

常行大悲の益について

稻葉秀賢

一

眞宗教學に於ける救済の現實性を明かにすることは、同時に宗祖教學の特色を明かにすることであると共に、眞宗の信仰を現代に媒介する上に最も緊要な課題である。ともすれば未來宗教として往生淨土の信仰が、現代的知性の批判の前に立たされてゐるとき、それが單なる未來宗教でなく、嚴しい現實的自覺の上に立ち、従つてその救済の事實は、遠い未來に眺められてゐるのではなくて、具體的現實に働くものであることが明かにせられねばならない。然し、その救済の具體的現實性を強調するには、一方に於いて大膽であると共に他方にあつては細心でなければならぬ。何故なら、かうした救済の現實性を語るのに急な餘り、淨土眞宗の立つ教相の根本を破壊する如き過誤を犯すことになりかねないからである。

こゝに常行大悲の益をとりあげたのも、その意味であつて、殊に還相利他の化用と關聯せしめてその意味を明かにしたいと思ふ。常行大悲の益とは、宗祖が「教行信證」「信卷」(六要會本、五二)に

「獲_レ得金剛眞心_一者、横超_三五趣八難道_一必獲_三現生十種益_一、何者爲_レ十、一者眞衆護持益、二者至德具足益、三者轉惡成善益、四者諸佛護念益、五者諸佛稱讚益、六者心光常護益、七者心多歡喜益、八者知恩報德益、九者常行大悲益、十者入正定聚益也」

と示された現生十益の第九に擧げられた他力信心の利益である。即ち「信卷」に於いて、宗祖は他力信心を成就の一念に歸し、その成就の文を釋するに就いて獲信の利益を説いたのがこの文であるから、これを成就の文に照應せしめるならば、それは即得往生住不退轉と説かれた正定聚の利益を示したものである。そしてこゝに擧げ

られた十益は、總じて云へば第十の正定聚の益に攝るのであり、それを別してくはしくしたのが前の九の利益である。従て第一から第九までの九益は、第十の正定聚の益の差別に過ぎぬのであつて、それはまた正定聚の益の具體的相状でもある。

然るに、この現生十益に就いては、顯益であるか乃至は密益であるかゝ重要な問題として論議せられて來た。

即ち多くの先輩は、心多歡喜と知恩報徳と常行大悲とは、具體的生活の上に顯現するから顯益であることを許すけれども、冥衆護持と諸佛護念と諸佛稱讚と心光常護とは、それが少くもわれ／＼の眼に見える具體的事實ではないから密益であるとし、又、至德具足と轉惡成善の兩益の如きは、信心の體徳を示すものであつて、具體的現實的には愚惡の凡夫である姿に變りはないのであるから密益でなければならぬとした。蓋し顯益は我々の具體的現實に顯現する利益といふ意味であり、密益とは機相即ち具體的生活に顯はれない利益といふ意味である。従て先に顯益として擧げた心多歡喜と知恩報徳と常行大悲すらも密益として、顯益を全く許さぬ先輩もある。これは如何に考ふべきであらうか。

思ふに、現生十益が宗祖に於いては

「獲^ニ得金剛眞心^一者横超^ニ五趣八難道必獲^ニ現生十種益^一」

と云はれてゐる點から云へば、必獲現生の言葉から推究して、現實的な救済の事實を述べられたものであることは動かすことができない。殊に金剛眞心はその前に明された信樂の一念であり、その信樂の一念は

「彰^ニ廣大難思慶心^一也」

と云はれてゐるのであるから、廣大難思の慶心の内容となるものがこの十益と考へられる。従て十益は廣大難思の慶心の具體的内容をなすものであり、信心歡喜の顯現せる事實でなければならぬ。然るに多くの先輩がこれを取て密益であると主張したのは、

一 一益法門に陥る

二 生活と信仰を混亂して自力の信に墮す、

三 西山家の正行門の法相に濫する

ことを恐れた爲であらう。然しかくの如き顧慮は却て祖意を不明ならしめるものであつて、必獲現生の語感から受けるものは、躍如とした信心の歡喜であることを認めねばならぬ。例へば至德具足、轉惡成善の二益の如きは、信の體徳であつて、それは必ずしも機上に顯現しないといふ理由で密益とせられた。けれども至德具足にし

ても、轉惡或善にしても、果して機上に顯現しないのであらうか。勿論、佛智に照し出された信心の人は、いよ／＼深く罪惡深重の身が自覺せられるのみで、そこに至徳具足の相も、轉惡成善のはたらきも自分のものとして見られないであらう。然し、たのむべきもの、誇るべきものがない無の自覺にこそ、至徳具足と萬徳圓備の名號はたらき、轉惡成善の智慧も恵れるのではないであらうか。我がものとしての行徳が無であればこそ、至徳の名號はたらくのであつて、そこに他力回向の實踐的內景がある。至徳具足と如來回向の萬徳が顯現するのは、淨土に於いてあるから密益とするが如きは、正定と滅度の概念的分別に囚はれたものであつて、信仰の事實に觸れたものではない。このことは眞佛弟子を釋する下に經釋を引用して、現生十益を具體的に説明してあることに依ても確められるのであつて、そのことは更に後に觸れるであらう。こゝに我々はまづ現生十益の地位を明かにすることから論究を始めなければならない。

二

現生十益の文が先の第十八願成就の即得往生を釋する意であることは明かであるが、特に即得往生の文意に即

かず、却てその義意に就いて具體的な十益を示したのは、信樂の内容を現實的に顯明せんが爲である。それ故に「獲得金剛心者」とある「者」は人者であることが注意せられ、從て「獲得金剛心者」がそのまゝ眞佛弟子に連續することが推知せられる。從て眞佛弟子を釋するに就いて、觸光柔軟の願文以下經文七文と道禪、善導、王日休、用欽の經文等八文が引用せられてゐるが、これらの諸文がそれ／＼現生十益の一々を釋する釋文として配當せられるのもこの爲である。

然るに「横超五趣八難道」に就いては、これを「必獲現生十種益」と對照的に見て、前者を當益とし、後者を現益とする見解がある。それは恐らくは、横超斷の解釋に〔御自釋〕右三

「發起往相一心故、無生而當受生、無趣而更應到趣、已六趣四生因亡果滅故即頓斷、絕三有生死、故曰斷也」

とあるに基いて、當益とせられるのであらう。何故ならそこには、「六趣四生因亡果滅故即頓斷、絕三有生死」とあるからである。けれども、「横超五趣八難道」已下の文は、まさしく成就文の即得往生を釋せるものであり、それは至心に回向し給へる如來の願力のはたらきを

示すのであるから、寧ろ現益として、必獲現生十種益と一連に解釋すべきである。勿論、横超は横超斷の意味であり、従つて頓に三有生死を斷絶するのであるけれどもこの斷は願力の斷であつて、自力の斷に簡んで云つたものであるから、それが現益であることを妨げるものではない。例へば『六要鈔』(會本五一〇)に『般舟讚』の「形名頓絶也」の文を釋して、

「現生之中且契其理、往生之後宜顯其德。」

と云つてもゐることに依つても明かである。即ち金剛の眞心を獲得したものは、未だその徳を顯はさぬ現生に於いて、横に五趣八難の道を超えた理に契つてゐるのである。このことは三世の業障一時に罪消えると説かるゝ滅罪の問題に於いても同様である。寧ろ、深い業障の自覺に於いてこそ、願力の不可思議が信知されるが如く、信樂の一念に三有生死の闇の深さが照し出されることに於いて、かくの如き生死の因果を斷ざる願力斷の尊さが仰がれるのである。

かくて、現生十益はまた現益として、それが即自的にあらはれ、獲得せられるといふことではなくて、そこには信心の利益として仰がれる否定面をもつのである。そしてこの否定面の自覺が願力の信心をいよゝ深かしら

しめると共に、現生十益が信心の利益として説かれた重要な意味がなくてはならない。特にこゝで問題とする常行大悲の實踐的意味は、この點から考察されねばならない。

現生十益は大きく分類すれば、第十正定聚益を總益とし、前九を別益とすることは常のことであり、その別益として九益の相互關係に就いてはいろゝな見解があるけれども、いま直接問題とする常行大悲益に就て云へばそれは知恩報徳益と對照的に受けとられて、知恩報徳が自行であるに對し、常行大悲は化他の利益を説くものと解せられてゐる。そしてその内容は先に述べた如く、後の眞佛弟子釋下に引用せられてゐる經釋の文に依て説明せられてゐると見ることが出来る。この意味に於いて常行大悲益を説明してゐるのは、宗祖が「信卷」(『六要會本』五一五左)に『安樂集』に依て引用せられた『大經』の文と『大悲經』の文であることが指摘せられる。然らばこれらの文に依て、常行大悲といふことが如何に示されてゐるのであらうか。

三

常行大悲益を示す文として、最初に擧げられたのは、

『安樂集』(上^三右)に依て引用せられた『大經』の文である。即ち、三輩の文を要略して、

「凡欲^レ往^ニ生淨土^ニ要^レ發^ニ菩提心^ニ爲^ニ源^一」

と云ひ、その菩提心を釋して、

「云何菩提者乃是無上佛道之名也、若欲^ニ發心作佛^一者此心廣大周^ニ偏法界^一、此心長遠盡^ニ未來際^一、此心普備離^ニ二乘障^一、若能^一發心傾^ニ無死生^一有輪^一」

と云つてゐる。

この文は『安樂集』にあつては、第二大門明^ニ發菩提心^一に就いて、先づ菩提心の功用を示せるものである。

凡そ發菩提心が佛道進趣に於ける第一義的意味を持つことは、今更云ふまでもない。曇鸞が『論註』下^二六^一に

「案^ニ王舍城所說無量壽經^一三輩生中雖^ニ行有^ニ優劣^一莫^レ不^ニ皆發^ニ無上菩提心^一、此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^ニ衆生^一生^ニ有佛國土^一心、是故願^レ生^ニ彼安樂淨土^一者要發^ニ無上菩提心^一也、若人不^レ發^ニ無上菩提心^一但聞^ニ彼國土受樂無間^一爲^レ樂故願^レ生亦當^レ不^レ得^ニ往生^一也」

と云つたのも、發菩提心がまさに佛道の正因だからである。然しこゝで引用せられた菩提心は横超の菩提心の意味であつて、元祖に依て所廢の行とせられた如き自力

の菩提心でないことは云ふまでもない。従てこの文の意趣は、淨土に往生せんと欲ふものは、必ず信心を發得すべきであることを云つたのであるが、何故に信心が菩提心の功用を以て示されたのであらうか。こゝにひとつの課題があるやうに見える。

こゝで特に明瞭にせんとせられた點は、恐らくは菩提心の體德、即ち信心の具德を示すにある。そしてこの文に照應するものとしては、善導の『序分義』左^三一に、『觀經』の發菩提心を釋して、

「言^ニ發菩提心^一者此明^ニ衆生欣心趣^レ大不^レ可^ニ淺發^一正因^一、自^レ非^ニ廣發^ニ弘心^一何能得^ニ與^ニ菩提^一會^一、唯願我身同^ニ虛空^一心齊^ニ法界^一盡^ニ衆生性^一乃至分^ニ身法界^一應^レ機而度無^ニ一不^レ盡^一、我發^ニ此願^一運々增長猶知^ニ虛空^一無^ニ處不^レ遍^一、行流無盡徹^ニ窮後際^一身無^レ疲倦^一心無^レ厭足^一」

と云へるものが注意せられる。蓋し菩提心に就いてはそれを行位にあつて論ずると、信位に於いて論ずるとの別がある。聖道自力の菩提心は概ね行位に於いて論ずるのであるから、今善導は散善の行福に就いて明したもので、特に菩提心の行相を示せるものと見られ得る。然るに『安樂集』に依る今の引文は、寧ろ菩提心の體德を示したのであつて、そこに自ら四弘誓願の意のあることが

注意せられる。即ち、「此心廣大」といふのは、無上菩提誓願證であり、能く周遍法界の理を證るから、能證の心たる菩提心を周遍法界といふのである。また「此心究竟」とは法門無盡誓願智の意である。何となれば眞智は無智の故に差別なく虚空の如きものである。無智なるが故に知らざるなき一切智であつて、かくの如き究竟の智慧が菩提心である。「此心長遠」とは衆生無邊誓願度の意と云ひ得る。即ち衆生無邊の故に能度の菩提心もまた無盡と云はねばならない。「此心普備離」とは煩惱無盡誓願斷の意と見ることができ。こゝでは二乗の障りと云つてゐるけれども、二乗は既に界内惑を斷じてゐるから、「普く備さに」とは云ひ得ないのであつて、「普く備さに」といふ限り所斷の煩惱は無盡であり、この無盡の煩惱を斷ずるものが菩提心である。

これを淨土の菩提心に就いて云へば、菩提心は願作佛心の故に無上菩提誓願證であり、また度衆生心の故に衆生無邊誓願度であり、淨土の菩提心はそのまゝ他力の信心であることに於いて無上の智慧であるから法門無盡誓願智である。そしてこの信心の智慧はよく生死勤苦の本を抜くが故に、煩惱無盡誓願斷である。かくの如く菩提心の徳が示されることに依て、常行大悲の相が示される

ことは、それが現益であり、顯益でありつゝ、然も常に自意識としてあるものではなくて、如來回向の信心の利益として仰がれてゐることを示すものであつて、こゝに常行大悲が「我大悲を行ず」と云つた自力眞高の心でないことが注意されねばならない。

思ふに信心の體は名號であり、名號はまた本願力成就のものである。こゝに

「獲_レ得_レ信樂_ニ發_キ起_ニ自_レ如來選擇願心_」

と云はるゝ所以があり、淨土の菩提心が自力の菩提心と異なる所以がある。それ故にこそ、此の心には自ら四弘誓願の意をもその具徳として内含することゝなる。そしてこの菩提心が淨土眞宗をその中に攝する意味を持つのである。即ち『正像末和讃』に

「淨土の大苦心は

願作佛心をすゝめしむ

すなはち願作佛心を

度衆生心となづけたり

度衆生心といふことは

彌陀智願の回向なり

回向の信樂うるひとは

大般涅槃をささるなり」

とあるが如きは、往相から還相へといふ他力回向の全相を示すものである。これに對し

「如來の回向に歸入して

願作佛心をうるひとは

自力の回向をすてはてて、

利益有情はきはもなし」

とある和讃に依れば、遂に往還二回向共に佛力他力の故に、この佛力他力に歸する以外に願作佛心の菩提心がないことが示されてゐる。それ故にまた自利々他自ら前後なく同時であつて、願作度生相即するところに菩提心の相が示されたのである。まことに如來の正覺は自利々他不二であつて、この不二の體を全うじて衆生に回向されるのであるから、

「南无阿彌陀佛の回向の

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」

といはれるのである。『論註』下二六に

「知_二衆生虛妄_一則生_二眞實慈悲_一也、知_二眞實法身_一則起_二眞實歸依_一也」

7 (稻葉)

とあるが如く、こゝに眞實慈悲とは度衆生心であり、

眞實歸依とは願作佛心である。如來は衆生の虛妄を知ると共に、眞實法身を知るものであるから、そこに度生の慈悲と願作の歸依即ち智慧とを同時に圓滿するものである。従て南无阿彌陀佛の回向に依て、一心のたちどころに願作度生の心を同時に具足することゝなる。それ故に願作度生の二心は背面的關係にあるのではなく、願作即度生の相即的關係にあるのである。こゝに淨土の菩提心が他力回向の信心として、そこに限りなき徳相を持つことが明かにせられる。

この所明を通して注意せられることは、常行大悲が信心の具徳であることであり、その根源の意味は淨土の菩提心即ち信心の持つ願作度生の心に基くことである。従て信心に自ら願作度生の心を具することは、常行大悲といつても願作を離れた度生でなく、自信を離れた教人信でないことを示してゐる。寧ろ自信に相即した教人信、願作佛心に相即した度衆生心のほかに常行大悲はないのである。

四

このことは更に次に引用せられた『安樂集』下(十一)の『大悲經』の文に依て確められる。この文は『安樂集』

の第五大門の第一に、「汎明^ニ修道延促^レ欲^レ令^ニ速獲^ニ不退^トといふ中、修道の延は難行道、促は易行道と明し、その易行道の往生淨土を明す教證七番の中の第七、廣く諸經を引いて證成するに就いて引用せられたものである。蓋し『安樂集』は前の四門に於いて、念佛が無上の要門なることを明し、第五大門已下に於いては、その要を云へば、彼此二土に就いて難易の二行を相對し、難を捨て、易を取り、穢を厭うて淨を欣ぶ旨を明せるものである。今も亦修道の延促を明すに就いて、難行を捨て、易行を求めしめるのであるが、まづ

「皆欲^ニ早證^ニ無上菩提^ニ者先須^ニ發菩提心爲^レ首^ト」
と云つて、その菩提心に就いて

「自力聖道の菩提心

こゝろもことばもおよばれず

常没流轉の凡愚は

いかでか發起せしむべき」

の意に於いて難行自力の菩提心の延を明し、之に對して往生淨土の易行道の促を説いて、往生淨土を願するもの、此の生盡くるに隨つて往生を得るに聖教の證ありやと問を起し、その答に經論を引いて證成する中に、この『大悲經』の文が引用せらるるのである。尤もこの引證

が二段に別れ、七番の引證の中、前の六番は専ら往生不退を明す證文であるに對し、後の一番は易行念佛の功德を證成するものである。然るに問の意は専ら念佛往生にあるのみであるから、正しく念佛往生を證する『大悲經』は今の場合最も重要な意味を有することも注意せねばならぬ。

これは『大悲經』が『安樂集』に引用せられた場合の位置であるが、それを背景にして、今宗祖が常行大悲を釋する意味に於いて、眞佛弟子釋の下に、此の文を引用せられたのは、如何なる意趣に基くのであらうか。

『大悲經』の文は一經の中、その要文を斷取して宗要を示したものであつて、「若專念佛相續不^レ斷者隨^ニ其命終^ニ定生^ニ安樂^トとあるのは、此經の善根品、福德品等に具さに念佛信心の徳を明せる意に基くものであり、又「若能展轉相勸行^ニ念佛^ニ者此等悉名^レ行^ニ大悲^ニ人^トといふ文は、第四付屬正法品に

「阿難若有^ニ如^レ我修^ニ菩薩行^ニ者得^ニ大悲^ニ、得^ニ大悲^ニ已悉當^レ得^ニ阿耨菩提^ト、是故此法大悲所^レ攝也」

といふ文に基くものである。こゝに菩薩の行とあるのは、即ち念佛三昧である。蓋し三世の諸佛は彌陀三昧を以て諸佛の本行とするから、念佛を行ずるものは菩薩の

行を行ずるものである。彌陀がその因行として名號を成就し、之を衆生に回施することに依て、大悲心を成就せられたのもこの意味である。それ故に念佛の一行を得るものは、聞其名號信心歡喜の一念に彌陀永劫の行を成じ、本願を信じ念佛申すものこそ菩薩行を修するものと云ふことができる。而して一念の信心に具する願作佛心はそのまゝ度衆生心であるから、念佛するものは法爾自然に大悲を行ずるのである。かくて願作佛心に具する度衆生心を常行大悲といふのであつて、宗祖が、

「然者願成就一念即是專心乃至眞實信心即是金剛心、金剛心即是願作佛心、願作佛心即是度衆生心、度衆生即是攝取衆生ニ生ニ安樂淨土ニ心」

と云はれたのはこの意味である。

かくて常行大悲とは大悲の本願を信樂する信心に具する願作度生の心であり、自信教人信と云はれる信樂の具體性に外ならない。これが眞佛弟子釋下に引用せられた『安樂集』の文から引き出される常行大悲の意味である。然らばこの常行大悲の實踐的意義、それが救済の具體的事實として働く意味は如何に考へられるであらうか。

五

宗祖は信樂の一念を釋して、
「一念者斯顯ニ信樂開發時尅之極促ニ彰ニ廣大難思慶心ニ也」

といひ、「是以」と『大經』第十八願成就の文を引用してゐられる。されば信樂の内容をなすものは廣大難思の慶心であり、信心歡喜と示される踊躍歡喜の心である筈である。それはまた願作佛心であり度衆生心であると示されてゐる。然し具體的事實としてかくの如き慶心が惠されるのであらうか。既に『歎異鈔』の著者が嚴しくこの疑問を提出し、宗祖がまたこれに同感して、

「しかるに佛かねてしろしめして、煩惱具足の凡夫とおほせられたることなれば、他力の悲願はかくのごときのわれらがためなりけりとしられて、いよ／＼たのもしくおほゆるなり乃至いそぎまいりたきこゝろなきものゝことにあはれみたまふなり、これにつけてこそいよ／＼大悲大願はたのもしく往生は決定と存知さふらへ」

と云つてゐられる如く、信心歡喜といはれる歡喜は法悦といふ甘い言葉で受けとめられるやうな即自的の喜びではない。却て「よく／＼案じみれば、天におどり地におどるほどによろこぶべきことをよろこばぬにて、いよ

「往生は一定とおもひたまふべきなり」と否定的に示されたが如く、喜ぶべきことを喜ばぬのに往生一定であるといふ否定的な喜びでなければならぬ。眞實信心は願作佛心であり、願作佛心は即ち度衆生心であることに間違ひはない。信心の内容が往生一定の喜びであることゝ同断である。然るにその喜ぶべきことが喜ぶべきところに限りない我々の悲傷がある。願作佛心は度衆生心であるから、我も信じ人にも信ぜしめる働きがあるはずであるのに、具體的生活の上では度衆生など思ひもよらぬといふことが我々の具體的生活の事實である。さればこそ、

宗祖は

「小慈小悲もなき身にて

有情利益はおもうまじ

如來の願船いまさずば

苦海をいかでかわたるべき

無漸無愧のこのみにて

まことのこゝはなけれども

彌陀回向の法なれば

功德は十方にみちたもふ」

と讃詠せられたのである。まことに有情利益など思ひもよらぬ悲傷にあつて、わが内なる回向の法が有情利益

をするのである。喜ぶべきことが喜ぶぬ悲傷の中にあつて、わが内なる如來回向の信が大慶喜となつて波うつのである。されば彌陀回向の法として南無阿彌陀佛に働かれて、即ち他力催促の不行として念佛せられる自信のまゝが、教人信の常行大悲をなすのである。それ故に自行の外に化他があるのでなく、自信の外に教人信の思ひを要としないのである。却て自信のまゝが教人信であつて、それは我大悲を行ずといふが如き自力貢高の心ではないはずである。

然も自信といふ眞實信心の内面的構造は、小慈小悲もなき身にて、有情利益は思ふまじといふ機の悲傷と、彌陀回向の法なれば、功德は十方にみなたまふといふ信法とか相即してゐるのであつて、有情利益の如きまことのこゝろなしといふ否定的方向に於いて、念佛の信が深められ、この念佛の純一な相續に於いてのみ、自ら有情利益が行はれるのである。されば常行大悲は自覺的には、それがなし得ないといふ否定的態に於いてなされる信心の利益なのである。こゝに常行大悲が具體的生活に於いて實踐的ならしめられる意味がある。それはまことに、生々とした具體的實踐であつて、かくの如き念佛以外に救濟の事實を物語るものは存しないのである。こゝに常

行大悲の重要な意味がある。

六

然るにかくの如き常行大悲の實踐的行相を直ちに、還相回向の現實的顯現とする如き言説が見られる。それは果して正しいであらうか。

宗祖が『教行信證』に示されたところに依れば、還相利他の化用が眞實證から展開することは動かすことができない。即ち「證卷」に於いて、還相回向を閉すにまづ論文の出第五門の釋を出してゐられるし、殊に『論註』の文に依て還相を示して、

「還相者生_ニ彼土_ニ已得_ニ奢摩他毘婆舍那方便力成就_ニ、回_ニ入生死稠林、教化一切衆生_ニ共向_ニ佛道_ニ」

と云つてゐる。また『和讃』には

「願土にいたればすみやかに

無上涅槃を證してぞ

すなはち大悲をおこすなり

これを回向となつたり

と云つてゐるし、或は

「還相回向とくことは

利他教化の果をえしめ

すなはち諸有に回入して
普賢の徳を修するなり」

とあることから、彼土にあつて涅槃の果を得て後展開する化他の大用であることは否定することができない。それ故にこそ、「證卷」では煩惱成就の凡夫、生死罪濁の群萌が往相回向の心行を得る時、大乗正定聚に入り、正定聚に住するが故に必ず滅度に至ると説いて、その滅度を一如に歸し、

「然者阿彌陀如來從_レ如來生示_ニ現報應化種々身_ニ也」

と云つて、我々の得る眞實證が大涅槃の果であると共に、主伴不二彌陀同體の證果であることを示してゐる。

従つて教相から云へば、淨土の菩薩の利他教化は彌陀の利他教化と別なものでないけれど、それは常に彼土の利益として説かれるのである。その意味に於いては還相利他の化用を、われ／＼が現實生活の上に持つといふことはあり得ないことではなければならない。それ故に還相の利益は、彼土に生じ已つて發動する利益として、此土の衆生からは要期の利益とでも云ふべきである。このことは、還相回向の願即ち二十二願に、淨土の菩薩が一生補處を究竟すると説き、かくの如き一生補處の徳と開化衆生の利他教化の徳とが一であることを示してゐることに

依ても明らかである。

然るに還相回向にはもう一の明し方があることを忘れてはならない。『和讃』に

「無始流轉の苦をすて、

無上涅槃を期すること

如來二種の回向の

恩徳まことに謝しかたし」

とある所明である。この文に依れば、無上涅槃を得るのは往還二種の徳を與へられるからであつて、涅槃に到つてから還相の徳を得るのではなく、却て往相の徳のみならず還相の徳を得ることに依て始めて無上涅槃を得るといふのである。

また『淨土三經往生文類』七には

「如來の二種の回向によりて眞實の信樂をうる人は、かならず正定聚のくらゐるに住するがゆへに他力とまふすなり」

と云ひ、信心を得ることは往還二種の回向に依ると説かれてゐる。されば往還二種の回向がなければ信心は成せず、従てまた往還二種の徳が具足しなければ大涅槃を得ることもできぬこととなる。若しさうであるとすれば、還相の徳は信樂の一念に具足し、それが現實的

にそのまゝ發動してもよい筈である。これは如何に考へらるべきであらうか。蓋し信心が涅槃の因であるならばその信心に自利々他圓滿して往還の徳を具足せざれば涅槃を證することはできぬ筈である。然し涅槃を證することなしには、利他教化の還相の徳の發動せぬことも事實である。それは絶對の矛盾が同時に成立し得るのであるけれども、これを平面的に理解するならば、信の一念に具足する還相の徳は寧ろ内面的であつて、それが即的に現實生活の上に發動する態のものではない。寧ろ信の一念に具足するが故にこそ、涅槃の果の上に要期せられる徳でなければならぬ。それ故に、還相の徳はそのまま常行大悲の徳ではないのであつて、それは共に信心の利益でありながら、一は信心の自覺の否定面として實踐的に發動し、還相の徳は却て信の内面性として要期せられるものである。^④

それ故に若し還相利他のはたらきを、現實的に把握しようとするならば、宗祖が王舍城の悲劇にあらはれた、「阿難目連富樓那韋提、達多闍王頻娑婆羅、耆婆月光行雨等」の大聖を權化の仁と仰がれたやうに、種々應化身の上にこそ拜むべきである。而してかくの如き應化身は具體的には順逆二面に獲信の因縁をなすものであつて、

そこに我々は限らない還相の聖權化益を觀知することができる。然しそれは常に自己の自覺内容としてあるのではなく、自覺内容としては要期の利益としてあるのであつて、聖權化益の應化身の上に仰がれるべきである。こゝに信仰生活の具體的實踐として否定的にしろ、自己の自覺内容となる常行大悲とは明かに區別すべきであり、それが『教行信證』の教相の示すところである。

註① 『教行信證本義』(安井慶度著)二七〇頁參照。

② 還相回向に就いて『大谷大學研究年報』第十輯拙稿參照。