

親鸞における「応化身」の領解

岩田香英

【凡例】

- 一、本文中の漢字は原則、現行の通行体を用いた。
- 一、歴史的仮名遣いは原則、現代仮名遣いに改めた。
- 一、原漢文のものについては、『真宗聖典』（東本願寺出版部）を参考に、適宜句読点および濁点を補った。また亀甲括弧内は筆者が添加したものである。
- 一、原漢文のものについて、原則として助字は漢字の意味を示すために平仮名に改めず、そのまま漢字を残した。また原則、左訓は省略した。
- 一、出典については以下のように略記した。
 - ・『定本教行信証』 ↓ 『定本』 ・『定本親鸞聖人全集』 ↓ 『定親全』
 - ・『浄土宗全書』 ↓ 『浄全』 ・『大正新脩大藏経』 ↓ 『大正蔵』
 - ・『真宗聖教全書』 ↓ 『真聖全』 ・『教行信証講義集成』 ↓ 『集成』
- 一、敬称は省略した。

はじめに

本稿は親鸞における「応化身」の領解について、特に『顕浄土真実教行証文類』（以下、『教行信証』）「顕浄土真実証文類四」（以下、「証巻」）を中心に明らかにするものである。何故、いま親鸞の「応化身」についての領解を考察する必要があるのか。その理由を端的に示せば、筆者は親鸞の還相回向についての思想を紐解く一つの要因が「応化身」の領解にある、と考えているからである。以下、親鸞の「応化身」の領解と還相回向の関係について述べ、問題の所在を明示したい。

親鸞は自身の立脚する「浄土真宗」という仏道について、「顕浄土真実教文類二」（以下、「教巻」）に、

謹（ん）で浄土真宗を按ずるに二種の廻向有り。一には往相、二には還相なり。（『定本』九頁・原漢文）

と、往相回向・還相回向という「二種の廻向」を根幹となすことを顕示している。従って、親鸞の思想―浄土真宗―について考える上では、往還二回向の領解は必要不可欠であることは言を俟たないであろう。

この二種回向について、親鸞は『教行信証』に顕す際、往相回向を「教巻」から「証巻」に渡って示すこと⁽¹⁾に対し、還相回向は、「証巻」還相回向釈においてのみ主眼的に扱っている⁽²⁾。そのためか、教学上親鸞の還相回向に関する理解は、先学によって建てられた種々様な説が存在し⁽³⁾、現在に至っても尚、特に「利他」の主体と「教化」の主体ということをめぐって、議論が展開されている。このことから、その理解は未だ定まっておらず、多様な見解が併存している現状は、かえって親鸞の還相回向観をより難解にしているといっても過言ではないであろう。

このような現状を見直す為には、いま一度親鸞の記した言葉に立ちかえって、その内容を厳密に考察する必要がある。そこで親鸞が還相回向をどのように示したのか、『教行信証』「証卷」には、

二に還相の回向と言うは、則ち是れ利他教化地の益（マス タスクトモ）也。則ち（ち）是（れ）必至補処の願より出（で）たり。亦一生補処之願と名（づ）く。亦還相回向之願と名（づ）く可き也。『註論』に顕（れ）たり。故に願文を出（さ）ず、『論の註』を披く可し。〔定本〕二〇一頁・原漢文・傍線部筆者・山括弧内左訓）

と明示されている。ここで親鸞は還相回向を「利他教化地の益」と顕すのであるが、この「利他教化地の益」が具体的に如何なることを示すのかを考える必要がある。というのも、ここで還相回向は「利益」ではなく、「益（マス タスクトモ）」と押さえられている。言葉に厳密な親鸞の意を窺えば、還相回向とは、「利他教化地の利益」―「利他教化地という、他者を教化する位が獲信の念仏者に利益として与えられる」―という如来のはたらきではなく、「娑婆世界という場において利他教化を行う」如来のはたらきそのものを示すのではなからうか。この「利他教化地益」の理解の不明瞭さが、親鸞の還相回向観についての領解を難解にしている一つの原因であろう。

さて、本稿ではこの問題提起を念頭に置き、親鸞が「証卷」還相回向釈において、最初に引文する天親の『無量寿経優婆提舍願生偈』（以下、『浄土論』の出第五門の、

『浄土論』に曰（わ）く、出第五門（と）は、大慈悲を以て一切苦悩の衆生を觀察して、応化の身を示す。生死の園煩惱の林の中に回入して、神通に遊戯して教化地に至る。本願力の回向を以ての故に。是（れ）を出第五門と名（づ）く。と。已上

という文に焦点を当てて考えたい。何故なら、親鸞は先に見た還相回向釈の文に、

〔定本〕二〇一頁・原漢文

則〔ち〕是〔れ〕必至補処の願より出〔で〕たり。亦一生補処之願と名〔づ〕く。亦還相回向之願と名〔づ〕く可き也。〔定本〕二〇一頁・原漢文

と示し、その出処を「第二十二願」に見ている。しかし、ここでは『大無量寿経』（以下、『大経』）より願文を引文せず、それを「顕註論」という指示を以て、曇鸞の『無量寿経優婆提舍願生偈註』（以下、『浄土論註』）を「被く可し」と述べる。従って、この展開から考えるならば、自釈の次に置かれるのは、曇鸞が『浄土論註』において、『大経』第二十二願を引文する文のはずであろう。にもかかわらず、還相回向を顕示する自釈の直後に、この『浄土論』の一文を置いていることに注目したのである。すなわち、親鸞は還相回向を「利他教化地の益」と顕示し、その証文として『浄土論』の出第五門の文をはじめに引くことで、その具体的内実を『浄土論』の文の内容を通して示していると考えたい。

以上、ここまで述べた内容に従って本稿においては次のような手順で、親鸞における「応化身」の領解を考察する。まず、親鸞の還相回向の理解をその顕示の仕方―「還相の回向」と「還相の利益」の明示―ということに着目して考察し（第一節）、次いでその「還相」が具体的には「応化身」として示されていることを概観し（第二節）、最後に「応化身」が現実にはあらわれる具体相を考えたい（第三節）。親鸞における「応化身」の領解について確認することで、「還相」の内実が明らかとなり、親鸞の還相回向を吟味する上で一助となると考えるためである。

一、還相の回向と還相の利益——「利他教化地益」に注目して——

親鸞における「応化身」の領解を考えるに先立って、親鸞の還相回向観について考察を行いたい。前節でも示したように、親鸞は還相回向を「利他教化地の益」であると示している。そのため「利他教化地の益」の内実が重要になるのであるが、先学には議論がある。ここではその見解を踏まえて、「利他教化地の益」について考察する。

まず、ここで示される「利他」の解釈について、皆往院頓慧は、

此〔の〕利他を樹心には如来利他の回向と解す。往相回向を皆利他利他とある故に。今も弥陀の利他回向とする。此〔の〕義非なり。今爰は自利に対するの利他なり。〔集成〕七・三四〇頁

と述べ「自利」に対する「利他」として「利他教化地」を理解する。この理解に立てば、「利他」の主体は往生の後、還相を示す衆生となり、「利他教化地」とは他の衆生を教化する菩薩位として理解される。そうであるならば、ここに示される還相回向とは、衆生に「利他教化地」——他の衆生を教化する菩薩位——のはたらきが与えられるという利益、と理解することが穏当であると考えられる。⁽⁴⁾しかしながら、いま試みに坂東本に「益」の字に「マス タスクトモ」⁽⁵⁾と左訓が施されていることに鑑みれば、そのように理解することが本当に適当であるか疑問に思われる。また親鸞が「証卷」の結釈において、

爾れば大聖の真言、誠に知〔り〕ぬ。大涅槃を証することは願力の回向に籍りてなり。還相の利益は利他の正意を顕すなり。是を以て論主は広大無碍の一心を宣布して、普徧く雑染堪忍の群萌を開化す。宗師は大悲往還の回

向を顕示して、慇懃に他利利他の深義を弘宣したまえり。仰（い）で奉持す可し。特に頂戴す可しと。

〔定本〕一三三頁・原漢文

と、結んでいる点に注目するとき、円乗院宣明が、「利他とは如来に約す。即ち二十二願をさす^⑥」と述べているように、還相回向釈において語られる「利他」は、衆生の課題としての利他（「自利に対するの利他」というよりも、曇鸞の顕示する「他利利他の深義」に適った「利他」、すなわち、仏力としての「利他」ではないであろうか。^⑦加えて、親鸞の明らかにした「還相の回向」というはたらきが、言うまでもなく如来を主体とすることからも、「利他教化地の益」の「利他」とは、仏力を示していると考えられる。

このように「利他」を仏力としての「利他」と考えるとき、還相回向とは衆生に与えられる「利他教化地の利益」というよりも、むしろ、「如来の利他教化のはたらき」そのものを示すと考えられるであろう。そこで、このことを検討するにあたり、まずは親鸞の二種回向の顕示の仕方に注目したい。往相回向は、「教巻」に、

往相の廻向に就（い）て真実の教行信証有り。

〔定本〕九頁・原漢文

と示され、往相回向によって衆生が得る利益は「証巻」に、

夫（れ）真宗の教行信証を案ずれば如来の大悲回向之利益なり。故に若（し）は因、若（し）は果、一事として阿弥陀如来の清淨願心之回向成就したまえる所に非（ざる）こと有ること無し。因淨なるが故に果亦淨なり。知る応しとなり。

〔定本〕二〇一頁・原漢文

と示されている。そして再往、還相回向について確認すれば、先に窺ったように、

二に還相の回向と言うは則ち是れ利他教化地の益なり。

〔定本〕二〇一頁・原漢文

と「還相の回向」が示され、その利益は、「還相の利益」として、「証卷」の末に、

還相の利益は利他の正意を顕すなり。

〔定本〕一三三頁・原漢文

と示されている。これらのことから知ることができるのは、親鸞が往還二回向を『教行信証』に顕示する際、それぞれ「回向」とその「利益」とを別して明かしている、ということである。この点が親鸞の回向論の特徴であろう。そもそも曇鸞は、天親の『浄土論』における五念門の第五回向門を『浄土論註』において註釈し、「回向に二種の相有り。一〔に〕は往相、二〔に〕は還相なり」と、回向の二相を顕示している。その曇鸞の回向思想を受けて親鸞は、『教卷』において「謹〔ん〕で浄土真宗を按ずるに二種の廻向有り」と述べ、独自の展開をしているのである。換言すれば、親鸞は曇鸞の回向思想を踏襲しつつも、それをすぐに二相とは示さず、「有二種廻向」として二種に展開させた上で二相を示しているのである。そうであるならば、我々は一層、「二種」と強調して示す親鸞の意図をその言葉に尋ねる必要がある⁽¹⁰⁾。

ここまで確認してきたように、親鸞が明らかにした「回向」とは、「二種の回向」として顕示されている。ここからはより詳細にその意味を考えたい。まず、往相回向であるが、往相回向は「就往相廻向有、真實教行信証」として示され、その利益は「夫案、真宗教行信証者、如来大悲回向之利益也」として示されていた。このことから往相回向は「真實教行信証」という内実で顕示されるものであり、それ自身が「如来大悲回向之利益」であることが押さえられている。しかし、還相回向については、「言、還相回向者、則是利他教化地益也」と示され、還相の利益は「還相利益顕利他正意也」として示され、顕され方が異なっている。また往相回向については述べられなかった「相」という語が、その利益を示す文に記述されている点にも注意が必要であろう。すなわち、親鸞は還相回向を顕らかにするに際して、

明確に「還相の回向」と「還相の利益」とを区別して明らかにするのである。一体、親鸞の顕示する「還相の回向」と「還相の利益」とは如何なるものであろうか。このことを検討するには、主体の問題に留意する必要がある。そもそも親鸞は自身の著作において回向を顕わす時、前に見た「証卷」の往相回向の利益を示す文では「如来の大悲回向之利益なり」と述べ、或いは『浄土三経往生文類』には、「如来の二種の回向によりて、真実の信樂をうる人は、かならず正定聚のくらいに住するがゆえに、他力とまうすなり」と示して、その主体を「如来」と顕わしている。これらの上に鑑みれば、『教行信証』における還相回向の記述から、還相回向の主体と、その利益を受ける主体とを明確に峻別する意図が見て取れるのである。

そこで、このような「還相回向」と「還相」との主体の違いに注目する宇野惠教の領解を見たい。宇野は還相回向における問題を「還相回向」と「還相」の語の混同にあると見定め、以下のように主張する。

還相とは、私の往生後に起こることであり、その主体は私（私を含む衆生）である。一方、還相回向とは、その還相のまるごとを、弥陀如来が私に回向してくださることであり、その主体は如来である。私の還相の時は、私の浄土往生の直後であるが、還相回向の時は、私が信心をいただくときである。私が信心をいただくときもすでに、将来私の往生後に起こる還相の証果を、南無阿弥陀仏のお名号にこめて、如来が私に回向してくださるのである。

〔竜谷教学〕四八・一〇三—一〇四頁

宇野によれば、親鸞の示す還相とは、私（衆生）の往生後の相であり、対して還相回向とは、そのいっさいを阿弥陀如来が衆生（私）に回向する、というものである。ここでの宇野の指摘は、還相回向の主体と還相との主体を峻別する意味で重要なものである。しかし、宇野の見解では、還相回向は阿弥陀如来が衆生に、往生後、利他教化のはたら

きをさせる―利他教化の菩薩位を衆生に与える利益―という理解を採るものであり、基本的には香月院深励の「回向は如来に約し、二相は衆生に約す」⁽¹²⁾という理解を踏襲したものであると言えよう。一見すれば、このような指摘は、的を射ているように思われるが、これでは親鸞が回向を「二相」ではなく「二種」として顕示する意義が失われてしまふであろう。またこの理解においては、親鸞が「還相回向」の証文として引文する天親の『浄土論』出第五門の文と、衆生に実現する「還相」とが、如何に対応するのか、いまだ疑問が残る。

そこで続けて、加來雄之の次の見解を見たい。加來は「還相の回向」と「還相の利益」を峻別し、以下のように述べる。

〔還相の回向〕と「還相の利益」を峻別する理由は、〔還相の回向〕は如来のはたらきであるが、「還相の利益」は私たちの事実でなければならないからである。後に述べるように、「還相（の）回向」は如来が迷いの世界に回入することであり、「還相の利益」は私たちに「利他の正意を顕わす」ことである。

〔智慧の潮〕二八五頁・括弧内筆者

ここで加來は、宇野と同様に「還相回向」と「還相」について着目している。しかし、宇野とは異なり、その主体を、「還相回向」を如来に、「還相の利益」をその利益を受ける衆生に、それぞれ配当し理解している。従って、加來の主張では、「還相（の）回向」の主体も「還相」のはたらきの主体も如来であり、「還相の利益」を受ける主体こそが、衆生ということになるであろう。この見解は、親鸞の還相回向理解において極めて重要な指摘である。加來の理解を受けて、いま一度親鸞の「還相回向」と「還相の利益」の文からその意味を確認すれば、「還相回向」は如来の「他の衆生を教化する」というはたらき（利他教化）が娑婆世界という場（地）において現実にはたらくこと（益）とし

て明らかにされており、その利益は、まさしく利他（曇鸞の顕示する他利利他の深義における仏力としての利他）の正意として顕示されていると考えることができるであろう。⁽¹³⁾

さて、このように親鸞の還相回向を理解する時、残る問題はこの「利他教化」という如来のはたらきの現働相である。我々は如何なる事実を通して、「還相の利益」として「顕利他正意」を受けとめることができるであろうか。そこで、注目すべき語こそ、本稿の課題である「応化身」である。親鸞が還相回向の証文として、『浄土論』の出第五門の文を引くことは、先に見た通りである。この出第五門の文は還相回向釈において、親鸞自身が「二に還相の回向」と言うは：『論の註』を被く可し」という自釈の後に引文し、また『浄土三経往生文類』では、「二〔に〕還相〔の〕廻向」というのは、『浄土論』〔に〕曰〔わく〕、「以〔本願力廻向故、是名〕出第五門〔〕これは還相の廻向なり」と示している。これらのことから、この『浄土論』出第五門の文は、還相回向の原理を顕示するものであると考えられるであろう。従って、「示応化身」を、親鸞がどのように理解したのかについて考えることで、還相回向が我々の現実において具体的に如何にしてはたらくのか、ということが明瞭となると見定められるのである。次節ではこのことを確認したい。

二、「還相」と「応化身」

先にも述べた通り、親鸞の還相回向の顕示の仕方において注意すべきことは、第一に「回向」と「利益」とが区別して顕示されていること。そして第二に、往相回向が「就、往相廻向有、眞実教行信証」と「有」の語を以て顕示される

ことに對し、還相回向は「言還相回向者則是利他教化地益也」と「也」の語を以て顯示されていることである。このような着目を踏まえれば、親鸞の明らかにする還相回向とは、如来が「示応化身」というはたらきによって、我々衆生に利他教化を行うことであり、その回向を通して、我々衆生は「顕利他正意」という利益をたまわるのである。では、このような理解において「還相」という相をどのように解すべきであろうか。そこで親鸞が、「証卷」還相回向釈において、『浄土論』の出第五門に次いで引文する曇鸞の『浄土論註』起觀生信章の文にその意を窺いたい。『論註』の引文を見ると、

『論註』（に）曰「わ」く、還相は、彼の土に生（じ）已（り）て、奢摩他・毘婆舍那・方便力成就することを得て、生死の稠林に回入して、一切衆生を教化して、共に仏道に向（か）えしむるなり。若（し）は往、若（し）は還、皆衆生を抜いて生死海を渡せんが為なり。是（の）故に回向を首として、大悲心を成就することを得（る）が故にと言えりと。

（『定本』二〇一—二〇二頁・原漢文）

として、『浄土論』を受けて「還相」の理解が展開されていることが確認できる。ただし一見すると、本文の「還相」の理解は、衆生が浄土往生後（彼の土に生じ已りて、奢摩他・毘婆舍那・方便力成就することを得て）に穢土に還来し（生死の稠林に回入して）、他の衆生を教化する（一切衆生を教化して、共に仏道に向かえしむる）と理解することが穏当であるように思われる。しかしながら、前段の出第五門の文を考慮すれば、このように「還相」の主体は「往生後の衆生」に捉える理解では、『浄土論』の文に示される還相回向の原理との関係を十分に領解できているとは言い難い。そこで、我々衆生にとって如来のはたらきによる「還相」とは如何なることを示すのか、ここでは、小川直人による「示応化身」に関する考察を通して考えたい。小川は、「証卷」に引文される出第五門の文について、そ

の訓点が親鸞の『浄土論註加點本』と相違することに着目し、「証卷」において、「応化の身を示す」と文章が区切られていることを考慮して、当文の「示応化身」の主体を法蔵菩薩に見ている。そして、その後の「生死の園煩惱の林の中に回入して、神通に遊戯して教化地に至る」という文のはたらきの主体を法蔵菩薩によって示された「応化身」であると理解し、それぞれの主体を区別するのである。⁽¹⁶⁾この小川の指摘は、出第五門の文の訓点の相違に注目するという点で重要であろう。しかしながら小川自身は、「顕浄土真実信文類三」(以下、「信卷」)所引の出第五門の文と、「証卷」に後出する『浄土論註』利行満足章における出第五門の文には言及していない。この点を如何に考えるべきであろうか。

そこで、いま『教行信証』「信卷」所引の『浄土論』出第五門の文(以下、引文Ⅱとする)と「証卷」所引の『浄土論註』利行満足章の文(以下、引文Ⅲとする)を見れば、

引文Ⅱ 「信卷」所引『浄土論』出第五門の文

又『論』(に)曰(く)、出第五門は、大慈悲を以て一切苦悩の衆生を觀察して応化の身を示めして、生死の園、煩惱の林の中に回入して神通に遊戯し教化地に至る。本願力の回向を以ての故に。是(れ)を出第五門と名(づく)くとのたまえりと。已上

(『定本』 一二九—二〇〇頁・原漢文)

引文Ⅲ 「証卷」所引『浄土論註』利行満足章における出第五門の文

出第五門は、大慈悲を以て一切苦悩の衆生を觀察して応化身を示めして、生死の園、煩惱の林の中に回入して神通に遊戯し教化地に至る。本願力の回向を以(て)の故に。是(れ)を出第五門と名(づく)くとのたまえり。

(『定本』 一二二頁・原漢文)

とそれぞれ訓読されている。右の二文にも、先に見た還相回向釈における『浄土論』の出第五門の文（ここでは引文Ⅰとする）と同じく主体の判別の要素となる敬語表現は見られない。しかし、これら二つの引文と引文Ⅰとの相違点を確認すれば次のことが理解できる。¹⁷⁾

A 引文Ⅰのみ「応化の身を示す」、「生死の園、煩惱の林の中に回入して……」と区切って訓む（引文Ⅱと引文Ⅲは同じ訓み方をしている）。

B 引文Ⅰのみ「観」の字に「ミソナワシ」と左訓が付されている。

C 引文Ⅲのみ『浄土論註』より引文され、引文Ⅰと引文Ⅱは『浄土論』より引文されている。

Aより、すぐに小川の指摘のように「示応化身」の主体を法蔵に、「回入生死」以下を「応化身の営為」として領解することは難しいであろう。しかしながら、B、Cを勘案すれば、引文Ⅰにおける「示応化身」というはたらきの主体について、十分に注意する必要があると考えることができる。

このように「示応化身」の語の主体をめぐっては、『教行信証』の文脈を厳密に見ていく必要がある。では、どうして「示応化身」の相を立ち入って考える必要があるのか。そもそも、親鸞は『教行信証』「証卷」の「真実証」を顕す冒頭の自釈において、

謹（ん）で真実証を顕（さ）ば、則（ち）是（れ）利他円満之妙位、無上涅槃之極果なり。即（ち）是（れ）必至滅度之願より出（で）たり。亦証大涅槃之願と名（づく）るなり。然（る）に煩惱成就の凡夫、生死罪濁の群萌、往相回向の心行を獲れば、即の時に大乘正定聚之数に入るなり。正定聚に住するが故に、必（ず）滅度に至る。必（ず）滅度至るは、即（ち）是（れ）常樂なり。常樂は即（ち）是（れ）畢竟寂滅なり。寂滅は即（ち）

是〔れ〕無上涅槃なり。無上涅槃は即〔ち〕是〔れ〕無為法身なり。無為法身は即〔ち〕是〔れ〕実相なり。実相は即〔ち〕是〔れ〕法性なり。法性は即〔ち〕是〔れ〕真如なり。真如は即〔ち〕是〔れ〕一如なり。然〔れ〕ば弥陀如来は如従り来生して、報応化種種の身を示し現〔わ〕したまうなり。〔定本〕一九五頁・原漢文

と述べる。ここでは親鸞によって、「真实証」とは「利他円満之妙位」であり、「無上涅槃之極果」であることが顕示され、その根拠として『大経』第十一願の「必至滅度之願」が挙げられている。当文はその「必至滅度」について、親鸞が転釈を以て押さえている部分である。ここでは「然〔れ〕ば弥陀如来は如従り来生して、報応化種種の身を示し現〔わ〕したまうなり」と阿弥陀如来が、(一) 如従り来生し、「報応化種々身」という様々なかたちをとつてあらわれることが示される。この文の背景には『大経』下巻の次の文がある。

仏、阿難に語りたまわく、「彼の仏国に生ずる諸の菩薩等は、講説すべき所には常に正法を宣べ、智慧に随順して違無く失無し。(中略) 仏法を志求し、諸の弁才を具し、衆生の煩惱の患えを除滅す。如従り来生して法の如如を解り、善く習滅の音声の方便を知りて、世語を欣ばず。楽いて正論にあり。

〔大正蔵〕 一一卷・二七三―二七四頁・傍線部筆者

当文は「東方偈」(往觀偈)の後に浄土に往生した菩薩達の徳が説かれる部分である。ここに示される通り、『大経』の文脈では、「如従り来生」するのは「浄土の菩薩」である。それを親鸞は「証卷」において、その主体を「弥陀如来」と示し、弥陀の証の内容が「真实証」であることを押さえていることが窺える。また、先学はこの「証卷」の劈頭の自釈をみていく上で親鸞の意を、『唯信鈔文意』の「極楽無為涅槃界」の文の解釈に関連させて考えている。⁽¹⁸⁾ やや長い引文であるが、ここでも確認の意味を込めてその内容を窺いたい。

法身は、いろもなし、かたちもましまさず。しかれば、こゝろもおよばれずことばもたえたり。この一如よりかたちをあらわして、方便法身ともうす御すがたをしめして、法蔵比丘となりのりたまいて、不可思議の大誓願をおこして、あらわれたまう御かたちをば、世親菩薩は、尽十方無碍光如来となつけたてまつりたまえり。この如来を報身ともうす。誓願の業因にむくいたまえるゆえに、報身如来ともうすなり。報ともうすは、たねにむくいたるなり。この報身より、応化等の無量無数の身をあらわして、微塵世界に無碍の智慧光をはなたしめたまうゆえに、尽十方無碍光仏ともうすひかりにて、かたちもましまさず、いろもましまさず、無明のやみをはらい、悪業にさええられず、このゆえに無礙光ともうすなり。無碍はさわりなしとまうす。しかれば阿弥陀仏は光明なり。光明は智慧のかたちなりとしるべし。

〔定親全〕二・和文篇・一七一—一七二頁・傍線部筆者

この文は、『唯信鈔文意』において善導の『転経行道願往生浄土法事讚』（以下、『法事讚』）「極楽無為涅槃界」の文を親鸞が註釈する部分であり「涅槃」の語を転釈を以て示している。親鸞はここでも、阿弥陀如来が一如よりかたちをあらわしたことについて顕示している。たしかに『唯信鈔文意』の文は、『法事讚』に対する註釈である為、すぐに「証卷」の「眞実証」を顕す文と同一には見られないであろう。しかし、両者ともに、親鸞が「如従り来生する」と顕示する弥陀のはたらきの内実が見出せる証文として理解できることは確かである。当文において特に注目すべきは「証卷」で示される「報応化種々身」が、ここではより詳細に述べられている点である。本文を見ると、方便法身である阿弥陀は、「誓願の業因にむくい」るが故に報身であることが示され、次いで「応化等の無量無数の身をあらわ」すと述べられている。よって『教行信証』「証卷」と『唯信鈔文意』の二文を対照すれば、

報〔身〕 ↓ 報仏（弥陀如来）

応化種々身 ↓ 応化等の無量無数の身

と、対応することが理解できよう。つまり「証卷」の「弥陀如来従如来生示現報応化種々身」は、一如から来生する「報身」としての「弥陀如来」が、「応化種々身」として「示現」することを明かしている文であると理解できるのである。

さて、このような確認を通して、親鸞の示す「還相」ということを考えるならば、それは「還相回向」という如来のはたらきの内実として顕示される「示応化身」の具体相である、と考えることができるのではないであろうか。また前に示した文で述べられている如く、その「応化種々身」は一如という法身に對して、方便法身―敢えて言うならば、いゝもあり、かたちもまします、存在である。このことが、「還相」の具体的な内実を示していると言えよう。すなわち法性法身という、我々に感知することができない存在である一如が、阿弥陀如来という報身としてかたちを取り、さらに「応化種々身」という具体的な相を取ること、我々はこの現実において「教化」を受けることができるのである。親鸞が「証卷」で明らかにした還相回向とは、このような原理を語っているものであり、そしてその原理は還相回向釈において『浄土論註』不虛作住持功德の「即見彼仏」の文以下に具体的に展開されている、と見定めることができるのではなからうか。

三、「示応化身」の具体相

前節に続いて親鸞の「応化身」の理解を尋ねる前に「応化身」の語における議論について一言したい。周知の通り

親鸞はその著作の上で「応化身」の語をそのまま自身の言葉として述べておらず、『愚禿鈔』において、仏身を次のように、

仏に就〔い〕て四種有り。
一には法身、二には報身、

三には応身、四には化身なり。

法身に就〔い〕て二種有り。

一には法性法身、
二には方便法身なり。

報身に就〔い〕て三種有り。

一には弥陀、二〔に〕は釈迦、
三〔に〕は十方。

応化に就〔い〕て三種有り。

一〔に〕は弥陀、二〔に〕は釈迦、
三〔に〕は十方。

〔定親全〕二・漢文篇・九一—一〇頁

と明記する中に「応化」について述べるのみである。ここでは仏について、法身・報身・応身・化身と四身が示されている。この親鸞の理解によって、『真宗聖典』などの聖教では「証卷」の「弥陀如来者従如来生示現報応化身」の文に、坂東本には存在しない中黒（・）を付して「報・応・化」と記載している。また、先学はこの『愚禿鈔』の文や「報応化身種々身」の記述から、仏教の教義における仏身論の議論を踏まえて、親鸞の仏身理解について考察を行っている。⁽²¹⁾しかしながら、『愚禿鈔』の記述に戻れば、「応化」については、「弥陀」・「釈迦」・「十方」として「応」と「化」とが一樣に明らかにされており、このことは、衆生を教化する為に「弥陀」・「釈迦」・「十方」の三つの相をとる、という意味において「応」と「化」とは敢えて区別されるべきではないことを示していると考えられる。よっ

て本稿においては「示応化身」と記される『浄土論』の文に従い、「応化身」の語を、仏身論として考えるのではなく、そのはたらきの事実として捉え、「応化身」の成り立つ根源（示現）を主題としたい。

さて、ここまで親鸞の「応化身」の領解を、特にその主体という問題をめぐって考えてきた。その際、問題となるのは「還相」として示される「応化身」の主体である。そこで翻って親鸞の明らかにする回向から確かめ直せば、親鸞は天親・曇鸞の思想を受けつつも、浄土願生者の行として位置付けられていた五念門行としての「回向」を、法蔵菩薩の兆載永劫の行として展開し、受けとめたのである。それは、『入出二門偈頌文』において、菩薩は五種の門を入出して、自利利他の行、成就したまえり。

不可思議兆載劫に、漸次に五種の門を成就したまえり。〔定親全〕二・漢文篇・一一四—一一五頁・原漢文と記述されること。加えて『大経』第十八願成就文を、

本願成就の文、『経』に言〔わ〕く、諸有衆生、其の名号を聞〔き〕て、信心歡喜せんこと、乃至一念せん。至心に回向せしめたまえり。彼国に生〔れん〕と願せば、即〔ち〕往生を得、不退転に住せん。唯五逆と誹謗正法とをば除く、と。已上

〔定本〕九七—九八頁・原漢文

と、「至心回向」と「願生彼国」とを区切り敬語を付して訓読したこと等から窺うことができる。そして法蔵菩薩を主体とする回向は『一念多念文意』において、「回向は、本願の名号をも〔つ〕て十方の衆生にあたえたまう御のりなり」と述べられるように、我々衆生に名号を与えるというはたらきである。そしてその回向は「謹按浄土真宗有二種廻向」として往相回向と還相回向という二種の回向として具体的にはたらく。往相回向が衆生に「真実の教行信証」を実現させるはたらきであるのに対して、還相回向は、如来が教化のはたらきを、「示応化身」として、衆生を

通して顕示するものであると考えられるのではなからうか。

では、そのはたらきの具体相である「還相」としての「応化身」は如何にして衆生の上にあらわれるのであろうか。最後にこの問題を還相回向釈の展開を通して考えていきたい。還相回向釈では『浄土論』の出第五門の文と『浄土論註』起観生信章の文に続いて、不虛住持功德の「即見彼仏」以下の文が引文される。ここでは曇鸞によって作心を超克できない「未証淨心の菩薩」が、「見仏」を経ることで「淨心の菩薩」と「上地の諸の菩薩」と「畢竟平等」成らしめられることが顕示される。そしてその根拠が第二十二願文によって見出され、願文の引文を通して、「未証淨心の菩薩」が阿弥陀仏のはたらきによって「無作心」に他の衆生を教化せしめられる様相が述べられている。⁽²³⁾ これまで考察してきた内容を踏まえれば、「未証淨心の菩薩」は「往生後の衆生」というよりも、「示応化身」というはたらきを受ける者であると考えられる。このことは「見仏」と「畢竟平等」という語を通して「超越の理」が述べられていることから明らかであろう。

さて、このような「示応化身」としての還相回向の具体的あらわれ（還相）を、親鸞はどこに見ていたのであろうか。それはまぎれもなく師法然であると考えられる。親鸞は法然との出遇いを「雑行を捨てて、本願に帰す⁽²⁴⁾」と語っている。法然をしてこのような教化を成り立たせる原理こそ、還相回向にほかならない。ここではその証左として、法然についての次の和讃をみたい。

智慧光のちからより 本師源空あらはれて

浄土真宗をひらきつゝ、 選択本願のべたまふ

（『定親全』二一・和讃篇・一二七頁）

ここでは法然が、「智慧光」という阿弥陀仏のはたらきから法然が顕れたことが讃じられる。浄土宗を開宗し、選択

本願の道理を説いた根源に阿弥陀仏のはたらきをみるのである。また、

阿弥陀如来化してこそ 本師源空としめしけれ

化縁すでにつきぬれば 浄土にかへりたまひにき

(『定親全』二一・和讃篇・一三五頁)

という和讃では、より直接的に還相回向のはたらきがみてとれることは明らかであろう。ここでは、親鸞は法然を阿弥陀如来の「〔応〕化身」として捉えていることが理解できる。そしてこの和讃では、その化縁が尽きたことで、浄土に還ったことを讃じているのである。⁽²⁵⁾

以上、法然についての和讃から「応化身」としての「還相」の相の事実を窺った。親鸞における法然の存在はまさしく、

然〔れ〕ば弥陀如来は如従り来生して、報応化種種の身を示し現〔わ〕したまうなり。

(『定本』一九五頁・原漢文)

と「証卷」の冒頭の自釈に述べられる一如の現働相にほかならないであろう。そもそも「示応化身」という語は、曇鸞によって「示応化身とは『法華経』の普門示現の類の如き也」と、『妙法蓮華経』において観世音菩薩が衆生に法を説くために、三十三の様々な身をとることとして押さえられている。すなわち、「愚痴の法然房」と自ら名告る法然をして弥陀如来の「示現」を成り立たせる原理こそ還相回向なのであり、親鸞が出遇った法然はまさに還相回向のはたらきの具体的事実であると考えられるのである。このように法然を通して親鸞は「顕利他正意」を「還相の利益」として受けとめていたと考えられるのである。⁽²⁷⁾

おわりに

本稿では、親鸞における「応化身」の領解について、「証巻」を中心に還相回向との関係性の中で考察した。そこで明らかとなったことは、親鸞の顕示する還相回向において、「還相」とは回向の主体である如来の「示応化身」というはたらきが、衆生（本願力の仏道に値遇する凡夫）という現実の人間に、「相」として示されるということである。このように「還相回向」も「還相」もそのはたらきの主体は如来にある。そうであるから、親鸞は「回向に二相有り」とせず、「二種の回向有り」として、回向の二種の利益を『教行信証』に示すのである。ただし、実際にあらわれる、その「還相」の相は衆生の上の実現すると理解せざるを得ない。それは親鸞が「浄土」を天親・曇鸞の示す莊嚴としての仏土として理解していることから窺うことができるであろう。そうでなければ、親鸞の顕示する還相回向も観念的概念に陥ってしまう。しかし注意すべきは、このように理解する場合にも自身を「還相の菩薩」と位置づけることはできないということである。それは還相回向釈において、親鸞が自身の言葉で還相回向を顕示せず、曇鸞の『浄土論註』を「独自の訓点を付す」という表現方法を用いて示す所以である。還相回向という「利他教化地益」は、

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。是（れ）を教化地の第五の功德相と名（づ）くとのたまえり。

〔正定本〕一三三頁・原漢文

と述べられる通り、我々のはからいを超えたものである。それを親鸞は解釈の混乱を惹き起す要因ともなる表現法を

取えて採ること、還相回向の真の意義を顕示するのである。全く曇鸞が「畢竟平等」として、「還相」の相を示す意に適ったものである。

最後に、還相回向を臨終後の衆生のはたらきとして捉える説に対する筆者の意見を述べておく。前に見たように親鸞は還相回向のはたらきの具体的事実として、すなわち示現された「応化身」の主体として法然を見ていたと考えられる。親鸞は法然から受けた教えを生前と死後とで、分けて考えている訳ではないであろう。このように還相回向とは時の問題として、限定することができないものである。また、還相回向を臨終後に限定する場合、そのはたらきは現実に生きる我々に具体的にどのようなようにはたらくかが不明瞭となり、「還相の利益は利他の正意を顕すなり」と示された親鸞の意義を受けとめることができないと考えられるのである。

【参考文献】

- 一乘真 『四十八願概説―法蔵菩薩の願いに聞く―』 文栄堂 二〇〇九年
- 金子大榮 『金子大榮著作』 集三巻春秋社 一九八一年
- 神子上恵籠 『弥陀身土思想の展開』 永田文昌堂 一九五〇年
- 普賢晃壽 『顕浄土真実証文類講讀』 永田文昌堂 一九九一年
- 藤澤桂珠 『教行信証講讀』 第六巻 永田文昌堂 二〇〇三年
- 星野元豊 『講解教行信証』 証の巻 眞真仏土の巻 法蔵館 一九九四年
- 山口益 『世親の浄土論―無量寿経優波提舍願生偈の試解―』 法蔵館 一九六六年
- 妻木直良編纂 『真宗全書』 三三 藏經書院 一九一六年
- 山邊習學・赤沼智善 『教行信証講義』 信證の巻 法蔵館 一九五一年

仏教大系完成会編『教行信証講義集成』第七巻 信證Ⅲ 法藏館 一九七六年

【参考論文】

- 井上善幸 「『入出二門偈』における五念門の主体について」『真宗学』一二二 龍谷大学真宗学会 二〇一〇年
- 宇野恵教 「還相回向の諸問題」『竜谷教学』四八 二〇一三年 竜谷教学会議
- 小川直人 「難思議往生（上）―還相回向釈の展開を通して―」『親鸞教学』一一一 大谷大学真宗学会 二〇一九年
- 加来雄之 「如来の智慧の中に生きる意味―還相回向と仏身仏土―」『智慧の潮』武蔵野大学出版会 二〇一七年
- 瀧弘信 「真宗仏道の成就―（如来）回向に二種の相あり―」『親鸞教学』五三 大谷大学真宗学会 一九八九年

註

- (1) 「教巻」の「往相の回向に就いて真実の教行信証有り」（『定本』九頁）から「証巻」「夫れ真宗の教行信証を按ずれば……」（『定本』二〇一頁）の一段までを指す。
- (2) 『教行信証』の構造理解には、還相回向を「化身土巻」まで含めて捉えたとする説がある。たとえば『相伝義書』にある「深解科文」等が挙げられる。（『相伝義書』一・六〇頁）筆者もこの意に賛同するものであるが、ここでは、直接的に語られるという意味で、還相回向を「証巻」還相回向釈においてのみ語られると限定的に表現した。
- (3) これまで成されてきた主要な還相回向理解を仮にまとめれば大きく次の四説が挙げられる。
- ① 還相回向を臨終後の衆生のはたらきとして捉える説：臨終教化説
 - ② 還相回向を現生に衆生が受ける師教の恩厚として捉える説：師教恩厚説
 - ③ 還相回向を如来のはたらきによって、衆生が現生に他の衆生を教化せしめられるはたらきとして捉える説：教化利益説
 - ④ 説②、説③を一衆生の信前、信後に捉える説：信前信後説
- (4) 皆往院頓慧のように、還相回向を「往生後の衆生に与えられる利益」と理解する主張は多くの先学によって採られている。たとえば普賢晃壽は、「浄土に往生した者が滅度を証して後、現実世界に還来して、衆生を教化するはたらきをなす地位を得

しめられるのである。」(『顕淨土真實証文類講讀』六五〇六六頁)と理解している。また、智暹の『教行信証樹心録』にも、「教化地は即〔ち〕果後〔の〕方便〔なり〕。方便究竟之処〔なるが〕故〔に〕地〔と〕云〔う〕。益は此〔れ〕教化地、即〔ち〕第二十二願之益〔なるが〕故〔なり〕」(『真宗全書』三六・九四頁・原漢文)とあり、「利他教化地の益」は、第二十二願に顕示される他の衆生を教化するはたらきが、果後に衆生に与えられる利益であると理解していることがわかる。ただし、藤澤桂珠のように、

この文中の「利他」とは、自利に対する利益他のことであり、聖衆の利益他のことである。「教化地」に約就してある利益故、直ちに他力とは云い難きにより、聖衆の利益他のことと解するのである。「教化」とは、教は誨論、化は転換の義とする。教え論して外道が仏教に入り、仏教の中では小乗より大乘にうつり、大乘の中では権より實に進み、遂には弘願真實の利を得る。このように誨論によりて、転進することを化の意とする。「地」とは、菩薩の応趣の場所をいう。教化する境界を指したものである。「益」とは、教化の利益であり、われ等行者の所得の益に三種類がある。一つに正定聚これは現益であり、二つに減度これは当益であり、三つには還相これは果後の益にして、皆これは願力自然の妙益なのである。

(『教行信証講讀』六 証文類・九八—九九頁)

として、「利他」を自利利他の利他として理解しつつ、「地」を「菩薩位」というより、「菩薩の応趣の場所」として理解しているものもある。このように「利他教化地の益」をめぐることは、その解釈は一樣ではなく、基本的には「利他」の解釈と、「教化地」および「益」をどのように解すのかについて、見解は一樣ではないことも付言しておく。

- (5) 『定本』二〇二頁
 『集成』七・三四〇頁
- (7) 先学の中には「利他教化地」の「利他」を「他利」に対する「利他」と捉えるものもある。たとえば、円乘院宣明は「利他」とは如来に約す。即ち第二十二願をさす(『集成』七・三四〇頁)と述べ、「他利」に対する「利他」であると示している。本稿は、このような「他利」に対する「利他」として「利他教化地」を解釈する見解に賛同するものである。
- (8) 『真聖全』一・三一七頁・原漢文
 『定本』九頁
- (9)

(10) 「二種の回向」と親鸞が顕示する点について、寺川俊昭は、

浄土真宗に二種の回向がある。それは「一つには往相、二つには還相である。」と親鸞はいう。勿論これは、親鸞が二種の回向という知見を展開するとき、決定的な教示を得たと考えられる『論註』が、「回向有二種相、一者往相、二者還相」と述べるその文章にそのまま依つて、親鸞はこの文章をしるしたのであるが、文章は勿論「一つには往相の回向、二つには還相の回向なり」と、二種の回向をあげているのであり、決して単純に「往相・還相」の二相を述べているのではない。親鸞の二種回向について論考するとき、何故か回向を語らないで専ら往還二相に関心を集中させる問題的な傾向がある見解に、私はしばしば遭遇する。しかしながら親鸞は力をこめて、二種の「回向」があると表明しているのであつて、このことは最も基本的な知見であるから、絶対に読み誤つてはならない。

〔真宗の大綱〕四一—四二頁

と曇鸞の顕示する「回向の二相」との違いに注意している。

(11) 『定親全』三・和文篇・二八頁

(12) 『集成』一・二四三頁参照

(13) 先学の中にも、本稿で示した理解を採るものがある。たとえば興隆の『教行信証徴決』には、

利他は他力の謂れなり。行者(二)化物(三)約して解(す)可からず教化は教化衆生なり。此(レ)行者(三)約(す)註は還相と称す。唯教化地の果と曰う。利他と曰わず。且く利他と曰う。仏力を明さん為の名なり。則ち利他の名は他力に約するを正義と為す。地は猶し処と云うがごとし。益は果に對す。果は体涅槃之体益は用なり。涅槃之用。涅槃經(に)大般涅槃(は)能(く)大義文義(を)建(つと)言(う)。猶(レ)妙用(の)こと(き)なり

〔集成〕七・三四三頁

と述べられている。

(14) 『定親全』三・和文篇・右訓及び左訓は省略

(15) 「証卷」には「応化の身を示す」と、『加点本』には「応化の身を、して」とそれぞれ訓読される。

(16) 小川は、

加点本の場合は、五念門行者としての菩薩の出第五門を語っていると考えられるので、親鸞は、加点本では、五念門行者としての菩薩自身が応化身として教化地に至るという了解を示すために、全体を一連の文として訓んだのであろう。これ

に対して見れば、「応化の身を示す」と一度文章が区切られていることは「大慈悲を以て一切苦悩の衆生を觀察して応化の身を示す」ことが法蔵菩薩の出第五門である、という親鸞の了解を示していると考えられる。そして「生死の園、煩惱の林の中に回入して、神通に遊化して教化地に至る」ように、また親鸞が法然をそういう存在として仰いでいるように、法蔵菩薩の教化は、必ず具体的な人（応化身）との出遇いを伴って具現する。親鸞はそのような意味での応化身を無数に生み出す力用が法蔵菩薩の出第五門、すなわち還相回向であることを示すために、「応化の身を示す」と一度文章を切つて訓んでいると考えられる。

と述べて、訓読の相違に注目し「示応化身」の主体を法蔵と、「応化身」という主体を法蔵によって示された存在として理解する。このような小川の着目の有用性は、天親の『浄土論』の出第五門の文をどう訓読するかを見れば一層明らかとなる。ここでいま、金子大栄と山口益の『浄土論』の訓読を参考にすると、

出の第五門というは、大慈悲を以て一切の苦悩の衆生を觀察して応化身を、示して生死の園、煩惱の林中に廻入し神通に遊戯〔し〕教化の地に至る、本願力の廻向を以て〔の〕故なり。是〔れ〕を出の第五門と名〔づく〕。

〔金子大栄著作集』第三卷・三六九—三七〇頁・原漢文〕
出の第五門とは、大慈悲を以て一切の苦悩の衆生を觀察して応化身を、示して生死の園、煩惱の林中に廻入し神通に遊戯し教化地に至る、本願力の廻向を以ての故に。是〔れ〕を出の第五門と名〔づく〕。

と、それぞれ「応化身を示して」と訓読していることが理解できる。ここからも、還相回向釈冒頭の『浄土論』出第五門の文の訓読に着目する意義が窺える。

(17) 「応化」の語を坂東本で確認すれば「信巻」と「証巻」の出第五門の文において合点の有無が見受けられる。そもそも合点とは、

それらの合点が、一々の要文における重要な語句、あるいはそこで注目すべき語句に付したと見られるもののはか、要文の分段を示すために付したものである。

〔顕浄土真実教行証文類 附録篇一』二七二頁〕
と示されるものである。合点の研究については詳細な検討が必要であるが、「信巻」と「証巻」の還相回向釈冒頭の「応化」

の語には合点が有ることに対し、「証卷」所引の『浄土論註』利行満足章の「応化」の語に合点は付されていない。このことは同じ「応化」の語でもその内容が異なることを示唆するものではなからうか。

たとえば、星野元豊『講解教行信証』二一〇八—二〇九頁など。

- (18) 本文に関連して、「証卷」劈頭の自釈の「従如来生」を理解する上で、今ひとつ重要な証文が和語聖教に見られる。それは、

一実真如とまうすは、無上大涅槃なり、涅槃すなわち法性なり、法性すなわち如来なり。宝海とまうすは、よろづの衆生をきらわず、さわりなくへだてず、みちびきたまうを、大海のみずのへだてなきにたとえたまえるなり。この一如宝海よりかたちをあらわして、法蔵菩薩となりのりたまいて、無碍のちかきをおこしたまうをたねとして、阿弥陀仏と、なりたまうがゆえに、報身如来ともうすなり。これを尽十方無碍光仏となづけたてまつれるなり。この如来を、南無不可思議光仏とももうすなり。この如来を方便法身とももうすなり。方便ともうすは、かたちをあらわし、御なをしめして衆生にしらしめたまうをもうすなり。すなわち、阿弥陀仏なり。この如来は、光明なり。光明は智慧なり。智慧はひかりのかたちなり。智慧またかたちなければ、不可思議光仏ともうすなり。この如来、十方微塵世界にみちみちたまえるがゆえに、無辺光仏ともうす。しかれば、世親菩薩は、尽十方無碍光如来となづけたてまつりたまえり。

〔定親全集〕三・和文篇・一四五—一四六頁

という『一念多念文意』の文である。当文は、『大経』の「如来所以興出於世 欲拯群萌惠以真実之利」について註釈する文脈の中で「一実真如」について註釈するものである。本文は直接的には、「従如来生」の文に示される「報応化種々身」と対応するとは言えないが、報身としての「阿弥陀仏」が述べられていることや、法性と方便の関係性の中で弥陀が明らかにされることから、『唯信鈔文意』に示される親鸞の仏身理解との一致が見て取れるであろう。

- (20) 仏身論をめぐる議論については、長尾雅人「仏身論をめぐる」(『哲學研究』五二・一九七一年)や曾和義宏「阿弥陀仏の仏身規定をめぐる」(『浄土宗学研究』二六・二〇〇〇年)などに詳細な検討が行われている。

- (21) 神子上惠龍はこの親鸞の仏身観について、『弥陀身土思想の展開』に詳細な検討を行っている。その理解を今端的に示すと、親鸞の仏身論は次のように整理される。

①二身論 — 真身・化身 — 『教行信証』

- ②三身論 — 法身・報身・化身 — 『末灯鈔』第八通
- ③四身論 — 法身・報身・応身・化身 — 『愚禿鈔』・『教行信証』「証卷」
- このように神子上は、親鸞の仏身観を三つの説に分類し、①と③の理解に立ちながら、親鸞の仏身観を、通途的には天台宗の四身論（法身・報身・化身・化身）に依りながら別途的には真仏と化仏という二身論に立ったものであると理解している。また『愚禿鈔』に記される「応身」と「化身」についても詳細な検討を行っている（『弥陀身土思想の展開』一五二—一五三頁）が、本稿では親鸞が「応化身」をどのようなはたらきを示すものとして領解したかに焦点を当てては扱わない。
- (22) 『定親全』三・和文篇・一二七頁
 ここで述べた「即見彼仏」以下の文については別稿において詳細に考察を行った為、ここではその内容を詳細に考察しないこととする。
- (24) 『定本』三八一頁・原漢文
 これらの和讃において、法然を「応化身」の具体相と捉える見解は既に先学によって成されている。例えば、籠弘信（二九八九）や寺川俊昭（二〇〇七）など。またこれらの先学は法然だけでなく、大心海より化してこそ、善導和尚とおわしければ、
 末代濁世のためにとて 十方諸仏に証をこう
 という和讃に依って、善導についても「応化身」と捉えている。（『定親全』二・和讃篇・一〇八頁）
- (26) 『定本』二二二頁・原漢文（尚、本文は「証卷」に引文される文である）
 ただし、注意しなければならぬのは還相回向釈に顕示される内容はあくまでも現実において「応化身」を成り立たせる「示現」の原理であり、「応化身」そのもの（宗教的人格）については「化身土卷」を通して考える必要があるであろう。したがって、還相回向はあくまでも、如来の「利他教化地の益」であり、法然をはじめとする、師の教化そのものであると理解するものではない点を付言しておく。