

# 親鸞における仏性開覚の意味

大谷派 伊 奈 潔

## 一、問題の所在

親鸞が宣揚した浄土真宗という仏教を思想的に解明しようとする場合、經典として『大乘涅槃經』(以下『涅槃經』)の占める影響は極めて大きい。周知の如く、『涅槃經』では主に仏性思想を標題として掲げている。たとえば經典では、仏性について「所有の仏性は、是くの如く甚深にして知見得ること難し。唯仏のみ能く知る。諸の声聞縁覚の及ぶ所にあらず。善男子、智者は応に是くの如き分別を作して如来性を知るべし」と示すように、ある種「仏知見」として解釈される。最もそのことを、曾て親鸞が学んだ天台教学で捉えるなら、行者自身が開示悟入においてブツダの智慧(四仏知見)を体得していく歩みとして考えられる。もし、こうした意味で『涅槃經』を問えば、仏性とは、どこまでも解脱、法身、般若の「三徳」を踏まえる上での智慧であり、且つまた、大乘菩薩道の問題として議論せざるを得ない。ところが、親鸞は、仏性の意味をそうした菩薩道の上において理解していない。どこまでも、阿弥陀の「光明」と「寿命」という両面から捉えていくのである。ここでの「光明」と「寿命」とは、言うまでもなく『大無量壽經』の「光明無量」と「壽命無量」の本願を前提としている。

『涅槃經』そのものは、決して阿弥陀仏や浄土を説こうとする經典ではない。何故なら、『涅槃經』は、ブツダの寿命を「如来は常住にして、変易有ること無し」というように、永遠なる如来の側面から肉身の釈尊を説いているからである。つまり、親鸞は、このような『涅槃經』で説く法身不滅の思想背景を踏襲し、『大無量壽經』で説く阿弥陀如来の光壽無量を究明していく。したがって、本稿では『教行信証』『真仏土巻』で説く『涅槃經』の教証を中心に悉有仏性の内容を尋ねていきたい。

## 二、親鸞の『大乘涅槃經』観——「真仏土巻」の構成における考証——

曾て先人は、『教行信証』と大乘經典という関係性及び構造について、『大無量壽經』は選択本願の安心を示す經典であり、『華嚴經』と『涅槃經』はその教相を示す經典であると説かれた。<sup>(3)</sup>そして、特に『教行信証』『真仏土巻』での『涅槃經』の課題において示すなら、善導の「極楽は無為涅槃の界なり」という教示に集約されると言われる。

『教行信証』『真仏土巻』の中では、『涅槃經』の経文が十三文ほど引証されている。経文の構成は、「四相品」①、「四依品」②、「聖行品」③、「梵行品」④、「高貴徳王菩薩品」⑤⑥⑦、「迦葉菩薩品」⑧⑨⑩⑪⑫、「師子吼菩薩品」⑬とあるが、比較的七品順序よく引用されている。ただし例外的に、短文の「梵行品」(第一義諦の文)と最後の「師子吼菩薩品」(眼見聞見の文)は、後に親鸞が意図的に経文の挿入と品の前後を入れ替えて引用していることが想定される。

ここで説く教証の分科は、過去の先行研究を見ても細かく分かれる所である。よって、現段階では確証はないのだが、今は大枠で経文の組織を捉えてみたい。表で示せば、左記の如くである。

項目		『涅槃經』の教証					十三文の区分と配列
【1】「涅槃」について	1	涅槃の相(体)	① ② ③	【2】「悉有仏性」について	2	涅槃の四徳「果徳」(常樂我淨の四徳)	④ ⑤ ⑥ ⑦
	3	ブツダの説法不定	⑧ ⑨ ⑩ ⑪				
	4	不見仏性	⑫				
	5	衆生所見(眼見と聞見)	⑬				

本稿は便宜上、仮に「涅槃」と「仏性」を大きく区分したが、元よりその意味は、分断的に捉える問題ではない。<sup>(6)</sup>  
 【1】は「涅槃」の中から仏性の内実を尋ねていく課題であり、他方【2】では衆生において仏性がどのように顕現されるのかを課題としている。何れにせよ、問題の対象は仏性である。<sup>(7)</sup> よって、小論では主に「大涅槃」「常樂我淨」「見仏性」の問題を中心に尋ねていくこととする。

## 三、解脱と大涅槃

「真仏土卷」では、親鸞が涅槃の意味を尋ねていくなか、まず解脱という言葉に触れていく。「涅槃経」「四相品」は上・下段に分かれて説かれるが、主に前者は、涅槃の相を四つに分け自正、正他、能随問答、善解因縁義といった意味を説いていく。一方後者は、それを承けて菩薩の身口意三業の中で、特に意業について説示される。そして、その菩薩の意業の中において、解脱が詳しく説明されていくのである。

経文では迦葉菩薩が世尊に対して涅槃とは云何なる意味か質問する所に始まる。

大般涅槃とは解脱処と名づく。衆生を調伏すること有る処に従いて、如来は中に於て示現を作す。是の真実甚深の義を以ての故に大涅槃と名づく。(中略)善男子よ、夫れ涅槃とは名づけて解脱とす。<sup>(8)</sup>

解脱とは、一般的には束縛から解き放たれ、煩惱から自由になると理解される。これに対して『涅槃経』で説く真の解脱とは、行者自らの安住ではなく、如来の涅槃を顕すための解脱として明かしていく。それ故、『涅槃経』では解脱を九二種ほど譬喩して説明していくのである。<sup>(9)</sup>

さて、そうした前提を踏まえ「真仏土卷」では、以下の経文が引かれる。

又解脱は、名づけて①虚無と曰う。虚無即ち是れ解脱なり。解脱即ち是れ如来なり。如来即ち是れ虚無なり。非作の所作なり。(乃至)真解脱は②不生不滅なり。この故に解脱即ち是れ如来なり。如来また爾なり。不生不滅・不老不死・不破不壊にして、有為の法にあらず。この義を以ての故に、名づけて如来入大涅槃と曰う。(乃至)又解脱は③無上と名づく。(乃至)無上は即ち真解脱なり。真解脱は、即ち是れ如来なり。(乃至)若し阿耨多羅三藐三菩提を成ずることを得已りて、④無愛無疑なり。無愛無疑は即ち真解脱なり。真解脱は即

ち是れ如来なり。(番号・括弧筆者)

親鸞は、解脱の解釈について大半を省略しているが、その中で①虚無、②不生不滅、③無上上、④無愛無疑の四つを取り上げている。①の虚無という意味は、『大乘涅槃經』を語る上で特に重要な意味であり、部派仏教(小乗)から続く二種涅槃の一つである無余依涅槃に大きく関わる。声聞縁覚(二乗)は自ら身心を滅尽する灰身滅智に傾斜するが、『涅槃經』ではそうした虚無的立場を一蹴し、虚無の意味を「非作所作」として問い質していく。「非作所非」とは、本来「作・所作にあらず」と読むのが普通であるが、親鸞においては「非作の所作なり」と読んでいく。前者は「作すことも作されることも無い」と訳すが、後者では「作す(される)ことのない作され方」と訳すため、所作を肯定的に読んでいる。ここでは色々考える要因があるのだが、ともかく親鸞は解脱を無内容の無ではなく、任運で自然な意味として解釈している。<sup>(11)</sup>つまり、『涅槃經』に基づく「如来常住、無有變易」といった思想背景を踏まえて虚無を動的に捉えているのではなからうか。

他方②不生不滅は、生死から繫縛されず偏見が無い意味として解釈される。ところが、③無上上と④無愛無疑に關して親鸞は、『諸經和讃』の中で次のように示している。

無上上は眞解脱

眞解脱は如来なり

眞解脱にいたりてぞ

無愛無疑とはあらわるる<sup>(12)</sup>

親鸞は「無上上」について「ほっしんをむじょうじょうといひ、しんげたつともいふ」と左訓を施している。つまり、親鸞は如来が法身常住であるが故に、本より無上上、眞解脱と呼ぶことができる<sup>(13)</sup>と理解する。また同時に、そうした解脱の内実は愛欲や疑蓋が全く雑わることが無いことを頭すと言うのである。

そして、そうした解脱の意味に呼応して、親鸞は次なる経文を引いている。

如来は即ち是れ涅槃なり。涅槃は即ち是れ無尽なり。無尽は即ち是れ仏性なり。仏性は即ち是れ決定なり。決定は即ち是れ阿耨多羅三藐三菩提なりと。<sup>(13)</sup>

上述の展開では無上菩提を得ることができたなら、それは「無愛無疑」であると述べている。ならば、その無上菩提の内容とは一体如何なるものかと言えば、親鸞は涅槃、無尽、仏性、決定であると示す。

周知の如く、解脱とは非常に多くの意味を持っているのだが、『涅槃経』では専ら涅槃や仏性といった意味として捉えていく。すなわち、解脱が「三解脱門」といった空・無相・無願であるような立場なら、それは、禪定において実体を否定していく歩みに他ならない。しかし、『涅槃経』で説く真の解脱とは、あくまで大般涅槃であり、仏性を前提としている。

親鸞は「虚無」について『無量寿経』の「皆、自然虚無の身、無極の体を受けたり」といった経文を度々引いている。『無量寿経』で示す「虚無」の意味とは、安楽国に住する者たちは、皆そうした形色となつて異なりが無いと説く。すなわち、親鸞にとって、虚無とは単にニヒリズムなものではなく、「自然虚無」として捉えている。

ブツダの入滅は個人の死没ではなく、覚りが実現される大涅槃であると経典は説く。親鸞はそうした説示に注意し、如来の寿命は肉体の有無とは無関係であり、「非作所作」とする如来の寿命無量として衆生に働きかけていると理解していたのではないか。

したがって、親鸞は「真仏土巻」で先ず「解脱」や「涅槃」といった側面において仏性を把握しようと考えていたのである。

#### 四、常樂我淨——如來の徳——

さて、次なる問題は、大涅槃の果徳と挙げる常樂我淨の課題である。ここでは紙面上の都合もあるので全体を究明しないが、ただ、親鸞が常樂我淨の中で何故「我」の部分（上表では⑦）だけを引用しなかったのか、その理由を尋ねてみたい。

たとえば經典では、常樂我淨の内容についての以下の如く説いている。

苦なる者を樂と計し、樂なる者を苦と計す。是れ顛倒の法なり。無常を常と計し、常を無常と計す。是れ顛倒の法なり。無我を我と計し、我を無我と計す。是れ顛倒の法なり。不淨を淨と計し、淨を不淨と計す。是れ顛倒の法なり。（中略）世間も亦常樂我淨有り。出世も亦常樂我淨有り。世間法は字有りて義無く、出世間は字有りて義有り。<sup>(15)</sup>

『涅槃經』では、常樂我淨を涅槃の四徳として呼ぶ。こうした背景は今詳細には言えないが、ただ部派仏教時代から続く「人無我・法有」といった思想背景を考慮するなら、少なくとも『大乘涅槃經』が成立する以前まで、「無常・苦・無我・不淨」（三法印或いは四法印）といった説示が広く浸透されていたと言える。つまり、『涅槃經』はそれに応じた形で、「涅槃の四徳」という思想が生まれてきた。經典では世間法（有為）に基づく常樂我淨を四顛倒として、出世間法（無為）に基づく常樂我淨を涅槃の四徳として説いていく。<sup>(16)</sup>

「真仏土卷」では涅槃の四徳について、常徳（上表では④）は「梵行品」、樂徳（⑤）、淨徳（⑥）は「高貴徳王菩薩品」とそれぞれ尋ねている。しかし、⑦我徳について親鸞は、經文を避け、全く質の異なった經文を挙げるのである。元より經典では「我」の背景について類纂に説いている。なかでも「如來性品」では、その我について深

く説かれている。この品では、迦葉菩薩が二十五有に覆われる現実世界に「我」は存在するのか、しないのかと問うのであるが、その問いに対して世尊は以下の如く説いている。

善男子よ、我とは即ち是れ如来蔵の義なり。一切衆生に悉く仏性有り。即ち是れ我の義なり。<sup>(17)</sup>

すなわち「我」とは如来蔵であり、「我の義」とは一切衆生悉く仏性であると説く。ここは、大変難解な問題であるため、今は要点だけを述べておく。前者「我」とは、あくまで存在としての「我」であり、それを経文では如来蔵と示す。他方、後者「我の義」というのは、「我」そのものではなく「我の意味・意義」と解釈されるため、そのことを経文では「一切衆生に悉く仏性有り」と明かしている。つまり、こうした両者の視点から見て分かるように、我そのものは如来蔵を示し、我である如来法身の意味内容が一切衆生悉く仏性であると理解される。そう考えると、「如来性品」で説く「悉く仏性」とは、「我（そのもの）がある」のではなく、「我（という意味）である」と見直すべきであろう。また、同時にそれは、従来「悉く仏性がある」といった成仏の可能性を示唆する読み方から、「悉く仏性である」と読むことによつて、衆生には仏性という動的な在り方をしているのだと解釈できよう。したがって、上述で示す衆生とは、自らの本来的な在り方が仏性であることを覚知できるかどうかを問題としている。何故、衆生はそうした虚妄なる分別から抜け出せないのかという理由について経文では、

是の如きの我の義は、本従り已来常に無量煩惱に覆わる所なり。是の故に衆生は見る事得るを能わず。<sup>(18)</sup>

と説くように、広い意味で言えば、如来の法身や法性といった在り方としての仏性は、どこまでも衆生の思慮では知見できないからであると言うのである。こうした、衆生における見仏性の問題は、後の方で具体的に取り上げるが、ともかく、今述べてきたことを整理すれば、我とは如来蔵であり、その意味が仏性なのである。<sup>(19)</sup>

また他方で、経文ではそれらについて、

出世の我相は名づけて仏性とす。是の如き我を計すに是れ最善と名づく。（後略）

仏性の真我は、譬えば金剛の毀壞すべからずが如し。(後略)

今日、如来所説の真我を名づけて仏性と曰う。<sup>(20)</sup>

と説いている。すなわち、『涅槃經』で説く我とは、どこまでも出世間における私の真実なる相であり、また、そうした真実な我(真我)とは、全て仏性(如来蔵)なのであると収斂し説かれている。

したがって、それに呼応して「高貴徳王菩薩品」では、我徳を「大我」として長々説明している。また本文では、その大我の性格を「八自在」として説明していくのである。<sup>(21)</sup>

ところが親鸞は我徳の内実を、同じ「高貴徳王菩薩品」の別の箇所から引証している。本来、「高貴徳王菩薩品」では、『涅槃經』を信受し修行する行者は十の功徳を得るとされるのであるが、その中で今親鸞が問題とする箇所は第七功徳に該当する。

善男子、諸仏如来は煩惱起こらず、是れを涅槃と名づく。

所有の智慧、法において無碍なり、是れを如来とす。

如来は是れ凡夫・声聞・縁覚・菩薩にあらず、是れを仏性と名づく。

如来は身心智慧、無量無辺阿僧祇の土に遍満したもうに、障碍する所無し、是れを虚空と名づく。

如来は常住にして変易有ること無ければ、名づけて実相と曰う。

是の義を以ての故に、如来は実に畢竟涅槃にあらざる、是れを菩薩と名づく、と已上。<sup>(22)</sup>

親鸞は我徳という問題について、全て如来という言葉で明かしている。つまり、先行研究の言葉を借りるなら、これら全て六文は「如来の徳」して位置付けられる。<sup>(23)</sup>つまり、如来とは第一に煩惱が起こらない「涅槃」であり、第二に智慧、法においての「無碍」であり、第三に凡夫・声聞・縁覚・菩薩でない「仏性」であり、第四に無量無辺阿僧祇の土に遍満する「虚空」であり、第五に常住にして変易有ること無い「実相」であるといった果徳を具足

している。そして、それらを総括して、第六に如来は実に畢竟涅槃ではない「菩薩」と名づくと言われている。この第六については、どう解釈するか大変困難な所である。しかし、推測の領域を出ないが、親鸞において最後に説かれる菩薩とは、法蔵菩薩の願心となつて働いていることを示唆しているのではなからうか。

「真仏土巻」は専ら仏身仏土について注視される所である。言わば如来表現の範疇そのものを内容としている。

「教巻」では、

往相回向に就いて眞実の教行信証有り。<sup>(24)</sup>

と掲げているが、親鸞は浄土に往生する相である働き（回向）において、眞実の教行信証があると示している。その眞実なる教行信証の中で、先程から問題となつている「我」について、親鸞は「信巻」で以下の如く明かしている。

「如実修行相應」と名づく。この故に論主建めに「我一心」と言えり、と。（後略）

論註に曰わく、「如実修行相應」と名づく。この故に論主建めに「我一心」と言えり。（後略）

眞実の信心は必ず名号を具す。名号は必ずしも願力の信心を具せざるなり。この故に論主建めに「我一心」と言えり。又「如彼名義欲如実修行相應故」と言えり。<sup>(25)</sup>（括弧筆者）

ここでの詳細な説明は一切避けるが、ただ、上述を見て分かるように、親鸞は曾て論主（世親）が、往生浄土の側面において「我一心」を宣揚したことを明かしている。周知の如く、ここで言う「我」とは、既に中国の曇鸞が、流布語の「我」と指摘し、尚また「我一心」を、世親の自督の詞として押さえている。そのため、『涅槃経』の四顛倒に基づく無我と我の関係とは意味合いが異なる。

つまり、ここで示す「我一心」とは、往生浄土の歩みにおいて意味するものであり、法蔵菩薩が実の如く修行し相應するといった、言わば衆生（未覚）から如来（覚）、生死から涅槃、有漏から無漏へとといった指向していく修

道の意味に他ならない。そして、こうした背景には、親鸞が真実なる「教行信証」という歩みを「信心仏性」という意味において明確にしていくのであるが、今はその内容について触れないでおく。ともかく、「真仏土巻」で説こうとする仏性論（涅槃仏性）では、そうした往生浄土の側面で示していく「我徳」を隠し、「如来の徳」を顕すことに徹している。

親鸞は八自在に基づく大我の経文を削除し、我徳を如来の徳として置き換えている。何故、我徳を挙げなかったかは不明であるが、ただ、先にも示したように「出世の我相」や「真我」という言葉が全て仏性の意味に関わることを考慮すれば、親鸞自身が、出世間に基づく我徳を得ようなど、到底及びもしないと考えていたのであろう。ましてや、八自在の大我など如来の無碍自在であつて、とても衆生が得られる果徳ではないと考えていたのであろう。衆生において仏性を覚知するとは、

一切衆生定んで仏性有り。是れを名づけて著と為す。若し仏性無くば是れを虚妄と名づく。<sup>(26)</sup>  
と説くように、どこまでも分別の領域から生ずる我見である。

もし、「真仏土巻」で説く我徳を強調すれば、それこそ「如来広大の恩徳を迷失する」意味に為りかねない。すなわち、親鸞にとって常楽我浄説とは、あくまで主体を我徳ではなく如来の徳として転ずる所に意味を持つ。そして、その徳とは、別な言い方をすれば我が身を包み込む如来の大悲として捉えることができよう。つまり、親鸞はそうした、如来の徳を仏性の意味内容として関連付け感得したのである。<sup>(27)</sup>

## 五、衆生における見仏性

さて、今までは如来の側面から大涅槃、常楽我浄説を考証してきたが、本節では衆生の側面から再度仏性を究明

していきたいと考える。

「真仏土卷」では、衆生の上に仏性がどう実現するかについて、「迦葉菩薩品」から長く引証している。

我が所説の十二部経の如し、或いは随自意説、或いは随他意説、或いは随自他意説なり。(中略)善男子、我が所説の如き、十住の菩薩少しき仏性を見る、是れを随他意説と名づく。(中略)善男子、常に一切衆生悉有仏性と宣説する、是れを随自意説と名づく。一切衆生は悉く仏性有れども、煩惱覆えるが故に見ることを得ることあたわずと。我が説、是の如し。汝が説、また爾なりと。是れを随自他意説と名づく。<sup>(28)</sup>

要するに、ここでは仏の所説を随自意説、随他意説、随自他意説と大きく三種に分けて説いている。随自意説とは(順番は変動するが)如来が自ら意のままに説く「一切衆生悉有仏性」の自内証を宣説すること。また、随他意説とは「十住菩薩少しき仏性を見る」と、衆生の意に随つて説くこと。そして、随自他意説とは、一切衆生に仏性有ると雖も、煩惱に覆われているため、とても見ることができないといった、言わば前の両方に関わる意味として説かれている。すなわち、この三者は、如来、十住菩薩、衆生とそれぞれの仏性觀の立場から分けて説示されている。

さて特に今課題としたい所は、第三の衆生に関する問題である。親鸞はそれに 呼応する意味で、敢えて本来先に説かれる「師子吼菩薩品」の經文を最後に持つてくる。

又言わく、一切覚者を名づけて仏性とす。十住の菩薩は名づけて一切覚とすることを得ざるが故に、是の故に見ると雖も明了ならず。(中略)善男子、復眼見有り。諸仏如来なり。十住の菩薩は仏性を眼見し、復聞見すること有り。一切衆生乃至九地までに仏性を聞見す。菩薩若し一切衆生悉く仏性有りと聞けども、心に信を生ぜざれば聞見と名づけずと。<sup>(29)</sup>

一切覚者(如来)は、仏性であるが、十住の菩薩は少分の見仏性であるために一切覚ではない。また、見におい

て眼見と聞見の二種がある。今、經文を要約するなら、第一に諸仏如来は眼見。第二に十住菩薩（十地菩薩<sup>(30)</sup>）は眼見と聞見。第三に一切衆生から九地までの行者を聞見と規定される。<sup>(31)</sup>ただし、第二、三は、一切衆生悉有仏性と聞くと云つても、信を生じなければ、それは聞見とは言えない。つまり、經典では、一切衆生は聞見において仏性を見ることのできると説くが、しかし、信心を發することができなければ、衆生がとても仏性を聞見することなどできないと言う。ましてや上述で説くように、一切衆生は客塵煩惱に覆われているため、限りなく仏性を見る可能性は低いと言える。

見仏性の課題について、親鸞はさらに經典を読み進め、眼見聞見の説示を挙げていく。元より『涅槃經』「師子吼菩薩品」では、

善男子 若し善男子善女人有りて、如来を見んと欲わば、応に十二部經を修習し受持し、誦誦し、書写し、解説すべきなり。<sup>(32)</sup>

と説いている。ところが、親鸞はこうした善男子善女人が十二部經の行修において見仏を果たそうとする在り方を乃至している。

親鸞が引用する經文はその後であり、師子吼菩薩が煩惱に覆われている衆生は、如来の心相を知ることができないというが、一体どのようなにして、衆生が如来の心相を觀することができるのであるかと、世尊に対して質問する所から始まる。その問いに、世尊は、

善男子、一切衆生は実に如来の心相を知ることあたわず。若し觀察して知ることを得んと欲わば、二つの因縁有り。一つには眼見、二つには聞見なり。<sup>(33)</sup>

と、もし如来の心相を觀察して覺知しようとするなら、眼見と聞見の二つの因縁があると説く。そして、その「見」の意味について、親鸞は具体的な經文を挙げていく。

若し如来所有の身業を見たてまつらんは、当に知るべし、是れ即ち如来とするなり。是れを眼見と名づく。若し如来所有の口業を觀ぜん、当に知るべし、是れ即ち如来とするなり。是れを聞見と名づく。若し色貌を見たてまつること、一切衆生の与に等しき者無けん。当に知るべし、是れ即ち如来とするなり。是れを眼見と名づく。若し音声微妙最勝なるを聞かん、衆生所有の音声には同じからじ。当に知るべし、是れ即ち如来とするなり。是れを聞見と名づく。若し如来所作の神通を見たてまつらん、衆生の為とやせん、利養の為とやせん。若し衆生の為にして利養の為にあらず、当に知るべし。是れ即ち如来とするなり。是れを眼見と名づく。若し如来を觀するに、他心智を以て衆生を觀そなわす時、利養の為に説き、衆生の為に説かん。若し衆生の為にして利養の為にせざらん、当に知るべし、是れ即ち如来とするなり。是れを聞見と名づく。<sup>(34)</sup>略出

つまり、『涅槃經』で説く眼見聞見の両者の意味は、次の三つに整理される。第一に身業と口業とは如来に基づく三業。第二に色貌と音声とは如来に基づく六境。第三に神通と他心智とは如来に基づく六神通の側面である。これら何れも、眼見と聞見において如来の心相を觀察できるとされるが、前段の「心に信を生じなければ、それは聞見とは名づかない」といった経文を考慮するなら、特に後者で説く如来所有の口業、微妙最勝なる音声を聞見するといった教示は看過できない。すなわち、ここでの教証は衆生にとって聞という中に信の意味を改めて見直す所であり、且つそこに親鸞の見仏性が「聞即信」「信即聞」といった相依相待なる思想背景を踏まえていることが窺える。そのことは、別な言い方をすれば、『大無量壽經』で説く「聞其名号、信心歡喜<sup>(35)</sup>」の説示を示唆していると言えよう。

それ故、親鸞は「真仏土卷」の最後の結釈で、

惑染の衆生、此にして性を見ることあたわず、煩惱に覆わるるが故に。經には「我、十住の菩薩、少分仏性を  
見ると説く」と言えり。故に知りぬ、安樂仏国に到れば、即ち必ず仏性を顕す、本願力の回向に由るが故に。<sup>(36)</sup>

(括弧筆者)

つまり、親鸞は娑婆世界(此土)において見性の成仏をすることは不可能であると考える。何故なら、『涅槃経』の経文で説くような十住の菩薩でさえ、行修した所で少分の仏性しか見られないからである。ちなみに、ここで示す見性とは、眼見において証果を得ようとする歩みに他ならない。よって、親鸞は安楽国(彼土)に往生すれば、必ず仏性を顕現する(成仏する)と言う。そして、その根本には、絶えず阿弥陀仏の本願力(光明無量・寿命無量)が働いていると明かすのである。

## 六、まとめと今後の展望

以上、親鸞における仏性の意味を幾つか挙げてきた。親鸞にとって仏性の意味とは、『涅槃経』の教証から尋ねる限り、大変多くの意味内容を持っている。小論では、大涅槃、常楽我浄、見仏性と意味を取り上げたが、それら全ては何れも仏性に集約される内容である。『涅槃経』では、ブツダの大涅槃を明かすことによって、衆生の虚妄なる常見と断見を問い質していく。また、そうした背景にはブツダの遺教である三法印を見直すため、常楽我浄説を全面に出す意図があったと言えよう。そして、『涅槃経』では、それら大涅槃、我など全てを如来藏・仏性であると顕示していくのである。

親鸞はそうした仏性の教示を素直に受け容れていく。しかし、親鸞は自らを菩薩道や『涅槃経』を信解し、読誦し、受持する行者として提えていない。むしろ、阿弥陀仏の光寿無量を聞見することにおいて仏性を開覚していく。つまり、親鸞は、そうした光明(智慧)と寿命(慈悲)の両者には、絶えず悉く有仏性があると理解していたのではないか。

また、今回取り上げることができなかった中で、未来仏性の問題がある。『涅槃經』には「衆生、未来に清淨の身を具足莊嚴して、仏性を見ることを得る<sup>(37)</sup>」と説くのだが、三世の中、未来において仏性を見るとは具体的にどのようなことを示すのか。今後の課題としたい。

### 凡例

\*本稿の表記は常用漢字・現代仮名遣いを用いた。經典からの引用文は書き下し文で統一した。

\*典拠の表記は次のように表わした。

『ワイド版・定本親鸞聖人全集』（以下、定親全）。『真宗聖教全書』（以下、聖全）。『大正新脩大藏經』（以下、大正）。

\*今回『大乘涅槃經』のテキストは慧嚴、慧観、謝靈運居士等の共著『南本涅槃經』に拠った。したがって頁数も、以下南本で記した。

註(1) 『南本涅槃經』卷八「如来性品」(大正二二・六五三a)

(2) 『南本涅槃經』卷二五「師子吼菩薩品」(大正二二・七六七ab)

(3) 安田理深『教行信証真仏土卷聴記』(文栄堂)二八二―三頁参照

(4) 『法華讃』下卷(聖全一・五九七頁)

『教行信証』「真仏土卷」(定親全一・二六二頁)

(5) 影印版『坂東本・教行信証』「顕浄土真仏土文類五」(親鸞聖人御生誕八百年・立教開宗七百五十年 慶讃記念出版、一九七一年)の三八頁に拠ると、次の「迦葉菩薩品」の引用文の上に、「梵行品」の「又言迦葉復言。世尊第一義諦亦名為道亦。名菩提亦。名涅槃乃至」といった別紙に書写された経文の跡が残っている。こうした点から見て、親鸞が改めて「梵行品」の経文を補足して結んでいることが窺える。

(6) 『教行信証』「真仏土卷」に関する詳細な科文分けは、次の先行研究から参考とした。

・安井廣度『親鸞聖人と涅槃経』『大谷大学研究年報』第二輯（法藏館）一四―四七頁参照

・土橋秀高『戒律の研究 第二』『第六節・涅槃経と親鸞』（永田文昌堂）二九二―三二六頁参照

・宇野順治『大般涅槃経要文講述』（永田文昌堂）九九―一三八頁参照

(7) 「仏性」とは、一般的に如来性、覚性、ブッダの本性の意味、仏になる可能性、因性、種子、仏のさとりそのものの性質、如来蔵の異名といった意味が挙げられる。多屋頼俊・横超慧日・舟橋一哉編集『新編・仏教学辞典』（法藏館）三八―九頁参照。

小川一乘氏の説示に拠れば、漢訳「仏性」の語源的解釈はおおよそ三つに分けることができる。

① Buddha-dhātu…仏・如来を得るための因―「仏性・仏因」

② Buddha-gotra…仏・如来となるべき種姓―「仏種姓・仏子」

③ laṅgāna-garbha…仏・如来がそこから生まれ出る胎蔵―「如来蔵」

『小川一乘仏教思想論集』第二卷「仏性思想論Ⅱ」（法藏館）二二―三〇、二〇―二三頁参照。

また、小川氏は、『究竟一乘宝性論』に基づき、大乘仏教の仏道体系として如来蔵・仏性の意味内容を尋ねると、次の三種に説明できると言う。今ここでは簡約して挙げておく。

第一に「如来の法身」：法界から聖教へとという等流。常に説法がなされているという宗教的事実を示す。如来の法身（のはたらき）が遍満する。↓還相の説明（慈悲的）

第二に「如来の真如」：一切有情が縁起的存在であり、本来清浄・本来空であるという本質的な事実。如来と一切有情が無差別である。↓本質論の説明（智慧的）

第三に「如来の種姓」：真如化へと指向されていくという修道的在り方↓往相の説明（智慧的）

詳細は、『小川一乘仏教思想論集』第一卷「仏性思想論Ⅰ」（法藏館）八二―一〇七頁、また『同上』第二卷「仏性思想論Ⅱ」（同上）四三―五頁参照。

(8) 『南本涅槃経』卷五「四相品」（大正二二・六三二c―六三二a）

(9) 「四相品」では解脱について、おおよそ「解脱とは名づけて□□□と曰う。（譬えば□□□の如し。）□□□は即ち真の解脱なり。真の解脱とは即ち是れ如来なり」といった定型文体が繰り返し説かれていく。たとえば、中国の章安大師灌頂の『大般涅槃経疏』九巻では、「天台大師曾て靈石において、一夏この百句解脱を釈す。一句の

中に百句有り」(大正三八・九二c)といった智頭の見地に基づき百句解脱の法門と解釈している。

(10) 『教行信証』「真仏土巻」(定親全一・二三三頁)

『南本涅槃經』卷五「四相品」(大正二二・六三三b―六三六a)

(11) 『無量壽經』で説く「自然」とは、元々老莊思想で頻繁に使用される言葉である。その中、「自然虚無」とは、老子が自然の極致を無に求める所から使用される造語である。また「無極之体」の「無極」とは、たとえば『老子』の中で「其の白を知りて、その黒を守らば、天下の式と為る。天下の式と為らば、常德忒わず、無極に復帰す」(蜂屋邦夫訳注『老子』第二十八章・一三一―一三五頁 岩波文庫)と説かれており、極まり無いもの、つまり、根本的な道という意味として理解される。したがって、両者の初出は、何れも老莊の思想背景が前提にある。詳細は、森三樹三郎『老莊と仏教』(講談社学術文庫)二五七―二六九頁参照。

(12) 『諸經和讃』(定親全一・五六頁)

(13) 『教行信証』「真仏土巻」(定親全一・二三三頁)

『南本涅槃經』卷五「四相品」(大正二二・六三六a)

(14) 『無量壽經』上巻(聖全一・二二頁)

(15) 『南本涅槃經』卷二「純陀品」(大正二二・六一七ab)

(16) 詳細は下田正弘『涅槃經の研究——大乘經典の研究 方法試論——』(春秋社)二二三―一九頁、藤井教公『涅槃經における我』(『仏教学』一六号 仏教思想学会)四七―七〇頁を参照

(17) 『南本涅槃經』卷八「如来性品」(大正二二・六四八b)

(18) 『南本涅槃經』卷八「如来性品」(大正二二・六四八b)

(19) 織田顕祐『大乘仏教における「有」の論理』(『仏教学セミナー』五六号 大谷大学仏教学会)から大変有益な示唆を得た。詳細は、一四―一三〇頁参照。

(20) 『南本涅槃經』卷八「如来性品」(大正二二・六四九c―六五三c)

(21) 「八自在」とは、元々ヴェーダリタやヨーガ派において説示されたアートマンに基づく八種の性質を流用したもので、「我」に八自在が具していると言われる。①一身を示して多身となし、十方無量の世界に充滿する。②一つの塵の如き身によって三千大千世界を満たす。③その身体をもって自在に空を飛ぶ。④如来は全ての生ける者に心を有らしめ、一土に住しながら、しかも他土の者全てに見させる。⑤一根によって色を見、声を聞き、香

を嗅ぎ、味を別ち、触を覚え、法を知る。⑥如来は一切法を得るも得想なし。⑦如来説法の自在。⑧如来は一切処に遍満して虚空の如くであるといった、八種の自在力をいう。『南本涅槃經』卷二二「高貴徳王菩薩品」(大正一一・七四六c—七四七a) また、詳細は藤井教公「涅槃經における我」(『仏教学』一六号 仏教思想学会) 六一—七〇頁を参照

(22) 『教行信証』「真仏土卷」(定親全一・二三九頁)

『南本涅槃經』卷三三「高貴徳王菩薩品」(大正一一・七五八c—七五九a)

金子大栄『教行信証講読』「真仮卷」——『金子大栄著作集第八卷』(春秋社) 七三十四頁

(23) 『教行信証』「教卷」(定親全二・九頁)

(24) 『教行信証』「信卷」(定親全一・一〇〇—一三三頁)

(25) 『南本涅槃經』卷三二「迦葉菩薩品」(大正一一・八一九c)

(26) 『涅槃經』で説く「出世の我相」を、直接親鸞は引証していなかったが、ただし、それに代わる意味として、「浄土論」『浄土論註』では「正道の大慈悲は、出世の善根より生ず」(定親全一・二五〇—一頁)という莊嚴性功德

成就を挙げている。この視点は今後の展開において留意しなくてはならない。

(27) 『教行信証』「真仏土卷」(定親全一・二四七頁)

(28) 『南本涅槃經』卷三二「迦葉菩薩品」(大正一一・八二〇b—八二二a)

(29) 『教行信証』「真仏土卷」(定親全一・二四八頁)

(30) 『南本涅槃經』卷二五・六「師子吼菩薩品」(大正一一・七七二b—c)

一説では『涅槃經』では「十住の菩薩」を「十地の菩薩」と同一的に見る傾向がある。たとえば經典では「後身菩薩の仏性に六有り。一には常、二には淨、三には真、四には実、五には善、六には少見なり」(『南本涅槃經』卷三二「迦葉菩薩品」大正一一・八一八a)とあるように、本經では等覺位を立てず、等覺後身の菩薩において少分仏性を見ると解釈される。そのため「十住の菩薩」と「十地の菩薩」は同等である言われる。詳細は、山辺習字・赤沼智善共著『教行信証講義』「真化卷」(法藏館) 一一四四—五頁参照

(31) 本来經典では、「善男子、復眼見有り。諸仏如来、十住の菩薩は仏性を眼見す。復聞見有り。一切衆生乃至九地は仏性を聞見す。菩薩若し一切衆生の悉く仏性有るを聞きて、心に信を生ぜざれば聞見と名けざるなり」と読んでいる。こうした意味で読むと、①諸仏如来・十住菩薩は仏性を眼見する。②一切衆生乃至九地は仏性を聞見す

る。といった二種に分け解釈できる。しかしながら、親鸞は主語を換えて二種ではなく、三種に分け読んでいる。こうした視点は、上述の「迦葉菩薩品」で説くような、①随自意説（如来）、②随他意説（十住菩薩）、③随自他意説（衆生）という側面を意識しているから敢えて三種に分け、そのように読んでいたのであるか。今後とも思量する所である。

- (32) 『南本涅槃經』卷二六「師子吼菩薩品」(大正二二・七七二c)  
 (33) 『教行信証』「真仏土卷」(定親全一・二四八—九頁)  
 『南本涅槃經』卷二六「師子吼菩薩品」(大正二二・七七二c)  
 (34) 『教行信証』「真仏土卷」(定親全一・二四九頁)  
 『南本涅槃經』卷二六「師子吼菩薩品」(大正二二・七七二c)  
 (35) 『大無量壽經』下卷(聖全一・二四頁)  
 (36) 『教行信証』「真仏土卷」(定親全一・二六四頁)  
 (37) 『南本涅槃經』卷三一「迦葉菩薩品」(大正二二・八〇九a)