

還相回向論

幡谷 明

近年改めて往還の二種回向論、殊に還相回向論が注目され種々の見解が提示されているが、還相回向論の問題は、本来我々が衆生として生きているという、人間にとって根源的、かつ究極的な課題としてある。そして、そのことを問うことが大乘の至極としての浄土真宗を明らかにすることに他ならない。

「往相」「還相」の語は、大乘としての浄土教の仏道体系の核心を明らかにすべく曇鸞が提起した言葉である。曇鸞の場合、その回向の主体は願生者であると共に、その転依態としての浄土の菩薩である。この関係性について、『浄土論註』では龍樹の『因縁心論』に依って、「穢土の仮名人」と「浄土の仮名人」の不二不異ということに論及する。そして、その往還の二回向を成り立たしめる根拠、その根源的力用が阿弥陀仏の本願力であり、それが「増上縁」として具体的にはたらくことによって成就すると捉らえている。「増上縁」という言葉は、アビダルマにおいて四縁説の一つに数えられるが、曇鸞は独自の意味づけをし、親鸞が『尊号真像銘文』に「増上縁はすぐれたる強縁となり」と解釈しているように、「弘誓の強縁」という意味で用いている。ここで留意されることは、『浄土論』の上に「本願力回向」という注目すべき言葉がありながら、曇鸞は「本願力増上縁」を重視していることである。「本願力回向」とは、根源的には阿弥陀の本願力回向を指し、さらにはそれが浄土の菩薩において現証されるもの

であるという二重の意味をもつ。このことが親鸞において教学的課題となり、如来の本願力の「回向成就」という徹底した表現で語られてくる。しかし「往相」「還相」という言葉は、道綽以降法然に至るまで、それぞれの立場でその内容が明らかにされることはあっても、言葉としては用いられなかった。それを、浄土真宗を開顯する重要な教学概念として用いたのは、親鸞である。

既述のように、還相回向論は衆生として生きる人間にとっての根源的、かつ究極的課題としてあるが、仏教の基本的立場は、人間を絶対視することなく、およそ生命あるもの、全てを衆生と理解することにある。原始經典の『Samyutta-nikaya』では、次のような衆生観が示されている。

あらゆる有情、衆生は輪廻の中では、たがいに親族である。この世では、犬とか猫とかちがった存在である。この世では、果報は自らが受けねばならぬ。輪廻転生の地平でみると猫であつても犬であつても、いつかは友であり、父であり、母であることができる。輪廻の中では兄弟である。

また『大阿弥陀經』には「諸天人民蜎飛蠕動之類」、「平等覺經」では「諸天人民蠕動之類」とある。それが、『無量壽經』で「十方衆生」と本願に喚びかけられてある衆生である。衆生とは、生れ生きること自体が死につつあり、しかも流転輪廻して生きえないもの (*jīti-mūḍha saṃsāra*) である。衆生としてある人間の根本的問題は、真に相互の連帯性がどのようにして成り立つのか、そこに自利利他の成就ということが存在の必然性として課題化されてくる。「われら」という衆生の大地性を見失って孤立化し、自利利他が相互に矛盾し合い、容易にその一致を見出せない現実にあつて、いかにして連帯ということが回復されるのか。こ

の問題を抜きにして、生きるということの意味は明らかとならない。

『浄土論』の「我一心」とは、「普共諸衆生」を内容とし背景とする。世親が問いつづけたものは、「われ」一人の救いの内実としての「われら」なる衆生の救済、「われら」なる衆生の大地へと帰らしめられることにおいて成就する「われ」の救済である。『歎異抄』第三条でいうならば、「自力作善のひと」という「善人」の立場が翻されて、「煩惱具足のわれら」という「他力をたのみたてまつる悪人」として覚醒されることである。しかし、「われら」なる救いの成就是容易に解決されうる問題ではなく、生涯を尽くして、あるいは浄土に生れ終わっても願ひ続けられるような無尽の課題である。そのことが第四条で、「聖道の慈悲」の「かわりめ」をくぐった「浄土の慈悲」の問題として問われてくる。「浄土の慈悲」というのは、念仏して、いそぎ仏になりて、大慈大悲心をもって、おもうがごとく衆生を利益するをいうべきなり。……念仏もうすのみぞ、すえとおりたる大慈大悲心にてそうろう」とある。そこには、衆生の存在の故郷である浄土への願生と、「煩惱具足のわれら」なる地平へと向けて無限に帰るといふ、いわば向上的・向下的方向を通して自利利他の果遂が願われている。さらに第五条では、衆生としての連帯性が「一切の有情は、みなもつて世々生々の父母兄弟なり」という言葉で表わされている。親鸞は、『浄土論』『論註』に示された浄土の眷属の徳、「同一に念仏して別の道なきがゆえに。遠く通ずるに、それ四海の内みな兄弟とするなり。眷属無量なり」という、浄土への願生において、そこに遭遇われ、結ばれていく深い連帯性に注目している。

では、還相回向とはどのように領解すべきものであろうか。そ

れについては、およそ次の三つに総括することができ、しかしそれらは、決して別々にあるのではなく、相互に関連し合っていると考えられる。

第一に「往相の証果としての還相」である。往相とは、生死流転を超えて大涅槃界である彼岸の浄土へ転生し、化生していくことであるが、それだけにとどまらず涅槃をも放棄して生死の園、煩惱の林に還来して衆生を救済するという仏事に参画していくものとなる。それが往相の究極に実現される、あるいは浄土の徳として与えられる還相である。これが『大経』をはじめ浄土の祖師そして親鸞の基本的了解である。『行巻』に、「爾れば大悲の願船に乗じて光明の広海に浮びぬれば、至徳の風静かに衆禍の波転ず。即ち無明の闇を破し、速やかに無量光明土に到りて、大般涅槃を証す、普賢の徳に遵うなり」とあるのは、まさしく「往相の証果としての還相」を明らかにしている。

第二は「往相の背景としての還相」である。浄土からの還相とは、浄土の証果として与えられるだけではない。釈尊をはじめ観音・勢至に代表される諸仏諸菩薩が、弥陀の大悲による還相のはたらきとして普賢の徳を行じ、我々衆生をして往生浄土の仏道、無上正真道に各々安立せしめる。そのようなはたらきが還相であると指摘される。これについては、「久遠実成阿弥陀仏／五濁の凡愚をあわれみて／釈迦牟尼仏としめしてぞ／迦耶城には応現する」「阿弥陀如来化してこそ／本師源空としめしけり／化縁すにつきぬれば／浄土にかへりたまひにき」という和讃等が注意される。親鸞は、釈尊を迦耶城に応現せる阿弥陀仏であり、同じく法然も阿弥陀如来の応化であると領いている。また聖徳太子を観音の化身と仰ぎ、法然を勢至の化身とも仰いだ。そして、「恵信

尼書簡」第三通に知られるように、妻惠信尼も深く内に秘めて人には語らなかつたが、親鸞を観音の化身と仰いでいる。また親鸞は、釈尊や法然を最も具体的な還相のはたらきと仰ぐだけでなく、「総序」や『浄土和讃』では王舎城の悲劇を巻き起こした人々の上にも「権化の仁」というのはたらきを見ている。さらには、「化身土巻」や『末燈鈔』第一通に知られるように、聖道門の上にも「即ち是れ自力、利他教化地、方便権門の道路なり」と、「権化の仁」のはたらきを見出している。これらは、まさしく信心の智慧において開かれる深い豊かな人生観を表わすものであろう。この「往相の背景としての還相」ということを、殊に注意されたのは曾我量深先生である。「自己」の還相回向と聖教」という論文に、無上涅槃の靈境は我が往相の行の究極の理想であるが、その涅槃の大用たる還相の利他教化は遠き未来の理想であらうと思いきや、現に自己の背後の師父の發遣の声の上に、已に実現せられてある。

とある。これは先生における実験、自証の言葉である。そしてさらに、

釈尊は十七願の諸仏称名の願に応じ、第二十二願の還相回向の弘誓に乗じて、此世に興出し、真実之利を恵まんと欲せられたのである。此欲の文字は釈尊の本願を示す。彼の『大經』開説は靜的には十七願に応じ、動的には第二十二願に乗ずるのである。全体我々は教を靜的に見るのは不徹底である。教は直に教主の人格の表現である。教主の人格を離れて存在しないのではないか。

といわれる。これは非常に重要な教学問題の指摘である。ただ、第十七願と第二十二願との関係については、なお考えるべき問題

があるように思う。すなわち、諸仏は阿弥陀の徳を称揚し、讃嘆する念仏の証人である。しかし、「権化の仁」ということになる、必ずしも念仏者に限らず、もっと広い意味を持つとみるべきであらう。なお曾我先生は、ほかに「往相の理証と還相の教証」等の論文で基本的了解を示されているが、しかし必ずしも第一の「往相の証果としての還相」、そして次に尋ねる「往相の内徳としての還相」を否定されているわけではない。むしろそれらを踏まえながら、現実には「往相の背景としての還相」にあると教えられていると了解すべきである。

第三は「往相の内徳としての還相」である。これは殊に金子大榮先生が示された領解であり、『正像末和讃開思録』では、大行はその当相においては往相回向なれども、その内徳としては還相回向を包有するが故に、やがて還相回向に回入せしむるのである。その還相回入の徳も往相の利益として恵まれることをもって廣大恩徳と顕わされたのである。

と説かれ、『顕浄土真実教行証文類講録』では次のようにいわれている。

念仏する者を選んで往生せしめる本願は、即ち一切衆生にかけられたる本願を念仏する者に身証せしめんがためである。なければならない。それをひるばえせば、自身の救われることは一切衆生の救われる証明となるものでなければならぬ。：それは還相は往相に具わる功德であることを顕わすものである。それを証大涅槃の後とするのは、凡夫、願生者の自省による。：

還相回向というも、この世に生きているもののような形においてのみ行われるものとも思考することも、真実に仏法を了解

するものではないであろう。還相とは、この世に還ることである。そのこの世とは、拝み拝まれるという伝統の歴史のほかに、求めることができぬものである。

往相と還相との関係を、拝むものが拝まれるものになるという歴史の伝統の中に身を置いていくことであるというのが、先生の基本的了解であったと考えられる。この依拠としては、『正像末和讃』の「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」「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む」等が挙げられる。ここで留意されるのは、「回入」という言葉である。それについては、梶山雄一博士の論文「空と慈悲」に引用されているエッケルとジェンキンスの言葉が想起される。エッケルは、清弁の『般若灯論』に、菩薩時代の本願力により衆生教化がなされていくと説かれていくことについて、

業の池に投げこまれた岩石のようなものである。その菩薩は（法身となって）去ってしまったが、波紋は彼が沈み消えた点から外側へ、外側へと広がりつづける。あるいは、消えた菩薩は、業の宇宙にあるブラック・ホールのように、見えないうちに入りこめない奇異なもので、それはただ、穴のまわりからその中へと渦巻いている白熱物の雲によってのみ知られるというべきか。

と語り、ジェンキンスはそれにつけ加えて「死んだのちにもその消えた中心から何億光年という長い期間われわれにその光を送りつづける星」のようなものであると説明している。この非常に意味深い譬えは、どれだけ還相が無限の時間を通してはたらく続けるかということを語っている。

その「往相の内徳としての還相」との関連で、「往相と還相の即一性」、あるいは「往相即還相」ということを注意しておきたい。一例を挙げれば、鈴木大拙先生の『浄土系思想論』の指摘である。

信は弥陀からの回向だから、また本願力の利他性を分有することはもちろんであろう。それで信には往還的、円環的、相互的運動がある。

如来の本願力回向とは、限りなく衆生を救済するという大悲のはたらきのほかになく、それはそのまま往相のはたらきの中に還相が分有され、如来のはたらきが分有されていくことである。そこに、往相と還相は交互、回互、円環的である。これが、仏教学者や哲学者によつて一般的によく了解されているところであるが、多くの場合、往生浄土の問題が欠落しているのは問題である。

以上は、学会講演における前半部分の発表要旨であり、一生補処と普賢行の考察については、紙数の関係上一切割愛し、別の機会に譲ることにする。

(本学教授 真宗学)