

## 親鸞聖人のいう『つゝしんで遠ざかれ』についての一考察

医学博士 藤岡隆男

### 序 文

親鸞聖人は、心得ちがいをして好んで悪をなすものから「敬シテ遠ザカレ」、すなわち「うやまって遠ざかれ」<sup>1)</sup>とか、「つゝしんで遠ざかれ」<sup>2)</sup>と仰せられている。仏の慈悲は逆悪の者をも漏らしたまわぬものであってみれば、その教を行ずる仏徒たるものの言動とは受けとり難いものもあるであろう。私はこの真意について考察し、聖人の慈悲心の万分の一にもふれさしていただき度いと思うものである。勿論私は真宗学者ではなく、また未熟未信のものであってみれば、斯道に精進されていられる信心深い人々からみれば笑止の戯論かも知れない。だからといって、それに甘えるつもりは毛頭ない。諸賢のきびしいご叱声、ご指導を伏して懇願するものであります。

### I 善知識に親近せよ

仏教では、よく人を教え導びく人のことを「善知識」といつているが、それは『仏説華手経』巻十、法門品<sup>3)</sup>にも「善知識は能く人をして善法の中に入らしめ、能く不善の法を障碍し、能く人をして正法に住せしめ、常に能く、無理なく人を教化する」とあり、『諸法集要経』巻十<sup>4)</sup>にも「自他对待し、すなわち互いに無漏智を以て一切の煩惱を破り治め、相勉めて諸悪を遠ざくるに由って、難に於て能く救護するものを善知識という」のだ等々とあるが如きである。

そしてその理由として、『華嚴経』入法界品<sup>5)</sup>には、「善知識は則ち是れ一切智に趣向する門なり、我をして真実の道に入ることを得しむるが故に。善知識は則ち是れ一切智に趣向する乗なり、我をして如来の地に至ることを得しむるが故に。善知識は則ち是れ一切智に趣向する船なり、我をして智の宝洲に至ることを得しむるが故に。善知識は則ち是れ一切智に趣向する道なり、我をして涅槃の城に入ることを得しむるが故に。善知識は則ち是れ一切智に趣向する炬なり、我をして十方の光を生ずることを得しむるが故に。善知識は則ち是れ一切智に趣向する燈なり、我をして夷險の道を見ることを得しむるが故に。善知識は則ち是れ一切智に趣向する橋なり、我をして險悪の処を度ることを得しむるが故に。善知識は則ち是れ一切智に趣向する蓋なり、我をして大慈の涼を生ずることを得しむるが故に。善知識は則ち是れ一切智に趣向する眼なり、我をして法性の門を見ることを得しむるが故に。善知識は則ち是れ一切智に趣向する潮なり、我をして大悲の水を満足せしむるが故に」と、いろいろと相手に応じて、求の所依となつて能く一切智に導びくからであるという。

さればまた同経には、「もし衆生の身であるならば、能く菩提心を発すことは難く、また能く発心して衆生救済の菩薩の行を求むることは、更に更に難しいことである。さればもし一切智を成就せんと欲するならば、応に意を決して真の善知識を求めよ」といい、またこの「善知識に親近することが、仏智を具する最初の因縁である」という。『本事経』<sup>6)</sup>にも、「外の強縁となるは善知識にしくはない」とあり、『大般若波羅密多経』<sup>7)</sup>にも、また『智度論』<sup>8)</sup>にも、「先づ善知識に親

近すべき」ことをすゝめるのであります。また『大乘起信論』<sup>9)</sup>にも、「諸仏の法は因縁具足して成就することができるのであって、木は如何に燃えて火となる因をもって、その縁が無ければ火とならないように、衆生もまた同じで、正因薫習の力があるといっても、もし諸仏・菩薩・善知識等に遇い、これを縁とすることなしに、能く自ら煩惱を断ち涅槃に入るといふ道理はないのである」といふ。

Rogers もまた、人を導びく人となるためには、信頼できる監督者によって詳しい批評と評価を受ける十分な機会の下に、相談助言を行う経験を積み重ねてゆくべきことを強調しているのです。<sup>10)</sup>

勿論ひとを教え導びかんとする者は真の善知識に親近してその徳を身につけるべく精進努力すべきではあるのですが、『涅槃経』巻二十五<sup>11)</sup>にも、『仏性論』巻二<sup>12)</sup>にも、真の善知識は仏世尊を除いてはないとあり、されば末世無仏の世に生をうけたわれわれは、浄土に生まれてはじめて善知識に親近することが許されるのであろうか。

親鸞聖人は『教行信燈』信巻<sup>13)</sup>に『華嚴経』を引用して、「信は道の元であり、功德の母であって、能く必ず如来地に到ることを得しめるのではあるが、この世で弥陀の法・南無阿弥陀仏を伝える清浄僧に信奉すれば、信心退転せずして、真の善知識（阿弥陀仏）に親近しその徳を修習することになる。而してまたこの善知識に親近することになれば、よく広大の善を修積することになり、この功德によって殊勝決定の解すなわち往生決定の信心を得、同時に諸仏に護念されて能く菩提心を発することになる。そしてこの菩提心が仏功德（名号）を勤修せしめ、すなわち弥陀の名号を勤修することによって、よく生れて如来の家、すなわち必ず仏となるべき身と定まる位に在るを得る。よく生れて如来の家<sup>14)</sup>に在るを得れば、善をして巧方便（善知識の徳）を修行することができる。かくて念仏の心不動となり、無量寿仏の法こそ不滅なる真実であることを知って、碍りなき弁才を得、無辺の法すなわち一切諸教の究極たる弥陀の法を開演し、能く慈愍して衆生を済度することになる。而してこれは弥陀の誓によるもので、わがはからいであるのではないので、自分がひとを感化し教化できると思うが如き有為の過ちを捨て去り、憍慢の心や放逸の心からつゝしんで離れるので、かえって能く一切のひとびとを教化し、たとえ如何なるこの世の障害にあっても、疲れをおぼえたり、厭う心をおこしたりすることもなく、衆生済度ができることになる」といふ。即ちこれを要するに、南無阿弥陀仏を伝える清浄僧に信奉、親近し、信心決定して念仏申す身になれば、自から善知識の徳を修行することになるというのである。

されば『歎異抄』第二章<sup>14)</sup>には、「親鸞におきてはたゞ念仏して弥陀にたすけられまいらすべしと、よき人のおおせをこうむりて信ずるほかに別の子細なきなり」と仰せられる。広瀬杲は「善知識の教えとは、まさしくこの本願念仏の法を教示するものであり、したがって、その教えをまたずしては、ついに本願念仏の法に遇うことはできない。しかしながら、教えは、“指を以て月を指え以て我を示教す”（化巻）るものである。それゆえ、もし教えに執して、如実に法を見ないならば、それは“指を看視して月を視ざる”（化巻）ものといわねばならない。しかし、何故に指が月を指すことができたかと云えば、それは如実に月を見たからである。すなわち、師こそは法に目覚めた覚者であり、その意味からすれば、改めて師教のほかに法なしということこそ、的確な表現であるといわねばならない。したがって“よきひとのおおせをこうむりて信ずる”という表白は、決して“よきひとを信ずる”のではないと同時に、単に“おおせを信ずる”というのでもない。あえて表現するならば、“よきひとのおおせ”を“よきひとのおおせ”において聞信するとでもいふべき

事柄なのである』<sup>15</sup>といているが、私が善知識を信ずるといいうのも、またこの私はその言葉を信ずるといいうのもない。よき人・善知識に親近しそのおおせを聞くときは、わがはからいはないのである。而してこの「たゞ念仏」することは、そのまゝ「いそぎ仏になりて思うが如く衆生を利益する」<sup>16</sup>ことになる<sup>17</sup>のだ、と仰せられるのである。

## II 善知識 (Kalyāna—mitra 善き友) の徳

ひとびとを教え導びく巧方便すなわち善知識の徳について、『何苦経』<sup>18</sup>には、善知識は十五夜の月が満つるが如くあらゆる善法を具足しているといい、『仏性論』巻二<sup>12</sup>にはそれを七に分類し、しかもよくひとびとの依止となる<sup>よりどころ</sup>ことが説かれている。そしてそれは、能く施すことで、能く施すが故に他をして憐愛せしめ、愛するが故に尊重し、重んずるが故に信じ合うことができ、信じ合うから能く説くことができ、能く説くが故に能く外からの難を忍受することができ、能く忍受するが故に能く深い道理を説いて友を利益する。また深い法を説くことにより能く友を安んじて善処に置くことができるの七徳であるという。而してこの七徳は結局また三義におさまるといい、その三とは、憐愍、聡明、堪忍であるという。またもしたゞ憐愍するだけで聡明なる智慧を失っていると、たとえば父母が如何に子の病を念じているとしても、能く救治することができないであろうし、もしまた聡明なる智慧があつて慈悲の心が無ければ、<sup>あだ</sup>怨をなすもの<sup>やまい</sup>の疾を治することができないであろう。またもし堪忍することができなければ、すなわち自らの行が途中で挫折してしまつて、憐愍と聡明ともまた成就しないであろう。而して、能く施すと尊重すると可信の三は憐愍に、能く説くと深理を説くの二は聡明に、能く忍受するは堪忍に属し、善処に安んずるは以上の三種に通ずる徳であり、その聡明とは愚痴を離れたることを、能く堪忍するとは凡夫に異なることを、また憐愍とは二乗（声聞・縁覚）に異なることを意味しており、さればまたこの徳を満足するものはたゞ仏世尊のみで、仏世尊のみこそ真の善知識というに価するものであるという。

### 《能く施す》

而してこゝでいう「能く施す」の「施」について『瑜伽師地論』巻二十五<sup>19</sup>には、「他の所に於て常に悲憐を起し、<sup>ねが</sup>樂つてその義を与え、樂つてその利を与え、樂つてその<sup>ぎょう</sup>樂を与え、樂つて<sup>いしよく</sup>猗触（ここで猗とは、やわらか、すなおなるさまで、軽安とも訳され俱舎や唯識では身を軽利安適ならしめ心を善事に堪えしめる心作用をいい、成実では麤重を除去した時の心作用をいうといい、触とは認識の三要件である根と境と識の三事利合して生ずるものを俱舎、唯識ではさしているという。<sup>95</sup>さればこゝでは、やさしい触れあい、ときに所謂 skinship 或は skin attachment を意味していよう）を与え、樂つて安樂を与うること、かくの如きをまた名づけて、性となり哀愍なりと為す」という。

親鸞聖人によれば、釈尊の出世本懐は「道教ヲ光闡シテ群萌を拯イ、恵ムニ真実ノ利ヲ以テセムト欲スナリ。是ヲ以テ如来ノ本願ヲ説イテ経ノ宗旨トナス。即チ仏ノ名号ヲ以テ経ノ体トスルナリ」<sup>20</sup>で、すなわち弥陀の本願（義）を明らかにし、名号（利）を与えて一切の衆生をすくうにあつたというのである。

然るに『成実論』巻一、具足品第一<sup>21</sup>にもいうように、「たとえば天の日月はその性もと明浄なるも、煙・雲・塵・霧等あるときは則ち見えざるが如く、邪論にして正経を覆えばその義は明照ならず」であります。而してこの義を明らかにして下さるものがまた『称仏六字』ではないであろう

か。即ちこの功德のうちの『嘆仏』の功德による「身口意の業清浄になる」ことによって、この本願の義は明らかになり、『懺悔』の功德によってこれが正しく受用されることであろう。そしてこれが正しく受用されたものが名号（真実ノ利）で、これはまた同時に『発願廻向』の功德、すなわち「安楽浄土に生れんと欲う」（願）と、「またこの功德を一切の衆生に与うことになる」（猗触）を与うことになるであろう。そしてこのことが実存的充足感すなわち真実の「安隠」を与うことになるであろう。されば、名号を称え、称えしむることのうちにこそこの「能く施す」が成就して来たことでありましょう。<sup>22</sup>こゝで「この功德を一切の衆生に与うことになる」は、煩惱成就のわれわれがするのではなく、大慈大悲の如来さまがして下さるのであるから「猗触」となるでありましょう。また「楽」については『成実論』巻一<sup>21</sup>に「楽をば名づけて欲と為す」とあり、『教行信證』信巻に「信楽は欲願愛悦の心、欲生は願楽覚知の心で、ともに大悲回向の心であって疑蓋まじわることなく、また信楽はすなわちこれ一心で、一心はすなわちこれ信心である」とあり、また「真実の信楽を以て欲生の体とするなり」とある。さればこの「<sup>ねが</sup>楽<sup>ぎょう</sup>て<sup>ねが</sup>楽<sup>ぎょう</sup>を与える」この「<sup>ねが</sup>楽<sup>ぎょう</sup>」も信楽、大悲廻向の真実信心をその体とする「<sup>ねが</sup>欲<sup>ぎょう</sup>生心」をさしているものであろう。在俗の身にとっては原始経典「スッタニパータ」や「相應部」の古い詩句にもあるように、「この願をおこしていることが、こよなき幸せであったのである」。この願<sup>ねが</sup>楽<sup>ぎょう</sup>を与えて下さるのであり、ねがいの目的と与うことになる使命が与えられるのであり、この目的意識と使命感が、Frankl も云っているように、現実<sup>ねが</sup>に於て実存的充足感を満足することを得しめる、すなわち真実の「安隠」を与うことになるのであり、これは真実永遠なるものであるので、されば親鸞聖人は「たゞ念仏」することをすゝめられたことでありましょう。<sup>22</sup>

聖人の息室・恵信尼の手紙によると、寛喜三年四月十四日（聖人59歳）より風邪気味で、大変な熱にうなされて病臥して四日目の明け方、苦しうに「まはさてあらん」と仰せられたので、恵信が尋ねると、「病床に伏して二日目から、夢の中で、衆生利益のためと思って一心に大経を続誦していた。思えば、十七、八年前にも三部経を千部続んで衆生利益のためにしようと続みはじめたことがあったが、名号を自ら信じ称える以外に何の不足があったのだろうかと思いかえして止めたことがあったが、人間の執心や自力の心はなかなかとれないものだ」と反省なされたことが記されている。<sup>23</sup>

而してこの手紙には「名号の外には何事の不足にて」とあり、『歎異抄』第四章には「念仏申すのみぞ末とおりたる大慈悲心」だとあり、称名以外に衆生利益はないといっているが、高熱にうなされてまで衆生利益を夢にまでみられたということは、このこと以外に聖人のお考えはなく、またそのご生涯もなかったということの意味していよう。

#### 《尊重》

『涅槃経』巻十九、光明遍照高貴徳王菩薩品二十二ノ一<sup>24</sup>に、「一切衆生悉く仏性有り」とあり、これは『教行信證』信巻<sup>13</sup>にも引用されてあるが、同真仏土巻<sup>25</sup>には、「衆生の仏性は現在に無なりといえども無というべからず、虚空の性は現在に無なりといえども無ということを得ざるが如し。衆生未来に莊嚴清浄の身を具足して仏性を見ることを得む」と引用されてあり、かるが故に尊重すべきであり、さるべきであったことがうなづかれよう。たとえば種子の蒔かれた田畑は大切にされ、やがて秋の稔りが待たれるであろう。併し田畑は種子の蒔かれない以前から既に大切に手入れがされるのであり、されるべきである。それはそうしなければ種子を蒔いても発芽し難いであろうから

です。いや種子を蒔かるべき田畑なるが故に尊重されるのであり、さるべきであるのです。同様に一切の人々は、まさに仏種を受け入れて菩提心を発芽すべき田畑であり、大地であり、母胎であったのであります。されば尊重すべきであったのであります。

また風雨に曝されてか、いつしかかたくなになってしまった煩惱の地表を破って仏種の萌芽をみるとき、うまれ出づる苦痛を伴うことであろう。されば、『大宝積経』<sup>26)</sup>には、「諸の来って求むる者は善知識なり。仏道の因縁によるが故に」とあり、また『菩提資糧論』巻六<sup>27)</sup>にも「乞い求むる者はこれ菩薩の善知識なり、すでに菩提心を助持するが故に」とあり、悩みを持って尋ねてきたものは、すでに手強い仏縁に、その萌芽に催されているのであるからなおさらのこと尊重さるべきであり、すべきであります。

これはまた C. R. Rogers の提唱する非指示的カウンセリング “ Non-Directive Therapy ” の相談助言者の資質として挙げている相手に対する尊敬心に通ずるものであろう。いやその根底をなす考え方も知れない。彼はカウンセリングを行う際に、もしも人が自己自身及び自己の問題を多少なりと洞察しているならば、恐らく自分の選ぶべき道の選定を賢明に行うであろうことを信じ、彼の選んだ道が彼のために選ぶべき目標と異っていたとしても、それを彼自身の選定にまかしているのである<sup>10)</sup>。

親鸞聖人は、『歎異抄』第六章<sup>28)</sup>によると、「弥陀の御もよほしにあづかって念仏まふしきふらうひとを、わが弟子とまふすこと、きはめたる荒涼のことなり」と仰せられており、『口伝鈔』<sup>29)</sup>にも、「親鸞は弟子一人ももたず、何事を教へて弟子というべきぞや。みな如来の御弟子なれば皆共に同行なり」とあり、みな如来の御弟子として尊重しているのであります。

また『華嚴経』に「此ノ法ヲ聞テ信心ヲ歡喜シテ疑ナキ者ハ速ニ無上道ヲ成ラム、諸ノ如来ト等シイ」とあるを引用して、念仏者をば諸仏に等しいとか、如来と等同であるとして尊重しているのであります。<sup>30), 31)</sup>

また聖人は、関東より生命がけで来訪した門弟を前にして、ただ念仏することをすすめられるのでありますが、結局は「面々のおんはからいなり」<sup>14)</sup>と、その選定を彼ら自身にまかしているのですが、これは次の信頼関係にも通ずるでありましょうが、彼らに手強く働らきかけていて下さる弥陀大悲の本願を彼らの上にみ、それを敬信せられたからではあるまいか。また後述するが、好んで悪を犯す者に対して、彼らから遠ざかれとはいいいながら、「うやまって」とか「つゝしんで」と仰せられているのであります。

#### 《可信》

次に「可信」すなわち信頼関係についてであるが、『華嚴経』入法界品<sup>5)</sup>に、「善知識は慈母の如くであるからよく仏種を出生し、慈父の如くであるからよく広大に利益し、乳母の如くであるからよく守護して悪をなさしめず、また良医の如くであるから能く煩惱の諸病を治し、勇将の如くであるから一切の怖畏を除き、船師の如くであるからよく智慧の宝洲に到らしむ」とあり、『大乘宝要義論』巻五<sup>32)</sup>にも『勝生勝鬘解脱経』を引用して、「善知識は母の如し」とも「父の如し」とも「乳母の如し」等々とあり、『雑阿含経』巻四十八<sup>33)</sup>には、「善知識に安んずること子が親の懐に臥するが如く、傍人の間つと<sup>へだ</sup>ところとならず」とある。而して『正法念处経』巻五十五<sup>34)</sup>には、「善知識に親近して行ずるところ、善知識に薰ぜられた功德の縁によって、現在の世に於てすでに常に安らぎを得る」とあり、『解脱道論』巻二<sup>35)</sup>には、「若し善知識を離るれば不住分を成ず。人ひとり遠国に遊ぶが

如し」とあって、これらは善知識との関係は信頼によって成り立っているのです、かれのあるところ安らぎがあり、これを失うところに不安のつることを物語っています。

またわが国には「親馬鹿」という言葉があるように、欧米にもoptimistic「楽観的」という言葉がある。子どもにとって親が他人と異って魅力があるのは、その将来に対して他の誰よりも楽観的であってくれるからであるという<sup>36</sup>そしてこの楽観的な態度そのものは、子どもの自主性を一面に於て認めていることであろうが、実はそれ以上にその信頼関係によるものではないだろうか。この信頼関係があればこそ能く説くことができ、外難を忍受することができることになるであろう。

C.R.Rogersも「人間の行動の原型を研究し理解するためには、過去の歴史は極めて重要ではあるが、しかし治療を実施するためには必ずしもそれは重要でなく、成長する経験として治療的な人間関係そのものに重きをおくべきこと」<sup>10</sup>を強調しているが、この関係とはすなわち信頼関係であろう。

最近「わが子に限って」といった甘い考え方は危険だと警告している人がいるようだが、成る程そのとおりかも知れない。併し若し世間に受け容れられなくなった子を、親までが信じなくなってしまうたら、一体誰が忍受して、よく説いて導びくことができるのだろうか。

世に遠美近醜とか、「他国坊主に国武士」とかいて、肉親からみた、或は側近のものからみでの偉人はいないと云われている。然るに恵信尼書簡の第三通目<sup>37</sup>によると、常陸下妻の郷というところで、恵信が夫親鸞聖人を観音菩薩であると夢にみたことが記されていて、その後は心に粗末に思うことができななかったが、あなたもそのように心得なさいと覚信尼に書き送っているのであります。この書簡は聖人の臨終に侍った覚信尼から、聖人の御往生を伝えた書状を入手した恵信尼が、感慨に堪えず、聖人を偲び、内室としての所懐を記したものであるが、この夢について安井広度は、夢といえ、人は「夢ほどあてにならぬものはない」というであろうが、精神分析的にいえば、曾って経険したこと、心に思っていたことが、いろいろ組み合わせられてあらわれるものであるといい、夢に見るほどおもいつめた恵信の心が夢に現われたもので、恵信がこういう夢をみたというところに深い意味があり、彼女は前から夫親鸞に観音らしい何か尊いものを感じていたからこのような夢を見たのに相違なく、この夢に親鸞と恵信のうるわしい人と為りや生活を偲ぶ<sup>38</sup>と述べている。

同じようなことは『御伝鈔』上第四段<sup>39</sup>に、建長八年二月九日夜寅時、蓮位が夢に、聖徳太子が親鸞聖人を大慈阿弥陀仏と礼し奉るのをみたことが記されてある。また同第八段<sup>40</sup>に、定禅法橋が聖人の尊顔を拝し、昨夜の夢に弥陀如来の化僧をみたが、その僧の面像、容貌と変ることがないと涙を流して随喜したことが記されているが、これなども門弟の入西房をはじめとして多くの門弟に、そして門弟を通して多くの一般庶民に、弥陀の化身と仰がれ慕われていたが故に、未だ一面識もなかった定禅にまで、かゝる夢をみせしめたことであろう。

私に考えると、これらの夢をみた恵信や門弟らには、傍人の口をさしはさむ余地を残さない程の信頼関係が成就していたことを物語っています。そしてこれは、聖人が門弟らを弥陀如来の御弟子と尊重するが故に、かゝるうるわしい信頼関係が有縁のものとの間に確立されていたことの證左であろう。

門弟にかくまで慕われ信頼されていたが故に、高田の覚信坊は下野より上洛の途中で、「ひといち」というところで発病したとき、他の同行たちは帰ることをすゝめたが、「もし死ぬような病なら、帰っても死ぬし、とゞまっても死ぬだろう。同じことなら聖人のみもとで死にたい」と熱望している

のである。<sup>41)</sup>また下野高田の慶信は京都滞在中仕事にまぎれて、ゆっくりと聖人と語ることができなかったのを歎いて、帰郷後、わざわざでも京都へ行って、せめて五日なりとも聖人のみもとにいなければ心しづまらない、と洩らしている。<sup>42)</sup>

また聖人は、聖人と異なる邪義を唱えて門弟を惑わしたかどで、わが子善鸞を建長八年(聖人84歳)に義絶したその書簡の中に「三宝、神明にまふしきりおわりぬ」と、聖人にしては珍らしく、永遠に許し得ないという憤りがみられるのですが、聖人は信じたわが子に叛かれたばかりか、そのわが子さえ許し得ず、救い得なかった人間愛のかなしさがその胸臆を狂おしくせめつづけたのではあるまいか。而してまた、普通の悲しみは時が経つにつれて薄らぎ、時にはたのしい思い出とさえなる。併しわが子を勘当した親の心は、時とともにその悲しみは却って深まりはげしくなるのであろうか。建長七年聖人83歳のとき『尊号真像銘文』(略本)をお書きになられてから三年後、善鸞を勘当してから二年後の正嘉二年(聖人86歳)にお書きになられた『尊号真像銘文』(広本)には、「唯除といふはたゞのぞくということば也。五逆のつみびとをきらい、誹謗のおもきとがをしらせむと也」とあって、さきに『略本』に「謗法」とあったところが『広本』では「誹謗」と書きあらためてあり勿論同義語でありながら、「ホーボー」に比してこの「ヒボー」の音にきびしいなにかを私は感ぜずにはおれないのであります。<sup>43)</sup>そしてそのきびしさは、わが子を義絶しながら、何故か心のどこかで、棄捨しようとしてし切れない親馬鹿的な心があり、それに対してのものではなかったであろうか。勿論そのものも救われるとして、「このふたつのつみのおもきことをしめして、十方一切の衆生みなもれず往生すべしとしらせむとなり」と、「唯除」の説明を結んでいて、善鸞らを義絶し、遠ざけられたのも、その罪の重きをしめして、そのものをも漏らしたまわぬ如来の本願を知らしめんとしてゞはあったらうけれど。

また『略本』には、称仏六字の功德中「発願廻向」について、「南無阿弥陀仏をとふるはすなわち安楽浄土に往生せむとおもふになるとなり」<sup>44)</sup>と説明しながら、善鸞堪当二年後の『広本』には、さらに「また一切衆生にこの功德をあたふると也」<sup>45)</sup>とつけ加えられているのです。

またこゝで、妻子眷属とか、門弟とか、有縁のひとびととか云わずに、「一切衆生に」と、その愛着、愛執を否定しながら、善鸞義絶の翌年の正嘉元年(聖人85歳)に著わされた『正像末法和讃』草稿本にも、また正嘉二年の同初稿本にも、「愛憎違順することは高峰岳山にことならず」<sup>46)</sup>と歎いているのです。勿論これは末法の世情を歎いてのものではあろうが、私はこれらの言葉の上に、称名を「萎める花」として聖人にそむいた善鸞や、遠ざかっていった門弟らをも憎み切れず、彼らへの功德をも念じての、聖人の親馬鹿的な感情が魅力的に惚ばれてならないのです。

#### 《堪忍》

次に「堪忍」或は「忍受」ということであるが、『華嚴経』十廻向品<sup>47)</sup>には、「善知識はたとえ衆生が怨害の心を起しても、慈眼を以って視、ついに怒りをおこさず、衆生のために正法を演説し、それを修習せしめる」という。また『瑜伽師地論』<sup>19)</sup>には、「罵るとも報い罵らず、瞋るとも報い瞋らず、打つとも報い打たず、弄ぶとも報い弄ばず、よく耐え、諸の暴力、脅迫や恥辱等の衆苦の中にあつて自ら己が過ちを推考し、善業を造ればそれ相応の楽果の報いある教えをよりどころとし、ついに他に対して憤恚を發さず、また恨を懷きながら煩惱を無理におさえているわけでもない。かくの如く軽陵毀辱いかりにあつてもその本性すべて変わるかじめこと無く、たゞ常に相手のために利益となることをねがい、またよく寒熱、飢渴等にも堪え、他に干犯せられるはげしい毒を含んだ言葉、わが身に生ずるはげし

くつよい苦しみ、切心奪命の苦をも堪忍し、性と為り堪忍して能く容納する」のであるという。

また『阿毘達磨大毘婆沙論』卷三十七<sup>48)</sup>には、『遺教経』を引用して、「汝等比丘よ、もし怨賊に汝の身、或は諸の支部を鋸解さるとも、汝等は彼に於て心変壞すること勿れ。またまさに口を護りて悪言を出すこと勿れ。もし心変壞し、及び悪言を出さば、自の所求に於て深く障碍とならん。」<sup>49)</sup>とあり、ここで「瞋心を名づけて変壞となすのであるが、怨とは怨対、賊とは劫盜、身支を鋸解するとは入出皆苦、この極苦すらなお瞋るべからず、いわんや軽苦に於て瞋恨すべけんや。自の所求とは善趣と涅槃となり」という。

また『摂大乘論釈』<sup>49)</sup>には、忍受の忍について、「忍とは即ち無分別智であって、これには二種の勝れた能力があり、諸地の障りとなっている無明（愚痴）と麤重（惑障と智障）の報いを減じ、各々に勝れた功德を得しめる」といい、この「忍を行ずることによって、ひとびとの逼害損惱の悪事に報いないので、それらの疑を除き、心を安らげる」という。

性信坊は親鸞聖人の門弟になる前は猛勇の悪徒であった<sup>50)</sup>が、聖人に歸して念仏する身になっていたものを、母、姉妹らにまで過去のことをひっぱり出されて造悪無碍者として訴えられ、念仏停止の理由とされたのであろうか。その性信坊に宛てた書状<sup>51)</sup>の中で聖人は、「鎌倉での訴えの様子は大体聞いているが、これは御身ひとりのことではなくて、すべて浄土の念仏者のことである。またこのことは故法然上人の御とき、私どもがやうやうに云われたことで、こと新らしいことではない。念仏者はみな同じ心に御沙汰あるべきである。念仏者の不心得は性信坊の咎だなどと云うのは大変ひどい理不尽である。念仏者ともあろうものは性信坊のみかたにこそなってあげるべきだ。母、姉妹などがさまざまに云っていることは過去のこと、それを理由に念仏をとどめられたが、世に理不尽なることが起ったならば、それにつけても念仏をふかくたのみで、よくいのりにこころにいられて、まふしあはせたまふべしとぞおぼへさふらふ。詮ずるところ念仏申す人々は、わが身のことは考えずとも、おおやけのため、国民のために念仏申し合うならばめでたいこととあります」と、やさしく労わりながら「忍」をすすめ、それが世の安穩となり、仏法のひろまることになればめでたいことであると仰せられているのです。而してここでいう「いのり」について、普賢大円<sup>52)</sup>もいっているように、これは一種の要期するところある心理と解すべきで、所謂現世祈祷とは違うのであり、衆生称名の功によって教法を流布しようとするものではないことは勿論で、その名号の徳に全托し、仏意のままに任せきって、念仏の教法の十分に流布されんことを念願し、要期して念仏するばかりであることはいうまでもないことである。

また『末燈鈔』二<sup>53)</sup>にも、「この念仏するひとをにくみそしるひとをも、にくみそしることあるべからず。あはれみをなし、かなしむころをもつべしとこそ、聖人はおほせごととありしか」といい、また『御消息』四<sup>54)</sup>にも、「この世のならひにて、念仏をさまたげん人は、そのところの領家、地頭、名主のやうあることにてこそさふらはめ、とかくまふすべきにあらず。念仏せんひとびとは、かのさまたげをなさんひとをばあはれみをなし、不便におもふて、念仏をもねんごろにまふして、さまたげをなさんを、たすけさせたまふべしとこそ、ふるき人はまふされさふらひしか」という。ここでこの「やうあること」という意味は、理由のあること、子細あること、という意味で、このような念仏を停止し、念仏の妨げをなすことは、五濁増時には必ずあると、善導の『法事讃』にある念仏者の未来記にすでに予言してあることを云っているのです、要するに善導のそのような予言の虚言でないことを再確認しているのです。これは勿論『法事讃』巻下に「世尊ノ説法、時



マサニ了リナントシ、慇懃ニ弥陀ノ名ヲ付屬シタマフ。五濁増ノ時、疑謗スルモノ多クシテ、道俗相嫌ヒテ聞クコトヲ用ヒズ。修行スルモノアルヲ見テハ、瞋毒ヲ起シ、方便破壊シテ競ヒテ怨ヲ生ゼン。此ノ如キノ生盲闡提ノ輩、頓教ヲ毀滅シテ、永ク沈淪ス。大地微塵劫ヲ超過スレドモ、未ダ三塗ノ身ヲ離ル・コトヲ得ベカラズ』<sup>57)</sup> とあるによるものであるが、聖人は「ひがごとまふさん人は、その身ひとりこそともかくもなりそふらはめ」とか、「念仏をとゞめん人は、その人ばかりこそいかにもなりさふらはめ』<sup>58)</sup> とはいいいながら、その実は彼らをにくんではいず、この法事讃にある「念仏をもとどめ、念仏者をもにくみなんどする」ひとびとの罪業の結末をあわれんで警告し、さればこそ『御消息』五にも、造悪無碍者に対し、「かの人をにくまずして、念仏を人々まふしてたすけんと、おもひあはせたまへとこそおぼへさふらへ』<sup>59)</sup> と、彼らに対して怨や憤りを抱くどころか、却ってそれらの者をたすけんと、あわれみの心をおこしているのです。また『御消息』八<sup>59)</sup>にも、「仏を御こころにいれてつねにまふして、念仏そしらんひとびと、この世、のちの世までのことを、いのりあはせたまふべくさふらふ』とも、「ただひがふたる世のひとびとをいのり、弥陀の御ちかひにいれとおぼしめしあはば、仏の御恩を報じまひらせたまふになりさふらふべし』とも仰せられている。

また『御伝鈔』下第三段<sup>60)</sup>によれば、害心を持って親鸞聖人をうかがっていた山臥弁円が尋ねてきたとき、聖人はお弟子も伴わずに一人でお出でになられている。その尊顔に向った弁円がたちまち害心をなくし、後悔の涙さえ流して、ひごろのつもりつもったうつぶんを述べても、聖人はさらに驚ろいた顔色さえみせなかったという。

また『口伝鈔』<sup>29)</sup>によると、弟子の信楽房が聖人と意見が合わず、門弟をはなれて去って行ったとき、蓮位房が、かつて渡した本尊や聖教をとり返すよう進言したが、聖人は、「本尊聖教を取返すこと甚だ然るべからざることなり。本尊、聖教は衆生利益の方便なれば、親鸞が睦をすてて他の門室に入るといふとも私に自尊すべからず。如来の教法は総じて流通物なればなり。然るに親鸞が名字ののりたるを、法師憎ければ袈裟さへの風情に厭ひ思ふによりて、たとひ彼の聖教を山野に棄つといふとも、その処の有情群類かの聖教に救はれて悉くその益を得べし。然らば衆生利益の本願そのとき満足すべし』と仰せられ、離れて行った門弟は云うに及ばず、あらゆる有情群類を分別することなく、その利益をねがっているのであります。

#### 《能く説くと深理を説く》

次に「能く説く」と「深理を説く」とは「聡明」に摂して考えられているが、「能く説く」について、『入楞伽經』卷四<sup>61)</sup>には「直尔に相を示すを名けて説法と為す」とあり、それは小さな虫、蚊、蠅などは、言葉を用いずしてよく通ずるが如きである、といい、『大智度論』卷九十九<sup>62)</sup>には「法を説く」といってもそれには二種類あって、一には口説法、二には身現法であるといい、身現法とは身を以て法を現はすことであるという。無言なれども通ずるのは、信頼関係が成就しているからであろう。されば可信の故に能く説くと仰せられたこの「能く説く」は、身現法の説法ではなかったであろうか。また「能く深い道理を説く」について、これは『仏説華手經』<sup>3)</sup>に云う「地を知り 説を知り 人を知り 行を知る」ことによるものではないであろうか。同經にはまた「衆生もし三不善等の諸地に在らば、皆悉く能く知り、知り已りて所住の地に随って応ずるが如く教化し、能く語を調伏し、人をして甚深の法の中に住せしめ、能く時に随ってすすんで教化し、時に随ってしりぞき待つ。人の行ずる所に随って諸地に差別あることを知り、地に随って教化することを

知るので、能く速かに成ずることを得、能く説法調伏して甚深の法の中に住せしむる。また時には呵責するが、併しただがむしやりに呵責するばかりではなく、時に応じてしりぞく。いかに善好の言ありといえども、時に非らざれば則ち受けず。この故に知ある者は時に随って進退せよ』とある。「地を知り、説を知り、人を知り、行を知る」、或は「時に応ずる」ことについては、Rogers もいっているように、相談助言者は人間関係について敏感でなければならない<sup>10)</sup>ことを云うのであろう。いろいろな場面に於て、ひとそれぞれの<sup>ちがひ</sup>差別に敏感でなければ、ひとに助言することはできないことであろう。

また呵責することについて、『瑜伽師地論』卷三十八<sup>63)</sup>には、「もし正しい法をしばしば軽んじて犯すものがあつた時は、煩惱にけがれたみにくい心もなく、また心変りしたりすることもない親愛の意樂を以てて如法に呵責するが、それは自から深い反省をさせるためである』という。これはRogersも云っているように、「いかに非指示的にとはいっても、勿論温情はもっているが、それには自から明確な限界があるのであって、最大限の自由は自己の感情を表現し、自己自身を直視しようとする人に対して与えられるのであって、衝動的な行為によって他人を傷つけるような自由はない」<sup>10)</sup>筈である。

また時に随って進退することについて、『成実論』卷一<sup>21)</sup>にも、「仏・世尊も時を知って法を説きたまう」といい、また「衆生の信等の根の熟せるを知って然るのちに法を説き」また「衆生が業報のために障えられて解脱を得ないときは、仏は能く業報を尽くさしめ、然るのちに法を説きたまう』という。

ここでこの「業報を尽くさしめ」るについて、『涅槃経』梵行品第八の二<sup>64)</sup>に、婆羅門の女、婆私吒がそのひとり子を亡くして狂乱し、裸同然のまま嗚咽にむせびながら子を求め、ついに街に絶句したとき、釈尊は慈愍の心をもって彼の女の前に立たれたのであるが、彼の女は錯乱していたため、釈尊をわが子と思い、その身に抱きつき、その口に嗚啞したが、釈尊はその母のするがままになつていたということが記されてある。勿論そののちその母の気のしずまるのを待って種々に諸の法の要点を説かれ、この女は歡喜して菩提心を発しているのであるが、ここでこの女が狂乱している間はそのするがままにさしてやったことがその業を尽くさしめ、或は輕減することになつたのではないだろうか。また「時を知る」ことについて、『根本説一切有部毘奈耶藥事』<sup>65)</sup>には、王舎城カラダカチク園中に在した釈尊でさえ、その父を殺し、母をも害さんとし、さらには如来をも害さんとした極悪に狂うアジャセに対しては、「この太子は無量の罪を作つた。私は今まさに彼を無根の信に住せしむべきではあるが、今はまだその時ではない。」と、王舎城を去つたことが記されている。

また『賢愚経』卷十一、<sup>66)</sup>『出曜経』卷十七<sup>67)</sup>などによると、邪悪な師の妻の奸策に狂わせられて人を殺し、千人目を殺さんとしたアングリマラが疾風の如き速さで釈尊を追つたが、仏陀は彼の追つて来るのを見ながら捨ててお去りになられ、彼が追えども追えどもはるかに遠ざかり、遂に彼をして極度に疲労せしめ、やがて力の尽きた時、彼の求めに応じて、あやまれる執心に<sup>とど</sup>住まる限り眞実の安住のないことをさとされて済度しているのである。

『大智度論』卷二十四<sup>68)</sup>にも、仏は、この人は今ただちに済度すべきか、別の時に済度すべきか、またまさに迎え入れて済度すべきか、棄捨し遠ざけて済度すべきかをよく知つていられることが説かれてあり、直ちに済度せず、棄捨して遠ざかるようではあるが、済度の行を放棄したのではない

ことは勿論で、このことは、のちにアジャセをやさしく迎え入れて済度しているし、アングリマラをも済度している事実をみればうなづけよう。

さればまた『観経四帖疏』散善義至誠心釈<sup>69</sup>にも、「若シ善業ニ非ズバ敬シテ之ヲ遠ザカレ、マタ随喜セザレ」といましめているが、この「遠ザカレ」の理由については、『安樂集』卷上<sup>70</sup>に、「罪に穢れたこの世に在って衆生を教化することを願って、浄土に往生することを願わない人がある。若し既にその身が不退の位にあれば、雑悪の衆生を教化せんがために、彼等の汚濁に交ってもそれに染まらず、またその悪によって変ることがないであろう。それは恰度 鵝や鴨のような水鳥が水に入っても、水が濡らすことがないと同様で、これらの人々は能く穢悪の世に処して、衆生の苦悪を抜き樂を与えることに堪えられるのである。併し『智度論』にも云われているように、若し凡夫の身であって、この穢土に在ってひとびとの苦を抜き済度せんと願うならば、仏のみ心がそれを許し給わぬ。その故は龍樹の云うように、たとえば四十里の氷原にもし一人の人が一升の熱湯をそそぐと、その時はその氷が少しは解けたように思われるが、翌朝になってみると、かえってその他のところよりも氷が高く盛り上ってさえているように、凡夫がこの世で発心して人々の苦を救おうとする時もまた全く同様であり、それは貪愛は瞋憎あいいかりにくしみに変わり易く、自ら煩惱を起して、かえって悪道に墮するからだ」という。また同卷下<sup>71</sup>にも、「浄土に生れんと願うものは苦悩のひとびとを済度せんと欲するからだといっても、その済度すべき人々は今現にこの娑婆にいるのであるから、すでに人々を済度せんと心を発し得たならば、ただちにこの世に於て苦悩の人々を済度すべきであるのに、ひとり浄土に生れんと願うのは、苦悩の人々を捨てて自分ひとりの菩提さとりの樂を求めている如くであるのはどうしたことかとの疑問に対して、それを否定し、『智度論』を引用して、たとえば二人の者がともにその父母眷属が深淵に溺れているのを見たとき、一人は直ちにとび込んで力の限りこれを救おうとするであろうが、力およばず、ともに溺れてしまうであろう。しかして他の一人ははるかに一舟船に走り、その舟に乗って接近し救くえば、この難を出づることができるであろう。菩薩も同様で、もしまだ発心しない時は、生死に流転することは一般の人々と変りないが、すでに菩提心をおこして浄土に往生し、大悲の船にのれば、無碍の弁才をもって生死の苦海に入り、人々を済い運ぶことができるのである、と。また『大論』を引用して、菩薩浄土ニ生ジテ大神通ヲ具シ、弁才無碍ニシテ衆生ヲ教化スルトキモナオ衆生ヲシテ善ヲ生ジ悪ヲ滅シ道ヲ増シ位ヲ進メテ菩薩ノ意ニ称カナワシムルコト能ワズ。モシスナワチ穢土ニ在リテ拔済スルモノハ欠ケテコノ益ナシ。鵝ヲセメテ水ニ入ルガ如シ。アニヨク湿ラザランヤ」といましめている。また『往生要集』卷上末<sup>72</sup>にも、『十住毘婆沙』に「自らを済度することができずに彼を済度することは不可能で、それは泥に没しているものが他をすくうことができないのと同様であるから、まづ自分を済度してのち、まさに彼を済度すべきである」とあり、また『法句』の偈に「もし自分の身を安全なところにおくことができたなら、しかるのち他の人をも自分と同じように安全なところにすくってあげなさい」とあり、また『十疑』に「浄土に生ずることを求むる所以は、一切の衆生の苦を救い、苦を抜かんと欲するが故である。ところが自ら思惟するに自分は今力がない。もし煩惱にけがされた社会におれば、その環境の影響力が強いので、自らそれにしばられて三塗におち込んで、ややもすれば数劫を経るであろう。実にこのように無始以来生死の苦海に輪転を重ねて、未だかつて休息がなかった。一体何時よくひとびとの苦を救うことができようか。さればこそ浄土に生れて諸仏に親近して無生忍をさとり、まさによく悪世の中にひとびとの苦を救わんことを願求するのです」とあるを引用して、

「極楽ヲ願求スルモコレ自利ノ心ニアラズ。然ル所以ハ今コノ娑婆世界ハ諸ノ留難多シ。甘露未ダウルオワズ、苦海朝宗ス。初心ノ行者、何ノ暇アリテカ道ヲ修セン。故ニ今菩薩ノ願行ヲ円満シテ、自在ニ一切衆生ヲ利益セント欲スルガタメニ、先ヅ極楽ヲ求ムルナリ。自利ノタメニセズ」という。

而してさきにいう深淵とか船について『智度論』卷七十一には、「衆生は四流の水中に没在し、仏は八正道の船を以て涅槃の洲上に引き著けたまう。」<sup>81</sup>とあり、『勝生勝鬘解脱経』には「善知識は僕使桿<sup>ひなのりのり</sup>勞の如し、能く生死の大煩惱海に入りて拔濟<sup>すくい</sup>を為すが故に。」<sup>32)</sup>とある。深淵すなわち水とは三漏四流（三漏とは三界の煩惱、四流とは洪水の如く善事を漂流する四煩惱）で、この救われ難き深淵に没在するものを救い得るのは、如来の願船のみであり、それに乗托して僕使桿<sup>ひなのりのり</sup>勞の如く働らく菩薩・善知識のみなることをお示し下さっているのであろう。

而して罪濁の深淵に苦悩するひとびとは現に今こゝにあるにもかゝらず、その者から遠ざかることは、どうも現実的でなく、逃避的であり、消極的なことゝして、社会的な批難を免がれないようにも思えるであろう。併し Rogers も「何等かの態度をとらなければならないような要求を提出したり、希望を表明したりするひとを傷つけまいという一見結構な考えに導びかれている人は、これらの要求を遂行しようとし、ひとがよろこぶことなら何事でもしようとして、遂にその要求が相談助言者にとって、どうにも手に負えなくなり、援助しようとする愛情や意欲が却って拒否と嫌悪に変わってしまい、その結果相手のひとはさらに今一人の人間が彼を傷つけたと思い、彼は明かに、時には永遠にこのやり損じた相談助言者によって傷つけられてしまうかも知れない」<sup>10)</sup>といて、この「直ちにとび込む」態の相談助言に警告しているのです。

而してこゝで我々は、罪に狂っているものと、それに苦悩しているものとの違いを明記しなければならないのではあるまいか。Rogers も、自我について肯定的な態度がつねに高度に残っている場合は不成功に終るであろうと云っている<sup>73)</sup>が、罪業に狂っているときは、勿論この肯定的な自我態度が強いので不成功に終ることが多いであろう。また仮りに己が罪業に苦悩するその時がやってきたとしても、人間には根強い肯定的な自我態度が絶えず残っていて、われわれ如きがこれを崩壊させ、その底によどむ葛藤或は欲求不満に気づかしめようとする、却ってわれわれの偏った性格傾向やコンプレックスが、相手に感情的な反応 counter transference (対抗感情転移) を起こさしめて、彼らを導びくことは不可能であろう。知に働らけば角が立ち、情に竿させば流される。これが世情というものであろうか。E. Fromm は「人間の光栄であるべき理性もまたかれの呪詛となる。されば人間は、自分が自然の主となり、また自分自身の主となるまで理性を発展させて行かねばならぬ」<sup>74)</sup>と云っているが、これは彼も認めているように、この世では不可能であろう。さればといて E. A. ルーミスも云っているように、「われわれの沈黙や寛容は、相手にその行為を承認したものとして理解されるだけでなく、それどころか時にはその誤まれる行為を催促しているものとして受けとられることがしばしばある」<sup>75)</sup>のである。

されば J. Macmurray は、「自分は高いところに立って、自分はなにも傷つかず、他人のあやまち、欠点を許してやるというのではなく、自分こそ許されねばならぬ人間であったという傷ついた心を持つことのみが、他を許すことになるゆるしであり、これこそ本当の許しだ」<sup>76)</sup>と云っているが、これは彼の「直ちにとび込む」態のそれではなく、先づ自分こそ救われるべき存在であったという「敬」<sup>つしむ</sup>の心に通ずるものではないであろうか。

親鸞聖人は、よくその「地を知り、説を知り、人を知り、行を知り、時を知る」が故に、それら

に応じて調伏された善好の言葉を以って、よく導びかれています。

『歎異抄』第九章<sup>76)</sup>によると、唯円房が「念仏まふしさふらへども、踊躍歡喜のこゝろおろそかにさふらふこと、またいそぎ浄土へまひりたきこゝろのさふらはぬは、いかにとさふらうべきことにてさふらうやらん」と聖人の前に泣き崩れたとき、日頃ひたむきに道を求め、念仏申ししていた彼をよく知るが故に、しばらくはいとおしみの眼でじっとみつめていられたであろう聖人にも、あつい涙が流れてはいなかったであろうか。そしてかゝる己が煩惱に気づき、それに悲歎苦悩するようになったその時、その信心の熟しつゝあり、報土の眞因（信心）が決定する時剋の極促、疑惑の雲霧のまさに晴れんとする瞬間であるを知るが故に、その時に応じ、人に応じた善好の言葉を以って、かゝるものをことにあわれみたまう弥陀の本願をたのもしく思うべきことを説いて、よく唯円房を安樂処（往生決定の信心）に導びき入れたことであろう。すなわち、「親鸞もこの不審ありつるに、唯円房おなじこゝろにてありけり。よくよく案じみれば、天におどり地におどるほどによろこぶべきことを、よろこばぬにて、いよいよ往生は一定とおもひたまふべきなり。よろこぶべきこゝろをおさへてよろこばせざるは煩惱の所為なり。しかるに、仏かねてしろしめして煩惱具足の凡夫とおほせられたることなれば、他力の悲願は、かくのごときのわれらがためなりけりとしられて、いよいよたのもしくおぼゆるなり」と、不断煩惱得涅槃、すなわち、煩惱あればこそその弥陀の本願に安らぐべきことをさとしているのです。

半金色の聖者といわれた善導大師は、<sup>こころ</sup>「騰神踊躍して西方に入る」と仰せられ、その尊い話に感激して、いそぎ浄土にまいりたいと自殺した者が百人もあり、善導大師も自殺したと云う説もある。また法然上人が土佐の国へご流罪になられる道すがら、摂津の遊女たちの求めに応じて説法すると、彼女たちは、もうこんな醜い生活はいやだ、早く結構な浄土に往生し度いと、念仏とともに入水したとも伝えられている。<sup>78)</sup> また『拾遺燈録』<sup>79)</sup>にも「本願を疑っているわけでもなく、極樂に生れるということがよろこばしくないわけではないが、<sup>はや</sup>疾くまいりたい心が心の底からおきてこない」と云っていることは、実にけしからぬことだ。それは浄土の教を聞いたとは云っても聞かぬも同然で、また三悪道の罪業が未だ尽きない者であり、この世を厭う心が薄いからである。仮りに、敵の城などに捕えられていた者が、辛くも逃げ出した行く手に、大きな河や海があって渡るすべもなかったその時に、親が船を仕立て、迎えに来たなら、どんなにかうれしいことであろう。それと同様に、貪欲、瞋恚、愚痴の煩惱の敵に縛られて、三界の焚籠にこめられているわれわれを、弥陀悲母の深いみ心から名号の利剣を以って生死の絆を切り、本願の<sup>ふね</sup>要船を苦海の浪に浮べて迎えに来、そして彼の岸、極樂浄土に着けて下さると思ううれしさは、歡喜の涙袂を絞り、渴仰の思い<sup>きも</sup>肝に染むべきことである」と仰せられてあるを聞かされていけば、いそぎ浄土にまいり度い心のおこらぬ唯円房は、その身が悲しくもうとましくも思われたことであろう。されば聖人は、「また浄土へいそぎまひりたきこゝろのなくて、いさゝか所労のこともあれば死なんずるやらんとこゝろぼそくおぼゆることも煩惱の所為なり。久遠劫よりいままで流転せる苦悩の旧里はすてがたく、いまだむまれざる安養の浄土はこひしからずさふらふこと、まことによくよく煩惱の興盛にさふらうにこそ。なごりおしくおもへども、娑婆の縁つきで、ちからなくしておはるときに、かの土へはまひるべきなり。いそぎまひりたきこゝろなきものを、ことにあはれみたまふなり。これにつけてこそ、いよいよ大悲大願はたのもしく、往生は決定と存じさふらへ」<sup>77)</sup>と、いそぎ浄土にまいり度い心のないものをことにあわれむ弥陀の本願を説いて、唯円房を安樂処（往生決定の信心）に導びき入れてい

るのであります。

こゝでまた聖人は、煩惱興盛なる人間の業というものの尽き難きをともに歎いて、歎げかねばならぬ業があるなら存分に歎げかせ、吐露すべきことがあれば十分に吐き出させ、その業を尽くさしめんとなさったのではないだろうか。いやそのことが却ってその業を尽くさしめ、或は軽減せしめることになったのではないだろうか。かくてその業が尽きたとき、すなわち「なごりおしくおもえども、娑婆の縁つきで、ちからなくして終るとき」往生浄土の真実究極の安楽処があることをもさとして下さっていたのであります。

また私には、こゝで唯円の歎きを聞いていられた聖人が、「親鸞もこの不審ありつるに」と仰せ出だされるまでには可成りの時間があつたのではないかと思われるのであります。何故なら唯円の歎きがあまりにも深刻であり、単なる質問に対する答えではないからであります。さればその歎かねばならぬ業を軽減せしめるためにも、可成りの時間を要する筈であります。

また聖人は、どんな些細なことも造る罪の宿業によらないものはないと仰せられていたが、自力の執心の未だ絶ち難きを知るや、『歎異抄』第十三章<sup>80</sup>にみる如く、唯円に「私の言うことなら何でも信じて行いますか」と仰せられ、彼も「はい、仰せに違反いたしません」と申上げたとき、聖人は「これは仮りの話ではあるが、今、人を千人殺してこい、そしたら往生決定するであろう」と仰せられたが、彼は「如何に聖人の仰せでも、私の力では一人も殺せそうにも思われません」と申上げた。その時聖人は、「これでよくわかつたでしょう。何事も心にまかせて出来るものなら、往生のために千人殺せと云われ、ば、すなわち殺すであろう。併しながら、僅か一人も殺す業縁がないので殺さないのであつて、自分の心が善いから殺さないのではない。また殺すまいと思つても、因縁が熟せば百人も千人も殺すこともあるだろう」と仰せられ、人間の心の善悪で救われるのではなくて、全く不思議の本願によって救われることを説いて、善悪ともに業報にさしまかせて、たゞ弥陀をたのむことの安らぎを説き、真の安楽処（深い信心）へと導びき入れているのであります。

また、弥陀の本願は極悪の者をも漏らしたまわぬ、という言葉をやいことにして、造悪無碍の自己弁護に固執している人々に対しては、言葉というものは、その人その人に応じて、即ち、地に応じ、説に應じ、人に應じ、行に應じ、時に應じて云われるものであるから、何の自覚もなく、単にひとの言葉尻に固執することのあやまりをさとしているのであります。すなわち『末灯抄』(20)<sup>21</sup>に、「もとは無明の酒に酔つて、貪欲、瞋恚、愚痴の三毒をのみ好んで食うていた人も、仏の誓願を聞くようになってからというものは、無明の酔も少しづつ醒め、三毒も次第に好まなくなり、阿弥陀仏の業を常に好むような身となることでありましょう。それにもかゝらず、酔がなお醒めないうちに重ねて酔をすゝめ、毒も消えさらぬのにさらに毒をすすめるが如き行為は、まことにあさましいことである。まして、ひとは煩惱具足の身ではあるのだけれど、そのことをやいことにして、してはならぬことを行い放題、云い放題、思い放題でよろしいのだと思つて、言葉にも云い、かつ身にも行つていることは、まことにもつて不愍のことである。それは酔も醒めぬ前になお酒をすゝめ、毒も消えないのに益々毒をすゝめるようなものである。如何に業があるからと云つて、毒を好んで食べよということはある筈がないではないか。仏の御名をもきゝ、ながい間念仏を申しておられる人々は、この世の醜きを厭い、この身のあさましさを厭いすてんと考えている徴もあつてよいのではないか。また初めて仏の本願を聞きはじめた人が、わが身の罪惡深重に気付かされて、このようなあさましい身で、どうして往生できるであろうかと疑つている人にこそ、ひとびとは本来

煩惱具足しているものなのだから、その心の善悪をば問題にせず迎えられるのであることを申すのです。この道理を聞いて仏を信ずる心が深くなったならば、真実この穢い身を厭い、生死に流転するであろう身を悲しみ、それにつけても、かゝる者のための本願であったかと、益々深く信じ、念仏申すようになった人であるなら、どうしてもとのまゝの心で悪事をしてよいなぞと云えるでしょうか。もとの心を深く懺悔して、もう悪事はすまいと心にかたく誓ってこそ、この身を厭い、この穢い世を厭うしるしもあるというものである。また往生の信心は、釈迦、弥陀の御すすめによっておこるものでありますから、真の心すなわち信心がいただかれたら、どうしてもとのまゝの心でいられますか」と、その誤りをよく指滴しているのです。

### Ⅲ 敬シテ遠ザカレ

かく考察してくると、親鸞聖人こそ『仏性論』に云われる善知識の徳を身につけられた歴史上の人物であるのだが、その聖人をもってしても、その長男善鸞をはじめとして、多くの異義者をその門弟から出し、剩えラジカルな造悪無碍に走る者を出したということは、教化というものが如何に至難なものであるかを如実に物語っている。

聖人は、好んで造悪無碍に走る者どもに対して、悲痛な思いで、『末燈鈔』(16)<sup>1)</sup>には、「されば善導の御をしへには、悪をこのむ人をばうやまひてとをざかれとこそ、至誠心のなかにはをしへをかせおはしましてさふらへ。いつかわがこゝろのわろきにまかせてふるまへとは候」と。また、同(20)<sup>2)</sup>にも、「また至誠心のなかには、かやうに悪をこのまんにはつゝしんでとをざかれ、ちかづくべからずとこそとかれてさふらへ。善知識同行にはしたしみちかづけとこそときをかれてさふらへ」と仰せられています。

而してこゝでいう「悪」とは、「師をそしり、善知識ををろしめ、同行をもあなづりなんどしあはせたまふよしきゝさふらふこそ、あさましくさふらへ。すでに謗法のひとなり、五逆のひとなり、なれむつふべからず」<sup>2)</sup>とあり、また、同(19)によると、「善知識ををろかにおもい、師をそしるものをば謗法のものともまふすなり、をやをそしるものをば五逆のものともまふすなり、同座せざれとさふらふなり」<sup>3)</sup>とあるので、五逆、謗法の罪をさしているものと思われるのであります。

仏教でいうこの五逆罪については、大乘と小乗によって多少の違いがあるのですが、小乗の五逆は、故意に父を殺す、母を殺す、故意に阿羅漢のような聖者を殺す、順逆をわきまえずして僧団の和合を破る、悪心をいだいて仏身を傷つけるの五つの大罪で、これらは大恩あるものにそむき、万福を与えるものにそむくが故に逆というのであります。また大乘の五逆罪とは、一には塔寺を破壊し、経蔵を焼き、仏・法・僧の三宝に所属する財産を盗用し、二には三乗（声聞乗・縁覚乗・菩薩乗）の法を謗る、すなわち謗法罪を犯し、障へ破り、危害を加へ、覆い隠くしてその弘通を妨げ、三には一切の出家の人を理由はともあれ、打罵し、呵責し、過を説いて禁閉し、還俗せしめて駆使し、責め使い、命を断たしめ、四には父を殺し、母を害し、仏身より血を出し、和合僧を破り、阿羅漢を殺す（これは小乗の五逆に同じ）、また五には因果の法を信ぜず、いつ改めるともなく常に十不善業（十悪のこと、即ち、殺生・偷盗・邪淫・妄語・綺語・両舌・悪口・貪欲・瞋恚・愚痴）を行う、を挙げているのです。<sup>4)</sup>

考えてみますと、私たちの生活はこれ以外にないのですが、殊更に好んで犯すものを、「悪をこのむひと」と、聖人は仰せられ、敬遠なされたことでありましょう。

而して彼らを救うことについては、「悪をこのむひにもちかづきなどすることは、浄土にまいりてのち衆生利益にかへりてこそ、さやうの罪人にもしたがひちかづくことはさふらへ。それもわがはからひにはあらず、弥陀のちかひによりて御たすけにてこそ、おもふさまのふるまひもさふらはんずれ」<sup>2)</sup>と仰せられ、浄土に往生したのちの還相の利益として考え、これもわがはからいではなく、全く如来のはたらきと聖人は考えていたようであります。

#### 《敬シテ》

而してこゝでいう「うやまって遠ざかれ」の敬、すなわち「うやまう」は、前掲した善知識の徳の「尊重」の意に通ずるものではあるが、今、煩惱の深淵に没在する彼等から遠ざかって、いそぎ浄土往生を求むるの心は、すでに凡夫の発す心ではなく、まったく如来より与えられたものであると聖人は考えているのであります。すなわち『教行信證』信巻本に、『散善義』の文を、「凡<sup>オヨ</sup>ソ施シタマウトコロ趣求ヲナス、マタ皆真実ナリ」<sup>8)</sup>と続みかえられ、存覚も聖人の意を『六要鈔』に、「コノ心凡夫ノ発ストコロニ似タリトイヘドモ、コレ仏智施ストコロノ心ナルガ故ニ真実心トイフ。更ニ衆生隨情ノ心ニアラズ」<sup>83)</sup>とっている。されば「うやまって」とは、一つにはこの弥陀ご廻向の功德真実を敬すべしとの意でありましょう。

また信巻には『涅槃經』を引用して、「一切衆生はついに定んで大慈大悲、大喜大捨、一子地を得べきが故に、一切衆生悉く仏性有り」<sup>8)</sup>といい、真仏土巻にも「衆生の仏性は現在に無なりといえども無というべからず。虚空の性は現在に無なりといへども無ということを得ざるがごとし」といい、「衆生未来に莊嚴清浄の身を具足して仏性を見ることを得む」という。また「一切衆生不斷不滅にして、及至阿耨多羅三藐三菩提を得る」<sup>9)</sup>といい、また弥陀の願力によりて「煩惱を断ぜずして涅槃を得る」<sup>84)</sup>という。されば法蔵菩薩が因位の修行のとき、善を修し不善をしりぞけられた真実心すなわち仏心が、この自分に廻施されて趣求（信心）となっていたように、あらゆるひとびとに働らきかけて下さつてある仏心を信ずるが故に、現在にそれを見奉ることができなくとも、いかなるひとをも「うやまう」べし、とのみ旨もあるのではないだろうか。

而して『往生要集』巻下本<sup>85)</sup>には『大悲經』を引用して、「たゞ心に仏を念じ一度でも仏を敬信する心を生ずれば、このひとは真実涅槃を極めるであろう」と、「敬」することの功德を述べているが、このことはこの「うやまう」ことによって、穢土を遠ざかって、浄土往生を得ることを示している。

またこの「敬」について、『阿毘達磨俱舍論』巻四<sup>86)</sup>、『阿毘達磨藏頭宗論』巻六<sup>87)</sup>、『阿毘達磨毘婆沙論』第五章<sup>88)</sup>等には、「敬の体は即ちこれ慚なり」とも、「敬は慚を以て自性と為す」ともある。こゝで怖れ、つゝしまねばならなかったのは、この世で、わが甲斐性で、あやまれるひとびとを救い得ると思いあがっていた我等の自力憍慢の心ではなかったであろうか。されば『般舟三昧行道往生讚』にも、「行者等自身ノ心ヲ知ルニ、及至今身今日マデ、悪ヲ断ジ貪ヲ除クコト能ハズ。一切ノ煩惱タゞ增多ナルコトヲ覚ルベシ。マタ釈迦諸仏、同ジク勧メテ弥陀ヲ専念セシメ、極楽ヲ想観セシメテ、コノ一身ヲ尽クシテ命断ニ、即チ安楽国ニ生ゼシム。アニ長時ノ大益ニアラズヤ。行者等常ニ慚愧<sup>ツツシミ</sup>ヲ懐キテ、仰イデ仏恩ヲ謝セヨ」<sup>89)</sup>と。然れば聖人は「つゝしんで」遠ざかれ、と仰せられたのであろう。

開悟院は「敬遠」について、「衆生ノ悪業ヲナス者ヲ見テハ是ヲ謗ラズ、又隨喜セズシテ敬ウテ遠ザカルベシ。論註ニ無顧悪人トアルナリ。至極ノ悪人ヲ見タナレバ其者ヲ尊重シテ遠ザカルベシ。



尊重セザレバ却ツテ怨ヲナスナリ』<sup>90</sup>と説明している。これは『論註』に「悪ヲ顧ミルコトナキ人ハ他ノ勝徳ヲ破ス」<sup>91</sup>とあるによったものであろうか。また石井教道は「もしそれが悪業であれば、敬遠主義をとって近づかぬようになし、断じて其行ひに賛意を表してはならぬ」<sup>92</sup>なぞと云っているが、このような敬遠主義とは一体どういうことなのか、怨をなすから、他の勝徳を破すからなどの理由で遠ざかれというなら、或は一応の理解はできないわけでもないが、はたしてこの時に敬する心がおこるであろうか。私は前掲した理由で聖人は、「うやまって」とか、「つ・しんで」と仰せられたのではないかと思われてならない。

#### 《遠ざかれ》

また「遠ざかれ」について、聖人は、あなた方も前掲した聖教を聞いてよくご存知であり、またこの世の体験を通してよくご存知のように、<sup>93</sup>この娑婆世界では「存知のごとく」<sup>16</sup>人が人を助けることは不可能であるから、「いそぎ仏になりて思うが如く衆生を利益する」ために、彼等から遠ざかり、往生浄土を求めよというのであります。

而して『正信偈』には、「速カニ寂靜無為ノ楽ニ入ルコトハ、必ズ信心ヲ以テ能入トストイヘリ」<sup>84</sup>とあり、聖人はこの「速かに浄土に生れたい」の心は信心そのものであるとお示し下さったものであるという。<sup>94</sup>また『歎異抄』第四章には、「念仏申すのみぞ末とおりにたる大慈悲心」であるといい、「念仏していそぎ仏になりて思うが如く衆生を利益する」ことが浄土の慈悲であるという。さればこの「遠ざかる」のは、捨て、かえりみないのではなくて、いそぎ仏になるために浄土に往生することであり、仏の大慈大悲心をもって思うようにひとびとを利益するためであったのであるから、この「念仏申す」うちに、うやまって、或はつ・しんで「遠ざかる」も成就していると考えことはゆきすぎであろうか。何故なら、この「遠ざかる」は『称仏六字』の功德のうち、安楽浄土に往生せむとおもふになると同時に、また一切衆生にこの功德をあたふるになる『発願廻向』に、「うやまう」は『嘆仏』に、そして「つ・しむ」は『懺悔』に通じ、さればこの「うやまって」或は「つ・しんで遠ざかる」は、称仏六字即ち「念仏申す」うちにすでに成就していた<sup>22、45</sup>のであるからである。またこゝで「遠ざかれ」とはいいながら、聖人は「たゞひがふたる世のひとびとをいのり」、「この世、のちの世までのことを」いのられたのであるが、これは「また一切衆生にこの功德をあたふるになる」発願廻向のもう一つの面であったであろう。而してこれは浄土の慈悲、如来の大悲によるが故に、やがてひとびとのかたくなな前衛の砦も崩壊して、必ずや救われた新生のよろこびを得しめることであらう。

### 総 括 と 結 論

親鸞聖人は、心得ちがいをして好んで悪をなすものから「うやまって遠ざかれ」とか、「つ・しんで遠ざかれ」と仰せられる。

仏教では、よく人を教え導びく人のことを善知識といっているが、ひとを教え導びかんとするのは、真の善知識に親近して、その徳を身につけるべく精進努力すべきではあるが、それは仏・世尊を除いてはなく、されば末世無仏の世に生をうけたわれわれは、浄土に生れてはじめて可能なのであろうか。

而して聖人は、南無阿弥陀仏を伝うる人（この人はすでに清浄僧なのだが）を信じ、親近し、信心決定して念仏申す身になれば、おのづからその徳を修行することになると仰せられる。

その善知識の徳とは、「能く施す」と「憐愛」と「尊重する」と「可信」の『憐愍』、「能く説く」

と「深理を説く」の『聡明』、及び「忍受」の『堪忍』で、この徳によってよくひとびとを「善処に安んずる」という。

而して聖人の行実をとおして考察してみると、聖人こそ善知識の徳を身につけられた末世濁悪の世に於ける歴史上の人物ではあるのであるが、その聖人をもってしても、その長男をはじめとして多くの異義者とその門弟から出し、剩えラジカルな造悪無碍に走る者を出したということは、特に現代のような社会に於て、ひとがひとを教化するというか、救うというのが如きことの如何に至難なものであるかを、如実に物語っていよう。

然るに、仏の大悲はすでにあらゆるひとびとに真実はたらきかけられてあったのでありますから、われわれにできることは、現在にそれを見奉ることができなくとも、そのみ力を信じ「うやまう」とともに、そのひとびとをも「うやまい」、仏が救って下さるのだということを信じ、この世でわが自力であやまれるひとびとを救い得ると思いがあっていた傲慢の心を「つゝしみ」、わが身こそ先づ救われねばならぬ存在であったと、浄土往生を求むる、即ち「とおざかる」ことではなかったであろうか。而してこの「うやまう」或は「つゝしんでとおざかる」は称仏六字のうちにすでに成就していたのであり、特に「とおざかる」は、その発願廻向の功德であってみれば、「また一切衆生にこの功德をあたふるになる」のであり、これは「たゞひがふたる世のひとびとをいのり」、「この世、のちの世までのことを、いのり」ことでもあったのであります。さればこの功德を信じ念仏申す生活をすべきでありましょう。

而してこれは全くわがはからいでなく、如来の大悲によるが故に、やがてひとびとのかたくなな前衛の砦をも崩壊せしめて、必ずや救われた新生のよろこびを得しめることでありましょう。

そしてまたこの「つゝしんでとおざかる」一見消極的にも思われる「念仏申す」生活が、それに具わる功德によって、却って真の善知識の徳を自然にその身につけることにもなるでありましょう。

(昭和48年9月11日稿)

## 参 考 文 献

- 1) 末燈鈔 (16) : 真宗聖教全書 (以下真聖全ト略ス) 2, 683. 興教書院. 昭24.
- 2) 末燈鈔 (20) : 同上2, 692.
- 3) 仏説華手經卷十、法門品第三十四 : 国訳一切經 (以下単ニ国訳ト略ス). 經集部 (以下頭文字ノミトスル), 13, 247 ~ 249. 大東出版社.
- 4) 諸法集要經卷十、善知識品三十四 : 国訳. 經. 14, 152.
- 5) 大方広仏華嚴經卷六十二、入法界品第三十九の三 ; 同卷六十四、入法界品第三十九の五 ; 同卷七十七、入法界品第三十九の十八 : 国訳. 華3, 277. 278. 314 ; 華4, 128.
- 6) 本事經卷二 : 国訳. 經14, 303.
- 7) 大般若波羅密多經卷三百十三 : 国訳. 般3, 158.
- 8) 大智度論卷七十一 : 国訳. 釈5の(1), 79.
- 9) 大乘起信論校註全 : 22. 23. 文政堂. 明21.
- 10) C. R. Rogers : Counseling and Psychotherapy. (友田不二男訳、岩崎書店. 1964.)
- 11) 大般涅槃經卷二十五、光明遍照高貴徳王菩薩品第十の五 : 国訳. 涅槃2, 81 ; 同品第十の六 : 同, 110.

- 12) 仏性論卷二：国訳．瑜11， 331.
- 13) 教行信證信卷（本）：真聖全2， 51. 52. 64. 65.
- 14) 歎異抄第二章：真聖全2， 773.
- 15) 広瀬杲：宿業と大悲．59．法蔵館．昭40.
- 16) 歎異抄第四章：真聖全2， 775.
- 17) 藤岡：歎異抄第四章「しかれば念仏まふすのみぞ」の意義にていての一考察．札幌大谷短大紀要（以下札谷紀ト略ス）4， 77．（1967.）
- 18) 中阿含経卷三十六．何苦経：国訳．阿5， 309.
- 19) 瑜伽師地論卷二十五：国訳．瑜3， 77.
- 20) 教行信證教卷：真聖全2， 2.
- 21) 成実論卷一．具足品第一：国訳．論3， 25, 29；十力品第二：同31.
- 22) 藤岡：称仏六字の功德についての一考察．札谷紀7， 45．（1973）を参照下さい．
- 23) 恵信尼書簡（四）：親鸞聖人全集．書簡篇， 192．親鸞聖人全集刊行会．昭31．
- 24) 涅槃経卷十九．光明遍照高貴徳王菩薩品二十二の一：大蔵経講座5， 154．東方書院．昭8．
- 25) 教行信證真仏土卷：真聖全2， 127． 131.
- 26) 大宝積経卷第一百一十二．普明菩薩会第四十三：国訳．宝6， 197.
- 27) 菩提資糧論卷第六：国訳．論5， 123.
- 28) 歎異抄第六章：真聖全2， 776.
- 29) 口伝鈔（6）：真聖全3， 9.
- 30) 慶信上書：親鸞聖人全集．書簡篇， 11.
- 31) 浄土和讃：同上．和讃篇， 57.
- 32) 大乘宝要義論卷五：国訳．論2， 275.
- 33) 雑阿含経卷四十八：国訳．阿3， 504.
- 34) 正法念処経卷五十五：国訳．経10， 293.
- 35) 解脱道論卷二：国訳．論7， 52.
- 36) 松田道雄：家庭の教育2， 221．岩波書店．1967.
- 37) 恵信尼書簡（三）：親鸞聖人全集．書簡篇， 188.
- 38) 安井広度：親鸞とその妻．真宗典籍刊行会．昭26.
- 39) 本願寺聖人親鸞伝絵上（四）：真聖全3， 641.
- 40) 同上（八）：同上， 646.
- 41) 蓮位添状：親鸞聖人全集．書簡篇． 20.
- 42) 末灯鈔（14）：同上， 95.
- 43) 藤岡：阿弥陀仏の第十八願中「唯除」の意義についての一私見．札谷紀6， 77．1971.
- 44) 尊号眞像銘文（略本）：真聖全2， 565.
- 45) 同上（広本）：同上， 587.
- 46) 正像末法和讃草稿本；同初稿本：親鸞聖人全集和讃篇． 150． 162.
- 47) 大方広仏華嚴経卷二十三．十廻向品第二十五の一：国訳．華2， 29.
- 48) 阿毘達磨大毘婆沙論卷三十七：国訳．田比8， 285.

- 49) 撰大乘論釈卷第十：国訳. 瑜 9, 300, 302, 306.
- 50) 妙音院了祥：辨御消息集. 新編真宗大系. 別巻. 末燈鈔講義, 332.
- 51) 御消息集（二）：真聖全 2, 696.
- 52) 普賢大門：真宗教学の諸問題. 百華苑. 昭39.
- 53) 末燈鈔（二）：真聖全 2, 658.
- 54) 御消息集（四）：同上 2, 700.
- 55) 松野純孝：親鸞. 三省堂. 昭39.
- 56) 赤松俊秀：鎌倉仏教の研究. 平楽寺書店. 昭40.
- 57) 法事讃卷下：真聖全 1, 605.
- 58) 御消息集（五）：真聖全 2, 703.
- 59) 御消息集（八）：同上, 710.
- 60) 本願寺聖人親鸞伝絵下（三）：真聖全 3, 649.
- 61) 入楞伽經卷四：国訳. 経 7, 139.
- 62) 大智度論卷九十九：国訳. 釈 5 の (2), 265.
- 63) 瑜伽師地論卷三十八：国訳. 瑜 3, 43.
- 64) 大般涅槃經梵行品第八の二：国訳. 涅槃 1, 331.
- 65) 根本説一切有部毘奈耶藥事卷五：国訳. 律 23, 76.
- 66) 賢愚經卷十一：国訳. 本 7, 310.
- 67) 出曜經卷十七：国訳. 本 10, 343.
- 68) 大智度論卷二十四：国訳. 釈 2, 222.
- 69) 觀經四帖疏. 散善義. 至誠心釈：真聖全 1, 533.
- 70) 安樂集卷上：真聖全 1, 395.
- 71) 同上卷下：同上 1, 431.
- 72) 往生要集卷上末：同上 1, 795.
- 73) C. R. Rogers : Client-centered therapy. 岩崎書店 (友田不二男訳). 1958.
- 74) E. Fromm : Man for himself, New York ; Rinehart & Company, 1947.
- 75) V. E. Frankl : Das Menschenbild der Seelenheilkunde, Hippokrates-Verlag, Stuttgart, 1959.
- 76) J. Macmurray : The Structure of Religious Experience, Yale University Press, New Haven Connecticut. 1946.
- 77) 歎異抄第九章：真聖全 2, 777.
- 78) 曉烏敏全集第一部第七卷, 82. 曉烏敏全集刊行会. 昭32.
- 79) 拾遺語燈録卷下：真聖全 4, 768.
- 80) 歎異抄第十三章：真聖全 2, 782.
- 81) 末燈鈔 (19) : 同上, 688.
- 82) 遠山諦観：教行信證精解. 新潮社. 昭13.
- 83) 六要鈔：真聖全 2, 280.
- 84) 正信偈：同上, 46.
- 85) 往生要集卷下（本）：真聖全 1, 880.

- 86) 阿毘達磨俱舍論卷四：国訳。毗25, 180.
- 87) 阿毘達磨藏顯宗論卷六：同上23, 114.
- 88) 阿毘達磨大毘婆沙論第四章：同上8, 132.
- 89) 般舟三昧行道往生讚：真聖全1, 727.
- 90) 開悟院靈咄：真宗大系10, 168.
- 91) 往生論註卷上：真聖全1, 279.
- 92) 石井教道：大藏經講座。選訳集講義下, 393. 東方書院。昭11.
- 93) 藤岡：歎異抄第四章にいわれる「存知のごとく」の意義に対する一私見。札谷紀3, 89. 1966.
- 94) 開華院法住：新編真宗大系8, 275~280.
- 95) 福原亮巖：成実論の研究。永田文昌堂。1969.