

## 中国仏教における大乘と小乗

吉津 宜英

### 一、問題の所在

ここでは主として、いわゆる中国仏教における準備時代と研究時代といわれる南北朝時代に焦点をあてて考察をすすめる<sup>(1)</sup>。この時代は仏教教団史の面でも教学史の面でも種々の矛盾に満ちていた。教団史の面では仏教教団が中国社会に浸透するにつれて、仏教の出世間性と中国社会との矛盾相克、特に仏法と王法という対立によって、熱狂的仏教保護政策から徹底的仏教弾圧政策に至るまで、極端から極端へと動揺した<sup>(2)</sup>。

教学研究の面でも種々の矛盾や不均衡があった。なかでも大きなものが今問題の大乗小乗に対する中国仏教者の把握の仕方ではないかと思う。インドでは大小乗問題は宮本正尊博士が種々の観点から論究されたように<sup>(3)</sup>、仏説非仏説をめぐる

正統と異端との深刻な論争史であり、小乗 (Hīnayāna) とは特にアビダルマ仏教に投げつけられた貶称であるが、小乗と自称する経律論は一部もないように、小乗自体何ら実体を持ってはいない。しかし、中国での大小乗の把握は、すべてを仏説として実体的であった<sup>(4)</sup>。『出三蔵記集』所収の「小乗迷学竺法度造異儀記」はその好例である<sup>(5)</sup>。また『高僧伝』智猛伝にはインドに遊学した智猛が婆羅門から中国にも大乘学があるかと質問され、「中国はすべて大乘学だ」と答え、婆羅門が希有だと歎じたという挿話がある<sup>(6)</sup>。大乘経論やアビダルマ文献が無秩序に乱雑に伝訳された初期時代の中国仏教者に大乘小乗に関する正しい認識を要求するのは無理である。むしろ、無秩序と混乱の中から中国仏教者自身の努力によって中国仏教流の秩序が建設され、中国仏教が成立する。インド仏教では三蔵 (Tri-pitaka) は法宝として教団の共

有財産であり、戒定慧の三学は修行の基幹であった。『高僧伝』『統高僧伝』を見るならば特に初期の中国仏教史において三蔵や三学の認識にも大きな矛盾を露呈し、しかもこの面での矛盾が大小乗問題と関係するので、ここで一括して問題点を摘出しよう。

まず、定と慧との乖離の問題がある。安世高伝には「博く経蔵を眺らめ、尤も阿毘曇の学に精し、禅教を諷持して略其妙を尽す。」<sup>(7)</sup>とあり、その学は博く三蔵三学にわたっていた。また安世高を敬慕した釈道安も、大小乗は等しく釈迦牟尼仏の説法として信受し、<sup>(8)</sup> 仏教を戒定慧三学の上より全面的総合的に領受し実践しようとした。<sup>(9)</sup> 次に僧伽跋澄伝に「符堅の建元十七年（三八一年）来りて関中に入る。是より先、大乘の典いまだ広からずして、禅数の学甚だ盛んなり。」<sup>(10)</sup>とあり、符秦時代は大乘経論の研究はまだ盛んでなかったが禅数の学が非常に盛んであったという。事実、先の安世高系統の禅数の学に加えて、この符秦時代は大部なアビダルマ文献の伝訳があった。<sup>(11)</sup> 次に姚秦時代の長安学界の状態を示す資料として僧肇の『答劉遺民書』には「大乘禅師一人（仏陀跋陀羅）、三蔵法師一人（仏陀耶舎もしくは弗若多羅）、毘婆沙法師二人（曇摩耶舎・曇摩掘多）を請ず。什法師大石寺に於て新しく至れる諸経を出す。法蔵淵曠にして日に異聞あり。」<sup>(12)</sup>とある。これは当時の長安仏教界の盛況を示すが、種々の問題が

出てきたのもこの時代からであった。先に僧伽跋澄伝に禅数の学が盛んだとあったが、釈道安の高弟盧山の慧遠は『盧山出修行方便禅経統序』で禅数の教が伝わらないことをなげく。<sup>(13)</sup> それは当時の長安仏教界の長老僧叡の禅法への希求と相呼応する。羅什三蔵はそこで『禅法要』三巻を訳出し、菩薩禅と称したという。後に『統高僧伝』習禅篇の論で道宣は僧叡の言葉を引いて、更に『大智度論』に禅法についての説示があるので依用したとある。<sup>(15)</sup> これは盧山の慧遠が『大智度論』が初学には難かしいので要文を摘出して二十巻にしたということと関係があるのだろうか。ともかく、『大智度論』によって禅法を高揚したのは北齊慧文―慧思―智顛と師承する法脈であった。特に慧思伝を見ると「江東の仏法、義門を弘重してより、禅法に至っては蓋し蔑如たり。」<sup>(16)</sup>とあり、智顛の禅法は当時の金陵仏教界を瞠目せしめた。<sup>(17)</sup> これによって南朝においては禅法と義門、すなわち定と慧との分離が深刻であったことがわかる。<sup>(18)</sup> 北朝では水野弘元博士が明示されたように各種の禅観が流布していたが、アビダルマ研究の大家道傑伝を見ると、慧を起すには定によらなくてはと反省し、真慧禅師によって坐を学び、同時に自分が研究したアビダルマ諸文献によって安般念観を修したとある。<sup>(20)</sup> また浄影寺慧遠も禅那を高く評価しながらも自らは調心しなかったと述懐する。<sup>(21)</sup> これによって一般に禅法が盛んであった北朝でも義解に

属する高僧達は禪定に欠くる所があったことがわかる。従って釈道安の頃には戒定慧三学一体として把握され、アビダルマ仏教も禪数の学として禪定を根底に持つものと考えられたが、南北朝時代には戒定慧のバランスが崩れ、特に義解と禪定との分裂が大きくなったのである。そして義解の面でも、經典より論書の研究が偏重され、一般知識人の批判すら被る。特に梁武帝の下で『御講般若経序』を作った陸雲は「宿学耆僧偏執に亟論し、専ら数論に杖って未だ経文を了せず<sup>(22)</sup>」ときびしく批判する。

更に数論研究者は律の実践者とも対立し、定と慧の分裂に加えて、戒と慧の乖離<sup>(23)</sup>も見られる。『高僧伝』の明律篇論で慧皎が指摘しているの<sup>(23)</sup>でわかる。後に四分律宗を大成する道宣も大乘を楽う者が奉律者を軽蔑して小乗だと言うのは大きな誤りだとしている<sup>(24)</sup>。ここでも大小乗問題が表面に出ているが、戒と慧との分離、教学と実践との不一致に対する鋭い批判が伺われる。

これまでの考察から大乘小乗をすべて仏説として実体的に把握するのと表裏して、あるいは大小乗問題を縦とすれば横に位置して、三学及び三蔵に対する把握の問題があり、しかも南北朝時代には特に三学三蔵の各々が相資の関係ではなく、矛盾相克の関係にあることを見た。数論小乗論・小乗戒と大乘戒・声聞三蔵と菩薩蔵などの問題がそのような矛盾相

克の中から発生し、中国仏教独自のテーマを形成する。逆に言えば中国仏教独自の戒学定学慧学及び経蔵律蔵論蔵の成立には、どうしてもインド的な枠組みを解体する必要があったともいえる。そして、今まで戒定慧の分裂解体の論述の資料とした『高僧伝』や『続高僧伝』の十科の枠組み<sup>(25)</sup>こそが、まさに南北朝から隋初唐にかけての中国仏教研究の視点である。大乘と小乗という視点は中国仏教史研究においては万能ではない。多くの縦糸の一本であって、先の十科では訳経・義解・明律・習禅を見る視点の一つにはなりえても、神異・感通などを考える座標にはなりえない。ただ南北朝から隋初唐にかけての、教判論の成立、更に教判論の批判、及び大乘思想興隆の種々相などの諸問題の解明には、中国仏教における大小乗問題の特殊性に対する認識なくして考察を進めることはできない。

## 二、大小兼学について

先に南北朝仏教においてインド仏教の枠組みが次第に崩壊してゆく一端を見た。大小乗もすべて仏説として把握されたというが、ここで小乗とは主としてアビダルマ仏教であり、大乘とは大乘諸経論である。インド仏教的常識から考えれば全く異なる仏教思想体系を同じ仏説という範疇で包括してゆく態度は、どのようにして形成され、それは何を結果したか

考えたい。『高僧伝』を見ると処々に「善大乘経兼明数論」とか「通明数論・貫大小乗」などの表現がみられる。<sup>(27)</sup>小乗から大乘へと思想的転回をなした羅什三蔵や求那跋陀羅三蔵の伝訳した経論が流布し、<sup>(28)</sup>そしてそれらの経論では盛んに大乘が挙揚され、二乗声聞の小乗性が批判される。しかし慧皎の『高僧伝』では、後にのべる捨小入大すなわち小乗を捨てて大乘にはいるという中国人の高僧はない。大小乗を博く学んだことが一種のほめ言葉になっており、大乘と小乗との扱いに差をつける場合でも兼とか傍とかの文字が用いられる。<sup>(29)</sup>このような大小乗通学あるいは兼学の態度、更に伝記作者慧皎の姿勢には、六朝士大夫の精神生活が玄儒文史四学の兼習を理想とし、更に経学以外のあらゆる事象に通ずる人間「通人」をめざしたといわれる、<sup>(30)</sup>そのような時代精神が背景にある。五時教判論や梁代の二諦論の考察もこの通の精神あるいは価値併存の時代風潮に合致するものであった。<sup>(32)</sup>

先に「中国仏教におけるアビダルマ研究の系譜」なる論文を発表し、アビダルマ仏教は隋代諸師によって一様に小乗の烙印が押されているが、南北朝時代から隋初唐にかけて多くのアビダルマ研究者が輩出し、南においては成実と三論、北においては地論・智度論・撰論などの諸論宗と常に相関的に研究されていることを示した。<sup>(33)</sup>その流行の理由について更に補足すれば、アビダルマ仏教の持つ独特の輪廻応報思想が直

接的に識者の関心を引き、そしてアビダルマの多元的価値観<sup>(35)</sup>がこの時代の風潮に合致したとも言える。

さて、大小乗兼学の結果、種々の教判論と共に大小乗比較研究が進められたことに注意したい。五時教判の主眼は頓漸論と通別論とであるが、先述の通の立場と表裏して別の意識があり比較研究を推進した。智脱(五四一―六〇七)の『積二乗名教』<sup>(36)</sup>や道弁(北魏時代)の『大乘義』と『小乘義章』<sup>(37)</sup>更に靈裕(五一八―六〇五)の『大小乘同異論』<sup>(38)</sup>などの著作は大小乗比較研究の成果である。また先のアビダルマ研究の系譜にはいる人達も単に一小論の研究者ではなく、必ず大小両論を講説する。例えば慧善(北周天和中卒)は阿毘曇心論を善くしたが「大智度論を以て毎に小乗を引いて相証して義を成す」<sup>(39)</sup>とあり、淨願(一六〇九)は舍利弗阿毘曇論疏十巻を造ったが「正時は撰論、晩夜は雑心、或は涅槃を統解し、或は四分を判銷し、余暇を扱ふなく、後賢に軌範す」<sup>(40)</sup>とあり、更に北地アビダルマ研究の第一人者志念(五三五―六〇八)は「前に智度を開き、後に雑心を発す」<sup>(41)</sup>とあるように、大小乗論比較研究講説が中心であった。この傾向は特に北朝の方が顕著であるが、この大小乗比較研究が慧遠の『大乘義章』に集大成され、目的は大乘義の顕揚でありながら、内容はアビダルマ・成実・地論涅槃など大乘経論の比較研究である。

これまでのところから、通の立場であれ、別の立場であれ、大小乗を共に研究してゆこうとする立場が南北朝の主流であり、それが種々の教判論や各種『大乘義章』成立の要因となったことを明らかにした。

### 三、捨小入大の高僧達

ここでは南北朝末から隋代にかけて明確に小乗を捨て大乘に入ったと『統高僧伝』に記載される数人の高僧とその意味を考察する。まず南朝系では慧弼（五三七—五九九）はもと成実の学者であったが後に「小を去って大に従い、旧章を徒轍して、紹隆哲公の四論を弘持するを聴く。」<sup>(43)</sup>とあり、四論の学者になった。次に道莊（大業初年卒）は始め有名な陳代成実学の元匠宝瓊に就いたが、後に「小乗を鄙め、大法に帰崇し、興皇朗法師に従って四論を聴酌す。」<sup>(44)</sup>とあり、後吉蔵と同様に隋代煬帝の内道場から日嚴寺に止住する。次に慧額（五六四—六三七）も日嚴寺に入った人であるが、成実小道を捨てて竜樹に帰崇し、大乘を弘揚したとある。<sup>(45)</sup>次に慧眺（六三九年卒）は常に小乗を業となし初め大乘を信じなかったが象王哲公の三論を聴いて大乘に転向した。<sup>(46)</sup>更に真観（五三八—六一一）も初めは成実の学者であったが、靈夢によって小道の非を悟り、興皇寺法朗によって摩訶衍を聴受した。<sup>(47)</sup>これら南朝の捨小入大の人々は成実学から三論四論の学へと

いう転回があるが、陳から隋にかけての三論学と成実学との対立論争については靈睿伝にも記事がある。<sup>(48)</sup>

次に北朝系では靈詢（北齊初卒）は成実論研究の大家で註釈も作ったが、後に小道を棄て光統律師慧光を崇仰した。<sup>(49)</sup>次に慧暢は雜阿毘曇心論を学び大乘を信じなかったが、後に淨影寺慧遠によって大乘に転心し涅槃に達解した。<sup>(50)</sup>

これら一連の高僧達を見ると、先述の羅什三蔵のアピダルマ仏教から竜樹仏教への転入、更にこの当時真諦三蔵によって訳出された『婆藪槃豆法師伝』における世親菩薩の小乗から大乘への転回<sup>(51)</sup>などと同類ではあるが、またそれらの挿話が大乘思想興起に与えた刺激は大いに認めるとしても、この捨小入大の高僧達の事跡はやはり中国仏教史の自然な流れの中で考察しなくてはならない。まず『統高僧伝』法泰伝に「梁武は大論を宗崇し兼ねて成実を翫ぶ。学人声望風に従いて帰靡す。陳武の好は前朝と異り、広く大品を流し、尤も三論に敦し。故に（法）泰、しばしば演ぶと雖も道俗受くるなし。」<sup>(53)</sup>とある。陳武帝は梁武帝と異り大品や三論を重んじたので、法泰が真諦訳『撰大乘論』『俱舍論』を開講しても道俗共に見向きもしなかったという。ここに明らかに成実から三論への動向が帝者の好みという形で語られる。梁武帝の成実が三法師を中心とするものであったのに対し、陳武帝の三論は僧詮門下の四友の中でも特に法朗を中心とするものであつ

た。法朗の伝を見ると陳武帝の永定二年（五五八年）勅によって興皇寺に住し華やかな講説を行ったことがわかる。<sup>(54)</sup>先に列挙した捨小入大の高僧達が成実を小乗として捨て三論四論に転じた背景には右のような有力な事情がある。更に江南仏教界の動きを見ると、陳の宣帝は智顛を支持し、<sup>(55)</sup>智顛は著作で三論教学特に僧詮法朗師資の教学を鋭く批判する。<sup>(56)</sup>ここに成実―三論―天台の流れが、単に仏教教学の歴史だけではなく、帝者の護持の歴史でもあることがわかる。

次に北朝系の捨小入大の高僧が慧光―法上―慧遠の法系の大乗に転じているが、これは隋代文帝の仏教治国策の一環としての五衆などの背景を考慮する必要がある。五衆とは大論・講論・講律・涅槃・十地の五種の僧伽であり、しかも衆主に勅任されたのは主として北朝系の有力な僧またはその弟子達、特に慧光―法上―慧遠につながる高僧が優遇された。<sup>(57)</sup>北朝は地論大乗が隆盛をきわめるのであり、北朝系の捨小入大の人々がアピダルマ仏教を捨てて地論学に投ずることは理解できる。

次の煬帝は文帝とは一転して江南の学僧を優遇して、慧日道場・日嚴寺に止住せしめた。<sup>(58)</sup>彼は天台大師智顛を尊崇したが、智顛なき後は吉藏など江南三論四論学の高僧達が多く内道場に参集した。<sup>(59)</sup>

このように先に列挙した捨小入大の高僧達が積極的に大乗

主義を推進する背景には南北朝から隋にわたる国家の仏教政策の転変がある。国家の仏教政策と三論や地論を大乗として選びとるということが一見無関係でありながら、各高僧にあっては不離なる状況であったという事実こそが中国大乘思想成熟の基盤である。これら捨小入大の高僧達は先の大小兼学の人々にくらべれば確かに大乘思想の高りを象徴するのであるが、彼らの主張した大乘思想の内容が何であり、それはインドの大乘の自覚内容とどのように違うものであったかについて考究を進めなくてはならない。

#### 四、超大小乗の種々相

先には国家の仏教政策との連関の下に、小乗を捨て大乗に転入した高僧達を見たが、そのような捨小入大の態度をきびしく批判したのが『続高僧伝』の著者道宣（五九六―六六七）であった。彼は明律篇の論で大乘学の行きすぎを批判する。先の捨小入大の問題との連関で戒律を考える場合、当時捨戒と菩薩戒の成立という大問題があるが、<sup>(60)</sup>それらを含めて「大を愛し小を憎む」<sup>(61)</sup>のは大きな誤りだとし、毘尼即大乘学を主張する。そして道宣が無限の親愛の情をこめて描く玄奘（六〇二―六六四）の伝記と彼の訳業も、これまで述べた種々の中国国内の偏向に対する批判であり、それらの偏向を大唐国の国際的視野のもとに解消せしめようとするものではあ

った<sup>(62)</sup>。しかし、これらの道宣や玄奘三蔵の大小乗を正しく位置づけようとの努力に反して、国内的偏向はますます増上していった。いや、それらは既に国内的偏向といわれるべきではなく、まさに中国仏教の種々なる特色といわれるべきである。今問題の大小乗問題においても、超大小乗すなわち大小両乗をこえて自己の立場を建立しようとする。大小両乗をインド仏教の総括とすれば、それに対して中国仏教の面目を顕わそうとする。そのような努力の一面を考察してみたい。

まず道正は禪者であるが六行を立てた<sup>(63)</sup>。それは①凡夫罪行②凡夫福行③小乘人行④小菩薩行⑤大菩薩行⑥仏果証行の六行で、略せば一卷広くは二十巻であった。また開皇七年（五八七）文帝に謁し、「東夏の積種多く名教に沈み、帰宗附することまれに、流滞して返るを忘る。普く筌を捨て理會し、一を抱き宗を知り、道を守り禪を行い、通済神爽ならんことを欲す。」と上奏した。六行では小乘行菩薩行に対し仏果証行を立て、仏教治国政策を取った文帝に理や一の自覚・禅道の実践を上奏する所に新しい息吹を感じる。次に慧峯（陳天嘉年卒）は止観寺僧詮の三論を聴き、十誦律を弘めた人であるが、ある人が「大乘を学んで、しかもどうして律を講ずるのか。」と問うたのに対して、「此の致、汝の知る所にあらず。豈に正法を学んで、大小乗あい乖んや。」<sup>(64)</sup>と答えた。問者には律は小乗という意識があるが、慧峯は大小乗に

かかわらない正法の意識を持っている。

さて、南北朝時代の種々の教判に対して、隋代の諸師は批判を加えながら、自らも教判を建立する。浄影寺慧遠（五二三—五九二）は『大乘義章』の中で「衆経教迹義」を立て五時判を批評し、自らは声聞藏菩薩藏の二蔵いわば大小乗併立説にありながら、「二諦義」中の四宗判では自己の立場を真宗として顕彰する<sup>(65)</sup>。更に天台大師智顛（五三八—五九七）は『法華玄義』で南三北七の教判批判をし、自らの教相の大綱は頓漸不定の三種であって、名前は南北朝諸師と同じでも義が異るとする<sup>(66)</sup>。また『維摩経玄疏』や『大本四教義』では四教を立て、蔵通別に対して円教の立場を明らかにし、地論人の四宗義と今の四教の差異を顕わす<sup>(67)</sup>。嘉祥大師吉蔵（五四九—六二二）は『三論玄義』で破邪顕正の二門を設け、破邪門では外道・毘曇・成実・大乘の四宗批判を行う。成実小乘論は先述の成実から三論へという教界勢力の移行を反映しているし、大乘批判は先の捨小入大の人々を含めて、更に後には地論大乘撰論大乘などの有所得大乘に対したものである<sup>(68)</sup>。顕正門では、内外ともに呵し、大小ともに斥けたならば、この論の宗旨は何かと問い、内外ならびに冥じ、大小ともに寂して始めて正理であり、正観がおこり、苦輪が滅するのが三論の大宗である<sup>(69)</sup>。ここに明らかに、先の道正の一理、慧峯の正法、慧遠の真宗、智顛の円頓そして吉蔵の大宗などの

表現が大小乗をこえた新しい地平に開拓された立場を示している。また『三論玄義』の「造論縁起」では『中論』出現の歴史的背景について真諦三蔵訳出の『部執異論』によって詳論している所に注目したい。このように多くの異部と大乘諸部との雑居の現実は後に玄奘三蔵によって詳しく伝えられるわけであるが、吉蔵が早くも『中論』の背景にアビダルマ諸部派の存在を主張したことは、直接的には『中論』の卓越性の証明ではあっても、間接的には当時の軽薄な大乘主義へのするどい批判であって、道宣の仏教史観や玄奘三蔵の実際の見聞と連結する一面があるのである。

## 五、結 語

以上、中国仏教における大小乗をめぐる問題を三つの場面に分けて考察した。問題は多岐にわたったが、今後の課題をかかげて結びたい。まず第一は大小乗通の意識に基く各種教判論の成立と隋代諸家の批判の意味、第二に大小乗別の意識によって行なわれた大小乗比較研究の解明、第三は大小両乗の教に対して一道清浄なる理の自覚の問題、第四に教理をにない行くものとしての主体性の自覚、などの諸問題がある。

(1) 常盤大定『支那仏教の研究』第三(昭和十八年、春秋社)

「中国仏教史概説」参照

(2) 塚本善隆「シナにおける仏法と王法」(『仏教の根本真理』)

中国仏教における大乘と小乗(吉津)

昭和三十一年、三省堂所収)

横超慧日「中国仏教に於ける国家意識」(『中国仏教の研究』昭和三十三年、法蔵館)

(3) 宮本正尊『大乘と小乗』(昭和十九年、八雲書店)なおこの小論は本書所収の「支那仏教に於ける小乗教論の研究」に多くの示唆を受けた

(4) 横超慧日「中国仏教に於ける大乘思想の興起」(『中国仏教の研究』所収)

(5) 『出三蔵記集』巻五(大正五五、四一上) 『高僧伝』巻一(大正五〇、三二九下)

(6) 『高僧伝』巻三(大正五〇、三四三中)

(7) 『高僧伝』巻一(大正五〇、三二三中)

(8) 塚本善隆『中国仏教通史』第一巻(昭和四十三年、鈴木学術財団)第七章「中国仏教史上の道安」四九一頁参照

(9) 横超慧日「広律伝来以前の中国に於ける戒律」『中国仏教の研究』一四頁

(10) 『高僧伝』巻一(大正五〇、三二八上)

(11) 境野黄洋『支那仏教史講話』上巻(昭和二年、共立社)第二篇第七章「小乗三蔵の訳伝」四一八頁参照

(12) 僧肇『肇論』(大正四五、一五五下) 塚本善隆編『肇論研究』(昭和三十年、法蔵館)四三頁、一〇〇頁参照

(13) 木村英一編『慧遠研究』遺文篇(昭和三十五年、創文社)一〇二頁参照

(14) 『高僧伝』巻六(大正五〇、三六四上) 「常歎日、経法難



少足識因果、禅法未伝厝心無地。什後至闕。因請出禅法要三卷。」

(15) 『統高僧伝』卷二十（大正五〇、五九六上）「時翻大論有涉禅門、因以情求広其行務」

(16) 『統高僧伝』卷十七（大正五〇、五六三下）

(17) 『統高僧伝』卷十七（大正五〇、五六四下）「顛便詣金陵、与法喜等三十余人、在瓦官寺創弘禅法。……（中略）……一代高流江表声望、皆捨其先講欲啓禅門。率其学徒、問津取済。」

(18) 横超慧日「中国南北朝時代の仏教学風」『中国仏教の研究』所収、三、講経偏重の由来とその功罪

(19) 水野弘元「禅宗成立以前のシナ禅定思想史序説」（昭和三十三年、駒沢大学研究紀要、通巻第十五号）

(20) 『統高僧伝』卷十三（大正五〇、五二九下）

(21) 『統高僧伝』卷八（大正〇、四九〇下）鎌田茂雄『中国仏教思想史研究』（昭和四十三年、春秋社）「浄影寺慧遠の思想」三〇五頁参照

(22) 『広弘明集』卷十九（大正五二、二三五下）また周顛も「抄成実論序」（『出三藏記集』卷十一所収）において同様の批判をのべる

(23) 『高僧伝』卷十一（大正五〇、四〇三下）

(24) 『統高僧伝』卷二十二（大正五〇、六二一中）

(25) 『高僧伝』は①訳経②義解③神異④習禅⑤明律⑥亡身⑦誦経⑧興福⑨経師⑩導師の十科より、『統高僧伝』は①訳経

②義解③習禅④明律⑤護法⑥感通⑦遺身⑧誦誦⑨興福⑩雜科の十科より成る。『宋高僧伝』は『統伝』と同様であるが③習禅篇の異状な膨張がみられる。

(26) 慧遠『大乘義章』「衆経教迹義」（大正四四、四六五上）智顛『法華玄義』卷十上（大正三三、八〇一上）吉蔵『法華玄論』卷第三（大正三四、三八二中）などに南北朝時代の各種教判への批判が見られる。

(27) 道温伝（大正五〇、三七二下）「善大乘経兼明数論」道猛（三七四上）「三藏九部大小数論皆思入泐微無不鏡徹。」僧遠（三七七下）「通明数論貫大小乘」など。

(28) 羅什伝『高僧伝』卷二（大正五〇、三三〇下）「吾昔学小乘、如人不識金以鍮石為妙、因広求義要、受誦中百二論及十二門等。」求那跋陀羅伝『高僧伝』卷三（大正五〇、三三〇上）「及受具足博通三藏、為人慈和恭恪事師尽礼。頃之辞小乘師進学大乘。大乘師試令探取経匣、即得大品華嚴。師嘉而歎曰、汝於大乘有重縁矣。」

(29) たとえば法瑗（大正五〇、三七六下）「篤志大乘、傍尋数論、外典墳素頗亦披覽。」智秀（三八〇下）「大小兼明、数論精熟、尤善大小涅槃浄名波若。」僧肇（三六五上）「学善方等兼通三藏。」など。

(30) 吉川忠夫「六朝士大夫の精神生活」（岩波講座、『世界歴史』5、古代5）一二四頁、一二八頁、参照、『高僧伝』に見られる伝教と玄儒文史兼習の例としては、僧肇（三六五上）「歴観経史、備尽墳籍、愛好玄微、每以莊老為心

要。』曇度(三七四上)「善三藏及春秋莊老易。』弘充(三七六上)「通莊老解經律。』など

31 『広弘明集』卷二十一(大正五十二、二四七以下)に収録、なお『高僧伝』には道生「二諦論」(三六六下)僧導「空有二諦論」(三七一中)智林「二諦論」(三七六中)などの二諦に関する著作が伝えられている。

32 吉川氏前掲論文、一二五頁

33 拙稿「中国仏教におけるアビダルマ研究の系譜」(印度学仏教学研究、第十九卷第一号)二四三頁、なお、スペースの関係で法系表を略したが、本稿とも関係するので注の最後に付録として法系表をかかげる。

34 惑業苦の流転生滅がアビダルマ仏教の重要な側面である。津田左右吉「神滅不滅の論争」(『津田左右吉全集』第十九卷、岩波書店、昭和四十年)などに論究される神滅、不滅論争と独特の煩惱論や業報論を持つアビダルマ仏教との関係はもっと考察されなければならない。

35 アビダルマ仏教では、例えば五位七十五法などといわれるように、法(dharma)の多元性と実在性を主張し、この点で空仏教と鋭く対立する。梁陳代の三論学興隆までは、空仏教があまり流行しなかった事情と平行して考察しなくてはならない。

36 『統高僧伝』卷九(大正五〇、四九九上)

37 同右、卷六(大正五〇、四七一下)

38 同右、卷九(大正五〇、四九七下)

中国仏教における大乘と小乗(吉津)

39 同右、卷八(大正五〇、四八六下)

40 同右、卷十(同、五〇四中)

41 同右、卷十一(同、五〇八下)

42 湯用彤『漢魏兩晋南北朝仏教史』(一九三八年、上海商務印書館)第二十章「北朝之仏学」参照

43 『統高僧伝』卷九(大正五〇、四九五上)

44 同、卷九(同、四九九下)

45 同、卷十四(同、五三四上)

46 同、卷十五(同、五三九中)

47 同、卷三十(同、七〇二上)

48 同、卷十五(同、五三九下)

49 同、卷八(同、四八四下)

50 同、卷十(同、五〇八上)

51 『婆薮槃豆法師伝』(大正五〇、一八八上)

52 横超慧日「中国仏教に於ける大乘思想の興起」『中国仏教の研究所収、三〇九頁

53 『統高僧伝』卷一(大正五〇、四三一上)

54 同右、卷七(大正五〇、四七七中)

55 『国清百録』卷一(大正四六、七九九上)「陳宣帝勅留不許入天台第八」などの書簡参照

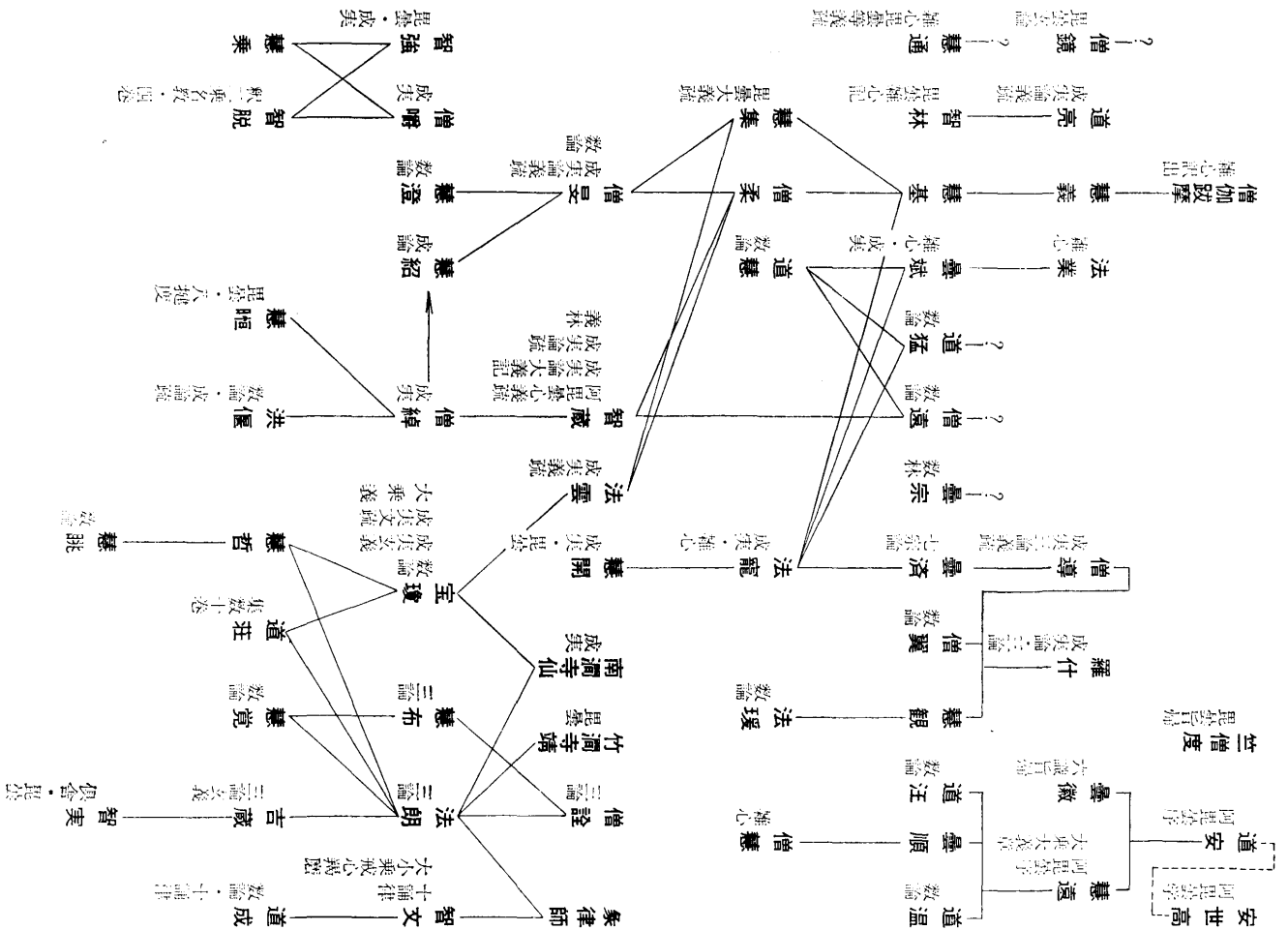
56 『大本四教義』卷一(大正四六、七二三中)「撰山単複中仮、興皇四仮並無明文」など。その他、三論師、中論師への批判は非常に多い

57 山崎宏『支那中世仏教の展開』(昭和十七年、清水書店

- 第一部、第六章、四「五衆の設定」
- 58 山崎宏『隋唐仏教史の研究』（昭和四十二年、法蔵館）第五章「煬帝の四道場」
- 59 平井俊栄「中国三論宗の歴史的 성격下」（昭和四十三年、駒沢大学仏教学部研究紀要、第二六号）冒頭参照
- 60 池田魯参「菩薩戒思想の形成と展開」（昭和四十五年、駒沢大学仏教学部研究紀要、第二八号）三、「菩薩戒思想の展開」参照。
- 61 『統高僧伝』卷二二、明律論（大正五〇、六二一下）
- 62 横超慧日「中国南北朝時代の仏教学風」『中国仏教の研究』二八九頁参照
- 63 『統高僧伝』卷十六（大正五〇、五五八下）
- 64 同右、卷二五（同、六五一下）
- 65 『大乘義章』「衆経教迹義」（大正四四、四六五上）「二諦義」（四八三上）
- 66 『法華玄義』卷十上（大正三三、八〇六上）
- 67 『維摩経玄疏』卷三（大正三八、五三三上）『大本四教義』卷一（大正四六、七二二中）
- 68 拙稿「吉蔵の唯識大乘義批判」（昭和四十四年、印度学仏教学研究、第十八卷一号）
- 69 『三論玄義』（大正四五、六下）
- 70 同右、（大正四五、八上）金倉円照訳註、岩波文庫本『三論玄義』一〇八頁以下参照

○付録：中国仏教におけるアピタル研究の系譜

(1) 特に南朝系、成実学、三論学との交流を中心にして



(II) 北朝系、地論学、撰論学との交流を中心にして

