

哲學研究

第三十二號

第三卷
第十一冊

奧義書と起信論

(起信論は果して支那撰述なるか)

羽 溪 了 諦

1253

幾多の佛敎論部中、大乘起信論は所謂大乘通申論の隨一として、古來北方佛敎徒の間に尊重せられ、其の名最も高いものゝ一つであることは言ふを俟たない。然るにも拘らず、其の著者及び其の年代に關して疑問の多いことに於ても、亦佛敎諸論中最も甚だしいものゝ一つであると言はねばならぬ。奧義書(Upanisad)と起信論との思想的關係を究明することを以て目的とする本篇に於ては、起信論が古來の傳説の如く馬鳴(Asvaghosa)の述作であるかと否とは何等關する所でないから、今茲にかゝる問題を解決する必要はない。が併し、本論に就いては、夙に梁陳時代に南道地論師の假作したものであるといふ主張があり、殊に近くは望月信亨氏が宗教界(第十四卷第一

號に於て、馬鳴傳に馬鳴がこの種の論を述作したことを記してゐないこと、龍樹(Nāgārjuna)無著(Asaṅga)世親(Vasubandhu)の著述を始めとし印度撰述の諸論中絶えて本論を引用してゐないと、舊譯起信論の卷頭に眞諦の高弟たる隋揚州沙門智愷のものとしたものとして載せられてをる序文の僞作なること、隋の法經等の撰出した衆經目錄第五には本論を以て疑惑部に收め、人云眞諦譯、勸眞諦錄、無此論」と記してをること、本論の立義が眞諦(Paramārtha)の傳譯に係る決定藏論三、無性論、顯識論及び轉識論等の説に類同せること、本論中に多分支那撰述たるべき菩薩瓔珞本業經に言ふ所の七住以前退分説を會通したものと見做すべき一節の存すること、開元釋教錄第八玄奘傳に「又以起信一論文出馬鳴、彼土諸僧思承其本、奘乃譯唐爲梵、通布五天、斯則法化之緣、東西互舉」と記してあるから、實又難陀(Vikṣānanda)譯出の起信論は恐らく玄奘の梵譯せしものを獲て再び之を唐譯したものであるらしいといふこと、之等七方面より推究して、起信論はかの決定藏論等に準據し、以て南北地論師及び攝論師の異説を和會せん爲に述作せられたものであると想定して、有力な支那撰述説を發表せられたから、之に就いては何うしても卑見を開陳せざるを得ない。若し起信論が果して支那撰述であつたならば、假令與義書と本論との思想的脈絡を索めても、眞の學

術的價値を失ふからである。嘗に本篇の研究を無價値に終らしめるばかりでなく、印度佛教教理史上にも非常な大影響を及ぼすことは言ふまでもない。

故に先づ起信論を以て支那撰述とする説を辯駁して、本論が印度撰述であることを證明しようと思ふ。

望月氏の想定は多少有力な論據に立脚してをるが併し未だ以て之を承認するとは出来ぬ。

第一に馬鳴傳に馬鳴がこの種の論を作つたことを記していないといふ事實は、本論の作者を以て馬鳴とする傳説を成立せしめるには一障礙となるが既に一言したやうに、本論の著者が馬鳴であらうがなからうが、本篇の研究とは没交渉である。余輩も本論が馬鳴の作であるといふ傳説には信を置きかねる一人であるが、併し本論が馬鳴の作でないといふことは、本論が印度撰述でないといふことの證明とはならぬ。

第二に龍樹・無著・世親の著作を始めとして、印度撰述の諸論中、絶えて起信論を引用してゐないといふことは争ふべからざる事實である。この事實に基いて考へると、

本論は印度に存在しなかつたのではあるまいかといふ疑問の起るのは當然である。然しながら、龍樹のまことの著述が皆起信論に先立つてをることは兩者の學說を比較したならば容易に知り得ることであるから、松本文博士著佛典の研究四五—六頁参照、茲に主として疑問となるのは無著世親の釋論中に起信論が引用せられてゐないことである。但し無著世親の釋論中起信論の引用せられてゐないといふこと、それ等の中に起信論の思想が採用せられてゐないといふことを同一視してはならぬ。無著世親の釋論中には起信論は引用せられてゐないけれども、其の思想は充分包容せられてゐるのである。否、起信論の思想を通過せなくては、無著世親の學說は成立しないと言つて毫も差支ない。勿論無著の主著ともいふべき顯揚聖教論及び攝大乘論等の中には、起信論のやうに本體眞如に就ては詳説せず、専ら眞如の作用たる阿黎耶識(Ālaya-vijñāna)を中心として立義してをるが、是れ蓋し起信論に於ては既に眞如を主位として力説してあるから、起信論に於て寧ろ客位を占め、従つてその説明の詳細を缺いてをる阿黎耶識に就いて、自家の新見を發表したのである。故に起信論の思想を了得せずしては、無著の釋論に於ける眞如と阿黎耶識との關係を始めとして、その他熏習の解釋なども充分之を理解することは出來ない。而も無著の根本

思想は起信論と些しも異つてゐないのであるから、假令彼の著書に起信論が引用せられてゐないにしても、起信論の思想を包攝してゐることは疑ひを容れない。次に世親の大乗教は無著の唯識論を祖述したものであるから、是れ亦起信論哲學の影響を受けてゐることば言ふを須ぬない。只世親は起信論よりも一層積極的説明を施し、如來藏の解釋に於てその趣を異にするに止り、大體に於て起信論の思想に立脚してゐることは争はれない。故に無著世親の釋論に起信論が直接引用せられてゐないといふことは、決して本論が印度に存在せなかつたといふ證據にはならぬ。彼等の教義を検査すれば、思想發展の必然的過程として、彼等より以前印度に於て、起信論の成立してゐたことを認容せねばならないのである。

斯く論じ來ると、假令起信論に接しなくとも、無著は楞伽經等によつて起信論と似通へる思想を味ふことが出來たのであるといふ者があるかも知れない。古來起信論は主として、楞伽經を典據としたものであるといはれてゐるほどあつて、兩者の思想の類同してゐることは、賢首の楞伽經心玄義及び起信論義記を見れば容易に會得することが出來る。然しもし無著以前に起信論が現はれてゐなかつたならば、かの才識卓拔な無著は必ずや眞如そのものに關する彼の高見を證表したに違ひない。

然るに彼の釋論いづれを見ても眞如に關する組織的論議は全く之を缺き眞如の作用たる阿黎耶識に就いて彼獨得の見解を陳述してをる。是れ即ち眞如に關する根本的説明は起信論に於て既に遺憾なく説き盡されてをるから彼は之を背景として更に阿黎耶識を中心とする唯識論を建設したのである。故に起信論は何うしても印度に於て無著以前に作られたものと推定せねばならぬ。

第三に舊譯起信論の卷頭に添へられてをる智愷の作といふ序文が僞作であるといふ考定には余輩も亦同意するに躊躇せぬ。大體かゝる序文が僞作せられ、又智愷の作として起信論一心二門大意といふやうな如何はしい著書の傳へられるのは、——本疏は我朝醍醐帝の時代に山城國海印寺道雄の門弟たる智愷法師の作であるらしく、必ずしも隋の智愷の名に託して後人の僞作したものと斷ずるとは出來ないといふ説もあるが——つまり舊譯起信論とその譯者眞諦の上足智愷とを結付けんとするから起る曲事であつて初めて起信論の眞諦譯なることを傳へた歴代三寶紀(第十一)にせよ、眞諦の傳續高僧傳第一(一)にせよ、起信論翻譯に智愷の關係したことに就いては何等記する所がない。前者に於ては只梁の太清四年(西紀五五〇年)富春令陸元哲の宅に於て譯出せられたことを記し、後者に於ては起信論傳譯のことを録してゐ

ないばかりでなく、智愷が初めて眞諦に會ふたのは眞諦が陳の天嘉四年(西紀五六三年)以後——多分天嘉五年もしくは六年廣州の制旨寺に入つてから後のことゝなつてをる。故に若し之等兩者の記事が眞なりとすれば、智愷が起信論翻譯事業に與つてゐないといふことは明かである。然るに、舊譯起信論序に誤られて、智愷と起信論傳譯とを結付けんとするから種々の疑難が生じ來るのである。かの賢首の起信論義記卷上に、即以太清二年訖承聖三年歲次甲戌、於正觀寺等譯金光明經彌勒下生經大乘起信論等總二十一部合二十卷、此論乃是其年九月十日與京邑英賢惠顯智愷曇振惠旻并黃鉞大將軍大保蕭公勃等、於衡州建興等所譯沙門智愷筆授、月婆首那等譯語、と記してあるのは、全く舊譯起信論序の説を襲踏したのであつて、茲に其年とあるのは松本文博士の假定せられた太清四年ではなくて(佛典の研究五九頁參照)舊譯序に示してある年號と同じく、其の前文に掲げられてをる承聖三年を指してをるのである。かくの如く、賢首の義記の説は全く舊譯序に基いたものであるから、舊譯序が僞作である以上は、この義記の説も亦信ずるに足らないことは言ふに及ばず、その他同じく舊譯序に隨ふてをる開元釋教錄第六の記事も亦取るに足らないことは勿論である。要するに、吾人は起信論譯出と智愷との間には何等の關係ないものとして、考究を進

めて行かねばならぬ。

第四に隋の法經等の撰出した衆經目錄に起信論が疑惑部に收められ、眞諦錄を勘ふるに本論がないと傳へられてをることとは、本論を以て眞諦譯でないとする見解の有力は論據の一つであると信ずる。起信論を以て眞諦譯出と傳へてをる歴代三寶紀は隋の開皇十七年(西紀五九七年)十二月に撰出せられ、法經等の衆經目錄は同十四年(西紀五九四年)七月十四日に撰出せられてをるのであるから、その成立年代に於ても後者は前者より三年古く、又前者の記事よりも後者のそれが大體に於て比較的正確であるといはねばならぬ。さりながら、あながち成立年代の古い經錄が悉く眞の事實を傳ふるものとは限らない。最初は翻譯者の分らなかつたやうな佛典でも、後に至つて或事情の爲に之が判明するといふやうな場合もあり、尙又最初は個人の譯出部數が明瞭でなかつた爲、その全部を記載し得なかつたが後に至つて特別の記錄若しくは傳説のため、之が知悉せられるやうな場合もあるから、古い經錄の記事よりも新しいものゝ方が、却つて價値の優れてをることも尠くない。今法經等の衆經目錄中に擧げられてをる眞諦の譯出佛典を見ると、頗る粗漏であることが判る。その目錄中、眞諦の譯出として示されてをる佛典を、檢索すると、次の如くである。

第一卷掲出の分

金光明經 三卷

陳時眞諦譯

無上依經 二卷

陳世沙門眞諦於廣州譯

廣義法門經 一卷

陳世眞諦於晋安佛力寺譯

解節經 一卷

陳世眞諦譯

第五卷掲出の分

律 二十二卷

陳世眞諦譯

大涅槃經論 一卷

陳世眞諦於廣州譯

佛性論 四卷

陳世眞諦譯

中邊論 三卷

陳世眞諦譯

佛阿毗曇論 二卷

陳世眞諦譯

無性論 一卷

陳世眞諦譯

如實論 二卷

陳世眞諦譯

反質論 一卷

陳世眞諦譯

墮負論 一卷

陳世眞諦譯

奧義書と起信論

求那摩底隨相論 一卷

陳世真諦譯

成就三乘論 一卷

陳世真諦譯

正說道理論 一卷

陳世真諦譯

寶行王正論 一卷

陳世真諦譯

意業論 一卷

陳世真諦譯

攝大乘釋論 十二卷

陳世真諦譯

攝大乘釋論 十五卷

陳世真諦於廣州譯

攝大乘本論 三卷

陳世真諦於廣州譯

唯識論 一卷

陳世真諦譯

立正阿毗曇論 十卷

陳世真諦譯

俱舍論 二十二卷

陳世真諦譯

四諦論 四卷

陳世真諦譯

明了論 一卷

陳世真諦譯

第六卷揭出の分

菽槃豆傳 一卷

陳世真諦譯

これに由つて観ると、法經等の目録には只陳の時代に眞諦の譯出したものばかりが載せられてゐるから、梁代に於ける眞諦の傳譯は絶無であるやうに想はれる。併し、之等の中金光明經七卷法經等の目録に三卷とあるは誤傳の如きは、眞諦の傳にも歴代三寶紀第十一にも、梁の承聖元年揚州の正觀寺に於て譯出せられたものとして記されてゐるから、之は明かに梁代の譯出に係るものである。又如實論の如きも歴代三寶紀第十一には梁の太清四年譯出となつてゐるから、之も亦陳代の翻譯ではなくて、梁代に譯出せられたものであるらしい。又梁の太清四年富春令陸元哲の宅に於て十七地論五譯の傳譯せられたことは、眞諦の傳にも歴代三寶紀第十一にも明示せられてゐるが、法經等の目録には之を逸してゐる。尙又歴代三寶紀第十一には梁の承聖三年豫章の寶田寺に於て彌勒下生經一卷と仁王般若經一卷とが譯出せられたことを記してあり、而も眞諦の傳にはその翻譯の事は記してないが、承聖三年二月に眞諦豫章に還つたと記してゐるから、之等二經は多分その際傳譯せられたものであらう。然るに、法經等の目録には之等も亦漏されてゐる。さすれば、法經等の目録中には眞諦が梁代に譯出したものは殆んど缺けてゐると言つてよい。眞諦の翻譯に關する特に甚だしい法經等の誤傳を指摘するならば、彼等が眞諦譯として律二十

二卷なるものを掲げてをることである。惟ふに、之は彼等の別出せる明了論と同じものであつて、歴代三寶紀第九に眞諦譯として擧げられてをる律二十二明了論一卷に相當することは言ふまでもない、然るに、法經等は之を二部の書の如く傳へたのである。又攝大乘釋論の十二卷本と十五卷本とを列擧して、之等を同本異譯と傳へてをるのも明瞭な誤謬である。故に法經等の目錄は少くとも眞諦の翻譯に關しては、頗る杜撰であるといはざるを得ない。歴代三寶紀の撰者費長房が此の目錄を評して、但法經等既未盡見、三國經本校驗同異、今唯且據十餘家錄、と言つたのは、歴代三寶紀第十二、恐らく單なる漫罵ではなからうと思ふ。

勿論眞諦の傳並に眞諦の翻譯を助けた法泰の傳續高僧傳第一によると、眞諦は梁の太清二年閏八月初めて京邑に着して以來、陳初に至るまで、殆んど十年間は傳譯の本意を充分達することが出来なかつたに違ひない。殊に彼の傳にはこの期間に於ける其の翻出經典として、只十七地論と金光明經とが擧げられてをるに止まつてをる。併し、この十年間に眞諦は二部の佛典以外何等傳譯する所がなかつたと憶斷するのは、あまりに早計である。眞諦は太清三年(西紀五四九年)から太寶三年(西紀五五二年)に至る三四年間富春に留錫してゐたらしいから、この間に彼の譯出したものは

彼の傳に示す如き十七地論一部には止らなかつたであらう。寶瓊等の英秀沙門二十餘人の助力に藉りて、歴代三寶紀第十一に傳ふる如く十八部論一卷と涅槃經本有今無偈論一卷と共に大乘起信論一卷をも譯出したのであると信ずる。只彼の傳に記されてゐないといふ理由で、その翻譯を否定したならば、眞諦の傳には彼の翻譯として五部ばかりしか示されてゐないから、現存せる確實な三十餘部の眞諦譯出佛典に對しても、疑を挿まねばならないことになる。

眞諦が陳の時代に入つてから、三度までも西歸せんと企てたのは、傳譯事業が意の如く進捗せなかつたことが、その一原因であつたに違ひない。彼が支那へ齎した佛典の原本は頗る多數であつたと見えて、彼の傳には梁陳兩代を通じて彼の譯出佛典六十四部二百七十八卷に達することを記し、更に「餘有未譯梵本書並多羅樹葉、凡有二百四十夾、若依陳紙翻之、則列二萬餘卷、今見譯訖、是數夾之文」と傳へる。眞諦はかゝる多數の佛典を全譯する目的を以て支那へ渡來したところが、梁末兵亂の爲、その宿志を遂ぐることを得ず、こゝに失望のあまり、そゞろ懷郷の情を催したのである。併し陳の時代に入つては、江南泰平となつたから、教界の事情さへ彼に好都合であつたならば、傳へられてゐるやうに再三支那を去るべく試みなかつたであらう。然るに

陳の時代は佛敎界に於ては三論學派の復興となつた爲眞諦の宗旨とした唯識論の新敎義は世に用ゐられなかつたのである。當時の敎界に於ける自己の立場に對する絶望が眞諦をして西歸の決心を促さしめた主な原因であつたらしい。故に彼の傳にも眞諦雖傳經論道缺情離本意不申更觀機壞遂欲汎舶往楞伽修國」と記してある。之に由つて觀ると起信論の如きも夙に眞諦の傳譯する所となつてゐたのであるが、陳代に入つて三論學派復興のため三論の眞空俗有說に對して眞有俗無說を主張する本論は世人の顧る所とならなかつたかたらしい。従つて眞諦の翻譯目錄の中、時として之が漏れてゐたのであらう。なほ眞諦の陳代に於ける重要な傳譯事業に參與した僧宗智愷法泰などの英才が起信論の翻譯に關係してゐなかつたことも、亦眞諦譯出目錄中より本論を逸せしめる助縁となつたであらう。

惟ふに起信論は歷代三寶紀が曹毗三藏傳と稱する記錄に基いて傳ふる如く、太清四年眞諦が富春令陸元哲の宅に於て譯出したものであるが、法經等は主として陳代に於ける眞諦譯出佛典を載せた目錄のみを見て、梁代に眞諦の譯出した本論や十七地論やに關する記錄に接する機會を得なかつた爲、彼等の撰出した目錄中、後者を缺き、前者を疑惑部へ入れたのであらう。但し當時すでに起信論が眞諦譯として傳へ

られてゐたことは、その目録中に於ける本論の下に「人言真諦譯」と記されてあることに依つて炳かである。故に余輩は歴代三寶紀の記事の悉く信ずべからざることは充分承知してゐるが起信論を以て梁代真諦の譯出とする説には信を挂けんとするものである。

之を要するに、或は真諦譯出佛典に關する記事に於て特に粗漏な法經等の目録に基き、或は元來譯出佛典を列擧することを以て目的としてをらない續高僧傳中の真諦傳に、起信論の名が出てゐないといふ事實に基いて、真諦歿後二十八年に撰出せられた歴代三寶記の説を始めとして、靜泰の衆經目錄及び道宣の大唐内典錄の記事を否定して、起信論は真諦譯でない^とと斷定するのは、甚だしい早計と謂はねばならぬ。

第五に起信論の立義が真諦傳譯の決定藏論等の説に類同してをるといふ理由で、本論が攝論派の學者の假作に係るものであらうと想定するが如きは、實に淺見の至りであると思ふ。起信論の思想が攝論師の所依とする決定藏論等の義旨に近似してをることは争はれない事實である。既に述べたやうに、無著の攝大乘論などが本來起信哲學に立脚してをるのであるから、之と思想系統を同じうせる決定藏論等と起信論とが、その立義に於て似通ふのは寧ろ當然であると言はねばならぬ。而して

其何れが原説的で何れが繼述的であるかといふとは、望月氏の列擧せられた兩論の本文を比較したゞけでも容易に判断し得ることである。即ち決定藏論卷上に明示せる阿摩羅(Anala)の眞常淨識を暗示せる思想が起信論に於ける、破和合識滅相續心相顯現法身智淳淨故、といふ言説の上に認めらるゝが如き、又顯識論に於て詳説せられてをる所の熏習論が、起論論の所説と吻合するが如きは皆是れ起信論の思想が無著教系の學者に依つて發揮せられ敷衍せられたからである。然るに起信論が決定藏論に基いて假作せられたものであるなどといふ如き推論は、思想發展の順序を無視する妄見に過ぎない。従つて起信論が阿黎耶を眞妄和合識と觀て、覺不覺の二義を有すと説き、覺の義の阿黎耶を以て眞常淨識となし、不覺の義のそれを以て無明隨眠識となしてをるのは、つまり阿黎耶識を淨識とする舊の北道地論師の説と、阿黎耶を妄識とする南道地論師及び舊攝論師の説とを調和せんと試みたものであるといふ見解に同意を表することは出來ぬ。

尙唐の均正の傳ふる如く、起信論を以て舊の南道地論師が馬鳴の名を借りて造つたものであるとする北地諸論師の主張も、亦之を認容することは出來ぬ。望月氏の指摘せられた通り、北道地論師の立義よりも南道地論師及び舊攝論師のそれが起信

論の根本教説と一致してをることは疑を容れない。そこで阿黎耶を淨識と觀て、妄識となすことを許さない北道地論師の立場としては、以依阿黎耶識、説有無明」と述べて、寧ろ阿黎耶を無明隨眠識と認めんとする傾向の著しく、且又前述したやうに和合識を破つて以て淳淨の智體顯現すると説いて、阿摩羅識を施設する南道地論師の説に有力な典據を興ふる如き起信論は、自派の主張の障害となつたに違ひない。北道地論師が起信論を以て舊の地論師の假作する所と稱へて、本論の權威を傷けんとした所以は、實に茲に存するのである。若し果して起信論が北道地論師の立義を打破する目的で假作せられたものならば、必ず本論中の對治邪執の一段に於て、阿黎耶を淨識と執ずること辯駁すべき筈である。然るに此の一段に於いて、此の種の見解に對して破斥を加へた點は絶えて認められない。本論の破斥せんとする人我見は五種に分たれてをる。五種の人我見とは一には如來法身は畢竟寂寞にして、虚空是れ如來性と執ずるもの、二には眞如涅槃の法は畢竟空なりと執ずるもの、三には如來藏に色心等差別の法ありと執ずるもの、四には眞如の體に惡法ありと執ずるもの、五には衆生有始にして、如來所得の涅槃にもその終盡あつて、衆生に還ると執ずるもの、即ちこれである。之等の中、最初の二執は般若經を中心とする龍樹教系の學説であり、

第三執は小乘、終りの二執は外道婆羅門の説であつて、之等五執に對して辯駁を加へてをる。第一執を對治して、明虛空相是其妄法體無不實、以對色故、有是可見相、令心生滅、以一切色法本來是心、實無外色、若無色者、則無虛空之相、所謂一切境界、唯心妄起故、有若心離於妄動、則一切境界滅、唯一真心、無所不徧、此謂如來廣大性智究竟之義、非如虛空相故、と説き、次に第二執を對治して、明眞如法身自體不空、具足無量性功德故、と陳べてをる。かくの如く最初二方面から龍樹學派の説に辯駁を加へてをる所から觀ても、印度佛教々理發達史上に於ける起信論の地位を窺知することが出来る。即ち起信論は龍樹學説の後に於て、龍樹の一切皆空説に對して本體不空説を鼓吹したものである。而して又本論に於て阿摩羅識(Amalavijñāna)や末那識(Manovijñāna)やを明かに別説してゐない所から考察すると、本論が未だ無著世親を中心とする唯識學派の思潮に觸れてゐないことが會得される。故に起信論を以て決定藏論等に準據して、南北地論師及び攝論師の異説を和會せんがために假作せられたものと觀ることは、決して許すべからざる顛倒の妄斷である。

第六に起信論中「如修多羅中或説有退墮惡趣者、非其實退、但爲初學菩薩未入正位而懈怠者、恐怖令彼勇猛故、」と説いてゐるのは、菩薩瓔珞本業經卷上賢聖學觀品に「自此七

傳以前名爲退翁云の如く會通したのであつて、而も此の經は譯人不明記事奇怪、多分西來三藏の翻傳でないから、従つて其經文を會通した本論も亦梵本を譯出したものではないといふ説は、若し菩薩瓔珞本業經の支那撰述であることが確證せられ、而も七住以前退分説が本經特有のものであるならば、起信論の支那撰述に對する最も有力な論據となり得るのである。固より余輩も菩薩瓔珞本業經は多分印度の原本から翻譯せられたものではあるまいと想像する一人であるが、起信論の會通してをる七住以前退分説は決して此の經に限つて現はれてをる特種思想ではない。大體、起信論に屢々引用せられてをる修多羅 (Sūtra) は、皆決して特別の一經を指してをるとは想はれない。現に前述した對治邪執段の第一第二の如き説は、般若部に屬する經典ならば殆んど總てに表はれてをる思想であり、且又修行信心分に於て彌陀易行法を開示する爲に引用せられてをる修多羅の如きも、淨土三部經を始めとして西方極樂往生を勸説してをる經典全部に通ずるのである。海東元曉がその著起信論疏疏下並に同別記卷末に於て初めてこゝに謂ふ所の修多羅を以て本業經に當ててより以來、一般の學者は之を繼述してをるが、こゝに示せる修多羅を以て本業經に限定せねばならぬ理由は些しもない。然らば、本業經以外に起信論の會通してをる

七住以前退分説を宣べた經文があるかといふに、余輩は茲にその説の他經に示されてをる一例を出すことが出来る。最勝問菩薩十住除垢斷結經第二廣受品の終りに次のやうに説いてある。

時舍利弗承佛威神、宣告來會諸菩薩等、聽我曩昔在坏器時、或從一住進至五住、還復退墮而在初住、復從初住至五六住、如是經歷六十劫中、竟復不能到不退轉……不退大士於七住中、而淨其行、

是れ明瞭に七住以前退分説を詮表したものであつて、而もその十住斷結經は竺佛念が印度の原本から譯出した確實な大乘經典である。故に前掲の起信論中の一節は、印度撰述としては恠しむべき本業經に於ける退分説を會通したものと限定すべき理由なく、従つてこの獨斷的限定の上に立脚せる疑難も亦一顧の價もないことは言ふを須ぬない。

第七に續高僧傳第四に於ける玄奘傳に、玄奘が印度諸僧の希求に應じて起信論を梵譯したと記してあるから、實又難陀の新譯起信論は嘗て玄奘が印度に於て梵譯したものを原本としたのであらうといふ想定は、あまりに奇警に過ぎた觀察である。元來、續高僧傳の玄奘傳は慧立の大慈恩寺三藏法師傳に基き、之を省略して作られた

ものであるが、其の慈恩傳には玄奘の起信譯出のことに就いては何等記す所がない。若し果して玄奘の起信譯出が事實であるとすれば、印度に於ける玄奘の行動事蹟の真相を細大漏さず記載せる慈恩傳にかゝる注目に價する彼の聖業が全く載せられてゐないといふことは實に恠むべきことである。而して續高僧傳の玄奘傳に於ても、又開元釋教錄第八の玄奘傳に於ても、此の事業が特別に傳記の終りの部分に載せられてゐる。惟ふに之は隋以來起信論が教界の注意を惹くやうになつたものであるから、玄奘の功績を一層華々しくせんがため、其の門下の間に作られた單なる傳説に過ぎないらしい。故に道宣にせよ、智昇にせよ、彼等が玄奘傳を綴つた際、棄て難い美はしい傳説として、之をその結尾に附加して置いたのであらう。

假令、玄奘の起信譯出が事實であつたにしても、實又難陀新譯の起信論の原本が玄奘の梵譯したものであつたと斷ずることは餘りに附會に過ぎた見解である。尤も新舊兩譯の文言義旨が著しく類同してゐることは事實であるが、併し漢文より梵譯し更に之を漢文に翻したものとしてみれば、解釋することの出來ない不一致の箇所もある。今その一例を擧げよう。

(舊譯)所謂心性常無念、故名爲不變、以不達一法界、故心不相應、忽然念起、名爲無明、

(新譯)復以本性無差別故、雖復徧生一切境界而無變易、以不覺一法界故、不相應無明分別起、生諸染心、如是之義甚深難測、唯佛能知、非餘所了、

この一節は兩者共に無明の起る理由を述べたものであつて、兩者の根本義旨に至つては、固より相違はないが、その表現に於ては舊譯の不明瞭なるに反して、新譯は頗る明瞭となつてゐて、舊譯が一度梵譯せられた爲、かほどまでに表現の趣を變更したとは考へられない。之は何うしても兩者の原本が異つてゐた爲であると觀ねばならぬ。新譯起信論序に依ると、實又難陀が本論の梵本を齎した當時長安の慈恩寺の塔内にその舊梵本が存在してゐたらしい。茲にその一節を引用しよう。

此論起信論(東傳總經二譯……此本新譯)即于闐國三藏法師實又難陀齎梵文至此、又於西京慈恩塔內獲舊梵本與義學沙門荊州弘景崇福法藏等以大周聖曆三年歲次癸亥十月壬午八日己丑於授記寺與華嚴經相次譯沙門復禮筆授、開爲兩卷、然與舊翻時有出沒、蓋譯者之意、又梵文非一也、

この序の作者は明かでないが、其の記事は信用するに足るものである。既に實又難陀將來の梵本と慈恩塔内に於て獲られた舊梵本とがあり、而も兩本の文辭同一でないとすれば、少くとも起信論の梵本は二種以上存在したと言はねばならぬ。實又

難陀の新譯が舊譯に比して論の意義を二層明確に詮表してをる所以は、譯者が異つた二種の梵本と舊譯とを對照する便宜を得た爲であらう。新舊兩譯の文言が屢々全く一致してをる所以も、新譯の際舊譯が參照せられた爲であらう。故に玄奘の起信梵譯といふやうな不確實な傳説や、又前後二譯の起信論の文言義旨が殆んど吻合してをるいふやうな單簡な事實に基いて、實又難陀は恐らく玄奘の嘗て印度に於て譯したものを獲て再び之を唐譯したのであらうと想像し、起信論は本來印度に存在せなかつたものであると推斷する如きは、一種の詭辯といふの外はない。

以上縷々陳説し來つた所に依つて、起信論を以て支那撰述となす論據の一として取るに足るべきものゝないことを證明したと同時に、却つて起信論が龍樹以後無著以前印度に於て述作せられたものと考定せなければならぬ理由が確實にされたと信ずる。更にこれより論述せんとする奥義書と起信論との思想的關係も亦起信論が印度撰述たることの傍證となり得る。(未完)