

真宗教学における「信心正因称名報恩」について

伊 藤 雅 玄

はじめに

浄土真宗本願寺派において「信心正因称名報恩」は御常教と位置付けられている。義としての「信心正因称名報恩」は、三経・七祖・宗祖・歴代に一貫する思想と考えられるが、術語として「信心正因称名報恩の御常教」が真宗教学史上に姿を見せるのは、近世後期に入ってからと考えられる。更に現在では「御常教」という言葉も省略されることが多く、「信心正因称名報恩」が宗意安心の中心として認知されている。

義としての「信心正因称名報恩」と、術語としての「信心正因称名報恩」は、当然、異なる内容のものではない。しかしながら、全く同じかと言われると、そうでもないであろう。本稿では、義としての「信心正因称名報恩」と、術語としての「信心正因称名報恩」とについて、どのように異なるのかという点に注目して、考察を行う。

一 宗祖における「称名」の位置付け

「信心正因称名報恩」を考察するにあたり、まずは「信心正因」と「称名報恩」とに分けて考えると、「信心正

「因」の文証は枚挙に暇がなく、特に宗祖以降の教義・教学の中心として、一貫したものと考えて問題はない。一方の「称名報恩」は、三経・七祖だけでなく、宗祖においても第一義とは考えづらい。これは『顕浄土真実教行証文類』（以下、『教行証文類』を略す）が教・行・信・証の順序で選述されている点からも明らかで、「行文類」の主題が「称名報恩」であるならば、行・信の順ではなく、信・行の順となるはずである。またその内容に関しても、

大行者則称無礙光如来名。（『浄土真宗聖典全書』（以下、『浄聖全』と略す）二、一五）

爾者称名能破衆生一切無明、能満衆生一切志願。（『浄聖全』二、一九）

と、大行の体を称名で示し、破闇満願を称名の所で語っているなど、「称名正定業」と見られる説示が認められる。更に大行積全体の流れを見ると、最初に標挙にも掲げられている第十七願の願文を引用し、続いて『仏説無量寿経』（以下、『大経』と略す）「重誓偈」の「名声超十方」（『浄聖全』二、一五）を引用して、弥陀の名号が諸仏に讃めたたえられ、十方世界に超えすぐれている点が示される。そして最後に法然『選択本願念仏集』（以下、『選択集』と略す）の「正定之業者即是称名。称名必得生。依本願故。」（『浄聖全』二、四八）の文を引き、その名号が衆生に至り届いて称名となっている点が示されている。その点から考えるならば、「行文類」所頭の称名は、十方世界に超えすぐれ、現に私の所に至り届いている所の称名念仏であり、阿弥陀如来の救いの力・はたらきそのものの活動相、すなわち「称名正定業」というのが第一義であると考えられる。「行文類」所頭の称名については、内藤知康氏も、

「行文類」に示される大行が、称名念仏であるか法体名号であるかについては、先哲のあいだに義が分かれるところであるが、いずれにせよ「行文類」の所頭が称名報恩であるとは考えにくい。「行文類」一部は、あくまで往生成仏の業因たる大行を顕したものであるとみなさなければならぬであろう。

（『真宗教学における称名報恩の意義』『真宗学』八七、七〇八）

と、「称名報恩」ではなく「称名正定業」が第一義であると述べており、筆者もこれに同意するものである。

このように、宗祖の上では第一義でなかった「称名報恩」が、覚如・蓮如において第一義となっていくのであるが、その内容については、次節で検討を行う。

二 宗祖・覚如・蓮如における「称名報恩」の伝統

冒頭で述べた通り、「称名報恩」を説明する場合、それは三経・七祖・宗祖・歴代に一貫した思想であるとするのが一般的である。たしかに三経・七祖・宗祖にもその文証を認めることができる。しかしながら、必ずしも中心的な所説とは言えず、「称名報恩」は、覚如によって明確に打ち出され、蓮如によっての宗意安心の中心的位置付けが与えられたと考えられる。とはいえ、覚如も宗祖の文を顧みずに「称名報恩」義を打ち出した訳ではない。宗祖の上では、『教行証文類』『正信偈』中の、

憶念弥陀仏本願 自然即時入必定 唯能常称如来号 応報大悲弘誓恩
（『浄聖全』二、六二）

が「称名報恩」の主たる出拠として挙げられるが、これは覚如が著作の中で、「称名報恩」の出拠としたことによるものである。具体的には、以下の文が挙げられる。

『口伝鈔』『信のうへの称名の事』

ここをもて御釈（『浄土文類』）にのたまはく、「憶念弥陀仏本願、自然即時入必定、唯能常称如来号、応報大悲弘誓恩」とみえたり。ただよく如来のみなを称して、大悲弘誓の恩をむくひたてまつるべしと。平生に善知識のをしへをうけて信心開発するきざみ、正定聚のくらゐに住すとたのみなん機は、ふたたび臨終の時分に往

益をまつべきにあらず。そののちの称名は、仏恩報謝の他力催促の大作たるべき条、文にありて顯然也。

(『浄聖全』四、二七六)

『本願鈔』

本願寺聖人のたまはく、

「憶念弥陀仏本願、自然即時入必定、唯能常称如来号、応報大悲弘誓恩。」

わたくしにははく、この御釈のころは、弥陀仏の本願を善知識よりきくにつきて、憶念すればすなはちのとき往生さだまるとなり。「唯能常称」とは、往生すでにさだまりぬとしりてのちは、御名をとなへて如来の恩徳をむくひたてまつるべしとなり、しるべし。

(『浄聖全』四、二九三)

『最要鈔』

また『教行信証』にいはく、

「憶念弥陀仏本願、自然即時入必定、唯能常称如来号、応報大悲弘誓恩。」

この文のころは、弥陀仏の本願を憶念するとき、たちどころに必定にいとみえたり。(中略)信心歡喜乃至一念のとき、即得往生の義治定ののちの称名は仏恩報謝のためなり。さらに機のかたより往生の正行とつるべきにあらず。「応報大悲弘誓恩」と釈したまへるにてこのころうべし。

(『浄聖全』四、三四四～三四五)

更に蓮如においても、宗祖の同様の文が「称名報恩」の出拠として挙げられている。具体的には、以下の通りである。

『正信偈大意』

「唯能常称如来号 応報大悲弘誓恩」といふは、真実の信心を獲得せんひとは、行住坐臥に名号をとなへて、

大悲弘誓の恩徳を報じたてまつれといへるころなり。

(『浄聖全』五、一四)

『御文章』「三帖六通」

「正信偈」にはすでに「唯能常称如来号 応報大悲弘誓恩」とあれば、いよいよ行住坐臥時処諸縁をきはらず、仏恩報尽のためにただ称名念仏すべきものなり。

(『浄聖全』五、一三三)

『御文章』「三帖八通」

かくのごとくころえたらん人々は、いよいよ弥陀如来の御恩徳の深遠なる事を信知して、行住坐臥に称名念仏すべし。これすなはち「憶念弥陀仏本願 自然即時入必定 唯能常称如来号 応報大悲弘誓恩」といへる文のころなり。

(『浄聖全』五、一三七)

以上より、覚如・蓮如が、「称名報恩」義を立てるに際して、宗祖の文に根拠を見ていることは明らかである。一方で宗祖の文を敢えて挙げることなく、「称名報恩」義を説明する文も、覚如・蓮如の両方に見られる。覚如に關してはそれ程多くはないが、蓮如に至っては、「称名報恩」義が聖教の中心を占めるとともに、その多くの箇所、宗祖の文を直接挙げず義が説かれている。ここでは、その主だったものを挙げておく。

『御文章』「二帖八通」

当流親鸞聖人のをしへたまへるところの他力信心のをもむきといふは、なにのやうもなく、我身はあさましき罪ふかき身ぞとおもひて、弥陀如来を一心一向にたのみたてまつりて、もろもろの雜行をすてて専修専念なれば、かならず遍照の光明のなかにおさめとられまいらするなり。これまことに我等が往生の決定するすがたなり。このうへになをころうべきやうは、一心一向に弥陀に帰命する一念の信心によりてはや往生治定のうへには、行住坐臥に口にまうさんところの称名は、弥陀如来のわれらが往生をやすくさだめたまへる大悲の御恩

を報尽の念仏なりとこころうべきなり。

〔『浄聖全』五、一〇七〜一〇八〕

『御文章』「五帖一〇通」

聖人一流の御勸化のをもむきは、信心をもて本とせられ候。そのゆへはもろもろの雑行をなげすてて、一心に弥陀に帰命すれば、不可思議の願力として、仏のかたより往生は治定せしめたまふ。そのくらゐを「一念発起入正定之聚」とも釈し、そのうへの称名念仏は如来わが往生をさだめたまひし御恩報尽の念仏とこころうべきなり。

〔『浄聖全』五、一八四〜一八五〕

『御文章』「五帖一八通」

当流聖人のすすめまします安心といふは、なにのやうもなく、まづ我身のあさましきつみのふかきことをばうちすてて、もろもろの雑行雑修自力のこころをさしをきて、一心に阿弥陀如来後生たすけたまへと、一念にふかくたのみたてまつらんものをば、たとへば十人は十人百人は百人ながら、みなもらさずたすけたまふべし。これさらにうたがふべからざるものなり。かやうによくこころえたる人を信心の行者といふなり。さてこのうへにはなを我身の後生のたすからん事のうれしさをおもひいださんときは、ねてもさめても南無阿弥陀仏南無阿弥陀仏となふべきものなり。

〔『浄聖全』五、一九三〕

『御文章』「五帖二一通」

当流の安心といふは、なにのやうもなく、もろもろの雑行雑修のこころをすてて、わが身はいかなる罪業ふかくとも、それをば仏にまかせまいらせて、ただ一心に阿弥陀如来を一念にふかくたのみまいらせて、御たすけさふらへとまうさん衆生をば、十人は十人百人は百人ながら、ことごとくたすけたまふべし。これさらにうたがふこころつゆほどもあるべからず。かやうに信ずる機を安心をよく決定せしめたる人とはいふなり。このこ

ころをこそ教釈の明文には「一念發起住正定聚」とも平生業成の行人ともいふなり。さればただ弥陀仏を一念にふかたのみたてまつること肝要なりとこころうべし。このほかには弥陀如来のわれらをやすくたすけまします御恩のふかきことをおもひて、行住坐臥につねに念仏をまうすべきものなり。（『浄聖全』五、一九五）

『領解文』

もろもろの雑行雑修自力のころをふりすてて、一心に阿弥陀如来我等が今度の一大事の後生御たすけさふらへとたのみまうしてさふらふ。たのむ一念のとき、往生一定御たすけ治定とぞんじ、このうへの称名は、御恩報謝とよろこびまうし候。（『浄聖全』五、二一九）

本節では、宗祖において第一義ではなかった「称名報恩」が、覚如・蓮如を経て第一義となる様子を示した。覚如・蓮如は、共に「称名報恩」の根拠を宗祖の文の上に見ているが、特に蓮如においては、直接に宗祖の文を挙げずに「称名報恩」を説く箇所が多く認められた。そのため次節では、蓮如において「称名報恩」が強調された背景の一端を考察する。

三 蓮如における「称名報恩」強調の背景

宗祖において第一義ではなかった「称名報恩」を蓮如が敢えて強調したのには、覚如を受けた部分もあろうが、「称名報恩」を強調せざるを得ない背景があったことが想定されよう。その一因と考えられる記述を『御文章』に見出すことができる。

『御文章』「三帖」一通

されば世間に沙汰するところの念仏といふは、ただくちにだにも南無阿弥陀仏となふれば、たすかるやうに

みな人のおもへり。それはおぼつかなきことなり。さりながら浄土一家にをひてさやうに沙汰するかたもあり、是非すべからず。これは我一宗の開山のすすめたまへるところの一流の安心のとほりをまうすばかりなり。

〔浄聖全〕五、一二五

『御文章』「三帖四通」

しかれば世の中にひとのあまねくころえをきたるとほりは、ただこゑにいでして南無阿弥陀仏とばかりとなふれば、極楽に往生すべきやうにおもひはんべり。それはおほきにおぼつかなきことなり。

〔浄聖全〕五、一二八

『御文章』「三帖五通」

まづ世間にいま流布してむねとすすむるところの念仏とまうすは、ただなにの分別もなく南無阿弥陀仏とばかりとなふれば、みなたすかるべきやうにおもへり。それはおほきにおぼつかなきことなり。京・田舎のあひだにをひて、浄土宗の流義まちまちにわかれたり。しかれどもそれを是非するにはあらず、ただわが開山の一流相伝のをもむきをまうしひらくべし。

〔浄聖全〕五、一三〇～一三二

『御文章』「五帖一通」

それ人間に流布してみな人のころえたとほりは、なにの分別もなくちにただ称名ばかりをとなへたらば、極楽に往生すべきやうにおもへり。それはおほきにおぼつかなき次第なり。

〔浄聖全〕五、一八五～一八六

これらの『御文章』には、共通して、真宗とは異なる念仏観が示されている。まず注目すべきは、その念仏観が「世間に沙汰するところの念仏」「世の中にひとのあまねくころえをきたるとほり」「世間にいま流布してむねとすすむるところの念仏」「人間に流布してみな人のころえたとほり」とある通り、当時世間一般に流布してい

た念仏観であったという点である。その具体的内容は、「ただくちにだにも南無阿弥陀仏となふれば、たすかる」「ただこゑにいだして南無阿弥陀仏とばかりとなふれば、極楽に往生す」「ただなにの分別もなく南無阿弥陀仏とばかりとなふれば、みなたすかる」「なにの分別もなくくにただ称名ばかりをとなへたらば、極楽に往生す」といった、称名念仏という衆生の行為が無条件に浄土往生に結びつくといった念仏観であった。そしてそれは「おぼつかなきこと」と一様に退けられている。その上で、「御文章」「三帖二通」や「三帖五通」では、「さりながら浄土一家ををひてさやうに沙汰するかたもあり、是非すべからず。これは我一宗の開山のすすめたまへるところの一流の安心のとほりをまうすばかりなり」「京・田舎のあひだにをひて、浄土宗の流義まちまちにわかれたり。しかれどもそれを是非するにはあらず、ただわが開山の一流相伝のをもむきをまうしひらくべし」というように、このような念仏観を始めとした、浄土異流の念仏観の是非を問うのではなく、宗祖が示した安心のとほりの念仏観を示すだけであると、蓮如の姿勢が述べられている。

以上をまとめると、蓮如の在世当時、浄土異流の様々な念仏観があり、その中で世間一般には、称名という行為が無条件に浄土往生に結びつくといった念仏観が流布していたが、それは非常に疑わしいものであった。そういった中で、浄土異流の念仏観の一端の是非を問うことはせず、ただ宗祖が説かれた安心のとほりの念仏観を示されたのが蓮如であったのである。

この点については、内藤知康氏も、『御文章』「三帖二通」と「三帖四通」とを挙げ、

「南無阿弥陀仏となふれば、たすかる」「南無阿弥陀仏とばかりとなふれば、極楽に往生す」とある(こゝき、

代償として浄土往生を求めような称名念仏観が当時世間に流布していたのに対して、親鸞の教義を正しく開頭しようとするところに、その意図があったとも考えられよう。

〔真宗教学における称名報恩の意義〕『真宗学』八七、二二六）と仮説を提示している。これを以て、蓮如が「称名報恩」義を強調した全ての理由となる訳ではなかるうが、少なくとも、「称名報恩」を強調するにあたり、こういった当時世間一般に流布していた念仏観が意識されていたという事は、言うことができよう。

四 蓮如以降の「称名報恩」

続いて、蓮如以降の「称名報恩」を見ていく。蓮如以降の真宗教学史上、宗学の研鑽が活発に行われ展開を見せたのは、近世（江戸時代）においてである。特に一六三九年（寛永一六年）十一月に西本願寺境内に学寮が竣工して以降は、宗主以外の一学僧の著作が、教学史上に認められるようになる。中でも、学寮竣工に際して設けられた講主能化の職を任せられたものは、真宗の宗意安心において、次第に影響力を持つようになる。しかしながら、宗意安心の裁断権は、あくまで宗主に属するのであり、ここではその歴代宗主の消息を見ていく。具体的には、准如（第十二代）、良如（第十三代）、寂如（第十四代）、住如（第十五代）、湛如（第十六代）、法如（第十七代）、文如（第十八代）、本如（第十九代）、広如（第二十代）の九宗主をその対象とする。先に結論を示すと、これら宗主の消息の最大の特徴は、法語関連の消息が、『御文章』を中心とした蓮如の文を下敷きとした文章となっている点にある。従って「称名報恩」義も、法語消息の中心を占める内容となっている。一々を挙げると膨大な量となるためここでは、各代一つから二つの消息を挙げるに留めた。なお、各消息の文が『御文章』のどの文を承けているかについても、内容が煩瑣となるためここでは割愛した。その一方で、宗祖でも覚如でもなく、蓮如を承けている点が明確になるよう、「称名報恩」の思想と併せて、「たすけ給へ（たすけ候へ）」の文言が認められる箇所を挙げるこ

ととした。加えて、年代が判明している消息については、それを最初に示した。

准如

一五九六年（慶長元年）

又当流之安心之趣は、さらに男女老少をも不撰、自力杯といふ悪きこゝろを捨て、一心一向に阿弥陀仏後生たすけ給へと頼申せば、弥陀如来はふかくよろこび候て、やがて光明のうちにおさめおかるるによりて、往生は治定なりと心得られ候て、命のあらんかぎりは仏恩広大なる程に悦び、報謝のためには念仏を申され候へ、聖人一流御勸化之趣は信心を以本とせられ候。雑行をなげ捨て一心に弥陀帰命すれば、不可思議之願力として仏之かたより往生は令治定給ふ。其之位を一念発起入正定聚共積し、其之故之称名念仏恩報尽之念仏候可心得也。

（『真宗史料集成』六、五上〜五下）

一五九七年（慶長二年）

当流之安心のおもむきは、さらに男女老少をゑらばず、只雑行雑修のころをさしおきて、一心に阿弥陀如来後生御たすけ候へと、ひしと頼申人々は、十人も百人ももらさずたすけ給へし、是さらにうたがふべからず。此上には命のあらんかぎりはねてもさめても念仏可申。これにて誠に仏恩報謝のつとめたるべき候。

（『真宗史料集成』六、一一上）

良如

一六三三年（寛永十年）〜一六三六年（寛永十三年）⁽¹⁾

抑人間は老少不定の境なれば、今生は一旦の浮生後生は永生の楽果なれば、皆々一大事と思ひとりて弥陀の本願をたのみ他力の信を決定せらるべし。されは信心をとるといふも何のわづらひもなく、只もろもろの雑行雑

修をふりすてて一心一向に阿弥陀仏後生たすけ候へと頼申人々は、十人も百人ももらさずたすけ給ふべし。是さらにうたがふべからず。此上には命のあらんかぎり、ねてもさめても念仏申べし。是すなはち仏恩報謝のつとめたるべく候。

一六五四年（承応三年）

夫真宗一流の勸化と申は知恵才覚もいらず、貴賤貧福の隔もなく、我身の罪の深き事は打捨て、一心一向に阿弥陀如来、我等が今度の後生たすけたまへとたのみ、往生一定と一念も疑心なければ、弥陀は必ず遍照の光明をはなちて、行者を撰取したまふなり。撰取といふは信ずる行者の心を光明の中に納めとりて、悪趣に墮ぬやうに守らせたまふを撰取とはいふなり。されば撰取の光益にあづかりぬる行者あれば、たとへ一旦私の妄心をこりひがめるしわざなりとも、其凡夫心をのづから念々に仏智にたち帰り、仏恩を憶念し、称名念仏相續して嗜なまるべき事、専要に候。

〔真宗史料集成〕六、三六上

寂如

一六六七年（寛文七年）⁽²⁾

安心の趣は平生聴聞のごとく、もろもろの雑行をすてて、一心に弥陀如来今度の後生たすけたまへとたのみ、信心決定の上には報謝の為に称名念仏申さるべきばかりなり。

〔真宗史料集成〕六、四一上

年代不詳

一流勸化の趣は、只もろもろの雑行雑修自力疑心をふりすてて、一心に弥陀如来後生御たすけ候へと、ひしと頼む行者におひては、十人も百人ものこらずたすけ給へし、さてこの上には日夜朝暮に称名すとも、如来大悲の御恩を報尽の念仏なりと心得らるべき者也。

〔真宗史料集成〕六、六〇上

〔住如〕

年代不詳

当流のころは、一切善悪の凡夫、我執行の劫をからず、本願他力の不思議を以てさとりを開くと信ずる外なく候。されば自力諸善のはからひをすて、一心に疑ひなく、如来をたのみ申を南無といひ、そのたのむ衆生を即ちたすけたまふを阿弥陀仏とはいふなり。此故に宗師は願行具足の名号と釈せり。仍て信心開発し、一念の処に報土の往生は治定せしむ。かかる最勝の法りにあひ、めでたき信を得たらん人は、歡喜のあまりに称名念仏して、広大の仏恩を報謝すと心得べきなり。

〔真宗史料集成』六、六七上〕

〔湛如〕

年代不詳

一流勸化の趣は、ただもろもろの雜行雜修自力疑心をふりすてて、一心に弥陀如来後生御たすけ候へと、必至とたのむ行者におひては、十人も百人ものこらずたすけたまふべし。扱、此上には日夜朝暮は称名すとも、如来大悲の御恩を報尽の念仏なりと、心得らるべきものなり。

〔真宗史料集成』六、七一下〕

〔法如〕

一七七二年（安永元年）

夫当流聖人のすすめたまう他力の信心といふは、何のやうもなく、もろもろの雜行雜修自力のひがをもいをふりすてて、一心に弥陀如来後生たすけたまへと深くたのみ奉れば、即一念帰命の時、撰取不捨の利益にあづかり、正定聚不退転なんといふ位に住せしめたまふとうたがひなく信ずれば、我往生は治定にて有べく候。其上には王法国法を守り、報謝の称名油断なく法義相続有べき候。

〔真宗史料集成』六、九一上〕

一七八七年（天明七年）

抑、一流の所詮とする処は他力安心決定して、一大事の往生をとげんが為にて候へば、各々まれに受得たる人身のうしなはざるうちに、いそぎ本願の旨趣をよくよく聴聞して、専ら如来の教勅にまかせ、雑行自力の心をふりすてて、阿弥陀如来、われらが今度の一大事の後生御たすけ候へとたのみ奉り、其一念のたちどころに御助は一定とうたがひなく信じ申し、此信治定のうへには、往生の為とて外に加べき願行もなし。此後は命のあらんかぎり、行住坐臥に仏恩を念じ、称名念仏申すべきばかりに候。

（『真宗史料集成』六、一〇二上）

【文如】

一七九一年（寛政三年）

夫当流の安心と申は、一切の衆生罪はいかほどふかくとも、我を一向にたのまん衆生をたすけずんば、正覺とらじと誓ひたまひて其願すでに成就して、阿弥陀とならせ給へる仏にてましませば、一念帰命の行者、順次往生露塵計もうたがひなき本願にてましまし候。此ことはりききへたるものは、雑行自力の心を捨て一心に、阿弥陀如来今度の一大事の後生御たすけ候へ、とたのみたてまつれば、此一念帰命の行者を、よくしろしめして、即時に仏の心光におさめ取たまふが故に、我往生は全く仏にまかせまいらせてよろこぶ計りにて候。是を本願をきき得たる信心決定とも申事には候なり。此安心領納の上には行住座臥を論ぜず、時処諸縁のゑらびなく御たすけ有つる仏恩を念じ、称名念仏すべきものなり。

（『真宗史料集成』六、一三〇上）

一七九一年（寛政三年）

本願の御ことはりは、何の様もなく、自力の計ひをばなげき、しかも雑行のとりあつかひをやめて、ただ一心に、阿弥陀如来我らが後生御たすけ候へ、とたのみ申さん衆生をば、如来はよくしろしめして、心光をもて撰

護し給ふ。此一念は仏願他力の御廻向なれば、たのみ奉る刹那に、行者の往生は如来の方に治定せしめ給ふ。このゆへに行者の心中に、いささかも往生にうたがひはれたるを、信心決定とは申なり。かくのごとく往生ほどの一大事を、たやすく決定なさしめ玉ふ事の難有さを思はば、称名念仏相續して、畢命を期とすべきばかりに候。

〔真宗史料集成〕六、一三四上

本如

一七九九年（寛政十一年）

夫、当流の安心といふは、もろもろの雜行雜修自力疑ひのこころをふりすて、なにのやうもなく、ただ一心に阿弥陀如来、われらが今度の一大事の後生御たすけ候へとたのみ参らすばかりにて、そのたのむ一念に、光明撰取の益を蒙り即得往生の大利を満足すること、さらに疑ひあるべからず。このうれしさのあまりには、南無阿弥陀仏南無阿弥陀仏となへて、仏祖広大の恩徳をふかく報じまふすより外、別の子細これなく候。

〔真宗史料集成〕六、一五六上〜一五六下

一八二三年（文政六年）

しかればこの大信心をとるといふも別に珍しき仔細も候はず、朝暮不断に示す如くもろもろの雜行雜修自力の心を捨てはなれ、一心一向に阿弥陀如来我等が一大事の後生御たすけ候へとたがひなくおもんばかりなくたのみ奉る計也。此一念に如来は心光をはなちて其人を撰取し給ふなり。一たびこの光明におさめ取られたらん身は絶息の夕安養に至り涅槃の大果を得んことなんの疑かあらん。かかる上は此の本願に値遇し奉る事の有難さよと、行住坐臥に南無阿弥陀仏南無阿弥陀仏と称名念仏して仏祖広大の御恩を報謝し奉り、世間の仁義を大切に守り如法に法義相續して報土往生をとげらるべき事は南浮受生の大慶、祖師聖人の御門徒たるべきものな

り。

〔『真宗史料集成』六、一八六下〕

〔広如〕

一八二七年（文政十年）

抑当流相承の安心といふは、もろもろの雑行雑修自力疑心をすてはなれ、一心一向に阿弥陀如来今度のわれらが一大事の後生御たすけ候へと、たのみ奉るをこそ、帰命の一念とは申なれ。此一念全く行者自力の発起にあらず。宿善開發のきざみ、かの仏の因位の万行果地の万徳、ことごとく名号のうちに撰在して、行者に回向なし給ふなり。かくだに領解せられ候はば、弥陀は必ず心光をはなちて、その人を撰取し給ふなり。この御恩の広大なることを思ひ出ては、畢命を期として、称名念仏申さるべきばかりに候。

〔『真宗史料集成』六、一九五上〜一九五下〕

一八七一年（明治四年）

抑当流の安心といふは朝暮不断にしめすが如く、もろもろの雑行雑修の心をすてすなれ、一心一向に、阿弥陀如来、我等が今度の一大事の後生御たすけ候へ、とうたがひなくたのみ奉るばかり也。此一念に無始生死の罪業悉く消滅して正定聚不退の位に住せむこと、さらさらうたがひ有べからず候。かかる不可思議の本願に値遇し奉ることの有がたさよと行にもたまるにも、居にもぬるにも、時と所ともろもろのえにしをえらばず、南無阿弥陀仏南無阿弥陀仏と称名相続して、両山にかふふり奉る御恩を報じ奉る斗りなり。

〔『真宗史料集成』六、二四七上〕

いずれも蓮如を承けていることが明確な文章である。細かな内容については、時代背景等もあり、各宗主それぞれに特徴が認められるが、「信心正因称名報恩」という義が認められるという点では一貫している。これが、後に

「信心正因称名報恩」が「御常教」と呼ばれるようになった所以でもあろう。「御常教」については、内藤知康氏が「三部経・七祖・親鸞・歴代と一貫して流れる不変の教、と理解できよう」（『真宗教学における称名報恩の意義』『真宗学』八七、一）と定義しており、広義では筆者も同意するのであるが、狭義においては蓮如からの相承が意識された文言であると解釈できる。その用例については後述するが、ここでは蓮如以降の歴代宗主が、蓮如の文を用いた上で、一貫して「信心正因称名報恩」を説いたことが、「信心正因称名報恩」が「御常教」と呼ばれるようになった一つの要因であろうという筆者の見解を述べておく。

また、蓮如以降の宗主の中で、その数は少ないが、宗祖の文を挙げて「称名報恩」を示す消息も、以下の通り認められる。

准如

年代不詳

①当流の他力安心の一事といふは、我身はつみぶかき悪業煩惱を具足したるいたづらものと思つめて、かかる機を弥陀如来はすくひたまふ不可思議の願力なりと、ふかく信じて、阿弥陀ほとけを一心一向にたのみたてまつれば、弥陀如来はおほきによるこびたまひて、光明のうちに撰取したまふによりて、往生は治定と心得られ候はば、行住座臥に仏恩報謝のために念仏をまふさるべし。是則憶念弥陀仏本願、自然即時入必定、唯能常称如来号、応報大悲弘誓恩といへる文の心なるべし。

（『真宗史料集成』六、二二上）

年代不詳

②当流の他力安心の一事といふは、我身はつみぶかき悪業煩惱を具足したるいたづらものとおもひつめて、かかる機をすくひ給ふ不思議の願力なりとふかく信じて、阿弥陀仏を一心一向にたのみ奉れば、弥陀如来は大きに

よろこび給ひて、光明のうちに撰取し給ふによりて往生は治定なりと心得られ候て、行住座臥に仏恩報謝のために念仏を申さるべく候。これをすなはち憶念弥陀仏本願、自然即時入必定、唯能常称如来号、応報大悲弘誓界といへる文のころなるべし。

寂如

〔真宗史料集成〕六、二四上

年代不詳

③浄土の一法は薄地底下の族なりとも、雜行雜善自力の執情をふりすてて、一念疑なく弥陀に帰命したてまつれば、則正定聚の数に入、故に命終とひとしく必至滅度の利益に預るものなり。扱、此仏恩報尽のためには、只南無阿弥陀仏南無阿弥陀仏と称名念仏すべし。此心を正信偈にいはいく、憶念弥陀仏本願、自然即時入必定、唯能常称如来号、応報大悲弘誓恩とあれば、信心発得の人には安養に至りて妙果を証すべき事を悦び、同行会合の折からは、余事をまづへず、余念をとどめて、法義の談合油断有間敷事肝要たるべく候

〔真宗史料集成〕六、六一上く六一下

年代不詳

④然者只願力之信心を得て、常に憶念称名をば必安楽国に往生すべきなり。其信心といふは何のやうもなく、自余の諸善万行は悉本願にあらずとさしおき、ただ一筋に弥陀を頼み、往生の一段は願力之不思議にまかせまいらせて、凡夫之方には何の煩もなく、偏に如来の廻向に乗じて一念も疑心なく、行住座臥をえらばず、仏恩報謝のためにはただ南無阿弥陀仏南無阿弥陀仏と念仏申こそ、決定信を得たるすがたといふべきなり。此意を正信偈にいはいく、憶念弥陀仏本願、自然即時入必定、唯能常称如来号、応報大悲弘誓恩といへり。

〔真宗史料集成〕六、六二上く六二下

広如

一八五六年（安政三年）

⑤誠や仏恩のふかき事は、迷慮八万の嶺滄溟三千の底にもこえすぎたり、報ぜずばあるべからず。謝せずんばあるべからざるものか。かるがゆへにねても覚ても、南無阿弥陀仏南無阿弥陀仏と、こころによるこび、口になへて、昼夜不断に報尽申べく候。この心を正信偈には、憶念弥陀仏本願、自然即時入必定、唯能常称如来号、応報大悲弘誓恩、とあれば、報謝の称名怠りなく、法義のうへより王法を守、国法に背かず、守護地頭に向かひては疎略の儀いよいよあるべからず。

（『真宗史料集成』六、二三四下）

一八六七年（慶応三年）

⑥聖人の御言に涅槃信因唯以信心と、唯の字を以さしたまひ、又唯能常称如来号、応報大悲弘誓恩と明に示したまへば、信心正因称名報恩なること顯然たり。何ぞ自の妄解をまうくべきや。

（『真宗史料集成』六、二四一下）

これらは、宗祖の「唯能常称如来号、応報大悲弘誓恩」の文を「称名報恩」の出拠として挙げているという点では共通するが、文により内容に異なりが認められる。准如の①②及び寂如の④の文は、「行住座臥」の文との関連で、蓮如が宗祖の文を引いている箇所を下敷きにした文ということが窺える。つまり、あくまでも蓮如の文という意識での引用ということが分かる。寂如の③及び広如の⑤の文は、③の「雑行雑善自力の執情をふりすてて、一念疑なく弥陀に帰命したてまつれば」は「領解文」、「法義の談合油断有間敷事」は『蓮如上人御一代記聞書』末の影響が認められ、⑤の「ねても覚ても、南無阿弥陀仏南無阿弥陀仏」は、『御文章』「四帖九通」や「五帖十七」通、「法義のうへより王法を守、国法に背かず、守護地頭に向かひては疎略の儀いよいよあるべからず」は、『御文章』

「二帖六通」「二帖十通」「三帖十通」「三帖十三通」の影響が認められる。その一方で、蓮如の影響が色濃く認められる文に囲まれた宗祖の文に関しては、蓮如が宗祖の文を引いている箇所との直接の影響関係は認められず、蓮如を通しての宗祖の引用であるのか、宗祖からの直接の引用であるのかは判然としない。広如の⑥に関しては、明確に宗祖からの直接の引用によって「信心正因称名報恩」を示した文であると言える。これについては、例外的な消息と考えられる。⁽⁴⁾

以上より、江戸時代を通じた宗主の教化は、基本的に『御文章』をはじめとした蓮如の文を基本としており、「称名報恩」義も、蓮如に依っていることが明らかとなった。それは宗祖の「正信偈」の文を挙げている箇所も同様で、宗祖の文を挙げているというよりは、宗祖を引用した箇所の蓮如の文を挙げる形となっていることから明らかである。蓮如の文との直接的な関連が指摘できない箇所も認められたが、その前後が蓮如の文を下敷きとしている中、突然宗祖の文を引用するというのも不自然で、あくまでも蓮如の指南によって宗祖の「正信偈」の文を「称名報恩」とする箇所を挙げているものとしておきたい。以上より、蓮如以降の歴代宗主においては、特に蓮如が重んじられ、「称名報恩」も基本的には蓮如を承けたものと言うことができる。

五 「信心正因称名報恩の御常教」の成立

続いて、「信心正因称名報恩」が御常教として成立した時期について考察を行う。「信心正因称名報恩の御常教」という文言の初出について特定することは難しいが、一般的に使用されるようになったのは、三業惑乱より後のことと考えられる。ここでは、三業惑乱以降に、「信心正因称名報恩」が御常教として成立するに至った経緯を考察する。

三業惑乱の終結に尽力したのは、本如であり、その決着の書と位置付けられる『御裁断御書』は、後の宗意安心に大きな影響を持つこととなった。具体的内容について、三業帰命説が異義である旨が明示されているのは勿論のこと、「信心正因称名報恩」義も改めて強調されている。ここでは、その「信心正因称名報恩」が示されている箇所を挙げておく。

祖師聖人御相伝一流の肝要は、ただ他力の信心をもて本とすすめ玉ふ。その信心といふは、『経』には、「聞其名号信心歡喜乃至一念」、ととき、『論』には、「一心帰命」、と判ず。故に聖人は論主の一心を釈して、「一心」といふは教主世尊のみことをふたごころなくうたがひなしとなり。これすなはち真実の信心なり」とのたまへり。されば祖師よりこのかた代々相承し、別して信証院の五帖一部の消息に、この一途をねもごころに教へ玉ふ。その信心のすがたといふは、何のやふもなく、もろもろの雜行雜修自力のころをふりすてて、一心一向に、阿弥陀如来今度の我等が一大事の後生おんたすけ候へ、とたのみ奉る一念の信まことなれば、弥陀はかならず遍照の光明をはなちて、その人を攝取したまふべし。これすなはち当流にたつところの一念発起平生業成の義これなり。この信決定のうへには、昼夜朝暮にとなふるところの称名は、仏恩報謝の念仏とこころうべし。かやふにこころえたる人をこそ、まことに当流の信心をよくとりたる正義とはいふべきものなれ。

（『真宗史料集成』六、一六三下〜一六四上）

まずは、宗義の肝要である「信心」について説明がなされる。それは『大経』における「聞其名号信心歡喜乃至一念」の「信心」であり、天親の『浄土論』における「一心帰命」と同意である。それを受けて、親鸞は「一心」¹¹「ふたごころなくうたがひなし（信樂）」¹²「信心」と言われる。宗祖以降の歴代宗主は、これを忠実に相承したのであり、特に蓮如は、信心のすがたを「後生おんたすけ候へ、とたのみ奉る」と述べ、その上の称名は仏恩

報謝の念仏であるとされた。中でも、「信心」については、宗祖と蓮如の両面から「本（正因）」としての位置付けが示されているが、「称名」については、「信心のすがた」として、蓮如との関連でのみ「仏恩報謝（報恩）」の意が語られている点が特徴的である。ここからも「称名報恩」義は、蓮如からの相承としての意識が強い様子が窺える。

三業惑乱の最中、西本願寺の僧侶の教育機関である学林は一八〇三年（享和三年）四月に、二条奉行所より休講を命じられ、閉講の状態が続いていた。しかしながら、先に挙げた本如の『御裁断御書』が一八〇六年（文化三年）十一月六日に出され三業惑乱が終結すると、その翌年の一八〇七年（文化四年）四月に再開を果たすこととなる。その際には、十三条からなる「学林の大綱」が示され、三業惑乱のような問題が起こらないよう、宗義安心に關しては、特に注意が払われた。しかしながら、一八一七年（文化十四年）には、早速安心上の問題が起こっている。事件の流れは、当年の本山の安居において僧叡師が『仏説無量寿経』を講義した際、聴衆から「称名正因」ではないかと疑義があり、それを受けて本如より「御直命」が下されたというものである。具体的に、僧叡師の講義のどの部分に対して疑義が挙がったのかについては、『真宗叢書』附巻の解題に、

僧叡初め文化十四年の安居に命を奉じて無量寿経を学林に講ずるや、法相表裡、稟受前後の名目を立てて行信の交際を弁ぜり。されば聞く者大に訝り、以て称名正因の計となし、世評漸く喧しかりしかば、本山遂に之を糺明する所あり。

（『真宗叢書』附巻、解題三上〜三下）

や『龍谷大学三百五十年史』史料編一に、

また文化十四年（一八一七）、石泉僧叡（一七六二〜一八二六）は、学林において『大経』を講義したが、その折に称名と信心の關係について法相の表裡と稟受の前後の新名目を用いて講義した。しかし講義の内容にお

いて称名正因の異義を説いたとの批判があり、新名目を用いることについては、慎むべく誓書を提出した。

(『龍谷大学三百五十年史』史料編一、二二一)

とあるが、管見の限り、「法相表裡」「稟受前後」の名目に関しては、この糺問の後に著された『柴門玄話』においては明確であるが、問題となった僧叡師の『大経』講義(具体的には、その講義録である『大無量寿経記聞』)には認めることができない。恐らくこの二書を含めた、僧叡師の先行研究においては、『大無量寿経記聞』が参照されておらず、『柴門玄話』の内容を以て、問題となった僧叡師の『大経』の講義内容に同じているのであろう。しかしながら、『大無量寿経記聞』の内容を窺うと、所化の間で「称名正因」と疑義が挙げられた理由が一層明確となる。ここでは「称名正因」との誤解を与え得る文を挙げておく。

如是の聖浄二門彼此の差別けぢめをしらさんために、御開山教行証の通目をもて却て本願の玄旨を説示したまへるなり。さてその三法の中、行といふ名前にあたるものは称名の外、他なし。その行は衆生、諸仏讚嘆の教を受て説の如つとむるところが行なり。故に称無礙光如来名との玉へり。尔らば教行信証の四法にするときはその信は三法列目のときはいづれにおさまるや。教にあるや、証にあるや。『末灯鈔』に「行をはなれたる信はなし」等、信行不離なものなれば、信は行中に摂す。その行中より開出して信をたつれども、しかし行はかならず先にして信は是非に後にあるといふことにはあらず。実は同時俱時なり。さなくんば大行とも大信とも名られず。『讚』云、「如实修行相应は 信心ひとつにさだめたり」。信がかならず行の後にあるとすれば、その行は今の讚意では不如実修行に墮するなり。大信、大行中に隠るる。たとへば、五臓のごとし。内に五臓あるゆへに、人のはたらきができる。腎は耳、肝は目をつかさどる等の如し。五臓なきものは人形なり。今もそのごとく、信心内にあればこそ、称名に大行の名はつく。信心なければ大の名はつけられず。如是の道理にて

実は同時俱時なり。

(龍谷大学蔵、僧叡『大無量寿経記聞』二、二九丁左〜三〇丁右)

これは三法四法の関係から行と信との関係を述べている箇所である。僧叡師はまず行に関して「行といふ名前にあたるものは称名の外、他なし。その行は衆生、諸仏讚嘆の教を受けて説の如つとむるところが行なり」と、衆生の称名であることを明確に規定している。その中で『末灯鈔』の文を根拠に行信不離を言い、行信は「同時俱時」であると述べる。更に「信心内にあればこそ、称名に大行の名はつく」と説明し、行信の「同時俱時」を重ねて述べている。ここで示される行が衆生の称名であるという規定と行信の同時俱時とが合わさると、信一念に衆生の称名があるという理解に繋がり、これが称名正因の疑義に繋がったと考えられるのである。

続いて、「称名正因」の疑義に対して出された本如の「御直命」の文言を見ていく。本如の「御直命」の内容は、以下の通りである。

御直命

抑、去寅年、このかた宗意安心裁断の消息を以て教示せしむる所、海内の門葉粗正義の趣納得せられしこと、喜びおもふ所なり。しかりといへども、毫も宗意と相違あらば、自他をあやまつ。出離生死の大事なれば、あくまで当流相承正義の趣を明白に決得あれかしと、今日大衆会せしむるに付て、拙き筆を染て、当流相承正義の趣を教示候なり。余念をやめて能々聴聞候へ。夫当流には唯他力信心ひとつを以て報土得生の正因と定め給へり。故に高祖聖人のみことには涅槃真因唯以信心と教へ、唯の言を以て棟持せしめ給ふ。聖人の御定判を鑑として、七祖の釈義をも窺べき事なり。故に代々相承して、祖師聖人御相伝一流の肝要は、唯この信心ひとつに限れり。(中略) 相承の教皆聞らる所にて、往生定得とのたまひ、信心正因なること明々白々たり。此外に若往生の正因ありと申事あらば、当流には名もなきこと勿論なり。都而承引すべからず。(中略) この旨能々

相守り、相互に名利人我を離れ、如法に修学をいたし、自他共に一大事を過つべからざるものなり。

（『真宗史料集成』六、一七九上～一八〇上）

「去寅年、このかた宗意安心裁断の消息を以て教示せしむる所」の「宗意安心裁断の消息」は、一八〇六年が丙寅であることから、先に挙げた『御裁断御書』を指していると考えて良いであろう。宗意安心は、この消息を基本とすることがまず示され、その上で「唯信正因」が改めて強調される形となっている。特に強い言葉は、「信心正因なること明々白々たり。此外に若往生の正因ありと申事あらば、当流には名もなきこと勿論なり。都而承引すべからず」である。これは、後に「称名正因は名義ともになし」として、金科玉条の如く、学僧の間に知られる言葉である。

また「毫も宗意と相違あらば、自他をあやまつ」「この旨能々相守り、相互に名利人我を離れ、如法に修学をいたし、自他共に一大事を過つべからざるものなり」の部分に注目すると、僧叡師自身の理解だけではなく、他人（所化）に誤った理解を与えてはならないという誠めを見て取ることができる。この「御直命」に関しては、『学林万検』にも記述を確認することができる。それによると、

御直命、各々聴聞之上は離名利人我、如法に修学而、自行化他不取誤様可致旨仰出候。所化一同に感涙仕候而致退散。

（『学林万検』、『龍谷大学三百五十年史』資料編一、三六二上）

とあり、ここでも他人（所化）に誤った理解を与えてはならない旨が強調されている。その直後に「所化一同に感涙仕候」とある点を考慮すると、この御直命は、理性的な立場で安心を示しただけではなく、感情的な側面を伴い、所化の心に響く内容であったと考えられる。

この「御直命」は、僧叡師の異義に対して出されたものではあるが、「唯信正因」や「所化に誤った理解を与え

てはならない」が強調されるに留まり、僧叡師の特定の義を糺問する形式とはなっていない。これはこの時点で、僧叡師の講義が明文化されておらず、所化からの大枠の聞き取りを以て「御直命」を出すに至ったからと考えられる。とは言え、この時点で僧叡師が「法相表裏」「稟受前後」の二名目を立てていたならば、それに対する明確な言及があつて然るべきである。それを欠くということは、恐らくこの時点においては、僧叡師の「法相表裏」「稟受前後」という二名目は、明確な形では立てられていなかったと推察される。

僧叡師に対する批判の声は、「御直命」以降も挙がっていたようで、僧叡師は本山に対し『柴門玄話』を提出し、自己の行信論を示している。その中、行信の関係を示した箇所は以下の通りである。

既に開きて二法とす。これを序するに、或は行信といひ或は信行といふ。これ義二途ありて、次序相反するごと乃ち爾り。二途の義とは、法相の表裏と稟受の前後となり。法相の表裏とは、さきにもいふ所在に従ひてつものにて、行は口称にて外に形るものなれば表なり。信は心念にて内に潜めるものなれば裏なり。(中略)

法相別ありて表裏を相成す。しかも表より裏に之きて行を先にして信を後にす。行を先にするものは、三法の建立ただ行あるが故に。後に信を明すとは、この行かならず大信ありて相應して自力の行にあらざるが故に。

この次第はこころ因体の超異をあらはすにあり。稟受の前後とは、衆生諸仏知識の真実教を受くるに、心に聞信するを最初とす。いまだ嘗て法のこれより先なるものはあらず。この故に信より行に之きて、信を先にし行を後にす。この次第はこころ因満の分斉を断むるにあり。

(僧叡『柴門玄話』『真宗叢書』附卷、四七上、四七下)

僧叡師は行信の関係について、三法門における因体の超異をあらわすのが「法相表裏」、四法門において因満の分斉をさだめるのが「稟受前後」であるとしている。これを受けて一八二五年(文政八年)五月に、僧叡師に対し

て出された達書の内容は、以下の通りである。

達書 芸州僧叡

其方今度被召登御趣意之儀、先般被仰出候称名正因と申儀に付、御直命御宗教に致違戻候名義に付、御依用無之趣被仰出、向後急度相嗜候様誓書迄差上候得者、門人共も取用候儀無之処、国々におゐて種々取沙汰も有之。心得違之輩申募り候族も有之趣、風評与は乍申容易不成事故、被召登御聞糺之処、於自督は無相違之趣に候得共、義者、猶徒弟共心得違無之様可被申論候。且今度『柴門玄話』と申著述有之。於自督は違戻無之趣に候得共、義門之見込も有之哉。法相之表裡禀受之前後杯申二ヶ条、珍敷名目に候間差止め可然候。是等之儀学業未熟之者惑に相成候儀、深く御苦慮被為在候間、此旨奉恐察、心底より奉信順、弥自行化他無油断被仰出候事

酉五月

(『学林万檢』、『龍谷大学三百五十年史』資料編一、四六六上)

本達書に於いて、僧叡師の行信理解は「於自督は無相違之趣に候」「於自督は違戻無之趣に候」と評価されているが、「法相表裏」「禀受前後」という独自名目に関して、使用禁止が言い渡されるに至ったことが分かる。更に注目すべきはその理由であり、「未熟之者惑に相成候」と、初学者を惑わせてしまう点が問題とされ、ここでも「化他」が重要視されている様子が窺える。

僧叡師の一件以降、「称名正因」の疑義に対する風当たりは、一層厳しさを増す。そんな中、事件の発生から解決までの紆余曲折があり、事件に関連した達書が全国の寺院に通達されるなど、宗門内への影響が大きかったのが一八四七年（弘化四年）から一八四八年（嘉永元年）にかけて、亮恵・濬沖の二師が本山より糺問を受けた事件である。ここでは、紙面の都合上、事件の経緯を細かく検討することは避け、両師が異義を唱えたとして取調べの対象となった論点の内、特に蓮如からの相承について問題となった点を見ていく。その内容は、以下の通りである。

一 『御文章』に親く信心為本を勧たまふは、多念の機執を遮せんがためにして、全く行なくとも信如実を成ずると云の思召にてはなく、信心為本は多念の執を遮せんが為の方便説なりと申立候やの事

（『監事万檢録』、『三百五十年史』資料編三、四五〇下〜四五一上）

本糺問の論点は他にもあるが、亮恵・潜沖の二師が、ここに挙げた通り蓮如『御文章』の信心為本の説示を念仏に執着するもののための方便と主張したことが、最も大きな問題となる。これを受けて、実際に宗意安心に關する取り調べが行われるのであるが、ここでは、一八四七年（弘化四年）五月八日と九日の口書（供述調書のようなもの）を挙げておく。

亮恵

五月八日口書

一 第十八願三信十念と誓ひ玉ふの義を御尋につき、自督の心得は信心正因称名報恩と存候。しかし法の性相を決する学解の辺では、信は因なり称名は縁なりところへ、因縁二法和合せねば往生しがたくと存候。尤も本願の実義此とほりにて御座候。何故なれば因縁具足せざれば果を生ぜぬと云が性相のつねゆへに、往生仕るも右の道理にて御座候。（中略）一念正因多念報恩とのたまふときは、信一念のうらに行一念あり。行多念のうらには信多念あり。表裏となりて共に離れ申さず。よて此一念正因多念報恩の教導は、法理を尽したる義にてはこれなく、初一念の処に称名をいはば、称名正因なりと誤らんことを恐て設玉へる遮情の施設なり。

（『監事万檢録』、『龍谷大学三百五十年史』資料編三、四五二下〜四五三上）

五月九日口書

一 昨日御尋被下候義につき、唯今までの心得かくあらんかと存て申上候。然ところ退て篤と勘考仕る処、何分昨

日の如く申立るときは、約るところ信心正因称名報恩の御常教は施設の分齊になりゆき候。最早申上候やうもこれなく候へども、今迄所立の初一念同時に口称ありと云、その口称のありやう御尋につき、在来の義意を申上候。元來行信と申は回向本願ゆへに、その行信の二法を行行者受得するには、回向の手に前後なきゆへに、受得亦同時に相応して前後なき道理と存候。

（『監事万檢録』、『龍谷大学三百五十年史』資料編三、四五五上〜四五六上）

瀋沖

五月八日口書

一第十八願の三信十念は、自督のうへでは信心正因称名報恩とあきらかに御化導ましますと心得候へば、仏願の御慈悲にて往生の大益を得たてまつると心得て、命かぎり仏恩の称名仕るべきことと領解仕候。しかし講釈の上では、十八願の称名は報謝を誓ふものとは申さず候。（中略）仏は難行にたへざる下機の為に、易行の称名を往生の行と定たまひ、信心は親因称名は外縁内外因縁和合して往生させ玉ふの願力なれば、信行の二つのおの一を欠は、一は不如実となり候ゆへ、信心正因の如実なるは、称名の外縁あるが故なり。（中略）称名報恩と勸玉ふは、因縁と教ては惑ふ者が御座候ゆへに、暫く其惑を遮せん為に教玉ふところなれば、教導の一边施設の義にして、法の自爾の所詮には非と存じ候。

（『監事万檢録』、『龍谷大学三百五十年史』資料編三、四五一下〜四五二下）

五月九日口書

一昨日申上候趣き、行届きかね候処もこれあるべくと存じ奉申上度候へども、逆上仕り難申上、委曲は書付をもて申上度奉存候。先唯今御尋につき、信一念同時に必ず一声の口称あるべく奉存候趣は、もと行信は回向法ゆ

へ同時に領受すべき道理より、是非に一声の称名が信一念にあるべきと存候。(中略)然にその信同時に口称のありやうは、如何と云ことを篤と考候ほどの義もこれなく、覚悟仕らざる御問質を蒙り、何とも会通致しがたく奉恐入候。又三信は因なり、十念は縁なりと本願の文を解釈致せしも、ただ如此解釈すれば黒谷・大谷二祖の相違に似たる処も会通なりやすきやうに存じ、右の通りに申立て、却て御当流の**信心正因称名報恩の御常教**は、本願の文面には一往相違するに似たるの御教導と申立候、幾重にも奉恐入候。(中略)

(『監事万検録』、『龍谷大学三百年史』資料編三、四五四下〜四五五上)

五月八日の口書では、自督の上では「信心正因称名報恩」であるが、学解の上では「信心正因称名助縁」(「信心親因称名外縁」とするのが、亮恵・濬沖の二師に共通する見解である。更に「信心正因称名報恩」が、法理を尽くした義(法の自爾の所詮)ではなく、称名正因との誤解を避けるために仮に設けた義であるとしている点も特徴的である。

五月九日の口書では、亮恵・濬沖の二師共に「信心正因称名報恩の御常教」という言葉が登場し、両師の行信理解を以てするならば、「信心正因称名報恩の御常教」が仮に設けた義となる点が問題視されている。

本書が『監事万検録』という学林の公式記録であり、何の説明もなく「信心正因称名報恩の御常教」という術語が用いられ、その義を真つ向から否定するのではなく、仮に設けた義であるとしただけで、亮恵・濬沖の二師が強い批判を浴びている様子から考えると、一八四七年(弘化四年)時点において、「信心正因称名報恩の御常教」という表現は、一般に認知されていたものと推察される。更にここでは、蓮如の『御文章』に親しい信心為本が多念の執を遮せんが為の方便説であったことが問題視されたことを考えると、「信心正因称名報恩の御常教」は蓮如からの相承が強く意識された言葉であると理解できる。

この翌日、亮恵・濬沖の二師は、宿泊先の宿から姿を消すのであるが、その後、学林は対応に追われることとなる。最終的に、六月二十七日、亮恵・濬沖の二師は得業を剝奪されることとなり、諸国の僧侶に対しては、発見次第、速かに学林に報告せよとの達書が出された。更に六月二十九日には、宗意安心に関する達書が出された。その内容については、以下の通りである。

僧侶修学之儀者安心決得之上、真成報仏恩之思より祖訓之御聖教を明鏡として広く経論釈へ亘り、勤学精研致候儀者勿論に候処、動者自己之謬解を以、御相承之正旨を取惑候者も間々有之。既に去る文化十四丁丑年信明院様御直命を以、涅槃之真因唯以信心と定め、称名之一行者報謝之營と相心得候外、称名正因杯と申立候儀者、名義共に無之事と明白に御判釈被為在候。猶又近く者去る辰年八月被仰出も有之候事に候得者、心得違之者は有之間敷候処、今以異義不正之筋に令固執候族も有之哉。諸国に於而祖訓之御明鑑を不窺して、自己之妄解より称名を以、往生之正因に令混同、信因行縁杯申名目を立、或者信行同時之一念に業事成弁と決し、其上称名報恩之義を多念之邪宗を遮せんが為に、暫行者無用心を教而、施設方便之分斉と申談、愚昧之者を令誑惑候族も有之由達御聴、深御苦慮被為在候御事に候。(以下略)

(『監事万檢録』、『龍谷大学三百五十年史』資料編三、四五八下〜四五九下)

ここでは、一八一七年(文化十四年)の本如の御直命が取り上げられ、「涅槃の真因はただ信心のみであり、称名は報謝である(信心正因称名報恩)」と「称名正因は名義共にない」という点が改めて強調されている。加えて、「信因行縁」「信行同時の一念に業事成弁」「称名報恩は、多念の邪宗を遮すための施設方便」とする義に対して、自己の妄解により往生の正因に称名を持ち込むものであると激しい非難が加えられる。更に本内容は、寮内寮外を問わず、京都にいる所化に帰国を留めさせて、その日のうちに所化に伝えられることとなる。この点からも、本内

容が如何に重要なものであつたかが窺えよう。

亮恵・濬沖の二師の異義事件以降、「信心正因称名報恩の御常教」（もしくはその意が認められる）の文言が、先哲の書物の中に見られるようになる。ここでは、その代表的なものを挙げておく。

一八五一年（嘉永四年）

南溪『応命略記』⁵⁾

溪云く、信心一念は業成の位を決する枢要にして真因決得の時なれば、餘法の間雑すべきことあらんや。信心業成行多報恩は一宗不易の常教、高祖門下の縑素、雛僧と雖も、愚俗と雖も、誰か此一著子に於て眼を眩せん。御相伝一流の肝要なるが故なり。（南溪『応命略記』、真宗叢書 附卷、三二〇上）

一八五三年（嘉永六年）

月珠『行信義』

夫れ行信の義は一宗の眼目にして、古今の学徒力をここに尽し、解説紛紜各々發明する処あり。今やかの諸説の間に出没して蘭菊の美を摘撮し、略して三科を立てて以て解釈に擬す。一に示一家常教、二に弁業因差別、三に述経釈宗致。初に示一家常教とは、謂く、信心正因称名報恩、之を一家の常教とす。

（月珠『行信義』、真宗叢書 附卷、三四一上）

善讓『行信弁』

夫れ信心正因、称名報恩は、吾高祖経釈の髓を得て弥々真宗を真にする一宗の洪則、的伝の常教なり。

（善讓『行信弁』、真宗叢書 附卷、三五五上）

南溪『応命略記』は、一八五一年（嘉永四年）の南溪糺問の際の記録であり、月珠『行信義』と善讓『行信弁』

は、月珠師と善護師との行信論上の諍論の契機となった書である。前者は南溪師の義に、後者は月珠師の義に、「称名正因」の嫌疑がかけられるのであるが、いずれの師も「信心正因称名報恩の御常教」に対する認識がある点は、ここに挙げた文から明らかである。しかしながら、実際に立てた義に「称名正因」との嫌疑がかけられたことを考えると、当時の「信心正因称名報恩の御常教」が、いかに厳格なものであったかを窺い知ることができよう。最後に、その象徴とも言える、一八五一年（嘉永四年）から一八五二年（嘉永五年）の浄真師の一件を挙げる。本件は、一八五一年（嘉永四年）に浄真師より学林に「底意書」が届くことに始まる。その内容は、以下の通りである。

乍恐奉差上底意書

一私義、是まで心得候義は学解と自督と差別仕り、自督につきては一座の法話仕り候へども、信の一念を以て往生治定の時尅と定め、行の一念をば第二念報謝の経営と申すより外は申したる覚へも御座なく候。学解研究致すについては、信の一念、行の一念同時にして不離と申すことは、江州をもてにおひて研究致候。然る処ろ退て愚考仕り候へば、学解研究たりとも所信の法体は名号法体にして、決して能行の称名にあらず。自督は信の一念、行の多念にして信行異時を以て上尽形下至一念の御釈と心え候。外にはこれなきことと奉存候。近來の固執心底より後悔仕り、対大善知識に奉恐入候。向後は学解研究たりとも、信の一念、行の一念同時不離の義は、決して研究不仕候。（以下略）

（『学林万檢』、『龍谷大学三百五十年史』資料編二、二六三下～二六四上）

浄真師は、自身の従來の理解について、宗意の心得に自得と学解とがあり、自督においては信一念に往生治定し、行一念は第二念の報謝の経営とし、一方で学解においては、信一念・行一念同時にして不離という義もあると考えていた。しかしながら、考え進める内に、学解であっても、所信の法体は名号であり、能行の称名ではないとする

理解に至り、信心・行一念同時不離の義はないとすべきと主張する。この内容を受け、翌年の一八五二年（嘉永五年）二月十八日から二十二日まで、年預勧学普天師と看護南鳳師とにより、その内容が宗意と異ならないか否かの調査が行われる。

芸州浄真満一条

浄真公の事、去秋九月底意書被差上候に付、御召に相成、御宗意に違ひ有無篤と研究致すべしと。夫故年預・看護十八日より関東に於て数箇条を挙、信行両一念同時異称名正因の義等四日之間研究す。浄真公従来両一念同時相談しられ候向、一一挙て是を改め、信行両一念異時之義を弁ぜらる。尚又称名正因之諸文共通釈す。第一『御文章』を会釈門にして心得居候を、此度より是を教義安心共に亀鑑と致すべしと決心す。

（『学林万檢』、『龍谷大学三百五十年史』資料編二、二七四上〜二七四下）

調査の結果、信心と行一念を異時とする義（行信両一念異時之義）が宗意に異ならないと認められた。加えて、蓮如の『御文章』を、和会通釈する対象ではなく、教義安心の亀鑑とする決定がなされる。本件では、結果的に浄真師の主張が全面的に受け入れられることとなった。その特徴は、信心・行一念同時不離の義が学解の上でも成立しないとい明言された点にあり、これ以降、信心に行一念（称名）を語ることは、いかなる形でも認められないこととなる。また、蓮如の『御文章』に、教義及び安心の亀鑑という真宗聖教の中心的位置付けが与えられた点も重要である。加えて、先に挙げた文の内、『行信義』『行信弁』は、この翌年の一八五三年（嘉永六年）に、広如が月珠・善讓・玄雄の三師に行信義解釈の差し出しを求め、それに応じて著されたものである。そのため、善讓師が月珠師の義に対して「称名正因」ではないかと鋭い批判を加えた背景には、浄真師の一件への意識もあると考えられる。

いずれにせよ、当時の「信心正因称名報恩の御常教」という言葉が示す「信心正因称名報恩」とは、三業惑乱を承けて、三業をはじめとした衆生の行為が浄土往生に関わることはない点が強調された中で、信一念においては、いかなる形でも称名を語ってはならないという厳格さを持つものであった。更には、「称名正因」と嫌疑をかけられたものも、この「信心正因称名報恩」に対する明確な認識があったという点が、その特徴として挙げられよう。

おわりに

以上、浄土真宗本願寺派において御常教と位置付けられる「信心正因称名報恩」について考察を行った。本稿では、義としての「信心正因称名報恩」は、三経・七祖・宗祖・歴代に一貫する思想という前提のもと、術語としての「信心正因称名報恩」が真宗教学史上に姿を見せるのが近世以降である点に注目し、義としての「信心正因称名報恩」と、術語としての「信心正因称名報恩」との「異なる部分」に注目して、どのような違いが認められるかについて考察を行った。具体的には、蓮如における「信心正因称名報恩」の義と、三業惑乱以降に術語として成立した頃の「信心正因称名報恩」が示す意味とを比較した。その結果、前者は主として、当時世間一般に流布していた、称名念仏という衆生の行為が無条件に浄土往生の因となると考える念仏観に対して、称名という衆生の行為が浄土往生の因となる訳ではないということを示す上での「信心正因称名報恩」であったのに対して、後者は、「信心正因称名報恩」への一般的な理解がある能化の立場のものに対して、所化に誤解を与えないよう、信一念の場面においては、衆生の行為に関わらず、いかなる形でも称名があると説いてはならないとする「信心正因称名報恩」であった。いずれも、「唯信独達」を鮮明にするために、称名を非因としての報恩と位置付けるのであるが、その厳密性には大きく差異が認められる。二者の違いは、特に「称名報恩」において一層明確であるため、ここで改めて示

しておく。

義としての「信心正因称名報恩」

称名という衆生の行為が浄土往生の因となるという理解を退けるため、称名を報恩と位置付ける。

術語としての「信心正因称名報恩」

主として能化が所化に誤解を生じさせないため、浄土往生の因が成立する場面において、衆生の行為に限らず、いかなる形であっても称名を語ることを認めないという形で、称名を報恩と位置付ける。

これらは、いずれも宗意安心と異なるものではなく、ただその目的に応じて、厳密性が異なるだけである。そう考えるならば、現代における「信心正因称名報恩」に関しても、想定される異義に応じて、その厳密性に許容の幅があつてしかるべきであろう。その具体的内容については、稿を改めて論じたい。

※本稿では、人名の尊称をすべて省略した。

※本稿は、一般財団法人本願寺派教学助成財団よりいただいた、「平成二十九年年度教学研究資金助成」の助成金交付により遂行した研究の一部である。この場をかりて深く御礼申し上げます。

註

(1) 消息の内容が、御影堂再興に関するものであり、その期間が寛永十年から十三年の間であるため、この間のものと想定されているが、正確な年代は明らかとなっていない。

(2) 『真宗史料集成』六では、『歴代御書』八巻本より寛文七年としているが、『大谷本願寺通紀』では寛文十年とされている。

(3) 「仏法談合のとき物を申さぬは、信のなきゆへなり。(中略) 仏法の座敷にて物を申さぬことは、不信の故なり。また油断といふ事も信のうへの事なるべし。細々同行に寄合讃嘆申さば、油断はあるまじきの由に候。」(『浄聖全』五、五八五)の文。

(4) 本消息は、学林の所化に対して出されたものであり、その点で一般の所化に対するものとは趣が異なる。全体としても、学寮創建が良如宗主によるとの記述から始まり、以降全国の僧侶が集まり、安居が行われてきた様子が示される。そして宗祖が三経七祖を承けた上で教行信証の四法を立てられた旨が述べられ、以降も全て宗祖の言葉が引かれ、「信心正因称名報恩」も宗祖の上で言われ、『御文章』もあくまでもそれを承けたものとしての位置付けで書かれている点の特徴である。現代において「称名報恩」は宗祖の論題となっているが、その先駆と位置付けられる理解と言えよう。ちなみに、以降の各宗主の消息においても、「称名報恩」を明確に蓮如の上で語るものは多く、この消息が分水嶺という訳ではなさそうである。なお『真宗百論題集上』(『真宗叢書』一)の「称名報恩」の論題においても、円月師と鮮妙師はまず宗祖の上に称名報恩があるという所から論じ始めるのに対して、善讓師と義山師は蓮如の称名報恩から論じ始めるなど、近世後期から近代前期においては、先哲においても論じ方が一定していない。

(5) 一八五一年(嘉永四年)の南溪札問の際の記録ではあるが、成立は一八六五年(慶応元年)である。