

『教行信証』における菩薩

石 原 斌 夫

一、真実の証

『教行信証』の『証卷』は『無量寿經』の「必至滅度の願」と「還相廻向の願」を根拠としている。このことは『証卷』に述べられている「真実の証」が、必至滅度と還相廻向を二つの柱として、成り立っていることを物語っている。そこで本論では、必至滅度と還相廻向の関係を追求し、その過程で浮び上ってくる。菩薩との関係に触れたいと思う。但し、本論で問題とする菩薩は、竜樹菩薩・世親菩薩といった歴史上の實在の人物にまつわる衆生における菩薩性についてであつて、法蔵菩薩・観音菩薩といった如来形(理想形)の菩薩即ち淨心菩薩についてはない。

真実の証とは何か。『教卷』の自釈文に「往相の廻向について真実の教行信証あり」といつているから、真実の証とは、往相廻向の極まりの相であると考えられる。又『証卷』の巻頭の自釈文には「謹んで真実証を顕さば、則ち是れ

利他円満の妙位、無上涅槃の極果也。」といつている。これは、往相の極まりにおいて、利他の還相が現われるというのである。

この間の論理を、親鸞は簡潔に煩惱成就の凡夫が往相廻向の心行を得れば、即時に大乘正定聚の数に入る。その正定聚は、心的内容が必至滅度・畢竟寂滅であつて、法性・真如、従つて一如への道を開いている、と論じ「然れば弥陀如来は如より来生して、報応化、種々の身を示現したまふ也。」と結んでいる。往相廻向の極致としての必至滅度(人間存在の基礎の確立)において、弥陀如来の如よりの来生、即ち還相があり、衆生をして応化身としての利他教化の存在たらしめるのである。

親鸞は必至滅度において、如来の廻向が衆生の内心において、往相から還相に転ずると解釈している。が、この点についてはいささか論理の飛躍が感じられる。そこで、この間の飛躍を可能ならしめる親鸞の内心の心的過程が、どのような

背景をもつていたかを考えてみる。

これについては『証卷』の「還相廻向釈」に引用する『論註』の菩薩観に、その推測の根拠を見出すことができる。

二、『論註』の菩薩

先づ、その背景をどこにおいているかについて考えてみる。『証卷』の巻頭自釈文の内容、即ち往相から還相に転ずる根拠を必至滅度におく論理は、引用する『論註』の第三章観行体相に述べている未証浄心菩薩の内容に一致している。

未証浄心菩薩は、浄心菩薩に対して考えられている存在である。浄心菩薩は平等法身の菩薩で、寂滅平等の法を得ている。これに対して、未証浄心菩薩は畢竟平等法身・畢竟寂滅平等なのである。二者の違いは、浄心菩薩が純粹に浄心そのものであるのに対し、未証浄心菩薩は作心即ち煩惱心を持つたままであるという点にある。そして曇鸞は、竜樹菩薩や世親菩薩が未証浄心の菩薩であると考えている。

では、実際問題としての菩薩とは如何なる存在であるのか。引用の『論註』に「菩薩を觀ぜば」として、次のように言っている。「真如は、是れ諸法の正体なり。体、如にして行すれば、則ち是れ不行なり。不行にして行ずるを如実修行と名づく。」次に「体は唯一如にして、義をして分ちて四と為す。」といつて、四行をあげている。四行の内容は衆生教

化であるから、還相を行することである。これは、こと更に意識・作意をしないで、法即ち真実に叶つた行動としての衆生教化が出てくることを意味している。

そして、次の第四章浄入願心では「広略相入の示現」を述べている。広略相入の示現とは、衆生教化の姿としての方便法身が、法性法身の裏付けによって、その機能を果しているということである。正定聚において利他教化の還相が現われる根拠に、必至滅度をおく考えの背景を、親鸞は『論註』のここにおいたと考えることができる。

三、自利より利他へ

次に、その背景となつている内心の心的過程について、更に深く考えてみる。往相より還相に転ずる内心の過程については、第五章善巧撰化の巧方便廻向について述べたところに見られる。それによれば、菩薩は広略修行して真実の法身を知ると同時に、実相を知る。実相を知れば、三界の衆生の虚妄の相を知るから、真実の慈悲が起つてくる。かくして利他としての巧方便廻向が成就するという。

衆生の虚妄の相を相るのは、未だ自利であるが、慈悲を生ずるのは利他である。そこでどうして自利より利他を生ずるのか、つまり実相を知るといふ「知」より慈悲の実践が起る原因は何か、ということであるが、引用の第三章観行体相よ

り第十章利行満足まで、唯、心の中に起る事実・現象として述べているだけで、自利より利他に転ずる理由はどこにも述べていない。人間の自然の心情として、という前提のもとに語っているようである。

然し、これを前提とすることこそ大乘の菩薩道に外ならぬ。無上菩提心が願作仏心であり、度衆生心である、ということが当然の論理として語られる。大乘菩薩道は、人間の自然の道理の上に立つて、自利利他を理想としている。願作仏心は自利であるが、その理想としている仏心は度衆生心という大慈悲で、始めから利他を含んでいる。大乘菩薩道は、求道の始めより自利・利他を同時目標にしている。真実の証は、衆生にとつて往相の極致であつて、内蔵されていた利他教化という還相が発現する。この点については『論註』は初めから自明の道理としていて、あえて意識的な取り上げをしていない。すでに『論註』の著者曇鸞は、大乘仏教の中の人であつた。

四、「三心の論理」による理解

次に、既に発表の「三心の論理」との関係について考えてみる。自利は往相で、利他は還相である。往相・還相の関係については『信卷』の欲生釈にも既に触れている。

その自釈文に「利他真実の欲生心を以て、諸有海に廻施し

たまへり。欲生即ち是れ廻向心なり」といつている。そして更に、『論註』の往相・還相の説を引用している。往相とは「往生せしめたまふ」ことであり、還相とは「向へしめたまふ」こと即ち「教化せしめたまふ」ことであるといふのである。

このことから如来三心の中の欲生心が廻向心であつて、これを往生廻向と還相廻向の二つに分けた、と考えられる。衆生に現われる往相も還相も、共に如来の欲生心の現われに外ならない。如来の至心作用である欲生心が、衆生の求道心・菩提心としてはたつき、必至滅度というその目的達成に伴い、次に衆生をして利他教化に向わしめる、というのである。如来の欲生心がその衆生の内心に対し、自利的にはたつき姿が往相で、その衆生をして利他的にはたつき姿が還相である。如来の欲生心が、衆生から衆生へとつきつきと作用してゆく姿を往相・還相の二つの概念で表現したと考えられる。

五、菩薩と還相

以上によって結論されることは、還相とは「阿弥陀如来の如よりの来生」によって、報応化の相が示現されることである。そして、菩薩とは還相の現われた衆生である。

しかし、親鸞は『教行信証』の自釈文ではどこにも菩薩と

という言葉は使っていない。が、竜樹・世親を始めとする引用典籍の著者に対しては、菩薩觀をもなつて眺めていたと考えられる。親鸞は、菩薩という言葉をさけて、菩薩相当の用語として、還相という言葉を用いていたと考えられる。では、こと更に菩薩という用語をさけた理由はどこにあるのか。

『証卷』の巻頭自釈文によれば、真実の証とは「煩惱成就の凡夫、生死罪濁の群萌」が「往相廻向の心行」を得た状態と理解している。どこまでも無明を本質とする衆生性の自覚の上に立つている。衆生は、その本質としては、菩薩性は否定されている。「本願力」とも表現される「如来の心」が、無明に本質をおく「衆生の心」に往相・還相の二つの相として作用するに過ぎない。

大乘仏教において菩薩は衆生の理想的あり方と考えられているが、親鸞は衆生の側に立つので、菩薩とは利他教化してくる相手に対して抱くべき存在と理解していいと思われる。例えば、われわれにとつて親鸞は『教行信証』などをもつて語りかけてくる、親鸞聖人という菩薩的存在であるが、親鸞自身としては、愚禿親鸞としての自覚よりない、という関係である。

親鸞は続いて「ここを以て、論主は广大無碍の一心を宣布して、あまねく雑染堪忍の群萌を開化す。宗師は大悲往還の

廻向を顕示して、ねんごろに他利利他の深義を弘宣したまへり。」と言っている。つまり、世親の『浄土論』を群萌開化即ち衆生教化のためのものと解釈し、更に曇鸞が『論註』を著わし、世親の中に如来の往相と還相の存在を洞察し、世親の利他教化の姿が、如来の還相に外ならないことを示そうとした、と、こう親鸞は理解したのである。親鸞は曇鸞にならつて、竜樹・世親を始めとする高僧達の中に、未証浄心菩薩の姿を発見した。現実に存在する真の菩薩は、自づから如に達して、これを意識せず、しかも自然に利他教化をしているのである。それこそ如来の欲生心・廻向心の現われで、衆生自身の作意的・恣意的なものではない。菩薩とは、衆生の中に「如来の心」が示現した、その衆生の姿である。そうであれば、利他教化をしている当の衆生の意識すべき存在ではない。利他教化を受ける側の衆生が、その相手に対して抱く感情である。それは、利他教化をしている個人を超えた存在であるので、その存在に対して「如来の還相」と名づけたのである。

菩薩とは、あくまで理想的存在であつて、現実に存在するとは考え難い。この点からいえば、親鸞が説かんとしている還相は、現実の衆生の中にも発見出来る菩薩相当の存在である。これが如実修行相応、即ち現実に即応した道を求めて得た、親鸞の結論である。