

普遍絶対の行

江 上 浄 信

『歎異抄』第二章には「親鸞におきては」といって

ただ念仏して、弥陀にたすけられまひらすべしと、よきひとのおほせをかふりて、信ずるほかに、別の子細なきなり（親全・言行篇(1)・五）

との断言に明らかなごとく、まことにそれは「ただ念仏して」という簡明直截な教法に、自身の救済を確認するという信心であって、これこそ親鸞が山を出でて六角堂にこもり、やがて又百日降るにも照るにも、いかなる大事にも参つて師法然から「しょうじいづべきみちをば、ただひとすじにおはせられ候しをうけたまはりさだめ」（親全・書簡篇・一八八）た学びであった。『教行信証』後序には

然るに愚禿釈の鸞、建仁辛酉の暦、雑行を棄てて本願に帰す（親全・教行信証・三八二）

と、回心の事実を深い感動をもって告白している。まことに親鸞自身、迷倒苦悶を脱し蘇生し得た原点は、なによりも阿弥陀の選択本願そのものにあったといわねばならない。

『末灯鈔』第十九通に

法然聖人の御をしへを、よく／＼御こゝろえたるひと／＼にておはしましさふらひき。さればこそ往生もめでた

くおはしましきふらへ。おほかたは、としごろ念仏まふしあひたまふひとのなかにも、ひとへにわがおもふさまなることをのみまふしあはれて候ひともさふらひき。いまも、さぞさふらふらんと、おぼえさふらふ。

(親全・書簡篇・一〇八)

聖人の御弟子にてさふらへども、やう／＼義をもいひかへなんどして、身もまどひ、ひとをもまどはかしあふてさふらふめり。あさましきことにてさふらふなり。(前同・一一〇)

という消息は、まさによきひと師法然の伝の本願念仏が誤解され、「わがおもふさまなることをのみまふし」、「身もまどひ、ひとをもまどはかし」ていく状況に対する親鸞自身の悲傷と師教に基づく顕真の記録である。されば親鸞をつつむゆがめられた念仏信仰を見聞するにつけ、いかにしても、よきひとから相承し、自身の厳しい体験において聞思して確かめえた本願念仏の眞精神を顕彰せずにはいられなかったのである。

「ただ念仏して」との師教は、群萌の救いに最も適わしく、簡潔平明であったことはいうまでもない。しかしながら、その余りにも簡明な表現を安易にのみ受けとり、「ただ念仏して」の教えは形骸化し、その内なる眞精神は忘れ去られようとする。念仏は「それほどの業をもちける身」(親全・言行篇(1)・三七)においてのみ「まこと」であり、一生造悪のこの身においてのみ「たすけんとおぼしめしたちける本願の」大悲が、「かたじけな」(前同)く、確かに仰がれるものである。されば、行信の問題はわれわれ自身にとって、生死出づべき道の確かめというなによりも根源的課題であるといわなければならない。ここでは「行巻」の標筆を通して、その選択本願の仏道を尋ね法然の伝のころに触れたいと思う。

一

親鸞は選択本願念仏をもって、如来の往相回向の大道とうけとめ、特に第十七願に求めて『教行信証』「行巻」の

標挙に

諸仏称名之願 浄土真実之行
選択本願之行 (親全・教行信証・一六)

と示している。諸仏称名という願名は、正依の『大経』の願文の意による願名であることはいうまでもないが、特に親鸞がこの願名を標挙したことには深い領きがあったにちがいない。

このことは「教巻」の祖述を思念することによって、諸仏称名の願が標出されなければならなかった有機的必然性を尋求できるであろう。即ち「教巻」にあつては、真実の教が『大無量寿経』であると決定し、その『大無量寿経』の大意を如来の本願名号に帰し、更に

何を以てか出世の大事なりと知ることを得るとならば (親全・教行信証・九)

と徴起して、五徳現瑞、出世本懐の文を引用している。しかもこの文は経の真実を顯わす明証として出されたものである。この経を説くにあたつて、釈尊は五徳の瑞相を示されたのであるが、それは

去来現の仏、仏と仏と相念じたまへり。今の仏も諸仏を念じたまふこと無きことを得む邪 (親全・教行信証・一一所引) と開説されるように、釈尊もまた大寂定といわれる仏仏相念の世界において、この経を顯説したまうことをあらわすものである。

仏仏相念ということは、最も高次な宗教經驗を意味する。しかもここでは、その仏仏相念が、まさに阿弥陀仏を念ずる大寂定であり、その所覚の法が弥陀の念仏三昧であるということは、この経の意味するところでなければならぬ。それは

如来、無蓋の大悲を以て三界を矜哀したまふ。世に出興する所以は道教を光闡して群萌を拯ひ恵むに真実の利を以てせむと欲してなり (親全・教行信証・一一～一三所引)

という出世本懐を示す文に明らかである。ここに如来というのは、諸仏如来に即して釈尊を意味し、その出世の意義

はただひとえに真実の利を説かんがためにほかならない。それ故に『大無量寿経』は

是を以て如来の本願を説ひて経の宗教と為す。即ち仏の名号を以て経の牀と為る也（親全・教行信証・九）
ということを明らかにするほかはないと親鸞は領受したのである。

まことに「四十八願を説きたまへる経」（親全・和文篇(1)・四一）こそ真実の教である。しかし、本願は単に観念的真理として説かれるものでなく、その教が聞かれるところには、阿弥陀の本願は名号として具体的に人間の救いを成就していくのである。したがって真実教を聞信するものは、弥陀の名を称して浄土往生を願うのであって、それがまさしく、われわれの法となり行となるものである。しかるに、そのことは浄土教の伝統として第十八願に念仏往生の願として顕わされ、弥陀の本願の要は念仏往生の願にありと領解されてきたのである。

蓋し、念仏往生が真実の教の内容であるためには、それが普遍絶対の法であることが証明されなければならない。第十八願には十方衆生に対して「心を至し信樂して我国に生まれんと欲ふ」て、わが名を称念せよといって、弥陀はわれわれに念仏往生の法を疑わざれと願われるのである。しかし人間性の無明は、容易に正法を信じない。蓋し、十方衆生が念仏往生の法を信じないとするならば、それが如来の本願であるといっても、虚設・徒然といわなければならない。さればわれわれはいかにして念仏往生の法に無疑なることができるであらうか。ここに親鸞は念仏が普遍絶対の法であることを第十七諸仏称名の願に見開らかしめたのである。そこには念仏が仏からわれわれへの賜物であるという法然が語る

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さかしめんがために、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覺をとらじ」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覺」とたて給へり。これにより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／＼恒河沙のほとけまし／＼て、おなじくこれをしめし給へるなり。（和語灯録・真全・四・五五三〜四）

というおおせにうながされたものであったといであらうし、ここに念仏往生の本願も第十七願を背景として、真実に信樂せられると感得したのである。その諸仏称名の願には、諸仏に対して「悉く咨嗟して我が名を称せずば」と誓われる。このことは名号によって衆生を救済せんということであらわすとともに弥陀の名号のほかに衆生が救われる道がないことを顯わすものである。ここにわれわれの称名念仏は諸仏の称讃によって普遍絶対の法であることが証明され、それ故に念仏は太行といわれるのである。それは、いかなる人にも、また何時でも、何処でも行われる行という意味である。

二

諸仏称名というときの諸仏はいかに了解されるべきであらうか。弥陀が諸仏に対し「我が名を称せずば」と誓われることからすれば、諸仏と弥陀との関係は、諸仏は阿弥陀によって諸仏たらしめられ、弥陀は諸仏によって弥陀たらしめられるといっているであろう。なぜなら弥陀によって諸仏たらしめられた諸仏こそ、弥陀を称讃し得るのであって、もしそうでないとすれば、真の意味での称讃はなし得ないのであらうし、かかる諸仏称名の事実こそ、そのまま弥陀の本願成就を意味するものにほかならないからである。『唯信鈔文意』に「わがなをはめられむとなえられむとちかひ」（親全・和文篇・一六二）たまうということは、弥陀が自らで自らを成就するのではなく、諸仏を媒介として自らを成就せしめんとする仏意であるからである。それ故に諸仏を否定して弥陀ではなく、諸仏をまっぴの弥陀である。ここに諸仏称名を誓願とする仏意がなければならない。

しからば諸仏が「十方世界の無量の諸仏」といい、「十方恒沙の無量の諸仏」と「十方」を説かれるのは何を意味するのであろうか。三世十方の無量の諸仏を説く所以を『略論安樂浄土義』には

若し第二の仏無く乃至阿僧祇恒沙の諸仏無から使めば、仏便ち一切衆生を度したまふこと能はず、実に能く一切

衆を度したまふを以ての故に則ち十方無量の諸仏有ます、諸仏は即ち是れ前仏の度したまふ所の衆生なればなり
(聖全・一・三七二)

という前仏所度の義をはじめ、後仏覺他、前後紹襲、有縁無縁、度無所度の義の五義をもって論じている。そこに一貫するものは、無量の諸仏は無量の衆生に対応して説かれるものということである。ここで注意すべきは、「実に一切衆生を度せられるから、十方無量の諸仏がある」ということである。なぜならば、釈迦をして仏陀たらしめた普遍絶対の正法が、真に万人の成仏道として公開されるに至ったことに基づくからである。それ故にこそ、「無量の諸仏は即ち前仏の度せられた衆生である」といい切られる所以である。されば、かかる意味において十方無量の衆生成仏道の確認を顯わすところに、十方無量の諸仏が説かれることの意趣がなければならない。

『唯信鈔文意』には

一如よりかたちをあらわして、方便法身とまふす御すがたをしめして、法藏比丘となりのたまひて、不可思議の大誓願をおこしてあらわれたまふ御かたちおは、世親菩薩は尽十方無碍光如来となづけたてまつりたまへり。この如来を報身とまふす（乃至）この報身より応・化等の無量無数の身をあらはして、微塵世界に無碍の智慧光をはなたしめたまふ（親全・和文篇・一七一―二）

と、弥陀の積極的顯現として十方諸仏が受けとめられている。されば十方諸仏は弥陀海より現われた弥陀の分身であり、弥陀をはなれて諸仏はない。しかしまた諸仏は衆生をはなれてはないのであって、諸仏はおのおのの衆生海へ現われて弥陀の願心を伝えられる、それが諸仏であるということである。

されば諸仏称名というときの諸仏は、「行巻」に直接顯わされたことではいえず、弥陀の名号は釈迦の教説として讃嘆され、それが濁惡の世に苦惱する群生に大悲同感せる龍樹より法然に至る七祖に伝承されたのであるから、七祖はいうまでもなく諸仏と仰がざるを得なかったのである。また他宗の祖師たちも皆共に念仏の徳を讃嘆されるかぎり諸

仏であるといっている。龍樹を初めとする七祖は、此岸の相でいえば三国の七高僧であるが、彼岸より此岸に化現せる人としては諸仏にほかならない。されば親鸞にとって最も具体的直接的諸仏は法然であったに違いない。親鸞には師法然の語る言葉か法然を超え諸仏称名の願を具現せる仏として仰がれたといっても過言ではないであろう。而して念仏は名ある祖師によってのみ伝統されたのではなく、無数の無告の人々によって伝統されてきたのであって、われわれは、その無量の人々の称名讃嘆の声を聞くのである。とするならば、われわれは堅にはかかる念仏の深い歴史の流れの中にこの生を受け、横にはまた無量の人々の念仏の中に、念仏に親しみ、念仏に運ばれて生涯を全うせしめられいくのである。ここにおいては、ただ本願のかたじけなさがあるのみとていいであろう。

まことに弥陀の名号の功德は、ただこの諸仏称名の願に顕現するのである。そくばくの業をもちけるわれわれが、弥陀の名号を称えて救われるということは、この願の賜物にほかならない。阿弥陀は諸仏称名の願によってその名号をわれわれに回向されるのである。名号は釈尊が説かれる行であるばかりでなく、諸仏称名の普遍の行であることをあらわすものであって、そこに大行という所以がある。大行とは普遍絶対の行ということであって、大行成就の願が諸仏称名の願であるといわれる。

更に、諸仏称名の称名とは何を意味するのであろうか。勿論、それは「称我名者」の願言を承けたものであることはいふまでもない。称名ということについて、『六要鈔』では

称名と言ふは此れ称念に非ず、今彼の名号を称揚する義也（聖全・二・二三一）

と指摘している。それは「咨嗟して我が名を称せずば」という願言、また弥陀対諸仏という関係から推求しても、諸仏はただ弥陀の名を称揚されるのであって、弥陀もその名号を成就するために特に諸仏の称念を求められる必要はないであろう。したがって称は称揚の意味であり、称揚は咨嗟であって、それは憬興が『述文贊』に

咨とは讃也、嗟とは嘆也（聖全・二・二三一所引）

といい、親鸞が『一念多念文意』に

咨嗟とまふすはよろづの仏にほめられたてまつるとまふす御ことなり（親全・和文篇・一四〇）

と説示するごとく、讃嘆を意味するものである。それ故に称は称讃を意味し、しかもその称讃が名によってなされることにおいて称名となるといっている。ここに「諸仏称揚の願と名づけ、復諸仏称名の願と名づく」（親全・教行信証・一七）と復の字を用い復重の義として同意に見ている。

蓋し、『六要鈔』に「称念に非ず……称揚の義なり」といっているが、それは義をあらわさんがためであって、名ずしも称念を否定するという意味ではなからう。確かに称揚するものの心に称念があるということは拒むことはできない。たとえば、その人の名を憶念せずして、その人の名の徳を称揚することはないのであって、諸仏も称念されたと了解している。われわれの称名は真実心でなくても、諸仏の称名は真実心である。したがって、われわれの称名は諸仏の称名に証誠護念され、真実ならしめられるということもできるのであって、念仏して信心歡喜するものは諸仏と等しとも親鸞は顯示している。

かかる意味で、第十七願の「称我名者」の願言が大行釈には「称無導光如来名」といわれるものである。我が名を称することが、諸仏の称揚讃嘆を通して、そこに回向が成就していく。それ故、名号成就ということは名号の回向成就ということである。

然るに斯の行は大悲の願より出でたり（親全・教行信証・一七）

という「出」の言葉の上に、回向成就という意味を開示している。まさに第十七願は大行成就の願であるということ（「行巻」に標挙し、本願の名号が諸仏称名という背景の中で「浄土真実之行」、「選択本願之行」と細註を施して顕開されたのである。さればその真実の大行が浄土真実の行、選択本願の行であるとはいかに領受すべきであらうか。

弥陀の本願名号こそ諸仏に称揚讃嘆される普遍絶対性をもった真実行であり、「化巻」に明かされる方便の行でなく、「信巻」に顕わされる真実の信によって受行される真実の行であることを開闡するものこそ「浄土真実之行」にほかならない。それは聖道諸行と念仏を対比せしめ、諸行を廃して念仏の一行を立てる所謂廃立の精神のあらわれであるが、そこには人間的な現象の世界そのものの絶対否定を意味するものであって、本来それは決して排他的二者択一的な行の問題としてのみ理解されてはならない。それは親鸞が信仰的実存として、真に自由を獲得することができるか否かという実存の存亡に関わる課題であったのである。さればそこでは法蔵菩薩による本願実現のための歴史と全く即一的であるとの見究めがなされていたのであって、親鸞におけるかかる見究めは、法然によって提起された選択本願念仏の教えを、それほどの業をもちける身の根源において、主体的に受けとめることによって細註がなされたものである。それ故、細註のそれは独善的な偏向を意味するものでなく、却って他の一切を包摂し、一切を真実に生かすしめるべき大悲の仏心の所在を明確に指し示すための「愚鈍住き易き捷徑」であったのである。それ故、所廃の上にもはるかに仏の願心を仰ぎ、顕彰隱密へと徹底するに至る重要な契機をみることができ。かくて、諸仏称名の本願の念仏がまさに浄土真実の行であると見開かしめたものと思う。而してそれが本願の上に選択された行、「選択本願之行」であると顕わすのである。されば何故に称名念仏が本願の上に選択されたのであろうか。特に名号が選択されねばならなかったということあらわすのは、法然の『選択集』である。

周知のごとく、『選択集』が「行巻」にのみ引用されていることについては古来注意されるところである。『選択集』は「行巻」に、その題号と、「南無阿弥陀仏往生之業
念仏為本」の標宗の文と、「夫れ速かに生死を離れん欲はば、二種の勝法の中に、且く聖道門を閑きて選びて浄土門に入れ」（親全・教行信証・六七）等の所謂三選の文だけが引用されている。

この三つの要文は『選択集』の全体を代表させて全文を引用する意と見るべきであり、親鸞が『教行信証』を撰述して「真宗の證を鈔し、浄土の要を據」うたのは、それによって法然の『選択集』の教旨を最も明確に顕彰することが、その主要な目標であったに違いない。

「行巻」には『選択集』の引用がつづいて

明らかに知んぬ。是れ凡聖自力の行に非ず、故に不回向の行と名づくる也。大小聖人・重軽悪人・皆同じく齊しく選択の大宝海に帰し、念仏成仏すべし（親全・教行信証・六七）

と示している。それは直接には法然の選択本願の念仏を『選択集』二行章に正雜二行について五番の相對を立てるうち第四に不回向回向對といふは、正助二行を修するは、縦令別に回向を用ひざれども自然に往生の業と成る（聖全・一・九三七）

という文に基づいて、衆生にとっては不回向の行であると領解して念仏を往相回向の大行と受けとめ、浄土真実の行といわるべきものは、本願の上に選択された選択本願の行とあおぎ、衆生は選択の大宝海に帰し念仏成仏すべしと法然の根本精神を顕示したものである。

『選択集』二行章では、殊に称名正定業の義を表わすために

何が故ぞ五種の中に独り称名念仏を以て正定の業と為る乎（聖全・一・九三五）

と問うて、「順彼仏願故」と善導の教言によって答えている。而して「意に曰く」として、「順彼仏願故」を解釈して「称名念仏は是れ彼の仏の本願の行也」（前同）と押えて、どこまでも本願の行ということが称名正定業の根拠であることを示している。次いで「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」（前同）という文は注意すべきものである。「之を修する者」とは念仏する者であるから、「念仏する者は必ず往生を得る也」というべきであろうが、そうではなく念仏する者とは「彼の仏願に乗」ずる者であるという信知を積極的に表わすのである。ただ南無阿

弥陀仏と申せば往生すると思ひとて申す念仏であるけれども、それはただ単に称えることを要とするのではない。それは自づから「但三心・四修なむど申す事の候は、皆決定して南無阿弥陀仏にて往生するぞとおもふ内にこもりて候なり」であつて、いつでも念仏申すということは本願を信ずるということである。

親鸞はこのことを「憶念の心つねにして」という。「憶念の心つね」ということは、善導の「一心専念称陀名号、行住坐臥不問時節久近、念々不捨者、是名正定之業、順彼仏願故」（親全・加篇篇(3)・一七九)という「念々不捨者」の深い頷きによるものといつていい。一心に南無阿弥陀仏の名号を称え、行住坐臥時節の久近を問はずであるから、一心専念の文は

男女貴賤ことごとく 弥陀の名号称するに 行住坐臥をえらばれず 時処所縁もさはりなし(親全・和讃篇・一二四)

という意味にほかならない。「念々不捨者」は称名念仏であるけれども、念仏が称えられるのは、仏願を信する「憶念の心つね」なるからであつて、そこにこそ「念々不捨者」になる。念仏において選択の大悲心が憶念されていくという意趣のもとに「仏願に乗じて必らず往生を得るなり」を了解されたのである。されば「仏願に乗じて往生を得るなり」というそこには行がいつても仏願に全托する信をはなれないのであつて、「行巻」に

謹んで往相の回向を按ずるに大行有り、大信有り(親全・教行信証・一七)

と、大行について大信が顯示されるのは理の当然といわなければならない。ただ「大行有り」では「大行」にならないのであつて、「大行有り、大信有り」というところに大行の大行たる所以があるのである。

二行章において、法然は称名を正定業としたのは念仏が彼の仏の本願の行そのものだからであつて、称える根柢に彼の仏願に乗ずることがなければならぬことを明確にしたのである。而して称名念仏が正定業として本願の上に選択された成立根柢、即ち弥陀選択の願心を推求するのが本願章であつて、そこに勝易二徳が顕わされる。そこでは念仏と諸行を、念仏は勝、諸行は劣といい、念仏を名号の体に帰して

名号は是れ万徳の帰する所也（聖全・一・九四三）

と表わし、念仏が勝なる所以は万徳の帰す所と押えられている。されば万徳の帰する所とは如何に領受すべきであろうか。

法然においては、名号が法蔵菩薩によって唯一の行として選択された『大経』勝行段の教言が憶念せられていたことは看過してならない。今特に浄土真実の行という言葉に対応すれば、念仏が勝なる所以は浄土真実の行であるということ、諸行が何故劣なるのかは虚仮雑毒の不实の行にほかならないからといっていいであろう。虚仮雑毒ということは、善導の至誠心釈に見られるごとく、内懷虚仮なるわれわれが日夜十二時身心を苦勵して頭燃を灸うが如くしても、雑毒虚仮の行であって真実の業とは名づけられない。虚仮とは「むなしく、かりなり」（親全・和文篇・二三四）であり、雑毒とは「どくにまじはる」（選択集・曆応本）であって、それはうそいつわりで空しく、見せかけにほかならないということである。

われわれは如何に善心を磨くといっても、善心を磨くことが空しく見せかけであって、かかるものが自力の行といわれるものである。まことに諸善万行は所詮虚仮不実にして空しく、それはどこまでも真実の行とはいえない。そこに浄土真実の行は万善諸行ではなく、欲覺・瞋覺・害覺を生ぜず、欲想・瞋想・害想を起さずという如来の無漏清浄業によって成就した選択本願の名号であるから、勝の徳があるということを法然は「万徳の帰する所」と顯わされたのであった。「然れば則ち弥陀一仏の所有の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、皆悉く阿弥陀仏の名号の中に摂在す。故に名号の功德最も勝れたりとす。余行は然らず各々一隅を守る。是を以て劣と為す也」（聖全・一・九四三〜四）と云われる。殊に念仏を名号の体に帰して、万徳の帰する所と顯示するところに、称名念仏が本願の行として、衆生を救う如来他力の行、他力回向の行という選択の願心が彰わされている。

称名念仏が本願の行として勝の徳なることを確かめた法然は更に難易の義によって選択の願心を推求している。難

易二道ということは龍樹以来浄土教の根本的立場として顯示されてきたところである。たとえば源信によれば念仏が易行として選取されたところには、「末代濁世」という現実に対する危機観と、「予が如き頑魯の者」という厳しい機の自覚があったのであり、機の自覚が深ければ深いほど難行の難行たる所以が信知される。そこに法然は易行として称名念仏を開示するのである。即ちそれまで仏道の器とされてきた造像起塔・智慧高才・多聞多見・持戒持律をもって本願となしたまわば、貧窮困乏・愚鈍下智・少聞少見・破戒無戒の者は往生できないのかと諸行の難を挙げて、男女貴賤の群萌が行住坐臥・時処諸縁をいうことなく修する易行として

然れば則ち弥陀如来、法蔵比丘の昔、平等の慈悲に催されて、普く一切を摂せんが為に〔乃至〕唯称名念仏の一行を以て其の本願と爲したまへり（聖全・一・九四三）

というのである。ここに「普く一切を摂せんが為に」弥陀は称名念仏の一行を衆生往生の行として本願の上に選取されたのであって、このことを確かめたのが本願章である。

まことに諸行に堪え得ない愚悪の凡夫を救わんというそこに選択の願心があるのであって、南無阿弥陀仏と称えることはその若不生者不取正覺の願心に帰していくということであり、その願心にうながされて称名念仏があらわれてくるのである。

四

上来、法然において念仏が正定業される所以、勝易の二徳をたもつということが、如来の本願における選択撰取にあることを尋ねてきたのであるが、そこで念仏の勝徳をあらわすについて「名号は万徳の帰する所也、然れば則ち弥陀一仏の所有の四智三身十力四無畏等の一切の内証の功徳、相好光明、説法利生等の一切の外用の功徳、皆悉く弥陀陀仏の名号の中に摂在す」といい、易の徳について、「然れば則ち弥陀如来、法蔵比丘の昔、平等の慈悲に催されて、

普く一切を摂せんが為に」等という主体的領解を親鸞は「行巻」に

斯の行は即ち諸の善法を摂し、諸の徳本を具せり。極速円満す、真如一実の功德宝海なり。故に大行と名づく

(親全・教行信証・一七)

と顯わしたといつていいであろう。かかる意義内容を同じくするものは『一念多念文意』にも見られる。

一念は功德のきわまり、一念に万徳ことごとくそなわる、よろづの善みなおさまるなり。へ乃至則といふはずなわちといふ、のりとまふすことばなり、如来の本願を信じて一念するに、かならずもとめざるに、無上の功德をえしめ、しらざるに広大の利益をうるなり。自然にさまぐのさとりをすなわちひろく法則なり(親全・和文篇一二七) 真実功德とまふすは、名号なり、一実真如の妙理円満せるがゆへに、大宝海にたとえたまふなり。一実真如とまふすは、無上涅槃なり。涅槃すなわち法性なり。法性すなわち如来なり。宝海とまふすは、よろづの衆生をきはす、さはりなくへだてず、みちびきたまふを、大海のみづのへだてなきにたとへたまへるなり(前同一四五)

されば親鸞において称名念仏が大行として至極無碍なる最勝真妙の正定の業とされ、「かならず無上涅槃のさとりをひらくたね」(親全・和文篇・一〇八)とされる所以は一実真如・無上涅槃・法性・如来の妙理を根源とするからであるということである。更には大行こそ一如宝海から「かたちをあらわし、御なをしめして、衆生にしらしめ」(親全・和文篇一四六)、「よろづの衆生をきはす、さはりなくへだてず」大涅槃界に「みちびきたまふ」弥陀そのものの積極的自己表現にほかならなかつたのである。弥陀について「証卷」には次のごとく語っている。

然れば弥陀如来は如従り来生して報応化種々の身を示現したまふ也(親全・教行信証・一九五)

これによれば、阿弥陀如来は如より来生せる仏であるということである。したがって念仏が一実真如の妙理を円満するということは、一如来生の徳を円満するということである。いいかえるなら念仏は一如来生の徳に裏付けられた行であるということである。されば念仏は一如法性を根源とし、そこから来生し出生したものであるということができ

る。かくのごとく念仏が一如来生の行であればこそ、それは普遍なる「浄土真実之行」である。しかるにそれは阿弥陀如来の名であることにおいて、必らず本願を契機とする。さればこそ

斯の行は大悲の願於り出たり(親全・教行信証・一七)

と説示している。古来「出」には願出、出来、出生の三義があるとされ、願出の義は第十七願に顕わされているという意味、出来の義は第十七願で成就したという意味、出生の義は第十七願より回向されるという意味となる。かくて出は念仏が第十七願に顕われて、回向成就されたことを意味し、したがって人間的な要素を含む自力の所作ではなく、全く如来回向の不行であることが開示されたのである。されば、念仏はわれわれが実行する行でなく、行ぜられる行、私にあらわれた行である。主体はまさしく仏そのものにあることをあらわすのであって、この故に念仏は絶対なる「選択本願之行」と標げられたのである。

上来、「行巻」の標拳の意義について管見してきたのであるが、まことに法然的伝の称名念仏の要を顕示したものが、普遍絶対をあらわす「諸仏称名之願 浄土真実之行 選択本願之行」の標拳であって、念仏往生の本願が諸仏の称名として、歴史的には「釈尊の説教」と顕われ、「三国の祖師」はもとより広く諸宗の人師に流れ、遂に無慚無慚の身であるわれわれにまで発動せずにはおかぬ「弥陀回向の法」の事実を通して、そこに信心の自覚が開かれる根拠のあることを正釈段、重釈段・正信偈に指摘讃仰したものが行巻にほかならない。上述の所論は親鸞の最晩年の撰述といわれる『弥陀如来名号徳』に示された次の文に帰するといっていであらう。

諸仏咨嗟の願に大行あり。大行といふは無碍光仏の御名を称するなり。この行あまなく一切の行を摂す。極速円満せり。かるがゆへに大行となづく。このゆへによく衆生の一切の無明を破す。また煩惱を具足せるわれら、無碍光仏の御ちかひをふたごころなく信ずるゆへに無量光明土にいたるなり。光明土にいたれば自然に無量の徳をえしめ広大のひかりを具足す。広大の光をうるゆへにさまざまのさとりをひらく也。(原典校註真宗聖典・六八八)