

## 二種回向の大地

廣 瀬 惺

### はじめに

私は、先に『同朋仏教』第二十・二十一合併号において、「親鸞の二種回向観——凡夫往生道の確立——」とのタイトルのもとに、親鸞の二種回向観をたずねた。それは、親鸞の二種回向に対する表現からして、親鸞の二種回向観は二つの側面を有しているとの見解に立つものであった。

即ち、一つは衆生の煩惱を契機とする、如来の超越即内在・内在即超越なる内在と超越との相即性の原理としての二種回向観であり、如来が従果向因する相を還相回向、如来が従因向果する相を往相回向とする側面である。それは、二種回向の根本的側面であり、

弥陀の廻向成就して 往相還相ふたつなり

これらの回向によりてこそ 心行ともにえしむなれ<sup>①</sup>  
との和讃、あるいは、

如來の二種の廻向によりて 眞實の信樂をうる人は、かならず正定聚のくらゐに住するがゆへに、他力とまふすなり。<sup>③</sup>

との『三経往生文類』の文等にみられる如く、行信成就の原理として表現されている二種廻向の側面である。他の一つは、回向成就の信心の實踐的側面としての二種回向觀といふべきもので、信心が内に見開いていく二種回向である。それは、

南无阿弥陀仏の廻向の 恩徳廣大不思議にて

往生廻向の利益には 還相廻向に廻入せり

往相廻向の大地より 還相廻向の大悲をう

如來の廻向なかりせば 浄土の菩提はいかゞせむ<sup>④</sup>

の和讃等にみられる如く、念仏者に与えられる功德・利益として表現されている二種廻向の側面である。

その所論については、先の拙論をお読み頂く以外にないが、本稿ではその論を踏まえたうえで、親鸞における二種廻向の大地をたずねることを通して、『教行信証』の「証巻」末尾に記されている、

還相の利益は、利他の正意を顕すなり。<sup>④</sup>

の意を領受せんとするものであり、もって先の拙論を補綴せんとするものである。

付言するなら、かかる課題を論究せんとするについては一つの契機がある。それは、親鸞の生涯を学ぶある学習

の場においてのことである。学習が、ちょうど親鸞の三部経千部読誦のケ所に入ったときのこと、参加者の一人から、親鸞という人がわからなくなったとの発言があった。発言をした方が、明確な問題関心をもって学習に参加していた方であったこともあって、その発言をきっかけとして、今一度、三部経を千部読誦せんと発願した親鸞の生の在り様をたずねることを通して、親鸞における二種回向の大地を確かめることの必要性を思いたたしめられたのである。

一

『恵信尼消息』には、

ぜんしんの御房、くわんき三年四月十四日むまの時ばかりより、かざ心ちすこしおほえて、そのゆふざりよりふして大事におはしますに、こしひさをもうたせず、てんせいかんびやう人をもよせず、たゞおともせずしてふしておはしませば、御身をさぐればあたゝかなる事火のごとし、かしろのうたせ給事ものめならず、さてふして四日と申あか月、くるしきに、まはさてあらんとおほせらるれば、なにごとぞ、たわごととかや申事かと申せば、たわごとにてもなし、ふして二日と申日より、大きやうをよむ事ひまもなし、たま／＼めをふさげば、きやうのもんじの一時ものこらず、きららかにつぶさにみゆる也。さてこれこそ心へぬ事なれ、念佛の信しんよりほかには、なにごとが心にかゝるべきと思て、よく／＼あんじてみれば、この十七八ねんがそのかみ、げに／＼しく三ぶきやうをせんぶよみて、すぎうりやくのためにとてよみはじめてありしを、これはなに

ごとぞ、じしんけう人しんなちうてんきやうなむとて、身づから信じ人をおしへて信ぜしむる事、まことの佛おんをむくゑあたまてまつるものと信じながら、みやうがうのほかにはなにごとのふそくにて、かならずきやうをよまんとするや、と思かへしてよまざりしことの、さればなほもすこしのころのありけるや、人のしうしんじりきのしんは、よくくしりよあるべしとおもひなしてのちは、きやうよむことはとゞまりぬ。さてふして四日と申あか月、まはさてあらんとは申せとおほせられて、やがてあせたりてよくならせ給て候し也。

三ぶきやうげにくしく千ぶよまんと候し事は、しんれんぼうの四のとし、むさしにくにやらん、かんづけのくにやらん、さぬきと申ところにてよみはじめて、四五日ばかりありて、思かへしてよませ給はで、ひたちへはおはしまして候しなり。<sup>⑥</sup>

と、三部経千部読誦発願の出来事と、いわゆる寛喜の内省の出来事とが詳細に記されている。

三部経千部読誦の出来事が、親鸞の生涯においていかに重要な意味をもつ出来事であったかについては、『恵信尼消息』に、親鸞に直接的に関わる事柄として、法然との値遇による回心の出来事と並んで、三部経千部読誦の出来事が記されている事実からしても、またそれが、十七年後に反復体験されている事実からしても充分知られるところである。そこに、これまでも三願転入の問題との関わり等において種々論じられてきたのである。では、一人の方の発言を通して、私に何が問題となったのであろうか。確かめてみるに、それは、「人のしうしんじりきのしんは、よくくしりよあるべし」と内省されている如く、この出来事が念仏者親鸞の迷いであったに違いないが、

四十二才あるいは六十才にならんとするに、かくも深く迷いえた念仏者親鸞の生の在り様である。そして、その事実からして、親鸞にとって「念仏の信心」・「名号」による救いとは何であったのかという、まさに基本的な問いである。

千部読誦を発願した建保二年も、病床で反復体験した寛喜三年も、関東地方は、共に日本の歴史上まれにみる天変地異に襲われ、人々が飢饉に苦しみ倒れていった年であったことが指摘されている。かかる現実を前にして、「衆生利益」の念にかられることは人間として当然の姿であるといえる。また、自己立脚の行として一度帰した念仏に惑いを覚え、深く疑念の淵に沈むこともあるであろう。しかし、そういった段階と、三部経千部読誦を発願し実践する段階とは、その生の在り方が全く異なっているといわなければならないのではないか。何故なら、親鸞にとって三部経千部読誦の行とは、かつて苦悶に満ちた求道の末に「雑行」として明確に廃捨した行であったからである。

三部経千部読誦について、覚如は『口伝鈔』で「助業」と位置づけている。確かに、浄土三部経の読誦ということで、形のうえからは助業といえるであろう。しかし、雑行について、

雑の言は、人天菩薩等の解行雑せるが故に雑と曰えり。<sup>⑥</sup>

と定義されていることからすれば、目的意識からして雑行としての質の行為であったと了解する方が適切ではないかと思う。故に親鸞は、正定業なる念仏に対する助業としてではなく、正定業に背反する行為として省みているのである。されば、ここで親鸞は一度放棄した雑行を、「衆生利益のために」再度修したものといわなければならない

い。それは、  
本願の念佛には、ひとりだちをさせて助をさゝぬ也。助さす程の人は、極楽の辺地にむまる。<sup>⑦</sup>  
といわれ、

余宗の人、浄土宗にそのころざしあらむものは、かならず本宗の意を棄つべき也。<sup>⑧</sup>

といわれる如き、厳しい廃立に立脚した師教に逆くものであり、これまでの自己の歩みを全否定するにも等しい行為であったといわなければならない。親鸞はそれを修したのである。

その事實は、親鸞が遭遇した現実が如何に厳しく、また親鸞にとって人間の現実的課題・苦悩がいかに重いものとして受けとめられていたかは当然であるが、もっと深く、仏道を求める親鸞の生そのものの在り様・姿勢に根差しているといわなければならないのである。いわば、それが何であれ、人間の苦悩に先立つ何かに立場を置いて苦悩する現実に関わるという在り方——それならば、専修念仏を放棄して三部経千部読誦を修する必然性はない——ではなく、どこまでも苦悩の現実<sup>⑨</sup>に身を置いて、その現実を内から開く法を求めるといふ仏道にかかわる生の在り方である。でなければ、三部経千部読誦という行為は了解不可能である。私には今、清沢満之の「宗教を求むべし、宗教は求むる所なし」（「御進講覚書」）の語が想起せしめられる。

されば、親鸞は衆生利益の行として発願した三部経千部読誦の行為を、「人の執心自力の心」に根差した行為として廃し、今一度「名号」・「念仏の信心」に立ち返っていくのであるが、それは、千部読誦を発願せしめた現実を逃避し、超絶した境位に身を置いたことを意味するものではありえない。むしろ、より深くその現実に関わり、

その真只中に救いを実現する何らかの境位に立ち得たことを意味しているといわねばならないのである。かくして流罪以降の親鸞の歩みは、法である念仏と衆生の現実との絶えざる緊張関係の中に、ただ一筋の道を求めて師教を聞思していった歩みであり、そこにたゆみなく開かれつづけていったのが、二種回向を根本とする浄土真宗なる仏道であったといえるのである。

## 二

『教行信証』の「教巻」・「行巻」が伝承の巻であり、「信巻」以下が己証の巻であることはすでに先学によって教示されているところである。また、己証の巻の中で、「証巻」以下は「信巻」を開いたものであることも指摘されている。

そこに注目されるのが、坂東本『教行信証』において、「信巻」の中表紙裏に記されている『涅槃經』の文である。

### 復有一臣名悉知義

昔者有王名曰羅摩害其父紹王位 跋提大王 毗樓眞王 那睺沙王 迦帝迦王 毗舍佉王 月光明王 日光明王  
愛王 持多人王 如是等王皆害其父得紹王位然无一王入地獄者於今現在毗瑠璃王 優陀邪王 惡性王 鼠王  
蓮華王 如是等王皆害其父悉无一王生愁惱者<sup>文</sup>①

と記されている。この文は、「信巻」本文中に引用されている六師外道の説を述べる段の一文であるが、如何なる

意図をもって、親鸞は「信巻」を始めるに当って置いたのであろうか。私は、己証開頭の根本課題を標示したのであると思う。

恐らく、親鸞は外道性の完全な超克を己証の巻開頭の根本課題とすることを標示せんがために、六師外道の説を代表するものとして置いたのであろう。六師外道の説は、種々説かれているが、畢竟するに、自己の現実を現実として認可せず、他への責任転嫁によって自己保身的に逃避せんとするものである。而して、かかる人生に対する姿勢は、我々が常にとる姿勢である。我々は常に現実から逃避せんとし、傍観者の立場に身を置いて自己弁護に心身を勞する。もし念仏の信心がかかる我々の現実に対する関わりの姿勢を転せしめえないとするなら、その救済は自己の全体性を包摂しえず不徹底であり、外道の説と何ら質的に異なるところはないといわねばならない。それは、曇鸞によって、

但彼の国土の受樂无間なるを聞きて、樂の為の故に生まれんと願するは、亦当に往生を得ざるべきなり。<sup>⑩</sup>

と述べられて、厳しくその為樂願生性が指摘されているところである。吉水教団を離れて、親鸞はかかる課題を根本課題として背負ったといえよう。かくして、「信巻」には阿闍世の獲信を説く『涅槃經』の文によって、

世尊、若し我れ審かに能く衆生の諸の悪心を破壊せば、我常に阿鼻獄に在りて、無量劫の中に諸の衆生の為に苦悩を受け使むとも、以て苦とせず。<sup>⑪</sup>

との阿闍世の言葉、即ち、自らの罪に惶怖する阿闍世から罪業を荷負せんとする阿闍世への転換を述べる言葉をもって、如来との値遇による信心の全き成就相であることを示すのである。また、「信巻」において念仏の信心が上



求菩提下化衆生を内実とする菩提心であることが繰り返し強調されている事実も、単に明恵に対する思想的応答ということではなく、念仏の信心が為楽願生性を超克せる信心なることを念仏者としての歩みそのものを進める中から必然的に明らかにしえた事実を示すものであるといえよう。

そもそも、ただ一度なる回心は名号体験として成就する。『観無量寿經』の下品下生段には、かかる名号体験が、或いは衆生有りて、不善業たる五逆・十悪を作る。諸の不善を具せる此の如きの愚人、悪業を以ての故に惡道に墮す応し。多劫を経歴して、苦を受くること窮り無からん。此の如きの愚人、命終の時に臨みて、善知識の、種種に安慰して、為に妙法を説き、教えて念仏せしむるに遇わん。此の人、苦に逼められて念仏するに違はず。善友告げて言わく、汝若し念ずるに能わずは、無量寿仏と称すべしと。是の如く心を至して、声をして絶えざらしめて、十念を具足して南無阿弥陀仏と称せしむ。仏名を称するが故に、念念の中に於いて八十億劫の生死の罪を除く。<sup>⑧</sup>

と、象徴的に經説されている。それは、親鸞の法然との値遇による回心の光景でもあったであろう。

名号体験、それは、

名を称するに、能く衆生の一切の無明を破し、能く衆生の一切の志願を満てたまう。<sup>⑨</sup>

と述べられる如く、闇黒に沈みゆく生が如来光明海中に自己を見出し、生死流転の生が破られて往生浄土の生が獲得された体験である。しかし、それは蓮如が、

无始已来つくりとつくる悪業煩惱を、のこるところもなく願力不思議をもて消滅するいはれあるがゆへに、正

定聚不退のくらゐに住すと成り。<sup>⑧</sup>

という如く、念仏の法のもつ道理であつて衆生の側から期待すべきものではない。即ち、衆生に即していえば、悪業煩惱の体そのものが消滅したのではないのである。ここにこそ一度名号に値遇した者がその出来事の内にさらに見開かねばならない根本課題がある。

その課題は、明と闇・浄土と穢土・涅槃と生死・宗教生活と肉的生活という、二極対立の構図をもつて顕在化する。そこに、一度歡喜の中に身を置いた生は、限りなく闇から光に向けて自己を叱咤し、「身心を苦勵して、日夜十二時、急に走め急に作して頭然を灸うがごとくする」<sup>⑨</sup>のである。法然は、

懈怠のいでき、念佛のものうからむ時は、おどろきて行をはげむべきなり。信心もよはく念佛もおろそかならば、往生不定のものなり。<sup>⑩</sup>

と述べているが、日課何万遍という念仏に勵む法然の相に、穢土性への還歸の恐れを足下にして、一筋に浄土に向する生を獲得せんとして勵む、二極対立に在る生の残存した相をみる。

しかし、かかる課題は、単に浄土への方向性の獲得という相をもつてしては真に応えられるものではない。足下にあつて常に脅かしてやまない生死輪転なる現実には、一度そのものとして顕在化するとき、その無底性をもつて念仏に活路を求めんとする生に対して、念仏そのものの内にさらなる意味の開示を求めしめずにはおかないのである。さもなくば、龍樹をして「墮二乘」と畏怖せしめた如く個人的慰安の境に生を閉塞せしめ、念仏そのものが外道化するほかはない。

親鸞は「信巻」別序に、

愚禿釈の親鸞、諸仏如来の真説に信順して、論家・釈家の宗義を披閱す。広く三經の光沢を蒙りて、特に一心の華文を開く。且らく疑問を至して遂に明証を出す。<sup>⑩</sup>

と、己証開頭の意を表明する。而して、その疑問が、『論註』の引文をもって示される如く、

彼の无専光如来の名号能く衆生の一切の无明を破す、能く衆生の一切の志願を満てたまう。然るに称名憶念有れども、无明なお存して所願を満てざるは何ん。<sup>⑪</sup>

という、念仏実践上の問いを契機とするものであることはいうまでもない。

その問いについては、私自身これまで度々たずねてきたところであるが不徹底の感をまぬがれえなかった。その不徹底性は、その問いを個人の信意識の問題としてとらえる立場が完全に払去されていなかったところにあったと思われる。そこに、親鸞が「信巻」においてその問いを受けて念仏の信心を解明していくについて、反復的に信心が菩提心であることを強調している事実に対して、十分な了解をなしえなかった所以があった。勿論、その問い自体は、念仏者各人における信意識の課題として惹起するものであることはいうまでもない。しかし、個人意識上に惹起する問いをたずねる親鸞の眼は、問いを惹起せしめる必然的根拠に向けられているのである。そこに、「散善義」から三心釈の引文をするに先立って、

此の五濁・五苦等は、六道に通じて受けて、未だ無き者は有らず、常に之に逼悩す。若し此の苦を受けざる者は、即ち凡数の撰に非るなり。<sup>⑩</sup>

と、「序分義」からの引文を置いてある意味がある。その文をもって、「無明なお存して所願を満てざ」らしむるものが、単なる各人の信意識の問題ではなく、凡夫としての「われら」なる生の現実にあることを表示するのである。信心に即していえば、かかる現実を包摂しうるところまで、その人においていまだ信心が徹底化されえていないのである。

まさしく、五濁・五苦に逼悩するところに凡夫たる自身の現実がある。その現実が「称名憶念有れども、无明なお存して所願を満てざ」らしめ、信心をして若存若亡の相ならしむるのである。逆にいえば、凡夫たる自身の現実を正視しえず、その現実を遊離して自心をもって信心を建立せんとするところに、信心が若存若亡の相をとること必然なのである。かくして、親鸞は五濁・五苦なる現実を単に否定するのではなく、その現実の真只中に作動する仏道の開示を念仏法に聞き開いていくのである。そして、そのことの最も大きな契機となったのが、三部経千部読誦の体験であったといえよう。

親鸞は、三一問答を中心として「信巻」において、かかる課題に応える念仏の信心を明確化していくのであるが、三一問答に入る直前に引文している『往生要集』からの二文に、為楽願生性を超克した如来回向の信心の特性が端的に標示されているといえる。まず、そこには、

譬えば人有りて不可壞の薬を得れば、一切の怨敵其の便を得ざるが如し。菩薩摩訶薩も亦復是の如し。菩提心

不可壞の法薬を得れば、一切の煩惱・諸魔・怨敵、壞ること能わざる所なり。譬えば人有りて住水宝珠を得て其の身に瓔珞とすれば、深き水中に入りて没溺ぜざるが如し。菩提心の住水宝珠を得れば、生死海に入りて沈没せず。譬えば金剛は百千劫に於いて水中に處して、爛壞し亦異変無きが如し。菩提の心も亦復是の如し。无量劫に於て生死の中・諸の煩惱業に處するに、断滅すること能わず、亦損減無し。<sup>②</sup>

と、念仏の信心が、生死海中にあって衆生をして沈没せしめない菩提心であることが説かれている。それは、念仏の信心が、単に二律背反的に生死海を超えしめて浄土・涅槃界に到達せしめるものではなく、衆生をして「生死の中・諸の煩惱業に處」せしめて、なお沈没せしめない心根であるということである。そこに、まさしく「菩提心」といわれる意味がある。そして、次いで、

我亦彼の撰取の中に在れども、煩惱眼を韜えて見たてまつるに能わずと雖も、大悲愍きこと无くして常に我が身を照らしたまう。<sup>③</sup>

との文を引文する。

この文が、親鸞にとつて如何に親しい文であったかは指摘するまでもない。それは、果上の阿弥陀と念仏衆生との順対応的關係性の終わりに立つての阿弥陀と衆生との關係性を開く文である。その意味において、これまで浄土教の救済を美しく表現するものとして伝承されてきたにもかかわらず、親鸞が一度も引文していない、

衆生行を起して口に常に佛を称すれば、佛即ち之を聞きたまう。(中略)衆生佛を見んと願ずれば、佛即ち念に応じて目の前に在ます。<sup>④</sup>

等と述べられる、「定善義」の三緣釈に相対する親鸞の撰取不捨觀を示す文であるといえよう。而して、かかる親鸞の撰取不捨觀は、阿弥陀との順対応的關係を求めるところに存在する、先述した如き現実逃避に立つ為樂願生性への危険性を見極めたところに獲得されたものであるといえる。されば、親鸞はこの文を引文することにより、為樂願生性を超克した菩提心としての意味を有する如来回向の信心は、阿弥陀との順対応的關係性の終わりにおいで開示される信心であることを示すものであるといえよう。

而して、親鸞をしてかかる如来回向に直接的・確定的に開眼せしめたのは、『論』・『論註』であることはいうまでもない。

#### 四

『論註』では、「称名憶念有れども、无明なお存して所願を満てざるは何ん」との問いに答えるに、不如実修行と名義不相応の二面から答えるが、まず名義不相応の側面から、

如来は是れ実相の身なり、是れ物の為の身なりと知らざるなり。<sup>⑧</sup>

と、如来が実相・為物の二身であることに對する「不知」をもってする。その二身については種々の説が立てられているが、私は、「淨入願心章」に説かれている、

諸仏菩薩に二種の法身有り。一つには法性法身、二つには方便法身なり。法性法身に由って方便法身を生ず。

方便法身に由って法性法身を出す。此の二つの法身は、異にして分かつ可からず。一にして同じかる可から

ず。是の故に広略相入して、紆ぬるに法の名を以てす。菩薩若し広略相入を知らざれば、則ち自利利他に能わ  
ず。<sup>②</sup>

の文がそれに相応しており、「実相身」とは「法性法身」、「為物身」とは「方便法身」であると了解する。

『論註』を通じての救済観は、法性・方便二身の不一不異性に根拠して、方便法身の力用による成仏道を徹底し  
て開顯するところにある。それは、氷上燃火の喩をもって説かれる、

彼の下品人、法性无生を知らずと雖も、但佛名を称する力を以て往生の意を作して彼の土に生まれんと願する  
に、彼の土是れ无生の界なれば、見生の火自然に滅するなり。<sup>②</sup>

の文、また、

方便と言うは、謂わく作願して一切衆生を撰取して、共に同じく彼の安樂佛国に生ぜしむ。彼の仏国は、即ち  
是れ畢竟成仏の道路、無上の方便なり。<sup>②</sup>

の文等に端的にうかがうことができる。そして、方便法身の力用が、

仏土不可思議に二種の力あり。一つには業力、謂わく法蔵菩薩の出世の善根と大願業力の所成なり。二つには  
正覚の阿弥陀法王の善く住持力をして撰したまう所なり。<sup>②</sup>

といわれ、また、

言う所の不虛作住持は、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ってなり。願以て力を  
成ず、力以て願に就く。願徒然ならず、力虚設ならず。力・願相い府うて畢竟して差わず。<sup>②</sup>

と述べられる如く、法蔵菩薩と阿弥陀如来との因果二力をもって示されるのである。

かくして、以上の如き『論註』からの指南を通して、「称名憶念有れども、无明なお存して所願を満てざるは何ん」との問いに応えるものとして親鸞が体得したのが、『唯信鈔文意』等に、

法身はいろもなし、かたちもまします。しかればこゝろもおよばれずことばもたへたり。この一如よりかたちをあらわして、方便法身とまふす御すがたをしめして、法蔵比丘となりのりたまひて、不可思議の大誓願をおこしてあらわれたまふ御かたちおば、世親菩薩は盡十方无寻光如来となづけたてまつりたまへり。<sup>⑧</sup>

と述べられる如き、法性法身と方便法身との重層的構造に立脚したダイナミックな自覚世界である。ここでは、単に順対応的に念仏の衆生を果なる阿弥陀如来が撰取するという救済の構図が破られている。

思うに、親鸞によるかかる世界の開示は、「无明なお存して所願を満てざるは何ん」との問いよりもなお深く、その問いの質の洞察を通して、自己の根源に衆生としての自身を荷負せる因位法蔵菩薩を体験し、そこにこそ、自己の生を立脚せしめたことによるといえる。親鸞は、

夫れ自郭は愛にしくなし。自蔽は疑にしくなし。但疑愛の二心了に郭礙無からしむるは、則ち浄土の一門なり。<sup>⑨</sup>と述べる。そこには、衆生の信疑を超えた如来を主体とする信心の成就が告げられている。信心の果としての如来ではなく、信心の因なる如来の発見である。まさしく、これまでも阿弥陀の因果として経説されながらも、そのこともつ十分な宗教実践の意味が明示されなかったものを、親鸞は、法性法身という一切に先行して超絶してある如来觀を根底とすることにより明確に意味を見出し、因位なる法蔵菩薩を衆生の根源に見出したのである。親鸞は



かかる法蔵菩薩との値遇を、

法身とまふす佛のさとりをひらくべき正因に、弥陀佛の御ちかひを、法蔵菩薩われらに廻向したまへる。<sup>③</sup>  
と述べる。

而して、かくの如き信心の因としての如来の開顕は、信心が単に浄土へ方向づけられた信心ではなく、衆生としての現実をどこまでも荷負せんとする信心としての意味を獲得したことを示すものである。曇鸞は、実相・為物の二身への不知の指摘を受けて、

又三種の不相応有り。<sup>④</sup>

として、不淳・不一・不相続なる不如実修行の信相を詳細に記し、それに対するに、如実なる信心については、

此れと相違せるを如実修行相応と名づく。是の故に論主建めに我一心と言えり。<sup>⑤</sup>

とのみ記している。そこに注意せしめられるのが「我一心」の語である。「我」について親鸞は、

我といふは世親菩薩のわがみとのたまへるなり。<sup>⑥</sup>

と釈している。それは、天親の如実なる信心の表白である「我一心」の語に、念仏の信心が意識的我れに始まる信心ではなく、「我」と「一心」は不離一体にして、すでに「わがみ」なる「我」を荷負せる信心の表白であることを読みとった釈である。よって、親鸞は、

釈迦弥陀は慈悲の父母 種種に善巧方便して

われらが无上の信心を 発起せしめたまひけり<sup>⑦</sup>

との和讃の「發起」の語に対して、

ひらきおこす たておこす むか。し。よ。り。あ。り。し。こ。を。お。こ。す。を。ほ。ち。と。い。ふ いまはしめておこすをきといふ  
と左訓を付している。如実なる信心とは、遠劫已来衆生の宿業的現実を荷負せる因位法蔵菩薩の願心が、衆生の自覚として成就せる事実なのである。

かくして、阿弥陀との順対応的關係の終わりににおいて、衆生の現実の根源に因位法蔵菩薩を感得することにより、信心が菩提心としての意味を獲得した。そこに、親鸞が如来回向を開顯した根拠と意義があるのである。

## 五

親鸞の二種回向観についてはすでに『同朋仏教』第二十・二十一合併号で述べたところであるが、ここであらためて注目せしめられるのが、

還相の利益は、利他の正意を顕すなり。<sup>⑧</sup>

との文である。それは、衆生のうえに信心の境地として還相の利益を開くところにこそ、利他なる如来回向の本意があるとの意を述べたものであろう。即ち、これまでの論述で明らかなく、親鸞の如来回向の開顯が、為樂願生性を超えて、無辺無尽なる衆生としての現実に対する関わりを如何に開くかとの課題においてなされたものであることを示している。よって、さらに『論註』の文をもって、

此の菩薩、安樂浄土に生まれて、即ち阿弥陀佛を見んと願ず。阿弥陀佛を見る時、上地の諸の菩薩と、畢竟じ

て身等しく法等し、と。龍樹菩薩・婆藪槃頭菩薩の輩、彼に生まれんと願するは、当に此の為なるべしならくのみ。<sup>⑩</sup>

と述べるのである。

龍樹や天親が浄土願生道を求めるのは、八地已上の菩薩と同じく、穢土にあって作心を超えて一切衆生を教化し度脱せしめんがためであるというのである。まことに、「作心」こそが限りなく自他を分別し、かく在る自身の現実を傍観し、生死流転の生を現出せしめていく当の体ではないか。親鸞が三部經千部読誦の行爲をして、「人の執心自力の心」と見定めたのも、かかる「作心」であったに違いない。真に衆生としての現実を荷負するとは、作心を超えて「われら」なる身の事実を生きる地平が開示され、確立されることを置いてはない。されば、親鸞は、龍樹・天親に托して、如来回向に立つ願生浄土の仏道の意義を述べたのであるといえよう。

「還相の利益」を「利他の正意」として開顯された浄土真宗なる仏道は、如来の還相回向成就なる法蔵菩薩の願心に応同せんとするところにこそ、その本意があるのである。そして、その徹底化のところに信心そのものの力用として為樂願生性を超えて、「われら」なる道として往生道が開示されつづけていくのである。それは、愚禿釈親鸞と名告って九十年の生涯を一人の凡夫として「われら」の大地に生き尽くした親鸞の生そのものが如実に語っているところである。その意味において、『教行信証』の「化身土巻」本末二巻こそは、親鸞の「還相の利益」の實踐の軌跡そのものであるといえよう。

親鸞は『西方指南抄』に、法然の言葉として、

五説の中には仏説也、四土の中には報土也、三身の中には二身也、三宝の中には仏宝也、四乗の中には仏乗也、二教の中には頓教也、(中略) 思不思議の中には不思議なり。<sup>⑧</sup>

と、仏教史上における浄土宗の位置決定を述べた文を記しているが、その文と同内容の親鸞の文が『末灯鈔』に収められている。そこには、

また五説といふは、よろづの経をとかれ候に、五種にはすぎず候なり。(中略) このいつゝのなかに、仏説をもちゐてかみの四種をたのむべからず候。(中略) 四土といふは(中略) いまこの安樂浄土は報土なり。三身といふは(中略) いまこの弥陀如来は報身如来なり。三宝といふは(中略) いまこの浄土宗は仏宝なり。四乗といふは(中略) いまこの浄土宗は菩薩乘なり。二教といふは(中略) いまこの教は頓教なり。(中略) 思不思議といふは(中略) 浄土の教は不可思議の教法なり。<sup>⑨</sup>

と述べられている。そこで注意せしめられるのが、他が全く『西方指南抄』の記述と同内容であるにもかかわらず、「四乗の中には仏乗也」とあるヶ所に限り、「いまこの浄土宗は菩薩乘なり」と改変されている事実である。そこに、「還相の利益は利他の正意を顕すなり」として、還相回向成就の法蔵菩薩の願心に感応し、無辺なる衆生海を尽くさんとして歩む菩提心としての意味を有する信心を開くところこそ、浄土真宗なる如来回向に立つ仏道の本意があることの表明をみることができるといえる。

かくして、親鸞は自らの主著『教行信証』を、

信樂を願力に彰し、妙果を安養に顕さん。<sup>⑩</sup>

の語をもって結ばんとするのである。それは為樂願生性を払去して、「われら」なる地平に往生道を開頭しつづけていかんとする仏道の成就を告げるものである。そして、その感慨は、さらに「無辺の生死海を尽く」すことを宣する『安樂集』の文、さらに一切の衆生を撰することを宣する『華嚴經』の文へと展開していくのである。

註

- ① 『親鸞全』二(和讃篇) 一九三
- ② 『親鸞全』三(和文篇) 一八八
- ③ 『親鸞全』二(和讃篇) 一八三
- ④ 『親鸞全』一―二二三
- ⑤ 『親鸞全』三(書簡篇) 一九四
- ⑥ 『親鸞全』一―二九〇
- ⑦ 『真全』四―六八二
- ⑧ 『親鸞全』五―一三一
- ⑨ 『親鸞全』一―九四
- ⑩ 『親鸞全』一―二一四
- ⑪ 『親鸞全』一―一七四
- ⑫ 『真全』一―六五
- ⑬ 『親鸞全』一―二三
- ⑭ 『真全』三―五〇二
- ⑮ 「いはれ」について、曾我量深師が指摘されている。(『曾我量深選集』第十卷八十六頁)
- ⑯ 『親鸞全』一―一〇二
- ⑰ 『親鸞全』五―一九三

- ①7 『親鸞全』一―九五
- ①8 『親鸞全』一―一〇〇
- ①9 『親鸞全』一―一〇一
- ②0 『親鸞全』一―一四
- ②1 『親鸞全』一―一四
- ②2 『親鸞全』九(加本篇下)一―四九
- ②3 『親鸞全』一―一〇〇
- ②4 『親鸞全』一―二一〇
- ②5 『親鸞全』八(加本篇三)一―〇七
- ②6 『親鸞全』一―二一五
- ②7 『親鸞全』一―二五三
- ②8 『親鸞全』一―二五四
- ②9 『親鸞全』三(和文篇)一―七一
- ③0 『親鸞全』一―一三六
- ③1 『親鸞全』三(書簡篇)一―二一
- ③2 『親鸞全』一―一〇〇
- ③3 『親鸞全』三(和文篇)一―四七
- ③4 『親鸞全』二(和讀篇)一―一四
- ③5 前出
- ③6 『親鸞全』一―二〇三
- ③7 『親鸞全』五―二八九
- ③8 『親鸞全』三(書簡篇)一―八〇
- ③9 『親鸞全』一―三八三

この文の終わりにには、「総序」に「イヒオハルコトハナリ」と右訓が付されている「矣」の字が置かれている。

(本学非常勤講師・真宗学)