

## 『大乘起信論』における「大乘」と「摩訶衍」

石 井 公 成

## 1 はじめに

『大乘起信論』の題名の解釈に関しては、唐代から諸説がある。Yoshito S. Haketa は、“Awakening Faith in the Mahāyāna”という通常の訳を採用しつつも、ここで言う“Faith in the Mahāyāna”とは、“Faith in the Absolute”の意であって、大乘仏教一般に対する信でないことを強調している<sup>1)</sup>。これに対して、先行する諸の英訳、とりわけ Haketa 訳を強く批判する Sung Bae Park は、“Treatise on Awakening Mahāyāna Faith”と訳すべきことを主張した<sup>2)</sup>。ただ、『起信論』における「摩訶衍」と「大乘」の語を英訳中ですべて“Mahāyāna”に置き換えている Haketa にしても、元暁の体用論的な解釈と禅宗の影響が強い Park にしても、「摩訶衍」と「大乘」という表記の違いについては何も述べていない。これに対して、「摩訶衍」と「大乘」との使い分けに注目する河野重雄は、「《起信論》においては音訳語は起信論の独自のイメージをふまえた概念をあらわす時に用いられ、漢訳語は通大乘的な意味あいを表わすのに使われていることがわかる」と説いた<sup>3)</sup>。解釈分に「摩訶衍」の語が見えない理由については、河野は、「解釈分では、摩訶衍は真如に置きかえられているために、全く用いられていないのであると見ることもできる」と述べている<sup>4)</sup>。柏木弘雄は、河野の指摘の意義を認めつつ、この図式が常にあてはまるわけではないとして、「訳出者または訳語選定者の意識に帰せられる問題」と論じている<sup>5)</sup>。

すべての用例について河野の説があてはまるわけではないことは、柏木の指摘する通りだが、「大乘」と「摩訶衍」の語が使い分けられているように見えることも事実であり、検討してみる価値がある。たとえば、

為欲令衆生 除疑捨邪執 起大乘正信 仏種不斷故

衆生をして疑いを除き邪執を捨て、大乘の正信を起こさしめ、仏種をして不斷ならしめんが為の故に。

(2) 『大乘起信論』における「大乘」と「摩訶衍」(石井)

という言明で終わる「帰敬偈」の次には、以下の文章が続いている。なお、文字の上の数字は字数を示し、半角のスペースは、ゆっくり読む際に切れる箇所を示す。

4            5            4            4            4  
有法能起 摩訶衍信根。是故応説。説有五分。云何為五。  
法の能く摩訶衍の信根を起こす有り。是の故に應に説くべし。説に五分有り。  
云何が五と為す。

なぜ「摩訶衍信根」なのか。「大乘信根」とすれば、

4            4            4            4            4  
有法能起 大乘信根。是故応説。説有五分。云何為五。

となって四字句が続き、読みやすい漢文となったろう。「摩訶衍」の語を用いるにしても、「摩訶衍信根」でなく「摩訶衍信」とすれば、ほとんど同じ意味のまま四字句にすることができる。この場合、「摩訶衍 信」であって三字・一字という組み合わせとなるため、二字・二字の組み合わせである「大乘信根」よりもなめらかさは落ちるものの、四字句の連続は確保されることになる。そうでありながら、なぜここだけリズムを崩して「摩訶衍信根」という五字句に仕立てたのか。「摩訶衍」という語を使う理由があったためと考えるのが自然ではなからうか。

ここで重要なのは、筆者がかつて指摘したように、『起信論』は梵文直訳調の読みにくい文体の箇所と、四字句が続く読みやすい文体の箇所があり、直訳調が目だつ部分において四字句が続く場合は、補足説明のように思われる部分、それも中国人による補足のように思われる部分が多いことである<sup>6)</sup>。既に論じたが、直訳調の部分と四字句が連続する部分の違いを示すと、以下のようである。

2            4            5            5            3  
【直訳調例1】 一者<sup>7)</sup> 執相應染。依二乘解脫 及信相應地、遠離<sup>8)</sup> 故。〔解釈分、577c〕

7 4 4 5

【直訳調例 2】 以不知轉識現故、見從外来、取色分齊。不能尽知故。〔解釈分、579b〕

4 4 4 4 4 4

【四字句例 1】 若從坐起、去來進止、有所施作、於一切時、常念方便、隨順觀察。

4 4 4 4 4 4

久習淳熟、其心得住。以心住故、漸漸猛利、隨順得入 真如三昧。  
〔修行信心分、582a〕

4 4 4 4

【四字句例 2】 雖念因縁 善惡業報、而亦即念 性不可得。〔修行信心分、583a〕

これを見れば、ごつごつした直訳調の文体と四字句のなめらかな文体との違いは、一目瞭然だろう。(1)の「一者、執相應染。依二乗解脫 及信相應地、遠離故(一には執相應染、二乗の解脫と及び信相應地に遠離するに依りての故に)」は、「執著と結びついた染汚とは、声聞・縁覺の二乗の場合は解脫の段階で、そして大乘の場合は信が備わった段階で、離れることができるために、そう名づけられる」の意であるものの、漢訳仏典の語法と仏教教理にかなり通じた読者でないと、理解しにくい。(2)の「轉識の現じることを知らざるを以ての故に、外より来ると見て、色の分齊を取る、尽知する能はざるが故に(〔衆生は、報身は衆生自らの轉識が〕現じたものであることを知らないため、外から来たと見て、現象としての区別をしてしまう。すべてを知りつくすことができているためである)」というの、硬くて翻訳くさい文章である。

これに対して、【四字句 1】などは、四字句が続いていて唱えやすい典型的な「お経」の文体である。修行信心分の用例である【四字句例 2】では、漢訳仏典の語法が目立つとはいえ、こちらも四字句の連続であって読誦しやすい。しかも、「而亦即念(而も亦た即ち念ず)」とあるように、「而」「亦」「即」という虚詞を続けて用い、強引に四字句にするといった工夫もされている。リズムを整えて読みやすくするため、虚詞をこのように三字も連続して用いることは、直訳調の文体が目だつ立義分や解釈分には見られないことである。右の例が示すように、修行信心分は、四

(4) 『大乘起信論』における「大乘」と「摩訶衍」(石井)

字句が続く例が非常に多いものの、偈の形にはなっておらず、所々に字数の異なる句がまじっている。つまり、修行信心分は、『起信論』前半とは明らかに異なる中国流の文体で書かれているのである。「大乘」と「摩訶衍」が使い分けられているかどうかを考えるには、その用例が『起信論』のどの部分に出ているかについても考慮しなければならない。

2 『起信論』における「大乘」と「摩訶衍」の用例

まず、『起信論』における「大乘」の用例を検討する。題名以外で「大乘」の語を用いているのは、次の三箇所である。

5            5            5            5  
(1) 為欲令衆生 除疑捨邪執 起大乘正信 仏種不断故 [帰敬偈、575b]

6            4            4            6  
(2) 設有求大乘者、根則不定、若進若退。或有供養諸仏。[解積分：分別發趣道相、580c]

4            4            4            4            4            4            4  
(3) 若有衆生 欲於如来 甚深境界 得生正信 遠離誹謗 入大乘道、当持此論、  
4            4            4  
思量修習。究竟能至 無上之道。[勸修利益分、583a]

(1) は五字構成の偈の一部であり、(3) は四字句がきわめて長く続く途中で用いられている。(2) のうち、「設有求大乘者(もし大乘を求むる者有らば)」は、「設有求大乘者」という二字・四字の構成であり、これに「根則不定」と「若進若退」という四字句が二つ続き、さらに「或有供養諸仏」という二字・四字の構成から成る六字句が続いている。つまり、四字・六字という伝統的な字数の句で構成されており、漢文として読みやすい。このことから、『起信論』にあっては、「大乘」の語はリズムを強く考慮した文章が続く箇所 で用いられていることが知られよう。

では、『起信論』における「摩訶衍」の用例はどうか。

『大乘起信論』における「大乘」と「摩訶衍」 (石井) (5)

- 4 5 4 4 4  
(1) 有法能起 摩訶衍信根。是故応説。説有五分。云何為五。[發起序、575b]
- 2 4 4 5 6  
(2) 三者、為令善根 成熟衆生、於摩訶衍法、堪任不退信故。[因緣分、575b]
- 4 5 4 3 3  
(3) 摩訶衍者、總説有二種。云何為二。一者法。二者義。[立義分、575c]
- 4 5 4 4 6 3  
(4) 是心則撰 一切世間法 出世間法。依於此心、顯示摩訶衍義。何以故。[立義分、575c]
- 5 7  
(5) 是心真如相、即示摩訶衍體故。[立義分、575c]
- 7 5 5  
(6) 是心生滅因緣相、能示摩訶衍 自体相用故。[立義分、575c]
- 5 4 4 4 4  
(7) 如是摩訶衍 諸仏秘藏 我已總説。若有衆生、欲於如来…… [勸修利益分、583a]

まず気付くのは、用例が登場する箇所に偏りがあることだろう。最も長い解釈分には「摩訶衍」の語が用いられておらず、修行信心分には「摩訶衍」も「大乘」も見られない。『起信論』の眼目である「修行信心」を詳細に、それも中国風な文体で説いた修行信心分が、「大乘」にも「摩訶衍」にも言及しないことは注目に値しよう。修行信心分で強調されているのは、「真如」である。「摩訶衍」の語が見えず、しきりに「真如」の語を用いて強調しているのは、解釈分も同様である。立義分でこれだけ「摩訶衍」の語を用いておりながら、その説明である解釈分に「摩訶衍」の語が見えないというのは、河野が指摘するように確かに不自然なことであり、理

(6) 『大乘起信論』における「大乘」と「摩訶衍」(石井)

由を考える必要がある。

次に着目されるのは、「摩訶衍」の場合は、純然たる四字句の文体の中で用いられた例がひとつもない点であろう。(1)と(7)は、四字句が続く箇所でありながら、(1)では「摩訶衍信根」、(7)では「如是摩訶衍」という五字句になっており、「摩訶衍」の語を含む箇所だけが周囲と異なっている。しかし、(1)であれば「大乘信根」「摩訶衍信」など、(7)の場合は「如是大乗」「是摩訶衍」などとすれば、ほぼ同じ意味のまま四字句にすることができたにもかかわらず、そこだけリズムが異なる文章となっているのである。これは、「摩訶衍」という語を強調するために、取ってそうしていると思われたい。

(2)の場合は、「善根の成熟せる衆生をして、摩訶衍法に於て不退信に堪任ならしめんが為の故に」という翻訳くさい長い文章となっている。「令～於摩訶衍法、堪任不退信」とは、「摩訶衍の法に関して不退信の状態に堪任させる、信が退くことがない状態でおれるようにさせる」の意であろう。「摩訶衍の法に関して堪任(実践可能であるように)させ、また不退信ならしめる」の意であれば、その場合は、切り方は次のようになる。

2            4            4            7            4

三者、為令善根 成熟衆生、於摩訶衍法堪任、不退信故。

この場合も、四字句が続く読みやすい文章中で、「摩訶衍」の語を含む箇所だけが七字の奇数句となっている。まとまりごとに細かく切って読んだとしても、

5            2            4

於摩訶衍法 堪任、不退信故。

であり、「摩訶衍」を含む箇所はやはり奇数句であって、四字句になっていない。

だが、これに続く部分では、「四者、為令善根微少衆生、修習信心故(四には、善根の微少なる衆生をして、信心を修習せしめんが為の故に)」とあるのに対し、この「三者」の部分では、「善根成熟衆生」について語っている以上、ここでは「不退信」という点に重点が置かれていると見る方が自然であろう。つまり、「堪任」は「摩訶衍」ではなく、「不退信」にかかっていると考えられる。ただ、どう切るにせ

よ、リズムがあまり良くないことは確かである。

「摩訶衍」の語を含む句がリズムを乱しているのは、(5) (6)も同様である。例外は、「摩訶衍者」と四字になっている(3)と、「顕示摩訶衍義」という二字・四字構成の六字句になっている(4)のみにすぎない。(4)の場合は、「是心則撰」「依於此心」とあるように、「則」「於」という虚詞を用いて四字句に仕立てるなどの配慮が見られるうえ、「顕示摩訶衍義」にしても、「顕示摩訶衍義」という二字・四字の構成となっているが、「摩訶衍」の語を含む句が四字句になっていない場合の方が圧倒的に多いのは、一体なぜなのか。

### 3 Mahāyānaの種類

これまで見てきた問題を考えるうえで有益なのが、(7)の用例である。これは、勸修利益分の冒頭の部分であり、後半も引くと以下ようになる。

如是摩訶衍、諸仏秘藏、我已總説。若有衆生。欲於如来 甚深境界、得生正信、遠離誹謗、入大乘道、当持此論、思量修習。究竟能至 無上之道。

是の如き摩訶衍は、諸仏の秘藏なり。我れ已に總説したり。もし衆生有りて、如来の甚深境界に於て正信を生ずるを得て、誹謗を遠離し、大乘道に入らんと欲せば、当に此論を持し、思量修習すべし。究竟して能く無上の道に至らん。

「是の如き摩訶衍」は、諸仏の秘藏であり、衆生が如来の甚深なる境界である「是の如き摩訶衍」に対して「正信」を生じ、誹謗せず、「大乘に入り」たいと望むのであれば、この『起信論』を受持してそれに基づいて修習すべきであり、そうすれば、「無上の道」に至ることができるというのである。「正信」という表現を用いていることからして、「帰敬偈」の「起大乘正信」という句に対応していることは明らかであろう。そうでありながら、ここではなぜ「帰敬偈」と違って、「摩訶衍」の語を用いているのか。「如是 摩訶衍」という二字・三字の組み合わせとなっている最初の箇所を除けば、すべて四字句なのだから、「摩訶衍」を「大乘」とすれば、「如是大乘、諸仏秘藏、我已總説。若有衆生……得生正信」となって、四字句続き、それも「如是大乘、諸仏秘藏、我已總説。若有衆生……得生正信」という二字・二字の構成の四字句が続くなめらかな文章となったはずである。また、「摩訶

(8) 『大乘起信論』における「大乘」と「摩訶衍」(石井)

衍法、諸仏秘藏」などとしても、四字句の連続を確保できたにもかかわらず、なぜ「如是摩訶衍」という五字句にしてリズムを乱すのか。しかも、「摩訶衍」の語を使ったすぐ後の部分には「入大乘道」とあり、「大乘」の語を使って四字句にした箇所も見られるのである。ここは逆に、「入大乘道」ではなく、「入摩訶衍」として四字句にすることもできたであろうに、なぜ「摩訶衍」の語を用いないのか。

右の引文のうち、「大乘道」と「無上之道」については、柏木が「前者は大乗の修行道、後者は無上のさとりを意味する」と述べていることが注目される<sup>9)</sup>。右に言う「如是摩訶衍」とは「諸仏秘藏」たる「如来甚深境界」であり、「無上之道」であるのに対し、「大乘道」はそれを修行者の側から仰ぎ見て、少しでも近づきたいと願う文脈の表現であるため、因の面が強いと見てよいであろう。

「入大乘道」という語は、ありふれた表現のようだが、漢訳経論にはごく僅かしか登場しない。『起信論』と関係深い経論のうちでは菩提留支訳『十地経論』にも見える(T26・140a)が、勸修利益分の「入大乘道」の句は、以下に引く『勝鬘経』真子章によっていよう。

我弟子随信増上、依於明信随順法智、自性清浄心彼為煩惱染汚而得究竟。是究竟者、入大乘道因。信如来者、有是大利益、不謗深義。……勝鬘白仏言、三種善男子善女人、於甚深義、離自毀傷、生大功德、入大乘道。何等為三。謂若善男子善女人、自成就甚深法智。若善男子善女人、成就随順法智。若善男子善女人、於諸深法、不自了知、仰推世尊、非我境界、唯仏所知。(T12・222c)

我が弟子、随信増上せば、明信に依りて法智に随順し、自性清浄心は、彼は煩惱のために染汚せられ、而も究竟するを得。是の究竟は、大乘道に入る因なり。如来を信ずれば、是の大利益有り、深義を謗らず。……勝鬘、仏に白して言さく、三種の善男子・善女人は、甚深の義に於て、自ら毀傷することを離れ、大功德を生じ、大乘道に入る。何等を三と為す。謂く、もしは善男子・善女人、自ら甚深法智を成就す。もしは善男子・善女人、随順法智を成就す。もしは善男子・善女人、諸の深法に於て、自ら了知せず、仰ぎて世尊に推し、我が境界に非ず、唯だ仏のみの知る所とす。

つまり、自性清浄心でありながら煩惱に染汚されるという不可思議なあり方があることを信じ、それを誹謗しなければ、「入大乘道」が可能となるのであり、そう



した不可思議なあり方に対しては、(1)「甚深法智」を成就して体得する者、(2)「随順法智」によって理解してゆく者、(3)自分では理解できず、仏のみが知る境界であるとして如来の教えをひたすら仰信する者、の三種の善男子・善女人であれば、大功德を生じて大乘道に入ることができるとするのである。したがって、「大乘道」は衆生から見ている点で、因の性格の強いものということになる。ここで言う「随順法智」とは、法に関する深淵なる智恵に順ずる智恵、つまり、經典の言葉のざっと理解して得られる程度の智恵によることを指そう。『起信論』においては、「随順」の語はそうしたあり方を強調する形で重要な箇所ではしばしば用いられており、このことは、『起信論』がどのような類の人々のために書かれたかを示している。

さて、『起信論』が漢訳『勝鬘經』の右の部分の踏まえているとなると、「入大乘道」の句の前後は、漢訳『勝鬘經』の表現をそのまま用いたことになる。そうであれば、勸修利益分の冒頭に、「如来の甚深境界に於て、正信を生ずるを得れば」とあるうちの「甚深境界」とは、同じく『勝鬘經』自性清淨章に、

如来蔵者、墮身見衆生顛倒衆生空乱意衆生、非其境界。世尊、如来蔵者、是法界蔵、法身蔵、出世間上上蔵。此性清淨如来蔵、而客塵煩惱上煩惱所染、不思議如来境界。(T12・222b)

如来蔵とは、墮身見衆生・顛倒衆生・空乱意衆生は、其の境界に非ず。世尊よ、如来蔵とは、是れ法界蔵、法身蔵、出世間上上蔵なり。此の性清淨如来蔵にして、而も客塵煩惱、上煩惱の染むる所となるは、不思議如来境界なり。

とあることを承けていることになろう。清淨なる如来蔵が煩惱によって染されるとするのは、機根が劣った種種の衆生の境界でなく、如来のみが知る不可思議な境界であると述べた『勝鬘經』に基いているのである。したがって、勸修利益分冒頭に見える「如是摩訶衍、諸仏秘蔵」の「摩訶衍」とは、『勝鬘經』のこれらの箇所と同様に、「如来蔵が自性清淨でありながら煩惱に染汚される」という不可思議なあり方を指すことになる。

以上のことを踏まえると、(4)の「是心則撰一切世間法出世間法、依於此心、顯示摩訶衍義」の箇所で「摩訶衍」の語が用いられている理由がわかってくる。「衆生心」が汚れた「世間法」と清らかな「出世間法」を生むことは、凡夫もそれなり

(10) 『大乘起信論』における「大乘」と「摩訶衍」(石井)

に了解しうることであり、そのような「衆生心」をとりあげることにより、その「衆生心」の根底をなすあり方、すなわち、自性清浄なる如来蔵が煩惱に染汚されるといふ、仏のみが知る不可思議な境界を「摩訶衍」という音写語で示唆しようとしたのであろう。

ここで注意すべきは、『勝鬘經』自体がそうした意味で「摩訶衍」の語を用いていることである。求那跋陀羅訳『勝鬘經』一乗章は、次のように言う。

世尊、摂受正法者は摩訶衍。何以故。摩訶衍者、出生一切声聞縁覚世間出世間善法。世尊、如阿耨大池出八大河。如是摩訶衍、出生一切声聞縁覚世間出世間善法。世尊、又如一切種子、皆依於地而得生長。如是一切声聞縁覚世間出世間善法、依於大乘而得增長。是故世尊、住於大乘、摂受大乘、即是住於二乘。(T12・219b)

世尊よ、摂受正法とは、是れ摩訶衍なり。何を以ての故に。摩訶衍とは、一切の声聞・縁覚・世間・出世間の善法を出生す。世尊よ、阿耨大池の八大河を出だす如く、是の如く摩訶衍も一切の声聞・縁覚・世間・出世間の善法を出生す。世尊よ、又た一切種子の皆な地に依りて生長するを得るが如し。是の如く、一切の声聞・縁覚・世間・出世間の善法は、大乘に依りて增長するを得。是の故に世尊よ、大乘に住し、大乘を摂受するは、即ち是れ二乘に住するなり。

このように、「摩訶衍」の語が三度も続けて用いられている。「摩訶衍」の語を用いるのは経全体でここだけであり、しかも、右の引文では、「摩訶衍」の語を続けて用いているものの、引文の後半、および以後の部分ではすべて「大乘」と呼びかえられている。こうした「摩訶衍」の語の用い方に着目したのが、松本史朗である。『勝鬘經』において根源的な存在として扱われているのは「一乗」であって、大乘は「方便説」とされていることを重視する松本は、この箇所ではその大乘の音写語である「摩訶衍」が「能生」と規定されている点に着目し、次のように推測している。

そこには、super-locusとしての「大乘」とlocusとしての「摩訶衍」を区別しようとする意識、しいて言えば四車家的な意識が働いたのではないかと思われる<sup>10)</sup>。

すなわち、声聞・縁覚の二乗などと並ぶ存在としての大乗ではなく、「一切の声聞・縁覚、世間と出世間の善法を出生」するものとしての大乗、基体としての大乗という面を示すために「摩訶衍」という音写語を用いた可能性があると見るのである。ここでの「摩訶衍」は、「声聞・縁覚」の悟りや「世間・出世間の善法」のみを生み出すのであって、染浄の一切法を生み出す根源的存在とはされていないように思われるが、『勝鬘經』のこうした議論が後代に大きな影響を与えたことは事実であり、松本のこの指摘はきわめて重要な意味を持つ。東アジアの仏教文化圏に決定的な影響を与えた『起信論』は、漢訳『勝鬘經』のこのような訳し分けに学んだと推測されるからである。

実際、『勝鬘經』が、「摩訶衍」が「世間と出世間の善法」を生むと説く点は、『起信論』の立義分が、「三者用大。能生一切世間出世間善因果故（三には用大。能く一切の世間と出世間の善因果を生ずるが故に）」(575c)と説くこととよく似ている。ここでも、用大は善因果のみを生み出す働きをしているのである。ただ、立義分の冒頭では、「摩訶衍」の「法」である「衆生心」は「一切の世間法と出世間法」を撰すと説いており、「善法」「善因果」のみを生ずるとはしていない。これは、心こそがすべての染浄の行いの本であり、その報いである苦果・楽果の本であることを強調する原始仏教以来の主張を展開させたものであり、『起信論』に内容が類似する近い時代の文献としては、菩提留支訳『法集經』にも同様の主張が見られる<sup>11)</sup>。唯識説の刺激を受けつつ特異な心識説を説く『起信論』は、『勝鬘經』が説いているような清浄なる如来蔵のあり方こそが、そのような心の甚深なる実相であって、仏のみが知る境界であると考え、それを「摩訶衍」の語で表示したのであろう。

これに続く(5)の「是心真如相、即示摩訶衍体故(是の心真如の相、即ち摩訶衍の体を示すが故に)」にしても、(6)の「是心生滅因縁相、能示摩訶衍自体相用故(是の心生滅の因縁の相、能く摩訶衍の自体の相と用を示すが故に<sup>12)</sup>)」にしても、同じ用法である。すなわち、『起信論』は「摩訶衍」の語を明確な意図に基いて用いており、しかも、目立たせるために、敢えて四字句のリズムを乱した形で用いることが多いのである。

ところが、慧遠は、善なる働きとされる『起信論』の用大を解釈するにあたって、如来蔵が善法ばかりでなく、世間の染法をも生み出すことをしばしば強調している。これは、『起信論』が誤解を招きやすい「修多羅」の説として引く「一切世間生死染法、皆依如来蔵而有(一切の世間の生死染法は、皆な如来蔵に依りて有り)」

(12) 『大乘起信論』における「大乘」と「摩訶衍」(石井)

(580a)などの記述を、『起信論』自体の主張として理解したことによろう。慧遠は、陰陽五行説にひきつけて解釈したためか、如来蔵思想を存在世界の説明とみなしがちであり、発生論風な「真性縁起」として説くことが多かったことは、如来蔵思想の仏身論と陰陽五行説との類似について自ら言及していることから知られる<sup>13)</sup>。慧遠のこうした姿勢が、「如来蔵縁起宗」という法蔵の規定を経て、中国思想の色彩が濃い宗密に受け継がれ、根源的な実在に基づく一切の存在の展開という発生論の図式に至るのであろう。そうした理解が、現代の研究者にまで影響を与えているのだが、我々は、『起信論』そのものの思想を論ずる場合、中国の注釈や元暁の注釈に縛られすぎないように注意しなければならない。

このように見てくると、『起信論』において「摩訶衍」の語を用いている箇所が『勝鬘経』を意識していることは明らかであるばかりか、「摩訶衍」と「大乘」の語を使い分けることも『勝鬘経』の影響によることが知られる。『宝性論』における『勝鬘経』引用部分のうち、『勝鬘経』自身の梵文テキストにも、『宝性論』の梵文テキストにも存在せず、漢訳『宝性論』だけに見られる付加部分を『起信論』が用いていることは、高崎直道が既に指摘している<sup>14)</sup>が、『起信論』における「摩訶衍」と「大乘」の使い分けも、漢訳の『勝鬘経』に基づくものなのである。

#### 4 『大乘起信論』という題名

これまで見てきたことを踏まえ、『大乘起信論』という題名について考えてみたい。高崎は、本書は一般には『起信論』と略抄されるため、「起信」の書、それも大乘仏教における「起信」の書とする解釈がありえることを認めつつ、別な解釈をとっている。すなわち、帰敬偈に「起大乘正信」とあり、また本文冒頭に「有法起摩訶衍信根」とある点を重視して、題名の意図は「大乘的な起信」ではなく、「大乘の信を起す」の意であろうとするのである。ただ、「大乘経を飾り讃える書」である *Mahayāna-sūtra-ālaṃkāra* が「莊嚴大乘経」論と訳すべきでありながら、『大乘莊嚴経論』とされ、『莊嚴経論』と略抄されるのと同じ状況であって、「起大乘信論」では「漢文としておさまりが悪」いため、「大乘起信論」とされたと推測している<sup>15)</sup>。『大乘莊嚴経論』が『起信論』と同様に「心真如 (citta-tathatā)」を説いていることも含め、高崎のこの推測は説得力のある仮定である。

本書の題名は『大乘起信論』という五字であり、五字句の偈である帰敬偈と同じ

字数であることに注意すべきであろう。これまで見てきたように、『起信論』において「大乘」の語が用いられるのは、五字句の偈、四字句が続く部分、四字・六字の構成の部分であって、リズムを強く意識した箇所に限られていたが、本書の題名はまさにそうした箇所の一つとすることができる。したがって、題名には「大乘」とあっても、大乘仏教一般を指すのではなく、本文中で「摩訶衍」と称されているような内容に対する信を起す論、との意と見るべきであり、その点からすれば、Parkが主張するように『起摩訶衍信論』とすべきであろう。「帰敬偈」と「勸修利益分」においてはリズムを考慮して「大乘正信」と言われているため、『起大乘正信論』とすることもできただろうが、高崎が言うように、語調を考慮して『大乘起信論』とするに至ったのであろう。

なお、『起信論』では、帰敬偈と勸修利益分以外に、三度、「正信」の語が用いられているが、そのうち最初の例は無明による熏習を説いた箇所(577c)、第二の例は解行発心の説明中で「真如法中に深解現前す」と説いた箇所(581a)であるから、真如と無明の不可思議な関わりのある方こそが「正信」の対象ということになる。そして、最後の例は、止観門において「衆生初めて是の法を学び、正信を求めんと欲するに、其の心怯弱にして……信心成就すべきこと難しと謂ひて、意退せんと欲することを懼る」ことが説かれ、「信心を撰護する」「如来の勝方便」として「専意念仏」が紹介されている箇所(583a)である。「意退せんと欲する」衆生に対する方便を説いたこの箇所は、「摩訶衍法に於て、不退信に堪任ならしめん」と説いた因縁分と対応しているであろう。したがって、これらの「正信」は、いずれも「摩訶衍」と称されている信じがたいあり方に対する信として描かれていることになる。

そうした信が「正信」と表記されているのは、『起信論』の作者から見て、「摩訶衍」に対する正しくない信が流布していたことを示唆しているように思われる。そのような誤った信としては、「対治邪執」段において述べられているような誤解を挙げることができよう。すなわち、如来蔵に関する経文を聞いて、「如来蔵は自体として一切世間の生死の染法を俱有すと謂う」ような誤解を指すのである。『大乘起信論』は、自性清浄心が無明によって染汚される(＝染汚されつつ清浄である)というあり方、すなわち仏境界である「摩訶衍」に対する信仰、それも誤解に基づく信でない正しい信を呼び起こし、その信を強めて不退に至らしめることを目的とする論であったと考えられる。大乘一般の信仰を勧める書物でも、単に如来蔵思想

(14) 『大乘起信論』における「大乘」と「摩訶衍」(石井)

への信仰を説く書でもなかったのである。

「摩訶衍」は仏のみの境界であって、信ずるほかないとされる以上、修行者は「摩訶衍」に対する信を修習してゆくことしかできない。つまり、「修行信心」こそが本書の眼目なのである。その意味では、『起信論』は、最高の機根を備えていない人々のための、きわめて実践的な手引きとなることをめざして書かれた書物ということになる。ただ、その「修行信心」を推し進める原動力は、『起信論』にあっては、内部からは心真如の熏習、外からのものとしては法身の具体的な働きかけである報身としての仏などであり、しかも諸仏については「一切衆生と及与び己身とは、真如平等にして別異無きことを知る」と明言されているため、結局は「摩訶衍」の体である真如の活動ということになる。つまり、「摩訶衍」に対する正信を起すと称する『大乘起信論』は、そのような循環したあり方を示すのである。

5 菩提留支等の漢訳經論における「摩訶衍」の用例

では、『起信論』と術語や語法が似ていることが知られている菩提留支や勒那摩提の漢訳においては、「摩訶衍」の語は「大乘」と使い分けられているのだろうか。まず、菩提留支の訳ではなく、その著作を中国人の弟子が編集したものと推測されている『金剛仙論』<sup>16)</sup>では、「摩訶衍」の用例は、

説摩訶衍法者、此是胡音。漢翻名大乘。釈經如經也。(T25・841a)

という一箇所にすぎず、「大乘」と区別されていない。

また、早くから『起信論』との類似が指摘されてきた『入楞伽經』における「摩訶衍」の用例はすべて偈のみであり、「大乘」か「摩訶衍」かは字数の制約によって決まっているようであり、意味を考慮して使い分けられているようには見えない。たとえば、次の二箇所は、「摩訶衍」と「大乘」が混在している箇所である。

此諸夜叉等	已於過去仏	修行離諸過	畢竟住大乘	内心善思惟
如実念相應	願仏憐愍故	為諸夜叉説	願仏天人師	入摩羅耶山
夜叉及妻子	欲得摩訶衍	甕耳等羅刹	亦住此城中	曾供養過去

無量億諸仏 今復願供養 現在大法王 欲聞内心行 欲得摩訶衍  
(T16・515bc)

我乘非大乘 非説亦非字 非諦非解脱 非無有境界 然乘摩訶衍  
三摩提自在 種種意生身 自在華莊嚴 (T16・540c)

菩提留支訳と思想も語法も似ている勒那摩提訳の『宝性論』『妙法蓮華経論憂波提舍』には、「摩訶衍」の用例は無い。また真諦訳の経論も、如来藏思想・唯識思想に関わる文献では「摩訶衍」の用例はきわめて少なく、特別な意識は見られない。語法と思想が『起信論』に近い『仏性論』にも摩訶衍の用例はない。

ただ、菩提留支訳のうち、『金剛仙論』には大乘を「因中大乗」と「果頭大乘」に分ける例があることが、指摘されている<sup>17)</sup>。

解知我之所有真如仏性無為法身、衆生所有真如仏性無為法身、亦復如是一体平等無二無差別。……然汎明大乘有二種。一者因中大乗。謂十地六波羅蜜。明十地菩薩乘六波羅蜜趣於極果。故曰因大乘也。二者果頭大乘。謂無為法身仏果是也。今言於大乘中者。是因大乘。亦得義通因果也。大乘之義乃有無量。且略弁四種。一者体大。明大乘之体包含万徳出生五乗因果。故名体大也。(T25・804c-805a)

我の所有の真如仏性無為法身と、衆生所有の真如仏性無為法身は、亦復た是の如く一体平等無二無差別なり。……然るに汎く大乘を明かすに二種有り。一には因中大乗。謂く、十地の六波羅蜜なり。十地の菩薩は六波羅蜜に乗じて極果に趣くを明かす。故に因大乘と曰ふなり。二には果頭大乘。謂く、無為法身なる仏果、是れない。今、「大乘の中に於て」と言ふは、是れ因大乘にして、亦た義は因・果に通ずるを得るなり。大乘の義は乃ち無量有り。且らく略して四種を弁ぜん。一には体大なり。大乘の体は万徳を包含し五乗の因果を出生するを明かすなり。故に体大と名づくるなり。

この箇所は、「体大」の語が見えるので注目されている箇所である。因中の大乘と果頭（果辺）の大乘とが区別されており、五乗の因果を出生する「大乘之体」と普通の「大乘」とが区別されている。こうした果として的大乗、根底にあって五乗



(16) 『大乘起信論』における「大乘」と「摩訶衍」(石井)

を出生する力のある大乘と、通常の大乗仏教の大乗とが、ともに mahāyāna の語で示されている場合、その違いを表示しようとするれば、果としての大乗の方を「摩訶衍」という音写語で示すというのはいうことである。

『起信論』以後となるが、吉蔵『勝鬘宝窟』では、「摩訶衍」について解釈する際、

又如四卷楞伽説、三乘亦非乘、一乘亦非乘。最上摩訶衍、是名為大乘。……故言一乘亦非乘。言非乘者、非究竟果乘也。摩訶衍名大乘、名究竟果大乘也。(T37・60b)

又た四卷の『楞伽』に説かく、「三乗も亦た乗に非ず、一乗も亦た乗に非ず」と。最上摩訶衍、是れを大乘と為す……。故に「一乗も亦た乗に非ず」と言ふ。「乗に非ず」と言ふは、究竟の果乗に非ざればなり。摩訶衍を大乘と名づくるは、究竟果大乘に名づくるなり。

と述べ、『四卷楞伽』の取意の文(T16・487b)に基きつつ、三乗とか一乗とか対比される場合は真の「乗」でないとして、「最上摩訶衍」こそが真の大乗であって、「究竟果大乘」と名づけられるとしている。多義であって一つの漢訳語で表現しきれないもの、力があって深遠な存在を音訳語で示すことについては、「般若波羅蜜」がその良い例であり、『起信論』における「摩訶衍」も同様の用法であると思われる。そうした「摩訶衍」について具体的に論じようとするれば、意識の語を用いざるを得ず、その結果、顕示正義において「言葉で説きえないが、仮にそう呼ぶのだ」という弁解をともなって用いられた「真如」の語が解釈分や修行信心分で盛んに用いられて無明との関係が説かれたのであろう。「摩訶衍」と表記すべきでありながら、「大乘」の語が用いられているのは、『大乘起信論』という題名に代表されるように、リズムを意識せざるをえない場合に限られるように思われる。

『大乘起信論』は、菩提留支や勒那摩提の訳書と思想・術語・語法の点で共通する点が多いことはよく知られているものの、「摩訶衍」と「大乘」の使い分けという点は、菩提留支や勒那摩提の訳例とは異なり、求那跋陀羅訳の漢訳『勝鬘經』に基いていた。すなわち、『起信論』は、菩提留支や勒那摩提に、つまりは北地の地論宗の系統に近いところで登場してきたことは明らかであり、直訳調の文章を多く含んでいるものの、菩提留支自身やその直系の弟子の作ないし訳とはみなしがたい面も含んでいるため、その成立事情は複雑であったと思われる。



## 註

- 1) Yoshito S. Haketa, *The Awakening of Faith Attributed to Aśvaghosha* (New York : Columbia University Press, 1967), p.28.
- 2) Sung Bae Park, *Buddhist Faith and Sudden Enlightenment* (Albany : State University of New York Press, 1983), pp.38-39.
- 3) 河野重雄「真諦起信論の音訳語と漢訳語」(『印度学仏教学研究』22巻2号、1974年3月) 840頁。
- 4) 同、839頁。この箇所の内容については、河野「大乘起信論に説く衆生心の意義」(高野山大学仏教学研究室編『中川善教先生頌徳記念論集 仏教と文化』、同朋社出版、1983年)で再論されている。
- 5) 柏木弘雄『大乘起信論の研究』(春秋社、1981年) 402頁。
- 6) 石井公成『『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』、科研費研究成果報告書〔課題番号13410006〕、関西大学、2004年3月)。同論文は、菩提留支の訳経と『起信論』との関係に関する近年の研究について概説している。『起信論』研究動向に関する最も新しい概説は、高崎直道・柏木弘雄『新国訳大蔵経論集部2 仏性論・大乘起信論』(大蔵出版、2005年)の柏木の解題参照。
- 7) 「一者」は、曇延のテキストでは「一」に作る。
- 8) 敦煌出土のP2200では、「遠離故」を「能遠離故」の四字句に作る。
- 9) 柏木弘雄『大乘とは何か『大乘起信論』を読む』(春秋社、1991年) 466頁。
- 10) 松本史朗『縁起と空』、『勝鬘経』の一乗思想について(大蔵出版、1989年) 310-311頁。
- 11) 石井、注6、前掲論文。なお、智儼が、染浄の法のよりどころとなる如来蔵と性起を区別し、性起は唯浄であるとしたのは、中国思想によって解釈されるようになる前の初期の如来蔵思想に復帰しようとする試みという一面を持つ。
- 12) 訓み方は、「心生滅因縁相によって示されるのは、大乘法の自体(=心真如)の相・用であって、自体・相・用ではない」と説く、阿理生『『大乘起信論』の問題点—「立義分」の理解をめぐる試論—』(『印仏研』44巻2号、1996年3月、525-6頁)の解釈による。
- 13) 慧遠『大乗義章』三仏義(T44・839c-840b)。石井公成『華嚴思想の研究』(春秋社、1996年) 127頁。
- 14) 高崎直道『『大乘起信論』の語法—「依」「以」「故」等の用法をめぐる—』(『早稲田大学大学院文学研究科紀要』37輯、哲学・史学編、1992年2月) 41-43頁。
- 15) 高崎直道『『大乘起信論』を読む』(岩波書店、1991年) 29-31頁。
- 16) 大竹晋『『金剛仙論』の成立問題』(『仏教史学研究』44巻1号、2001年11月)。

(18) 『大乘起信論』における「大乘」と「摩訶衍」 (石井)

17) 望月信亨『講述大乘起信論』(富山房、1938年) 116頁、竹村牧男『起信論読釈』(山喜房仏書林、1985年) 114頁。

[付記] 本論文は、平成 15-18 年度科学研究費補助金・基盤研究 (B) 「大乘仏教の起源と実態に関する総合的研究」による研究成果の一部である。