

『末燈鈔』にみる「行の一念・信の一念」の解釈について

岡 宏

一 緒言

親鸞の主著『顕浄土真実教行証文類』（以下、『教行信証』と略す）において「行の一念」の解釈は、「行巻」にある。ここでは「行の一念」を阿弥陀仏による往相回向の大功のはたらきと示し、阿弥陀仏によって選ばれ、回向された「一声の称名」が「易行の至極」であることが語られている。また、阿弥陀仏より回向される信樂は、この「行の一念」によることもあわせて説かれ、それは第十七願の行としてこの世間に具体化する。一方で、この「行の一念」を衆生の立場から捉える見方もある。つまり、衆生の獲信後の一声の称名を「行の一念」とする見方である。衆生の「獲信後の一声の称名」という「衆生の行信」は、「行巻」の「行一念」と、どう関係するのか。「行巻」は「往相回向の行信」についての「行の一念」が主題であることを思えば、「行の一念」と「衆生の行信」との関係は、「信巻」の「信の一念」が明かされた

後に、問われるべき課題と考える。ところが、従来、「行信不離」の立場から、「行」の問題が論じられるこの場面で同時的に扱われ、その根拠として『末燈鈔』第十一通（以下、『末燈鈔』と略す）を引用して解釈がなされることがある。なぜ時系列的に晩年の消息を根拠に用い『教行信証』の解釈を行うのか疑問が残る。むしろ、『末燈鈔』の解釈に『教行信証』の解釈を充てるべきであると考え。そこで本稿は、どの程度の講録が『末燈鈔』を解説に用いているかを考察した後、第十一通の文献学的考察を試み、その妥当性について検討を試みた。

二 講録

本節では、「行一念」解釈における『末燈鈔』の扱いに限定し、近世以降の『教行信証』講録を概観する（紙面の都合上、有無を述べるに留め、近・現代の研究者の著作は別の機会に譲る）。先ず、智暹『樹心録』⁽¹⁾、芳英『集成記』⁽²⁾は、「一念」理解を

中心に論じ、『末燈鈔』を全く引用しない。ただ、芳英は終盤に『末燈鈔』第十二通「弥陀の本願と申すは（以下略）」の一文を引くのみである。また、円月『仰信録』⁽³⁾は、大行の義を明かすといい、しばらく最初の一念についてその義を明かし、先師の説を多く仰ぎ信行の二法は名号を体となすと論じ、『末燈鈔』への言及はない。玄智『光融録』⁽⁴⁾は、先ず善導引文で「乃下」を、次いで『樹心録』引文で「行相についての一念、多念」を論じ、一念・一声は「往生の行業なり」と示し、『末燈鈔』に信行一念を釈して云々」と挙げる。続いて「一念、一声」は「如来の誓約」と結び、「末燈鈔、信行一念を結釈して云く」と、『末燈鈔』で「如来本誓」と結ぶ引文を示す。善讓『敬信記』⁽⁵⁾は、僧鑑『一諦録』を参考に「行も信も唯一の南無阿弥陀仏の法体なり」と掲げ、行信の一多を問い、「行に一多」あるが、「信の多念を云わず」と『末燈鈔』「疑う心の少なきを信の一念という」との一文を引用するのみである。ただ直後に行信不離に言及し『末燈鈔』の分科を挙げ、後に委しきことは弁ずとしている。義山『摘解』⁽⁶⁾は、一念を分別する初めに智暹、道隱、月珠を引き、次に行信について一多を考え、のち僧鑑を孫引きし『末燈鈔』に行を釈するには十声十念と言ひ、信を釈するには但一念と言ふ」の一文を見るのみである。これらの講録は、「行信不離」の根拠に『末燈鈔』を引用するが、「行一念」の中心的解説

『末燈鈔』にみる「行の一念・信の一念」の解釈について（岡

に『末燈鈔』を積極的には用いていない。これと対照的なのは、柔遠『頂戴録』⁽⁷⁾で、分科を為した直後「行則等とは信行不離の行、信行不離の信を謂ふ」と示し、『末燈鈔』の全文を引用し、「信の一念」を中心に「付属の一念」解釈へと展開する。柔遠に影響を与えた僧鑑『一諦録』⁽⁸⁾は、往相行信とは仏願回向の法体で、行も信もただ一つの南無阿弥陀仏の法体のところなりと言ひ、行に則ち一念あり信に一念ありといひ、機に現れる行相を示し、法体の南無阿弥陀仏回向の行信を行行者へ領受納得するところを行の一念、信の一念という。ときにこの正覚の果号をそのまま領受納得して疑うところのなく決定往生と信受するを信の一念、その信心の口にあらわれた一声の称名を行の一念というと言ひ、信が行を離れず、行が信を離れずと示し、その根拠として『末燈鈔』を細心に精読し給うべしと論じる。さらに、この行信の一多について信に多念の無い文証として再び『末燈鈔』「行と申すは本願の名号を」以下の一文を引用している。僧鑑は、衆生の信後における称名が行の一念である根拠に『末燈鈔』を用いている。僧鑑『随聞記』⁽⁹⁾は、分科の後、弘願他力の行信について、機に受けた上は前後あり信前行後なり、法体は同時なり、その体唯一なる故にといひ、『文類聚鈔』『拾遺古徳伝』『和語燈』等を引用し詳細な解説を施している。そのなか、信に一多あるを問答し、信の多を言うは、祖意を知らぬものの言葉であ

『末燈鈔』にみる「行の一念・信の一念」の解釈について（岡

一三二

ると批判した後、『末燈鈔』を引用し「この文意をよくよく心得べし、文類を快会ならぬについて、末燈鈔を別とする人があるが、行信の一念の言い始めは文類なり、それが心得られない者がある為に弁ぜられた末燈鈔なり。」といい「頭から行信不離というてもさばけぬものなり」と「聖教の上を研究するに於ては」、「聖教量たる所依を出すべし」と言う。興隆『徴決』⁽¹⁰⁾は、分科の後「行一念は一声の称南無阿弥陀仏なり」といい直後に『末燈鈔』「行と申すは（中略）行なり」を引用し、これを「所信法体」と分科する。さらに『末燈鈔』に明かす「本願の名号（中略）往生すと申すこと」これを所信、「ききて」は聞信即能信と示し、次の分科「信後称名」の文として再び『末燈鈔』云云として「一声をも（中略）行なり」を示す。最後に「行と信とは御誓をもうすなり」に続き『末燈鈔』第十二通「弥陀の本願と申すは（中略）めでたきことにて候なり」を引く。量的に少量の解説であるが『末燈鈔』引文の占める割合は極めて大きい。

最後に、香月院深励『広文類会読記』⁽¹¹⁾は、分科の後「凡就往相回向行信」は「行巻」冒頭の「謹案往相回向有大行有大信」を此処に出し、その往相回向の行にも信にも一念があるという。但し、信の一念は「信巻」末に至って解釈するが、その解釈がここから起きることを示す。深励が他師と異なる点は、行の一念に「所信の行の一念」と「能信後の行の一

念」⁽¹²⁾を見、「行巻」に明かすはどこまでも所信の行で、その体は諸仏讃嘆の名号なりと述べるところである。

三 考察

冒頭二文から推論できる事柄は、念仏往生と説く親鸞を慕う人たちの行動で、「念仏より信心が大事」という人々の言動に疑問を抱いたことから起きた行為ということである。

課題は「さてはおほせられたること」以下である。先ずこの一文は前後に分けることができる。前半は問いが文字どおり、「信の一念」と「行の一念」という二事象に関すること、を明らかにする。つまり、論点を明確にする意図で反復している。それぞれ異なる事象を指す言葉とした上で、親鸞の答えは、「なれども」と逆説の接続語を用いて冒頭から「二つ」という理解を認めない。それは第一文後半「信をはなれたる行もなし」に明らかである。注意点は、主格の格助詞「も」が「行」に、動作の対象を表す助詞「を」が「信」に付いている点である。故に中心主部は「信」ではなく「行」で、「行」の動作対象が「信」に及ぶことを示す。また、「離れる」は「伴わない」の意より、「離れたるゝなし」は「伴う」という意味で、この命題文は「行は信を伴う」となる。これは「行」に対する誤った考え方を訂正する目的から「行」を中心に据えた意図を読み取ることができる。つまり「行巻」の第十七

願の行の具体的はたらきとして「行には信が伴われている」ということである。この行が信を伴うという構造は、「教巻」冒頭の「謹按浄土真宗、有二種回向一者往相二者還相。就往相回向有真実教・行・信・証」⁽¹⁴⁾、及び「行巻」冒頭の「謹按往相回向有大行大信。大行者称無碍光如来名」⁽¹⁵⁾、さらに「信巻」別序の「夫以獲得信樂發起自如來選択願心。開闡真心顯彰從大聖矜哀善巧」⁽¹⁶⁾等から、行と信とは共に往相回向であり、特に信樂は如來の願心により、それが説かれることは釈迦の善巧すなわち『大無量壽經』の説法によることを明かす。つまり、この一連の構造により「信」が「行」に伴われていることは、『教行信証』理解の大前提である。前文同様に第二文「行の一念をはなれたる信の一念もなし」も、「信の一念は、行の一念を伴う」ことを示すことになる。これは、行に伴われる「信」の内実、すなわち「信の一念」は「行の一念」によって明らかになるという命題提示である。つまり、この「信の一念」が「行の一念」によって起きるという構造は「信巻」信一念釈の『如來會』引文以下で「又（如來會卷下）言「他方仏国所有衆生、聞无量壽如來名号能發一念淨信歡喜」⁽¹⁷⁾又（大經卷下）言「其仏本願力聞名欲往生」⁽¹⁸⁾と示し、『如來會』が如実に示すように「无量壽如來の名号を聞」いて「一念の淨信がおこった」ところ、その仏の名号の声となつて十方に超えて聞こえてくる、その一念の行に、正に聞かしめる

『末燈鈔』にみる「行の一念・信の一念」の解釈について（岡）

はたらきのある一念が、その如くに聞名となつて聞く瞬間を信樂の一念と捉えている。⁽¹⁹⁾と拙論で示した。これは親鸞が『教行信証』で明確にしていることである。

さて、「そのゆえは」⁽²⁰⁾以下は、行が信を伴う理由を「行」の説明を一念に関連づけて述べる必要から為されたものである。「行と申は」以下がそれで、「行」を主部にして、行の内実を説明する。注意点は、この文が複文（主述関係が成立している文で、その構成部分に、さらに主述関係をもつ）ということである。しかも主部が「行」という同一単語である。一番目の「行」は「本願の名号を一声称えて往生すと申すこと」である。この内容を仮に【A】と置くと、ここにはもう一つ【A】をききて、一声をも称えもしは十念をもせん」という「行」、つまり二番目の行が現れる。「ききて」を挟んで二つの行が存在している。第一の「行」は【A】。この【A】すなわち「本願の名号を一声称えて往生すと申すこと」が出来る動作主は「行巻」の性質上、釈迦および第十七願に誓われた諸仏、及びこれと同等の人（例えば、親鸞にとつての法然のように獲信者（善知識））である。次に第二の行の動作主は、【A】をききて一声をも称えもしは十念をもする者、すなわち未信の衆生（私）である。この未信の衆生は、【A】をききて一声もしくは十念するのであるが、その聞き方が次文で説かれる。それは「ききて」それから「疑う心がなくなる」

『末燈鈔』にみる「行の一念・信の一念」の解釈について（岡）

一三四

という聞き方ではなく、「ききて」の内実が「疑う心の少しも無き」状態というのである。この御誓いを聞いて疑うころの少しもない状態を「信の一念」という。となれば、この二番目の「行」に動作主としての衆生の能動性を見出すことは「行」の説明に適さない。「信の一念」は「聞いているそのまま」が「信」である。つまり、信とは諸仏の称名をその如くに聞いている状態である。換言すれば、この諸仏の称名は衆生の「信の一念」に関わる諸仏の行である。故に此処に衆生の能動性を言わないのである。「本願の名号を称えて往生する」という説法は、釈迦の行為として世間に初めて現れた。諸仏を代表する釈迦仏にはじまり、七祖の称名相続が行であり、この諸仏の称名相続は、諸仏の語り、諸仏の説法であるが故に、信を伴うのである。この諸仏の称名を聞く状態を信の状態と示し、「疑うことなく」聞いている状態を「信の一念」と著すのである。とすればこれは全く法体についての解釈である。故に「信と行とふたつときけども」と、「信」と「行」と二つの独立した事柄があると考えている様子だが、

と手紙が差し出される原因を指摘し、逆接の「だが」を用いてそれを打ち消す。そして「行を一声するをききて疑わねば」と、一声を称えて往生するという行の一念に信の一念の状態が開かれることを示している。次文の「行をはなれたる信はなしとききて候」は、文字どおり行をはなれて信はな

い（信は必ず行に伴われている）と聞かされている。つまり、教えを受けたというのである。これは親鸞独自の話しではなく、伝授された法の伝承を明かしている。「又信はなれたる行なしとおぼしめすべし」とは、行が信を伴うという命題のくり返し、「これみなみだの御ちかひと申ことをこころうべし」は、この手紙で述べた行と信の関係が弥陀の誓願であること、「行と信とは御ちかひを申すなり」と、具体的に信とは全く弥陀の誓願そのものであると強調している。

四 結果（結びにかえて）

ここに親鸞の卓越した深い思索能力と表現力を見た。短い和文だが「行」と「信」を明確に峻別した表現。「信」に偏重しない論理的文章群。八四歳という晩年だが高い思索能力が健在である。ここから判ることは、『末燈鈔』には『教行信証』の思想構造、つまり往相回向の「行巻」の思想と、往相回向の大信としての「信巻」の思想が背景にある。特に行を説明する複文構造は、第十七願の行に関する明確な思想的根拠や明晰な理解力・表現力があるからできた対応である。「信心か」、「念仏か」という喫緊の問題に、この二項対立的問いを厳しく否定した命題文からも、それは判る。結びで親鸞は念仏も信心も全てが阿弥陀仏の誓いであると強調している。この両方同時に大事という強調こそ親鸞思

想の特徴である。ただ此を聞く弟子には、それが「どちら」という二項対立的疑問へつながったのであろう。この難問解決という喫緊の課題をうけての対応である『末燈鈔』を、その背景を顧みず『教行信証』に重ねることには躊躇いがある。親鸞の念仏思想で「信心」に着目することは重要だが、「往相回向」の「行」「信」は、離れて成立しない。故に殊更に「信心」に偏重する論説は親鸞の念仏思想を見誤る可能性がある。また一部の講録が『末燈鈔』解釈を以て「行一念」を解説したが、僧叡が述べる如く「言い始めは文類（『教行信証』）である」という理解を持つべきで、『教行信証』の文献学的考察を以て、和語聖教の解釈を行う努力をしたい。

- 1 『真宗全書』三六卷、四三頁。
- 2 『真宗全書』三二卷、二九三—二九八頁。
- 3 『真宗叢書』七卷、八七—八八頁。
- 4 『真宗全書』二四卷、二七一—二七五頁。
- 5 『真宗全書』三〇卷、三七—三七五頁。
- 6 『真宗叢書』八卷、七六—八一頁。
- 7 『真宗叢書』七卷、二九—三〇頁。
- 8 『真宗叢書』八卷、一二四—一二六頁。
- 9 『真宗全書』二六卷、二八六—二九七頁。
- 10 『真宗全書』二二卷、二三九—二四〇頁。
- 11 『真宗大系』十三卷、二九三—二九四頁。
- 12 「所信」と「能信後」の行の一念を考える根拠として『末燈鈔』「行と申すは（中略）行なり」の一文を引用する。
- 13 親鸞思想では往生の業は「ただ念仏」であり、往生の因は「ただ信心をもって」である。つまり、往生の因は

『末燈鈔』にみる「行の一念・信の一念」の解釈について（岡）

「信心」であるから、親鸞は信心往生と見ることができるが、その信心は「念仏往生」と語られた念仏の真実法を聞くとともに「聞即信」と獲られることになる。よって親鸞思想の中心は「念仏往生」になる。親鸞を慕う人たちは、それを親鸞から聞かされていた、親鸞不在のとき念仏より信心があれば往生すると聞かされて大きく動揺したことが考えられる。つまり、信心か念仏かという二項対立的混乱を解決する目的があつたといえる。元より反対派が手紙や懇志を送るとも考えられない。この返信は、そのような親鸞を慕う人たちを配慮しつつ書かれたものであろう。

- 14 『真聖全二』二卷、二頁。
- 15 『真聖全二』二卷、五頁。
- 16 『真聖全二』二卷、四七頁。
- 17 『真聖全二』二卷、七一頁。
- 18 『真聖全二』二卷、七一頁。
- 19 拙論『唯信抄』と親鸞思想——その念仏思想について——、『印度哲学仏教学』第二二号、二〇〇七年。
- 20 内藤知康「行文類」称名破満釈の解釈について、『龍谷大学論集』四七九卷、二〇一二年、四四頁、「親鸞は仏教論理学である因明の修辭法の宗・因・喩という形式に親しいのではないか（趣意）」と述べるが、同感である。「ひと声をも称え、もして十念をもせんは行なり」は「喩」に相当する。京都を遠く離れた門弟の混乱と不安の解決という喫緊の課題に、「あなたが疑いなく聞くことは、あなたの口から念仏申すことに他ならない」という具体的喩えを用いなければならなかったと考える。故に冷静に論考できる『教行信証』の説き様ではなく、敢えて衆生の能動性ともとれる表現を用いたのではないだろうか。

〈キーワード〉『末燈鈔』第十一通、第十七願の行、行の一念

（近畿大学兼務講師）