義浄による有部律典の翻訳とその影響について

大谷由香
（日本学術振興会特別研究員RPD）

はじめに―先行研究のまとめと本稿の目的

義浄（六三五～七一三）は三十七歳の時に海路でインドへ渡り、二十五年間に三十余国を遊歴して、金剛座真容一鋪、舎利三百粒などとともに四百部近い梵本経律論を中国へ持ち帰った。帰国後の彼は武則天の庇護の元、持ち帰った経典のうち五十六部二百三十巻を長安の仏授記寺や大薦福寺などで翻訳する生涯を送ることとなる。『宋高僧伝』（九八八年成立）によれば、義浄自身の著作は、インド在留中に執筆していたとされる旅行記『南海寄帰内法伝』と、西域の高僧の伝記集である『大唐西域求法高僧伝』、比丘の生活に関する書物と考えられる『別説罪要行法』、『受用三法水要法』、『護命放生軌儀』のわずか五部九巻で、その内後者の三部は現存しない。義浄は人生を旅とそこで得た典籍の翻訳に傾けており、そこから彼の思想を汲み取るのは容易でない。

こうした現状にあって、宮林昭彦氏は、これまで旅行記としてしか読まれてこなかった『南海寄帰内法伝』の著作意図について考察され、彼が中国仏教の現況を批判し、正しい内法を同朋に示すことを目指して本書執筆にあたったことを明らかにされた。[1] これによりこれまでの「旅行者義浄」、「訳経僧義浄」以外に、「中国仏教批判者義浄」の姿が浮き彫りになった。なお宮林氏は二〇〇四年に『南海寄帰内法伝』の全訳を出版されておられる。[2] 『南海寄帰内法伝』を通読すれば、義浄がインドでの僧院生活に興味関心を持っており、インドで護持されてい

た有部律[3]の普及を目指していたことが明らかである。

しかし、義浄が中国を出立した当時、すでに説一切有部の伝持する律であるとして紹介された十誦律[4]を始めとして、四分律・五部律・摩訶僧祇律などの広律が中国には伝わっており、中でも四分律の研究がさかんに行われていた。四分律研究学派の一つである南山宗の祖、道宣（五九六～六六七）は、律三大部を著して、四分律を中国人に適応させることに努め、その門弟たちは、南北両地域への四分律の宣揚興隆に成功していた[5]。義浄はこのように「中国化」した仏教を常識としながらインドへ渡り、そこで見た「本場」のインドの姿を新鮮な驚きを持って体験したものと考えられる。

帰国後の義浄が特に批判の対象としたのが、道宣であったとされる[6]が、逆説的に言えば、義浄がまず批判の対象として挙げるほどに道宣の「四分律」は「中国化」していたということであろう。しかし当時南山宗側からは義浄に対して反駁したり攻撃している様子はまったく見られない[7]。また義浄の訳場に参加した人物をはじめ、義浄周辺の中国人に有部律を受持したと伝わる人物を知ることもできない[8]。すなわち義浄の主張は、中国内において黙殺されたも同然であったと考えられている。

このような中国内の冷ややかな視線の中にありながら、義浄亡き後、有部律を受持し、宣布しようとした僧侶たちが存在した。金剛智や不空などの密教を中国に伝えた僧たちである。また入唐し長安で密教を学んだ空海は、「真言宗所学経律論目録」に真言僧が受持すべき律として有部律を挙げていて[9]、日本では密教僧による受持の伝統が古くから論じられてきた。宝暦十三年（一七六三）刊行の『有部律摂序』には、龍猛以後の密教伝統の祖師が有部律を依用していたが故に空海もこれを継いだのだ、という説が紹介されており、上田天瑞氏がこの説を支持して[10]、現在にいたるまで特に反論は出されていないようである[11]。

この場合、密教伝統の祖師は、龍猛―龍智―金剛智―不空を指す。事実、龍猛（＝龍樹）については、『出三

蔵記集』巻十二に収載された僧祐撰「薩婆多部目録記」に有部の相承を列べる中、第三十四に彼の名を認めることができる（『大正』巻五五、八九頁中）。龍樹が有部所属であったということが中国において信用されていたことを示すものであろう。しかし龍智については、彼が何部所属であるかは全く不明であるし、不空の弟子とされ、また空海の師である恵果（七四六～八〇六）は、空海の『秘密漫荼羅教付法伝』に納められた呉慇纂『大唐神都青龍寺東塔院灌頂国師恵果阿闍梨行状』に「初め四分律を秉（まも）る」とあるように、有部律ではなく四分律を受けていたと伝わっている。

そもそもこの説は、中国密教の祖統説が確立した後の視点から、祖統説を前提として述べたものである。密教は確かに師資相承を重視する教義ではあるが、現在のセクトとしての宗派とは異なり、様々の立場の人によって様々な形で学ばれていたはずで、師が有部律を受けていれば、弟子も同じ律を受ける、また受け直す、ということは考えにくいのではないかと思う。もしそうであれば、前述の恵果は不敬に当たることになり、伝法が許されることがなかったのではないだろうか。すなわち、密教徒だから有部律、という単純な問題ではなかったことがうかがえる。

本稿では、以上のような研究の現状を踏まえた上で、義浄訳出の有部律が、中国において一部の密教僧のみに受持されるに留まった理由について論じたいと思う。

一・有部律と密教の関係と、義浄の意趣

義浄が訳出した経律論のうち、実に三割以上にあたる十八部は説一切有部の受持していた律―有部律関連の典籍であり、二割以上にあたる十二部は密教典籍である。[12] こうした翻訳経律論の内容の偏りにこそ、彼の主張を見

ることができる。

密教教理の研究者である大塚伸夫氏は、密教の萌芽期ともいえる時期（大塚氏の区分によれば「第一期　最初期密教」三世紀前後～五世紀中葉）に展開された「密教系護呪経典」の形成を後押しした存在として、説一切有部に注目しておられる。護呪経典類は、説一切有部の内部で唱えられていたパリッタを背景として成立しており、義浄の翻訳した『大孔雀呪王経』なども、成立の段階では『根本説一切有部毘奈耶』に説かれる「小軍比丘説話」を起源の一つとする。[13] この「小軍比丘説話」のみならず、有部律には呪術使用について述べられる箇所が所々に見られることに特色があり、[14] 有部律を受持する比丘が、護呪を日常に採り入れて、生活していたことがわかる。

義浄はインド駐在の多くの時間、当時の学問研究の中心であった北インドのナーランダ寺に留まったと考えられている。義浄が見聞した当時のインド仏教僧伽の日常生活の様子は、彼の著作である『南海寄帰内法伝』に記されているが、これによれば当時のインドには、説一切有部、経量部、大衆部、上座部の四部が残存していて、そのうち北インドはほぼ説一切有部一色といってよい状況だったことが語られる。また義浄は往路にも帰路にも東南アジアにあった仏教国、室利仏逝、すなわちシュリーヴィジャヤに立ち寄っているが、そこでもやはり有部が優勢であったと記される。

故五天之地、及南海諸洲、皆云四種尼迦耶。然其所欽処有多少。摩掲陀、則四部通習、有部最盛。羅荼・信度〈西印度国名〉則少兼三部、乃正量尤多。北方皆全有部、時逢大衆。南面則咸遵上座、餘部少存。東裔諸国雑行四部（中略）。師子洲並皆上座、而大衆斥焉。然南海諸洲洲有十餘国、純唯根本有部、正量時欽、近日已來、少兼餘二

（『大正』巻五四、二〇五頁上～下、丸括弧内は大谷による補記）

（意訳）もとより五天竺の地と南海諸州（＝現在の東南アジア）の比丘は、皆、説一切有部・経量部・大衆部・上座部の

四部派のいずれかである。しかし多少の地域的な偏りがある。インド中央部の摩掲陀では、四部派がいずれも行われているものの、有部が最も盛んである。西インドの羅荼・信度では、正量部がもっとも多く、その他の三部が兼ねて行われている程度である。北方インドはすべて有部で、時々大衆部に会う程度である。南方インドでは、ことごとく上座部であり、他の三部はわずかに残存するのみである。東方インドの果てでは、四部派が混在している。師子洲（＝スリランカ）はすべて上座部で、大衆部はわずかである。しかし東南アジアの十あまりの国々は、純粋に根本有部であり、正量部も時々は尊崇されている。最近は他の二部派も少し兼ねるようにはなったようだ。

つまり義浄は、ナーランダ寺でも説一切有部の比丘と共に、密教を修し、有部律に基づいた僧院生活を送り、またシュリーヴィジャヤにおいても同様の生活を送ったものと考えられる。海路で移動する義浄は、点々と仏教国を移動する。海を渡った先々で同様の生活習慣が行じられてることを知った彼は、すなわちそれらが「正統」であると感じただろう。そして、その「正統」な生活ぶりは、故郷中国に欠けたものであり、是が非でも持ち帰るべき文化であると認識したものと考えられる。

『宋高僧伝』には、帰朝後の義浄の生活ぶりを表して、「漉嚢（＝漉水嚢、水を飲むときに水を濾す袋）にて穢を滌ぐ特異を常倫にす」（『大正』巻五〇、七一一頁上）といい、また「（彼の）性は密呪を伝えること、最もその妙を尽くす」（同）と伝えられている。義浄が帰朝後も「有部律を持ち、密教を呪す」という、インド風の生活を続け、またその様子は「特異」であると中国人に認識されたことがわかる。

彼が翻訳活動の実に半分以上を密教経典と有部律典に傾けたのは、現代インド文化そのものの移植を目指したものだったと考えられるが、その活動は「特異」なものであり、中国人に素直に受け入れられたとは考えにくい。

二・帰朝後の義浄の生活

前に述べたように、帰朝後の義浄が南山道宣に対抗意識をもっていたことは、すでに先行する研究上で明らかになっているところである。道宣は乾封二年（六六七）、長安浄業寺に自らが感得した祇園精舎の戒壇に擬えた戒壇を建立し、それに伴って『中天竺舎衛国祇洹寺図経』、『関中創立戒壇図経』を撰述した。義浄のインドへの出立はそれから四年後であった。帰途の室利仏誓において義浄が撰述した『大唐西域求法高僧伝』巻上には、彼が十年にわたって留まったとされるナーランダ寺院について述べるにあたって「曽て京に在りしとき、人の祇洹寺様を出すを見たることを憶うに、咸く是れ憑虚なり（『大正』巻五一、六頁上）」と述べられ、あからさまに道宣の『祇洹図経』が斥けられている。義浄がインドで実際に見た風景は、道宣が主張し、表現していたものとはあまりに乖離していたのだろう。「復た寺様を陳ぶと言うと雖も、終に恐らくは事に在りて還って迷わん。此が為に其の図を画き出す。冀わくば、目撃滞ることなからしめん（『大正』巻五一、六頁上）」とも述べられ、義浄は道宣の『祇洹図経』に対抗して、インドの実際の情景を図に表していたようであるが、残念ながらこれは現在に伝わらない。

また横超慧日氏は、『金石萃編』巻七〇に、義浄撰の『少林寺戒壇并序』が存していることから、義浄が嵩山の少林寺戒壇の建立、あるいは長安四年（七〇四）時の「重結」に関わり、有部律戒壇を建立した可能性を指摘しておられる。[15]

『少林寺戒壇并序』によれば、長安四年（七〇四）少林寺の綱維寺主義奘、上座智宝、都維那大挙法済禅師と衆徒が、「是に以て少林山寺に重ねて戒壇を結び、受戒・懺儀、共にその処に遵（したが）わしめんと欲し」て、諸大徳を

屈した。その時に呼ばれた一人が義浄で、少林寺で「旧を解して新を結し、僉(みな)此の辺を議し、名づけて小界と為し、標相を永く定」んだという。

しかし、ずいぶん時代が下る史料ではあるが、日本の俊芿（一一六六～一二二七）が中国僧智瑞に出した質問状とその回答集である『律宗問答』には、大乗戒と小乗律を受けた場合、随行はどちらに依るべきか、という質問をする中に、「例えば義浄の体を四分に受け、有部を随行するが如し」（『続蔵』巻五九、七一五頁中）という一文を見ることができる。解答を見る限り、智瑞はこの例えに特に違和感を感じてはいなかったようである。なお同じ質問に守一も『終南家業』において解答しているが、こちらもこの譬喩に対して何も反応していない。遅くともこの頃までには、日中間において、義浄は有部律を受戒することはなく、恐らくは渡印以前に四分律の受戒を経たまま、帰国後には有部律を行じていた、と考えられていたことがわかる。

義浄が有部律戒壇を建立したことを明確に記した記事は中国側にも存在していないことを鑑みると、あるいは義浄は少林寺戒壇を改装し、中国初の有部律戒壇を建立したのかもしれないが、その評判は中国・日本に広まることはなかったようである。

三・有部律戒壇の設置と復興

さて、義浄の死後、善無畏（六三七～七三五、七一六年に入唐）、金剛智（六六九～七四一、七一九年入唐）、金剛智の弟子の不空（七〇五～七七四）らが続々と中国に入り、それまでの現世利益的密教とは異なり、成仏論としての体系が整った密教が中国にもたらされた。仏教を護国思想と結びつけた不空は唐の王室の帰依を得、さまざまな力を得たことで、中国密教の最盛期をもたらすことになる。

不空は有部律を具足戒として受けていたことが、あらゆる伝記に明らかである。例えば趙遷（？～七六六～七七九～？）撰の『大唐故大徳贈司空大辨正広智不空三蔵行状』（以下『不空三蔵行状』と略）には十三歳で金剛智に師事した不空が十五歳で剃髪し、「二十にして具戒に進む。一切有部を善くす」（『大正』巻五〇、二九二頁下）と記される。

不空は大暦七年（七七二）六月一六日付で「東都先師塔院及び石戒壇院に大徳を抽かんことを請う制」一首を上表するが、その中で以下のように語っている。

同寺一切有部古石戒壇院。請抽諸寺名行律師七人。毎年為僧置立戒壇。右件戒壇院是不空和上在日。捨衣鉢興建。當不空進具之日。亦有誠願。許同修葺。不空叨承　聖澤。冀玉鏡之重開。覩大師之舊規。望金輪之再轉。今請置一切有部戒壇院額。及抽名大徳七人。四季為僧敷唱戒律。六時奉為國修行三密法門。（『大正』巻五二、八四一頁上～中）

（意訳）同寺（＝大薦福寺）の一切有部の古の石戒壇院に、諸寺の有名な律師七人を選んで、毎年受戒させてください。この戒壇院は、私不空の和上（＝金剛智）がいらっしゃった時代に、衣鉢を捨てる覚悟で興建したものです。私不空は、受戒した日に、（いつかこれが老朽化した時には、師と）同じように修復しようという願いを立てたのです。私不空は、皇帝の恩恵を賜って、玉で作った美しい鏡が二度開くように、師金剛智の旧跡である塔院と石戒壇の二つの再興要求が叶えられますことを願っております。今、「一切有部戒壇院」の額を置き、大徳七名を選び出して、四季に僧のために戒律を唱え、一日六度、国のために三密法門を修行することを願います。

すなわち二十歳の不空が有部律を受戒したのは、大薦福寺に存在した戒壇上であり、その戒壇は師の金剛智が建立したものであったことがわかる。これにしたがえば、不空二十歳時、すなわち七二四年には、大薦福寺に有部律戒壇が存在していたことになる。『宋高僧伝』「唐洛陽広福寺金剛智伝」によれば、金剛智は開元七年（七一

九）に中国に入り、その後大慈恩寺に迎えられたが、開元十八年（七三〇）には『曼殊室利五字心陀羅尼』一巻と、『観自在瑜伽法要』一巻を大薦福寺で訳出したと記される。これにしたがえば、金剛智は中国入りして間もない頃に大薦福寺に有部律戒壇を建立し、その後に同所での翻経活動を行ったものと考えられる。

『不空三蔵行状』には、「其の戒壇に登る、二千の弟子あり。一切有部、独り宗師と為す」（同二九四頁中）ともあって、後には不空自身が戒師となって、有部律を二千人の弟子に授けたと伝えられている。

中国において有部律を興隆した義浄・金剛智・不空には、共通項がある。それは海路によって中国＝インド間を往来した、というものである。金剛智と不空はいずれも南インドの出身者であるが、円照撰『貞元新定釈教目録』（八〇〇年成立）によれば、不空が十四歳の時、二人はジャワ国で出会ったとされる。

至開元六年歳在戊午年甫十四。於闍婆國見弘教三藏金剛智而師事之。（『大正』巻五五、八八一頁上）

先述の通り、義浄の述懐によれば、東南アジア諸国は、「純唯根本有部」という状況であった。彼らが有部律を中国で弘めんと意欲する背景には、彼ら自身が海路により東南アジア諸国を経て中国＝インドに往来したことが影響しているものと推測される。

義浄渡印前の数十年前、玄奘も同様に中国を出立し、インドのナーランダ寺院に滞在した（玄奘の渡印は六二九～六四五年）。玄奘も義浄同様に僧院生活を送ったものと考えられるが、帰国後の彼は、義浄ほどにはインドの比丘生活を喧伝するようなことはなかった。もちろん玄奘の目当てはインド仏教の教理面にあり、義浄とは興味対象が異なっていたことや、両者の性格の違いもあっただろう。しかし一方で、義浄が玄奘以上にインドの僧院生活への憧れを母国で喧伝したのは、彼が海路で中印間を往来したことも大きく影響しているのではないかと考えられる。玄奘は陸路でインドを目指した。彼は、人間の歩くスピードで、中国から中央アジア諸国を越えてインドにたどり着くまでに、グラデーションのように少しずつ変化していく風景や人種、言語や慣習などを体験

し、そして、帰路にもまた同様の体験を経て中国へ戻った。一方の義浄は、海を越えてすぐに中国とは全く異なる文化に遭遇することになった。船から下りてすぐに中国とは全く違う慣習で生活する比丘に出会った衝撃は、玄奘のものとは比較にならなかったと考えられる。さらに彼は帰路にも船を使用したので、海を越えて中国にたどり着いた彼が、それまで暮らしていたインドの生活とあまりに異なる中国の比丘生活を「誤ったもの」「劣ったもの」としか受け取ることができなかったとしても、不思議ではないだろう。

同様の感覚を、同じく海路によって中国入りした金剛智・不空の二人の外国人も持っていたと考えられる。有部律に基づく生活と、またその上に成立する密教とは、当時の中国においては全く異国風のものであった。

四・大薦福寺をめぐる人々

(一) 大薦福寺に迎えられた人々

金剛智が有部律戒壇を建立した大薦福寺は、実は義浄ゆかりの寺院でもある。大薦福寺は、六八四年に武則天が高宗追悼のために建てた大献福寺を前身とし、六九〇年に大薦福寺へと名称が改められた。七〇六年に中宗が大薦福寺に翻経院を設立し、義浄はここに腰を落ち着けて翻訳作業に携わることになったのである。

以後、不空が有部律戒壇復興を上奏するまで、大薦福寺をめぐって、以下のようなことがあった。

年号	西暦	事跡	典拠
神龍二	七〇六	中宗、勅して大薦福寺内に翻経院を作る義浄翻経院にて訳経事業にあたる。	『宋高僧伝』「義浄伝」、『釈氏稽古録』など

景龍二	七〇七	実叉難陀を大薦福寺へ迎える。	『宋高僧伝』「実叉難陀」、『釈氏稽古録』など
景龍三	七〇八	泗洲大士僧伽を大薦福寺へ迎える。	『仏祖統記』など
景龍四	七〇九	三月三日、泗洲大士僧伽が大薦福寺で死去	『仏祖統記』など
景雲元	七一〇	十月二十二日、実叉難陀が大薦福寺で死去。	『宋高僧伝』「実叉難陀」など
先天元	七一二	十一月十四日、法蔵が大薦福寺で死去。	「唐大薦福寺故寺主翻経大徳法蔵和上伝」など
先天二	七一三	正月二十二日、義浄翻経院にて遺書をしたため、同日後夜死去	『宋高僧伝』「義浄」など
開元一八	七三〇	「金剛智が大薦福寺で訳経	『宋高僧伝』「金剛智伝」など
大暦七	七七一	不空が大薦福寺の有部律戒壇の復興を上奏	『貞元新定釈経目録』など

右の表から分かるように、大薦福寺は一大翻経施設であると同時に、異国の僧の受け入れ先になっていたことをうかがうことができる。実叉難陀は于闐国（ホータン）の出身であるし、泗洲大士僧伽もまた西域の僧であったと伝えられる。また法蔵も康国（サマルカンド）の出身者である。その他、管見の限り、上記期間内に「大薦福寺沙門」を名乗る者には、勝荘、智積、義嵩、如浄、道峯が挙げられるが、このうち道峯以外は全員翻経沙門である。

義浄が持ち帰ったものなどを始めとして、多くのインド典籍が収められた大薦福寺は、異国から来た僧や様々の理由で異国を慕う僧にとって快適な空間であったものと考えられる。

金剛智が最初に迎えられた大慈恩寺や、死去の場となった洛陽の広福寺ではなく、大薦福寺に有部律戒壇を建立したのは、義浄が有部律を翻訳したという点で、有部律移植の地に相応しい場であったと同時に、インド文化圏出身の僧が多く集まるインド風の環境にあったからではないかと考えられる。

(二) 大薦福寺をめぐる外来の在家信者

また彼の寺院の支持層には、僧侶同様に異国を祖国とする者が少なくなかったようである。

その一例として実叉難陀（六五二～七一〇）と不空とを結ぶ関係性について述べておきたい。前の表に示したとおり、実叉難陀は景龍二年（七〇七）に大薦福寺に迎えられ、景雲元年（七一〇）に同寺に死去した。彼は于闐国の出身者であるが、その死にあたって、門人の哥舒道元がその遺骨と不思議と焼け残った舌を実叉難陀の故郷である于闐に持ち帰って塔を建てて供養したことが『宋高僧伝』（『大正』巻五〇、七一九頁上）などの記事から知られる。

哥舒は『萬姓統譜』によれば、西突厥の首領の家系で、代々富んだ軍閥であったと伝えられる。哥舒道元はトルコ系であるが、その妻は于闐の王女であったと伝えられ[16]、哥舒道元はその縁もあって実叉難陀に帰依し、その遺骨等を于闐へと送り届ける役目を果たしたものと考えられる。

哥舒道元の息子は哥舒翰で、節度使として隴右・河西の二地方を支配し、当時政界に進出していた楊国忠と結びついて、覇権を握った人物であった。この頃哥舒翰が熱く信頼したのが不空である。

不空の父は北インドのバラモンの出身で、母は康国の人であったとされ、父が早くに亡くなったため、母方に引き取られて成長したことが『大唐故大徳贈司空大辨正広智不空三蔵行状』などに説かれている。哥舒翰が彼に帰依したのは、不空の能力や人柄がすばらしかったこともちろんあるだろうが、西域の祖国文化を共有できる

人物であったということもあったのではないだろうか。

哥舒道元も哥舒翰も、慣れ親しんだ祖国の仏教のあり方を伝える僧侶に帰依したという点では一致しており、おそらくこうした僧侶の存在は、当時重用された蕃将節度使にとって、精神的支えとして必要とされていたことが推測できる。

まとめ

インド文化圏諸国を歴遊した義浄は、自身が見聞したインドの仏教を正統と考え、これをそのまま中国に移植することを願って、帰国後は自身の体験した説一切有部の律をはじめとして、彼らが依拠していたであろう密教経典の翻訳にあたった。特に最晩年は、中宗が用意した大薦福寺の翻経院で多くの典籍の翻訳を手がけている。

大薦福寺は中国仏教のインド回帰を願う義浄の入寺後、異国から来た僧侶の受け入れ寺院としての機能も果たしていたであろうことが推測される。さらに金剛智がここに有部律授受のための戒壇を建立したことにより、大薦福寺はインドと同等の僧侶を生成する機関として成立した。義浄の志は、インド文化圏での生活がすでに板に付いている外国の僧たちに受け継がれたのである。すなわち、義浄訳出の有部律を、中国において受持した一部の密教僧とは、密教修法することも含めて外国生活を中国で送ろうとした者だったと考えられる。

しかし結局のところ、中国人の生活に沿うようにカスタマイズされた四分律が浸透していた中国において、有部律はほとんど受け入れられなかった。当時の中国にあっては、密教を修し、有部律を受持するインド風の生活威儀に興味を示した多くは、中国在留の外国人であり、現地人である中国人は、彼らを重用しても、彼らと同じ生活を送ろうとは思わなかったようである。事実、蕃将が就くことが多かったとされる節度使が力を失うのと軌

を一にするかのように、密教そのものも中国内で勢力を失っていく。有部律もまた密教の興隆と共に一旦は注目されたが、その後研究する者は現れなかった。

同時代の中国人には縁遠いままであった感が否めない有部律であるが、一方で中国よりも東方の国からは熱望される一面があったことには注意が必要である。

すなわち『宋高僧伝』によると、新羅国の義湘（六二五～七〇二）は、「常に義浄の洗穢法を行」（『大正』巻五〇、七二九頁中）じたと伝えられる。義湘の入唐は六六一～六七一年とされており、一方義浄は六七一年にインドへと出立するので、この記述は大いに疑うべきではあるが、義湘が中国留学を通じて、インドへの憧憬を抱いていたことを示すエピソードであろう。また四分律を受けた中国僧、恵果から受法した空海が、真言僧が受持すべき顕戒として、有部律を挙げていることは、前に述べた通りである。江戸期の戒律復興運動は真言宗の明忍（一五七六～一六一〇）に始まるが、この運動は真言宗内で、有部律（正法律）の復興へと展開していくこととなる。

このように、中国以東出身の彼らは、有部律に説かれる生活行儀を通じて、釈迦誕生の地インドに触れることに積極的であったと考えられる。中国を超えてインド入りすることが難しかった彼らだからこそ、留学先の中国にいて感じることのできる「インド」に敏感だったといえるだろう。義浄が求め、金剛智や不空によって宣伝された「現代インドの仏教」は、むしろ中国内部よりも、東方の国々に渇望された可能性がある。

（附記）

本稿は二〇一三年六月二七日～三〇日に、陝西師範大学宗教研究センター主催で、中国紹興県で行われたシンポジウム「第二届中国密教国際学術研討会」における報告資料として作成したものを改訂したものである。なお、本稿は平成二

十六年度科学研究費補助金（特別研究員奨励費）による研究「中世後期における戒律研究の展開」（一二丁四〇二六）の成果の一部である。

註

① 宮林昭彦「義浄の中国仏教批判」（『竹中信常博士頌寿記念論文集　宗教文化の諸相』、山喜房仏書林、一九八四）

② 宮林昭彦・加藤英司『現代語訳南海寄帰内法伝―七世紀インド仏教僧伽の日常生活』（法藏館、二〇〇四）

③ 本稿では、義浄が翻訳した『根本説一切有部毘奈耶』など「根本説一切有部……」と冠される律典を総称して『根本説一切有部律』と呼称したい。また典籍そのものではなく、律の内容を示す時には、「有部律」と呼称する。その理由は以下である。

元来、義浄が翻訳した『根本説一切有部律』などを伝持した部派を「根本説一切有部」と呼称し、他方『十誦律』などを伝持した部派を「説一切有部」と呼んで、これら二部派は全く実体の異なる部派であるとして区別して考えられてきたが、近年この見方は改められつつある。

榎本文雄「「根本説一切有部」と「説一切有部」」（『印度学仏教学研究』第四七巻第一号、一九九八）によれば、「根本説一切有部」とは、説一切有部が自らの部派を尊称したものであり、その実体は「説一切有部」と同一であるとされる。その論証過程において、義浄自身も「根本説一切有部」と「説一切有部」とを何ら区別しておらず、彼の翻訳した『根本説一切有部律』などの典籍類もまた、義浄の感覚では説一切有部の伝持する律として翻訳されたものであったと考えられることが述べられる。

よって本論攷では『根本説一切有部律』を説一切有部の伝持した律として扱い、その内容を示す時には「有部律」と呼称する。

④ 『十誦律』もまた説一切有部の律であるとすることは誤りではない。『十誦律』も『根本説一切有部律』も同様に説一切有部の伝持した律であって、両者の相違は律を異にする分派が「説一切有部」内部に存在したことを示すものとして解釈できる（榎本文雄前掲論文）。

⑤ 川口高風「中国律宗としての意識をめぐって」（『駒澤大学大学院仏教学研究年報』八、一九七四）

⑥ 宮林昭彦「義浄『南海寄帰内法伝』に見える道宣批判」（『石上善應教授古稀記念論文集　仏教文化の基調と展開』、

山喜房書林、二〇〇一）

⑦ 例えば義浄と同時代の道宣子弟である大覚撰述の『四分律行事鈔批』（七一二年成立）には、義浄の説は一切紹介されていない。その後、志鴻撰『四分律鈔搜玄録』（『宋高僧伝』の志鴻伝によれば、本書の澄観による序文が大暦中（七六六～七七九）に記されたという）には、義浄が中国に伝えた現状について「鈔（＝道宣『行事鈔』）と義浄三蔵と同じからず」（『続蔵』巻四一、八九六頁中）などと、道宣説との違いについて指摘している点が見られる。しかしこの場合においても特に正誤を述べたり、義浄からの批判に対応する態度は見られない。景霄撰『四分律行事鈔簡正記』（八九五年成立）も同様に、義浄の道宣批判には触れず、義浄の説を紹介するに留まっている。道宣の門弟が義浄の道宣批判に反応を示すのは、宋代に入ってからである。元照（一〇四八～一一一六）は『仏制比丘六物図』や『釈門章服儀応法記』、さらに『四分律行事鈔資持記』の中で、しばしば『南海寄帰内法伝』の内容に反駁している。ただし同世代の允堪（？～一〇六一）は、『浄心誡観法発真鈔』に一箇所のみ義浄説を紹介するのみで、反駁の姿勢はみられず、この時代にあっても、義浄説への反論の姿勢をとるのは、元照だけであったといえる。

⑧ 川口高風「中国律宗と義浄の交渉」（『印度学仏教学研究』第二三巻第一号、一九七四）

⑨ 「真言宗所学経律論目録」（『弘法大師全集』第1輯、120頁～）のうち、律は以下（括弧内は大谷が補った）。

蘇悉地経　三巻　（唐・輸波伽羅訳）
蘇婆呼経　三巻　（唐・輸波伽羅訳）
金剛頂受三昧耶仏戒儀　一巻　（日本・空海撰）
根本説一切有部毘奈耶　五十巻　（唐・義浄訳、702か703）
根本説一切有部苾芻尼毘奈耶　二十巻　（唐・義浄訳、710）
根本説一切有部毘奈耶雑事　四十巻　（唐・義浄訳、710）
根本説一切有部尼陀那目得迦　十巻　（唐・義浄訳、702か703）
根本説一切有部苾芻戒経　一巻　（唐・義浄訳、710）
根本説一切有部毘奈耶頌　五巻　（唐・義浄訳、710）
根本説一切有部毘奈耶雑事摂頌　一巻　（唐・義浄訳、710）
根本説一切有部尼陀那目得迦摂頌　一巻　（唐・義浄訳、710）

根本薩婆多部律摂　二十巻　（勝友集、唐・義浄訳、700）
薩婆多毘尼毘婆沙　九巻　（秦代失訳）

⑩ 上田天瑞「有部律について―特に密教との関係―」（『密教研究』四六、一九三二）
⑪ 近年の論攷とは言いがたいが、高木訷元氏「空海の戒と付法について」（『密教文化』八二、一九六七）でもそのまま踏襲されている。以後空海の有部律支持に関する論考は、管見の限りみつからなかった。
⑫ なお義浄の翻訳経律論は、宮林昭彦・加藤英司前掲書に詳しく、これに依った。またそのうち密教経典の選別は、宮林昭彦前掲論文のの註(1)に依拠した。
⑬ 大塚伸夫『インド初期密教成立過程の研究』（春秋社、二〇一三）
⑭ 上田天瑞前掲論文
⑮ 横超慧日「戒壇について」（『支那仏教史学』五―一・二・三、一九四一～二）
⑯ 『旧唐書』巻一〇四、列伝第五十四「哥舒翰伝」、『新唐書』巻一三五、列伝第六十「哥舒翰伝」など

キーワード　義浄、有部律、金剛智、不空、大薦福寺、哥舒翰