

淨影寺慧遠の教判論

吉 津 宣 英

一 はじめに

中国南北朝時代から隋初唐にかけて種々の教相判釈つまり教判が主張された。それらの教判の意図はインドから伝來した諸經論を統一的合理的視点の下に整理しようというものであつたが、その視点の中にこの時代の仏者たちの問題意識が顕われ、その成果は長く中国仏教の特質の根幹となるようと思われる。後漢時代から陸續として訳出された仏典を前にして「仏陀はいつ誰のために何をどのように説いたのか」という事実問題への追求と「仏陀の真説はどの經典に示されているのか」という經典相互の間の価値づけの意識との二つの方向が教判の中で統一されていっているのではないかと思われる。

さて、本論では地論学派に属する学僧、淨影寺慧遠（五二三—五九二）の教判論について特に『大乘義章』を資料にして考察してみたい。地論学派とは北魏の宣武帝時代（四九九

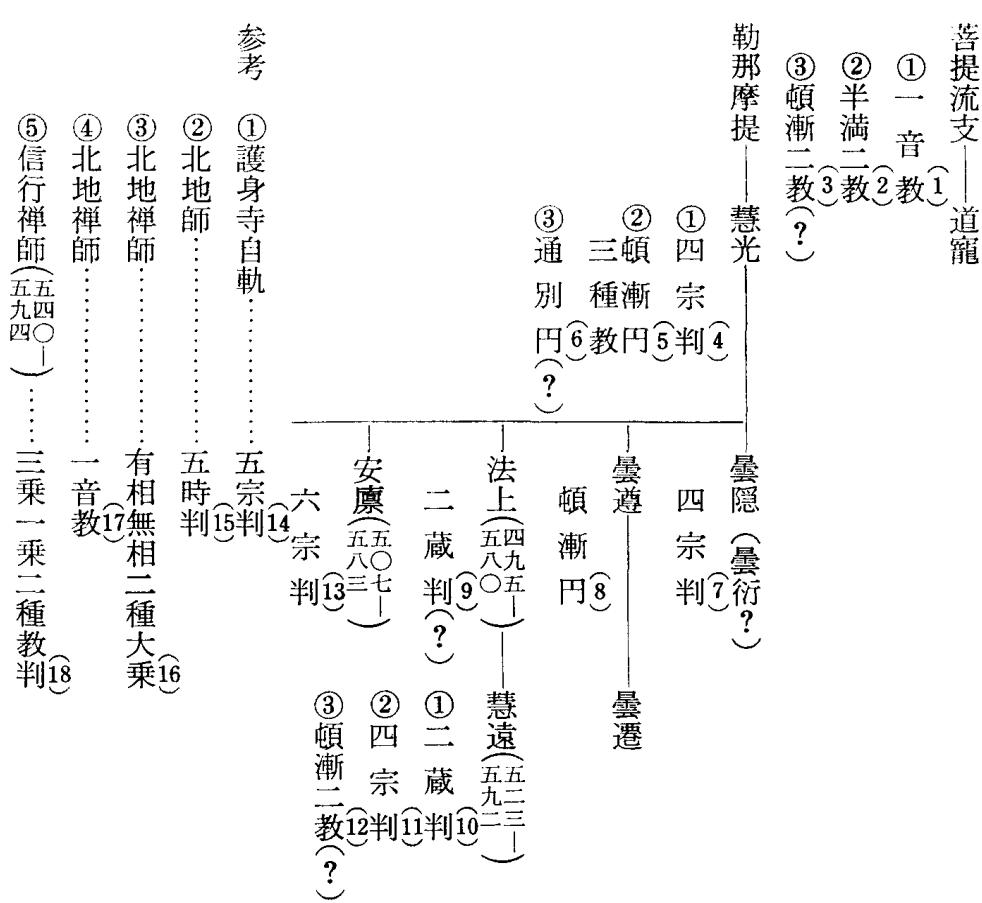
—五一五）永平年間（五〇八—五一二）勒那摩提・菩提流支・佛陀扇多などの訳経僧たちが中国に来て、世親の『十地經論』を訳出し、菩提流支門下の道寵や勒那摩提門下の慧光などが特にこの論書を研究するようになつて成立した一学派であり、だいたい初唐までの約百年間は存続し、撰論学派法相唯識学派および華嚴学派の成立していく歴史的展開の中で地論学派の学問的成果は大いに活用されたけれども、地論学派自体の法燈は次第に消滅していったようである。この地論学派の成立はのちの撰論学や法相学と並んで、無著世親系仏教の中国における新しい展開であり、それ以前に伝来していた羅什三蔵による竜樹提婆の空觀佛教が約百年にわたって中国の南北佛教界の主流であつたのに対し、特に北地においては地論学派が佛教研究の新たな主流を形勢するに至るのである。この地論学派の教理は、同じく大乘佛教でありながらも、空觀佛教との差異を明らかに示しているために、「眞の

大乗とは何か」という問題意識を中心にして、教判論にも大きな刺激を与え、地論学派成立以前の教判に対し、この時代に新たな諸種の教判が成立するのである。南地の教判の中心が五時判であるのに対し、地論学派の教判の代表は四宗判ということになるが、四宗判以外にも各種の教判の試みが地論学派成立を契機として、地論学派内およびそれ以外の人々によつても行なわれたのであり、その成果は智顗（五三八—五九七）の『法華玄義』では、南地の教判三種に対して、北地の教判は七種の異説として扱われ、批判されている程である。

そこで本論では、まず『法華玄義』をはじめ、後代の資料から地論学派の教判全体を概観し、その特色を考察し、次に慧遠の諸教判批判および彼自身の主張する教判を検討して、その特質を論究し、教判論の展開からみた中国仏教の歴史およびその歴史の上に地論学派特に慧遠の教学をいかに位置づけてゆくかという問題意識を中心にして論述を進めてゆきたい。

二 地論学派の諸教判とその特色

はじめに地論学派の法脈の中で後代の資料などから教判に関係ある人々を指摘し、資料不足から法脈には位置づけられないが、教判の内容から判断して多分地論学派の人であろうと思われる人や他の北地の教判を参考資料として掲げよう。



これらの整理から地論学派の教判を三つに分類することができるのでないか。第一は菩提流支三蔵が立てたといわれる一音教であり、第二は菩提流支の半満二教あるいは法上慧遠の主張している二蔵判、さらに慧光から主張されたと考えられる四宗判、またその四宗判に加上して形成された五六

三は菩提流支にもあつたとされ、慧光曇遵も主張し、慧遠にも存在する、頓漸あるいは頓漸円を立てる教判である。このように三類に分けた場合に資料的に疑問はあるが、菩提流支は一応三類すべてにわたって主張していたことになる。そして、それら三類がいづれも直接ある特定の經典に結びついて、そこに注目したい。つまり一音教は『維摩經』半滿二教は『涅槃經』頓漸二教は『楞伽經』というように各種の資料から類推できるのである。これらの三種の教判の中で菩提流支が真に主張したもののは何であつたかということも問題にはなるが、多分彼にとつてはその問題は個々の經典の内容以上の重要性を持つていなかつたのではあるまい。インド仏教の伝統を知り、その伝統を継承している彼にとつては、彼が十分に内容を把握し、しかも十分に仏陀の意図を伝えた了義經であれば、その經典を信じ行じてゆけばよかつたのであつて、改めて仏教全体を整理統合する視点など考へる必要もなき、經典に一音教とあれば、それを受持し、半満教とあればそれを理解することは容易であつたと思われる。半満を別の言葉では小乗大乗ということになるが、それすらも小乗と自稱している仏教の学派は存在しないし、ただ大乗の側からの貶称であつて、仏陀の真意を伝えないで棄てられた乗りものという意味であつてみれば、仏教に大乗と小乗とが並存して

中国仏教に一大展開を与えた鳩摩羅什三蔵にも一音教の説があつたという伝承がある。⁽¹⁹⁾また羅什三蔵の訳出した『大智度論』が大乗小乗に関する論譯資料や『般若経』『法華経』兩経の二乗作仏をめぐる優劣論を含んでゐるために、その当時ぼつぼつ高まりかけていた教相判釈に大きく貢献したと言⁽²⁰⁾う。たしかに『大智度論』を見ると教判に関連した記事は多

いが、羅什三藏自体は『般若經』と『法華經』との教相の差異とか説時の前後とかは問題にしたであろうが、優劣ということまでは主張しなかったのではないか。『智度論』の記事で、たとえば『般若經』が諸大乗經の中で第一である⁽²¹⁾、二乗作仏を説く『法華經』は仏陀の甚深秘密の教である⁽²²⁾などというところに特に注目するのは特にそれらの經典を中心として教判を立てようとする人には有力な根拠となるであろうが、羅什三藏自身には個々の大乗經典の特色の發揮された様相としてしかその記事は問題にならなかつたのではないかと思われる。それよりも竜樹提婆系の大乗佛教の挙揚が目的であつたことは彼の訳經活動に歴然としている。そして説一切有部などの教学を小乗と判することに主眼がある。その批判の激しさは『大智度論』の訳文の上にも表われているが、直接的には廬山慧遠との問答集である『大乘大義章』に顯著である⁽²³⁾。この問答集では羅什と慧遠との意識の差異は明らかであり、慧遠は釈道安の弟子として『般若經』研究を進めつつも、僧伽提婆が『阿毘曇心論』や『三法度論』を訳出するのを助け、その点でも釈道安の業績を継承しているのである。このように、大乗と阿毘曇とを共に認めてゆこうという慧遠と後者を非仏説として排除する羅什三藏との間には佛教全体への関わり方に大きな隔りがあるのであろうか。佛教の中で、ある一つの立場を取っている羅什三藏にとつては

その立場そのものが佛教の全体であつて、それ以外の立場は佛教ではなく、非仏説とし異端として否定し去らなくてはならない。しかし廬山の慧遠は自国の伝統的立場に対しても佛教を一つの立場として撰述したのであるから、佛教と名の付くものはまず一切是認し、それらを整理して、佛教の様相を確認した上で、佛教の優位性を確立しなくてはならない。慧遠の場合は、むしろ、佛教の様相の確認よりも仏教の中国思想に対する優位性の主張の方により重点があると考えられる⁽²⁴⁾。佛教の優位性の確立への志向を内にひそませながら、佛教の多様な諸相に合理的統一を与えていった地道な努力の一つがあつたことは彼の訳經活動に歴然としている。そして説一切教判の形成であると考えられるのであり、インドの外来の宗教である仏教と自国の伝統思想との間に立つて、自己の主体性の確立をめざした仏者の教理学の必然性として教判を考える時、まさに教判は南北朝時代の中国人の仏者の努力と成果であつて、インドの伝統に生き、すでに佛教を荷つて中国にやってきた翻訳三藏たちの主張は、それが教判的なものであり、また仏典に根拠があつたとしても、それらを教判の範疇に入れないのでないのではないかと思う。むしろ逆に教判に入れない方がよいのではないかと思う。むしろ逆に教判に關しては仏典に根拠があつてもよいのだという議論すら天台智顕は『四教義』の中で展開している程である。したがつて、前述の菩提流支三藏の一音教・半満教・頓漸二教は地論学派の教判としては扱わないことにしたい。先の三類は四宗

判などの大小乗中心のものと頓漸中心のものとの二類になり、人物で言えば慧光からということになろう。慧光からと言ふと、いわゆる南道派のみに教判が主張されて、道寵の門下には教判が存在しなかつたのかという疑問は残るが、現存の資料からは先の整理のようなことになるのである。

さて、地論学派の学風を知る方法としては第一にはその学派に属する人々の著作を読むことであり、後で教判に関しても淨影寺慧遠の『大乘義章』に就いて考察する。次に智顗や吉藏および後代の仏者たちの著作に散見する地論関係の記事を整理することであり、これについては特に教判に関して本項で若干の整理をしてみた。第三に『続高僧伝』に主な地論関係の僧侶の伝記が収録されているのでそれらを分析することによって、この学派の様子を知ることができる。この第三の方法によって地論学派の学風を知る研究の成果の一端はすでに別な機会に発表したが²⁶⁾、結論だけを提示して、今問題にしている教判を考察する手がかりとしたい。地論学派は文字どおり世親の『十地經論』を所依とする学派であるから、菩薩の十地を教学の中心とする。この学派は菩提流支と勒那摩提との学風の差異から南北二道に分れたとされるが、『続高僧伝』を整理してみると、菩提流支一道寵の法系には十人あまりの高僧が連なるのに対し、勒那摩提一道寵の門下には五十名以上の人々が輩出するのであり、しかも後代への影響

も南道派の方が強いようである。この南道派の隆盛の原因はひとえに慧光そのひとの学風に求められるのではないかと思う。その学風を一言にしていえば「行解相冠」ということであろう。『続高僧伝』卷二十一明律篇に収めてある彼の伝記には、『十地經論』の研究と『四分律』の研鑽とをその功績として述べた後で、

偏えに行宗を重んじて、四儀妄無し。其の法己れを潔くして独立し、七衆深く其の操を崇む。正道、東に指して自り、弘匠の世に於けるは、則ち道安を以て言初と為す。縉素、風を革め、広く声教に位するは、則ち慧光抑々其の次なり。（大正五〇・六〇八頁上）

と釈道安と慧光とを並べて称し、さらに明律篇の論で道宣は慧光の学風について

光、初め定宗を稟け、後、法律軌儀を師とし、大聖の微猷具われり。所以に世この人を美む。行解相い冠たるに、誠に從あるなり。（大正五〇・六二〇頁下）

と述べる。初めに定宗を稟けたとあるのは、仏陀禪師からであろう。のち法律軌儀を師としたとあるのが先述の『十地經論』および『四分律』の研究であろう。その結果を道宣は「行解相冠」と称するのであり、また伝記中には「七衆深崇其操」という事実によつて示される。確かに伝記によつてみても、「國統」となり僧衆を率い、十大弟子がいたとされる

慧光は一宗を創めて開くにふさわしい人格であったと言えよう。

さて、慧光の学風を仮に道宣の表現をもつて「行解相冠」と言うとして、その学風と今問題の教判とはどのように関連しているであろうか。慧光の行の内容は伝記によるかぎり佛陀禪師からの禅法さらに律学、また後年、道覆律师の口伝に基づく『四分律』の研鑽であり、解の内容は勒那摩提からの『十地經論』⁽²⁷⁾の伝承である。教判については、先に後代の資料から伺うところでは『法華玄義』に伝える四宗判と華嚴宗の伝承である頓漸圓の三種教との二つが重要であり、圓測の『解深密經疏』所伝の通別圓の三種教は他の資料にもなく、また慧光門下にも伝承されていないようであるから、今は考察の対象にしないことにする。

まず始めに四宗判について考えてみよう。これはいづれの資料からも地論の教判として承認され、また淨影寺慧遠の著作においても確認できる。今は『法華玄義』所引の文を考察してみよう。

六には、仏駄三藏の学士、光統の弁する所なり。四宗にて教を判す。一には因縁宗、毘曇の六因四縁を指す。二には仮名宗、成論の三假を指す。三には誑相宗、大品三論を指す。四には常宗、涅槃華嚴等の常住仏性本有湛然たるを指すなり。（大正三三・八〇

第三誑相宗を不真宗、第四常宗を真宗とも呼ぶが、内容に変りはない。五宗判では第五に『華嚴經』を法界宗として別立し、六宗の場合は第五に『法華經』を真宗とし、第六に『大集經』を円宗として立てる。いづれも第三宗までは不変であって、第四宗で止めるか、更に特別の宗を立てるかどうかが五宗六宗と四宗との差異である。

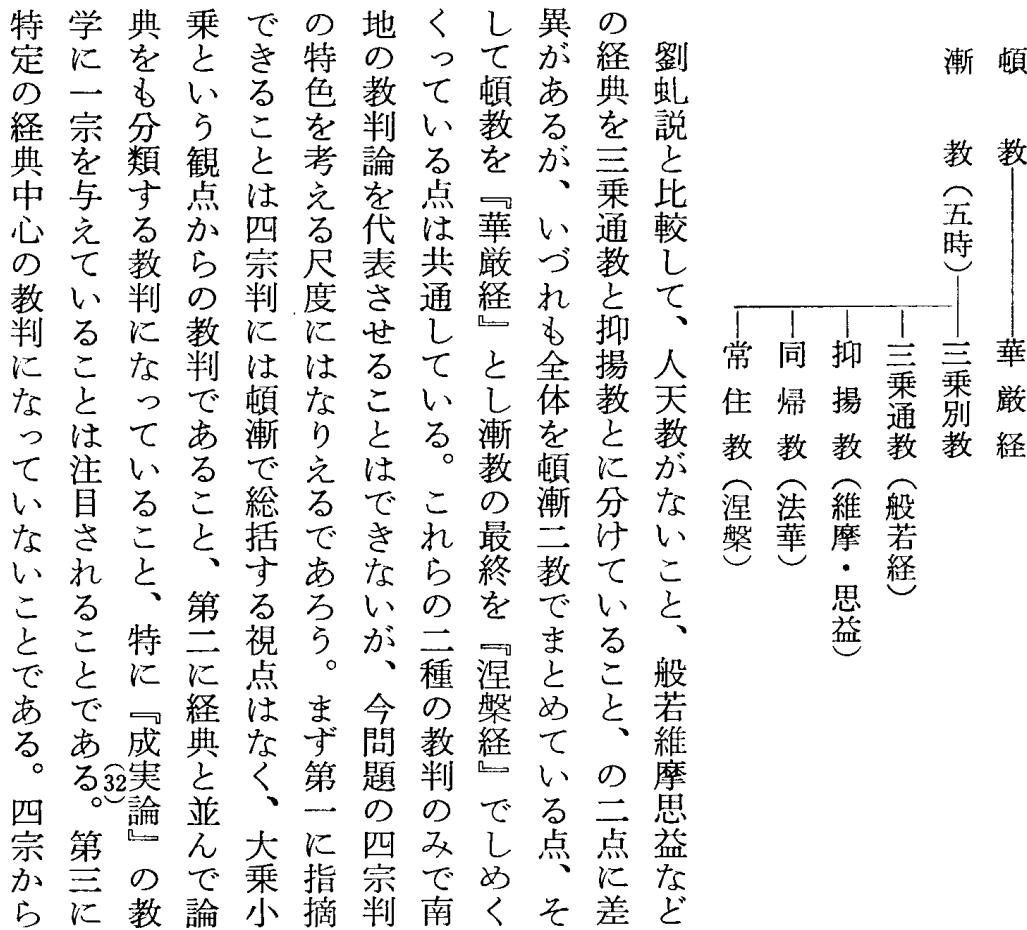
この四宗判は前二宗と後二宗とに分かれ、それぞれ小乗と大乗とに相当し、しかも因縁宗は小乗の中での浅教、仮名宗は小乗中の深教、誑相宗は大乗の中での浅教、常宗は深教ということになる。吉藏はこの四宗判を評して南方の五時の影響によつて成立したと言うが、はたしてどうであろうか。そのことの当否を伺いながら、五時判との対比において四宗判の特色を考えてみよう。五時判についても各種各様の展開があるようであるから、今は後の論述とも関連させる便宜上、『大乘義章』『教迹義』で慧遠が「晋武都山隱士劉虬」の説と伝えるものを整理して示し、併せて、吉藏が伝える東晉慧觀の五時判も出して、両者によつて五時教判を代表させたい。⁽²⁹⁾

まず劉虬の説は「教迹義」では次のようになつてゐる。⁽³⁰⁾

頓教——華嚴經
漸教——五時教
——人天教

——三乘差別教

このうち三乗差別教を三つに開くと漸教は七階となる。次に『三論玄義』によつて慧觀の五時教を整理する。⁽³¹⁾



劉虬説と比較して、人天教がないこと、般若維摩思益などの經典を三乗通教と抑揚教とに分けていること、の二点に差異があるが、いづれも全体を頓漸二教でまとめている点、そして頓教を『華嚴經』とし漸教の最終を『涅槃經』でしめくくっている点は共通している。これらの二種の教判のみで南地の教判論を代表させることはできないが、今問題の四宗判の特色を考える尺度にはなりえるであろう。まず第一に指摘できることは四宗判には頓漸で総括する視点はなく、大乗小乗という観点からの教判であること、第二に經典と並んで論典をも分類する教判になつていて、特に『成實論』の教學に一宗を与えていることは注目されることである。第三に特定の經典中心の教判になつていないことである。四宗から

五宗六宗への加上には一見大乗經典相互の浅深あるいは優劣が動機となつてゐるよう伺われるが、実は經典を高下せしめているのではなくて一宗を加上することによつて經典を観る視点を高めているのであり、大乗仏典はすべて平等であるという見方が四宗判の根底にあるように思う。先に引用した『玄義』所引の四宗判では第三誑相宗に大品三論をあて、第四常宗に涅槃華嚴を配し、あたかも經典相互の浅深優劣を主張するようであるが、五時判においては決して同一の範疇に入ることのなかった両經が常宗あるいは真宗のもとに平等に分類されているところにも、特定の經典中心ではない四宗判の性格が露われているのである。このことは四宗判の宗といふ文字に含まれており、教から宗への展開が四宗判の特質と考えるのであるが、このことは慧遠の四宗判を考える際に改めて分析してみよう。

四宗判の全体は大小乗でまとめられ、五時判における頓漸義はその教判には含まれていなかつた。しかし、頓漸が全く無視されていないことが後代の華嚴の伝承からも知られたし、また現存する淨影寺慧遠の著作にも特にその經典を受持する機根に関して頓漸が用いられているのであって、決して無視されてはいないのである。⁽³²⁾ そこです『華嚴五教章』によって慧光の三種教といわれるものの内容を見よう。

三には光統律師に依ると、三種教を立つ。謂く漸頓圓なり。光師

の釈意には、根未熟を以つて、先に無常を説き、後に常を説く。先に空を説き、後に不空深妙の義を説く。是の如く漸次に説くが故に漸教と名く、根熟の者の為には、一法門に具足して一切の仏法を演説す。常と無常と、空と不空と、同時に俱に説いて、更に漸次なし、故に頓教と名く。上達の分にして仮の境に階む者の為に、如來の無礙解脱、究竟果海、円極秘密、自在の法門を説く。即ちこの經、是なり。後の光統の門下、遵統師等の諸德も並に亦宗承し、大いに此の説に同じ。（大正四五・四八〇頁中）

ここで明らかに頓漸円は如來の説法の形式としてのものであつて、しかも頓漸ともに大乗菩薩に対する説法として考えられているように思われる。法藏の『華嚴經伝記』によれば、慧光には『華嚴疏』四卷があつて、その中でこの頓漸円の三教を立て、諸經典を判定したといふ。⁽³⁴⁾ この教判も決して經典の浅深優劣を規定してゆくことを目的としているのではなく、仏陀の説法の形式の差異として經典を把握する場合にこの頓漸円の範疇が活用されたと考えられる。

それでは先の四宗判と今の中教判とはどのように関連づけられていたのであらうか。これについては具体的な資料がなく、また慧遠の著作ではどちらかといえば四宗判の活用の方が顯著であつて、四宗判と頓漸論との関連づけはほとんどなされていない⁽³⁵⁾ので、推測に基いて考えることになるが、四宗判は仏教を学ぶ立場には有効な教判であり、頓漸円の三教は

仏教を説き示す場合には必須の教判であると思われるから、『十地經論』や『四分律』の研究講説に画期的成果を残し、「行解相冠」と称せられる慧光においては、両者は十分に結合して、十二分に活用されていたと考えるのである。しかしながら、慧光門下の地論学派の人々がすべてそのように行解相応の学風を堅持したとは考えられない。教判の面でも慧光門下の曇遵は頓漸円の三教を継承したとされるのに對し、同じく慧光門下の曇衍や安廩は四宗判や六宗判を主張したとされ、慧遠も後にみるよう四宗判の立場を更に発展させていく方向にある。もちろん、四宗判を中心とする慧遠にも頓漸についての配慮は存在したように、頓漸を強調する人も四宗判を軽視する必要もないし、兩立しうるわけであるが、その両立は實際の宗教生活の場にあつては至難のことであつたろうと思われる。先に慧光の学風が行解相冠の特色を持つていることを『統高僧傳』によつて知つたが、さらに慧光門下の人々を検討してみると、大きく言つて解を中心とする人々と行を中心とする人々とに分極化してゆくよう見えるのである。今は誰が行を中心とする人であり、誰が解を中心としたかを想定することはしないで、慧光の教判として四宗判と三教判との異なる伝承があり、慧光においては両者は統合されていたと思われるが、門下においてはいづれか一方の教判を中心にしていったようであつて、そのこと

と行解相応の学風における行解の分極化とは相関関係にあるのではないかという問題提起をしておくに留めたい。

三　淨影寺慧遠の教判論について

前項の最後に行解の分極化と言つたが、行の面を大成したのは南山道宣の四分律宗であると考える。他方、解の面での代表者が淨影寺慧遠であることにも異論はあるまい。『続高僧伝』卷八に収められている伝記をみても、また他のところから彼の講説の様子を伺つても彼はまさに筋金入りの学解の人であったことを示している。

さて、今問題にしている教判に関しての資料はほとんど『大乗義章』に出ている。冒頭の「教述義」、教法聚の中の「二諦義」、そして淨法聚の因法に収めてある「一乘義」の三つの項目が教判に関連していると思うのでこれからはそれらの内容を順次考察して、最後に慧遠の教判の特色をまとめ、地論学派全体の諸教判との関連づけを行うことにしたい。

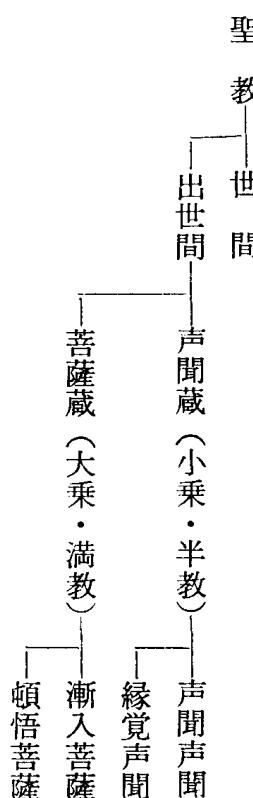
「教述義」³⁶⁾は始めに教判に関する三種の異説を出し、次にそれらを批判し、最後に正義を述べる構成となつていて。異説の第一は前項で出した劉虬の五時七階説である。慧遠はまづ、全体を頓漸で総括する仕方に對して、四阿含や五部戒律は大乗に入るものではないから頓漸で判じることはできないという。五時判が、人天教や三乘中の声聞縁覚両乗を漸教と

していることを批判しているわけである。次に五時判では般若維摩思益・法華・涅槃の順に仏陀の説法が行なわれ、空・一乗・法身常住というように漸次に深い教が説かれたとするが、その時間的配列と内容的深化との矛盾が指摘され、たとえば『般若經』もある一定期間（成道後十二年から三十年の間）だけ説かれたわけではありえないし、その經典には一乗も仏性も説いており、決して『法華經』や『涅槃經』より浅い教えであると規定することはできないという。また『涅槃經』が仏性を説き、法身常住を説くから究竟了義の經典であるとするとならば、『勝鬘經』『楞伽經』『法鼓經』『如來藏經』『鷲掘摩羅經』『寶女經』などもみな円満究竟了義の法輪であると考へなくてはならず、ただ『涅槃經』のみを了義とは考えられないと批判する。このように劉虬の五時判に対しても一に仏教全体を頓漸で統ることの不可、二に大乗仏典を時間的に配列することの無理、三に大乗仏典に内容上の浅深を考えることの不合理、以上の三点が指摘され、これを逆に慧遠の主張としてみると、一に頓漸は仏教を判する尺度ではなくて、仏陀の説法の形式として、特に大乗をいかに理解させるかと尺度を導入して仏教を整理しないで、内容的尺度つまり世出世とか大小乗とかで分類すること、三に特に大乗仏典については經典自体の浅深を論じないで、後にみるように宗の差異

として考えてゆくこと、これらの三つの主張が根底にあることが伺われる。

第二の異説は誕公の頓漸二教説であるが、これは先の五時判への批判で十分に尽されているとする。最後に菩提流支三藏の一音教については、仏陀の説法の形式としての頓漸を無視しているという批判を加える。

では慧遠が正しい教判と考える説を他の注釈書をも参照して示すと次のようになる。



これが、いわゆる二藏判と呼ばれるものであるが、ここで

教とは聖教であると特にことわってあることからも知られるように仏陀の経説に限られる。論書は小乗のものであれ、大乗のものであれ、三藏の中の論藏（阿毘曇藏）におさめられる。この二藏が大枠となつて、そこに個々の經典が分類されるが、その分類は五時判のように時間的前後や内容的優劣であるかを規定することを「宗を定める」といい、次のように説明している。

四四・四六六頁下—四六七頁上)

ある經典の中心的内容を宗あるいは宗趣といい、宗趣には所説と所表との二つの觀点があるといふ。その所説とは行徳であり、所表とは表法つまり法を表わすことであるが、法は表わしがたいので行徳をかりて顯わすのであるといふ。宗とは無量の差異があるが、それらはすべて表法を目指し、表法を異なる表現で「大乗緣起行徳究竟了義」とも言つてゐる。どの

宗を定めると言ふは、諸經の部別は宗趣また異あり。宗趣、衆なりと雖も、要は唯だ二種のみなり。一にはこれ所説なり。二にはこれ所表なり。所説と言うは、いわゆる行徳なり。所表と言うは、同じく表法となす。但、法は彰し難ければ、徳に寄せて以て顯す。法を顯わすの徳、門別無量なるが故に諸經の宗趣をして各々異ならしむ。彼の發菩提心經など発心を宗となし、溫室經など施をもつて宗となし、清淨毘尼・優婆塞戒、かくの如き等の經は戒を以つて宗となし、華嚴・法華・無量義などは三昧を宗となし、般若經などは慧を以つて宗となし、維摩經などは解脱を宗となし、金光明などは法身を宗となし、方等如門、かくのごとき經などは陀羅尼を宗となす、勝鬘經などは一乘を宗となし、涅槃經などは仏圓寂妙果を以つて宗となすが如し。かくの如き等の經、明す所は各々異なるも、然しながら其の所説は皆これ大乗緣起行徳究竟の了義なり。階漸の言、まさに輒ち論ずべからず。（大正

あるいは宗趣の視点から考へるべきで、表面の説相は異つていても根底には表法としての同一性があるから、段階的優劣深化などの議論（階漸之言）によって仏所説を判断してはならないとするのである。

このように教の差異を宗の区別として把握し、行と法との関係を導入し、行の多様性と法の一貫性との二面を内包するものとしての具体的な經典を考へているようであり、經典は仏陀の行徳であると同時に仏法の一貫性を顯示するものとして扱われている。このように教を見る視点としての宗を更に開いて詳しくしたのが「二諦義」で説かれる四宗判である。この「二諦義」は義法聚という分類のところにはいつているが、ここでの義法とは教に対しても個々の教理、いわば教の具体的な内容であり、次の染淨両聚に関連させて考へると、染淨両方に等しく関連する教理をこの義法聚のところに集めているようである。

さて「二諦義」の中で始めて四宗判が説明される必然性はあるのであらうか。二諦については、それを真理（法）の二つの形式とみるかあるいは仏陀の説法の形式とみるかの二つの解釈があるが、慧遠は二諦を前者つまり真理の二つの形としながらも、ここで四宗判を導入して二諦を行道の体系に再構成しているように思われる。いわば教法を行法に転化していくのであり、その転回を与える役目を四宗判がはたしている

のであって、二諦をいかに仏教全体の視点から把握するかとが仏教理解の一種の法論的要素を具えているわけであるから、その意味で、この「二諦義」で慧遠自身の教法理解の方法論としての四宗判を示すことは適當であるといえよう。

慧遠はここで二つの形の四宗判を出している。

- ①因縁宗……立性宗（阿毘曇）……小乗中淺
- ②仮名宗……破性宗（成實）……小乗中深
- ③不真宗……破相宗……大乘中淺
- ④真宗……顯実宗……大乘中深

これら二つの四宗判のうちで因縁宗型のものは先に慧光や曇衍の用いていたものであるが、慧遠は立性宗型のものを常に用いる。何故にこの型のものにしたかということを推測してみると二つの理由が考えられる。一には、因縁にしても仮名にしても、単に小乗のみでの教理ではなくて、大乗でも説くから、小乗二宗の名称として適当ではない、そこで諸法の自性を立てる立性宗と、諸法の自性を破す破性宗とに代えたのであらう。第二には、因縁宗型の四宗判では先にも見たように、小乗二宗と同様に大乗二宗にもそれぞれ特定の經典を配当していたのに対して、慧遠は大乗に関しては特定の經典を配してはならないと主張する⁽³⁷⁾のであるが、真と不真との対応がまさに優劣を示すのに代えて、仮名相を立てる成實の立

場をも破すという意味で破相宗、空に対して真実不空を顯わすという意味で、顯実宗とし、価値序列型の教判から内容分析型のそれへと改良を加えたのであらう。しかしながら、破相と破性との名称の類似性は、この立性型四宗判の弱点であるようと思う。また大乗二宗について特色の經典を配してはならないとするのなら、小乗二宗に關しても、ただ毘曇と成実と分けるのではなくて、特定の經論から分離した視点としての工夫が必要であったのであるまいか。⁽³⁸⁾

そのような問題点はあるにしても、この四宗判の成立は、特定の經典を中心とする立場から自由になつた結果として、經典の内容である教理の理解において自在に活用されていることは『大乘義章』全体および慧遠の他の著作を見るとよくわかるのである。それではその四宗判活用の結果として、從来の教理解釈に対し、どのような成果が出たと考えられるであろうか。第一には特定の經典が中心ではない、仏教理解の視点を獲得したことは、すべての經典への路が開かれ、幅広い經典への研究注釈を可能にしたと考えられる。第二には經典の文文句句を広い視点から解釈する方法を獲得したことであろう。

この四教判が五時判の影響によつて成立したという吉藏の指摘があつたことはすでに述べたが、私はこの四教判は独自の発達をしたのではないかと思う。慧遠が「二諦義」で「一

向に四宗なし。」とする有人に對して、『勝鬘經』『鷲掘摩羅經』『涅槃經』の空と不空とを典拠にして四宗の特に大乗二宗を論証しているように、羅什三藏などの訳出した空の仏教に対し、先の三經の内容にみられるような仏性如來藏の不空を中心とする經典の存在も四宗判の形成の素材を提供しているが、その両者の差異を自覺させたのは、やはり無著世親系唯識仏教所屬の論書の訳出ではないかと思う。如來藏經典類は空仏教の繼承者としての立場に立つてゐるであらうが、唯識仏教の論典は空仏教の批判者として教學を開いてゐる面が強いのであって、それらの論書は大乗にも大きく二つの流れがあることを知らせたであらう。その大乗仏教に関する知識が四宗判の特に大乗二宗の成立の根拠になつてゐるのではないかと思う。五時判の大粹は頓漸であり、中心は『涅槃經』であるが、四宗判は頓漸論と直接的には関連がなく、『涅槃經』中心の教判でないことはこれまでのところから明らかになつたようと思う。したがつて、五時判が四宗判に直接的に影響したとは考えられないでのある。

さて、この四宗判も先の二藏義と同様に大粹は大小二乘であつた。慧遠は声聞緣覺菩薩の三乘のうち菩薩乗をすなわち大乗と考えてゐるようである。それでは一乘をどのように考へてゐるのであらうか。淨法聚因法に收めている「一乘義」によつて考えてみよう。⁽³⁹⁾

「一乗義」では冒頭の釈名で一乗の一の解釈に簡別・破別・会別・無別の四つの視点から説明している。この中で破別とは仏が衆生に三乗ありと説いたのに対し、衆生が三乗に執着しているのを破して一乗を説くのだという。『法華經』「方便品」に「十方仏土、唯一仏乗、無二無三」とあるのが、その破別の一乗を示しているのだとし、ここで「無二」とあるのは一大乗の他に別の声聞縁覚の二乗が存在しないことであり、「無三」とあるのは二乗に加えて隨化所施の大乗もないとする。この隨化所施の大乗のことを別に「權大乗」とも言うとし、「實大乗」のところには「二乗はもちろん、この權大乗も存在しないから「無三」というのだとする。ここで實大乗とは『華嚴經』などの所説であると言い、後の華嚴学でいう別教一乗を想起するが、この説は『法華經』の「無二亦無三」の会通のために説かれているものであって、三乗以外に別に一乗を立てるものではない。

次に会別の一とは、三乗を融会して一乗に帰入することであり、ここに慧遠の考える一乗義がよく出ている。すなわち、三乗が帰一する一乗とは実は同一仮性ということであり、三乗の差別がありながらも、それらはもともと同一なる仮性のはたらきであるから、三乗人も仮性の前ではその姿を融没してゆく、そのあり方を会別の一乗とするのである。⁽⁴⁰⁾ こ

のように慧遠の一乗義は教判的な要素を含んでいるのではなく、むしろ仮性論と関連し、その意味では修道論の一環として理解されるのである。「一乗義」の後半はすべて修道に関する内容であることからも、それは肯首しうるし、またそれが故に『大乗義章』においては「一乗義」は淨法聚因法に撰められて、「發菩提心義」「斷結義」などと同一の次元において扱われるのであろう。しかしながら、一乗が教判に関連していないということは、逆に慧遠の教判論の特色を浮彫りにするようと思う。教判は教法を見る視点であり、それは同時に自己主張に関わるものでもあるから、どのような教判を立てるかということは、自分が仏教をどのように把握したかを示すことであると同時に自分が何を主張しているかということにはかならない。特定の経論を中心に立てる教判では、その経論の内容の代弁者としての立場で留まる場合もあるだろうが、特定の経論を立てないで、すべての経論を見る視点としての教判の場合には、その視点そのものに深くその人の仏教観が介在することになる。したがつて独断の危険性もありえるであろう。その独断の危険性は一にはその教判が経論にいかに符合する視点であったかということと二にはその教判自体がどれだけの説得力をもつていてかということの二つの観点から検討されなければならないと思う。経論に符合すれば独断の危険性には陥らないだろうが、そのような教判がはたして仏

教をとらえる視点として有力なものであるかどうかはわからぬし、きわめて同時代人を説得した教判はまさに経論に典拠のない異端である場合もありえよう。

さて、以上で『大乗義章』「教迹義」「二諦義」「一乘義」のそれぞれを概観し、慧遠の教判について考察したが、二蔵すなわち大小乗を大枠とする四宗判が中心であり、因縁宗型を立性宗型に改めたところに教を判じていく視点としての宗の自立性も伺われるが、大乗小乗という枠をこえず、一乗といふ視点が存在していないところに、彼の教判は経論の研究の方法としては有効であったと思われるけれども、はたしてどこまでの説得力を持ちえたかどうか疑問は残るのである。

先に見たように慧光においては、資料不足から断定はできなが、因縁宗型の四宗判と頓漸円の三教判とは内面的に総合されているのであろうと推測した。慧遠においては、このうち頓漸円の教判は見い出されないようである。頓漸は二蔵判の特に菩薩藏を受ける菩薩の機根論として言及されるにすぎない。特に円教の立場は「一乘義」で実大乗としての『華嚴經』に一言するぐらいで、教判には直接関連していないのである。やはり慧遠の教判の面目は四宗判にあり、それをより教判としての合理性を具えたものにしていった所に彼の功績があると言つてもよいであろう。四宗判は慧遠によつて仏教研究の方法論として確立されたのであり、そのことと彼が徹

底した学解の人であつたこととは相即しているようと思う。しかしながら、慧光の行解相冠の学風から視るならば、地論の教判としては四宗判と頓漸円三教判とは平等に扱われるべきものであると思うので、その点からは慧遠においては頓漸円三教判はほとんど考慮されていないという事実も注意しておかなくてはならないと思う。

四 結 び

地論学派の諸教判と特に淨影寺慧遠の教判の特色についてはこれまでの論述でほぼ明らかにしたと思う。まとめて言えば、四宗判と頓漸円三教判とが地論の教判の両翼であり、慧遠は特に四宗判を中心にしている。慧光には円教の主張があつたようであるが、慧遠にはその意識はなく、また一乗という視点も教判に入っていない。この一乗ということに関連させた南朝にあつては智顗が『法華經』にもどづく一乗仏教を挙げて、慧遠の同時代の仏教界を俯瞰すると北地にあつては三階教を主張した信行が普法を内容とする一乘仏教を唱え、また南朝にあつては智顗が『法華經』にもどづく一乗仏教を挙揚していたのであり、一乗への志向は時代の趨勢であったよう思われる。このような南北朝末から隋代にかけての動きの中で、慧光門下を中心とする地論学派の果たしたものは何であったのか。更に種々の角度からの考究を続けてゆきたいと思う。

〔註〕

(1) 菩提流支の一音教については多くの資料があり、坂本幸男『華嚴教学の研究』第一部第一章「諸教判に対する慧苑の批判」第一節「一音教とその批判」(一五一頁以下)に詳細に検討を加えておられる。主な資料としては『大乘義章』卷一「教述義」(大正四五・四六五頁上)『大乘法苑義林章』卷一(大正四五・一四七頁上)『華嚴探玄記』卷一(大正三五・一〇頁下)『華嚴五教章』卷一(大正四五・四八〇頁中)『華嚴經刊定記』卷一(影印本続藏五・九左下)など。『維摩經』の「仏以一音演說法、衆生隨類各得解、皆謂世尊同其語、斯則神力不共法」の偈により、仏陀は一音によつて平等に法を説くが、衆生はその能力に応じて各別に受けとめて、教法に種々の差異が生じたとする。

(2) この教判は直接には『大乘涅槃經』「如來性品」(大正十二・三九〇頁下および四一四頁中)の一文によるところから、他の資料では『涅槃經』の訳出者である曇無讖の教判ともされる。しかし智顥は『法華玄義』『維摩經玄疏』などで、吉藏は『法華玄論』『仁王般若經疏』『勝鬘寶窟』などで共に菩提流支が半字満字の二教判を立てたと言う。慧遠は先述の一音教を批判するが、半満二教については大乗小乗の二乘とともに声聞藏菩薩藏の二藏と同義であるとして認めている。

(3) 『義林章』に「又菩提流支法師、亦立二時教、楞伽經説、漸者莫問声聞菩薩、皆漸次修行、從淺至深、名為漸也、頓者如來能一時頓說一切法、名之為頓、」(大正四五・二四七頁中)とあり、菩提流支が『楞伽經』によつて頓漸二教判を立てた

とある。流支訳『入楞伽經』には頓漸の対応よりも「一時」と「次第」とによつて訳しており、むしろ『四卷楞伽經』あるいは後の『七卷楞伽經』に頓漸の用語が使われる。『梵文楞伽經梵漢藏索引』五九頁 *krama* の項、一四三頁 *yugpad* の項を参照。したがつて『入楞伽經』に基づいたとすると不合理な点もあるし、『義林章』以外の資料にこの教判が言及されていない点も問題点であり、この教判を確かに菩提流支三藏のものと考える確かな根拠は今のところ存在しない。

(4) 智顥の『法華玄義』に「六者、仏馱三藏學士光統、所弁四宗判教、一因緣宗、指毘曇六因四緣、二假名宗、指成實三假、三詮相宗、指大品三論、四常宗、指涅槃華嚴等常住仏性本有湛然也、」(大正三三・八〇一頁中)とあるによる。慧光と四宗判とを結びつけている資料はこれだけであり、後に指摘するように法藏慧苑澄觀などは等しく慧光の弟子曇衍の教判とする。また吉藏は『中觀論疏』卷一本で「如旧地論師等弁四宗義、謂毘曇是因緣宗、成實為假名宗、波若教等為不真宗、涅槃教等名為真宗」(大正四二・七頁中)と述べ、旧地論師の四宗判を紹介する。この四宗判の名称と智顥所引のものとを比較すると第三宗を智顥が詮相宗・不真宗・詮相不真宗などと種々に呼び、第四宗を常宗あるいは真宗と称するのに対し、吉藏など後代の人々は不真宗・真宗と統一し、また淨影寺慧遠もその呼称で引用している。内容的にはどれも同一であるが、この四宗判がはたして慧光の創唱になるものかどうかは『玄義』だけでは決定できない。吉藏は『法華玄論』卷三(大正三四・三八四頁下)で四宗判は南方の五時判の影

響のもとに成立したとするが、この点については後に考察するよう疑問が存する。

(5) この教判は坂本博士の考証（前掲書・一九七頁）のごとく、

智儼の『搜玄記』さらに法藏の『探玄記』『五教章』『華嚴經傳記』など、いわゆる華嚴宗の伝承による慧光の教判論である。特に『華嚴經傳記』卷二（大正五一・一五九頁中）には慧光に『華嚴經疏』四巻が存し、頓漸円の三教によつて諸經を判じ、『華嚴經』を圓教となしたものあるが、燐煌出土の『華嚴經義記』（大覺寺沙門惠光述）は全くの断簡であつて三種教に関する資料は伺われない。

(6) 円測『解深密經疏』卷一（影印本統藏經三四冊・二九八頁左上）による説。しかし他に資料がなく、坂本博士はこの説は多分、慧光のものではあるまいとされる。

(7) 『五教章』や『探玄記』つまり法藏の伝承。内容は先の慧光の項で見たとおりであるが、この主張者を法藏は「大衍法師」慧苑は単に「衍法師」とするが、これを『続高僧伝』卷二十一所収の「齊鄴東大衍寺釈曇隱」とする（坂本・前掲書・二一七頁）ことには疑問がある。法藏が『華嚴經傳記』卷二で取上げてある『華嚴經疏』七巻を造り、慧光門下であり国都になつた「齊治州釈曇衍」をあてるべきであろう。曇隱はやはり慧光門下ではあるが、律学の大家であつて、法藏も『伝記』に立伝していない。

(8) これもやはり法藏の伝承で、慧光の頓漸圓三種教を述べた最後に付言の形で「後、光統門下、遵統師等、亦皆宗承、同於此説」（『探玄記』卷一・大正三五・一一一頁上）とある。

『続高僧伝』卷八に収録の「齊鄴中釈曇遵」は、やはり慧光門下で、「國都」をつとめた。伝記の中では「大乘の頓教、法界の心源、並に義理を披析すること時匠に挺超せり。手に異筆なくして他を変じて己を成せり。故に談述に統あるも章疏は闕けたり。」（大正五〇・四八四頁上）とあり、頓漸圓の教判を注釈の形ではなく、講説の形で直接的に示したことが伺われる。曇遵門下に撰論学派の創始者曇遷（五四二一一六〇七）が出て、独自の禅風を挙揚した。

(9) 法上の伝記は『続高僧伝』卷八にあるが、それによると『増一數法』四十卷・『仏性論』二卷・『大乘義章』六卷・『衆經錄』一卷などの著作があつた。また断簡ではあるが『十地論義疏』も現存している。これらのうちで、『大乘義章』は現存の慧遠の『大乘義章』二十六巻の基礎となつたものであろう。そのことを間接的に示す資料が『法華玄義』卷十下の章安雜錄と呼ばれる所に見い出される。つまり章安雜錄には始めに吉藏の『法華玄論』卷三の内容を引用批評し、次に「達摩・鬱多羅・釈教述義云、」と述べて、現存の慧遠の『大乘義章』『教迹義』に相当する教判批判の文章を引用している。

現存の『大乘義章』では劉虬の五時七階説・誕公の頓漸二教判・菩提流支の一音教の三つの異説が批判されるが、章安が引くところでは有人の五時七階説と誕公の説とがあり、菩提流支の一音教は引かれていない。しかしながら、ほとんど現存の慧遠の『大乘義章』に対応するのであるから、達摩・鬱多羅（Dharma-uttara）を法上のことと考え、法上の『大乘義章』にも「教迹義」が存在して、今の慧遠の『大乘義章』

「教述義」とほとんど同じ内容であったと考えなければならぬのであろう。章安は最後に「今之四教与達摩二藏、会通云何」と問題提起している。これによつて、一応、法上の教判として声聞菩薩の二藏義があつたことを類推しうるのである。

池田魯參先生からこの達摩鬱多羅は『法華玄義』の他の箇所および智顕の他の著作にも出ており、またこの人物をめぐつて後代の種々の解釈もあるとの御教示をいただいているの

で、後の機会に改めて考察することにする。ただこの達摩鬱多羅を法上とすると、彼の二藏義は慧遠のものとほとんど同じように見受けられるので、他の『大乘義章』の議論もほとんど師の法上と同じであつたかもしれないとの推測も成立し、その場合には今のように慧遠の教判論として何らかの教理を特別に取り出すことは不可能であり、また教理の独自性も法上のものと規定しなくてはならない所も出てくることになるのであろうが、今は現存の『大乘義章』を慧遠の教学の発揮されたものと考えて論述を進めたい。

(10) 前註で述べたように慧遠の創唱というよりも法上まで溯るべき教判の可能性もあるが、慧遠は『大乘義章』「教述義」を始め『涅槃經義記』など経論の注釈書においても必ず冒頭で二藏義を説くので、慧遠の教判として認めてよいと思う。ただし、後代の他の資料に慧遠の教判として二藏義があつたとは述べていない。

(11) 二藏義とともに四宗判が慧遠の教判論の中心となつてゐるが、四宗判の名称に関して智顕や吉藏の引く因縁・仮名・不真・眞の形に対して、慧遠は立性、破性・破相・顯実の四宗

を用いる。『義林章』卷一（大正四五・二四九頁下）で「古大德、總立四宗、一立性宗、雜心等是、二破性宗、成實等是、三破相宗、中百等是、四顯実宗、涅槃等是」とあるが、ここでの「古大德」とは慧遠のことではないかと思う。また『法華玄贊』卷一本（大正三四・六五七頁上）にもこの形の四宗判を引用している。

(12) 『探玄記』に「ニ陳朝真諦三藏等、立漸頓二教、謂約漸悟機、大由小起、所設具有三乘之教、故名為漸、即涅槃等經、若約直往頓機、大不由小、所設唯是菩薩乘教、故名為頓、即華嚴等經、後大遠法師等亦同此說」（大正三五・一一〇頁下）とあり、真諦三藏の頓漸二教判に附説して「大遠法師」などもこの説であつたといふ。次に『五教章』には「ニ依護法師等、依楞伽等經、立漸頓二教、謂以先習小乘、後趣大乘、大由小起、故名為漸、亦大小共陳故、即涅槃等教是也、如直往菩薩、大不由小、故名為頓、亦以無小故、即華嚴是也、遠法師等後代諸德多同此說」（大正四五・四八〇頁中）とあり、ここでは真諦三藏ではなくて、護法師が頓漸二教を立てたとある。ただし、別の刊本では「誕法師」となつてゐるようである。『楞伽經』によつて頓漸二教判を立てたとあるのは先の菩提流支の頓漸二教判を想起するし、またこのことは頓漸論形成に関して『楞伽經』への考慮をうながすことにならう。ここでも「遠法師等」もこの説であつたといふ。次に澄觀の『華嚴經疏』卷一では「隋遠法師、立漸頓二教」（大正三五・五〇八頁中）とあつて、ついに「遠法師」の方がこの教判の創唱者のごとき扱いになつてゐる。しかるに、慧苑の

『刊定記』ではほとんど同じ内容を「隋朝誕法師」（影印本統藏經五冊・八頁左上）としている。以上のようにこの頓漸説に関しては真諦三藏・護師・誕師・遠師など諸説紛糾である。坂本博士は慧遠が『大乘義章』「教迹義」で「誕公」の頓漸二教判を批判している事実から、一切の教法を頓漸二門に分類する教判は慧遠のものではありえないだろうとし、この説は『大涅槃經集解』に三箇所ほど『涅槃經』の注釈家として名前のある「慧誕」ではないかとしている。確かに「教迹義」で慧遠の批判する「誕公」は慧誕でよいかもしないが、法藏や澄觀が「大遠法師」「遠公」の名のもとに引用し、さらに慧苑が「隋朝誕法師」のものとして掲げる頓漸二教判は、大乗菩薩藏だけに限定して考えれば淨影寺慧遠の教理の要約のように思う。彼の『維摩義記』の冒頭から引用してみよう。「聖教雖衆、要唯有二、其一是否、謂聲聞藏及菩薩藏、教聲聞法名声聞藏、教菩薩法名菩薩藏、聲聞藏中、所教有一是漸入、二是頓悟、言漸入者、是人過去曾習大法、中退住小、後還入大、大從小來、謂之為漸、故經說言、除先修習學小乘者、我今亦令入是法中、此即是其漸入菩薩、言頓悟者、有諸衆生、久習大乘相應善根、今始見仏、即能入大、大不由小、目之為頓、故經說言、或有衆生世世已來常受我化、始見我身、聞我所說、即皆信受、入如來慧、此是頓悟、漸入菩薩藉淺階遠、頓悟菩薩一越解大、頓漸雖殊、以其當時、受大處一、是故對斯二人所說為菩薩藏」（大正三八・四二一頁上中）とある。傍点の所などが要約されて、法藏などの引用となつ

たのではあるまい。しかし、『五教章』の言うように頓漸二教は『楞伽經』によるという視点を考慮に入れると慧遠の頓漸二教とは異なることになる。なぜならば、慧遠の頓漸義は今引用に見られるように『法華經』「從地踊出品」（大正九・四〇頁中）の一文によつてはいるからである。以上のことから慧遠独自の頓漸義は存在するのであるから、そのことと「誕公」の頓漸義は分けて考えるべきであり、法藏や澄觀の言及する説が慧遠のものではないと断定する説（坂本・前掲書・一七一页）は再検討しなくてはならない。ただし、真諦三藏の問題、『楞伽經』を所依とするということなど不明の点が多いので、一応疑問符をつけておく。

(13) 『法華玄義』の南三北七の中では第八番に取上げる。「八者有人稱光統云、四宗有所不收、更開六宗、指法華万善同帰、諸佛法久後要當說真實、名為真宗、大集染淨俱融、法界圓普、名為圓宗、余四宗如前、即是耆闍鄧師所用、」（大正三三・八〇一頁中）慧光の四宗判(1)因緣宗（毘曇）(2)假名宗（成實）(3)詭相不真宗（大品三論）(4)常宗（涅槃華嚴）では收まらない經典があるので、更に二宗を加え、(5)真宗（法華）(6)圓宗（大集）の六宗を主張する。『五教章』『演義鈔』（大正三六・五二頁中）『刊定記』では(1)因緣宗(2)假名宗(3)不真宗(4)真宗(5)常宗(6)圓宗といふように第四と第五との順序を入れかわつてはいる。耆闍鄧寺安廩の伝は『統高僧傳』卷七にあり、慧光の法を受けて、後は江南で活躍した。

(14) 『法華玄義』では南三北七の第七番目にあり、『五教章』『探玄記』『刊定記』にも取上げる。(1)因緣宗(2)假名宗(3)不真宗

(4) 真宗（涅槃經）(5) 法界宗（華嚴經）の五宗。自軌の伝記は不詳であるが、教判の内容からして、地論学派の人であることは確かであろう。

(15) 『法華玄義』南三北七の四番目で、北地の説としては第一番

にある。「四者北地師、亦作五時教、而取提謂波利、為人天教、合淨名般若、為無相教、余三不異南方、」とある。結局(1)人天教（提謂波利の為に説く）(2)有相教（阿含經）(3)無相教（淨名般若等）(4)同帰教（法華）(5)常住教（涅槃）の五時教判であるが、慧遠は「教迹義」で南齊の劉虬の説として批判しているものと同一である。南齊劉虬の説が北地に流布したと考えられるが、よくわからない。『法華玄贊』卷一本（大正三四・六五五頁上）では「古有釈言、教有五時、」として今後の五時判を引用批判し、この説を南北いづれとも明示していない。

(16) 『法華玄義』第九番目の説。「九者北地禪師、明二種大乘教、一有相大乘、二無相大乘、有相者、如華嚴瓔珞大品等、説階級十地功德行相也、無相者、如楞伽思益真法無詮次、一切衆生即涅槃相也。」この教判については他には資料がない。ちなみに八木信佳「楞伽宗考」（『仏教学セミナー』第14号・一九七一年十月）ではこの無相大乗を主張する北地禪師を達摩の語録としての『二入四行論』の内容と相応するのではないとかとし、慧可とその法系の周辺で説かれた立場ではなかったかという推定をしている。

(17) 『法華玄義』南三北七の最後の説。「十者北地禪師、非四宗五宗六宗二相半滿等教、但一佛乘、無二亦無三、一音說法、隨

類異解、諸仏常行一乘、衆生見三、但是一音教也。」註(1)で述べた菩提流支の一音教を想起するが、智顥は菩提流支の教判を半満二教判とするから、ここの一音教は別な人の説となるが、他の資料がなく不詳。

(18) 『華嚴五教章』に「九依梁朝光宅寺雲法師、立四乘教、謂臨

門三車為三乘、四衢所授大白牛車、方為第四、以彼臨門牛車亦同羊鹿俱不得故、余義同上弁、信行禪師、依此宗立二教、謂一乘三乘、三乘者、則別解別行及三乘差別、并先習小乘後趣大乘是也、一乘者、謂普解普行唯是一乘、亦華嚴法門及直進等是也」（大正四五・四八一頁上）とあるによる。矢吹慶輝『三階教之研究』第二部「教義及び実修」二「三階教と教判」に詳細に論究され、結論的に法藏の言及の正当性を論証している。信行は『続高僧伝』卷十六所収の伝記によれば「具足戒を捨て、親く労役を執る。」（大正五十・五六〇頁上）とあり、しかも別解別行の三乘に対して普解普行の一乘を中心としたことは『三階仏法』全篇に明らかであるから、四分律張したことは『三階仏法』全篇に明らかであるから、四分律學と『十地經論』を中心とする地論学派の學風と三階教の學風とは対極にあるように思われる。

(19) 円測『解深密經疏』卷一「有説一教、所謂一音、如羅什等、」（影印本統藏經三四冊・二九八頁左上）に基いて『刊定記』卷一に「二東秦羅什三藏云、佛一円音、平等無二、無思普應、機聞自殊、非謂言音本陳大小故、維摩云、佛以一音演說法、衆生各各隨所解故、」（影印本統藏經五冊・八頁右下）と一音教について菩提流支と鳩摩羅什との二説を並べ、それ以後の伝承の端を開いた。

- (20) 横超慧日「教相判釈の原始形態」『中國佛教の研究・第二』所収・「二 婆摩羅什における小乗および大乗諸經觀」（一四九頁）。
- (21)『大智度論』卷四六（大正二五・三九四頁中）。
- (22)『大智度論』卷百（大正二五・七五四頁中）。
- (23)『大乘大義章』卷中「什答曰、『言有為法四相者、是迦旃延弟子意、非佛所說。』」（大正四五・一三五頁中）。
- (24) 小林正美「慧遠の輪廻報應思想について」（『早稻田大学高等学院・研究年報19』一九七五年・所収）結語において、慧遠には仏教を優先させながら儒仏を融合統一する考えが見られる、と指摘されている。
- (25)『四教義』卷一「問曰、立四教名義、若無經論明文、豈可承用、答曰、古來諸師講説、何必尽有經論明文、如開善光宅五時明義、莊嚴四時判教、地論四宗五宗六宗、攝山單複中復、興皇四法、並無明文、皆是隨情所立、助揚仏化、其有緣者、莫不承習信解弘宣、問曰、何意不依半滿五味、幸出經論文、答曰、仏教具有漸頓不定半滿五味、各拋一边、豈得通釈此諸教也、但使義符經論、無文何足致疑。」（大正四六・七二三頁上中）とある。智顥の立てる藏通別圓の四教の名義には經論の明文がないとすれば、どうして、それを承用できようかと自問し、古來の諸師、たとえば開善寺智藏・光宅寺法雲・莊嚴寺僧旻・地論學派の人々・攝山僧詮・興皇寺法朗などの諸教判にも經論の明文はなく、すべて情に随つて立てたもので仏化を助揚し、有縁のものは承習信解弘宣しているのだ。どうして、半滿五味など幸いに經論の文に出ているものに依ら

- ないのか、という問い合わせには、仏の教には具さに漸頓不定半滿五味などあり、その一邊のみによつては、どうして、これらの諸の教を通釈しえようか。ただ義をして經論に符合せしめば、明文がないからと云つて、どうして疑問を感じすることがあろうか、と自答している。ここに明らかに、手段としての教判、目的としての仏教という区別がなされている。
- (26)「地論学派の学風について」（上智大学における昭和五十一年度日本宗教学大会発表）。
- (27)『統高僧伝』卷二「慧光傳」「釈慧光、姓楊氏、定州盧人也、年十三隨父入洛、四月八日往仏陀禪師所、從受三帰、（中略）陀曰、此沙彌非常人也、若受大戒、宜先聽律、律是慧基、非智不奉、若初依經論、必輕戒網、邪見滅法、障道之元、由是、因循多授律檢、先是、四分未廣宣通、有道覆律師、創開此部、製疏六卷、但是科文、至於提拳宏宗、無聞於世、故光之所學、惟拋口伝、（中略）會仏陀任少林寺主、勒邦初訳十地、至後合翻、事在別傳、光時預露其席、以素習方言、通其兩諍、取捨由悟、綱領存焉、自此、地論流傳、命章開釈、四分一部、草創基茲、其華嚴涅槃維摩十地地持等、並疏其奧旨、而弘演導。」（大正五〇・六〇七頁中下）。
- (28)『法華玄論』卷三「宋道場寺惠觀法師、著涅槃序、明教有二種、一頓教即華嚴之流、二漸教、謂五時之說、後人更加其一、後有無方教也、三大法師並皆用之、爰至北土還影五教、製於四宗、今依大乘經論、詳其得失。」（大正三四・三八二頁中）。
- (29) 布施浩岳『涅槃宗の研究』後篇・第四章盛期教學論、第一節

教判論、二五時教判論、二八三頁以下参照。

(30) この説は『出三藏記集』卷九（大正五五・六八頁）所収の「無量義經序第二十二荊州隱士劉虬作」に基づくことは確かであるが、そこでは頓漸および七階説は出ているが、『華嚴經』を頓教とも規定していないし、また五時の名も存在しない。布施・前掲書・二七八頁参照。智顥の『法華玄論』で引く、第四番目の北地師の五時教が慧遠所引に近いので、劉虬の説は北地に伝えられ、改められて、「教述義」にみられるような形になつたものであろう。

(31) 『三論玄義』（大正四五・五頁中）この教判についても批判的研究が必要であることは布施博士の詳細な論究にゆずる。

(32) 『成実論』に一宗を配していることは南北朝時代、特に梁代の成実学の隆盛を反映している。この鳩摩羅什三藏訳出の論書を小乘と判定する意図および背景については新しい視点からの研究が必要であると思う。

(33) 慧遠は声聞藏菩薩藏の二蔵のうちで、菩薩藏所教の人に漸入菩薩と頓悟菩薩との二人ありとし、その經典がどのような菩薩のためのものであるかを經疏の冒頭で規定する。しかし論疏については教ではないから頓漸で判じてはならないとする。『十地經論義記』卷一「今此經者、二蔵之中菩薩藏收、為根熟人頓教法輪、三蔵之中修多羅撰、此論亦是菩薩藏撰、既非本教、不可判之頓漸、三蔵之中是阿毘曇藏、」（影印本統藏七一冊・一三四頁左上）『涅槃經義記』卷一「今此經者、二蔵之中菩薩藏收、漸教衆生長養法門、故下文言、先教二字、後教滿家、」（大正三七・六一三頁中）『無量壽經』『觀無

量壽經』『勝鬘經』『維摩經』などが等しく頓教法輪とされるのに対しして、『涅槃經』が「漸教衆生長養法門」と規定されることには注目に値する。

(34) 『華嚴經伝記』卷二（大正五一・一五九頁中）。

(35) 大小乗と頓漸との関連づけは『大乘義章』「三藏義」や『觀無量壽經疏』にみられる。すなわち「三隨大小漸頓分別、所謂局教漸教頓教、一切小法、名為局教、大從小入、名為漸教、大不從小、名為頓教、」（大正四四・四六八頁下）とある。ここによつても頓漸は大乗への入り方の差異として、大乗にのみ関連づけられていることがわかる。

(36) 教述という言葉は慧遠自身が特別な解釈を施していないのによくわからないが、姚道安の『二教論』に「又云、教述誠異、理會則同、爰引世訓以符玄教、」（大正五二・一三七頁中）などとあるのと同一の意味で、教の足跡、具体的には佛陀の教法の広がりを示しているのであろう。『大乘玄論』には「教述義」に對して「論述」という言葉も用いてある。『莊子』「天運篇」に出る迹と所述との対応との関連も想像されるが、今は深く分析しない。

(37) 『二諦義』では「一向に四宗なし」と言う人と「四別に部党を配す」人との両者を破している。特に後者については、『大品』『法華』を不真宗に、『華嚴』『涅槃』『維摩』『勝鬘』などを真宗に各々配しているが、それらは不可であり、個々の經典について、淺深を分別してはならず、ただ行のあり方について不同であるとのみ言うべきであるとし、先の「教述義」で考察したように、經の淺深ではなく、宗の別異とし

て考えるべきであるとしている。

(38) 法藏の五教十宗判の特に十宗判は(1)我法俱有宗(2)法有我無宗(3)法無去來宗(4)現通仮實宗(5)俗妄真実宗(6)諸法但名宗(7)一切皆空宗(8)真徳不空宗(9)相想俱絕宗(10)圓明具徳宗であり第六までは小乗であり、この場合もそれぞれに特定の部派が配されているが、より内容的工夫がなされているように思う。『統高僧伝』によると慧遠と同時代の鄴都は『雜阿毘曇心論』を中心とするアビダルマ研究が盛んであったことがわかるが、部派仏教に関する資料は少なかつたために、博学な慧遠ですら、部派仏教の内容をもつと主体的に把握する視点を獲得できなかつたのである。

(39) 鎌田茂雄「淨影寺慧遠の思想」(『中国仏教思想史研究』所収)の序文において一乘義の分析があり、第二項、融相思想においては教判への言及がなされている。しかしながら、因縁宗型と立性宗型の四宗判の区別については論じられていない。

(40) 「大乘義章」「一乘義」「問曰、乘者人之所行、三乘人別、隨人說乘、乘應定別、云何為一、釈言、此以理一故爾、故經中說、三乘雖異、同一仏性、其猶諸牛、色雖種種、乳色無別、三乘如是。」(大正四四・六四八頁下)。

(昭和五十一年度文部省科学研究費・一般研究Dの研究成果
の一部)