

親鸞の菩提心観

1) はじめに

A. 考察の手がかり

具縛はよろづの煩惱にしばられたるわれらなり (中略) れうし・あき人、さま／＼のものは、みないし・かわら・つぶてのごとくなるわれらなり

(『唯信鈔文意』 専修寺本・『定本親鸞聖人全集』 (以下定親全) 三和文篇168~169頁)

⇒元照『阿弥陀経義疏』の「具縛凡愚屠沽下類^{**1}」の説明

煩惱に縛られた存在であるのが「われら」であり、獵(漁)師・商人という具体的な存在を挙げて、その「われら」の共通性として明示

⇒文脈は回心の問題

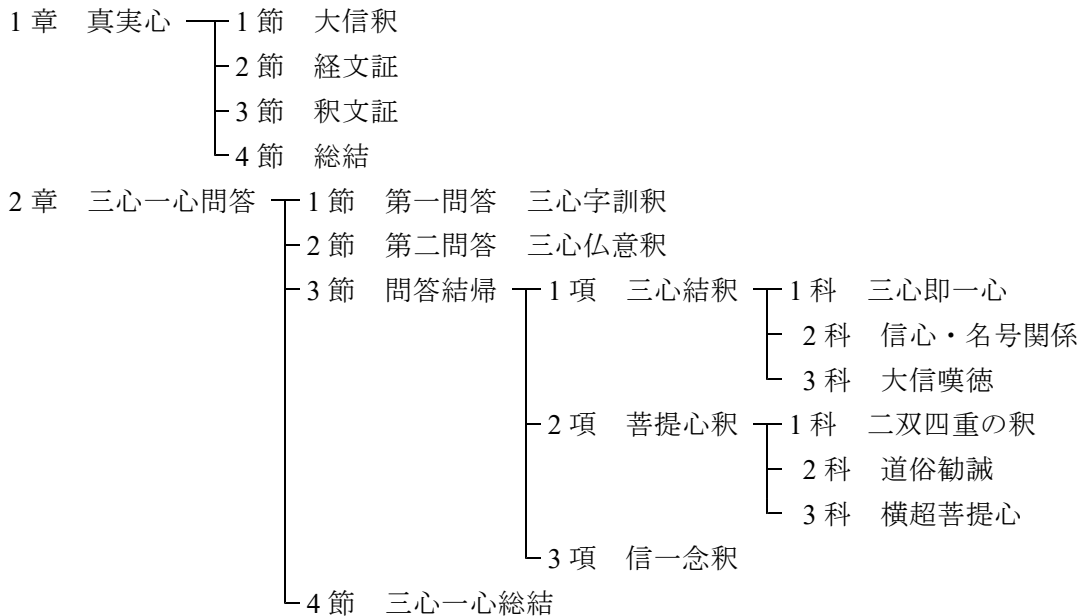
⇒この「具縛凡愚屠沽下類」は「信巻」菩提心釈にも引用

自力を翻し、他力に帰することが「われら」という自己認識を具体相としており、それが菩提心とどう関わるのか?

⇒『教行信証』「信巻」菩提心釈を概観しつつ、特にその総結と考えられる『楽邦文類』に注目して親鸞の菩提心観を推求する。

2) 菩提心釈の位置と構成

B. 「信巻」の展開



「信巻」は、眞実信心を大信とし、阿弥陀如来の願心の回向成就であることを明らかに

*1*元照『阿弥陀経義疏』大正蔵37、363頁。

する。が、その構造を明らかにするのが三心一心問答（以下三一問答）。

⇒三一問答は、『仏説無量寿経』第十八願にある至心・信樂・欲生の三心と天親『浄土論』にある「世尊我一心」の一心とが即一であることを論じる。親鸞は二つ問答を設け、第一問答に三心の字訓をうかがい、三心はすべて真実心、正直心であり、これは「信樂」＝一心であることを示すとともに、第二問答において三心それぞれの願意をうかがい、阿弥陀如来の清浄なる願心が一心として回向成就することを明らかにする。

「南無阿弥陀仏」と申すという一心帰命は、如来の真実心を信知（機の深信）するとともに、「生まれんと欲え」という招喚の勅命を内に受けとめて願生へと展開する（法の深信）。

⇒この三心即一心である大信の意義を「大信海」と表現

凡そ大信海を案ずれば、貴賤縑素を簡ばず、男女老少を謂わず、造罪の多少を問わず、修行の久近を論ぜず、行に非ず、善に非ず、頓に非ず、漸に非ず、定に非ず、散に非ず、正観に非ず、邪観に非ず、有念に非ず、無念に非ず、尋常に非ず、臨終に非ず、多念に非ず、一念に非ず。唯是れ不可思議・不可説・不可称の信樂なり。喩えば阿伽陀薬の、能く一切の毒を滅するが如し。如来誓願の薬は能く智愚の毒を滅するなり。

（『真宗聖典』268頁）

⇒菩提心釈はこれに続く一段

「信巻」では菩提心は『往生要集』『華嚴経』引用で言及するのみ

⇒なぜ親鸞はここで唐突に菩提心に言及するのか？

近世より明恵の批判にその理由を求める理解がある

2)明恵の法然批判と菩提心釈

C.明恵の菩提心観

「菩提と言ふは、即ち是れ仏華の一切智智、心と言ふは、この一切智智において希求の心を起す。これを指して菩提心と云ふ。一切の仏法、皆この心によって生起することを得。この希求の心、初後の位に随って、浅深に不同あり」（『摧邪輪』、『鎌倉旧仏教』、52頁）

「菩提心とは自性空を義とす。空法は即ち差別あることなきなり。竜樹大聖、菩提心離相論を造って、菩提心無相の義を演ぶ。即ちかの論に云ふがごとし。「菩提心とは、一切を離せる性。問ひて曰く、この中にいかに離一切性。答ふ。謂く蘊・処・界、諸の取捨を離れて、法無我平等にして、自性本来不生なり。自性空なるが故に」等と云云。解して曰く、これは大乘に約して菩提心の体を説く。法無我の理と相応する心、これを指して菩提心と云ふ。／問ひて曰く、この心、最も甚深なりとす。我等未だ法無我等の道理を知らず。何ぞ菩提心を発さんや。／答ふ。この心甚深にあらず。謂く、行者善縁に遇ひて、率爾に仏境を縁じて、毛豎流涕して、希求の心を発す。この心の自性を推檢するに、法無我の理を以て所依とすと言ふ。さらに自ら法無我等の理を知ると謂ふにはあらざるなり」

（同 54～55頁）

⇒菩提心は、仏智を希求する心であり、その体性は法無我平等の理であって、位によってさまざまに形で発心し、行相も異なるが、体性は同一である。この法無我平等の理によっ

て発る菩提心が、すべての仏教、修行、そして浄土が成立する原因であるとする。

「もし第十八願に、菩提心の言なしと言はば、既に「至心信楽欲生我国」と云ふ。何ぞこの中に菩提心を簡ばんや。(中略)「この中(『群疑論』、『菩薩処胎經』)に、既に至心発願を以て、判じて大菩提心の行人とす。明らかに知りぬ、至心信楽の言は、専ら大菩提心を以て先とすべし」(同82頁)

⇒三心は菩提心があつてはじめて成立するとする。

⇒この明恵の批判は法然門下で共有されたか。法然は、菩提心を諸行として廃捨しつつも、「菩提心ハ諸宗各ノ得意(こころえ)得意タリ(ト)云トモ、浄土宗ノ心ハ浄土ニ生レムト願ルヲ菩提心ト云ヘリ」

(『三部経大意』・『昭和新修法然上人全集』45頁)

「次発菩提心者、諸宗意不同也。今浄土宗菩提心者、先往生浄土、欲度一切衆生、断一切煩惱、悟一切法門、証無上菩提之心也」

(『逆修説法』同240頁)

「まつ生死をいとひ浄土をねかひて、往生を大事といとなみて、もろもろの家業を事とせされは、癡煩惱なき也。少々の癡は往生のさわりにはならず、これほと心えつれば、貪瞋等の虚仮の心はうせて、真実心はやすくおこる也。これを浄土の菩提心といふなり」

(『七箇条の起請文』同808頁)

⇒願生心を「浄土宗の菩提心」「浄土の菩提心」と説いた。証空、源智もそれぞれ菩提心に聖道門、浄土門を分けて考えたが、親鸞も「浄土の大菩提心」(『正像末和讃』、『真宗聖典』612頁)としており、親鸞も含め、明恵の批判は浄土宗の共通の課題として重視されたものと推測される。

D. 『教行信証』の文脈

しかし、『教行信証』の菩提心釈が反論を主たる目的とするとは思われない。

「広文類一部は全く摧邪輪を会通の爲めの製作と云ふ者も有れども。今云く広本は真宗興行の製作で開宗立教の御製作なり。故に広文類一部が彼の破を会通すると云ふ様なる小い事ではない。一天無二の真宗興隆の御撰述なり。併し此二双四重は其会通に具へ給ふ思召もあると伺はるる」

(香月院深励『教行信証講義』・『教行信証講義集成』六一三六九頁)

⇒あくまでも法然が明らかにした「浄土真実の教行証を顕す」ことに撰述の意趣がある

三一問答からの展開に位置づけて理解する必要がある。

⇒この点に関してポイントとなるのが大信海釈(大信嘆徳)

本願寺派芳英

「正しく大信海を明かす中に非行非善非頓非漸等捨つる所は、諸宗の談ずる所の菩提心に通ずる故に、以下通じて菩提心については、願力廻向の信楽にして通途に超異することを顕さんと欲す。然るに菩提心の根本は、この大信海に在り」

(芳英『教行信証集成記』・『真宗全書』32、原漢文、524頁)

「上来正依の祖文を竟ぬ。以下傍依の諸師(筆者注:元照以下の引文)、正しく大信海の義を証し、兼ねて菩提心の義を証す」(同530頁)

⇒芳英は菩提心の根本は大信海にあるとし、大信海釈と菩提心釈の強い連関を指摘*1

金子大榮

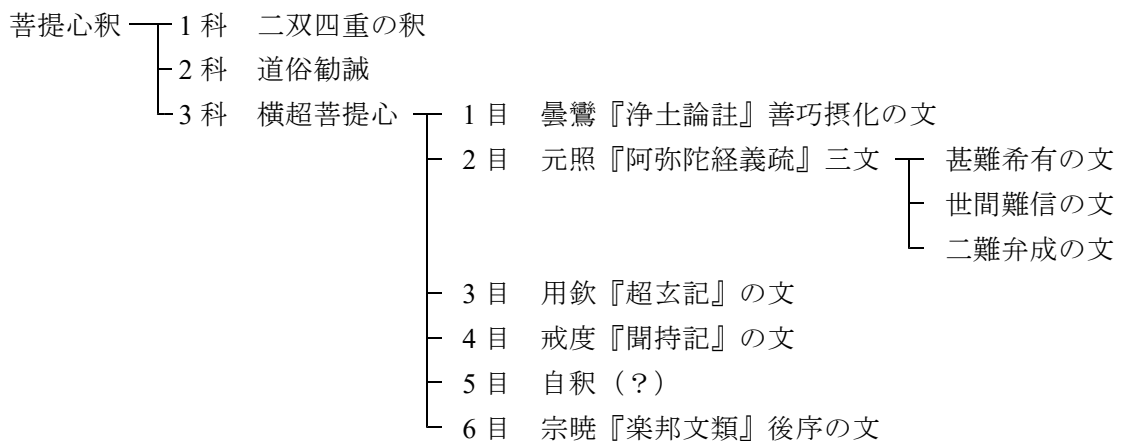
「古来、或はこれ（筆者注・元照等の文）を以て菩提心の証明とし、或は特に三心一心問答の帰結として難信の相を顕はすものとするのである。併し菩提心の証明とすることは、頗る無理な解釈を為さねばならず、また特に難信の相を顕はす為ならば、先づ浄土の経釈の文を挙げべき筈であるから、古来の説はいづれも首肯することができない。思ふに元照律師已下の引文は、たゞ大信海釈の補評として記されたるものではないであらうか」

（金子大榮『教行信証講読 信証巻』・金子大榮著作集7、240～241頁）

⇒大信海釈を補う一段

三一問答からの展開の上で菩提心釈を見ていく必要がある。

3) 菩提心釈の構成



E. 自釈

内容は二つに分かれ、最初の一段は菩提心について二双四重の別を分ける。

親鸞は、菩提心に豎・横の別を分け、さらにそれぞれに超・出を分ける。豎・横は自力・他力、超・出は漸教・頓教を表し、自力頓教・自力漸教、他力漸教・他力頓教を表す。このうち他力頓教の信心が「願力回向の信楽」、すわなち三心一心問答で確かめられてきた「願力の信心」（『真宗聖典』268頁）であり、この「願作仏心」すなわち仏に作らんと願う心が「横の大菩提心」であり、決して壊れることのない「横超の金剛心」と名づけている。

⇒明確に信心こそ「大菩提心」とする。

次に、二双四重の別はあれども菩提心は真実心が要であるとし、往生浄土を願う者に対して「信不具足」「聞不具足」を誡めて、ただ真実心において自らが立つべき菩提心を見定めよと勧める。

⇒総じて真実心、正直心、あるいは金剛の真心とされてきた信心を大菩提心として確かめ

*1 菩提心釈の中で、難信に言及する元照以下の引文について、深励はこれらの引文は菩提心を説いていないとして、「難信を挙げて反りて信を勧む」と菩提心釈と別に理解している（香月院深励『教行信証講義』・『教行信証講義集成』6、397頁）。

るものであるが、その際に信不具足、聞不具足が誡められることが重要。つまり菩提心に疑の問題を見ている。

⇒このことが菩提心釈引用に関わる。

F.引用文

①『楽邦文類』の引用意図

⇒順番が前後するが、引文群を理解するには最後の『楽邦文類』に注目する必要がある。

『楽邦文類』…宋の宗暁の著（一二〇〇年）

「東晋の遠法師、神機秀発にして肇めて化源を開き、水を引いて蓮を栽え、浄社を締結す。
（中略）是れよりして念仏三昧の道行われ、今に迨ぶまで八百余載、遺風遺烈凜然として尚お在り」

（『楽邦文類』大正蔵47、149頁）

⇒唯心浄土説に立つ天台浄土教を、廬山慧遠を継承する念仏三昧として宣揚¹。ただし親鸞は唯心浄土説については触れない。

『楽邦文類』の引用…宗暁と同門の柏庭善月が記す後序冒頭の文

「『楽邦文類』の「後序」に曰わく、「浄土を修する者、常に多けれども、其の門を得て径ちに造る者、幾ばく無し。浄土を論ずる者、常に多けれども、其の要を得て直ちに指うる者、或いは寡なし。曾て未だ聞かず、自障自蔽を以て説を為すこと有る者。得るに因りて、以て之を言う。夫れ自障は愛に若く莫し、自蔽は疑に若く莫し。但、疑・愛の二心、了に障礙無からしむるは則ち浄土の一門なり。未だ始めて間隔せず。弥陀の洪願、常に自ずから撰持したまう。必然の理なり。（曾て未だ自障自蔽を以て説を為す者あるを聞かず。因って以て之を言ふことを得ば、夫れ自障は愛に若くは莫く、自蔽は疑に若くは莫し。但だ、疑愛二心をして、了に障礙無からしめば、則ち浄土一門未だ始めより間隔せず。弥陀の洪願常に自ずから撰持するは必然の理なり²）」

（『真宗聖典』271頁）

⇒善月は、浄土を修する者は多いがその門を得てただちに到るものは少なく、浄土を論ずる者は常に多いがその要を得てただちに指し示すものは少ないとし、その原因は自障自蔽を招く疑と愛にあるとする。善月においては、疑愛を除けば阿弥陀仏の本願が撰取するのは「必然の理」であるの意。

⇒親鸞の訓読は、疑愛の問題を超えさせるのは、弥陀の本願の「撰持」。

自らの疑愛を超えて撰持する如来回向の事実を表すことに訓読の意図がある。

*1 親鸞は元照など宋代浄土教の文献を『教行信証』に引用しているが、引用には特徴がある。親鸞の引用は、宋代浄土教家の基調である「自性弥陀唯心浄土」に関わる「浄土教理に関する部分は希薄であ」（福島光哉『『楽邦文類』の研究』182頁）り、さらには「信巻」別序に「然るに末代の道俗近世の宗師、自性唯心に沈みて浄土の真証を貶す」として「この宋代における基本原理に対して、ただならぬ批判と反省を要請する必要性を強く感じていた」（同182頁）と指摘される。

*2 「曾未聞有以自障自蔽為説者。因得以言之。夫自障莫若愛。自蔽莫若疑。但使疑愛二心了無障礙。則浄土一門。未始間隔。弥陀洪願常自撰持。必然之理也」

⇒『楽邦文類』引用は、「如来誓願の薬は、よく智愚の毒を滅する」という大信海積に重なる意味を持っている。つまりこの弥陀の「摂持」を確かめる引文群。

②『浄土論註』一願作仏心・度衆生心一

⇒天親は、五念門を修する菩薩の巧方便廻向を、自分の住持樂のためではなく、一切衆生の苦を抜くために共に安樂国への往生に作願して廻向することであるとする。それを曇鸞は、『仏説無量寿経』下巻・三輩段の無上菩提心にあて、この無上菩提心を願作仏心即度衆生心として、仏に作ろうとする心はそのまま衆生を救う心であると示す。

⇒信心が「横の大菩提心」であるということについて、これが『大経』に説く無上菩提心であり、願作仏心即度衆生心であると示す引文

cf.和讃三首の和讃と左訓

『正像末和讃』草稿本	左訓（原文はすべて仮名・旧仮名遣い）
(一) 浄土の大菩提心は	よろづの衆生を仏になさむとおもふ心なり
願作仏心をすゝめしむ	他力の菩提心なり 極樂に生まれて仏にならむと願へと 勧めたまへる心なり
すなわち願作仏心を	弥陀の悲願を深く信じて仏にならむと願う心を菩提心と 申すなり
度衆生心となづけたり	よろづの有情を仏になさむとおもふ心なりと知るべし
(二) 度衆生心といふことは	他力の菩提心と申すなり
弥陀智願の廻向なり	弥陀如来の悲願を申すなり
廻向の信楽うるひとは	弥陀の願力を二心なく信ずるをいふなり
大般涅槃をさとるなり	弥陀如来と等しくさとりをうるを申すなり
(三) 如来の廻向に帰入して	弥陀の本願をわれらに与えたまひたるを廻向と申すなり これを如来の廻向と申すなり
願作仏心をうるひとは	
自力の廻向をすてはてゝ	
利益有情はきわもなし	よろづの衆生を有情とはいふなり

⇒願作仏心を得た者の涅槃への歩みは、そのまま如来の度衆生のはたらきに乗託する意味を持つ。

⇒願作仏心、すなわち仏に作らんとする衆生の心の発起は単なる凡夫の心ではなく、阿弥陀仏の本願の心に呼び覚まされた心であり、それは衆生を救おうとする如来の度衆生心とも呼応する、他力によって賜り、浄土に根拠を有する菩提心。

③菩提心積における難信の意味一元照以下の引文一

⇒元照『阿弥陀経義疏』、用欽『超玄記』、戒度『聞持記』は難信の問題を提出しているが、大菩提心を信じることができない者に対する誠めと理解されることが多い。信心において超えられていく疑愛の具体相をこれらの引文は示していると考えべき。

(1) 元照『阿弥陀経義疏』

「元照律師の云く、(一)「他の為すこと能わざるが故に「甚難」(阿弥陀經)なり。世、挙って未だ見たてまつらざるが故に「希有」(同)なり」といへり。

(二)又云く、「念仏法門は、愚智豪賤を簡はず、久近善悪を論ぜず。唯、決誓猛信を取れば、臨終悪相なれども十念に往生す。此れ乃ち具縛の凡愚、屠沽の下類、刹那に超越する成仏の法なり。「世間甚難信」と謂うべきなり。」

(三)又云く、①此の悪世にして修行成仏するを難¹とするなり。諸の衆生の為に此の法門を説くを二の難とするなり。②前の二難を承けて、則ち諸仏所讚の虚しからざる意を彰す。衆生、聞きて信受せしめよとなり」と。

(『真宗聖典』、270頁)

⇒原文では(一)→(三)①→(二)→(三)②の順番。

⇒(一)阿弥陀仏の浄土の教えを説く釈尊の仏事を、釈尊以外の誰もできないことをなしたことが甚難、世において未だかつて見たことがないことが希有。釈尊の仏事がこのように「甚難希有」であることによって、それに対する難信という問題が生じる。

⇒(二)その難信の相を「愚智豪賤」「久近善悪」を簡はず論ぜず、信心を得れば、臨終悪相であるべき煩惱に縛られた凡夫、具体的には屠者・商人という下類とされた存在が十念で成仏する法であるとして、これを「世間甚難信」と押さえる。すなわち「甚難希有」であり、難信であるのは、釈尊がさとり、伝えようとする法が、常識と大きく異なり、悪人を成仏させる法であるため。

⇒(三)釈尊の成仏と説法をあらためて二難と押さえて、釈尊が説法しても信じない難信の衆生がいるから、諸仏は釈尊を讃嘆して衆生をして信受せしめるのであると諸仏の証誠を挙げる。

⇒念仏の法を「具縛凡愚屠沽下類」が成仏する法であると明示すると共に、だからこそ信じ難いという問題に焦点をあてている。＝悪人成仏への難信

(2)用欽『超玄記』

「律宗の用欽の云わく(超玄記)、「法難を説く中に、良に此の法を以て凡を転じて聖と成すこと、掌を反すが猶くなるをや。大きに為れ易かるべきが故に。凡そ浅き衆生は多く疑惑を生ぜん。即ち『大本』(大經)に「易往而無人」と云えり。故に知りぬ、難信なりと。」(『真宗聖典』270～271頁)

⇒法を説く難について凡夫を転じて聖人と成すことは手のひらを反すように容易いことであるから衆生が疑惑を生ずる。＝難信を疑惑の問題として捉える。

⇒『楽邦文類』の疑愛へと展開

(3)戒度『聞持記』

「『聞持記』に云く、「不簡愚智」というのは、性に利鈍有り。「不択豪賤」というのは、報に強弱

*1*原文では「一難」(大正蔵37、363頁)であるが、親鸞は「難」としている。『阿弥陀經集註』では「一難」としており(『親鸞聖人真蹟集成』第七卷、八二頁)、「信巻」では書き落としたのか、意図があるのか不明である。

有り。「不論久近」というは、功に浅深有り。「不選善悪」というは、行に好醜有り。「取決誓猛信臨終悪相」というは、即ち『観経』の下品中生地獄の衆火一時に俱に至ると等。「具縛凡愚」というは、二惑、全く在るが故に。「屠沽下類刹那超越成仏之法可謂一切世間甚難信也」というは、「屠」は、謂わく、殺を宰る。「沽」は即ち醜売、此くの如し。悪人、止、十念に由りて、便ち超往を得。豈に難信に非ずや。「真実明」・「平等覚」・「難思議」・「畢竟依」・「大応供」・「大安慰」・「無等等」・「不可思議光」と号したてまつるなりと

(『真宗聖典』271頁)

⇒『聞持記』は、「臨終悪相」を『観経』の下品中生すなわち破戒の者、「具縛凡愚」を見・修の二惑をかけめなく具えた者、「屠沽下類」を殺生し、商いを行う者、すなわち悪人であるとする。元照、用欽の引文が難信＝疑惑に焦点をあてていたが、その難信＝疑惑の内容を明らかにする引文

⇒悪人成仏を受け入れることのできない思考が疑惑

この疑惑を超えて撰持するのが本願であり、如来回向の信＝菩提心を意味

⇒「具縛凡愚屠沽下類」の言及は、大信の獲得＝菩提心の発起において、重要な位置を占めることを看取すべき。

おわりに

⇒親鸞において大信は、「具縛凡愚屠沽下類」＝悪人である自己の自覚に成立する、あらゆる他者と共に浄土に生まれようという願作仏心・度衆生心の願い。「具縛凡愚屠沽下類」は難信、疑愛の二心が救われざる者として厭う衆生の象徴であるが、それは本願が救わんとする存在の象徴であって、難信＝疑愛の自己という省察の上に肯かきめられるところの本質的な自己の実像である。したがって「具縛凡愚屠沽下類」を選り分ける眼差しの翻りが「弥陀の洪願」の「撰持」である。親鸞にとって菩提心とは、この自己の実像への目覚めの上に願作仏心・度衆生心という自他共に仏と作らんとする心が起こる出来事である。

⇒自他の普遍的あり方としての悪人の事実に向き合うことは、浄土の大菩提心の内景そのものであると言えるであろう。言い換えれば、善悪の間で揺れ動く自己にとって首肯し難い自らの姿、あるいは遠ざけたい他なる存在に、「われら」として向き合い続けていくということ。浄土への道を自ら蔽し、障ぎるのは道への疑いであり、その根本には自己中心的な執着がある。それが自己を真実の姿から遠ざけ、他の悪を遠ざける。浄土の菩提心が対峙するのは、このような自らの自己中心性である。