

佛性思想における空性の問題

小川 一 乗

一 問題の所在

ここにいる佛性思想とは、インド大乘佛教ないしはチベット佛教における佛性思想、すなわち、究竟一乗宝性論（以下「宝性論」と略称）を所依の論書（*śāstra*・規範的典籍）とした佛性思想である。

さて、佛性思想といえば、その旗印は、初期の佛教以来の「本性清淨 客塵煩惱」もその随一であろうが、やはり何といっても、「一切有情悉有佛性」こそが最も基本的な旗印であり、この「悉有佛性」こそが佛性思想を思想たらしめている生命であるといわなければならない。すなわち、「悉有佛性」ということが大前提となっていない佛性思想はありえないということであるが、それを重ねていえば、「悉有佛性」ということを基本としないところで、いかに佛性思想が問題にされようとも、それは不毛な徒勞に終る戯論にすぎないということである。

このように、佛性思想にとって、「悉有佛性」の思想は決定的に重要であるが、この「悉有佛性（ことごとく佛性を有す）」という表現において、「悉有」といわれていることから明らかなように、「悉有」というこの有的な思想表現の下で、佛性とは何らかの有的な存在である、と常識的に速断され、それで了解されているものとしてそのことが当然視され、しかも、この速断と了解が前提となつて、佛性思想に対するいろいろな論議がなされているという

のが大方の偽らざる事実であるといつてよいのではなからうか。しかし、はたしてそれで問題は片付いているといえるのであろうか、と改めて問い直すとき、それは、「悉有佛性」という有的な表現の下で、ともするとおち入りやすい独断であるといわなければならぬ程、不明確なままで論議がすすめられているといつてよいであろう。従つて、いまここに、「悉有佛性」という表現の下で、「佛性とは何らかの有的な存在である」と考へるその常識性と当然性に対して疑念が持たれ、「悉有」という有的な表現の意味が明確にされなければならないということである。

何となれば、すでに紹介してきたように、^①宝性論において、陀羅尼自在王経を教証として、第三次法輪が説かれている中で、第三次第としての佛性思想は、第二次第の般若空觀を自らと同じ了義 (śrīhātha・意味が明瞭な) のものと規定し、自らをその方便分と見なしていると、宝性論の註釈者ダルマリンチェンによつて解明されているからである。その意味は、唯識思想のように、自らを般若空觀の發展々開したものと見なし、般若空觀を未了義 (heyārtha・意味が不明瞭な) のものと規定し、自らを了義のものとして規定する立場にあつては、まさにこの「悉有」という有的表現は、唯識思想が自らを般若空觀の無的な立場を克服した「無の有」の立場と規定する如くに、それと同様に、般若空觀の無的な立場を有的に表現した「無の有」の立場の表明である、ということが同じパターンとして可能であろうが、宝性論における第三次第の内容からしてそれは可能でないということである。すなわち、佛性思想が、一切法空という般若空觀の立場を未了義のものと規定し、自らの「悉有佛性」の立場を了義のものと規定しているのであれば、それは、いわゆる「無の有」の立場として、般若空觀の無的な立場を有的に克服したものと單純に理解することができるのであるが、この思想上の基本点について、宝性論における佛性思想は、一切法空という無的な般若空觀の立場を了義のものと規定した上で、自らを「悉有佛性」として有的に表明し、しかも、いわゆる「無の有」という唯識思想的な立場に自らを立たしめることを強く拒絶しようとしているのである。^②

かくして、このように、無的な般若空觀を了義のものと規定し、しかも、自らの思想を有的に表明することは、佛

性思想の自己矛盾ではないか、という問題提起が必然的になされていくことになり、佛性思想にとっては、この問題提起に対する自己釈明がきわめて重要な課題となっているのである。すなわち、宝性論においても、

「それぞれ『般若経』において、雲や夢や幻の如くに、一切の所知は、畢竟して空であると、そのように説かれたのに、しかも、諸佛によって、それぞれの有情の中に佛性が有ると、どうしてここに説かれるのか」(SkT. I-156.)という問題提起がなされ、それに対する明確な説明を与えなければならぬ課題が、佛性思想には基本的に課せられていることが知られるのである。いうまでもなく、この問題提起が佛性思想にとってきわめて重要である理由は、佛性思想が唯識思想のように般若空観を未了義のものと規定しそれを克服しようとしたものでなく、ましてや、それを否定媒介としたものでもないという一点にあると云ってよいのであろう。

ちなみに、この問題提起は、チベット佛教にあつては、きわめて重視され、より具体的に、
「如来藏経の中に、『一切有情の相統の中に佛藏(如来藏)が有る』と説かれているのは不合理である。何となれば、般若経の中に『一切法は誦空にして夢の如く幻の如くである』と説かれているからである」^⑤

という質疑によって、佛性についての論議がはじまっていくのである。ここに指示されているのは、重ねて説明するまでもなく、佛性思想が般若空観を了義のものと規定することは自己矛盾であるから、それを未了義のものとすべきではないか、という反論と、それでもなお、般若空観を了義のものと規定するのであれば、佛性思想が説かれなければならぬ思想的な必然性を自ら喪失することになるのではないかと云う批判である。この矛盾性と必然性という二点についての問題提起と、それに対する釈答については、宝性論の註釈の中で、ダルマリンチェンが委細に論究しているが、その点については、すでに紹介した通りである。^④

ともあれ、このような佛性思想の基本にかかわる問題提起に対して、佛性思想ではどのように応答しようとしているのであろうか。本稿は、この問題提起に対して、佛性思想における『空性の問題』という佛教として最も本質的な

ところで応答しようとしているチベット佛教の思想的動向に基いて、佛性思想の基本的なあり方を明確にしようとしたものである。すなわち、佛性思想は「悉有佛性」を抜きにして説かれえないが、その「悉有佛性」という表現において示されている真意は空性の問題を離れて明確にしえないことを論究しようとしたものである。しかしながら、このようなチベット佛教における思想的動向は、もとより宝性論に基いたものであることは断るまでもない。

二 宝性論において批判されている空性

さて、チベット佛教において、「悉有佛性」という佛性思想の思想的な意義が、佛性思想における空性の問題という最も本質的な事柄の上で明確にされていると云ってよいのであるが、しかし、この佛性思想における空性の問題は、チベット佛教においてはじめて問題とされているというわけではない。いうまでもなく、宝性論において、すでに、「空性の義理において説かれる如来蔵」というダルマリンチェンの科文が附されている部分において、佛性思想における空性の問題は、明確に選択され規定されているのである。すなわち、宝性論のこの部分に対する註釈が中心となつて、チベット佛教では、佛性思想における空性の問題が詳細に論究され明確にされたということなのである。まず、ともあれ、宝性論において空性が問題とされている部分の紹介をすることにしよう。そのはじめに空性に対する二種類の邪解が示され、それに対する批判がなされた後に、佛性思想における空性に対する正しい理解が説明されるという次第を取っている。従つて、はじめに、宝性論において批判されている空性に対する二種類の邪解を紹介すると、次の如くである。

(サイドラインの部分)が宝性論本文であり、他は、ダルマリンチェンの註釈によつて補つたものである。()

「その中、空性に対して心が動乱している者は、新たに大乘に発趣したばかりの菩薩たちであつて、空性の義理における本性空性なる如来蔵(佛性)を理解することを見失つている者である。すなわち、

(1) 菩提の最勝を求めて発心しているが、しかも、空性の意味（空性が世間的にはたらきを有すること）を理解せず、一部の声聞たちが主張する如くに「主張する」大乘の者は、貧欲などの煩惱にして実有なる（確實なものとして存在する・諦有なる）法こそが、後時に断絶して消滅したのが般涅槃（完全なる寂滅）であるというように、諦成なる事物が先に存在してそれがあらためて消滅することをもって、人我を道理によって空となす空性の意味を理解した解脱門であると承認する。

(2) 或いはまた、偉大な菩薩の瑜伽行を实修する唯心〔論〕者の或る者たちは、『徹底的に伺察した道理智によって、証得し実修しよう』とする本質的なものが空性といわれ、それより反対なものとされる色等（世間的な一切法）より別他な何らかの存在であり、それら色等を寂滅する別の所取能取の事体であるものを空性の体となし、その自体は諦有であると空性を諦成のものとして認知することをもって、空性と見なす⁵⁾。

ここには、空性を虚無的に理解する断見と、実有的に理解する常見との二種類の邪解が批判されていると見なされるが、このような宝性論本文の意図に対して、ダルマリンチェンの註釈は、本文の意図に即しつつきわめて具体的にその内容を説明しているというべきであろう。

この中、第一の空性を虚無的に理解する邪解については、それが阿毘達磨などにおける空性理解として批判されているものである点については、すでに度々究明されている事柄⁶⁾であるから、ここにあらためて説明する必要はないであろうが、いまは、第二の空性を実有的に理解する邪解こそが、まさしくの問題となるのである。

さて、第二の空性を実有的に理解する邪解の者とは、ダルマリンチェンによって、具体的に「瑜伽行を实修する唯心〔論〕者の或る者」と指摘され、それが唯識思想とその空性理解であることが明示されている。ここには、空性を真実なものでない色等の存在（世間世俗）より別他なる真实性と見なす空性理解は邪解であり、それは唯識思想のものであると、ダルマリンチェンによって具体的に指摘され批判されているのである。もとより、このことは、この引

用文において明らかなように、宝性論本文の上に具体的に明言されている事柄ではないが、文意や文脈上から見て、内容的に不当な指摘であるとはいえないであろう。ただ、唯識思想におけるそのような空性理解は邪解であると見なすことが正当であるか否かということは、また別の問題であるが、宝性論において、佛性思想の立場から唯識思想の空性理解が批判的に指摘されているという事実は重要である。

ところで、ここに批判されている唯識思想の空性理解の特徴は、空性を世間世俗（色等の一切法）より別他な真実在として認知するという点にあるが、このような空性理解は、般若経に説かれている諸種の空性の中の「他性空性（*parabhava-sūnyatā*）」に相当せしめられる。そのことは、「チャンドラキールティ（*Candrakīrti*, 600～650, 月称）の入中論自釈（*Madhyamakavatara-bhāṣya*）」において、十六空性に続いて四空性が説明されているその中の「他性空性」の内容を見れば明らかであるが、さらに加えて、チャンドラキールティは、そのような他性空性という空性理解を三性説における依他起性に対する批判の中において取りあげ、その点で唯識思想を批判しているのである。すなわち、チャンドラキールティによって、すでに、唯識思想の空性理解が他性空性と見なされ、批判の対象となっていることが知られるのであるが、このことを踏えて、ダルマリンチェンは、宝性論本文の上に他性空性批判を読み取ったといえないこともないが、やはり宝性論自体において、他性空性が邪解として批判されていると見なすべきであり、そこに空性理解という基本的な点において、宝性論の思想性が暗示されているといえるのである。

ともあれ、まず、入中論自釈において、「他性空性」は、次のように説明されている。

『実に諸佛が出世するも出世せざるも、事実として、一切の事物の空性は、最勝となる他性（*parabhava*）としてよく宣言せられてゐる』（VI-222°）

『その空性のことを、一切法の究竟としての真実際（*bhūta-koti*）とも、常住不変にして如実なる真如（*tathata*）ともいうのであって、その他性が空性であるということが、他性の空性である』（VI-223° a～b）

『他性』とは殊勝なる真実である。その殊勝なるものは常に存在するものである。もしくは、『他性』とは卓越せる智によって了解されるべき事体であり、それはその本性として空性である。または、彼方にあるのが『他性』であり、輪廻より超克しているが故に『他性』であるというのが、『真實際』である。不変なるものとしての境界・『真如』・空性を特徴としている空性が他性空性である^⑦。

この説明を一見すれば、宝性論において、唯識思想の空性理解とされているものが、この他性空性に相当することは明らかであろう。

次に、このような他性空性は、佛性思想においては邪解として批判されているのであるが、このような他性空性批判は、入中論自釈における唯識思想批判の中にも、次のように管見できるのである。すなわち、

「一方なる依他起において、他方なる所取能取を特徴とする事物は存在しないという〔あり方の〕空性によって、事物は存在しないと、もし説明するならば、それもまた道理ではない。何となれば、^⑧大慧よ、一方において他方はないという〔あり方の〕空性は、〔七〕空性すべての中で最低である」と、入楞伽經の中に説かれているからである^⑨。

ここに、チャンドラキールティの中観思想——プラササンギカ (prasaṅgika・帰謬論証派) 中観説——の立場から、唯識思想の空性理解が批判されているが、ここに批判されている「一方において他方はないというあり方の空性」とは、まさしく、他性空性にほかならないであろう。何となれば、他性空性とは、先に示したように、空性なる真実(真實際・真如)は、非真実なる輪廻(色等の一切法)を超克した存在としてそれより他性であるということであるから、従って、それは、その他性なる空性(一方)において、非真実なる輪廻(他方)はないということにほかならないというべきであるからである。いまは、そういう空性理解に対する批判が、唯識思想の三性説における依他起性批判の一環として組み込まれていると見なされるが、ともあれ、チャンドラキールティも、唯識思想批判の中で他性

空性的な空性理解に対する批判を行ない、それが自らの空性理解と相異していることを表明しているのである。ところで、チャンドラキールティの依地起性批判の中に管見できる他性空性批判が、入楞伽經を教証(egregia)としてなされているというこの仕方、その後のチベット佛教においては、佛性思想における空性を論究する場合の一つの定型となっている。すなわち、チベット佛教においては、佛性思想における空性が他性空性であってはならないという主張が、宝性論を根本所依とする立場から主流を占めているが、その主張の中に、チャンドラキールティによって依用された入楞伽經のこの一文が教証として常に引用され継承されているということである。ここに、チベット佛教という土壌を媒介として、チャンドラキールティの中觀思想と佛性思想との接点、空性の問題という思想的に最も本質的な事柄の上で確認されるといってよいであろう。

三 佛性思想における空性

それでは、佛性思想における空性理解はいかなるものでなければならぬのか。その点について、宝性論は、以上のような空性に対する二種類の邪解を批判した後に、「それでは、空性の義理において説かれる如来藏はどのようなものであるか」と自問して、それを次のような二偈によって説明している。

「一我執によって執着されている対象や煩惱として」除去されるべき何ものも存在しない。「二無我として」設定されるべき何ものも存在しない。

「一我は本来的に成立しているものとしては空性であると、そのように」、真実は真実として見られるべきである。真実を見る者は解脱する」(Skt. I-154^a)

「佛」性は、分離していることを特徴としている遇来的なもの(煩惱)としては空であるが、分離していないことを特徴としている無上法(法性)としては不空である」(Skt. I-155^b)

これら二偈の中、第一偈はまさしく本性空性ということの説明である。本来的に空性であるが故に、煩惱は本来的に存在するものでなく、従って、除去されるべき何ものも存在しない。また、本来的に空性であるが故に、煩惱を除去する何らかのものを前提とする必要はなく、従って、設定されるべき何ものも存在しない。このように、否定(除去)されるべき煩惱は本来的な存在でなく、しかも、煩惱そのものが本来的に空性であるから、それを否定(除去)する何らかの真実を設定する必要もないというように、否定されるものと否定するものとの両方の存在性を容認しない空性のあり方が本性空性ということである。このような本性空性ということの内容は、チャンドラキールティによっても、度々教証として引用されている宝積経伽葉品の一文(198)から明らかである。

「諸法は空性によって空となるのではない。しかも、諸法こそは空である」¹⁹⁸

ちなみに、チャンドラキールティは、入中論自釈の中で、「本性空性」(prakṛti-śūnyatā)を、次のように説明している。

「有為や無為等の自体なる法性は、弟子(声聞)や独覺や勝子(菩薩)や如来たちによって作られない。無始よりこれらの本質としてあるからである。それ故に、有為等の自体なるかの法性は、本性といわれる。かの同じき本性の自体である法性として、それ法性は空性であるというそれが本性空性である」¹⁹⁹(VI-198～199)

ここに、本性とは有為等の自体であり、それが空性であるという意味において、「本性空性」が説明されている。すなわち、諸法のほかに空性なく、空性において諸法がありえているという諸法と空性の相即性が本性空性ということによって示されていることは明らかである。

かくして、「本性空性としての如来蔵」「空性の義理において説かれる如来蔵」といわれている如くに、このような本性空性ということの表明のための、悉く佛性と説く佛性思想の必要性を示しているのが、次の第二偈である。こ

の第二偈は、佛性の空と不空を説いている勝鬘經に基いたものであることはいうまでもないが、これによって、悉有佛性という「佛性」の主張は、空性に対する損減（虚無論）と増益（实在論）とを否定しようとしているものであることが示されているのである。すなわち、悉有佛性の主張によって、本性空性ということは虚無思想でなく、煩惱の本来性が否定されているということであり、しかも、悉有といわれることによって、佛性を何らかの真实性として他性空性的に理解されようとする空性の实在視がなされようとすることに對して、それが否定されているということである。このように、空性に対する損減と増益を排除するという二重の否定こそが、本性空性ということの内容であり、その本性空性の内容を明確にするために、佛性思想が説かれる必要性があったということであるならば、第二次第の般若空觀を了義のものとする佛性思想の妥当性とその思想的立場はそこに明確に示されているといつてよいであろう。すなわち、佛性思想は、あくまでも般若空觀の本性空性という立場から、それを虚無的に理解して空性を誤解する者に対して、悉有佛性という有的な表現でもってその誤解を正したのであるが、それは同時に、それ故にこそ、この有的な表現において、佛性が实在視されることへの批判も、本性空性という原点からなされなければならないということである。かくして、宝性論においては、

「如来蔵を知ること、まさに、諸如来の空性を知ることである」¹⁰⁾

と明示されているのである。

四 佛性の实在視に対する批判

ところで、佛性思想とは、本性空性という般若空觀に対する邪解としての虚無論を批判するものであると同時に、空性を真實在と理解する实在論に対する批判でもあるということが、その最も本質的な空性の問題の上で明らかにされているのであり、そのような佛性思想の目的が、宝性論を通して説示されているのであるが、この中、佛性を他性

空性的な真実として実在視することに対する批判が、特にチベット佛教において委細に究明されているので、その点について、いまは、ダルマリンチェンの宝性論註釈の上で少しく検討することにしたい。いうまでもなく、「佛性」の実在視とは、まさしく「空性」の実在視にほかならない。

さて、宝性論においては、「空性の義理において説かれる如来蔵」という科文が附されている部分において、佛性思想における空性が問題にされ、それが説明されているのであるが、その部分に対する註釈の中で、ダルマリンチェンは、宝性論には直接見いだせない独特な術語を用いて註釈を加えているので、その点について注意するならば、まず、先に掲げた第一偈（宝性論 Skt. I-154）に対する註釈の中で、次のように関説している。

「唯心者が」、諦成（真実として成立しているもの）である煩惱は先に存在しているが、新たに存在しないと証成するのに対して、「われわれは」、諦空（真実として空であるもの）である煩惱は先に存在せず新たに設定されるものとしても存在しないと証成する。これは本体を直接に説くことに関してなされた解釈であるが、所相を有するもの（世間的な諸事物）についてなされるときは、その人と蘊とについて、先に存在し新たに除去されるべき諦成は何も存在しないことによって諦空なる勝義諦が成立するとき、諦空は、虚誑なる幻の如く先に存在せず新たに設定されるべき何もものも存在しないことを証成するのであるから、本性として成立していることによって、空の効用（śūnya-artha・世間的な事物として空性が意味あるものとしてはたらくこと）においてすべての所作能作が合理である世俗諦が成立されているのである。

意味を要約すれば、諦執（真実であると執着すること）の対象とされるものは何も存在しない諦空なる勝義諦と、所作能作のすべての設定が自らの見解において承認される「世俗諦」によって、充全なる二諦が一對とされることを説いている^①

ここに、ダルマリンチェンは、「諦成」「諦空」「諦執」というチベット佛教における独特な術語を用いつつ、中

観（般若空観）の基本である二諦のあり方を示している。諦執として執着される何らのものもありえない諦空なる本性空性なる勝義諦と、その空性の効用としての世俗諦とである。世俗諦としての所作能作の合理性はあるが、それは、決して諦成ではありえず、本性空性として諦空であるといふこの二諦の關係において、唯識思想において、「唯識」として識の存在性を認めることが前提とされるあり方を「諦成なる煩惱^⑩」と批判的にダルマリンチェンは指摘している。と見なしてよいであろう。さらには、他性空性としてその煩惱を打破する勝義諦を諦成と見なす唯識思想に対する批判をも、そこに読み取ることができるのである。何となれば、これに続く第二偈 (Skt. I-15^c) に対する註釈を結ぶにあたって、ダルマリンチェンは、次のように言及しているからである。

「これらによって、基本としての世俗と勝義の二諦と、「佛」道としての無我を現観する智慧と、果としての正等覚を得る可能性などが説かれているのであるが、しかし、瓶は瓶として空である等としての世俗は自空 (I-II stōi. ・自性空性) であり、勝義諦にして諦として成立している勝義は他空 (gslan stōi. ・他性空性) であると説くことを許すのは、本典 (宝性論) より外れたものとなっている増益と損減の極論におち入っているものであると知るべきである」^⑪

これは、先に闡説した如く、勝鬘經において説かれている如来蔵 (佛性) の空と不空という表明が内容となつてゐる本偈に対する註釈文の一部であるから、その空と不空ということについての説明であることはいふまでもないが、換言すれば、その空と不空ということに対する誤解が生じることを懸念した言及であるといつてもよいであろう。すなわち、まずはじめに、これら二偈によつて説示されている事柄は二諦と智慧と佛性である、と明確に示した上で、第一の如来蔵における空ということに対する誤解に関して、世俗を「自空」と見なす虚無論的な損減が示され、第二の如来蔵における不空ということに対する誤解に関して、勝義を「他空」と見なす實在論的な増益が示されている、ということである。世俗を自空と見なす損減とは、世俗的な現実の事物の存在を否定する虚無論であり、勝義を他空

と見なす増益とは、勝義なる空性を真実在とする実在論である。

ところで、ダルマリンチェンは、この註釈文においては、「自空」と「他空」という独特な表現での対句を用いているが、その意味はすでに自明であろう。ここにいう「他空」とは、先に解明した他性空性ということにほかならない。そのことは明らかであろう。従って、「自空」とは、まさしく自性空性ということになるのであるが、ちなみに、チャンドラキールティの入中論自釈において、「自性空性 (svabhāva-sūnyatā)」は、次のように説明されている。

『法性なる自性は無自性であるのが、自性といわれるものの空性である。何となれば、自性は作られないから、自性というようにいわれるのである』(VI-221°)

『自性』とは、法性の自性についてである。何となれば、その自性は、声聞等によって作られないが故である。かの法性なる自性は、その本性として空である。実に、それが自性空性といわれる』²⁴

ここに、自性空性とは、無自性ということであり、「自性は本性として空である。それが自性空性といわれる」ということである。従って、それは、いままで論究してきた「本性空性」ということの内容と一致するのである。すなわち、ともに、「作られない」ものとして、「有為等の自体である本性は空性である」ということが本性空性ということであり、「自性は本性として空である・無自性」ということが自性空性ということである。

以上によって明らかのように、ダルマリンチェンは、佛性思想において、「佛性」が、他性空性としての真実在と見なされやすいことを厳しく拒否し、本性空性という次元において、悉有佛性ということが理解されなければならないことを主張しているのである。その意図は、悉有佛性という有的な表現によって、佛性思想は、本性空性という大乘佛教の基本思想が虚無論の如くに理解される一面を取り除くという歴史的思想史的な役割をはたすものであったが、しかし、それは、あくまでも本性空性という思想に対する了解を深めるための思想表明であり、その「悉有」という有的表現のために、空性が他性空性的に真実在として実在視されてしまい、本性空性の真意が見失われてしまうこと

の危険性に対して、最大の注意と警告を表明することにおいて、佛性思想を大乘佛教の思想体系の上で解明している宝性論の思想性を明確にしようとしているということである。

このようなダルマリンチェンの宝性論に基く主張は、すでに紹介したように、²⁰かれ独自のものでなく、佛性思想における空性に対するチベット佛教での一般的なものであるが、その点については、いまは重ねて論究しないことにする。

五 おわりに

宝性論が選択した佛性思想における空性のあり方は、佛性思想の基本にかかわる重要な問題である。この問題については、すでに、宝性論の註釈者ダルマリンチェンに導かれつつ、それを論究する機会を一度ならず与えられてきたが、本稿はそれらの綜括のようなものである。従って、本稿は、すでに究明された諸点を宝性論の上で整理したものにすぎないといえようが、「空性の問題」という本質的な事柄であるため、あえて「まとめ」を必要としたというところである。

かつて、宝性論の解読研究をダルマリンチェンの註釈に基いて行なった時点（拙著『インド大乘佛教における如来蔵・佛性の研究』）においては、まだ明確に認識されていなかったが、佛性思想における空性の問題は予感としてはきわめて強くあったというべきであろう。そのことは、チャンドラキールティ（月称）の入中論の解読研究を試みた拙著『空性思想の研究』の「はしがき」の中で、入中論を解読しようとする動機について、不明瞭ながら、

「月称の思想の特異性、あえていえば、月称の中観思想の宗教性といってもよいが、そこに佛性思想との連結性が予想されたのである。それは、略説すれば、佛性思想における本性清浄と客塵煩惱という佛と人間との関係は、月称の中観思想の上でいえば、勝義諦と世俗諦という二諦の関係において把えることができるであろうが、その場合、

佛性思想においては悉有佛性として示された救済のあり方（佛教としての宗教性）が、月称の中観思想においては徹底した否定の精神の上に、より明確に看取されるのではないか、という予想であった。もとより、そこには、月称の中観思想を積極的に受容して究竟一乘思想（↓佛性思想）を主張した Tsoi kha pa と Darma rin chen という二人のチベット学僧の存在が、このような予想に関して私に大きな示唆を与えたということも、私にとってはいぬめない事実である」^②

と、計らずも述べているからである。ともあれ、この佛性思想における空性の問題を通して、宝性論の中には唯識思想にかかわる用語が全くといってよいほど見いだせないという文献上の現象に止まらずに、空性の問題という本質的な事柄の上で、宝性論が唯識思想に対する思想的な批判を行なっているということが、ダルマリンチェンの指摘の如くに確認することが許されるならば、それは、宝性論にとっても、その佛性思想にとっても、きわめて重要な意味を持つものといわなければならない。そして、このきわめて思想的に基本的な事柄（空性）において、チャンドラキールティの中観思想は、宝性論に基く佛性思想へと連続していくのである。もとより、チャンドラキールティの中観思想は、宝性論に基く佛性思想へと連続していくのである。もとより、チャンドラキールティの中観思想にあつては、入楞伽經における如来蔵^③アーラヤ識^④という意味を含んでいる佛性思想が未了義のものとされていること^⑤については、唯識思想を批判しアーラヤ識を否定するかれの立場からはきわめて当然のことといわなければならないが、それとは別に、宝性論において表明されている佛性思想の空性に対する上来の基本姿勢に対しても、なお、チャンドラキールティはそれを未了義のものと見なしたであろうか。

註① 拙著『インド佛教における如来蔵・佛性の研究』（以下、拙著『如来蔵』と略称）の第一章二、などその他。

② 拙著『如来蔵』二九〜三一頁、一一八〜一二七頁など参見されたい。ちなみに、これらの見解は、註釈者ダルマリンチェンのものであり、宝性論の本文の上にこのことが明記されているというわけではなく、宝性論に対する解釈の随一であるといふべきである。

③ Se ra rje btsun chos kyi rgyal mtshan ; Bstan bcos nion par rtogs pañi rgyan lqrel pa dan bcas pañi nman

bśad nman pa gñis kyi dkañ bahi gnad gsal bar byed pa leg bśad skal bzaiñ klu dñan gi rol mtcho shes bya ba
las rigs kyi spyi don bshugs so, 93b²-3.

④ このような問題提起は、ネット佛教においては宝性論に基いて常になられ、その上で佛性問題を論じられている。

④ 拙著『如来藏』第四章。

⑤ 宝性論本文 tatra śūnyatāvīkṣipñacittā ucyante nayañānasamprahitā bodhisattvās tathāgatagarbhaśūnyatārtha-
nayañvirañśāh / ye bhāvañāśāya śūnyatāvīkṣamukham icchanti sata eva dharmasya uttarakālam uccchedo
vīñśāh parivrañam itī / ye vā punaḥ śūnyatopalambhena śūnyatām pratisaranti śūnyatā nāma rūpādīvyatirekeṇa
kaścid bhāvo 'sti yañ adhigamīśyāmo bhāvañīśyāma itī / (Skt. p. 75, ll. 13~17), Tīkka ; 151a²~b¹.

尚、この解説は、タルミンチェンの註釈に基いたものである。従って、サンスクリット原典に忠実な文脈となっているところがあるが、文意に相違が生じないように充分に注意した。

⑥ 空性を sarvathābhāvartha (一切種無義) として邪分別する点については、度々指摘されている(例えば、山口益著『中観
佛教論攷』二五二頁(など))。

⑦ 拙著『空性思想の研究』(以下、拙著『空性』と略称) 三五二頁。

⑧ 拙著『空性』一七三頁(一七四~一七六頁参見)。

⑨ 入楞伽経において七空性の中の最低のもとなされている karetera-śūnya (彼によつて此が空である) という空性が、
しく、他性空性であることが、ネット佛教においては、他性空性批判のための最も重要な教証とされている。この点について、
D. S. Ruegg ; La Théorie du Tathāgatagarbha et du Gotra (Paris, 1969), p. 325, etc., D. S. Ruegg ; Le Traitē
du Tathāgatagarbha de Bu ston rin chen grub (Paris, 1973), p. 122~. 以下、詳細に説明やその参見を
たす。

⑩ na apaneñam atañ kinicid upaneñam na kinicana / draśṭavyaṃ bhūtato bhūtāni bhūtadarśi vimucyate //

⑪ śūnya āgantukair dhātub savīrbhāgalakṣaṇaiḥ / aśūnyo anuttarair dharmair avīrbhāgalakṣaṇaiḥ //

⑫ Kāśyapa-parivarta, 63 ; yañ na śūnyatāyā dharmā śūnyā karoti dharmā eva śūnyā (Prasannapadā, p. 248, ll. 4~ ;

yan na śūnyatayā dharmān śūnyān karoti / api tu dharmā eva śūnyāḥ / ・拙著『空性』一七頁)

⑬ 拙著『空性』三三六～三三七頁。

⑭ この点については、拙著『如来蔵』第四章に詳説を添えてゐる。

⑮ taḥagatagarbhaijñānam eva taḥagatānam śūnyatajñānam (Skt. p. 76, l. 15)

⑯ チベット佛教において、佛性思想が佛性の実在視に対する批判を中心に論究されている事情の一斑については、拙文「チベットに伝わる如来蔵思想」(講座『大乘仏教』6、「如来蔵思想」所収)を参照されたい。

⑰ Tika, 152a²⁻⁴.

⑱ これらの術語については、すでに度々閑説しているもので、ここで説明することは省略する。拙著『如来蔵』一二五頁⑫、一二八頁⑯、拙著『空性』三五～四五頁、八二～八四頁など参照されたい。

⑲ このダルマリンチェンの註釈文の解説にあたって、「唯心者」と「われわれ」というように理解した方が解りやすいので、そのように補ったが、註釈文そのものは次のようである。/ non moṅs bden grub shar yod gsar du med par grub pa na non moṅs bden stoh shar med gsar du bshag tu med par grub paho //

⑳ Tika, 152b⁴⁻⁶.

㉑ 拙著『空性』三五一～三五二頁。尚、チャンドラキールティは、入中論において、種々の空性が説明される中で、特に、「自相空性 (svalakṣaṇa-śūnyatā)」に対する説明を異常なまでに詳細に行なっている(拙著『空性』三三七～三五〇頁)。しかも、その説明は、

『およそ有為相と無為相であるそれは、真実として空性であるというそのことが自相空性である』(VI-215)

という本偈によつて終つてゐる。それらの内容は、「自性空性」が本質が無自性であるということの表明であるのに対して、個別的に表徴されている諸事物はすべて空性であるということである。従つて、先に(㉑)「瓶は瓶として空である等の世俗は自空である」と説明されている内容からすれば、この「自空」とは「自相空性」であると見なす方が妥当かも知れないが、いまは、「他性空性」との対句という点で、「自空」を一応「自性空性」に相当せしめたのである。

㉒ 拙著『如来蔵』第四章「一切有情に如来蔵・佛性が有ると説示する必要性」参照。

㉓ 拙文「チベットに伝わる如来蔵思想」(講座『大乘仏教』6、「如来蔵思想」所収、春秋社刊)

