

如来二種の回向

一 楽 真

はじめに

『顕浄土真実教行証文類』は、証道今盛なる仏道として浄土真宗を顕わすことを課題としている。その浄土真宗を顕わすについて、親鸞は「教巻」冒頭にわざわざ次の言葉を置いている。

謹んで浄土真宗を案ずるに、二種の回向あり。一つには往相、二つには還相なり。往相の回向について、
（定親全一・九・原漢文）
真実の教行信証あり。

この部分は古くから真宗大綱と呼ばれ、往相・還相の二種の回向が浄土真宗の根本原理であることは、誰もが認めるところである。ところが、親鸞が何故に二種の回向を根本原理として位置づけなければならなかったのか、またそれが衆生にとっていかなる意味を有するかにについては様々な見解が出されており、根本原理であるといわ

れているほど明確になつていないとは言いがたい。

様々な見解が出される中、特に論点が大きく分かれるのは、往還の二相をどこに見るのかという点である。すなわち、往還を如来の回向によって衆生に実現する相（すがた）と見るのか、或は如来の回向そのものに往還二相を見るのかということである。前者においては、還相は往相の証果の後に期待されるものであり、利他行を行ずるのは衆生自身と見なされる。またその際、還つてくるのはいつかということも問題になっている。これに対し後者は、如来の回向を受けるものとしての衆生という面に主張点がある。

親鸞においてまず注目されねばならないのは、往還をもに如来の回向と押さえる言葉である。

往相還相の回向に まうあはぬ身となりにせば
流転輪廻もきはもなし 苦海の沈淪いかがせん

〔『正像末和讃』定親全二・和讃篇一八二〕

無始流転の苦をすてて 無上涅槃を期すること

如来二種の回向の 恩徳まことに謝しがたし

(同右一八二)

これらの言葉を見れば、流転輪廻の超克は如来二種の回向に遇うことよって成り立つことが示されている。しかも、

如来の二種の回向によりて、真実の信樂をうる人は、
かならず正定聚のくらゐに住するがゆへに他力とま
ふすなり。〔『三経往生文類』定親全三・和文篇二八〕

と述べられるのを考えれば、往還二回向は「真実の信樂をうる」という一事には関わっていると見なければならぬ。決して、往相の後に還相が期待されているわけではないのである。その意味で、往還の二相は如来のはたらきについて言われていることは明らかである。

ところが、親鸞はまた次のようにも記している。

弥陀の回向成就して 往相還相ふたつなり

(わうさうはこれよりわうしやうせさせむとおほしめす
ゑかうなりくゑんさうはしやうとにまゐりはてはふけ
んのふるまいをせさせてしゆしやうりやくせさせんと
ゑかうしたまへるなり)

これらの回向によりてこそ 心行ともにえしむな

れ 〔『高僧和讃』初稿本、定親全一・和讃篇九三〕

いま注意したいのは「往相還相」に付された左訓である。これは「往相はこれより往生させせんと欲しめす回向なり。還相は浄土に参り、果ては普賢のふるまいをせさせ、衆生利益をせさせんと回向したまえるなり」と読め、衆生を往生させるのが往相回向で、衆生に普賢菩薩のふるまいをさせ衆生利益をせせようとするのが還相回向であることを示している。同様に、『浄土和讃』の左訓においても「われら衆生、極樂に参りなば、大慈大悲をおこして十方に至りて衆生を利益するなり」と記されている。^④これらは、往還二相を衆生について語っている典拠としてよく挙げられる部分である。しかしそのように見るならば、前に挙げた往還二相を如来の回向について語る親鸞の表現とどうしてもずれを感じさせるものとなる。本稿はこれらの表現の整合性を考察しようとするものではない。また往還二相を如来に見るか衆生に見るかという分類を問題にしたいのでもない。それよりも前に、何故に親鸞は「如来二種の回向に遇わねば流転を超えられぬ」と語ったのか、往還二相をもってはたらきかけられなければ流転を超えることができぬ我々の問題性は何か、それを考えたいと思う。以下、「如来二種の回

向」という親鸞の言葉に重きを置きながら、往相回向・還相回向がもつ意味を確かめていきたい。

一 『論註』における往還

改めていうまでもなく、回向に往相・還相の二相を見開いたのは曇鸞である。『浄土論』が語る五念門の中「回向門」について釈する際に、「回向に二種の相あり。一つには往相、二つには還相なり」とわざわざ立てたものである。その意図を尋ねることから始めたい。

『浄土論註』は、天親の『無量寿経優婆提舍願生偈』を註釈することによって、龍樹が示した易行道こそが不退転地に至るといふ大乘の課題に応え得るものであることを明らかにする書物である。龍樹・天親といふ大乘の二大論師の意図を受け継ぎ、真の大乘の仏道を掲げようとしているのである。それは、「諸の難行を行ずること久くして乃ち得べし」④と押さえられる難行道が、自らの成仏の可能性を自明の前提としているが故に、自らの歩みの正当性をも自明としていくという問題をはらんでいることを見抜いたことによる。つまり、「無仏の時」を生きる者にとっては、自らの修道が如実であることを自分自身で証明するより外なく、自己満足と区別できないという

問題性を見たのである。難行道が不退転地に至ることが難しい根本理由として「ただこれ自力にして他力の持つなし」⑤と語られる「自力」の問題である。それ故、真実に不退転地に至ることがいかにして実現するかということが、改めて問われてきたのである。ここに難行道と簡んで立てられる易行道は、「ただ信仏の因縁を以て浄土に生まれんと願ず」⑥という一点において、速やかに不退転地に至ることが実現する道であると示されるのである。

この観点から曇鸞は、『願生偈』の本文を註釈するに先立って、天親におこった「一心」を信仏の因縁の具体的事実と見て、その一心の内容として五念門を押さえ切ろうとするのである。いわゆる五念配釈と呼ばれる部分である。

偈中分為三念門、如三下長行所積、第一行四句相含有三念門、上三句是禮拜・讚嘆門、下一句是作願門。第二行論主自述下我依二仏經二造レ論与二仏教一相應所レ服有レ宗。何故云、此為レ成レ優婆提舍名二故亦是成ニ上三門一、起ニ下二門一、所以次レ之説。從ニ第三行一尺ニ廿一行一是觀察門。末後一行是廻向門。分ニ偈章門一竟。

(真聖金一・二八二)

信心をおこした後に五念門の行を一々修していくという

のではなく、一心の表白である願生の偈に五念門がすでに具わっていると読むのである。さもないと、信仏の因縁の後に五念門の行が考えられ、不退転地は更にその彼方の理想に位置づけられ、またもや難行道と同じ轍を踏むことになっていくことを曇鸞は見えていたと思われる。

このような意図から「末後一行」、すなわち「我作論説偈願見弥陀仏 普共諸衆生 往生安樂國」という『願生偈』の四句一行は「回向門」と押さえられるのである。そして前の四門が「安樂淨土に入る門」と言われ自利の課題を担うのに対し、回向門は「慈悲教化に出る門」と言われ、利他を果たし遂げようとする課題をもっていることが示されている。この曇鸞の確かめを通すことによつて、天親におこった一心は五念門を内実とし、自利利他成就という大乘の仏道の課題に應えるものであることが知られる。

回向門の一行について曇鸞は次のように積している。

此四句是論主回向門。回向者回三已功德、普施衆生、共見阿彌陀如來、生安樂國。

(真聖全一・三〇七)

ところが下巻に移つて「云何回向」という論の言葉を積するに際し、「回向に二種の相あり」と述べ、往還二種

の相を見開いてくるのである。すなわち、

① 往相者、以三已功德、回三施一切衆生、作願共往、生彼阿彌陀如來安樂淨土。

② 還相者、生彼土已、得三著摩多毘婆舍那方便力成就、回三入生死稠林、教化一切衆生、共向彼阿彌陀如來安樂淨土。

仏道。

(真聖全一・三二六)

の二種である。上巻で「回向は己れが功德を回して普く衆生に施して、共に阿彌陀如來を見たてまつり、安樂國に生れんとなり」と自ら述べたにもかかわらず、それを回向の往相とした上で、更に回向の還相を立ててくるのである。そこにはどのような意図があるのだろうか。それについては曇鸞が生きた当時の仏教界の状況を考え合わせねばならないと思う。いま詳しく述べることはできないが、先学が指摘するように、修行によつて智慧を獲得していく菩薩道に対し、願生淨土の仏道の必然性を掲げていくという課題が曇鸞にあったと思われる。また、いわゆる死後に期待される淨土ではないことを明確にししておく必要もあつたと思われる。この点に注意しながら『論註』を開くと、何故淨土を願うのかという問いがちこちに置かれていることに気づく。たとえば、次のごとくである。

願生安樂國者、此一句は作願門、天親菩薩、歸命之意

也。其安樂義具在三下觀察門中。問曰。大乘經論中、

處處說三衆生畢竟無生、如二虛空、云何天親菩薩言二

願生二耶。答曰。說三衆生無生、如虛空、有二種。一

者如二凡夫二所謂實衆生、如二凡夫所見實生死、此所

見事畢竟無レ所レ有、如二龜毛、如二虛空。二者謂諸

法、因緣生故即是不生、無レ所レ有、如二虛空。天親菩薩

所レ願生者、是因緣義、因緣義故、假名レ生、非レ如二凡

夫、謂レ有二實衆生、實生死二也。問曰。依二何義、說二往生。

答曰。於二此間、假名人中、修二五念門、前念与二後念二

作レ因。穢土假名人、淨土假名人、不レ得二決定、一不レ

得二決定、異、前心、後心、亦如レ是。何以故、若一

則無二因果、若異、則非二相統、是義觀二一異門、論

中委曲、

(真聖全一・二八三)

ここは「願生安樂國」の一句を天親の作願門として釈す

一段であるが、作願門の説明というよりも、わざわざ

二番の問答を置いて淨土願生の意味を確かめる文章にな

っている。すなわち、第一の問答においては、天親のい

う願生を「因縁の義」と押さえ、「生まれんと願う」とい

っても凡夫が衆生や生死を実体的に有ると考えるのとは

異なっており、大乘の諸經論と矛盾するものではないこ

とを示している。そして次に、そうであるならば何故に

往生ということを読む必要があるのかという問いを更に

立て、穢土の假名人・淨土の假名人という言葉を通して、

穢土を生きる者と淨土を生きる者との質的違いを押しさ

えている。つまり、どちらも假名人であると押さえられる

ことによって、淨土を實体的他世界とする見解を徹底し

て払拭し、往生といっても、人間の在り方が質的に変革

されることであることが示されている。

また、下巻において国土十七種莊嚴の次第について述

べるところでも、願生についての次のような疑問が置か

れている。

建 章言ニ 歸命無碍光如来願生安樂國。此中有レ

疑、疑言 生為二有本衆累之元、棄レ生願レ生、生

何可レ尽。為レ積ニ此疑、是故觀ニ彼淨土莊嚴功德成就。

明、彼淨土是阿弥陀如来清淨本願無生之生、非レ如ニ

三有虚妄生也。何以言レ之、夫法性清淨 畢竟

無生、言レ生者是得生者之情耳。

(真聖全一・三二七頁)

ここに曇鸞は国土莊嚴について述べ来たことを受けて、

「明けし、彼の淨土は阿弥陀如来の清淨本願の無生の生

なり」と断言している。つまり、安樂國に生まれるとは、

三有虚妄という迷いの生ではなく、従ってまた迷いを延長するでもない。そのような、まだ見ぬ世界を予想し切望するような在り方は「為衆願生」として『論註』自身が批判していることは周知の通りである。⑤ ここでも「生」というのはこれ得生者の情ならくのみ」と言われるように、未だ浄土の生を得ていない者が浄土を夢見るのが願生でないことが押さえられている。浄土は莊嚴功德成就として在るのであって、そのはたらきを現に受けている得生者のみに成り立つこととして願生はある。莊嚴功德としての浄土にふれないならば、穢土を穢土と自覚することすらありえない。ましてや穢土の現実を痛み、浄土を願うことなどあるべくもない。その意味で、得生者とは穢土に在りながら穢土を超えていくという課題を担った存在をいうのであって、決して穢土を捨てて浄土に往ってしまった存在を指すのではない。そういう実体的な捉え方を破るために、いくつもの問答がわざわざ置かれているのである。

このような曇鸞の意図を尋ねるとき、もう一つ注意されてくるのが「浄土の命を捨てて」という表現である。

莊嚴主功德成就者、偈言正覺阿弥陀法王善住持故。此云何不思議、正覺阿弥陀不思議、彼安樂浄土為

正覺阿弥陀善力一住持、云何可レ得不思議耶。住名ニ不異不滅一持名ニ不散不失。如下以ニ不朽藥ニ塗ニ種子一在レ水不レ瀾、在レ火不レ焦、得レ因縁一即生上何レ以故、不朽藥力一故、若人一生ニ安樂浄土一、後時意願下生ニ三界一教中化、衆生捨テ浄土命ニ随レ願得レ生雖レ生ニ三界雜生火中一、無上菩提種子一畢竟不レ朽。何以故、以レ逕ニ正覺阿弥陀善住持一故。(眞聖全一・三二四)

これは親鸞も難思議往生を願す文証として「証卷」に引用しているものであるが、ここに曇鸞の往生に対する見解がよく現れていると思う。安樂浄土における功德を述べるならば、「彼の安樂浄土は阿弥陀如来の本願力のために住持せられて、受樂間なきなり」ということで事足りるに違いない。しかし、安樂浄土に留まることによつて得る功德ではなく、逆に浄土の命を捨てて三界雜生の火の中に生まれても無上菩提の種子が朽ちることがないということをも以て阿弥陀の善力によつて住持されている浄土の功德を語っている。三界に勝過せる安樂浄土は、三界との関係を断つものではなく、かえつて三界のただ中に仏道を聞くことを課題としていることが分かる。その意味で曇鸞における往生とは、実体的世界としての浄土に往くことではなく、「正覺阿弥陀の善く住持を逕る」存

在となることに重点がある。そこに、単に三界を超えて安楽浄土に生まれることだけでなく、浄土の命を捨てて三界に生まれることが語られる所以がある。確かに迷いの三界は超えねばならない。しかし三界を離れた浄土を求めらば、それもまた迷いの延長でしかないのである。

このように尋ねてくると、前に挙げた回向門の釈に「共に安楽浄土に往生する」という相と「生死の稠林に回入して一切衆生を教化して共に仏道に向かう」という相が立てられる意図が見えてくるように思う。安楽浄土に生ずることが三界の現実から逃避するものではなく、かえって三界のただ中で仏道を明らかにしていくのが回向門の意味であることが示されているのである。それ故、往還というも衆生が実体的に往き還りすることではなく、三界を超えてしかも三界を捨てないという課題の二面性を語っているのである。その二つの課題を「普共諸衆生往生安楽国」という天親の表白がすでもっていることを曇鸞は示したのである。

二 如来の回向

『願生偈』において五念門は、善男子・善女人の行として説かれ、その行の成就としていわゆる五功德門が説

かれている。その中、前の四門は入の功德(自利の成就)について言われ、後の一門は出の功德(利他の成就)について言われている。つまり、自利利他ともに善男子・善女人が果たし遂げるべき課題として述べられているのである。『論註』は随文解釈の形をとっており、一応は『願生偈』の展開に沿って解釈が進められている。それ故、五念門は段階的に行ぜられるべきものであるかのようには読めるかもしれない。しかし前にも尋ねたように、わざわざ天親の一心の偈に五念門を配当し、五念門は一心に具わることが押さえられ、それによって衆生にとつての課題は「信仏の因縁」という一事であって、五念門を一々行ずることではないことが示されていた。この観点から曇鸞は自利利他ということについても、衆生が果たし遂げ得る課題というわけにはいかないことを、下巻の最後において念を押すように確かめている。いわゆる覈求其本釈である。

問曰。有何因縁二言ニ速得成就阿耨多羅三藐三菩提。答曰。論言。修五門行以自利利他成就一故。然覈求其本阿弥陀如来為増上縁。他利之與自利他二談。有左右。若自。仏而言。宜言利他。自。衆生而言。宜言他利。今將説仏力。是故以

利他^{イフ}一^レ言^フ之^ヲ。當^レ知^ル此^ノ意^也。凡^シ是^レ生^レ彼^ノ淨^土ニ及^ビ菩^薩人^天所^レ起^ル諸^行皆^レ緣^ニ阿^彌陀^如來^本願^力ニ故^也。何^レ以^テ言^フ之^ヲ、若^シ非^ズ一^レ仏^力ニ四^十八^願便^ニ是^レ徒^ニ設^クラム。

(真聖全一・三四六)

ここに自利利他の成就是阿弥陀如来を増上縁とすることが先ず確かめられている。そして次に、利他に対してあって他利という言葉が立てられている。親鸞が「慇懃に他利利他の深義を弘宣したまえり」と讃仰する部分である。仏道に自力が介在することを徹底して問題にする曇鸞の態度を考えれば、この他利は積極的な意味を与えられているのではなからう。「他を利することができる」と考える衆生の傲慢さを破り、そもそも衆生には利他ということが成立し得ないことを述べていると見るべきであろう。それ故、いまここに利他といわれるのは全く仏力を指すのであって、衆生が自利利他していくのではない、と言うのである。しかも、彼の安樂浄土の菩薩・人・天をも包んで衆生と言われている。つまり、凡夫のみならず、浄土の菩薩までも、阿弥陀如来の本願力に縁るところに自利利他の成就があることが知られる。その意味で、衆生が課題とすべきなのは、如来の本願力に帰すことであって、如実に五念門を行ずるとか、自利利他

し得る者になるということでは決してない。そこに曇鸞は「若し仏力に非ずば四十八願すなわち是徒設ならん」とまで述べて、十一・十八・二十二の三願を挙げて、仏力に縁るべきことを述べていくのである。

いま詳しく三願の内容に触れることはできないが、仏願力に縁って「速やかに阿耨多羅三藐三菩提を成就することを得る」証明として「十念念仏使得往生」、「任正定聚」、「超出常倫諸地之行現前修習普賢之徳」の三事が述べられていることに注意しなければならない。天親におこった一心が五念門を内実とし、自利利他成就という課題に応え得る根拠を、阿弥陀如来の本願力に縁ることを以て押さえているのである。逆に言えば、如来の本願力に縁ることを通して、天親の一心は十方衆生に開かれていることが確かめられたのである。前節で、三界を超えてしかも三界を捨てないという二つの課題として回向門の往還二相を見たが、それとて仏願力によって成就されることと考えねばならない。

このような曇鸞の意図を受けて、親鸞は五念門の全体を読み直していったと思われる。たとえば『入出「門偈」』には次のように端的に示されている。

菩薩入三出五種門

自利利他行成就

不可思議兆載劫

漸次成就

五種門

何等名為三三念門

禮讚作願觀察回

(定親全一・漢文篇一一四)

親鸞はここで五念門を、『大無量壽經』が語る法蔵菩薩の不可思議兆載永劫の修行として述べている。「平等の慈悲に催されて普く一切を撰せんがため」の本願を選び取り、その成就のために歩み続ける精神が形をとったのが法蔵菩薩である。その清淨真実なる精神にふれるとき、我々ははじめて自力が不清淨不真実であり、限界をもっていることに気づくことができるのではなからうか。そのことを知らずして、自利利他を実現し得ると思つていたことが、傲慢であつただけでなく、自他ともに迷いを深めることでしかなかつたことに目が覚めるのである。

ここに回向のもつ意味は大きく展開することになる。

云何回向 心作願

不捨一切衆 大悲心一故施 功德

回向為首得成就

(定親全一・漢文篇一一八)

と述べられるのを見るとき、回向は五念門の中の一つというよりも、一切衆生を救わんとする大悲心の表われという根源的意味をもつことになる。これを衆生の回向と読むことは不可能である。ここに衆生の課題は「回向し

たまう」事実が目覚めることであり、自力の回向をすてることにあることが知られる。

このことを更に示すのが、「信巻」欲生釈の引文である。そこには先ず「本願の欲生心成就の文」として『大經』及び『如来会』の文が置かれ、続いて「淨土論に曰く」として『論註』の文が引かれている。

云何回向 不捨一切苦惱衆生 心常作願 回向為首得成就 大悲心一故 回向有二種 相二者往相二者還相 往相者以三 功德一回一切衆生作願 共往二生 彼阿弥陀如来安樂淨土 還相者生彼土已 得奢摩多毘婆舍那方便力成就 回入生死稠林一教二化 一切衆生共向 二 若往若還皆為下 拔衆生渡中 生死海是故言 回向為首得成就大悲心故 (定親全一・一二九)

一読して分かるように、ここには敬語の送り仮名が付されている。これは親鸞自身の『論註』加点本の読みとも異なり、すべて如来の回向と読むべきことがはっきりと示されている。しかも、この位置に置かれることによつて、おのずから前の欲生心成就文に「至心回向したまえり」「所有の善根回向したまえり」と説かれる如来回向の具体性を述べるものとなっている。「欲生と云うは如来

諸有の群生を招喚したもうの勅命なり^⑭と述べ、その欲生を「回向心」と押さえる親鸞の意図を考えれば、この一段は如来が名号を以て諸有の群生を招喚したもう相を明している^⑮と見るべきであろう。つまり、往相・還相の二相は如来が群生を招喚したもう相なのである。

この意味で欲生心の成就とは、往還二相をもつて招喚したもう如来の願心に遇うことを除いてはありえない。その二相の願心とは、因位法蔵として修するところの功德を一切衆生に回施して共に安楽浄土に往生せしめようとする願心であり、また同時に安楽浄土に止どまることなく、生死の稠林に回入して、一切衆生を教化して共に仏道に向けさせようとする願心である。どちらも衆生を抜いて生死海を渡そうとする願心であることに変わりはない。しかし、どこまでも生死の只中に突入してくる還相という方向が特に示されることによって、衆生は生死の現実を捨ててどこかに往かねばならないのではないことが明らかになる。ここに在りながら、清浄真実の功德を受けることが成り立つのである。この願心に遇うところに、曇鸞が示した三界を超えてしかも三界を捨てないという課題がすでに果たされているのである。願心に遇ってそれから衆生がその課題を背負っていくのではない。

そのように答えるところには、背負い得る自分が前提されている。しかし、背負い得るといふ自負こそ、すでに回向したまえる如来に対する背反である。如来の仕事を盗むことに外ならない。

為楽願生を超えしめ、証大涅槃という質をもつ難思議往生を成り立たせる原理として如来二種の回向はある。衆生の課題は、自利利他を実現する者となることや、実際に往還することにあるのではない。往還二相を以てすでに回向したまえる如来の願心に帰することにある。「決定真心の中に回向したまえる願を須いる」^⑯ことにある。そこに如来の本願力に縁る自利利他の成就がある。

如来の回向に帰入して 願作仏心をうるひとは

自力の回向をすてはてて 利益衆生はきはもなし
「自力の回向がすてなて」られるところのみ、きわまることのない本願力のはたらきが現前するのである。

① これについては、寺川俊昭氏が『教行信証の思想』において詳細な検討を加えている。また両者を融合させた見解として信楽峻鷹氏の「親鸞における還相回向の思想」(龍谷大学論集四三八号)がある。また廣瀬焯氏は、「親鸞の還相回向観」(真宗研究三十七輯)において、二種回向を根本的側面と衆生に開かれる利益的側面から考察している。

② 最近では、浄土を「あの世」や「他世界」と同一視して、肉体の滅後に再びこの世に戻ってくることを還相と呼ぶ、およそ仏教とは言えない見解まで出されている。

③ 初稿本「普賢の徳に帰してこそ」の左訓（定親全二・和讀篇一五）

④ 『十住毘婆沙論』『易行品』（真聖全一・二五三）

⑤ 『論註』（真聖全一・二七九）

⑥ 同右（真聖全一・三二三）

⑦ 神塚淑子氏は曇鸞の往相と還相の説を中国の隠逸論の展開上に見ている。（岩波講座東洋思想一四卷「中国宗教思想2」二五二）

⑧ 藤堂恭俊稿「天親と曇鸞の浄土教思想」（講座・大乘仏教

5所収）二一〇頁参照。

⑨ 塚本善隆著『唐中期の浄土教』七一頁参照。

⑩ これについては、前に若干考察したことがあるので参照いただければ幸いである。拙稿「還相の利益」（親鸞教学第 五十一号）

⑪ 『論註』（真聖全一・三三九）

⑫ 「証卷」（定親全一・二二三）

⑬ 『選択集』本願章（真聖全一・九四五）

⑭ 「信卷」（定親全一・二二七）

⑮ 「信卷」（定親全一・一三〇）これは善導「散善義」の文であるが、訓点は親鸞独自のもので、ここにも如来回向を示そうとする意図がよく現れている。