

二〇二三年度 卒業論文

信心がなければ救われないのか

—親鸞聖人の大行観を手がかりとして—

L200114

宏林 晃平

目次

序論	1
本論	2
第一章 信心正因・称名報恩	2
第一節 信心正因	2
第二節 称名報恩	5
第三節 信心がなければ救われないのか	8
第二章 親鸞の不行観	10
第一節 本願招喚の勅命	10
第二節 諸仏称名とは	13
第三節 よきひとの仰せ	14
第三章 称名報恩と利他	16
第一節 真仏弟子	16
第二節 常行大悲	18
第三節 自信教人信	21
結論	22

コピー 厳禁

註
参考文献

コピー厳禁

序論

浄土真宗における「救い」とは、衆生が「無条件に救われる」教えである。例えば、『歎異抄』第一条に、

弥陀の本願には、老少・善悪のひとをえらばれず、ただ信心を要とすとしるべし。そのゆゑは、罪悪深重・

煩惱熾盛の衆生をたすけんがための願にまします。¹

とあり、また、『顕浄土真実教行証文類』（以後、『教行信証』と略すこととする。）「信巻」三一問答法義釈に、

おほよそ大信海を案ずれば、貴賤縊素を簡ばず、男女老少をいはず、造罪の多少を問はず、修行の久近を論ぜず²

とあるように、阿弥陀仏の本願は、老い・若き、善人・悪人、出家・在家の違い、犯した罪の多少、修行期間の長短などを差別なく救うとしている。深く重い罪を持ち、激しい煩惱を抱えて生きる者を救おうとして起こした誓願である。つまり浄土真宗の救いとは、阿弥陀仏の無条件の救いということができるだろう。

今日の浄土真宗において、法義の根幹として「信心正因・称名報恩」がある。この「信心正因」とは、信心が正しき因ということである。これは信心が救われるための条件となってしまう、これも条件付きの救いとなるのではないか。

この問いの解決を目指し、親鸞にとっての大行観を手がかりとして、「阿弥陀仏の救いには信心が必要なのか。無条件の救いとはどのような考えか」ということを論じていく。

全体の構成として、第一章では信心因称報について触れ、「阿弥陀仏の救いに信心が必要なのか。無条件の救いと

はどのような考え方か」という問題の所在を明らかにする。そして第二章では親鸞の「行巻」に明かされる称名などの真実の行が「報恩」ではなく、「本願招喚の勅命」であると言われていることなどを明らかにする。第三章では、報恩の称名の本質として、利他のはたらきがある点を明らかにしたいと考える。

本論を通して、阿弥陀仏の救いは無条件であることを明らかにしていきたい。

本論

第一章 信心正因・称名報恩

第一節 信心正因

第一章では信心正因・称名報恩について触れ、「阿弥陀仏の救いには信心が必要なのか。無条件の救いとはどのような考え方か」という問題の所在を明らかにする。信心正因・称名報恩は、今日の浄土真宗の法義の根幹をあらわすものとして、「信因称報」とも呼ばれている。このことについて「宗制」を見ると、

信心は、阿弥陀如来の大智大悲の徳を具えた名号をいただくことであるから、往生の正因となる。信心決定の上は、報恩感謝の思いから、仏徳を讃嘆する称名念仏を相続する。これを信心正因・称名報恩というのである。³

とあり、また『新編安心論題綱要』信心正因【題意】には、

浄土真宗においては、往生浄仏の因は信心ひとつにきわまることを明らかにする。本願（第十八願）に信心と称名が誓われているが、称名は信相続の行であって、往生成仏のまさしき因は信心であることを明らかにする。⁴

とあり、「信因称報」について説明されている。

同じく『新編安心論題綱要』信心正因【釈名】では、信心正因について、

「信心」とは広くいえば第十八願の「至心・信樂・欲生」の三心であるが、それはそのまま疑蓋無雜の「信樂」一心のことであり、第十八願成就文に「信心歡喜」とある「信心」のことである。また「正因」とは、正当の因という意味で、浄土に生まれてさとりを開く（すなわち往生即成仏する）という証果を得ることに ついてのまさしき因ということである。（中略）つまり私の救いを成立させている私の上の信心をもって「正因」というのである。いかえれば、私たち衆生を往生・成仏させる業因としての名号はすでに完成されているが、これを信受しなければ私の往生・成仏は決定しないということである。そして名号を信受すること によってのみ（すなわち如来回向の信心ただ一つによってのみ）私のところに往生・成仏という証果を得る 因が成立するのであって、この信心以外にまさしき因はないということであらわすのが「信心正因」という ことである。⁵

とあるように、往生成仏の因は信心であり、また衆生を往生成仏せしめる力は名号である。名号が因と言われる

のは、ひろく一切のものの業因⁶。として成就され、十方一切の衆生を救済する法であることを意味し、信心が因といわれるのは、個人個人の上にその力がはたらきかけ、至り届いたところに、その個人の往生成仏がまさしく決定することを示すのである。以上のことは、第十八願文には、信心である至心・信樂・欲生と称名念仏（乃至十念）が誓われているが、第十八願成就文には「信心歡喜乃至一念」⁷と、信心のみが示されている。つまり、称名念仏のことは示されていないのである。すなわち、第十八願文が、如来の救いの力が私の所ではたらいてる姿の全てを表しているのに対して、第十八願成就文は、その救いが私の所ではたらく要を示しているといえる。したがって、如来の救いが私たち衆生のところではたらく要を言えば、信心一つであること、すなわち信心のみが正因であることをあらわしているとされる。

また、親鸞の著述の中で出拠をいくつか列挙すれば、「正信心仏偈」では、「正定の因はただ信心なり」⁸、「信卷」には「涅槃の真因はただ信心をもつてす」⁹、同じく「信卷」には、「この心はすなはち如来の大悲心なるがゆゑに、かならず報土の正定の因となる」¹⁰、次に「正像末和讃」には、「不思議の仏智を信ずるを 報土の因としたまへり 信心の正因うることは かたきがなかなほかたし」¹¹、等が挙げられる。

加えて蓮如の『御文章』を見てみると、「祖師聖人（親鸞）御相伝一流の肝要は、ただこの信心ひとつにかざれり」¹²とあり、蓮如も信心正因について、親鸞の教えの最も大事なことは、信心一つであり、「信心ひとつにかざれり」とあることから、これ以外ないという親鸞と同じ理解をしていたと見ることができるといえる。

上記のことから、信心とは阿弥陀仏から領受したものであり、その第十八願の信心は、阿弥陀仏による衆生を

往生成仏せしめる力である名号が衆生の心に至り届いた姿、衆生が信知した姿であり、名号領受の信心とされる。ゆえに、衆生の往生が決定するのは信の一念¹³に於いてであり、この信心ただ一つによってのみ、私のところに往生・成仏という証果を得ることができるのである。この信心以外にまさしき因はないということであらわすのが「信心正因」ということである。

第二節 称名報恩

前述のとおり、称名報恩について「宗制」には「信心決定の上は、報恩感謝のおもいから、仏徳を讃嘆する称名念仏を相続する。これを信心正因・称名報恩というのである。」¹⁴とあり、『新編安心論題綱要』称名報恩【題意】には、「称名念仏は、称える私たちの心持ちからいえば、阿弥陀如来の救いの光の中に摂め取られていることをよろこび、その感謝のおもいが声となってあらわれてきたものであることを明らかにする。」¹⁵とある。

詳しく見ていくと、『新編安心論題綱要』称名報恩【釈名】に、

「称名」とは、詳しくいえば称念仏名で、南無阿弥陀仏を口に称えることである。ただしここでの称名は第十八願の乃至十念のことで、信後の念仏、つまり他力の念仏のことである。¹⁶

とある。本願には三心（信心）と十念（念仏）が誓われているが、十念には乃至という言葉がつき、数が限定されていらない。つまり信心の起こる時に、往生成仏の因は満足するから、信心こそが正因であり、念仏は信心を獲得した姿として保ち続けられるもので正因ではない。称名念仏とは、その本質は正定業¹⁷であるが、称える心

持ちからいえば報恩の行であり、決して称えるという行為を役立たせて往生成仏を期待するものではない。つまり、信心が正因だから称名は報恩行ということになる。¹⁸

上記のように、衆生の往生成仏の正しき因は信心であり、これは第十八願文に、至心・信樂・欲生の三心として誓われているが、何故信心を誓われたその上になお「乃至十念」と誓われているのか。

まず、「十念」の「念」という字はもともと「心に思う」¹⁹という意味であるが、善導や法然はこれを称名と明示され、親鸞もこれを承けている。²⁰「十」とは数を表しているから、十念とは、十声の称名念仏という意味になる。しかし、十念には「乃至²¹」という語がつけられており、必ず十声に限ることではない。善導は『往生礼讃』に、「上一形を尽し、下十声・一声等に至るまで」²²と述べて、一生涯の称名から一声の称名までと解釈した。

また親鸞は『尊号真像銘文 本』に、

「下至十声」といふは、名字をとなへられんこと下十声せんものとなり。「下至」といふは十声にあまれるものも聞名のものをも、往生にもらさずきはぬことをあらはししめすとなり。²³

とあるように、「聞名のもの」つまりただ名号を聴くだけのものまで含めて示される。すなわち、乃至十念とは、称名の多少を問わないということであり、さらに言えば、称名の有無をも問わないということである。これは、称名念仏によって往生成仏が決定するのではないということを意味している。よって、称名正因ではなく、信心正因なのである。「称名念仏」とは衆生の側からすると、阿弥陀仏の他力によって摂取され、それに対する感謝と

して、名号である南無阿弥陀仏が声となって現れてくるとされている。つまり、称名報恩は、称名が報恩と示されるのではなく、信心が正因と示されることに付随して、称名は報恩と定義されているのである。

また親鸞の著述の中には、信心を獲得した後の報恩の念仏について書かれている文言がある。それは以下の文言である。「正信念仏偈」には、「ただよくつねに如来の号を称して、大悲弘誓の恩を報ずべしといへり。」²⁴とあり、「化身土巻」には、「ここに久しく願海に入りて、深く仏恩を知れり。至徳を報謝せんがために、真宗の簡要を撫うて、恒常に不可思議の徳海を称念す。」²⁵とあるように、阿弥陀仏の他力によって信心を獲得したことに對する感謝として、称名を行うことが書かれていることが親鸞の上で理解できる。

また、蓮如の『御文章』からも称名報恩に関することが分かる文言がある。「他力の信心といふことをしかと心中にたくはへられ候ひて、そのうへには、仏恩報謝のためには行住坐臥に念仏を申さるべきばかりなり」²⁶、「かやうに信をとるうへには、ねてもおきてもつねに申す念仏は、かの弥陀のわれらをたすけたまふ御恩を報じたてまつる念仏なりとこころうべし。」²⁷、「信心決定のうへには、ただ阿弥陀如来の御恩を兩山にかうぶりたることをのみよろこびおもひたてまつりて、その報謝のためには、ねてもさめても念仏を申すべきばかりなり。」²⁸、「なにのわづらひもなく、ただ一心に弥陀をたのみ、後生たすけたまへとふかくたのみまうさん人をば、かならず御たすけあらんことは、さらさらつゆほども疑あるべからざるものなり。このうへには、はや、しかと御たすけあるべきことのありがたさよとおもひて、仏恩報謝のために念仏申すべきばかりなり。」²⁹、「仏のかたより往生は治定せしめたまふ。その位を「一念發起入正定之聚」とも釈し、そのうへの称名念仏は、如来わが往生を定

めたまひし御恩報尽の念仏とこころうべきなり。」³⁰とあるように、蓮如は『御文章』において、信心獲得後の称名が報恩になるということを示している。それが『新編安心論題綱要』の称名報恩の説明にあるように現代の称名理解に影響していることが分かる。

そもそも、親鸞の上では、名号を称えることが、私の往生浄土を決定する因ではなく、私を救おうとしている阿弥陀仏の本願を信知することが信心正因と示され、その後の称名は、正因では当然なくて、報恩の意味で捉えられている。この構造を、『教行信証』「行巻」に見ていくことがこれまでの大方の理解³¹であるように感じられる。しかし、「行巻」に説かれる大行は、果たして報恩を指すのかどうかを第二章で論じていきたいと考える。

第三節 信心がなければ救われないのか

第一節と第二節に述べたように、信心とは衆生を往生せしめる力である名号が衆生の心に至り届いたすがたであることを明らかにしたが、信相続の称名念仏もまた名号が衆生の口に出てきた姿である。したがって信心も称名も名号のはたらいているすがたという点では同じである。しかし、まさしく衆生の往生成仏が決定するのは、信の一念である。この意味では、信心獲得後の称名念仏は往生成仏の正因ではなく信相続の行ということになる。「信心正因・称名報恩」とは、親鸞の上では名号を称えること（称名、念仏）が私の往生浄土を決定する因ではなく、私を救おうとしている阿弥陀仏の本願及び往生せしめる力である名号を信知することが信心正因と示され、その後の称名は、正因では当然なくて、報恩の意味で捉えられていることが分かった。しかし、註五の傍点部分

にあるように、「名号を信受しなければ私の往生・成仏は決定しない」と名号の信受が条件となると理解されるような表現がみられる。

そもそも、無条件の救いとは何か。「仏は、無限に迷っている私を無条件で救う」、これが、親鸞が明らかにした教えの中心であるが、岡亮二氏が述べるように、真宗でこの「無条件の救い」というようなことを言うと、「それならなぜ念仏するのか、なぜ教えを聞く必要があるのか、なぜ行や信について言うのか、そのようなことをするのであれば、やはり無条件の救いではない」という指摘³²が避けられない。

信心というのは、阿弥陀仏から回施された名号のはたらきに気づくか否かである。つまり、信知が信心を獲得することであるため、そのため浄土へ往生するためには、名号を信受すること、つまり信心を獲得することが浄土へ往生するための「条件」と述べられていると私には感じられる。そのため信心を獲得することが条件となるのであれば、「全ての人を等しく救う」「全ての衆生を、そのまま救う」などと語られる浄土真宗の無条件の救いと、どのような関係にあるのかという疑問が生じる。信心が条件のように感じられるという私の感覚が間違っていないとすれば、信心が条件のように感じられる点と、無条件の救いとは、矛盾するものなのだろうか。或いは、両者は矛盾しないのであろうか、ということについて考察していききたい。

まず信心とは阿弥陀仏を疑いなく信じる心のことであり、または阿弥陀仏から与えられるものとしても考えることができる。³³しかしここで、東日本大震災などの災害で亡くなった子供の往生について考えてみると、このような問題に関して、信心正因・称名報恩の教義から見ると、亡くなってしまった子供は、救おうとしてい

る阿弥陀仏の本願を信知することなく往生したことになるため、信心を獲得することが不可能であるということができる。そのため浄土へ往生することが不可能となる。つまり信心を獲得する以前の問題が出てくるのである。これらの信心正因・称名報恩の定義から外れた存在がある限り、「無条件の救い」が成立しなくなる。つまり、信心正因・称名報恩を定義づけすることによって条件付きの救いとなってしまう。

「信心がなければ救われないのか」という題目ではあるが、逆説的に考えると、「信心があれば救われるのか」という疑問が生まれてくる。他にも、「信心が条件でないとすればただ衆生側は何もしなくてもいい、つまり浄土真宗は必要ない」という質問も出てきかねない。

以上のようなことから、先に出た問題意識に関して信心を獲得しなくては救われないのかといったことについて考察を行っていかなくてはならない。

第二章 親鸞の不行観

第一節 本願招喚の勅命

前章では信心正因・称名報恩と語られる称名観について確認を進めたが、第二章では親鸞の語る真実の行を明らかにするために、『教行信証「行巻」に明かされる不行観を概観したい。具体的には、「本願招喚の勅命」といわれる不行、「諸仏称名」といわれる不行、そして「よきひとの仰せ」としての不行について明らかにしたい。

まず、親鸞の「大行観」について「行巻」冒頭を参照すると、

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の善法を摂し、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。³⁴

とある。

また、大行とは、衆生を浄土に往生させる阿弥陀仏の回向のことで、これは、阿弥陀仏の回向として、真実の行があるということを示すものである。「行巻」冒頭の文にある大行とは、阿弥陀仏の衆生に対して往相せしめる行であるといふことができる。³⁵

この行として、「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の善法を摂し、もろもろの徳本を具せり」と説かれるが、前者は口で称える称名として、後者は南無阿弥陀仏の名号として大行を理解するものである。まず第一節では、六字の名号である南無阿弥陀仏を大行とする立場について見ていく。それは「行巻」の六字釈に顕著に示される。

「南無」の言は帰命なり。（中略）「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。³⁶

とあり、阿弥陀仏が「南無阿弥陀仏」という名号となって現れているのは、阿弥陀仏からの喚び声とされる。そのことを本願招喚の勅命といふことができる。

名号とは、「名」と「号」について考えていきたいが、諸橋轍次『大漢和辞典』によれば、「名」は「口と夕の合字。本義は自ら命ずること。夕は暗くて互に見えぬから、先づ自ら名のつて人に呼びかける。故に夕と口とを合せて自ら名いふの意を表はす。転じて、人や物の名をいふ」と説明される。³⁷夕方に自ら名乗ることが「名」であるという。

また「号」とは、同じく『大漢和辞典』によれば、「さけぶ。なげく。なく。虎がうそぶく。よぶ。虎と号とを合わせ、号は又声。号はかすれ声で叫ぶ。虎の叫び声。」と説明がある。³⁸さらに白川静『字通』によれば、「悲しみ叫ぶ声」³⁹とされている。つまり、名号を字義からうかがえば、阿弥陀仏が悲しみつつ、大きな声で喚ぶ声であるということである。⁴⁰

ではなぜ、阿弥陀仏は悲しみつつ衆生に喚びかけるのか。それは、我々が煩惱熾盛・煩惱具足の凡夫だからである。我々の煩惱に苦しむ姿を阿弥陀仏が悲しんでいるのである。このような、煩惱具足の凡夫のための大悲であり誓願である。よく「そのままの救い」という言葉を聞くが、「そのまま」でいいなら自己反省は必要ではないという理解につながりかねない。⁴¹煩惱のわが身をそのまま全肯定されるかのように錯覚しがちであるが、煩惱のわが身が全肯定されているわけではないのである。ただ煩惱を死ぬまで捨てきれない私こそを救いの目当てにしているのが阿弥陀仏であって、名号であり、喚び声なのである。

これらのことから、阿弥陀仏が「南無阿弥陀仏」という名号となって現れているのは、阿弥陀仏からの喚び声とされ、そのことを本願招喚の勅命ということができるのである。

第二節 諸仏称名とは

諸仏称名とは、「行巻」標挙に「諸仏称名の願」が掲げられ、また、「行巻」冒頭に「大行とはすなはち無礙光如来の名を称するなり」⁴²という文言を大行と見る立場である。『仏説無量寿経』の第十七願に、「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、正覚を取らじ。」⁴³とあるように、衆生ではなく、十方世界の諸仏が無礙光如来である阿弥陀仏を讃嘆し、その名号を称えさせるといふ願である。つまり、衆生の行為性は一切含まれていないのである。

釈迦・諸仏は、すでに成仏している存在であるが、成仏している釈迦・諸仏の称名は、仏になるための称名ではない。では、釈迦・諸仏の称名には、どのような意義があるのだろうか。一言で端的に表すとすれば、「仏徳讃嘆」である。釈迦・諸仏が、阿弥陀仏の功德、阿弥陀仏の素晴らしさをほめたたえている声が、諸仏の称名である。この諸仏の称名には、広讚・略讚の二種がある。略讚とは、南無阿弥陀仏の名号を称することであり、広讚とは、釈尊においていえば『仏説無量寿経』・『仏説観無量寿経』・『仏説阿弥陀経』など、広く經典を説き阿弥陀仏の功德・はたらき・真实性を讃嘆することである。この広讚・略讚の称名は、釈迦・諸仏自身にとっては仏徳讃嘆以外の何ものでもないが、その釈迦・諸仏の称名を通して、阿弥陀仏の真实性⁴⁴に出遇わせるといふ称名の意味を担うものである。つまり阿弥陀仏との出遇いを導くものが、釈迦・諸仏の称名である。これらより諸仏称名が大行である所以は、ここにあるといふことができる。

第三節 よきひとの仰せ

『恵信尼消息』第一通によれば、親鸞は、九歳から二十九歳まで、比叡山で堂僧⁴⁵をつとめていたが、比叡山の修行、念仏ではさとりにへの道が開かれなかった。そこで比叡山を降り、百日間の六角堂参籠⁴⁶を経て聖徳太子の示現によって、法然のもとへ行くのだが、そこで親鸞は法然の説法を通じて納得のいく念仏の教えに帰依し、法然の弟子となった。⁴⁷そこで問題にしたいのは、法然のもとに通い続けた百日間、法然は親鸞に何を語ったのかということである。

比叡山時代の念仏とは、自らが一心に念仏を修してさとりに至る念仏、自分自身の行道であった。それに対して法然は何を教えたのか。それは比叡山における念仏道の、どこかに間違いがあるということであった。凡夫が努力して仏になるのでは限界があるため、阿弥陀仏が凡夫を仏にいたらしめる浄土の教え、念仏が阿弥陀仏より回向されるが故に、私は浄土に生まれるのであると親鸞に示したのである。比叡山の念仏をすべて否定し、そして法然によって全く新しい念仏の教えに生かされることになるのである。⁴⁸

では、法然によって出遇った全く新しい念仏とはいかなる念仏であるのか。これは親鸞が真の意味で第十八願の念仏に出遇ったのである。以前の念仏というのは、自力諸行の法である第十九願の念仏と、自力念仏の法である第二十願の念仏であった。第十八願の念仏とは獲信者によって称えられる念仏であり、親鸞はこの第十八願の念仏に真に出遇ったのである。⁴⁹

法然の立場から考えてみると、親鸞に語った念仏を『歎異抄』第二条に、

親鸞におきては、ただ念仏して、弥陀にたすけまゐらすべしと、よきひと（法然）の仰せをかぶりて、信ずるほかに別の子細なきなり。⁵⁰

とある。「ただ念仏して弥陀にたすけまゐらすべし」と教えたこの教えこそ、第十八願の念仏の要点である。法然は第十八願の念仏の教えを繰り返し親鸞に語った。つまり、ただ親鸞は法然より第十八願の教えを聞法し続けたのである。親鸞は法然に念仏の教えを聴き、法然とともに念仏を称えたであろう。この場合、親鸞の称えている行為には、その行為によって仏の世界に至ろうとしているのではなく、称えている念仏の内実を聞いているのではないだろうか。

法然の説法について、『親鸞聖人御消息』第七通に、「本願の名号をひとこゑとなへて往生すと申すことをききて、ひとこゑをもとなへ、もしは十念をもせんは行なり」⁵¹と親鸞は述べ、法然の教えを通して念仏の真実を聴いているのである。百日間の聞法の間では、称えている念仏が念仏の方から親鸞に関わっているという構造が見取れる。この構造の向こうに釈尊の教え、その奥に弥陀の大道が明らかになってくるのである。そうすると衆生の行為性としての念仏ではなく、釈尊の教えとして私にはたらきかける念仏となり、具体的に法然の言葉として親鸞に來たっている。この念仏は親鸞が不実で煩惱具足の凡夫であること、法の聴き方、信心の有無などを一切問題にせず、ただ直線的に阿弥陀仏から関わってくる念仏と言えるだろう。

行巻で親鸞が語る念仏は第十九願、第二十願の念仏でもなく、また獲信するために一心に念仏を称えよと教え

でもない。人はいかにして獲信するかを語るのではなく、釈迦・諸仏、そしてすでに獲信した念仏者が、阿彌陀仏の名号を讃嘆する、その讃嘆が語られている。ただ浄土からの阿彌陀仏のはたらきとして、名号が衆生に向かつてくる真実が釈尊の教えとして、さらには七高僧の言葉として親鸞に至り届いているのである。このように、名号の真実とその伝承が、「行巻」に明かされているのである。⁵²

法然から親鸞へと法が伝承されていることを述べてきたが、親鸞から唯円に対しても同じようなことが言える。親鸞は唯円に対して阿彌陀仏の本願を讃嘆し、その念仏の教えを語ったが、親鸞自身にとっては、称えている自分が信を獲るための念仏ではなく、ただ讃嘆しているのである。しかし、唯円にとっては親鸞のその念仏を讃嘆する姿こそ信心獲得へと導く説法であり、親鸞がよきひとであったのである。これが、獲信した者から未信の者へと第十八願の念仏が相続され、未信の者のために、念仏の真実を讃嘆するという念仏相続の形である。

第三章 称名報恩と利他

第一節 真仏弟子

「信巻」の真仏弟子釈に、

「真の仏弟子」といふは、真の言は偽に對し仮に對するなり。弟子とは釈迦・諸仏の弟子なり、金剛心の行人なり。この信行によりてかならず大涅槃を超証すべきがゆゑに、真の仏弟子といふ。⁵³

とある。

ここでは、「仏願の生起本末」を真に聴き得た念仏者のことを獲信者と呼ぶことにしたいが、弥陀の心をその如く、この世で讃嘆する者が獲信者であり、信の一念に罪悪深重の凡夫を救うという弥陀の心が分かり、その阿弥陀仏の大悲心を行ずる者が獲信者であり、真の仏弟子である。それ故、真仏弟子釈においては、法を聴く者の心構えが問題にならないのである。また、親鸞にとつては、法の聴き方を問題にすることはそもそも念頭にないのである。⁵⁴なぜなら、法を聴かねばならない者、すなわち未だ法を真に聴き得ていない者は煩惱の眼にさえられて自分勝手に聞いてしまいがちであるからである。⁵⁵

そして、「信巻」真仏弟子釈『安樂集』引文に、

『大悲經』にのたまはく、へいかんが名づけて大悲とする。もしもつばら念仏相続して断えざれば、その命終に随ひてさだめて安樂に生ぜん。もしよく展転してあひ勧めて念仏を行ぜしむるは、これらをことごとく大悲を行ずる人と名づく」と。⁵⁶

と示され、臨終の一念まで念仏を相続する念仏者は、次々と他の人に念仏を勧めて行ぜしめている。このような念仏者を「大悲を行ずる人」と名付けているのである。真の仏弟子とは、何ものにも破壊されることのない金剛心⁵⁷の行人である。言い換えれば阿弥陀仏の心、大悲を行ずる者である。自身の往生が決定した正定聚にすでに至った者は、もはや自らの往生のために念仏を称えるのではなく、法を語り、他を阿弥陀仏の大悲の信知へと導くということしかないのである。つまり真の仏弟子とは自利利他をなす菩薩なのである。⁵⁸この利他行がされ

ることである。真の意味での獲信者と呼ぶことができるのではないか。信心を獲得した後の称名は、仏に対しては報恩の思いからなされるものであるが、それに加えて、阿弥陀仏の法が獲信者の念仏によって未信の者へと伝わり、その法がさらに広まっていくことが阿弥陀仏への報恩になるのではないか。⁵⁹ここに、報恩の念仏の意義もここに見ることができるのである。

第二節 常行大悲

本節の「常行大悲」とは、「信巻」信一念積にある、現生十益の第九に挙げられる「常行大悲の益」を指すものである。⁶⁰仏願の生起本末を聴き、信知した獲信者には十つの利益があるとされる。本節では「常」に「大悲」を「行」ずるとはいかなる意味を持つのか、獲信者の行としての「常行大悲」の意味について述べていく。

まず、「常行大悲」の意味について述べていくが、「大悲」とは、大いなる慈悲の心であり、「慈悲」については、「証巻」曇鸞の『往生論註』引文に、

二つには慈悲門によれり。一切衆生の苦を抜いて、無安衆生心を遠離せるがゆゑに（浄土論）とのたまへり。
苦を抜くを（慈）といふ。樂を与ふるを（悲）といふ。慈によるがゆゑに一切衆生の苦を抜く。悲によるがゆゑに無安衆生心を遠離せり。⁶¹

とあり、全ての衆生の苦を抜くのが慈であり、樂を与えるのが悲であると説明される。

加えて大悲について、「真仏土巻」『往生論註』引文に、

慈悲に三縁あり。一つには衆生縁、これ小悲なり。二つには法縁、これ中悲なり。三つには無縁、これ大悲なり。大悲はすなはちこれ出世の善なり。安樂浄土はこの大悲より生ぜざるがゆゑなればなり。ゆゑにこの大悲をいひて浄土の根とす。ゆゑに〈出世善根生〉といふなり」と。⁶²

とあり、大悲とは、全ての衆生に当てはまり、自分に何らかの縁がある者に対してではなく、一切のものに等しく施される慈悲である。この大慈悲心こそが仏の心であり、この心をもって建立されたのが阿弥陀仏の浄土である。ここに無条件の救いであるという根拠が見れる。

次に「常」についてである。親鸞はこの語について『一念多念文意』で、

「恒」は、つねにといふ、「願」はねがふといふなり。いまつねにといふは、たえぬころなり、をりにしたがうて、とききもねがへといふなり。いまつねにといふは、常の義にはあらず。常といふは、つねなること、ひまなかれといふころなり、ときとしてたえず、ところとしてへだてずきはぬを常といふなり。⁶³

と、「その都度その都度、折に触れて思い起こすたびに」という意味の「つね」が「恒」であり、一方、「常」とは、「わずかな絶え間もなく、時間・場所を問わずに持続すること」を示している。⁶⁴

このように、具悪の凡夫を絶えず照らし続けている弥陀の大悲の光明が「正信念仏偈」に、「われまたかの摂取のなかにあれども、煩惱、眼を障へて見たてまつらずといへども、大悲、倦きことなくしてつねにわれを照らしたまふといへり」⁶⁵と表され、『尊号真像銘文』⁶⁶より、阿弥陀仏の大慈大悲は、決してあきれることなく嫌うことなく、信心の人を照らし、まもることが「つね」であると示されている。加えて「正信偈」の「貪愛・瞋

憎の雲霧、つねに真実信心の天に覆へり。たとへば日光の雲霧に覆はるれども、雲霧の下あきらかにして闇なきがごとし。」⁶⁷という文について同じく『尊号真像銘文』⁶⁸を見ると、衆生は臨終の一念まで三毒の煩惱が消滅することはないが、三毒が往生の障害にはならず、衆生の煩惱の有無や多少に関わらず、常に弥陀の光明は照らしており、常に、弥陀の光明は念仏衆生を攝取して捨てないと述べている。

最後に「行」についてである。第一節でも述べた「信巻」『安樂集』引文に加えて、「行巻」の龍樹の『十住毘婆沙論』「浄地品」引文に、

〈深く大悲を行じ〉とは、衆生を愍念すること骨体に徹入するがゆゑに名づけて深とす。一切衆生のために仏道を求むるがゆゑに名づけて大とす。慈心はつねに利事を求めて衆生を安穩す。⁶⁹

とあるように、獲信者の念仏は未信の者を導く念仏である。獲信者の念仏は、念仏の真実を語る念仏であり、その真実を讃嘆する念仏であり、それがそのまま未信の者を導く念仏なのである。「導く」ということが現生十益の第九に置かれている「常行大悲の益」であり、これが同時に報恩である。

「大悲を行ずる」ことは、弥陀の救いを喜び、弥陀の救いを讃嘆することであり、その弥陀讃嘆の念仏が未信者を導くことなのである。「常」に「大悲を行ずる」とは、獲信者、念仏者の姿として、讃嘆されていく姿なのである。念仏者が念仏を勧める事のみを「行大悲」というべきではなく、念仏者として生きる姿こそが「行大悲」という営みなのである。⁷⁰

第三節 自信教人信

「信卷」真仏弟子釈に、

みづから信じ、人を教へて信ぜしむること、難きがなかにうたまたまた難し。大悲弘くあまねく化する、まことに仏恩を報ずるになる。⁷¹

と「自信教人信」とよばれる文言がある。これは、「行大悲」と「報恩」の両者の関係を明らかにするものである。善導の『往生礼讃』原文においては、「大悲をもつて伝へてあまねく化する」⁷²と読まれる。つまり、弥陀の大悲を伝えるものが私、衆生なのである。よって「化する」の主語を衆生に見ることによって、説き手と聞き手の関係が成立し、説き手の力によって法を説き伝えることになる。

しかし、親鸞は、「大悲弘くあまねく化する」と読む。「伝」を「弘」と読んだのは、「化する」の主語が衆生となることを嫌ったのである。言い換えれば、衆生が主語になることを一切排除することで衆生である私が伝えるのではなく、阿弥陀仏の大悲が、その自然のはたらきによって弘まってくると理解される。⁷³

「信卷」に、「一つには道ありと信ず、二つには得者を信ず。この人の信心、ただ道ありと信じて、すべて得道の人ありと信ぜざらん。これを名づけて信不具足とす」⁷⁴とある。これは、道を歩もうとする者が、ただこの道の道理を知るだけでは不完全であり、この道を実際に私より先に歩んでいる者の姿を見ることがそろって初めて、信であるというのである。親鸞は、阿弥陀の救いを既に聞き信じている姿を知ってこそ、初めてその道を歩むということになるという。

加えて、「化身土巻」後序に『安樂集』引文として、「前に生れんものは後を導き、後に生れんひとは前を訪へ」⁷⁵という文言がある。後の者は、前の者に付き従い、前の者は後ろの者を導くという、向かい合った形ではなく、共に同じ方向を向いた形である。ともにただ阿弥陀仏の救いを喜び、讃嘆する。その讃嘆の念仏が、他を導く利他行であると言える。

決して説き手ではなく、ただ聴く側としてどこまでも阿弥陀仏の法を聴き喜ぶ姿が他を導くこととなり、それが獲信者の歩みであり、その歩みを通して阿弥陀仏の大悲が弘まるのである。念仏に限定したり、直接法を説くという場面のみを伝道というのではなく、説き手が誰であろうと、その者が阿弥陀仏に生かされつつ生きているというその姿が伝道なのである。

結論

『浄土和讃』に、「十方微塵世界の 念仏の衆生をみそなはし 撰取してすてざれば 阿弥陀となづけたてまつる」⁷⁶という一首がある。そこには、「撰取して…」の左訓⁷⁷に、「撰めとる。ひとたびとりて永く捨てぬなり。撰はものの逃ぐるを追はへとるなり。撰はをさめとる、取は迎へとる。」と撰取不捨について書かれている。これは、信心を条件とせず、全ての十方衆生を救うことが書かれている。ではこの「逃ぐるもの」とはどのようなも

のを指すのか。それは煩惱熾盛の私であり、いくら阿弥陀仏の法を聴いてもそのままに受け取ることができず、阿弥陀仏から目を背け、阿弥陀仏の法から逃げている私なのである。法を聴いている時だけ、自分の都合の悪い時だけ自己反省し、その後念仏をして、時が経てばそのことも忘れてしまう私である。その阿弥陀仏から逃げ続ける私を追い詰めて摂めとるのが阿弥陀仏なのである。まさに、逃げ続けている煩惱熾盛の私こそが阿弥陀仏の救いの目当てなのである。

また、この和讃の出拠である『仏説観無量寿経』においても、「念仏の衆生を撰取して捨てたまはず」⁷⁸とある。阿弥陀仏は念仏の衆生⁷⁹を撰取するだけでなく、逃ぐる者をも追わえとる、と記されるから、阿弥陀仏を信じて称えていない者を救わないわけではないという根拠になるのである。

そして「撰取してすてざれば 阿弥陀となづけたてまつる」という文言は、不取正覚の意味が含まれており、十方微塵世界の衆生を漏らすことなく救う、言い換えれば、たった一つの命でも救うことができなければ、私は阿弥陀とは名乗らないという法蔵菩薩の誓願が成就された姿こそが阿弥陀仏である。⁸⁰だからこそ、阿弥陀仏が我々生きとし生ける衆生を漏らすことなく救うことは決定している確かなものといえる。

加えて、『歎異抄』第九条に、

念仏申し候へども、踊躍歡喜のころおろそかに候ふこと、またいそぎ浄土へまゐりたきころの候はぬは、
いかにと候ふべきことにて候ふやらんと、申し入れて候ひしかば、親鸞もこの不審ありつるに、唯円房おな
じこころにてありけり。⁸¹

と親鸞と唯円との問答がある。唯円は、阿弥陀仏の本願を聴き続けて、信知しているのに、躍り上がるほど喜べないという唯円に対して、親鸞は、そもそも喜ぶべきことを喜べないのが、煩惱具足の凡夫の姿であると示す。そのような凡夫こそ救うと誓ったのが阿弥陀仏であり、衆生が信じる、信心の有無を関係なく救うのである。

阿弥陀仏は、称名や説法を通してしか私、衆生には信知する術がない。称名や説法をしてくれる存在がいなければ、私には、永遠に阿弥陀仏のはたらきが分からないのである。しかし、述べたように、阿弥陀仏の招喚、諸仏、釈迦は人間の言葉で経典を残したのであり、今現在に至るまでその経典を諸仏やよきひとが称名・説法をしてきたが故に、私は阿弥陀仏と出遇うことができたのである。その際、衆生側の法の聴き方は一切問われていないのである。その阿弥陀仏の招喚、諸仏、よきひとの称名こそが大行なのである。言い換えると、大行とは、名号と称名によって初めて明らかにされるものであるといえる。つまり、称名を報恩に限定するのではなく、信心を獲得させるための称名であるといえる。よって信心獲得の以前に私に語りかけてくるはたらき、大行があることよって信心の有無が条件では無いといえることができる。今生で阿弥陀仏のはたらき、南無阿弥陀仏に出遇うことの出来なかった東日本大震災などの災害で亡くなった子供の往生についても、信知することは出来なくても阿弥陀仏の救いの目当てであるため、救われるといえる。

しかし、信心が救いの条件でない、全ての十方衆生が救われることが決まっているのであれば、前述の指摘のように、「阿弥陀仏はいらぬ、信も行も必要ない」という結論に至ってもよいことではない。称名、大行のはたらきによって阿弥陀仏の法に出遇うこと、信知することができた時、その者は死ぬまで己の煩惱に苦

しみ続ける罪悪深重の姿に気づかされ、そして、阿弥陀仏の救い・教えに生かされ、心豊かにこの世を苦しみ続けながらも力強く生きることになるのである。つまり、今生で気づくことができたということは、真の意味で救われたといえるだろう。既に阿弥陀仏の救いの中に在るということに気づくか否かを諸仏・よきひとの称名が担っているのである。その信知の後の称名が、阿弥陀仏への讃嘆であり、伝道なのである。

上記のことから、阿弥陀仏の法を知る（信じる）ことは重要であるとわかる。また、見てきたように親鸞も蓮如も、信（信心・信知・気付き）は重要と述べている。

衆生側から言えば、信が重要ということだが、阿弥陀の側から言えば、衆生が気付くことを望むのである。阿弥陀が「気付け」と願うが故に信を強調するが、信を強調すると「信がないものは救われない」という言い方になってしまふのである。私が気づこうが気づくまいが、摂取の光の中にいることは全く変わらないが、阿弥陀の願いは阿弥陀の大悲に出遇い気付いて欲しいということなのである。気付かなくても見放すことはないが、「気付け」という阿弥陀の願いも重視しなければならない。

信心正因とは、衆生側からの言い方であり、それが条件のように聞こえると述べた。弥陀・釈迦・諸仏の側からは、「気付けよ」と願いつつ、喚びかけ続けている。その願いを聞くと（聞こえたと）、救いが信知できる。願いを聞かなくても、救いはある（救われている）が、救いが分からないということは、救われていないことと似たような状況なのである。

「信心とは何か」について、今後僧侶として活動する中で、考え続けたい。

- 1 『註釈版』 八三一頁。
- 2 『註釈版』 二四五頁。
- 3 『浄土真宗本願寺派 宗門基本法規集』 三頁。
- 4 『新編 安心論題綱要』 三三頁。
- 5 『新編 安心論題綱要』 三四頁～三六頁。
- 6 「業因」について『新編 安心論題綱要』（三五頁）には、「業因とは私たちを往生・成仏させる因となる力・はたらきそのものをあらわす言葉として使われており、それは「本願の名号は正定の業なり」（正信偈）などといわれるように直接には本願成就の名号についていわれる。」とある。
- 7 『註釈版』 四一頁参照。
- 8 『註釈版』 二〇六頁。
- 9 『註釈版』 二二九頁。
- 10 『註釈版』 二三五頁。
- 11 『註釈版』 六〇八頁。
- 12 『註釈版』 一一一四頁。
- 13 「信の一念」について『註釈版』 卷末註（一四四五頁）には、「信心を獲得したそのはじめ、つまり阿弥陀仏の本願のいわれを聞きひらいた最初の時をいう。また、一心に阿弥陀仏をたのんで二心（疑心）のないことを指している。」とある。
- 14 『浄土真宗本願寺派 宗門基本法規集』 三頁。
- 15 『新編 安心論題綱要』 一〇六頁。
- 16 『新編 安心論題綱要』 一〇七頁。

¹⁷ 「正定業」について『浄土真宗辞典』（三五二頁～三五三頁）には、「正しく衆生の往生が決定する行業、業因の意。称名が正定業であるのは、第十八願文に往生行として誓われているからである。（中略）親鸞には、称名以外に名号・信心を正定業という場合がある。「正信偈」に「本願の名号は正定の業なり」（『註釈版』二〇三頁）とあるのは名号正定業、『一念多念文意』に「是名正定之業順彼仏願故といふは、弘誓を信ずるを、報土の業因と定まるを、正定の業となづくといふ、仏の願にしたがふがゆゑにと申す文なり」（『註釈版』六八八頁）とあるのは信心正定業を指す。このように称名・名号・信心が同じく正定業と述べられるのは、名号とは阿弥陀仏のはたらきそのものであることであり、信心と称名とはその名号が衆生のところではたらいするすがたであって、これら三者が別個のものではなく、本質としては同一のものと理解されているからである。」とある。

¹⁸ 『新編 安心論題綱要』一〇七頁～一〇八頁参照。

¹⁹ 『浄土真宗辞典』五三六頁。

²⁰ 善導は『往生礼讃』に第十八願の意を述べ、「もしわれ成仏せんに、十方の衆生、わが名号を称すること下十声に至るまで、もし生ぜずは、正覚を取らじ。」と。かの仏いま現に世にましまして成仏したまへり。」（『註釈版七祖篇』七一―七二頁）と示し、十念を十声の称名の意とした。これは『観無量寿経』下品下生に、「十念を具足して南無阿弥陀仏と称せしむ。」（『註釈版』一一六頁）とあるのをうけて、十念の称名念仏によって阿弥陀仏の浄土に往生できると示したものである。法然はこの善導の釈をうけて、念と称の同異について『選択本願念仏集』に、「念・声は一なり。」（『註釈版七祖篇』一二二―一二三頁）と示した。親鸞も『唯信鈔文意』に、「弥陀の本願は、ところゑまでの衆生みな往生すとしらせんとおぼして十声とのたまへるなり。念と声とはひとつところなりとするべしとなり。念をはなれたる声なし、声をはなれたる念なしとなり。」（『註釈版』七一―七二頁）と述べている。

²¹ 「乃至」について『註釈版』巻末註（一五二〇頁）には、「(一)中間を省略する語。「…から…まで」という意。数の多少、時間の長短を兼ねおさめることを表す。(二)最小限度を示す語。下至に同じ。」とある。

² 『註釈版七祖篇』六五九頁。親鸞は、この文言を「行巻」大行釈引文（『註釈版』一六五頁）に引用していることから、善導の解釈を承けているといえる。

² 『註釈版』六五七頁。

² 『註釈版』二〇五頁。

² 『註釈版』四一三頁。

² 第一帖第五通「雪中章」『註釈版』一〇九一頁。

² 第二帖第二通「出立章」『註釈版』一一一〇頁。

² 第三帖第一通「其名ばかり章」『註釈版』一一三五頁〜一一三六頁。

² 第四帖第十通「いまの世章」『註釈版』一一八二頁。

³ 第五帖第十通「聖人一流章」『註釈版』一一九七頁。

³ 『新編 安心論題綱要』一〇八〜一一一頁「称名報恩の伝統」・「報恩となる理由」参照。

³ 『教行信証』口述五〇講―親鸞のこころをたずねて―第一巻 教・行の巻』三一頁参照。

³ 「信巻」（『註釈版』二五一頁）には、「聞」といふは、衆生、仏願の生起本末を聞き疑心あることなし、これを聞といふなり。「信心」といふは、すなはち本願力回向の信心なり。」とある。

³ 『註釈版』一四一頁。

³ 石田慶和「『教行信証』の哲学的考察―「行巻」をめぐる―」（六五頁〜七五頁参照）には、「この「大

行」を衆生の称名とするか、法体の名号とするかが宗学の論議の中心であった。その能行・所行の説に対して、能所不二説が対立を綜合する説として出され、それが宗学の定説とされているようである。しかし「無碍光如来の名を称する」という言葉が、何故に直ちに衆生（私）の称名と理解されなければならないのか。この言葉は、仏名を称えることそのことを言っているもので、その行為をおこす主体を指定してはいない。言いかえれば、念仏という行そのものを「大行」と言っているとは考えられないのであろうか」とある。

^{3 6} 『註釈版』一七〇頁。この文言に加えて『尊号真像銘文 本』にも、「言南無者」といふは、すなはち帰命と申すことばなり。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。（『註釈版』六五六頁）」と六字釈が示される。ここでは、「南無阿弥陀仏」とは、二尊の勅命に従う、私が阿弥陀仏を信じていることが「南無」である、と衆生が主体で示されている。対して「行巻」の六字釈では、「南無」とは阿弥陀仏が主体の本願招喚の勅命であると示される。ここに、「行巻」での六字釈の「南無」と、『尊号真像銘文』での六字釈の「南無」の意味の相違がみられる。

^{3 7} 『大漢和辞典』巻二、八二五頁。

^{3 8} 『大漢和辞典』巻九、一〇七九頁。

^{3 9} 『字通』五四七頁。

^{4 0} 玉木興慈「往生一定と往生不定」『真宗學』一二三・一二四合併号、三〇〇頁参照。

^{4 1} 大谷光真『愚の力』（一五六頁）には、「私が若い頃、お説教の席などで「そのままのお救い」という言葉をよく聞きました。不思議な理解しがたい表現だと感じたことがあります。教義としては阿弥陀如来の「そのままのお救い」は間違っていないのですが、私が違和感をもったのは、「そのまま」でいいなら、自己反省は必要ないのか、という点でした。

現代人に対して、この表現は非常に危ういと思ったのです。：少し考えればわかることですが、阿弥陀如来が救うと言われるのは、私がこのままではいけないから救ってくださいなのです。私の側が「このままでいいのですよ」との姿勢であったならば、救いも何もありません。阿弥陀如来が救わずにはいられないのは、今のままのあなたがほうっておけないからです。つまり大変に心配いただいている状態にあるというのが前提です。

抜きがたい苦悩や罪悪を抱えた、修行も善行も末通らない、とてもほうっておけない状態にある。それゆえに阿弥陀如来は「そのまま救う」といわれるのです。そのままの私が全面的に肯定されているわけではありませぬ。そこに居直ってはいけません。」とある。

4 2 『註釈版』一四一頁。

4 3 『註釈版』一八頁。

4 4 岡亮二『『教行信証』口述五〇講―親鸞のこころをたずねて―第一巻 教・行の巻』(九三頁)には、「真実の念仏というものは、人間が称えている、その行為性に意義があるのではなくて、その名号法の働きこそが重要になってきます。かくて真実の行とは、名号か称名か、信前か信後か、広讚か略讚かということではなくて、阿彌陀仏の大悲としての名号はいかに働くか。釈尊はなぜ、出世本懐として、名号を讃嘆するのか。真実信心の行者にとって、念仏とは何か。未信の者にとって、念仏がどうかかわるべきか、といったことが「真実の行」で問題にならないければならないのです。」とある。

4 5 『浄土真宗辞典』(四九四頁)には、「比叡山の常行堂で「常行三昧」をもつぱら修する僧のこと。『恵信尼消息』第一通に「殿の比叡の山に堂僧つとめておはしましたしけるが、山を出でて(『註釈版』八一四頁)とあることから、親鸞は比叡山を下山する頃、この役を勤めていたと考えられている。」とある。

4 6 『浄土真宗辞典』(七〇九頁)には、「京都市中京区六角堂東洞院西入ル堂之前町にある寺院。(中略)建仁元年(一一二〇一)、親鸞はこの寺に百日の参籠を始め、九五日目の暁、聖徳太子(一説に救世観音)から夢告をうけて、吉水に法然を訪ね、その門弟となった。」とある。

4 7 『註釈版』八一―一頁・八一―四頁参照。

4 8 『『教行信証』口述五〇講―親鸞のこころをたずねて―第一巻 教・行の巻』八九頁参照。

4 9 『『教行信証』口述五〇講―親鸞のこころをたずねて―第一巻 教・行の巻』九〇頁参照。

5 0 『註釈版』八三―二頁。

5 1 『註釈版』七四―九頁。

5 2 『『教行信証』口述五〇講―親鸞のこころをたずねて―第一巻 教・行の巻』九一頁―九三頁参照。

5 3 『註釈版』二五六頁―二五七頁。

^{5 4} 玉木興慈 「信巻」真仏弟子釈についての「考察」『真宗學』一一八号、四八頁参照。

^{5 5} 『蓮如上人御一代記聞書』第一一九条の「五人は五人ながら意巧にきくもの」（『註釈版』一二七〇頁）や、第一三七条の、「一句一言を聴聞するとも、ただ得手に法を聞くなり。（『註釈版』一二七五頁）と記される。

^{5 6} 『註釈版』二六〇頁。

^{5 7} 『浄土真宗辞典』（二二二頁）には、「阿弥陀仏の本願を信じる心をいう。他力回向の信心は、その本質が仏智であって、何ものにも破壊されず、堅固不動であるから、金剛に喩える。」とある。

^{5 8} 玉木興慈 「信巻」真仏弟子釈についての「考察」『真宗學』一一八号、五五頁。

^{5 9} 玉木興慈 「信巻」真仏弟子釈についての「考察」（『真宗學』一一八号、四九頁）には、「真の仏弟子は法を説く者であり、聴く者に対して法を説くことが仏法を紹隆することになり、常に仏の前に居ることになると示された。（中略）真の仏弟子の念仏は、聴く者に向かう念仏であり、それは聴く者に向かう説法である。それは同時に、信の念仏者の前に居る仏に対する施しになるということである。」とある。

^{6 0} 「信巻」現生十益（『註釈版』二五一頁）には、「金剛の真心を獲得すれば、横に五趣八難の道を超え、かならず現生に十種の益を獲。なにもものか十とする。一つには冥衆護持の益、二つには至徳具足の益、三つには転悪成善の益、四つには諸仏護念の益、五つには諸仏称讃の益、六つには心光常護の益、七つには心多歡喜の益、八つには知恩報徳の益、九つには常行大悲の益、十には正定聚に入る益なり。」とある。

^{6 1} 『註釈版』三二七頁～三二八頁。

^{6 2} 『註釈版』三五九頁。

^{6 3} 『註釈版』六七七頁。

^{6 4} 梯實圓 『一念多念文意講讚』一二七頁参照。

^{6 5} 『註釈版』二〇七頁。

^{6 6} 『尊号真像銘文 末』（『註釈版』六六二頁）には、「我亦在彼撰取之中」といふは、われまたかの撰取のな

かにありとのたまへるなり。「煩惱障眼」といふは、われら煩惱にまなこさへらるとなり。「雖不能見」といふは、煩惱のまなこにて仏をみたまてまつることあたはずといへどもといふなり。「大悲無倦」といふは、大悲の御めぐみものうきことましまさずと申すなり。「常照我身」といふは、「常」はつねにといふ、「照」はてらしたまふといふ。無碍の光明、信心の人をつねにたもつたまふとなり、つねにたもつたまふといふ。「我身」は、わが身を大慈大悲ものうきことなくして、つねにまもりたまふとおもへとなり。撰取不捨の御めぐみのところをあらはしたまふなり、「念仏衆生撰取不捨」（觀經）のころを積したまへるなりとしるべしとなり。」とある。

⁶⁷ 『註釈版』二〇四頁。

⁶⁸ 『尊号真像銘文 末』（『註釈版』六七三頁）には、「貪愛瞋憎之雲霧常覆真信心天」といふは、われらが貪愛・瞋憎を雲・霧にたとへて、つねに信心の天に覆へるなりとしるべし。「譬如日月覆雲霧雲霧之下明無闇」といふは、日月の、雲・霧に覆はるれども、闇はれて雲・霧の下あきらかなるがごとく、貪愛・瞋憎の雲・霧に信心は覆はるれども、往生にさはりあるべからずとしるべしとなり。」とある。

⁶⁹ 『註釈版』一五一頁。

⁷⁰ 全体的に、玉木興慈「親鸞思想における「常行大悲」の意味」『真宗學』一〇九・一一〇合併號、三六五頁
〜三七九頁参照。

⁷¹ 『註釈版』二六一頁。

⁷² 『註釈版七祖篇』六七六頁。

⁷³ 岡亮二「浄土真宗の日常生活」『日本仏教学会年報』六三号、五五頁参照。

⁷⁴ 『註釈版』二三七頁。

⁷⁵ 『註釈版』四七四頁。

⁷⁶ 『註釈版』五七一頁。

77 『浄土真宗聖典全書二 宗祖篇上』三七九頁、『註釈版』五七一頁参照。

78 『註釈版』一〇二頁参照。

79 「念仏の衆生」は、浄土真宗本願寺派総合研究所のホームページには、「念仏の衆生とは、阿弥陀如来の本願に誓われているとおりに、阿弥陀如来のお心をいただき、南無阿弥陀仏のみ名を称える信心の行者のことである。信心の行者は、阿弥陀如来の本願に誓われた本意にかなっているので、撰取不捨の利益を得るのである。」とある。(http://j-soken.jp/ask/366) (二〇一四年一月一日閲覧)

80 「行巻」大経釈(『註釈版』一六五頁)にも「ただ念仏の衆生を觀そなはして、撰取して捨てざるがゆゑに、阿弥陀と名づく」と『往生礼讃』(『註釈版七祖篇』六六二頁)の引文が引かれている。

81 『註釈版』八三六頁。

参考文献(以下、著者名五十音順)

書籍

大谷光真『愚の力』文春新書、二〇〇九年

大峯顯『誓願の不思議―『歎異抄』第一条―』百華苑、二〇〇〇年

岡亮二『『教行信証』口述五〇講―親鸞のこころをたずねて第一巻 教・行の巻』教育新潮社、一九九三年

梯實圓『一念多念文意講讃』永田文昌堂、一九九八年

勧学寮『真宗の教義と安心』本願寺出版社、二〇一八年

勧学寮『新編 安心論題綱要』本願寺出版社、二〇二〇年

勧学寮『親鸞聖人の教え』本願寺出版社、二〇一八年

浄土真宗本願寺派総合研究所『『教行信証』の研究第一巻『顯浄土眞實教行證文類』解説論集』浄土真宗本願寺派宗務所、二〇一二年

浄土真宗本願寺派総合研究所『浄土真宗辞典』二〇一七年

浄土真宗本願寺派総合研究所『浄土真宗聖典顕浄土眞実教行証文類現代語版』本願寺出版社、二〇二〇年

浄土真宗本願寺派総合研究所『浄土真宗聖典三帖和讃現代語版』本願寺出版社、二〇一六年

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、二〇一七年

浄土真宗本願寺派総合研究所『浄土真宗聖典全書二宗祖篇上』本願寺出版社、二〇二〇年

浄土真宗本願寺派総合研究所『浄土真宗聖典―註釈版 第二版―』本願寺出版社、二〇一六年

所務部『浄土真宗本願寺派 宗門基本法規集』本願寺出版社、二〇二二年

白川静『字通』平凡社、一九九九年

玉木興慈『歎異抄のことば』本願寺出版社、二〇二〇年

『拝読 浄土真宗のみ教え』編集委員会『拝読 浄土真宗のみ教え』本願寺出版社、二〇一〇年

普賢晃壽『中世真宗教学の展開』永田文昌堂、一九九四年

星野元豊『講解教行信証 教の巻・行の巻』法蔵館、一九九四年

諸橋轍次『大漢和辞典 卷二』大修館書店、一九八九年

諸橋轍次『大漢和辞典 卷九』大修館書店、一九八九年

山田行雄『やさしい真宗心のQ&A』本願寺出版社、一九九五年

論文

石田慶和「『教行信証』の哲学的考察「行巻」をめぐって」『理想／理想社〈編〉』四八五号、一九七三年

岡亮二「浄土真宗の日常生活」『日本仏教学会年報』六三号、一九九八年

川添泰信「法然・親鸞・恵信尼・唯円における師弟の問題」『真宗學』一三七・一三八合併號、二〇一八年

杉岡孝紀「六字釈の一考察―岡亮二師の所説を縁として―」『真宗學』一〇五・一〇六合併號、二〇〇二年

玉木興慈「往生一定と往生不定」『真宗學』一二三・一二四合併號、二〇一四年

玉木興慈「信巻」真仏弟子釈についての一考察(一)『安樂集』引文を中心に『真宗學』一一八號、二〇〇八年

玉木興慈「信巻」真仏弟子釈についての一考察(二)『御自釈を中心に』『真宗學』一一九・一二〇合併號、二〇〇九年

玉木興慈「親鸞思想における「常行大悲」の意味」『真宗學』一〇九・一一〇合併號、二〇〇四年

玉木興慈「親鸞思想における名号と称名の意義」『真宗學』九七・九八合併號、一九九八年

インターネットサイト

浄土真宗本願寺派総合研究所ホームページ (<http://j-soken.jp/>) (二〇二四年一月一〇日閲覧)