

親鸞における源信の念仏思想の受容と展開

貫 名 讓

はじめに

『教行信証』「行巻」大行釈には、龍樹から法然（源空）に至るまで、七祖すべての文が順番に引かれている。それらの引用文から見えてくることは、七祖がそれぞれの言葉をもつて、称名念仏を勧めているところにある。

そこで今回は、『往生要集』からの引用文において、親鸞が源信の念仏思想をどのように見ていたかを考えてみたい。

一 源信の念仏思想

親鸞が源信の念仏思想をどのように捉えたかを見る前に、まず『往生要集』に見られる源信の念仏思想をうかがってみたい。源信は『往生要集』のはじめに

それ往生極楽の教行は、濁世末代の目足なり。道俗貴賤、たれか帰せざるものあらん。ただし顕密の教法、その文、一にあらず。事理の業因、その行これ多し。利智精進の人は、いまだ難しとなさず。予がごとき頑魯のもの、あにあへてせんや。このゆゑに、念仏の一

門によりて、いささか経論の要文を集む。これを披きこれを修するに、覺りやすく行じやすし。⁽¹⁾

と表している。源信は自らを「頑魯のもの」と捉え、「濁世末代」のものにとつての「往生極楽」の道は、ただ念仏の教えによる以外にないと明かしている。第八念仏証拠門においては、

大文第八に、念仏証拠といふは、問ふ、一切の善業はおのおの利益あり、おのおの往生することを得てん。なんがゆゑぞ、ただ念仏の一門を勧むる。答ふ。いま念仏を勧むることは、これ余の種々の妙行を遮するにあらず。ただこれ、男女・貴賤、行住坐臥を簡ばず、時処諸縁を論ぜずして、これを修するに難からず、乃至、臨終に往生を願求するに、その便宜を得たるは念仏にはしからず。⁽²⁾

と、念仏を勧める理由を、人や状態・時を問わず行いやすいからだとしている。

しかし、

もろもろの聖教のなかに、多く念仏をもつて往生の業となせり。その文、はなはだ多し。略して十の文を出さん。⁽³⁾

として、十文を上げる中に、

二には、『双卷経』（大経・巻下）の三輩の業、浅深ありといへども、しかも通じてみな「一向にもつばら無量寿仏を念じたまつれ」とのたまへり。三には、四十八願のなかに、念仏門において別に一の願を発してのたまはく（大経・巻上意）、「乃至十念せん。もし生ぜずは、正覚を取らじ」と。四には、『観経』（意）に、「極重の悪人は、他の方便なし。ただ仏を称念して、極楽に生ずることを得」と。⁽⁴⁾

と、『大経』『観経』の文を以て称名念仏について示してないが、

十には、『往生論』（意）に、「かの仏の依正の功德を観念するをもつて、往生の業となせり」と。以上「このなかに、『観経』の下下品・『阿弥陀経』・『鼓音声経』は、ただ名号を念ずるをもつて往生の業となせり。いかにいはんや、相好・功德を観念せんをや」。⁽⁵⁾

と、称名念仏よりも観念念仏が勝れているとしている。

これらのことからうかがえることは、源信の念仏理解は、その中に「称名」と「観念」と両方の意味を含みつつ、称名念仏よりも観念念仏に重きが置かれたものであることが分かる。このことについて、諸氏の見解を参照すると、たとえば梯信晔氏は、称名念仏を、相好功德の観念よりも劣った行と見ていることは明白である。

「念仏」の概要を示す大文第四「正修念仏」の章には、称名念仏の教理は議論されていない。相好を観念する能力のない者に対して示

された「三想一心称念」の一部にからうじて称名の要素が見いだされるのみである。それは、称名念仏は劣行であると考えたからであろう。源信は、無相離念の理観を最上の念仏とし、ついで仏の色相を観察する事観を位置づけ、称名念仏を最も劣った行と見る。その上で凡夫相應の实践として、色相観を中心とする観想念仏の方法を示したのである。その見解は、称名念仏に偏って念仏を捉えていた当時の社会一般における理解を打ち破るものだったと言える。⁽⁶⁾

と述べられている。

また、「正修念仏」に関連してみるならば、高橋弘次氏も、源信の念仏はやはり天台の教理と切り離すことはできなかったようである。つまり源信は善導系の念仏（口称念仏）を知りつつ、善導系の念仏に自らが提唱する念仏を同化させることはしなかったといえよう。……『往生要集』第四「正修念仏」においては、正修の念仏が説き示されるかに思われるが、実は観想の行・観仏が明らかにされている。それも意図的な手段・方法を用いての観想にもとづく観仏であり、善導系の念仏の教えが積極的に説かれるというものではない。⁽⁷⁾

と述べられている。このように源信の念仏観は、善導からの流れに逆行するものと見られる。

二 親鸞の『往生要集』観

源信の念仏観が、善導からの流れに逆行するものであるにもかかわらず、親鸞は「行巻」大行釈に『往生要集』の文を

引用している。「行巻」は言うまでもなく、「大行としての称名」の意義が展開されている。したがって、親鸞は『往生要集』に見られる「念仏」を称名念仏と捉えていたに違いない。源信の元々の理解を踏襲しているならば、親鸞は「行巻」に『往生要集』の文を引くことはあり得ない。では、親鸞は『往生要集』に表される念仏を、称名念仏と捉えたのであろうか。この親鸞の『往生要集』理解について、浅田正博氏は次のように述べられている。

親鸞の著作中における源信の影響を考えた時、叡山修学時の往生要集観がそのまま下山した後の要集観につながっているとは考えられないのである。なぜならば親鸞が源信を語る場合、そのほとんどが往生要集一著のみに依っているからである。しかもその引文態度たるや三巻全てを平等に引用するのでなく、ある一部分に限って幾度となく繰り返して引文するという集中的方法を採用しているのである。そしてもう一つ特筆すべきことは、親鸞の往生要集の引意が要集当面の原意とかなり相違しているという点である。親鸞の引意でもって要集を通読した時、同じ解釈では要集の前後の意味を理解することが困難である。ここに親鸞独自の往生要集に対する理解が看取される。

これらの点を考えあわせると、親鸞の往生要集観は、横川で天台典籍の単なる一著として研鑽を積んだ往生要集と同一線上でとらえることはできないと言って良いであろう。私はここに法然の『往生要集』観が親鸞のそれに与えた影響を看取するのである。⁽⁸⁾

浅田氏の見解を踏まえると、親鸞の『往生要集』理解には、師である法然の影響によると考えられる。では、法然は『往生要集』をどのように見たのであろうか。⁽⁹⁾法然の『往生要集』の見方について坪井俊映氏は、

法然にしたがうなれば、念仏とは称名と解するのであって、源信が観念と称名とをもって念仏と呼んだのとはその考えを異にするのである。かかる考えより『往生要集』を釈したもののが、法然の『往生要集證要』等の四種の釈書である。法然によれば『往生要集』は称名念仏による浄土往生を説くを主意とするというのである。

と表されている。

これらの見解を踏まえて、あらためて「行巻」に引用されている『往生要集』の文を見ながら、親鸞における源信の念仏思想の受容と展開をうかがってみたい。

三 「行巻」大行釈にみる『往生要集』の文意

「行巻」大行釈には、『往生要集』からの引用が五文ある。

(一)

『往生要集』（巻下）にはいく、「双卷経」の三輩の業、浅深ありといへども、しかるに通じてみな一向専念無量寿仏といへり。三つに四十八願のなかに、念仏門において別して一つの願を発してのたまはく、乃至十念若不生者不取正覚と。四つに『観経』には極重の悪人他の方便なし。ただ弥陀を称して極楽に生ずることを得」と。⁽¹⁰⁾

(二)

またはいく（要集・卷上）、「『心地観經』の六種の功德によるべし。一つには無上大功德田、二つには無上大恩徳、三つには無足・二足および多足衆生のなかの尊なり。四つにはきはめて値遇しがたきこと、優曇華のごとし。五つには独り三千大千界に出でたまふ。六つには世・出世間の功德圓滿せり。義つぶさにかくのごときらの六種の功德による。つねによく一切衆生を利益したまふ」と。⁽¹²⁾以上

(三)

この六種の功德によりて信和尚のいはく（要集・卷上）、「一つには念ずべし、一称南無仏皆已成仏道のゆゑに、われ無上功德田を帰命し礼したてまつる。二つには念ずべし、慈眼をもつて衆生を視そなはすこと、平等にして一子のごとし。ゆゑにわれ極大慈悲母を帰命し礼したてまつる。三つには念ずべし、十方の諸大士、弥陀尊を恭敬したてまつるがゆゑに、われ無上兩足尊を帰命し礼したてまつる。四つには念ずべし、一たび仏名を聞くことを得ること、優曇華よりも過ぎたり。ゆゑにわれ極難値遇者を帰命し礼したてまつる。五つには念ずべし、一百俱胝界には二尊並んで出でたまはず。ゆゑにわれ希有大法王を帰命し礼したてまつる。六つには念ずべし、仏法衆徳海は三世同じく一体なり。ゆゑにわれ円融万徳尊を帰命し礼したてまつる」と。⁽¹³⁾以上

(四)

またはいく（要集・卷上）、「波利質多樹の華、一日衣に薫ずるに、瞻蔔華・波師迦華、千歳薫ずといへども、及ぶことあたはざるところなり」と。⁽¹⁴⁾以上

(五)

またはいく（要集・卷下）、「一斤の石汁、よく千斤の銅を変じて金となす。雪山に草あり、名づけて忍辱とす。牛もし食すればすなはち醍醐を得。尸利沙昂星を見ればすなはち菓実を出すのごとし」と。⁽¹⁵⁾以上

これら四つの文を私なりに考察してみたい。まず（二）の文は『往生要集』第八念仏証拠門の十文の中で、第二から第四文までを引用している。これについて、一例として山邊氏・赤沼氏の見解を参照してみる。

：第八念佛證據門の中に諸經論から十文引用してあるが、今その中三文を出し給うたのである。前後の七文は要門にも眞門にも通ずる文であるからこれを略して、弘願念佛に限って説き明してある三文を引き給うたのである。

（中略）

今この文の中に、親鸞聖人が定散の諸機、みなことごとく極重惡人であるように仰せられるのも、深く源信和尚の眞意を得て仰せられるので、源信和尚の御意にしてみるも、この引用文の第一文の「三輩の業淺深ありと雖も」というのが、定散九品の機は種々分れてあれども、詮じつむれば極重の惡人にして自力無功と知って彌陀弘願の救済にすがるよりほかはないぞということを暗示し給うたのである。親鸞聖人、この意を得て定散九品の機も悉く極重惡人であると決し給うたものである。⁽¹⁶⁾

つまり「阿弥陀仏は、すべてのものに對して我が名を称えよと願われた。それは阿弥陀仏の願いの根本でもある。極重の悪人である我々にとっては、この念仏の教え以外に救われる道はない」と、このように見て取ったところに親鸞の特徴がみられるという見解である。

私なりに、(一)の文をうかがってみるに、この三つの文は、十文中の三文ということではなく、一つの文として見るべきだと考える。そうすると、阿弥陀仏は衆生に對して、ただ念仏を称えることだけを願ったのだということが示されている文と読み取れる。そして阿弥陀仏が救済しようとはたっている対象こそ、他でもない極重の悪人である。ここには、阿弥陀仏の願いの内実が示されていると言えよう。

続いて(二)と(三)の文についてみると、これは『往生要集』第四正修念仏門の礼拝門からの引用である。この文は釈迦仏(諸仏)による阿弥陀仏の礼拝として示されているが、私は、阿弥陀仏を讃嘆する文でもあると見る。つまり釈迦仏による阿弥陀仏の礼讃(礼拝・讃嘆)である。山邊氏・赤沼氏が、

：源信和尚この文を引いて諸佛の功德を彌陀一佛に歸し、彌陀の功德を讃嘆するものとして引き給うたから、親鸞聖人もまたこの文を以て上の極重の悪人をそのまま救済して下さるる六字名號を讃嘆するものとして引き給うたのである。

と表されているように、阿弥陀仏讃嘆であると考ええる。礼拝に讃嘆をも含む、つまり礼讃の意を、この文から親鸞は見取ったのである。

因みに『往生要集』正修念仏門の讃嘆門は、そのほとんどが『十住毘婆沙論』からの引用である、しかもこれらの文を、親鸞は「行巻」大行釈においてすでに引用している⁽¹⁸⁾。それで源信のところでは引かなかったのではないかと考える。いずれにしても、(二)と(三)の引用文は、「釈迦仏(諸仏)による阿弥陀仏の礼拝と讃嘆(礼讃)」が表されていると見られる。

最後に(四)と(五)について。(四)は正修念仏門の作願門からの引用、(五)は問答料簡の臨終念相からの引用であるが、これは、称名念仏が諸行と比べていかに勝れた徳を具えた行であるかを表した文であると見る。

まとめ

親鸞は、『往生要集』を通して源信の念仏観を見ていくが、それは法然の『往生要集』理解を通して捉えたものと言える。源信は「念仏」を称名念仏に限ってはいない。むしろ称名念仏を観念念仏(観想念仏)よりも劣っていると見て⁽¹⁹⁾いる。にも関わらず、親鸞が称名念仏を勧めているところに源信の念仏観の特徴があると見たのは、師である法然の影響による

ものであることは否めない。

これまでのことを踏まえて私なりに、「行巻」に『往生要集』を引いた親鸞の意図を窺ってみるに、親鸞は『往生要集』の文を、源信による阿弥陀仏讃嘆として引用したと考える。それは、「行巻」大行釈の善導引文の流れを受けたものである。大行釈に引かれた善導の文は、そのほとんどが『往生礼讃』からであった。つまり、善導引文をもつて親鸞は、「礼讃」としての称名念仏と捉えたのである。『往生要集』だけを見るならば、先述したように、善導からの流れに逆行するように見られる。しかし、親鸞は、法然の『往生要集』観を継承しつつ、善導から源信、『往生礼讃』から『往生要集』の流れの中に、礼讃としての称名念仏を見ようとしたのだと考える。山邊氏・赤沼氏の言葉を借りれば、「六字名號を讃嘆するもの」としての称名念仏が、『往生要集』に明かされた念仏の真意であるということである。つまり、親鸞が「行巻」大行釈において『往生要集』正修念仏門の礼拝門中のはとんどの文を引用してきて源信の念仏観を表しているのは、大行としての称名の特徴を「礼拝」と「讃嘆」（礼讃）にあると見たからに他ならない。

『往生要集』に見られる源信の念仏観だけを窺うならば、称名念仏を最も勧めていたとは言い難い。さらに、『往生要集』には『往生礼讃』から多く引用されているとはいえ、善

導が称名念仏を勧めたのとは異なる。

しかし親鸞は、法然の『往生要集』観を通して源信の念仏観を受容しつつ、阿弥陀仏の願いと釈迦仏（諸仏）の勧めとしての称名念仏を「礼拝」と「讃嘆」（礼讃）でもつて明らかにしたのが源信の念仏である、と見たのではないかと私は考える。²⁰

- 1 『浄土真宗聖典全書』（一）三経七祖篇、一〇一三頁。
- 2 同、一一九三頁。
- 3 同、一一九四頁。
- 4 同右。
- 5 同、一一九五頁。
- 6 梯信暁、二〇〇七、一七頁。
- 7 高橋弘次「『往生要集』における念仏と見仏」『往生要集研究』永田文昌堂、一九八七、三七〇―三七二頁。
- 8 浅田正博「親鸞聖人の『往生要集』観」『往生要集研究』永田文昌堂、一九八七、五三二―五三三頁。
- 9 親鸞の『往生要集』観を語る場合、法然の見方を窺った上で親鸞の解釈を行うべきではあるが、今回は紙数の都合上、法然の『往生要集』観については詳論を控えたい。これについては、近いうちに改めて論じる予定である。
- 10 坪井俊映「法然における『往生要集』の受容と展開」『往生要集研究』永田文昌堂、一九八七、二八七頁。
- 11 『浄土真宗聖典全書』（二）宗祖篇上、四六一―四七頁。

12 同、四七頁。
13 同右。

14 同、四七一四八頁。

15 同、四八頁。

16 山邊習學・赤沼智善、一九五一、三五六一三五七頁。

17 同、三五七頁。

18 『往生要集』正修念仏門の讃嘆門と「行巻」大行釈とでは、引用に多少の相違が見られるが、次の文言は重なる。

阿弥陀仏の本願はかくのごとし、「もし人われを念じ名を称してみづから帰すれば、すなはち必定に入りて阿耨多羅三藐三菩提を得」と。このゆゑにつねに憶念すべし。偈をもつて称讃せん。無量光明慧あり、身は真金山のごとし。われいま身口意をもつて、合掌し稽首し礼したてまつる。

十方現在の仏、種々の因縁をもつて、かの仏の功徳を歎じたまふ。われいま帰命し礼したてまつる。

かの八道の船に乗じて、よく難度海を度したまふ。みづから度したかれを度したまふ。われ自在者を礼したてまつる。諸仏無量劫に、その功徳を讃揚せんに、なほ尽すことあたはず。清浄人を帰命したてまつる。われいままたかくのごとく、無量の徳を称讃す。この福の因縁をもつて、願はくは仏つねにわれを念じたまへ。

(以上)

『浄土真宗聖典全書』(一)三経七祖編、四一五頁。同、一〇七五頁。

『浄土真宗聖典全書』(二)宗祖篇上、一三二―一四頁。

梯、二〇〇七参照。

親鸞の『往生要集』観の全体を捉えていくには、「行巻」だ

親鸞における源信の念仏思想の受容と展開(貫名)

けでなく「信巻」などの他の巻や、『教行信証』以外の他の著作をも窺い、さらには、源信と法然の念仏思想の相違、『往生礼讃』『観経疏』と『往生要集』の比較等について論ずる必要があるが、それは改めて考察したい。

〈参考文献〉

山邊習學・赤沼智善『教行信証講義』教行の巻、法蔵館、一九五一

坪井俊映「法然における『往生要集』の受容と展開」『往生要集研究』永田文昌堂、一九八七

高橋弘次「『往生要集』における念仏と見仏」『往生要集研究』永田文昌堂、一九八七

浅田正博「親鸞聖人の『往生要集』観」『往生要集研究』永田文昌堂、一九八七

梯信曉「『往生要集』の念仏思想」『大阪大谷大学紀要』第四一号、二〇〇七

教学伝道センター編『浄土真宗聖典全書』本願寺出版社、二〇一一

〈キーワード〉 親鸞、「行巻」大行釈、源信、『往生要集』、念仏

(大阪大谷大学教授)