

柏木弘雄著

『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——』

吉 津 宜 英

一

大乘仏教の論書の中で大乘起信論（以下、起信論と略す）ほど広く読まれ、深く研究されたものはないであろう。その結果、多くの注釈書や研究書が著わされた。また広く流布したために、その成立に関して様々の伝承が生み出されもした。それらの伝承の中には馬鳴造・真諦訳を否定するようなものもあつたが、だいたいにおいては印度の馬鳴菩薩の撰述、そして梁代に中国に來た真諦三蔵（四九一—五六九）の訳出ということが信じられていたと言つてよいであろう。

ところが明治三十五年ごろから、望月信亨博士、村上專精博士といった学界の泰斗によつて、正面から起信論の中国撰述説が提出され、ここに起信論の成立問題が仏教学界の大きな論争点となつたのである。なかでも中国

成立説の旗手は望月博士であつた。望月博士は明治三十五年一月の『宗粹雜誌』に「起信論の作者に就いて」と題する論文を載せ、起

信論の作者が龍樹以前の馬鳴ではありえないということ論じた。この論文ではいまだ中国撰述説は出されてない。中国撰述説が明白に提示されたのは『宗教界』十四卷一号所収の「大乘起信論の作者に関する擬議」（大正七年一月）においてであつた。先の論文から、かなりの年数が経っているが、この間、望月博士は『宗教界』に「大乘起信論講話」を連載しているから、起信論の研究を絶えず進め、次第に中国撰述説への確信を深めたのであろう。大正七年の、今の論文では、現存の起信論の冒頭に付いている智愷作と称する序文が後代の偽作であること、隋の開皇十四年（五九四）法経等が編集した『衆経目錄』（法経録と称す）に「大乘起信論一卷、人は

真諦訳と云うも、真諦録を勘するに、此の論無し。故に疑に入る」（正蔵五五、一四二七）とある記事に真憑性があり、『法経録』の三年後、つまり開皇十七年（五九七）に費長房の撰述した『歴代三宝紀』卷十一に起信論が梁の太清四年（五五〇）に富春の陸元哲の宅内で訳出されたとある記事は疑わしいこと、

慧均の『四論玄義』に起信論について中国北地の地論師が偽造して、馬鳴に仮託したとの記事のあること、また起信論の教理が直諦訳出の『決定藏論』『三無性論』『顯識論』『轉識論』に類同し、しかも中国撰述とみられる『菩薩瓔珞本業經』に出る七住以前退分説を會通したと思われる一節もあり、これらの諸点から、起信論は印度成立ではありえず、中国撰述の偽論で、『四論玄義』がいう地論師の作というよりも、撰論学派の人が、地論の南北二道、さらには地論と撰論両学派の間のアラヤ識説についての対立を會通するために偽造し、馬鳴に仮託したのであらうと主張した。そして玄奘三蔵が印度で起信論を梵語に訳したといわれるのは、印度に起信論の原典がもともと存在しなかつた証拠であり、玄奘が訳した梵文を再び後に実叉難陀が漢訳したのであり、実叉難陀は印度成立の梵本を訳出

したのではないとする。

この大正七年の望月博士の論文を直接の契機にして、起信論論争が起った。望月、村上兩博士の中国撰述説に対して、羽溪了諦、常盤大定などの人々が反論し、印度説を主張し、逆に中国説の側からの反批判もあり、論争の帰趨を見定めることもできぬほどであった。したがって、今ここで、その論争の経過を喋々する暇はないのである。ただ望月博士が積極的に中国説を主張された意図だけは伺っておく必要がある。博士が最終的に自分の立場を闡明された『大乘起信論之研究』（金尾文淵堂、大正十一年四月）を取り上げよう。本書は第一編「大乘起信論支那撰述私見」、第二編「大乘起信論註釈書解題」、第三編「大乘起信論講述」の主編三つに加えて、新旧兩本の異本校定までも含む、六百頁に垂んとする大著である。その第一編は博士の従来の論考を附録として収めると同時に、改めて中国撰述説を論証したものである。これまでの所論を繰りかえしつつも、一層の補強が試みられていることがわかる。特に大正九年の『仏教学雑誌』所載の論文「起信論学説と占察経の類同及関係」を承けて、起信論は中国成立の偽経である『占察善悪業報経』二

卷（正蔵十七所収）に拠る偽論であると明言

したことが注目される。さらに、作者については撰論を北地に流布せしめた曇遷（五四二—六〇七）の師であり、光統律師慧光の門人である曇遵を推定し、曇遵が口述したものを曇遷が筆録した可能性を提案したのである。今、ここで望月博士の結論を云云することは差し控えよう。ただ第一編の「七、結論、作者並に余論」の項の余論として、中国仏教の偽経および偽論の出現の歴史的究明の必要性を強調しているところは注目に値しよう。敦煌文献の紹介と相俟って、偽経編纂の史実の研究は、まさに博士の意図する方向に最近に至るまで徐徐に進んでいるからである。第二編「大乘起信論註釈書解題」は中国・朝鮮・日本にわたる注釈書一七六部について解題を加えたものであるが、ここでも博士の鋭鋒は自在であり、浄影寺慧遠の注釈や法蔵の起信論別記などが後人の作であることが縷縷論じられている。第三編「大乘起信論講述」は中国撰述説の立場からのユニークな講義録である。処々に起信論が中国撰述であることの証明をさしはさみつつ、講述する。一見、中国撰述の論証のための講述という印象を受けるが、従来の諸注釈からは自由な立場で解

釈しているので、時にはなるほどと思わせるような斬新な説も出ている。

これまで起信論の中国撰述説を望月博士に代表させて、博士の『大乘起信論之研究』の内容の一端を紹介した。前に述べたように常盤博士をはじめ、多くの学者の反論を受けながらも、この望月説は同時に多くの賛同者を得たのである。梁啓超氏の『大乘起信論考証』（大正十三年）に至っては、望月説に全面的に賛成した上で、起信論はまさに中国人の天才的頭脳の生み出したすばらしい産物であると讚美するに及んでいる。しかし、望月博士の意図は、起信論の讚美でもなければ、逆にその価値を低くおさえるためでもない。ただひとえに伝承と事実との相即を追求した結果、中国撰述説になったと言えよう。

二

これまで、いささか長く望月博士の中国撰述説に言及したのは、ひとえに柏木弘雄著『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——』の紹介をする、その導入としかかったからである。本書は「はしがき」によれば一九七五年十月に東京大学文学部に学位請求論文として提出され、翌年

学位が授けられたものを骨子として、長年にわたる起信論研究を、「成立に関わる資料論」の一点にしぼって纏められたものである。この一点にしぼるといふ背景には当然、先に述べたところの中国説と印度説との長い論争に著者なりの判断を下したいという意図があるからにはかならない。そして、それを明らかにしていくことは、起信論がインド仏教思想と中国仏教思想との分水嶺に位置するものと考えられるが故に、将来の中国・日本仏教の研究に対する方法論上の基盤を獲得することができないのではないか、ひいては二千年以上にも及ぶ仏教という様々な思想・文化・信仰の奔流に対して、自己を何らかの形で積極的に位置づけようとする、広遠なる仏教の道への確かな道標となるのではないかと考

えらる。「はしがき」の中で著者は起信論を取り上げた理由と研究の方向をこのように述べている。先の望月博士の所論との対比で、決論的に言えば、著者の立場は起信論印度成立説である。しかし、真諦訳出とされるテキストは、真諦または彼の周辺の訳出グループによって、かなり手が加えられて、現存のテキストが成立した。しかも、真諦訳と実叉難陀訳を厳密に对照してみると、実叉難陀の訳出

状況などについては不明点があるにしても、実叉難陀訳の現存テキストの成立には何らかの形でサンسكريット・テキストが介在したと考える方が自然である、と言う。今、煩を厭わず、序論以下の目次を記してみよう。

序論

一 本研究の目的と包含する資料の範囲、ならびに方法論

二 起信論のテキスト

三 起信論の註解・研究にたいする史的概観

1 総説

2 各論

四 古註釈書を通して見たる起信論の先駆思想

第一章 起信論の成立に関連する資料の性格

緒言

第一節 成立に関連する伝承資料の検討

一 経録の記載事項にたいする解釈

二 経録以外の伝承資料の性格

第二節 馬鳴 (Asvaghosa) 造・真諦 (Paramārtha) 訳について

一 馬鳴の伝記・伝承と大乘起信論

1 はじめに

2 馬鳴の伝記

3 大乘菩薩としての馬鳴の伝承

4 松濤・金倉説について

5 馬鳴の名に帰せられている作品リスト

6 馬鳴と起信論

二 真諦訳出の伝承にたいする信憑性

1 緒言

2 真諦に関する伝記・伝承の性格から考慮されるべき問題

3 真諦訳における問題点と起信論

4 起信論の訳語例に関する二、三の問題

第三節 起信論撰述問題に関する諸説の検討

一 緒言

二 起信論中国撰述説の論拠

三 インド撰述説、ならびに中国撰述説にたいする批判的見解

第四節 起信論の成立に関する問題点の整理

第二章 起信論伝播直後の三部作

緒言

第一節 曇延の伝記と曇延疏の性格

第二節 涅槃師曇延の周辺

一 曇延の学系における撰論説の受容

二 撰大乘論と起信論

第三節 占察善悪業報経に含まれる起信

論説の特徴

一 占察善悪業報経に見られる疑偽経

典としての性格

二 占察善悪業報経の流伝

三 占察善悪業報経成立過程における

起信論説の位置づけ

1 上巻の部

2 下巻の部

第四節 起信論から大乘止観法門へ

一 大乘止観法門の根本的立場・序説

1 大乘止観法門の成立問題と本稿の狙い

2 止・観二門の論説構造上の特徴

3 大乘止観法門の組織

4 止観依止章序説——一心の名義

積——

二 一心における染性の本具

1 天台教理学と大乘止観法門

2 唯一浄心における染浄二性・二

事の本具

第三章 真諦訳と実叉難陀訳との比較研究

第一節 真諦訳の整合性

第二節 新・旧両訳の比較

一 新・旧両本の関係にたいする諸説と新訳論序の問題点

二 比較対照作業

第三節 問題の整理

第四節 新・旧両本の比較検討から導き出される問題点

第四章 起信論思想の課題

緒言

第一節 外部形式から見た起信論思想の課題

一 起信論自身の表現を通じて確認される組織

1 分科

2 因縁分の立場と論説との関係

3 十二門論・十住毘婆沙論説との対応

二 大乘（摩訶衍）の語義と起信論の外部形式

外部形式

1 形式と内容

2 大乘（摩訶衍）の語義用例と外部形式の決定

三 大乘総撰説としての性格——対

治邪執・分別発趣道相段の性格に及

ぶ——

四 外部形式の後分としての勸修利

益分

第二節 思想構築のための独自の形態

一 立義分の意味

二 起信論にたいする先駆思想の領域に関する問題点

1 所言法者謂衆生心について

2 先駆思想の領域に関する試論——とくに如来藏系経典からの影響関係を中心として——

三 内容形式にたいする資料的背景

1 内容形式の意義

2 心真如門と心生滅門

3 体・相・用の三大義にたいする思想的背景

結語

〔附録〕 文献目録

索引

それでは序論以下の内容の紹介をしよう。

序論の一は研究の目的、資料の範囲、方法論について述べてある。目的はひとえに起信論の成立をできるだけ明らかにすることである。そのための第一の資料は現存する二種類のテキスト、つまり真諦訳と実叉難陀訳との二本である。次に、起信論が中国に出現して以来、多くの注釈書が著わされ、その間に起信論に関する中国仏教独自の種々の教理が積みかさねられてきた。著者のいわれる「起信論思想」であるが、たとえば華嚴の法蔵の起信論義記は後代の起信論研究史に大きな影響を与えたのである。このような諸注釈書を中心とする起信論思想の形成と、今問題の起信論自体の立場とは明らかに一線を画す必要がある。しかし、起信論の成立については諸注釈書が有力な伝承を保っている場合もあるので、その扱い方に注意する、と述べる。

さらに、それらの諸注釈書とは別に各種の経録や著作の中に起信論の成立に関する伝承があるので、それらも検討しなくてはならない。それらの伝承の解釈の仕方によって、中国成立か印度撰述かが争われてきた経緯もあるので、慎重な扱いが必要とされるのである。以上のように資料の範囲は多岐にわたる

が、それらの資料を扱う根本的態度とも言うべきものが方法論である。これについては次第に明らかになるように、起信論それ自身の思想についての理解が根本に存在して、それを抛りどころとして逆に各種の資料の性格を規定し、位置づける方法を確立したといえよう。従来の起信論論争の当事者が伝承資料に多分によりかかって議論し、また、いわゆる起信論思想と起信論自体の立場との間の差異にも無自覚であったのと対比すれば、著者が起信論の内容と形式の独自性を明らかにしていくことを成立論の根底に据えられたことは画期的なことである。

さて、序論の二は起信論のテキストについて、各種のものを紹介しつつ、特に高麗藏本を各種のテキストで校合した宇井伯寿訳注『大乘起信論』（岩波文庫、昭和十一年）を基として、現存最古の写本である天平勝宝六年の奥書をもつ京都教王護国寺塔頭観智院蔵本（天本と略称）との対校を厳密に行い、さらに上巻のみ現存している曇延の『起信論義疏』（『曇延疏』と略称）の本文中に含まれている牒文をも対照して、真諦訳のテキスト本文の獲得につとめた、とされる。更に実叉難陀訳については大正蔵所収の本文を智旭の

『裂網疏』の中の牒文と対照した。その成果は第三章に示されている。

次に序論の三は起信論についての研究及び注釈について概観したものである。すでに望月博士による先に取り上げた『大乘起信論之研究』や、さらに後の『講述大乘起信論』（昭和十三年）に詳細な注釈書一覽が提示されているので、著者は先ず中国・朝鮮の現存のもののみを取り上げ、歴史的素描を試みる。各論の項目を列記してみると「一心二門大意」、「曇延疏」、「曇遷と起信論」、「起信傳播直後における古逸文献の可能性」、「起信の三疏」、「註釈書における固有の問題意識」、「賢首義記以後の註解研究」となっているが、ここでは起信論思想の形成展開の歴史を述べながら、起信論が中国に出現した直後の文献と、後代のそれとを弁別して、起信論思想から解放された視点を次第に獲得しようとの意図を伺うことができる。さらに諸注釈書における固有の問題意識を抽出して、起信論思想の中核になるようなテーマを明らかにしている。例えば三細六箇と八識との配当、立義分と解積分との科文上の対配などの問題であるが、これらの中国の諸注釈書を貫く問題意識、つまり起信論思想の現実と後に著者が第

四章で明らかにしてゆく「起信論思想の課題」とは鮮かなコントラストを成している。

先の諸註釈書にみられる中国仏教独自の問題意識が内向的であるのに対比すれば、序論四の諸註釈書にみられる先駆思想の検討は、外向的といえよう。起信論の個々の教説が、先行の経律論のいずれに基づいているかを、諸註釈書の中で特に古來起信論の三大註釈書といわれている浄影寺慧遠・元暁・法蔵などの言及について整理したものである。この試みもそれぞれの注釈者が個々の教説の背景にどのような経論を認定するかという点においては、彼らの起信論の成立に関する意見を伺うことができる。たとえば慧遠が「楞伽經に依って起信論一卷を造出せり」（正藏四四・一七六上）と言うような発言は、一種の成立史への言及とも受けとることができよう。しかし著者は各注釈者の言及は、ある特定の経論に全面的に拠っているわけではなく、いろいろの経論から起信論の教説に同類の部分をピックアップしてきたにすぎず、しかも起信論の教説の中心と考えられる衆生心（一心）、二門、四信、五行などには、むしろ先駆経論の指摘がないために、結論的には諸註釈書で言及されている諸経論の思想と起信論のそれ

とは断絶している、と言われる。先の慧遠の言及も起信論が如来藏と阿梨耶識とを結びつけている所に注目して『楞伽』に言及するけれども、慧遠の注釈が徹底して終始『楞伽』に拠っているとは言えないのである。従って、この検討の結果は、起信論の成立への積極的視点を与えるというよりも注釈者の固有の問題意識を補完し、一段と起信論思想を展開する教証としての側面が強いことが知られたのである。つまり、注釈者の言及のままに起信論の先駆思想を認定し、その先駆思想に基く起信論の成立を論証することはできないということである。しかし、成立問題に短絡的に結びつけない限りにおいては、この項における整理検討が、特に第四章の起信論の独自性を明らかにする際の一つの資料となり得るようである。

以上、序論において、研究目的、資料、方法論を提示し、さらに起信論のテキスト、諸註釈書の検討をなし終えた。特に諸註釈書の中で起信論成立に関わる資料的側面の密度が測られたと言えよう。その結果、ほとんどが中国仏教教学者固有の問題意識で彩られており、それらの言及をとらえてストレートに成立の問題を結びつけることはできないという

ことが明らかになったといえよう。

さて、いよいよ起信論の成立に関する各種の伝承を検討するのが第一章である。その第一節は先ず論争の一番の資料であった経録の検討であるが、著者は経録資料をだいたい年代順に列挙し、考察する。

- (1) 『法経録』巻五（五九四年）
- (2) 『歴代三宝紀』巻十一（五九七年）
- (3) 『仁寿録』巻一（六〇二年）
- (4) 『静泰録』巻一（六六六年）
- (5) 『大唐内典録』巻四（六六四年）
- (6) 『古今訳経図紀』巻四（六六四―六六六）
- (7) 『大周録』巻六（六九五年）
- (8) 『開元録』巻六（七三〇年）

これらの諸経録の中で、起信論の訳出と訳出年次、訳所に関する伝承資料としては(1)(2)(3)の三経録が基本であるという。しかし、その中で第一の『法経録』が前述のように真諦録に起信論が入っていないからとして、疑惑の部に収めていることが問題となるが、それは第二節の二で検討される。

次に経録以外の伝承資料の検討であるが、(1)『曇延疏』が馬鳴作を明記すること、(2)『浄影疏』および『大乘義章』における馬鳴作の明記、(3)吉蔵が馬鳴論として起信論を引

くこと、(4)現行の『天台小止観』における起信論の引用、(5)偽経である『占察善悪業報経』の起信論の依用、(6)『大乘止観法門』の起信論の依用、(7)慧均の『四論玄義』における起信論偽作説、(8)新羅珍嵩所伝の偽作説、(9)玄奘による起信論梵訳説、(10)真諦訳に付いている序文について、の十項目を取り上げていく。そして、これらの中で一番重要な証言は(1)と(2)であり、次いで(3)が確実な資料である。(5)(6)は更に検討の余地があり、(7)は論争の中で中国撰述説の有力な証拠となったが、他のより確実な資料にもとづいた中国説が示された場合には、その傍証となりえるけれども、それ自体としての資料的価値は低いと断定する。また(4)(8)(9)(10)の伝承はいずれも、中国仏教において起信論が伝播する過程で、各種の教学的事情を反映した資料と考えられるので、今問題の起信論の成立を考察する資料としては除外すべきであるとす。

さて、起信論真偽論争のポイントは馬鳴造と真諦訳との二つに次第にしばられていったと言つてよいであろう。そこで、改めて、第二節で馬鳴と真諦と、起信論との接点を考える。かの『仏所行讚』を書いた紀元後一〇〇—一五〇年ごろの馬鳴 (Asvaghosa) を起信

論の作者として認定できるかという問題であるが、著者は先の伝承資料で検討したように中国への伝播の当初において、曇延・慧遠・吉蔵といった当代の巨匠たちが起信論を「馬鳴の論」としている事実以上に、さらに遡って起信論と馬鳴とを結びつける資料はないし、また仏教詩人である馬鳴と起信論とを結びついたり、またその関係を否定したりすること、つまり馬鳴の著者性は起信論の成立にとって本質的な問題ではないとする。もっと言えば、印度において、さらに中国に伝播した後ですら、かの有名な馬鳴に作者名を仮託しえる可能性のあることを示唆しているのである。

次に真諦 (Paramattha) 訳についてはどうであろうか。既に検討済みの経録の記事と、さらに真諦の伝記の考証が必要となる。伝記については既に宇井伯寿博士に「真諦三蔵伝の研究」(『印度哲学研究』第六所収)があり、著者もこの研究を参酌するが、宇井博士が『歴代三宝紀』を重視することについては、その危険性を指摘する。しかし、望月博士のように『法経録』一辺倒で、『歴代三宝紀』を全く認めない態度には与せず、道宣の『統高僧伝』巻一所収の真諦伝を再検討して、

その中には起信論について何ら言及していないけれども、道宣は『三宝紀』が基ついたのと同類の真諦伝と伝承によっており、逆に『法経録』はそれらの資料を見逃していた可能性があることを指摘する。つまり、道宣は真諦に関して僧宗の『行状』、曹毘の『別歴』、智敏の『翻訳歴』などが存在したというが、『法経録』が『真諦録』と呼ぶものはいずれであったのかという問題もあるし、『法経録』が見なかつたものを『歴代三宝紀』が参照した可能性は大いにあり、また逆も考えられるからである。従つて、真諦の流浪の一生を考慮に入れるならば、彼の伝記、彼の翻訳目録には、かなりの誤差が許容されるべきであつて、経録の軽重を論じて問題の解決にはならないとされる。

それよりもむしろ中国伝播後の起信論が真諦訳出の『撰大乘論』及び『同・世親釈』の研究講説と密接な関連を持つて、流传している事実の方を重視すべきであるという。これは『統高僧伝』が起信論講説者として伝える諸師はいずれも『撰大乘論』の宣揚者であつたということ、また第二章で扱う『曇延疏』がまさに起信論を『撰論』の教学で注釈していることによつても知られるのである。

次の第三節は従来の中国撰述説および印度撰述説の検討である。すでに論争の材料になる資料については、ほとんど前二節において著者の考えが示されているので、ここでは各説の立論の根拠と論述の梗概が示される。中国説を主張した人としては望月博士と村上博士との二人があげられるが、先ず望月博士の所論を発表の順に要点のみ列挙する。この点はこの小論の冒頭でも少々ふれたので、今は省略する。ともかく望月博士の論述は幅広い資料の提示の上に進められた徹底した中国説であったが、それに比べると村上博士はより仏教思想史の展開に考慮し、中国説をおし通そうとする意図は稀薄であると、述べられる。

次に積極的なインド撰述説、あるいは先の中国説への批判がまとめられる。前田慧雲・境野黄洋・松本文三郎・羽溪了諦・常盤大定・林屋友次郎・赤沼智善・西尾京雄・鈴木宗忠・宇井伯寿・松濤誠廉・金倉圓照・平川彰などの諸学者の意見に検討を加えている。

以上の諸資料、諸説に検討を加えた上で著者自身の立場と、説明すべき問題を整理したのが第四節である。著者はこれまでの所論を三つにまとめる。第一には起信論の教説は

主要な大乘経論が一応出そろった後に成立したと考えられるから、およそ二世紀に活躍した仏教詩人馬鳴に積極的に結びつけることはできない。第二に馬鳴という作者名はインドにおける同名異人と考えることもできるが、仏教詩人である馬鳴への付託とも考えられ、その付託の場所はインド、中国いずれにも可能性がある。第三に真諦訳については伝播直後の経録の伝承が重んぜられるべきで、『法經録』の記事も真諦訳出を全面的に否定したとのみ受けとめる必要はない。また真諦訳撰論の流伝に起信論が一体となっている事例の多いことも起信論を真諦訳出にかかわるものと認めてよいと考える傍証となるであろう。

そこで、著者自身は次のように推定する。

「起信論は五世紀ないし六世紀に、インドもしくは中国（または扶南、等の地）において、インド仏教思潮の直接の延長線上において、その理論が構築され、おそらく真諦または彼の周辺に属する訳出グループの中のなんびとかによって中国において訳出された。しかも、訳出の状況に関しては、訳出者の誦出にもとづきながらも、中国仏教者を含めた訳出グループによって、かなり手が加えられることによって現存テキストが成立した。」と。

第二章に移ろう。本章は起信論が中国に伝播した直後の三つの書物について検討を加える。三つの書物とは『曇延疏』と『占察善悪業報経』（『占察経』と称略）と『大乘止観法門』とである。これらの三つをここで取扱う理由は、起信論の伝播直後の著作をみることによって起信論の最古の受容の形態を知るとともに、それら三つの著作も既に中国仏教の教理学固有の問題意識に貫かれているために、起信論自体の立場からはいかに断絶しているかを確認するためである。

先ず始めに『曇延疏』であるが、現存のものとしては一番早い注釈書であり、それが徹底して真諦訳『撰論』、および『同論世親釈』に準拠したものであることが注目される。だいたい曇延は『涅槃経』の大家として知られ、伝記には起信論や『撰論』の受学研究講説の事実はないのであるが、ここで著者は曇延の多くの弟子たちの中に『撰論』の学説を次第に重視する傾向が出てきていること、さらに『統高僧伝』が起信論の講説者として伝える諸師が、いずれも『撰論』の流布に努めた人であること、すなわち涅槃師曇延の周辺には『撰論』流行の趨勢があり、したがって起信論を『撰論』の教説で注釈した『曇延

疏』のような存在も、けっして不自然ではありえないと言う。

次に『占察経』であるが、望月博士はこの經典によって起信論が偽作されたと主張されたけれども、著者は逆に起信論と『十輪経』に基づいて『占察経』が偽作された様子を示す。上下二巻のうち、上巻は『十輪経』により、下巻が起信論によるのであるが、特に「一実境界」という言葉を中心にして起信論の教説が引用され、心真如と心生滅の二門の体系は無視されている。この一実境界という『占察経』の立場はのちの『釈摩訶衍論』の「不二摩訶衍」のそれへと関連すると述べられる。

三部作の最後は『止観法門』であるが、本書は現存本では「南岳慧思禪師曲授心要」とあり、天台教学の中で重視されている。その撰者についても諸説あるが著者は古来わが国の一部に伝わる撰論師曇遷(五四二—一六〇七)を撰者とする説をより合理的と考える。それは『止観法門』の内容が起信論の特に止観に焦点をあてつつ、さらに真諦訳『撰大乘論』、『同世親釈』を援用して、註釈されているからである。起信論の注釈もあったことが確実で、しかも撰論宗の開祖とも称され、さ

らに習禅篇に立伝される曇遷の撰述にふさわしいとされる。その起信と『撰論』の交流は先の『曇延疏』と共通のものであり、伝播直後の起信論の受容の一つのあり方を示すものであるが、それが後代になって天台教学で重んぜられる理由の一つには論全体が止観で統一されていることが天台止観と共通すること、また論で一心に染淨二法を具有するといわれるうちの特に染性の具有が天台の如来性悪思想の理論と関連したからであろうと言われる。

この第二章は全体の流れからすれば附論的な性格をもつが、従来起信の三疏と呼ばれる慧遠・元暁・法蔵の諸注釈書以前に、しかも起信論伝播の早い時期に、すでにユニークな起信論受用の事実があったこと、それはあくまで中国仏教固有の問題意識に基づくという点ではすでに起信論思想に属するものでありながら、伝播直後の受用であるから、伝播の事情の余韻を伝えている面が伺われることが重要である。それは『曇延疏』や『止観法門』における真諦訳『撰大乘論』と起信論との接点であり、著者の推定のうちで起信論が「おそらく真諦または彼の周辺に属する訳出グループの中のなんびとかによって中国において

訳出された。」という所を傍証するものである。そう考えるならば、決して附論と位置づけられる章ではなく、真諦訳の真偽に迫る内容を担っているといえよう。

第三章は真諦訳(P本と略称)と実叉難陀訳(S本と略称)との比較対照を通して、真諦訳の特色をさぐると同時に、実叉難陀訳の訳出事情の真実に迫ろうとする。起信論の成立を論ずる場合の第一資料は、あくまで、これら二種のテキストなのであるから、これらテキストの検討を通して得られた結論は、たとえそれが部分的なものであっても、成立問題の第一次資料であるし、また、それは起信論自身の立場を闡明する方向に役立つであろう、といわれる。特にP本は第一訳であるし、また成立問題を議論する際にはS本以上にそのテキストの性格を明らかにしておくなくてはならない。またS本の性格を明らかにすることも、従来の玄奘によるP本の梵語訳の再訳本というような説の妥当か否かを決定することに連なるであろう。

先ずS本と比べてP本の整合性が指摘される。つまり論自体の段、章の分科の部分が明らかになるように修辭が全篇にわたって加えられている。たとえば論の冒頭でS本では

「説有五分」とある所がP本では「説有五分、云何為五」と接統的な修辭が加わったり、特に論すべきテーマを明確にするために「者」字を捜入したりする。

さて、具体的な両本の比較対照作業の結果、両本の文章がまったく一致する部分から、差異が顕著である部分までを六項に分けて分類する。(1)はP・S両本が一致する点であるが、これは全く同一である部分とS本の章句が機械的に順にP本から摘出されえる部分、さらに「摩訶衍」（大乘）と六波羅蜜の名称を、意識的に音訳語と意訳語に分けて使うP本の用例を、S本がそのまま継承している部分とがあり、S本の成立に際して、サンسكريット・テキストの有無に関わりなく、P本が大いに利用されていることがわかる。

次に(2)S本がP本の趣意をまとめ、補足した関係にある部分、さらに(3)P・S両本の間での文章・語句の顛倒のある部分について、著者は、原典の差異、または原典からの訳出の仕方の差異、あるいは訳出者自身による増補、縮小のいずれとも考えうると言う。

次に(4)主要な術語にみられる差異であるが、S本の語彙には明らかにP本からヒントを得て作られたものが多い。さらに(5)P・S

両本の間の語法上の差異とは、先に既に述べたようにS本に比べてP本に多く修辭が加えられている事実である。

(6)P・S両本の間の差異が比較的顕著な例としては全体で六例挙げられているが、この例がわずか六例にすぎないことは両本がむしろよく対応していることを示している。しかし、両本それぞれにサンسكريット・テキストが存在し、しかも、その原典の差異、あるいは訳出法の違いがインド仏教の問題意識に由来するのではないかという例を、(7)とくに起信論の成立事情の推定に対して示唆を与え得ると考えられる両本の差異という項目として三例を抽出する。その第一はP本では「摩訶衍者、総説有二種、云何為二、一者法、二者義」とある一文の「法・義」がS本では「有法・法」になっていることである。この差異は起信論の原典がP本の *dharma, artha* から、S本の *dharmin, dharma* への変化を想定させるものであるといわれる。次に第二に真如をP本が真と如とに分けている差異についてであるが、原語を *catvāta* と想定すれば、それを二語に分けて訳す必要はないから、これも訳出時の附加であり、S本が真と如とに分けた語義解釈を欠いているのは、むしろ原典に忠実に訳出されたものと考えられよう。

第三の用例は始覚の四相として、P本が生住異滅の四相を導入し、段階的に解釈するのに対し、S本はそうになっていないことについては、S本も後では生住異滅にふれているので、P本自体の原典がそれら四相を不覚・相似覚・随分覚・究竟覚の四つに配していたか、あるいは訳出者あるいはその周辺の訳出事情によって、それらの配釈が行なわれたかの、いずれかであろう、とされる。

以上の対照研究は大変細かい作業の積みかさねであるが、その結果として、特に先の(7)の三例などから、S本がP本に基いた偽造とは考えられず、S本の成立にもサンسكريット原典は何らかの形で存存したと推定するのである。その原典によりつつもS本はP本を全体として参照しているためにP本の再治本のような印象を与えるが、逆にこの対照によって所依のP本の整備されている様子が明らかとなり、全体としてはS本の方が素朴な形態であることが明らかにされたのである。

第四章は起信論自体の形式さらに内容の検討を通して、本論がインド仏教思想の直接の延長線上において成立したものであることを

明らかにしようとする。本章を「起信論思想の課題」と名づけたのは、すでに中国仏教の歴史の中で形成されている、いわゆる起信論思想を、著者の獲得した視点から改めて問ひなおす意図を持っているからである。本章は

「外部形式から見た起信論思想の課題」と「思想構築のための独自の形態」との二節から成る。起信論は論自身の中で因縁分、立義分、解積分、修行信心分、勸修利益分の五分の形態を明言し、それら五分の前後に帰敬偈と廻向偈を有する、きわめて整った形式を保持しているのです、その点に着目し考察の出発点とする。その五分の中で因縁分の八支が一論の全体の内容の述作の理由を提示し、さらに因縁分末の一文「此の論は如来広大深法無辺の義を総撰せんと欲するが為の故に、応に此の論を説くべし」は、冒頭の帰敬偈および帰敬偈の次の「論じて曰く、法有り、能く摩訶衍の信根を起す、是の故に応に説くべし」に呼応し、さらに勸修利益分冒頭の「是の如き摩訶衍、諸仏の秘蔵、我れ已に総説せり、」という一文や大尾の廻向偈に連関している、とされる。その結果、一応外部形式からみると、冒頭の帰敬偈と因縁分とが外部形式の前分、そして立義、解積分、修行信心の三

分は内容、勸修利益分と廻向偈とが外部形式の後分となる。しかも、これは大乘(摩訶衍)の語義用例の検討(つまりは大乘起信論の標題積とも関連するのであるが)の結果とも一致する。大乘起信論の内容が、大乘を説くものであり、それに対する信を勧めることを、先の外部形式の前後二分で明らかにしているという。

さらに、先に引いた因縁分の末文にも表わされていたように、大乘を総撰しようとの意図を持っていることも重要である。著者はインド仏教後期の主要論書である『宝性論』や『撰大乘論』にも、この総撰の形式が生かされていることを示す。しかも、起信論が大乘総撰の方法として提示した、立義分冒頭の「摩訶衍とは総説するに二種あり。云何んが二と為すや。一には法、二には義なり」という一文における法と義のまとめ方も、インド大乘仏教の一般的なやり方であったことを多くの文例によって示す。さらに解積分の中間示正義、対治邪執、分別発趣道相に三分して説かれる形式にも大乘教義を総撰する意図が貫かれていると考える。

先に著者は外部形式と内容とに分けていたが、決して二分すること自身に目的があるの

ではないことを注意する。なぜなら、外部形式と呼んだ部分も論の内容を志向し、また内容として一括した所にも既に見たように大乘総撰の論としての形式が生かされているからである。

第二節の冒頭では立義分の内容が分析され、大乘を法と義とで把握することが、先の外部形式とも共通する大乘総撰としての意図の延長線上にあるのに対して、「言う所の法とは衆生心なり」の一文以下の衆生心(一心)、心真如と心生滅、および体相用三大などの教説は起信論独自の大乘説を提示したものとされる。著者は従来起信論の内容を表示するとされてきた一心二門三大四信五行の中で、特に一心(衆生心)二門三大を起信論の内容形式の根本として扱う。従来は一心以下のものは全く起信論独自の内容とのみ断定していたのに対し、著者は内容は起信論独自としてもよいが、その内容を表わしてゆく論述の形式はインド仏教、なかならず大乘初期の經典にまで遡源できることを示す。大乘仏教一般に流布していた表現形式を使って、起信論は独自のまとめ方を行い、独自の思想を露しようとしたとされるのである。

そこで、先ず立義分の法義二門のうちで法

の側面として衆生心と規定する背景を考察しつつ、併せて起信論の先駆思想の領域についての試論を示す。そして起信論の「所言法者謂衆生心」が『華嚴經』の「心仏及衆生、是三無差別」という表現や『大智度論』の菩薩に対する語釈と連なり、むしろ、それらは起信論の思想的源流としてもよいと述べる。

また『維摩經』にも類似の表現のあることを示し、次に如来藏系經典との連関を考へる。『不増不減經』や『勝鬘經』との強い連関を指摘し、『楞伽經』との接点を認めながらも、例えば淨影寺慧遠などが言うように「楞伽經に基づいて起信論が造られた」とは、とうてい言いえないことを論証する。ここで著者は起信論の衆生心などの心について、一論を通じての語義を三つにまとめ、それらは、

- (1) 心真如に随順するところの「証」とのみ相応すると言われる離念の境界
 - (2) かかる妄念を離脱したところの無念の境界がそのまま無漏の性功德を完全に具備していること
 - (3) そのような心の境界から発現されるところの真如の用が任運自然であること
- であり、後にはこれらが各々、体相用の三大

に配され得るとされるのである。このような意義を具えた心の内容からして、起信論は如来藏系經典の影響を受け、唯識仏教との接点を保ちながらも、両思想から比較的自由的な立場にあって、むしろ『華嚴』、『般若』、『維摩』などの初期大乘經典の教説を率直に受容している、とまとめられる。

先に起信論の内容を論述する根本的形式として認定した「法・義—衆生心—三大義—心真如門・心生滅門」の一連の内容形式のうちで、「法・義」と「衆生心」については既に考察したので、次に残る二門と三大とが、いかにインド仏教さらにはインド思想にすら根ざした面があるかを論究する。心生滅、心真如の二門については『大智度論』が参考に供される。また三大義については後期大乘の論典の「大乘」の大義積の範疇にあることが示されるとともに、なかでも『宝性論』や『成唯識論』などの唯識・如来藏系統の諸論とは内容的にもかさなる表現のあることが指摘され、さらにヴァイシェーシカ学派の根本聖典『勝論經』における六句義中の「実体(drayva)・属性(guna)・運動(karman)」の三句をも視野に入れるべきであると問題提起しておられる。

以上、第四章は徹底的に起信論の内容を形式の側面から見ることによって、外部形式はもちろんのこと、内容形式においても、その背景にインド仏教の一般的形式や先駆的形態を指摘し、これによって、第一章末尾の推論の「起信論は、……インド仏教思潮の直接の延長線上においてその理論が構築され、」という部分が論証されたのである。

三

以上、全篇が緻密な文体で貫かれた内容の大纲を紹介したつもりであるが、読みちがいなどがあるかと思われるので、その点は著者の寛恕を乞いたい。これから起信論を読み、研究しようとする人は、必ずや本書を一読し、あるいは座右に置いて、たえず参考としてゆかなくてはならないだろう。私自身もいささか起信論の注釈書の研究に手を染めているが、起信論の位置づけをどのように考えたらいいかかわからなくて、思い悩んだり、著者が既に書いておられた論文を十分に読まないで、方向ちがいの繰り言を書いたこともある。しかし、今回、この著書を拝読して、起信論に対する見方を教えて頂いたと同時に、資料の扱い方や、方法論などについても多く

の示唆を受けることができた。

十二頁

本書は全篇が起信論はインド仏教の思潮の中で理論構築が行なわれたとの推定を論証し、しかも著者が附論的といわれる第二章をも含めて、序論から第四章までが承前起後の密接な連関を保っている。したがって、著者の脳裏にはたえず望月博士などの中国撰述説、さらにそれを批判したインド成立説の人々の意見が思いめぐらされ、単に中国説を否定することだけではなく、どのように自然な形でインド説を論証してゆくかという所に苦勞されたものと思う。特に中国の諸注釈書はそろって印度の馬鳴論師の著作とし、さらに起信論成立論争においてはインド説に関しても百家争鳴のごとき状況となったわけであるから、中国説の検討以上に、インド説の扱いに苦慮されたのではあるまいか。

著者自身が本書の中で起信論の個々の教説についての網羅的解釈を次に公にしたいと述べられている。すなわち、本書の中で確立された方法論の延長としての起信論の文文句句の講釈であるが、我々はその早い公表を鶴首して待ちたい。

(春秋社、昭和五十六年二月二十八日発行、
八五〇〇円、B5版、本文五〇六頁、索引

『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—』(吉津)