

如来蔵思想とは何か

常盤 義伸

- 一 『楞伽經』と『如来蔵經』
- 二 『如来蔵』の語の由来
- 三 『仏華嚴經入法界品』と『勝鬘經』との「如来蔵」
- 四 『如来蔵經』の「如来蔵」
- 五 大乘『大般泥洹經』の「如来蔵」
- 六 『宝性論』における「如来蔵」理解
- 七 『宝性論』の『如来蔵經』解釈
- 八 『大乘起信論』の「如来蔵」

一 『楞伽經』と『如来蔵經』

「如来蔵（如来を蔵するもの）」の原梵語 *tathāgaragāthā*（如来を産む母胎）が「衆生」を指す言葉だといふことは、この語の定義として研究者の間では充分了解されていると言つてよい。さらには、仏教史上この語を紹介した最初期のテキストとして『如来蔵經』の名を挙げることも、研究者の間に共通して見られ

ることである。しかし問題はその先にある。「如来」*rahiṅgata*とは、生老病死に苦しむ「衆生」*sattva*が自己と世界との如実の相、真如*rahitāra*としての不生不死を悟った覚者*Buddha*ブッダ、すなわち如の到来、と解されるが、「如来蔵」の語は、衆生がその目覚めていない本来のあり方としての如来そのものだ、あるいは、そこまで言わなくても、少なくとも、如来の本性を衆生自身の中に隠し持っていることを意味するとなれば、それは仏教思想としてはどういう根拠に立って言うのか、という疑問が呈せられて来る。

この疑問は、実際に仏教史上に現れている。紀元四三五年にインド僧グナバドラがランカーから中国に齎し四四三年に漢訳したと伝えられる四卷本『楞伽經』の卷二冒頭に、次の問答が見られる。拙訳『ランカーに入る―すべてのブッダの教えの核心―』(禪文化研究所、二〇一八年 第38段)でそれを紹介する。

さてそこでマハーマティ・ボサツ大士は、世尊にこう言った、「世尊は經文の中で如来の母胎のことを述べておられます。それによりますと世尊は、如来の母胎とは「如来の法性のこととして」衆生の本来の清浄さを言う」とされ、それが如来の三十二相を具えたまますべての衆生の肉体に隠れてある様子は、あたかも極めて貴重で高価な宝石が汚れた衣類に包まれてあるかのように五蘊十二処十八界に包まれてあり、欲望と憎しみと無知と虚妄な妄想の垢に汚されてある、しかも平常で安定して至福で恒常だと諸仏が説かれている、とされます。世尊よ、この如来の母胎ということは異教の自我論とどうして同類ではないのですか。異教者たちも、常住の創造者が屬性を離れて遍在で不滅だという自我論の教説を表明します」と。

世尊が言われた、「私が説く如来の母胎は異教者の説く自我と同類ではありません。そうではなく

て、如来たちは空・無相・無願、真如、真實際、法性、法身、涅槃、無自性、不生、不滅、本来寂靜、本来涅槃などの語の意味をもつ如来の母胎という教説を作っているのです。如来・応供・正覚者たちは、無知な人々に対して、彼らが恐れる無我という語を避けるために、妄想を離れ現象に捉われない境地を如来の母胎という教説で示すのです。未来と現在とのボサツ大士たちは、この教えについて不滅の靈魂的な自我説として捉われることがあってはなりません。

例えば陶芸家は、極微の集まりである一塊の粘土から、さまざまの容器を手と技術と木片と水、轆轤、紐、そして大変な労力を合わせることによって作り出します。同様に如来たちは何らかの特徴を持つものが無我であること、あらゆる分別の特徴を離れていることを、空性を知る智慧、空慧、と方便に巧みなことが合わさって、時には如来の母胎説により、時には無我説によって、陶芸家のようにさまざまの同義の語や比喩を用いて示します。それゆえ如来の母胎の教説が異教の自我論と同類であることはありません。如来の母胎という教説とは、そういうものです。

自我説に捉われている異教者たちの関心をひきつけるために如来たちは、如来の母胎の教説でもって宣言します、ああ、どうすれば虚妄な自我を分別する固定した見解に陥った人たちが空、無相、無願の三解脱の領域に属する考え方に達して速やかに無上の正覚を得ることになるだろうか、と。この目的をもって如来・応供・正覚者たちは如来の母胎という教説を作るのです。さもなければ、これは異教の自我論と同類です。それゆえにこそ、異教の固定した見解が終息するために君は如来の母胎の無我説に徹する必要があります。」

そもそも「如来の母胎」の語の由来は何か。この質問者が言及する教説の出典は、紛れもなく『如来

蔵経』である。その現存するテキストは漢訳二点(ブツダバドラ四二〇年訳とアモーガヴァジュラⅡ不空(七〇五〜七七四年)訳)と(八世紀末の)チベット語訳とである。ブツダバドラの漢訳(大正蔵十六、六六六番)でその「如来蔵」の語の由来を確かめてみる。

大正蔵の一頁三段、全体で四頁十一段という短いこの経の終わり三段にその由来が述べられている。世尊が金剛慧ボサツに言う。過去久遠無量劫に常放光明王という名の如来がおられた。何故その名があったか。このブツダがボサツの時、神々の世界から人間界に降りてこられ、母胎に入って(降神母胎)常に光明を放たれ、その光は十方の世界に徹して照らした。その光を見たものはすべて歓喜し、長く悪道を離れた。このボサツが母胎にいる間(処胎)も母胎を出て誕生(出生)した時も、ないしはブツダとなられた時、涅槃に入られた時、そしてさらには、そのお骨を取めた塔廟からさえも、常に光を放たれた。それで世人はこのブツダを常放光明王とお呼びしたので。この方が初めてブツダとなられた時、無辺光という名のボサツが進み出て「如来蔵」の教え(「如来蔵経」)の内容を問うたところ、すべてのボサツたちの修行に役立つことを考えて、無数の比喻からなる如来蔵大乘経典を説かれた。一座を終えるのに五十大劫の時間をかけられた。このときの質問者、無辺光ボサツこそは誰であろう、この私なのだ、と。

二「如来蔵」の語の由来

言うまでもなく、ここに見られるボサツの「降神母胎」あるいは「処胎」「出生」などの語は、我々に例えば『普曜経』(大正蔵三、一八六番、竺法護(二三九〜三三六)年)の初めに延々とシヤカムニの出生の由来を述べる箇所を思い浮かべさせてくれる。シヤカムニは今生以前、トソツ天という神々の世界にボサツとして住し、あらゆるブツダの法蔵を悟り自在の境地にあり、さらに人間の世界に入って自他の救

いを実現したいと決意し、神々に別れの説法をした後、シヤカ族の王妃、マーヤーを母として選び、神々の世界から降って夫人の胎に入った(降神処於母胎)。夫人は夢に六本の牙の白象が胎内に入るのを見、今まで見たことも聞いたこともない思いで身心の安穩を覚えた。胎内のボサツは集まってきた神々に無言の説法を片手の指で行い(挙一手指)、喜ばせた、などと描写されている。ボサツが在胎十箇月で出生した七日後に夫人は命を終えてトリー天という神々の世界に昇ったとされる。

以上に略述した『普曜経』の初めの箇所の内容から、我々は「如来蔵」の語の由来を的確に読み取ることが出来る。如来の母胎とは、ボサツとしての如来を胎内に宿したマーヤーに代表される衆生を指す。衆生の胎内に宿ったこの「ボサツとしての如来」は、生物学的には胎児だがその境涯は如来であるボサツと解されている。如来の母胎である衆生は、その限りでは衆生であつて衆生ではない、同じくボサツである。「如来蔵」の語の本義はこの後者、衆生ではない衆生を指す。しかし『如来蔵経』は、衆生の胎内に宿ったボサツとしての如来、ないし衆生のなかに隠されている如来の本性こそが「如来蔵」の本義だと主張する一方で、胎の役割を果たす衆生の存在意義を認めることには極めて消極的、否定的である。その詳細は後で触れる。

この『如来蔵経』の考え方への批判に言及する『楞伽経』の如来蔵理解は、これとは極めて対蹠的に、如来のための胎の役割を果たす衆生に積極的な意義付けをすることが注目される。四巻本『楞伽経』巻四(拙訳第112段)に次の説明がある。

(質問)「世尊よ、お教え願います、五蘊・十二処・十八界という人間存在の構成要素の集まりが生滅しますが、自己が存在しないのに何が生じ滅するのでしょうか。無知者たちは生じ滅することを頼

りにして生滅の苦を除くことを必要とも思わず、従って苦の滅である涅槃のことを知りません。」

(答え)「如来の母胎が、善と不善との因となり、あらゆる趣(進入する存在の形態)の生命を出生するものとして、舞台上の演技者のように諸趣の危機的状況の中に現れます。自身は自己と自己の所有とということを離れているのに悟っておらず、そのために無知と欲望と業との三縁が具体化した生老病死として現れます。異教者たちは悟らずにこれを創造の因とする考えに固執します。それは無始時來のさまざまに拡充する幻想の粗悪な習性をもつアーラヤ識と呼ばれ、無明の住地に生ずる七識とともにあり、大海の波浪のように常恒で中絶することのない当体として、無常の過失を離れています。が、自我を宇宙生成の根本とする主張とは関わりがなく、本性は徹底して無垢清浄です。」

「如来の母胎の名で呼ばれるアーラヤ識が働きを止めその本来の在り方に転じない限り、現に働いている七識が消滅することはありえないでしょう。その理由は、アーラヤ識を因とし対象として七識が働くからです。」

「もしもアーラヤ識と呼ばれる如来の母胎がないと仮定すれば、生も滅もないことでしょう。しかし生と滅とは、無知者と聖者との両方にあるのです。修行者は、自内証の聖智の境涯である現在の安楽に住しながら方便としての重荷「である生滅」を捨てません。この、如来の母胎・アーラヤ識という境界は、声聞・独覚の憶測からなる見解をもつものには、本来清浄であるにも拘らず不浄であるかのように偶來の煩惱に汚されたものとして彼らには見えませんが、如来たちには全く違います。如来た

「中には、掌中のアーマラカ果実のように現前の境界であるのです。」

引用文中、如来の母胎とアーヤ識とが別物ではなく、呼び名が違うだけだとすることは読むものに違和感を与えるが、『楞伽經』の立場からすれば、不自然なことは全くないようである。アーヤ識とは衆生性そのものを表すあり方であり、時には「対象と見られるものは自心に他ならない」というときの「自心」の語でも表される、現実の根本的な概念である。そういう、いわばアーヤ識の本来のあり方である「如来の母胎」の語を「アーヤ識」の代わりに用いたところに、本經の特別の意図が看取される。すなわち異教の一つ、サーンキヤ思想の身心二元論への批判である。

彼らの聖典『サーンキヤ・カーリカー』によると、純粹知を意味する男性原理プルシャと原自然を意味する女性原理プラクリティとが互いに相反する意図の下に共同作業をする中から迷妄の世界が展開するが、プルシャがプラクリティを離れて独立することで目的の解脱を果たす一方で、プラクリティは迷妄世界展開の作業を別のプルシャと共に繰り返す、とされる。これに対して『楞伽經』が如来の母胎とアーヤ識とが別物ではなく呼び名が違うだけだとするのは、一方が他方をそれぞれの内容とすること、違いは覺の現前・不現前にあること、を意味する。如来の母胎が現前していないときは、煩惱と業とのもととしてのアーヤ識、つまり衆生が自心の本来に目覚めていないときであり、アーヤ識がアーヤ識でないときは、如来の母胎が現前し、衆生が自心の本来に目覚めているとき、である。両者は、サーンキヤ派の二原理のように別物でなく、従って、一方が他方から離ればよいというものではなく一体である。ここで働く覺とは、空性の覺である。『楞伽經』のブッダが『如来藏經』の如来藏思想を批判する要点も、ここにある。如来の母胎が現前するときに「如来の母胎・その核心」という特別の表現がなされることが

ある。そのときそれは、三種の自性の第三、真実性を指す。

三 『仏華嚴經入法界品』と『勝鬘經』の「如来蔵」

『楞伽經』の如来の母胎は、サーンキヤ思想のこの女性原理プラクリティと対比して取り上げられている。それはアーラヤ識の本来のあり方というだけではなく、アーラヤ識そのものの別名とされていることが知られる。この点は先の『如来蔵經』の場合には見られない特徴だが、その違いは、既に指摘したように、文字通り「如来の母胎」であったマヤー夫人の役割を重視する所にある。『楞伽經』巻四からの先ほどの引用文の少し後に挙げられる四偈のうちの最初の偈は次のようである。

如来たちを産む胎が、七識と結びついて生ずるのは二の把握の故で、それが止むのは了知したときのこと。(第52偈)

この偈の冒頭 garbhas tattāgatañān は単数主格の「胎」を複数属格の「如来たちの」が修飾する形になっている。この表現を端的に示すのが、『仏華嚴經』入法界品のマヤー夫人の項である。大正蔵九、二七八番、ブツダバドラ訳によって、梵本 Vaidya-ed Gandavyūhasūtram, 1960 とその日本語訳、梶山雄一監修、『まことりへの遍歴』下(中央公論社、一九九四年)を参照して、要点だけを略述する。

ボサツの行を学びボサツの道を修する仕方を求めて遍歴するなかで青年スダナ(善財)は、トリー天から姿を現したマヤー夫人に会い、そのことを訊ねた。これに対して、夫人はこう応えた。

私は超自然的な智力を得たいという大願を成就することができました。シヤカ如来の母となったのです。私は、人間世界のカピラ城シュッドーナ王宮でシッダールタ太子を生みました。ボサツがトソツ天での命を終え、人間世界に降りて来られたのです。現在・過去の十方の無量無辺のブツダたちがボサツとしての最後の生を迎える時の母となること、それこそ私の誓願であったのです。実際私は、現・賢劫に現れこの世界において正覚者・ブツダとなられるすべて方々の母となりました。私の誓願はそこまでです。勝れたボサツ方が自ら大悲の母胎を具え、衆生を教化する心に飽きることなく、自在の真理を悟り身体中にブツダの自在な神力を発揮される勝れた行為がどのようにして出来るようになるかは、私の知る能力を超えています、と。

この最後に挙げた言葉の意味は、私には当初分かりにくかったが、今はこう考える。すなわち、自分はシッダールタ太子の出生を通して過去・現在のすべてのブツダの母となることが出来た。出生から七日の短命で終わった自分は、ブツダの母であったという功德のおかげで死後トリー天に住することになった。ブツダの母であることは大悲の母胎を具えたボサツの行に他ならない。しかし自分は短命で、衆生を教化することに飽きることなく努めるボサツの行と道とを究めることが出来なかった。ボサツの行と道とお訊ねのあなたに私がお教えできることは何もありません、と。トリー天のマーヤー夫人のこの思いを受け継いでそれを見事に体現する女性が現れた。それが、許しを得てブツダの前で如来蔵の真理を獅子吼したとされるシュリー・マラー（勝鬘）夫人と言つてよかろう。（現代語版 高崎直道訳『勝鬘経』、『大乘仏典12如来蔵系経典』（中央公論社、一九七五年）所収）

それはともかく、『楞伽経』のブツダが用いた「如来たちの母胎」の語は、死後トリー天に住したマー

ヤー夫人の言葉として伝えられる『仏華嚴経』入法界品の表現に明らかに見られる。

『勝鬘経』(大正蔵十二、三三五番、グナバドラ四三六年訳)の如来蔵思想は、『楞伽経』では、ブツダが影響を与えてシュリー・マラー夫人に、如来の境地と同じ内容のことを説いてもらったとまで言っているくらいで、その理解が高く評価されている。そこでは「煩惱蔵」の語がアーラヤ識に相当するものなのである。四諦の第三、苦滅は自性清浄で如来の法身とも言われ、一切の煩惱の殻、煩惱蔵を離れている。如来蔵とは、法身が煩惱蔵と離れない状態とされる。

この如来蔵の実相を知るものは、如来の空智である。如来の空智によれば、煩惱に覆われている如来蔵は煩惱を離れていて、煩惱はない。それが不可思議なブツダの諸特性と別ではないという点で、如来蔵は空ではない。同じことは生死についても言うことができる。生死は如来蔵による。如来蔵は生死の眞の根拠である。生も死も如来蔵である。しかし如来蔵には生も死もない。如来蔵は有為の相を離れている。如来蔵は常住不変である。

このように現実の実相を獅子吼する王妃シュリー・マラーは、しかし「如来の母胎」の語の由来を説明することはしない。それにも拘らず、この人がトソツ天のマーヤー夫人の思いを継承するかに見えることに不自然さは全くない。むしろ「如来の母胎」を説くものとしては、彼女は最高に適切な役割を果たしたと言つてよい。

四 『如来蔵経』の「如来蔵」

『如来蔵経』のブツダは、「ボサツ処胎出生」の意義を九種の比喻でもつて説明し、その内容を「如来蔵大乘経典」と称する。それらの比喻に共通して強調されることは、衆生の煩惱の殻に隠されている如来

の本性、法性、を指摘することであり、それを隠す衆生性である煩惱の殻は捨てられるべき余計なもの、とすることである。漢訳で、第一の比喻で衆生がそういう捨てられるべき煩惱の殻に隠された如来蔵を持つところとは、チベット語訳によれば、如来の法性をもつとなつてゐる。漢訳で「如来蔵」といつてゐる箇所はどこにも如来の母胎という理解は見られない。一々の比喻を要約して見よう。(現代語版 高崎直道訳『如来蔵経』、上記『如来蔵系経典』所収、参照)

(1) ブッダは成道後十年の一時、王舎城近くの山中の建物内において、聴衆を前にして奇跡を見せられた後、説法された。即ち、眼前に無数の蓮華が現出し、未開の華中に各々ブッダの姿があり、それらが空中に一杯に広がった。一々の華は無量の光を発していつせいに開花し、忽ち萎んで、中にブッダの座禅する姿が現れた。それを見て怪しむ聴衆の代表者の質問に答えてなされたのが、次の説法である。「私は『如来蔵』という名の教説を紹介するためにこのような場面を見せた。私の眼で見ると、すべての衆生が自らを悩ます貪欲、怒り、無知という煩惱の只中に如来の智、如来の眼をもつ如来が落ち着いて、動揺を離れてある。それは私と同じ特徴を持つ如来の法性だ。その意味で衆生には常に如来の法性がある。これは諸法の法性なのだ、如来が世にあらうとなかろうと拘りない真実なのだ。しかし如来は世に現れてこの真実を説く。もしもボサツがこの真実を信じて専心に修学すれば、必ず解脱できてブッダとなり、如来の働きをすることになる」と。

(2) 「蜜蜂の巣が樹にぶら下がり、無数の蜜蜂がその巣を護っている。それらの蜂を取り除いて人がその蜜を取る。人々が煩惱の殻に覆われている様子は蜜蜂が巣を護るのに似る。煩惱の真つ只中に

如来が座するのを見て、私は煩惱の蜂を追い払って如来を清めるために、人々に教えを説く。」

(3)「穀物の実が粃殻に包まれている間は、実が人の食用に供されることはできない。粃殻は取り除かなければならない。……」

(3)は(2)と同じ趣向なので途中からは省略した。萎んだ蓮華、蜜蜂、粃殻はそれぞれの中身を生み出した、いわば母胎だが、それらは余計なもの排除すべきもの、必要なのは中身だけ、とは余りにも利己的で貧しい発想ではないか。

(4)「金塊が誤って糞便の堆積の中に落とされてから何十年も放置された場合、そのままでは人の用に役立たないので、何とかしてその汚物を除いて取り出さなければならない。この場合、汚物は煩惱であり、金塊は如来の法性に比せられる。」

この比喻のどこに「如来の母胎」の意味があるのか。

(5)「貧者の家の敷地の下に宝蔵があることを知らずに終わる場合に比せられるのが、衆生の内にある如来の法蔵を知らずに終わることである。私はぜひ衆生にこの大法蔵が自身の中にあることを知らせ、衆生が自らその倉を開いて、人々に如来の法の大施主となってもらいたい。それで私がボサツたちに説くのだ、ブツダの眼を以て観れば、すべての衆生には如来の「法」蔵があるのだと。」

この箇所¹⁾の比喩と説明とは大乘の『涅槃經』に引用されており、その発想が評価されていたことが知られる。そこに用いられる「如来藏」の訳語は、如来の勝れた法の宝庫の意味である。

(6)「アームラ樹の実は、皮殻の内部の種が腐らないかぎり、地中に入れば大樹に成長する。同様に、衆生の煩惱の殻の内には如来の宝蔵がある。私はボサツたちにそのことを説き示して、果樹の実が大樹になるように、速やかに無上覚を成就するように願う。」

文中の漢訳語「如来の宝蔵」は、チベット語訳では「胎児となった如来の法性」(梵語に還元すれば、*garbhahūta-tadāgatahāmata*)である。このチベット語訳はこの経全体の文脈を踏まえるものである。

(7)「例えば、純金の仏像を携えて旅をする人がいて、その人が奪われることを恐れて仏像を悪臭のする襪褌切れに包んで所持していたが、行路で命を終えたために仏像は路上に放置されたが悪臭のする襪褌切れに包まれていたために誰にも気付かれなかった。その襪褌切れが除かれたとき、人々はみな仏像を尊敬の思いで礼拝した、という場合を考える。私は、衆生がさまざまな煩惱のために生死流転を繰り返すが彼らの内に私とよく似た如来の清浄な身があるのを見る。それで私は衆生に説法して煩惱を除き如来の智を清めるようにさせるのだ。」

私の紹介では、漢訳で「如来の妙蔵」とあるところを「如来の身」とするチベット語訳に従った。

(8)「孤独な女が身分の高い人の子を身ごもって、ゆくゆくはその子が世界を制覇する王者となると思われるが、当の女はそのような事情を知らずに自分が惨めな人間だとの思いに終始する。同様に、衆生は煩惱の殻の中に如来の宝蔵があることを知らずに自分を軽んじている。私は彼らに自分を卑下せずに各自に仏性のあることを信じさせ、自覚・覚他のブツダとなるように促したい。」

文中の漢訳語「如来の宝蔵」と「仏性」とは、チベット語訳からの還元梵語では *tathāgatagotra* 「如来の種性(如来となる可能性)」となっている。

(9)「鑄型の中の純金の像の場合、外殻は煩惱に喩えられる。これを金剛の智慧の槌で叩き割って衆生の中にあるブツダの身を開く。」

以上に略述した九喩で漢訳が「如来蔵」となっていてそれを経の編者が「如来の母胎」の意味に解していると思われる箇所はなく、すべて「如来の法性」の意味に解していることが知られる。

五 大乘『大般泥洹経』の「如来蔵」

『如来蔵経』の九喩の第五、貧者の家の敷地の地下の宝庫の喩を引用する大乘の『涅槃経』の現存テキストとしては、漢訳二つとチベット語訳とがある。そのうち漢訳は、だいたい同時期に別々に訳出されたが、一方は他方と同じ範囲以上に遙かに増広された部分を含んでいる。即ち、ダルマクシェーマ四二一年訳『大般涅槃経』四十卷(大正蔵十二、三七四番)と法顕がブツダバドラと四一八年に共訳した『大般泥

洄經』六卷(大正藏十二、二七六番)とである。チベット語訳は前者四十卷本に近い。ここでは原初の形をもつと見られる法顯訳六卷本を用いる。

六卷、十八品の第八、四法品にブツダの次の表現がある。拙訳で示す(870下―871上)。

「私はこの大涅槃に住して積極的に大事を実現する。……涅槃の姿を示してしかも涅槃してしまふことはない。再び人間世界の五欲の中に受胎して生まれる姿を現し、父母たちは私をわが子とみなす。しかも私は過去無数劫からこのかた愛欲は永く尽き、穢れない身、穢れた食事をしない身、清浄な法身で、諸種の生を断っているが、目的を実現するための方便の智でもって世間に従い、人間世界に生まれて幼児の姿を現し、北に向って七歩行き、我は天・人・アシユラたちの間でこの上ないものとして尊敬されると宣言し、歡喜、贊嘆した父母は、私たちの息子はこの世に未曾有の存在だと言い、人々は奇特なことよと言ったが、私ははまだ嘗て幼児であつたことはなく、無数劫からこのかた赤子の行動を離れている。」

上に如来藏思想の由来を辿って、衆生の胎内に宿つたボサツとしての如来は単なる胎児には止まらな
いとす
る発想に出会つたが、これはその徹底した一例である。同じ四法品の、もう少しあとの箇所
に次の
発言がある(874下)。

「その解脱が他ならぬ如来なのだ。諸々の欺き・たぶらかしを離れ解脱である私が入る処が如来の母胎だ。」

ここでは、漢訳「如来藏」とチベット語訳の原語 *tathāgatagarbha* とが一致している。

第十三、如来性品冒頭でブツダは『如来藏経』第五喻を、それとは言わずに展開して見せる。その箇所(883中)の拙訳を示す。

「真実の自己が如来性なのだ。これがすべての衆生にあることを知るべきだが。ただし、これは衆生の無量の煩惱に覆われ隠されているために現前しない。例えば、貧者の屋内に貴重な宝を納めた倉があることを家の主が知らないでいる時に、宝のおかれている状況をよく知る男がその貧者に、『お前、この家を出てわしのところで働かないか。そうすれば、わしはお前の知らないところにある金銭財宝をお前に与えてやる』、と言う。貧者は言う、『お前はここを出てゆくわけにいかん。わしのうちのどこかにある宝の倉を捨てることはできませんから』、と。男は言う、『お前の智慧では宝のありかは分からん。とにかくわしのところへ来て働けば、お前に使い切れないほどの宝を与えてやる』、と。貧者は承知した。男が貧者の屋内から財宝を取り出して与えたところ、貧者は歓喜し感謝して、あの人は本当に頼りになる人と知った、という。衆生はすべてこの貧者と同じこと。それぞれ一人ひとりに如来の本性があるにも拘らず、無量の煩惱に覆い隠されてそのことを全く知らないでいる、そういう衆生を如来は誘導し開化して自身に如来の本性があることを知って歓喜し信受させるのだ。」

私が「如来の本性」と訳した漢訳「如来性」に対応するチベット語訳の原梵語は二語、*tathāgatagarbha*、*buddhadhatu* 即ち「如来の母胎」と「ブツダの本性」である。ここでは前者は、この経の文脈からすれば間違いで、後者、すなわち「仏性」とも訳される方が正しい。しかし、この後に続く多くの偈のなかで

ブツダは、如来性と如来蔵とが別ではなく同じことだと言っているように見える。漢訳テキストはチベット語訳との対応も悪く分かりにくいだが、本経の立場をよく表しているように思われる一箇所を拙訳で掲げる(886上はじめ四行八句)。

「良医の適切な処方・治療で人は平等性に落ち着く

その平等性はこれを如来蔵と名付ける

如来性を聞くことができれば一切の界を離れ

常住・不変易で 有にも無にも執着しない」

「平等性」の語のチベット語訳からの還元梵語 *tadvadhātu* (真实性) は「如来性」*tathagata dhātu* と同義に思われるので、この偈は『涅槃経』のブツダが如来性と如来蔵 *tathagata garbha* との同一視とそれらの語に対応する究極の立場を宣言するものだと私は解する。漢訳「離於一切界」に対応するチベット語訳還元梵語は *sarvadhātun prahāya* 「一切の性を捨てて」である。界、性などと訳される梵語 *dhātun* は、「本質的な構成要素」を意味し、それを捨てる、と言う。

六 『宝性論』における「如来蔵」理解

上に紹介した『如来蔵経』の「九喻」を本格的に取り上げて独自の如来蔵思想という宗教論を展開したテキストが現れた。ラトナマティ(五二一〜二五年)漢訳『究竟一乘宝性論』(大正三十一、一六一〜一番)の梵本 *Ratnagotravibhāga Mahāyānottaratantrasāstra*, ed. by E. Johnston and T. Chowdhury, Patna, 1950. はチ

ベット語訳とともに漢訳より後代のもので、原テキスト(以下、『宝性論』と呼ぶ)の成立年代は著者名と共に不明だが、大乘の『涅槃経』からの引用を含み、『楞伽経』への言及はなく、『楞伽経』にも本論への言及はないので、その成立は『楞伽経』と同時代、五世紀の初め、またはその後、と考えてよい。(参照文献・和訳Ⅱ 宇井伯寿著『宝性論研究』岩波書店、一九五九年。梵文・漢文テキストⅡ 中村瑞隆著『梵漢対照究竟一乘宝性論研究』山喜房仏書林、一九六一年。チベット語訳Ⅱ 中村瑞隆著『蔵和对訳究竟一乘宝性論研究』鈴木学術財団、一九六七年。英訳 高崎直道著 A Study on the Ratnagotravibhaga(Utāraṅta) Being a Treatise on the Tathagatagarbha Theory of Mahayana Buddhism, Roma 1966.)

梵文本論は、中村瑞隆編注の梵漢テキスト奇数ページと偈番号によれば、次の五部からなる(偶数ページは漢訳を載せる)。同じ著者編注の蔵和テキストも同じ構成である。

- (1) 如来蔵品 (p.1~156) 偈1~167
- (2) 菩提品 (p.155~173) 偈1~73
- (3) 功德品 (p.173~185) 偈1~39
- (4) 仏業品 (p.185~211) 偈1~98
- (5) 賞讃品 (p.211~219) 偈1~8

以下、『宝性論』が自身の中心テーマを提起する様子をなるべく簡潔に見てゆきたい。

「本論全体を解説するために論の初めに提起する論の骨組みは七種の金剛句、ブツダ、ダルマ、ガナ、ダートウ、ボーデイ、グナ、ブツダカルマである。」(1) (偈1)

すなわち仏、法、僧、如来の本性、覚、覚の特性、覚者の働き、の七句のことだが、「世尊はあらゆる現象の平等性を覚了して法輪を巧みに展開され、果てしない弟子衆を教化された」という経(『大集経』

第一品初めと第二品末との要略)の表現(大正十三、三九七番)に上の七種の句のうちの六句が含まれているとして(p.5)、本論は残りの第四句「如来の本性」を「如来蔵」を説明するために用いる(一)偈16とその下の説明文、p.27)。

「存在が存する限りの範囲」とは、知られる限りの範囲に及ぶ智がすべての衆生にブツダの智の本性があるのを見抜くので言われることである。」(一)偈16)

「出世間智である空慧 (prajñā) は、知られる限りのあらゆる対象に及ぶが、それはすべての衆生に、畜生に至るまで如来蔵があることを見抜く。この洞察はボサツの修行の初地に生ずる。それが遍在するという仕方では現象世界を徹見するからである。」(p.27)

ブツダの智の本性、如来の本性は、そこから仏・法・僧の三宝を生ずる因として「種性 (gotra)」と呼ばれる。それはまた「有垢の真如」として如来蔵とも言われる。

「有垢の真如、無垢の真如、離垢のブツダの特質、ブツダの働き、これらは勝義を見るブツダたちの知るところであり、清浄な三宝が生まれる本のところである。」(一)偈23)

「そのうち有垢の真如は、煩惱の殻を離れない真如のことで、それが如来蔵と言われるものである。無垢の真如は、ブツダの境地に住する姿であり、法身 (dharma-kāya) とも言われる。」(一)偈24下)

◎ 「如来蔵」の意味

「先に有垢の真如について、あらゆる衆生は如来蔵だと言ったが、その意味は何か。

『ブツダの智が衆生たちの中に隠れているのと、かの無垢の真如が本来不二であるのとの理由で、ブツダの種性にそれが果となった時を仮定して、すべての人間は如来蔵(ブツダを胎児としてもつ母胎)

tathāgatagarbhaだと言われる。」(一) 偈27)

『すべての人間にブツダの身体が行き亘っているからと、真如に差別はないからと、ブツダの種性であるからという理由で、すべての人間は常に如来蔵だ。』(一) 偈28)

これら三つの理由の説明は、この後、本論では『如来蔵経』に従ってなされよう。(p.49)

◎金剛句第四と第五、六、七句との関係

「覺せられるべきもの、覺、覺の支分、目覚めさせる働きは、この順に初句は因、後の三句は因が完全な智になるための縁である。」(一) 偈26)

本論の第四句に対する考察は、次の十種の意義についてなされる。

1. 自性。2. 因。3. 果。4. 働き。5. 結合。6. 有る。7. 位。8. 遍在性。9. 不変性。10.

無差別。(一) 偈29、下) (pp.49;51)

1. 自性、2. 因

◎衆生のなかに隠れてある如来の本性が現前するに至るための四条件

「その自性が常に汚れを離れていることは清浄な宝石、虚空、水のように。そのことが知られるのは、覺の真理への信賴 (dharmaśraddhā)、勝れた空慧 (adhiprajñā)、三昧 (samādhi)、慈悲 (karuṇā) による。」(一) 偈30)

(一) 偈30)

◎如来の本性の特性

「それは如意宝珠のように思いを実現する力、虚空のように不変異であること、水のように潤いがあることを自性とする。」(一) 偈31)

「如来の法身には如意宝珠のような力がある。真如は虚空の不变異性に似る。如来の種性は衆生への慈悲において水の潤いに似る。」(同下)

◎如来の本性が隠れて現前しないようにする障碍をなすもの

「1. 覚の真理への妨害、2. 我見、3. 生死の苦しみへの恐怖、4. 衆生への潤いの欠如が四つの障碍である。その具体例は、生死の有を欲求し仏教者でありながら大乘の教えを憎み否定するイツチャンティカ。2は、空性を知らない異教者と空性に有見を抱く仏教者。3は、声聞乗。4は、独覚乗。」(1) 偈32、下)

◎如来の本性を証得し現前させる因

「最上乘への信頼が種子(bija)、空慧がブツダの覚の真理を生む母(mata)、禅定の喜びは母胎にあること(garbhasthānam)、慈悲を乳母(dhātū)として育てられる、息子として生まれた人々こそはムニたちの若い弟たちである。」(1) 偈33、34)

ここには「如来蔵」の語の由来を示すブツダ生誕の奇跡を伝える語の大乘的解釈がある。

〈3. 果、4. 働き〉

◎如来の本性が現前する果、如来の本性の働き

「果は、清浄、自己、楽、常住の究極を究めること(parāṇā)であり、働きは、生死の苦しみに絶望して生死を離れた寂靜を達成したいと欲し深く願うことである。」(1) 偈35)

「ボサツが大乘の覚の真理への信を修することによって、イツチャンティカたちが大乘の教えを妨げ生死を抱く不浄な喜びを覆し清める。」(1) 偈36下) (p.59)

「空慧の究極を究めることによって身心に自己ありと観る他の異教者たちが非真実の自己に執し喜ぶの

を覆して真の自「の究極を究める。」(pp.59,61)

「生死の苦しみを恐れる声聞乗の人たちが生死の苦の止むことだけを喜ぶのを覆し、虚空が宝庫となる三昧などを修する人々が世間・出世間のあらゆる安楽の極みを究めることになる。」(p.61)

「衆生の利益に全く関心をもたない独覺乗の人々が社会と交わらずにいることを喜ぶのを覆し、大悲を修する人々が絶え間なく常に生死の世界の初めから衆生に対する利益を浄化することになるので、常住の究極が究められるに至る。」(pp.61,63)

「もしも衆生にブツダの本性(Buddhadhātuh)がないとすれば、生死の苦に絶望することも、そして涅槃を求め強くあがれて深く願うこともなかるう。」(p.69)

(『勝鬘経』ではこの偈の「ブツダの本性」の代わりに「如来蔵」の語が用いられている。)

〈5. 結合〉

◎衆生の内に隠されてある如来の本性は三種の因を伴う(一) 偈42・43下)

1. 法身の汚れを清める因⇨大乘への信頼を修すること
2. ブツダの智を伴う因⇨空慧と三昧とを修すること
3. 如来の大悲が起きる因⇨ボサツの慈悲を修すること

◎如来の本性は三種の果を伴い光り輝く(一) 偈44下)

1. 五神通⇨対立する黒闇を破ることに関わる
2. 漏(煩惱)が尽きたと知る智⇨業・煩惱を徹底して焼き尽くすことに関わる
3. 漏の尽きること⇨徹底して煩惱障の垢を離れ、所知障の疑いが晴れる。二障とも根柢のない偶然性のもの、非本来性のものとして

〈6. 有る〉

◎如来の本性は衆生にも有る

「凡夫と聖者とブツダとは真如と離れてはいないから、衆生たちに如来の母胎があると見真者たちは説く。」(1) 偈45)

〔如来の母胎〕と「如来の本性」とを区別しないこの見真者の説は『如来藏經』を意識するものと見てよい。本論は初めからそのことを想定していると考えられる。

「顛倒しているのは凡夫たち、その逆であるから真理を見るもの。如実に無顛倒で戲論を離れているのは如来たち。」(1) 偈46)

〔如来の本性が一切の現象の真如と等しく清浄性を特徴とすることは、般若経など、無分別智を教える經典に説かれていることである。〕(同下)

(偈で「如来の母胎」と言われたものは釈文中で「如来の本性」と言い換えられている。)

〈7. 位〉

◎如来の本性は凡夫、ボサツ、ブツダの三位にそれぞれ別名で知られる(1) 偈47、48)

〈8. 遍在性〉(1) 偈49、50)

◎如来の本性は虚空のように遍在し、分別することがない

〈9. 不変性〉(1) 偈51)

◎如来の本性は凡夫の過失を偶来のもの非本来性のものとして結びつき(1) 偈52～65)、ボサツの徳と結びつき(1) 偈66～78)、ブツダの究極性と結びつく(1) 偈79～83)ものとして本質は不変である

「心の本来は明浄であり、虚空の如く、虚妄な分別から生ずる偶来の貪欲などの垢によって煩惱を被つ

でも、決して変質することはない。」(1) 偈63)

「生と死、病と老とから解脱して如来の本性たる自性を誤りなく知ったボサツたちは生などへの執着がないが、世間への慈悲が生ずるので生などの存在に関わってゆく。」(1) 偈66)

「この如来の本性は、ブツダの境地にあつて徹底して離垢、清浄、明浄な本来性にあるものである。」

(1) 偈82下)

⑩. 無差別)

「この清浄位において徹底した浄化が究極に達した如来蔵が無差別であることの偈。

それは法身、如来、聖諦、第一義の涅槃である。従つてブツダであることのほかに涅槃は存しない。太陽と光明とのように両者の特質は分けられないから。」(1) 偈84)

「要するに無漏の法界である如来蔵に四つの意味を表す四つの名がある。すなわち、ブツダとその特質とは分かち得ない。ブツダの種性は如に達して如来となる。間違ひなく稔り豊かで本来寂靜である。」

(1) 偈86)

七 『宝性論』の『如来蔵経』解釈

本論は以上に十項目に分けて考察した「如来の本性」を、次にそれが煩惱の殻に隠された状況から「如来蔵」と称する。

「無始時來存在しながら結びつくことのない煩惱の殻と、無始以來存在して結合している自性の清浄な法性とに関して、九種の比喩で以て無辺の煩惱の殻に隠された如来蔵というものを經典によつて理解すべきである。」

「萎んだ蓮華のなかにブツダの姿、蜂たちの間に蜜、糞のなかに穀物、汚物の中に黄金、地中に宝庫、小粒の実の中に大樹の芽、腐敗した布の中に黄金の仏像が」(一) 偈96)

「低い身分の女の腹に王者となる人が、泥中にブツダの宝像があるように、偶然的な煩惱の殻に覆われた衆生にこの如来の本性が具わっている。」(一) 偈97)

「蓮華、生き物、糞殻、汚物、地面、臭布、低い身分の女、苦悩の火に焼かれた地界、に似るのが煩惱の垢。ブツダの姿、蜜、よく詰まった実、黄金、宝庫、インドイチジクの樹、宝像、インド世界の支配者、垢を離れた宝像、に似るのが最高の如来性。」(一) 偈98)

「諸々の煩惱は卑しむべき蓮華の萼に似、如来の本性はその中のブツダの姿に似るとして言う、例えば変色した蓮華の萼に囲まれた如来の輝く千の姿を無垢の神の眼をもつ人が花びらの萼の中から解放するよななもの。」(一) 偈99)

◎本論が『如来藏経』の九喻から導き出す独自の宗教論

①. 法身、2. 真如、3. 如来性)

「自性は法身、その真如、および種性である。即ち順に三喻、一喻、五喻と知れ。」(一) 偈144)

「即ちブツダの姿と蜂蜜と穀物の実との三喻はブツダの法身そのものとして如来の本性が理解されるべきである。黄金の一喻は真如そのものとしての如来の本性。宝庫、樹木、宝像、インド世界の支配者、黄金像の五喻はブツダの三身を生ずる種性そのものである。」(同下)

①. 法身)

「以上の三喻、即ち蓮華中のブツダの姿、蜜蜂の巣の中の蜜、穀物の殻の中の実は、如来の法身が衆生界に完全に行き亘っていることの意味を表すものだと言うことで、一切の衆生たちが皆如来の母胎だとい

うこととなる (tathāgatasyeme garbhāḥ sarvasattvā iti)。(一) 偈147下)

(宇井伯寿氏訳「一切衆生は如来のこの諸々の胎児(蔵)である」。(p.582)

高崎直道氏訳“these, all living beings, are the Matrix (interio) of the Tathāgata. (i.e. the Matrix in which the Tathāgata penetrates)” p.286. Footnote 140: “...the compound has the sense of ‘one who is within the Tathāgata’ (常盤訳「注 この複合語は、衆生は如来の内部にいるもの、’と言う意味を表す」)

〈2. 真如〉

「自性が変化できず優れて美しく清浄なので、黄金の塊の喩が真如について用いられた。」(一) 偈148) 「このように一個の黄金の喩が真如の遍満性を示すとすれば、真如はこの一切の衆生にとっては胎児としての如来のまま(即ち自身が如来の母胎であることを知らないままだ)ということになる (tathāgatas tathāḥīṣāṃ garbhāḥ sarvasattvānām iti)。(同下)

「如性はあらゆるものに対して無差別ではあるが、清浄になったときは(それが)如来たることである。またそれ故に、身体あるものすべてはそれ(如来性を産み出すところ)の胎蔵である。」(同下引用偈) 『大乘莊嚴經論』第9章第37偈、長尾雅人訳

(『大乘莊嚴經論』和訳と註解 長尾雅人研究ノート1』長尾文庫、二〇〇七年三月。同偈下注「この偈には甚だ疑惑が多く、いわゆる如来蔵思想の興起に応じて何人かがこれを付加したと考えるのが最も妥当なのではあるまいか。」)

〈3. 如来性〉

「残りの五喩、即ち地下の宝庫、地中の果実、悪臭のする檻褸切れに包まれて路上に捨てられた宝像、低い身分の女が懐胎する世界の支配者の胎児、焼かれる前の泥土中の金像は、ブツダの三身が生ずる因と

しての如来性の意味を持つ。一身は清浄な自性身、次の二身は、受用身と化身とである。」(1)偈149(152)

「このように五喩は衆生の中のブツダとなる因としての本性を示唆するものとして、いわば、これらの一切の衆生をその母胎とするものが如来の本性だということになる (tathāgatadhātū eṣān garbhān sarvasattvānām it)。(同下)

「如来であることは、三種の仏身として展開したということ。従って如来の本性とは三種の仏身を得るための因ということである。ここでいう本性とは因という意味だ。従って、こう言われたわけである。一人ひとりの衆生に如来の本性が現れて胎児として存在するが、かれら衆生はそのことを悟らない (sattve sattve tathāgatadhātū uppanno garbhagatān samvidyate na ca te sattvā budhyanta it)。(同下)

「こうも言われている。本来の性は無始時のもの、あらゆる現象の拠り所。それがあるとき一切の生死の趣があり、さらに涅槃の証得もある (anādikāliko dhātū sarvadharmasamāśrayatvāsmiṃ sati gaṇi sarvā nirvānadhigamo pi ca)。(同下引用偈)

最後の引用偈は無着の『撰大乘論』本文初めに由来するもの。その「性」は『宝性論』では「如来の本性」、『撰大乘論』では「アーラヤ識」。

『宝性論』の如来蔵思想の本質的な特徴は以上の考察で明らかになったと私は考える。即ちそれは、『宝性論』自身が設定するように凡夫、ボサツ、ブツダの三位のうち凡夫の位において他の二位におけると同様に「如来の本性」が「有る」ことを明らかにすることに力を尽くし、『如来蔵経』の単純な九喩の議論を自性の三要素、法身・真如・如来性に分けて組織化し、経末に言及される「降神処胎」の神話に戻

して如来蔵の定義を試みるという緻密な宗教論に再構成することによって、高度な学術上の水準を誇示したと言つてよからう。しかし基本的には『宝性論』は、『如来蔵経』の如来蔵の有的理解の延長線上にある。

八 『大乘起信論』の「如来蔵」

六世紀半ばに招かれて中国・梁に来てまもなく戦乱の渦中に置かれたパラマールタ・真諦三蔵が難を避けて旅する途上、伴侶の衆僧と護衛の役人たちに請われて行つた講義から作られた『大乘起信論』が紹介する如来蔵思想は、『宝性論』のそれら三位の別は承知しながら、一つの「衆生心」によって大乘の意味を明らかにするなかで、『宝性論』とは対蹠的に、衆生心そのものの中でいかにも生きて働く真如というものを感得させる全く趣の異なるものである。世親造・真諦訳『仏性論』の存在は、『大乘起信論』が『宝性論』の内容を知悉した真諦によって作成されたことを伝えている。(『起信論』が「馬鳴菩薩造」真諦訳とされるのは、『仏性論』が「天親菩薩造」真諦訳とされるのと同工異曲であり、ともに真諦自身の考えに由来するものに他ならないが、これはともに後代の読者に余計な誤解を与える行為といわざるを得ない。とりわけ「馬鳴菩薩造」の方は、時代錯誤の問題をはらむだけに、本論をインド大乘仏教思想を代表する究極の論書として中国社会に紹介したと思われる真諦の意図に反して、逆効果をもたらす恐れがあり、残念である。)

(『仏性論』には、『宝性論』のご自身による優れた研究成果を縦横に駆使した高崎直道氏の解説がある。『新国訳大蔵経 論集部2 仏性論・大乘起信論(旧・新二訳)』大蔵出版、二〇〇五年)

『大乘起信論』(大正三十二、一六六六番)が冒頭の帰敬偈に、ブツダ、ダルマ、ガナの三宝に帰依し、

人々に疑いを除き邪執を捨てて大乘の正信を起こしてもらうことを願ったのと同趣旨の表現は『宝性論』にも見られ、論中に共通する引用語や術語を用いることも少なくなく、そのために現代の『起信論』研究書にはその解説に『宝性論』を参考にしているものが多く見られる。しかし少なくとも「如来蔵」の理解には、これは注意を要する。この点をテキストについて、私の意識を通して見てゆきたい。

『起信論』は先ず、大乘の中心概念「衆生心」が世間と出世間との両方の真理を含みそれによって大乘の意味内容を明らかにすると言う。なぜなら、この心の真如こそは大乘の主体であり、この心の生滅の因縁が大乘の主体の特徴を示すことが出来るからだ、と。そこで、大乘の意味内容とは、優れた主体である心の真如が一切の現象の平等で増減がないという真如でもあること、この真如が無量の功德を具えて如来蔵と言われる優れた特徴を持つこと、そこから一切の世間・出世間の善の因果を生ずる優れた働きをもつこと、なぜならこれこそ一切のブツダの乗り物であり一切のボサツが如来の境地に達する乗り物だからだ、と。(575下)

ここで「如来蔵」は衆生心の真如が無量の功德を具えていることだと定義が示されていること、しかもこの定義がこの後も一貫して提示されていることに注意する必要がある。即ち、衆生心の真如は不生で不滅、いかなる対象性をも離れている。なぜなら、すべての現象はもとと言葉で表現される対象性、それが不生だ不滅だと表現する可能性をも離れている。しかもこの真如のあり方自体は否定できない。この点で一切の現象はみな真実だからである。しかしまた、それがあると主張することもできない。一切の現象が同じく如だからである。一切の現象が言葉で表すことも心で思うこともできないから真如なのだ、と。

しかし、言葉で分別する立場から言えば、究極的に真実を表現する点で真如は如実空である。同時にそれ自体に無漏の功德を具えている点で真如は如実不空である(576上)。

この後、不生不滅の如来蔵が生滅の根拠として取り上げられる。即ち、如来蔵を拠り所として生滅の心がある、と。生滅の心は一切の現象が生滅を離れていることに無自覚だから起るので、それが起ることは実は不生不滅である真如の自覚がないからである。この、不生不滅の真如の覚がないところに不覚である生滅が起ることを、本論は「不生不滅と生滅とが和合して一体でも別々でもない」と、謎めいた言い方をし、さらにこれをアーラヤ識と称し、そしてアーラヤ識に覚と不覚とがある、と言う。その覚は、思いを離れ、虚空に等しく、如来の平等を究めた法身として本覚、始覚に対して本来の覚だと。そして前と同じ表現、本覚に依って不覚があると言い、しかしそこ、先に言う「和合」、に留まらず、不覚に依って始覚があると言う。(同中)

その「和合」はどうして破られるのか。それは「不覚」が「覚」と離れた別物ではないからである。不覚は「本覚が汚染に随っている姿」であり、「智が汚染を浄化する姿」「不思議な働きの姿」である。不覚・無明の姿は覚の本性を離れず、その限りではそれは破壊できないものだが、本来のものではなく、真に破壊できないものは覚の智性である。本覚の「不思議な働きの姿」は「智の浄化する姿」に依ってあらゆる優れた境界を作り出し、こうして無量の功德の姿が絶えることなく続き、人々の能力に自然に応じてさまざまに利益を齎す、と言う。(同下)

また言う、真如自体の姿は凡夫、声聞、縁覚、ボサツ、ブツダというすべての区別において増減がなく、過去に生じたのでなく、未来に滅するのでなく、徹底して常恒で、本来あらゆる功德を満たし、優れた智慧の光明があり、現象世界を遍く照らし、真実を識知し、自性清浄な心であり、常住・安樂・自己・清浄であり、清涼不変自在であるなど、思議を越えた無数の覚の内容を具えて欠けるところがない、それこれ如来蔵とも名付け、如来の法身とも名付ける、と言う。(579上)

「邪執を斥ける」という項目の下で本論が如来蔵に対する誤った見解を指摘して訂正する姿勢を見ると、それらはすべて、以上に考察してきた本論の立場を確認するだけのものである。(580上)

『起信論』の「如来蔵」は、それが一方で「真如・如来法身」とされ他方で「アローヤ識」と同一視される点で明らかに『楞伽經』の理解を受けるものであり、また遡つては『仏華嚴經入法界品』の「大悲の母胎」に辿りつく理解を示すものと私は考える。真諦訳『仏性論』は、高崎直道氏の詳細なご研究で明らかのように、訳者が『宝性論』の論理に三性説を加えるなどして、「世親造」の大乗の一論書として敬意をもって紹介する姿勢を示したのだが、例えばその如来蔵説に訳者・真諦がそのまま同調したとは見えない。むしろその内容を確認するために訳出し、大乘論として必要な再編を試みた、と見るべきではないか。『起信論』造論の意図が、広大な論の文の多さを煩わしく思い、要点を少ない文に捉えてしまってもそこに含まれる豊かな内容から十分な理解ができることを心に願う人に応えることにあるとし、目的が如来の根本の義を誤りなく解釈して能力のある人を大乘の真理に耐えられるようにし、それに耐えられない人々にも大乘の信を修するように案内するという実践的な表現で終始し、いかにも『究竟一乘宝性』『分別論』の存在を意識した様子がそこに窺われる。論主が題名を「大乘に信を起こす論」としたところにも、力点の置き所の違いが鮮明である。

(二〇二〇年五月十八日)

付言

二〇一八年七月三十日に本研究所から発行していただいた研究報告『大乘仏教經典・楞伽經四卷本・ランカーに入る——すべてのブツダの教えの核心——復元梵文原典・日本語訳と研究』初版本に、八月初め、急遽梵文と日本語訳との正誤表(5)を添えていただきましたが、同年九月、正誤表続を作成して

発表の機会を待っておりました。今回、拙稿発表の折にこれら二つの正誤表を一つにまとめて発表する便宜を図っていただき喜んでおります。なお、本研究所紀要前号、第三十四号所載の拙稿「宝経としての『楞伽経』」で、漢訳四卷本が「宝経」の名で呼ばれた理由を尋ねてパリー本『ラタナ・スッタ』の内容を検討した上で『楞伽経』梵本も「ラトナ・ストラ」と呼ばれていたと考えるべきだ、と論じましたが、今は、「宝経」の名は飽くまで第三者による敬称であるべきだとして、改称の考えを放棄したことを付言します。ゴータマ・シヤカムニがランカーの地に出むいて一切のブツダの教えの核心を説いたと胸を張って主張する經典製作者がわざわざその教えを「宝経」と持ち上げる必要はない、これは飽くまで漢訳者が原典に敬意をこめて添えた形容語だと私は考えるに到りました。