

〈研究ノート〉

ご親教「念仏者の生き方」について考える

― 浄土真宗における安心門と起行門の意義と関係から ―

藤 澤 信 照

一 はじめに（問題の所在）

二〇二三（令和五）年一月十六日、浄土真宗本願寺派の親鸞聖人御正忌報恩講の満日中法要において『新しい「領解文」（浄土真宗のみ教え）についての消息』（以下、「新しい領解文」と略す）が發布された。それに対して同年三月二十一日に、浄土真宗本願寺派勸学・司教有志の会より「新しい領解文」に対する声明（一）が出され、それ以後も「新しい領解文」が抱える教義安心上の問題点について種々指摘されている。しかし、筆者はいま問題となっている「新しい領解文」ではなく、それに先行する二〇一六（平成二十八）年十月一日の、本願寺第二十五代専如門主伝灯奉告法要のご親教「念仏者の生き方」にさかのぼって、その文に見られる教義安心上の問題点について考えてみたいと思うのである。いまさらの感がないわけではないが、そのように考えたのは二〇二三年九月に、ご親教「念仏者の生き方」から見直さなければならぬと思うにいたるできごとがあつたからである。

ご存知の方もあるかと思うが、浄土真宗本願寺派の得度習礼を受ける人を対象としたテキストとして、二〇二〇

（ご）親教「念仏者の生き方」について考える

「親教「念仏者の生き方」について考える

（令和二）年三月三十一日に、本願寺出版社より『浄土真宗本願寺派 僧侶教本 A』（以下、『僧侶教本 A』と略す）が発行されている。その『僧侶教本 A』が、「新しい領解文」が發布された後に改訂されることになり、「浄土真宗のみ教え」、「新しい領解文」、「新しい領解文」解説等が追加された。追加された文章の最後にある（新しい「領解文」（浄土真宗のみ教え）についての消息をいただいて）の内容を窺うと、見出しに（ご親教「念仏者の生き方」からご消息を仰ぐ」とあるように、ご親教「念仏者の生き方」が具体的に「私たちのちかい」として示され、これらをまとめたのがご親教「浄土真宗のみ教え」であり、さらに「浄土真宗のみ教え」に師徳への感謝の念を加えてご消息「新しい領解文」が發布されたとしている。そして、ご親教「念仏者の生き方」の言葉について説明するという形で、ご消息「新しい領解文」を仰ぐ趣旨を解説されている。その説明の後半に、

念仏を申す生活を「念仏者の生き方」では、「自分本位にしか生きられない無明の存在であることに気づかれ、できる限り身を慎み、言葉を慎んで、少しずつでも煩惱を克服する生き方へと作りかえられていくのです」とお示しになっています。^①

と書かれていることに筆者は注目した。これはご親教「念仏者の生き方」に示された「少しずつでも煩惱を克服する生き方へとつくり変えられていくのです^②」という言葉が、「新しい領解文」に「少しずつ執われの心を離れます^③」と表現を変えて引き継がれていることを暗示している。この解説を読んだとき、筆者の脳裏に浮かんだのは、はたして親鸞聖人は「少しずつ煩惱を克服する生き方へとつくり変えられていく」というようなことをおっしゃっているのだろうか、という疑念であった。

ご親教「念仏者の生き方」に示された「少しずつでも煩惱を克服する生き方へとつくり変えられていく」という言葉には、「つくり変えられる」という他力的表現が用いられていて、一見、問題はないように思えるだけに注意

が必要である。親鸞聖人を宗祖と仰ぐ者にとつて、親鸞聖人が『顕浄土真実教行証文類』に顕され、代々受け継がれてきた「浄土真宗」という教えを、これからもしつかりと受け継いでいかねばならないのは当然のことである。しかし、教えが受け継がれていく過程で、親鸞聖人の教えに反するような言葉が用いられるようになることすれば、たとえそれが意図的ではないとしても、親鸞聖人の教えを正しく受け継ぐことにならないと言わねばならない。

そこで、まずはじめにご親教「念仏者の生き方」の中に示された「自分本位にしか生きられない無明の存在であることに気づかされ、できる限り身を慎み、言葉を慎んで、少しずつでも煩惱を克服する生き方へとつくり変えられていくのです」という表現は、浄土真宗におけるご安心の要である二種深信の視点から、親鸞聖人の教えに反する危うさがあるのではないか、ということを描きたい。

もちろん、筆者も「念仏者の生き方」を提示すること自体が問題であると言っているのではない。浄土真宗という教えは、臨終の一念にいたるまで煩惱を断ち切ることができない凡夫を救いの目当て（正機）とし、善悪・賢愚わけへだてなく平等に救うという、超倫理的な救いを説く教えではあるが、けつして悪をなすことを奨励したり、善をなすこと自体を無意味であると説いているわけではない。自力聖道門が廃悪修善、断惑証理という仏道のあり方を説く教えであるのに対し、他力浄土門は、縁（条件）によってどのような罪をも作りかねない愚かな凡夫のために、阿弥陀仏が大悲をもつて二度と罪を作らないように導き、仏にならしめていくという、本願力による救いを説く教えなのである。他力浄土門には、自力聖道門とは異なる仏道の歩み方として、臨終の一念にいたるまで凡夫の身であり続けながらも、阿弥陀仏に導かれて必ず仏にならせていただける、他力浄土門ならではの仏道の歩み方が説かれていることを忘れてはならない。

そこで、善導大師や法然聖人、そしてそれを承けられた親鸞聖人が、浄土往生を願う念仏者にふさわしい行動規

『親教「念仏者の生き方」について考える』

範についてどのように示されているかを窺い、そこから導き出される「念仏者の生き方」はどうあるべきかを提示して、本論の結論としたい。

二 「親教「念仏者の生き方」の問題点を考える（二種深信の視点から）」

はじめに、ご親教「念仏者の生き方」の中で、「自分本位にしか生きられない無明の存在であることに気づかれ、できる限り身を慎み、言葉を慎んで、少しずつ煩惱を克服する生き方へとつくり変えられていくのです」という言葉の持つ教義安心上の問題点について検討してみたい。ご親教「念仏者の生き方」には、

私たちは阿弥陀如来のご本願を聞かせていただくことで、自分本位にしか生きられない無明の存在であることに気づかれ、できる限り身を慎み、言葉を慎んで、少しずつでも煩惱を克服する生き方へとつくり変えられていくのです。それは例えば、自分自身のあり方としては、欲を少なくして足ることを知る「少欲知足」であり、他者に対しては、穏やかな顔と優しい言葉で接する「和顔愛語」という生き方です。たとえ、それが仏さまの真似事といわれようと、ありのままの真実に教え導かれて、そのように志して生きる人間に育てられるのです。⁽⁴⁾（傍点筆者）

と述べられているが、これは親鸞聖人がご門弟に宛てて書かれた、

（あなた方は）今、すべての人々を救おうという阿弥陀如来のご本願のお心をお聞きし、愚かなる無明の酔いも次第にさめ、むさぼり・いかり・おろかさという三つの毒も少しずつ好まぬようになり、阿弥陀仏の薬をつ

ねに好む身となつておられるのです。⁽⁵⁾

というお手紙（現代語訳）を、「たいへん重いご教示」と受けとめられた上でのお言葉である。そのお手紙の原文と思われる『親鸞聖人御消息』第二通には、まず、

聖教のをしへをもみずしらぬ、おのおののやうにおはしますひとびとは、往生にさはりなしとばかりいふをきて、あしざまに御こころえあること、おほく候ひき。いまもさこそ候ふらめとおぼえ候ふ。浄土の教もしらぬ信見房などが申すことによりて、ひがさまにいいよなりあはせたまひ候ふらんをきき候ふこそあましく候へ。⁽⁶⁾

とある。このお手紙によれば、当時の念仏者の中に「悪人正機説」を誤解して、どのような悪事をなしたとしても往生に障りがないとする、いわゆる「造悪無碍」と称される人々が多く存在していたことや、また、このお手紙がそうした人々を誡められたものであることがわかる。そのような人々に対して、親鸞聖人は、

まづおのおの、むかしは弥陀のちかひをもしらず、阿弥陀仏をも申さずおはしまし候ひしが、釈迦・弥陀の御方便にもよほされて、いま弥陀のちかひをききはじめておはします身にて候ふなり。もとは無明の酒に酔ひて、貪欲・瞋恚・愚痴の三毒をのみ好みめしあうて候ひつるに、仏のちかひをききはじめしより、無明の酔ひもやうやうすこしづつさめ、三毒をもすこしづつ好まずして、阿弥陀仏の薬をつねに好みめす身となりておはしましあうて候ふぞかし。⁽⁷⁾

と教誡されている。このお手紙の文意は、これまで阿弥陀仏の本願を知らず、念仏を申すことのなかった者が、如来の智慧と慈悲のはたらきによって阿弥陀仏の本願を聞く身となり、貪欲・瞋恚・愚痴という三毒の煩惱に振り回されるままにふるまっていた身が、煩惱のあさましさを知らされ、三毒の煩惱を好まず、悟りの世界を好むように

「親教「念仏者の生き方」について考える

なるのが道理である、ということである。

親鸞聖人はここに、本願の教えを聞く身となれば三毒の煩惱を好まず、悟りの世界を好むようになるという道理を述べてはおられるが、その道理さえも誤解している「造悪無碍」の人々に対して、

しかるに、なほ酔ひもさめやらぬに、かさねて酔ひをすすめ、毒も消えやらぬに、なほ毒をすすめられ候ふらんこそ、あさましく候へ。煩惱具足の身なればとて、こころにまかせて、身にもすまじきことをもゆるし、口にもいふまじきことをもゆるし、こころにもおもふまじきことをもゆるして、いかにもこころのままにてあるべしと申しあうて候ふらんこそ、かへすがへす不便におぼえ候へ。酔ひもさめぬさきになほ酒をすすめ、毒も消えやらぬに、いよいよ毒をすすめんがごとし。薬あり、毒を好めと候ふらんことは、あるべくも候はずとぞおぼえ候ふ。⁽⁸⁾

と、毒を消す薬があるからといって、毒が消えないうちに、なお毒をすすめるようなことはあさましいことだと言ひ、たとえ煩惱具足の身であるからといっても、わが心にまかせて悪事をなしてもいいなどということはあつてはならないと、厳しく戒めておられるのである。

ここで注意しておかなければならないのは、造悪無碍の人々に対して、このような戒めをされているとしても、煩惱の毒を消すことができるのは、凡夫にとつては自分自身ではなく、本願の名号という薬であるということである。しかも、この薬は一時的な腹痛や頭痛などの症状を治す薬ではなく、譬えて言えば、血圧や尿酸値を安定させるために毎日飲み続けなければならない薬であると考えねばならない。なぜなら、親鸞聖人は『一念多念文意』に、

「凡夫」といふは、無明煩惱われらが身にみちみちて、欲もおほく、いかり、はらだち、そねみ、ねたむころおほくひまなくして、臨終の一念にいたるまでとどまらず、きえず、たえずと、水火二河のたとへにあらは

れたり。かかるあさましきわれら、願力の白道を一分二分やうやうづつあゆみゆけば、無碍光仏のひかりの御ところにをさめとりたまふがゆゑに、かならず安樂浄土へいたれば、弥陀如来とおなじく、かの正覚の華に化生して大般涅槃のさとりをひらかしむるをむねとせしむべしとなり。⁽⁹⁾

と、凡夫である我々は臨終の一念にいたるまで煩惱が消えることはなく、このようなあさましい凡夫が、本願の念仏の道を歩み行くと、阿弥陀仏の撰取の光明におさめとられているがゆゑに、必ず浄土に生まれ、阿弥陀仏と同じ悟りを開かせていただくのだと心得るべきである、とお示しになっているからである。

この文は親鸞聖人が善導大師の『法事讃』下の「致使凡夫念即生」⁽¹⁰⁾の文を釈すことによって、真信心の内実として二種深信の意を顕すとともに、現生正定聚、往生即成仏という親鸞聖人ならではの法義の特徴を顕されたものである。はじめの「凡夫といふは」から「水火二河のたとへにあらはれたり」までは、凡夫は臨終の一念まで煩惱を断ずることができないという機の深信を示され、次の「かかるあさましきわれら」から「大般涅槃のさとりをひらかしむるをむねとせしむべしとなり」までは、阿弥陀仏はこのような凡夫を救いの目当てとして、念仏を称えしめ、必ず浄土に往生せしめる願力の白道が開かれているという法の深信を示され、さらに阿弥陀仏は真信心の行者を、撰取の光明を放ってその光の中におさめとるという現生正定聚、そして浄土に往生すればただちに大般涅槃を開かせる往生即成仏ということを顕されているのである。このように、阿弥陀仏の本願力回向による救いは、臨終の一念にいたるまで煩惱具足であり続ける凡夫を、「必ず救う、我にまかせよ」とたえず喚び続け、撰取の光明の中におさめとり、臨終の一念には間違ひなく浄土に生まれしめ、大般涅槃を開かしめるという教えなのである。

したがって、ご親教「念仏者の生き方」の「阿弥陀如来のご本願を聞かせていただくことで、自分本位にしか生きられない無明の存在であることに気づかされ、できる限り身を慎み、言葉を慎んで」ということは、念仏者のた

「親教「念仏者の生き方」について考える

しなみとしては言えても、「少しずつ煩惱を克服する生き方へとつくり変えられていくのです」（傍点筆者）ということは、機の深信の意から考えて、けっして言えることではないと心得るべきである。そもそも「三毒の煩惱を好まず、阿弥陀仏の薬を好むようになる」ということと、「煩惱を克服する身につくり変えられる」ということは同じではない。薬にたとえられる阿弥陀仏の本願名号を好むようになるから、本願名号のはたらきによって、煩惱に狂わされたようなふるまいに歯止めをかけてもらうのである。

往生の因については、衆生の生き方を問わない浄土真宗の教えにおいて、「念仏者の生き方」を提示するとすれば、それは臨終の一念にいたるまで煩惱具足であり続ける凡夫（機の深信）が、本願名号の救いを受け入れたまさにその時から、阿弥陀仏の光明につつまれ、念仏の声に導かれて浄土への道を歩む（法の深信）、という二種深信に基づいた行（おこない）でなければならぬ。また、後に述べるように、それは善導大師や法然聖人が、本願による行の廃立によって称名念仏一行を正定業と信知する安心を主とし、称名念仏に随伴する助業としての身口意の三業を、安心に相応する起行、すなわち伴とされていることが、大きな示唆を与えることになると思われる。

三 『往生礼讃』前序における三心（安心）と五念（起行）の関係について

そこで、まず善導大師が『往生礼讃』前序において、真実信心である深心（二種深信）を要とした『観経』の三心を安心とし、その三心に相応した浄土願生者（念仏者）の起行を『浄土論』の五念門によって明かしていること、特にここでは二種深信に相応した「念仏者の生き方」について考えてみたい。

『往生礼讃』前序には、どのように安心（信心）・起行（行）・作業（用心）すれば、阿弥陀仏の浄土に往生することを得るのかと問い、まず安心については、

かならずかの国土に生ぜんと欲せば、『観経』に説きたまふがときは、三心を具してかならず往生を得。ならを三となす。一には至誠心。いはゆる身業にかの仏を礼拝し、口業にかの仏を讃歎称揚し、意業にかの仏を専念観察す。おほよそ三業を起さば、かならずすべからく真実なるべし。ゆゑに至誠心と名づく。二には深信。すなはちこれ真実の信心なり。自身はこれ煩惱を具足する凡夫、善根薄少にして三界に流転して火宅を出でずと信知し、いま弥陀の本弘誓願は、名号を称すること下十声・一声等に至るに及ぶまで、さだめて往生を得と信知して、すなはち一念に至るまで疑心あることなし。ゆゑに深信と名づく。三には回向発願心。所作の一切の善根ことごとくみな回して往生を願ず。ゆゑに回向発願心と名づく。この三心を具すれば、かならず生ずることを得。もし一心も少くぬれば、すなはち生ずることを得ず。『観経』につぶさに説くがごとし、知るべし。⁽¹¹⁾（原漢文、文字畵・傍点筆者）

と、『観経』の三心をもつて往生決定の心（安心）としている。一つに至誠心とは、浄土往生を願うものは、身口意の三業、すなわち礼拝・讃歎称揚（讃歎）・専念観察（観察）が真実であること。二つには深信とは、信心であり、凡夫の善根は三界を出離することができないと信知し、阿弥陀仏の本願は一声の称名にいたるまで往生決定を得ると信知すること。三つに回向発願心とは、なすところの善根を回向して浄土往生を願うことであるとしている。ここで注目すべきは、二つめの深信を真実信心とし、その内容は、一つには、自力無功と信知し、二つには、阿弥陀仏の本願力に託して往生決定すると信知するという、いわゆる二種深信の内容になっていることである。

次に起行については、

「親教「念仏者の生き方」について考える

また天親の『浄土論』にいふがごとし。もしかの国に生ぜんと願ずることあるものには、勧めて五念門を修せしむ。五門もし具すれば、さだめて往生を得。何者をか五となす。一には身業礼拝門。いはゆる一心にもつばら恭敬を至して、合掌し香華供養して、かの阿弥陀仏を礼拝す。礼するにはすなはちもつばらかの仏を礼して、畢命を期となして余礼を雑へず。ゆゑに礼拝門と名づく。二には口業讃歎門。いはゆる意をもつばらにして、かの仏の身相・光明、一切の聖衆の身相・光明、およびかの国中の一切の宝莊嚴・光明等を讃歎す。ゆゑに讃歎門と名づく。三には意業憶念觀察門。いはゆる意をもつばらにして、かの仏および一切の聖衆の身相・光明、国土の莊嚴等を念観す。『観経』に説きたまふがごとく、ただ睡時を除きて、この事等をつねに憶しつねに念じつねに想しつねに観ず。ゆゑに觀察門と名づく。四には作願門。いはゆる心をもつばらにして、もしは昼、もしは夜、一切時、一切処に、三業・四威儀の所作の功德、初・中・後を問はず、みなすべからく真実心のうちに発願して、かの国に生ぜんと願ずべし。ゆゑに作願門と名づく。五には回向門。いはゆる心をもつばらにして、もしは自作の善根、および一切の三乗・五道、一々の聖凡等の所作の善根に深く随喜を生じ、諸仏・菩薩の所作の随喜のごとく、われもまたかくのごとく随喜して、この随喜の善根およびおのが所作の善根をもつて、みなことごとく衆生とこれをもにしてかの国に回向す。ゆゑに回向門と名づく。またかの国に到りをはりて六神通を得て生死に回入して、衆生を教化すること後際を徹窮して心に厭足なく、すなはち成仏に至るまでまた回向門と名づく。五門すでに具しぬれば、さだめて往生を得。一々の門上の三心と合して、随ひて業行を起せば、多少を問はず、みな真実の業と名づく、知るべし。⁽¹²⁾（原漢文、文字囲筆者）

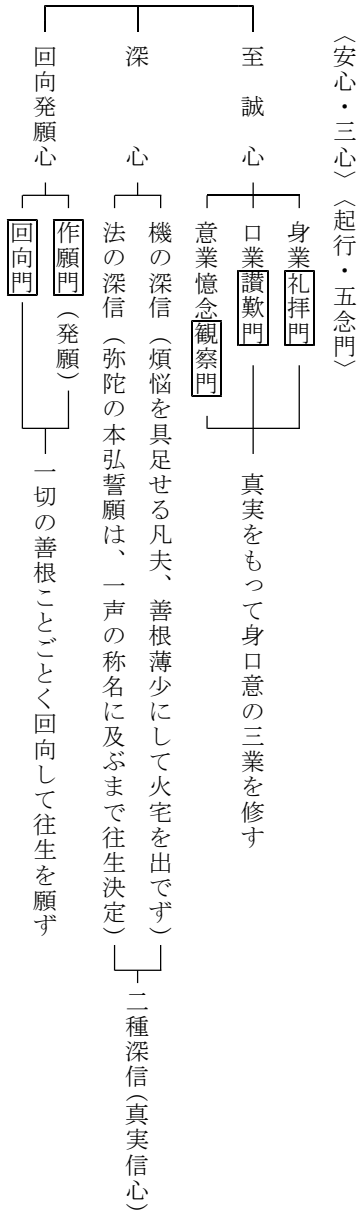
と述べている。先の安心の文と対照してみると、至誠心（真実心）をもって修する身口意の三業を五念門の礼拝・讃歎・觀察に配当し、回向発願心を五念門の作願・回向に配当されていることがわかる。すなわち『往生礼讃』前

序では、『浄土論』に説かれる五念門のうち、作願門と觀察門の順番を入れ替え、至誠心の三業に礼拝門（身業）・讃歎門（口業）・觀察門（意業）を配当し、回向発願心に作願門・回向門を配当されているのである。しかも、『浄土論』では、

いかんが讃歎する。口業をもつて讃歎したてまつる。かの如来の名を称するに、かの如来の光明智相のごとく、かの名義のごとく、如実に修行して相応せんと欲するがゆゑなり。⁽¹³⁾（原漢文）

とあり、讃歎門の行として明かされている称名が、『往生礼讃』前序では深心中の法の深信のところでも明かされ、至誠心に配当された讃歎門では省かれているのである。

いま『往生礼讃』前序に明かされた安心（三心）と起行（五念門）の関係をまとめると、左のごとく図示することができる。



このように、『浄土論』の五念門では讃歎門の要とされている称名が、ここでは深心中の法の深信に配当されて

『親教「念仏者の生き方」について考える』

いることに注目し、次に述べる「散善義」の深心釈の就行立信釈において、正行（正しき往生浄土の行）を開けば五種があるとされた中で、第四の称名こそが仏願に順ずる行であるから正定業（正しく往生を決定せしめる業因）と名づけると言われていることと重ね合わせてみると、善導大師は往生浄土の業因の中で、称名念仏を特別な意味を持つ行とされていることが窺える。

なお、『往生礼讃』前序には安心（三心）・起行（五念）の行を策励する作業（用心）として、恭敬修、無余修、無間修、常時修の四修を挙げているが、本論の重要な論点ではないので、いまは詳細については省略する。

四 「散善義」 就行立信釈における正定業と助業の関係

善導大師は「散善義」深心釈にも二種深信について釈されており、その後、立信所修の行を明かす就行立信釈において、正行（五正行）のうちの第四の称名を正定業とし、前三後一の行を助業とされている。そこで、次に「散善義」就行立信釈における正定業と助業とは、どのような関係であるかを窺っておきたい。はじめに「散善義」深心釈には、

「二には深心」と。「深心」といふはすなはちこれ深く信ずる心なり。また二種あり。一には決定して深く、自身は現にこれ罪惡生死の凡夫、曠劫よりこのかたつねに没しつねに流転して、出離の縁あることなしと信ず。二には決定して深く、かの阿弥陀仏の、四十八願は衆生を摂受したまふこと、疑なく慮りなくかの願力に乗じてさだめて往生を得と信ず。⁽¹⁴⁾（原漢文、『観経』深信、『弥陀経』深信を親鸞聖人は方便と見ているので、こ

こでは略す)

とある。ここに「深信に二種あり」とし、それぞれ「決定して深く(乃至)信ず」と言われているように、この文は、いわゆる「凡夫入報(凡夫が報土に往生する)」ということをも、機(救いの目当である凡夫)と法(救う法である本願力)の二種に開いて、この二つを決定的に信ずるという、深信の相(内容)を明かされた一段である。

ちなみに、以下の文は「また深信とは」という言葉から始まっていることから推察されるように、先に述べた「凡夫入報」ということを信ずる心をいかにして決定するかということを願す内容となっていることがわかる。それが就人立信と就行立信である。

その中、就行立信積には、

次に行に就きて信を立つといふは、しかるに行に二種あり。一には正行、二には雜行なり。正行といふは、もつばら往生經の行によりて行ずるは、これを正行と名づく。何者かこれなるや。一心にもつばらこの『觀經』

・『弥陀經』・『無量壽經』等を讀誦し、一心に專注してかの国の二報莊嚴を思想し觀察し憶念し、もし礼するにはすなはち一心にもつばらかの仏を礼し、もし口に称するにはすなはち一心にもつばらかの仏を称し、もし讚歎供養するにはすなはち一心にもつばら讚歎供養す、これを名づけて正となす。⁽¹⁵⁾(原漢文、文字囲筆者)

とあり、往生の因たる行について、いかなる行が「往生決定の行」であるかを簡括(けんちやく・選び出すこと)されている。まず往生の行を、往生行として正当なる行である正行と、本来の往生行ではない雜行とに分別する。さらに、正行の中に讀誦・觀察・礼拝・称名・讚歎供養の五つがあるとし、この五正行について、

またこの正のなかにつきてまた二種あり。一には一心にもつばら弥陀の名号を念じて、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ゆゑなり。もし礼誦等によるを

『親教「念仏者の生き方」について考える

『親教「念仏者の生き方」について考える』

すなはち名づけて助業となす。この正助二行を除きて以外の自余の諸善はことごとく雑行と名づく。もし前の正助二行を修すれば、心つねに「阿弥陀仏に」親近して憶念断えず、名づけて無間となす。もし後の雑行を行ずれば、すなはち心つねに間断す、回向して生ずることを得べしといへども、すべて疎雑の行と名づく。ゆゑに深心と名づく。⁽¹⁶⁾（原漢文、文字囲筆者）

とあるように、五正行（読誦・觀察・礼拝・称名・讚歎供養）の中で、第四の称名は本願に順ずる故に正しく往生が決定する業である正定業と名づけ、正行ではあるが本願に誓われていない前三後一の行は助業と名づけると言われている。

なお、はじめに雑行に対して正行を明かし、これを開いて五正行とするときは、これら五つの正行についての価値判断はされていない。それに対して、五正行を正定業と助業に分けるときは、称名は本願に往生の行として誓われ、本願に順ずる行であるから、これを正しく往生が決定する業、すなわち正定業と名づけ、それ以外の前三後一の行は、本願に誓われていない行であるから、これを助業と名づけられている。この場合、注目すべきは本願の行であるか非本願の行であるかということによって、行業の価値判断をされているということである。しかも、正行と雑行とを分判するときは、「しかるに行に二種あり。一には正行、二には雑行なり」と、はじめに正行と雑行の名目を出されているのに対して、正定業と助業の分判をするときは、「またこの正のなかにつきてまた二種あり」と言っているものの、はじめには正定業と助業の名目は出されず、第四の称名を正定業と名づけた後に、それ以外の前三後一の行を助業と名づけている。要するに、助業という名目は正定業ということが成立した上で名づけられたものであるということである。

ちなみに、『往生要集』には大文第四に正修念仏門、続く大文第五に助念方法門が明かされているので、『往生

要集』における正修念仏（正）と助念方法（助）の関係を窺っておきたい。『往生要集』の第五助念方法には、

大文第五に、助念方法といふは、一目の羅は鳥を得ることあたはず、万術をもつて観念を助けて、往生の大事を成ず。いま七事をもつて、略して方法を示さん。一には方処供具、二には修行相貌、三には対治懈怠、四には止惡修善、五には懺悔衆罪、六には対治魔事、七には総結要行なり。⁽¹⁷⁾（原漢文）

と、助念方法（助）の意義について、「一目の羅は鳥を得ることあたはず」と、正修念仏（正）を一目の網に譬え、「万術をもつて観念を助けて、往生の大事を成ず」と、助念方法を万術に譬えて、助念方法（方処供具等の七事）が正修念仏に明かされた五念門の要である観念を助けて、往生の大事を成ずるのであると言っている。字数制限の関係で詳細は省略するが、要するに『往生要集』においては、助念方法の助とは、正修念仏に対する扶助の義であるということである。一目の網の譬からも知られるように、助を扶助の意味とするのは、常識的に考えて妥当な積であると思われる。

しかし、「散善義」就行立信積に明かされた正定業と助業との関係が、『往生要集』の第四正修念仏門に対する第五助念方法門のように、助が扶助の意であり、その関係が所助・能助の関係であるならば、「散善義」に説かれるような称名正定業説は成立しないことになる。なぜなら、助業の扶けを借りなければ往生が決定しないのであれば、たとえ称名が本願に順ずる行であるとしても、往生間違いないという信を得る決定な理由にはなり得ないことになるからである。法然聖人が『往生要集』の所説にあきたらず、善導大師の「散善義」就行立信積の文に出遇うことよつて回心し、「選択本願念仏」という言葉を用い、選択廃立の義に依拠して、本願念仏による往生という法義を立て、浄土宗の独立宣言をされた所以も、そこにあつたのである。そのことは、法然聖人が「諸人伝説の詞」に、

「親教「念仏者の生き方」について考える

本願の念仏には、ひとりだちをせさせて助をさゝぬ也。助さす程の人は、極楽の辺地にむまる。すけと申すは、智慧をも助にさし、持戒をもすけにさし、道心をも助にさし、慈悲をもすけにさす也。それに善人は善人ながら念仏し、悪人は悪人ながら念仏して、たゞむまれつきのまゝにして念仏する人を、念仏にすけさゝぬとは申す也。⁽¹⁸⁾ (傍点筆者)

と言われていることから裏づけられる。

したがって、「散善義」就行立信釈に明かすところの五正行の中、正定業である第四の称名以外の前三後一の助業は、雑行に対するときは、正行とよぶにふさわしい行業と言えるが、本願に順ずる故に正定業と名づけられる称名に対するときは、非本願の行である故に正定業とは名づけられない。そこで、正定業たる称名に随伴するような助伴の行業という意味で、これを助業と名づけられたと推察することができる。

親鸞聖人は『高僧和讃』『善導讃』に

助正ならべて修するをば

すなはち雑修となづけたり

一心をえざるひとなれば

仏恩報ずるころなし⁽¹⁹⁾

と、正定業と助業の区別を見失った助正間雑の行業を雑修と名づけると言われているが、それはせっかく称名念仏一行を正定業として選び取られた如来の恩徳を、自力のはからいによって見失っているからであった。

いま、あらためて『往生礼讃』前序の所説に戻ってみると、往生を決定せしめる行（深心の行）とは阿弥陀仏の本願力に乗託する称名念仏一行であり、その称名念仏に導かれ、随伴していく行として、至誠心・回向発願心に五

念門行を配当されたのである。繰り返すが、『往生礼讃』に明かされた五念門が『浄土論』の五念門とは、その順序も内容も異なっていることは、先に述べたごとくである。

五 浄土真宗における念仏者の行動規範

これまで、『往生礼讃』前序に明かされた安心と起行の関係、および「散善義」就行立信積における正定業と助業の関係を見てきたが、これらの所説に基づきながら、本論のまとめとして、浄土真宗における念仏者の行動規範について考えてみたい。

その前に、あらためて考えておかなければならないのは、浄土真宗において、念仏者として行動する上での規範となる真実とは、いかなるものであるかということである。筆者はかつて『行信学報』第三十五号において、「散善義」至誠心積の「必須真実心中作」に施された親鸞の訓点の意義について⁽²⁰⁾、という論文を発表した。その中で、法然聖人が「往生大要抄」において、『往生礼讃』前序の至誠心積の文について、

「一に至誠心」というふは、まづ『往生礼讃』の文をいさば、「一には至誠心。いはゆる身業にかのほとけを礼拝せんにも、口業にかのほとけを讃歎称揚せんにも、意業にかのほとけを専念觀察せんにも、およそ三業をおこすには、かならず真実をもちふよ。かるがゆへに至誠心となづく」といへり。⁽²¹⁾（傍点筆者）

と読み、その意を隆寛律師や親鸞聖人が承けていることを指摘した。そこで明らかにしたことは、法然聖人が「真実をもちふよ」と読んだ「真実」とは、隆寛律師の『具三心義』の所顕や、親鸞聖人が「信文類」引用の至誠心積

「親教「念仏者の生き方」について考える

の訓点を読み替えている意図から推すれば、「本願他力の念仏」のことであり、「真実をもちぬよ」とは「本願他力の念仏を用いよ」ということであつた。

親鸞聖人が「信文類」に善導大師の文を引用して、⁽²²⁾

一切衆生の身口意業の所修の解行、かならず真実心のうちになしたまへるを須みんことを明かさんと欲ふ。外に賢善精進の相を現ずることを得ざれ、内に虚仮を懷いて、貪瞋邪偽、奸詐百端にして悪性侵めがたし、事、蛇蝎に同じ。三業を起すといへども、名づけて雑毒の善とす、また虚仮の行と名づく、真実の業と名づけざるなり。⁽²³⁾
(原漢文、傍点筆者)

と読み替えられたのは、機の深信（自力無功と信知すること）から見れば、このように読まざるを得なかつたからである。

また、同じく「信文類」に「散善義」至誠心積の文を引用して、⁽²⁴⁾

まさしくかの阿弥陀仏、因中に菩薩の行を行じたまひしとき、乃至一念一刹那も、三業の所修みなこれ真実心のうちにないたまひしに由（由の字、経なり、行なり、従なり、用なり）つてなり。おほよそ施したまふところ趣求をなす、またみな真実なり。⁽²⁵⁾
(原漢文、傍点筆者)

と読み替えられたのは、法の深信（他力に全託すること）の意による読み替えである。親鸞聖人が「正信偈」に、よく一念喜愛の心を発すれば 煩惱を断ぜずして涅槃を得るなり。⁽²⁶⁾
(原漢文)

と言われているのは、本願力の回向によつて信心が発れば、煩惱具足の凡夫も、煩惱をかかえたまま涅槃を得ることができからであつた。「信文類」別序に、「信樂を獲得することは、如来選択の願心より発起す」⁽²⁷⁾（原漢文）とあるように、真信心は阿弥陀如来の願心によつて発されたものであつて、けつして凡夫が発せるような信心で

はない。したがって、煩惱具足の凡夫が（本願を信じ）念仏を申して浄土に往生し、涅槃の悟りを開くことができるのは、はじめに述べたように「煩惱を克服する生き方へとつくり変えられていく」からではなく、真実信心を得た者は、煩惱をかかえたその身のまま、無碍光仏の摂取の光明におさめ取られているからであると言わねばならない。

なお、梯實圓氏は『法然教学の研究』において「念仏者の行動の規範」ということについて、「一百四十五箇条問答」⁽²⁸⁾に、しばしば法然聖人がどのようなことを「罪」とするのかを問われていることについて言及されているが、その中で、

すべての価値観の根本を阿弥陀仏の本願におき、大悲の願心の具現としての称名念仏を最高の価値とし、そこから人間の行為のすべてを律していこうとされたのであった。

すべてわが心の善悪をはからひて、ほとけの願にかなひ、かなはざるを心えあはせん事は、仏智ならはかなふまじき事也（乃至）たゞ心の善悪をもちへりみず、罪の軽重をもわきまへず、心に往生せんとおもひて、口に南無阿弥陀仏となへばこゑにつきて決定往生のおもひをなすべし。⁽²⁹⁾

といわれるのは、戒律の規定に従って判断する善悪さえも超えて、善人も悪人もへだてなく救おうと願いたまう仏の本願を信じて念仏せよと教えられているのである。⁽³⁰⁾（傍点筆者）

と、「往生大要抄」の文を挙げ、法然聖人は最高の価値を持つ本願の念仏によって、すべての人間の行為を律していくという念仏者の行動規範を示されている、と言われている。梯實圓氏が指摘されていることの中で、特に筆者が傍点を付している箇所は、念仏者の行動規範とすべきものは何かを考えると、大いに注目すべきことである。

六 結びに

はじめに、ご親教「念仏者の生き方」に示された「煩惱を克服する身につくり変えられる」という言葉の問題点を指摘したが、「念仏者の生き方」を問うこと自身が問題であると言っているわけではなく、むしろ、善導大師や法然聖人が明らかにされた行業論を一つの手がかりとして、浄土真宗の教えに基づき、念仏を中心とした行業体系をしっかりと構築すべきであると筆者は考えているのである。

そのためには、浄土真宗の教えに生きる者が行動の主軸とすべきものは二種深信であり、一つには、我が身は臨終の一念にいたるまで真実なる心を発し得ない煩惱具足の凡夫であることを慚愧しつつ、二つには、そのような凡夫を目当てに阿弥陀仏が本願を発し、その本願を成就して回向された真実行たる名号を称えつつ、その名号にこめられた如来の大いなる慈悲に抱かれ、智慧に導かれて日々の営みを行っていくことを肝要としなければならない。ご親教「念仏者の生き方」から、ご消息「新しい領解文」に至る問題を、ただ批判のみに終わらせることなく、これを機に浄土真宗の教えに相応した念仏者の生き方、行動規範を構築するための議論がなされることを期待しつつ、拙論がその端緒の一つとなることを願って本論を結ぶこととする。

(註)

- (1) 改訂版『僧侶教本 A』（本願寺出版社、「二四」頁）なおこの書の頁数については本文頁数と別に「」を付けた表記となっ

ているため、その表記を用いた。

- (2) 『同右』(九)頁)
- (3) 『同右』(一一五)頁)
- (4) 『同右』(九)頁)
- (5) 『同右』(九)頁)『親鸞聖人御消息』第二通の現代語訳として引用されている。
- (6) 『親鸞聖人御消息』第二通(『浄土真宗聖典註釈版』(以下『註釈版』と略す)、七三八頁)
- (7) 『同右』(同右、七三九頁)
- (8) 『同右』(同右、七三九頁)
- (9) 『一念多念文意』(同右、六九三頁)
- (10) 『法事讃』下(『浄土真宗聖典七祖篇註釈版』(以下『註釈版七祖篇』と略す)、五七五〜五七六頁)当分の意では、たとえ凡夫であろうとも、念仏する者は称名の多少を問わず、みな臨終には仏の来迎があり、必ず浄土に往生すると説く。
- (11) 『往生礼讃』(同右、六五四〜六五五頁)
- (12) 『同右』(同右、六五五頁)
- (13) 『浄土論』(同右、三三頁)
- (14) 『観経疏』「散善義」(同右、四五七頁)
- (15) 『同右』(同右、四六三頁)
- (16) 『同右』(同右、四六三〜四六四頁)
- (17) 『往生要集』(同右、九六六頁)

『親教「念仏者の生き方」について考える

「親教「念仏者の生き方」について考える

- (18) 「諸人伝説の詞」(『和語灯録』巻五、『浄土真宗聖典全書』(以下、『聖典全』と略す)、六・六一一頁)
(19) 『高僧和讃』『善導讃』(『註釈版』五九〇頁)
(20) 藤澤信照「散善義」至誠心釈の「必須真実心中作」に施された親鸞の訓点の意義について―法然から隆寛および親鸞への継承と展開―『行信学報』第三十五号(二〇二二年、二三～四九頁)
(21) 「往生大要抄」(『和語灯録』巻五、『聖典全』六・四二一～四二二頁)
(22) 『観経疏』『散善義』(『註釈版七祖篇』四五五頁)
(23) 「信文類」(『註釈版』二二六～二二七頁)
(24) 『観経疏』『散善義』(『註釈版七祖篇』四五五～四五六頁)
(25) 「信文類」(『註釈版』二二七頁)
(26) 「行文類」(同右、二〇三頁)
(27) 「信文類」(同右、二〇九頁)
(28) 「一百四十五箇条問答」(『和語灯録』巻五、『聖典全』六・五七七～五九九頁)
(29) 「往生大要抄」(同右、四三一～四三二頁)
(30) 梯實圓『法然教学の研究』(永田文昌堂、一九八六年、四一三頁)