中国における「義品」の受容に関する一考察

長谷川　岳史

一　はじめに

最古の仏典として注目されるスッタニパータ「義品」（Aṭṭhakavagga）は、相当する漢訳としては支謙訳『義足経』があげられるが、漢訳仏典では、「義品」をはじめ、「阿他婆耆経」、「衆義品」、「衆義経」、「利衆経」、「句義経」、「八跋祇経」、「八群経」、「十六義品経」、「十六句義」など、様々な名で引用されている。[1] また、漢訳仏典におけるスッタニパータ「義品」の対応箇所は、ほぼすべて諸先学によって特定されている。[2]

筆者は、インドにおける「義品」をめぐる諸問題については門外漢であるが、中谷英明氏を研究代表者とする「最古の仏典『八群品』の研究―仏教思想史の再構築とその現代的意味の解明をめざして」（科研費「基盤研究（B）」）の研究分担者になる機会をいただき、中国における「義品」の受容について検証する役割を担っている。

よって、本論文では、中国において漢訳（名称のみの場合や部分的に引用される場合を含む）された「義品」がどのように受容されていたのか、諸先学の研究成果を参照しつつ検討することを目的とする。ただし、漢訳された「義品」の中国仏教における教学的意義については、相当の情報収集と分析が必要となるので、ここでは、「義品」がどのような性質の仏典として中国に受容されていたのか、という問題意識にもとづき、読誦経典とし

ての「義品」と大乗経典としての「義品」という点を中心にみていく。

二　読誦経典としての「義品」

まず、中国における「義品」の受容領域を確認するために、漢訳仏典における「義品」の引用の中から、読誦経典として示されている用例と読誦することが許可されていた対象をみていく。

読誦経典としての「義品」について、石上善応氏は、律蔵に現われる具足戒を受けて間もない億耳（Soṇa）の説話を主たる根拠として、「義品の読誦が律蔵を中心として出てくることから、義品は比丘たる資格のある時期にテスト的要素をもって用いられたのではあるまいか」と指摘している。[3]

では、中国にどのように伝えられていたのか、その用例をあげると次のようになる。

仏陀耶舎・竺仏念等訳『四分律』巻三九「皮革揵度之余」〈四一〇～四一二年訳出〉

爾時、世尊静坐、須臾告億耳言、汝可説法。億耳聞仏教已、在仏前説十六句義。不増不減、音声清好、章句次第了了可解。[4]

仏陀什・竺道生等訳『弥沙塞部和醯五分律』巻二一「皮革法」〈四二二～四二三年訳出〉

便語言、汝可説法。億耳受教、即説十六義品経。説已默然而住。[5]

仏馱跋陀羅・法顕訳『摩訶僧祇律』巻二三「明雑誦跋渠法」〈四一六～四一八年訳出〉

仏問比丘、汝誦経不。答言、誦。誦何等経。誦八跋祇経。仏言、汝可誦之。即細声誦已。問於句義、一一能答。⑥

いずれも、仏に説法（誦経）を指示された具足戒を受けて間もない億耳が、「義品」（「十六句義」「十六義品経」「八跋祇経」）を説く（誦す）場面である。よって、この場合「義品」は、具足戒を受けて間もない者が読誦する入門的経典となる。

ただ、他の用例をみると、具足戒を受けていない者も触れることができる経典として「義品」を指示している場合がある。

まず、『摩訶僧祇律』巻一三「明単提九十二事法之二」には、

若比丘、受共行弟子依止弟子、八群経、波羅耶那経、論難経、阿耨達池経、縁覚経、如是等種種経、若共挙、共下、共断、応如是教弟子言、汝待我誦断、汝当誦。⑦

とあり、具足戒を受けていない共行弟子（沙弥）や依止弟子（沙弥）に、比丘が「義品」（「八群経」）などを授け、誦し方を教えることができるとしている。

次に『摩訶僧祇律』巻二七「明雑誦跋渠法」には、

若比丘、布薩説波羅提木叉時、賊入者、即応更誦余経、若波羅延、若八跋耆経、若牟尼偈、若法句。⑧

とあり、比丘が布薩時に波羅提木叉を説いている時に、賊が侵入した場合は、「義品」（「八跋耆経」）などに切り替えるよう指示されている。この場合「義品」は、優婆塞ではない在俗者に聞かせてもよい経ということになる。

これらの記述をふまえて、南清隆氏は、「義品」は「仏教の専門家、つまり古参の比丘たちと関連して説かれた箇所は存在せず、それらのいずれにも新参の比丘（『摩訶僧祇律』巻一三の場合は具足戒も受けていない弟子）や在俗者たちとの関わりの場面に登場する」と指摘している[9]。

このように「義品」は、具足戒を受けて間もない者が読誦する入門的経典であるのみならず、具足戒を受ける前の沙弥に対して比丘が誦し方を教授できることに加え、在俗者に対して比丘が誦し聞かせることができる経典という位置づけとなっていることがわかる。

なお、ここまで律を中心にみてきたが、五世紀初めに訳出された大乗論書である鳩摩羅什訳『十住毘婆沙論』巻八「入寺品」には、「在家菩薩」（優婆塞）に対して、「摩多羅迦」を読む比丘に遇った時に学ぶ内容を示す中に、「義品」（「応利衆経」）が出てくる。

若遇読摩多羅迦、応利衆経、憂陀那、波羅延、法句者、応当学習如是等経[10]。

また、八世紀初め頃に訳出された[11]義浄訳『根本説一切有部毘奈耶薬事』巻三には、

彼諸商人、昼夜常、誦嗢拖南頌、諸上座頌、世羅尼頌、牟尼之頌、衆義経等。以妙音声、清朗而誦。円満聞已而問言曰、汝等善能歌詠。諸商答曰、商主、此非歌詠。円満問曰、是何言辞。商人報曰、是仏所説[12]。

とあり、船の上で商人たちが「義品」（「衆義経」）などを昼夜常に誦しているのを聞いた商主である円満が、その歌詠を賞めたところ、商人たちに歌詠ではなく仏説であると言葉を返される。この後、円満は商人たちに仏について質問し、比丘になる決意をする。

この二例をみると、優婆塞を含む在俗者が聞法（学習）し読誦できる「義品」は、聞法や読誦それ自体の具体的な利益や功徳は明示されていないものの、大乗仏教と一線を画するものではなく、比丘不在の状況下でも、在俗者が在俗者に読誦し薦め広めることのできる大乗経典としての意義を内包していたと考えられる。

三　『六度集経』「鏡面王経」の仏経読誦と大乗経典化

ここまで読誦経典としての「義品」という観点から、主に五世紀に漢訳された律や論にみられる用例を検討した。しかし、周知の通り、先に取り上げた仏典よりも前に「義品」は漢訳されている。

スッタニパータの「義品」に相当する漢訳経典とされる『義足経』は、『出三蔵記集』巻二に、

維摩詰経二巻。……義足経二巻。……右三十六部、四十八巻。魏文帝時、支謙、以呉主孫権黄武初至孫亮建興中所訳出。[13]

とあるように、呉の黄武元年から建興中（二二二～二五三年）に優婆塞である支謙によって訳出された。すでに指摘されているように、『義足経』では、「義品」に相当する偈頌の前に散文の因縁譚が付されている。[14]

この『義足経』の巻上の第五「鏡面王経」と『六度集経』巻八「明度無極章」の第八九「鏡面王経」の文面が

ほとんど同一であることは、すでに水野弘元氏によって指摘されている。[15]

『六度集経』については、『出三蔵記集』巻二に、

六度集経九巻（或云六度無極経、或云度無極集、或云雑無極経）。……右二部、凡十四巻。魏明帝時、天竺沙門康僧会、以呉主孫権孫亮世所訳出。[16]

とあるように、『義足経』とほぼ同じ時期、呉の孫権と孫亮の治世中（康僧会が建業に入った二四七年から二五八年の間）に、沙門である康僧会によって訳出された。

ただ、伊藤千賀子氏が明らかにしているように、『六度集経』は、他の訳者の文を利用しつつ、呉の為政者に対する康僧会自身の主張を書き足した編纂的著作（伊藤氏は『六度集経』の作成を孫権が死去した二五二年とみている）ともいうべき書であると考えられる。また、伊藤氏は『義足経』「鏡面王経」と『六度集経』「鏡面王経」を比較して、『六度集経』「鏡面王経」には、散文部分に康僧会による以下の三箇所の仏教的要素の増補があることを指摘している。[17]

増補①

諷仏要経、智如恒沙。臣民多不誦、帯鎖小書、信蛍灼之明、疑日月之遠見。目瞽人以為喩、欲使彼捨行潦、遊巨海矣。[18]

増補②

鏡面王大笑之曰、瞽乎瞽乎、爾猶不見仏経者矣⑲。

増補③

又曰、夫専小書、不覩仏経汪洋無外巍巍無蓋之真正者、其猶無眼乎。於是尊卑並誦仏経⑳。

『義足経』と『六度集経』の「鏡面王経」の偈頌は、スッタニパータ「義品」七九六偈から八〇三偈に相当し、散文部分は群盲評象の寓話である。異学の梵志の論争を目の当たりにした比丘がその様子を仏に伝え、話を聞いた仏から、古の鏡面王（過去世の仏という設定）が、臣民に対して、論争の愚かさと智慧の重要性を説示する内容が語られる。

『義足経』「鏡面王経」の内容は概ねこの通りなのであるが、先の康僧会による増補①②③を加えた『六度集経』「鏡面王経」では、鏡面王が論争の愚かさと智慧の重要性を説くことができる理由が、増補①の「諷仏要経」と「智如恒沙」によって明確となり、王は仏経を諷誦し豊かな智慧を有していることが明示される。また、臣民が論争の愚かさと智慧の重要性に気がついていない理由も、増補①の「不誦（仏経）」、増補②の「不見仏経」、増補③の「不覩仏経」によって示されている。さらに、鏡面王の説示が終わった後の状況が、増補③に「尊卑並誦仏経」と明記される。

つまり、康僧会による増補を加えた『六度集経』「鏡面王経」では、論争を終息させ、智慧を得ることができる仏経読誦の利益・功徳と、王が臣民に仏経読誦を勧め両者が実践する世界が話の要点となっているのである。

この康僧会による増補は、呉の為政者に対する主張・提言と、仏教が行き届いていなかった当時の呉の地における仏教普及の課題解決を意図したものであると思われる㉑。加えて、康僧会による増補によって、沙門ではなく

在俗者（優婆塞）である王が、在俗者である臣民に、その利益・功徳を示しながら仏経読誦を勧め、最終的に王と臣民が読誦する世となる内容となった『六度集経』「鏡面王経」は、『六度集経』の構成である六波羅蜜の内、「明度無極」（般若波羅蜜）に位置づけられる大乗経典とみなされていることも注目される。

先に主として五世紀に訳出された律や論にみられる読誦経典としての「義品」を検討した際、「義品」が、優婆塞を含む在俗者が読誦し聞法することが可能で、比丘不在の状況下でも、在俗者が在俗者に読誦し薦め広めることのできる大乗経典としての意義を内包していたことを示唆した。しかし、それ以前に優婆塞である支謙が『義足経』を訳し、沙門である康僧会が『義足経』「鏡面王経」に手を加え、大乗経典化しているという状況をみると、すでに三世紀の段階で、「義品」は大乗経典として受容されていた可能性がある。[22]

なお、『出三蔵記集』巻一三「康僧会伝」や『高僧伝』巻一「康僧会」では、康僧会が訳出した経をあげる中、『六度集経』とは別に「鏡面王経」の名がみえる。[23]「鏡面王経」が康僧会訳として単独で扱われていたとなると、支謙訳『義足経』「鏡面王経」の位置づけにも影響が及ぶため、優婆塞の支謙と沙門の康僧会との関係[24]や、『六度集経』に編入された他経も踏まえて、別の機会に検討したい。

四　玄奘訳『瑜伽師地論』における「義品」の引用と基『瑜伽師地論略纂』の「阿毘達磨経云義品」

先に大乗論書である鳩摩羅什訳『十住毘婆沙論』巻八の「義品」（「応利衆経」）の記述をみたが、鳩摩羅什訳『大智度論』や六四七年に訳出された玄奘訳『瑜伽師地論』といった大乗論書にも、「義品」の名称のみならず偈頌の引用がみられる。

今は引用された偈頌に関する教学的な問題は取り扱わないが、次の玄奘訳『瑜伽師地論』の引用については、

基（六三二～六八二）の晩年の著作と想定される[25]『瑜伽師地論略纂』や八世紀初め頃に著わされたと考えられる[26]遁倫（道倫）『瑜伽論記』に特徴的な見解がみられ、唐代における「義品」理解の片鱗がうかがえるので取り上げる。

玄奘訳『瑜伽師地論』巻三六「本地分中菩薩地・初持瑜伽処真実義品」

又仏世尊義品中説。

世間諸世俗　牟尼皆不著
無著孰能取　見聞而不愛[27]

ここで玄奘訳『瑜伽師地論』「菩薩地」に「義品中説」として引用される偈頌は、スッタニパータ「義品」八九七偈に相当する。なお、四一二年（曇無讖が姑臧に至った年）から四三三年（曇無讖の没年）の間に訳出された「菩薩地」の異訳である曇無讖訳『菩薩地持経』巻二「菩薩地持方便処真実義品之余」には、

如世尊義品説。

世間集言説　牟尼悉不著
不著孰能著　不起見聞著[28]

とあるので、玄奘訳『瑜伽師地論』が「義品中説」とするのは、玄奘による加筆ではないことがわかる。

この『瑜伽師地論』の「義品中説」に対して、基は『瑜伽師地論略纂』巻一〇において次のように述べている。

論云義品中説、即阿毘達磨経云義品。[29]

ここで基が『瑜伽師地論』の「義品中説」の「義品」を「阿毘達磨経云義品」としていることについて、前田至成氏は、従来、固有の経典としての存否などについて種々論じられ、仏典所引の文が収集されてきた『大乗阿毘達磨経（阿毘達磨大乗経）』に「義品」が存在したことを基が指示しているとする。つまり、スッタニパータ「義品」八九七偈を含む『大乗阿毘達磨経』「義品」の存在を基が知っていた可能性を示唆しているのである。[30]

この基の「阿毘達磨経云義品」について、遁倫は『瑜伽論記』巻九上「真実義品」において、

第二経義品者、景云、如無量義経等者為義品。基云、即阿毘達磨経之義品。測云、即是転有経中一品名也。[31]

と述べ、恵景・基・円測の三者の見解をあげる。

まず、基より先輩であったと想定される[32]恵景（慧景）については、『無量義経』などの「義」を旨（名）とする経の類が「義品」であるとする見解としている。

次の基の見解については、『瑜伽師地論略纂』の「即阿毘達磨経云義品」をほぼそのまま引用して、「即阿毘達磨経之義品」としている。「云」を「之」とすることによって、『（大乗）阿毘達磨経』の「義品」であることを明確にしているようにも思える。

最後の円測（六一三～六九六）については、「転有経中一品名」として、『転有経』中の一品が「義品」であるとする見解としている。これは円測が知り得た『転有経』の漢訳（義浄訳『大乗流転諸有経』は円測没後の七〇一年訳出なので対象外）である菩提流支訳『大方等修多羅王経』や仏陀扇多訳『転有経』を指しているのではなく、

先のスッタニパータ「義品」八九七偈に相当する『瑜伽師地論』の「義品中説」の偈頌の直前に引用される偈頌が、

如仏世尊転有経中為顕此義。而説頌曰。
以彼彼諸名　詮彼彼諸法
此中無有彼　是諸法法性[33]

というように、『転有経』（曇無讖訳『菩薩地持経』は「契経」とする）[34]を根拠とした偈頌とされているので、その直後の「義品中説」も『転有経』の範囲とする見解であると思われる。

これらの説に対して遁倫は結論を出していないが、いずれの説も『瑜伽師地論』が指示する「義品」を大乗経典（の一部）として認識していることがわかる。

なお、玄奘訳『瑜伽師地論』「菩薩地」に「義品中説」として引用されるスッタニパータ「義品」八九七偈に相当する偈頌に対して、遁倫は唯識教学の見地から中国諸師の説をあげている。今後、本論文では扱わなかった中国における「義品」の教学的意義について検討する際、特に中国唯識教学との関連において注目したい。

五　結　語

これまで諸先学の研究成果を参照しつつ、読誦経典としての「義品」と大乗経典としての「義品」という観点から、中国おける「義品」の受容について概観し検討してきた。

まず、読誦経典としての「義品」については、五世紀に漢訳された律においては、具足戒を受けて間もない者が読誦する入門的経典（『四分律』『弥沙塞部和醯五分律』『摩訶僧祇律』）、具足戒を受ける前の沙弥に対して比丘が誦し方を教授できる経典（『摩訶僧祇律』）、在俗者に対して比丘が誦し聞かせることができる経典（『摩訶僧祇律』）という位置づけとなっていることがわかる。

ただ、五世紀初めに訳出された『十住毘婆沙論』には、「在家菩薩」（優婆塞）が比丘に学ぶ経典としての「義品」の用例があり、八世紀初め頃に訳出された『根本説一切有部毘奈耶薬事』には、比丘不在の状況下でも、在俗者が在俗者に読誦し薦め広めることのできる経典としての「義品」の用例がみられたため、「義品」が大乗の意義を内包している経典として受容されていた可能性を示唆した。

それを裏付けるように、すでに三世紀に、優婆塞である支謙が『義足経』を訳し、沙門である康僧会が『六度集経』において、『義足経』「鏡面王経」に手を加え、仏経読誦の利益・功徳を示し、大乗経典化している状況を確認した。

このように大乗経典として受容されていた一面を有する「義品」については、今後、時代的背景や地理的条件も含めて、さらなる検証が必要となる。

また、玄奘訳『瑜伽師地論』（六四七年訳出）の「義品中説」に対する遁倫『瑜伽論記』（八世紀初め頃）所引の恵景（「無量義経等者為義品」）、基（「阿毘達磨経之義品」）、円測（「転有経中一品名」）の三者の見解がすべて大乗経典（の一部）と認識していたように、漢訳大乗仏典中に引用される「義品」の偈頌などに対する中国諸師の見解についても、さらに抽出し、その教学的影響について検討する必要がある。

〈本研究はJSPS科研費JP23K25263の助成を受けたものです。〉

註

① 水野弘元「Arthapada Sūtra（義足経）について」（『印度学仏教学研究』第一巻第一号、一九五二年）参照。

② 矢島道彦編「Suttanipāta 対応句索引」（『鶴見大学仏教文化研究所紀要』第二号、一九九七年）参照。

③ 石上善応「初期仏教における読誦の意味と読誦経典について」（『三康文化研究所年報』第二号、一九六八年）参照。

④ 大正二二・八四五下。

⑤ 大正二二・一四四中。

⑥ 大正二二・四一六上。

⑦ 大正二二・三三七上。

⑧ 大正二二・四四七下。

⑨ 南清隆「初期経典の一様態―『スッタニパータ』アッタカヴァッガを中心に―」（『佛教大学大学院研究紀要』第一二号、一九八四年）参照。

⑩ 大正二六・六三上。

⑪『根本説一切有部毘奈耶薬事』は訳出年次が不明であるが、義浄が共訳者としてではなく、自らが中心となる翻訳を行なったのは七〇〇年から没年の七一三年の間である。義浄の年譜については、宮林昭彦・加藤栄司訳『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、二〇〇四年）四四四～四五〇頁を参照されたい。

⑫ 大正二四・一一中。

⑬ 大正五五・六下～七上。

⑭『義足経』における偈頌と因縁譚の対応や、それぞれの成立に関する問題ついては、南清隆「『義足経』と Atthakavagga―因縁譚の対照を中心に―」（『仏教史学研究』第二九巻第一号、一九八六年）、中西麻一子「『義足経』解題」（加治洋一・漢訳仏典研究会編『義足経』研究の視座　附・訓読』自照社、二〇一九年）を参照されたい。

また、『義足経』の訳語について、漢籍における典拠や用例を分析した小池一郎氏の以下の研究がある。「『法句経』と『老子』をめぐる写本上の若干の問題について」（『言語文化』第八巻第三号、二〇〇六年）、「Loka・世間・眺望―「支謙の訳業とブッダの言葉」補論」（『言語文化』第一〇巻第三号、二〇〇八年）、「支謙漢訳『義足経』典拠挙例」（『言語文化』第一二巻第一号、二〇〇九年）。

⑮ 水野弘元氏前掲論文参照。
⑯ 大正五五・七上～中。
⑰ 伊藤千賀子「『六度集経』と他経典とのかかわり―康僧会の経典作成の思考方法―」（『印度学仏教学研究』第六二巻第二号、二〇一四年）参照。
⑱ 大正三・五〇下。
⑲ 大正三・五一上。
⑳ 大正三・五一上。
㉑ 伊藤千賀子「『六度集経』の成立について―康僧会の動機と目的―」（『印度学仏教学研究』第六一巻第二号、二〇一三年）参照。
㉒ 詳細な論証はなされていないが、本生譚や本生経と大乗仏教との関係を想定するものに、六度集経研究会訳『全訳六度集経―仏の前世物語』（法藏館、二〇二一年）「解題」の「本生譚、本生経と大乗仏教精神との関係」（田辺和子氏執筆）四六六～四六九頁や、同書「解題」中の「『六度集経』の意義」（神塚淑子氏執筆）四七二～四七四頁がある。また、「義品」と大乗仏教との関係を想定するものに、石飛道子『『スッタニパータ』と大乗への道～ブッダの教えはどのように大乗仏教に引き継がれたのか?』（サンガ、二〇一六年）がある。
㉓ 六度集経研究会前掲書「解題」の「『六度集経』の概要」（神塚淑子氏執筆）四六五頁では、『出三蔵記集』巻一三「康僧会伝」（大正五五・九七上）や『高僧伝』巻一「康僧会」（大正五〇・三二六上）に、『六度集経』とは別に「阿難念弥経」「鏡面王経」「察微王経」「梵皇王経」の名がみえることについて、「現在の『六度集経』の巻八「明度無極章」に収められている第八十八話「阿離念弥経」から第九十一話「梵摩皇経」までの四つの経典のことであると考えられる」と述べている。この点については、『六度集経』が成立時から現在のような形であったのか、巻数（現在は八巻だが『出三蔵記集』巻二（大正五五・七上～中）では九巻）なども含め検討する必要がある。
㉔ 支謙と康僧会の関係については、稲岡誓純「支謙と康僧会」（坪井俊映博士頌寿記念『仏教文化論攷』佛教大学、一九八四年）を参照されたい。稲岡氏は、支謙と康僧会を対比して「支謙は月氏系の帰化人で洛陽生まれであり、在家の仏教信者（優婆塞）であり、支婁迦讖系の大乗仏教の流れを汲み、呉主孫権の庇護を蒙り、約三十年間にわたって仏典の翻訳活動をした人物である。一方、康僧会は康居系の帰化人で交趾生まれであり、出家者となって官人から

驚戒の目でにらまれながらも、出家者という立場で一般庶民にまで仏教を宣布するとともに、訳経活動をした人物である」と述べている。

㉕ 保坂玉泉「慈恩撰疏年代考」（『性相・法隆寺学研究』春秋社、一九九四年（『性相・慈恩大師奉讃』第九号、一九四〇年の再録））参照。保坂氏は、『瑜伽師地論略纂』が未完であることから、基の「論疏中の最後の撰」、「晩作寧ろ示疾直前の作」と想定している。

㉖『瑜伽論記』の撰述年代について、江田俊雄「新羅の遁倫と「倫記」所引の唐代諸家」（『宗教研究』第一一巻第三号、一九三四年）では、七一四年以前の二〇年間ぐらいとみている。また、勝又俊教「瑜伽論記に関する二三の問題」（『仏教研究』第二巻第四号、一九三八年）では、七〇五年から数年の間とみている。

㉗ 大正三〇・四八九上。

㉘ 大正三〇・八九五上。

㉙ 大正四三・一三七下。

㉚ 前田至成「『大乗阿毘達磨経』について」（『印度学仏教学研究』第一九巻第一号、一九七〇年）参照。

㉛ 大正四二・五一〇下。

㉜ 勝又俊教氏前掲論文参照。勝又氏は、基『瑜伽師地論略纂』に、「景法師」として恵景（慧景）の説が十回引用されることなどから、恵景（慧景）を基に先立つ「瑜伽論研究の第一人者」とみる。彼の伝記は不明であるが、多田修「唯識説における独覚に関する問題」（『仏教学研究』第六〇・六一号、二〇〇六年）四〇～四一頁に、恵景（慧景）の人物像についての研究史がまとめられている。

㉝ 大正三〇・四八九上。

㉞ 大正三〇・八九四下。