

二〇一三年度 卒業論文

「行卷」における大行の研究

L100058

杉本優樹

目次

序論	1
本論	1
第一章 大行の問題	1
第一節 先哲における大行の諸解釈	3
第二節 石泉学派の所論	4
第三節 空華学派の所論	4
第四節 豊前学派の所論	5
第五節 岡亮二氏の所論	6
第二章 大行出体积・称名破満积の考察	7
第一節 行の定義	7
第二節 大行出体积	8
第一項 大行出体	9
第二項 弁徳积	2
第三節 称名破満	3
第三章 標挙・第十七願文の考察	6

第一節	標願	16
第二節	細註	9
第三節	標拳の関係性	0
第四章	六字積	1
第一節	帰命の解釈	1
第二節	発願回向・即是其行の解釈	2
第三節	必得往生の解釈	3
結論		4

註

参考文献

序論

従来の仏教においては教・行・証の三法によって論じられるが、親鸞聖人（以下、親鸞）は行から信を開くという独特な解釈を展開している。行信の論理は、親鸞が釈尊、七祖を伝承して己れのなかで再構築した独自の思想であり、弥陀救済を説く親鸞思想の支柱とも言うべき論理といえる。古今、宗学において「行信論」はさまざまな角度から解釈がなされており、それらの中には、伝統宗学の流れを受け、論を展開する説、一方、直接的に批判し新たな論を展開するもの、などが挙げられる。今日ではそれぞれの立場がほぼ完全に議論され、各々その主張が確立されているということが出来る。浄土真宗において、なぜ大行論がここまで大きな問題になり、長い諍論が続くのであろうか、また、親鸞は大行をどのように捉えていたのであろうか。本論文は「行文類」（以下、「行巻」）の大行とはなにかを研究することを目的としたものである。第一章では、伝統宗学、現代の学説等、先哲の諸説を概観し、続く第二章以下で主に標拳から六字釈までを取り上げ、論じることにする。

本論

第一章 大行の問題

はじめに、『顕浄土真実教行証文類』（以下、『教行信証』）は親鸞が、法然聖人（以下、法然）の『選択本願念仏集』（以下、『選択集』）に表された念仏の奥義を開顕した書であると考えられる。そのことは、「化身土文類」（以下、「化巻」）に、『選択集』の執筆を許されたことを述べる中で、「真宗の簡要、念仏の奥義、これに撰在せり。（二）」と釈されたことから明らかである。では、その読者はどのような立場の者であるかを考えてみると、『教行信証』の読者として想定した対象は、法然の専修念仏に批判的な人々、あるいは親鸞が法然の教えを正統に受けてないとみなした人々が主であると考えられる。法然は『選択集』の標宗の文に、「往生の業には、念仏を先となす。（三）」と述べており、法然の念仏思想はここに帰結するといえる。『選択集』 「三選の業」には、

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。（三）

と表されており、称名が正定業であるのは本願の行であるからだ、というのが法然の称名正定業説の論拠であるといえる。また法然の念仏の中心は、

おほよそ四十八願みな本願なりといへども、殊に念仏をもつて往生の規となす。・・・ゆゑに知りぬ、四十八願のなかに、すでに念仏往生の願（第十八願）をもつて本願中の王となすといふことを。（四）

等からみられるように第十八願の称名である。ここから推測すると親鸞が、『教行信証』を執筆した意図は、種々の異解の中、法然の念仏をより詳らかに示そうとしたところにあると考えられる。

以上のように親鸞は『教行信証』において、法然の念仏思想の真意を明かそうとしたものであるが、その中で「行巻」と「信巻」の関係、特に「行巻」における「大行」の解釈について、先哲の見解は一致しない。それは、大きく述べると「大行」を称名と解釈するか、名号と解釈するかである。この問題に関して、以下でいくつかの先哲の説を見直したい。

第一節 先哲における大行の諸解釈

大行に関する解釈が宗学上どのように、受理、伝承されてきたか。普賢大円氏の『真宗行信論の組織的研究』によれば、おおよそ二分することができる。それは能行説、所行説と表され、大別すればこの二義をもって表すことができる。また能行、所行それぞれを更に細分すれば両者の折衷を語る折衷説と、その両者の間に相即を語る円融説がある。(五)

また普賢氏によれば伝統宗学の行信論思想の傾向を区分すると、大きく分けて素朴時代、発達時代、円熟時代に分類することができる。その中で行信論研究が思想として完成し非常に精妙になったのは円熟時代であると述べられている。(六) 本論文ではこの円熟時代において生じた各学派における諸解釈から石泉、空華、豊前の三学派の解釈を概観する。理由としては、石泉は「衆生の称名」を、空華は「法体の名号」を、豊前は「諸仏の称名」を、と大行をそれぞれ異なった角度より捉えているためこれらをその対象に挙げる。また、現代の学説については、伝統宗学を直接的に批判した学説として、岡亮二氏の所論を窺う。

第二節 石泉学派の所論(七)

石泉学派の太行観は機受の称名をもって太行とするとその特色が窺がえる。第十七願の諸仏称名全体を教としてとらえ、行信とも、願力名号が衆生の上にあらわれて語られるべきものであるという。信は衆生の内実に秘めるもの(裏)であり、行は口称という形となって外(表)に出る。能所不二であるが能行が表に出る。つまりそれは称名となったところで行といえるということである。加えてこれは信を内実に秘めているため自力の行とは言わないとする。これは法相で往生の因を語る場合は称名で語り、稟受で往生の因を語る場合には信心で語っているということである。つまり、名号願力を太行とは位置づけず、あくまで、衆生に受け取られてから太行の名がつくと捉えている。

第三節 空華学派の所論(八)

空華学派の太行観は円融所行説を主張するところにその特色が窺がえる。仏回向の太行を行者が受領して行者の能行があらわれる。ゆえに「大行者(所行)称無礙光如来名(能行)」となり衆生の能行は法体の太行が顕わされたものであるからそれは法体そのままの功德を具する。その徳を顕わすものが、続く「是撰諸善法具諸徳本極速円満真如一実功德宝海」である。つまりここにおける能行は所行の顕現であるという。この円融説なるものは能行が所行に同じるのであって所行は能行に同じないことに注意しなければならない。すなわち、名号願力を直ち

に大行と捉えるところにその特徴が窺がえる。

第四節 豊前学派の所論（九）

豊前学派の大行観は円融能行説をもって大行とするところにその特色が窺がえる。なぜ能所不二になるかという、名号には五念二利の徳を円満して成就されたものであり、そこには衆生が未だ称せずとも、すでに能称の徳を具せられているという。能所不二、「称即名」とは、能行なる称名は法体名号そのままの具現であるから能行は所行に同じる。また「名即称」とは、所行となる名号はそれ自体に能称の徳を具するのであるから所行を能行に同じるといふ。ゆえに大行は名号とも称名ともいえると、両者の相即不二なる性質を論じている。また、名号、信心、称名の全てに往生の力用があるとするが、名号は未作用、信心は正作用、称名は已作用として捉えるところにも特徴がみられる。また、称名と名号の関係について、称名を大行として捉えているが第十八願の教位の念仏を、大行として捉えているところが大きな特徴である。

第五節 岡亮二氏の所論（一〇）

岡氏は第三者的視点から大行を展開するところにその特徴が窺がえる。岡氏の大行観は、大行は本来同一の物柄を異なった表現であらわしたものにすぎず、それらが現実界においては「衆生の称名」という形態でしか現れえないとする。加えて大行に「衆生の信」を組み込んで考察すべきではないとする。それは大行が仏回向の行で

あり、衆生の信を超越した性格を持つものであるからだと述べている。岡氏は、称名はいかなる称名であっても大行であるが、しかしそれは自らの行為性としての称名ではなく、他より自分自身に関わってくる称名が大行であるとの論を展開している。

以上、それぞれ異なった四つの所説を概観してきたが、親鸞は「行巻」の出体积において、一方では、「無礙光如来の名を称する」と、称名が大行であると示しており、一方で、「この行はすなはちこれもろの善法を撰し、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」と大行とは名号であることを示している。この論理的矛盾をなくすために先学が心血を注いで研究し現在多様な解釈に至っていることが明らかになった。この両者の関係はいかなるものであるうか。私の考えるところとしては、大行の体は名号を指す能所不二の法体大行説が穩当のように思う。(二二)

第二章 大行出体积・称名破満積の考察

第一節 行の定義

まず「行」という語について、仏教用語としての代表的な語には「諸行無常」と「諸善万行」の語があると言われている。「諸行無常」の「行」とは、一切の現象世界を意味する語であり、「遷流の義」と解釈される。「諸

善万行」の「行」とは、煩惱を消滅し悟りに至らしめる行い、或いは行為を意味する語であり、「造作・進趣の義」と解釈される。(二二)

では、親鸞は行をどのように捉えていたのであろうか。一般的な大乘仏教では造作・進趣の義つまり、行為としての意味で用いられているが、親鸞においても同じ意味でみられているようである。そのことは『三経往生文類』に、「眞実の行業あり(二三)」と述べられており、また、『唯信鈔文意』には、「行ぜしめたもうなり」の「行」に左訓を用いて、「おこなふとまふすなり(二四)」と訓じられていることから行為としての意味をもつものであると考えることができる。いま、「大行」の行においても行為として見るのが自然であろう。

従来の大乗仏教においての行は、成仏を目的として、衆生が諸行をして、如来・あるいは他者に向けている。(衆生↓如来)という構造になる。しかし、親鸞においては、大行とは「不回向の行」であると認識されている。

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。(二五)

と釈され、如来から衆生に向かうと解釈される(如来↓衆生)の構造である。そして「媒介」として選択されたのが名号である。そのことについて、『一念多念文意』には、

「回向」は本願の名号をもつて十方の衆生にあたへたまふ御のりなり。(二六)
と表されていることから窺がえる。『正像末和讃』には、

眞信心の称名は 弥陀回向の法なれば

不回向となづけてぞ 自力の称念きはるる (二七)

と表されており、眞信心の上での称名は、阿弥陀仏が本願を成就し、回向された行であるから、行者が回向する必要のない行であることを反動的に表したのである。

それは、大行が衆生の称名となって現れているが、衆生自らが行う称名ではなく、如来によって起こされる称名であることを意味しているのである。つまり、称名は阿弥陀仏の大悲によって回向された行であるから、行者が回向するような自力の行ではないという論理である。ゆえに本願の念仏は、行者の善・不善等に関わらず一切の衆生を往生せしめるのである。(二八)

第二節 大行出体釈

つつしんで往相の回向を案ずるに、大行あり、大信あり。大行とはすなはち無礙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、眞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。すなはちこれ諸仏称揚の願と名づく、また諸仏称名の願と名づく、また諸仏咨嗟の願と名づく、また往相回向の願と名づくべし、また選択称名の願と名づくべきなり。(二九)

第一項 大行出体

ここで注目すべきことは、「称無礙光如来名」と表記した点である。無礙光如来とは阿弥陀仏のことであるから、大行が単なる「称名」であるならば、「称南無阿弥陀仏」と記すことが普通であろう。そこをあえて「称無礙光如来」と表現されたところに、親鸞独自の念仏思想があると考える。「称無礙光如来名」とは『往生論註』（以下、『論註』）の讚嘆門に用いられた用語であり、親鸞はここをうけたものと考えることができる。『論註』の「起観生信章・讚嘆門」を見てみると、

かの如来の名を称するに、かの如来の光明智相のごとく、かの名義のごとく、如実に修行して相応せんと欲するがゆゑなり。「かの如来の名を称す」とは、いはく、無礙光如来の名を称するなり。「かの如来の光明智相のごとく」とは、仏の光明はこれ智慧の相なり。この光明は十方世界を照らしたまふに障礙あることなし。よく十方衆生の無明の黒闇を除くこと、日・月・珠光のただ空穴のなかの闇をのみ破するがときにはあらず。「かの名義のごとく、如実に修行して相応せんと欲す」とは、かの無礙光如来の名号は、よく衆生は一切の無明を破し、よく衆生は一切の志願を満てたまふ。しかるに名を称し憶念すれども、無明なほありて所願を満てざるものあり。なんとなれば、如実に修行せず、名義と相応せざるによるがゆゑなり。いかんが如実に修行せず、名義と相応せざるとなすとならば、いはく、如来はこれ実相身なり、これ為物身なりと知らざればなり。また三種の不相応あり。一には信心淳からず、存するがごとく亡するがごとくゆゑなり。二には信心一ならず、決定なきがゆゑなり。三には信心相續せず、余念間つるがゆゑなり。この三句展転してあ

ひ成ず。信心淳からざるをもつてのゆゑに決定なし。決定なきがゆゑに念相続せず。また念相続せざるがゆゑに決定の信を得ず。決定の信を得ざるがゆゑに心淳からざるべし。これと相違せるを「如実に修行し相応す」と名づく。(110)

と表されている。『論註』の「讚嘆門」には、無礙光如来を称えれば無明を破し、志願を満たすのであるが、称名しても無明が残り、志願が満たされないと論じられている。その中で、破闇満願されない者は、二不知・三不信であると述べられている。二不知とは、無礙光如来が「実相身、為物身」であることを知らないということである。実相身とは、真如法性に契つて悟つた仏の自証であり自利の側である。為物身とは仏の自証はそのまま衆生の為であるとする利他の側である。(111)つまり二不知とは、無礙光如来は二利円満の仏であることを知らないということである。三不信とは、端的に述べると信心がないことである。ここから、信心を得た者の称名は破闇満願すると述べられていると考えることができる。また、「讚嘆門」には二不知・三不信でないものを「如実修行相応」と名付けられている。ここをふまえると、大行といわれる称名は名号のいわれにかなう如実の称名であり、三信を具した他力の称名つまり第十八願であることが明かされていることが窺がえる。そのことについて親鸞は、「行巻」の「正信念仏偈」に、

撰取の心光、つねに照護したまふ。すでによく無明の闇を破すといへども(112)
と釈し、これについて『尊号真像銘文』には、

「撰取心光常照護」といふは、信心をえたる人をば、無礙光仏の心光つねに照らし、まもりたまふゆゑに、

無明の闇はれ、生死のながき夜すでに暁になりぬとしるべしとなり、「己能雖破無明闇」といふはこのころなり、信心をうれば暁になるがごとしとしるべし。(二三)

と、他力の信心を得た者の無明が破られると説示している。

加えて、「行巻」に明かされている称名が信心を得た上での称名であることについて、「化巻」に、

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。これすなはち専のなかの専、頓のなかの頓、真のなかの真、乗のなかの一乗なり。これすなはち真宗なり。すでに真実行のなかに頓しを
はんぬ。(二四)

と釈されていることから窺うことができる。「本願を憶念して自力の心を離る」と、信心の獲得を示し、「すでに真実行のなかに頓しをはんぬ」と述べられていることから、「行巻」の称名は信心を獲得した上での称名、つまり、第十八願の称名であることが明確になろう。

これに対して、「称南無阿弥陀仏」とあらわす場合は自力の称名とみられる一面もあるため、「称無礙光如来名」の一文をもって表したと考えられる。

ここで「行巻」は「信巻」より先に表されているため、「信巻」引用の「讚嘆門」をここに用いるべきではない(二五)との批判も窺がえるが、私はこの意見に賛同できない。その理由としては、読解の方法論は先の文章がその後の文章に影響を及ぼす構成もあるが、論理的な表現形態として後の文が先の文を修飾する表現方法もあり、あるいは文章の核(この場合、弥陀回向による衆生の救済)が多面にわたり説かれており、読む中でそれらが有機

的に関連していく場合もあるのではないかと考えるからである。『教行信証』のような包括的テキストを読解する際、必ずしも文章の前後関係によって読解の方法論を断定せず、命題や文章の関係を確保することが重要となる、適切な読み方であると考える。(二六)

第二項 弁徳釈

「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。」の一文は上にあらわされた大行のいわれを明らかにしたものである。「もろもろの善法を撰し、もろもろの徳本を具せり」とは名号にあらゆる功德が込められていることを表している。『選択集』には、

なんがゆゑぞ、第十八の願に、一切の諸行を選捨て、ただひとへに念仏一行を選取して往生の本願となし
たまふや。答へていはく、・・・念仏はこれ勝、余行はこれ劣なり。所以はいかんとならば、名号はこれ
万徳の帰するところなり。しかればすなはち弥陀一仏のあらゆる四智・三身・十力・四無畏等の一切の内証
の功德、相好・光明・説法・利生等の一切の外用の功德、みなことごとく阿弥陀仏の名号のなかに撰在せり。
ゆゑに名号の功德もつとも勝となす。余行はしからず。(二七)

と表されており、名号には万徳が込められていることが明かされている。親鸞はこの意を承けて、「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。」と表現したと考えることができる。それに続いて、

「極速円満す」と述べられていることから、名号は、行者にその万徳きわめて速く円満させる働きがあることを明かされている。「真如一実の功德宝海なり」とは、名号とは真如そのものが顕現したものであるから、その本質的な徳は広大であることを明かしたものである。つまりこのような名号の徳が含まれているから「大」行という名がつくのである。

第三節 称名破満積

「称名破満積」には、

しかれば、名を称するに、よく衆生の一切の無明を破し、よく衆生の一切の志願を満てたまふ。称名はすなはちこれ最勝真妙の正業なり。正業はすなはちこれ念仏なり。念仏はすなはちこれ南無阿弥陀仏なり。南無阿弥陀仏はすなはちこれ正念なりと、知るべしと。(二八)

と釈されており、「しかれば」満てたまふ。」までが称名破満を意味するところであり、これが出体积と同じく、『論註』の「讚嘆門」の釈をうけていとされる。『浄土文類聚鈔』には、

大行といふは、すなはち無礙光如来の名を称するなり。この行はあまねく一切の行を摂し、極速円満す。ゆゑに大行と名づく。このゆゑに称名は、よく衆生の一切の無明を破し、よく衆生の一切の志願を満てたまふ。

称名はすなはち憶念なり。憶念はすなはち念仏なり。念仏はすなはちこれ南無阿弥陀仏なり。(二九)

と釈されており、ここでは『教行信証』とは異なり、出体积から称名破満積までの引文が省略され利益が直結し

ている。それは大行出体积と称名破満積の称名とは同一の称名であることを意味していると考えられる。ここから称名破満積の称名は『論註』の積をうけていると考える。親鸞は、大行出体积において、大行とは称名であると明かされているが、衆生の称名という行為に破闍満願の徳はないように思われる。大行を称名と名付けても、称えられている名号に破満の徳があると考える。

前掲の通り、『論註』には、称名に如実、不如実の二者がいることが論じられ、称名しても破闍満願しない者は、不如実修行者であり名義に相応しないからであると述べられている。一方、名義に相応するものは如実修行者であり、破闍満願することが表されている。つまり、如実、不如実は名号の意義に適うか否かということになり、破闍満願の徳は名号が有しているということが明らかになる。親鸞は、「称名破満積」において、「よく衆生の一切の無明を破し、よく衆生の一切の志願を満てたまふ」と尊敬表現で表されている。(三〇)これは、破闍満願の徳が仏の働きであり、名号によることをあらわしていると考えられる。それを、「しかれば、名を称するに」と称名で出していることから、衆生の如実の称名において名号の力用をあらわしていると考えることができ。それは、衆生が称えているという行為を全く問題にせず、名号の徳から「大行」という名が立ち、第十八願の称名には名号そのままが現われていると考えることができ、大行の本質が名号であることが窺えるのではないだろうか。

ここから考察すると、親鸞は、大行とは名号であるが、その大行は常に衆生の称名となって活動しているから、衆生の称名に破闍満願の徳用があり、大行と名づけられるということを示したと考える。それは、法然の教示す

る称名念仏は、衆生の称名の功ではなく、名号の力用であることを説示しようとしたものであると考えられる。また、その念仏とは、名号と称名と信心が不離一体であることを明らかにされたのであろう。そのことは以下の転釈会名を見れば明らかになると考える。

上述の通り、称名破満積では、「しかれば満てたもう」までが、まさしく称名破満を示す文であり、転釈会名では、その破満する称名が、「正業↓念仏↓南無阿弥陀仏↓正念」と転釈されている。親鸞の思想では、正念は憶念または信心と同意にみられている(三三)。他力信心の称名の徳を語った後、「正業↓念仏↓南無阿弥陀仏↓正念」と転釈されているのであるから、他力の称名は正定業であり、正定業の称名は念仏といい、その念仏は南無阿弥陀仏であり、それはそのまま信心であるということになる。しかし、ここで注目すべき点は正念に行信二つの積があるということである。『愚禿鈔』に、

「正念」の言は、選択撰取の本願なり、また第一希有の行なり、金剛不壞の心なり。(三三)

とあり、行と信の両義があらわされている。「選択撰取の本願」とは第十八願をさすものであって、「第一希有の行なり」とは「易行品」の「希有の行を念ずといふは、必定の菩薩第一希有の行を念ずるなり(三三)」とあり、「行巻」に引用されてあることから名号であると考えられる。「金剛不壞の心」とは信心を指すものである。以上のように正念には、行・信の両方があるが、転釈の順序から推測すると、正業↓念仏↓南無阿弥陀↓念仏、正業↓念仏↓南無阿弥陀↓南無阿弥陀仏↓南無阿弥陀仏と同じことを繰り返すこととなり、流れから言うと不自然なため、ここでの正念は信心を指すと窺がえる。(三四)よって、如実の称名は称名即名号即信心とよみとれ、また行信不離を示

すと解釈することができる。それは衆生の信心となり、称名となる名号こそが、「行巻」に明かされる大行であることを意味しているのである。

第三章 標拳・第十七願文の考察

先の論で大行の体は名号にあることを明かしたが、なぜ称名について大行と名付けるのであろうか。そこに、標拳と細註の関係が考えられる。標拳は行巻全体を顕示するものであるから、この点を抜きにして大行論は語れないであろう。標拳では、「諸仏称名の願 浄土真実の行・選択本願の行^(三五)」と表されている。諸仏称名の願とは第十七願である。第十七願文に諸仏讚嘆としての称名があることは了解できるが、その諸仏称名の大行を「衆生の称名」で語るのはなぜであろうか。

第一節 標願

標拳には、「諸仏称名の願 浄土真実の行・選択本願の行」と第十七願文をもって「行巻」を表され、出体积にも、「しかるにこの行は大悲の願より出でたり」の一文に続き、第十七願文を五つの願をもって表されている。つまり、第十七願によって、浄土門における真実の行、選択本願の行といわれた内容を明らかにしたものと考えられる。

ここで第十七願を見てみると、「設我得佛十方世界無量諸佛不悉咨嗟稱我名者不取正覺（三六）」であり、親鸞は、「たとひわれ仏を得たらんに、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は、正覺を取らじ（三七）」と訓じている。この願は、法蔵菩薩が成仏した暁には十方の諸仏に名号を讃嘆させようと誓ったものである。

従来、第十七願は能讚（諸仏の讃嘆）所讚（讃嘆される名号）の二面があらわされており、能讚において、「教卷」があらわされ、所讚において、「行卷」があらわされていると考えられている（三八）。つまり、第十七願文のなかで、「咨嗟稱」が能讚、「我名」が所讚という構図である。なぜ、第十七願を所讚、能讚と分けて考えるのであるうか、諸仏の称名とは諸仏が名号を讃嘆し衆生に勧める（能讚）のであるが、諸仏から讃嘆されている名号（所讚）は往生の因行として阿弥陀仏が選択し、衆生に回向した「如来の行」である。『大経』「重誓偈」には、われ超世の願を建つ、かならず無上道に至らん。この願満足せずは、誓ひて正覺を成らじ。われ無量劫において、大施主となりて、あまねくもろもろの貧苦を濟はずは、誓ひて正覺を成らじ。われ仏道を成るに至りて、名声十方に超えん。究竟して聞ゆるところなくは、誓ひて正覺を成らじ。……衆のために法蔵を開きて、広く功德の宝を施せん。つねに大衆のなかにして、法を説きて獅子吼せん。（三九）

とあり、親鸞は一部を「行卷」に引用されている。重誓偈は四十八願の要を重ねて誓ったものであるが、その内容は、第一は、自らが仏になると誓ったものであり、第二は、仏になって衆生の救済することを誓われ、第三は、名号をあらゆる衆生に聞かしめようと誓ったものである。これらをまとめると法蔵は衆生救済を目的として、まず自らが仏となり、衆生に名号を聞かしめて救おうと誓ったということが出来る。「衆のために法蔵を開きて、広

く功德の宝を施せん。つねに大衆のなかにして、法を説きて獅子吼せん。」とはまさにその意味をあらわした偈文であるといえよう。『唯信鈔文意』には、

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なかに、第十七の願に、「十方無量の諸仏にわがなをほめられん、となへられん」と誓ひたまへる、一乗大智海の誓願成就したまへるによりてなり。(四〇)

と述べられており、第十七願文を説くのは諸仏であり、説かれる内容は、名号である。以上のことから第十七願に二つの性格があることが明らかになる。能讚の側を主とすれば「真実教」を誓った願となり、「教巻」の意となる。『親鸞聖人御消息』に、

諸仏称名の願（第十七願）と申し、諸仏咨嗟の願（同）と申し候ふなるは、十方衆生をすす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候ふ。(四一)

と述べられているものが正しくこの意味である。この諸仏の讚嘆・勧誘をこの土でいえば、釈尊の説かれた『大經』であろう。一方、所讚の側を主とすれば、救いの法である「我名」を行法として誓った願となり「行巻」の意となる。これは第十八願成就の果号であり、その果号は衆生を往生させる如来行である。諸仏において名号は讚嘆されているのであるから、その讚嘆は「その行を受領せよ」との勧説であり、その行とは名号である。

標願に「諸仏称名之願」と掲げられたのは、「諸仏称名」に能讚、所讚の両意が含まれているからであろう。

第二節 細註

細註には、「浄土真実之行・選択本願之行」と挙げられている。この中、「浄土真実之行」について、「浄土真実の行」とは、「浄土」は「聖道門」に対して「浄土門」を表す意であり、「真実」とは、権仮方便に対して「真実」と表された意であろう。(四二)すなわち、聖道門の自力の権仮方便の行に對したものであり、また、浄土門内の自力方便の行(要門・真門)に對して説示されたものである。「正信念仏偈」偈前の文に、

おほよそ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、至心信樂の願(第十八願)なり。これすなはち選択本願の行信なり。その機はすなはち一切善惡大小凡愚なり。(四三)

と釈されていることからその意が窺がえる。つまり「行卷」に明かされる「行」とは、聖道自力、浄土自力の行と異なる、弥陀の他力真実の「行」であることを説示されたものである。

続いて「選択本願之行」について、この「選択本願」については多様な解釈があるようである。(四四)そのなかで、ここでの「選択本願之行」とは第十八願をあらわしたものと用いられていると考える。

その理由としては、『教行信証』のなかでは、本願とは第十八願の固有名詞であり、「信卷」には「この心すなはちこれ念仏往生の願(第十八願)より出でたり。この大願を選択本願と名づく(四五)」と第十八願をもって「選択本願」と名付けると明確に提示していることからみても明らかである。

また、それは他の願文と区別して用いているからである。例えば、「至心信樂の本願の文(四六)」、「本願成就の

文^(四七)、「本願信心の願成就の文^(四八)」とあり、一方で、「行巻」では、「しかるにこの行は大悲の願^(第十七願)より出でたり^(四九)」、「証巻」には、「すなはちこれ必至滅度の願^(第十一願)より出でたり^(五〇)」、「真仏土巻」には、「すでにして願います、すなはち光明・寿命の願^(第十二・十三願)これなり^(五一)」と、第十八願以外の文には選択本願という名称は用いていない。特に後者に関して、厳密に「本願」と「願」を使い分けていることは注目すべき点である。ここから、細註の「選択本願」とは第十八願を指すと考える。

第三節 標拳の関係性

「諸仏称名之願」の「称名」とは、能・所讚両方の意味をあらわすと考えられる。つまり「称」は能讚を指し、「名」は所讚を指していることになる。いま、「行巻」の標拳に第十七願を掲げられた理由は、第十七願によって、名号は固然として諸仏の上にとどまるものではなく、常に響流し、諸仏の説法を通して十方の衆生に届き、「信心」となり第十八願の「念仏」となってあらわれる名号の活動相であることをあらわしたものであろう。^(五二)

「行巻」は大行についてのべられ、標拳は、「行巻」全体の内容を説示したものであるから、「行巻」の称名とは第十八願の称名である「乃至十念」のことであり、大行とは、名号が衆生の上に届いて、衆生の信となり称名となる「名号」そのものを指していることになる。つまり、「諸仏称名之願」によって名号をあらわし、細註の「淨土真実の行」「選択本願の行」の語をもって、その名号が衆生の称名となってあらわれていることを語っていると考えられる。すなわち、「行巻」には、名号によって衆生が称名せしめられている相が表されているのである。

その称名は名号によって衆生が信ぜしめられた後の称名(第十八願の称名)である。そのため、称名破満積に表される称名は、他力信心の上での称名であり、それは名号の活動相であるため、衆生を破闡満願させるのである。
(五三)つまり、大行とは衆生の称名を待つて成立するものではなく、名号として存在するのであり、名号によつて起こされる称名にも大行と名がつくということではないだろうか。その大行が名号であるという証明が六字積に明かされているのである。

第四章 六字積

親鸞は六字積において、「南無阿弥陀仏」の六字のすべてを仏の側で捉えている。ここはまさに名号が大行であることの証明をなされたものと考ええる。「行巻」六字積を見ると、

しかれば、「南無」の言は帰命なり。「帰」の言は、「至なり、」また帰説なり、説の字は、「悦の音なり。」また帰説なり、説の字は、「税の音なり。悦税二つの音は告なり、述なり、人の意を宣述するなり。」「命」の言は、「業なり、招引なり、使なり、教なり、道なり、信なり、計なり、召なり。」ここをもつて「帰命」は本願招喚の勅命なり。「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。『経』(大経・下)には「即得」といへり、釈(易行品 一五)には「必定」といへり。「即」の言は

願力を聞くによりて報土の真因決定する時剋の極促を光闡するなり。「必」の言は「審なり、然なり、分極なり、」金剛心成就の貌なり。(五四)

第一節 帰命の解釈

「しかれば、「南無」の言は帰命なり。……ここをもつて「帰命」は本願招喚の勅命なり。」と帰命は「本願招喚の勅命なり。」と積されている。「本願招喚の勅命」とは、如来が衆生に働きかける相をあらわしていると考えられる。『尊号真像銘文』には、「帰命は、すなはち釈迦・弥陀の二尊の勅命にしたがひて、召しにかなふと申すことばなり。(五五)」と表されており、帰命に信順すること、すなわち釈迦・弥陀の「仰せにしたがう」|| 「信心」を意味していると考えることができる。しかし「行巻」において、「帰命とは本願招喚の勅命」であるとされていることから、帰命する主体の転換が行われたのである。このように、信心を「南無阿弥陀仏」という名号の上で解釈することに重要な意味がある。

それは、信心が、行者自身によつて起こされるものではなく、如来より与えられるものであることを表すための積であつたのであろう。表現を変えると、本願招喚の勅命が、自身に届いている相を信心といい、招喚の他に衆生の信はなく、信はそこに働く名号によつて起こされるということである。(五六)

第二節 発願回向・即是其行の解釈

そこに続けて、「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。」と釈されている。ここで言う「行」とは、往生の行であるから、第十八願と解釈される。つまり、衆生が往生する行を、阿彌陀仏が衆生に与えたということになる。「如来すでに発願して衆生の行を回施したまふの心」とあることから、阿彌陀仏が発願し、煩惱具足の衆生に往生できる本願の行を成就して、自力では往生する道のない衆生に回向していることを表していることになる。その回向されている行を「即是其行」といふは、すなはち選択本願これなり。」と述べられているのである。『尊号真像銘文』では、

「言阿彌陀仏者」と申すは、「即是其行」となり。即是其行は、これすなはち法蔵菩薩の選択本願なりとしるべしとなり。安養浄土の正定の業因なりとのたまへるこころなり。(五七)

と釈されており、「即是其行」とは法蔵菩薩が往生の行として選択された本願の行であるから、第十八願の称名は往生の業因であると示されている。このことから、この二つの文章の「衆生の行」と「即是其行」とは同一の内容を意味すると考えられる。つまり「衆生の行」が、「選択本願」という言葉にままとまると考えることができる。第十八願を衆生に回向しているということは、名号によって衆生の如実の称名が起こされているということになる。その称名が大行であるから、やはり大行の本質は名号ということになる。

これらを全て「南無阿彌陀仏」の上で解釈することによって、帰命・発願回向・行のそれぞれが「南無阿彌陀仏」全体のいわれであり、働きであることを示されたのである。また、第十八願の称名は信を得た上での称名であるから、先に述べた通り、信も名号によって起こされるということが考えられる。すなわち、衆生の口から発

せられる「南無阿弥陀仏」は、衆生に信心を回向されている有様である。その証明が六字釈であり、まさしく名号の独用をあらわしているのである。

第三節 必得往生の解釈

そして、「必得往生」といふは、不退の位に至ることを彰すなり。『経』（大経・下）には「即得」といへり、釈（易行品 一五）には「必定」といへり。「即」の言は願力を聞くによりて報土の真因決定する時剋の極促を光闡するなり。「必」の言は「審なり、然なり、分極なり、」金剛心成就の貌なり。」と六字の解釈に続いて、善導の「玄義分・六字釈」の「必得往生」の語が解釈される。親鸞においては「聞」とは信心として解釈されているのであるから^(五八)、名号を受領した獲信時に往生が決定することが明かされているのであると考える。

結論

以上をふまえて親鸞の太行観を考察すると、親鸞は、「行巻」の最初で、「太行とは無礙光如来の名を称するなり」と称名で表しているが、これは名号がそれ自身単独としてあるのではなく、その名号が具体的に称名となつて常に我々の口を通して働いているのを示そうとしたものであり、その名号によって称せしめられる第十八願の

称名は他力信心の上での称名である。それゆえ衆生の無明を破し志願を満たすのである。ここに法然から親鸞への思想の伝承があったのである。そして「六字釈」によって衆生の「行・信」はすべて弥陀名号の独用であることを証明したのであると考える。特に帰命を「本願招喚の勅命」と解釈することは、それまでの称名の解釈を根底から覆すものであり、親鸞教学において特に重要な意味を持つものである。親鸞にとつての名号とは、如来の喚び声となり、衆生に届けられる「円融至徳の嘉号」なのである。これらを全て仏の側で語ることに、第十七願と第十八願の関係を明らかにし、また、法然の念仏が決して自力の念仏ではなく、如来回向の名号であることを詳らかにしたのである。

以上、従来の仏教では〈信↓行〉という流れにあったものが、親鸞においては全てを他力回向に総撰することにより〈行↓信〉の関係に逆転された。一切を他力回向に総撰することにより、往生（証）の因は信心であり、信心（信）の因は名号（行）から生じるという、行・信・証という構成が論理的・一貫性を持ち、体系的にあらわされることになる。

『教行信証』は如来回向による救済の論理を明かそうとしたものであるから、行が信に先行してあらわされているのは、この「行」が「信」によって成立するような衆生の称名のことではなく、逆に衆生の「信」を成立させる「行」を指していると考えることができる。特に「行巻」では名号の本質、また、そこに表れる念仏を挙げられ、衆生救済としての名号の絶対性を明確にしたのである。その名号の独用によって親鸞独自の發揮である「絶対他力の義」が成立するといえるだろう。

註

- (一) 『浄土真宗聖典(註釈版)・第二版(以下、『註釈版』)』四七三頁
 - (二) 『浄土真宗聖典・七祖篇(註釈版)(以下、『七祖篇』)』一一八三頁
 - (三) 『七祖篇』一二八五頁
 - (四) 『七祖篇』一二二八頁
 - (五) 普賢大円『真宗行信論の組織的研究』八九頁、一二一〜一二二頁
 - (六) 普賢大円、前掲書、一八〜一九頁
 - (七) 『本典研鑽集記・上卷(以下、『研鑽集記』)』七五〜七八頁。普賢大円、前掲書、一〇三〜一〇八頁
 - (八) 『研鑽集記』八三〜八六頁。普賢大円、前掲書、一四一〜一四八頁
 - (九) 『研鑽集記』七八〜八三頁。普賢大円、前掲書、一一二〜一一七頁
 - (一〇) 岡亮二『教行信証口述50講』八四〜九五頁
- (一一) 石泉学派の提唱する行信論について、行は衆生の上で語られるべきだというものであるが、それならば「この行は大悲の願(第十七願)より出でたり」の解釈に疑問が残る。衆生の称名においてのみ「行」があたえられ、るとするならば、信の一念の時点の行のありようが問題に残る。次に豊前学派の提唱する行信論について、名号・

信心・称名を時系列の中で論じようとしている点に疑問が残る。称名と名号に力用を認めながらも現に作用されていない点に問題が残る。最後に岡亮二氏の提唱する行信論について、『教行信証』の順序から大行の称名を信後の称名に限定してみるべきではないとする解釈に疑問が残る。親鸞は「行巻」において、行を論じる際、「行信」と標されている。このことから、大行と大信は不離であると考えることができる。

- (一一) 『真宗大辞典・巻一』三〇六、三〇七頁参照
- (一二) 『註釈版』六二五頁
- (一三) 『浄土真宗聖典全書・二』六八五頁
- (一四) 『註釈版』一八六頁
- (一五) 『註釈版』六七八頁
- (一六) 『註釈版』六〇七頁
- (一七) 梯實圓『教行信証の宗教構造』一三二頁参照
- (一八) 『註釈版』一四一頁
- (一九) 『七祖篇』一〇三、一〇四頁
- (二〇) 普賢大円『真宗概論』四九、五〇頁参照
- (二一) 『註釈版』二〇四頁

(二二) 『註釈版』六七二、六七三頁

(二四) 『註釈版』三九五頁

(二五) 岡亮二『『教行信証』「行巻」の研究』二二三頁参照

(二六) 内藤知康「『行文類』称名破満釈の解釈について」『龍谷大学論集』四七九号、三二一～三五頁参照

(二七) 『七祖篇』一二〇七頁

(二八) 『註釈版』一四六頁

(二九) 『註釈版』四七八頁

(三〇) 村上速水『教行信証を学ぶ』五四、五五頁参照

(三一) 親鸞聖人御消息には「正念といふは、本弘誓願の信樂さだまるをいふなり。．．．これすなはち他力の中の他力なり。」と述べられており、信心と同意にみられていることが知られる。『註釈版』七三五頁

(三二) 『註釈版』五三八頁

(三三) 『註釈版』一四九頁

(三四) 内藤知康『顕浄土真实行文類講読』一一八、一一九頁参照

(三五) 『註釈版』一四〇頁

(三六) 『真宗聖教全書・一』九頁

(三七) 『註釈版』七〇三頁

(三八) 大江淳誠『教行信証講義録「上巻」』七一〜七四頁参照

(三九) 『註釈版』二四頁

(四〇) 『註釈版』七〇三頁

(四一) 『註釈版』七七六頁

(四二) 梯實圓『聖典セミナー―教行信証「教行の巻」』一五五頁参照

(四三) 『註釈版』二〇二頁

(四四) 灘本愛慈氏の『顕浄土真実行文類講述』(五一頁)には「選択本願」について、第十八願のみを指す学説の他に、その使用される場によっては第十七願を指し、あるいは第十七・第十八願の両願を指し、あるいは真実五願全体を指すと見る学説もあると述べられている。

(四五) 『註釈版』二二一頁

(四六) 『註釈版』二二二頁

(四七) 『註釈版』二二二頁

(四八) 『註釈版』二三五頁

(四九) 脚注(一九)に前掲

(五〇) 『註釈版』三〇七頁

(五一) 『註釈版』三三七頁

(五二) 大江淳誠、前掲書、八一頁〜八六頁参照

(五三) 内藤知康、前掲論文、四二頁参照

(五四) 『註釈版』一七〇頁

(五五) 『註釈版』六五六頁

(五六) 梯實圓『教行信証の宗教構造(前掲)』一七六〜一八二頁参照

(五七) 『註釈版』六五六頁

(五八) 親鸞は『一念多念文意』に「きくといふは、本願をききて疑ふところなきを「聞」といふなり。またきくといふは、信心をあらはす御のりなり。」と述べられている。『註釈版』六七八頁

参考文献

- ・『真宗聖教全書一・三経七祖部』大八木興文堂 一九四一年
- ・『真宗聖教全書二・宗祖部』大八木興文堂 一九四一年
- ・『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
- ・『浄土真宗聖典註釈版・七祖篇』本願寺出版社 一九九六年
- ・『真宗大辞典・卷一』真宗大辞典刊行社 一九三五年
- ・『本典研鑽集記』永田文昌堂 一九三七年
- ・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
- ・梯實圓『教行信証の宗教構造』法蔵館 二〇〇一年
- ・村上速水『教行信証を学ぶ』永田文昌堂 一九九六年
- ・岡亮二『『教行信証』「行巻」の研究』永田文昌堂 一九九六年
- ・岡亮二『教行信証口述50講「教・行の巻」』教育新潮社 一九九三年
- ・普賢大圓『真宗行信論の組織的研究』百華苑 一九五〇年
- ・普賢大円『真宗概論』百華苑 一九五〇年
- ・大江淳誠『教行信証講義録「上巻」』宗学院 一九八四年
- ・大江淳誠『真宗の本願論』永田文昌堂 一九八六年
- ・大江淳誠『教行信証講話（一）』永田文昌堂 一九五七年
- ・灘本愛慈『顕浄土真実行文類講述』永田文昌堂 一九八九年

- ・内藤知康『安心論題を学ぶ』本願寺出版社 二〇〇四年
- ・内藤知康『顕浄土真実行文類講読』永田文昌堂 二〇〇九年

参考論文

- ・普賢大圓「学轍分裂後に於ける行の思想」『宗学院論集』第二卷・四号 一九七六年
- ・普賢大圓「学轍分裂期以後に於ける行の思想」『宗学院論集』第二卷・五号 一九七六年
- ・神子上恵龍「教行信証の行信論」『石田充之博士古稀記念論文・浄土教の研究』永田文昌堂 一九八二年
- ・内藤知康「『行文類』称名破満釈の解釈について」『龍谷大学論集』四七九号 二〇一二年
- ・岡亮二「親鸞における「行」の研究」『真宗学』四五・四六合併号 一九七〇年