

智慧から慈悲への動向

——如来藏(佛性) 思想の本意——

小 川 一 乗

はじめに

智慧 (prajña・般若) が智慧にとどまらずに、慈悲 (karuṇā)^① として世間にはたらきでることによって、はじめに智慧は完成される。世間 (人間) に対するはたらきかけのない智慧は意味を持たない。智慧が慈悲として世間にはたらきでることによって、智慧と人間とのかわり合いが可能となる。釈尊も諸経典もすべてが智慧の慈悲としての顕現にはかならない。智慧が釈尊として世間にはたらきでたことよって、智慧と人間とのかわり合いが可能となり、それを契機として、智慧のはたらき・智慧の世間化・慈悲としての諸経典が、次々と生まれ、われわれに与えられてきているのである。こゝにいう karuṇā(慈悲・悲)とは、maitreya(慈)「与樂」と区

別して、普通、「衆生を憐み傷んで苦を抜くこと(抜苦)^②」という意味に用いられているが、とにかく、karuṇāの語源を求めてみると、√kriと√kriとが与えられている。^③ √kriとは「注ぐ、撒布する」という意味であり、√kriとは「作る、為す、示す、成就する、実施する」という意味である。従って、karuṇāとは、より根源的には「智慧を衆生に注ぐ」ということになり、また「智慧が衆生の為に示され実施される」ということになる。こゝに明らかな如く、智慧が智慧にとどまらずに、世間にはたらきでる(注がれる・実施される)ということ、それが karuṇā ということである。すなわち、智慧が世間にてはたしている態を karuṇā(慈悲) というのである。それが智慧のはたらき・智慧の世間的実用である。

われわれは常に智慧のはたらきとかゝわり合いを持つ

ている。何故ならば、はたらく対象のないはたらきはありえないからである。われわれという対象のないとき、智慧は智慧にとゞまり、智慧の慈悲としてのはたらきは不可能となる。従って、智慧は常に慈悲としてはたらいけないければ、智慧としての意味を有しないものである、ということ、われわれが常に智慧のはたらきにおいて、慈悲に照らされているということである。少しく具体的にいえば、智慧が慈悲として世間にはたらきかけていたという過去の客観的な事実と共に、智慧が慈悲として世間（＝私）に現にはたらきかけているという現在進行形の主體的な事実において、われわれは、智慧のはたらき・慈悲とのかゝわり合いを持っている、ということである。この意味において、「智慧の慈悲」によって、われわれが常に照らされているという事実を、自己の問題としそれを内証していくところに、如来蔵（佛性）思想の本意がある。

如来蔵思想が、このような智慧から慈悲へとという動向の事実を常に問題としているものであることを、以下、如来蔵思想を主題とした論書としての代表的なものである宝性論^④、それに対する釈疏（*ṭīkā*）^⑤とを手掛りとし

て少しく述べてみたい。

① 慈悲といえば、四無量心（慈悲喜捨）のようにな、慈（*maitreya*・与樂）と悲（*karuṇā*・拔苦）とに分けられるが、いまは、大乘佛教において大悲（*mahākaruṇā*）といわれている場合の *karuṇā*（悲）のことを指して「慈悲」と称する。

尚、慈悲の語義については、中村元著「慈悲」（サーラ叢書）十九頁～二十九頁を参見されたい。

② 「佛教学辞典」（法蔵館）一八〇頁に従う。

③ モニエル梵英辞典による。

④ *Skt. Text: Ratnagotravibhāga mahāyānottaratantra śāstra* (ed. by E. H. Johnston 1950) / チェット訳（影印版西蔵大蔵経 vol. 108, No. 5526）漢訳「究竟一乘宝性論」（大正大蔵経第三十一卷 No. 1611）

宝性論に対する研究としては、山口益著「般若思想史」（法蔵館・一九五一年）八四～一二五頁、宇井伯寿著「宝性論研究」（岩波書店・一九五九年）/ Jikido Takasaki: *A Study on the Ratnagotravibhāga* (Roma, 1966) などが代表的なものである。

尚、如来蔵思想を主題とした論書として「佛性論」「大乘起信論」などがあるが、ともに、サンズクリット原典とチェット訳とを有せず、「佛性論」は宝性論より以後に造作されたものと見做され、「大乘起信論」は後期的なものとして見做されている。J. Takasaki: *A Study on the Ratnagotravibhāga* ⑥ Introduction V を参見されたい。

⑤ *Mahāyānottaratantrasāstra-ṭīkā* チェットの学僧

Ryūai-tshab Dharma-rin-chen (1364~1432) による釈疏。
拙文「インド大乘佛教における如来蔵・佛性思想について」
(東方学第三十輯・昭和四十年七月) 一〇三頁脚註(3)
を参見されたい。

—

まず如来蔵思想が大乘佛教の中であって如何なる思想史的立場にあるか、という問題については、すでに明らかな如く、般若空観への批判として、般若空観思想から如来蔵思想へと発展々開したものであることはいうまでもない。従って、般若空観という大乘佛教の思想的基盤を離れては、それに対する批判として発展々開した如来蔵思想を正當に理解々積することは不可能であろう。この般若空観から如来蔵思想へとという展開の上に、智慧から慈悲へとという動向が思想的に示されているといえよう。如来蔵思想のこの思想史的立場については、宝性論の中に具体的に「一切有情に如来蔵が有ると説示する必要性 (prajñāna)」^①として論じられている。この宝性論の所論は、山口益著「般若思想史」^②において、重点的に要略して解説されているので、いまは省略する。

ただこの問題に関連して、宝性論の中に、「法輪の三次第」^③が陀羅尼自在王菩薩經からの引用文によって述べら

れていることを注意しておきたい。第一次第には、縁起なるが故に無常苦無我不淨であるという佛教の根本教理、すなわち縁起説が、第二次第には、一切皆空としての空性、すなわち般若空観が、第三次第には、その空性を一切有情に了解せしめるといふ空性の方便分、すなわち如来蔵思想が、それぞれ示されている。こゝに、第三次第としての如来蔵思想は、佛教の根本思想である縁起説とその縁起説の究竟的な態としての般若空観説とを思想的背景とし、縁起説と般若空観説との発展々開という思想史的位臚(縁起↓空性↓如来蔵)を有していることが示されている。この場合注意しなければならないのは、第三次第が、一つの教相判釈として示されているのではなく、順次に第一次第から第三次第へと引導され大乘的に究竟しられて行く段階的な関連性(究竟一乘の立場)^④において述べられていることである。これは解深密經における「三時の教判」^⑤と比較して注意されるべき点であろう。

ともあれ、如来蔵思想が般若空観に対する批判として発展々開したものであるという思想史的立場は、智慧から慈悲への動向を思想的に示しているものである。般若空観に対する批判とは、般若空観を否定することではない。それは、一切皆空戲論寂滅という一向的な般若空

観において、智慧（般若）と世間とのかゝり合いが充分になされえないという自己批判である。その自己批判によって、智慧と世間とのかゝり合いを充分なものにしようとする自己要請が必然的に生まれ、そこに智慧のはたらきとしての慈悲が展開される。如来蔵思想は、そういう自己要請に基づいた般若空観の思想史的發展々開であり、般若空観が世間的実用として実践的に顕わし出されようとした慈悲的なものである。すなわち、如来蔵思想は、般若空観の方便分^⑦である。

① 漢訳では「為何義說品第七」（大正大藏經第三十一卷八四〇頁a~c）。Skt. Text p. 77, l. 9~p. 78, l. 20. 影印版西蔵大藏經 vol. 108, No. 5526, 119 a^b~119 b^s.

この部分に対してのきわめて詳しい釈疏が、Darma-rin-chen によってなされている（東洋文庫所蔵本 蔵外七十四 154 b^s~161 a^b）。内容的に種々の異論との対論もあり興味ある部分であるので、いずれ別の機会に紹介したいと思う。

② 同書八七~九一頁。尚、この点については J. Takasaki: A Study on the Ratnagotravibhāga ⑥ Introduction VI, (p. 54~) a^b、あわせて参照された。

③ Skt. Text p. 6, l. 1~7 影印版西蔵大藏經 vol. 108, No. 5526, 77 a^s~77 b^s 大正大藏經第三十一卷八二二頁 a Darma-rin-chen 造釈疏（東洋文庫所蔵本 蔵外七十四）20 a^b~23 b^s.

④ 大正大藏經第十三卷二一頁 b。

⑤ 長尾雅人「一乘・三乗の論義をめぐって」（塚本博士頌寿記念「佛教史学論集」昭和三十六年）を参照された。

⑥ 解深密經無自性相品第五に説かれている「三時」を指す（大正大藏經第十六卷六九三頁。以下）。これについては、「佛教学序説」（平楽寺書房）一六三~一六五頁を参照されたい。

⑦ ダルマリンチェンは「宝性論釈疏」の中で第三次第としての如来蔵思想を「方便分」（*thabs-kyi-cha*）と解釈している（東洋文庫所蔵本 P. 22 a^b）。

二

如来蔵思想の中心問題は、「一切有情は如来蔵を有する（*sarvasattvas tathāgatagarbha*）」という一文によって示されている如く、「如来蔵が有る（悉有佛性）」ということにある。宝性論の中心課題も、この意味を解明することにあり、この点でもない。「如来蔵（佛性）」という術語の意味は、宝性論によれば、「佛を得る為の因（*dhātu*）」「佛となるべき種姓（*gotra*）」「佛がそこから生れ出る胎蔵（*garbha*）」ということであった。ここに三宝（*ratna*）の究竟的なものとしての佛と、それを得る為の因（*dhātu* = *gotra* = *garbha*）としての如来蔵という意味において、宝性論が「宝性（*ratna-gotra*）」と称せ

られている所以がある。如来蔵思想にとって、この「如来蔵(佛を得る為の因)」ということが中心課題であることはいままでもないが、その場合、「如来蔵が有る」と語ることに於いて、常にこの単語が用いられている。従って、「如来蔵」とは、「如来蔵が有る(悉有佛性)」と語られている意味を了解せしめんがための術語であるといえる。すなわち、主題は「如来蔵」ではなく、「悉有佛性(如来蔵が有る)」である。ここに、「如来蔵」とは何かという問いが要請されているのではなく、「如来蔵が有る」とは如何なる意味かという問いが要請されていることを知るべきである。

かくして、「われわれ一切有情は、佛を得るための因としての如来蔵を有している」と説かれていることの文意、すなわち「如来蔵が有る(悉有佛性)」ということの意味を確実に解明しなければならぬ。宝性論では、この意味を三義(aytha)によって説明している。三義とは、

- (A) 如来の法身(dharmakaya)が遍満していること、
- (B) 如来の真如(tathata)が無差別であること、
- (C) 如来の種姓(gotra)が有ること、

で、それによって、「如来蔵が有る」と語られている。それは、これら三義のみによって、はじめて「如来蔵が

有る」と語りえるということでもあり、また、これら三義以外の意味で「如来蔵が有る」と語りえないということでもある。

(A) 如来の法身が遍満していること

この点について、宝性論の所論を積疏に従いつゝ要略して示すならば、次の如くである。

「一切有情に如来性(tathagata-dhatu・如来蔵)が遍満していると説かれる根拠(nimita)」「は法身において知らるべきである。すなわち」、法身は二種であることと知るべきである。(1)本性清浄にして客塵垢をことごとく清浄にした善無垢の法界(dharmadhatu)としての法身と、(2)教説(desana)なる法身、すなわち彼(法界)の等流(nisyaṅda)としての果なる聖教とである。「聖教には」了義経と未了義経とがある」^④

と。ここに、法身が二種の態において、すなわち、「善無垢の法界」から「それ(法界)の等流としての聖教」へとこの動向において示されている。それはとりもなおさず智慧から慈悲への動向を指しているものである。ここにいう法界(dharma-dhatu)とは、dharma(法)は

聖法 (arya-dharma) であり、dhatu (界) は因 (hetu) という意味であるから、「聖法の因たるもの (aryadhar-mahetutva)」すなわち、「果なる聖教にとつての因」という意味である。法身が、法界から聖教へというこの因果関係において説かれているわけであるが、その場合、聖教の因としての法界と果としての聖教とが、等流 (niṣyanda) という言葉で結ばれていることに注意すべきである。niṣyanda (等流) とは、niṣyand (to flow down, to flow into) を語源とし flowing down, flowing into という意味であるが、そこには necessary consequence, necessary result という用例も見いだされる。従つてそれは、法界が聖教という世間的な思想言語 (はたらき) として「流れ込むこと」であり、またそのように「流れ込むこと」は法界にとつての「無くてはならない必然的な成り行 (結果)」なのである。ここに、出世間的勝義空性としての法界から、世間に思想言語としてはたらきでた聖教へという動向、すなわち智慧から慈悲への動向が、等流 (必然的な成り行) として説かれているわけである。

かくして、法界と聖教という二態の因果関係において示された法身が「遍満している」ということは、聖教として世間にはたらきでている法身によって、われわれが

常に説法されているということにほかならない。もとより、法身という何らかの観念的形而上的な実体が遍在しているということであろうはずがない。この点について、宝性論の積疏は次の如く説明している。

「法身を流布 (visāra) する義が遍満の義であり、それはまた「法身の」作業 (karma) が遍満していることである。すなわち、如来の聖教によって種々なる所化 (有情) に教法 (dharma) が説示されることにより、一切有情に対する「法身の」作業がはたらくのである。作業がはたらくことの可能性において、一切時に法身が遍満している、といわれる」^⑧

と。この明快な説明によって明らかな如く、「法身が遍満していること」とは、法身のはたらき (作業) が遍満していることであり、それは、「法界の等流としての如来の聖教によって、一切有情に対する説法がなされ、われわれは何時でもその説法を聞きえる可能性の中にある」ということである。すなわち、智慧のはたらきとしての慈悲によって、われわれが常に照らされはたらきかけられているという事実が「法身のはたらきとしての説法が遍満 (流布) している」ということにおいて示されようとしている。

(B) 如来の真如が無差別であること

この点について、宝性論の所論を、釈疏によって示すと次の如くである。

「真如 (tathata) は、如来と有情との両者の本性において差別せらるべきでないが故に、一切有情は如来蔵を有する」と説かれる」

と、真如 (tathata) には yatha-bhūto bhavas tathā (物があるが如くにあるすがた) という意味であるから、その「あるが如くに」という本来性(本性)からいえば、如来と有情との差別はない。そこで、「あるが如くに」ある智慧的なものから見たら、きた如来(真如より来たれるもの・慈悲的なもの)に對存して「あるが如くに」おかれていない有情の現存在が、「あるが如くに」おかねばならないと指向せられていく。そこに対象となり求められている有情の「あるが如くに」あるすがた(真如)がすなわち如来の真如である。その意味において

「如来蔵が有る」と語られる。

こゝには、智慧から慈悲への動向が具体的に示されていない。けれども、「真如が無差別である」という点より

「如来蔵が有る」と説かれていることの意味において換言すれば、それは、真如より来たれる如来 (tathā-gata) によって、「あるが如くに」おかれていない有情の真如が顕現 (prabhavana) せしめられ、「あるが如くに」おかれていくこと、すなわち、有情が如去 (tathā-gata) せしめられていくことである。そういう実践的な態において、「あるが如くに」おかれねばならないと指向せられて、願われている自己が顕らかになってくる。それは「智慧の願い」——それを本願といふ得るだろうが——である。従って、「智慧の願い」によって願われている事実、智慧のはたらきとしての慈悲(如来)によってはたらきかけられている事実において、いまの場合での「如来蔵が有る」という意味がありえるわけである。

(C) 如来の種姓が有ること

まず、種姓 (gotra) についての宝性論の説明を、釈疏に従って示すと次の如くである。

「かの(如来の)種姓は二種であると知るべきである。無始以来より心の本性に住する本性住の種姓 (prakti-tathāgotra) と、聞と思とを縁として新たに修得せら

れたる種姓 (samudanita-gotra) とである」^⑩

と。こゝに、種姓は二種の態で示されているが、それは「本性住の種姓」から「修得せられたる種姓」へという動向、すなわち智慧から慈悲への動向を示している。このように、「如来の種姓」が「本性住の種姓」から「修得せられたる種姓」への二態に分けられていることについて、さらに理解を助けるために、宝性論の所論を積疏によって要略して示すと、次の如く佛身との関係において解釈されている。

「本性住の種姓と修得せられたる種姓とのこれら二種の中で、第一の「本性住の」種姓によって法身(dharma-kaya)が得られ、第二の「修得せられたる」種姓によって後の二色身(rupa-kaya・受用身と変化身)が得られる」^⑪

と。こゝに、法身と色身として示された佛身については、後に少しく述べるが、ともかく法身という智慧的なものが、色身という慈悲的なものとして世間にはたらきでることにおいて、佛身の展開があり、佛身の完成があることであるから、そこには、智慧から慈悲への動向がはっきりと示されている。特に第二の種姓が「修得せられたる (samudanita = being accomplished) 種姓」とい

われていることは注意すべきであろう。何となれば、大乘佛教における智慧から慈悲への動向は、常に智慧が慈悲となつて一切有情にはたらきかけるという必然的な実践的動向において、智慧の本義が宗成される (being accomplished) べきであるからである。

そもそも gotra (種姓) とは go (cow) + tra (√tra = to protect) と語源分解され、cowpet, stable in general, protection など多くの意味に用いられているが、その中には race, family, genus, species などの用例も見いだされる^⑫。従つて、「属性・本来的に附属している性質」という意味に理解すれば、「如来の種姓」とは、「如来に本来的に附属している性質」という意味となる。この意味において、「智慧から慈悲への動向は「如来に本来的に附属している性質」(如来の種姓)である」ということになる。かくして、「如来の種姓が有る」とは「智慧から慈悲への動向を如来が自からの属性(gotra)として有している」という意味である。

以上の略説により、「如来蔵が有る (悉有佛性)」と語られていることの意味が三義として示されていることについて、それら三義が智慧から慈悲への動向の上で常に

問題とされ理解々積されていることを知った。換言すれば、〃如来蔵が有る〃と語れることは、すなわち智慧から慈悲へという動向の事実を語ることであり、それが三義として、(A)法身(聖教)という果位的ないゝ方で語られ、(B)真如という本質論的ないゝ方で語られ、(C)種姓という因位的ないゝ方で語られたわけである。特に(A)二種の法身における法界から聖教への動向、(C)二種の種姓における本性住の種姓から修得せられたる種姓への動向など、きわめて具体的であり、如来蔵思想の本意を顕著に示している。

ともかく、これらの内容によって如実に示されていることは、すでに明らかな如く、〃如来蔵が有る〃と語れる本意が、智慧のはたらきとしての慈悲によって、われわれ(世間)が常に照らされ願われているという事実を自覚(内証)することに於いてはじめて明らかになるということである。

さらに、〃如来蔵が有る〃と語られるとき、ともするとプトガラ説に類似した因中有果論的な観念で理解されがちであるが、そういう因中有果論的な観念が明らかに否定されていることも観取される。この点は殊に注意されるべきであろう。

① J. Takasaki: A Study on the Ratnagotravibhāga Introduction IV (249-257) この一文は如来蔵経において最初に述べられたものであろうとしている。

② この所論については、拙文「佛(如来)と佛性(如来蔵)」(印度学佛教学研究第十三卷第一号)を参照されたい。

③ 宝性論 Skt. Text p. 26, l. 1~10, p. 69, l. 17~p. 72, l. 12. 影印版西蔵大蔵経 vol. 108, No. 5526, 90p¹⁻⁵, 113p⁶~116a⁵ 大正大蔵経第三十一卷八二八頁a~b¹ 八三頁b~八三九頁^a。

④ 東洋文庫所蔵本 蔵外七十四 143a⁴。

⑤ 「聖法の因たるものであるが故に法界なり」(āryadharmahetuvād dharmadhātuh) という解釈は、中辺分別論(山口益校定本 Skt. Text p. 50, l. 21) などに見られる法界に対する解釈。

⑥ モニエル梵英辞典などを参照。

⑦ *hp̄hro-pa-G. M. Nagao: Index to the Mahāyāna-sūtrāhikāra* に依る。モニエル梵英辞典に *yoṣṣv* の *visāra* に対し *spreading, extension, diffusion* などの用例が与えられている。「流布」という訳語は、宇井伯寿「菩薩地索引」に依った。

⑧ 東洋文庫所蔵本 蔵外七十四 144a³⁻⁴

⑨ 東洋文庫所蔵本 蔵外七十四 73b⁶~74a¹

⑩ 「真如」については、山口益「空の世界」(三五頁)を参照されたい。新刊された合本「空の世界」(理想社・昭和四十二年五月)では二五~三〇頁。

⑪ 東洋文庫所蔵本 蔵外七十四 145b¹⁻³。

- ⑫ 東洋文庫所蔵本 蔵外七十四 145 B⁶~146 a²
 山口益「動佛と静佛」(七五頁以下)、「空の世界」(四八頁以下)などを参見されたい。合本「空の世界」では三九頁、一二三頁など。

⑬ モニエル梵英辞典、アプテイ梵英辞典などを参見。

⑭ この点について 釈疏には次の如く、

「本性住の種姓と、有情の相続の中に有る有垢の真如とに、何らかの差別があるか、と云はゞ、意味に何らの差別もないが、たゞ設定に相違がある。法身(A・果位)に転依すべき因位(C種姓)と、如来の本性と「有情の」本性とが無差別であること(B真如)を示す点によって、別々に釈せられている」(東洋文庫所蔵本 蔵外七十四 74 a³⁻⁴)

と解釈されている。この釈疏によって明らかになく、三義として開示された内容が、一つの事実を三方面より示したものであり、別々に区別されるべきでないことが知られる。

⑯ Darna-rin-chen によつて、この点は特にきびしく注意されている。例えば、拙文「インド大乘佛教における如来藏・佛性思想について」(東方学第三十輯)一〇九頁上段、及び一一〇頁下段の脚註(6)を参見されたい。

三

智慧から慈悲への動向を説示するものとしては、勝義から世俗へ、出世間から世間へ、無分別智から後得智へ、自利から利他へ、などが用いられ、その他種々の表現の

仕方がある。それらの中にあつて、最も具体的な表現として佛身説がある。佛身の上で智慧から慈悲への動向が語られるとき、それは、単に具体的であるばかりでなく、実践的となり信解的となる。

宝性論においても、佛身に関する説述は多く、また一つの特色となつている。先に述べた如来藏に関する三義の中の(C)種姓に対する説明において、佛身説が用いられていることは、すでに指摘した通りである。この(C)種姓に対する説明において示された佛身説が宝性論における最初のものであるが、その他種々の佛身的表現がある。ちなみに、それらを列挙すると、次の如くである。

- (1) 勝義身 (paramārtha-kāya) ↓ 世俗身 (saṃvitti-kāya)^①
- (2) 解脱身 (mukti-kāya) ↓ 法身 (dharma-kāya)^②
- (3) 法身 (dharma-kāya) → 色身 (rūpa-kāya)^③
- (4) 自性身 (svabhāvika-kāya) ↓ 受用身 (sambhogika-kāya)・変化身 (nairmanika-kāya)^④

これらの中で、最も中心的に詳しく説明されているのは、(4)の三身説(自性身・受用身・変化身)であるが、これら三身は、三身についての説明を目的として述べられているというよりも、むしろ、(3)の法身(自性身)と

色身(受用身・変化身)との二身に大別され、自利から利他へ、出世間から世間へ、智慧から慈悲へ、という動向を説明する一つの具体的な表現方法として用いられていると見ることが出来る。いうまでもなく、他の(1)と(2)との二身説も、智慧から慈悲への動向を表現しようとして説かれているものであることはいうまでもない。

このように、宝性論において佛身に関する説述が重視されている点について、その理由として、それが智慧から慈悲への動向を表現する具体的な方法であることを指摘したが、それは、智慧から慈悲への動向において、智慧のはたらきとしての慈悲に照らされている事実を自己の上に内証していくことに、如来蔵思想の本意があることを如実に指示しているといえる。従って、如来蔵が「佛を得るための因」という意味であることにおいて、究竟的な唯一の帰依処としての佛宝が重視され、そこに多くの佛身が説かれることになったと理解することも不可能ではないが、それだけでは、如来蔵思想の本意を明らかにすることはできないであろう。

- ① 宝性論 Skt. Text, p. 91, 第一偈 a ~ b 影印版西藏大藏經 vol. 108, No. 5526, 125 a 大正大藏經第三十一卷八四四頁 a。自利々他を示すために用いられている。

- ② 宝性論 Skt. Text p. 83, 第二十一 ~ 二十二偈 p. 84, 第三十偈 影印版西藏大藏經 vol. 108, No. 5526, 122 a-1, 122 b。大正大藏經第三十一卷八四二頁 a ~ b。自利々他を示すために用いられている。

- ③ (3)と(4)とは宝性論における佛身説の中心的なものであり、七金剛句(佛・法・僧・如来蔵・菩提・功德・佛業)の中の第四菩提以下は、すべてがこれらの佛身の説明といえる。

結 び

如来蔵思想の歴史的思想的意義は、智慧から慈悲への動向の事実——如来蔵思想の本意——、この事実において「如来蔵が有る(悉有佛性)」と語られていることにあり、この動向の事実が、常に、不断に、われわれの存在する限りはたらき続けられていく動的な態において、佛道としての無住処涅槃があり、法身常住といわれる所以がある。法身常住とは、このような法身のはたらきが常住である、ということであらねばならない。それは、先述した「法身の遍満」が、法身のはたらきが遍満しているという意味であることと考えあわせて、きわめて明瞭であろう。

かくして、この動向の事実と対面して、そこに自己の

「佛を得ること(成佛)」の可能性と不可能性を探求していくところに、佛道における各自の問題がある。換言すれば、「智慧の慈悲」によってはたらきかけられ、「智慧の願い」によって願われているという自己における事実に対して、現存在の自己が対応し応答しているか否かという問題である。

ともあれ、可能性の確認であっても、不可能性の確認であっても、ともにこの動向の事実の確認を大前提としている。すなわち、「如来蔵が有る(悉有佛性)」と語るのは、この動かしがたい動向の事実を表明しているものであって、この事実はわれわれにおける成佛の可能性不可能性の確認によって左右されるべきものではない^③。もとより、可能、不可能ということは、われわれの分別ではない。

① J. Takasaki: A Study on the Ratnagotravibhāga Introduction III では、「この智慧から慈悲への動向の関係を grund-aspect と result-aspect という二方面で表現し、この二面において、種姓 (gotra)、真如 (tathata) 佛身、などを区分している。

② この点について、拙文「四波羅蜜多について」(印度学佛教学研究第十五卷第一号)を参見して戴きたい。

③ 従って、自己における成佛の不可能性の確認によって、「如来蔵は無い」と独断することは許されない。それは如来蔵の私有化にほかならない。逆説すれば、「如来蔵が有る」と語られることにおいて、その事実には照らされて、はじめて、自己における成佛の不可能性の確認もありえるということである。法と機とでいえば、あくまでも、悉有佛性とは法の事実であり、可能不可能とはこの事実と対面した各自における機の問題である。