

## 河由真氏のコメントに対する回答

史経鵬（中国 人民大学）

このたびは金永晋\*先生には司会をしていただき、また、河由真先生には鋭い御指摘をいただき、大変感謝しております。私自身、気づかされたことが多くございました。ここでは河由真先生のコメントに対して簡単な回答をさせて頂きたく存じます。

1. まず、私の論文が特にアメリカ人学者 Whalen Lai（黎惠倫）氏の見解をしばしば取り上げていることについて、河由真先生は、その理由を訊ねられました。Whalen Lai 氏は、竺道生の頓悟説と大乘般若学・仏性論とが相互に関係するという考えだけで、竺道生の頓悟説の起源を解明しようとしたわけでは決してありません。周知のように、学説というものは、必ずしも創唱されると同時に認められるとは限りません。ですので、Whalen Lai 氏の研究にも一定の意義があります。Whalen Lai 氏の論文は、Peter N. Gregory（格里高瑞）氏主編の『頓与漸——中国思想中通往觉悟的不同法門』の中に収録されていますが、この本は主として中国禅宗における頓・漸問題を扱ったものです。従って、当然のことながら、煩惱と頓悟との関係という重要な問題に論及しております。しかし、過去の学界では、両者の関係について研究が全くなされておらず、Whalen Lai 氏が煩惱という問題から竺道生の頓悟説の理論的根拠を追究したことは、我々にとって大変新鮮なことでした。この本は 2010 年に中国語訳されて以降、中国の学界に一定の影響を及ぼしています。例えば、龔雋などの諸氏は、これによって竺道生の頓悟説について再検討を行っています。

また、南北朝期の仏教思想において、煩惱という問題は、恐らく、当時、さまざまな形で論じられていた修道論と関連するはずです。『般若経』等が空慧を重視したことも大きな影響力を持ったでしょうが、実際の禅定の修行においては、小乗阿毘曇の方がさらに直接的な影響を及ぼしていました。道安や慧遠が阿毘曇を重視した主な原

---

\*김영진（キム・ヨンジン）。東国大学校教授。

因は、ここにあったのではないのでしょうか。

竺道生もまた同じ時代の人物であり、従って、例外ではありえません。ただ、竺道生の仏教思想において、その頓悟説の理論的根拠と出発点が小乗阿毘曇と関係を持っていたかどうかについては、もう一度、彼の頓悟説と煩惱との関係について考察し直すと共に、Whalen Lai 氏らの見解を検討しなければならないのではないのでしょうか。私の結論としては、竺道生が頓悟説を唱えたのは、煩惱を断つことと直接の関係はないと考えます。煩惱の頓断ということは、彼の頓悟説の特徴とはなりえず、これは後人が彼の思想を展開させたものであったと考えています。

河由真先生は、また、小乗仏教と初期中国仏教との関連性について研究している現代中国の学者について質問なさいました。実は、現在の中国で初期中国仏教について研究している学者は多くはないのですが、ただ、小乗阿毘曇の理論が初期中国仏教の禪觀思想において占めた位置と作用については研究が続けられています。その代表的人物が人民大学の宣方先生で、彼は廬山慧遠の禪觀思想について論じるに当たって、『心論』などの阿毘曇が慧遠の禪觀思想の一部となっていると主張しています。

2. まず注意しなければならないのは、おそらくコメントの訳出の際に少し誤解が生じたのだと思いますが、私の論文で触れているのは慧達と劉虬であって、慧遠ではありません（韓国語訳論文、「4小結」の「ここで竺道生の頓悟説に関する慧達と劉虬の説を振り返り」は、本来「ここで竺道生の頓悟説に関する慧達と劉虬の説を振り返り」とすべき文章の誤訳です）。

私が慧達と劉虬の立場に重点を置いたのは、現存する資料によると、この両者が最も竺道生の時代に近く、かつ頓悟説について系統的に述べた人物だったからです。これによって私が考察しようとしたのは、後世、竺道生の思想がどのように見られたかということであり、そして、Whalen Lai 氏が根拠とした吉蔵の「金剛心頓断煩惱」という言葉こそ、まさしく後世における道生理解の変化の結果だったのです。

それから、河由真先生がおっしゃった、竺道生の思想が頓悟から漸修へ発展したということについては、私は異なる考えを抱いております。実際、『弁宗論』で竺道生は「日進之功」と述べております。これは漸修ということですが、しかし、竺道生は、「日進之功」では頓悟には到達できないとしています。また、『法華経疏』で竺道生は何度も漸修について言及していますが、これについては二つの側面から考えなければならないと思います。第一は、竺道生の頓悟説と『法華経疏』の成立時期の問題で

す。竺道生は432年にこの疏を修訂し終えたのですが、彼が最初に『法華經』を講じたのは、おそらく彼が頓悟説を提唱する以前のことでしょう。第二は、『法華經疏』の漸修思想についてです。これは論文の中でも指摘したように、決して竺道生の本当の意図ではなく、かといって彼が初めに提起した頓悟説の方法論的基礎に背くものでもありませんでした。なぜなら、彼は「得意忘言」という立場から頓悟説を提唱したのであり、漸修は「言説」という階層に戻ってから『法華經』の「昔説三乘」について注釈したに過ぎないからです。さらに、『法華經疏』「方便品第二」の中で、竺道生は「四義」（他人の四種の考え方で、「八住悟仏知見」「九住入仏知見」と考える）を批判するに当たって、「修行して一たび悟れば、これら四義を得られる」と述べています。つまり、頓悟説を明らかに堅持しているのです。

従って、竺道生の思想には、頓悟から漸修への移行は存在せず、彼はずっと「得意忘言」という頓悟成仏思想を堅持していたと私は考えます。

3. 第三の御質問のうち、最初のもは第二のもの共通するので、ここでは説明を省かせて頂きます。

第二のもの、すなわち、「衆生根機不一」と「一理」との矛盾を竺道生は克服したかどうかについて、私は次のように考えます——竺道生は、『法華經疏』の中では「言説」という階層から仏陀の「昔説三乘」という教えを解釈せざるを得なかったのであって、竺道生自身は否定的な考えを持っていた。また、『大般涅槃經集解』の中では、竺道生は衆生の根機という問題を全く提起せず、衆生にはもともと仏性が備わっていることを大々的に主張しています。衆生にもともと仏性があるから、「始則必終」であり、仏性を悟見すれば最終的に成仏を達成できるというのです。ここでの仏性というのは、もはや、機根のように異なる階層を持つものではなく、衆生は平等で、単に仏性を見たか見ていないかという違いしか存在しません。従って、竺道生は仏性論を頓悟説の基礎として、機根と一理との矛盾を解決したと私は考えます。

4. 第四の問題は、『涅槃經集解』が430年以降に編まれたとする根拠は何かということです。これは私の博士論文で分析した問題ですが、二つの面から説明すべきだと思います。

まず第一は、『涅槃經集解』の「経題序」の中で、竺道生が常に「涅槃」ではなく「般泥洹」という言葉で『涅槃經』を呼んでいるという点です。このため、この序が

六卷本『泥洹經』のために書かれたのか大本『涅槃經』のために書かれたのか断定し  
がたいのです。竺道生は二種の『涅槃經』に別々に注疏を書いたのではないかと湯  
用彤氏が言ったのはこのためですし、菅野博史氏もこれに疑問を提起しています。

第二は、『集解』に見える竺道生の注釈において、彼が対象としている經文の字句、  
その注釈で引かれている經文のいずれもが大本『涅槃經』に一致するという点です。  
当然のことながら、大本『涅槃經』と六卷本『泥洹經』とでは、共通する部分も存在  
しますが、竺道生注の前後の文脈から考えると、すべて大本『涅槃經』を対象とする  
ものであることは明らかです。従って、現存の『集解』（「經題序」以外）には『泥洹  
經』に関する竺道生の注疏は存在せず、大本『涅槃經』に対する注釈であったといえ  
ます。

簡単ではありますが、以上が河由真先生のコメントに対する私の回答です。ここで  
再度、素晴らしい御指摘をいただいた河由真先生と、司会と翻訳を担当された金永晋  
先生に対してお礼を申し上げたいと存じます。誠にありがとうございました。

（翻訳担当：平澤歩）