

Y. Madhyānta-vihāgaitkā 山口益校訂 破塵閣書房発行 名古屋 1934.

- ① N. を定本とした。
- ② AT. を定本としたが、フランス語の綴りが古典綴りなので、EG. を参照して現代綴りに直した。
- ③ N. p. 18: grāhya-grāhaka-vikalpāḥ
- ④ N. p. 17: abhūta-parikalpo'sti
- ⑤ N. p. 17: dvayan tatra na vidyate
- ⑥ カンスタリア各名は Shīramati 『中辺論』の復注釈書 『中辺分別論釈』を著わっている。
- ⑦ Y. p. 11: na hy abhūtaparikalpāḥ kasya cid grāhako nāpi kena cid grīhyate
- ⑧ Y. p. 20: vijānānti vijānāt
- ⑨ AT. VI p. 32, EG. p. 89: pendant que je voulais ainsi penser que tout était faux, il fallait nécessairement que moi, qui le pensais, fusse quelque chose.
- ⑩ AT. VI p. 32, EG. p. 89
- ⑪ AT. VI p. 32, EG. p. 90: Le premier principe
- ⑫ AT. VI p. 33, EG. p. 91: je connus de la que j'étais une substance dont toute l'essence ou la nature n'est que de penser, et qui, pour être, n'a besoin d'aucun lieu, ni ne dépend d'aucune chose matérielle.
- ⑬ abhūta は vbhū (存在する・実在する) の過去受動分詞に、否定の接頭辞 a が、parikalpa は pari-+kīp (設定する) を名詞化したものである。

## 謝靈運の『仏影銘』制作年時について

鵜飼 光昌

後漢初期の中国伝入以降、必ずしも当時の文化に大きな影響を与えるにはいたらなかった仏教が、歴史の表舞台に踊り出て、俄然、活況を呈しはじめるのは六朝期以降のことである。その原因はさまざまに考えられよう。二三の例をあげれば、文化の担い手である知識人に政治的関心が希薄になり、かわって宗教的・哲学的関心が旺盛になったこと、また、前世の悪業・善業が来世に反映されるといふ三世応報の思想が、

儒教においては従來說明のつかなかった問題——たとえば善行を積んだ伯夷・叔斉がわらびを食べて首陽山で餓死したのに対し、悪逆のかぎりをつくした盜跖が無事一生を終えたという所謂「天道、是か非か？」の問題（『史記』伯夷伝）——を見事に解決し、知識人に新鮮な驚きを与えたこと、さらには氏族の前秦府堅による永嘉の乱によって中国人が異民族の力を思い知らされたことにより、中華思想が幾分薄らぎ、異民族の宗教である仏教を受け入れることにおいてもアレルギーが少なくなったことなどが考えられよう。このような情況のもとで、仏教は急速に知識人階級に浸透し、その精神生活に大きな影響を与えるにいたる。

劉宋の詩人謝靈運（385—433年）も、時代の潮流とも言うべき仏教思想の影響を比較的強く受けた知識人の一人である。その文学に仏教が何らかの影響を与えていることについては、小川環樹氏がつとに指摘しておられるが（謝靈運の『初去郡』について）、『中国中世文学研究』第6号所収）、今回ここに取り上げる『仏影銘并序』も、謝靈運ならではの文学的措辞と仏教思想とがみごとに融合した美しい作品の一つであり、その『銘』の部分における風景描写の一節には、後年の山水詩の萌芽を思わせるものさえあるとされる。しかしここでは紙数の関係上、その問題については深く立ち入らず、従来言われている『仏影銘』の制作年代について若干の疑問を提出することにより、責めを塞ぐことにしたい。

まず『仏影銘并序』の『序』の部分の原文ならびに書き下しを以下に掲げる。（『銘』の部分は省略）

夫大慈弘物、因感而接、接物之縁、端緒不一、難以形檢、易以理測、故已備載經傳、具著記論矣、雖舟壑細謝、像法猶在、感運欽風、日月弥深、法頭道人、至自祇洹、具說仏影、偏為靈奇、幽巖嵒壁、若有存形、容儀端莊、相好具足、莫知始終、常自湛然、

廬山法師、聞風而悅、於是隨喜幽室、即考空巖、北枕峻嶺、南映彪澗、摹擬遺量、寄託青采、豈唯象形也篤、故亦伝心者極矣、道秉道人、遠宣意旨、命余制銘、以充刊刻、

古銘所始、寔由功被、未有道宗崇大、若此之比、豈淺思庸学、所能宣述、事経徂謝、永眷罔已、輒譬竭劣薄、以諾心許、微猷秘奥、一不亨一、庶推誠心、頗感群物、飛鶻有革音之期、闡提獲自拔之路、当相尋於浄土、解顔於道場、聖不我欺、效果必報、援筆興言、情百其慨、（『弘明集』卷第十五仏德篇所収、大正52・199・b）

夫れ大慈の物に弘まるや、感に因りて接す。物に接するの縁、端緒、一ならず。形を以て檢るに難く、理を以て測るに易し。故に已だ備に経伝に載せ、具に記論に

著わる。舟壑、綯に謝ると雖ども、像法、猶お在り。運を感じ風を鏡むに、日月、弥いよ深し。

法頭道人、祇洹より至り、具に仏影を説き、偏えに靈奇たり。幽巖、壁に形を存すること有るが若く、容儀端莊にして、相好具足し、始終を知ること莫く、常に自ら湛然たり。

廬山法師、風を聞いて悦び、是に於いて幽室に随喜し、空巖に即考す。北のかた峻嶺に枕み、南のかた彫澗に映ゆ。遺量を攀擬し、青采に寄託す。豈唯だ形を象ること篤きのみならんや。故より亦た心を伝える者極まれり。道乗道人、遠く意旨を宣べ、余に命じて銘を制り、以て刊刻に充てしむ。

古の銘の始まる所、寔に功の被るに由る。未だ道宗の崇大なること此くの若きの比い有らず。豈淺思庸学の能く宣述する所ならんや。事、徂謝を經れども、永き眷み、已むこと罔し。輒ち劣薄を矧竭し、以て諾して心に許すも、微き餘の秘奥は方に一を写さず。庶わくは誠心を推して、頗る群物を感ぜしめ、飛弱も音を革むるの期を有し、闡提も自拔の路を獲んことを。当に浄土を相尋ねて、顔を道場に解すべし。聖は我れを欺かず、果を致して必ず報えん。筆を援きて言を興さんとするに、情に其の慨を百くす。

さて、従来の諸説では、この『仏影銘』の制作年時は義熙九年(四一三)の秋に当てられるのが普通である。以下、その論拠を示しておこう。

(a) まず『仏影銘』の『序』の三行目に、「法頭道人、祇洹(寺)より至り、具に仏影を説き、偏えに靈奇たり……」とあり、十数年にも及ぶ大旅行から中国に帰り、宋の都建康に入った法頭が、謝靈運に自ら見聞した那竭国の仏影のありさま(『高僧法頭伝』大正51・89・a参照)を詳しく説いたと記されている。とすれば『仏影銘』の制作は法頭が建康に帰り着いた後のことでなければならぬであらう。そこでその年時を調べると、法頭の青州長広郡牢山(山東省膠州湾)漂着は、義熙八年七月十四日であり(『高僧法頭伝』大正51・86・b)、南下して都建康に入ったのは、翌義熙九年七月下旬以降(湯用彤氏『漢魏西晋南北朝佛教史』鼎文書局本384頁、章巽氏『法頭伝校註』176頁、足立喜六氏『考証法頭伝』288頁、長沢和俊氏『法頭伝・宋雲行紀』156頁参照)とされているから、謝靈運が『仏影銘』を作ったのも、法頭の建康帰着以降、すなわち義熙九年(四一三)七月下旬より後でなければならぬ。

(b) 次に、同じく『仏影銘』の『序』の五行目に、「廬山法師(慧遠)、風を聞いて悦び……遺量を攀擬し、青采に寄託す……道乗道人、遠く意旨を宣べ、余に命じて銘を制り、以て刊刻に充てしむ」と述べられるのによれば、靈運の『仏影銘』制作は廬山の慧遠の命を受けた道乗の依頼によってなされたことが知られる。慧遠が銘文の撰

述を依頼するに至った経緯については、慧遠自身の『仏影銘』に詳しい。それによれば、「遠は以前、先師(道安)を尋ねて、永年(弟子として)おそばにお仕えした。そして、慈愛のこもった訓によって啓発され、仏典を学ぶことに志してきたが、(その一方、天竺の)奇しい話を聞いて求道の誠を深めたいと常に願っていた。(だから)西域から来た沙門に出あうと、いつも旅行の話を聞くことにし、そのおかげで、(西域に)仏影というものがあることは知っていたが、しかし、(人づてに聞く話であり)、話す人にもまだはつきりしたことは分らなかった。(ところが)、この廬山に来てから願賓の禪師(僧伽提婆)と南国の律学の沙門(法頭)に値った。(そして彼等に仏影の話を知ると)、私の以前聞いていたことと同じであり、さらにそれは、この人たちの実際に旅行して来られたところであった。そこで詳しく尋ねてみると、かねてから聞いていたこと一致する点が多く、かくてはじめて……同信の人々に佛教の真の意味を知ってもらうために、仏徳に随順歎喜する人々と共に仏影を圖いて銘文を書くことにした次第である」と記し、仏影を画き、銘文を書くに至った由来を述べたのち、さらに、「晋の義熙八年(四二二)、壬子の歳、五月一日、皆でこの台を立て、本なる(印度の)山になぞらえてこの仏影を作り、これによって(求道の)誠をあらわすことにした。……(この翌年)太歳が星紀に次り、赤奮若が太陰の墟に貞る年(四一三)の九月三日、詳しく別記をしらべて、この銘を石に刻した。……時しも文筆の士は皆この仏影を詩文につくり、いずれもこの遠大なかりごとを後世に残そうとして、この靈奇な出来事に想いを馳せた」(『慧遠研究』遺文篇454~459頁の訳による)とあり、義熙八年(四二二)五月一日に仏影が作られたこと、翌義熙九年(四一三)九月三日に銘文が石に刻されたこと、さらに文筆の士(揮翰之賓)もみなこの仏影を詩文に作ったことが記されている。この慧遠の『仏影銘』の記述と(b)の最初に挙げた謝靈運の『仏影銘』の一節とをつきあわせて考えると、謝靈運が慧遠の依頼を受けて、「揮翰の賓」の一人として、『仏影銘』を作ったことは間違いないかと思われる。とすれば靈運の『仏影銘』制作は、慧遠が自らの銘文とともに、謝靈運をはじめとする文筆の士が作った詩文を廬山の仏影台に刻する時点、すなわち義熙九年(四一三)九月三日以前と考えるのが一応順当にならう。

そこで(a)と(b)によって示される制作年時の上限と下限を合わせると、靈運の『仏影銘』制作は、義熙九年(四一三)七月下旬以降、同年九月三日までの期間に限定されることになる。時に靈運二十九歳、前年十一月、劉祐のもとで太尉參軍、秘書丞となつたものの、「事に坐して免ぜられ」(『宋書』本伝)、建康にいた時期にあたる。以上が旧説の論拠とされる点である。

(c) このように謝靈運の銘の制作を義熙九年頃とする点については、湯用彤(前掲書

438頁)、葉笑雪(『謝靈運詩選』所収「謝靈運伝」15頁)、郝貫衡(『謝靈運年譜』、『華東師範大學報』一九五七年第三期)、楊勇(『謝靈運年譜』、『饒宗頤先生南遊贈別論文集』所収)の諸氏とも一致するところであり、問題はないかのようであるが、『仏影銘』を子細に検討すると、法顯・慧遠の事跡を手掛りとした年時の推定とは別に、さらに注目すべき一文のあることが知られる。それは『序』の部分の九行目の、「庶わくは、誠心を推して、頗る群物を感じしめ、飛鷗も音を革むるの期を有し、闡提も自拔の路を獲んことを。当に浄土を相尋ねて、顔を道場に解すべし」の一文、および、先きに紙数の関係で省略した『銘』の部分の、「嗟爾、道を懐いて、慎んで中揚すること勿れ。弱喪の推も、闡提の役も、路に反りて、今、観、蒙を發きて、茲に觀よ」の一文に見える「闡提」の語である。『序』において「闡提」の対として用いられる「飛鷗」の語(『詩経』魯頌泮水。『毛伝』に「鷗は悪声の鳥なり」と注される)は貶義の言葉であり、『銘』において「闡提」に対応する「弱喪」の語(『莊子』齊物論、郭象注に「少くして其の故居を失うを名づけて弱喪と為す」とある)も、同様に貶義語として使われているのを勘案すると、『仏影銘』における「闡提」の語は、「一闡提」(Ichantika)——仏道を修すべき善根を断じていて、無信心であり、未來永劫、成仏しえない者——の略称として用いられていることが理解される。そうすると次に問題になってくるのは、この「一闡提」の語がいつ中国にもたらされたかということである。

「一闡提」の語が漢訳されて最初に中国に伝えられたのは、一般に、法顯将来にかかる『六卷泥洹經』によるとされ、(水谷幸正氏の「一闡提考」、『仏教大學研究紀要』40号所収、および高崎直道氏の「如来藏思想の形成」附表2参照)その訳出年時は、『出三藏記集』所収「六卷泥洹經記出経後記」(大正55・60・b)に、義熙十三年(四一七)十月一日と明記されている。先きの(a)および(b)で述べたように『仏影銘』の制作年時を義熙九年(四一三)に当てるのがあくまで正しいとすれば、謝靈運は、『六卷泥洹經』訳出(四一七)の四年も前に、「闡提」の語をすでに知り、自分の文章のなかに使っていたことになって、年時の推定に齟齬が生じてくる。(この事實は、中西久味氏の「謝靈運と頓悟」、森三樹三郎博士頌寿記念『東洋学論集』所収、および荒牧典俊氏の「南朝前半期における教相判釈の成立について」、『中国中世の宗教と文化』所収の指摘によって知った)。

そこで理解の便のために(a)(b)(c)に述べた『仏影銘』に関する事項を略年表にまとめると下のようになる。

この表を参考にし、かつ(c)に述べた「闡提」の語の訳出を考慮に入れつつ、謝靈運の『仏影銘』の制作年時を推定すれば、次の三つの場合が想定されるのではないか。

四二	義熙八年	五月一日、慧遠、仏影を画く。 七月十四日、法顯、青州牢山に漂着。
四一三	義熙九年	七月下旬以降、法顯、建康に入る。 七月下旬以降、九月三日までの期間に、謝靈運、『仏影銘』を作る(楊勇氏等の説による)。 九月三日、慧遠、『仏影銘』を石に刻す。
四一六	義熙十二年	八月、慧遠、入寂(靈運の『廬山慧遠法師誄』によれば、義熙十三年)。
四一七	義熙十三年	十月一日、仏駄跋陀羅、宝雲、建康道場寺において『六卷泥洹經』を訳出。
四一八	義熙十四年	『六卷泥洹經』校定終了。

(i)義熙九年 旧説の論点を重視し、制作年時はやはり義熙九年であるとす。その際問題となる「闡提」の語については、(7)法顯から直接、口頭で教えられたか、(1)あるいはまた法顯にはよらず、『六卷泥洹經』訳出以前に、何らかの経路によりすでに「闡提」の語が中国に伝えられており、それを謝靈運が見聞したと解する。

(ii)義熙九年より十二年まで 慧遠が謝靈運に『仏影銘』の制作を依頼したのは、慧遠の『仏影銘』が廬山に刻される義熙九年九月三日以降であっても何ら不都合はないと考え、その上限を義熙九年とし、下限については慧遠の入寂(義熙十二年)までとする。「闡提」については、(i)の(7)と(ii)に準ずる。

(iii)義熙十三年以降 謝靈運が「闡提」という言葉を知ったのは、『六卷泥洹經』の訳出の後であるとす、謝靈運の『仏影銘』制作は義熙十三年以降であると考える。この時慧遠はすでに示寂しているから、文中に「廬山法師、風を聞いて悦ぶ」とあるのは、慧遠の存命中のことを回想して述べたにすぎず、さらに「道乗道人、遠く意旨を宣ぶ」とあるのについても、慧遠の弟子の道乗が師の遺命を体して遠く建康の靈運のもとに至った、と解する。

右のように謝靈運の『仏影銘』の制作年代について三つの場合を想定してみたが、現在のところ、いずれが正しいとも決定しがたい。しかし今回の小論においては省略した『銘』の部分に見える「六趣」「七識」「九居」「四縁」「五蘊」等の仏教語や、竺道生の影響を思わせる「壹壹たる正覚は、是れ極、是れ理なり」等の表現を精査すれば、あるいは別の観点が開けるかもしれない。今後さらに研究を進め、謝靈運と仏教との関係の全貌が多少なりとも把握できるようになった時点で、この問題について

再び考察を試みたいと考える。

(附記) 今回述べた『仏影銘』の制作年代についての議論は、中国仏教史の上では大きな意味を持ちませんが、謝靈運の文学と仏教との関係に限定して考えれば、必ずしも看過出来ない問題を含んでいるように思われます。特に文中の「闡提」という言葉の取り扱いについて、何かの折りに諸先生方の御示教をいただければ幸いです。

インターネット公開許諾のない文章には墨塗り処理を施しています。