

廻向に就いて

廣瀬 杲

「謹按^ニ淨土眞宗^一有二種廻向^一一者往相二者還相」と示される如く、二種廻向は眞宗教學の根幹であり、從つて之に就ては既に先哲による極めて精緻な研究が盡されている處であるが、ここに私が改めて試みようとすることは、廻向を本來的なる人間の存在構造それ自體に根ざす願いの顯現として領解することにより、その展開の様相を淨土論並びに論註の上に窺うて行きたいと思つてである。

一

人間は生れ乍らにして社會的存在としての限定をまぬがれることは出来ない。それ故に純然たる個人と云うものは抽象的には考へることも出来るであろうが、具體存在としては不可能なものである。この他との關わりなく

しては存在することの許されぬ處に人間と云う存在の重さがある。

大乘佛教はこの人間存在の構造の深みに於て、人間の問題を根源的に解決せんとするものである。それは大乗菩薩道が無上菩提心を以て根本生命とすることにによりても明らかなことである。廻向とはそうした大乗菩薩の態度を現わすものであるに違ひない。諸經論に説かれる廻向に就ての釋義は極めて多岐にわたつてゐるが、それを代表するものは華嚴經の教説に基いてなされた三種廻向義であろうと思はれる。大乘義疏の釋相から窺うとそれは廻向を菩提・衆生・實際の三に分類し、夫々の性格づけを行つてゐるものの如くに見られるが、恐らく本來的意味に於ては三通りの廻向があると云うことではなく、ただ菩提心の現われとしての廻向の内面を、三方面より

明らかならしめんとするものと領解さるべきであろうと思われる。菩提廻向と衆生廻向とは正しく菩提心の内容を現示するものであつて、それは單に二の廻向でないのみならず、又、二の方向でもなく全く重疊的な一方ではなくては、本質的には廻向と云うことは成立しないであろう。若し一應は菩提廻向は成立つものと許しても、自業自得の道理の上に立つ佛教にあつては自作他受的な意味に於ける衆生廻向の成立は許されない。それ故この問題に就ては古來より種々論議されている處であるが、結局衆生廻向の成立根據は大乗の人間觀の上にのみ求めらるべきものであると云うことに歸結される如くである。

「佛法中自有二門一常差別門自他別故自業自得無二他受理二常平等門自他同故無二非自作二無他受難」(玄義分楷定記卷下二)と云う説もそれを示しているものと思われる。こうした點から推考するならば衆生廻向が菩提廻向と別に分別される限り菩提廻向もまた成立たぬこととなり、従つて菩提・衆生の二種が一廻向に於ける重疊性として領受される時、始めて廻向と云うことが成立すると云わねばならない。こうした廻向に於ける重疊性の成立根據を明らかにするものとして實際廻向と云うことが説かれるのではなからうか。安樂集の六種廻向義に於て「廻入

去二却分別之心」(下卷第十大門)と説かれ、往生要集の五種廻向義に「觀二能施所施施物皆不可得一能令二諸法實相和合」(卷中本・正修念佛門)と示されることが實際廻向に當るものとすれば、實際廻向とは衆生・菩提の二つを一回向の上に成立せしむる大乗の性格を明らかにするものと領解されてよいであらう。

それに就て歎異抄第四章の「聖道の慈悲といふはものをあはれみかなしみはぐくむなり」と云う言葉を想起して見よう。「ものをあはれみかなしみはぐくむ」と云われるものは確かに衆生廻向に當る。然しそれが人間の日常的な同情若しくは憐憫ではなく、何處までも「聖道」であると云う處に菩提廻向の意義がある。そしてその全體を所謂「外道相善」とも「聲聞自利」とも簡んで「聖道の慈悲」として性格づけるものが實際廻向と云われるものではないであらうか。即ち廻向と云うことはこうした社會的存在としての人間の現實を課題として、それを根底的に解決せんとする大乘佛教の態度として理解さるべきであらう。従つてそれは發菩提心により定まる人生態度であることは勿論であるが、その根は何處までも人間の存在構造そのものに根ざしていることを確認する必要があると思う。

淨土論の「云何廻向不捨_レ一切苦惱衆生_ニ心常作願廻向爲_レ首得_レ成_ニ就大悲心_ニ故」と云う言葉はこうした意義を端的に語つている。「大慈悲は佛道正因」(論註上)と云う如く大悲心とは大菩提心である。それ故大悲心成就は即ち佛道の成就であり、その必須の道が「廻向爲_レ首」である。しかもその廻向とは「不捨_ニ一切苦惱衆生_ニ」と云うことの外にはない。そこには同時にこの一切苦惱の衆生との關わりを離れて存在することの不可能な自己自身が見つめられてゐる。それ故「不捨_ニ一切苦惱衆生_ニ」と云う處に同時に上求菩提と云うことがある。それは「無上菩提心即是願作佛心願作佛心即是度衆生心度衆生心即攝_ニ取衆生_ニ生_ニ有佛國土_ニ心」(論註下)と述べられる如くである。然し實はこうした廻向態度そのものが眞に自己の社會的存在としての構造を明らかにし、遂にはそれが有限數の衆生との關りではなく、一切衆生との關わりに於ける自己であることを見開らかしめる處に極めて重要な課題がある。即ち「ものをあはれみかなしみはぐくむ」と云うことは決して特殊な人間感情ではなく、本來的に社會的存在たる人間にとつての自然の感情である。聖道の慈悲と雖も之と異質のものではない。ただそれが自然發生的な人間の日常的感情のままに放置さ

れるのではなく、何處までもそれを純化し徹底し掘り下げて行く處に聖道の慈悲と云われる所以がある。確かにそれは慈悲心を高めて行くものであるが、その慈悲心の根が人間の社會的な在り方の中におろされている限り、慈悲を高めることは必然的に人間の在り方を凝視することとなる。ここにその慈悲を成就せんとする聖道の廻向自體が新たな課題を抱くこととなるのである。

二

菩提心が強深であればある程自己を社會から抽象した個人と見ることを許さず、益々自己の在り方としての社會性の無限さを知り、遂には一切衆生救われずば萬劫を過ぐるも出離の時なきものとしての自己を發見せねばならぬこととなる。ここに大乘菩薩道に於ける七地沈空の難と云われるものの根があるのではなからうか。それに就ての論註に於ける問題の提起は極めて興味深いものがある。

それによると初地以上七地以下の菩薩とは「能現_レ身若百若千萬億若百千萬億無佛國土施_ニ作佛事_ニ要須_ニ作心_ニ入_ニ三昧_ニ乃能非_レ不_ニ作心_ニ以_ニ作心_ニ故名爲_ニ未證淨心_ニ」(論註下)と示される如く衆生化益に必ず作心を須う

るものである。その限り如何に百千萬億の衆生を度したとしても一切衆生を救済することは出来ぬ。寧ろこの度生の作心が救済の無限性の前に、自らの度生の終りなき反復としての無意味さを知らしめることとなる。如何に多くの衆生を度するとも、菩提心そのものが自己の社會性の深さを凝視せしめて止まぬものである限り、それは大海の水を一分わかち取るが如き無限の反復の一駒に過ぎない。それ故またこうした無量數の衆生との關わりに於てしか存在し得ぬ自己を發見する時、上求菩提と云うことも例え百千萬劫を経るともこれまた果しなき道の一步に過ぎぬであろう。この様に如何に衆生を度し道を求むとも、それが無限の反復に過ぎぬとするならば、限りなき努力はそのまま意味なき堂々廻りに外ならぬこととなり、そこに「上不見諸佛可求下不見衆生可度」(論註下)と云う痛ましき虚無の深淵を見出さねばならぬこととなる。かかる沈空の危機は飽く迄も大乘菩薩の道なるが故の危機であり、自らの社會性を一切衆生と云う無限性に於て見出したことによるものである。そこにはやがて社會的存在としての自己を個人的人間として抽象することによる個人解脱の道、即ち「欲捨佛道證於實際」(論註下)と云う二乘地への轉落の危険を含んで

いる。それは龍樹をして菩薩の死と恐れしめたものである。即ち菩薩が菩薩の生命を捨てること、換言すれば人間の具體的な生の凝視を捨てて觀念性の中へ自らを閉込めることである。この危機の場は近く歎異抄第四章の「しかれどもおもふがごとく助けとぐるときははめてありがたし」と云う言葉の上にも窺うことが出来る。これは決して先の「聖道の慈悲」を外から説明している言葉ではなく、「ものをあはれみかなしみはぐくむ」慈悲心そのものが發見した社會性の無限さに直面しての痛みである。曇鸞が菩薩道に於ける沈空の難を超える唯一の道として願生道を明らかにしていることは、所謂挾善趣求の廻向が廻思向道の發願廻向へと轉回すべき契機の問題を提示しているものと思われる。即ち聖道の廻向心が「おもふがごとく助けとぐるときははめてありがた」き現實を見出したのである。聖道の慈悲は自らを社會的存在として知つているにも拘らず、その自他の交わりが自他差別の認識の上に見られている。(それは必ずしも自らを高くして他を利益せんとする意識ではなく、寧ろ人間の運命とも云うべき分別性に基くものである。)その限り度すべき衆生は何等かの意味に於て觀られてある存在である。それが「おもふがごとく助けとぐるときは

めてありがたし」と翻える處には、觀る立場がこれまで觀られていた處の現實の中へ包み取られて、逆にその現實から「助けとげ」んとしていた聖道の慈悲(廻向心)そのものが見つめられることとなつたのである。それがやがて「今生にいかにいとをし不便とおもふとも存知のごとくたすけがなければこの慈悲始終なし」と自己の現實の深さを思い知ることとなる。これは「あはれみかなしみはぐく」めども「存知のごとくたすけとぐることきはめてありがた」き處の現實への認識が内轉して、「たすけがた」けれども「いとをし不便とおもふ」心を捨て得ぬ「今生」を自己の内に抱くことに外ならない。「たすけがた」しと知れば知る程ますます「いとをし不便とおもふ」心を捨て得ぬ處にこそ人間存在の深さの無限性がある。それ故「ものをあはれみかなしみはぐくむ」心と「いとをし不便とおもふ」心とは直ちに一つと云うことは出来ぬが、その根は極めて嚴しい斷絶を持ちつつ、しかも一貫しているものと云わねばならない。これを廻向心の沈潜と呼ぶことが出来るであらう。

三

ここに願生と云うことが、聖道の廻向心が必ず直面す

る菩薩道の危機を超える唯一道として見出されて来る。即ち聖道の廻向心が發願廻向心へと轉回するのである。

それ故かかる願生道は菩提心の道に敗退した者の逃避の道ではなく、逆に聖道の廻向心が轉落する墮二乗の難を救うて、眞に廻向の課題を解くべき道として見聞かれて來ていることは深く注意さるべきである。その意義は「若人不得無上菩提心但聞彼國土受樂無間爲樂故願生亦當不得往生也」(論註下)と云う言葉によつても明らかである。換言すれば自他の分別を超え得ぬ作心の廻向が自らに招來した菩薩道の危機は、一切衆生の度生なくしては自らの佛道は成就せず、それにも拘らずその一切衆生の度生は今や無限の反復として無に等しきものと知らしめられた處にあつた。この自己存在の内面に起つた矛盾を解決する道として開かれた願生道とは、こうした具體的な生の只中に於て自他の分別が破られることに外ならぬであらう。即ち聖道の慈悲心により度すべく觀られていた衆生界が、今や自己存在の内景として新たに發見されたこと、換言すれば自己自身を業縁存在として見出したことである。そこには最早や能化の自己と所化の衆生とがあるのではなく、ただ一切衆生を自身の具體的内容としての度せらるべき自己自身が在るのみであ

る。

こうした意義を願生偈に於ける建章の四句と結章の四句との照應に於て見出すことが出来る様である。これに就ての曇鸞の解釋は極めて的確である。即ち建章に於ける我の一字を釋して「問曰佛法中無我此中何以稱我答曰言我者有二根本一是邪見語二是自大語三是流布語今言我者天親菩薩自指之用ニ流布語ニ非ニ邪見自大ニ也」(論註上)と説くことにより、それが個別的な自我意識による我でないことを明らかにしている。然しそうした意義を眞に領解するためには、結章の四句に於て見られる我と衆生との關係の理解を待たねばならぬであろう。曇鸞はそれを釋するにあたり之を廻向門に配當し「天親菩薩廻向章中言ニ普共諸衆生往生安樂國ニ此指ニ共ニ何等衆生ニ耶」(論註上)と問題を立て、八番の問答を以て之を本願の正機たる下々品の衆生と決定した。この兩章を照應して見るとき、「我一心」と自督を表白する處の我と、「普共諸衆生」と衆生界を攝して願生せんとする處の我との内的な同一性の深さを知らしめられる。前者を絕對個と云うならば後者を全人性と呼ぶことが出来る。この同一性の自覺の世界こそ「世尊我一心歸命盡十方無尋光如來願生安樂國」と云う純粹なる歸命願生の世界であ

る。この純なる歸命願生の世界に於て、始めて自他の問題が分別を超えて解決され行くのである。誠に自他分別の心を捨てぬ限り、如何にしても邪見と自大(憍慢)とをまぬがれることは出来ない。然しそれが捨てられる世界とは、業縁の世界を自身の内容として發見することに於て、無始以來自他分別の心を捨て得ざる邪見憍慢の惡衆生たる自身を深信する處に自ら成るものであり、それが一心願生と現われるのである。

更にこのことは論の起觀生信章に於ては「不捨一切苦惱衆生ニ心常作願廻向爲首得成大悲心」と示されるものが、善巧攝化章の巧方便廻向の釋では「不求自身住持之樂ニ欲拔一切衆生苦故作願攝取一切衆生共同生彼安樂佛國」と現わされた處に於ても窺うことが出来る。即ち「一切苦惱衆生」を捨て得ざる廻向心が眞に働く相が、「一切衆生苦」を抜かんとして「一切衆生」を自身に攝して作願することに外ならない。そこで「一切衆生苦」と雖も業縁存在としての自身の苦惱の外にあるのではなく、それ故に「共同生彼安樂佛國」と云うことも自己一人の願生の外にはない。こうして自らの願生の内面に「攝取一切衆生共同生彼安樂佛國」との世界を包むが故に、廻向精神はその沈潜を通して歸

命願生の一道に歸入すると云わねばならない。

四

ここで改めて論註に於ける五念配當釋の意義を推考する必要があると思われる。それは「門者入出義也如_二人得_レ門則入出無碍_一前四念是入_二安樂淨土_一門後一念是出_二慈悲教化_一門」(論註下)と云う言葉を基點として窺わねばならない。五念配當釋によれば前四念門は「歸命盡十方無碍光如來願生安樂國」と「觀彼世界相」以下の廿九種莊嚴の觀察とであり、第五の廻向門は結章の四句である。然るに論註上下二卷の釋相を見れば、廿九種莊嚴の觀察は莊嚴不虛作住持功德の觀察に攝せられることは明らかであり、しかも廿九種莊嚴とは前三念門に於ける「(歸命)盡十方無碍光如來(願生)安樂國」の觀見に外ならない。又、その如來と淨土とは第二行の四句の釋義に於て明らかにされた眞實功德相の外にはなく、而もその眞實功德相に相應する行が歸命願生の道であつた。更にまたその歸命願生を純ならしむるもの(如實修行相應)は建章の「我一心」であり、その我一心とはただ如來を實相身爲物身と領知することであると釋されている。

こうした解釋を通して見るとき、淨入願心章の釋をま

つまでもなく、觀察とは如來と淨土を本願酬報の佛土として觀知することであり、それは即ち「觀とは願力をこころにうかべみるとまふす、またしるといふこころなり」(二念多念文意)と云うことに歸する外はない。然らば第四の觀察門とは單に前三門の次に次第するものと云うよりも、むしろ歸命願生をして純ならしめる根源の世界を觀知することであり、同時にそれは歸命願生の内景として開かれる「得生想」(散善義)である。その事はやがて宗祖により觀は信なりと領解されるに至つて、觀察は五念門の本源としての一心の内容表現たることは明瞭とされる。後にも觸れることとならうが、論が明らかにしている願生とは決して不満足の心による單なる希求ではなく、願生と云う處に衆生の志願の一切が満足せしめられる世界が開かれているのであり、その意義を前四門に於ける歸命願生と觀察との關係が現わしているものと理解される。曇鸞が配當釋を施すに當り、同じ入門であり乍ら前三門と第四門との間に置かれた第二行の四句に深い注意を拂い、それに「爲_二成_レ優婆提舍名_一」と「成_二上三門_一起_二下_一門_一所以」の二意あることを示して、極めて重要な釋義を施されたこともこうした意義を明らかならしめんが爲ではなかつたかと思われる。然らば入の

前四門は歸命盡十方無尋光如來願生安樂國の一句におさまり、更に願生とは「天親菩薩歸命之意」(論註上)と釋されることによれば、入門とはただ歸命盡十方無尋光如來、即ち南無阿彌陀佛の一行に攝し盡される。それは善導により「言ニ南無ニ者即是歸命亦是發願迴向之義言阿彌陀佛ニ者即是其行」(玄義分)と領解されたものであり、あくまで自己一人にとりての純粹自利の一道に外ならぬ。

次にこの入の前四門に對する出の迴向門の關係はどうであろうか。入門の行の外に出門の行があるのでないことは云う迄もない。「所レ集一切功德善根不レ求ニ自身住持之樂ニ欲レ拔ニ一切衆生苦ニ故」と説かれる限り、歸命願生の行の外に迴向の行なきことは明らかである。然し純粹自利の行たる南無阿彌陀佛の一行と別に迴向門の行體はないとしても、そこに何等かの意味に於て自利の外なる利他の用と云う事を見るべきであろうか。先輩の多くは第五迴向門を往相迴向とし、それを往相(往生)の途上に於ける往きがけの利他行、即ち教人信であると解する如くである。然しそこには矢張り何等かの意味で自利に對する利他と云うことが豫想されている如くに窺われ、何か落付かないものを感じる。

既に縷説せる如く眞に純粹自利の道たる歸命願生に徹底せしめたものは、自らを業緣存在として見出しめた迴向心(利他心)そのものである。その限り歸命願生の行の上に於ては、如何なる意味に於ても自利の外なる利他を考えることは、その純粹性を失わずこととなる。然らば出迴向門とは單に入自利門の外にあるものではないと云うに止まらず、入門の後にある利他教化の用でもない。寧ろ迴向門こそが歸命願生を純粹自利道ならしめる根源の働きであり、即ちそれが十方群生海を自身に於て深信せしめたものであろう。然らば迴向門は歸命願生の入門に先立つことに於て、眞に自利の根源に一貫して流れて止まぬ處の、人間の最も深い願いであると領解されるべきであり、その意味に於て前四門全體が第五門に統攝され、歸命願生の自利行はその儘に利他行であると云い得るのではないであろうか。この點に着眼して淨土論全體を見る時、起觀生信章の迴向の釋義から善巧攝化章の迴向釋、更に利行滿足章の第五功德門の釋義へと、そこに一貫した迴向の展開相を窺知することが出来る様である。然もそれが不虛作住持功德の觀察を境として、迴向行の因果が明らかにされていることは、そこに置かれた「即見ニ彼佛ニ未證淨心菩薩畢竟得證ニ平等法身ニ與ニ

「淨心菩薩_ニ與_ニ上地諸菩薩_ニ畢竟同得_ニ寂滅平等_ニ故」(淨土論)の文によつても知られる。

五功德門が五念門の成就であると云うことは、廻向精神の沈潜により徹底せしめられた純粹自利の歸命願生が此處に満足していることに外ならない。然れば五功德門中の前四門が自利成就であり、第五門が利他成就であると云うことも、既述の如く五念門に於ける前四門と第五門が唯一行に攝せられ、純粹自利の根源に利他廻向の精神が働き、利他精神がその純粹自利行に於て全顯されているものとすれば、入の前四門の成就はその儘出第五門の成就に外ならぬことは明らかである。「菩薩入_ニ四種門_ニ自利行成就應_レ知菩薩出_ニ第五門_ニ廻向利益他行成就應_レ知」と云う利行満足章の言葉はそれを語るものであり、それに就ての「成就者謂自利満足也應知者謂應_レ知_ト由_ニ自利_ニ故則能利他非_レ是_レ不能_ニ自利_ニ而能利他_ト也」「成就者謂以_ニ廻向因_ニ證_ニ教化地果_ニ若因若果無_レ有_ニ一事不_レ能_ニ利他_ニ應知者謂應_レ知_ト由_ニ利他_ニ故則能自利非_レ是_レ不能_ニ利他_ニ而能自利_ト也」(論註下)との曇鸞の釋はこうした意義を極めて明瞭に現わしている。それ故五功德門にありても第五功德がそのまま前四功德の力用を現わしており、そこに人間の根源的な願いである廻向が満足している。

誠に「以_ニ廻向因_ニ證_ニ教化地果_ニ」と云わるべきである。

五

以上の様に論の上に窺われる廻向精神の展開とその成就の具體的意義とは、論註の二種廻向義を待つて更に徹底されることとなる。

曇鸞は起觀生信章の廻向門を釋するに當り、「廻向有_ニ二種相_ニ一者往相_ニ二者還相」(論註下)と一廻向に往還二種相を開いた。そこに還相として示されているものは、明らかに論の園林遊戲地門である。處で先に引用した利行満足章の釋に於て「若因若果無_レ有_ニ一事不_レ能_ニ利他_ニ應_レ知」と述べられていることは、廻向利他の願いが因果を一貫し、然もそれが唯一道に於ける重疊性として働くことを現わすものと領解されるならば、かかる廻向に於ける因果は、決して時間的な前後を現わす異時の因果ではなく、一廻向精神の自覺展開に於ける同時因果と領解されてよいであろう。こうした廻向に於ける同時因果の意義を現わす具體相が「若往若還皆爲_下拔_ニ衆生_ニ渡_ニ生死海_ト」(論註下)として説かれる二種の廻向であろう。

廻向に於ける二種相は「生_ニ往土_ニ已奢摩他毗婆舍那方便力成就」(論註下)と云うことを待つて分たれる。然る

に奢摩他毗婆舍那とは先の作願觀察の二門に於て説かれる處であり、曇鸞はこの止觀の釋にありても之を彼此二土に分釋している。今はその事に就ての詳説は略すがこの止觀の分釋の文意を窺うとそれは明らかに莊嚴不虛作住持功德の釋と照應さるべきものがある。それ故二土分釋の意圖するものを一言にして云うならば、願生と得生(生_二彼土_一)との主體的な相應關係を示すものと領解されてよいのではなからうか。願生とは純粹自利道でありつつも、それは利他廻向精神の沈潛としてそこに一切衆生を攝している。その限りかかる願生には廻向の課題が彼土の利益として、自らに答えられていなくてはならぬ。換言すれば願生の内に衆生の志願の満足さるべき彼土の利益が「しらずもとめざるに」(一多念文意)與えられていなくてはならぬ。さもなければ純粹自利の願生道に徹すること、自利のみを求める二乘地へ墮することとの區別を見出すことは出来なくなる。それ故そこには願生と得生との無尋が示されているのであり、それは恐らく曇鸞が論註一卷を通じて明らかならしめんとした主題であつたと窺われる。

然しこのように一道に於て願生と得生との無尋が領受されるのは何故であろうか。それは「應_レ知_レ此三種莊嚴

成就由_二本四十八願等清淨願心之所_二莊嚴_一因淨故果淨非_レ無_レ因他因有_レ也」(論註下)と説き、廿九種莊嚴の一々を如來の本願の因果の上に見開いて行く觀察門の釋相を見れば明らかである。即ち既述の如く觀察門は「觀佛本願力」の一におさまる。それは即ち願生の内面に在りて欲生我國なる大悲願心に遇うことに外ならない。純なる願生とはその内奥に於て諸有の群生を招喚する大悲欲生心に遇うことであり、また如來の本願と雖も衆生の願生に於て働くものに外ならない。それ故にこそ純なる願生心は、不満足的心を以て他界にその満足を求めんとする、所謂自身住持之樂を求める人間的希望心ではない。寧ろ人間的な希望の世界の終る處に發起する心である。人間の希望の世界たる此土に關わる願いならば願生彼國たることは出来ない。願生とは確かに此の生を捨てて彼の生を願うことではあるが、然しそこには願われる生として彼の生が感得されている。即ち此土の生が見極められる處に彼土の生が感知されて行くこととして、それは寧ろ願(生)とする人生態度を現わすものと云えよう。そこには彼此二土の實體感的固執は影をも止めない。換言するならば「願(生彼國)」の道のままに、「欲(生我國)」される自身を深信することである。かくて願生

のままに得生、得生のままに願生と云う自體満足の世界が開かれる。自體満足の世界とは此の業縁の自身の現實に満足せしめられることの外には求むべくもないであろう。即ち「如來の本願力をみそなはずに願力を信ずるひとはむなしくこゝにとまら」(尊號眞像銘文) ずして、その「こゝに」眞の充足を知るのである。

こうした不虛作住持功德の觀察を通して、願生の具體的内容を見開らくことにより、作願觀察の二門に彼此二土の分釋を施されたのであり、この止觀の釋を前提として廻向に二種の相を開かれたものと窺われる。即ち「以己功德廻施一切衆生作願共往生彼阿彌陀如來安樂淨土」(論註下)と説かれる廻向に於ける往相は願生自利の道であるが、その願生の純粹性を約束する道理として

欲生我國の願心を觀知しているが故に、廻向の成就を本願の世界たる彼土に證知する。それが「生彼土已得奢摩他毗婆舍那方便成就廻入生死稠林教化一切衆生共向佛道」(論註下)と示される廻向に於ける還相であろう。止觀の修行成就とは論によれば柔軟心成就であり、論註の釋では不二心成就である。そしてその成就の相は「以知實相故則知三衆衆生虛妄相也知衆生虛妄則生眞實慈悲也知眞實法身則起眞實歸依也」

(論註下)と述べられる處のものであり、それにより始めて菩薩の巧方便廻向が成就すると説かれている。ここに示されている眞實歸依とは、恐らく菩薩莊嚴中の第三供養諸佛功德の釋に説かれている「法供養」(論註上)であり、眞實慈悲とは第四示現三寶功德の釋に見られる「至他方無佛法僧處住持莊嚴佛法僧寶示如有一佛使佛種處處不斷」(論註上)と云う化他の心根であろう。そのことを換言するならば出離の縁なき五濁無佛の業縁の世界を自身に深信してただ歸命願生する。その道がその儘にして願生者の想いを超えた純なる法の供養であり、また同時に五濁無佛の現實そのままが佛の遊離する世界として満足せしめられることではないであろうか。

然らば淨土と淨土の菩薩と還相の菩薩の三者は別なものではないであろう。受用功德の釋に「乘本願爲我命」(論註下)と説かれている如く、淨土と淨土の菩薩はかかる受用關係に於て不二不異であり、それが往生淨土の道(往相)にありて願われる限りに於て還相の菩薩である。即ち還相とは淨土の菩薩の働きの故に、菩薩の名に於ける一切の積極性が解消され切り、ただ法爾自然なる法の利益として仰がれるのみである。それ故往相とは此の生を捨てて彼の生を願うことであり、還相とは

その願生に於て、やがて彼の生を故郷として此の生に還來(満足)すべき世界を、むしろ往相の根源に證知することであると領解せられる。この二廻向成就を支えるものが觀佛本願力である。かくて不虛作住持功德から開かれて來る菩薩莊嚴が還相菩薩の相であり、その内容を具體的に示すものが善巧攝化章以下の諸文であることも明らかである。またこうした還相廻向の意義は、第五功德門の釋が遠く國土莊嚴を結歸する一切諸求満足功德の釋、並びに佛莊嚴を統攝する不虛作住持功德の釋に相應じていることに於ても窺知し得るであらう。ここでは衆生一切の志願と雖も自己一人の願いの外にはなく、また自己一人の願いの満足する處が即ち衆生一切の志願の満つる處であると云う世界が現わされている。これが二廻向の世界である。

こうした一貫せる廻向心の展開に於て二種廻向の意義を推求するとき、始めて論註卷末に説かれる三願的證しての他利利他の深義の思召も素直に領解されよう。誠に往相といえ還相といえ、衆生個別の名に於て利他と呼べるべきものは何ものもない。利他とはその往相還相の根源に久遠來諸有の群生を招喚して止まぬ大悲の願心に於てのみ成就する。ただ衆生は「佛願ニ乘ズルヲ命ト爲

ス」處に自然に他利せらるるばかりである。然しかかる大悲願心の招喚は決して天來の聲ではなく、衆生の存在構造の本源に根ざした廻向心の沈潛を通して、その地底に無始以來響流していた本來の聲である。この意義はやがて宗祖に至り「本願力廻向有三種相」(略文類)として開顯されることとなつた。

結 び

以上の如く淨土論ではただ廻向として説かれたものが論註に至り往還二相に開かれ、それが宗祖により本願力廻向と開顯されることに於て、二廻向はただ南無阿彌陀佛の一行の世界なることが明らかにされた。然しその一貫性の上に廻向の展開を見る爲には、善導に於ける發願廻向義、特に六字釋に表わされた「亦是發願廻向之義」を基點として、法然の不廻向義を通り宗祖の行卷歸命釋に示されるに至つた他力廻向の釋への展開を同時に推求しなくてはならないのであらう。それにより更に明らかに一貫せる廻向心の純化としての本願力廻向の意義を領解することが出来るのである。