

横超慧日編

「北魏仏教の研究」

古田和弘

中国および日本の仏教史において禪と浄土教とが大きな力をもってきた。これは、仏教の教勢が主に坐禪（もしくは止観）と念仏との二つの実践形態に沿って展開してきたことによる。そこから、特に唐代以後の禪宗と浄土教とに明らかかなような確乎たる信仰上の立場が形成され、そうした実践的立場が更に日本の鎌倉時代以降いよいよ充実され高められた結果、今日の教界に見るような「坐」の立場、「信」の立場、ともいべき信念の伝統を確立したのであった。ひるがえって、その「坐」の立場、「信」の立場はいずれも遠く六世紀に溯り、北魏時代の菩提達磨と曇鸞とにその起源が求められる。そのために、禪宗の伝灯説または浄土信仰の宗義の上からそれぞれ別個に「縦の関係」において北魏仏教が

意義づけられるのが常であった。宗学研究の積極的な意味が実はその点に認められるのである。しかし、そうした特定の関心に基づいた研究がそのままいわゆる北魏仏教の研究であるとみなされたり、文献がこの特殊な意義を前提として画一的に処理されたり

するときには、さまざまの問題を生ずることになる。

こうした風潮が支配的であった学界において、塚本善隆博士による『支那仏教史研究・北魏篇』（昭和十七年、弘文堂）および『魏書釈老志の研究』（昭和三十六年、仏教文化研究所出版部）は、ともに、独善的な宗学を排して、いわゆる「坐」や「信」の立場を厳しく突き放した「学」の立場を築かんとした貴重な労作であった。しかしながら、その試みも未だ考証史学からする社会史・制度史の追究にのみとどまっているかの感がある。さしあたり、北魏仏教研究の方法論的な徹底を計ることその方法による多角的総合的な追究とが永らく切に望まれていたのであった。とりわけ思想史の観点からする北魏仏教の解明とその位置づけとがぜひともなされなくてはならない課題であったのである。

横超慧日教授を編者とするこの『北魏仏教の研究』は、昭和四十年、四十一年度にわたって大谷大学を中心として行なわれた総合研究「南北朝時代華北仏教の研究」の成果報告である。そもそもこの総合研究の狙いとするところは、本書の序文に述べられているように、北魏を中心として南北朝時代の北朝の仏教に広く思想的文化的視点を組織的に再検討を行なうことであつた。それは、北魏仏教の時代的背景となつた社会情勢を明らかにし、その基盤の上に醸成されきたつた仏教界の諸要素を「横の関係」において整理し、それらいくつかの要素を内容的に吟味した上で、そうした北魏時代の仏教のあり方が後代の仏教思想に及ぼした影響を展望することを意図するものであつた、と了解してよいであらう。すなわち、北魏仏教とは何なのか、という問い

に正面から答えようとする試みなのである。これはまさに総合研究でなくては望み得ない壮舉であり、総合研究はまたこのような目的をもつものでなくてはならないのである。それではなぜいま特に北魏の仏教が課題となったのか。この総合研究が前述の通りの研究方針によるのであるから、それは「縦の關係」によってのみ北魏仏教に関心を寄せるという宗派意識が学問研究の領域に持ち込まれている風潮に対する批判が根柢にあるためである、と云わなければならぬ。これはまた、菩提達磨を初祖と仰ぐ禪宗と、曇鸞・道綽・善導と次第する法脈を尊重する浄土系諸宗派とにおいてしか北魏仏教が注目されず、例えば天台智顛の教学に北朝仏教の影響絶大なりとされるにもかかわらず、智顛を鼻祖とする天台宗や日蓮宗の宗義からはそれが問題視されていない現状への不満でもあるわけである。この総合研究に意図せられたこのような視角と研究方法、およびその価値は、成果たる本書の次のような構成によっても窺われるであろう。

- 第一篇 思想篇
- 1 北魏仏教の基本的課題 横超慧日 (大谷大学)
 - 2 念仏往生と他力信仰 藤原幸章 (大谷大学)
 - 3 北魏仏教における称名とその社会背景——特に曇鸞 藤堂恭俊 (仏教大学)
 - 4 浄土教を中心として—— 柳田聖山 (花園大学)
 - 5 ダルマ禪とその背景 安藤俊雄 (大谷大学)
 - 6 北魏涅槃学の伝統と初期の四論師 富貴原章信 (大谷大学)
 - 7 浄影慧遠の仏性説 安井広済 (大谷大学)

- 8 法滅思想の源流 雲井昭善 (大谷大学)
- 第二篇 文化篇

- 9 世親の釈経論と菩提流支の訳業とについての一考察 桜部 建 (大谷大学)
- 10 大乘菩薩戒と在家仏教——在家菩薩と出家菩薩—— 道端良秀 (光華女子大学)
- 11 北朝における道仏二教の關係 窪 徳忠 (東京大学)
- 12 北魏の庶民經典について 牧田諦亮 (京都大学)
- 13 北魏時代の洛陽寺院に関する若干の考察 滋野井恬 (大谷大学)
- 14 インドと北魏とのあいだの仏教交流について 佐々木教悟 (大谷大学)
- 15 魏書積老志「老」部 (対訳) 福井康順 (早稲田大学)

二

巻頭の論文1は、本書の全体を統括する総論ともいべきものであって、他の十四氏の論究が概ね沿うべき基本線を示したものである。ということが出来る。その劈頭には北魏仏教研究の意義が六カ条にわたって述べられる。これは北魏または北朝の仏教の研究に着手する際の動機、あるいはその研究が必要とされる理由を述べたものと解されよう。いまその要点を記せば、その第一は、地域的条件に由来する北朝仏教の特異性に対する興味である。仏教の初伝以来、常に仏教史の主要な舞台となってきた長安・洛陽などの黄河流域地帯が、晋室の南渡以降は次々に乱立抗争する胡族国家

の支配に帰したが、そのような条件下における仏教の受容消化の状況は決して単純である筈はなく、そこには、平和な江南の仏教との対比の上で検討すべき幾多の問題を孕んでいるからである。

第二は、北朝における仏教教団と朝廷との緊張的關係である。約百五十年ばかりの間に北魏の太武帝と北周の武帝とによる凄惨な破仏が二度にわたって断行されたが、その反面、例えばそのわずかな歲月のうちに驚くべき数にのぼる寺塔が造立されたことによっても知られるような、極端な仏教の繁栄を見た。この両面が共に史実として明らかであるところに研究者の食指が動くのである。

第三には、仏教芸術への矚目である。雲岡・龍門の二大石窟を代表とする北朝の石窟石經の類は、典型的な仏教芸術として史上に喧伝せられているところであるから、それら文化遺産の背後を探らずには措かれぬからである。第四は、中国および日本の仏教思想の主流をなすに至った禪と淨土教との源流が北朝仏教にあることである。その意味づけや取扱いの方法には配慮すべき問題があることはあるが、それはともかくとして、現実にはこの視点から北朝仏教に着目されていることは確かだからである。第五に、奈良・平安時代に日本に栄えた諸宗のうち、三論宗、成実宗、律宗、華嚴宗、天台宗などの教義はいずれも、直接間接に北朝仏教に淵源するということである。第六は、隋唐時代に北方に起った三階教、唯識法相宗、密教などもやはり北魏を主とする北朝の仏教の強い影響下にあったということである。以上の六点を整理してみると、第一と第二と第三とは直接に北朝仏教そのものの本質にかかわる史実の問題であり、第四と第五と第六とは後世の或る

立場からする北魏仏教への関心または解釈であつて、北魏仏教それ自体が負うべき問題ではないと云えるであらう。従つてこの両者の間には明らかに視点の相違があり、特に後者による研究にはその方法において嚴重なる注意が必要であるけれども、研究を促す動機ということであるならば、これにも全く異論を唱える余地はないのである。

これに続いて、北魏仏教の概観が、北魏の平安時代と洛陽遷都以後とに分けて述べられる。これはこの時代の仏教を大づかみにしてその大略を適確に示したものであるから、読者はこれによつて北魏仏教の概要を容易に知ることができる。この概観から引き出される顕著な問題点として、次に、北魏における十地經論の研究状況と無量壽經論註の歴史的役割とが取り挙げられ、それぞれに一節を設けて詳論される。十地經論は北魏時代に伝訳せられた諸經論の中でも最も大きな反響を實際に巻き起し、直ちにこれを専攻して研究する地論宗なる学派を形成したのであるから、十地經論の研究状況と地論宗の実態とはぜひとも検討されなければならない。しかし無量壽經論註の方はどうかであろうか。これには、後述するように、多少の懸念を残しはしないであらうか。さて最後に、北魏仏教を決定的に性格づける要素が五項目に分類整理されている。すなわちその第一は、北方の胡族およびその支配社会には高踏なる論議よりも具体性現実性を重んずる民族的性情があつたことである。夥しい教にのぼる造寺造像の事実やそれに類する有形文化の発達などはみなこれに由来し、また北地特有の実践的な仏教学もこれに関連するといふのである。第二は、西域諸國

に対して解放的な地理的条件があったことである。これは菩提流支や勒那摩提など指導的役割を果たした外国僧、惠生や宋雲などの求法者の活発な来往を可能ならしめ、閉鎖的な自己満足に陥らざるに絶えず新鮮な外気に接し得たことをいうのである。第三は、十地経論を主とする新来の唯識仏教に学的関心が集中したことである。唯識学の本格的な成果は後代に俟たなければならぬけれども、とにかくそれは在来の老荘の哲学ではとうてい律し得ない精密な理論組織をもつものであるから、南方の般若学に見られたような直観的で自由奔放な学風は許されなかったこと、まして具体的な修行の階程を説く十地経の積論の研究に盛況を見たのであるから、そこに着実にして主体的実践的な学風が現出したことが注目されるのである。第四には、仏教と儒教との密接な結びつきがあったことである。江南ではすでにその權威を失っていた儒教が華北では実生活の指導理念、国家体制を支える倫理として重視され、また現実には儒仏二教を兼学する者も多かったことから、仏教は儒教との同一の基盤において見られていたと考えられることを指すのである。第五は、仏教教団が常に国家権力の統制下に置かれていたことである。それは僧官制度に見られるような国家権力からする教界への露骨な介入をもたらし、繁栄も弾圧も教界のすべての動向がひとえに帝王の掌握するところとなったことである。これには熾烈な反抗運動が起ったけれども、一面では僧尼の俗権への迎合が、したがって仏教の墮落が始まった。「廢仏を以て責任を道教との対立や帝王の権勢欲等のみ帰しようとする偏見は、歴史学の見地からはもちろん、仏教精神の貫徹如何と

いう見地からも敢て反省されねばならぬ所であろう」(六三頁)という意見には傾聴すべきものがある。以上の五項目は、北魏・北朝の仏教の特質を明らかにし、問題の所在をよく整理したものであるから、以下の諸論を読むに当たってあらかじめその着眼点を指摘したものができよう。ところで、この『北魏仏教の研究』の総論たるべき本稿の論旨の展開の迹をいま一度ふりかえってみると、各種各様の価値判断を動機として北魏仏教への着目が可能であるけれども、ひとたび北魏の仏教そのものを史料に当たって直視すれば、基本的な研究課題は右の五項目に集約されるということなのである。そこには論註の歴史の意義は含まないのである。しかるに先にもいうように、それが一節を設けて特筆されるのはなぜであろうか。本稿が「北魏仏教の平城時代と洛陽時代との初期の様相を概観してその性格の由つて来たる所を推察し、北魏仏教の主流をなした地論教学と典型的に北魏仏教としての特色を発揮した無量寿経論註について歴史的意義を考察した」(五三頁)ものであるといわれるところによれば、菩薩行の十地の階程を説く地論教学が時代的主流をなしたただ中であって、時流に反抗するかのようになり、曇鸞は他力往生、速得成仏を説く無量寿経論を奉じたが、このとき既に、やがて唐代に至って開華する浄土教の萌芽があったというところにその歴史性を見出そうとするものようである。しかしそれは、いまここに課題となつてい「横の関係」における北魏仏教の大勢に占める位置から云えば、地論教学に反抗的な人々の中に曇鸞という人がいたという程の意味になるのではなからうか。無量寿経論は「曇鸞という一異彩に

よって徹底的論究が加えられたけれどもこの論の普及という点に至ってはとうてい十地経論の比ではなかった」(三六頁)の如くであって、そのような曇鸞とその論註に真価を発見したのは唐代以後の浄土教の祖師たちであった。「地論教学が北魏仏教の主流をなした」ということと「論註が典型的に北魏仏教としての特色を発揮した」ということをいまここで同列に論ずるためには、両者の間で演繹と帰納との論法の転換、論点の移動を行わなくてはならないであろう。かりに論註の歴史的意義を論ずるにしても、これを図式的にいうならば、論註は北魏仏教においてはあまり意味をなさなかつたけれども、唐代以後に大きな意義をもつたという論法よりも、論註は唐代以後に大きな意義をもつたけれども、北魏仏教においてあまり意味をなさなかつたというネガティブな取扱の方が望ましいのではないであろうか。そうでないと、本書に一貫する研究方針や編集の意図を曖昧にするばかりでなく、北魏においては勢力となり得なかつた論註に新鮮な価値を発見し、その所説を「宗」にまで高めた道綽以後の浄土教の祖師たちの不屈の事蹟を歴史の名において色褪せたものにしてしまうという、無用の誤解を招くことになるのではないかと恐れるのである。このことは禅宗の菩提達磨についても同様である。

三

以下の十四氏による研究報告の概要を逐一ここに紹介することは制限のある紙数が許さないので、そのうちの数篇についてささやかな所感を記すにとどめたいと思う。

2 (藤原) は、北魏仏教を浄土教の立場から見ると、「この時代によくやくこの教がその本然の相において中国人の精神生活に定着し、純粹浄土教の基礎を定礎したという事実」(六五頁)に鑑み、その本然の相にかなう弥陀浄土の教法の核心を「最も効果的であり、且つ妥当な方法であると考えられる」(同右)曇鸞の浄土教において確かめようとする論述である。廬山の慧遠の浄土教を否定的媒介として「自力から他力へ」の転換を果した曇鸞が、竜樹・世親の易行道の精神を体現して「阿弥陀仏増上縁」による念仏往生と他力信仰を確立したその論理的経緯を解明している点に本稿のまことに挺然たる価値がある。しかしながらそれだけに、本書の全篇に一貫する課題追究の基本姿勢が既述の通りのもので了解してこれを念頭に置く者にとっては、本稿の論述の意図はいささかその意表に出るものと思われてならない。まず「中国の浄土教を特に北魏の時代に限定した場合、彼(曇鸞)を描いてほかに適当な浄土教者を見つけることは不可能である」(八〇頁)のはなぜであろうか。また「浄土の教法は、南北朝北魏の時代、曇鸞によって定礎せられた他力念仏往生という方法において、中国人自身の宗教生活に定着する道がひらかれることとなったが、それが真の意味において結実するまでにはなお幾多の起伏と時間を経なければならなかつた」(八一頁)のは北魏仏教の研究に際してどう考えればよい問題なのであろうか。

このほか、後世の宗派的関心によって課題を選んだものに3 (藤堂)と4 (柳田)とがある。まず3は、曇鸞の浄土教をその具体的な実践形態について検討しようとするものである。曇鸞の

浄土教の典型は無量寿経、観无量寿経による称名思想に求められるけれども、その称名の具体的な行態が「憶念と称名」の併修よりも「但称名」の念仏に傾斜していたとして、より易き行態への曇鸞の志向を四論の学徒たる彼の竜樹教学の素養、特に易行品への信順の精神のうちに見出そうと試みられている。この点は前の2の論調と同軌である。しかし刮目すべきは、曇鸞の称名思想が、単に浄土教典に説かれた原理にのみよるのではないこと、無量寿への信仰という長生不死を憧憬する社会的民衆的宗教感情に根ざすものであること、无量寿仏の名号を称える称名もこの時代の人々の直截な要求につながるものであることを、抱朴子や提謂波利経・淨度三昧経などの疑経、或いは龍門石窟の造像銘記によって論証せられていることである。まことに示唆に富んだ照察である。その論調は次の4に通ずるものがあると思われる。4(柳田)は、禅宗の初祖と仰がれる菩提達摩の禅の実態とその形成の経緯とについて吟味し、それによっていわゆる禅宗の起源に関する本格的な再検討を試みるものである。ここでは、ダルマにまつわる宗派的伝承を退けるとともに、近代学の象徴とも目される敦煌文書を無条件に過信する弊風を批判している。そして、最も正統的仏教史書とされてきた統高僧伝に立ち帰り、その関係記事のうちにも、洛陽伽藍記、二入四行論より以後の宗派意識を反映して派生した部分とそうでない部分とを峻別する批判的な作業がなされ、それによってダルマの伝記と、その門下の慧可、およびその周辺の人々の史実が解明される。このようにしてここに描かれるダルマは、鳩摩羅什系の般若思想を大きく受け継いだ、全く自

由な生き方の中に自らの仏教を求めて実践する素顔の禅者たちの一人である。武帝の学問仏教を嫌って少林寺に面壁したり、断臂の慧可に楞伽経による心印を伝えたりしたというような、景德伝灯録や碧岩録の信仰的伝承を無条件に受け入れる型にはまったものしい禅宗史上の達磨ではない。かと言って、伝承そのものを全く批判し去ろうとしているのでは勿論ない。それは、のちにダルマを初祖を仰いでそのような伝灯説を生み出してきた人々の活々とした主張を甦らせようとする努力であるに相違ないのである。注目すべきは、わが曇鸞についても特に一節を設けて素描されていることである。菩提流支との劇的な出遭いによって浄土教に帰したという曇鸞も、やはり、ダルマと慧可、勒那摩提と僧実、仏陀禪師と僧稠などというような、修禪と神異とによって知られる西域僧と結びついた実践的な漢人僧と多くの共通点をもっている大らかで開放的な禅者の一人として、親しみやすく描かれているのである。

四

5(安藤)は、南北朝時代の仏教学が涅槃経を軸として大きく転回し、南北それぞれに特色ある涅槃学を形成したけれども、とりわけ、哲学的思弁的な南地の涅槃学に全く好対照をなす北地の涅槃学が、後の天台智顛の涅槃経観に受け継がれてゆくその過程について論じたものである。北地の涅槃学は、破仏事件が象徴するような国家権力との緊張した関係を反映し、危機意識を根柢とする実践的な性格を強くもつものであった。涅槃経を大乘戒経と

して受容し、大胆に権力に反抗したばかりか、逆に王者の在り方を涅槃経によって規定するという斗争的な仏教学を形成したのである。本稿では、その北地の涅槃学を「趙魏の伝統」と称して、これに高い価値を見出されている。単純な護法精神から発想するのではなく、仏教学の思想理念においてその価値を論証した例は他に比類がないであろう。ここにいわれる「趙魏伝統の美」から天台智顛への発展を一瞥して、これを天台学に立つ牽強附会の説であると受け取る人もあるであろうが、それは適当な批判ではない。その理由は本稿の論述に「自明」であろう。その要点はこうである。南地の涅槃学の伝統が、権力体制に迎合することを以て正常なる仏学研究と自認して疑わず、なすこともなく仏教の人間観（仏性）の探究と称する浮談をこととしたのに対して、北地の涅槃学は、北周の破仏に際して、帝を極諫して納れられなかった曇延・曇祐・曇影慧遠など、いわゆる趙魏の伝統に生きる人々によって支えられたのである。そしてその伝統はまた、やはり周武の仏教統制策に断固として反抗した靜謁や道安などの四論師たちにも受け継がれた。北地涅槃学の危機意識を伝統するこの四論宗の思想学説は、慧文・慧思・智顛と次第する師資の智度論重視の態度に直接に脈絡するのであって、南岳慧思のあの戦斗的な仏教学を継いだ天台智顛は、その教判にも江南の涅槃学を痛烈に非難するように、北地の涅槃学および四論学の伝統を発展的に吸収したのである。さて、本稿には、このような主旨を論証する過程において、北地の涅槃学の学系や涅槃経を介在させる四論師たちの系譜が詳しく述べられているが、これは、従来不明のままに放置さ

れてきた問題に鋭い洞察を示したものである。この研究は、本書中の8(雲井)や10(道端)の論文を読むに際して参照すべきものである。8は、インド仏教における法滅思想の形成過程を詳しく論じて、それとシナ仏教における法滅の思想および正像末三時説とを対比するに及んでいる。10は、北周の破仏以後、隋の仏教復興に至るまでの時期に北地に出現した「菩薩僧」なる特異な仏教者の実態を豊富な資料によって開明したものである。だが逆に、5(安藤)の論文における破仏の扱いがいささか公式的であるようにも思われるので、この点について読者は、1(横超)および11(窪)に述べられている意見を参照すれば、また別の示唆を受けるであろう。とくに11は、道教・仏教の確執について、新たに道教側の資料を提出することにより、仏教側の護法的な伝承を安易に受け入れた仏教史家による紋切型の解釈を批判している点が目される。もっとも、その文中には臆断・臆測・試見といった類の控え目な表現に見られるような相当思いきった見解が発表されていることは見逃せない。

6(富貴原)は、曇影慧遠の大乗義章における仏性義と二種種性義とによって、彼の仏性説の大綱を敘述したものである。ここに述べられる細密を極めた法相の分析的な解説は、浅学非才の到底及ぶところではないので、いまは立入った紹介を差し控えねばならない。本稿はまことに珍重すべき執筆者の学風を感ぜしめる論文であって、全く無味乾燥としか思えない程の論述がためらいもなく淡々と繰り広げられるところにあたかも重戦車が地ひびきたてて一直線に突き進んで来るような一種特有の重厚な迫力を感じず

る。その一瀉千里の迫力には、近年学界に叫ばれる思想性とか歴史観とか或いは実存とかウナツキとかの論議は、すべてなぎ倒されてしまふ思いがする。むかし源平の戦乱をよそに故々として一切経の研究に没頭した宝地房証真にも比せられる風格を認めずにはいられない。それはそれとして、慧遠といえ、北朝仏教を代表する学匠であり、しかもその主流中の主流たる地論宗きつての論客であった。また先にも言及したように、彼は破仏に対しても激しい意見を發表した人であった。その慧遠の周辺には、例えば十地経論研究の盛況にともなう南道・北道兩派の対立、また、淨土教に対して否定的な教相をもつ撰論宗の動向などという北朝仏教の核心にふれる幾多の問題があつたのである。いまこの氣の遠くなるような詳細な法相の論述と、当時の現実的な宗教界の動靜とをどのように結びつけて考えればよいのであろうか。

以上の諸論のほかに、別の視点から北朝仏教の実情を追究したものに12(牧田)と13(滋野井)とがある。12は、仏教とか道教とかの枠を取り払つた庶民の宗教的心情に基点を置いて、それと仏教教理との関係交渉の接点を明らかにしようとするものである。これは執筆者が近年着実に積み重ねてこられた疑經研究の一環をなす。他の諸々の資料よりも、従来は疑偽經典として蔑視されてきた中国撰述の經典こそが実は民衆の願望や現実生活を反映し指導した時機相應の庶民仏教であるとして、これを研究することに大きな意義を認め、その解説によって社会の底辺を支えた民衆の地道なそしてたくましい日常生活に直結した仏教信仰の實態を追究しようとしている。ここには、民衆を視野に入れない高

踏的教理研究のみが注目されがちな現在の仏教学界に対する厳しい批判がくみとれるようである。13は、破仏などの彈圧を受けながら、北魏の洛陽に驚くべき教にのぼる仏寺の造立がなされたという状況下に、寺院造立者たちの社会的地位や造営件数などを分類整理し、彼ら権貴の人々が仏寺を設立する際の内情を克明に描き出している。論述には、史料それ自体に主張を語らせるという堅実な方法がとられている。

五

7(安井)は、維摩經の漢訳とチベット訳との比較研究である。維摩經の「羅什訳の思想的特徴を見出すというよりも、羅什訳にもとづく支那、日本の解釈を批判する方法をとった」(二六三頁)と云われるように、チベット訳に対する綿密な研究の結果、羅什の誤訳とすべき点、羅什訳に依つた僧肇以下の中国、日本における經文解釈の誤謬とすべき点、チベット訳によれば羅什訳は間違ひではないが表現が曖昧なために後人が読み誤つた点などを指摘し、これに厳しい批判を加えている。その批判はまことに手厳しい。こうした厳正な比較研究は、恐らくは、歴史的諸事情の彼岸にある「仏教」自体に接見しようとして、維摩經について文献学的にその「仏教」自体を推求しようとした山口益博士の研究(大谷尊報三〇—二および三「維摩經仏国品の原典的解釈」)をその方法において正しく継承するものと思われる。「仏教自体」を文献学的に推求するというにも多少の懸念なしとはしないが、それよりも、いま羅什の訳文およびそれに基づく解釈が断定

的に批判されていることには、文献学の立場から異義が出るのではないであろうか。それは、漢訳仏典の背景や個性を全く無視することに成り、また、チベット訳から見て誤訳であろうとも、それを完全なる経典として受容し研究してきた中国の仏教者の信仰と思索の事実を無視することにもなるからである。戸田宏文氏や中村元氏も同様の作業を経ながら藏漢両訳に見られる相違点をむしろ羅什の積極的な思想的特徴と見做して批判を避けておられるものそのためではなからうか。実は両氏がそのように見做されたことすら非常な危険を伴うことなのである。概して、羅什訳が自由奔放であるのに対して、チベット訳が「準梵語原典的な性格」(二八五頁)を具えていることは確かである。しかし、現存のチベット訳が羅什訳のもとなつたテキストと全く同じ梵本からの翻訳であり、しかも、完全に梵語原典の翻訳であつたと仮定したとしても、まだ問題がある。それは、地理的にも民族的にも文化的にも極めて複雑で、そしていまなお謎につつまれた感のある西域諸国の各時代における仏教事情を漢訳仏典は媒体としているからである。更にもう一步ゆずつても、いまの場合、翻訳者羅什の思想と感覚とが問題となり、また、漢語の特殊性をも考えに入れないはならない。更に、全くの外国語である漢語に対する今日の我々の読解力も重要な問題となる。このように考えると、チベット訳との間に明らかな相違があつても、直ちに羅什訳は「解釈のしすぎであり、誤りである」(二六五頁)とは云えないのではないであろうか。もしも、チベット訳の方が梵語原典に近いということだけが批判の根拠であるならば、極端な場合、三世紀の支那

謙訳や五世紀初頭の羅什訳の方が、早くとも七世紀頃のチベット訳よりも古形を保っているという極論をも承認しなくてはならなくなるであろう。このほか、漢訳の経文に対する後人の誤読誤解の箇所が、チベット訳との比較によっていくつかの実例を挙げて指摘されている。チベット文に合わせて漢文を読むことの是非は暫く措くとしても、「僧肇以下、古来多く、これを読み誤つたのである」(二八五頁)という断定は、僧肇がチベット訳に対して註釈したのではないから、この場合適当ではないと思われる。僧肇は中国仏教史上、有数の文章家と目され、また羅什の訳場に直接に参画した人である。この人の読解の誤りを指摘するにはかなりの勇気が必要であり、それは、彼が漢文としての経文の文意を不注意にも取り違えたと確認できる場合にのみ限られるのではなからうか。思うにこの研究は、チベット仏教の解明にその真価を発揮するものであり、インドやチベットにおける仏教思想を中国におけるそれと対比して考察するのに貴重な業績である。これに関連して云えば、同じように仏典がインド世界からシナ世界に移される過程に生ずる問題点を探ろうとするものに9(桜部)がある。この方は、世親所造の积経論書が北魏時代に集中して漢訳せられ、しかもその多くは梵本が失われており、更にそれらのうち菩提流支の翻訳にかかると量が数量的に大きな比率を占めているという特殊な条件にあることに着眼したものである。その中で慣用的語句と見られる「如実修行」なる句を一例として取り挙げ、それに当る原語 *anudharma-pratipatti* を考証還元されている。そしてそれが中国では元来の唯識的用法を離れて中観的に

理解せられ、漢語として独自の発展的な意味をもつに至っていることを指摘するという方法をとっている。その着眼点のよさには敬服すべきである。またインドと北魏との仏教交流について論じたものに14(佐々木)がある。これは、この交流に極めて大きな役割を果たした法顯・道業・惠生・宋雲などの入竺求法者たち、また菩提流支・勒那摩提・仏陀扇多など外来訳経僧の旅程や事蹟を素描しつつ、当時のインド・西域の仏教事情やインドの仏教文物が北魏に流入する実情を探索したものである。とりわけ惠生の「使西域記」などによって西域諸国の仏教について注意が払われている点は興味深い。多岐にわたる問題が扱われているに比して紙数が少いためか、もう少し詳しい説明が望まれる点がないではないが、複雑でしかも資料に乏しいこの分野の研究に貴重な手がかりを示すものと思われる。

六

最後の15(福井)は、魏書釈老志の「老」の部(道教)について、原典批判を施し、詳細な校異を付し、原文を和訳したものである。未定稿であるとして完璧を他日を期しておられるが、道教に対して殊に造詣の深い著者の労作は新しい成果として学界から注目されるであろう。

本書の巻末には、北朝を主とする南北朝仏教史年表と詳しい索引とが附せられている。いずれも特に創意が見られるのではないが、複雑な当時の社会の動きを併せ知るのに簡便である。本書には不用意な誤植が散見される。後日の補訂に期待したい。

先にもいうように、紙数の関係でここに充分に意を尽すことができず、本書に収載する諸論について上述の通り極めて外形的な紹介と所感の一端を申しのべるにとどめた。その上に、貧弱な説書力により、また隔靴搔痒の表現により、上乘の紹介が的外れ、執筆各位に対して礼を失する言を弄した結果になりはしないかと懼れる。本書には、北朝における仏教美術について関説する論考はあるが、これを専攻する研究が発表せられていないことは人的な制限もあつたであろうが、一つ措まれる点である。更にはないものねだりが許されるならば、北朝仏教の実践性具体性については本書の全篇を通じて強調されるところであるけれども、では地論教学・撰論教学の教理理論、学派の思想がどのように乗り越えられるべきものであつたか、それが暗示せられていないことも措まれる。また、北朝仏教関係の文献目録と論文著作目録が附せられていたならば、初学者のために有益であつたかと思われる。けれども、本書が、北朝仏教に関する限り、今日これ以上の成果を望み得ない最高水準をゆく業績であることには疑いを容れない。北魏仏教の研究を前近代的な蒙昧から救うものであつて、ここに近代仏教学の確かな足跡を見ることのできたことを学界のために慶びたいと思う。ただ、学の近代性の克服が叫ばれる今日、本書の後塵を拝する学徒は一体何をなせばよいのか、この大著を前にしてひたすら茫然自失するばかりである。

(昭和四十五年三月、京都・平楽寺書店刊、A5版、五一八頁
三、八〇〇円)

(特別研究員、仏教学)