

教行信證に於ける教行の關係

稻 葉 秀 賢

源信和尚の『往生要集』序分に

「夫往生極樂之教行濁世末代之目足也」

と筆を下し、

「是故依念佛一門聊集經論要文」

とその撰述の意趣が述べられてゐる。蓋し濁世末代の教行は、念佛一門の外はないのであつて、教行の問題は淨土の信仰を明かにする中心の課題でなければならぬ。元祖の『選擇集』にあつても、そこにはいろいろの見方があるけれども、その綱格をなすものは教相章と二行章に論述せられた教行二法であるといつていい。宗祖に到れば、『教行信證』に四法を開いて修證の過程を説示せられたけれども、その信は行から開かれたものであ

り、證は行信の因に依て得る果であるから、その中心はやはり教行二法にあると考へられる。尤も宗祖の場合には、行から信を開くことに於いて、却て信が『教行信證』の中核として、信卷には特に重要な意味がある。從て信卷を離れて教行二卷の關係は考へられない。そしてまた、信卷が別開されたことに於いて、始めて淨土の教行の關係が特殊な意味を持つのであつて、こゝに宗祖教學の特質も明かにせられるであらう。

信卷の成立については、近時信卷別撰論が主張せられてゐるが、かうした論議は、その所論の當否は別として、信卷が『教行信證』に於ける特殊にして重要な地位を持つことを物語る資料となる。かくの如き信卷の地位に就いては、近くは御草稿本の修理を機縁として、歴史的にも信卷の成立が各卷に比して、比較的早いものではな

いかといふことも注意せられるのであり、更に教行の特
殊な關係を考へる場合、信卷の地位を顧慮することなし
に、その意味を明かにすることができないといふ點に於
いても、信卷が御本書に於いて占める地位は重要である
ことを論證し得るのである。いま問題にしようとするの
は、勿論後者の場合であつて、從來ともすれば閑却され
て來た教行の關係を信卷への連關に於いて眺めようとい
ふのが本論稿の目標である。

近時、信卷別撰論を縁として、『教行信證』の成立年
時と成立過程が問題とせられ、種々の觀點から論ぜられ
てゐるが、しかも『教行信證』の中心課題が元祖の念佛
往生の眞義を開顯する爲のものであるといふ點に於いて
は、何人も異論をさしはさむものはない。従て元祖が
『撰撰集』に、「往生之業念佛爲本」と示された念佛が選
擇本願の念佛であり、それ故に本願の念佛を能信する他
力の一心を往生の正因として、そこに元祖の眞意を開顯
せられた宗祖の意趣こそ、善導の「順役佛願故」、元祖の
「依佛本願故」の釋意に相應して、よく他力念佛の意義
を明かならしめたものであり、こゝに『教行信證』の中
心課題があることは云ふまでもない。宗祖が信卷に特に
別序を置いて、信別開の意趣を明かにせられたのも、こ

の意味を明かにする爲である。かくて『教行信證』の中
核たる信卷から見て、他力金剛の信心とは教卷に對すれ
ば釋迦彌陀二尊の教に隨順することであり、行卷に對す
れば、選擇本願の大成を信することである。然らば能信
に對する所信としての教行は如何なる關係に立つのであ
らうか。古來教は能詮、行は所詮と分たれ、教は人に從
い、行は法に屬すると説明せられて來たけれども、それ
だけでは教行の內面的關係は明かにせられたとは云ひ難
い。能詮所詮、人と法と分てば、その間に不二の關係が
見られることは明かであるけれども、その不二と云はれ
る內面的關係は如何なるものであらうか。

二

存覺上人は教行證の三法を釋するに就いて、『六要鈔』
(會本一左)に、靈芝の『彌陀經義疏』の

「大覺世尊一代之教、大小雖殊不_レ出_二教理行果_一、因_レ教
顯_レ理依_レ理起_レ行、由_レ行克_レ果四法收_レ之鮮無_レ不_レ盡」

といふ文を引用してゐられる。これに依れば、「理即
教體」と云つてゐるから、教が教理、或は教法と熟され
る如く、理は却て教に含れるものとして、理を含む教に
依て行を起し、行に依て果を尅すと云はれるのであり、

行は教に依て起るものである。然し、行を起す教は、その行が如實である爲には、そこに理を體とせるものでなければならぬ。原始教團に於ける佛陀釋尊とその弟子の如く、如法に正覺を得たまへる佛陀を眼前に拜し、その佛陀の教法に隨順する場合には、人法一如であり、教理相即してゐるから、教が理を體とすることは何等の問題を起さないものであるけれども、佛陀の入滅に依て教法のみに行の生起する根據を求める場合には、教が理を體とせるか否か問題とならずにはゐない。それは人間理性の要求であるといふより、却て人間理性に根據を與へる絶對的理として、求道者の切實な問題でなければならぬ。聞きそこなつては一大事といふ切實な宗教的要求が、この絶對的理法を求めずにはゐない。こゝに教行證が教理行果として分別せられずにはゐなかつたのである。『心地觀經』報恩品(大正藏三、二九九)に「於法寶中、有其四種、一者教法、二者理法、三者行法、四者果法」

と説かれる如きは、教理行果の最もよき例と云ふことができる。これは佛語に虚妄なしといふ佛陀釋尊への絶對的依憑と共に、教の眞理性を理法に依て裏づけんとしたものであり、教より起る行も人よりは理に基いて基礎

づけられようとしたのである。かくて教は理に基くことに於いて、教の持つ理法は愈深く追究せられたのであるが、しかも教が理であることに於いて、それが高遠なものとなるに従て、教より起る行の實踐性が缺如するに到つた。蓋し正像末の三時思想も、それは佛教の歴史觀ではあるが、その歴史觀の裏には理論と實踐の乖離といふことが背景をなしてゐると思はれる。末法が有教無人であるといふことは、教の理法に實踐的な行が伴はぬことを意味してゐる。されば教が如何に高遠な理法を含むとしても、それが實踐を伴はぬとすれば、教は徒らなる空理と化し、又逆に如何に實踐的な行であつても、理に裏づけられない限り、邪教に陥るはかはない。こゝに教行の關係がその教法の價值批判の目標とならずにはゐない。龍樹に於ける難易二道、道綽に於ける聖淨二門の教の價值批判は、この教行の關係の上に確められたものと云ひ得る。即ち『易行品』は「行諸難行久乃可得」の道を轉進し得る轉進の菩薩よりも、今や進趣の力を失つた敗壞の菩薩の立場に立つて、如何なる教が我々を救ひ得るかの理論と實踐の矛盾を問題としたものである。又『安樂集』は、その初めに、

「若教赴_レ時易_レ修易_レ悟、若機教時乖難_レ修難_レ入」

と云ふが如き、機教といふ關係で理論と實踐の一致を問題にしたのである。こゝに源信が往生極樂の教行を課題とし、元祖が教相、二行の二章を根幹として、往生之業念佛爲本の道を説かれた所以がある。而して、かくの如き教行の關係に對して、信といふ立場から教行の關係に絶對的解決を與へたのが、實に『教行信證』の所明なのである。

三

『教行信證』に於ける四法の關係に就いては、古來教は能詮の言教、行信證は所詮の法として説明せられて來た。殊に教卷は量的にも簡潔であることが心理的に影響してか、教はたゞ能詮の言教として極めて軽く扱はれて來たかの如くに見える。然し、宗祖はその總釋に於いて、

「謹按淨土眞宗有_二一種回向_一、一者往相二者還相、就_二往相回向_一有_二眞實教行信證_一」

と云つて、四法ともに往相回向の内容として明し、從て四法の間には、往相回向の内容として有機的關係のあることが認められねばならないし、その關係に於いて、四法それ／＼に獨自の意味を有つものであらねばならな

い。能詮の言教といふことが、單に行信證の三法を表證するといふ意味とするならば、眞實教と標示し、往相回向の内容とせられた宗祖の意趣はあらはれない。何となれば、行信證の各卷に引用せられた多くの文類も、それ／＼に行信證を表證する言教であり、この言教を以て直ちに行信證とすることはできない。されば行卷に於ける文類に依て眞實行が詮はされるやうに、教卷に於ける文類に依て、眞實教が詮はされるのでなければならぬ。それ故に教が能詮の教であるといふ意味は、單なる言教といふことではなくて、教卷に於ける文類に依て表證せられた眞實教でなければならぬ。而もその眞實教が行信證の三法に對して能詮の教と云はれるのである。教卷の結嘆に、

「爾者則此顯眞實教明證也」

と云はれたのもこの意味である。こゝにわれ／＼は眞實教と云はれたものは何であり、そしてその教が何故に能詮の教と云はれるかを明かにせねばならない。

教卷を見るに、まづ、

大無量壽經眞實之教
淨土眞宗

と標舉し、本文の始めには、

「夫顯眞實教者則大無量壽經是也」

と云つて、眞實教を『大無量壽經』とし、こゝに教が能詮の言教と云はれて來た理由が存する。然し經典はそのまゝ教法ではないのであつて、却て教法を詮はすものが經典である。即ち『大無量壽經』が眞實教であるのは、そこに眞實教としての本願名號が説かれてゐるからである。故に宗祖はこの經の大意を結んで、

「是以說_二如來本願爲經_一、宗教、即以_二佛名號爲經體_一也」

と云はれたのであつて、まさしく如來の本願こそ眞實の行信證をあらはす能詮の教なのである。それ故に、教卷にはこの本願を説く『大經』を標舉せられ、行信證の各卷には、その根據を示す願名を標舉せられたのである。従て眞實教の本質は實に如來の本願であり、その如來の本願に眞實の行信證が詮はされてゐるから、能詮の教なのである。さうでなければ、『大無量壽經』が特に眞實之教と標舉せられた意味は見失はれるであらう。このことは、『大無量壽經』が眞實之教、淨土眞宗と細註せられた淨土眞宗に就いても確められる。

宗祖の著作の上に淨土眞宗と標せられた文を検するに、二種の表現が見られる。即ち、

一、釋尊の言教に就いて淨土眞宗を立てるもので、教

卷の標舉がそれである。

二、彌陀の選擇本願を直ちに淨土眞宗とするもので、例へば『末灯鈔』右に、

「選擇本願は淨土眞宗なり」

と云ひ、又『和讃』の上では、聖淨相對して、「念佛成佛これ眞宗」と云ひ、要弘相對して、「弘願眞宗にあひぬれば」と云ひ、專雜相對して、「眞宗念佛きゝえつゝ」と云へるものである。これらは何れも淨土眞宗を選擇本願に歸するものである。然るに『大無量壽經』を淨土眞宗とせられるのは、そこに彌陀の選擇本願が説かれてゐるからであり、従て二種の表現は結構同じ意味に解釋せられねばならない。かくて淨土眞宗は選擇本願であるから、その淨土眞宗から二回向四法を開かれたものが廣本であり、略本は寧ろ直接的に本願力から二回向を開出せられたのである。更に教卷の標舉と對應する言葉として、信卷には、

「横超者即願成就一實圓滿之眞教眞宗是也」

といつて、第十八願成就文を一實圓滿の眞實教であるとし、それを淨土眞宗即ち略して眞宗と結んでゐられる。これ、『大無量壽經』が「四十八願を説きたまへる經」であり、四十八願はまた第十八願に歸するからであ

る。更に『和讃』に元祖を讃へて、

「智慧光のちからより、本師源空あらはれて、淨土眞宗をひらきつゝ、選擇本願のへたまう」

と云ひ、『正信偈』にも、

「眞宗教證興片州、選擇本願弘惡世」

とあるのも、眞宗即ち選擇本願である旨を示すものである。かくて淨土眞宗は選擇本願であり、この選擇本願を離れて眞實教はないけれども、その眞實教は往相回向の内容として、彌陀の願力回向であつて、釋尊の回向ではない。而も佛教の一般概念から云へば、教は常に釋尊の言教と考へられてゐるばかりでなく、わが淨土眞宗にあつても、教主は必ず釋尊であつて彌陀ではない。それ故に、眞實教は彌陀の回向でありつゝ、釋尊の言教であつて、そこに眞實教か能詮の教と云はれねばならぬ理由がある。こゝに淨土の教行の持つ特殊な意味が追究されねばならない。

四

『教行信證』の後序に、宗祖は、

「竊以聖道諸教行證久廢、淨土眞宗證道今盛」

と云つてゐられる。こゝに注意せられることは、聖道

の諸教に就いて行證と云ひ、淨土眞宗に就いてはたゞ證道と云つてゐられることである。聖道の諸教にあつては、教行の間に必然的關係があるのではなく、從て行證の間にも不離の關係は認められないやうである。何となれば、教があつても行のないことがあり得るし、また行があつても必ず證を伴ふとは限らぬからである。即ち聖道の諸教にあつては、有教無人或は有教無行といふことが許されるのであつて、教は常に教理として存在し得るけれども、それが常に行となるとは限らない。從て聖道の諸教にあつては、教が行を離れて存在し得ると共に、行を離れゝば離れるほど、却てその教は高遠なものとなり得る。道綽禪師が聖道難證の理由に理深解微を擧げられたのもその意味であり、こゝに教行の隔絶がある。然して、教行が隔絶するから、行證も隔絶するのであつて、たとへ行があつても、その行が如實に行ぜられない限り、その行は必ず證を伴ふと云ひ得ないのである。證を伴はぬ行は如實の行ではなくて、行の名に價しないものであらうけれども、かくの如き不如實の行もあり得る。そこに行證も隔絶して教行證の三法が互に隔絶してゐる。かくて教が理として行と隔絶するから、行は常に如實であることができず、そこに行證廢頽とならざる

を得ない。

これに對して、淨土の眞宗が「證道今盛」と云はれたところに、淨土の教行が不離であり、非隔絶であつて、そこに自ら「證道今盛」と云はれたのである。それは聖道の諸教にあつては、行が常に自力に基くに對し、淨土の眞宗にあつては、教行共に、從て證も亦他力に基いてゐる。それ故に總序には、

「敬信眞宗教行證」

と云ひ、その信をあらはして、信卷別序には、

「夫以獲得信樂發起自來選擇願心、開闡眞心、顯彰從大聖矜哀善巧」

と云つて、三序相應して教行信證の四法が他力回向なることを示してゐられる。四法共に他力回向なるが故に、教行は所信の對象として不離であり、從て信樂開發の一念に、「證道今盛」なりといふ願心の現行と如來の善巧とが確證される。

かくて教行が隔絶するか否かは、行の自力他力に基くのであつて、聖道の諸教では、教に依て行を起すには違ひないが、その行の實踐が自力に基くから、教は必ず行を起すとは限らず、却て教が行の如實を拒むことにすらなつて、こゝに教行が隔絶する。然るに眞宗の教行にあ

つては、それが往相回向の内容であるから、教も行も本願力回向であつて、教を離れて行なく、行を離れて教もなく、全く不離一體である。行が自力であることに於いて教もまた自力教と云はれ、行が他力であることに於いて他力教と呼ばれる。然もその他力教に於いて、教行が非隔絶である内面的關係は何に基くのであらうか。

宗祖が『教行信證』行卷に於いて、

諸佛稱名之願淨土眞實之行
選擇本願之行

と標舉せられたのは、諸佛稱名之願にあらはされた眞實の前行が、淨土眞實の行であつて、淨土方便の行でもなく、沉んや穢土不實の行でなく、それは實に如來の本願に選擇せられた前行であることを示せるものである。

こゝに行卷は、

謹按往相回向有前行

と筆を下して、前行が他力回向の行であることを明かにせられた。しかもこの前行が他力回向であること、即ちそれが選擇本願の行であることは、くはしくは行卷に於いて明されるところであるけれども、逆觀的には教卷に基くのである。即ち教卷にあつては、眞實之教たる『大經』の大意を結んで、「本願爲宗名號爲體」と示し、更に、「何以得知出世大事」と徴起して、この本

願名號が過現未の佛と佛とに依て念ぜられる衆生往生の大行であることを、教の名に於いて説いたのである。それ故に「本願爲宗名號爲體」といふことから云へば、眞實之教は如來の本願を宗として、名號を體とするのであるから、教即願であり、願即行なのである。こゝに教行の不離なることが明瞭にせられるのであり、教行二卷の連續性が認められる。このことは、更に『歎異鈔』の所明にあつても明かに知られるところである。宗祖は元祖からの傳せられた自督の信仰を、

「親鸞にきてはたゞ念佛して彌陀にたすけられまいらすべしとよき人のおほせをかうふりて信ずるほかに別の仔細なきなり」

と端的に表白せられたが、「たゞ念佛して」の内容をくはしく示しては、

「彌陀の誓願不思議にたすけられまいらせて往生をばとぐるなりと信じて念佛まうさんとおもひたつこゝろのおこるとき、すなはち攝取不捨の利益にあづけしめたまふなり」

と表現してゐられる。それ故に念佛と誓願とは離れたものでなく、願即行、行即願である。念佛申さんとおもひたつのは、誓願の不思議を信することゝ別のことでは

なく、そこに、

「誓願の不思議を信じたてまつれば、名號の不思議も具足して、誓願名號の不思議ひとつにして、さらにことなることなきなり」

と願即行の關係が示される。然も誓願の不思議を説く外に教はないのであるから、教即願、願即行なのである。

然るに、こゝに問題となることは、教が能詮の教として釋尊の教説といふ意味を持つことであつて、教即願といふと、彌陀の本願の前に釋尊はいつかその影をひそめて、彌陀の本願のみが表面に打ち出されてくる。『歎異鈔』に、

「彌陀の本願まことにおはしまさば、釋尊の説教虚言なるべからず」

と云つて、釋迦教は彌陀教の傳統として却て彌陀教の中に攝取せられてゐる。このことは『教行信證』にあつても同じであつて、教卷では眞實之教としての『大經』の大意を示すに、まづ「彌陀超三發於誓」と彌陀の本願を出し、「釋迦出興於世」する所以は、本願成就の眞實之利を惠まんが爲であるとして、彌陀の本願こそ眞實之教たることが説かれてゐる。それ故に、『教行信證』

にあつては、教は行信證の三法と對立的のではなく、却て行信證を内容として存在するのであり、そこに能詮所詮といふ關係の見られる意味がなければならぬ。然しまた教をたゞ能詮、行信證を所詮とのみ見るならば、所詮の行信證は能詮の教に統一せられて、教のみが獨存し、教行信證の四法が往相回向の内容とせられた意味が見失はれるであらう。教もそれが能詮でありつゝ、彌陀回向の内容とせられるところに、却て釋迦教の意味と眞實性が保證せられるのであつて、彌陀教を離れた釋迦教はその眞實性の根據を見失ふこととなる。かくて眞實の教は單なる能詮の教ではなく、本願に誓はれた行信證を内容として、そこに眞實教が成立し得る。それ故に行信證の三法には、その根據として能出の願が示され、それによつて、「斯行者出_二於大悲願_一」、「(行卷)」、「斯心即是出_二於念佛往生之願_一」、「(信卷)」、「即是出_二於必至滅度之願_一」(證卷)、と云つてゐるが、之を教卷に對照せしめるに、教卷ではたゞ「本願爲宗名號爲體」と示してゐるに過ぎない。教に能出の願がなく、却て本願爲宗と示すところに教の特殊な地位が示されるのであつて、眞實の行信證を能出する本願を内容としてのみ教は成立し得る。だから本願を説く『大經』が眞實之教淨土眞宗なのである。

然らば教卷の始めに、「就_二往相回向_一有_二眞實教行信證_一」と云つて、教もまた往相回向の内容とせられたのは何故であらうか。これ教が行信證を内容として成立してゐるからであつて、行信證の回向を離れて別に教の回向のあるはずがない。さればこそ教卷では、

「就_二往相回向_一有_二眞實教行信證_一」

と云ひ、行卷では教を略して、

「謹按_二往相回向_一、有_二大行_一有_二大信_一」

と云ふのであつて、行信の回向には既に教の回向が含まれ、更に信卷に到れば、

「謹按_二往相回向_一有_二大信_一」

と云つて、信の回向に自ら教行の回向を含むことを示されたのである。かくて教行信證の四法は他力回向の内容にはかならず、然も衆生往生の因たる大信心の立場から教行を顧るとき、教が行信證を内容とすることに於いて聖道自力の教に於けるが如く、そこに隔絶があるのでなく、不離一體でなければならぬ。然らばその不離の關係は如何なるものであらうか。

五

前に述べた如く、宗祖は信卷に於いて、

「謹按^ニ往相回向^ニ有^ニ大信^一」

といつて、信の回向に教行の回向を凝縮してゐられる如くである。従て教行の不離を明かにする爲には、これを信との聯關に於いて眺めるとき、その意味が明瞭にせられるであらう。何となれば、信卷は『教行信證』の核心をなすものであつて、「涅槃眞因唯以信心」といふ宗祖の信念からみて、教行は却て信の中に包攝せられてゐるからである。然らば教行二法は信に對して如何に聯關するであらうか。

存覺上人が教行信の三法を釋して、所依所修所得の法と解せられた如く、教が所依の法であることは、凡ゆる宗教信仰に通ずる立場の如くに見える。殊に教行の間に隔絶がある場合、所依の教にそうて、如何なる所修が如實であるかは、眞に道を求めるものにとつて、眞劍な課題である。従て行の如實を求めれば求めるほど、教を所依とする道念は愈深められてゆく。他力の信仰にあつては、教行信證の四法に依て修證の過程が説示せられ、信は却て行より開けるとしても、それは善知識の教に依て本願名號のいはれを聞くからであり、教を離れては、行も信もあり得ない。それ故に教は必ず行信の前に置かれるのであつて、教に依て行信が興へられることを物語つ

てゐる。これを客觀的に見ても、佛教は三千年の古、釋尊に依て説かれ、その教に依て行信の道が我々の上に現行してゐるのであつて、こゝに教の權威があると云はねばならない。眞實之教をあらはす『大經』には、「聞其名號」と説かれて、直ちに名號のいはれを聞いて、信心歡喜の一念を獲得する如く説かれてゐるけれども、其名號は十方恒沙の諸佛如來皆共に無量壽佛の威神功德の不可思議なるを讃嘆し給ふ讃嘆の教を通して、名號のいはれを聞くのである。かくの如く見來れば、信は教に基き、教こそ信を出生せしめる如く考へられる。果して然るであらうか。この問題に就いて、我々に暗示を與へるものは、曇鸞の『論註』である。即ち曇鸞は『論』の「我依修多羅乃至與佛教相應」の四句を成上起下とし、その起下を釋するに就いて、

「何所依、何故依、云何依、何所依者依^ニ修多羅^一、何故依者以^ニ如來即眞實功德相^一故、云何依者修^ニ五念門^一相應故^一

と云つてゐる。これ「我依修多羅」の依に就いて三問を出したのであつて、まづ何所依に就いては、修多羅即ち淨土の三經に依ることを明してゐるが、而も云何依を問うて、「修^ニ五念門^一相應故」と云つてゐることは、今

の課題につながつて注意すべきである。何故ならば、こゝに「修五念門」と云つてゐるのは、論主が修多羅即ち淨土の三經に依て作られた願偈の始終は、實に論主が自督の信仰に於いて身證せられた五念門の表現であつて、それ故にこそ、何故依を釋しては、「以_二如來眞實功德相故_一」と云はれたのである。如來の眞實功德相を内容とする教と相應することに依てのみ優婆提舍の教權が成立するのである。されば教は如實修行相應することに依てのみ教權たり得る。然も如實修行相應は信心ひとつにさだめられるのであるから、教が教たり得るのは、行と信とが如實に相應するからである。

之を宗祖の和讃に徴するに、

「利他の信樂するひとは、願に相應するゆへに、教と佛語にしたがへば、外の雜縁さらになし」

とあるが如く、利他の信樂することは、彌陀の本願に相應することであり、彌陀の本願に相應することは、教と佛語即ち釋尊の教に隨順することである。これは勿論『禮讚』の專修の四徳を明す文に基いたものであるが、それに依て、本願を信樂する如實の信と行との外に佛語の教に隨順する道のないことが示されてゐる。かくの如く見來れば、教に依て信が得られるのではなく、却て教

は願を内容とする行として、一念の信と同時に成立するのでなければならぬ。即ち行信の成立に於いて始めて教が教としての權威を獲得するので、教に依て行信が成立するのではない。勿論、對象的立場に立てば、教は行信に先行するけれども、主體的には道は常に一であつて、その唯一道が決斷された時、無導の一道が成立するのである。

こゝに我々は教について、二の立場のあることを知ることが出来る。即ち一は、教を客觀的對象的に眺める立場であつて、こゝでは單に佛教とか眞宗とか云ふ單一な教のみでなく、廣く眞假の教一般が教として眺められるであらう。然しさうした教は飽くまで眺められた教であつて、信の前に決斷される唯一眞實の教ではない。然るに教は、それが眞實の教である限り、主體的には唯一無二でなければならぬ。こゝに教の主體的絶對的立場がある。そこでは、教はたゞ一であつて、他は如何に多くの教があつても、それは眞實の教ではなく、かうした純一な信の上に成立する教こそ、始めて絶對的權威を有つのである。我々の信仰體驗を最も如實に表現したかの二河譬に於いても、始めには東岸の發遣と西岸の招喚と、彌陀釋迦二尊二教であるけれども、願生行者が白道に足

を踏み入れた純一信の立場では、

「今信^二順^二二尊之意^一不^レ顧^二水河二河^一念々無遺乘^二彼願力之道^一」

と二尊一致の故に隨順するのであつて、そこでは教はたゞ一である。而して教が唯一無二として絶対の權威を持つのは、その教が眞實の行信に裏づけられてゐるからである。『銘文』に、

「釋迦彌陀二尊のおほせにしたがひ、めしにかなふ」

と云ひ、又『和讃』に、

「眞實報土の正因を、二尊のみことにたまはりて」

と云ふのは、教が却て行として信の一念に成立することを示されたものである。釋尊の發遣も彌陀の招喚に相應しない限り、自力方便の道と墮し、二尊の遣喚一致に於いて、始めて眞實の教が眞實行信の一念に成立し、絶対の權威を持つこととなるのである。

更に、宗祖に依て淨土眞宗の歸結と見られた願成就文に、「聞其名號信心歡喜」とある聞と信とに就いて、聞即信と云ふことが云はれるのも、この間の消息を明かにするものであると云つていゝ。即ち『唯信鈔文意』には「聞はきくといふ、信心をあらはすみのりなり」

と云ひ、信卷には、

「然經言^レ聞者衆生聞^二佛願生起本末^一無^レ有^二疑心^一是曰^レ聞也」

とあつて、聞即信と示されてゐる。常識的に云へば、聞とは教を聞いて領解することである。それ故に聞が先で信はその後に成立するか^{の如く考へられ、從て教は信を離れて存在し得るが如くである。}然し、それは先にあげた對象的立場であつて、聞即信は寧ろ主體的立場であるから、信を離れて教は成立せず、却て信と同時に教も成立するのであつて、こゝに聞即信といふことが云はれるのである。それ故に、教は信と同時に成立するので、そこに聞が信心をあらはすみのりと云はれ、佛願の生起本末を聞いて疑心あることなしと、信がそのまゝ如來願心の現行である意味が示されたのである。こゝに教信一如の世界がある。「眞實報土の正因を、二尊のみことにたまはりて」といふ和讃の意味も、二尊の言教に依て眞實報土の正因が回向せられるのではなくて、二尊のみことがそのまゝ報土の正因なのである。二尊のみことが報土の正因と受けとれる姿が純一な信であると共に、この信の上に二尊のみことが確立せられるのである。

かくて往相回向の内容は教行信證の四法であつて、教が能證の教であるといふことは、それが能回のものだから

らであるといふことではなくて、教もまた所回のものなのである。然るに、能詮所詮の分別が、宛も教を能回の如く考へるところに、教の正しい理解が見失はれると共に教行の緊密な不離の關係が没却されるのである。かくて『教行信證』の總序に、「敬_ニ信眞宗教行證_一」と、教も行證と共に敬信の對象とせられ、教卷の總釋に四法が往相回向の内容とせられたのも、教を對象的に見るよりは、主體的立場で領解せられたからと見ねばならない。まことに如來の回向といつても、それは信の一念に成立するのであるから、教行信證の四法は一念の内容に外ならず、從て信の立場から見れば、教行の間に先後的隔絶を見るべきではなく、教即願、願即行といふ意味に於いて、そこに教行の不離を見忘れてはならない。

かくて聞即信の立場から云へば、教を聞き得た姿が信であつて、信を離れて教は存在し得ない。教は信と同時に成立するのであつて、こゝに淨土眞宗の絶對的立場がある。されば眞實の教は單に本願を説きあらはすものではなくて、寧ろ如來の本願こそ眞實の教でなければならぬ。この眞實の教を説き示すのが『大無量壽經』であるから、教卷にあつてはその大意を示すに、二尊一致の遣喚に於いてし、それが眞實の教を明す明證であるとせ

られたのである。そしてこの大意を結んで、

「是以説_ニ如來本願_一爲_ニ經宗致_一、即以_ニ佛名號_一爲_ニ經體_一」
と云はれた「是以」の二字は、特に重要な意味を持つのであつて、それは教即願なることを明せるものではないであらうか。まことに眞實の教が眞實の教たる所以は、それが如來の本願に外ならぬからであつて、そこに聞即信の立場が成立し得るのである。聞即信なるが故にこそ、淨土眞宗は願教一乘の教であり、横超の直道と云はれるのである。宗祖が信卷に教卷の標擧の文を承けて、「横超者即願成就一實圓滿之眞教眞宗是也」

といはれたのも、この意味あればこそである。かくて教即願、願即行、行即信といふ融即的關係が四法の上に現れ、それが往相回向の内容となる意味が明瞭にせられ、教卷から行卷へ、行卷から信卷への必然的な聯關が認證せられるのである。こゝに教行の關係が持つ重要な意味があると云はねばならぬ。

- ① 印度學佛教學會に於ける禿氏祐祥氏の説
- ② 教行信證撰述の研究