

親鸞に見る往相と還相の廻向行

岡 亮 二

一 問題の発端

親鸞の『教行信証』は「謹んで浄土真宗を案ずるに二種の廻向有り。一には往相、二には還相なり。」⁽¹⁾という言葉にはじまる。したがって浄土真宗の教法は、「往相・還相」という二種廻向の法が、そのすべてだといえる。この往相還相の二種の廻向について、最近、寺川俊昭教授が興味ある論文を発表された。親鸞の二種の廻向は、「南無阿弥陀仏の廻向の恩徳広大不思議にて 往相廻向の利益には 還相廻向に廻入せり」「往相廻向の大慈より 還相廻向の大悲をう 如来の廻向なかりせば 浄土の菩提はいかがせん」と、『正像末和讃』に述べられているように、二種とも如来の廻向であることは論をまたない。ところで「往相と還相」に関しては、従来、「往相の往は往生浄土のこと、還相の還は還来穢国の義」だと解され、また「往相とは浄土へ往く相（すがた）、還相とはひとたび浄土に往生して、衆生済度のために再びこの

世に還ってくる相」だと解説される。

寺川論文はこの点を問題にするのであって、もしこのように往還の相が捉えられるのであれば、その前に、親鸞の往生の思想が解明されていなければならない。そしてこの往生思想は、如来二種の廻向によつて定まるのであるから、この二種廻向の知見を了解した上で、かかる論を展開すべきであるが、この視点が完全に欠落している。親鸞の往生思想は『三経往生文類』に端的に示されている。そこで親鸞は、大経往生、觀経往生、弥陀経往生を語るのであるが、その中の大経往生に、次の二点で、ことに親鸞独自の往生理解を見ることができる。一は、如来の二種の廻向によつて実現する往生であり、二は、その往生の具体相は現生に正定聚の位に往するということである。ところが今日論ぜられている、往相還相あるいは往生の論は、かかる観点、すなわち如来二種の廻向との関係において往生を理解するという見方をしていない。それ故に、親鸞独自の往生思想が正確に把握されていないと

するのである。

では如来二種の廻向によつて実現する往生とは何か。本願を信じ念仏する身となることによつて、法爾自然に現生に正定聚の位に往し、涅槃無上道に立つた生の歩みであつて、その生こそが、如来の往相廻向の恩徳である眞実の行・信・証のはたらきが衆生の上に現前することにおいて可能になるのである。されば現生に正定聚に往して必ず無上涅槃に至る生の歩み、すなわち眞実証果の現実態そのものが、如来の往相廻向の恩徳であるといわねばならない。かくて寺川論文は、親鸞の往生思想とは、「現生に正定聚のくらいに往し、無上涅槃の極果への道程としての自覚道に立つという能動的な生」を意味するのであつて、決して親鸞の往還の二廻向を、「單純な浄土への往復運動と理解したり、往相の回向を單純に浄土への往生を実現する回向と理解する」ようなことはあつてはならないとする。いわば浄土眞宗の往生は、その一切が如来二種の廻向によるのであるから、どこまでもその「恩徳」が重要なのであり、衆生はそれ故に、往相還相という二種廻向の恩徳を、ただ感佩すればよいのであつて、往相と還相を如来の廻向から切り離して、客觀的あるいは傍觀的に眺め、その往還の「相」を、あれこれ計らうべきではないと論じるのである³。

親鸞の往生義に關して、従来の学説を、「往相の回向との

關係において往生を理解する視点が完全に欠落している」と批判する寺川論文は、確かに、親鸞の往生思想について、一つの新しい視点からの問題提起だと受けとめることができる。この論考において、「往相と還相」を、どこまでも弥陀廻向との關係において捉えよとの指摘には、まったく異論はないが、往相と還相そのものを如来の恩徳という一面でのみ捉えることが、果たして妥当かどうか疑問が残る。ことに寺川論文では、念仏者の往生を「現生に正定聚のくらいに往し、無上涅槃の極果への道程としての自覚道に立つという、能動的な生」と示しながら、しかも「現生に施与される自覚道を解釈し分別する愚は、心して避けるべきであり、仏道としての往生道を現生の自覚道として鮮明にした親鸞の創造的探求をこそ、心して学び知るべきであらう。」と結論づけるのであるが、ではその「親鸞の創造的探求」とは何かとなる、この論には何ら具体的な説明がなされていない。

親鸞は著述の中で、自分が如何に往生浄土の道を歩んでいるかという、「自身の能動的な生」については、一言も語っていない。それは当然のことであつて、ただ一心に念仏道を歩んでいる親鸞にとつて、その自分を傍觀的に眺め、その姿を解釈し分別することなど、ありえなかつたからである。だがその親鸞がなぜ、「往生道を現生の自覚道」として歩むことができたのか。それは親鸞自身が、その念仏道を自覚しよう

と一心に励んだからではない。そのような求めこそ、自らの念仏道を分別し計らう「愚」なる心ではないからである。

したがって、自身が現生に往生道を歩んでいるという「自覚道に立った能動的な生」など、自分には絶対に自覚されないものであって、自覚しようとするからこそ、まさに自覚道を解釈し分別する「愚」に陥るのである。では親鸞の創造的探求によって明らかにされたとする「往生道」を、私たちは如何にして学び知り、その心と重なることができるのだろうか。やはり親鸞の著述に直接聞く以外に道はない。しかも親鸞はその主著『教行信証』において、「現生に正定聚の位に住する念仏者のすがた」を、まさしく「往相」と語られているのである。寺川論文の問題提起を受けながら、『教行信証』にみる往還二廻向の「行」について考えてみたい。

二 如来二種廻向の功德

『教行信証』『教巻』冒頭に示される阿弥陀仏の教法は、衆生を往還せしめる、如来二種廻向の法を指すのであって、この点を『文類聚鈔』では、「若しは往若しは還、一事として如来清浄の願心の廻向成就したまふところに非ざること有ること無し⁴⁾」と説いている。この場合、「往還」と「願心の廻向」とは明らかに境位を異にする。往還は、どこまでも衆生が、穢土から浄土に往生し、浄土から再び穢土に還来する

「相」を意味しているに對し、願心の廻向は、衆生をかくせしめる、阿弥陀仏の大願業力のことだからである。それをも、往相と還相を、阿弥陀仏の二種廻向の恩徳の相だとすればどうか。阿弥陀仏自身が、自らの廻向する「教・行・信・証」を、自身の功德として往相し、さらにその証果の功德によつて還相するという、まことに奇妙な道理がここに成り立つ。しかもこの仏道に衆生がまったく関わらない。それであれば仏道そのものが、衆生にとつて意味をなさなくなってしまう。やはり「往相と還相」は、どこまでも衆生の相でなければならぬ。

では衆生を往相せしめる、弥陀廻向の「教・行・信・証」とは何か。『教行信証』の「教巻」にその「教」の内実が、そして「行・信・証」も同じく、それぞれの巻にその功德が説かれていたことはいうまでもない。そこでまず「教巻」に、阿弥陀仏が衆生を往生せしめるために廻向された「教」とは何かを尋ねてみよう。「教巻」では、この教を「夫れ真實の教を顯さば、即ち大無量壽經是れなり⁵⁾」と示す。そしてこの經の根本義を、阿弥陀仏が本願を超發し、名号によつて一切の衆生を攝取する道理を明かし、その教法を説くために、釈尊がこの世に生まれられたのだと語る。ではこの經はなぜ、釈尊出世本懷の真實の教だといえるのか。それは釈尊がこの教を説法されようとした時、そのお姿が五徳の瑞現を示して、

いままでになく輝いたからである。ではその輝きがなぜ、一切の衆生を往生せしめる、阿弥陀仏の真実の「教」の廻向の証となるのであろうか。

「南無阿弥陀仏」という名号のはたらき一つで、衆生を仏果に至らしめる。そのような奇特な法は、一切の仏法の中で、ただこの弥陀法を除いて外には存在しない。その唯一最高の仏法が今、釈尊に廻向された。釈尊がその一乗究竟の最勝の法に出遇ったが故に輝いているのであり、この名号法を説くことによって、釈迦自身はじめて国土の衆生の一切を救うことができる。そこでこの輝きを「教巻」で、最高の法を示す真理だと語ったのである。したがって「教巻」の特徴は、弥陀が本願に誓う名号の真理を、未だ釈尊が説法していない点にある。弥陀の教法の真理が今、釈迦の心に廻向された。その廻向の功德を、一切の衆生を往生せしめる「往相廻向の教」と親鸞は解したのである。

次に「行巻」では、衆生を往生せしめる真実の行を、往相廻向の大作として、「無碍光如来の名を称する」ことだと捉える。「南無阿弥陀仏」と念仏を称える。その称名が、第十七願に誓われている、阿弥陀仏より廻向された、浄土真実の行であり、選択本願の行だといふのである。ではなぜこの一声の称名がまさに、この世における浄土真実の行であり、選択本願の行なのか。衆生が浄土へ往生するための真実行は、

ただ釈迦仏が南無阿弥陀仏を称え、その名号の功德を大衆に説法するという行為の中にあるのであり、そこで称えられている「南無阿弥陀仏」こそ、阿弥陀仏自身がこの世に出現して、まさに大衆を直接摂取したもう選択本願の行に他ならないからである。

では釈尊滅後に、この往相廻向の大作は、いかにして、この世において躍動しつづけるのか。釈尊はなぜ南無阿弥陀仏を称え、その法を讃嘆し大衆に説法したのか。それは釈尊が往生を願ったからではない。第十七願の大作とは、自分が往生するための称名ではなくて、迷える他者に、弥陀の名号を聞かせ、信心歓喜せしめて、速やかに往生せしめる行業である。だからこそこの行が、釈尊にとつての、真の大悲の行となるのである。衆生はこの釈尊の大悲の行を聞法し、獲信の念仏者となる。釈尊滅後、その念仏者が釈尊と同じく、弥陀の名号を称え讃嘆し説法しつづけているのである。ここに往相廻向の大作の、この世における躍動の相がある。では獲信の念仏者とは誰か。親鸞はその具体像を、七高僧の上に見られ、その行道を、「浄土真実の行」として、「行巻」に語られたのである。

「信巻」においては、往相廻向の大信として、阿弥陀仏の大信心が明かされる。愚悪なる衆生を摂取するために、第十八願に誓われている、真実清浄にして疑蓋無雜の「至心信樂

欲生」の三心が、その大信心であることはいうまでもない。ではその本願の三心はいかにして衆生の心に來たるのか。「至心は則是至徳の尊号を其の体とせるなり」といわれるように、阿弥陀仏の大悲心は、名号をとおして惡業邪智な衆生の心に來たる。「行巻」において、「南無阿弥陀仏」が衆生を往生せしめる、弥陀廻向の行業であることが明かされた。「称名」が、阿弥陀仏から衆生に來たる弥陀の言葉であつたのである。しかもその弥陀からの「南無阿弥陀仏」は、言葉が衆生の心にただ届いているのではなくて、その一声一声の一切が、まさに衆生を攝取したもう、阿弥陀仏の大悲心そのものである。したがつて衆生は、自身の自覺内容とは無關係に、称名するその時、原理的には無條件で、すでに一切の無明が破れ、一切の志願が満たされている。なぜなら衆生の往生を決定せしめる阿弥陀仏の大信心が、称名をとおして衆生に廻施され、その衆生の心は、弥陀の大行・大信の功德で満ち満ちているからである。

では衆生はただ単に、称名するだけで往生が決定するのだろうか。決してそうではない。衆生自身が弥陀の大信心を獲得しない限り、往生の因は決定しない。真の意味で、衆生は第十八願の願心に出遇わねばならないのである。この第十八願の救いの真理を釈尊は、「弥陀より廻向せられた名号の功德を、衆生が聞き信じ歡喜する瞬間、その衆生は、往生が決

定し正定聚に住す。」と説き明かす。すなわち原文で「聞其名号信心歡喜乃至一念」と表現されるところで、往生はまさに、弥陀の大信心を獲得する一瞬に定まるのであり、その位を正定聚に住すと述べられるのである。とすればここにおいても「往相」は、弥陀の大信心ではなくて、獲信の念仏者でなければならぬ。では未信の念仏者はいかにして獲信し、正定聚の機に至るのか。その道はただ一つであつて、獲信の念仏者から、第十八願の法の真理を聞き、自らが弥陀の大信心を信知することによつてのみ、獲信は可能になるのである。

では真実の「証」とは何か。「証巻」でこの証果が「利他円満之妙位、無上涅槃之極果」だと語られる。この証が往相廻向の証であることは論をまたない。弥陀廻向の「証」であるが故に、かかる証果を得るのだからである。ところでその証を親鸞は、「往相廻向の心行を獲れば、即の時に大乘正定聚の数に入るなり。」と述べ、さらにその正定聚に住するものは、必ず無上涅槃に至ると説く。さればこの無上涅槃に至る「証」もまた、阿弥陀仏より廻向される弥陀の証果を指すのではなくて、弥陀の往相廻向の証を獲得した、衆生の「証」でなければならぬ。やはり往相するのは衆生であつて、廻向する阿弥陀仏が無上涅槃の極果を得るのではないのである。では「証」を中心に、弥陀と衆生はいかに關係しあつてゐるのだろうか。

衆生が阿弥陀仏の本願力を信じるのみで、必ず無上涅槃に至る道理を、親鸞は曇鸞の「不虛作住持功德」の釈による。

阿弥陀仏はなぜ不虛作住持の功德を有するのか。それを曇鸞は、「本、法蔵菩薩の四十八願と、今日の、阿弥陀如来の自在神力とに依て」¹⁰だという。法蔵菩薩が四十八願を成就し、その願の功德によるが故に、阿弥陀仏の願力には自在の神力がましますのである。では四十八願によって成就された、阿弥陀仏の正覚の華とは何か。「南無阿弥陀仏」こそ、まさに弥陀正覚の淨華である。されば一声の南無阿弥陀仏に、阿弥陀仏の往還二廻向の功德の一切が有せられていることになる。かくて獲信の念仏者のみが、阿弥陀仏の大行・大信の功德をもつて、往相の念仏道を歩むのである。では阿弥陀仏の証果を獲得した衆生の、往相の念仏道とは何か。

三 往相の利他・還相の利他

未信の念仏者は、邪定聚・不定聚の機であつて、未だ往生は定まらず、これらの念仏者には「往相」はありえない。したがって「往相」するのは、獲信の念仏者のみである。親鸞が『教行信証』で、獲信の念仏者の行道を具体的に問題にするのは、「信一念釈」以後だといえるが、往相が決定する原理は、「欲生釈」で明らかにされている。「本願の欲生心成就の文」に「至心に廻向したまへり。彼の国に生れむと願ずれば、即ち往生を得て不退転に住す。」¹¹と、「至心に廻向したま

う」のは阿弥陀仏であるが、「彼の国に生まれむと願ずる」のは、往相し還相する、獲信の念仏者自身だと述べられているからである。ところでこの往還の相について、「欲生心成就の文」につづく『淨土論註』の引文では次のごとく述べられている。

云何が廻向したまへる。一切苦悩の衆生を捨てずして、心に常に作願すらく。廻向を首として大悲心を成就することを得たまへるが故にとのたまへり。廻向に二種の相有り。一には往相、二には還相なり。往相とは、己が功德を以つて一切衆生に廻施したまひて、作願して共に彼の阿弥陀如来の安樂淨土に往生せしめたまふなり。還相とは、彼の土に生じ已はりて、奢摩他毘婆舍那方便力成就することを得て、生死の稠林に廻入して、一切の衆生を教化して、共に仏道に向かへしめたまふなり。若しは往若しは還、皆衆生を抜きて、生死海を渡せむが爲にとのたまへり。この故に廻向為首得成就大悲心故と言たまへりと。¹²

ところでこの文は、「信巻」以外に、文頭より「往生せしめたまふなり」までが「行巻」に、¹³「還相とは」より文末までが「証巻」に引用され、しかも傍線の部分が、「(1)云何が廻向する、(2)廻施して、(3)向かへしむるなり、(4)為なり、(5)廻向を首と為て大悲心を成就することを得るが故に、」と読み替えられている。この両者の違いの特徴は、「行巻」と「証巻」で、傍線の部分、敬語表現が消えている

点にある。

さてこの文冒頭の「云何が廻向したまへる」は、すぐ前の「欲生心成就の文」の「至心に廻向したまへり」を受けているから、この「廻向」は、明らかに阿弥陀仏自身の廻向を指しており、それにつづく「廻向を首として大悲心を成就することを得たまへる」もまた、同一の表現が、本願の欲生心のご自釈の文に見られるから、この大悲心の成就もまた、弥陀が常に作願したもう心である。さらにその廻向に、往相と還相という二種の廻向があるのであるから、往相還相せしめるはたらしきも、阿弥陀仏の大悲心であることは論をまたない。したがってこの引文の全体は、当然、阿弥陀仏の大悲心の廻向のはたらしきの中にある「往相と還相」が語られていると見なければならぬ。

だが同時に、往相し還相するのは、阿弥陀仏ではなくて、あくまでも阿弥陀仏の大悲心を獲得した、獲信の念仏者である点を、私たちは見落としてはならない。そしてこの点に特に注意すれば、「往相とは」「還相とは」と語られている部分は、阿弥陀仏の大悲心についてではなくて、この説示はどこまでも、弥陀の大悲の功徳を得た、往相し還相する念仏者の仏道であることが知られる。ではなぜ、この念仏者の行道に敬語が使われているのか。弥陀の大悲心を獲信した念仏者の行道こそ真の仏道だからで、「信巻」では、その恩徳を喜ぶ

獲信者の行道が、未だその行を歩みえていない者から見て、敬われているのである。

では「行巻」と「証巻」で、敬語表現の消える部分があるのはなぜか。その箇所は、往相と還相の廻向が、菩薩自身の廻向行として捉えられているからである。まず「行巻」では往相の菩薩の廻向行を次のように語る。どのように廻向するのか。この菩薩はすでに廻向によって、大悲心を成就なさっている。そこで自分がすでに得ているこの真実功徳を、いまだ迷える一切の衆生に廻施し、作願して、自分と共にそれらの衆生を、阿弥陀仏の浄土に往生せしめようと、なさっているのである。これに対して「証巻」では、還相の菩薩の行業が次のごとく語られる。彼の浄土に往生した後、教化地を成就して、再びこの穢土に廻入して、一切の衆生を自由自在に教化して、それらの衆生を自分と共に、仏果へ向かえしめているのである。したがって、往相であれ還相であれ、廻向はすべては、衆生の苦を抜いて、生死海を渡せんがためになされているのであって、故に天親は、菩薩行は廻向が中心であって、廻向によって大悲心を成就することを得るのだと、言われているのである。

以上が「行・信・証」の各巻に引用されている、曇鸞の往還二廻向の文の大意である。すでに気がつかれているように、この私の解釈は、今日の真宗教学上にみられる定説とは大き

く異なっている。例えば梅原真隆はこの箇所を、「註文の当分は行者に約するものであるが、宗祖の点声は仏に約するものである。利行満足の註釈のころによつて行者の廻向はすなわち仏の廻向に依ることを示すのである。この文を引抄されたのは行者の信行はこれ仏の廻向なることを示すための証明である。」と註解するが、他の説もほとんど例外なく、往還の相を衆生に、そして廻向を阿弥陀仏の大悲と捉えてここを解釈し、親鸞思想の特殊性を強調している。先の寺川論文はその例外の一つであつて、この論では、往還の相と廻向とを分ける定説を批判し、より親鸞思想を鮮明にして、往還の二廻向の全体を弥陀の恩徳として捉えるのである。

これに対して私はむしろ逆に、この親鸞の引意を曇鸞の原意に重ねたく思うのである。すでに明らかなように、私たち衆生の往還の一切が、阿弥陀仏の大悲の本願力廻向によることは、弥陀法の道理であつて、この点は当然、動かしえない。だが親鸞はその上で、現実社会における衆生の、菩薩道としての廻向行を非常に重視する。今日の真宗者はこの菩薩行までを、ともすれば法蔵菩薩の行と捉えるので、念仏者自身の菩薩行を完全に見落としているが、親鸞は龍樹・天親の行道を実に重視し、さらに、獲信の念仏者のみが、かかる大悲を行じうると明かされているのである。

たとえば『教行信証』『信巻』の、横超の菩提心釈では、

「横超は斯れ乃ち願力廻向の信樂、是れを願作仏心と曰ふ。願作仏心則是横の大菩提心なり。」と、この菩提心を阿弥陀仏の本願力廻向の菩提心だと示しながら、次の『論註』の引文では、三輩者の菩提心を論じ、真実、淨土に往生する者は、必ず菩提心を必要とするのであつて、ただ衆のために往生を願つても、決して往生しないことを明かし、その菩提心を、「自身住持の樂を求めず、一切衆生の苦を抜かむと欲ふ」心だと説く。またこの文中の「願作仏心・度衆生心」についても、『正像末和讃』（三時讃）¹⁷では、この心を阿弥陀仏の大悲心としながら、『高僧和讃』（天親讃）¹⁸では、天親自身の度衆生心だと解している。さらに「真仏弟子釈」では、「念仏を行ぜしむ者は、是れ等を悉く大悲を行ずる人と名づく」と、¹⁹獲信の念仏者の菩薩道を、ここで具体的に示す。これらの点よりすれば、この世における利他行の実践を、親鸞はまさに、往相の念仏者に見ていたとかがえる。

かく論ぜば、直ちに反論がなされるであろう。そのような菩薩道は愚悪なる凡夫には、到底不可能であると。だが果たしてそうか。ここで法然や親鸞の念仏道に目を向けたい。法然の日常は自分自身のみの往生を願つて、念仏を唱えていたのではない。そのような自利の心は全くなく、吉水の草庵を訪ねる老若男女に、たんたんと念仏の法を説き、多くの衆生に往生を願わしめた。迷える親鸞もその一人であつて、法然

との出遇いによつて、眞の念仏者に導かれた。もちろん法然には自覺されていないが、これはまさしく、菩薩の利他行そのものだと言わねばならぬ。獲信後の親鸞もまた、全く同様の道を歩んでいる。唯円への説法で明らかのように、ここで親鸞は、自らの信心を何ら誇示せず、何の力みも見せず、しかも見事に、智慧慈悲方便の実践をなしている。往相とは、弥陀廻向の念仏を獲信し、ただ念仏を称える者の「相」である。ただしこの者は、自分自身の往相には全く関心を示さない。自らの人生は、ただ念仏を喜ぶのみのである。ただし人は、この念仏者に出遇つて、念仏者になさしめられるのである。法然や親鸞の、この利他の念仏道、眞の意味での報恩の仏道が、今日の浄土教界で、完全に欠落しているのである。

では還相菩薩の廻向とは何か。親鸞は往相者の「相」については、具体的にほとんど語られていないが、還相の菩薩の「相」については、「証卷」の「還相廻向釈」で、非常に具体的にかつ詳細に、その相が語られている。浄土の菩薩は教化地の功德を得ているから、一、身を仏土に置いたまま、遍く十方の世界に行きて、利他行を行じる。二、その衆生の教化は、一瞬において可能である。三、しかも一切の世界において余すところがない。四、ことに三宝のましまさない世界において、仏法僧を示す⁽²⁰⁾。以上の四点に、浄土の菩薩の功德が見られる。さればかかる菩薩行は、未だ浄土に生まれていない衆

生には、全く不可能だといわねばならない。したがつてこの世においては、誰一人として還相の菩薩行は行じえない。ただし獲信の念仏者は、如来二種廻向の功德を獲得している。だからこそ往相の仏道において利他行が成り立つのであり、同時にこの者には、みずからの、往生後の還相の利他行が見えるのである。ではこの獲信者と、還相の菩薩の廻向行とは、どのように関係しあうのだろうか。

還相の菩薩は、この世の衆生を浄土に往生せしめる、四種門を成就されている。その浄土に入らしむる功德とは何か。入第一門とは、「阿弥陀仏を礼拝して、彼の国に生ぜしめむが爲にするを以つての故に、安樂世界に生ずることを得しむ」。入第二門とは、「阿弥陀仏を讃嘆し名義に随順して如来の名を称せしめ、如来の光明智相に依りて修行せるを以つての故に、大會衆の数に得しむ」。入第三門とは、「一心に専念し作願して、彼こに生じて奢摩他寂靜三昧の行を修するを以つての故に、蓮華藏世界に入ることを得しむ」。入第四門とは、「彼の妙莊嚴を専念し觀察して、毘婆舍那を修せしむを以つての故に、彼の所に到ることを得て、種種の法味の樂を受用せしむ⁽²¹⁾」。ここに還相の菩薩の、この世における具体的な利他行が見られるのである。さればこの世において私たちが、阿弥陀仏に向かつて礼拝していること、そのことが、還相の菩薩によつて、かくせしめられていることになり、称

名を称えること、そのこともまた、この菩薩の利他によるのである。私の信心は、まさしく私と共に阿弥陀仏を念じ、私をしてその智慧を得さしめた、還相の菩薩の廻向があればこそであつて、獲信の念仏者のみが、よくこの大悲を感佩しうるのである。それは親鸞が、往生された法然上人に、還相のすがたを見られたことによつて明らかである。

四 他利利他の深義

「証卷」は「宗師は大悲往還の廻向を顕示して殷懃に他利利他の深義を弘宣したまへり。仰いで奉持す可し、特に頂戴す可し」と⁽²²⁾という言葉で結ばれる。ここに見られる「他利利他の深義」に関しては、今日一般的には次のように考えられている。曇鸞は『浄土論』の「自利利他」の「利他」に着眼し、上来、五念門の行も往還二廻向も我々衆生に属して解釈されたのを、一転して他力廻向とされた。それは利他という積極的な言葉は、決して罪濁の力弱き私共の能くすべきものではない。それは弥陀の利他でなければならぬ。もし我々のする所であれば、「他利」といわねばならぬ⁽²³⁾。と。すなわち還相の菩薩といえども、その功德の一切は阿弥陀仏の願力の廻向によつていのであるから、阿弥陀仏の大悲往還の廻向に依らないものはないとの顕示が、曇鸞の「他利利他の深義」だと解しているのである。

だが果たしてそれだけであらうか。曇鸞は確かに、「願求其本积」において、「願に其の本を求むれば、阿弥陀如来を増上縁と為るなり」と⁽²⁴⁾、菩薩が五念門行を修し、自利利他の行を成就された根底に、阿弥陀仏の本願力がなければならぬことを明かしている。その意味からすれば、純粹なる「利他」は、弥陀の本願力だけであつて、一切の衆生は弥陀に利せられるのであるから、「他利」だと述べられた曇鸞の言葉には、まことに深い義があることはいうまでもない。けれども曇鸞は、だからといって菩薩の利他行を否定はしない。むしろ『論註』は、その菩薩の利他行こそが、眞の仏道だと示すのであつて、阿弥陀仏の本願力と、この善知識の善巧方便によつて、凡夫ははじめて「阿弥陀如来の方便莊嚴眞実清淨無量功德の名号」⁽²⁵⁾を聞き、眞実の信心を得るのだと説くのである。されば菩薩の凡夫への利他行は、ただ阿弥陀仏の本願力を説くことにあるといえるから、阿弥陀仏の本願力を増上縁とする「他利」の菩薩の行が、実はよく「利他」の行をなしているのである。

「他利利他の深義」とは何か。それは決して、阿弥陀仏の往還二廻向の功德のみを意味しているのではない。衆生の往還の一切は、阿弥陀仏の願力の廻向による。したがって往生の決定には、私の力は全く関与しない。もちろんそこに、一片の自利の求めもあつてはならない。だが私たちは仏道に生

きる者である。仏道とは菩薩道であり、菩薩道は利他行を除いてはありえない。法然や親鸞は愚悪なる凡夫である。にもかかわらず、この大乘の菩薩道を、力強く歩んでいるのである。この凡夫にも開かれた真の仏道こそが、「他利利他の深義」でなければならない。今日の真宗者は、阿弥陀仏の大悲心にのみ関心が奪われ、法然や親鸞の利他の実践を完全に見落としているのである。

- 1 『真宗聖教全書』二二頁。以下、頁数のみは、すべてこの書の頁数である。
- 2 五二二頁。
- 3 寺川俊昭「親鸞と蓮如―往生理解をめぐる―」『印度学仏教学研究』四六一。
- 4 四四六頁。 5 二頁。 6 五頁。 7 六〇頁。 8 六二頁。 9 一〇三頁。 10 四〇頁・一三五頁。 11 六六頁。 12 六六頁。 13 一六頁。 14 一〇七頁。
- 15 梅原真隆『教行信証新釈 卷上』二二五頁。
- 16 六九頁。
- 17 『親鸞聖人全集 和讃篇』一四七頁。
- 18 同右 八四頁。
- 19 七七頁。
- 20 「証卷」「菩薩莊嚴功德」の文の大意。一一〇頁。
- 21 「証卷」「利行満足」の文より略出。一一七頁。
- 22 一九頁。
- 23 山辺・赤沼『教行信証講義 信証の巻』一〇七三頁。

親鸞に見る往相と還相の廻向行（岡）

- 24 三六頁。
25 「信卷」「逆誇摂取釈」の『論註』引文。第六問答の文。九九頁。

（キーワード） 親鸞、往相廻向、還相廻向

（龍谷大学教授）