

『教行信証』と『選択集』

稲葉秀賢

一

宗祖親鸞聖人ほど自己の行跡を誇ることをしなかつた方は稀である。それにも拘らず、聖人の廻心を成就せしめた元祖法然聖人との値遇に就いては、誠に深い感銘を以て書きしるされたのである。それが『教行信証』後序の文である。殊に『選択集』の付属ということは、宗祖にとって、何にもたとえようのない感激であつて、実はそれが『教行信証』撰述の原点ともなるのである。即ち『選択集』は

「真宗の簡要、念仏の奥義、これに撰在せり、見るもの論りやすし。誠にこれ希有最勝の華文、無上甚深の宝典なり」

と讃えられたのであつて、それは真実之教浄土真宗を明かして余蘊なきことを明かされたのである。それ故に

智慧光のちからより 本師源空あらはれて

浄土真宗をひらきつつ 選択本願のべたまふ

とも詠われたのであつた。

それにも拘らず、何故に『選択集』の上に『教行信証』が撰述せられねばならなかつたであろうか。これに就いて

同じく後序に

「慶しきかな、心を弘誓の仏地に樹て、念を難思の法界に流す。深く如来の矜哀を知りて、まことに師教の恩厚を仰ぐ。慶喜いよいよ至り、至孝いよいよ重し。これに因りて、真宗の詮を鈔し、浄土の要を撫ふ。ただ仏恩の深きことを念ふて、人倫の嘲りを恥ぢず」

と云つていられる。之に依つて思うに、『教行信証』は『選択集』に足らざるものを補うためでもなければ、『選択集』の誤りを訂すためでもなく、ひとへに「雑行を棄てて本願に帰す」という廻心の原点到つて、仏恩の深きことを念じ、師教の恩厚を仰いで、撰述せられたものである。それ故にこそ、宗祖は元祖を「真宗興隆の大祖」と仰ぎ、又「真宗の教証を片州に興す」とも讃嘆せられたのである。従つて、『教行信証』は却つて『選択集』の精神を明らかにする為の撰述であつて、古来『選択集』を註釈したものが『教行信証』であるといわれる所以もここにある。それ故に、両書の間には選択本願の念仏を明かにするという根本精神においては毫末も差違があるはずはない。それが両書を論ずる場合の根本の立場でなければならぬ。

然しそれだからといって、両書の間には差違が全くないというのではない。ともすれば思想的な立場から、元祖から宗祖へ、『選択集』から『教行信証』へと、そこに思想的発展があるという論説が多く見られるのであるが、これに対しては直ちに賛意を表することができない。思うに、両書の成立する基盤は単なる宗教思想ではなくて、嚴肅な信仰の事実である。そのことを我々は忘れてはならない。そこをふまえて両書の差違に注意しなければならぬ。即ち差違があつても、それは矛盾する差違ではなくて、その差違によつて、元祖の真意が顕彰せられるのである。そのことを明らかにしてゆくのがこの論稿の目的である。

『選択集』は、宗祖に依って、希有最勝之華文無上甚深之宝典と讃えられている。そしてまた『歎異鈔』には、
 「親鸞にをきては、ただ念仏して弥陀にたすけられまいらすべしと、よきひとのおほせをかふりて信ずるほかに、
 別の仔細なきなり」

と全身的傾倒を示されている。それにも拘らず、『教行信証』には、『選択集』がただ「行巻」に引用せられているのみである。それは何故であろうか。この点に就いては、既に先哲が注意しているように、ただ一度しか引用せられてはいないけれども、その引用の仕方に意味があるのであって、ここでは題号と標宗の文と総結の文とが引かれている。蓋し標宗の文は『選択集』の要義を示すものであり、総結三選の文は略義を説くものであって、この二文の引用がそのまま『選択集』全体を引く意趣を示されたものである。勿論、この着眼に誤りのあるはずはないが、更に注意しなければならぬことは、それが「行巻」に引用せられたということである。

宗祖は『教行信証』を、くわしくは『顕浄土真実教行証文類』と呼び、『教行信証文類』とは呼ばれなかった。このことに就いて、『六要』（会本一・九左）には、

「教行証の三は常途の教相なり、信と真と化土とは今師の加ふる所常の教相に任せて、その三を標すと雖も最要と為すに依りて、今後の三を加ふ」

と云っている。ここに常途の教相という意味は、教行証の三法が所依所修所得の法であり、既に伝教大師の『末法灯明記』には、教行証の三法に就いて聖浄二門の興廢を明らかにしているし、元照の『弥陀経義疏』には

「大覚世尊一代の教、大小殊なりと雖も教理行果を出でず」

と云い、これに基づいて『六要』（会本一・初左）には、

「教行証と教理行果と其の義大に同じ。中に於て、教・行の二種は全く同じ。理は是れ教に撰す。乃至、証は即ち果なり」

と積している。従つて教行証の三法立題はまさにかくの如き常途の教相に依るといふのである。

かくの如く、三法立題は常途の教相に基づくのであるが、それはまた元祖相承を示す為であることを注意しなければならぬ。『選択集』の見方については、二行章中心説、本願章中心説、或は三心章中心説があり、それぞれに理由はあるけれども、これを率直に見れば、第一教相章は道綽の『安樂集』に依つて聖浄二門の教相を判じ、第二行章は善導の『散善義』並びに『往生礼讃』に依つて一向専念の宗義を顕わし、この二章が自ずから立教開宗となつて、選択本願の念仏を開顕せられたものと云わねばならぬ。そして本願章以下は浄土の三部經に基づいて、往生之業念仏為本の義を成せられたのである。これに就いて元祖はまた、

「恵心の光徳の往生要集の文を披くに、往生の業に念仏を為本と云い」（『和語灯録』五・二五右）

として、往生之業念仏為本の提唱が『往生要集』に基づくことを明らかにしていられる。然もその『往生要集』は、念仏の一門に依つて、「往生極楽教行」を明かせるものである。それ故に、『選択集』はまさに教行二法に依つて、往生浄土の道を開顕せるものであり、それを相承せられたのが教行証三法立題の根拠であると云わねばならない。更に『選択集』の巻末には、選択本願、選択讚嘆、選択留教、選択撰取、選択化讚、選択付属、選択証誠の七選択を説いているが、それは初の二章が所成であり、後の十四章が能成となることを示せるものである。従つて教相二行の二章こそ往生極楽の教行を示せるものであり、然も三心章には、

「極楽に生ぜんとおもはんひとは、またく三心を具足すべし」（『選択集』本・四一左）

といて、念仏の行者は必ず三心を具足すべきことを説いて信を行に摂し、また

「涅槃の域には信をもて能入とす」(『同』本・四二右)

と証を信に摂している。それ故に、元祖の教行には自ら信証を撰めているのであって、かくの如き元祖の精神を承けて、常途の教相に任せ三法主題せられたのが宗祖なのである。

かくて教行二巻は全く元祖相承を示すものであるから、それは伝承の巻であるといわれ、それに対して、信証二巻は已証の巻であるといわれるのは、そこに元祖の真義を如何に領解せるかが示されているからである。それ故にこそ宗祖は「行巻」に『選択集』全体を引用する意趣を示し、元祖相承の宗義を明らかにせられたのである。

「明かに知んぬ、是凡聖自力の行にあらず。故に不廻向の行と名づくるなり。大小の聖人、重軽の悪人、皆同じく齊しく選択の大宝海に帰して念仏成仏すべし。」

とある文は、七祖相承の歴史を背景としつつ、元祖の『選択集』を承けて、その精神を顕明せられたものと云わねばならない。

かくて、『教行信証』は、『選択集』に新しいものを加えたのではなくて、その的確な領解を示されたものであって、そのことを両書の上に確めてみたい。

三

既に明らかにしたように、宗祖は元祖との値遇に基づく廻心の体験を

「雑行を棄てて本願に帰す」

と表現せられた。之に対し元祖は『選択集』二行章に

「善導和尚、正雜二行を立てて、雜行をすてて正行に帰するの文」

という標文を立てていられる。それ故に「雜行を棄てて」と云えば、当然「正行に帰す」というのが善導、元祖の立場である。然るに宗祖は「雜行を棄てて本願に帰す」と表現せられた。そこに宗祖の深い領解があるが、それは何に基づくのであろうか。それは宗祖の深い領解ではあるが、そのように領解せられねばならない元祖の立場が、二行章に示されているのである。即ち、元祖は正行に就いて、開合の二義あることを明かし、開けば五正行であるけれども、合すれば正助二業であり、第四の称名を以て正定業とするのである。何故ならば、善導の『散善義』に

「此の正の中に復二種有り。一には一心に弥陀の名号を専念して、行住坐臥、時節の久近を問はず、念念に捨てざるは、是を正定之業と名づく。彼の仏願に順ずるが故に。若し礼誦等に依らば、即ち名づけて助業と為す。」

と云っているからである。然るに、何故に称名が正定業であるかに就いては、善導の上ではただ「順彼仏願故」というのみで、その意は十分に明らかではない。ここに元祖は

「問て曰く。何が故ぞ五種之中に、独り称名念仏を以て、正定の業と為る乎。」

と問ひ、

「答て曰く、彼の仏願に順ずるが故に」

と、善導の答を出し、更にその意を明らかにして、

「意に云く、称名念仏は是彼の仏の本願の行也。故に之を修する者は、彼の仏願に乗じて必ず往生を得る也。」

と云っていられる。称名念仏は阿弥陀仏の本願に誓約せられた往生の行である。故にこれを修するものは、まさに仏願に乗じて往生を得るのであって、この意を承けられた宗祖は直ちに本願に帰すと云われたのである。されば、「雜行を棄てて本願に帰す」という表現は、元祖の『選択集』に基づくのであって、そこに宗祖の独創があるわけではない。

そこには純一な伝承があるのみである。

然るに元祖の教学を標示する場合、念仏為本といい、宗祖の教学を標示するに信心為本として、それが宛も対立概念であるかの如く考えられている場合がなしとしない。然し信心為本ということは、念仏為本に対して云われたのではなく、却って念仏為本の原点に帰って云われたことである。信心為本でない念仏為本はあり得ないのであって、往生之業念仏為本といわれるのは、念仏が如来の本願に選択せられた衆生往生の行だからである。従って、本願を信ずることを離れて、念仏の行はあり得ない。それ故にこそ、元祖は

「生死の家は疑を以て所止と為し、涅槃之域には信を以て能入と為す。」

といわれたのである。このことは、

「ただ口に南無阿弥陀仏と申せば、仏のちかひによりて、かならず往生するぞと決定の心をおこすべき也。」(『聖全』四、六一五頁)

「信をば一念にむまるととりて、行をば一形にはげむべし。」(『聖全』四、六三三頁)

「さらにわが身の智慧のありなしによりて、往生の定・不定をさだむべからず。ただ信心のふかかるべき也。」(『聖全』四、六三五頁)

「念仏往生と申す事は、弥陀の本願に『わが名号をとなへんもの、わがくににむまれずといはば、正覚をとらじ』とちかひて、すでに、正覚をなり給へるがゆへに、この名号をとなふるものは、かならず往生する事をう。このちかひをふかく信じて、乃至一念もうたがはざるものは、十人は十人ながら生まれ、百人は百人ながらむまる。

念仏を修すといへども、うたがふ心あるものはむまれざるなり。」(『聖全』四、七三八頁)

等の文を見れば、更に明らかである。まことに本願の「ちかひ」を信じて往生を得るのであって、たとえ念仏を修して

も、うたがう心のあるものは往生せぬのである。されば念仏為本を成立せしめる根拠は信心為本でなければならぬ。かくて元祖相承を示す『教行信証』『行巻』には

「大行とは則ち無碍光如来の名を称するなり。」

と念仏を以てし、その称名を結ぶに、

「爾れば名を称するに、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。称名は則ちこれ最勝真妙の正業なり、正業は則ちこれ念仏なり、念仏は則ちこれ南無阿弥陀仏なり、南無阿弥陀仏は即ちこれ正念なり。」

と称名を信心に帰していられる。そしてその大行をうけて私積には、

「爾れば、眞実の行信を獲れば、心に歓喜多きが故に、是を歓喜地と名づく。」

といい、また

「斯の行信に帰命すれば撰取して捨てたまはず。故に阿弥陀仏と名づけたてまつる。是を他力と曰ふ。」

ともあらわして、念仏の大行には必ず信心を具し、歓喜地や入正定之聚の得益が、念仏の大行に具わること明らかにせられたのである。然も念仏に具する信心は、私の信心ではない。それは、「わが名号をとなへんもの、わがくににむまれずといはば正覺をとらじ」という「ちかひをふかく信」ずるのである。従つて、「ちかひ」を信ずる信は、私の信であつて私のものでなく、全く如来選択の願心より發起せるものである。ここに宗祖の深い領解があらわされたのであつて、そのことを明らかにせるものが「信巻」である。即ち「信巻」別序には、

「夫れいれば、信樂を獲得することは如来選択の願心より發起す。」

といつて、信樂獲得が全く如来選択願心に基づくことを明らかにせられた。ここに「夫以」とある意趣は、恐らく

「行巻」巻末の『正信偈』において、源空章を結んで

「速かに寂靜無為の樂に入ることは、必ず信心を以て能入とすといへり」

とある信心を受けての發言であることは疑えないであろう。そしてこの信心に就いて疑問を至し、明証を出されたものが、信巻の三一問答でなければならぬ。

思うに、三一問答は前後兩番の問答を通して、本願の三心、論主の一心が共に他力であることを顯わさんとせられたものである。即ち前番の問答にあつては、字訓に基づいて、

「至心は、即ちこれ真實誠種の心なるが故に、疑蓋雜はることなきなり。」

「信樂は、即ちこれ真實誠滴の心なり、極成用重の心なり、審驗宣忠の心なり、欲願愛悅の心なり、歡喜賀慶の心なるが故に、疑蓋雜はることなきなり。」

「欲生は、即ち是れ願樂覚知の心なり、成作為興の心なり。大悲廻向の心なるが故に、疑蓋雜はることなきなり」といって三心共に疑蓋無雜の故に

「真實の心にして虚仮雜はることなし、正直の心にして邪偽雜はることなし。まことに知んぬ。疑蓋間雜なきが故に、これを信樂と名づく。信樂即ちこれ一心なり。一心即ちこれ真實信心なり。この故に論主、建めに一心と言へるなりと、知るべし。」

と結ばれたのである。誠に疑蓋無雜の信心は大悲廻向の心以外にはあり得ないのであって、宗祖が自らの体験に即して字訓釈を施し、以て信心他力の意を示さんとせられた意趣を知るべきである。殊に注意すべきは至心の至の訓に「真也・実也・誠也」の訓を出し、信樂の信にも、「真也・実也・誠也」の訓を出して至心の至と信樂の信に同じ訓を出したことは至心が信樂の信から開けたことを示すのであって、至心は信樂の信に摂るといふことができるのである

う。又欲生の欲の訓には、「願也・楽也」と云い、信樂の樂を積して、「欲也・願也」の訓を出している。従つて樂の訓と欲の訓は全く同じであつて、樂を積するに欲を以てし欲を訓ずるに樂を以てせるは、欲生が信樂の樂より開けたことを示すものであつて、欲生は信樂の樂に摂ることが知られる。それ故に三心は信樂に摂るのであつて、三心は即ち一心であり、信樂を開けば三心となる。而してこの三心の相を具体的に示せるものが後番の問答である。かくて後番の問答にあつては、至心を結んで

「則ち是れ利他の真心を彰はす、故に疑蓋雜はることなし。この至心は則ちこれ至徳の尊号をその体とせるなり。」

といい、又信樂を積しては

「疑蓋間雜あることなし。故に信樂と名づく。即ち利他廻向の至心を以て信樂の体とするなり。」

といい、更に欲生に就いては

「則ち真実の信樂を以て欲生の体とするなり。誠にこれ大小凡聖、定散自力の廻向にあらず。故に不廻向と名づくなり。」

といつて、三心共に大悲廻向の心なることを明らかにせられたのである。このことは『銘文』本(初右)に

「至心は真実とまふすなり、乃至 信樂といふは如来の本願真実にましますをふたころなくふかく信じて、うたがはざれば信樂とまふすなり、この至心信樂は、すなわち十方の衆生をして、わが真実なる誓願を信樂すべしとすすめたまへる御ちかひの至心信樂なり、凡夫自力のころにはあらず」

と明らかに釈せられている。

かくて宗祖が「行巻」のみに『選擇集』を引用せられたことは、往生之業念仏為本の義を明らかにする意を示され

たのであり、「信巻」はその行を能修する信を明らかにし、元祖にあっては、「念仏の行かならず三心を具足すべし」という信心が、他力廻向の信心であり、その本は至徳の尊号であるから、「真実の信心はかならず名号を具す」と示されることとなったのである。そしてここに所行能信といわれる行信の関係が明確にせられたのであった。

思うに元祖相承の視点に立って『教行信証』を見るならば、前五巻は往生之業念仏為本をあらわし、「化巻」は往生之業諸行為末を示すものといってもいいであろう。何故なら、『選択集』は教行二法法門として、信証を別開せられなかったけれども、

「涅槃の城には、信をもて能入とす」

といつて、そこに能修の信も所入の果も明瞭に示されているからである。

宗祖は「信巻」に、真実之教浄土真宗を願成就の文に帰して、

「横超は即ち願成就一実円満の真教、真宗是れ也」

といい、本願成就文の聞に就いては

『経』に聞と言ふは、衆生仏願の生起本末を聞きて疑心あることなし、これを聞といふなり」

と釈していられる。ここに仏願の生起本末といえる本は真実の願としての第十八願、末は十九、二十の方便の二願であり、そこには明らかに念仏諸行が本末真仮の關係において示されている。従つて選択本願の念仏を信ずるほかに浄土真宗はあり得ないのであって、『浄土和讃』に

「念仏成仏これ真宗、万行諸善これ仮門」

と示されたのもこの意味である。若し念仏為本でない信心為本があるとすれば、能修の信のみあって、所修の行がないことになるであろう。所修の行なくして如何にして能修の信があり得るであろうか。念仏の行者は必ず信心を

具するのであり、眞実の信心には必ず名号を具するのである。従つて念仏為本でない信心為本もなく、信心為本でない念仏為本もあり得ないのであつて、兩祖は全く一味の安心であることを忘れてはならない。ただ元祖は諸行に對して念仏為本といい、宗祖は能修の信に就いて専心雜心の如実不如実を示して信心為本を明らかにせられたに過ぎないのである。もと信心為本の名目は、宗祖が『小經』に就いて顯彰隱密之義あるべしと云われたについて、存覚上人が『六要鈔』（會本九・一六左）に

「此の經は是れ小經を指す、其の顯説とは只善本徳本の功德を憑て心を利他の願力に措かず。自力の心を勵す、此の分齊に約す。其の隱説とは難信之法、是れ則ち願力不思議の法、信心を本と為す。是を甚難と為す。」

と示されたのに基づくのであつて、その願力不思議の法とは選択本願の念仏であり、この念仏にあつて信心を本とすべしと、信の如実不如実を明らかにせられたのである。従つて宗祖の信心為本は、元祖の念仏為本を離れてはあり得ないのであつて、『末灯鈔』（二七右）には

「弥陀の本願とまふすは、名号をとなへんものをば極樂へむかへんとちかはせたまひたるをふかく信じてとなふるがめでたきことにて候なり、信心ありとも名号をとなへざらんは詮なく候、一向名号をとなふとも、信心あさくば往生しがたく候、されば念仏往生とふかく信じて、しかも名号をとなへんずるは、うたがひなき報土の往生にてあるべく候なり」

と示されている。まことに元祖の念仏為本と宗祖の信心為本が異なるものでないことを銘記すべきである。

四

『選択集』は、くわしくは『選択本願念仏集』といわれ、それが選択本願の念仏を明す要文を集めたものであるこ

とは明らかである。されば、標宗の文には

南無阿弥陀仏

住生之業
念仏為本

と示されたのである。之に就いて『選択註解鈔』の

「先名号を上る事は、上の題目に本願の念仏を選択すと云へども、念仏の言は、観念にも口称にも通じ、諸仏菩薩の名号にも亘べきがゆへに、愜に其行体を顕て、彼本願の念仏と云は南無阿弥陀仏なりと示すなり」

という解釈は明快であつて、「本願の念仏と云ふは南無阿弥陀仏也」とあらわされた元祖の真意を的示して余蘊なきものである。蓋し浄土信仰の標幟となるものは念仏であつて、その念仏が称名念仏であることは明らかである。まことに念仏は称名念仏であるからと云つて、徒らに口称に執られるならば、それは元祖の真意を誤るといわねばならない。念仏は選択本願の念仏であるから、その行体は南無阿弥陀仏であり、称名はその行相である。然も行体を離れて行相はなく、行体を離れた行相は単なる呪術になり終るであらう。即ち称名必得生といつても、それは依仏本願故に基づくのであつて、往生の得不是、称えるか称えざるかにあるのではなくて、本願を信ずるか信ぜざるかに基づくのである。そのことを忘れて、徒らに称功を募るものがあるならば、それは称名を自力化して、念仏を徒らに修諸功德の次元に顛落せしめるものである。ここに元祖が選択本願の念仏を南無阿弥陀仏と標示せずいられた意味がある。この真意を的確に領解せられたのが宗祖であつて、『教行信証』「行巻」には、

「大行といふは則ち無碍光如来の名を称するなり。」

と行相を示し、続いて

「この行は即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。かるがゆへに大行と名づく。」

と云つて、稱無碍光如来名の稱名念仏をそのまま真如一実功德宝海たる行体に帰していられる。蓋し南無阿弥陀仏の名号は、元祖に依れば、「万徳之所帰」であつて、それこそ極速円満せる功德の宝海である。それ故に選択本願の念仏は、言葉を変えて云えば他力廻向の念仏であつて、凡聖自力の行ではないのである。それ故に宗祖は

「謹んで往相の廻向を按ずるに、大行あり大信あり。」

と云つて、それが他力廻向の大行であることを明らかにせられたのである。

然るに、元祖にあつては、念仏が本願の念仏であることは明らかにせられてはいるけれども、それが他力廻向であることは必ずしも明瞭でない。選択本願の念仏を他力廻向の念仏に徹底せられたところに、宗祖の鋭い領解が示されていることは否むことができない。然しそれだからと云つて、宗祖が元祖の精神を改変せられたということではない。ただ選択本願の念仏であるということは、如来の本願に選択せられた他力の行であることを、他力廻向の念仏と徹底せられたのみである。それ故に他力廻向ということは、宗祖の創説ではなくて、選択本願の念仏と示された元祖の精神にその根拠があり、更にそのことを明瞭に確信せしめた解義が『論』『論註』のそれであつたことは明瞭である。とするならば、元祖の『選択集』の上に念仏が他力廻向であるとす解義を見出すことはできないのであろうか。

古来、元祖の上に他力廻向の義を求める場合に、多くは二行章に正雜二行の得失を明かして五番の相對を設ける中、廻向不廻向對を以てする説が見られる。そこでは

「不廻向廻向對というは、正助二行を修するは、たとひ別に廻向を用ひざれども、自然に往生の業と成る。」

『選択集』本、一〇右

と云つて、『玄義分』の六字釈の文が引証せられている。それ故に、念仏が選択本願の念仏であり、それがそのまま他力廻向の念仏であることは、廻向を用いずして自然に往生の業を成ずることから明らかであり、それ故に宗祖は善

導の六字釈について、

「即是其行と言ふは、即ち選抜本願これなり。」

と解釈せられたのである。それ故に不廻向廻向対が念仏の他力廻向であることを証明する一の根拠になることは明らかである。殊に宗祖が『選択集』をただ「行巻」のみに引用して、遠くは七祖の釈文、近くは『選択集』を承けて、「明かに知んぬ。是れ凡聖自力之行に非ず、故に不廻向之行と名くるなり。」

と結ばれたことから額かれることである。然し、不廻向廻向対は、正雑二行の得失を明らかにする為に出された施設であって、それは必ずしも『選択集』の全体的態勢を示すものではない。更に根本的に全体的態勢の上で、他力廻向の解義が見出されないのであろうか。

ここに先ず注意せられるのが標宗の文である。『選択註解鈔』には、ここに名号を挙ぐる意味をあらわして、それが観念口称に通じ、諸仏菩薩に亘る念仏に簡異して、今の本願念仏が南無阿弥陀仏であることを顕示したものとされている。誠に選択本願の念仏は、「観念の念にもあらず、また学問をして念の心をさとりて申す念仏」でもないものであって、「一文不通の陰陽師が申す念仏と源空が念仏と全く替り目なし」（『和灯』五・二二五）といわれる念仏であってそれは南無阿弥陀仏の行体がそのまま顕現せる念仏に外ならない。それ故に、標宗の文に南無阿弥陀仏の行体を挙げそれを註釈して往生之業念仏為本と示されたことは、自然に往生の業となる念仏が他力廻向であることを示すものといわねばならない。勿論、『選択集』には他力廻向の文字はないけれども、その解義は本書の要義たる標宗の文に見出すことができる。

更に本願章には、称名念仏が往生之業として選択せられた所由を明かすに就いて勝劣難易の二義が示されているのであるが、その勝劣の義を明かすに就いて、「念仏は勝、余行是劣」と云い、その念仏を受けて、「所以者何、名号

者は万徳所帰也」といって、念仏を名号に帰していられる。ここに念仏の徳が名号の徳に帰せられているのは、称名念仏が名号の功德廻施であり、従って念仏が他力廻向の不行（勝行）であることを示すものである。

かくて選択本願の念仏が他力廻向の念仏であることは、また『選択集』を貫く帰趣であって、まず教相章には『論註』によって難易二道の判釈を挙げ、難行道は「唯是自力無他力持」であり、易行道は「乘仏願力」「仏力住持」であるから、易行道はまさに仏力他力である。そしてその他力の易行道が浄土一宗であると明かすのである。従って二行章の念仏は順彼仏願故の他力念仏であり、更に本願章に到れば他力の念仏の本源を明らかにして如来の願心に帰している。そこに自ずから廃立の正意が示され、念仏に具する無上功德の利益が説かれ、更に『観』『小』二経に依ってそれが能成されてゆくのである。そして総結三選の文に到れば、「依仏本願故」とおさえて、正定業としての念仏が本願力廻向であると示されるのであって、一部始終他力の念仏を説かざるはないのである。かくて『選択集』には、直接的に他力廻向の文字はないにしても、その解義は本書の底を流れているのであって、『教行信証』はその底に流れているものをあらわに打ち出して、元祖の真義を明かにせられたものということができよう。

更に『選択集』を離れて、元祖の法語と接するに、『三部註釈』『和灯』一・二右)には

「弥陀如来は因位の時、専我名号を念ぜん者を迎へんと誓給ひて、非載永劫の修行を衆生に廻向し給ふ。」

と明かに名号の他力廻向であることを説いているし、登山状『和灯』六、一六左)には

「永劫の修行是れ誰が為ぞ、功を未来の衆生に譲り給ふ、超世の悲願は又なんの料ぞ、志し末法の我等に送り給

ふ。」

といひ、また『東大寺十問答』(『和灯』七・五右)に

「念仏は本願也、十方三世の仏菩薩に捨てられたるえせ物を助けんとて、五劫まで思惟し、六道の苦機に譲り、

是を便りにて救はんと支度し給へる本願の名号也。」

等とあるのは、明らかに選択本願の念仏が他力廻向の念仏であることを示せるものであって、『選択集』や諸多の法語に見られる他力の念仏が『教行信証』の他力廻向の根源となっていることを忘れてはならない。

ただ元祖にあっては、念仏が他力の念仏であることは強く選択本願の念仏ということを示されているけれども、更に他力廻向の念仏であることは必ずしも明らかではない。そこに宗祖が『教行信証』において、選択本願の念仏とは他力廻向の念仏であると、本願力の徹底的な受容に明析な領解を示された所以があるのであるが、信仰の事実としてそこに差異があることではない。たとえば『要義問答』（『和灯』三・二四右）に

「一切の行業は自力を憑むが故也、念仏の行者は身をば罪惡生死の凡夫と思へば、自力を憑む事なくして、只弥陀の願力に乗じて往生せんと願ふに、魔縁便りをうるることなし。乃至 魔縁なければ、念仏の者をば妨ぐべからず、他力を憑むによるが故なり。」

という法語は、『教行信証』の正信念仏の意を思わしめるものであって、正信念仏の正信の語は慶文法師の正信法門に依るといわれるように、それは全く仏力他力を憑む信であって自力を憑む信ではない。そこに魔縁便りを得ることがないのであって、行も信も全く他力廻向と示された宗祖の意に相応するものといわねばならぬ。

「大なる石を船に入つれば、時の程にむかいの岸にとつが如し、全是は石の力には非ず、船の力也、其れが様に我等が力にてはなし、阿弥陀仏の御力也、是則他力なり。」（『念仏要義鈔』『和灯』二・二二右）

「我等が往生はゆめゆめ我身の善惡には依り候まし、偏に仏の御力計にて候べき也」（『正如房へつかはす御文』『和灯』四・一五右）

等の類文は枚挙に遑ないのであるが、それらの文意は全く選択本願の念仏と、そのまま他力廻向の念仏であることを

示すものといっているであろう。

かくて『教行信証』と「選択集」との間に、我々は鮮かな伝統と己証の結合を見出すことができる。『選択集』の伝統なくして『教行信証』の己証はあり得ない。それ故に思想史として見るならば、そこに思想的発展とおさえられるものがあるかも知れない。然し信仰の事実として見た場合には、源空法師は飽く迄真宗興隆の大祖であって、そこに純一な師資相承のあることを知るべきである。それ故に『教行信証』は、『選択集』に新しいものを加えたのでもなければその伝承を訂正したのでもない。『選択集』の最も純一な領解が『教行信証』となったと云うべきである。