

還相廻向の問題

小野蓮明

一

浄土真実教たる真宗を成立せしめる根源は廻向の原理である。

「謹んで浄土真宗を按ずるに二種の廻向有り。一には往相、二には還相なり。往相の廻向に就いて真実の教・行・信・証有り」

と標示せられた『教行信証』『教巻』劈頭の言葉は、端的に「二種廻向」が「浄土真宗」であることを顕示している。然も、往還二廻向の教説の根拠である『浄土論註』の起観生信章の二種廻向の説を以て「信巻」の本願欲生心の積文証として充當せられていることを鑑みれば、往還二種の廻向が真宗教義の大綱であると共に、如来の大悲願心の顕現であることが知られる。従って、設い真実の教・行・信・証が往相廻向であると明されたとしても、その四法の真実なる所以を推求するならば、還相廻向も亦窮みなき大悲心の顕現であることが証知される。それ故、若し人が『教行信証』では「往相廻向に就いて真実の教・行・信・証有り」と聞き、還相廻向については「証巻」後半に附説してあるという表面的事象を取り上げて、信心の行者にとって重要なのは往相廻向であって還相廻向ではない、というように解するならば、それは大きな誤りであろう。寧ろ親鸞の道念よりすれば、利他教化の還相こそ深い願心の顕現でな

かつたであらうか。

言うまでもなく、宗教の理想は救済であるが、救済の本質は自他共に救われることである。自他共に救われて始めて救済の意味は満たされるのであり、従って自己一人だけの救済ということでは未だその真意に達したものとは言えない。自分を救うことがそのまま他人を救うことであり、他人が救われることはそのまま自分が救われることであるという所に救済の本質がある。この事は、宗教に於ける救済が絶対的なものでなければならぬという点からも、また人間存在の根本構造からも明らかにし得ることである。利他教化の還相こそ、真宗の宗教的意義を賦与せるものである。「往相廻向の利益には、還相廻向に廻入せり」とか「往相廻向の大慈より、還相廻向の大悲をう」という感嘆は、かかる心内の披瀝である。往相と還相とは二種廻向と説かれても、能廻向の願力に於てこれを見れば、唯一なる如来の廻向の二相である。還相廻向は往相廻向と共に如来の願力成就であり、二廻向は衆生に現われる願力の相状である。従ってその唯一なる如来の廻向を正しく領受するものは、如来の願心より発起せる真実の信樂より他にない。これ

「如来の二種の廻向によりて、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」(『浄土三經往生文類』)

と言われる所以であり、而してまた、真実の信樂は如来の二種廻向によって獲得せるものであるが故に、

如来二種の廻向を ふかく信ずる人はみな

等正覚にいたるゆへ 憶念の心はたへぬなり(『正像末和讃』)

と讃詠せられるのである。

衆生に於ける信樂開發の根源は、如来の願心に具する往還二種の廻向にある。往還二廻向は既に如来の願心に具するものであり、その願心を領受する真実信心より往還二相が展開するものであるという意味に於て、還相廻向は信樂

開發せる衆生の廻入すべき必然的な利益である。『高僧和讃』に於ける

弥陀の廻向成就して 往相還相ふたつなり

これらの廻向によりてこそ 心行ともにえしむなれ

と言う讃詠や、『正像末和讃』に於ける

南無阿弥陀仏の廻向の 恩徳広大不思議にて

往相廻向の利益には 還相廻向に廻入せり

往相廻向の大慈より 還相廻向の大悲をう

如来の廻向なかりせば 浄土の菩提いかがせん

と言う讃嘆に注意するとき、獲信の人は、往相廻向の利益には還相廻向に廻入し、往相廻向の大慈より還相廻向の大悲を得るものであることを知る。然らば、その還相廻向とは如何に領解されるべきであろうか。

凡そ、往相廻向が己が功徳を一切衆生に廻施して共に往生せんとする相状であるのに対し、還相廻向とは浄土に生まれ已って止観方便力成就して、再び生死界に還来して衆生を利他教化することである、と領解されている。かかる理解に於ては、能廻向の願力よりは、その衆生に現われる二種の相状が着目されている。言うまでもなく、一切衆生は如来の本願の対機である。それ故に、如来の願力は念々にその願心を衆生に廻向するのであって、往相と還相とは正しくその願心の廻向成就された相状に他ならない。真実の教・行・信・証を往相廻向とし、それに対応して還相廻向が「証卷」に附説開顯される所以である。然し乍ら、真実の四法が衆生に廻向成就される相状としては往相廻向に属するものとしても、浄土より穢国還来して衆生を化益するということは、果して行信の衆生に於て現実に成就され得ることなのであろうか。「信卷」に「念仏の衆生は、横超の金剛心を窮むるが故に、臨終一念の夕、大般涅槃を超

証す」と言われ、また『歎異抄』(第四条)に「浄土の慈悲といふは、念仏していそぎ仏になりて、大慈大悲心をもて、おもふがごとく衆生を利益するをいふべきなり。今生に、いかにいとをし不便とおもふとも、存知のごとくたすけがなければ、この慈悲始終なし」とある言葉によれば、還相の利他教化は大般涅槃の証果より現われるものであって、それは現生に非ずして来生に期せられるべきものであろう。『浄土論』に於て「大慈悲を以て一切苦悩の衆生を觀察して応化の身を示し、生死の園、煩惱の林の中に廻入して、神通に遊戲して教化地に至る」と説示し、また『浄土論註』に於て「還相とは彼の土に生じ已りて、奢摩他・毗婆舍那・方便力成就することを得て、生死の稠林に廻入して一切衆生を教化して、共に仏道に向はしむるなり」と釈される所のは、すべて現前の我々に成就されてあるものとは言えない。それ故に、親鸞も「証巻」に「出第五門」の文を引用して還来穢国の相状を示されたのである。

然し翻つて思うに、それだからと言って、我々は還相廻向を直ちに来生にのみ限定してはならない。利他教化が来生に期せられるのは、それが現生に於て為し得ないからではあるが、然し現生に於て期待できないが故にこそ、却つて利他教化は現実の深い願いであるに違いない。それが来生を期して願はれるのは、いかにも現生に於ける実現の不可能性を意味するものであるが、然しそれだけにまた、我々にとって捨てられぬ願いであり、捨てるべからざる願いである。還相廻向こそは、それを成就し難き身を慚愧せしむることに於て、却つて深い現実の願いとなつてゐるものである。

小慈小悲もなき身に 有情利益はおもふまじ

如来の願船いまさずば 苦海をいかでかわたるべし(『愚禿悲歎述懐和讃』)

という悲歎は、有情利益の深い願いに裏打ちされた述懐であらう。若し、還相廻向が来生に要期される願いなるが故に、現生現実の願いではなく、従つてそれは現生に於て着手する必要のないものだと貶するならば、還相廻向の意味は全く幽閉されてしまふであらう。

他力の信をえんひとは 仏恩報ぜんためにとて

如来二種の廻向を 十方にひとしくひろむべし (『皇太子聖徳奉讃』)

と讃詠する親鸞にあっては、利他教化は明らかに現実の願いであり、その限り、直ちに実修されるべきものであったに違いない。

思うに、利他教化が現生に於て望み得ないということは、行信ともに衆生の発起し得るところではないという反省と同様なるものである。従って、衆生の発起し得ない行信が如来の廻向として顕わされるように、現生に於て為し得ぬ有情利益も亦全く如来の廻向として実現されるのである。穢国還来というときのこの国とは、往相の出発点であるこの現世でないであろうか。そうだとすれば、浄土より還帰するところも現生現実でなければならぬ。この故を以て、親鸞は如来二種の廻向によって大涅槃を超証するのであると領解されたのである。

かくして、親鸞に於ては、還相の大用は、一方では煩惱成就の凡夫人が煩惱具足のままには起し得ざる利他活動であり、それは証大涅槃の仏果より起る法爾自然なる利他化益であると顕わされ、他方ではその証大涅槃は往還二種の廻向によって得られるものと領解せられている。

願土にいたればすみやかに 無上涅槃を証してぞ

すなはち大悲をおこすなり これを廻向となづけたり (『高僧和讃』)

という讃嘆は、廻向が無上涅槃より起るものであることを示しており、また

南無阿弥陀仏の廻向の 恩徳広大不思議にて

往相廻向の利益には 還相廻向に廻入せり

という『和讃』や「如来二種の廻向によりて、真実の信樂をうる人は、かならず正定聚のくらゐに住す」という言は、

大涅槃が二種廻向によって証得せられるものであるという領解を示すものであろう。而して還相廻向について、一方では証大涅槃の後にありと現わされ、他方では二種の廻向によって証大涅槃を得と説かれていて、その説相に於て一見矛盾しているようであるが、然しそれは矛盾ではないのである。

一体成仏を願求するものは必ず自利利他の二行を満足成就しなければならぬ。自利利他窮満して初めて仏と成り得るのである。仏に成るべき道と仏の行とは、それ故に何処までも一つでなければならぬ。利他の大悲行は仏と成ることによって止まるのではなく無窮の行である。而して、未だ仏に非ざるものが仏への道を行修するのを菩薩と言ひ、已に仏なるものが菩薩の行を行うのを如来と言ふ。菩薩は從因向果の仏道を修し、如来は從果向因の菩薩行をなすが、然し從因向果の仏道も從果向因の菩薩行も、その本質に於て別なるものではない。仏道は涅槃に向ひ、菩薩の願行は衆生界に向うものとして、その相の相違はあつても、その本質は別ではない。ただ、涅槃は仏道の究極であるが、衆生界は現実の無明に蔽われた無尽の世界なるが故に、菩薩の願行は無窮でなければならぬ。されば往相は涅槃を究極とする仏道であるが、還相は衆生攝化に極りのない菩薩の願行である。それ故に、証大涅槃はその証得の時、期せられるのであるが、還相他利の悲用はその時を限定することは出来ない。従つて還相廻向が証大涅槃の前或は後と明かされたのは、還相が涅槃証得の前乃至は後のいつれかに限定し得るものではないということの意味し、還相の力用が時にあつて而も時を超えたところにその力用の根拠が存することを意味する。蓋し証大涅槃は時を超えた永遠常住の世界であり、それに根拠を有つ還相の利他は、永遠なるもの時に於ける無倦不斷なる反復であり、相統である。これ往相が生死を超出して淨土往生を作願するものであり、還相は生死の稠林に廻入して一切衆生を化益するものと説かれてゐる所以である。証大涅槃は生死海に沈淪せるものの歸依であるが、それはただ還相の悲用に於て内感されるものである。而してその歸依に於て内感を与えるものこそ、即ち如来廻向の行信である。如来の行信に

は自から自利利他の徳を具有しているのであって、利他の用を具えない自利は、眞実如來の廻向たることは出来ない。如來の廻向に於ては自利と利他とは別ではない、眞実自利の成就は同時に眞実利他の成就である。十方衆生の救いを悲願し給うた本願は「親鸞一人」として成就したのであるが、その限りまた、還相廻向の徳は限りなくこの現実に於て現われるものでなければならぬ。「小慈小悲もなき身にて、有情利益はおもふまじ」(『正像末和讃』)という厳しい自己反省にあっては、還相利他は当然來生を期しなければならぬであろうけれども、然しまた、凡夫は凡夫ながらにその上に自から行われる如來利他の徳があるのである。

而してかかる事柄は、親鸞が『浄土文類聚鈔』に証果を転釈して「大涅槃は即ち是れ利他教化の果なり」と言い、又還相廻向を示して「還相廻向と言ふは則ち利他教化の益なり」と言われたことに於ても窮知され得る。前者では、利他教化の智を得ることは正しく大涅槃の証果なるが故に「果」と言われたのであり、後者では、還相の行が大涅槃の証果より現われるが故に「益」と言われたのであろう。然もそこに言われた利他の言は、「還相の廻向ととくことは、利他教化の果をえしめ」と詠われる如き還相の菩薩の利他教化を意味するものであり、従つて利他教化の益とは如來廻向の教化地の益という意味である。それ故「利他教化地果」というのは、行信の因に対して果と言われたのであり、「利他教化地益」というのは、証果の体に望んで用を示さんとして益と言われたのであって、その言の相違はあつても、浄土の証果が自利満足と共に利他満足することを顯わすものである。

かくして、還相廻向は往相廻向が成就された後、そこに改めて起る如き大悲の力用ではなく、寧ろ往相廻向の内面性として大涅槃の証果に具する法爾自然なる悲用と領解されなければならない。親鸞が「教巻」劈頭に「謹んで浄土眞宗を按ずるに二種の廻向有り。一には往相、二には還相なり」と言つて、眞宗教義の組織的体系乃至大綱を二種廻向と示しつつ、然も遂に還相廻向を往相廻向に対立せしめることなく、「証巻」に於て証の内容として還相を鞏固せ

られたことは、還相廻向が全く往相廻向に内含されていることを示すものに外ならない。然も更に、往相廻向は還相廻向の徳がなければ真に廻向として領受し得ないのであって、その限りに於て、還相廻向の徳も亦、今生に於て現われるものでなければならぬのである。

二一

処で、還相廻向について、一方では浄土より穢国還来して衆生を利他教化することであつて、それは証大涅槃より現われるものであるから来生に期せられるべきものであると説示され、他方では利他教化は念仏行者にとって現実の願いであつて、何処までも直ちに実修されるべきものであると言説されているのは、一体どういう意味であろうか。

而してかかる問題を推究しようとするとき、我々の注意を惹くのは、親鸞に於て弥陀の廻向を積顯する言葉と還相廻向を積顯する言葉とが同一であるということである。即ち「行巻」に「他力と言ふは如来の本願力なり」と詮顯せられた、その本願力を説明する言葉と、「信巻」欲生積に於て「欲生は即ち是れ廻向心なり」と開顯せられた、その如来の廻向心を説明する言葉とが、等しく『浄土論』及び『浄土論註』の文であり、然もそれらの文が同時に「証巻」の還相廻向の証明としても引用されているということである。即ち「行巻」の他力積下では『論註』利行満足章の文を引用し、その文の訓点を改めることによって他力廻向の義を闡明にし、又起觀生信章の往還二廻向を顯わす文を、「行巻」「信巻」及び「証巻」に引用し、転訓によつて往還他力廻向の義を立証されている。この事は、取りも直さず、天親・曇鸞によつて唱説された廻向の行は、親鸞にとつて如来の廻向を顯彰するものであると共に、還相の菩薩の徳を開顯するものであると領解せられた、ということを意味するものであらう。

抑々往相・還相という名目は『論註』下巻の起觀生信章に受け、その義は利行満足章の覈求其本積に依拠せられた

ものであるということは、周知のことである。然し、『論註』原文の意味と、これに転訓を施して引用された親鸞の意味とは決して同一ではない。『論註』原文に於ける廻向は、五念門の中の第五廻向門についての解釈であって、往相廻向とは願生行者が五念門の行を修しその功德を一切衆生に廻施し、共に彼の浄土に往生せんとする利他行を云い、還相廻向とは既に浄土に往生して奢摩他毗婆舍那方便力成就したる者が、更に穢土に還來して諸の衆生を教化し、自他共に成仏せんことを求むる出門利他の行を云うのである。従つて因果は異つても共に利他廻向の行であるから、「若しは往若しは還、皆衆生を拔て生死海を渡さんが為なり」と言うのであつて、廻向する人は正しく願生行者であり、「己が功德」とは行者所修の功德である。『論註』では第五門のみについて、因の第五門を往相廻向とし、果の第五門を還相廻向と規定したのである。

然るに親鸞がこの文を『教行信証』に引用されたときには、これと同義ではない。即ち

「廻向に二種の相有り。一には往相、二には還相なり。往相とは己が功德を以て一切衆生に廻施したまひて、作願して共に彼の阿弥陀如来の安樂浄土に往生せしめたまふなり。還相とは彼の土に生じ已はりて、奢摩他毗婆舍那方便力成就することを得て、生死の稠林に廻入して、一切衆生を教化して、共に仏道に向へしめたまふなり。

若しは往若しは還、皆衆生を拔て生死海を渡せむが為にとのたまへり」(『信卷』『親鸞聖人全集』一二八・九頁)

と訓み変えて、衆生の廻向から仏の廻向へと転義されたのである。曇鸞に於て願生行者たる菩薩の功德であり、また廻向であつた「己が功德」は、親鸞に至つてそのまま法藏菩薩所修の行とされ、阿弥陀仏が衆生へ一切功德を廻施されるものと転義せられ、その功德の内容が往相・還相であつて、従つて往還二廻向には五因五果の全てが摂含せられてあるものと領知されたのである。

然るに、かかる約生より約仏への親鸞の転義は著しくその原意を歪曲するかに見えるけれども、それはもとより親

鷲の根拠なき恣意的解釈ではなく、『論註』そのものの幽意を洞見せられたからである。就中、「往相者、以己功德廻施一切衆生、作願共往生彼阿弥陀如来安樂淨土」という文に於ける「共」という言葉は、論文の「普共諸衆生」の「共」と同義であろう。如来の本願し給うところは、その「共」である。「大小聖人、重軽悪人、皆な同じく齊しく、選択の大宝海に歸して、念仏成仏すべし」(行巻)と言われる「皆同齊」である。然しそのような「共」の往生は、凡聖自力の行を以て為し得るであろうか。それは一切衆生に廻施し給える如来の功德に依つてのみ成し得るところである。我々は己が功德を以て廻向する心の根源に沈潜するとき、已にして廻向せしめ給う如来の願心を証知するのである。廻向せしむるものは、廻向する心を否定して顕われる如来の廻向であることを知る。廻向せられた功德(眞実功德の名号)によって、一切衆生は共に淨土に往生せしめられるのである。従つて、願生するものは「親鸞一人」であっても、その願生には「普共諸衆生」の功德を有つのである。ここに「往相廻向の利益には、還相廻向に廻入せり」と讃ぜられる所以がある。然るに又、還相廻向については、「生彼土已、得奢摩他毗婆舍那方便力成就、廻入生死稠林、教化一切衆生、共向仏道」と明かされるように、それは往生人が生死稠林の現実世界に還來し、一切衆生を教化して共に仏道に向うことである。而してそれは淨土に生まれたものの止観方便力成就に依る。その止観とは絶対の寂靜心とそれより現われる絶対自由の智慧による淨土莊嚴の内観であり、方便力とは人生を超越する止観の智慧によって得られた人生隨順の力である。従つて「教化一切衆生」といい、「共向仏道」というも、その智慧方便によって自然に成就するものである。されば、往相も還相も共に如来の大悲廻向心の顯現であつて、往相は既に還相を内有し、還相は往相を背景として無碍なるを得るのである。

かかる廻向に於ける他力義を、親鸞は『論註』そのものの上に見出されたのである。即ち、それは利行満足章の嚴求其本釈であつて、親鸞はこれを「行巻」の他力釈下に引用し、以て他力廻向義の相承が『論註』に存することを明示

されている。纏説するまでもなく、覈求其本釈の由来は、天親が依正二報を覩見して淨土願生の一心を起すことを以て願偈の大意とし、次にこれを行に約して願生行者が五念の行を修して五功德の果を得ることを示し、これを結んで「菩薩是の如く、五念門の行を修して自利利他して、速かに阿耨多羅三藐三菩提を成就することを得る」と言われた。「速得」の意に対する曇鸞の領解である。即ち、『論』に依れば五念五果一利行成就の説相が漸次成就となっており、然も所被の機が八番問答に明示された如く『觀經』下々品に表わされた逆惡の凡夫であることを思えば、天親が「速得成就」と言われた所以が問題である。曇鸞はこの「速得」の言に着眼して、その理由を「然るに覈かに其の本を求むるに、阿弥陀如来を増上縁と為すなり」と明かし、願生行者が早作仏するのは全く仏力他力なることを証明されたのである。苟も五念の行が飽くまでも願生行者の実修に俟つものであるならば、速得菩提の宗教的理想も我々衆生にとって未来の理想に終ってしまうであろう。蓋し天親が「普共諸衆生」と言った衆生が、既に曇鸞の指示する如く煩惱成就の凡夫であるとすれば、我々の早作仏する道も何処かに存する筈である。惟えば、如来の本願とは如来に於ける衆生の発見であり、衆生を撰して如来たらんとする如来の誓願であった。されば曇鸞は、「彼の淨土に生ずると(往相)、及び彼の菩薩人天の所起の諸行(還相)」は、みな阿弥陀如来の本願力に縁るものであることを洞見されたのである。

このように曇鸞は『論』の奥旨に沈潜して、その内面的意趣をよく彫出したのであるが、かかる利他廻向の正意を開顯し得る根柢を『論』の「利他」の言に見出されたのである。『論』に「菩薩如是修五念門、自利利他、速得成就、就阿耨多羅三藐三菩提」とある自利利他の言について、曇鸞は

「他利と利他と談ずるに左右有り。若し仏よりして言はば、宜しく利他と言ふべし。衆生よりして言はば、宜しく他利と言ふべし。今將に仏力を談ぜんとす。是の故に利他を以て之を言ふ」(『論註』下卷)

と釈して、利他とは正しく仏力他力を現わすものと解している。他利の言が従生向仏の名であるのに対して、利他の言は従仏向生の名である。然ればもと衆生の所修所得と考えられた五念行も、その本源を尋ねれば、如来の因位法蔵菩薩たりし時、所修の行を以て一切衆生に廻施せんが為に成就されたものなのである。それ故に、親鸞は『入出二門偈』に於て

「菩薩は五種の門に入出して、自利他への行成就し、不可思議兆載劫に、漸次に五種の門を成就したまへり」と頌して、入出二門が悉く無碍光仏の願力成就であることを明らかにし、更に曇鸞章に於て

「願力成就を五念と名く、仏をして言はば宜しく利他と言ふべし、衆生をして言はば他利と言ふべし、当に知るべし今將に仏力に談ぜんとす」

と宣述して、それが他力廻向に基づくことを示し、終に「入出二門を他力と名くとのたまへり」と結んで、二門が全く如来の本願力廻向なることを願示している。その廻向とは、言うまでもなく、往還の二廻向であり、本願力とは総じて言えば四十八願であり、別して言えば第十八、十一、二十二の三願である。第十八願は衆生往生の因を成し、第十一・二十二願は浄土往生の果を証せるものである。因が願力成就ならば果も亦願力の成就であって、衆生往生の因果が全て願力廻向であることを證願して、「他力と言ふは如来の本願力なり」と私釈せられたのである。

かくして、初め法蔵菩薩の成仏の歷程を示せし五念五功德の因果の一隅にあった往還二廻向は、

「若しは往若しは還、皆衆生を抜て生死海を渡せむが為なり。是の故に廻向を首として、大悲心を成就することを得たまへるが故にと言へり」

と言つて、如来の因願果徳の全体を籠めたる他力廻向と領解されるに至つたのである。往相・還相は廻向に於ける二種の相であるが、然しそれは最早や時間的過程的に考えられるべきものとしてではなく、他力廻向の二方向として同

時的に顯われるものと首肯され得る。往生者の体験の事実としては、往相の利他の外に還相の利他が在るのではない。恰も根本智と後得智、無分別智と分別智とが即すると同じように、往相の利他はそのまま還相の利他として躍動するのである。かくて『論註』の往還釈は、衆生往生の立場からは単に未来の理想に過ぎなかつた還相を、他力廻向の義によつて現実に生きた行とすると共に、往相の他力行たる所以も明らかにしたのである。

如上、弥陀の廻向の説明と還相廻向の説明に、『論』『論註』の同一の文を以て充てられたのは、天親・曇鸞によつて唱説された廻向の行が親鸞にとつて如来の廻向を闡明するものであると共に、還相の菩薩の徳を開顯するものと領解されたからである。従つて如来廻向の大悲と菩薩廻向の大悲とは、その体を同じくするものと言われなければならぬ。されば還相廻向とは、如来の廻向に参入し、如来の願心に同感同証せしめられ、以て如来の行を行ずることであると云い得る。然しながら、静かに如来の願心を思念するとき、煩惱成就の我らはどうして如来の願心に同感して、永劫修行の大悲利他に参入することが出来るであらうか。還相の化益が来生を期しての現実の願いであるべき所以も亦首肯され得る。然し翻つて思うに、如来の廻向と還相の廻向とはその体一なるが故に、菩薩還相の願は既に如来の大悲廻向に内含するものである。その限りに於て、還相廻向の根源を法蔵菩薩の上に拝することが出来よう。還相は彼の土に生じ已つて生死の稠林に廻入して衆生を化益する相であるが、然し「本願を信受するは前念命終」(『愚禿鈔』上)なるが故に、信受本願という根本体験に於て、還相は既に往相の内面性として証知され得るものである。

三

往相・還相は共に他力廻向に由るものであり、それが他力なるが故に、本願力廻向の信心には往還二相の功徳を具することを現わされた親鸞の己証は、上述の如く『論註』の指南に依るものであった。故に「証卷」に於ては「教卷」

冒頭に標示された四法を結んで、

「夫れ真宗の教・行・信・証を案ずれば、如来の大悲廻向之利益なり。故に若しは因若しは果、一事として阿弥陀如来の清淨願心之廻向成就したまへる所に非ざること有ること無し。因淨なるが故に、果亦淨なり」

と言ひ、次に還相廻向を釈して、

「二に還相廻向と言ふは、則ち是れ利他教化地の益なり。則ち是れ必至補処之願より出たり、亦一生補処之願と名く、亦還相廻向之願とも名づく可きなり。『註論』に顕れたり、故に願文を出さず、『論の註』を披く可し」

と宣述し、更にこの巻の最後に至って、

「爾れば大聖の真言、誠に知んぬ、大涅槃を証することは、願力の廻向に籍りてなり。還相の利益は利他の正意を顯すなり。是を以て論主は廣大無碍の一心を宣布して、普徧く雜染堪忍の群萌を開化す、宗師は大悲往還の廻向を顯示して、慇懃に他利利他の深義を弘宣したまへり。仰いで奉持す可し、特に頂戴す可し矣」

と讚嘆して、証大涅槃を得ることも、又穢國還來して度人天の用きを為すのも、如来の本願力に依ることを顯わすと共に、その依拠するところは偏えに曇鸞の『論註』の相承に存することを示している。

就中、前掲諸文の中還相廻向を明かす文に於ては、ただ願名のみを出し、その説明の一切を『論註』の積功に譲っている。然るにこの事を『浄土文類聚鈔』に比して見るとき、そこに第二十二願の成就文が掲げられている。この点については既に先哲が明らかにされているように、『教行信証』と『文類聚鈔』の教相の相違に基づくのである。即ち『教行信証』は、五願六法によって衆生往生の因果が他力廻向であることを示すがその目的であるが故に、六法各々について因願成就の文を挙げてその義を証明して來たのであるが、還相廻向に限って願名のみを掲げて願文を略されたのは、既に總説して來た如く、還相廻向は往相廻向の内面性として証果に伴う涅槃の悲用であるからである。

涅槃の体は行信の因によって自利究竟せる果であると共に、それがそのまま利他教化地でもある。従って還相廻向を往相廻向に対立せしめる要はなく、還相の利益は却って利他教化地の益として涅槃の力用となり、証果の内面に包摂されるのである。然るに『文類聚鈔』は

「本願力の廻向に二種の相有り、一には往相、二には還相なり。往相に就いて大行有り、亦淨信有り」

と言つて、大行の廻向について行信証の因果を示し、二廻向に四法を撰する所明となっている。二廻向に四法を撰すれば、還相は明らかに往相に対立することとなり、自利利他相對の所頭となる。この故に四法に准じて還相の本源を第二十二願に見出し、その成就文を掲げたのである。

而して、かかる所頭の相違は勿論身証の差異を示すものではない。『教行信証』に於て四法が往相廻向とされたのは、往相に即して他力廻向の四法を明らかにしようとするからであり、『文類聚鈔』は淨土往生という現実問題に即して往相廻向を明らかにされるから、——勿論この場合も往相が他力廻向であることには変りはない——他力廻向とということよりも還相廻向との相對が表面に現われるのである。往相・還相を主題とした『如来二種廻向文』に於ても、還相は証を明かすところには出さず、往相と対立せしめて別立されているが、往還共に他力廻向であることは、「この本願力の廻向をもて如来の廻向に二種あり」（『聖人全集』和文篇二一七頁）と言ひ、「自利利他ともに行者の願樂にあらず、法藏菩薩の誓願なり」（同二二〇頁）とある文によって容易に首肯され得る。

されば「証卷」還相釈下に於て「願註論」故不出願文」と言つて願文を挙げないのは、舊に『論註』の中に出ているが故に願文を略するという消極的な理由に止まらず、寧ろ『論註』『論註』の諸文をそのまま第二十二願の意と見るからであつて、引証の文を以て願文と領解すべきことを示唆するものと思われる。そして還相廻向が「証卷」に叙説せられたのは、『教行信証』が因果門を表する建前から、還相を涅槃の大用として明かし、第二十二願文を第十

一願文の減度に属せしめる意で「不出願文」と言われたのであろう。

一体、眞実証は

「設ひ我仏を得んに、国の中の人天、定聚に住し必ず減度に至らずば、正覚を取らじ」

と本願に於て誓われた第十一願の精神の開顯である。この願によれば証は往相廻向の証果であつて、還相廻向を含まない。還相廻向は別に第二十二願に於て、

「設ひ我仏を得んに、他方仏土の諸の菩薩衆、我が国に來生して、究竟して必ず一生補処に至らん。其の本願の自在の所化、衆生の爲の故に、弘誓の鎧を被て、徳本を積累し、一切を度脱せしめ、諸仏の国に遊びて、菩薩の行を修じ、十方諸仏如來を供養し、恆沙無量の衆生を開化して、無上正眞之道を立せ使めんをば除く。常倫に超出し諸地之行現前し、普賢之徳を修習せん。若し爾らずば、正覚を取らじ」

と誓われているのである。『如來二種廻向文』に於ても第十一・二十二の二願は別立され、証と還相とが分離されているのであるが、『教行信証』では「証卷」にこれら二願は含まれ——第二十二願は第十一願に内摂せられ——還相は証に属するものとなっている。この相違は、蓋し往還關係を、従つてまた還相廻向の本質を明らかにする上に極めて重要な事柄である。

思うに『教行信証』に於て還相廻向が「証卷」に属しているのは、第十一願が必至減度の願であり、この願の精神が必然的に還相の力用を顯わすものと領知されたからであろう。第十一願の願事は、本来正定聚と減度である。然しその願文自体が語るように、減度に至るものの住すべき境地が正定聚であり、正定聚に住するものの必ず至るべき境地が減度なのであるから、正定聚と減度は全く無關係な二つの願事ではない。この關係を親鸞は『浄土三經往生文類』に

「大經往生といふは、如來選擇の本願、不可思議の願海、これを他力とまふす。これすなはち念仏往生の願因によりて、必至滅度の願果をうるなり。現生に正定聚のくらゐに住して、かならず眞實報土にいたる。これは阿彌陀如來の往相廻向の眞因なるがゆへに、無上涅槃のさとりをひらく、これを大經の宗とす。このゆへに大經往生とまふす、また難思議往生とまふすなり」

と云つて、願因・願果の關係に於て把握されている。一般に因は苦惱の現實に現われ、果は一如の彼岸に証されるものであるが、然し如來の本願に於ては同體不離なるものである。それ故に本願を信樂するものにとつて、「正定聚に住する」ことと「必至滅度に至る」こととは、それ自体別のことではなく、已に念仏往生の願因に於て内感せられるところである。然し、それだからと云つて、住正定聚と必至滅度とを直ちに同一であるとは言えない。「正定聚に住するが故に、必至滅度に至る。必至滅度に至るは、即ち是れ常樂なり。」「滅度に至るは」と訓まれているから（坂東本）、未だ滅度に至っていない、滅度そのものではないのであつて、それは住正定聚或は信心決定を意味しているに過ぎない。然し「必至滅度に至る」信心乃至正定聚が、そのまま「即ち是れ常樂なり」と言われるのであるから、此処に因と果、信と証、正定聚と滅度とが何らかの意味で同一であることが証知され得る。蓋しそれは単に同一というのではない、勿論單なる異でもない。「異にして同、同にして異」と云われる如き同である。「不一不異」と云われる如き内面的必然的な關係に於ては、因の中に既に果の意味が内存し、因に於て既に因果無差別である。信をして信たらしめるものは証であり、正定聚をして正定聚たらしめるものは滅度涅槃界であるが、かかる根源界が既に信・正定聚に於て「必至」として内感せられるのである。従つて正定と滅度とは全く異質的な利益ではない。若し、滅度が生死罪濁の眞只中に成就する「必至」と離れて、何処かに在る世界として表象せられる如きものであるならば、「念仏往生の願因によりて、必至滅度の願果をうる」ということは言われ得ない。『尊号眞像銘文』（広本）に

「必はかならずといふ、かならずといふはさだまりぬといふころ也、また自然といふころ也。得はえたりといふ」

「自はおのづからといふ、おのづからといふは衆生のはからいにあらず、しからしめて不退のくらゐにいたらしむとなり、自然といふことば也」

と言われているように、「必至」はまた「必得」の意である。「必」は関係概念として、その必然性・自然性を現わす。勿論願生に於ける因果の必然性を現わすものであって、衆生心を因として如来の浄土に生ぜん願する如き異熟の因果ではない。異熟因果にあっては、願生と彼国との関係は偶然的であって、そこには「必至」「必得」の道理はない。因果ともに本願力廻向成就のものにして始めて「必至」の世界は開かれ得る。

かくして「無明煩惱われらがみにみちみちて、欲もおほく、いかり・はらたち・そねみ・ねたむころおほくひまなくして、臨終の一念にいたるまでとどまらず、きえず、たえ」『一念多念文意』「聖人全集」和文篇一四九頁）ることなき煩惱罪濁の我等にあっては、「証大涅槃」は飽くまでも「臨終一念の夕」に要期せられるべきものである。にも拘らず、如来の本願力廻向に於ては往生の因果は同時であり、滅度涅槃は十方衆生を「欲生我国」と招喚し給う大悲願心に於て、既に「必至」の世界として約束されているのである。否、定聚に任して必ず至る滅度の世界は、謂わば如く来る世界である。滅度涅槃は如く来る世界として、信の内実^ニに於て現^レ在^スるのである。「必」は、我々の時間的表象觀念からすれば、何処までも未来であるものが、既に現実に帰来していることを意味する。必至滅度は、大悲本願の理想としてその本願に於て已に内感せられ、誓われてあるが故に、信心の人は念仏往生の願因に於てそれを内感し心証し得るのである。必至は弥陀の誓願なるが故に、滅度の理想は恒に現実に帰来するのである。

このように正定聚と滅度は第十一願の願事であるが、それらは願因・願果の關係に於て領解せられるが故に、住正

定聚は却つて第十八願廻向成就の眞実信心の現実相として現生に仰がれ、そこに必至せしめられる滅度の証果こそ第十一願の廻向成就であることを明示して、特に「必至滅度之願」と言われたのである。第十一願の願文の当相から窺えば、その中心は住正定聚を誓つたものの如くである。然し定聚は信に於て開かれる現益であり、滅度は定聚に住するもの必ず至り得る当益であるから、その後者に立つて必至滅度之願と名づけられたのであろう。然し現・当二益は、それぞれ別意の二益ではなく、誓願が「わがこころ」として成就されるとき、二は一として廻向されるのである。必至滅度の証果を当来の益として廻向されるが故に現生不退であり、正定聚に住するが故に必ず滅度に至るのである。ただ『教行信証』の場合、証が何処までも眞実の行信の証果として領解されているが故に、住正定聚ということが先になり、必至滅度は未来の方向に見られることになるが、然し上述の如く、滅度は必至滅度として恒に現生不退の金剛心となつて現実に帰来しているのであるから、ここに於て往相・還相は相即的に一体となつていのである。現生不退を証する往相廻向の証は、それ自身の中に還相を内有しているのである。

然るに『如来二種廻向文』では、かかる証の二益性を更に当益の二義性より明らかにする如きである。即ち「往相廻向につきて、眞実の行業あり、眞実の信心あり、眞実の証果あり」と言つて、行・信・証を明かすうち、特に証について懇切であつて、第十一願については異訳の願文まで挙げて正定聚不退の現益が強調されている。蓋し「不退といふは、仏に必ずなるべき身とさだまるくらゐなり」(『尊号眞像銘文』)と言われるように、現在に於ける未来成仏の決定である。未来の成仏が必ず来るものとして既に來ているのが現生不退の益である。これに対して、必ずというこの未来性の方向に証を見るとき、証には一面、現生に於て達し難き面がなければならぬ。ここから証に於ける現・当二益が思考されるのであるが、然し証は行信の体験としてそれ自体が往相廻向の証であるから、往相・還相の關係を主として見る場合、これは当益そのものの有つ二義性として考えられ得る。

かかる観点から還相廻向の願を見ると、二つの願事が認められる。先ず「他方仏土の諸菩薩衆、我が国に往生して、究竟して必ず一生補処に至らん」ことが願われ、次いで諸仏の国に遊んで無量の衆生を開化せんとする願あるものを除くといひ、而して後に「常倫に超出し、諸地の行現前し、普賢の徳を修習せん」と結んでいる。前半の願事に基づいて必至補処之願、一生補処之願といわれ、後半の願事に基づいて還相廻向之願と名付けられたのであろう。法蔵因位の誓願としては、前者が第二十二願の当面の願意を表わすものの如くであるが、然し親鸞にとつては、寧ろ「除其本願」以下の後半が還相の行として注意せられたのである。思うに願に「除」というのは、一生補処たることを除くのであつて、浄土に往生することを除くのではない。従つて一生補処に至ることが浄土往生者の徳ならば、自在の所化の行も浄土に生まれた者の徳でなければならぬ。『浄土和讃』に

安楽無量の菩薩 一生補処にいたるなり

普賢の徳に歸してこそ 穢国にかならず化するなれ

と讃げられている如く、一生補処と普賢の徳とは別なるものではない。浄土の菩薩の徳は、その基づくところ如来の本願の徳である。弥陀の浄土に生まれるものは、何よりも法蔵の願心に徹するものでなければならぬ。されば還相の自在所化こそ、特に浄土の徳を現わすものと言ひ得るであらう。除かれたる菩薩は常に因位にありながら諸仏の国に遊んで無量の衆生を開化せんとするが、生死界に還来して普賢の徳を修習する菩薩は、浄土に於て必至補処たるものである。浄土にあつて必至補処の菩薩たるものが生死の稠林に廻入して普賢の徳を修習するのである。その限り、一生補処の菩薩位そのものも本願自在のすがたと言ふべきである。それ故、必至補処と還相廻向に証知の別があるのではない、共に本願自在なる還相廻向の化用を示現せるものである。

かくして、必至滅度の眞実証が還相と結びつくことは、如上の還相廻向の願の精神から見て必然のことであり、こ

ここに看取される往還の相即は、何処までも時間的因果的でありつつ、而もそれが時間的因果を超えた法蔵菩薩と阿弥陀仏の歴史的相即によるものと領証せられる。これ『如來二種廻向文』に於て、往還二廻向について、「自利利他ともに行者の願樂にあらず、法蔵菩薩の誓願なり」と言い、「選擇本願」を以て二廻向を蓋うている所以である。

四

如上、親鸞によつて見開かれた還相廻向の願は、已に仏でありながら仏の位に止住することを願わない菩薩の行である。それ故に還相廻向は、一般に証大涅槃の後に始めて存立し得るものと考えられているけれども、寧ろ証大涅槃に先立つものと言わなければならないであろう。還相廻向が証大涅槃の後に始まるものであるという理解は、恐らく利他教化を為すものは既に仏でなければならぬが故に、その力用を為す資格の有無に着眼しての理解であろう。然るに還相廻向は、既にその資格を有ちつつ而も仏の位につくことを願わない菩薩の行であるから、それは証大涅槃に先立つものとも言い得る。蓋し菩薩とは從因向果の仏名であるが、然し從因向果の仏道に於て身証されるものは、却つて從果向因の仏力であつて、仏と菩薩とはその本来に於て別ではない。『大經』の叙述に從えば、法蔵菩薩も已に仏である。然るに仏は、自らの智眼を以て生死勤苦に沈淪する群生海を照見せるとき、既に仏の位に止まり得ずして、「從如來生」（証卷）するのである。一如の智慧に於て十方衆生を照攝するところに、本来なる如が因位の法蔵菩薩として「如一來する」のである。如來が如來である意義を満足する道は、「一如法界より真身を顯はし」（『文類聚鈔』「衆生を攝して畢竟淨に入らしめ」）『論註』上「法性のみやこへかへ」（『唯信鈔』）らしめるところにのみ存する。

「一如宝海よりかたちをあらわして、法蔵菩薩となりのたまひて、無碍のちかひをおこしたまふをたねとして、阿弥陀仏となりたまふがゆへに、報身如來とまふすなり。（乃至）この如來を方便法身とはまふすなり。方便とまふ

すは、かたちをあらわし、御なをしめして、衆生にしらしめたまふをまふすなり、すなわち阿弥陀仏なり。」〔一念多念文意〕「聖人全集」和文篇一四六頁

「法性すなはち法身なり。しかれば仏について二種の法身まします、ひとつには法性法身とまうす、ふたつには方便法身とまうす。法性法身とまうすは、いろもなし、かたちもまします。しかればころもおよばず、ことばもたえたり。この一如よりかたちをあらはして方便法身とまうす、その御すがたに法蔵比丘となりのたまひて不可思議の四十八の大誓願をおこしたまふなり。」〔唯信鈔文意〕「聖教全書」二・六三〇頁

という叙述に照応して見れば、衆生が無上涅槃を証得し得るのは、如来の本願を行信することに於てであるが、その衆生の終歸する無上涅槃こそは、実は、如来が衆生を度するために種々の身を示現し給う本源である。衆生の帰依すべき究極のところは、如来が如来たらんとして衆生を利他せんがために出立し給うところである。如来が一如宝海よりかたちを現わして無碍の誓いを発し給うのは、苦悩の衆生をして如来自身の家郷へ、即ち「法性のみやこへかへ」らしめんがためである。

然れば「証卷」に「必至滅度」を転釈する最後に、

「然れば弥陀如来は、如より来生して、報・応・化種種の身を示現したまふなり」

と示された文意を味得すべきである。「如より来生して、報応化種種の身を示現したまふ」ということは、「如」が衆生の生死海の畢竟依として「来」し給う現行相を意味するものであろう。思えば、四法について云えば、「教」はこれ如来応化身の説言であり、「行」はこれ如来報身の名告りである。既に「法蔵菩薩となりのたまひて、無碍のちかひをおこしたまふを」一如来生の相と説かれたのであるから、「信」の獲得も亦報応化身の種々の善巧方便に縁ることとは言うまでもない。「真仏土卷」所説の真報身は勿論のこと、「化身土卷」に顕わされる方便化身と雖も、真実の

教・行・信を領受せしむる因縁でないものはない。従つて「然者弥陀如来、從如来生、示現報応化種種身也」の言に依つて、廻向された教・行・信を思うことも自然である。然もそれは、往相の究極にあつて、更にその始源へと徹するものである。即ち、報応化種種身示現の文は、「必至滅度」の意味を明らかにしようとした転積の後に置かれてゐることを思念すれば、それは「必至」として証知される「滅度」の現行的意義をも明示するものと領解され得る。既に触れた如く、必至滅度の言が真蹟の坂東本に於て、「必ず滅度に至るは」と訓まれていることは、かかる意義を物語るものと言えよう。

元來、真如とは如何なる表現をも超絶した「いろもなし、かたちもましまさず、しかればころもおよばず、ことばもたえた」る絶対の世界である。それが滅度・常樂・畢竟寂滅・無上涅槃・無為法身等と表現されたのは、単に表現を超えた絶対の世界に表現を与えたという如き消極的なことではなく、それは苦悩の生死海に浮沈する衆生により「必至」として仰がれる往相廻向の証果なることを示している。真如法界は往相廻向に於ける畢竟寂滅の世界なるが故に、それはまた直ちに、差別と動乱とに苦悩する衆生の畢竟依として、その苦悩の只中に現働するのである。いろもなく、かたちもなき真如はそれ自身靜的絶対であるが、然しそれが絶対である限り、その靜は常に現実への傾動を含むものである。本來絶対真如は、絶対媒介として動的に行爲的に現成されるのであつて、そこに絶対現成が可能である。絶対真如そのものの靜動一如の關係が、相對の面より見て往還の關係となるのである。即ち往相は衆生の相對性の絶対否定であつて、絶対靜の面である。然しこの靜は無媒介になし得るところではなく、飽くまでも相對衆生に媒介されなければならない。相對衆生に媒介されるということは、相對衆生の絶対否定即肯定であり、絶対媒介が行爲的に動的に信証されなければならない。ここに絶対真如の現成があり、この面が還相である。それ故還相とは、往相道に於て「必至」として信知されている「滅度」それ自体の現働と一如のものである。

「証卷」の報応化種種身示現の文は、『大経』下巻の「如より来生して法の如如を解す」の言に依拠するものであろうが、親鸞は『経』の「従如来生」を釈して、

「従如といふは真如よりとまうす、来生といふはきたり生ずといふなり」(『唯信鈔文意』「聖教全書」二・六二六頁)と言ひ、更に「来」の字を釈して、

「来はかへるといふ、かへるといふは、願海にいりぬるによりてかならず大涅槃にいたるを法性のみやこへかへるとまふすなり。(乃至)このさとり(真如实相)をうれば、すなはち大慈大悲きはまりて、生死海にかへりいりて、よろづの有情をたすくるを普賢の徳に帰せしむといふなり。この利益におもむくを来といふ」(同・六二四頁)

と言つて、『大経』所説の「従如来生」こそが、有情利益のために衆生界に來生する還相摂化の本源態として領會されてゐる。『論註』に「本願力」を釈して、

「大菩薩、法身の中に於て、常に三昧に在して、種種の身・種種の神通・種種の説法を現ずることを示すこと、皆本願力より起れるを以てなり。譬へば阿修羅の琴の鼓する者無しと雖も、而も音曲自然なるが如し」

と説述しているが、この言葉を親鸞は「証卷」に引用して還相の菩薩の徳とし、又「行卷」に依用して法蔵菩薩の願力を証明している。されば還相の菩薩は、法蔵菩薩の願力を体験するものの外にない。

而して必至滅度のものは、弥陀と同じく無上涅槃を証すると共に、また弥陀と同じく如より來生して種々の報化身を示現するのであって、親鸞も大悲利他行の躍動する具現相について屢々言及している。例えば『教行信証』総序には、『観経』所説の浄土の機縁を味得し、調達・闍世・釈迦・韋提の名を挙げて、等しく「權化の仁」とし、就中その釈迦について

久遠実成阿弥陀仏 五濁の凡愚をあはれみて

釈迦牟尼仏としめしてぞ 迦耶城には応現する（『浄土和讃』諸経讃）

と讃詠して、弥陀如来の応現と領知している。又「観経讃」には『観経』所説の人々を列挙して、

大聖おのおのもろともに 凡愚底下のつみびとを

逆悪もらさぬ誓願に 方便引入せしめけり

と云って、提婆・闍世を始め韋提・守門に至るまで、全て釈迦と等しく衆生利益のために浄土より化現した聖者であることを示している。更に『高僧和讃』にもこれと同趣のことが讃述せられている。

大心海より化してこそ 善導和尚とおはしけれ

末代濁世のためにとて 十方諸仏に証をこふ（善導讃）

源信和尚のたまはく われこれ故仏とあらはれて

化縁すでにつきぬれば 本土にかへるとしめしけり（源信讃）

阿弥陀如来化してこそ 本師源空としめしけれ

化縁すでにつきぬれば 浄土にかへりたまひにき（源空讃）

等と詠われている如く、善導・源信・源空、等しく浄土より来現せる還相者としての示されている。親鸞の信体験に於ては、釈迦・韋提から源信・源空に至るまで、全て穢国還来の還相摂化の具現者に非ざるものはない。

かくして、還相の菩薩の徳と云っても所詮は種々の応化身を示現して、自在に衆生を度することの以外にはない。

還相利他の行は、無仏の世界を有仏の世界と転成する菩薩の行であり、然もそれは仏と一如なる行であるが故に、菩薩の名に於ては「不行の行」である。それは、曠劫已来流転せる自己一人の救いの道に於て、一切衆生の救われる道理を信知することである、とも領解されよう。五劫思惟の本願は、一切衆生のためと云うも、親鸞一人がためと云う

も、畢竟同義に帰することである。然らば還相の利益とは業縁存在としての宿業の大地に黙して一切衆生を荷負し、差別動乱の世界に苦惱する一切衆生の救われる道を自身の救いを以て証しすることである、と言い得る。実に念仏行者は、浄土を願うことに於て、一切衆生の救われる「機」となるのである。

然し乍ら、念仏行者は一切衆生の救われる機となると云つても、かの第二十二願文や『論註』の菩薩莊嚴を明かす所に詳示されている如き高遠な還相の菩薩の行が、現実の念仏者に自覚せられるであろうか。諸仏國に遊び十方諸仏如来を供養し恒沙無量の衆生を開化するとか、又大慈悲を以て一切苦惱の衆生を觀察し、応化身を示して生死の園煩惱の林中に廻入し、神通に遊戯して教化地に至る、等と説示されているような高遠な菩薩行が、現実の念仏行者に自覚され得るであろうか。

「誠に知んぬ、悲しき哉、愚禿鷲、愛欲の広海に沈没し、名利の大山に迷惑して、定聚の数に入ることを喜ばず、真証之証に近づくことを快まず。恥づ可し、傷む可し矣」(信卷)

という悲嘆述懐を聞くとき、念仏行者の宗教的自覚は、かかる高邁な菩薩の自覚ではなくして、却って深刻なる自己の罪障性への反省的自覚であつて、そこには自らが還相の菩薩などという自己欺瞞的自覚を容れる寸毫の余地もない。念仏行者として最高の悲願である利他教化を欣求しながらも、「しかれども、おもふがごとくたすけとぐる、きはめてありがたし」(『歎異抄』第四条)と懺悔せざるを得ない自己の真相を証知するとき、還相の利他行は、やはり浄土に往生した者が証果の悲用として再び穢國還来してなす撰化の行である。親鸞が自己に即しての還相撰化など微塵も許容されない所以である。されば証大涅槃の後に還相廻向ありという教説はまた、凡夫の自覚に於て容易に首肯せられるところである。如来の智慧に於て「今」であるものも、凡夫の自覚感情に於て「未来」であることは、また自然である。

然しまた、それだからと云って、還相廻向の菩薩の行は、単に往相の行者の理想に過ぎざる非現実的なものではないということも、前来の所論の通りである。還相は単に往相の行手に在る境界ではない。蓋しそれは「生死の園煩惱の林の中に廻入」するものであるからである。生死の園煩惱の林の中とは、外ならぬ自己が現に生死する五濁無仏の現実である。然れば還相とは、往相の根源に働く如来の本願力そのものの力用と一如なるところに信知され得るものである。廻向とは、言うまでもなく、如来の本願力廻向である。それ故に廻向の体は南無阿弥陀仏である。「南無阿弥陀仏の廻向」である。南無阿弥陀仏の名号とは、如来の浄土を背景として衆生界に影現せる仏の名告りであり、此土に於ける真如、浄土である。従って、廻向された名号に即して見るならば、往相は浄土の得生を待たず、名号の故にそのまま還相に転ぜしめられるのである。他力廻向ということに即して言えば、還相は証大涅槃の後の行ではなく、信受本願の一念に於て既に衆生の行となつて現われるものでなければならぬ。「信巻」真仏弟子釈の下に

「大悲經に云はく、云何が名けて大悲と為る。若し専ら念仏相統して断へざれば、其の命終に随ひて定んで安樂に生ぜむ。若し能く展転して相勧めて念仏を行ぜしむる者は、此等を悉く大悲を行ずる人と名く」

と云つて、念仏行者は「大悲を行ずる人」であると教示し、自行化他の意味の存することを示唆している。又、『尊号真像銘文』にも念仏行について、

「南無阿弥陀仏をとふるは、すなわち安樂浄土に往生せむとおもふになる也、また一切衆生にこの功德をあたふるになる也、(乃至)名号をとふるは、すなわち浄土を莊嚴するになるべしと也」

と宣述して、如実修行相應の念仏行には、名号に撰在せる發願廻向の妙用として、必然的に利他廻施の義趣を円備することを闡明している。「あたふるになる」「莊嚴するになる」という言は、念仏行には本願名号の本義としての利他廻向が存することを示している。かくして、往還二廻向とは、唯々「南無阿弥陀仏をとふる」ことの外にはなく、

而して「南無阿彌陀仏をとなふる」ことが、直ちに往還二廻向を成ずるものである。然れば、「教巻」冒頭に「二種の廻向有り」と標明されたとしても、それは決して二種類の廻向ではなく、南無阿彌陀仏の二相であって、「ただ念仏」する心のみが証知しているものである。即ち、念仏行には所稱の名号の本義としての利他廻向義が存すると同様に、眞實信心についても同趣のことが釈明されている。

如来の廻向に帰入して 願作仏心をうるひとは

自力の廻向をすてはてて 利益有情はきはもなし

弥陀智願の広海に 凡夫善惡の心水も

帰入しぬればすなはちに 大悲心とぞ転ずなる『正像末和讃』

と詠われた和讃は、願力廻向の信が名号自爾の道理として大悲心に転ずることを顕わしている。名号に撰在する功德は、信受本願の一念にその信徳として具足せられ、利益有情の大悲を成ずるのである。ただ念仏する一心が、即ち眞實信樂が、「眞實誠満之心なり、極成用重之心なり」(信巻)と言われるのは、そこに往還二廻向が自体満足しているからである。それ故にこそ、念仏は法爾として「浄土を莊嚴するになる」のである。

かくして我々は、仏道究極の理想である証大涅槃とその実践の課題である利他教化とは、本願力廻向の行信に於てのみ満足成就することを知り得たのである。誠に自己一人の願いの満足するところが即ち衆生一切の志願の満つるところであり、衆生一切の志願の満足するところが即ち自己一人の願いの成就するところであるという世界、それが二廻向の世界である。

弥陀の廻向成就して 往相還相ふたりなり

これらの廻向によりてこそ 心行ともにえしむなれ

往相の廻向ととくことは 弥陀の方便ときいたり

悲願の信行えしむれば 生死すなはち涅槃なり

還相の廻向ととくことは 利他教化の果をえしめ

すなはち諸有に廻入して 普賢の徳を修するなり (『高僧和讃』)

と和讃せられているような無限の円環的展開の世界こそ二廻向の世界である。然もかかる往還二廻向の円環的現実
は、ただ「南無阿弥陀仏をとふる」ところに法爾自然に「なる」即ち現成するのである。

南無阿弥陀仏の廻向の 恩徳広大不思議にて

往相廻向の利益には 還相廻向に廻入せり (『正像末和讃』)

という和讃は、その義趣を闡明に示現している。