如來藏と仏性

水谷幸正

一　はしがき
二　如來藏義について（a）
三　如來藏義について（b）
四　仏性義について

一　はしがき

仏教の究極の目的は「仏に成ること」すなわち成仏することであつて、仏教とは仏の説き給いし教であると共に、また仏に成る教であると言われるところである。それは人間の心性においてのみ実現せられる転迷開悟という事象に外ならず、覚（悟）りの心性すなわち「仏性」を得ることである。したがつて、仏教はこの心の本性の観察に非常な努力を傾けてきたのであり、他の諸宗教に比べて類を見ない「仏性」という特質ある思想を築き上げていつたのである。一面からするならば仏教の教理史は成仏の根拠を求めての心性観発達の歴史ともいえるのであり、「仏性」の問題はいかなる宗派、学派であるを問わず教義の出立点であり終帰点だつたのである。

ところが、これを「仏性思想」として思想史的に体系化して理解しようとする場合、すなわちその教理の展開を跡づけようとするについては、ことほど簡単にはわりきれないのであつて、非常に複雑な様相を呈している。就中、インドの仏教思想においては資料的欠乏からその点が殊にい

ちじるしい。もつとも、現在多くの学者たちによつて「如来蔵思想」という言葉をもつて、仏教内における一つの思想的流れとして別立され、心性説展開の面から、また仏身観の発達より、或いは実践修道の側から、古くは原始仏教にまで遡のぼつて大乗仏教の中心思想として体系づけられているが、では如来蔵思想と仏性思想とは全く同じなのか、あるいは別なのか、また中観般若空思想とどういう関係にあるのか、瑜伽唯識思想とは思想史的に如何に区別されるか、そのほかこの仏性・如来蔵という思想領域に包含される「心性本浄・自性清浄」「真如・法界・法身」「空・実相・縁起」等々というような術語との論理構造の関係はどうかというような問題になると未だ完全に明きらかではない。しかもこれらの問題は、インド仏教思想史の中核を形成しているものであつて、それぞれの立場より論究がなされているのであるが、いまは、インドにおける如来蔵思想の形成という面に視点を絞つて、仏教の中心課題が如何に顕現されているかを考究しようとするものである。凡そ一つの思想を理解するにあたり、その思想領域内において術語化された用語を整理し解明することは、きわめて重要な基礎的方法である。したがつて思想史の究明も、その用語例の変遷ということに焦点を合わさなければならない。この小論は、かかる方法論に基づいて、㈠、「如来蔵」の語義及び概念を明きらかにし、㈡、それの単なるシノニムと考えられている「仏性」の用語例を解剖することによつて両者の異同を明確にし、㈢、さらにその思想的基盤を与えている諸術語を探し出し、それらの基本概念に含まれている仏教的意味を問い、ひいては思想史的意義を考究しようとする一つのささやかな試みである。

二　如来蔵義について（a）

如来蔵とは、原語〈tathāgata-garbha〉の訳語であり、チベット語では〈de-bshin-gśegs-paḥi sñiṅ-po〉と訳されている。

〈tathāgata〉とはいうまでもなく「如来」であるが、これの語義については古来より諸経論において、さかんに論義されている。[1] すでに、学者によつてその語の起源や構

成について論攷されているが、[2]それぞれの観点から、それに種々の意味、解釈が与えられるにしても、合成語としてのありかたよりして文法的には次の四義に要約されると思う。

(一) ＜tathā＞ ＋ ＜āgata＞。如く到来せし者。
(二) ＜tatha＞ ＋ ＜āgata＞。如実より到来せし者。
(三) ＜tatha＞ ＋ ＜gata＞。如実に去りし者。
(四) ＜tathā＞ ＋ ＜gata＞。如く去りし者。

（如実に住せる者。）

したがて、漢訳では主として後語を＜āgata＞と解して「如来」の義をとり、チベット訳では＜gata＞にとつて＜gśegs-pa＞（如去）と訳しているわけである。そのように「如来「「如去」の二義が生じ、後語の理解如何によつて「來」「去」の異義が生ずることはともかくとしても＜tathā＞（若しくは＜tatha＞）という用語は深く味うべき意義を有つている。「あるがままに」「その如く」「実の如くに」（＜suchness, so, thus, in that manner, real＞）ということで、「如」「如実」「真如」「真」などと漢訳される語であるが、この語こそ、仏教を一貫する根本原理たる「縁起の道理」を指示するものであつて、いわば悟りの内容を具現するものだからである。＜abhiñāya……yathā tathā＞（如実えの通達）などと原始経典にしばしば説示されている[3]ように、仏教の証悟とは、如実を通達することであり、如実に知見することなのである。仏道を究竟した解脱涅槃の当体は、この＜tathā＞という極めて素朴なしかも妙味ある立場に還原せしめられるのであり、かく通達さるべき＜tathā＞に住する者、それより來る者、又その如くに了解した者こそ＜tathāgata＞なのである。[4]この＜tathā＞が、アビダルマを経て、形而上学的にモデファイアされ深められていつたにしても、それが通達さるべき覚りの内容であることにはなんら変りない。

ところで、ここにいま一つ＜tathāgata＞に対するきわめて興味ある解釈が古くよりなされていたことに注目しなければならない。それは、仏教的伝承を経ていないところの一般的な用法で、さきのように仏教的に原理化されたものでなく「そのように住している者」「そのような状態

にある者」（〈Being in such a state or condition〉〈One who is in such a state, One who situate in like manner〉）と解釈されるもので、[5] 仏教でいう〈sattva〉「衆生、有情」に相当する釈義である。かの十四無記中の第九如来死後有以下の四無記中に用いられる如来について仏音は〈tathāgata ti satto〉と註解しており、[6] また智度論中においても、仏を如来と名づく場合と、衆生を如来と名づく場合の二種如来義をもつて説明し、般若経に説く如来は仏如来であるが十四無記中に説く如来は衆生の異名であると説いている。[7] このように仏教においてもこの釈義に注意しているとはいえ、やはり、仏如来義が圧倒的であつて、衆生如来義は全く無視されたようになつている。〈tathāgata〉がかく衆生義を指すからとて、決して訝かるに足らない。むしろ、語義そのものよりすれば、最も当然な解釈法であるといえよう。

しかし〈tathāgata〉が、仏教々理内においては如実知見者たる仏の異名となり、如来の十号と言われる程に仏の総称として最も一般化された用語となつているにもかかわらず、一般思想界の普通の用語としては衆生義であり、しかもそれが仏教の伝承において反省されているということは、考究しておかねばならない問題である。仏とは覚れる者であり、衆生とは迷える者である。仏もまた衆生の中に分類されることがあつたにしても、一般の仏教的概念をもつてするならば、両者は全く相反した相対者である。如何に用語が思想史的変遷によつて、仏教独特の色づけがなされたものであるにしても、同一用語の意義が百八十度の転換をなすことは尋常でない。何故に、衆生を意味する〈tathāgata〉が仏教的には仏を意味するようになつたかその経路は不明である。しかし、悟・迷、覚・不覚、明・無明、というような衆生と仏の内容を仏教的に規定する対立的属性を払拭したあとに残される根本的本質において、両者の同質性が〈tathāgata〉という語によつて結合される何らかの意味を内蔵していたと考えるべきであろう。衆生から仏へ、迷より悟へすなわち転迷開悟ということが仏教の目的として常に奉ぜられているところである。この「迷→悟」へと連続し、志向する場は仏道と云われ、より

強く一乘道〈eka-yāna〉と名づけられるが、[9] この両者をつなぐ「道」〈marga〉とは〈tathāgata〉（入出住来）する道なのである。すなわち、仏道とは、衆生であり仏であるところの「如来」の如来する仏道なのである。仏教者たるものの皆均しく成弁すべきである仏道とはかくの如きものではなかろうか。又、如来とはかかる面においてこそ、その真義が把握されるであろう。

智度論においてはさきの二種如来義を明かしたあとで、仏も衆生も本来無所有であるからこれが如来相であり、しかもその如來相すら無い、といういわゆる、般若空の論理をもつて衆生を仏如来とする義趣を解釈している。[10] したがつて、初期の仏教において〈tathāgata〉なる語が如何なる意趣のもとに採用されたかは明きらかでないにしても、後世の発達仏教において、それぞれの立場より用語の内容を詮索し理解し得る素地が伝承されていたことは認めなければなるまい。智度論の解釈も、般若系という一つの立場からなされたものであろう。その解釈の是非は別としても、〈sattva〉に〈ghost, demon, goblin,〉（悪魔、妖魔、鬼、地獄）の義もあるのであるから、[11] 〈sattva〉と〈buddha〉を無所有なりとして両断して了う同一判断のみでは満足されない思惟をなす人々が別にいたであろうことは推測され得るところである。さきに考究したところの衆生〈sattva〉から仏〈buddha〉へという如来する仏道を依処とする理解法は、般若系よりの必然的展開として「無の有」という意味の設定において生じて来るのではなかろうか。仏道修行の根拠となり基体となる如来蔵義の理解も、かかる辺よりもたらされなくてはならない。「一切衆生を如来蔵となす」[12] という如来蔵思想の基本命題の淵原が、思想史的に別個の面より求められるにしても、衆生を如来となすという如来の意義の仏教的展開に無関係であるとは言えない。仏道設定という立場よりする如来と衆生との契合を追求する思想の場が背景にあつたとみてもあながち牽強附会ではなかろう。

このような如来〈tathāgata〉義を考究することによつて、それが仏教々理の一断面を形成していると共に、それと衆生との関係において、如来の語義そのものの中に如来

蔵思想成立への密接な基盤が与えられていることを、知り得るのである。

次に〈garbha〉は、如来蔵というように、一般に「蔵」と訳されている。アラヤ識を蔵識と訳す場合の蔵〈ālaya〉経律論三蔵〈pitaka〉法蔵菩薩の蔵〈ākāra〉などと同じ訳語を用いているが、〈garbha〉は「胎、胎蔵、胞胎、懐胎」などと訳されている場合の方がより適切に原語のもつ意味を詮わしている。すなわち、この用語は〈greh〉(〈to conceive, to be pregnant, to produce〉)「懐妊する」「孕む」「作り出す」)より作られた名詞で、〈womb〉(「子宮」「胎」)〈germ〉(「胚」「胚種」)を意味する。[13] それはやがて、孕んだものすなわち胎児を意味し作り出すということより子孫や受胎することを指すようになり、更に孕んでいる状態すなわち胎蔵し内蔵していることをも〈garbha〉というようになつたのであつて、漢訳の蔵の義はかく進化した用語の仕方においての訳語である。したがつて、直訳するならば胎とするのが原意であるが、胎に蔵するという点で蔵と訳すことも意味あるところで、胎という訳語のみでは表現し得ない〈garbha〉の有する内容を詮表している。したがつて他の同じ蔵という訳語と区別をしながら、しかも〈garbha〉のもつ蔵の特義を生かす為に、「胎蔵」と訳すのが最も適当であろう。

この胎蔵思想は、インド思想外教一般においても古くより考えられていたようで、リグ・ヴェーダの金胎義、ウパニシャッドの胎児生育説[14]などと言われているのがそれであるが仏教においてはこの胎蔵思想が盛んにとり入れられている。阿含などの原始経典をはじめ、諸経に説く胎生説、[15] 華厳経に説く蓮華蔵世界、[16] 大集経に説く地蔵、虚空蔵、日蔵、月蔵、金剛蔵の諸菩薩、密教の胎蔵界などみな胎蔵思想の影響を受けたものである。それは、仏教思想の中においては、心地、仏地、十地などの地〈bhūmi〉思想と比肩されるほどの重要な一つの系統をなしていたかのごとくである。この〈bhūmi〉とか、〈garbha〉の喩顕思想の流れについては、未だ充分な究明をなしていないので、他日の論攷を期さなければならないがまことに興味ある思想史的問題といえよう。如来蔵はこのような胎蔵思想の意趣す

るところを汲んでいる⑰ことは勿論であるが、それが〈garbha〉をもつて喩顕する教義の随一である点、如来藏思想成立については、他の胎藏系諸思想との関聯を考慮に入れなくてはならない。

「如来藏」は、右のような語義をもつ〈tathāgata〉と〈garbha〉の両語よりなる複合詞なのである。

① 長阿含経巻十二（大正・一・75・c）
十住毘婆沙論巻一（大正・二六・25・a～b）
大智度論巻五五（大正・二五・454・b）
大般涅槃経巻十八（大正・一二・468・a～b）
Sumaṅgala vilāsinī, Ⅱ, P. 59ff.
など枚挙に遑がない。詳しくは望月辞典Ⅴ、四一四一頁を参照せよ。

② 荻原雲來「荻原雲来文集」八八四頁以下。
赤沼智善「原始仏教の研究」三〇七頁以下。

③ たとえば、A. N.（P. T. S. 本、vol. Ⅱ. P. 24）に、釈尊をさして、
〈Sabbam lokam abbiñnāya sabbaloka yathā tathā……〉と呼び、
そのほか、〈Yathā bhūta jñānadarśana〉（如実知見）〈Yathā bhūta sammāppaññā〉（如実正見）〈Yathā bhūta pajānāti〉（如実観察）など正覚内容のありかたを示す言葉はきわめて豊富である。

④ 山口益「空の世界」五六頁以下参照。

⑤ W. Monier, Sanskrit-English D., P. 433. c
Childers, D. of the Pali Language, P. 1875.

⑥ Sumaṅgala vilāsinī, vol. Ⅱ. P. 133.

⑦ 大正・二五・454・b

⑧ 諸経論に、諸仏の通号を挙げるとき、「如來応等正覚……」（雑阿含経、巻二〇）「如等至真等正覚……」（増一阿含経巻十四）「如來応供正遍知……」（法華経巻一）とあるように必ず「如來」を冒頭に掲げているのである。これを「如來は、応供、正等覚……である」と読むべきで（赤沼「原始仏教の研究」P.316）古來より如來の十号といわれ（宮本「大乘と小乘」P.452）しかも具さには、如來、応供、等正覚に始まつて、仏、世尊に終る十一名が数えられるから、如來は十号の総称であると考えてよかろう。

⑨ 一乘道の思想は古くよりあつたと思われる。たとえば漢訳雑阿含経巻四に「謂有一乘道、見生諸有辺、演説於正法、安慰苦衆生、過去諸世尊、以乘斯道度、当來諸世尊、亦度乘斯道現在尊正覚、乘此度海流（大正・二・322・b）とある。

⑩ 大智度論巻五五「因ヒ解二仏如來無所有一一切衆生一切法皆如一是亦無所有　無受及如來義如二先説一　今当更略説　無受相如

來相　皆空無所有　無受相如相　無定性故無如來」（大正・二五・454・b）

⑪ W. Monier. Sanskrit-English D., P. 1135. b.

⑫ 仏性論巻二、顕体分第三中如来藏品第三（大正・三一・795・c）

⑬ W. Monier, Sanskrit-English D., P. 349. b

荻原雲來編「梵和大辞典」、四二〇頁、右。

⑭ 望月信亨「仏教史の諸研究」六〇～六一頁。

石井教道「蓮華藏世界論」（石井教授還歴記念号仏教論攷、一五頁以下）

⑮ たとえば、雑阿含経巻四九に「迦羅邏為〻初　迦羅邏生〻胞胞生〻於肉段一　肉段生〻堅厚一　堅厚生〻肢節　及諸毛髪等一色等諸情根　漸次成〻形体一　因〻母飲食等一　長〻養彼胎身一」（大正・二・387・c～388・a）とある。そのほか、増一阿含経、胎生経、宝積経入胎藏会、華厳経、などにも見られ、胎内五位説としてまとめられている。ここで注意すべきは、同じく胎といっても、迦羅邏〈kalalam〉も胎と訳し、また卵、胎、濕、化の四生の第二である〈jarāyu〉も胎と訳されている。しかし、〈kalalam〉は膜が原意であり、〈jarāyu〉は（胎児を包む）卵膜が原意であるから、胎全体をさすのはやはり〈garbha〉である。

⑯ 前掲石井教道博士論文参照。

⑰ 華厳経入法界品（六十華厳巻五八、八十華厳巻七七、四十華厳巻三五、Gaṇḍa-vyuha（鈴木本、四八二―四八三頁）に、さきの胎生説に基づいて、如來藏を説いていることは注目に価する。それを引用する大乘集菩薩学論巻七の文を示めすならば

「又此菩提心、譬如〻羯邏羅一、悲疱慈閉戸、鉢羅健南位、菩提分漸生、令〻仏藏増長、福徳藏亦然、得〻智藏清浄一、又開〻発恵藏一、如願藏出生……」（大正・三六・96・a）

Śikṣāsamuccaya "Bodhi citta kalalaṅ kṛipa arbudo / maitra peśir acalāśayo ghanaḥ / Bodhi aṅgam anupūrva sambhavo / Budbha garbha ayu sampravardhate // puyṇa garbham abhivarddhayiṣyati / prajña garbham abhiṣodhayiṣyati / jñāna garbha samudeṣyate ayaṁ yādṛiṣaḥ / praṇidhi garbha saṁbhavaḥ //" （ゾンドール本、一〇三頁）

三　如來藏義について（b）

この〈tathāgata-garbha〉の名義は、仏性論に説く①、所摂藏、㈡、隠覆藏、㈢、能摂藏の藏の三義が、語義的解釈として一般に用いられている。

㈠　所摂藏とは、摂特せられるということであり、一切衆生が悉く如来智の内に在るが故に藏と為すのである。す

なわち、衆生は〈tathāgata〉なる〈garbha〉として、如来に蔵せられ摂持せられる意味で衆生を如来蔵となすのである。

㈡ 隠覆蔵とは、覆い隠れているという意味であつて、如来が自ら隠れて現れないが故に蔵となすのである。すなわち、衆生に於て〈tathāgata〉が〈garbha〉されたものとして、隠され、覆われた形で存在しているという意味で衆生を如来蔵となすのである。

㈢ 能摂蔵とは、蔵し持つているという意味であつて、果地仏位において顕現する一切の功徳を衆生は本来有つているが故に蔵となすのである。すなわち、衆生が〈tathāgata〉の功徳を〈garbha〉しており、如來の無量の性功徳を本有しているという意味で衆生を如来蔵となすのである。

これら三義はいづれも〈garbha〉を、派生的意味である「蔵」の義にウェイトをおいて字義的解釈を施したものといえよう。その論理構造を明かし、よりよく理解するために、複合詞解朋のインド的方法を用いるならば、

㈠ 所摂蔵義は、〈tathāgata〉即〈garbha〉の持業釈に基づくもので、如来とは果位におけるそれを意味し、果位的如来に摂持され包摂されている衆生を云うのである。不増不滅経②に説く衆生界即如來蔵の即性的立場は、この所摂蔵を示めすものと云えよう。

㈡ 隠覆蔵、㈢ 能摂蔵の両義は、衆生が如來を蔵しているという点においては同趣であるが、前者が蔵義解朋のモチーフを衆生におかず、衆生に対する如来自らの態を示めしていること、換言するならば衆生と如来の能所関係の規定というよりは如来の自態相に主題があるのに対し、後者は所に対する能として衆生と如来の対応関係を規定しようとすることに、すなわち所摂蔵と同じく衆生を如来蔵となすことに主題をおくものである。したがつて在り方としては同一面を指しているとはいいながら、前者は所から能への橋梁的、綜合的意味を持つものであり、後者は〈tathāgata〉の〈garbha〉という依主釈によつて理解すべきで、衆生が如来を生み出す母胎と見られ、将来開発すべき因位の如来を持つている衆生を指している。如來

蔵経に説く衆生煩悩中に如来蔵ありという[3]有根的立場はこの能摂蔵義によるものといえよう。

このような三義がはたして〈tathāgata-garba〉の字義にかなうものであるかどうか、またこの三義によつて如来蔵義のすべてが全うぜられているかどうか、またこのような解釈法が〈garbha〉思想上なしうるものであろうか、すなわち原語的な正しい解義の仕方であるか、インド的理解の領域における産物であるにしてもそこにはシナ的解釈方法が多分に加味されておるのではなかろうか、などの問題が残される。

しかし、三蔵義の仕方の先駆がすでに華厳経性起品[4]、不増不減経[5]、勝鬘経[6]、宝性論[7]などに明瞭に見出され、しかも能所の思想的立場が経典上に現われており[8]、また術語の思想史的類型化という立場から「法界、法性、真如、諸法実相」というような所摂蔵系のものと「心性本浄、仏種、仏子」という、能摂蔵系の流れに大別されることなどからして、やはりこの三義は如来蔵義解明の正統性を持つたものとして一般化され得る理由のあつたことを認めなければなるまい。[9]

ところで、用語としては、すでに古く阿含経典に用いられており[10]、識身足論[11]、華厳経十地品、性起品、入法界品[12]、などにも使用されているが、それは必ずしも〈tathāgata-garbha〉ではない。〈tathāgata-garbhba〉が一つの思想形態として術語化され意識的に使用され布衍されるにいたつたのは、経典史上から云うならばやはり如来蔵経あたりからであろう。もちろん、当然、如来蔵思想へと繋がり得るような相似した思想が、原始仏教以来いろいろな形で表現されてきており、たとえば、性浄、真如、空、法性、法界常住、仏子、仏種性、自燈明、などというのがその顕著なもので、これらが、般若空思想を透過することによつて、仏道修行の根拠となり基体を与えるものを原理的に設定しようとする意図のもとに、〈tathāgata-garbha〉の語をもつて統一的に表現されるにいたつたものであろう。その間の事情をいま少し論理的に追究するならば、如来蔵義の示すところの衆生が如来に摂持され、如来性を蔵するということは、より根本的には仏道修行の出発点とも云う

べき「発菩提心」〈bodhi-cittotpādanatā〉という最も基礎的な心的状態に基づくものである。発菩提心という一見したところきわめて単純な宗教的事実に論理的な思想内容を加味し、しかも、それが衆生における菩提心より如来へという過程、およびその両者の対応関係、乃至はその場を形成する論理的根拠など、いわば哲学的な考察が深められることによつて醸成され発達したものが〈tathāgata-garbha〉という複合詞によつて顕現される思想を作り出していつたものであろう。そして、この衆生における如来えの対応ということが、如来十号の総号であり、しかも「衆生」の意味をも有つている〈tathāgata〉の語を用いたのであり、又おこした菩提心が生成して如来になるという可能的な形成過程を顕わさんが為に〈garbha〉という喩語を用いたのであつて、かくして、両者を合成して一語となすにいたつたものと思われる。したがつて〈garbha〉を蔵の義に理解して、如来蔵とは煩悩に蔵され覆われている如来法身であるという語義は、発達した思想による解釈である。ともあれ如来蔵の意味するところは、菩提を成就すべきものすなわち成仏すべきものとしての衆生、しかもそれは常に如来に対応している面において把握された衆生の根拠を示めすにある。すなわち、「成仏すること」という仏教における人間生存の目的についての形而上学的な根拠を与えるものが如来蔵である。

しかし、成仏することは何も如来蔵思想のみに限定された特権ではない。仏教である限り、皆均しくこの問題を終局の目的としているのである。したがつて如来蔵に類似した多くの仏教用語をわれわれは諸経論に見出すであろう。勝鬘経に「如来蔵者是法界蔵、法身蔵、出世間上上蔵、自性清浄蔵」[13]と説いて如来蔵の本質を抉出して五蔵名を羅列し、仏性論では、それらを説明して自性、因、至得、真実、祕密の五義となし[14]、その他宝性論、摂大乗論釈、顕識論等も五蔵義を継承しているから[15]、如来蔵の異名としては、内容的にまとまつたものと云えよう。また、室性論の用語例では「仏性、界、性、如来性、衆生、有垢真如、自性清浄心」[16]などを用いているから、如来蔵義を表明するにさまざまの語が使用されていることを知り得る。それら多くの

類似語は皆、それぞれ独自の思想的意味を荷なつて用語化されているのであるから、一括して同日に談ずることは避けねばならないが、その中、如来蔵と最も密接な用語は仏性である。何故なれば、如来蔵思想が、シナ仏教において如來蔵縁起思想として定立されており、⑰しかも起信論に基づく真如縁起思想として包括され伝承されて、縁起論の面から体系づけられ、如來蔵義そのものは、インド仏教ではむしろ色彩のうすかつた仏性という用語によつてひきつがれ仏性思想の中にとけこんでいるという、きわめて興味ある変遷を示しているからである。

元来、俊別されるべき両者が、何故に、このような結びつきをなしているのであるか、ここに、仏性義について再検討すべき必然性が生じて來るであろう。

① 仏性論巻二

「復次如来藏義有三種応知、何者為三、一所摂藏、二隠覆藏三能摂藏

一所摂名藏者、仏説約住自性如如、一切衆生是如来藏——（中略）——所言藏者、一切衆生悉在如来智内故名為藏、以如如智称如如境故、一切衆生決無有出、如如境者並為如来之所摂持故名所藏、衆生為如來藏——（中略）——。

二隠覆為藏者、如來自隠不現、故名為藏——（中略）——此如性從住自性性来至至得、如体不変異故是常義、如來性住道前時、為煩悩隠覆、衆生不見故名為藏。

三能摂為藏者、謂果地一切過恒沙数功徳、住如来応得性時、摂之已尽故、若至果時方言得性者、此性便是無常、何以故非始得故、故知本有、是故言常」（大正・三一・795・c～796・a）

② 不増不減経

「舎利弗、甚深義者即是第一義諦者即衆生界、衆生界者即是如來藏、如来藏者即是法身」（大正・一六・467・a）

③ 大方等如來藏経（仏陀跋陀羅訳）

「我以仏眼観一切衆生、貪欲恚癡諸煩悩中、有如来智如来眼如來身、結加跏坐儼然不動、善男子、一切衆生、雖在諸趣煩悩身中、有如来藏常無染汚、徳相備足如我無異」（大正・一六・457・b～c）

④ 華厳経性起品（六十華厳巻三四、八十華厳巻五〇）

(一) 所摂藏義

「譬如虚空性　無処而不至　……　……
一切諸最勝　清浄妙法身　無処而不至　充満諸法界」
（大正・九・617・c）

(二) 隠覆藏義

「但愚痴衆生顚倒想覆不知不見不生信心——（中略）—

我当教彼衆生覚悟聖道、悉令永離妄想顚倒垢縛」（Ibid. ・624・a）

(三) 能摂藏義

「加来智慧、無想智慧、無礙智慧具足在於衆生身中——（中略）——具足如來智慧在其身内」（Ibid）

⑤ 不増不減経

「複次舎利弗　如我上説衆生界中亦三種法　皆真実如不異不差　何謂三法　一者如来藏本際相応体及清浄法　二者如来藏本際不相応体及煩悩纒不清浄法　三者如来藏未来際平等恒及有法——（以下三種法の説明）——」（大正・一六・467・b～c）

⑥ 宝性論、巻三

「一切衆生有如来藏　彼依何義故　如是説偈言

仏法身遍満　真如無差別　皆実有仏性　是故説常有

此偈明何義　有三種義　是故如来説一切衆生有如来藏　何等為三　一者如来法身遍在一切諸衆生身　偈言仏法身遍満故（所摂藏義）

二者如来真如無差別　偈言真如無差別故（隠覆藏義）

三者一切衆生皆悉実有真如仏性、偈言皆実有仏性故（能摂藏義）

此三句義自此下論依如来藏修多羅我後時説応知」（大正・三一・828・a～b）

⑦ 勝鬘経

(一) 所摂藏

「如来藏者　是法界藏　法身藏」（月輪本、一五一頁）

(二) 隠覆藏

「無量煩悩藏所纒如来藏」（Ibid. 一二三頁）

(三) 能摂藏

「不空如来藏　過於恒沙不離不脱不異不思議仏法」（Ibid. 一三三頁）

⑧ 前掲註②註③を参照。

⑨ この二義は如来藏の語義を解明するだけでなく、中観系統、唯識系統などの思想との密接なつながりの場を与えている点においても、きわめて重要な問題を提供しているが、それについては、改めて論究しよう。

なお、三義のほか、勝鬘経の五藏義（後掲）空、不空の二義をはじめ、十種義（釈摩訶衍論巻二）能藏、所藏、能生の三義（大乗止観法門巻一）隠覆、含生、出生の三義（円覚経略疏）などによつて説明されている。

⑩ 増一阿含経巻一序偈

「其有專心持増一　便為総持如来藏」（大正・二・550・c）

あるいは、シナで添加した偈かもしれないが、この如来藏は如来の法藏、一切経という意味で〈tathāgata—pitaka〉〈tathāgata—koṣa〉をさしているようである。

⑪ 阿毘達磨識身足論巻一、帰敬偈

「所知林日邪論劒　開土威力如来藏」（大正・二六・531・a）

この如来藏は、如来の心髓、中心という意味で〈tathāgata-hṛidaya〉にあたるようである。また尊婆須蜜菩薩所集巻六に「人二依何所一」と問うて「或作二是説一如来藏身」（大正・二八・768・b）とあるのも同じである。

⑫ 華厳経十地品（六十華厳巻二七、八十華厳巻三九、十地経巻八、十住経巻四）に第十地の解脱大を述べる中、第五如来藏解脱とあるが、Daśa bhūmika（ラーデル本、八八頁）によると〈tathāgata kośa vimoksa〉である。また性起品にも、六十華厳では、如来藏とあるが、相当する八十華厳では秘奥藏となっているから、これも〈kośa〉であろう。また、入法界品は第二章の註⑰を参照せよ。

⑬ 月輪本一五一頁。

⑭ 仏性論巻二（大正・三一・796・b）

なお、これは〈garbha〉を解義するのに、〈dhātu〉（界）の義をもってしたもので、それについては、「ダーツ」義のところで考究する。

⑮ 宝性論巻四（大正・三一・839・a）

摂大乗論釈巻一（Ibid・156・c）

なお同じく巻一五（Ibid・264・b）には、法界の五義として、性・因・藏・真実・甚深をあげている。

顕識論（Ibid・881・a）には三性の性を自性種類・因性・生・不壊・秘密藏の五義をもつて釈している。

⑯ 次章参照。

⑰ 如来藏縁起を、一つの思想系統として注目したのは、唐の法藏をもつて、第一人者とする。大乗起信論義記（大正・四四・242・a）や、大乗法界無差別論疏（Ibid.；61 c）にいう、㈠、随相法執宗（小乗アビダルマ思想）㈡、真空無相宗（中観般若空思想）㈢、唯識法相宗（瑜伽唯識思想）㈣、如来藏縁起宗の四宗判がそれである。

四　仏性義について

仏性とは、シナ、日本の仏教教学史上に、特異な位置を占める概念内容を含む術語である。まことに百花繚乱ともいうべき仏性についての論争史が成立している所以である。[1] 仏性は、この場合、仏果にいたるための因果関係をあらかじめ仮定し、主としてその因位面を詮わしているが如くに一般に通念されている。すなわち、仏陀の本性たる成等正覚を得ることにつき、その未顕現位、顕現位のいづれを問わず、菩提を成就することの可能態、了得態を示しており、仏性論ではこれを自性住、引出、至得の三性に分位して論述しているが、[2] この三性によつて設定される衆生から仏え

という仏道の中、衆生の側に主題をおくものと考えられている。この意味において、衆生は煩悩を除滅することによつて、その性（菩提、如來）を顕現し得るとなす如來蔵と同意趣である。そして、如來蔵が、主として、如來蔵経、勝鬘経などに説示されているに比して、仏性を一定の教理として説き、それを確立せしめたのは大乗涅槃経であると知られている。

たしかに、涅槃経を除いて、仏性思想はともかく、仏性義を説く経典を見出すことは困難である。しかも、涅槃経にたいする関心がインド仏教にその跡を殆んで留めていないのに反し[3]、シナ仏教のそれにおいては、いちじるしく注目すべきものがある。すなわち、シナにおいて法顕本（大般泥洹経六巻）或いは曇無讖本（大般涅槃経四十巻）が訳出されて（五世紀初）以來、その研究がきわめて盛んとなり、単に涅槃学派にかぎらず、涅槃経を中心とした仏性問題の討究に諸師が競つて力をつくし、六朝仏教学の華を咲かしていることは、吉蔵が「大乗玄論」[4]に十一家の説を挙げてよくこれを語り示めしている。したがつてシナ仏教思想展開の反省よりするならば「仏性」概念の明確化は涅槃経教義の伝播から始まるといつてよいであろう。法顕、曇無讖時代に、羅什門下の竺道生は闡提成仏説、頓悟成仏説を唱えて、智勝、法顕、慧観、羅什などの学説と相対したということであるから[5]、このような異義、異論の論争の場を形成したものが仏性概念であるといえる。すなわち、論題となるべき中心テーマとして、仏性が術語化されたと考えられる。また、仏性の原語として〈buddhatva〉（或いは〈buddhatā〉）があてられて理解されているが、これは還元梵語としての推定のようであり、それに対する疑義が挾まれているのを見受けない。もちろん「仏性」という漢語をそのまま梵語に還元するとすれば、「性」は抽象的意味を詮わすから、仏性をもつて〈buddhatva〉とすることに異義はなかろう。しかし涅槃経などに説かれている仏性をすべて無批判に〈buddhatva〉の訳語として把握することに躊躇しないわけにはいかない。

右のような事情の中にひそんでいる問題の解決に、仏性義論究の手がかりを求めていこう。シナ仏教において、仏

性が「因仏性」「果仏性」に分けて考察され、或いは実践的に「行仏性」更にはそのいづれをも統一するところの本体論的な「理仏性」など、あたかも浄影寺慧遠が大乗義章に「仏性は一法に名づけず、百法に名づけず、千法に名づけず、一切の諸法すべて仏性に非ざることなし」[6]と述べているように普遍性に基づいて仏性義が立てられているのである。そしてそのような仏性義は涅槃経に依拠しているのであり、たしかに、涅槃経では「衆生が悉く仏性を有す」[7]とか「仏性とは是れ一切諸仏阿耨多羅三藐三菩提中道種子である」[8]とかいう、いわば因仏性としての内在論的な仏性のみではなく「仏性は内に非ず外に非ず」[9]といつて仏性を一切法に通じて明かし、その超越的な普遍性を強調しているのである。原語で〈buddhatva〉すなわち「さとりそのもの。さとりの状態。さとりの本性」といわれるものがこのような超越的なものであり、原始仏教以來強く流れていたことは想像されるところである。

しかしながら〈buddhatva〉は「仏位、仏体、仏格」として仏そのものを指し、仏の側において語られるものであつて、それが直ちに衆生の側において語り得るものではなかろう。しかも「仏性」の語を用いる場合、主として衆生の側において明し示めされるのが普通であつて〈buddhatva〉という普遍性よりは、内在化された意義にその用語の特徴があると思われる。すなわち「仏性」の荷なつている意味が〈buddhatva〉を含んでいるとしても、それが内在化される契機がなくてはならず、なおその外に多くの語義を有すべき筈であるから、両者は区別されなくてはならない。さきに一言したようにシナ仏教々理において仏性を因とか果とかその他多くの角度より論理づけなくてはならなかつた理由もそこに原因がひそんでいる。仏性は決して〈buddhatva〉の直訳ではない。事実、諸経論に渉つて梵漢を対照しても、〈buddhatva〉を「仏性」と漢訳した用例を見出すことは因難であろう。[10] 多くの場合その訳語は「仏・仏体・仏果・仏地・仏身」である。また逆に「仏性」の原語を探求するならば、そこには統一した用語はない。

これらの点に関して、重要な一、二の経論を典拠に翻訳

事情の思想史的観点から検討を加えてみよう。まず、涅槃経を見るに、曇無讖本に相当する梵本はなく、チベット本[11]は漢訳からの重訳であるからこの場合資料的に用いることは出來ない。しかし法顕本に相当する十三巻本チベット経典[12]は梵本よりの直訳であるから、これと法顕本及びそれに相当する曇無讖本前十巻とを、比較対照することが出来る。その用語例をみるに、〈de-bshin-gśegs-paḥi sñiṅ-po (tathāgata-garbha)〉を法顕本では「如來性」と訳し、（「如來蔵」と訳している場合もあるが、それは僅か二、三回にすぎない）曇無讖本は「仏性」と「如來蔵（如来祕蔵・如來密蔵という場合もある）」の両語を同じ程度に用いており、また少しの例外（「如來性」と訳していることもある）を除いては〈de-bshin-gśegs-paḥi khams (tathāgata-dhātu)〉を両漢本とも「仏性」と訳していることである。そのことはヘルンレが中央アジアにおいて発見した梵文断片[13]を両漢本と対照した場合、やはり〈tathāgata-garuḥa〉が法顕本では「如来性」であり曇無讖本は「如來密蔵」であることによつても確めることが出来る。このことを、漢訳を中心にいうならば、法顕訳語の「仏性」は〈dhātu〉「如来性」は〈garbha〉曇無讖訳語の仏性は〈dhātu〉と〈garbha〉、「如來蔵」は〈garbha〉であり、また、「仏性、如来性」が訳義を明確にするための添加語とみうけられる場合も多くある。そのうち、如来蔵系最古の経典といわれる如来蔵経を引用して「皆有仏性」を説いているが、[14]それも明きらかに〈dhātu〉であることは、思想史上、注目すべきことがらである。もちろん漢訳された時代とチベット訳された時代との間には数世紀の距たりがあり、梵文写本と雖も後世のものであるから、必ずしも法顕、曇無讖の将来した梵本と同一のものであるとは言い得ない。しかし、その術語化された用語に変遷がなかつたとするならば、四～五世紀におけるインド（乃至は中亜）の仏性思想は〈buddhatva〉からの形成ではなく、〈tathāgata-garbha〉であり〈dhātu〉であつたと言い得る。法顕本はともかく、シナにおける仏性思想の依拠となつた曇無讖本を中心に考えるならば、「仏性」とは〈tathāgata-dhātu〉（如来界、如来性）

及び〈tathāgata-garbha〉（如来蔵）の訳語である。しかもここに対照し得られた前十巻は仏性の内在論的な色彩が濃く、仏性の普遍性が強調されているのは、法顕本にないところの、後半の師子吼菩薩品、迦葉菩薩品であるから、「仏性」語義の形成が、右のような訳語例から、インド以外の側において裏づけられるならば、于闐より数回に互つてもたらしたという曇無讖本の成立に関して、逆に有力な一つの示唆を与え得るが、それについては別攷を期したい。[16]

仏性についての右の事情をより詳しく検討するためには、仏性論（世親造・真諦訳）を看過し得ない。ところが、すでに、提説されているように、仏性論の翻訳事情に関して疑点が残されており、[16] 梵蔵本は共になく、室性論の異訳とさえ考えられ得るほどである。したがつて室性論を通じてのみ、仏性論を正しく位置づけることが出來る。たしかに、室性論は如来蔵系論書の隨一として、仏性論の思想のみならず、インド如来蔵思想を体系化している。近年その梵本が出版されたことによつてその重要性がとみに増してきた。[17] そこには、改めて論究すべき多くの問題があるが、いまは当面のことについて若干触れることにする。

組織的に如来蔵思想を説いているとはいいながら、思想内容が複雑に織り込まれていると共に、漢訳者の訳語例も不統一なので、いきおい用語も多種多様である。しかし中心思想はやはり〈garbha〉〈dhātu〉と及び〈gotra〉（種姓）である。「仏性」は主として〈buddha-dhātu〉〈buddha-gotra〉の訳語であるが、それらの原語が必ずしも「仏性」に統一されていないし、また一方〈prakṛiti〉、〈garbha〉も「仏性」の語があてられておるほか、訳義添加語として「仏性」を使用している場合が甚だ多い。[18] 従つて「仏性」を涅槃経ほどには意識的に用いておらず、むしろ、当時（五世紀初、したがつて涅槃経訳伝以后約一世紀を経ている）、一般化されつつあつたこの術語を、翻訳者の解義上の技術的意図より因果を通じて仏の覚りの在り方を示す用語として、個々の場合に応じ適宜に用いたとみるほうが妥当である。また〈gartha〉との関係をみるに、それが「仏性」とも訳されるように（〈tathāgata-garbha〉と全く同義に）仏性は有垢真如〈samalā-tathatā〉

として、すなわち法身の因位として説かれており、一方、それが〈dhātu〉の訳語として用いられているときには、「真如性、（如來）性、法身、法性、法界、法体、界」という諸訳語によつても示めされているような、いわゆる「果仏性」「理仏性」をも意味している。[19] しかも〈dhātu〉が「如來蔵」とも意訳されているから、やはり仏性は〈dhātu〉の場においても、〈garbha〉に結びついている。[20] このように、用語面より考察するならば、涅槃経よりはむしろ前期とも思えるのであり、法身、真如、如來性（〈dhātu, gotra〉）という三義によつて如来蔵が説述されているにしても、[21]「仏性」によつて能統一しようとする意図は宝性論においては全く見出されない。すなわち「仏性」は〈dhātu〉、〈gotra〉の一表現にすぎない。そして、仏性論において、はじめてそれらが「仏性」によつて統一されるのであるが、それにはシナ仏教の理解を考慮しなくてはなるまい。むしろ、宝性論、無上依経、仏性論という同一系統本を併せみるならば〈dhātu〉が無上依経では「如来界」仏性論では「仏性」によつて示めされていることより、仏性の原意を探り、原語を求めるための有力な根拠を提示している。淨影寺慧遠が「仏性」の性の義として、㈠種子因本、㈡体、㈢不改、㈣性別の四義を挙げているように、[22] シナ的理解において到達した語義は、語原的に解釈するならば〈buddhatva〉と共に、〈dhātu〉、〈gotra〉の義において把握される。

さて、涅槃経、宝性論を主たる典拠にして考究した結果、ほぼ明らかになし得たことは次のごとくである。インド仏教思想においては〈dhātu〉〈gotra〉或いは〈garbha〉によつていわゆる仏性思想が教義づけられていたこと、そして厳密な規定を受けづにそれらが「仏性」という用語によつてシナにもたらされたのであり、そこで超越的包括的な概念としてより一層深められ広められていつた。したがつて「仏性」と「如來蔵」の両思想は別の流れではなく、インドの「如來蔵」よりシナの「仏性」へという同一の流れであるとみて差支えあるまい。若し、インド仏教において両者を隔歴するとするならば、それはシナにおいて形成された概念をもつて、逆に思想類型化をなすことである

が、強いていうならば仏性の原意は主として〈dhātu〉であり、この〈dhātu〉と如來蔵である〈garbha〉の二流によつて思想史的展開が顧りみられることになるであろう。仏性論において、五蔵（〈garbha〉）義を界〈dhātu〉の五義をもつて釈しており、[23] また「無始時來界、一切法等依、由此有諸趣、及涅槃証得」[24]の大乗阿毘達磨経の有名な逸文の、界〈dhātu〉の解釈において、アラヤ識系がこれを一切種子の義とするにたいし、如來蔵系では如來蔵の義とするという思想史的問題も、[25] 如來蔵〈garbha〉と仏性〈dhātu〉について以上考察したような関聯性において、はじめて首肯されるであろう。インドにおける如來蔵、仏性思想形成をより的確に跡づけるためには、さらに〈dhātu〉及び、〈gotra〉についての究明がなされなくてはならない。

（未完）

（**附記**）　つぎに「㈤ダーツ及ゴートラについて」の論攷を中心に類似術語の考究をなすべきであつたが、一応これをもつて「如來藏と仏性」の拙考がまとまるので、次の機会に題を改めて引きつぎたいと思う。　（昭和三〇、一二、三〇）

① 常盤大定「仏性の研究」参照。

② 仏性論巻二
「復次仏性体有三種、三性所摂義応知、三種者、所謂三因三種仏性、三因者、一応得因、二加行因、三円満因、応得因者二空所現真如、由比空故、応得菩提心、及加行等、乃至道後法身、故称応得、――（中略）――三種仏性者、応得因中具有三性、一住自性性、二引出性、三至得性、記曰、住自性者謂道前凡夫位、引出性者、従発心以上、窮有学聖位、至得性者、無学聖位」（大正・三一・794・a）

③ 涅槃経がインドにおいて、如何に伝播されていつたかということについて語り得るものが少ない。ただ僅かに、世親に「大般涅槃経論」一巻、「本有今無偈論」一巻が遺つているに過ぎない。また、諸経論中において、注目するところ少なく、大乗集菩薩学論にも引用されていない。

④ 大乗玄論巻三、仏性義（大正・四五・45・b以下）

⑤ 「仏性の研究」一八三頁以下参照。

⑥ 前掲「仏性の研究」一七七頁～一八二頁参照。

⑦ 大乗義章巻一、仏性義（大正・四四・475・c～476・a）
いうまでもなく「一切衆生悉有仏性」は涅槃経の中心命題である。如来性品、師子吼品、加葉品などの諸処に見られる。

⑧ 大般涅槃経巻二七（大正・十二・523・c）

⑨ 大般涅槃経巻三五（Ibid・572・a）

⑩ Mahāvyutpatti（榊本）No.6908「仏果」とある。

Lankāvātara-sūtra の訳語例は「仏之知覚、如来如実知覚、仏体性、仏正覚、仏体、法身、正覚、阿耨多羅三藐三菩提、仏地」である。

譬喩経などの阿含、ニカーヤや、中辺分別論釈などの大乗論釈にも見えるが、みな、仏位、仏果をさしている。

涅槃経、宝性論については後述する。

なお、ちなみに大乗荘厳経論では、tathāgatatva（レヴイ本四〇頁）を「如」（大正・三一・604・c）と訳している。

⑪ 東北目録 No. 119

⑫ ibid. No. 120

⑬ R. Hoernle, Manuscript Remains of Buddhist Literature found in Eastern Turkestan, vol. I. MS.No.143.

⑭ 法顕本（大般泥洹経巻四、分別邪正品第十）

「復有比丘広説如来蔵経言一切衆生皆有仏性。在於身中無量煩悩悉除滅已。仏便明顕。除一闡提」（大正・十二・881・b）

曇無讖本（大般涅槃経巻七、如来性品第四）

「復有比丘説仏祕蔵甚深経典。一切衆生皆有仏性。以是性故断無量億諸煩悩結、即得成於阿耨多羅三藐三菩提、除一闡提」（Ibid.・404・c）

チベット本では「一切衆生皆有仏性」が〈sems-can tams-cad la ni sańs-rgas gyi khams yod la〉（146. a）とあるから、もちろん〈buddha-dhātu〉である。これは如来蔵経（仏陀跋陀羅訳）の「仏見衆生如来蔵已、欲令開敷為説経法、除滅煩悩顕現仏性、…」（大正・一六・457・c）の文を引用したものであろう。しかし、その「顕現仏性」はチベット本（東北目録 No. 258）では〈de-bshin-gśegs-pa rnams ni yan-dag-pa-ñid〉（248・b）とあるから、〈tathāgata-samyaktva〉をさすことになるが、チベット本が不空訳如来蔵経に近いことなどからして、必ずしもこの原語が古い用語とはいえない。むしろ涅槃経に引かれている〈dhātu〉をさしていると見るべきである。

⑮ 梁高僧伝巻二（大正・五〇・336. b）

⑯ 月輪賢隆「究意一乗宝性論について」（日本仏教学協会年報第七年、一二一頁以下）

服部正明「仏性論の一考察」（仏教史学 四ノ三・四、一六頁以下）

⑰ The Ratnagotravibhāgo mahāyānottratantra śāstra. ed., E. H. Johnston, Patna. 1950.

なお、オベルミラーによるチベット本よりの英訳本がある。（The sublime science of the great vehicle to salvation, by E. Obermiller, Acta Orientalia, vol. Ⅸ, 1931.）

⑱⑲⑳ これらの梵漢飜訳文例を具体的に註記すべきであるが、ここにもられている仏性のあり方をしめす諸術語を、次章の「ダーツ及びゴートラ」で宝性論の訳語例を中心に詳しく吟味するから参照されたい。

㉑ 如来蔵品の冒頭に如来蔵の三義をもつて論旨を進めている。（前章、註⑥の引用文参照）梵蔵本では、長行は見られないが、ほぼ同じような偈文をもつて説いている。（ジョンストン本、二六頁、第二八偈。デルゲ版、87・a）

㉒ 大乗義章巻一「所言性者、釈有四義、一者種子因本義、……二体義名性、……三不改名性、……四性別名性、……」（大正・四四・472 a～b）

㉓ 前章、註⑭参照。

㉔ 宇井伯寿「摂大乗論研究」三九頁以下参照。

㉕ 勝又俊教「如来蔵思想と阿頼耶識思想との交流」（宗教研究四ノ四、二二八頁以下）

お知らせ

先年、本誌の第二十七号として、本学の教授、小西・前田・高畠諸先生頌寿記念論文集を刊行しましたところ、各方面の絶大なる御協力と予想外の御好評を頂き感激している次第であります。

幸に、発行部数の大多数の講読申込をうけて、残部少数ですが、この際、記念すべき好著を一部でも多く向学の志の高覧に供したく存じますので、希望の方は左記の様式により至急お申込み下さい。

小西・前田・高畠三教授頌壽 **東洋学論叢** A5版 四八八頁

定価 六五〇円 （送料 本会負担）

申込先 京都市北区紫野北花之坊町 仏教大学内 **仏教大学学会**