

二〇一七年度 卒業論文

他力念仏思想の展開

—法然・親鸞を中心として—

コピー 禁 廠

L140062

高橋証規

目次

序論 1

本論 2

第一章 法然・親鸞における自力の否定 2

第一節 法然における自力の否定 2

第二節 親鸞における自力の否定 4

第二章 法然における他力念仏思想の展開 9

第一節 法然における他力念仏の確立 9

第二節 念仏一行の選択 14

第三章 親鸞における他力念仏思想の展開 18

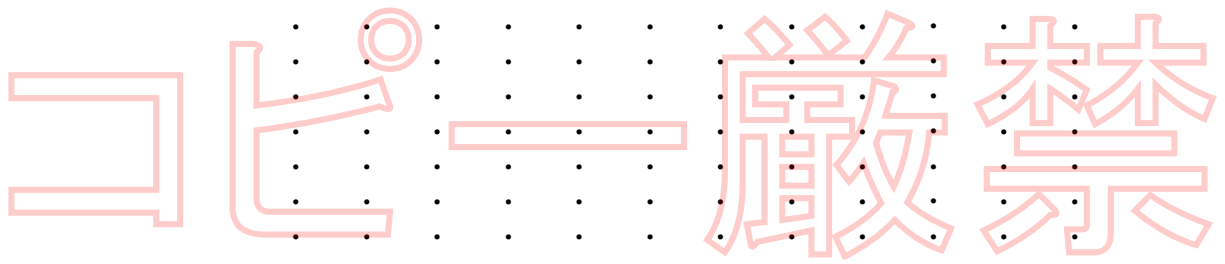
第一節 法然・親鸞の念仏観の違い 18

第二節 親鸞における六字釈 21

結論 24

註

参考文献



序論

念仏と聞くと一般的には「南無阿弥陀仏」と手を合わせ礼拝する姿を思い浮かべるのではないだろうか。葬式、お墓参り、それ以外にもお寺を訪れた際にはよく目にする光景である。このように仏の名を口に出して称える念仏を称名念仏といい、仏教にある数ある念仏の種類の中の一つとされている。他にも念仏というと、心に仏を想い浮かべる憶念や観念といった念仏がある。念仏にも多くの種類があり、方法や考え方がそれぞれあるが現在行われている念仏の多くは称名念仏である。

しかしながら、この称名念仏は仏教の世界では劣った者が行う念仏だと考えられており、得られる功德も少ない程度の低い修行であるとされていた。多くの僧侶が自らの力でさとりを得ることこそが正しい教えであると考えていた時代であった。このような自力思想中心であった時代に、浄土宗の開祖である法然（一一三三～一一二二）は他力による救いを説いていった。念仏一つで救われる教えは多くの民衆に受け入れられ、法然は劣っている行であった念仏を勝れた行であると、自力思想が主流であった時代に新しい道を示した。その法然の教えは弟子である親鸞に受け継がれ、後に浄土真宗が誕生することとなる。この論文では法然、親鸞がなぜ自力修行が主流であった時代に他力思想を中心とした念仏の教えを説いていったのか。また、自力ではさとりを得ることは出来ないのか。そして、両者がなぜ他力念仏による救いを選び取ったのだろうか。それぞれの念仏観からどのように他力念仏思想を展開していったのか明らかにしていきたい。

本論

第一章 法然・親鸞における自力の否定

第一節 法然における自力の否定

法然がどのようにして自力を否定したのか、著書である『選択本願念仏集』（以下、『選択集』と略称）をもとに見ていきたい。まず、法然は第一章「二門章」において、道綽の著書『安樂集』に述べられる文を引用し、さとりを得るには大きく二つの教えがあるとした。その述べられた部分というのが、

「問ひていはく、一切衆生はみな仏性あり。…中略…ここをもつて火宅を出でず。何者かを二となす。一にいはく聖道、二にはいはく往生浄土なり。¹

である。ここに説かれている二つの教えというのが、聖道門、浄土門であり、それぞれ聖道門には自身の力に此岸にてさとりを得ようとする方法、浄土門には彼岸浄土で仏の力によって救われるという意味がある。これら二つのさとりを得る方法を示した法然が、次に衆生が救われる道はどちらであるか述べた。『選択集』には『大集月藏経』の文を引用し、衆生が進むべき道は、自力の聖道門ではなく他力の浄土門であると二つの理由と一つの証明を提示して主張した。その部分というのが、

それ聖道の一種は、今の時証しがたし。…中略…当今は末法、これ五濁悪世なり。ただ浄土の一門のみあり

て通入すべき路なり。²

と、述べてある。ここにある二つの理由というのが、一つ目に釈尊が入滅し、長い時間が過ぎていく為、人々の中で釈尊の存在が薄れてきていること。二つ目に、釈尊が説かれた教えは非常に深いものであるけれど、その教えを煩惱にまみれた人間では到底理解できないものとして、人間は自力の教えに従う資質がないと理由を述べ、その二つの理由から聖道門ではさとりを得ることは極めて難しく、煩惱や苦悩の溢れている世の中では浄土門こそ救われる道であると証明した。

この様に、法然は浄土門こそ救われると他力の道を示したのだが、聖道門による救いが主流であった時代に行われた自力念仏をどのように見ていたのだろうか。法然は『選択集』『二行章』の中で念仏と諸行を比較させている部分がある。その中の「回向不回向対」には、諸行によって行われる念仏と他力によって行われる念仏を比較して述べている。そこには、

第四に不回向回向対といふは、…中略…次に「回向」といふは、雑行を修するものは、かならず回向を用ゐる時に往生の因となる。もし回向を用ゐざる時には往生の因とならず。ゆゑに「回向して生ずることを得べし」といへども」といふこれなり。³

と、法然は自力念仏を行った時には念仏者が自らの回向心を用いて念仏を行っているけれども、そもそも念仏には阿弥陀仏の大悲によって名号そのものに功德が詰まっているので、いついかなる時でも念仏を称えれば阿弥陀仏に多善根多功德が届いているので、衆生が自ら回向心を起こす必要がないと、この回向不回向対では述べた。

つまり、我々が仏に向かって自力の回向を行わなくとも、仏の働きによって救われるように仏が救いの道を用意している為、衆生側は回向する必要がないと法然は称名念仏を見ていた。

つまり、法然は人間が自分自身の力によってさとりを得る方法を自力と考えており、自力行においてさとりを得るには正しい教えとその教えを正しく理解できる人間の存在があつて成立する教えであると考えていた。

自力の教えこそ救われると考えられていた法然以前の考え方を否定したのだが、法然は自力の教えを否定したのではなく、自力の教えが成立するには厳しい条件がそろつて初めて成立すると説き、衆生が進むべきは仏による救いであると別の考え方を提示した。また、仏の大悲によって用意された救いの道がある為、自力念仏のように自らのほからいを頼りにする念仏は必要がないと考え、功德の詰まった他力念仏こそ救われると比較して他力の勝れていることを示した。つまり、法然は自力の教えを真つ向から否定したのではなく、様々な理由から他力という別の方法を示すことで自力の教えを否定した。では、法然の弟子である親鸞はどのように自力を認識し、否定したのだろうか、親鸞の自力の否定についてみていこう。

第二節 親鸞における自力の否定

第一節では法然が一般の仏教に向けて、教えを正しく実践できる人間が煩惱にまみれた世の中にはいないと、人々の質の低下による聖道門での救いを否定したのだが、親鸞は自力の教えで救われる仏教をどの様に見ていたのだろうか。親鸞の仏教観について記してある『講座 親鸞の思想 1』の中の「親鸞の仏教観一般について」を見

てみると、著者である石田充之氏は、親鸞の仏教観について『正像末和讃』の二首目に、「釈迦如来かくれましまして 二千余年になりたまふ 正像の二時はをほりにき 如来の遺弟悲泣せよ」⁴と、浄土和讃の七十二首目に、「聖道権仮の方便に 衆生ひさしくとどまりて 諸有に流転の身とぞなる 悲願の一乗帰命せよ」⁵と、この二つの和讃を引用して解説している。石田氏は引用した二つの和讃について、釈尊の入滅後五百年、また、像法千年をあわせた約二千年の世の中は末法五濁悪世であり、聖者の修行道としての仏教は行われないうとして、凡夫が救われる道は浄土真宗の本願一乗のみであり、悲泣極まりない時代なのだという。親鸞がこの和讃に込めた思いを解説して石田氏は、「親鸞(一一七三・一二六二)の九十年にわたる、その念仏の生涯を通しての悲痛な内省のさけびが聞かれてくる」⁶と述べており、親鸞が一般仏教に対して正しく仏法を行うことをせず、他力の教えである浄土真宗へ導く仮の教えであることにも気づくことなく、その場でとどまっている凡夫の姿に非常に嘆かわしく思っていると和讃から読み取っている。このような親鸞の悲嘆した仏教観を更に石田氏は、「徹底した末法五濁悪世仏教観」⁷と述べている。石田氏はこの末法五濁悪世仏教観から見た親鸞の生きた当時の仏教について、「相互に他人を我身のようにみてゆく、あたたかい、慈悲深い無我的な真実の生き方を、まったく空文化している」⁸と述べ、さらに、「殆(ほと)んどの仏教は全般的に形式的にのみあるにすぎなくなっている」⁹と述べている。つまり親鸞は自力修行が一般的である当時の仏教を、末法五濁悪世において凡夫はただ形式だけ残っている仏法を煩惱にまみれた状態で行っているため、それが他力の教えへと導かれる仮の教えだとも気付かない嘆かわしい状態だと認識しており、末法の世であると法然と同様に当時の仏教界を見ている。また、親鸞は自力修行によって

得られる功德と他力によって得られる功德の二種類あると述べている。『教行信証』の「行巻」には、

〈眞実功德相〉とは、二種の功德あり。一つには有漏の心より生じて法性に順ぜず。…中略…、法性によりて清浄の相に入れり。この法顛倒せず、虚偽ならず、眞実の功德と名づく。10

とあり、一つ目の功德というのが、煩惱の心により生まれた法性にそぐわない功德である「不実功德」である。この功德は、凡夫や天人などの様々な善や、そこに受ける果報や原因は全て法にそぐわないとして、そこに生まれる功德は不実であるとしたものである。つまり、この功德は自力修行によって生まれる功德を表していて人間が自ら起こす功德は虚偽であると親鸞は自力修行によって生まれる功德を否定した。もう一つの功德というのが、全ての衆生を救うと誓われた仏の働きによって起こる功德である「眞実功德」である。この功德は衆生が自ら起こす功德とは違い、完全な他力によって起こる功德を表している。親鸞は、自力修行が主流であった当時の仏教界を、末法五濁悪世であると、仏法が形のみ存在する嘆かわしい時代であると認識しており、その中で行われる諸行によって生まれる功德はすべて不実功德であると、得られる功德についても自力では眞実の救いを得ることが出来ないと考えていた。この様な末法の世で他力の念仏を説いた親鸞であったが自力念仏についてはどのように考えていたのだろうか。

親鸞は、当時の末法において行われる仏教、また、そこから得られる功德を否定しているが、自力念仏においては師である法然の意を受け継ぎつつ、違った解釈で自力念仏を否定している。『教行信証』の「行巻」には親鸞が自力念仏を否定している部分がある。そこには、「あきらかに知んぬ、これ凡聖自力の行にあらず。ゆゑに不回

向の行と名づくるなり。大小の聖人・重軽の悪人、みな同じく齊しく選択の大宝海に帰して念仏成仏すべし。」¹¹と、述べている。ここでは親鸞が、本願の念仏は凡夫や聖者が自ら励み行う自力の行ではないと述べ、念仏とは阿弥陀仏のはたらきかけによって存在するものであるとし、行者の側からはたらきかけることは不可で、衆生側からはたらきかけによって行われる念仏を否定した。この様に、「行巻」にある自力念仏を否定する部分を見てみると、法然の『選択集』『二行章』に述べられていた「回向不回向対」における「行者が回向心を用いる必要はない。なぜなら、念仏にはすでに仏の回向心が備わっているから」という念仏に備わる回向心がある為、衆生側からはたらきかけを否定する自力念仏の見方は法然の意を受け継ぐと考えられ、親鸞と法然両者共に同じであった。しかしながら、「回向心を用いる必要がない」という法然の見方に対し親鸞は違った考えがある。

この両者の違いについて『講座 親鸞の思想3』「救いの構造」について著した岡亮二氏は、法然は回向を衆生による行として考えていた為、他力による念仏と諸行を比較していたと解説しており、法然は念仏を諸行、自力において行う際には、必ず自らの回向心を用いることが必要だと考えていた。その為、他力念仏を行う際にはもともと回向心が念仏に含まれているので、衆生側が回向心を用いる必要がないという表現をした。このような法然の「用いる必要がない」という表現に対して親鸞は、「用いるべきではない」と厳しく否定している。この親鸞の厳しい否定について岡氏は、「親鸞は衆生の行としての回向義を否定し、回向そのものを仏の行、大行とみているからである。」¹²と解説している。つまり、回向とは仏側のはからいであり、衆生がそこに干渉したり、自ら起こそうとすることは間違った考えである。この様に親鸞は衆生が回向心を用いることを否定していた。また、岡

氏は、「如来の事柄を自分自身の事柄と錯覚し、その行為をあたかも自分の力で積みえた功德のごとく、驕慢することだ。」¹³と述べている。これは親鸞が念仏を行う衆生の認識として最も恐れていることを岡氏が述べている一文である。ここで述べられている衆生の誤った認識というのが、仏の不行にもかわらず自らの力である、自分自身の力によって得た功德だと誤って理解してしまうことだ。親鸞はこの間違った認識があったからこそ法然とは違った「用いるべきではない」と徹底して厳しく否定したのである。

この様な、衆生が自らのほからいをもって念仏を行ってしまうことについて親鸞が表現した部分があると岡氏は著書の中で『歎異抄』第八条を引用した。そこには、

念仏は行者のために非行・非善なり。わがほからひにて行ずるにあらざれば非行といふ。わがほからひにてつくる善にもあらざれば非善といふ。ひとへに他力にして自力をはなれたるゆゑに、行者のためには非行・

非善なりと云云。¹⁴

と、述べられている。岡氏はこの第八条について、「私たちはやはり、称名念仏を修して、我が善とし、我が行としたいのだ。」¹⁵と述べ、また、「念仏を称えて信の確証をえたいし、踊躍歓喜の心をも生ぜしめたい。だが、これが凡愚の、みにくいほからいの所作なのである。」¹⁶と、親鸞が『歎異抄』第八条において、凡夫の愚かな心から生まれる心情を表現していることを解説した。つまり、親鸞は念仏そのものを仏の行であると定義して、そこに衆生のはからいを加えることは一切必要ないと念仏を捉えている。

末法五濁悪世仏教観から自力が主流であった仏教を否定し、そこから得られる功德についても否定してきた。

さらに、念仏についても愚かな凡夫のはからいを用いるべきではないと、自力念仏を否定した親鸞の自力の否定であった。

法然と親鸞共に末法の世では凡夫が自ら救われることは難しいと認識しており、両者は自力を否定することでいかに他力により救われる道が凡夫に必要であるか示した。そのはたらきにより法然を開祖とする浄土宗、親鸞を開祖とする浄土真宗は今なお続く宗派となっているのだが、念仏一つで救われることが他力の救いとはどのようなものだろうか、仏という衆生からは干渉することのできない存在にどの様に救われればよいのだろうか。法然、親鸞は他力念仏についてどの様に理解し、なぜ他力念仏が衆生を救うと考えたのか。それぞれの他力念仏観から明らかにしていきたい。

第二章 法然における他力念仏思想の展開

第一節 法然における他力念仏の確立

法然は他力念仏思想を展開させていく中で、まず『選択集』「二門章」にて道綽の著した『安樂集』に記してある聖浄二門判を用いて、他力の教えとは仏教の教えの中のどの位置にあるものであるのかを明確に示した。

法然が引用した道綽の聖浄二門判では、仏教において行われている教えとは大きく二つに分けられると述べたものだ。この二つというのが聖道門と浄土門である。聖道門について法然は四つの道にわけられるとしており、

そこにはこのように述べられている、「おほよそこの聖道門の大意は、大乘および小乗を論ぜず。この娑婆世界のなかにおいて、四乗の道を修し四乗の果を得。四乗とは三乗のほかにも加ふ。」¹⁷と、述べられており、ここで述べられているのは、聖道門では大乘、小乗の区別なくこの世でさとりを得る教えは全て聖道門に含まれるとして述べた後に、四つの道によってさとりを得ると示している。四つの道というのはこの引用文の直前に出てくる、「声聞・縁覚・断惑証理・入証得果の道なり。」¹⁸の部分¹⁸を指しており、それぞれに声聞乗・縁覚乗・菩薩乗、そしてこの三つに仏乗を加えた四つに分類している。浄土門においても細かく分類されており、浄土門は二つ道があるとして述べられている。そこには、「次に往生浄土門とは、これにつきて二あり。一には正しく往生浄土を明かす教、二には傍らに往生浄土を明かす教なり。」¹⁹と、あり、ここでは浄土門には、他力によって救われる教えのみを説いた教えと、自力により救われる道を説きながら、他力の教えも説いている教えと二つに分けられた。このように法然は他力の教えが仏教のどの位置にあるのか示す際に、聖道門、浄土門と分け、さらに浄土門の中でも浄土宗の説いている教えというのは他力の教えのみを説いた教えであると明確にした。この『選択集』冒頭にあらわされた、「選択」について、『選択集』を解説した『法然』の著書である石上善應氏はこのように述べている。「あれも、これも」ではなく、「あれか、これか」の二者択一の決断であった。しかも、その選択は「勝劣」ではなく、どの教えがこの時代、この人間にもっとも容易に実践できるかの「選択」であった。²⁰と、このように石上善應氏は法然の選択をみている。つまり、『選択集』「二門章」において行われた「選択」というのは、末法の世である時代の中で、他力念仏思想を展開させる為に、法然が時代にあった教えは何か、墮落した

人間さえも救う方法はないかと模索して見つけ出した教えを明確に示し、伝えるための「選択」であったといえるのではないだろうか。

他力の教えが、数多く存在する仏教の教えの中の一つであり、末法の世に生きる人間は他力の教えこそ必要であると『選択集』『二門章』にて、他力念仏思想を展開させていく一歩を踏み出した法然であったが、さらに法然は、他力の教えの中でも特に称名念仏こそ救われると第二章「二行章」に示した。

「二行章」では、まず、善導の著した『観経疏』の第四章「散善義」を引用し、その後法然の私積を述べている。善導は「散善義」の中で浄土に生まれるための行は大きく分けて二つあると述べており、その行とは、阿彌陀仏を信じて行う「正行」、阿彌陀仏以外を対象として行う行である「雑行」と分類した。さらに善導は正行とは具体的にどのような事を行わず事であるか五つ方法を述べた。また、善導はこの五つの内の一つを必ず救われる正しいはたらきである正定業とし、それ以外の行は正定業を助ける助業とした。このような善導の行った選択であるけれど、これを法然は私積にて詳しく解説している。

まず、法然は善導の五つの正行について解説している。その五つとは、浄土往生の教えのみを説いた経を読むことである読誦正行。阿彌陀仏の浄土を想い、忘れないようにする観察正行。阿彌陀仏のみを礼拝する礼拝正行。阿彌陀仏の名を一心に称える称名正行。阿彌陀仏をほめたたえ、供養する讚嘆供養正行である。また、雑行についても読誦雑行、観察雑行、礼拝雑行、称名雑行、讚嘆供養雑行とまとめて解説した。しかし、五つ正行を定めながらも関わらず、なぜ善導は称名正行を正定業としたのだろうか。

それについて法然は、

問ひていはく、なんがゆゑぞ五種のなかに独り称名念仏をもつて正定の業となすや。答へていはく、かの仏の願に順ずるがゆゑに。意はいはく、称名念仏はこれかの仏の本願の行なり。ゆゑにこれを修すれば、かの仏の願に乗じてかならず往生を得。²¹

と、述べており、ここで法然は、阿弥陀仏の本願に誓われた行が称名念仏であり、その本願の行である念仏を行う者こそ浄土に救われると述べ、善導が称名念仏は阿弥陀仏の本願の行であるからこそ他の行と違い、正定業と示したのだと解釈した。また、助業については本願の行である称名念仏を「補う」、「補助する」という意味で助業としたのではなく、助業を修することで徐々に称名念仏へと導くように、と考えられ定められた行である。この助業の役割について『選択集講座』の中で著者である藤堂恭俊氏は、このように述べている。

読誦も観察も礼拝も讃嘆供養も、それを修した人をして念仏の一行に徹する人に生まれ変わらすということ、これが言わば助業の役割になるわけです。つまり、「往生浄土のための行であるお念仏、正定業に徹することができるように」という大変な配慮によって、この助業が設けられているわけなのです。²²

と、藤堂氏においても助業が称名念仏に徹するために設けられたものであると解説していることから、助業は「補助」や「補う」意味ではなく、正定業へと導くためのものであるといえる。

法然は善導「散善義」を用いて、他力の行の中で最も他力の行としてふさわしいものは称名念仏であると正行を正定業、助業に分けることにより示したのだが、法然はさらに、正行と雑行を比較して正行がいかに優れた行

であるかを示した。正行と雑行を親疎対、近遠対、無間有間対、不回向回向対、純雑対と五つの問答に分けて比較しているのだが、この中でも称名念仏について比較している部分があり、それが不回向回向対である。ここで法然は称名念仏が雑行より勝れていると明らかにするために、『観経疏』の「玄義分」を用いている。そこには名号に備わる功德を解説して称名念仏が阿弥陀仏の本願の行であることを述べられている。

「いまこの『観経』のなかの十声仏を称するは、すなはち十願十行ありて具足せり。いかんが具足する。へ南無」といふはすなはちこれ帰命、またこれ発願回向の義なり。へ阿弥陀仏」といふはすなはちこれその行なり。この義をもつてのゆゑにかならず往生を得」と。²³

とあり、この文では、阿弥陀仏の名には十の救いを願う心と十の正行が備わっていると述べ、「南無」には阿弥陀仏の救いにすべて任せますといった帰命の意味が含まれており、阿弥陀仏には本願の行そのものの力が備わっているとして名号には勝れた力が備わっていることが記してある。この「玄義分」に記してあるように、称名念仏は雑行とは違い念仏そのものに力が備わっている行である為、どのような凡夫でも救われる勝れた教えであることが分かるのだ。

法然は他力念仏思想を展開させていくうえで、『選択集』第一章、第二章に見られるように、他力の教えを選び、自力の教えを捨てるといった「選択」を繰り返し行い、浄土往生の純粋な行は他力の教えである称名念仏であると示している。石上善應氏は法然の行った選択についてこのよう述べている。

浄土教の基本は人間のありようの凝視から始まり、どうにもならない人間が、自身を凡夫とさとり、その凡

夫が仏と一体になるためにどうあらねばならないのかを真剣に考えた結果、従来、劣っているかに見えた考えを完全にくつがえして、新しい価値基準を示したことになる。²⁴

と、述べられており、この石上氏の述べられていることから、法然はいきなり称名念仏が素晴らしいと主張するのではなく、凡夫が救われる道をまずは大きな「教え」という枠から示し、そして第二章において選択の幅を「行」に変え、さらには他力の行の中でも称名念仏が最も純粹な他力の行であると明確にし、そうすることで従来、劣っているとされた他力の行が勝れた教えであると法然が従来を考えを覆し、他力念仏思想が凡夫を救う方法として確立されていったのである。

法然が『選択集』第一章、第二章において様々な選択を繰り返し、他力念仏が凡夫に最も適する行であることが明確になったのだけれども、なぜ称名念仏一行において救われるのだろうか。第三章「本願章」で明らかにしていきたい。

第二節 念仏一行の選択

阿弥陀仏は別願である四十八願の中の第十八願にて、「たとひわれ仏を得たらんに、十方の衆生、心を至し信樂して、わが国に生ぜん」と欲して、乃至十念せんに、もし生ぜずといはば、正覚を取らじ」²⁵と、念仏を称えて往生することがなければ仏にはならないだろうと、念仏一行で救われることを誓っているのだが、なぜ阿弥陀仏は諸行ではなく、念仏一行を選んだのだろうか。法然はこれを明らかにするべく二つの理由を示し、明らかにして

いる。

まず、法然は念仏を「勝れている」、諸行を「劣っている」と二つに分け解説している。念仏が勝れていることについては、仏の名には内に含まれる功德、そして外に現れる功德がすべて含まれていることから仏の名を称える念仏は非常に勝れているとした。これに対して、諸行を劣っているとした理由について、家屋の例えを出し述べている。そこには、

たとへば世間の屋舎の、その屋舎の名字のなかには棟・梁・椽・柱等の一切の家具を撰せり。棟・梁等の一々の名字のなかには一切を撰することあたはざるがごとし。これをもつて知るべし。しかればすなはち仏の
名号の功德、余の一切の功德に勝れたり。²⁶

と述べており、ここで、家は棟・梁・椽・柱など様々な部品によってできているとする。しかし、棟・梁の名前の中には他の椽や柱の役割が含まれているわけではない。つまり、諸行は一つ一つに小さな功德はあるけれど、名号のように全ての功德を含んでいるわけではないと解説し、諸行が念仏より劣っているとしたのである。そして、その念仏がいかに行き易い行であるかを「難しい」、「たやすい」と二つに分け解説している。

法然は善導の『往生礼讃』、恵心僧都『往生要集』に述べられたことを理由に、念仏を「たやすい」とし、諸行を「難しい」と述べた。善導は『往生礼讃』にて、人間の本質は非常に醜い、煩惱にまみれているとして人間が諸行において救われることは難しいと述べ、それに対して念仏は称えるだけで全ての人を救って下さる易しい行であると述べられた。また、恵心僧都の『往生要集』では、立派な仏像やお寺を建てられない貧しい人々でも念

仏は平等に行うことができ、平等に全ての人を救って下さると述べている。

これらを理由として法然は、念仏を皆が平等にどんな人間であろうとも簡単に行うことが出来る「たやすい」行として、諸行を限られた者のみが行うことが出来る「難しい」行であるとした。このように念仏には仏の様々な功德が詰まっております、さらには身分に関係なく、愚かな人間でさえも行える行であるから阿弥陀仏は自らの本願の行として選んでいるのだ。

しかしながら、阿弥陀仏の第十八願には「乃至十念」²⁷とある。服部英淳氏が『選択集』を現代語訳した著書の中にはこの部分を「少なくとも十たび念じて、」²⁸と訳してあるけれども、十回と回数を決めてしまふとこれは完全な他力の教えではなくなってしまうのではないか。法然は「本願章」の冒頭で『無量寿経』に記載されている第十八願文の「乃至十念」²⁹を善導が『観念法門』にて、「下十声に至るまで、」³⁰と書き換えていることを「本願章」初めに解説し、その後、「本願章」の最後に念仏が称えた数に関係なく救われることを明らかにしている。法然はこの「乃至」についてこのように述べている。

答へてはいはく、乃至と下至とその意これ一なり。『経』に「乃至」といふは、多より少に向かふ言なり。多といふは上一形を尽すなり。少といふは下十声・一声等に至るなり。釈に「下至」といふは、下とは上に対する言なり。下とは下十声・一声等に至るなり。上とは上一形を尽すなり。³¹

と、あり、第十八願文の「少なくとも」と善導の書き換えた「下は」というのは数の制限を表しているのではなく「多い方から少ない方へ」という意味なのである。つまり、多ければ死ぬ間際まで、少なければ十回、もしくは

は一回でもよい、というように上と下の例を示しているのである。また、「本願章」の最後には、「上一形を取り、下一念を取るゆゑなり。」³²と述べられており、善導の第十八願文を念仏による往生の願である。という解釈を受け、法然は阿弥陀仏の誓われた誓いは、一生行い続ける念仏であつても、一回の念仏であつても平等に必ず救つて下さるとして、念仏が完全な他力の行であることを示したのである。

このように、法然は「本願章」にて称名念仏には阿弥陀仏の様々な功德が備わっており、それを称えるだけで救われる、非常に勝れた易しい行である為、称名念仏一行で救われると、「勝劣の義」、「難易の義」と二つの問答を行い明らかにした。そしてその念仏は称える数の多い、少ないに捉われることなく救われる完全な他力の行であることを示した。

以上のように法然は様々な選択の中から他力念仏の行を選び取ったのだが、法然が他力念仏思想を展開させる為に行った「選択」について、『選択集』の最後に記してある、「三選の文」にはこのように述べている。

はかりみれば、それすみやかに生死を離れんと欲はば、二種の勝法のなかに、しばらく聖道門を闍きて選んで浄土門に入るべし。…中略…正定の業とは、すなはちこれ仏名を称するなり。名を称すれば、かならず生ずることを得。仏の本願によるがゆゑなり。³³

と、記されており、この「三選の文」には他力の教えを選び、他力の行を選び、そしてその中から称名念仏を選んだことがまとめて記してある。つまり、第一章、では大きく道を示し、他力の教えが釈尊の説かれた正しい教えであることを述べ、末法の世では他力の道こそ救われると他力の道を勧め、第二章では他力の教えの中でも正

しいとされる行を定め、さらに正行の中でも浄土に往生するための純粋な行として称名念仏を勧めた。そして、第三章では称名念仏が阿弥陀仏の本願による行であることを示し、どんな人間でも平等に行うことができ、平等に救う、勝れた行が念仏であると明らかにした。このように、法然は末法の世で行われる行は他力念仏であると考へ、選び、そして『選択集』にて、凡夫が迷うことなく他力念仏の教えへと導かれるように他力念仏思想を展開させていったのである。

ここまで、法然における他力念仏思想の展開を見てきたのだが、法然を師と仰ぎ、同じく他力念仏の教えへと進んだ親鸞は他力念仏をどのように見て、他力念仏思想を展開させていったのだろうか。第三章では親鸞の他力念仏思想の展開について論じていきたい。

第三章 親鸞における他力念仏思想の展開

第一節 法然・親鸞の念仏観の違い

親鸞は自身の著書である『教行信証』「行巻」の冒頭で称名念仏についてこのように述べている。そこには、

大行とはすなはち無碍光如来の名を称するなり。この行はすなはちこれもろもろの善法を撰し、もろもろの徳本を具せり。極速円満す、真如一実の功德宝海なり。ゆゑに大行と名づく。しかるにこの行は大悲の願(第

十七願)より出でたり。 3 4

とあり、大行とは無碍光如来の名を称える称名念仏であると示し、この行にはあらゆる善法、功德が含まれていると考えられ、念仏は衆生に速やかに功德を円満させることのできる大行であると述べられている。この文では、親鸞が法然と同様に仏の名には勝れた功德があり、称名念仏において衆生が救われると考えていることが分かるのだが、「ゆゑに大行と名づく。」より後の文では、「しかるにこの行は大悲の願(第十七願)より出でたり。」と続いており、称名念仏の大行は第十七願より出たものである。というように述べている。法然は『選択集』において、称名念仏を解説していく際に第十八願を中心として述べていたのだけれど、師である法然とは違いなぜ親鸞は第十七願を用いて称名念仏を語ったのだろうか。

親鸞の第十七願、第十八願に対する見解が記されている部分がある。それは、「行巻」の「正信偈」偈前に出てくる一文である。そこには、「おほよその誓願について真実の行信あり、また方便の行信あり。その真実の行の願は、諸仏称名の願(第十七願)なり。その真実の信の願は、至心信楽の願(第十八願)なり。これすなはち選択本願の行信なり。」³⁵と、ある。この文では、親鸞が阿弥陀仏の誓願の内容には真実の行信、方便の行信があると述べ、真実の行信とは二つあり、一つは真実の行を誓われた諸仏称名の願(第十七願)。二つ目は真実の信を誓われた至心信楽の願(第十八願)である。第十七、十八願はそれぞれ行と信を誓われた内容になっていると親鸞は述べている。このように、法然の意志に背き第十八願を蔑ろにして念仏を見ているのではなく、親鸞において称名念仏を解説する際には第十七願、第十八願この二つの誓願を用いて解説しているのである。しかしながら、法然と親鸞の念仏思想の違いはここに見られるのではないかと考えられる。

この第十七願と第十八願において見られる親鸞の念仏観とは、第十七願において諸仏にほめたたえられた名号が衆生に説かれ、第十八願において衆生に信心を起させ、称名念仏させることで救われるといった。念仏を衆生の自力行として見た見方ではなく、阿弥陀仏によって振り向けられた行だと考えている。法然は衆生の行として念仏を見ていたのだけれど、親鸞は完全な他力の行として法然の示した他力念仏の教えを受け継いでいったのである。親鸞が第十七願、第十八願を用いて念仏を説いたのはこの様な法然と違った念仏観をもっていたからだ。

法然、親鸞の念仏観にはそれぞれ違いがある。しかし、阿弥陀仏の名号についてはどのようにみているのだろうか。法然は名号に阿弥陀仏の様々な功德が備わっていると、名号について認識している。この見方は完全な他力の行としてしっかり解説されているように見えるが、親鸞はどのように見ているのだろうか。第二節にて明らかにしていきたい。

第二節 親鸞における六字釈

法然は「二行章」のなかで、善導が「玄義分」にて六字釈を解説したところを用いて、名号には様々な功德が含まれていると示したのだが、親鸞は六字釈についてさらに細かく解説している。「行文類」には、

しかれば南無の言は帰命なり。…中略…ここをもつて帰命は本願招換の勅命なり。発願回向といふは、如来すでに発願して衆生の行を回施したまふの心なり。即是其行といふは、すなはち選択本願これなり。必得往生といふは、不退の位に至ることを獲ることを彰すなり。³⁸

とあり、親鸞は「南無」を「帰命」と読み替え、「帰命」を二つに分けて解説し、その後には帰命とは「本願招換の勅命」と表し、「発願回向」とは「如来すでに発願して衆生の行を廻向したまふの心なり」と、阿弥陀仏が衆生に往生するための行を与えて下さったと述べ、「即是其行」とは、阿弥陀仏が衆生を救うために「選択した行」であるという意味がある。そして、「必得往生」については、この世において不退転の位に至らしめることを表しており、それはこの世で悟ったこと、功德を得たことを決して失わないことを意味している。つまり、六字釈を親鸞は阿弥陀仏がはたらきを振り向ける姿、そしてそのはたらきによって衆生を救うと誓われ、行を与えて下さること、さらにはその行により衆生が救われること、このすべてが名号には詰まっていると細かく解説している。法然が六字釈を解説した際には功德が名号に詰まっていると考えられていたが、その点は親鸞と同様の考えを持っていた。しかし、親鸞は念仏を完全な他力の行であると考えていることから六字釈を細かく分け、全ての力が阿弥陀仏から衆生へと施与されるものであると考え、六字釈を見ているのだ。このような親鸞の念仏を完全な他力の行とした見方であるが、師である法然の考えとは多少食い違っても突き通してしまうほどに徹底している。しかしながら、なぜ親鸞はここまで完全な他力の行とした念仏にこだわるのだろうか。

第一章第二節にて親鸞が末法の世において、衆生が本来は仏から与えて下さった念仏であるのに自らの善い行いとして認識して行ってしまう事を非常に恐れていたと述べた。さらにはそのような大行を自らの善と考える衆生をどうしようもない非常に愚かな存在であると考えていた。このように親鸞は末法の世に生きる人間を厳しく批判していたが、親鸞自身も愚かな人間であると認識していたようだ。『教行信証』の「化身土文類」において「し

かるに愚禿釈の鸞、建仁辛酉の曆、雜行を捨てて本願に帰す。」³⁹と、述べられており、親鸞が自身を「愚禿」と表現していることが分かる。また、「雜行を捨てて本願に帰す。」とあることから、比叡山で行っていた自力の行を捨て、他力の行へと導かれたという事が見られる。この「化身土文類」にある一文から親鸞が自身を愚かであること認識しており、そのような愚かな存在では自力の行で救われることは難しいと悩み苦しんだ結果、他力の道へと進んだことが考えられる。つまり、多くの僧だけでなく、自分自身においても愚かな人間という意識があり、そのような親鸞の認識があった為、愚かな人間が自力の行を行えば救われることはないとは深く理解していたのだ。このような認識があったからこそ親鸞は法然と多少違った解釈になっても完全な他力の行として徹底して自らの念仏思想を展開していったのだ。

親鸞においての他力念仏思想の展開とは、親鸞自身を含めた人間の愚かさを危惧した考えから、第十七願、第十八願を用いたり、六字釈を法然の述べたものよりさらに細かく解説を行ったりと、念仏が阿弥陀仏のはたらきが衆生へと振り向けられる行であると徹底して述べた。その他力念仏思想の展開は法然の定めた称名念仏一行で救われるという教えを更に厳しく徹底して、衆生から阿弥陀仏に干渉することはないと、完全な他力の行として称名念仏を確立させたものだった。

結論

本来、念仏思想は劣った教えであると考えられ、自らの力によって悟りを得る自力思想が主流とされてきた。しかし、法然により自力思想、他力思想から他力思想を選び、その中から他力の行を選び、そしてその中から称名念仏と繰り返し選択することで衆生の救われる道は称名念仏一行であることを示した。そして、その称名念仏一行で救われる教えをさらに厳しく他力の行であると親鸞が衆生側の干渉を厳しく否定した他力念仏思想を展開していった。この様に他力念仏思想は受け継がれ、阿弥陀仏が衆生へ振り向けられた行ということを決めていったのだ。そして法然、親鸞の他力念仏思想の展開により本来劣っているとされていた称名念仏を、阿弥陀仏の本願に順じた勝れた行へとそれまでであった価値観を変えていったのである。この思想展開の背景には法然、親鸞の両者が末法の世において人間は愚かであり、釈尊の生きていた時代から見ると非常に人間の質は落ちてきていることから、人間の力のみで悟りを得ることは困難であると考え、自力思想を否定したことにある。また、法然、親鸞共に比叡山で自力の行に励んでいたからこそ自身の体験としても自力思想では救われることがないことを理解していたのだろう。

つまり、自力思想ではなく他力思想を選んだのは、末法の世において人間が愚かな存在であると見抜き、そのような人間でも救われる道を模索した結果、たどりついた答えが他力念仏思想であったからである。そしてその他力念仏で救われることを衆生に伝えるべく法然は称名念仏一行で救われることを示し、親鸞は法然の意志を受け継ぎながらも完全な他力の行であると選択思想を継承したのだ。この様な両者の思想のもと他力念仏思想は展

開
さ
れ
て
い
っ
た
の
で
あ
る
。

コピ—厳禁

服部英淳『現代語訳 選択集』四〇頁	2
浄土真宗本願寺派総合研究所『浄土真宗聖典 七祖篇(註釈版)』一二〇二頁	2
浄土真宗本願寺派総合研究所『浄土真宗聖典 七祖篇(註釈版)』一二〇二頁	3
浄土真宗本願寺派総合研究所『浄土真宗聖典 七祖篇(註釈版)』一二〇三頁	3
浄土真宗本願寺派総合研究所『浄土真宗聖典 七祖篇(註釈版)』一二一三頁	3
浄土真宗本願寺派総合研究所『浄土真宗聖典 七祖篇(註釈版)』一二一四頁	3
浄土真宗本願寺派総合研究所『浄土真宗聖典 七祖篇(註釈版)』一二八五頁	3
真宗聖典編纂委員会『浄土真宗聖典(註釈版)』二四二頁	3
真宗聖典編纂委員会『浄土真宗聖典(註釈版)』二四二頁	3
真宗聖典編纂委員会『浄土真宗聖典(註釈版)』四二頁	3
真宗聖典編纂委員会『浄土真宗聖典(註釈版)』四二頁	3
真宗聖典編纂委員会『浄土真宗聖典(註釈版)』一七〇頁	3
真宗聖典編纂委員会『浄土真宗聖典(註釈版)』四七二頁	3

参考文献
書籍

石上善應『日本の仏典3 法然 選択本願念仏集』株式会社筑摩書房、二〇一〇年

岡亮二『親鸞の念仏』株式会社法蔵館、二〇〇五年

岡亮二・中津功・吉岡奎『講座親鸞の思想③』株式会社教育新潮社、一九八〇年

金子大栄『四十八願講義』株式会社法蔵館、一九八六年

勸学寮編『浄土三部経と七祖の教え』本願寺出版社、二〇〇八年

勸学寮編『親鸞聖人の教え』本願寺出版社、二〇一七年

真宗聖典編纂委員会『浄土真宗聖典(註釈版)』本願寺出版社、一九八八年

真宗新辞典編纂委員会『真宗新辞典』株式会社法蔵館、一九八三年

浄土真宗本願寺派総合研究所『浄土真宗聖典 七祖篇(註釈版)』本願寺出版社、一九九六年

浄土真宗本願寺派総合研究所『浄土三部経 現代語訳付き 佐々木惠精解説』本願寺出版社、二〇一三年

灘本愛慈・福岡光超・石田充之・坂東性純・藤井正雅『講座親鸞の思想①』株式会社教育新潮社、一九七七年

服部英淳『現代語訳 選択集』株式会社大東出版社、一九八〇年
藤堂恭俊『選択集講座』浄土宗、二〇〇一年
本願寺教学伝道研究所『顕浄土真実教行証文類(上) 親鸞聖人集 原文・現代語訳付き』本願寺出版社、二〇一一年
真継伸彦『真継伸彦現代語訳 親鸞全集1 教行信証(上)』株式会社法蔵館、一九八三年
真継伸彦『真継伸彦現代語訳 親鸞全集2 教行信証(下)』株式会社法蔵館、一九八四年

論文

轡田大充「法然の救済思想」『龍谷大学大学院文学研究科紀要』第二七集、二〇〇五年
島義恵「念仏思想の展開・法然・親鸞を中心として」『真宗学科学学生論文集』第一一号、二〇〇六年
田中慶一「念仏の構造」『龍谷大学大学院文学研究科紀要』第二七集、二〇〇五年
富島紫都香「親鸞聖人の末法思想」『真宗学科学学生論文集』第一二二号、二〇〇七年
堀哉子「親鸞における救済の一考察・特に三願の構造を中心として」『龍谷大学大学院文学研究科紀要』第二六集、二〇〇四年

第二六集、二〇〇四年