

Paul MAGNIN,

“La vie et l'oeuvre de Huisi 慧思

(515-577)”

—Les origines de la secte bouddhique  
chinoise du Tiantai—

山 野 俊 郎

I

本書は一九七九年にフランス極東学院 (Ecole française d'Extrême-Orient) から出版されたもので「中国天台宗の源流」というサブ・タイトルを持つ。著者ポール・マニン (Paul Magnin) 氏のパリ大学に提出した博士論文の公刊であるという。著者はかつてドミニエヴィル (P. Demiéville) 教授のもとで中国佛教を研究し、現在はソルボンヌ・オートセチエード (École Pratique des Hautes Etudes) のソワイミエ (M. Soyrie) 教授のもとに在って、敦煌文献の研究やその目録作成に従事やれていると聞く。

序文によれば、南岳慧思の著作として伝えられる大乘止観法門が中国において出現・流布した正確な時期を調べる過程で、著者は多くの問題に出遭った。それらの諸問題の複雑さに直面

した著者は、ソワイミエ教授の助言を得て、慧思の生涯と著作について徹底的な調査を始めることにしたという。そこに著者の本格的な慧思研究の動機があったらしい。元来、欧米人による中国佛教の教理面での研究は決して多いとは言えないのであるが、中国天台に関する本格的な研究書として、本書は実に一九六二年に出版されたアメリカのハーヴィッツ (Leon Hurvitz) 氏の “Chih-i (智顛): An Introduction to the Life and Ideas of a Chinese Buddhist Monk” 以来のものであ

II

本書の構成をしてみるに、おおよそ次の如くである。

- 第一章 六世紀の中国 (政治及び文化史)
- 第二章 慧思の生涯 (Biographie) と慧思伝 (hagiographie)
- 第三章 慧思の著作の真偽
- 第四章 中国佛教の誕生
- 第五章 慧思の思想・諸学派との関係
- 第六章 『南岳思大禅师立誓願文』

他に序文・結論・ビブリオグラフィ・索引・目次が付され、巻末には統高僧伝・佛祖統紀などの伝記資料における慧思関係の原文が大正藏経から転載されており、また巻頭には播磨一乘寺所蔵の十一世紀の慧思の肖像写真が掲げられている。

まず第一章では、歴史的背景と思想的背景より問題点が指摘されている。南岳慧思（五一—五七七）の生まれた翌年の五一六年には洛陽永寧寺九層塔が建てられており靈太后のもとに北魏佛教は最盛期を誇っていたが、五二八年には爾朱榮によって洛陽朝廷肅清の軍が差し向けられ、靈太后・幼主以下千三百余人が殺戮された。北魏が東・西兩魏に分裂したのは五三四年（慧思二〇歳）のことであった。五四七年には侯景の叛乱により河南一带は戦場と化し、さらに五五四年には江陵にあった元帝政権が西魏軍の攻撃により壊滅している。その後も東魏（北齊）・西魏（北周）・陳の三国鼎立の状況にあって、それらの国境付近は兵刃の場となるが多かった。一方、伝記によれば、慧思はその若き日に都市の廢墟にあって修道に励み、一五歳で出家してより後、河南に在って諸州を遊行し諸大禪師を遍歴しており、五四八年（慧思三四歳）以降は兗州（山東省）↓信州（河南省）↓郢州（湖北省）↓光州大蘇山（河南省）↓南岳衡山（湖南省）と移動している。伝記資料は慧思の移動と政治的・社会的變動との関係についてほとんど何も語らないが、著者はそれらが密接に関わるものであり、彼の移動は偶然の出来事ではあり得ないと指摘している。

慧思の思想面へ影響したものとしては、清談・玄学及び道教を取り上げている。清談の風潮は彼の思想に二つの影響を与えたと著者は見ている。中国では社会秩序に対する要求から個人の「分」という考え方が尊重されたが、この中国固有の思想は後に佛教の因果応報・輪廻の説を補強するものとなる。佛教者

は清談において「分」という考え方を輪廻・因果応報説によって説いたのであって、その影響を慧思の思想に見得るといふ。

また、対話形式によって進められる清談の方法が、彼の著作にも受け継がれていると指摘する。次に玄学は有・無・体・用などの用語によって本体論的思索を展開するものであり、佛教の空と老莊の無の思想の類似から、佛教者は長く玄学の理論を利用していた。慧思の思想と玄学のそれを混同することは許されないが、たとえば彼の「一心」の説に見る如く、彼も本体論的思索にきわめて熱心であり、玄学と同様の問題に関心を持っていたのであるとされる。次に道教の影響については、たとえば慧思の立誓願文には、長寿への願いや不死を得るための仙薬や方法が述べられている。この点に関して晋の葛洪やその後継者たちからの影響が考えられるという。

第二章では、まず慧思の伝記資料として立誓願文以下十一部を紹介した後、統高僧伝・習禪篇に収められる彼の伝記の完訳を掲げ、次いで佛祖統紀など後世の伝記資料によって彼の伝記上の問題点をいくつか取り上げ論じている。

慧思の伝記資料のうち一次資料として立誓願文・統高僧伝（道宣編・六四五年）及び大唐内典錄（道宣編・六六四年）の三部を挙げ、また二次資料として隋天台智者大師別伝（灌頂撰・六〇一年）・弘贊法華伝（惠詳・六六七年）・法華伝記（僧訢・景德伝灯録（道原・一〇〇四年）・天台九祖伝（士衡・一二〇八年）・佛祖統紀（志盤・一二六九年）・佛祖歴代通載（念常・一三四一年）及び僧傳（一四一七年）の八部を挙げ、その各々について簡単に説明

している。次いで道宣による慧思の伝記をその記述に従って「慧思の少年・青年期」〔五一五—五三〇〕・「最初の神秘体験」〔五三〇—五三六〕以下「慧思の著作」までの一五節に分け、その各々のフランス語訳を掲げている。

著者によれば、慧思の伝記は六世紀以降時代が下るにつれて佛教や道教の民間伝承なども取り込んで、慧思を佛陀の相を備え神通力を有し不可思議な奇跡を行った聖人として描き、その人格・生涯を潤色し讚美する極めて宗教色の濃いものへと変形していったという。すなわち、*biographie* が *hagiographie* へと変形されていったのである。その事実が前記の八部の二次資料に見られるとし、著者はこれらの資料を主にして、彼の伝記上の問題点として、(1)法華信仰、(2)普賢信仰、(3)大蘇入山と三蘇との出遇い、(4)慧思の三生説話、(5)南岳における虎と泉の話、(6)道士の陰謀、などを取り上げている。まず(1)において、後世の *hagiographie* の作者は、慧思を法華経を讚美する法華行者のモデルとして描こうと意図したと指摘する。また道宣による慧思伝も方等三昧の図式に従って描かれたものであり、それはすなわち彼が法華三昧のすべての段階を乗り越え、遂に悟りに到達したことを暗に示したものであるという（序文及び結論参照）。次に(3)では彼が大蘇山に住するきっかけとなった山神との出遇いの話を通して、佛教と俗信の問題を取り上げている。(4)においては、彼が南岳入山後に公表した彼の過去世に関する説話が解釈されている。彼の過去三生の説話は、彼が既に涅槃に到達していたことを示そうとするものである、と著

者は見ている。この考え方の根拠となるのが彼の法華経安樂行義に説かれる三慧（道慧・道種慧・一切種慧）の説——三慧を得た者は遅くとも三生の間に三世の一切諸佛の法を具足するという説——であるという（結論参照）。また著者は天台宗の種・熟・脱の説についても言及している。さらに(5)では、彼が二頭の虎（山神）の導きによって泉を発見するという話に、著者は中国の民俗学、民俗宗教、佛教神話などの知識によって解釈を加えている。

結局、慧思の伝記に見られる三生の説話、神異な行爲、山神たちとの交わり、世俗権力の拒否、入山修行、不住涅槃の精神などの記述は、彼を菩薩の理想像として描こうと意図したものであり、中国の聖人の偉大な系統の中に位置づけようとしたものであったと論ずるのである。

第三章では、まず慧思の著作に言及した目録を紹介し、次いで大乘止観法門、立誓願文、及び受菩薩戒儀の作者の真偽について論じている。

まず著者は七世紀より十三世紀に至るまでの十種の目録を丹念に調べているが、そのような調査によって慧思に帰せられる著作の出現と散失の時期が確かめられるとされる。統高僧伝（六四五年）・大唐内典録（六六四年）・弘誓法華伝（六六七等）・伝教大師将来台州録（八〇五年）・円仁の日本国承和五年入唐求法目録及び入唐新求聖教目録・天台宗章疏（九一四年）・景德伝灯録（一〇〇四年）・東域伝灯目録（一〇九四年）・天台九祖伝（二〇〇八年）・佛祖統紀（二二六九年）等の中国・日本の諸著の記述に

よって、結局彼に帰せられる著作として、四十二字門、無淨行門（諸法無淨三昧法門）、釈論玄、隨自意三昧、（法華經安樂行義、次第禪要、三智觀門、弘誓願文（南岳思大禪師立誓願文、受菩薩戒文、四十二字開義、臺山記、大乘止觀法門）の十二部を挙げている。このうち現存するものは六部のみである。次いで十種の目録の記述を分析し、慧思の著作として疑い得ないものとして隨自意三昧、諸法無淨三昧法門、法華經安樂行義の三部を挙げ、かつそれらの三つの著作は彼が南岳に上山する以前に前記の順に作成したものであると結論している。

次に大乘止觀法門の帰属を論じている。本書は上記の諸目録のうち天台宗章疏（九一四年）のそれにおいて初めて登場するが、その書名は既に日本の奈良時代の目録に見出される。しかるに本書に付される遵式（九六四—一〇三三）の序文によれば、本書の存在は中国においては一一世紀の初頭まで忘れ去られていたという。著者はまず本書に言及した中国及び日本の目録・注釈書を取り上げ、その内容を調査・吟味している。中国の資料としては、遵式の序文、了然の大乘止觀宗門記（一一二二年）、智旭（一五九九—一六五五）の大乘止觀法門積要、及び諦閑の大乘止觀述記（一九六八）を取り上げ、また日本の資料としては、まず奈良時代の目録（天日本古文書、奈良朝現在一切経疏目録所収）を挙げ、次いで円珍、源信、珍海、証真、日蓮、貞舜等の記述に言及している。従来、本書の慧思撰述説を否定する根拠として、その内容が慧思の他の著作のそれと一致しないこと、彼が見得なかつたはずの大乘起信論の所説が本書中に盛んに引用される

こと、彼の隨自意三昧は地論の教説を採用しているが本書はむしろ撰論に拠っていること、あるいは古来一方で本書が撰論宗の曇遷（五四二—六〇七）に帰せられていることなどが挙げられる。しかるに、著者はこれらの疑問に対して新たな視点から問題を提起している。すなわち、著者は慧思の④隨自意三昧、⑤諸法無淨三昧法門、⑥法華經安樂行義の三書の内容を吟味し、それらは慧思の南岳上山以前の著作であり、かつ④↓⑤↓⑥の過程に彼の思索の進展が見られると述べ、慧思の思想の進化という観点から見れば大乘止觀法門を彼の南岳上山以後の著作であるとも見うけるのではないか、というのである。そしてその場合、大乘起信論が世に出てより二〇年を経ているのであるから、彼はそれを学習し得たはずであるという。著者は結論を保留し、問題の解決のためには慧思・曇遷・智顛の思想的な比較研究が必要であることを説いている。

次に立誓願文は従来から著者の真偽について多くの議論が為されてきたものであるが、本書が最初に記録されるのは道宣の大唐内典録（六六四年）においてであるという。著者はまず惠谷隆戒氏の「南岳慧思の立誓願文は偽作か」（一九五八年）を取り上げ、その所論を紹介しつつ反論を加える。次いで著者自身の仮説が述べられる。すなわち、本書と智顛の天台智者大師發願文との比較を通して、本書の一部（④四六・七八八・二八—七八九 a—二五）がその原型の部分であると推察し、その立誓願文の核の部分に、後に信心深い弟子たちによって恐らくまず慧思の伝記の部分が、南岳思禪師伝（智顛撰・現存せず）の記述に基づいて

加筆されたのであり、さらに弥勒信仰・弥陀信仰などの様々な要素が付加されていったのであると見る。そして後世の加筆の部分は、基本的には慧思の思想に相応するものであったという。また著者は、慧思においては禪定が必ず菩薩の誓願と歩みを共にするものであること——これは立誓願文の主題でもある——を述べ、その具体的な記述を随自意三昧・諸法無誨三昧法門・法華經安樂行義の三書の各々において指摘している。そして、それらの三書の思想と立誓願文の主題が一致することによって、立誓願文が本質的に慧思の著作であると認められると結論している。

次に受菩薩戒儀が取り上げられる。ここで著者は主として関口真大博士の研究に基づいて論述を進めている。諸種の菩薩戒本のうち達磨本、南岳本、北宗禅系統の大乗無生方便門、天台宗系の十二門戒儀、及び敦煌出土のS本一〇七三号を取り上げ、それらを相互に比較対照することにより、「南岳本」と称される受菩薩戒儀は慧思の著作ではないことを明らかにしている。第四章では、慧思の行動や思想との関わりを念頭に置きつつ、主として鳩摩羅什以降の中国佛教の進展を説明している。著者はここで、塚本善隆・横超慧日・湯用彤・Leon Hurvitz等の諸氏の研究に基づいて論述を進めている。

弘治三年(四〇〇)に長安に入った鳩摩羅什(三四四—四〇九)は竜樹・中觀佛教を紹介し、彼以前の格義佛教のあいまいさを一掃した。彼は中国天台宗の思想的基盤となる妙法蓮華經をも訳出しており、羅什の思想は慧文の仲介を経て慧思に継承され

たという。次いで中国佛教の形成に大きな役割を果たした人物として僧肇を取り上げ、肇論について説明している。次に南北朝時代の中国南地における佛教の傾向が語られる。まず、佛教と朝廷の關係について湯用彤氏の所説を紹介し、次いで当時盛んに研究された涅槃經と成実論に言及し、三論宗の僧朗・僧詮・法朗・吉藏について簡単に説明している。さらに南地における反佛教思想家として、神滅論の著者である范縝と論佛教表を著わした荀濟とを取り上げている。次いで著者は南北朝時代の南北両地の学風の相異について横超慧日博士の所説に基づき、南地の重講輕禪・北地の重禪輕講の傾向を述べ、北地の佛教に關して禪・淨土・三階の三宗について簡単に説明し、また弥勒信仰にも言及している。さらに五七四年から五七七年に至る北周武帝の廢佛を取り上げている。

第五章は、慧思の著作の真偽の調査(第三章)、慧思当時の中国の佛教の状況の概説(第四章)を承けて、彼の思想内容の分析に充てられている。著者はここで慧思の思想を「禪定」と「慧」の両面から考察し、次いで彼の思想の獨創性を解明している。

著者は慧思の思想の中心テーマを禪定であるとし、まず(A)随自意三昧、(B)諸法無誨三昧法門、(C)法華經安樂行義の三部の著作における禪定思想の展開を論じている。著者によれば、(A)は漸悟(次第行)を主張し、諸法実相は息↓身↓心、もしくは息↓心↓身の觀察の過程を通して把握されるが、一方(C)では頓悟(非次第行)によって実相に到達する理想的な方法が示されているという。(A)(B)においても息・身・心の觀察のうち心の觀察が

主とされるが、㉔ではほとんど専ら一心の観察のみが説かれ、そこでの実相の把握は「一心」・「一学」・「一念」・「一時」において成就されるという。かくて著者は三書における禪定の方法を吟味し、頓悟は漸悟に優るといふ慧思の観点から、A↓B↓Cの順序で彼の禪定思想は進展し、無相行を説くCに至って極みに達したのである、と結論している。

次に慧思の禪定の目的について論じている。彼の禪定の実践は哲学体系を組織するためでもなければ、抽象的な觀念論に沈潜するためでもなく、それは大忍を成就せんがためであったとされる。彼の法華三昧は有相行と無相四安樂行から成るが、後者の第一が正慧離著安樂行であり、これはすなわち三忍慧（衆生忍・法性忍・神通忍＝大忍）のことである。著者によれば、三忍慧のうち法性忍は菩薩と二乗の共有物であって、慧思の観点からすれば未だに不十分であり、それに不足しているものは神通力、頓覚及び衆生済度の決意である。逆にこの三つの要素こそ大忍の特質であり、そこに大忍の獨創性かつ困難さがあるという。慧思の禪定は頓悟によって速やかに菩提に至り、神通力を獲得して大忍を成就し、衆生済度の菩薩の誓願に向かわんとするものであったとされる。かつ、彼が菩提を求め神通力の獲得を願ったのは彼のエゴイズムのためではなく、他者救済の活動のためであり、そこに彼の思想と生涯の中心があった、と著者は見ている。

次に慧の問題が取り上げられる。まず慧思の思想に重要な影響を与えた經典として、大品般若経及び法華経を取り上げ、前

者については般若皆空の智慧と慈悲とを同時に所有する菩薩の理想像を述べ、また後者については佛陀の永遠性、菩薩精神、一乗説などの教説に言及している。著者によれば、慧思の佛道においては、禪定も智慧も共にそれ自身が最終目的なのではなく、両者は必ず菩薩を衆生済度の誓願へと向かわしめるのである。大品般若経と法華経の理想を追求する慧思にとりて、禪定・智慧及び菩薩の誓願の三者は不可分のものであり、彼が三者の中の内づれかを語る時、そこには他の二者が必然的に含まれているのであるという。次いで著者は慧思の思想と三論学派及び撰論学派のそれとの関わりに言及している。三論学派は否定的論理によって実相を表現しようとしたが、その方法では不十分である。しかるに慧思の採用した三智（一切智・道種智・一切種智）のシステムは実相への接近を可能ならしめるものであり、そこでは真理は三者の各々において見出され、しかもその各々に他の二者を含んでいる。そのような事態を後に智顛は円融三諦という言葉で明確に定義したのであるという。三諦説は空に新たな意味を与えるものであるが、かくの如き空を慧思は第一義空・中道第一義空・空空・大空などの言葉によって表現したのであるとされる。次いで著者は慧思の諸法実相への心理学的アプローチに言及し、そこには撰論学派の理論との類似が認められるが、禪定を第一とする彼は単なる觀念論や精神現象学に陥ることがなかったと述べている。

結局、慧思の智慧は哲学的組織に向かうものではなく、むしろより実践的な大忍へと結実するものであった。それはすべて

の執着を完全に離れた智であると同時に、他面では衆生を救済せんとする誓願であり、かつこの二面は不可分の関係にあるとされる。慧思においては、この智慧の二面性こそが重要な点であり、そこに彼の思想の獨創性がある、と著者は見ている。道宣が慧思を評して語った「定慧双開」という言葉はそのような意味において理解し得るのであるとされる（結論参照）。

第六章では、まず立誓願文の概略を紹介し、さらにその内容の問題点について分析し、次いでその全訳を掲げている。著者は立誓願文の主要なテーマとして、弥勒到来への希求、慧思の発心、及び衆生済度の三点を指摘する。まず第一のテーマに関して著者は、立誓願文において弥勒については頻りに言及されているのに「兜率天」の名称が一度も出てこないこと、「阿弥陀」の名称は見出せないが「浄土」が四回出てくること、あるいは無量寿經の法藏菩薩の四十八願を模倣した二十七カ条の誓願が述べられていること、などの変則的な一面を紹介し、本書では弥勒の「兜率天」の代わりに「浄土」という表現が用いられたのであると指摘している。次に、立誓願文には、入山して懺悔・修禅し神通力を獲得したいとの希望が繰り返し述べられており、とくに神通力に関する記述は四十九回も見出せるという。しかるに、慧思が神通力の獲得を願ったのは、エゴの爲ではなく衆生済度の爲であることを立誓願文は強調しており、この点でも本書と法華經安樂行義の間の密接な関係を推察しうる、と著者は論じているのである。続いて悪比丘・惡論師たちによる慧思への迫害の問題を取り上げている。立誓願文は彼の受難

について、五四八年（慧思三四歳）から五五七年（四三歳）に至る十年間に四度の事例を記録するが、このうち第三回目の受難の経験によって、彼は金字の般若經等を造り、悪比丘たちを回心せしめんとする誓願を立てるに至っている。著者はここに彼の大きな精神的飛躍を見ようとしている。受難の経験を通して、上記の困難な十年の間に彼の宗教的心情はいよいよ進展していったのであるとされる。最後に著者は立誓願文の内容を「序」・「慧思の自叙伝」・「金字經の作成」等の七節に分け、その各々のフランス語訳を掲げている。現在の立誓願文のテキストはその原型とは異なるものではあるが、著者はこの書を慧思の実践的理論を忠実に反映したものであると位置づけ、そこにこの書の訳出の必要性を認めているのである。

### III

本書は慧思の伝記と著作に対する基礎的研究を踏まえ、同時代の佛教史的背景に留意しつつ、広い視野の中で彼の思想を追求することにより「中国天台宗の源流」を探らんとしたものである。ただ卓見によれば、慧思の教学を南北朝末という中国佛教史上頗る有意義な時代に位置づけ「中国天台宗の源流」を探ろうとする場合、著者の研究に加えてさらにいくつかの異った観点からの考察が必要であろう。たとえば、慧思当時の佛教史的背景を知る上で、彼の同時代の資料である魏書の積老志は看過しえないと思う。積老志の記述と立誓願文や法華經安樂行義の忍辱行に関する教説を併せ読むことにより、慧思の感覚し

た「悪世」のあり様や、彼を迫害したという「悪比丘」たちの姿が浮び上ってくるのではあるまいか。また、「悪世」に生きる彼が選択した法華の行法としての無相四安樂行は、たとえ般若提達磨の二入四行、僧稠に帰せられる大乘心行論の二種門の行、曇鸞の二種廻向などと共に同時代的な行法であると言える。それらの行法との関わりの中で、彼の無相四安樂行の持つ意味がより明らかになってくるはずである。あるいは、竺道生以来の頓漸二悟の論争の流れの中で、法華経によって頓覚を主張した慧思の位置づけが試みられねばならないであろう。さらに当時の佛敎史的背景を踏まえて、彼の忍辱思想の意義、法華経解釈の特異性、智度論の受容（四論宗の問題）、あるいは大乘思想の昂揚、敎判の問題などのことからも確かめられねばならないであろう。

従来、南岳慧思の敎学は天台智顛という視座から、言わば回

顧的に見られがちであった。慧思から智顛へという中国天台宗の流れのなかで、智顛敎学を前提として慧思の思想を見てゆこうとする傾向があったように思われる。しかしながら、慧思の敎学はひとまず智顛のそれとの繋がりや離れて、むしろ北魏末より北斉に至る中国北地の佛敎界の中で、当時の佛敎者・佛敎思想との横の繋がりにおいて虚心に捉え直さるべき必要がある。そのような作業こそ中国天台宗の源流をより明らかにするものであり、それはまた逆に智顛敎学に対して新たな視点を与えることにもなると思われるのである。

(Paul MAGNIN, "La vie et l'œuvre de Huisi 慧思 (515-577)".

— Les origines de la secte bouddhique chinoise du Tiantai —, Publications de l'École française d'Extrême-Orient vol. CXVI, École française d'Extrême-Orient, Paris 1979, 289 pp. + 15 pls., 15.2×22.2cm.)