

朴ボラム氏のコメントに対する回答

耿 晴（台湾 国立政治大学）

1. 「清浄門」と「方便門」の区別は、慧遠の著作、特に『大乘義章』において、しばしば見ることでできるものである。本論文で取り上げた「生因所得菩提名方便浄。了因所顕説為性浄」という文章の意味は、性浄菩提はもともと一切衆生中に存在するが、修行を因縁としてのみ顕れるということである。慧遠が「顕」と「隠」という言葉を用いたのは、それがもともと存在し、因縁によって造られたものではないということ強調しようとしてなのである。また、慧遠は「性浄涅槃」について論ずるに際して、「法性」に言及して「性浄涅槃有其二種：一、本隠法性，顕成今徳，名為性浄；二、涅槃体浄，説為性浄」というが（『大乘義章』卷18、T44.81&a27-29）、これに対して、因縁によって造られたものは方便門に帰している。

「無為法」をいかに理解するかに関して、筆者は、慧遠がこの言葉で意味しているものがアビダルマのそれと異ならないと考えている。「無為法」は永遠に変わらないものを意味する。例えば、慧遠は「無為」によって「涅槃」（例：『大乘義章』卷一八、「性浄之果悉為涅槃，性浄体寂無為相故」T44.833b16-17）、「真如」（例：『維摩義記』卷四、「三宝悉是真如常法，故皆無為。与虚空等類以顕之」T38.497a24-25）、「法身」（例：『大乘義章』卷一九、「本来自性常浄無為法身」T44.842a21）等を説明している。

筆者が強調したいのは、本論文で取り上げた慧遠が、「法仏性」は「性種姓」「清浄向」「証道」「法仏」「性浄菩提」「性浄涅槃」に対応し、「報仏性」は「得方便」「教道」「報仏」「方便菩提」「方便涅槃」に対応するとしており、このように両者間にはっきりと平行関係を認めることができること、それ自体が、筆者の説く、前者を無為法、後者を有為法とする主張を裏づけているという点である。

「体」と「用」に関しては、これは筆者の軽率な誤解であった。慧遠にあっても「体」「相」「用」の構造が用いられることがあることは確かである。しかし、筆者が強調したかったのは、慧遠が「体」は無為法であるという立場を堅持したために、慧遠の

思想における「体」と「用」の関係は、『起信論』におけるそれと決して同じではないということである。筆者が本論文中に指摘したように、『起信論』の「体」は「用」の直接の生因であって、誤った認識や煩惱は真識が乱された様態 (mode) であり、両者は「海」と「波」の関係に擬えられる。しかし、慧遠においては全く異なり、真識が妄に随おうとする時、妄情が誤った認識や煩惱の生因となるのであって、真識は全くそれに関与しないし、真識自体は変化することもないのである。例えば、以下の文章を参照していただきたい。

「惚不斜心，心不斜惚」，釋前不染。惚出妄情，不及真識，故不斜心。據真无妄，故不斜惚。其猶世人見繩爲蛇，蛇出妄情，故不斜繩。繩軀常淨，亦不斜蛇。（『勝鬘經義記』卷二、X19.351.894b2-5）

眞法體同，名之爲如。如隨妄情，集起生滅。隨妄起染，名之爲生，淨隱稱滅。又隨對治，淨起名生、染息云滅。縁起之生，非生爲生，生則無生；縁起之滅，非滅爲滅，滅則無滅。如人夜闇見繩爲蛇。蛇起名生，生則無生；至明蛇滅，滅則無滅。（『維摩經義記』卷二、T38.462a1-6）

これに関する詳細は、Keng, 2010 を参照されたい。

2. 現存する漢訳仏典には、「種性」と「種姓」の混同が認められる。例えば、大正藏の玄奘翻訳の『瑜伽師地論』巻四六に出てくる「安住種性」は、対応する梵本では「gotrastha」となっているが、現存する諸版では、「種姓」「種性」の両様に書かれている。また、『瑜伽師地論』巻二一においても、「種姓」と「種性」が混用されているが、二つの言葉に対応する梵語は、いずれも「種姓」(gotra)であったはずである。この点については、筆者の2011年の論文を参照されたい。

こうした点から、筆者の考えでは、現存する慧遠の著作で「種姓」が使われているか「種性」が使われているかは問題ではなく、重要なのは、彼が引用する『菩薩地』の文によって彼が用いる「性種性」と「習種性」という言葉の原語を確認できるという点にあるのである。もっとも、慧遠がどのようにこの二種の種姓を理解したかについては、必ずしも『菩薩地』と同じだとはいえない。

3. 筆者が「性種性」を無為法と見なす最も重要な根拠は、慧遠が「法仏性」を「性種姓」「清浄向」「証道」「法仏」「性浄菩提」「性浄涅槃」に対応するものとしている点にある（[表1]）。これらはすべて「無為法」に属すものである。朴氏は「性種姓」の「性」が指し示すのが無為の「法性」であり、筆者の説く「性種姓＝法性」ではないと主張している。慧遠の「性種性」者、従体為名、無始法性説之為性（『大乘義章』卷九、T44.651c21-22）等の説から見て、朴氏の説、すなわち、慧遠は「性種姓」の「性」(prakṛti)を「法性」(dharmatā)だと理解したという説も可能な解釈であると考えられる。

しかし、筆者が疑問に思うのは、もし朴氏の見解に従えば、「性」と「性種姓」の区別はどのように理解すべきなのか、また、もし「性種姓」を「性」（法性）の生み出す「果」と理解するならば、いかなる意味において、慧遠は「性種姓」を「法仏」に対応させているのか、という点である。筆者は、今後、この問題を真摯に考察して行きたいと思っている。

4. 筆者が本論文を書いたときの理解に拠れば、「性浄菩提」は「部屋に七宝があること」に対応し、「方便菩提」は「部屋に七宝があると認識すること」に対応する。つまり、もし七宝がもともと部屋に存在しなければ、「部屋に七宝がある」という認識が生まれるはずがない。出拠である『大般涅槃経』の文章は、七宝を用いて涅槃が本有のものであることを譬えたのであって、筆者の見解と矛盾することはない。すなわち、七宝の存在が「性浄涅槃」の譬えであり、（灯火を点すといった）方便によって初めて七宝の存在を認識するようになるということを「方便涅槃」の譬えとするのである。

しかし、朴氏は、一つ非常に重要な点、すなわち、「性浄菩提」の「顕」と「方便菩提」との関係はいかなるものなのかという問題を提起された。これは十分な考察を要する問題であるが、今のところ筆者は、朴氏の主張に同意することはできない。というのは、もし「性浄菩提」の「顕」を「方便菩提」と同一視すれば、①「性浄菩提」、②「性浄菩提の顕」、③「方便菩提」という三つがあることになってしまうからである。ところが、慧遠の著作の中には、この三つを分けたというような記述は見ることができないようである。ここから、慧遠が「方便菩提」に対して行った、「方便菩提、集従縁発、成由体起。撰徳従縁、皆従縁生、如莊嚴具工匠所為；撰徳従体、皆是仏性真心所作、如莊嚴具真金所作。縁雖能作、作必依体；体雖能為、為必藉縁。」（『大乘

義章』卷一八、T44.830a4-8) という説明を再び見てみると、筆者の思うに、最も妥当な解釈は、「性浄菩提」を「方便菩提」の「体」と見なしているというものであろう。つまり、もし「性浄菩提」がなければ、「方便菩提」が生じ得ないことは、もし真金がなければ、莊嚴具を作り得ないのと同じである。すなわち、「性浄菩提」の「顕」がそのまま「方便菩提」なのである。

5. 慧遠が「性種姓」を「法仏性」「性浄涅槃」「性浄菩提」等々と一緒に並べていることから、「性種姓」が「無為法」と極めて深い関係にあることがはっきりと見て取れるということについては既に説明した。朴氏の意見、すなわち、——「性種姓」を「無為法」と見なすと同時に、広義の原因、あるいは「種子」でもあるとする解釈が最も妥当なものだとは言いがたい——という見解については、筆者も同意するが、これが筆者が現在考える最も合理的な解釈なのである。筆者の考えでは、ここでの要点は、慧遠が「法仏性は性種の因である」と言うとき、これが「法仏性」そのものが「性種姓」であるわけではなく（「質問3に対する回答」で述べたように、「法仏性＝法性」は「性」に対応し、「性種姓」に対応するわけではない）、両者間に因果関係が存在することを暗示するかどうか、無為である「法仏性」が「性種姓」の「因」となることが「性種姓」が無為法でないことを暗示するかどうか、もしも「性種姓」が無為法でないなら、どうして慧遠は「性種姓」を「法仏性」「性浄菩提」「性浄涅槃」等々と対応させたのか、このような対応関係はどのような意味を持つか、という点に存するのである。これは、筆者が今後継続して考えていかねばならない問題である。

6. 「無常」が一つの原理として実在するという意味は、『弁中辺論』(*Madhyāntavibhāga-bhāṣya*) 中にいうところの「空性は存在する」“*atrāvāsiṣṭaṃ bhavati tat sadihāstī*”¹²と同じことである。唯識学派は「円成実性は存在する」と説き、この点が清弁（*Bhāviveka*、6世紀頃）の批判を招いた¹³。唯識学の立場に立てば、この主張は「一切の現象は縁起性のものだ」という主張と全く矛盾しないのである。「空性は存在す

¹² 長尾雅人、1964. *Madhyāntavibhāga bhāṣya: a Buddhist Philosophical Treatise*. Tōkyō: Suzuki Research Foundation, p. 16 を参照。

¹³ Eckel, Malcolm David, 2008. *Bhāviveka's critique of Yogācāra*, Chapter 5, esp. verses 5.2-5.3 を参照。清弁の瑜伽行派への批判については、verses 5.10-5.16 を参照。

る」とは、「一切の現象は縁起性のものだ」ということが「理」として、それ自体、その他の条件が変わっても変化することはない」ということをまさしく意味するのである。この原理の存在を認めることが永遠に存在し続ける実体を認めることになるわけではないことは言うまでもない。

今後、仔細に検討すべきは、以下の諸点である。慧遠は「種姓」と「法性」の関係をいかに理解したか？ 両者は結局のところ同じものか？ もし「性種姓」と「法性」が同じでないなら、「法性」―「性種姓」―「習種姓」の三者は、「体」―「相」―「用」の三者にちょうど対応させうるように見えるが、しかし、このようにすれば、慧遠がどうして「性種姓」を「法仏性」「性浄涅槃」「性浄菩提」等と一緒に並べたかを理解することが難しくなる。「法性」―「性種姓」―「習種姓」の三者の関係をどのように理解し、適切な例示のもとで説明するか？ これらが筆者の当面の課題である。

「法性」と「種姓」の関係は、実際のところ、解脱論の文脈において最も重要な意味をもつ。というのは、「法性」―「性種姓」―「習種姓」の三者間の移行は、「無為法」としての「法性」と「仏法身」が、衆生の「有為」の修行過程で作用を發揮するかどうかを明らかにするものであるはずだからである。もしも「法性」を「性種姓」の狭義の原因そのものと見なすのであれば、慧遠は『起信論』の「真如の内熏」と非常に近い主張をしていることになる。この点は、確かに更なる研究が必要である。

朴ボラン教授は、甚だ洞察力に富むコメントによって、筆者の慧遠に対する理解の至らない点を指摘し、また、筆者が今後検討を行うべき課題を明確化するのを助けてくださった。最後にもう一度、教授に対して感謝の意を表したい。

(翻訳担当：伊吹敦)