

# 起信論と起信論思想

淨影寺慧遠の事例を中心にして

吉 津 宜 英

、問題の所在

慧遠(五三三—五九二)は南北朝から隋にかけて活躍した仏教者である。大乘義章は彼の主著と称してよい。ここで「起信論思想」とは起信論のテキストに関して、中国の仏教者が表明した様々な解釈の総体であり、柏木弘雄『大乘起信論の研究』(春秋社、一九八一年二月)<sup>(1)</sup>において用いられた用語に準拠する。柏木氏は本書の序論で次のように述べている。

「ただ、周知のごとく、中国における起信論伝播以後の諸種の仏教教理の中でこれを問題にするときには、起信論の思想そのものではなくして、むしろ後代の中国仏教教理の発展段階に応じて咀嚼された、いわゆる「起信論思想」なるものが、重要な意義を持つにいたっている。(中略)しかし、本研究は、その性質上、当然のことながら、つ

とめて起信論自身の立場を浮き彫りにすることに焦点を絞っていくことにしたい。そして、起信論伝播直後の古註釈類を利用する場合には、右のごとき立場から、起信論自身の立場と、中国仏教教学におけるいわゆる「起信論思想」なるものとの差異を意識的に注目してゆくことにしたい。」

(四—五頁)

柏木氏は中国の諸注釈者のさまざまな解釈の総体を「起信論思想」と呼び、それと起信論自身の思想とのけじめを重視して、できるだけ起信論自身の立場を浮き彫りにしようと努力した。私はこの柏木氏の根本的姿勢を理解しつつも、柏木氏が「起信論思想」と総括する内容にも、起信論自身の思想を浮き彫りにする要素も存在しているのではないかという考えを抱いている。本論文においても、慧遠のいわゆる「起信論思想」の特色を扱いながら、それによってかえって起信論自身の思想を逆に照射し返す面もあるの

ではないかという問題提起を行いたい。

本論文では始めに慧遠教学がいかに起信論に依拠しているかを明らかにする。またその依用の仕方、すなわち慧遠の起信論思想が起信論の教学といかに異なるものであるかを論じる。この起信論と慧遠の起信論思想との関連は、彼の起信論依用が教学形成の最初期からであることを示唆すると考える。

結果的に、従来拙論<sup>(2)</sup>で指摘してきたように、起信論が五五年（慧遠二八歳）に真諦（四九九—五六九）により訳出され、その後北地に伝播し、慧遠などによって依用されたという通説の不可能を傍証すると思う。起信論は真諦訳ではないと言えよう。

では、誰が起信論を撰述し、訳出したのか。最近ほ菩提流支<sup>(3)</sup>に関連付ける議論が多い。これらは共通して、竹村牧男『大乘起信論読釈』（山喜房佛書林、一九八五年一月）において、起信論の用語が菩提流支や勒那摩提の訳業に親密であるとの詳細な指摘を受けたものである。

また、竹村牧男・伊藤隆壽・松本史朗・荒牧典俊各氏の中国撰述説については拙稿「吉蔵の大乗起信論引用について」に列挙したが、私はこれら各氏の中国撰述説に賛成せず、柏木氏が『大乘起信論の研究』において「インドもしくは中国（または扶南、等の地）において、インド仏教思

想の直接の延長線上においてその理論が構築され、」（二八二頁）と言われる意味でのインド撰述説に賛成している。この論文もその立場からのものである。

## 、慧遠の起信論思想 大乘義章を中心として

### 1、用大釈の改変

慧遠の現存著作に見られる起信論の引用は全く形式的な整理、引用回数之多寡を示すに過ぎないが、注記の通りである。なかでも、大乘義章八識義における引用が多いことは事実である。

さて、慧遠教学の全体的な把握は今後の課題であるが、大乘義章に拠るかぎり体用論と真妄論とが縦横に関連しあいながら、仏性・二諦・八識・涅槃・三仏などの内容を構築する。体用論の基本となる縁起説については既に拙論で論究した。また、真妄論は八識義で展開されている真妄依持や真妄薫習の世界である。これについても、すでに拙稿において概観した。

以下では、この体用・真妄の二つの議論において、いかに慧遠の起信論思想が出ているかをみることにする。

まず、大乘義章二諦義では、彼の教判の一頁を担う四宗

判が次のように出ている。特に第四宗、傍線部分に注目する。

「第二門中。差別有二。一分宗別。二約宗辨論。言分宗者。宗別有四。一立性宗亦名因緣。二破性宗亦曰假名。三破相宗亦名不眞。四顯實宗亦曰眞宗。此四乃是望義名法。經論無名。經論之中。雖無此名。實有此義。四中前二是其小乘。後二大乘。大小之中。各分淺深。故有四也。言立性者。小乘中淺。宣說諸法各有體性。雖說有性。皆從緣生。不同外道立自然性。此宗當彼阿毘曇也。言破性者。小乘中深。宣說諸法虛假無性。不同前宗立法自性。法雖無性。不無假相。此宗當彼成實論也。破相宗者。大乘中淺。明前宗中虛假之相。亦無所有。如人遠觀陽炎爲水。近觀本無。不但無性。水相亦無。諸法像此。雖說無相。未顯法實。顯實宗者。大乘中深。宣說諸法妄想故有。妄想無體。起必託眞。眞者所謂如來藏性。恒沙佛法。同體緣集。不離不脫不斷不異。此之眞性緣起。集成生死涅槃。眞所集故。無不眞實。辨此實性。故曰眞宗。此四宗中別乃無量。且據斯義以別宗耳。前之兩宗。經同論別。後之二宗。經論不殊。隨義分之。」(大正四四卷、四八三頁上)

この下線部分は同じく二諦義では、後に次のように展開し、依持義と緣起義に分けて説明される。ここで、前者が眞妄論であり、後者が体用論となる。ここではまだ起信論が表面には出ていない。

起信論と起信論思想(吉津)

「第四宗中。義別有二。一依持義。二緣起義。若就依持以明二者。妄相之法以爲能依。眞爲所依。能依之妄。說爲世諦。所依之眞。判爲眞諦。然彼破性破相宗中。有爲世諦。無爲眞諦。今此宗中。妄有理無。以爲世諦。相寂體有爲眞諦也。若就緣起以明二者。清淨法界。如來藏體緣起。造作生死涅槃。眞性自體。說爲眞諦。緣起之用判爲世諦。」(大正四四卷、四八三頁下)

この緣起と依持の内容を起信論の義の三大、体相用と關連付けた議論が八識義に出ている。

「二開眞合妄。以說四種。眞中分三。如起信論說。一者體大。謂眞如法平等一味。不增不減。一切凡夫聲聞緣覺菩薩諸佛等無差別。無有前後後際之異。二者相大。論自釋言。如來之藏。從本已來。具無量性功德法。如妄心中具足一切諸煩惱法。三者用大。用有二種。一者染用。二者淨用。染用有二。一依持用。如來藏法。爲妄所依。能持於妄。若無此眞。妄則不立。故經說言。若無藏識。七法不住。不得種苦樂求涅槃。二緣起用。向雖在染。而不作染。今與妄合。緣集起染。如水隨風波浪集起。是以不增不減經言。即此法界。輪轉五道。名曰衆生染用如是。淨用之中。亦有二種。一隨緣顯用。眞識之體。本爲妄陰。復息妄染。隨緣始淨。淨中差別。說爲性淨無作因果。二隨緣作用。本在凡時。隨緣造作六道生死。後隨對治。集生方便有作因果。淨用如是。以眞識中。具斯三義。妄識爲一。

故合有四」（大正四四卷、五三頁中下）

下線部分が起信論に依拠したとしながらも、慧遠独自の起信論思想になっている内容である。特に用大の解釈が問題である。起信論では三大は次のように説明される。

「所言義者則有三種。云何為三。一者体大、謂一切法真如、平等不増減故。二者相大、謂如來藏、具足無量性功德故。三者

用大、能生一切世間出世間善因果故。」（大正三三卷、五七五頁下）

用大は「善の因果」とあるが、慧遠は染浄両用を含むと解釈する。これは、大乘義章仏性義にも次のように出ている。

「三体相及用以分三。如馬鳴説。一者体大。謂真如性。二者相大。謂真如中。具過恒沙性功德法。三者用大。謂真心中。備

起法界染浄之用。此三如後八識章中。具広分別。」（大正四四卷、四七三頁上中）

また、真偽に古來問題はあるが、私は慧遠の大乗起信論義疏の著者性を真と認定してよいと判断した。その起信論義疏の該当箇所にも同様の解釈が見られる。したがって、この染浄二用の解釈は慧遠においては八識義だけに特殊なものではないことが分かる。

起信論の用大釈に「世間出世間」とあるので、染浄両用としてもよいというのが慧遠の解釈であるが、ここは起信

論としては「善の因果」、慧遠の言葉では「浄用」に限定されなくてはならない。真如への用、具体的には仏に向かう修行の内容であるからである。

しかし、慧遠教学では、体用論と真妄論を縦横に組み立てる構造から、体用論に真妄八識論を援用すれば、用大に真妄両方が併存するのは当然のこととなるので、「善因果」は容易に「染浄因果」に改変される。

ちなみに、これも撰者に問題がある。「大乘止観法門」にも、用大について

「是故論云、三者用大。能生世間出世間善惡因果。」（大正四六卷、六四八頁下）

と「善惡の因果」として引用し、「惡」の一字を加えていることが着目される。

## 2、熏習義の改変

また、熏習論の染法不断に真如熏習が存在するという慧遠の解釈があるが、これも起信論の教説からは逸脱している。これは用大釈の改変とは逆に真妄論に体用論を重ねて援用し、完全な真妄互熏を形成する結果として、そのような改変が行われる。

ここでは先ず起信論の熏習論の冒頭部分を引用し、次に慧遠の八識義の解釈を引用し、参考に慧遠撰述と思われる

大乘起信論義疏の当該箇所を併せて引用する。なお、引用文の途中に分かりやすいように、小見出しを入れた。

イ、起信論の無習論（大正三三卷、五七八頁上中）

「復次有四種法無習義故。染法淨法起不斷絶。云何爲四。一者淨法。名爲眞如。二者一切染因。名爲無明。三者妄心。名爲業識。四者妄境界。所謂六塵。無習義者。如世間衣服實無於香。若人以香而無習故則有香氣。此亦如是。眞如淨法實無於染。但以無明而無習故則有染相。無明染法實無淨業。但以眞如而無習故則有淨用。」

A、染法不斷

「云何無習起染法不斷。所謂以依眞如法故有於無明。以有無明染法因故即無習眞如。以無習故則有妄心。以有妄心即無習無明。不了眞如法故不覺念起現妄境界。以有妄境界染法緣故即無習妄心。令其念著造種種業。受於一切身心等苦。」

1、妄境界無習

「此妄境界無習義則有二種。云何爲二。一者增長念無習。二者增長取無習。」

2、妄心無習

「妄心無習義則有二種。云何爲二。一者業識根本無習。能受阿羅漢辟支佛一切菩薩生滅苦故。二者增長分別事識無習。能受凡夫業繫苦故。」

3、無明無習

「無明無習義有二種。云何爲二。一者根本無習。以能成就業識義故。二者所起見愛無習。以能成就分別事識義故。」

B、淨法不斷

「云何無習起淨法不斷。所謂以有眞如法故能無習無明。以無習因緣力故。則令妄心厭生死苦樂求涅槃。以此妄心有厭求因緣故即無習眞如。自信己性。知心妄動無前境界。修遠離法。以如實知無前境界故。種種方便起隨順行不取不念。乃至久遠無習力故無明則滅。以無明滅故心無有起。以無起故境界隨滅。以因緣俱滅故心相皆盡。名得涅槃成自然業。」

1、妄心無習

「妄心無習義有二種。云何爲二。一者分別事識無習。依諸凡夫二乘人等。厭生死苦隨力所能。以漸趣向無上道故。二者意無習。謂諸菩薩發心勇猛速趣涅槃故。」

2、眞如無習

「眞如無習義有二種。云何爲二。一者自體相無習。二者用無習。自體相無習者。從無始世來具無漏法。備有不思議業。作境界之性。依此二義恒常無習。以有力故能令衆生厭

生死苦樂求涅槃。自信己身有真如法發心修行。」

### 口、慧遠の熏習論

大乘義章八識義の熏習義（大正四四卷、五三三頁下

#### 五三四頁上）

「次廣辨釋熏習之相。先明起染。後明起淨。就起染中。義別有二。一就前四法明其熏習相生次第。二別明熏習所起不同。相生義者。如論中說。以依第一真如法故。便起第二無明染因。以有無明染法因故。熏習真如便起妄心。如人昏睡覆報心故便起夢心。以有妄心熏習無明。不了真如寂滅平等。不覺念起。便生妄境。如人夢心動發昏睡起夢境界。以有妄境。熏動妄心。便起念著。造種種業。受種種苦。念猶愛也。著猶見也。此事識中見愛煩惱造業受苦。皆依妄生。相生如是。次明熏習所起不同。如論中說。從末尋本。次第辨之。」

#### A、染法不斷

##### 1、妄境界熏習

「妄境熏習所起有二。一增長念。念猶愛也。二增長取。取猶見也。」

##### 2、妄心熏習

「妄心熏習所起亦二。一者熏習起變易果。謂受聲聞緣覺變易菩薩細苦。二起分段果。謂受凡夫分段麁苦。由妄識中相續之力住持諸業。得彼果故。」

#### 3、無明熏習

「無明熏習所起亦二。一以無明迷覆真心。受妄熏習。成妄種子。生於妄識。二以無明迷覆真心。受善惡熏。成事種子。生於事識。」

#### 4、真如熏習

「真如熏習所起亦二。一起無明。二起妄心。以彼真如無分別故。能起無明。覺知性故。為惑所覆。便生妄心。如人執心是知性故。昏睡所覆。便生夢知。起染如是。」

#### B、淨法不斷

##### 1、真熏妄（真如熏習）

##### 2、妄熏真（妄心熏習）

「次明起淨。起淨有二。一明真熏妄。二妄熏真。真熏妄中。初明能熏。後明所熏。能熏有二。一真體熏習。二真用熏習。體熏習者。如論中說。從無始來。具無漏法及不思議作業之性。熏習妄心。能令眾生厭生死苦樂求涅槃。自信己身有真如法發心修行。法身本體。名無漏法。報佛本目。名作業性。是二亦如佛性義中具廣分別。由此二故。能熏妄矣。」

、大乘起信論義疏の熏習義（大正四四、一九二頁中、下）

A、染法不斷

「云何起染法不斷者是題名也。以依第一眞如法故有第二無明染因。以有無明故即有第三妄心。以有妄心故則有第四妄境界也。以有妄境界緣故即熏習妄心。令其染著造業受苦也。念者愛也。著者見也。」

1、妄境界熏習

「次第二從此妄境界以下明其熏習所起不同。從末尋本次第弁之。能熏法体四故所熏応四。而文滅無眞如熏習所起之義。此妄境界熏習有二種者是題名也。此境界熏習起事識也。念者愛也。取者見也。即是十使也。」

2、妄心熏習

「言起心熏習者是第二也。言葉識者第七識也。熏習起事識果。謂受二乘菩薩變易細苦。即正果也。言增長分別事識者、是六識緣由果。凡夫業繫苦者分段麁苦也。」

3、無明熏習

「無明熏中起妄識者其近果。起事識者是其遠果。」

4、眞如熏習

「眞如熏習亦有二種。一者起無明。二者起妄心。以彼眞如無分別故能起無明。覺知性故能起妄心。此後一門釈中無也。推章門中具有此義。」

B 1、淨法不斷

「自下第二明熏起淨。此中有二。一者明其眞妄相熏起淨。二者眞如熏習以下明其唯眞熏習起淨。就初中有二。一者眞妄總明。二者妄心熏習以下別明妄熏起淨。」

C、慧遠のテキストへの異議（一連の文章であるが、この一分をCとして区分する）

「又遠法師解。云何起淨法不斷者此文早著。以有眞如法故以下染求涅槃。以還攝上眞如熏習也。然後応著云何起淨法。」

B 2、淨法不斷

1、妄熏眞（妄心熏習）

2、眞熏妄（眞如熏習）

「以此妄心以下第二起淨文也。此中有二。一者明妄熏眞。二者明眞熏妄。」

以上の引用にコメントを加える。起信論の本文では眞如（淨法）、無明（染因）、妄心（業識）、妄境界（六塵）の四種の関連から染法と淨法がいかに不斷に、断絶せずに展開するかを説明する。具体的には染法不斷には妄境界、妄心、無明の三種の熏習があり、淨法不斷には妄心と眞如

の二種の無習がある。染法不断には眞如の無習がなく、無明中心の無習であるから、三細六塵でいえば、かぎりなく六塵の最後の業繫苦相の世界に転落する。したがって、染法不断に眞如無習が存在しないのは理の当然である。

ところが、慧遠の大乘義章八講義の無習義には染法不断にも眞如無習が入り、四種全体の無習が論じられている。注目すべきものは慧遠の大乘起信論義疏の当該箇所である。小見出しで「C、慧遠のテキストへの異議」とした部分である。古来より、ここに「遠法師解」とある一句の存在が、この文献の慧遠撰述否定説の一つの根拠にされた。これは明らかに後代の誰かが書き入れたものである。ただ、後代の者が書き入れるぐらいにユニークな解釈、すなわちここで慧遠は起信論の本文の流れに異議を唱えている。慧遠の意見を改めて、起信論本文と、慧遠が主張する文章の流れとを対照してみよう。

#### \* 起信論の本文

「云何無習起淨法不断。所謂以有眞如法故能無習無明。以無習因緣力故。則令妄心厭生死苦樂求涅槃。以此妄心有厭求因緣故即無習眞如。」

\* 慧遠の主張する文章の流れ

「所謂以有眞如法故能無習無明。以無習因緣力故。則令妄心厭生死苦樂求涅槃。云何無習起淨法不断。以此妄心有

厭求因緣故即無習眞如。」

すなわち、起信論の本文の「云何無習起淨法不断」という淨法不断を提起する一句は傍線で示した位置にあるべきであり、原文の位置はそれを間違えて、前に持ち来たった（ここでは早著の二字の意味）というのである。そして、「所謂」から「涅槃」までの文章こそは、染法不断の眞如無習に属するものであり、眞如無習に二種を開き、「所謂以有眞如法故能無習無明。」の一文は、「一者起無明」に相当し、「以無習因緣力故。則令妄心厭生死苦樂求涅槃。」の文章は「二者起妄心」の内容であると、先に引用した八講義の染法不断の「4、眞如無習」が示すところである。

冒頭でものべたように、この無習論の本文の改変の主張は、用大釈の改変とは逆に眞妄論に体用論を重ねて援用し、完全な眞妄互熏を形成する結果として、染淨双方に無明と眞如との無習があると強調する。染淨は眞妄論であるが、眞妄双方に眞如の体用が要請される結果として、大胆にも本文の流れにまで異議ありとする。これは起信論の眞妄のけじめのある議論からみると、おかしいとしかいえないが、慧遠にとっては自分の眞妄・体用交徹の教学体系からすれば、このような強引なこともあえておこなわざるをえないということであろう。

以上、慧遠の起信論思想の一端を考察した。次に、起信

論の方を基準にして、慧遠の起信論思想を眺めることにしよう。そして、慧遠の起信論思想の特色を一段と明確にしつつ、同時に起信論の教学の特色を窺うことにしよう。

## 、起信論と慧遠の起信論思想との違い

### 1、如来蔵と阿梨耶識

慧遠は大乗起信論義疏で「依楞伽經、造出起信論一卷也」(大正四四卷、一七六頁上)と言い、馬鳴菩薩は楞伽經に拠つて、起信論を造出したと述べる。一般的に、楞伽經や起信論は如来蔵と阿梨耶識を一体化したという。これは次に問題にする真如縁起、あるいは法蔵(六四三 七二二)が大乗起信論義記の中で述べて有名になった「如来蔵縁起」(大正四四卷、一四三頁中)の問題とも関連する。楞伽經でも、四卷經では両者は常に一体化しているが、十卷經では次のように一体化するところと、はじめをつける両面がある。

「大慧。阿梨耶識者。名如来蔵。而与無明七識共俱。如大海波。(中略)。如来蔵識不在阿梨耶識中。是七種識有生有滅。如来蔵不生不滅。」(大正一六卷、五五六頁中下)

そして、起信論であるが、如来蔵と阿梨耶識との関係を

示す用例は次の一箇所である。

「心生滅者。依如来蔵。故有生滅心。所謂。不生不滅与生滅和合。非一非異。名為阿梨耶識。」(大正三三卷、五七六頁中)

これ以下、阿梨耶識について、覺と不覺とが論じられる。起信論において如来蔵は心真如門と心生滅門を連結する役割を果たし、阿梨耶識は完全に心生滅門の内の概念であり、両者は一体ではない。もちろん、非一非異と言われているので、関連付けは大切であるが、通説のように起信論においても楞伽經のように如来蔵と阿梨耶識が一体化されたというのは誤りである。

慧遠においては、八識義を見ても分かるように、第八阿梨耶識は真識とも、「如来之蔵」(大正四四卷、五二四頁下)であるから蔵識とも呼ばれ、完全に一体化している。真妄論では一方では真妄離分といい、真と妄との分離を説きながらも、他方では真妄和合が語られる。

### 2、真如縁起について

拙論「慧遠の仏性縁起説」でも整理したように、慧遠には如来蔵縁起、法界縁起、真性縁起、真心縁起、真実縁起、真識縁起、仏性縁起など多彩な縁起の用例がある。それを今は「真如縁起」と総称する。そのような縁起は慧遠の起信論思想の中核である体用論による。

しかし、起信論自体にはそのような縁起説は存在しない。「真如縁起」は起信論においては語義矛盾である。起信論において真如は、「法界」「不生不滅」「離心念」などと言われ、言説・名字・心縁を離れた事実である。因縁生滅の世界は心生滅門で説かれる。心真如と心生滅ははじめを付けた世界であり、先ほどの真妄論の両翼と言ってよい。真如縁起は体用論の世界である。真如の体が万物として展開するところを縁起の用として説明する。ところが、起信論には真妄論は存在するが、体用論は存在しない。体相用が説かれるので、いかにも体用論があるように思われるが、それは中国の起信論思想がそのような解釈を結果するのである。起信論の体相用がいかにもインドの仏教思想に淵源したものであるかは柏木氏の著作に論じられている。

起信論は通常考えられている以上にけじめのついた思想であり、修行信心分に見られるように、場合によっては成仏できないことも視野に入れてある教えである。一切合切が成仏してしまうような体用論に依拠した真如縁起の世界は存在しない。慧遠などの中国の起信論思想と、起信論とは隔絶しているわけである。

### 3、八識思想について

起信論には心に関する説示は多い。冒頭から大乘の法は

「衆生心」であり、その衆生心が「心真如相」と「心生滅因縁相」（大正三三巻、五七五頁下）に分けられる。特に心生滅門に入ると、先に見たように阿梨耶識が出てくる。始覚に心の生住異滅が論じられる。不覚になると三細六塵が示され、五意や六染の説示もある。注に宇井伯寿・高崎直道『大乘起信論』（岩波書店、一九九四年一月）所載の関連表（一六九頁）を引用し、曇延・慧遠・元暉・法蔵の八識説からの解釈を示した。

慧遠で言えば、三細と六塵の相統相までを第七妄識と認定し、その上に第八眞識を立てる。このように八識分別を確立する上で、起信論は慧遠にとって大きな拠り所となっている。大乘義章全篇に專識・妄識・眞識の三識分別が行われ、もしくは事と妄とを合体して妄識とし、真妄二識の分別が行き渡っている。このようにして、真妄論は慧遠教学にとつては重要な柱になり、また起信論の八識解釈は慧遠の起信論思想の中核でもある。

しかし、この慧遠の八識眞妄論の起信論思想から遡って起信論を見た時に、また先ほどの「真如縁起」として一括した体用論の教学をもって、起信論を読んだ時に、起信論がそれぞれの段落できちんと節節化されて、意義付けられている教学の展開が、ある場合には隠れてしまい、他の場合には無視されてしまうように思われる。

柏木氏は『大乘起信論の研究』の中で、立義分の内容を解釈分に配当する曇延以下の人々の注釈を「牽強附会」(一九一頁)、「附会牽強」(四三三頁)と批判するが、私はそうは思わない。立義分はやはり解釈分の目次的な役割を担っている。大乘を法と義に分け、法が衆生心であり、それが心真如門と心生滅門に二分される。大乘の義は三大であり、仏の真如が実現される世界である。

そして、心生滅門は心生滅自体を語る部門(阿梨耶識の覺と不覺の世界)と、心生滅の因縁を表わす部門(五意、六染の世界)と、心生滅の因縁の相を熏習によって論ずる部門に三分されると見る。このように見る立場からは、三細六塵と五意・六染とを八識説であまりにも形式的に連結することはできない。三細のなかの無明業相と五意の中の業識はそれぞれ違った役割を担っている。また、熏習義は心生滅の行き着く無明の世界を描ききると同時に、義の三大につながる真如本一の世界に至る向上の浄法熏習をも説く。起信論は染法不断への道と、浄法不断への修行を目指して、向上と向下の自然な展開を示す。今の慧遠の八識義にしても、また先の真如縁起説の導入にしても、それらの起信論思想は、ある場合にはその起信論の自然な流れをせき止め、ある場合には重要なけじめを取り払ってしまふ。

これはそれぞれの教学的な立場からの注釈であるから、

やむをえないことであるかもしれないが、我々としては起信論自体の教学と、起信論思想の両方を見据える必要があると思う。譬えていえばどちらの山のサイドも見晴るかす尾根を歩くような態度が要請されよう。一方の谷に降りて行き、起信論の思想の根源を求める研究は大切である。しかし、それが起信論思想から全く別なものとして有り得ると考えるのは少し楽天的ではないであろうか。起信論思想が起信論自体を逆に照射する視点はありうると考える。また、ある起信論思想の導きのみに従って、ある谷に降りて、それをもって起信論の教学と認定することの危険性は慧遠の事例からも理解できる。起信論思想の問題点は多いが、その説明が起信論自体を照射するという点は認めたいと考える。

### 、まとめ

以上、慧遠においては、体用論と真妄論を縦横に関連付ける教学体系の要所要所に彼独自の起信論思想が窺われる一端を明らかにした。その慧遠の起信論思想は起信論の教学を改変している面もあり、またその自然な流れを阻害するような面も指摘できた。ただ、慧遠の起信論思想の説明が、起信論自体に八識思想導入の是非や、体用論の存否の

問題提起を迫る視点を獲得できたことも重要である。このような観点から、起信論の教学解明のためには、決して起信論思想を棚上げにすべきではない。我々は曇延・元暁・法蔵の起信論思想の解明から、起信論自体の思想の再検討に迫る更に多くの視点が獲得できるのではないかと思う。

慧遠と起信論との出会いの後に、それをどのように自分の教学に取り入れてゆくかについて、慧遠には長い葛藤の期間があつたと予想される。その出会いは彼の教学形成の最初期、師の法上（四九五—五八）に就学する以前から存在したと思われる。五五年（慧遠二八歳ごろ）以前に起信論は中国の北地に密やかに存在していたらう。曇延や慧遠、そして多分曇遷（五四—六七）などは、その論書に注目し、教学の中心にすえ、独自の起信論思想を形成した。彼らは、訳出者の名前も存在していない、全く無名の論書を一躍有名なものに持ち上げ、世間に広く衆知せしめた仏教者たちと言えよう。

## 注

- 1、 柏木弘雄『大乘起信論の研究 大乘起信論の成立に関する資料論的研究』（春秋社、一九八一年二月）
- 2、 拙論「淨影寺慧遠の起信論引用について」、『印度学仏教学研究

究、四九一、二二一年二月、拙論「吉蔵の大乘起信論引用について」、『印度学仏教学研究』、五二一、二二一年二月）

- 3、 石井公成『大乘起信論の用語と語法の傾向』(NGSMによる比較分析)、『印度学仏教学研究』五二一、二二一年二月、同『大乘起信論の成立 文体の問題および『法集経』との類似を中心にして』(井上克人編『大乘起信論』と法蔵教学の実証的研究)所収、二二一年三月、大竹晋『金剛仙論の成立問題』(『仏教史学研究』四四一、二二一年一月)、同『瑜伽行派文献と大乘起信論』(『哲学・思想論叢』二二二、二二一年一月)、同『菩提流支の失われた三著作』(『東方学』第一二輯、二二一年七月)、同『大乘起信論の唯識説と『入楞伽経』』(『哲学・思想論叢』二二二、二二一年一月)、同『大乘起信論の引用文献』(『哲学・思想論叢』二二三、二二一年一月)
- 4、 竹村牧男『大乘起信論読釈』(山喜房佛書林、一九八五年一月)
- 5、 竹村牧男『地論宗と大乘起信論』(平川彰編『如来藏と大乘起信論』所収、春秋社、一九九一年六月)、『三特に道龍伝について』(三五頁以下)に地論宗北道派の道龍(生没年不詳、『続高僧伝』巻七、大正五、四八二頁中)が起信論の著者である可能性を提案する。
- 6、 伊藤隆壽『中国仏教の批判的研究』(大蔵出版、一九九二年五月)、『第四章 梁武帝・神明成仏義』の考察 神不滅論から起信論への一視点』において、梁の武帝の『神明成仏

義』の内容の検討から、中国における起信論成立の必然性を提案する。起信論作者を特定してはいない。

7、松本史朗『禅思想の批判的研究』(大蔵出版、一九九四年一月)「第二章『金剛經義解』について 神会の基本的立場に関する考察」、三『神明成仏義』と『起信論』において、伊藤隆壽氏の説を継承し、『神明成仏義』と『起信論』の始覚の内容の近似性を強調した。松本史朗氏も起信論の作者を特定してはいない。

8、荒牧典俊編著『北朝隋唐中国仏教思想史』(法蔵館、二〇〇二年二月)所収の荒牧典俊・北朝後半仏教思想史序説、第三節『大乘起信論』の成立 撰者は曇延か、(六一頁以下)において、起信論の作者が曇延の可能性を提案する。

9、慧遠の現存著作(ただし、大乘義章だけは各義を単独の著作扱いにする)における起信論引用回数(それぞれの番号に相当する引用は採取してあるが、いまは煩雑を避けて回数に分かるだけの資料の提示に止める)

①、大乘起信論義疏 大乘義章への言及なし・起信論全体  
の注釈書

②、大乘義章・仏性義 1、2、68

③、大乘義章・三有為義 37

④、大乘義章・三無為義 75

⑤、大乘義章・八識義 3、4、10、11、12、13、15、18、20、

21、22、23、24、27、28、32、33、34、35、36、38、39、53、

54、55、56、58、59、60、61、62、63、64、65、66、67、69、

70、74、78(四回の引用)

⑥、大乘義章・五住地義 25、29、40、41

⑦、大乘義章・発菩提心義 80

⑧、大乘義章・止観捨義 81

⑨、大乘義章・六波羅蜜義 71

⑩、大乘義章・八禪定義 42、43

⑪、大乘義章・十地義 44、47

⑫、大乘義章・涅槃義 5、76、79

⑬、大乘義章・三仏義 72、77

⑭、大般涅槃經義疏 6、7、14、31、73

⑮、維摩經義記 8、16、49

⑯、無量寿經疏 大乘義章への言及あり・起信論の引用なし

⑰、観無量寿經疏 大乘義章への言及あり・起信論の引用なし

⑱、勝鬘經義記 大乘義章への言及あり、9、26、30、45、

46、50、51、52

⑲、温室經疏 大乘義章への言及なし・起信論の引用なし

⑳、仁王經疏 大乘義章への言及なし・起信論の引用なし

㉑、十地論義記 大乘義章への言及あり、19、57

㉒、地持論義記 大乘義章への言及あり、17

10、拙論「慧遠の仏性縁起説」(『駒澤大学仏教学部研究紀要』

三三三号、一九七五年三月)

11、拙論「大乘義章八識義研究」(『駒澤大学仏教学部研究紀要』

三三三号、一九七二年三月)

12、拙論「慧遠『大乘起信論義疏』の研究」(『駒澤大学仏教学

部研究紀要』三四号、一九七六年三月)

- 13、慧遠「大乘起信論義疏」卷上之上、「言用大者。用有二種。一染。二淨。此二用中。各有二種。染中二者。一依持用。二緣起用。（中略）淨用亦有二種。一者隨緣顯用。二者隨緣作用。」（大正四四卷、一七九頁上中）
- 14、拙論「大乘止觀法門」の再検討」（『印度学仏教学研究』四八二論、二一年三月）、同「大乘止觀法門の華嚴思想」（『平井俊榮博士古稀記念論集・三論教学と仏教諸思想』所収、春秋社、二一年一月）
- 15、柏木前掲書「体・相・用の三大義にたいする思想史的背景」（四七九頁）を参照
- 16、脇谷攝謙「起信論は果たして縁起論なりや」（『六條學報』七四号、明治四年、一九七年二月）には起信論は眞如に迷うものが無明と眞如を関連づけて、眞如縁起とか眞如隨縁とか言つのであり、無明の当体に気付いた人は眞如が分かり、眞如本一であることも分かり、眞如縁起等と言はずはないと喝破している。私が本論の草稿を書いた後ではあったが、この目の覚めるような論文をご教示下さつた石井公成氏に感謝申し上げる。

奥野光賢氏が最近の論文「鎌倉期三論宗における「仏性縁起」解釈について」（『駒澤短期大学佛敎論集』一、号、二一年一月）の注記（28）及び（32）で指摘したように、従来の私は慧遠や法蔵などの起信論思想からの影響もあり、また本論文で扱つた熏習説などの内容から、眞妄互熏の世界を單純に眞如隨縁として考えていた。しかし、慧遠が本文を改変してまで、染法不斷の中に眞如熏習を位置づける仕儀を見るに及んで、起信論は眞妄互熏ではないと覺つた。

たしかに、染法不斷の冒頭に、「眞如の法に依るを以て無明有り。無明染法の因有るを以ての故に、即ち眞如を熏習する。」とか、淨法不斷の冒頭の「眞如の法有るを以ての故に無明を熏習する。」などの文章は眞妄互熏を連想せしめる。しかし、染法不斷に眞如熏習のないことや、淨法不斷の眞如熏習の特に用熏習などを読むと、むしろ眞妄互熏的というよりも、染法不斷では無明とか眞如への熏習、淨法不斷では眞如から無明への熏習というように分けられていることがわかる。それこそ眞妄互熏であると言つ論者もありえようが、起信論の原文において染法不斷には眞如熏習は存在せず、また淨法不斷に論理的に無明熏習があり得ないことや、また存在しないものに新たに匂い付けるといふ熏習という用語、リアルな現実と厳しい修行を示す熏習という言葉そのものが、眞如と無明のけじめを付けていると言えよう。慧遠が言うように、「眞性縁起して、生死・涅槃を集成する」とか、用大に染淨二用を認めるようなけじめのなさは起信論には存在しない。だから、分別発趣道相では発心が強調され、修行信心分では丁寧な実践論が展開されているのである。

私はむしろ起信論の眞如觀も唯識がそうであるといわれるように、「眞如凝然」の世界を説いているのではないかと思つ。眞如隨縁や眞如縁起などは華嚴家たちが、特に玄奘將來の唯識を眞如凝然であると批判したことと対応して、起信論などの体用論を素晴らしい一切皆成仏説の基礎理論に仕立て上げるための論争の産物である。この点は、石井公成氏の「隨縁の思想」（『荒牧典俊編著「北朝隋唐中国仏敎思想史」所収、法蔵館、二一年一月）の幅広い「隨

