

真宗仏道の成就

——「(如来)回向に二種の相あり」——

龍 弘 信

序

九十年にわたる親鸞の生涯を貫通した課題、それは一体何であったのだろうか。その長い生涯に、関東時代の教化活動という実践的側面と、帰洛後の著述活動という思想的側面とを持ちながら、一貫して親鸞が抱き続けた課題とは、端的に言えば、真宗開顕、「大乘のなかの至極」としての「浄土真宗」の開顕にあると見て間違いはないであろう。そしてその「浄土真宗」は、誤解を恐れずに言えば、「愚夫愚婦の宗教」という語で表現される仏道である。

清沢満之に始まる真宗の再開拓以前、真宗はしばしば「愚夫愚婦の宗教」として軽視されてきた。訓詁註釈学的宗学の伝統の中で、その宗教的生命力を喪失し、近代の学問知性に応え得る何らの思想性をも持たぬものと誤

解されてきた真宗観が、そこにあった。その真宗の、真の仏教という名に値する、仏教としての宗教的生命力と、近代の課題に答え得る思想性とを回復しようとしたところに、多くの先人達の労苦もあったのである。しかしながら、その「愚夫愚婦の宗教」と呼ばれてきた真宗の伝統を、前世の宿縁と諦めて現世を耐え忍び、称名念仏によって来世の極楽往生を期待するといった、一面的なマイナスのイメージのみでとらえてはならない。「愚夫愚婦の宗教」という言葉が、真宗の頹落態に対する蔑称として用いられてきた事実を否定するわけではない。しかし、「愚夫愚婦の宗教」とは、その言葉の本来の意味においては、真宗仏教の真骨頂を示す言葉であって、いわゆる無上仏道としての真宗と、何一つ矛盾する言葉ではない。むしろ、「愚夫愚婦の宗教」という言葉で語られてきた

ような大地性、もしくは土着性を失った時、真宗は観念的了解到に墮し、エリートの知的な研究対象へと頹落していくのである。

そして、そのような「愚夫愚婦の宗教」という言葉が表わそうとする本来の意味である、凡愚・群萌を機として、それを大般涅槃にいたらしめる本願の仏道をこそ、

親鸞は「浄土真宗」と名付けたのである。このような「浄土真宗」を開顕する課題を担った営為が、主著『顕浄土真実教行証文類』（以下『教行信証』と略す。）の製作であり、『教行信証』全体の課題を述べる「総序」の総標の文に、
『大無量寿経』真実の教 浄土真宗 （『真宗聖典』一五〇頁）

と掲げること、親鸞自らがその課題を表白しているのである。この一文から、浄土真宗とは、『大無量寿経』を畢竟の帰依処、すなわち真実の教と選び取ることによって成就する仏道の名であることが知られる。そしてこの浄土真宗はまた、

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、
真実の教行信証あり。 （『教巻』ノ一五二頁）

として、二回向四法を原理として成立するものであると示されている。

この浄土真宗の根本原理としての往還二種の回向は、往相回向の大信を顕わす「信巻」の欲生釈にも何故か引かれているのであるが、今回は、この二種回向を手掛かりとして、親鸞開顕の「浄土真宗」の内容に尋ね入りたい。

一

真宗の開顕とは、『教行信証』の名が表わすように、浄土真実の教・行・信・証の四法の開顕を不可欠の内容としている。そしてその四法の開顕は、畢竟信の開顕をその根本課題とすると言える。「信巻」冒頭の「顕浄土真実信文類序」の存在と、存覚がそれを「別序」と呼んだことが、浄土真実教行証の開顕という総じての課題は、別して言えば「顕浄土真実信」にあることを、最も端的に示している。

この浄土真宗の中核としての真実信心とは、「信巻」に『大無量寿経』の文を引いて、

本願成就の文、『経』に言わく、諸有衆生、その名号を聞きて、信心歡喜せんこと、乃至一念せん。至心に回向せしめたまえり。かの国に生まれんと願すれば、すなわち往生を得、不退転に住せん。ただ五逆と誹謗正法とをば除く、と。已上 （二二二頁）

と語られる本願成就の信であり、それは世親において

世尊我一心 帰命尽十方無礙光如来 願生安樂国

と表白される信心、尽十方無礙光なる如来との値遇に無明の闇を破られ、その本願に帰して、安樂国に生まれんと願う身となったという自覚である。

この一心帰命の信は、内面的自覚であると同時に、その「(我一心に)尽十方無礙光如来に帰命したてまつ」という自覚の表白を生み出す。それが「無礙光如来の名を称える」という称揚讃嘆の大行である。その称名は単なる口業ではなく、自己の生の全体をもつての、挙体の讃嘆である。このような信と行とは不可分離であり、信とは「帰命尽十方無礙光如来」の身の自覚であり、行とは「帰命尽十方無礙光如来」の身の表白である。それ故、この一心帰命の信心を親鸞はまた、選択本願の名号に帰した信、名号をその体とした信、「選択本願の行信」と呼ぶのである。

そしてこの信心の自覚において、自己に信心を獲得せしめる縁となった教説が、「如来の本願を説きて、経の宗致とす。すなわち仏の名号をもって、経の体とする」真実教、すなわち『大無量寿経』として見出だされ、信心の上に成就し、歩まれる仏道、難思議往生の生、真実

の証によって、その教の真実性がおのずから証明されていくのである。

このような「浄土真実信」が、定散の自心、自性唯心に簡んだ、本願力回向成就の信であることの開頭が、親鸞の『教行信証』撰述、特に「信巻」の撰述における大きな課題となるのであるが、それでは、浄土真宗を成立せしめる真実の四法、乃至真実の信の開頭、自己における顕証とその真実性の顕揚とは、いかなる方法、いかなる思索によってなされたのであろうか。

それは、「聞思」乃至は「内観」という言葉で伝統的、かつ凝集的に表現されてきた方法である。「聞思」とは、信にまた二種あり。一つには聞より生ず、二つには思より生ず。この人の信心、聞よりして生じて思より生ぜざる、このゆえに名づけて「信不具足」とす。

〔「信巻」所引『涅槃経』二二三〇頁〕

とあるように、教法の聴聞に始まる思索である。学仏道に先立った祖師達の思索が錬磨した言葉を題材に、教法の語り伝える内容を思索しつつ、教法を自己の上に領ぎ、自己の上に証しするという、仏教の伝統的な学の方法である。そして、そこに思索される内容は、「信巻」成就文釈に、

しかるに『経』に「聞」と言うは、衆生、仏願の生起・本末を聞きて疑心あることなし。これを「聞」と曰うなり。
〔信巻〕二四〇頁

と語られる、如来の本願の「生起・本末」（発願修行と功德の成就）であり、それと同時に、その仏願を生起せしめた衆生、「一切苦惱の群生海」として本願に見出された人間存在の虚妄の構造である。

「仏願の生起・本末を聞」とは、単に教法を金科玉条視、教理教条視して無批判に受容する、いわゆる思不具足の聞ではなく、本願に帰するという確かな宗教体験に立って、教法に帰してあらためて自覚された自己、教法の真实性を自らに証し、翻って教法を証明する自己の真相と、信仰的実存へと転廻した、翻えされた「精神」においてとらえられた、自己における本願の意味を推究するものである。

弥陀の五劫思惟の願をよくよく案ずれば、ひとえに親鸞一人がためなりけり。されば、そくばくの業をもちける身にてありけるを、たすけんとおぼしめしたちける本願のかたじけなさよ。

〔歎異抄〕六四〇頁

という親鸞の述懐がその思索の性格をよく表わしている。

そしてその思索において推究されるものが、「無有出離之縁」「乗彼願力定得往生」と語られる、機法二種深信の自覚内容としての衆生の現実相と如来の本願の力用である。そしてその二種深信の内容である人間存在の虚妄性と本願の真实性とは、機の上にはからずも起きた法の顕現の体験を通して、機の虚妄の構造を深く推究することによって明らかにされていく。衆生の虚妄の深さの推究を通して、それに相応し随順する如来の大悲の深重さも、同時に明らかにされていくのである。機の虚妄性の自覚によって、法の真实性も、翻って明らかになる。「乗彼願力定得往生」の自覚も、「無有出離之縁」という機の徹底的な凝視、自己覚知を場としてのみ成り立つのである。

そしてそのような自己覚知は、人間反省の所産ではなく、回心懺悔において覚知されるもの、回心に獲得された信心の智慧によって見出される、いわゆる機の深信の自覚内容であり、そのような、法に触発された機としての自己省察を、仏教はその伝統において、「内観」と名付けたのである。安田理深は仏道が人類に捧げたものとして、仏教の存在理由をこの内観に見ている。

私はここに、清沢満之における「自己」の省察を想起

する。

自己とは何ぞや。是れ人生の根本的問題なり。自己とは他なし。絶対無限の妙用に乗托して、任運に法爾に此の境遇に落在せるもの、即ち是なり。

『臘扇記』『清沢全集』Ⅶ―三八〇頁

修養の方法如何。曰く、須らく自己を省察すべし。自己を省察して、天道を知見すべし。(中略)然らば何物か是れ自己なるや。嗚呼何物か是れ自己なるや。曰く天道を知るの心、是れ自己なり。天道を知るの心を知るの心、是れ自己なり。天道と自己の關係を知見して、自家充足を知るの心、是れ自己なり。自家充足を知りて、天命に順じ、天恩に報ずるの心、是れ自己なり。

(同右・四六〇―一頁)

この、清沢満之によって語られる「絶対無限の妙用に乗托して、任運に法爾にこの境遇に落在せる」自己が、「彼の願力に乗じて、定んで往生を得る」「出離の縁あることなき」「罪悪生死の凡夫」である。この満之によって語られる自己とは、観念的な自己ではなく、まさしくこの現前の境遇に投げ出された被投的存在としての自己であり、「宿業の身」と語られるような、歴史的現実の問題をその一身に代表した自己である。歴史的現実(外

の問題を媒介として自己(内)を明らかにし、自己の課題を通して現実に関わっていく自己、すなわち、「無明海に流転し、諸有輪に沈迷し、衆苦輪に繫縛せられ」る「一切苦悩の群生海」の代表としての自己である。

この「聞思」「内観」とは、自己の体験への固執と如来・浄土の実体化との間を揺れ動く人間をして、そのいずれにも頽落せしめない教学的思索であり、自己の疑いを重要な契機、縁として展開する教学、疑いのために疑うという懷疑論的な懷疑ではなく、信を明確ならしめるための方法として信自身が疑いを持つという、方法論的な懷疑をもってなされる思索である。それ故に、「聞きて疑心あることなし」と語られるのであり、そしてまた、聞思の欠如が「信不具足」と押さえられることから知られるように、聞思こそが信の存在理由であり、信の具体的な力動性のおのずからなる証明である。そのことは、『涅槃経』の信不具足の文が、信業積に位置することもからも充分推察される。

したがって親鸞におけるあらゆる教学的思索も、この信心の智慧において覚知されたもの、「信知」の内容であることを抜きにして了解してはならない。そして、そのような親鸞の思索が最も端的に駆使されているものが、

しかれば、もしは行・もしは信、一事として阿、弥、陀、如来の清淨願心の回向成就したまうところにあらざることあることなし。因なくして他の因のあるにはあらざるなりと。知るべし。

(傍点筆者・「信卷」ノ二三頁)

という如来回向の信を開顯する、「信卷」の三一問答であらう。

二

親鸞に了解された本願の三心の意味を語る三一問答仏意釈は、

また問う。字訓のごとき、論主の意、三をもつて一とせる義、その理しかるべしといえども、愚悪の衆生のために、阿弥陀如来すでに三心の願を發したまへり。云何が思念せんや。答う。仏意測り難し、しかりといえども竊かにこの心を推するに、

(傍点筆者、二二四ノ五頁)

という文で始まる。この「この心」は、從來三心、もしくは至心として、如来の願心と了解されてきた。それを曾我量深は「信心」と了解した^②。如来の願心が「竊推」の内容であることに間違いはない。しかし、無分別智な

る仏意を測ることは虚妄分別の自我構造を持つ衆生にとって本来不可能なことであり、回心においてはからずも発起した信心、回向成就、「無根の信」と表現する他ない信心において、信心が信心自身を推究することによってしか、衆生における願心の推究は成り立たない。「仏意測り難し」とは、自力執心の身における仏意推究の「思念」への徹底的な断念、「有限粗造の思弁によりて無限大悲の实在を論定せんと」^③する企て、「有限不完全なる人智を以て、完全なる標準や、無限なる实在を研究せんとする迷妄」^④からの脱却、すなわち回心懺悔を表わす。そして「しかりといえども竊かにこの心を推する」とは、自力執心の迷妄を破られたことへの恩徳感によって必然的に意欲される推究、有限粗造の身の分限を尽くして如来の願心を竊かに推するという、従果向因の思索を表現している。この、成就の体験から、教説を手掛りとして、その根源の願心を推究するという従果向因の思索もまた、親鸞の教学方法の大きな特色である。

そのような思索の営みにおいて、覚知され、思索され、表現された人間存在とは、三一問答仏意釈において、一切の群生海、無始よりこのかた乃至今日今時に至るまで、穢悪汚染にして清淨の心なし、虚仮諛偽に

して真実の心なし。

(至心積ノ二二五頁)

しかるに無始よりこのかた、一切群生海、無明海に流転し、諸有輪に沈迷し、衆苦輪に繫縛せられて、清浄の信樂なし。法爾として真実の信樂なし。ここをもって無上功德、値遇しがたく、最勝の淨信、獲得しがたし。一切凡小、一切時の中に、貪愛の心常によく善心を汚し、瞋憎の心常によく法財を焼く。

(信樂積ノ二二七〜八頁)

しかるに微塵界の有情、煩惱海に流転し、生死海に漂没して、真実の回向心なし、清浄の回向心なし。

(欲生積ノ二二三頁)

とそれぞれ表現されているのであるが、私はこれらの表現の間に、親鸞における自己覚知の深まりを見ることが出来る。至心信樂欲生という願心に見出される「一切苦惱の群生海」の機の実相が、法蔵願心に大悲される人間の存在構造が、親鸞自身の機の自覚の深まり、推究の深まりと相応して記されているように思われるのである。

至心積において語られた、不清浄不真実の自己という尖鋭な覚知が、信樂積においては、清浄真実の信樂を獲得し得ない煩惱成就、貪瞋煩惱に染汚された存在の自覚へと深まり、さらにその、仏道に立ち得ない自己の根源的

問題性が、欲生積において、回向心の不真実不清浄として押さえられている。すなわち、修行の功德を回向して仏果を得ようという人間の努力意識、目的意識そのものが、既にして虚妄顛倒に依止しているという自己覚知である。曾我量深は本願の三心を、阿頼耶識の三相との対比を通して、

自相―信樂

果相―至心

因相―欲生

(如来表現の範疇としての三心観ノ

『曾我選集』V―一六八頁)

と語り、願心の三相として了解し、願心の因相である欲生心こそが本願の根源的な願心であるとした。この言葉は言わば、欲生心が衆生の最も根源的な問題を発見し、最も根源的にそれを解決しようとした願心であることを示すものに他ならない。そしてまた、このことは取りも直さず、欲生積での思索において、親鸞自身の機の自覚が、その人間存在の根源的問題性と、「もろもろの生死・勤苦の本を抜か」んとする願心の根源的大悲性を採り当てたことを示しており、私はここに、従果向因の次第を取った親鸞の思索の、ひとつの到達点を見ることができ

る。

願心の自相、すなわち願心において報土の正因と誓われた信樂とは、

次に「信樂」というは、すなわちこれ如来の満足大悲・円融無礙の信心海なり。このゆえに疑蓋間雜あることなし、かるがゆえに「信樂」と名づく。

(二二七頁)

信樂というは、如来の本願、真実にましますを、ふたごころなくふかく信じてうたがわざれば、信樂ともうすなり。

〔尊号真像銘文〕／五二二頁)

とあるように、如来の大悲の願心の真実を、疑いなく自証した、信心の自体相を表現している。そして、これに先立つ三一問答の字訓釈において親鸞が、

今三心の字訓を案ずるに、真実の心にして虚仮雜わることなし、正直の心にして邪義雜わることなし。

真に知りぬ、疑蓋間雜なきがゆえに、これを「信樂」と名づく。「信樂」はすなわちこれ一心なり。一心はすなわちこれ真実信心なり。このゆえに論主建めに「一心」と言えるなり、と。知るべし。

(二二四頁)

と了解したように、如来至心(真実心)との値遇を根拠

とし、欲生心(正直心、「汝一心に正念にして直ちに來れ」の心)成就の願生心へと相統展開する疑蓋無雜の「一心」であることが知られる。

そのような「一心」が何によって成り立つかといえば、回心懺悔、すなわち無礙の光明に無明の闇を破られる体験によってであり、そのような回心の内景を表わしたものが至心積である。「穢惡汚染にして清淨の心なし、虚仮諂偽にして真実の心なし」という表現の端的さに、私は回心の体験における自己覚知、懺悔の鮮烈さを読み取ることができる。不清淨不真実なる自己の覚知は、清淨真実なる如来願心との値遇においてのみ成り立つ。真実心との値遇を抜きにして回心は成り立たない。その値遇とは、至心に代表される如来の願心が衆生の心中に現行することである。親鸞は自己の回心を

しかるに愚禿積の鸞、建仁辛の酉の曆、雜行を棄てて本願に帰す。

〔後序〕／三九九頁)

と語っているが、この雜行から本願への依止の転換は、自力我執に立った選択ではなく、「回心」というのは、自力の心をひるがえし、すつる」と言われるように、雜行を修する自力我執の主体(邪見・自大の我)に死んで本願に帰する主体(流布の我)に再生することを指す。曾我量深

が「如来は我なり」「如来我となりて我を救ひ給ふ」「如来我となるとは法蔵菩薩降誕のことなり」と語ったのは、そのような主体の誕生を指すものである。このような主体の誕生、言い換えるならば、衆生の心中への如来願心の現行を親鸞は「諸有海に回施したまえり」と語り、曾我は「法蔵菩薩の降誕」と言い当てた。

そして、このような転依を成り立たせる回向の法が、本願の行信において自証される、法蔵菩薩永劫修行の果徳としての名号である。衆生の行信の体であるその名号に表現されるものが、願心の果相としての至心である。

その至心との値遇に起こる体験が回心懺悔、獲得されるのが真実の信業である。そして、本願の名号に帰した身に、如来の功徳、無上涅槃の功徳、大宝海の如き真如一実の功徳が回施されるのである。このような獲信の光景を表わすものが、

如来、清浄の真心をもって、円融無礙・不可思議・不可称・不可説の至徳を成就したまえり。如来の至心をもって、諸有の一切煩惱・悪業・邪智の群生海に回施したまえり。すなわちこれ利他の真心を彰す。かるがゆえに、疑蓋雑わることなし。この至心はすなわちこれ至徳の尊号をその体とせるなり。

(二二五頁)

すなわち利他回向の至心をもって、信業の体とするなり。(二二七頁)

真実功徳ともうすは、名号なり。一実真如の妙理、円満せるがゆえに、大宝海にたとえたまうなり。

『一念多念文意』ノ五四三頁)

あるいは、「本願信心の願成就の文」

『経』に言わく、諸有の衆生、その名号を聞きて信心歓喜せんこと、乃至一念せん、と。已上

(二二八頁)

や、『一念多念文意』における、

「聞其名号」というは、本願の名号をきくとこのたまえるなり。きくというは、本願をききてうたがうところなきを「聞」というなり。また、きくというは、信心をあらわす御のりなり。「信心歓喜 乃至一念」というは、信心は如来の御ちかいをききて、うたがうところのなきなり。(傍点筆者・五三四頁)

等の文である。これらの文はいずれも、聞即信、聞名における本願との値遇として信心を語っている。その点からすると、願心の因相、欲生を「根源的願心」と名づけた曾我量深の了解と対比して、果相としての至心は、最

も直接的な願心、すなわち体験的願心とすることができよう。

至心を名号に表現するものが如来の回向であり、至心との値遇が回心である。それ故曾我量深は「回心は如来の回向である。」と述べたのである。法においては回向、機においては回心であり、回心の体験の背景にあるものが回向、すなわち回心は回向の成就としてある。その回向について推究したものが欲生積である。欲生とは、

回向心を首として、大悲心を成就することを得たまえるがゆえに、利他真実の欲生心をもって諸有海に回施したまえり。欲生はすなわちこれ回向心なり。

これすなわち大悲心なるがゆえに、疑蓋雜わることなし。(二二二～二三頁)

とあるように、大悲の具体性を回向に示した願心、すなわち「大悲回向心」である。回向という方法において大悲心を成就する。回向とは、曾我量深によれば表現回向であるが、大悲心である欲生心、すなわち「群生を招喚したまうの勅命」を表現したものが名号である。欲生心成就の願生心は、その招喚の勅命に応答したものであるが、その応答する一心帰命の信の中に、名号に表現された招喚の勅命を自証するのであり、さらに言えばその帰

命の信そのものが如来の欲生の願心の現行であると言える。

如来の大悲心との感応道交である信樂獲得の体験に立って、体験を成就せしめた真実心なる願心の回施を感じ、その根源に回向心、名号を衆生に施与せんと發起した願心があることを尋ね当てたものが、親鸞の三一問答の思索であり、曾我量深の「信樂―自相 至心―果相 欲生―因相」の配当も頷ける。それ故親鸞は、「本願の欲生心成就の文」

『経』に言わく、至心回向したまえり。かの国に生まれんと願ずれば、すなわち往生を得、不退転に住せんと。唯五逆と誹謗正法とを除く、と。已上

(二三三頁)

を欲生積に配当して、信心獲得の根源に如来の回向の願心があることを示したのである。本願成就の文を二つに分けて信樂積、欲生積それぞれに配当した意図はここにある。つまり、「至心回向したまえ」るが故に、「聞其名号信心歡喜乃至一念」が成就し、「至心回向したまえ」るが故に、「願生彼国即得往生住不退転唯除五逆誹謗正法」が成就する。それ故、本願成就の信は必然的に、「本願信心の願成就」である一心帰命の信から「本願の欲生心

成就」である一心願生の信に相統展開していくのである。

三

如來の願心は名号をその体、具体的表現として衆生に回向される―衆生の心中に現行する―のであるが、如來の回向表現は必ずしも、本願の名号の施与のみに限定されるものではない。親鸞においては、本願の名号を衆生に伝承する存在すなわち師も、また如來の願心の回向表現として了解されているのである。「本願の欲生心成就の文」の「至心回向したまえり」（異訳の『如來會』では

「所有の善根回向したまえる」）の文脈を受けて、親鸞は、

『浄土論』に曰わく、「云何が回向したまえる。一

切苦惱の衆生を捨てずして、心に常に作願すらく、

回向を首として大悲心を成就することを得たまえる

がゆえに」とのたまえり。回向に二種の相あり。一

つには往相、二つには還相なり。（二三三頁）

という『論註』の文を引いてくる。この文が、一切衆生を捨てずして大悲心を成就せんとする如來の本願力回向に、大悲心を成就せんとするが故に、往還二種の相があることを示しているのである。私はこの文をあえて、「回向為首得成就大悲心」の故に「回向有二種相」である、

と読みたい。

本願の名号における如來の眞実功德の回施は、

往相は、己が功德をもって一切衆生に回施したま

て、作願して共にかの阿彌陀如來の安樂浄土に往生

せしめたまうなり。（二三三頁）

という往相回向、如來回向の往相として表現されているが、本願為宗・名号為体の教説を説いて、名号を衆生に伝達する宗教的人格、すなわち師の存在も、また回向として表現されている。それが、

還相は、かの土に生じ已りて、奢摩他・毘婆舍那・

方便力成就することを得て、生死の稠林に回入して、

一切衆生を教化して、共に仏道に向かえしめたまう

なり。

（傍点筆者・同右）

という還相回向、如來回向の還相である。すなわち、往相回向とは、衆生をして往生浄土の一道に立たしめる如來の眞実功德の回施、すなわち行信の体である本願の名号としての如來の自己表現であり、還相回向とは、文の当面こそ、念仏の衆生の往生浄土の後の還來穢国の相と読めるのであるが、その根源的意味は還來穢国の応化身の相を取った如來自身の自己表現である。そのことは「仏道に向かえしたまう」という敬語表現からも知られ

るのであるが、それ故、

(如来の回向は) もしくは往・もしくは還、みな衆生を抜きて生死海を渡せんがために、とのたまえり。このゆえに「回向為首得成就大悲心故」と言えり、と。

(一) 内筆者補記・同右

と説かれるのである。

本願の名号に帰した願生心において、自己の眼前に現在する師もまた、如来自身の還相の願心の回向成就として仰がれるのである。親鸞は、如来によって教化され、功德を回施され、仏道に向かわしめられる衆生としての自己をそこに見出したのであろう。そしてまた、親鸞は、欲生心成就の願生心において、本願力回向(二種相)成就の信として自らの信心を自証し、信心獲得の二つの契機―名号と師教―の上にそれぞれ、往相と還相という、如来の願心の回向表現の二相としての意味を見出して、清淨真心なき自己、虚仮不実なる自己を念仏申す身にまで護持養育した師教の恩徳の広大深遠さを、今更ながらに讃嘆したのである。そしてこの文はまた、帰本願という体験においてこそ、真の意味での遇教、遇善知識が成立し、それ以外に真実の教えに遇う、師に遇うことは成り立たないのだと示している。

この『論註』「起観生信章」の文に続いて引かれる「淨入願心章」の文は回向の往相を、「出第五門」の文は回向の還相を、それぞれ助顯するものである。

また云わく、「淨入願心」とは、『論』に曰わく、「また向に觀察莊嚴仏土功德成就・莊嚴仏功德成就・莊嚴菩薩功德成就を説きつ。この三種の成就は、願心の莊嚴したまえるなりと、知る応し」といえりと。

「応知」とは、この三種の莊嚴成就は、本四十八願等の清淨の願心の莊嚴したまうところなるに由って、因淨なるがゆえに果淨なり、因なくして他の因のあるにはあらざるなりと知る応しとなり、と。已上

(二三三〜四頁)

ここに述べられる淨土の二十九種莊嚴は、往相の一道において衆生に回施されるもの、すなわち本願の名号に帰した身において自証される淨土の功德であり、ここには引かれていないものの『論註』「淨入願心章」においては、「略して入一法句を説く」と説かれ、淨土の二十九種莊嚴(広)は一法句である名号(略)におさまるとされている。そして「応知」とは、その功德の源である如来の願心を深く信知して帰入すべきことを強調したものであろう。

また『論』に曰わく、「出第五門」とは、大慈悲を

もって一切苦悩の衆生を觀察して、応化の身を示して、生死の園・煩惱の林の中に回入して、神通に遊戯し教化地に至る。本願力の回向をもつてのゆえに。

これを「出第五門」と名づくとのたまえり、と。已上 (二三四頁)

この「出第五門」の文は、「起觀生信章」の文の淨土の菩薩の還相が、その根源的な意味において、法藏菩薩自身の回向の還相を表現するものであり、それがまさしく、「一切苦悩の衆生を觀察」するが故の、大悲の本願力回向、第二十二願の回向であることを物語っている。

法藏菩薩の修行について今一度振り返ってみると、至心釈所引の『大經』勝行段はそれを、

大莊嚴をもつて衆行を具足して、もろもろの衆生をして功德成就せしむ、とのたまえりと。 (二二五頁)

と述べている。安田理深の示唆によれば、「衆行を具足す」とは、法藏菩薩因位の五念門修行であり、「衆生をして功德成就せしむ」とは、衆生の成就の一心の上に成就する果徳の五功德門である。

『尊号真像銘文』に、

真實功德相といは、真實功德は誓願の尊号なり。

(五一八頁)

とあるように、この五功德門は、本願の名号に帰した一心の上にたまわる功德であり、それ故に一心帰命の衆生の上に自然に五念門を行ずる義が具わるのである。そのことを示すものが、『入出二門偈頌』(法雲寺本)の文である。

菩薩は五種の門を入出して、自利利他の行、成就したまえり。不可思議兆載劫に、漸次に五種の門を成就したまえり。何等をか名づけて五念門とすと。

礼と讚と作願と觀察と回となり。いかに礼拝する、身業に礼したまいき。阿弥陀仏正遍知、もろもろの群生を善巧方便して、安樂國に生ぜん意をなざしめたまうがゆえなり。すなわちこれを第一門に入ると名づく、またこれを名づけて近門に入るとす。(中略)菩薩の修行成就というは、四種は入の功德を成就したまう、自利の行成就したまうと、知るべし。

第五に出の功德を成就したまう。

菩薩の出第五門というは、いかに回向したまう、心に作願したまいき。苦悩の一切衆を捨てたまわざれば、回向を首として、大悲心を成就することを得たまえるがゆえに、功德を施したまう。

かの土に生じ已りて速疾に、奢摩他毘婆舍那巧方便

力成就を得已りて、生死園煩惱林に入りて、応化身を示し神通に遊びて、教化地に至りて群生を利したまう。

すなわちこれを出第五門と名づく、園林遊戯地門に入るなり。

本願力の回向をもつてのゆえに、利他の行成就したまえり、知るべし。(傍点筆者・四六一〜四頁)

この文によって、菩薩の出第五門が、衆生の一心帰命、一心願生の信の背景となつてゐることが知られる。法蔵菩薩の入出二門の功徳の成就として衆生の往生が成り立つのである。出第五門に説かれる「功徳を施したまう」

(往相)と「かの土に生じ已りて速疾に、奢摩他毘婆舍那巧方便力成就を得已りて、生死園煩惱林に入りて、応化身を示し神通に遊びて、教化地に至りて群生を利したまう」(還相)という二種の回向成就、すなわち菩薩自身の出の功徳の成就によって、菩薩の入の功徳、衆生を浄土に入らしめる功徳(もろもろの群生を善巧方便―教化―して、安楽国に生ぜん意をなさしめたまう)(入第一門)の成就としての、衆生の往生が成り立つのである。この文から、「信巻」欲生釈の『論註』「起観生信章」の往還二種回向、「証巻」還相回向釈の「利行満足章」の入出二

門の主語がいずれも菩薩法蔵であることが知られる。

このような本願力回向の二相成就の信心であるからこそ、信心は、

また回向発願して生まるる者は、必ず決定真実心の中に回向したまえる願を須いて、得生の想を作せ。

この心深く信ぜること、金剛のごとくなるに由つて、一切の異見・異学・別解・別行の人等のために動乱破壊せられず。

〔「信巻」所引『観経疏』「散善義」ノ二三四頁〕

と語られる不可破壊の金剛心の質を持つことができる。

ここに、善導の二河譬において招喚と発遣と仰がれた名号(弥陀)と教説(釈迦)の意味が、いずれも如来の回向成就であると押さえられて、往相と還相の二種の回向として根源化されることが知られる。

〔「証巻」の

しかれば弥陀如来は如より来生して報応化種々の身を示し現わしたまうなり。(二八〇頁)

という文がその根源化を物語っている。報身とは畢竟衆生の行信に現行した本願の名号であり、「この報身より応化等の無量無数の身をあらわし」た種々の応化身とは、行信において仰がれる師仏善知識の徳である。ここに回

向とは、報身の弥陀如来の願心の自己表現であるとともに、さらにその根源をたどれば、「いろもなし、かたちもましまさず。しかれば、こころもおよばれず。ことばもたえた」る真如一実なるものの自己限定、真如一実へ衆生を回帰させんがための沙婆世界への捨身としての意味が見出されるのである。また、それ故に本願の名号に帰して立つ願生浄土の仏道が、そのまま大般涅槃にいたる仏道としての意味を持つのである。

四

如来が往還二種の回向成就を誓った所以は何であろうか。前述したように、欲生とは如来の根源的願心であり、衆生の持つ根源的問題性に応えるべく発願されたものである。したがって、二種の回向もまた、衆生の根源的問題性に応えるものであると言える。如来に矜哀される「一切苦惱の群生海」の、その根源的問題性とは、

しかるに微塵界の有情、煩惱海に流転し、生死海に漂没して、真実の回向心なし、清浄の回向心なし。

(欲生釈ノ二三二頁)

と説かれている事柄に他ならない。そのような真実清浄の回向心なき衆生に対して、利他真実の欲生心を、真実

の回向心として回施しようとするところに如来の大悲の願心がある。

諸先学の示唆に順って、『大乘義章』巻九の「回向の義」を尋ねると、親鸞以前に了解されていた回向とは、

回向というは、己が善法を回して趣向するところが故に、回向と名づく。

(大正蔵四四・六三六・c)

という、いわゆる挾善趣求の回向である。『大乘義章』はさらに、菩提・衆生・實際の三種の回向を挙げている。その一々を見ると、

菩提回向とは、是れ其一切智を趣求するの心なり。

己が所修の一切の善法を回して、菩提一切の種徳を趣求するを菩提回向と名づく。

衆生回向とは、是れ其深く衆生を念ずるの心なり。

衆生を念ずるが故に、己が所修の一切の善法を回して、以て他に与えんと願するを、衆生回向と名づく。

(中略)

三に實際回向とは、是れ有為を厭い実を求むるの心なり。有為を滅して實際を趣求せんが為に、己が善根を以て回して平等如実の法性を求むるを、實際回向と名づく。(大正蔵四四・六三六・c) 六三七・a)

とある。己の善根を自らの菩提のために回するのが菩提回向、他の衆生のために回するのが衆生回向、そしてそれらの二つが円満に成就してこそ成り立つ涅槃への趣向が實際回向である。もちろん、それぞれの回向が単独で成立するのではなく、深く衆生を念ずる心なくして真に一切智を趣求する心なく、一切智を趣求する心なくして衆生を念ずる心は成立し得ない。それ故この菩提・衆生・實際は一つの回向の三義、三側面である。

親鸞教学においては、人間の宗教心に対する内観反省、自己の善根、回向心に対する透徹した凝視を経て、絶対否定の自覚を成り立たしめる如来の回向が尋ね当てられているのである。その親鸞において、「己が善法」を回して「無量光明土に生まれんと欲する」、人間の「善法」とは、すでに信衆積の

急作急修して頭燃を灸うがごとくすれども、すべて「雑毒・雑修の善」と名づく。また「虚仮・諂偽の行」と名づく。「真実の業」と名づけざるなり。この虚仮・雑毒の善をもって、無量光明土に生まれんと欲する、これ必ず不可なり。(二二八頁)

の文において、「虚仮・雑毒の善」と看破されている。衆生の善の虚仮・雑毒たる所以は、

一切凡小、一切時の中に、貪愛の心常によく善心を汚し、瞋憎の心常によく法財を焼く。(同右)

とあるように、善心としての回向心、法財としての善根功德が、貪瞋煩惱に汚染されて不清淨だからである。しかし、貪瞋煩惱に汚染されること自体、そもそも回向心が不真実、事実としては「善惡のふたつ総じてもって存知せ」ぬ身でありながら、「よしあしということをのみもうしあ」う、自力分別から出発した回向心、自我関心に立った努力意識、目的意識だからである。回向心そのものが、「わがみをたのみ、わがこころをたのみ、わがちからを上げみ、わがさまざまの善根をたのみ」自力執心に依止しているが故に不真実であり、自力執心に依止するが故に必然的に、貪瞋煩惱に汚染されて不清淨となる。このような自我関心の延長線上に期待されてある浄土は、あくまでも「化土」であり、無上涅槃の境界である無量光明土に自我関心によって生まれんと欲することは、おのずから「必ず不可」と言えよう。

それ故親鸞は、從來、「(乃し一念に至るまで、)至心に回向せん。」と読まれていた本願成就の文を、「(乃至一念せん。)至心に回向したまえり。」と読んで、回向を如来の回向として了解したのである。ここに回向の意義

の轉換、挾善趣求の自力の回向から

おおよそ回向の名義を釈せば、いわく己が所集の一切の功德をもって、一切衆生に施与したまいて、共に仏道に向かえしめたまうなり、と。

〔信巻〕所引『論註』ノ二三七頁)

と語られる、回思回向の他力回向への轉換がある。

このような他力回向の信こそが、浄土を実体的な世界ととらえて、「ただ、かの国土の受樂間なきを聞きて、樂のためのゆえに生まれんと願う、他界における個人的な安逸を求める為樂願生、欣慕浄土の心を離れた、横超の菩提心である。

「横超」は、これすなわち願力回向の信樂、これを「願作仏心」と曰う。願作仏心は、すなわちこれ横超の大菩提心なり。これを「横超の金剛心」と名づくるなり。

〔信巻〕ノ二三七頁)

ここに語られる願作仏心とは、単なる未来の成仏の祈願ではなく、真実功德、無上涅槃の功德をその身に自証して「かならず涅槃へいたるべき身」となった確信である。それ故人間的關心、世間的關心から生じる外道の願生に退転することのない、眞の仏道としての願生道で成り立たせるのである。そしてこの願作仏心はまた、

眞実信心すなわちこれ金剛心なり。金剛心すなわちこれ願作仏心なり。願作仏心すなわちこれ度衆生心なり。度衆生心すなわちこれ衆生を撰取して安樂浄土に生ぜしむる心なり。

(二四一頁)

として、度衆生心と押さえられている。ここに言われる度衆生心とは、「衆生を撰取して安樂浄土に生ぜしむる」ことを尽未來際、永遠の志願としつつ、「共にかの阿弥陀如来の安樂浄土に往生せ」と、本願の名号をもって他の衆生に呼び掛ける、一心願生の信である。この願生心における「普共諸衆生、往生安樂国」の願いは、「共に仏道に向かわ」という還相応化身の呼び掛けへの応答に始まり、その呼び掛けに沙婆世界に捨身した如来還相の大悲を感得することによって、より一層明瞭になる。

このような願生心として、『大乘義章』に菩提・衆生・實際と説かれたような、三つの意義を具えた眞実の回向心が成り立つ。それ故、往生浄土の一道において既に、往生浄土の後の還來穢国における任運無功用の利他教化を待つことなく、自覚と覚他の向義を具えた大般涅槃道が衆生に成就するのである。

このような往相道に衆生を立たしむる回向の法、名号を衆生に伝える存在との値遇が、還相回向の成就である。

言わば、信心獲得という信仰体験の内的構造（内因）を明らかにしたものが往相回向の文であるのに対して、還相回向の文は、それを成立せしめる外縁の存在を示すものである。往相回向は、如来の真实功德としての名号の施与であるのに対して、還相回向はそれを衆生に伝える存在の成就であり、諸仏の真实教の体としての名号を、教に摂めて、施与したものである。回向の往相とはまさしく回向の還相に支えられて成就し、これら二相の回向によってこそ衆生の往相の一道が成り立つと言えよう。

還相回向との値遇、それは前述したように、遇教の体験に立って、自己の眼前にある師とその教えの上に如来の還相の大悲を仰ぐことである。そこに遭遇される教が、「如来の本願を説きて、経の宗致とす。すなわち、仏の名号をもって、経の体とする」真实教であり、この本願為宗・名号为体の真实教を、親鸞はまた諸仏の出世本懐教としてとらえている。このことは逆に、本願為宗・名号为体の真实教の開頭をその本懐とする存在の上に、諸仏に等しい義が定まると了解できる。その「無量寿仏の威神功德不可思議なるを讃嘆したまう」十方恒沙の諸仏、すなわち往相の一道における我らの先達が、同時に、「生死の園・煩惱の林の中に回入して、神通に遊戯して教化

地に至る」如来の応化身である。親鸞は真实教の上に十七願諸仏称名の願成就と二十二願還相回向の願成就という、二重の願の成就を見ているのである。衆生の往相の出発点である師教は、同時に、如来の還相の終結点としての背景を持っているのである。

親鸞は「証卷」に、

しかれば弥陀如来は如より来生して報応化種々の身を示し現わしたまうなり。 (二八〇頁)

と語り、また『高僧和讃』において祖師達を、

大心海より化してこそ 善導和尚とおわしけれ
末代濁世のためにとて 十方諸仏に証をこう

〔善導讃〕／四九五頁

源信和尚のたまわく われこれ故仏とあらわれて
化縁すでにつきぬれば 本土にかえるとしめしけり

〔源信讃〕／四九七頁

智慧光のちからより 本師源空あらわれて
浄土真宗をひらきつつ 選択本願のべたまう

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 浄土にかえりたまいにき

〔源空讃〕／四九八～九頁

と讃嘆して、如来の応化と仰いでいる。それは、親鸞に

おける中世的限界、如来の実体化やそれにとまなう人格
依憑、宗教的人格の神格化を物語るものでは決してない。
師を人間を超越した人、人間を越えた世界から来た人と
仰ぐことは、師教に帰した恩徳感から来る、きわめて素
朴な実感であろう。素朴な人間感情を素材に、絶対無限
なるもの人間化、受肉化としての意味を探り当てたも
のが親鸞の還相回向観であろう。(その意味からすれば、
名号は言語化、記号化とも言えよう。)自らの獲信にお
けるそれらの人格存在の宗教的な意味、自己の信の背景
となる歴史そのものの深い意味、すなわち七祖に代表さ
れる真宗開頭の歴史の背景には如来の捨身還相の大悲が
あった、というのが親鸞の思索の探り当てた歴史観であ
ろう。

さらに言えばこの、人間の歴史の底を貫通するもの、
言わば「歴史の伏流水」とでも呼ばれるべき還相の願心
と出会いが、信心の行者をして「衆生を攝取して安樂淨
土に生ぜしむる」度衆生の志願に不退転たらしむるので
ある。

五

如来の二種の回向によりて、眞実の信樂をうる人は、

かならず正定聚のくらいに住するがゆえに、他力と
もうすなり。(『浄土三経往生文類』四七一頁)

このような如来の二種回向との値遇に獲得される眞実
の信樂において衆生は正定聚不退転に住せしめられるの
であるが、衆生をして正定聚に住せしめる信心の積極性
を、親鸞は「金剛心」と呼んだのである。この金剛心こ
そが、願生の一道における聖道外道、乃至淨土定散への
不退転を成り立たしめる、前述の横超の大菩提心なので
あるが、この金剛心の獲得に成就する正定聚の機とは、
仏教・仏意・仏願によく随順して、必ず大涅槃を超証す
る眞の仏弟子として、諸の聖尊に「我が善き親友なり」
と重愛、印可される存在である。

「眞仏弟子」と言うは、(中略)「弟子」とは釈迦・
諸仏の弟子なり、金剛心の行人なり。この信行に由
つて、必ず大涅槃を超証すべきがゆえに、「眞仏弟
子」と曰う。(『信巻』(二四五頁))

この「眞仏弟子」の、「金剛心の行人」としての積極性
が、「信巻」所引の『往生礼讚』の文に、

自ら信じ人を教えて信ぜしむ。難きが中に転た更難
し。大悲、弘く普く化する、眞に仏恩を報ずるに成
る、と。(二四七頁)

と語られる「自信教人信」である。大行としての称名は、単なる口業の行ではない。自信教人信の生の全体が、如来の讚嘆行としての称名の意味を有するのである。その

自信教人信の営みこそが、「作願して共にかの阿弥陀如来の安楽浄土に往生」せんという、願生心の「共生」の願いの発露である。「人を教えて信ぜしむる」教化の営みも、回心に始まる念仏の勧めであり、自らを教化者として「わが弟子」と人を私有していく、念仏に託した我執、自己の価値観の主張ではない。信の成就是、教えを受けた者自身の主体の責任においてあるものであって、人を自在に教化し得るものは諸仏如来しかいない。大悲の伝達は人為を手段としながらも、決して人為によるものではなく、大悲自体のおのずからなる働き、「弘普化」であると言えよう。それ故、親鸞は『安楽集』の文、

『大悲経』に云わく、「いかんが名づけて「大悲」とする。もし専ら念仏相統して断えざれば、その命終に随いて定んで安楽に生ぜん。もしよく展転してあい勧めて念仏を行ぜしむる者は、これらることごとく、大悲を行ずる人と名づく」と。已上抄出

(二四七頁)

を引いて、念仏を勧めることに自然に大悲を行ずる意味

が生ずると語っている。そしてこのことが、欲生心として真実の回向心が衆生に回施されると親鸞が述べる、その具体相である。

しかし、いかに教人信、念仏の勧めが回心に出発する営みであっても、それが意志的努力を必要とする人間業であるかぎり、必ず自力執心は間雑し、必然的に、退転の危機を迎えずにはいられない。それが、大乘菩薩道の伝統の中で、七地沈空の難と呼ばれた危機である。

菩薩七地の中にして大寂滅を得れば、上に諸仏の求むべきを見ず、下に衆生の度すべきを見ず。仏道を捨てて實際を証せんとす。その時にもし十方諸仏の神力加勸を得ずは、すなわち滅度して二乗と異なけん。

(「証卷」所引『論註』二八六頁)

沈空の難とは、自利利他の菩薩行において、衆生利益の困難さ、「三千大千世界を挙ぐるよりも重」い、課題の果てしなさに疲れ切って、個人的かつ観念的な悟り(「實際」)の中に逃避してしまうという、菩薩の修道過程における「退屈」である。その、利他行を放棄して自利のみ終始する姿は、「菩薩の死」「大衰患」である二乗に等しいとされている。自信教人信の営みにおいても同様の危機がある。それが穢土の行業であるが故に、その願い

に真摯であればあるほど、危機は一層深刻である。親鸞自身の行実を例を取るならば、私は、善鸞事件時の消息に、その退転の危機を見ることができると。

日ごろようようの御ふみどもをかきもちておわしましおうてそうろう甲斐もなくおぼえそうろう。『唯信鈔』、ようようの御文どもは、いまは、詮なくなりてそうろうとおぼえそうろう。よくよくかきもたせたまいてそうろう法門は、みな詮なくなりてそうろうなり。慈信坊にみなしたがいて、めでたき御ふみどもはすてさせたまいおうてそうろうときこえそうろうこそ、詮なくあわれにおぼえそうらえ。よくよく、『唯信鈔』『後世物語』などを御覽あるべくそうろう。年ごろ、信ありとおおせられおうてそうらいけるひとびとは、みなそらごとにてそうらいけるときこえそうろう。あさましくそうろう、あさましくそうろう。

（『御消息集』（広本）第十二通／五七七〜八頁）

この消息の行間からは、親鸞の落胆、自らの営為は徒勞に過ぎなかったのではないかという嘆きと、離反していった門弟達の末路への思いとが切実に伝わってくる。

にもかかわらず、この事件の後、親鸞は一層の著述活

動に邁進し、思想的にも一大展開を遂げる。このような不退転の親鸞、徒勞感の中から蘇った親鸞を考える時、私には、親鸞の中の法然の占める位置の大きさ、師教との値遇の重さが、今更の如く思われる。親鸞をして危機の中から立ち上がらせた師の教え、それを象徴するものが、事件直後の夢告であろう。親鸞は夢告に遇った感動を次のように語っている。

康元二歳丁巳二月九日の夜寅時夢告にはかく
弥陀の本願信ずべし 本願信するひとはみな
撰取不捨の利益にて 無上覚おばさとるなり。

この和讃をゆめにおほせをかふりてうれしさにかき
つけまいらせたるなり

正嘉元年丁巳三月一日 愚禿親鸞八十五歳書之

（傍点筆者・『正像末和讃』草稿本／

定親全Ⅱ―一五一―二頁）

この「弥陀の本願信ずべし」という教言との値遇によって親鸞はその退転の危機を脱し得たといえよう。この「弥陀の本願信ずべし」とは、言うまでもなく親鸞に受け止められた法然の教説の端的である。かつて法然のもとで聞き、すでに親鸞の血肉となっていたこの言葉が、危機にある親鸞に、夢告として思い起こされた。そこに

親鸞は今更ながらに師教の恩徳を思い、沙婆世界に捨身して、今この時に自己自身に呼び掛ける如来還相の大悲心を感じたのであろうか。

そして、そのような危機のところには必ず、自らの教化の労苦に執しての「わが弟子、ひとの弟子」という門弟の私有化も起こり、「わがみをたのみ、わがころをたのみ、わがちからを上げみ、わがさまざまの善根をたのみ」我執によって、意に任せぬ自他の現状を斟酌するという、言わば自らの宿業の現実を忘れた、本末転倒がある。清沢満之において、その転倒は、「如来の仕事を盗む」顛倒として、教化における徒労感、挫折感はその顛倒の罪の罰として看破されている。その顛倒の自覚が、いわゆる「名利に人師をこのむ」との懺悔であり、そこに、「ただ、後世の事は、善き人にも悪しきにも、同じように、生死出ずべきみちをば、ただ一筋に仰せられ、しかも法難にあって退転することのなかった師の、還相の応化身としての姿が、あらためて仰がれたのであろう。このような危機を超え、自らの顛倒を自覚し続けるその出発点には、やはり如来の本願に触れて自力の無効を自覚した回心の体験がある。如来の本願に帰する身と成り得たという恩徳感が、報謝行としての他への伝達の意

欲を生み、他へ伝えんとする営為の中での我執の興盛が、師教聞思、自己省察への回帰をもたらす。そのような自信↓教人信↓修善↓自信という「連鎖的循環行事」^④の原点を示すものが、

菩薩もし安楽に往生して阿弥陀仏を見たてまつるに、すなわちこの難なけん。

〔証卷〕所引『論註』/二八六頁

と説かれる事柄である。そして如来還相の大悲心に呼応する信心であるが故に、「信卷」引用の『安楽集』の文、『大経』に云わく、「おおよそ浄土に往生せんと欲わば、発菩提心を須いるを要とするを源とす。」云何ぞ。「菩提」はすなわちこれ無上仏道の名なり。もし発心作仏せんと欲わば、この心広大にして法界に周遍せん。この心長遠にして未来際を尽くす。この心普く備に二乗の障を離る。もしよく一たび発心すれば、無始生死の有輪を傾く、と。乃至

(傍点筆者・二四七頁)

の語るような、二乗への不退転が成り立つと言えよう。

結

今私は、如来の二種回向の恩徳を讃嘆する親鸞の和讃

をいくつか眼にする。

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

〔高僧和讃〕「曇鸞讚」／四九二頁

如来の二種の回向を ふかく信ずるひとはみな

等正覚にいたるゆえ 憶念の信はたえぬなり

〔正像末和讃〕／五〇二頁

往相還相の回向に もうあわぬ身となりにせば

流転輪廻もきわもなし 苦海の沈淪いかがせん

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／五〇四頁)

ここに明確に、回向は往還ともに如来にあって、信にこそ衆生の分限があることが表現されている。

このような本願力回向成就の信によって成り立つが故

に、「浄土真宗」とは、「証卷」あるいは『唯信鈔文意』

に、

しかるに煩惱成就の凡夫、生死罪濁の群萌、往相回

向の心行を獲れば、即の時に大乘正定聚の数に入る

なり。正定聚に住するがゆえに、必ず滅度に至る。

(二八〇頁)

具縛の凡愚、屠沽の下類、無礙光仏の不可思議の本

願、広大智慧の名号を信樂すれば、煩惱を具足しな

がら、無上大涅槃にいたるなり。(五五二頁)

と示されるような往相回向の行信道、願生浄土の仏道で

あり、還相回向とは、それを支える、より根源的な如来

の回向表現であると考えられる。

このように考えて「証卷」を尋ねてみると、私は、真

実証の結釈の文の記述、

それ真宗の教行信証を案ずれば、如来の大悲回向の

利益なり。かるがゆえに、もしは因もしは果、一事

として阿弥陀如来の清淨願心の回向成就したまえる

ところにあらざることなし。(二八四頁)

と、「信卷」三二問答字訓釈の

「欲生」はすなわちこれ(中略)大悲回向の心なるが

ゆえに、(以上傍点筆者・二三四頁)

という記述とが、呼応の関係にあることに気づく。この

真実証の結釈は同時に、「教卷」の真宗大綱の文、

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、

真実の教行信証あり。(一五二頁)

と呼応する「証卷」の往相回向の総結でもあるが、この

箇所は、衆生の往生浄土の問題を総結して、真実証の後の衆生の利他教化を語る還相回向釈へと展開していく箇所、言わば浄土真宗の側面としての往相回向（もう一側面が還相回向）の総結というよりも、浄土真宗たる往相回向の仏道を総結し、その根拠である如来の大悲回向を解明する還相回向釈への展開を語る箇所であると、私には考えられる。往相回向の仏道は、如来の大悲願心の回向成就である信心をその因として、真実の教・行・信・証を内容として衆生に成就する「真宗」であり、還相回向とは、往相の仏道を成立せしめる、法蔵菩薩の利他教化を表わす命題であろう。

曾我量深の三一問答の推究において、法蔵菩薩は信心の根源の主体を示す名として了解された。しかし私はこの還相回向釈において、諸仏称名の大行の歴史を貫通する如来自身の還相の願心、教法伝承の歴史的志願の名としての法蔵菩薩を考えることができる。法蔵とは、衆生の信心獲得において、その内因なる根源の主体の名であるとともに、外縁なる歴史の主体の名でもあろう。

この伝承の志願の主体としての法蔵菩薩を語る還相回

向釈については、また別の推究の機会に譲ることとする。

註① 「寺川俊昭著『清沢満之論』によせて」（『安田選集』Ⅰ―五二九頁）参照。

② 「如来表現の範疇としての三心観」（『曾我選集』Ⅴ―一七一―三頁）参照。

③ 「我が信念」（『清沢全集』Ⅴ―二三一頁）同右二三二頁。

④ 「地上の救主」（『曾我選集』Ⅱ―四〇八頁）「歎異抄聴記」（『曾我選集』Ⅵ―三七三頁）

⑤ 「真実功德の名号」（『親鸞教学』第五十一号一一七―八頁）参照。

⑥ 『臘扇記』（『清沢全集』Ⅶ―三八六―七頁）

⑦ 『清沢全集』Ⅷ―四七九頁。

（凡例）

大正新脩大藏經……………大正藏
 『定本親鸞聖人全集』……………『定親全』
 『清沢満之全集』……………『清沢全集』
 『曾我量深選集』……………『曾我選集』
 『安田理深選集』……………『安田選集』
 文中、引用文献の頁数は、特に指示がない場合を除き、東本願寺版『真宗聖典』の頁数とする。また、漢文の引用文献は、全て延べ書きにした。