

経律論引用より見た『大乘義章』の性格

吉 津 宜 英

一、問題の所在

インド伝来の仏教が中国人の宗教として、中国仏教として成立するには幾多の紆余曲折があった。中国に伝った経律論の三蔵は膨大な量であるが、それでもインド成立の経律論全体に比較すれば、その一部分が伝来したにすぎないであろう。しかもインドにおいては釈尊の転法輪を基点にして根本仏教・原始仏教・アビダルマ仏教・大乘仏教と一応思想史上の系列が明らかであり、それぞれの成立した地域や時代に多少のずれはあるにしても、ある場合は前者を継承し、ある場合は前者を批判し、またある場合には前者を超克する形式で、膨大な経律論の三蔵を成立させ、教理大系を樹立したのであった。しかし中国においては、インドにおける教理の展開を尺度にすることはできない。中国に來た三蔵法師はインドの教理の歴史を熟知していたとはいえ、やはり経律論の翻

訳に関しては自己の教学が中心であった。また三蔵法師がこれほど大切な経論だと考えても、中国人の要請は別な経論にあった場合も多々あったと思われる。

またインドにおける成立の時代が異なるものが、ある場合は同時に、ある場合には前後逆に翻訳されたことは、中国仏教史の上に種々のあやもようを生むのである。また『小品般若経』『涅槃経』『維摩経』『十住経』『法華経』『解深密経』『楞伽経』『華嚴経』『撰大乘論』『大毘婆娑論』などのように何回も重訳された経論は、その経論自体の研究史が大きなテーマとなるし、また、それらの経論は中国独特の学派の成立となり、従って特有の教学を成熟させるに至るのである。さて、『大乘義章』は『十地経論』を中心とする、いわゆる地論学の大成者とされる慧遠（五二三—五九二）の著であるが、これを前述のような中国仏教の教理形成の独特な歴史の上に位置づけてみたいと思う。中国仏教が成立するには、

まずインド仏教の遺産を消化吸収する必要があったが、それはつまりインド的教理思想の解体・組みなおしの作業であった。そして新しい教理思想を創造してゆく。しかも、そのためには中国成立の經典、いわば偽経をも作成した。更に経律論への注釈注疏は、この消化・吸収・解体・創造の明らかかな証拠である。我々は中国仏教者の注釈を読むことによって、インドの釈尊に源を発する仏教の流れを懸命にさかのぼり本源に到り、その泉から直に法水を飲もうという努力を見ると同時に、中国仏教史の大きな流れの中で、その時代の要請、教団史上の諸問題、その他個人的諸事情によって、逆に流され、はからずも全く新しい問題意識とそれをめぐる新しい教理思想の形成をなしている面との両面を見るのである。

横超博士が指摘されたように南北朝から隋にかけて大乘思想が興起し、『大乘義章』に類した書物が多くあらわれる。しかし現存するものとしては、この慧遠の『大乘義章』が唯一のものである。大乘義章は経律論の注釈ではないが、その副産物といえるであろう。辞典ではあるが、しかし単なる辞典以上の教学上の重要な側面もある。ともかく、全体が経律論の要文の抜き書によっており、経律論を慧遠なりに整理したものであることは明らかである。ここでは、その経律論の引用の仕方を見ることによって、経律論と『大乘義章』の構成とのかわりを考え、『大乘義章』の性格を考察し、南北

朝から隋にかけての教理研究の一断面に光をあててみたいと思う。

二、『大乘義章』の構成について

『大乘義章』は五聚から成る。教聚・義法聚・染法聚・淨法聚・雜法聚の五つであるが、現存本では最後の雜法聚は欠けている。教聚とは『大乘義章』の内容の源となる教法をあつめたもの。三門に分かれ、第一の衆經教迹義とは教判批判を行ない、特に南地の五時教判を批判して、声聞菩薩の二藏義をのべる。種々の經典も結局、内容的に考えれば二藏を出ないというのである。第二の三藏義は経律論について、第三の十二部經義は文字通り九部經、十二部經の分別であって、先の教迹義が内容面からの教法の分類とすれば、この二門は教法の形式的分類といえる。

次に義法聚は仏性義から二十二根義まで、目録上では二十六義であるが、四空義が重複しているから二十五義となる。配列の順は、他の所もそうであるが、一法から順次増数する形式を取る。この形式はインドにおいても『長阿含經』「衆集經」などを始めとして一般に広く用いられた教法の整理の方法であった。しかし、慧遠の師法上(四九五―五八〇)の著作に『増一數法』四十卷『仏性論』二卷『大乘義章』六卷『衆經錄』一卷などがあり、特に『増一數法』は一法から始

めて十法百法千法にまで至るといわれるから、慧遠も直接的には法上の方法に順じたのであろう。さて、この義法聚が『大乘義章』の中でも特色ある部分と考えられるが、この中で、アビダルマ仏教の中で広く論究されたものが多い。三有為・三無為・四縁・五果・六因・二十二根などがそれである。四諦・十二因縁は原始仏教以来のものである。二無我・三解脱門・四優檀那なども大乘仏教の教理以前のものであるが、大乘仏教において深められたものである。他の仏性・仮名・入不二門・二諦・如法性實際・四空・四悉檀・四真実・五法三自性・六種相門・八識・十因・十一空・十八空の十四義は特定の大乗経論を明示している場合もあるように、だいたい大乘の教理と考えられる。この中で仏性義と八識義とは表裏の関係で密接な内容上の連りを有し、共に主体的側面の論究にかかわるテーマであるが、十因義と六種相門義との二門を別にして他の十義は空を体とする真実境を説くテーマ群と考えられる。慧遠は仏性義で体を弁じて、能知性と所知性との二分説を立てるが、それに従えば、仏性義や八識義は能知の列に属し、空や如法性實際などは所知の側に入るのである。

このように考察を進める時、この義法聚二十五門の分類は、やはり二諦義中の四宗の分類によるべきことがわかる。すなわち(1)立性宗(因縁)(2)破性宗(仮名)(3)破相宗(不真)

経律論引用より見た『大乘義章』の性格(吉津)

(4)顕実宗(真)の四宗である。慧遠はここでこの四宗判は教法の内容の分類であって、教典の分類ではないと、天台大師が『法華玄義』で言うのと同様のことを言っているが、一立性宗にはアビダルマ仏教、破性宗には『成実論』をあて、破相宗と顕実宗には特定の経論を当てず、ただ大乘中の浅が破相、深が顕実と定義する。そして、ある人が『大品経』『法華経』を不真宗とし、『華嚴』『涅槃』『維摩』『勝鬘』などを真宗とすることを否定する。従って、先の義法聚の綱目の中でも、四空とか十八空などは『大品般若経』に出るから不真宗に属するとはいえず、十一空は『涅槃経』に出るからといって真宗に属するとはいえない。空を単に空無相の意に解釈すれば確かに破相宗の分齊に属するであろうが、顕実宗に属するような解釈をすれば、それこそが真実だというのである。従って先に義法聚二十五門のだいたいの分類をしてみたが、それはあくまで現代の我々の眼からの分類であって、この四宗判の眼から分類することが必要であり、それが当時の学会の特殊なあり方を見ることがにもなるであろう。『成実論』をアビダルマと大乘とから別立している所などは正に中国仏教の特殊事情なのであろうが、このような所が『大乘義章』は南北朝教学の集大成といわれる理由である。

この四宗判を考慮してみるならば、顕実宗を基点として義法聚の一切の義料があることになるであろう。顕実宗の依持

門として八識義があり、縁起門として仏性義がある。顕実性の前提としての破相宗に属する各種の空無相義があり、破相宗の前段階として『成実論』による破性宗の仮名義がある。

更に破性宗の前提として立性宗（因縁宗）としてアビダルマの教学があり、六因四縁五果とか十二因縁などがそれである。我々の用いる原始仏教という概念は明治以来のパーリ仏典の批判的研究によって、釈尊とその弟子達を中心とする仏教を明確にしようとして出てきたものであったが、中国仏教において釈尊の直説であるとか、あるいはそれへの歴史的遡源への意識はいかに自覚されているのか。先の教聚の冒頭における教迹義の迹ということばは、その辺の自覚をうかがわせる。五時判が何の經典でも仏陀一生の中におしこめようとする試みであったのに対し、教迹義は各々の經典の独立性、統一性、完結性を主張する。五時判においては各々の經典が仏陀の經説の一面を代表したのに対し、教迹義では經典は仏陀の教説の全面を主張するものとする。經典が仏陀の一生から各々独立し遊離することによって、仏陀の一生は解体してしまつたわけだが、では教法の源泉をどこに求めるか。いわばインドの論師達が阿含量（āgama）として、所依としていたようなものを中国の仏者はどこに求めたのか、という問題である。この南北朝から隋にかけて大乘思想が興つたといわれるが、名は同じでもインドにおける大乘思想とは内容が異

なるであろう。大乘という名の下に中国仏教独自の要求とテーマが出てきて、その解決に迫られたと考えるべきであろう。今問題の經律論に対する認識の問題もその一つである。後の唐代におけるように、積極的に自分はこの經によるのだと主張するのも一つの解答であろうが、何が真実かと模索して、道を求める方法もある。慧遠の教迹義における思索はまさにそれであり、衆經の雑多な内容を雑多なまま認めながらも、その底流に一貫したものをしようとの努力であった。今の四宗判もそうである。種々様々の教法は四つの範疇に分類できるが、それぞれを顕実宗の立場から検討してゆく、いわば真実義の立場から、あらゆる教法を解釈する、これが『大乘義章』の根底を流れる基調といえる。義法聚二十五門は、その基調の具体化である。しかも一切の教法の中で最も基本的なものが選択され、以下の染法聚浄法聚などの基盤になる。

以上のことから義法聚の構成は方法論的には二諦義を中心に、内容的には仏性義と八識義を柱にして、以下の染浄二門の基盤となる教法が集められたといえる。次に染法聚は三門に分かれ、煩惱義が三十義、諸業義が十六義、苦報義が十四義で、全体で六十義が収められる。この煩惱業苦の三分類はアビダルマ仏教によるものであるが、その内容を細かに見るならばアビダルマ仏教の教理とはだいぶ異なることがわか

る。アビダルマ仏教では、たとえば『大乘義章』によく引用される『雜阿毘曇心論』を見てもわかるように、業品使品の二品がこの部分に当たるであろうが、前後が一応の脈絡を持ちながら種々の教理が展開される。それに対して大乘義章では経論から煩惱や業や苦に関する所を引いてくるのだから必然的に前後の連絡はないし、彼自身の煩惱観・業観・苦観をうかがうことができない。またアビダルマ仏教では五陰十二入十八界の三科は一切の考察の基礎として冒頭にあり、『雜阿毘曇心論』でも、それを継承した『俱舍論』でも界品(dh. arstuの考察)で論究される。ここに『雜心論』などの論述の意図があるわけであるが、『大乘義章』では単に苦報義におさめられて、あまり重視されていない。『雜心論』でいえば行品第二、『俱舍論』でいえば根品第二で論述される六因四縁五果や心数法(三有為)が義法聚に撰せられて、より基本的なものとせられ、アビダルマ仏教では六因四縁などより基本的とされる五陰十二入十八界の三科説が単に染法聚の苦報義に入れられる。このようなアンバランスは種々の面にあると思われるが、これはその一例である。

次に浄法聚に二門に分れ、因法は百十五義、果法は十八義ある。浄法聚の因法とは特に菩薩の修行綱目を集め、この部分が量的にいえば『大乘義章』の中で一番大部である。内容的に言えば戒定慧の三つに分類できるであろう。この部分が

経律論引用より見た『大乘義章』の性格(吉津)

量的にずば抜けて多いことはやはり、当時の菩薩仏教への要求を反映しているの(4)であろう。この因法の中にも種々の問題点はあるが、その一つを取上げるならば、一乗義がある。これは慧遠の法華経観とも関係する問題であるが、この一乗義が義法聚に入れられないで浄法聚因法に入れられていることは不思議である。あるいは浄法聚果法に入れてもよい教法ではないか。吉蔵の『大乘玄論』「一乗義」や智顛の解釈など対比して考えるならば、逆の面から慧遠の教学の特質を(5)闡明できると思う。

果法は仏陀の果徳に関する教法をまとめたのである。『大乘義章』と他の慧遠の著作との引用関係の問題は後に触れるが、『大乘義章』内部でも説明を後にゆずったり、前にすでに説明したとしている場面が多い。それをすべて整理してみると、先述の義法聚の仏性義と八識義とが、この浄法聚果法の涅槃義と相呼応していることがわかる。すなわち涅槃義は八識義を予想し、また仏性義も八識義を予想しつつ教説を展開し、結局八識義を中核として仏性義と涅槃義とが内容的に結合する。先述のように四宗判の第四顕実宗(真宗)の両翼を構成するのが八識義と仏性義とであったが、この両者の教法の背景に涅槃義のあることが知られる。そして、これら仏性・八識・涅槃の三義が、『大乘義章』の中でも特色ある教学であるし、また『大乘義章』の基本的立場を示すともいえる

る。

最後に雜法聚は現存本では欠けているが、『統高僧伝』の慧遠伝によれば「大乘義章十四卷合二百四十九科。分爲三五聚。謂教法義法染淨雜也。」とあり、現在本は二十六卷二百二十二科であるから、多分雜法聚は二十七科より成っていたのであろう。しかも、もともとは最後の一卷が雜法聚にあてられ、現存本の巻類にすれば二巻に相当する。この部分にいかなる内容の教法があつたのか不明だが、あるいは、この部分にユニークな教学、經論によらない彼独自のテーマが列挙されていたかもしれない。

以上で『大乘義章』の構成を概観したが、内容的に見れば義法聚と淨法聚果法とが重要であり、量的には淨法聚因法に重心があることが明らかである。ただ個々の内容についてみれば配列の面で問題点もあるが、『大乘義章』のような増一的形式の配列で前後の脈絡が無視され、その意味では全く辞典の体裁を取っている書物としてはやむをえないことであつた。後の窺基の『大乘法苑義林章』や智儼の『華嚴經内章門等雜孔目章』などの説目と比較するならば、より一層『大乘義章』の構成の特色が明らかになると思う。

三、經律論の引用をめぐる諸問題

a 引用經律論一覽

『大乘義章』の内容が經律論からの抜粹・引用によることは一見して明らかである。今、その經律論を列挙するが、もちろんこれですべてではないであらう。ただ主要な經律論は指摘できるのであろう。玄奘三蔵（六〇〇—六六四）の大翻譯以前の段階で、南北朝末から隋にかけて活躍した慧遠の教学を支えた經律論のだいたいの輪郭はわかるし、また他の同時代の教学者の經律論引用を見る基準になるだらうと思う。

A 經部

- 1 長阿含衆集經（大正一卷）後秦仏陀耶舎共竺仏念訳
- 2 長阿含十上經（ ） 同右
- 3 長阿含善生經（ ） 同右
- 4 長阿含梵動經（ ） 同右
- 5 仏開解梵志阿毘經（ ） 吳支謙訳
- 6 中阿含舎利弗教化病經（ ） 東晋瞿曇僧伽提婆訳
- 7 中阿含福田經（ ） 同右
- 8 雜阿含經（大正二卷）劉宋求那跋陀羅訳
- 9 鶡掘魔羅經（ ） 同右
- 10 増一阿含經（ ） 東晋瞿曇僧伽提婆訳
- 11 仏説普曜經（大正三卷）西晋竺法護訳
- 12 大品般若經（大正八卷）後秦鳩摩羅什訳
- 13 金剛般若經（ ） 同右
- 14 仁王般若經（ ） 同右

- 15 法華經（大正九卷）同右
 16 華嚴經（〃）東晉仏馱跋陀羅訳
 17 十住經（大正十卷）後秦鳩摩羅什訳
 18 勝鬘經（大正十二卷）劉宋求那跋陀羅訳
 19 仏説無量壽經（〃）曹魏康僧鎧訳
 20 大般涅槃經（〃）北涼曇無讖訳
 21 仏説大般泥洹經（〃）東晋法顕訳
 22 遺教經（〃）姚秦鳩摩羅什訳
 23 大方等大集經（大正十三卷）北涼曇無讖訳
 24 阿差末菩薩經（〃）西秦竺法護訳
 25 奮迅王問經（〃）元魏瞿曇般若流支訳
 26 賢劫經（〃）西秦竺法護訳
 27 維摩詰所説經（大正十四卷）姚秦鳩摩羅什訳
 28 仏説五王經（〃）失訳
 29 楽瓔珞莊嚴方便品經（〃）姚秦曇摩耶舎訳
 30 首楞嚴三昧經（大正十五卷）姚秦鳩摩羅什訳
 31 七卷金光明經（大正十六卷合部金光明經所収）陳真諦訳
 32 大方等如来藏經（〃）東晋仏陀跋陀羅訳
 33 不増不減經（〃）元魏菩提流支訳
 34 楞伽阿跋多羅宝経（〃）劉宋求那跋陀羅訳
 35 入楞伽經（〃）元魏菩提流支訳
 36 深密解脱経（〃）同右

経律論引用より見た『大乘義章』の性格（吉津）

- 37 相續解脱経（〃）劉宋求那跋陀羅訳
 38 正法念処経（大正十七卷）元魏瞿曇般若流支訳
 39 大方等陀羅尼経（大正二十一卷）北洛法衆訳
 40 提謂経⁶
 B 律部
 41 摩訶僧祇律（大正二十二卷）東晋仏陀跋陀羅共法顕訳
 42 四分律（〃）姚秦仏陀耶舎共竺仏念等訳
 43 四分律比丘戒本（〃）姚秦仏陀耶舎訳
 44 菩薩瓔珞本業経（大正二十四卷）姚秦竺仏念訳
 45 優婆塞戒経（〃）北涼曇無讖訳
 C 論部
 46 大智度論（大正二十五卷）後秦鳩摩羅什訳
 47 金剛般若波羅蜜経論（〃）元魏菩提流支訳
 48 法華論（大正二十六卷）菩提流支共曇林等訳
 49 十住毘婆沙論（〃）後秦鳩摩羅什訳
 50 十地経論（〃）後魏菩提流支等訳
 51 阿毘曇毘婆沙論（大正二十八卷）北涼浮陀跋摩共道泰等訳
 52 鞞婆沙論（〃）符秦僧伽跋澄訳
 53 舍利弗阿毘曇論（〃）姚秦曇摩耶舎共曇摩崛多等訳
 54 阿毘曇心論（〃）東晋僧伽提婆共慧遠訳
 55 阿毘曇心論経（〃）高齐那連提耶舎訳

56 雜阿毘曇心論（〃）劉宋僧伽跋摩等訳

57 菩薩地持經（大正三十卷）北涼曇無讖訳

58 菩薩善戒經（〃）劉宋求那跋摩訳

59 轉識論（大正三十一卷）陳真諦訳

60 唯識論（〃）後魏瞿曇般若流支訳

61 撰大乘論（〃）後魏仏陀扇多訳

62 撰大乘論（〃）陳真諦訳

63 撰大乘論（〃）同右

64 究竟一乘宝性論（〃）後魏勒那摩提訳

65 成実論（大正三十二卷）姚秦鳩摩羅什訳

66 解脱道論（〃）梁僧伽婆羅訳

67 大乘起信論（〃）梁真諦訳

D その他

68 註維摩經（大正三十八卷）

69 阿育王伝（大正五十卷）西晋安法欽訳

以上の経律論であるが、直接に名前を明示しているのがこれだけで、他に内容を出しながら名前は出さない経論も多いと思う。ここに出していない經典で、温室経とか観無量寿経の注釈も現存しているから、それは当然考えられると思うが、一応の基準として、慧遠が『大乘義章』著述に際して主として典拠とした経律論の範囲は明らかだと思う。

この一覧表には引用の頻度は出していないが經典では『涅槃

經』論部では『大智度論』『十地経論』『雜阿毘曇心論』

『地持論』『成実論』が多く引用され、慧遠と匹敵しうる博

引傍証の教学者吉蔵（五四九―六二三）の『中観論疏』にみ

られる経律論の引用の傾向と一致する面も多いが、『十地経

論』や『地持論』の引用の多いことは地論学の面目を發揮し

たと言えるであろう。両者に共通する『涅槃教』『大智度論』

『成実論』『雜阿毘曇心論』の四つの経論は、経論自体が仏

教に関する総合的な見地を含む教学を有すると同時に、当時

の流行の教学の所依の経論であった事実も重視しなくてはな

らない。

次に三階教の信行（五四〇―五九四）の『三階仏法』や

『対根起行法』にみられる経律論の引用の傾向と比較するな

らば、逆に信行の教学の特色を浮彫りにすることができる。

慧遠の引用経律論の中で疑経は『提謂波利経』のみであり、

他の経論はすべて由緒正しいのに対し、信行の引用経律論に

は『像法決疑経』『最妙勝定経』『浄度三昧経』など、多くの

疑惑經典が含まれている。慧遠も信行も共に北齊鄴都を中心

に修業した同時代人であり、ともに『涅槃経』などによる如

来蔵仏教の思想系列にある人であるが、教学の形式内容には

大きな差異がある。信行の研究のためにも、慧遠研究のため

にも、両者の教学の比較検討が必要であるが、他日の課題と

したい。

b 『大乘義章』の義目と経律論

前項では『大乘義章』全体における引用経律論の傾向を見た。それを重複することにはなるが、ここでは『大乘義章』の義目に焦点を合わせて、経律論を中心にまとめてみたい。

『大乘義章』の義目はもともと二百四十九科あったといわれるが、現存本では二百二十二科である。そのうち「○○経に出ず」とか「△△論に依る」と冒頭で明記してあるものが百十四科ある。これはその教理が特にその経律論に特有のものであつて、慧遠が取上げて『大乘義章』に収録したものである。他の百八科は特別の経論によらないものである。すなわち、多くの経論に出ている教理であつて、伝統の古いテーマともいえるであろう。(まず経律論を中心に百十四の科を列記してみよう。經典の頭番号は先の経律論一覧表による。義目の頭番号は、大正四十四巻の『大乘義章』の目次の番号、カッコ内はそれぞれの経律論の頁)

- 1 長阿含衆集經 120 四種道(五一上)
- 3 長阿含善生經 73 十四垢業(七〇上)
- 197 離十四垢業(七〇中)
- 198 離隱六方離四惡友撰四善友(七一下)
- 4 長阿含梵動經 58 六十二見(八八中)
- 6 中阿含舍利弗教化病經 173 十種慰喻(四五八中)

- 8 雜阿含經 78 四有義(一七八上)
- 12 大品般若經 9 如法性實際(二一九下) 28 十八空(二一九下) 57 十六神我(二二一下) 13 四空(二五〇下)

五〇下)

- 221 十八不共法(二五五下) 190 三乘共地(二五九下) 138 五種菩提(二七一中) 56 十四難(三二四中)

- 14 仁王般若經 137 五忍(八二六中)

- 16 華嚴經 181 十住(四四四下) 182 十行(四四六中)

- 176 十無尽藏(四七四下) 183 十廻向(四八八上)

- 23 六種相門(五四五中) 174 十願(五四五中)

- 177 信等十行(五四六中) 180 十無生忍(五六四中)

- 178 十明(五七八上) 179 十忍(五八〇下)

- 189 菩薩十無畏(六四九下)

- 18 勝鬘經 76 二種生死(二一九下) 38 五住地(二二〇上)

- 20 涅槃經 122 人四依(三九六下) 48 八慢(四二八下)

- 141 五行(四三二上) 88 二十五有(四四八中)

- 122 四種味(四六一上) 26 十一空(四六一中)

- 147 六念(四六八上) 185 十功德(四八七上)

- 46 七漏(四九六下) 92 金剛三昧(五〇九中)

- 186 見性十法(五二六中) 115 四親近行(五二八下)

- 74 十六惡律儀(五三八中) 187 涅槃十因(五四九)

上) 116 転業四行(五五二上) 56 十四難(五九六下)

22 遺教經 165 八大人覺(一一二一中)

25 奮迅王問經 201 菩薩十八不共法(九四五下)

27 維摩經 6 入不二門(五五〇中)

34 四卷楞伽經 24 八識(四九六上) 22 五法三自性(五一〇下)

37 相續解脫經 33 三使(七一七下) 107 三量智(七一九中)

42 四分律 144 五德拳罪(八三六上)

46 大智度論 15 四悉檀(五九中) 110 三種住(七五下)

128 菩薩四無畏(九九中) 105 三種般若(一三九上)

75 飲酒三十五失(一五八中) 192 十一智(二三三下)

188 菩薩十力(二四五下) 221 十八不共法(二四七中)

106 三智(二五八下) 150 六種善法(二五九下)

28 十八空(二八五中) 20 六因(二九六下)

9 如法性實際(二九七中) 57 十六神我(三一九中)

13 四空(三九四上) 138 五種菩提(四三八上)

56 十四難(五四六下) 190 三乘共地(五八五下)

47 金剛般若經論 208 三仏(七八四中)

50 十地經論 148 六種決定(一二六下) 55 十障(一二七上)

98 証教二行(一二九中) 208 三仏(一三八中)

177 信等十行(一四一中) 12 五品十善(一四八下)

108 同相三道(一七九上) 109 別相三道(一七九上)
180 十無生忍(一七九中) 202 二十種法師徳(一八九下)

51 阿毘曇毘婆沙論 200 十六特勝(一〇六下)

56 雜心論 20 六因(八八三上) 19 五果(八八五上)

65 曲穢濁業(八九六下) 47 七使(八九七下)

45 六垢(九〇四中) 169 九斷智(九〇六上)

120 四種道(九三七上) 78 四有(九四六中)

57 地持論 16 四真実(八九二下) 50 八妄想(八九五中)

124 四種求知(八九五下) 209 三智(九〇一中)

110 三種住(九〇一下) 25 十因(九〇三上)

19 五果(九〇四上) 202 二十種法師徳(九〇五上)

145 五種教誡(九〇五下) 49 八種惡覺(九一一中)

144 五德拳罪(九二四中) 175 十種供養(九二五上)

195 十二巧方便(九三〇上) 125 四陀羅尼(九三四上)

130 五願(九三四中) 14 四優檀那(九三四下)

139 五種方便(九三六上) 166 八法撰摩訶衍(九三七中)

158 七種大乘(九三七中) 196 十三住(九三九下)

193 十一淨(九四五中) 142 五生(九五三上)

151 六撰(九五三中) 159 七地(九五四上)

222 百四十不共法(九五五上) 212 四一切種淨(九五六上)

164 八行觀(?)

65 成実論 119 四堅(二五〇中) 123 四徳処(二五〇下)

120 四種道(二五二中) 122 四種味(二五二中)

118 四不壞淨(二五三上) 172 十聖処(二五三中)

68 六業(三〇〇中) 71 九業(三〇四)

48 上八慢(三一四中) 37 四種身結(三二〇中)

42 五慳(三二一上) 117 五心撮(三二一中)

44 五心縛(三二一下) 135 四修定(三三五下)

134 五聖支定(三三七下) 135 五聖智三昧(三三八

上) 153 六三昧(三三八上) 200 十六特勝(三五五下)

以上の百十四義目が明らかに特定の経律論を指示しているが、その経律論の引用の仕方、解釈の方法には、おのおのの義科ごとに種々様々である。大別すれば、第一に単なる経論からの抜粋、第二に経論の内容に大部分よりながら、それらにコメントを加えてゆくもの、第三に経論にヒントを得ながらも大部分独自の解釈を施すもの、など三種になる。問題は経論に典拠を求められぬ程に独創的なものがあるかということであるが、これは別な角度から考究しなくてはならない。

先に羅列した以外の百八門は、特定の経律論を指示せず、各種の経律論によりながら論じているものである。義法聚のなかでは、仏性・仮名・二諦・二無我・三解脱門・三有為・三無為・四諦・四縁・十二因縁・二十二根などの諸義がそう

経律論引用より見た『大乘義章』の性格(吉津)

である。仏性義は『涅槃経』による大乘特有のものとも考えられるが、他の諸義は大乘小乗に共通の大きなテーマであることがわかる。これらの諸義の分別において慧遠は、アビダルマと成実と大乘との三者の間で比較分析を行なうのである。この三者の比較研究も『大乘義章』の特色の一つと考えられる。

次におのおのの名義に対して行なわれる諸門分別であるが、ここに慧遠の独創性が発揮される。天台大師の名体宗用教の五重玄義はすぐれた解釈法であるが、慧遠はもっと自由な形式で諸門分別を展開し、諸義を解釈していく。インド傳來の経律論においては、単に羅列的に法数名目がならんではない、あるいはその経律論自体においてはそれほど重要でもない教理が、慧遠によって抽出され、諸門分別を加えられて、その意味が拡大され、深化されるのである。

たとえば四悉檀義は『大智度論』に出ているが、原典では単に羅列的に説明されているにすぎないのに、慧遠は釈名并相一、定別其相二、通局義三、相摂義四の四門分別によって立体的解釈を施す。ただ天台大師におけるように、四悉檀義が方法論にまで高められてはいない。

次に八識義は『四卷楞伽経』に

「大慧白仏、世尊不立八種識耶。仏言。建立。」

とある一文を手がかりにして立てられた義科であるが、釈名

一、弁相二、根塵有無三、大小有無四、真妄依持五、真妄薰習六、迷悟修捨七、迷悟分齊八、修捨分齊九、对治邪執十の十門分別によって、縦横に八識を開いてゆく。そして八識義は諸門分別によって、単なる八識の説明ではなくて、真妄義といつてよい程の内容に転化していくのである。

次に六種相門義は『華嚴経』の本文では、十地品初勧喜地で

「又一切菩薩所行广大無量不可壞無分別。諸波羅蜜所攝。

諸地所淨生諸助道法。総相別相、有相無相、有成有壞、一切菩薩所行諸地道……」（大正九・五四五中）

とある「総相別相有相無相有成有壞」による。この一文が菩提流支訳『十地経論』の経文では「総相別相同相異相成相壞相」となるが、その所の論では解釈されず、むしろ巻一で「一切所説十句中、皆有六種差別相門」。此言説解釈応知除事。事者謂陰界入等。六種相者。謂総相別相。同相異相。成相壞相。総相者是根本入。別相者余九入。別依止本満彼本一故。同相者入故。異相者増相故。成相者略説故。如世界成壞。」（大正二六・一二四下）

と解釈されるが、しかし意味は明らかではない。慧遠は六種相門義で、まず六種が体の義であるとし、一色陰を例にとつて説き、同体具有なる恒沙の仏法が一色を成ずるのが総であり、この総の中で無量の仏法を開出する差別の相を別相と

し、別相とはいえ有色の義があるから同相とし、同とはいえ各々の不同があるから異相とし、異とはいえ体不別であるから成相であり、成とはいえ義門の別異があり一色も多色になるから壞相であるという。事に対する体の上に六相を位置づけ、しかも後の六相円融義成立の萌芽が見られる。

以上のように、各種の經律論によりながら、それらを横に並列的に比較研究し、さらに縦に諸門分別を加えて、縦横から議論が展開されるのが『大乘義章』の内容構成である。『大乘義章』に代表される慧遠の教学は南北朝仏教学の集大成といわれるが、では『大乘義章』の中に南北朝教学の歴史がいかにか反映し、慧遠以前の教学者の意見がいかにか扱われているか、更に比較研究の横糸と諸門分別の縦糸によって織り成された『大乘義章』という布地に、どのような慧遠独特な綾模様が生きたのか、そして後の教学の歴史にいかにか影響したのか、いわば『大乘義章』の布地を後代の教学者はいかに裁断して用いたのか、などの諸問題が更に論究されなくてはならない。

四、結語

玄奘三蔵の大翻訳以前において、『法華経』『大智度論』『成実論』などや『中論』『百論』『十二門論』などを訳した鳩摩羅什、『涅槃経』を訳した曇無讖、『華嚴経』を訳した『仏

跋陀羅、『勝鬘經』『楞伽經』を訳した求那跋陀羅、『十地經論』はじめ世親教学を将来した菩提流支、『撰大乘論』『俱舍論』を訳した真諦、これら六人の三蔵法師が、南北朝から隋唐にかけての教学史の上に大きな展開を与えた人々として浮び上がる。しかし、苻秦時代(三五―三九四)に釈道安(三一四―三八五)が中心となって推進し、多量のアビダルマ文献を訳した僧伽跋澄などや、更には『雜阿毘曇心論』を訳した僧伽跋摩などの一連のアビダルマ伝訳者も無視できないことは先に列挙した『大乘義章』の引用経律論からも明らかである。

ただ、問題は、一つ一つの経論を見れば、その教理なり思想なりはそれだけで完結しているとはいえず、その内容を異にする種々様々の経論を見る時、混乱し、一体何が真実なのか、どの経論によるべきなのかという選択に迫られることである。先にあげた人々は三蔵法師と称せられ、その当時までのインドの教学には一応精進し、その上で自己得意の経論を伝訳したわけであるが、しかしインド仏教の歴史から見れば、ある一方向の教学を伝訳したにすぎないことになる。姚秦王朝の国運をかけた鳩摩羅什三蔵の大翻訳も結局は般若空觀の仏教であり、アビダルマ仏教は小乗という烙印を押され、唯識仏教はもちろん伝えられていない。また仏教保護全盛の北魏を代表する菩提流支三蔵の大翻訳も結局は世親の唯

識教学を中心としたものであった。

このような個々の伝訳の一面性が中国仏教の教学史をインドとは全く違ったものにしたことは事実である。しかし、南北朝時代においても仏教を全体的に把握しようとする努力は種々の方法で行なわれた。インドの原典に則り、原点に帰るという姿勢で、インド伝来の教学の欠を補い、短を伸す方向で、中国仏教も分析から総合へ、部分から全体へ、批判研究から実践活動へと躍動的展開をはじめた。

南北朝から隋唐にかけて大乘思想が興起したといわれる。その内容は二面から見なくてはならない。それはまず仏教の総合的見地をめざしたものであった。インド伝来の仏教思想の一面性雑居性超歴史性を一度清算して、総一整理して統一的見地に立つ必要があった。そのような全体性から真実に迫まろうとする、いわば大乘思想興起の遠心的側面である。他の面は、その当時の中国人の内面的要求に答えるべき新しい教学の建立であり、いわば求心的側面である。

伝訳の歴史においても、『部執異論』を訳し、『俱舍論』を訳し、そして『撰大乘論』を伝訳した真諦三蔵の訳経の内容及び姿勢には、右に述べたような中国の仏者の総合性への志向に答えると同時に、南北朝時代の偏った大乘主義への批判がみられる。しかし真諦の伝訳した教学の総合性は、その当時の一般の仏者の注目を集めていない。真諦の姿勢を継承

し、大唐国の力をバックにして、インドの教学を総合的に伝訳したのは、まさに玄奘三蔵であった。彼の教学は般若空觀とアビダルマ仏教と唯識仏教との三つの柱によっている。その総合性こそは中国の仏者の求めていたものであり、そのスケールの大きさは偏頗な大乘主義を打破するに十分であった。しかし、その当時の仏者の真に欲していたものは、すでにインド伝来の般若仏教やアビダルマ仏教、さらには唯識仏教、確かにそれら三者はインド仏教教理の精華ではあるが、それら三者にも、またそれらの総合にもなかったのではないかと思う。

『大乘義章』が南北朝から隋唐時代にかけての大乘思想興起の一つの側面である総合性をめざしたことは、先の経律論引用と『大乘義章』の構成及び義目との相関から見て明らかである。ではその総合が、いかなる視点から成されたのかという問題を問うるならば、大乘思想興起の他の側面である新しいテーマ、新しい教学、当時の中国人（慧遠自身を含めて）の要求に答えた面は何であるかという問題に導かれる。中国仏教とは何か、中国仏教はインド仏教とどのように違うのか、どのような面を開発したのか、このような問題を考える場合、中国では隋代が一つの分岐点となるが、その隋代の教学の中でも『大乘義章』を中心とする慧遠の教学を基点として、信行・智顛・吉蔵など隋代諸家の教学を念頭に置

いて考察を進めなくてはならない。

註1 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』昭和三十三年、法蔵館・所収）

2 『統高僧伝』卷八・大正五十・四八五下

3 『法華玄義』卷十上（大正三三・八〇六上）「諸大乘經、如此意義類例皆名頓教相也。非頓教部也。」

4 『統高僧伝』卷一菩提流支伝には「時西魏文帝大統中、丞相宇文黑泰、興隆積教、崇重大乘、雖撰總方機而恒揚三宝。第内常供百法師、尋討經論講摩訶衍。又令沙門曇頭等、依大乘經撰菩薩藏衆經要及百二十法門。始從仏性終尽融門」とある。東魏・北齊と同様、西魏北周の方にも菩薩仏教への高りがうかがわれる。なお曇頭などが撰述した『菩薩藏衆經要及百二十法門』の内容も仏性から融門までとあるから、『大乘義章』が仏性から義法聚の配列をしているのと同様の形式であったことがわかる。

5 宮本正尊教授によれば、インドにおける大乘仏教の自覚は『法華經』において明確になり、しかも中国日本において新しい仏教運動の背景にはかならず『法華經』があるといわれる。『東域伝燈目錄』には慧遠の『法華疏』七巻があったとされるが、『大乘義章』を見るかぎり『法華經』の教学には冷淡である。これは北朝教界一般の傾向なのか、慧遠個人の教学における問題なのか、更に考えなくてはならない。

6 塚本善隆「支那の在家仏教特に庶民仏教の一經典——提謂波利經の歴史」（東方学報京都十二の三、昭和十六年）

牧田諦亮「敦煌本提謂經の研究(上)」(昭和四十三年、仏教
大学大学院研究紀要創刊号)

牧田諦亮「北魏の庶民經典について」(昭和四十五年『北魏
仏教の研究』所収)

7 泰本 融「国訳中観論疏・解題」(国訳一切経・論疏部六)九
頁

8 矢吹慶輝『三階教の研究』(昭和二年、岩波書店)五九三頁

三階教と所依經典」参照
9 法藏『華嚴一乗教義分齊章』卷四(大正四五・五〇七下)

10 鎌田茂雄「浄影寺慧遠の思想」(『中国仏教思想史研究』所
収、昭和四十三年 春秋社)三五三頁、結語で「彼の学問は
北朝における仏教思想の集大成であって、円融や相即を論じ
ても、未だ徹底した大乘思想とはならなかったのである。」
と述べられる。