

## 『教行證文類』題號の緣由に就いて

武 生 讓

一  
題號の緣由に先立つて『教行信證』一部撰述の緣由に就いて述べ  
ておきたい。

古來本書撰述の緣由の重要なものとして、法然滅後の門下の異義を説かない者はない。そして其の證文として引かれるものは、第一は『末灯鈔』の文であり、第二は『信卷』別序の所謂沈迷二機の文である。

先ず『末灯鈔』の文とは、第一通の「淨土宗のなかに眞あり、假あり」の文、及び第十九、第二十通の法然滅後の門下の異義に就いて述べる文である。併し之等の文はよく其の前後を讀めば、本書述作の緣由に係るものと思われぬ。というのは第一文の「淨土宗」とは法然立教の宗名を指すものではない、其の中に「眞あり假あり」と云い、「定散二善は方便假門なり」、「方便假門のなかにまた大小權實の教あり」と云うのである、所謂淨土要門を假と述るのであるから、この「淨土宗」とは要弘二門を攝する呼稱であつて、廣く淨土門を指すものと云わねばならぬ。更に第十九、第二十通の異義も其の前後を讀めば、造惡無碍の邪義を指すもので、其れは法然在世中からのもので、特に眞假問題に係る滅後の異義とは類を異にするものと云わねばならぬ。されば之等の『末灯鈔』の文を以て本

書述作の緣由を示すものとする古來の説は一應首肯し難いものと云う外はない。

次に別序の文とは「末代道俗、近世宗師、沈<sub>三</sub>自性唯心、貶淨土眞證、迷<sub>三</sub>定散自心、昏<sub>三</sub>金剛眞信」の文であるが、親鸞義に於ては「沈<sub>三</sub>自性唯心」ことが「迷<sub>三</sub>定散自心」ことであるから、強いて之を二機と見るべきでなからう。然らば一機として扱て如何なる機であらうか。「貶<sub>三</sub>淨土眞證」とあれば、淨土の機でなく聖道の機である。聖道の機を何故問題とするかは、「昏<sub>三</sub>金剛眞信」の語が之を示している。時に「金剛心」の語は善導に據るのであり、親鸞の場合常に善導に關して用いられるのであるから、今は聖道の機であつて、善導義に係るものであり、而も善導義に昏い所に親鸞が敢て之に就いて述べねばならぬ緣由をもつものであることが推測せられる。更に其の機は、「沈<sub>三</sub>自性唯心」、「迷<sub>三</sub>定散自心」者であるより見れば、觀念念佛の主張者であることも推定せられるのである。そして此の事を當時の教界の上に見る時、其の資料となるものは、興福寺の上奏文であり、明惠の『摧邪輪』である。上奏文の第七「誤<sub>三</sub>念佛失」は觀勝稱劣の念佛論であり、之を第六「暗<sub>三</sub>淨土失」の所論から見れば、之を以て亦善導義とするのである。又『摧邪輪』には口稱念佛の定散を論じて、稱名は『觀經』散善段に説く

も其れは人位に約して明すので善體としては定善で稱名と觀念はその體一とする念稱は一論であり（坊本、卷中、四九右―五五右）、更に念佛の眞假を論じて觀念を眞とし、口稱を假とするのである（卷中、二八右―左。明惠はもと東大寺の學匠であるから彼も南都の學徒とすれば、南都の學徒こそ正しく沈迷の機であり、明惠は正に其の代表者である。殊に『輪』の破論の中心は「撥去菩提心」の大過であり、『信卷』の所詮が「横超菩提心」であることからも此の事は明瞭である、そして本書の中心が『信卷』であることから、此に本書撰述の緣由は正しく此の沈迷の機の所論を緣由とするものであらねばならぬと論結することができると思うのである。更に此の義を助成するものとして題號の緣由に就いて考察を下すものが此の小論の課題である。

## 二

題號は「淨土眞實の教行證を顯す文類」と訓讀し、初に「教行證」、次に「淨土眞實の教行證」に就いて考察することとする。

先ず「教行證」の語を何故に用いるかの緣由に就いてであるが、この語に就いて第一に思い合すことは、法然の『大經釋』の立教の意を明す一段に、「抑、三乘四乘聖道、正像已過、至末法時、但虛有教、無行證」（眞宗聖教全書、四、二六三頁）の文である。併しこれは『教行信證』所詮の内容であつて、今は何故に此の義を明さねばならぬかの緣由を課題とするのであるから、此の文は今の我々の所論に係るものではない。

第二に考えられることは時代の用語であつたからではなからうかとの推測である。即ち平安末期から鎌倉初期に於ての末法到來の思潮は、教行證が教法を表す時代用語として一般に用いられたからで

『教行證文類』題號の緣由に就いて（武生）

はないかということである。今の法然の『大經釋』の文もそうであり、後に述べるように『摧邪輪』にも之に就いて大いに論ずるのであり、道元の『正法眼藏』にも、七佛通戒の偈の「諸佛教」を「百千萬佛の教行證あり」と述べるが如き、又日蓮にも『教行證御書』の作があつて、末法有緣の法として唱題成佛を勸勵するが如きである。併し之等の各々も夫々の緣由をもつように、親鸞の場合も之を用いねばならぬ緣由があつたからだとすれば、單に時代用語だからというのみでは我々の課題に答えるものではない。

第三に思い合されることは『摧邪輪』の「經道滅盡論」である。それは『選擇集』第六特留章の「持留此經止住百歲」の文の私釋に對する破論中の所論である。『輪』では中卷の二十五紙、即ち其の大半を占め、『莊嚴記』では十四紙、即ち其の四分の一に及んで『輪』の所論を助成している。其の破論中最も長いものであるが、其の事は難破の困難を示すもので、又同時に其の論旨も他に比して透徹をかかものである。というのは三時思想をそのまま肯定すれば彼の復古主義の立場はなくなり、之を否定すれば經説に背くのみならず、善導の「萬年三寶滅、此經住百歲」（禮讚）の釋に反する、そして此の事は彼自ら我も善導に依るといふ破論の立場と矛盾するからである。然らば彼は之を如何に會通するか、次に『輪・記』の所論の概要を窺うこととする。

## 三

先ず『輪』には『群疑論』、憬興の『疏』に據り、萬年は末法の初、七萬歲を滅盡の時とし、更に『悲華經』の法滅後の舍利勸化の文に據り「止住百歲文、亦約經道與廢一途説也」（中、一六左）と述べ、「若信如此文理、未必不可限執也」と之を難詰するのであ

る。

次に『記』には「法住時分義」と目して組織的に之を論じているが、初め三時と三法に就いて述る所は之を次の三項に要約しようと思われる。

(一)、經論の諸説を擧げ、三時の具略、年限の長短の不同を示し、『婆娑論』に基いて經説の不同は行法者に隨住時に久近のあることを示すものとする(記、坊本二二右)。要は人に緣るのである。

(二)、能住の法體に就ての異説を擧げ、最後に慈恩の『三寶義林』に據つて「於此能住法體、雖有多門、教行證之言、皆可惣攝之」(記、一七左—一八右)と述るのである。即ち一切の教法は教行證に攝るといふのである。

(三)、三時は教行證の盛衰の別で、盛時には三法あり、衰時には教のみあるが、是れは正法を感じる衆生の業の増上力の勝劣によるので、證道を以ては勝とし、教道を以ては劣とする(記、二八左—二九右)。要するに三時の三法の盛衰は業感の所現とするのである。

次に法住に就いては、勝業所感の教道は唯一萬歲に限るが、劣業所感のものは七萬歲に至る。よつて七萬歲は總じて法住の時分を示すものと説くのである(記、一八左—一九右)。

以上が其の大要であるが、注意すべきは教行證の興廢は業感の所現とする説である。勿論自力聖道の所論としては當然であり、又このことから「興廢依持者邪正也」(記、二三右)とも述べ、その立論は復古主義の彼の立場をも成立させる所以であるが、問題は是れが善導に依るといふ其の立場と矛盾しないかと云うことである。更に我々の課題から、業感に緣る教行證とは自力であり親鸞義からは假なるもので、よし淨土方便の教行證であるとしても、淨土眞實

の教行證とは實を異にするものであるということである。今少しく『輪』の内容に立入つて此の事を窺うこととする。

#### 四

『輪』の「念佛眞假論」(上、二八右—左)こそ親鸞義からは假の行證論である。彼が善導の正義とする念佛は澄觀の「五種念佛」で觀念念佛であるが、その眞假を證果より判じて「所謂五種眞念佛果、相容甚深佛境於身中、相見三世常身於栴檀塔中」、「口稱假因、臨命終時、往生佛土得三不退、於彼土漸得勝進」と説くのである。そして例を前者は解脫長者(八十華嚴、卷六六、參照)、毗瑟羅居士(同上、卷六八、參照)、後者は『觀經』等の説とする。「即ち觀念念佛の眞果とは華嚴唯心論の徹底境であり、口稱念佛の假果とは彼土不退の證果とするのである。親鸞義からは前者は十九願の要門であり、後者は二十願の眞門であり、共に假なるものである。かくて『輪』の眞假念佛論は、「沈自性唯心、貶淨土眞證」ものであり、明惠が如何に善導に依ると云うも、親鸞義からは斯る所論そのものが已に「迷定散自心、昏金剛眞信」ものであることは明である。

さて親鸞義からは、業感の教行證は假であり、明惠の念佛眞假論は、眞假共に假なるものであり、そして此の義を顯すものが實に「顯淨土眞實教行證文類」であるとすれば、その題號の緣由こそは正しく『輪』の所論ではなからうか。かくて題號の緣由は初に述べた本書一部の撰述の緣由とも合致するのである。更にこのことより『教行信證』とは、『輪』に應えて、『集』こそ善導の正義を顯すものであると示さんとするものであると云えないであらうか。