記念講義

大行論

藤原幸章

近頃にはめずらしい大雪の朝を迎えまして、お集りをいただきますのも、たいへんお難儀なことであったろうと思うのでありますが、その中を早朝からご参集いただきまして、まことにありがたいかぎりでございます。厚く御礼を申し上げます。ただいま身に余るご挨拶をいただいたわけでございますけれども、いよいよ定年という時をむかえまして、感慨のつきないものがございます。約三十年、専任といたしましては満二十九年でございますけれども、この間、諸先生ならびにあとに続かれる方々からのお導きやお励ましを、多々たまわりましたことまことにありがたいことでございます。かねて、今日のようなこういう催しを企てたいということを研究室の方から承ったのでありますが、できることならこうした晴れがましい場は設定していただかない方が、とこういうふうに御辞退を申し上げたのでありますけれども、ほとんど近年、このような最後の場をもつということが、ひとつの慣例のようなふうにもなりつつあるかと思われますので、御迷惑をかけることを省みながら最後のお話をさせていただきたいと思うのでございます。申し上げたいことは縷々あるのでございますけれども、何しろ時間の方も定められておりますし、早速本題の方に移りたいと思うのであります。

一

さて「大行論」というような大きな題を出したのでございますが、最後の講義という性格をもっておりますので、私が大学院で過去二年間にわたりまして語ってまいりましたその問題を、そのままテーマとさせて頂いたわけであります。従いまして今までの私の話を聞いていただいていない方には、突如として話が展開するということで御迷惑な点もあろうかと思うのでありますが、お許しを頂きなるべく唐突ということのないように心がけて進めたいと思うのであります。

二年間にわたって話しましたことは、「行の巻」を中心にいたしまして、聖人の大行とはどういうふうに領解していったらよいのであろうかということでありました。それをひとつここでお話していったらどうかなと考えるのでございます。

「大行」といいますと聖人のお示しによれば、「無上涅槃のさとりをひらくたね」である、また別のおことばでは「安養浄土の正定の業因なり」というふうに、いづれも『銘文』のお言葉でありますけれども懇切なおしめしがあります。従いまして大行は何かという問いは、私どもにとりましては根源的な問いであると言っていいと思うのであります。そこで「安養浄土の正定の業因」とまで領解しておられる大行を、直接「行の巻」について伺ってまいりますと、最初のところに「大行とは、すなわち無碍光如来の名を称するなり」と、こういうふうに明示していらっしゃるところです。この言葉は御存知のように、もともと「謹んで往相の廻向を案ずるに、大行あり、大信あり。大行とは、すなわち無碍光如来の名を称するなり」と、こう出ておるわけであります。そうしてさらにこれにつづいて、「この行は、すなわちこれもろもろの善法を摂し、もろもろの徳本を具せり。極速円満す、真如一実の功徳宝海なり。かるがゆえに大行と名づく」と、いわば定義を示すかのように簡潔のうちにおしめしであります。これによりますと、ま

ず大行ということは無碍光如来すなわち阿弥陀、阿弥陀の名を称する称名そのものである。こういうふうにうなずけることであります。そうすると、どうまげて解釈いたしましても称名念仏、それがすなわち大行だと、こういう領解であるということは確かだと言っていいと思うのであります。それならば、南無阿弥陀仏を称うるなり、とこうあってもいいのでありますけれども、とくに天親・曇鸞のおしめしに従われまして、無碍光如来の名を称するというふうにおしめしになっておられます。しかもそれが往相廻向の内容でありますから、そこで大行とは阿弥陀すなわち無碍光如来そのものが、大涅槃界を背景として一如法界から我々の娑婆界にまであらわれ来った、もっとも動的な具体的な活動相そのものであり、従如来生の絶対行である、そういうことがまずうなづけます。だからこそ、この行は文字通りもろもろの善法を摂し、もろもろの徳本を具足し円満した、一実真如の功徳宝海そのものであって、それゆえに大行とあえて「大」をつけた絶対の行なんだと。「行の巻」で申しますと、『十住毘婆沙論』「地相品」に出てまいります「第一希有の行」、このお言葉を宗祖は注意深く受けとめられたと思われるのであります。あえて大行ということがいわれるには「第一希有の行」というような言葉であらわされた先徳のいい方は見のがすことができなかったのでありましょう。『愚禿鈔』下巻にもこのことばをそのまま引用といいますか、自らのことばとして「一心正念」の「正念」について、「正念の言は、選択摂取の本願なり、また第一希有の行なり」というふうにいただいておられるところであります。いづれにしましても、一如宝海から阿弥陀そのものが形をあらわし名を示して衆生に知らしめたまう、これは『一念多念文意』に領解しておられることはご存知の通りであります。そういう阿弥陀如来そのものの最も積極的なダイナミックな娑婆界への表現が、無碍光如来の名を称する称名である。それはあえて私どもの無明の闇を破って向うからあらわれきたるところの如来の名のりである、とこういうふうにうなづけるのであります。従ってそれは阿弥陀が阿弥陀として「真無量」である、真無量という言葉は宗祖自身が『浄土和讃』に「真無量を帰命せよ」というふうにおしめしになっておるところでありまして、絶対無限なるもの、それゆえに阿弥陀というと。そ

れにつきまして「行の巻」には「摂取して捨てたまわず。かるがゆえに阿弥陀仏と名づけたてまつると。これを他力と曰う。」とあります。従って、一面からいいますと、「行の巻」はその摂取して捨てたまわない、それゆえに阿弥陀というという、阿弥陀自体の働きというものをいただいておられる巻ではないかというふうに思われるのであります。そういう点に及びますというと時間的な制約というものも考えねばなりませんので、筋だけ申し上げるほかないのであります。だから、阿弥陀が阿弥陀として「真無量」そのものであって、だからこそ文字通り無碍光如来でなければならない、この点をみずから自証するもの、それが往相廻向の大行であると、こういえると思うのであります。

こうしてあきらかなことは大行というものは「称無碍光如来名」であると、そのようにいわれておりますとおりに称名そのものである。こういう称名大行に即しまして私どもは如来を知り、同時に私自身を知らしめられると、こういえるのであります。これこそ丹山順芸師が使った言葉で申しますと、阿弥陀自体の能選択、能廻向したまうところの行であると、だからそれは我々をしてよく称名破満せしめる、「証大涅槃」、大涅槃を覚らしめずにはおかない、そういうはたらきをもった「最勝真妙の正業」であり、「至極無碍の大行」である。それ故にさきほど申しましたように「第一希有の行」であると。「行の巻」一巻はこのことを解明するための役割をもつということになります。

だから大行論ということにつきまして私は極力過去二年間の中で、その基本姿勢というものは称名大行というところに重点をおきまして、大行の対象論的な、あるいは超越的、形而上的な解釈を排除しながらすすめてきたわけであります。ところがこのような宗祖の明瞭な称名大行という領解も、大信とのかかわりあいということが問題となりますと、そこに複雑きわまりない論議が今日までに積み重ねられてきたのであります。そしていつの間にか大行とはすなわち称名であるという、明快な宗祖のおしめしが後退してまいりまして、かわってとくに名号大行論というようなものが台頭してきて、ついにはそれが大行論の決定的な受けとめ方であるかのように全面的に出てくるようになるわけであります。もちろんそれは後世の先学達の上におけることなのでありますが。そうなりますというと「念仏成仏

是真宗」とこう領解せられた宗祖の簡明なお示しも、いつの間にやら「名号成仏是真宗」であって、「念仏成仏」とは〝名号成仏〟であるかのごとき了解というものが生れてくることになります。そうしてもっと積極的に法体大行論というような了解として、それが大行論の定説であるかのように受けとられてくるのであります。それで「行の巻」は法体名号成就の巻であるというように了解する仕方が大手をふって通る。私としては名号成就の巻というよりも、これは文字通り大行成就の巻であると、こう領解すべきものと思うのであります。

こんなふうな法体大行説というものが出てまいりますと、名号というものが形而上的な救済原理といたしまして超越的に位置づけられ、本願のほかに名号が独走して、本願為宗、すなわち名号為体であるべき真宗というものが、本願のほかに名号という超越的原理を設定することになってきたかと思われるのであります。そしてこれが大信とのかかわりにおきまして、とくに本願成就の文の「聞其名号信心歓喜」の御文にもとづいて、ここに其の名号を聞いて、とあるじゃないかというわけで、大行は法体の名号でなくてはならないこととせられる。そういうことになってまいりますと、そこに信心正因・報恩称名というようないい方が、教条的に定着してくることになります。別にそれが悪いというわけじゃないんでしょうけれども、これは慎重に吟味されなければならないと私は思っております。

二

法体大行とか、信心正因・報恩称名という教義表現は、真宗が他力真宗とこういうふうに標せられまして、「ひとえに弥陀のおんもよおし」を本質として人間自力のはからいをきびしく拒否していく以上、これを、私どものことばの上に概念化するためには、まことに効果的な言い方だと一応はいえるように思われます。けれどもそれがどれほど巧みな言い方でありましても、もともと超越的な法体名号大行論というものに根ざした立論であるかぎり、無碍光如来の名を称する称名念仏こそ、本願力廻向の大行であると敢てあらわされた宗祖の領解というものは、積極的には出

てきにくい。安養浄土の正定の業因であるとか、無上涅槃のさとりをひらくたねであるとか、あるいは念仏成仏これ真宗などといわれました、そういうお言葉に接してみますというと、信因称報ということにおきましては、不十分だというふうに思われるのであります。

こうした教義表現の仕方は、とかく私どもからはつらつたる称名大行の実践というものを奪いがちな傾向をともなってくると、こう思います。そうしてそのかわりに信心為本、この言葉も念仏為本という言葉に対して使われる、いやそう使うべきではない、というようなふうに申しますけれども、だいたい信心為本という言葉は、これは宗祖の上には見あたらない。いわんや『教行信証』の上には見い出せない言葉です。どこに出てくるかというと、すでに存覚の『六要鈔』に出ているが、蓮師の『御文』が一番はっきりしています。蓮師にくると信心為本という言葉が「信心をもって本とせられ候」と、例の『聖人一流の御文』には、はっきり出てきます。こうして信心為本という言葉があたかも念仏為本に対立することばであるかのごとく了解せられまして、信心為本の影にかくれてですね、どうも観念的な思弁的な方向に流れる一面、称名念仏の実践というものは、疎外せられ、棚上げせられていく。称名を軽視してこれを棚上げしたところの「専修念仏のともがら」なんてものはありえないと思うのです。専修念仏ということは、これは文字通り、専ら念仏を修するということでありまして、「一向専修のひとびと」などと『歎異抄』にしきりに使われていることばですね、『歎異抄』は申すまでもなく故親鸞聖人のおおせ、おんものがたりのおもむきをじかに伝えたものです。その「専修念仏のともがらの、わが弟子ひとの弟子……」というあの第六章ですね。これによれば、聖人はじかに東国門弟、東国同朋のひとびとに対して、こういうふうに呼びかけておられたのですね。だから聖人を慕う御門弟のひとびとも、これに答えるに、自分たちのことを第十二章では、「聖道門のひと」に対して特に「専修念仏のひと」といい表わしておりますし、さらに第十六章では「一向専修のひとにおいては、回心ということ、ただひとたびあるべし」といい、また第十八章にまいりますと、さきのように「一向専修のひとびと」というわけで、専

修念仏ということを命とした原始真宗教団であったということを証明することばが見られるわけなのであります。

それは無碍光如来の名を称するという宗祖の大行釈の領解に直結した姿勢であった、いや、姿勢というような言葉ではなまぬるい、そういう生き方そのものであった。つまり念仏をいのちとした原始真宗教団であった。にもかかわらず、だんだんと念仏が棚上げせられ疎外される。もともと、「ただ念仏して、弥陀にたすけられまいらすべし」という、「よきひとのおおせ」、それこそ宗祖の回心の原点そのものです。この「よきひとのおおせをかぶりて、信ずるほかに別の子細なきなり」といいきってみえるように、それはまさしく念仏往生の信心です。それがいつのまにやら信心為本という言葉の影にかくれて念仏往生が後退し、信心だけが先行する。信心為本ということそのこと自体はいささかもあやまりではありませんけれども、念仏為本をほかにした信心為本ではありません。だから真宗はさきに申しました〝信心正因・称名報恩〟というよりは〝念仏往生・信心正因〟とこう表わされるべきじゃないかと、私はかねがね考えているところであります。しかるに法体大行論というものは信心正因とか信心為本ということが、念仏往生とか、念仏為本から独立してしまって、どうも観念的な思弁的な方向に流れる、その結果、どうしても称名念仏の実践というものは影をひそめる、そういう傾向をひき起しがちです。「本願を憶念して自力の心を離る」、念仏往生の本願を憶念する、それが「横超他力」であり、「斯れ乃ち真宗」であるとおしめしになっている宗祖のおこころに、私どもは心して帰るべきであろうと思うのであります。

いづれにいたしましても私どもの心すべきことは、どうも学解に迷うてですね、本願に洩れる、宗祖のおん心にそむくということです。『歎異抄』第十章には、「念仏には無義をもって義とす。不可称不可説不可思議のゆえにとおおせそうらいき。」とありますが、これは故親鸞聖人の仰せのおもむき前十章の、最後のとどめをさしているお言葉であります。それだのに私どもは、念仏を何とかこう可称可説可思議の世界に引き下げようとするわけです。だから『歎異抄』は特に第十二章に学解を先としてはならないということを厳しくいましめているところです。これはいつ

の時代でも変らない古くして新しい問題だということになろうかと思います。そこで次に一体どうして観念的抽象的な法体説が出てくるのかということにつきまして、考えられますことを二・三を申し上げまして、それをもって反省の資としたいと思うのであります。

三

これについてまず一つ考えられますことは、やっぱりここでも学解に迷うというそういうことが大きなさまたげであると思うのでありますが、第一に、『教行信証』の行、それに即する信、すなわち行信の関係というものを領解いたしました最初の言葉が、あの存覚師の『六要鈔』の「行は所行の法、信はこれ能信」とか、「行信能所機法一なり」ということばです。これは行と信との関係というものを能所・機法ということばでいわば機能的に解釈せられたものでありますが、この表現に美事にひっかかってしまったのが徳川期の行信論研究の趨勢であった、こういっていいと思うのであります。だいたいこの能所というのは常に指摘せられているところですけれども、ひとつの運動の表裏というか、主客というか、アクティブとパッシブの関係においていうことばであります。ところが『六要鈔』ではそうではなくて、行と信との間に能所をたてるわけです。それだのに能所という用語にひっかかって、ひとつのものの能所と受けとめ、行そのものについて能行、所行を分別する。そうするといきおい信にもまた能信・所信を立てることとなるわけです。だいたい行の能所論なんというものは、『六要』からいうならば、本来不用な論議であるといっていいと思うのであります。行は『六要』にいう通り、いつでも所行の法であってしかるべきなんで、それが宗祖の、おしめしというものに相応する解釈だといえます。だから、たとえば「真実信心の称名は、弥陀廻向の法なれば、不廻向となづけてぞ、自力の称念きらわるる」というような御和讃には、その点を明確におしめしになっておる。おしめしになっておるというよりも、基本的に宗祖自身が行に能所をたてるというようなそういう領解をしておられない

ということです。私が行じつつ、それはそのまま常に所行の法なんだ、つまり称名は無碍光如来が私の無明の闇を破ってこの私の手許まで一如法界から形をあらわし御名をしめしてあらわれてきた、もっともダイナミックな阿弥陀そのものの自己表現である。だからそれはいつでも如来のものですから、私が行じつつしかもそれが常に不回向の行、すなわち「弥陀回向の法なれば」という、そういうことを存覚師はあらわそうとするわけで、そのために「行は所行の法、信はこれ能信、行信能所機法一なり」というそういう解釈をせられたのであります。けれどもそれが学解を先とした人間の分別思惟をもち出した解釈のために、行そのものに能所を、信にもまた能所をというわけで、複雑きわまりない能所関係・能所の対応関係というものが出てくるものですから、行信論の泥沼なんというような、ぬけ出ることのできない泥沼、それが行信論だということで、私自身が教法とどうかかわるかという一番かんじんな問題がかえって敬遠せられてくる。それがあの行信論の複雑きわまりなき展開として出てきたことです。こういう学解・分別を主とした解釈の結果をふまえながら、何とかこれを整理して説明のために便利な方法をということからですね、法体大行説というものがとられてくる。たまたま、存覚の『六要鈔』の解釈というものをよりどころとして、いや、そのよりどころの仕方がまちがっているのでありますけれども、そのことに気づかずして行そのものに能所を分別して、所行とは対象論的な法体の名号それがすなわち大行であるとせられることとなった。そしてそれを助長するものが、これまた誤られた蓮師の『御文』に対する解釈です。

だいたい現在の真宗教団の基礎をなしたものがすなわち蓮師であるところから、いつの間にか蓮師の地位というものがカリスマ的な存在にまであがめられていくわけです。そうしてその蓮師の『御文』の教義表現というものが圧倒的な権威をもって迎えられてくる。それどころか、はては蓮師の『御文』をもって宗祖の『教行信証』を解釈しようという方向さえもとられてくるようになったかと思われます。「『御文』は、これ、凡夫往生の鏡なり」という言葉が『御一代聞書』にのせられておりますけれども、その蓮師を代表する『御文』がどう説いているかといいますと、

これまた旧来指摘せられておりますように、願成就の文を経（たていと）とし、善導の六字釈を緯（よこいと）として織りなされた錦であるという。そういう表現がぴったりするように『御文』はいつでも「聞其名号信心歓喜」、すなわち十八願成就の文をよりどころとして真宗の安心が語られる。それにはそれの伝統があります。覚如上人の著作、特に『改邪鈔』『口伝鈔』そういうものをみてみますというと、十八願にとっては願成就の文をもって至極とすると、こういうふうな表現がなされる。当然そういう解釈がせられて妥当なんであると思われますけれども、『御文』はそういう先例というものを導入せられたんでありましょう。もっぱら願成就の文というものをよりどころとする。そうすると「聞其名号」、その名号とありますのは、先の言葉に返しますと、本願の他に考えられた救済原理としての超越的な名号ということになります。

それが十八願成就の文の聞其名号の「名号」であるとすると、この場合、名号をどう説明するかということになれば、そこに善導の六字釈が援用せられてきます。『玄義分』の「言南無者即是帰命……」の疏文ですね。だから、蓮師の『御文』を見ますとこれがしきりにとりあげられてくる。そうするとその文字だけをみれば、いかにも法体大行論を正当づけるような、『御文』の表現となってくる。その『御文』が圧倒的な権威をもってむしろ『教行信証』よりも重視せられ、尊重せられてまいりますと、いきおい「念仏成仏これ真宗」ということは中身のうすいものとなる。そうして信心をもって本とせられ、そういうことがすべてである、というなづきとなりがちである。本来蓮師の『御文』のおこころはそうじゃないんです。だから、たとえばよく知られておる『末代無智の御文』なんかそうですよね、「たとい罪業は深重なりともかならず弥陀如来はすくいましますべし。これすなわち第十八の念仏往生の誓願のこころなり」なんでして、念仏往生の誓願を、いかに領解していくか、というその方法として「聞其名号」の願成就の文と善導の六字釈が重視せられ、特に信心為本の教義表現がとられてくるわけです。これは『弥生なかばの御文』（一の七）にも「さても念仏法門をばなにとすすめられ候うやらん、とりわけ信心ということをむねとおしえられ候よし……」とある通りです。しかしそれはそれで当時の蓮師をつつむ歴史状況からすると、そうせざるをえないものがあ

った。なにしろ蓮師の「御一流再興」のことが成るまでの本願寺教団は、文字通り「よろず御迷惑」のことばかりでありまして、真宗の内輪でも仏光寺には歯が立たない。もちろん浄土異流の先進諸宗派にははるかに及ばないどころか、うっかりすると、その中に埋没してしまいそうな気配さえみえたのです。現に蓮師の父、第七代存如さまの妹、つまり蓮師の叔母さんに当る見秀尼、この人がすでに聖光房弁長や良忠の系統、即ち今の浄土宗鎮西流の流れをくんだ浄華院にいたほどですが、この縁故もあってここに弟子入りしたのがほかならぬ蓮師の二女見玉尼でありまして、このため見玉尼は本願寺第八代蓮如上人の息女でありながら、一時は浄華院流の信仰、つまり浄土宗の安心に帰依するというような、蓮師にとって足許をすくわれるような出来事さえも起きたわけです（帖外御文一六等）。こういう一般状況の中で、どう親鸞聖人の真宗を開顕し顕彰していくかということの苦心の結果が、願成就と六字釈による信心為本の教義表現でして、いきおい〝南無阿弥陀仏の六つの字のこころをくわしくこころえわける〟とか、「一流安心の体という事、南無阿弥陀仏の六字のすがたなりとしるべし」ということになってくるわけであります。つまり機械的な称名や、念仏の呪術化からの脱皮をはかられたわけであります。

ですからそれは十分意味があるのですが、そうした歴史状況から時代を距てた江戸期の学者になりますと、そんな歴史状況は無視せられるといいますか、知らず知らずのうちに棚上げせられまして、ただ蓮師の教義表現の結果だけが注目せられる。しかも『御文』は圧倒的な権威をもつとなると、当然それは法体名号大行論を支える何よりの根拠とせられることになるわけです。

こういうわけでありまして、名号といえば超越的対象論的にのみうけとられて、称名念仏の実践というものは後退してゆく。その結果、正定業としての称名大行は獲信一念の信後の仏恩報謝の称名としてのみ位置づけられてまいります。一体、念仏そのものに信前だ信後だという別があるのでしょうか。信の上のというならまだわかりますが、信の後のいうようないい方は吟味する必要がありましょう。獲信一念の体験を余りにも類型化しているといえるからで

あります。それはともかくとして、宗祖はもちろん「願成就一実円満の真教・真宗」というわけで、これを横超の直道として位置づけていかれる。これはどこまでも尊重せられなければなりませんし、特に獲信体験の事実を願成就の文によってあらわされていることは、「信の巻」に明らかなところです。

けれども、その「願成就一実円満の真教・真宗」という領きは、どこを場として成就するのかと申しますというと、「そくばくの業をもちける身にてありけるを、たすけんとおぼしめしたちける本願のかたじけなさよ」、「地獄は一定すみかぞかし」としてここにある親鸞一人の救いを、阿弥陀の本願に聞きえた歓喜に基づく発言、それが即ち「願成就一実円満の真教・真宗」というなづきである。つまり、地獄一定の身としてある、親鸞一人の上にこれを場として五劫思惟の本願の確かさを確認した体験の事実であります。だからそれは「正信偈」に「一生造悪値弘誓」というように、一生造悪の身が弘誓に値うこと。帰本願、即ち雑行を捨てて本願に帰すという、帰本願の喜びに根ざしている。つまり「十方衆生若不生者不取正覚」の悲願が、今、愚禿親鸞一人の上に成就する。それゆえに宗祖は、願成就の「聞其名号」のおことばを領解するに、特に「聞と言うは衆生、仏願の生起・本末を聞きて疑心あることなし、これを聞という」といい、また「聞其名号という本願の名号をきくとのたまえるなり。きくといふは、本願をききてうたがうこころなきを聞というなり」と『一念多念文意』の初めのところにあります。だから名号を聞くということはまさしく本願を聞くことであり、それこそ弥陀の五劫思惟の願に「同心」することで、これは蓮師の『御一代聞書』のことばですが、「思案の頂上と申すべきは、弥陀如来の五劫思惟の本願にすぎたることはなし。此の御思案の道理に同心せば仏になるべし」とあります。この道理に同心する仏道がここにある。こういうふうにいっておられるところであります。要するに本願を聞く。名号を聞くということは即ち本願を聞くということである、ということが宗祖におきましても、蓮師におきましても一貫しています。そこに本願為宗名号為体の真教真宗が成就するわけですが、ただ宗祖の場合は本願為宗に重点がかかり、蓮師の場合は名号為体に比重がおかれたように思われます。いずれにして

も本願・名号を聞くということは選択本願を聞くということである。そうして選択本願を聞くということは念仏往生の大悲を聞くということである。

だから師の法然が念仏選択の願心を尋ねられまして、勝劣、難易の試解をこころみられる。そして究極はどうかというと「平等の慈悲」である。「しかれば弥陀如来は法蔵比丘の昔、平等の慈悲に催されて、普ねく一切を摂せんが為に造像・起塔等を以て往生の本願とせず、ただ称名念仏の一行を以て本願となしたまふなり」。名号といい、念仏といい、それは、「平等の慈悲」そのものをあらわす、といっていいわけなんであります。だから、宗祖は先程も引合に出しましたように、よきひと法然との値遇、その原点を、その感激を、「雑行を捨てて本願に帰す」と、とくに「帰本願」というふうに告白していらっしゃるところであります。

それから更に注意せられますことは名号といい、称名といい、念仏といい、そういうところにまた学解を加えてはならぬ。ここに名号とあるから、これは私の口業にかかわりのない超越的な救済原理、念仏とあるからいわゆる能行、これに対して名号は所行、こんなふうに分別するべきものでない。もともとこれは根本的に如来のものでありますから、私どもの知識的な分別をこえたものでして、それこそ「念仏には無義をもって義とす」といわれる所以であります。だから宗祖の上においてもまた師の法然さまの上におきましても、称名・念仏・名号等、自由に使われているのです。

ことに宗祖の場合、分別や分析どころか、もっと生々しい形において、行から信への方向でその体験のままを語られ、また教義組織も成されておるところです。具体的に申しますというと前にも申しました『歎異抄』第二章は語りますね、「親鸞におきては、ただ念仏して、弥陀に助けられまいらすべしと、よきひとのおおせをかぶりて、信ずる」こういわれます。これは、宗祖自身の明白な領解です。だから唯円はこれを受けまして、第十二章になりますと「他力真実のむねをあかせるもろもろの聖教は、本願を信じ、念仏をもうさば仏になる。そのほか、なにの学問かは往生の要なるべきや」。たまたま何心もなく本願に相応して念仏申す、そのことがすべてである。ここに「本願を信じ念

仏をもうさば」とあるからといって分析を加えて、「本願を信」じとは三信、「念仏申す」とは十念、なんていうふうに分別しますというと、退引きならない学解にふみ迷うという過ちを犯すことになりましょう。といいますのは、本願を信ずるというのは何の本願か、それは念仏往生の本願である。称える者を必ず救うという、本願を指す、選択本願です。その本願は「如来本願顕称名」です。だから『教行信証』は明らかに行から信への次第をもって、浄土真宗が開顕せられているのです。

だいたい法体大行なんてことをいいますと「教行証」の三法で真宗が語られる場合、さし当って『顕浄土真実教行証文類』であるならどういうことになるか。その行は法体大行だとすると、どうしても法体の所行往生ということになって、念仏往生ではなく、名号往生ということになりはしないか――あんまりこじつけするようですけど……。それでは、私どもの念仏行の場がなくなってしまうから、所行の法体大行の他にさらにまた能行称名を設定しなければならないこととなる。そうすると『教行信証』は、教行信証の四法では足りない、教行信行証の五法をもって語らなければならないということになってしまう。これでは真宗の破壊さえも引き起こしてくる、ということになりますので、私どもは素直に「大行とはすなわち無碍光如来の名を称するなり」という、この聖人の領解に帰るべきである。だから大行というのは「選択称名の願」、この十七願は「選択称名の願」、「往相回向の願」、こう名づけられるところの「諸仏称名の願」を背景としておりますからこそ「浄土真実の行」だといわれますし、またそのまま「念仏往生の願」に基づく「選択本願の行」であるわけです。具体的にはそれこそ無碍光如来の名を称するなり、という宗祖の出体釈に示されておりますように、称名念仏の大行であるということを改めて思わしめられることであります。くれぐれも学解を先として「行の巻」の行そのものに能所を分別してはならないということであります。

さてまた、信心・信心と申しますけど、念仏を申さない、念仏もうすことを棚に上げてどうして信心が成就するか。「弥陀の名号称えつつ、信心まことにうるひとは」とか、あるいは「弥陀の尊号となえつつ、信楽まことにうるひと

るという信知は、どこからおこるかと申しますと、「極重悪人唯称仏」です、極重悪人、唯、仏を称せよ、我もまたかの摂取の中に在り、という感激がそこに生まれてくるのであります。弥陀の名号称えつつ、その名号選択の大悲の願心、選択の願心に初めて遇うことができるのであります。まことに念仏の衆生においてこそ、老少善悪のひとをえらばれない摂取不捨の利益が感ぜられ、阿弥陀が阿弥陀と知らしめられるのだから、教・行・信・証と「行の巻」につづいて「信の巻」がくるのです。

四

ところでどうして私がこういうことを思うのかということで、想い出話に一言ふれさせて頂きます。私が大谷大学に学生として入りましたのは昭和六年の四月でした。丁度五十年が過ぎた訳でありますが、その前の昭和五年の秋、旧制中学四年生の時に私は父親を喪いました。その悲しみを抱きまして翌年からは大谷大学に入学したわけであります。

中学二年の頃父親が申しますには、お前も中学へ入ったんだから、報恩講に『御伝鈔』を拝読するようにと、こういうふうにしむけられまして、それで父親の手ほどきのもとに、ぼつぼつと『御伝鈔』を拝読しはじめておりました。ところが四年生の秋には父親がポックリ死んでしまったものですから、まだ不十分極まるものであったわけです。そうして翌年から京都に出まして、十一月には例年の本山の御正忌が勤まる、そこで自分がうろ覚えの『御伝鈔』を本場の『御伝鈔』によって教えてもらおうというわけで、はじめて本山の御正忌に参拝いたしました。昭和六年十一月二十五日の夕景せまるころです。群参の人々と共に御影前に座りまして、音吐朗々と読みだされるところの『御伝鈔』の一声一声を、一言も洩すまいと聞き入っておりました。しかし緊張はそう長く続くものじゃありませんで、暫

くすると姿勢もくずれてまいります。すると気になりだしたことがあるのです。何だか正体が解らないのですが、しきりに先程から、あの広い大師堂の天井にこだまするような、複雑な響きがうねりとなって聞こえるのです。いったいあのうねりは何だろうかと思いだしますと、まあ気になって仕方がない。そこでいろいろ考えました。一つ思い当りましたことは、ここは京都駅が近いんだから、駅に向かって上り下りする列車の轍の音、あれがここまで響いてくるのかなと。当時は街の騒音公害なんてことは全く問題にならなかった時代でありますし、更に本山の周辺には高い建物なんてありませんでしたから、京都駅からの列車の響きが聞こえて来るといってもそう不思議じゃなかったわけです。けど、それにしてはおかしい、あまり度々聞こえてくる、それにもっと声が近すぎる、何だろうなと色々考えましたあげく、やっとその正体が解りました。何のことはない、私自身と共にここに御影前に座っております群参の人々の念仏の声々が、ひとつになってうねりの如く天井にこだましておるということです。このことがわかったとき、何ともいわれない感動に迫られたことでありました。

田舎から出てきて、はじめて本山の御正忌に参拝するということもありましたでしょうし、父親を喪った悲しみが未だ醒めやらないというそういう私自身の気持ちもあった訳ですから、いっそうこたえるものが深かったのかも知れません。『御伝鈔』を拝読する人が声を継ぐために息を切りますよね、その度に繰り返されるあのどよめきとなって天井にこだまする念仏の大合唱、今でも昨日の如く鮮かに胸に刻みこまれております。まことに真宗教団は念仏を生命（いのち）とし、柱とし、標（しるし）とする、そういう教団であるということをまざまざと思い知らされる尊い光景でした。もとより私はその当時まだ数え年十七歳でありますし、念仏とは何かとか、真宗とは何ぞや、そんなことは全然弁えもありませんでした。ただ自分が国に在りました頃、自分の祖母が自分達の同行仲間と話しあっておりますことを通しまして、お念仏といいますと、この上なき尊きものということくらいを鵜呑みしておったにすぎません。そうかといいますと、亡くなった父親からは仏前に座ったならば必ず手を合わせて合掌念仏するべきもの——それが作法であるかの

ように教えられていた程度のことなんであります。しかし今、念仏の大合唱が天井にこだまするが如く聞こえてくるというこの状況下に我身を置きまして、文句を超えて深い感激に浸ったことでありました。

それから五十年が夢のように過ぎてしまいました。それこそ「いつのまにか年老のつもりたるとも、覚えず知らざりき」という蓮師のお言葉の通り今日に至った訳であります。ところで五十年後の今日（こんにち）はどうでしょうか。本山の報恩講にお参りしてみますと、群参の人々は数の上では変りはないでしょう。寧ろあの当時よりは交通が便利になった為に、出入りする人の頭数はずっと多いといってもよいかも知れません。けれども、あの当時、私がそれこそ、驚きと共に感激させられましたような念仏の大合唱が聞こえるであろうか。こういいますというと、私をも含めてのことなんでありますけれども、全く念仏の声が聞こえないという訳じゃありませんが、今日では天井にこだまするような、あのエネルギーに満ちた大合唱というものは絶えて聞かれない、どういうことになってしまったのだろうか。まことに寂しく、悲しい限りだといわなければならない。念仏を疎外した専修念仏の教団なんていうものは、これは形だけの教団です。内に信心さえあればそれでいいのだというのでは、余りにも思弁を先とした弁解にすぎないと言わねばならぬと思うのでありますここに信心為本の影にかくされてしまった念仏為本の変貌をみるおもいがいたします。つまり法体大行説がもたらしたあしき結果であるといえましょう。

専修念仏ということからすぐに法然上人を思い起すのでありますが、法然さまは『選択集』の総結の文に、「貧道昔この典を披閲して、粗（ほぼ）素意を識り、立ちどころに余行を舎てて念仏に帰しぬ。其れより已来今日に至るまで、自行化他、唯念仏を綜とす」といわれます。この「綜（こと）」というのは、「いき」「いのち」という意味であります。だから人が死んだ、命が終ったという場合、「綜（こと）切れる」とこの字を使います。尤もこの頃は多く「事切れる」と表わしますが……。そこで法然さまの「唯念仏を綜とす」とは、念仏をいのちとするということです。だから真宗教団のいのちはまさしく「たゞ念仏」する専修念仏ということにあるといわねばなりません。このことは前にも申しました『歎異

抄』の「専修念仏のともがら」・「一向専修のひとびと」……こういう言葉がまさしく表わしておりますように、原始真宗教団のいのちはそこにあった、とこういって差しつかえない、いやそういわなければならぬと思うのであります。

このことはじかに聖人のお導きをうけた門弟系の流れの方に、却ってより積極的に承けつがれてきたのではなかろうか。今申しました唯円の『歎異抄』が第一そうですし、また真仏・顕智等の系統をうける高田専修寺では、いまも『教行証』といって『教行信証』とは呼ばない。この系統では「南無阿弥陀仏を唱う可し」と、特に「唱」という字がしきりにつかわれております。現に『国宝本三帖和讃』の「高僧和讃」の奥にも、また真仏書写の七十五首の「太子和讃」の奥にも、そのように書かれております。そうかと思いますと、善性の系統という浄興寺所伝の『愚禿鈔』の識語にも、また見られます。「唱」とは「さきんじてとなえる」という意味でして、積極的な専修念仏の実践を思わしめる文字であります。だが聖人自身にはどこにもこのような文字はみえませんのでなお十分吟味しなければならないことですが、それにしても、これによって念仏を縡とし生命とした原始教団の一端が窺われるように思うのであります。

こうして念仏をいのちとする真宗から肝腎の念仏が次第に疎外されていくということは、教団の死を意味するとまでいえると思います。そういたしますというと、私ども今日、教団の危機に際会いたしまして、親鸞の精神に帰れということがしきりに叫ばれておりますが、それはただ思弁や観念や理論の世界に帰するということではないのでありましょう。そういうことが叫ばれるならば、その原点である専修念仏そのものに心を寄せ、このこと一つに帰らなければならないと思うのであります。まことに私共がおかれました現在というものは、決してぬくぬくとした楽園ではない。まさに死地に瀕するような状況、教団解体というようなそういう危機的状況にまで差し迫って来ております。しかし宗教は、殊に浄土教の今日までの歩みは、歴史に省りみてみますと、常に危機を契機として興っております。専修念仏教団に対する度かさなる弾圧、それをはねのけ、はねのけつつかえってそれを機として逞しく立ち上ってき

た私どもの祖先です。この場合、その根源的な拠り所となり、いのちとせられたものはただ念仏申すということそのことであったのです。そういたしますと、今日の差迫った危機的状況の中に置かれておる私どものよるべとする、ゆるぎなき大地、確固たる立場というものは、同じく専修念仏にこそ置くべきであるということを思うのであります。それこそ「無碍光如来の名を称するなり」という、「第一希有の行」と聖人が領解せられた「行巻」の「大行」そのものに、まさしく相応する「無碍の一道」であると、こういうふうに思うところでございます。

もたもたいたしましたし、またいいすぎや、繰り返しと思われる点も多々ありました。省りみまして深くお詫びをしつつ私の最後のお話をおわらせて頂きます。御清聴を感謝致します。

（本稿は、昭和五十五年一月十八日の退任記念講義の筆録を先生に加筆・整理していただいたものである。）