

「如来種」について

古 田 和 弘

一

ここに取り上げようとする「如来種」というのは、鳩摩羅什訳の『維摩経』に、「仏種」または「仏種姓」という語と関連して用いられていることはである。その「仏道品」に次のように説かれる。

(1) 何らかか如来の種と為すや。(T. 14: 549 a)
という維摩詰の問いに対して、文殊師利が、

(2) 有身を種と為す。無明・有愛を種と為す。貪・恚・癡を種と為す。四顛倒を種と為す。五蓋を種と為す。六入を種と為す。七識を種と為す。八邪法を種と為す。九惱処を種と為す。十不善道を種と為す。要を以て之を言わば、六十二見及び一切の煩惱、皆是れ仏種なり。(549 a-d)

と答える。維摩詰がさらに「何の謂ぞや」と問うのに対

して、文殊師利が、有名な「高原の陸地に蓮華を生ぜず。卑湿の淤泥に乃し此の華を生ず」という譬によって答える中に、

(3) 当に知るべし、一切の煩惱を如来の種と為す、と。

(549 d)

という句がある。また、この答えを大迦葉が歎して、

(4) 誠に所言の如し。塵勞の疇を如来の種と為す。

(同右)

と述べるのである。

さらに、この一連の問答に先立って、「若し菩薩、非道を行ぜば、是れを仏道に通達すと為す」という維摩詰の言に、文殊師利が「云何が菩薩、非道を行ずるや」と問い、これに対する維摩詰の応答の中に、

(5) 下賤に入るを示して、而も仏の種姓の中に生まれ
て諸の功徳を具す。(549 e)

というのがある。

これらは、いかにも『維摩經』らしい大胆な表現によって、迷悟の矛盾の相を極端に示し、その矛盾の本質をつきとめて、対立する相の不可思議ともいべき統合を説き明かしているのである。いわば「空」のはたらきの宗教性を端的に説くのである。もとより、これらはあくまでも菩薩の行道のあり方を主題としているのであるが、例えば、

煩惱を断ぜずして、而も涅槃に入る。(「弟子品」539a)
とか、あるいは、

煩惱の泥中に乃し衆生の仏法を起す有るのみ。(「仏道品」549a)

などという経文と考え合わせると、この「如来種」なる語は、「仏性」とか「如来藏」とかを連想せしめ、その先駆的な意義をもつことばと受け取れぬこともないであろう。煩惱所纏の凡夫の現実は、あくまでも遠離すべきものとして厳しくこれを否定しつつも、逆説的に、その凡夫の現実には積極的な意味を求めているからである。仏道実践にとっての敵対種ともいべき不善の行業をも、むしろ菩薩の行の必要項目として数え上げているからである。このように、否定的な発想によって現実を肯定す

る思想は、『維摩經』に一貫して反覆力説するところであるが、そのような脈絡の中で用いられる「如来種」の説は、後に中国および日本の仏教界において顕著な課題となる「一切衆生悉有仏性」の説、そしてまた「一闍提成仏」の説、さらに進んでは「惡人正機」の思想へと、連想を促さずにはおかないのである。また時としては、「如来藏」の思想への連関を考えさせられることもあるであろう。② そうした連想なり関連づけなりが妥当であるか否か、不当でないとするならば如何なる意味においてそうなのか、仏教の思想的・研究の上で重要な問題を含んでいるといわなければならない。

ところで『維摩經』そのものはどうだったのであろうか。つまり、その「如来種」の意味するところは本来どのようなのであったのかということである。そして、それは「仏性」とか「如来藏」とかに連接する要素をもとももっていったのかどうかということである。

これを問うことは、この経のサンスクリット語原典の伝わらない今日においては事実上不可能なこととしなければならぬ。かりに、原典が存したとしても、「一乗」「仏性」「如来藏」などを説く諸経の原典との教理的もしくは思想的な影響関係が成立史において明らかにされ

ない限りは、原典によってそれを問う意味はさほど重要とも思われない。つぎに、チベット語訳についていえば、これは準原典としての価値を有することは勿論であるけれども、翻訳の経緯や年代などを考え合わせると、後世における教理の発展の影響が、翻訳に際して語句の広がりや方向性などという点に及ぶことを考えねばならないから、チベット語訳の利用目的やその意義はおのずと限定されると見なければならぬであろう。ことに、チベット語訳と漢訳との比較によって何かを見ようとすると場合、それぞれが基づいた原典の系統の違いや増広の度合い、あるいは各原典の間に起ったかも知れない思想の推移を十分に配慮しなければならぬであろう。ということとは、「如来種」と漢訳された語の原意をチベット語訳によって確認し、なにがしのことを立論しようとすることは、かなりの危険を伴うことといわなければならないのである。まして、『宝性論』などのような、或る程度にまで成熟した主張をもつ後代の思想に立脚して『維摩経』の「如来種」を解釈することは、方法的に安易に過ぎ、錯誤に陥ることになりはしまいか。^③『宝性論』には、

歴史的な必然性をもった主張がある筈であって、そこに『維摩』『法華』『涅槃』などの諸経の教説が何らかの形

で扱われているとしても、扱い方がその必然性の支配を受けることを当然考えねばならないからである。かりに忠実な引用があつたにしても、それは思想的にはあくまでも『宝性論』の一部分であつて、それら諸経自体の主張するところとは思想的に同質であるとは限らないのである。『宝性論』における独自の営為を配慮しなければならぬのである。

「仏性」に関する思想は、中国および日本において著しい発展を遂げたのであつたが、その展開の跡を検討する場合にも、それに先立つ手順として、この「如来種」の説について或る整理をつけておかななくてはならないであろう。ことに隋唐以降の諸宗の積家は、ほぼ例外なしにこの「如来種」を「仏性」に引き寄せて解釈しているのである。これは『涅槃経』の影響下において当然あり得べきことであつて、『涅槃経』を中心に置いて形成された諸宗の仏性義が『維摩経』をも包んで展開したということを意味しているのである。換言すれば、それは、『涅槃経』の仏性説に依つて『維摩経』を読み取ることによつて、『維摩経』の「如来種」をはじめとする所説があらためて新しい意味をもつことになるのである。鳩摩羅什訳の『維摩経』それ自体が要求する「如来種」の

理解と質を同じくするとは限らないのである。中国から日本にかけての仏性思想の展開史について考察を進める一つの手順として、いま、そのあたりの事どもを一弊しておきたい。

二

『維摩經』の前掲諸文の「如来種」または「仏種」なる語は、そもそも如何なる意味をもつものと解することができるのか。まず、前掲(5)の「仏種姓」について見れば、「下賤」とか「生まる」とかの語によって知られる通り、族姓・家系・家柄などという程の極めて具体的な、そして社会的な意味を示していると解することができる。これを、先行の支謙訳によって見ると、

鄙陋の中に入りて、為すに威相を以てし、其の種姓を蔽る。(T. 14: 529 b)

というのが、これに該当すると思われるが、種姓の意味はやはり什訳にほぼ一致すると見てよいであろう。ただ、支謙訳は、菩薩が積極的に踏み入った鄙陋での行為を問題にしているのに対し、什訳では、「下賤に入る」という状態と、仏の種姓に生まれて諸功德を具有しているという境地とが同時に重なり合った菩薩のあり方として述

べている点に差を見ることができようであろう。^⑤ 幸いにも、翻訳者鳩摩羅什によるものと伝えられるこの一文についての注記を『注維摩』に見ることができるので、それを拾うと、

什曰わく、仏の種姓は即ち是れ無生忍なり。是の深忍を得るを名づけて法生と曰う。則ち已に下賤に超出して仏境に入るなり。(T. 38: 391 a-b)

とある。また、鳩摩羅什門下にあつて、『維摩經』のかかわりが元来深く、最もよくその主旨を把握したと目された僧肇は、ほぼ同様に、

肇曰わく。無生忍を得れば必ず仏種を継ぎて、仏の種姓の中に生ずと名づく。(T. 38: 391 b)

と注している。いずれも「種姓」を族姓・家系の意として捉え、また菩薩の境涯の問題としているが、それは先に経文によって見たのと同じである。ここでは、「種姓」は、成仏の能力とか可能性とかとは異質であり、まして如来蔵思想につながる要素は見られない。

つぎに、経文(1)についてであるが、これは、菩薩が仏道に到達せんとするということは、非道を行ずることであり、非道を行ずるといふことは、先に取り上げた通りの、下賤に入りながら仏の種姓の生まれであるという

ことであり、また、「涅槃を現じて而も生死を断ぜず」〔「仏道品」T. 14: 549a〕ということでもあって、涅槃と生死、淨と穢、善と不善という如き矛盾の相即の上に菩薩にとつての仏道の成就態を見るのである。そして、淨なるもの、善なるものとはかくとして、具体的にどのよ
うな事項が仏道成就のための穢なるもの、不善なるもの
といふべきか、ということの問題にするのである。ただ
この場合の「種」についてはここだけでは考え難い。つ
ぎの(2)の經文に依らなければならぬであろう。
ところで、(1)に相当する『注維摩』の注記を見ておく
と、鳩摩羅什は、

種と根本と因縁とは一義なるのみ。上に大士類に隨
いて物を化し、仏道に通達せしむるに因りて、固に
知んぬ、積惡の衆生、能く道心を發すを。能く道心
を發せば則ち是れ仏道の因縁なり。亦云わく、新學、
仏を得んと欲するに、未だ仏因を知らず。故に其の
因を問うなり。(T. 38: 391 a-1)

という。これによれば、「種」を問うことは、仏果の因
を問うことであり、菩提心の發る基盤・根拠を問うこと
なのである。積惡の衆生の可能性を問うというよりも、
仏道は何を基盤として完成するかを問題としているので

ある。すなわち、二乘よりも生死の凡夫を基盤としてそ
れがなされることをいうのである。他方、僧肇は、

既に仏道の通ずる所以を弁ぜり。また其の道の出ず
る所を問うなり。維摩・文殊、迭りて問答を為すは、
物に應じて作すなり。……(391c)

と注記している。非道が仏道に通ずる原理であることは
先に述べられたこととし、いまは、やはり、仏道が成り
立ち得る根拠・基盤を問うのであるという。また、經と
して決定的な主張は文殊その他の誰よりも、維摩詰その
人の応答の中でなされるのを通例としているけれども、
いまは、その根拠・基盤を明らかにする効果的な方途と
して、例に従わずに維摩詰が發問にまわつたのだと説明
している。ここには道生の注もあり、それによると、

如来の種とは是れ穀種に擬して言を為るなり。向に
は以て衆惡、仏と為すを示し、今は実惡、種と為す
を明かす。故に反問す。(同右)

という。すなわち「如来種」は五穀などの種子になぞら
えていったもので、先には衆惡、つまり非道が仏道の為
にすべきものであることを示し、いまは如何なる具体的
な惡が仏道の種子であるかを明らかにしたものと解釈し
ているのである。「如来種」を穀種として捉え、生死と

涅槃とが相即する境地を土壤としながら、そこに播かれる生死中の具体的な不善のあり方を仏道の種子と考えたのだといつてよいであろう。しかし「種子」とはいうものの、それがそのまま衆悪の衆生の成仏の因となるとまで短絡させたのでないことは明らかであろう。

つぎに、経文(2)は、菩薩による仏道成就の具体的な根拠もしくは基盤となる不善なるものを列挙するのであるが、有身から始めて、増数法によって十不善道までを数え、遂には六十二見、一切の煩惱を「仏種」とするといふ^⑧。つまり仏道は断結ということよりも、一切の煩惱を基盤としてそこに成就するといふのである。これは、「仏国品」に、

衆生の類、是れ菩薩の仏土なり。(T. 14: 538 a)

といい、これに相当する支謙訳に、

蚊行・喘息・人物の土、則ち是れ菩薩の仏国なり。

(T. 14: 520 a)

などといつているのと揆を一にし、衆生の類のあり方を具体的に示したものである。「有身を種と為す」の句については、鳩摩羅什と僧肇の注を存するが、前者は、

……身見は我を計して、衆を得せしめんと欲すれば、則ち能く善を行ふ。故に仏種と為すなり。(T. 38:

391 c)

と注して、身見のあるところに仏道の端緒のあることを説き、後者は、

有身は身見なり。夫れ心に定所なし。物に随いて変ず。邪に在りては邪、正に在りては正なり。邪正殊なると雖も、其の種は異ならざるなり。何とならば、邪を変うれば正、悪を改むれば善なり。豈、邪に異なるの正、悪に異なるの善、超然として因なくして忽爾として自得すること有らんや。然れば則ち正は邪に由りて起り、善は悪に因りて生ず。故に曰う。

衆結煩惱を如来の種となすなり、と。(同右)

という。邪正の本質は同質であるとし、煩惱の根本たる有身見をも相待的なものと見て、むしろ有身見の如き煩惱のはたらきが、仏道にとつての根拠となるといふのである。

さらに、「六十二見及び一切の煩惱、皆是れ仏種なり」

の句には、僧肇と道生の注が残されているが、僧肇は、

塵勞の衆生、即ち仏道を成ず。実に異人の成仏する無し。故に是れ仏種なり。(39 2a)

といつている。仏道を成ずるのは煩惱所纏の衆生であつて、それらの塵勞の衆生以外に成仏する者はないのであ

るから、衆生の塵勞こそが「仏種」であるというのである。これは、続いて「仏道品」に、「若し無為を見て正位に入る者は、復た阿耨多羅三藐三菩提心を発すこと能わず」という文脈からすれば、諸結を断じた声聞の徒輩は仏道において永絶するのに対して、塵勞の衆生はその塵勞の故に仏道において反復することがあり、それが無上道を志求せしめる根拠となることをいうのである。そしてそこに菩薩にとつての行道の場があるといわなければならないのである。ついで、道生はこの經文をつぎのように釈している。

夫れ大乘の悟本は、近く生死を捨てて遠く更に之を求むるにあらざるなり。斯れ為れを生死の事の中に在りて即ち其の実を用いて悟と為す。苟も其の事に在りて、其の実を變じて悟の始めと為さば、豈、仏の萌芽、生死の事より起るに非ざるや。其の悟既に長ずれば、其の事必ず巧あり。亦た是れ種の義にあらざるや。所以に有身より始めて終り一切の煩惱に至るは、以て理転た扶疎にして大悟の実を結ぶに至るを明かすなり。(392c)

大乘の仏道の根本は、生死を捨てた、遠く無為の正位を見るとところに求め得るのではなく、生死の中にこそそれ

はあつて、その生死の實質に即して仏道は成就することになるのであるとする。従つて、一切の煩惱の、その實質が悟りとなつて変現するとすれば、仏の萌芽は生死の中においてこそ生育するといわねばならない。結果としての悟りが殊勝である以上は、生死にその作用がはたらいなければならぬ。まさに生死こそが「種」というにふさわしいのである。しかし、生死が如来を生み出す種だといふのではなく、生死は、如来の如来たる根拠をいうのであつて、仏道はそれを基盤として成り立つことをいうのである。有身から始めて一切の煩惱を数え上げるのは、生死の技業が茂るにつれて大道の果がそこに結実することを明らかにするためであつたといふのである。

ついで、經文(3)に見ると、これは一切の煩惱こそが仏道完成の基盤であることを結論づける一条であるが、これには、鳩摩羅什の注のみが存する。それによると、衆生の為は無軌数劫に煩惱を以て身を受け、深く生死に入りて、広く善本を積み、衆生を兼濟して、然る後に仏道を成ずることを得。所以に種と為すなり。(392d)

という。仏道を成ずるのは、生死の中で善本を積み、衆

生を兼濟する菩薩であつて、善本を積み、衆生を兼濟するのは衆生の煩惱を身に受けることよつて可能となるという。煩惱こそが仏道成就の種であるということなのである。従つて、ここに一切の煩惱が如来の種であるというのは、煩惱が衆生にとつての成仏の種であるというよりも、菩薩がそこに身を置いて衆生の煩惱を行道の場とすることを意味するのであつて、煩惱は菩薩にとつての成仏の種であることを直接の論旨としているのである。

以上に見てきたところによれば、『維摩經』の「如来種」は、まずは仏道という家系・族姓という程の意味をもつてあつた。これは『大智度論』に「令仏種不斷」といふ方ではしばしば用いられているのと同軌である。族姓などという意味合いを保ちながら、つぎの段階として「如来種」は、衆生そのものをいうのではなく、衆生に纏う一切の煩惱を指すのであつた。そして煩惱を基盤として菩提心が起るのであることを説き、それ故に煩惱が仏道完成の場となることを意味するのであつた。つまり、大乘仏教の完成は、菩薩と凡夫とによつてなされ得るのであつて、境涯の決定した声聞にはそれはあり得ないことをいふのである。もしも、菩薩を凡夫が仏果にい

たる経過態と見るならば、つまり視点を煩惱の身たる凡夫に置いて見るならば、この一連の所説は、凡夫の成仏の可能性を説くことになるけれども、こゝはそうではないであろう。あくまでも、菩薩と声聞との対比が問題なのであつて、菩薩の行為の拠所を凡夫とのかかわりの上に見定めるのである。そして凡夫の煩惱に、菩薩の行為の積極的な意味のあることを明らかにするのである。菩薩は凡夫に道心を喚起するのであるが、道心を喚起するとすれば、それは声聞においてではなくして、境涯の不決定の凡夫以外にないことなのである。煩惱は本質において不確定だからである。そこでつぎに、煩惱所纏の凡夫と、諸結を断じた声聞とが対比され、声聞彈呵に重点が置かれることになるのである。無上菩提は卑湿の生死中に開華する道理が説かれ、その道理に沿うことが「如来種」にとどまるということ、すなわち如来の族姓に属するということを意味するのである。従つて声聞は如来の種族に属さない別系統の存在ということになるのである。こうして、「如来種」は、大乘仏教が何を包摂するかを説くのであつて、如来の因とか、成仏の資質や能力とかを説こうとしたものではないことは明らかである。発心可能なものたちの家系という理解も、後世に

発達した思想の雑え過ぎになるであろう。

鳩摩羅什訳に「仏道品」とし、玄奘訳には「菩提分品」と称するのに対して、支謙訳に「如来種品」というが、これも、後世の関心に基づいて、衆生の資質としての「如来種性」とか「如来蔵」とかに結びつける必要はないであろう。

また、『維摩経』の翻訳直後に、その直接の關係者によつてなされた注解を集めた『注維摩』によつても、やはり、如来の因とか、凡夫の成仏の能力や可能性として「如来種」を理解しているのではなかった。什注と肇注とに比して、生注はこれを穀種に擬するなどして、やや趣きを異にしているけれども、それでもそのまま成仏の種子を意味するのではなかった。仏の萌芽を断結に見るのではなくして生死の中に見るといふのが経旨であるとする解釈であった。竺道生といへば、僧肇の『維摩経注解』を見た上で「新異を顕暢した」と伝え、『出三蔵記集』卷十五、T. 55: 11b、また、頓悟成仏義や闡提成仏義によつて「天真を発した」(同上)と評された人物である。

ことに成仏論、「仏性」について深い関心を示し、また鋭い洞察は世に喧伝せられるところであった。著作の年次にかかわらず、その洞察や関心の素地なりとも「如来

種」に関して示すかと思えば、そこまでの姿勢は示していないのである。

およそ、以上に見てきたところが、『維摩経』の漢訳時、そしてこの経の本格的な研究が開始された当初における「如来種」の理解であったといふことができる。言い換えれば、いまの「如来種」についての理解は中国仏教においては上述のところから出発したというわけである。それは主に『般若経』によつて形成されてきた中国仏教初期の思想の基準だったのである。それが、やがて、「仏性」という新たな観点に立つて、凡夫の事として見直されることになるのである。その見直しは、永らく『般若経』『維摩経』などによつて深められてきた「空」の探求の方向を、「悉有」に転ずることを意味するのであって、それには重大な飛躍を要した筈である。そしてそこに中国仏教における思想の葛藤の一齣を看取しなければならぬであろう。

三

中国における初期の仏教界の事情を大局的に捉えるならば、概要つぎのようなことがいえるであろう。後漢以降、五胡・東晋の時代までは、思想界の主流は『般若

『維摩經』の研究にあった。それは、この經の伝訳が早く、また重訳が多かったことにもよるであろう。また老莊思想との関連類似によって親しまれたことにもよるであろう。『維摩經』もまた、訳業が早くより重ねられ、同じく無執着の空思想を力説する經典として、『般若經』とともに愛好せられた。それにとどまらず、『般若經』よりも更に端的に大乘思想を説き、劇的な構想、大胆奔放ともいべき論理をもって、潤達自在な在家居士のはたらきを描写しているために、清談家をはじめ広く関心を集めてきたのであった。それに引き替えて、『法華經』は、竺法護訳の『正法華經』があったが、仏教界においては従たる位置にとどまってきたのである。それは訳文の不充分さによることと、後に僧叡や慧観が指摘しているが、何よりもその説相が、『般若經』『維摩經』とは大きく懸け離れていたことを考えなくてはならない。声聞作仏を含む一乗思想は、三乗の別を説き、また空思想の高揚される思潮の中では、その意趣の把握が困難とされ、その講究に不振を招く結果となったのである。『正法華經』の漢訳から百三十年を経て、『法華經』は『般若』『維摩』の諸經とともに、鳩摩羅什の重訳するところとなり、『法華經』に対する関心がにわかにならなくなったのであるが、

思想の受容・定着という点ではむしろ混乱が大きかった。廬山の慧遠が、經の翻訳者鳩摩羅什に対してしきりに書を送り、二乗作仏の經説の理解を求めて什に問い質している例を見ても混乱振りはしのばれるのである。また、僧肇は『注維摩』において、『維摩』『法華』の二經の所説の会通を図り、「凡夫は仏法を聞かば能く無上道心を起して三宝を断ぜず。たとい声聞、身を終るまで仏法の力・無畏等を聞くと永く無上道意を発すこと能わず」(『仏道品』T. 14: 549b)という經文に対して、

……法華に云わく、二乗は中ごろに止まらば終に必ず成仏す、と。而るを此の經(維摩)には根敗を以て論と為して復た志求すること無しとす。……此の經は將に二乗の、生死を疲厭して、進向已に息み、無為に潜隱して、緜緜として長久なるを以て、凡夫に方ぶれば則ち永絶と為さん。また時聽を抑揚して小乗を卑鄙す。至人の殊応は其の教え一ならず。故に諸經をして不同の説有らしむるなり。(T. 38: 392c)

という解釈を施しているのである。要するに、二乗の成・不成が兩經の決定的な対立点であるが、二乗は生死を厭って無為に沈潜するために、これを凡夫に比してむしろ永絶と説かれたのであり、また、『法華』が二乗作仏

を説くのに対して、『維摩』に二乗根柢と決めつけるのは、時の対告衆に対して小乗に墮することのないよう誡めたのであって、両經の対立は仏陀の機に応じた説論によることである、というのである。

このように見てくると、『般若』『維摩』が主たる研究課題となっていたところでは、『法華經』の一乗説すら、その対応にかなりの力が注がれねばならず、まして「如来種」の説を「仏性」の方向で受容することが到底起り得なかつたことがわかるのである。般若思想と一乗思想との統合は、『智度論』が確かな指標となつて徐々に達成に向ふこととなつたが、『法華經』それ自体の本格的な研究はその後の宗・齊の時代に入つてからのことといわなくてはならない。この時代になつて仏教界の関心の中心は、『法華經』の一乗説、『泥洹經』『涅槃經』の仏性説に移つてきたのである。それはとりもなおさず、明解な仏性思想の導入によることであつた。しかし、『法華經』が漢訳されて僅かに十年余にして『泥洹經』が伝訳せられ、仏教界に大きな波紋を起した。『法華經』の「二乗作仏」「万善成仏」から、一挙に「一切衆生悉有仏性」へと飛躍したのであるから、やはり混乱は大きかつたのである。さらに数年を経て、「一闡提成仏」を説

く『涅槃經』が伝えられたというわけである。

『維摩經』を介した般若思想・菩薩思想は、『般若經』におけるそれとともに、『法華經』による一乗思想、そしてまた『涅槃經』による仏性思想と、五胡・東晋末から南北朝時代にかけての二十余年の間に、經文の理解受容ということを越えて思想として対決したのであつた。複雑な局面を接して対決する思想の緊張は、克服に苦惱すべきいくつかの課題を含みながら、大きなうねりを生じ、思想史の奔流を勢いづかせてきたのであつた。『維摩經』に説く「如来種」の解釈は、そのようなうねりの中で揺れ動きながら本流に加わつて仏性義の先駆的役割を負うのである。本来先駆とは称し得られない課題を先駆とみなしてゆくことは実は思想の問題である。単なる『涅槃經』への依存解釈では済まされず、『維摩經』の読み直しをも要求されたであろう。整合か会通か克服か、問題がどう解決されようとしたのかを中国仏教に輩出したさまざまな釈家によつて子細に点検することが仏性思想史の一課題である。他日を期したい。

インドにおける『涅槃經』の形成およびその後の増広にあつても、同質の緊張と苦悩が重層したに相違ない。『涅槃經』のみならず大乘經典は挙げてその種の緊張と

その克服の立体的な軌跡といえよう。もし、安易な用語の比較や図式的な資料の対照羅列をこととしては、「豊かな語学力と科学知識で完全武装された研究書」(本誌第三七号四八頁)というにとどまるであろう。

註

- ① 「非道を行ずる」の句については、その訓読に、この經の支謙訳・玄奘訳、あるいはチベット語訳との比較を通して、大きな問題が見出され、論議も重ねられているが、当面の主題から逸れるので、卑見は別の機を得て述べることにしたい。
- ② その代表的な業績をさしあたっては、高崎直道『如来藏思想の形成』(第二篇第二章第二節)、および、同「如来藏・仏性思想」(講座『仏教思想』第三卷所収、第一部第三章)に見ることができる。
- ③ 『宝性論』に基づいて『維摩経』の「如来種」を論じたものとして、前註に掲げた論稿が指摘できる。
- ④ 支謙訳として伝えられる『維摩詰経』は、これをすべて支謙に帰すべきかどうかについて疑義があり、後の竺法護の訳業の関与なども可能性として考えるべきであるが、いまは、いずれにしても什訳以前の『維摩経』ということで、初期中国仏教における理解を尋ねる唯一の第一次資料というにとどめておきたい。
- ⑤ ちなみに玄奘訳によると、「復た卑賤の生趣に現処すと雖も、而も仏家の種姓尊貴なるに生じ、殊勝の福慧の資糧

を積集す」(T. 14: 575b)と見え、「種姓」の意味は同質としても、什訳よりもさらに進んで、現処するところと本来の族姓との差を明確にしている。

⑥ 本来、鳩摩羅什・僧肇・道生の注解がそれぞれ別行していたものを後人が取捨合糅したのが『注維摩』であるが、その際の趣旨や原則が明らかでないので、三者の注解が質と量とにおいてどの程度ここに保存されているのかは知ることができない。従って各人の見解が適確にここに標示されているとは考えない方がよいが、現存の釈文の範囲内で考察を進めるより他はないのである。

⑦ この経文の支謙訳は什訳と全同である。玄奘訳は「何等をか名づけて如来の種性と為す」とする。(T. 14: 575b)有身から十不善道までを掲げ、これを「種と為す」というところまでは、支謙訳も什訳に等しいが、「六十二見及び一切の煩惱」の一句は支謙訳にはない。玄奘訳は、項目の立て方はすべて什訳に一致するが、「一切の偽身の種姓は是れ如来の種姓なり。……六十二見、一切の煩惱、不善の法、あらゆる種姓は是れ如来の種姓なり」(T. 14: 575b)とし、煩惱という族姓が実は如来の族姓であることを他の二訳よりも一層明確にしている。

⑧ この句の支謙訳は、「一切の煩惱」というのを「一切の塵勞の囀」とするのみで(T. 14: 529c)、内容上に差異はない。また、つぎの経文(4)については、支謙訳も什訳も同じである。玄奘訳は、前述の通り、「一切の煩惱」「一切の塵勞の囀」というところを、「一切の生死、煩惱の種姓は……」(T. 14: 575c)として、このところに特徴を見る。

なお、この(4)には、『注維摩』には注意すべき注は残されてはいない。

⑩ 道生と他の二者との表現の違い、その基づく発想の差については、他の局面をも含めて別の機会に考察を加えたい。

⑪ 僧叡の「法華経後序」、慧観の「法華宗要序」(いずれも『出三蔵記集』巻八所収、T. 55: 57b-c)に述べられている。

⑫ 両者の往復書簡を以て構成されている『大乘大義章』『鳩摩羅什法師大義』(T. 55)に見ることが出来る。

⑬ その時の拒絶反応と混乱振り、そしてその収束を図る会通の努力は、手近かなところでは僧叡の『喻疑』(『出三蔵記集』巻五所収)によって知ることが出来る。その概要について、かつて拙稿「中国仏教における一闍提思想の受容」(『大谷学報』五二―一)にいささかの閑説を試みたことがある。