

# 基調講演 一 『大乘起信論』 の人間観

竹村牧男（日本 東洋大学学長）

## はじめに

このたびの、第一回韓・中・日 国際仏教学術大会の開催を心から喜び、お祝い申し上げますとともに、開催にあたってご尽力いただきました金剛大学に深い敬意を表するものであります。今後、韓国・金剛大学、中国・人民大学と我が東洋大学の間の、仏教学に関する研究・教育の交流がますます活発になることを、ひとえにお祈り申し上げます。

今回、私がこの学会の冒頭に基調講演をさせていただくことは、身にあまる光栄であり、深く感謝申し上げます。本日は今回の学術大会の主題、「東アジアにおける仏性・如来蔵思想の受容と変容」にちなんで、『大乘起信論』の人間観」と題して、しばらくお話させていただきます。現在、日本の東洋大学の学長を務めておられて、毎日激務に忙殺されており、研究はほとんどしておりませんので、日頃、「如来蔵思想」に対して私が思っている感想を述べるにとどまることしかできませんが、このことをあらかじめお許しいただきたいと存じます。

## 一 『法華経』の主題

よく韓国の仏教は華嚴だが、日本の仏教は法華だと言われます。では、『法華経』の主題は、何でしょうか。一般にそれは、①一乗思想、②久遠実成の釈迦牟尼仏、③菩薩の使命、という、この三つにあると言われています。この中、一乗思想は、どんな人でも成仏できるという思想であり、その根拠として「一切衆生悉有仏性」ということが認められなければならないことでしょう。

したがって、『法華経』も一乗思想を説くことによって、実は如来蔵思想と深い関係があると考えられますが、ではその一乗ということについて、『法華経』は実際にどのように説いているのでしょうか。

『法華経』「譬喩品」には、有名な「三車一車の喩」があります。これは仏（如来）が衆生を声聞乗、縁覚乗、菩薩乗で誘導して、最後に完全な教えである『法華経』の覚りの世界にみんなを等しく到達させるという譬喩になっています。どんな人であれ、相手に応じて方便の教えで導いて、最後には究極の真実の覚りを与えるというのです。この譬喩がいかなる意味であるのかについて、経典自身が解説していくのですが、ここにはたとえば次のようにあります。

善いかな、善いかな。汝の言う所の如し。舍利弗よ、如来も亦、また、かくの如し。則ち一切世間の父となり、諸の怖畏・衰悩・憂患・無明・暗蔽を、永く尽して余すことなく、悉く無量の知見・力・無所畏を成就し、大神力及び智慧力を有し、方便・智慧波羅蜜を具足し、大慈大悲ありて、常に懈倦無く、恒に善事を求めて、一切を利益するなり。しかして、三界の朽ち故りたる火宅に生ずるは、衆生の生・老・病・死・憂・悲・苦・悩・愚痴・暗蔽・三毒の火を度し、教化して、阿耨多羅三藐三菩提を得せしめんがためなり。<sup>1</sup>

仏は父にも等しく、世間の人々の苦しみをすべて無くしてくださる。仏というのは、大慈大悲があって、衆生の利益のために常に怠ることもないし、倦むこともない。しかも最後には、どんな衆生にも阿耨多羅三藐三菩提を実現させるというのです。その苦しみに満ちた衆生がどのような状況にあるのかについては、「諸の衆生を見るに、生・老・病・死・憂・悲・苦・悩のために焼煮せられ、また、五欲・財利をもつての故に、種々の苦を受く。……。衆生は、その中に没在して、歓喜し遊戯して、覺えず、知らず、驚かず、怖れず、また、厭うことを生さず、解脱を求めず、この三界の火宅において、東西に馳走して大苦に遭うと雖も、もつて患となさざるなり。……」<sup>2</sup> 等とも描かれています。欲望を満たすということは一見うれしいことのように思えますが、仏教的な眼から見れば、苦しみの世界にほかなりません。衆生はそのことに気づかず、あらゆる欲望をひたすら追求し、苦しみにしかない世界にどっぷり浸かって、自

---

<sup>1</sup> 坂本幸男・岩本裕訳注『法華経』上、1962年、170頁。

<sup>2</sup> 同前、172頁。

己の問題の根本的な解決へと向かおうともしないでいる。そういう姿を仏さまは見ていたというのです。

こうしてみますと、実は一乗思想とは、単に「一切衆生悉有仏性」を説くのみのようなものではなく、むしろ苦悩に埋没した衆生のあり方と、その衆生を救い出す仏の大悲のことを明かすことに主眼があるというべきだと思います。

もう一つ、『法華経』で一乗思想を説くものに、「信解品」の「長者窮子の喩え」という大変興味深い話があります。そこでは、父親によってその子が辛抱強く導かれ、ついには父親の子に復して家の財産をすべて譲りうけることになるのでした。このときは、「われは本、心に怖い求むる所あることなかりしに、今、この宝蔵は自然にして至れり」<sup>3</sup> と思ったといひます。あるいはまた、この譬喩の意味を解説する箇所では、「今、われ等は、方に知りぬ、世尊は、仏の智慧において、憐愍したもうこと無きことを。……この故に、われ等は、本、心に怖い求むる所有ること無かりしも、今、法王の大寶が自然にして至り、仏子の応に得べき所の如きものは、皆已に、これを得たり、と説くなり」<sup>4</sup>とあります。実に、我々は仏の惜しめない辛抱強い教化、仏の側からの一方的ともいえるはからいによって、自然に、ひとりでに、至高の仏法における大寶が得られるというのです。

こうしてみると、実は一乗思想とは「一切衆生悉有仏性」を基にしつつも、それが中心の主題なのではなく、むしろ我々衆生がいかにか自分で自分を開く事ができない存在であるか、同時にいかにか仏は大慈大悲あつて衆生にひたすら働きかけ仏にならしめようとするのか、こそが主題であるというべきでしょう。まとめて言えば、「衆生の厚い無明煩惱に覆われたあり方と仏の衆生を一心に思う大悲のはたらき」、簡略に言えば「苦悩の衆生と仏の大悲」を明かすことこそが一乗思想の主題であるということです。

## 二 『華嚴経』『如来蔵経』の主題

一方、韓国の主流をなすと言われる『華嚴経』の主題は、どのように捉えられるべきでしょうか。まず挙げなければならないのは、この経典が、釈尊成道の二七日に

---

<sup>3</sup> 同前、238 頁。

<sup>4</sup> 同前、240-242 頁。

説かれたという設定になっていることです。ここから、「自内証」の世界を説く經典であると言われるわけです。しかしこの主題は、經典全体にわたっているわけではありません。一般に華嚴宗では、「因分可説、果分不可説」といって、『華嚴經』は基本的に、仏の覚りの世界は説けないが、そこに至る道、修行の世界は説けるという見方をしています。実際、『華嚴經』の主題は、むしろ「菩薩道」にあるというべきでしょう。

また、『華嚴經』の主題としては、唯心思想もあり、またいわゆる事事無礙法界の思想につながる重重無尽の縁起の思想もあります。さらに、「性起」の思想があります。これは、本来は「如来出現」ということで、仏の覚りはいかに実現するか、覚りのはたらきはこの世でどのように顕われるか、ということですが、漢訳で「性起」と訳されたことにより、「真如不守自性、隨縁而作諸法」ということに基づき、「性即起」のような独自の世界観を表わすことにもなりました。

この『華嚴經』「宝王如来性起品」（以下、「性起品」）に、次のような言葉があります。

仏子よ、如来の智慧・無相の智慧・無礙の智慧は、具足して衆生身中に在るも、但、愚痴の衆生は顛倒の想に覆われて、知らず、見ず、信心を生ぜざるのみ。爾の時に如来は障礙無き清浄の天眼を以て、一切の衆生を觀察したまい、觀じ已りて、是の如きの言を作したまわく、「奇なる哉、奇なる哉、云何んぞ如来の具足せる智慧は、身中に在りて而も知見せざる。我当に彼の衆生を教えて、聖道を覚悟せしめ、悉く永く妄想顛倒の垢縛を離れしめ、具さに如来の智慧其の身内に在りて、仏と異なること無きを見（さと）らしめん」と。如来は即時に彼の衆生を教えて、八聖道を修し、虚妄顛倒を捨離せしめたもう。顛倒を離れ已れば、如来の智を具え、如来と等しく、衆生を饒益す。<sup>5</sup>

我々は、本当は自分の存在の中に、仏とまったく変わらない智慧がそっくり具わっているのに、煩惱に覆われてそのことに気がつかないでいます。これに対し、如来の側の方で、衆生を觀察して、煩惱に覆われていることを深く哀れんで、自分から働きかけて衆生を仏にならしめる、というわけです。やはり無明煩惱に縛られてどうにも

---

<sup>5</sup> 『国訳大蔵經』、經部、第6卷、国民文庫刊行会、1917年、521頁。

ならない衆生を、仏の側で、いろいろと手だてを尽して、仏にまでならしめるというのです。ここにも、前にみた『法華経』の一乗思想の主題、「苦悩の衆生と仏の大悲」とまったく同じことが説かれています。

実は「性起品」のこの箇所は、いわゆる如来蔵思想の源流として有名です。如来蔵の蔵（ガルバ）とは、母胎もしくは胎児のことであり、如来蔵思想とは、「一切の衆生は、如来の胎児を有している」という思想と考えられています。つまり将来に仏となるべき「因」となるものを有している、みな「仏性」を有しているという思想です。そうした理解の中で、如来蔵思想といえ、凡夫の衆生も仏と変わらないというところだけが注目されてしまいますが、しかしその源流とされる「性起品」のこの箇所では、いかに我々が煩惱に覆われて何も見えず、自分からそれを打ち開く力もないか、そういう前提がまず示されているわけです。しかもそれだけでなく、如来はなんとかして、衆生に本来のいのちに気づかせ、さらに仏にならしめるのだといいます。それこそが、この一節のもっとも中心的な主題です。そこで如来蔵思想のもともとは、むしろ「如来の大悲」のことこそが主題である、と見るべきではないでしょうか。如来蔵思想の本来の主題は、如来が、自分で自分を開けない衆生にはたらきかけ、衆生を仏にさせていくのだということにあったのです。

そのことは、たとえば如来蔵を説く最初の経典ともいえるべき『如来蔵経』を見ても変わりません。この経典には、次の九つの譬喩が説かれています。

- ① 枯れ萎んだ蓮華のなかの如来
- ② 蜜蜂の群れに守られた蜂の巣のなかの蜜
- ③ 固い皮殻に包まれた穀物
- ④ 汚いゴミ捨て場に落ちた金塊
- ⑤ 貧家の真下の地中にある大宝蔵
- ⑥ 樹木の果実の中の芽となるべきもの
- ⑦ 悪臭のぼろ布に包まれた仏像
- ⑧ 天輪聖王の子を懐胎した身寄りない醜悪な女性
- ⑨ 黒く汚い鋳型のなかの金仏

今、これらの個々の内容の詳細は省きますが、これらの譬喩が言おうとしていることはすべて、衆生において如来の本質＝如来の智慧が、煩惱のなかに埋もれたままに

なっていることを憐れんで、如来がそれを取り出し發揮させるために説法するなど、さまざまな手だてを講じてやまないということです。

一例をあげれば、③は、「たとえば穀物は、固い外皮に覆われており、それを取り除いてこそ食用に供せる。そのように如来は我々の煩惱の外殻を取り除いて、なかにある如来の本質を發揮できるように法を説く」というものです<sup>6</sup>。九つの譬喩の趣旨は、みなこれと同一です。したがって、やはり衆生自身の無力と如来の大悲・如来の善巧方便こそが、如来蔵思想のもっとも中心的な主題であったのです。

とすれば、『法華経』の一乗思想—『華嚴経』「性起品」—『如来蔵経』は、一貫して「苦悩の衆生と仏の大悲」のことを説いているというべきでしょう。この立場は、他力の法門の根拠となるべきものでもあると思われます。

### 三 『宝性論』の思想

インドの經典に描かれた如来蔵思想は、『宝性論』において体系的にまとめられます。この『宝性論』は「仏・法・僧・界・菩提・功德・仏業」の七金剛句によって構成されています。その理由は、「仏にもとづいて法がある。法にもとづいて聖者のサンガがある。サンガのうちに、智慧の因としてその達成を旨ざしている胎児がある。その智慧の達成が最高の菩提で、力等の一切衆生に利益をもたらす諸徳性を具えている」<sup>7</sup>という頌に表わされているでしょう。この三宝の因は、仏もしくは仏智の「因」にもほかなりませんが、それが宝性であり、あるいは性＝界＝真如（有垢真如）などと呼ばれます。一方、他の三句、菩提（無垢真如）・離垢の諸功德・仏業は、「縁」であると規定されており<sup>8</sup>、仏という存在は他者に対し縁となってはたらきかけることが明確に説かれています。ここに、如来蔵思想の主要な主題である仏の大悲のことが描かれていると言えるでしょう。ちなみに、『華嚴経』「性起品」の前の句も、まさに宝性の功德を説く箇所、そっくり引用されています<sup>9</sup>。

特に如来蔵については、界＝有垢真如を解説する箇所、『如来蔵経』の「一切衆

---

<sup>6</sup> 高崎直道訳『如来蔵系經典』、大乘仏典第12巻、中央公論社、1975年、18-19頁参照。

<sup>7</sup> 高崎直道『宝性論』、講談社、1989年、11頁。

<sup>8</sup> 同前、42頁。

<sup>9</sup> 同前、41頁。

生は如来蔵である（如来を胎に宿す）」<sup>10</sup>の句が示されており、また、かの『華嚴経』「性起品」の句に表わされた内容が、「衆生の聚には仏智が滲透しているから、その〔衆生聚の〕無垢なることが本来、〔仏と〕不二であるから、仏の種姓において、その果（＝仏）を想定するから、すべての有身者（＝衆生）は仏を胎に宿すと、〔仏によって〕説かれた」<sup>11</sup>という形で頃にまとめられています。「性起品」の場合は、あくまでも仏の側からの視点に立っていましたが、ここでは、衆生に浸透している仏智の側から、つまり衆生の側からその事態を見る視点に転じているといえるでしょう。しかし仏智が衆生にも存在しているという事態そのものは、何も変わっていないに違いありません。

こうして、『宝性論』は、如来蔵思想の根本命題「一切衆生は如来蔵である（如来を胎に宿す）」ということについて、「①如来の法身の遍満、②如来の真如の無差別、③如来の種姓の存在」という三義によって、説明します<sup>12</sup>。さらに、如来蔵＝如来界の十義、「①自性、②因、③果、④業、⑤結合、⑥顕現、⑦分位差別、⑧遍至（遍一切処）、⑨不変異、⑩無差別」<sup>13</sup>が説かれています。

以上に加えて、『如来蔵経』に基づく九喩が、煩惱の殻に覆われた如来の胎児の喩えとしてそっくり引用されています<sup>14</sup>。このように、『宝性論』においては、「性起品」の扱いも『如来蔵経』の扱いも、如来の胎児の内在性の方面のみを強調する形になっており、仏の大悲の方面はやや無視された形になっています。しかし後に、仏には諸功德があると同時に、自然の衆生救済のはたらき（仏業）があることが強調されていますので、全体としてはかの「性起品」の句の世界観を十分に受け継いでいるといえるでしょう。

菩提・仏智は、無垢真如としても表現されており、ゆえに『宝性論』の真如観は明確に理智不二の立場のものです。この無垢真如については、「①自性、②因、③果、④業、⑤結合、⑥顕現、⑦常、⑧不可思議」の八義によって説明されています<sup>15</sup>。この仏智の「顕現」に関連して、自性身・受用身・変化身による仏身論も説かれています

---

<sup>10</sup> 同前、44 頁。

<sup>11</sup> 同前、44 頁。

<sup>12</sup> 同前、45 頁。

<sup>13</sup> 同前、46 頁。

<sup>14</sup> 同前、104 頁。

<sup>15</sup> 同前、140 頁。

す<sup>16</sup>。

仏の諸功德は、六十四種<sup>17</sup>で語られています。十力・四無畏・十八不共法・三十二相です。もちろん、これらは無垢真如の内容であり、したがって、有垢真如の中にもすでに具わったものと考えられていたことでしょう。『大乘起信論』はその辺を、「性功德」という言い方で表したわけです。

仏業については、『智光明莊嚴經』に拠って、九喩によって説明します<sup>18</sup>。すなわち、「①帝釈天の影像、②天鼓、③雲、④梵天、⑤太陽、⑥如意珠、⑦響（こだま）、⑧虚空、⑨大地」の譬喩によるものです。いずれもはからうことなくして、おのずから衆生救済のためにはたらくことを表わすものです。

以上が簡単な『宝性論』全体の内容です。『如来藏經』も全面的に引用していることによって、『華嚴經』「性起品」以来の如来藏思想の主題は十分意識したものとなっていますが、それだけでなく、如来藏の十義が説かれて衆生に内在する如来智・仏智のあり方の分析が詳細になっており、その智としての力も意識されてきています。凡夫はただ自分で自分を開くことができない存在であると決めつけるのではなく、衆生の内側から仏への道に進んでいく原動力としての因の力が仏智にあることをも指摘していることとなります。

それは、この論書がしばしば引用する『勝鬘經』の立場をも取り入れたからだと思われれます。たとえば、如来藏の十義の中の「業」に関して、『勝鬘經』の「もし、世尊よ、如来藏が存在しないならば、苦を厭うこともなく、また、涅槃に対する欲求も求得も願求もないでしょう」の句が引用されています<sup>19</sup>。参考までに、『如来藏經』の九喩が説かれたあとに「法身・真如・種姓」の解説があるのですが、そこで種姓に関して、『大乘阿毘達磨經』の「無始時來の性（界）は、一切法の等しく所依たるものである。それがあるとき、一切の趣もあり、また、涅槃の体得もある」の頃が引用されていて<sup>20</sup>、このことを解説するために、今の『勝鬘經』の句が再び用いられています。

この「因」の説明とともに、仏が「縁」となることも明瞭に示されていて、その全体において、『法華經』一乗思想—『華嚴經』「性起品」—『如来藏經』の思想を十分

---

<sup>16</sup> 同前、154頁。

<sup>17</sup> 同前、162頁。

<sup>18</sup> 同前、178頁、186頁以下。

<sup>19</sup> 同前、62頁。

<sup>20</sup> 同前、127頁。

受け継いでいると言えると思うのです。

なお、菩提と諸功德と仏業とは、仏の内容として切り離せないものであり、さらに菩提を無垢真如と見るとき、それは有垢真如と別物ではありません。そこで、有垢真如＝無垢真如が体、諸功德が相、仏業が用と見ることができ、真如において体・相・用が分析されていることとなります。この見方が、『大乘起信論』に引き継がれていると見ることは容易でしょう。実際、『宝性論』の構成上、三宝の説明はおおよそ七分の一ほどと多くなく、もっぱら後の四句の説明が中心であり、つまり、体・相・用の説明が中心なのであって、ここから『大乘起信論』には自然につながるものがあると言えると思います。

## 四 『大乘起信論』の思想

### 1 本覚ということ

さて、いよいよ『大乘起信論』の如来蔵思想を見ていくことにしたいと思います。

『大乘起信論』は本覚を説くということで、如来蔵を説く代表的な論書の一つであると考えられています。この興味深い書物がいつどこで出来たのか、未だに明快に解明されたとはいえないと思いますが、少なくともインドの大乗仏教思想を継承するものであることは間違いないでしょう。私は、この書物の思想の構造として、独特な唯識思想も説かれるとともに生滅門において本覚（如来蔵思想）が説かれ、さらに真如門も説かれて、その中に依言真如のみならず離言真如さえも説かれていることから、根底に中観の二諦説があり、その上に如来蔵思想と唯識思想が説かれていると見る事ができると思っています。つまりインド大乗仏教思想の、唯識・如来蔵・中観のすべてを統合するとどういうことになるのかの観点から編まれたものが、『大乘起信論』であると見る事ができるのではないかと思います。

それはともかく、ここに如来蔵思想が説かれていることも事実ですから、では今まで見てきた如来蔵思想の主題は、『大乘起信論』において、どのように受け継がれているのか、検討してみましょう。初めに、本覚ということについて、確認しておきたいと思います。

言う所の覚の義とは心体の離念なるを謂う。離念の相は虚空界に等しくして、

徧せざる所無ければ、法界一相なり、即ち是れ如来の平等法身なり。此の法身に依りて説いて本覚と名づく。何を以ての故に。本覚の義は始覚の義に対して説き、始覚は即ち本覚に同ざるを以てなり。始覚の義とは本覚に依るが故に不覚あり、不覚に依るが故に始覚ありと説くものなり。<sup>21</sup>

ここに、心の本体は如来の平等法身にもほかならないとあります。この法身は、徧満・一相平等のものであって、真如とも変わらないものでしょう。しかもそれに基づいて本覚が語られています。これを見ると、前にみた『宝性論』の如来蔵の三義、「①如来の法身の徧満、②如来の真如の無差別、③如来の種姓の存在」<sup>22</sup>とよく照応しており、本覚は如来の種姓（果を仮設すべき因）の別様の表現と見ることができるのかもしれない。

法身・真如とも変わらない本覚は、まさに覚である以上、智慧を内容とするものです。そのことについては、いわゆる随染本覚を説明する箇所、「復た次に、本覚の染に随えるを分別すれば、二種の相を生ず、彼本覚と相捨離せず。云何が二と為す。一には智淨相、二には不思議業相なり」<sup>23</sup>とあり、その智淨相については、究極的に、「法身を顕現して智が淳淨なるが故なり」<sup>24</sup>とあることから知られます。さらにこの続きの箇所において、それが覚性とも智性とも表現されています<sup>25</sup>。そうすると本覚とは、法身・真如でありかつ覚として智のあり方も含むわけで、理智不二の真如が衆生に内在しているものということになります。そういう本覚は、確かに如来蔵にもほかならないでしょう。

## 2 因縁具足ということ

しかし『大乘起信論』は、このような如来蔵がありさえすれば、自然に仏となれるとは言いません。やはり、仏の側からのほたらきが無ければならないのです。そのことは、木を燃やすに、木の燃える性質と火とがなければならぬことを譬えに、「衆生も亦た爾り、正因の熏習する力ありと雖も、若し諸仏と菩薩と善知識と等に値遇し之を以て縁と為さずんば、能く自ら煩惱を断じて涅槃に入らんこと、則ち是の処ある

---

<sup>21</sup> 宇井伯寿・高崎直道訳注『大乘起信論』、岩波文庫、1994年、29頁。

<sup>22</sup> 前掲『宝性論』、45頁。

<sup>23</sup> 前掲『大乘起信論』、33頁。

<sup>24</sup> 同前、33頁。

<sup>25</sup> 同前、33頁。

こと無し。若しくは外縁の力ありと雖も、而も内の浄法にして未だ熏習する力あらずんば、亦た究竟して生死の苦を厭い涅槃を楽求すること能わざらん。若しくは、因と縁とにして具足せば、謂う所は自には熏習の力あり、又た諸仏と菩薩と等の慈悲の為に願護せらるる故に、能く苦を厭う心を起こし、涅槃あるを信じて、善根を修習せん、善根を修すること成熟するを以ての故に、則ち諸仏と菩薩との示教に値いて利喜し、乃ち能く進みて涅槃の道に趣向せん」<sup>26</sup>と説明されています。このことは、『法華経』一乗思想—『華嚴経』「性起品」—『如来蔵経』と同様の構造にもなっていますが、多少異なるのは、如来蔵、本覚真如が「因」として、それ自体のはたらきを發揮することも明かされていることです。そのことは、すでに『宝性論』において言及されていましたが、この「因」も考慮するが故に、『大乘起信論』の「因・縁具足して果がある」との思想となるのでしょうか。『大乘起信論』はこの「因」について、『大乘起信論』独自の熏習の思想によって明かしています。次のようです。

自の体相の熏習とは、無始の世より来、無漏法を具し、備に不思議業ありて境界の性と作り、此の二義に依りて恒常に熏習し、力あるを以ての故に、能く衆生をして生死の苦を厭い、涅槃を楽求し、自ら己身に真如法ありと信じて、発心し修行せしむるをいう。<sup>27</sup>

しかもこの自体相熏習は、『大乘起信論』独特の唯識説に照らして、複雑な様相のもとになされていきます。詳細は省きますが、迷いの中にあっても仏道を心にかけることが真如に熏習し、その真如のはたらきがますます活性化されて仏道修行が進んでいくといえます。その迷いの中の心には、いわば粗い心のはたらきと、微細な心のはたらきとがあり、境界によってそのいずれが発動するかが異なってくるというのです。すなわち、真如に基づく浄法熏習に、分別事識熏習と意熏習とがあるとするのです<sup>28</sup>。このように、真如のいわば内からのはたらきかけによって、仏道を歩みかつ仏果を実現していくと言います。真如は衆生に内在する仏智でもある以上、このことは当然のこととすべきでしょう。しかしながら、衆生において無明があまりにも厚い場合は、『法華経』一乗思想—『華嚴経』「性起品」—『如来蔵経』の説くところのように、

---

<sup>26</sup> 同前、55-57 頁。

<sup>27</sup> 同前、53-55 頁。

<sup>28</sup> 同前、53 頁。

自分で自分を開くことはとても出来ない状態にあることになるでしょう。他力の法門が用意されなければならない所以です。

これは真如の体相における熏習であったのですが、『大乘起信論』はさらに真如の用熏習ということも説いています。それは、次のようなことです。

用の熏習とは、即ち是れ衆生外縁の力なり。是の如き外縁には無量の義あるも、略説せば二種なり。云何が二と為す。一には差別縁、二には平等縁なり。

差別縁とは、此の人が諸仏と菩薩等に於て、初発意に始めて道を求むる時より、乃至、仏を得るまで、中に於て、若しくは見、若しくは念ずるに依りて、或は眷属父母諸親と為り、或は給仕と為り、或は知友と為り、或は怨家と為り、或は四摂を起し、乃至、一切の所作と無量の行縁とをもて、大悲の熏習する力を起すを以て、能く衆生をして善根を増長し、若しくは見、若しくは聞いて利益を得しむるが故なり。此の縁に二種あり。云何が二と為す。一には近縁なり、速に度するを得るが故なり、二には遠縁なり、久遠に度するを得るが故なり。是の近と遠との二縁を分別せば、復た二種あり。云何が二と為す。一には増長行縁、二には受道縁なり。

平等縁とは、一切の諸仏と菩薩とは皆一切の衆生を度脱せんことを願い、自然に熏習して恒常に捨せず、同体なりとの智の力を以ての故に、応に見聞すべきに随うて、而も作業を現ざるをいう、謂う所は、衆生は三昧に依りて、乃ち平等に諸仏を見ることを得るが故なり。<sup>29</sup>

衆生の内からののはたらきかけのみでなく、外からののはたらきかけのことも、用熏習として説かれています。興味深いのは、それを仏の大悲のはたらきに限定せず、いまだ仏とはなっていない諸菩薩のはたらきも考慮していることです。大きく分ければ、差別縁と平等縁があるとされ、差別縁では、ごく日常の中に出会うさまざまなあり方が示されています。一方、平等縁はある程度境界が進んだ修行者の三昧の中に現れるものだと言います。こうして、『大乘起信論』は「因・縁具足」して始めて仏道は完成しようと明かしたのですが、その「縁」に関してもこのように詳細に分析・解明しているのです。

---

<sup>29</sup> 同前、57-59頁。

### 3 真如の用の問題

このように、用熏習とは、他者の外縁による熏習なのですが、しかもそれが体相の熏習をもたらす真如の、その用熏習として語られているのでした。真如が、一方では内からはたらきかけ、他方では外からはたらきかけるというのです。そうだとすれば、外縁といってもそれは必ずしも外ではないことにもなるでしょう。ここで、真如の用ということについて、さらに掘り下げて考察すべきだと思います。

もともと衆生心の真如に、体大・相大・用大があり、その用大とは、「三には用大、能く一切の世間と出世間との善の因果を生ずるが故なり」<sup>30</sup>とあるのでした。このことを熏習の理論において見た時、むしろ真如の自体相熏習の世界と見るべきでさえあるでしょう。自己の内部における体相の熏習が、ここで用といわれているだと考えられます。しかし、この真如本覚は、それ自身を完成したときに、智淳淨のみでなく不思議業を発揮することになり、他者への用を発揮することになります。そこで、他者に対し外から世間出世間の善の因果を生み出す助縁となることも含めて、用大だと見るべきです。さらには、自己の真如本覚が、他者において仏智を完成し、その仏智のはたらきとして自己に関わってくるものも含まれるのかもしれませんが。法蔵の『大乘起信論義記』には、「用大とは、謂く、随染の業幻、自然の大用と、報化二身、粗細の用なり」<sup>31</sup>とあります。おそらく、自己にはたらく他者の仏身もまた、真如の用なのです。

仏の不思議業は本来、通常の対象的認識によって捉えられるものではなく、離言真如にも他ならない第一義諦の世界のことなのですが、しかもそれが衆生の境界によって受け止められていくことになります。その衆生の側の受け止め方については、分別事識に依る「応身」と、業識に依る「報身」とがあるとされています<sup>32</sup>。要は心の粗いはたらきの中に見られるのが応身、微細なはたらきのなかに見られるのが報身だということです。この仏身論をさらに補強するものが、次にあります。

又た凡夫に見らるる者は是れ其の粗色のみ、随って六道に於て各見ること同じからざれば、種種なる異類あり、楽相を受くるのみに非ざるが故に、説いて応身と為す。

---

<sup>30</sup> 同前、23頁。

<sup>31</sup> 会本、60頁。

<sup>32</sup> 前掲『大乘起信論』、65頁。

復た次に、初発意の菩薩等に見らるる者は、深く真如法を信ずるを以ての故に、少分にして見るものなり、彼の色相と莊嚴と等の事は、来無く去無く分齊を離れて、唯心に依りてのみ現じて真如を離れずと知るも、然れども此の菩薩は猶お自ら分別す、未だ法身位に入らざるを以ての故なり。若し淨心を得るときは見る所は微妙にして其の用も転た勝り、乃至、菩薩地尽きなば、之を見ることも究竟す。若し業識を離るときは則ち見相無ければなり、諸仏の法身は彼此の色相の迭に相見わることあること無きを以ての故なり。<sup>33</sup>

この仏身論が、唯識系統の仏身論（『撰大乘論』—『成唯識論』）や『宝性論』の仏身論とどのような関係にあるのかが分析されるべきですが、そのことについては時間の関係もあり、他の機会に譲りたいと思います。ただ、『宝性論』では、自性身が法身、受用身・変化身は色身と示されていることを指摘しておきます<sup>34</sup>。

以上のように、『大乘起信論』は自己の内に真如本覚を有し、一方、仏等の働きかけを得て、仏道が成就するということを、詳しく説明しています。その働きかけを受けて衆生は自己を開いていけることを、『大乘起信論』は明確に説いていることが知られます。如来蔵思想の源流の根本テーマは、「苦悩の衆生と仏の大悲」であったわけですが、その仏の大悲が衆生心に内在する真如の用において受けとめられていることは明瞭です。とすれば、『大乘起信論』は本覚を説くから如来蔵思想なのではなく、やはり「衆生の厚い無明煩惱に覆われたあり方と仏の衆生を一心に思う大悲のはたらき」を、さらに詳しく明かしているから如来蔵思想の論書であることを思うべきです。このことは、『宝性論』にも言えることだと思います。逆に如来蔵思想とは、自己の個内部における自己と仏の関係にとどまる思想なのではなく、自己と多の諸仏（諸菩薩）との相互の協働関係全体を見渡した、ダイナミックな思想であることを、よく理解すべきなのであります。

## むすび — 『大乘起信論』における自他の構造など —

最後に、このように他者の自己に対する用も自己の根底である真如の用にほかな

---

<sup>33</sup> 同前、67頁。

<sup>34</sup> 同前、157頁。

らないとすると、真如を基盤とした自他の構造はどのようなになるのか、整理してみたいと思います。

まず、一人ひとり、衆生心を持っています。その衆生心の本性として真如があります。この真如は智慧そのものでもあることとなります。この真如本覚は、ある一人の内から、それ自身の実現に向けてはたらきかけていますが、一方で無明・煩惱が覆っていて、それ自身を十全に実現出来ていません。そのとき、他者が外からはたらきかけることによって、本覚はそれ自身を実現できることとなります。しかしそのはたらきかける他者とは、実は自己の真如本覚の他者における実現に基づくはたらきとなります。ということは、真如本覚が本来の自己自身であるとして、それは内からおよび外から自己にはたらきかけて、その両者の協働の中でそれ自身を実現していくということとなります。そうすると、真如という場面では他者も自己であり、しかし他者はあくまでも自己とは異なる他者であるわけで、自他は一でありかつ異である、言い換えれば不一・不二であるということになるでしょう。

そもそも、如来蔵思想の淵源と言われる、『華嚴経』「性起品」においても、私は、自分の実現した智慧と同じ智慧を衆生は有していると見たのでした。仏の智慧から見て、このことが知られたわけです。この事実をふまえて、衆生心の側からこの事態を見直したとき、真如本覚の体相と用の関係として説明することになる、それが『大乘起信論』の立場ということでしょう。その間に、『宝性論』が介在していることとなります。

なお、今はある一人の自己を中心に内外を見たわけですが、このことは、どの人にとっても同様に成立している事態ですから、実は自己が他者に対し縁になる可能性もあるはずで、我々は凡夫だと思っても、その本質は真如本覚であり、それがいくらかでも実現している可能性はある（随染本覚）わけで、他者に対したとき、自己が実は差別縁になっている可能性もあるわけです。こうして、相互に縁となりつつ、それぞれの因を育てている、その重重無尽の関係の結節点として一人ひとりの自己があるということでしょう。もともと如来蔵思想自身が、実はこのことを語っていたのでした。以上に、『大乘起信論』の人間観を見ることができると思います。

（ちなみに、華嚴宗の第三祖とされる賢首大師法蔵は、五教判において、いわゆる如来蔵思想を「終教」と見なしていたと思います。それは、たとえば、衆生が本覚を有しているというような立場、現象即実在、相対即絶対というような立場でしょう。

そこにとどまる限り、「終教」を超えられないこととなります。『大乘起信論』の生滅門の本覚のみに注目する限り、そういうこととなります。しかし真如門のしかも離言真如に注目すれば、「頓教」と見るようになります。さらにこの真如をふまえて、もう一度、生滅門に戻り、しかも自他が相互に因縁となる構造を見ることが可能です。それは事事無礙法界にもほかならず、むしろ人人無礙の世界が語られていると見ることができるわけで、このとき、『大乘起信論』は「円教」と見ることもできるかと思うのです。

実は法蔵は、五教判では『大乘起信論』を終教にとどめ、最高の位置には見ていませんでした。一方、『大乘起信論義記』においては、これを如来蔵縁起宗として、一、随相法執宗、二、真空無相宗、三には唯識法相宗、四、如来蔵縁起宗、の四つの宗の最高の地位に置いています。では、法蔵は教判の考え方を改めたのでしょうか。

そこで『大乘起信論義記』の説をみますと、「四は則ち理事融通無礙の説。此の宗の中に如来蔵随縁して阿頼耶識を成ずと許すは、此は則ち理、事に徹するなり。亦た依他縁起は無性にして同じく如なりと許すは、此れ則ち理に徹するを以てなり」とあります<sup>35</sup>。これを見るとき、如来蔵縁起宗は、理事無礙の説であるとみているわけで、事事無礙の世界はここには含まれていません。とすれば、ここでは『大乘起信論』の立場をしばらく最高位においてそれ以前の範囲で教判を示したのみであり、事事無礙の宗が他にあることを否定したわけではないのでしょうか。あるいは事事無礙の立場は、この理事融通無礙の立場に含まれていて、開けば別に出されるということでしょう。ですから、五教判を捨てたわけではないと思います。

なお、如来蔵縁起という立場は、けっして真如からあらゆる現象が流れ出すという発出論的立場ではなく、「真如不守自性、随縁而作諸法」の立場でしょうし、しかもそこにおいては、あらゆる個が互いに因・縁となりあう重重無尽の縁起の世界を見ることができはずです。如来蔵という思想は、もともとその世界を意味していたのであり、その意味では、如来蔵縁起と華嚴の立場とは一致しうるのであり、その視点に立つときは『大乘起信論』も実は円教の世界を語っていると見ることも可能となると思うのです。）

---

<sup>35</sup> 会本、11頁。