

『大無量寿経』の回向思想

幡 谷 明

親鸞教学の特質は、その教学の全体が他力回向の思想によって根拠付けられている点にある。親鸞において、「本願を信じ念仏を申さば仏になる」という真宗の仏道は、如来の本願力によって回向成就せられるものであった。「大無量寿経（真実之教 浄土真宗）」と標挙された『教行信証』一部六卷は、その親鸞一人における宗教的体験を通して明らかにされた真宗仏教の普遍的真理性を、彼の学仏道であった聞思の限りを尽して顕わされたものに他ならない。就中、第一卷に当たる「教巻」は、『大無量寿経』（以下、『大経』と略称）について、浄土真宗の綱格を明らかにしたものであり、六卷の総論というべきものであるが、その冒頭に、

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。

と示して、浄土真宗の教相を簡潔に標示している。この文は、『浄土文類聚鈔』の大行論の下に、

本願力の回向に二種の相あり、一つには往相、二つには還相なり。往相の回向につきて大行あり、また淨信ありと説かれた文、および、『正像末和讃』の第五十首に、

南無阿弥陀仏の回向の

恩徳廣大不思議にて

往相回向の利益には

還相回向に回入せり

と歌われた和讃に対応することは、周知のところである。すなわち、浄土真宗とは、本願力回向の他になく、より具体的には南無阿弥陀仏の回向の他にはあり得ないというのが、親鸞教学の根本的立場である。親鸞によって、『大経』が真実教として選びとられたのは、往還道という生死出離の道を、凡小の群萌である我々衆生に成就する法が、南無阿弥陀仏の回向という本願力回向として開顯されていることを見出したことによる。そのような親鸞の選びは、直接的には選択本願の念仏が不回向の行であることを指摘した法然の教学に基づくものであり、更に不虛作住持功德力である本願力を増上縁として、往還道が速証されることを的証した曇鸞の教学に拠るところが多であることは、いうまでもない。しかし、回向ということ、他力回向成就の信心として徹底したのは親鸞であり、その道理を明証する經典として『大経』を解読したのは、親鸞が最初であるというべきであろう。『教行信証』は、論主の解義、宗師の勸化とも表わされた大祖の解釈によって、大聖の真言を聞思し、その真意を解読した内面的記録であるといつて誤りでない。

小論は、親鸞による真実教開顯の意義を究明するための序論として、『大経』の回向思想について考察したものである。なお、こゝでいう『大経』とは、曹魏の康僧鎧訳として伝承せられ、今日では東晋の仏陀跋陀羅と劉宋の宝雲の共訳(四二一年)と考えられている「無量寿経」をいい、必要に応じて梵本(藤田宏達訳『梵文和訳無量寿経』、阿弥陀経)を依用)を参照してゆくことにする。

親鸞の經典觀の特色の一つとして、序分の重視ということが挙げられる。そのもっとも顕著な例として、『觀經和讃』がある。『觀經和讃』は九首の中、八首までは、序分に説かれた王舎城の悲劇によって大悲の教を表わされたものであり、浄土教が歴史の上に興起しなければならなかった必然性を明らかにせられている。それは、実業の凡夫の上に願生心が発起せられてゆく必然性を深く洞察することによって、凡夫救済の真宗について楷定した善導の指教に基づくものであるが、親鸞の場合は、更にその悲劇を通して権化の仁による促しを聞き取るという主体的な領解によって徹底されている。經典の序分に対する深い洞察を通して經典の真意を明確に見定めるといのが、親鸞における經典解釈の基本的姿勢である。故にこゝでは、『大經』の序分について窺つてゆくことにする。

この經典の序分には、無数の声聞と菩薩大士が一時に集会したことが説かれている。そして、声聞の代表として阿難(Ananda 歡喜・幸福)が、菩薩の代表として慈氏||弥勒(Maitreya=Ajita 不敗なる弥勒)が、对告衆として選ばれることによつて、本願力回向による不退轉地の獲得という經典の主題が説き明かされてゆく態をとっている。

この經典では、声聞について、「一切の大聖、神通已に達せりき」と説かれ、すべて阿羅漢果を得たものとされている。しかし、梵本ではそこに、「学修の道においてさらになすべきことが残っていた一人、すなわち尊者アーナンダを除いて」という但書が付けられている。阿難は、提婆と共に釈尊の従兄弟であり、釈尊の晩年二十五年間にわたつて常随昵近の弟子として終始し、多聞第一ではあったが、釈尊滅後に阿羅漢果を得たといわれている^①。梵本ではその伝承に従つて阿難を未離欲なる有学位の者として他の無学位の声聞と區別しており、漢訳とは異っているが、漢訳においてもそのことは背後に予想されていたと考えてよいのではなからうか。この經典の序分・発起序においては、

五徳現瑞せられた世尊に向って、阿難が「何がゆえぞ威神光光たること乃し爾る」と質問したのに対して、それが諸天の指示によるものか、あるいは阿難自身の慧見によるものかを確かめられた上で、次のように世尊の如来としての出世本懐が開示せられている。

如来、無蓋の大悲をもって三界を矜哀したまう。世に出興したまう所以は、道教を光闡して、群萌を拯い恵むに真実の利をもつてせんと欲してなり。無量億劫に値いたてまつること難く、見たてまつること難し、靈瑞華の、時あつて時に乃し出ずるがごとし。

この出世本懐を説く経文は、他の異訳・梵本等に比して、この經典が特に優れている部分であるといわれるが、この発起序を深い感動をもつて注目したのは、親鸞である。『浄土和讃』（大經意）は、次の和讃でもって始まっている。

尊者阿難座よりたち

世尊の威光を瞻仰し

生希有心とおどろかし

未曾見とぞあやしみし

冒頭の「尊者阿難座よりたち」の一句は、勿論経文によるものであるが、そこにはこの經典に値遇した親鸞自身の感動が吐露されているのを感じる。この和讃の「生希有心とおどろかし」について、従来、「希有なる心が生起したことにおどろき」と解釈されてきた。しかし、それでは充分意を尽したとはいえないのではなからうか。確かにそれは阿難自身の驚きであるに相違ない。しかしそれと同時にそれは世尊にとってもまた驚きであったとみるべきではなからうか。それが阿難の質問に対する世尊の確認となったものと考えられる。

經典は、そこで阿難における今日の因縁の目覚めを通して、それが曠劫多生の因縁の成就したものであることを説

き明かすことを主題としていられると思われる。阿難が世尊の威光の内景に、「仏々相念」という普等三昧の境地を慧見し、「何がゆえぞ威神光光たること、乃し爾るや」と尋ねたことは、まさしくその威光のよってきたる光源を問うたことを表わしており、今日の因縁を成就せしめた久遠の宿縁を問うたことを示している。世尊の自内証としての阿弥陀の本願は、その光源として開示されたものであり、宿縁の深厚であることを説明するものである。それは、阿難にとって、色身において法身を知見し、仏説において仏意を聞思するに至ったことを表わしていると領解されるであろう。そして、多聞第一であることを本願としてきた阿難が、この經典では唯一つのことを聞く、すなわち真言としての本願の名号を聞くことを自身の出世本懐とするまでに至ったことを示していると思われる。そこに、色身あるいは言説に執われてきた二乗心を破り超えるという道が明らかにされてゆくこととなるのであろう。

この經典の序分には、声聞に次いで菩薩の徳が詳細に説き示されている。すなわち、梵本では、「マイトレヤを先導とする多くの菩薩・大士たちも一諸であった」と説かれているに過ぎないが、漢訳では八相成道の徳と、普賢大士の徳がそこに挙げられている。仏陀の生涯を象徴する八相成道が、菩薩の徳として説かれていることは、『増一阿舎』（卷四四）にも弥勒について示されているところであり、釈尊と弥勒との間における法の脈絡を強調するものである^③。すなわち在家の菩薩である弥勒を始めとする菩薩・大士は釈尊と同じく大般涅槃に至る仏道を歩む者であり、衆生の救済という仏事をなし遂げられた釈尊の精神を継承する者であることを示している。それに対して、後半に明かされた普賢大士の徳は、釈尊の精神を継承し、追体験してゆくことにおいて求められ行われてゆく菩薩道について、主として『華嚴経』の「普賢行願品」によって表わされたものとみられる。そこには、『華嚴経』「賢首品」において果の海印三昧に対して因の三昧とされる仏華嚴三昧が説かれ、遊諸仏国・供養諸仏・開化衆生という大悲の行が示されている。「普賢行願品」では、普賢行を究竟するために阿弥陀の浄土に願生することが説かれているが、この經典

はその意味を説き明かすものということが出来るのではなからうか。それについて注意されるのは、下巻の悲化段において、次のように説かれている点である。

(一) 弥勒、当に知るべし。汝、無数劫よりこのかた菩薩の行を修して衆生を度せんと欲う。それすでに久しく遠し。汝に従いて道を得て、泥洹に至るもの称数すべからず。

(二) 汝および十方の諸天人民、一切の四衆、永劫よりこのかた五道に展転して、憂畏勤苦具さに言うべからず。乃至今世まで生死絶えず。仏と相値うて経法を聴受し、またまた無量寿仏を聞くことを得たり。

(一)は弥勒に対してその利他行を賞讃されたものであり、それに引続いて説かれた(二)は、弥勒に向ってその流転輪廻を悲痛せられたものである。この明らかに矛盾としか考えられない両者の関係は、どのように領解すべきであろうか。

先学によると、(二)は末代の名代として凡夫に同じて本願を信ずる相を表わされたものといわれ、あるいは、永劫已来発心して菩薩行を実践しながらその成就し難いことを表わされたものとされている。私としては、後者の解釈が穩当と考える。すなわち、還相の利他行が実践されていながら、それが真に果遂せられてゆくことは容易でないこと、

そしてそのために修行に疲倦して流転してゆくような状況を避け難いことを教えられたものではないであろうか。そこにそのような状態を超える道として、「無量寿仏の声を聞くことを得」と説かれているのは、後に論述するようにこの經典の主題である本願力回向を表わすものであり、それが普賢大士の徳に遵う弥勒等にとっての課題であったことを示すものと思われる。この經典の序分において、菩薩の嘆徳の結びに説かれた「普賢大士の徳に遵う」という言葉は、直接的には菩薩に関わるものであるが、声聞についてもそのあるべき相を指示せられたものとみるべきであろう。大乘の立場は、単に声聞・独覚の立場を批判することにとどまるものではなく、それを大乘に転向せしめることにあった。その大乘の菩薩思想の完成態ともいべき普賢行の徳がどのようにして得られるのか、またどのようにし

て行われてゆくのか、それがこの經典において明らかにされねばならなかった重要な課題の一つであったといわなければならぬ。

二

この經典の正宗分では、阿難の問いに答えて、弥陀三昧といわれる釈尊の自内証が、出世本懐の開顯という意義をもって公開せられている。經典は、そこで錠光如来（Dipankara）から始まる五十三仏の伝統について説き出されているが、『無量寿如来会』ではその伝統を示す「次に」の語が「前に」と表わされている。梵本も「よりさらに前に」（Araṇa parataram）とあり、釈尊に対する燃灯仏の授記ということとの関連性等から考えると、『如来会』や梵本等の見方が穩当であろうかと思われる。そこには、阿難との因縁の深厚なることを思念される釈尊が、かつて阿難と同様に求道の途上にあつた時に、真理の光を点火され授けられた燃灯仏との因縁を憶念し、更にその光の源が自在王仏（Lokesvarāja）と法蔵菩薩（Dharmakara）の値遇にまで遡ることを明らかにせられるという意味が、表わされているように思われる。それは、燃灯仏から釈尊に伝統せられた光を阿難等の仏弟子に伝統する時がまさに到来したことを告げられるものである。そこに今日の因縁において、曠劫多生の因縁を明らかにするというこの經典の教えの意趣が窺われる。なお、梵本では經典の流通分の末尾に、次のように説かれている。

(一) かれら（衆生・比丘・菩薩）は、すべて、かしこに生まれてから、順次に、マンジュ・スヴァラ（Mañjuśvara）妙なる音をもつ者と名づけられる如来たちとして、他のもろもろの世界に生まれるであらう。

(二) また、八十の百万・千万倍の「生ける者たち」は、ディーパンカラ如来によって、認知（忍）を得て、無上なる正等覚より退転しない者となり、まさしくアミターユス如来が前世で菩薩の行を實踐していたときに成熟させ

られ、かれらは極楽世界に生まれて、前世の誓願と行とを完成するであろう。(一)(二)は筆者)

この経文の意味は理解し難い。(一)の「かれら」と(二)の「生ける者たち」の関係については明らかでないが、これによるとこの經典においては、燃灯仏は過去仏としてでなく現在仏として考えられていたのであるうか。ただこゝで注意されるのは、衆生は久遠の昔においてすでに法蔵菩薩によって成熟せられた者であると説かれている点である。それは、単に久遠の昔ということではなく、久遠の昔から今日今時に至るまでのこととして領解されるべきものであろう。經典は、その法蔵菩薩について、

時に國王ましましき。仏の説法を聞いて心に悦子を懷き、尋ち無上正真道の意を発しき。国を棄て、王を捐てて、行じて沙門と作り、号して法蔵と曰いき。……

と説いている。そこに、仏弟子達が幾度も繰返し思い浮べ、その甚深の恩徳を感佩して止まなかつた積尊の生涯が投影されていることはいうまでもない。人間として成仏せられた法身・色身としての積尊は、同時に量り知れない本願と、その本願実現のための修行によって酬報された仏として、報身仏であるというのが、大乘仏教における仏陀観である。法蔵菩薩は、大乘の仏弟子達が、積尊の生涯を通してそこに見出された、本願のもっとも根源的な意義を探り尋ね当てゝいったところに見出されたものである。それは自性身とも法性法身とも表わされる絶対の真理が、それ自身を相對の上に開示してくるその大悲心の発動する端的なところ、——『歎異抄』に説かれた「たすけんとおぼしめたちける〔本願〕」という、そのところ——を明らかにするものである。經典では、その本願の深さが五劫の思惟による選択摂取として表わされているが、それは五劫の思惟が尽きたところと領解すべきものであろうか。そこに根源的な智慧そのものにおける大悲の深さが象徴せられている。

法蔵菩薩として人格的に象徴される本願が、それを聞思することによって、信心の自覚が喚び覚されてくる用きを

もった言葉として言語化されてくる過程は、「嘆仏偈」―「四十八願」―「三誓偈」という本願における選びの過程として明らかにされている。そしてその本願の言語化の究極として選択された真言が、「南無阿弥陀仏」という名言である。南無阿弥陀仏という名は、一切の衆生をして根源の真理である阿弥陀の世界に喚び覚ますという本願のすべをそこに集約し完結したものである。法蔵菩薩による永劫の修行は、その阿弥陀仏に南無||帰命せしめるといふ本願、親鸞が「如来諸有の群生を招喚したもう勅命」と表わしたその本願を、衆生の上に一人の自覚として成就するためのものである。そこには衆生の南無||帰命を成就するために、法蔵菩薩となって南無||帰命せよと名告り続けて止まない如来の至心回向の行がある。その衆生救済を目的とする至心回向の行は、「嘆仏偈」に、「たとい、身をもろもろの苦毒の中に止るとも、我が行、精進にして、忍びて終に悔いじ」と表わされた苦毒の世界、梵本にいう阿鼻地獄においてなし遂げられてゆくのである。親鸞は『教行信証』「信巻」の仏意釈において、自身が法蔵菩薩に出会うことの出来た、その宗教的体験に基づいて、如来の至心回向を次のように表わしている。

(一)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、穢悪汚染にして清浄の心なし、虚仮諂偽にして真実の心なし。

(二)ここをもって如来、一切苦悩の衆生海を悲愍して、不可思議兆載永劫において、菩薩の行を行じたまいし時、三業の所修一念、一刹那も清浄ならざることなし、真心ならざることなし。如来、清浄の真心をもって、円融無碍、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、疑蓋雜わることなし。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。

根本本願である第十八願の願意を推求せられたこの至心積は、善導の至誠心積についての親鸞の主體的な領解を示

している。すなわち、(一)は人間における真実、自利真実を求める求道の果てに自覚せしめられた機の深信を、(二)はその機の深信において、その自覚を衆生の上に成就した如来の利他真実を表わしている。そこには、宿業の身の根源における法蔵菩薩の至心回向との出会いが明かされている。それは、更に信樂積・欲生積において徹底せられているが親鸞が『唯信鈔文意』において、『觀經』の三心をえてのちに、『大經』の三信心をうるを一心をうるとはもうすなり」と註釈しているのは、その事実を明らかにしたものである。周知のように、親鸞はその一心の獲得について示す本願成就文を、次のように解説することによって、その真意を開顯している。

あらゆる衆生、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、すなわち往生を得て、不退転に住す。唯五逆と誹謗正法とを除く。

先きに触れた信巻の仏意積は、本願成就文を、「至心に回向したまえり」と解説しなければならぬ内面的な理由・根拠を明らかにせられたものである。すなわち、欲生積において、「微塵界の有情、煩惱海に流転し、生死海に漂流して、真実の回向心なし、清淨の回向心なし」と表わされた徹底した機の深信においては、真実の回向心は如来の回向心にはないことを明らかにされたものが、仏意積に他ならない。

梵本によるとこの箇所は、その直前に説かれた十方諸仏が阿弥陀如来の名を称讚せられる理由を明らかにするものとして、次のように説かれている。

およそいかなる生ける者たちであっても、かの世尊アミターバ如来の名を聞き、聞きおわって、たとえ一たび心を起こすだけでも、淨信にともなわれた深い志向をもって心を起こすならば、*(adhyāsayaṇa prasādasahagatam utpadyanti)*、かれらはすべて、無上なる正等覚より退転しない状態に安住するからである。

梵本のこの箇所には、回向の原語である *pariṇāma* の語は用いられていない。梵本の上で *pariṇāma* の語が用い

られているのは、第十九願と三輩段と智慧段の三箇所であり、いづれも善根を覚りに向けて回向するという場合に限られている。そして、そこでは、善根およびその回向の有漏性についての徹底した確めはなされていない。それに對して、この箇所においては、ただ聞名による淨信の獲得によって不退轉地を得ることのみが明らかにされていることは注意すべきことである。こゝにこの經典の主題が示されていることは、「往觀偈」において、この世界からだけでなく、十方諸仏世界から菩薩が阿弥陀の世界に來集するのを見て、阿弥陀が微笑せられたことに對し、觀音菩薩がその理由を尋ねたことに答えて、その理由を次のように説かれていることと照合することによって知ることが出来る。

そのとき、アマターユ「ス」仏は記説される。

『これは実に、わたくしの前世における誓願であった。

〈生ける者たちは、「わたくしの」名を聞いて、

いかにして、常にわたくしの国土に到りうるであろうか〉〔と〕。

わたくしの、この卓越した誓願は満たされた。

そして、生ける者たちは、多くの世界からやってくる。

かれらは、すみやかに、わたくしのもとにきて、

ここで、一生の間、退轉しない者となる』〔と〕。

この箇所は、漢訳では、諸仏が菩薩に對して、「その仏の本願の力、名を聞きて往生せんと欲せば、みなことごとくかの国に到りて、自ずから不退轉に致る」と告げられたこととなっており、梵本に阿弥陀の直説として説かれているのとは異っている。しかし、こゝは觀音菩薩と阿弥陀との對話について説くのであるから、經説の展開からすれば梵本の方が穩当であろう。これが三誓偈の第三誓に、「もしも、わたくしが覺りの座に近づいたとき、〔わたくしの〕

名が、すみやかに十方の、廣大にして多数の、無限の諸仏国土に達しないならば、わたくしは、力を得た世間の主とはなるまい」と説かれた誓約の成就を表わしていることはいうまでもない。これによってみても、聞名による不退轉地の獲得ということが、この經典のまさしくの主題であることは明らかである。ただ、聞名ということが法蔵菩薩の永劫の修行における至心回向の用きを表わし、それによる淨信の獲得は、その至心回向の用きがまさしく成就したものであることは、親鸞によって始めて明確にせられたところであるといわなければならない。

三

この經典に表わされた回向思想において、重要な意義を占めているのは、還相回向の問題である。そのことは、すでに述べたように、序分に説かれた菩薩・大士の嘆徳の上にも明らかに窺えるところであるが、衆生が淨土に往生してゆく相状について説かれた、この經典の下巻において、更に詳細に説かれているところである。

すなわち、下巻の冒頭には、阿弥陀の淨土には、この世界から衆生が往生するだけではなく、十方の無量の諸仏の世界から無数の菩薩が往詣することを説かれた後、淨土に往生した衆生〓菩薩について、次のように説かれている。

彼の国の菩薩は、みな当に一生補処を究竟すべし。その本願、衆生のためのゆえに、弘誓の功徳をもって自ら莊嚴し、普く一切衆生を度脱せんと欲わんをば除く。

こゝに「彼の国の菩薩」とあるのは、梵本によると次のように表わされている。

かしこにすでに生まれ、現に生まれ、あるいは〔未來に〕生まれるであろう菩薩たちは、——大獅子吼をなし、廣大な鎧を身にまとい、一切の生ける者たちの般涅槃のために専心している菩薩たちの誓願の力を除いて―すべて一生だけ〔この世に〕つながれた者（一生所繫）であって、その後は、まさしく無上なる正等覺をさとるであろう。

そこには、漢訳が浄土において成仏の決定した位に至る一生補処(ekajati pratibaddha)について説くのに対して、梵本では現生における一生所繫を示しているという相違がみられる。現生における一生所繫を説く梵本の意味は、第一願およびその成就文に、「かの仏国土に、すでに生まれ、現に生まれ、「未来に」生まれるであろう生ける者たちは、すべて、(大)涅槃にいたるまで、正しい位(正法)において決定した者(riyatāh... samyaktve)である。…」と説かれていることを、不退転の面について表わされたものとみることが出来るであろう。そのことは、親鸞の還相回向論を考える上で、重要な意義をもつものと思われるが、それについては別に改めて論述することにする。

この第二十二願の成就を表わす経文の眼目は、一見そこに特殊な立場として除外されているようにみられる普賢行が、その一生所繫―一生補処の菩薩において始めて行われるものであり、一生所繫―一生補処ということは、それが普賢行として展開するところにまさしくの意味があることを明らかにする点にある。そのことは、第二十二願に次のように説かれていることの上に明らかである。

たとい我、仏を得んに、(一)他力の仏土のもろもろの菩薩衆、我が国に來生して、究竟して必ず一生補処に至らん。(二)その本願の自在の所化、衆生のためのゆえに、弘誓の鎧を被て、徳本を積累し、一切を度脱し、諸仏の國に遊んで、菩薩の行を修し、十方の諸仏如來を供養し、恒沙無量の衆生を開化して、無上正眞の道に立てしめんをば除かん。(三)常倫に超出し、諸地の行現前し、普賢の徳を修習せん。もし爾らずんば、正覚を取らじ。

この第二十二願は、第十三願(壽命無量の願)の用きを表わす第十五願(眷屬長壽の願)に、たとい我、仏を得んに、国の中の人天、壽命能く限量なけん。その本願、修短自在ならんをば除く。もし爾らずば、正覚を取らじ

と誓われた願意を更に広説せられたものである。その第二十二願には(一)一生補処と、それと区別されるような態でも

って、(二)遊諸仏国・供養諸仏・開化衆生という普賢行が、忍辱鎧とも精進鎧とも表わされる菩薩の志願と精進によって実践せられてゆくことが示されている。しかし(三)はその除外例とみられる普賢行こそ一生補処の菩薩において求められ行われるものであることを示している。一生補処ということは、ただ成仏することに決定しているということにとどまらない。それは更に普賢の行に決定しているということをも意味するものである。仏とは「念仏衆生攝取不捨」と表わされる大悲心の他にはあり得ないから、成仏するとはその仏の大悲を行ずるものとなるということ、そのためには浄土の命を捨て、娑婆世界に還えり、そこに止まって仏事を行ずることとなるのでなければならぬ。その意味においても、第二十二願および成就文の主たる眼目は、普賢行にあることは明らかである。親鸞は『教行信証』証巻において、そのことを曇鸞の指摘によって領解したことを、

また「還相回向の願」と名づくべきなり。『註論』に顕れたり。かるがゆえに願文を出ださず。『論の註』を披くべし

と明記している。曇鸞の『論註』によると、第二十二願は、下巻の不虛作住持功德積と、下巻末の他利々他の深義積との二箇所に引用せられている。前者では、未証浄心の菩薩も浄土に往生すれば、速やかに報生三昧を得て、無仏の世界において神通遊戯に仏事をなす用きが得られることの証明として引用されている。そして後者では、善男子善女人が、十念々仏往生を誓われた第十八願に従って五念門の行を修するならば、無上菩提をさとして速やかに自利々他の用きを成就することを、第十八願・第十一願・第二十二願の三願を引用して証明している。この三願的証は、『浄土論』の内容を総括するものであり、次のように考えることが出来るであろう。

第十八願(十念念仏) || 五念門 ↓ 第十一願(住正定聚・必至滅度) || 前四功德門
 ↓ 第二十二願(還相利他行) || 第五功德門

なお、親鸞は『教行信証』において、『論註』における不虛作住持功德の文を「証巻」に明かす還相回向の証文として引用し、後の三願の証の文は「行巻」にその用きを成就する如来の本願力回向を表わす証文として他力釈に引用している。そこに親鸞における法相の厳密さをみる事が出来る。

では、曇鸞と親鸞によって、還相回向の願として領解された第二十二願の成就は、この経典においてどのような表わされているであろうか。経典では、浄土の菩薩による普賢行を詳説するに先立って、次のように説いている。

(一)「観音・勢至の」この二の菩薩はこの国土にして菩薩の行を修す。命終して転化して、かの仏国に生ぜり。(二)阿難、それ衆生ありてかの国に生まるれば、みなことごとく三十二相を具足す。智慧成満して深く諸法に入る。要妙を究暢す。神通無碍にして諸根明利なり。その鈍根の者は二忍を成就す。その利根の者は不可計の無生法忍を得。(三)またかの菩薩、乃至成仏まで悪趣に更らず。神通自在にして常に宿命を識らん。他方の五濁惡世に生じて、示現して彼に同じ、我が国のごとくせんをば除く。

(一)の観音・勢至の二菩薩が阿弥陀の脇土であることについては、初期無量寿経にも説かれているが、それをこの世界から浄土に往生した往相の菩薩とみるのは、後期無量寿経においてであり、その点において注意すべきものである。(二)は二十一願の成就を表わし、浄土に往生することによって究極の智慧を得ることを示しているが、(三)は第一願から第十一願までの成就を総体的に明らかにすると共に、その智慧の究極は、濁乱した劫の中に住すべく五濁の世間に出現する大悲の誓願の成就にあることを説くものとみられる。そこに強調されている「常識宿命」と「大悲の宿願」は前生における還相の志願を放棄することなく、その完成に向けて精進することを示されたものであろう。

以上の事柄を序論として、経典では浄土の菩薩の徳について、諸仏の供養・殊に聞法による供養・菩薩の説法、それによる二利の成就に関し詳説されている。それは、本願との関連でいうと、第二十二願の内容を開示するものとし

てそこから展開された、第二十三願(供養諸仏)・第二十四願(供具如意)・第二十五願(説一切智)・第二十六願(那羅延身)・第二十八願(道場樹)・第二十九願(得弁才智)・第三十願(智弁無窮)・第四十願(見諸仏土)・第四十六願(隨意聞法)等の、国中の菩薩に与えられる徳用として誓われた諸願の成就を表わすものである。四十八願には、これら国中の菩薩以外に十方衆生・他方の衆生・菩薩等に他する本願が表わされている。他方の衆生・菩薩に対する本願は、後期無量壽經において現われてくるものであり菩薩思想の発展を表わしている。他方の衆生に対する本願としては、第三十三願(觸光柔軟)・第三十四願(聞名得忍)・第三十五願(女人成仏)・第三十七願(人天致敬)の四願が表わされ、他方の菩薩に対する本願として、第三十六願(常修梵行)・第四十一願(諸根具足)・第四十二願(住定供仏)・第四十三願(生尊貴家)・第四十四願(具足徳本)・第四十五願(住定見仏)・第四十七願(得不退転)・第四十八願(得三法忍)が示されている。親鸞は、他方の衆生に対する本願を、十方衆生に対する本願と区別せずに領解しており、『教行信証』信巻の真仏弟子釈では、第三十三願と第三十四願を仏弟子の徳を表わす証明として引用し、『浄土和讃』の「大経意和讃」には、第三十五願を第十八願意を表わすものとして引用している。それらの他方の衆生・菩薩に対する本願は、主として仏道の修行において不退転であることを誓われたものであるが、そこで特に注意せられるのは、それが聞名の功德として表わされていることである。聞名という如来の本願力回向の用きによって不退転地を獲得せしめること、それが阿弥陀の宿願であることは、すでに往觀偈を通して窺ったところである。国中の菩薩は、その聞名によって不退転地を獲得した者が転生した相を表わすものといつてよいであろう。そしてそれと共にそこには、国中の菩薩の徳が聞名という本願力によって、他方の衆生・菩薩に回向せられるということがあるとみるべきではなからうか。親鸞が『教行信証』信巻に、真の仏弟子の徳として現生十種の益を挙げる中に、正定聚の機の在り方として常行大悲の益を説いているのは、そのことを表わしていると思われる。常行大悲とは念仏することの他にはない。そして念仏が如来大悲の行であるこ

とを、自信教人信の道として普ねく伝えてゆくことの他にはない。それをもって直ちに還相の行とはいえないとしても、それが還相行に連なるものであることは認められてよいと思われる。

經典では、国中の菩薩によって行われる、聞法による供養と説法の自在という菩薩行について、それは「仏の威神（力）を承けて」行われることが示されているが、梵本ではそれを次のように説いている。

〔これは〕かのアマターユス如来の誓願の加護の摂受により、前世に法を聞くことを与えられたことにより、前世の勝者のもとで善根を植えたことにより、前世の誓願が、不足なく、よく分別し修習されて、達成し成満したことによるのである。

浄土の菩薩の徳用は、無量寿仏の宿願力によって、往生人の宿願が成就せしめられることによって得られるものであるが、菩薩における前世の宿願とは、眞の仏弟子における常行大悲において求められていた還相の課題をいうと理解してよいであろう。すでに序分の経説について触れたように、この經典の主題は、菩薩の本願力回向としての還相行を成就せしめる、より根源的な如来の本願力回向を明らかにすることにある。『浄土論』および『論註』、更にそれに基づく親鸞教学は、そのことを教学として確立したものである。

親鸞の還相回向論は、『教行信証』信巻に示された本願の欲生心積を中心に展開されている、と考えられる。すなわち、本願三信の字訓釈では、欲生について、「欲生はすなわちこれ願樂覚知の心なり、成作為興の心なり、大悲回向の心なるがゆえに、疑蓋雜わることなきなり」と示している。その「成作為興の心」とは、願作仏心・度衆生心という浄土の大菩提心を表わしている。如来の大悲回向心に喚び覚された願樂覚知の心が、浄土の大菩提心である成作為興の心として展開するのであり、そこに開かれてゆく道が往還道である。親鸞は、その欲生心積の証文として、『浄土論』の出第五門、それについて往還の二相を指摘された『論註』の回向門積等を引用しているが、それは更に証巻

の還相回向論の証文として引用せられている。それは還相回向が、欲生心の自然必然的な展開であることを指教するものである。そしてその欲生心とは、「如来諸有の群生を招喚したもう勅命」が、そのもっとも具体的な現行態である本願の名号によって衆生の上に聞きとられたところに発起した心である。往生の信心と表わされる欲生心は、その往相道においてそれが大悲回向の心であることを不断に自証してゆくと共に、それによって、その往相道の背後に還相道を開示してゆくのである。親鸞の還相回向論は、晩年歳と共に高調されてゆき、『正像末和讃』においてその極に達していると思われる。

南無阿弥陀仏の回向の

恩徳広大不思議にて

往相回向の利益には

還相回向に回入せり(第五十首)

往相回向の大慈より

還相回向の大悲をう

如来の回向なかりせば

浄土の菩提はいかがせん(第五十一首)

「小慈小悲もなき身にて、有情利益はおもうまじ」と懺悔する他はない者が、その悲しみを契機として如来の大慈の願心に目覚め、生死流転の中に往相道を歩む時、それが還相回向に回入するという意義をもち得るのは、「南無阿弥陀仏の恩徳広大不思議」によるのである。

① 智度論卷一(正藏二五卷八三頁a—b)ここでは五つの理由を挙げている。(一)阿羅漢果を得たら仏陀に給待出来なくなる

(ニ)種々の諸経を聴き、持誦し、利観するため智慧において優れていたが撰心において欠けるところがあった。(三)仏に給待していたために阿羅漢を得るための修行が出来なかった。(四)世尊の入滅と、集法の衆の集りと、婆耆子の説法勸練という因縁が熟さなかった。(五)世間を厭うことが少なく、常に我仏に近待して法宝蔵を知る、漏神通の法我れ失するを畏れず、と念じたことによる。

② 曾我量深講義集第六卷『現在に救われよ』八六―九五頁、九九―一〇五頁、一一五―一九頁、一二九―一三〇頁、一八五―一九三頁等。

③ 桜部建稿「弥勒と阿逸多」(佛教学セミナー第二号)

④ 高崎直道稿「大乘經典發達史」(講座大乘仏教Ⅰ、七三頁)

⑤ 般若三藏訳普賢行願品四〇(正藏一〇卷八四八頁a)

願我臨_レ欲命終_レ時_レ、尽除_レ一切諸障礙、面見_レ彼仏阿彌陀、即_レ得往_レ生安樂刹、我既往_レ生彼国_レ已、現前成_レ就此大願、一切円満_レ無_レ余、利_レ樂一切衆生界、彼仏衆会感清淨、我時於_レ勝蓮華生、親觀_レ如来无量光、現前授_レ我菩提記……

⑥ 香月院深励の説(仏教大系浄土三部経第三、一四八四―八五頁)

⑦ 浄信院道隠の説(同書一四八七頁)

そこには論註下巻不虛作住持功德釈に、未証淨心の菩薩が、无仏の世界にあって仏事をなす場合、作心によって七地沈空の難に沈むことが説かれていることと同じ意味の事柄が示されているのではないであろうか。