

真宗仏性義再考 — 親鸞の仏性観の独自性 —

河 邊 大 文

目 次

序論	本論
第一章 浄土教における悉有仏性観	
第二章 親鸞の仏性観	
第一節 『教行信証』における仏性観	
第二節 『唯信鈔文意』における仏性観	
第三節 親鸞の真如観	
小 結	
第三章 真宗義における本有仏性の問題	
第一節 江戸期宗字における仏性観	
第二節 本有仏性肯定、否定の検討	
結 論	
文 末 註	
参考文献	

序 論

拙論では、真宗義において「一切衆生悉有仏性」という言説がどのように解釈されているかを問題としている。如来蔵思想・仏性の研究者である高崎直道氏によれば、仏性とは仏の本質を示す場合と、

仏になる可能性を示す場合があるとされる^①。そもそも仏性思想とは、もとは如来蔵思想に始まる。『如来蔵経』において「如是善男子。一切衆生有如來藏^②」と述べられ、『大般涅槃経』(以下『涅槃経』と称する)においても「言我今亦有佛性。有經名曰如來祕藏^③。」とあるように、『涅槃経』の仏性思想は『如来蔵経』に由来するものである。そしてこの『涅槃経』において、初めて「一切衆生悉有仏性」という大乘の言説が説かれる。では、この一切衆生に仏性が有るとはどういった状態か、具体的にその仏性とは何を示すかが問題である。

『涅槃経』において仏性の語意は多種にわたる。それらの仏性があたかも衆生に内在しているかのように説かれるが、『涅槃経』においては衆生に仏性が悉有であるという状態は、決して衆生に仏性が本来からあるという意味ではない。先行研究においても指摘されることであるが、『涅槃経』における「一切衆生悉有仏性」という状態とは、決して仏性という固定的なものが本来から衆生に有るわけではなく、むしろ有る無いの執着を離れるべきであると教示して

いるのである。^⑥

しかし、大乘仏教においては、衆生に仏性が本来から有るということは通説になっている。例えば、実大乘である華嚴宗では、心の一法を指し真如仏性を自性清浄心とし、心が万有の本体であり、諸法は心を離れてあるものではないこととして、衆生に本有仏性があるとする。^⑦天台宗においては正因仏性（すべてのものが本来から具えている真如の理）了因仏性（真如を照らす智慧）縁因仏性（智慧を起す為の善根功德・行）を説き、それら三因仏性が円融し相互関係にあるという仏性説を立てる。天台宗においてもこのように本有の仏性を認めている。^⑧権大乘の法相宗では、理仏性（すべての衆生に具わっている真如の理）と、理仏性をあらわすための行仏性（各人が阿頼耶識中に蔵する成仏の因となる無漏種子）を説き、行仏性がないものは理仏性をあらわすことができないという、五姓各別にもとづき仏性説を説く。このように権実共に大乘仏教では、主に真如仏性が衆生に本来から有るということが通説である。

親鸞の仏性観は『教行信証』、『浄土和讃』、『唯信鈔文意』、『見聞集』、『大般涅槃経要文』に見ることができ、『教行信証』において説かれる仏性とはほとんどが『涅槃経』引文であり、『浄土和讃』、『唯信鈔文意』の仏性は『教行信証』に準ずるものである。そのことによって、『涅槃経』の仏性思想を受容していることがわかる。その結果、親鸞は仏性を信心仏性と真如仏性に趣を置いて解釈している。

しかし、大乘仏教通説の仏性思想と真宗教義とは相容れないものがある。なぜならば、衆生に本来から真如仏性の存在を認めたならば、真宗教義の中核をなす他力救済が助縁となり、真宗教義が意味をもたなくなる。その一方でそれを無視したならば、真宗教義は大乘仏教の枠組みからはずれることになる。

したがって、本来から衆生に真如仏性が有るという大乘仏教の通説と、真宗教義の仏性観を如何にして会通するかが課題となる。

江戸期宗学において、衆生に本有の仏性を肯定するか否かの議論がある。その論点は、親鸞の文において、衆生に通途の仏性観と同じくして本有の真如仏性が存在すると見られる文と、否定する文とがあるためである。そのためやはり問題となることは、衆生に本有の真如仏性を認めるか否かである。

江戸期の宗学の論争に伴い、近年の先行研究では多大な研鑽が積みまれてきた。そこにおいて問題となることは、真如仏性が衆生に本来からあるとは、衆生と弥陀の真如がいかに関結するかという問題である。換言すれば、真如仏性を得るということは、信心を獲得せしめられることによって得ることができるのであるから、本有仏性とは信心獲得の可能性が本来から衆生にはあるか否かという問題である。

拙論の最終的な問題意識は、以上の先行研究における、本有仏性の肯定説、否定説を決着させることにある。近年の先行研究ではそれぞれ、江戸期の宗学に対しての難点を示すことはあるが、それを

解釈した近年の先行研究に対して難点を述べることは極端に少ない。そのため、改めて真宗義における本有仏性の問題を再考することが拙論の發揮である。よって、親鸞の仏性観の一々を検討し、その独自性を明らかにする。そのうえで、江戸期から近年の先行研究で問題とされる本有仏性の問題を考察する。

本論

第二章 親鸞の仏性観

第一節 『教行信証』における仏性観

『教行信証』における仏性に関する文は、全部で十三箇所に及ぶ。今、それらの文と簡潔な要旨を列挙すれば以下の通りである。

A、「教巻」「述文讃」引文、釈尊は常住不變なる真如仏性を具えている。^⑩

B、「行巻」「一乗海釈」「涅槃經」引文、仏性とは一乗である。無明によつて仏性を見ることができない。^⑪

C、「信巻」「至心釈」「涅槃經」引文、仏性は真実である。^⑫

D、「信巻」「信樂釈」「涅槃經」引文、仏性は四無量心・大信心・一子地である。^⑬

E、「信巻」「逆謗撰取釈」「涅槃經」引文、阿闍世の為に涅槃に入らない。この「為」が仏性である。煩惱によつて仏性を見ることができない。^⑭

F、「真仏土巻」「真仏土釈」「涅槃經」引文、仏性は如来・涅槃・無尽・決定・阿耨多羅三藐三菩提である。^⑮

G、「真仏土巻」「真仏土釈」「涅槃經」引文、仏性は無為・常・虚空であり、醍醐の如く譬える。^⑯

H、「真仏土巻」「真仏土釈」「涅槃經」引文、仏性は涅槃・如来・無礙である。^⑰

I、「真仏土巻」「真仏土釈」「涅槃經」引文、仏性は虚空であり、衆生は未来に仏性を見る。^⑱

J、「真仏土巻」「真仏土釈」「涅槃經」引文、如来の知諸根力によつて、犯四重禁、作五逆罪、一闍提等にも仏性がある。^⑲

K、「真仏土巻」「真仏土釈」「涅槃經」引文、如来には三種の説法がある。衆生は煩惱に覆われているため、仏性を見ることができない。^⑳

L、「真仏土巻」「真仏土釈」「涅槃經」引文、仏性は一切覚者である。仏性を見ることについては二種ある。^㉑

M、「真仏土巻」「真仏土決釈」自釈の文、仏性は本願力によつて安樂仏国で見る。^㉒

第二節 『唯信鈔文意』における仏性観

親鸞の仏性観が最もあらわれているのが、『唯信鈔文意』『極樂無為涅槃界』に関する文である。本書は真蹟本、書写本を合わせると多数存在する。それらは奥書をもとに、五系統に分けることができ

る。また、これらは奥書の年代に相違があるため、『唯信鈔文意』の製作年次を正確に判別することは難しい。特に、正嘉元年（西暦一二五七年）八月九日の奥書をもつ書写本に關しては他の諸本とは異をなし、文が大きく改訂されている。その為、どの書本によつて本文を解釈するかを定めなければならない。

門川徹真氏は、その論において以上の五本を比較し、正嘉元年本こそが最も親鸞の主張がなされていると提言する。この門川氏の提言に反して、梅林久高氏は、四度にわたつて書き写された諸本すべてが親鸞の本意であると反論し、正嘉元年本に限つて親鸞の真意の正当性を認めるべきではないとしている。両者ともその意見に相違はあるが、書写本をも親鸞の真意であるとする見解である。筆者の見解としては真蹟本が存在する限り、本書はそれに依拠するべきであると考え、まずは、書写本と真蹟本の仏性に關する文を比較する。なお比較する書本は、『浄聖全』二巻に掲載されている康元二年（西暦一二五七年）親鸞八十五歳 正月二十七日奥書 津市専修寺藏真蹟本と、正嘉元年（西暦一二五七年）、親鸞八十五歳 八月九日奥書 諸家藏古写本である。

以上の二本を比較すると、「方便法身の誓願を信樂する」という文については、真蹟本、正嘉元年本ともに、後の阿弥陀仏の二種法身に続く文であるとして間違いないので、ここでその意味自体に相違はない。ここで問題点となるのは、草木国土悉皆成仏ということである。親鸞は、はたして草木国土にも仏性をも認めているのか。

拙論で参考にする『唯信鈔文意』の書簡を選択するため、まずはこの思想を検討する。

先行研究においては親鸞の非情成仏を肯定的に見る傾向が強い。これらの先行研究において、有情や非情に成仏を認める根拠は以下の通りである。

・『大阿弥陀經』において蜎飛蠕動の類にも弥陀の光明は行き渡ること。^②

・『唯信鈔文意』「能令瓦礫變成金」の文において非情成仏が述べられていること。^③

・『本典』「信巻」「信一念釈」「聞持記」引文において、屠沽の下類すらも成仏されているということ。^④

・『願智』『聞書』に草木と人間が同質とされていること。^⑤

・『浄土和讃』『讀阿弥陀仏偈讚』『清風宝樹をふくときは』、「一

一のはなのなかよりは」の文があること^⑥

これらの根拠からみて、蜎飛蠕動の類や屠沽の下類というような有情には、少なからず成仏の可能を認めているということが出来る。しかし、非情に關しては肯定しきれない。『唯信鈔文意』「能令瓦礫變成金」の文に關していえば、この文は決して非情成仏に關して述べた文ではない。石が金に変わるがごとく、衆生も仏になるという比喩である。また、『浄土和讃』においても、この文は浄土の莊嚴相を表現したにすぎない文である。また、『願智』『聞書』も正當な根拠としては不十分である。なぜならば、『唯信鈔文意』正嘉本も願

智の書写本とされており、それは顕智によって加添されている。^⑧その結果、正嘉本には非情成仏の思想が混在する可能性も否めない。そもそも顕智に非情成仏を肯定する思想があったために書写本にも非情成仏が述べられたということもできる。そのため、親鸞においても非情成仏の可能性を強く肯定することはできない。

以上の検討を踏まえたうえで、拙論では康元二年（西暦一二五七年）正月二十七日の奥書をもつ書本を参考にする。なお、康元二年（西暦一二五七年）正月十一日の奥書を持つ真蹟本とは、文字に多少の相違はあるが、文の意味に相違はない。^⑨

これらの文の要旨をいえば、まず涅槃の転釈として法身・法性・真如に続き仏性が挙げられ、すなわち如来として結ばれている。この仏性が衆生の心へ遍満しているのである。この心に一切衆生を救済するという信心を起こして弥陀は誓願を建立したのである。よって後の文にも「この信樂は衆生をして大慈大悲心なり。信心すなわち仏性なり」と述べられている。この信心も仏性であることが述べられ、仏性はまた法性、法身であると再度転釈され、二種法身へと文が展開する。

ここでの問題点は、仏性が涅槃の転釈として出され、それが衆生の心へ遍満しているという文である。この文をそのまま解釈すれば、衆生に本来から真如が遍在することになり、他力義とはいえないくなる。そのため、以下に親鸞の真如観について検討し、「微塵世界にみちみちたまへり」という文をいかに解釈するかを考察する。

第三節 親鸞の真如観

親鸞における真如に関する文は、涅槃の転釈として真如が用いられる場合が多い。よって、今はそれらの文に焦点をあて、親鸞の真如観を考察する。特に「証卷」「真実証釈」冒頭の自釈を中心にして、その他同じく涅槃の転釈に関する文がある『浄土文類聚鈔』、『唯信鈔文意』との比較を行う。なお、親鸞は涅槃の転釈に関わる語句について詳しい説示がない。そのため検討を行うにあたり、多くの先行研究に依拠したことをあらかじめことわっておきたい。^⑩

「証卷」「真実証釈」において涅槃の転釈は、「至滅度即是」という文から始まり、常樂、畢竟寂滅、無上涅槃、無為法身、実相、法性、真如、一如というかたちで転釈が行われている。

また、『教行信証』『証卷』の涅槃の転釈と『浄土文類聚鈔』とでは転釈の語句に相違が見られる。^⑪このうち、利他教化地の果と畢竟平等身が加えられているが、文そのものに特に違いがでるわけではない。利他教化地とは滅度においてのことである。その果体である涅槃の転釈と示されるのである。無為は寂滅平等の法であるため、即是畢竟平等身と示されるのである。また『唯信鈔文意』には安樂とあるが（『浄聖全』二、七〇一頁）、これは安樂界、すなわち浄土を示す。

以上を分類すると、常樂・安樂・畢竟寂滅・無常涅槃・大涅槃とは所証の境界であり、無為法身・畢竟平等身とは能証身であり、実相法性・真如・一如とは所顕理となる。これらが転釈として用いら

れているのである。その意図するところは、これらは能所円融していることを示していることである。^⑧つまり、涅槃や法身、真如が円融していることは、真理が普遍することなく常ということが出来る。換言すれば、それは真如の理、涅槃の徳をそなえた弥陀の法身が常住ということが出来る。

しかし、『唯信鈔文意』には涅槃の転釈として仏性があり、『教行信証』、『浄土文類聚鈔』にも同じく涅槃の転釈が説示されながらも、仏性の語はないという問題点がある。この問題点を私見すれば、『教行信証』と『浄土文類聚鈔』の文では「煩惱成就凡夫」とあり凡不が往生していく所と説示され、凡不が主語になっている。^⑨その一方で『唯信鈔文意』では、「極樂無為涅槃界」というように仏側に赴きがおかれ論じられている。つまり、ここでいわれる真如仏性とは仏の所見でいわれているのである。衆生にとつて、法身とは「いろもなし、かたちもましまさず。しかれば、こころもおよばれず、ことばもたへたり。」である。そのため「この如来、微塵世界にみちみちたまへり、すなわち一切群生心なり」という状態も、仏側から見て衆生の心へ遍満しているということである。

小結

親鸞の仏性観は二種ある。一つは信心仏性、もう一つは真如仏性である。まず、この真如仏性とは『教行信証』のF、G、H、『唯信鈔文意』の涅槃の転釈において説かれた仏性である。換言すれば

法身常住としての仏性である。この仏性は二章三節で述べた通り、衆生の心へ遍満しているとはいっても、それは仏の所見で述べられるのである。事実、F、G、Hの文においても、そこでは真如仏性の体性を述べるのみで、そこに「一切衆生悉有仏性」という言説は述べられない。なぜならば、無明煩惱に覆蔽せられて衆生には此土であらわすことができないからである(B、E、K)。この真如仏性を見せしめる、または得さしめるために、仏は「一切衆生悉有仏性」と宣説する(K)。如来は知諸根力をもちあわせ、衆生に真如仏性を見せしめることができる(J)。その見せしめる因となるのが信心としての仏性である(Bの弘願法、Cの回向利益他の真実心、Dの四無量心と大信心、Eの大悲心、『唯信鈔文意』の信心仏性)。この信心仏性によつて、衆生は正定聚につき、真如仏性を見ること、得ることが決定するのである(L)。そして、浄土往生して真如仏性を眼見するのである(I、M)。それと同時に一子地の位を得るのである(D)。

以上のように親鸞の仏性観には信心仏性と真如仏性がある。それらはまた、因と果に分類することができる。果とは真如仏性と一子地である。信心仏性も弥陀側からいえば果であり、それは衆生を救済する化用でもある。衆生にとってはその信心仏性が因である。

従来、親鸞の仏性観は、天台宗の三因仏性や法相宗の二仏性に該当させ考察されることがある。^⑩しかし、それらの研究方法は妥当とはいえない。そもそも親鸞の仏性観とは弥陀の廻向によつて解釈さ

れる信心仏性と、仏の所見で解釈される真如仏性であるからである。つまり、衆生に真如仏性が本来からあるとはいっても、それは機辺で語るべきことではなく、全て仏側でいべきことなのである。そういう意味で衆生には本来から真如仏性があるという見解が現段階での筆者の立場である。

では、この仏の所見の真如仏性とはいかなる意義があるのか。また、先述のごとく大乘仏教の通説では、仏性思想とは衆生に本来から何か固定的なものを認めることとされている。その結果、親鸞独自の仏性観は、一見すればその枠組みからはずれることになる。親鸞自身「浄土真宗は大乘のなかの至極なり」（『真聖全』二、七七九）という。とすれば、仏性思想が本来から衆生に有するという通説に対して、何らかの答えを示さなければならぬ。それに加えて、たとえ親鸞が直接に仏性という語を用いていなくても、和讃等には衆生に本来から真如仏性を認める文や否定する文がある。これらの問題を解決するべく、以下三章において、江戸期宗学と近年の先行研究を参考にし、あらためて綿密に真宗仏性義を検討したい。

第三章 真宗義における本有仏性の問題

江戸期宗学において問題となることは、通途の本有仏性、換言すれば本有の真如仏性と、他力義における仏性をいかに会通するかにあったといえる。その本有仏性を否定する説とは、本有の仏性を肯定することは聖道門所談でいわれることであり、これを他力義に転

用したものであるとして、信心こそが真宗で語られる仏性であるとする。真如とは弥陀の修願を指し、一切万象には遍満しているが、それはあくまでも弥陀の所領であると限定するのである。よって、機辺には仏性を語ることを許さず、衆生はどこまでも無有出離縁とするのである。一方で本有肯定説は、真如仏性を認めるとはいっても、衆生は煩惱具足なるがゆえ、真如を全うして無明となるものであるから、本有といってもそれは隠れてあることや、無いものと同じであるとする。つまり、真如を認めたとしてもその功德は認めないのである。

本有仏性を肯定する説、または否定する説とはいっても、どちらも他力義によつて成仏することを前提として各々の説を主張する。故にいくら本有仏性を肯定するとはいっても、それは本有仏性をいかに他力義に会通するかという苦心からであったといえる。

ここで、拙論の問題点を改めて述べておこう。序論で述べた通り大乘の通説とされる本有の真如仏性とは華嚴、天台においては衆生と仏の差別なく生仏一如を指すことをいう。^④ 親鸞においては真如観とは、「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」（『浄聖全』二、七〇二）というように、仏の所見でいうのである。真如仏性を顕現するのは浄土往生した後である。仏の所見であるため「悲歎述懐和讃」「罪業もとよりかたちなし 妄想顛倒のなせるなり 心性もとよりきよけれど この世はまことのひとぞなき」（『浄聖全』二、五二四頁）という和讃も、「罪業は本来無

自性である、それが顛倒して衆生においては罪業になる。本来は仏所見の真如遍満によつて衆生の心は清浄といえるが、衆生は煩惱によつてそれがわからない、よつてこの世はまことのひとはいないのである」と解釈するべきである。また、本有否定説が根拠とする「信巻」「至心釈」の「一切群生海、自_レ從無始_二已来乃至今日至今時_一、穢惡汚染無_レ清浄心、虚仮諂偽無_レ真実心」（『浄聖全』二、八〇頁）という文も衆生の側からいえば、本来から真実心なしということができる。

そもそも、通途の真如仏性と、真宗義において語られる真如仏性の意義は違う。華嚴で衆生の心を真如仏性とし、その心が全ての本質であるとするので、ここでいわれる真如仏性も諸法の体である。天台においても真如の理として仏と差別なく一如であるから、本来から仏の本質としての仏性が衆生にあるといわねばならない。とすれば、大乘仏教において「一切衆生悉有仏性」という言説は、真如仏性が衆生においていかなる意義をもつかという衆生の本質の問題になる。

真宗においては、真如仏性は法身常住であり、またそれは仏の所見である。衆生にとっては、信心を因として浄土往生後に真如仏性という果を得る。真宗義において衆生の質の問題とは、いかにして真如仏性を得るかである。それは、信心を因として得るのであるから、この問題は必然的に衆生に本来から獲信しえる可能性があったかどうかという問題になる。衆生において仏になる可能性の有無が

問われることになる。江戸期または近年の先行研究において、本有仏性肯定説、否定説に対して難点を示せば次のようになる。

否定説に対して

- ・ 本有仏性を認めなければ大乘仏教の通説からはずれること。
- ・ 「悲歎迷懷和讃」「罪業もとよりかたちなし 妄想顛倒のなせるなり 心性もとよりきよけれど」 この世はまことのひとぞなき」（『浄聖全』二、五二四頁）の和讃を如何に解釈するか。
- ・ 因果思想によれば、無から有を生じることはいできない。成仏できるのは、衆生に因があったからである。

肯定説に対して

- ・ 本有仏性を肯定すれば、弥陀の本願他力が助縁となり、絶対他力の救済とはいえないのではないか
- ・ 「信巻」「至心釈」「一切群生海、自_レ從無始_二已来乃至今日至今時_一、穢惡汚染無_レ清浄心、虚仮諂偽無_レ真実心」（『浄聖全』二、八〇頁）の文をいかに解釈するか。衆生はどこまでも無有出離之縁である。

筆者はこの問題に関して、衆生には本来から獲信の可能性があったとする本有仏性肯定説が妥当なものであるとするのであるが、まずはその反対意見となる本有否定説を検討する。

近年の先行研究において、この否定説に立つのは桐溪順忍氏と騰瑞夢氏である。桐溪氏は、道振が無自性仏性説を説きながらも、仏知見によるものであり、衆生の立場からいうことはできないとする

意図は何かという問いを出す。それは、真如縁起の思想である、無から有を生じることとはできないという因果律に立つものであるとする。つまり、無自性仏性説は、因果的な立場からみて、衆生には獲信の可能性があったから救済が成立するものであるとするのである。そして桐溪氏は、因果には自由性の因果があり、真如縁起も仏道修行によって一切衆生の成仏の可能性を説くために用いた論理であるとし、最終的には本有仏性の問題とは主体性の問題であるとする。

そのため桐溪氏は

したがって、この問題の解決の基礎になるものは、救済の主体性を仏におくか衆生におくかによって決定されるものであつて、略々救済成立の主体性の問題になれば、宗祖は常に如来を主体的にされていることは『教行信証』の他力廻向の思想、弟子一人も持たないとの思想などでも明確なことであり、しかも、宗祖の思想展開から見ても、如来の願力の広大さがいよいよ強く、機の罪惡がいよいよ深くなつて来ているので、浄土教思想の展開としての帰趣は自ら明らかであろう^④

というように、本有否定の立場を取る。

騰瑞夢氏は、桐溪氏とは違いより直接的に本有肯定説を批判し、仏性思想そのものが仏の慈悲による利他行であるとして、本有否定の立場を取る。僧叡の説である、本有を認めそれが衆生にあつては仏性はあれども真を全うして妄となり了り、ただ無明のみあつてそれを本有の性を役立たせないこと^⑤。義山の説である、本有の仏性に

は牽果の用全くなし、無明に覆われてあれども無きに同じ、強いていうならば信心の一分の縁とすること^⑥に對して、如来の名願力は結局本有の性を開顯する増上縁となり、絶対他力の救済とはいえないくなる^⑦とする。

また、本有の仏性を肯定しつつ、その仏性が単に理として真如というのみに非ず、真如とは無自性であるとし、理談は要に非ず、実理は覆うべからずときには語ることがあれ共、それは唯如来の知見するところのみをさす道振に對しても批判をする。浄土門でも一切衆生に無自性という理談をもつて仏性を解釈しているので、縁他力の難があてはまり、名願力独用の本旨があてはまらないというのである^⑧。さらに無自性なるが故に因縁次第で仏に成り得る可能性をもっているため、機に成仏の可能性、手がかりを認めなければならな^⑨いと、機の深信である無有出離之縁とはいえないという批判も加える。

騰氏は以上の批判を加え、本有否定説の正当性を主張する。その主張とは、『如来藏經』や『涅槃經』を含む、一切衆生悉有仏性の基本的意趣とは、本来から衆生に仏となる因種を認めることではなく、仏の大悲心によって衆生の成仏が成就せしめられることであるとする^⑩。そして、結論として本有肯定説に對して

機の深信に三世亘つて無有出離之縁といわれ、取柄なしということはいえなくなり、浄土真宗の立場、安心に違背することとなる。このような衆生の徹底的無力が返つて絶対他力の救済の

生起する所以となれるもので、本願力とは衆生に仏性がないといふことがもとになって衆生に仏性を成ぜしめ、可能性なきものを可能ならしめ、往生成仏すべからざる者をして仏果を円満せしめるといふ力用を発揮するところに、超世の本願の不可思議方便力の妙趣が存するのである。

と述べ、本有否定の立場を取るのである。

以上の本有仏性を否定する立場の先行研究の主張を要約すれば、衆生はどこまでも無有出離之縁であり、弥陀の願力によってのみ衆生は救済されるものであり、獲信の可能性すらも弥陀によって賜るものであるとするのである。

この本有否定説に対して村上速水氏は、本有肯定の立場を取る。氏は否定説に対して、獲信の可能性すらも弥陀に限定するとするならば、その弥陀性はいかに遍満することができるか、また弥陀に限定すれば、不了仏智という事態はありえないのではないかという反論を出す^⑤。また、否定説が最も根拠とすることは凡夫の罪悪性であり、無有出離之縁である。しかし、それは獲信後の状態であり、論理が逆になっていることを指摘する。

本具仏性否定説の人々が、その論拠とし文証するのは、機の深信を示す「無有出離之縁」の語であり、あるいは宗祖の「清浄の心なく真実の心なし」の語であった。これを以って真宗の人間観とし、議論はそこから出発したのであるが、ここに重大な誤謬があるように思われる。はじめ善導の「散善義」に説かれ、

宗祖にも忠実にうけつがれた機の深信は、信心の内容としての側面であり、法の深信と一具のものであった。すなわち、信心獲得―如来と衆生との結合、という事態が成立した上で、はじめてあらわにされた人間の相が、無有出離の機であった。とすれば、無有出離の機ということは、何ら廻向受容の可能性としての仏性を否定する言葉とはならない。信心獲得という事態が成立したからこそ、無有出離の機であることが領下できたのである^⑥。

以上の指摘は、本有否定説が根拠とする論に対して射たものである。桐溪氏、騰氏は共に本有肯定説に対して、因果の道理や、本有の仏性を廻向受容の一分の縁とすることは他力義が成り立たないとする。しかし、村上氏が指摘するように廻向受容の可能性すらも弥陀に認めたとすれば、不了仏智という状態も弥陀によって生じるものとなる。そうであるならば、弥陀の本願力は衆生を救済するためのものであると同時に衆生に疑心をも生じさせるためのものとなるのではないか。ましてや、

以_二仏願力_一五逆之与_二十惡_一罪滅得_レ生。謗法・闡提回心皆往_レ」

〔浄聖全〕二、一二九頁

という文や、

言_二海者從_二久遠_一已來_一轉_二凡聖所修_一雜修雜善川水、轉_二逆謗闡提恒沙無明海水_一、成_二本願大悲智慧真実恒沙万徳大宝海水_一」

〔浄聖全〕二、五五頁

という文からも明らかのように、もともとあつた廻向受容の可能性が煩惱性になりおわっている衆生が弥陀の本願力によつて回心せしめられていくのである。

また、騰氏は、一切衆生悉有仏性という言葉説とは如来の利他行であるとするのであるが、この主張の妥当性を窺うためには、如来蔵思想を根本的に見直す必要がある。よつてこの問題の検討は他日を期するほかない。しかし、騰氏が救済成立を弥陀に限定し、無有出離之縁をもつて本有肯定を否定することは、先述したように根拠とはならない。

筆者は、以上のように村上氏の意見に賛同するものとし、衆生には本来から獲得の可能性があるとするとする本有肯定説が妥当であるとす

結論

真宗義において、一切衆生悉有仏性とは二面あることを指摘しておきたい。それは、信心仏性と真如仏性である。従来言われるがごとく親鸞が仏性の語を用いて、最も言わんとすることは信心仏性である。すなわち因種の義である。弥陀回向の信心によつて、一切衆生が平等に救済されていくことである。これが第一の面である。

次には、真如仏性である。大乘仏教の仏性観において、悉有仏性とは本来から衆生に仏性たる固定的なものが内在しているかのよう

に捉えられている。そのため、それに準じなければ親鸞の仏性観は大乘仏教の枠組みからはずれるとし、江戸期から近年の先行研究に至るまで議論がされてきた。その内容は、衆生に本来から真如仏性があるか否かの議論である。しかし、この本有の仏性を認める認めないといつても、両者は正しく祖文を解釈し、弥陀の本願他力によつて救済されていくことには何ら疑問の余地をはさまない。むしろ、祖意を正しく解釈し、なおかつその祖文には、本有の仏性を認めるかのような文と、否定しているかのような文があるからこそ議論が生じたというべきであろう。つまり、この問題は生仏一如を真宗義においていかに解釈するかである。換言すれば如来と衆生の結合いかに成立するかということであり、また、それは衆生の本質の問題である。廻向受容の可能性が本来から衆生にあつたか否かの問題である。

本有否定説が主張するように、もし信心獲得が全て弥陀性遍満によつて成立するのであれば、不了仏智すらも弥陀によるものであるということになる。また、本有仏性否定説が根拠とする無有出離之縁は、信心獲得後において信知できるものであるから、本有否定の根拠とはならない。そのため、衆生には本来から廻向受容の可能性があつたとみる本有仏性肯定説こそが妥当である。この本来から廻向受容の可能性が有る、という本有仏性を肯定することが第二の面である。

以上、親鸞において解釈されている悉有仏性観とは、信心という

因が衆生に廻向されることによって一切衆生が救済されていくことを主題としたものである。そして、大乘仏教の通説とされている悉有仏性を他力義と会通するならば、それは衆生における廻向受容の可能性である。その意味でいえば、衆生には本来から仏性が有るということができ、仏になる可能性をひめているのである。

註

① 平川彰・高崎直道・梶山雄一『講座大乘仏教6 如来蔵思想』二頁参考

② 『大正蔵』十六卷、四五七頁下「如是善男子。一切衆生有如來藏」

③ 『大正蔵』十二卷、北本七卷「如來性品」四之四 四〇五下、南本七卷「邪正品」第九、六四六中

④ 『大正蔵』十二卷、北本七卷「如來性品」四之四 四〇四下、南本七卷「邪正品」第九、六四五中「大正蔵」十二卷、北本七卷「如來性品」四之四 四〇七中、南本八卷「如來性品」第十二、六四八中、「國訳一切經印度撰述部 涅槃部」一、一六二頁

⑤ 横超慧日『涅槃經と淨土教』二四七―二五〇頁、田上太秀『大乘涅槃經における仏性・菩提心・一闡提の問題』（『宗教学論集』六）

⑥ 『大正蔵』十二卷、北本三十五卷「迦葉品」十二之三 五七二中、南本三十二卷「師子吼品」二十四之二、八一九中

⑦ 『大正蔵』十二卷、北本三十五卷「迦葉品」十二之三 五七二下、南本三十二卷「師子吼品」二十四之二、八一九下

⑧ 『大正蔵』三十五卷、八〇六中、八〇七下

⑨ 『大正蔵』三十九卷、四頁上

⑩ 『妙法蓮華經玄贊』卷第一（『大正蔵』三四卷、六五六頁上）

* 理仏性の説示

真宗仏性義再考

『勝鬘師子吼一乘大方便廣經』（『大正蔵』十二卷、二二二頁中）
* 行仏性の説示

① 『入楞伽經』卷第七、『大正蔵』十六卷、五五六下

② 『淨土真宗聖典全書』二（以下、『淨聖全』、二とする）一二頁

③ 『淨聖全』二、五五頁

④ 『淨聖全』二、八二頁

⑤ 『淨聖全』二、八四―八五頁

⑥ 『淨聖全』二、一一二―一二頁

⑦ 『淨聖全』二、一五九頁

⑧ 『淨聖全』二、一六〇頁

⑨ 『淨聖全』二、一六三頁

⑩ 『淨聖全』二、一六三―一六四頁

⑪ 『淨聖全』二、一六四―一六五頁

⑫ 『淨聖全』二、一六八頁

⑬ 『淨聖全』二、一六八―一六九頁

⑭ 『淨聖全』二、一七九頁

⑮ 一、建長二年（西曆一二五六年）、親鸞七十八歳 十月十六日奥書
盛岡本誓寺蔵古写本。二、建長八年（西曆一二六二年）、親鸞八十四歳
三月二十四日奥書河内光徳寺蔵古写本。三、康元二年（西曆二五七
年）親鸞八十五歳 正月十一日奥書 津市専修寺蔵真蹟本。四、康元
二年（西曆二五七七年）親鸞八十五歳 正月二十七日奥書 津市専修
寺蔵真蹟本 五、正嘉元年（西曆二五七七年）、親鸞八十五歳 八月
九日奥書 諸家蔵古写本。

⑯ 門川徹真『唯信鈔文意』の書誌学的研究―流布本の特異性について（『真宗研究四十五』）

⑰ 梅林久高『唯信鈔文意』をめぐって（『真宗研究四十七』、二二〇頁）

⑱ 浅井成海『親鸞における共生の思想―特に一切有情の救いについて』（『日本仏教学会年報』六十四、一三七頁）

徳永道雄「親鸞の草木国土悉皆成仏について」(『宗教研究』二八三、一八四頁)

宮本正尊「草木国土悉皆成佛」の佛性論的意義とその作者」(『印度学仏教学研究』一八、二八〇頁、上段)

②7 『真聖全』一、九四一頁、『本典』にも引用される。(『浄聖全』二、一七頁)

②8 『浄聖全』二、六九九〜七〇〇頁

②9 『浄聖全』二、九三頁

③0 『真宗史料集成』一卷、六一三頁

③1 『浄聖全』二、三五六頁

③2 『浄聖全』二、六八一頁下段、解説参考

③3 『浄聖全』二、七〇一・七〇三頁・七〇七頁、校異参考

③4 『浄聖全』二、七〇一〜七〇三頁 『浄聖全』二、七〇六頁

③5 足山恵覚『本典研鑽集記』一二八〜一二九頁、智暹『教行信証文類樹心録』(所収『真宗全書』三六卷、八九〜九〇頁)、玄智『顕浄土真

実教行証文類光融資録』(所収『真宗全書』二四卷、一二九〜一三〇頁)、芳英『教行信証集成記』(所収『真宗全書』三二卷、三七〜三九

頁)、僧叡『教行信証文類随聞記』(所収『真宗全書』二六卷、一六六〜一七〇頁)、善譲『顕浄土真実教行証文類敬信記』(所収『真宗全

書』三〇卷、二八七〜二八八頁) 円月『本典仰信録』(所収『真宗叢書』七卷、二〇五頁)、赤沼智善・山辺習学『教行信証講義 信証の

卷』、九七八頁

③6 『浄聖全』二、二六五頁

③7 赤沼智善・山辺習学『教行信証講義信証の卷』九七六頁

③8 『証卷』『浄聖全』二、一三三頁、『浄土文類聚鈔』、『浄聖全』二、

二五六頁

③9 善賢大圓「親鸞聖人の仏性論について」(『印度学仏教学研究』四一

一) 道振『真宗仏性弁講述』(所収、『真宗全書』五二、三三六〜三三七頁)

④0 ただし、厳密に言えば、全宇宙・法界はすべてこれ如来という果海の
大用であり、一つとして如来の法身の外に出るものはないという華
厳宗の「性起」と、衆生のうちには仏となる可能性もあれば、地獄に
おちる可能性もある天台宗の「性具」とで相違がある。(参考、高崎
直道『如来蔵思想・仏性論』一、八七頁、『講座・仏教思想』第三卷、
一三五〜一三六頁)

④1 桐溪順忍、『救済の論理』三七八〜三八二頁

④2 騰瑞夢『真宗仏性論決擇』二四六頁〜二四八

④3 桐溪順忍、『救済の論理』三七九〜三八〇頁

④4 桐溪順忍、『救済の論理』、三八一〜三八二頁

④5 『本典述聞』三卷 三三三丁、(本文は村上速水『真宗教学史における

仏性論義の回顧と問題点』八五頁から転用)

④6 『真宗百題啓蒙』、所収『真宗叢書』二、四九九頁

④7 騰瑞夢『真宗仏性論決擇』二四三頁

④8 騰瑞夢『真宗仏性論決擇』二四四〜二四五頁

④9 騰瑞夢『真宗仏性論決擇』二四五頁

⑤0 騰瑞夢『真宗仏性論決擇』二四六〜二四七頁

⑤1 村上速水『真宗教学史における仏性論義の回顧と問題点』(『龍谷大

学論集』四〇四、九九頁)

⑤2 同前

【参考文献】

小川一乗『さとりとすくい涅槃経を読む』春秋社、二〇〇三年

横超慧日『涅槃経』平楽寺書店 一九八一年

横超慧日『涅槃経と浄土教』平楽寺書店 一九八一年

高崎直道『仏性とは何か』法蔵館 一九八五年

平川彰・高崎直道・梶山雄一『講座大乘仏教6 如来蔵思想』春秋社

一九八二年

高崎直道『如来蔵思想・仏性論』春秋社 二〇一〇年

高崎直道「如来藏思想の形成Ⅰ」春秋社 二〇〇九年

神子上恵龍「真宗学の根本問題」永田文昌堂 一九六二年

善賢大圓「真宗思想史」明治書院 一九四二年

善賢大圓「真宗学の諸問題」百華苑 一九六九年

桐溪順忍「救済の論理」教育新潮社 一九八二年

村上暁昇「真宗仏性論の研究」永田文昌堂 一九七七年

騰瑞夢「真宗仏性論決擇」永田文昌堂 二〇〇一年

村上通明「唯心鈔文意論考 上巻」中外日報社出版局 一九九九年

村上通明「唯心鈔文意論考 下巻」中外日報社出版局 一九九九年

稲城選恵「救済成立の場 真仏土巻の存在理由について」法蔵館 一九八八年

星野元豊「信心仏性の成立」

(桐溪順忍和上追悼論文集編纂委員会「桐溪順忍和上追悼論文集」探究社 一九八六 所収)

金子大栄「教行信証講義信証巻」春秋社 一九八一年

是山忠覚「本典研鑽集記」永田文昌堂 一九三七年

赤沼智善・山辺智学「教行信証講義 教行の巻」法蔵館 一九五一年

赤沼智善・山辺智学「教行信証講義 信証の巻」法蔵館 一九五一年

赤沼智善・山辺智学「教行信証講義 真仏土、化身土の巻」法蔵館 一九五一年

一九五一年

星野元豊「講解 教行信証 教行の巻」法蔵館 一九九四年

星野元豊「講解 教行信証 信巻」法蔵館 一九九四年

星野元豊「講解 教行信証 信(続、証の巻)」法蔵館 一九九四年

星野元豊「講解 教行信証 証、真仏土の巻」法蔵館 一九九四年

内藤知康「顕浄土真実文類講説」永田文昌堂 二〇〇九年

是山忠覚「本典研鑽集記」、宗学院編永田文昌堂、一九三七年

幡谷明「親鸞教学の思想史的研究」文英堂書店 一九七六年

天岸浄圓「信心仏性」平成二十一年度専精舎論題

【参考論文】

田上太秀「大乘涅槃經における仏性・菩提心・一闡提の問題」(『宗教学論集』六)

古田和弘「涅槃經」から「教行信証」へー仏性論についての覚え書ー(『親鸞教学』四四)

村上速水「真宗教学史における仏性論義の回顧と問題点」(『龍谷大学論集』四〇四)

神子上恵龍「真宗仏性論の諸説と批判」(『真宗学』十三・十四)

桐溪順忍「真宗仏性論」(『真宗研究』四)

藤哲哉「真宗仏性論の研究」(『宗学院論集』七二)

善賢大圓「親鸞聖人の仏性論について」(『印度学仏教学研究』四一一)

神子上恵龍「親鸞聖人の仏性説」(『真宗学』七・八)

幡谷明「真宗教判論序説ー仏性論を中心とする一考察」(『大谷学報』五十五・三)

藤哲哉「真宗仏性論の研究」(『宗学院論集』七十一)

三明智彰「親鸞における見仏性の意義」(『真宗研究』三十一)

三明智彰「信楽と仏性ー教行信証 信楽釈における『涅槃經』の文の意義ー」(『親鸞教学』六十六)

前田壽雄「親鸞における仏性論」(『印度哲学仏教学』二十二)

柳父正信「真宗仏性論の一考察」(『竜谷教学』十)

武田晋「真宗仏性論の一視点」(『真宗学』一一五)

桐溪順忍「親鸞聖人の真如観」(『龍谷大学論集』三六五・三六六)

桐溪順忍「真宗如来観の特異性」(『龍谷大学論集』三五二)

善賢保之「親鸞の如来観」(『真宗学』一〇九・一一〇)

岡正純「弥陀仏身論の考察」(『真宗学』六五)

青山法城「唯信鈔文意」製作の背景について(『真宗学』九十七・九十八)

天岸浄圓「親鸞聖人の仏性論導入の意図についてー唯信鈔文意」(『極楽無為涅槃界』の句を中心にー)(『行信学報』二十二)

- 梅林久高「唯信鈔文意」をめぐって」(『真宗研究』四七)
- 門川徹真「唯信鈔文意」の書誌学的研究―流布本の特異性について」(『真宗研究』四五)
- 浅井成海「親鸞における共生の思想―特に一切有情の救いについて」(『日本仏教学会年報』六十四)
- 徳永道雄「親鸞の草木国土悉皆成仏について」(『宗教研究』二八三)
- 宮本正尊「草木国土悉皆成佛」の佛性論的意義とその作者」(『印度学仏教学研究』一八)