

# 往相道の根拠

『浄土論註』を中心にして――

延 塚 知 道

## 一 明恵の批判

法然が入滅した八ヶ月後、建暦二（一二二二）年九月に、遺弟達の手によって『選択集』が印行された。この書が公になるや、その三ヶ月後の十一月に、明恵房高弁は『摧邪輪』を著してその『選択集』を批判し、さらに翌年の六月に同じく『摧邪輪莊嚴記』を著している。驚くべき速さでこの両書が著されていることになる。あるいは『選択集』が公刊される前に、数篇の写本に目を通していただろうことも考えられるのであるが、それにしても明恵の学僧としての才能には、目を瞠るものがある。短期間で書かれただけではなく、その内容からしても、『華嚴経』の修道論に立って法然の仏道に真っ向から反駁した、仏道の堂々たる論書と言うべきであり、さすがに解脱房貞慶と並んで、鎌倉旧仏教を背負って立った観のある仏者明恵の面目を、充分に窺い知ることのできるものである。

言うまでもなく、明恵のこの両書は、度重なる法然の仏道への攻撃の中に、少なからず見受けられるような人間的な諸関心に立っての反駁とは、まったく違う。要は、人間的な諸関心に振り回されて生きる外はない人間存在全体の問題、即ち実存を賭けた仏道の問題として、法然の『選択集』と堂々と渡り合っているのである。釈尊の遺弟である

という明恵の自信は、「悲しむべし、悲しむべし」という悲歎に立って、『選択集』の邪を摧破することとなるのである。法然の説く邪なる仏道は、人間存在の全体を解放していく仏道本来の働きを失って、かえって仏教の名のもとに人間を呪縛することとなるという明恵の深い悲しみでもあろうか。問題は、このような徹底した仏道の問題であるだけに、明恵は、法然に一步も譲らない。「聖人」と呼び、「深く仰信を懷けり」とまで言って尊敬をした法然に対して、明恵は、「汝は是諸仏の浄土を破損する大賊なり」と言い、「汝は即ち畜生のごとし、または業障深重の人なり」と熾烈とも思える言葉で徹底して法然を批判することとなるのである。人間の問題は、容易に解けるものではない。法然と明恵が争うこととなった問題は、人間存在そのものの問題であるが故に、実存を賭けて、しかも課題となっていることに明確に応えざることをないかぎり、やむことがない戦いである。

『摧邪輪』が公刊されるや、『選択集』を擁護する主なものとして、『慧命義』『扶選択論』、『扶選択正論通義』、『顕選択集』、『徹選択集』等々が著われている。また『摧邪輪』と同じく『選択集』を批判する主なものとして、『弾選択』が公にされ、『摧邪輪』公刊以前ではあるが『浄土決疑鈔』等も著されている。もちろん現存しないものもあるが、これらの多くの著作から、『選択集』と『摧邪輪』との論争は、当時の日本の思想界全体を巻き込む一大思想戦の様相を呈していたことが知られる。しかも不幸なことに、『選択集』は大きな誤解のなかで、またも嘉禄の法難という忌まわしい弾圧を受けることとなるのである。

それにしても、『選択集』の版木を焼き、法然の墳墓を暴いて死骸を鴨川に流そうとした、あの怨念ともいえる弾圧は、一体どのような誤解によるものなのであろうか。周知のように嘉禄の法難は、定照の『弾選択集』と隆寛の『顕選択集』との論争が引き金になったことは、言うまでもない。両書は、共に現存しないので、その内容について詳しくは分からないが、隆寛の「汝の破のあたらざるは、若しくは暗天に飛ぶ瓦礫のごとく也」という文章で、定照の『弾選択集』を破したことが山徒の激憤をかったと伝えられている。先学に拠れば、ちょうど山徒の暴挙には、目

にあまるもののあった時でもあり、念仏衆の風紀の乱れ等々がこの法難にさらに拍車をかけたであろうことが指摘されている。もちろん先学の指摘の通り、さまざまな事情があったにちがいない。しかし、あくまでも思想の問題として見る限り、私には、『選択集』と『摧邪輪』とに端を発した思想戦の中で、『選択集』が誤解の渦に巻き込まれて弾圧にまで進まねばならなかった必然性を、この隆寛の文章が見事に示唆しているように思える。

言葉激しく、いかにも天台の定照の否をなしているようにも見えるこの文章は、しかしながらよく読めば、要するに法然の仏道と明恵の仏道との決定的な質の違いを指摘しているにすぎないのではなからうか。どこまでも人間的な自力の向上心に立って、人間存在の全体を解放していこうとする聖道の仏道と、自力の深い懺悔を通して、如来の大悲の中に我が身を自証していく浄土の仏道との、徹底した質の違いを言おうとしているのである。

『摧邪輪』に於いては、このような仏道の質の違いは、不可解であるがゆえに、当然『選択集』に対する徹底した批判とならざるをえない。明恵はこれを的確に二点にまとめて批判をする。

一は、菩提心を撥去する過失。

二は、聖道門を以て群賊に譬ふる過失。

明恵が、二番目に提起している批判こそ、後に隆寛が指摘することとなった仏道の質の違いへの批判である。そしてその仏道の質の違いを引き起こす根源、即ち仏教がそこから始まる最も基本的な心である菩提心にまで還って批判をしようとしているのが、一番めの批判と言えよう。したがって、明恵の批判は一番めに提起をしている菩提心の問題にこそ集約されるのであり、その意味で明恵の『摧邪輪』は、全体が菩提心論と言っても過言ではなからう。

言うまでもなく、菩提心とは、菩提を求める心であり、生きることの全てを挙げて仏道に立とうとする、人間の最も厳肅な心である。明恵も『摧邪輪』に、次のように言う。

菩提と言ふは、即ち是れ仏果の一切智智、心と言ふは、この一切智智において希求の心を起こす。これを指して

菩提心と言ふ。一切の仏法、皆この心によつて生起することを得。

自らの菩提を求める心によつて仏道に立ち、仏果を獲得しようとする明恵にとって、その菩提心を否定することは、そのままが仏道を否定することに外ならない。明恵は、この菩提心論を展開するに当たつて、法然が決定的に依つてゐる善導、並びに浄土の三部経等に依つて、浄土の仏教も菩提心に依ることを説き、『選択集』の立論を内から突き崩そうとするのである。それだけに、『選択集』にとつては深刻である。

しかし、同じ経論を読み同じ仏教の言葉を使つて議論をしても、議論をしている主体が決定的に質を異にするならば、見事に噛合っているかに見える議論も、その全体が擦れ違つてゐることは当然である。どこまでも自力の向上的な菩提心に立つて仏智を獲得しようとする明恵と、仏智に照らされて自力のみを信賴することが人間の最も深い迷いであることを懺悔せしめられ、如来の本願に仏道の根拠を自証していく法然との、決定的な違いである。それにしても、本願の名号に遇うことがなかったら、人間存在全体の懺悔など起こりうるであらうか。自力のみを信賴してそこに立とうとするのは、明恵ひとりではない。世の全体がそうであるとすれば、『選択集』が誤解の中に投げ出され、忌まわしい弾圧にまで進展していったことは、起こつてしまえばいかにも当然なことである。

このように明恵の批判は、要するに、菩提心を否定して何の仏道か、という一点にある。選択本願の念仏によつて、凡夫が往生浄土の仏道に立つと、法然は主張する。しかし、菩提心を否定して、しかも凡夫が仏道に立ちうる根拠は一体何かと言ふのである。如来の本願に帰し、そこに我が身を全託してゐる法然にとつて、それは語る必要のない自明の事実なのであつて、「彼の仏願に順ずるが故に」という一語で充分なのである。と同時に『選択集』は、廃立の教学に立つて浄土門の聖道門からの独立を課題としてゐる書である。したがつて、往生浄土（往相）の仏道の教相判釈については明確であつても、その仏道を成り立たしめる根拠については、選択本願の念仏に帰すということでは自明かつ充分なのである。しかし、いかに自明の事柄であつても、教学として明恵の批判に応え切ることのないかぎり

『選択集』の誤解は解けない。この課題は、思想戦の渦と法難との事情の中で、『選択集』の真実義の開頭に責任を持って立った、親鸞の『教行信証』に譲られることとなるのである。

## 二 『教行信証』の課題

周知のように、親鸞の『教行信証』には、『選択集』からただ一文のみが引用されている。

『選択本願念仏集』 南無阿弥陀仏 往生之業念仏為本  
という題号と

また言わく、それ速やかに生死を離れんと欲わば、二種の勝法の中に、しばらく聖道門を閑きて、選びて浄土門に入れ。浄土門に入らんと欲わば、正雜二行の中に、しばらくもろもろの雜行を抛ちて、選びて正行に帰すべし。正行を修せんと欲わば、正助二業の中に、なお助業を傍にして、選びて正定を専らすべし。正定の業とは、すなわちこれ仏の名を称するなり。称名は必ず生まるることを得、仏の本願に依るがゆえに、と。

という文である。この文の要は、生死出づべき道に立ちたいならば本願の名号を称えよ、ということであろう。とすれば、あの『歎異抄』の二章の

ただ念仏して、弥陀にたすけられまいらすべし

という法然の教えと見事に重なっている。先に引用している題号で、親鸞が『選択集』の全体を受けているとすれば、受けることの出来る唯一の資格は、ただ念仏せよという法然の教えに帰すことだけである。この法然の真実の教えに照らされ、「いずれの行もおよびがたき身」という自力無効の身に、自証されている浄土真宗なる仏道を、親鸞は次の御自釈に、

明らかに知りぬ、これ凡聖自力の行にあらず。かるがゆえに不回向の行と名ずくるなり。大小の聖人・重輕の悪

人、みな同じく齊しく選択の大宝海に帰して、念仏成仏すべし。

と書き記している。

ここに明らかなように、法然の選択本願の念仏を、親鸞は不回向の行と自証している。それは、人間の努力を待たない、しかもそれに帰した者を如来の涅槃へ向かわしめる働きとして、本願の名号が領かれているのである。一体、なぜそんなことが起こりうるのであろうか。注意すべきは、この御自釈とほとんど同じ文が、「信巻」の如来の欲生心釈に記されていることである。そこには、『浄土論』の回向門の文を転釈して、

「欲生」と言うは、すなわちこれ如来、諸有の群生を招喚したまうの勅命なり。すなわち真実の信樂をもって欲生の体とするなり。誠にこれ、大小・凡聖・定散・自力の回向にあらず。かるがゆえに「不回向」と名ずくるなり。（乃至）利他真実の欲生心をもって諸有海に回旋したまえり。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。

と説かれ、我々の仏道の根拠が本願招喚の勅命にあり、だからこそ不回向であること、しかもそれこそが、如来の回向であることが示されている。

『選択集』の仏道の全体を、如来の回向として受け取ったところに、親鸞の己証がある。そしてその仏道を、本願力回向として明らかにしたところに、『教行信証』の教学的課題があったのである。勿論、『摧邪輪』以来の誤解に対して、『選択集』の真実義を開顯するためであることは、言うまでもない。であればこそ、

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。

と、浄土真宗が如来回向の仏道であり、聖道自力の仏道と決定的に質が違うことを、『教行信証』にまずもって宣言することとなるのである。以下、親鸞が『教行信証』でこの課題を果たすために、最も恩恵を受けた曇鸞の『浄土論

註』によって、如来の回向、殊に我々に往相道を成り立たしめる根拠を、尋ねてみたい。

### 三 曇鸞の基本姿勢

仏道は、言うまでもなく自覚自証の道である。浄土の仏道として語られる浄土もまた、その意味で当然、自覚自証の国土の莊嚴功德である。そのことをよく教えるものが世親の『浄土論』である。そこでは、三嚴二十九種莊嚴として語られる浄土が、一應は、器世間清淨（国土莊嚴）と衆生世間清淨（仏・菩薩莊嚴）とに、分けて説かれる。しかし、国土莊嚴の中に、莊嚴主功德成就、莊嚴眷屬功德成就として仏・菩薩の莊嚴がすでに説かれている。そこに、近代の自我に立って考えられるような、主客相對の客觀的な器としての国土を語ろうとしているのではないことが知られる。浄土とは、念仏の教えによって、自我に先立ってある事実と呼び歸された自覺的な命の大地であり、本願に酬報された国土である。だからこそ、主体を抜いた客觀的な国土としては、語りようがない。どこまでもその国土を、我が命として生きる主体（主莊嚴）と、転成した主体に賜る「四海の内皆兄弟」という新たな人間關係（眷屬莊嚴）とが、自覺的な国土の内容として語られるのである。自我に立って、生きる事を考えるという事と、生きる事実とは、決定的に違う。自我に立って考えれば、我々がどこまでも国土と相對してしか考える事ができないが、本願に呼び歸された我々の生きる事實は、人類の歴史と環境とを丸ごと我が命としている。自我の懺悔を通して生きる事實に触れ、初めて人類の歴史と国土の責任とを、我が命の責任とすることができるような大地を、浄土と言うのである。

とすれば何故『浄土論』では、国土莊嚴のほかに、仏莊嚴と菩薩莊嚴とが別解されているのであろうか。曇鸞は『浄土論註』で、それは不虛作住持功德を明らかにする為であると了解しているようである。言うまでもなく不虛作住持功德とは、浄土を成就し住持している阿弥陀如来の仏力である。と同時に、浄土が転成した衆生に賜る大地であれば、その仏力は又、衆生を転廻せしめる働きでもある。その衆生を転廻せしめる利他行を、特に菩薩四種莊嚴とし

て説いているのであるが、その菩薩四種莊嚴に「体はただ一如にして、義をして分かちて四とす。」と注釈し、更に卷末に「彼の菩薩・人天の所起の諸行は皆阿弥陀如来の本願力に縁るが故なり。」と説いて、その働きは一如の働き、即ち阿弥陀如来の不虛作住持功德を増上縁とすることが示されるのである。『浄土論註』の五念門等の了解を考え合わせる、要するに曇鸞は、我々の仏道の根柢を不虛作住持功德に尋ね当て、そこに仏・菩薩莊嚴別解の意義があることを明らかにするのである。言うまでもなく、曇鸞が、我々の仏道を根源的に成り立たしめる働きを明確にするのは、『浄土論註』下巻末の要求其本釈に於いてであるが、その箇所を尋ねる前に、曇鸞の仏道に対する基本姿勢を確認しておきたい。

曇鸞は『浄土論』の長行を、十章に分けて註釈をしている。即ち、(一)願偈大意章、(二)起観生信章、(三)観行体相章、(四)浄入願心章、(五)善巧摂化章、(六)離菩提障章、(七)順菩提門章、(八)名義摂对章、(九)願事成就章、(十)利行満足章、以上の十章である。願偈大意章では、

若し善男子善女人、五念門を修して行成就しぬれば、畢竟して安樂国土に生じて、彼の阿弥陀仏を見ることを得となり。

と、説かれるのであるが善巧摂化章からは、

是の如く菩薩、奢摩他・毗婆舍那、広略に修行して柔軟心を成就す。

と説いて、五念門を修する主体が善男子善女人から菩薩に変わっている。善巧摂化章以下は、浄土に於ける奢摩他・毗婆舍那という無漏智の止観行によって成就された柔軟心にのみ、よく行う事ができる純粹な利他行を表すのである。したがって、純粹な利他行は、浄土の菩薩に依る以外に無いことであるが、この善巧摂化章以下に説かれる菩薩と、二十九種莊嚴の中に説かれる菩薩莊嚴と、五念門の作願・觀察・回向の了解の中に説かれる彼土の菩薩とは、別なものではない事は、充分な注意が必要である。と同時に、善男子善女人から菩薩へと主体が転換している意義は、「世

尊我一心」という願生心の超越的な意味を明らかにする為である。即ち、我々の往相道は、我々の自力の向上的な努力に依るのではなく、どこまでも願生心の自然な働きによって成り立つ。なぜならその願生心は浄土に根を持つ心であり、浄土の菩薩の利他行をその根拠としていたのであって、必ずその浄土の菩薩の働きへと究竟するという形で、我々の上に往相道（五念門行）を成立せしめるのである。したがって、五念門行を修して往相道に立つのは、善男子善女人であっても、より根源的にそれを成立せしめる主体は、浄土の菩薩と言わざるをえない。その意味で、殊に利他行を課題とする善巧摂化章以下の主体が、善男子善女人から菩薩へと転換しているのであるが、しかしそれは後に譲るとして、今はこの『浄土論註』の下巻の章だてで分かるように、『浄土論』は、全体が礼拝・讃嘆・作願の身・口・意の三業と、觀察・智慧業、回向の方便智業の五種の業によって願生の業が成就し（願事成就）、五功德門の果を得て自利利他の行が果たされていくこと（利行満足）に極まっていくな、曇鸞は見ているのである。世親の『浄土論』が、唯識の教学をもとにした大乘菩薩道の論であつてみれば、曇鸞の了解は当然である。

しかし、曇鸞は、世親のように作心を超えて自利利他を成就し、大乘の課題を担う菩薩に成る事を、求めたのではない。二道釈・八番問答等々で明らかのように、どこまでも「五濁の世無仏の時」を生きる煩惱成就の迷悶する凡夫として、時代社会の全体が救われ、人間存在の全体が解放されていく仏道を求めたのである。世親の『浄土論』にその仏道を教えられてみれば、業縁存在の全体が救われねば決して満たされない人間の祈りが、世親に於いては自利利他という大乘菩薩道の課題として、既に果たされていたのである。その大きな感動と帰依とが、曇鸞をして「此の無量寿経優婆提舍は蓋上衍の極致、不退の風航なる者なり。」と言わしめたのである。しかしながら、曇鸞のこのような徹底した凡夫の自覚は、世親の『浄土論』を、大乘菩薩道から凡夫の仏道へと大きく転換せしめることとなった。それは、仏道に於ける人間像完成への歩みとも言える大乘菩薩道が、充分に果たしたとは言えない人間解放の無上仏道を、結果として明らかにすることとなったのである。

曇鸞は、『浄土論』の全体を読み通す凡夫としての自らの基本姿勢を、上巻末の八番問答で直接明らかにしている。言うまでもなくこの八番問答は、『浄土論』の回向章で、世親が「普共諸衆生 往生安樂国」と言われる、その共なる衆生について尋ねた箇所である。しかし、単なる教理として尋ねるのではなく、世親に共なる衆生よと呼び掛けられ、世親と共に願生の仏道に立つことのできた曇鸞自身の機の自覚を、明らかにする場所である。と同時にまた、その仏道がどのような者をも漏さない大乘の仏道であるという仏道の真理性を、明らかにする場所でもある。その八番の問答の中で、特に第一問答と第六問答とが最も重要な問答であるが、その第一問答では、『大経』の第十七・第十八願の成就文が引用される。それは、曇鸞が立った易行の仏道の核心である「信仏の因縁」を、この本願成就文に見いだしている事を意味する。したがって、曇鸞はこの『大経』の本願成就文に立って『浄土論』の全体を読み通していくのであるが、願成就の身の自覚（諸有の衆生）を「一切外道凡夫人」と説いているのである。更にはその外凡夫の内容が、『観無量寿経』の下々品の文を全文引用して確認され、

此の経を以て証するに、明らかに知りぬ。下品の凡夫、但正法を誹謗せざれば、仏を信ずる因縁をして皆往生を得しむ。

と、易行道積の「信仏の因縁」をもって積され、願成就の機、即ち易行の願生道を歩むべき衆生が『観経』の下々品の凡夫である事を明らかにされるのである。

さて、第六問答でも同じように『観無量寿経』下々品の文を引用し、下品の凡夫が何故十念念仏によって救われるのかという、直接的な課題が説かれる。そこでは、「業道は秤の如し、重き者先牽く」という業道経の教説に拠って、念仏と下々品の凡夫との業の軽重を問い、有名な千歳閻摩の光と闇の譬で、真実と虚妄という業の質の違いを明らかにして、下々品の凡夫の救済を説く。それは、念仏の教えに依ってどこまでも下々品の凡夫という無明の闇を知らされ、その領ぎの中に自らの命を生き尽くすことは、そのままで光を生きるという意味を持つ事を明らかにするのである。

このように曇鸞は、この八番問答で念仏によって救われていく人間、即ち『大經』の第十七・第十八願成就の機を、『觀經』の下々品の凡夫と教えている。この曇鸞の機の自覚こそが、大乘菩薩道の論である世親の『淨土論』を、凡夫の無上仏道である『淨土論註』へと轉換せしめたのである。したがって、その仏道を歩む主体が、菩薩↓凡夫、そしてその課題が、不退転↓正定聚、更には、止観行を中心とする菩薩行としての五念門を、讚嘆門を中心とする凡夫の称名念仏の意義へと読み替えられたのである。『淨土論』から『淨土論註』へのこのような展開を果たさしたものは、『觀無量壽經』の下々品の教説に立ったこの曇鸞の徹底した機の自覚であることには、いくら注意をしても過ぎることはないと思われる。

#### 四 覈求其本釈

さてこのような曇鸞の、『大經』の願成就文に立った凡夫としての視座は、下巻末の覈求其本釈に至って、願生の仏道を決定せしめる了解を展開する。そこでは『淨土論』の、

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したまえることを得たまえるが故に。

の文に注目し、遠くは龍樹の『易行品』を見据えながら、凡夫が仏に成るという無上仏道を求めた曇鸞にとって、根本的かつ究極的な課題を真っ向から取り上げて、

問うて曰く、何の因縁有りてか「速得成就阿耨多羅三藐三菩提」と言うや。

と、速かに仏に成る理由を問うのである。そして

答えて曰く、論に言わく、五門の行を修して自利利他成就するを以ての故なり。

と答えている。この自利利他の成就とは、淨土の菩薩による五功德門の成就を意味する。五功德門とは、言うまでも

なく『論』の利行満足章で世親が

利行満足というは、復た五種の門有りて、漸次に五種の功德を成就すと知る応し。何者か五門。一には近門、二には大会衆門、三には宅門、四には屋門、五には園林遊戲地門なり。

と、五念門の因に賜る果を五功德門として説くものである。更に世親は、

此の五種の門は、初の四種の門は入の功德を成就す。第五門は出の功德を成就せるなり。

と説いて、浄土の菩薩による入出の果の五功德の成就をもつて自利利他の成就を言うのである。

曇鸞は、このような自利利他の成就によって何故、速かに阿耨多羅三藐三菩提を成就する事ができるのかを問うて然るに要に其の本を求むるに阿弥陀如来を増上縁と為す。

と説いて、五念門の行の本が阿弥陀如来を増上縁としている事を明らかにする。そして、他利利他の深義を設けて、他利と利他と談ずるに左右有り。若し自ら仏をして言わば、宣しく利他と言うべし。自ら衆生をして言わば、宣しく他利と言うべし。今將に仏力を談ぜんとす。是の故に利他を以て之を言う。当に知るべし、此の意なり。と説いて、五念門の行によって成就される自利利他はどちらも仏力に依る事を明らかにしている。そして、

凡そ是れ、彼の浄土に生ずると、及び彼の菩薩・人天の所起の諸行は皆阿弥陀如来の本願力に縁るが故なり。

と、五念門と五功德門とで表される、我々の往相の行とその果である浄土の菩薩の還相利他の行とが、共に阿弥陀如来の本願力に依ることを明らかにする。そして更に、『大経』の第十八願と、第十一願と、第二十二願の三願を的証して、衆生往生の因果の総てが阿弥陀如来の本願力に依る事を明らかにするのである。

一応は、このように了解できよう。しかしこの巻末の曇鸞の注釈は、複雑である。『浄土論』に拠れば、五念五果の自利利他の成就によって浄土の菩薩は、速かに菩提を得ると説かれている。しかし曇鸞がここで言おうとしているのは、『大経』の願成就文に立って、必ず滅度に至るといふ確信を語ろうとしているのである。この二つの事柄は別

の事柄ではあっても、決して別の事ではない。なぜなら、浄土の菩薩の自利利他の成就是、そのまま我々が浄土の菩薩の利他行を受けて願成就の仏道に立たしめられる事でもあるからである。そうであるとすれば、『論』に説かれる浄土の菩薩は、我々凡夫を願成就の仏道に立たしめる願力の働きそのものを表すものである。浄土の菩薩莊嚴が不虛作住持功德からの展開であってみれば当然である。願成就の機、即ち自力無効という徹底した自覚があればこそ、わが身の全体を仏道に立たしめ、仏に成らしめる根源力を、不虛作住持功德として表される阿弥陀の本願力に、自証しているのである。曇鸞は、五念門の讃嘆門、にこのような機の自覚を伴って本願に帰すという衆生の回心を、破闍満願として説くのであるが、名号に帰すというその回心の内景には、真実功德の働きが働いている。即ち、衆生の無明を破って、不実なる自己自身（不実功德）を、我とせしめられ不顛倒・不虛偽（真実功德）の「仏願に乗ずるをわが命」とせしめられるところに、一切衆生の願を満たすのである。名号の内景であるこの真実功德が、浄土の働きそのものであるとすれば、浄土を住持している不虛作住持功德の働きと別なものではない。実は、この衆生の回心が、不虛作住持功德に説かれる浄土の菩薩の見仏と重層して説かれるところに、曇鸞の五念門の画期的な了解がある。詳細は親鸞教学第四十五号拙稿「凡愚遇無空過者」を読んで頂ければ幸いである。要するに、此土に於いては衆生の回心、彼土に於いては浄土の菩薩の見仏、この二つの出来事が別のことでありながら、どちらも本願力に帰すこととして説かれている。したがって、その本願力の働きによって、衆生の回心は、必ず浄土の菩薩の見仏へと究竟していく。あるいは本願力に浄土の菩薩の見仏の意義を内包しておればこそ、衆生に回心という出来事を成就せしめると、読むべきであろうか。いずれにしても、このような了解を成しえたということは、回心によって曇鸞に自証されていた働きが、あの不虛作住持功德の、

観仏本願力 遇無空過者 能令速満足 功德大宝海

であったに違いない。このような曇鸞の自証が、因位としての願生の信に果位の阿耨多羅三藐三菩提を速かにしかも

根源的に成り立たしめる働きを、不虛作住持功德の阿弥陀の本願力に見いだす事となったのである。先に尋ねたように、一心帰命の信は機の自覚を伴えばこそ、果徳を速に成就する働きは人間の努力にあるべくもない。その道理は、「因淨なるが故に果淨なり。因無くして他の因に有るには非ざるなり」という阿弥陀の本願力の上にある。即ち、

言う所の不虛作住持とは、本法藏菩薩の四十八願と今日の阿弥陀如来の自在神力とに依なり。願以て力を成ず、力以て願に就く。願徒然ならず、力虚設ならず。力願相い符って畢竟して差わざるが故に成就と曰う。

と言うように、因力の願生の信に確かに果力の成仏を確信し、果力の阿弥陀如来の淨土の功德を受けて確かに法藏菩薩の願心を内観するという、本願そのものの道理の上に見いだしているのである。したがって、「世尊我一心 帰命 尽十方 無碍光如来 願生安樂國」という宗教的な主体は、本願力の因果の上に、我が実存を見いだした感動の表明でもある。

さて、本願力回向の語は七祖の著作の中では、『論』の第五功德門に最初に出てくる。

出第五門というは、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、生死の藺、煩惱の林の中に廻入して、神通に遊戲し教化地に至る。本願力の回向を以ての故に。是れを出第五門と名づく。

ここの本願力回向は、文の当相から言えば淨土の菩薩の本願力を表すのである。しかし、曇鸞の要求其本釈から読み返せば、古来先学が指摘しているように、如来の本願力と読むべきであろう。曇鸞もこの本願力に、

本願力と言うは、大菩薩は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、皆本願力を以て起こすなり。譬えば阿修羅の琴の鼓する者無しと雖も、音曲自然なるが如し。

と、微妙な注釈をしている。この菩薩は淨土の八地以上の菩薩であり、如来の正覚を本地としていれば、音曲自然なる働きは、当然、如来の本願力を示唆するものである。このように読むならば、出第五門の菩薩の利他行は、阿弥陀如来の還相利他の働きを表す。とするならば、巻末の要求其本釈から逆に『淨土論註』を読み返せば、善巧摂化章以

下の純粋な利他行を表す部分は、総て如来の還相回向を説いていることになる。同時に、浄土の菩薩四種莊嚴や、五念門の了解における浄土の菩薩の働きは、総て如来の還相回向を表すと、曇鸞は説いている事となる。

ここでもう一度、曇鸞の五念門の了解を尋ねたい。曇鸞は五念門の作願・觀察・回向を、それぞれ彼土に於ける浄土の菩薩の働きと、此土に於ける願生者の行に分けて注釈をされる。しかも、願生者の五念門は浄土の菩薩の五念門へと究竟していく。逆に言えば、浄土の菩薩の五念門に支えられて、初めて願生者の五念門が成り立つのである。願生者の五念門とは、当然、念仏の外には無く「世尊我一心 帰命尽十方 無碍光如来 願生安樂国」という我々の往相道を言うのである。とすると、曇鸞は、我々凡夫の往相道は、如来の還相回向をこそその根拠にして、初めて成り立ち得ると説いているのである。

我一心という我々に往相道を成り立たしめる一心帰命の信は、「如実修行相応」と説かれる。如実修行とは、

真如は是れ諸法の正体なり。体、如にして行ずれば、則ち是れ不行なり。不行にして行ずるを如実修行と名づく。と言われるように、不虛作住持功德から展開した任運無功用の浄土の菩薩の還相利他行を言う。したがって我一心は、無三宝処の往生へと極まっていく還相利他行に、相應する心である。どこまでも如来の還相が根拠であり、それに相應する歩みが我々の往相である。如来の還相が根拠であればこそ、

浄土の命を捨てて、願に随って生を得て、三界雜生の火の中に生ずと雖も、無上菩提の種子、畢竟じて朽ちず。

という「正覚阿弥陀法王善住持」の浄土の力が、穢土の願生心に働くのである。ここに、曇鸞が不虛作住持功德に第二十二願を引用し、その成就力を見ていたその意義の深さを思う事である。

このように見えてくると、還相回向は、我が往相道の彼岸である。しかし、平面的実体的な彼岸ではなく、往相道と重層して働き、因から果に向かう我々の往相道を、果から因に向かう如来の還相回向が、成仏道として決定せしめているのである。だからこそ、一心帰命の信に、無限に仏果への歩みが保障されるのである。しかも、無三宝処への往

生という如来の還相を根拠とすればこそ、往相道が単に淨土へという方向に止どまらず、我々の求道心にとっては、還ることの最も難しい「五濁の世無仏の時」という厭うべき苦悩の現実を、荷なつて生きる外はない命の大地とせしめられるのである。