

浄影寺慧遠の声入・色法教体説

岡 本 一 平

【一】 本稿の目的は、浄影寺慧遠（五三―五九七）の『大乗義章』『三蔵義』『十二部経義』で論究される教体論について考察することにある。坂本幸男『華嚴教学の研究』第三篇・第二章「仏教の本質論」は、中国仏教思想史における教体論の展開を概括した研究である。最初に坂本の研究により、教体論の起源と意味を確認しておきたい。坂本氏は、教体論の起源を説一切有部の『発智論』、及びその註釈書の『大毘婆沙論』と見做し、その受容と展開を探索している。その理由は「仏教」の定義の問題にある。坂本は、「仏教」という漢

訳語のサンスクリット原語を buddha vacana と buddhāna-sāsana とに区別した（五四五頁）。この buddha-vacana は「仏のことば」、そして buddhāna-sāsana は「仏の誡め」の意味である。更に坂本は『発智論』における buddha-vacana と、「七仏通戒偈」における buddhāna-sāsana との相違と述べる。そして、『発智論』に起源をもつ仏教 (buddha-vacana) の本質 (svabhāva) に関する論究が、伝統的に「教体」や「経体」と称された論

究である結論づける。私は、この坂本の教体論の規定に賛成したい。その理由は、たとえば、法蔵は『発智論』『大毘婆沙論』とを引用して教体論を展開するが、決して「七仏通戒偈」を引用しないからである。おそらく坂本は、基や法蔵の著作に引用された有部の主張を参考にして、教体論の起源を有部の二論に遡及したのではなからうか。以上は、教体論一般についての確認である。次に慧遠の教体論に関する坂本の論述を引用し問題点を指摘しておきたい。

隋の浄影寺慧遠は大乗義章（二巻）に於いて、毘曇・成実・地持・地度等の諸論に基づいて三蔵の体性を取り扱っているけれども、それは唯、これ等の諸論中の説を紹介する程度を出なかつた。（五四七頁）

慧遠の教体論は独創性を欠く、と坂本は述べているのである。確かに、その印象は否めないと私も考える。しかし、坂本の主張には二つの問題点もあるように思われる。第一の問題点は、なぜ慧遠は「三蔵の体性」を論じるのか、という

ことである。というのも仏教 (buddha-vacana) の内容を三蔵と規定するのは、玄奘訳『大毘婆沙論』巻一二六である。当然のことだが、生没年代の関係上、慧遠は玄奘訳『大毘婆沙論』(六五六―六五九年訳)を参照できない。旧訳『阿毘曇毘婆沙論』(四二五―四二七年訳)の相当箇所は、戦乱により散逸し、一般に慧遠の時代まで伝承されなかったと見做されている。従って、慧遠が三蔵の体性を論じること自体が一つの謎なのである。第二に、中国仏教思想史における慧遠の教体論の位置は何か、ということである。坂本の主張は、独創性の有無によつて法蔵の教体論を高く評価する。この坂本の主張に再考の余地はないのだろうか。以下、私は慧遠の教体論を考察し、この二つの問題点の解明を試みたいと考える。

【二】慧遠の教体論の近因には、彼の師である法上の「十二部経」に関する考察があると思われる。智顗の『法華玄義』巻六上に引用される逸文である。おそらく、法上の著作として名称のみ知られている『増一法数』『大乘義章』の一章である。以下、これを「十二部経義」と仮称しておきたい。法上「十二部経義」は、体一・相二・制名三・定名四・差別五・相撰六・料簡七の合計七種により構成されている。この中で法上の教体論は体一に相当する。全文は次の如くである。

体一者、経以名・味・章・句為体。經無不然故体一也。(大正藏三三・七五二上)

法上は経の体を名味章句と見做している。この経は、十二部経の「経」であろう。なぜならば、この経体の規定は「十二部経義」中の一節だからである。この法上の教体論は、僧伽提婆・竺仏念訳『阿毘曇八健度論』巻一七における次の一節を根拠にしている(以下、引用中の「」は割註部分)。

④ 仏語云何。答曰、如来、語(一)・所説(二)・譬(博計反)・訶羅(三)・婆沙(四)・蘇許反・耆羅(五)・尼留諦(六)・語句(七)・語声(八)・口行(九)・口教(十)・天竺十種皆語。是謂仏語。
⑤ 仏語當言善耶、無記耶。答曰、仏語或善或無記。云何善。答曰、善心如來語・所説、如上十事是謂善。云何無記。答曰、無記心如來語・所説、如上十事是謂無記。
⑥ 仏語何等法。答曰、名身・句身・語身次第住。契經(一)・詩(二)・記(三)・偈(四)・因縁(五)・歎(六)・本末(七)・譬喩(八)・生(九)・方広(十)・未曾有(十一)・法義(十二)・十二部経、名何等法。答曰、名身・句身・語身次第住。(大正藏二六・八五三中下)

この『八健度論』中の記述④によれば、仏語と十二部経とは名身・句身・語身の法であると述べている。更に、仏語は十二部経に他ならないということも含意されているよう。周知の如く、有部は、名身・句身・語身を不相応法と規定している。以上の考察を次のようにまとめておきたい。法上の教体論は、名句文身教体説である、と。そして、その根拠は『八健度論』における仏語 (buddha-vacana) の定義箇所である。

【三】 慧遠の『大乘義章』【三藏義】【十二部經義】⁽⁴⁾における教体論は、法上「十二部經義」の論点を継承したものと思われる。ただし、その内容には増広が見られる。第一に、慧遠は教に十二部經だけでなく、三藏も加える。第二に、慧遠の教体論は、名句文身だけでなく、声も加える。第三に、慧遠の教体論は、毘曇・成実・大乘の三種の同異を問題にしている。このような法上と慧遠教体論の相違は、法上の完全な著作完全が現存しないので、あるいは相違として見做してしまいうのかもしれない。これ以上の詮索はやめ、慧遠の教体論を「三藏義」体相二の記述をもとに考察してみたい。慧遠は教体論を提示する上で、次の一節によつて始める。

第二門中、言体性者、三藏皆用教法為体。何者是教。音声、字、句、与法相应、是其教也。声是声入、三聚法中、色法所取。名・字・句等、諸論不同。(大正藏四四・四六八中)

この記述によれば、三藏の体は教であり、その教は声、あるいは名字句が、法と相応したものと、慧遠は述べている。つまり、慧遠の教体論は、声説と名字句説との二説である。しかし、慧遠の自説の中心は声説、即ち声入・色法教体説であり、名字句説は部分的に否定されている。理由は、声入・色法教体説(声説)には異説はないが、名句文身説には異説があるからとされる。「諸論に同じからず」という一文は異説を示唆している。この「諸論」は、直後の引用に鑑みて、毘

曇(有部)と『成実論』と大乘の論書である。順番に考察してみよう。

依如毘曇、是其法入。三聚法中、非色非心不相応攝名字句等三種。(大正藏四四・四六八中)

この記述によれば、毘曇(有部)は、名句文身(名字句)を法入・不相応法と規定したと述べる。これは、有部の法体系一般の理解として妥当である。訳語より判断すれば、この記述中、名句文身を不相応行法に分類する典拠は、『雜心論』卷九「雜品第十」の偈と長行と思われる。

問。何等為心不相応行。答。無想・二正受 亦衆生種類 句味与名身 命根与法得(大正藏二八・九四二下)

句者、集諸名・味究竟顯義。味身者、是字身(味者是字。胡音中有味声。謂是字之模法、非今形色字也)。名者、名諸法。以名顯義。名如男女。(同右・九四三上)

この長行の中に、名身・字身(味身・句身という訳語を見出せる。また、名文句身を法入に分類する典拠も、『雜心論』卷一「界品第二」の次の記述と思われる。

法入者四種。無作色、如業品説。心法、如行品説。心不相応行、如雜品説。無為、此品後当説。(同右・八七三上)

この記述によれば、法入は、無作色・心法・心不相応行・無為の四種に大別とされる。この中の「心不相応行は雜品に説くが如し」とは、先に引用した箇所である。このトレース

が正しいならば、慧遠は『難心論』によって、毘曇の名句文を法入・不相応行法説としてまとめた。不相応行を実有の法と見做す有部に対して、他の「諸論」はそれを否定すると慧遠は述べる。次に慧遠の主張を引用しておこう。

依如成実・不相応品、広非前義。彼論、不説声外別有非色非心字等可得。彼説字等、是其声性。即彼声上是表召之業、説為字等。雖不相離、声恒是実、字等恒仮。其猶色与色業之別。当体是色。色上相統、動作是業。色性恒実、業恒是仮。以此類彼義在可知。(大正藏四四・四八六中)

この記述によれば、慧遠は『成実論』「不相応品第九四」を根拠にして、不相応法の実有を否定する。この否定は名句文身の実有の否定を意味する。⁽⁵⁾ 慧遠は、声の外に名句文身(字等)実有の不相応法の存在を認めない。声と名句文身とを不可分(不相離)な関係と述べながらも、色と業との関係に置き換えるのである。その結果として、色(声)は実有、業(名句文)は仮有と規定される。また、この色と業との関係を、体(当体)と作用(相統・動作)との関係に置き換える。業とされた名句文身は、体の資格を失うのである。以上によって、慧遠は、名句文身教体説を否定した。この否定は、法上の教体説の否定でもある。ただし、逸文のように、法上の教体説が名句文身教体説であればだが。名句文身教体説の否定は、慧遠の自説と思われる。なぜならば、次のように大乘の教体

論は『成実論』と同じ学説とされるからである。

大乘法中、所立字等、相同成実。(大正藏四四・四六八下)

この大乘は、慧遠の自説と思われる以上、その大乘と同説とされた『成実論』を根拠とする論究もまた慧遠の自説と判断できる。この大乘は、『十地経論』と『大智度論』との二つの文献を典拠にしている。

故地持論云、字者所謂惡阿等音。不説声外別有非色非心字等。(同右)

原文に「地持論」とあるが、これは次の『十地経論』巻一における「論曰」の引用である。

経曰：(中略)：仏子。譬如一切書字数説。皆初章所撰。初章為本。無有書字数説不入初章。如是仏子。十地者。是一切仏法之根本。(大正藏二六・一二九下)

論曰：(中略)：書者是字相。如斯字師字形相等。字者惡阿等音。数者名句。此二为数義。説者是語。一切書字数説等。皆初章為本。

(同右)

慧遠の引用は、「字を音」と解釈した箇所である。確かにこの箇所によれば、字(名句文身)は音(声)である、といえるかもしれない。しかし、世親の原意とは異なった引用であろう。世親の見解は、一切の書(字相)・字(音)・数(名句)・説(語)は、全て初章を本と為す、ということにあるからである。つまり、声ではなく初章の強調である。また色(声)

と業(名句文身)との関係を提示したり、実有の不相応法の否定を主張したり、ということもない。しかし、慧遠は『十地経論』を引用した後に、「声の外に非色非心の字等有りと説かず」と解釈している。この『十地経論』による限り、慧遠の主張は不成立であろう。次に、慧遠の『大智度論』巻四四「句義品」の引用とその解釈について検討しておこう。

又大智度論・句義品云、天竺語法、衆字成語、衆語成句、字句語等、増減為異。即声為語。字等与語。増減為異。寧得異声。(大正蔵四四・四六八下)

まず『大智度論』の原文を次に掲げておく。

問曰。何等菩薩句義。答曰。天竺語法、衆字和合成語、衆語和合成句。如菩為一字、提為一字、是不合則無語、若和合名為菩提。(大正蔵二五・三八〇中一下)

この『大智度論』の記述は、「語」の解釈が重要であると思われる。おそらく、この「語」は「名身」を意味するのであって、「声」を意味するのではない。従って、慧遠の「即ち声を語と為す」という解釈が妥当ではない。寧ろこの記述の内容は、名句文身の解説だと思われる。この箇所によって、実有の不相応法の否定と見做す慧遠の解釈は、やはり成立しないであろう。以上の考察の結果、次のことがいえる。慧遠は、実有の不相応法を否定した。名句文身の実有を否定するためである。実有ではないものが体になることは無いと考え

たからであろう。そして、声(色)は実有、名句文身(業)は仮有と置き換えた。この論証は、『成実論』を論拠とする限り、成功したように思える。しかし、慧遠の引用文に限定すれば、『十地経論』と『大智度論』を論拠とする大乘においては成立しないと考える。従って、慧遠の教体論は、声教体説、あるいは声入・色法教体説と思われる。この学説は、おそらく毘曇・成実・大乘に共通する学説として想定されている。なぜならば、慧遠は名句文身教体説とは違い、異説を想定していないからである。

【四】 法上が十二部經の教体を論究した遠因は『八鍵度論』にあった。その法上の論究を慧遠は継承した。しかし、両者の学説内容の相違だけでなく、もう一つ問題にすべきことは、なぜ慧遠が三蔵の教体を論究したのか、ということである。法上にも「三蔵義」なる著作があったことは可能性としては指摘できる。しかし、このような想定は、真の解決にはならないであろう。というのも、法上についても同じ疑問が生じるからである。玄奘訳『大毘婆沙論』巻一二六(大正蔵二七・六五九中)には、仏教を三蔵と定義した箇所がある。これより敷衍すれば、仏教は十二部經だけでなく、三蔵をも意味し、当然のことながら、慧遠のいう「三蔵の体性」(大正蔵四四・四六八下)も問題とせざるえなくなるだろう。ただし、慧遠は玄奘訳を参照しえなかったので、今は、散逸した『阿毘曇

毘婆沙論』にも、玄奘訳に類似した規定があり、それを何らかの事情で、慧遠が論究できる伝統があつたのではと推定しておきたい。最後に中国仏教思想史上における慧遠の教体説の位置について私見を述べておきたい。法蔵は『探玄記』巻一において『大毘婆沙論』（大正蔵二七・六五九中）を取意にて引用し次のように解釈する。

一云、以声善故是仏教体。名等無記、是教作用。婆沙論一百二十六云、仏教云何。答謂、仏語・言・詞・唱・評論・語音・語路・語表、是仏教。乃至説者語業爲体。仏語何法。答謂、名身・句身・文身、次第行列、次第安布、次第連合。此即總顯仏教作用。解云、評家正義、音声爲体。經部亦以音声爲性。（大正蔵三五・一一七下）この記述は、法蔵の十種の教体論中、最も浅い第一番目の言詮弁体門の文章である。慧遠の自説である声教体論は、法蔵によれば、最も浅い学説にすぎない。しかし、この法蔵の見解は、再考の余地はないのだろうか。私見では、法蔵のより深い教体論は、仏教（*buddha-vacana*）の本質（*svabhava*）の論究から逸脱してしまったと思われるからである。その最大の原因は、五教判によつて教体論を分類することにある。たとえば、第六番目の理事無礙門（頓教か）においては、教体は真如と規定されている（大正蔵三五・一一九上）。真如と教とは全く別の範疇に属する問題であろう。このような法蔵の論究は、「仏のことば」の意味を全く不明瞭なものにしてしまつ

た。少なくとも慧遠は、範疇の混同は避けた。また大乘の教体を考察する上でも、一般に小乗と判断された文献をも自説の形成の論拠とした。このような意味で、慧遠は単なる大乘優越主義者ではないように思われる。

- 1 坂本幸男『華嚴教学の研究』（平楽寺書店、一九五六年）五四五—五七〇頁参照。
- 2 袴谷憲昭「成仏ノート」（『法然と明恵』所収、一九九八年）三七〇—三七五頁、三九四—四五頁を参照。
- 3 吉津宜英「大乘義章の成立と浄影寺慧遠の思想（二）」（国訳一切経・和漢撰述部・諸宗部、月報『三蔵』一六六、一九七八年）六頁を参照。吉津氏は、合計五つ、法上の逸文を指摘している。
- 4 「十二部経義」の教体論は、「三蔵義」に譲っている（大正蔵四四・四七〇中）。従つて、実質の内容は「三蔵義」のみ。
- 5 「成実論」巻七「不相応行品第九四」に、「有人言、名句字衆是心不相応行。此事不然。是法名声性、法人所摂」（大正蔵三二・二八九下）とある。

〈キーワード〉 浄影寺慧遠、大乘義章、教体論、雑心論、大毘婆沙論、成実論

（駒澤短期大学非常勤講師）

search, it is clear that the *Mahāyānasamgraha* was composed later than the *Mahāyānasūtrālamkāra-bhāṣya*.

103. The Parinirvāṇa of the Arhat and the Rebirth of the Bodhisattva in the Pure Land in the *Da Amituo jing*

Daigo SASAKI

In the *Da Amituo jing*, there are two types of practitioners. One follows the path of the arhat (śrāvaka), and the other is the path of the bodhisattva. These two are written about at several parts of this sūtra, and the arhat is not described as an inferior being. This is unusual among Mahāyāna sūtras.

The parinirvāṇa of the arhat (T. 12, pp. 307-308) and the rebirth of the bodhisattva in the Pure Land (T. 12, pp. 309-311) are explained separately at different places in the sūtra. There seems to be no relation between these two parts. However, both parts are presented in response to Ajita's question. And, taking into consideration the unique stance of the *Da Amituo jing* in which the arhat and bodhisattva are often spoken of as a pair, I think these two parts are closely related.

104. Jingyingsi Huiyuan's Theory about the Essence of the Buddha's Teaching

Ippei OKAMOTO

The main aim of this report is to elucidate Jingyingsi Huiyuan's (淨影寺慧遠) theory about the essence of the Buddha's teaching, with a focus on the *Dacheng yizhang* (大乘義章), "San Zang Yi (三藏義)" chapter.

Huiyuan considered the essence of the Buddha's teaching to be śabda-āyatana and rūpa-dharma, not nāma-pada-vyañjana-kāya. Therefore, Huiyuan never recognized *viprayuktasamkāra* as *dravya*.

In the history of Buddhist philosophy in China, Huiyuan's theory is interesting. His theory approaches the Sarvāstivādin's doctrine which most Chinese Buddhists considered elementary and superceded by Mahāyāna ideas.

I appreciate that Huiyuan, as a Mahāyāna Buddhist, valued the Sarvāstivādin doctrine.

105. Title: Rebirth in the Six Realms in the *Fayuan zhulin*

Ayumi SUZUKI

This study, focused on the *Fayuan zhulin*, is a part of a study to clarify the characteristics of Chinese Buddhism. In it I clarify how the *Fayuan zhulin* systematized the presentation of the idea of rebirth in the six realms. Then I consider how the rebirth theory was received and transformed in China.

The six realms idea was originally a generalized world-system based on the Sumeru model and was part of a karma-driven cycle. But in China, the six realms were regarded as a problem of soul rather than a problem of karma. The subject of saṃsāra changed from karma to a soul and a soul possesses the same figure and consciousness as individuals possess during their lifetime. Therefore the six realms are not isolated from this world, and a transmigrating soul continues having a relation with living beings.

The outlook on the six realms idea in Chinese Buddhism shows us the transformation from Indian cosmology into the Chinese view that a soul transmigrates and forms the world after death.

106. Bodhisattva Practice in the Upāya-kaśālya Chapter of the Lotus Sūtra

Takashi HAYAKAWA

I Introduction

The Lotus sūtra Chapter II (Upāya-kaśālya) is a very famous chapter in the history of the Lotus sūtra. I would like to examine the Bodhisattvas in Lotus sūtra and their ascetic practices mentioned in Chapter II undertaken on the way to becoming Buddha.

II Bodhisattva of the Lotus sūtra

The relationship between the bodhisattva of the Lotus sūtra and the śrāva-