

莊嚴の願から回向の願へ

本 多 弘 之

はじめに

「謹しんで浄土真宗を按ずるに二種の回向あり」。教巻冒頭のこの文は、親鸞の確認した浄土真宗は二種回向を根本原理とする仏法であることを宣言している。その二種回向について、従来の理解はおおよそ、相は行者につき、回向は如来に属するという了解が一般的であった。寺川俊昭教授が最新刊『教行信証の思想』で明らかにされたように、そういう通念的理解が定着して、その了解のあり方が根本的に疑われることはなかった。その場合、行者の往相（往生浄土の相）については、その時を信心の生活の内に見出すような理解が出されてきているが、往相の果としての還相（還来穢国の相）は、未来であり、死後であり、死後浄土に生まれて還相するというような理解が普及していた。そういう通念的考え方を承けながら、往相の果としての還相は、単に未来の果なのでなく、むしろ真実教の出る元は如来の証果にあるのだから（回向は従果向因といわれている）、還相は往相の根底であり、むしろ往相を成り立たせる原理のような意味があるという理解が出され、さらには往相は還相と対面交通のごとくに出会うところに成り立つという了解（曾我量深師説）も出されている。この場合であっても、往還の相を行者の上に見ようとする視点が残っている、回向と二相とが分れたり合したりして、どうもすっきりと了解できないように思われるのである。つま

り、往還の相は衆生の要求の姿で、それを如来の回向が果遂するということのような理解になってしまっているのではないであろうか。

回向の二相が、行人の相と理解されてきた原因は、この語の出拠である『浄土論』の説き方に由来すると考えられる。「願生偈」の結びの「普共諸衆生往生安樂国」が回向門であるとされるが、この句の主語は「我作論說偈」とあるから、論主天親が主語である。論主の回向心が、五念門の回向になっていく。往生安樂国の相が、天親の願生心の相である。だから往相の回向は行者の往相であると理解されてきたのであろう。解義分第五功德門の蘭林遊戯は、五念門の修行成就の果であり、善男子善女人が五念門行を修すれば、畢竟して得生見仏すると語る論の当相からすれば、還來穢国の相も、行人の相であると考えられるのは一応もつともである。

しかし、この場合でも注意すれば、回向は衆生を荷負した利他の願心の表現である。従って、往相を自利に当ててはならないのである。さらに、回向の相を行者の相と取ってしまうということは、願偈と解義分の位置と意味を了解し損うことになるのである。

周知のように、親鸞が『論註』の教示を受けて、「本願力回向」は単に行人の願いではなく、阿弥陀如来の本願力のはたらきであり、しかして五念門行の眞の主体は、行者を摂し、行者を場として純粹清浄なる心を表現せんとする法蔵菩薩の本願にあると読まれたことを忘れてはならない。即ち「無量壽經優婆提舎」たる『浄土論』の、特に解義分の意義は、『大経』の本願を背景とすることによって、一切衆生の上に無上菩提を成就せんとする菩薩道の実践を包んだ五念門の、行の因果を通して善男子善女人に得生得見せしめることを表わしているところにある。その場合、回向門は、法蔵願心の出門、即ち利他を表わさんとする行である。礼拝乃至観察の前四門は主として自利を摂し（入の門）、第五門は利他を主眼とする。純潔なる如来願心の利他の作用を回向の因果として『浄土論』は語っているのである。個人天親の意欲というよりは、『大経』の語る如来の大悲願心の因果に相応して、「我」の上に成り立った一

心の背景を語っているのである。真の主体を法蔵願心を通して頂いて、「我一心」として語っているのである。

回向の二相は、したがって親鸞が押えるごとく、どこまでも如来表現の用としての利他心の二相である。往相回向、還相回向の二相の利他心の表現によって、我らの上に一心の信念を開くことができる。我らからすれば、「往相還相の回向にもうあわぬ身となりにせば、流転輪廻はきわもなし」なのである。しかれば本願力回向を二相に開かねばならない意味は、一体どこにあるのであろうか。

一 選択の願心

親鸞が「回向」の語に、如来本願力の回向という意義を見出して、「浄土真宗を案ずるに二種の回向あり」と表明する背景には、法然伝承の、念仏が「不回向」の行であるということがある。この指標をうけて、親鸞において如来回向の行という読み方が可能になったに相違ない。法然にあつては、名号は選択本願の中の王本願によって選択された行であるとされる。すなわち、「選択心中所欲願」という大経異訳の経言の意を、法然は如来の本願の本質的作用として取り上げ、本願を「選択本願」と呼んだ。如来の願の中に選択捨する作用があり、衆生を撰取せんがための形を探り出す。その選び取り扱ひ捨てる用こそ本願の主要なはたらきであるとされたのである。親鸞が「選択本願は浄土真宗なり」といい、法然を讀えて「浄土真宗をひらきつつ、選択本願のべたもう」というのは、本願が選択の用をもつがゆえに、念仏成仏の浄土真宗が開闡されることを述べるものであろう。選択とは、衆生を撰取せんがための、大悲の五劫思惟の法蔵願心の行である。その極まりが第十八願であり、これが選択の中の選択本願であるとしたのが法然である。第十八願が「念仏往生の願」だからである。念仏の一行を選択して往生の本願としたのは、法蔵願心の五劫思惟と永劫修行の果として、無碍光如来の名のりがあるからである。阿弥陀の成仏は、聞名の方法において、十方衆生を撰取せんとする平等の慈悲を具体化するところに成り立っている。法然は『選択集』において、徹頭徹尾、

三經を通じて、念仏一行を願わさんとする釈迦・弥陀・諸仏の選択があることを語るのである。

經典の物語的表現としての本願の因果が、衆生の上に如来が願ったごとく仏法の意味を現成するためには、本願成就が事実にならねばならない。本願成就の事實は、諸有の衆生、すなわち流転の存在たる有情の上に、本願が聞き届けられ信受されねばならない。「聞というは、衆生、仏願の生起本末を聞きて疑心あることなし」という。如来の願心の生起、その始まりを和讃では「超世無上に撰取し選択五劫思惟して光明寿命の誓願を大悲の本としたまえり」という。經には「我建超世願」という。超世とは、此の世に相對して立てられる他界ではない。相對界を超越することを表わそうとする言葉である。人間經驗の範圍を突破したものを志向する言葉である。それに対し、「諸有の衆生」とは、三有とか三界という此岸的經驗界に止まる人間存在を表わす。たとい非日常的神秘体験といえども、超世願に對すれば相對的經驗であつて、無色界というような三昧に包まれうる。三界を超えらるるとは、人間的範疇を正しく超越するということである。仏法は、そこに表現の生じてくる原点、言證が生まれてくる起点を見定めている。内在的經驗界しか思考できない衆生にとって、これは夢にも見ることでできない所である。しかし、人間として此の世に生を享けた釈尊が、人間を超えたものに触れたことを、如から来るものとして人間界の言語世界の中に表現しようとしたのである。その超越は、人間界に對峙する神（絶対者）の世界とか、有限に對する無限界への脱出ということではない。仏陀が見出した宗教經驗の内容は、神秘体験ではなく、眞実の智慧であるといわれる。人間經驗の起り方、即ち生命現象の自覚としての人間意識の生起の在り方に付隨する闇、眼が眼自身を見ることができないように、意識構造の盲点としての自覚の闇、それを無明として発掘した。無明内存在を内在的と表現するなら、諸有の衆生とは正に内在的存在である。内在的構造としての存在を自覚しうるような智慧を開示するところに、仏教が示す超越性の方向がある。従つて、その超越的在り方そのものは、我々が自覚するとしなむとに關わらず、内在的存在の我らの本来性として表現されるものである。しかし、有るとか無いとかというなら、当然、自覺的に明確にならないかぎり、有る

とはいえないものである。「有にもあらず、無にもあらず、而も有なり」といわれる所以である。そういう意味での超越的有としての破闇の光明界は、転迷開悟といわれるような意識の転換を通じた彼方にあると教示され、意識の回転の彼方に覚悟の境界があると確信されるところに、仏教の教言の存在意味が確保される。いわばこの超越界としての一如なる光明界から、迷没流転の闇愚の彼岸に関係しようと発起するものが、「超世願」といわれる本願の本質なのであろう。

本願が成就したとは、この超越界を、此岸たる有限迷情の経験界に関係せしめる接点を開示しえたという意義をもつ。この接点とは、しかしながら第一義的な超越界、あるいは一如とか法性と言表されるような覚悟の原体験を、直接的に迷情の凡愚の体験内容にすることではない。迷・悟は全く位相を異にした存在状況であるから、混在することはありえない。しかも、仏の大悲は迷没の存在に超越的光明界の利益を恵むために、接点を開かねばならない。だからこそ平等の慈悲の催しとして、本願の選択が発起せねばならないのである。

法然は、一応、四十八願全体に選択の意があるとし、就中、第十八願こそ本願の選択の中心であるとして、「本願中之王」であるという。「念仏往生の願」こそ、本願の中の本願であるという。選択の本意が「念仏往生」にあるという。ここには、しかし二段の前提が考察されねばならないと思う。第一段は、本願が先ず浄土を選択する願を展開して、仏の国土によって十方衆生を呼びかけ、「願生心」の教えを開いているということ。これを親鸞が、光明・壽命の願によって、報土を建立することこそ大悲の本だというのであろう。そしてその上に、国土への願生を呼びかけ、その得生を与えるために、具体的方法として本願が「聞名得往生」という道を選び取ったということ。これが重ねて誓って「重誓名声聞十方」といわれる意味であらう。この選択の二段階は、第一義的光明界（第一義諦）と迷没の凡愚との断絶を破り超えるための必要不可欠の方法であるとするのが、法然上人の見識であらう。法然にとっては、衆生の全生活が選択の願海の内にいること、その自覚的表現が王本願のうなずきとしての念仏往生の信心であること、

従って念々の称名が、本願の必然として往生浄土を確保することは自明であった。そのとき第一義的光明海としての一如法性は、その全体を成立せしめる大前提であったのである。『選択集』は『安楽集』によって、悉有仏性の衆生が仏に値えないという悲歎をもって、選択本願の由来をひもといている。）

阿弥陀の願が安楽世界を開示して、求道者に不退転の位を保証するということが、これを不虛作住持の功德として、『浄土論』は語っているのだというのが、曇鸞の『論註』の領解であった。浄土が願生行者に、菩薩道の難関としての七地沈空を突破して、正定聚不退の位を開くことが、大悲の願の善巧であって、そこに法性法身から方便法身を生ずる積極的意義がある。方便法身としての国土莊嚴を、本願の選択として開くこと、これが第一義的光明界（心も及ばず言葉も断えたる境界）を一端衆生の存在の故郷として莊嚴することなのである。その方便は恐らくは広くは世俗諦という意義をもち、人間の迷没の意識構造に呼びかけるための方法である。第一義的光明界は、いわば対象化されないもの、言詮を超えたものであるから、人間の経験内容にあるものに類比して語ることができない。大悲の願心は五劫の思惟を尽くして、その光明界を衆生に開くべく、浄土を選択する。無限なる平等の慈悲の用らく場に衆生を攝取して、大乘の願心を相続し成就せしめるべく、浄土莊嚴の功德を選択し公開するのである。

二 莊嚴から回向へ

しかし公開した願心の意味を、閉鎖的迷情の凡夫が聞き届けるためには、さらにもう一重の難関がある。それは、本願の莊嚴（願心の象徴）を認識の対境として、即ち人間意識の特殊な状態（三昧等）の内容とし、あるいは倫理的的理想境として把握しようとする妄情を突破せしめなければならぬからである。そこに、法然が王本願といわれた選択の願意が生起する。聞名の教は、願生浄土の教えの意味を念仏往生として衆生に具体化する。そこに本願の重みがかかるということ。「重誓偈」が語っている。「我至成仏道名声超十方」とは、ただ誓いを重ねたというのみでなく、

二重の選択の重さを語らんとするのではないか。そこにこそ『浄土論』が解義分によって、善男子善女人の上に無上菩提の成就を開きうる道理を表わさんとする課題があると思う。名声の背景には、五劫の超世無上の選択思惟のみでなく、三誓の歩み（超世願から普濟諸貧苦へは、自利から他利への展開であり、それから名声へには第二の選択がある）としての永劫の修行がある。それは「超世無上に撰取し選択五劫思惟して、光明寿命の誓願を大悲の本としたまえり」といわれる真実報土の選択建立のみでなく、さらにその莊嚴された光明界（第二義的光明界）、莊嚴された願心の形相を、衆生の世俗生活、凡愚の迷情の中に作用せしめ、覚知せしめんがための選択が必要不可欠なのである。それを『浄土論』は「苦悩の衆生をみそなわし回向を首として大悲心を成就せん」とする願心であると語ろうとするのではないか。大悲の必然として、選択は回向を見出さねばならない。それは、衆生の意識的努力の回向を超越せる大悲の用の顕現である。人間全体に普く行きわたるべき根源的作用として、三業を撰するような意味を荷負した言葉を仏名として選び取ってくる。そこに大悲回向という言葉を見出したのが、親鸞だったのではないか。だから、「選択から回向へ」という思想的展開を考えるのは、問題を曖昧に思う。本願の歩みが本願自身の必然的展開として、選択の用の中に回向を見出してきたというべきである。（だから、「選択回向の直心」という表現や、「往相回向の選択本願」という言葉があるのである。）

自利利他の願心を回向によって衆生に恵むということが、選択中の選択としての王本願の仕事である。衆生には、それに相応して願心への信順が生起する。その信心の生起こそ「如来選択の願心より発起」したものであると頂くのが親鸞である。我らの信は、その実が如来願心の成就だというのである。

阿弥陀なる如来は、因位法蔵という願心の主体となって、願自身を選択して展開し、その願行の酬報として、願心の象徴たる浄土を自身住持の場として開示した。その浄土は、撰衆生の願を成就する住持力の場である。浄土は、十方衆生に迷没の闇から光明の智海に転入せんとする意欲を願生心として呼びかけ、その意欲を護持養育する環境たる

願心自身の方便莊嚴である。願心の境界を国土として呼びかけるのは、一切衆生を摂して、平等の大地の生活感情を惠まんがためである。

その意味で、浄土を建立する願を選択の第一層と考え、これを第一選択とするなら、その方向は、法性法身の側から衆生に呼びかけようとする思惟である。つまり如より来る方向である。衆生がこれに出遇うためには、いわば衝突するごとくに、相反する方向で遭遇しようとするのである。人間的努力とか、三界内の経験の延長上に、第一選択の光明界の莊嚴を想念するのである。しかし、その努力は空しく、ついに出遇うことはできない。

第一義的光明界も把握されえないが、第二義的光明界（莊嚴された光明界）も、十万億土の世界を超えて世界ありと語られるごとく、人間経験に直接入りえない。その大悲の願心の用を、衆生の内在的経験の中に印刻するためには、選択そのものがむしる方向を転じて、衆生となって衆生を転ずるときあり方を選び取らねばならない。そこに願心が重誓して、衆生の煩惱海中に光明界を映ずるための歩みを生み出すのである。この重選択を「願生偈」は、自利の行を觀察までの四念で結んで、利他の回向門へと転出したのであろう。願心の大悲が見出す智慧が、破闇の光明の相を境界として象徴し、そこに衆生の黒闇を払うべき用を開く。それに触れた衆生が、浄土の聖衆として不虛作住持功德を実証する力をもちうるのは、如来の本願力の用によるのである。その願力が衆生界に入って、朽ちることなき用を持統するということを、「回向為首」の大悲心の成就として語るのである。願心の自利は、自利の内に利他を包んで、大悲の本といわれる真実の仏土の建設を誓う。これが第一選択である。願心の利他は、その自利を踏まえつつ、そこから更に衆生の課題を衆生の立場に立って荷負せんとする。これが重選択の眼目としての回向である。正に衆生貪瞋煩惱中の生活圏に探ね入って、苦悩を觀察して、衆生の全存在を改変すべき願心こそ、回向となった願心である。莊嚴の願心が莊嚴に止まらずして、自己を生死海中に没するような決断をもつのが、重選択としての回向の願心なのではないか。この回向の願心が現われるべきレベルは、濁世の有情の妄念の生活の言葉の空間である。この煩惱生活

者の共同体の表現空間に、第二選択の願心が、上からの方向を転じて、人間の発想・思惟に即しつつ、しかもこれを超越する課題へと導いていく道を開こうとする。ここを「横超」と親鸞はいうのではないか。

この選択の重層性は、本願文より成就文への展開としても見ることがができる。正依の『大経』の下巻の、衆生往生の因果といわれる成就文の意味こそ、この第二選択を受けて開かれるのであると頂くこともできよう。

三 回向の二相

和讃に「弥陀の回向成就して、往相還相ふたつなり、これらの回向によりてこそ、心行ともにえしむなれ」と親鸞はいう。回向成就とは、本願力の回向が成り立って本願成就することである。大悲の願心が、一切の衆生を捨てず、平等の大道を開示して、救済の法を成就するところに、「回向為首得成就大悲心故」と『論』が言い当てている『大経』の宗致がある。

回向の願心が成就するところに、二種の相を疊鸞が見出したのは、どういう意味であったのか。「願生偈」の回向門の願心は、「我一心」の主体たる天親菩薩の「普ねくもろもろの衆生と共に安楽楽国に往生せん」という意欲である。そして解義分の第五功德門には、「大慈悲を以て一切苦悩の衆生を觀察して、応化身を示して、生死園・煩惱の林の中に回入して、神通に遊戯し教化地に至る」という。これを受けて疊鸞が「作願して共に彼の阿弥陀如来の安楽浄土に往生せん」という方向に往相を、「彼の土に生じ已って、奢摩他毘婆舍那方便力成就を得て、生死の稠林に回入して、一切衆生を教化して、共に仏道に向う」という方向に還相を見出してきた。しかし二相ともに回向の相であるから「若往若還、皆衆生を抜きて生死海を渡さんがためなり」と語って、利他の願心が必然として開いた二相であるというのである。だから、往相回向の「往相」を願生行者の自利の相と考えるのは根本的に間違ひなのである。従ってまた、還相を、果位の衆生の利他の相と考えるのも誤読であることは明白である。

往還二相を開いて回向心を成就するという曇鸞の教示を、親鸞は行者の側からは、二種回向との値遇という形で押えた。解義分で、五念門行を修すれば、見仏得生の利益があるということ、『大経』に照らして法蔵願心の選択修行に相応するものだからであると、頂いたからである。煩惱成就の凡夫が、如来選択の願意に出遇うためには、重誓の選択にまで選択自身が具体化しなければならない。即ち回向成就してはじめて、人間の意欲を超えて、如来の意欲に出遇えるのである。その回向の内面に二相を開くのは、人間の欲求としての自利利他心を満たすためではない。曇鸞が「他利利他の深義」で明らかにしたように、利他は如来のみのなしうる事業であり、個我の壁をもつ衆生からは、他が利を得る縁になることはあっても、他を利益するという願いを果遂することはできないのである。だから本願力の回向が首めから衆生を苦悩の海から抜済するために興起するのである。

では何故に、大悲心が二相に分位するのか。願心の深層は、我ら凡愚には測りえない。しかしここに手がかりはある。それは、人間の主体を確立するという課題には、内外という二面があるということである。善導はこのことを「二尊の遣喚」という仕事の相違として分けている。人間はすべて教えられて成長する存在である。教えられることによって、内に自己自身を見出してくるのである。されば真に内なる主体とは何か。ここに善導の三業共に虚仮であるという教えが響く。真に内なる主体とは、三業が虚仮なる身に「一心正念直来」という勅命として自覚されるものである。その勅命が如来利他の回向心として来るがゆえに、真に内なる主体となりうるのである。しかし、虚仮の三業を突破して勅命が聞き届けられるということは、濁世に身を置く我らにとっては、外他の教えや考え方の誘惑を払って、その一道を真実であると領かねばならない。善導が「白道はわずかに幅四五寸ばかり」であると諭えるように、宗教的要求を全身に響流する梵音の勅命として聞くのは容易ではない。勅命を聞き当てるに当たっては、確かに迷没する衆生の思惑を突破した先人の明証に出遇う必要がある。だからそこに如来利他の悲願は、勅命を主体となしえた事実を、迷悶する求道者の眼前に贈らんとするのであろう。回向成就することによって、本願が成就して往還二

相になるとは、内に勅命を呼びかけ、外から發遣を語りかけることによって、仏言に信順する主体的決断が生ずるといふことなのであろう。「諸仏の護念証誠は悲願成就のゆえなれば金剛心をえんひとは弥陀の大恩報すべし」というのである。親鸞が『涅槃経』を引いて、道ありと信じて得道の人ありと信じないのは、信不具足であるというの、道があるということはずいぶんあるということ、むしろ道を証する人があるところにこそ、道への信といふべきものが開かれるのであること、逆にいえば人に受け止められないような道は道ではないことを語るのであらう。理性で考えられたような抽象理念のごときものは、存在の実相を回復せしめて、衆生を救済せんとする仏道ではないからである。されば、二種回向との出遇いとは、信心成立の内外の二縁を恵むことを教えるのであろう。大悲弘誓が重誓の選択の中に二種回向を開いて、衆生心中に眞実信を誕生せしめんとするのである。このことを善導は「就行立信」「就人立信」という形でも語っている。内に主体の決断をうながす言葉と、外からそれを勧める人との出遇いを待って、正定業への信順が選ばれるのである。

しかるに、曇鸞においては、往還二相は、回向の因位と果位として表現されている。因の「己れが功德を一切衆生に回施して共に往生せん」という位と、果の「入の功德を成就して教化衆生を実現せん」（取意）という位である。この二相があたかも願生心の因果のごとくに語られている。そこに願生者には、還相の願心が当然、起るべきだといふような誤読が生ずるのである。しかしよく考えてみれば、解義分の教示は、一心の背景である。果位の利他教化地の益も、一心を成立せしめる法蔵願心の回向成就の用である。五念五功德の因果は、『大経』に照らせば、阿弥陀の願心の因果である。眞の宗教的要求の主体の因果である。衆生の有垢の欲求の因果ではない。清淨願心の選択回向の因果である。有漏の衆生は、如来二種の回向に出遇い、その大悲としての用に信順すればよい。その大悲の恩徳を謝せんとするなら「他力の信をえんひとは 仏恩報せんためにとて 如来二種の回向を 十方にひとしくひろむべし」

という命を見出せばよいのである。還相回向との値遇をもたらす現前の存在とは、「阿弥陀如来化してこそ 本師源空としめしけれ」と頂かれるような、本願を証誠している諸仏善知識である。人間として、本願のロゴスを証明している先覚である。その人間の人格とか教養とか思惟とかが回向するというのではない。人間としての自力無効の自覚をもち、本願力に帰托し、本願力の用く場となって、そのことの功德を語り明かして下さるということが、後に生れて先を訪うものに、本願力の大悲回向の用を実証するのである。

往相回向は衆生を勧めて共に往生していこうとする願心であるから、それを親鸞は浄土の教行信証に展開したが、詮ずれば行信、就中、主体を建立すべく内に呼びかける招喚の勅命に帰結するものであろう。「謹んで浄土真宗を案ずるに二種の回向あり」とは、選択本願が成就の事実を開くための、重誓の願心の回向成就の二相である。しかし、道への内なる確信をうながし、護持養育するものは、苦悩の生死海に等しく宿業の身を与えられ、先に本願力のかたじけなきに帰入した歎びを語る発遣者の存在である。それは、信を成り立たせる内なる願力を、不虛住持の力を証明する身となって、いわば果位の功德を行ずるとき意味をもつ存在である。それは、煩惱の意欲とか仕事とかを指すのではない。人間としては、煩惱具足の身の事実を離れえない。しかしその身が、願に信順する位に立てば、本願力の必然として、信に真実証を内包する。いな、証がむしろ信の前提になる願となつていくといってもよい。その証が真実の証として、往相回向の用の至極に還相回向の用をほらむ。その用は本願力の回向として、苦悩の群生海を觀わして、大悲願心をもって撰せんがための用である。願生者は、大悲を信受奉行すれば、それがまた後に来るもの到大悲を明証する意義をもっているのである。大悲の願行を、凡夫有漏の分別や努力で行ずることはできない。人間がその罪障性と有限性と閉鎖性とを超えて、一如の願心の清浄広大無碍の用に信順するところに、本願力が衆生を抜濟せんとする現行が生起する。そのことが願心を行じて「常行大悲」の利益をもつ身となる意義を与えてくるのである。還相が果位におかれるということは、不虛作功德としての本願力の満足大悲の具現の用だからである。凡夫の作心と

しての現生の生活の形に還相を見るのではない。如来願力の回向の用の、歴史的証明の面を示さんがためであると思う。その教化地の利益とは、願力を信じて生きる人から出た言葉が、広く教言となるのであるから、往相の教の背景に還相の大悲があるという領解も成立しえよう。しかし、親鸞が回向成就して二種回向となると表現される場合は、教言が主体の内に響く言葉としての往相回向の用（勅命のはたらき）をもつために、外に苦悩の人身を通して証明する存在が必須である。その証誠する存在が、本願力の現前として発遣の用をもつ。これを願力の還相回向とうなずくのである。人を通して如来の願を証誠せんとする願心そのものの用が回向の還相なのである。二回向の体は南無阿彌陀仏に具する。願力の回向は、信の一念にその用をうなずき、その相をいただくのである。正に二種の回向に値うことによって、信心を獲得できると自証するのである。

四 彼岸性喪失の時代の願生心

二回向の恵みによって生ずる信は、「聞其名号信心歓喜」であるが、その因は「欲生我國」の願である。それは成就文においては「願生彼国即得往生住不退転」といわれる。願生は、菩提心の永劫修行に退転しないような加備力の場、如来の願力成就の安養界への新生の要求である。曇鸞が願生心には無上菩提心が具せられるべきことを注意するのも当然である。弥陀の報土を「彼国」と表わすのは、濁世の此土の限界を超越せる境界を呼びかけんがためである。しかるに現代の時代思潮は正に現世のみの利那主義的・享楽主義的感覚に蓋われ、彼岸とか来世というような空間的時間的呼びかけが通じにくい。従って「願生」の語の影が薄い。現代に未だ死後の往生を主張するのは、過去のドグマに執するアナクロニズムにすぎまい。

願生の語は、欲生の勅命に対すれば、発遣の表現である。浄土の生の目的は、利益としての不退転位の獲得にある。三宝成就の報土の生は、如来願力の不虛作力に支えられて、退転することがないからである。しかれば、願生の信心

の功德を「現生正定聚」として頂いた親鸞にとって、願成就文の「願生・得生」はいかなる意味をもったのであろうか。聞其名号信心歓喜と願生彼国即得往生との関係は、因願においては「信樂・欲生」として連続するが、成就文においては、「至心回向」によって、截断されて連続されている。周知のように、「至心回向」から「唯除五逆誹謗正法」までを、親鸞は欲生心成就文と名づけられた。欲生心は、如来の願心が衆生心中に呼びかけ発起する心である。だから回向心であるといわれる。十方衆生の存在の根源に呼びかけ、存在を成就せしめんとする願心なるがゆえに、個人の宿縁的状况を超えて、平等の意欲を恵まんとする。その願は、平面的な人間の日常意識よりも深く、存在の故郷ともいうべき一如の願心の大地から発起すると教えられる。その願は無縁の大悲の要求である。その願心の成就は、人間の個人的努力意識や観念界の要求なのではない。十方群生海を大悲において信ぜんとする法蔵願心の発起である。単に時間的空間的他方世界を、衆生の救済の場として与えるわけではない。十方衆生の根源的平等の成立する場を、無縁の大悲の願心莊嚴なる象徴世界として開示するのは、「唯除」として抑止される罪障の凡夫を、人間狀況を超越して、平等の願海に浮ばしめんがためである。願生はその意味で、現世の即自的肯定の成り立たないことを教えている。願生を抜きにすれば、抑止される凡愚は、ニヒルの海に沈没する。無意味の空虚を破るために、願生は、一たん此土の全面否定を要求する。現生の有限界の相対的意味づけは、我執我慢の影を宿して、清浄なる如来願心を映すことがない。全面否定は、肯定すべき立場を人間に残さないとということである。そういう透徹した視点から「至心回向」の願心がはたらき出る。この語を外せば、願生心と即得往生の必然的連関は成立しない。従って、何らかの人間的条件を加えなければ、成就文は読めない。臨終来迎とか死後往生を表象せざるを得ないのは、回向成就を信じないからである。欲生は如来の作願の発起である。願生は、我らにあっては遇縁のままに「聞其名号」に歩めという発遣の語である。我らの内に殊勝な意欲として「願生」を起さなければならぬなら、『歎異抄』第九条の唯円の歎き、いそぎ浄土に生れたき心が無いとの悲しみを救う手だてではない。

この至心回向を、衆生の上に信心を成立せしめる如来願力の回向と読むことによって、聞名の信は、内なる欲生の勅命と、外なる願生の発遣の二縁をもつ。因の欲生は、衆生の内に疑難を突破せしめる永劫の歩みとなり、信心を成立せしめる真因となる。外縁としての願生せよとの呼びかけは、唯除によって全否定される罪業の身の自覚をくぐって、摂取心光常照護の利益を受ける存在に転ずる。そこに現生正定聚はすでに回向成就の二縁をうけて、願心を命とする生に立ち上る存在の自覚なのである。「回向」がおたすけであるとは、曾我量深先生の教示である。回向の外にもう一つ助かる状況を想い描くのではない。回向成就こそ本願力の現行である。それが、教言となり、大行となり、淨信となつて、仏道の究極の課題たる必至滅度を、願力の必然として、純粹未来に成就する所以を恵むのである。それが往相回向である。その往相回向を衆生が我がこととして受けとめて、勅命を我が存在の使命とうなずく縁は、先達として身を以て本願力の意味を生きて下さる諸仏善知識である。それは「報応化種々の身を示現せん」とする願力の還相の回向である。この往還二回向に遇うならば、願力成就の報土の利益、先に述べた願心の第一選択の功德は、現生の利益としての摂取不捨の心光のうちに感受せられて、この生存を永劫の未来にわたる光明の用に托して、その上に人間の雑善の条件を付加する必要がない。そこにかえて、現生の絶対肯定が教示される。罪障の身は、相対的に救済条件を満たすべきものはないが、本願力回向の証護に遇うところに、有限無智なる存在が、不虚作の意味をいただくのである。その上に個人的作願としての願生（自利と誤解されるような救済意志）などは不要である。全面的信順が如来の願力から与えられるからである。本願の用は本願のみが知る。我らは本願力回向に帰托して、我にたまる有限の分位を、流転状況の中に、三塗勤苦の中であろうとも、心光常護に感謝しつつ相対的意味の中で尽くしていくほかない。

如来の本願の勅命は、直接的には第一選択の在蔽界への招喚であるが、さらに内面的には第十一願の真実証への招待である。一如・法性・真如という本来的存在に開かるべき無碍自在の境位は、純粹未来とも教えられ、涅槃分とも

教えられるが、その証の課題を深層にはらみつつ、願力の回向は、我らの信の内に用らくのではないか。我ら凡夫の一度の生には、終尽して後願のうれいなしといえるような、不虛作の願心に出遇わないならば、満足できないものがある。仏法の大海はそれに応ずるのである。「願生せよ」との發遣は、得生者の情を教える意味である。得生者の情念は、住すべき所に住しえたものの不退転の落在感情であろう。本願を大地とし、住所として見出した感情は、有限なる個人状況からくる不安感を超えて、十方群生海に満ちる三世諸仏の祈りを感じせしめる。聞名せしめる因位之力としての欲生心は、回向成就の二相を受けて、三宝見聞の益の中に、いよいよ願力を信樂に顯わしていく勸励を感じるのであると思う。

繰り返すが、回向は親鸞にとっては、如来の本願力回向である。その二相としての往還のうち、往相回向は、衆生の主体を呼びかける教言となり、主体そのものの自覚となる作用、つまり勅命を核とする教言である。還相回向は、如来願力が衆生の主体たる信を育て、励ますために、善知識を通して發遣する歴史的存在的証誠の力であろう。我らはこの二相の回向を頂いて、信を歎喜しうるのであると思う。

この發遣の教言が宗学上では、十七願によるものと、二十二願によるものとの両面から考えられている。この二面は混乱するようだが、善導の就行立信・就人立信に照して判然としておく必要がある。人身を通して仏法を証明する存在は、応化身といわれている。二十二願はこの応化身の教化地の益を具現せしめる願である。十七願は大方の願であって、諸仏称名の願であるから、諸仏はかえって大方においてその名が立てられるのである。もちろん、大方によって誕生する主体は十八願の發起としての信心の行者であることはいうまでもない。その信の果たる証に内具する用らぎとして二十二願を語るが、この二十二願は普賢行を顯現持続せしめるような、願の生活者を産出し住持せしめる願力であろう。信の果相は、因位たる信の目前に、悲願証誠の護念の用を遣わして、因果の必然を歴史的伝統の中に明示する。しかして二十二願によって「教化地の益」を成就する人は、応化身として教言を語る諸仏善知識であろう。

しかし経言を生み出す願も二十二願であるとするのは無理ではないか。だからこそ親鸞は教巻にいずれの願をも、その根拠として引出されなかつたのであろう。もし真実教の根拠に願を求めんとするなら、それは願文以前の「語らざる本願」ともいわれるべき従如来生の大悲そのものであり、離言の法性を言教に啓示せんとする選択の根元意欲とでもいうべきものであろう。

願力成就の衆生の相は、第一に現生正定聚に落在するというところにある。往相・還相は如来回向の本願力の二相である。自力心を超えて、永劫修行によって恵まんとする願力の意味が、二相を通して我らの信となるのである。我らは二相の本願力に遇い、本願力に信順するところに、新たな存在の意味と、有限の生活への絶対安住を教えらるのである。相対的には、有縁の慈悲を求めつつ、それを果し遂げられない我執深き罪障の凡愚である。この凡愚の悲傷と、二回向成就の信とは、現在の事実として体は一つなのである。