

平成二十年三月発行
龍谷教学第四十三号抜刷

教格論の研究

森

慶

樹

教格論の研究

森 慶 樹

はじめに

伝統宗学では古来、終吉の念仏往生の化風と、高祖の化風との同異について論じられてきた。通常、終吉は、行々相對の故に、念仏往生の化風を示し、高祖、歴代は、内に眞仮を簡ぶ、信心往生の化風といわれる。然るに、この二の化風は矛盾しないであろうか、というのが古来よりの教格論上の問題であった。

今、有名な三義を挙げれば（普賢大圓和上『真宗行信論の組織的研究』第四篇教格論参照）、まず菰園学派では、終吉の念仏往生の教示を行化の寄顯といっている。後の宗学ではこれを帶方便^{〔1〕}と名づけて批判してきた。空華学派では、それは相顯著なるに就いて寄顯するのみとして、畢竟念仏往生の化風は高祖の信心往生の化風に、無理なく接続するように論じられている。また龍華学派ではさらに強く一轍さえ主張する。

しかし翻って考えるに、伝統教学で言われている信心正因、即ち信因稱報の教えとは、端的に言えば念仏を非因として報恩にまわすものである。この信心正因（念仏は因ではない）という教えと、念仏往生（念仏が因）の教えの二つが、果たしてそう簡単に連続的に窺えるものであろうか。ここに於て、菰園学派の行化の寄顯説をもういち

ど考えてみる必要もでてくるのである。

今、この化風に於ける問題点を細分すると次の二つになる。即ち「宗意の尽未盡」と「化風の連続性」である。

1 宗意の尽未盡の問題

終吉の念仏往生の化風は、他力の宗意を、本当に表現し得ているか。特に信一業成の法義を表現し得ているか。聴く者、直ちにそこに達するか。

2 化風の連続性の問題

元高両祖の化風表現に、ギャップは本当になのか。聴く者、元高両祖の教導に、矛盾を感じざるを得ないのではないか。

この論文では、従来の教学では、「信心正因」と一言で謂われることが多かった法義を、厳密に二種に区別し、それらを教格論に於て再考することによって、以上の問題を解決しようと試みた。

一、信心正因の二義と大瀛和上の寄頭説

○信心正因の二義の確認

まず信心正因の法義といっても、その内容に二種があることを確認しておく。すでに先哲の安心論題に於ても、信心正因の二義が詳解されている（大江和上『安心論題講述』参照）。今、要約してみれば、

1 方便両願の自力の信に對す

十九二十願が行者自らの行功を因と擬うあてがのに對し、十八願の信心は、名号をそのまま信受することによつて、その名号が私の業因となる故に信の他なものも要しない。即ち是れは、尅果の力用（因）に約して、他

力の信心（名号全領）を正因とする義である。

2 後続の称名に簡ぶ

相続の称名は、往因決定後以後の行相であり、往因に関係しない。故に往生の因は信心のみとする。即ち是れは、因決定の時剋（時間的位置）に約する義である。

○大瀛和上の寄願説

次に、大瀛和上の寄願説を窺つてみる。大瀛和上の『行一念義章』⁽²⁾（真宗叢書 附卷 行信論集 一七頁）に行化の寄願の実義として、次の二義が述べられている。

- 1 大行義……「行の一声に寄せて、一句の行体を願し、無上功德是れ法体所具なることを示す。」
- 2 大信義……「一念業成を願す。云何がこれを願すとならば、謂く行の一念に寄せて信の一念を願す。」

○行化の寄願に対する批判とその是非

次に、この大瀛和上の行化の寄願説に対する善護和上の批判を要約して謂うと、

「能所不二なれば、大利無上功德は称名で語れる。あえて行化の寄願なる説を主張する必要はない。寄願というも、ただ相顯著なるに寄願するのみである。」（『敬信記』真宗全書二〇卷 三七七頁 参照）

然るにこの批判は、大瀛和上の寄願説の第1義には妥当するが、第2義に対しては無功である。第2義は因決定の時剋に約して談じられているからである。従来の教学では、この二義を混同する傾向があり、暗に第1義への批判をもって、第2義より出る帶方便説をも否定できるとしているようである。⁽³⁾しかし、それは無理である。何故な

らば、第2義は事実なきところに、その事実を寄願するからである。

第1義に於ては、名号の力用は称名の上にも事実として存すると理解（能所不二）できる。事実（称名正定業）を以て事実（名号正定業）を寄願するのであるから、善護和上の謂われる様に、あえて行化の寄願を主張する必要はない。この点では、善護和上の方が、穏当である。

然るに、第2義に於ては、往因が初めて決定した、という事実のない後続の称名のところに、それを寄願したというのであるから、終吉の化風は方便を帯びると謂わざるを得ない。この点からすれば、菑園学派が終吉の化風を行化の寄願とし、宗意未尽としたのも、もっともなことである。

○信心正因の二義と大瀛和上の寄願説の対応

今一度「信心正因」の名で呼ばれる他力の法義の内容をまとめれば、次の如く、名号独用・機受無作（A義）と信因称報（B義）の二義となる。大瀛和上の二種の寄願説は、この二義に対応する。

【A義】 名号独用・機受無作……体と相に就き、名号全領の信心を正因とする義

信心正因の第1義は、名号全領した信心のところで、衆生の往因を談ずる。名号が因体であり、信心は機受の相である。⁽⁴⁾

大瀛和上の第1義の寄願は、名号が体であり、称名は機上にそれが顕発した相である。正しく体徳を有するのは名号故に、寄願説が主張されるが（菑園）、一方では、能所不二故に、その相たる称名に於ても用が談ぜられ、寄願説は否定される（空華）。

以上の義は、ともに名号法の力用に着眼している点で共通する。弘願の法義に於て、名号（体）・信心（相）・称

名（相）の三法が談ぜられるが、広く謂えば、体相共に正定業の名が与えられる（勿論、信心正定業を認めない義もある）。然るに、その尅果の力用を煎じ詰めれば、名号に帰着する（名号独用）。

また、信と称の相違について要約すれば、自力称名と他力称名の相違は、信の具不による。信心、称名共に、機受の相であるが（機受の全相）、他力の本質は信心に於て談ぜられる（機受の極要）。信心と称名は、このような意味で本末の關係にある。

故に通常、十八願の法義の本質は、名号・信心の行信によって談ぜられる。所謂、「名号独用・機受無作」である。

【B義】 信因称報……往因決定の時間的位置に就いて信心正因とする義

信心正因の第2義は、往因決定の時刻を強調し、信心・称名の時間的前後の關係を以て信因称報を謂う。⁽⁵⁾ 大瀛和上の第2義の寄顯は、後統の称名のところで、信一念の時点での得益の事實を寄顯する。この二は、いずれも往因決定の時間的位置に約しての論である。

以上、信心正因を論ずるに就いては、厳密に區別せられているABの二義であるが、何故か、化風を窺うときには混同されている様である。この二を區別することによって、化風論を一步進めることができると思う。吉水と高祖を繋ぐものはA義であり、化風論の問題点は、B義にこそあるのである。

二、一轍説の論理と宗意未尽の義

A義のみに絞れば、善護和上のいわれるように、化風は連続する。念仏往生の化風は、称名正定業の化風であるが、能所不二の故に、直ちに名号正定業であり、また称名の遍数を問わない（乃至の義）念仏故に、その意は機受

の無作に接続する。然るに、先述した如く、信因称報の義（B義）を考慮にいれると、帶方便の義は避けられない。

○A義よりB義を導く論理

實際、苾芻の帶方便の義を否定して、一轍説を主張する場合は、念仏往生の教示からA義を経て、B義を導く必要がある。論理を多段階に積み重ねれば、確かに念仏往生からB義に到ることはできる。ここに先哲の苦勞が窺える。

今、一例として、大江和上の義を要約すれば『教行信証体系』四八頁・六三頁）

「念仏往生の念仏は一多の優劣を見ない故に、能称無功であり、能称無功ということは、一声の功さえ不必要であり、一声功なきが故に、往因の決定は信心獲得の時に極まる。」

このように、念仏往生から、何段階かの論理を経て信一業成（信初一念に業事成升）を云われている。これは論理的には、正しいわけであるから、これをもって、信一業成の法義が終吉の上にあると謂うのは問題ない（安心は同一）。だがこの論理をもって、「念仏往生の化風＝信因称報の化風（一轍説）」とすることはできない。⁷⁾

何故ならば、終吉の教化を受けた者は、いま述べた如く、念仏往生の教示を聴いて、その乃至の意義より、A義に到り、そこより更にもう一度、B義に到らねばならない。念仏往生の教示を聴いて後、少なくとも二段階以上の推論的理解を経なければならぬこととなる。聴く者、直ちに信一業成を理解するとは考え難い。もし理解できると強会したとしても、「教拙聞巧の失」を免れないであろう。實際、法然上人より念仏往生の教化を受けて、直ちに他力の本質を領解したとしても、直ちにB義を明瞭に頭に描くことができる者は希であつたろうと想像でき

る。

○宗意未尽の義

結果として、B義は、終吉の上に法義としては存するが、終吉の化風表現に就けば、一般的にB義を示すことは無いと結論づけられる。

道振和上が「信一念業成の旨を真教とし、唯信直入の義を真宗と名づく。」（『行信桑名記』真宗全書五一卷三八五頁略出）と謂われるように、B義が真宗法義の宗要であり、化導の上では是非とも教示しなければならない義、即ち「教え尽くすべき他力の宗意」であるとすれば、それを明瞭に示さなかった終吉の化風は、宗意未尽と位置づけられる。⁽⁸⁾結果、行化の寄願の義は、「得意者失意者を出す失」（『敬信記』真宗全書三〇卷 三七七頁）を指摘されることになるのである。⁽⁹⁾

三、宗意未尽の義に就いての考察

○信因称報を以て終吉に向けない

この宗意未尽の義を如何にすれば否定できるであろうか。ここに於いて、従来の発想を転換する。「教え尽くすべき宗意」を、名号独用・機受無作（A義）と、信因称報（B義）の二とする故に、終吉の化風に問題が起こるのである。ここに突破口がある。つまりA義とB義を繋げる方向に思惟するのではなく、終吉の上にB義を見ないよう⁽¹⁰⁾に考えていけば良いのではないか。実際、先哲もこの問題を、総論門（A義に当たる）と信行別論（B義に当たる）とを分別して、念仏往生と信心往生のつながりを、総論門のみで見、業成の場合を定める立場よりは、見ない

ことによって、解決を試みておられる。⁽¹⁰⁾

「問云。成程称即名とは合点すとも、名信が称となりたで往生とは思ふべし。称れば往生と勸むるが故に。

答。称となりた処で往生とは勸めぬ。称々みな名号業因なり……総論門のときは、業成の場処は定めず。此を定むるは信行別論の法相。総論の上ではただ一名号と知らずること。」（鮮妙和上『行信乙丑篇』真宗全書五一巻

四九〇頁

とはいうものの、B義を真宗の宗要とする以上は、やはり終吉の上にも、その化風を見ていくことは避けられない。それならば、思い切つて、B義が真宗法義の宗要という考えを否定すれば良い。信因称報の化風は高祖の上に存するとしても、その法義は「教え尽くすべき宗意」ではないとすれば良い。A義のみに絞るのである。

例えば信巻を論するときなども、信心正因のAB二義を混じて論ずる傾向が強く、AB二義ともに等しく宗祖教の本質と、談ぜられてきた様に思う。だが今、AB二義を、厳密に分けた上で、宗祖の本典の構成を眺めてみれば、信巻の別序にも大信釈にも、B義の往因決定の時間的位置は未だ論ぜられず、三一問答の法義釈に到つてもいまだ出てこない。それが積されるのは、信一念釈まで積が進んでからである。また、信巻は化巻、特に真門の自力の信心に対するのが本典の大骨格であるが、ここにも時間的位置の論（B義）は入つてこない。

以上の考察によれば、A義の名号独用、機受無作こそ高祖の本典の骨格であり、高祖の發揮の中心ではないかと考えられる。先に述べた如く（大江和上義）B義がA義より必然的に導かれる義ならばなおさらである。

○信因称報の化風の再考

信因称報は「教え尽くすべき宗意」でなければ、その意義は何であらうか。それは、A義に対していかなる意味

を持つのだろうか。ここに於て、信因称報の教意を考えてみる。

信因称報とは弘願中の簡びである。弘願の称名を弘願の信心に簡ぶものである。往生決定の時間的位置が、信初一念にある以上、称名は顕発することすら不要である。即ち弘願の称名そのものが往因決定にかかわらぬ。弘願の称名そのものが、かかわらぬのであるから、なおさら能称の功は不要である。

このように弘願の称名の正定業たる義を隠し、称名を非因（報恩を表として正因の名を与えない）と簡ぶことによって、能称の功を徹底して破するのが信因称報の意図である。一言でいえば、信因称報とは、「所迷の称名と共に、能迷の機情を遣る教示」と謂うことができる。このことは覚如上人の上で顕著に窺える。覚如上人は、称名正因の異義に対してゐる。当時はかく誤る者が多くいた故と思われる。

かく考察することによって、B義は、A義即ち「教え尽くすべき宗旨」をより徹底するための教示と位置づけられるのである。

これは弘願中の簡びである以上、少なくともすでに、幾分かの他力の教えを聴いているものに対する教示と考えなければならぬ。念仏をまったく知らない者に、最初から他力の救済を教える化風ではない。すでに念仏往生を聴き、信心の必要性を聴き、なおかつ、称名に迷う機に対する化風である。

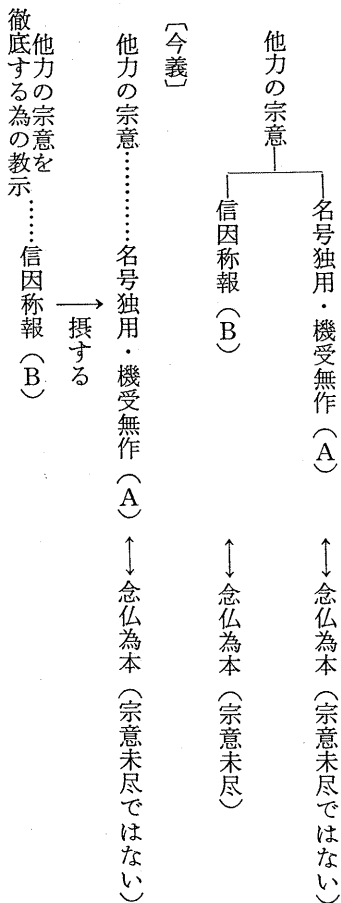
ただし、ここで注意すべきは、信因称報とは能詮の教語に留まって、その所詮が空虚と謂うのではない。往因決定は、飽くまで事実として信一念にあって動かない。称名報恩も機の用心に約せば、また事実である。ただここでは、その法義そのものを示すことが、信因称報という教示の最終目的ではないと謂うのである。

○宗意未尽の義を否定する

高祖の教説には、名号独用・機受無作（A義）、信因称報（B義）の二つがあるとしても、以上のように、信因称報の教意を考えれば、その畢竟の所詮は、名号独用、機受無作（A義）に帰着する。B義はA義に収まり、結果、「教え尽くすべき宗意」はA義のみで尽きているということが可能であろう。

この上で改めて、終吉の化風を窺えば、終吉の化風もA義を表現すれば済み、「終吉の化風に於て信因称報の義如何」とB義を論究する必要もなくなる。往因決定の時間的位置の論は不要であり、念仏の体と用の関係のみを考えれば良い。ここに於て、宗意未尽の義を否定することができるのである。付け加えるに、先述の如く、信因称報の教示を、他力念仏に迷う者を想定してのものと考えるならば、これを以て、聖道門に対して直ちに念仏往生を示す終吉の化風に向けるのは、不当とさえ謂える。

〔従来の義〕



四、化風の連続性の問題

以上で宗意未尽の義は否定することができたが、もうひとつの問題は、まだ消釈できない。即ち元祖の念仏往生の化風と、高祖の信因称報の化風の連続性の問題である。

念仏為本の化風は、「称名にて往生」という教えである。一方で信因称報は、「称名は不要」という教示である。正定業に約すと、因の初決定の時刻に就くとの、義の左右があるとはいえ、やはり両祖の教化を受ける者は、少なからず混乱するのではないか。

蓋し、この二の化風を連続的に繋げて見ようとするのは、そもそも無理がある。逆の見方をすれば、元祖（念仏往生）と高祖（信因称報）の時代が近すぎる。念仏往生と信因称報との間には、もう少し時間的経過が必要なのではないか。

ここに於いて考えるに、果たして、高祖に於て、本当に信因称報の化風が存するのであるか。「高祖は表立ってB義を主張していない」とは考えられないだろうか。先に信因称報の教意を談じたが、信因称報の化風の教意が、称名正因の邪義に対するのであれば、それはむしろ歴代に於て初めて現れる化風ではないのか。以下、義を一步進めて、化風の変遷を三段階に理解する。

○信因称報をもって高祖の化風としない

先に述べた信心正因のABの二義は、従来は共に高祖と歴代の化風とされてきたのであるが、今この二義を以て、高祖と歴代（覚如上人、蓮如上人）に分配してみる。

〔従来の義〕

終吉……………念仏為本

高祖・歴代……………信心正因――

名号独用・機受無作（A）
信因称報（B）

〔今義〕

終吉……………念仏為本

高祖……………信心正因 名号独用・機受無作（A）

歴代……………信心正因 信因称報（B）

○高祖の化風と信因称報

高祖の上に、信初一念に往因決定という法義は存する。また称名報恩の文も存する（正信偈）。しかしだからといって、信因称報（B義）が高祖の化風として、表立って主張されているかという疑問である。先の如く、本典の構成を見ても高祖の化風は、名号独用・機受無作（A義）に留まるのではないのか。

御消息でも、信初一念に往因決定という法義を認めつつも、後続の称名を否定して、信心正因を強調する御教化はされていないことが窺える。

「一念にて往生の業因はたれりと申し候ふは、まことにさるべきことにて候ふべし。さればとて、一念のほか念仏を申すまじきことには候はず。…念仏往生の本願とこそ仰せられて候へば、おほく申さんも、一念・一

称も、往生すべしとこそうけたまはりて候へ。」(『御消息集』三)

實際、高祖の上にも、卒爾に見れば、称名業成と見られる文もいくつかあって、その表現は終吉ほどではないにしても、未だ少し従容不迫な面を残し(例えば、本典の称名破満積、略典「発信称名光摂護」、末燈鈔の行信不離の文など)、歴代ほど、信一業成ということが強調されていないと見ることができる。

○高祖の所対

高祖の対する異義は、一多文意にあるが如く、一念多念の異義であった。もし高祖が、後統の称名を否定する信因称報をもって表立って教導したとすれば、「一念に執ずべからず」という高祖の意図は薄れる結果になったであろう。高祖が、一念多念の執を払うことに注力されたと見れば、称名を非因として簡ぶ積がないのも、蓋し当然と考えられる。⁽¹³⁾

○歴代と信因称報の化風

覚師の執持鈔にも称名業成と読める文(執持鈔五)は存するが、信心を因とするのに対し、称名を非因(報恩)とする文がはっきりと見える分(改邪鈔一一、口伝鈔二二)高祖よりの変遷が窺える。⁽¹⁴⁾蓮師は周知のとおり、信因称報である。歴代の時代は、称名正因の邪義盛んであり、これに對し能称の功への執を強く遣らなが為の信因称報の化風と思われる。

五、三種の化風のまとめ

以上、高祖の上に信因称報の法義は認めるが、化風は認められない。信因称報の化風は、歴代の上にこそ言われるべきである。結果として、化風は三種に理解される。このように考えることで、元祖と高祖の化風を、無理なく連続的に理解できると思う。

終吉……念仏為本……一多不執、能称無功の他力称名（乃至の義による）

高祖……信心為本……信心を明らかにして（信巻）自力称名に簡び（真門釈）他力称名の義を詳細にする（A義）

歴代……信因称報……高祖の信益同時の義を承け、因決定の時刻を強調して、後続の称名に簡ぶ（B義）

六、信一念釈と信益同時の再考

以上、信因称報の義（B義）は高祖の化風にはないという義を立てたが、実は、従来の教学の延長に於ては、そう簡単に考えることはできない。従来の教学に於て、信因称報を高祖の上に見る根拠を、本典の信一念釈に置くからである。この義を立てる為には、今一度、信一念釈と信益同時の義を再考してみなければならない。

信一念釈は信巻の要所であり、延いては本典の要所である。先にA義こそ本典の骨格であると謂ったが、だからといってこの信一念釈を全く無視することはできない。ここでこの信一念釈を従来の教学に従い、乃至の相続に対して、得益の時間的位置を厳密に信初一念と定めた釈と窺うと、これは、信因称報の義へと繋がっていく。結果、これを高祖の化風と認めずに、歴代にまわすことは難しくなるであろう。

以下この問題を解決する為に、信一念釈と信益同時について、それぞれ一義を示す。（以下の義に就いて、詳しく

は、山口真宗教学会一六の拙論『信一念義の研究』を参照)

○信一念積の意義

信一念積は、御文にすでに「信心開發の一念」とあるが如く、信心の開發を積するものであって、信心と利益の關係をいうものではない。實際、信益同時は、行卷の六字積で、明らかに積されている。結論的に言うと、信一念積は、往因決定の時刻を示すものではなく、他力開發の信心、逆対応的信心なることを示すのである。

○信益同時の意義

信益同時の義は、勿論高祖の上にはっきり存するが、しかし、これはまた、信初一念に往因決定という義を示すのではない。すでに宗学でも「同時即」(「時をへず日をもへだてぬ」といっているように、時間的巾(どのくらいかかるか)を示すものであり、時間的位置(いつか)ということを言うのではない。では何を示すかというと、これも結論的にいえば、信益同時の義は、高祖の上では得益に機の造作をからないことをいい、名号法の自然なるはたらきを示すものである。

以上の義に就けば、高祖は、信初一念に往因決定という義を特に強調されていないことになる。

○信益同時と信因称報の論理的關係

今、信益同時は、得益の無作を示すものであると謂ったが、しかしこの信益同時の義が、必然的に得益の時間的位置も定めることに注意が必要である。即ち信益同時なるが故に、得益は必然的に信初一念の時となる。時間的巾

を示す語が、結果的に時間的位置をも定めるのである。

故に、高祖の上に、信初一念に往因決定という法義は存するとして可であるし、實際、時間的位置を定めたように窺える文も存する。現生正定聚の法義もこれより出るのである。然るに、得益の時間的位置に関して謂えば、大きく平生・臨終を簡ぶ釈は明らかに存するが、もっと詳細に後統の称名に簡んで、信初一念を強調するような文はない。高祖は表立って信因称報（B義）を主張してはおられないということである。

六、歴代より見た高祖

以上で、高祖より元祖を見た時の化風の問題は解決できたが、化風の変遷を三段階としたことで、ここに新たな問題が起る。それは、「歴代より高祖を見た場合はどうであろうか」ということである。歴代よりみた高祖は、「信因称報の化風無き故に、宗意未^レ尽」と判ぜられるのであろうか。

これに就いては、先に述べたように、信因称報は、直ちに所詮の法義とすべきでない。「教え尽くすべき他力の宗意」は、名号独用、機受無作で尽きているとすれば、高祖の上に、明らかに信因称報の化風が無くとも、宗意未^レ尽とはならないのである。

七、結 び

以上、信因称報の化風について、考察してきたが、高祖の上に於て、信因称報の化風を否定するという今義は、一見、能称立信の異解者の主張に似ていると思われるかもしれない（藤沢教聲和上『現代真宗異安心批判』伊藤義賢和上・梁瀬齊聖氏『念仏信心安心論詳集』中井玄道氏『異安心の種々相』参照）。

然るに、能称立信の者は、信因称報の化風を否定するだけにとどまらず、信因称報の法義を破壊し、何らかの意味で、称名を所信の分齊に見て必要不可欠と強弁し、称名正因に陥る者である。今、私の論ずる義は、飽くまで化風表現の変遷に就いての論であり、「信益同時」「信一業成」「信因称報」の法義を否定するものではない。

また、能称立信の者は、歴代の宗主の化導の意図を詳察せず、元祖の化風を御常教とするものである。浄土真宗に於ては、今日教化の規範は御文章に依らねばならない。¹⁶「信心正因・称名報恩」は御常教として、厳にこれを守るべきものである。

註

(1) 「帯方便」とは、方便を帯びて弘願を説く教示に就いていう。具には「帯方便弘願説」というべきである。これは弘願に方便を添えて教示することではないし、ましてや方便説と同一視してはならない。思うに、楞園学派の寄願説は、その後の宗学に於て、極端に批判せられたが、その中には、帯方便と方便説を混じた立場からの不当な批判が多いのではなかろうか。

帯方便という語は、その意多含にして、捕捉しがたい面があるので、今ここに解説を試みておく。先哲の解説をいくつか窺い、私にまとめてみるに、帯方便の教示とは、「相似」「黙許」の二義をもって示すことができる。機失より誤って方便となるということは、その弘願の教示が、方便に「相似」しているということである(「教語にはなを機の相を帶す、口称に由て生を得るに似たるが故に」道命和上『助正箋』真宗全書五〇卷三五七頁)。帯とは帯似の義。時機未熟なるが故に、その説きふりは、從容不迫にして、磨立を厳急にしない。自ずからそこに、自力の機情を遮せざる趣を存する、これを「黙許」という。その意図は、誤る機に対して、そのフォローを後回しにし、漸次に從仮入真せしめることである。

(「黙許」という語は、藤沢教聲和上『選択集要義』二二三頁などに見える)

(2) 通常、大瀛和上の寄願説は、「行化の寄願」と「釈義の寄願」というふうに、二種の寄願があると並説されることが多く、行一念釈で「釈義の寄願」なる一義を明かしたと、考えている者も少なからずいると思われるので、ここに補足しておく。

大瀧和上は、『行一念義章』の全体を窺うに、本典行一念積を積して、「積義の寄願」という寄願義を立てようとする意図はない。

「此文（行一念積）は行一念を立つるに非ずして行一念の教意を判釈するのみ」（真宗叢書別巻 一五頁）高祖の行一念積は終吉の「行化の寄願」の実義を積す（積義）ものと見る。寄願を寄願と明らかにするのであるから、行一念積は自体は直願積とも考えられるべきものである。

「吾が高祖は……行一念の化風をば行ないたまわず。故に行巻に広く終南・吉水等の称名往生の教文を引いて、而も行一念の積義を願わし、直願真宗の法門を確定せり。」（『横超直道金剛鐸』洗心書房復刻版（三六〇頁））

他の学派で、弥勒付属の一念を行とし、成就文との間に相違を見る義とは異なり、大瀧和上は、高祖の上に行一念という法義を立てる意図がないのである。行一念とは、終吉の教語、化風のことである。

『行一念義章』の中「七、法相用捨」（真宗叢書別巻 一九頁）に於て「積義の寄願」の語が出され、実際「積義の寄願」なる一義を立てているようにも見えて、学者を惑わせるところであるが、『行一念義章』全体の意図としては、上に述べた意を出ないと思う。

蓋し「積義の寄願」とはその内容からいえば、「寄願の積義」とも言い換えるべき語であり、「終吉の教化は、行化の寄願であり、その畢竟の所詮は、信心往生にある」と通釈する意である。高祖に於て具体的にそれは、本典の行一念積に於てなされる。故に大瀧和上の義より言えば、行一念積とは、その所積は「行化の寄願」であり、能積の辺に着けば、「直願」と考えるべきである。

(3) 「若し称名は即名号にして、無上功德を具するも、夫を行の処にて、初めての如く云うが寄願なりと云はば、夫は相の顯著なるに就いて体徳を披露するにありて、教語教意、時機の熟不、積義行化などと分つに及ばざるなり。」（『敬信記上』真宗全書三〇巻 三七七頁）

ここに時の問題が、体相の問題にすりかえられている一例が見える。

(4) 大江和上は信心を機受の心相とするが、空華のように、機上の名号の当体を信心とする義も存する。今は問題を簡単ににする為に、機受の心相としておく。

(5) 相統の信心を報恩といわない以上、報恩の称名は相統の信心に対しても考えられるべきであるが、やはり問題を簡単にするために略す。

(6) ここで「時間的位置」という語は、時間概念を明瞭にするために「時間的巾」に対して使っている。「時間的位置」と

は「いつか」という意味の時間であり、「時間的巾」とは「どのくらいかかるか」という意味での時間である。日常的に使われる簡単な時間概念であるが、混同しやすいので区別しておく。（詳しくは、山口真宗教会会一六の拙論『信一念義の研究』を参照）

(7) 法義の有無と化風の同別は、須く区別すべきである。これを混同してはならない。或いは、法義の存在を指摘して、化風の問題が解決したかの如くに扱い、或いは、化風の相違を以て、終吉と高祖の間に法義の相違・発達があるかの如くに主張するのは不可である。法義は、三世に涉って不変であり、発展するのは、化風表現である。

(8) 「唱て生ると説くものは、語面未だ宗要を尽さざれば、定めて知るこれはこれ寄願なり」（道振和上『行信桑名記』真宗全書五一卷 三八三頁）

(9) 行化寄願説に於て、失意の者が出ることを論じ、宗意未だと判ずることは、他の批判を待たずとも、もとより楞園学派に於て述べられていることである。だからといって、楞園学派は結して終吉の化風を方便と見ているのではなく、行化の寄願とは、終吉なればこそ成し得た巧みな化導（徒仮入真）であるという立場に立つての義である。このように理解してみると、行化寄願説は、必ずしも否定すべき義ではないとも考えられる。

しかし、他学派には行化寄願説は受け入れられなかった。またこの論文でも、それを否定する方向で論じているので、その受け入れ難い理由に就いて、私見を述べ補足しておくことにする。

蓋し次の三の理由が挙げられる。

1 終吉の善巧とは宗門内からは理解できるが、客観性に欠ける。

行化寄願説は、終南吉水の化導に於て失意の者を出すが、そのフォローは後の高祖に於てなされることとなる。このような時代を跨いで巧みな教化の連係も、終南・吉水及び高祖を、如来の化身と仰ぐ真宗門内に於ては、認めることができなくもないであろうが、宗門外から見れば、とても認められるものではないであろう。

2 終吉の善巧の理由として、元祖と高祖の時機の間大きな変遷（熟未熟を分かつ）を談ずるが、それは疑問である。このことについては普賢大円和上の指摘がある。（『真宗行信論の組織的研究』第四篇教格論 三〇四頁）

3 高祖の元祖に対する評価に反する。

「選択本願念仏集は……真宗の簡要念仏の奥義、斯に撰在せり。見るもの論り易し」（化巻末）の文を始めとして、高祖は元祖の教化をそれ自体で完備したものと見ておられると窺える。少なくとも元祖の教化を宗意未だと判じたような文は見いだせない。

(10) ここで鮮妙和上は行信総論と信行別論の二に分ち、藤沢和上も信行不二門、信行分麁門の二で、解決を試みておられる『選択集要義』二〇頁が、二つに分類するより、本編で示すように三に分類するほうがより明確になると思う。即ち、

1 信行不二(念仏為本)

2 信行本末(信心為本)

3 信行前後(信因称報)

因に、石泉和上の「法相の表裏」とは、信行本末の意義を極小に理解し、信行不二に合したものと窺える。石泉和上は信称の關係を殆ど等分に見て本末關係を否定し(故に空華などから批判されるのである)、ただ信称前後の面(稟受の前後)のみ見ようとする傾向が強い。

(11) 殊に、末燈鈔の行信不離の文などは、信一業成の視点より無理に明釈を得ようとする故に、古來解釈に苦しんできた。論註も同様である。起観生信章に「五念門行を修して往生」とあるが故に、その会釈に難儀してきたのである。もし業成の時にこだわらなくて良いとするならば、問題は簡単になる。

(12) 一念に執するとは、煩惱執着のことではない。そういう意味で単に信一念にこだわるといふ意味ではない。一念に執するとは、自力疑心の意味で執するのである。即ち、一念の邪義とは、機を一念に調えて往生の手柄とする義をいう(例えば、殊更に称名をしないようにして、それを手柄に往生をはからう)。

(13) 梯實圓和上『信因称報説の成立をめぐる』(浄土教学の諸問題上巻 三三四頁)「かくて信因称報説は、宗祖の代表的な著作にはあらわには見られない……ただそれを明白に教義化されていないところに一念義的発想と一線を画する宗祖の思想的境位があった。」

(14) (同右 三二三頁)「信心正因、称名報恩という対目をもって本願の信行の分齊を定め、真宗教義の綱格とされたのは、覚如上人であり、それを普及されたのは蓮如上人であった。」

(15) 真宗学の立場は、高祖を中心に宗意の尽未尽を判ずるべきであるから、この論義は最初から意味がないともいえる。もしこれを許せば、後世の空華などの発展した宗学(例せば数々成仏)に比して、高祖の示された法義は宗意未尽となってしまう、際限ないことになるだろう。

(16) 「御文は御自身の教導の風なり。これを普く天下後世にのこして、往生の龜鑑となさしめたまう者なれば、今日弘通の軌則は、五帖一部の外に何をか求めん。」(大濠和上『金剛鉚下』洗心書房復刻本 三〇九頁)

(10) ここで鮮妙和上は行信総論と信行別論の二に分ち、藤沢和上も信行不二門、信行分麁門の二で、解決を試みておられる『選択集要義』二〇頁が、二つに分類するより、本編で示すように三に分類するほうがより明確になると思う。即ち、

1 信行不二(念仏為本)

2 信行本末(信心為本)

3 信行前後(信因称報)

因に、石泉和上の「法相の表裏」とは、信行本末の意義を極小に理解し、信行不二に合したものと窺える。石泉和上は信称の關係を殆ど等分に見て本末關係を否定し(故に空華などから批判されるのである)、ただ信称前後の面(稟受の前後)のみ見ようとする傾向が強い。

(11) 殊に、末燈鈔の行信不離の文などは、信一業成の視点より無理に明釈を得ようとする故に、古來解釈に苦しんできた。論註も同様である。起観生信章に「五念門行を修して往生」とあるが故に、その会釈に難儀してきたのである。もし業成の時にこだわらなくて良いとするならば、問題は簡単になる。

(12) 一念に執するとは、煩惱執着のことではない。そういう意味で単に信一念にこだわるといふ意味ではない。一念に執するとは、自力疑心の意味で執するのである。即ち、一念の邪義とは、機を一念に調えて往生の手柄とする義をいう(例えば、殊更に称名をしないようにして、それを手柄に往生をはからう)。

(13) 梯實圓和上『信因称報説の成立をめぐる』(浄土教学の諸問題上巻 三三四頁)「かくて信因称報説は、宗祖の代表的な著作にはあらわには見られない……ただそれを明白に教義化されていないところに一念義的発想と一線を画する宗祖の思想的境位があった。」

(14) (同右 三二三頁)「信心正因、称名報恩という対目をもって本願の信行の分齊を定め、真宗教義の綱格とされたのは、覚如上人であり、それを普及されたのは蓮如上人であった。」

(15) 真宗学の立場は、高祖を中心に宗意の尽末尽を判ずるべきであるから、この論義は最初から意味がないともいえる。もしこれを許せば、後世の空華などの発展した宗学(例せば数々成仏)に比して、高祖の示された法義は宗意未尽となってしまう、際限ないことになるだろう。

(16) 「御文は御自身の教導の風なり。これを普く天下後世にのこして、往生の龜鑑となさしめたまう者なれば、今日弘通の軌則は、五帖一部の外に何をか求めん。」(大濠和上『金剛鉚下』洗心書房復刻本 三〇九頁)