

『瑜伽師地論』に見られる成仏の可能性のない衆生

佐久間 秀 範

世に「縁なき衆生は度し難し」という諺がある。「人の忠告を聞き入れようとしない輩は、お釈迦様でも救えないのだから、ましてや私にはどうしようもない」ということなのである。「仏にどんなに慈悲心があっても、仏の教えを聴く機会に恵まれなければ、救うことが出来ない」から転じたと説明されることが多い。いやしくも仏ともあろうものに救うことの出来ない衆生があると云うことが許されるのだろうか、そのように思われる方も多いのではないだろうか。それは特に中国・日本など一切衆生悉有仏性こそ仏教の要と感じている意識があるからである。理想主義を貫くか、現実世界に身を置くかによって見え方が異なって来るであろう。少なくとも、この諺からすると現実世界では如何ともしがたい人々がいると、心のどこかで感じているのは確かなのである。表だって云わないのは、世間という怪物から非難の嵐の中に突き落とされることを畏れるからではないだろうか。

特に初期の仏教経典等を読んでいると、仏教は元来プラグマティックにものを観ているということに思い至ることが多い。救いようのない衆生がいるとは、自らは正しいと主張する宗教の教義としては誠に許し難い言葉であろう。しかし、仏道修行という観点からすれば、煩惱にまみれ、実際に苦しみ悩んでいる我が心を平安へと導くために、まず現実の自己、つまり現実世界を見つめることが必要なのである。つまり、理想へ向かって実践修行をすると云うこと自体、その背後に現実からの逃避を絶対に許さないという厳しさがある。

いわゆる大乘仏教の瑜伽行派は実際に熱心に修行をすることによって、自らの煩惱を取り除き、心の平安である涅槃に辿り着くのだと熱望して止まない人々の集まりであったはずなのである。したがって、瑜伽行派の残した文献類には実にプラグマティックに現実世界を捉えている部分が多く見られる。その一つが後代中国法相教学で旗印の一つとなった五姓格別の思想である。この思想の最も特徴的なところは、声聞乗・独覺乗・菩薩乗の三乗の種姓とまだそのいずれになるか決定していない不定種姓との四つの種性と並列して、永遠に救われることのない衆生という無種姓が含まれていることである。この思想はもちろん「すべての衆生には成仏する可能性がある」（一切衆生悉有仏性）を基本とする中国や日本の仏教には馴染まなかったのである。現代風に言えば、平等主義を否定する差別思想のやり玉に挙げられたのである。しかし、あるがままの姿（真如）を見据えようとする仏教の見方からすれば、現実には繰り広げられている醜い世界は、日常ごく普通に観察される世界であるから、「インドにもなるほど救われることのない衆生がいる」という記述が存在するのは至極当然のことである。

1. aparinirvāṇa-dharma と agotra

五姓格別思想の源流を考えた場合、元々は三乗思想の系統と成仏の種姓の可能性を問う有種姓・無種性の系統に別れ、この二つの系統が次第に結びついて、インドではおそらく

安慧の『大乘莊嚴經論釈』で五つの種姓としてコンビネーションされシステム化されたと推測される。その概要を筆者は別項で述べたが、その際には紙数が究めて限られていたため、多くの文献的な検証を先送りにした。そこで今回は「永遠に救われない衆生」を表す内容を *agotra*（無種姓）と *aparinirvāṇa-dharma*（無般涅槃法）とに集約して、瑜伽行派の基本テキストである『瑜伽師地論』の中で辿り、「永遠に救われることのない衆生」というものがどのように考えられていたかの考察を行うことにした¹。

agotra（無種姓）には、『大乘莊嚴經論』で示されているように基本的にある一定期間は成仏しないが、条件が揃えば成仏する衆生と、その可能性すらない「永遠に救われることのない衆生」との二種類がある。前者は基本的には五姓格別の中で言えば三乗のいずれとも決定していない不定種姓と同様な範疇に収めることが出来るが、後者は仏や菩薩の救済能力にある種の限定を加えるようなニュアンスがあるため、後代究めて問題視されたものと思われる。

『瑜伽論』の中で *agotra*（無種姓）と *aparinirvāṇa-dharma*（無般涅槃法）とが同時に登場することも少なくない。またほぼ三乗思想と成仏の可能性のない無種性とが並列されている場合も存在する。両タームおよび異訳、たとえば無種性、無性、あるいは不般涅槃法、非般涅槃法などを玄奘訳で検索して網羅的に登場箇所を知ることが出来る現在²、タームの登場箇所全体を把握することが比較的容易になった。しかも、以下に考察するテキストに限ってみると、玄奘訳は中国語としては読みにくい部分もあるが、サンスクリット原典、チベット語訳と対照させてみると、かなり原典に忠実な訳であって、増広部分が少ないことが判る。そこで、網羅的に調べた中から、五姓格別思想の源流を辿る上で特に重要となる「永遠に成仏の可能性のない衆生」を示す無種性と無般涅槃法の箇所を抽出して以下に考察することにした。もとより抽出の段階で筆者の判断が問われることになり、その意味では見落とし部分が発生する可能性は十分にある。その懸念を含んだ上で、筆者が重要と判断した箇所について、まずは『瑜伽論』に登場する順番で各パッセージを吟味してゆくことにする。

¹ 今回当テーマで急遽論文を作成するきっかけとなったのは、2006年秋来日中のシュミットハウゼン教授に拙論 *In Search of the Origins of the Five-Gotra System*（現在脱稿中で平成19年3月出版予定の『印度学仏教学研究』所収予定）をお目に掛けた折り、その不十分な点を11月初旬にご指摘頂いたからである。もちろんこの学会誌には極めて厳しい枚数制限があったこともあるが、『瑜伽論』の中で *agotra*（無種姓）と *aparinirvāṇa-dharma*（無般涅槃法）についての十分な言及なしに五姓格別の源流について論証することは、重要なポイントを見逃すことになることに気付き、今回のために元々用意していたテーマを当テーマに変更することになった。このような経緯の故に当論文に不備も多々見つかるかも知れない。それは当然筆者の責任である。しかし、見るべきものが有ったとしたら、それはすべてご指摘下さったシュミットハウゼン教授のものである。ここに深く感謝の意を表すものである。

² CBETA version 2006は検索機能などが、前 version より飛躍的に向上し、すべてのテキストから句読点に邪魔されることなく必要なタームを抽出することが可能となっている。今回はその成果を利用することが出来た。

2.1. 本地分声聞地の第一瑜伽処「種姓地」

残念なことに写本が存在するにもかかわらず、この前半部分は写本に欠落しており、この部分は漢訳とチベット語訳のみが存在する。大正大学総合仏教研究所の声聞地研究会がすでにテキストと日本語訳を公にしており、これを参照することが出来る³。基本的に声聞地はおそらくは声聞のために書かれたと云うよりも、修行者の実践を意識して書かれたものを集めて、編集されたと考えられる。その冒頭部分は修行をして涅槃に入る（般涅槃）、つまり成仏する心得と資質についてまとめられたものと考えられる。そこで、基本的にはその可能性があるという意味の種姓(gotra)を扱う。それに伴って、どのような場合には成仏が得られないのかを修行者の心得として説く必要があったのである。その部分を二カ所採り上げると以下の部分になる。

[テキスト1]

大正蔵 30.396b2-7

由此因縁故雖有般涅槃法而不般涅槃。彼若值遇諸佛出世、聽聞正法、獲得隨順教授教誡。無彼因縁爾時方能善根成熟、漸次乃至得般涅槃。

無涅槃法補特伽羅住決定聚。彼若遇縁若不遇縁、遍一切種畢竟不能得般涅槃。

この因縁に由るが故に、般涅槃の法を有すると雖も、般涅槃せず。彼が若し諸仏の出世に値遇するならば、正法を聴聞し、隨順する教授教誡を獲得する。彼の因縁がなければ、爾の時には方に能く善根が成熟して、漸次に乃し般涅槃を得ることに至る。⁴

[般] 涅槃の法の無い補特伽羅は決定聚に住する。彼は若しくは縁に遇しても若しくは縁に遇しなくとも、遍く一切種に「亘って」畢竟じて般涅槃すること能わず。

声聞地研究会 1998,p.8.2-11

rgyu gang dag gis yongs su mya ngan las 'da' ba'i chos can rnams yongs su mya ngan las ma 'das pa'i rgyu ni bzhi po de dag yin no// de dag kyang gang gi tshe sangs rgyas 'byung ba dang dam pa'i chos nyan pa dang rjes su mthun pa'i gdams ngag rjes su bstan pa rnyed cing rgyu de dag kyang med par gyur pa de'i tshe na dge ba'i rtsa ba dag yongs su smin cing rim gyis yongs su mya ngan las 'da' bar yang 'gyur ro// yongs su mya ngan las mi 'da' ba'i chos can rnams ni nges pa'i tshogs la gnas pa yin pas/ de dag ni rkyen rnyed kyang rung ma rnyed kyang rung ste/ rnam pa thams cad kyi thams cad du yongs su mya ngan las 'da' ba'i skal ba med pa kho na yin no//

何らかの諸原因によって涅槃に入る要素を持つ者達が涅槃に入ることがないなら、[それらの諸] 原因はこれら（当部分の直前で提示した）四つである。しかし、彼らがある時に仏の出現や、正しい法を聴くことや、[正しい法に] 随った教授教誡を獲得しつつ、これらの原因も無くなったならば、その時には諸善根が成熟して、次第に涅槃に入ることにもなるであろう。

³ 声聞地研究会1998を参照。その「はじめに」に有るように、当研究所は1981年よりその成果を発表し続けており、来る2007年3月には第二瑜伽處部分の刊行を予定していると伺っている。

⁴ 書き下しに際しては、伝統的な仕方ではなく、可能な限り現代日本語に近づけるように、助詞その他を使用することにした。

涅槃に入る要素を持たない者達とは、決定したグループに安住しているからである。彼らは条件を獲得することが出来ようが出来まいが、すべての種類（可能性？）に亘って、すべての時に涅槃に入る資格が全く存在しないのである。

両テキストに微妙な差はあっても、*parinirvāṇa-dharma*（般涅槃法）を持ってさえいれば、いつかは成仏できるのである。これを持たなければ、如何なる条件でも絶対に成仏できないのである。つまり無種姓は般涅槃法の有無によって二種類に分けられるのである。

次にこうした種姓に住する、つまり成仏の種姓（可能性）があるとはどういうことかを示す部分に次のようにある。

[テキスト2]

大正蔵 30.397c25-27

云何住種姓（＝性）者所有諸相。謂與一切無涅槃法補特伽羅諸相相違。當知即名安住種姓（＝性）補特伽羅所有諸相。

云何が種姓に住する者の所有する諸相なるや。一切の涅槃の法の無い補特伽羅の諸相と相違するを謂う。まさに知るべし、即ち種姓に安住する補特伽羅の所有する諸相と名づく。声聞地研究会 1998,p.24.2-4

gotrasthasya pudgalasya katamāni līṅgāni/ āha/ yāny aparinirvāṇadharmakasya līṅgāni tadviparyayaṇa gotrasthasya pudgalasya līṅgāni veditavyāni//

[成仏する] 種姓に住する者（プトガラ）の諸特徴とはどのようなものか。答える。涅槃に入る要素を持たない者の諸特徴であれば、それと逆の意味として、[成仏する] 種姓に住する者（プトガラ）の諸特徴は知られるべきである。

大正蔵 30.397c27-398a1

問何等名為無涅槃法補特伽羅所有諸相。成就彼故應知說名無涅槃法補特伽羅。答無涅槃法補特伽羅有衆多相。我今當說彼相少分。

問う。何等を名付けて涅槃の法の無い補特伽羅の所有する諸相と為すや。彼を成就するが故に、応に説いて涅槃の法の無い補特伽羅と名づくると知るべし。答える。涅槃の法の無い補特伽羅は衆多の相を有する。我は今当に彼の相の少分を説くべし。

声聞地研究会 1998,p.24.6-8

*kāni punar aparinirvāṇadharmakalīṅgāni yaiḥ samanvāgato 'parinirvāṇadharmakaḥ pudgalaḥ aparinirvāṇadharmako 'yam iti vijñeyaḥ/ āha/ bahūny aparinirvāṇadharmakalīṅgāni pradeśamātram tu nirdeśyāmi//*⁵

それでは涅槃に入る要素を持たない者の諸特徴とは何か。つまり、それら（諸特徴）を備えた者が涅槃に入る要素を持たない者であり、「これが涅槃に入る要素を持たない者である」と知られるべきものである[というそれらとは何か]。答える。涅槃に入る要素を持たない者の諸特徴は数多いが、[その] 一部のみを私は説くことにしよう。

⁵ チベット語訳：P.8a5,D7a6: gang dag dang ldan na yongs su mya ngan las mi 'da' ba'i chos can gyi gang zag la/ 'di ni yongs su mya ngan las mi 'da' ba'i chos can yin no zhes shes par 'gyur ba'i yongs su mya ngan las mi 'da' ba'i chos can gyi rtags rnamz gang zhe na/ smras pa/ yongs su mya ngan las mi 'da' ba'i chos can gyi rtags ni mang du yod mod kyi/ phyogs tsam zhig brjod par bya'o/

(ここに六種類の特徴が列挙されているが省略し、引用の後で略説する)

大正蔵 30.398b23-24

如是等類有衆多相。成就彼故墮在不般涅槃法數。

是の如き等の類は衆多の相を有す。彼を成就するが故に般涅槃せざる法の數に墮在する。

声聞地研究会 1998,p.28.16-17

evambhāgiyāni cāsyā bahūni līṅgāni saṃvidyante yaiḥ samanvāgato
'parinirvāṇadharmako 'parinirvāṇadharmaka iti saṃkhyāṃ gacchati//

彼にとっては、このような類の多くの特徴が認められる。それら [の特徴] を備えたものが涅槃に入る要素を持たない者であり、「涅槃に入る要素を持たない者である」と數に入る (名付ける) ことになる。

ここには aparinirvāṇa-dharma (無般涅槃法) の条件が六種類挙げられている。例えば自己愛に溺れ、仏達が如何様にしてもその姿勢を変えようとししないものや、議論に溺れて涅槃について多くの功德を聴いていても、いわば屁理屈ばかり捏ねて、本来の涅槃には何の関心も示さないものである。また専ら喜んで悪いことをするものも同様である。あるいは出家していても自らの意志ではなく、生活苦から逃れるためや、国王その他に強制されたために、本心からの出家者ではないのに、しかも自分は出家者だと吹聴しているような輩も挙げられている。要するに自らの本心から悟りを求めて仏道修行をする意志の無いものを指していると考えられる。すでに当時から修行者にはこのような類の修行者や出家者が出家僧団の中に実際にいたことを物語っている。

2.2. 本地分声聞地の第二瑜伽処

修行者が修行を重ねている場合に、ヨーガの修行を損なう場合がある。

[テキスト3]

大正蔵 30.437b23-26

云何瑜伽壞。謂壞瑜伽略有四種。何等為四。一者畢竟瑜伽壞。二者暫時瑜伽壞。三者退失所得瑜伽壞。四者邪行所作瑜伽壞。

云何んが瑜伽の壞なりや。謂く、瑜伽を壞するとは略して四種有り。何等かを四と為すや。一とは畢竟瑜伽壞、二とは暫時瑜伽壞、三とは退失所得瑜伽壞、四とは邪行所作瑜伽壞なり。

声聞地研究会 2002,p.28.8-11

tatra katamo yogabhraṃśaḥ/ āha/ catvāro yogabhraṃśāḥ/ katame catvāraḥ/ asti
yogabhraṃśa ātyantikaḥ/ asti tāvatkālikaḥ/ asti prāptipārihānikaḥ/ asti
mithyāpratipattikṛtaḥ/ ⁶

ヨーガ修行を損なうとはどのようなものか。答える。ヨーガ修行を損なうとは四種である。四つとはどのようなものか。[一には実に] 永久にヨーガ修行を損なうことである。[二には実に] ある一定の期間 [ヨーガ修行を損なうことである]。[三には実に] 獲得したものを喪失するという [ヨーガ修行を損なうことである]。[四には実に] 邪な

行いによって引き起こされた⁸という [ヨーガ修行を損なうことである]。
四項目の中で、後半の二つは上記の翻訳語で、ある程度の内容が分かるものと期待している。
ここでは前半の二つを採り上げることにする。

大正蔵 30.437b26-28

畢竟瑜伽壞者、謂無種姓補持伽羅。何以故。由彼身中無能趣向涅槃法故。畢竟失壞出世瑜伽。

畢竟じた瑜伽の壞とは、謂く、無種姓の補持伽羅なり。何を以ての故に。彼の身中に能く涅槃を趣向できる法が無い故に、畢竟じて出世の瑜伽を失壞する。

声聞地研究会 2002,p.28.14-16

tatrātyantiko yogabhraṃśo 'gotrasthānām pudagalānām veditavyaḥ/ te hy⁹ aparinirvāṇadharmakatvād atyantaparibhraṣṭā eva yogād bhavanti/¹⁰

永遠にヨーガ修行を損なうことは無種姓の者（プトガラ）達にとってであることを知るべきである。彼らはまさに涅槃に入る要素を持たないことから、ヨーガの修行からまさに永遠に損なわれたもの達である。

大正蔵 30.437b29-c4

暫時瑜伽壞者。謂有種姓補特伽羅。何以故。由彼身中有能趣向涅槃法故。雖闕外縁時經久遠、定當縁會修習瑜伽令其現起。善修習已當般涅槃。是故説彼所有瑜伽暫時失壞。

暫時瑜伽壞とは、種姓を有する補特伽羅を謂う。何を以ての故に。彼の身中に能く涅槃に趣向する法を有するに由るが故なり。外縁を闕くと雖も、時が久遠を経れば、定んで當に縁が會して瑜伽を修習して其れをして現起せしむ。善く修習し已って當に般涅槃すべし。是の故に彼の所有する瑜伽は暫時失われし壞なりと説く。

声聞地研究会 2002,p.28.17-30.1

tatra tāvatkālikah/ tadyathā gotrasthānām parinirvāṇadharmakāṇām pratyayavikalānām, te hi dūram api, param api gatvā avāśyam eva pratyayān āśādayiṣyanti/ yogaṃ ca saṃmukhikṛtya bhāvayitvā parinirvāsyanti/ tenaiva teṣāṃ

⁶ チベット語訳：P.124a4,D.101a4: de la rnal 'byor nyams pa gang she na/ smras pa/ rnal 'byor nyams pa ni rnam pa bzhi ste/ bzhi gang zhe na/ rnam 'byor nyams pa gtan du ba yang yod/ re zhiḡ pa yang yod/ thob pa las yongs su nyams pa yang yod/ log par sgrub pa (D:pas) byas pa yang yod do//

⁷ 本文説明では prāpta, adhigata, jñāna-darśana-sparśavihāra が並べられている。いずれにしてもヨーガ修行の成果として得られるものを指している。

⁸ 本文説明は興味深く、現代にも通じるように、当時の教団にかぎらず信徒や社会の中で、本当は修行もしていないのに出家者として振る舞い、多くの信者を獲得して得意げにしているような比丘の姿が述べられている。

⁹ 声聞地研究会2002ではこの部分が tasyāpari- になっているが、チベット語訳および動詞の数などからこのように訂正すべきと思ひ、声聞地研究会に問い合わせたところ、2007年春に出版予定のバージョンではすでにこのように訂正済みであることが判った。未発表の段階で当部分をご教示賜った声聞地研究会の皆様には心より感謝申し上げたい。

¹⁰ チベット語訳：P. Wi 124a5, D. 101a5: de la rnal 'byor nyams pa gtan du ba gang zhe na/ gang zag rigs med pa la gnas pa rnams kyi yin par rig par bya ste/ de dag ni yongs su mya ngan las mi 'da' ba'i chos can yin pa'i phyir/ rnal 'byor las gtan du nyams pa kho na yin no//

tāvatkālika eva bhraṃśo bhavati¹¹

ある一定の期間[ヨーガ修行を損なうこととは何か]。例えば、種姓に住していて涅槃に入る要素を持っているものの、条件(縁)を欠いている者達にとってである。彼らは極めて長い時間を経て、必ずや条件(縁)を獲得するであろう。そして[彼らは]ヨーガ修行に顔を向かわしめ、修習し終わって、涅槃に入るであろう。まさにこの故に、彼らにとってある一定の期間に限って損なわれた[ヨーガ修行]である。

ここで重要なのは *aparinirvāṇa-dharma* (無般涅槃法) は全く成仏の可能性がなく永遠に涅槃に入れないのに対し、*parinirvāṇa-dharma* (有般涅槃法) の中でも条件によって今は涅槃に入れないが、条件さえ揃えば涅槃に入ることが出来るという表現の仕方である。これは先の無種姓の中で般涅槃法の有無によって二種類有ることを示した構図と同様である。上記の第一瑜伽処の場合の困りものの修行者とここで示されている第二項目以下は、厳密な理解を求められると判りにくい部分が多いが、非常に善く当時の修行者達の姿を映し出しており、各社会や集団でヨーガの行が行われていた姿を記録したものであることがわかる。あわせて、事実関係を提示するのみで、システム化を必ずしも意図していないことも判るであろう。テキストで示した部分を考察する過程で、次第にシステム化されてゆくことを辿ることが可能であるので、この部分がその初期の頃の記述という認識に立てば、判りやすいであろう。

3.1. 本地分菩薩地「種姓品」

菩薩地ではまず成果を含んでいる菩薩道を十の項目で要約する¹²第一項目「基盤(たもつもの、支えるもの、よりどころ; *ādhāra*; 持)」を説明する中に登場するので、その部分から考察を始める。この部分は基本的には菩薩の階位であるので、当然成仏が目指されているのであるが、その中で無種姓が次のような形で登場する。

[テキスト4]

大正蔵 30,478b18-23

云何名持。謂諸菩薩自乘種姓最初發心及以一切菩提分法、是名為持。何以故。以諸菩

¹¹ チベット語訳: P. 124a6, D. 101a6: de la re zhiḡ pa gang zhe na/ 'di lta ste/ gang zag rigs la gnas pa yongs su mya ngan las 'da' chos can rkyen dang mi ldan pa rnam kyī yin te/ de dag ni shin tu ring du song yang gdon mi za bar rkyen bsgrub par 'gyur zhiḡ/ rnal 'byor kyang (D:yang) mngon du byas/ goms par byas nas yongs su mya ngan las 'da' bar 'gyur te/ de'i phyir de ni de dag gi rnal 'byor nyams pa re zhiḡ pa yin no//

¹² 大正蔵30,478b15-18: 有十法具攝大乘菩薩道及果。何等為十。一者持。二者相。三者分。四者增上意樂。五者住。六者生。七者攝受。八者地。九者行。十者建立。BoBh(Dutt)p.1.3-5: *daśeme dharmāḥ saḡhalasya bodhisattvamārgasya mahāyānasya saḡgrahāya saḡvartante/ katame daśa/ ādhāro liṅgaḡ pakṣo 'dhyāśayo vihāra upapattiḡ parigraho bhūmiś caryā pratiṣṡhā ca/* チベット語訳: BoBh(W)p.1.6-11:chos bcu po 'di dag ni theḡ pa chen po byang chub sems dpa'i lam 'bras bu dang bcas pa sdud par byed pa yin no/ (以下省略)

薩自乘種姓、為所依止故為建立故。有所堪任有大勢力、能證無上正等菩提。是故說彼自乘種姓為諸菩薩堪任性持。

云何が持と名づく。謂く、諸菩薩の自乗の種姓と最初の發心と及び以って一切の菩提分法と、是れを名づけて持と為す。何を以ての故に。諸菩薩の自乗の種姓を以て、所依止と為すが故に、建立と為すが故なり。堪任する所あり、大勢力有りて、能く無上正等菩提を證す。是れ故に彼の自乗の種姓を説いて諸菩薩の堪任性の持と為す。

BoBh(Dutt) p.1.9-12

tatrādhāraḥ katamaḥ/ iha bodhisattvasya svagoṭraṃ prathamaś cittotpādaḥ sarve ca bodhipakṣyā dharmā ādhāra ity ucyate/ tat kasya hetoḥ/ iha bodhisattvo goṭraṃ niśritya pratiṣṭhāya bhavyo bhavati¹³ pratibalo 'nuttarāṃ samyaksaṃbodhim abhisaṃboddhum/ tasmāt sabhāgatayā goṭraṃ ādhāra ity ucyate/

さて基盤とはどのようなものか。ここでは菩薩の自らの種姓と最初の發心とすべての覺りに属する要素（菩提分法）とが基盤と云われる。それはどうしてか。ここでは菩薩は種姓に依拠して、基づいて、無上なる正等覺を覺る能力がある、力量がある。したがって同類性によって種姓は基盤と云われる。

大正蔵 30,478c1-7

住無種姓補特伽羅無種姓故、雖有發心及行加行為所依止、定不堪任圓滿無上正等菩提。由此道理雖未發心未修菩薩所行加行、若有種姓當知望彼而得持。又住種姓補特伽羅、若不發心不修菩薩所行加行、雖有堪任而不速證無上菩提。與此相違當知速證。

無種姓に住する補特伽羅は種姓無きが故に、發心有りて、及び加行を行ずるを所依止と為すと雖も、定んで無上正等菩提を圓滿するに堪任せず。此の道理に由りて未だ發心せざる〔菩薩が〕未だ菩薩の所行なる加行を修せずと雖も、若し種姓を有せば、當に知るべし、彼を望みて而して持と名づくことを得たり。又た種姓に住する補特伽羅が、若し發心せずして菩薩の所行なる加行を修せざれば、堪任を有すと雖も、而して速に無上菩提を證せず。此れと相違するを當に速に證すと知るべし。

BoBh(Dutt) p.1.18-2.1

agotrasthaḥ pudgalo gotre 'sati cittotpāde 'pi yatnasamāśraye saty abhavyaś cānuttarāyāḥ samyaksaṃbodheḥ paripūraye/ tad anena paryāyeṇa veditavyam anutpāditacittasyāpi bodhisattvasya akṛte 'pi bodhisattvacaryāprayoge goṭraṃ ādhāra iti/ sacet punar gotrasthaś cittaṃ notpādayati bodhisattvacaryāsu¹⁴ na prayujyate na kṣipraṃ bodhim ārāgayati bhavyo¹⁵ api viparyāyāt kṣipraṃ ārāgayatīti veditavyam/

無種姓に住する者（プトガラ）は、種姓では無い時に、發心し、修行精進に依拠しているとしても、無上なる正等覺の圓滿のためには、能力がない。このことは、この道理

¹³ 当部分は上記のように訂正する。BoBh(W),p.1.19ff.: rigs la brten cing g^{nas} nas bla na med pa yang dag par rdzogs pa'i byang chub mngon par rdzogs par 'tshan rgya ba'i skal pa can du 'gyur shin および漢訳30.478b20-22「為所依止故為建立故。有所堪任有大勢力。能證無上正等菩提。」による。

¹⁴ 当部分 bodhicaryāsu はチベット語訳に byang chub sems dpa'i spyod pa、漢訳に「菩薩所行」とあることと直前の文章に bodhisattvacaryāprayoge とあることによって訂正した。

によって、発心してもいない菩薩が菩薩の行うべき修行を為してもいない時にも、種姓は基盤であると知るべきである。たとえ種姓に住しているものも、発心しておらず、菩薩の従事すべき行に従事しておらず、速やかに悟りを喜んで得ることがないならば、能力が有ったとしても、誤った考えから勇んで喜び求めることになると知るべきである。もともと菩薩は悟りを目指すものであるから、成仏の種姓を持たないことは考えられない。だから菩薩の場合には発心していない場合でも種姓は基盤であると云っているように思われる。この理解が正しいなら、種姓を持っていない場合とは、菩薩以外の声聞や独覚も含んでいるように感じられる。つまり agotra（無種姓）は菩薩の場合必ず般涅槃法を持つ者となるのであろう。しかしこの点については何の言及もない。

この部分の後には種姓を本性住種姓と習所成種姓の二種類に分類して解説する部分が続いている。前者は菩薩が無始世以来ずっと勝れた種性をもっているものであり、後者は善根をとにかく修習して得るもので、勝れている。そして如何に菩薩が声聞や独覚より勝れているかを述べてゆくのである。このことはやはりここで述べられている菩薩道の基盤としての種姓とは菩薩の種姓、悟りを目指す種姓と考えられるのではないだろうか。これはある意味では声聞地で示されたものが純粋にヨーガの修行者としての資質を浮かび上がらせていたのに対して、菩薩の種姓が如何に勝れているかに関心があるように思われる。この意味で、五姓格別の三乗の系統に属していると考えられる。

3.2. 本地分菩薩地「成熟品」

paripāka（漢訳：成熟）とは何かを問う¹⁵中の paripācya-pudgalataḥ（成熟させられるべき人という観点から：所成熟補特伽羅）の項目に三乗の種姓と並列して無種姓が登場する部分がある。

[テキスト5]

大正蔵 30,496c12-19

云何所成熟補特伽羅。謂所成熟補特伽羅略有四種。一者住聲聞種姓、於聲聞乘應可成熟補特伽羅。二者住獨覺種姓、於獨覺乘應可成熟補特伽羅。三者住佛種姓、於無上乘應可成熟補特伽羅。四者住無種姓、於住善趣應可成熟補特伽羅。諸佛菩薩於此四事、應當成熟如是四種補特伽羅。是名所成熟補特伽羅。

云何が所成熟の補特伽羅なるや。謂く、所成熟の補特伽羅は略して四種有り。一とは聲聞の種姓に住して、聲聞乘に於いて應に成熟す可き補特伽羅なり。二とは獨覺の種姓に住して、獨覺乘に於いて應に成熟す可き補特伽羅なり。三とは佛の種姓に住して、無上乘に於いて應に成熟す可き補特伽羅なり。四とは無種姓に住して、善趣に住するに於いて應に成熟す可き補特伽羅なり。諸佛菩薩は此の四事に於て、應當に是の如きの四種の補特伽羅を成熟すべし。是れを所成熟の補特伽羅と名づく。

¹⁵ Dutt はここを tāsv とするが、当部分の一行目 (BoBh(Dutt) p.1.19) の abhavyaś と同様、漢訳は「堪任」であり、チベット語訳は BoBh(W)p.2.16-17; p.2.22: skal ba である。

¹⁶ 『瑜伽論』 卷37 T30, No.1579 496b24-c19, BoBh(l) p.78,1ff.

BoBh(W) p. 78,21-79.1; BoBh(Dutt) p.55,17-21

tatra paripācyāḥ pudgalāḥ samāsataś catvāraḥ/ śrāvakaḥgotraḥ śrāvakaḥyāne,
 pratyekabuddhaḥgotraḥ pratyekabuddhaḥyāne, buddhaḥgotro mahāyāne paripācayī-
 tavyaḥ/ agotra-stho 'pi pudgalaḥ sugatigamaṇāya paripācayitavyo bhavati/
 bodhisattvānāṃ buddhānāṃ ca bhagavatāṃ ity ete catvāraḥ pudgalāḥ eṣu caturṣu
 vastuṣu paripācayitavyāḥ/ evaṃ paripācayapudgalataḥ paripāko veditavyaḥ/

さて、成熟させられるべき人とは要約すると四種類である。声聞の種姓を持つ [人] は声聞乗において、独覚の種姓を持つ [人] は独覚乗において、仏の種姓を持つ [人] は大乘において成熟させられるべきである。無種姓に住する人 [であって] もまた、善趣に赴かせるために成熟させられるべきものである。諸菩薩、諸仏・世尊にとってということで、これら四種の人達はこれら四種の項目において成熟させられるべきものである。以上のように成熟させられる人という観点から成熟は知られるべきである。

ここに見られる無種姓はどのような性格のものであろうか。ここでははっきりと三乗の種姓と無種姓とが並列されている。声聞地で扱われていた部分では声聞乗という前提があるという性格上、三乗を持ち出すことがなかったと理解することが出来た。それに対して菩薩地は菩薩乗を前提とするから、趣を異にしている。この無種姓は死後天や人など善い生存に生まれる訳であるが、輪廻の輪の中に留まる点では成仏するとは云っていないが、これならば如来蔵經典の『勝鬘經』などにも見られる内容¹⁷と平行であるから、最終的には成仏し涅槃に入ることを前提としているように思われる。その場合には永遠に成仏しない無因子の無種姓を意図していないことになる。これが菩薩乗および仏乗の基本的な考えとする以上、三乗種姓を持ち出せたものの、今度は全く成仏の可能性のない者の存在を明示することが出来なかったのではないかと推測できる。この前提に立つならば、上記テキスト4で触れられていた無種姓も同様に、当部分も永遠に成仏できない無因子の種姓としては扱われていないと理解するのが自然であろう。

¹⁷『勝鬘經』 Tib.P.ed.No.760-48(『大宝積經』勝鬘夫人会第四十八)264a4ff.: bzhi gang zhe na | dge ba'i bshes gnyen rigs kyi bu'am | rigs kyi bu mo de la brten nas | sems can rnam kyis lha dang mi'i phun sum tshogs pa 'thob par bgyid ba'i bsod nams kyi tshogs kyi khe rnyed par 'gyur ba dang nyan thos kyi theg par nye bar 'gro ba'i dge ba'i rtsa ba thob par bgyi ba rnyed par 'gyur ba dang | rang sangs rgyas kyi theg par nye bar 'gro ba'i dge ba'i rtsa ba'i tshogs thob par bgyi ba rnyed par 'gyur ba dang | yang dag par rdzogs pa'i sangs rgyas su nye bar 'gro pa'i bsod nams kyi tshogs chos mthon po thob par bgyi ba rnyed par 'gyur pa ste | 漢訳: T11, No.310-48, 674a26ff. (菩提流志訳): 何等為四。謂諸有情遇斯善友。或有獲得人天善根。有証声聞及辟支仏或無上乘善根功德。是名攝受正法善男子善女人建立大地。有情遇已便能獲得四種大寶。世尊。出大寶者。名為真実攝受正法。T12, No.353, 218b22ff. (求那跋陀羅訳): 何等為四。攝受正法善男子善女人。無聞非法衆生以人天功德善根而授與之。求聲聞者授聲聞乘。求獨覺者授獨覺乘。求大乘者授以大乘。

3.3. 本地分菩薩地「供養親近無量品」

菩薩地に登場する無種姓が永遠に成仏できない無種姓と決定できないのは、声聞地で見られた様な *aparinirvāṇa-dharma*（無般涅槃法）と結びついた部分を考察していないからだとの誹りを受けないためにも、次に *aparinirvāṇa-dharma*（無般涅槃法）の登場する部分を考察することにする。

当部分全体は「苦」について「一苦」「二苦」「三苦」と順々に数を増やして様々な形態の「苦」を挙げる形で示しているが、そのうち第四番目の苦として登場するものの中に現れる。

[テキスト6]

大正蔵 30,536a11-15

復有四苦。一別離苦。謂愛別離所生之苦。二斷壞苦。謂由棄捨衆同分死所生之苦。三相續苦。謂從此後數數死生展轉相續所生之苦。四畢竟苦。謂定無有般涅槃法諸有情類五取蘊苦。

復た四つの苦有り。一は別離の苦なり。謂く、愛する[もの]との別離より生ずる所の苦なり。二は斷壞の苦なり。謂く、衆同分を棄捨する死由り生ずる所の苦なり。三は相續の苦なり。謂く、此れ従り後ち數數に死生し展轉して相續することより生ずる所の苦なり。四は畢竟の苦なり。謂く、定んで般涅槃の法有ること無き諸有情の類の五取蘊の苦なり。

BoBh(W) p.243.14-19; BoBh(Dutt) p.167,8-10

*caturvidhaṃ duḥkhaṃ / virahaduḥkhaṃ priyāṇāṃ viśaṃyogād yad utpadyate/ samucchadaduḥkhaṃ nikāyasabhāganikṣepān maraṇād yad utpadyate/ saṃtati-duḥkhaṃ uttaratramṛtasya janmapāraṃparyeṇa yad utpadyate/ atyanta-duḥkhaṃ aparinirvāṇadharmakāṇāṃ sattvānāṃ ye pañcopādānaskandhāḥ*¹⁸

四種の苦。別離の苦であり、それは愛するもの達の別離から生じる。[生命の流れが完全に] 断ち切られる苦であり、それは同族の集まりを捨て去る死から生じる。[輪廻] 相續する苦であり、それは死んだ後に連続して生まれることから生じる。永遠の苦であり、それは涅槃に入る要素を持たない諸衆生の五つの執着を[起こす] 構成要素である。

ここで見る限りで云うと、テキスト4で意図した無種姓はテキスト6の中の相續苦にあたり、永遠に成仏しない要素を持つ衆生 (*aparinirvāṇadharmakāṇāṃ sattvānāṃ*) とは区別されているように思える。もちろん決定することは出来ないが、無種姓に有限ではあるが輪廻転生を長々と繰り返し、おそらくは条件が揃えば成仏の可能性のある場合と、永遠に繰り返し全く成仏の可能性のない場合とを併せ持つことが意図されているように思えるの

¹⁸ チベット語訳 P.146b5-7, D.129b5-7: *sdug bsngal rnam pa bzhi ni 'bral ba'i sdug bsngal te/ sdug pa rnam dang bral ba las skye ba gang yin pa dang/ rgyun chad pa'i sdug bsngal te/ ris mthun pa 'dor ba 'chi ba las skye ba gang yin pa dang/ rgyun gyi sdug bsngal te/ shi ba'i 'og tu skye ba gcig nas gcig tu brgyud pa las skye ba gang yin pa dang/ gtan du sdug bsngal ba ste/ yongs su mya ngan las mi 'da' ba'i chos can gyi sems can rnam kyī nye bar len pa'i phung po lnga po gang yin pa rnam so//*

である。ここでようやく無種姓には一定期間成仏できなくとも、条件が揃えば成仏できる者と、永遠に成仏できない者との構図を見ることが出来る。こうした構図が次第に『大乘莊嚴經論』の第三章「種姓品」第11偈の無種姓の内容へと整備されて行ったのだと推論することは可能であるが、本地分菩薩地ではまだそこまで整備されてはいないと見ることが出来る。

3.4. 本地分菩薩地「究竟瑜伽処建立品」

ここで取り上げる部分は十八不共仏法、つまり声聞・独覚・菩薩などと共通しない仏独特の要素の中の仏の十力の種別を扱う部分に見られるものである¹⁹。十の力の中の第六番目「種種界智力」（衆生の世界や性類を如実に知る智力）を示す部分である。もとより第五番目「種種勝解智力」で大自在天をはじめ、声聞・独覚・菩薩などがどのような意欲を持って涅槃等を目指そうとしているかを如実に知り、その上で衆生の種子（この場合は機根、資質や能力の源）にどのような差異があるかを以下のように示している。

[テキスト7]

大正蔵 30,573a29-b3

又即彼界當知分別略有四種。一者本性住種子。二者先習起種子。三者可修治種子。謂有般涅槃法者所有種子。四者不可修治種子。謂無般涅槃法者所有種子。

又た即ち彼の界は當に分別するに略して四種有りと知るべし。一とは、本性として住する種子なり。二とは先の習より起こりし種子なり。三とは修治す可き種子なり。謂く、般涅槃の法有る者の所有する種子なり。四とは修治す可からざる種子なり。謂く、般涅槃の法無き者の所有する種子なり。

BoBh(W) p.401,6-10; BoBh(Dutt) p.276,21-23

sa punar dhātupravibhāgaḥ samāsataś caturākāro²⁰ veditavyaḥ / prakṛtisthaṃ bijam pūrvābhyāsasamutthitaṃ bijam </> viśodhyaṃ bijam / tadyathā parinirvāṇadharmakāṇām / aviśodhyaṃ ca bijam / tadyathā aparinirvāṇadharmakāṇām²¹

またその世界の種別は要約すると四つの様相であると知るべきである。元来具わっている種子である。以前に繰り返し修習したことから産出された種子である。浄化されるべき種子である。たとえば涅槃に入る要素を持つ〔衆生達〕のもつ〔種子〕である。浄化され得ない種子である。たとえば涅槃に入る要素を持たない〔衆生達〕のもつ〔種子〕である。

¹⁹ 仏の十力については例えば水野弘元『仏教要語の基礎知識』春秋社、1972、p.71f.等を参照。

²⁰ Dutt は-prakāro と訂正しているが、ākāro で不都合はない。

²¹ チベット語訳 P.239a3-5, D.206a6-7: khams rab tu dbye ba de yang mdor bsdu na rnam pa bzhir rig par bya ste/ rang bzhin du gnas pa'i sa bon dang sngon goms pa las byung ba'i sa bon dang/ rnam par dag par byar rung ba'i sa bon ni 'di lta ste yongs su mya ngan las 'da' bar 'gyur ba'i chos can rnam ky'i'o// rnam par dag par byar mi rung ba' sa bon ni 'di lta ste mya ngan las 'da' bar 'gyur ba'i chos can ma yin pa rnam ky'i'o//

この部分の直前の第五番目「種種勝解智力」の内容からすると、第一番目の意欲 (āśaya) として「不出離意樂」(anairyāṇika āśayaḥ) とある。それによると大自在天等はそれぞれ各自の世界で納得了解 (adhimukti) する者達の意欲と云うことである²²。インド思想の中では輪廻からの解脱を求めることは一般に共通しているから、ここで涅槃に向かって出離するといふ意味は仏教の設定する涅槃に向かってという意味としては「涅槃を求めない者達の持つ意欲」と解釈する以外にはないであろう。つまり大自在天等は自分たちの道で涅槃を目指すということが可能である。その場合にテキスト6の示す「無般涅槃法者所有種子」(aparinirvāṇadharmakāṇāṃ) は、このような意図を持つ大自在天等ということになるように思える。つまり彼らは仏教を信じないで、外道（つまりインド正統思想）によって解脱を目指そうとする者であることになる。もしこのような解釈が正解であるなら、テキスト6に登場する無般涅槃法者は仏教で設定する成仏としては、その可能性がないと云うことになるであろう。

4. 本地分に見られる aparinirvāṇa-dharma と agotra

基本的に涅槃に入る可能性がある者となない者とは関心に昇るのは、仏教の目標とするブツダの到達した涅槃を目指すとするのか否かである。それは元来人それぞれの関心によるのであり、仏教以外にもいわゆる正統バラモン思想を自らの道とするもの、仏教以外の宗教を道とする者、さらにはそうしたことに無関心な者、悪事を平気で、あるいは喜んでばかり者が現実の社会の中にいると言うことは否定し得ない事実である。それは現代社会でも同様である。仏教は相手を説得して改宗を迫るというよりは、自らが自我を捨ててひたすらに修行をする姿が他の人の心を引き寄せ、引き寄せられた人が自ら仏道に発心することを建前としている。これとてもこの建前に限定できるものではない。大乘仏教はすべてに亘って多種多様である。その意味では捉え所ない布教活動でもある。しかし、利他行として言葉を尽くし行動で示しても、いっこうに関心を示さない者に対して凡夫である修行者の心としては無関心ではいられないであろう。特に一般信徒を巻き込んだ大乘運動の中で現実的に利他行を旨とする瑜伽行修行者が、「こうした類の人々には涅槃に入る可能性はない」と表現したとしても、そのことが直ちに「こうした類の者を救いの対象から排除した」とレッテル貼することは軽率である。つまり涅槃に入る可能性があるかないかを問題にするのは、元来ごく普通の感覚であったと思われるのである。これが parinirvāṇa-dharma (有般涅槃法) と aparinirvāṇa-dharma (無般涅槃法) という説明が必要となった最初であろう。

しかし、大乘仏教としてブツダの教えに随う者である以上、成仏する種姓であるか否かは重要な問題である。そこでこの問題が種姓を問題とする部分に当然の様に登場することになる。声聞地と菩薩地という古い時代のテキストから見ると、大まかな流れとしては無種姓の中で、parinirvāṇa-dharma (有般涅槃法) に当てはまる者と aparinirvāṇa-dharma

²² BoBh(W) p.400,21f: anairyāṇika āśayaḥ/ tadyathā pṛthan maheśvara-nārāyaṇa-brahma-lokādi-adhimuktānām/

(無般涅槃法) に当てはまる者として整理されてゆく萌芽が十分に感じられるのである。

一方で、三乗の種姓と並列されている無種姓は曖昧であるが、いずれは三乗の何れかになって、成仏する無種姓であり、不定種姓のニュアンスが強いと思われるのである。少なくともこの無種姓が法相教学の無因子の無種姓のみを意味することはあり得ないのである。三乗思想の生まれた動機は大乗の正統性の主張と自負を鼓舞することにあつたであろうから、この思想の流れとしては無種姓に *aparinirvāṇa-dharma* (無般涅槃法) が含まれていようがまいが、関心の中心にはなかつたはずである。したがって、三乗思想と結びつく形で理論化されて、その中に *aparinirvāṇa-dharma* (無般涅槃法) を組み込もうとする強い意図はまだ見あたらないのである。

5. 摂決択分

本地分の内容を総合的に整備し理論化したと考えられる摂決択分でどのように本地分の無種姓や無般涅槃法が扱われるようになったかを、以下に考察することにしよう。

5.1. 摂決択分中五識身相応地意地

摂決択分にはすでに五姓格別思想ではないかと見間違える部分が見られる。摂決択分と『大乘莊嚴經論』の種姓品といずれが古い思想であるかは俄には判定できない。もちろん、世親釈や無性釈の内容と比較考察する必要があるが、当論文の考察の範囲を超えるので行わない。はじめに五識身相応地意地の次の部分を探り上げることにする。

[テキスト 8]

大正蔵 30,589a9-13

復次我當略説安立種子。云何略説安立種子。謂於阿頼耶識中、一切諸法遍計自性妄執習氣、是名安立種子。然此習氣是實物有、是世俗有。望彼諸法不可定説異不異相。猶如真如。即此亦名遍行龜重。

復た次に我れ當に略して安立種子を説く。云何んが略して安立種子を説くや。謂く、阿頼耶識の中に於て、一切の諸法の遍計自性たる妄執の習氣[がある]、是れを安立種子と名づく。然るに此の習氣は是れ實物有なり、是れ世俗有なり。彼の諸法に望んで定んで異あるいは不異の相なりと説く可からず。猶し真如の如し。即ち此は亦た遍行なる龜重と名づく。

チベット語訳 P30a5-7,D.27b1-3

sa bon mdor bsdus pa'i rnam par bzhag pa yang brjod par bya ste/ sa bon mdor bsdus pa'i rnam par gzhag pa gang zhe na/ chos thams cad kyi kun brtags pa'i ngo bo nyid la mngon par shen pa'i bag chags kun gzhi'i rnam par zhes pa la yod pa gang yin pa ste/ bag chags de yang rdzas su yod pa dang/ kun rdzob tu yod pa'o// de la kun rdzob tu yod pa ni chos de dag la gshan dang gshan ma yin pa'i mtshan nyid du brjod par mi bya (D add ba) ste/ 'di lta ste dper na de bzhin nyid yin no// de yang kun tu 'gro ba'i gnas ngan len yin par brjod par bya'o//

また、要略して定義づけられた種子が説かれる。要略して定義づけられた種子とは何

か。[種子とは]すべての要素(存在物)の妄分別された自性に耽溺執着した(*abhiniveśa)影響力(*vāsanā)がアーラヤ識に存在していることである。その影響力はまた実在存在(*dravya-sat)であり、世俗存在(*saṃvṛti-sat)である。その中で世俗存在とはこれらの要素(存在物?)に対して異なる[ものの相]であるとも異なる[もの]の相であるとも説くことが出来ない。すなわち譬えば真如である。それはまたすべてに行き渡る(*sarvatraga)重苦しさ(悪さ)であると説かれる。

大正蔵 30,589a13-16

問、若此習氣攝一切種子、復名遍行麁重者、諸出世間法從何種子生。若言麁重自性種子為種子生、不應道理。

問う、若し此の習氣が一切の種子を攝し、復た遍行なる麁重者と名づくならば、諸の出世間の法は何れの種子従り生ずるや。若し麁重の自性たる種子を「種子」と為して生ずると言わば、道理に應ぜず。

チベット語訳 P.30a7-8,D.27b3-4

gal te bag chags des sa bon thams cad bsdus la/ de yang kun tu 'gro ba'i gnas ngan len ces bya bar gyur na/ de lta na 'jig rten las 'das pa'i chos rnam skye ba'i sa bon gang yin/ de dag skye ba'i sa bon gyi dngos po gnas ngan len gyi rang bzhin can yin par ni mi rung ngo she na/

もしその影響力がすべての種子をまとめ、しかもまたそれがすべてに行き渡る重苦しさ(悪さ)であるとなるならば、そのようであるなら、出世間の諸要素(もの)が生じる種子とは何であるのか。それらが生じる種子という存在物(*bhāva, vastu)が重苦しさ(悪さ)の本性を持つものであると云うのは、不合理である。

大正蔵 30,589a16-17

答、諸出世間法從真如所緣緣種子生、非彼習氣積集種子所生。

答える、諸の出世間の法は真如を所緣とする緣たる種子従り生ずるのであって、彼の習氣の積集せし種子の生む所には非ず。

チベット語訳 P.30a8-b1,D.27b4-5

smras pa/ 'jig rten las 'das pa'i chos rnam ni de bzhin nyid la dmigs pa'i rkyen gyi sa bon dang ldan par skye'i bag chags bsags pa'i sa bon dang ldan pa ni ma yin no//

答える。出世間の諸要素は真如を暎想対象とする条件(*ālambana-pratyaya)となる種子を有して生じるのであって、[出世間の諸要素は]影響力が積集した種子を持つものではない。

大正蔵 30,589a17-21

問若非習氣積集種子所生者、何因緣故建立三種般涅槃法種性差別補特伽羅、及建立不般涅槃法種性補特伽羅。所以者何。一切皆有真如所緣緣故。

問う。若し習氣の積集せし種子の生む所に非ずば、何の因緣の故に、三種の般涅槃法の種性の差別の補特伽羅を建立し、及び不般涅槃法の種性の補特伽羅を建立するや。所以の者は何か。一切は皆な真如を所緣とする緣を有すが故なり。

チベット語訳 P.30b1-3,D.27b5-6

gal te bag chags bsags pa'i sa bon dang ldan par skye ba ma yin na/ de lta na ni ci'i phyir gang zag yongs su mya ngan las 'das pa'i chos can gyi rigs gsum rnam par gshag

(P:bshag) pa dang/ gang zag yongs su mya ngan las mi 'da' ba'i chos can gyi rigs rnam par gzhag pa mdzad de/ 'di ltar thams cad la yang de bshin nyid la dmigs pa'i rkyen yod pa'i phyir ro she na/

もし影響力が積集した種子を有して生じるのでないならば、そうならば、どのような理由で涅槃に入る要素を有する者（プトガラ）の三つの種姓を定義づけること（*vyavasthāna）や涅槃に入る要素のない者（プトガラ）の種姓を定義づけることをなさったのか。それは以下のものであるから（*tathā hi）。すべての〔種姓〕にはまた例外なく（*api）真如を瞑想対象とする条件が存在しているからであるというならば、

大正蔵 30,589a21-b2

答由有障無障差別故。若於通達真如所緣緣中、有畢竟障種子者、建立為不般涅槃法種性補特伽羅。若不爾者、建立為般涅槃法種性補特伽羅。若有畢竟所知障種子布在所依、非煩惱障種子者、於彼一分建立聲聞種性補特伽羅、一分建立獨覺種性補特伽羅。若不爾者、建立如來種性補特伽羅。是故無過。若出世間諸法生已即便隨轉、當知由轉依力所任持故。然此轉依與阿頼耶識互相違反。對治阿頼耶識名無漏界離諸戲論。

答える。有障と無障との差別に由るが故なり。若し真如を所縁とする縁に通達する中に於いて、畢竟なる障の種子を有する者は、建立して不般涅槃の法を種性とする補特伽羅と為す。若し爾らざる者は、建立して般涅槃の法を種性とする補特伽羅と為す。若しくは畢竟じて所知障の種子有りて所依に布在し、煩惱障の種子に非ざる者は、彼に於いて一分は聲聞種性の補特伽羅を建立し、一分は獨覺種性の補特伽羅を建立す。若しくは爾らざる者は、如來種性の補特伽羅を建立す。是れ故に過無し。若し出世間の諸法が生じ已って即便ち隨轉するならば、當に知るべし、轉依力の任持する所に由るが故なり。然るに此の轉依と阿頼耶識とは互いに相違反す。阿頼耶識に對治するを無漏界と名づけ、諸戲論を離るなり。

チベット語訳 P30b3-7,D.27b6-28a3

smras pa/ sgrib pa dang/ sgrib pa med pa'i bye brag gi phyir te/ gang dag la de bzhin nyid la dmigs pa'i rkyen rtogs par bya ba la gtan du sgrib pa'i sa bon yod pa de dag ni yongs su mya ngan las mi 'da' pa chos can gyi rigs dang ldan par rnam par gzhag (P:bzhag) la/ gang dag de lta (P om. lta) ma yin pa de dag ni yongs su mya ngan las 'da' ba'i chos can gyi rigs dang ldan par rnam par gzhag go// gang dag la (D add de) shes by'i sgrib pa'i sa bon gtan du ba lus la zhen pa yod la/ nyon mongs pa'i sgrib pa'i sa bon ni med pa de dag las kha cig ni nyan thos kyi rigs can yin la/ kha cig ni rang sangs rgyas kyi rigs can yin par rnam par gzhag go// gang dag (D add la) de lta ma yin pa de dag ni de bzhin gshegs pa'i rigs can yin par rnam par gzhag ste/ de'i phyir nyes pa med do// 'jig rten las 'das pa'i chos skyes pa rnams kyi (P:kyis) rjes su 'jug pa ni gnas gyur pa'i stobs skyed pa las rig par bya ste/ de yang kun gzhi rnam par shes pa'i gnyen por gyur pa dang/ kun gzhi ma yin pa dang/ zag pa med pa'i dbyings dang/ spros pa med pa zhes bya'o//

答える。障害ありと障害なし（*āvaraṇa-anāvaraṇa）との区別があるからである。ある者達に真如を瞑想対象とする条件に通達することがあっても永遠に障害の種子が存在するなら、その者達を涅槃に入る要素のない種姓を有する者と定義づけるであろうし、

彼らがそのようでないならば、彼らを涅槃に入る要素のある種姓を有する者と定義づけるであろう。ある者達に知るべき対象に対する障害の種子であり永久に身体に耽溺執着することが存在しながらも、煩惱という障害の種子は存在しないなら、彼らの中のある者は声聞の種姓を有するのであり、ある者は独覚の種姓を有するのであると定義するのである。ある者達がそのようでないならば、彼らは如来の種姓を有すると定義する。それ故に、誤りはない。生じ終わった出世間の諸法がその後も働き続ける (*anuvṛtti) ことは、拠り所が変化した状態の力が生じた (強まった) ことからであると知るべきである。つまり、[影響力が積集するなどという] アーラヤ (貯め込む) とは [性格づけ] られないものであり、無漏の領域のものであり、多様な見方 (*prapañca) とは無縁のものである。²³

内容が複雑であるため、一体このテキスト部分は五姓格別に関して、どのような情報を発信しているかを判定するのに注意を要するであろう。

確かにここには三乗の種姓と aparinirvāṇa-dharma (不般涅槃法) とが同じ文脈の中で登場する。ところが、この場面は出世間の諸要素 (法) が日常世界で経験する重苦しさ、邪悪さの影響から生じるとなると、清浄なものが不浄なものから生じると云うことは理に合わないとする考えから、新たに清浄な出世間の要素を生み出す種子を想定しなければならないことになる。それが「真如を瞑想対象とする条件を満たす種子」 (*tathatā-ālambana-pratyaya-bīja) である。しかもここでの問いかけは、「影響力が積集した種子」 (*vāsanā-cita-bīja) ではなく、「真如を瞑想対象とする条件を満たす種子」という前提条件を付けた段階で、parinirvāṇa-dharma (般涅槃法) を有する三乗の種姓と aparinirvāṇa-dharma (不般涅槃法) を有する種姓との定義付けを行うことの是非を問題にしている。つまり、あくまでも涅槃への可能性が前提となっていると見られてもおかしくないのである。その証拠にその解答部分には、「真如を瞑想対象とする条件を満たす種子」を前提とした上で、煩惱障や所知障などの障害の有無によって、声聞の種姓、独覚の種姓、如来の種姓とならんで aparinirvāṇa-dharma (不般涅槃法) の種姓が登場すると云うことは、無因子の無種姓を意図していない。それは拠り所が完全に変化し終わった状態 (それをここでは āśrayaparivṛtti の解釈としている) が全体を支える力と示され、日常世間の基盤であるアーラヤ識と対立する状態にあることを強調しているからである²⁴。

これでは折角三乗の種姓と無あるいは不般涅槃の要素を持った種姓が並列されていても、法相教学の五姓格別の意図とは大きくずれるのである。また、『大乘莊嚴經論』種姓品第11偈の無種姓の最初の四つの要素とはなっても、五つ目の無因子の無種姓とはならないであろう。

6.1. 摂決択分声聞地

考察の最後に、摂決択分声聞地に登場する畢竟無般涅槃法について考察する。以下に提

²³ Sakuma1990, II ,pp.161-165, TEXT VinSg 5参照。

示するテキスト9の冒頭に「如本地分説」とある内容であるが、本地分声聞地では三乗の種姓をことさら問題としなかったのに対し、当部分では三乗にも触れているなどを考えると、本地分全体で扱われた内容を総合していると云うことが出来る。これはいわば当然のことと考えられるが、筆者の見る限り、五姓格別をテーマとして涅槃に入る要素を持たない種姓を考察するという目的では、撰決択分菩薩地等を含め、これ以降の部分には見あたらないために、ここで考察する内容を以て、撰決択分全体を総合することが許されると判断することにした。

この部分では「畢竟無般涅槃法（永遠に涅槃に入る要素を持たない者）」が成立することを五難六答という形で説明してゆく。つまり、五つの疑問点を提示して、六つの答えを用意している。長文に亘ることと、今回のテーマとして必要と思われる冒頭部分と第五難と第五答のみを使用することにする。

【テキスト9】

大正蔵 30,669b8-12

如是已説修所成慧地決擇、聲聞地決擇我今當説。如本地分説、住無種性補特伽羅、是名畢竟無般涅槃法。此中或有心生疑惑、云何而有畢竟無般涅槃法耶。

是の如くすでに修所成慧地の決擇を説き已って、聲聞地の決擇を我は今當に説くべし。本地分に説くが如くに、無種性に住する補特伽羅は、是を畢竟なる無般涅槃法と名づく。此の中の或は心に疑惑を生ずる有り、云何んが而して畢竟なる無般涅槃法有りやと。

チベット語訳 P237b1-2,D.225a5-6

nyan thos kyi sa'i rnam par gtan la dbab pa ni sa'i dngos gzhir gang zag rigs med pa la gnas pa gtan yongs su mya ngan las mi 'da' ba'i chos can zhes gang bshad pa de la gal te la la ji ltar gtan yongs su mya ngan las mi 'da' ba'i chos can yin snyam du yid gnyis dang/ the tshom skye bar gyur na/

声聞地の確定見解(viniścaya)は本地分(mauli bhūmi)において無種性に住し永遠に涅槃に入る要素を持たない者(ブトガラ)と説明したそのことに関して、もしある人が「どうして永遠に涅槃に入る要素を持たないのであろうか」と考えて疑念や疑義を生じたならば、

大正蔵 30,669b12-17

應誨彼言、汝何所欲、諸有情類種種界性、無量界性、下劣界性、勝妙界性、為有耶為無耶。若言有者、無有畢竟無般涅槃法補特伽羅。不應道理。若言無者、經言諸有情類有種種界性乃至勝妙界性。不應道理。

應に彼に誨えて、「汝何れの所欲ぞ、諸有情の類の種種界性、無量界性、下劣界性、勝妙界性は、有りと為すや、無しと為すや」と言う。若し有りと言わば、畢竟なる無般

²⁴ 拠り所が変化し尽くした状態(転依、āśrayaparivṛtti)とアーラヤ識が完全に対立する関係は『瑜伽論』撰決択分に提示されている。それ以降、プロセスを含む解釈と完全に真如・法界と等値であるとする解釈に分かれる。玄奘は後者としてのみ「転依」の訳語を使用し、プロセスを含む場合には別な翻訳の仕方を探る。この点に関しては Sakuma1990, p.104ff. (4-2. āśrayaparivṛtti und ālayavijñāna) をおよび佐久間1999、佐久間2000を参照。

涅槃法の補特伽羅有ること無し。まさに道理に應ぜず。若し無しと言わば、經に諸有情類は種種界性乃至勝妙界性を有すと言うは、まさに道理に應ぜず。

チベット語訳 P.237b1-2, D.225a5-6

de la 'di (P:ji²⁵) sked ces brjod par bya ste/ ci sems can khams sna tshogs pa dang/ khams dpag tu med pa dang/ khams dman pa pa dang/ khams gya nom pa pa dag yod par 'dod dam/ 'on te mi 'dod/ gal te yod na ni des na gang zag gtan yongs su mya ngan las mi 'da' ba'i chos can med ces byar mi rung ngo// gal te med na ni des na sems can khams sna tshogs pa nas khams gya nom pa pa'i bar dag yod ces byar yang mi rung ngo//

ここで以下のように(*evam)に説明されるべきである。様々な界と無量の(*aparimāṇa, *aprimeya)界と劣った(*hīna)界と卓越した(*praṇīta)界を有する諸衆生は存在すると主張するのか、はたまた(*athāpi)存在しないと主張するのか。もし存在するならば、そのことによって涅槃に入る要素を持たない者(プトガラ)は存在しないと云うこと[になり]不合理になる。もし存在しないならば、そのことによって様々な界ないし卓越した界を有する衆生が存在すると云うこと[になり]不合理である。

後半がなぜ不合理になるかという、仏教の教義の基本として「様々な界ないし卓越した界を有する衆生が存在する」という表現は否定することが出来ないからである。そのことを玄奘は「經言」と付け加えて翻訳したと考えられるのである。したがってこの付加は内容を変えるようなものではないので、玄奘が原文を忠実に翻訳したと判定して問題はない。

この部分と第五番目との間に四つの問題提示と解答がある。手法は上記のものと同様である。第一は衆生に感覚器官が有るか否かを引き合いに出し、第二、第三はバラモン、クシャトリア、バイシャ、スードラ、あるいは地獄ないし天を引き合いに出して、それらの間で種姓の移動があるかないかを問題にし、それを根拠に有般涅槃法の種姓と無般涅槃法の種姓とに相違があるとした場合には、無般涅槃法の種姓に有般涅槃法の種姓があることになって矛盾するし、相違がないとすると、両者は同じになってしまうから矛盾するとしている。つまり意図としては二つのタームが現に存在して使われている事実があるのだから、前者は「要素は存在しない」というカテゴリーに対して、「存在する」というカテゴリーに属するものを混入させることになるから矛盾があると云っているのである。これはごく当然のことである。これにたいして後半の前提が「両者は別なカテゴリーのものとして決まっているのだから」と自説を主張していると受け取られるので、本当に相手を説得するに足ものかは疑問に思われる。

ちなみにはじめバラモンであった者がバイシャになったり、つまりいわゆるカースト間で移動が可能なのか、ここに述べられている文面では仏教の態度ははっきりしない。察するにインド一般の日常社会としてはカースト間移動は難しいということを仏教徒も認知していたことを表していると思われる。仏教教団内ではカースト制は無効であり、すべて平

²⁵ P.ed. 237b5f. で同様の内容を de la 'di skad ces brjod par bya ste/ ci... としているの、当部分は北京版の誤りであったと思われる。

等であるとするのが原則である。しかしわざわざカースト間の移動はあり得ないという譬喩の一つとして挙げられるのは、場合によってはクシャーン朝からバラモン教を国教としたと考えられるグプタ朝に移行する中で、あるいはまた大乘経典等に混入している密教的要素も鑑みる²⁶と、カーストに対する初期仏教の立場とは変わってしまった可能性も考慮する必要が有るであろう。しかし、ここでは瑜伽行派の修行者の素朴な感覚として、仏教に関心を示すことのない人々が現実にいることや、修行をして仏陀になることを目指すつもりのない人々が、やはり現実にいることを、正直に記録していると考えておくことが自然であろう。

さて本題に戻ることにしよう。

[テキスト10] 第五難

大正蔵 30,669c14-21

如是詰已、復有難言。如現見有一地方所於一時間無金種性或於一時有金種性、於一時間無有末尼真珠瑠璃等種性或於一時有彼種性、於一時間無鹽種性或於一時有彼種性、於一時間無種種相界種性或於一時有彼種性、如是先是無般涅槃法種性、何故不於一時成有般涅槃法種性耶。

是の如く詰り已りて、復た難言有り。現に一地の方所有りて一時の間に於いては金の種性無く、或いは一時に於いては金の種性有り、一時の間に於いては末尼・真珠・瑠璃等の種性有ること無く、或は一時に於いて彼の種性有り、一時の間に於いて鹽の種性無く、或は一時に於いて彼の種性有り、一時の間に於ては種種の相の界の種性無く、或は一時に於ては彼の種性有るを見るが如くに、是の如く先に是れ無般涅槃法の種性なるも、何故に一時に於て有般涅槃法の種性と成らずや。

チベット語訳 P238b1-4,D.226a4-6

de skad lan ttab kyang yang yongs su 'dri ste/ 'di lta ste/ dper na/ sa'i phyogs la la na (D:ni) res 'ga' gser gyi rigs med pa las res 'ga' gser gyi rigs yod pa dang/ res 'ga' nor bu dang/ mu tig dang/ bai dū rya la sogs pa'i rigs med pa las res 'ga' de dag gi rigs yod pa dang/ res 'ga' lan tshwa'i rigs med pa las res 'ga' de'i rigs yod pa dang/ res 'ga' 'byung khungs (P:khung) rnam pa sna tshogs kyi rigs med pa las res 'ga' de dag gi rigs yod pa de bzhin du ci'i phyir yongs su mya ngan las mi 'da' ba'i chos can du gyur ba las reg 'ga' yongs su mya ngan las 'da' ba'i chos can du mi 'gyur zhe na/

以上のように答え終わったと雖もまた問いかける (*pari/ṣṛch)。このようである。譬えば、土地の一画に、ある時には金の種性がない [状態] からある時には金の種性がある [状態] へ、そしてある時には末尼・真珠・瑠璃等の種性が無い [状態] からある時にはそれらの種性がある [状態] へ、ある時には塩水 (*lavāṇa, *kṣāra、海) の種性がない [状態] からある時にはその種性がある [状態] へ、種種の形相の根源 (*ākara, *dhātu) の種性がない [状態] からある時にはそれがある [状態] へと云うのと同じ様に、どうして涅槃に入る要素を持たなかった者がある時には涅槃に入る要素を持つことにならないのか²⁷。

²⁶ 平川1979, p.322ff. 「第三節 大乘仏教より密教へ」の特に「雑密」の項参照。

[テキスト11] 第5答

大正蔵 30,669c21-27

應詰彼言。汝何所欲、如彼地方所先無此種性後有此種性、或先有此種性後無此種性、如是先有聲聞定種性後無是種性、乃至先有大乘定種性後無是種性、或先無定種性後有定種性耶。若言爾者、順解脱分善根應空無果。又若爾者、立定種性不應道理。

應に彼を詰つて言うべし。汝何れの所欲ぞ、彼の地の方所に先に此の種性無く、後に此の種性有り、或は先に此の種性有りて後に此の種性無きが如くに、如の是くに先に聲聞の定種性有りて後に是の種性無し、乃至先に大乘の定種性有りて後に是の種性無し、或は先に定種性無く後に定種性有りや。若し爾りと言わば、順解脱分の善根は應に空しくして果無かるべし。又た若し爾らば、定種性を立つることはまさに道理に應ぜず。

チベット語訳 P.238b1-7,D.226a6-b1

de la 'di skad ces brjod par bya ste/ ci dper na sa'i phyogs de na de dag gi rigs med par gyur pa las de dag gi rigs yod par gyur pa'am/ de dag gi rigs yod par gyur pa las de dag gi rigs med par gyur pa de bzhin du/ nyan thos kyi rigs su nges par gyur pa las de'i rigs med par gyur ba nas/ theg pa chen po'i rigs su nges par 'gyur ba las de'i rigs med par gyur pa dang/ ma nges pa'i rigs su gyur pa las nges pa'i rigs kyi bar du gyur pa'am/ 'on te de lta ma yin par 'dod/ gal te yin na ni des na thar pa'i cha dang mthun pa'i dge ba'i rtsa ba 'bras bu med par 'gyur te/ de ltar na rigs rnam par gzhas pa nges pa med par 'gyur bas mi rung ngo//

ここで以下のように説明されるべきである。譬えば、土地のその一画において、それらの種性が存在していない [状態] から、それらの種性が存在する [状態] になった、あるいはそれらの種性が存在している [状態] からそれらの種性が存在しない [状態] になったと云うのと同じ様に、声聞の種性に決定している [状態] からそれが存在しない [状態] になった、乃至、大乘の種性に決定した [状態] からその種性がない [状態] になった、決定していない種性の [状態] から決定した種性の [状態] になった [と認められるであろうか]、あるいはその場合そうではないと認められるであろうか。もしそう [認められるの] であるならば、それ故に、解脱へと方向付けられた (*mokṣabhāgiya) 善根の果報がないことになってしまう。そう (果報がない) であるならば、決定して種性を定義すること [の意味] がなくなってしまうから不合理である。

大正蔵 30,669c27-670a2

若不爾者、汝言、無般涅槃法者、先住無種性已後住有種性、如有地方所、有般涅槃法者、先住有種性已後住無種性、如地方所、者、不應道理。

若し爾らば、汝が「無般涅槃法の者は、先に無種性に住し已って後に有種性に住すは、地の方所有るが如し。有般涅槃法の者は、先に有種性住し已って後に無種性に住すは、地の方所の如し」と言うは、まさに道理に應ぜず。

チベット語訳 P.238b7-239a1,D.226b1-3

²⁷ 皆平等であるなら、種性がなかった者に種性が新たに生まれることも、十分に考えられる。この点を疑問点として提示したものと思われる。

gal te ma yin na ni des na (P om. na) 'di lta ste dper na sa'i phyogs bzhin du yongs su mya ngan las mi 'da' ba'i chos can rigs med pa la gnas par gyur nas/ rigs la gnas par 'gyur ba dang/ 'di lta ste dper na sa'i phyogs bzhin du yongs su mya ngan las 'da' ba'i chos can yang rigs la gnas par gyur nas/ rigs med pa la gnas par 'gyur bas mi rung ngo//

もしそう [認められるの] でないならば、それによって、譬えば土地の一面の様に、涅槃に入る要素を持たない者が無種姓に住した後で、種姓に住する様になることと、譬えば土地の一面の様に、涅槃に入る要素を持つ者もまた種姓に住した後で、無種姓に住することになるから、不合理である。

筆者のこれまでの翻訳が原文を損ねていないと云う前提のもとでと断った上で、いくつかの点を指摘しておくことにしよう。

まず、「涅槃に入る要素を持つ者」(parinirvāṇa-dharm、有般涅槃法)と「涅槃に入る要素を持たない者」(aparinirvāṇa-dharma、無般涅槃法)というカテゴリーは厳然として存在し、互いに混交することはないということがこの段階では成立していることである。そこに三乗の種姓と決定種姓と不決定種姓とも互いに混交することのないカテゴリーとして登場している。この意味ではすべての五姓格別の要素はすでに揃っていると云うことが出来る。

テキストの中で漢訳「或先無定種性後有定種性」とチベット語訳 ma nges pa'i rigs su gyur pa las nges pa'i rigs kyi bar du gyur pa'am は些か内容が異なると考えられる。筆者は漢訳「或は先に定種性無く後に定種性有り」、チベット語訳を「決定していない種姓の [状態] から決定した種姓の [状態] になった」と翻訳した。漢訳は決定種姓というカテゴリーの中での有無を云っているのに対して、チベット語訳は不定種性と決定種姓とのカテゴリーを跨いで理解が必要になる。不決定種姓の意味は、これから声聞・独覺・菩薩に移行し、決定種性の仲間入りをする可能性があるから「不決定種姓」なのである。その意味でチベット語訳は不定種性を提示したことで五姓格別の五つの要素を提示した。一方漢訳では不定種性を欠くことになる。玄奘訳とチベット語訳の間で全体に亘って内容上の違いがないのであるから、一連の文脈からカテゴリー内での種姓の有無を説いている以上、漢訳の方がより原典に近いと判断できる。チベット語の場合は否定辞 ma か med pa によるものであるから、サンスクリット原典には玄奘訳のようにあったと考えて「決定した種姓が存在しない [状態] から決定した種姓が有る [状態] になった」を理に適った理解としてここで提示しておくことにする。

そのばあい、三乗と無種姓はすべて決定種性である。無般涅槃法の種姓も決定種性であることはテキスト1にすでに見られる。カテゴリー内で種姓の有無を問うことさえ出来ないなら、不定種姓は成立しないのではないだろうか。このように解釈すると確かに五姓格別の各要素はすべて登場しているものの、五姓格別思想となるにはまだハードルが残されているように思われる。

それでは何故『瑜伽論』はこの五つを並列してシステム化しなかったのであろうか。また『大乘莊嚴經論』種姓品の一つの偈の中で三乗の種姓を挙げていながら、五姓格別としてシステム化しなかったのであろうか。こうしたことも含めて、最後に全体を総括してまとめをすることにする。

7. まとめ

『瑜伽論』に登場する涅槃に入る要素のない種姓は、本地分の声聞地の様に成立の古い時代で、しかも赤裸々に当時の修行者を取り巻く状況を反映している部分には、仏教に興味を示さない人々や、仏教僧の姿はしていても、モラルに欠ける人々など、現実的な人の姿を思い描くことが出来る。さらには更生する気も更々無く喜んで悪いことをする輩も挙げられており、まるで現在毎日のように新聞紙上をにぎわしている社会そのものを映しているようで、人間の性に苦笑してしまうであろう。こういう輩は致し方ないとして、仏教の云う涅槃に向かって修行しようとする「あなたがたは」どんなに長い時間が掛かっても、その種姓であるから専心努力せよという思いが背後に有るように思う。だから、無種姓といえどもいつかは成仏できる「あなたがた」と、箸にも棒にもかからない「あのものども」との二つが構図として並び立っているように思う。一方、菩薩地では特に声聞や独覚といった正統派を自認する伝統仏教に対して大乘仏教の優位性を強調する意味合いで三乗の種姓が登場し、もちろん無種姓も度外視できないからそこに並べた形ではないかと思う。しかし、菩薩の修行階梯に乗る者はもちろん悟りを目指す衆生（菩薩）であるから、当然皆種姓を有し、無種姓と雖も衆生利益の菩薩の行うべき行為として見るから、基本的にはいつかは成仏する無種姓を念頭に置いたと思われるのである。いずれもまだ生活している現実の社会の中でこうした思想を描き出したと見なすことが出来よう。

それに対して撰決択分になると、はるかに理念的になり、整備はされているものの、現実社会から少し遠のいているように思われる。当論文で採り上げた二カ所の例をみると、最初の例は三乗種姓と不般涅槃法の種姓とが同じ出世間の要素として捉えられたために、共に真如を冥想対象とする条件を満たす種子から生まれるとすることになってしまった。その上で声聞や独覚は煩惱障や所知障の有無で説明されている。当然不般涅槃法の種姓もこの流れの中で解釈する以外にはなく、したがってア－ラヤ識と対極にある転依（ここでは拠り所が変化し終わった状態）、つまり清浄になった真如を基盤とするものになり²⁸、五姓格別思想の無因子の無種姓と離れてしまうことになっている。

第二番目の例は、三乗の種姓と不般涅槃法の種姓とはカテゴリーとして固定され、その間での相互交換の可能性を排除してしまっている。そのために永遠に成仏できないと云うことでは理解しやすいものがあるが、具体性には欠け、また五姓格別思想で第四番目に来る不定種姓の意義を欠くことになってしまっている。

したがって、中国法相教学の打ち立てたような五姓思想にこの段階でシステム化されるには至らなかったのではないかと筆者は考えている。

本地分の無種姓二層構造がむしろ五姓格別思想へ発展するには素直な構造ではないかと思われる。この構造は『大乘莊嚴經論』種姓品第11偈の無種姓の説明に反映されている。撰決択分がこの構造を積極的に提示していないことを考えると、『瑜伽論』と『大乘莊嚴經論』の両者は別な意図のもとにそれぞれ思想を受け継ぎ、それぞれに発展させていったとも考えられる。その場合には別に考察した様に安慧釈『大乘莊嚴經論釈』が五姓格別への

²⁸ これに関しては筆者は様々な機会に述べてきたが、概観できるものとして佐久間2000を挙げておく。

橋渡しをしていたと考えることが可能であろう²⁹。

ではインドにすべての要素は有るが、システム化されていなかった五姓格別思想を中国法相教学は何故に作り上げたのであろうか。その道筋を次のように想定してみることにした。

玄奘が『瑜伽論』を漢訳したのは貞観20年5月15日（異説有り）から22年（西暦648年）5月15日である³⁰。玄奘は多くの優秀な学僧と共に翻訳した訳であるが、学僧達は当然真諦訳『撰大乘論』などの中国的如来蔵思想的解釈を正統としている人々であった。したがって、当論文で逐一見てきたように玄奘が『瑜伽論』を原典に忠実に翻訳すると永遠に成仏することのない種姓が登場してくることになる。玄奘はむしろそうした要素を含んだあるがままの現実世界を見据えなければ、それまでの中国仏教思想に見られる矛盾点は解消されないと云う情熱でインドに留学したと思われるから、翻訳場で意見の合わない学僧が出たのは当然のことであった。その結果、意見が合わないとして訳場を後にした学僧があったと報告されていることは至極納得の行くことであろう。

そこで玄奘は無因子の無種姓をそのままにして、従来の中国仏教をインド本来の仏教の姿に修正することは不可能と考えて、次の年貞観23年（西暦649年）10月3日から11月24日に翻訳した『仏地経論』³¹の中に五姓格別としてシステム化した³²のではないかと思うのである。『仏地経論』は複数の論師の『仏地経論』の内容を合わせて作成されたことになっているが、チベット語訳に残る戒賢（玄奘の師匠）釈と伝わる一種類しか現存せず、しかもパラレルに比べると玄奘訳と一致する部分は、ほぼ戒賢のものと同文が同じであると考えられる³³。この五姓格別は戒賢のものには全く見いだせず、多くの場合玄奘が増広した部分に明確な形で登場するのである。後の伝承では戒賢は玄奘が五姓格別思想を中国語に翻訳することを積極的に肯定していることになっている³⁴が、本当のところは玄奘自身の大きな使命感に基づいているように思えてならない。つまり如来蔵思想に偏向された瑜伽行派の思想を取り除かなければならないと云う大きな使命感が、訳場における（おそらくは激しい）やり取りの中で、旧来の思想で教育された学僧の再教育を念願していたとする

²⁹ この点については2006年に大正大学で行われた日本印度学仏教学会学術大会で口頭発表をした。その内容は現在脱稿中で平成19年3月出版予定の『印度学仏教学研究』所収の拙論 *In Search of the Origins of the Five-Gotra System* でのべた。当論文の冒頭の中にも述べたが、紙数が極めて限られており、不十分さをぬぐえないので、詳しい内容を「五姓格別の源流を訪ねて」と題して日本語ですでに原稿を用意している。加藤精一先生古稀記念論文集所収の予定であるので、近い将来出版されると期待している。

³⁰ 袴谷1981, p.252

³¹ 袴谷1981, p.254.

³² 五姓格別を決定づける翻訳は玄奘訳『仏地経論』T26, No.1530, 298a12ff. である。無始時來一切有情有五種*性(or 姓)。一聲聞種*性。二獨覺種*性。三如來種*性。四不定種*性。五無有出世功德種*性。如餘經論廣說其相。分別建立前四種*性。雖無時限然有畢竟得減度期。諸佛慈悲巧方便故。第五種*性無有出世功德因故。畢竟無有得減度期。諸佛但可爲彼方便示現神通。說離惡趣生善趣法。彼雖依教勤修善因得生人趣。乃至非想非非想處。必還退下墮諸惡趣。諸佛方便復爲現通說法教化。彼復修善得生善趣。後還退墮受諸苦惱。諸佛方便復更拔濟。如是展轉窮未來際。不能令其畢竟減度。

³³ こうした事情については別に両翻訳を対照させたテキストを準備している。いずれ公になれば、その事情も判りやすくなるであろう。

と、玄奘訳『仏地経論』の意義がとてもよくわかるのである。その証拠に、『仏地経論』で示された様々なシステムは、思想内容としては未完成な部分が多いものの、後に『成唯識論』の中で矛盾のない体系へと発展し、完成されてゆくからである。

以上が、今回の『瑜伽論』より抽出したテキストの分析から筆者が導き出したストーリーである。インドで五姓格別がシステム化されなかったのは、それを生み出す大きな動機がなかったからであるのに対し、玄奘にはそれを生み出さなければならなかった十分すぎるほどの動機があったからである。

このように準備された各要素がインドで展開し、さらに中国へと受け継がれて玄奘によってシステム化されるプロセスについては、すでに別稿を用意しているのでそれに譲ることとする³⁵。

略号表

佐久間 秀範 (Sakuma, Hidenori)

1990 *Die Asrayaparivṛtti-Theorie in der Yogacarabhūmi*, Teil I,II, Alt- und Neu-Indische Studien, Bd. 40, herausgegeben vom Institut für Kultur und Geschichte Indiens und Tibets an der Universität Hamburg, Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1990,10, Teil I: 178 Seiten, Teil II: 243 Seiten.

1999 「大乘佛教瑜伽行派的悟道轉換邏輯」『第十一回國際佛教教育文化檢討會專輯』台北：華梵大学出版部，pp.327-333.

³⁴ 吉村誠2004, pp.224-231「1. 道倫『瑜伽論記』の校訂」の部分で『法華秀句』に引用された部分と、金刻大藏経版、大正大藏経版の『瑜伽論記』を比較して校訂したものについて、筆者はこれを妥当なものとしてその内容に従うことにする。最澄の『法華秀句』と対比させて原文を回復させた場合の『瑜伽論記』の記述によると、玄奘を語り手としておよそ次の四つの内容を示している。

①『楞伽経』に五種姓が説かれている。そのうち第五無種姓は、一切衆生を救うために成仏しない icchāntika と、善根を断ってしまっている icchāntika であるが仏菩薩に出会って発心修行すれば成仏することが出来る、という二種類の icchāntika である。玄奘が見たサンスクリット原典と同じであった。

②西方（おそらくナーランダー大学）の諸大徳（学者）は『楞伽経』には第五の無性種姓（この場合は成仏の因子を全く持たず、仏菩薩に会っても成仏できない、いわば atyantika にあたる）は説かれていないと述べたとしている。①の様な菩薩の誓願や最終的に成仏する icchāntika なら『大集経』や『大智度論』などにも説かれているから第五として計上する必要はないと言うことと考えられる。

③『楞伽経』には明確に成仏の可能性のない無種姓を含む五姓格別は説かれていないが、『大乘莊嚴経論』には明確に説かれていると述べている。

④玄奘が中国に帰国しようとした時、諸大徳が無仏性の教えは中国では信じられないであろうから、この部分を削除した方がよいとしたが、玄奘の師匠である戒賢はそれを叱責したとある。

これによると、戒賢は無種姓についても、削ることなく正しく翻訳せよと云っていたと理解することが出来る。しかし、彼の註釈したチベット語訳のみに残る『仏地経論』には一切触れられていない。こうしたことに関しては別項に譲ることとする。

³⁵ 別項に関しては当論文註29の中で触れたように何れかの記念論文集所収の予定である。

2000 「大乘仏教瑜伽行派における悟りへの転換の論理」『江島恵教博士追悼論集・空と実在』東京：春秋社、pp.143-150.

声聞地研究会

1998 『瑜伽論 声聞地 第一瑜伽處—サンスクリット語テキストと和訳—』東京、山喜房佛書林

2002 「梵文声聞地（十七）—第二瑜伽處（5）和訳・科文—」『大正大学総合佛教研究所年報』pp.478-438.

袴谷 憲昭

1981 『玄奘』東京、大蔵出版：前半部分は桑山正進が執筆している。

平川 彰

1979 『インド仏教史』下巻、東京、春秋社

吉村 誠

2004 「唯識学派の五姓各別説について」『駒澤大学佛教学部研究紀要』pp.223-258.

BoBh(W): Bodhisattvabhūmi, ed.by U.Wogihara, Tokyo 1930-1936.

BoBh(Dutt): Bodhisattvabhūmi, ed.by N. Dutt, Patna, 1978

Summary: On Sentient Beings with No Possibility of Attaining
Buddhahood Mentioned in the *Yogācārabhūmi*

SAKUMA Hidenori

The defining characteristic of the “five-*gotra* system” (*wuxing gebie* 五性格別) of the Faxiang 法相 school in China is that it includes sentient beings who can never attain Buddhahood. This idea was difficult for Chinese and Japanese Buddhists to accept, for they had adopted the Yogācāra system and modified it in a way suited to the Chinese on the basis of Tathāgatagarbha thought, which maintains that all sentient beings have the potential for Buddhahood, i.e., everyone without exception can become a Buddha. According to the principle of observing daily life as it really is, found in Indian Buddhism, it is, however, understandable that Indian Buddhists should have made mention of those who have no possibility of attaining Buddhahood. When we search for the origins of the five-*gotra* system in India, we notice that there are, broadly speaking, two lineages. One is that of the three-vehicle system, whereby the Mahāyānists tried to demonstrate their superiority over traditional Buddhists. The other is that of the pragmatic norms in which, from an educational standpoint rooted in actual daily life, the Buddhist community enacted provisions for dealing with the event that a *yogin* might lose the possibility of becoming a Buddha. In this paper I confine myself to an examination of passages dealing with sentient beings who can never attain Buddhahood (*aparinirvāṇa-dharma*) in the *Yogācārabhūmi*, the basic text of the Yogācāra school. An examination of these passages reveals that the Chinese translation by Xuanzang 玄奘 is strictly faithful to the original text. It can be readily imagined that elite scholar monks at the translation centre who had been educated in the Yogācāra system and understood it on the basis of Tathāgatagarbha thought would have reacted against Xuanzang’s interpretations when translating the *Yogācārabhūmi* from A.D. 646 to 648. These adverse reactions would have awoken in him a desire to demonstrate the justification for *aparinirvāṇa-dharma* in the form of the five-*gotra* system in his translation of the *Buddhabhūmivyākhyā* in A.D. 649. We cannot find any passages about the five-*gotra* system in the extant original text ascribed to Śīlabhadra, which has survived only in Tibetan translation. Xuanzang successfully incorporated the *aparinirvāṇa-dharma* system as the fifth *gotra*, i.e., *agotra*, in the three-vehicle system. In order to ascertain these circumstances, in this article I compare Xuanzang’s Chinese translations with the original passages dealing with this subject in Sanskrit (or Tibetan translation).