

仏性の構造

古 賀 英 彦

—

涅槃經に次のようにいう。

泥洹經卷四、一八八一b。

(西藏語訳北京版大藏經31冊一八五頁五葉六行、大般涅槃經卷七、大12・四〇四c、

またここに或る比丘が、偉大な如来藏經によって説く、一切衆生には仏性があり、その仏性は各々の身中に満ちていて、一切衆生はあらゆる煩惱を断尽しおわって作仏するが、一闍提は除く、と。

如来藏經が言わんとするところは、次に引用するくだりに尽きるであろう。

善男子よ、我れ仏眼を以て一切衆生を觀るに、貧欲恚痴、諸の煩惱中に、如来智あり、如来眼ある如来身の結加跏趺座し、巖然として不動なる有り。

善男子よ、一切衆生は諸趣の煩惱身中に在りと雖も、如来藏の常に染汚する無く、徳相満足すること我の如くにして異なる無き有り。

又た善男子よ、譬えば天眼の人の未だ數かざる花を觀るに、諸の花の内に如来身の結加趺坐せる有るを見て、萎花を除去して便ち顕現することを得しむるが如し。

是くの如く、善男子よ、仏は衆生の如来藏を見已つて、開敷せしめんと欲して為に經法を説き、煩惱を除滅して仏性を顕現せしめんとす。

善男子よ、諸仏は法として爾り。若しくは仏出世するも若しくは出世せざるも、一切衆生の如来の藏は常住にして不変なり。但だ彼の衆生煩惱に覆わるるが故に、如来出世して広く為に説法し、塵勞を除滅して一切智を淨からしむるのみ。

善男子よ、若し菩薩有りて此の法を信樂し、専心に修行せば、便ち解脱することを得て等正覺を成じ、普ねく世間の為に仏事を施作せん。

一切衆生の身中に如来がいる、というのがその主眼である。すべてはそこから始まる。

衆生は煩惱に覆われているためにこの事実気付かない。そこで諸仏が世に出て法を説き「煩惱を除滅して仏性を顕現せしめん」とする。つまり煩惱に覆われた仏性を淨化してあらわにし、衆生を見性へと導くのである。その結果、衆生は作仏して仏事をなすことになる。

この教説にもとづいて、涅槃經は「一切衆生悉有仏性」と主張したわけである。ただ初期には一闡提は例外としたけれども、後には闡提の成仏をも認めるようになった。

この兩説を承けた上で仏性(Buddha-dhātu)の概念を中心に据えて体系化したのが宝性論である。論においては如来藏(tathāgata-gaṇḍha)のかかわりから、仏性の同義語である如来性(tathāgata-dhātu)の語を多用する。「性(dhātu)は「界」とも訳されるが、現代の日本語にあてはめるならば、「体」という語が近いであろう。もっとくだいて、「身体」としても良い。

つまり如来性とは、一定の格式、一定の規模をそなえた如来の身体のことである。宝性論は、それが三種実体 (svabhava-traya) から成るといふ (H. JONSTON: The Ratnagotravibhaga Mahayanottaratantrasāstra · p. 69-16行) (大31・八三八 a)。

三種実体とは、

法身(dharma-kāya)

眞如 (tathatā)

種姓(gotra)

のことであり、眞如とは自姓清浄心をいい、種姓は血筋であるから、要するに如来の身心のことである(血筋は身心に溶け込んでいる)。したがって一切衆生悉有仏性ということは、一切衆生が如来の身心をもっているということにほかならない。

この故に不増不減経に言う、それ故に舍利弗よ、衆生界(sattva-dhātu)は法身(dharma-kāya)と別ではなく、法身も衆生界と別ではない。衆生界即法身、法身即衆生界(sattva-dhātu eva dharma-kāya. dharma-kāya eva sattva-dhātu.)である。この二は実質としては(artena)不二であり、名称(vyājanā)においてのみ別なのである、と。(宝性論卷三、一八三二b。梵本41頁15行)。

仏と衆生とは、体(Śūnyatā)においては同じであり、名義がちがうだけだといふのである。これが「一切衆生悉有仏性」の意味するところであるが、同じことを如来蔵経は「一切衆生有如来蔵」と言い表していた。宝性論卷三(大31・八二八 a)。

ただ同じことをいいながら、一方は如来蔵といい他方は仏性といって、用語が異っている。そこで宝性論の作者は、二つの用語のかかわりを解明することにとめる。その結果、仏性の構造が明らかにされるのである。

宝性論は七章から成る。はじめの三章で、それぞれ仏法僧三宝の様態について述べて、あとの四章でその出所に
いて述べる。この出所こそ仏性にほかならない。

有垢眞如と無垢眞如(*samaṃ tathatātha nirmala*)と離垢した仏功德と仏業とは、

第一義諦を見る諸仏の領域であつて、それから清浄な三宝が生まれ出る。(八二六c、梵本21頁3行)

仏性と如来蔵との関係は、この有垢眞如についての解説の中で示される。

そのうち有垢眞如とは、如来蔵と呼ばれるところの煩惱のくら(*kleśa-kosa*)を離脱していない仏性(*dhanu*)のことである。(八二七a、梵本21頁8行)

「煩惱のくら」とは衆生の身中をいう。つまり、衆生の身中にある仏性を如来蔵というのである。仏性は仏の身体であるから、諸仏如来も当然持ち合わせているが、いまはそれが衆生身中にある場合をいうのである。

そのうち有垢眞如に照らして、一切衆生有如来蔵(*sarva-sattvās tathāgata-garbhān*)と言われる。(八二八a、梵本25頁18行)

「眞如」は前に見たとおり、仏性の三種実体の一であつた。「有垢」とはそれが煩惱に覆われていることをいう。

つまり仏性が衆生の身中にある様子である。その点にもとづいて、一切衆生に如来蔵有りといわれる。それは何故か。

要するに三つの事由によつて、一切時に一切衆生に如来蔵有りと世尊によつて説かれた。つまり、一切衆生において(*sarva-sattvesu*)、如来の法身が遍満しているという事由によつて(*tathāgata-dharma-kāya-parispṛhāṅrthena*)、

如来の眞如が無差別であるという事由によつて(*tathāgata-tathatātyatbhedārthena*)、如来の種姓が存在するという事由によつて(*tathāgata-gotra-sambhāvāṅrthena*)である。(八二八b、梵本26頁7行)

つまり、仏性の三種実体がつ衆生とのかかわりが、一切衆生に如来蔵有りということの根拠となるのである。

ある。このことは後節において、さらに詳しく説明される。その際、「仏性―蔵」つまり「三種実体―蔵」が、なぜ「如来―蔵」といわれるかということの解明を通じて、仏性の構造が明らかにされるのである。

如来の法身が、余す所のない衆生界に遍満しているという事由に照らして、これら一切衆生が如来の所蔵である (tatāgatasyēva garbhaḥ sarva-sattvān) と説明されている。なぜならば、如来の法身の外にある如何なる衆生も、衆生界には存在しないからである。(八三八c、梵本70頁16行)

如来蔵経は九つの譬喩によつて、如来が衆生身中に蔵されていることを明らかにするのであるが、法身が衆生を蔵するとはいっていない。しかし衆生が如来を蔵するという考えは、法身遍満の思想を待って、はじめて成り立つものである。

法身が如来であることはいうまでもない。

諸仏如来は応に色身(rūpa-kāya)を以て見るべからず。諸仏如来は皆な是れ法身(dharma-kāya)なるが故に。(小品般若経卷十、大8-五八四b)

したがって「法身―蔵」が「如来―蔵」であるゆえんの説明は省かれる。しかし次の眞如について、

(一)一切衆生において眞如が無差別であるという事由に照らして、如来の眞如がこれら一切衆生の所蔵である (tathāgata-tathatāisān garbhaḥ sarva-sattvān) と説明されている。(八三八c、梵本71頁11行)

すなわち一切衆生は眞如を蔵するものとして「眞如―蔵」なのであるが、それがどうして「如来―蔵」なのであるかは自明ではない。そこで大乘莊嚴經論菩提品第37偈を引いて、そのゆえんを明らかにするのである。

眞如は、一切衆生に無差別であるけれども (sarveṣān avisaṅgāp) 眞如はすでに清浄さに到来しているものであつて (suddhim āgata) 、如来の体ども (tathāgatarūpam) 。だから一切衆生は如来蔵である。(八三八c、梵本71頁16行)

一切衆生に無差別平等に存在する眞如は、つまり自性清浄心は、衆生においては客塵煩惱に覆われて汚れているけ

れども、本来清浄なのであって、如来の体をなすものである。したがって「眞如―蔵」は「如来―蔵」、つまり眞如を蔵するものは如来を蔵するものなのである。

最後の種姓(gotra)をめぐる議論は少しく入り組んでいる。宝性(ratna-gotra)―三宝を生む血筋―という、論の表題を構成する語であるところからも察せられるように、仏性の構造を説明するための鍵なのである。

実体は三種といわれるけれども、別々に取り出すことのできない、一仏性の三つの側面である。如来の自在性(prabhava)を法身といひ、不変性(ananyatha-bhava)を眞如といひ、柔軟性(snigdha-bhava)を種姓といふのである。(八二八b、梵本27頁2行31偈)。そのうち種姓については、

如来の種姓においては、衆生に対する大悲の柔軟性を自体とする(satva-karuna-snigdha-svabhavam)自相に照らして、水との相似性が知られねばならない。(梵本27頁8行)

と説明されることから、「柔軟性」とは、水との相似性を持つ「大悲」のはたらきであることが分かる。種姓はそれを自体とするのである。このことは念頭に置いておかねばならない。

一切衆生において三種仏身を生む種姓(trividha-buddha-kāyopatti-gotra)が存在するという事由に照らして、如来性がこれら一切衆生の所蔵である(tahagata-dhātur eśamgarbhaḥ sarva-sattvānām)と説明されている。(八三九a、梵本72頁8行)

本来ならば「三種仏身を生む種性が存在するという事由に照らして、種姓がこれら一切衆生の所蔵である」とあるべきところを、「種姓」の代りに「如来性」という語が置かれている。旧稿では「如来性は如来に他ならない」から「如来―蔵」なのだとしたのだが(「見性成仏説と宝性論」禅学研究七六号32頁)、これでは不十分である。

まずなぜ「種姓」という語の代りに「如来性」が用いられているのか、その理由を考えて見なければならぬ。前述したように宝性論は七章から成る。その各章の主題に言及している経文を根本字句(mūla-pada)と称して尊ぶ。

これら三つの根本字句によつては、順次に三宝が生起し成就することを説示すると知らねばならない。残りの四句によつては、三宝の生起に相応な因と成就に相応な因とを(*triratnopaty-anurūpa-heṭu-samudāgama*)説示すると知らねばならない。(八二一b, 梵本三頁19行)

三宝の教示のあとに、それが有る時にのみ(*yaṣṁin saty eve*)、世間出世間の清淨の生所である三宝が生まれる(*upādyaṭe*)²⁾このそれ(*taḍ*)によつての頌、

有垢眞如と無垢眞如と離垢した仏功德(*buddha-guṇān*)と仏業(*jina-kriyā*)と³⁾

第一義諦を見る諸仏の領域であつて、それから清淨な三宝が生まれ出る。

この頌によつて何が明らかにされているか。

この三宝の種姓は(*gotraṁ rama-trayaṣya*)一切を見る諸仏の領域であり、

またそれは四種であるが、順次に四つの原因によつて不可思議である。(八二六c以下、梵本21頁1行)。

この文中の、「それが有る時(*yaṣṁin satī*)…三宝が生まれる(*upādyaṭe*)」という言い方が、ものの縁起を説く時の定型に則っていることは明らかである。それ(*taḍ*)つまり(*gotā*)は血筋であるから、王家の血筋が王たるものを生むように、仏家の血筋が仏たるものを生むというわけである。ここに「因(*hetu*)」といわれるゆえんがある。

ただ(*gotra*)という語自体には「因」という意味は希薄である。そこで母体である仏性(*buddha-dhātu*)の(*dhātu*)が、時として「因」の意味を持つとされる点を利用したものと思われる。たとえば弁中辺論卷上にいう。

聖法の因であるから法界(*dharmā-dhātu*)である。一切聖法がこれによつて生じるからである。この場合には、界の意味は因の意味である。(*hetv-artho bhāra dhātu-arthān*)。(大31-四六五c、NAGAO: *Mādhyānta-vibhāga-bhāṣya* p.23)

ここで「種姓—蔵」がなぜ「如来—蔵」なのかという問題に戻らなければならぬ。

なぜならば、如来の名義(*rahagatavam*)は三種仏身を抛り所として立てられる(*trividha-buddha-kāya-prabhāvatvam*)

からである。(八三九 a、梵本 72 頁 9 行)

前に引用したように、「衆生界即法身、法身即衆生界」であり、「この二は実質としては不二であり、名称においてはみ別なのである」といわれる。「如来の名義(saṅgataḥ)」とはまさにこの「名称」に当り、衆生(sattva)との峻別を示す。これに対して如来姓(saṅgata-dharmā)は「実質」であって、衆生と不二である。ただ衆生は、煩惱に覆われている限り、如来の名義を得ることはない。

かの種姓は二種類で、地中の宝蔵と果実中の樹木のようにあり、無始時來の本性住と最勝の修所成とである。三種仏身の獲得はこの二種の種姓からすると認められており、第一のからするのが第一身であり、第二からするのが後の二身である。(八三九 a、梵本 71 頁 18 行)

種姓は、如来の名義を得るための、つまり衆生が作仏するための、「因」である。であるから、「因」として機能する種姓の母体である如来性(sattva)は、その際に「因」という意味を帯びることになる。

だから如来性はそれを得るための因であるから、この場合には、性の意味は因の意味である(netu-artho'ira dharmā-arthān)。(八三九 a、梵本 72 頁 10 行)

この点を予想して、「種姓—蔵」とは「如来性—蔵」ということであり、如来の名義を得るための因を蔵するということであるから、結果において「如来—蔵」なのだと説明しているわけである。

ただ(dharmā)が因の意味を持つのはこの場合(sattva)だけであって、他の場合にはそうではない。こういう文派の中の(sattva)という語は、弁中辺論もそうであったように、意味の用法が持例であって、一般に通用するものではないという限定を示す。宝性論にも他に同様の例がある。仏宝所摂の八種の功德を説明するところに、

仏の体(buddhatva)は自然智によって証られねばならないから、他の因縁に依って生じるのではない(a-parapratyayōdayam) 生じるとはこの場合には現等覚する(udayo'rābhisanbodha)であって、いわゆる生じる(abhipeṭōpādati)べ

はない。(八二二c、梵本8頁10行)

(udaya)の一般的な意味は(udpada)であるが、いまは特例として(abhisambodha)の意味に用いる、というのである。だから、一切衆生に如来蔵有りとする論拠を述べた、いま問題の個所のしめくりに、

無始時來の性は(ānādi-kālika dhātu)一切法の所依であり、それがあつた時に(tasmin satu)一切趣があり、涅槃の証得もある。(八三九a、梵本72頁13行)

と、大乘阿毘達磨經の偈を挙げるが、注釈は、「性(dhātu)」とは「如来蔵(ānāgata-gaḥa)」であるというのみである。如来蔵が「煩惱のくらを離脱していない仏性(dhātu)のことである」ことは、前に見たとおりである。

二

仏宝品第二の冒頭の本頌についてこう説明される。

無為であり無功用自然であり、他に依つて悟られたのではなく、智力と大悲と功力とを具足し、二利を有する仏の体 (Buddhava) を示す。(八二二c、梵本7頁14行)

仏身にそなわる八種の功德 (guṇa) について述べたものであるが、いま問題なのは大悲である。

このような特性の一切仏法を現等覺したあと、如来には、不浄であり、離垢しておらず、染みのある一切衆生の法性 (dharma-dhātu) を觀察して、遊戯と名づける、衆生に対する大悲が起る (maha-karuṇā pravartate) (八二二b、梵本9頁17行)

この文中にいうところの「法性を」というのは、

如来自身の法性と本来無差別な如来蔵をということである (sva-dharmā-prakṛti-nirviśiṣṭa-tathāgata-gaṛbham)。
つまり、衆生身において「有垢」の状態にある仏性を観察することによって、如来に大悲が起るというのである。
何故かといえば、

現等覺して菩提を得た如来は、一切衆生の相との平等性を通して (samataya) 自身の法性の証得をさせようとする意向を持つからである (sva-dharmatādhiḡana-sampṛāpaṇāśayavat)。(梵本10頁8行)

一切衆生の身中に、如来自身と同じ仏性があるのは、同じ血筋をもつことの証明であるが、それを見て大悲が起るのは、同じ血筋(種姓)のもよおしというわけである。

ひとりひとりの衆生の身中に、如来性が、既成の所蔵中にあるものとして存在するけれども、衆生たちは自覚していない。

satve satve tathāgata-dhātur upanno gaṛbha-gataḥ samvidyate na ca te satvā budhyante。(梵本72頁11行)

そこで「自身の法性の証得をさせようとする意向」、自覚をうながす意向が動き出す。その時、仏性は四種類のはたらきを示す。前節に引用したところであるが、

有垢眞如(如来蔵)

無垢眞如(如来法身)

仏功德

仏業

である。漢訳者はこれを「四種法」と呼んでいる(八四六c)。

大悲はまず眞如の不変性を介してはたらき始める。

そのうち有垢眞如とは、如来蔵と呼ばれるところの、煩惱のくらを離脱していない仏性のことである。

無垢真如とは、如来法身 (tathāgata-dharma-kāya) と呼ばれるものの、仏地中における転依 (āśraya-parivṛiti) の相を持つその同じ仏性のことである。

離垢した仏功德 (buddha-guṇān) とは、その同じ転依の相を持つ如来法身中の、十力等の出世間の仏法 (lokōtara-dāsa-bāhādayo buddha-dharmān) のことである。

仏業 (jina-kriyā) とは、その同じ十力等の仏法の自然な無上の業わざのことで、この業は休止せず、終ることなく、止息せず、菩薩に授記することを中断しない。(八二六c以下、梵本21頁8行)

この四種法は、前節に引用したように「順次に四つの原因によって不可思議である」という。

そのうち有垢真如は、同一時中に (yugapad-eka-kālam) 清浄であって染汚されている (visuddha ca sankiṣṭa) から、このところが不可思議である。(八二七a、梵本21頁17行)

そのうち無垢真如は、前には垢に染汚されていないのに、後に浄化される (pūrva-malāsankiṣṭa pascad visuddha) から、このところが不可思議である。(八二七a、梵本22頁5行)

そのうち離垢の仏功德は、一向に染汚されている凡夫地中においてさえも、不離の法性のもと (avinibhāga-dharmakāya) 無差別のものが、前際にも後際にも存在するから、このところが不可思議である。(八二七a、梵本22頁8行)

仏業は同一時に (yugapad)、一切処に (sarvatra)、一切時に (sarva-kālam)、自然に無分別に、一切衆生の心に随順し、一切衆生の根性に随順して、錯たず、望み通りにはたらくから、このところが不可思議である。(八二七c、梵本24頁9行)

この四種法は、次の段階において三宝出生の因縁として位置づけられるのであるが、その論述に「此四種句次第不取相」(八二八a)という、漢訳にしかない言句が見られる。これは漢文としては語法的に間違っているが、訓読

すると、「此の四種句は次第して相を取らず」ということになる。つまり、この四種法は、一つ一つが並べられているとおりの順序次第で平面的に存在しているのではない、と言っているのである。いわば、有機的な立体の平面図に過ぎないというのである。

これは「不可思議」(acintya)といわれるゆえんを理解するために、欠くことのできない視点である。どういうことであろうか。

まず、

そのうち有垢眞如は、同一時中に清浄であつて染汚されているから、ここところが不可思議である。

「清浄」とは「無垢」ということであり、「染汚」とは「有垢」ということである。つまり、有垢眞如は同一時中に「無垢眞如」でありかつ「有垢眞如」であるというのである。これが不可思議のゆえんである。

また、

そのうち無垢眞如は、前には垢に染汚されていないのに後に浄化されるから、ここところが不可思議である。

「染汚されていない」というのは「無垢」ということであり、「浄化される」すなわち「煩惱のくらを離脱」して「転依」するのは「有垢」だからである。つまり、無垢眞如もやはり同一時中に「無垢眞如」でありかつ「有垢眞如」なのである。

有垢眞如も無垢眞如も同一時中に「無垢眞如」でありかつ「有垢眞如」であるということは、両者は別物ではないということである。つまり有垢眞如と無垢眞如という別個の、二つの眞如があるのではないということである。眞如は一のみなのである。

これはとりもなおさず、「如来蔵と呼ばれるところの、煩惱のくらを離脱していない仏性」と、「如来法身と呼ばれるところの、仏地中における転依の相を持つその同じ仏性」とが別個の存在ではないことを意味する。

如来蔵が在纏の法身と呼ばれることは周知のところである。宝性論には、

またこの同じ、煩惱のくらを離脱していない如来の法身が如来蔵であると言われる (tathagata-dharma-kayo
virmukta-klesa-kosas tathagata-garbhaḥ śūcyate) (八二四 a、梵本 12 頁 14 行)

という。「在纏の法身」もまた「如来の法身」と別個の存在ではない。しかるに、

諸仏は同一法身にして而も仏に多なる有り。(撰大乘論本下、大 31・151 b)
諸仏如来は多数であるけれども、法身は一のみなのである。

仏の眞法身は猶お虚空の如し。物に応じて形を現わすこと水中の月の如し。(金光明経巻二、大 16・三四 b)
衆生の仏性は不一不二。諸仏に平等なること猶お虚空の如し。一切衆生は同じく共に之を有す。(涅槃経巻二十九、

大 12 五三九 a)

「物」とは衆生のことである。虚空のように遍満する法身は、あたかも一時に地上のあらゆる水中に宿る天空の月のように、一切衆生の身中に宿る。これが如来蔵—如来を蔵するということの謂である。

その時、衆生の仏性は一ではないけれども二でもない。あたかも水中の月は一ではないけれども、天空の月は二ではないように。

このようにして一切衆生は、虚空のように諸仏にも平等な仏性を諸仏と同様、皆ともどもに所有する。

しかるに衆生は無辺だといわれる。したがって衆生の仏性は無数だといわねばならない。しかし仏性自体は天空の月のように一なのである。

同時に一(天空の月—無垢眞如)であって無数(水中の月—有垢眞如)であるというようなことは、普通には考えにくい。だから不可思議だといわれるのである。この不可思議さの故に、

そのうち離垢の仏功德は、一向に染汚されている凡夫地中においてさえも、不離の法性のものと無差別のもの

が、前際にも後際にも存在するから、このところが不可思議である。ということになる。「不離の法性のもの」というのは法身と不離の功德のことである。「無差別のものが」というのは、それと別個ではないものがということである。

つまり「離垢の仏功德は」、有垢の凡夫地中においても、無垢の仏地中においても、同一のものが存在するというのである。これは言うまでもなく、眞如仏性が常に一であって不変だからである。「不変」とは、無辺の衆生の身中に無数(有垢)でありながら、常に一(無垢)であるということである。

凡夫と菩薩と仏との眞如は無差別であるから、

一切衆生に如来蔵があると眞実を見る者によって説かれている。

(八三一c、梵本39頁10行45偈)

あたかも無分別を本性とする虚空が遍至する (sarvatranugata) ように、

自性清浄心である無垢の仏性 (citta-prakṛti-vainalya-dhātu) も遍至する。

(八三二b、梵本41頁7行49偈)

「自性清浄心」は眞如にほかならない。「遍至」は眞如の特性の一つである。

あたかも遍至する虚空が細塵によって染汚されないように、

この仏性も衆生身中に遍ねく宿っても (sarvatāvasthitāṃ satve) 染汚されない。

(八三二c、梵本42頁6行52偈)

染汚されないのは何故かといえば、

過失は客塵として結びつき、功德は本来的に結びついているから、

如来性は前にあったように後にもあって不変であることを法性とする。

doṣāganukatā-yogād-guṇa-prakṛti-yogatāḥ,

yathā pūrvam tathā paścād avikāriṇa-dharmatā.

(八三二b、梵本41頁20行51偈)

からである。

凡夫と菩薩と諸仏如来とは、眞如の現前 (vrtti) の仕方を基準として、不浄 (asuddha) と不浄淨 (asuddha-suddha) と善淨 (suvisuddha) との三つの位に分けられる。(八三二a、梵本40頁5行)。

しかるに、不浄位と不浄淨位における煩惱の過失(けがれ、なやみ)は、客塵として結びついたもので本来空無であるから、また不浄位不浄淨位と善淨位における離垢の仏功德 (buddha-guṇa) は本来的に結びついているものであるから、如来性は前にあったように後にもあつて、究極的に不変の性質のものなのである (paurvāpariyena tathāgata-dhator ayanavikāra-dharmatā) (八三二b、梵本42頁1行)。したがって一切衆生の身中に遍ねく宿つても染汚されることはない。この故に、

仏業は同一時に、一切処に、一切時に、自然に無分別に、一切衆生の心に隨順し、一切衆生の根性に隨順して、錯たず、望み通りにはたらくから、このところが不可思議である。

三

この不可思議な仏業は、平等に遍ねく至り、あらゆる方面において支障がなく、三世にわたるところの、三宝の種姓を断絶させないはたらき (tri-rāna-vamsānupachettr) である (八二七c、梵本24頁16行)。それは一切衆生の

自覚をうながすのであるが、「覚」ということをめぐって観察される時、四種法は別の名を得る。

如来蔵—所覚法 (*bodhya*)

法身—菩提 (*bodhi*)

仏功德—菩提分 (*bodhy-āṅga*)

仏業—令他覚 (*boḥanā*)

(八二七c, 梵本25頁4行26偈)

また、この四つの事柄を示す語句の中、一切の所知を全て含むことに照らして (*sarva-jñeya-saṅgṛham upādāya*)、

第一のは所証法 (*boddhavya*) を示す語句であると知らねばならない。

それを覚ることが菩提であるから (*tad-anubodho bodhir itī*)、第二のは菩提を示す語句である。

菩提の支分をなすのが仏功德であるから (*boḥer āṅga-bhūta buddha-guṇā itī*)、第三のは菩提分を示す語句である。第四のは

菩提分によってのみ他者をして覚らしめるのであるから (*bodhy-āṅgair eva bodhanampareṣām itī*)、第四のは令他覚を示す語句である。

まず考えてみなければならぬのは、仏性が所覚法であると同時に能覚の菩提であるという点である。これは何を意味するであろうか。考えられるところはただ一つ、「覚」が自覚であるということである。

ただ仏性が覚するのではない。覚するのはあくまでも衆生である。しかし覚すれば仏である。

「覚」が自覚であることは、論の冒頭にも述べられている。所証義 (*adhiṅganārtha*) つまり本論の取り扱う主題は金剛のようであるというのであるが、

無言の体 (*anabhīṭṭya-svabhāva*) の第一義は、自覚によって通達せねばならず (*pratyātma-vedanīya*)、聞思所成

の智によっては証得しがたいから (śruti-cintāmayā-jñāna-duspraveśhad) 、 金剛のように手強いと知らねばならぬ。 (八二〇c、梵本1頁6行)

楞伽經では、自覺聖智 (pratyamārya-jñāna) のはたらく前段階で捨て去られるのは、聞思修所成の智慧となっており、修慧も加えられる (拙稿「楞伽經管見」「禅学研究」80号二四一頁以下参照)。ただ宝性論にも、

仏の体 (buddhava) は一切智智の領域であつて、三慧 (tri-jñāna) の領域ではないから不可思議であると、智身の者たちによつても見なされねばならない。 (八四二b、梵本84頁14行)

とあつて、続いて聞思修慧の領域ではない理由が述べられているから、冒頭の部分は、修慧をも補つて読むべきであろう。

所証義の一つである仏宝について次のようにいわれる。

希有不可思議の領域である仏の体を、他から聞くことなしに自ら (asrutva parataḥ svayam) 、 無師智、自然智により (anācāryakena svayambhī-jñānena) 、 無言の体のまゝに現等覺して (nirabhilāpya-svaabhāvatām abhisambudhya)

(仏事をなす)。 (八二二c、梵本8頁13行)

仏の体と訳される (buddhava) は (tathagata) ともいわれ、「如来の名義」と訳されることもある。 (八三九a)。平たくいえば「仏であること」「如来であること」となる。

有為相がないから、仏であることは始めも中間も終りもない、無為の法身 (asaṃskṛta-dharma-kāya) によつて示されると見るべきである。 (八二二c、梵本8頁8行)

如来であることは三種仏身によつて示されるものである。 (八三九a、梵本72頁9行)

三種仏身は一法身に帰するから、「仏であること」「如来であること」は法身によつて示されることになる。しかるに法身は智身である (十地經論一、大26・二五b)。これはまた自性清浄心つまり眞如の当体でもある。「唯だ

眞如の智を名づけて法身と為すのみ」(古賀『訳注大乘起信論』97段)。

如來所説の法身は、恒沙に過ぎる仏法 (tathāgata-dharma) と不離のものであり、智と不離の功德 (avimuktajñāna-guṇa) を持つ。(八二一b、梵本3頁4行)

この「智」は法身の智であり、仏智であり、法身そのものである。「功德」は力であつて、常に智と不離であるから、法身は智力であるともいえよう。そもそも法身遍満の論拠として引き合いに出される、華嚴経性起品の文句にも、

如來智 (tathāgata-jñāna) が具足して行きどいていないいかなる衆生も、衆生界には存在しない。しかし衆生は想到に執して如來智を了知しない。しかしまた想到に執することを遠離したならば、一切智智 (sarva-jñā-jñāna)、自然智 (svayambhū-jñāna) が無碍に生じるのである。(八二七a、梵本22頁10行)

というように、如來智を抜きにした法身はあり得ない。だから、

無上正等覺とは涅槃界の同義語である。涅槃界とは如來法身の同義語である。(八二一a、梵本3頁1行)

というように、法身と菩提(仏智)とが等置されるのである。ここに、前に引用した、

希有不可思議の領域である仏の体を、他から聞くことなしに自ら、無師智、自然智により、無言の体のままに現等覺して(仏業をなす)。

という文中の、「仏の体を…現等覺する」という一見奇異な表現の成り立つゆえんもある。「仏の体」つまり「仏であること」は法身によって示されるのであり、法身は菩提であるから、「菩提を…現等覺する」という極く普通のことがいわれているに過ぎないわけである。

無師智・自然智という語は、古いところでは法華経に見られる。

若し衆生有りて、仏世尊に従いて聞法信受し、勤修精進して一切智 (sarva-jñā-jñāna) ・ 仏智 (buddha-jñāna) ・

自然智 (svayambhū-jñāna) ・ 無師智 (anacāryaka-jñāna) ・ 如来知見 (tathagata-jñāna) ・ 力無所畏を求め、愍念して無量の衆生を安樂ならしめ、天人を利益して一切を度脱せんとせば、是れ大乘と名づく。(大9・一三大)

無師智・自然智が一切智智であり仏智であることは、華嚴経や法華経の言うところから明らかであろう。それは仏の体 (buddhatva) であり、始めも中間も終りもない、無為の法身によって示される。そこに自然智と呼ばれるゆえんがあるであろう。

四種法のうち、一切の所知を全て含むことに照らして、第一の如来藏は所証法であるといわれていた。一切の所知とは、

一切種つまり一切法を現等覚するから仏であると言われる (savākāra-sarva-dharmāḥśambodhād buddhatvam ity-ekam)。(八三五a、梵本56頁11行)

諸仏如来によって現等覚される一切法にほかならない。したがって所証法なのである。しかるに、如来藏が一切の所知を全て含む点にかんがみて所証法であるとはどういうことであろうか。

そこから除かるべき何ものもなく、加うべき何ものもないところの

眞実 (Chīta) は如美に見られるべきものであり、如美に見る者は解脱する。(一五四偈)

如来性は遊離する性質の客塵煩惱が空 (śūnya) であり、

不離の性質の無上の仏法が不空 (asūnya) である。(一五五偈)

これによって何が明かされているか。

自性清浄な如来性から除かるべき如何なる雑染の相も存在しない。それは如来性が客塵垢の空無を本性としているから、ということ。

また、如来性には、不離の浄法を本性とすることから、加うべき如何なる清浄の相もない、ということ。

それ故に勝鬘經に言う、如来蔵は、智と遊離し断絶した、一切の煩惱のくらが空であり、智と不離で断絶していない、過恒沙の不可思議な仏法が不空である、と。(八四〇a、梵本76頁1行以下)

いわゆる「空如来蔵」「不空如来蔵」として知られている教説である。

「空如来蔵」とは、如来蔵仏性においては、智身である法身と遊離し断絶している一切の煩惱が存在しない。空無である。したがってそこから除かれねばならない如何なる煩惱もない。つまり如来蔵は、客塵煩惱の空無を本性とする、ということである。

「不空如来蔵」とは、如来蔵仏性においては、法身と不離で断絶していない無上の仏法、つまり清浄な仏功德は不空である。したがってそこに添え加えねばならない如何なる浄法もない。つまり如来蔵は、清浄功德の不空を本性とする、ということである。

これが如実に見らるべき「眞実」である。それを如実に見ることは、つまり客塵煩惱の空無と清浄仏法の不空とを見ることは、有無の二辺を離れて如実に空相 (*śūnyatā-lakṣaṇa*) を知ることであるという。

何故なら、第一義空智の門 (*paramārtha-śūnyatā-jñāna-mukha*) を外にしては、無分別の領域である如来蔵を証することも見ることもできないからである。如来蔵智こそが諸仏如来の空智である (*tathāgata-gaṛha-jñānam eva tathāgataṃ śūnyatā-jñānam*)。(八四〇a、梵本76頁13行)

如来蔵について、前の偈のいう、そこから除かるべき何ものもなく(客塵煩惱の空無)、加うべき何ものもない(清浄仏法の不空)とところの「眞実」が、所知の全てということになる。

その中、一味等味の法界無差別智の門によつて、出世間の自性清浄法身 (*dharma-kya-prakṛti-parisuddhi*) を観ることが、ここでは如実知見 (*yathā-bhūta-jñāna-darsana*) であると説かれている。故に十地に住する菩薩が少しく見ると言われているのである。(八四〇b、梵本77頁2行)

客塵煩惱の空無と清淨仏法の不空とを見ることは、清淨法身を見ることが別事ではない。「十地云云」というのは涅槃経からの引用である(大12,四二一a)。これは宝性論が見性成仏説に立つことを示している。「如実に見る者は解脱する」と前の偈のいうゆえんである。

菩薩は少く見るのみであるが、仏はそうではない。一部は前にも引用したが、そのうち無垢眞如は、前には垢に染汚されていないのに後に浄化されるから、このところが不可思議である。何故なら次のように言うからである。心は自性清淨であり (*prakṛti-prabhāsvaram cittaṃ*)、それを如来は如実に知る、と。故に言われる、一刹那に相応する智慧によって、等正覚は現等覚された、と (*eka-kṣāṇa-samayuktaya prajñaya sanyak-sambodhir abhisambuddheṃ*)。(八二七a、梵本22頁5行)

一刹那に、眞如仏性つまり自性清淨心と契合する智慧によって現等覚するのであるから、これは頓悟成仏である。そこから除かるべき何ものもなく、加うべき何ものもないところの「眞実」との契合であるから、当然であろう。

四

「覚」の観点からする四種法についての記述は続く。

かくして、これら四つの語句に照らして、因縁として、三宝の種姓を説示すると知らねばならない。(八二七c、梵本25頁9行)

「因」とは、前述した「三宝の生起に相応な因」のことであり、「縁」とは、「三宝の成就に相応な因」のことである。つまり、四種法のそれぞれを因と縁とにわりふることによって、種姓の機能を明らかにしようとするのである。

そのうちこの四つの語句の中の初の(如来蔵)は、出世間法の種子であるから (lokātara-dharma-bhāvat) 、身内の如理作意によるそれ(如来蔵)の浄化に照らして (pratyāhā-yoniśo-manasi-kāra-samīśrayena tad-visuddhim upādaya) 、三宝出生の因であると知らねばならない。かくして一の語句は因である。

如何ようにして三は縁であるか。

如来が無上正等覚を現等覚することにより (tathagato nutarāṁ samyak-sambodhim abhisambudhya) 、十力等の仏法 (buddha-dharma) によって三十二種の如来業をなすつとあるときの、他から聞く音声によるそれ(如来蔵)の浄化に照らして、三宝出生の縁であると知らねばならない。かくして三は縁である。(八二八 a, 梵本 25 頁 11 行)

この一段は、「覚」の観点から四種法の性格を規定する偈(第26偈)に始まる。

所覚法であり、菩提であり、菩提分であり、令他覚であるから、順番に

それ(如来蔵)の浄化のための、一の語句の示すものは因であり、三の語句の示すものは縁である。

bodhyam bodhis tad-angāni bodhanēti yathā kramam, heur ekam padam tñni pratyayas tad-visuddhaye.

「その浄化のための」の「それ」が、有垢真如である如来蔵を指していることは議論の余地のないところであろう。浄化すべき垢は他にはないからである。

「覚」の観点から見た四種法は、まず如来蔵浄化のための因縁なのである。そもそも種姓は「仏性を浄化する種姓 (buddha-dhātu-visuddhi-gotra) 」(八三一 a, 梵本 36 頁 2 行) とか、「客塵垢を浄化する種姓 (āgantuka-mala-visuddhi-gotra) 」(同前、梵本同頁 13 行) といわれるものである。つまり種姓の自覚をうながすはたらきは浄化するはたらきと別物ではないわけである。それがとりもなおさず三宝出生の因縁ということなのである。

煩惱のくから未だ解脱していない仏性が如来蔵であると、世尊によって説かれている。それ(如来蔵)の浄化

が転依の実体であると知らねばならない。

yo'sau dhatur avinimukta-kleśa-kośas tathāgata-garha ity ukto bhavagata. tad-visuddir āśaya-parivṛteḥ svabhāvo vedīavyah. (八四一a、梵本79頁10行)

浄化とは煩惱のくらからの解脱であり、転依 (āśaya-parivṛti) のことである。

二種の、出世間の無分別智とその後得智とが、離繫果と名づけられる転依の因であり、その作用 (Kamma) が自利利他の成就と言われるものである。

そこで自利利他の成就とは何か。

習気を伴う煩惱障所知障から解脱することによって、無障礙の清浄法身を獲得することが、自利の成就と言われる。

そのあと世のある限り、二種の仏身によって、示現し説法するという二つの自在性を發揮することが (vibhūta-dvaya-pravṛti) 利他の成就であると言われる。(八四一c、梵本82頁5行)

「煩惱障所知障」が「煩惱のくら」といわれるものであることはいうまでもない。そこから解脱することによって、清浄法身を獲得することは転依にはかならない。

このように見てくると、本節の初めに引用した、三宝出生の因縁について述べる文章は同時に転依の実態をも明らかにするものであったといわねばならない。やはりすべては「覚」にかかっているわけである。(見性も「覚」と別事ではない。清浄法身を知見することは、清浄法身を獲得することである。)

そこでその文章にもどると、「出世間法」というのは法身とその功德のことである。「種子」は、撰大乘論(大31・一三六c)にいう「法身種子」と同じものと考えて良いであろう。如来藏は衆生身中の仏性であるから、種子といったのであろう。つまり「身内」から衆生にはたらきかけるわけである。「如理作意」とは、「転依の因」であると

この無分別智である。その作用によって如来蔵の浄化が行われる。身内からのほたらきかけであるから、三寶出生の「因」といったのである。起信論にいう因薫習と同じ方向の考えであると思われる。

反対に、「他から聞く音声によるその浄化」は、身外からのほたらきかけであるから「縁」なのである。起信論の縁薫習である。

いずれにしろ結果は、「現等覚」となって現われる。前節のはじめに引いた文章において、如来蔵について、

一切の所知を全て含むことに照らして、第一のは所証法を示す語句であると知らねばならない。それを覚ることが菩提であるから、第二のは菩提を示す語句である。

といわれていた。いま、

如来が無上正等覚（菩提）を現等覚する云云

といわれている。覚するのはあくまで衆生だが、覚したならば仏であるから、「如来が」といわれているのである。

現等覚については、

現等覚することによりというのは、無分別仏智によって如実に知ることにより (yathā-bhūtam avikalpa-buddha-jñāna-jñāva) ということである。(八二三b, 梵本10頁2行)

「無分別仏智」というのは、前に見たとおり、無師智、自然智のことであった。現等覚するのは衆生である。それは自然智であるところの仏智によるから自覚である。

自覚には二つの側面があると考えられる。一つは、「他から聞くことなしに自から (asrutvā paratah svayam)」という面である。三寶出生の縁となる「他から聞く音声」もきっかけを与えるに過ぎないのであって、最終段階においては、やはり三慧を捨て去った後の、無師智、自然智による自覚なのである。

いま一つは、「自身内に (pratyama)」という面である。身外の何ものかを覚るのではない。自身内に覚るのであ

る。それは所覚法であるところの如来蔵仏性にほかならない。しかるに、この仏性が、同時に能覚の菩提であるとはどういう事態であろうか。

覚するのはあくまでも衆生である。しかし覚したならば仏である。それが刹那の出来事であることは、前節の終りに見たところであるが、その時、転依が起るのである。つまり清浄法身を獲得するのである。

法身について、

不生不滅の法身においては、心意意識 (citta-mano-vijñānam) は活動しない。(八二四 a、梵本12頁6行) という。楞伽經には、

転依に伴なつて心意意識を離却した時 (citta-mano-manovijñāna-rahitam) 彼の菩薩たちは如来身 (rahasya-kaya) を獲得するであろう。(大16,四八三c、梵本43頁1行)

という。心意意識と並べ挙げられる時の「心」は、唯心説においてはアラヤ識を指す。衆生の身体となつて現れるのもアラヤ識である(楞伽經第二章一二五偈など)。したがつて、「心意意識を離却」するとは、身心を離却することにほかならない。これが煩惱のくから解脱するという意味である。

現等覚の刹那に、衆生の身心は脱落して、清浄法身を獲得する。この法身は、所覚法中の「出世間法の種子」から与えられる。無辺の衆生身中にあるのであるから、この種子は無数である(有垢眞如に対応)。

しかるに、無師智自然智によつて現等覚されるところの、菩提としての法身は一である(無垢眞如に対応)。これが、仏性は所覚法であると同時に能覚の菩提である、ということの意味である。

〔附説〕 如来蔵(水中の月)と如来法身(天空の月)とが別箇の存在ではない以上、如来蔵を如来法身とは別箇の存在と見なすところの、「如来の胎児」あるいは「如来の胎蔵」という解釈が誤りであることは明白である。したがつて「如来の胎児」「如来の胎蔵」と訳すのは、如来蔵思想の理論にもとる誤訳である。