

佛光大學

115 學年度研究所博士班招生考試試題卷

學系別：佛教學系

科 目：日文佛學論文閱讀測驗

用紙第 1 頁，共 7 頁

※ 請務必將答案寫於答案卷，寫於本試題卷上不予計分

- 一、請依シリーズ大乘仏教Ⅲ將《大乘仏教とは何か》第七章頁 225（漢字文化圏の仏教），至頁 226 第 11 行（これがインドにおける仏教と決定的に異なる中国仏教の特色となった）翻譯成中文。（30%）（文章如附件一）
- 二、請將《大乘仏教の實踐》〈第五章仏塔から仏像へ〉頁 128（一はじめに）至頁 129（仏像信像仰の隆盛に果たしたた役割について考えてみたい）止，翻譯成中文。（20%）（文章如附件二）
- 三、請依《大乘仏教の實踐》一書頁 249-250（至第 9 行），逐字翻譯日文〈三 馬祖「作用即性」説と「平常無事」の思想〉（翻譯至頁 250 第 9 行：…次のように述べられている。）。（20%）（文章如附件三）
- 四、請依シリーズ大乘仏教Ⅲ《大乘仏教とは何か》一書頁 11-15，重點整理〈（三）義淨〉該節之要點（字數要求 250 字以上）。（30%）（文章如附件四）

附件一

漢字文化圏の仏教 ここでは、中国仏教の源流となったインド・西域における仏教と中国仏教との差異を具体的に述べる。インドにおいては仏教の教主釈尊の没後まもなく弟子たちにより、釈尊の教説に基づく聖典の編纂が行われ、教団の規則が制定され、さらに教説に対する整理・注釈的研究が行われ、経・律・論という三蔵の成立を見た。この三蔵は一時に成ったのではなく、伝持したグループごとに小・中規模の組み換えがなされ、教理もゆるやかに展開された。インドにおける大乘仏教の発生は、今なお不明な点が多いが、伝統・保守的な教団やその教理を意識しつつ、それを批判する形で発生したことには、インドにおける歴史・社会の中での連続性が認められる。地理的に隣接する西域に伝播した仏教も同様である。インドにおける仏教諸教団は他の仏教教団との間での保持する聖典の違いについても知識を保有し、後の時代の大乗仏説

論に見られるように大乘と小乗との違いについての議論や認識論にもとづく分類についても歴史的に連続する展開の上に成り立っていた。

しかしこれがインド・西域からの伝道僧によって、中国に仏教がもたらされた段階で、無視することのできない断絶が起きた。それは伝道僧の所屬していた教団がそれぞれ異なり、教団によって異なる教理が偶発的にもたらされたということである。特に大乘経典は小乗の教理を意識しつつ、それを批判・克服したものであり、また大乘経典の中でも後の時代ほど前の時代の大乗経典に説かれる教理を批判・克服しており、その教理は一樣ではなかったが、インド・西域における連続的な展開が断絶される形で、大小乗の経典・論書が中国にもたらされたのである。さらに時代を経るにしたがって、部派・教団の異なる伝道僧により中国に伝えられた仏教文献の量は膨大なものとなっていた。そこで仏教文献に見られる様々な教理の研究とその整理が中国において求められることになったのである。これがインドにおける仏教と決定的に異なる中国仏教の特色となった。

附件二

一 はじめに

仏陀在世時の仏教が特定の礼拝対象を持たず、専ら仏陀の教え（法）の実践を目指すものであったことは、いわゆる原始仏教の大きな特徴としてしばしば言及される。しかし仏弟子に代表される多くの信者が、仏陀という偉大な宗教的カリスマに導かれて仏教信仰に加わったであろうと考えるならば、仏陀個人に対する絶対的な信頼は、法の実践以前の問題として、大多数の信者にとつてはいわば自明のことであつたに違いない。この仏陀への帰依は、仏涅槃という教団の存亡に関わる重大事を契機として、すべての仏教徒に共通の問題として顕在化することになる。仏陀は入滅の際、教団を率いるべき特定の後継者を指名せず、自らの死後は、彼の説いた教説と戒律、すなわち法としての仏（*dhammakāya*）を師とすべきことを説いたという¹⁾。しかし仏教の三宝に仏、法、僧が挙げられ、三宝への帰依を説く定型句が仏から始まることに象徴されるように、実際には仏陀の入滅後も、仏教徒は開祖に対する帰依の念を失うことはなく、その身体的存在（*nirvāṇakāya*）への信仰を発展させていった。仏陀の身体と同義の礼拝対象として仏教徒がまず重要視したのは、仏陀の遺骨（舍利）を祀った仏塔であつた。そしてそれは、紀元後一世紀頃、仏像という新たな礼拝対象の創始へと展開していく。

本章はこのような仏塔信仰から仏像の創始へという礼拝対象の多様化がどのように起こり、そこにはどのような思想的、信仰的背景が認められるのかを、同時代の考古、美術、文献資料に基づきながら概観しようとするものである。よく知られている通り、我が国ではこの問題と大乘仏教との関係がとくに注目され、初期大乘仏教がこれらの礼拝物崇拜の成立に主導的な役割を果たしたとする説が広く受け入れられてきた。しかし一九九〇年代以降、文献と碑文、考古資料を包括的に論じた意欲的な研究が数多く登場したことにより、同説は根本的な見直しを迫られている。本章ではこれらの新研究を参照しながら、紀元前三世紀から紀元後七世紀頃までの仏教徒の礼拝対象の変遷を、教義の別を超えた大きな変化として捉えることを試みる。そしてその結果を踏まえ、大乘思想が仏塔、仏像信仰の隆盛に果たした役割について考えてみたい。

附件三

三 馬祖「作用即性」說と「平常無事」の思想

神会の活動は禪の思想に大きな影響を与えたが、その法系は栄えることなく途絶えてしまう。それに代って主流となったのは馬祖道一（七〇九～七七八）とその後継者たちであった。

馬祖の思想は一般に「作用即性」と評される。この考え方の特徴は、心の本質である仏性の「体」と心のはたらきである仏性の「用」を無媒介に同一視する点にある。「用」に即して仏性の「体」を認識しようとする点では、神会と馬祖の思想は共通しているといえる。しかし、両者の思想構造にはまた、根本的な差異も存する。これを、荷沢宗の継承者を自任する圭峰宗密（七八〇～八四一）は、神会が説くのはあくまで「自性の用」であり、馬祖が説くのは「随縁の用」にすぎないと要約している。「裴休拾遺問」には次のように言う。

真心の本体には二種の「用」がある。ひとつには「自性の本用」であり、ふたつには「随縁の応用」である。これは銅鏡のようなものである。銅そのものは「自性の体」であり、銅が持つ輝きは「自性の用」であり、輝きが映し出すところの映像は「随縁の用」である。映像は対象に対したとき初めて現れ、現れかたも千差万別であるが、輝きはつねに輝きであり、一様である。これによって喩えれば、心が常に寂であることは「自性の体」であり、心が常に「知」であることは「自性の用」であり、この「知」が言葉をしやべったり、分別したり、動作したりするのは、「随縁の応用」である。^①

前節で見たとおり、神会が主張する「知」のはたらきは、清浄なる仏性を認識対象として働き出す作用であった。宗密はこの作用を、仏性の根本的な「用」として、「自性の本用」とよび、一方、馬祖の「作用即性」説における「用」を外在的な存在を対象として外に働き出してゆく「随縁の応用」とよぶのである。あくまでも「荷沢宗」の立場を標榜する宗密の側からの整理ではあるが、たしかに、『宗鏡録』巻十四に収める馬祖の言葉には次のように述べられている。

附件四

(三) 義淨

義淨(六三五〜七一一)は、玄奘の後およそ半世紀を隔てて、往復路ともに南海ルートで渡印し、ナーランダー僧院における日常生活を詳細に報告している。法顯、玄奘の旅記とは趣を異にし、玄奘も滞在したナーランダー僧院での衣食住に関する戒律の実状を克明に記している点に大きな特色と価値をもつ。座主をつとめたダルマパーラ(護法 五三〇〜五六二)やシーラバドラ(戒賢 五二九〜六四五)他、多くの大乘系の論師の活躍で知られるナーランダー僧院においても、義淨の時代、そこで基本的に遵守されていた律は義淨が詳細に伝え、みずから写本を伝持して翻訳した根本説一切有部律であった。

義淨は、『南海寄帰内法伝』の序章において、仏教の通史とともに、南海およびインドにおける仏教事情を簡単に紹介している。これは概略ながら、七世紀後半におけるインド仏教の様相を伝える資料としてきわめて貴重である。

その義淨によれば、

「その(インドおよび東南アジアで優勢な大衆部・上座部・根本説一切有部・正量部の)四部の中では、大乘と小乗の区分は定かではない。

北天竺や南海の郡は、もっぱら小乗である。神州・赤県(中国)の郷では、意は大(乗)教にある。これより余の諸処では、大(乗)と小(乗)が雑え行われている。

その(大乘と小乗の両者の)致を考えてみると、則ち、(大乘も小乗も)律による検校は殊らず、齊しく(波羅夷、僧残等の具足戒五分類の総体である)五篇を制し、(大乘も小乗も)通じて(苦集滅道の)四諦を修めている。

もし菩薩を礼(拜)し、大乘経を読んでいるなら、これを大(乗)と名づける。このことを行わないなら、これを小(乗)と号ぶのである。

云うところの大乘は、二種に過ぎない。一つは則ち中観で、二つは乃ち瑜伽である。中観(の教えによれば)則ち、俗(諦)は有であるが、真(諦)は空であり、(俗諦の事物の)本体は虚ろにして、幻の

ようなものである。瑜伽（の教えによれば）則ち、（心の）外は無であるが内（なる心）は有であり、事（物）はみな唯だ識のみである。」⁽¹⁵⁾

という。

義浄の報告には、いくつかの特色がある。第一に、義浄は律の異同とそれぞれの律にしたがつた僧院における日常行儀に大きな関心をいだいていた。伝統的な小乗十八部派のなかでも、地域的な偏りはあるものの、義浄の見聞によればインドおよび東南アジアでは大衆部・上座部・根本説一切有部・正量部の四部派が主流であった。これらの部派はそれぞれに經・律・論の三蔵を伝えると記しているが、義浄の直接の関心は部派が伝承する律とその異同にあった。それゆえ、優勢であった右の四部派間の相異についても、「四部の差は律儀の異なりであり、（罪過の）軽重に隔たりがあり、（特定の行為を）許すか制するかに遠隔がある。出家の僧侶はおのおの（所属する）部（派が）執る（律儀）に依っている」と伝える⁽¹⁶⁾。

この一文につづくのが先の引用である。義浄によれば、大乗は独自の律をもつことはなく、主に四部派それぞれが伝承する律の差異によつて、部派に関する僧院の伝統が形成されていた。そして、律儀に関するそれぞれの伝統を保持する僧院の中に大乗と小乗の——經と論に関する——教理伝統およびそれに関わる行儀に関する相異があるが、その相異も確定的とはいえないという。

ここに第二の特色がある。義浄によれば、律の視点から見るとかぎり大乗あるいは小乗に関わる人は四部派の僧院内に共存し、部派それぞれの伝統律を遵守し、四聖諦の修習などの点で共通しているという。では、何をもって大乗というかといえ、菩薩（像）を礼拝し、大乗經典を読むならば大乗（の人）と名づけ、こ

れを行わなければ伝統部派、つまり小乗（の人）として区別されるという。

義浄の報告の第三の特色は、大乘の教理伝統に関するものである。それによれば、この時代の大乗は、大別して「中観」と「瑜伽」の二つであるという。それぞれの教理上の特徴についての記述も、簡明ではあるが的を射ている。法顕や玄奘はこれら二大学派に言及することはなく、その意味でも、義浄によるこの報告は興味深い。学派としての中観派は、バーヴィヴェーカ（清弁 四九〇〜五七〇頃）によつて六世紀半ばには基礎づけられていたが、義浄がインドを訪れた七世紀後半には、瑜伽行派とならぶ二大学派の一つとして広く認知されていたことが知られる。

法顕、玄奘、義浄が伝える五世紀初頭、七世紀前半および後半の大乗仏教の様相は以上のとおりである。三人の巡礼僧には、それぞれ律典の入手、『瑜伽師地論』等の梵本の入手、インドにおける律の正則を体験的に学び観察記録を残すことという主要な目的があった。したがって、そのような動機と関心をもった見聞であるという点は心にとめる必要がある。ただし、以上の旅行記をとおして知られる「大乘」仏教の様相がある。

いま、それらを列挙すれば、

- 一 大乘は独自の律をもたず、大乘比丘が遵守した律は、基本的にみずから所属する僧院が保持していた伝統律であった。
 - 二 大乘とは、般若経を初めとする大乘經典および論書を中心とした教理伝統であり、大乘比丘や大乘僧院には、そのような伝統にしたがつて大乘經典の読誦・供養を行い、文殊や観音等の菩薩像に対する礼拝・供養を行うところに特色があった。
 - 三 大乘の教理伝統のなかでも、七世紀後半には瑜伽と中観の二つの学派的な伝統が認知されていた。
- という諸点を指摘できる。