

曇無讖訳『大般涅槃經』の仏性と種性について

李 子 捷

はじめに

北涼の仏教に関する文献のほとんどは失われて甚だ遺憾であり、章安灌頂撰『大般涅槃經疏』などの後世の文献に断片的引用を見るのみである。曇無讖(385? - 433)は北涼の玄始十年(421年)に北本『大般涅槃經』四十巻を伝訳した際、手に梵本を執り、口に秦言で河西道朗(?-?)へ伝えていた。道朗は当時、河西に独歩していた僧侶であり、姑臧にいた曇無讖に師事し、その教えを受けた。曇無讖訳とされる仏教経論に関して、『出三藏記集』では以下のように記載されている。

- 『大般涅槃經』三十六巻(偽河西王沮渠蒙遜玄始十年十月二十三日訳出)
- 『方等大集經』二十九巻(或云『大集經』、或三十巻或二十四巻)
- 『方等王虚空藏經』五巻(或云『大虚空藏經』檢經文、与『大集經』「第八虚空藏品」同、未詳是別出者不、別録云、河南国乞仏時、沙門釈聖堅訳出)
- 『方等大雲經』四巻(或云『方等無想大雲經』、或為六巻)
- 『悲華經』十巻(別録或云龔上出)
- 『金光明經』四巻
- 『海龍王經』四巻
- 『菩薩地持經』八巻(或云『菩薩戒經』、或云『菩薩地經』)
- 『菩薩戒本』一巻(別録云燉煌出)
- 『優婆塞戒』七巻
- 『菩薩戒經』八巻
- 『菩薩戒優婆塞壇文』一巻

右十一部、凡一百四卷。晋安帝時、天竺沙門曇摩讖¹至西涼州、為偽河西王大沮渠蒙遜訳出(或作曇無讖)。²

即ち、曇無讖が姑臧に入った玄始六年(417年)から玄始十年(421年)にかけて上記の諸経論を訳出したことが知られた。明らかなように、ここにおいて『出三蔵記集』に最初に列挙されているのは『涅槃經』と『大集經』であった。特に『涅槃經』の翻訳作業は玄始十年(421年)まで続いて漸く訳出されることになった。³ これらの中でも曇無讖にとって最も重要なのは『涅槃經』である。

布施浩岳氏が指摘しているように、曇無讖訳『大般涅槃經』(北本『涅槃經』)の前分十巻は六巻『泥洹經』と比較すると、様々な思想発展の跡を示しており、六巻本の思想内容は北本の中に遺憾なく含まれているから、曇無讖訳の北本が伝訳されてから間もなく六巻本の研鑽者は次第に減少し、ほとんど本典として顧みる者もいなくなった。⁴ また、よく知られているように、南本『涅槃經』は六巻本『泥洹經』の内容を参照しつつ、曇無讖訳『涅槃經』を改めて訂正したものであり、サンスクリットなどの原典から直接翻訳された漢訳本ではなかったため、六巻本と南本とを本論の検討対象から排除することにする。

六巻『泥洹經』は一部で完結する涅槃經であるのに対し、これを曇無讖訳の四十巻『涅槃經』と対照すれば前分の五品十巻に相当するものとなる。曇無讖は『涅槃經』の初分十巻を訳出後、品数が足りないことを理由として原本探索の旅に出て中印度に帰っており、天山南路を経てコータン(于闐、Khotan)に至り、『涅槃經』の中分と後分を得て姑臧に戻った。高崎直道氏はレヴィン氏の関連研究を紹介しつつ、この大乘の *Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra* (『大般涅槃經』) の梵本断簡に言及している。⁵ その梵文断片を初めて網羅的に回収したの

¹ 曇無(摩)讖の訳名とその原語については、布施浩岳『涅槃宗之研究』前篇(国書刊行会、1974年、116-138頁)を参照されたい。

² 僧祐撰『出三蔵記集』「新集経論録第一」、『大正蔵』、55・11b。

³ 曇無讖訳とされる諸経論の訳出順序には、JinhuaChen(陳金華)氏の詳細な考察がある。Jinhua Chen, *The Indian Buddhist Missionary Dharmakṣema (385-433): A New Dating of his Arrival in Guzang and of his Translations*, T'oung Pao, 90(4), 2004.

⁴ 布施浩岳『涅槃宗之研究』前篇、国書刊行会、1974年、98-99頁。

⁵ 高崎直道「大乘の大般涅槃經梵文断簡について—ボンガード=レヴィン教授の近業によせて—」、『仏教学』、第22号、1987年。

は松田和信氏である。⁶ 松田氏は回収された梵文断片を整理して和訳している。その後、幅田裕美氏は高崎氏と松田氏の成果を受けて、梵文断片を更に同定し、梵本の活用によって補充されたチベット語訳の校訂本を作成した。⁷ こうしたサンスクリット語原典とチベット語訳を使用することにより、曇無讖訳『涅槃經』の訳語と後世の中国仏教思想に与えた影響を再検討することが本論の目的である。

曇無讖訳『涅槃經』の十三品四十巻は最初の「寿命品」から最後の「憍陳如品」までがすべて同一人物もしくは同一教団の人の手によって一時に編成されたとは考えられず、数段階を経て多くの人々が協力して編成されたものに違いない、と横超慧日氏は指摘している。⁸ 換言すれば、曇無讖訳『涅槃經』の四十巻には、曇無讖の手によって翻訳されたものでない部分があることになる。馮承鈞氏は、曇無讖が『涅槃經』の梵本を将来しておらず、智猛（?-452）が収集した梵本を利用して『涅槃經』を漢訳したにもかかわらず、智猛が実際に『涅槃經』の翻訳事業にほとんど参加していなかった、と指摘している。⁹ これに対し、Jinhua Chen（陳金華）氏は馮氏のこうした主張に反対している。陳氏は智猛が『涅槃經』の梵本をもたらしたとどまらず、曇無讖と共にその翻訳作業に従事したと主張している。¹⁰ 一言で言えば、北本『大般涅槃經』の漢訳作業は複数の人々が協力して進められた、ということである。決して曇無讖が一人の力で揃えられた梵本を一気に翻訳したのではなかった。

本論において、筆者は上記のことを念頭に置きつつ、buddhadhātu（仏性）とそれを持つ衆生（種姓）などの問題点をめぐって、東アジア仏教の立場から曇

⁶ 松田和信『インド省図書館所蔵中央アジア出土大乘涅槃經梵文断簡集』、東洋文庫、1988年。

⁷ Habata Hiromi 幅田裕美, *The Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra Manuscripts in the Stein and Hoernle Collections (1)*. In *British Library Sanskrit Fragments*, Volume II.1, Texts, edited by Seishi Karashima and Klaus Wille, 551-588. Tokyo: The International Research Institute for Advanced Buddhology, Soka University, 2009. Habata Hiromi, *A Critical Edition of the Tibetan Translation of the Mahāparinirvāṇamahāsūtra*. Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag, 2013.

⁸ 横超慧日『涅槃經一如來常住と悉有仏性』、平樂寺書店、1981年、39頁。

⁹ 馮承鈞「曇無讖と所訳大般涅槃經前分」、同『西域南海史地考証論著匯輯』所収、中華書局、1976年、244-248頁。

¹⁰ Jinhua Chen, *The Indian Buddhist Missionary Dharmakṣema (385-433): A New Dating of his Arrival in Guzang and of his Translations*, *T'oung Pao*, 90(4), 2004.

無讖訳とされる北本『涅槃經』を改めて検討したい。

一、「仏性」と「如来の種性 (rigs; gotra)」

高崎直道氏は、曇無讖訳『大般涅槃經』の「仏性」の語が如来性となっている、と指摘している。¹¹ 下田正弘氏と Michael Radich 氏は、*Mahāparinirvāna-mahāsūtra* (『大般涅槃經』)において、*buddhadhātu* (仏性) と *tathāgatagarbha* (如来蔵) とが互いに密接に関係しており、いずれも *stūpa* (仏塔) につながっている、と主張している。¹² 加納和雄氏も *buddhadhātu* と *tathāgatagarbha* とが *stūpa* を修飾することができて、*dhātu* に医学的身体要素と遺骨との両義を読み込んでいる、と述べている。¹³ 注目に値するのは、『涅槃經』のテーマの核心となる言葉の一つが「仏性」**buddhadhātu* であるが、この語が『涅槃經』の梵語原典に未だに確認されていないことである。高崎氏や Radich 氏が指摘するように、『涅槃經』の中において、*buddhadhātu* は *tathāgatagarbha* の同義語として使用されている。一方、「仏性」は必ずしも *tathāgatagarbha* を介して解釈されない場合も見逃せない。

このため、ここまで言えば、一つの興味深い問題が浮かんでくる。つまり、『涅槃經』の漢訳諸本で強調されている「仏性」という語は、現存する『涅槃經』の梵本には見出せないため、漢訳者はほかの諸々の用語を「仏性」と翻訳したのである。では、曇無讖などの漢訳者たちは何の用語を、どのような目的で、「仏性」と翻訳したのか。

カマラシーラ (*Kamalaśīla*, ca. 740-797) は『修習次第 (*Bhāvanākrama*)』において、次のように引用している。

de'i phyir 'phags pa yongs su mya ngan las 'das pa chen po'i mdo las kyang nyan
thos rnam kyis ni bzhin gshegs pa'i rigs mi mthong ste / ting nge 'dsin gyi shas

¹¹ 高崎直道『如来蔵思想の形成』、春秋社、1974年、183頁。

¹² 下田正弘『涅槃經の研究—大乘經典の研究手法試論』(春秋社、1997年)、Michael Radich, *The Mahāparinirvāna-mahāsūtra and the Emergence of Tathāgatagarbha Doctrine*, Hamburg University Press, 2015.

¹³ 加納和雄「*Tathāgatagarbhaḥ sarvasattvānām*—涅槃經における如来蔵の複合語解釈にかんする試論—」、『불교학리뷰 (Critical Review for Buddhist Studies)』、第22号、2017年。

che ba'i phyir dang / shes rab chung ba'i phyir ro // byang chub sems dpa' rnam
kyis ni mthong mod kyi mi gsal te / shes rab kyi shas che ba'i phyir dang / ting nge
'dsin chung ba'i phyir ro // de bzhin gshegs pas ni thams cad gzigs te / zhi gnas
dang lhag mthong mtshungs par ldan pa'i phyir ro zhes bska' stsal te /¹⁴

このため、聖なる『大般涅槃經』の中にも、「諸々の声聞は如来の種性 (rigs; gotra) を見ない。それは三昧が大きいため、智慧が小さいためである。諸々の菩薩はそれを見るが、明瞭には見ない。それは智慧が大きいため、三昧が小さいためである。如来はすべて見ることはできる。止と観とを共に具えているからである」と説かれている。

善男子。十住菩薩智慧力多、三昧力少。是故不得明見仏性。声聞縁覚三昧力多、智慧力少。以是因縁不見仏性。諸仏世尊定慧等故、明見仏性、了了無礙。¹⁵

善男子よ、十住菩薩は智慧の力は多いが、三昧の力が少ないため、彼らは仏性を明瞭に見ることができない。声聞と縁覚は三昧の力は多いが、智慧の力が少ないため、彼らも仏性を見ることができない。諸々の仏たちは定と慧とを共に具えているため、仏性を明瞭に見ることはできるし、無礙の境地に入ることもできる。

これに関して、芳村修基氏はカマラシーラの引用が曇無讖訳『涅槃經』第三十一巻に相当すると指摘している。¹⁶ 両者の意味内容は一致している。異なるのは声聞と菩薩の順序に過ぎない。松田和信氏は、カマラシーラが何らかのルートで曇無讖訳『涅槃經』の内容を知っていたかもしれないが、両者の文章の相違がその可能性を否定する、と論証している。¹⁷ つまり、この箇所において、カマラシーラは曇無讖訳『涅槃經』を参照せず、『涅槃經』のサンスクリット語原典やチベット語訳を利用し、諸々の声聞は如来の種性 (rigs; gotra) を見ない、という『涅槃經』の原文を引用しているのである。これに対し、曇無讖訳『涅槃經』は、十住菩薩に三昧の力が少なく、声聞に智慧の力が少ないため、彼ら

¹⁴ *Second Bhāvanākrama*, Peking ed., No. 5311, A 49a8-49b3, sDe dge ed., No. 3916 Ki 45a5-6.

¹⁵ 曇無讖訳『大般涅槃經』、『大正蔵』、12・547a。

¹⁶ 芳村修基『インド大乘仏教思想研究』、百華苑、1974年、381-382頁。

¹⁷ 松田和信『インド省図書館所蔵中央アジア出土大乘涅槃經梵文断簡集』、東洋文庫、1988年、13-14頁。

(148) 曇無讖訳『大般涅槃經』の仏性と種性について (李)

は仏性を明瞭に見ることができない、と述べている。「如来の種姓を見ない」ということは「仏性を見ない」という漢訳表現になっている。「種姓 *gotra*」が「仏性 *buddhadhātu*」と翻訳された一例である。

似たようなケースは漢訳『宝性論』にも存在する。“*gotra* (種姓)”は漢訳『宝性論』では、「真如仏性」と訳されている。即ち、

samāsatas trividhenārthena sadā sarvasattvās tathāgatagarbhā ity uktam bhagavatā / yad uta sarvasattveṣu tathāgatadharmakāyaparispḥaraṇārthena tathāgatataṭṭhāvīyatibhedārthena tathāgatagotrasmābhavārthena ca / (RG, 26, 7-9)¹⁸

「要約すると、三種の意味により、常に一切の衆生は如来蔵である、と世尊によって説かれた。即ち、一切の衆生に、如来の法身が遍満しているという意味によって、如来の真如が無差別であるという意味によって、および如来の種姓が存在するという意味によってである。」

此偈明何義。有三種義、是故如來說一切時一切衆生有如來藏。何等為三、一者、如來法身遍在一切諸衆生身、偈言佛法身遍滿故。二者、如來真如無差別、偈言真如無差別故。三者、一切衆生皆悉實有真如仏性、偈言皆實有仏性故。¹⁹

「この偈はいかなる意味を明らかにするのか。三種類の義がある。この故に如来は、一切の時に一切の衆生は如来蔵を有している、と説く。この三種類は何かというと、一は、如来法身が一切の衆生の身に遍在していることである。偈に「佛法身遍満」と言うからである。二は、如来の真如が無差別であることである。偈に「真如無差別」と言うからである。三は、一切の衆生が皆悉く実に真如仏性を有していることである。偈に「皆實有仏性」と言うからである。」

梵本では、如来蔵の三種の意味の中の第三として「如来の種姓」(*tathāgatagotra*)が説かれるが、漢訳はそれを「真如仏性」と翻訳し、また直前の注釈偈中の“*gotra* (種姓)”に対しては「仏性」と訳す。いずれの場合も、“*gotra* (種姓)”に対す

¹⁸ *Ratnagotravibhāga*, ed. by Edward Hamilton Johnston, Patna: The Bihar Research Society, 1950.

¹⁹ 勒那摩提訳『究竟一乘宝性論』、『大正蔵』、31・828b。

る直訳ではない。²⁰ 勒那摩提訳『宝性論』のこうした翻訳は、曇無讖訳『涅槃經』に見られる上記の例とはほぼ一致している。翻訳年代から見れば、『宝性論』の翻訳作業は漢訳『涅槃經』より百年近く遅れたが、いずれも北朝で行われたため、『宝性論』の漢訳作業に参加した初期地論師たちは『涅槃經』の翻訳に実際に関わっていた人々に何らかのルートでつながっていた、あるいはその影響を受けていた、と推測される。

ちなみに、中国三論学派の吉蔵（549-623）は『大乘玄論』において、次のように述べている。²¹

故経云、仏性者名第一義空。故知第一義空為正因仏性也。但河西道朗法師与曇無讖法師共翻『涅槃經』、親承三蔵。作『涅槃義疏』、釈仏性義、正以中道為仏性。而後諸師皆依朗法師義疏、得講『涅槃』、乃至釈仏性義。師心自作、各執異解。悉皆以『涅槃』所破之義以為正解。²²

このため、経に言う、仏性は第一義空と名付けられるため、第一義空が正因仏性であることを知るべきである。ただし、河西の道朗法師は曇無讖法師と共に『涅槃經』を翻訳し、自ら曇無讖三蔵の教えを受けていた。その教えに基づいて、『涅槃義疏』を作り、仏性の義を解釈し、中道をもって仏性と見なしている。後世の諸師は皆、道朗法師の『涅槃義疏』に従って『涅槃經』を講義するにはとどまらず、仏性の義を解釈するには道朗法師の『涅槃義疏』を踏襲することになってしまった。諸師はそれぞれ自分の理解で、各々異なる解釈を下した。しかし、彼らは実際には『涅槃經』の論破する義を正しい理解として『涅槃經』を解釈してきてしまった。

即ち、吉蔵などの三論学派の人々は第一義空が仏性であると主張するのに対し、曇無讖に学んで『涅槃經』の翻訳作業に協力した道朗などは中道が仏性である

²⁰ 『宝性論』のこの点については、拙稿「『究竟一乘宝性論』の真如説の一考察—東アジア仏教における真如理解との関連を中心に—」（『佛教学』、第57号、2016年）を参照されたい。

²¹ 『大乘玄論』が吉蔵の著作であるか否かは問題視されているが、平井俊栄氏の研究によると、『大乘玄論』は吉蔵の長安日嚴寺時代（599-623）の著作と見なされている。平井俊栄『中国般若思想史研究—吉蔵と三論学派—』（春秋社、1976年）ほか参照。

²² 吉蔵撰『大乘玄論』、『大正蔵』、45・35c。

と解釈するのである。そして、こうした中道を仏性と見なす見解は後世の中国仏教における仏性理解に大きな影響を与えた、という。言うまでもなく、曇無讖訳『涅槃経』そのものと道朗のような曇無讖の協力者や弟子たちの解釈はこの中では極めて重要な役割を果たしている。

しかるに、上述のように、『涅槃経』の梵本には“buddhadhātu”が見出せない。チベット資料を通して見れば、「種姓 gotra」が原語であるところまでも見られる。「種姓を見ない」という意味を、漢訳『涅槃経』では「仏性を見ない」と翻訳しており、更に「中道を見ない」とまで解釈するようになっていった。インド仏教において瑜伽行派に関係する種姓説を、中観派に関係する中道説に変更することは、曇無讖の翻訳事業とその中国の協力者たちの解釈によって進められた。それにとどまらず、後世の『宝性論』などのほかの如来蔵経論の漢訳事業にも影響を与えたように思われる。

二、「仏性」に関係する種性問題

『究竟一乗宝性論』(*Ratnagotravibhāga*)と『楞伽経』(*Laṅkāvatāra-sūtra*)の梵本の発見と校訂によって、「一闍提」とは“icchantika”の音訳であることが知られるようになったにもかかわらず、「一闍提」の用語は『大般涅槃経』において正式に取り上げられており、『涅槃経』成立時代以前の成立と見なされる経論にこの用語を見出すことができないことが指摘されている。²³一闍提は『涅槃経』において正法を謗る者として登場している。東アジアにおいて、成仏する資格のない一闍提がどのように成仏し得るかに関しては、竺道生以来多くの仏教学者が苦心して論証しようとするところでもある。²⁴東アジア仏教における種姓(性)説をめぐる仏性論争や三一樞実論争などもこの“icchantika(一闍提)”が成仏できるか否かという問題を最も重要視してきた。筆者は過去の研究において東アジア仏教における『宝性論』・『楞伽経』と転依・種姓説との関連性を検討したことがあるため、本論では曇無讖訳『涅槃経』に目を向けて

²³ 水谷幸正「一闍提攷」、『佛教大学研究紀要』、第40号、1965年。

²⁴ 東アジア仏教における一闍提と仏性との関係については、常盤大定『仏性の研究』(丙午出版社、1930年)ほか参照。

考察したい。²⁵

上述のように、現存する『大般涅槃經』の梵本は松田氏に校訂されることにより、漢訳『涅槃經』の研究にも利用されることになっている。この梵本『涅槃經』には、次のような一節がある。

icchaṃti[kāḥ ka]lyāṇakṛtaṃ na paśyata paśya(m)ti tu pāpaṃ nidiṣṭuṃ garhiṭuṃ ca ...
sukṛtaṃ bodhir ity arthaḥ / na vyaiti nāgacchatīty arthaḥ / sandheti kalyāṇam
ity arthaḥ / saṃdhākarmaviśiṣṭakalyāṇam kasya nāgacchati / bhadrakarma
icchaṃtikasya nāgacchati / ++++++ lam satva icchaṃtikā iti i +++++++
kiṃ mūlā(m)gaṃ sūtrapratikṣepaḥ / tasmād bhetavyaṃ sūtrapratikṣepako hi
dāruṇam …中略…

[kaḥ] kṛtaṃ na paśyati / saṃsāraḥ sa na paśyati / arthaṃ bhāṣiṣye:
saṃkṣepasamuccayaṃ tasmād bhetavyāḥ paramadāruṇāḥ / yadā sarvbasatvā
ekamanaso bhūtvā anuttarāṃ saṃmyaksambodhim abhisambotsyate tadā
icchaṃtikāḥ pāpo 'pi sambotsyate ... dāpa'rāṃ bodhim / sarvakraṃtaṃ sa na paśyati
evaṃ jānīṣva viśārada / kasya kṛtaṃ na paśyati tathāgatasya / yadā sarvbasatvā
anuttarāṃ saṃmyaksambodhim abhi?sambotsyate saṃsāra ... tā tadā tathāgatasya
kṛtaṃ na vinakṣyati / tadā parinirvāyāṃtaparinirvāṇena anityo buddho
bhaviṣyati dīpa ivendhana ... ādagdhir iva ... /²⁶

一闍提は善なる所作 (kalyāṇakṛta) を見ない (na paśyanti)。非難と輕蔑の悪 (pāpa) を見る。善所作 (sukṛta) は菩提を意味する。来ないのは近づかないことである。密意は善 (kalyāṇa) を意味する。密意の業 (sandhākarma) である善 (kalyāṇa) は誰に近づかないのか。良い業 (bhadrakarma) は一闍提 (icchaṃtika) には近づかない。善心は誰に近づかないのか。一闍提は慢心に支配された不善な有情であり、その一闍提には近づかない。根本の支分 (mūlāṅga) とは何か。經典の放棄 (sūtrapratikṣepa) である。「そのために恐れるべし」なぜなら、經典の放棄は恐ろしいことであるから。…

²⁵ 拙稿「転依 (parivṛtti) と真如 (tathatā) の一考察—南北朝期の中国仏教を中心に—」(『東アジア仏教研究』、第15号、2017年) 参照。

²⁶ 松田和信『インド省図書館蔵中央アジア出土大乘涅槃經梵文断簡集』、東洋文庫、1988年、45-46頁。

中略…誰が善なる所作(kṛta)を見ないのか。悪なる一闍提は所作を見ない。一闍提は輪廻の終わりに至るまで所作を見ない。私は要約をまとめた意味を説く。このため、恐ろしいことを恐れるべきである。一切の有情が一つの心を持つものであり、無上正等正覚(anuttarāṃ saṃmyaksambodhi)を悟る際には、悪なる一闍提も菩提を悟るかもしれないが、一闍提はすべての善なる所作を見ないのである。恐れぬ人よ、あなたはこのことを知りなさい。誰の所作は尽きないのか。如来の所作は尽きない。輪廻に止まる一切の有情が無上正等正覚を悟る際には、如来の所作は尽きる。その時、如来は涅槃し、完全な般涅槃(atyantaparinirvāṇa)によって、燈火や薪が尽きるように、仏陀は無常なものとなる。

仏言、善男子、不見者謂不見仏性。善者即是阿耨多羅三藐三菩提。不作者所謂不能親近善友。唯見者見無因果。惡者謂謗方等大乘經典。可作者謂一闍提說無方等。以是義故、一闍提輩無心趣向清淨善法。何等善法。謂涅槃也。趣涅槃者謂能修習賢善之行。而一闍提無賢善行、是故不能趣向涅槃。是處可畏謂謗正法、誰心怖畏?…中略…復次不見所作者謂一闍提所作衆惡而不自見。是一闍提憍慢心故、雖多作惡、於是事中初無怖畏。以是義故、不得涅槃。喻如獼猴捉水中月。善男子、假使一切無量衆生一時成於阿耨多羅三藐三菩提已、此諸如来亦復不見彼一闍提成於菩提。以是義故、名不見所作。又復不見誰之所作、所謂不見如来所作。仏為衆說有仏性、一闍提輩流轉生死、不能知見。以是義故、名為不見如来所作。又一闍提見於如来畢竟涅槃、謂真無常。猶如燈滅、膏油俱尽。²⁷

仏は言う、善男子よ、「不見」とは仏性を見ないことを意味する。「善」は阿耨多羅三藐三菩提である。「不作」とは良い友達に近づかないことを意味する。「唯見」とは因果のないことを見ることを意味する。「悪」とは方等等などの大乘經典を謗することを意味する。「可作」とは、一闍提は方等等などの經典が存在しないことを説くことを意味する。このため、一闍提たちには清浄な善法に近づく心がない。何の善法であるかと言えば、涅槃である。「趣涅槃」とは賢善の行を修行できることを意味する。一闍提には賢善の行がないため、涅槃の境地に近づくことはできない。これは正法を謗ることになり、誰が恐れるべきであろうか?…中略…また、「不見所作」

²⁷ 曇無讖訳『大般涅槃經』、『大正蔵』、12・418bc。

とは、一闍提がたくさんの悪を犯したが自らそれを意識しないことを意味する。こうした一闍提は驕慢の心を持っているため、多くの悪を犯したにもかかわらず、いろいろな状況においても自分が犯した罪や誤りなどを恐れない。このため、一闍提たちは涅槃の境地に至れない。まるで彌猴が水の中にある月を求めることのようなのである。善男子よ、一切の無量の衆生はある時に阿耨多羅三藐三菩提を得たとしても、諸々の如来たちは相変わらずその一闍提が菩提を得ることを見ることはできない。このため、「不見所作」と言われる。また、「不見誰之所作」とは如来の所作を見ないことを意味する。仏は衆生のために仏性の存在を説いているにもかかわらず、一闍提たちはずっと生死に墮ちており、仏性を見ることはできない。このため、「不見如来所作」と言われる。なお、一闍提たちは如来の畢竟涅槃を見たら、それが本当に無常であると理解するようになる。譬えて言えば、燈が減びており、膏と油とは俱に尽きることのようなのである。

梵本のこの部分は曇無讖訳『涅槃經』の「如来性品」の後半に相当する。明らかなように、梵本は「一闍提は善なる所作 (kalyāṇakṛta) を見ない (na paśyanti)」と言っているのに、曇無讖訳では「不見者謂不見仏性」となっている。梵本は「誰の所作が尽きないのか。如来の所作が尽きない。輪廻に止まる一切の有情が無上正等正覚 (anuttarāṃ saṃmyaksambodhi) を悟る際には、如来の所作は尽きる。その時、如来は涅槃し、完全な般涅槃 (atyantaparinirvāṇa) によって、燈火や薪が尽きるように、仏陀は無常なものとなる」と述べているのに対し、曇無讖訳は「「不見誰之所作」とは如来の所作を見ないことを意味する。仏は衆生のために仏性の存在を説いているにもかかわらず、一闍提たちはずっと生死に墮ちており、仏性を見ることはできない。このため、「不見如来所作」と言われる。なお、一闍提たちは如来の畢竟涅槃を見たら、それが本当に無常であると理解するようになる。譬えて言えば、燈が減びており、膏と油とは俱に尽きることのようなのである」と説いている。

ここの関連部分を整理すると、以下の図表に示されている通りである。

<i>Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra</i>	曇無讖訳『大般涅槃經』
icchamtikāḥ kalyāṇakṛtaṃ na paśyata paśya(m)ti tu pāpam nidiṣṭuṃ garhituṃ ca /	仏言、善男子、不見者謂不見仏性。善者 即是阿耨多羅三藐三菩提。不作者所謂不 能親近善友。
kasya kṛtaṃ na paśyati tathāgatasya / yadā sarvasatvā anuttarāṃ sammyaksambodhim abhi?saṃbhotsyate saṃsāra ... tā tadā tathāgatasya kṛtaṃ na vinakṣyati / tadā parinirvāyātyaṃtaparinirvāṇena anityo buddho bhaviṣyati dīpa ivendhana ... ādagdhir iva /	又復不見誰之所作、所謂不見如來所作。 仏為衆生説有仏性、一闍提輩流轉生死、 不能知見。以是義故、名為不見如來所 作。又一闍提見於如來畢竟涅槃、謂真無 常。猶如燈滅、膏油俱盡。(『大正藏』12・ 418bc)

ここにおいて曇無讖と協力者たちは梵本の「善なる所作 (kalyāṇakṛta)」を「仏性」と翻訳している。また、梵本の「無上正等正覚 (sammyaksambodhi)」をも「仏性」と翻訳している。これより見ると、曇無讖と協力者たちは『涅槃經』を翻訳していた際、「如来・種姓・善・悟り」などの様々な用語を一概に「仏性」と翻訳したことが分かる。勿論、これが曇無讖自身の主張であったか否かは疑問点である。なお、曇無讖訳に見える「一闍提見於如来畢竟涅槃」という句は、梵本には完全に対応できる表現が見出せない。つまり、曇無讖訳とは異なっており、現存する梵本のこの箇所に一闍提の成仏の根拠を明確に見出すことは困難であろう。

特に注意すべきは、梵本と漢訳との相違点を明確に現しているこの部分が、曇無讖訳『涅槃經』の巻九の中に含まれていることである。先行研究によれば、曇無讖は『涅槃經』の最初の十二巻を訳出後、姑臧に留まり、三年間に亘って中国語を学んだ、という。²⁸ 換言すれば、上記の『涅槃經』のこの部分は曇無讖が中国語にまだ馴染んでいなかった時に訳出されたものである。このため、当時の彼の周りにいて手助けした人々の訳語と意見が多く混在しているのも不思議ではないように思われる。²⁹

²⁸ 前掲 Chen 論文。

²⁹ 『出三蔵記集』巻八に収録されている経序によれば、曇無讖訳とされる『大般涅槃經』の最初の十巻に対応する梵本は、そもそも智猛 (?-452) にインドから中国にもたらされたものであった、という。『出三蔵記集』巻八の「大涅槃經記第十七」には、「此『大涅槃經』初十巻有五品。其胡本是東方道人智猛從天竺將來、暫憩高昌。有天竺沙門曇無讖、広学博見、道俗兼綜。遊方觀化、先在燉煌。河西王宿植洪業、素心冥契。契応

『高僧伝』の記載によれば、曇無讖は414年から421年にかけて『大般涅槃經』の翻訳事業に従事していた、という。即ち、

讖以『涅槃經』本品数未足、還外国究尋。值其母亡、遂留歳余。後於于闐更得經本中分、復還姑臧訳之。後又遣使于闐尋得後分、於是統訳為三十三卷。以偽玄始三年初就翻訳、至玄始十年十月二十三日三裘方竟、即宋武永初二年也。³⁰

曇無讖は今の『涅槃經』の品数が足りないことを理由として、外国に帰ってそれを尋ねようとしていたが、ちょうど彼の母が亡くなられたため、外国に行かずにしばらく留まっていった。その後、于闐に行つて『涅槃經』の中分を得てから、姑臧に戻つてそれを翻訳した。後ほどまた人々を于闐に派遣して『涅槃經』の後分を得たため、それも翻訳し、三十三卷の漢訳『大般涅槃經』として訳出した。玄始三年の最初から『涅槃經』の翻訳作業を取り込み始めて、玄始十年の十月二十三日に翻訳し終えており、即ち宋武の永初二年であった。

なお、章安灌頂（561-632）の記載によれば、414年から416年までは、曇無讖は智猛（?-452）の手伝いを通して『涅槃經』の翻訳に力を入れていたことが知られた。³¹ 即ち、

到西涼州、值沮渠蒙遜割拋隴後、自号玄始。其号三年、請曇無羅讖、共猛訳五品、得二十卷。遜恨文義不円、再遣使外国、更得八品。謂病行、聖行、梵行、嬰兒行、徳王、師子吼、迦葉、陳如等品。又翻二十卷、合成四十軸、伝於北方。玄始五年乃得究訖。³²

王公、躬統士衆。西定燉煌、会遇其人、神解悟讖。請迎詣州、安止内苑。遣使高昌、取此胡本、命讖訳出」（『大正蔵』、55・60a）とある。これより見れば、曇無讖訳とされてきたにもかかわらず、北本『大般涅槃經』はその梵本から訳者まで当時の西域や中国の人々に密接に関わっていたことが知られた。

³⁰ 慧皎撰『高僧伝』、『大正蔵』、50・336b。

³¹ 曇無讖と智猛をめぐる『高僧伝』の記載に関しては、直海玄哲「高僧伝成立上の問題点—曇無讖の事例を通して」（『東洋史苑』、第26-27号、1986年）ほか参照。

³² 灌頂撰『大般涅槃經玄義』、『大正蔵』、38・14ab。

西涼州に至り、ちょうど沮渠蒙遜が隴後を占領し、自ら玄始という年号を使用し始めた頃であった。その玄始三年の際、沮渠蒙遜は曇無讖を要請し、智猛とともに『涅槃経』の五品を翻訳させたことにより、二十巻の漢訳本を得ることができた。沮渠蒙遜はその訳文の不備に満足できなかったため、使者を外国に派遣し、更に八品の経文を入手することができた。即ち、病行品、聖行品、梵行品、嬰兒行品、徳王品、師子吼品、迦葉品、陳如品などの諸品である。これによってまた二十巻の訳文を作り、合わせて四十軸の漢訳本を作成し、中国の北方に広く流伝させていった。この『涅槃経』の翻訳作業は玄始五年になって漸く完了した。

これらの資料を合わせて見れば、曇無讖は智猛などの協力者たちが将来した梵本を利用して、彼らの協力を得て、少なくとも二回に分けて『涅槃経』の翻訳作業に従事したことが知られるようになった。本節において検討されている、梵本と漢訳との相違点を明確に現しているこの部分は、ちょうど曇無讖がまだ中国語を身に付けていなかった時期に協力者たちの手伝いを頂いて翻訳された漢訳文であろう。このため、曇無讖訳とされる『涅槃経』を検討する場合には、智猛などの中国仏教側の協力者や弟子たちの決定的な役割を看過できないように考えられる。

上記の部分のみならず、曇無讖訳『涅槃経』には一闍提にも仏性があると明言するところもある。即ち、

彼一闍提雖有仏性、而為無量罪垢所纏、不能得出。如蠶所繭。以是業縁、不能生於菩提妙因。流転生死、無有窮已。³³

彼らの一闍提には仏性があるにもかかわらず、無量の罪垢によって覆われているため、それらの束縛から離れることができない。蠶の束縛のようである。こうした業縁があるからこそ、菩提妙因に生まれ変わっていくことにはならない。生死の中に流転してしまい、輪廻の終わりは出てこないことになる。

上述のように、漢訳者たちは梵本には見出せない「仏性」を多く使用しており、

³³ 曇無讖訳『大般涅槃経』、『大正蔵』、12・419b。

さまざまな原語に対応させている。ここではまた「彼一闍提雖有仏性」とまで訳している。この後、「菩提妙因に生まれ変わっていくことにはならず、生死の中に流転しており、輪廻の終わりは出てこない」と言っているにもかかわらず、一闍提も確実に仏性を持っているという曖昧な逃げ道を残している。周知のように、こうした訳文は後世の中国仏教および東アジア仏教に測り知れない影響を与えた。

一方、上記の内容は、六卷『泥洹經』では以下のように述べられている。

彼一闍提於如来性所以永絶、斯由誹謗作大悪業。如彼蠶虫綿網、自纏而無出処。一闍提輩亦復如是。於如来性不能開發起菩提因、乃至一切極生死際。³⁴ 彼ら一闍提が如来性から永遠に離れたのは、正法を誹謗して大きな悪業を犯したからである。蠶虫の作った綿網のように、自ら自身を束縛して出られなくなる。一闍提たちもこのようである。如来性において菩提の因を開發することはできず、永遠に生死の輪廻から離れることにはならない。

言うまでもなく、両訳の対応関係と曇無讖訳『涅槃經』の特徴などから勘案すると、六卷『泥洹經』の説いている「如来性」は曇無讖訳では「仏性」と訳されている。しかし、六卷『泥洹經』はここにおいて「一闍提於如来性所以永絶」と明言している。輪廻から離れないにもかかわらず、「一闍提有如来性」や「一闍提有仏性」のようなことを説いていない。

勿論、六卷『泥洹經』の所依梵本が曇無讖訳『涅槃經』と同様であるか否かについてはまだ検討する余地があるが、ここに見える一闍提と如来性（仏性）との関連性に限って言えば、曇無讖訳は当時の中国仏教側の協力者たちの意見と訳文に左右されたように思われる。³⁵

横超慧日氏は漢訳『涅槃經』の諸テキストを対比した上で、六卷『泥洹經』が全く一闍提の成仏を認めないのに反し、曇無讖訳『涅槃經』は一闍提が善心

³⁴ 法顕訳『仏説大般泥洹經』、『大正蔵』、12・893a。

³⁵ 『大般涅槃經』のチベット訳もこの箇所において曇無讖訳と同じように、一闍提にも仏性があると示している。つまり、六卷『泥洹經』だけが悉有仏性から一闍提を排除しているのである。年代的に考えれば、チベット訳は漢訳本を参照したことも可能であろう。この点については、筆者は現時点では完全に理解できていないため、今後の課題にしたい。

を見たら一闍提の地位から離れて成仏するようになる、と指摘している。³⁶この点は正に上述の梵本である *Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra* に説かれている内容をもって解明できよう。即ち、梵本では “icchantikāḥ kalyāṇakṛtaṃ na” と述べられており、「一闍提は善なる所作 (kalyāṇakṛta) を見ない」ということになっている。しかし、曇無讖訳となると、「不見者謂不見仏性」まで明言している。「善なる所作 (kalyāṇakṛta)」が「仏性」となっているのみならず、「一闍提は善なる所作 (kalyāṇakṛta) を見ない」という梵本の解釈は、曇無讖訳においては「一闍提は善心を見たら成仏する」という理解になっている。これは根本的な相違と言わざるを得ない。曇無讖訳のこうした訳文は、後世の東アジア仏教における一闍提成仏説の根柢の一つになると言えよう。

『涅槃經』の「一闍提」の成仏をめぐる問題については、高崎直道氏は、法顕訳と同じように、曇無讖訳『涅槃經』も一闍提到仏性がないと示しているが、第十一巻以降になると、曇無讖訳が一闍提も最終的に成仏できるという闍提成仏説に変わってくるし、その増広部分が漢訳のみ現存し、インドにおいて正確にどのようであったかは断言できない、と指摘している。³⁷これを受けて、松本史朗氏は、『涅槃經』の「有仏性」が「皆成仏」を意味することにならないと強調している。³⁸両氏のこうした鋭い指摘は、曇無讖訳『涅槃經』の十二巻以前とそれ以降との微妙な相違を意識している。言うまでもなく、上述の筆者の検討を補強する先行研究にもなると言えよう。

日本華嚴宗の凝然 (1240-1321) は『五教章通路記』において、次のようにまとめている。

以曇無讖為漸頓師、故彼文云宋朝曇無讖三藏立二時教。一頓、二漸。頓者、如『楞伽』等經、為諸菩薩上根種性者說全斷妄想、証彼如如。即是大不因小、名之為頓。二漸者、始從鹿苑、終至提河。中間所說、從微至著。初為賈人但說世間施戒等法。即『提謂』等經是。次為陳如等說生空人無我教。令出生死、証声聞果。即『阿含』等經是。次說法空法無我教、破有執証法空。

³⁶ 前掲横超書、42頁。

³⁷ 高崎直道「如来藏思想の歴史と文献」、講座・大乘仏教第六巻『如来藏思想』所収、春秋社、1983年。

³⁸ 松本史朗「如来藏思想は仏教にあらず」、同『縁起と空—如来藏思想批判』所収、大蔵出版、1989年。

如即『般若』等經是。次説一乘二無我教。顯二空智、証二空如。唯一仏乘、更無余道。即『法花經』等。是最後宣説諸仏法身常樂我淨。如是仏性従本来常、一切有情皆常作仏。即『涅槃經』是。此等諸教藉淺至深、名爲漸教。³⁹曇無讖を漸頓の師と見なすため、その文は宋朝の曇無讖三蔵が二時教を立てたと言っている。即ち、一つは頓であり、二つは漸である。頓とは、『楞伽經』などの諸經が説くように、諸々の菩薩のような上根種性の者のために、完全に妄想を断じ、その如如を明かすと説くのである。即ち、深遠なものは細かいことに拘らないため、頓と名付けられる。漸とは、鹿苑の際から始まり、提河の際に至るのである。その中間に説かれたものは、微細な段階から少しずつ著しくなる。最初は買人のために世間の施戒などの法のみを説く。即ち、『提謂』などの諸經である。次に陳如などのために空と人無私の教を説いた。生死から離脱させ、声聞果に到達させようとするのである。即ち、『阿含』などの諸經である。次に法空と法無私の教を説き、有執を破って法空を明かす。即ち、『般若』などの諸經である。次に一乗と二無私の教を説く。二空の智を顯し、二空の如を明かす。一仏乗しかあらず、ほかの道はない、という。即ち、『法花經』などの諸經である。最後に、諸仏の法身が常樂我淨であることを説く。このように、仏性のもとより存在しており、一切の有情がすべて成仏できることを説く。即ち、『涅槃經』などの諸經である。これらの諸教は浅い段階から少しずつ深まっていくため、漸教と名付けられる。

よく知られているように、曇無讖も『楞伽經』を翻訳したことがあるが、残念ながら現存していない。凝然の紹介によると、曇無讖は『楞伽經』を菩薩種性(姓)のために説かれた經典と見なすことが分かる。『楞伽經』が曇無讖に如何に重要視されていたかは少し窺えよう。一方、菩薩の代わりに、ほかの種性の衆生のために漸教を説いており、その中で最も重要なのは『涅槃經』であり、その『涅槃經』の「仏性従本来常、一切有情皆常作仏」が漸教において最も深まった教えである、という。なるほど、一闍提までを含める一切有情は仏性を持っているため、すべては成仏できる、という曇無讖訳とされる『涅槃經』の教えは後世の東アジア仏教において漸教の最高の段階と見なされたことがある。言うま

³⁹ 凝然述『五教章通路記』、『大正蔵』、72・363c。

でもなく、これは六卷『泥洹経』および梵本 *Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra* とずれが生じてくると言わざるを得ない。

三、曇無讖訳『涅槃経』をめぐる仏性解釈

曇無讖は呪術に通じており、西域では大呪師と称されていたため、当時の国家より敬重されて、争奪の対象とさえせられるように至った。その結果、北涼の王であった沮渠蒙遜(368-433)によって暗殺されてしまった。その後、北涼は間もなく魏に滅ぼされたが、曇無讖の系統の人々は魏の都であった平城(今山西省大同)に移動した。これによって、曇無讖訳『涅槃経』は宋の都であった建康(今江蘇省南京)に入り、南本『涅槃経』の成立の背景となった。これから見ると、曇無讖の訳経用語とその思想は五世紀半ば以降の南北朝仏教、特に菩提流支(?-508-535-)などが活躍していた北魏前後の北朝仏教、に無視できないほどの影響を与えたように思われる。曇無讖訳『涅槃経』は北魏の頃より大いに研究されており、特に浄影寺慧遠(523-592)などの地論師たちは『涅槃経』を思想の中心部にしていたと言えよう。⁴⁰『涅槃経』を中心とする曇無讖の訳経事業がいかに後世の中国仏教思想に影響を与えたかは少しでも想像できよう。漢訳『涅槃経』の中国仏教思想史に与えた影響には、すでに多くの先行研究があるため、ここでは省略するが⁴¹、浄影寺慧遠と章安灌頂の場合のみを取り上げておきたい。

慧遠は『大般涅槃経義記』において次のように述べている。

或有仏性、一闍提有、善根無者、有不善性、無其善性。仏性縁起為不善陰、故不善陰名為仏性。闍提有此。或有仏性、善根人有、闍提無者、初地已上名善根人、通則種性已上菩薩斯名善人。彼有善性、無不善性。或有仏性、

⁴⁰ 浄影寺慧遠は『涅槃経義記』十巻を残しており、これは曇無讖訳『涅槃経』に対する注釈書として現存唯一の完備したものである。

⁴¹ この点については、布施浩岳『涅槃宗之研究』後篇(国書刊行会、1974年)やRichard B. Mather, "The Impact of the *Nirvāṇa Sūtra* in China." In *Literature of Belief, Sacred Scripture and Religious Experience*, edited by Neal E. Lambert, 155-173. Salt Lake City, Utah: Religious Studies Center, Brigham Young University, 1981 ほか参照。

二人俱有、俱有理性。或性、二俱無、俱無果性。⁴²

ある種類の仏性がある。即ち、一闍提がこうした仏性を有しているが、善根の人は有していないのである。一闍提は、不善の性があるため、その善性を持っていないからである。仏性縁起は不善の陰となるため、この場合で不善の陰は仏性と名付けられる。一闍提はこれを持っている。また、ある種類の仏性がある。即ち、善根の人がこうした仏性を有しているが、一闍提は有していないのである。初地より以上の人には善根の人と言われ、種性より以上の菩薩は善人と言われる。彼らは善性を持っているため、不善の性を持っていないからである。なお、ある種類の仏性がある。即ち、上述の二種の人々は共にこうした仏性を有しており、いずれも理性を有しているのである。最後に、ある種類の仏性がある。即ち、上述の二種の人々はいずれもこうした仏性を持っておらず、だれにも果性がないのである。

慧遠のこうした解釈は興味深い情報を含んでいる。一闍提も仏性を有していることは、間違いなく曇無讖訳『涅槃經』の訳文の影響を受けている。一闍提は「縁起の仏性」と「理性の仏性」とを有している。この中、一闍提にしか持たれていない仏性は、「仏性縁起」の仏性である、と慧遠は解釈している。曇無讖訳『涅槃經』そのものは仏性と縁起とを明確に結び付けていない。その代わりに、『宝性論』では、“gotra”と“buddhadhātu”との両方が併存する例が以下に見られる。

buddhadhātuḥ sacen na syān nirvidduḥkhe 'pi no bhavet /
 necchā na prārthanā nāpi praṇidhir nivṛtau bhavet // 40 //
 tathā cōktaṃ / tathāgatagarbhaś ced bhagavan na syān na syād duḥkhe
 'pi nirvinna nirvāṇa icchā vā prārthanā vā praṇidhirveti / tatra samāsato
 buddhadhātuviśuddhigotraṃ mithyātvanīyatānām api sattvānām
 dvividhakāryapratyupasthāpanaṃ bhavati / …中略…
 bhavanirvāṇatadduḥkhasukhadōṣaguṇekṣaṇaṃ /
 gotre sati bhavaty etad agotrāṇāṃ na vidyate // 41 //
 yad api tat saṃsāre ca duḥkhadoṣadarśanaṃ bhavati nirvāṇe ca
 sukhānuśamsadarśanaṃ etad api śuklāṃśasya pudgalasya gotre sati bhavati

⁴² 慧遠述『大般涅槃經義記』、『大正藏』、37・873bc。

nāhetukaṃ nāpratyaṃyāmiti // (RG,35-37)⁴³

「もし仏性がなければ、苦を嫌うこともないであろう。また、涅槃に対する欲求も、求得も、願求もまたないであろう」。同様にまた『勝鬘經』に説かれている。「世尊よ、もし如来蔵が存在しないならば、苦を厭うこともなく、涅槃に対する欲求も、求得も、願求もないでしょう」と。ここで要約すると、仏性という清浄な種姓（仏性を清浄化する種姓か⁴⁴）(buddhadhātuvisuddhigotra) が邪定聚の衆生に至るまで存在し、二種の結果を起こしている。…中略…「輪廻と涅槃について、その苦と楽、過失と功德を見ると、これは種姓があるからこそ存在するものであり、種姓のないものには存在しない。」この輪廻において苦と過失を見、また涅槃において楽と利益を見ることは、福分のある人にとって、種姓のある時に存在するものであり、決して無因・無縁ではない、と。

若無仏性者、不得厭諸苦、不求涅槃樂、亦不欲不願。以是義故、『聖者勝鬘經』言、世尊、若無如来蔵者、不得厭苦樂求涅槃、亦無欲涅槃、亦不願求、如是等此明何義？略説仏性清浄正因於不定聚衆生能作二種業。…中略…見苦果樂果、此依性而有、若無仏性者、不起如是心。此偈明何義。凡所有見世間苦果者、凡所有見涅槃樂果者、此二種法、善根衆生有一切依因真如仏性。非離仏性無因縁故起如是心。⁴⁵

「もし仏性がなければ、諸々の苦を厭うことができず、涅槃の楽を求めることがなく、欲求することも願うこともない。」この意味で、『聖者勝鬘經』は「世尊よ、もし如来蔵がなければ、苦を厭うことも涅槃を求めることもできず、また涅槃を欲することもなく、願い求めることもない」と言う。これらは何の義を明らかにするのか。略して仏性清浄の正因が不定聚の衆生において二種の業をなしうることを説く。…中略…「苦果と樂果を見、これは性によって存在しており、もし仏性がなければ、このような心を起こさない。」この偈は何の義を明らかにするのか。およそあらゆる世間の苦果を見ることと、およそあらゆる涅槃の樂果を見ること、この二種の法はなぜ存在するかと言うと、善根のある衆生は一切の依因である真如仏性

⁴³ *Ratnagotravibhāga*, ed. by E. H. Johnston, Patna: The Bihar Research Society, 1950.

⁴⁴ 松本説による。松本史朗『仏教思想論・下』（大蔵出版、2013年）第四章参照。

⁴⁵ 勒那摩提訳『究竟一乘宝性論』、『大正蔵』、31・831a。

を有しているからである。仏性を離れ、因縁がないまま、このような心を起こすのではない。

梵本には“gotra（種姓）”と“buddhadhātu（仏性）”とを同時に含む“buddhadhātuviśuddhigotra”という術語を用い、それが邪定聚の衆生にも存在していることが説かれる。漢訳『宝性論』は両者を「仏性」と翻訳し、その区別がつかなくなったのである。そして、この仏性は不定聚の衆生において二種の業をなしうるし、世間の苦果と涅槃の樂果などを見ることもできる基盤である。これは慧遠が『大般涅槃經義記』で説いている、一闍提が持っている「不善の陰となるため、この場合で不善の陰は仏性と名付けられる」の「仏性縁起」と矛盾しないよう思われる。これより見れば、曇無讖訳『涅槃經』そのものにとどまらず、北涼が魏に滅ぼされて以降、魏の都であった平城に移動した曇無讖の系統の人々の解釈は『涅槃經』と共に菩提流支や初期地論師たちなどの北魏仏教に流れ込んで、更に慧遠の思想に影響を与えたことが推測される。

また、灌頂は『大般涅槃經疏』において以下のように説いている。

一云、聞即天耳、見即天眼、至即身通。二云、九地為聞、見仏性、十地為眼。見仏性、具足明了。今因慧解脱至第九地、是不聞而聞。因九地至十地、即不見而見。因十地至仏地、為不至而至。⁴⁶

一には言う、聞は天耳であり、見は天眼であり、即身通に至る。二には言う、九地は聞であり、仏性を見ることになり、十地は眼である。仏性を見ることによって、具足して明らかになる。今は慧解脱によって第九地に至っており、これは不聞の聞となっている。九地より十地に至るのは、不見の見となっており、十地より仏地に至るのは、不至の至となるからである。

灌頂はここで曇無讖訳『涅槃經』に見られる「見仏性」の語を引用し、九地に至ると仏性を見ることになると説明している。前節においてすでに検討したように、曇無讖と協力者たちは梵本 *Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra* に見られる「如来の種性 (rigs; gotra) を見る」や「善なる所作 (kalyāṇakṛta) を見る」などを「見仏性」と訳している。「如来の種性 (rigs; gotra)」という表現によれば、如来種

⁴⁶ 灌頂撰『大般涅槃經疏』、『大正蔵』、38・169bc。

姓に限定されることになる。しかるに、灌頂は種性の要素が見えない「見仏性」を使用するのみならず、その「見仏性」の語を菩薩修行の階位説(第九地)と融合させようとしている。

インド仏教では、『撰大乘論』や「菩薩地」に関係する諸論書において、『撰大乘論釈』の真諦訳以外に、「十信・十住・十行・十廻向」などの階位説を説いているものはなかった。真諦訳『撰大乘論釈』が『仁王経』や『瓔珞本業経』などの疑偽經典に説かれている菩薩の階位説の影響を受けていることは明白である。⁴⁷ 灌頂は『大般涅槃経疏』において階位説と仏性説との融合を明確に見せているのは、曇無讖訳『涅槃経』の訳文と中国仏教における菩薩階位説などの影響のためであろう。

おわりに

曇無讖訳『大般涅槃経』は六卷『泥洹経』と比較すると、様々な思想発展の跡を示しており、曇無讖訳『涅槃経』の四十巻はすべて同一人物もしくは同一教団の人の手によって一時に編成されたとは考えられず、数段階を経て多くの人々が協力して編成されたものである。『涅槃経』の核心となる言葉の一つが「仏性(buddhadhātu)」であるが、この語が『涅槃経』の梵語原典に未だに確認されておらず、曇無讖と協力者たちは『涅槃経』を翻訳していた際、「如来・種姓・善・悟り」などの様々な用語を一概に「仏性」と翻訳した。

曇無讖は智猛などの協力者たちが将来した梵本を利用して、その協力を得て、少なくとも二回に分けて『涅槃経』の翻訳作業に従事しており、その間に、曇無讖自身がまだ中国語を身に付けていなかった時期に協力者たちの手伝いで翻訳した訳文もあったため、智猛などの中国仏教側の協力者や弟子たちの役割は決定的であろう。

曇無讖訳『涅槃経』そのものにとどまらず、北涼が魏に滅ぼされて以降、魏の都であった平城に移動した曇無讖の系統の人々の解釈は『涅槃経』と共に菩提流支や初期地論師たちなどの北魏仏教に流れ込んで、更に後期地論師や天台宗などの南北朝から隋の仏教に影響を与えたことが推測される。

⁴⁷ この点については、水野弘元「五十二位の菩薩階位説」(『佛教学』第18号、1984年)を参照されたい。

（本稿は平成30年度日本学術振興会科学研究補助金〈特別研究員奨励費〉の助成を受けたものであり、その研究成果の一部である。）

〈キーワード〉 曇無讖、大般涅槃經、仏性、種性、一闍提