法宝における涅槃経解釈の特質

木村宣彰

一

法宝は普光と並び称される倶舎学者として著名である。その伝記は宋高僧伝に[1]収められるが、それは極めて簡略で彼の詳しい事跡や生卒年時などは遺憾ながら不明である。その簡略な伝記には、彼が倶舎に通暁していたこと、義浄の訳場に列し法蔵・勝荘らと共に証義をつとめたこと、羅什門下の僧融・慧叡の如く玄奘の門下に於いては普光と並称されたこと、玄奘の大毘婆沙論訳出に際して疑難を提し、それを玄奘が認めたことなどが記されている。高僧伝の著者賛寧は、彼をして「倶舎宗以(法)宝為定量矣[2]」と評しており、従来中国仏教史においては、玄奘門下の倶舎学者としての一面がとくに強調されていた。しかし、法宝は玄奘門下とは言っても、異説を有し決して玄奘の説のみを奉ずるものではなかった。

その法宝の著述としては、倶舎論疏三十巻、法華経疏十巻、涅槃経疏十五巻、一乗仏性究竟論三巻、会空有論一巻の五部[3]が知られている。その中、倶舎論疏は「宝疏」の名で現に流布しており、一乗仏性究竟論はその残簡が大日本続蔵経中に収められているのである。その外、法華経疏と会空有論とについては、その存否が不明であるが、従来不明であった涅槃経疏については韓国三大名刹の一で新羅末慧璘の創建にかかる順天松広寺の経蔵から発見され、かつて朝鮮総督府によってコロタイプ版「大般涅槃経疏　唐大薦福寺沙門法宝述」として出版されている。大般涅槃経疏は、本来十五巻の著述であったが残念ながら今は僅かに巻

九・巻十の両巻のみの端本として現存する。それぞれの巻末には「海東伝教沙門　義天　校勘」と記されており、義天目録で知られる高麗の義天（大覚国師）の校勘にかかるもので書誌学上からも極めて高い学問上の関心がもたれる。本書の書誌学上の諸問題については、既に池内宏博士の詳しい報告④があるのでそれに譲り、今はその思想内容について若干の考察を加えてみたいと思う。この法宝の涅槃経疏は、北涼曇無讖訳の所謂北本の涅槃経に対する注釈であって、現存する巻九には、涅槃経四十巻のうち巻十五から巻十八までを、巻十には、経の巻十九から巻二十三までを釈している。

これを涅槃経の品目について言えば、五行・十功徳を説くことを目的とする梵行品八、嬰児行品九、光明遍照高貴徳王菩薩品十の途中までに相当し、そこでは法滅時における拘睒弥国の騒乱や感銘深い阿闍世王の入信の劇的な場面など涅槃経の名所とも称すべきところが含まれている。⑤殊に涅槃経の重要課題の一つである一闡提の問題に関しては、大部な涅槃経の中で、その成仏の否定から肯定へと微妙に変化しつつある重要な個所に相当する。即ち、涅槃経前半の如来性品を中心とする諸品にあっては犯重・謗法・五逆の者に成仏の可能性を認めても、こと一闡提に関する限りは断じて成仏を許さないのがその主旨であったのに、徳王品の辺に至ると一闡提に対しても他の五逆の者などと同様に公然と成仏の可能を説くのである。本疏の扱う梵行品、嬰児行品、徳王品の諸品は、前半の如来性品等の所説とは截然と区別される所謂、闡提成仏説へと新展開を示している。梵行品乃至徳王品の部分は、一闡提思想に関しては「不定」という考え方が現われ、一闡提を滅して然るのちに成仏するという様な多義含蓄に富む表現がみられる。吾々が見ることの出来る法宝の涅槃経疏は、涅槃経の中でかかる内容の部分に対する注釈である。本疏の現存部分が、涅槃経前半の一闡提不成説から後半の成仏説への展開の鍵となる個所で、一闡提は不定なりと主張し、阿闍世王の入信物語に託して断善根の一闡提に生善が説かれるところであることは極めて興味深い。玄奘将来の新訳仏教の五姓各別・一分無性の説に反対し一乗仏性究竟論を著した法宝が、涅槃経の中で仏性・一闡提の問題で激しく変化する梵行品等の諸品を如何に理解していたのであろうか。従来、法宝の仏性論争の推移やその思想展開を論じる時、専ら一乗仏性究竟論⑥のみに拠って考察するのが常であるが、この涅槃経疏の解読を通じて法宝の仏性論諍における立場がより明瞭となるであろう。

二

法宝の代表的著述である倶舎論疏に従えば、彼は涅槃経を以って仏教の教理を綜括するもの、最高の真理を顕示するものと考えていたようである。彼の倶舎論疏は五門に分別され、その第三「教起因縁」に次の如く説いている。

世親論主、意無朋執、依第一時制造此論同第一時、依第二時造般若論説諸法皆空同第二時意、依第三時釈摂論等旨趣同其解深密意、依第四時述法華論明二乗無滅与前三教別、依如来蔵無上依経等諸大乗経述仏性論、会経中説一分決定無涅槃法以為不了、依涅槃経造涅槃論云々[7]

ここで「此論」とは勿論世親論主の倶舎論のことを指す。法宝は世親の著述である倶舎論、金剛般若論・摂大乗論釈・法華経論・仏性論・涅槃論の六論を分類整理し、漸次に高次の内容を有し、論主の真意趣を表明するものと為し、涅槃経に依って造られた涅槃論こそが最高了義の内容を有するものであると説いている。ここで仏性論と涅槃論とについては明確な「時」の指示はないけれども倶舎論乃至法華論が各々「第一時」から「第四時」の「意に同じ」であるとすれば、その文脈から見て仏性・涅槃の両論はともに「第五時」に相当することは明らかであろう。すなわち第一時乃至第五時については、ここで未だ十分な説明は無いが、慧観にはじまるという所謂涅槃宗の五時教判を想起せしめることだけは明らかである。この事は法宝の他の著述に詳しく説かれていたものと考えられるが、彼の現存著述の内には詳細な教判論は展開されておらず、この倶舎論疏の説も亦世親の諸論書を整理することを主目的としており、未だ教判としては明瞭さを欠いている。

法宝の思想を知る時、彼の著述に拠らねばならぬことは言うまでもないが、同時に法宝の好敵手で、彼に対する反駁者であった慧沼の著述を通して多くのことを知ることが出来る。慧沼はその著の能顕中辺慧日論に法宝の説を多く引用しており、教判についてもその「破定教時[8]」に「又大乗異小乗、後説大乗立教時、一乗異三乗、後説一乗、因何不許別立教時、故依深密、立初三、法華一乗為第四、涅槃仏性為第五時」と紹介している。この「小乗」「大乗」「三乗」「一乗」「仏性」の五時説が法宝の教判的見解であったと考えられるのである。

しからば最高位の第五時に仏性論と涅槃論との二論が配当されるわけであるが、この両者の関係は如何であろうか。この事について詳しい説明はないけれども、倶舎論疏の別

処に「世親菩薩依方等経述仏性論、破小乗執、只破有部等計、順大乗故」[9]と述べている。これは一切衆生悉有仏性を信ぜず一分無性の説を執する小乗徒を破す為に如来蔵経等の方等経典が説かれ、その意を受けて世親は仏性論を著したのであると法宝は考えているのである。

また、涅槃経疏の中に「学大乗執随転教、不信仏常、謂五性決定、仏預知今時、有此執故説涅槃経云々」と説いている。大乗を学びながら三乗の教を執している者、例えば瑜伽論等を学び涅槃経の一切衆生悉有仏性説を不了義で五姓は決定となすものに対して経が説かれたとするのであるからして、涅槃経に拠るところの涅槃論の位置も亦想定できるであろう。

慧沼は、この法宝の説を要約して「就乗性説五時者、謂小乗・大乗・三乗・一乗・一性」と述べ、更に第五時の「一性」について「一性即仏性、仏性即真如」と説明している。なお、源信は一乗要決に法相宗の三時教を論じ「法華玄賛第一、亦引此文立三時教、宝師涅槃疏破之」[10]と述べている。源信はその涅槃経疏の文を引用していないけれども、この文に拠れば法宝の涅槃経疏の中にその教判に関する論議を展開していたようである。残念ながら現存の宝師涅槃疏の中には認められないのであるが、それらによって法宝の五時説の内容はほぼ知り得るであろう。

三

法宝は涅槃経を以って最高了義の経典と判じている。しからば涅槃経の如何なる内容をもって最高の経典と為しているのであろうか。法宝が経の玄義を論じたであろうところの涅槃経疏の首部が散佚して伝わらないので、彼の涅槃経観の詳細を知ることが出来ないけれども、現存の巻九・巻十の中にも彼は種々の見解を披瀝している。例えば巻九に、

若聴此経則知一切大乗経義[11]

と説き、この涅槃経は大乗経典の全ての教義を包摂することを標榜している。涅槃経が大乗の種々の教義を摂むものであることは夙に知られている。法宝も亦そのことを認めつつ、しかもとりわけ仏性と涅槃との両面からすべてを包摂するものとして涅槃経を評価している。涅槃経疏巻九に

以此経中宣説仏性如来常楽我浄等、故名秘密蔵也[12]

と「秘密之蔵」を釈している。法宝は常楽我浄の四徳涅槃と一切衆生悉有仏性とをもって涅槃経の主旨となし、それ故に他の大乗諸経に比して殊更に秘密蔵と言われると説いている。かかる主張は随処に散見し、殊に仏性については

涅槃経以外の余の経典には認められぬ説となし、「余部不説仏性等義」[13]と論じ、

若不講説此経、則仏常仏性之義、不現於世令余聖教亦陰没不行[14]

と明言しているのである。更にまたこの経が十二部経中の深遠の義を有するものであるとして、次の如く述べている。

又一切衆生悉有仏性如来常住等、是十二部経中深遠之義、而文未顕説、今因此経得具足聞也[15]

ここでも涅槃経によって始めて悉有仏性、如来常住の深遠の義を具足して聞くことが出来るようになったのであるという。悉有仏性と如来常住とで以って此経を把えることは経自体が認めるところでもあるが、法宝の場合は特に仏性義に関し五姓各別説を意識して、一分無性説を強く否定しているのである。

玄奘の訳場で瑜伽論の証義をつとめながらも、その新訳仏教に満足することが出来なかった彼の霊潤が、瑜伽論と旧訳の経論との相違を認め、特に瑜伽論に一分の無仏性を説くが如きは凡小乗不了義の執であって、如来秘密の大乗経典を聴かず信ぜざる者であると述べた態度を継承するものである。[16]法宝は仏性義に関してこの霊潤とほぼ同意見で、一分無性の衆生を認めるのは凡小不了義の説である旨を、この涅槃経疏の二巻の残簡中でも重ねて主張している。例えば巻十に、

准此経文、説仏無常一分無性等、是小乗中義、説仏常仏性等、是大乗義[17]

と言う。ここで殊更に一分無性を挙げ、小乗と大乗義とに分けて論じているところに現実の法相宗義に対する対抗的態度が認められるのであり、彼の霊潤が自ら親しんだ涅槃・維摩・勝鬘・起信などの大乗の経論と玄奘の新訳仏教とを対照し、その相違の顕著なものとして衆生界内に一分の無仏性の存在の有無を第一等に挙げるのと同じ立場に立つものである。法宝は一々玄奘・窺基などの名を挙げていないが、次の文などは明らかに新訳全盛時代の法相宗を念頭に置くのであろう。

即ち巻九に曰く、

今時正合講説此経、以諸比丘蓄不浄物説仏無常一分衆生無仏性故[18]

ここで、玄奘一門が、一分無性を説いたことは明らかであり、少なくとも法宝の意識の中には現実の法相宗徒を想定していることは間違いないであろう。新訳の法相宗義を奉ずる諸比丘に対してこそ、今この涅槃仏性の義を説く涅槃経を講説すべきであると法宝は力説するのである。涅槃経

を以って最高了義と為す涅槃師法宝は「若し此の経を講説せざれば則ち仏常仏性の義、世に現われず」と涅槃経講説の必要を強調するのである。又、大乗を学ぶ者でありながら小乗の人と同じく仏の実滅に執われ、また一分の衆生が決定して解脱を得ずと謂うものが居ると批難している。それ故にこそ涅槃経を講説しなければならないというのである。末代の凡夫のための経説であることは経も認めているが、法宝にとって末代凡夫とは現実の法相宗徒に外ならないのである。

学大乗者、執随転教不信仏常、謂五性決定、仏預知今時有此執故説涅槃、今於未来広宣流布[19]

この涅槃経疏中に法相宗を想起せしめるような固有名詞は出てこないけれども、五姓各別を執する「学大乗者」は玄奘一門を指しているのであろう。しかも法宝は、五姓各別に執する学徒の出現を仏は予め知っていてこの経を説いたのであるとまで述べているのである。

四

法宝の著述を見る時、その主張は全く涅槃師のそれである。そこで吾々は彼の涅槃学が如何なる伝統の上にあるのかについて考えてみよう。法宝は涅槃経疏の中でいくつかの先人の釈義を拠所として、自らの涅槃経解釈を為しているところがある。彼が「有人云」とか「悪釈云」と言って引用する説は、未だ一体何人の釈義を指すかは不明である。涅槃経疏中には「有人」「悪釈」と称される引用は各一度のみであるが、外に「遠云」、「延云」或いは「遠師」、「延師」と名指して引かれる説は極めて多い。即ち、「遠云」については巻九に十二回、巻十に九回の計二十一回引用されており、「延云」については各々十一回と九回の計十八回の引用が認められる。数え方によって多少の異同があろうけれども、外に他の諸師の説を全く引かないのであるからこの両師の引用が極めて多いと考えるべきである。単に所引の状況から見ただけでも法宝の涅槃学にこの遠師と延師とが絶大な影響を与えていることが解る。法宝自らこの両師をして「二徳の所釈[20]」と称讃し、その釈義に権威を認めて参照しているのである。

ところでこの遠師と延師とは一体誰を指しているのであろうか。いずれも初唐の法宝以前に活躍した涅槃学者である。先ず遠師については、二十数回引かれている釈文が、現存する隋の浄影寺慧遠の「涅槃経義記」と多少の具略の差はあるが、それぞれ符合するのである。例えば法宝疏巻十に「遠云、極愛一子在初地、見善心喜為極愛、覩悪愍称

為一子」[21]と極愛一子地の釈を記しているのは、慧遠疏巻五に同文を認めることが出来る。一々例を挙げるまでもなく、法宝所引の遠師は、隋の涅槃学者である浄影寺の慧遠を指すこと明らかである。法宝は慧遠の涅槃経疏即ち涅槃経義記を座右に置いて自らの涅槃学を構築しようとしたのである。

次に而らば慧遠と並称されている「延師」とは一体何人であろうか。慧遠（523～92）とほぼ同時代の延師とは、当時涅槃学の大家として知られていた延興寺の曇延（516～88）以外には考えられないであろう。曇延[22]は、周の太祖から特に尊敬された僧妙の涅槃の講義を聞き深く悟るところがあって出家し、生涯を通じて涅槃の講解に専念、経の玄義の講説を重ねた。彼の涅槃学は、当時から既に高く評価されており、延法師衆と称される独特の一涅槃学を形成していたのである。[23]曇延の涅槃経義疏十五巻は盛んに世に行なわれ、常に慧遠の涅槃経義記十巻と比較されていたのである。この両師の涅槃学は、世の英達らによって「遠は乃ち文句恢当して世実に加ふる罕きも、宏綱を標挙し通鏡長鶩することは延之に過ぐること久し」[24]と評されていた。当時から曇延と慧遠とは互いに好敵手として涅槃学を競っていたのであり、互いに切磋することにより北地の涅槃学の隆盛をもたらしたのである。

そこで法宝がその著述に「延云」、「遠云」と称してその説を引くのは北地涅槃学の双璧であった延興寺曇延と浄影寺慧遠とであることは間違いないであろう。法宝はこの両師の釈を指南として自らの涅槃経疏を著したことはその圧倒的な引用によって知られる。しかも法宝はこの両師の涅槃学に絶大な信頼をおいていたことは彼の言葉の端々から汲み取ることが出来るのである。例えば法宝疏巻十に漏無漏を釈すに際して

仰尋二徳所釈云々[25]

と述べている。二徳の釈義学風の相違は、当時の俊英の指摘するところであり、法宝も亦「両師意解不同」とその釈の違いを認めて、その時々に是々非々で望んでいるが、両師に対する権威は十分に評価しているのである。

なお、曇延の著述[26]として起信論疏が知られているが、彼の主著は道宣の記述の仕方から見ても涅槃経疏十五巻であったと考えられる。しかも曇延が馬鳴大士の夢告を得て撰述したのは起信論疏ではなくてこの涅槃経疏であった。今日曇延の疏は散佚して伝わらないのでこの法宝の引用のみが曇延の涅槃経疏を知る唯一の手掛りである。

法宝は薦福寺、仏授記寺、福先寺、西明寺など北地で活

躍し、そこで曇延・慧遠らの北地涅槃学の伝統を継承したのである。北地の涅槃学は江南のそれとは異る学風を有していたようであり、その北地の涅槃学にも地論宗南道派の祖で涅槃学者であった慧光の系統に属する道憑・霊裕・法上・慧遠らの学流と、慧光一門とは対立的な存在であった仁寿寺僧妙やその門下の曇延・慧海らの流れが存した。法宝はこの両流の一方に偏することなく、曇延・慧遠の北地涅槃学の二徳の所釈を仰いで尋ねているのである。

五

法宝は慧遠・曇延の二師の釈を指南とし、更に自説を展開する時は、「両師意解不同各為一釈、余今取少経意亦為一釈」[27]と各々の釈義を是認しつつ、謙虚に自釈を示している。若しこの法宝が慧遠らの説を非として破斥するところがあるとすれば、それは法宝の涅槃学の核心に関るもので、相手の立場を肯定すれば自己の立場が根本的に崩れ去るような問題でなくてはならないであろう。ところが法宝疏の現存二巻の中で一個所、慧遠・曇延の両師の釈を並べて挙げながら「詳曰、此釈並非」[28]と二師ともに非となし、その説を論駁しているところがある。それは一闡提に関する問題に就いてである。即ち、涅槃経梵行品八之六に一闡提の両類を説く箇所に関する論議である。梵行品に一闡提を㈠現在に善根を生ずる者と、㈡後世に善根を得る者とに二分し、更に経に「一闡提の者、復た二種あり。一は利根、二は中根なり。利根の人は現在世に於て能く善根を得、中根の人は後世に則ち得、諸仏世尊は空しく法を説きたまわず」[29]と説かれているところの解釈をめぐっての論議である。これは阿闍世王入信の物語で耆婆が如来の大悲を語るところである。ここでは断善根と謂われ救済の可能性のない一闡提にも現在世に善根を生ず「利根」と、後世に善根を生ずる「中根」とがあり、時期の差こそあれ倶に断善根の一闡提にも生善の可能性を明らかにしている。即ち此で一闡提の成仏の可能を説くのである。そこで問題となるのは、一闡提に利根と中根との外に更に「下根」のものが存在するや否やである。換言すれば利根・中根の一闡提は善根を生ずるが、更に「下根」の絶対に善根を生ずることのない真に断善根と称される一闡提が存在するかどうかの問題である。

この問題に関して法宝は「遠云」と称して次の様な慧遠の解釈を紹介している。

汎論闡提有三種、一者上品聞経微能生信、二者中品聞経不信不謗遠能発生未来善根、三者下品不信生謗不為

説故略不挙[30]

これは現に慧遠の涅槃経義記巻六[31]に説かれているところである。この説に従えば経に利根・中根の二品の一闡提を説くけれども、実には上・中・下の三種の一闡提が存する。ただ下品の一闡提は後世においても全く善根を生ずる見込みのないもので仏の大悲の説法においてすら除外されるものであるから、ここでは利根・中根のみを挙げて下根のそれは略されていると慧遠は考えているのである。ここでもっとも注意すべきは、断善根にして仏の大悲も及ばない一分の一闡提が存在することである。

慧遠は信不具足の故に一闡提が断善根とされるとし「信」と「謗」とによって㈠微能生信㈡不信不謗㈢不信誹謗の三種に区別し、不信誹謗の下根闡提は絶対に成仏の可能性を否定している。法宝からすればこれは背経の邪説であり「非」と断じ去っている。

ところで慧遠と双璧を為す曇延は、この問題に関して如何なる見解を有していたのであろうか。曇延の疏は伝わらないが、法宝が「延云」として引用紹介するところに従えば次の如くである。

一者現在得益、二者来世得益、三者畢竟無益、前之二根如来為説、後之一種不可為説[32]

ここで曇延がいう「現在得益」と「来世得益」の二類はもと経に説くところである。ところが「畢竟無益」は、経に言う利根・中根以外のもので未だ説かれていない。曇延も亦、慧遠と同様に仏の大悲説法も及ばぬ、そこから除外された「畢竟無益」の一分の無性の存在を説くのである。二師ともに経に二根とするところを更に「下根」のものを加えて三品に分類したところに一致が見られるのである。当時の北地涅槃学では一闡提を三品に分けるのがすでに一般的な見解であったようである。

法宝からすれば、それは経の注釈者の分限を越えた越権行為であるとする。仰いで二徳の所釈を尋ねる法宝も二師のこの説には絶対に賛同出来ないという。その要点は、第三類の「下根」の一闡提を認める点にある。法宝はこの両師の三種闡提説を斥けて次の如く断じている。

詳曰此釈並非、皮之不存毛将安付、元無下根闡提此語憑何而説[33]

経には利根・中根の二品であったのに下根闡提を加えている両師の解釈は、一体、何に憑って、如何なる根拠によって下根闡提という一分不成の存在を説くのか。これが法宝の非難である。

慧遠は、三種闡提説の根拠を明かしていないけれども、

恐らくは涅槃経の所説に憑るものであろうが、或いは当時一般化しつつあった三品衆生説などもその背景となっていたかもしれない。曇延はその拠り所を「後之一種不可為説、経言未合薬、似是下根不為説也」と述べている。この「経言」とは涅槃経梵行品の所説[34]を指している。即ち「未合薬」とは、「必死不疑」の「病者」に対して言うのである。必死の病者に薬の調合が意味を為さないように、仏の説法も「畢竟無益」の一闡提には及ばないと曇延は説くのである。

しかし、法宝はこの様な見解が決して涅槃経の本意ではないと明言する。

然此経本意不欲説一分闡提、仏不為説、因何文外横立下根、又聞経生信、非是闡提、聞経生謗、仏不為説者、亦違聖教、如文殊行経、文殊為謗人説法、聞者有大利益[35]

涅槃経の本意は下根闡提すなわち畢竟無性のものを認めないところにある。仏の大悲の説法も及ばない「聞経生謗」の下根のものも存在すると慧遠は主張するが、それは既に文殊行経[36]に「聞経誹謗」の五百人の比丘に対して説法して大利益を得せしめているように涅槃経以外の聖教にもすでに説くところであり決して認めることが出来ない。しかるに彼は何を根拠として「下根」の一闡提を説くのかと法宝は反駁するのである。

ところで法宝自身はこの問題に対してどのように考えているのであろうか。涅槃経が利根・中根の二類の闡提を説けば、現に曇延・慧遠が考えたように下根のものを予想するのが常識的である。而も涅槃経の前半にはかかる旨が重々説かれているのである。だが法宝はこれに対して

即是利鈍分、利者為上品、劣者為中品、更無第三下品人也[37]

と述べ、経は利鈍の二類に分けたのであって上中下の三品に分けたのではないという。今、中根の下に更に第三類の闡提を認めるならばそれは当然のことながら絶対不成仏の断善根でなくてはならない。しかしそれはこの経の本意ではない。何故なら経は絶対の断善根のものを認めないからである。即ち彼は

然不説下根者、以不能断善故、前世断善若非現続、即於地獄生時死時続、故必無不続善、而生人中者故[38]

下根が説かれないのは「善を断ず能はざるを以っての故」である。絶対の、永遠の断善根ということはない。断善は一時の様相である。だから前世の断善が、未来へと永遠に断善の状態が継続し畢竟無益というわけではない。何故な

ら或いは地獄に入る時、或いは地獄を出る時に各々善根を生ずるからである。前の断善も地獄を経過し生善するという。これは法宝の独創ではなく、すでに涅槃経迦葉品[39]に迦葉が「何れの時か当に能く還って善根を生ずべき」との問に対して、「是の人二時還って善根を生ず。初めて地獄入ると、地獄を出る時となり」との仏言に根拠しているのであろう。ここで初入に生善するのは利根で、出ずる時に生善するのは鈍根である。理としては中間の者があって地獄中で生善する如くであるが、地獄の受苦中にはその暇もなく生善は考えられないのである。仍て入出二時に生善する利鈍すなわち上根中根のみで下根の者は存在しないのである。法宝は更に迦葉品の文や倶舎論を引いて下根闡提の存しないことを重々に説いている。

法宝は、断善根とは現在世一時の様相であって必ず未来には生善根が可能であると考えている。一闡提は永遠のものでなく、現在のみのもので現世に生善しないものは未来に生善する以上、畢竟無益の一闡提など存在しない。而らば彼は謗法と不信とを内容とする一闡提が如何にして生善すると考えたのか。

この経を謗ることが一闡提の重要な内容である以上、下劣・愚鈍の人に断善根はなく、逆に聡慧・黠慧・利根のものにこそ断善根がある。而して現在断善根の一闡提に堕したとしても、聡慧・黠慧・利根なるが故に必ず善根を生ずるのであるという。[40]経が現在世生善と後世生善の二種闡提を説くのは、時間的に一闡提の成仏不成仏の問題に解決を与えると同時に仏の大悲を強調する。ところが法宝の場合、仏の大悲とか、此の経が一闡提を説くに至った危機観が薄れ、素直な極めて肯定的な人間観に立ってこの問題に対処しているようである。

六

法宝の一闡提に関する見解を概観するとき、そこには自らを一闡提と覚って自己の罪業に目覚めるという宗教心も、仏菩薩が一闡提に対してどこまでも追いかけて救わずんば止まぬという大悲心も十分に汲みとられていないようである。ただ最後の涅槃師として新来の三乗仏教との対決の姿勢のみが濃厚に感じられるのである。

北地涅槃学の伝統を継承しながら曇延・慧遠の両徳の三種闡提説を厳しく悲難するのは一分の畢竟無性を説く点にあるが、この両師の見解を認めることは当然玄奘門下の窺基の三種闡提説や慧沼の三品衆生説を肯定することになるのであろう。法宝は、この涅槃経疏の中でほぼ同輩と考え

られる窺基らの名を挙げ批判してはいないけれども、慧遠等の一闡提に対する見解を論難することによって、同時に五姓各別・一分無性を説く新仏教の法相宗を論破しようとしているのである。

註

① 宋高僧伝巻四（大正五〇・七二七a）
② 註①
③ 東域伝灯目録（大正五五・一一五四a、同一一六一b、同一一六二a）、奈良朝現在一切経疏目録（一〇九頁、一一二頁、一三三頁、一三七頁）など参照
④ 池内宏「満鮮史研究」中世第二冊
⑤ 横超慧日「涅槃経」（日本評論社）参照
⑥ 富貴原章信「初唐法宝の仏性説について」（「仏教学セミナー」第十八号）など参照
⑦ 倶舎論疏巻第一（大正四一・四五八a）
⑧ 能顕中辺慧日論巻第一（大正四五・四一〇b）
⑨ 倶舎論疏巻第一（大正四一・四五九b）
⑩ 一乗要決巻下（「恵心僧都全集」二、二〇四頁）
⑪ 涅槃宝疏巻十（二十、右）尚、法宝撰「涅槃経疏」の引用は、すべて朝鮮総督府発行の玻璃版「大般涅槃経疏（唐大薦福寺沙門法宝述）」による。涅槃経疏の丁附は、版面の左端に細字で経疏の略名即ち「涅槃宝疏」、巻数、張数の順で示されている。
⑫ 涅槃宝疏巻九（四十七、右）
⑬ 同右（四十七、左）
⑭ 同右（四十八、右）
⑮ 同右（四十八、右）
⑯ 常盤大定「仏性の研究」二二一頁参照
⑰ 涅槃宝疏巻十（三十四、右）
⑱ 涅槃宝疏巻九（四十八、右）
⑲ 同右（四十八、右・左）
⑳ 涅槃宝疏巻十（三十七、右）
㉑ 涅槃宝疏巻九（十九、右）および涅槃経義記巻五（大正三七・七五五a）
㉒ 曇延および慧遠の涅槃学については、横超慧日「慧遠と吉蔵」（「仏教思想史論集」所収、四四二頁）参照
㉓ 続高僧伝巻八（大正五〇・四八八a以下）
㉔ 註㉒および㉓
㉕ 涅槃宝疏巻十（三十七、右）
㉖ 柏木弘雄「曇延の『大乗起信論疏』について」（「インド思想と仏教」所収）
㉗ 涅槃宝疏巻十（二十九、左）
㉘ 涅槃宝疏巻十（十、左）
㉙ 大般涅槃経巻二十（大正一二・四八二b）
㉚ 註㉘
㉛ 大般涅槃経義記巻六（大正三十七・七七七b）
㉜ 註㉘

㉝ 註㉘
㉞ 大般涅槃経巻二十（大正一二・四八二ａ）
㉟ 註㉘
㊱ 仏説文殊尸利行経（大正一四・五一二ａ以下）
㊲ 涅槃宝疏巻十（十、右）
㊳ 涅槃宝疏巻十（十、右）
㊴ 大般涅槃経巻三十五（大正一二・五七〇ｃ）
㊵ 涅槃宝疏巻十（十、右）

（本学助手　仏教学）