

# 曾我量深の還相回向領解についての一考察

松 山 大

はじめに

筆者は前に「曾我量深の二河譬領解における一考察（特に「我」と「汝」）」<sup>①</sup>と題して、法蔵菩薩についての曾我量深（以下は曾我）の領解に関して卑見を述べた。そこに残された課題は、曾我が二河譬を通して法蔵菩薩を領解する際に、還相回向について論述している点であった。真宗を学ぶ者にとってこれはおおいなる課題であろう。というのも、寺川俊昭（以下は寺川）が平成五（一九九三）年に往還回向理解を提起してから約二〇年が経つ。にもかかわらず、『教行信証』の根本命題のひとつでありながら、還相回向の領解については議論が煮詰まっていないと筆者は考えるからである。そして、曾我の領解した還相回向を考察しなければ、曾我の領解した真宗の教えも、そこに説かれている阿弥陀仏・法蔵菩薩・釈尊および一切衆生の関係性も述べることはできないとも考えるためである。そこで本稿に於て、曾我の還相回向領解について考察をしていきたい。

さて、本稿の目的を親鸞の還相回向領解について窺うのではなく、曾我の還相回向領解が何かという点に絞っ

ての考察とした。なぜなら、筆者は、曾我が親鸞の還相回向領解を明らかにしたものと信じるが、親鸞の往還回向についての言説と同様に、曾我が言説も読者が様々に受け止めることのできる表現をしている。そのために領解する者の恣意が入ることは避けられず、多種多様な領解が生じていると考えるからである。

ところで、筆者がこれまで曾我が思索について考察してきた際、多くは先行研究が乏しい状況であつた。しかし、本課題については幸いにも先行研究が存在する。それら先行研究は、親鸞の往還回向の領解を解釈すること課題としている。その方法として曾我が言説を賛否は別にして基底に置き、還相回向についての自身の領解を論じているのである。そこで、それらの中、おもに寺川と長谷正當（以下は長谷）が行つた曾我が還相回向の領解を曾我が言説に照らし、両者に対する批判的見解<sup>②</sup>を論述することによって曾我が還相回向論の経緯と領解が何であつたかを考えてみたい。なお、両者が親鸞の往還回向領解を解釈するために、曾我が思索を参考にしながら追求した態度と、本稿の目的である曾我が還相回向論の思索を明らかにしようとする態度の方向性は同じと信じるところである。ただし目的が異なるため親鸞の還相回向領解とは別次元との誹りは免れない。それにもかかわらず、先行研究者による曾我が理解と、筆者のそれとの間に若干の隔たりを感じたため、本稿は先行研究を批判する仕方で進めたい。加えて、寺川が述べる<sup>③</sup>のと同様に、虚心になつて曾我が説を聞かなくては、その著述意図を見誤ることに留意しつつ考察したい。

## 一 曾我の還相回向領解についての疑問

曾我の往還回向についての見解を扱った先行研究として先ず挙げるべきは先に示した寺川の説<sup>(4)</sup>である。この説に賛同する往還回向理解<sup>(5)</sup>も数多くあるが、それについては紙幅の都合により割愛する。だが、この説を考察する前に挙げておきたいのが、伊東慧明（以下は伊東）の「曾我量深—真智の自然人」<sup>(6)</sup>である。同書は、曾我の研究のための必読書であると筆者は考えている。ところが、その中に記されているのは主に「法蔵菩薩論」や「救済と自証」といった曾我の代表的な思索に関する記載である。還相回向についての思索は、曾我自身の著作からの引用が僅かばかりのみあり、伊東が曾我の還相回向について触れている記述は特に無い。そして、もう一つは寺川の説に先立つて提起された、ジョアキン・モンテイロ（以下はジョアキン）の「曾我教学批判として形成する批判教学」である。この中でジョアキンは、

批判教学の具体的な展開まで至らなかったところでは曾我教学の最大の限界が見られるのである。そこから曾我教学における還相回向の欠落も出てくるであろう。<sup>(7)</sup>

と、曾我には還相回向についての言及が無いと示唆している。たしかに、曾我の著作に接した者は、曾我の言説の中に於て、それまでの真宗領解からは見出すことのできなかつた独自の理解に触れることができる。それらと比較したとき、曾我が行った還相回向に関する論述は少ないと考えることはやむを得ない。しかし、還相回向についての言及が無いとの発言は不適切である。寺川が曾我の還相回向論を土台として自身の還相回向の見解を述

べている事実が、何よりその傍証となるであろう。では、なぜ曾我の還相回向領解を伊東は記述しないのか。また、なぜ曾我が還相回向について述べていないとジョアキンは考えたのか。この疑問については「四 曾我による還相回向領解の実際」に於て考察したい。

## 二 寺川俊昭の説に対する批判

前節に於て、曾我に還相回向論が存在する根拠として寺川の説を挙げた。というのも、それ以前に於ける還相回向領解は、衆生が死後に現世に還り利他教化するという、衆生に還相の主体を求めることとして語られることもあった。これら親鸞の著述意図から外れる見解に対し、曾我及びその他の者が領解する還相回向論の中で、曾我の領解が親鸞の領解に添うものであると、寺川は述べている。そして、既存の通説に対し、曾我の還相回向論に依拠しながら間違えを指摘したのである。しかし、その曾我の還相回向領解に関する寺川の見解の妥当性について、筆者は長谷の「此土から浄土へ、浄土から此土へ―親鸞の還相回向の思想」<sup>⑧</sup>の説を支持し、寺川の行った曾我の還相回向領解の説には首肯しかねる。そこでまずは、長谷の論考に従って寺川の領解の概略を示せば、三つの領解の中の一つとしている。第一は従来からの説である、衆生の生の相に還相回向を見る見解。第二は寺川の見解として、衆生の生の相に還相回向を見ず、よき人としての善知識に還相回向をみる見解<sup>⑨</sup>。そして第三に長谷の見解として、第一説と第二説は共に正しく、それぞれは衆生に還相回向が表出する信の前と後とする、

前二説の統合説である。

そこで、第二説とされる寺川の説に対し、寺川が「私はこの論文に、(中略)最も大きな教示をいただき啓発を受け」<sup>⑩</sup> だとする曾我の論考「自己の還相回向と聖教」<sup>⑪</sup> により、筆者も曾我の還相回向論について考察したい。というのも、寺川が啓発を受けていない曾我の論考によつて批判を行えば、そこに筆者の恣意が混入するおそれも否定できない。また、不毛な議論に陥る可能性も排除できないためである。

繰り返しになるが、寺川の説の最大の特徴は、衆生の生の相に還相回向を見ず、善知識としての師を還相回向とする視点である。間違いなく曾我也第二十二願(還相回向の願)を、「教巻」を顕す願と見なしている。とはいえ、自身や衆生の生の相に還相を見ないと曾我は述べているのだろうか。否、奇しくも当該論考の題目が曾我の思索を表しているのではないか。すなわち、この題目は、聖教が還相回向であることを述べるのを目的とする「還相回向と聖教」ではない。むしろ、自己に還相回向が成就する「自己の「還相回向と聖教」について曾我は述べているのではないだろうか。勿論、題名ばかりではない。本文についても、寺川が自説に於て引用している曾私の言説では「真実の全的還相回向の人格は唯一人である。而してその人は愚禿の名を得得せる祖聖である」<sup>⑫</sup> と、曾我は親鸞を還相回向の人格として認めている。だがその直後の文で、

真実の善知識なる祖聖の上に我の還相の回向を見る。すなはちわれに念仏申さんと欲ひ起つ意の顕はるゝは  
我の願往生の行者なることの証明であり、師の教を感謝する心は我に還来穢国の志願の回向表現せられてあ  
るの証明である。『選集』三・一五五

と、親鸞の上に衆生の生の相である我の還相回向を見ると述べ、同時にこれを詳説して、我に還相回向の相が現れている証明であると述べる。ところが、

それにしても「自己の還相回向」といい、「我の還相回向」という曾我先生の独自のことは使いはやや難解の感はまぬがれません。<sup>13</sup>

往相・還相を衆生の相と理解する見解が、圧倒的な力を持っていた当時の状況の中であるから、曾我先生もまた「我の往相」「我の還相」というような表現をとっており、そのために論旨がやや明確さを欠いていないわけではない。<sup>14</sup>

と、寺川が領解している、曾我の「自己の還相回向」や「我の還相」という言説こそは、曾我が「自己の還相回向と聖教」に於て自身の身に証しされた還相を述べているのであり、筆者はこの視点を捨象すべきではないと考えるのである。この見解については、長谷が、「自己の還相回向と聖教」の上記該当部分を挙げ、

曾我は（中略）我が外において出遭う発遣の師教を、我の未来における還相の客觀的表現と捉えている（中略）そのことは、曾我が第二の理解に立ちながら、同時に第一の理解をも捨てていないことを示している。

事実、曾我は中期にこの第二の理解に一旦立ったが、後にそれを撤回している。<sup>15</sup>

と指摘し、曾我は師教の上に還相回向を見ているという寺川の説に同意しながらも、一方で同時に曾我が生の相に還相を見ていると述べ、寺川の説の根拠性を疑問視<sup>16</sup>している。

また、曾我の言説を引用しながら還相回向を領解する中で、教えを説く師主たちこそが如来の還相回向の恩徳

を現前せしめるもの、と寺川が領解した引用文中<sup>⑪</sup>に於ける中略部分とされている、

「真実の自我の往還前後の二相、此中に人生も、教典も、本尊も、自然も、教会も悉く摂し尽す。『選集』三・一六八」

という曾我の見解を軽視すべきではない。ここには還相回向が教であることに加え、還相回向の主体としての「我」を曾我が見出していることが領解できる。またこの他にも、

我々の還相は果の第五功德の一門だけであつて、随て還相の全体が利他教化である。利他教化を離れて還相はない。『同書』一六六

と「自己の還相回向と聖教」の他の箇所にも曾我が自身に還相を見ていることが分かる。

ところが、これら言説は看過され、さらに、時代状況による発言と寺川は領解している。いずれにせよ、寺川の領解に於ての疑問は、なぜ還相回向を師のみに見出し、また「自己の還相回向と聖教」を還相回向領解の根拠としたかである。上記論文については、

その主題は（中略）曾我先生の還相回向論というか、還相回向について独自の推考をめぐらしたものです。

先生はこの論文に発表した見解をほどなく撤回したり、晩年にいたるまで二種回向をめぐるの思索や了解を発表いたしますが、その了解にはかなり幅がありまして、一種の了解の揺れを感じます。<sup>⑫</sup>

と指摘するように、寺川も、曾我が上記論文の見解を後になって撤回したと考えている。その上で曾我自身が否定した説を自説の根拠とするには、重大な契機があったことが思われる。

惟うに、寺川は晩年の曾我と直接出遇い、直に言葉を交わしている。そこでの会話が幅を認めている曾我の還相回向領解の中で、確固たる根拠になっているのではないだろうか。具体的には曾我は昭和四六（一九七二）年六月二〇日に亡くなるが、その三ヶ月前の三月一七日、金子大榮が病床の曾我を見舞った時に曾我と金子は還相回向について会話し、曾我は「還相回向というのは、法然上人の御苦勞でございます」<sup>⑩</sup>と述べている。また、同年六月六日・臘扇忌（清沢満之の祥月命日）に多くの人の見舞いに際し、

彼（曾我 筆者註）は、「親鸞<sup>ア</sup>は」法然さまにお会いしたから、往相還相の回向の教えにお会いした」、「還相回向というのは法然上人の御苦勞です」と語り<sup>⑪</sup>

と、曾我の言説を根拠とし、師教を還相回向と領解するには十分な言説がなされている。そのため寺川は、曾我の最晩年の発言に重要性を見た、と筆者は考えるのである。

しかし、昭和四三（一九六八）年の安居講録『正信念仏偈聴記』では、

阿弥陀如来の前姿は阿弥陀如来、後姿は法蔵菩薩。（中略）つまり、往相・還相という言葉借りて言えば、往相は前姿であり、還相は後姿である。（『選集』九・三九）

還相廻向というのは、すなわち無上涅槃の徳でありまして、無上涅槃以外に還相廻向というものがあるわけではありません（『同書』一八八〜一八九）

菩薩と申しますのは、特別の菩薩ではないのであって、一切の有情がみな如来に助けられ、如来の浄土に往生すれば、無上涅槃のさとりを開き、菩薩四種莊嚴、いわゆる還相廻向のはたらきをするものである。還



相廻向というのも、要するに如来の本願力である。『同書』一九三)

と、晩年の曾我に於ても、最晩年とは方向性が異なる様々な還相回向についての発言がある。還相回向論が脈やかに論じられている現在の状況と比較すれば、厳密性を欠き方向性が定まらない様子を窺うこともできる。この疑問についても「四 曾我による還相回向領解の実際」に於て考察したい。

### 三 長谷正當の説への批判

筆者は前節初めに、曾我の還相回向領解について長谷の見解に首肯する、と述べた。それは、前にも示した長谷の指摘する往還回向についての第三の統合的理解であり、

第一の理解は（中略）信を獲て正定聚に住する者の身に現れる証果として二種回向を見るものであった。他方、第二の理解は（中略）衆生の信を成立せしめる根拠ないし原因とされ、教として出現した。<sup>21)</sup>

という第一と第二の領解をまとめ、二つの領解に内的な繋がりを認める理解である。この議論自体は筆者も首肯する。ただし、この論考に関して筆者は承服しかねる点もある。それは、この議論中の「信を時間において、その深まりの全体において捉え」<sup>22)</sup> 第一の領解を信樂獲得後とし、第二を信樂成立以前とする視点である。

たしかに、信前信後という概念をたてることは読者が情景を浮かべやすく一見妥当ではある。しかし、ここに長谷の解釈と曾我の領解との差異を認めなければならない。このような見解はどこから来たのであるか。それは

第一の理解を曇鸞の「広略相入」による領解、第二の理解を「二河譬」による領解とした長谷の認識<sup>23</sup>であり、さらに、曾我による第二の理解が二河譬を根底にしているという認識、と筆者は考える。

長谷によるこの見解は、二河譬に登場する行者の道程を信の進展として見る、一般的な二河譬領解に見ることができる。しかし曾我は、法蔵菩薩について二河譬によって考察し、そこに還相回向理解を示したことは上記拙稿で述べたが、「自己の還相回向と聖教」が二河譬を題材にしていることから分かるように、二河譬を念頭ににして、還相回向の解釈をすることが、曾我に於ける還相回向理解の重要な糸口と筆者は考えるのである。拙稿「我曾量深の二河譬観」<sup>24</sup>に於ても示した「出山の釈尊を念じて」（大正三（一九一四）年一月『精神界』）では、二河譬を題材にして、曾我は信の領解について、

信前は実には信の後景であり、信後は信の前景である。信前信後など実在せるものではない。唯ある所は現在の信の一念の外はない。而して正信位に付ても畢竟死を決して新しき生命を求むる所の自己の外何物もない。而も此自己に対して釈尊は背面に發遣し弥陀は前面に招喚し給ふのである。 （『選集』三・二）

と述べる。すなわち、信は現在であり、そこに信前も信後もなく、弥陀の招喚を予想するのでもなく、自己のみ真に現在の事実であると曾我は述べる。また、『浄土論』『浄土論註』と二河譬の関係について、「体験の教証」（大正六（一九一七）年五月『精神界』）に於て、

「二河譬」はつぶさに靈界旅人の歩みの往相回向の前景と、還相回向の後景とを示し、此前後両景に招喚、發遣せられる所に旅人の歩があることを示すものである。天親論主の提起せられたる回向の行を、曇鸞大師

は往相、還相の二種を開くことに依りて、深く如来利他の回向表現の過程を示され（中略）、二河譬に於て、東岸の發遣と西岸の招喚とを明にせられた。こゝに私は回向に二種を開かれた曇鸞の精神が、善導に流れ来りて、又回向心に二種を開かれたことを思ふ（『選集』三・二二四～二二五）

と、二河譬は『論註』を承けて往還回向を開顯したものと捉えている。すなわち、一般的には『淨土論』、『論註』、親鸞の解釈という法脈に於て展開していると理解される往還回向領解を、曾我は善導の視点、より端的には二河譬の視点を加えて理解していこうとする態度をここに見出すことができる。この領解に於て、法藏菩薩の視点の入らない一般的な二河譬領解の仕方では、二河譬が還相回向を顯すという曾我の言説の意味は不明なものとなるだろう。しかし、ここに曾我が見出した視点とは二河譬に法藏菩薩を登場させたことである。そこには信の重層的な展開が開かれ、行者、釈尊、阿弥陀、群賊惡獸による單純な寓話としての二河譬を、『教行信証』に說かれる往還回向の展開を包括するものへ転化させることを可能とさせたのである。つまり、還相としての法藏菩薩による我的救済の視点、願によつて自己が救われるという曾我的視点を加味することによつて、信にあるのは信前信後ではなく、信の前景と後景があるという理解は可能となるのである。

そして、長谷の發揮説である第三の統合的理解を、

曾我は中期において、還相回向を師教に見るという二種回向の理解を示した。しかし、曾我は後にその見解を撤回して、還相回向を師教の恩徳に捉える見方を超えて、より広い視野から捉える見方へと移った。二種回向の第二の理解から、いわば第三の統合的理解に移つたのである。<sup>26)</sup>

と領解する見方も、「二 寺川俊昭の説に対する批判」から論じてきたように、還相回向が教であるという第二の理解と、衆生の生の相に還相回向を見る第一の理解は、既に曾我は二河譬領解に於て論じているのである。

また、この曾我独特な視点は『愚禿鈔』から領解したものであり、「汝の言は行者なり、これ則ち必定の菩薩と名づく」(『定親全』二・漢文編四六頁 原漢文) という親鸞による、行者に現れる信の領解から發遣された、曾我の往還回向領解によるものである。

#### 四 曾我による還相回向領解の実際

前節で見たように、回向論は二河譬にまで連なると曾我は述べている。しかし、文字通りこの言葉を理解すれば、自身に対して客觀の教のみを東岸の發遣と考えてしまふ領解となる。重要なことは、曾我の二河譬觀を考える際には法藏菩薩の視点が入ることであつた。

法藏菩薩は久遠の父の如来と我々衆生との間の第三者としての仲保者ではなく、一身則ち如来にして則ち我々衆生である。則ち第一者にして則ち第二者である、則ち我々の信念の客體たると同時に、信仰の主体であらせらるゝ。(『選集』二・四一四)

「地上の救主」に説く、客觀にも主觀にもなる法藏菩薩の願が、行者に於て信となることにより客體としてあつた法藏は自身の主觀の内実となるのである。この曾我の思索こそ、長谷の示す還相回向の統合的理解であり、紆余

曲折はあるものの「大自然の胸に」に於て結実した領解でありながら、それ以前に著された、寺川が参考にする「自己の還相回向と聖教」における二河譬領解によっても、その領解を見ることは可能なのである。

では、最終的な課題として残ったのは、曾我の還相回向論が晩年まで揺れているように我々第三者から見えたり、還相回向論が無いように見えたりする原因は読者の恣意的な領解によるものなのか、というものである。抑も素朴な疑問として、なぜ曾我は往還回向、就中還相回向を、その他の独自の真宗領解のように積極的に発言しないかである。すなわち、曾我は法蔵菩薩の誓願の中、第十八願については当然のように、第十一願は「分水嶺の願」、第十七願は「はじめに行あり」として曾我の思索には何度も登場している。また「法の三願」として光明無量願・寿命無量願・諸仏称名願を、「機の三願」として至心信樂願・至心発願願・至心回向願をそれぞれに配当して独自の理解をしている。これらに比較して第二十二願、還相回向願については多くを語っていると考えることができない。また、第二節の終わりに引用した晩年の思索にも、還相回向についての揺れは伺えるのである。

この原因について思索を巡らせれば、一つに、自身の説に自信がなかったからということではない。それは「自己の還相回向と聖教」に見出すことができるように当時、還相回向について頻りに論じているからである。二つに、内容が複雑なため、聴衆が理解できないと考えたからでもない。大学院生にも曾我は講義をしており、中でも他の真宗の鍵語についての領解に比較して還相回向を論じていることは少ない<sup>(26)</sup>からである。三つに、新しい見解として「聖教としての還相回向」も述べたが、そこで得た結論は、曾我以前から既に出ていた還相回向論と内実に異なる部分はあるものの、衆生の生の相にも還相をみるという皮相が同様であったため、敢えて繰り

返し述べる必要性を見出さなかったからというものでもない。還相回向について領解できたことは「手の舞ひ足の踏む所を知らない程にうれしく」（『大自然の胸に』『選集』三・一七六）感じるほどの経験だったからである。

四つ目として惟うに、曾我の還相回向についての考えは一貫しているが、表現方法が還相回向論ではなく、法蔵菩薩論となつて世に問われたために法蔵菩薩論に隠れて還相回向論が見えにくくなったからであると、筆者は考へるのである。「三 長谷正當の説への批判」で考察したように、二河譬に於て還相回向を見る領解は、法蔵菩薩論についての思索や二河譬についての言及として終生、発言し続けているのである。

では、曾我が晩年も述べている還相回向の主体を阿弥陀仏、法蔵菩薩、衆生の生の相とする見解の違いは何なのか。それは、曾我が述べる還相の主体の揺れは、如来は当然のこと、教えが自己の身につき、そこで現動していくとき、この信の主体を見れば法蔵菩薩であり、外に見れば阿弥陀仏である。法蔵が我となつて自身を救うという曾我の言説を考え併せれば、自身に還相の主体を見る考え方を排すべきではない。ところが、自身の上に還相を見出さず、教としての釈尊、法然、親鸞など善知識にのみ還相を見る見解は、自身に法蔵菩薩を見ない領解ではないだろうか。衆生をそのまま衆生と固定し、そこに還相回向を見ないこのような見方は、どこまで拡張しても自覚による往生を見出すことは困難であり、絶対的な他者からの救済を教へと待つより外ないのである。救済を出遇いという偶然性に賭ける仕方ではないとするこのような説を、曾我が述べていると筆者は領解しづらい。また、「法蔵菩薩が我となつて我を救う」という視点からは、教え、願いが私を救うことを説く。そして、それを他人が見た時には還相と見なすことができるのであり、自己に於ても還相は成り立つことが考えら

れるのである。

### おわりに

曾我にとつて釈尊は教主でありながら凡夫<sup>(27)</sup>でもあつた。また法蔵菩薩は釈尊の還相（「大自然の胸に」『選集』三・一九四）であり、法蔵菩薩は釈尊の、東岸後方よりの發遣の救主（同上）であつた。また、因位の法蔵菩薩は此れ阿弥陀の本願の主体（「未来の世界より」『選集』三・一四九）であり、法蔵菩薩は此如来の弘誓を生死海に宣伝せん為めの還相回向の御姿（「大自然の胸に」『選集』三・一九三）でもある。

還相回向も法蔵菩薩、阿弥陀仏、釈尊および一切衆生もそれぞれ独立した概念ではない。なぜなら、曾我にとつて如来は対照的客觀的に見てはならないものであり、如来とは自己を救うもの、すなわち自己あつての如来でなくてはならないからである。そして法蔵菩薩の願により信が發起されれば、そこに現れるのは信の前景と後景である。同様に信の実際を考える際、教えを対象化して自己と切り離されたものとしてはならないのである。

曾我は法蔵菩薩、阿弥陀仏、釈尊および一切衆生それぞれが、互いに有機的に結合して真宗の教えを形成していることを、そして、浄土教における信の構造を親鸞の著述を通して見出したのである。凡夫のままでの救済と、自覚することが一つであることが往還回向に於て成立していることを曾我が領解していることが本稿によって判然<sup>(28)</sup>としたのである。

## 註

- (1) 『真宗教学研究』第三号所載拙稿（真宗教学学会 二〇一二年六月刊行予定）を参照頂きたい。
- (2) 曾我は批判について『曾我量深選集』第四卷所収論文等で多く論じているが、それに先立ち、毀誉については逆説的に、「誉は元と我を見る標準の甚だ低き故で、つまり内心に輕蔑して居ることを顕はして居る。誉を聞くは必しも喜ぶべきことではない」（論理以外の論理）『曾我量深選集』第一卷、弥生書房、一九七〇年、三一八頁）（以下は「選集」一・三一八）と、述べている。
- (3) 寺川俊昭「曾我量深師はこう語った 六、親鸞聖人―全的還相回向の人格（一）」『大法輪』七四（五）、大法輪閣、二〇〇七年）、三九頁。
- (4) 寺川俊昭『親鸞の信のダイナミックス―往還二種回向の仏道―』草光舎、一九九三年。
- (5) 本多弘之『根本言としての名号―二〇一〇年 安居本講』真宗大谷派宗務所、二〇一〇年、四一頁など、多くの論考。
- (6) 板東性純・伊東慧明・幡谷明『浄土仏教の思想 第十五卷 鈴木大拙 曾我量深 金子大栄』講談社、一九九三年に所収。
- (7) 『同朋学園佛教文化研究所紀要』第三号、一九九一年、二六頁。
- (8) 上田閑照・氣多雅子編『仏教とは何か―宗教哲学からの問いかけ』昭和堂、二〇一〇年に所収。
- (9) 寺川は『親鸞の信のダイナミックス―往還二種回向の仏道―』に於て自論を展開するが、端的には「曾我先生は視点を逆転して、還相の具体的内容である、衆生を教化して共に仏道に向かわしめる行を行ずる主体を、「私共」ではなくて、「よき人」と仰ぐ師父たちに見たのである」（寺川俊昭「曾我量深師はこう語った 七、親鸞聖人―全的還相回向の人格（二）」『大法輪』七四（六）、大法輪閣、二〇〇七年）、四八頁）と述べている。
- (10) 『親鸞の信のダイナミックス―往還二種回向の仏道―』二七頁。
- (11) 『選集』第三卷所収。本来は、曾我がこの直後に往還回向についての見解を翻した論文「大自然の胸に」及び「体験の教証」（共に『選集』第三卷所収）で述べる還相回向論と、曾我の晩年に於ける還相回向論との比較をしつつ、曾我の還相回向論がどのようなものであったかも考えるべきであるが、この考察は紙幅の都合により別の機会としたい。
- (12) 『親鸞の信のダイナミックス―往還二種回向の仏道―』二八〇頁。
- (13) 『親鸞の信のダイナミックス―往還二種回向の仏道―』二八一頁。
- (14) 「曾我量深師はこう語った 七、親鸞聖人―全的還相回向の人格（二）」五〇頁。



- (15) 長谷正當「此土から浄土へ、浄土から此土へ―親鸞の還相回向の思想」(上田閑照・氣多雅子編『仏教とは何か―宗教哲学からの問いかけ』昭和堂、二〇一〇年)、九三頁。
- (16) ただしこの記述は、長谷が同論中「曾我の中期」として「自己の還相回向と聖教」(大正六(一九一七)年)を挙げ、曾我が第二の立場に立ち同様に第一の立場に立つとしているが、当該論文後半に於て第二の理解から第三の理解へ移行したとする根拠を、曾我の昭和二三(一九四八)年の講演録「感応の道理」(『選集』一一卷所収)としている。実際の転期を「自己の還相回向と聖教」直後の「大自然の胸に」と考えているか、その後の何時と考えているかは不明である。
- (17) 『親鸞の信のダイナミックス―往還二種回向の仏道―』二八六頁。
- (18) 『親鸞の信のダイナミックス―往還二種回向の仏道―』二七六―二七七頁。
- (19) 伊東慧明「曾我量深―真智の自然人」(板東性純・伊東慧明・幡谷明『浄土仏教の思想 第十五卷 鈴木大拙 曾我量深金子大栄』講談社、一九九三年)、一三四頁。
- (20) 『同上書』二四〇頁。
- (21) 『仏教とは何か―宗教哲学からの問いかけ』九四頁。
- (22) 長谷正當「親鸞の和讃にみられる、二種回向の二様の理解をめぐって」、『ともしび』八月号、真宗大谷派宗務所、二〇一〇年、七頁。
- (23) この認識は「此土から浄土へ、浄土から此土へ―親鸞の還相回向の思想」から取意した。ただ、端的には「清沢の無限の因果に於ける回向論」(浄土とは何か―親鸞の思索と土における超越)『法蔵館』二〇一〇年、二六〇頁において述べている。
- (24) 『真宗研究』第五六輯所載拙稿(真宗連合学会 二〇二二年一月刊行予定)を参照頂きたい。
- (25) 『仏教とは何か―宗教哲学からの問いかけ』一〇一頁。
- (26) 曾我量深『教行信証大綱―曾我量深講義録(上)』『真宗大綱―曾我量深講義録(下)』(共に春秋社、二〇一一年)参照。
- (27) 拙稿「曾我量深における『仏説観無量寿経』理解」(『印度學佛教學研究』五九(一)、二〇一〇年)、一三三―一三六頁を参照頂きたい。
- (28) この他に、寺川の指摘する「師と師教との出遇い」、長谷の指摘する「曾我のニヒリズム」など他に考察すべき項目はあるが、これらも紙幅の都合により別の機会としたい。