回向の教学（還相の菩薩に表れる如来性）

緒言

① 弥陀の回向成就して　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
② 往相の回向ととくことは　弥陀の方便ときいたり
　　悲願の信行えしむれば　生死すなわち涅槃なり
③ 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
④ 往相還相の回向に　もうあわぬ身となりにせば
　　流転輪回もきわもなし　苦海の沈淪いかがせん
⑤ 阿弥陀仏の回向の　恩徳広大不思議にて
　　往相回向の利益には　還相回向に回入せり
⑥ 弥陀の浄土に帰しぬれば　すなわち諸仏に帰するなり
　　一心をもちて一仏を　ほむるは無碍人をほむるなり
⑦ 安楽仏国に生ずるは　畢竟成仏の道路にて
　　無上の方便なりければ　諸仏浄土をすすめけり

以上、「回向」に直接関係すると思う和讃を列挙してみたが、回向は恩徳として受け取ることであって、そのことを外して学問的に云々することは、まさに仏智疑惑の極みでなかろうか。南無阿弥陀仏と申しながら（あるいは、自分の知識や思い・感覚を絶対視しないで)、自分に与えられた唯一無二の「私」を生き切ることが大切と思うことである。

如来大悲の恩徳は　身を粉にしても報ずべし
　　師主知識の恩徳も　骨を砕きても謝すべし

1．往還二回向

「通り道（往来）」のことを往還（おうかん）と、古来言ってきたのであるが、菩薩の自利・利他を往相・還相と表現することもある。この往還（おうげん）を如来のはたらき（本願力）として、往相・還相の二回向と表現したのが、中国の曇鸞大師である。往相とは、浄土に生まれようと願い生きることである。そして、還相とは、浄土に生まれること（すなわち成仏すること）を実現できるにもかかわらず、煩悩の渦巻くこの世界で**人々と共に**、「いのち皆生きらるべし（信國淳）」と、浄土に生まれゆく人生を全うしようとしていくことである。

親鸞聖人の往還二回向は、どこまでも阿弥陀如来の回向である。この回向理解は、曇鸞の『浄土論註（論註）』から得られた了解としていいと思う。そして、この回向が具体化するのに必要なのが、諸仏や菩薩という、**この世に生きる人間の姿をとっている、応化身**の存在なのではないだろうか。この二回向の具体的表現（相）である**応化身（よき人）**によって、凡夫の身を生きる私に、その御恩徳として信心を賜るのである。

「弥陀の回向成就して　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」（『曇鸞和讃』）

「如来の二種の回向によりて、真実の信楽をうる人は、かならず正定聚のくらいに住するがゆえに、他力ともうすなり。」（『三経往生文類』）

弥陀の回向は、そのままでは凡夫の上に直に届くことはない。南無阿弥陀仏の名号となり、「諸仏称名（よき人の念仏）」によって届けられて初めて、「**聞其名号信心歓喜乃至一念」の体験をとおして、「如来の至心回向」に目覚めるのである。**

「南無阿弥陀仏の回向の　恩徳広大不思議にて
往相回向の利益には　還相回向に回入せり」（『正像末和讃』）

『論註』は世親の『無量寿経』に対する論義経（優婆提舎）である『浄土論』への注釈なのだが、両者を対照してみると、礼拝・讃嘆・作願・観察・回向の五念門は、世親が菩薩として「世尊我一心帰命尽十方無碍光如来」と、浄土願生者たる姿を成就した元に、浄土の荘厳功徳成就（本願力回向・他力）があると読み取った曇鸞の眼差しがある。

２．八番問答

曇鸞は、「**普共諸衆生**往生安楽国」については、『論註』上巻に八番問答を置くことで、世親の回向門、つまり浄土の菩薩の回向門を通しての本願力回向が、衆生の回心を促し往生を約束することを、経証をもって明らかにする。そして、『同』下巻では、菩薩荘厳功徳成就からの流れで菩薩の定義がされて、五功徳門の中、出第五門すなわち園林遊戯地門において回向利益他行を成就するとして『浄土論』本文、及びそれへの直接の注釈が終わる。親鸞聖人は、『信巻』に八番問答の第一問答を省いて引文するが、これは、誹謗正法の罪の深いことを知らせ、回心へと導こうとする曇鸞の意を汲んでいるのではないだろうか。

事実、この問答の最後に、抑止門ということを、善導大師の『散善義』から引文して、「ただ如来、それこの二つの過を造らんを恐れて、方便して止めて往生を得ずと言えり、またこれ摂せざるにはあらざるなり。」とし、また『法事讃』の「謗法闡提回心皆往」を引文している。『論註』下巻のいわゆる「摂受門」を引文しないのは、如来の三業荘厳による菩薩の誕生と、衆生の「回心」ということを区別するからであろう。

曇鸞は、私たちに「菩薩」になれと言っているのではなく、「普共諸衆生」だよ、しかも「誹謗正法の徒」は、その自覚において回心すべきだよと言う。更に下巻の最後に、菩薩の五功徳門を述べた後、何故菩薩が速やかに覚ることができるのかにいついて、「覈求其本及び他利利他」・「三願的証」を言うのである。

３．他利利他の深義

聖人は、他利利他を「深義」と表現する。従来、他利と利他は一つのことを両面から表現するものと理解されているが、それだけでは余りに単純な理解であって、深義というほどのことではない。曇鸞が学んだと思われる『大智度論』には、「他利」と「利他」の語が見られる。また、『十住毘婆舎論』第１５「五戒品」には、「自利」に対して「他

利」と言い、「在家の菩薩」が「菩提心を発さば他利は即ち自利なり」と言う。この場合、利他も他利も「他」は、衆生を意味しているが、曇鸞はここから着想を得たのではと想像される。

『歎異抄』第四章を通して思うに、我々の思いやりの心を超えてはたらき伝わる真実の利他慈悲心は弥陀回向の念仏しかないのであるから、自分の慈悲心を相手に押しつけてはいけない、受け取る相手がそれを決定するのである。つまり、衆生心から起こす聖道の慈悲、他利は否定されるのでなく、始終なしと心得て念仏申しながら関わりなさい、自分を（還相の）菩薩の立場においてはいけない、という意味にとれる。

凡夫の身でありつつ、（阿弥陀）仏への信心に生きんとする人を、如来の回向が、未証浄心の**菩薩としての意味（立場とは違う）**を与えて下さるのだと、有難く感じるところである。

つまり、他利利他は、深義として凡夫の分限を規定しているのであろう。衆生の救いは、阿弥陀如来を増上縁とするが故に、諸仏如来の行としての利他行によってのみ成就するのである。

４．三願的証

三願的証も、第十八願・第十一願・第二十二願によって、凡夫として速やかなる往生を遂げたお手本が目の前にいらっしゃるではないか、遅慮することなく本願を信じていきなさい、という曇鸞の促しと理解していいのではないだろうか。その意味で、世親の「我一心」という信心の表白に、大きな意義を曇鸞は見出していたのである。

世親は解義分の第二段（起観生信）で、善男子・善女人に対し五念門を修することを勧め、その成就により浄土に生まれることができる、大悲心も成就されると言う。聖人はこの部分を、敬語で読んでいるが、聖人自身が五念門を成就しなければならないということではなく、（法蔵或いは世親）菩薩の姿としていただいておられる。

曇鸞は、この部分を衆生に勧める五念力（五念門を頭に置いて生活せよということ）

とその成就の五念門に分けて示している。しかも浄土への門が立つということは、その門を入出することに無礙（むげ）と言う。凡夫である衆生が信心に目覚めているということは、この菩薩の「普共諸衆生往生安楽国」という志願を共有しているということではないか。

５．「往生」ということ

　では、門とはどんなことを意味するのか、つまり浄土に往生するのは現生なのか死後なのか。この疑問は、我が身について考えるのか、よき人の上に了解しようとするのか、あるいは浄土という世界を固定的・実体的に捉え説明しようとするのか、その徳用においていただき了解していくのかで見解が異なる。

　『願生偈』における「（我一心帰命尽十方無碍光如来）願生安楽国」という作願門と、「我作論説偈願見弥陀仏普共諸衆生往生安楽国」という回向門の対応を見れば、一心帰命の信心の行者（ここでは世親）は、即ち（往生を得てしかも浄土往生をしない者として）浄土より還相した菩薩（第二十二願の菩薩）という意味を持ってこの世に現れて下さった方と仰がれている。往相の真実信心つまり、よき人に受け止められた如来の回向は、同時に還相の姿勢を生み出すのである。

６．還相の菩薩

　我々（私）は、我一心帰命にばかり注意をしてきたけれども、その前の「世尊（よ）」という仏陀への呼び掛けを忘れていたと思う。釈尊の説く『無量寿経』は、阿弥陀の本願を受け止めたその心によって語られたものであり、世親は、その意を受けて『浄土論』を著したのである。

　これは正に、親鸞聖人が『顕浄土真実教行証文類（教行信証）』の『信巻』に「就人立信」と言う姿を思い起こさせる。世親は、浄土の大菩薩の還相として、この世界において凡夫の身に応化し、釈尊の導きによって、本願力に目覚めた菩薩となることで、我々

に一心帰命の信心を正因とする念仏往生の確かさを伝えてくれているのだ、というのが曇鸞の了解であった。

同じように、聖人は、師法然を阿弥陀の化身・勢至菩薩の化身とされ、和讃には「往生みたびになりぬるに」、また善導和讃では、「大心海より化してこそ」、と言われる。自らに先んじて歩んで下さる人によって、初めて自分に信心が生じるのである。その先達は、現在に生きている方ばかりではなく、釈尊でも親鸞でもいいと考えるが、単に学問の対象としている限りは、釈尊も親鸞も「人（諸仏）」ではなく「研究対象物」であろう。

7．釈尊の位置付け

『教行信証』の『教巻』に、「就往相回向有真実教行信証」と言うが、往相回向を我が身に直接的に理解しようとすると、「教」が往相回向に入ることに違和感が残る。第 17 願（諸仏称名の願）はまた、往相回向の願とも言われることを思えば、「教」は、第十七願から出てくるものと了解できる。応化身というものは、阿弥陀仏の本願を元とする浄土教にあっては、この世に有る限り往相回向と還相回向の循環を繰り返していく（両相を示していく）存在なのである。

釈尊は、阿難の問いかけに自らが願生者であること（往相）を、弥陀の本願を説くことで示しているのである。同時に『無量寿経』をもって教化（還相）されるのである。『無量寿経』の会座に連なる菩薩達は皆、釈尊と同じような応化身であることを示している。真仏弟子とは、釈迦・諸仏という還相の菩薩の諸仏称名に共鳴し念仏申しながら、自らの信心を確かめつつ生きていくことに決定した者という意味になるだろう。

教えに説かれる「八正道」や「六波羅蜜」の行は、仏陀釈尊が自らの覚りにおいて心掛けておられる人生生活の姿を表現したものと了解するなら、これは、私たち凡夫にそのまま当てはめることはできない。むしろ、これを心掛けることで自らの凡夫性を自覚化していくという意味があると言えるのではないだろうか。

８．菩薩と諸仏

生身の姿としては菩薩、その精神は仏（性）というのが、『無量寿経』における菩薩観であると思う。釈尊は、この世で唯一自らを「仏」と名乗ることのできた菩薩と私は思う。寺川俊昭大谷大学名誉教授が、インド仏跡参拝に同行した際、釈尊はこの世界で初めて念仏した方、と言われたことが心に残っている。この世では、釈尊に始まり連綿と継がれてきたのが、弥陀の本願に始まり自分にまで届いた信心と念仏なのである。

それであればこそ、「専奉斯行、唯崇斯信（『教行信証総序文』）」と言えるのではないか。私の信心は、よき人法然（諸仏・還相の菩薩）により発されたもので、元を正せば（弥陀）如来より賜った信心であるというのが、聖人の心持ちだと言える。念仏することも、信じることも、我が身に起こっているけれども、我が物としないということを示している。

９．念仏の意味

ここで南無阿弥陀仏の意味を考えてみると、信心という心理作用を「南無」の言葉に変えて、阿弥陀（無量・無限・摂取不捨）によって生きるという生き方を、私たちに恵んで下さるのが弥陀の本願である。聖人は、「方便と言うは、謂わくは作願して一切衆生を摂取して、共に同じくかの安楽仏国に生ぜしむ。かの仏国は、すなわちこれ畢竟成仏の道路、無上の方便なり」と、『論註』を引用し、和讃では「安楽仏国に生ずるは　畢竟成仏の道路にて　無上の方便なりければ　諸仏浄土をすすめけり」と讃じておられる。

「いろもかたちもましまさぬ」光寿無量の真実報土は我々には信じ難いので、「南無」「阿弥陀仏」という言葉になってこの身に届いて下さっているのだと、「南無阿弥陀仏」を信じるというのが、聖人の御心ではないだろうか。であるから、本願を信じ念仏するという行為は、煩悩具足の「我が身」を担って生きて下さる阿弥陀仏の自己表現とも言えるのではないか。

私にとっての往生は、臨終を待つしかないのだが、その人生は、阿弥陀如来に添われて歩む往生極楽の道となり、生死を出るという意味を持つ。つまり、死は、私の人生を無にするのでなく、むしろ即得往生（住正定聚）の人生の成就を意味するのである（利他教化地の果）。

１０．化身土ということ

信心を獲得したことによりいよいよ、仏弟子というにはお粗末な我が身を恥じる心を持ちつつも、よき人と同じ念仏往生の人生を、自信を持って歩めるのだと、聖人は仰りたいのだと思う。そのような聖人の眼には、この娑婆世界は同時に、諸仏が報応化種々の身を示して、浄土願生を勧め、信心の確かめをしていく化身土としていただき直されていたのである。

世界を客観的にみることはできない（不可得空）というのが、大乗仏教ではないだろうか。諸仏の世界は、それぞれの仏が見開いている世界で、その世界に共感していくとき、その世界が化身土となる。ここには、仏陀観（仏身観）や、仏教の世界観の歴史的展開があると考えるべきであろう。

回向というのは、阿弥陀仏からの南無阿弥陀仏の回向であって、その回向によって往相・還相という姿を現じて下さるよき人を通じて、念仏せよ（**至心に欲生せよ**）と私に届いてくる如来招喚の勅命に他ならない。「我は信じる」ということを超えてはたらく如来の信楽（**至心に回向したまえり**）を確かめていくということが、『化身土巻』を必要とした理由だと思う。我々にとっては、「かわりめあり」という自覚である。

１１．名号と名字

第三十七願に「諸仏世界諸天人民」、「聞我名字」・「修菩薩行」とあるが、名号も名字もサンスクリット本では同じ言葉である。聖人が名号を因果で受け止め、「名の字は、因位のときのなを名という。号の字は果位のときのなを号という」。このことを受けて思う

に、名字とは法蔵の願心としての南無阿弥陀仏ではないか。また、菩薩とは、菩提を求める衆生という通常の理解に加えて、（自己に添いつつ自己のものならざる）菩提と共に生きる凡夫としてある衆生ということをも含むのではないか。菩薩は自らを菩薩とは名告らないのだ。

つまり、摂取不捨なる阿弥陀仏の本願に遇い得た衆生（聞其名号信心歓喜）は、次の段階として、釈迦・諸仏の弟子として、諸仏世界を生きる者として、法蔵の願心に促されるように、また照らされるように生きることになるのである。真宗は戒律を言わない無戒の立場だが、「修菩薩行」ということは、菩薩（よき人）に感応した信心の人の、その人なりの慎み、謙虚さとして出てくるのだと思う。このことを曇鸞は、「五念力」と表現したのではないか。

覚如の『口伝鈔』には、「・・・悪業はもとより、もろもろの仏法にすてらるるところなれば、悪機また悪をつのりとして、その土へのぞむべきにあらず。しかれば、機にうまれつきたる善悪のふたつ、報土往生の得ともならず、失ともならざる条、勿論なり。さればこの善悪の機のうえにたもつところの、弥陀の仏智をつのりとせずよりほかは、凡夫、いかで往生の得分あるべきや。（中略）一切善悪凡夫のうまるることをうるは、みな阿弥陀仏の大願業力にのりて、増上縁とせざるはなしとなり。されば宿善あつきひとは、今生に善をこのみ、悪をおそる、宿悪おもきものは、今生に悪をこのみ、善にうとし。」とある。

親鸞が、「しるし」と『御消息』で言わねばならなかったのは、「我一心帰命」が「聞其名号」の結果として成就するなら、自然にそのようになる筈だと考え、説明の必要を感じていなかったのに、信心を我が物として握りしめる同行が多かったからであろう。

１２．諸仏称名ということの意味

「仏仏相念」や「信心よろこぶそのひとを　如来とひとしとときたまふ　大信心は仏性なり　仏性すなはち如来なり」（『諸経意和讃』）等を通して親鸞聖人の心を窺うに、こ

の世の如来とは、「南無阿弥陀仏」の響き（諸仏称名）や、願生浄土への促しとして聞き取られていく過去・未来・現在という三世にまします存在なのではないか。聖人の心中には、法然亡き後も、今現在説法の響きが聞き取られていたのである。

そして、諸仏称名というその響きに促されるように、念仏申しながら自然（じねん）に法蔵の願心に生きる聖人が、我々に如来回向の信心に生きる同朋（とも）たれ、同朋を見出していけと呼び掛けているのが、『教行信証』末尾の『安楽集』と『華厳経』からの引文であると言ってよいと思う。釈尊は言う、「人有信慧難若聞精進求、聞法能不忘見敬得大慶、即我善親友『仏説無量寿経（東方偈）』」と。釈尊が求めたのは弟子ではなく同朋である。

これまで述べてきたように、往相回向も還相回向も、その客観的具体化は諸仏称名や普共諸衆生の願心に生きる菩薩方としてであって、その方々との出遭いと共鳴により、衆生の上に念仏の信心が結果して、図らずも、現実社会を批判し相対化していく信心の智慧を獲得していくのだ。その全体を「難思義往生」というのであろう。浄土真宗の難思義往生においては、往生が現生なのか死後なのかを、学問的に問題にすること自体が誤りと言わねばならない。

１３．二種深信について

自らを深く信じるということが「機の深信」であるが、通常の自己意識より深い、無意識の自我意識があるとして、その濁った自我意識を末那識（染汚意）として発見または想定したのは、唯識学である。この末那識には、我痴（無明）・我見（薩迦耶見）・我慢・我愛という四煩悩が纏わり付いていると教える。

「染汚意は四煩悩と恒に共に相應す。一者薩迦耶見。二者我慢。三者我愛。四者無明なり。」

この意識は無意識な自我意識であるが故に、自らに克服することは難しい。それ故、善導大師がいう自己認識は「決定して深く、自身は現にこれ罪悪生死の凡夫、曠劫より以来、つねに没しつねに流転して、出離の縁あることなしと信ず。」であり、宗祖親鸞は

「いずれの行もおよびがたき身なれば、とても地獄は一定すみかぞかし。(『歎異抄』)」と言われる。

一方の「法の深信」は、「決定して深く、かの阿弥陀仏の四十八願は、衆生を摂受して、疑いなく慮りなく、かの願力に乗じて、定んで往生を得と信ず。」とあるが、濁りをもつ自我意識でそれを知ったとしても、真に信じたことにはならない。宗祖親鸞は「弥陀の五劫思惟の願をよくよく案ずれば、ひとえに親鸞一人がためなりけり。されば、そくばくの業をもちける身にてありけるを、たすけんとおぼしめしたちける本願のかたじけなさよ。(『歎異抄』)」と、深い感動をもって語られる。

つまり、二種深信とはどちらが先というのではなく、念仏しながらそのいわれを確かめていく営みにおいて、凡夫であることの悲しみ痛みとともに、喜びと自信として体得される事柄なのである。先後でいうなら、「よき人」の「念仏して弥陀にたすけられまいらすべし」というはたらきかけが、何よりも先行するのでないか。「弥陀の名号となえつつ　信心まことにうるうるひとは　憶念の心つねにして　仏恩報ずるおもいあり」である。「南無阿弥陀仏の回向の恩徳広大不思議」にして、「ここに我あり」を、ただ凡夫として、如来の励ましをいただきながら生きるのだと言える。

１４．結語

衆生（私）は、二回向の具体化したはたらきや化身（願生の促し『化身土本巻』と、仏弟子であることの問いかけ『化身土末巻』）によって、信心の確かめ（難信の確かめ）をしていくのである。『化身土本巻』が問題にしたことは、信心を我が物にしてしまい、願生者であることを誇る意識を持つ、どんなに真面目でも明恵に代表される在り方である。難信ということは、無自覚な自我意識が露わになったときに初めて了解できることなのである。

善導のいう機の深信とは、自覚においては言葉にすることではなく、身をもって示されるべきことであって、言説化するのは、それを伝える手段でしかない。法然の言葉と

して伝える「浄土宗のひとは愚者になりて往生す」である。

利他教化地の益とは、人と関わる力（同朋として見出していけるということ）をいただくことと考える。一切の権威・権力に与しない、無義の眼差しをもって世間と付き合っていく姿勢をいただき、その**利他教化地の果**としての大般涅槃は、利他教化地に住する方々（よき人）の導きだということである。

かつて、桜部建元大谷大学教授は、「真宗は凡夫乗である」と仰ったことがあるが、信心をいただいた身には、凡夫に安んじて生を尽くすことは、何も恥ずかしいことでも卑下することでもない、如来の深い御恩をいただいていることを慶び、（悲しみや苦悩も含めて）真摯に生きること以外にないのではないか。

親鸞聖人は、どこまでも凡夫でしかない我が身というところから、『末燈鈔』において自らの往生を臨終と結びつけておられる。親鸞一人がためなりと、罪悪生死の凡夫でしかない我が身に弥陀の本願をいただき、その恩徳の中を生きていかれたのである。

しかし、それは往生が臨終の時にしか成立しないということではなく、自分が出遇う真実信心の人は、還相の応化身として現生に往生を遂げた方だといただかれたであろう。あるいは、前世に往生を遂げて、今生に衆生教化のためにお生まれになった応化身の方という捉え方も可能であろうが、三願的証の文からは、恐らく前者の理解が正しいのではなかろうか。

信心において本願との出遇いという一念が**横超の事実（前念命終後念即生）、住正定聚つまり即得往生**で、「大願清浄の報土には、品位階次を云わず、一念須臾（しゅゆ）の傾（あいだ）に速やかに疾く無上正真道を超証す、かるがゆえに「横超」と曰うなり」である。

その連続、御恩報謝の連続、念仏の日々がその人の「上尽一形」という人生なのではないだろうか。「聞其名号信心歓喜乃至一念」の日々が、聖人の生きられた、仏恩報謝の御生涯であっただろう。これを往生と表現すると、本来の「往生」についての新解釈になると思う。親鸞聖人は、新解釈にならないようご注意なさっておられると了解すべきである。寺川俊昭大谷大学名誉教授が、「聖人は、自分の言葉（『教行信証御自釈』）とし

ては、往生を殆ど使われていません。」と、晩年に御指摘下さった。

以上のことを通して言えることは、『教行信証』は二回向で成り立っているということである。還相回向が、往相回向のはたらきに与る、真実信心の他方仏国の菩薩にはたらくものであると言うとき、その背景にあるのは、光・寿無量の真実報土（浄土）のはたらきであり、その還相の菩薩によって信心を賜るのである。還相の菩薩が開く世界が化身土ということになる。『願生偈』にいうのは「何等世界無仏法功徳宝　我願皆往生示仏法如仏」である。

浄土のはたらきと言っても、凡夫の心に浄土を捉えることはできない。必至滅度は、こちらからは測り難いことであるから、「まことに浄土にうまるるたねにてやはんべるらん」である。『真仏土巻』の証文が浄土を表すものとされるのは、よき人（還相の菩薩）に顕れる還相回向のはたらきの源流だと、聖人には確信できたからだと考える。

私の信心は、如来のはたらきに遇うことで起こされたものであっても「私」の信心であるから、その確かめが必要である。つまり、私の信心によって批判されるべきことが批判されうるのか（真仮分判・真偽勘決）という形で化身土（仏の問いかけ）が意味を持つのである。

つまり、この現実世界を化身土といただけたときには、一切の出来事が私の信心に対する問いかけとなるのである。宗祖は『観経和讃』に、王舎城の悲劇の登場人物を弥陀・釈迦の方便としていただかれている。

そうでないと、信心をいただいた身には化身土の問題は不要となってしまう。そして自分をどうしてもその外に置きたくなり、他者批判の原理としてだけ自分の信心が作用することになるのではないか。『歎異抄』の歎異の精神とは、自らを痛み、世間を痛む心であろう。

いわゆる三願転入における双樹林下往生も、難思往生も、往生の手段としなければ、浄土に生まれたいという心よりも、現世の安穏を求める心が勝ってしまう者が、欣慕浄刹の善根（浄土を願うことを忘れないことを自らに課する）として努めることを妨げる

ものではないと思う。お荘厳やお給仕、声明などもそうではないか。「欣えばすなわち浄土に常に居せり」である。

その意味では、「家の宗教から個の自覚の宗教へ」という同朋会運動のスローガンは、誤解を生みやすいものであったと言える。念仏を相続することより、個人の信心の自覚を強調することで、「かわりめ」の自覚としての信心の確認の契機である、先ず念仏する（家や地域で相続されてきた念仏）ということが疎かにされてしまったのではなかろうか。

わたしの「信じる」に先立って、「南無・帰命（信心）」が、如来の名告りに込められている。つまり、「南無阿弥陀仏」を（単なる名号や念仏ではない）「お念仏」と信じることから、如来の本願を信じることへと信心が深化していくというプロセスを考えなければならないだろう。

わたしたちは、自らの意思で動いている。まさに自力（作心）である、その自力の使い方は、浄土を願うということに尽きると思う。浄土に背を向ける唯除の機としての自覚を持つということは、努めようとしても努め切れない自分に気づくことが肝要なのである。

どうしても、自分に真実信心があると思うと、通仏教の自利利他を自分のことにしたくなるのであるが、『一念多念文意』に「安楽浄土の不可称・不可説・不可思議の徳を、もとめずしらざるに、信ずる人にえしむとしるべしとなり」と言われている。そんなこと気にするな、自利利他の功徳は名号に成就されているのだから、本願を信じること、本願からの問い掛けに素直に耳を澄ましなさいということでないだろうか。どう努力しても、自利も利他も衆生には不可能であるが、本願を信じることで、結果や自分の姿勢を問わず、せずにいられないことに尽くしていけるのである。

以上のことを一言で纏めるなら、信心をいただくということは、往相と還相を体現しているよき人（還相の菩薩、諸仏）との出遭いによって、「南無阿弥陀仏」（言葉として表現された往相・還相の回向）が、自分のためにはたらく如来の回向（阿弥陀仏の本

願）と信じることができたということである。つまり、南無阿弥陀仏と称名念仏するところに信心（往相を生きる姿）の成就がある。

そして、そのことによる自覚とは、「私の信心」を超えた如来の至心回向によって、自分は「難信の機」であり、「我が身」を罪悪生死の凡夫・煩悩具足の凡夫と確信することができたということでもある。これが、親鸞聖人における「我一心」の内容で、「愚身の信心におきてはかくのごとし」（『歎異抄』）である。

「世尊我一心というは、世尊は釈迦如来なり。我ともうすは、世親菩薩のわがみとのたまえるなり。」（『尊号真像銘文』）

親鸞聖人は、「我一心帰命」の信心への絶対的信頼を、還相の菩薩を証明として、得られたのであると理解できる。聖人は、どこまでも信心獲得という点に焦点を当てて、教えを深く探求なされたのではないだろうか。衆生である私たちは、本願を信じて、いかなることも業報にさしまかせて生きる覚悟を持つことが大切ということで、自然法爾章は、そのことを言うのであろう。

自利利他成就は菩薩の課題であって、衆生の課題（親鸞聖人の課題）とは思えない。還相回向は如来が還相の菩薩を生み出すはたらきであるから、出第五門だけが還相回向ではなかろう。菩薩の自利も利他も、衆生教化の志願（法蔵の志願）を承けたものであるから、その存在自体が、還相回向でないかと了解すべきと思う。

１５．追記

曽我師が差別発言問題で、「自分が差別者として機の深信を欠いていることを曝露した。お恥ずかしいことであります。」と弁明されたのは、法の深信は獲ていたけどもということになるが、それは違うのではないだろうか。信心の確かめが不十分だったと言うべきであった。曽我師は、その点の了解はされていたと思うが、同じ日本語でも言葉は一人ひとりのものである。言葉で表現することの難しさと言うべきか。

『正信偈』は、念仏（帰命無量寿如来、南無不可思議光）から始まり、弥陀・釈迦・

七高僧と次第し、「唯可信斯高僧説」で終わる。つまり、念仏の中に、弥陀の本願に応じた釈迦・諸仏（還相の菩薩）の伝統を聞き取り、その歴史に参画する（「無始曠劫より流転し続け、迷いをはなれられない自分が、やがて往生を遂げて仏となり、永遠の「いのち」を生きるという物語の主人公となる往生極楽のみち・生死出ずべきみちを歩む）ことが、信心を獲得した誰の人生にも成就することを、その伝統に目覚めた一人として、時代を共にする人々へ呼び掛けるものとなっている。

更に言えば、**南無阿弥陀仏の回向は、限りなく諸仏を生み出すはたらき、「念仏成仏是真宗」（諸仏称名）である。**

『教行信証』が文類であることも、二回向の具体的表現である釈尊を始めとする諸師の言説によって、弥陀の本願を信じられる（念仏往生を真実とする）証拠を集めたものとして読むことができる。私たちが真宗を語ろうとするときは、念仏の響きを聞きながら語っていくべきである。

大谷派宗憲では「常に自信教人信の誠を尽くし」とあるが、「自信教人信」の後に続く「難中転更難大悲伝普化、真成報佛恩」（『往生禮讃』）が省略されている。如来からのはたらきとしての自らの信心が定まること（聞其名号信心歓喜）を抜きにしてこれを行うならば、教化者意識という、上から目線の鼻持ちならないことになるだろう。

勤行集「聖句」も、『教行信証総序文』全文を掲載して、よくよく味わうものとした方がよいと思うし、「普共諸衆生の志願」に立とうとするなら、**真宗々歌も３番まで唱和してこその真宗々歌ではなかろうか。**

『歎異抄第二章』「おのおの十余か国のさかいをこえて、身命をかえりみずして、たずねきたらしめたまう御こころざし、**ひとえに往生極楽の道をといきかんがためなり**」、とあるが、死が先に待つ私たちの生は、正に命がけの人生なのではなかろうか。

「南無阿弥陀仏、人と生まれた意味をたずねていこう」という親鸞聖人御誕生八百五十年・立教開宗八百年慶讃法要のテーマは、「あなたは何のために命がけで生きているのですか」という問いかけでもある。やがて骨となり、「私」という意識を司る脳の働きも

失う私とは何者なのか、私を生かしている**はたらきとしての「いのち」**は、何を私に要求しているのか、と考えると、宗祖親鸞聖人七百五十回忌御遠忌法要のテーマ「今、いのちがあなたを生きている」も共に、私たちの命の在りようを問いかけているのである。

親鸞聖人は、ただ「念仏して弥陀にたすけられまいらすべし」という一事をもって、様々な苦難の中で、自らの人生を生き抜いていかれたのである。我が身を顧みると慚愧と感謝しかない。

１６．補足（あるいは蛇足？）

浄土真宗の三本柱を『正信偈』に求めるとするならば、

１．　諸仏称名・諸仏証誠

如来所以興出世、唯説弥陀本願海

印度西天之論家、中華日域之高僧、顕大聖興世正意、明如来本誓応機

『歎異抄』に求めれば、「ただ、念仏して弥陀にたすけられまいらすべしと、よきひとのおおせをかぶりて」

２．　機の深信

弥陀仏本願念仏、邪見憍慢悪衆生、信楽受持甚以難、難中之難無過斯

『歎異抄』に求めれば、「煩悩具足の凡夫、火宅無常のせかいは、よろずのこと、みなもって、そらごとたわごと、まことあることなきに（ただ念仏のみぞまことにおわします）」

３．　法の深信

煩悩障眼雖不見、大悲無倦常照我

『歎異抄』に求めれば、「弥陀の五劫思惟の願をよくよく案ずれば、ひとえに親鸞一人がためなりけり。さればそくばくの業をもちける身にてありけるを、たすけんとおぼしめしたちける本願のかたじけなさよ」

2022／5／1 作成　2024／1／14 変更　2025／1／26 追加　2025/3/28 追加

2025/5/12 加筆　2025/7/7 字句訂正　文責：釋憲了