[九]とが伝えられている。同じ『正像末法和讃』であっても「正嘉元年丁巳壬三月一日／愚禿親鸞八十五歳書之」とある親鸞真蹟を含む「草稿本」[一〇]、「正嘉二歳九月廿四日／親鸞八十六歳」とある顕智書写の「初稿本」[一一]には収載されていない。字句にはそれぞ

れに異同があり、このうち「顕智本」と「文明五年版」には、本文冒頭に「獲得名号」について説明した部分があるが、その簡潔な表現形態から、この「自然法爾」は顕智の質疑に対する応答であったと考えることができる。また、よく知られた「自然法爾事」という表題は、『末燈鈔』最古の写本と認められている乗専本など室町時代までの写本には見られない。

では何故、『末燈鈔』からは「獲得名号」部分が削除されたのであろうか。また『正像末法和讃』に収載されたのは何時頃からなのだろうか。[一三]顕智はどうして、「獲得名号・自然法爾」について問うたのであろうか。「自然法爾」には、未だ明らかではないこのような問題が残されているのだが、本稿の課題とは異なるので別の機会を期すこととし、まず、『末燈鈔』第五通をもとにした『浄土真宗聖典（註釈版）』「親鸞聖人御消息」第一四通[一四]によって、厭わず全文を見たい。

自然法爾の事。

「自然」といふは、「自」はおのづからといふ、行者のはからひにあらず。「然」といふは、しからしむといふことばなり。しからしむといふは、行者のはからひにあらず、如来のちかひにてあるがゆゑに法爾といふ。「法爾」といふは、この如来の御ちかひなるがゆゑに、しからしむるを法爾といふなり。法爾は、この御ちかひなりけるゆゑに、およそ行者のはからひのなきをもつて、この法の徳のゆゑにしからしむといふなり。すべて、ひとのはじめてはからはざるなり。このゆゑに義なきを義とすとしるべしとなり。「自然」といふは、もとよりしからしむるといふことばなり。

弥陀仏の御ちかひの、もとより行者のはからひにあらずして、南無阿弥陀仏とたのませたまひて、迎へんとはからはせたまひたるによりて、行者のよからんともあしからんともおもはぬを、自然とは申すぞとききて候ふ。

ちかひのやうは、「無上仏にならしめん」と誓ひたまへるなり。無上仏と申すは、かたちもなくまします。かたちもましまさぬゆゑに、自然とは申すなり。かたちましますとしめすときには、無上涅槃とは申さず。かたちもましまさぬやうをしらせんとて、はじめて弥陀仏と申すとぞ、ききならひて候ふ。弥陀仏は自然のやうをしらせん料なり。この道理をこころえつるのちには、この自然のことはつねに沙汰すべきにはあらざるなり。つねに自然を沙汰せば、義なきを義とすといふことは、なほ義のあるになるべし。これは仏智の不思議にてあるなるべし。

正嘉二年十二月十四日　　愚禿親鸞［八十六歳］

「自然法爾」、すなわち「おのづから」「しからしむ」世界は、「如来の御ちかひ」という「法」によって、すでにわれわれに与えられている。けれどもわれわれは、「はからい」や「義」・「沙汰」によって、「自然法爾」をその如く受け止めることができない。だから、「義なきを義と」、つまり「はからい」のないことを本義としなければならないのであり、それは「他力」ということでもある。[一四]

真実そのものとしての「無上仏」・「無上涅槃」・「自然」・「法爾」・「弥陀仏の御ちかひ」・「南無阿弥陀仏」・「弥陀仏」・「仏智の不思議」は本

来、「かたち」もない。けれども「かたち」もないままでは、われわれが真実に目覚める契機は閉ざされてしまう。すなわち真実は、真実なるがゆえに、真実そのものの自ずからなるはたらきとして、「かたちもましまさぬやうをしらせんとて」、われわれの認識しうる「料」としての「かたち」となって顕れる。換言すれば、「弥陀仏」でさえも、「自然のやうをしらせん料」なのである。したがって、「この道理をこころえつるのちには」、「料」や「かたち」をはからってはならない。「料」・「かたち」をはからえば、「義なきを義とすといふことは、なほ義のあるになる」からである。

こうして、繰り返し「はからい」・「義」を否定しながら説かれる「自然法爾」は、「他力」に立つ親鸞の信を、同朋たちの信の惑いや誤り[一五]を踏まえながら、これまでの「料」・「かたち」とは異なる言葉によって表現しようとした、いわば晩年の親鸞における、他力の信の新たな表現形態とでもいうべきものである。

そもそも親鸞において他力の信は、すべてのものが等しく尊ばれ、自律し、連帯していく、いわば同朋社会形成の基点であった。第一八願成就文を「至心に回向せしめたまへり」と読み替えたように、親鸞は「信心」も真実の側から与えられているものであることに気付いた。『顕浄土真実教行証文類』において端的に次のようにいう。

「信心」といふは、すなはち本願力回向の信心なり。[一六]

他力といふは如来の本願力なり。[一七]

信は、真実の側からのはたらき、「他力」・「本願力」によって与えられているものであるがゆえに、「貴賤緇素」・「男女老少」・「造罪の多少」・「修行の久近」等々、[一八]こちら側の条件を一切問わず、平等に届いている。そこにおいてはじめて、すべてのものの平等な救いが可能となる。

法然のもとで、親鸞はそのことに気付いた。そして同時にこれまで、他力の信への目覚めを妨げていたものが「自力」であり、「はからい」であることを知った。

横超とは、本願を憶念して自力の心を離る、これを横超他力と名づくるなり。[一九]

「回心」といふは自力の心をひるがへし、すつるをいふなり。[二〇]

おほよそ大小聖人・一切善人、本願の嘉号をもつておのれが善根とするがゆゑに、信を生ずることあたはず、仏智を了らず。[二一]

このような信の立場は、晩年の消息においても繰り返し述べられている。ごく一部を引用しよう。

「弥陀の本願を信じ候ひぬるうへには、義なきを義とす」とこそ、大師聖人（法然）の仰せにて候へ。かやうに義の候ふらんかぎりは、他力にはあらず、自力なりときこえて候ふ。また他力と申すは、仏智不思議にて候ふなるときに、煩悩具足の凡夫の無上覚のさとりを得候ふなることをば、仏と仏のみ御はからひなり。さらに行者のはからひにあらず候ふ。しかれば、義なきを義とすと候ふなり。義と申すことは、自力のひとのはからひを申すなり。[二二]他力には、しかれば、義なきを義とすと候ふなり。[二三]

他力と申すは行者のはからひのちりばかりもいらぬなり。かるがゆゑに義なきを義とすと申すなり。[二四]

「自力の心」・「わがはからい」をひるがえして目覚めた、不可思議な

如来の本願力のはたらき、他力によって一切のものに等しく与えられている信、親鸞はそこに立つ。そしてそれはそのまま、「自然法爾の事」によって同朋たちに伝えようとした信の世界にほかならなかった。

他力、すなわち「義なきを義とす」る「自然」の世界に転入することは、われわれのはからい・義・自力のこころを翻し・超えることによってなされる。はからいを超えた「弥陀仏の御ちかひ」のまえに、はからいは捨て去るべきものとなる。「弥陀仏」自体がはからいの否定を促すはたらきを持つのである。ともすればわれわれは、わがはからい、自力の心によって「弥陀仏」さえも対象化・実体化するのだが、それは、自己を立て、立てた自己に対して相対的に「弥陀仏」を立てることに他ならない。その時その信仰は、対象化・実体化された救済者の救いに対して、時にそれを求め、時にすがり、時に誇り、時に甘えるものとなる。例えば、一念によって救いを確信したものたちが陥った造悪無礙や、多念によって善根を積もうとする賢善精進は、そのようなはからいに立つ信によってもたらされた誤りであった。

この二つの過ちは、親鸞晩年の同朋教団に深刻な危機をもたらしたのだが、親鸞の「自然法爾」はそれらの内包する問題の核心を的確に射抜くものであったといえよう。

二　「自然法爾」成立の教学的背景

（一）浄土教の伝統の中で

前章では、親鸞の「自然法爾」が、それまでの信にもとづく新たな信仰表現であったことに触れた。しかし親鸞は、「自然法爾」の他にも、様々な表現方法によって、その信の構造を明らかにしている。本章では、そのことについて、少し詳しく見たいと考えるが、その前にまず本節において、「自然法爾」が浄土教の伝統を踏まえた教説であることを確認したい。

そもそも親鸞にとって「自然」という言葉は、親鸞が「真実教」[一四]とした『仏説無量寿経』に五六ヵ所、また『仏説観無量寿経』に六ヵ所、『仏説阿弥陀経』に一ヶ所と、いわゆる「浄土三部経」において親しんでいたものであった。

従来宗学では、「自然」をその字義において「業道自然」・「願力自然」・「無為自然」の三種に分類してきた。「業道自然」[一五]とは、『仏説無量寿教』「五善五悪」の用例の多くに見られる、いわゆる「善因善果」・「悪因悪果」のことで、親鸞は「自然」をこの意味では使用していない。また「願力自然」[一六]とは、弥陀の本願力によって自ずから真実に至ることをいい、「無為自然」[一七]とは、真実の世界がわれわれのはからいをこえた世界であることをいう。すなわち親鸞の「自然法爾の事」では、「願力自然」・「無為自然」が語られているとみる。つまり宗学においても、「自然法爾」は親鸞が独自に展開した概念ではなく、浄土教の伝統の中に見出され

るものであると捉えられてきた。

たとえば法然も次のように[一九]語っている。

法爾道理といふ事あり、ほのをはそらにのぼり、みづはくだりさまにながる。菓子の中にすき物あり、あまき物あり、これらはみな法爾道理也。阿弥陀ほとけの本願は、名号をもて罪悪の衆生をみちびかんとちかひ給たれば、たゞ一向に念仏だにも申せば、仏の来迎は、法爾道理にてそなはるべきなり。

また、親鸞はその消息に、次のように認めている。

他力には義なきを義とすと、聖人（法然）の仰せごとにてありき[二〇]

しかれば、「如来の誓願には義なきを義とす」とは、大師聖人（源空）の仰せに候ひき[二一]

そのことは法然自身も、熊谷直実への消息に「浄土宗安心起行の事、義なきを義とし、様なきを様とす」と記している。

親鸞の「自然法爾の事」は、浄土教の伝統、そして師、法然の教えを受け継ぐものとしてあった。

（二）親鸞の阿弥陀仏観

見たように、「自然法爾の事」において親鸞は「かたちもましまさぬやうをしらせんとて、はじめて弥陀仏と申すとぞ、ききならひて候ふ。弥陀仏は自然のやうをしらせん料なり」という。親鸞において「弥陀仏」は、真実そのものから顕れ、われわれの具体的世界に寄り添いながら、われわれを真実に導こうとする如来である。したがって「弥陀仏」は、われわれの歴史・社会に先立ってある真実そのものであると同時に、われわれの歴史・社会に見合うものとして顕れる仏として捉えられる。

そのことを親鸞は、たとえば法華経における久遠実成の釈迦という教説を基にして、以下のように展開する。『仏説無量寿経』では、「成仏よりこのかた、おほよそ十劫を歴」[二二]たと説かれている阿弥陀仏が、『浄土和讃』では、次のように語られる。

弥陀成仏のこのかたは／いまに十劫とときたれど／塵点久遠劫よりも／ひさしき仏とみえたまふ[二三]

久遠実成阿弥陀仏／五濁の凡愚をあはれみて／釈迦牟尼仏としめしてぞ／迦耶城には応現する[二四]

通常、仏説という経典において弥陀が描かれているのであるから、弥陀は釈迦によって説かれた仏と理解されて然るべきである。しかし親鸞は、そのような、経典における十劫の昔に成仏したと説かれる弥陀とともに、独自の解釈によって、釈迦に先立って「久遠」の昔から存在する真実としての弥陀を説き、その弥陀が釈迦となって歴史・社会に顕現したとも理解している。ゆえに『歎異抄』第二条の「弥陀の本願まことにおわしまさば、釈尊の説教、虚言なるべからず」[二五]との逆転した表現が可能となる。また、消息における、善導の言葉を借りた「まことの信を定められてのちには、弥陀のごとくの仏、釈迦のごとくの仏、そらにみちみちて、釈迦のをしへ、弥陀の本願はひがごとなりと仰せらるとも、一念も疑あるべからず」[二六]という教示も首肯し得るものとなる。

真実そのものとしての弥陀仏が、真実なるがゆえに、真実ならざる

われわれを導くために、様々な「料」・「かたち」を示し現われる。そのことを親鸞は、『顕浄土真実教行証文類』証文類冒頭では、次のように述べている。[三七]

無上涅槃はすなはちこれ無為法身なり。無為法身はすなはちこれ実相なり。実相はすなはちこれ法性なり。法性はすなはちこれ真如なり。真如はすなはちこれ一如なり。しかれば、弥陀如来は如より来生して、報・応・化、種々の身を示し現じたまふなり。

真実そのものとしての「法身」、すなわち「弥陀如来」が、菩薩の願行に報いた「報身」、われわれのありように応じた「応身」（この世界に出現した釈迦をいう）、仮にかたちをあらわした「化身」となって出現し、われわれを真実に導く。

これらのような親鸞の弥陀理解の構造が、真実の自ずからなるはたらきを説く「自然法爾」と同様のものであることは、既に明らかであろう。「はじめに」に記したように、平氏は、「親鸞もまた晩年、造悪無礙を批判し機の深信を放棄することによって、自然法爾へと向かっている」と指摘するが、「自然法爾」は、それ以前の親鸞の教えと異質なものでは決してない。

（三）同朋たちのはからいへ向けて

九〇年を生きた親鸞であったが、残された消息から窺い知れるその晩年は決して平穏なものではなかった。親鸞七九歳における「臨終来迎、正念、有念・無念」をはじめとする、「放逸無慚」、「一念・多念」、「信の一念・行の一念」、「誓願・名号」、「南無阿弥陀仏・無礙光仏」、「出世・浄土の業因」、「他力のなかの自力・他力」、「如来とひとし・自力」等の門弟たちの疑義は、ある場合には、「この御たづね候ふことは、まことによき御疑どもにて候ふべし」と受け止めるべきものであったが、[三八]ともすれば「詮なきこと、論じごとをのみ申しあはれて候ふぞかし。よくよくつつしむべきことなり」と言わねばならないものであったし、[三九]「獅子の身中の虫の獅子をくらふがごとし」、「念仏者をば仏法者のやぶりさまたげ候ふなり」[四〇]と指弾しなければならないこともあった。ことに親鸞の困惑が深まったのが、造悪無礙やそれを契機とする念仏弾圧、加えて実子善鸞の策謀によって、同朋教団が危機的状況に陥った時であった。しかし「仏法をばやぶるひとなし」[四一]という親鸞の視座は正しかった。同朋たちの危機は、善鸞の義絶と性信らの弾圧への対応、親鸞の的確な教導によって「念仏の訴へのこと、しづまりて候ふよし、かたがたよりうけたまはり候へば、うれしうこそ候へ。いまはよくよく念仏もひろまり候はんずらんと、よろこびいりて候ふ」とまで言い得るまでに回復した。そして親鸞八六歳、「自然法爾の事」が記される。

この間、親鸞は一貫して「はからい」・「自力」を否定し、「他力」・「義なきを義とす」る立場を堅持すべきことを説いた。右に列挙した同朋たちの疑義の多くは「はからい」による無用の問いでしかなかった。親鸞は繰り返し次のように認める。

おのおのところどころに、われはといふことをおもうてあらそふこと、ゆめゆめあるべからず候ふ。[四二]

なんでふわがはからひをいたすべき。ききわけ、しりわくるなど、

わづらはしくは仰せられ候ふやらん。これみなひがごとにて候ふなり。[四三]

これみなわたくしの御はからひになりぬとおぼえ候ふ。ただ不思議と信ぜさせたまひ候ひぬるうへは、わづらはしきはからひあるべからず候ふ。[四四]

われわれは「はからい」によって、自らを正・善・賢に置き、他を邪・悪・愚と見做して争う。「はからい」は「他力」に基づく平等な救いと、その信に目覚めた同朋たちの尊厳・自律・連帯を突き崩す。親鸞にとってそれは、決して看過することのできない、浄土真宗の根幹にかかわる問題であった。

(四)『唯信鈔文意』と『一念多念証文』

よく知られているように、親鸞は、混乱する同朋たちへ向けて聖覚の『唯信鈔』や隆寛の『一念多念分別事』などを読むように勧め、自らも『唯信鈔文意』や『一念多念証文』を著している。[四五] そしてそれは、単なる聖覚・隆寛の著述を解説したものにとどまらず、親鸞独自の信仰理解を披歴したものとなっている。すなわちそこには、親鸞晩年の教学が展開されている。だからそこには当然の如く、「自然法爾」と同じ内容が散見されるとともに、それと基調を同じくしている。繰り返しに過ぎるので、以下、一つひとつについて論じることは措き、両書からの引用を列挙する。

まずは『唯信鈔文意』より。

本願他力をたのみて自力をはなれたる、これを「唯信」といふ。「鈔」はすぐれたることをぬきいだしあつむることばなり。このゆゑに「唯信鈔」といふなり。また「唯信」は、これこの他力の信心のほかに余のことならはずとなり。[四六]

「自」はおのづからといふ。おのづからといふは自然といふ。自然といふはしからしむといふ。しからしむといふは、行者のはじめてともかくもはからはざるに、過去・今生・未来の一切の罪を転ず。転ずといふは、善とかへなすをいふなり。もとめざるに一切の功徳善根を仏のちかひを信ずる人に得しむるがゆゑに、しからしむといふ。はじめてはからはざれば自然といふなり。誓願真実の信心をえたるひとは、摂取不捨の御ちかひにをさめとりてまもらせたまふによりて行人のはからひにあらず、金剛の信心をうるゆゑに憶念自然なるなり。この信心のおこることも、釈迦の慈父・弥陀の悲母の方便によりておこるなり。これ自然の利益なりとしるべしとなり。[四七]

「涅槃」をば滅度といふ、無為といふ、安楽といふ、常楽といふ、実相といふ、法身といふ、法性といふ、真如といふ、一如といふ、仏性といふ。仏性すなはち如来なり。この如来、微塵世界にみちみちたまへり、すなはち一切群生海の心なり。この心に誓願を信楽するがゆゑに、この信心すなはち仏性なり、仏性すなはち法性なり、法性すなはち法身なり。法身はいろもなし、かたちもましまさず。しかれば、こころもおよばれず、ことばもたえたり。この一如よりかたちをあらはして、方便法身と申す御すがたをしめ

して、法蔵比丘となのりたまひて、不可思議の大誓願をおこしてあらはれたまふ御かたちをば、世親菩薩（天親）は「尽十方無礙光如来」となづけたてまつりたまへり。この如来を報身と申す。誓願の業因に報ひたまへるゆゑに報身如来と申すなり。報と申すは、たねにむくひたるなり。この報身より応・化等の無量無数の身をあらはして、微塵世界に無礙の智慧光を放たしめたまふゆゑに尽十方無礙光仏と申すひかりにて、かたちもましまさず、いろもましまさず、無明の闇をはらひ悪業にさへられず、このゆゑに無礙光と申すなり。無礙はさはりなしと申す。しかれば、阿弥陀仏は光明なり、光明は智慧のかたちなりとしるべし。[四八]

続いて『一念多念証文』から引用する。

「則」といふは、すなはちといふ、のりと申すことばなり。如来の本願を信じて一念するに、かならずもとめざるに無上の功徳を得しめ、しらざるに広大の利益を得るなり。自然にさまざまのさとりをすなはちひらく法則なり。法則といふは、はじめて行者のはからひにあらず、もとより不可思議の利益にあづかること、自然のありさまと申すことをしらしむるを、法則とはいふなり。一念信心をうるひとのありさまの自然なることをあらはすを、法則とは申すなり。[四九]

自力といふは、わが身をたのみ、わがこころをたのむ、わが力をはげみ、わがさまざまの善根をたのむひとなり。[五〇]

この一如宝海よりかたちをあらはして、法蔵菩薩となのりたまひて、無礙のちかひをおこしたまふをたねとして、阿弥陀仏となりたまふがゆゑに、報身如来と申すなり。これを尽十方無礙光仏となづけたてまつれるなり。この如来を、南無不可思議光仏とも申すなり。この如来を、方便法身とは申すなり。方便と申すは、かたちをあらはし、御なをしめして、衆生にしらしめたまふを申すなり。すなはち阿弥陀仏なり。この如来は光明なり、光明は智慧なり、智慧はひかりのかたちなり。智慧またかたちなければ不可思議光仏と申すなり。この如来、十方微塵世界にみちみちたまへるがゆゑに、無辺光仏と申す。しかれば、世親菩薩（天親）は尽十方無礙光如来となづけたてまつりたまへり。[五一]

おわりに

ここに至って多言を要しないであろう。「自然法爾」は親鸞が切りひらいた宗教的地平からの逸脱としてあるのでは決してない。

註

（一）『筑紫女学園大学人間文化研究所紀要』第二〇号所収。
（二）一九九二年、塙書房刊。
（三）『日本中世の社会と仏教』「専修念仏の歴史的意義」二五五頁。
（四）『前掲書』「建永の法難について」三一八頁。
（五）二〇〇一年、法蔵館刊。
（六）『親鸞とその時代』「嘉禄の法難と聖覚・親鸞」二一三頁。
（七）『定本親鸞聖人全集』第三巻、書簡篇五四頁。
（八）『定本親鸞聖人全集』第三巻、書簡篇七二頁。
（九）『定本親鸞聖人全集』第二巻、和讃篇二二〇頁。

（一〇）『定本親鸞聖人全集』第二巻、和讃篇一四三頁。
（一一）『真宗史料集成』第一巻、二八八頁。
（一二）例えば、浅井成海氏は『聖典セミナー三帖和讃Ⅲ正像末和讃』において、「『親鸞八十八歳御筆』とあります。「御筆」と敬語を用いているので後人の筆ですが、「八十八歳」については、文明版の『正像末和讃』は聖人が最晩年まで手を加えられた和讃と考えられていますので、この法語も八十八歳の時に『正像末和讃』に加えられたとみることができます」という。しかしながら、これだけでは、八十八歳以後加えられたものではないことを証したことにならないことはいうまでもない。
（一三）七六八頁。
（一四）顕智本「自然法爾」（『定本親鸞聖人全集』第三巻書簡篇五五頁）、文明版『正像末法和讃』の「自然法爾」（『定本親鸞聖人全集』第二巻和讃篇二二一頁）には、「他力には義なきを義とすとしるべしとなり」とある。
（一五）「自然法爾」が成立する背景としての、関東教団における信の惑い・誤りについては別稿を期したい。
（一六）『顕浄土真実教行証文類』信文類（『浄土真宗聖典（註釈版）第二版』二五一頁）。
（一七）『顕浄土真実教行証文類』行文類（『浄土真宗聖典（註釈版）第二版』一九〇頁）。
（一八）『顕浄土真実教行証文類』信文類（『浄土真宗聖典（註釈版）第二版』二四五頁）。
（一九）『唯信鈔文意』（『浄土真宗聖典（註釈版）第二版』七〇七頁）。
（二〇）『顕浄土真実教行証文類』化身土文類（『浄土真宗聖典（註釈版）第二版』四一二頁）。
（二一）『親鸞聖人御消息』第三一通（『浄土真宗聖典（註釈版）第二版』七九三頁）。
（二二）『親鸞聖人御消息』第一九通（『浄土真宗聖典（註釈版）第二版』七七六頁）。
（二三）『親鸞聖人御消息』第三四通（『浄土真宗聖典（註釈版）第二版』七九八頁）。
（二四）『顕浄土真実教行証文類』教文類（『浄土真宗聖典（註釈版）第二版』一三五頁）。
（二五）たとえば『仏説無量寿経』において「ただ衆悪をなして善本を修せざれば、みなことごとく自然にもろもろの悪趣に入る」（『浄土真宗聖典（註釈版）第二版』七一頁）という。
（二六）たとえば『仏説無量寿経』において「道の自然なるを念じて、上下なく洞達して辺際なきことを著さざらん」（『浄土真宗聖典（註釈版）第二版』五三頁）という。
（二七）たとえば『仏説無量寿経』において「みな自然虚無の身、無極の体を受けたり」（『浄土真宗聖典（註釈版）第二版』三七頁）という。
（二八）『和語燈録』巻五、二四、諸人伝説の詞（『真宗聖教全書』四、拾遺部上、一三三頁）によれば、「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へに、師匠名をさづけて法然と名づけ給ひし也」という。
（二九）『和語燈録』巻五、二四、諸人伝説の詞（『真宗聖教全書』四、拾遺部上、一三七頁）。
（三〇）『親鸞聖人御消息』第六通（『浄土真宗聖典（註釈版）第二版』七四五頁）。
（三一）『親鸞聖人御消息』第二〇通（『浄土真宗聖典（註釈版）第二版』七七九頁）。
（三二）『浄土真宗聖典（註釈版）第二版』二八頁。
（三三）『浄土真宗聖典（註釈版）第二版』五六六頁。
（三四）『浄土真宗聖典（註釈版）第二版』五七二頁。
（三五）『浄土真宗聖典（註釈版）第二版』八三三頁。
（三六）『親鸞聖人御消息』第八通（『浄土真宗聖典（註釈版）第二版』七五一頁）。

（三七）『浄土真宗聖典（註釈版）第二版』三〇七頁。また、『愚禿鈔』上では、「仏について四種あり」・「法身について二種あり」・「報身について三種あり」・「応・化について三種あり」として、その仏身観を整理している。

（三八）『親鸞聖人御消息』第四一通（『浄土真宗聖典（註釈版）第二版』八〇五頁）。

（三九）『親鸞聖人御消息』第一八通（『浄土真宗聖典（註釈版）第二版』七七五頁）。

（四〇）『親鸞聖人御消息』第二八通（『浄土真宗聖典（註釈版）第二版』七九一頁）。

（四一）同右。

（四二）『親鸞聖人御消息』第一八通（『浄土真宗聖典（註釈版）第二版』七七五頁）。

（四三）『親鸞聖人御消息』第二三通（『浄土真宗聖典（註釈版）第二版』七八一頁）。

（四四）『親鸞聖人御消息』第二四通（『浄土真宗聖典（註釈版）第二版』七八二頁）。

（四五）最も古いものとして、『唯信鈔文意』は建長二年、親鸞七八歳の古写本が、また『一念多念証文』では「正嘉元年丁巳八月六日書写之愚禿親鸞八十五歳」との奥書のあるものがあるが、「書写」とあることに加えて、親鸞八四歳時の性信宛善鸞義絶状に「これらを御覧じながら」（『親鸞聖人御消息』第八通（『浄土真宗聖典（註釈版）第二版』七五二頁）とあることから、親鸞八四歳以前に著されたものと考えることができる。

（四六）『浄土真宗聖典（註釈版）第二版』六九九頁。

（四七）『浄土真宗聖典（註釈版）第二版』七〇一頁。

（四八）『浄土真宗聖典（註釈版）第二版』七〇九頁。すでに親鸞は、真実そのものが、歴史・社会に具体的な「かたちをあらは」すという関係を「二種法身」として、たとえば『顕浄土真実教行証文類』証文類（『浄土真宗聖典（註釈版）第二版』三二一頁）において「諸仏・菩薩に二種の法身あり。一つには法性法身、二つには方便法身なり。法性法身によりて方便法身を生ず。方便法身によりて法性法身を出す。この二の法身は、異にして分つべからず、一にして同じかるべからず」と論じている。

（四九）『浄土真宗聖典（註釈版）第二版』六八五頁。

（五〇）『浄土真宗聖典（註釈版）第二版』六八八頁。もちろんこうした自力を、「異学・別解」、「聖道・外道」、「助業」として斥ける。

（五一）『浄土真宗聖典（註釈版）第二版』六九〇頁。

（くりやま　としゆき：現代教養学科　准教授）