

真宗における正雜二行の研究

杉 浦 道 雄

序

浄土教独立の宣言書として誕生した『選択本願念仏集』（以下『選択集』）は、多くの論難を呼び、法然門下においても種々領解が分かれる結果となった。その中、親鸞はただ法然の求めた選択本願の念仏一行の真意を開顕せんが為に求道し『顕浄土真実教行証文類』（以下『教行信証』）を著述するに至ったのである。その意味において法然の日本浄土教への遺産は計り知れない。

本稿は、法然が念仏一行を開顕する為に拠所とした五正行を中心に考察を試みるものである。法然は三選の文において、聖道門を闊きて浄土門に入ることを勧め、浄土門の中、雑行を抛てて選びて正行に帰すべしと勧め、正行の中、助業を傍らにして選びて正定を専らにすべしと説く。ここに法然が説く「助業を傍ら」の「傍ら」との語が筆者の研究の出発点である。正定業たる称名念仏一行が説かれていながら、何故助業が正行中に説かれているのか。また法然は如何なる意図を以て助業を「傍ら」と領解したのか。

助業の課題、即ち五正行における正定業と助業の関係については、法然浄土教の行業体系を論じる上で古来より、特に親鸞教學下においては本願寺派宗学で行信論と並び助正論として伝統宗学より積極的な考察が為されてきた課題である。本願寺派伝統宗学における活発な議論の理由は、助業について安心と行儀との関係において起こった論争が要因である。文化元年、夏安居において石泉僧叡が「安心廃立・助正行儀」との説を講じたことに始まり、石泉学派と苧園学派の両派によって激しい論争がなされた。この論争については三業惑乱を背景として指摘する説もあり、多くの感情が入り混じる論争を経た本願寺派宗学において助業の研究は見えない制約に閉ざされている。その見えない制約とは、石泉が正定業と助業の關係性を「安心と行義」の行義の面で議論した点にある。しかし、信を離れた行があるわけもなく、同時に行を離れた信もない。行信不離より論じれば、善導から法然、法然から親鸞への正定業と助業の考察は、自然と信の課題が中心となる筈である。

正定業と助業の關係は、親鸞において助業が厳しく廃されるが故に論じられることが少ない。しかし廃される行でありながらも、善導・法然においては正行として体系化され積極的な正定業への助業の関与が認められた。親鸞はどのような思想的背景の下に、善導・法然における助業観と厳しく向き合っていたのか。これは親鸞自身の信仰体験も関与するものであり、教義・信仰の両面から考察をする必要がある為、次の三点を中心に論究する。

①善導により構築された五正行の意図について

『往生礼讃』において五念門を再構築することにより、凡夫救済の道を開いた善導であるが、何故五正行という新たな行体系が必要であったのか。五念門が説かれる『往生礼讃』と、五正行を説く『観経疏』の思想的展開も踏

まえ考察する。

②善導一師に依ると宣言した法然は、どのような思想的展開において独自の五正行観を構築したのであろうか。善導・法然は共に助業の業因性について認めるがその業因性については異なる為、考察を試みる。

③親鸞は法然に依りながらも、助業については厳しいまでの姿勢を貫いている。

しかし、それは否定するものではなく方便のはたらきを認めていくものであり、その思想的展開について考察を試みる。

このように、多くのデリケートな課題を投げかけ続ける正定業と助業の関係性について、善導・法然と親鸞は何が異なるが故に、助業の業因性理解について相違が生じたのか考察を試みる。

本稿は全五章を立てるが、紙面の都合上その要旨のみを挙げ論究する。

第一章 善導浄土教における五正行説の研究

善導は中国において浄土教の真意について開頭し、その真意を理論・組織両面から体系化した。その体系化において、最も偉大なる足跡は念仏思想であろう。

善導は、『観経四帖疏』（以下、『観経疏』）散善義・就行立信釈において五正行を体系化し、「順彼仏願故」をもって称名を正定業と定めた。しかし一方で、善導における「行」概念は、称名念仏一行に留まることなく、観

仏・見仏・懺悔滅罪等の行が多く、著書に窺うことができ、これらを踏まえた上で五正行説の体系について考察を試みる必要があると考える。

善導は五念門について『浄土論』に依って説くが、『浄土論』と『往生礼讃』では五念門の取り扱いが異なる。『往生礼讃』において讃嘆門から称名を独立させ、三心の中心である深心釈に収めて論じることにより「観」から「称」への行の転換、さらには「諸仏」から「阿弥陀仏」への救済の移行により、「観」を廃し「称」を立てる廃立の義を明かす。

また五念門を再構築した『往生礼讃』における「称」の扱いについて考察すれば、善導は「名号」「仏名」「光明」などの口称念仏を言う場合には、明確に「称」の言葉を使う。ここで問題となるのは、その口称念仏について善導がどのように表しているかである。即ち、「称名」か「称念」の問題である。まず「称名」の用例は三例を確認できるが、注目すべきは無間修における「称名」の用例である。無間修の一々を五念門説に配当すれば、恭敬・礼拝は身業礼拝門、讃歎は讃嘆門、憶念・観察は意業憶念観察門、回向は回向門、発願は作願門となる。この五念門に称名が加えられている。五念門と五正行の関係性についてであるが、『往生礼讃』においては圧倒的に「称名」の語が少ない。また注意しなければならないのは、『往生礼讃』において善導は「称名」と「称念」を区別なく使用している点である。また礼観については礼念とし、そこに礼拝や観察ばかりではなく憶念などの内包していく過大解釈をしている。『往生礼讃』において、称名はまだ正定業としての明確さは持たないまでも、五念門の礼拝・観察・憶念などが五正行の助業としての役割を持ちだしていることが窺える。

善導における本疏と具疏の成立順序においては諸説あるが、『往生礼讃』の五念門と「称名」の関係性を踏まえ、『観経疏』の五正行説を窺うことよって、善導の思想的展開の一端を窺うことが出来ると考える。即ち『往生礼讃』における善導の五念門再構築が『観経疏』五正行体系化への架け橋となったのであると考える。

善導は『観経疏』において五正行、即ち読誦・観察・礼拝・称名・讚嘆供養の五種の正行を立てるが、その理由については明確でなく先行研究においても種々の説が挙げられる。その為、五正行説の疑問点について整理をしておきたい。

まず五正行説は善導において新設された行業体系であり、この行業体系は後の浄土教に大きな影響を与えた。善導の五正行説に影響を与えたのは、当時の中国に深い影響を与えた五念門行であることは明確である。しかし、善導は何故五念門説から新たに五正行説を打ち立てなければならなかったのだろうか。この点が未だ明確でない。当然、五念門説では表しきれない為に、五正行説を構築するに至ったのであろうが、それは具体的にどのような壁であったのか。また五正行について二種に分別をし、「順彼仏願故」を根拠とし正定業と助業に分ける。即ち、称名一行については仏の本願に順ずるが故に正定の業因とし、残りの四行を助業とした。しかし五種共に正行でありながら、往生の正因となる行と、正因とならない行即ち助業の位置が疑問である。称名が本願に順ずる行である為、助けの業因は必要無いはずである。助業はいかなるはたらきを持つのか。正雑二行論はこのような多くのデリケートな問題を抱えていると考える。

まず五正行が信心について明かす就行立信釈に立てられることについて確認したい。五正行は各正行に「一心」

との語が冠詞となつている。『往生礼讃』における五念門が三心を具していることが前提として説かれていたように、五正行においても信心は前提として不可欠であり、「一心」の語が置かれている。即ち、信心の裏付けは称名が仏の本願に順ずる行であることの裏付けである。『往生礼讃』における善導の五念門領解は凡夫の救済を目的とするものである。それでは何故五正行説を構築するに至つたのか。『往生礼讃』においては凡夫救済の為に「観」から「称」への転換を説きながらも、「称」については「称念」と「称名」が区別されておらず、「称」そのものが曖昧さを抱えてしまつている。そこで凡夫救済という目的は五念門と共有しながらも、称名念仏一行を本願に順ずる行としてより明確化するために体系化せざるをえなかつたのが五正行説であり、五念門から展開したものと考える。但し、凡夫救済という目的を共有していることにおいてのみ展開するのであつて、五念門説は安心が別に説かれるが、五正行説は立信の為に体系化された行業論であることは明確に区別化していかなければならない。

次に五種の行として体系化された理由について考察を試みる。五正行は正定業と助業によって体系化される。五正行は仏の本願に順ずる称名念仏一行を以て正定業とする為、正行そのものを称名念仏一行とし、残りの行総てを雑行とすることこそが自然にすら捉えられる。そもそも正定業としての念仏一行を明かしながら、正定業を助けるという助業という言葉自体が不自然である。しかし、阿弥陀如来の選択に基づけば不自然ではあるが、救済の対象である凡夫の立場からすれば、助業があつて初めて称名念仏一行の正定業としてのはたらきが明確になるとも考えられる。即ち、五正行の行体系には二相あると考えるべきであらう。それに対して五念門は凡夫救済でありながらも身口意業として体系的に論じられており、五正行の様な二相性を窺うことは出来ない。ここに五

正行成立の意があると考ええる。

第二章 法然における正雑二行論の研究

『選択集』の出現は、日本仏教史上最も大きな衝撃を与えたといっても過言ではないであろう。その要因は、選択本願の念仏一行の開顕にある。その選択とは言葉の通り、選択されるものが存在することにより成立する。ここで選択される対象は諸行、即ち雑行である。『選択集』は、選択本願の行を説くとともに、諸行が凡夫往生の正因として不相応であることを示すものである。この選択本願の念仏一行は、善導一師に依るものである。法然は善導に導いたのは源信であり「往生之業念仏為本」と大胆に主張した論述こそが、法然の悩みに根本的解決の方向を明示したものであった。その意味において、法然の念仏は源信を媒体とし、善導に求めたのである。法然は善導に依って、自らの苦悩からの解放がなされたことを、浄土宗独立の宣言書として『選択集』を以て開顕をし、『選択集』題下に「南無阿弥陀仏 往生之業念仏為本」の十四字を示し、その大意を総票している。『選択集』は十六章より成立し、最後に選択本願の念仏を要約して三選の文に、第一に聖道門をさしおいて浄土門に入れという聖道と浄土の選択、第二に雑行をなげ捨てて正行に帰せよという雑行と正行の選択、第三に助業を傍にして正定業を専らにせよという助業と正定業の選択を挙げる。

また『選択集』について広・略・要の三義により窺えば、広は一部十六章により、教相章は道綽に依り教の選

択を明かし、浄土宗独立を宣言するものである。二行章は善導に依り、諸行を廢して本願の念仏を専修する行の選択を明かす。本願章から特留章までは『大經』、撰取章から付属章までは『勸經』、善根章から慇懃付属章までは『小經』に依つて、教相章・二行章に義を証誠される。このように各章すべてに選択の義を明かす。それについて「慇懃付属章」に八選択を挙げる。法然は『浄土三部經』と『般舟三昧經』により八選択を立てるが、その内訳は次の通りである。選択本願・選択讚歎・選択留教の三選択は『大經』に依つて立てられたものであり、撰取・選択化讚・選択付属の三選択は『觀經』に依るものであり、選択証誠は『小經』に依るものである。また選択我名を『般舟三昧經』に依つて立て、さらに、八選択について本願・撰取・我名・化讚の選択は弥陀の選択であるとし、讚歎・留教・付属の選択は釈迦の選択であるとし、証誠を諸仏の選択であると釈す。即ち広の立場によれば、『選択集』は選択と廢立の二義をもつて選択本願の念仏を明らかにしたとみる。

略についてみれば、総結の文八十一字である。住田智見は、総結の文を四の分科に分ける。まず初釈は「夫速欲離生死、二種勝法中、且闍聖道門、選入浄土門」であり、これには教の廢立が明かされる。次に二釈は「欲入浄土門、正雜二行中、且拋諸雜行、選応帰正行」であり、これには正雜二行による廢立が明かされ、三釈は「欲修於正行、正助二業中、猶傍於助業、選応専正定」であり、これには正助二業により廢立を明かす。四釈は「正定之業者、即是称仏名。称名必得生、依仏本願故」であり行の廢立により正定の業を明かす。これにより、総結の文はまさしく教相章、並びに二行章であることは明確である。すなわち総結の文の初釈においては、教相章の意を結論したものであり、総結の文の第二・三・四釈においては、二行章の意を結論したものであることが窺わ

れる。よって総結の文に結論付けられる教相章と二行章こそが一部の眼目である。これに対し、香月院深励は『選
択集講義』において「欲修於正行、正助二業中、猶傍於助業、選応専正定。正定之業者、即是称仏名」までを第
三釈とし、「称名必得生、依仏本願故」の二句のみを第四釈としている。また、記主良忠の『選択伝弘決疑鈔』や
行観の『選択集秘鈔』、堯慧の『私集鈔』などの浄土宗先学も深励と同じ立場である。ただし、建長六年に著され
たという時代からも、さらに浄土宗学における『選択集』注釈書として最も権威ある記主良忠の『選択伝弘決疑
鈔』の影響によるものであらうと考えられる。但し、第三・四釈に限定して見ると、分科は同一であつてもそれ
ぞれが意味する内容には異がある。整理すれば次の通りである。深励・良忠・堯慧は第三釈・第四釈共に、二行
章について明かすと指摘している。行観は第三釈は廃立について、また第四釈については念仏本願について明か
すと指摘している。

香月院深励・住田智見も共に意は同一の受け止め方であるが、分科が異なる。住田智見は、深励に依りながら
も鎮西などの記主などと、選択集の捉え方の相違点をより明確にする為に意は同一にしながらも分科を展開され
たと考えられる。住田智見は、あくまで他土得證の法門にて、往生は成仏の果であり、念仏はその正因である
という今家二益の教義を忘れるべからずと指摘している。その立場に立ったとき第四釈は「正定之業者、即是称仏
名。称名必得生、依仏本願故」における「正定之業」と「依仏本願故」の結論を離して理解すべきではないとの
立場である。

次に要についてみれば、題下十四字「南無阿弥陀仏 往生之業念仏為本」である。この「往生之業念仏為本」

は源信に依るものである。先節において法然にとつての源信の位置は確認済みである。「往生之業念仏為本」は曇鸞の『讚阿弥陀仏偈』の筆格に倣い、『往生要集』総結要行七法が明かされる処の一文に依るものである。その意は、觀察門に明かされる觀念仏である。これを法然は、『往生要集』序文において源信の凡夫の自覚を読み取り、この念仏は觀念仏ではなく、称名念仏であることを明らかにした。これが「往生之業念仏為本」の意であり、『選択集』の要である。これについて法然は『往生要集釈』において

又云念仏者、是觀察門異名也。然於念仏行、又有觀想、有称名。於三行中、称名為要。故次答中
 「称念仏是行善」也。以レ之『往生要集』意以称念仏為往生至要也。(34)
 と「称念仏是行善」と

明かし、行善たる念仏は称念仏であると觀念仏ではなく称名に限定している。このように要よりみれば法然の正雜二行觀は、善導一師に依るとしながらも源信を媒体とするものである。

第三章 法然における正助二業論の研究

法然は善導によって体系化された五正行を踏襲し、正定業たる称名念仏一行に依ることを選択本願の念仏として明確にして浄土宗の教理を開顯した。しかし、法然は善導に依りながら正行を立て、雜行を廃す事を明かしながらも、助業については明確ではない課題が残る。本章では法然教義における助業のはたらきとその位置につい

て考察を試みる。助業とは、五正行中の読誦・観察・礼拝・讚歎供養である。法然是五正行について、『観経疏』を引用し「二行章」に次のように明かす。第一に読誦について浄土の經典を読誦することを明かし、第二に観察について阿弥陀仏とその浄土のすがたを観察することを明かし、第三に礼拝について阿弥陀仏を礼拝することを明かし、第四に称名について阿弥陀仏の名を称することを明かし、第五に讚嘆供養について功德を讚え供養することを明かす。開門五種正行の後、合門二種即ち五種の正行の中、前三後一を助業とし称名を仏の願に順ずるがゆえに正定業と定めた。助業は単体では諸行往生として機に対応するものでなく、念仏を助成するものであると説く。その助成性が課題と為り続けているのである。

この正定業と助業について、法然是正助二行と正助二業の二種の語をもつて明かす。法然是同意語である正助二行と正助二業をどのような根拠の基つき、使い分けたのか考察を試みる。法然是「二行章」において五正行に対し五種の雑行を示し、五番相対によりその得失を判ず。五番相対において正行について五番共に「修正助二行者」と明かす。正定業である念仏と助業について明かすにあたり、五番相対では正助二業ではなく正助二行と述べる。まず、「二行章」の『観経疏』引文、また五番相対においても正助二行と述べる。しかし『選択集』の中、三選の文においては正助二業と述べ、『選択集』において正定業の念仏と助業を明かすに当たり、法然是二種の語を使い分ける。このような使い分けは、他にも見ることができ。『津戸三郎へつかはす手紙』には、

又専修につきて五種の専修正行といふ事あり。この五種の正行につきて、又正助二行をわかつて正業といは五種の中に第四の念仏也。助業といふはその中四つの行也。いま決定して浄土に往生せんとおもは、専

雜二修の中には、專修の教によりて一向に念仏をすへし。正助二業の中には、正業のすゝめによりて、ふた心なくたゞ第四の称名念仏をすへしと申し候しかは、くはしきむね、深き心をしり候はず。

〔昭和重修 法然上人全集〕五六八頁〕

と述べる。傍線部分に述べられる正助二行は、五正行について善導に依りながら「順彼仏願故」を根拠とし念仏が選ばれる行判であり、換言すれば「二行章」に明かされる開門五種正行である。点線部分に述べられる專雜二修は、「いま決定して浄土に往生せんとおもは」とのうえに念仏を明かす。專修と雜修について法然は、『津戸三郎へつかはす手紙』に

專修といふは念仏也。雜修といふは念仏のほかの行也。

〔昭和重修 法然上人全集〕五六八頁〕

と明かすように、專修の者は念仏の行者であり、雜修の者は助業・雜行の者である。ここで雜修の者は助業が単体では往生の業因を有しない為、往生が千人中一人とその困難さについて示す。ここに「いま決定して浄土に往生せんとおもは」と正行（專修）と雜行（雜修）の二修より念仏を明かす。波線部分に述べられる正助二業は、「二行章」合門二種に明かされる正業と助業であり、「正業のすすめ」により称名念仏が勧められる。

このように開門五種正行に開かれた正助二行と合門二種に明かされる正助二業について、その使い分けについて窺うと、正助二行と正助二業の間に專雜二修が明かされ、「いま決定して浄土に往生せんとおもは」とのうえに念仏を明かす。正助二行と正助二業の間に明かされる「決定」に注意すべきである。法然は往生決定について

『三心料簡および御法語』に

一 弥陀本願決定也、二 釈迦所説決定也、三 諸仏証誠決定也、四 善導教釈決定也、五 我等信心決定也。以此義故往生決定也。

〔昭和新修 法然上人全集〕四五一頁

と五決定を明かす。『津戸三郎へつかはす手紙』に明かされる処の正助二行は、五決定の中「四善導の教釈決定」である。善導に依り、五正行中から念仏を明かす行判である。次に正助二業は、「五は我等が信心決定」である。即ち、善導により開門五種が明かされ、「いま決定して浄土に往生せんとおもは」とのうえに念仏を明かし、念仏が如來に選択された根拠について正助二業の元、正定の業を明かすものである。法然は善導により明らかにされた行判即ち正助二行について、念仏の純粹性を如來選択を根拠とし、正定業と助業という正助二業として顯かにした。このように法然は正助二行と正助二業について慎重に使い分けをしながら、念仏と助業の關係性について明らかにされたと考える。

また法然は「二行章」に正雑二行の得失について、親疎対・近遠対・有間無間対・廻向不廻向対・純雑対の五番相對を挙げる。ここで注意すべき点は、「正助二行」の使い方である。正行について明かすにあたり五番共に「正助二行を修するものは」と明かす。即ち正行と雑行を相對的に扱いながらも、正行の中に助業を含めている点に注目し考察を試みる。五番相對のなか特に問題となるのは、正助二行の者について不廻向をもって往生の因となると明かす点である。ここに廻向を用いずとも自然に往生の因となる不廻向の義が明かされるが、それに該当するのは五正行中、正定業である念仏のみであり、助業の業因について問題が生ずる。念仏は正定業であるが故に不廻向である。ここで不廻向の義を明かすにあたり、「正助二行の者は」と述べることは、助業も不廻向に含

まれる事と爲る。しかし、助業は正定の業ではない為それ自体に直接的な往生の因はないが、念仏の助としてはたらし、即ち間接的な往生の因については認められると考える。法然は何故、「念仏を修する者は」或いは「正業を修する者は」などといわずに「正助二行の者は」といわれたのであろうか。

五番相對の中、不回向回向對と他四番を比較すると「正助二行」の意に異なる点がある。それは「正助二行」の後に引かれる善導の文に窺うことが出来る。不回向回向對においては善導六字釈が引用されるが、「正助二行」といいながらも六字釈は助業に関わることのないものである。即ち、不回向回向對においては善導にならない「正助二行」といいながらも、不回向の根拠として善導六字釈により助業を除いた正定業たる念仏一行を明かす。不回向回向對に明かされる念仏と助業の關係は、念仏については不回向であり自然に往生の業となる。これに對し助業は、「正助二行」とあるが、六字釈をもって念仏のみが明かされる為、後の回向を用いる雜行に含まれると考へるべきであらう。

善導によりながら「正助二行」と述べ、六字釈をもって正定の業たる念仏一門に限定をし、雜行が往生の因となり得る業作としての回向を明かすことに助業を含めたと考へる。法然は善導の念仏義を繼承しながらも、不回向の義をもって念仏が正定の業たる根拠を示し、さらに念仏一行に歸すことを明かしたと考へる。

また法然は諸行について、「三輩章」に廢・助・傍を明かす中、助において同類と異類の二種の善根を明かす。同類の善根とは五正行中の前三後一の助業であり、異類の善根については三輩それぞれについて明かす。まず上輩について、家を捨て欲を棄て沙門と作りて菩提心を發すと説く。次に中輩については、『往生要集』助念方法に

説く諸行、即ち起立塔像・懸繪・燃灯・散花・焼香等の諸行であり、下輩においては無上菩提心を挙げる。三輩それぞれに共通して念仏を正行としながら、上・中・下輩それぞれに機類に相違があり、諸行が機類それぞれに通じないことも明らかである。

また次のような助業も異類の助業に含まれる。『禪勝房伝説の詞』に

衣食住の三は、念仏の助業也。これすなはち自身安穩にして念仏往生をとげんがためには、何事もみな念仏の助業なり。

〔昭和重修 法然上人全集〕四六三頁

という。同類の助業、即ち五正行中の助業以外の助業について異類の助業という立場である。異類の助業の業因性について考察を試みる。

法然教義は、すべての衆生が摂取し救われていく事が前提となる為、異類の助業に業因性を認めるとき、民衆と向き合った法然であるからこそ教えに触れる機縁も与えられない人々に方便行としてどのような業因性を有していたのか、その事例を法然と民衆（漁師）との問答に窺う。『法然上人行状絵図』に

わが身はこの浦のあまなり。おさなくよりすなどりを業とし、あしたゆふべに、いろづくの命をたちて、世をわたるはかりごとす。ものの命をころすものは、地獄におちてくるしみたえがたく侍なるに、いかがしてこれをまぬかれ侍るべき、たすけさせ給へ。

と法然は問われ、

汝がごとくなるものも、南無阿弥陀仏をとなふれば、仏の悲願に乗じて浄土に往生すべき

と答えた。ここに示される漁師の問いは、自らの罪の懺悔である。仏の本願に照らされた時、自らの深く重い罪の自覚がそのまま救いへと転換され、漁師を続けながら念仏を称える念仏者となったのである。漁という生活そのものの罪が、救いへ転じる為の方便となった事例である。この方便は、まさしく衣食住をも含む異類の助業である。同類の助業も含め、異類の助業もそのものが目的でない。正定業の念仏へ誘引性をもつ方便行であり、信心獲得前の異類の助業の業因性は方便としてはたらきに限定して認められるべきであると考ええる。

第四章 不回向から如来回向への展開

善導の教義が最も明瞭に表れているのが観經三心釈であり、その中心は二種深信である。善導は經の「二者深信」を「深信と云うは深信の心なり」と釈すが、これは単に深く信じる心ではなく、疑いなく信ずる心である。善導が深信について、「深く信じる心」即ち疑いなく信じる心とした背景は、韋提希に代表される罪悪深重の凡夫が浄土に往生できるのは、仏願力に依るものであって、凡夫の自力の範疇では無いことを示すことである。これについて法然は不回向を以て詳細を釈す。即ち機の深信が無ければ、仏願力をもって往生することは成り立たず、仏願力による往生が無ければ機の深信も成り立たつことはなく表裏一体の関係にある。また機の深信については、『観經』ではなく、『大經』の四十八願に依っていることも善導の特色である。教相の根源を『大經』の四十八願

に置き罪悪深重の凡夫衆生が煩惱を断ずことなく涅槃を得る大道を開顕されたのである。

この善導の深心観に基づき、法然は行業に具する信心について明かす。法然は三心について深心に収まるのであるから深心釈を中心とする。善導が『観経疏』において、「深く信ずる心」とした深心について、法然は積極的に就人立信釈にいう「疑う心がないこと」を強調する。本願を疑う心として、法然は名号を称えながらも善行が少ないことを理由に雑行を修する我が身を挙げる。即ち、如来により選択された称名念仏一行であるにも関わらず、雑行を修することで我が身の往生を確認しようとするものであり、本願を疑う心が起こすものであると促すものである。この疑心に、機の課題が浮き彫りとなるものである。

如来選択による念仏一行は、法然が不回向回向対で明かすように不回向の行である。しかし救済対象が罪悪深重の凡夫であるが故に本願に対する疑心が常に付きまとう。本願を疑うことは、不回向の念仏一行を疑うということである。その先には、法然の念仏を歪曲化してしまう可能性を孕むものである。法然門下に於ける一念多念の議論も、この延長線上のものである。また、本願を疑う心によって念仏が喜べないにも関わらず、それを罪の重さと誤解し、善行を積むことによつて罪を軽くすることへの歪曲化も法然は厳しく指摘している。罪の軽重は問題ではなく、ただ信心によつてのみ往生が定まると明かす。ここでの信疑の得失論は、常に行の相對と同時に論じる。即ち本願を疑うことは、善行を求めることであり、それは念仏と雑行の相對論に基づくものである。これは、常に「行々相對」に努めてきた法然の特徴でもある。しかし、親鸞における信疑の得失論は、行の相對に留まらず、信の問題へと進んでいる。

法然・親鸞における選択本願の念仏において大きな課題となるのは、聖道門を離れ浄土往生の道に入ったとしても、罪悪深重の凡夫であるが故に自力回向の行への執着と本願への疑心から離れることは難しく、定散二善の諸行や形は念仏であっても自力の心から離れることが難しいことである。この課題について親鸞が法然の不回向を直ぐに理解されたかといえ、注意深く窺わなければならない。

「化巻」に、第十九願を以て要門とし、第二十願を以て真門と明かす。即ち、要門は諸行往生であり、真門は自力称名の往生である。真門は行体においては弘願念仏と同じであるが、能修の心について自力他力を立てるとき、真門の機が明らかとなる。要門は人間の罪悪深重の凡夫性を自覚せしむることに於いて機の深信が生じ、法の深信と離れず弘願に転入せしむるものである。法然においては徹底した行々相對において明かすが、親鸞においては要・真・弘の三門を立て信の内省による弘願門への転入と領解されていく。

これについて三願転入に、親鸞の信仰体験によって語られる。即ち、要門から真門へ、真門から弘願への転入過程が、親鸞の宗教体験としてその内実が示されており、親鸞の内面において自覚された従仮入真の過程である。法然において往生の正定の業因として念仏一行が明かされたが、行々相對に徹している為に内面的自覚においては、深心を中心としながら本願に対する疑心への警告が中心である。親鸞は、法然の選択本願の念仏について行の相對から信の内省へと展開することにより、回向と相對的に立てられる不回向から、絶對判としての如来回向として弘願門への転入を開顕するものである。

法然の選択思想は、常に「行々相對」で明かされ、その相對の中心は不回向回向對である。しかし、仏の本願

に順ずる行が不回向であることが開顯されても、その念仏一行を行ずるのは罪惡深重の凡夫であるが故に多くの課題を抱える。

善導は深心について「深く信じる心」とし、所信の内容から二種深信・七深信を明かす。法然は善導の三心觀に基づき、『大經』と『觀經』の三心を區別せず、深心を中心に明かす。その中、念仏一行が不回向の行でありながらも、行を修める機が罪惡深重の凡夫であるが故に回向行である雜行に迷うことを注意し、善導の明かす本願に対する疑心を特に強く往生困難な原因として示すものである。しかし、法然の選択念仏は弟子の間において論争が起ることとなる。

このような論争が起る中、親鸞は法然の「行々相對」から、信の内省へと展開をすることとなる。即ち、法然においては本願の三信と『觀經』の三心が區別されることなく同一視されていた。しかし、親鸞においては、善導の三心釈に基づき隱顯釈を明かし、自力無効であることの自覚を促すことにより、善にたのむこともなく、惡をおそれることもない、他力至極の金剛心へ転入せしめることとなる。法然においては、機の疑いは雜行に頼る心であり「行々相對」の立場からすれば許されるものではなく、厳しく注意を促していく。しかし、救われる機はどこまでも疑心がまじわる可能性を孕む存在である。親鸞は、不回向について疑心を弘願門への転入の契機とした。即ち、「化卷」において果遂の誓いが開顯されたことは、不回向と如来回向が同義でありながらも、念仏不回向を抱える本願への疑心の課題を、必ず報土往生を果たし遂げさせる本願としてここに開顯されたことにより、如来回向の絶対的救済過程が具体的かつ明瞭になったのである。

親鸞は正雜二行論を隱頭によつて明かす。善導は廢立に基づき二行相對で明かす為、正行・雜行、正行中の正定業・助業と四行となる。これについて親鸞は正助雜の三行で領解する。親鸞は「要門より正助雜の三行を出す」といい、五正行すべて要門に属すると明かす。即ち開門五種の正行の場合、觀察と称名をもつて正行とし、誦誦は觀察の加行であり、礼拝は称名の加行であり、誦誦・觀察の觀仏三昧と礼拝・称名の念仏三昧にかかる往生行としての正行が讚歎供養である。開門五種の正行とする時、觀仏念仏両三昧を正行とするものであり、五正行は要門となる。但し、合門二種の正行より窺えば、正定業の称名念仏一行と助業に分かれ、弘願に帰することとなる。即ち、ここで親鸞が明かす「正助雜の三行」は開門五種の正行であり、要門となる。しかし、善導においては觀仏三昧を要門とし、念仏三昧を弘願とするものであり、念仏三昧における礼拝の加行の位置についてなどの課題が生ずる。親鸞は開門五種正行すべてを要門とすることにより、『觀經』について頭説よりみれば、要門自力の行を説く經として理解することが出来る。また雜行について、正助即ち五正行を除いた総ての行を雜行と名づくことを明かす。また正助について、正定業と助業に専修と雜修があると明かす。専修とは字の如く一行のみを専らに修する意であり、雜修とは複数の行が雜じるといふことである。即ち三經共に如来の本願を隱彰の義とするが、いずれの機においても自力即ち本願への疑心が伴う限り、浅心といわざるをえない。善導・法然においては行として難易勝劣の教判を示すが、親鸞においては如来他力の真實心をもつて深いことを明かし、定善散善を

修する自力心をもつて浅いと明かす。ここに廢立から隱頭への展開を窺うことができる。また行においてのみ難易勝劣をみれば、助成のはたらきを受容することが出来るように窺える。しかし、定散自力の浅に対する如来他力の真実心の深は絶対的普遍性を持ち、他の行の助成を許すものではなく、絶対他力の金剛心としての絶対性が明白となるものである。

親鸞は助業が交わる五正行と、正定業たる念仏一行を明確に区別し、助業の介入を徹底して許すべきではないと厳しく戒める。この念仏一行への徹底した厳しさは、我々凡夫が念仏以外の行に陥りやすいことを逆説的と示すものでもある。

助正兼行に陥る心は、本願への疑心から起こるものであり、法然も親鸞も共に本願への疑心が沸き起こる凡夫の心の自覚を促している。この疑心が我々凡夫を方便真門の念仏に縛り付け、本願への深い迷いへと陥るのである。この法然の疑心への警告について、親鸞は第十九願・第二十願をもって要門から真門、真門から弘願門への転入を促すものである。第十九願、即ち果遂の誓いは頭よりみれば真門の自力念仏であるが、隱彰よりみれば本願へ導き入れ果遂する願であることを開顯されたものである。

このように親鸞は徹底的に助正兼行を否定するが、それは直接的に善導・法然の五正行論を否定するものない。親鸞の助正兼行への厳しい姿勢は、親鸞自らにおける信仰体験に基づくものである。即ち三願転入に説かれるように、罪悪深重の凡夫は本願への疑心を拭い去ることが出来ず、どこまでも諸善諸行に陥りやすい存在である。しかし、諸善諸行に陥りやすい存在であるからこそ、弘願への回入が果たされるものである。その罪悪が深けれ

ば深いほど、重ければ重いほど、揺るぎない金剛心を得ることが出来るのである。その救済の過程は、善導や法然が開顕された五正行説が無ければ成立するものではなく、そこに諸行の方便としてはたらきがあると考へる。

結論

これまで善導により構築された五正行の中、正定業と助業の関係性、特に助業の「傍らに」の言葉に込められた法然の意図、親鸞の助業理解を中心に考察を試みた。法然は善導一師に依ると宣言し、親鸞は法然より直接に選択本願の念仏一行の教えを受けた。しかし結果として善導・法然・親鸞の正定業と助業の関係性理解は異なるものであり、特に親鸞に至っては大きな相違となっているが、其々の教義を貫き支える柱は正定業たる称名念仏一行である。しかし、称名念仏を取り巻く行体系や、信の課題となると小異が大異となる為、注意深く論じていかなければならない課題が数多くあり、正雑二行論はその一つである。

本稿は助業の業因性を中心に論究した。法然は助業のはたらきを積極的に認めていく著述が多々確認することが出来、法然門下における選択本願の念仏一行と助業の関係性、即ち助業の取り扱いについて混乱を生ずる結果となったことは明確である。真宗教義の立場から窺えば、法然の選択本願の念仏一行はその名の通り本願に順じて選択された行であり、本願に基づかない助業が関わる事は考えられない。法然の助業の特徴は、「三輩章」において、同類の助業・異類の助業と二種の助業に分ける事である。特に異類の助業における法然の意図に注目すれ

ば、教えに触れる機縁も与えられなかつた民衆に方便行としてのはたらきを示したと考える。「四十八卷伝」中の法然と漁師の問答は漁師の漁という生活そのものの罪への懺悔が、救いへ転じる為の方便となつた事例であり、衣食住をも含む異類の助業と考える。その意味において、法然は信心獲得前の異類の助業の業因性について認めたと考える。法然の著述を見れば、行としての助業も認めているように理解できるが、一方では『無量寿経釈』において三輩共に念仏往生であり仏は一音で説き、機根がそれぞれにおいて得ると明かす。即ち、機根が様々であるから仏が一音で説くものが三義となるのであり、この仏意こそが念仏往生へ誘引せんが為に方便行として開かれた助業であり、『一期物語』に「念仏往生の外はみな方便の説となすこと」といわれる所以である。

法然において種々の行が論じられているが、すべては方便行であり、往生の業因は純粹なる正定業の念仏一行である。異類の助業などの方便的役割は「機縁を逗める」はたらきであると考えられる。しかし、法然における行業論は、どこまでも行々相対で語られており、信の課題にまで踏み込まれていない。その為、信心の課題と行の課題が離れて理解されることも多く、法然門下の混乱や、本願寺派宗学における論争などが生まれる事となる。

親鸞は行の相対に留まらず、信の課題へと展開している。法然は『大経』と『観経』の三心を区別していないが、親鸞は隠顕によつて領解している。即ち、顕の義に説かれるように定散諸機の行修は凡夫の罪障の深重なることを自覚せしめ、そこに機の深信が生じる。さらに機の深信は法の深信を離れることはない。このように信の内省により隠顕の義を開顕されたのである。また法然は『選択集』に八選択を立てるが、親鸞は『愚禿鈔』において十六選択を立てる。この中、韋提希に法然には無い「選択浄土」と「選択浄土機」の二選択を立てることに

注目した。この意を窺えば、仏の願心が罪惡深重の凡夫を撰取することであり、法然において不回向として開顯された念仏一行が、行の相對から信の内実へと展開された時、韋提希に代表される凡夫が自力無効を自覺し、弘願へと転入する如來回向を開顯されるものである。

しかし救済の対象が罪惡深重の凡夫であるが故に、聖道門から離れても自力回向の行への執着と本願への疑心から離れることは難しい。親鸞はこの課題について、要門から真門へ、真門から弘願への転入、即ち三願転入をもつて、その宗教体験の内実を示すものである。

真宗における助業の業因性は、念仏を助成し、念仏に伴ってはたらくものではない。しかし親鸞の厳しいまでの助正兼行の否定は、善導・法然の五正行論を否定するものではなく、三願転入に示されるような信仰体験に基づくものである。即ち、諸善諸行に陥りやすい罪業深重の存在であるからこそ、その罪業が重ければ重いほど、揺るぎない金剛心を得ることが出来るのである。この救済過程は、善導・法然の五正行説が無ければ成立するものではなく、諸行の方便としてはたつきがあると考ええる。