

法然・親鸞の念仏思想（序）

貫 名 譲

はじめに

親鸞の念仏思想を見ていく上で、そこにはどうしても法然からの影響を抜きにしては語り得ないものがある。そこで、親鸞が、法然の念仏思想をどのように受けとめ、そして展開していったかを、親鸞の立場においてみていきたいと思うのであるが、小論ではその問題提起として位置づけていきたい。

親鸞の称名観

先ず、法然と親鸞の念仏観を述べる前に、親鸞の念仏観、特に称名観について、私の考えるところを述べておきたい。

私は、称名それ自体のはたらきを顕示したもの、すなわち称名そのものを「大行」と捉えるところに、親鸞の称名観の特徴があると考ええる。「行巻」出体釈において、

大行とは則ち無碍光如来の名を称するなり

と表していることから窺える。称名それ自体に大行としてののはたらきが備わっているからこそ、衆生をして浄土に生まれたいと欲う心を生ぜしめるはたらきをもつのである。故に称名破満積において、

しかれば名を称するに、よく衆生の一切の無明を破し、よく衆生の一切の志願を満たす

と、破闇満願の徳が語られてくるのである。

では親鸞に、称名こそ大行であると教示したものは誰か。それこそ法然に外ならなかったのである。

法然からの影響

親鸞が法然から多大な影響を受けたことは、たとえば『歎異抄』第二条に、

親鸞におきては、ただ念仏して弥陀にたすけられまひらすべしと、よきひとのおほせをかふりて信ずるほかに別の子細なきなり。

とあることから十分に読みとれる。親鸞にとつては、「よきひと」法然の言葉を通して語られる弥陀の教え以外に、往生の行業は無いと見ていたのである。

法然の念仏思想

法然の念仏観の集約は、『選択集』第十六章「三選の文」に見られる。この文について香月乗光師は、

法然の行の体系は、仏の名号による仏との人格的なつながりにおいて成立する称名の一行を専修することに、その帰結を見たのである。

と示される。仏教における一切の行の中から、称名念仏の一行を選択していったところに法然の念仏観が窺える。

親鸞は、この「三選の文」を「行巻」、しかも七祖引文の最後に引用し、法然の言葉をもって七祖の文を締めくくり、また称名念仏の教義を示さんとしている。そして自ら

明らかに知んぬ。これ凡聖自力の行にあらず、故に不回向の行と名づくるなり。大小聖人、重軽の悪人、皆な同じく著しく選択の大宝海に帰して念仏成仏すべし。

と説いている。このように親鸞が、法然から多大なる影響を受けたことは明らかである。

では、法然と親鸞、両者の念仏観を比較した場合、どこに相違が見られるのであろうか。

法然と親鸞の念仏観の相違

両者の念仏観の相違として上げられるものの一つに、念仏行と諸行の取り扱い方がある。

まず法然についてみると、『十二問答』に、

我こころ弥陀仏の本願に乘し、決定往生の信をとるうえには、他の善根に結縁し助成せむ事、またく雑行となるへからず。わか往生の助業となるへき也。

とある。一度捨てられたものが取り返されて往生の行として位置づけられていく、とするところに法然の念仏行の特徴が見られる。香月師が、

称名の一行を本願の行として、ここに往生行が究竟することを見出し、これを正定業として選択し専修すべきことを説く法然の行の体系においては、五種正行の中の四正行が助業とされることは勿論、それ以外の一切の諸行も、雑行から助業へ転換されるのである。このことは称名の一行に立って、あらゆる仏教の実踐行法が見直され集約されて、新しい行の体系が確立されたことを意味するのである。

と示されるように、往生決定の信を得た上には、雑行はもはや雑行とはならず、念仏行を修する時の助成として位置づけられていくのである。

では親鸞においてはどうかであらうか。親鸞は、「三選の文」

を、『尊号真像銘文』に詳細に釈している。

「夫速欲離生死」といふは、それすみやかにとく生死をはなれむとおもへといふなり。「二種勝法中且闍聖道門」といふは、二種勝法は聖道・淨土の二門なり、且闍聖道門は且闍はしばらくさしおけとなり、しばらく聖道門をさしおくべしとなり。「選入淨土門」といふは、選入はえらびていれとなり、よろづの善法の中にえらびて淨土門にいるべしとなり。「欲入淨土門」といふは、淨土門にいらむとおもはばといふなり。「正雜二行中且拋諸雜行」といふは、正雜二行ふたつのなかに、しばらくもろもろの雜行をなげすてさしおくべしとなり。「選應歸正行」といふは、えらびて正行に歸すべしとなり。「欲修於正行正助二業中猶傍於助業」といふは、正行を修せむとおもはば正行・助業ふたつのなかに助業をさしおくべしとなり。「選應專正定」といふは、えらびて正定の業をふたごころなく修すべしとなり。「正定之業者即是稱仏名」といふは、正定の業因はすなわちこれ仏名を稱するなり、正定の因といふは、かならず無上涅槃のさとりをひらくたねとまふすなり。「稱名必得生依本願故」といふは、仏のみなを稱するはかならず安養淨土に往生をうるなり、仏の本願によるがゆへなりとのたまへり。

とある。特に「正定の業をふたごころなく修すべし」から窺えるように、親鸞においては、称名念仏一行の専修を深く突き詰めていったところに親鸞の特徴を見ることができるといえる。

以上のことから、法然と親鸞の念仏觀の相違は、法然にお

ける正行と雜行との「選択」を、「正行」に重点をおいて念仏行を展開させていったのが、親鸞の念仏觀であると思われる。では、この法然と親鸞の念仏觀の相違を生ぜしめた所以はどこにあるのであろうか。

法然と親鸞の立場の相違

これについてはいくつかの見解が考えられようが、着目すべきものの一つは、両者のそれぞれの立場の相違である。つまり法然は、自らの教義理解をあらゆる手段をもって、門弟達・民衆に、各人に応じて説き示していかなくてはならない立場にあった。それに対して親鸞は、門弟の一人として、師である法然から弥陀の教えを聞いていくという立場にあったと見ることができる。ここに、諸行に關しても相違を生ぜしめた所以があると考えられる。この両者の相違を坪井俊映師は、「指導者」と「被指導者」という関係でもって指摘される。指導者としての法然と被指導者としての親鸞の立場の相違が、自ずと両者の念仏思想の特徴を生ぜしめたのではないかと考えられる。ただ、坪井師は「指導者」と「被指導者」と示されているが、私は、「教化者」と「求道者」、あるいは「説法者」と「聞法者」と表す方がよりの確ではないかと考える。なぜなら、法然は弥陀の法を宣布しようとしたのであり、親鸞はその法然の言葉を通して語られる弥陀の法を聞

こうとしたからである。また、このことについては岡亮二師の言葉をかりれば、「説き手の側」と「聞き手の側」の問題として捉えることもできる。

換言すれば、法然においては、法を語る（説き示す）というところに重点がおかれていたのであり、親鸞においては、法を聞くというところに重点がおかれていたのである。したがって称名の理解もそれぞれ、「名を称える」、「称えられる名を聞く」とするところに相違が見られるのである。さらに言えば、「万徳所帰の名号」として、名号のはたらきとして捉える法然と、称名こそ大行であると語った親鸞の見解の相違と見ることができる。法然は『選択集』『本願章』に、

名号は是万徳の帰する所なり。然れば則ち弥陀一仏の所有の四智・三身・十力・四無畏等の一切の内証の功德、相好・光明・説法・利生等の一切の外用の功德、皆悉く阿弥陀仏の名号の中に摂在せり。

と示し、親鸞は『教行信証』『行巻』に、

大行とは則ち無碍光如来の名を称するなり。この行は即ちこれものもろの善法を摂し、ものもろの徳本を具せり、極速円満す、真如一実の功德宝海なり。かるがゆへに大行と名づく。

と示す。ここに、法然と親鸞の念仏観の特徴の一端が窺える。

また、坪井師が「指導者たる法然あつての親鸞」と指摘さ

れるように、親鸞にあつては、弥陀の法が、「よきひと」（法然）より説き示されたということに重要性があつたのである。つまり親鸞においては、師である法然によって弥陀の法が説き示された。その教えを聞く。称名せよといって説き示される法然の教えを聞き、名号を称える。ここに重要性があつたのである。親鸞が「行巻」において「第十七願」を標願として掲げた意図、すなわち諸仏の讃嘆を通して語られる称名のはたらきそのものに「大行」としてのはたらきがあるとみたのも、ここに所以があつたのである。親鸞は、師である法然と自らの立場を、第十七願と第十八願の関係において見たのである。第十七願と第十八願の関係については、岡師が、第十八願は、

阿弥陀仏と衆生が直接関係しあつて、いかにして凡夫が往生するかを示すのが、この願の構造だと窺えるのである。

と述べられ、第十七願は、

釈迦仏（諸仏）が衆衆に向かつて、阿弥陀仏の名号とその功德を説法するという、釈迦の行為がここに示される。

と述べられているように、第十八願は、阿弥陀仏と衆生との関係、第十七願は、諸仏と衆生との関係と見ることができ。そしてこの第十七願に示される「行」こそが、岡師が述べられる「浄土真宗における真実の『行』だと親鸞は私たちに教えられているのである。」に至るのである。

法然が語った法も、親鸞が法然から聞いた法も、第十八願の法である。しかし、法然が第十八願の法を語るといふ、そのことのはたらきを、親鸞は第十七願の上にも見ていたのである。すなわち親鸞は、法然の説法と諸仏の讃嘆を同位の念仏として見たのである。『末灯鈔』には、

第十七の願に、十方無量の諸仏にほめとなへられむとおほせられて候、また願成就の文に十方恒沙の諸仏とおほせられて候は、信心の人とこころえて候。このひとはすなわちこのより、如来とひとしとおぼへられ候、このほかは凡夫のはからひおぼもあらず候なり。

とある。このことから明らかなように、親鸞は、すでに信心を得、そして私に弥陀の法を語り示してくれる法然を、十方世界において弥陀の法を語り示す諸仏と同じだと見たのである。

結び

法然と親鸞の念仏思想の特徴の相違は、説法者（法を説く説き手の立場）と、聞法者（説き示される法を聞くという聞き手の立場）の相違によると考えられる。ここに親鸞をして、

親鸞におきては、ただ念仏して弥陀にたすけられまひらすべしと、よきひとのおほせをかふりて信ずるほかに別の子細なきなり。

と言わしめた所以がある。弥陀の名号を称えるということに重点がおかれていた法然の念仏観に対し、私に説き示されている、私に聞こえてくる称名、そこに大行としてのはたらきがすでに具備されていると見た親鸞。「信巻」の前に「行巻」を表した親鸞の意図も、ここにあったのではないだろうか。

以上のことから、親鸞の念仏思想は、師である法然から承け継いだものであるが、法然の念仏思想の中でも特に正定業（称名）に重点をおいた解釈がなされていたところに、その特徴があると思われることができる。したがって、ともすれば法然の念仏思想は、親鸞あるいは一遍において大成されたのであり、法然の念仏思想はその過渡的なものであるとする解釈は、妥当性を欠くものと言わなければならない。法然あつての親鸞であるところと意義があるのであり、法然と親鸞の念仏思想を語る上においては、両者の念仏観を相反するものとして捉えるのではなく、どこまでも「法然・親鸞」という一連の流れの上において見ていくことが重要であらうと思うのである。

〈キーワード〉 法然、親鸞、念仏、称名、第十七願

（龍谷大学非常勤講師）