

『大乘四論玄義記』の研究序説 —自己の基本的立場の表明*

菅野博史 (日本 創価大学教授)

0. 問題の所在

『大乘四論玄義記』(以下、『四論玄義』と略称する)は、全体的に大変に読みにくいテキストである¹⁾。しかしながら、その読みにくさの程度は巻によって相違する。たとえば、巻第六の『感應義』などは比較

* 本稿は、拙稿『『大乘四論玄義記』の基礎的研究』(『印度学仏教学研究』57-1, 2008年12月)に加筆補正したものである。なお、本研究は、科学研究費補助金[基盤研究(C)19520055]による研究の成果の一部である。

1) 写本は、京都大学図書館所蔵本(大日本紡織経所収本の底本)と龍谷大学図書館所蔵本がある。また、写本そのものは未公開であるが、『八不義』と『初章中仮義』が新出資料として知られている。横超慧日『新出資料・四論玄義の初章中仮義』(『印度学仏教学研究』7-1, 1958年12月)、同『四論玄義の初章中仮義』(『岩井博士古稀記念 典籍論集』所収、大安、1963年6月)、三桐慈海『慧均撰四論玄義八不義について(一)—大乘玄論八不義との比較対照—』(『仏教学セミナー』12, 1970年10月)、同『大乘玄論の八不義—慧均撰八不義について(2)—』(『仏教学セミナー』17, 1973年5月)を参照。

的読みやすい方だと思う。読みにくい部分は、著者の文章のもともとの推敲の程度が低いことに原因があるのか、それともたまたま当該部分の写本の質が悪いことに原因があるのか、よくわからない。あるいは、近年発表された韓国成立説とも関係しているのであろうか²⁾。

本稿は、『四論玄義』の内容的な分析はひとまず置き³⁾、第一節において、『四論玄義』が自己の立場をどのように捉えているのか、自己の所属する学系をどのように捉えているのかを考察し、さらに第二節において、自己の立場と相容れない成実論師などの批判的対象をどのように捉えているのか等の問題を整理し、今後の研究の基盤とすることを目標とする。

- 2) 私は、崔鉉植(韓国・木浦大学教授)氏が、2008年1月26日に駒澤大学仏教学会・第2回公開講演会で行なった『『大乘四論玄義記』と百済仏教』を拝聴した。崔氏の百済撰述説に対しては、韓国の金星喆氏の反論(『韓国史研究』137号所収)があるようであるが、崔氏の講演は、金氏の反論に対する再反論を含む内容であった。崔氏の講演は、『駒澤大学仏教学部論集』39(2008年10月)に掲載された。
- 3) たとえば、『四論玄義』巻第六『感応義』の感応思想についての情報量は、吉藏『大乘玄論』巻第五、『教迹義』の第二『感応門』や智顛・灌頂『法華玄義』巻第六上の『感応妙』の記述と比べてきわめて豊富であり、南北朝の仏教思想を研究するうえで貴重なテキストである。また、筆者は、吉藏の四種積義とほぼ同じ内容の解釈方法が『四論玄義』にも説かれていることを指摘したことがある。吉藏との比較を通じて、三論宗の伝統思想を理解するためにも、貴重なテキストである。菅野博史『慧均『大乘四論玄義記』の三種積義と吉藏の四種積義』(『木村清孝博士還暦記念論集・東アジア仏教—その成立と展開—』所収、2002年11月、春秋社)を参照。

1. 『四論玄義』自身の立場に対する捉え方

1.1 書名に見られる「三論」「四論」「無依無得」「大乘」などについて

横超慧日氏⁴⁾によれば、『大日本統蔵経』所収本において原題を存しているものは、

(首題) 大乘三論玄義記卷第五 二諦義

(尾題) 大乘三論感応義第四

(尾題) 二智義記卷一

(首題) 無依無得大乘四論玄義記 均正撰 第一三乗義 第二莊嚴義 第三三位義

の四カ所であり、新出資料の「初章中仮義」と「八不義」⁵⁾の二篇には、次のような首題・尾題があると報告されている。

(首題) 大乘四論玄義記卷第一 均正撰記 初章中仮義

(尾題) 初章義卷一

(首題) 大乘三論玄義記卷第二 八不義

(尾題) 大乘玄義八不卷第二

4) 横超慧日「四論玄義の初章中仮義」(前掲)を参照。

5) 『大乘玄論』八不義が、新出資料である『四論玄義』の八不義と同一のものであることについては、三桐慈海「慧均撰四論玄義八不義について(一) —大乘玄論八不義との比較対照—」(前掲)を参照。

これらの記載に基づいて、横超氏は、本書の書名としては『大乘四論玄義記』とも『大乘三論玄義記』とも呼ばれ、また略して『大乘玄義』とも呼ばれたこと、さらに『無依無得』は本書の立場が無依無得の大乘を標榜することを示すために付した冠称であると述べている。

1.11 「三論」について

書名のなかで、三論(『中論』・『十二門論』・『百論』)と四論(三論と『大智度論』)の名称が入れ替わるのは書名としては奇妙であるが、『四論玄義』には、『中論』・『十二門論』・『百論』のほかにも、『大智度論』の引用も多く見られる。ただし、『四論玄義』には、『三論』の用例として次のものがある。

第一辨宗途。三論一家得辨涅槃義宗。(『大日本統藏経』
1-1-74-1、49d10、以下、『四論玄義』からの引用は、頁段行のみを
記す)

第一に中心的な道すじを論ずる。三論の一家は『涅槃経』の
中心教義を論ずることができる。

これは、仏性義に四章あるうちの第四章料簡の文である。料簡は八節に分かれるが、その第一節が『宗途を辨ず』である。その冒頭で、自らの立場を『三論一家』と呼称している。『一家』は次項で考察するが、自己の学系を指す呼称である。これと類似した用例に、

亦離四句百非、故同三論宗也。(80c8)

また四句百非を離れるので、三論の中心的教説と同じである。

有人好云、三論家宗、衆生不得作作。(100d8-9)

ある人は好んで言う、「三論の中心的教説では、衆生は作仏
することができない」と。

又諸師与地論師成毘二家諸人、並入三論家、悉打破彼四論義
宗、故得同宗漫語耶。(101a2-3)

さらにまた、諸師と地論師、成実論師・阿毘曇論師の二家の人々
は、みな三論家に入ると、すべてそれら四論の中心教義を打破す
るので、同じく冗漫な言葉を根本とすることができるだろうか。

などがある。ここに見られる「宗」は宗派の意味ではなく、中心的教
説の意味であると考えられる。「宗」の当時の意味と、次項で考察す
るが、「一家宗」が、「一家宗致」「一家義宗」と言い換えられる用例か
ら、そのように考えられる。

1.12 「四論」について

では、「四論」という語句は、『四論玄義』においてどのように使用
されているのであろうか。実は、直前に引用した文に出る「四論義宗」
の「四論」とは、後に考察する『地論』(『十地経論』)・『撰論』(『撰大乘論』)・
『成論』(『成実論』)・『毘曇論』(『阿毘曇論』)を指す用法であり、いわゆる

『中論』・『十二門論』・『百論』・『大智度論』を意味する四論の用例は見られない。たとえば、『地撰等四論宗』(89a7-8)、『地撰等四論』(99c13、100d5)のごとくである⁶⁾。また、この四論は、『四論玄義』の基本的立場である「無得」、「無所得」に対して、「有得四論」(95b17)、「有得四論失」(95c7)、「有得四論宗」(97b16)、「有所得四論宗」(95b18)とあるように、有得、有所得と批判されている。したがって、書名に出る「四論」はテキスト本文に出る「四論」と内容的に相違することになる。書名に出る「四論」は、有得の四論、有所得の四論ではなく、「無依無得大乘」と形容される四論ということになり、『中論』・『十二門論』・『百論』・『大智度論』を指すはずであるが、やや奇妙な感は否めない。しかしながら、書名として出ているのは事実であるから、軽々に「四論」が「三論」の誤りとする 것도できないであろう⁷⁾。

- 6) 本文に用例を示したように、『地論』・『撰論』・『成論』・『毘曇論』を「四論」と表現する場合もあるが、本文で後述するとおり、『地撰与成毘四家義宗』(3d12)、『地撰等四家』(9c7)など、「四家」と呼ぶ用例も多数ある。
- 7) 吉蔵の『三論玄義』との差異化を図り、「三論」を「四論」に変えたという可能性はないであろうか。また、『大乘玄論』という書名も出ているが、『大乘玄論』と書名、内容とも類似性が目立つので、「三論」「四論」は『大乘玄論』との差異化を図った可能性はないであろうか。『四論玄義』の内容から見ると、書名にことさら「三論」「四論」を付加する必然性はないと思われる。さて、『大乘玄論』の吉蔵撰述説には疑念があるが、その理由の一つに『法華経』を七巻とするか、八巻とするかの問題がある。吉蔵は一貫して、『法華経』を七巻としている。たとえば、『法華玄論』巻第四に「三車諍論紛綸由来久矣。了之即一部可通。迷之即七軸皆壅。」(T 34.389a1-2)とあり、『法華義疏』巻第三に「故文雖七軸、宗歸一乘。」(T 34.482b20)とあり、『法華遊意』に「此經文雖有七軸、義有二章。」(T 34.633b21-22)、「此經文雖七軸、宗歸一乘。」(T 34.639c4-5)、「此經文雖七軸、宗歸大慧。」(T 34.643a20)などあり、『法華統略』巻一に「文雖七卷二十八章、統其大歸、但明一道清淨。」(續藏1-43-1・7c8-9)とあるごとくである。ほゞ同時代の智顛の『法華玄義』巻第七上も「今仏靈山八年説法。胡本中事復応何窮。真丹辺鄙止聞大意。人見七卷謂爲小經。胡文浩博何所不辨。」(T 33.765c20-22)とあるように七巻としている。ところが、『大乘玄論』巻第三「一乘義」には「一乘者、乃是仏性之大宗、衆經之密藏、反三之妙術、歸一之良藥。迷之即八軸冥若夜遊。悟之即八軸

1.13 「無依無得大乘」について

次に、「無依無得大乘」について考察する。「無依無得」は、吉蔵の著作には多数の用例が見られる。たとえば、『法華玄論』巻第三には、

波若広破有所得、明無依無得為正宗。(T 34.388b16-17)

『般若経』は広く有所得を破して、無依無得を明かすことを根本とする。

とあり、『金剛般若経疏』巻第一には、

問、諸経各説無所得法、各滅重罪。云何独言諸経滅罪、皆依波若。

答、諸大乘経雖並は無依無得、但波若多作無依無得之説、正破衆生依得之病。余経不爾。至如涅槃正明常無常、法華明会三歸一之法、華嚴広明菩薩因果德行、不正辨無依無得。為是義故、衆経説得道之与滅罪、要須波若。是以般若有多部不同、取其大要、衆生常有依得之病、是以如来常説無依得法。(T 33.86c29-87a9)

質問する。多くの経典はそれぞれ無所得の法を説いて、重い罪を滅する。どうして多くの経典の滅罪は、すべて『般若経』

如對白也。」(T 45.42b13-15)、同「三車四車諍論紛綸由来久矣。了之則一部可通。迷之則八軸皆壅。」(T 45.44a25-27)とあるように、八巻としている。とくに後者の例は、上に引用した『法華玄論』の文とほぼ同じ文でありながら、わざわざ「七軸」を「八軸」に変えているのは、八巻の『法華経』が流行した吉蔵より後の時代の影響を感じる。

に依るとだけ言うのか。

答える。多くの大乘経典はみな無依無得であるけれども、『般若経』は多く無依無得を説いて、正面から衆生の依得の病を破す。その他の経はそうではない。『涅槃経』の場合は正面から常・無常を明かし、『法華経』は会三歸一の法を明かし、『華嚴経』は広く菩薩の因行・果徳を明かし、正面からは無依無得を論じないのである。このような理由で、多くの経に得道と滅罪とを説く場合、『般若経』を必要とするのである。そこで、『般若経』には多くの異なる種類があるが、その大要を取りあげると、衆生には常に有依有得の病があるので、如来は常に無依無得の法を説くのである。

とある。何かを実体として依存し、何かを実体として捉える衆生の「有依有得」のあり方を対治するために説かれるものが「無依無得」であり、広く大乘経に説かれると規定される。ただし、『涅槃経』には仏身の常・無常が、『法華経』には会三歸一が、『華嚴経』には菩薩の因行・果徳がそれぞれ中心的に説かれるのに対して、「無依無得」はとくに『般若経』に中心的に説かれるものと規定されている。しかし、実際には、各種『般若経』には、「無依無得」の用例はない。類似の用例として、『八十卷華嚴経』卷六十に「無得無依法」(T 10.326a14)が見られる。要するに、吉蔵が『般若経』の中心思想を「無依無得」と解釈しているということであり、「無依無得」という用語は、『般若経』をはじめとする諸経典には見られない。

そして、この語は、『四論玄義』にも、「無依無得畢竟空」(43d2)のように、空と類似の概念として空と並列されて使用されている用例

も見られるが、『四論玄義』の基本的な思想的立場を端的に示す表現として、「今無依無得宗」(74d9、94a12、95d3、96d3、97b4-5、97b15-16、97d11、98d12、99a8、99b16)という用例が見られる。これと類似の用例として、「今無依無得家」(87b9)、「今無依得意」(91c12)、「今無依無得義宗」(87c16)が見られる。さらに、書名と同様に「無依無得大乘」を取り入れた「今無依無得大乘」(96b15-16)、「今無依無得大乘宗」(93d1、100a1)、「今大乘無依無得宗」(103c5)が見られる。ちなみに、これらの用例に見られる「今」は『四論玄義』自身の立場に言及する際に用いられることが多い。

なお、「無依無得」は、興皇寺法朗(507-581)の引用文に出ることに注意すべきである。『四論玄義』巻第七「仏性義」の冒頭に、「第一明大意者、興皇大師云、必須語無依無得□□所住為宗。」(43d19-44a1)。「□」は判読困難な文字を示すとあり、判読できない二文字を含んでいるが、法朗が「無依無得」を用いたことは明らかである。つまり、吉蔵や慧均の文章に出る「無依無得」という考えは法朗から継承したものと考えられる。

1.14 「大乘」について

次に、「大乘」について考察する。「大乘」という用語は、広く大乘仏教を指す語句として珍しいものではないはずであるが、『四論玄義』は、「大乘」を単独に用いて『四論玄義』自身の立場を指し示すものとして用いている。「大乘」が実際には、上記の「今無依無得大乘宗」の省略表現として用いられているからである。用例は、「今大乘明義。」

(5d8など多数)、「今大乘明之。」(10c2など)と見られる。これは、大乘の立場から考察するという意味である。また、「今大乘宗」(87a8)という用例もある。

また、単独の「大乘」と「無依無得大乘」の中間的な表現として、「今大乘無所得義」(27b18、45b11-12)、「今大乘無所得意」(76c5)、「今無所得大乘意」(88c7)、「今大乘無依意」(94a5)、「大乘無得宗」(95d6)、「今無所得大乘宗」(100c17-18)、「今無得大乘義宗」(103a5)がある。

この「無依無得大乘」に対して、地論、撰論などを「有得大乘」と規定する用例が、「地撰兩論學有得大乘師宗」(47b3-4)、「地撰有所得大乘」(59b16)、「地撰等兩有得大乘論師」(68b5)と見られる。

なお、『四論玄義』では、自らの思想的立場から問題を考察する際に、たとえば「今大乘明義」などと前置きして論述するが、より具体的には、「不二而二明之。」(7d11など21回)、「不二而二論之。」(15d11など6回)と前置きすることが多い。「不二而二」は、智顛、吉藏の著作に頻出するが、「不二而二明之。」は大変に珍しく、他に慧均撰述説のある『弥勒經遊意』に一例見られるだけである⁸⁾。

8) 「但就釈迦教、色声等為經體。不二而二明之、十五色中、三色為經體得也。」(T 38.264a9-11)を参照。また、『四論玄義』は經典を引用する際に、「大品經第五卷發趣品最末云」(18b1-2)とあるように、經名、卷数、品名を列挙する例が多く見られるが、『弥勒經遊意』にも「胎經第十二卷王世品云」(T 38.266b20-21)とあるように同じ引用形式が見られる。また、本論の第二節で考察するように、『四論玄義』に頻出する「地撰兩論成毘二家」(6a4など)が『弥勒經遊意』にも「地撰兩論成毘二家」(265c24-25)、「地撰成毘諸家」(268c17)と出る。伝統的には吉藏撰と伝えられる『弥勒經遊意』の慧均撰述説については、伊藤隆寿『弥勒經遊意』の疑問点」(『駒沢大学仏教学部論集』4、1973年12月)、「慧均撰『弥勒上下經遊意』の出現をめぐって一付、宝生院本の翻印一」(『駒沢大学仏教学部研究紀要』35、1977年3月)に指摘されるが、ここで筆者が指摘した論点も、『弥勒經遊意』の慧均撰述説を支持するものであろう。

1.2 「一家」について

前項では、書名にちなんで、『四論玄義』自身の思想的立場を表明する概念について考察した。本項では、『四論玄義』が自己の所属する学系をどのように呼んでいるかを考察する。このような場合、もっとも一般的な呼称は「一家」であるが、『四論玄義』でも「一家」を用いている。たとえば

一家云、一往大意断伏雖如此、經論中有四種名目。

(4a17-18)

一家は、「一応の大意としては、(煩惱の)断・伏はこのようであるけれども、經論には四種の名がある」と言う。

とある。この「一家」に中心的教説を意味する「宗」を付加した表現として、「一家宗」の用例が、

一家宗仮伏中断、中伏仮断、中仮俱断、中仮俱伏。(4a3-4)

一家の中心的教説としては、仮は伏し中は断じ、中は伏し仮は断じ、中・仮ともに断じ、中・仮ともに伏する。

と見られる。類似の表現として、「一家義宗」の用例が、

一家義宗、顛倒不顛倒無毫末差別。(44a13-14)

一家の根本教義としては、顛倒と不顛倒には少しの差別もない。

と見られ、「一家宗致」の用例が、

復須識一家宗致。明二智俱如俱不如、二智俱絶俱不絶、俱説俱不説。(83a18-b1)

また一家の根本趣旨を知る必要がある。二智がともに如・ともに不如、二智がともに絶・ともに不絶、ともに説・ともに不説を明かす。

と見られる。また、「一家」は前の時代から相伝されてきた教説であるので、「一家伝」「一家相伝」という表現が見られる。たとえば、「一家伝」については、

問、感応義為当作心方能感、為不作心能感耶。応亦爾。聖人作心方能応、為不作心能応耶。

答、古来解不同。一生法師云、照縁而応必在智。此言応必在智。此即是作心而応也。今時諸論師並同此説也。二安肇二師与揺法師云、聖人無心而応。応不必在智乎。此両教碩相反。今一家伝同後説。(40a4-9)

質問する。感応の意義は、意識的に心を起こしてはじめて感ずることができるのか、それとも意識的に心を起こさずに感ずることができるのか。応ずることも同じである。聖人は、意識的に心を起こしてはじめて応ずることができるのか、それとも意識的に心を起こさずに応ずることができるのか。

答える。古来、解釈は相違する。第一に道生法師は言う、「(衆

生の縁を照らして応ずることは、必ず智慧にもとづく」と。
ここでは応ずることは必ず智慧にもとづくと言う。これは意識的に心を起こして応ずることである。今、多くの論師はみなこの説と同じである。第二に道安・僧肇の二師と揺法師は言う、「聖人は心がなくて応ずる」と。応ずることは必ずしも智慧にもとづかないのである。この二つの説は大いに異なる。今、一家の伝承は、後者の説と同じである。

とある。これは『四論玄義』巻第六の感應義の文であるが、感應が作心か不作心かの問いを立て、解答として二説を紹介したうえで、「一家」の伝統説は後説と同じであることを述べたものである。「一家相伝」については、

通乗者、一家相伝云、有三義。乗是入義、入是出義。開發積名義。二当体積名。乗是運出之義。三表理積名。乗是不二義。(87a18-b2)

乗を解釈するとは、一家の伝承では、三つの意義がある。乗は入という意味であり、入は出という意味である。開發の積名の意味である。第二に当体の積名である。乗は運出という意味である。第三に表理の積名である。乗は不二という意味である。

とある。これは『四論玄義』巻第十の三乗義の文であるが、「乗」の語義解釈をめぐって、開發積名、当体積名、表理積名の三種の解釈方法を一家相伝の教説として提示している。これが吉蔵のいわゆる四

種積義と関係していることについては考察したことがある⁹⁾。また、相伝説は旧くから伝えられたものであるから、「旧」と結びついた「一家旧」(7d12など多数)という表現も見られる。

このような伝統説である一家の思想的特徴は、前項で考察した「無依無得」であり、それらの語と結びつけられた用例が、

大意同一家無得無依義宗科。(95b14)

大意は、一家の無得無依という根本教義の条文と同じである。

と見られる。また、

第四積五乘義。一家閩河相伝、屋撰嶺高句麗□朗法師等云、不二而二明之、五乘並是正法。般若家方便通、故悉は無依無所得五乘也。(100c3-5)

第四に五乗の意義を解釈する。一家の閩河の伝承では、屋撰嶺高句麗□朗法師等が言う、「不二にして二という立場から明かすと、五乗はみな正法である」と。般若の範疇の方便は通ずるので、すべて無依無所得の五乗である。

とあり¹⁰⁾、一家と「閩河」を結びつけている。「閩河」は吉蔵の著作にも三論学派の学系を指す言葉としてよく出るのが¹¹⁾、ここでは、高句

9) 前注3を参照。

10) 『四論玄義』には、もう一箇所「閩河相伝明、二諦方便者、本為顕道故耳。」(28b13-14)と出る。

11) 平井俊榮『中国般若思想史研究—吉蔵と三論学派—』(1976年、春秋社)60-79頁を参照。

麗出身の三論学派の撰嶺(撰山)大師僧朗を代表として取りあげている。また、前項で考察した「不二而二明之」という表現が「僧朗等」の発言のなかに出ているのは注意を要する。

1.3 僧朗、僧詮、法朗、吉蔵

前項の末尾に引用した文によれば、一家の相伝説として僧朗の説を引用していたが、『四論玄義』が自己の学系をもっとも詳しく提示した文は、新出資料の「初章中仮義」に見られる次の文である¹²⁾。

此疎密之義者、栖霞大朗法師、止観詮法師、興皇朗師三代三論師中疎密語。

この疎密の意義は、栖霞大朗法師、止観詮法師、興皇朗師の三代の三論師の中の疎密語である。

ここには、撰山棲霞寺僧朗、撰山止観寺僧詮、興皇寺法朗の三人をあげており、吉蔵のいう学系と共通である。『四論玄義』には、僧朗については、前項末尾に引用した文に「撰嶺高句麗□朗法師」とある以外に、次の文がある。

第五撰嶺西霞寺無所得三論大意大師詮法師云、二諦者、蓋是表理之極説、文言之妙教。体非有無、有無不乖(←永)体。

12) 横超慧日『四論玄義の初章中仮義』(前掲)を参照。

理非一二、一二不違於理之。(18b14-17)

第五に撰嶺棲霞寺(僧朗)、無所得の三論の大意の大師、(僧)詮法師が言う、「二諦とは、思うに理を表わす究極的な説であり、文章表現のすぐれた教えである。体は有無ではないが、有無は体にそむかない。理は一二ではないが、一二は理に相違しない」と。

これは、巻第五『二諦義』の文である。二諦について、法雲、僧旻、智蔵、広州大亮法師(道亮)の説を提示した後、第五説として引用している。『大乘玄論』巻第一『二諦義』も『四論玄義』と同様に四人の説を紹介した後に、「問撰嶺興皇何以言教為諦耶。」(T 45.15a25-26)と述べている。『国訳一切経』の脚注には、「この撰嶺は僧朗僧詮を含む意なるべし」¹³⁾とある。これを踏まえると、「撰嶺西霞寺無所得三論大意大師詮法師」をどのように読むべきであろうか。「撰嶺西霞寺」は撰嶺(撰山)棲霞寺僧朗を指し、「詮法師」は僧詮を指すことには問題ないであろう。「無所得三論大意大師」をどのように解釈すべきか。『四論玄義』に出る「大師」は法朗を指すことが多いので、ここでもそのように解釈すべきか。それとも、「撰嶺西霞寺無所得三論大意大師」全体を、僧朗を指すと解釈すべきか。法朗を僧朗と僧詮の中間に置くのは時代的に不適當であるので、今のところ、後者の説を採用しておく。また、「撰山師住持超称之美、為不思議。」(79b3-4)とあるように、吉蔵と同様に、僧朗を「撰山師」と呼んでいる。

13) 宇井伯寿訳注『大乘玄論』(『国訳一切経』「諸宗部 一」、1937年、大東出版社)77頁を参照。ただし、平井俊榮、前掲同書、271頁では、「撰嶺」をたんに僧朗と解している。

次に、僧詮については、吉蔵は主に山中師、山中大師と呼ぶ。確かに『八不義』には『山中師』(T 45.27b18)と出、『初章中仮義』には『山中旧説』『山中旧』と出る。ただし、『四論玄義』の現行本には、『山中』という表現は見られず、『山門』という用例が次のように出る。

山門意、境智並不生不滅、与数論等永異也。(19c15)

山門の意では、境と智とはみな不生不滅であり、数論等とながく相違する。

問、山門宗、理説非有非無、教乃是有無者、理異於教、教理相乖。何得名諦。此即非諦也。(21c3-5)

質問する。山門の中心的教説として、理説は有でもなく無でもなく、教はかえって有であり無であるとするのは、理は教に異なり、教と理とはたかいいにそむくからである。どうして諦と名づけることができようか。これは諦でないのである。

今山門義、因俗故真、即是俗資於真。因真故俗、即是真資於俗。(22d18-23a1)

今、山門の意義では、俗によるので真であるということは、とりもなおさず俗は真を助けることである。真によるので俗であるということは、真は俗を助けることにはかならない。

と。これらは山中師＝僧詮を指すよりも、撰山に関連する僧朗、僧詮の両者を包括した呼称であるように思われる。これと似た表現として、『山家以来相伝云、有四種名。』(87b17)、『今山家意、並不得

法師積也。」(94a10-11)などに見られる「山家」という表現もある。これも「山門」と同義であろう。

法朗については、たんに「大師」(7a16、14a12、18d17、44b12、52c11、68d10、70b12、71a14、72a4、72b6、72c14、74c17-18、74d4、75b4、75c2、80c6、85c13など)と呼ぶことが多いが、「興皇大師」(35a3、43d18、61b9、70a4、75a18、78a1、80c16など)と呼ぶ例も数回見られる。ただし、『四論玄義』の「大師」がすべて法朗を指すかどうかは、さらに検討を要する。

吉蔵については、『四論玄義』巻第七「仏性義」の「蔵公開為八種、故説於仏性。」(44b15)、「初章中仮義」の「蔵公云、論主破外道……」に出る「蔵公」が吉蔵を指すという指摘がすでにある¹⁴⁾。

2. 前代教学への批判 — 「地撰両論成毘二家」

『四論玄義』は、無依無得を基本思想とする三論の立場から、それ以前の教学を引用・批判して論述を進めている。主な批判の対象は、開善寺智蔵に代表される成実論師であるが、しばしば、「地撰両論成毘二家」という表現が見られる。智顛・灌頂『法華玄義』巻第四下にも、

若成論毘曇判位、言不涉大。地撰等論判位、別敘一途、義不兼括。方等諸經明位、瓔珞已判淺深、般若諸經明位、仁

14) 伊藤隆寿『大乘四論玄義の構成と基本的立場』(『駒沢大学仏教学部論集』2、1971年12月)を参照。

王盛談高下、而未彰龜妙。(T 33. 726b13-17)

もし『成実論』『阿毘曇論』によって位を判定するならば、その言葉は大乗には関わらない。『地論』『撰論』等の論によって位を判定するならば、個別的に一面について述べるだけで、その意義は包括的でない。大乗の諸経に位を明かす場合、『瓔珞経』は浅深を判じ、『般若経』の諸経は位を明かし、『仁王経』は盛んに(位の)高下について語っているけれども、まだ(位の)龜妙をはっきりと説いていない。

とあるように、『地論』と『撰論』とをひとまとめにし、『成論』と『阿毘曇論』とをひとまとめにする考えが見られる。ただし、『法華玄義』には「地撰」という省略表現は見られるが、「成毘」という表現は『四論玄義』『弥勒経遊意』以外には見られない¹⁵⁾。

さて、『四論玄義』には、「此義似同地撰宗。」(76c1)や「若成毘二家积云……」(90a8)とあるように、「地撰」と「成毘」とを別々に取りあげられる場合もまれにはあるが、ほとんどの場合は、「地撰両論成毘二家」(3c4、6c12-13、8c17、10c13、68c10-11、71c13-14、74c6、74d7-8、77d17、79d10、87b3、87c2-3、87d15、88d7、89b12、90c4-5、94a7、95b15、95c3、96c8、97c4-5、99b18-c1、100a11、100b1、100c10、100d4-5)、「地撰両論与成毘二家」(44d16-17)、「地撰成毘論師」(70a13)、「地撰成毘四家」(68c13-14)などとまとめて取りあげられている。省略的表現を採用する場合には、「地撰等四家」(7a14、9c7、11a17、69a12、70d11、71a16、

15) 『弥勒経遊意』については、前注8を参照。

74d18、76a18、76b12、80b10、83b12、86a3、87c9、88b2、89b13-14、100d5)、『地撰四家』(7a17)と表現している。また、『四家釈意、如芥子義中説。』¹⁶⁾(80d18)とあるように、たんに『四家』と呼ぶ例もある。また、すでに引用したように、『地撰等四論宗』(89a7-8)、『地撰等四論』(99c13、100d5)のように『四論』と表現する場合もある。

では、これらの四家は、どのように批判されているのであろうか。この問題は、『四論玄義』全体を詳細に分析しなければならないが、その批判の中心的論点は、『四論玄義』の基本思想である『無得』に対して、有所得、有得であるという指摘である。とくに『地論』『撰論』は、有所得の大乘であるという指摘がある。たとえば、『地撰兩論學有得大乘師宗』(47b3-4)、『地撰等兩有得大乘論師』(68b5)、『地撰等有得者』(75d10)とある。

さらに、『地論』『撰論』のみでなく、『有所得四家』(76b8)とあるように、また、すでに引用したが、『有得四論』(95b17)、『有所得四論宗』(95b18)、『有得四論失』(95c7)、『有得四論宗』(97b16)とあるように、有所得という批判は、四家、四論全体に適用されているのである。

16) この引用文によれば、『四論玄義』には『芥子義』という義科もあったようである。ただし、『四論玄義』巻第九『二智義』に四章あるうちの第四章料簡のなかに、『論須弥入芥子』という比較的長い節があるが、『芥子義』はこの節を指したものかもしれない。

3. 結び

本稿は、『四論玄義』の思想的立場を明らかにする方法として、書名に見られる「三論」「四論」「無依無得」「大乘」などの概念について考察した。また、それと関連して「不二而二明之」についても言及した。さらに、『四論玄義』の学系を明らかにするために、「一家」、撰山三論学派(僧朗・僧詮・法朗)について考察した。最後に、『四論玄義』に特徴的な「地撰成毘」という前代の教学の取りあげ方に着目し、その用例を紹介し、それらに対する批判点が「有所得」であることを論じた。

テキストの校訂本の刊行が近いと聞いているが、次は訳注研究が望まれるところであろう。『四論玄義』は南朝の仏教学に関する情報量がとても多いので、その点においても研究価値の高いテキストである。従来、伊藤隆寿氏をはじめとするすぐれた研究が出されてはいるが、まだまだ不十分である。最後に、付録として、「日本における『大乘四論玄義記』研究論文一覧」を付す。

[日本における『大乘四論玄義記』研究論文一覧]

- 横超慧日 「新出資料・四論玄義の初章中仮義」(『印度学仏教学研究』7-1、1958年12月)
- 横超慧日 「四論玄義の初章中仮義」(『岩井博士古稀記念 典籍論集』所収、大安、1963年6月)
- 三桐慈海 「慧均撰四論玄義八不義について(一)―大乘玄論八不義との比較対照―」(『仏教学セミナー』12、1970年10月)

- 三桐慈海 「大乘玄論の八不義－慧均撰八不義について(2)－」(『仏教学セミナー』17、1973年5月)
- 三桐慈海 「吉藏の二諦義」(『大谷学報』60-4、1981年1月)
- 三桐慈海 「慧均の三論学」(平井俊榮監修『三論教学の研究』所収、春秋社、1990年10月)
- 三桐慈海 「方便ということ－慧均の二智義によって－」(『大谷学報』75-3、1996年1月)
- 伊藤隆寿 「慧均『大乘四論玄義』について」(『印度学仏教学研究』18-1、1969年12月)
- 伊藤隆寿 「『大乘玄論』八不義の真偽問題」(『印度学仏教学研究』19-2、1971年3月)
- 伊藤隆寿 「『大乘四論玄義』の構成と基本的立場」(『駒沢大学仏教学部論集』2、1971年12月)
- 伊藤隆寿 「慧均『大乘四論玄義』について(二)」(『印度学仏教学研究』20-2、1972年3月)
- 伊藤隆寿 「四論玄義の仏性説」(『印度学仏教学研究』21-1、1972年12月)
- 伊藤隆寿 「『大乘玄論』八不義の真偽問題(二)」(『駒沢大学仏教学部論集』3、1972年12月)
- 伊藤隆寿 「四論玄義仏性義の考察」(『駒沢大学仏教学部研究紀要』31、1973年3月)
- 伊藤隆寿 「『大乘四論玄義』逸文の整理」(『駒沢大学仏教学部論集』5、1974年12月)
- 伊藤隆寿 「三論教学における初章中仮義(上)」(『駒沢大学仏教学部研究紀要』32、1974年3月)
- 伊藤隆寿 「同(中)」(『駒沢大学仏教学部研究紀要』33、1975年3月)

- 伊藤隆寿 「同(下)」(『駒沢大学仏教学部研究紀要』34、1976年3月)
- 平井俊榮 「吉蔵教学の基礎範疇—因縁積と理教積」(『中村元博士還暦記念論集 インド思想と仏教』所収、春秋社、1973年11月)
- 平井俊榮 「四種積義」(平井俊榮『中国般若思想史研究』429-440頁、春秋社、1976年3月)
- 平井俊榮 「『文句』四種積と吉蔵四種積義」(平井俊榮『法華文句の成立に関する研究』229-250頁、春秋社、1985年2月)
- 福島光哉 「智顛の感應論とその思想的背景」(『大谷学報』49-4、1970年3月)
- 福島光哉 「天台における感應の論理」(『印度学仏教学研究』18-2、1970年3月)
- 森江俊孝 「梁三大法師の感應思想」(『印度学仏教学研究』22-1、1973年12月)
- 菅野博史 「慧均『大乘四論玄義記』の三種積義と吉蔵の四種積義」(『木村清孝博士還暦記念論集・東アジア仏教—その成立と展開—』所収、2002年11月、春秋社)
- 菅野博史 「『法華文句』における四種積について」(『印度学仏教学研究』54-1、2005年12月)
- 菅野博史 「『大乘四論玄義記』の基礎的研究」(『印度学仏教学研究』57-1、2008年12月)
- 諏訪隆茂 「慧均『大乘四論玄義』にみえる感應思想」(『印度哲学仏教学』19、2004年10月)—なお、諏訪氏は、「東アジア仏教における救済思想—感應思想を中心に—」によって北海道大学より学位を授与されたそうで、その中には、『大乘四論玄義記』『感應義』の国訳・注を含んでいるそうである

が、まだ公開されていない。この情報は諏訪氏の指導教授である藤井教公氏から提供されたもので、ここに感謝申し上げます。

◎ キーワード

『大乘四論玄義記』、慧均、無依無得、地撰両論成毘二家、三論宗

[본 논문의 한국어역은 본 연구소 홈페이지에서 보실 수 있습니다.]

Abstract

Preliminary Research on the
Dashengsilunxuanyiji : Focusing on the Text's
Clarification of its Foundational Standpoint

Hiroshi Kanno

The *Dasheng silun xuanyi ji* (in Korean, *Daeseung saron hyeonui gi*) is a very difficult text to read. One reason is that the extant manuscript has many corruptions. Another possible reason -recently proposed- is that the text may have been composed in Korea, and by a monk having insufficient mastery of classical Chinese. Rather than focusing on analyzing the content of this work, this paper first takes under consideration such matters as how the text understands its own standpoint, as well as the scholarly lineage of its author. In order to answer this question, I consider concepts such as “*sanlun* (three treatises)”, “*silun* (four treatises)”, “*wuyiwude* (neither depended on nor obtained)”, “*dasheng* (greater vehicle) and so on, in order to clarify its philosophical standpoint. Further, I consider the concept of “*yijia* (one’s own tradition)” as well as the *Sanlun* tradition on Mount She (Senglang, Sengquan and Falang) to identify the genealogy of its scholarly tradition.

Second, this paper considers how the text grasps those objects of criticism that are contradictory to its own standpoint. I take up the concept “*Dishechengpi* (*Shidijinglun*, *Shedashenglun*, *Chengshilun* and *Abhidharma*)” and make it clear that its subject of criticism is “*yousuode*

(obtainment).”

● Keywords

The *Dasheng silun xuanyi ji* (in Korean, *Daeseung saron hyeonui gi*), Huijun, *wuyiwude* (neither depended on nor obtained), *Dishechengpi* (*Shidijinglun*, *Shedashenglun*, *Chengshilun* and *Abhidharma*), Sanlun school

2009년 5월 15일 투고

2009년 6월 6일 심사완료