

真宗における往生浄土の目的

— 還相廻向の意義について —

The final Ideal of Rebirth in Shin-syu, the Pure Land Sect.

— the true meaning of Genso-eko —

岡 邦 俊

一、ボサツ道の背景と還相廻向

親鸞自身には往生浄土の目的が何であるか、を明示した文面はないようである。真宗では「お助け」とか「お救い」とかに力を入れて、助けられ、救われた者が、何のために浄土に往生するのか、の目的をはっきりと説明したものはないようである。浄土は「極楽」とか「但受諸楽」とも云われているので、楽しみの極限、この上なく楽しい生活を予想して、往生を願う人も多いようである。では、浄土に往生することは、このような感覚的な楽しみを目的とするものであろうか。ただ自分ひとりの楽しい生活を目的として、浄土に往生しようとする者があれば、親鸞はこれを強く否定するであろう。「自身住持の樂を求めず」⁽¹⁾と云う言葉からも、このことがはっきりと理解できるであろう。

つぎに浄土に往生して成仏したい、と云う考えも多いであろう。浄

真宗における往生浄土の目的

土に往生して「さとり」をひらいて仏に成る、のだと云うのである。だとすれば、往生して仏になることが究極の目的であろうか。仏になる、成仏は大乗のボサツ道よりすれば「自利」であり、自分を利し、自分の利益である。ボサツは自利に止まってはならない、と云われているのである。どうしても「利他」、他人の利益のためにボサツの行を、即ち利他行をやらねばならない。自分が仏になる自利と他人の利益、他人を済度し救済する利他とが、円満に調和し具足して、初めてボサツは仏になると云われている。

「願作仏心は度衆生心なり」⁽²⁾
すなわち仏に作ろうと願う心は、衆生を度せんとする心である。自分が仏になりたいと願う心は全く、衆生を済度しようとする心に発したものである。仏になる目的は一切の衆生、人間を救済しようとする心に根源するものである。

さて、古くから大乗ボサツ道の原型とも云うべき、ボサツの「共願」

ボサツのすべてに共通な願、理想として教えられているものに次のものがあげられている。

「上は菩提^{ぼだい}を求め、下は衆生を化す」

ボサツは、上に向って限りなくボダイ、覚、さとりを求め、下に向って一切の衆生を教化し済度しようとする。これがボサツの根本精神なのである。ボサツは何のために上に向ってボダイ、覚、さとりを求めるのであるか。それは全く、下に向って一切の衆生を教化し済度せんがためなのである。換言すれば、ボサツが仏道修行に精進し、仏になろうと努力することは、自分一人の成仏、仏になることに満足するものであってはならない。あくまでも、他人の利益、衆生の済度、成仏を願い求めてでなければならない。正しく上求菩提は下化衆生のためなのであった。衆生を教化する実力を養うために仏になるのである。今一つボサツ道の原型を示すものとしての、ボサツの「四弘誓願」が教えられている。これも亦すべてのボサツに共通の願である。

衆生無辺誓願度 (一)

煩惱無尽誓願断 (二)

法門無量誓願学 (三)

仏道無上誓願成 (四)

四弘誓願の意味するものは何であろうか。

無辺、無数の衆生を、誓って願って、済度したい。(一)

無尽、無数の煩惱を、誓って願って、断滅したい。(二)

無量、無数の法門を、誓って願って、学習したい。(三)

無上、極上の仏道を、誓って願って、成就したい。(四)

これらの四つの誓いなり願の内容を検討してみると、ただ四つを併列してあるのではない。第一の誓願である、無辺、無数の衆生、人類を済度したいとの誓願こそボサツの究極の目的なのである。人類を済度し救済したいとの大きな目的を実現するためにこそ、ボサツは無数の煩惱を断滅したいと誓い願い、さらに、無数の法門、真理の門を学習せんことを誓い願い、無上、極上の仏道を誓って願って成就したいと誓い願うのである。換言すれば衆生済度の利他行のために、煩惱を断滅し、法門を学習し、仏道を成就し完成したいと誓い願うものでなければならぬ。第一の衆生無辺誓願度は下化衆生であり、第二、第三、第四の誓願は上求菩提である。下化衆生のためにのみ上求菩提はあるのである。

ボサツの六婆羅密も亦その精神は同様のものと云わねばならない。布施、持戒、忍辱、精進、禅定、智慧と云う六つのボサツ道の実践も、ただ六つを羅列しているのではない。究極の目的は布施—ほどこし—にあるのであって、利他のための布施行を実践し、完成するため、ボサツは持戒し、忍辱し、精進し、禅定し、智慧を身につけるものである。

かくして、ボサツ行の究極は利他行の完成にあると云わねばならない。だとすれば、真宗に於て、往生浄土し、往生成仏すると云うことも、やがては利他行の完成のためのものでなければなるまい。では、真宗での利他行はどこで、どうしてなされるものであろうか。それは云うまでもなく、「還相廻向」に於て行ぜられるものでなければならぬ。このようにみれば、真宗の究極目的は、還相廻向の完成にある

と云わねばならない。

二、真宗における二種の廻向

真宗教義の要綱を示すものは二種の廻向である。親鸞の名著「教行信証」には

「つつしんで浄土真宗を案ずるに、二種の廻向あり。一には往相、二には還相なり。往相の廻向について、真実の教行信証あり。」⁽³⁾と明示されてある。

往相とは人間が如来の本願、念仏、名号の力で、この人生から浄土に往生することである。このことは如来の廻向、めぐみによるものとされている。この往相廻向の仕組をつぶさに説きあかしたものが、教行信証の全内容なのである。されば、親鸞は「往相の廻向について真実の教行信証あり」と教示したのである。「教行信証」一部はこれすべてが往相の廻向についてのべたものである、との意ではあるまいか。では、還相廻向については教行信証のどの巻に、くわしく述べられているのであろう。証卷やその他断片的には述べられてはいるが、組織的、体系的にはのべられてはいない。そもそも還相とは、一度浄土に往生して、仏のさとりをひらいて、仏になったものが、再び迷いの世界、人間界に帰還して、有縁の衆生を教化し済度する利他行である。この還相もまた如来の廻向―めぐみであるとされている。往相も還相もともにこれ如来大悲の廻向とされてある。⁽⁴⁾

「往還の廻向ほ他力による」⁽⁴⁾

真宗における往生浄土の目的

このように、真宗では二種の廻向が説かれているにもかかわらず、ともすれば往相に力を入れ、往相を重要視する傾向が強いようである。

浄土に往生し、往生して仏に成ることが教義の中心となって、還相廻向は何かつかけりのようになり、余り重要視されてはいないようである。これは一体どうしたことであろうか。村上速水教授は願生思想と、還相廻向との関連について次のようにのべている。氏はまず願生思想について、「それは、いかなれば、素朴な現実肯定の精神に立脚したものでなければ、反対に単なる現実否定の精神から来るものでもなく、極わめて深刻な自己否定の精神から生じたものであり、従ってそこに見出された浄土は、感覺的享樂の世界としての浄土でもなければ、感傷的逃避の世界でもなかった。それは主我的功利性の全く否定された浄土願生であったとともに、それによって却って現世に新しい意味と価値とが付与せられるような、そういう信仰である」⁽⁵⁾とのべている。この文につづいて氏は「往相廻向義に比べて第二義的なものと見做されやすいけれども、親鸞の教義の上で、還相廻向の占める地位は決して軽いものではない」と⁽⁶⁾。

その後には本典教巻の冒頭の二種廻向の文と、「正像末和讃」の南無阿弥陀仏の廻向の、恩徳廣大不思議にて往相廻向の利益には、還相廻向に廻入せり
の文をあげている。

氏の云うが如く、親鸞は還相廻向を重要視したかも知れぬが、親鸞教学に於ける還相廻向義は、往相廻向義に比べればまことに第二義的なものと云わねばならない。二種の廻向ありとして、折角対等に扱わ

れた還相廻向もついに往相廻向に附随的なもの、従属的なものとされている。少くとも還相は滅度、往相の必然の作用、悲用とされており、往相、還相と独立して二重に組立てたものをわざ／＼一つに組みなおした感がある。

村上教授も「滅度と還相とは別体があるのではなく、その所得に時間前後があるのでもない。玉に具わる光の如く、還相は滅度の証果に具わる力用である。還相撰化をしないような滅度はなく、滅度の証を開くことは、同時に還相撰化に出ることを意味する」とのべている。だとすれば往相即還相ともなるであろう。でなければ還相はあくまで往相に附随するものとなるであろう。

端的に云うならば、往相は還相のためのものであって、往相して、浄土に往生して、滅度のさとりを開き、仏になることは還相撰化するための実力をつけるためのものであり、往生浄土の目的は、単なる往生成仏ではなくて、成仏して次の段階で還相撰化することが究極の目的なのではあるまいか。往相の地位と還相の地位はまさに逆であって、還相すると云う究極の目的があつて、往相するのであると云わねばならない。利他のために自利があるので、自利のために利他があるのではない。真実の証とは利他にあるのであって、自利の成仏にあるのではない。されば親鸞はこのことを次の如く明示している。

「謹んで真実の証をあらはさば、すなはちこれ利他円満の妙位、無上涅槃の極果なり」⁽⁸⁾

利他円満の妙位、即ち利他の行が円満に完成された妙位こそ、真実の証と云えるのである。滅度における真実証とは、実はそのまま利他

行の完成を云うのであって、自利の成仏を指すものではない。これこそが無上涅槃の極果なのであって、還相しない往相は決して無上涅槃の極果であってはならない。普賢大円教授はこの点を「還相廻向とは、真実の証たる滅度を明す」⁽⁹⁾とのべておる。真実の報土において体験するところの、真実の証とは実はそのまま還相廻向なのである。還相廻向においてのみ、真宗の利他行は実現されるのである。されば親鸞は、

「還相廻向といふは、すなはちこれ利他教化地の益なり」⁽¹⁰⁾
とのべている。この利他教化地の益について、更に次のように詳述している。

「論の註にはく、還相はかの土に生じおはりて、シヤマタ、ビバシヤナ、方便力成就することをえて、生死の稠林に廻入して、一切衆生を教化して、ともに仏道にむかはしむるなり。もしは往、もしは還、みな衆生をぬきて、生死海をわたさんがためなり。」⁽¹¹⁾

この文によれば、往も還もみな衆生を教化し、済度して生死の迷界を渡り、真実の証の世界、涅槃の世界に到らしめんがためであるとされている。往すらも既に利他を予想しての往であり、往相であり、往生なのであった。

本来仏教には自利はあつてはならないものである。利他に役立つ自利は認められるが、自利のための自利は仏教では否定されるであろう。だとすれば、親鸞が「還相廻向の願」と呼んだ第二十二願こそ、真宗の中核であつて、第十八願や第十一願は第二十二願のための手段であつて、目的はあくまでも第二十二願の完成であると云わねばなら

ない。親鸞はまた次のごとくのべている。

「廻向に二種の相あり、一には往相、二には還相なり。往相といふはおのれが功德をもて一切衆生に廻施して、作願してともに阿弥陀如来の安楽浄土に往生せしめたまへるなり」⁽⁴⁾

ここでは、往相、浄土に往生して滅度の涅槃をさとらしめるために、自己の功德を一切衆生に廻施すること、であると示されてある。往相までもが利他の行なのである。一般には往相とは阿弥陀仏の本願力によつて、衆生が浄土に往生して成仏することと解されている。ところが前文によれば、往相そのものが利他の願行であつて、自利のためではないことが示されてある。ボサツ道の根本精神より云えば、至極もつともなことを云わねばならない。本来ボサツ道には自利はないからである。しかし、一般の宗学では還相はむしろ往相の滅度に附随するものであり、滅度の動的作用として取り扱われている。

「真実報土に於てうるところの証果は、第十一願に誓はれてある滅度であつて、利他円満の妙位無上涅槃の極果である。それは小乗仏教の証果が自利のみに極限されたる小果なるに對し、自利々他円満せる大乘仏教の大果である。それ故に、それは決して自己一人の安息をむさばるが如き、非活動的なものではない。浄土のすくひはこれを靜的に觀察すれば、滅度の達観であり、これを動的に觀察すれば、還相の摂化である。

滅度の達観とは、往生人そのものが、仏のさとりを得る自利の成就であり、還相の摂化とは、その往生人が衆生救済のために、現実の世界に還り来りて行ふ利他の活動をいふ。しかもこの自利

のさとりと、利他のはたらきとは、決して別々のものではなく、仏果そのものの内容をなしているのである。仏果は自利利他円満の妙果であるから、浄土に往生して仏のさとりを得るものは、その内面性の必然として、還相の利他の活動に出でざるを得ない。かかる二利円満の仏果こそ、仏教のもつ究極目的としての大理想であつて、これが真実報土に於てうるところの真実証である。」⁽⁵⁾

いささか長文になつたが、この文には重要なことがら幾つか表明されている。

仏果が自利利他円満の妙果であることは許されるとしても、還相が往相の滅度の仏果に内面の必然として含まれている、と見るのはどうであろうか。親鸞は明かに「浄土真宗に二種の廻向あり、一には往相、二には還相なり」と、往相と還相とはっきり二つに分けている。分けたと云うことは、ことがらが一応別の働きをすると云うことであろう。往相の中に還相が含まれているとするならば、わざわざ二種の廻向として、往相と還相とを区別する必要はあるまい。而も往相、滅度の証果を自利利他円満の妙果として、その妙果の一面が自利的、靜的なもの、そして今ひとつの面が利他的、動的なものとしての還相の摂化であるとなしている。恰も二種の廻向が一具のもののように解されている。はたして二種一具の廻向であろうか。還相の生命は何んと云つても利他の面でなければならぬ。

「還相の廻向といふは、すなはちこれ利他教化地の益なり」

この利他教化地の益までも滅度の内容としての利他活動を見ることはどうであろうか。むしろ滅度や大涅槃のさとりと云うもの、往相その

ものまでが利他的な性格を持つものであり、この意味では往相こそむしろ還相に従属するべきものではあるまいか。「浄土文類聚鈔」には「大涅槃はすなはちこれ利他教化地の果なり」とさえのべている。大涅槃、滅度の妙果までもが利他の教化なのである。往相に還相を一元しようとする従来の宗学は、これを逆転して還相に往相を一元化することが至当ではあるまいか。

総じて大乘ボサツ道の背景となるものは、如何なる場合にあってそれも「利他行」である。利他行を抜きにして大乘のボサツはあり得ない。利他行を完成するためにこそ往相があり、滅度があり、大涅槃があり、成仏があると云わねばなるまい。

信心に具わる二利の徳とは、願作仏心と度衆生心であるとしても、願作仏心そのものが度衆生心であつてみれば、仏に成る往相の廻向は、あくまでも衆生を濟度する度衆生心でなければならぬ。往相はあくまでも還相のためのものでなければならぬ。

「願作仏の心はこれ、度衆生のころなり度衆生の心はこれ、利他眞実の信心なり」⁽⁴⁾

「浄土の大菩提心は、願作仏心をすすめしむ、すなはち願作仏心を、度衆生心となづけたり」⁽⁵⁾

この和讃を、滅度の証果に還相を一元化する意に解することはどうであろう。むしろ前にものべた如く、往相の滅度をむしろ還相に一元化する意に解すべきではあるまいか。少くとも還相の完成なしには往相は完成しないのである。ボサツ、仏が利他教化地に生き、利他の活動をしてこそ、眞のボサツであり、眞の仏である。

三、往生浄土の目的

―還相廻向こそ真宗の究極

浄土真宗が大乘ボサツ道の展開として開花結実したものである以上、往生浄土の目的が自利の滅度、さとりに至り、自己一人のための成仏に終止することは許されないことである。往生して成仏する段階が完了したならば、次の段階で還相撰化の利他教化地に、成仏者が活動することは当然のことである。真宗では従来浄土に往生して仏になることを目的とするが如く説かれている。親鸞の「教行信証」自体も「往相の廻向について」のべられたものである。正しく往相の廻向についての教行信証なのであつて、還相についての独立した教説はどこにもない。信巻、証巻や和讃等に還相が説かれてあるが、それとても滅度の「証果の内容」⁽⁶⁾としてである。浄土に往生して仏に成ることはあくまでも自利であり、自己一人のための利益である。大乘のボサツの利他の面を打ち出すためには、どうしても利他教化地としての還相廻向を説かねばならない。還相があつてこそ、真宗の成仏が自利利他円満となるのである。もとより、往相廻向も還相廻向もこれともに如来からの「他力廻向」であるが、自利の往相廻向と利他の還相廻向とは本来ものから異っていると思う。云うまでもなく「往相は浄土へ往生するすがた」⁽⁷⁾であり、「この世において信心を得て浄土に往生して涅槃をさとること」⁽⁸⁾である。これに対して「還相は浄土から、再びこの世界へ立ち還りてあらゆる衆生を濟度すること」⁽⁹⁾である。教行信証の四法は正しくこの往相廻向についてのべたものである。自利の滅

度、涅槃のさとりまでが往相であって、それ以後の働きが還相である。四十八願の上から云えば第十一願乃至第十八願は往相に関するものであり、第二十二願は還相に関するものであろう。それをもし還相を証果の一内容とするならば一つの願（十一願）に二つのことがらを同時に関係せしめようとする無理がある。

以上の諸点より検討してみると、次の二つのことが主張できると思う。

(一) 真宗における往生浄土の目的は滅度の涅槃（自利）を証することではなくて、すなわち仏になることが究極の目的ではなく、利他行としての還相廻向に転ずることである。

往生浄土は往生成仏を目的とするものでもなく、往相自体を目的とするものではない。あくまでも、往相を起点として還相摂化、利他教化地に転ずべきである。一言にして云えば、還相するために往相することである、と云うべきであらう。還相こそ真宗の生命である。

(二) 往相、還相が共に如来の他力廻向によるものであっても、二つは別個のものであって、往相の一内容として還相を考えるべきではない。往相の一部として還相を取り扱うべきものでもない。浄土に往くめぐみ（廻向）と浄土から還へるめぐみ（廻向）は、二つの異った他力廻向の二つの大きな柱として考えねばならない。往相は成仏まで、還相は成仏以後と云うべきであらうか。

従って、真宗の教学では今少し還相廻向について究明をなすべきで、従来の往相中心の教学を修正すべきではあるまいか。而も、還相廻向と云う教義は、真宗において特異の教義であるのみならず、世界

の宗教史においても、他に類例を見ない独特の宗教思想と云わねばならない。真宗は往相と還相とを説く宗教である。而も往相の究極が還相であって、還相は往相の完成であると云わねばならない。

最後に、真宗の説く還相廻向の現代的意義についても、若干の検討を加えてみたい。還相は既にいくたびか述べたように、往相の完成であるが、このことは仏教的な生活なり人間の宗教生活にあって何を意味するものであろうか。

アミダ如来の本願の力によって浄土に往生して、仏になることが往相廻向であるが、浄土に往生して仏になったものが、再び人間界に還えて来て、有縁の人間を済度し、教化するとはどのようなことを意味するのであろうか。

「念仏していそぎ仏になりて、大慈大悲心をもて、おもふかごとく衆生を利益する」⁽⁸⁾

ことを、親鸞は「浄土の慈悲」と呼んでいる。浄土の慈悲とは云うまでもなく、還相廻向の利益を背景とするものでなければならぬ。この場合、最も問題となることは、浄土からこの人生、人間世界に帰って来るものは唯れであるか、そして、有縁の人間を済度し利益する相とはどのようなことであるか、と云うことである。この問いに答えることは理性や科学の領域ではない。それは全く理性や科学を超えた、内観の世界であり、心情の秩序によってであらう。理性や科学はただ外観、外を観る世界であって、内を観るものは内観であり、心情の秩序でなければならぬ。眼を内に向って限りなく観る者の心情こそ、往相したものが還相することを確信するであらう。浄土に往き

生れたものは、如来と同じ仏に成ると信じられている。如来の生命は絶対の慈悲である。如来とは絶対の慈悲者である。

「絶対者が絶対者である限り、相対を包摂せずには居られないものである。相対者が自らの外にある限り、絶対者ではあり得ないからである。慈悲者が慈悲者である限り、苦しめる者を放棄できない。それは慈悲者としては充足せざるところだからである。かくて慈悲者はこの現実の中に還へり来らざるを得ない。ここに浄土に「往く」ことは、そのまま現実に「還る」ことを意味するのである。」

仏教の本質が慈悲である以上、慈悲の具現者であり、完成者である仏が、未だ仏となっていない者の世界、人間界、衆生界に還り来つて、自己の本質であり、生命である慈悲の具象化をなすことは当然であらう。否、万人が如来の慈悲の働きかけによって、同じく仏となるとき、真実の仏はあり得るのである。

金子大栄氏はこのことを次のように美しく述べている。

「されば群生の救はるゝ法に徹してのみ自身の救ひは感ぜらるべく、そしてその法を行ずることによりて大慈大悲を証する身となるのである。

思ひ出に還り来る祖先はみな仏となりてわれらを安慰せらるゝ。さればわれらもまた仏となりて後の世の心に現はれよう。和やかな光となり、忍びやかに窓に入り、涼しき風ともなりて声もなく室を訪れるのである。その時には形もなく名もなければ、煩はすことなくして自在に有縁を慰め、知らるゝことなくして、無碍に

その人を護ることができよう。想ふだにも快きことである。」
 このように還相を感じし信知すれば、自己の入信に縁となる、どのようなものでも、それを「還相摂化」と味識することができるであらう。親鸞は法然を浄土より還相して自分を教化してくれたお方だと味わわれ、又、弟子達は親鸞を如来の化身とも味わったのである。逆縁、順縁のすべてがわが身にとっては、浄土よりの還来者とも味われるであらう。

されば、浄土よりこの世に還来するものは、凡ての往生人―往生して仏になったものである。その摂化、救済の相は、自己の入信にとつて「よき人」「よきもの」と感得される凡てのものである、と云わねばならない。よき人、よきものはこれみな「善知識」であると云つてもよからう。このことを証すものは、まさに理性による論証でもなく、科学による実証でもなく、深き内観による信証でなければならぬ。かくて仏とは還相を行ずるもので、あらねばならない。もし、往生人が仏になることに止まるならば、それは真実の仏とは云えないであらう。このようにして、仏教の本質である大慈悲は、還相廻向によってのみ究極の完成をみるに到るであらう。往くことのみあって、還ることをしない仏は仏ではなくなるであらう。宗教としての真宗はかかる還相によってのみ成立するであらう。

(大学音楽学部 教授)

〔註〕

- (1) 証卷（金子大栄校訂「教行信証」）岩波文庫 二六五頁
- (2) 信卷（同上・一七七頁）
- (3) 教卷（同上・二九頁）
- (4) 行卷（同上・一二〇頁）
- (5) 「親鸞教義の研究」三一〇―三二一頁
- (6) 同上・三一二頁
- (7) 証卷（金子・教行信証・二四三頁）
- (8) 「真宗概論」二二三頁
- (9) 証卷（金子・教行信証・二五〇頁）
- (10) 証卷（同上・二五一頁）
- (11) 行卷（同上・六二頁）
- (12) 「真宗概論」二二二―二三頁
- (13) 高僧和讃（天親讃）
- (14) 正像末和讃
- (15) 「親鸞教義の研究」三一四頁
- (16) 山辺・赤沼「教行信証講義」八八頁
- (17) 同上
- (18) 歎異抄・第四節
- (19) 川上清吉「歎異抄私解」七〇頁
- (20) 金子大栄著「意訳歎異抄」五五頁