

親鸞の「信心仏性」について

田代俊孝

はじめに

親鸞は『教行信証』「信巻」において、『涅槃經』「獅子吼品」の「大信心はすなはちこれ仏性なり」(『大正大藏經』十二・五五六)の経言を引用し、また『浄土和讃』では、

大信心は仏性なり 仏性すなはち如来なり⁽¹⁾

といい、『唯信鈔文意』には、

この心すなわち大菩提心なり。大慈大悲心なり。この信心すなわち仏性なり、すなはち如来なり。⁽²⁾

とか、

この心に誓願を信樂するがゆへに、この信心すなはち仏性なり、仏性すなわち法性なり。⁽³⁾

と述べ、独自の立場から信心が仏性であると説く。

仏性については仏教の長い歴史の中では、有仏性・無仏性などさまざまに論じられてきた。また、親鸞の信心仏性についても理解する側の背景の違いからこれまた、さまざまな理解がされてきた。今、親鸞の信心仏性の教義確立の背景とその事証として「信巻」における阿闍世の救いのあとをたどってみたい。

一、仏性について

仏性の原語は buddha-dhātu あるいは buddha-gotra であり、仏になる土台、仏になる因種、本性という意味を持つ。またこれと同じ意味をもつものに、 taḥagata-garha 如来蔵、つまり自分の中に如来になるものを宿しているということの意味している言葉がある。そして、人間には、その仏性、如来蔵を自分の中にもっているもの、いないものがあるという。それを持っていない者を一闍提 (icchantika) といい、断善根、信不具足と漢訳され、成仏できないとされている。

そして、あらゆる衆生が、すべて仏性、如来蔵をもっていて等しく仏になれるという考え方（『涅槃経』『勝鬘経』など）と、逆に、多くの衆生の中には仏性を持たないものもあるという考え方（『解深密経』『楞伽経』など）があった。

ところで、この仏性について、四、五世紀ごろインドで成立した『宝性論』(Ratnagotra-vibhāga) にそのことが明快に論じられており、小川一乗は『宝性論』の、

如来そのものは三種の身（法身、受用身、變化身）によって顕わされたものである。それ故に、如来性（仏性）はそれらを得るための因である。⁽¹⁾

を引用して、「仏性とは、「如来になる可能性」としての「仏を得るための因」という意味である」と解する。そして、

「漢訳語の上から単に「仏の本性」といった意味で理解されるとき、「仏の本性」とは涅槃であるとか、解脱であるとか法身であるとか……といった解釈に流されていくのである」⁽²⁾

と述べる。そして、『宝性論』には、「悉有仏性」について

① 仏の智慧が有情たちの中に働いているが故に、

② 本性としての無垢なるかの真如が不二平等であるが故に、

③ 物の種姓においてその果（仏）が仮説されるが故に、

すべての人々は仏藏（如来藏・仏性）有すると説かれるとし、①を如来の法身が遍満している義、②を如来の真如が無差別である義、③如来の種性が存在する義と説明する。そして、③について二種に分け、真如そのものと、聞と思とを縁として新たに修得完成された種姓としている。⁽³⁾

つまり、『宝性論』によれば、一切の衆生が仏性を持っているということは、われわれ有情が、悪業煩惱の身であっても、平等に仏になるべく願われており、今、現に仏の智慧と慈悲に包まれているということであらわしているということである。したがって、われわれに仏性があるということは、結局は、仏の側からの働きかけによるもの

のであり、われわれが聞思することにより、至り届いたものであると理解されている。すなわち、われわれに仏性があるということは、仏の智慧と慈悲に包まれているということに気づき、仏心、願心を自覚していくことに他ならない。

ところで、このようにインド仏教のあらゆる衆生に等しく、仏性、如来蔵が有るとする立場は、中国仏教においてさまざまに論じられ、仏性、如来蔵がない一闡提の存在を認める立場、さらには、あらゆる衆生、有情、すなわち人間をはじめとするすべての動物、さらには、非情なる草木、土石までも、仏性をもっていると考えられた。三論宗の吉蔵（五四九〜六二三）、華嚴宗の法蔵（六四二〜七二二）天台宗の湛然（七一〜七八二）らの主張は、草木礫塵にまですべて仏性があり、等しく成仏するといいうるものであるといえる。

そして、それは日本仏教にも伝えられ、日本古来の自然崇拜とも重なり、最澄（七六七〜八三三）や空海（七七四〜八三五）も草木国土一切に仏性が具足するとしている。また、一闡提の存在を認める法相宗の徳一（八世紀〜九世紀）と草木国土一切に仏性があるとする最澄の論争はよく知られている。

親鸞においても、『唯信鈔文意』（真宗法要本・真宗仮名聖教本）に、

仏性すなわち如来なり。この如来微塵世界にみちみちてまします。すなわち、一切群生海の心にみちたまへるなり。草木国土ことごとくみな成仏すととけり。⁽⁷⁾

と、述べている。道元（一一二〇〜一二五三）もまた、『正法眼蔵』において

草木国土これ心なり。心なるがゆえに衆生なり。衆生なるがゆえに有仏性なり。⁽⁸⁾

と述べている。ただし、親鸞の場合、後述するが、草木国土に本来的に種としての仏性があるのではなく、微塵世界は一切群生海の心に如来が遍満していてそれが人と同じように草木国土にも届いていると言う意味である。

二、親鸞における「仏性」

さて、親鸞においては『涅槃経』の「一切衆生悉有仏性」の文を「信巻」「真仏土巻」に引用し、また、『唯信鈔文意』では、「草木国土ごとごとくみな成仏すととけり」といい、さらに「愚禿悲歎述懐」和讃の「心性もとよりきよけれど」と述べていることから、あらゆるものに仏性があるとも述べている。一方、「愚禿悲歎述懐」和讃では、「真実の心はありがたし」とか「清浄の心はさらになし」とも述べ、また、「無有出離之縁」などの機の深信の表現などから、真実、即ち仏性がまったくないかのごとき表現もある。このことから、人間がもともと持っている本具の仏性をめぐってそれを徹底して否定する無仏性の立場とそれをあくまで肯定する有仏性の立場が対抗して論じられてきた。もし、前者の立場に立てば、阿弥陀の本願力は因としての仏性に対する単なる縁でしかないことになり、「一事として回向成就にあらざることあることなし」とする他力回向の立場と矛盾する。また、後者の立場に立てば、もしも、本具仏性を認めないならば、因なくして成仏という果が生ずることとなり、因果の道理に合わないことになる。さらには、その両者の矛盾を超えるべく、真如を弥陀に限り、一切衆生に仏性ありと云うのは、弥陀所証の真如の遍満であると説く、いわゆる遍満仏性説なども主張された。

しかし、親鸞は、「この信心すなはち仏性なり」といい、『涅槃経』の立場を独自に表現し、信心仏性を述べる。そして、その具体的事証を阿闍世の救いに見ている。従って、上述の所説は、机上の観念であり、親鸞が「信巻」で示すように、阿闍世の救いをとおして主体的立場から考えないと理解できない問題である。従って次に阿闍世の救いの上に仏性を考察してみたい。

三、阿闍世の救いと信心仏性

「信巻」末巻の冒頭で、難治の三病として謗大乘、五逆罪、一闍提を上げ、『涅槃経』によって阿闍世の救いを述べる。上述したが、「一闍提」とは、断善根、信不具足、極欲などと訳して成仏する因を持たないものをいう。今、『涅槃経』では、一闍提の阿闍世が「月愛三昧」によって救われていく。日輪に象徴される智慧の光明に対し、月光は慈悲を象徴する。罪濁の身を抱えつつ、業縁存在として生を営む一切衆生の救済は理を超えたものである。親鸞は今、月愛三昧に次の三義を上げる。

(一)、譬ば月の光の能く一切の優鉢羅華をして開敷して鮮明なら令むるが如し。月愛三昧も亦是のごとし、能く衆生をして善心を開敷せ令むるが如し。

(二)、譬ば月光の能く一切の路を行く之人の心に歓喜を生ぜ令むるが如し、月愛三昧も亦是のごとし、能く涅槃道を修習せむ者の心に歓喜を生ぜ令む。

(二) 諸善の中の王なり。甘露味と為す。一切衆生之愛樂する所なり。(原漢文・以下同じ)

すなわち、月愛三昧とは、月光つまり、仏の大慈悲心が人間の内奥の善心(仏心)を開敷し、自我による流転から「悉有仏性」の涅槃道に修習されていくことである。しかも、その修習していく働きが「諸善の中の王なり」といわれるごとく仏の大慈悲心によるもので、人間からすれば、超越的、絶対的である。凡夫の悪心(凡心)が、そのまま仏の大慈悲心によって修習され、善心(仏心)に転せられて行くことである。

世尊は「阿闍世王の為に月愛三昧に入れり、三昧に入りて大光明を放」ち、「阿闍世王の為に、涅槃に入らず」^⑩とは、如来の智慧(諸善の王)が智慧のはたらきとして娑婆界に現成することを意味しているのである。今、その現成を『唯信鈔文意』に次のように示される。

涅槃おぼ滅土といふ、無為という、……仏性といふ、仏性すなわち如来なり。この如来、微塵世界にみちみちたまへり。すなわち、一切群生海の心なり。この心誓願を信樂するがゆへに、この信心すなわち仏性なり。^⑪と、示されている。そして、

涅槃界といふは、無明のまどひをひるがへして、無上涅槃のさとりをひらくなり。界はさかいといふ。さとりをひらくさかいなり。大涅槃とまふすに、その名無量なり。^⑫

と、遍満する如来の働きによって、無明がひるがえされ、超越的世界が現成することである。つまり、涅槃界とは、凡夫が転じて、そのまま(即)仏に成っている世界のことである。阿闍世が仏の大慈悲心によってそのまま涅槃界にいたることである。

さて、ここでの問題点は、「悉有仏性」と「一闍提」の関係である。『涅槃經』には「断善根」について「三世の因を断ず。ゆえに名付けて断と為す」⁽¹⁴⁾といい、さらに

善男子、一切の無明、煩惱等の結は悉くこれ仏性なり。何を持ったの故に、仏性の因なるが故なり。無明、行、及び諸の煩惱より善の五陰を得、之を仏性と名づく。⁽¹⁵⁾

と、説かれる。ここに「一切の無明、煩惱等の結は悉くこれ仏性なり。」と三世の善の生起が断せられ、同時にそこに、生善根つまり、「悉有仏性」が有ると説く。そこでは、「一切の無明、煩惱等の結」の自覚、つまり絶対否定の自覚において、仏性が現成するというのである。一闍提の自覚とは、自我の延長として追い求めていくあり方が、「煩惱の結」と絶対否定されることであり、自我崩壊である。自力無効の自覚であり、地獄一定の自覚でもある。しかし、それがそのまま本願の救いの覚知である。絶対否定即絶対肯定である。一闍提の自覚即仏性の自覚である。そしてそれがいわゆる「未来仏性力の因縁」(同上)である。

しかるに、それをそのまま表す「阿闍世王の為に、涅槃に入らず」について、親鸞は「梵行品」を引用して「為阿闍世」に、

かくのごときの密義、汝未だ解することあたわず。何を以てのゆえに、我、為と言うは一切凡夫、阿闍世は普くおよび一切、五逆を造る者なり。また、

①為は、一切有為の衆生なり、我終に有為の衆生の為に、而して世に住せず。何を以ての故に。それ無為は衆生にあらざるなり。阿闍世とは、即ちこれ、煩惱等を具足せる者なり。

②為は、即ち是れ仏性を見ざる衆生なり。若し仏性を見むものには、我終に為に久しく世に住せず。何を以ての故に、仏性を見る者は、衆生に非らざる也。阿闍世とは即ち是れ一切未だ阿耨多羅三藐三菩提心を発せざる者なり。乃至

③為は名づけて仏性と為す。阿闍とは名づけて不生と為す。世は、怨に名づく。仏性を生ぜざるを以ての故に、即ち煩惱の怨生ず。煩惱の怨生ずるが故に、仏性を見ざるなり。煩惱を生ぜざるを以ての故に、則ち仏性を見る。仏性を見るを以ての故に、則ち大涅槃に安住することを得、これを不生と名づく。是の故に名づけて阿闍世と為す。善男子、阿闍は不生に名づく、不生は涅槃と名づく。¹⁶

と、三義を述べる。すなわち、「為」を「一切有為の衆生」「仏性を見ざる衆生」「仏性」と解釈し、「阿闍世」を「煩惱等を具足せる者」「一切未だ阿耨多羅三藐三菩提心を発せざる者」「不生」と見ている。そして「仏性を生ぜざるを以ての故に、即ち煩惱の怨生ず」、逆に「煩惱を生ぜざるを以ての故に、則ち仏性を見る」といい、そして「阿闍は不生に名づく、不生は涅槃と名づく」と阿闍即涅槃つまり、絶対否定即絶対肯定と文字通り論理を超えた仏法不思議を述べる。まさに、このことが煩惱即菩提、仏凡一体の立場であり、大悲の願力による転成の論理である。この立場こそ、「無根の信」の阿闍世が救われていく月愛三昧の説く所である。

よって、親鸞は結して

ここを以って、今大聖の真説に拠るに、難化の三機、難治の三病は、大悲の弘誓を憑み、利他の信海に帰すれば、これを矜哀して治す。これを憐憫して療したまう。たとえば、醍醐の妙薬の一切の病を療するがごとし。

濁世の庶類、穢悪の群生、金剛不壞の真心を求念すべし。本願醍醐の妙薬を執持すべきなりと。⁽¹⁷⁾

と、説く。「阿闍世」の阿闍世たる不生の身で、救いの縁すらなき衆生が、その自覚のもとに、大悲の弘誓を憑み、利他の信海に帰すれば、救われていくというのである。一闍提と仏性の関係は、本願救済の自覚、つまり、如来回向の信、眞実信海の用の上に見られるのである。その有様は撰取の心光として常に我を照らしているのであり、全世界に遍満しているのである。それこそ悉有仏性といわれる所以である。

ここに、他力回向の信が十方一切の衆生にはたらき、みなもれず、悉く救われていくのである。この立場を親鸞は、「この信心すなはち仏性なり」と表現したのである。

親鸞における信心とは、称名念仏において、如来選択の願心より發起するものであり、自己の罪悪生死の自覚と阿弥陀仏の撰取不捨のはたらきに対する覚醒を意味するものである。すなわち、親鸞の立場で言えば「地獄一定」の自覚と「往生一定」の自覚を「即一」として受け取る立場である。

今、親鸞が信心仏性であるというのは、阿闍と涅槃、煩惱と菩提、生死と涅槃が「即」の関係において成り立たしめる如来のはたらきそのものを言っているのである。すなわち、私は永遠に仏になれない存在でありながら、逆にそうであるからこそ、私はまさに仏に成り得る存在であるということである。仏に成れないという自覚が、遍満する仏の大悲心つまり、信心が仏性となって仏に成っていくのである。「いづ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」といいつ、

仏性すなわち如来なり。この如来微塵世界にみちみちてまします。すなわち、一切群生海の心にみちたまへる

なり。草木国土ごとごとくみな成仏すととけり。⁽¹⁸⁾

と、一切が救われていくことである。もともと煩惱具足の身でありながら、未来においてかならず救われると願われており、摂取の心光をこうむっていることを教えるものである。それは、ひとえに仏の側から言われたことであり、仏の側から見て仏凡一体である。

四、「唯除」の文と信心仏性

ところで、『無量寿経』では、第十八願文とその成就文に阿弥陀は十方のあらゆる衆生を救済するが、唯、五逆罪を犯した者と正法を誹謗する者を除くと説かれ、また『観無量寿経』には、正法を誹謗するものについては触れられていないが、五逆罪を犯した者でも浄土に往生できると説かれている。

このことについて『浄土論注』では、五逆罪と謗法罪では、謗法罪の方が罪が重く、その人は仏法を否定するので救われないが、五逆罪を犯す者は、仏法に帰依して十念相続すれば、浄土に往生できるとする。これに対し、善導は、已造業と未造業に分け、本願唯除の文は、基本的には、五逆罪と謗法罪も未だ罪を犯していない者について、それを犯さないように抑止するための教説であるとする。そして、既に犯してしまった者については、回心して、懺悔するならば仏の大悲心によって、阿弥陀に摂取されて、浄土に往生すると説く。そして、親鸞は上のごとく、その例証を阿闍世の救いの上に見るのである。つまり、仏性即ち如来、「如来、微塵世界にみちみちて」、唯除の機

である阿闍世が救われていったのである。ここに、親鸞は唯除の機であっても信心仏性によって成仏するとの確証を得ているのである。

法然においては、『選択本願念仏集』に第十八願文を引用するにあたり、「唯除」の文を削除しており、それに、あまり注目していない。しかし、親鸞は、「信巻」で上述のごとく、ことさら注目し、さらに、『尊号真像銘文』で、唯除五逆誹謗正法といふは、唯除といふはたゞのぞくといふことば也。五逆のつみびとをきらい、誹謗のおもきとがをしらせむと也。このふたつのつみのおもきことをしめして、十方一切の衆生みなもれず往生すべしとしらせむとなり。⁽¹⁹⁾

と解す。つまり、五逆も誹謗正法も重罪であることを明かしながらも、そのいずれの罪を犯すものもみな漏らさず往生せしめるということを示した経言であると解釈しているのである。したがって、『唯信鈔文意』には、

罪根深といふは、十悪五逆の罪人、謗法闍提の罪人、おほよそ善根すくなきもの、悪業おほきもの、善心あさまもの、悪心ふかきもの、かやうのあさましきさまさまのつみふかきひとを深といふ、ふかしといふことばなり。すべてよきひと、あしきひと、たふときひと、いやしきひとを無碍光仏の御ちかひにはきははずえらばれず、これをみちびきたまふをさきとしむねとするなり。眞実信心をうれば実報土にむまるとをしえたまへるを淨土眞宗の正意とすとしるべし。⁽²⁰⁾

と釈している。

これを「正信偈」には、

凡聖逆誘齊回入 如衆水入海一味⁽²¹⁾

という。さらに、これを自ら『尊号真像銘文』に、

凡聖逆誘齊回入といふは、小聖、凡夫、五逆、誘法、無戒、闡提、みな回心して、眞実信心海に帰入しぬれば、衆水の海にいりてひとつあぢわいとなるがごとしとたとえたるなり。これを如衆水入海一味といふなり。⁽²²⁾

と釈す。つまり、凡聖逆誘闡提みな、回心つまり、自力をひるがえして他力に帰したならば、海一味の救済にあずかるというのである。

また、「高僧和讃」(初稿本)には、

衆惡の萬川帰しぬれば 功德のうしほに一味なり⁽²³⁾

煩惱の衆流帰しぬれば 智慧のうしほと転ずなり⁽²⁴⁾

と『浄土論註』の、

海の性の一味にして衆流入れば必ず一味となりて海の味彼に随いて改まざるがごとしとなり⁽²⁵⁾

に基づいて詠じ、さらに「正像末和讃」には、

弥陀の智願海水に 他力の信水いりぬれば

眞実報土のならひにて 煩惱菩提一味なり

われらこゝろとほとけのおむこゝろとひとつになるとしるへし(草稿本)

あんらくしやうとにむまれぬればあくもせんもひとつあぢわいとなるなり(初稿本)⁽²⁶⁾

親鸞の「信心仏性」について

弥陀智願の広海に 凡夫善惡の心水も

帰入しぬればすなわ「は」ちに 大悲心とぞ転ずなる

さまざまのみつのうみにいりてすなわちしほとなるかことく せんあくのこころのみつみなたいひのしむ
になるなり（初稿本）

あくの心せんとなるをてんするなりといふなり（文明開板本）²⁷

と重ねて詠う。ここでは、転ぜられるものとして、「凡聖所修の雑修雑善の川水」と「逆誘闡提恒沙無明の海水」を挙げ、成ずるものとして、「本願大悲智慧真実恒沙万徳の大宝海水」とする。そして、経釈（『往生要集』・『摩訶止観』）から「煩惱の水解けて功德の水と成る」を引用して、「煩惱の水」が転じて「功德の水」と成る水と水に喩える。これは「高僧和讃」に、

罪障功德の躰となる こほりとみづのごとくにて

こほりおほきにみづおほし さわりおほきに徳おほし²⁸

と、いずれも海ないしは水によって喩えている。そして、

願海は二乗雑善の中下の屍骸を宿さず。いかにいわんや人天の虚仮邪偽の善業雑毒雑心の屍骸を宿さむや。²⁹

と、親鸞は海に同一鹹味と不宿屍骸の徳を挙げ、本願の世界を喩えている。「衆惡の万川」が、同一鹹味と不宿屍骸の海に転入し、転成していくとするのである。しかも、煩惱を失わずして、つまり、「つみをけしうしなわずして」〔『唯信鈔文意』〕念仏の功德の相に転じていくのである。

まさしく、雑修雑善、そして難治の三病（謗大乘、五逆罪、一闍提）を屍骸に譬え、海の徳によってそれが、大善大功徳に転じていくこと、つまり、本願による転悪成徳、転悪成善の益が示されていると考えられる。もちろん、阿闍世に重ねあわされた無明煩惱の愚禿親鸞自身が、本願によって功德大宝海に転入していくことを述べているのであり、しかも、「われらこゝろ」「われら凡夫」としてそれが普遍化されていることは言うまでもない。

かくして、親鸞において、「唯除」とは、単なる排除の意味ではなく、五逆と謗法の罪の重さを知らせつつ、それでもなお、阿弥陀の大悲はそれらを漏らすことなく摂め取るとる抑止と摂取の両義を、そこに読み取っているのである。

むすび

以上、仏性について『涅槃経』、そして『宝性論』に尋ね、そこから、親鸞のいう「大信心は仏性なり 仏性すなわち如来なり」（『唯信鈔文意』）の立場を、阿闍世の救いに確認してきた。それは、逆謗闍提を救わんとする仏の大悲の働きを月愛三昧として説かれる『涅槃経』の経意、そのものであり、抑止と摂取を意図する「唯除」の精神そのものでもあった。仏性とは、「この信心すなはち大慈大悲の心なり。この信心すなはち仏性なり、仏性すなはち如来なり。」と、示されるがごとく、大慈大悲の心であって「この如来微塵世界にみちみちて」、「一切群生海の心にみちたまへる」ものである。それゆえ、阿闍世に代表される「われら凡夫」が、黄金に転成されていくのであ

る。そして、その確かさが阿闍世によって証誠されているのである。それは、あたかも、月の光が闇夜に降り注がれているように、救われがたい暗き身に、大悲の願心が降り注ぎ、それ自体が仏に成る「性」となって、私があるまま、救われていくことを意味している。永遠に救われるはずのない私が、そのまま誓願不思議によって救われていく、そこそが親鸞の信心仏性という領解である。

註

- (1) 『定本親鸞聖人全集』(以下『親鸞全』と略す) 二和讃篇—五七
- (2) 『親鸞全』三和文篇—一七五
- (3) 『親鸞全』三和文篇—一七一
- (4) *Ratnagotravibhāga Mahāyānottaratantra* (Edited by E. H. Johnston. Patna, (1950) p. 72, ll. 9~10 (小川一乘『仏性思想』(一九八二文栄堂)—二五)
- (5) 『同』—三三三
- (6) *Ratnagotravibhāga Mahāyānottaratantra* (Edited by E. H. Johnston. Patna, (1950) I—27 (小川一乘『仏性思想』—三三三参照)
- (7) 『真宗聖教全書』二—六三〇
- (8) 『正法眼蔵』(岩波文庫) 上三三三三
- (9) 『親鸞全』一—一六七
- (10) 『親鸞全』一—一六六
- (11) 『親鸞全』一—一六五
- (12) 『親鸞全』三和文篇—一七〇
- (13) 『親鸞全』三和文篇—一七〇

- (14) 『大乘涅槃經』迦葉品、『大正大藏經』一一一五七〇C
- (15) 『大乘涅槃經』迦葉品、『大正大藏經』一一一五七一B、C
- (16) 『親鸞全』一一一六五
- (17) 『親鸞全』一一一八三
- (18) 『真宗聖教全書』二一六三〇
- (19) 『親鸞全』三和文篇一七五
- (20) 『親鸞全』三和文篇一六六
- (21) 『親鸞全』一一八六
- (22) 『親鸞全』三和文篇一八三
- (23) 『親鸞全』二和讀篇一九六
- (24) 『親鸞全』二和讀篇一九七
- (25) 『真宗聖教全書』一一二八七
- (26) 『親鸞全』二和讀篇一四八
- (27) 『親鸞全』二和讀篇一七八
- (28) 『親鸞全』二和讀篇一九六
- (29) 『親鸞全』一一七八