

三論宗義における維摩經

——嘉祥大師『淨名玄論』の思想的特色について——

橋本芳契

一 維摩經の課題

大乘佛教經典としての維摩經（ゆいまぎょう）、原名

Vimalakirti-nirdeśa

は、その成立以来約二千年にわたり、原作地インドより西域・中国・チベット・蒙古・朝鮮あるいは日本にかけてユニークな流傳のあとを示してきた。ことにその教理思想面における特質は、文学的ないし藝術的表現面の特色、社會的ないし教会史的な諸特徴と共にはやくから深い注意を受けつつ現在にいたつた。しかし、今日ではこの経は「禪宗の經」とかんがえられて いるのが一般ではなかろうか。また事實、この經の教理的にもっととも鋭い一面が大乘佛教の代表的な一宗である「禪」によってあますところなく發揮されたこともたしかである。従つて禪宗との関係をはなれ

てこの經の流傳史をかたることはまず出来ないのである。しかしまた、ひるがえってかんがえるならば、そうした通念的承知の上でのみ佛教のすべてをとらえようとするには、教理思想的な本質面からする何ほどの逸脱があるやも知れないし、また「禪」は前述のように全佛教を代表すると見なしてもよいほど包括的で、しかも教理的に深いものをも藏しはあるが、歴史的にはがめていわゆる禪宗の成立と発達は、むしろなれば以後のこととて、その發展した地域も、嚴密に言って中国・朝鮮・日本を中心とした特定の範囲にかぎられている。したがつて、維摩經流行に関するかぎり禪宗成立にいたるまでの期間と、禪宗以外の佛教流行のこととは、「禪」だけによつては表示され得ないうらみがないではない。かかる点から、この經の本質とその流行についての基礎的な理解に対し、多少とも問題点になると考えられる事柄を、歴史的・教理思想的・社會的等の諸角度から羅列すればほづぎのようである。（追註⁴）

(+) 流傳 維摩經の流行について上下二千年の歴史と印度・中国・日本はじめ、ほとんど全アジアの広域にわたつたその史実を、つとめて公平かつ詳細に蒐集し、これが適正妥

当な把握にすすむこと。そしてこれをなしていく場合われわれが遭遇することは、いわゆる「悉くも」が、①「經」(sūtra)の意味でもちいられているほかに、②「維摩詰」(ゆいまき)または略して「維摩」という人名でつかわれた場合や、③さらに經の意味とこの人名とを漠然とあわせたか、④それらの区別の厳密でないままに、または包括的全体的な意味でもちいられれている場合もあることであつて、學問上はこれら区別を概念的に厳密にしてすすまねばならない。

(二) 史実 大乗仏教、あるいはひろく仏教全般に対し近世初頭以来批判の眼がむけられると共に、經典についてもそのいわれるごとき「仏説」なるかがうたがわれ、これに対する信仰上・學問上の弁証がならびおこなわれて今日にいたつた。維摩經のごときは、とくに經題をあからさまに「維摩詰」としたがため、一層その歴史的実在の人物なるかをうたがわれ、あわせて經そのものの示す説相についてもさまざまの懷疑や批判を受けつづつあった。現在までのところ維摩詰の実在を歴史的にうらがきすることはできていない。がしかし、これによつてただちに維摩經への不信がみらびきだわるものではもとよりない。

(三) 原型 客観的資料として主題たる維摩經に関するものをおよそ蒐集し得るかぎりこれをしつくしても、将来いざねかよりこの經のサンスクリット原本があらわれぬきがかり、それだけにこの經の原形(original form)ならぬ原型(archetype)

or prototype)への着想が學問上からもゆるされねばならないであつた。そしてその内実は原始阿含ないしニカーヤ經典に望見され得る「維摩詰」型の經で、しかもとくにニルデーンヤ(所説)とよばれるものの探索である。そしてそれは本来、根本中の立場への確信に立つものである。(なお下記(九)参照)

(四) 中道思想 維摩經の基礎的理解は、いうまでもなく経そのものが内含包蔵する教理思想の如実な學問的把握によつてすすめられる。その方面でわれわれがまことに經の中心思想として着意しその闡明に志向したのは「菩薩の行」bodhisattvacaryāとして明示された「尽・無尽解脱」kāyakṣayamokṣaの法門であり、その内容は「不尽有為・不住無為」であつて、仏道者たる菩薩の学處sikṣāをほぼこの間に明確にし得るものようである。

(五) 戒精神 維摩經は直接には「仏説法の集会」buddha-parṣad-nāṇḍaとして中インドの毘耶離Vaiśālī(Pali: Vesālī)にある菴羅樹園をその場処に選び、釈尊のほか舍利弗Śāriputra(Pali: Sañcitta)以下十大弟子は歴史的実在の人物として、その他文殊師利Mañjuśrī・弥勒Maitreya(Pali: Metteyya)等の主として大乗經典で活躍する諸菩薩は創作的人物としてそれぞれ登場させ、これらにまじえて維摩詰を活躍させるしくみ(即ち、構想ないし構成)の經であるが、題材を「坐具」niṣṭhāna or niṣadana「食〔じき〕」aharaの作法・男女の性別等に拘らせ

るかぎりにおいて根底に比丘・比丘尼本位の小乗戒から「大乘戒」Mahāyāna-śīlaあるいは「菩薩学処」Bodhisattva-śikṣāへの進展または飛躍を志向したものがあつたことを知らせる。

(六) インド仏教 龍樹 Nāgārjuna (第一・三世紀) の『大智度論』Mahā-prajñāpāramitopadeśa (100 vols.) 訳本に維摩經が毘摩羅結經の名でその九、一五、一七、一一八、三〇、八五、九二、九五、九八の諸巻に引かれている。察するにその主著『中論本頌』Mūlamadhyamaka-karikā (一十七品) や、『十二門論』Dravidaśānkaya-sastra (1 vol.) 以下の諸作にもこの經研究の結果が反映されているものと言えよう。世親 Vasubandhu (第五世紀頃) にも『維摩經論』として伝えらるべき維摩經の註釈書があった (婆蘇槃豆伝) が、いまは残らない。それはおそらく法華經の註釈『法華經論』(妙法蓮華經憂波提舍、一巻) や、無量壽經の註釈『淨土論』(無量壽經優婆提舍願生偈、一巻) にも比すべき深篤な維摩經論書であつたろう。またインドに仏教がおとえかけた七世紀から八世紀にかけて在世したSantideva (寂天) の "Sikṣasamuccaya" (大乘集菩薩學論、二十五巻) に九回にわたり維摩經の引用を見たことは、この經の思想的生命のなお嚴存したことを見示するものである。(追註1)

(七) 中国佛教 西域から中国へかけてとくに庶民によつて喜ばれ、また広まりもした仏教はかの法華變・淨土變と共に、維摩變ともなつて形成された「變相」の図像様式における信

仰であつた。これはのちに楞伽・華嚴・勝鬘その他の高尚な教理を藏する大乘經典が伝えられた以後にも中国にながく残存した民間仏教への源流である。そして「變相」のために採られた維摩經の主場面が、文殊と維摩詰の対論の場 (經では第五品 || 間疾の段から第九品 || 入不二の段まで) であつたから、中国では維摩詰 (wei-mo-chieh) の名はこの場面と共に民衆にとってもとも親しいものとなつた。この、「變相」による維摩詰の視聽覺的固定を契機として、のちの中国以後の禪苑仏教における維摩居士の觀念的確立があつたものなることは銘記されねばならない。これにも関連して、中国における「維摩」流布をたすけたのは、その固有思想である老莊の哲学である。東晉代、清談の徒輩が教理として人物として「維摩」を愛好し尊信したことは、由来維摩經がもつ空śūnyaの思想が、老莊の無の哲学を基盤とし、いわゆる「格義」の風で学ばれたことによる。梁の武帝がその仏教援護の業績を陳べてかえつて達摩から「無利、無功德」と喝せられたとす禪門の徒にもとも親炙された伝説にも維摩經 (弟子品第三、羅睺羅章) からの反顧がある。禪定 dhyana は本来、佛教徒にとり必須の実修門であつたから、中国佛教としても当初からふかく習われていた。その方面で陳・隋代に天台智者大師智顥 (538—597) が出て法華經研究を中心とする天台宗を大成したが、その思想的源泉は遠く龍樹にまで溯るものであつたと共に、実修の当面はその『摩訶止觀』二十巻に示さる觀心

門であった。智顥は法華經に次いで維摩經をもつとも多く研究し、現に『略疏』十卷、『玄疏』六卷がある。湛然(711—782)の『維摩略疏』十卷、『同記』三卷、『維摩廣疏記』六卷等と共に天台宗として重視する。他方、地論宗南道派に属し、晩には撰論をも稟けた隋の慧遠(523—592)も經典としては法華と共に維摩を主んじ、維摩經に対しても『義記』四卷をのこした。このようにインドからの思想教系よりすれば龍樹を祖とする中觀派でも、世親やその肉兄無著(Aśvagha circa 310—390)に由来する瑜伽行派でも維摩經に共通して関心のあらざき思想源があつたと言ふことができよう。さらに唐代において法相宗の玄奘(600—664)は、姚秦の鳩摩羅什(Kumārajīva 334—413)が五世紀のはじめにそれまでの古維摩に代えて『維摩詰所說經』三卷を新たに訳出し、以来この訳經が維摩流行上の決定版となつて二世紀半の伝統に対し、新齋の梵本をもとに維摩經を改訳して『說無垢稱經』六卷と成し、弟子窺基(632—682)はこれに対し『說無垢稱經疏』十二卷を作つて唯識義における維摩理解とその發揮にとめた。しかし、中国仏教その後のあゆみ千三百年間にも、主としておこなわれたのが依然羅什訳維摩であつたことは、あながち新訳がおどつていたからでなく、この国にすでに羅什訳を中心とする維摩仏教が宗教的・社会的現実として確立されてきたからである。盛唐の詩人にして画家であった王維(699—759)がその名に託して字を摩詰と称したこともその

一証左である。したがつて中国仏教における維摩經研究の伝統は、この經の翻訳に付隨した僧肇編『註維摩詰經』十卷にその基礎を置くのである。中国人僧肇(384—414)をして老莊を捨てて仏門に帰せしめるにいたつた維摩詰誦の風は、すでに羅什以前から中国にあつたものであるにせよ、徹底維摩に参じ、Vimalakirti の「維摩詰」音写にも満足せず、さらに「淨名」の訳語を弘めしめた僧肇の宗教的情熱は、インド伝來の仏教を語感の端にいたるまで本土化さずにはおかなかつたものであり、維摩經・維摩詰の名が、こののちしばしば、淨名經・淨名居士と呼称されるに至つた実際からも、維摩伝播の功はながく羅什・僧肇両師に帰せらるべきである。

(八) 日本佛教 この國佛教伝播の初頭をかざるものは言うまでもなく聖德太子(574—622)の三經義疏であるが、その随一は實に『維摩經義疏』三卷である。この『義疏』に對しては奈良時代元興寺の智光(七七六頃寂)がその『淨名玄論略述』(七卷中、四卷現存)で闡説し、鎌倉時代東大寺戒壇院の凝然(1241—1321)がその『維摩經疏菴羅記』(四十卷中、三十卷現存)で註釈を加えた。前者は三論宗であり、後者は華嚴宗を主としたが、共に日本における維摩研究史上注目すべき事蹟で、このほか平安時代大安寺の常騰(759—815)が法相宗の人として『無垢稱經註』六卷を著したのも見落してならない。しかし、日本における維摩研究の盛況は、太子におくること約半世紀にして奈良の興福寺に興された維摩会に

由來するといひてよい。この法会はのち宮中の御齋会、薬師寺の最勝会と共に南都の三大会にかぞえられたが、格式のたかいこれらの法会はこれに講師となる僧侶に対し最高の殊誉を与える。これに参列する僧俗には除災招福の満足感を得させたのであるから、維摩經についての民衆のおぼえも、一方ではこれを難解な教理をふくむものであるとする受取り方であり、他方では法話に於ける維摩居士への実人としての親近さであった。後者は當時以来の製作で現在も東福寺その他の諸寺に遺存する居士の図像によつて知られる。しかし、維摩經の思想的命脈またはその本流は、中国仏教に直接受けた天台その他の教学方面にあつたとかんがえられる。それらは学問研究のすすみと共に教学思想の根底ふかくに浸透しきつた維摩精神であるから、もとよりそれとしての指摘は決して容易でないが、教法説話の語脈を追うて丹念に明かしていくのはまた学者のしごとではなかろうか。一例をもつてすれば、鎌倉仏教の諸聖には、いずれも時代を警醒開闢する先達の明識賢才があるが、とりわけ肉食妻帯の革新的宗風創始にまで人性内觀の深みを伝徳讚仰の高さにもとづけてひろげていった親鸞（1173—1262）の淨土教信仰の奥底に、在家・居士の実生活をそのまま仏道々場とする維摩經の真理に契うるものありとするは決してしいるものと言えないであろう。

(九) 宗教社会学的考察 この一節で理論的考察の問題点を論じよう。宗教経験（religious experience）の表現される諸様式

(forms of expression) に(1)理論的なもの (theoretical) として「教義」 doctrine, (2) 実行的なもの (practical) として「儀礼」 cultus, (3) 社会学的なもの (sociological) として「共同社会」 community をあげるのが宗教学者とくに宗教社会学に従事する者の常道である。この規範にてらしかんがえるに、仏典としての維摩經は言うまでもなく第一の「教義」に属せしめられる。しかし、第二の「儀礼」を離れてはこの「教義」も無意味であり、宗教上の実際としてはむしろ「儀礼」のささえとしての「教義」であることの方がその真相である。したがつて「儀礼」のすすみと共に「教義」の展開があるのであるし、また「教義」は「儀礼」という発出と帰着の一点をもつことによつて安定し、かつ自由であると言える。そこに信仰上の歴史が、たえずそのあゆみの底に破れつゝしかも原初にかえつてたえず人間の生をあらたにする意義をになうゆえんがあるのである。維摩經には、その内蔵する「教義」に対する思索的な深化とこれにともとづく理論的な啓発とがたえずなされて前述のごときさまざまの教理的発展がおこなわれたと共に、そこに仏・菩薩として外現した諸尊像に対する「儀礼」的行為もくりかえしおこなわれて、とくに維摩居士の位置やそのしわざは、經典自体がのべている以上に高くまた広いものにされていくた方面がある。これをどう見たならよいであろうか。「教義」と「儀礼」に関するこの問題を解くカギは第三の「共同社会」にあるようである。宗教上の「共同社会

「は、普通「教団」とよぶものであり、仏教ではとくに原始教団として釈尊 *sakyamuni* を中心とする僧伽 *Sangha* がそれであった。釈尊は直接「儀礼」の対象となつたのであり、その発する声と語はそのまま「教義」たり得た。前者は仏 *Buddha* であり、後者は法 *dharma* (Pali : *dhamma*) である。教義の主体たることから「仏」は能説者であり、これによつて説かれる「法」は所説である。しかしながら、儀礼が無規定なものであり得ないかぎり、その規定力の実体として「法」があるのであり、「仏」としてもこれに隨順するからこそそれがとして立ち得るのである。仏と法は畢竟一如にはたらく。そして仏と法とのこのはたらきの場そのものが、共同社会としての僧伽であるから、僧伽の実範囲の推移と共に、これにおいてはたらく仏や法の意義や範囲のあらたまるのもまたやむを得ないことである。

維摩經の成立とその発達過程への理解をこのような観点から施してみると、前段階までに達し得たわれわれの考察結果は、ここで一つの理論的要約をもつことができるようである。それは(1)、維摩經をどこまでも教説とし、そこに表わされた文字面で思想的にのみ扱おうとすること、(2)、經に現われた諸説をしばらく括弧付け、そこに実動する諸人物(仏・菩薩をふくめての)に対し人格的信仰の面でこれに触れようとすること、(3)、經に見えた形而下的な諸事象(文芸的表現から世俗的な関心事にいたるまで)にもつぱら興味をもつことである。

と、この三つは一応この經に對してわれわれが別々にもち得る心情的または人格的、あるいは人間的態度ともかんがえられる。しかし、經そのものがすでに内面的に要求しているのは、まさにかかる三視点を個々には抽象的なものとして自己否定しつつ余他の視点との綜合的連絡を成就する一種の弁証法的態度であつたと言えよう。

(+) 当面の課題 以上は一箇の大乗經典維摩經が、成立以来およそ二千年の歳月の経過中にたどつたあゆみの諸方向に即し、しかもその経過そのものが實証した仏教が内含する宗教的真理との照應において、この經がになう諸課題を重点的にひろつてみたのであるが、なおそこにさまざまの重要問題がのこされている。たとえば梵文原典は失われていてもチベット語訳は完本が存するから、これと漢訳維摩經との対比研究の問題がある。またさらに、大乘經典史における維摩經の地位決定の問題がある。その他、聖德太子の『維摩經義疏』に無量寿經からの引用があつたことや、唐の法照のごとき淨土家に「維摩讚」(淨土五会念佛略法事儀讚に出す)の作られたことの証示するようなこの經と淨土教との関係を明らかにすることなども今後にのこされた一大課題のひとつであろう。一方では維摩經の教理思想の哲學的考察をすすめると共に、他方でこれらの歴史的、とくに思想史的な諸問題の解明をとげていくのでなければこの經の本質と全貌とは明らかにならないのである。以下におけるわれわれの考察は、直接には嘉

祥大師吉藏の『淨名玄論』に向うけれども、これによつて意図するところは、吉藏が所属した三論宗宗義とのかかわりにおける維摩經教理の開発のあとをうかがおうとするにあり、同時にこれを通じ現代人として大乗佛教の根本義把握を期念するものである。

II 嘉祥大師の思想活動

嘉祥大師吉藏（549—623）が、天台の智顗や華嚴の法藏と相並ぶ中国の代表的仏教学者ひとりであること、いまさら言うまでもない。その時代は梁から唐初にかけてであり、その間陳・隋の交替を経て一般史のうえでもきわめて変動多い時期であった。吉藏はこうした社会的および思想的に劳苦多い時期に、よく仏教人としての志操を堅持し、ことに七十五年の生涯に約五十部の仏教書をものしたことは現代からかんがえて全く驚嘆にあたる。もとよりそのすべてが今日につたわったわけではなく、また経録類に吉藏の名で載せられても偽作であるものもあり、現在ではただうち二十六部がその親作でしかも失われなかつたものとされている。（金倉博士「三論玄義解説」）これらはいずれも内容充実した、思想的にすぐれた作品であるが、なかでも二卷（または一卷）の形でおこなわれた『三論玄義』一部は、三論宗の宗典たりしもので、この書あるゆえに吉藏もこの宗の大成者と目されてきたと

三論宗が①龍樹 *Nāgārjuna* の中論本頃 *Madhyamakārīka* 五百偈（漢訳はこれに青田 *Priṅgala* の註釈を付し「中論」四卷とす）
 ②同じく十二門論（漢訳「十二門論」一卷）③および龍樹の弟子提婆 *Deva* の百論（漢訳は婆數 *Vasu* の註釈を併付して「百論」二卷）の三部（漢訳合計七卷）を所依の論として成立したこと
 が述べるまでもないが、あたかも中国にそれらを伝訳したのが姚秦鳩摩羅什 *Kumārajīva* (344—413) であるから、羅什の
 教学思想やその著作活動が直接には三論宗の起源であつたと言える。三論宗では古来、①羅什—②道生—③曇濬—④道朗—⑤僧詮—⑥法朗—⑦吉藏の七代相承としたが、最近では①羅什—②僧嵩—③僧淵—④法度—⑤僧朗—⑥僧詮—⑦法朗—⑧吉藏の相承が正しく、古説の道朗は僧朗の誤りとし、かつ吉藏まで中間一代を加えたが、羅什を開祖とし、また吉藏を溯る三代前までは同じいことにおいて、羅什が教学上も三論宗のもといをなしたひとで、吉藏は羅什以来の伝統を継承し發展させようとしたものであることがわかる。三論宗の大成者というのもその意味で、あながちにインド伝來の前記三部の論書研究に吉藏の学問範囲がかぎられたと言うものではもとよりない。

吉藏の著作活動はおそらくその嘉祥寺や慧日道場に住するようになつた四十五、六才から、僧叡と討論した六十一才前後まで十五、六年の間が主ではなかつたか。その全著作はこれを大別して、(1)大乗經典の註釈、(2)論部の註釈、(3)宗義の

闡明を主としたものの三とすることができよう。このうち(一)の大乗經典を註釈したものにはその書名が、A、經題に「遊意」と付したもの、B、同じく「義疏」または単に「疏」と付したもの、C、「玄論」の名を付したもの、D、その他のものの四種があり、すべて十二經、十九部である。(二)の論部の註釈は三論のほかに法華論を加えた四部に対してなされ、いずれも「疏」である。(三)の宗義をのべたものは何れも玄論型で、三部ある。すなわち次表のとおりである。

嘉祥大師の著作表

經論名		遊意型	義疏型	玄論型	その他
華嚴經	○遊意(一)				
維摩經	○遊意(一)	○義疏(六)	淨名玄論 (八)	○略疏(五)	
勝鬘經				○寶窟(六)	
金光明經		○疏(一)			
無量壽經		○義疏(一)			
觀無量壽經					
彌勒經	○遊意(一)				
大品經	○遊意(一)	○義疏(一〇)			
金剛經	○義疏(四)				
仁王經	○疏(六)				

これによつて見ると、吉藏が当代におこなわれた代表的大乗經典に對しては、ほとんどそのすべてに註釈を施したことが知られ、とくに維摩・法華両經に對し各四種の註釈書を成していることは、ことにこれらの經を重んじた証拠として注目される。また卷数において「遊意」に属するものはは殆んど一であり、「義疏」に属するものは比較的多く、「玄論」は維摩經が八、法華經が十で最も多い。

また論疏の部には、中・百・十二の三論に対する註釈が含まれ、いざれも相当の分量で、ことに中論疏は最も多く、これにより中論の解明に最も意を注いだことが知られる。ほかに世親の法華論（妙法蓮華經愛波提舍）に註釈の加えられた

ことは、(一)における法華經に対する関心の問題と一連のこととして注意すべきである。さらに(二)の宗義をのべたもののうち第一の『三論玄義』は既述の意味で最も重要な書である。つぎの『二論義』は最後の『大乘玄論』の初章をさらに別出し詳論したもので三論宗の根本要題の一への解答である。また最後の書『大乘玄論』は三論宗義に立つ大乗仏教概論であるともいわれているように、代表的な教理説を多少とも体系的に並べ、その意味では三論宗を内容的に知らしてくれる『三論玄義』と相並ぶ重要な書である。

以上嘉祥大師の著作を中心にして思想活動を概観したが、章をあらため、とくに『三論玄義』により三論宗と維摩經との関係を簡単にながめることとした。

三論宗と維摩經

嘉祥大師は『三論玄義』(大正藏第四五卷、No. 1852)のはじめに、三論宗の由来を説いて、

夫適化無方、陶誘非一。考聖心、以息患為主。統教意、以

通理為宗。但九十六術、栖火宅為淨道。五百異部、繁見網為泥洹。遂使鹿苑塙壟、鷲山荆棘。善逝以之流慟、薩埵所

以大悲。四依為此而興、三論由斯而作。

としている。ここで四依は龍樹・提婆をさし、三論宗は、両師によつて『中論』『十二門論』(以上龍樹)および『百論』(提婆)が作られたときにおこつた。そして、その動機が

外道・異部(小乘)や有執の大乗に対する大悲心による興行であったとするは注意すべきである。三論宗は破邪即顯正を標榜して立つたにもかかわらず、破邪的一面のみが強く受けとられがちであるが、それはこの宗の本意であるまい。破邪の批判になおよく撰取しつづくところあってこそ仏教を奉ずる一宗たることがゆるされ、それがいわゆる顕正たるものであろう。(註)

『玄義』はすんで、インド・中国の外道を排するをのべる。そのうち中国の衆師を攻撃するについて問答を設けている。

問曰、天竺四術、既是外言。震旦三玄、應為内教。答、眾僧肇云、每讀老子莊周之書、因而歎曰、「美即美矣。

然期神冥累の方、猶未尽也」。後見淨名經、欣然頂戴、謂親友曰「吾知所歸極矣」。遂棄俗出家。羅什昔聞、三玄与九部同極、伯陽與牟尼抗行。乃喟然歎曰「老莊入玄故、應易惑耳目。凡夫之智、蓋浪之言。言之似極、而未始詣也。推之似盡、而未誰至也」。

と。すなわち、中国に三論の宗風をおこした羅什・僧肇がいざれも老莊周の三玄を排して仏教をとるに到つた次第をのべ、とくに後者においてその機縁が淨名經(維摩詰經)であつたことをあからさまにしたのはこの宗の伝統をかんがえる上に重んずべきである。

さらに爾下にも、「羅什・僧肇が抑揚するのは仏に詔うも

のであるう」との間に答えて、

伯陽之道、道措虛無。牟尼之道、道起四句。淺深既懸、体

何由一。蓋是子僕於道、非余詔仏。

と言い、かえつてこれに逆襲している。

また、「人」をかんがえるについて対論のはじめに、

仏名大覺、老曰天尊。人同上聖、法俱妙極。苟欲存異、將
非杜不二之玄門、傷得一之淵哉府哉。

と問うたなかに、維摩經入不二法門品に触れ、あるいは毘曇

を破斥する中にも、「釈迦掩室、淨名杜口」とて同趣意であ

り、さらに維摩經不思議品に、「法名無染。若染於法、乃

是染著、非求法也」とあるを引いて無見の得道をするすめる。

このように、三論宗にこの経の引用あり、この経への闇説あ
るは、吉藏にはじまつたことではなく、すでに慧觀にはじまる
五時教のうえに、維摩經は益経と共に、第三時抑揚教とし
て扱われているのである。『三論玄義』にも、「三者淨名思
益、讚揚菩薩、抑挫声聞、謂抑揚教」とされていたことを言
っている。そして、淨名を抑揚教とすることを、大品を第二
時波若教とすることと共に否定して、

淨名抑揚教者、是亦不然。大品呵二乘、為痴狗。淨名貶声
聞、為敗根。挫小既齊、揚大不二。何得以大品為通教、淨
名為抑揚。

とのべている。

そしてまた『玄論』の最後は、

義本者、以無住為體中、此是合門。於體中開為兩用、謂真俗。此是用中、昂是開門也。

とて、維摩經觀衆生品の要説たる「從無住本、立一切法」の引用でもすばれる。

これにより、三論宗一般、とりわけ吉藏が維摩經に留意するところ、きわめて多かつたものであることが知られ、嘉祥大師『淨名玄論』成立の背景をほぼ察することができるときれよう。

四 『淨名玄論』の構成と特色

嘉祥大師吉藏には、既述のことく數種の維摩經註釈書があ
つた。それらの成立について前後関係その他を検討すること
も興味ある問題たるを失わないが、ここで直接関心するの
は、吉藏が三論家として、ことにその宗の「大成者」といわ
れる程の人の立場から、いかに一箇の大乗經典としての「維
摩」をながめ、これを解釈したかということであつて、それ
には前掲の著述第三型に属すると考えられる『淨名玄論』
(大正藏第三八卷、No. 1280) を考察の対象とするのが妥当であ
り適切であると思われる所以、ここにはこれを採り上げてそ
の構造・思想内容その他を見ることにしたい。

ハ、成立 『淨名玄論』一部八卷は、金倉博士『三論玄義
解説』(岩波文庫)によれば、嘉祥大師五十二才頃の作であろ
うという。それは、吉藏がこれより四十五年おくれて五十六

才のとき作った『維摩經義疏』のはじめに、

余以夫開皇之末、因於身疾、自著玄章。仁壽之終、奉命撰於文疏。辭有闡略、致二本不同。但斯經、是衆聖之靈府、方等之中心、究竟之玄宗、無余之極說。故諸仏之所諮詢、弟子之所曉者也。
（大藏三八卷、九〇八下）

とするによつたことである。すなわち、隋の文帝の開皇は二十年で（A.D. 600）終り、時に吉藏五十二才であり、同じく仁壽は四年（A.D. 604）で終り、吉藏五十六才である。なお、前掲引文によりあわせて吉藏がいかにこの經を尊信し、大乗經典中にも重要な位置を与えようとしたものであつたかを知り得る。

『淨名玄論』のはじめに、

金陵沙門寂吉藏、陪從大尉公普王、至長安縣芙蓉曲水日嚴精舍、養器乖方。仍抱脚疾、恐旋南尚遠、而朝露非奢、每省慰諭之言、遊心調伏之旨。但藏青裳之歲、頂戴斯經、白首之年、覩味弥篤。願使經胎不夫歷劫逾明。因撰所聞、著

茲玄論。
（大藏三八卷、八五三上）

とあるが、これによつてほぼ『玄論』の成立事情やその経過を知ることができよう。そして吉藏が青少年時代すでに深くこの經によつて感化され、中年以後に至るまでも思想的に影響されたことがわかる。つづいて『玄論』には、

昔僧叡・僧肇悟發天真、道融・道生神機秀拔。並加妙思、具析幽微。而意極清玄、辭窮麗藻。但此經、文約義富、意

遠義深、略闡未彰、廣敷似現。故博採南北、摭拾古今、復檢經論、微加擅思、實有過半之功、庶免徒勞之弊。（同前）とつべて、羅什門下の四傑といわれた僧叡・僧肇・道融・道生がその明敏な頭腦をもつてよく維摩經の幽意發揮につくしたことを賞し、爾後この經に關し諸方から出た意見學説を整理按配し、その間、自身の研究にもとづく多少の意見もこれに加えたものであることを表明している。四傑の書は羅什の意見も加えて作られた『註維摩詰經』十卷等を意味するから吉藏がとくに維摩經に対する羅什や四傑の見解を重要視し、実際に『註維摩』や僧叡の維摩經註釈書等を熟読玩味したものであることもわかる。（追註2）

(2) 構成　『淨名玄論』は、一部八卷よりなる。内容は第一「名題」、第二「宗旨」、第三「会処」の三段に分つて各その論意をのべたもので、卷別の構成状態はつぎのとおりである。

卷一　名題上	卷二　名題中	卷三　名題下
卷四　宗旨上	卷五　宗旨中	卷六　宗旨下
卷七　会処上	卷八　会処下	

これがさらに各段細項を設けて説かれることになる。以下順次その概略をのべつまた思想的特色にも触れていく。

(1) 名題と不二の義

名題といえは、「維摩詰所説經、亦名不可思議解脱法門」とあるものであるが、これを説するについて、

説曰、夫法身元像、物感即形、至趣無言、而言藉弥布。故知無像而無不像、無言而無不言。以無像而無不像故、住如幻智、遊戲五道。無言而無不言故、即張大教網、亘生死流。是知斯經人法双舉。(同前)

として、「註維摩」の僧肇序の言旨にならひつつ、この經が畢竟、人と法を双挙するものであることを示す。その「人」はいわゆる「淨名(維摩詰)」Vimalakirtiであり、「法」はいわゆる「不思議解脱」Acintyavimoksaである。うち、まず淨名について、

以淨德內充、嘉声外滿、天下藉甚、故曰淨名。

と、まずその字義を説明し、さらに

豈止降伏魔怨、制諸外道。五百声聞、自称不敏。八千菩薩、失對當時矣。(同前)

とその徳用感化の大なることを嘆賞している。そして、この魔と外道を制伏する者という見方、さらには声聞(小乗)をも菩薩(大乗)をも折伏し教化する者という考え方には、「三論玄義」の破邪段のはじめに、

但邪謬紛綸、難可備序。三論所付、略弁四宗。一摧外道、二折毗曇、三排成実、四呵大執。

としたと同趣意のものがうかがえるのである。實際、維摩經は隨所に魔と外道を制伏することをのべているのであり、また經の弟子品(第三)は完全に声聞の征服を示し、菩薩品(第四)は同じく完全に「大執」の菩薩の降伏を語っている。

と言える。毗曇や成実等は、歴史的に實際存した大小乘の教派であるが、これらの破斥において、大乘正義の確立をはからうとした吉藏の批評眼は、あるいはいつとに維摩研究によって養われていたものではあるまいか。同時に、維摩經の根本趣意が、単に一方的な制伏におわらず、つねに魔をも外道をも化して正道に更生し蘇醒さるものたいることを思えば、吉藏ないし三論宗の、「破邪」もそのまま「顛正」であるとされたことの真義もわかるのである。

つぎに不思議解脱について、三種の大別をなし、(1)不思議境、(2)不思議智、(3)不思議教とし、またこの三ある次第およびその相互の関係については、

由不思議境、發不思議智。以不思議智、啖不思議教。欲令變化之徒、藉教通理、因理發智。故此三門理無不攝。但門雖有三、義兼本跡。境之興智、謂不思議本也。教謂不思議跡也。(大藏三八卷、八五三中)

とする。かならず境によつて智をおこし、そののち物(衆生)に応じて教を施すのが、本をもつて跡を垂れるのであり、教を藉りて理を通するのが、跡をもつて本を顯わすのである。さらに不思議と解脱とを分離して、不思議とは、内に功用なく思量をからず、外に幽微を化して物のよく測るなきものであり、解脱とは、法身の位にのぼり結業の形を捨てたいわゆる果解脱と、道觀双流し二慧つねに並び縦任・自在で塵累のかかわらないいわゆる因解脱の二であるといふ。

かくて、さきに『玄論』を三段にした趣意が、順次、「名題」の教、「宗旨」の智、「会処」の境なりともあるいはうかがえるのであるまい。

教、すなわち維摩經であるが、『維摩經義疏』によつて吉

藏の維摩經分科觀を見ると、

序 分、(1) 遺教証信序
(2) 発起正宗

正宗分、(1) 明二法門
(2) 明不二法門
(3) 還明三門

流通分、(1) 讀歎流通
(2) 付囈流通

となつてゐる。このうち正宗分中の①は、仏國品第一中の「

爾時長者子宝積、說此偈已、白仏言世尊」以下第二(方便)、

第三(弟子)、第四(菩薩)、第五(問疾)、第六(不思議)、

第七(觀衆生)の諸品をへて第八仏道品のおわりにいたるま

での七品半で、いわばこの經の大部分をしめている。それに

対し同じく②は、たゞ入不二法門第九の一品であり、③は、

香積仏品第十、菩薩行品第十一および見阿闍梨品第十二の三

品である。なお流通分の①は法供養品第十三、②は囈累品第

十四である。ところでこのように入不二法門品を「不二」の

法門を明かしたものともばら重要視した点は、『玄論』に

その理由が示されて、

維摩詰不思議解脱者、謂不二法門。所以然者、由体不二之

道、故有無二之智。由無二之智、故能適化無方。是以經云、文殊、法常爾、法王唯一法、一切無礙人、一道出生死。故知、不二為衆聖之原。夫欲叙其末、要先尋其本、是以建篇論乎不二。(大藏三八卷、八五三中)

といわれ、「不二の法門」が、同時に「維摩詰(人)の不思議解脱(法)の本」をいうものであると明かされた。けだし、のちにいたり新三論ないし華嚴・禪の諸宗において、この經の不二法門がことに重んじられることになつた源は、實に吉藏にあつたとしてよいのではないか。(註後項)

(2) 宗旨と二智の義

『玄論』には、すんで宗旨がのべられる。

すでに經の名字を知つたがゆえに、よろしくつぎにその旨帰を識るべきである。この經の旨帰について諸説がおこなわれたが、代表的なものはつぎの四説である。

① 経名に示された「不思議」 *acintya* をもつて宗とする。

淨名(維摩詰)は能説の人を標したもので、經の宗致は不思議ということである。その代表者は僧肇で、四句により不思議の本を明かし、また四句により不思議の迹を明かししかも「本迹雖殊、不思議一也」(註維摩序)とした。

② この經は「不思議解脱」を明かすが、正しくは因果が宗である。たとえば仏國品の薦羅の初会には「淨土の因果」を明かし、方便品(方丈初会)から弟子・菩薩二品(薦羅会)をわたり問疾以下入不二までの五品(方丈重会)は「

法身の因果」を説くもので、これにより、因果を宗とするものと言える。

(3) この經は二行を宗とする。一は「淨仏國土の行」であり、

二は「成就衆生の行」であつて、その經説における配合はつぎのとおりである。

A、初会（薦羅会）||仏國品・淨土の行

B、次会（方丈會）||方便品・成就衆生の行

C、方丈重會||弟子・菩薩両品・双べて二行共

D、同||問疾より入不二まで五品・重ねて成就衆生の行

E、同||香積仏品・重ねて淨土の行

F、薦羅後會||菩薩行品・双べて二行・とくに成就衆生の行

G、同||見阿闍梨品・双べて二行・とくに淨土の行

菩薩は、無生法忍 (*anupattika-dharma-kṣānti*) を得たのちは余事なく、ただ淨仏國土と成就衆生とを欲するから、經の一部始終はこの二要行を明かすことが宗になつてゐる。

(4) 自身（吉藏）のいまとくに明かそうとするのは師資相習

うてきたところ即ち、伝承あるものであつて、正しくそれは權智・實智の二智を經の宗旨とするものである。

これらのうち、(1)はとくに天台大師智顥が重んじた見方で、三大部、なかんずく「法華玄義」にはしばしば僧肇のこの句が引かれた。それによつて、天台義における維摩と、前掲の(4)に拠つた三論義における維摩とにおのづから相違のあ

つたことが知られる。また(2)、(3)の見方は、淨土義にふかい関係あるものとして、維摩經にはやくからかる方面での着意や啓發のあつたことに注意しなくてはならない。

さて吉藏は、みずから採る二智の説は、前説の無いものでないとしたが、それについて『淨名玄論』卷四に、

昔在江南、著法華玄論、己略明二智。但此義既為衆聖觀心法身父母、必須精究。故重論之。此義若通、則方等衆經、不待言而自顯。(大藏三八卷 八七六中一下)

とのべ、それがかつて江南にあつたころの自身の伝承なるを明かにし、またこの二智の義に精通すれば方等諸部の經はおのずと了解できるとしていることは、すこぶる重んずべきである。

これによつても、『淨名玄論』が、直接當面の經を解説するにあわせて、諸經に共通する玄旨の体得を意図したものであることがわかるし、また吉藏が、法華經と維摩經との思想上における内面的融和会通をはかつたものであることもうかがわれる。

そして二智のうち実智は、サンスクリットでは般若波羅蜜 *prajñā-paramitā* であり、權智はまた方便智とも言い、サンスクリットでは溫和波羅蜜 *upāya-paramitā* である。維摩經仏道品には、「智度菩薩母、方便以為父」(仕訳)としてある。

二智のうち實智たる般若是、(1)實相の境を照らし、(所照の義) (2)實相より生じ(能生の義)、(3)如實にして照らし(当

体の義)、(4)顛・不実に対し、(5)二乘・未実に対し、(6)方便の用に対し、(7)虚(不実)に対する諸義を有し、さらに(8)虚義を二とし、非虚実を不二として、二と不二とみな不実と名づけるのに、二・不二でない(非二不二)を実と名づけるのがその趣意である。また方便(權)智たる漚和は、(1)空を行じて証せず、(2)空を照して実と為し、(3)内に静鑒し外に変動し、(4)笑のために方便し、(5)空を知るも亦空なりとし、(6)身の苦・空・無常を知り、(7)直に身の病を知り、(8)迹を毘耶に託し、(9)空有の二を照して方便し、(10)空有を二と為し、非空有を不二と為すのがその趣意である。二の説明をおわったのち吉藏は、

照二与不二、皆名方便。照非二非不二、淨名杜言、釈迦掩室、乃名為實。

とむすんでいる。このうち権智の(8)に迹を毘耶に託すると言つたのは、まさしく維摩詰の毘耶 Vaisali (Pali: Vesali) の城市に長者居士として、つまり人間のすがたで止住することをさすもので、それがひとえに法身の權・方便の智にもとづくものであることを明かしている。ここに維摩經の説相が普遍化し一般化されて説かれたのを見る。第一段の名題下で不二の義が「教」の本旨として説かれたのに照応し、ここで権実の二智が、宗旨であると論じられたのは「智」の本義を示すものとしてすこぶる重要な主張と見なければならぬのである。

(1) 空を

乗・(2)空を知るも亦空なりとし、(3)身の苦・空・無常を知り、(4)直に身の病を知り、(5)迹を毘耶に託し、(6)空有の二を照して方便し、(7)空有を二と為し、(8)非空有を不二と為すのがその趣意である。二の説明をおわったのち吉藏は、

照二与不二、皆名方便。照非二非不二、淨名杜言、釈迦掩室、乃名為實。

とむすんでいる。このうち権智の(8)に迹を毘耶に託すると言つたのは、まさしく維摩詰の毘耶 Vaisali (Pali: Vesali) の城市に長者居士として、つまり人間のすがたで止住することをさすもので、それがひとえに法身の權・方便の智にもとづくものであることを明かしている。ここに維摩經の説相が普遍化し一般化されて説かれたのを見る。第一段の名題下で不二の義が「教」の本旨として説かれたのに照応し、ここで権実の二智が、宗旨であると論じられたのは「智」の本義を示すものとしてすこぶる重要な主張と見なければならぬのである。

がその趣意である。また方便(權)智たる漚和は、(1)空を行じて証せず、(2)空を照して実と為し、(3)内に静鑒し外に変動し、(4)笑のために方便し、(5)空を知るも亦空なりとし、(6)身の苦・空・無常を知り、(7)直に身の病を知り、(8)迹を毘耶に託し、(9)空有の二を照して方便し、(10)空有を二と為し、非空有を不二と為すのがその趣意である。二の説明をおわったのち吉藏は、

照二与不二、皆名方便。照非二非不二、淨名杜言、釈迦掩室、乃名為實。

とむすんでいる。このうち権智の(8)に迹を毘耶に託すると言つたのは、まさしく維摩詰の毘耶 Vaisali (Pali: Vesali) の城市に長者居士として、つまり人間のすがたで止住することをさすもので、それがひとえに法身の權・方便の智にもとづくものであることを明かしている。ここに維摩經の説相が普遍化し一般化されて説かれたのを見る。第一段の名題下で不二の義が「教」の本旨として説かれたのに照応し、ここで権実の二智が、宗旨であると論じられたのは「智」の本義を示すものとしてすこぶる重要な主張と見なければならぬのである。

さて吉藏が、かように、権実二智を重んじ、これを経宗とするについて生じてくる疑問は、智が本来、境から生ずるものとすれば、智と境の二を合して経宗とするもよいではないかということである。吉藏自身、かかる設問をなし、しかもこれに答えて、

爾炎雖是智母、而三乘共觀。二智獨菩薩法。故般若不屬二乘・仏・但屬菩薩。般若之巧、名為漚和。般若尚不屬二乘。漚和即聲聞絕分。故以智為宗、不取境也。

(大藏三八卷、八七六上)

としている。このうち爾炎 Arya (爾焰) は所知・境界・智母・智境で、能く智慧を生ずる境となるものである。それにしても境の具体相は何であろう。吉藏はそれは真俗の二諦であるという。いわく、

如來常依二諦說法。故二諦名教、能生二智。故二諦名境。

(同八八三上)

と。さらにつづけて、

閻中曇影法師註中論、親承什公音旨。什師云、伝吾業者、寄在道融・曇影・僧叡乎。影公序二諦云、以真諦故無有、以俗諦故無無。真故無有、雖無而有。俗故無無、雖有而無。雖無而有、不滯於無。雖有而無、不滯於有。不滯於無、故斷無見滅。不累於有、故常著水消。寂此諸辺、故名為中。

と。真俗二諦に関する羅什門下の曇影の説を紹介し、有無の

二辺を離れた「中」の一道に眞俗二諦の実義があり、この二諦によつて二智が発生するとしている。吉藏は二諦の思想に關し、別に『二諦義』三巻の自著をなしたほどであるから、この伝承説を要義としたものであるに相違ない。

法華經にいう「諸法實相」について伝承説はのべる。諸法の実相を了するが故に upāya (漚和) の prajñā (般若) を生じ、実相の諸法を悟るが故に prajñā の upāya を生ずる。upāya の prajñā でさながら upāya であり、prajñā の upāya でさながら prajñā である。upāya であるから、有に著せば prajñā がさながら upāya であるから、無に滯らない。有に累らわないから、いつでも著が氷消している。無に滯らないから、無を断じ滅を見ている。この諸辺に寂たるが故に、中觀と名づける。そして、この二諦の中道をもつて還つて二智の中觀を發生し、二智の中觀を観じて還つて二諦の中道を照すのである。

故境称於智、智称於境。境名智境、故智名境智也。二境既正、則二智義明。故須幻境以明智也。（同、八八三中）

しかるに二乗は二智を得ないので、この二諦を見るによつて見ないからである。

以上によつて見ると、吉藏や三論の宗義は、いかにも智の一方にかたむき、主智主義ともいふべきものかに思われる。しかし、それが誤りであることは、吉藏が涅槃經の「十二因縁、不生不滅、乃至非因非果、能發觀智」の句について、

涅槃就十二因縁、弁境智義、欲明一切衆生皆有仏性。衆生則是十二因縁。十二因縁、能生則境、所生則智、更無二體。故明出境智也。（同、八八四中一下）

として仏性義とのかかわりにおいて智境の二義を説いたし、またさらに常・無常について智境を分別するについて四句をもちい、

- ① 境と智と俱に常なるは大乗、小乘凡聖の智は無常
- ② 常が無常を照らすにつき、
A 衆生の無常を照らす
- ③ 無常が常を照らすにつき、
B 忿迹の無常を照らす
- ④ 無常が無常を照らすにつき、
A 虛空の常を照らす
- B 実相の境の常を照らす
- C 法身仮性の常の義を照らす

④

B 無常の智が、自ら無常の智を照らす

の諸分別をなした中に、ことに②A、③C、④Aのとく、さながら大悲心としての仏智への近接を思わしめるものあるによつても知られる。しかし、それはもはや次段の課題に属することであると言つてよからう。（註 前項及び追註3）

(3) 会処と淨土の義

吉藏は『淨名玄論』の七、八両巻において維摩一經をつぎ

の二處四会と見、しかも「同じく因果の法を明かすもの」とした。いうところの因果とは法身の因果と淨土の因果とである。『玄論』卷七に、

次弁四会、同明因果法。華嚴七處、不離因果。此經四会、義亦同然。但因果有二。一依報因果、謂淨穢國土。二正報因果、即本迹兩身。一部始終、明斯二法。(同、九〇二中一下)

としたのがそれである。これを次第してみると、

① 菩薩初会(仏國品)、明淨土因果

A 六度四等、為淨土之因

B 報應二國、為淨土之果

② 方丈初会(方便品)、明法身因果

A 仏身者法身也、明法身之果

B 徒無量功德生、明法身之因

③ 次集中(菩薩)弟子・菩薩二品 明法身之因。

問疾・不思議・

觀衆生・仏道・

入不二五品

示衆香土、明淨土之

香積仏一品

循行八法、為淨土之

不攝。即淨土・法身之因

④ 菩薩重會、菩薩行一品、舍明二種因果。

不攝。即淨土・法身之因

見阿闍陀一品、明法身體絕百非、形備萬德。謂法身果現於妙國、即淨土因

これはさきに見た第一段(名題)の入不二法門品を単立し、かつこれを重視したものとはおのずから異なるまとめめたである。すでに吉藏は、①②の両会について、

此之二会法門、義來次第、要先有國土、然後方有仏身。又光明淨土因果、勸捨穢取淨。次弁法身因果、即厭患生死、欣求仏身。義之要極、莫過此二。破大小二迷、明菩薩妙行。

(同、九〇三下)

とのべたが、さらにまた各会中、法身の因果を説くにつき、初之二会、正弁法身、後集則明仏性。何以知之、觀身實相・觀仏亦然。法身既即是身中實相。故知實相仏性也。

(同、九〇三中)

とて前後に差異あるをのべて、見阿闍陀品の「如自觀身實相・觀仏亦然」の経句に参照しつつ、仏性義を明確にすることを期した。しかば「会處」一段の本義は、われら衆生が自己の分限を知り、宗教的実修につとめる大本をじかに明かにするにあると言えるであろう。『玄論』も卷七のはじめに、論云、欲遍通衆教、宜具三門。一知名題、二鑒旨帰、三識。分齊。(同、八九七下)

と言っている。しかもこの会處段が、その前段に会處を釈するにあわせて、後段たる卷八すべてをば淨土を明かすにあてた意趣はどこにあるであろう。吉藏はこれについて、

此經始末、盛談淨土。二處四會、義勢相闇。法華玄論、雖己委狀。余未尽者、今當略陳。（同、九〇四下）

としている。よつていま『法華玄論』を参照するに、斯論が六重を分つて①弘經方法、②大意、③釈名、④立宗、⑤決疑および⑥隨文釈義とした中に、⑥の隨文釈義につき寿量品下に、論淨土義の一節があることが知られる。（大藏三四卷、四四一下—四四二中参照）そして、そこで一連の論議の中心は『淨名玄論』に、

法華玄論已略陳之。但此義人喜迷之、宜須決了。

（大藏三八卷、九〇七中）

としている「一質異見」の問題であるようである。『法華玄論』卷九に、
問 経云、余衆生見燒尽、吾淨土不毀。是何淨土耶。
答 羅什云、是異質同処義。淨穢二質、同在一處。謂穢在淨處、淨在穢處。故云同在一處。

（大藏三四卷、四四一下）

とあり、また『法華義疏』卷十には、
問 余衆見燒尽、而淨土不毀。此為是一質異見。為異質同処耶。

答 依什師意及法華論、是異質同處。所言異質者、土淨穢兩質也。同處者、淨質在穢處、穢質在淨處。龕妙既殊、不相障礙。故今文云、常在靈鷲山。即知淨土在穢處也。次明一質異見者、所言一質者、此有多門。若望正

道為論、未曾淨穢。隋淨穢二緣、見淨穢二土。……若就二緣自論一質異見者、自有是一淨質薄福之人、自見其淨。見其穢、自有是一穢質於福德之人、自見其淨。

（大藏三四卷、六一〇上）

としている。すなわちこの問題の機縁が法華經壽量品第十六常在靈鷲山の句にあつたことが知られ、かつ『法華義疏』の論が、『法華玄論』よりも詳細になつてていることがわかる。

ところが『淨名玄論』では、

問 定以何物為一質、而云異見。

答 今既明一質異見。宜就土弁之。（同、九〇七中）

として、つぎのように説明していく。即ち、土は無量だが、(一)に法身本土、(二)に迹中明報應二土の三土を出でない。(一)の法身本土は即ち中道実相で、この土は非垢非淨、不生不滅で、百非を超え、四句を絶している。何とも目しようもないもので、ただ強いて嘆美して淨土といふばかりである。中道実相が一淨質で、仏如來が常にこれを見、衆生が恒に斷常生滅を見るのが異見である。生滅の土はおのずから焼け、無生の土はこわれない。これが法身淨土の一質異見である。つぎに、(二)の途中の報應二土について一質二見を明せば、應土をもつて一質とする。もし應の淨土が即ち一淨質ならば、穢土も亦そうである。ただ二緣の見られあんばいは、各自に不同であり、心が仏慧に依るならば還つてこれ淨質であり、反対にもし仏慧に依らなければ、一淨質において遂にその穢を見

るものや、これが「一質異見」といわれるゆえんである。

この仏慧に依ることは、維摩經が不思議品第六、觀衆生品

第七その他諸所で説くことである。それによつて、吉藏が法華經だけによつてはじめて明確になつたものもあることが知られる。

そしてそれが、とくに淨土義に關してであつたことは、維摩經がもつ一面の大きな教理思想上の特色を識らすものとして深く注意すべきである。

吉藏が『淨名玄論』の末段に付した淨土義の直接闇説の対象としたものが仏國品第一の(一)、衆生之類、是菩薩佛土と(二)直心は菩薩佛土の二章であつて、しかも兩章が大いに淨土の洪轍を明かすもので、したがつて「衆師も多く別に玄を構えたが、文を以て意としなかつたから經意を喜失した」とし、さらに二章中、前者は物(衆生)のため土を取れば、大慈内に充つるし、物の受苦するのを見るので、大悲心を起してその苦を抜こうとすれば、また仏土を取ることを明かし、後者は物のために淨土門を起すことを明かすものであるとして、ついに

夫欲為菩薩、要先有大悲、後興衆行。此二是化物要門、佛土之根本。(同、九〇五上一中)

と結んだのは、嘉祥教學の内蔵する最も宗教的実践的な淨土の大義をあますところなく發揮したものと言える。わが智光が、『淨名玄論』の註釈をなした三論家でありながら淨土教

に深く傾いたのも理由なきことではない。

五 結語 大乗道の發展

むかし凝然大德(1341—1421)は、その『三國仏法伝通縁起』において、

諸宗本教、多以羅什所訳以源。三論宗以羅什為神州高祖。成實論宗亦什師訳。天台宗以法華經中論智論為本為源立三觀義。菩薩戒宗梵網為本。阿彌陀經淨土本經。金剛般若諸宗皆訛。般若心經諸師服膺。維摩詰經諸宗皆訛。皆是羅什三藏所訳(同書、上)

とのべたが、たしかに羅什は翻訳の業を通じて後代に影響したことほどんどその右に出るひとがないほどである。その羅什の本宗が三論義にあつたとすることが許されるならば、三論宗、とくに古三論の學習は、仏教学者にとって共通かつ必須の事項であるといわれよう。今日内外の学界において三論中にも特に中心の座をしめる『中論』の、しかも梵語原典にもとづく研究がさかんになされていることはむしろ当然である。しかし、今日『中論』研究がかく盛大な割合に、『中論』の歴史的、あるいはとくに教理思想史的に影響あつた方面的研究がいささかおろそかにされているのではないか。いつたい『中論』の成立そのことをかんがえて、それは著者龍樹の広く大小乘の仏典を研究したことにもとづいている。羅什そのひとは、学系として龍樹から尾をひくひとであり、

同時に学風としても深くこれに影響された一人である。羅什の訳業は、『中論』『十二門』および『大智度論』のごとき龍樹の主著はもちろん、提婆の『百論』その他の中觀派の諸要書には一應およんでいる。羅什には『註維摩詰經』に自説をおさめた以外には、自著といわれるほどのものは余り多くなく、もっぱらその精力は膨大なしかも權威ある訳經書の実現のためについやされてしまつた。しかし、そのことが羅什の廣義における仏教思想家としての地位をひくめるものでは毛頭あり得ないと思う。羅什にとっては翻訳がすなわち最高の思想活動であり、訳經書をなすことが、すなわち最高の仏教人としての実践であったのである。龍樹——羅什を通ずるこの不滅の仏教的思想的生命の一線をかたく守りつつ、しかも、中国社会としては最も大きな変動と混乱の時期のひとつであつた梁—陳—隋—初唐の数代交替のなかを、中国に仏教が伝来して以来五世紀にわたつたその教学研究のあとを整序し統制せんとしたかれ嘉祥大師吉藏の学問的努力とその成績とは、これまで高く買つてよいものなのではないか。

嘉祥大師の教學は、かならずしもいわゆる学的体系をなしたものではないであろう。しかしその学問は広く、思索と体験のあとは永くて深い。三論の大成者といわれたのは、もとよりその主著の一つに『三論玄義』があつたことによろうが、吉藏ははたして單にかかる「大成者」と呼ばれることに満足するようないわば俗的なひとであつたろうか。伝記を通じて嘉祥教學の思想的特色ともかんがえられるものを項目的にし

見ると吉藏には多少とも稍介なところがないではなかつたようである。しかしそれは決して吉藏の名折れではあるまい。われわれはむしろ率直に吉藏がのこした信頼すべき前掲計百二、三十卷にのぼる仏教書を精細に研究し、その意図したものが何であつたかを明確にすべきではなかろうか。

本稿においてわれわれの試みようとしたものは、直接には維摩經の研究について在來かけていたと思われる一面の探究であつた。前引の『伝通縁起』の文中にも見られるように、維摩經に対しては大乘諸宗いざれもがその註釈をなしている。しかもそれを系統的、發展的に見ることが今日なおなされていないのである。もとよりそのしどとのためには広くそれら諸宗の要義に精通する必要があり、それは恐らく三四の人の手だけにはとうてい望めぬことであろう。しかしまず、中国およびわが国では羅什訳維摩經が主流となつて伝播したのであるから、この訳本を十分研究し理解すべきである。それに『註維摩』の参照が最も必要であり適切である。(追註2)

そしてそのつぎは、といえばやはり古三論、とくに嘉祥大師の維摩研究に着眼することになるのは順序でなかろうか。

われわれはいくつかの理由や事情で、嘉祥大師の維摩研究書中、とくに『淨名玄論』をえらんで考察し、これに若干の批評を加えたが、これによつて吉藏の維摩學ともいふべきものの一翼を多少なりと明かになし得たとおもう。あわせて嘉祥教學の思想的特色ともかんがえられるものを項目的にし

して、われわれのつたないこの考察をおわることにしよう。

一、嘉祥大師吉藏の教學思想は、主たる大乗經典の研究がその内容になっている。なかんやく、維摩・法華の両經がいろいろな意味で重んぜられたものとかんがえられる。

二、吉藏は伝統に忠実なひとである。このひとの一面は歴史家であり、全体としても思想史家と言えるのではないか。

三、他面、吉藏は批判力に富んだ、その意味ではするどい思想人である。それだからこそ『三論玄義』のような強い性格の書物もうまれ得たであろう。

四、しかし、吉藏というひとの実質性は、きわめて求道心のあつい仏教者であつたのではない。無量寿經・觀經等の淨土教系の仏書にも註釈を施しており、また法華・維摩両經に対しても結局は法身・淨土の因果義においてこれを見ようとしたもので、そこに宗教的実修への欲念が明瞭に察知される。

五、三論宗は名のごとく論宗である。論宗は直接には菩薩を派祖とするのほかない。そこに仏を中心とする經宗に比して實際信仰上の弱味はたしかにある。そしてその点は、ここで主題になつた維摩經の場合にもあてはまることだ。維摩經にいわゆる維摩は經自体の語るところでは法身であり己登正覺の大士である。しかもこれが人間維摩として一般に受容されたのはこれまたやむを得ないひとであった。

六、しかしその点、吉藏は、あるいは不可思議解脱を不¹の

理において見、あるいはこれに仏性義の適用をはかり、つとめて他の代表的な大乗諸經典の本旨においてこの經の理解なり、經句の会通なりを求めたことはたしかにすぐれた識見であり、たしかな經典觀であつたと思う。（追註3）七、これを要するに、一經一論の上に百經千論の真趣を徹見実証するのが嘉祥大師の學問的特徴であつたと言えよう。したがつてわれわれの三論宗義における維摩經への探索は、そのまま維摩經研究のわれわれにおける一進展でもあつたとすることができるであろう。

ちなみに『大乘玄論』は、吉藏が成した諸書のうちでも最も総括的なものであつたが、あことに大乘 Mahāyāna の名こそ嘉祥大師を語るに最もふさわしいものであり、維摩經研究も、その本義は大乘道としての菩薩行 bodhisattvacaryā 実践の一語につきることであつたと信知する。

（註）夫說法者、……以大悲心讚於大乘。念報佛恩。不斷三寶。然後說法。〔維摩經弟子品、田連章〕

Mann muss das Gesetz erklären mit dem Bewusstsein, dass es bei den Wesen Schafstümige und Stumpfsinnige gibt, und mit ungehinderter Erkenntnis, indem man mit grossen Erbarmen im Herzen das Mahāyāna preist, Buddha für seine Wohltaten dankt und dafür sorgt, dass die drei Kleinodien (Buddha, Gesetz und Priesterschaft) niemals aufhören.

„Das Sūtra über die Erlösung,“ Das Sūtra Vimalakīrti bei

übersetzt von Jakob Fischer und Yokota Takezo,
Tokyo, 1944.

SS. 25—26.

宮本正尊博士「教行信証証卷講説」二八頁に「不」は中道、
絶対は涅槃」とあり。なお同書三九頁参照。

(付註) 本稿は『維摩經の思想史的研究』に關し、既發表

の「*śiksāsamuccaya* の大乘戒説——特に *Vimalakīrti-nirdeśa* の引用について——」(本論集哲史篇第三卷) に続き、その第二部を成す。序章「維摩經の課題」は昭和二十六年来、日本印度學仏教学會および日本宗教學會での連年發表 (『印度學佛教學研究』一の一、二の一、二、三の一、二、四の一、五の一、六の二)『宗教研究』一三一、一三七、一四一、一四六、一五〇、一五四) の要約である。前回は戒義の大乘的轉回に即して本經を見たが、いまは論理的性格最強の三論宗義でこの經がかえつて淨土教へ近接の方向で読み取られた事實を指摘した。在家佛教は畢竟、大乘の様相であり、淨土教はその實質である。次回、鎌倉佛教と維摩經の問題(特に親鸞や道元における真実法・正法の本義)に触れて本研究一應の完結を期し、ことに小さな歩みに対して文部省科学研究費綜合研究「大乘佛教の成立史的研究」(昭和二十六・七年度)の代表者宮本先生より、その一環とするの雅容を賜わった(同研究報告書——昭和二十九年出版。あとがき三頁)深き學恩に心えたいと念ずる。

追註 1 *Candakirti* (月称) の中論註 *Prasannapada* (アサン本。333. 1. 6 以下) に引かれた維摩經句の全文とその和訳は次の通り。

tathā āyavimalakīrtinirdeśe | tamnirmitabodhisattvena gandhasug-
ndhayāñ lokadhiātan samantabhadratathāgataprabhuktaśeñ bhoja-
namāñtāñ nāñvyañjanakālādydisampayuktāñ pṛithakprthagivī-
dharasarakabhojanena sarvam tacchivākabodhisattva sangharajar-
ājanayapuroliñtāñ pureduvārākāsarthavādiñjanapadan samit-
pya pratyakarāñ nama mahasamadhim lambhayamaseti ||

(釋註) 丁度、「聖無垢稱所說」に於て、「彼(維摩詰)」により香
中妙香國土(衆香國)に化現された菩薩によつて運ばれた所の、普
賢如來が食べ残され、(そしてそれは)我々の調味料と食物等の調
合されそれそれ異つた味のある食物が、食事をする程の一寸の間に
(一食間に)、その(香中妙香國土の)一切の声聞と菩薩と僧伽衆
と大臣と宮廷僧と後宮護衛者と行商人等の人々を飽満させて、喜蔵
と名づける大三昧を得させた」と(説いてあるが)如くである。

これが現存漢訳三本中での相當箇所は①支謙訳維摩詰經卷下香積
仏品第十(大藏一四。五三二中)②羅什訳維摩詰所說經卷下香積仏
品第十(同。五五二下)③玄奘訳說無垢稱經卷五香台品第十(同。
五七九下—五八〇上)に見出されるが、字句・表現等にかなりの違
いあり。藏訳は化身受食章第九(河口訳pp. 289-290)に対応箇所
あるが、これまた右の梵文と相違し、かえて支謙訳または玄奘訳
に近い表現内容を有す。月称が龍樹の中論註にこの經句を引用した
真意の問題と共に、凡て將來一層の研究を要することがらである。
なおパサンの註記に大原嘉吉の英訳維摩の連載された歐文『反
省雜誌』*Hansel's Zeschi* (和文反省雜誌は「中央公論」の前身)に言
及したことは頗る注目される。(小著「維摩の再発見」九五頁参照)
追註 2 抽稿「註維摩詰經の思想構成——羅什・僧肇・道生三師説
の対比——」(昭和三十三年二月、印度學仏教学研究第六卷1号)

追註 3 常盤大定博士「仏教の研究」二〇六—二二〇頁参照。
追註 4 燐煌出土新資料「達摩禪師論」に維摩經仏國品の「戒と淨
土」の両義の項の引用を見出すことは小稿の結論への一層の確信で
ある。(昭32、十二月刊関口真大氏「達摩大師の研究」参照)