

家に立つ仏と衆生の身中の「仏性」

——漢訳『涅槃經』の中国的側面——

石井 公成

一 家に立つ仏

敦煌文書のうち、六世紀の地論宗の教理集成文献である Φ180 の「三宝義」では、次のように論じている。

今若帰依三宝、正応礼依己之世尊、名為法仏。由我身中法仏為歸、歸化於我、然後証其現仏。名字・応化、偽而不可依。我之当仏、於己是近。所以可依。現常之仏、他家之仏、亦不可依。我要須礼己之世尊。是以《經》言、不当礼拝諸余世尊。¹

今もし三宝に帰依するのであれば、まさに法仏と名づけられる己の世尊を礼拝して帰依すべきだ。自分の身の中の法仏を帰依処とすることによって、その帰依処が自分を教化してくれるのであり、その後で、現在の仏となることができるのだ。名前だけの仏、仮に現れた化身の仏は偽物であるから、帰依すべきでない。私が将来成る仏こそ、自分に近い存在だ。だから帰依すべきだ。現在いる仏は、**他人の家の仏**であるから、これも帰依すべきでない。私は必ず自らの世尊を礼拝する必要がある。だから『經』では、「諸々の他の世尊たちを礼拝すべきでない」と説いているのだ。

¹ 池田将則「教理集成文献 (F-180)」(青木他『藏外地論宗文献集成』、CIR、2012年) 298頁。句読などは私意によって改めた。本文献については、池田「敦煌出土北朝後半期『教理集成文献』(俄 Φ一八〇) について—撰者は曇延か—」(金剛大学校仏教文化研究所編『地論思想の形成と変容』、国書刊行会、2010年)、石井公成「他人の仏でなく、自体仏を拜せよ—新羅華嚴宗の実践的性格—」(藤丸要編『華嚴—無礙なる世界を生きる』、自照社出版、2016年) 参照。

ここで引用されている「経」は曇無讖訳『大般涅槃経』「如来性品第四之五」だが、原意に忠実な引用ではない。曇無讖訳は、帰依を説く際、通常三宝ではなく、三宝を含む「仏性」を礼拝すべきことを強調して次のように述べていた。

善男子、汝今不応如諸声聞凡夫之人、分別三宝。於此大乘、無有三帰分別之相。所以者何。於仏性中即有法僧。為欲化度声聞凡夫故、分別説三帰異相。善男子、若欲隨順世間法者、則應分別有三帰依。善男子、菩薩應作如是思惟。我今此身帰依於仏。若即此身得成仏道、既成仏已、不当恭敬礼拝供養於諸世尊。何以故。諸仏平等為衆生作帰依故。若欲尊重法身舍利、便應礼敬諸仏塔廟。所以者何。為欲化度諸衆生故。亦令衆生於我身中起塔廟想礼拝供養。如是衆生以我法身為帰依処。一切衆生皆依非真邪偽之法。我当次第為説真法。(T12・409c-410a)

善男子よ、汝は今、諸の声聞や凡夫などの人のように、三宝を分別してはならない。この大乘では、三帰依の分別の相は無い。それはなぜか。(真の仏である) 仏性中にこそ法と僧が有るためだ。声聞や凡夫を教化しようとするため、分別して三帰依のそれぞれ異なる相を説いたのだ。善男子よ、世間の法に従おうとするなら、分別して三帰依があると説くに違いない。善男子よ、菩薩は次のように考えるべきだ。「私は今、この身で仏に帰依する。もしこの身のままで仏の悟り²を完成させたら、既に成仏し終わっている以上、諸の世尊たちを恭敬・礼拝・供養すべきではない」と。それはなぜか。諸仏は平等に衆生のために帰依する対象となるためだ。もし法身の舍利を尊崇しようとするなら、諸仏の塔廟を礼拝すべきだ。それはなぜか。諸の衆生を教化しようとするためだ。また衆生に自分の身中に塔廟を立てようという思いを起こして(それを)礼拝・供養させるためだ。そうした衆生は、自分の法身を帰依処とする。一切の衆生は皆な真実でない邪偽の法に帰依している。私は、順次に(法宝と僧宝の)真実の法を説こう。

曇無讖訳では、これに続けて戦時中の勇士の譬喩を説いた後、「仏性」を説く「大涅槃経」を信ずべきことを力説している。すなわち、曇無讖訳では、自

² 経典に見える「仏道」の語は、bodhi、anuttarabodhiなどの訳語であることは、高崎直道「「仏道」覚え書」(『仏教文化』17号、1984年)。

らに帰依することによって仏となったら、他の世尊を礼拝すべきでないとしているのに対して、Φ180では、修行中の身である現在の自分の法身こそが自分が将来成る仏であって、自分を教化してくれる仏であるため、その法身こそを礼拝すべきであって他の諸仏を礼拝すべきでないとする主張の典拠としているのだ。そのうえ、曇無讖訳では単に「諸余世尊」と言われているだけであるのに対して、Φ180では經典に名前が見える仏や化身の仏を偽の仏と断言し、現在いる仏については「他家の仏」にすぎないと切り捨てている。さらに重要なのは、曇無讖訳では、衆生の身中の法身は「法身舍利」と呼ばれており、仏舍利を収めていて仏と同一視される「諸仏塔廟」とされているのに対し、Φ180ではそうした点はすべて省かれている点だ。自らの身中に舍利を収めた仏塔があるというのは、中国人にとってはインド風で生々しすぎるためか、そのような観想は受け入れられなかったのだろう。『涅槃經』³は北本・南本とも広く流布し、その仏性説は中国仏教の基調となっていっただにもかかわらず、Φ180に限らず、身中の仏舍利・仏塔を観想する修行法は広まらなかった。身中の仏舍利＝仏塔の観想は、中国の涅槃教学では「見仏性」の重視へと変わり、さらに後代の禅宗では「仏」の語が除かれて「見性」となったことが示すように、中国の仏性思想の展開は、インド風な色彩を除き、中国風に変えていく過程だったのだ。

なお、「他の仏」ではなく、「他家の仏」への礼拝を否定するのは、『論語』為政篇の「非其鬼祭之、諂也（自分の家の祖先の霊でないのに祀るのはへつらいだ）」や、『左伝』僖公10年の「神不歆非類、民不祀非族」（神は自分の一族の者以外の供え物を受けつけない。民はその一族の先祖の霊でなければ祀らない）」などが示すような中国思想に基づいていよう。「他」という語を用いる点では、『孝經』聖治章が「不敬其親而敬他人者、謂之悖礼」（自分の親を敬わないで他人を敬うならば、それは礼にそむく行為と言われる）」などが念頭にあったように思われる。

ただ、梵文『涅槃經』にも自分の「家」の仏に関する記述が見える。高野山所蔵の梵文写本の断片には次のようにある⁴。

³ 本稿では、新旧テキストと諸訳を含めた大乘の *Mahāparinirvāṇa-sūtra* 全体を『涅槃經』と称する。

⁴ Yuyama, Akira, *Sanskrit Fragments of the Mahāyāna Mahāparinirvāṇasūtra 1*. Koyasan Manuscript, The Reiyukai Library, 1981, p.20.

adya thatāgataḥ parinirvāsyatīti naivaṃ kalpayitavyaṃ mṛta-samjñāvat / ye sadā nityo dhruvaḥ śāśvatas tathāgata iti dhārayanti, teṣāṃ tathāgato gr̥he tiṣṭhati //

さて、死んだと思うように、如来は般涅槃すると決して考えてはならない。「如来は nitya であり、堅固であり、永遠である」と常に心に念じ続ける人々、そのような人々の家に如来はとどまっている。

右の引文のうち、nitya は「常住」と訳され、時間的な概念とするのが普通だが、幅田裕美は、regularly present in と訳したジョン・ブラフとヴェーダ文献を精査して found inside of と意義づけた原実の指摘に基づき、「ここにある」というのが原義であって空間的な意味があるとし、nitya であることを観想することが求められているのであって、上の経文は如来が「ここにいなくなる」という考え方を批判しているのだと論じた⁵。

この部分は、法顕訳『大般泥洹経』「四法品」では、次のようになっている。

仏言、……善女人、譬如姉妹有諸縁事、捨家出行、詣他聚落、或久不還。汝有二子、一者純善、一者弊惡、臨欲行時、珍寶秘藏、不語惡子、而付善子。女人白仏、実爾、世尊。……仏言、応爾。我法亦然、欲入方便般泥洹時、如来宝蔵秘密法要悉付弟子、不授犯戒諸邪見者。汝今於我為作滅想、為作常想。女人白仏、我於如来、作常住想。仏言、姉妹、如汝所説。応作是觀、莫作滅想。当知如来是常住法、非變易法、非磨滅法。其有衆生、於如来所、修常住想者、当知是等家家有仏。(T12・868c)

仏は言った、「……善女人よ、たとえば汝が用事があつて、家を離れて外出し、他の集落に行き、あるいは長いこと帰らないとする。汝に二人の子がおり、一人はひたすら善良、一人は悪質だとしたら、行こうとした時、珍しい宝や大事なものを、悪い子には語らず、善良な子にあずけるだろう」。女人は仏に申し上げた、「本当にそうです、世尊よ」……仏は言った、「そんなに違いない。私の法もまたそうだ。方便として涅槃に入ろうとした際、如来の宝蔵である秘密法は、必ず弟子に附嘱するが、戒律を犯す諸々の邪見の者には授けない。汝は今、私について滅したという思いを抱いている

⁵ 幅田裕美「仏性の宣言－涅槃経」(『シリーズ大乘仏教8 如来蔵と仏性』、春秋社、2014年) pp.150-155。

のか、常住だという思いを抱いているのか」。女人は仏に申し上げた、「私は如来に対して、常住という想いを抱いています」。仏は言った、「姉妹よ、汝の説く通りだ。そうした観察をすべきであり、滅したという思いを起こしてはならない。如来は常住の存在であり、変化する存在でなく、摩滅する存在でない」と知るべきである。もし如来について常住であるという思いを修する衆生がいたとしたら、その者たちの家々に仏があると知るべきである」と。

法顕訳のうち、「於如来所、修常住想」という部分は、如来が「常住 (nitya)」であると「常に (sadā)」に念じ続けるという重複に近い形を避けるためか、あるいは四字句を基本としている字数の制約もあってか、重要な *sadā* の語⁶ が訳されていないが、ほぼ忠実な訳となっている。梵文が「そうした者たちの家」として複数にしている部分も「家家」としてあり、工夫していると言えよう。

これに対して、曇無讖訳「如来性品」の該当部分は、法顕訳とはかなり違っている。

復告女人。汝若有縁欲至他處、応驅惡子令出其舍、悉以宝蔵付示善子。女人白仏。実如聖教。珍宝之蔵応示善子、不示惡子。姉、我亦如是。般涅槃時、如来微密無上法蔵不与声聞諸弟子等。如汝宝蔵不示惡子、要当付嘱諸菩薩等。如汝宝蔵委付善子。何以故。声聞弟子生變異想、謂仏如来真實滅度。然我真實不滅度也。如汝遠行未還之頃、汝之惡子便言汝死。汝実不死。諸菩薩等説言如来常不變易、如汝善子不言汝死。以是義故。我以無上秘密之蔵付諸菩薩。善男子、若有衆生謂仏常住不變異者、当知是家則為有仏。
(仏は) また女人に告げた。「汝がもし事情があつて他の所に行こうとした

⁶ 特定の教えを尊重する者の家に仏がいることは、大乘の仏伝である『ラリタヴィスタラ』の最終章でも、*grhe sthitas tasya tathāgatas sadā / tiṣṭhed idam yatra hi sūtraratnam.* (Lal. 28.8) (この經典宝が存在するところの、その家には、実に、常に如来が住する [も同然] なり) と述べられており (外菌幸一「ラリタヴィスタラの研究: 本文校訂及び和訳 (第 27 章)」、『国際文化学部論集』18(2)、2017 年 9 月。梵文: 150 頁、和訳: 159 頁)、ここでも *sadā* という語が重要な役割を果たしている。ただ、唐・地婆訶羅訳『大方広莊嚴經』の末尾では、「是經所住处、即為有如来」(T3・617a) となっているが、西晋・竺法護訳『普曜經』の該当部分 (T3・357C) では經典護持が説かれるのみで「家に仏がいる」という記述は見えない。なお、『ラリタヴィスタラ』の上記の箇所については、加納和雄氏のご示教による。

際、悪い子を追い立ててその家から出し、宝の蔵をすべて善い子に示すに違いない。女人は仏に申し上げた、「本当にお言葉の通りです。貴重な宝の蔵は、良い子に示し、悪い子には示さないに違いありません」と。「姉妹よ、私もそのようだ。般涅槃する時、如来の玄妙な無上の法蔵は、声聞の諸弟子等には与えないのは、汝が宝蔵を悪い子に示さないのと同様であり、必ず諸菩薩に附嘱するのは、汝が宝蔵を善子にゆだねるのと同様だ。……(それは、如来を常住と見る菩薩たちと違い、声聞たちは如来が滅度したと考えているからだ)。善男子よ、もし仏は常住で変化しないと考える衆生がいたとしたら、その者の家には仏がいると知るべきである」。

右の引文では省略しているが、曇無讖訳は法顕訳に比べ、かなり増広された内容になっている。また、最後の「如来常住と信じる者の家には仏がいる」という言明は、法顕訳では女人に対する説法の最後に説かれているのに対し、曇無讖訳では、女人の問いかけで始まっているものの、肝心の部分は、唐突な感じで「善男子よ」という呼びかけがなされた後、男性信者に対する言明として説かれているのだ。これは『涅槃経』のうち成立の古い部分が対象として意識していた相手と、増広された版が対象として意識していた相手が違ってきていることを示している可能性がある。古い形を示す法顕訳の「四法品」では、子を生んだ女性が乳児に離乳食を食べさせ、次第に柔らかいものを食べさせるようにしてゆくことを譬喩として示した後、涅槃に入る直前の如来が秘密の教えを戒律厳守の弟子にのみ説くという主張を、外出する女性が家の宝の所在を善い子にだけ知らせることを譬喩として説いており、この経典を説く者たちの支持者である富裕な女性の在家信者を意識した表現が目立つのだ⁷。

『涅槃経』と在家と関係について、加納和雄は「汝らに buddhadhātu がある」という教示が優婆塞に向けてなされている点に注意し、これが僧団による三宝帰依の儀式を不要とする役割を果たしていると述べ、『涅槃経』が「大般涅槃大経」と呼ばれていて在家が保持することの多い「大経 (mahāsūtra)⁸」の語

⁷ 初期大乘経典では女性が重要な役割を果たしており、当時の大乘仏教の支持者には都市の富裕な女性がかかりいた証拠と考えられることは、石井公成「女性が男性を論破する大乘経典：日本の女性文学への影響」(『アジア遊学』第207号、2017年)。

⁸ 本経が「大経 (mahāsūtra)」と呼ばれる在家を対象とした有部系の経典群の一つであることは、幅田裕美「大経 (mahāsūtra) としての大乗<涅槃経>」(『印度学仏教学研究』第43

が用いられていることも在家と関係が深い証拠とし、本経の梵文原典が優婆塞の自宅から得られたという記録もそれを支持すると論じている⁹。在家との関係の深さについては、インドの古典を学んでいた曇無讖が「白頭禪師」に出会って議論した結果、「樹皮の涅槃経本」を授けられ、大乘信仰に転じたとする『高僧伝』の記述¹⁰もそれを裏付ける。「白頭禪師」とは、剃髪した僧侶ではなく、半僧半俗の白髪の修行者を指すと思われるためだ。

ここで着目されるのは、梵文の *tathāgato …… tiṣṭhati* (如来がとどまる) という点は、文脈は異なるものの、『般舟三昧経 (*Pratyutpannabuddha-saṃmukhāvasthisāsamādhī-sūtra*)』が仏を強く念じる者の目の前に、現在する諸仏が立つ (*avasthita*) と述べているのと同じであって、共に動詞の $\sqrt{\text{sthā}}$ に基づくことだ。ただ、『般舟三昧経』では、現在する諸仏を強く念じる者の眼の前にその仏たちが立ち並ぶという文脈になっており、そうした仏はやって来たのかそうでないのかという話が続く展開から見て、「やって来て突然目の前に立つ」という意味合いで用いられている。「仏立三昧」とも呼ばれる所以だ。一方、『涅槃経』梵文の *tiṣṭhati* は、立っている、とまっている、存在し続ける、といった状態を意味する。釈尊が亡くなったことを否定するという点では、「とどまっている」などと訳するのが良いのだろうが、具体的なイメージを浮かばせ、「意外にも～」といったニュアンスを出すためには、『般舟三昧経』と同様に「立っている」という意味合いも含んで用いられていると見るべきではなかろうか。法頭訳も曇無讖訳も家のうちの仏について「立」の語を用いず「有」と述べているものの、法頭訳では「修常住想」と記されており、「常住だと観想し続け」た結果、仏が現れる、ないし、おり続けていた仏に気づく、という文脈になっていることは無視できない。

Śikṣāsamuccaya に引かれる経文によれば、『般舟三昧経』の影響を受けた懺悔經典の中には、

巻第1号、1994年)。

⁹ KANO Kazuo, A Syntactic Analysis of the Term *Tathāgatagarbha* in Sanskrit Fragments and Multiple Meanings of *Garbha* in the *Mahāparinirvāṇamahāsūtra*, *Acta Asiatica* 118, 2020, pp.29-30.

その日本語訳は、加納和雄『『大般涅槃大経』梵文断片における如来蔵の使用例および *garbha* のもつ意味の多重性について』(『インド論理学研究』第12号、2021年刊行予定) 158-159頁。

¹⁰ 『高僧伝』(T49・335c)

Buddhā bhagavanto mukhāny upadarśayanti.

諸仏世尊は(その者の) 面前に示現する

のように upadarśayanti (示現する) という表現をとっているものがある¹¹。示現となると、信者が危機に接した場合、あるいは臨終時などには誠に有り難い状況だ。これは『涅槃経』のうち、如来常住の思想とは矛盾しており¹²、遠くにいる仏がこの時だけやって来るか、あるいは、形を越えた存在である仏が仮に出現する様子を示すように見える。法顕訳と曇無讖訳が「立」という語を用いなかったのは、元となったテキストが現存の梵文テキストと違っていた可能性もないではないが、幅田が説くような「ここにずっといる」という点を強調するため、遠くの存在がやって来る、あるいは仮の姿を示現するように思われる「立」の語を避け、敢えて「有」の語を用いたことも考えられないことはない。「有」にしても、「忽然有～」などの用例が示すように、それまで無かったものが急に存在するようになったことを示す語として用いられる場合もある。

ただ、問題は、仏が立つにせよ、仏がとどまるにせよ、如来常住を信じる者の家の中に仏がいることを強調すると、衆生の身中に「仏性」があるとす『涅槃経』の重要な主張とぶつかるという点だ。実際、法顕訳の巻第三「四法品」では、如来常住を信じる者の家に仏がいるとした箇所の後には、肉食など戒律関連の記述が続いており、「仏性」の語が出てくるのは「四法品」の末尾に近いところで、「真実無我仏性顕現」(T12・875a)と言われている箇所が一つあるのみであって¹³、仏が家にいることは仏性説と結びつけて説かれていない。法顕訳においては、この「四法品」末尾の箇所が「仏性」の語の初出であって、それまでの部分では如来常住は強調されているものの、「仏性」の語は用いられていないのだ。これは、「仏性」とほぼ同義である「如来性」という語につ

¹¹ 小丸真司『『般舟三昧経』と観仏三昧』(『印度学仏教学研究』第32巻第2号、1984年) p.938a。

¹² 松本史朗「parinirvāṇam ādarśayati について」(『駒澤大学仏教学部論集』第50号、2019年) は、ケルン・南条本の『法華経』「寿量品」に見える parinirvāṇam ādarśayati という表現は『涅槃経』のような如来常住を前提とした示現であって「仮現論」であるとし、『大般泥洹経』「四法品」にはこうした表現が多いことを指摘しているが、「四法品」のこの箇所は、まさに「実在する仏が立つ、とどまる」という点を強調しているのであって、永遠の存在が信者の前に仮の姿を現わしてみせるといった仏身論を説いているようには見えない。

¹³ チベット語訳を確認すべきだが、それは今後の課題としたい。

いても同様であり、法顕訳においては、この「四法品」の後半部のうち、先の「真実無我仏性顕現」の箇所より少し前のところで、

其解脱者、即是如来、甚深難見。如諸衆生、各各自身、有如來性、微密難見。(T12・874a)。

其の解脱とは、即ち是れ如来にして、甚深難見なり。諸の衆生、各各の自身に如来性の微密にして難見なるが有るが如し。

と説かれ、衆生の身中に「如来性」が有ると説かれている。すなわち、法顕訳の前半においては甚深で信じがたい如来常住が強調されたのち、この「四法品」の後半に至って、同様に甚深で難見である身中の「如来性」「仏性」が説かれ始めるのだ。続く「四依品」でも「仏性」の語は一回だけ登場するが、身中にあることは説かれず、しかも宋本と宮内庁本では「仏界」に作っており、そちらの方が本来の形だろう。法顕訳で「仏性」の語が頻用されるのは、「四依品」に続く「分別邪正品」からであって、その最初の用例は、次の有名な箇所だ。

復有比丘広説如来蔵経言、一切衆生皆有仏性、在於身中、無量煩惱、悉除滅已、仏便明顕。除一闡提。(T12・881b)

またある比丘が「如来蔵経」を詳しく説いて言う。「一切衆生には皆な仏性があり、身中に存在している。無量の煩惱がことごとく滅しおわれれば、仏が早速はつきり顕れる。一闡提を除く」と。

この「如来蔵経」が特定の経典を指すのか、『涅槃経』自身を指すのかについては諸説ある¹⁴が、下田正弘が説くように、これより前の部分では「大般涅槃経」の名が用いられ、また以後でもその名が頻出する以上、ここで言う「如来蔵経」は現存の『如来蔵経』と見てよいだろう¹⁵。身中の「仏性」を強調するのは、『如来蔵経』の影響なのであって、「四法品」で説かれた「家に如来がとどまっている」とする主張が展開したものとは考えにくい。法顕訳の「四法

¹⁴ Michael Radich は、『涅槃経』が『如来蔵経』に先行すると論じている。Radich, *The Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra and the Emergence of Tathāgatagarbha Doctrine*, Hamburg Buddhist Studies 5, Hamburg, 2015.

¹⁵ 下田正弘『涅槃経の研究—大乘経典の研究手法試論—』(春秋社、1997年) 268頁。

品」で家に仏がいると説かれる箇所は、財産のある女性の話であったのに対して、同じ法頭訳でも「仏性」が強調される「如来性品」では、「貧家」に隠された宝が譬喩とされるのは、『法華経』などの影響を受けてそうした譬喩を用いた『如来蔵経』の影響としか考えられない。

ただ、加納は、「四法品」は『涅槃経』のうちの如来常住を強調する古層と悉有仏性を強調する新層部分をつなぐ「架橋的役割を果たす章」であるとする下田の説を承け、*grhe tiṣṭhati* (家にとどまっているという表現は、後者の *tathāgatagarbha* (如来蔵) を暗示していると考えられるとして、*garbha* には胎盤、胎児のほかにも部屋という意味もあることに注意をうながす。そして、「四法品」に続く「四依品」の梵文断片では、「四法品」と同様に「如来は *nitya* であり堅固であり恒常である」と語った直後で、「一切衆生に如来蔵有り」と説いていることを指摘している¹⁶。

なお、先に見た法頭訳の「其解脱者、即是如来、甚深難見」の部分は、曇無讖訳では、次のようになっている。

真解脱者即是如来。如来者即是涅槃。涅槃者即是無尽。無尽者即是仏性。仏性者即是決定。決定者即是阿耨多羅三藐三菩提。迦葉菩薩白仏言。世尊、若涅槃仏性決定如来是一義者、云何説言有三帰依。仏告迦葉。善男子、一切衆生怖畏生死故求三帰。以三帰故則知仏性決定涅槃。(T12・395c)

(仏は告げた)「真の解脱とは如来であり、如来とは涅槃だ。涅槃とは無盡であり、無盡は仏性にほかならない。仏性とは決定されたものであり、決定されたものとは阿耨多羅三藐三菩提だ。迦葉菩薩が仏に申し上げた。「世尊よ、もし涅槃・仏性・決定・如来が同じ一つの意味だとしたら、どうして三帰依が有ると説かれたのでしょうか」。仏は迦葉に告げた。「善男子よ、一切衆生は生死を怖れるために三帰を求める。三帰があるために、仏性は決定・涅槃だと知るのだ」。

一見して明らかなように、内容が増広されており、「仏性」の語が多用されている。これは、曇無讖訳の特徴であって、こうした違いは曇無讖訳の随所に見える。たとえば、法頭訳では、梵文断片に *tathāgatagarbha* とある部分を「如来性」

¹⁶ 加納、注9前掲論文、160-161頁。

(T12・877c) としているのに対して、曇無讖訳では「仏性」(T12・399a) としている¹⁷。このような傾向は、曇無讖訳が法顕訳の原本より増広された梵本に基づいていたことに加え、曇無讖訳が「仏性」の語を好み、原語と想定されてきた *buddhadhātu* ではない様々な言葉、たとえば *tathāgata* (如来)、*gotra* (種姓)、*kalyāṇa* (善) などの語を「仏性」と訳していた¹⁸ ことが一因となっただろう。

二 「仏性」という訳語

法顕訳が使った「仏性」の語を曇無讖訳は非常に多く用いている。法顕訳の「一切衆生皆有仏性」(T12・881b、882a、887c、892c、895c) という句も3度用いているうえ、「一切衆生悉有仏性」という新たな名文句を48回も繰り返し用いた結果、これが中国仏教、さらには東アジア諸国の仏教の基調となった。

問題は、なぜ法顕訳は *buddhadhātu* の語を訳す際、「仏性」の語を選んだか、またなぜ曇無讖訳は「仏性」という言葉を乱用と言っても良いほど数多く用いたのかという点だ。*buddhadhātu* の *dhātu* については、鉱床・鉱山、原因、不変の本性、種族、界(種類)、舍利などを意味する多義の語であって、「如何に抽象的と見えるものでも、同時に何かの譬喩と結びつき、「具体的なイメージをもちえた」語が歓迎されるインドにあって、多義である *buddha-dhātu* はそうした語の一つであり、「法身の本質」たる仏舍利としての意味をも持ち得たことが指摘されている¹⁹。生々しいイメージを含むこうした多義性が利用されたことは、胎盤も胎児も意味する *garbha* を後分とする *tathāgatagarbha* (如来蔵) の語も同様であって、*tathāgatagarbha* は如来を蔵するものとして仏塔を含意していた可能性があることが指摘されている²⁰。また「種姓」と訳されることが多いが、種姓とその継承に関わる多様な意味を有し、精液・幼児・種子などの意味も含む *gotra*²¹ の場合もこの点は同様だ。しかし、中国仏教では、そうした生々しいイ

¹⁷ Radich, p.179.

¹⁸ 李子捷「曇無讖訳『大般涅槃經』の仏性と種姓について」(『駒澤大学仏教学部論集』第50号、2019年)

¹⁹ *dhātu* の多義性が利用されたことは、高崎直道『如来蔵思想の研究』(春秋社、1974年) 758-763頁。Radich注14前掲書、“5 *Garbha and Dhātu*,” pp.159-168。「性」と訳されて意味が変わったことは、下田正弘「東アジアに流布した『涅槃經』—仏性の背景にある世界」(高崎直道・木村清孝編『仏教の東漸—東アジア仏教思想I』、1997年)など。

²⁰ 加納、前掲論文。

メージは嫌われたようで、gotra の直訳の語は避けられ、代わって「真如」などの語が好んで訳語として用いられた²²。「姓」ではなく「性」という訳語が多く用いられたことは、gotra-bhūmi が「性地」「種性地」と訳され、ratnagotra (宝の種姓) について詳説した論書が『宝性論』という題名とされたことが示している。「仏性」という訳語については、そうした背景を考慮する必要がある。

三 「性」をめぐる議論

人の「性」に関する議論は、中国では古代から盛んだったが、まず抑えておくべきは、『中庸』の有名な「天命之謂性、率性之謂道、修道之謂教（天命、之を性と謂い、性に率う、之を道と謂い、道を修する、之を教と謂う）」という定義のうち、「性」は天が与えたものという点だろう。孔子は「性」について説かなかったことで知られるが、『論語』における例外は、陽貨篇の「子曰、性相近也。習相遠也。子曰、唯上知与下愚不移（子曰く、性は相近し。習は相遠し。子曰く、唯だ上知と下愚は移らず）」という箇所だ。また、他に孔子の性説を示すものとされるのが、雍也篇の「子曰く、中人以上は、以て上を語るべきなり。中人以下は、以て上を語るべからざるなり（子曰、中人以上可以語上也、中人以下不可以語上也）」の箇所だ。後に性三品説と呼ばれるこれらの部分は、性善説を説く『孟子』や性悪説に立つ『荀子』が成立した後の附加と推測されている。池田知久は、「若干の例外を除いて戦国末期までの古い性説は、「性」を万人同一と扱っていた」が、以後の新しい性三品は、人間の性は上品・中品・下品の三等級に分かれると見るようになったという²³。この『論語』の性説をめぐって南北朝には盛んに議論がなされた。玄学の代表とされる者たちも参加しており、王弼(226-249)は『論語積疑』を著し、その王弼を支援した何晏(?-249)は主編者となって前代の注釈を編纂・評論した『論語集解』を著し、『莊子』の注で知られる郭象(252-312)は『論語体略』と『論語隱』を著しており、それぞれ自らの立場から『論語』の解釈を行っている。法顕訳と曇無讖訳はそうした中で登場したのだ。曇無讖訳「獅子吼菩薩品」では、次のように説いている。

²¹ 服部正明「gotra について」(『浪速大学紀要 人文・社会科学』3号、1955年)。

²² 李子捷『『究竟一乘宝性論』と東アジア仏教』(国書刊行会、2020年)。

²³ 池田知久「『論語』公冶長・陽貨・雍也篇などに現れる性説を読む—漢唐間の性三品説との関わりにおいて—」(『斯文』第133号、2018年)。

一切衆生有仏性者、何故修習無量功德。(T12・531c)

一切の衆生に仏性があるなら、なぜ無量の功德を繰り返し修習するのか。

すなわち、すべての人に共通する「性」と、繰り返しによって違いを生み出す「修習」とが対比されている。この「修習」を宋本と明本では「修集」に作っているが、用例は「修習」の方が圧倒的に多い。「修習」は、実に様々な原語の訳として用いられている訳語だが、法顕訳「問菩薩品」の次の箇所は、陽貨篇の「性」と「習」の対比を見事に生かした訳となっている。

是故迦葉、若善男子善女人欲得方便離女人法、当勤修習此摩訶衍般泥洹經。……若有女人能知自身有如來性、世間雖稱名曰女人、我說此等為男子也。如是善男子、此摩訶衍般泥洹經、無量無辺功德積聚、広説衆生有如來性。若善男子善女人、欲得疾成如來性者、当勤方便修習此經。迦葉菩薩白仏言、善哉世尊。我今修習般泥洹經、始知自身有如來性。(T12・895a)

「だから迦葉よ、もし善男子・善女人が、何とかして女人のあり方を離れたいと思うなら、この『大乘大般泥洹經』をいそしみ修習すべきだ。……もしある女人が自らの身に如来性が有ると知ることができたら、世間ではその人を女人と呼ぶといっても、私はこれらの人々は男子だと説く。このように善男子よ、この『大乘大般泥洹經』は無量無辺の功德の集まりであり、衆生に如来性が有ることを詳しく説いているのだ。もし善男子・善女人が、すみやかに如来性を完成させたいと思うなら、努力して様々なやり方でこの経を修習すべきだ。迦葉菩薩が仏に申し上げた。「素晴らしいです、世尊よ。私は今、『大般泥洹經』を修習して、初めて我が身に如来性があることを知りました。」

ここでは男女の「性」の区別も否定されており、すべての人の「性」の共通性と、それを認識するための「(修)習」の役割が強調された訳し方になっている。初期大乘經典では、女人の誓願と仏の授記によって女人成仏が可能とされていた²⁴が、『涅槃經』は「仏性・如来性」という概念によって女人成仏を

²⁴ 沼波芳子「漢訳大乘經典にみる女人成仏－変成男子を中心に」(『東海仏教』第五七輯、2012年)。

保証したのであり、先に触れたように、おそらく都会の富裕な女性信者たちの要望に応えうる経典となったのだ。また、漢訳されるに当たっては、中国の性説を考慮した訳し方によって、性説をめぐる議論を解決する文献という性格をも帯びるようになったのであり、これも『涅槃経』が中国仏教の基調となった原因の一つだっただろう。その結果、仏性説は、逆に中国思想に影響を及ぼしていくこととなった。六朝期の代表的な『論語』注釈である『論語義疏』を著した皇侃(488-545)は、仏教が盛んであった梁代に活躍したため、儒学者でありながら仏教信者であり、何晏等の『論語集解』その他の先行する諸注釈に基づいたその『論語義疏』には、仏教の影響が見られることが指摘されている。

その『論語義疏』が為政篇の注釈の部分で引いている郭象の注釈は、以下の通りだ。

万物皆得性、謂之徳。夫為政者、奚事哉。得万物之性、故云徳而已也。得其性、則帰之、失其性、則違之²⁵。

万物が皆な自らの性を得ることを「徳」と名づける。為政者は何を任務とするのか。万物の性を得ることであり、だから「徳」というのみだ。その性を得れば、その性に帰着し、その性を失えば、その性と違うことになる。

古典の注釈に多い「徳」と「得」の音通を利用した解釈だ。政治に関する議論であるため、それぞれの人が自らの「性」を認識できれば、それに安んじることができるのであって、そのように「性」を認識して安住させるのが為政者の「徳」だと説いているが、『涅槃経』の漢訳に関わった漢人の知識人たちは、若い頃にこうした注釈を学んでいたことだろう。

以上、見てきたことから知られるように、「一切衆生悉有仏性」という名文句は、きわめて中国思想の色彩の濃い句だったのであり、インド仏教と異なる中国仏教を生み出していくうえで大きな役割を果たしたのだ²⁶。

〈キーワード〉曇無讖、如来蔵経、般舟三昧経、nitya、buddha-dhātu

²⁵ 高橋均「郭象の論語説とその論語注釈書」(『斯文』第134号、2019年)。。

²⁶ 別の観点から『涅槃経』の冒頭部を検討し、インドの仏性説と中国で展開した仏性説のつながりを説いたすぐれた業績に、末木文美士「仏性説の淵源」(『東洋文化』70号、1990年)がある。。