

西明寺と吐蕃仏教

沖 本 克 己

一 はじめに

長驅インドにわたり、『瑜伽論』を始めとする膨大な典籍を招来してシナ仏教の新たな展開の動機となったのが玄奘（六〇二～六六四）であつた。⁽¹⁾ その帰国はあたかも道宣（五九六～六六七）が『統高僧伝』の初稿を書き終えた貞観十一年（六四五）に当る。

この初唐の時代、シナ教は空前の活況を呈し、唐王朝の安定に伴って長安では勅命による大規模な寺院経営が次々⁽²⁾ と行なわれていた。それらのうち代表的なものが、それぞれ教宗と禪宗の復興を目的として造営され、以後の仏教史にも大きな影響を与えた大興善寺と大禪定寺とであつた。⁽³⁾

しかし、その後にも多くの寺院が様々な名目の下に造営されている。例えば、玄奘が帰国後最初に住し、その翻訳活動を始めた弘福寺について、『宋高僧伝』靖邁伝には次のようにいう、

貞観中に玄奘の西より廻るに属し、勅して太穆太后の奉為に京に広（弘）福寺を造り、彼に就いて翻訳す。須いる

所の吏力、悉く玄齡と商量し、務めて優給せしむ。遂に証義の大徳の大小乗の經論を諳練して、時に尊尚される所の者を召して十一人を得たり。邁は其の精選に預り、即ち慈恩寺に居せり。普光寺棲玄、広福寺明澹、会昌寺弁機、終南山豊徳寺道宣、同じく筆を執り文を綴す。⁽⁴⁾

つまり曇遷(五四二〜六〇七)以後、様々なシナの宗派が展開した長安の仏教学は、この時期、新たに台頭した玄奘に集約されることになるのがわかる。そして、ここにいる慈恩寺は、『唐会要』卷四十八によれば、

貞観二十二年(六四八)十二月二十四日、高宗は春宮に在り、文徳皇后の為に立てて寺と為す。故に慈恩を以て名と為す。寺内の浮図は、永徽三年(六五二)、沙門玄奘の立てる所なり。

といい、また、『大慈恩寺三蔵法師伝』卷七に、

戊申、皇太子は又た令を宣して曰く、慈恩寺を営まんと。漸く功を畢らんとするに、輪奐は將に成らんとするも、僧徒は尚を闕けたり。伏して勅旨を奉じて、三百僧を度し、別に五十大徳を請う。同じく神居(太宗)に奉じ、降臨行道せんとす。其れ新営の道場は宜しく大慈恩寺と名づけ、別に翻經院を造り、……法師をして移り就いて翻訳せしむ。
(大正五〇、二五九中)

というから、玄奘の翻訳事業と新仏教の宣揚をより便ならしめるために造営され、しかもかつての大興善寺において行われた五大徳の制を継承して長安仏教の中心的位置にあったことが分る。

しかし、玄奘はさらに顯慶三年（六五八）に西明寺に移っている。この西明寺は、『慈恩伝』巻十によれば、

顯慶三年正月、駕して東都より西京に還る。法師もまた隨いて還る。秋七月、再び勅有り、法師は徙りて西明寺に居す。寺は元年秋八月戊子十九日に造る。先に勅有りて曰く、延康坊の濮王（泰へ六一四〇四八）の故宅を以て皇太子（弘へ六五二〇七五）の為に、分ちて（道）觀と（仏）寺と各一を造らん、と法師に命じて其の処を案行せしむるに、還って地窄く兩処を容れず、と奏す。是に於て綵て用いて寺を営み、其の觀は改めて普寧坊に就かんとす。仍ち先ず寺を造り、其の年の夏六月、营造の功畢る。……莊嚴の盛んなることは、梁の同泰、魏の永寧と雖も及ぶ能わざる所なり。

（大正五十、二七五中下）

といい、玄奘が自ら居するため、勅許の下に造営した広大な寺院であった。その寺院運営のための制度について、同書に次のようにいう。

勅して先ず所司に委ね、大徳五十人と侍者各おの一人を簡び、後に更に詮つたに業行の童子を試み、一百五十人を度せんと擬す。其の月十三日に至り、寺に於て齋を建たけ、僧を度すに、法師に命じて度を看さしむ。秋七月十四日に至り、僧を迎え寺に入る。其の威儀と幢蓋を音楽等、一に慈恩に入り、及び碑を迎えるの則の如し。（同右）

その落慶の盛儀の様は『集古今仏道論衡』にも描かれている。（大正五二、三八八下）また、勅により高僧を集める方法も上に見た大慈恩寺におけるそれと軌を一にしている。

その最初の陣容の一端を窺うなら、「上座道宣、寺主神察（一泰）、都維那智衍、子立、伝学元（一玄）則、棲禪靜定、

持律道成、懷素等人。」(『全唐文』二五七卷、蘇頌『唐長安西明寺塔碑』)というから、当時の錚々たる人物の揃っていたことが知られる。⁽⁶⁾

さて、玄奘の足跡に従って長安仏教のごく一端を垣間見たが、ここで明らかなことは帰国後の玄奘がその没年に至るまで長安仏教の結節点となつてゐるということであつた。そして上の記事からも既に明らかなように、多くの人材が慈恩寺そして西明寺に集結してゐる。⁽⁷⁾

そして、後にも見るように、特に西明寺は玄奘の壮挙を継承して、求法にあるいは伝法のために、多くの人材が遠く西域やインドに旅立っている。それ故、この西明寺を起点とする仏教が、チベットへのシナ仏教伝播に何らかの形で関わっているのではないか、という作業仮説の下に、以下に西明寺とその周辺のことからを調査するのが本稿の目的である。

- (1) 藤善真澄「『統高僧伝』玄奘伝の成立」鷹陵史学第五号、仏教大學歴史研究所、一九七九、六五頁以下。ここには本学元講師緒方香州氏発見になる興聖寺本『統高僧伝』を用いて『統高僧伝』の成立史が論じられ、併せて玄奘伝に関しても新たな知見が提供されている。
- (2) 小野勝年『中国隋唐 長安・寺院史料集成』史料篇および解説篇、法蔵館、一九八九参照。
- (3) 平井俊栄『中国般若思想史研究』春秋社、一九七六、四二頁以下。拙稿「初期の習禪者達」——大禪定寺の習禪者」禪学研究六二号、京都、一九八三、五〇頁以下。なお大興善寺については、山崎宏『隋唐仏教史の研究』法蔵館、一九六七、参照。
- (4) 『宋高僧傳』卷四、大正五〇、七二七下。この時、慈恩寺はまだ出来ていないからこの記事に混乱があることである。靖邁自身の『古今訳経図記』によれば、貞觀十九年、広く国内の碩学を召して、沙門慧明、靈潤等五十余人を集めたという。(大正五五、三六七七上)
- (5) 結城令聞「隋・西京禪定道場積曇遷の研究」福井記念・東洋思想論集、東京、一九六〇、七〇八頁以下。拙稿「初期の習禪者達」三八頁以下。
- (6) 道宣には『西明寺録』三卷、(一卷、『法苑珠林』卷百、大正五三、一〇二二三下)『西明寺図讚』四卷などがあつたが、いずれも散佚した。(小野勝年前掲書、解説篇一四七頁)

(7) 玄奘の別の側面として、彼に選れること十年、膨大な梵文原典を携えて来朝したインド禪、那提三藏の訳業を妨害した事実があげられる。

以永徽六年(六五五)、創達京師。有勅令於慈恩安置、所司供給。時玄奘法師、当途翻訳声華騰蔚。無有克彰。掩抑蕭条。(大正五〇、四五八下)

これについて道宣も次のようにいう、

夫以抱麟之歎、代有斯蹤。知人難哉。千齡罕遇。那提挾道遠至。投俾北冥既無所持。乃三被毒載充南役。

二 大慈恩寺のひとつと

前述の如く、西明寺は顯慶三年に完成し、玄奘は直ちにそちらに移っている。代って大慈恩寺に残ってその衣鉢を継いだのが法相宗の大成者とされる慈恩大師基(六三二〜八二)であった。

基は『宋高僧伝』によれば、名門尉遲氏の出身で、玄奘に見込まれて出家し、始め弘福寺に、次いで慈恩寺に入つてその薫陶を受けた。世親の『唯識三十頌』に対するインド十大論師の注釈を、護法のそれを中心として編成し直した『成唯識論』の成立に深く関わり、玄奘から、「五姓の宗法はただ汝流通せよ。他人は則ち否なり。」と云われたと言う。

『成唯識論述記』をはじめ、多くの注釈を著し、「百本疏主」と称された。また、「奘師は瑜伽・唯識開創の祖たり。基は乃ち守文述作の宗なり。唯だ祖と宗と、百世除かざるの祀祀なり。蓋し功德の物を被うこと、広きかな、大なるかな。奘は苟も基無ければ則ち何ぞ其の学を祖張せんや。」(同、七二六中、下)と評されているごとく、法相宗の事実

崎嶇数方、頻歴瘴氣、委命斯在。嗚呼惜哉。(同、四五九上)

また、『統高僧伝』増補部分にある法冲伝には、

又三藏玄奘、不許講旧所翻經。冲云、君依旧經出家。若不許弘旧經者、君可還俗。更依新翻經出家。方許君此意。奘聞遂止。(同、六六六上)

というエピソードを記す。しかし、こうした玄奘の抑圧的な態度が、結果として唯識法相宗の隆盛にも関係しているのは確かなことである。

上の開祖に擬せられる。

ところで、同じく『宋高僧伝』巻四に収める「唐京師西明寺円測伝」には次のように云う、

釈円測（六一三〜六九六）、氏族は未詳也。幼より明敏にして慧解縦横なり。三藏奘師、慈恩基師の為に新翻の唯識論を講ず。（円）測は守門の者に賂まなひして隠れて聴き、帰りて則ち義章を緝綴す。將に講を罷めんとするに、測は西明寺に於て鐘を鳴らして衆を召あつめ、唯識を称講す。基は其の奪人の心有るを慍い、遂に測の講訓に讓る。奘の瑜伽を講ずるに還た前に同じく盜聴して之を受く。而も亦た基に後れざる也。（同、七二七中）

もとよりこれは円測を貶するための捏造に過ぎないが、貶せられるにはそれだけの理由がなければならぬ。慈恩大師基と円測との間に、更には慈恩寺と西明寺の間に、人脈や思想の系譜の上で何らかの相違や対立のあったことがこのことからもうかがわれる。⁽⁹⁾

そのことを確かめるために、ここではまず、主として『統高僧伝』および『宋高僧伝』などによって大慈恩寺に関わった人々に関する記事を渉猟しておきたい。

結論を先に言えば、彼らはいくつかの類型に分類することが可能である。今、それを大別するならば、

- (一) 慈恩寺にあり、訳経および研究に従事した人々。いわば唯識法相宗の正統派と考えられるもの。
- (二) 慈恩寺、西明寺の両寺に関わるもの。
- (三) 密教との関係の深いもの。

の三種に区分できる。観察の視点によっては更に別の方法も可能であろうが、ここでは上の方法によって以下に概観を加えることにする。

(一) 慈恩寺にあった人々。

〈釈道洪〉(五七一〜六四九) 姓は尹氏、河東人。禪定寺にも居す。『涅槃經』の学者。弘福寺で訳經に従い、慈恩寺が創建されるや勅を奉じて移っているから後半生は玄奘と共にあったことになる。⁽¹⁰⁾

〈釈義褒〉(六一一〜六六二) 姓は薛氏、常州晋陵の人。興皇寺法朗(五〇七〜八一)の嗣・永定寺小明法師から華嚴と大般若を学び、曇曠や慧布とも交渉があった。「大乘經論無所不通」といい、また「有空双遣、業病齊亡」といわれる。

三論系に属し、実践にも長じた学僧であった。玄奘の広く人材を搜揚するのに応じて入寺し、道俗の信を集めた。⁽¹¹⁾

〈釈智勤〉(五八六〜六五九) 姓は朱氏。仁寿の置塔に觸発されて出家した。もっぱら維摩經と三論を反復して講義し、顯慶四年(六五九)、召に応じて慈恩寺に入り、同年に亡くなっている。⁽¹²⁾

〈釈道因〉(五八七〜六五八) 姓は侯氏、濮陽人。涅槃、律を学び、撰論を崇法師に受けた。得意とするところは、涅槃、華嚴、大品、維摩、法華、楞伽等の經、十地、地持、毘曇、智度、撰大乘、対法、仏地等の論、四分等の律に及び、外典にも広く通じた。選ばれて慈恩寺に入り、玄奘と共に梵本を校訂し、証義に当った。⁽¹³⁾

〈釈寂默〉(七八〇六) 中インドの人。貞元九年(七九三) ナーランダ寺を発つて興善寺に入り、また慈恩寺で玄奘のもたらした『守護国界主陀羅尼經』の翻訳に従事した。智真が訳語、円照が筆受、澄観が証義にあたった。⁽¹⁴⁾

〈釈普光〉(生卒年不詳)。玄奘門下の四上足の一人。大乘光と称された。玄奘訳出本の筆受として活躍。特に新訳『俱舍論』を受け、その注釈『俱舍論記』を著した。⁽¹⁵⁾ 『寺沙門玄奘上表記』によれば、玄奘の上表書を届ける使者に立ち、また玄奘の命を受けて訳出經論の記録を作成している。⁽¹⁷⁾

〈釈靖邁〉(生卒年不詳)。先に見たごとく、玄奘の帰国するに際し、勅によって弘福寺の建立に関わり、学僧の選抜にも関与しているから、この時既に長安にあって指導的地位にあってと思われる。またその著『古今訳經図記』を見れば、⁽¹⁸⁾玄奘の訳業も網羅しているから、成立はその没後のことである。⁽¹⁹⁾

〔釈嘉尚〕（生卒年不詳）。戒律を学び、瑜伽論、成唯識論などを学習した。遅れて玄奘門下に参画した。『大般若経』の翻訳に加わり、傑出した才を示した。従来の訳業を整理し、玄奘没後は地婆訶羅の訳場に加わっている。⁽²⁰⁾

〔釈彦棕〕（生卒年不詳）。貞観（六二七～六四九）末年玄奘門下に加わる。「才は光、宝におよばず」といわれ、専ら編集の任に当った。慧立の撰した『慈恩伝』が未完に終わったので、それを完成させ、併せて序文を書いた。現存する『慈恩伝』十巻がそれである。⁽²¹⁾

〔釈義忠〕（生卒年不詳）。姓は尹氏。法相宗第二祖の慧沼（六五〇～七一四）を師として出家し、涅槃経を授かり、また四分律、十二門論を学んだ。慈恩大師基の盛名を慕ってその講席に連なり、法華、維摩、百法、因明、俱舍、成唯識、唯識道等に通じた。注釈も多く撰したが、現存しない。⁽²²⁾

〔釈慧明〕（生卒年不詳）。弘福寺にあって、靈潤などと共に証義にあたった。⁽²³⁾のち、説誦僧として念誦経行を専らとしている。⁽²⁴⁾

(二) 慈恩寺、西明寺の両寺に関わる人々

〔釈道世〕（六八三）姓は韓氏、伊闕人。律宗を研鑽し、広く經典に通じた。顕慶中（六五六～六六〇）、高宗に召されて慈恩寺に入り、訳場に連なつた。西明寺が造営されるとそちらに移つた。豊富な經典の引用からなる『諸経要集』や仏教百科事典ともいふべき『法苑珠林』の他、『四分律討要』、『大小乗禪門観及大乘観』など多くの著述があり、⁽²⁵⁾道宣と比肩される一代の学僧であつた。

〔釈法宝〕（生卒年不詳）玄奘の訳經に参加し、神足と謳われた。しかし『婆沙論』、『俱舍論』などの訳文に批判的で、『俱舍論疏』にそうした姿勢が反映している。長安三年（七〇三）西明寺に移り、義浄（六三五～七一一）の訳場に法蔵（六四三～七一三）等と共に証義として参加した。『大乘涅槃経疏』などの著述もあり、北地涅槃学派の影響を受けてい

るらしい。それ故、悉有仏性の立場から法相宗の五姓各別の思想に批判的であったといわれる。⁽²⁶⁾

〈釈神楷〉(生卒年不詳) 姓は郭氏、太原の人。明恂の弟子となる。明恂は大乗恂とも呼ばれ、玄奘のあと、弘福寺で訳経に従事した地婆訶羅に從つて証義に當っている。『撰大乘論』、『俱舍論』などを講義して才有り、『浄名経疏』六卷を撰した。慈恩、西明の両寺によつて活躍した。「大乘基の法門の猶子」と称された。⁽²⁷⁾

〈釈慧立〉(六一五) 姓は趙氏、天水の人。慈恩寺の翻經大徳に補せられ、のち西明寺の都維那に任ぜられる。博く儒仏道の三教に通じ、弁舌文才に秀れていたもので、勅により、しばしば宮中あるいは西明寺で討論を行なつた。⁽²⁸⁾また玄奘の功績を讀えて行伝を著したが未完に終つた。また、護法の僧として活躍した。⁽²⁹⁾

(三) 密教との関係の深い人々

〈金剛智〉(六六九〜七四一) 本名はヴァジュラボーディ。南インド摩頼耶国の出身。ナーランダール寺などで大小乗の諸学を学んだのち、西インドで瑜伽三密陀羅尼門を修得した。シナ仏教の盛んな様を聞いて開元己未歳(七一九)、広府に達し、勅して慈恩寺、ついで薦福寺に入った。他に資聖寺、広福寺などにも住して密教經典を翻訳し、また住する所の寺には必ず大曼陀羅灌頂道場を建て、四衆を度したという。不空、一行、義福などは弟子に當る。⁽³⁰⁾

〈釈義福〉(六五八〜七三六) 姓は姜氏。藍田の化感寺に出家し、のち慈恩寺に隸す。神秀(六〇六?〜七〇六) 門下の英傑の一人とされる。神秀は所謂北宗の開祖であるが、實際に長安で開法したのは普寂(六五一〜七三九) であり、義福はさらにその後を継いで北宗の短い全盛期を現出せしめた。ここで注目すべきは慈恩寺で金剛智に弟子の礼をとり、その密教を受け継いでいる点である。⁽³¹⁾

〈釈道堅〉(七三五〜八〇七) 姓は王氏、丹陽人。牛頭慧忠に従い、のち南泉山に隱棲し、また慈恩寺に留まつた。詳しい事蹟は分らない。⁽³²⁾『景德伝灯録』巻四にも慧忠の弟子として襄州道堅禪師の名があげられている。

以上、慈恩寺に関わった人々を概観した。もとより全てを尽している訳ではなく、実際には更に多くの資料が採集可能と思われるが、およその見通しをつけるには十分であろう。調査の行き届かぬ点については後日を待つとして、これをひとまず要約するならば、玄奘門下は大きく二派に分かれることがわかる。

つまりそれは慈恩寺グループと西明寺グループとである。両者とも玄奘の新訳を中心として法相唯識に限定されぬ該博な知識をもって新たな思想展開を果たしている様が見られる。その両者の思想的な立場の相違については後節に譲るが、玄奘教学保守の中心地であった慈恩寺自体もやがて密教化し、諸宗を融合した実践仏教の拠点となっていくこともあわせ観察できた。

密教の本格的な伝来自体、既に玄奘没後のことである。そしてそれは新たな帝室仏教として熱烈な歓迎を受けることになる。つまり金剛智によってシナ仏教は一挙に密教色を強めて行くことになるのだが、その影響の範囲の中にシナ禅宗の特に北宗大智禪師・義福が属することは吐蕃仏教、特に摩訶衍禪師との関連を考える上からも、注目してよいだろう。⁽³³⁾

- (8) 『宋高僧伝』卷四、大正五〇、七二五中以下。
- (9) 江田俊雄『朝鮮仏教史の研究』国書刊行会、一九七七、二〇七頁以下。吉田道興「西明寺円測の教学」印仏研二五・一、東京、一九七六、二六六頁。
- (10) 『統高僧伝』卷一五、大正五〇、五四七上〜下。拙稿「初期の習禪者(二)」六一頁。
- (11) 同右、大正五〇、五四七下。同、卷一五、五四七中以下。
- (12) 同右、卷二四、大正五〇、六四三上、中。
- (13) 『宋高僧伝』卷二、七二六下〜七二七中。
- (14) 同右、卷三、七二一上。
- (15) 同右、卷四、七二七上。
- (16) 『寺沙門玄奘上表記』大正五二、八二三中、下。
- (17) 『仏祖歴代通載』卷一二、大正四九、五八一上。『釈氏稽古略』卷三、大正四九、八一四中。『寺沙門玄奘上表記』大正五二、八二三中以下。
- (18) 『古今訳経図記』大正五五、三六七上〜下。
- (19) 『宋高僧伝』卷四、七二七下、七二八上。『新唐書』卷五九。『全唐文』九〇五参照。
- (20) 『宋高僧伝』卷四、七二八中。

- (21) 同右、七二八下。
 (22) 同右、七二九下。
 (23) 同右、七二七下、七二八上。『新唐書』卷五九。『全唐文』九〇五参照。
 (24) 『宋高僧伝』卷二四、八六二下。
 (25) 同右卷四、七二六下、七二七上。『新唐書』卷五九。『全唐文』九一一。
 (26) 『宋高僧伝』卷四、七二七上、中。
 (27) 同右、七三〇下。
 (28) 『集古今仏道論衡』卷丁、大正五二、三九三中。
 (29) 前掲、釈彦暉章参照。『宋高僧伝』八一三上。『全唐文』九〇七。『慈恩伝』卷一〇、大正五〇、二七八中以下参照。
 (30) 『宋高僧伝』卷一、七二一中以下。
 (31) 同右、卷九、七六〇中、下。嚴挺之「大智禪師碑銘并序」『全唐文』卷二八〇。陽伯成「大智禪師碑陰記」『全唐文』卷三三一。杜昱「大智禪師塔銘」『唐文拾遺』卷一九。『旧唐書』卷一九一、神秀伝。
 (32) 『宋高僧伝』卷二〇、七六七上。
 (33) 『頓悟大乘正理決』にいう、「摩訶衍依止和上、法号降魔、小福、張和上。准仰大福六和上。同教示大乘禪門。自從開法已来、經五六十年。(Pelliot 4646, f. 156 b-157 a)」これらの人物の同定については諸説あるが決定を見ていない。柳田聖山『初期禪宗史書の研究』法蔵館、一九六七、四六〇頁参照。

三 西明寺のひとびと

先に引用した『宋高僧伝』西明寺円測伝には続けて次のようにいう、

高宗の末、天后(武則天)の初めに詒^{たま}ひ、義解の選に應じて訳經館に入る。衆は皆推挹^{おんげ}せり。大乘の顯識等の經を翻ずるに及んで、測は証義に充たり、薄塵・靈弁・嘉尚とその駕^{くわ}を方^{ほう}る伎^ぎなり。著^あす所の唯識疏鈔は經論を詳解し、天下に分行せり。

(卷四、大正五〇、七二七中)

釈円測は先に見た通り西明寺に居して慈恩大師基のライバルとして独自の思想を鼓吹した。そのことを明らかにするために、やや迂路にわたるが前節に引き続いて西明寺に居した人々を概観しておくことにする。このうち慈恩寺にも関係する人物については前節で取り上げたのでここでは反復しない。

(一) 翻訳、研究などに従事した人々

〈釈道宣〉(五九六～六六七) 姓は錢氏、丹徒の人。大業十一年(六一五)大禪定寺の智首律師について具足戒を受ける。終南山にあって専ら四分律の研究と指導に当った。彼の起した律宗を一名南山律宗と称する。玄奘の帰国に伴い、弘福寺に於ける訳経の筆受、潤文を受け持った。のち西明寺が出来ると玄奘と共に移り上座を務めているから、記録には無いものの慈恩寺にも逗留していたらしい。玄奘没後、終南山に帰り、以後著述に専念した。『広弘明集』、『統高僧伝』、『四分律行持鈔』、『大唐内典録』など、時代を集約する意義を持つ卓越した大著を多数ものした。⁽³⁴⁾

〈釈玄則〉(生卒年不詳)。麟徳二年(六六五)、釈会隱等と一切経の中から精義玄文を略出して三十巻とし、『禪林要鈔』と名付けたといふ。⁽³⁵⁾

〈釈慧琳〉(七三七～八二〇) 姓は裴氏、疎勒国人。不空三蔵の弟子となり、広く渉典して『一切経音義』百巻を造った。同書は西明寺の経蔵に置かれ、人々の宗仰の対象となったといふ。⁽³⁶⁾

〈釈靈〇〉(生卒年不詳)。乾封中(六六六～七)西明寺の道宣の法席に連なる。講義を採集して『四分律刪補鈔決』、『四分律輕重訣』などを撰した。⁽³⁷⁾

〈釈嵩業〉(生卒年不詳)。道岸律師(六五四～七一七)⁽³⁸⁾、名恪律師と同しく道宣の後継者である文綱律師(六三六～七二七)⁽⁴⁰⁾の弟子にあたる。文綱以下の門人も西明寺にあったと考えてよいが、確実な記録はない。睿宗は勅して安国寺を造り、嵩業は帝のために菩薩戒を授けた。⁽⁴¹⁾

〈釈乘如〉(生卒年不詳)。不空三藏の訳場に連なる。律部に長じ、講義を得意とした。従来亡僧の財産は官庫に入っていたのを律の規程に従い、僧伽物にするように改めさせた。西明寺安国寺の上座となった。⁽⁴²⁾

〈釈円照〉(生卒年不詳)。姓は張氏、長安藍田の人。西明寺景雲律師に受業し、維摩、法華、因明、唯識、涅槃、中觀、華嚴に通じた。大曆十三年(七七八)、四分律の旧疏(『成実論』)による法砺律師の疏と新疏(『俱舍論』)等による懷素律師の『開四分律宗記』の対立を和合するために安国寺に臨壇大徳十四名を集め是非を定め中心的役割を果たした。⁽⁴³⁾

〈釈威秀〉(生卒年不詳)。龍朔二年(六六二)高宗より「沙門等致拜君親勅」が出され、⁽⁴⁴⁾それに対して上表文を提出し、また西明寺に衆徒を集めて謀議を行なった。威秀は道宣、会隱などと共に反対派の急先鋒となって活躍した。その結果、「時に大帝、六月に至り、勅して君を拜せず、父母を拜せしむ。尋いでまた廢止す。秀の法の為にすること、実に身を忘ると謂わんか。」と記される如く沙汰やみとなった。⁽⁴⁵⁾君親と僧侶の關係の問題は直接戒律の問題でもある。西明寺が護法運動の拠点となったについては、それが南山律宗の中心地であり、またこの時代を代表する有力寺院であったことの表われでもある。

(二) 求法および伝法

〈釈義浄〉(六三五〜七二二)姓は張氏、范陽の人。西域求法の志あり、咸亨二年(六七二)渡印し、二十五年を経て三十余国を巡り帰国した。初め実叉難陀と『華嚴経』を訳し、次いで福先寺、西明寺で『金光明経』、『金剛般若経』、『弥勒成仏経』、『根本有部律』などを翻訳した。その時期は長安癸卯年(七〇三)から神龍元年(七〇五)とされるから帰国後はやい時期に属する。沙門波崙、復礼、慧表、智積等が筆受、証文し、沙門法宝、法蔵、徳感、勝莊、神英、仁亮、大儀、慈訓等が証義した。その後は大薦福寺などで翻訳を継続した。『大唐西域求法高僧伝』、『南海寄帰内法伝』などの著がある。⁽⁴⁶⁾

〈釈乘恩〉(生卒年不詳)。西明寺に隸す。天宝末(七五五)より起つた安史の乱を姑藏に避け、羌虜の封の経論の学を尚ぶのを嗟し、衆を教化した。「学を好むは智に近づき、行に力むるは仁に近づく。仁智稍成れば、是れ名を殊にし実を同じうす。」というから、儒仏一致の立場であつた。『百法論疏』并びに鈔を撰し、西土に行われた。その法は慈恩大師基を祖とし、義忠を宗とする忠実な祖述であつた。没後も、弟子が伝布し、咸通四年(八六三)、西涼僧法信がその著述を表進したところ高い評価を得たという。⁽⁴⁷⁾

(三) 密教系の人々

〈善無畏〉(六三七〜七三五)中インドの人、本名はシュバカラシンハ。「解は五乗を究め、道は三字を該ね、総持・禪観は妙にその源に達す。芸術技能悉く聞いて精練す。」という。ナーランダー寺院に詣り、ダルマグプタに出会い、総持瑜伽三密教を受けた。その内容は、「其の諸の印契は一時に頓に受け、即日灌頂して人天の師となり、称して三蔵という。夫れ三蔵の義は、則ち内には戒定慧と為し、外には経律論と為し、陀羅尼を以て之を総攝するなり。陀羅尼とは是れ菩提即疾の輪、解脱の吉祥の海なり。」といわれる。師の命によりシナに向かい、カシミールから吐蕃を通じて、開元四年(七一六)長安に着いた。勅して興福寺、西明寺、菩提院に住し、また福先寺にあつて『大日経』などを翻訳した。弟子に一行などがある。⁽⁴⁸⁾

〈釈智慧〉(生卒年不詳)北インドの人、本名はブラジュニヤール。ナーランダー寺院に詣り顯教の諸学を受け、また智護、進友、智友の三大論師に依承した。のち、灌頂師・ダルマヤクシャより瑜伽法、入曼陀羅三密、護身五部印契を授かつた。シナへの伝教を志し、貞元二年(七八六)長安に到着した。同八年、勅して西明寺に入り、京城の大徳にして衆に抜きんでたものを集めて彼と共に『理趣経』などの翻訳の業に当らせた。⁽⁴⁹⁾

〈仏陀波利〉(生卒年不詳)北インドの人。儀鳳元年(六七六)、五台山を巡礼し、靈驗にあい、『仏頂尊勝陀羅尼経』を

招来し、西明寺で翻訳したと言う。恐らくは北インドおよび中央アジアの戦乱を避けてシナに来た実践家の一人と考えられる。その時に保持していたか、あるいは暗誦していた短編經典一本を提供したのみであるが、密教を求める時代の要請に適ったのであろうか。⁽⁵⁰⁾

〈釈良秀〉(生卒年不詳) 姓は郭氏、蒲津の人。般若三藏と共に『理趣經』を翻訳し、次いで徳宗の勅を奉じて『大乗理趣六波羅蜜多經疏』十卷を造った。その上表文にいう、「此の經は如来の密印、群生の度門なり。白馬の宝函を得、青龍の秘藏を啓く。是れ第一義諦なり。理は筌蹄を去り、最後乘に於て無分別を説く。」と。⁽⁵¹⁾『統開元録』巻中、『貞元釈教録』巻一七にも上表文が採録されており、そこでは「西明寺主賜紫沙門良秀」などとなっている。⁽⁵²⁾

四 禅宗系統の人々

〈釈静之〉(六〇四―六六〇) 姓は趙氏、雍州高陵人。『金剛經』に感ずる所あり、江禅師に禅觀を習す。顯慶三年(六五八)召されて西明寺に入り、新たに禅府を建立した。『諸家觀門』一卷を撰し、後学が重んじたという。禅觀に関する要略文であらう。⁽⁵³⁾

〈釈無業〉(七六〇―八二二) 姓は杜氏、商州上洛の人。開元寺志本禅師に師事し、金剛、法華、維摩、思益、華嚴を授かる。『四分律疏』および『涅槃經』を講義し、令名高かった。のち馬祖道一(七〇九―七八八)の下で開悟した。「三乗の文学のごときに至ってはほぼその旨を窮めたり。嘗て聞く、禅門は即心是仏なりと、実に未だ了る能わず。」というから、ほぼその思想的位置付けが分る。のち諸国を遊歴し、西明寺にも立ち寄ったが、貴顕との親近を嫌って遍歴を続けた。⁽⁵⁴⁾

〈釈惠安〉(生卒年不詳)。先見の通があった。神龍中(七〇五―七)京兆に遊び神通力を示して相国を救ったと言う。⁽⁵⁵⁾『景德伝灯録』巻四には嵩岳惠安国師の伝を載せ、神龍二年に中宗より紫袈裟を賜ったという。生卒年は隋開皇二年

(五八二)から唐景龍三年(七〇九)とされるから、時期は符合する。あるいは同一人物であるかもしれない。

以上、論述の都合で九世紀以降の人々は省略した。また、各所に散見する細かい資料を全て網羅した訳でもない。例えば、『法苑珠林』巻百には西明寺に居した法雲、道宣、玄則、道世などの活発な著作活動の一端を披瀝するが、⁽⁵⁶⁾そこに見られる未知の人物などは追跡していない。

ただ、これまでの資料を通じて顕著に見えてくるのは、まず道宣を中心とする南山律の戒律に関する多数の著述と実践の経過とである。これらが西明寺の性格を規定し、またそこにあつた人々に大きな影響を与えたことは否めない。次に、『法苑珠林』などの総合的立場からの大著があり、『広弘明集』など、当時の社会的動向全体への視点を持つ著述の持つ意義も重要である。また小部ではあるが禅観に関する述作は多くの人が手掛けており、ひとつの時代精神を示すものであろう。⁽⁵⁷⁾

例えばその禅観に関して、『善無畏三藏和尚碑銘并序』には次のようにいう、

嵩岳会善寺敬賢禪師、無畏三藏に従いて菩薩戒羯磨儀軌を受く。大乘微妙の要旨を諮問す。西明寺惠驚禪師は撰集して一卷と為す。禅要是れ也。彼の敬賢は恐らく神秀禪師門の資敬禪師の事か。彼の禅要は惠驚禪師の撰するところ。一行禪師再治を加えり。

(大正五〇、二九二上)

つまり西明寺で『禅要』が作られ、それは善無畏を受けた北宗系の資敬禪師の諮問をまとめたもので、それを更に一行が再治しているというのである。ここには禅密が西明寺を媒介に融合している事実の一端が明らかである。

また、慈恩寺以上にインドからの密教の受け入れが頻繁であること、さらに義浄による八十巻本『華嚴經』や『金

光明経』などの翻訳が、西明寺に住する人々の思想傾向に影響を与えたのは蓋し必然といえよう。おしなべて、西明寺系の方がその後も積極的に新思想を吸収し続けていった様子がうかがえ、そしてこうした新しい動きが慈恩寺との乖離を増幅し、長安に新たな仏教を形成し、更にそれが中央アジアにも波及していったのである。

ところで、そうした西明寺の位相を明らかにする上からも、極めて重要な学僧が上山大峻氏によって敦煌文献の中から発見され、その思想史的意義が確認された。八世紀後半に敦煌にあった曇曠⁽⁵⁸⁾である。

彼の主著のひとつである『大乘百法明門論開宗義決』(大正八五、一〇六八上)の序文によれば、はじめ唯識と俱舎を学習し、長安西明寺で起信論、金剛般若を学んだ。折りしも「当澆薄之時、属艱虞之代」というから安史の乱に遭遇したのであろう。難を避けて河西に向かい、幅広い著述を続けながらやがて敦煌にたどり着き、そこで吐蕃の占領を受けたのである。

その思想的特徴は、「慈恩、道氐(六六八〜七四〇)の唯識家が、応理円実宗を是とする二宗義にとどまるのに対し、それを承けながらも一步を進め、法性円融宗への傾きを示している。」とされ、さらに「自らはむしろ如来藏真識を認め、性相融会を語る法性円融宗に立場を置く特色が認められる。」とされるのである。⁽⁵⁹⁾

- (34) 『宋高僧伝』卷一四、大正五〇、七九〇中以下。
- (35) 同右、卷四、七三〇下、七三二上。『広弘明集』卷二〇、大正五二、二四五上〜二四六上に玄奘の『禪林妙記』前集序ならびに後集序が収められている。
- (36) 『宋高僧伝』卷五、七三八上。なお、『一切経音義』序(大正五四、三一上)にも略伝を附す。
- (37) 『宋高僧伝』卷一四、七九四下、七九五上。
- (38) 同右、卷一四、七九三上〜下。
- (39) 同右、七九二中。
- (40) 同右、卷一四、七九二下〜七九二中。
- (41) 同右、卷一四、七九二下〜八九二中。
- (42) 『宋高僧伝』卷一五、八〇一下。
- (43) 『宋高僧伝』観一五、八〇四中〜八〇五下。
- (44) 『広弘明集』卷二五、大正五二、二八四上〜下。
- (45) 『宋高僧伝』卷一七、八一二中。道端良秀『唐代仏教史の研究』、法蔵館、一九五七、三三五頁以下参照。

- (46) 『宋高僧伝』卷一、七一〇中〜七一一中。
 (47) 『宋高僧伝』卷六、七四三上、中。竺沙雅章『中国仏教社会史研究』、同朋舎、一九八二、三九九頁。
 (48) 『宋高僧伝』卷二、七一四中〜七一六上。
 (49) 同右、七一六上〜下。
 (50) 同右、七一七下〜七一八上。『仏頂尊勝陀羅尼經』序、大正一九、三四九中、下。『開元釈経録』卷九、大正五五、五六五上参照。
 (51) 大正五五、七六二下。
 (52) 同右、八九二中以下。
 (53) 『統高僧伝』卷二〇、大正五〇、六〇二上。
 (54) 『宋高僧伝』卷一一、七七二下〜七七三上。『景德伝灯録』卷八にも伝が見える。
 (55) 『宋高僧伝』卷一九、八二九下。
 (56) 『法苑珠林』卷百、大正五三、一〇二三中〜一〇二五上。
 (57) 他に、禪宗に関する記事としては、『景德伝灯録』卷四、鳥窠道林章に、彼が荊州果願寺で受戒した後、長安西明寺に復礼法師に詣り、華嚴経、起信論を学んだことを記す。
 (58) 上山大峻『敦煌仏教の研究』法蔵館、一九九〇、一七頁〜八頁。
 (59) 同、六九頁。

四 「大乘」という名前をめぐって

曇曠と同じく、沙州陥落時(七八七)に敦煌にあり、それが機縁となって吐蕃にわたり、そこでシナ禪宗を開宗したのが摩訶衍禪師である。この人物のシナにおける事蹟については従来ほとんど知られるところがなかった。しかし、慈恩寺および西明寺に属した人々を概観するうち、そこには「大乘」の名を冠せられる人物の多いのに気づいた。このことが、あるいは摩訶衍の出自についても何らかのヒントを与えるかも知れない。そこで、摩訶衍、あるいは大乘という名について調査を行なっておきたい。

古くは『古今訳経図記』卷四、に「沙門摩訶乘、西域人」なる記録がある。⁽⁶⁰⁾ もっとも時代は斉の永明年間(四八三〜

四九三)のことであるから当面の問題には関係はない。また、訳経三藏・求那跋陀羅(三九四~四六八)が大乗の学をよくする所から、摩訶衍と尊称されたというのもよく知られた事柄である。⁽⁶¹⁾かくして、この名前がかなり一般的なものであること、また何がしか西域に関連するものであることがここから示唆されるであろう。

『宋高僧伝』に戻るならば、大乗の名を持つ人物が多数目につく。まず、慈恩大師基はその名称について議論があった。『宋高僧伝』巻四にいう、

慈恩伝中に云く、奘師は龍朔三年(六六三)玉華宮に於て大般若経を訳し筆を終う。其の年十一月二十二日大乗基を
して、表を奉じて奏聞せしめて、御製の序を請う。十二月に至って通事舍人馮義由を宣すと。⁽⁶²⁾此に靈基とす。開元
録には窺基と為す。⁽⁶³⁾或は乘基と言うは非なり。⁽⁶⁴⁾彼に大乗基と曰うは蓋し懸立、彦悰は全くは斥けず。故に大乗基と
いう。
(大正五〇、七二六中)

この大乗基という呼称は、『法華伝記』⁽⁶⁵⁾、『古清凉伝』⁽⁶⁶⁾などにも言及されているから、それが一般的だったことが解る。また普光が大乗光と呼ばれ、明恂が大乗恂と呼ばれていた他、『大唐西域求法高僧伝』巻上に、奘師の弟子でインドに求法の旅に出かけ、ナーランダーや南インドに達し、かの地で没した大乗灯の名が見える。⁽⁶⁷⁾大乗灯についてはこれ以上事蹟を知ることが出来ないが、奘師の偉業を継承あるいは模倣して、求法の情熱の高かったことをうかがわせる逸話である。

また、『開元釈経録』巻八には、『大般若経』翻訳の筆受者として、大乗光、大乗欽等の名が見える。⁽⁶⁸⁾他に大乗雲、大乗詢⁽⁶⁹⁾、大乗暉、大乗林、大乗諶、大乗巍、大乗基の名も見え、⁽⁷⁰⁾これらのことから、奘師門下では大乗の名を冠して呼ぶのがかなり一般的であったことがわかる。

これは、『開元釈教録』巻八に、「印度の学人は威な(玄奘の)盛徳を仰ぎ、……小乗の学徒は号して奘を木叉提婆と為す。唐に解脱天と言う。大乘の法衆は摩訶耶那提婆と号す。唐に大乘天と言う。」⁽⁷¹⁾といい、あるいは、『梵語千字文後序』に、「玄奘の梵名は解脱天[moksa-deva]と為し、或いは大乘天[mahāyānādeva]と為す。勝義天は蓋し義浄の梵名なり。」⁽⁷²⁾というように、もともと玄奘留学中の印度での呼称であったのを、帰国後には弟子達に用いたのがその始まりであろう。⁽⁷³⁾

当時の印度仏教は『慈恩伝』や『大唐西域記』の記事にも明らかなように、一つの寺院に大乘小乗が混在することも珍しくなかったし、そうした環境の中でそれぞれが鎔を削っていたのである。つまり、彼らは常に大乘小乗の対立という構図の中にあり、それが様々な思想の展開を促し、一方で煩瑣哲学化する原因ともなったのである。そして、こうした状況がその称号にも反映したと考えるよいただろう。つまり「大乘某」とは新たな大乘運動の旗手を自任する玄奘とその門流であることを示す呼び方だったのである。

ところで、西明寺円照の集になる『代宗朝贈司空大弁正広智三藏和上表制集』中の「化度寺文殊師利護国万菩薩堂三長齋月念誦僧二七人」の記事に念誦僧二七人、つまり十四人が列挙されている。この中に、「西明寺大徳光演大徳摩訶衍」の名があり、大暦二年(七六七)の日付がある。⁽⁷⁴⁾

この十四人を評して、「其れ前件の大徳等、或いは業は真言に茂れ、^す学は戒律に通じ、或いは妙旨を敷宣し真乗を転読す。」⁽⁷⁵⁾と言うから、不空が選んだ当時一流の行と学に秀れた僧侶であったことがわかる。

そして、これらの学徳を総集するキーワードが、不空自らが三十余年持したという、「瑜伽法門」⁽⁷⁶⁾あるいは「瑜伽宗」⁽⁷⁷⁾、「瑜伽秘密之宗」⁽⁷⁸⁾と呼ばれるものであった。

以上のことを考えあわせるならば、大乘の名はそのほとんどが玄奘に始まる法相宗の人々に特徴的な呼称であるこ

と、また彼らには西域やインドへの熱い思いのあったこと、などがわかる。そしてまた、この時期には長安は安史の乱（七五五～七六三）によって大きな打撃を蒙っていたのである。

そしてそれであれば、上に見た西明寺摩訶衍もそうした時代の空気の中ではるか敦煌を目指し、縁に導かれて吐蕃に禅宗を齎す役割を果たした、その当人である確率が高いといっていだらう。

(60) 『古今訳経図記』巻四、大正五五、三六三中。

(61) 『高僧伝』巻三、大正五〇、三四四上。この一文は『楞伽師資記』にも引用される。(柳田聖山『初期の禅史

I』筑摩書房、一九七一、九二頁。)

(62) 『慈恩伝』巻一〇、大正五〇、二七六中、に見える。

(63) 『開元録』巻八、大正五五、五六〇下。

(64) 『慈恩伝』宋元明版宮本。大正五〇、二七六注。

(65) 『法華伝記』巻三、大正五一、五八上。

(66) 『古清凉伝』巻上、大正五一、一〇九四上。

(67) 『大唐西域求法高僧伝』巻上、大正五一、四中。

なお、『大唐青龍寺三朝供奉大德行状』に次の記事があり、時代精神をうかがわせる。

同年(建中二年(七八一))新羅國僧悟真。授胎藏毘盧遮那及諸尊持念教法等。至貞元五季(七八九)。往於中天竺國。大毘盧遮那經梵夾余絳。吐蕃國身没。

(大正五〇、二九五中)

(68) 『開元釈経録』巻八、大正五五、五五五中他。

(69) 同右、五五五下他。

(70) 同右、五五六中、下他。

(71) 『開元釈経録』巻八、大正五五、五五八中。

(72) 『梵語千字文後序』、大正五四、一一九六下。

(73) 『大唐西域記』巻一二、大正五一、九四六中参照。

(74) 『代宗朝贈司空大弁正広智三藏和上表制集』大正五二、八三四下。柳田聖山『初期禅宗史書の研究』四六〇頁參照。

(75) 同右、八三五上。

(76) 同右、八四六中。

(77) 同右、八四八中。

(78) 同右、八五二中。

五 おわりに

これまで玄奘の事蹟のごく一部から、初唐の長安仏教の様子を垣間見た。その玄奘の画期的な法相唯識仏教の展開は、長安の仏教を風靡したが、『法華経』の一乗思想や『大乘起信論』の流行、そして決定的な密教の伝来という打ち続く事象の中で存在意義を失っていったかに見える。しかし、例えばのちの『臨濟録』にも見られるように、その深い影響は絶えることがなかった。⁽⁷⁹⁾

そして今ひとつ重要なことは、宗派的な範疇やその対立の構図は明白であるにしても、それらはまた常に融和と総合に向かう志向を内包していたという事実である。そしてそうした離合集散がシナ仏教史だったのである。禅宗もまたその例にもれない。そして、この小論自体が、そうした立場から初期禅宗史を捉え直すためのいくつかの試みの延長線上に位置付けられる。⁽⁸⁰⁾

さて、紙幅も尽きたが、これまで摩訶衍を視野に入れつつ、慈恩寺と西明寺を観察してきた。両者の思想的乖離についてはいくつかの見通しは得たものの、小論では十分議論する余地がなかった。ここでは摩訶衍の思想理解のためいくつかの資料を引用して結論にかえておきたい。

摩訶衍の主著は『頓悟大乘正理決』である。そしてその「頓悟」ということについて、道世編『法苑珠林』に、『華嚴経』を引いて次のようにいう、

譬如日月出現、世間乃至深山幽谷、無不普照。如来智慧日月亦復如是。普照一切無不明了。但衆生稀望善根不同、故如来智光種種差別。⁽⁸¹⁾

つまり頓悟思想は、決して南宗といわれる禪宗一派の標識ではなく、道生(三五〇-四三四)の頓悟成仏義以来、絶えずシナ仏教の基調のひとつでありつづけ、近いところでは善無畏及び一行訳の『金剛頂経毘盧遮那百八尊法身契印』にも、

頓悟秘密菩提契。自在遊行涅槃路。安立世間悉地竟。⁽⁸²⁾

とあり、頓悟頓証や速疾成仏の思想の系譜については、却って密教からの影響も顧慮しなくてはならないのである。次に、摩訶衍はその著『頓悟大乘正理決』に『金剛経』を再三経証として引用する。このうち、以下に問題とする「離一切諸相即名諸仏」という一節が四回繰り返し返される。⁽⁸³⁾ 例えば次の如くである。

扱「金剛経」及諸「大乘経」皆云、離一切妄想習気。則名諸仏。所以令看心、除一切心想、妄想習気。(：129)

つまり看心して妄想を離れることが摩訶衍の基本的立場のひとつといつてよく、⁽⁸⁴⁾ その経証のために『金剛経』が用いられ、そしてそこで「相」の字がしばしば「想」に置き換えられているのである。⁽⁸⁵⁾ ここに摩訶衍の作爲を読み取る説もあるが、⁽⁸⁶⁾ 果してどうか。『金剛般若経』には諸本あるのではじめにそれを検討しておこう。まず、梵文『金剛経』の該当部分は、

tatkasya hetoh / yā sā bhagavannātmasaṃjñā saivāsaṃjñā / yā sattvasaṃjñā jīvasaṃjñā pudgalasaṃjñā
saivāsaṃjñā / tatkaśya hetoh / sarvasaṃjñāpagatā hi buddhā bhagavantah // ⁽⁸⁷⁾

それは何故か、師よ、自己という思いは思わないということに他ならず、生きているものという思いも、個体という思いも、個人という思いも、思わないということに他ならないからである。それは何故か、仏である世尊らは、一切の思いを遠く離れているからである。

とあり、「想」の方が正義である。このことはチベット訳でも同じである。これに対応する漢文は、いま羅什訳で示すと、

① 所以者何。我相即是非相。人相衆生相寿者相即是非相。何以故。離一切諸相則名諸仏。(大正八、七五〇中)となる。これをさらにそれぞれ漢訳諸本に当って、その該当の箇所のみを列挙すると、

② 菩提流支訳 離一切諸相則名諸仏。(大正八、七五四中)

③ 留支三蔵訳 諸仏世尊、解脱諸想尽無余故。(同、七五九上)

④ 真諦三蔵訳 諸仏世尊、解脱諸想尽無余故。(同、七六三下)

⑤ 笈多三蔵訳 一切想遠離、此仏世尊。(同、七六八下)

⑥ 義浄三蔵訳 諸仏世尊離諸想故。(同、七七三中)

⑦ 玄奘三蔵訳 諸仏世尊離一切想。(大正七、九八二中)

とある。つまり *sarvajñā* (想念) を「相」と訳しているのはむしろ例外に属し、誤訳といってもいいのである。これを言い換えるならば、「離一切相」を勝手に「離一切想」と置き換えて、その上で我田引水の論を摩訶衍は張っている、という従来批判は、むしろ原文に則せば、あるいは玄奘訳に従えば、その方が正しいのだという奇妙なことになるのである。

次に関連する注釈書をいくつか検討してみたい。まず、大正大蔵経三十三巻には、智健、吉蔵、慈恩基、子璿、宗

湧、智儼のそれが集められている。このうち、大乘基の『金剛般若経賛述』巻上に次のようにいう、

何以故離一切諸相則名諸仏。述曰、此第三結也。謂若有分別、即有業生死起。既除分別之相、妄想生死都無、則名諸仏也。(大正三三、一四〇中)

ここでは「分別之相」と「妄想」はほとんど同義語に解され、「相」と「想」は明らかに混用されている。逆に言えばここにあっては両者の間には有意差はないのが分るのである。それにしても、慈恩大師基が玄奘訳の『金剛経』原典を用いていないのは奇妙なことといつてよいだろう。

これ以外のテキストについては列挙するのを省くが、いずれも羅什訳を用い、相と想の混用はない。次に敦煌文献からいくつかの注釈書が見い出されている。このうち注目すべきは、曇曠による『金剛般若経旨贊』巻下である。

經、何以故至即名諸仏賛曰、此順諸仏也。何故能離我法見耶。以持經人順諸仏故。仏離妄想。其智堅実能契深妙。(大正八五、九二下、九二上)

とあり、「離妄想」という語に明らかかなように、ここでも相と想が混用されているのが明らかである。

同様のことは、知恩集『金剛般若経依天親菩薩論略釈秦本義記』にも、「寿者相」とあるべきを「寿者想」とするなど、(大正八五、一一九中) 両者の文字の混同は敦煌文献には頻繁に見られる現象といつてよい。

もともと想と相は古代音がほぼ一致している⁽⁸⁸⁾。従つてこうした混用をみれば、果して使用する側に両者を区別する

意識があったかどうかをも疑ってみてもいいだろう。その上、例えば唯心的立場から言えば、対象的形態である相が感受せられて知覚認識作用・想となるのだから、つまり相と想は限りなく近接した意味を持っているのである。

かくして摩訶衍自身に両者の区別の意識があったかどうかとも既に判然としないが、そのことを念頭におきつつ曇曠をみると、その主著の一つである、『大乘二十二問』第二十一問に次のようにいう、

如来藏とは本源は真心なり。性は清浄にして、常に無為に住すと雖も、而して亦た本静を守らざるが故に、無明の薫を受け、動じて妄識を生ず。生死に随流して衆生を作す。衆生を成すと雖も本性を失わず。故に妄識を離れて本源に帰す。⁽⁸⁾

こうした「離妄想」の立場からさらに「離念」に至る思想は曇曠の著作の各所に見られる。一方、頓悟思想とあわせてこの離念の思想が摩訶衍の思想の根幹であるのも明白である。それ故、これらの思想形成の淵源のひとつとして曇曠や道氐の思想、そして更に遡って円測および彼の居した西明寺に行き着くひとつの流れが見えてくるのである。

以上のことをまとめると、慈恩寺に始まった玄奘の新仏教は法相唯識を基盤にしつつ時間の経過と共に、法華、起信、涅槃などの一乗思想と融合するという矛盾に満ちた構造となり、それは更に密教とも習合し、そして一挙に教義や実践の単純化を招くことになった。その変容の度合は新思想の吸収にも積極的であった西明寺系統の人々に大きく、こうした思想の激動がまた様々な対立をも生むことになったのである。

そして、この新たな仏教の脈動が西明寺を起点として、はるか敦煌を経て吐蕃にまで達していく、そのことをいささか記述した。主たる狙いは西明寺および摩訶衍、あるいはその両者を介して吐蕃仏教とシナ仏教との関係の基本的

な構図を探ることになった。いくつか論証を端折った部分もあるが、ほぼ所期の見通しも立て得たと思うので、ここをひとまず擱筆することとする。

- (79) 柳田聖山「臨濟録に見える仏教的諸問題について」印
 仏研九—二、東京、一九六一、二二—六頁以下。
- (80) 拙稿「初期の習禪者達」(一)、「同」
- (81) 『法苑珠林』卷二四、大正五三、四六三上。該当部分
 は、『華嚴經』大正九、六一—六中。
- (82) 『金剛頂經毘盧遮那百八尊法身契印』大正一八、三
 三五上。
- (83) 鳩摩羅什訳『金剛般若經』(大正八、七五〇中)に当
 る。『金剛經』については、經名を挙げた引用は都合
 七回を数え、これは『楞伽經』、『思益經』に次ぐ頻度で
 ある。もっとも『正理決』は編纂が杜撰で、重複が多く、
 また全体像も知られていないので、こうした数字の比較に
 それほど意味はない。
- (84) 拙稿「摩訶衍の思想」花園大学紀要第八号、京都、一
 九七七、一頁以下。
- (85) 摩訶衍は羅什訳を用いている。但し他の引用例を見て
 も、必ずしも原文に忠実な訳ではない。そして、問題の
 一節に關しても「金剛經云、離一切諸相、即名諸仏」
 (f. 132 b)に正確に引く場合もあれば、「金剛經説。亦令
 離一切諸想、則名諸仏」(f. 134 b)とする場合もある。
 そこに何らかの意味があるのかどうか、にわかに判断し
 難い。
- (86) 例えば、原田寛「頓悟大乘正理決』の妄想説について」
 印仏研二五—二、東京、一九七七、二三四頁以下。
- (87) 橋本光宝・清水亮昇訳編『蒙藏梵漢和合璧・金剛般若
 波羅蜜經』東京、一九四一、一四一頁。ちなみに、同書
 に掲載されるチベット訳紙紺銀泥本『金剛經』では以下
 の如くである。(同右、五九頁)
- de chi'i phyir zhe na / bcom ldan 'das bdag tu 'du
 shes pa dang / sems can du 'du shes pa dang stog
 tu 'du shes pa dang / gang zag tu 'du shes pa gang
 zags pa de nyid 'du shes thams cad dang bral ba'i
 slad du'o // de ci'i slad du zhe na / sangs rgyas bcom
 ldan 'das rnamis ni 'du shes thams cad dang bral
 ba'i slad du'o //
- cf. TUCCI, Giuseppe; *Minor Buddhist Texts Pt. I*,
 SOR. IX, Roma, 1956, p. 183. (Gilgit text)
 api khalu bhagavan na teṣāṃ ātmasamjñā pravart-
 tsyate na satvasamjñā na jivasamjñā na pudgalas-
 amjñā / tatkāśya hetoḥ sarvasamjñā pagatā hi bud-
 dhā bhagavantāḥ bhagāvan āha /
- (88) KARLIGREN, Bernhard; *GRAMMATICA SERICA*

REGENSA, Stockholm, 1972, p. 193.

(89) 『大乘二十二問本』大正八五、一一九〇中々下。上山
大峻前掲書、六七頁。