

円測新資料・完本『無量義経疏』 とその思想

橘川智昭 (東洋大学 非常勤講師)

1. はじめに

7世紀の中国で活躍した新羅出身の唯識学僧、円測 (613–696) の著作として、『解深密経疏』・『仁王経疏』・『仏説般若波羅蜜多心経贊』のみが現存するのは周知の通りである¹⁾。平了照氏は、これらに加え、天台宗全書第19巻所収の隣詔記『無量義経疏』3巻なるものが、実は円測の『無量義経疏』3巻

1) 『解深密経疏』10巻：大日本統蔵経1–34・35、韓仏全1所収 [原漢文は巻8冒頭部分と巻10が散逸するが、法成 (9c, Chos grub) による蔵訳は完本で、稲葉正就氏による還元漢文がある。稲葉「円測・解深密経疏散逸部分の漢文訳」(『大谷大学研究年報』第24集、1971年2月。単行本『解深密経疏散逸部分の研究 漢文訳篇』、1972年)。なお韓仏全1所収の『解深密経疏』はこの散逸箇所を稲葉訳を用いる。『仁王経疏』3巻：大正蔵33、韓仏全1所収。『仏説般若波羅蜜多心経贊』1巻：大正蔵33、韓仏全1所収。

を書写したものであることを、1964年に発表した²⁾。

この円測の『無量義経疏』3巻というのは、例えば『法相宗章疏』(平祚録)に、

無量義経疏三巻 円測述(大正蔵55、p.1139a)

また『東域伝灯目録』(永超録)に、

無量義経疏三巻 円測或本西明寺玄測可詳(大正蔵55、p.1153a)

とみえ、そして石田茂作氏の『奈良朝現在一切経疏目録』にも、

無量義経疏三巻 測法師³⁾

とあって、円測撰述の散逸文献としてこれまでも認定されてきたものである。

平論文は、主に日本の天台密教を扱った論集で発表されているために、唯識系文献の発掘という意味での認知度は低く、むしろ天台宗全書に収録された本文献が、思想的に天台宗典になりえないものという成果として処理されがちだったと思われる。平説は、唯識教学や円測思想という観点からすれば、まだ不十分であるので、本稿ではその思想の中心部分について、円測の現存著作との対比などによって検討したい。

2. 憐昭記『無量義経疏』3巻について

問題の憐昭記『無量義経疏』3巻とは、どのようなものであろうか。天台宗全書所収の『無量義経疏』の原本は、もと大原来迎院(京都市左京区)の如来蔵(経蔵)の旧蔵本で、のちに観音寺(滋賀県草津市芦浦町)に移され、

2) 平了照「四祖門下憐昭記『無量義経疏』について」(福井康順編『慈覚大師研究』天台学会発行、1964年4月、pp.423-438)。

3) 石田茂作「奈良朝現在一切経疏目録」(石田『写経より見たる奈良朝仏教の研究』東洋文庫論叢11、1930年5月、付録) p.109。

寛文元年(1661)同寺の舜興によって修補された。舜興の蔵書は比叡山西塔北谷の正教坊に伝えられ、明治8年(1875)に207箱の聖教として西教寺(滋賀県大津市)に寄贈されたが、この『無量義經疏』はその正教蔵に伝存するものである。現在、重要文化財となり、寄託先の大津市歴史博物館に保管されている⁴⁾。

3巻それぞれの奥書から、寛平7年(895)に憐昭が弟子の良恩と善賢に書写させたものであることがわかる。何らかの原本から、上巻を良恩に、中巻と下巻を善賢に書写させ、それを憐昭が訂正・校合を行ったものであるらしい⁵⁾。

4) 宇都宮啓吾「西教寺蔵『無量義經疏』の訓点について―憐昭加点のフコト点を巡る問題―」(『訓点語と訓点資料』第110輯、2003年3月) p.4。宇都宮論文では、平安期訓点研究の一環として憐昭の訓点を取り上げられている。宇都宮氏はこの『無量義經疏』について、「訓点に関しては言及がなされておらず、寧ろ、訓点は存在しないものとして認識されてきたように思われる」(p.2)と述べ、憐昭自身の訓点が存することを確認して論じる。なお、『天台宗全書 全二十五巻解説』(第一書房、1973年3月) pp.72-75(第19巻「無量義經疏3巻・玄義本經問書10巻」の項)をあわせて参照されたい。

5) 奥書 卷1

「寛平七年歳次乙卯青天令小師良恩写取之以浩天兩交一覽了猶多所疑耳
延曆寺総持院沙門憐昭記

如来蔵

寛文元年辛丑九月五日修補之

江州栗太郡芦浦観音寺舜興蔵

号般若坊

卷2

「寛平七年歳次乙卯青天之月令小師良恩写取上巻小師善賢写取中下巻便
同九秋之月一度披閱脱錯甚多後須重正之耳

総持院僧憐昭記

如来蔵

寛文元年辛丑九月五日修補之

江州栗太郡芦浦観音寺舜興蔵

号般若坊

憐昭なる人物については、他の著作である『即身成仏義』の方が台密研究者によってしばしば用いられ(宝地房証真によって、安然と憐昭との即身成仏義が論じられるなどした)⁶⁾、また安慧(794-868)の『愍諭弁惑章』末尾の附文が憐昭のものであることが知られている⁷⁾。憐昭は、円仁(794-864)門下にあつて安慧・長意(836-906)と同門であり、また弟子に延高という人がいた。また延暦寺総持院十四僧の一人に加えられ、生涯比叡山に過ごしたと考えられている⁸⁾。

卷3

「寛平七年歳次乙卯青天之月令小師善賢写取之

総持院釈僧憐昭注

如来藏

寛文元年辛丑九月五日修補之

江州栗太郡芦浦観音寺舜興藏

号般若坊」

- 6) 古い論文であるが、碓慈弘「憐昭とその即身成仏義に就て」(『現代仏教』第3巻第32号、大雄閣、1926年12月)をあげておく。
- 7) 伝教大師全集第3、pp.588-589。
- 8) 前掲『天台宗全書 全二十五巻解説』pp.73-74。憐昭について前掲論文 pp.424-428によってまとめれば、概ね以下のようである。宝地房証真(12-13c)は『摩訶止観私記』(第8)に安然(9-10c)と憐昭との即身成仏義を並べあげて論じ、さらに『三大部私記』を通じて憐昭を批判する箇所は無く、安然・憐昭の所伝に違すと述べるなどして彼等の説を規範たる正説として受けとめている。まとまった形での憐昭伝の類は存せず、生没年等不明であるが、諸資料に見える断片的な記事からその行状を拾うならば、円仁門下にあつて安慧・長意と同門であり、弟子に延高という人物がいた(『天台宗遮那業相承脈譜』：憐昭→延高→長贊。『求道房惠尋師資相承』乾巻の注記：胎藏界 円仁→憐昭→延高、金剛界 円仁→長意→憐昭→延高)。おそらく斉衡あるいは天安時代(斉衡854-857、天安857-859)頃円仁の門下に入り、貞観元年(854)の天安寺の八座講会および翌年の嘉祥寺の八講会に円仁に従侍して法相と天台との論争を親しく見聞した(安慧『愍諭弁惑章』末尾、憐昭の附文による)。また貞観5年(863)の法華会上に起こった即身成仏義に関する論争を見聞したと目され、これに関係する円仁の講演について師の高命を受けて筆録・奉上了した(憐昭『天台法華宗即身成仏義』奥書)。貞観6年(864)円仁寂後は安慧を師とし、寛平7年(895)には、安慧の『愍諭弁惑章』末尾の附文を作り、その同年

3. 平了照説について

平論文では、

- 天台学僧である憐昭の親撰とした場合の疑問点・矛盾点
- 他文献（日本撰述の文献）に引用される円測撰『無量義経疏』の断片と憐昭記『無量義経疏』の一致

という、大きく二つの客観的根拠を起点に、種々の考証が展開されているといえる。

(1) 憐昭親撰とみなした場合の疑問点・矛盾点

まず、本書は祖師先徳の名を出さず、天台宗典も全く引用しない（天台宗には最澄の『註無量義経』3巻があり、証真でもその『註無量義経』の抄1巻を残している⁹⁾）。

また所引の経論・人物が法相宗中心である。経は、法華・涅槃・華嚴・仁王・金光明・勝鬘・思益・深密・無垢称・楞伽・善戒・梵網・瓔珞・優婆塞等、論書は、瑜伽・撰大乘・唯識・十地・仏地・顕揚・雑集・智度等、人物は、世親・堅慧・護法・清弁・親光・遠法師・劉虬・玄奘等である¹⁰⁾。

に弟子の良恩と善賢に『無量義経疏』を書写させた。この時点で憐昭は、既に延暦寺総持院十四僧の一人に加えられており（『無量義経疏』奥書による）、生涯比叡山に過ごしたと考えられている。なお大久保良峻「日本天台の法華円教『即身成仏義』諸本について」（『天台教学と本覚思想』法蔵館、1998年1月）p.125によれば、『即身成仏義』の撰筆年月日として、叡山文庫所蔵写本等に「元慶元年（877）四月二十九日」と記されるという。

9) 平前掲論文 pp.428-429。

10) 平前掲論文 p.429。なお吉田道興「西明寺円測の教学」（『印度学仏教学研究』第25巻第1号、1976年12月）pp.267-268では、現存文献である『解深密経疏』、『仁王経疏』、『仏説般若波羅蜜多心経贊』を総合して、円測による引用書目が挙げられている。やや再考を要するものもあるが、吉田氏の論攷から列挙しておくこと次の通りである。『阿含部』長阿含・梵摩喩・雑阿含・央埵摩羅・増一阿含《本縁部》報恩・一切智光仙人・普曜・因果・仏本行・十二遊・賢

經典解釈についてみても、天台宗と背馳している。三乗について、第一=仏乗、第二=縁覚乗、第三=声聞乗という理解を出し、『無量義經』と『法華經』によって開悟成仏するのは菩薩と不定種性のみであって、無性有情と定性二乗は成仏できず、『法華』は不定種性に約して説いたものとしている。また『無量義經』の「四十余年未顕真実」に対しても天台宗と異なる

愚《般若部》大品・放光般若・光讚般若・道行般若・小品・勝天王般若・金剛般若・能断・仁王
 《法華部》法華・正法華《華嚴部》無量義・普賢觀・旧華嚴(六十卷本)・新華嚴(八十卷本)・
 本業・十住断結・十地《宝積部》宝積・法鏡・勝鬘・如来莊嚴功德《涅槃部》無量壽・觀無量
 壽・梁本涅槃・中陰・大雲(大方等無想經)《大集部》大集・[大方広]十輪《經集部》賢劫・伽
 耶・文殊《師利》門・大不思議不可思議(維摩)・[梵天所問]思益・無垢称・須臾天所問・首楞嚴
 三昧・瓔珞・金光明・無上依・四卷楞伽・入楞伽・大乘同性・証契・深密・解節・相統解脫・仏地・
 密嚴・福田・法集・諸法最上王《密教部》無量門微密持・阿難目佉陀羅尼・大方等陀羅尼《律
 部》五分律・四分律・善見論・舍利弗問・梵網・優婆塞戒《釈経論部》智度論・金剛仙論・功德
 施論(金剛般若波羅蜜經破取著不壞仮名論)・法華論・十住婆沙論・十地論・宝積論・仏地論・
 勝思惟梵天所問經論《毘曇部》集異門足論・法蘊足論・發智論・大毘婆沙・旧婆沙(阿毘曇毘
 婆沙論)・毘曇(阿毘曇心論)・雜[阿毘曇]心論・俱舍・旧俱舍(俱舍釈論)・順正理論・[阿毘達
 磨]顯宗論《中觀部》中論・般若燈論・広百論・掌珍論《瑜伽部》瑜伽論・瑜伽地・地持・善戒・決
 定藏論・成唯識・三十唯識・唯識論(流支訳)・二十唯識・撰論(真諦訳)・撰論(玄奘訳)・撰論釈(真
 諦訳)・大業論(笈多訳撰論釈)・撰論釈(玄奘訳)・無性釈・中辺分別・弁中辺・顯揚・莊嚴・[阿毘達磨]
 集論・雜集論・仏性論・宝性論・五蘊論・[正法]正理論・十八空論・三無性論《論集部》入正理論・成
 実論・解脫道論・發菩提心經論・菩提資糧論・起信論(真諦訳)《史伝部》異部宗輪論・西域記《逸亡・
 不明經論》阿毘達磨經・十七地經・世親般若論・金剛般若記・金剛波疏・七事記釈・真諦記・金光明
 記・解節記・九識章・部執記・中辺分別論記・轉法輪論・雜心釈・雜集釈・広百釈・唯識八卷疏・二諦
 章・浄土章・二号章・大嚴經・大界經・愛味經・集法經・陀羅尼經・普明王經・過去七仏經・衆持經・文
 殊般若闍者讖悔經・五神王因縁經・比丘応供法行經・勝鬘論・宝鬘論・大有經

また円測『解深密經疏』を調べてみると、人名として、大唐三蔵(玄奘)・龍猛大士・慈氏菩薩・真諦三蔵・堅慧・金剛軍・月蔵(護月)・親光等・清弁菩薩・護法菩薩・無性・説法師・光統法師(慧光)・劉虬・羅什・曇無讖・婆頗三蔵・求那跋陀羅・菩提留支・世親・無著・光宅師・長耳三蔵・肇法師・南岳禪師・吉蔵法師・地婆訶羅三蔵などがみえ、また固有名詞として、教論外道・勝論宗・薩婆多宗・経部宗・龍猛宗・大衆部・多聞部・一説部・説出世部・雞胤部・護法宗・清弁宗などが引かれている。『無量義經疏』自体の規模も考慮するならば、平氏のあげたものとかかなり一致するといつてよいように思われる。

解釈が施されている¹¹⁾。

それから叙述形式として、「別章の如し」と述べて詳述を避ける部分が散見される（『釈三蔵義具如別章』・『五分法身具如別章』・『此中広弁六趣具如別章』・『余宗同異具如別章』・『具弁五眼義具如別章』その他）。この「別章」が憐昭の他の著作を指すと仮定しても、彼には『即身成仏義』以外にそうした作品を撰述した形跡がない（『即身成仏義』は、円仁の学説を筆録したもの¹²⁾）。

さらに巻1奥書に、「一覽し了ったが、猶疑う点が多い」とあり、憐昭親撰の信憑性に疑問をいだかせる。巻2の奥書に「脱錯が多い」とあって、そのように述べるならば浄書の不完全さを記した文として理解可能であるが、自分の作品に疑いが多く残る段階でなぜ浄書させる必要があるのか¹³⁾。

こうした諸点から、憐昭記『無量義経疏』は憐昭親撰ではなく、他師の撰述作品を良恩と善賢に書写させて学究の参考にしようとしたものであり、たまたま表題下に「憐昭記」とあることによって憐昭親撰と誤認されてきたと考えられる、と平氏は述べる。

(2) 円測『無量義経疏』の断片資料と憐昭記『無量義経疏』との対比

平論文は、当時の法相宗で依拠されたはずの『法華玄賛』に本書が触れていない点も指摘するが¹⁴⁾、さらに、円珍(814-891)『授決集』と貞慶(1155-1213)『無量義経開示抄』・『法華開示抄』に引用されている円測撰『無量義経疏』の断片と、憐昭記『無量義経疏』とを対比している。

これらの対比から、全く逐字的に符合するもの、言句は相違するが取意の引文であるもの、全く逐字的に全同であるもの、という3通りの特徴を見

11) 平前掲論文 pp. 430-431。

12) 平前掲論文 p. 431。

13) 平前掲論文 pp. 431-432。

14) 平前掲論文 p. 429。

出して、憐昭によって引用された形ではなく円測の『無量義経疏』と一致する文があることを指摘する。憐昭にしても普通は著者名を出して引用するために円測のものに限って盗用したとは考えにくいとする。そして、『法華開示抄』引用箇所「玄測」は、『東域伝灯目録』に「無量義経疏三卷 円測 或本西明寺玄測可詳」とあるのに相当する、と考えるなどして、憐昭記『無量義経疏』が円測撰『無量義経疏』にほかならない、と論じる¹⁵⁾。

(3) 憐昭が円測『無量義経疏』を書写した動機

憐昭が円測の『無量義経疏』を書写した動機について、平氏は、法相教学が当時の学習の主流であったこと、憐昭が『無量義経』が即身成仏論と密接な関係にあるという認識に立ちながら数少ない『無量義経』の註疏を蒐集しようとしたことなどを考察する¹⁶⁾。

4. 憐昭記『無量義経疏』にみえる思想的特徴

－ 一乗解釈を中心に －

『無量義経』は、早くに劉虬が『無量義経序』を著し¹⁷⁾、曇摩伽陀耶舎なる人が漢訳したと伝え（『無量義経』はこの劉虬あたりで製作された中国撰述の経典であろうとの見方がある¹⁸⁾）、『法華経』の開経として古来宣伝され、『法華経』および結経としての『観普賢経』とともに法華三部経に数えられる。光宅寺法雲(467-529)・智顛(538-597)・吉蔵(549-623)など、いずれも『無量義経』が『法華経』の前序であるという前提に立って解釈を展開した

15) 平前掲論文 pp.432-435。

16) 平前掲論文 pp.435-437。平氏による対比は以下の通りである。

① 円珍『授決集』巻上

西明無量義經疏下云、經曰、次説方等因縁法中者、此積第三六度等時亦説教得四果等。謂第三時正説方等十二部六度等。當時亦説大品般若、亦説華嚴及海空等、或可華嚴即海空也。菩薩於三大阿僧祇劫修菩薩行。當時亦説四諦縁起。是故有得四沙門果及得辟支仏果。常説三教故。(大日本仏教全書第26巻、p.353a)

② 貞慶『無量義經開示抄』巻28

見円測疏積、大小相待、四種相待、二廢立也。大転輪王者、金輪王也。小転輪王者、余三輪王也。故非四種之外。次金輪銀輪諸輪之王者、大小二転輪王、別金銀等相待立也。故不可云別轉輪王但至大乘經説者自本經論廢立異也。此一廢立也。以大千小千界王、仮且稱転王也。雖然、此非転輪王也。(大正蔵56、p.480c)

③ 貞慶『法華開示抄』巻26

同經疏上玄測云、三不請之師徳。不待求請而利他故云云(大正蔵56、p.480c)

憐昭記『無量義經疏』巻3

經曰、次説方等至因縁法中者、此積第三六度等時亦説小教得四果等。謂第三時正説方等十二部經六度等。當時亦説大品般若、亦説華嚴及海空等、或可華嚴即海空也。菩薩歷於三大阿僧祇劫修菩薩行。當時亦説四諦縁起。是故有得四沙門果及得辟支仏果、常説三教故。(天台宗全書19、pp.110b-111a)

憐昭記『無量義經疏』巻1

此明標類。類別五対及大長者、総有十二。言五対者、一大転輪王小転輪王者、大小相對。謂四輪王中金輪為大王、四洲故、銀輪等為小王、三洲故。二金輪銀輪諸輪之王者、四輪相對。一者金輪王四天下、二者銀輪王三天下除北洲、三者銅輪王二天下除北及西、四者鉄輪王閻浮洲余三方。諸輪之王即是銅鉄二輪。(天台宗全書19、p.25a)

憐昭記『無量義經疏』巻1

經曰、是諸衆生不請之師者、三不請之師徳、不待求請而利他故。(天台宗全書19、p.28b)

これらについて平氏は、①=全く逐字的に符合、②=言句は相違するが取意の引文、③=全く逐字的に全同、と述べる。

なお平氏はあげていないが、善珠(723-797)の『唯識義燈増明記』の中に円測『無量義經疏』の引文をごく僅かに見出すことができる。

善珠『唯識義燈増明記』巻3

西明無量義經疏云、相者遣也。無相不相故無相。(大正蔵65、p.374a)

憐昭記『無量義經疏』巻2

經曰、如は無相至名為実相者、此即第二明無相理即是実相。謂遣此実相能迷有無一異等。故言如是无相。相者遣也。如是无相於諸相中無有一相而所不遣。故言無相不相也。但不能遣無相之理。故言不相無相也。隨非所遣故名実相。此即三性門中円真実性。三無性中勝義無性。四悉檀中第一義悉檀也。(天台宗全書19、p.67a)

これは『無量義經』説法品、「如是无相、無相不相、不相無相、名為実相」(大正蔵9、p.385c)という箇所に対するものであるが、善珠の引文が抄出とすれば一致しているといえるだろう。

が¹⁹⁾、ただ伝統的な法相教学においてすら、『無量義経』を『法華経』の前序とする建前は彼等と等しいものであって²⁰⁾、のみならず、その三転法輪説(三時教判)にしても、『法華経』を第三時顕了教に含ませて『解深密経』などと同等に位置づけるなどする²¹⁾。

こうしてみると、憐昭記『無量義経疏』の著者が円測であることを思想的に裏づけるにあたり、

○『法華経』・一乗思想の理解方法の問題と一体化して検討すること

○円測『解深密経疏』の内容との比較作業を行うこと

という2点は方法論的に十分妥当性があると思われる。本節では、これを『無量義経疏』の玄談部分を用いて検討することにしたい。

(1) 『無量義経疏』の玄談構成

憐昭記『無量義経疏』の冒頭部のみ欠字が多く、おそらくは原本の腐食のためであろうが²²⁾、この玄談の全体構成をみると次のようである。

-
- 17) 『出三蔵記集』巻9、大正蔵55、p.68a-c。荒巻典俊・小南一郎『大乘仏典 中国・日本篇』(中央公論社、1993年12月) pp.87-96、pp.254-256、pp.291-294。中嶋隆蔵『出三蔵記集 序巻訳注』(平楽寺書店、1997年2月) pp.227-233。古田和弘「劉虬の無量義経序」(『仏教学セミナー』第25号、1977年5月)。同「劉虬の無量義経序の背景」(『印度学仏教学研究』第25巻第2号、1977年3月)。加藤勉「劉虬撰『注無量義経』について」(『天台学報』第32号、1990年10月)。
- 18) 荒巻・小南前掲書 p.254、注1。横超慧日編著『法華思想』(平楽寺書店、1969年5月) pp.234-236 その他。
- 19) 法雲『法華経義記』巻1、大正蔵33、p.582b-c。智顛『妙法蓮華経文句』巻2下、大正蔵34、pp.27b-28a。吉蔵『法華義疏』巻2、大正蔵34、pp.467a-468b。ただ法雲は『無量義経』を『法華経』の前経とする見方に消極的であり、吉蔵がその見解について難じるという(古田前掲論文「劉虬の無量義経序」p.51、注1)。
- 20) 『妙法蓮華経玄賛』巻2本、大正蔵34、pp.677a-678c。
- 21) 『妙法蓮華経玄賛』巻1本、大正蔵34、p.657a-b。『説無垢稱経疏』巻1本、大正蔵38、p.999a-b。『大乘法苑義林章』巻1、大正蔵45、p.249a、p.251b-c。
- 22) 前掲『天台宗全書 全二十五巻解説』p.73。

1. ?
 - └ a. ?
 - └ b. 題目
2. 宗 体
 - └ a. 能詮教体 (体)
 - └ b. 諸教所詮 (宗)
3. 所為依
 - └ a. 所 依
 - └ b. 所 為 *
4. 入文解釈

(天台宗全書19、pp.3a-13b)

「3、所為依」の「b. 所為」(*印箇所)が機根論であり、五性各別や一乗解釈の問題が論じられる。さらにこの「b. 所為」のもとに、4門からなる一乗論が独立した形で大きく展開されている。

然一乗義略以四門分別

- └ A. 明教興
- └ B. 積名字
- └ C. 出体性
- └ D. 問答分別

(天台宗全書19、pp.10b-13b)

以上の中から問題となる部分を拾いながら検討する。

(2) 所為論

まず、「3. 所為依、b. 所為」では、次のように記される。

言所為者有其二種。一者總明諸經所為、二者別顯此教所被。諸經所為具有五性。所謂三乘・不定・無性。是故瑜伽三十七云、「謂所成就補特伽羅略有四種。謂三乘種性及住無性於住善趣心可成就。諸仏菩薩於此四事应当成就」。解云、不定不離三乘故不別說。又准此文、三法輪外理心別有人天教門。就勝教故且說三輪。或可撰在苦集教中。別明此教所被機者、於五性中但為菩薩及不定者。故撰大乘等皆作是說、「為引不定故說一乘」。(『無量義經疏』卷1、天台宗全書19、p.10b)

諸經の所為について、総じていえば、三乘(定性声聞・定性縁覺・定性菩薩)・不定種性・無性有情(人天乘)の五性各別がある、ただ、この教(『無量義經』)に限ってみるならば、五種性の中の菩薩と不定種性である、という。すなわち立脚する基本的立場としては五性各別思想であり、その中の大乘の無漏種子(菩薩の本有無漏種子)を有する種性についてのみ、『無量義經』の所被機であると看做していることがわかる。

(3) 不定種性限定の一乗解釈と『撰大乘論』の一乗十義説

次に一乗論に入り、まず「A. 明教興」で、一乗教説の根拠について論じられる。

第一教興者有其二義。一者為引二種不定故說一乘、二者八種同一義故說一乘。由此二義故說一乘。故莊嚴說二頌言、「為引撰一類 及任持所余 由不定種性 諸仏說一乘 法無我解脫 等故性不同 得二意樂化 究竟說一乘」。顯此頌意如撰大乘無性積論。依此密意仏說一乘二頌顯示。……²³⁾(『無量義經疏』卷1、天台宗

全書19、p.10b)

これに2義があり、1つには「二種」、不定種性を大乘に誘引することであり、もう1つは「八種」、同一の義によって一乗が説かれるという。同一の義とは、例えば声聞乗なら声聞乗が、何らかの特定の観点から特徴づけ

23) この文以下、無性『撰論釈』より引用される。割注とともに示しておく、次のようである。

「①為引撰一類者、了知不定種性声聞、趣彼解脱方便引撰令依大乘而般涅槃故説一乘。②及任持所余者、為欲任持其余不定種姓菩薩。恐於大乘精進退壞故説一乘任持令住。勿彼菩薩依声聞乘而般涅槃（上半説教所為、下半正明説一之意。其文易了故不繁釈。）③法等故者、法謂真如。諸声聞等同趣真如無有差別故説一乘。〈解云、上來顯了義説一乘義。此即一頌中依隱密義説其一乘有八種。一非謂三乘唯一行故説一義也。此即第一所証生空三乘等故。故説一乘。〉④無我等故者、補特伽羅無我同故。若実有補特伽羅、別有我、別此是声聞、此是菩薩。既無実異補特伽羅故説一乘。〈解云、此即第二能証三乘行者同無実我故説一乘。〉⑤解脱等故者、謂彼三乘於煩惱解脱無異故説一乘。〈解云、第三斷煩惱障解脱等故説一乘。〉⑥性不同故者、謂諸声聞不定種性有差別故。謂廻向善提声聞身中具有声聞種性及仏種性。由此道理故説一乘。〈此即第四約身弁一。或別所証果同故説一乘。是故世親云、「諸声聞等亦当成仏。」⑦⑧得二意樂故者、謂得二種意樂。一者諸仏於一切有情得同自体意樂言「彼即是我。我即是彼」。由是因縁此既成仏彼亦成仏。是故名得第一意樂。〈解云、第五諸仏解我與諸有情同自体意樂故説一乘。此約意樂一義以説一乘。〉二者世尊法華會上與諸声聞・舍利子等受(授)仏記別。為令撰得如是意樂、我等與仏平(平等)無二。〈解云、第六二乘與仏無二意樂也。〉又此会上有諸菩薩與彼名同、得授記別。故仏一言含二種益。謂諸声聞撰得同仏自体意樂、及諸菩薩得授記別。由此道理故説一乘。〈解云、第六意樂更出意樂。謂仏授與声聞記中同名菩薩亦得授記。此即大小二乘同得授記、果同意樂。有説、此中沈明菩薩亦得授記非説一乘。〉⑨言化故者、如世尊言「汝等苾芻、我憶往昔、無量百返依声聞乘涅槃」。〈解云、第七变化意樂。謂仏化作二乘形類化彼定姓。其所化作拋實是仏故説一乘。此即引証經成。〉云何已成仏復依声聞而般涅槃。〈解云、及釈經意証成变化。〉是故此中有別意趣。謂為調伏声聞種性所化有情自化其身同彼乘類現般涅槃。由此義故、若声聞乘若獨覺乘即是大乘故成一乘。〈解云、結為化定姓二乘種性故現变化二乘形類皆是仏化。故説一乘。〉⑩究竟故者、依究竟理故説一乘。非無差別、由過此外無別勝業(乘)。唯此一乘最為勝故仏説一乘。〈解云、第八約究竟理故説一乘。非無二乘故説一也。〉若依梁朝撰論、初頌了義説一乘、後頌密意説一乘。〈有云、案此八意其約四種声聞。初三意約決性声聞説、次兩意約增上慢声聞説。第六意約退菩提心声聞説。第七意約变化声聞説。第八通約四人説。前七別相第八是總相。〉」(『無量義經疏』卷1、天台宗全書19、pp.10b-11b)。

られた場合に、菩薩乗あるいは仏乗と同一であると看做しうる面があることを指す。前者は二乗を劣乗としてその二乗の棄捨を見据えた一乗といえようし、後者は二乗に一定の大乘との共通的な価値を付与して二乗存在を肯定的にみる(あるいは正当化する)一乗義といえることができる。

「二種」・「八種」というのは、『大乘莊嚴經論』・『撰大乘論』において2頌からなる一乗十義説であり、ここで「莊嚴説二頌言」の直後に『撰大乘論』の頌が引用されているのは解せない点であるが²⁴⁾、さしあたり『撰大乘論』の一乗十義説に注目すべきと思われる。

為引撰一類 及任持所余 由不定種性 諸仏説一乘
法無我解脱 等故性不同 得二意樂化 究竟説一乘

①一類を引撰し、②及び所余を任持せんが為に、不定種性に由りて諸仏は一乗を説きたまふ。③法と④無我と⑤解脱と等しきが故に、⑥性不同と⑦⑧二の意樂を得ると⑨化と⑩究竟と[の故]に一乗を説きたまふ。(『撰大乘論本』巻下、大正蔵31、p.151b²⁵⁾)

《二種》「①一類を引撰し、②及び所余を任持せんが為に、不定種性に由りて諸仏は一乗を説く」というのは、不定種性の中にも不定種性の声聞と不定種性の菩薩とがあり、不定種性の声聞に対しては、小乗の涅槃に入らずに小乗を捨てて大乘に引き入れるために一乗を説き(①)、一方、不定種

24) 『大乘莊嚴經論』巻5、「法無我解脱 同故性別故 得二意變化 究竟説一乘 …… 引接諸声聞 撰住諸菩薩 於此二不定 諸仏説一乘 (法と無我と解脱との同じきが故にと、性別なるが故にと、二の意を得ると変化と究竟と[の故]に一乗を説きたまふ、……諸の声聞を引接し、諸の菩薩を撰住す。此の二の不定に於いて、諸仏は一乗を説きたまふ)」(大正蔵31、p.615b)。

25) 『撰大乘論釈』(世親釈)巻10、大正蔵31、p.377c。『撰大乘論釈』(無性釈)巻10、大正蔵31、p.447a。

性の菩薩で小乗に退轉する可能性のある者については、そのまま大乘に引きとめようとして一乗を説くことである (②)。

《八種》「③法と④無我と⑤解脱と等しきが故に」とは、声聞も菩薩も平等に真如に趣き (③)、平等に無我を証し (④)、等しく煩惱障を解脱し (⑤)、その意趣において一乗が説かれることがある。

「⑥性不同」とは、不定種性の人においては声聞の本有無漏種子と菩薩の本有無漏種子とを具有し、この不定種性という特定の身に約して一乗と説くことがある。

「⑦⑧二の意樂を得る」とは、攝取平等と法性平等の2種の意樂を得ることである。攝取平等の意樂とは、自分が成仏できたのなら彼も成仏できるはずだと一切衆生を攝取して此彼平等に樂うこと (⑦)、法性平等の意樂は、『法華経』の説法の際に授記された声聞が、まだ法身を得ていないけれども、仏の法性は我が法性と同じだと思ふことであり、すなわち声聞が意樂によって仏と一体の境地になることである (⑧)。また『法華経』の会座にある菩薩がいて、そこで授記された声聞とたまたま同じ名前であるために自分も授記されたと思うことがある (⑧')。このような意趣に一乗が説かれることがある。

「⑨化」とは、仏が自ら化して声聞になる場合があつて、我れは往昔を憶うに無量百返声聞乗に依つて般涅槃した、と説かれるとする。所化の声聞がこれによって般涅槃を得ることになるから、そうさせるために化現したのであるが、ここに声聞乗は大乘であるといふことがある。

「⑩究竟」とは、これを過ぎて余の勝乗なきところを一乗と説く。

続いて、「B. 釈名字」をみても、ここでは一乗の「一」の意味を明らかにしている。

第二积名。言一乘者、一謂第一。此即標數。竜樹积數是彼無実、非陰界入法門所撰。弥勒等宗非色非心不相応法行蘊所撰。乘即仏乘、運載為義。乘菩薩道至於果位故名為乘。此意积云、乘有三種。第一仏乘、第二緣覺、第三声聞。依方便說、雖有三乘実乘、唯有第一仏乘、即無第三・第二。是故法華第一說云、「舍利弗、如來但以一仏乘故為衆生說法。無有余乘若二若三」。……若依弥勒等宗說、一乘言合有二義。一者顕了、為引声聞不定菩薩令取仏果故說一乘。二者隱密、定・不定性八義同故說為一乘。非謂三乘皆成仏故說為一乘。如前教興八義中說。〔『無量義經疏』卷1、天台宗全書19、pp.11b-12b〕

一乗の「一」とは‘第一仏乗’のこと、そして緣覺乗が第二、声聞乗が第三であるとし、『法華經』に「余乗の若しくは二、若しくは三有ること無し」と説かれるのは、第二緣覺乗と第三声聞乗の二乗が否定されることであるという。そして、弥勒宗によれば、一乗が説かれるのは、顕了には、不定種性の声聞・菩薩に仏果を獲得させるため、隱密には、定性・不定性について八義の同義によって一乗が説かれるという。ここでも上述の『撰大乘論』の一乗十義説に依拠している。

ここで顕了というのは、菩薩乗(仏乗)を選択して仏果に至るといふ、『法華經』の説相の額面通りの一乗義ということであり、一方、隱密の同一義というのは、直ちに五性差別の事実(同一義の否定)が隠されているということではなくて—おそらく通説的にはややなじみのないもので、唯識教学独特の隱密一乗義といふべきものであるが—一乗十義説③~⑩に示される諸項目、すなわち定性および不定性において、小乗と大乘との同一義を認定しうる観点が、説相からは見えない形で隠されているということである。

注意されるのは、〈①・②〉と〈③~⑩〉とが単に分離・並列されるのではなく、‘全ての人が成仏できる’あるいは‘乗りものは一つである’と説示される

一乗教説に対して、①～⑩に総じて照らすことによってまず意義を考えるものということであろう。

○ 顕了 (= 教説の額面通りの一乗義)

→ 不定種性声聞を大乘に引摂、不定種性菩薩を大乘に任持…… 成仏を実現するためのコース選択。今後の具体的行動として小乗の棄捨を促すこと。

○ 隠密 (= 説示の裏側にある意趣)

→ 定性・不定種性における、小乗と大乘との同一義…… 声聞・縁覚たちが昔日に歩んできた小乗、および今日の小乗の身分において、一定の正当性を付与すること (仏・大乘と何らかの形で結びつきうる価値)。

こうした全体の中から‘不定種性の一乗’を抽出して理解していくものとみるべきであろうし (顕了の①・②のみではなく)²⁶⁾、同時に、‘一’とは「第一」の意味であり、最終的に‘三乗中の菩薩乘 (仏乘)’ に収斂されていくとしても、必ずしもそのみに単純化できない構図も看取される。

『無量義経疏』では、「此教」=『無量義経』や『法華経』では、不定種性の声聞について一乗教説が説かれているという理解が柱であるとみてよいわけであるが、経典という限定を超えてより広く一乗理解の基盤という点からすれば、『撰大乘論』(あるいは『莊嚴論』)の一乗十義説がまずあって、ここから不定種性の理解が導かれていることは確かであろうと思われる。

26) 横超慧日氏は、①・②を不定種性の者一乗が説かれる理由、③～⑩を定性の者に一乗が説かれる理由として解説するが、③～⑩を一まとめにして定性のみに限定させるのは無理であるように思われる (横超編『法華思想』平楽寺書店、1969年5月、pp. 298-299)。

(4) 一性皆成思想と五性各別思想との諍論問題

次に、「D. 問答分別」をみてる。この問答分別は、一乗教説の理解をめぐる、一性皆成仏思想の立場と五性各別思想の立場との諍論問題である。

第四問答分別。五性皆成仏不。

若不成者、如何經説「汝等所行是菩薩道」。又涅槃云、「一切衆生皆有仏性」。

若皆成者、善戒經説如何会釈。第一卷云、「摩訶薩若無菩薩性者、雖復發心勤修精進終不能得阿耨菩提。……」乃至広説。又瑜伽云、「若般涅槃法、一切種子悉具足。若不般涅槃法者、便欠三乘菩提種子」。(『無量義經疏』卷1、天台宗全書19、p.13a)

五種性全てが成仏できないならば、なぜ『涅槃經』に「一切衆生皆有仏性」が説かれるのか、逆に、五種性全てが成仏できるとすれば、菩薩性の無い者が發心し勤修精進しても阿耨多羅三藐三菩提を得ることができなとする『善戒經』の所説をいかに会釈しうるのか、と問う。

次に、「解云、於此義中諸説不同」と述べて、「旧来此地諸師」の一性皆成仏思想、と「大唐三蔵」の五性各別思想をあげる。これは先に一性皆成仏側のものを提出し、続いて、その主張議論に即した順序で、五性各別側の別の考え方を提示している。その対応関係をみると、次のようである。

旧来此地諸師皆作此説。

今依大唐三蔵、依善戒經及瑜伽等作如是説。
於五種性唯有菩薩及不定性乃得成仏、無性有情定性二乘必不成仏。所以者何。無性有情都無三乘無漏種故。二乘無學術煩惱入無余涅槃唯有真如更無別法。如何能受變易生死。由如是等理教證成必不成仏。

①一切衆生皆有仏性。如前所引涅槃經等。

②又復法華以化城喻頌彼二乘寂滅涅槃非真涅槃。故知入無余者受變易生往生淨土。又楞伽云、「得諸三昧身 無量劫不覺 譬如昏醉人 酒消然後悟 得無上體 是我真法身」。又智度論云、「出三界外有妙淨土。阿羅漢者當生其中」。由此等文故知一切皆得成仏。

(『無量義經疏』卷1、天台宗全書19、p.13a)

①而涅槃說「一切衆生皆成仏」者、依理性說。一切衆生皆有真如法身性故。又法華云「汝等所行是菩薩」等者、唯約不定種性而說。如前莊嚴第一頌說者。

②智度論云「出三界外有妙淨土。阿羅漢者當生其中」者、且約不定種性受變易身義說為生、非實受生。無或潤生不受生故。諸所知障不能發潤令生相續。故知不定種性生聞由無漏定資三界業令分段身轉勝轉妙成變易身義說為生。非別命終而受別身。

(『無量義經疏』卷1、天台宗全書19、p.13a-b)。

旧来此地諸師（一性皆成仏の立場）では、①『涅槃經』の一切衆生に皆仏性有りという説こそ全ての人の成仏の可能性を明かしたものであると考える。

② また『法華經』の化城喻品に、二乗が小乗の無余涅槃に入ったとしてもそれは実の涅槃ではないと説かれるように、無余涅槃に入るとは變易生を受けて淨土に生まれることと理解する。また『楞伽經』に、諸の聲聞、三昧樂に味著して無漏界に安住す、……諸の三昧身を得て無量劫にも覺めず、譬えば昏酔の人の酒消えて然る後に悟るとく、仏の無上の體を得れば是れ我が眞の發心なりと説かれること²⁷⁾、『智度論』に、三界の外に出づ

27) 『楞伽阿跋多羅寶經』卷2、「得諸三昧身 乃至劫不覺 譬如昏酔人 酒消然後覺 彼覺法亦然 得無上體」(大正藏16、p.497c)。『入楞伽經』卷4、「得諸三昧身 無量劫不覺 譬如昏酔人 酒消然後悟 得無上體 是我真法身」(大正藏16、p.540b)。

れば妙浄土有り、阿羅漢其の中に生ずべしと説かれることなどを証文にして、たとえ定性二乗が小乗の無余涅槃に入った後であっても、そこから大乘に進み成仏していくと考えていく。

次に、大唐三蔵(五性各別思想の立場)は、『善戒経』・『瑜伽論』によって、成仏できるのは、五種性の中、不定種性と定性菩薩のみと理解する。無性有情は三乗の無漏種子を有さず、二乗の無学は煩惱障を断じて無余涅槃に入る、そこは唯だ真如のみ有り、更に別法無し、という境地である。そのような無余涅槃に入った二乗が、どうして変易生を受けることができようか、と主張する。

① 仏性には、真如法身たる仏性(理性)と、大乘(菩薩)の本有無漏種子としての仏性と2種がある。前者は全ての人があるが、後者は五種性中の定性菩薩と不定種性しか有しない。『涅槃経』に一切衆生に皆仏性有りと説かれるのは、理性の面から説かれたものである。一方、例えば『法華経』薬草喩品の、汝等が所行は是れ菩薩の道なり、漸漸に修学して悉く当に成仏すべし²⁸⁾とは、大乘の本有無漏種子を有する不定種性の声聞に対して説かれたものであつて²⁹⁾、したがってこの場合特定の人しかあてはまらない。

② 『智度論』の説は、『智度論』の原文とやや異なるが³⁰⁾、二乗が小乗の涅槃

28) 『妙法蓮華経』巻3、大正蔵9、p.20b。

29) ①の最後の箇所、「如前莊嚴第一頌説者」とある点については不明。前にみたように「A.教興」でも、この一乗十義説の頌について、「故莊嚴説二頌言、『為引撰一類及任持所余由不定種性諸仏説一乘法無我解脱等故性不同得二意樂化究竟説一乘。』」と説かれていたが、この引文は『撰大乘論』の頌の方と一致する(本稿注25)。「撰大乘論」の①②/③~⑩が、『莊嚴論』の頌では③~⑩/①②という順序である。「前莊嚴第一頌」とあるが、内容上①②の方である。なお円測の『解深密経疏』では、「依莊嚴論以十種義以成一乘。其莊嚴論頌是慈氏积即世親共成一部。〈旧相伝云、無著菩薩造者謬也〉然彼論中先以八義积諸経中仏説一乘、後引撰任持二義积諸如來說一乘意」とあつて、正しく認識されている(『解深密経疏』巻4、大日本統蔵経1-34-4、p.392右b。韓仏全1、p.260c。金陵刻経処本巻15、p.21右)。

30) 『大智度論』巻93、「問曰、阿羅漢先世因縁所受身必当滅。住在何処而具足仏道。答曰、得阿羅漢時、三界諸漏因縁尽更不復生三界、有浄仏土、出於三界乃至無煩惱之名。於是国

に入った境地を指すのではなく、不定種性に約して変易身を受けることを生と説いているまでであって、実の受生ではない、という。

①皆有仏性説 → ‘理仏性’、‘大乘の本有無漏種子’ という2種仏性説から会通

②定性二乗成仏説 → 不定種性に置き換え

このように「D. 問答分別」は、全ての人が成仏の可能性を有しているごとく理解されがちな教え、および、二乗が涅槃に入った後、恰もそこから発心して大乘に進みうるとく解されがちな経論の説をはじめにあげて、それについて五性各別の理論に即して会通する形式であることがみてとれる。

5. 円測撰『解深密経疏』の思想

－ 憐昭記『無量義経疏』との対比の視点から －

憐昭記『無量義経疏』玄談にみる以上のような思想的特徴をふまえ、次に、円測撰『解深密経疏』との対比を試みたい。なお円測思想については、五性各別思想と一性皆成仏思想との融和性にその特質があるとされてきた従来の経緯もあったが、円測が五性各別思想に立脚していること、一乗問題に対する円測の考え方、そして、従来のような見解がなぜ導かれがちなのか等々、筆者は既に論じており今回は省略する。拙稿を参照されたい³¹⁾。

土仏所聞法華経具足仏道。如法華経説『有羅漢、若不聞法華経自謂得滅度、我於余国為説是事。汝皆当作仏』(大正蔵25、p.714a)。

31) 拙稿「円測による五性各別の肯定について－円測思想に対する皆成的解釈の再検討－」(『仏教学』第40号、1999年3月)、同「円測の五性各別思想－円測思想に対する従来解釈の再検討と基教学との比較－」(東洋大学博士学位請求論文、2001年3月)、同「中国唯識にみる二種一乗義の俱有について」(『印度学仏教学研究』第53巻第2号、2005年3月)、同「円測思想の再検討Ⅰ 課題」(『普照思想』第16輯、2001年8月)、同「円測思想をめぐる諸問題－丁永根先生の批判にこたえて－」(『韓国仏教学結集大会論集』第2輯上、2004年4月)、同「三性

(1) 『法華經』の一乗教説と不定種性声聞

円測の『解深密経疏』において、『法華經』方便品の「十方仏土中 唯一乘法 無二亦無三 序仏方便説」と同義と看做されている『解深密経』の教説箇所は、無自性相品の次のような一節である。

若廻向菩提声聞種性補特伽羅、我亦異門説為菩薩。何以故。彼既解脱煩惱障已、若蒙諸仏等覚悟時、於所知障其心亦可当得解脱。由彼最初為自利益修行加行脱眞箇障。是故如来施設彼為声聞種性。(『解深密経』卷2、大正蔵16、p.695b)

ここでは、廻向菩提の声聞を異門に菩薩であるとも仏は説く、それは煩惱障より解脱してその後所知障より解脱しうるためである、菩薩ではあるが、はじめに自利のために修行して煩惱障より脱するために、声聞であると如来によって施設される、という。すなわち大乘に廻心する声聞について、声聞であり、かつ菩薩でもあるということが説かれる。

『解深密経疏』では、この一節に対し、次のような釈を示す。

第三段意、不定種性廻向声聞必当成仏。是故法華方便品説為二乗種性理実決定得成仏果。若依此説、方便説三就実為一。故法華云、「十方仏土中 唯一乘法 無二亦無三 除仏方便説」。(韓仏全1、p.255b³²⁾)

釈曰。……此即標也。謂廻向声聞。即是瑜伽五種性中不定性者。或是漸鈍二菩薩中漸悟所撰。彼定成仏故。法華云、「汝等所行是菩薩道」。皆依此中不定者説。又莊嚴論第六卷云、「為対治不定障故、大乘経説諸仏授記声聞当作仏、及

説と空教 -『解深密経』註疏の理解から-」(『言語・文化・社会』第5号、2007年3月)、同「密意と未了義 -唯識思想を中心として-」(『仏教学』第49号、2007年12月)など。

32) 大日本統蔵経 1-34-4、p.388右b、金陵刻経処本卷15、p.7右-左。

説一乗」。更無第二。雜集十二亦同。(韓仏全1、p.262c³³⁾)

廻向菩提の声聞は異門に菩薩とも説かれる者であった。この‘声聞乗→菩薩乗’に進みうる声聞について、それは五種性の一部分である不定種性のことであると考え、また、『法華經』方便品における「十方の仏土の中、唯だ一乗の法のみ有り、二も無く亦三も無し」と同義であるという。すなわち不定種性の声聞に劣乗たる二乗を棄捨させて廻心を促すことであると解されていく。所被機を不定種性の声聞に限定し、そして三乗中の菩薩乗を選択するところに、真実一乗（『法華經』の説相上は一乗真実）の意味取りが絞られていく。ここに出される種々の引文からも知ることができるが³⁴⁾、いずれにせよ円測の『解深密經疏』においては、『法華經』の一乗教説について、このような理解が示されている。

(2) 『解深密經疏』にみえる一乗解釈の基盤

經説の随文解釈を一たん離れ、大きく一乗教説への理解方法という観点からすると、『解深密經疏』においては、やはり『撰大乘論』の一乗十義説は重要な位置を占めているものと考えられる。

無自性相品箇所は、詳細に一乗教説の事例と解釈のあり方が提出されるが、この最後の方で、唯識論書からの理解方法が引用されながら締め括られていく。ここでは、

○『顕揚聖教論』の六因説(韓仏全1、p.260b-c³⁵⁾)

33) 大日本統蔵經 1-34-4、p.393左a-b、金陵刻經処本卷15、p.26左。

34) 『妙法蓮華經』卷3、「汝等所行 是菩薩道 漸漸修学 悉当成仏」(大正蔵9、p.20b)。『大乘莊嚴經論』卷6、大正蔵31、p.621a。最後の箇所、引文が省略されている『雜集論』卷12の説は、「雜集十二亦同」は、『大乘阿毘達磨雜集論』卷12、「為不定種性者。捨離声聞下劣意染故。記大声聞当得作仏。又説一乗更無第二」(大正蔵31、p.752b)。

- 『大乘莊嚴經論』の一乗十義説 (同, p.260c³⁶⁾)
- 『撰大乘論』の一乗十義説 (同, pp.260c-261c³⁷⁾)

の順にそのほぼ全容を引き、特に『撰大乘論』から世親釈を詳細に引用する [割注が直ちに円測のものと認定しうるか定かではないが、十義のところに「大業及無性・莊嚴論亦同」・「大業・無性意同」・「諸本大同」・「諸論皆同」・「諸本皆同」などの言葉がみえ、特に『梁論』(真諦訳『撰大乘論釈』)を「不可依」と述べる部分が散見される³⁸⁾。概ね玄奘訳『撰大乘論』および釈(世親・無性)に一乗義の遺漏なき全体像を認めていると思われる。

(3) 一性皆成思想と五性各別思想との諍論問題

『解深密經疏』においては、一性皆成思想と五性各別思想との諍論問題について、「是故新旧競興諍論」として、双方の解釈と典拠が詳しく紹介さ

-
- 35) 『解深密經疏』巻4、大日本統藏經 1-34-4、p.392右a、金陵刻經処本巻15、pp.20左-21右、『顯揚聖教論』巻20、大正藏31、pp.581b。
- 36) 『解深密經疏』巻4、大日本統藏經 1-34-4、pp.392右a-b、金陵刻經処本巻15、p.21右、『大乘莊嚴經論』巻5、大正藏31、p.615b。
- 37) 『解深密經疏』巻4、大日本統藏經 1-34-4、p.392右b-左b。金陵刻經処本巻15、pp.21右-23左。『撰大乘論釈』(世親釈) 巻10、大正藏31、pp.377c-378a。
- 38) 一例をあげると、一乗十義説の①・②の部分に、「已上二義大業及無性・莊嚴論亦同、梁論意別。故彼論本頌云、『未定姓声聞 及諸余菩薩 於大乘引撰 定姓説一乗』。釈曰、『有諸声聞等於大乘根姓未定撰引令信受大乘撰令修行大乘乃至仏説一乗引撰令入住大乘。有諸菩薩於大乘根姓未定。云何安立彼於大乘。令不捨於大乘乃至仏説一乗引撰令入住大乘。有諸菩薩於大乘根姓已定無退異意。為此菩薩故説一乗』。解云、本論及釈仏為三人説為一乗。前二未定、第三已定。諸論皆無。故不可依也」(『解深密經疏』巻4、大日本統藏經 1-34-4、p.392左a。韓仏全1、p.261a、金陵刻經処本巻15、p.22右)と割注が付される。真諦訳によれば、この箇所³⁹⁾の所被機は、「未だ根姓の定まらざる声聞」と「未だ根姓の定まらざる菩薩」と「大乘の根姓の已に定まれる菩薩」とされており、これについて「故不可依也」と記される。これおつには、不定種性という概念が、根姓の未だ確定していない段階をいうものではなく、小乗の根姓と大乘の根姓とを既に具有するものであるという見方に立脚しているためと思われる。

れている。

これら全体についてコンテキストをふまえて検討するならば、下記のような内容と対応関係になっていることが知られる（本稿 pp.99-102の付表①・②を参照されたい）。

- | | |
|---|--|
| <p>I. 一性皆成の証文</p> <p>II. 五性各別の証文に対する解釈 (特に定性二乗成仏説とその証文)</p> <p>III. 五性各別の証文</p> <p>IV. 五性各別からの一性皆成批判 (上記 I・II の証文への再解釈)</p> | |
| <p>I. 「一真諦等 (韓仏全1, p.256a, 1.23) ……令發心故 (同, p.257a, 1.6)」</p> <p>II. 「准此等文 (同, p.257a, 1.6) ……仮説二乗 (同, p.257c, 1.7)」</p> <p>III. 「二者大唐 (同, p.257c, 1.7) ……必不成仏 (同, p.258c, 1.19)」</p> <p>IV. 「若爾如何 (同, p.258c, 1.19) ……非無差別 (同, p.260b, 1.4)」³⁹⁾</p> | |

既に拙稿で論じた事柄であるので⁴⁰⁾、詳しい再説は避けるが、本稿の問題に沿って問題点を一部拾ってみると、

I において、『涅槃経』の一切衆生悉有仏性を明かす証文などが示される。

次にIIでは、『瑜伽論』に、無余涅槃においては一切の事業を遠離し一切の功用皆悉く止息するなどあり、定性二乗が無余涅槃に入った後には大乘に転じえないことが説かれるのを受けて、ところが二乗が小乗の無余涅槃

39) 《大日本統藏経》 I : 1-34-4, p.388左b, 1.14-p.389右b, 1.17. II : p.389右b, 1.17-p.389左b, 1.17. III : p.389左b, 1.17-p.390左b, 1.6. IV : p.390左b, 1.6-p.391左b, 1.10. 《金陵刻経処本》 I : 卷15, p.9左, 1.1-p.11右, 1.9. II : p.11右, 1.10-p.13右, 1.3. III : p.13右, 1.4-p.16右, 1.4. IV : p.16右, 1.5-p.19左, 1.10.

40) 前掲拙稿「円測による五性各別の肯定について -円測思想に対する皆成的解釈の再検討-」、同「円測の五性各別思想 -円測思想に対する従来解釈の再検討と基教学との比較-」、同「円測思想の再検討と課題」(『普照思想』第16輯、2001年8月)。

槃に入った後でも、それは実の涅槃ではないために、そこから大乘に進みうると主張する。このようにして、I・IIにおいて一性皆成仏思想の考え方が紹介される。

IVに至ると、真如法身仏性の側面と不定種性に約す側面との2つの観点からの会通が、まず行われる。真如法身仏性の点からいえば、全ての人に仏性があるといいうる。『涅槃經』の一切衆生悉有仏性の説がそれである。しかし定んで仏果を得る云々と説かれる部分などは、そうではなく、少分の不定種性に約して説かれたものであるとして会通する。これは五種性中、大乘の本有無漏種子を有する一部分の人に限定して一乘説を理解することである。ちなみに現行の『解深密經疏』には、次のような割注がみえる。

故涅槃經第七卷云、「『二十五有有我無耶』。仏言、『善男子、我者即是如來藏義。一切衆生悉有仏性、即是我義』。又第二十五云、「衆生仏性不一不異。諸仏平等猶如虛空。一切衆生同共有之」。〈此説理性〉又第二十七云、「師子吼者名決定説一切衆生悉有仏性」。又云、「譬如有人家有乳酪有人問言『汝有蘇耶』。答言『我有』酪実非蘇、以巧方便定當得故。故言有蘇。衆生亦爾。悉皆有心。凡有心者定當得成阿耨多羅三藐三菩提。以是義故我定説一切衆生悉有仏性」。〈此説行性〉又三十三云、「一切衆生同有仏性。皆同一乘同一解脫一因一果同一甘露。一切當得常樂我淨。是名一味」。〈通説理行〉

この割注は法成の蔵訳にはみえないために⁴¹⁾ 円測の言葉かどうか判断が難しいが⁴²⁾、法相教学の理行二仏性説であり⁴³⁾、参考に資するものではある。

41) sDe dge, No.4016, Thi, 8b5, 9a1, 9a2. Peking, No.5517, Thi, 10a1, 10a5, 10a7.

42) ただ「理性」・「行性」という言葉自体は、円測の現存著作にもみえる。『仁王經疏』巻中末、大正蔵33, p.406b. この『仁王經疏』には『新華嚴經』の引用があり、『新華嚴經』の訳出は695-699年であるために、『仁王經疏』を円測最晩年の著作とみることができる。吉田道興「

円測の真如法身仏性とか不定種性に約すといった言い方は、おそらくは護法の影響があるとされる親光等造『仏地經論』の表現に依拠したもので⁴⁴⁾、いずれにしても意味内容からして同じことであり、『涅槃經』の一切衆生悉有仏性説は五性各別思想に齟齬するものではないと理解されているといえる。

次に、二乗が小乗の無余涅槃に入った後でも大乘に廻心しようとした定性二乗否定説(Ⅱ)に対しては、これらの証文を不定種性に置き換えつつ、それは未だ無余涅槃に入らない段階であり、変易身を受けて廻心向大しうることを論じていく。このようにして五性各別からの会通によって締め括られていく文脈であることが知られる。

6. まとめ

天台宗全書第19卷所収の隣詔記『無量義經疏』は、思想的にみると、五性各別に立脚し、現存する円測『解深密經疏』と同一の思想であり、広略

西明寺円測の教学』（『印度学仏教学研究』第25巻第1号、1976年12月）、木村清孝「円測と法藏－教体論の関わりについて－」（『韓国仏教学 SEMINAR』第4号、1990年8月）参照。

43) 『妙法蓮華經玄贊』巻1本、「依涅槃經唯有一機。『師子吼者是決定説。一切衆生悉有仏性』。又云、『衆生亦爾。悉皆有心。凡有心者悉皆當得阿耨多羅三藐三菩提』。此經亦云、『十方仏土中 唯一乘法 無二亦無三 除仏方便説』、『但教化菩薩 無声聞弟子』、乃至広説。『若声聞若菩薩聞我説法皆成於仏』。依此唯有一大乘性。此經既説一乘彼彼大乘根性。然性有二。一理性、勝鬘所説如來藏是。二行性、楞伽所説如來藏是。前皆有之、後性或無。談有藏無説皆作仏」（大正蔵34、p. 656a）。

44) 『仏地經論』巻2、「無始時来一切有情有五種性。一声聞種性、二独覺種性、三如來種性、四不定種性、五無有出世功德種性、……雖余經中宣説一切有情之類皆有仏性皆當作仏、然就真如法身仏性、或就少分一切有情方便而説。為令不定種性有情決定速趣無上正等菩提果故」（大正蔵26、p. 298a）。親光が護法の影響下にあるという問題については、勝又俊教『仏教における心識説の研究』（山喜房仏書林、1961年3月）、第3章「成唯識論と仏地經論との関係」（pp. 165-189）参照。

の程度差こそ大きいが同一の叙述をなしているといえるであろう。本稿では、

○ 『法華経』・『無量義経』について、主に不定種性声聞に約した一乗教説として理解されている、

○ この理解方法の根底に、大きく『撰大乘論』等唯識系論書の一乗十義説がある⁴⁵⁾、

○ 一性皆成仏思想と五性各別思想との諍論を叙述する部分において、一性皆成仏思想の要素として、一切衆生悉有仏性と定性二乗不成仏の否定とを提起して、次いで、これを理行二仏性説と不定種性廻心論の観点からそれらの証文を会通し、一性皆成仏を否定していくような形式が取られている、といったことなどを両書の共通点として確認してみた。

ただ、実質的には法相宗の教学で構築されるものと概ね等しく、必ずしも円測と作品と結論づけなくともよいのではないか、あるいは、憐昭が対立した法相宗の立場を学究しようとして自身の重視する『無量義経』に法相宗的な注釈を施したのではないか、といった見方も予想されるが、しかしその点についていえば、

○ 諸目録をみても、『無量義経』の注釈書については、慈恩基はじめ正系法相宗のものは見当たらず、3巻という巻数構成からしても円測のものくらいであり、またその円測の疏が日本において書写された記録が残っている、

○ 正系法相宗の第2祖である慧沼によって批判された円測独自の教体論が、『無量義経疏』の玄談と『解深密経疏』の玄談とに共通してみえ、法相宗の教理と一線を画すものである(この問題は、本年5月の韓国仏教学結集

45) 『撰大乘論』の一乗十義説との関わりからみた慈恩基の一乗理解については、拙稿「慈恩教学における法華経観」(『仏教学』第44号、2002年12月)、同「唐初期唯識思想における(大乘)の把握 -種性説との関わりから-」(『東洋文化研究』第7号、2005年3月)、および前掲拙稿「密意と未了義 -唯識思想を中心として-」注37を参照されたい。

大会で口頭発表⁴⁶⁾、

46) 円測の『解深密經疏』と憐昭記『無量義經疏』の教体論を対比すると次のようである。

円測『解深密經疏』巻1	憐昭記『無量義經疏』巻1
<p>2. 言宗体者、体即總明能詮教体。宗言別顯諸教所詮。 (大日本統藏經 1-34-4、p.291左b)</p>	<p>2. 言宗体者、体即總明能詮教体。宗言別顯諸教所詮。 (天台宗全書19、p.3b)</p>
<p>a. 然諸聖教、<u>大唐三藏五門</u>出体。</p>	<p>a. 能詮教者即用音声及名句文四法為体。 <u>然出教体、略有五門</u>。</p>
<p>一、撰妄歸真門。謂諸聖教名句文身及以音声。用如為体。故維摩等云、『一切衆生皆如也、一切諸法亦如也』。</p>	<p>一、撰妄歸真。用如為体。仁王等說諸法性故。</p>
<p>二、撰相歸識門。略有二義。一三分明義、自体名識。見相二分通名為相。故成唯識第一卷云、『變謂識体転似二分』。見相俱依自体起故。又第二云、『識所變相雖無量種而能變識類別唯三』。若依此积、相謂相狀。見相皆是自体分識之相狀故。二二分明義、見分名識。相分為相。故成唯識云、『或復內識轉以外境』。若依此积、相分名相。相不離見說名唯識。總說意云、名句文身及以音声識之相故名為識也。</p>	<p>二、撰相歸識。以識為体。華嚴等說不離識故。</p>
<p>三、以假從実門。如瑜伽等。名等是假、声即是実。故離声外無別名等。</p>	<p>三、以假從実。音声為体、瑜伽等說依声假立名・句・文等故。</p>
<p>第四、三法定体門。三法即是蘊・処及界三科法門。故雜集論名三法品。薩婆多宗評家正義、用声為体故、三科中色蘊・声処・声界所撰。依經部宗、仮実二声以為教体。五蘊門中色蘊所撰。処界門中声処・法処・声界・法界。法教門中当広分別。今依大乘、声及名等四法為性。於五蘊中色・行二蘊。処界門中声処・法処・声界・法界。名等三法意識境故。</p>	<p>四、三科出体。集論等說名・句・文身及与音声。如是四法色・行二蘊。声処・法処・声界・法界、三法所撰。</p>
<p>第五、法数出体。</p>	<p>五、法数出体。即百法中名・句・文身及以音声四法為体。如諸論等。</p>
<p>(大日本統藏經 1-34-4、pp.291左b-292右b)</p>	<p>(天台宗全書 19、p.3b)</p>

<p>又解、此上三門各開二門。 初二門者、一撰妄歸真門、唯真非妄。二真妄差別門、是妄非真。名等四法非真如故。 次二門者、一撰相歸識門、唯識非相。二識相差別門、且依此土。名等四法唯相非識。名等皆是相分撰故。 後二門者、一以仮從実門、唯実非仮。二仮実差別門、通仮及実。名等は仮、声即実故。 (大日本統藏經 1-34-4, p.292右a)</p>	<p>又三藏解開為八門。就前三中各開二門。 第一門中開二門者、一撰妄歸真、唯真非妄。二真妄差別、是妄非真。声及名等非真性故。 第二門中開二門者、一撰相歸識、是識非相。二識相差別、是相非識。理実通於十二処等。諸方淨土教類別故。今依此土作如是説。於相分声立名等故。 第三門中開二門者、一以仮從実、用声為體。二仮実差別、通仮及実。名等は仮声是実故。 (天台宗全書 19, pp.3b-4a)</p>
<p>四門分別。一法数出體、二本影有無、三聚集顯現歷心差別、四弁音一異。 言法数出體者、…… 第二、本影有無、有略有二義。…… 三、聚集顯現歷心差別者、…… 四、弁音一異門。…… (大日本統藏經 1-34-4, pp.292右b-297左b)</p>	<p>然依諸教更有三義。 一、法数出體、…… 二、本影有無者、…… 聚集顯現歷心差別者、…… (天台宗全書 19, pp.4a-9a)</p>
<p>b. 所詮宗者、略有四種。 一、存妄隱真宗、…… 二、遣妄存真宗、…… 三、真妄俱遣宗、…… 四、真妄俱存宗、…… 或可諸宗略有三種。一約時弁宗、二部別顯宗、三隨病別宗。 約時弁宗…… 二、部別顯宗者、…… 三、隨病別宗者、…… (大日本統藏經 1-34-4, pp.297左b-298右b)</p>	<p>b. 後明宗者、略有三種。一隨病別宗、二部別顯宗、三約時弁宗。 隨病別宗者、…… 部別顯宗者、…… 約時弁宗者、…… (天台宗全書 19, p.9a)</p>

この玄奘説を紹介する形式での五門出體・八門出體は、円測の『成唯識論疏』にあったかどうか判じ難いが、道証の『成唯識論要集』に引用された「有釈」のようである(『要集』中の「有釈」が円測を指すことについては、善珠(723-797)『唯識義灯増明記』巻1、大正蔵65, p.342a参照)。これについて慧沼の『成唯識論了義灯』には、「有釈五門。一撰妄歸真、二撰相歸識、三以仮從実、四三法定體、五法数出體。又云、三藏開為八門。於前三門各開二門。謂一撰妄歸真、二真妄差別門。余二准此。……要集云、依三藏八門作四漸略」(『成唯識論了義灯』巻1本、大正蔵43, p.662b)として

といった点をあげることができる。

このようにみると、‘隣昭記『無量義經疏』3巻は円測撰『無量義經疏』3巻を書写したものである’という平論文の主張は、本発表によって補強されたであろうし、まず誤りのないものと思われる。

引かれ、「有釈五門名中有濫。《撰妄歸真門への批判》縁生名妄、此則可爾。若約五法相・名・分別・正智・如如、撰彼前四総歸如如、正智非妄。総云撰妄。故即有過。又弁中辺頌云、「虚妄分別有乃至是則契中道」。故不可說無漏名妄。《撰相歸識門への批判》二撰相歸識。此亦有過。若識性名識、不異前門。若即歸八識、識亦是相。亦不可說心王所變相分名相。以不離識所有五法皆名識故。若以五法総名為識如非相故。離五無法可撰歸故。若云約教体説所變相分同時心所亦變名等為相縁故。《以仮從実門》撰仮從実、即本第三。《三法定体門と法数出体とに分かつことへの批判》三法・法数、合是第四性用門。撰又撰不尽。既約三法。何不約於五法三性。若云從略、応依四門。何仮分五。《八門説への批判》分為八門得失准前」（同、pp.662b-c）として批判されている。

附表 ①

I

II

一真諦等一類諸師依法華等諸經及論皆作此說、一切衆生皆有仏性。

故涅槃經第七卷云、「二十五有有我無耶」仏言、「善男子、我者即是如來藏義。一切衆生悉有仏性即是我義」。

又第二十五(⁽⁷⁷⁾) (『涅槃經』卷二九)云、「衆生仏性不一不異。諸仏平等猶如虛空。一切衆生同共有之」。此說理性

又第二十七(⁽⁷⁷⁾) (『涅槃經』卷二七)云、「師子吼者名決定說一切衆生悉有仏性」。又 (『涅槃經』卷二七)云、「譬如有人家有乳酪有人問言『汝有蘇耶』答言『我有』酪非蘇、以巧方便定當得故。故言有蘇。衆生亦爾。悉皆有仏性。凡有仏性者定當得成阿耨多羅三藐三菩提。以是義故我決定說一切衆生悉有仏性」。此說行性

又三十三(⁽⁷⁷⁾) (『涅槃經』卷三二)云、「一切衆生同有仏性。皆同一乘同一解脫一因一果同一甘露。一切當得常樂我淨。是名一味」。通說理行

又法華經 (『法華經』卷一)云、「十方仏土中唯一乘法無二亦無三除仏方便說」。又 (『法華經』卷一)云、「唯此一事實……」。又勝鬘經、「聲聞緣覺……」又須真天子所問經 (『須真天子經』卷三)云、「文殊師利……」広說如彼。

又入楞伽經 (十卷本)第二明五乘性云、「闍提二種。……」。具說如彼。四卷楞伽第一卷說。言雖有異意同前本。

准此等經、無性有情亦得成仏。

A 批判の對象 (皆成側の証文)

B 批判を行うための証文 (五姓各別側の証文)

C 五姓各別による再解釈

若爾如何說為一乘。前所引教如何會積。

A 解云、如涅槃經云、「善男子、我者即是如來藏義……」又宝性論第一卷云、「問、云何得知一切衆生有如來藏……」。

C 如是等文皆是真如法身仏性。此即五性皆有仏性。

A 又涅槃云、「譬如有人、乃至『定當得故』者、C 如此等教皆是行性。定當得故約不定性少分而說。

A 又法華經 (『法華經』卷一)云「十方仏土中唯一乘法無二亦無三除仏方便說」者、

C 釈此經文諸說不同。羅什等云、「言『無二』者無聲聞緣覺、『無三』者無聲聞緣覺及大乘中偏行六度獨善菩薩」。復有人云、「言『無二』者謂無第二即是緣覺。言『無三』者謂無第三聲聞乘也」。一云、「此前兩解即因乘。仍見仏乘有極果性不故破焉。今者正判。『無二無三』約仏三身以顯此義。所言『無二』唯有如來報仏一乘無彼聲聞緣覺二乘。……雖有三釈第二為正。

B 故法華論末 (『法華論』卷下)云、「第二方便品示現破二明一」。或有本云破三明一 然諸本中多云破二明一

又華嚴經第十二・十八・第六十等皆云無二乘之名。又法華經第三卷云、「世間無有二乘而得滅度、唯一仏乘得滅度耳」。

又 (『法華經』卷三)云、「唯有一仏乘 息奴故說二」。

又梁撰論（真諦訳『撰大乘論積』）第十五云、「五救濟乘為業。乃至「未定根生声聞能安立彼為修行大乘故」。「積曰」乃至「若得信等五根不名定根。以未得聖故。若得未知欲知等三根則名定根。以得聖故。若至頂位不名定性。以免四惡道故。若至忍位名為定性。以免四惡道故。若依小乘解未得定根性則小為大。若得定根性則不可唯云。如此声聞無有改小為大義。云何得說一乘。今依大乘解未專修菩薩道悉名未定根性。故一切声聞皆有可轉小為大義。安立如此大小乘人令修行大乘」。

智度論八十四云、「有⁽⁷⁷⁾四種道。人天道並三乘道為四。菩薩法應引導衆生著大道中。若不任入大道者著三乘中、若不任入涅槃者著人天福樂中作涅槃因緣」。

又法華論（『法華論』卷下）云、「声聞有四種。一者決定、二者增上慢、三者退菩提、四者忘化声聞。二種声聞如來与授記。謂忘化声聞退已還發菩提心者。決定增上二種声聞根未熟故如來不与授記。菩薩与授記者方便令發心故」。

准此等文無性有情無涅槃因、定性二乘必不成仏。

（韓仏全1、p.256a, 1,23-p.257a, 1,7）

A 梁撰論（真諦訳『撰大乘論積』卷一五）云「信等五根不名定根」等者、
B 大業・大唐二本撰論（笈多共行矩等訳『撰大乘論積論』卷一〇、玄奘訳『撰大乘論積』卷一〇）皆無此言。
C 故不可依。

A 智度論（『大智度論』卷八四）云「若不任入涅槃者著人天福樂中作涅槃因緣」者、

C 人天福樂中自有二種。一者畢竟無涅槃性、但以人天而成就之。二者暫時無涅槃性、人天成就作涅槃因緣。雖有二種彼論且依暫時無性一辺而說。或可彼顯菩薩悲願欲令尽無余涅槃。非悉一切皆入涅槃。

A 法華論（『法華論』卷下）云「決定增上二種声聞根未熟故如來不与授記菩薩与授記者方便令發心故」者、……
C 此即方便非実成仏。

（同、p.258c, 1,19-p.259b, 1,22）

附表 ②

II

准此等文、決定無有無生有情亦無定性聲聞獨覺必不成仏、而深密經及瑜伽等定不成者約根未熟時分而說、非謂決定不成仏也。

故空生論⁽²⁷⁷⁾第二卷(卷二)云、「向說一闡提常不入涅槃無涅槃性者、此義云何。為欲示現勝大乘因故、乃至「依無量時故如是說。以彼實有清淨性故、不得說言彼常畢竟無清淨心」。

問、瑜伽第八十云、「於無余依涅槃界中遠離一切勞趣事業、一切功用皆悉止息」。若如上說決定聲聞亦得成仏。彼瑜伽文如何會釈。

答、依法華第三卷云、「我滅度後復有弟子、不聞是經不知不覺普滿所行、自於所得功德生滅度想入於涅槃。我於余國作仏更有異名、是人雖生滅度之想入於涅槃而於彼土求仏智慧」。

大智度論第九十三亦同此說。

又涅槃經二十三云、「聲聞獨覺八万六万四万二万一万住処名為涅槃。無上法主聖王住処乃得名為大般涅槃」。

又楞伽第四(十卷本『楞伽經』卷四)頌云、「譬如海芋木 當隨波漂云 諸聲聞亦爾 相風所漂蕩 離隔都劫真箇 薰習煩惱云 味著三昧樂 安住無漏界 無有究竟趣 亦復不退還 得諸三昧身 無量劫不覺 譬如昏醉人 酒消然後寤 得仏無上體 是我真法身」。

第二⁽²⁷⁷⁾第二(十卷本『楞伽經』卷二)亦同此意。

又法華論(『法華論』卷下)云、「美無而有增上慢人。以有世間三摩跋是美無涅槃而生涅槃想。對治此故說化城譬喻心知」。又(『法華論』卷下)云、「第四人者方便令入涅槃城故。涅槃成者諸禪三昧城。過彼已令入大般涅槃城故」。

准此等文、瑜伽所謂說無余涅槃即彼楞伽所謂說三昧樂定。離分段故。名為無余非實無余。有變易故。

勝鬘經說無無余。故彼經(『勝鬘經』)云、「是故阿羅漢辟支仏有余生法不盡故有生。有余梵行成故不純。事不究竟故當有所作。不度彼故當有所斷。以不斷故去涅槃界遠」乃至「言得涅槃者是仏方便唯有如來得般涅槃」。

IV

A 法華經(『法華經』卷三)云「是人雖生滅度之想入於涅槃而於余國求仏智慧」者、

B 依法華第四卷云、「一切志在無為之想。謂當滅度。甫當往至他仏世界」。又第三(竺法護訳『正法華經』卷二)云、「臨欲滅度仏在前往、誨以要法發菩薩意、不在生死不住滅度解三界空」。第四(竺法護訳『正法華經』卷四)文意同此也。此文既云臨欲滅度。

C 准此応知。住無余依臨入無余發菩提心。非是已入而能發心。

A・C 釈通智度准此応知。

A 又涅槃(『涅槃經』卷二二)云「八万劫住処」等者、

B 三藏釈云、「預流等位迴心向大受變易生行菩薩行、至十信位住於八万六万劫等名為住処」。真諦三藏九識章云、「問、大本云緣覺十千劫到到何位。是何宗。答、此是客(刹)宗意。除三界或迴心學大乘入十信信法如如」。准知、真諦亦說十信為所到処。

C 問、若爾如何說為涅槃。答、依依迴心向大声聞以火燒身示現涅槃說為涅槃、非美涅槃。

B 此如瑜伽論第八十云、「彼既如是增寿行已留有根身、別作化身、同法者前方便示現於無余涅槃界而涅槃。由此因緣皆作是念、其名尊者於無余依涅槃界已般涅槃。彼以所留有根身即於此界瞻部洲中隨其所樂處而住。一切諸天尚不能觀。何況其眾衆生能見」。

C 此意說云、為除疑情同法者前示現入於無余涅槃故名涅槃。非彼美任無余涅槃。或可諸仏菩薩化入無余、為引異類及任持所余顯彼二果非究竟。

B 如首楞嚴三昧經云、「舍利弗、菩薩如是以辟支仏乘入於涅槃而不永滅、乃至法說」。

A 楞伽第二、第四所說三昧樂門者、

C 謂預流等迴心向大令身久住依三摩定實有漏業受變易生、經八万劫或六万等至十信位。即說彼定名三昧樂。而非已住無余涅槃名為三昧。

C 由此理教言八万劫乃至十千劫住処者、即非已入無余涅槃而沒興趣故。

准此応知、八万劫等入三昧樂仮名無余、無
実身智俱滅無余涅槃、然須陀洹等者従本為
名実は無学、是故二乗定得成仏
由此諸經、実説一乗、仮説二乗。
(韓仏全1, p.257a, 1,6-p.257c, 1,7)

瑜伽八十云、「問、回向菩提聲聞為住無余
依涅槃界中能発趣阿耨多羅三藐三菩提耶、
為住有余依涅槃界耶。答、唯住有余依涅槃
界中可有此事。所以者何。以無余依涅槃界
中遠離一切発趣事業一切功用皆悉止息」。
又『瑜伽論』卷八〇云、「問、於無余依
涅槃界中所得轉依當言何相。答、無戲論相。
又善清浄法界為相」。

又解深密經第四(『解深密經』卷三)及深密
解脱(『深密解脱經』卷四)皆云、「於無余
依涅槃界中一切諸受無余永滅」。広説如經。
是故三乗非無差別。

(同, p.259b, 1,22-p.260b, 1,4)

付記1：本年の第4次韓国仏教学結集大会において、私は「円測新資料『無量義經疏』(完本)について・序説 -憐昭記『無量義經疏』への平了照説と展望-」と題する発表を行い(2008年5月17日、於東国大学校)、『韓国仏教学結集大会論集』第4輯に掲載される予定であった。しかし編集上のミスか、過去の結集大会で発表した別の拙稿が載せられてしまった(第4輯の目次だけは題目が正しく載せられている)。本発表はその第2段階の発表であるから、その「円測新資料『無量義經疏』(完本)について・序説」が公になっている前提が不可欠であり、その論文を指示しなければならぬ必要性が当然生じるわけである。これも今となっては不可能で、したがって本稿において(特に註記部分を用いながら)もう一度重複した内容を述べておかざるをえなかった。今回はこの点を御容赦・御了解いただき、また詳細については平論文を併せて参照されたい。

付記2：本年3月下旬に平論文を見出して直ちに筆者に報告頂き、2008年度韓国仏教学結集大会での発表等を勧めて下さった佐藤厚氏には心より感謝申し上げます。

Abstract

New Material Concerning the Complete Edition of Wōnch'uk's *Wuliangyijingshu* and Its Thought

Tomoaki Kitsukawa

Lecturer, Toyo University

This presentation seeks to draw out the fundamental thought seen in the mystic discourse section (introduction) of Wōnch'uk's *Commentary of the Sūtra of Immeasurable Meanings*, (re-discovered as a new and complete resource), from the viewpoint of Yogācāra. Moreover, it aims to demonstrate that this new material was indeed composed written by Wōnch'uk, by way of comparison with other extant works by the same author.

As is well-known to most scholars, we have at our disposal three relatively complete works by Wōnch'uk (613-696), a major scholar-monk of the seventh century, who was born in Silla, but spent his career in the Tang: His commentary on the *saṃdhanirmocanasūtra* (the *Jieshenmijing shu*); his commentary on the *Sūtra for Humane Kings* (the *Renwangjing shu*) and his commentary on the *Heart Sūtra* (the *Boreboluomiduo xinjing zan*).

In a 1964 publication, the Japanese scholar Ryōshō Taira showed that the three volumes of the *Muryōgikyōsho* (the *Commentary on the Immeasurable Meanings Sūtra*) contained in the nineteenth volume of the *Tendaishū Zensho* (Complete Works of the Tendai School in Japan) by Renshō was in fact a copy of Wōnch'uk's three-volume *Wuliangyijingshu*. Although this interesting fact was already made known in Japan, Taira's paper was only published on a volume on Japanese esoteric Buddhism. Thus it may have been ended up being merely understood that this material was not appropriate for inclusion in the collection of the *Tendaishū Zensho*, rather than being duly recognizes as a discovery of valuable Yogācāra materials.

I have already made the first presentation about this new material at the 2008 Korean *saṃgīti* Conference on Buddhist Studies, at Tongguk University, mainly to introduce Taira's article. This article, however, might be observed as not giving due consideration to the perspective of Wōnch'uk's own thought and the Yogācāra doctrine. In this second presentation, I intend to augment Taira's theory with my own analysis.

1. Introducing Renshō's three-volume *Muryōgikyōsho*

Introduction of Renshō, and analysis of how the original material of the *Muryōgikyōsho* contained in the nineteenth volume of the *Tendaishū Zensho* was handed down to the present

2. The basis of Taira's claims for Wōnch'uk's authorship

Article: Ryōshō Taira, "On the *Muryōgikyōsho* by Renshō, Disciple of the Fourth Patriarch," Kōjun Fukui edited "The Research of Jikaku Daishi,"

Tendai Gakkai compiled, 1964.

Taira extended to prove Wōnch'uk's authorship of this work in various ways, based on two main approaches: First, he points out the possibility of a claim being made for authorship by the Tendai monk Renshō. Second, he shows the correspondences between this material and some pieces of the *Muryōgikyōsho* written by Wōnch'uk.

3. Features of the Thought observable in the Renshō's *Muryōgikyōsho*: from the standpoint of the One Vehicle

The *Immeasurable Meanings Sūtra* is regarded by some scholars as apocryphal, but it has nonetheless been known as the “opening sūtra” for the *Lotus Sūtra* since a very early period, such that it is considered as one of the important three sūtras of the *Lotus* tradition, with the *Sūtra Meditating on Samantabhadra Bodhisattva* is taken as the closing sūtra of the *Lotus*. The *Immeasurable Meanings Sūtra* is understood this way not only by Tiantai figure such as Fayun (467-529), Zhiyi (538-597) and Jizang (549-623), but also in the Faxiang tradition, especially in Kuiji's (632-682) commentary on the *Lotus Sūtra*, which officially identifies the sūtra as the opening to the *Lotus Sūtra*. So, it is pertinent enough to consider the basic thinking of the *Muryōgikyōsho* with the problem of the *Lotus Sūtra* and the way of One Vehicle thinking. In fact, the opening part of the *Muryōgikyōsho* also mainly argues about the way of understanding the One Vehicle problem. The below seminal points emerge from the analysis of this first part.

a) The author takes the position of the distinction in five natures, which means that, he or she does not come from a tradition that believes that all

beings accomplish Buddhahood.

b) The audience of the *Wuliangyi jing* consists mainly of *śrāvakas* of indeterminate nature. Why can we consider the One Vehicle doctrine of the *Lotus Sūtra* and the *Immeasurable Meanings Sūtra* in relation to *śrāvakas* of indeterminate nature? Because the indeterminate nature are the kind of people simultaneously possessing having the innate untainted seeds of Hīnayāna (*śrāvaka*) and the innate untainted seeds of Mahāyāna (*bodhisattva*). They initiate their practices as the adherents of Hīnayāna, and in time, as they have the opportunity to hear the teachings of the One Vehicle, they gradually turn to the Mahāyāna (*bodhisattvayāna*), renouncing Hīnayāna. The author of the *Muryōgikyōsho* understands the main purpose of the One Vehicle doctrine in such a way.

c) Such annotated editions of original sūtras like the *Muryōgikyōsho*, nevertheless, are restricted in that they themselves are influenced by the style of discourse of original sūtras, and thus we may have some difficulties in understanding the original thought structures of those authors. We can, however, say that the author fully understands the theory of the ten meanings of the One Vehicle explained in the *Mahāyānasamgraha*. Furthermore, Asvabhāva's commentary of the *Mahāyānasamgraha* translated by Xuanzang is frequently quoted in the opening of the *Muryōgikyōsho* and this ten meanings theory is also seen in the *Mahāyānasūtrālaṅkāra*, though in slightly different ways, The author's foundation in One Vehicle doctrine must be based on mainly the *Mahāyānasamgraha* with the distinctive understanding of *śrāvaka* of the indeterminate nature emerging from this foundation.

d) The controversy between the earlier notion that all livings can become Buddha and the new position of the distinction in five natures emerged in China after Xuanzang (600-664) returned from his Yogācāra studies in India. There was a great divide over the matter of becoming Buddha between the two schools of thought. From the point of view that all livings becoming Buddha, one can support the view that all livings must become Buddha because the *Mahāparinirvāṇasūtra* clearly states “all livings must have the buddha-nature”, and even after adherents of the two vehicles (*śrāvakayāna* and *pratyekabuddhayāna*) attain the lesser vehicle *nirvāṇa* (*nirvāṇa* without residue), they can go ahead more toward the enlightenment of Mahāyāna, if they understand that their enlightenment is not true, but like an illusion.

On the other hand, from the point of view the theory of the five natures distinction, the key sentence of the *Mahāparinirvāṇasūtra* shows only the standpoint of the *tathāgatagarbha* of true thusness (the principle-nature) which all livings may have.

There, however, are two kinds of Buddha-nature. One is the *tathāgatagarbha* that should be accomplished as result of practice (the practice-nature) which we can realize them by only our practice and the innate untainted seeds of Mahāyāna (*bodhisattva*) in the *ālayavijñāna*. Only some who are said to have the nature predetermined for bodhisattva and those who have the indeterminate nature have this kind of Buddha-nature. The One Vehicle doctrine that all people can become Buddha in the sūtra may be seen as speaking for these kinds of people.

And when people of the lesser two vehicle perfectly enter into the

nirvāṇa without residue of the Hīnayāna, they have therein terminated all activities and thought. They can never turn to the Mahāyāna from there. The people of the indeterminate nature can do this only before entering into the true *nirvāṇa* entered into by the people of the nature predetermined for the two vehicles (*śrāvaka* or *pratyekabuddha*). These arguments are briefly seen in the *Muryōgikyōsho*.

4. Fourth, we examine the content of the *Jieshenmijing shu* as a comparative sample of Wōnch'uk's writing.

a) I have already argued, in a forthcoming work, that although some claim that Wōnch'uk's *Jieshenmijing shu* can be understood as taking either side in the five natures debate, Wōnch'uk is clearly arguing from the position of asserting the five natures distinction.

b) As for the One Vehicle doctrine of the *Lotus Sūtra*, it shows that this doctrine is referring to the distinctive understanding of *śrāvakas* that turn from Hīnayāna to Mahāyāna.

c) On the final stage about the One Vehicle doctrine, it presents the ten meanings theory of One Vehicle in the *Mahāyānasamgraha* and develops his own theory of the One Vehicle doctrine.

d) We find the part which minutely enumerated the authorities of the thought that that all beings accomplish Buddhahood by the older thinkers and those of the thought of the five natures distinction which Xuanzang based on. Comparing them, there are two frameworks of controversy introduced there. The first one is that the Buddha nature can be accepted whether it means of that all beings accomplish Buddhahood, or of *śrāvaka* of the

indeterminate nature based on the theory of the two Buddha nature of principle and practice. The second is whether the people of Hīnayāna can change their courses to Mahāyāna even after entering into *nirvāṇa*, or not after but before they can change or not.

5. Therefore, we argue that the basic thought of the *Muryōgikyōsho* by Renshō are the same as the section on the One Vehicle doctrine of the *Jieshenmijing shu* by Wōnch'uk, even though there are minor differences between them.

Indeed it does not surely need to make the resource be the writing of Wōnch'uk because the content are popular seen among the resources of the Faxiang doctrine, but Wōnch'uk's own theory concerning the body or corpus of doctrine that the second founder Huizhao of the Faxiang sect criticized is developed in other part of this resource. Moreover, there are not any commentary of the *Immeasurable Meanings Sūtra* which are the authority of the Faxiang sect such as that by Kuiji, but Wōnch'uk's three volumes in several materials of list.

Finally, according to Mosaku Ishida's research, it is widely known that the documents were transcriptions in the Nara period. From the above grounds, we conclude that Taira's argument that Renshō's three-volume *Muryōgikyōsho* is the transcription of Wōnch'uk's three-volume *Wuliangy-ijingshu* to be correct.