

〈特集「宗教における『信』の諸相」1〉

仏教の視座から

信の概念

宗教の分類の一つに、「信の宗教」と「覚の宗教」というものがあった。一般にキリスト教は「信の宗教」であり、仏教は「覚の宗教」であると思われる。しかし、キリスト教も、「我もはや生きるにあらず、キリスト我にありて生きるなり」において、「覚の宗教」の一面があるといわれ、一方、仏教の中にも、浄土真宗のように、ただ信のみによって救われる仏教もある。また、自ら修行して悟りを開き、自己実現を果たすことを基調とする「覚の宗教」としての仏教においても、その覚の成就の根本に信が不可欠であると見ており、信はきわめて重要なものである。

仏教における信の原語として、シュラッダー (śraddhā, saddhā, dad pa, 信)・プラサーダ (prasāda, pasāda, dan ba,

竹村 牧 男

浄信)・アディムクティ (adhimukti, adhimutti, mos pa, 信解) などがある。アビダルマにおいては、心王や心所有法 (心所) 等、心の世界を構成するさまざまな法 (dharmaダルマ) を分析しているが、その中に、信 (śraddhā) の心所がある。『俱舍論』では、それは「心の浄化である (cetasāḥ prasādan)」。他の人々は、(四) 諦と (三) 宝と業と果とに對する信認 (abhisampratyaya) であるという」といわれている (プラダン本、五五頁六・七行)。この他の人々の説は、『唯識三十頌安慧釈』にも見られる。

唯識でも、最終的には同様の見方をしている。もっとも詳しい『成唯識論』巻六の信の定義を、ここに紹介しておこう。

云何なるか信と為る。実と徳と能との於に、深く忍じ樂じ欲して、心を浄ならしむるをもつて性と爲す。不信を対治し、善を樂うをもつて業と爲す。

然も信の差別なること、略して三種あり。一には実有 (astiva) を信する。謂く、諸法の実の事と理との中に於て、深く信忍 (abhisampratyaya) するが故に。二には有徳 (gunavatta) を信する。三寶の眞淨の徳の中に於て、深く信樂するが故に。三には有能 (salyatta) を信する。謂く、一切の世と出世との善の於に、深く力有りて能く得し能く成ぜんと思ひて、希望を起すが故に。斯れに由りて彼れを信ぜざりぬる心を対治して、世・出世の善を証し修せんと思樂 (adhiṭṭha) す。

忍というは謂く、勝解 (adhimukhi) ぞ。此れ即ち信が因なり。樂欲というは謂く、欲ぞ。即ち是れ信が果なり。確に此の信を陳れば、自相是れ何れぞ。

豈に適に言わずや、心を淨ならしむるをもつて性と爲す、と。此れ猶お未だ彼の心淨という言を了せず。若し淨即ち心なりといわば、応に心所に非ざるべし。若し心を淨ならしむといわば、慚等と何んぞ別なる。心と俱なる淨法、ぞといわば、難と爲んこと亦た然なり。

此れは性、澄清にして能く心等を淨ならしむ。心いひ勝れたるを以つての故に、心淨という名を立つ。水清の珠の能く濁水を清むるが如し。慚等は善なりと雖も、淨をもつて相と爲すに非ず。此れは淨ならしむるをもつて相と爲す。彼れに濫する失無し。又た諸の染法は各々別に相有り。唯し不信のみ有りて、自相渾濁し、復た能く余の心・心所をも渾濁す。極めて穢物の、自も穢し他を

も穢すが如し。信は正しく彼れに離れり、故に淨をもつて相と爲す。(新導本『成唯識論』巻六、一―二頁)

ここでは、特に、「実有の信認・三寶の信樂・諸修行の信欲」という、知・情・意の総体において信を分析している。しかも、知は因で、情・意は果として、その全体が語られている。ただしその本質はやはり心の淨化なのであり、ここに『俱舍論』をひきつぐものを見ることが出来るわけである。

ここに信が知的な心のはたきから語られていることは、特に大乘仏教の一つの側面を表しているのかもしれない。釈尊が在世の頃は、釈尊との出会いにおいて、すでに情的に打たれ、信を抱くこともありえたのではないかと思う。そのことが、信の対象としてしばしば三寶が言われることと関連していよう。しかし大乘仏教は、それまでの伝統的な仏教とは異なる教えを広めていった。そのため、まず教えを理解し、共鳴してもらうことが必要であった。そこで、教えを了解するという知的な信解から始まるということがあったのではないかと想像する。その教えの内容が、有為法・無為法の世界や、真如・法性であったりする。『勝鬘經』真子章第一四には、「如来を信する (vāda) は、是れ大利益有り」とあるが、その実質は、仏の説法に説かれた深い教えを信じて誇らないことである。参考までに、『大乘起信論』の信の説明をもあげておこう。「信心を略説するに、四種有り。云何が四と爲す。一には、根本を信す。謂う所は、真如の法を樂念するが故

なり。二には、仏に無量の功德有りと思す。常に念じて親近し供養し恭敬し、善根を發起し一切智を願求するが故なり。三には、法に大利益有りと信す。常に念じて諸の波羅蜜を修行するが故なり。四には、僧は能く正しく自利と利他を修行すと信す。常に棄てて諸の菩薩衆に親近し、如実の行を求學するが故なり。」(相木弘雄校註、大乘起信論、新国訳大藏經論集部二、大藏出版、四五九頁)

ともあれ、大乘仏教のアビダルマにおいては、信は知・情・意の総体において語られているのである。

信と行の関係

仏教という宗教は、本来、自ら修行して、悟りの実現をめざすものである。今も見たとように、信があることによって、修行を実践しようと進んでいくことになる。ゆえに古来、仏道というものは、信・行・証と進むものとされてきた。仏道全体の中で、当然、信は、もともと初心の段階にあるべきものと考えられている。たとえば、『大智度論』には、「仏法的大海は、信をもって能入となし、智をもって能度となす」(大正二五、六三上)と言われる。実際、五根(信・精進・念・定・慧)の説においては、信は、他の徳目とともに、一切の善法を生ずる本になるという。ここで信とは、三宝・四諦を信じていることである。また、この「五根が増長して、五障を治する勢力を有するもの」を、五力という。このなかの信力は、「信根増長して諸の邪信を破するもの」という。この

五根・五力は、三十七菩提分法(四念処・四正勤・四如意足・五根・五力・七覺支・八正道)のなかに数えられるものである。こうして、信は、行への最初の段階にあるべきもののなのである。

信こそが行の土台となり、行によって覚証が得られるという道筋は、大乘仏教の、信解行地・見道・修道・究竟道という四つの階位の説(『撰大乘論』三・三等)や、十信・十住・十行・十回向・十地・等覺・妙覺の五十二位の説にも示されている。十住の初位は、初發心住であり、この菩提心をおこすということ、もっと詳しく言えば、阿耨多羅三藐三菩提心(無上正等覺心)をおこすということから本格的な菩薩道が始まるが、その前提に、信が成満するということが必要なのである。故に「信はこれ道の元、功德の母なり、一切諸の善法を増長し、一切諸の疑惑を除滅して、無上道を示現し開發す」(『華嚴經』、大正九、四三三上。道とは菩提のこと)とさえいわれる。やはり信の成就なしに、菩提はありえない。信が成満して、菩提心を發して、修行して、そして悟りの智慧を実現していくのである。なお、淨土教といえどもその最終目標はやはり覚にある。親鸞は、「弥陀の本願信すべし、本願信するひとはみな、摂取不捨の利益にて、無上覺をばさとするなり」と歌っている(『正像末和讃』)。仏教において救われるということは、覚証を果たして真実の自己を実現することなのである。

信は、行の前提と考えられるが、この信自体が確立されるには、信の修練が必要にもなろう。したがって、信から行へであると同

時に、信そのものの修行ということも考えられなければならない。十信の修行があるということは、このことを意味している。この十信の修行について、『織田仏教大辞典』には、次のように説明されている。「一に信心。一切の妄想を滅尽し、中道純真なるをいう。二に念心。真信明了にして一切円通し、幾多の生死を経るとも現前の習気を遺忘せざるをいう。三に精進心。妙円純真なる精明を以って真淨に進趣すること。四に慧心。心精現前すれば純真の智慧自然に発起するをいう。五に定心。智明を執持すれば周遍寂湛、常に心を一境に凝らすなり。六に不退心。定光発明すれば明性深入して唯進むを知って退くなきをいう。七に護法心。心進安然なれば、一切仏法を保持して失わず、十方如来と気分交渉するをいう。八に廻向心。覚明保持すれば能く妙力を以って、仏光廻照を感じ、又仏に向かつて安住するをいう。九に戒心。心光密に廻すれば無為に安住して遺失なきをいう。十に願心。戒に住して自在なるが故に、能く十方に遊び所作悉く願に随うをいう。」（九一七頁。なお、深浦正文『唯識学研究』下巻、六八二―三頁参照）信ばかりとは思えないが、この総体は、その後の修行に対しては、信と呼ばれている。

信と覺との関係

信から行に入ることによってこそ、覺があるというのが仏教の基本だと思われるが、パーリ上座部仏教では、信による解脱とい

うことも考えられていたという。『清淨道論』では、聖道に入るには、信と定と慧との三つの入り口があるという。第一に信を持って預流道に入る者は「随信行」と呼ばれ、慧を持って預流道に入る者は「随法行」である。随信行の人は預流果から阿羅漢果までは「信解脱」と呼ばれる。……（平川彰『インド仏教史』上、二六四頁）。有部でも、「見道に入るには随信行と随法行との別がある。鈍根は信によって見道に入るので随信行といい、利根は法を觀じて見道入るので随法行という。……修道に入れば、随信行は信解と呼ばれ、随法行は見至と呼ばれる。……」という（同前、二七〇頁）。

このことに関連して、平川彰は、次のように説いている。「（阿弥陀仏信仰の）易行道が可能になるのは、「信解脱」によるのである。「信」は、疑に対するものであるが、信が深まれば、疑おうと思っても疑うことができないようになる。すなわちわれわれの心の中で、最初に解脱（自由自在）を得るのは、「信ずる」という心理作用である。信解脱には、はげしい修行や、むずかしい理解を必要としない。そのために愚かな人も、すなおな心（柔軟心）があれば、信の道によって解脱にいたりうる。もちろん信解脱は、それで完全なのではない。さらに進んで、慧解脱・俱解脱・心解脱に進んでゆくべきものである。『阿含經』ではそういう意味で信解脱が用いられている。この信解脱の語は、仏音の『清淨道論』に用いられ、なかく行われていたが、有部系統では

信解脱の語は用いられず、信勝解等の語にかえられている。大乘仏教でも、信解脱の語は用いられていないようである。大乘では、解脱といわないで、信によって不退にいたると表現しているのである。『十住毘婆沙論』にはこの点を「或いは動行精進あり、或いは信方便の易行をもつて疾やかに阿惟越致（不退）に至る者あり」（大正二六、四一中）と述べている」と指摘している（同前、三六九・三七〇頁）。ちなみに、この信方便が何であるかは、審らかでないが、『大乘起信論』では、信心を確立するための修行（五行・六波羅蜜）には、念仏の勝方便が用意されていた。

実際、仏道修行において、どの段階において不退の位に入るかは、きわめて重要な問題であった。もちろん、仏道の究極は、悟りの完成にあらう。しかし、そのことに向かって、もはや退転することはありえず、したがっていつか必ずや悟りを完成することができる段階に入ったとすれば、まったく安心の境地に入ることができるであらう。そこで、どこで不退にはいるかも真剣に議論されたのであった。それには証が行か信か、種々の考え方があった。このことについて、もう少し詳しく述べると、不退には、唯識や天台の、信不退・行不退・念不退の三不退説、浄土教の、三不退と処不退の四不退説、唯識の、信不退・位不退・証不退・行不退の四不退説などがある。その中、もっとも低い段階で不退に入るのが、信不退である。このことを強調して説いたのが、『大乘起信論』であった。『起信論』には、信成就発心について、「謂

う所は、不定聚の衆生に依るなり。熏習と善根との力有るが故に、業の果報を信じて能く十善を起こし、生死の苦を厭うて無上の菩提を欲せし、諸仏に値うことを得て、親承し供養して、信心を修行す。一万劫を経て、信成就するが故に、諸仏と菩薩とが教えて発心せしめ、或いは大悲を以ての故に能く自ら発心し、或いは正法の滅せんと欲するに因りて護法の因縁を以て能く自ら発心す。是の如く信心成就して発心することを得たる者は、正定聚に入りて、畢竟して退せず（畢竟不退）、如来種の中に住して正因相応すと名づく」（前掲柏木校註本、四五三頁）と説かれている。

以上のように、本来、仏道は、信・行・証と進むのであるが、信・行によって証があるということは、すでに信・行になんらか証が実現しているという見方もなされることになる。つまり、信のなかにも覚が含まれていると見られることになるのである。『大乘起信論』には、始覚について、「覚にして不覚・相似覚・随分覚・究竟覚」の分類を行うが、その「覚にして不覚」の段階は、十信の位と考えられている。不覚とはいえ、それは上位の覚に対していうもので、なんらか覚の意義があると認められている。これは、『起信論』特有の、真如熏習（浄法熏習・自体相熏習等ともいわれている）の考え方に基づくものであらう。ここには、信も覚の一つのあり方であることが主張されるのである。

そればかりか、『華嚴経』には、「初発心時、便成正覚」の考えがしばしば説かれ、ここから「信満成仏」の考え方も普及した。

たとえば、「初発心の時、便ち正覺を成ず。一切法眞実の性を知つて、慧身を具足し、他に由つて悟らず」（『梵行品』、大正九、四四九下）、「（初発心の）彼の一念の功德は深広にして辺際なく、如来分別して説かんに劫を窮むるも猶お尽さず」（『賢首菩薩品』、同前、四三三上）、「何を以つての故に。此の初発心の菩薩は即ちこれ仏なる故に、悉く三世の諸の如来と等し、亦た三世の仏の境界と等し、悉く三世の仏の正法と等し、如来の一身無量身、三世の諸仏の平等の智慧を得」（『初発心菩薩功德品』、同前、四五二下、等とある。あるいは、『十地経論』には、「信地（信滿初住に正覺を成ず）菩薩と、不可思議諸仏法とは、同一縁起のものであるから総別等の六相方便の義を以つてすれば、信地の因も諸仏法の果も因果円滿する」ともあるという（湯次了榮『華嚴五教章講義』、五八九頁。信が成就すれば、單に不退に入るのみでなく、もはや成仏したも同然だというのである。『華嚴経』では、一即一切・一切即一を説き、またむしろ果上に因を見ていくのであり、そうした見方から、信成就の時節において、成仏すると説くのである。『華嚴経』「入法界品」の末尾には、「此の法を聞いて歡喜し、信じて心に疑ふこと無き者は、速やかに無上道を成じて、諸の如来と等しからん」（大正九、七八八上・中）との偈も説かれている。これは、親鸞の「如来等同」の思想の根本をなすものである。これらの思想において、信と証とは一つになったといえよう。

浄土教の信の問題

一般に、信から行を経て証に至るのに対し、信と証とが一致してしまつたら、行はどのような意味をもつことになるのであろうか。この問題との関連で、『起信論』では、信（四信）の完成のために、行（五行）もつとも、この五行とは、施・戒・忍・進・止觀で、事實上、六波羅蜜）があるとする見方を示している（行→信）。もちろん、『起信論』ではこの信の成就のあと、さらに修行していくことになる。しかし、『起信論』では信成就の不退を目標としているのであり、まずはそこに結びつく行がもつとも重視されることにより、行→信の仏道が示されているといえよう。

このこととは別に、親鸞の『教行信証』では、やはり（教→行→信→証という特異な仏道が示されている。ただし、この場合の行とは、法蔵菩薩の第十七願、「たとい、われ仏となるをえんとき、十方世界の無量の諸仏、ことごとく咨嗟して、わが名を称えずんば、正覺をとらじ」の内容を基にしたものである。ということ）は、諸仏の称名行によつて衆生に阿弥陀仏の存在が知られることを意味する。その諸仏の行が、〈教行信証〉の行である。これと、『無量寿経』卷下冒頭の句、「十方恒沙のよろもろの仏・如来は、みなともに無量寿仏の威神功德の不可思議なることを讚歎したもう。あらゆる衆生、その名号を聞きて、信心歡喜せん」と、ないし一念もせん。至心に廻向して、かの国に生れんと願わ

ば、すなわち往生することを経て、不退転に住すればなり。ただ、五逆と正法を誹謗するものを除く」が結びつくことで、諸仏の称名行によって信がもたらされ、ただちに救い（証）が完成することになる。その信は、聞名によってもたらされる、「如来より賜りたる信」である。

それは、如来が、因位・果位を通じて、一心に衆生を救おうという真実の心が、この私に向けられているとの気づきにもほかならない。たとえば親鸞は、今の『無量寿経』巻下冒頭の句に対し、『教行信証』『信巻』に「しかるに『経』に「聞」といふは、衆生、仏願の生起本末を聞きて疑心あることなし、これを聞といふなり。『信心』といふは、すなはち本願力回向の信心なり。『歡喜』といふは、身心の悦予を形すの貌なり。『乃至』といふは、多少を摂するの言なり。『一念』といふは、信心二心なきがゆゑに一念といふ。これを一心と名づく。一心はすなはち清浄報土の真因なり。金剛の真心を獲得すれば、横に五趣八難の道を超え、必ず現生に十種の益を獲」（『真宗聖典編纂委員会』『浄土真宗聖典——註釈版』、二五一頁）と言っている。この「一念」は、「信心二心なきがゆゑに一念といふ」なのであり、いうまでもなくそれはこの信心が「すなはち本願力回向の信心なり」であるからである。この信心については、別に、同「信巻」に「まことに知んぬ、至心・信樂・欲生、その言異なりといへども、その意これ一つなり。なにももつてのゆゑに。三心すでに疑蓋難はることなし、ゆゑに真実

の一心なり。これを金剛の真心と名づく。金剛の真心、これを真実の信心と名づく。真実の信心はかならず名号を具す。名号はかならずしも願力の信心を具せざるなり。このゆゑに論主、建めに「我一心」とのたまへり」（同前、二四五頁）とも示されている。こうして、親鸞における信とは、如来の私に対する一心をいたくことであり、こちらから起こす心ではまったくないのである。

親鸞はこの信の境地を、次のようにいう。「おほよそ大信海を案ずれば、貴賤縋素を簡はず、男女老少をいはず、造罪の多少を問はず、修行の久近を論ぜず、行にあらず善にあらず、頓にあらず漸にあらず、定にあらず散にあらず、正観にあらず邪観にあらず、有念にあらず無念にあらず、尋常にあらず臨終にあらず、多念にあらず一念にあらず、ただこれ不可思議不可称不可説の信樂なり。たとへば阿伽陀薬のよく一切の毒を滅するがごとし。如来誓願の薬は、よく智愚の毒を滅するなり。」（同前「信巻」、二四五頁）こうしてなった信の世界は、覺の世界そのものである。しかし、この他力の信は、「易往無人の淨信」（同前「信巻」、二二一頁）とも言われている。易しいようで、実は決定の困難な道なのである。

信不信を問わない救い

信といえども徹底は困難な実情に対し、信・不信をえらばず、念仏すれば名号の力によっておのずから阿弥陀仏と一体化して救

われると説いたのは、一遍であつた。そもそも、一遍の浄土教は、念仏札を、信がおこらないからといって受け取つてくれない僧に出会つた経験をふまえて、この問題をどのように乗り越えるから出発したものであつた。のちに一遍は次のように語っている。

「又云、我法門は熊野の御夢想の口伝なり。年来浄土の法門を十一年まで学せしに、惣じて意案を習ひ失はず。然を、熊野参籠のとき、御示現に云、「心品のさばくりあるべからず、此心はよき時もあしき時も、まよひなるゆゑに、出離の要とはならず。南無阿弥陀仏が往生する也」と云々。われ此時より自力の意案をばすてたり。……」（『播州法語集』三七、橘俊道・梅谷繁樹『一遍上人全集』全一卷、春秋社、一六四頁）

一遍は、凡夫の心は、どのようなであれ、まよいである故に頼りにならないものだという。したがつて、信によつて救われるといつても、凡夫の心には信そのものが成り立ち得ないものなのだという。「又云、決定往生の信たすて、人毎になげくは、いはれなき事なり。凡夫の心には決定なし。決定は名号なり。しかれば、決定往生の信たす共、口に任せて称名せば往生すべきなり。所以に、往生は心品によらず、名号によりて往生するなり。

……」（同前、二〇、一五五―六頁）凡夫の心に、決定はないのだと、明瞭にいうのである。往生は、十劫の昔に、名号で決まつているのであり、たとえ信がなくとも、それを唱えるところに機法一体となり、阿弥陀仏になるのだという。一遍の言葉を、今は一つの

み紹介しておこう。「今、他力不思議の名号は、自受用の智也。

故に、仏の自説といへり。随自意といふ心なり。自受用と云は、水の水をのみ、火が火をやき、松はまつ、竹はたけ、其体おのれなりにして生死なし。然に、衆生、我執の一念にまよひしより以来、常没の凡夫たり。爰に、弥陀の本願他力の名号に帰しぬれば、生死なき本分に帰るなり。是を「努力翻迷還本家」といふなり。名号に帰せざるより外は、争か我と本分本家に帰るべき。然に能帰といふは南無なり、十方衆生なり。是則命濁中天の命なり。然を常住不滅の無量寿に帰しぬれば、我執の迷情を削て、能帰所帰一体にして、生死本無なるすがたを、六字の南無阿弥陀仏と成せり。かくのごとく領解するを三心の智慧と云也。其智慧といふは、所詮、只自力我執の情量を心得失ふなり。されば念念の称名は、念仏が念仏を申なり。然をわがよく心得、わがよく念仏申て往生せんとおもふは、自力我執が失せざるなり、往生すべからず。」（同前、五一、一七三―四頁）

こうした一遍の、信の有無は救いに関係ないというこの立場は、ある意味では究極の信であらう。

ともあれ、上述の諸思想が説かれるのも、大乘仏教の根底に、常住の大悲の仏がいるからであらう。

（たけむら・まきお、仏教学、東洋大学教授）