

大行とは何か
— 宗祖の第十七願観より —

L160009
石山惠然

序論

目次

序論・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・ 1

本論・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・ 2

第一章 法然教団の第十七願観・・・・・・・・・・・・ 2

第一節 元祖の第十七願観・・・・・・・・・・・・・・ 2

第二節 元祖以外の第十七願観・・・・・・・・・・・・ 5

第二章 宗祖の第十七願観・・・・・・・・・・・・・・ 8

第一節 真実行の根拠として・・・・・・・・・・・・ 8

第一項 行体積・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・ 8

第二項 行相積・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・ 9

第二節 真実教の根拠として・・・・・・・・・・・・ 15

第三節 如来等同の根拠として・・・・・・・・・・・・ 17

第三章 大行とは何か・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・ 20

第一節 宗祖の「行」理解・・・・・・・・・・・・・・ 20

第二節 標願・細註の意義・・・・・・・・・・・・・・ 21

第三節 撰相帰体・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・ 24

結論・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・ 27

註

参考文献

親鸞聖人（以下、宗祖）は、『顕浄土真実教行証文類』（以下、『本典』）の「行巻」において、第十七願を「諸仏称名之願」として標願し、大行の根拠としている。この第十七願には、十方の諸仏によって阿弥陀仏の名号が讃嘆されることが誓われている。つまり、諸仏の称名が誓われている。古来、諸仏所讃の名号を真実行として掲げていると言われてきた。

善導以来、浄土教においては、衆生が南無阿弥陀仏と称える称名が往生決定の行とされ、法然聖人（以下、元祖）はこの善導教学を相承し、選択本願による専修念仏の教えを弘めた。無論、「信疑決判」に見られるように、無信単行の仏道ではないが、往生の行はあくまで衆生の称名であると見られていた。元祖は一願建立の法門と言われ、第十八願一つをもって、念仏往生の教えを当時の仏教界中に新たに立教開宗した。一方、宗祖はその元祖の教学を相承しながらも、さらに五願開示の法門と言われる教義体系を示した。この五願開示の意義は、「教・行・信・証」という衆生の往生の因果のすべてが、阿弥陀仏の本願力の回向によるものであることを明らかにされるためであった¹と、従来言われている。

そして、この五願開示された時、宗祖は何故、諸仏の称名を誓われた第十七願を大行の根拠としたのか、という疑問を持った。また、宗祖が教えを承けた法然教団において、第十七願はどのように解釈されていたのか、という問いも生まれた。

そこで、本論文はまず第一章で、法然教団において第十七願がどのように理解されていたのか明らかにし、次に第二章では、宗祖の第十七願観を法然教団のそれと比較しながら窺っていく。そして、第三章で大行とは何か

考察しようとするものである。

本論

第一章 法然教団の第十七願観

第一節 元祖の第十七願観

まず、元祖の第十七願観を考察していく。元祖が第十七願について言及している資料は、『三部経大意』『真仏本』、「良聖本」、そして『和語灯録』『三部経釈』が挙げられる。以下、それぞれの該当箇所を検討していく。

『三部経大意』『真仏本』では、

つぎに名号をもて因として、衆生を引撰せむがために、念仏往生の願をたてたまへり。第十八の願これなり。その名を往生の因としたまへることを、一切衆生にあまねくきかしめむがために、諸仏称揚の願をたてたまへり。第十七の願これなり。このゆへに、釈迦如来のこの土にしてときたまふがごとく、十方におのおの恒河沙の仏ましまして、おなじくこれをしめしたまへるなり。²

と述べられている。『仏説観無量寿経』（以下、『観経』）の「念仏衆生、撰取不捨」³の文を解釈する箇所であるが、ここでは、第十八願に往生の因が誓われており、そのことが十方世界に弘まることが、第十七願に誓われている

とされている。またこれに続いて、『仏説無量寿経』（以下、『大経』）より「重誓偈」の文が引かれており、宗祖の『本典』『行巻』における引文との共通点が窺える。さらに、善導の『往生礼讃』から「以光明名号撰化十方」⁴の取意の文も示されており、宗祖の「両重因縁釈」を想起させる。加えて、宗祖が「行巻」で用いている「諸仏称揚之願」⁵という願名は、元祖からの相承であることが分かる。

次に、「良聖本」の該当箇所では、

次に名号を以て因として、衆生を引撰せむが為に、念仏往生の願を給へり。第十八の願是也。其の名号を往生の因とし給へる事を、一切衆生に遍く聞かしめんが為に、諸仏称揚の願を立給へり。第十七の願是也。第十七願に「十方世界の無量の諸仏、悉く咨嗟して、我が名を称せずと云はゞ、正覚を不取」云願を立□へり。次第十八願に「乃至十念、若不生者、不取正覚」と立給へる。此の故によりて、釈迦如来此土にして説給がごとく、十方に各恒河沙の仏ましまして、同是をしめし給へるなり。⁶

とある。「念仏往生の願を立給へり」となっていないが、これは誤写と考えてよいだろう。この「良聖本」で目を引くのは、先の「真仏本」には示されていないなかった願文が引かれていることである。無論、原本が異なっていたことも予想できるが、「真仏本」では、第十七願単独で釈迦の教説に接続されていたが、ここではさらに第十八願も引かれている。これは、第十七願で諸仏が称揚する内容を端的に示すためと考えられる。

そして、「三部経釈」では、

名号をもて因として、衆生を引接し給ふ事を、一切衆生にあまねくきかしめんがために、第十七の願に「十

方世界の無量の諸仏、ことごとく咨嗟して、わが名を称せずといはゞ、正覚をとらじ」といふ願をたて給ひて、次に十八の願に「乃至十念、若不生者、不取正覚」とたて給へり。これによつて、釈迦如来この土にしてとき給ふがごとく、十方にもおのおの恒河沙のほとけましまして、おなじくこれをしめし給へるなり。⁷と述べられている。ここでは、「良聖本」と同じように願文も示されている。ただ、第十八願に往生の因が誓われていることが直接には示されていない。

ここまで、三つの資料において、第十七願に対する元祖の言及を確認したところ、第十七願は第十八願の法義を弘めることを目的とした願であると見られていたようである。第十七願は、眞実教を誓う願とする見方と眞実行が誓われた願とする見方とがあるが、元祖においては眞実教が誓われた願として扱われていると考えたい。

また、行々相対で称名念仏の行を表にして説いた元祖であるが、第十八願の上で名号を因とすることが述べられていた。第十八願文には、「乃至十念」の語はあるが、名号は直接には出ていない。『選択本願念仏集』（以下、『選択集』）の「本願章」では、第十八願に往生の行として称名念仏が選択されたことが、勝易の二徳をもつて示されている。勝徳の一段では、「名号是満徳之所歸也」⁸と述べられているが、「眞仏本」においても、「弥陀如来は因位るとき、もはら我名をとなえむ衆生をむかへむとちかひたまひて、兆載永劫の修行を衆生に回向したまふ」⁹と示されている。ここで、回向義が用いられているが¹⁰、名号をもつて因とすると示されていることから、回向は名号によつて成り立つとも考えられる。しかしながら、神子上惠龍氏は、

選択集二行章に於て、正雑二行について五番の得失を示し、其中に回向不回向対を挙ぐるが、此の時の回向

不回向は、共に行者に約して云うのであって、如来の他力回向を語るのではない。(中略)法然は他力を主張したけれども、これを回向と結びつけて、他力回向を釈したことは、その著の上に見出すことが出来ないようである。¹¹

と述べている。つまり氏によれば、宗祖が示した如来回向・名号回向の義は、元祖の上には確認することができないということである。ただ、『三部経大意』においても『選択集』同様、名号の体徳に帰して、衆生の往生の因が語られているとは言えよう。

第二節 元祖以外の第十七願観

第二節では、法然教団において、元祖以外に第十七願についての言及がある資料として、聖覚の『唯信鈔』と『登山状』に見られる第十七願観を窺う。なお、『登山状』については、聖覚の著作とする説もあるが、真偽が明らかではないようであり、どちらか確定する余裕もないので、本論文では単に法然門下において第十七願への言及がある資料として扱うこととする。

『唯信鈔』の該当箇所は以下の通りである。

たゞ阿弥陀の三字の名号をとなえむを往生極樂の別因とせむと、五劫のあひだふかくこのことを思惟しおはりて、まづ第十七に諸仏にわが名字を称揚せられむといふ願をおこしたまへり。この願ふかくこれをこゝろふべし。名号をもてあまねく衆生をみちびかむとおぼしめすゆへに、かつがつ名号をほめられむとちかひた

まへるなり。しからずは、仏の御こゝろに名誉をねがふべからず。諸仏にほめられてなにの要かあらむ。¹²
ここでは、第十七願は諸仏による名号の讃嘆、流布が誓われた願であると見られている。この箇所について、田代俊孝氏は、

念仏往生の願に先立って、それを十方世界にあまねく流行させるものとして、第十七願の名号讃嘆の願意を領解しているのである。(中略)第十八願によって十方衆生が救われる根拠として、名号讃嘆の第十七願が目されているのである。¹³

と述べている。つまり氏によれば、聖覚は第十七願を、諸仏が第十八願の念仏往生の法義を衆生に説き示すために設けられものと見ていたことが分かる。ここに見られる聖覚の第十七願観は、元祖と同じ捉え方がされていると言える。

また、「名号をもてあまねく衆生をみちびかむとおぼしめす」という説示も、『三部経大意』において、「名号をもて因として、衆生を引撰せむ」(「真仏本」と述べられている箇所と同意趣であり、聖覚も所称の体、名号のはたらきに言及していると言える。

次に、『登山状』の該当箇所では、以下のように述べられている。

名号をとなへばむまるべき別願をおこして、その願成就せば、佛になるべきがゆへ也。(中略)ねがはくは、われ十方諸仏にことごとくこの願を称揚せられたてまつらんとちかひて、第十七の願に、「設我得仏、十方無量諸仏、不悉咨嗟、称我名者、不取正覚」とたて給ひて、つぎに第十八願の「乃至十念、若不生者、不取正

覚」とたて給へり。そのむね、無量の諸仏に称揚せられたてまつらんとたて給へり。¹⁴

ここでも、第十八願の上で往生の因が語られ、第十七願によって、そのことが称揚されることが示されている。ただし、ここでは、第十七願において諸仏が讃嘆する内容が第十八願であると明確に述べられている。これにより、先に確認した『三部経大意』「良聖本」や「三部経釈」において、第十七願と共に第十八願も引用されていた意義が窺える。第十七願観については、これまでと同じく真実教を誓った願として扱われていると言える。

また、この『登山状』には、「いかなる弥陀か、十念の悲願をおこして十方の衆生を撰取し給ふ。いかなるわれらか、六字の名号をとなへて三輩の往生をとげざらん。永劫の修行はこれたれがためぞ、功を未来の衆生にゆづり給ふ」¹⁵という説示があり、如来の功德を衆生に回向されることが示されている。これは、第一節で確認したように、念仏往生の法門を名号の体徳に帰して、語られていると理解することができる。

以上、簡単ではあるが、法然教団における第十七願観を考察してきた。往生の因が第十八願の上で語られ、第十七願は、第十八願の法義が十方世界に弘通するために誓われた真実教の願として扱われていたと考えられる。また、行々相對の立場を取る法然教団においても、名号をもって往生の因が語られる場合もあることが明らかとなった。

第一節 真実行の根拠として

第一項 行体積

法然教団においては、教の立場で理解されていた第十七願であるが、宗祖の第十七願観を三つの系統に分けて考察していききたい。まず、第一節では、『本典』などに見られる真実行の根拠としての第十七願観を通仏教とは行の性格が異なることを示す行体積と、通仏教と同じように衆生の造作にあらわれたところで語る行相積¹⁶の二面から検討していく。

それに先立ち、両祖の化風について一言しておく。序論で触れたように、元祖は一願建立の法門と言われ、行々相對、三法門の立場である。一方、宗祖は五願開示の法門を示し、四法門を据わりとしているのである。

宗祖が五願開示し、大行の根拠として第十七願を配当した理由として古くから指摘されているのが、諸仏に讃嘆される名号を大行として掲げるためであるというものである。宗祖撰述の随所に、名号を行とする用例があるが、「行巻」においても、大行とは名号であることを示そうとしたという説である。この説は、特に『大経』引文が根拠となっている。第十七願には、諸仏が名号を讃嘆することが誓われているが、讃嘆することを主とするのか、讃嘆される名号を主とするのか判然としない。しかしながら、讃嘆することは真実教の根拠に親しいので、讃嘆される名号を行として引用されたのだと言われる。つまり、宗祖は「行巻」において、所讃の立場で第十七願を解釈していると古来言われている。

また、大行は「信巻」に説かれる大信の所信であり、信心の対象・内容であることを示すための標願であると

する説もある。善讓師は、

先此十七願を標したるに就て。下信巻の能信に望むれば。自ら就行立信就人立信の二意有り。能讚の人たる諸仏に就て見れば則就人立信顕はる。仏果を究めたる諸仏なるかゆへに仏語に虚妄なし。信せずんは有るへからず。所讚に付て見れば。則往生の行たる名号にして。就行立信顕るゝなり。若不生者の誓約虚ならずして。顕れたる名号信ぜずんばあるべからず。故に十七願に。自ら就人就行の趣き有り。¹⁷

と述べている。「就人立信就行立信」と言えば、正しく「信巻」に引用される善導引文であり、他力の信心の内容を表すものである。宗祖が「諸仏称名之願」という願名を標願したのは、この就人と就行に対応させるためと見られている。先に挙げた名号を大行とするという見方についても、『往生論註』（以下、『論註』）の「名号破満」の文は、信の内容として「行巻」ではなく「信巻」に引用されている。

通仏教では、教えを信じて行じ証するという「教信行証」の次第をなすが、真宗では救いの法（行）はすでに成就されており、衆生はただそれを領受する（信）ばかりで証に至るという「教行信証」の次第（法門縁起の次第）となる。無論、『本典』もこの法門縁起の次第で顕わされている。このように、信心の対象・内容として、通仏教とは性格が異なる行であることを表す、行体積としての第十七願観が指摘されている。

第二項 行相積

上記以外の説として、第十七願の「咨嗟称我名」を第十八願文の「乃至十念」が称名となる根拠とするためと

いう行相積としての第十七願観がある。この説は、当時法然教団において、「乃至十念」の十念が称名念仏となることをいかに証明するか、ということが問題になっていたことを考慮した説である。善導や元祖の教学を相承する者にとっては、本願に称名念仏が誓われているというのは当然のことであるが、魏訳『大経』中、直接には称名の語が出ていない。¹元祖においては、『選択集』において、第十八願文の「乃至十念」が南無阿弥陀仏と称える称名念仏のことであることを論証するにあたり、善導流念仏の伝統として、『観経』に「称南無阿弥陀仏」¹と説かれている文を根拠として挙げている。ただし、『大経』の文は引用されていない。藤枝昌道氏によると、法然門下の一人である弁阿は、第十八願成就文をもって十念が称名となることを示しており、『大経』の上に称名の論拠を探す傾向が見られるという。²また、井上善幸氏は、この問題を華嚴宗の明恵による専修念仏批判との関係の中で考察している。明恵は、第十八願文の「乃至十念」は称名に限ることはできず、『観経』をもってその根拠とする元祖の理解を批判する。元祖の没後、弟子たちは専修念仏の根幹を揺るがすこの批難に答えなければならなかったという。²

こうした状況の中、宗祖の第十七願観にその明恵に対する応答と見られる部分がある。宗祖は、『本典』などにおいて、第十七願を「十方世界の無量の諸仏、ことごとく咨嗟して、わが名を称せずは、正覚を取らじ」²と読み、『唯信鈔文意』（以下、『唯信文意』）「真筆本」においては、「十方無量の諸仏にわがなをほめられむ、となえられむとちかひたまへる」²と述べていることから、『大経』の上で「わが名を称す」という称名の根拠を見出していると考えられる。

以上のように、第十七願の「咨嗟称我名」への宗祖の注目が指摘されているのだが、諸仏の称名を直ちに衆生の称名と言えないのではないかと疑問を感じる。先行研究の中には、「咨嗟して、わが名を称せずは」という読み方は、「称」を「名」に繋げるための特別な配慮であるとする意見が見られた。²⁴しかしながら、先にも引用した「三部経釈」には、「第十七の願に「十方世界の無量の諸仏、ことごとく咨嗟して、わが名を称せずといはゞ、正覚をとらじ」といふ願をたて給ひて」²⁵とあった。また、「良聖本」においても、「第十七願に「十方世界の無量の諸仏、悉く咨嗟して、我が名を称せずと云はゞ、正覚を不取」云願を立□へり」²⁶と述べられていた。これらのことから、少なくとも、「称」の字を「名」に繋げる読み方は、宗祖独自のものとは言えず、法然教団において、すでにこのように読まれていたと見るべきではないだろうか。元祖も「わが名を称せず」と読んでいながら、『大経』における称名の根拠にしていなかったことが分かる。先に述べたように、『選択集』には引用されておらず、もし口伝されていたら、明恵の批難を受けた門弟たちは、第十七願を根拠に反論していると考えられる。元祖や他の弟子たちには、そのような理解が見られない中²⁷、何故宗祖は、「わが名を称せず」の部分を称名念仏の根拠にできたのか、この点について以下考察していく。

そこでまず注目できるのは、善導の「本願加減の文」についての宗祖の釈である。宗祖は『尊号真像銘文』（以下、『銘文』）において、善導の『観念法門』より、「撰生増上縁」の文を引用し、「「称我名字」といふは、われ仏をえむにわがなをとなえられむと也」²⁸と述べている。無論、元祖の『選択集』で述べられるように、第十八願において、称名念仏が本願の行として選択されたという意味もあるが、『御消息集（善性本）』（以下、『善性本』）

第七通には、「十七の願に、わがなをとなえられむとちかひ給て、十八の願に、信心まことならば、もしむまれずは仏にならじとちかひ給へり」²⁹とあることから、第十七願の上に称名の根拠を見出そうとする姿勢が見受けられる。『浄土三経往生文類』（以下、『三経文類』）では、第十七願を「称名の悲願」³⁰として引用し、同成就文を称名の悲願成就の文としている。³¹そして、『唯信文意』「真筆本」では、

おほよそ十方世界にあまねくひろまることは、法蔵菩薩の四十八大願の中に、第十七の願に、十方無量の諸仏にわがなをほめられむ、となえられむとちかひたまへる、一乗大智海の誓願成就したまへるによりてなり。

『阿弥陀経』の証誠護念のありさまにてあきらかなり。証誠護念の御こゝろは、『大経』にもあらわれたり。

また称名の本願は選択の正因たること、この悲願にあらわれたり。³²

と述べているので、『大経』における称名の根拠を第十七願に求めていたことが分かる。³³

では、何故宗祖は第十七願を称名の根拠にできたのだろうか。このことを考察するために、まず宗祖の「称名」に対する理解を探ることにする。「行巻」に引用される『論註』における「称」の割註を見ると、「称字（処陵反）知軽重也『説文』曰銓也是也／等也俗作秤云正斤両也昌孕反昌陵反」³⁴と明かしている。この註の意義について、梅原眞隆氏は、

これ法体ありのまゝの徳が衆生の称名にそなわりあらわれることは、はかりが毫も私曲を雑えず正直に斤両をあやまらないと同致である。他力の称名は私のはからいをさしはさまず、名号を全領して如実の讃嘆となる、称名が大行たる所以を示されたのである。³⁵

と述べている。つまり氏によれば、宗祖は「称」に「はかり」という意味を見出し、衆生の称名念仏は領受した名号があらわれているすがたである³⁶と見たということである。³⁶それは、諸仏の称名についても同様であり、諸仏による名号の讃嘆は、名号それ自体のはたらきによるものである。古来、称即名と言われる。諸仏と衆生、どちらの称名も名号のはたらきすがたなのである。

また、宗祖は『銘文』では、「称仏六字」といふは、南無阿弥陀仏の六字をとなふるとなり。「即嘆仏」といふは、すなわち南無阿弥陀仏をとなふるは、仏をほめたてまつるになると也³⁷と述べている。ここでは、称名に仏徳讃嘆の意味があることが示されている。これは『浄土論』(以下、『論』)及び『論註』の讃嘆門の説示³⁸によることは周知の通りである。第十七願に諸仏の称名が誓われている通り、本来仏徳を讃嘆できるのは、さとり境地にいる仏陀のみである。しかしながら、『論』・『論註』では、名義に随順した称名にも讃嘆の意味が具わり、諸仏の称名と徳を等しくすると宗祖は見たのである。それは、先にも述べた通り、どちらも名号のはたらきによって成り立ち、口業にあらわれるからである。十念を称名に限ることはできないとする明恵の批判に対して、この口業にかかるといふ『論』・『論註』の讃嘆門釈は「念声是一」の根拠ともなる。この名号のはたらきを宗祖は、「く³⁹なると也」という表現をもって示している。行者のはからいで如実の讃嘆になるのではなく、願力によってそのような徳が具わるのである。

次に、「行巻」では第十七願に対して、「選択称名之願」³⁹という願名が挙げられていることを考察する。『選択集』によるかぎり、この願名は第十八願に付けられるのが自然と思われる。しかしながら、宗祖の五願開示の立

場におけるこの行相積の観点から見れば、『大経』の上で「称名」の根拠となる願は、やはり第十七願ということになる。また、『唯信文意』「正嘉本」では、「すでに称名の本願は選択の正因たること、悲願にあらわれたり」⁴と述べられている。先に引いた「真筆本」の該当箇所と大きな表現の違いはないが、「すでに」という言葉が用いられている。指摘の通り当然、正依の『大経』において、第十八願に先行して第十七願（「正嘉本」における「悲願」）に念仏往生の法門が示されているということである。したがって、この「選択称名之願」という願名は、行相積の意義を持つと言える。

このように、宗祖は「称」に「はかり」の意味があることを確認し、称名は名号の活動相であることを示すことにより、第十七願の「咨嗟称我名」が名号のはたらきによって成り立つことを明らかにした。また、『論』・『論註』を承け、本願を聞信した行者の念仏は、その徳としては諸仏の称名と同格となり、第十七願の「咨嗟称我名」が「乃至十念」の根拠となりえるのである。

以上、真実行の根拠としての第十七願観を考察してきた。行の性格が通仏教とは異なることを明示する行体積がある一方で、行には通仏教と同じく衆生の造作にあらわれたところで語る行相積があることが確認できた。三法門の法然教団では、能讚の立場で解釈されていた第十七願を、宗祖は所讚の立場で四法門に取り込み、真実行の願として配当しているのである。ただし、第一章で確認したように、法然教団においても名号の功德に基づいて、往生の因が語られる場合もあり、宗祖の五願開示において、第十七願が真実行の願（行体積として）に配当され、「本願名号正定業」⁴¹と名号正定業の義が示される萌芽があったと考えられる。

第二節 眞実教の根拠として

宗祖においても、元祖や聖覚と同じく、第十七願を、眞実教の根拠として示す例が多数見られる（古来、能讚の立場と言われる）。その中で、『親鸞聖人御消息集』第一八通には、

諸仏称名の願とまふし、諸仏咨嗟の願とまふしさふらふなるは、十方衆生をすゝめんためときこえたり。また十方衆生の疑心をとどめん料ときこえてさふらふ。『弥陀経』の十方諸仏の証誠のやうにてきこえたり。詮ずるところは、方便の御誓願と信じまいらせさふらふ。念仏往生の願は、如来の往相回向の正業・正因なりとみえてさふらふ。⁴²

とある。この箇所について、五十嵐大策氏は、「この御消息に「十方衆生の疑心をとどめん料ときこえて候ふ」とあるのは、教の意、能讚の願意である」⁴³と述べている。氏によれば、ここで宗祖は、法然教団における第十七願観を相承していると見ることができるといえる。何故なら、十方の衆生を第十八願の法門に勧めしめるといふ理解は、第一章で見た『三部経大意』や『唯信鈔』などの内容と同意趣と考えられるからである。

ここで、教と行の関係を考察する。宗祖が、『一念多念文意』（以下、『一多文意』）において、「弥陀選択の本願、十方諸仏の証誠、諸仏出世の素懐、恒沙如来の護念は、諸仏咨嗟の御ちかひをあらはさむとなり」⁴⁴と述べていることから、「教巻」で示される眞実教に因願を配当するならば、第十七願となる。そして、この『大経』は、釈尊によって説かれた出世本懐の經典であることを示していくのであるが、『浄土和讃』『大経讚』には、「大寂定に

いらたまひ 如来の光顔たへにして 阿難の恵見をみそなはし 聞斯恵義とほめたまふ」⁴⁵とあり、「諸経讚」では、「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」⁴⁶と述べられている。これらの和讃によつて、釈尊は弥陀三昧の境地に入つて『大経』を説いたのであり、『大経』は弥陀直説の經典であると先哲方は指摘されている。

先にも述べた通り、諸仏による名号讚嘆は、第十七願のはたらき、すなわち名号のはたらきによつて成立するものであつた。釈尊をして『大経』を説き開かせたのは、外でもなく阿弥陀仏の名号のはたらきであり、宗祖は『大経』を名号為体の經典であるとしている。僧鎔師は、

真実教は白刃の鞘の如し、真実行は刃身の如し、教行一具なるゆゑに、上の文に「以仏名号為経体」と、教の中心は行なり、白刃に鞘をきせたるは鞘ともに白刃と云ふ如く、真実行が直ちに真実教なり、教行二而不二なり、又鞘と白刃と二つものとはいはれぬ、爾らば鞘が白刃かといへば、鞘は白刃に非ず、白刃は鞘にあらず不二而二なり、⁴⁷

と述べている。『大経』は名号のいわれを説き示す經典であるとともに、その『大経』自体が、名号が顕現した經典であり、教行不二の関係にあるという。無論、教義の綱格を示すため教と行を分けて示すことも可能である。宗祖は、『本典』では「教巻」の中で二回向四法を開くが、『浄土文類聚鈔』（以下、『略典』）では、大行の下で二種回向を示す。浄土真宗と本願力回向とは同格であり⁴⁸、どちらも名号回向に帰結することを考えれば⁴⁹、「行巻」で「往相回向之願」⁵⁰と願名が付けられているところにも、名号の回施を誓つた第十七願に教行不二の趣を

窺うことができる。また、「教巻」の「大經大意」において、「弥陀超發於誓、広開法蔵」⁵¹とあるのは、「行巻」引用の「重誓偈」の文から言葉を取り込んだものと言われている。「行巻」においても、能讚に当たる「常於大衆中、説法獅子吼」⁵²の文まで引用されており、能所讚が包摂されている。さらに、『本典』全六巻のなかで、「坂東本」では「行巻」にだけ撰号が書かれておらず、この点にも教と行を一連に扱う釈風が窺えると言われている。

第三節 如来等同の根拠として

上記以外の宗祖の第十七願観として、如来等同の根拠として第十七願が解釈されている用例が存在する。『末灯鈔』第四通には、『華嚴經』と『大經』の引文に続いて、

弥陀の第十七の願には、「十方世界無量諸仏不悉咨嗟称我名者不取正覚」とちかひたまへり。願成就の文には、「よろづの仏にほめられ、よろこびたまふ」とみえたり。すこしもうたがふべきにあらず。これは如来とひとしといふ文どもをあらはししるすなり。⁵³

と述べられている。ここでは、他力の信心を得た者は、「如来と等しい」という現生の利益を示す根拠として、第十七願が引かれている。ここで問題になるのが、誰がまたは何が「よろづの仏にほめられ」るのか、ということ、誰が「よろこびたまふ」のか、ということである。前者については、願文通り、阿弥陀仏の名号が讃嘆されるのか、信心を得た行者が称讃されるのか。この問題を考えるに当たり、参考となるのが、同じ『末灯鈔』の第七通である。そこでは、「信心まことなるひとのこゝろを、十方恒沙の如来のほめたまへば、仏とひとしとはまふ

すことなり」⁵⁴と述べられており、諸仏が讃嘆するのは、行者が得た真実の信心であることが分かる。また、後者については、同じく第七通に、「このこゝろのさだまるを、十方諸仏のよろこびて」⁵⁵とあることから、「よろこびたまふ」主体は諸仏であることが分かる。

この第十七願観について、靈山勝海氏は、

第十七願ならびに成就文で諸仏が咨嗟称し、讃嘆するのは無量寿仏の名号で、その讃嘆の名号を聞いて衆生が獲信するのである。これが第十七願の役割であるが、いまその咨嗟称し讃嘆する対象を演繹して、衆生の心中に領受されて信心となっている名号におよぼして解釈されたと見るべきであろう。⁵⁶

と述べている。つまり、衆生に回向される真実信心は名号を体とし、如来の名号と全く同じ体徳（諸仏が「よろこびたまふ」程の徳）であるから、その回向された信心を諸仏が讃嘆すると見れば、如来等同の根拠になるということである。

また、僧叡師は、『末灯鈔』には信心歡喜者与諸如来等の文を会して、本願の信をえたる人として則我善親友の文に合し、さらに第十七の願およびその成就を引き、同等を証する人なほ同ずることを得、その法なんぞ彼此を岐たん」⁵⁷と述べている。師によれば、第十七願を標願したのは所聞位に能行を寄せて語るためであり、宗祖が第十七願をもって、如来等同の根拠としているのは、諸仏と衆生の称名とともに名号のあらわれであることを示すためである。さらに、義山師は、

問ふ、『末灯鈔』十四に十七願を引いて行者諸仏に同等なるの証となすは其義云何、答ふ、弥陀称名を誓ふに

能称の人を指して局って諸仏となす、然れば十八願の十念行者は諸仏ならざるを得ず、何となれば行者既に称名し諸仏も亦称名す、其行別なし、行者何ぞ諸仏ならざるを得んや。⁵⁸

と述べている。これは、先にも確認した通り、諸仏、衆生どちらの称名も名号のはたらきによって成立し、徳としては衆生の称名も諸仏の如実讃嘆に等しいという立場が取られている。両師は、大行論と合わせてこの如来等同としての第十七願観を考察している。

「信巻」では、「現生十益」において「諸仏称讃益」⁵⁹が示されており、信心を得た行者が、「諸仏によって、その信心を称讃される利益」という意味で、如来と等しいと理解することは可能である。しかし、この時すでに第十七願に基づいた如来等同の利益とされていたかは未詳としておく。ただ、宗祖が第十七願を根拠に諸仏の称讃、証誠や護念を語っているのは明らかであり、所讃の名号から展開された義であると考えられる。

以上、宗祖の第十七願観を三つの系統に分けて考察してきた。真実行、真実教の根拠として扱われる場合は、直接願文に拠っていると見ることができ、如来等同の義は、第十七願に誓われた名号が衆生に到り届き、信心となったところを指して示されていたと考えられる。つまり、宗祖の第十七願観は、諸仏所讃の名号を据わりとして展開されていると言える。

第一節 宗祖の「行」理解

大行論は、数多くの先哲によって議論されてきたが、各学派における行の定義によって、それぞれの大行論が特色あるものになっていると言える。ここでは、江戸宗学の代表的な学説を簡単に挙げておく。石泉学派では、行とは真実教が衆生に亘ったところで語るべきであるとし、衆生の造作に現れたところで行を定義している。⁶⁰ 能所不二の称名を主張する豊前学派では、造作進趣の義を用いるが、衆生の造作を俟つのではなく、真実行には徳としてその義が具わっており、所撰をもって能撰に名付けて行とする。⁶¹ 栴園学派では、行に修行・業是行・施行・流行・道是行と五つの義を設け、能行を交えず名号をもって直ちに行を定義している。⁶² 能所不二の名号を説く空華学派では、阿弥陀仏の名号は法蔵菩薩の修行による万徳を撰し、衆生を往生させるはたらきが具わっているから、名号を行と定義できるとする。⁶³

通仏教においては、行は造作・進趣の義で用いられているが、宗祖は、『唯信文意』にて、「流行」は十方微塵世界にあまねくひろまりて、すゝめ行ぜしめたまふなり」⁶⁴と述べ、「行」に「オコナフトマフスナリ」⁶⁵と左訓を施している。これにより、宗祖は「行」に対して造作の意味を認めていたことが分かる。また、『末灯鈔』第一一通には、「行とまふすは、本願の名号をひとこゑとなへて往生すとまふすことをききて、ひとこゑをもとなへ、もしは十念をもせんは行なり」⁶⁶と示されており、明らかに衆生の造作になったところで、行を定義している（行相釈）。「行巻」の「出体釈」は、衆生の称名で定義されており、『本典』が通仏教に対して、元祖が打ち立てた専修念仏の教えの真実性、超勝性を示すために書かれた一面がある以上、通途と同じ意味で語ら

れるのは当然である。

一方で、宗祖撰述の中には、名号を直ちに行とする用例が多数存在する。例えば、『末灯鈔』第二二通では、「名号はこれ善なり、行なり」⁶⁷と明確に述べられている。阿弥陀仏の名号は、衆生のもとに到り届き仏因を円満するはたらきを具足しているため、「総序」では、「円融至徳嘉号、転悪成徳正智」⁶⁸と説かれている。

そもそも、先にも述べた通り、浄土真宗は行じて証するという仏教ではないのだから、通仏教と同じように、「衆生の造作によって進趣する」という行の定義は成り立たないのである。つまり、造作・進趣は、本来如来の上で語られるべきものである。『大経』に「以大莊嚴具足衆行、令諸衆生功德成就」⁶⁹と説かれるように、法蔵菩薩の修行（造作）によって、名号に衆生を進趣せしめるはたらきが具えられたのである。「六字釈」には、「如来已発願回施衆生行之心也」⁷⁰とあり、行とは衆生にとってすでに完成されており、回向されるものであると示されている。したがって、宗祖においては、行は如来回向の行として捉えられていることが分かる。先に挙げた『唯信文意』においても、十方世界に流行する行とは名号を指しており、その名号のはたらきによって、衆生の上に称名という行相があらわれると述べられている。⁷¹

第二節 標願・細註の意義

これまで、第十七願に対する法然教団と宗祖、それぞれの理解を考察してきたが、能讚の立場での第十七願観は共通していることが分かった。一方で、宗祖は真実行や如来等同の根拠としても第十七願を扱っていることも

明らかとなった。

改めて、大行とは何かを考えるにあたり、宗祖が「行巻」の標挙に第十七願を標願し、細註を施したことを窺っていく。「諸仏称名之願」という願名については、第二章第一節で確認したように、『大経』の上で称名の根拠を示そうとする意図（行相積）から挙げられたと言える。また、その諸仏の称名は名号のはたらきを顕すためであり、信心の対象としての大行、すなわち所讚の名号を掲げているという面（行体積）もある。

「浄土真実之行」という細註については、聖道門や浄土の要門・真門に対して真実の行を示すという意図が込められている。「選択本願之行」について問題になるのが、この「之」は依主積か、持業積かということである。依主積とすれば、選択本願に誓われた行という意味となり、「乃至十念」の称名念仏となる。これは宗祖が、「信巻」で第十八願を選択本願と名付けていることや、『本典』は『選択集』を弁明するために書かれた一面があることを根拠とする。一方、持業積とすれば、選択本願即行となり、行体の名号を「行巻」で顕わそうとする意味となる。この場合は、「六字積」において、「言即是其行者、即選択本願是也」⁷²と述べられている箇所が根拠に挙げられる。

この問題は、古来様々に議論されてきたが、本論文では、持業積の立場を取りたい。『如来二種回向文』では、第十七・十八・十一願を引用したのち、「これらの本誓悲願を選択本願とまふすなり」⁷³と述べられているので、選択本願という願名は第十七願に対しても用いられていると言える。『本典』中では「真仏土巻」において、「由選択本願之正因、成就真仏土」⁷⁴とあり、真実信の願以外の意味（五願総摂の第十八願）で、選択本願が挙げら

れている。また、「偈前の釈」において、「凡就誓願、有真實行信、亦有方便行信。其真實行願者、諸仏称名願。其真實信願者、至心信樂願。斯乃選択本願之行信也」⁷⁵とあり、この「選択本願」が本願文を指す（依主釈）のであれば、行信次第であるはずである。「選択本願之行信」と行信次第（法門縁起の次第）で示されている点に注目すると、この「選択本願」は、本願文以外の意味もあると考えられる。無論、『略典』の「念仏正信偈」⁷⁶という偈題や、『三経文類』で「この真実の称名と真実の信樂をえたる人」⁷⁷と述べられている箇所には、称名・信心の行信次第も確認できる。しかし、先に挙げた「六字釈」の「即是其行」の釈と「行信利益」で「獲真實行信者」⁷⁸と述べられている点を対照すれば、行信不二であり、ここでも持業釈で選択本願即行信と見ることができ

る。さらに、先にも確認したように、「教巻」では、本願為宗・名号为体と言われ、教行不二の関係にあり、選択本願即名号と言える。第十七願所讚の名号を行体として標挙していることと合わせて考えれば、選択本願即行と見ることができ。加えて、「正信偈」に「本願名号正定業」⁷⁹の句があるが、これについて、宗祖自ら『銘文』において、「本願名号正定業」といふは、選択本願の行といふ也」⁸⁰と自釈している。「本願名号正定業」以下の四句は、『大経』下巻の衆生往生の因果を示す、第十一・十七・十八願成就文から構成されており、この一句は第十七願、同成就文を基に名号正定業の義を示している。⁸¹したがって、所讚の名号を正定業とし（行体釈）、「選択本願之行」という細註は、「選択本願（即名号）」という行、業因」（持業釈）を示す意図で施されたと考えるべきである。

第三節 撰相帰体

『行巻』「出体釈」では、「大行者則称無礙光如来名」⁸²と衆生の称名をもって大行が定義されている。これは、第二章第一節で触れたように、徳としては諸仏の称名と同じ真実の称名であり、名号が衆生の上にあらわれた行相釈となっている。

続く「弁徳釈」では、その行体釈として、「斯行即是撰諸善法、具諸徳本。極速円満、真如一実功德宝海」⁸³と名号の功德が量・用・性の三点から示されている。これらの三徳のうち、用徳に当たる「極速円満」について考察する。「六字釈」に「即言由聞願力光闡報土真因決定時剋之極促也」⁸⁴と示され、『一多文意』では、「功德」とまふすは名号なり。(中略)この功德をよく信ずるひとのこゝろのうちに、すみやかにとくみちたりぬとらしめむとなり」⁸⁵と述べられているように、極速円満の義は、聞信の一念において往生浄土の因が定まることを示している。「行巻」の冒頭には、行信二法がともに挙げられているが、行相釈の後に、早くも行体の名号が信の一念(時剋の極促)に成就することに触れられている。

名号には、このようなはたらきが具わっていることが示されているのだが、衆生の聞信は、本来第十八願、同成就文に説かれているものである。しかしながら、宗祖は『唯信文意』において、「聞名念我」といふは、「聞はきくといふ、信心をあらわす御のりなり。「名」は御なとまふすなり、如来のちかひの名号なり。「念我」とまふすは、ちかひのみなを憶念せよとなり。諸仏称名の悲願にあらわせり」(「真筆本」)⁸⁶と述べている。ここでは、聞信について第十七願に基づいて語られている。原文は「名を聞きて我を念ぜば」⁸⁷と読まれており、「念

我」は第十八願の「乃至十念」に相当しており、聖覚も第十八願意が示されているものとして、『唯信鈔』にこの文を引用している。⁸⁸一方、宗祖はここで、「ちかひのみなを憶念せよ」と信心に積している。⁸⁹これは、「六字積」で「本願招喚之勅命」⁹⁰と示される、帰せよの勅命たる名号南無阿弥陀仏の約仏積から見ているのである。したがって、極速円満についても名号の成就を誓った第十七願を根拠に示していると言える。⁹¹

これら出体・弁徳両積の関係は、「両重因縁積」では、三法四法の関係が示されるなか、三法門においても行々相對に止まらず、行体の名号のはたらきが議論されていることと同意趣である。また、「称名破滿積」や「行一念積」においても、名号の力用を称名の相の上で語るといふ積風（撰相帰体）が取られており、「行巻」全体を一貫している。

先にも挙げたが、宗祖は「行巻」において第十七願を「往相回向之願」⁹²とも名付けている。一方で、『善性本』第二通では、「法身とまふす仏をさとひらくべき正因に、弥陀仏の御ちかひを、法蔵菩薩われらに回向したまへるを、往相の回向とまふすなり。この回向せさせたまへる願を、念仏往生の願とはまふすなり」⁹³と述べている。また、「四十八誓願」には、第十八願を念仏往生の願として示し、「往相回向」と傍記している。⁹⁴これらのことから、宗祖は第十八願に対しても「往相回向之願」という願名を認めていたと考えられる。

そこで問題になるのが、何故『本典』においては、第十七願に「往相回向之願」と名付けられたのか、ということである。この願名の意義について、桐溪順忍氏は、「衆生の浄土に往生するすべて（往相）は南無阿弥陀仏の回向によるものであるから、その名号の完成した第十七願を往相回向の願と名づけたのである」⁹⁵と述べている。

つまり氏によれば、宗祖は名号回向に着目してこの願名を設けたということである。これは、行体を据わりとしての解釈である。一方で、五願開示の上の第十七願であることを考慮して考察を進めてみたい。往相とは、往生浄土の相状という意味であり、「衆生が浄土に往生するすがた」のことである。「教行信証」という四法において、明確に相をもつ法は、真実行である。だから、五願開示し、第十七願を如来回向の真実行の根拠とすれば、「往相回向之願」という願名には、行相積としての意義もあると考えられる。⁹⁶衆生の上に称名という行相があらわれるのは、行体の名号が至り届き（名号回向）、はたらいっているからである。こうした願名にも、撰相帰体の趣を見ることができるといえる。

以上のように、「行巻」は「標願・細註」から首尾一貫して、撰相帰体して如来回向の太行が示されており、それは第十七願によって成り立つ法義であることが明らかとなった。この撰相帰体の積風、⁹⁷宗祖の第十七願観によれば、行体の名号のはたらきを明らかにすることこそ、「行巻」に込められた祖意であると考えられる。豊前学派と空華学派によって、能所不二の義が示されてきたが、宗祖の太行論は行体たる名号を据わりとして展開されていると結着したい。

第十七願は、法然教団においては真実教の立場で解釈され、宗祖はその理解を相承しつつも、主として所讚の立場で第十七願を引用し、大行論を展開していた。それだけに止まらず、如来等同という現生の利益についても第十七願を根拠に語る資料も確認することができた。宗祖の第十七願観は、所讚の名号を据わりとして、各論を展開するものであることが明らかとなった。

その宗祖の大行論については、行体積と行相積の二面があるが、そのどちらも第十七願に基づいた如来回向の大行を示すためのものであった。「行巻」の随所に摂相帰体の積風が見られ、「行巻」の据わりは、行体の名号のはたらきを明らかにすることであると言える。行相に行体たる名号の功德を語るというのが、宗祖の大行論を理解する上で最も穏当な理解であろう。大行とは能所不二の名号であるという理解をもって、この論文の結論としたい。

註

- 1 勸学寮編『親鸞聖人の教え』、本願寺出版社、二〇一七年、五七―五八頁
 - 2 浄土真宗本願寺派総合研究所編『浄土真宗聖典全書(三)』、宗祖篇下』(以下、『浄真全(三)』)、本願寺出版社、二〇一六年、一〇八―二頁
 - 3 浄土真宗本願寺派総合研究所編『浄土真宗聖典全書(一)』、三経七祖篇』(以下、『浄真全(一)』)、本願寺出版社、二〇一三年、八七頁
 - 4 『浄真全(一)』九一―九五頁
 - 5 教学伝道研究センター編『浄土真宗聖典全書(二)』、宗祖篇上』(以下、『浄真全(二)』)、本願寺出版社、二〇一一年、一五頁
 - 6 『浄真全(三)』一〇八一―一〇八二頁
 - 7 浄土真宗本願寺派総合研究所編『浄土真宗聖典全書(六)』、補遺篇』(以下、『浄真全(六)』)、本願寺出版社、二〇一九年、四〇三―四〇四頁
 - 8 『浄真全(一)』一二七―一三〇頁
 - 9 『浄真全(三)』一〇七―一〇七頁
 - 10 「良聖本」においても、「弥陀如来は因位の時、専ら我名を念ぜむ者を迎口と誓給ひて、兆載永劫の修行を衆生に回向し給」(『浄真全(三)』一〇七七頁)と述べられており、回向義が用いられている。
 - 11 神子上恵龍『真宗学の根本問題』、永田文昌堂、一九六二年、一二七―一二八頁
 - 12 『浄真全(二)』一〇八―一〇九頁
 - 13 田代俊孝『唯信鈔文意講義』、法蔵館、二〇一二年、七〇―七一頁
 - 14 『浄真全(六)』六三一―六三二頁
 - 15 『浄真全(六)』六三六―六三六頁
 - 16 本論文において、この「行相釈」という語は、「行一念釈」で用いられる場合とは、異なる意味で用いていく。
 - 17 妻木直良編『真宗全書 第三十卷』、国書刊行会、一九七四年、一九九頁(片仮名の部分は、平仮名に改めた。)
 - 18 魏訳『大経』には、称名の語は出ていないのであるが、呉訳・漢訳の『大経』には、釈尊が阿難に対して称名を勧める一節が存在する。それは、両訳の「靈山現土」の文である。
- まず、『大阿弥陀経』の該当箇所には、「仏言、若起更被袈裟西向拜、当日所没処為阿弥陀仏作礼、以頭腦著地、言南無阿弥陀三耶三仏檀」(『浄真全(一)』一九二―一九三頁)と説かれている。この釈尊の言葉を受けて、阿難が「言南無阿弥陀三耶三仏檀」(『浄真全(一)』一九三頁)と名号を称えたと示されている。
- 次に、『平等覚経』の該当箇所では、「仏言、若起更被袈裟西向拜、当日所没処為無量清浄仏作礼、以頭面著地、

言南無無量清淨平等覺」(『浄真全(一)』二八三頁)とあり、これに続いて阿難が、「言南無無量清淨平等覺」(『浄真全(一)』二八三頁)と称名念仏したと説かれている。

¹⁹ 『浄真全(一)』九七頁

²⁰ 藤枝昌道「十念釈義に於ける伝統と己証」(『宗学院論集』一三、一九三三年)を参照した。

²¹ 井上善幸「行文類」における第十七願の意義について(『真宗学』一三九、二〇一九年)を参照した。

²² 教学伝道研究センター編『浄土真宗聖典 註釈版第二版』、本願寺出版社、二〇〇四年、一四一頁(原漢文『浄真全(二)』一五頁)

²³ 『浄真全(二)』六九一頁

²⁴ 今田行信氏の「親鸞の第十七願観に就いて」(『印度学仏教学研究』八(一)、一九六〇年)や先に挙げた藤枝氏の論文など

²⁵ 『浄真全(六)』四〇三頁

²⁶ 『浄真全(三)』一〇八二頁

²⁷ 田代氏は、この称名の根拠を第十七願上に見るといふ第十七願観は、聖覚を承けたものであると指摘している。しかしながら、聖覚は元祖と同じく、「称揚」の語を用いて第十七願を理解しており、宗祖はその「称揚」の語に、「トナヘラレホメラレムトイフ」(『浄真全(二)』一〇八六頁)と左訓を施しているので、「称名」の根拠を求めるといふ姿勢は、宗祖独自のものであると考えた。

²⁸ 『浄真全(二)』六二七頁

²⁹ 『浄真全(二)』八六七頁

³⁰ 『浄真全(二)』五七八頁

³¹ 第十七願の称名を広讚のみとするか、広略に通じるとするか、という問題について一言しておく。深川倫雄氏によれば、讚嘆の広略を分ける例は善導の『往生礼讚』における称名(略讚)を安心に当て、広讚を起行に配当する釈を挙げることができる。一方、『論』の讚嘆門は、広略に通じた口業功德であるという。(深川倫雄『入出二門偈講讚』(永田文昌堂、一九八一年)を参考にした。)そして、宗祖の『唯信文意』では、「十方無量の諸仏にわがなをほめられん、となえられん」とあり、「讚嘆したまふ」とある第十七願成就文を「称名の悲願成就の文」と『三経文類』で述べているので、第十七願の称名は、広略に通じるとするより、称名即讚嘆として広略を分けない立場を取りたい。

³² 『浄真全(二)』六九一頁

³³ 本論文では、この「称名の本願」を第十八願とするが、第十七願とする解釈も存在する。(中西智海『唯信鈔文意講讚』、永田文昌堂、一九九七年)

³⁴ 『浄真全(二)』二七頁

³⁵ 梅原眞隆『教行信証新釈 卷上』、専長寺文書伝道部道發行所、一九五五年、二〇三頁

³⁶ 『論註』の「八番問答」では、「此十念者依止無上信心、依阿弥陀如来方便莊嚴眞実清淨無量功德名号生」(『浄

真全（一）』四八五頁）と述べられており、行者の十念（曇鸞は『観経』の「称南無阿弥陀仏」を引いているので、この十念は称名としてよい）は、名号のはたらきによりあらわれると示されている。

37 『浄真全（二）』六二四頁

38 『論註』「讚嘆門釈」では、「云何讚嘆。口業讚嘆。「讚」者讚揚也。「嘆」者歌嘆也。讚嘆非口不宣。故曰「口業」也。称彼如来名、如彼如来光明智相、如彼名義、欲如实修行相应故」（『浄真全（一）』四八九頁）と述べられている。

- 39 『浄真全（二）』一五頁
- 40 『浄真全（二）』六九二頁
- 41 『浄真全（二）』六〇頁
- 42 『浄真全（二）』八四九頁
- 43 五十嵐大策『親鸞聖人御消息講読』、永田文昌堂、二〇〇二年、一三一頁
- 44 『浄真全（二）』六七〇頁
- 45 『浄真全（二）』三六三頁
- 46 『浄真全（二）』三八二頁
- 47 眞宗叢書編輯所編『眞宗叢書 第八卷』（以下、『眞叢（八）』）、臨川書店、一九七五年、六三頁
- 48 『本典』「教卷」の「眞宗大綱」（『浄真全（二）』九頁）と、『略典』「大行釈」（『浄真全（二）』二六二頁）を対照した。
- 49 『正像末和讃』にて、「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」（『浄真全（二）』四九四頁）と述べられている箇所を根拠とした。
- 50 『浄真全（二）』一五頁
- 51 『浄真全（二）』九頁
- 52 『浄真全（二）』一五頁
- 53 『浄真全（二）』七八四頁
- 54 『浄真全（二）』七八八―七八九頁
- 55 『浄真全（二）』七八八頁
- 56 靈山勝海『末灯鈔講讚』、永田文昌堂、二〇〇〇年、七一頁
- 57 眞宗叢書編輯所編『眞宗叢書 付卷行信論』（以下、『眞叢 行信論』）、臨川書店、一九七五年、四八頁
- 58 『眞叢（八）』四六三頁（『末灯鈔』十四）とあるのは、誤りか。）
- 59 『浄真全（二）』九五頁
- 60 僧叡師の『教行信証随聞記』（妻木直良編『眞宗全書 第二十六卷』、国書刊行会、一九七四年）を参照した。
- 61 圓月師の『大行義』（『眞叢 行信論』所収）を参照した。

6² 大瀛師の『大行義』（『真叢 行信論』所収）を参照した。
6³ 善讓師の『行信弁』（『真叢 行信論』所収）を参照した。

6⁴ 『浄真全（二）』六八五頁

6⁵ 『浄真全（二）』六八五頁

6⁶ 『浄真全（二）』七九三頁

6⁷ 『浄真全（二）』八一五頁

6⁸ 『浄真全（二）』六頁

6⁹ 『浄真全（一）』三一頁

7⁰ 『浄真全（二）』三五頁

7¹ この理解は、先にも引用した『論註』の「此十念者依止無上信心、依阿弥陀如来方便莊嚴真実清浄無量功德名号生」（『浄真全（一）』四八五頁）という説示と一致する。

7² 『浄真全（二）』三五―三六頁

7³ 『浄真全（二）』七二四頁

7⁴ 『浄真全（二）』一七九頁

7⁵ 『浄真全（二）』五九頁

7⁶ 『浄真全（二）』二六七頁

7⁷ 『浄真全（二）』五八一頁

7⁸ 『浄真全（二）』四八頁

7⁹ 『浄真全（二）』六〇頁

8⁰ 『浄真全（二）』六五〇頁

8¹ 第十七願を明かすと言われるこの一句は、「本願の名号は正定の業なり」と読まれるが、本願文（第十八願文）には名号は出ておらず、名号正定業を顕す一句であることから、ここでも持業積で「本願即名号が正定業である」と解釈すべきである。

管見の限り、宗祖撰述の中で、「本願の名号」（「選択本願の名号」も含める）という語は、七回ほど用いられている。（「行卷」引文も含めると、八回になる）

・『本典』「正信偈」・・・「本願名号正定業」（『浄真全（二）』六〇頁）

・『一多文意』・・・「本願の名号をきく」（『浄真全（二）』六六一頁）

・『一多文意』・・・「本願の名号をもて十方の衆生にあたへたまふ」（『浄真全（二）』六六二頁）

・『一多文意』・・・「本願の名号を信ずべし」（『浄真全（二）』六六八頁）

・『唯信文意』・・・「念」は心におもひさだめて、ともかくもはたらかぬこゝろなり。すなわち選択本願の名号を一向専修なれと」（『浄真全（二）』七〇四頁）

・『末灯鈔』第一一通・・・「本願の名号をひとこゑとなへて」（『浄真全（二）』七九三頁）

・『末灯鈔』第二二通・・「本願の名号は能生する因なり」(『浄真全(二)』八一四頁)
いづれも所信の体、行体、所称の体として用いられており、名号を称名の異名として、「第十八願の乃至十念の称名」と理解することはできないと考える。つまり、「本願即名号」と解釈すべきである。

82 『浄真全(二)』一五頁

83 『浄真全(二)』一五頁

84 『浄真全(二)』三六頁

85 『浄真全(二)』六七五頁

86 『浄真全(二)』六九三―六九四頁

87 『浄真全(二)』三九頁

88 『浄真全(二)』一〇八七頁

89 相承の上では、龍樹の『十住毘婆沙論』『易行品』に、第十八願の三心十念に対応するかたちで、「若人念我称名」(『浄真全(一)』四一五頁)と述べられており、「念我」を信心に積す例が確認できる。

90 『浄真全(二)』三五頁

91 このように、諸仏によって讃嘆される名号から衆生の信心について展開する点は、第二章第三節で確認した如来等同の根拠としての第十七願観と共通している。ただし、ここでは行体の名号について第十七願を根拠に示されている(真実行の根拠として)と窺い、「聞信の根拠として」という新たな系統を立てることはしない。

92 『浄真全(二)』一五頁

93 『浄真全(二)』八五八頁

94 『浄真全(二)』一〇一二頁

95 桐溪順忍『教行信証に聞く 上巻』、教育新潮社、一九七〇年、一五六頁

96 第二章第二節で取り上げた『親鸞聖人御消息集』第一八通においては、第十七願は能讚で解釈され、第十八願の上で真実の行と信が語られおり、一願建立の立場が取られていた。第十八願を「念仏往生の願」と呼ぶことで、行相についても第十八願の上で処理されている。

97 第一章第一節で引用した、元祖の「名号是満徳之所帰也」という説示について、神子上惠龍氏は、「念仏の勝れているのは、所称の体である名号の徳が勝れているからであると、称名の相を体の名号に帰しているのである」と指摘している。(神子上惠龍「教行信証の行信論―念仏往生と信心往生―」『石田充之博士古稀記念論文 浄土教の研究』(石田充之博士古稀記念論文集刊行会編、永田文昌堂、一九八二年)所収)つまり氏によれば、撰相帰体の積風は、元祖の上にも見ることができるといふことである。

また、すでに引用した『論註』の「此十念者依止無上信心、依阿弥陀如来方便莊嚴真実清浄無量功德名号生」(『浄真全(一)』四八五頁)という一節は、「名号破満」の文(『浄真全(一)』四八九―四九〇頁)と対照すれば、撰相帰体の趣を見ることができ、相承の上に宗祖の積風に繋がる内容を確認することができる。

参考文献

資料

- 浄土真宗本願寺派総合研究所編『浄土真宗聖典全書（一） 三経七祖篇』、本願寺出版社、二〇一三年
- 教学伝道研究センター編『浄土真宗聖典全書（二） 宗祖篇上』、本願寺出版社、二〇一一年
- 浄土真宗本願寺派総合研究所編『浄土真宗聖典全書（三） 宗祖篇下』、本願寺出版社、二〇一六年
- 浄土真宗本願寺派総合研究所編『浄土真宗聖典全書（六） 補遺篇』、本願寺出版社、二〇一九年
- 教学伝道研究センター編『浄土真宗聖典 註釈版第二版』、本願寺出版社、二〇〇四年
- 浄土真宗聖典編纂委員会編『浄土真宗聖典 註釈版七祖篇』、本願寺出版社、一九九六年
- 眞宗叢書編集所編『眞宗叢書 第七卷』、臨川書店、一九七五年
- 眞宗叢書編集所編『眞宗叢書 第八卷』、臨川書店、一九七五年
- 眞宗叢書編集所編『眞宗叢書 付卷行信論』、臨川書店、一九七五年
- 妻木直良編『眞宗全書 第二十六卷』、国書刊行会、一九七四年
- 妻木直良編『眞宗全書 第三十卷』、国書刊行会、一九七四年
- 妻木直良編『眞宗全書 第四十七卷』、国書刊行会、一九七四年

書籍

- 安藤光慈『唯信鈔文意講読』、永田文昌堂、二〇一一年
- 五十嵐大策『親鸞聖人御消息講読』、永田文昌堂、二〇〇二年
- 稻城選恵『正信偈講讀 十二講』、永田文昌堂、二〇〇一年
- 梅原眞隆『教行信証新釈 卷上』、専長寺文書伝道部道發行所、一九五五年
- 大江淳誠『正信念仏偈講述』、永田文昌堂、一九六六年
- 岡亮二『教行信証口述五〇講 親鸞のこころをたずねて』、教育新潮社、一九九三年
- 梯實圓『一念多念文意講讀』、永田文昌堂、一九九八年
- 梯實圓『教行信証の宗教構造―真宗教義学体系―』、永田文昌堂、二〇〇一年
- 梯實圓『聖典セミナー 教行信証 教行の巻』、本願寺出版社、二〇〇四年
- 勸学寮編『親鸞聖人の教え』、本願寺出版社、二〇一七年
- 桐溪順忍『正信偈に聞く』、教育新潮社、一九六三年
- 桐溪順忍『教行信証に聞く 上巻く下巻』、教育新潮社、一九七〇年
- 信楽峻磨『教行証文類講義 第二巻 行巻』、法蔵館、二〇〇〇年
- 浄土真宗本願寺派宗学院編『大江淳誠和上 教行信証講義録 上・下巻』、永田文昌堂、一九八五年
- 田代俊孝『唯信鈔文意講義』、法蔵館、二〇一二年
- 内藤知康『顕浄土真実行文類講読』、永田文昌堂、二〇〇九年

- 中西智海『唯信鈔文意講讀』、永田文昌堂、一九九七年
- 灘本愛慈『顯浄土真実行文類講述』、永田文昌堂、一九八九年
- 深川宣暢『浄土文類聚鈔講読』、永田文昌堂、二〇一五年
- 深川倫雄『入出二門偈講讀』、永田文昌堂、一九八一年
- 福井智行『三部經大意講讀』、永田文昌堂、二〇一八年
- 普賢大圓『真宗行信論の組織的研究』、興教書院、一九三五年
- 普賢大圓『真宗教学の諸問題』、百華苑、一九六四年
- 星野元豊『講解教行信証 教行の巻』、法蔵館、一九七七年
- 神子上惠龍『真宗学の根本問題』、永田文昌堂、一九六二年
- 村上速水『教行信証を学ぶ 親鸞教義の基本構造』、永田文昌堂、一九九六年
- 靈山勝海『末灯鈔講讀』、永田文昌堂、二〇〇〇年
- 靈山勝海『聖典セミナー 親鸞聖人御消息』、本願寺出版社、二〇〇六年

論文

- 秋山和信「親鸞における行の研究」『龍谷大学大学院文学研究科紀要』二二、二〇〇〇年
- 浅井成海「法然教義より親鸞教義への継承と展開」『法然と親鸞―その教義の継承と展開―』（浅井成海編、

永田文昌堂、二〇〇三年）所収

石田充之「親鸞における信と行の意義」『宗教』二一九、一九八〇年

石田充之「親鸞における信と行の意義（二）」『宗教』二二〇、一九八〇年

泉覚性「行巻の標挙に就て―御草稿本を中心に―」『龍谷教学』二、一九六七年

井上見淳「親鸞における称名の研究」『龍谷大学大学院文学研究科紀要』二三、二〇〇一年

井上善幸「選択本願理解の諸相と行文類の構成」『印度学仏教学研究』五〇（一）、二〇〇一年

井上善幸「如来と等し」の根拠としての第十七願理解について」『真宗学』一三一、二〇一五年

井上善幸「行文類」における第十七願の意義について」『真宗学』一三九、二〇一九年

今田行信「親鸞聖人の第十七願観に就いて」『印度学仏教学研究』八（一）、一九六〇年

梅原眞隆「親鸞聖人の第十七願観」『顕真学報』二、一九三〇年

遠藤秀善「行信論序説」『行信学報』一、一九五一年

遠藤秀善「行信論序説」『行信学報』二、一九五二年

大江淳誠「真宗における行と信」『大法輪』二三（五）、一九五六年（五月号）

大江淳誠「行信の本義」『龍谷教学』一五、一九八〇年

大江淳誠「真宗行信の妙趣」『龍谷教学』一九、一九八四年

大原性實「真宗救済論に於ける行の位置―一願建立と五願開示を繞る他力回向の論理―」『真宗学』九、一九

五三年

岡亮二「親鸞にみる「第十七願の行」」『印度学仏教学研究』三七（一）、一九八八年

梯實圓「空華学派の特徴」『龍谷教学』四二、二〇〇七年

葛野洋明「十七願觀の研究」『教学研究紀要』五、一九九六年

加茂仰順「行信の意義―名号を直ちに「行」と言いうるか。名号当面における行相とは何か―」『龍谷教学』一五、一九八〇年

北島隆晃「親鸞聖人における名号觀の背景―『唯信鈔』と聖覚法印の意義―」『宗学院論集』七四、二〇〇二年

桐溪順忍「行卷の称名に就いて」『真宗研究』六、一九六一年

桐溪順忍「空華学轍の思想」『龍谷教学』一四、一九七九年

桐溪順忍「大行論の一考察」『石田充之博士古稀記念論文 浄土教の研究』（石田充之博士古稀記念論文集刊行会編、永田文昌堂、一九八二年）所収

寺倉襄「宗祖の第十七願觀」『同朋学報』八・九、一九六三年

濱畑慧僚「親鸞聖人の第十七願觀 展開の一考察」『行信学報』二三、二〇一〇年

春木憲文「「行卷」諸仏称名の意義」『宗学院紀要』八、二〇〇五年

藤枝昌道「十念积義における伝統と己証」『宗学院論集』一三、一九三三年

藤澤信照 「第十七願建立の行ということについて」『行信学報』二七、二〇一四年

藤原幸章 「親鸞聖人と『唯信鈔』」第十七願意の開顕―『同朋学報』八・九、一九六三年

神子上惠龍 「念仏往生と信心往生（其一）」『真宗学』六、一九五一年

神子上惠龍 「念仏往生と信心往生（其二）」―法体大行説の成立―『真宗学』一一、一九五四年

神子上惠龍 「真宗における行の意味」『龍谷教学』一三、一九七八年

神子上惠龍 「教行信証の行信論―念仏往生と信心往生―」『石田充之博士古稀記念論文 浄土教の研究』（石

田充之博士古稀記念論文集刊行会編、永田文昌堂、一九八二年）所収

森本光慈 「親鸞聖人における大行観の一考察―「大行」という語に注目して―」『行信学報』二二、二〇〇九

年