

## 還相回向論に関する現代大谷派教学の課題

黒 田 浩 明

はじめに

寺川俊昭が画期的な回向論を展開して以来、近年の大谷派教学において二種回向の課題、とりわけ還相回向の問題は、大きなトピックであり続けている。それは往相・還相の回向が真宗の大綱として、末世の凡夫における救済を成立せしめる主原理として真宗の根幹を成す事柄であるからこそ、信仰の原理と生活実践の乖離という問題が人間に起こり続ける限り、常に問われ続ける、常に新しい課題であるからである。

寺川説をはじめ、それに反論する説<sup>②</sup>、新たな切り口で了解する説、ほとんどの学説が傾聴に値する内容をもっている。にもかかわらず、そのいずれの学説も私には全面的には領きかねるのである。その理由は、最終的には多くの還相回向論が、その法によってでなければ自己の救済は成り立たない、という主体的了解に基づいて立論されているからである。

この場合の主體的了解とは、その研究者自身の問題意識を反映させた了解の仕方であると言って良い。前述の寺川説であれば、従来「往相・還相」は衆生に、「回向」は如来に帰するもの、と了解されてきた内容を問い返し、衆生救済の原理の絶対他力性を明確なものにする、という問題意識に基づいている。逆に寺川説を批判する学説は、「往相・還相」が衆生の上に、利益的に成立するものであるとして、信仰実践における主体性を重視するのである。ただし、真宗学は信仰の学であり、主體的な学びでなければならぬのは紛れもない事実であるが、教えに自己をならい聞くという態度であるならば、教えを受け取った自己の了解は、再度教えによって検証されるべき問題であると言えよう。いずれも宗祖親鸞聖人（以下、宗祖）の言葉を歪曲することなく論拠としながら、異なった展開を見せるそれらの論の妥当性を、我々はどのように判断すべきであろうか。

まずは、そのような了解の相違を惹起する要因は何であるかと考えれば、宗祖の『顕浄土真実教行証文類』（以下、『教行信証』）をはじめとした数々の著作の中から、二種回向を論ずる箇所を抜き出して、その内容を検討するという手法に限界性があるから、と考えられる。そしてもう一つは、真宗の大綱であるからとして、二種の回向の問題について重疊的で複雑な構造を持っているに違いない、という思いこみが真宗学者の側にあるのではないか。

この二つの要因が生じている理由は明白である。それは『教行信証』の読解においてはその構造的こそが、宗祖の伝えようとする内容を能弁に語っているという事実を看過している、ということである。御自釈や引文の文面のみの検討はもとより、それぞれの巻、一巻のなかにおいての文脈的解釈もまた、当然重要な研究課題であるとしても、そこに拘泥する限り、各巻を貫く原理について考察することが困難になると言うことが出来る。むしろ、自由

に乃至し、抄出して、時に語を補い、引文の順序を入れ変えるという、宗祖における経論釈の引文類聚の方法を念頭に置いて、文面の解釈、もしくは文脈的解釈から全体的構造性を読み解く必要がある。

そこで本論では、「証巻」に顕される還相回向の問題について、従来からの文面の解釈、もしくは文脈的解釈に加えて、『教行信証』全体的構造性に着目しながら、考察していきたい。

### 『教行信証』の構造的性質について

思うに、『教行信証』は読み手を想定した（起承転結の展開であるとか、命題を立ててそれを論証していくような）一般的な書物であるというよりは、宗祖の信仰を支えるいくつもの原理によって構成されたプラットホーム<sup>(3)</sup>であると考えるべきではないだろうか。そのプラットホームを成立せしめ、また補強する証文として、多くの経論釈がちりばめられているのである。

『教行信証』板東本は、製作、もしくは書写の年次が示されている他の宗祖著作と異なり、成立年次が不明である。それは宗祖が終生手元に置き加筆修正されたものであるとされるが、そもそも板東本に限らず、『教行信証』自体が尊蓮・専信ら一部の面授の弟子に書写させたに留まる、一般公開性をもたないものであったと考えられる。それは広本に対して略本と位置づけられる『浄土文類聚鈔』が、抜き書きをまとめて一つの著作とする「鈔」であるのとは趣を異にするからではないだろうか。『教行信証』はまさに文類そのものである。そのような形態のもの

である以上、ひとつのプラットホームとして一定の形態は保ちつつ、常に変化、充実していくものである。あえて表現するならば、『教行信証』は永遠に未完であり、今も宗祖の教えを受け継ぐ者によって、内容を富ませていくものでさえあるかもしれない。

いずれにせよ、『教行信証』六巻は、一連の書物であるというよりも、宗祖の思想体系の全容を表すプラットホームである、という理解は可能であろう。この『教行信証』というプラットホームによればこそ、宗祖は齢八十半ばを過ぎてなお、『愚禿鈔』『入出二門偈』『往相回向還相回向文類』『浄土三経往生文類』など、数々の著作を（諸原理を分解して明らかにする、という形で）製作することが可能であったのである。

では、プラットホームとしての『教行信証』においてまさに骨子となる原理は何かと言えば、教巻冒頭において、謹んで浄土真宗を案ずるに、二種の回向あり。一つには往相、二つには還相なり。

往相の回向について、真実の教行信証あり。<sup>1)</sup>

とあるように、二回向四法ということである。この二回向四法という主原理に加え、浄土三部経の關係性を以て語られる真仮分判（いわゆる三々の法門）という三つのベクトルによって立体的構造をもち、それらの内に仏性論や正像末三時史観、二双四重の教判などのいくつもの諸原理が内包されている。およそ『教行信証』はこのような構造性を以て成立していると考えられる。したがって立体的・重疊的な内容を持ちつつも、諸原理をそれぞれに分解して考えれば、内容的な重みはともかく、その原理そのものはシンプルな構造を持っているはずである。そうであれば勿論、論者の解釈によって如何様にも理解しうるなどということは起こりえないであろう。諸原理間の關係性

を踏まえて浄土真宗という信仰のあり方全体をpushさえようするときの複雑さ、難解さとは問題を異にするのである。

### 「証卷」の構造と、二十二願文の問題

さて、「証卷」は、とりわけ還相回向を明かす段以降、『教行信証』の他の箇所には見られない特徴的な性質を持っている。先述したように、『教行信証』がその構造的な性質によって意図を明らかにしようとするものであると把握するならば、逆にその段落がそうした特徴的な性質を持って構成されているのは何故か、という視点によって、宗祖が明らかにしようとした内容に迫ることが出来ると考えられる。還相回向とはどのようなものであるのか、ということとを先に思考して、その理由を考察することは、問題を不明確にしてしまうであろう。むしろ、『教行信証』全体から見た構造的性と当該箇所の表現の関係性を押さえることによって、還相回向とはどのような内容を意味するものなのか、考察していくべきである。

では、その特徴的な性格とはどのようなものであるか、見ていきたい。まず考えられるのは、証卷において、還相回向を明かす一段は、『教行信証』のそこまでの構造と異なり、根本願たる二十二願文を引用していない、という点である。「一生補処の願」、「還相回向の願」と願名まで出しながら、『仏説無量寿経』（以下、『大経』）からの引用を行わずに『無量寿経優婆提舍願生偈』（『浄土論』）『無量寿経優婆提舍願生偈註』（『論註』）を根拠としているのである。教卷から証卷の前半に到るまで、真実教たる『大経』をまず引用し、続いて異訳大経、その他諸経

論、釈文という具合に順々に引文していく形式を踏襲するにもかかわらず、還相回向段においてはその形式に則っていない。なにより根拠とすべき願文を引用しないというのは、全体から見れば明らかに不自然である。ここでは、二つに還相の回向と言うは、すなわちこれ利他教化地の益なり。すなわちこれ「必至補処の願」より出でたり。また「一生補処の願」と名づく。また「還相回向の願」と名づくべきなり。『註論』に顕れたり。かるがゆえに願文を出ださず。『論の註』を披くべし。<sup>5)</sup>

というように、願文のかわりに『註論』ならびに『論の註』が引用される。そしてその後は他の引用文も用いられない。『註論』という宗祖の表現は、『論註』の視点を通じた意味での『浄土論』を指している。そしてあくまでも『註論』（『論註』）に引用されるところの『浄土論』の文言を、これまで願文を提示してきたのと同様に根本たるものと位置づけ、その内実を『論註』からの引文によって示している。この『浄土論』『論註』に全面的に依拠するという点も特徴である。

二十二願文を引用しない理由については、宗学上、一応の解答は為されてきた。山辺習学・赤沼智善の『教行信証講義』によれば、

之は聖人の御考えのある所で、四法（教行信証）三願（第十七、第十八、第十一）の綱格によりて、既に「本卷」の初めに第十一願を標挙げてあるから、今ここに第二十二願を標しては、この綱格を破り、思想上の混雜を惹き起す恐れがあるから、態と略されたのである。更に内容の方面から云えば、還相回向は四法の綱格と相対立すべきものではなくして、此処には証果の大用として挙ぐるのであるから、勢い第十一願の下に隸屬せ

ねばならぬ。故に願名を標せず、願文をあげないのである。<sup>(6)</sup>

とあり、表現こそ違え、多くの講録も、「証卷」は標挙にあるように第十一願を根本として、第二十二願の「必至補処」「一生補処」は第十一願における「必至滅度」「住正定聚」と同義に押さえて、意味的な混乱を避けるために第二十二願文を引用しない、と言うように理解している。

しかし宗祖は複数の巻において『論註』の同文を引用するなどの方法論を用いている、という点から考えて、意味内容的に必要なれば煩を厭わないという姿勢で『教行信証』を編纂していると考えられる。であるならば、ここで第二十二願文を引用しないのは、思想上の混雑を避けるため、というよりは、第二十二願文の文面において、宗祖が還相回向をあらわすものとして理解する意味内容と齟齬を生じる表現が含まれているためであったと理解する方が自然である。第二十二願文の文言は表現上に問題があり、『浄土論』からの引文こそが適切であった理由、その点を追求めれば、宗祖が還相回向として明らかにしようとした内容を正確に押さえることが出来ると思われる。

この問題を考える上で、手がかりとなる表現がある。『教行信証』の「証卷」では第二十二願文は引用されていないが、宗祖の著作である『如来二種回向文』には、還相回向の内容を明らかにする段で、願文を引用しているのである。しかしそこでは、

二、還相回向といふは、『浄土論』曰。「以本願力回向故、是名出第五門」これはこれ還相の回向なり。このころは、一生補処の大願にあらわれたり。大慈大悲誓願は、『大経』にのたまわく、「設我得仏、他方仏土諸菩薩衆、来生我国、究竟必至一生補処、除其本願自在所化、為衆生故、被弘誓鏡、積累徳本、度脱一切、遊諸仏国、

修菩薩行、供養十方諸仏如来、開化恒沙無量衆生、使立無上正真之道。超出常倫、諸地之行現前、修習普賢之徳。若不爾者、不取正覚」文 これらは如来の還相回向の御ちかひなり。<sup>⑦</sup>

というように、『浄土論』の「以本願力回向故、是名出第五門」の文をもって還相回向を押さえ、「このころ」が、一生補処の大願、すなわち二十二願文に顕れているというように論理展開するのである。また、『浄土三経往生文類』においても同様の構造で大慈大悲の願文として二十二願文を引用している。これらの場合の願文は、『教行信証』各巻における「願より出でたり」、もしくは「すでにして悲願います」というような根本願としての押さえられ方ではなく、本願力の回向によって成立する出第五門、ということを手助する文として理解されているのである。

内容的には、他者救済のために「弘誓の鎧を被て、徳本を積累し、一切を度脱し、諸仏の国に遊んで、菩薩の行を修し、十方の諸仏如来を供養し、恒沙無量の衆生を開化して、無上正真の道を立てしめ」というような「常倫に超出し、諸地の行現前し、普賢の徳を修習」というあり方として、具体的な利他教化の相を明らかにするものである。この文言が還相回向の因願であることを表しているのではなく、あくまでもその成就態としての意味内容を表すと理解されている点が重要である。その証拠に、『浄土文類聚鈔』には『大経』下巻の二十二願成就文を引用している。

このようにしてみると、『教行信証』には二十二願文を引用せず、『如来二種回向文』などには引用があることも、矛盾ではない。還相回向の因願としては二十二願文を当てることはなく、その内容を成就態と理解するということ



だからである。

では何故、利他教化の相の表現としては二十二願文によりながら、それを還相回向の因願と理解する事に支障が生ずるのか。それは願文の前半における一生補処と後半における利他教化の相は、「を除く」という語によって、両立しないものとされているからである。これは利他の成就を志す限り、自利の成就は当面据え置かれるものとして捉えられているということの意味する。

宗祖は「証卷」一卷のうちに往相回向と還相回向を共に明らかにするのであるから、「必至滅度」「住正定聚」と「一生補処」を同義と理解していた（厳密に言えば、「一生補処」の内容を「必至滅度」「住正定聚」として理解していた）ことは間違いなく、そこが第十一願と第二十二願の結節点と押さえていたであろう。そして宗祖においては、正定聚に住する、仏になることが定まった身となるということが現生の課題であった。現生における問題として「住正定聚」と「一生補処」を同義と理解したときに、もし二十二願文を直解して自利の成就と利他の成就が両立しないものとするならば、いまだ仏の境界を垣間見ぬ者が、必ず仏になるという立場すら持たぬまま自在に衆生を利他教化する、という内容になってしまうのである。これは不可能である。一般仏教においても、菩薩の階位について、第七地ないし八地以上の上地の菩薩に至ってはじめて利他教化が可能となるという理解がなされるのであって、まして凡夫の往生を課題化する真宗において利他が前提となることはあり得ないであろう。

再度、「証卷」に戻り、二十二願文の代わりに還相回向の根拠となるものを明らかにする文言として、宗祖がその根本に据えている、『註論』の表現を見ていこう。そこでは、

『浄土論』に曰わく、「出第五門」とは、大慈悲をもっ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。本願力の回向をもってのゆえに。これを「出第五門」と名づく、と。已上<sup>6</sup>。

「出第五門」は入（||自利）の功德を成就する四つの門を前提として、出（||利他）の功德を成就するものである。またここでは「応化の身を示す」とあるように生死を超えた存在でありながら「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」ものであるとされる。これは先に見た二十二願文の一生補処と利他教化が相反する関係ではなく、自利の成就が利他の成就の前提となっていることを表している。

つまり、宗祖が二十二願文について還相回向の因願と位置づけていないのは、自利の成就を前提としないような利他の成就是、浄土教において成立し得ないと理解するからである。これは『歎異抄』の第四条において説かれる、聖道の慈悲から浄土の慈悲への展開と軌を一にするものである。

しかも『註論』の表現は、自利の成就と利他の成就がともに成立する根拠が「本願力の回向をもってのゆえに」として、如来他方の回向にあるという事実を明らかにしているのである。本願力回向が衆生救済の原理として成立するのは、信心獲得の即時であって、宗祖は往相の証果を現生正定聚と理解している。二十二願文を引用しないことの検討によって、往相は還相の前提となっていることが明らかとなったのであるから、自利利他ともに未来的な課題であるというよりは、むしろ現生の問題であるということが了解されるのである。往相は還相の前提となるという問題の譬喩表現として、浄土に往生して後に生死に還来する、との理解があると考えられる。

さらに言えば、証巻に往相回向の証果と還相回向がともに示されるといふ事実から理解できることは、衆生救済のはたらきである本願力回向には、自利の原理となる往相回向と、利他の原理となる還相回向という両側面がある、ということである。ただしそれは次第順序に関しては、『教行信証』の構造と同じく往相還相の順である。この順が逆になることはない。これは光が差すのと闇が晴れるのは同時であるが、あくまで光が差して闇が晴れるのであって、闇が晴れた後に光が差すということはないようなものである。<sup>(9)</sup>それは正像末和讃の第五十首、第五十一首に、  
南無阿弥陀仏の回向の 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

往相回向の大慈より 還相回向の大悲をう

如来の回向なかりせば 浄土の菩提はいかがせん<sup>(10)</sup>  
とあるごとくである。

### 寺川回向説の功績と課題

とはいえ、自利の成就が利他の成就の前提となるということは、原理的にはともかく、その具体相は二つのステーションに分けられることを意味する。すなわち回向成就の観点からすれば、往相回向と還相回向は、二つの回向と云いうる構造をもっている、ということである。この点に着目したのが、冒頭にも例示した寺川説である。

寺川は、往相回向について次のように定義する。それは、

我ら衆生は如来の名号に帰した時、真実功德の回施にあずかって願生浄土の信を起し、「普くもろもろの衆生と共に安楽国に往生せん」との志願に生きるものとなるのである。このような願生浄土の自覚道が如来の往相回向の恩徳によって、その賜物として衆生に実現する仏道である。そしてこのような内実をもって願生浄土の仏道を衆生の上に実現するもの、それが真実の教行信証の四法であると、親鸞は顕開しているのである。<sup>(1)</sup>

というように、真実の教行信証の四法として衆生の上に願生浄土の仏道を成立せしめるもの、それこそが往相回向であるというのである。それに対し、還相回向については、

親鸞が顕開する還相回向とは第一義的に、我ら衆生が蒙る、菩薩が任運に行ずる利他教化の恩徳がはたらくそのはたらきの形そのものであると、解すべきである。決して、如来の回向によって「我ら」衆生が浄土より穢土に還来し、他の衆生を教化するというような、通念的理解が解しているようなことではあるまい。<sup>(2)</sup>

とする。また、さらに踏み込んで、

師教の恩厚は、実はそのまま如来の還相回向の恩徳である。<sup>(3)</sup>

と押さえている。つまり還相回向とは、衆生における利他教化ではなく、衆生に対してはたらく菩薩の利他教化であるというのである。

寺川は、宗祖における往還二回向の本意は、本願力回向の二種の相という理解ではなく、二つの回向であると指摘して、往相回向と還相回向が現働するところを、衆生と衆生を教化する菩薩に峻別したもの（したがって両者は

別々の内容を持つ二つある）、と了解するのである。

この説の優れた点は、従来の往相・還相は衆生に属すとみる見解に潜む、如来より廻施される仏道、衆生救済の法を、私有化・自己内在化せんとする、宗学者における自力心を暴き出し、二つの回向という原理がそれを根本的に否定するものである、という見地を打ち立てたことにある。衆生救済の法を自己内在化しようとする自力心は、真摯に道を求めようとするものに沸き起こる自然の感情である。特に他者救済の原理を真宗の信仰のうちに見出すとするならば還相回向に着目せざるを得ないのも、ある意味で必然と言える。だからこそ自力執心という問題の根は深いのである。寺川の説は、この問題に光を当てたという面で大きなインパクトを持っていた。

しかしながら、この説は、近代教学の見地から伝統教学を鑑みた場合に生ずる問題意識を明らかにするための、いわば達意的了解であるといえる。宗祖の個別の表現を採り上げて立論し、一応の筋道は立っているが、『教行信証』を構造的に理解する観点からは、やはり成立し得ない理解であろう。

### 『教行信証』の円環性と往還二種回向

寺川回向説で特に問題となるのは、その還相回向に関する理解であるが、還相回向の成就を菩薩の利他教化、ひいては師教の恩厚と押さえるということは、畢竟、煩惱の衆生においてはその境位をみとめないということである。自力無効を信知し、他力回向の法を聞信するという、徹底受動のすがたこそ信仰の本質であるという理解そのもの

は宗祖の意に沿うものであろうし、『歎異抄』第六条における、

親鸞は弟子一人ももたずさふらう。そのゆへは、わがはからひにて、ひとに念仏をまふさせさふらはゞこそ、弟子にてもさふらはめ。弥陀の御もよほしにあずかて念仏まふしさふらうひとを、わが弟子とまふすこと、きはめたる荒涼のことなり。<sup>14</sup>

といった表現からも、衆生の利他教化が否定されているとも見える。しかし、このような見方は、還相回向の成就態として示される内容は、それに関して如来他力を明らかにしたものと理解するという意味で、古くは智暹の『教行信證文類樹心録』における、

利他とは上の釈の如し。如来利益他の力に依りて此の教化地の益を得。<sup>15</sup>

という指摘に近いものがある。これはすでに『教行信証』に引用される曇鸞の他利他釈からの引意と同様に、「利他教化地の益」について、ここでいう利他は他力を表したものと、という捉え方である。寺川説は、菩薩の教化を利他の内実と見る点で発展はあるが、それによって衆生はあくまでも教化を蒙るものと位置づけ、他力性が強調される点では通底するものがあると言えよう。

『樹心録』の説に対しては、皆往院頓慧<sup>16</sup>や星野元豊<sup>17</sup>らが、高僧和讃・曇鸞讚の第十六首の、

還相の回向ととくことは 利他教化の果をえしめ

すなわち諸有に回入して 普賢の徳を修するなり<sup>18</sup>

とある表現を根拠に批判している。還相の回向が「利他教化」ではなく「利他教化の果」を得しめる、と表現され

ることが、先述の『歎異抄』の記述に関する疑問に対しての回答となろう。

そうした和讃の表現もさることながら、そもそも二回向のはたらきを一信仰主体の浄土往生のプロセス（二四法）に沿って展開するという『教行信証』の構造を無視している、という点から考えても、ここで言う利他教化地を他力と理解するのは無理があるだろう。衆生とその師という二主体に跨った原理を明らかにするのであれば、『教行信証』の展開は還相回向から示されるはずである。

また、宗学者の多くは『教行信証』の末尾に引用される、

真言を採り集めて、往益を助修せしむ。何となれば、前に生まれん者は後を導き、後に生まれん者は、前を訪え、連続無窮にして、願わくは休止せざらしめんと欲す。無辺の生死海を尽くさんがためのゆえなり、と。<sup>19)</sup>

という『安楽集』からの引文によって、無辺の生死海を尽くすべき法の伝統が明らかにされていることから、『教行信証』自体も円環的構造であることを指摘するが、それをもって往還二回向を複数主体にわたって成就するものと考えるのは、理論上は成り立つとしても、それは概念上の操作でしかない。なぜならば、回向といってもその実体があるのではなく、はたらきとしてあるものであり、それ故に回向成就という事態をもってはじめて、それがあつた、と言いうるものだからである。したがって、如来回向を蒙って救済される衆生としての自己、そこに起こりうる問題以外、本来的に語り得ないのであって、実際『教行信証』はそのごとく編纂されている。「前に生まれん者」から「後に生まれん者」への円環的構造は、それぞれ個別主体に成就する自利利他の事実が、力強い外縁となって他者に関係していくことで成立してゆくものと見るべきであろう。

なにより、如来利他、もしくは菩薩の教化、師厚の恩徳という問題は、往相回向の行たる諸仏称名と、念仏の教えをわれわれに法として伝え来たらしめる浄土教の伝承の上に確認していくべき事実であると思われる。

このようにしてみると、寺川の説に順えば、宗祖の教学が、自利利他円満という大乘仏教の志願、根本課題に応答するものであるという事実が希薄となるだけでなく、回向が二つのものとして別に理解されてしまうことで、教法の相続、浄土教の伝統という円環性を成立させる原理（それは回向の根源たる本願の精神であろう）と、往還二回向の関係性が混同され、理解できなくなってしまう。

また、先に挙げた『浄土論』の「出第五門」文は、「証卷」だけでなく信卷にも引用されている。こうした点から、衆生の獲信は如来の還相回向による、という見解も示されるかも知れない。しかしそれはむしろ、信心について明らかにする上で、自己の上に成就する法が自利利他円満の道であることが明らかになるためには、往相回向の行信のみならず還相回向についても言及されなければならないという必然性に依るからであろう。換言すれば、教行信証の四法が如来の往還二回向によって成り立つという事実こそ、獲信の内実となるからである。

したがって、如来の還相回向を因として衆生における往相回向の成就という果が成立するという意味としては、還往次第と見ることは不可能である。如来の回向は、衆生の自利利他を成就せしめる増上縁に他ならないのである。



## 再び、還相回向の課題性について

前節で確認してきた寺川説に比して、本論で二十二願文の引用の問題を採り上げて展開した論は、「往相・還相」は衆生に、「回向」は如来に帰するもの、と了解されてきた従来の説に回帰するかの如くであるとの印象を与えよう。

しかしそもそも、往相・還相の語は宗祖独自の用法として使用されているとしても、その出拠である『論註』が五念門中の第五回向門に往相・還相を開いた、その問題意識そのものは継承しているはずである。還相回向の成就態を往相回向成就の衆生の上になんかということとは、その問題意識に適うものとは考えられない。

『論註』は、『浄土論』に示された、念仏の内実としての実践行である五念門行について、天親菩薩における、命願生の一心の展開相であると押さえる。そして礼拝・讃嘆・作願の前三門が成って観察・回向の後二門が成立する、とすることで、観察門における二十九種莊嚴は信心獲得の願生者における内的世界（国土・仏・菩薩についての了解の内実）と読み替えられている。さらに回向門は、そのようにして明らかとなった信仰の内実が具体的実践へ展開されていくことと押さえられるのである。

曇鸞の了解では、自利利他の実践は、回向されることによってはじめて浄土往生に関して意味を持つことになる。換言すれば、それは浄土往生の因となる実践行ではなく、むしろ浄土に往生していく、その相こそが自利利他していく有様であると押さえられているのである。それ故に曇鸞においては五念門の果としての五功德門は、回向門か

ら開かれるものと理解されている。

天親において、他者に差し向けるものとして理解されていた回向は、曇鸞においては、具体的実践を功德へと転化させ、菩提ないし他者へと方向付けるものと理解されているのである。そうした理解を踏まえて考えれば、曇鸞が回向門のうちに往相・還相を開くのは、信方便易行としての念仏が、自利利他円満の大乗の仏道である、という問題意識故であることが了解できる。

しかし、宗祖は五念門に関して、その実践主体を法蔵菩薩と押さえたのである。<sup>20</sup>曇鸞においては、衆生に五念門を成立せしめるはたらきとして他力を明らかにしつつも、他力の内実を如来回向とは言及していない。否、本願力回向との文言によって、曇鸞教学の延長線上に他力回向を見ることが出来るとしても、五念門行は願生者における一心帰命の信心の展開相と見る以上、そこで言われる往相・還相はあくまでも衆生に属する、という性質のものである。

それに対し宗祖は、五念門行の実践主体を法蔵菩薩と理解することによって、他力の根源を、法蔵菩薩の回向行というように論を転回させたのである。ここにおいて回向の語はもとの『浄土論』における「他者に振り向ける」という意味を回復する。そしてそれにとどまらず、回向に往相・還相が見出されたということは、回向される対象である衆生に対して自利利他を成立せしめる原理として、「行為実践を菩提および他者への徳へと転化させるはたらき」の意義をも持つこととなった。つまり往相・還相も法蔵菩薩に属するものとして、他力回向の内実としての意義を見出されたのである。

表現を変えて言えば、菩薩としての法蔵出現の意義は、如より来生して、われら衆生に対し上求菩提下化衆生の相を明らかにする為であったのであり、それこそが法蔵菩薩回向行の内実である往相・還相だということである。この意味では、往相・還相は衆生に属するものではないという寺川の指摘は当を得たものであったといえよう。しかし、なぜ如来回向に往相・還相が開かれるのか、という視点に立てば、それは自利利他の志願を満足したいという衆生を救済せんがためである。還相回向成就の場を他の主体に見てしまつては、往相・還相が開かれる意味がなくなるであろう。

もちろん、われわれを利他教化する菩薩なり師なりにおいても、往還二回向成就してわれわれに先だつて往生しているから、そこに還相回向が成就していることも、それが縁となりわれわれに自利を成立せしめることも、表現上間違ひではない。ただし原理としての往還二回向を考察する上で、衆生における往相回向成就と、菩薩における還相回向成就を対置させることは、『教行信証』の構造論的読解を困難にさせ、問題を混乱させるのである。

## おわりに

以上の考察によって、証卷の還相回向段が、『浄土論』『論註』よりの引文のみで構成されている理由も明白となった。衆生において自利のみでなく利他の成就にまで視野を広げ、なおかつ天親・曇鸞自身が願生者としての姿を示

しつつ、自利利他の志願を満足するものとしての浄土の教学を宣説しているからである。このような教言は、『浄土論』『論註』を置いて他にない。それは証卷総括の御自釈において、

しかれば大聖の真言、誠に知りぬ。大涅槃を証することは、願力の回向に藉りてなり。還相の利益は、利他の正意を顕すなり。ここをもって論主は廣大無碍の一心を宣布して、あまね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、ねんごろに他利利他の深義を弘宣したまえり。仰ぎて奉持すべし、特に頂戴すべしと。<sup>(21)</sup>

といわれる通りである。天親・曇鸞の教示によって、「大涅槃を証することは、願力の回向に藉」る、ということが、大聖釈尊の真言の本旨であると明らかに知らされるのである。

本論の主旨をさらに確かなものとするには、還相回向段に引用される『論註』の文の詳細な検討が必要であるが、紙幅の都合もあり、別の機会に譲りたいと思う。

#### 凡例

- ・ 敬称は略す。
- ・ 漢文は読み下しに、旧漢字は常用漢字にあらためた。

#### 註

(1) 寺川俊昭『教行信証の思想』平成二年 文栄堂

『親鸞の信のダイナミックス 往還二種回向の仏道』平成、四年 草光舎、等参照。

(2) 諸説挙げうるが、ここでは、廣瀬惺『本願の仏道―二種回向義の考察―』平成一〇年 文栄堂 等を主に参照している。  
(3) ここで言うプラットホームとは、コンピュータ・システムなどにおいての基礎部分となるもの、基盤を意味している。転じて、様々な回路、機器、OSなどが総合してひとつのシステムを構成していることを表す。ここではそうした諸原理の総合体であることを比喩的にこの語で表しているのである。

- (4) 『定本親鸞聖人全集 第一卷 教行信証』九頁 原漢文
- (5) 『定本親鸞聖人全集 第一卷 教行信証』二〇一頁 原漢文
- (6) 『教行信証講義 信証の巻』昭和二七年 法蔵館 一〇〇五―一〇〇六頁
- (7) 『定本親鸞聖人全集 第七卷 和文・書簡篇』二一九・二二〇頁
- (8) 『定本親鸞聖人全集 第一卷 教行信証』二〇一頁 原漢文
- (9) 池田勇諦『真実證の回向成就―『顕浄土真実證文類』述要―』平成一八年 東本願寺 一七九頁参照。
- (10) 『定本親鸞聖人全集 第二卷 和讃・漢文篇』一八三・一八四頁
- (11) 寺川俊昭『教行信証の思想』平成二年 文栄堂 一五〇・一五一頁
- (12) 寺川俊昭『教行信証の思想』平成二年 文栄堂 一五七頁
- (13) 寺川俊昭『教行信証の思想』平成二年 文栄堂 一六一頁
- (14) 『真宗聖教全書 二 宗祖部』七七六頁
- (15) 『真宗全書』三十六卷 九四頁 原漢文
- (16) 皆往院頓慧『教行信証講義』(『教行信証講義集成』三四〇頁)
- (17) 『講解教行信証 証の卷真仏土の卷』平成六年 法蔵館 一一六四―一一六六頁
- (18) 『定本親鸞聖人全集 第二卷 和讃・漢文篇』九四頁
- (19) 『定本親鸞聖人全集 第一卷 教行信証』三八三頁 原漢文
- (20) 拙稿『『入出二門偈』における五念門の位置づけについて』(同朋大学大学院文学研究科研究紀要『閲蔵 第4号』所収) 参照。
- (21) 『定本親鸞聖人全集 第一卷 教行信証』二二三頁 原漢文