南朝「元嘉治世」の佛教興隆について

塚本善隆

一　はしがき
二　宋の創業者劉裕（武帝）と佛教
(1)　孫恩・盧循の天師道教徒叛亂の平定者として
(2)　桓玄を討滅して代るものとして
(3)　長安遠征に際して――慧嚴・慧義
(4)　長安に入城して――僧導
三　慧義・慧嚴・僧導による宋佛教興隆
(1)　范泰の祇洹寺建立と慧義
(2)　新傳來佛教と祇洹寺慧義教團
(3)　僧導を中心とした長安佛教徒の集團南渡――羅什系佛教南遷
(4)　慧嚴と文帝
四　涅槃經の傳譯による波瀾――道生の活動
五　むすび

一　はしがき

東晉末の武將劉裕（武帝）が四二〇年に創めた宋は、まもなく文帝の元嘉の世（四二四―四五三）に至って極盛期を迎え、

三十年間、氓庶蕃息、奉上供徭、止二於歲賦一。……凡百戶之鄉、有市之邑、謌謠舞踏、觸レ處成レ群。蓋宋世之極盛也。（宋書良吏傳）

と稱讃された。殊に建業では文帝が大いに國書の蒐集につとめ、

宋元嘉八年、祕書監謝靈運、造二四部目錄一、大凡六萬四千五百八十二卷。（隋書經籍志）

といわれ、また大いに學校を興して、雷次宗（儒學）、何尚之（玄學）、何承天（史學）、謝玄（文學）の四學を並び建てて文運興隆につとめた。

元嘉十五年、徵二雷次宗一、至二京師一、開二館於鷄籠山一、

聚レ徒教授。置ニ生百餘人一。會稽朱膺之、潁川庾蔚之、並以ニ儒學一監ニ總諸生一。時國子學未レ立、上留ニ心藝術一、使下丹陽尹何尚之、立ニ玄學一、太子率更令何承天、立ニ史學一、司徒參軍謝玄、立中文學上、凡四學並建。車駕數幸ニ次宗學館一、資給甚厚。（宋書九三　雷次宗傳）

かく、東晉以來江南の豐かな地主として、經濟力を增强してきていた士族貴顯階級を中心にして學藝興隆し、やがて第五世紀末から第六世紀にわたる齊・梁に爛熟する南朝貴族文化の基礎をすえた。その元嘉の文運興隆の中にあって、佛教が先端に立つほどの重要な地位をしめ、齊・梁の空前の佛教全盛への道をふみ出した。宋の佛教興隆はもちろん東晉の佛教興隆をうけつぐものである。建業には既に東晉時代の寺が多數に存續していたが、試みに宋の建國から元嘉時代にわたって建てられた寺の建立年次の明記されるものをひろってみよう。

1 祇洹寺　四二〇年（武帝永初元）　范泰（四二八　元嘉五年卒）建、慧義經營す。（高僧傳七慧義傳）

2 景福寺　四二二年青州刺史傅弘仁宅の東の地を割きて造る、尼慧果經營興隆す。（比丘尼傳二）

3 祈澤寺　四二三年建。（宋張敎頭の六朝事迹編類、金陵梵刺志）

4 平陸寺（奉誠寺）　四二三年、平陸令許桑宅を捨てて建つ。元嘉年間、僧伽跋摩住し慧觀と共に塔を建つ。（高僧傳三僧伽跋摩傳）

5 竹林寺　四二四年（元嘉元）、外國僧毗舍闍造。（建康實錄）

6 定林下寺　四二四年、文帝に招かれた慧覽、鍾山に建つ。（建康實錄、高僧傳二）

7 嚴林寺　四二五年、僧招賢二法師造。（建康實錄）

8 報恩寺　四二五年、文帝高祖の爲に建つ。（景定建康志）

9 東青園寺　四二五年、駙馬王景琛、母范氏の爲に王坦之の故祠堂を寺とす。尼業首を中心にして元嘉年間、尼衆二百人、法事絕えず。（比丘尼傳二）

10 南林寺　四二七年、司馬梁王妃宅を捨てて晉陵公主の爲に建つ。法業住す。（高僧傳七慧觀附法業傳）

11 永豐寺（長安寺）　四二七年、謝方明建。（建康志）

12 王國（園）尼寺　四三〇年、大將軍（彭城王義康）立。（比丘尼傳三德樂傳）

13 南澗寺　四三〇年、司空何尚之立。（法苑珠林一七）

14 宋熙寺　四三三年、天竺僧伽羅多哆立。（高僧傳三曇良

耶舎傳附）

15竹園寺　四三四年、臨川公主造。（建康實錄）

16上定林寺　四三五年、曇摩蜜多造。（一說元嘉十六年）

（高僧傳三曇摩蜜多傳）

17延壽寺　四四五年、義陽王昶の母謝大妃造。（建康實錄）

18齊福寺　四五三年立。（建康實錄）

この他にも、元嘉年間建立と推定せられるものもある。宋建國の後三十年間に建業の佛寺が續々と晉以來の佛寺に加わり增したことが十分に推定せられる。造寺に伴う佛像その他の佛教藝術の發達ぶりは梁の寶唱の比丘尼傳から道瓊尼の一例をあげて推察してもらおう。

以二元嘉八年一、大造二形像一、處々安置。彭城寺金像二軀、帳座完具。瓦官寺彌勒行像一軀、寶蓋瓔珞。南建興寺金像二軀、雜事幡蓋。於二建福寺一造二臥像并堂一。又製二普賢行像一、供養之具、靡レ不二精麗一。又以二元嘉十五年一、造二金無量壽像一。……

元嘉十二年（四三五）に丹陽尹であった蕭摹之が上表して、「佛教が中國に傳わってから四代をへて既に佛寺の數は千をもって數えるに至ったが、近來は豪奢を競い舊寺の修復をすてて新造につき、甲地顯宅が相次で佛寺となり、その消費は莫大である。爾後は銅を鑄して佛像を造るものは中央の許可を要し、寺を造るものは縣令に具申し郡・州の長官の許可の報を得なければ着工できないことにし、この許可を經ざるものは「不承用詔書律」に依って銅宅林苑すべて官へ沒收することにしたい」、と佛教々團抑制策をのべたのも、政治家として當然の事態に立ったものであろう。[1] ともかく宋初から元嘉治世に至る文運興隆の中にあって佛教が先頭を切っていることが十分に察せられるであろう。かつ此頃から、必ずしも奉佛皇帝でなかった文帝も信佛者の顏延之、宗炳らに導かれて奉佛に進んだのであった。

本稿はこのような元嘉の建業佛教が如何にして興隆したか。その性格は如何なるものであったかを見ようとするものである。

二　宋の創業者劉裕（武帝）と佛教

宋初元嘉の佛教興隆は、まず宋を建てた劉裕（武帝）が、道・佛の二宗教の勢力の極めて强い時世に處して特に佛教へ好意をよせ、佛教徒の協力を求め、佛教界の有力者を優遇したことに源流する。その由來として左の如きことを擧

げることができよう。

(1) 孫恩・盧循の天師道教徒叛亂の平定者として

東晉以來の江南の生活における宗教の比重は極めて大きく、殊に建康を中心として揚州の地方一帶は隋書地理志に「揚州は其の俗鬼神を信じ、淫祀を好む」というように、鬼神の信仰が根をはり、様々の民間神祠が祈願の場となり、隨って攘災招福の靈能をもつという祈禱師や呪術師が社會に活動して容易に人心をつかむ所であり、このような民間信仰を基盤として後漢以來發達してきた民族宗教——道教の盛行し易い地方であった。このような宗教的社會を基盤として信者を集め固く團結せしめて反政府戰爭にかり立てたものが東晉後半の天師道教を奉ずる孫泰・孫恩・盧循の叛亂であり、劉裕は晉の一部將としてこの叛亂平定の爲にしばしば死地に出入して勇戰し、軍功をかさねて自らの勢力を大きくし晉が信賴し依存せざるを得ないような有力武將たる地位をきずきあげたのであった。

孫恩[2]の家は世々天師道教を奉じていた。その叔父孫泰は錢唐の術士杜子恭に師事し子恭の死後はその術の傳播につとめて多くの信者を集め神の如くに尊信せられたが、會稽王道子やその同志であった王珣ら（道子も王珣も奉佛者であった）によって廣州に流された。けれども廣州地方でも孫泰の信者は增加した。晉の孝武帝が孫泰から養性の術を習いたいと召還するに及んで、孫泰の信者は民間のみならず、貴族社會にも增加し會稽王の世子元顯もその信者になる有様であった。孫泰は「晉室衰亂の時到る」と察し吳の地方を中心に信者を集めて叛亂を起した。會稽王道子が之を誅することに成功したが（三九八）、信者は「泰は登仙せられた」と信じてその尊信をすてず、孫恩は一度は海上に逃げたが、叔父の殘黨を率いて寇し、終に會稽を陷れるに及んで[3]その勢頓に強くなりその衆數十萬に達し、浙江省東部の諸地を攻略し、殘忍な殺害掠奪で官民を苦しめた。劉裕はこの孫恩の討伐に勇戰し、四〇二年には孫恩をして海上に逃れて自殺せしむるに至った。その徒は之を「水仙」と稱し、從って死する者百をもって數えたといい、その殘黨は孫恩の妹婿の盧循を首領に戴いてなおも浙江地方を荒しまわった。劉裕はまたしばしば盧循を破り終に之を海上から遠く南に奔らせ（四〇三）、勇將劉裕の聲望は益々高くなった。ところでこの時代は佛教が急速に知識人社會に盛

んとなっていた時である。知識人社會の佛教は主として老莊哲學と相似たものとして受容せられた般若經や維摩經の「空觀」を中心とした哲學的なもので、いわゆる玄學清談の中に盛んとなっていたのであるが、他面では鬼神呪術神仙の信仰の盛んな社會に流布する佛教は、攘災招福を神々に祈願する士庶の道教類似の宗教として人心をとらえて行った。觀世音祈願の信仰が東晉・宋・齊に急速に盛んになったのはその一例である。[4] この時代には天師道教がただに庶民の宗教であるに止らず、名門知識人の家庭の宗教ともなっていたように、佛教も亦士と庶を通じて廣く信者を得ていた。この二宗教信者の間に自から對立感情が流れてくるのは必然である。天師道教徒によってはげしい反政府戰爭が至る所に殘忍な破壞と殺戮をつづけたのに對して、佛教徒による叛亂があまり起らない。その道教徒の叛亂平定の爲に命をかけて戰ってきたのが劉裕である。社會における宗教の勢力が極めて大きい時代に、彼が治者の地位を强化して行こうと努めているとすれば、對立する佛道二教の中の前者に傾斜し好意をよせて行くのは自然であろう。その上に當時晉室も奉佛者となり多くの有力者が奉佛し或は僧と遊交することによって地位を得るような時勢であり、[5] また僧にもすぐれた指導的人物が輩出していたのだから。

(2) 桓玄を討滅して代るものとして

晉末の軍閥勢力として桓玄は、先代桓溫がきずいておいた强大な地盤を繼承し、長江中上流に勢を張って下流の建業を威壓し、彭城の貧家出身の劉裕とは比較にならぬ勢力であったが、劉裕が天師道教徒の叛亂の擊破に轉戰している間に、桓玄は著々と中央に勢力をのばし、四〇三年には晉の安帝に讓位せしめて自ら帝位についた。劉裕は之に對して義軍をあげて桓玄を破り、晉朝を復活し、いよいよ國家最大の功勞者として實力を握る機を迎えた。この間佛教との關係において注意すべきは、佛教の信者でなかった桓玄も亦、廬山慧遠を味方に引き入れることに努めたことである。それほど佛教の社會的地位は高くなっていた。その桓玄が佛教界へ壓力を加え、僧界の淘汰を計畫し發令して、上昇盛大をつづけてきている佛教界から强い抗議をうけ反感をかっていたのである。[6]

桓玄が四〇二年に入京するに先立って、都の佛教界では、州からの僧尼の名籍を至急に提出せよとの嚴命をうけ

て、何の爲かと不安にかられて動揺していた（三九九）。桓玄は四〇二年に都に入るとこんなに動揺して不安にかられている佛教界に「衆僧沙汰」の教書を發した。「今の僧徒は無爲を貴び欲をすてる佛の教旨にそむき、寺院は豪奢な寺院をきわめ、特に都に於いて甚しい。のみならず豪奢な寺院には稅役を避けるものや犯罪者までが多數僧形をかりて身をかくしている。これは外は政治を害い内は佛教をけがすものである。僧侶で㈠佛教々義に通じて經典を講述し得るもの、㈡佛教の戒律を守って修行につとめるもの、㈢山林に隱棲し世間の榮譽にまどわざるもの、の三類に該當しないものは還俗せしめよ。但し慧遠を師主として修學につとめている廬山の佛教々團のみは淘汰の除外例とせよ」。というものである（桓玄輔政、欲沙汰衆僧、與僚屬敎）。桓玄から除外例として敬意をはらわれた廬山の慧遠は、この教書に對して、今日の佛教々團に肅整淘汰の必要ある面を認めつつも、淘汰の條件をゆるくし、特に末端官僚に行きすぎた淘汰を行わしめないようにと願っている。

桓玄はこの衆僧淘汰の教書に次で、僧も王者に禮を致すべしとの見解を述べて可否を八座に問うた。中書令王謐等は一應反對論を出して數回の論爭をつづけたが、桓玄はこれが實施にふみきった。結局「震主の威」をもってする桓玄の論旨には、王謐も屈せざるを得なかったのであろう。然るに桓玄は帝位につくと（四〇三）直ぐに僧徒の王者への敬禮施行の件を撤回する詔を出している。帝位についた桓玄は佛教徒の社會に占める勢力を敵にまわす不利に氣付いたのであろう。しかし翌年には桓玄は沒落して、いよいよ劉裕の主權が近づいてきた。不徹底な佛教界肅正の政策ではあったが、桓玄の佛教政策は明らかに僧徒をはじめ多くの貴族官僚の佛教信者からも反對をうけ佛教界に動揺を與えていたのであるから、桓玄の直後に政界を握り、更に天子への野望をもって民心を收めようとする段階に至っている劉裕が、佛教徒に親近し提携しようとする方向へ進むのも當然であるといえよう。

こんな時、四一〇年には南方に逃れていた盧循らは再び道教信仰で結んだ命知らずの民衆軍を率いて北上して都の建業に迫り、官民をふるい上らせた。劉裕は大いに之を破って遠く南に走らせ盧循も終に翌年交州で敗死し、道教信仰を紐帶とした反政府軍の首領はすべて平いだ。その第一

功勞者は將軍劉裕である。この叛亂で家族を失い、財產を失いながらも死を免れ得た官民の叛亂軍へのにくしみは、同時に劉裕への信頼の深まりになる。佛道二教の宗教を除外した生活のあり得ぬような時代の江南に主權者たらんと志す劉裕も、長らく死地に陷られるような苦を與えられた道教への信頼はもち得なかったと推察される。これに反して佛教——當時多くのすぐれた學者德僧をもち、また有力貴族官僚知識人が信奉もしくは接近するに至っていた佛教へは、接近を志すのが、寧ろ自然の情勢であったと思われる。四一二年荆州の劉毅を討伐した時には、長安から來た慧觀や佛陀跋陀羅にあい之を優遇し建業に迎えた。兩者共に宋初佛教界の最も有力な指導者となって活躍する人である。次で四一六年長安遠征にふみ切るに際しては、夢みる革命への道を具體的に佛教徒と合作して進めたし、佛教徒に深い信頼もよせ、元嘉佛教の有力な流れを北から江南へ導入することになったのである。

(3) 長安遠征に際して——慧嚴・慧義

四一六年（義熙十二年）、長安の姚興卒して後秦內亂の兆あり、この機に乘じて劉裕は長安征討の軍を起した。劉裕は義熙十三年正月に彭城を發して水路四月洛陽に進み、黃河と洛水の合流點から洛水を遡って百(栢)谷塢に停泊した。名山中岳嵩高山はその東南にそびえる。この時劉裕は僧慧義（宋書符瑞志には法義に作る。同一人であろう。法・慧は僧名に於いてはしばしば混用されている。）を嵩山に遣わして、漢高祖の子孫である劉裕こそは天命をうけて天子たる人であることを證明する神授の金璧を求めしめるという、いわゆる禪讓革命を進める爲の一芝居をうったのであった。時に慧義は三十五歲のはたらき盛り、太平御覽八〇六に引く戴延之の西征記に、

宋公（劉裕）諮議王智、先停二栢谷一。遣レ騎送二道人惠義一疏曰、有二金璧之瑞一、公遣迎取。軍次二崤東一。金璧至。修レ壇拜二受之一。

とある。

このことの由來は、西征記（太平御覽八〇六）、宋書符瑞志、孫嚴の宋書（初學記五所引）、高僧傳祇洹寺慧義傳、建康實錄などに見える。最も古い西征記とやや詳しい慧義傳を對比して示しておく。

（西征記）

冀州博陵郡王次寺道人法稱、告弟子普巖曰、嵩高皇帝語吾言、江東有劉將軍、是漢家苗裔、當受天命、吾以四十二璧金一餅與之。數是劉氏卜世之數也。惠義以義熙十三年、入嵩高山、卽得璧金獻焉。

（高僧傳）

釋慧義、姓梁、北地人、少出家、風格秀擧、志業强正、初遊學於彭宋之間、備通經義、後出京師、迺說云、冀州有法稱道人、臨終語弟子普嚴云、嵩高靈神云、江東有劉將軍、應受天命、吾以三十二璧鎭金一餅爲信。遂徹宋王、宋王謂義曰、非常之瑞亦須非常之人、然後致之、若非法師自行、恐無以獲也。義遂行、以晉義熙十三年七月往嵩高山、尋覓未得、便至心燒香行道、至七日夜、夢一長鬚老公、拄杖將義、往璧處指示云、是此石下、義明便周行山中、見一處炳然如夢所見、卽於廟所石壇下、果得璧大小三十二枚黃金一餅、此瑞詳之宋史。

冀州の僧法稱から弟子普嚴に傳えられたという嵩山神の靈告を慧義が傳え、建業に出て慧嚴と共に道俗から推稱せられる名僧となっていた（宋書九七天竺傳、高僧傳慧嚴傳等）。劉裕もこの二人に接近していたようである。王智は宋書八五王景文傳に見える景文の伯父で、劉裕が重任して劉穆之と共に革命遂行時の參謀にした人で、長安征討には咨議參軍として從軍している。嵩山神から天命をうくべき人としての信證の璧金を授けられるという芝居がかりのことは、そのもとは冀州の僧から流れ出たかも知れぬが、恐らくは京師に入っていた僧慧義と劉裕・王智との合作になるものであろう。次にのべる慧義と同じ寺に住み劉裕の長安征討に從軍僧となっている慧嚴もこのことに一枚加っていたかも知れぬ。更に孫嚴の宋書によれば、河南太守毛修之も參與したのである。

さて劉裕から非常の瑞は非常の人をまってこそ致すことができる。法師でなければ之を得ることはできぬといわれて栢谷塢から嵩山に入った慧義は、念入りな搜求をした後に璧金を得て劉裕のもとにとどけたのは劉裕の軍が更に西進し、いわゆる「崤函の固」の要害に近づいた崤東に於てであった。劉裕は「壇を修めて拜受す」という天命拜受の儀禮

を行なった。漢の高祖の苗裔である劉裕がやがて天命をうけて晉に代るべきであることを建業を遠く離れた安全地で公然と宣傳したわけである。崤函の固を越えれば一路長安に進む。そこは漢の高祖が都した所である。長安占領、後秦征服は成功した。劉裕は漢の高祖の子孫であることの宣傳を忘れなかった。彼は漢の高祖の陵に拜謁することも忘れなかった。關中の漢人は、長い間の胡族の支配下から解放されて、今や古の漢の高祖の子孫の統治下に入ることを喜び、劉裕に長安滯在を求める有様であった。然るに建業における後事をゆだねてきた劉穆之の死が報ぜられてきたので、急ぎ歸らねばならなくなった。ところで長安遠征には、後秦の鳩摩羅什門に學んでいて長安の事情に明るい僧慧嚴が劉裕に懇請せられて從軍してきており、彼が同じ羅什門下の有力指導者であった僧導を紹介し、やがて僧導によって長安の佛教學、特に羅什系の大乘教學の大量南進を導き、南朝佛教の教學の重要な流れにすることになるのである。

慧嚴（三六三―四四三）の傳は高僧傳七に收める。豫州の范氏の出、すなわち劉裕が此頃つまり革命前に根據地としていた南北交通の要衝である淝水流域の壽春地方の人である。十二才（三七三）で諸生となって詩書などの儒教古典を學び、十六才（三七七）で出家して佛教教理を學び、三十才（三九二）頃には、學識が遠くまで知られるに至った。鳩摩羅什が長安に迎えられ（四〇一）盛んな譯經活動が行われるときその門に學んだ。その後建業にかえり東安寺に住し、劉裕の知遇をうけていた。

東安寺は支遁が晉の哀帝（在位三六二―三六五）の懇請をうけて、會稽から出でて此寺に止って道行般若經を講じた所で（高僧傳四）、朝廷や貴族と關係深い名僧學僧が集って晉・宋の建業佛教教學の有力なセンターとなって、「闘場（道場寺）禪師窟、東安談義林」の稱を得た寺である。宋書九七天竺傳に、

有慧嚴・慧議(義)道人、並住二東安寺一。學行精整、爲二道俗所レ推、時闘場寺多二禪僧一、京師爲レ之語曰、「闘場禪師窟、東安談義林。」

とあるが、都下の道俗から推稱せられている東安寺の慧嚴・慧義は、劉裕もその西征以前から接近していたものであろう。先輩である慧嚴も革命への膳立のはこびに一枚加っ

ていたのかも知れぬ。

ところで劉裕は長安遠征に際して慧嚴に同行をもとめ、慧嚴が「檀越(あなた)の此度の征討は正義の爲の戰ではありましょうが、貧道(わたし)は『事外の人』ですから御命に從うことはできません」と斷っても、劉裕は長安の全盛佛敎界に多くの知友をもつ慧嚴を絕對に必要な人と考えたらしく、ねんごろに之をもとめて同伴せしめたのである。高僧傳には長安の羅什受學から歸ってからの慧嚴と劉裕との關係を、

後還二京師一、止二東安寺一、宋高祖（劉裕）素所二知重一、高祖後伐二長安一、要二與同行一、嚴曰、檀越此行、雖二伐レ罪弔レ民、貧道事外之人、不二敢聞レ命、帝苦要レ之、遂行。

と記している。

(4) 長安に入城して――僧導

四一七年長安の胡族王朝後秦は平定せられて、漢皇帝の子孫という劉裕が長安に入城した。長安入城後の人心平定政策にも慧嚴は參與したことであろう。ここに登場するのが鳩摩羅什門下の逸才僧導である。恐らく慧嚴は同じく羅什門で學んでいた舊知の僧導が學德をもって盛んな長安佛敎界の指導者になっているのを喜び、これを劉裕に紹介し推薦したことであろう。佛敎が後秦朝廷と結びついて盛大を極めていた時[8]、後秦滅亡直後の長安人心收攬にその地の佛敎界の有力者の協力は極めて有効である。劉裕は僧導を還俗させて側近に事えしめようとしたが、彼は「あなたが天下を統一されて河洛を都として、卽位された時に御目にかかるのがよいではないか」といった。蓋し長安地方の漢人等は劉裕の入城を迎えて、今や南北シナの統一の時至ると思い、古の漢時のような統一國家の再現を强く要望していた（宋書六一、盧陵王義眞傳參照）。その關中漢人の要望を代表するものであろう。高僧傳七僧導傳に、

宋高祖西伐二長安一、擒二獲僞主一、蕩二淸關內一。旣素籍二導名一。迺要二與相見一、謂レ導曰、相望久矣。何其流二滯殊俗一。答曰、明公盪二一九有一、鳴二鸞河洛一。此時相見、不二亦善一乎。

とある。たまたま遠征中の後事を託しておいた腹心の劉穆之の死にあって、急遽建業に歸らねばならなかった劉裕は、長安の漢人達の心を安んずる爲に十二才の少年で從軍していた子の義眞を留め、その保護を僧導にたのんで引上げた。しかしその後の長安は赫連勃々の襲擊で敗れ、義眞も虜軍に追われて逃げた。時に僧導は自ら數百の門下を率いて、

追う虜兵をさえぎり義眞の逃げるのを無事ならしめた。義眞は單身草むらにかくれていたが、幸にして部下の兵段宏（鮮卑人）にあって背におわれて逃れ歸ることができて劉裕を喜ばせた（義眞傳參照）。僧導傳にはいう。

（高祖）臨レ別謂レ導曰、兒年小留鎭。願法師時能顧懷。義眞後爲二西虜勃勃赫連一所レ逼、出レ自二關南一。中塗擾敗、醜虜乘レ凶、追騎將レ及。導率二弟子數百人一、遏二於中路一、謂二追騎一曰、劉公以二此子一見レ託。貧道今當二以レ死送レ之。會不レ可レ得、不レ煩二相追一。群寇駭二其神氣一、遂迴レ鋒而反。義眞走竄二於草一、會二其中兵段宏一。卒以獲レ免。蓋由二導之力一也。高祖感レ之、因令二子姪內外師レ焉。後立二寺於壽春一。卽東山寺也。

義眞を護り送って壽春にきた僧導の行動に感謝した劉裕は、彼を優遇し特に劉家子弟等の師たらしめた。そして彼の爲に壽春城東北に東山寺を建てた。これが水經注淝水の條にいう五重の塔のある導公寺である。[9] 壽春東山寺における導公の佛教活動は、「常に經論を講說す、受業千有餘人。」という盛大なものとなった。

いったい僧導は梁の寶唱の名僧傳第十四中國法師の中に宋壽陽東山寺釋僧導として立傳せられ、慧皎はこれをうけて高僧傳卷七義解篇に宋壽春石磵寺釋僧導として傳している。僧導は長安の人、十才で出家したが師が觀世音經卽ち法華經の普門品を授けた。師はこれを試る爲にこの經は幾卷あるかと問うと、彼は「經の初に『爾時無盡意（菩薩）』とあるから、この經の前がありましょう」と答えたので悅んで法華經一部を授けた。彼はこの經の讀誦研究につとめ十八歲に至って立派な學僧になり、後秦王姚興の尊信をうけていた高僧僧叡に認められていよいよ學殖を深くし、僧叡と同じく秦王から信任をうけ、「姚興その德業を欽び、友として愛す。寺に入り相造り、迺ち鼎を同じくして宮に還る」という間柄となった。秦王が鳩摩羅什を長安に迎え（四〇一）大いに經論譯出の事業を開かしむるや、これに參加し、急速に盛んになって行った長安佛教學界の重鎭となり、羅什の譯した成實論や三論（中論・十二門論・百論）の義疏をつくり、また空有二諦論を著わし、新譯羅什佛教教義の學者となった。劉裕が長安に入城した頃には、既に六十歲に近い圓熟した學匠であり、羅什沒後の長安佛教界の指導者として重きをなしていたのである。

僧導は數百の弟子を率いて壽春にきた。換言すれば長安の羅什系佛教徒をやがて宋皇帝となる劉裕のもとへ集團移住せしめたのである。それのみならず、長安の殘虐な赫連勃々の占領や佛教徒迫害は、多くの佛教徒の命をうばった。佛教徒の南へ逃れるもの多く、その中には僧導をたよって壽春に來るものがつづいたが、僧導は彼等を寺に收容して衣食を給したのみならず、長安で死歿した人々の爲に誠心こめた追善の法要をつとめた。傳に、

會虜滅二佛法一、沙門避レ難投レ之（僧導）者、數百、悉給二衣食一。其有下死二於虜一者上、皆設レ會行香、爲レ之流涕哀慟。

とある。この僧導を中心とした多數の長安佛教徒は時處の利を得た。僧導をわが子の救濟者と感謝し、その子弟達の指導者とした劉裕が、四一九年には相國宋公から宋王に進んで事實上の東晉主權者となり、翌年には建業に入って帝位についた。宋建國の功勞者として前述の慧嚴・慧義と共に僧導が宋都佛教界に重きをなすに至ることは必然である。

三　慧義・慧嚴・僧導による宋佛教興隆

(1)　范泰の祇洹寺建立と慧義

宋革命の第一年（永初元四二〇）、建業に祇洹寺が建った。建立者は第一級の貴族であり學者であり、高祖武帝から太祖文帝の代まで信任せられて建國初期の宋朝重臣として元嘉五年（四二八）に七十四歳で卒するまで文化面を指導した贈車騎將軍侍中特進范泰である。その傳に（宋書六〇）、

暮年事レ佛甚精。於二宅西一、立二祇洹精舍一。

とある。祇洹寺の創建について迎えられて指導をしたのが宋建國に僧界から立役者となって登場した慧義である。時人は慧義を身子（舍利弗）に、范泰を須達長者に擬してたたえた。慧義傳に、

宋永初元年、車騎范泰、立二祇洹寺一。以二（慧）義德爲二物宗一、固請二經始一。義以二（范）泰清信之至一、因爲指二授儀則一、時人以レ義方二身子一、泰比二須達一。故祇洹之稱、厥號存焉。

とある。范泰が元嘉の初め朝政を專らにしている徐羨之、檀道濟等と對立して身の不安を感じていた時、慧義は泰の果林園六十畝を寺に喜捨せしめた。元嘉の治世を通して慧義を中心にこの寺が愛弟子の慧基らの協力を得て如何に榮えたかは、慧基の傳に見える（高僧傳八）。彼が十五歳のと

き、師の慧義は文帝に慧基の出家を求めた。文帝は慧基を引見して祇洹寺で出家得度の法會を設け、帝が親幸したので公卿も皆集ったといい、またつぎのようにいう。

基師慧義、既德居二物宗一、道王二京土一。士庶歸依、利養紛集。以二基懿德可レ稱、乃攜共同活。及二義之亡一（元嘉二一年七十三才卒）後一、資生雜物、近レ盈二百萬一。基法應レ獲レ半、悉捨以爲レ福。唯取二粗故衣鉢一、協以東歸、還止二錢塘顯明寺一。

祇洹寺に外國僧が止住して傳譯し指導する中心となったことも注目すべきである。

(2) 新傳來佛教と祇洹寺譯義教團

思うに宋の文化の發展は南海交通の發達におう所が大であり、特に海路の交通は西域—長安を通じて南下する佛教とは異った佛教を、佛教母國から直接導入することとなり、宋都の佛教の隆榮とその性格の複雜化をもたらすのであり、ここに元嘉佛教の一特色が見られるのである。まず中國人法顯がインド求法の大旅行に成功し、師子國を始め南海の諸國を經由して東晉末に海路歸來してもたらした新佛典を建業で譯出したことが、大きな刺戟を與え宋佛教に新課題を提供した（後述）が、宋代になると、建業がインド・南海の佛教教團と海路直結し、ここから西域化或はシナ化を經ない新佛教が續々流入した。

宋書（卷九七）によれば、元嘉五年師子國の刹利摩訶南が國書を奉り、その國が三寶に奉事することを述べ、天子と共に正法を弘めて難化を度せんと欲すが故に四道人に託して二白衣を遣して牙臺像を送ると記していた。師子國王は佛教を媒介として國交を修めることを希望したのであり、同十二年にも同王の遣使奉獻が見える。刹利摩訶南は四一〇—四三二年在位のセイロン王 Mahanāma のことである。

また同じく元嘉五年には天竺迦毗黎國王月愛すなわちグプタ王朝の Chandraguputa II. が使を遣して修交を求め、表文に宋の隆盛と奉佛をたたえ、自國も亦佛教の盛んであることを述べている。

また訶羅陁國が元嘉七年、扶南國が元嘉十一年、十二年、十五年に、呵羅單國が元嘉七年、十三年、二十六年に遣使奉獻したことなどを列擧し、「凡此諸國、皆事二佛道一」と結んでいる。インドから南海にある佛教流布諸國との直接

交通が、而も相方共に奉佛の國として盛んに行われるようになっていたのである。隨って宋代には海路から宋にくる外國僧が相次ぐのである。

求那跋摩（功德鎧 Gunavarman）は罽賓王家の出身の僧であるが、師子國、闍婆國、林邑に教を廣めてその名が四方に高まった。建業の沙門慧觀、慧聰等は元嘉元年（四二四）帝に跋摩を迎えんことを請い、交州刺史は勅を奉じて使者を出し、慧觀等も數名の僧を使者として闍婆國に至りこれを迎えた。廣州に來り次で建業に入ったのは元嘉八年正月、僧界の實力者慧義が主宰する祇洹寺に止住し、「帝からの供給隆厚、王公英彥宗奉せざるなし」という尊敬をうけ、戒律關係の譯出事業をなし、從って建康の僧尼の實踐的方面に大きな影響を與えた。彼がのこした遺文偈頌三十六行も文帝は衆僧に漢譯せしめ、南朝佛教徒に少なからぬ感化を與えたものである。

次で中天竺の求那跋陀羅（Gunabhadra 功德賢）も南海諸國をへて元嘉十二年春廣州に至りその冬に都に入り祇洹寺に住し、文帝を始め顏延之、彭城王義康、南譙王義宣等の貴顯の歸依をうけ、やがて義學の諸僧を集めて雜阿含經・法鼓經・勝鬘經・楞伽經等の翻譯を行った。

罽賓の曇摩密多（法秀）は陸路敦煌に來り、涼州をへて蜀に進み（元嘉元年）、荆州を教化して都に入り、初は中興寺に止り晩には祇洹寺に住して、禪經を譯し禪道を教授して「大禪師」と稱せられ、元嘉十年八十七歳で建業を始め宋の佛教界に大きな感化をのこして卒した。

かくの如く祇洹寺は元嘉時代には慧義傳に、

西域名僧、多投二止此寺一、或傳二譯經典一、或訓二授禪法一。

とあるように、インド僧を中心にした新流入の佛教によって導かれる新外來佛教の中心ともなって繁榮したのであるが、この寺で慧義に率いられる漢人の僧徒も大きな影響をうけてインド教團の生活を實行にうつし、華風禮教を重んずる貴族社會に問題を起した。祇洹寺慧義の率いる五十人の教團では、法顯がもたらし佛駄跋陀羅と共譯した大衆部派傳承の律（僧祇律）を學習し、その生活規定を守ることにした。その手づかみで食事する踞食の實行は都の人々を驚かせ、檀越の范泰も注意せざるを得なくなった。しかし慧義はあくまで律に忠實でインド的食事作法を固執した。彼が范泰に答えた書に、

范檀越、欲レ令二此衆改レ偏從レ方。……此寺受二持僧祇律一、爲レ日已久。……或律是沙門之祕法。……（弘明集十二）

とある。祇洹寺慧義僧團は新譯の僧祇律に記している通り食事までも中國の作法によらず、インドの風に從って手で食物をつかんで踞って食するようになった。インド僧が止住していた影響もあるだろう。この異風は忽ち中國儀禮を重んずる士階層の間に批判の對象になり、檀越の范泰も律は地方の習俗によって改められるべきものであるとして不作法な踞食をやめるように要請した。帝もこんな中國風俗の破壞を好まず僧界に改むべきことを求めた。慧嚴や道生や慧觀は范泰の意見に從ったが慧義はきかなかった。晉末から宋初にかけて建業に續々と新たに傳來した外來佛教殊に海路經由のインド佛教が、西域經由の佛教を主軸として中國化することによって受容せられてきていた中國佛教界に新しい波瀾をまきおこしたのであるが、宋革命の功勞者慧義がその中心にあったのである。

(3) 僧導を中心とした長安佛教徒の集團南渡——羅什系佛教南遷

劉裕並にその一家から特別な優遇をうけた壽春導公寺の僧導は、鳩摩羅什直系の長安佛教界の學匠であり、導公寺では受業者千餘人という盛大な經論講說が行われたこと、更に長安佛教徒の大量移住がこの寺に行われたことも前述した。僧導は宋武帝の治世から文帝元嘉の治世を通して宋室に特別關係をもつ佛教界の指導者として活動したのみならず、九十六歲の長壽を保った教界隨一の長老でもあった。孝武帝（文帝第三子）にも歸依をうけ建業瓦官寺に出て帝や公卿の聽講をうける維摩經の講座を開いた。維摩經は羅什が翻譯し講述しその門下の俊秀がきそって講じたもので、僧肇の註維摩は南北朝の玄學流行時代によく行われ中國佛教教義を指導したことは極めて大きい。僧導の維摩經講義も羅什系、換言すればインドの龍樹の大乘教義に基礎をすえたものであり、空觀を中心とした佛教々義であったろうが、この經が維摩居士なる在家の富豪知識人を眞佛教の體得者とするもので、特に東晉以來の貴族社會で喜ばれて奉佛貴族が自らを維摩居士に擬したものである。九十才の老僧僧導は帝を初め多くの貴顯を前にしたこの維摩經の講座から、「佛陀世を去りて既に千年、純正なる佛教すたれ、インドでは祇洹精舍も鹿野苑も荒蕪し外道が盛んに起

るという。現在の衆生は火宅に等しいこの社會を淨國だとして享樂して佛菩薩をなげかせているのだ」と涙を流して警告し聽問者を感動せしめ、また帝には「護法弘道は帝王を先とす。陛下慈悲心もて危をあはれみ善を勸めば、この沙土瓦礫も淨土となる」と說いて帝や聽者を感激させた。しかし僧導敎學の本領は長く師事した羅什が新たに傳えた成實論や三論（中・十二門・百論）の敎義、空觀を强調するもので、彼はこれらの論の義疏を著し、その門下には僧音・僧威・曇濟などの成實論の學者が出て齊・梁に成實論研究講述の盛期をむかえ、わが南都にも傳わる成實宗の源流となったものである。三論の研究も亦南朝の佛敎界に盛んに行われ、また南朝末に江南で實を結んで嘉祥寺吉藏の三論宗開創となりまた南都へ傳わる佛敎となったのである。

(4) 慧嚴と文帝

劉裕の長安討伐に從軍して僧導を南朝佛敎の有力な指導者たらしめる因をつくった同じく羅什門に學んだ慧嚴も亦、宋室の尊敬をうけて元嘉佛敎の指導者となった。しかし慧嚴の佛敎は同じ羅什門の僧導とは異る面があり、南歸以來ふれた幅廣い新佛敎を包攝して重要な影響を南朝佛敎に與えている。彼ははじめ慧義と共に祇洹寺に住したが、晩年には慧義から離れて東安寺に住した。東安寺は東晉哀帝の時代、帝の懇請により支遁がこの寺に三年滯在して道行般若經を講じた所であり、廬山の慧遠の弟の慧持も都に出てこの寺に住し瑯琊の王珣の歸依をうけたなど、建業において貴族と深い交渉をもってきた寺である。慧嚴は元嘉二十年（四四三）八十一歲で東安寺で卒しているから、元嘉の文運興隆時代には宋室に歸依厚き佛敎界の長老學匠として指導的地位をしめたことが十分に推察される。文帝の奉佛も彼や慧觀によって導かれている。

及二文帝在位一、情好尤密。每レ見弘讚問二佛法一。

という。もっとも文帝は卽位の初期には必ずしも熱心な佛敎崇信者ではなく、佛敎研究に心を傾けることもなかった。元嘉十二年京兆尹蕭摹之が佛寺建立佛像鑄造の禁制策を奏請したのが契機となって、何尚之、羊玄保等から佛敎についての見解をきき、

帝自レ是信心迺立、始致二意佛經一。及レ見二（慧）嚴（觀）觀諸僧一、輒論二道義理一。（慧嚴傳）

とあるように奉佛者となり特に慧嚴・慧觀を始め諸僧につ

いて佛教々義に就いても論議するようになった。さて慧嚴の南朝佛教界への大きな影響は、羅什系大乘佛教の導入のみならず羅什がまだ知らなかったと思われる大乘佛典大涅槃經流布についての事業である。

四　涅槃經の傳譯による波瀾——道生の活動

大乘の涅槃經は法顯が摩訶陀國の首都パタリプトラの在俗信者の所で原本を得て歸り、四一七—四一八年に佛駄跋陀羅・寶雲らと共に譯了し、大般泥洹經六卷とした。

義熙十三年十月一日、於二謝司空石所一立道場寺一、出二此方等大般泥洹經一、至二十四年正月二日一、校定盡訖。禪師佛大跋陀、手執二胡本一、寶雲傳譯、于レ時坐有二二百五十人一。（出三藏記集八收六卷泥洹經記）

道場寺は建業の三橋籬門外闘場里に名門の司空謝石が建てた寺、闘場寺と稱せられたが、佛徒は殺傷に連る闘の字をきらって道場寺とかくに至ったのであろう。佛大跋陀卽ち佛駄跋陀羅（覺賢）は、鳩摩羅什が活動していた時に北インドから長安にきたが、國家の榮達と結びつきすぎている羅什教團に同調できず、別に專ら禪定實踐につとめる教團を組織して求道的修行者から尊敬をうけていた。だが羅什門下からにくまれて長安を擯出せられ、南して廬山の慧遠に身をよせ、次で長安から同伴した慧觀を介して荆州の將軍司馬休之に敬重せられ、やがて劉裕が司馬休之を討伐するやその知遇をうけ、まだ少年であった劉裕の子西中郎將荆州刺史義隆（後の文帝）とも交ることになった。劉裕が都に還るのに隨って、道場寺に留り、中國人の法顯や支法領が西方から將來した左の如き諸經律を翻譯し南朝佛教に極めて重要な影響を與えた。

僧祇律四十卷　法顯と共譯　法顯將來本
泥洹經六卷　法顯・寶雲と共譯　同右
華嚴經五十卷　法業・慧義・慧嚴等百餘人と共譯　支法領傳來本
新無量壽經　寶雲と共譯

僧祇律が祇洹寺慧義の教團の踞食などのインド風生活を導き、中國風俗をみだすものとして問題になったことは前述した。華嚴經は隋唐の華嚴宗成立へと發展した根本經典であり、特に、

支法領、於二于闐一得二華嚴前分三萬六千偈一。未レ有二宣譯一。

到二義熙十四年一、吳郡內史孟顗、右衛將軍褚叔度、卽請レ賢爲二譯匠。乃手執二梵文一、共二沙門法業・慧義・慧嚴等百有餘人一、於二道場一譯出。……故道場寺猶有二華嚴堂一。

（高僧傳二佛駄跋陀羅傳）

とあるもので、宋初の貴顯を檀越とする佛教界に影響を與えたことが十分に認められるが、今は元嘉の佛教界に特に重要な影響を與えた泥洹經のみについて一言しておく。

この經は佛陀が臨終に際して弟子達に最後の說法をする形式をとって、佛は長生不滅常住不變であり、その長壽不滅の佛は一切衆生を一子の想をもって等視する、慈悲の敎化者であることを說くと共に、一切衆生に如來性（佛性）あることを說く。すべての人に成佛の可能性——佛と同質の佛性が具有せられているとの說は、中國佛敎界に大きな刺戟を與えた。

法顯將來の大般泥洹經は直ちに建業學匠の注目する所となった。わが最澄の「法華秀句」に唐の大安國寺獻誠の「涅槃玄義」を引いてこんな話を傳えている。

智勝は經文に準據して「一闡提（いっせんだい）（斷善根者）は定て佛になれぬ」と說き、宋朝の大德も大勢此義に贊成した。然るに羅什に學んで還ってきていた若い道生（中論疏に羅什門下の俊秀について、老則（は）融・叡、少則（は）生・肇とある）は「衆生は悉く佛性を具有する以上は如何なる人でも佛になり得るものである。これが經にかくれた深義である」と說いた。經文には一切衆生に悉く佛性ありとは說くが一闡提（斷善根者）という除外例を認めて、

「良醫が一切の病者をなおしてくれるが、唯治すべからざる重病者を除くが如く、佛も唯一闡提を除いて一切衆生の病を治す」

と說いている。長老であったらしい智勝は若い道生と論爭し、經文の上では智勝の說が認められても理論的には道生に屈せられた。智勝初め建業の長老學僧は怒って上表し、「後生の小僧全く學識なく勝手な臆測をして經の宗に乖いた說をほしいままに流傳して後學を誤る。建業から擯出して山に入らしめよ」と訴えた。これが採用されて彼はその所住の靑園寺（龍光寺）から去った。しかし道生の說に贊成する碩學名僧が五十人も道生に從って吳の虎丘山に入ったという。その後、元嘉七年或は八年に北涼曇無讖譯大般涅槃經四十卷が建業に傳わり、道生の說がこの北シナで傳

譯せられた經文に見えていることが明らかになった。道生は都に召されて疏義を作り、五千餘人を集めて「一切衆生、悉有佛性」こそ、佛が最後の說法である涅槃經で明らかにせられた所であると强調した。

高僧傳七道生傳にはこのことをこう述べている。

六卷泥洹、先至二京都一。生剖二析經理一、洞二入幽微一、乃說二一闡提人・皆得二成佛一。於レ是大本未レ傳、孤明先發、獨見忤レ衆。於レ是舊學以爲二邪說一、譏憤滋甚。遂顯二大衆一、擯而遣レ之。

道生はこの時大衆中に於て容を正して誓つて「もし我が說く所が經義に反すれば、現身に卽ち癩疾を表さんことを請う。もし實相と違背せざれば、命終る時、獅子座に據らん」と斷言して吳の虎丘山へ入った。旬日の中に學徒が數百になったという。

こうして宋の中央佛敎界に法顯の六卷大般泥洹經の傳譯を契機として長老派・舊學保守派と少壯派・自由派との對立が爆發する大騷ぎが起ったのである。漢代の古典に强く拘束された訓古儒學から解放せられた淸談・玄學などによって形而上學的思辯が盛んに行われ、自由討論が頻りに行われた六朝思想界の特色をうかがい、またそのような思想言論界の中に續々新敎義を傳えてくる佛敎が時代の思想學術界に果す役割も理解されるであろう。

涅槃經學は北涼の曇無讖が譯した四十卷の大般涅槃經の江南傳來によって一層拍車をかけて宋以來の思想界、學界に大きくもり上った。先ず宋室と特別關係深い慧嚴は、道生と同じように廬山慧遠の門下から長安羅什の門に遊んで再び南に歸ってきて宋の武帝に知遇をうけた道場寺の慧觀、及び元嘉第一流の文學者の奉佛貴族謝靈運らと共に、法顯の泥洹經と曇無讖の涅槃經とを對校して文章まで改定を加えて所謂南本涅槃經三十六卷をつくった。謝靈運は元嘉十年廣州に流されて死し棄市せられているから、南北の兩譯本から南本涅槃經が當時の建業の僧俗一流學者によってつくられたのは、北本の建業傳來間もない時であって、涅槃經が如何に當時の佛敎學界に關心をまきおこしていたかを察し得る。

慧嚴・謝靈運と共に南北の涅槃經を合せて南本涅槃經をつくった道場寺慧觀も、宋の武帝の卽位以前から知遇をうけ、文帝とはその少年時代からの近づきで、元嘉の初の三

月上巳には文帝の曲水の遊に參加し、卽席の賦詩に文名をはせ、王僧達・何尚之らと淸談の友でもあった。彼は涅槃經序を撰した。隋の嘉祥寺吉藏の「三論玄義」や「法華玄論」には、この涅槃經序の中に慧觀が、すでに傳來している全佛敎を頓漸二敎に分ち、漸敎を五時に分ったことを述べている。表示すれば左の如くである。

- 釋尊一代の說法
  - 頓敎 ― 華嚴經 ― 菩薩の爲に理を完具して顯示した
  - 漸敎
    - 一時 ― 阿含經 ― 三乘の人各別の敎
    - 二時 ― 般若經 ― 三乘を通し敎化する說法
    - 三時 ― 維摩・思益經 ― 菩薩をほめ聲聞を抑えた敎
    - 四時 ― 法華經 ― 三乘を會して一に歸せしめる敎
    - 五時 ― 涅槃經 ― 佛性常住を明す

慧遠に學び羅什に學んだ慧觀は江南にきて二師がまだ知らなかった華嚴經や涅槃經のような新しい重要な敎義を展開した大乘佛典に接した。勿論彼は、これらを後世の編纂とは思わず佛の說法だと信受した。然るに旣に漢譯せられている多種多數の佛典間の敎義の相違も明らかになってきている。これらが一人の佛の一代の說法の記錄ならば、當然人類敎化をめざす佛の生涯の說法として順序がありかつその說法の意圖がどこにあったかが明らかにされるべく、ここに佛の究極の敎がどの敎說にあるかも明らかになって、隨って佛徒が何經の敎說を究極の歸趣として佛道實踐に進むべきかも決定せられる。それは立場をかえれば、おびただしい多種の佛典をすべて佛說として傳えた中國佛敎徒が、各種の佛說法の內容卽ち經典に對する價値批判でもあり、全經典を一佛の說法として體系化しようとする努力でもあり、また何によって自らの信仰と實踐を立てるべきかの求道的努力でもある。このような漢譯全佛典の體系組織を「敎相判釋」と稱し、略して敎判ともいい、この敎判の上にこそ最早インド佛敎とは性格をかえたシナ佛敎が成立するのであって、南北朝こそは南朝も北朝も各種の敎判が蘭菊の美を競って論爭を展開する時代、換言すれば傳譯佛敎からシナ佛敎へ脫皮しようとする苦悶の時代である。東晉末宋初の江南における涅槃經の出現とその研究は、このようなシナ佛敎徒に課せられた宿命的な必然の努力を眞劍に起さしめる契機となったのであり、元嘉佛敎の指導者達はその中心となり、齊・梁の佛敎を發展せしめたのである。

宋初期涅槃經學における他の花形は、元嘉中七十一歲で卒した長老慧觀に對する若い道生である。

道生は彭城（劉裕の出身地方）に居を移していた鉅鹿の魏氏の出で、その父は縣令にもなっていた。東晉簡文帝・孝武帝の時代に建業の瓦官寺で活動した竺法汰（三二〇—三八七）の門に學び、隆安中（三九七—四〇一）に廬山慧遠の門に入りて七年修學、長安に出て羅什の譯場に參加、四〇八年頃廬山に歸り、次で建業に出てて龍光寺（晉の最後の恭帝の皇后褚氏（元嘉十三年四三六崩）が覆舟山下の青園に建てた青園寺）で盛んに新學說を唱えて元嘉の知識人佛敎界に問題の提起者となった。文帝も深く彼に歸依した。傳に、

生既當時法匠、請以居焉（青園寺）。宋太祖文皇深加二歎重。後太祖設レ會。帝親同レ衆御二於地筵一。下食良久。衆咸疑二日晚一。帝曰、始可レ中耳。生曰、白日麗レ天、天言二始中一。何得レ非レ中。遂取レ鉢便食。於レ是一衆從之。莫レ不レ歎二其樞機得一レ衷。王弘・范泰・顏延之、並把敬二風猷一、從レ之問レ道。

といい、帝の言下に機智をひらめかして正午すぎての食事の供養をうけた話を出している。このあたり、道生も亦南朝貴族社會の淸談玄學の中の佛敎論師であったことを推察せしめる。道生は佛敎徒が譯出佛典の文字に滯って、佛道の本義を見失っていることを歎いて、當時の佛敎徒の意表をつくような、善不受報・頓悟成佛論を述べ、また二諦論・佛性當有論・法身無色論・佛無淨土論・應有緣論などを著した。守文の佛敎徒は多く嫌嫉を生じ非難の聲が紛然競い起ったという。しかし文帝は道生の支持者であって、道生の死後かつて道生の頓悟義を述べ、僧弼等からやりこめられたが、帝は、「逝きし者を生かし得ば決して諸君の爲に屈せられぬのに」といったという。建業—廬山—長安—建業と晉末宋初の最も重要な佛敎のセンターを遍歷修學して新しい華嚴經・涅槃經に接した道生はその著「法華經略疏」に、衆生の智能は種々であるので、佛はこの衆生を悟りへ導く爲に種々の說法をせられたが、四種の說法に大別されるとした。

一、善淨法輪　布施・持戒などの善を修して人・天の善所へ生れしめる說法。

二、方便法輪　出世間の聖道を修して二種の涅槃に至らしめる說法。法華・涅槃以外の大乘、小乘

の經說をさす。

三、眞實法輪　三乘の區別を破って一乘に歸せしめる說法、すなわち法華經。

四、無餘法輪　佛の究極の敎にして常住の妙旨を說く、すなわち涅槃經。

この四種法輪という範疇による一切經の整理體系化は、法華經・涅槃經を佛のすべての說法、卽ちすべての佛經の歸趣する至高の經とするものである。特に涅槃經は佛が最後にその敎の究極の妙旨、佛の常住を明らかにしたものだとする。涅槃經譯本の出現によって、從來中國佛敎界が重要佛典として重視し研究してきた般若經も維摩經も法華經さえも下に見られるようになったのである。佛敎を苦・空・無常・無我を說く敎とききなれていたのに、この經では佛敎の理想境は「常なり樂なり我なり淨なり」と明らかにすることが、最高眞佛敎だと高揚するのである。中國佛敎界は一時迷った。羅什は慧遠の問に答えて小乘阿毘曇師の說は釋尊の眞意を誤解したもので、般若經・法華經などの大乘經こそは眞の佛意を顯示しているものだと、大小乘の區別を敎えその優劣を示した（大乘大義抄）。しかし東晉末には小乘の阿毘曇敎義を宗とするすぐれた傳譯宣敎者が次々にきて、その信奉者が有力な僧俗の間にも出た。江南では慧遠の弟の慧持、俗では東亭侯王珣兄弟の如きは小乘阿毘曇敎義に心を傾けた人であった。特に宋になり、南海から多くの小乘佛敎徒が來って活動し、中國僧の熱心な信者團もできた。元嘉中にきて廣州を中心に商利に奔走していた一外國商人の子が、曇摩耶舍の弟子となり法度と號した。曇摩耶舍は大毗婆沙と呼ばれた小乘學者で、晉の隆安中（三九七―四〇一）に廣州にきた時に旣に八十五の高齡だったという。多くの弟子が隨從し長壽の宗敎家を尊敬し易い中國人殊に女性間にも熱心な信者ができていた。彼は義熙中（四〇五―四一八）には長安に入り、また南して江陵辛寺で大に宣敎し、門下に集るもの三百餘にも達したが、元嘉中（四二四―四五三）に西に歸ったという。弟子法度は師の敎を弘め、小乘こそ眞佛敎である。專ら小乘を學ぶべきで、大乘經を讀むことを禁じ、大乘のいう十方佛はない、唯釋迦佛のみを禮せよと說き、インド式生活樣式をとる敎團を組織した。宋の丹陽尹顏竣（顏延之の長子）の女の法弘尼、交州刺史張牧の女普明尼なども熱心な信者となった。法度敎

國の大乘排斥が起った前後の頃には、般若經を非難する僧、法華經を否定する僧、更に涅槃經を非佛敎とする僧も現れている。[10] 自由談論を樂しんだ時代に、佛敎界は、在來の經に比し說き方に異色ある大乘經を傳えたり、大乘經を全面的に排斥する小乘宣敎者を迎えたりしたので、議論紛出、宋佛敎界は大小乘また大乘諸經派が互に相排し相對立する敎義論を戰わしながら興隆したのである。しかし大勢は大小乘諸經はすべて佛の說法であると認められ、その中では小乘が淺近で大乘が深遠であると大乘の勝利になり、中でも佛の最終說法という涅槃經が優位を占めてその研究讚仰が南朝に盛んになっていった。梁の武帝の時代に編集せられた涅槃經集解七十一卷はこれを示す文獻遺產の一つである。涅槃經の急速な流布研究は、久しい間老莊的玄學を媒介として盛んになっていた「無」の老莊哲學に似た空の般若學に對して、涅槃經において佛の常住を說き、すべての人が佛性をもち佛への可能性をもち、その佛が常住にして無量壽を淨境に享受するという說き方が、さながら長壽不死の神仙が樂園境に限りなく樂をうけるのと同じ樣に感受されたことも、中國人傳統の思想感情と共感するものがあったのであろう。

五　むすび

宋の元嘉の佛敎の源流や性格を明らかにする爲には、なお論述すべき問題、例えば宗炳(明佛論の著者)慧琳(均善論の著者)らをめぐる知識人の佛敎觀、北魏の排佛政策を逃れて南遷した北魏佛敎徒の活動など少なからず殘っているが、紙數の關係で一まずここで元嘉佛敎のシナ佛敎史上における特色二點を要約してむすびとする。

一、文帝が儒學・玄學・史學・文學の四學を並び建てた時代は儒敎獨尊時代と異って學界に自由討究の盛んに行われる時代であり、而もこれら四學の指導者になった儒學の雷次宗は慧遠門下に學んだことのある人、玄學主任の何尚之は奉佛一門に出で自らも熱心な奉佛者、史學の何承天も佛徒と大いに論爭した人、文學の謝玄の謝家も亦佛敎徒と交遊の多かった家で、何れも佛敎に關心深い人々である。換言すれば、四學は常に佛敎思想と交流・對決の中にあった。建業の若い學徒が佛敎についての知識を必要としたのみならず、貴族社會の自由論談、淸談玄論の社交には、佛

教知識が必要であり、貴族談論の問題には佛教に關連するものが多かった。かかる知識人社會に普及する佛教は、必らずしも熱心な修道的實踐佛教ではなく、知識教養としての佛教、哲學論議を樂しむ佛教の性質が多かった。僧界にも學者論客が多く新學說の提起が續出した。畢竟淸談玄學に包攝せられる佛教の性格が多かった。知識教養として必要な佛教は、齊・梁の貴族による佛典の抄出や佛教の類書の編集事業に進んで行くのである。

二、宋の佛教は東晉佛教を繼承するものであるが、宋には北方長安佛教の流入、特に羅什によって指導され開拓された新佛教が大學流傳したし、法顯を初め中國人自らによるインド西域の新佛典將來、外國宣教者の渡來、殊に西域北シナを經ないで海路宋地へ直接上陸する南海經由新佛教の連續的な傳來、更に小乘教團による反大乘運動が、佛教興隆の波にのって建業に集中し渦卷いた。自由討究の傾向盛んな元嘉の佛教興隆は佛教界の論爭、各系佛教、各種佛典への批判と疑問提起をまき起しながら進んだ。換言すれば中國人が一面聖佛陀の經書として文章になっているものに尊敬をもって信受してきたのに、傳來佛教のあまりにも複數性なるが爲に、苦惱し疑惑すると共に、中國傳譯總佛教を中國人的立場から一佛の教學として新たに綜合し體系化する方向に進んだ。つまり外來佛教からシナ諸宗へと展開する基礎工作（教相判釋）の學に强くふみ出したのである。

註

(1) 宋書九七天竺傳、弘明集一一何令尙之答宋文皇帝讚揚佛教事の條。

(2) 晉書一〇〇孫恩・盧循傳。

(3) 時の會稽內史は王凝之であった。當時の知識人の生活に如何に宗教信仰が食い入っていたかの一例にその傳文を出しておく。晉書八〇王羲之傳に附した次子王凝之の傳に、王氏世事張氏五斗米道、凝之彌篤。孫恩之攻會稽、寮佐請爲之備。凝之不從。方入靖室請禱、出語諸將佐曰、吾已請大道、許鬼兵相助。賊自破矣。旣不設備。遂爲孫恩所害。

(4) 例えば晉の謝敷字は慶緒は「光世音應驗記」を撰し、齊の張演はこれに續く「續光世音應驗記」を、次で陸杲字は明霞は五〇一年に「繫觀世音應驗記」を撰して六十九條の觀世音靈驗說話を集めた。京都靑蓮院に鎌倉時代の古寫本が藏せられている。拙稿「古逸六朝觀世音應驗記の出現」（京都大學人文科學研究所創立二十五周年記念論文集所收）參照。

(5) 宋の何尙之は文帝の問に答えて、渡江以來、則王導・周顗、宰輔之冠蓋。王濛・謝尙、人倫之

羽儀。郗超・王坦・王恭・王謐、或號絕倫、或稱獨步。……郭文・謝敷・戴逵等、皆置心天人之際。……亡高祖兄弟、以清識軌世。王元琳昆季、以才華冠朝。其餘范汪・孫綽・張玄・殷覬。略數十人、靡非時俊。

というような晉・宋の指導的知識人が奉佛の人であったという。（弘明集十一）。また晉書六三會稽王道子傳、同七五王國寶傳等參照。

(6) 木村英一編「慧遠研究」研究篇に收めた拙文始め諸氏の論文參照。

(7) 森鹿三「劉裕の北伐西征とその從軍紀行」（東洋史研究三ノ一）參照。

(8) 姚興支配下の長安佛敎の盛は晉書一一七に「興既託意於佛道、公卿已下莫不欽附、沙門自遠而至者五千餘人。起浮圖于永貴里、立波若臺于中宮、沙門坐禪者、恒有千數。州郡化之事佛者、十室而九矣。」という。

(9) 拙稿「水經注の壽春導公寺について」（福井博士頌壽記念東洋思想論集所收）參照。

(10) 出三藏記集五小乘迷學竺法度造異儀記に、

（竺法度）執學小乘云。無十方佛、唯禮釋迦而已。大乘經典、不聽讀誦。……昔慧導拘滯、疑惑大品。曇樂偏執、非撥法華。……至如彭城僧淵、誹謗涅槃、舌根銷爛……。

（附記）　わたくしは目下シナ佛敎通史の著述に專心していて、特殊問題の精細な考證の爲に時間をさくことができない。本稿もシナ佛敎通史の一章として書いたので概說風のものとなったことを了承されたい。