「ただ念仏」の伝統『選択集』二行章から三輩章の展開からの考察

市野智行

一　はじめに

親鸞聖人（以下親鸞）は遇いがたい本願との値遇の感動を『顕浄土真実教行証文類』（以下『教行信証』）総序に、

ここに愚禿釈の親鸞慶ばしいかな西蕃月支の聖典東夏日域の師釈遇い難くして今遇うことを得たり聞き難くして已に聞くことを得たり。真宗の教行証を敬信して特に如来の恩徳の深きことを知りぬ。斯を以て聞く所を慶び獲る所を嘆ずるなりと[1]

と七高僧の伝統を通して綴っている。七高僧の親鸞への影響は今更言うまでもないことであるが、「正信偈」『高僧和讃』『尊号真像銘文』等の著作から見ても、その影響がどれほどのものであったかを窺うことができるだろう。その影響は例えば宮城顗が「讃嘆から作願へ[2]」と語るように、七高僧との出遇いが親鸞をして仏道を歩ましめる者へと変革させた

のである。この点を念頭に置く時、一つ筆者にとって課題となるのが、『歎異抄』第二章の次の一節である。

弥陀の本願まことにおわしまさば、釈尊の説教虚言なるべからず。仏説まことにおわしまさば、善導の御釈虚言したまうべからず。善導の御釈まことならば、法然のおおせそらごとならんや。法然のおおせまことならば、親鸞がもうすむね、またもって、むなしかるべからずそうろうか。詮ずるところ、愚身の信心におきてはかくのごとし[3]

親鸞はここで「ただ念仏」の伝統を、弥陀―釈迦―善導―法然―親鸞の系譜をもって受け止めている。なぜ七高僧のうち善導と法然の二祖のみを掲げたのであろうか。筆者はこの善導―法然―親鸞の相承が善導の表した二つの文を基点としているのではないかと考えている[4]。以下簡単に表記する。

本願念仏 ┌ 本願との出遇い　―　本願加減の文　―　安心
　　└ 念仏との出遇い　―　法然回心の文　―　起行

一つには親鸞自身が『教行信証』の後序に掲げるいわゆる「本願加減の文」または「本願復元の文[5]」とも呼称される一文である。

もしわれ成仏せんに、十方の衆生、わが名号を称すること下十声に至るまで、もし生ぜずは、正覚を取らじ。彼の仏いま現に世にましまして成仏したまへり。まさに知るべし、本誓重願虚しからず、衆生称念すればかならず往生を得[6]。

加減の文とは、端的に言えば唯除の文を省略し、称名の意を新たに加えることを意図した文と言える。ただその読み換えは、善導の解釈の正当性を主張するような意味での改変ではなく、善導自身の本願に対する信仰表白の一つの表現方

法であると言った方が適切である。[7]

そして、法然は加減の文を『選択集』の本願章の冒頭に引用し、また、

この文をつねに、くちにもとなへ、心にもうかべ眼にもあてて[8]

此文は四十八願のまなこ也、肝なり、神也[9]。

と述べ、常に保つべき重要性を説いている。また親鸞は先述の如く『教行信証』後序に『選択集』の書写と法然の真影の図画の由来を記す上で、加減の文を「真文」と呼び全文を掲げている。そしてその一連の書写図絵を自らの往生決定の徴として感動をもって記している。

このように本願加減の文によって、善導―法然―親鸞という三者の伝承に意味を見出すことができるのではないだろうか。それは言葉を変えるならば、本願との値遇という事実に触れた善導の言葉が法然と親鸞に大きな響きをもって受け継がれていったと言えよう。

次に二点目として考えられるのが、就行立信釈において展開される正助二業判に説示される一文の存在である。『歎異抄』第二章は、関東の門弟による親鸞に対する「往生極楽のみち[10]」とは何かという問いが発端となっている。その問いに対し親鸞は自らの名告りをあげて、「ただ念仏して弥陀にたすけられまいらすべし[11]」と応えるのである。つまり、弥陀―釈迦―善導―法然―親鸞の相承とは「ただ念仏」が「往生極楽の道」であることの一つの根拠としての意味を担っているのである。この点からすれば、先の加減の文が善導の本願に対する領解に基づくものであるならば、就行立信釈は善導の称名念仏に対する領解であると言えよう。そしてその善導の称名念仏に対する領解をもっとも端的に表してい

るのが、法然回心の文とも言われる、

一心に弥陀の名号を専念して、行住坐臥、時節の久遠を問わず、念念に捨てざるは、是を正定の業と名づく。彼の仏願に順ずるが故に。[12]

である。法然は「二行章」に、親鸞は「信巻」と「化身土巻」にそれぞれ引用している。称名が正定業であるという点については三者に大きな違いはない。[13] しかし、古来より正行と雑行、正定業と助業の位置づけについては、善導、法然、親鸞においてそれぞれ異なりがあることが指摘され、議論されている。[14]

そこで、本論では三者のうち法然の正助二業理解について尋ねていきたい。法然は二行章の冒頭に、

善導和尚、正雑二行を立てて、雑行を捨てて正行に帰するの文[15]

と掲げ、直後に就行立信釈を省略することなく引用している。そして、正行に帰すべき理由を順次明らかにしていくのであるが、勝劣難易の二義や助業を廃助傍の三義におさえ直すなど、善導には見られない特徴的な解釈を加えていく。なぜ、法然は新たな知見を提示し、またその法然の理解は親鸞に如何なる影響をあたえたのか。これらの点に止目し法然の正助二業理解について主に『選択集』二行章から三輩章への展開を中心として論究していきたい。

二　善導と親鸞の領解

二-一　善導の領解

法然の理解を尋ねる前段階として、善導と親鸞の正助二業に対する領解、即ち就行立信釈について簡単にそれぞれの立つべきところをおさえておきたい。

まず就行立信釈を全文引用し、善導の立場を整理しておく。善導は『観経疏』「散善義」おいて、

次に行に就て信を立てば、然るに行に二種あり。一には正行、二には雑行なり。正行というは、専ら往生経の行に依て行ずるは、これを正行と名づく。何者かこれなるや。一心に専らこの『観経』・『弥陀経』・『無量寿経』等を読誦する、一心にかの国の二報荘厳を専注し思想し観察し憶念する、もし礼せば即ち一心に専らかの仏を礼する、もし口に称せば即ち一心に専らかの仏を称せよ、もし讃歎供養せば即ち一心に専ら讃歎供養する、これを名づけて正と為す。又この正の中についてまた二種あり。一には一心に弥陀の名号を専念して、行住坐臥に時節の久近を問はず念々に捨てざるは、これを正定の業と名づく、かの仏の願に順ずるが故に。もし礼誦等に依らば即ち名づけて助業と為す。この正助二行を除きて已外の自余の諸善は悉く雑行と名づく。もし前の正助二行を修するは、心常に親近し、憶念断えず、名づけて無間と為す。もし後の雑行を行ずるば、即ち心常に間断す。回向して生を得べしと雖も、すべて疎雑の行と名づく。故に深心と名づく[16]

と深心釈を締めくくる形で述べている。五正行とは、読誦・観察・礼拝・称名・讃嘆供養の五つを言う。その五行が「正行」であることは、往生経に基づく行業であることによって裏付けられ、それらを修する行者には「一心に専ら」行ずることが求められている。そして、注目すべきは、傍線部のごとく正助二業を併修することによって、行者は阿弥陀仏に常に親近し念が絶え間ないと記されている点である。即ち、この就行立信釈には行者と阿弥陀仏との関係性がその念頭に置かれていることが分かる。このことは善導の立場から言えば、例えば「定善義」第九真身観の中で、「念仏衆生摂取不捨」[17]の一語を注釈するにあたり、三縁釈（具体的には親縁と近縁）を用いて説明していることにも通じる。

一には親縁を明かす。衆生起行して口に常に仏を称すれば、仏即ちこれを見たまう。心に常に仏を念ずれば、仏即ちこれを知りたまう。身に常に仏を礼敬すれば、仏即ちこれを聞きたまう。衆生仏を憶念すれば、仏もまた衆生を憶念したまう。彼此の三業あい捨離せず。故に親縁と名づく。二には近縁を明かす。衆生仏を見たてまつらんと願ずれば、仏即ち念に応じて現じて目の前に在ます。故に近縁と名づく。[18]

ここも衆生と仏が親近なる関係であることを衆生から仏への三業所修によって語られている。衆生の仏を憶念することに応じて仏もまた衆生の目前に現ずるのである。衆生と阿弥陀仏はどこでどう接点をもつのか。その場合、衆生は仏に対してどういった形で対峙すべきなのか。このような問いが善導にとっての大きな関心事であったことが窺い知れる。この点を踏まえると、善導とっての五正行に対する記述は、正雑二行については、その優劣を問う判釈であるものの、正助二業においてはその優劣を問うというよりも、阿弥陀仏に対する衆生の仏道姿勢が示されているものと言えよう。

二-二　親鸞の領解

親鸞は善導の領解をそのまま踏襲しているだろうか。[19] 親鸞は『教行信証』に就行立信釈を「信巻」と「化身土巻」の二か所において引用する。ここでは「信巻」への引用方法から親鸞の領解を尋ねてみたい。

又この正の中に就いてまた二種あり。一つには、一心に弥陀の名号を専念して、行住座臥時節の久近を問わず念念に捨てざるは、これを正定の業と名づく、彼の仏願に順ずるが故に。もし礼誦等に依らば、即ち名づけて助業と為す。この正助二行を除きて已下の自余の諸の善は、悉く雑行と名づくと。乃至　すべて疎雑の行と名づくるなり。故に深心と名づく。[20]

一読して分かるように、親鸞は善導の原文を全て引用しているわけではない。前段を大きく省略し、引用中も「乃至」を用い一部を省略している。「化身土巻」への引用が全文引用であることを思えば、「信巻」の省略が意図をもって行われていることが分かる。では親鸞の意図することは何か。

まず前段の省略は五行が正行であることを説明する一段である。親鸞の「信巻」への引用は、正助二業についての説明は引用部分からも理解することが出来る。しかし、前段を省略することで助業が具体的にどういった行業を指すのかは親鸞の引用からは読み取れない。ただ「礼誦等」とあるのみである。つまり、親鸞にとっては称名念仏が仏願に順ずる行であり、往生が正しく定まる業であることに何よりも力点が置かれ、助業の一々が何であるかはここではさほど問題となっていないのである。そのことを証明するのが引用中の「乃至」に該当する部分である。この乃至には本来「もし前の正助二行を修するは、心常に親近し、憶念断えず、名づけて無間と為す」という一節が存在する。先の善導の引

用時に傍線部で強調した個所である。即ち、原文で言えば、助業の役割が最も端的に示されたキーセンテンスとも言える個所を親鸞は省略しているのである。ここにも称名念仏以外の行に対する親鸞の徹底した姿勢が表れている。つまり、行者から仏へのはたらきかけを徹頭徹尾認めないという極めて厳しい態度を読み取ることができる。加えると、親鸞は先に挙げた三縁釈をいずれの著作にも引用することをしない。この点も、行者から仏へというベクトルを認めないことの一つの証左となるのではないだろうか。

さて、こういった親鸞の厳しいまでの態度は、単に行を念仏とそれ以外という択一的な判断をもとに下しているわけではない。むしろ、親鸞は念仏を他の行（助業を含む）と「併修」もしくは「兼行」することに特に注意を払っていると言える。換言すれば、「併修・兼行」ということによって露となる人間の根深い自力性に着目しているのである。そしてその課題は「化身土巻」において正・助・雑の三行として、更に修法に特化する形で論じられていく。今、親鸞の特徴的な言説を列挙したい。

・正助について、専修あり雑修あり[21]

・雑修とは、助正兼行するがゆえに雑修と曰う[22]

・助正ならべて修するをば　すなわち雑修となづけたり

一心をえざるひとなれば　仏恩報ずるこころなし[23]

・こころはひとつにあらねども　雑行雑修これにたり

浄土の行にあらぬをば　ひとえに雑行となづけたり[24]

ここに明らかなように正助兼行することは親鸞においては雑修として規定される。そして後に二つ挙げた和讃にはそれぞれ雑修の語に左訓が付されている。一つ目の和讃には「イツツノナカニショウギヨウノナカ、ショウミヤウノホカ四ヲバジヨゴウニス　タダ一心ニショウミヤウスルヲ一向専修トマフスナリ」[25]とあり、五正行の中ただ称名念仏のみを修することを専修と呼ぶことを示している。また、二つ目の和讃において「ザフギヤウハヨロヅノギヤウ、ザフシユハゲンゼヲイノリ助業ヲシユスルヲイフナリ」[26]とあるように如何なる理由があろうとも助業を修することは雑修となるのである。それはもはや、称名の「助け」になるものとしての意味はなく、称名を「惑わす」行として位置づけられているとも言えよう。

いずれにしても、善導の理解と比較して言えば、親鸞の領解は正助兼行を認めないという立場で徹底していたと言える。[27]

では、善導と親鸞の中間に位置する法然は助正の関係をどのように規定し受け止めていたのだろうか。以下尋ねていきたい。

三　法然の領解

法然の思想的変遷については石井教導が既に三つの区分（第一浅劣念仏期　第二本願念仏期　第三選択念仏期）から押さえている。[28]本論では特に法然の思想の独立期とも呼ばれる第三期に筆録された『選択集』を中心に、同時期に区

分される『逆修説法』や『無量寿経釈』等も適宜参照しながら、法然の正助二業観について尋ねていきたい。

さて、『選択集』の二行章から三輩章に至る展開を「正助二業」に注視して一瞥すると、そこに二つの課題が浮かび上がる。考察の便宜上それぞれを(1)三章配当説(2)廃助撞着説と呼称したい。

(1) 三章配当説

三章（二行章・本願章・三輩章）が二行章を起点としながら、本願章・三輩章の二章がそれぞれ正助二業の内実を明らかにする役割を担っている点。（以下の表にて三章の関係を整理）

二行章（正助二業を明かす）
- 本願章 ―― 正定業　勝劣難易への判釈へ
- 三輩章 ―― 助　業　廃助撞着説へ

(2) 廃助撞着説

助成義（特に同類の善根）と廃立義の根拠を共に「善導に依る」と明示することによって惹起する助業の位置づけ上の矛盾点。

三‐一　二行章から三輩章への展開上に浮かび上がる課題

では、それぞれの課題点を『選択集』の展開に沿いながら整理してきたい。まず、三章配当説についてであるが、そ

もそも二行章・本願章・三輩章の三章に限らず、古来より『選択集』一部の核となる章を巡って二行章と本願章のどちらを取るべきか議論がなされている。[29] 例えば大谷派初代講師慧空は『選択集叢林記』の中で「サレバ第三章ヲ以テ一部之体ト為ス[30]」と本願章を『選択集』の中心に見据えている。また五代講師深励は「十六章ノ中デ二行章ハ一部ノ眼目[31]」と述べている。今はこれらの議論に立ち入ることはできないが、深励が二行章を眼目とする理由に「元祖ニアリテハ大切ナ文ナリ[32]」と「一心専念弥陀名号」いわゆる法然回心の文を掲げていることは注目される。加えるならば、『選択集』を締めくくる上で重要な総結三選の文[33]がやはり正定業と助業の選びをもって結ばれていることと、『選択集』の撰述の因縁を明らかにする中で法然自身が、

ここにおいて貧道（法然）、昔この典（観経疏）を披閲してほぼ素意（善導の意）を識り立ちどころに余行を舎てて念仏に帰しぬ[34]

と余行を棄てて念仏に帰すべきことを特記していることは見逃せない。この二文はともに二行章標宗の「善導和尚、正雑二行を立てて、雑行を捨てて正行に帰するの文[35]」の一文と対応している。その点からも二行章を中心として『選択集』の展開を追う妥当性は指摘できるだろう。いずれにしても二行章を一つの基点とするとき、本願章と三輩章には正定業と助業に焦点を当てることで密接な関係が浮かび上がってくる。

既述したが、二行章はその冒頭に「散善義」より就行立信釈を全文引用している。そして、五正行について往生の行相と二行の得失があることを示す。その往生の行相について開合の二義（開は五種正行、合は正助二業）から整理し、第四称名念仏を正定業と規定する。そして法然はここで「なぜ五種の正行の中、第四称名念仏が正定業なのか」という

問いを提示し、次のように答える。

答えて曰く。彼の仏願に順ずるが故に。意に云く、称名念仏はこれ彼の仏の本願の行なり。故にこれを修する者は、彼の仏願に乗じて必ず往生を得るなり。[36]

仏の本願に順ずる行であるからこそ、称名念仏は正定業と言えるのである。では、その順ずべき「仏の本願」とは一体具体的にどういった内容を指すのか。これに対し法然は続けて、

その本願の義、下に至りて知るべし[37]

とその説明を本願章に委ねているのである。つまり、本願章が施設された一つの理由に、称名が正定業であることが深く関わっているのである。即ち、本願章とは称名念仏が往生の定まる行業であることの端的な根拠である本願についての説明をする場としてその本来性を有しているのである。この点を念頭に置き、後に節を改めて、正定業に焦点を当てた上で本願章を尋ねていきたい。

では、次に二行章と三輩章の関係についてみていくこことする。実は二行章では、

助業というは、第四の口称を除きての外、読誦等の四種を以て而も助業と為す[38]

とあるのみで、その解説は就行立信釈の助業の一節を引用するに留まっている。それ以降の二行章の展開は、正行と雑行の判釈へと進み、その上で二行の得失に移行していく。[39]では助業の役割について法然が多く言葉を割いて解説している部分はどこかと言えば、それが三輩章なのである。先の本願章との関係のように、二行章の中で具体的に三輩章の名が出ることはないが、反対に三輩章の中に二行章への関わりを示唆するような表現を見ることができる。

三輩章はその冒頭に『大経』の三輩段を引用し、念仏と諸行が併記してあることを発端として両者と往生の結びつきを論じていく。法然は一旦『観念法門』の文を引き、上中下の三輩全てが念仏往生を勧める文意であることを確認する。その上で諸行が説かれることの意味を廃立・助成・傍正の三義から追求していくのである。その中、助成の義に次のような一節を見ることができる。

念仏を助成せんが為にこの諸行を説くは、また二意有り。一には同類の善根を以て念仏を助成す。同類の助成というは、善導和尚の『観経疏』の中に五種の助行を挙げて、念仏一行を助成するなり。具には上の正雑二行の中に説くが如し[41]

傍線部にて強調したように、ここに二行章を基点とする助業への言説を読み取ることが出来る。法然は同類の助成についてはこれ以上何も触れず、異類の助成について詳説していく。即ち、助業を同類の助成とすることは、全く善導の意（二行章）に委ねているのである。しかしここで一つの問題が浮かび上がる。この三義（廃助傍）の中、諸行が説かれる意義として法然は第一の廃立義を「正」とするのである。

今もし善導に依らば、初を以て正と為すならくのみと[41]

法然は善導の意によって廃・助・傍の中、初めの廃立義をもって助業が説かれる意義を認めていく。しかし先に挙げたように助成義（同類の助成）についても法然は善導の助業理解をもってその意を尽くしている。ここに廃助撞着説と呼称できるような課題を俎上に載せることができる。そもそも善導の就行立信釈からは法然のような三義を読み取ることはできない。では法然はどの立場をもって助業を理解していたのか。この点について第二の課題として後に考察してい

きたい。

以上のように二行章を基点とし、それに続く本願章・三輩章への展開を正助二業という視点をもって俯瞰するとき、一つに法然が本願章において正定業を如何に理解しているのか、二つに同類の助成をどう位置づけているのか、という二つの議論すべき課題をあげることができる。

三-二　正定業の根拠としての本願

本願章には正定業という言葉は出てこない。法然が自身の著作の中で「正定業」について語る部分は実は多くなく、そのほとんどが就行立信釈からの引用（法然回心の文）か総結三選の文である。その中で一貫して説かれているのは、「称名念仏をもって正定業」とし、その根拠は称名念仏が「本願に順ずる行」であるという二点にある。そして、法然が善導の就行立信釈の意を汲み取りながら、法然独自な見解として提示したのが、本願章での展開となる。本願章はその劈頭に十八願文ならびに『観念法門』と『往生礼讃』から加減の文を引用する。そして、諸仏に総別二種の願があることを提示し、特に別願に阿弥陀の四十八願を配当し、『大経』や『大阿弥陀経』、『平等覚経』を連引し、その内実を語ろうとしていく。そのなかで法然の注意は摂取と選択の語義へと向けられていく。そして、

選択と摂取とその言異なりと雖もその意同じ[42]

と述べる。即ち「選択」とは私たちの個人的な選びを意味するのではなく、むしろその恣意的な選びの中で苦しむ衆生を救わんとする阿弥陀の本願（摂取）そのものとして見ていくのである。つまり、その選択は『大経』と異訳の連引か

らも明らかなように法蔵菩薩の選択を意味するのである。例えば安冨信哉はこの点について、

法然にとって選択は、法蔵菩薩の「選択」の歩みを末法の日本という具体的な歴史的状況のなかで、そのまま再現する行為であることを意味したのである[43]

と述べている。法然にとっての選択は法蔵菩薩によって念仏一行が選択されたことを意味する。そしてその選択の背景に、時代や環境を超えて苦悩する衆生の救済を誓う法蔵の願心があることを見定めているのである。

そして法然は続けて、四十八願のうち第一無三悪趣の願から第四無有好醜の願と第十八念仏往生の願の五願を引用して、何が選択摂取されるのかを一つ一つ確認していく。ここまでの展開は本願章の核心へ向かうための前段階（下準備）というような印象で、法然は丁寧に「選択」の語についての必要確認事項を押さえていく。十八願文により念仏と諸行（六波羅密、菩提心、六念、持経、持咒、起立塔像等）を対比し、次のような問いをおこす。

あまねく諸願に約して粗悪を選び捨てて善妙を選び取ること、その理然るべし。何が故ぞ、第十八の願に、一切の諸行を選び捨てて、唯遍に念仏一行を選び取りて往生の本願と為したもうや[44]

ここに先の二行章の「その本願の義、下に至りて知るべし」という本願の義が「往生の本願と為したもうや」という問いによって対応していることが分かる。この問いに対し法然は勝劣難易の二義をもって応えていくのである。即ち「順彼仏願故」の一節から本願章が施設されたことを念頭に置くならば、この本願章の核心は、本願の内実を語るこの勝劣難易の二義にあると言わなければならない。

三-三　難易の義

勝劣難易の二義について、本論では特に勝劣の義に着目したい。というのも、法然の提示した二義のうち難易の義についてはとても明快にその意味するところが示されている。その反面、勝劣の義については、その理解に多くの先学が苦慮するように、判然としない課題が残る。そこで、本論では勝劣の義について特に重点を置いて論じていきたい。

それに先立ち、難易の義について述べておきたい。法然は難易についてまず『往生礼讃』と『往生要集』から二文を引く。この二つの文の共通点は、なぜ諸行のうち念仏一行を勧めるのか、という点にある。これに対し『往生礼讃』も『往生要集』の文もともに、易行たる念仏でなければ救われない「衆生」の存在を挙げている。法然はその意を受けて、

然れば則ち一切衆生をして平等に往生せしめんが為に難を捨て易を取りて本願と為したもう[45]

と「平等」という言葉を用いて本願について記している。そして具体的に衆生の存在を、造像起塔・貧窮困乏、智慧高才・愚鈍下智、多聞多見・少聞少見、持戒持律・破戒無戒の四つ対句を以て具体化し、次のように結んでいく。

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、あまねく一切を摂せんが為に、造像起塔等の諸行をもつて往生の本願と為したまわず。ただ称名念仏一行を以てその本願と為したまへり[46]

ここでも「平等の慈悲」という表現をもって因位法蔵の願心について示している。法然は本願について、一つには「衆生を平等に救う」という意味を見出し、そこに称名念仏が正定業であることの根拠も与えられていくことになる。法然の難易の試解は、その基底に法蔵菩薩の平等心に視点を充てていることが分かる。そのことは、反面に衆生の機根に対する着眼がることは言うまでもない。法然は難易について語る冒頭で、

次に難易の義とは、念仏は修し易く、諸行は修し難し[47]

と易修・難修の立場からの解明を進めていく。そして、この出発点に直接に応答するのが、

故に知んぬ、念仏は易きが故に一切に通じ、諸行は難きが故に諸機に通ぜざることを[48]

と諸機に通じる行として念仏一行が選び取られたことを示しているのである。衆生の機根とそれに対する法蔵の平等心、その両面から法然は選択の意味を難易という視座から明らかにしているのである。

三-四　万徳所帰

では勝劣の義について法然は何を語っているのだろうか。法然は念仏が勝れた行であることを次のように記している。

名号はこれ万徳の帰する所なり。然れば則ち弥陀一仏のあらゆる四智・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、みな悉く阿弥陀仏の名号のなかに摂在せり。故に名号の功徳最も勝となす。余行はしからず[49]

法然は内外の二徳を挙げ、阿弥陀の名号にすべての徳が備わっていることをもって念仏が勝れていることを示している。つまり、なぜ念仏は優れているのか。それはすべての徳（万徳）を備えているからである、という説明となる。先の難易の詳細な内容と比べると、「万徳の帰する所」の一語に勝劣の判釈を託している点はやや具体性に欠ける印象がある。しかしながら、この勝劣の判釈におけるキーワードは紛れもなくこの「万徳」にある。『選択集』における「万徳」の用例は、この一か所のみである。法然の著書全体を見渡しても、それほど多く使用されている術語ではない。第三選択

念仏期の著作で言えば、『無量寿経釈』に同内容が記されており、[50]『三部経大意』では、阿弥陀の三字に万徳が帰納することが示されている。[51]では、法然は「万徳」にどういった意味を見出し、勝劣の判釈に用いたのだろうか。

そもそも「万徳」という言葉自体は多くの経論釈に依用されているが、基本的には「よろずの徳」というような意味で、徳の極まった状態を示している。既述の通り、『選択集』の文脈でも、名号にすべての徳が備わっていることをもって念仏が勝行であることが説示されていた。

では、法然のいう万徳、即ちすべての徳とは何を意味するのか。またなぜ法然は勝劣の判釈を行う上で「万徳所帰」という表現方法を用いたのか。この点について考えてみたい。

法然の万徳に対する理解は、源信の影響を受けていることが古来より指摘されている。[52]その中でも特に『往生要集』『阿弥陀経略記』『観心略要集』の著作からの影響についての指摘が多い。[53]

これら先行研究の中で、今日特に注視すべきは福原隆善の論考である。[54]福原は称名念仏の優勝性について、

名号が万徳を内含することについては、法然以前の天台の源信はかなり意識的にこれを問題にしたようである。[55]

と述べ、更に『観心略要集』の次の文を挙げている。[56]

円融三観の智、円融三諦の境に冥じて万徳自然に円なるを阿弥陀と名づく。衆生無始より、因より果に生る、具に六即の阿弥陀仏あり。下に至るまでまさに知るべし。問う。何がゆえに仏の余の功徳を説かざるや。解していわく、諸の正教の中に三世の仏を明かして、ただ化用の差別を説いて、内証の功徳を説かず。即ち内徳は諸仏異なく、利生方便は諸仏不同に由る。菩薩は爾らず。位に随って徳別の故に、その人に随って内外の徳を説く。[57]

福原はこの文に対し「後ち法然が名号の中に阿弥陀仏の内証外用の功徳の一切が具しているという「万徳所帰」を説くこととの関連性を考える上で注目されるものである」[58]と述べる。しかし、福原はそれ以上に『選択集』との関連について積極的に論じているわけではない。そこで筆者は、この一文に『選択集』所説の「万徳所帰」へと繋がる二つの思想的基盤となり得る要点を取り上げて（ゴシック傍線部）、以下に論じていきたい。

一つに、万徳の内容が阿弥陀の三字に帰納する形で説かれている点である。この『観心略要集』では、三観（空観仮観中観）三諦（空仮中）が欠けること無く満ち足りるその境界をもって自然に阿弥陀の名に納まっていくことが示されている。この阿弥陀の三字に万徳が収斂されることは、例えば『三部経大意』でも、

然ハ弥陀如来観音勢至普賢文殊地蔵龍樹ヨリハシメテ（中略）内証ノ実智、外用ノ功徳、総シテ万徳無漏ノ所証ノ法門、悉ク三字ノ中ニ収マレリ[59]

あるいは、

三字ノ名号ハ少シト云ヘトモ、如来ノ所有ノ内証外用ノ功徳、万徳恒沙ノ甚深ノ法門ヲコノ名号ノ中ニオサメタル[60]

とある。万徳が阿弥陀の三字に収まるということに関しては、『観心略要集』と共通する。しかし、法然の用例からも分かるように、法然はその徳の内容に円融三観、円融三諦を見ているわけではない。即ち、天台における空仮中の三諦が円融し、阿弥陀の名号に備わっているということではなく、あらゆる徳が円融し名号に備わるという、その構造を援用しているのである。では、法然は万徳にどういった意味を見出していたのだろうか。

それが二つ目の注目点である。法然は『選択集』では万徳について内証外用の徳として端的に押さえ、そのまま難易

の判釈に移行していく。この勝劣から難易への展開に示唆を与えているのが、『観心略要集』の「その人に随って内外の徳を説く」という一節であると考える。万徳が徳として意味を持つのは、実際に人にはたらいたときである。如何にすぐれた徳であってもそこにはたらきが伴わなければ意味を成さない。この「人に随う」という課題に対応しているのが、難易の判釈であると言えよう。何よりも難易義では具体的に「造像起塔・貧窮困乏、智慧高才・愚鈍下智、多聞多見・少聞少見、持戒持律・破戒無戒」という「人」を想定している。特には貧窮困乏、愚鈍下智、少聞少見、破戒無戒なる人である。その人々は、法然の言葉で言えば「六波羅蜜、菩提心、六念、持経、持咒、起立塔像[61]」等の種々の行を積修できる者ではない。だからこそ易行でありながら、あらゆる徳を備えた称名念仏が選び取られるのである。

つまり、万徳とは難易（人に随う）に裏付けられて初めてその本意を知ることができるのである。以上の点を踏まえた時、筆者は「万徳所帰」について次のような解釈を加えることができるのではないかと考える。「万徳」とは、私達が念仏に対して、特別な功徳を積む必要のないことを示している。つまり全ての徳は、既に名号に備わっているのだから、その名号を称えること以外に、必要なことはないのである。「いつ」「何回」「どういった場所」でというような条件を付け加える必要のないことを「万徳」の言葉に法然は見出していたのではないか。私達が念仏に対して価値づけを行う必要のないことを「万徳所帰」の一語に込めたのである。そしてそのことは、徳から人へ、この展開が勝劣から難易への次第に表れているのである。

三-五　廃立と同類の善根

本論の締めくくりとして、最後に正定業と助業の関係性（廃助撞着説）について論じていきたい。法然は三輩章において、その冒頭に『大経』の三輩段を全文引用する。三輩には念仏以外に捨家棄欲や起立塔像や発菩提心等の必要性が説かれている。法然はなぜ念仏以外の行が説かれているのかを問い、『観念法門』の文を引用し、その答えを善導に委ねている。しかし、その上で更に法然自身の対応として廃立、助成、傍正の三義を提示する。それぞれの立場を簡単に説明すると以下のようになる。

【廃　立】

『観経疏』「散善義」の「上来雖説定散両門」の一節を根拠として、「一向」の文言に注目していく。そして三輩の全てに「一向専念無量寿仏」とあることを挙げ次のように結んでいく。

もし念仏の他にまた余行を加えば、即ち一向に非ず（中略）一向というは、余を兼ねざること明けし。（中略）明らかに知りぬ。諸行を廃して唯念仏を用いるが故に一向ということを。[62]

つまり、念仏に帰せしめんがために余行が説かれているとおさえていくのが廃立義である。

【助　成】

まず諸行を同類の善根（五種の助行）と異類の善根（三輩所説の行）とに大別する。共に念仏を助成するものであるが、同類の善根については善導の五正行にその意を求め、異類の善根については主に『往生要集』の助念方法にその根拠を求めていく。そして、

往生の業は念仏を本と為るが故に、一向に念仏を修せんが為に、捨家棄欲して沙門と作り、また菩提心を発す等なり[63]

と念仏を本と為すために必要な行として助業等をおさえていく。

【傍　正】

念仏門と諸行門との二門を立て、それぞれに往生行としての立場を認めていく。ここでは『往生要集』「念仏証拠門」と「諸行往生門」にその根拠を求めている。

法然はこの三義をあげながら、この『選択集』での立場を、

ただしこの三義、殿最知り難し。請う諸の学者、取捨心に在るべし。今もし善導に依らば初を以て正と為すのみと[64]

と初義である廃立を正とする。つまり、廃立とは同類異類の隔てなく念仏以外の諸行を廃し、念仏一行を立てること意味する。しかもここで注目したいのは、法然がその立場を「善導に依らば」と明示していることである。ここに、本論の課題である正定業と助業の関係を考える上で重要な論点が浮かび上がる。

まず第一に、善導の五正行判釈の上から言えば、廃立義をもって善導の意と言い得ることは出来ない。善導は明確に「もし前の正助二行を修するは、心常に親近し、憶念断えず、名づけて無間と為す」と助正併修の立場を示している。これに対し、法然は「余を兼ねざること明けし」と述べている。

そしてもう一点は、法然自身が助成義の同類の善根を規定する中で、

善導和尚の『観経疏』の中に、五種の助行を挙げて、念仏一行を助成するなり。具に上の正雑二行の中に説くが如

し[65]

と善導の名を挙げて助業が念仏一行を助成することを示している。善導の意に依りつつ、一方では助業を廃するといい、もう一方では念仏を助成するとも述べる。果たして一見矛盾する助業の位置づけをどのように理解すべきであろうか。[66]『選択集』の全体を見渡せば、やはり法然の助正における立場は廃立にあると言えるだろう。たとえば、『選択集』「念仏付属章」では、

今また善導和尚、諸行を廃して念仏に帰する所以は、即ち弥陀の本願為るの上、またこれ釈尊付属の行なり[67]

と示す。また『和語燈録』「十二箇条問答」に次のような問答がある。

問ていわく、念仏のほかの余善をば、往生の業にあらずとて、修すべからずという事あり。これはしかるべしや。答ていわく、たとえば人のみちをゆくに、主人一人につきて、おおくの眷属のゆくがごとし。往生の業の中に念仏は主人也、余の善は眷属也。しかりといいて余善をきらうまではあるべからず。[68]

この二文に明らかなように、法然は助業が説かれる意味を廃立の上にみていると言える。[69]では、なぜ法然は三輩章において三義を立てたのであろうか。一つには『無量寿経釈』の中で、

機縁に逗じて且く助念仏往生及び諸行往生の旨を説くと雖も[70]

と方便として機に応じて説いたと考えられる。ただ、単に念仏に帰すべきための方便としてのみ助業が意味を持つのではなく、念仏するための環境を助業によって整えていく、というような意味もまた法然は助業に持たせている。本来の善導の判釈に従えば、助業とは第四称名念仏を除く前三後一の行である。しかし、法然は三輩章で助業について同類の

善根と異類の善根とに分け、五正行以外の行へと助業の範疇を拡大していく。更に『和語燈録』「諸人伝説の詞」では、

現世をすぐべき様は、念仏の申されん様にすぐべし。念仏のさまたげになりぬべくば、なによりともよろづをいといすてて、これをとどむべし。いわく、ひじりでもうされずば、めをもうけて申すべし。妻をもうけてもうされずば、ひじりにて申すべし。（中略）衣食住の三は、念仏の助業也。これすなわち自身安穏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也。[71]

と衣食住までをも念仏の助業としている。つまり、往生に対する行業で言えば、万徳所帰の考察からも明らかなように、称名念仏以外の行を修すべき必要はない。どこまでも法然の立場は廃立にある。しかし、実際に念仏を称えるといったとき、法然はより実践的且つ実際的に念仏を称えるそれぞれの立場を尊重したのである。それは信後の助業の推奨などではなく、また教義上の是非でもない。念仏を中心とした生活そのものが念仏の助業となると法然は示しているのであろう。

四　おわりに

本論では法然の正助二業観について、主に『選択集』の展開に注目し論究してきた。法然は称名念仏を仏願に順ずる行として、特にその仏願の内実を勝劣難易の二義から理解した。勝劣難易の次第は徳から人へと、その視点の推移を追うことができるわけであるが、実は「万徳所帰」を押さえる上でも法然の「人」即ち衆生に対する理解は外すことがで

きない。このことは助業に対する注釈にも共通する。「ただ念仏」であるからこそ、念仏一行を立てる廃立義が表向きには主張されるが、一方で「ただ念仏」の実践には、「ただ念仏」に専念できるような環境（衣食住等を含めた意味での助業）を整えることもまた必要である。その狭間を課題としたのが「本願章」であり「三輩章」である。

【註】

（1）『定本親鸞聖人全集』一　七（以下『定親全』）

（2）『宮城顗選集』第十巻「教行信証聞記Ⅰ」　九～一五

（3）『定親全』四　六

（4）古来より善導・法然における相承は『観無量寿経』をその背景に持つと言われている（曽我量深『歎異抄聴記』等）。本論では、その上で「本願加減の文」と「法然回心の文」に善導・法然・親鸞を貫く課題性を見出し、特に「助業」の位置づけにその差異があると考えている。

（5）『正信念仏偈聴記』（昭和四四年　東本願寺出版）『曽我量深選集』九巻　四八（昭和四七年　彌生書房）

（6）『真宗聖教全書』一　六八三（以下『真聖全』）

（7）拙稿「善導における行と信の課題　本願加減の文を視点として」『同朋大学仏教文化研究所紀要』三四号

（8）『拾遺語灯録』巻中「示或人詩」『真聖全』四　七二七

（9）『拾遺語灯録』巻中「示或人詩」『真聖全』四　七二八

（10）『定親全』四　四

（11）『定親全』四　五

（12）『観経疏』「散善義」『真聖全』一　五三八

（13）ただし善導の正助二業判は往生を目的とした行業を明らかにする意図はなかったという指摘がある。坪井俊映、安井広度、

那須一雄らはあくまでも信を立てることを目的としたもので、安心起行という立場では語ることができないことを指摘している。即ち『往生礼讃』に示される五念門行と峻別して考えるべきことを提言している。確かにこの五正行の表面的な理解からすれば、あくまでも善導の立場は衆生が阿弥陀仏に如何に向き合うのか、という点において語られていることがわかる。ただ、善導は就行立信釈の冒頭で、「往生経の行」と述べているし、また「正定業」自体が「何かに定まる」ということを念頭に置いた言葉であることを考えるならば、そこには当然、往生の行業という意味を含意していると捉えるべきである。

(14)　・田代俊孝「「選択」から「唯信」　大行論序考」・安富信哉『親鸞と危機意識　新しき主体の誕生』（「唯信」の仏道）・坪井俊英「善導浄土教における五正行組成の意図と法然の受容」　・藤堂恭俊「五種正行論　特に『選択集』第二章を中心として」・那須一雄「日本浄土教における五念門・五正行の受容と展開」など先行研究は多数ある。

(15)『真聖全』一　九三四

(16)『真聖全』一　五三七～五三八　傍線筆者

(17)『真聖全』一　五七

(18)『真聖全』一　五二一～五二二

(19)拙論「親鸞の助業観について」『同朋大学仏教文化研究所紀要』三六号

(20)『定親全』一　一〇六

(21)「化身土巻」『定親全』一　二九一

(22)「化身土巻」『定親全』一　二九一

(23)『高僧和讃』『定親全』二　一一〇

(24)『高僧和讃』『定親全』二　一一一

(25)『親鸞聖人全集』和讃篇　一一〇

(26)『親鸞聖人全集』和讃篇　一一一

(27)　そういった親鸞の態度は、「唯信」に視座を置いたものであると考えられる。本論では言及できなかったが聖覚の『唯信鈔』を踏まえつつ親鸞への影響を考察する必要がある。詳しくは田代俊孝「「選択」から「唯信」　大行論序考」（『閲蔵』第四号）を参照。

(28)『昭和新修法然上人全集』序　四～八（以下『昭法全』）

(29) 安冨信哉『選択本願念仏集』私記』三七～三九
(30) 『真宗全書』注疏部　七
(31) 『選択集講義』二五
(32) 『選択集講義』二六
(33) 『真聖全』一　九九〇
(34) 『真聖全』一　九九三　カッコ内筆者注
(35) 『真聖全』一　九三四
(36) 『真聖全』一　九三五～九三六
(37) 『真聖全』一　九三六
(38) 『真聖全』一　九三五
(39) 法然は五種の正行に対して五種の雑行があることを示す。そして読誦等の行業が阿弥陀仏以外を対象とすることをもって雑行を規定している。更に正行と雑行について五番の相対をもって、二行の得失を論じていく。五番の相対とは、①親疎対、②近遠対、③有間無間対、④回向不回向対、⑤純雑対である。それぞれ①②は三縁釈を、③は往生礼讃の文を、④は六字釈を援用し説明している。⑤のみ多くの経論にその証拠ありと述べ、『大乗義章』や『仏法血脈譜』等を列挙している。また、五つの結びに「然れば西方の行者、須らく雑行を捨てて正行を修すべきなり」（『真聖全』一　九三八）と述べている。
(40) 『真聖全』一　九四九　傍線筆者
(41) 『真聖全』一　九五一
(42) 『真聖全』一　九四一
(43) 『『選択本願念仏集』私記』九二～九三
(44) 『真聖全』一　九四三
(45) 『真聖全』一　九四四
(46) 『真聖全』一　九四五
(47) 『真聖全』一　九四四
(48) 『真聖全』一　九四四

(49)『真聖全』一　九四三　傍線筆者
(50)『昭法全』七一
(51)『昭法全』三八
(52)　香月乗光「法然教学に於ける称名勝行説の成立」、高橋弘次『法然浄土教の諸問題』、藤堂俊英「名号について―万徳所帰―」、福原隆善「念と聲について―とくに名号論と関連して―」などの先行研究がある。それらの主たる内容は、①断智二徳を視座とするもの、②光寿二義を視座とするもの、③大乗仏教における徳論を視座とするもの、に大別することができる。
(53)『観心略要集』については源信の撰述に関して真偽が議論されている。現在では偽撰とする見解が多い。末木文美士「観心略要集の研究」、西村冏紹「『観心略要集』成立考（本）」「同（末）」に詳しい。
(54)「念声是一論」（『浄土宗学研究』第11号）
(55)「念声是一論」四六～四七
(56)　法然が『観心略要集』を目にすることができたかということも一つの大きな論点となるが、ここでは福原の指摘に従っておきたい。
(57)『恵心僧都全集』一　四〇一　傍線筆者
(58)「念声是一論」四八
(59)『昭法全』三八　傍線筆者
(60)『昭法全』三八　傍線筆者
(61)『選択集』「本願章」『真聖全』一　九四二～九四三
(62)『真聖全』一　九四九
(63)『真聖全』一　九五〇
(64)『真聖全』一　九五一
(65)『真聖全』一　九四九～九五〇
(66)　三義のいずれも念仏一行の選びを説くものとした上で、念仏のみを修することによって起こる懈怠を助けるための助業という理解（香月院深励）や、信心決定を頂点とし、信後に助業の役割を拡充していくとする理解（藤堂恭俊）がある。
(67)『真聖全』一　九八二

(68) 『真聖全』四　六四一

(69) また『無量寿経釈』でも、廃立・助成・傍正について言及し、それぞれを但念仏・助念仏・諸行往生に配している。そして助念仏・諸行往生を廃して但念仏に帰すべきことを繰り返し記している。

(70) 『昭法全』九一

(71) 『真聖全』四　六八三～六八四