

二〇二一年度 卒業論文

本願力回向についての一考察―特に還相回向について―

コピー 厳禁

L180009

井上優広

目次

序論 . . . . . 1

本論 . . . . . 2

第一章 曇鸞における二種回向理解 . . . . . 2

第一節 『往生論註』における二種回向観 . . . . . 2

第二節 曇鸞の第二十二願観 . . . . . 6

第二章 親鸞における還相回向理解 . . . . . 8

第一節 親鸞の第二十二願観 . . . . . 8

第二節 『教行信証』における還相回向観 . . . . . 11

第三節 親鸞の還相回向観 . . . . . 10

第三章 現代伝道における還相回向解釈 . . . . . 2

結論 . . . . . 6

註

参考文献

コピー厳禁

## 序論

親鸞は自身が著した『顕浄土真実教行証文類』（以下『教行信証』と略する）の「教文類」の始めに、

つつし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。（『浄土真宗聖典（註釈版）』（以下『註釈版』と略する）一三五頁）

と示している。すなわち、浄土真宗とは、本願力回向である往相と還相の二つの相を持つ回向と、その往相の回向の中に、真実の教・行・信・証の四法があり、それらを軸として成立している教義であるというのである。また、往相と還相の二つの相について、曇鸞は『無量寿経優婆提舍願生偈註』（以下『往生論註』と略する）において、

「回向」に二種の相あり。一には往相、二には還相なり。「往相」とは、おのが功德をもつて一切衆生に回施して、ともにかの阿弥陀如来の安楽浄土に往生せんと作願するなり。「還相」とは、かの土に生じをはりて、奢摩他・毘婆舍那を得、方便力成就すれば、生死の稠林に回入して一切衆生を教化して、ともに仏道に向かふなり。もしは往、もしは還、みな衆生を抜きて生死海を渡せんがためなり。このゆゑに「回向を首となす。

大悲心を成就することを得んとするがゆゑなり」といへり。（『浄土真宗聖典 七祖篇（註釈版）』（以下『七祖篇』と略する）一〇七―一〇八頁）

と示している。これによれば、往相の回向とは自らが積んだ功德を他のすべての衆生に施して、共に浄土に往生することであり、また、還相の回向とは阿弥陀仏の本願力によって浄土に生まれたのちに、智慧・慈悲・方便力

を完成させ、再び迷いの世界に還って、すべての衆生を教化してさとりに導くことである。この教義は真宗のいわば中樞であるが、私は学部生として四年間真宗を学んできて、この二種回向のうち特に還相回向について、衆生にとっては浄土に往生することこそ最も望んでいることであり、仮に浄土に往生しさとりを開くことが出来たとしても、その後迷いの世界に還ってきて衆生を教化する必要があるのかという点、そして、現に私自身に還相回向のはたらきが届いているはずなのだが、それを日常生活において実際に感じる事が出来ていない点など、様々な疑問が浮かんでいた。

本論では、二種回向、特に還相回向の意義について、『教行信証』における親鸞の本願力回向の解釈と、親鸞が自身の二種回向観について最も影響を受けたとされる曇鸞の『往生論註』と比較することで考察していく。また、それを基に現代での真宗伝道における還相回向の現実的意義について、日本人が仏教伝来以前から持つとされる「日本人の基礎的信仰」と共に考察していく。

## 本論

### 第一章 曇鸞における二種回向理解

#### 第一節 『往生論註』における二種回向観

曇鸞の回向理解の特徴的な要素として、五念門の第五回向門のうちに往相・還相の二種回向を明らかにしたことがあげられるが、曇鸞がこのような回向義を示していた意義はどういったものであったのだろうか。ここでは、曇鸞が説いた二種回向、特に還相回向の意義について、『往生論註』を通して考察していく。

曇鸞は『往生論註』において、「へ回向へ」に二種の相あり。一には往相、二には還相なり。』（『七祖編』一〇七頁）と示しているが、なぜ回向に二種の相を示したのだろうか。そもそも「回向」という言葉は、『往生論註』下巻において「一切苦悩の衆生を捨てずして、心につねに願を作し、回向を首となす。大悲心を成就することを得んとするがゆゑなり。」（『七祖篇』一〇七頁）と、天親著『浄土論』からの引用文を示しているが、この文から「一切苦悩の衆生を捨てず、心に常に作願する」大悲が回向の内容であることが分かる。言い換えれば、大悲が実質的に凡夫に利他のはたらきを持ちうるのは、「回向を首となした」からである。曇鸞はこの文を解釈して、

「回向」に二種の相あり。一には往相、二には還相なり。「往相」とは、おのが功德をもつて一切衆生に回施して、ともにかの阿弥陀如来の安楽浄土に往生せんと作願するなり。「還相」とは、かの土に生じをはりて、奢摩他・毘婆舍那を得、方便力成就すれば、生死の稠林に回入して一切衆生を教化して、ともに仏道に向かふなり。（『七祖篇』一〇七―一〇八頁）

と往相回向と還相回向の二種回向を明らかにしたのである。ここで言われる往相回向の内容は、天親が説いた回向の内容に近いが、一方還相回向は、浄土に生まれて止観を得て、方便力を成就した後迷いの世界に還来して、一切衆生を教化して、共に仏道に向かうといった内容の還相回向が示されている。ここでの還相回向について、

天親が五念門の行を修めることによる果である五功德門として示した第五の門、「園林遊戯地門」の内容に近いものがある。「園林遊戯地門」とは「回向によってさとりの世界から迷いの世界にたちかえって、自在に衆生を教化・救済することを楽しみとすること。」<sup>1</sup>であり、曇鸞はこれを受けて還来穢国の相状として還相回向を解釈したのである。

還相回向の主体について、曇鸞は『往生論註』下巻末、覈求其本釈にて、「しかるにまことに其の本を求むるに、阿弥陀如来を増上縁となす。」(『七祖編』一五五頁)と示し、二種回向は阿弥陀仏の本願力によるものであるとし、第十八願成就の念仏により第十一願・第二十二願の内容が成就することを証明したのである。この本願力回向について、幡谷明氏は次のように述べている。

衆生が浄土に往生して必ず滅度に至るといふ自利が成就するのは(第十一願)、如来の利他の行である念仏によつてであり(第十八願)、衆生が自利の成就を通して他を救う他利の行を行じてゆくのも(第二十二願)それは衆生の上に自利を成就せしめた根源的な力としての如来の利他の働きによるものである<sup>2</sup>

また、同じく『往生論註』下巻末に、

おほよそこれかの浄土に生ずると、およびかの菩薩・人・天の所起の諸行とは、みな阿弥陀如来の本願力によるがゆゑなり。(『七祖編』一五五頁)

と示していることから分かるように、往相回向と還相回向のどちらの回向も阿弥陀仏の本願、即ち他力によるも

のであるから利他であり、曇鸞は二種回向が阿弥陀仏の他力により成就するものであると考えていたといえる。ただし、曇鸞は阿弥陀仏の本願は強力な増上縁ではあるものの、『往生論註』において二種回向の主体はあくまで浄土願生者である衆生とすべきである。

では、曇鸞が回向に往相と還相の二つの相を見たのはどうしてだろうか。その理由の一つに、仏道に問題意識を持ち、現生における仏道の成就を強く意識していたことがあげられる。往相・還相は浄土と生死における入出と表すことができ、また、往相は自利、還相は利他を表していると考えられる。しかし、『往生論註』において、衆生が浄土へ往く様子を示す往相に「一切衆生に廻施して、作願して共に」という自利とは対照的な内容が示されておられ、また、生死に還来する様子を示す還相に「共に仏道に向かわしむるなり」という衆生と共に自らも仏道に向かうという自利の内容も含ませて示している。これについて、黒田浩明氏は、

自利利他円満というも、それぞれが別の時に満足されるのではなく、同時的なものであることを曇鸞は表現しようとしているのではないか。したがって因の五念門と果の五功德門は浄土往生ということを含んで別個にあるのではなく、その両者によって因から果へという「道」を表し、その成就を以て往生とする、というのが曇鸞の理解であると考えられる。<sup>3</sup>

と示しており、往相回向と還相回向が相関の関係にあることを述べている。つまり、曇鸞は浄土教を単なる来世における救済を説く教えとして理解しておらず、二種回向を根拠として自利利他が円満し、現生において阿弥陀仏の本願に出遇い、浄土往生が定まっていくのだと理解していると考えることが出来る。

## 第二節 曇鸞の第二十二願観

親鸞は『教行信証』『証文類』において、第二十二願を往生成仏を得た後の利他活動をもたらす「還相回向の願」として捉えているが、親鸞の第二十二願の理解について直接の影響を与えているものは『往生論註』であり、曇鸞は『往生論註』において、第二十二願を二カ所に引用している。一つは不虛作往持功德の文、もう一つはいわゆる「三願的証」である。ここでは曇鸞はどのような意図を持って第二十二願を引用したのか考察していく。

一つ目の不虛作往持功德の文について、まず『浄土論』の

すなはちかの仏を見たてまつれば、未証浄心の菩薩、畢竟じて平等法身を証することを得て、浄心の菩薩と上地のもろもろの菩薩と畢竟じて同じく寂滅平等を得るがゆゑなり。（『七祖篇』一三一頁）

の文を引用しており、曇鸞はこの文について註釈を施している。すなわち、浄土に生まれ阿弥陀仏を見れば初地から七地までの未証浄心の菩薩は畢竟じて平等法身を得証し、八地・九地・十地の上地の菩薩と同じく煩惱を離れた悟りの境地である寂滅平等の法を得るのである。曇鸞はこの引用した『浄土論』において、「未証浄心菩薩畢竟得証平等法身云々」を「畢竟」と「即等」の二語を用いて論じている。即ち、未証浄心の菩薩は浄土で阿弥陀仏を見ると「ただちに」上地の菩薩と等しくなるのではなく、「遂には間違はなく」等しくなるのである。これは即ち、ただ初地の菩薩になれば漸次に智慧は進んで自然に仏と等しくなるはずであり、このことから特別に上位の菩薩と等しいと言う必要はないのではないかという問いが生じる。それに対し曇鸞は、いわゆる「七地沈空の



難」と第二十二願文を引用し二段に渡って答えているが、曇鸞の最終的な立場は後段にある。では、曇鸞は第二十二願をどのように読んでいたのだろうか。曇鸞は『往生論註』「觀察体相章」において、第二十二願を

たとひわれ仏を得んに、他方仏土のもろもろの菩薩衆、わが国に來生せば、究竟してかならず一生補処に至らん。その本願の自在に化せんとするところありて、衆生のためのゆゑに、弘誓の鎧を被て徳本を積累し、一切を度脱し、諸仏の国に遊びて菩薩の行を修し、十方の諸仏如来を供養し、恒沙無量の衆生を開化して、無上正眞の道を立せしめんをば除く。常倫諸地の行を超出し、現前に普賢の徳を修習せん。もししからずは、正覚を取らじ（『七祖篇』一三三―一三四頁）

と示している。ここから、曇鸞は十地の階位は釈迦の娑婆における隨機教化の応化道であり、西方の阿彌陀仏の浄土はこのとおりではないとしたのである。即ち、未証浄心の菩薩は浄土の不可思議力や阿彌陀仏の本願力により十地の階位を超越し上地の菩薩と等しくなるのであり、その不可思議な理を証する根拠として第二十二願文を引用していたのであり、ここに還相回向の要素は見られない。

では「三願的証」における第二十二願文の引用意図はどうだろうか。第一節で述べた通り、曇鸞は阿彌陀仏の本願力を増上縁とし、その本願力のはたらきを説明するため第十八願、第十一願、第二十二願の三願をあげて証している。曇鸞は第十八願の十念念仏による浄土往生を速証の一つとし、また、第十一願を浄土に往生して正定聚不退の位に住し、仏道を増進することで滅度の証果を証するものとした。この浄土に往生してから滅度に至るまでの間の速証を証するのが第二十二願である。曇鸞は第二十二願文を引用したうえで、

仏願力によるがゆゑに、常倫諸地の行を超出し、現前に普賢の徳を修習せん。常倫諸地の行を超出するをもつてのゆゑに、ゆゑに速やかなることを得る三の証なり。（『七祖篇』一五七頁）

と示しており、常途の一地より一地に至る菩薩道の次第を超越することを速得の証としたのである。こうして一生補処の菩薩は常並の諸地の行を超出して、普賢の徳である大悲の利他行のはたらきを実践するのである。よって、「三願的証」における曇鸞の第二十二願観にも還相回向の要素は含まれていない。

曇鸞は「不虛作往持功德」と「三願的証」のそれぞれにおいて第二十二願文を引用しているが、そのどちらにおいても、曇鸞は第二十二願を常倫諸地の行を超出し、一生補処を証する願と捉えており、そこに還相回向の要素は見られなかった。

## 第二章 親鸞における還相回向理解

### 第一節 親鸞の第二十二願観

曇鸞は第二十二願に還相回向の解釈を示していないが、なぜ親鸞は還相回向を示す上で第二十二願を用いたのだろうか。親鸞は『教行信証』『証文類』還相回向釈において、まず最初に、

二つに還相の回向といふは、すなはちこれ利他教化地の益なり。すなはちこれ必至補処の願（第二十二願）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』（論註）に顕れた

り。ゆゑに願文を出さず。『論の註』を披くべし。（『註釈版』三二三頁）

と示しており、第二十二願を選相回向の願と示している。第二十二願文は後の『往生論註』不虛作住持功德成就の文の中で引用されている。そこで親鸞は第二十二願文を次のように読んでゐる。

たとひわれ仏を得たらんに、他方仏土のもろもろの菩薩衆、わが国に來生して、究竟してかならず一生補処に至らん。その本願の自在の所化、衆生のためのゆゑに、弘誓の鎧を被て、徳本を積累し、一切を度脱せしめ、諸仏の国に遊びて、菩薩の行を修し、十方の諸仏如來を供養し、恒沙無量の衆生を開化して無上正眞の道を立せしめんをば除く。常倫に超出し、諸地の行現前し、普賢の徳を修習せん。もししからずは、正覺を取らじ（『註釈版』三二一六頁）

親鸞はこの第二十二願をどのように解釈したのだろうか。まず、冒頭から「一生補処に至らん」までの文は、淨土に往生し仏果を証し、後に從果降因し次の世には仏となることが約束された菩薩の最高位である「一生補処の位」に至るといふ還相の本国の位相を誓うものであり、「必至補処の願」の立名の根拠である。次の「除其本願」以下（「その本願の」から「立せしめんをば除く。」まで）の除外例は、果後の証果の悲用であり、阿弥陀仏の本願である第二十二願の自在のはたらきにより還相の菩薩の他方摂化のすがたを躓したものであると見ていたと捉えることが出来る。そして最後の「超出常倫」以下の文は、通常であれば「常倫諸地の行を超出し」と読み、常並の一地より一地に至る菩薩の次第を超越するという義であり、速証の義をあきらかにする所に焦点が置かれている。一方、親鸞は「常倫に超出し、諸地の行現前し」と読み、本来説くことの出来ない仏陀の悟りの境地であ

る還相摂化の活動を、大悲をもってあえて説き示して、「普賢の徳を修習す」と示すことで、衆生を仏道に入らしめる普賢菩薩の役割に相当することを顕したのである。ここでの「普賢の徳」について、親鸞が『浄土和讃』にて「安樂無量の大菩薩 一生補処にいたるなり 普賢の徳に帰してこそ 穢国にかならず化するなれ」（『註釈版』五五九頁）と示しており、和讃の普賢の徳に左訓されて、「われら衆生、極樂にまゐりなば、大慈大悲をおこして十方に至りて衆生を利益するなり。仏の至極の慈悲を普賢とまうすなり。」（『註釈版』五五九頁脚註）と示していることから、「普賢の徳」とは即ち菩薩の大慈大悲の活動をいうのである。これらのことから、親鸞は還相とは仏になったものが行う究極の慈悲の活動相であると捉えていたと伺うことが出来る。

これらの解釈から親鸞は第二十二願をどのように見ていたのだろうか。親鸞は「証卷」において、願文をあげない理由として『往生論註』に出ているが故に引用しないのであり「『論の註』を披くべし。」（『註釈版』三三三頁）としていることから、『往生論註』引用の第二十二願を親鸞独自に展開していったことは明らかである。前述の通り、『往生論註』における曇鸞の第二十二願観は、浄土の菩薩が諸地を超越し、補処の菩薩の位を証する根源、増上縁となるものであることを証する願とするものであった。そこから、親鸞は従果降因の立場より第二十二願を解釈・展開し、一生補処の位は本国の位相、「除其本願」以下は還相の悲用として、「超出常倫諸地之行現前」は還相の位相の自在なることをあらわし、「修習普賢之徳」とは行普賢としての還相の悲用を結するものであって、第二十二願全体を還相回向の願として顕したのだと窺うことが出来る。つまり、親鸞は仏果をきわめたものが果より因に還り、菩薩の相を示現して煩惱の境界に降り立って衆生を教化することを還相といわれたと窺うことが

出来る。

## 第二節 『教行信証』における還相回向観

親鸞は『教行信証』「証文類」における還相回向解釈について、そのほとんどを天親の『浄土論』と曇鸞の『論註』の文を引用することで示している。そこで引用されている文を挙げると、①『浄土論』「利行満足章」の文、②『往生論註』「起観生信章」の文、③『往生論註』「觀察体相章」の文、④『往生論註』「浄入願心章」の文、⑤『往生論註』「善巧撰化章」の文、⑥『往生論註』「障菩提門章」の文、⑦『往生論註』「順菩提門章」の文、⑧『往生論註』「名義撰对章」の文、⑨『往生論註』「願事成就章」の文、⑩『往生論註』「利行満足章」の文である。親鸞はこれらの文を引用することで、還相回向をどのように見ていたのだろうか。ここでは①から⑩の引用文をそれぞれ見ていくことで親鸞の引用意図を窺い、親鸞の還相回向観を考察していく。

まず、①『浄土論』「利行満足章」「出第五門」の文は、

出第五門とは、大慈悲をもつて一切苦悩の衆生を觀察して、応化の身を示す。生死の園、煩惱の林のなかに回入して、神通に遊戯して教化地に至る。本願力の回向をもつてのゆゑに、これを出第五門と名づく（『註釈版』三一三頁）

と引用されている。『往生論註』当面の意味は、浄土の菩薩の還来穢国の利他の相であり、それが菩薩の願いの力（本願力）によるものであるという従因至果の浄土願生者の姿を示しているが、親鸞はこの「本願力回向」を阿

弥陀仏の他力回向の意味で解され、この阿弥陀仏の願力によって仏果を証した後、大慈悲心をはたらかせて浄土より娑婆に還相し利他教化を行うという従果降因の菩薩の相を示している。即ち親鸞は利他教化の還相摂化のはたらきは全て阿弥陀仏の本願力回向により恵まれたものであることを『浄土論』「出第五門」の文を引用して示されたと窺える。

次に②の『往生論註』「起観生信章」の文である。

還相とは、かの土に生じをはりて、奢摩他・毘婆舍那・方便力成就することを得て、生死の稠林に回入して、一切衆生を教化して、ともに仏道に向かへしむるなり。もしは往、もしは還、みな衆生を抜いて生死海を渡せんがためなり。このゆゑに、へ回向を首として大悲心を成就することを得たまへるがゆゑに、とのたまへり

(『註釈版』三三三頁)

この『往生論註』の文も、前の出第五門の文の内容にあたるものであり、親鸞が阿弥陀仏の願力回向と回向される還相の菩薩の活動相を端的に言い表している文と捉えることが出来る。即ち、願生行者は浄土に生じ、奢摩他・毘婆舍那の止観行を満足し、利他の善巧方便の力が成就することを得て、滅度の悲用として娑婆世界に還相して、一切衆生を仏道に向かわしめるのである。即ち、「一切衆生を教化して、共に仏道に向かわしむるなり」の主体は還相の菩薩である。しかし、「回向を首として大悲心を成就することを得たまへる」主体は、阿弥陀仏である。なぜそう言えるかという点、『正像末和讃』に「如来の作願をたづぬれば 苦悩の有情をすてずして 回向を首としたまひて 大悲心をば成就せり」(『註釈版』六〇六頁)と『論』の文を和讃され、そこでは「回向を首と

して大悲心を成就される」のは阿弥陀如来であると明記しているからである。

次に③の『往生論註』「觀察体相章」の文である。ここで引かれる觀察体相章の文は、仏莊嚴の不虛作住持功德成就の文と菩薩四種功德の文の二つに分けることが出来る。まず、不虛作住持功德成就の文は、未証淨心の菩薩も淨土に生じて阿弥陀仏を見たてまつらば、第二十二願に誓われた阿弥陀仏の不虛作の本願力により、淨心の菩薩となり、八地以上の平等法身のさとりをひらくことができ、報生三昧に往して、還相摂化のはたらきが恵まれることを示されているのである。『往生論註』では、初地から七地までの菩薩である未証淨心の菩薩と八地以上の菩薩で相對されており、八地以上の菩薩は寂滅平等の法をさとした平等法身の菩薩となり、後出の四種功德の文で示すように、不動而至・一念遍至・無相供養・示法如仏の四徳である報生三昧を得て、衆生を救済するのである。しかし、親鸞は未証淨心の菩薩に全ての淨土願生者が含まれるものとし、淨土願生者が淨土に生じ、阿弥陀仏を見たてまつらば上地の菩薩と同じく寂滅平等の真理をさとることが出来ると示している。即ち、親鸞は自身を含め一切の淨土願生者が淨土に往生すれば、從果降因の還相の菩薩の摂化活動の根源である阿弥陀仏の不虛作の本願力により、報生三昧の利益を得て、還相摂化の悲用の徳がめぐまれると示していることを不虛作住持功德成就の文の引用より窺うことが出来る。

菩薩四種功德の文の引用は、還相の菩薩の悲用、即ち從果降因の淨土の還相の菩薩の果後の還相摂化の内容説明としての引用である。親鸞はまず「真如はこれ諸法の正体なり。」（『註釈版』三一八頁）と示し、還相の菩薩の四種の正修行功德成就の基本的な性格が真如によるものとし、この真如こそ阿弥陀仏の所証であり、さとりの本



質であるとした。したがって、未証淨心の菩薩がこの真如を証した姿こそ寂滅平等法身であり、還相摂化の具体的内容である還相の菩薩の四種功德も真如を根底として展開していくのである。四種功德とは、八地以上の菩薩は報生三昧の力により、身体を浄土に置いたままで十方に至り諸仏を供養し衆生を教化することをいう「不動而至」の徳、一念同時に十方にいたって化益をほどこす「一念遍至」の徳、一切世界の一切諸仏の会座にあますところなくあらわれて諸仏如来を供養する「無相供養」の徳、無仏の世界に出現して仏法僧の三宝を称讚し住持する「示法如仏」の徳の四つであり、還相摂化の悲用が鮮明に示し表されている。

次に④の『往生論註』『浄入願心章』の文である。前述の『往生論註』『觀察体相章』の文より、未証淨心の菩薩も浄土に生まれ仏を見れば、報生三昧の還相の悲用がめぐまれるわけであるが、ここでは浄土が還相摂化を成立させる根源であることを示している。また、浄土の本質を説明して広略相入・二種法身相即の義が説かれている。この文は、「三種莊嚴は法蔵清淨の願心より生ず」、<sup>①</sup>「菩薩もし広略相入を知らざれば自利利他に能わず」、<sup>②</sup>「無相の故に能く相ならざること無し」、<sup>③</sup>「器は用なり」と大きく四つに区分することが出来る。<sup>④</sup>まず、<sup>①</sup>「三種莊嚴は法蔵清淨の願心より生ず」（以下はこれ、解義のなかの第四重なり。）から「因なくして他の因のあるにはあらずと知るべしとなり。」<sup>⑤</sup>まで）<sup>⑤</sup>の文であるが、これは浄土・阿弥陀如来・浄土の菩薩のそれぞれ三つにそなわる功德が、全て法蔵菩薩の願心から生じ、成就されたものであることを示す一段である。次に<sup>②</sup>「菩薩もし広略相入を知らざれば自利利他に能わず」（「略して入一法句と説くがゆゑに」（浄土論）とのたまへり）から「すなはち自利利他するにあたはず。」<sup>⑥</sup>まで）<sup>⑥</sup>の文は、浄土・阿弥陀如来・浄土の菩薩にそなわる全二十九種



の功德を「広」、また、真如である「入一法句」を略として、この「広」と「略」が互いに収まる「広略相入」を明らかにし、この「広略相入」を示す所以を、還相の菩薩の撰化の具体相である二種法身を示すためであるとした。<sup>三</sup>「無相の故に能く相ならざること無し」(「一法句とは、いはく清浄句なり。〴〵」から「清浄句とは、いはく真実の智慧無為法身なり。」まで)<sup>七</sup>の文は、「法身」は「無相」であり「真智」は「無知」であるから、無相から有相の仏・浄土への転換が浄土建立の根源となることを示している。<sup>四</sup>「器は用なり」(「この清浄に二種あり、知るべし」(浄土論)といへり。」から「清浄と名づくることを得るなりと。」まで)<sup>八</sup>は、「一法句」は「清浄句」であるが、この清浄には十七種の国土莊嚴である「器世間清浄」と、八種の仏莊嚴と四種の菩薩莊嚴である「衆生世間清浄」の二種があると示されている。以上より、『往生論註』当面の意味は、この「浄土願心章」では願心莊嚴の浄土の清浄なる本質を示すために、広略相入も二種法身も説示されていると考えるべきであるが、親鸞は「証文類」において、より明確に浄土の往生人が得証し、還相撰化の前提となるところの真如・法性が示されていると考えることが出来る。普賢晃壽氏が『親鸞教学論考』において、

『論註』自体の広略相入二種法身論は浄土の本質構造を釈する目的での展開であるが、これを引用された宗祖の意図は広略相入の浄土が、この土徳として衆生救済のはたらきを具体化する性格を有するものとして領解されていたものとうかがうのである。(二〇四頁)

と述べられていることから、『浄土論』や『往生論註』では浄土について説かれているのに対し、親鸞「証文類」では還相の菩薩が主題となっていることが分かる。

次に、⑤『往生論註』「善巧摂化章」の引用文は、自利と利他の成就を明かし、自利利他円満の浄土の菩薩の衆生救済の有様が示されている。「善巧摂化章」は次の引用文から始まっている。

善巧摂化とは、へかくのごときの菩薩は奢摩他・毘婆舍那、広略修行成就して柔軟心なり（浄土論）とのたまへり。へかくのごとき、いはく広略の止観、相順し修行して、不二の心を成ぜるなり。（『註釈版』三二五頁）

奢摩他・毘婆舍那とは止観行のことで、三種莊嚴を觀する広観と一法句を觀する略観の両方を觀知することで、柔軟心を得て、菩薩の自利行の成就が達成されるのである。次に、

へかくのごとき巧方便回向を成就したまへり（浄土論）とのたまへり。へかくのごときといふは、前後の広略みな実相なるがごときなり。実相を知るをもつてのゆゑに、すなはち三界の衆生の虚妄の相を知るなり。

衆生の虚妄を知れば、すなはち真実の慈悲を生ずるなり。（『註釈版』三二五頁）

とある。この文は、広（国土・仏・菩薩にそなわる二十九種の功德）も略（一法句）もみな実相であり、浄土の菩薩がそれらの実相を知るから三界の衆生の虚妄の相を知り、衆生を救おうとする真実の慈悲をおこすというものである。これらを以て、巧みな手だてをもって衆生を救済することが成就する、と示されている。

これに続いて、『仏説無量寿経』三輩段の菩提心についての解釈が示されている。

王舎城所説の『無量寿経』を案ずるに、三輩生のなかに、行と優劣ありといへども、みな無上菩提の心を発せざるはなけん。この無上菩提心は、すなはちこれ願作仏心なり。願作仏心は、すなはちこれ度衆生心なり。

度衆生心は、すなはちこれ衆生を攝取して有仏の国土に生ぜしむる心なり。このゆゑに、かの安樂浄土を生

ぜん願ずるものは、かならず無上菩提心を発するなり。（『註釈版』三二六頁）

「無上菩提心」とは如来回向の他力の信心であるが、この「無上菩提心」が「願作仏心」と「度衆生心」と「攝取衆生有仏国土心」の前提として示されている。つまり、現生において如来回向の信心を獲得した行者が、浄土で広略止観修行（自利）と巧方便（利他）を成就し、一切衆生を攝取して彼の安樂仏土に導くことが分かる。

次に⑥『往生論註』『障菩提門章』の文と⑦『往生論註』『順菩提門章』の文が引用される。この二章について、普賢晃壽氏が「次に障菩提門・順菩提門の二章は前の善巧摂化章を開いて、離菩提障、順菩提道の行相を説示する」（『顕浄土真実証文類講讃』一〇五頁）と述べられていることから、ここでは二章まとめて示すこととする。

まず、障菩提門章には、「菩薩かくのごとくよく回向成就したまへるを知らば、すなはちよく三種の菩提門相違の法を遠離するなり。」（『註釈版』三二七頁）と示されており、「善巧摂化章」で「慈悲と帰依と巧方便とは、下にあり。」（『註釈版』三二五頁）と示されていた三種について、還相の菩薩が前述の善巧方便の回向を成就すると、三種の菩提の障害を除く心<sup>10</sup>である「障菩提門」、即ち「智慧によって自らの楽しみを求めず、自分自身に執着する心を遠く離れる（遠離我心）」「智慧門」、<sup>11</sup>慈悲によってすべての衆生の苦しみを除き、衆生を安らかにすることのない心を遠く離れる（遠離無安衆生心）」「慈悲門」、<sup>12</sup>方便によってすべての衆生を哀れむ心を起こし、自身を供養し敬愛する心を遠く離れる（遠離供養自身心）」「方便門」の三種の門が成立することが示されている。

次に、順菩提門には、「菩薩かくのごとき三種の菩提門相違の法を遠離して、三種の随順菩提門の法、満足することを得たまへるがゆゑに。」（『註釈版』三二六頁）と示されており、前述において三種の障りを離れた結果得る

ものを示している。即ち「自分自身のために様々な楽しみを求めない「無染清浄心」、<sup>三</sup>すべての衆生の苦しみを除く「安清浄心」、<sup>四</sup>すべての衆生に大いなるさとりを得させる「樂清浄心」が成立することが示されている。

親鸞がこれらの文を引用した意図を窺うに、還相の菩薩の衆生摂化の悲用の心の内容を示したものと見える。還相の菩薩の自利他円満の菩薩道の展開が説示されており、三種の遠離の心と清浄心により、還相摂化の悲用の具体化が示されている。

⑧ 『往生論註』「名義撰対章」は次の文から始まる。

〈般若〉とは如に達するの慧の名なり。〈方便〉とは権に通ずるの智の称なり。如に達すればすなはち心行寂滅なり。権に通ずれば、すなはちつぶさに衆機に省く。（『註釈版』三二九頁）

この文から、「般若」とは平等の一如に達する智慧であり、「方便」とはそれぞれの異なった相に通じる智を示していることが分かる。般若・方便は相對する關係であり、「障菩提門」に説かれる三種の門（智慧門・慈悲門・方便門）が般若・方便の智慧に摂まることが示されている。今章では続けて、これまで示してきた三門（智慧・慈悲・方便）が般若（智慧心）と方便（方便心）に摂まり、三遠離心（遠離我心・遠離無安衆生心・遠離供養自身心）は無障心に摂まり、三清浄心（無染清浄心・安清浄心・樂清浄心）は妙樂勝真心に摂まるということが示されている。つまり、親鸞は「障菩提門」・「順菩提門」を受け、さらに展開して、還相の菩薩の衆生の摂化の活動は般若と方便を根底として成立することを明らかにするものと窺うことが出来る。

⑨ 『往生論註』「願事成就章」は次の文から始まっている。

願事成就とは、へかくのごとき菩薩は智慧心・方便心・無障心・勝真心をもつて、よく清浄仏国土に生ぜしめ  
たまへりと、知るべし（『浄土論』）とのたまへり（『註釈版』三三一頁）

ここにおいて、「清浄仏国土に生ぜしめたまへり」は、『往生論註』では単に「清浄の仏国土に生ず」（『七祖篇』  
一五〇頁）となっていることから、『往生論註』当面の「願事成就」とは、従因至果の菩薩が自らの四心（智慧心・  
方便心・無障心・勝真心）によって自ら浄土に「生まれること」であり、五種の法門即ち五念門によって往生後  
の成仏のための利他行も成就することであるが、親鸞は「生ぜしめたまへり」と読むことで、菩薩が他の衆生を  
浄土に「生まれさせること」こそ菩薩にとつての「願事成就」であり、五念門により果後の還相の菩薩の衆生撰  
化の活動が自由自在であるという従果還因の菩薩の相状を示していると窺うことが出来る。

⑩『往生論註』『利行満足章』は、菩薩の自利利他満足が阿弥陀如来の他力によって成就されることを強調する  
章である。まず始めの引用文に

利行満足とは、へまた五種の門ありて、漸次に五種の功德を成就したまへりと、知るべし。なにもものか五門。  
一つには近門、二つには大会衆門、三つには宅門、四つには屋門、五つには園林遊戯地門なり（『浄土論』と  
のたまへり。（『註釈版』三三二頁）

と示されており、「利行満足」が五種の法門（近門・大会衆門・宅門・屋門・園林遊戯地門）によって五種の功德  
が成就することであることを指していることが分かる。ここでの「漸次に五種の功德を成就したまへり」は「加  
点本」では「漸次に五種の功德を成就せり」と読まれており、『論註』当面では「成就する」主体は従因至果の菩

薩であるが、この「証文類」ではその主体は従果降因の還相の菩薩である。また、それに続く「この五種は入出の次第の相を示現せしむ」（『註釈版』三三二頁）の文も、「加点本」では「次第の相を示現しまたふなり」と示されており、「証文類」では「示現せしむる」主体は阿弥陀如来であり、阿弥陀如来が菩薩に摂化衆生の行相としての五種の功德相を「示現せしむる」のである。この場合、五果は同時に煩現するものであり、五果全体が還相の相状となる。また、今章の最後には

（本願力）といふは、大菩薩、法身のなかにおいて、つねに三昧にましまして、種々の身、種々の神通、種々の説法を現ずることを示すこと、みな本願力により起るをもつてなり。（『註釈版』三三四頁）

と、阿弥陀如来の本願力について釈されている。即ち、還相の菩薩は平等法身のさとりの中において、常に禅定にあつて、様々なすがたで神通力、説法をするが、これらは全て阿弥陀如来の本願力によるものである。

以上より、「利行満足章」は因の五念門及び浄土で得る五果門について明かすもので、還相菩薩の入出の自利利他行の成就が示されている。また、五果門の成就の根源には、阿弥陀仏の本願力のはたらきがあるのである。即ち、自利利他満足の還相の菩薩の悲用は、阿弥陀仏の本願力回向によるものであることを、親鸞は「利行満足章」の引用で示されたと窺うことが出来る。

### 第三節 親鸞の還相回向観

第二節より、親鸞は「証文類」において還相回向を阿弥陀仏の本願力によって成さしめられるものとし、従果

降因としての還相の菩薩の相状が自由自在な衆生摂化であると捉えていることが窺える。では、具体的に私たち凡夫の往生に還相回向はどのように関わってくるのだろうか。親鸞独自の還相回向観について、これまで述べてきた「証文類」の他に、親鸞著の御消息や和讃などにもその記述が見られる。その中でも親鸞は『浄土和讃』において、「安楽浄土の大菩薩は 一生補処にいたるなり 普賢の徳に帰してこそ 穢国にかならず化するなれ」（『註釈版』五五九頁）と、また、『高僧和讃』において、「還相の回向ととくことは 利他教化の果をえしめ すなはち諸有に回入して 普賢の徳を修するなり」（『註釈版』五八四頁）と説いている。この二つの和讃における親鸞の還相回向観について、籠弘信氏は

還相の主体である浄土の菩薩とは、補処、すなわち八地已上の「利他教化の果」に至って普賢の徳に帰し、穢国に応化する存在であるが、親鸞にとってこの一生補処の菩薩とは、自分の未来の利益というよりむしろ

今現在自らの前に応現し、普賢の徳を行ずる「応化身」、例えば釈尊・法然において捉えられていたのではないだろうか。<sup>11</sup>

と述べている。即ち、親鸞は第二十二願を、菩薩が歩む仏道を示す「必至補処の願」の成就と、一生補処の菩薩の利他教化を示す「還相回向の願」の成就の二重の意味で捉えることにより、「必至補処」という本願の仏道の積極的内容である「往相」と、そのような「往相」の仏道の根源に「還相回向」という浄土の菩薩の還相応化身があるという、「往相」と「還相」が本願のもとでいわゆる表裏一体かつ同時的な関係にあると捉えていたことを窺うことが出来る。つまり、親鸞は自身を仏道に導いていただいた師である釈尊や法然を還相の菩薩の具体相と捉



え、還相回向や利他教化地の益を、衆生が往生後に実現する利益ではなく今現在の願成就の事実であり、前述の両者の関係によりすでに衆生に実現している利益と理解していたのである。

### 第三章 現代伝道における還相回向解釈

前述より、還相回向が真宗教義の根幹をなす概念の一つであることは明白となったが、今日における還相回向理解は研究者の間でも多様である。本章ではそのような諸理解について、主に井上善幸氏「還相回向」の諸理解について<sup>12</sup>を参考にし、いくつか例をあげて考察すると共に、現代日本における伝道という観点から私たちが最も受け入れやすい還相回向理解について考察する。

現代伝道における還相回向解釈を考察するうえで重要となるのが、仏教伝来以前から日本人が持つとされる「あの世」観（日本人の基礎的信仰）である。即ち、「あの世は、この世と真逆の世界であるが、この世と大きく変わらない。あの世には天国と地獄、或いは極楽と地獄の区別はない。死後の審判もない」<sup>13</sup>という思想や、「人が死ぬと魂（たましい）は肉体を離れてあの世に行つて神（先祖）になる。ほとんどすべての人間が死後あの世へ行き、あの世で待っている先祖の霊と一緒に暮らす。とんでもない悪行をした人間や、この世に深い恨みを残している者は直ちにあの世へ行けないが、しかし遺族の供養によって、あの世へ行くことができる。」<sup>14</sup>、「あの世でしばらく滞在した魂は、やがてこの世へ帰ってくる。人間をはじめ、すべての生きとし生けるものは、永遠の生



死を繰り返す。」<sup>15</sup>という思想である。この日本人の基礎的信仰をもとに、研究者による還相回向に関する諸理解について、大きく四つに分けることが出来る。即ち、「日本人の基礎的信仰とは完全に別の浄土仏教の思想である」という伝統的な理解、<sup>㉑</sup>「社会的実践と倫理」という現代的課題の議論の中で創造的に解釈する理解、<sup>㉒</sup>日本人の基礎的信仰の枠内で還相回向の思想を理解、<sup>㉓</sup>日本人の基礎的信仰を否定しない形で仏教思想に基づく還相回向の独自性を語る理解の四つである。

まず、「日本人の基礎的信仰とは完全に別の浄土仏教の思想である」という伝統的な理解」とは、天親から曇鸞の『往生論註』、そして親鸞の『教行信証』『証文類』に受け継がれた大乘菩薩道の利他の究極である還相回向であるが、その究極のさとりである利他が、あの世の魂がやがてこの世へ帰ってくるという日本人の基礎的信仰とは関連性が全くないという、真宗教義における従来の伝統的な理解である。

次に、「社会的実践と倫理」という現代的課題の議論の中で創造的に解釈する理解」である。これについては、久松真一氏が

真宗では、現実の私どもが如何に信を得ても現在還相であることは決して出来ない。また信を得たということとは、つまりそれが正定聚位に入ったということ、そして、即得往生ということとは、即得と言っても、それは決して往生したということではなくして、往生が治定した状態であることになっておりますからして、妙好人というものは正定聚位であって、決して還相位ではない。ここに真宗の教義の中世的なところがある。だからして、浄土真宗も新しい形態に脱皮しなければならない。それには往相、還相というものが現生にお

いて成り立つということにならなければならない<sup>16</sup>

と述べているように、親鸞の仏教が往生後の他者との関わりを説いているよりも、この世で人々を救うということに本来的な意味があるのだから、現代の社会的システムと倫理という課題を考えたときに、「の伝統的理解をより進歩的に解釈しなければならぬ」という批判である。久松氏の論から、日本人の基礎的信仰と還相回向の接近が見受けられるものの、全体を通して従来の伝統的理解に対する問題提起が挙げられていることが窺える。

次に、<sup>17</sup>「日本人の基礎的信仰の枠内で還相回向の思想を理解」である。この理解については二つに分けられる。一つは梅原猛氏の論などに見られる<sup>18</sup>「古来から日本人が持ち続けた〈あの世〉観を再解釈したもの」であり、一つは阿満利磨氏の論などに見られる<sup>19</sup>「伝来の民俗宗教における他界観念の復活を意図したもの」である。

<sup>20</sup>「古来から日本人が持ち続けた〈あの世〉観を再解釈したもの」について、梅原猛氏は次のように述べている。

源信から法然への浄土教の発展によって、すべての人があの世へ行くことが出来るようになり（中略）法然から親鸞への浄土教の展開において、還相回向という考えによって、あの世からこの世へと還ってくる道が認められるのであります。このようにして、浄土教は親鸞に到って、古来から日本人が持ち続けた「あの世」観に、まことによく似てきたわけです。<sup>17</sup>

つまり、梅原氏は還相回向が日本人の基礎的信仰に徐々に似てきたことについて述べている。また、<sup>21</sup>「伝来の民俗宗教における他界観念の復活を意図したもの」について、阿満利磨氏は、

親鸞の浄土論は、民俗宗教としての、伝来の神祇思想にみられる、感覚的・日常的他界観を、凡夫の上に属

することとして、それを一度否定した上で、仏教という世界宗教の論理の側に身をおくことで再生させようという、飛躍の思惟とみることができるとはなからうか。<sup>18</sup>

と述べており、還相回向を従来の神祇思想の死生観の仏教的な再解釈として理解していることが分かる。

最後に、㉓「日本人の基礎的信仰を否定しない形で仏教思想に基づく還相回向の独自性を語る理解」である。これについて、岡亮二氏は

法然の没後、往生した法然は、親鸞にとつていかなる方であったのだろうか。この法然を親鸞は、決して過去の方だと捉えていない。法然上人のお姿は、はるか彼方の阿弥陀仏の浄土に往生しているのではなくて、今まさに現実の場で、還相の菩薩として、親鸞に利他行がなされていると体解されているのである（中略）  
往相の行者である七高僧のすべてが、まさに親鸞のその人においては、還相の菩薩として領解されていたのであり（中略）さらに言えば、もし父や母が浄土にましますのであれば（中略）私の往生を願って、私と共に礼拝し讃嘆し作願し観察したもうている、父母の還相の姿を、私たちはこの中に見出すことになるのである。<sup>19</sup>

と述べており、日本人の基礎的信仰を認めながら、尚且つ浄土仏教の意義を示していることが窺える。

これらを踏まえ、私は現代における伝道において、真宗の教義を保ちつつ最も一般の人々に受け入れられやすい還相回向理解は㉓の「日本人の基礎的信仰を否定しない形で仏教思想に基づく還相回向の独自性を語る理解」であると考えられる。この理解は、天親の『浄土論』における菩薩の自利利他の実践行である五念門行（礼拝・讃嘆・

作願・観察・回向)により、この世の人々が礼拝し念仏する行為に、菩薩の利他のはたらきを見ることができ、さらに先に亡くなった方の姿を見ることが出来るという思想であり、仏教の知識を持たない一般の人々でも基礎的信仰を抱くなかで、無理なく還相回向の思想を受け入れることが出来る<sup>20</sup>と考える。ただし、井上善幸氏が

このように還相回向をめぐる諸理解の多様性は(中略)中世日本に登場した親鸞の思想を、現代における様々な問題提起との関連や、思想文脈の中で、いかに内面化しつつ、現実の生活の根底に据えるのかという課題に対する研究者自身の取り組みを反映していると思われる。<sup>20</sup>

と述べているように、これらの還相回向理解に正解はなく、日本人の死生観や他界観、社会における様々な問題や一人ひとりの現実の生活との関連において、受容しやすさが変化することに注意しなければならない。

## 結論

第一章・第二章では、曇鸞の二種回向観をもとに、親鸞の還相回向観について考察した。曇鸞の往相・還相回向理解について、そこには当時の仏道に問題意識を持ち、浄土教を単なる来世における救済を説く教えとして理解せず、二種回向を根拠として現生において浄土往生が定まっていくなのだという意志を見ることが出来た。また、親鸞は曇鸞の理解をさらに展開し、第二十二願を「還相回向の願」・「必至補処の願」とし、還相回向が阿弥陀仏

の本願力によって成さしめられるものとし、従果降因としての還相の菩薩の相状が自由自在な衆生摂化であると捉えていることが窺えた。

第三章では、第二章での親鸞の還相回向観を基に、現代伝道における還相回向解釈を考察した。今日における還相回向理解は研究者の中でも多様であり、還相回向理解が時代や価値観の変化、社会の問題など様々な要因に関連していることから明確な答えを導くことは難しいが、しかし現に今還相回向のはたらきによって私たちは真実の教えに出逢うことが出来ていることに気づかされると共に、私たち凡夫を仏道に向かわしめるよう常にはたらきかけているところに還相回向の意義を見出せることが出来る。

- 1 『浄土真宗辞典』二〇六頁
- 2 幡谷明「親鸞における曇鸞教学の受容と展開―親鸞教学の形成過程を中心とする一考察―」『大谷大学研究年報』第二七号、四〇―四一頁、一九七五年
- 3 黒田浩明「他力回向義の伝統」『印度学仏教学研究』第五七卷第一号、一四八頁、二〇〇八年
- 4 宇野恵教「証文類還相回向釈」における他力回向義について『宗学院論集』第八五号、一一五―一一七頁、二〇一三年
- 5 『註釈版』三二一頁
- 6 『註釈版』三二一頁
- 7 『註釈版』三二二
- 8 『註釈版』三二三頁
- 9 『註釈版』三二五頁脚註
- 10 『註釈版』三二七頁脚註
- 11 籙弘信「親鸞の還相回向観―願文の訓点を手掛りにして―」『真宗教学研究』第一八号、一九九六年
- 12 井上善幸「「還相回向」の諸理解について」『宗教学研究』第三一九号、一九九九年

- 13 梅原猛 『日本人のあの世観』、十二頁、中央公論社、一九九三年
- 14 梅原猛 『日本人のあの世観』、十三頁、中央公論社、一九九三年
- 15 梅原猛 『日本人のあの世観』、十七頁、中央公論社、一九九三年
- 16 久松真一 『増補 久松真一著作集 第二巻』、三七六―三七七頁、法蔵館、一九九四年
- 17 梅原猛 『日本人のあの世観』、四二頁、中央公論社、一九九三年
- 18 阿満利磨 『中世の真実―親鸞・普遍への道』、二三八頁、筑摩書房、二〇〇七年
- 19 岡亮二 「親鸞思想に見る「往相と還相」(下)」、『龍谷大学論集』第四四六号、一五一―一五三頁、一九九五年
- 20 井上善幸 「「還相回向」の諸理解について」、『宗教研究』第三一九号、三九六頁、一九九九年

〈参考文献〉

資料

『浄土真宗聖典 七祖篇―註釈版―』本願寺出版社、一九九六年  
『浄土真宗聖典―註釈版 第二版―』本願寺出版社、二〇〇四年

浄土真宗本願寺派総合研究所『浄土真宗辞典』本願寺出版社、二〇一三年

書籍

増山顕珠『聖典意識 七祖聖教 上』本願寺出版教会、一九六四年

普賢晃壽「第二十二願論」『佛教と社会…仲尾俊博先生古稀記念』、永田文昌堂、一九九〇年

普賢晃壽『顕浄土真実証文類講讃』永田文昌堂、一九九一年

梅原猛『日本人のあの世観』中央公論社、一九九三年

雲藤義道「親鸞の還相回向義について」『親鸞の仏教…中西智海先生還暦記念論文集』、永田文昌堂、

一九九四年

久松真一『増補 久松真一著作集 第二卷』法蔵館、一九九四年

村上速水『教行信証を学ぶ』永田文昌堂、一九九六年

普賢晃壽『親鸞教学論考』永田文昌堂、一九九九年

浄土真宗本願寺派総合研究所『浄土真宗聖典 顕浄土真実教行証文類―現代語版―』本願寺出版社、



二〇〇〇年

梯實圓『教行信証の宗教構造 真宗教義学体系』法蔵館、二〇〇一年

阿満利磨『中世の真実―親鸞・普遍への道』筑摩書房、二〇〇七年

波佐谷順諦『〈往生論註〉の研究』法蔵館、二〇一二年

小谷信千代『曇鸞浄土論註の研究―親鸞「凡夫が仏となる」思想の原点―』法蔵館、二〇二〇年

#### 論文

幡谷明「親鸞における曇鸞教学の受容と展開―親鸞教学の形成過程を中心とする一考察―」『大谷大  
学研究年報』第二七号、一九七五年

桑原浄昭「曇鸞發揮による往還二廻向義の意義」『印度学仏教学研究』第二四卷第二号、一九七六年

岡亮二「親鸞思想に見る「往相と還相」(下)」『龍谷大学論集』第四四六号、一九九五年

瀧弘信「親鸞の還相回向観―願文の訓点を手掛りにして―」『真宗教学研究』第一八号、一九九六  
年

殿内恒「証文類」所説の還相回向義について」『真宗研究…真宗連合学会研究紀要』第四二号、一  
九九八年

井上善幸「「還相回向」の諸理解について」『宗教研究』第三一九号、一九九九年

黒田浩明「他力回向義の伝統」『印度学仏教学研究』第五七卷第一号、二〇〇八年

宇野恵教 「証文類還相回向釈」における他力回向義について 『宗学院論集』 第八五号、二〇一三年

福田依正 「増上縁の研究―『往生論註』を中心に―」 『印度学仏教学研究』 第六二卷第二号、二〇一四年

加来雄之 「還相回向の成就」 『真宗研究』 第六四号、二〇二〇年

コピー厳禁