

# 地論宗斷片集成

大竹 晉

(花園大學非常勤講師、佛教大學非常勤講師)

## 국문요약

본고는 지론종地論宗에 관련된 제 단편斷片을 역주의 형식으로 집성한 것이다.

제1 부는 일서편逸書篇이라고 제목을 붙이고, 아래의 지론종 일서의 단편들을 집성하였다.

혜광慧光『화엄경소華嚴經疏』『화엄경입법계품초華嚴經入法界品鈔』

법상法上『증일수법增一數法』『제경잡집諸經雜集』『대승의장大乘義章』의

혜원慧遠『화엄경소華嚴經疏』

승범僧範『화엄경소華嚴經疏』

담연曇衍『화엄경소華嚴經疏』

영유靈裕『충참십악계문總懺十惡偈文』『화엄경소華嚴經疏』

북대의北臺意『화엄경소華嚴經疏』

지거智炬『화엄경소華嚴經疏』

도영道英『화엄경소華嚴經疏』

지정智正『화엄경소華嚴經疏』

영변靈辨『화엄경소華嚴經疏』

름慷『대품반야경소大品般若經疏』

경憬『대집경소大集經疏』

제2부는 학설편學說篇이라고 제목을 붙이고, 길장吉藏, 혜균慧均, 지의智顓, 관정灌頂, 둔륜遁倫(도륜道倫), 그리고 법장法藏에 의해 언급된 지론종 학설을 집성하였다.

주제어: 지론종地論宗, 북도파北道派, 남도파南道派, 북조, 유식

## 解題

本稿は地論宗の諸師によって著された佛教教理關係の著作の逸文と、非地論宗系の著作において伝えられる地論宗の學說との集成である。

第一部逸書篇は地論宗の諸師によって著された佛教教理關係の著作の逸文を収める。

第一章は慧光(469-538)の『華嚴經疏』『華嚴經入法界品鈔』の逸文を収める。道宣『續高僧傳』卷二十一、慧光傳(T50, 607c; 608a)によれば、慧光は北魏から東魏、北齊にかけての人であり、「『華嚴』『涅槃』『維摩』『十

地』『地持』等に疏し、『勝鬘』『遺教』『温室』『仁王般若』等に注釋を撰し、『四分律疏』を造り、『玄宗論』『大乘義』『律義章』『仁王七誡』『僧制十八條』を著した。『華嚴經疏』『華嚴經入法界品鈔』は圓超『華嚴宗章疏并因明錄』(T55, 1133b)に「『華嚴疏』四卷。齊鄴下大覺寺慧光述」「『華嚴入法界品鈔』一卷。光統律師述」と出、永超『東域傳燈目錄』(T55, 1146c)に「同『入法界品抄』一卷。光統律師撰」と出る。なお、入法界品を註釋する慧光の逸文が『華嚴經疏』の逸文であるか『華嚴經入法界品鈔』の逸文であるかを知ることは不可能なので、本稿においては兩書を區別せずに扱った。逸文においては、證道、助道、不住道という三道説や、無爲縁起、有爲縁起、自體縁起という三縁起説など、後代の地論宗に繼承された説が見受けられる。

第二章は法上(495-580)の『増一數法』『諸經雜集』『大乘義章』他の逸文を収める。『續高僧傳』卷八、法上傳(T50, 485a)によれば、法上は北魏から東魏、北齊にかけての人であり、慧光の弟子であって、『十地』『地持』『楞伽』『涅槃』等部を講じてそれぞれ疏を著した。『歴代三寶紀』卷十二(T49, 104c)においては、『増一數法』四十卷、『佛性論』二卷、『大乘義章』六卷、『衆經錄』一卷を著したことが記される。このほか、引用文によって、『諸經雜集』二十卷があったことも知られる。今回は『衆經錄』の逸文を拾わず、あくまで佛教教理関係の著作の逸文を拾うにとどめた。

第三章は慧遠(523-592)の『華嚴經疏』の逸文を収める。慧遠は法上の弟子であり、地論宗南道派のあまりにも有名な領袖である。法藏『華嚴經傳記』卷一(T51, 156c-157a)によれば、『華嚴經疏』は慧遠の最晩年の著作であり、慧遠は十迴向品に至って自らの死期を悟り、これの撰述を途絶した。その卷数は『華嚴經傳記』卷三(T51, 164b)において「有『疏』七

卷、未成未講」と記される。彼が「『華嚴疏』七卷」を造ったことは『續高僧傳』卷八、慧遠傳(T50, 491c)においても記される。ただし、義天『新編教藏總録』(T55, 1166a)においては「『疏』八卷【或四卷】【慧遠述、辯相續修】」と伝えられるから、慧遠『華嚴經疏』は、慧遠の弟子、辯相によって書き續けられたらしい。慧遠『華嚴經疏』の逸文の大半は法藏『華嚴經探玄記』から回収され、その逸文は『華嚴經』最終品である入法界品までを範囲としているから、法藏が用いた慧遠『華嚴經疏』は辯相によって書き足された疏だったのであろうか。しかし、辯相によって書き足された疏は、入法界品までを範囲とする疏としては、卷数が少なすぎるようである。十迴向品の次の十地品について法藏が引用する慧遠の説は慧遠『十地經論義記』そのままであり、そのことを考慮するかぎり、法藏が用いた慧遠『華嚴經疏』は十地品を範囲としていなかったようにも思われる。辯相は十地品については慧遠『十地經論義記』にすべてを譲り、それ以降の品について疏を書き足したということであろうか。謎は残るが、これ以上の詮索はしないでおく。

第四章は僧範(476-555)の『華嚴經疏』の逸文を収める。『續高僧傳』卷八、僧範傳(T50, 483c)によれば、僧範は北魏から東魏、北齊にかけての人であり、慧光の弟子であって、「『華嚴』『十地』『地持』『維摩』『勝鬘』」を講じてそれぞれ疏を造り、さらに、「『涅槃』『大品』等」については、疏に手を加えて〔別の〕經を引き、論を造った。『華嚴經疏』の卷数は、『華嚴經傳記』卷二、僧範傳(T51, 159c)によれば、「『華嚴疏』五卷」と伝えられる。

第五章は曇衍(503-581)の『華嚴經疏』の逸文を収める。『續高僧傳』卷八、曇衍傳(T50, 487bc)によれば、曇衍は北魏から東魏、北齊にかけての人であり、慧光の弟子であった。『華嚴經疏』の卷数は、『華嚴經傳記』

卷二、曇衍傳(T51, 159c)によれば、「『華嚴經疏』七卷」と伝えられる。逸文においては、證道、助道、不住道という三道説や、教量、信量、比量、現量という四量説など、地論宗特有の説が見受けられる。特に、曇衍が四量説を用いていることによって、四量説が東魏、北齊から始まる説であることが確かめられる。

第六章は靈裕(518-605)の『華嚴經疏』の逸文と『總懺十惡偈文』の全文とを収める。『續高僧傳』卷九、靈裕傳(T50, 495b)によれば、靈裕は慧光に弟子入りするつもりで慧光を訪ねたところ、慧光は七日前に死去していたため、慧光の弟子である道憑に弟子入りした。靈裕は多くの著作を残し、その一端が靈裕傳(T50, 497c)において列挙されるが、それによれば、『華嚴經疏』の卷数は「『華嚴疏』及『旨歸』合九卷」と伝えられ、『華嚴經傳記』卷二、靈裕傳(T51, 161a)もそれに従っている。うちわけについては、圓超『華嚴宗章疏并因明録』(T55, 1133b)が「『華嚴疏』八卷」「『華嚴旨歸』一卷」と傳えている。しかるに、『華嚴經疏』の一部として現存する靈裕『華嚴經文義記』卷六は明らかに卷六までで完結している。八卷本と六卷本との二つの『華嚴經疏』があったということであろうか、それとも、圓超は『華嚴經疏』を見ないまま憶測を傳えたのであろうか。未詳である。『總懺十惡偈文』は靈裕傳において列挙される著作のうちに見えないが、道世『法苑珠林』のうちに全文が載せられているので、今回、ここに収めた。『總懺十惡偈文』のうちには眞諦譯『佛性論』にもとづく箇所が確認され、すでに靈裕の頃から地論宗の攝論宗化が始まっていたことが伺われる。なお、靈裕の著作の逸文としては、たとえば『聖迹記』や『寺誥』のような、佛教史関係の著作の逸文を拾うことも可能であるが、今回はあくまで佛教教理関係の著作の逸文を拾うにとどめた。

第七章は北臺意(生没年不明)の『華嚴經疏』の逸文を収める。北臺は

地名であり、意は僧名(某意)の一部である。この人については何もわからないが、地論宗の時代の北朝の僧侶であったことは確かである。したがって、本稿においては、意を廣義の地論宗に含まれるものと見なして、『華嚴經疏』の逸文を収めた。『華嚴經疏』の卷数は、『華嚴經傳記』卷三(T51, 164b)によれば、「魏北臺意法師【有『疏』。不知幾卷】」と伝えられる。

第八章は智炬(惠炬。生没年不明)の『華嚴經疏』の逸文を収める。『華嚴經傳記』卷二、智炬傳(T51, 158c-159a)によれば、智炬は北魏から東魏、北齊にかけての人であり、若いころ北魏の曇無最に仕えていた。『華嚴經』を數十遍読み、疑問が増したが、夢に普賢菩薩が「汝は我が南方に向かうを逐え。當に汝に藥を與うべし」と語るのを見、目覺めて南方に三日行ったところ、清らかな池に菖蒲が生えているのを見、その菖蒲を服したところ、疑問は解消した。そののち撰述したのが『疏』十卷である。彼は七十歳で北臺に死した。なお、法藏『華嚴經探玄記』卷一(T35, 123a)や惠英『大方廣佛華嚴經感應傳』(T51, 174ab)においては、夢に現われたのは善財童子となっている。

第九章は道英(550-639)の『華嚴經疏』の逸文を収める。『續高僧傳』卷二十五、道英傳によれば、道英は北周から隋、唐にかけての人であり、智炬の弟子であって、彼のもとで『華嚴經』などを聽聞した。『續高僧傳』卷十八、曇遷傳(T50, 573a)によれば、隋の開皇十年(590)に曇遷のために長安に勝光寺が置かれ、「遷之徒衆六十餘人」がそこに住んだが、道英傳(T50, 654a)によれば、道英もそこで曇遷から『攝大乘論』を聽聞した。同傳(T50, 654b)においては、道英が『大乘起信論』を講じていたことも伝えられる。彼に『華嚴經疏』があったことは逸文からしか知られない。逸文においては、地論宗特有の、證道、助道、不住道という三道説が用い

られている。

第十章は智正(559-639)の『華嚴經疏』の逸文を収める。智正の學系は明白でない。『續高僧傳』卷十八、曇遷傳(T50, 573a)によれば、隋の開皇十年(590)に曇遷のために長安に勝光寺が置かれ、「遷之徒衆六十餘人」がそこに住んだが、同書卷十四、智正傳(T50, 536b)によれば、智正も「英賢」のひとりとして曇遷とともにそこに住まわされた。曇遷は、言うまでもなく、『攝大乘論』を北地に傳えた人物である。さらに、智正は長安郊外の終南山の至相寺に住した靜淵(生没年未詳)に従い、二十八年をとともに過ごした。法藏『華嚴經傳記』卷三(T51, 164b)によれば、靜淵はほかの經とともに『華嚴經』を弘めた人物である。智正傳(T50, 536c)によれば、智正は「『華嚴』『攝論』『楞伽』『勝鬘』『唯識』等」を講じたと伝えられるが、『攝大乘論』に関する見識は曇遷から受け、『華嚴經』に関する見識は靜淵から受けたのかもしれない。『華嚴經疏』の卷數は、『續高僧傳』智正傳(T5, 536c)によれば、「『華嚴疏』十卷」と伝えられ、『華嚴經傳記』卷三(T51, 164c)によれば、「唐終南山至相寺智正法師【有『疏』十一卷】」と伝えられ、義天『新編教藏總録』(T55, 1166a)によれば、「『疏』二十二卷、智正述」と伝えられる。逸文においては、『攝大乘論』に関する記述がしばしば見うけられ、智正の頃には地論宗の攝論宗化が進んでいたことが伺われる。

第十一章は靈辨(584-663)の『華嚴經疏』の逸文を収める。『華嚴經傳記』卷三、靈辨傳(T51, 163ab)によれば、靈辨は隋から唐にかけての人であり、靈幹(535-612)の甥であった。靈幹については、『續高僧傳』卷十二、靈幹傳に詳しいが、それによれば、靈幹は一生を『華嚴經』の宣揚に費やした人である。靈幹が曇遷と親しかつたことから、靈辨は出家した後、曇遷のもとで「異聞」を受け、「『唯識』『起信』等論、『勝鬘』『維摩』等

經」を講じ、具足戒を受けた後、『仁王經』、『十地』、『地持』、『攝大乘』等論」を講じたが、のちに、「一乗妙旨無越『華嚴』」という理由から、自ら講ずることをやめ、智正の弟子となって『華嚴經』を學んだ。卒業したのちに撰述したものが『華嚴經』に對する『疏』十二卷、『抄』十卷、『章』三卷である。なお、『華嚴經傳記』卷三、智儼傳(T51, 163c)によれば、靈辨は具足戒を受ける前の智儼を指導している。逸文においては、『攝大乘論』に關する記述が智正の頃より頻繁に見うけられ、靈辨の頃には地論宗の攝論宗化がほぼ終わっていたことが伺われる。

第十二章は懷の『大品般若經疏』の逸文を収める。懷(某懷)については、地論宗南道派の人物であったと考えられる以外、いまだ確定的なことは判っていない。目録や引用によるかぎり、彼には少なくとも『法鏡論』、『大品般若經疏』という二つの著作があった。『法鏡論』の逸文はすでに解題とともに『續集』に収められている。今、本稿においては、殘された『大品般若經疏』の逸文を収める。『大品般若經疏』の卷數は、永超『東域傳燈目録』(T55, 1147b)によれば、「〔『大品般若經』〕同疏五卷【懷法師撰】」と伝えられる。

第十三章は懷の『大集經疏』の逸文を収める。懷については、ほとんど何も判らない。彼が地論宗の人であったかどうかすら、じつは確かでない。ただし、「懷」は「懷」の誤字としてしばしば現われるので、この懷が懷と同一人物である可能性も皆無でない。さらに、『大集經』は地論宗において最も重視された經のひとつである。したがって、本稿においては、懷を地論宗に含まれる可能性があるものと見なして、『大集經疏』の逸文を収めた。『大集經疏』の卷數は、永超『東域傳燈目録』(T55, 1150b)によれば、「〔『大集經』〕『同經疏』五卷【或云四卷。懷法師集。傳法院錄云五卷】」と伝えられる。

第二部學說篇は非地論宗系の著作において伝えられる地論宗の學説を収める。

第一章は吉藏(549-623)の著作において伝えられる學説を収める。著作の配列は著作の完成の順序による。これについては、平井俊榮『中國般若思想史研究 吉藏と三論學派』(東京：春秋社、1976年)第二篇第一章「吉藏の著作」における考證に従った。

第二章は慧均(6-7世紀)の著作において伝えられる學説を収める。

第三章は智顛(538-597)の著作において伝えられる學説を収める。著作の配列は著作の完成の順序による。これについては、佐藤哲英『天台大師の研究』(京都：百華苑、1961年)第四篇第二章「維摩經疏」における考證に従った。

第四章は智顛(説)・灌頂(記)の著作において伝えられる學説を収める。著作の配列は著作の完成の順序による。これについては、佐藤哲英『天台大師の研究』(京都：百華苑、1961年)第三篇第二章「法華玄義」、第三章「法華文句」、第四章「摩訶止觀」、第四篇第三章「金光明經疏」、第四章「觀音經疏」における考證に従った。

第五章は灌頂(561-632)の著作において伝えられる學説を収める。著作の配列は著作の完成の順序による。なお、佐藤哲英『續・天台大師の研究』(京都：百華苑、1981年)第八章「『四念處』の作者に関する研究」によって、『四念處』を灌頂の著作のうちに含めた。

注目すべきことに、智顛の親撰の著作は常に地論宗を「地論師」と呼んでおり、灌頂の著作や、灌頂によって編纂された智顛の講義録は常に地論宗を「地師」「地人」と呼んでいる。したがって、「地師」「地人」という呼びかたは、たとえ智顛の講義録に現われるにせよ、灌頂特有の呼びかたであると考えられる。

第六章は著者不明の敦煌本『維摩經疏』において伝えられる學説を収める。

第七章は遁倫(道倫。7-8世紀)『瑜伽論記』において伝えられる學説を収める。

第八章は法藏(643-712)の著作において伝えられる學説を収める。

\* \* \*

## 凡例

- 一、「 」は經論における會話文や經論からの引用文を指す。
- 一、『 』は經論の題名や、「 」の内部の更なる會話文や引用文を指す。
- 一、【 】は原漢文の双行註を指す。
- 一、〔 〕は和譯における補いを指す。
- 一、( )は原漢語に對する訂正案や換言案、還元梵語を指す。
- 一、引用された學説に對し引用者(他宗)が批判を加えることもあるが、そのような批判については、紙數の關係上、原則としてこれを収録しない。
- 一、引用された學説のうちには現存の地論宗文獻のうちに出典が特定できるものもあるが、そのような學説についても、後世の人々の出典檢索の勞を省く必要上、出典を注記した上でこれを収録する。
- 一、引用された學説のうちには他宗の學説と對比されているものもあるが、そのような他宗の學説についても、理解の必要上、原則としてこれを収録する。

\* \* \*

## 第一部 逸書篇

### 第一章 慧光『華嚴經疏』『華嚴經入法界品鈔』

【疏】光統『疏』第一陳漸頓圓三教已云“今此經者、三教之中、蓋是頓教所攝”【已上】。(凝然『五教章通路記』卷十一。T72, 366c)

光統の『疏』卷一は漸頓圓の三教を述べてのち、“今この經は、三教のうち、まさしく頓教(“すぐさまの教え”)のうちに含まれる”【已上】と言っている。

【疏】光師『花嚴疏』第一云“今此經者、三教之中、蓋是頓教所攝”【已上】。又云“頓者、始於道樹、爲諸大行、一往直陳宗本之致方廣法輪、其趣淵玄、更無由藉。以之爲頓”【已上】。(湛叡『演義鈔二下纂釋』第三。T57, 199a)

光師の『花嚴疏』卷一は“今この經は、三教のうち、まさしく頓教(“すぐさまの教え”)のうちに含まれる”【已上】と言っている。さらに、“頓(“すぐさま”)とは、始めは菩提樹下から、諸の大行の者たちに對し、ひたすら直(“じか”)に宗の根本の極致である方廣(大乘)の法輪を開陳し、彼らが深奥[なる悟り]に趣く際に、ことさら[小乗を]經由する必要がない。そのことを頓と規定する”【已上】と言っている。

【疏】五依光統師、以因果理實爲宗。即因果是所成行德、理實是所依法界。(法藏『華嚴經探玄記』卷一。T35, 120a)

第五に、光統師によるならば、因果理實を〔『華嚴經』の〕宗と規定する。すなわち、因果とは完成されるべき行徳(“生成的な功德”)であり、理實とは〔因果の〕所依である法界である。

【疏】今依光統師、以因果縁起理實爲宗趣。因果是位、縁起是義、理實是體。以因果與理實不二故是縁起也。(法藏『華嚴經文義綱目』。T35, 495a)

今は、光統師によって、因果縁起理實を〔『華嚴經』の〕宗趣と規定する。因果とは位(“状態”)であり、縁起とは義(“性質”)であり、理實とは體(“基體”)である。因果と理實とが不二であるゆえに、縁起なのである。

【疏】一光統師云“以入法界一品爲其流通。證入法界廣無邊故”。(慧苑『續華嚴經略疏刊定記』卷二。Z.1.5.1, 27a)

第一に光統師は“入法界品という一品を流通分と規定する。廣大無邊な法界に證入するからである”と言っている。

【疏】四釋文者、依大光律師云“前會普賢承力說淨土依果、此下明因行”。(智儼『大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方規』卷一下。T35, 25b)

第四に、經文解釋とは、大光律師によれば、“前の會(寂滅道場會)においては、普賢が〔佛の〕力を承け、淨土という、〔修行の〕果である所依を説いたが、ここ(普光法堂會)からは、〔淨土の〕因である修行を明らかにするのである”と言っている。

【經】爾時世尊知諸菩薩心之所念、即於面門及一一齒間、各放佛世界塵數光明。(『大方廣佛華嚴經』卷二、盧舍那佛品。T9, 405b)

〔藏文和譯〕 そうすると、世尊によって、その時、彼ら諸菩薩の心の慮り(\*parikalpa)を悟ってのち、顔の開き口(\*mukha-dvāra)である、〔上下の〕齒列の間から、佛國土の微塵數のかぎりの光明が放たれた。<sup>1)</sup>

【疏】「面門」者、諸徳有三釋。一云“是口”<sup>2)</sup>。一云“是面之正容、非別口也”<sup>3)</sup>。光統師云“鼻下口上中間是也”。(法藏『華嚴經探玄記』卷三。T35, 151b)

「面門」については、諸徳に三つの解釋がある。ある人は“口である”と言っている。ある人は“顔面の全體的な容貌であるが、個別的な口ではない”と言っている。光統師は“鼻の下から口の上までの中間がこれである”と言っている。

【疏】二光統釋云“此『經』佛初成道説、但顯一乘圓教法輪體爲諸教之本、諸教益相爲此益、故不辨也”。(法藏『華嚴經探玄記』卷三。T35, 166b)

第二に光統は解釋して“この『華嚴』經』は佛が初めて成道の際に説いたものであって、ただ、一乘圓教という、法輪の體(“ありかた”)が、諸教にとって根本であることを明らかにするにすぎず、諸教の利益のありさまがそれ(『華嚴經』)の利益であるゆえに、〔『華嚴經』初會においては、聴衆が『華嚴經』の利益を受けることが説かれないのである”と言っている。

1) de nas bcom ldan 'das kyis de'i tshe byang chub sems dpa' de dag gi sems kyi yongs su mam par rtog pa thugs kyis thugs su chud nas | zhal gyi sgo tshems kyi mtshams kyi gseb nas 'od gzer | sangs rgyas kyi zhing gi rdul shin tu phra ba snyed rab tu bskye ba | (P no. 761, Yi 72b7-8)

2) 「面門」、口也。(灌頂『大般涅槃經疏』卷一。T38, 46a)

3) 言「面門」者、面之正容、非別口也。(智儼『大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌』卷一上。T35, 20c)

【經】時諸菩薩咸作是念。「唯願世尊哀愍我等、隨所志樂、示現佛刹、示佛所住、示佛國莊嚴、示諸佛法、示佛土清淨、示佛所說法、示佛刹體、示佛功德勢力、示隨佛刹起、示成正覺、開示十方一切如來所可分別菩薩十住十行十迴向十藏十地十願十定十自在十頂。菩薩隨喜心、不斷如來性、救衆生、滅煩惱、知衆行、解諸法、離垢穢、拔衆難、決疑網、竭愛欲。佛無上地、佛境界、佛住壽、佛行、佛力、佛無所畏、佛定、佛神足、佛勝法、佛不動轉、佛六情根、佛光、佛智、佛無上功德一切具足、如是等事悉爲我現」。(『大方廣佛華嚴經』卷四、如來名號品。T9, 418b)

〔藏文和譯〕そうすると、彼ら諸菩薩は次のように思った。「われわれへの憐れみ(\**anukampā*)を秘めて、世尊によって、諸菩薩の願いのままに、佛國土が説き示されるとよいが。佛の行(\**caryā*)が説き示されるとよいが。佛國土の莊嚴が説き示されるとよいが。佛の法性が説き示されるとよいが。佛國土の清淨が説き示されるとよいが。佛の所説の法が説き示されるとよいが。佛國土の自性(\**prakṛti*)が説き示されるとよいが。佛の力が説き示されるとよいが。佛國土の起こりが説き示されるとよいが。佛の菩提が説き示されるとよいが。十方の世界において諸佛世尊によって菩薩の十住が安立されたとおりに、そのとおりに説き示されるとよいが。菩薩の十行が説き示されるとよいが。菩薩の十無量が説き示されるとよいが。菩薩の諸藏が説き示されるとよいが。菩薩の諸地が説き示されるとよいが。菩薩の諸願が説き示されるとよいが。菩薩の十定が説き示されるとよいが。菩薩の十神變が説き示されるとよいが。菩薩の十頂が説き示されるとよいが。あらゆる菩薩を出だすために、かつ、如來の種族を絶やさず、あらゆる有情を救い、あらゆる世界を隨煩惱なきものとし、あらゆる諸行(\**saṃskāra*)を知り、あらゆる法を説き、あらゆる雜

染を淨め、あらゆる猶豫(\*vicikitsā)を斷ち、あらゆる疑惑(\*kāṅkṣā)を捨て、あらゆる所依(\*ālaya)を壞すために、さらに、如來の地が説き示されるとよいが。さらに、如來の所行(\*gocara)が説き示されるとよいが。さらに、如來の加持が説き示されるとよいが。さらに、如來の行(\*caryā)が説き示されるとよいが。さらに、如來の力が説き示されるとよいが。さらに、如來の無畏(\*viśārada)が説き示されるとよいが。さらに、如來の定が説き示されるとよいが。さらに、如來の神變が説き示されるとよいが。さらに、如來の大自在性(\*mahāvaśitā)が説き示されるとよいが。さらに、如來の不可奪性(\*asamhāryatā)が説き示されるとよいが。さらに、如來の眼が説き示されるとよいが。さらに、如來の耳が説き示されるとよいが。さらに、如來の鼻が説き示されるとよいが。さらに、如來の舌が説き示されるとよいが。さらに、如來の身が説き示されるとよいが。さらに、如來の意が説き示されるとよいが。さらに、如來の辨才が説き示されるとよいが。さらに、如來の智が説き示されるとよいが。さらに、如來の牛王力が説き示されるとよいが。<sup>4)</sup>

4) de nas byang chub sems dpa' de dag 'di snyam du sems te | bcom ldan 'das kyis bdag cag la thugs brtse bar dgongs te | byang chub sems dpa' mams kyi bsam pa ji lta ba bzhin du sangs rgyas kyi zhing yongs su bstan gyang rung | sangs rgyas kyi spyod pa yongs su bstan gyang rung | sangs rgyas kyi zhing gi rgyan yongs su bstan gyang rung | sangs rgyas kyi chos nyid yongs su bstan gyang rung | sangs rgyas kyi zhing yongs su dag pa bstan gyang rung | sangs rgyas kyi chos bshad pa yongs su bstan gyang rung | sangs rgyas kyi zhing gi rang bzhin yongs su bstan gyang rung | sangs rgyas kyi mthu yongs su bstan gyang rung || sangs rgyas kyi zhing gi rgyan yongs su bstan kyang rung || sangs rgyas kyi byang chub yongs su bstan kyang rung | phyogs bcu'i 'jig rten gyi khams su sangs rgyas bcom ldan 'das mams kyis byang chub sems dpa'i mam par dgod pa bcu ji ltar mam par dgod pa de ltar yongs su bstan kyang rung | byang chub sems dpa' spyod pa bcu yongs su bstan gyang rung | byang chub sems dpa'i tshad med pa bcu yongs su bstan gyang rung || byang chub sems dpa'i gter mams yongs su bstan gyang rung | byang chub sems dpa'i sa mams yongs su bstan gyang rung | byang chub sems dpa'i smon

【疏】光統師合「隨喜心」等爲一問、即爲三十四問。初十問先際佛法、次十問中際佛法、後十四問後際佛法。至下第六會來答之。(法藏『華嚴經探玄記』卷四。T35, 168b)

光統師は「隨喜心」などを一問に合計し、三十四問と規定する。〔「佛刹」から「成正覺」までの〕初めの十は先際の佛法を問い、〔「十住」から「菩薩隨喜心……竭愛欲」までの〕次の十は中際の佛法を問い、〔「佛無上地」から「佛無上功德一切具足」までの〕後の十四は後際の佛法を問うている。以下の〔『華嚴經』〕第六會まではそれに答えるのである。

lam mams yongs su bstan gyang rung | byang chub sems dpa'i ting nge 'dzin bcu mams yongs  
 su bstan gyang rung | byang chub sems dpa'i mam par 'phrul ba bcu yongs su bstan gyang rung  
 byang chub sems dpa'i mgo bcu yongs su bstan gyang rung | byang chub sems dpa' thams cad  
 yang dag par 'byung ba'i phyir | de bzhin gshegs pa'i gdung mi gcad pa dang | sems can thams  
 cad yongs su bskyab pa dang | 'jig rten gyi khams thams cad nye bar nyon mongs pa med par  
 bya ba dang | 'du byed thams cad yongs su shes par bya ba dang | chos thams cad yang dag  
 par bstan par bya ba dang | kun nas nyon mongs pa thams cad mam par dag par bya ba dang  
 | the tshom thams cad yongs su gcad pa dang | nem nur thams cad shin tu btsal pa dang | gnas  
 thams cad rab tu gzhom bar bya ba'i phyir | gong du de bzhin gshegs pa'i sa bstan gyang rung  
 | gong du de bzhin gshegs pa'i spyod yul bstan kyang rung | gong du de bzhin gshegs pa'i byin  
 gyis brlabs bstan gyang rung | gong du de bzhin gshegs pa'i yul (corr. : spyod yul P) bstan gyang  
 rung | gong du de bzhin gshegs pa'i stobs bstan gyang rung | gong du de bzhin gshegs pa'i mi  
 bsnyengs pa bstan kyang rung | gong du de bzhin gshegs pa'i ting nge 'dzin bstan gyang rung  
 | gong du de bzhin gshegs pa'i rdzu 'phrul bstan kyang rung | gong du de bzhin gshegs pa'i mngal  
 chen po bstan kyang rung | gong du de bzhin gshegs pa'i mi 'phrog pa bstan kyang rung | gong  
 du de bzhin gshegs pa'i snyan bstan kyang rung | gong du de bzhin gshegs pa'i shangs bstan  
 kyang rung | gong du de bzhin gshegs pa'i ljags bstan kyang rung | gong du de bzhin gshegs  
 pa'i sku bstan gyang rung | gong du de bzhin gshegs pa'i thugs bstan gyang rung | gong du de  
 bzhin gshegs pa'i spobs pa bstan gyang rung | gong du de bzhin gshegs pa'i ye shes bstan kyang  
 rung | gong du de bzhin gshegs pa'i khyu mchog gi mthu bstan kyang rung snyam pa | (P no.  
 761, Yi 189b8-190b7)

【疏】大光師但作三十三問。即合「隨喜」等十句、總爲一問。(智儼『大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方規』卷一下。T35, 25c)

大光師はただ三十三問と規定するのみである。すなわち、「隨喜」などという十句を合計して一問にまとめる。

【疏】光師云“有八序”。(智儼『大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方規』卷二上。T35, 33c)

(十住品について、)光師は“八つの序がある”と言っている。

【經】佛子、何等爲菩薩摩訶薩戒藏。此菩薩成就饒益戒、不受戒、無著戒、安住戒、不諍戒、不惱害戒、不雜戒、離邪命戒、離惡戒、清淨戒。(『大方廣佛華嚴經』卷十二、菩薩十無盡藏品。T9, 475ab)

[藏文和譯] おお、勝者の子らよ、ここでは、菩薩は、始めに、圓滿戒(\*saṃpannaśīla)によって伴われているのである。非所加持戒(\*anadhiṣṭhitaśīla)によって伴われているのである。無住處戒(\*apratiṣṭhitaśīla)によって伴われているのである。無増上見戒(\*anadhīdṛṣṭiśīla)によって伴われているのである。不相違戒(\*avirodhaśīla)によって伴われているのである。不害他戒(\*parānupaghātaśīla)によって伴われているのである。不雜戒(\*asaṃsṛṣṭaśīla)によって伴われているのである。無隨煩惱戒(\*anupakleśaśīla)によって伴われているのである。無過失戒(\*adoṣaśīla)によって伴われているのである。無罪戒(\*anavadyaśīla)によって伴われているのである。<sup>5)</sup>

5) kye rgyal ba'i sras dag | 'di la byang chub sems dpa' thog mar [1] phun sum tshogs pa'i tshul khirms dang ldan pa yin | [2] byin gyis ma brlabs pa'i tshul khirms dang ldan pa yin | [3] ni gnas pa'i tshul khirms dang ldan pa yin | [4] lhag pa'i lta ba med pa'i tshul khirms dang ldan pa yin | [5] 'gal ba med pa'i tshul khirms dang ldan pa yin | [6] gzhan la mi gnod pa'i tshul

【疏】光統云“初一攝衆生戒、次八攝善法戒、後一律儀戒”。(法藏『華嚴經探玄記』卷六。T35, 233b)

光統は“最初の一つは〔『菩薩地持經』戒品における〕攝衆生戒であり、次の八つは攝善法戒であり、最後の一つは律儀戒である”と言っている。

【經】菩薩摩訶薩、所行善根、以諸大願攝取、行等行、積聚等積聚、長養等長養、皆悉廣大、具足充滿。(『大方廣佛華嚴經』卷十五、金剛幢菩薩十迴向品。T9, 493c)

〔藏文和譯〕菩薩は善根のいずれか……によって精進し、等しく精進し、行じ、等しく行じ、〔善根を芽〕生えさせ、等しく〔芽〕生えさせ、大いなる所縁によって正しく集め、完成させ、廣大にさせ、圓滿させる。<sup>6)</sup>

【疏】光統師云“此結上三道究竟之義。「行等行」者、結樂與佛成證道行。「積聚等」者、結與菩薩成助道行。「長養等」者、結與衆生成不住道行”。(法藏『華嚴經探玄記』卷七。T35, 250b)

光統師は“これは上述の三道が究竟することを締めくくるのである。「行等行」は、佛のために證道の行を完成することを願うことを締めくくるのである。「積聚等」は、菩薩のために助道の行を完成することを締めくくるのである。「長養等」は衆生のために不住道の行を完成することを締めくくるのである”と言っている。

khirms dang ldan pa yin | [7] ma 'dres pa'i tshul khirms dang ldan pa yin | [8] nye ba'i nyon mongs pa med pa'i tshul khirms dang ldan pa yin | [9] skyon med pa'i tshul khirms dang ldan pa yin | [10] kha na ma tho ba med pa'i tshul khirms dang ldan pa yin || (P no. 761, Ri 94a6-94b1)

- 6) byang chub sems dpa' ni dge ba'i rtsa ba gang yang rung ste | [...] brtson pa dang | yang dag par brtson pa dang | sgrub pa dang | yang dag par sgrub pa dang | skyed pa dang | yang dag par bskyed pa dang | dmigs pa chen pos yang dag par sdud pa dang | grub par byed pa dang | rgya cher byed pa dang | yongs su rdzogs par byed pa | (P no. 761, Ri 151b4-152a1)

【經】若施飲食、……一切悉施、無所慳吝……。 (『大方廣佛華嚴經』卷十六、金剛幢菩薩十迴向品。T9, 499c-500a)

〔藏文和譯〕食べ物を喜捨するのであれ、飲み物であれ、……彼が施を所縁とするあらゆる事物を喜捨する時……。<sup>7)</sup>

【疏】若更細論、所施物中、種類不同。依光統師、有一百二十。次廣有八萬四千。何者、謂百二十事中皆有十善業而行施故成一千二百。以七施法乘之成八千四百。一一行中具十種迴向故成八萬四千施行之門。七施法者、隨相有六、入理復一、即爲七也。隨相六者、心有三種。即三時喜等。事有三種。即施者受者及財物等。入理有二(甲本作一)、謂照三事空一寂之理。(法藏『華嚴經探玄記』卷八。T35, 263b)

もしあらためて細かく論ずれば、施される財物における種類はさまざまである。光統師によれば、一百二十ある。さらに、廣くは八萬四千ある。なぜかといえば、具體的に言えば、一百二十の財物に對し、いずれも十善業があつて、施すゆえに、一千二百となる。七施法をそれに掛けるので、八千四百となる。いちいちの行において十種類の迴向を具足するゆえに、八萬四千の施の行の門がある。七施法とは、相に隨つて六あり、理に入ればさらに一となるので、七なのである。相に隨つて六あるとは、心は三種類ある。すなわち、三時の喜(未詳)などである。事は三種類ある。すなわち、施者と受者と財物とである。理に入れば一となるとは、具體的に言えば、〔施者と受者と財物という〕三事の空性である、一なる、寂滅の眞理を觀照するのである。

【經】菩薩摩訶薩布施鼻時、清淨如是迴向……令一切衆生得端正面

7) zas yongs su g tong ba'am | btung ba'am | [...] de sbyin pa dmigs pa'i dngos po thams cad yongs su g tong ba'i tshe [...] (P no. 761, Ri 171a7-171b8)

門……。 (『大方廣佛華嚴經』卷十七、金剛幢菩薩十迴向品。T9, 508c)

〔藏文和譯〕鼻を清らかに施すのであって、……あらゆる有情が顔(\*mukha)における不美のなさを……伴うようになれ、と……。<sup>8)</sup>

〔疏〕「面門」者、有人解“是口”<sup>9)</sup>。光統云“鼻下當柱爲「面門」”。豈以施鼻、得口端正。(法藏『華嚴經探玄記』卷八。T35, 260c)

「面門」とは、ある人は“口である”と理解している。光統は“鼻の下の人中が「面門」である”と言っている。どうして鼻を布施して、口の端正さを得られようか。

【經】佛子、此菩薩摩訶薩增長①下品善根、②中品善根、③上品善根……。〔以下省略。合計三十善根〕(『大方廣佛華嚴經』卷十九、金剛幢菩薩十迴向品。T9, 520c)

〔藏文和譯〕ここで、かの……菩薩摩訶薩が下等な善根を積んだのであれ、中等な善根を積んだのであれ、上等な善根を積んだのであれ……。<sup>10)</sup>

〔疏〕光統云“初十行出自中、次十起從緣發、後十功成在已”。(法藏『華嚴經探玄記』卷八。T35, 265b)

光統は“最初の十は行によって自らの中から出、次の十は起こる際に所縁によって起き、最後の十は功が成ってあるのである”と言っている。

【經】隨順音聲忍、順忍、無生法忍、如幻忍、如焰忍、如夢忍、如響

8) sna mam par dag par yongs su yongs su bsngo ste | [...] sems can thams cad ngo la mi sdug pa med pa dang [...] ldan par gyur cig ces [...] (P no. 761, Ri 201a2-6)

9) 「面門」、口也。(灌頂『大般涅槃經疏』卷一。T38, 46a)

10) 'di la byang chub sems dpa' sems dpa' chen po [...] de dge ba'i rtsa ba chung ngu nye bar stsogs kyang rung | dge ba'i rtsa ba chen po nye bar stsogs kyang rung | dge ba'i rtsa ba yangs pa nye bar stsogs kyang rung [...] (P no. 761, Ri 245b3-7)

忍、如電忍、如化忍、如虛空忍。(『大方廣佛華嚴經』卷二十八、十忍品。T9, 580c)

〔藏文和譯〕〔佛の〕聲を洞察する忍と、順忍(\**ānulomikī kṣāntiḥ*)と、無生法忍と、如幻忍と、如焰忍と、如夢忍と、如響忍と、如影像忍と、如變化忍と、如虛空忍とである。<sup>11)</sup>

【疏】下七喩中、光統云“前之四喩喩「音聲忍」、「電」「化」二喩喩於「順忍」、「虛空」一喩喩「無生忍」。又云“「幻」者起無起相、「焰」者境無境相、「夢」者知無知相、「響」者聞無聞相、「電」者住無住相<sup>12)</sup>、「化」者有無有相、「空」者爲無爲相”。(法藏『華嚴經探玄記』卷八。T35, 383b)

後ろの七つの喩えについて、光統は“最初の四つの喩えは「音聲忍」の喩えであり、「電」と「化」との二つの喩えは「順忍」の喩えであり、「虚空」という一つの喩えは「無生忍」の喩えである”と言っている。さらに、“「幻」とは起が無起であるありさまであり、「焰」とは境が無境であるありさまであり、「夢」とは知が無知であるありさまであり、「響」とは聞が無聞であるありさまであり、「電」とは住が無住であるありさまであり、「化」とは有が無有であるありさまであり、「虚空」とは有爲が無爲であるありさまである”とも言っている。

【經】佛子、此『經』名爲『一切諸佛微密法藏』『一切世間不能思議』『如來所印』『大智光明』『開發示現如來種性』『長養一切菩薩功德』『一切世間

11) [1] sgra khong du chud pa'i bzod pa dang | [2] 'thun pa'i bzod pa dang | [3] mi skye ba'i chos kyi bzod pa dang | [4] sgyu ma lta bu'i bzod pa dang | [5] smig rgyu lta bu'i bzod pa dang | [6] rmi lam lta bu'i bzod pa dang | [7] sgra snyan lta bu'i bzod pa dang | [8] gzugs brnyan lta bu'i bzod pa dang | [9] sprul pa lta bu'i bzod pa dang | [10] nam mkha' lta bu'i bzod pa'o || (P no. 761, Li 250b3-5)

12) Cf. 又如電、現在法亦如是。以利那不住故。(『金剛般若波羅蜜經論』卷下。T25, 797a)

無能破壞』『隨順一切如來境界』『令一切衆生皆悉清淨』『分別演說佛究竟法』。(『大方廣佛華嚴經』卷三十六、寶王如來性起品。T9, 629c)

〔藏文和譯〕おお、勝者の子よ、以上のような行相の諸法門は『如來の秘密にとつての依止』(\*Tathāgataguhyasthāna)といわれる。『あらゆる世間によつて知られ難いもの』(\*Sarvalokadurvijñeya)といわれる。『如來の印を伴うもの』といわれる。『智の大威徳が圓滿されたもの』といわれる。『如來の種姓についての説示』(\*Tathāgatagotrānirdeśa)といわれる。『あらゆる菩薩の成就』(\*Sarvabodhisattvasamudāgama)といわれる。『あらゆる諸趣によつては奪われないもの』(\*Sarvagatyasamhārya)といわれる。『如來の境に隨順するもの』(\*Tathāgatagocarānugata)といわれる。『残りなきあらゆる有情界を淨化するもの』といわれる。『あらゆる如來によつて説示された善根』(\*Sarvatathāgatanirdiṣṭakuśalamūla)といわれる。<sup>13)</sup>

【疏】依光統等、總作十名。一名『諸佛秘密藏經』。以是諸佛內證法故。二名『世間不能思議經』。以凡小莫測故。三名『如來所印經』。以此深廣是如來所印之法故。四名『大智光明經』。佛「智」垂「光」令得「明」故。五明(名?)『開發示現如來種性經』。性起品名從此而立。又釋。令佛「種性」起用現前、名「開示」也。六名『長養菩薩功德經』。前依種性發

13) kye rgyal ba'i sras chos kyi mam grangs mam pa 'di lta bu dag ni [1] de bzhin gshegs pa'i gsang ba'i gnas shes bya'o || [2] 'jig rten thams cad kyis shes par dka' ba zhes bya'o || [3] de bzhingshegs pa'i phyag rgya dang ldan pa zhes bya'o || [4] ye shes kyi mthu chen po rdzogs pa zhes bya'o || [5] de bzhin gshegs pa'i rigs ston pa zhes bya'o || [6] byang chub sems dpa' thams cad yang dag par sgrub pa zhes par bya'o || [7] 'gro ba thams cad kyis ni 'phrogs pa zhes bya'o || [8] shin tu nges par de bzhin gshegs pa'i spyod yul gyis rjes su song ba zhes bya'o || [9] sems can gyi khams ma lus pa thams cad mam par spyod pa zhes bya'o || [10] de bzhin gshegs pa thams cad kyis bstan pa'i dge ba'i rtsa ba zhes bya'o || (P no. 761, Shi 136b8-137a3)

心起行、今令此行隨修漸長。七名『世間不能破壞經』。明彼行體常在世間、非八法所壞。又釋。非四相所遷故也。八名『隨順如來境界經』。以彼行因能順果故。九名『令衆生皆清淨經』。令於佛果生淨信故。又利他令離雜染障故。十名『分別說佛究竟經』。上約義、此句約教。以所說佛果性起是「究竟」法故。又義。上十名皆以後釋前。可知。(法藏『華嚴經探玄記』卷十五。T35, 416bc)

光統らによれば、全部で十名と規定される。第一は『諸佛秘密藏經』と呼ばれる。諸佛の自内證の法だからである。第二は『世間不能思議經』と呼ばれる。凡夫は測り知ることができないからである。第三は『如來所印經』と呼ばれる。これは甚深廣大であり如來によって印された法だからである。第四は『大智光明經』と呼ばれる。佛の「智」は「光」を下し、「明」を得させるからである。第五は『開發示現如來種性經』と呼ばれる。性起品という名はこれによって起こったのである。さらに解釋がある。佛の「種性」に用(“はたらき”)を起こさせ[種性]を現前させることが、「開示」と呼ばれるのである。第六は『長養菩薩功德經』と呼ばれる。直前の[『開發示現如來種性經』]は種性に依據して[菩提]心を發し修行を起こすのであるが、今はこの修行を修習に隨って漸次に増長させるのである。第七は『世間不能破壞經』と呼ばれる。かの修行の體(“ありかた”)は常に世間に在しつつも[利、衰、毀、譽、稱、譏、苦、樂という]世間八法によっては壞されないということを明らかにしている。さらに解釋がある。[生、住、異、滅という]四相によっては變遷されないからである。第八は『隨順如來境界經』と呼ばれる。かの修行という因は、佛という果に隨順できるからである。第九は『令衆生皆清淨經』と呼ばれる。佛という果に對し淨信を生じさせるからである。さらに、他者を利益することによって、雜染障を離れさせるからである。第十は『分別說佛究竟

經』と呼ばれる。上〔の九句〕は〔説教の〕内容についてであり、この〔第十〕句は説教についてである。説教された、佛という果である性起は「究竟」の法だからである。さらに意味がある。上の十名はいずれも直後のものによって直前のものを解釋しているのである、と知るがよい。

【經】入三昧已、①時大莊嚴重閣講堂忽然廣博無量無邊、不可破壞金剛寶地清淨莊嚴。……②爾時、佛神力故、令祇洹林忽然廣博、與不可說佛刹微塵數世界等、衆寶莊嚴。……③時祇洹林上虛空中、有不可思議天寶宮殿雲、不可思議衆香樹雲、不可說須彌山雲、莊嚴虛空。……(『大方廣佛華嚴經』卷四十四、入法界品。T9, 677ab)

〔梵文和譯〕そして、世尊が定に入った直後に、大莊嚴という重閣講堂は、果ても真ん中もない広いものとなった。他のものに凌駕されない金剛という地表の配置を有するものとなった。……そして、祇園すべてが広い延びた續くものとなった。さらに、佛の威力によって、これら、言いつくせないほどの佛國土の微塵の數に等しい、諸佛國土も広い延びた續くものとなった。あらゆる寶石のさまざまな配置を有するものとなった。……さらに、祇園すべてが、不可思議な天上の宮殿の雲による、穹窿の莊嚴を有するものとなった。数えきれないほどのあらゆる香木の雲によって覆われた莊嚴を有するものとなった。言いつくせないほどのあらゆる配置と須彌山とによって覆われた莊嚴を有するものとなった。……<sup>14)</sup>

14) samanantarasaṃpannasya ca bhagavato mahāvīyūhaḥ kūṭāgāro 'nantamadhya vipulāḥ saṃsthitā 'bhūt, aparājītavajradharaṇītalavyūhaḥ [...] sarvaṃ ca jetavanaṃ vipulāyānavistāraṃ saṃsthitam abhūt, tāny api ca buddhānubhāvena anabhilāpyabuddhakṣetraparamāṇurajaḥsamāni buddhakṣetrāni vipulāyānavistārāni saṃsthitāny abhūvan, sarvaratnavicitravīyūhāni [...] sarvāvac ca jetavanam acintyadivya vimānameghaganatalālakāraṃ saṃsthitam abhūt, asaṃkhyeyasarvagandhavṛkṣa-

【疏】光統云“嚴空表無爲緣起、嚴園表有爲緣起、嚴閣顯自體緣起故”也。(法藏『華嚴經探玄記』卷十八。T35, 444b)

光統は“虚空を莊嚴することは無爲緣起を表わそうとするため、祇園を莊嚴することは有爲緣起を表わそうとするため、重閣講堂を莊嚴することは自體緣起を表わそうとするためである”と言っている。

【疏】一家云“此中知識有四十五人、後文殊不立、只有四十四人。初一是十信知識、次四十是十住等四十位知識、次二爲等覺位知識、後一是妙覺位知識”。以舊無補闕文、故但辨四十四五耳。光統等諸德並多同此說。(法藏『華嚴經探玄記』卷十八。T35, 450b)

〔善財が訪問する善知識について、〕ある學派は“ここでは、善知識は〔延べで〕四十五人いるが、重複分の文殊を外せば、ただ四十四人いるのみである。最初の一人は十信の善知識、次の四十人は十住など四十位の善知識、次の二人は等覺位の善知識、最後の一人は妙覺位の善知識である”と言っている。昔は未だ〔日照三藏による〕補闕文がなかったせいで、ただ四十四五を辨ずるのみである。光統などの諸徳はいずれも多くはこの説に同じている。

【經】①菩提心者、則爲一切諸佛種子。能生一切諸佛法故。②菩提心者、則爲良田。長養衆生白淨法故。……〔以下省略。合計百十五句〕(『大方廣佛華嚴經』卷五十九、入法界品。T9, 775b)

〔梵文和譯〕というのも、善男子よ、菩提心は、あらゆる諸佛法(“佛の諸屬性”)にとって、種子となっているものなのである。あらゆる生類の白法を育てることによって、田となっているものなのである。……<sup>15)</sup>

---

meghasamçhannālamkāram, anabhiḷāpyasarvavyūhasumerusamçhannālamkāram [...] (GVS 5, 1 f)

【疏】前中、依光統師、分配十二住、科爲十二段。(法藏『華嚴經探玄記』卷二十。T35, 488a)

前者〔である百十五句〕を、光統師によれば、〔『菩薩地持經』住品における〕十二住に配分して、十二段に分科する。

## 第二章 法上『増一數法』『諸經雜集』『大乘義章』他

### A 『増一數法』

「一偈一句」者、『増一集』云“隨取經中要偈。如四諦之流者是也。『十住毘婆沙』云「惡賤名厭、不求名無欲、心無垢名解脫、捨擔名涅槃」<sup>16)</sup>。惡賤於集、不求於苦、無垢是道、捨擔是滅。又云「佛語滿宿『我有四句』。所謂四諦、四念處等」<sup>17)</sup>是也”。(智顛・灌頂『妙法蓮華經文句』卷八上。T34, 109a)

「一偈一句」とは、『増一集』において“どれでも經のうちの綱要偈を指すのである。たとえば四諦のたぐいがそれである。『十住毘婆沙論』(※)において「嫌がることが厭と呼ばれ、求めないことが無欲と呼ばれ、心に垢がないことが解脫と呼ばれ、重荷を捨てることが涅槃と呼ばれる」と言われている。集を嫌がるのであり、苦を求めないのであり、垢がないこ

15) [1] bodhicittam hi kulaputra bijabhūtaṃ sarvabuddhadharmāṇām. [2] kṣetrabhūtaṃ sarvajagac-chukladharmavirohanatayā. [...] (GVS 396, 17 f)

16) 惡賤是厭、不求は無欲、心無垢是解脫、捨擔是涅槃。(『阿毘曇毘婆沙論』卷十五。T28, 114a)

17) 當於爾時、佛神力故、有如來像、當立其前、而告之言「馬師滿宿、我有四句之法。……」。問曰。云何名四句法。答曰。或有說者。是四諦法。何以故。彼二人、以不見諦故、造斯惡行。復有說者。四念處是。何以故。彼二人、以顛倒故、造斯惡行。……(『阿毘曇毘婆沙論』卷三。T28, 20b)

とは道であり、重荷を捨てることは滅である。さらに、「佛は満宿に『わたしに四句がある』と語った。具体的に言えば、四諦や四念處などである」と言われているのがそれである」と言われている。

(※)法上が『毘婆沙』と書いたのを灌頂が『十住毘婆沙論』と誤解したらしい。

依『増一集』、初二果爲第二依人、初果未得第二、第二果未得第三。彰此二果並有未得。同是功用、故爲一依。<sup>18)</sup>(灌頂『大般涅槃經疏』卷十。T38, 95a)

『増一集』によれば、初果(須陀洹)と第二果(斯陀含)との二つの果が第二依の人であって、初果は未だ第二果を得ておらず、第二果は未だ第三果を得ていない。〔未だ第二住處と第三住處とを得ていない<sup>19)</sup>〕という經文は)これら二果がいずれも〔それぞれ第二果と第三果とを〕未だ得てい

18) Cf. 「是人未得第二第三住處」者、七地無相修、八地已上無相果、六地已還功用相修未得後二、故云「未得第二第三」也。法先(上?)有一解。第二依人偏順料簡何故也。第二依東二果二忍合爲一依故也。今云「未得」者、初果未得第二果人住處也。第二果人未得第三果人住處也。(『涅槃經疏』。『續集』p. 477)

19) 第二人名須陀洹斯陀含。若得正法、受持正法、從佛聞法、如其所聞、聞已書寫、受持讀誦、轉爲他說。若聞法已、不寫不受不持不說、而言「奴婢不淨之物。佛聽畜」者、無有是處。是名第二人。如是之人未得第二第三住處、名爲菩薩已得受記。(『大般涅槃經』卷六、如來性品。T12, 397a)

de la rgyun tu zhugs pa dang | lan cig phyir 'ong ba zhes bya ba ni gang thob nas dam pa'i  
chos 'dri ba dang | 'chad pa dang 'bar bar 'gyur ba mi srid pa dang | gzhan dag la yang sangs  
rgyas kyi gsungs pa ma yin pa rang bzo'i tshig dang | yi ge sna tshogs dang | bran dang bran  
mo yongs su 'dzin pa ston mi srid pa ste | rgyun tu zhugs pa dang | lan cig phyir 'ong ba'i  
grangs su ni gtogs mod kyi rgyun tu zhugs pa dang | lan cig phyir 'ong ba ni ma yin no ||  
de ltar sa dang po dang gnyis pa dang gsum pa thob pa'i byang chub sems dpa' sems dpa'  
chen po ni mngon sum du lung bstan pas sangs rgyas kyi gnas su sangs rgyas su 'gyur bar  
lung bstan to || (P no. 788, Tu 81b5-7)

ないことを有していることを明らかにしている。〔初果と第二果とは〕同じく有功用であるから、一なる〔第二〕依となるのである。

## B 『諸經雜集』

『釋論』三十一明「一一法各有九種。一各有體。二各有法。如眼耳雖同四大造、而眼有見用、耳無見功。如火以熱爲法、而不能潤也。三各有力。如火以燒爲力、水以潤爲力。四各有因。五各有緣。六各有果。七各有性。八各有限礙。九各有開通方便」<sup>20)</sup>。達磨鬱多將此九種、會『法華』中十如<sup>21)</sup>。「各有法」者即是『法華』中「如是作」。「各有限礙」者即是『法華』中「如是相」。「各有果」者即是『法華』中「如是果」「如是報」也。「各有開通方便」者即是『法華』中「如是本末究竟」等。餘者名同、可解。(智顛・灌頂『妙法蓮華經文句』卷三下。T34, 42c)

『大智度論』卷三十一は「ひとつひとつの法はそれぞれ九つのものを有している。第一には、それぞれ體を有している。第二には、それぞれ法(“屬性”)を有している。たとえば、眼と耳とは同じく四大種から造られているにせよ、眼は見るはたらきを有し、耳は見るはたらきを有しない。たとえば、火は熱を法としており、潤すことはできない。第三には、それぞれ力を有している。たとえば、火は焼くことを力としており、水は潤すことを力としている。第四には、それぞれ因を有してい

20) 復次一一法有九種。一者有體。二者各各有法。如眼耳雖同四大造、而眼獨能見、耳無見功。又如火以熱爲法、而不能潤。三者諸法各有力。如火以燒爲力、水以潤爲力。四者諸法各自有因。五者諸法各自有緣。六者諸法各自有果。七者諸法各自有性。八者諸法各有限礙。九者諸法各各有開通方便。(『大智度論』卷三十二。T25, 298c)

21) 「達磨」者、有二十卷『諸經雜集』。(道暹『法華天台文句輔正記』卷三。Z1.1.45.1, 62b) 『疏』「達磨鬱多羅將此九種、會『法華』十如」者、兼(廣?)如二十卷『諸經雜集』。(道暹『天台法華疏記義決』卷二。DBZ15, 147a)

る。第五には、それぞれ縁を有している。第六には、それぞれ果を有している。第七には、それぞれ性を有している。第八には、それぞれさまたげを有している。第九には、それぞれ起こるための手段を有している」ということを明らかにしている。達磨鬱多はこれら九つのものを『法華經』における十如是に合わせた。「それぞれ法を有している」のは『法華經』における「如是作」である。「それぞれさまたげを有している」のは『法華經』における「如是相」である。「それぞれ果を有している」のは『法華經』における「如是果」「如是報」である。「それぞれ起こるための手段を有している」のは『法華經』における「如是本末究竟」などである。残りは名が同じであるので理解しやすい。

### C 『大乘義章』

達磨鬱多羅釋教迹義云。教者謂佛被下之言。迹謂蹤迹、亦應迹化迹言。聖人布教各有歸從。然諸家判教非一。一云“釋迦一代不出頓漸。漸有七階五時”。世共同傳、無不言是。又云“五時之言那可得定。但雙林已前是有餘不了、涅槃之唱以之爲了”。又言“佛一音報萬衆生、大小並受。何可以頓漸往定判。無頓漸”。今驗之經論、皆是穿鑿耳。何者、人云“佛教不出頓漸”、而實頓漸攝教不盡。如四阿含經五部戒律、教未窮深、未得名頓、說亘始終、復不與大次第爲漸。是則頓漸不攝。何得云“佛教不出頓漸”也。然不無頓、不得全破。何者、凡論頓漸、蓋隨所爲。若就如來、實大小並陳、時無前後。但所爲之人、悟解不同、自有頓受、或從漸入。隨所聞結集、何得言“無頓”也。但不可定其時節、比其淺深耳。人言“漸教中、有七階五時”、言“佛初成道、爲提謂波利、說五戒十善人天教門”。然佛隨衆生宜聞便說。何得唯局初

時爲二人說五戒也。又『五戒經』中、二長者得不起法忍、三百人得信忍、二百人得須陀洹果<sup>22)</sup>。『普曜經』中、佛爲二長者、授記「號密(蜜?)成如來」<sup>23)</sup>。若爾、言“初爲二人說人天教門”、義何依據。又二長者見佛聞法禮佛而去、竟不向鹿苑。初說五戒時、未化陳如、與誰接次而名爲漸。人言“第二時十二年中、說三乘別教”。若爾、過十二年、有宜聞四諦因緣六度、豈可不說。若說、是則三乘別教不止在十二年中。若不說、是一段在後、宜聞者、佛豈可不化也。定無此理。『經』言「爲聲聞說四諦」乃至「說六度」<sup>24)</sup>、不止十二年。蓋一代中、隨宜聞者、即說耳。如四阿含經五部律是爲聲聞說。乃訖於聖滅、即是其事。故『增一經』說「釋迦十二年中略說戒、後瑕玼起、乃廣制」<sup>25)</sup>。『長阿含遊行經』說乃至涅槃。何得言“小乘悉十二年中”也。人言“第三時三十年中、說空宗『般若』『維摩』『思益』”。依何經文、知三十年也。言“四十年後說『法華』一乘。『法華經』中、彌勒言「佛成道來、始過四十餘年」<sup>26)</sup>”。然不可言“『法華』

22) 長者提謂聞佛廣說人行本、即得不起法忍、三百人得須陀洹證、四天王皆得柔順忍、三百龍王皆得信根……。 (Pelliot 3732. 牧田諦亮『疑經研究』p.190)

23) 以是德本、於將來世、諸賈客等當得作佛、名曰蜜成如來·至眞·等正覺·明行成、爲善逝·世間解·無上士道法·御天人師、爲佛·世尊。(『普曜經』卷七. T3, 527a)

anena yūyaṃ kuśalena karmaṇā madhusaṃbhavā nāma jinā bhaviṣyatha || (LV 391, 22)

24) 善男子、我起樹王、詣波羅奈、鹿野園中、爲阿若拘隣等五人、轉四諦法輪時、亦說諸法本來空寂代謝不住念念生滅。中間於此及以處處、爲諸比丘并衆菩薩、辯演宣說十二因緣六波羅蜜、亦說諸法本來空寂代謝不住念念生滅。今復於此、演說『大乘無量義經』、亦說諸法本來空寂代謝不住念念生滅。(『無量義經』. T9, 386b)

25) 我今如來出現於世、一會聖衆千二百五十人、十二年中、無有瑕穢、亦以一偈爲禁戒。「護口意清淨 身行亦清淨 淨此三行跡 修行仙人道」。十二年中、說此一偈、以爲禁戒。(『增壹阿含經』卷四十四. T2, 787b)

26) 世尊、如來爲太子時、出於釋宮、去伽耶城不遠、坐於道場、得成阿耨多羅三藐三菩提。從是已來、始過四十餘年。(『妙法蓮華經』卷五、從地踊出品. T9, 41c)

bhagavaṃs tathāgatena kumārabhūtena kapilavastunaḥ śākyanagarān niṣkramya gayānagarān nātidūre bodhimaṇḍavarāgragatenānuttarā samyaksaṃbodhir abhisambuddhā. tasyādya bhagavan

定在『大品經』後」。何故。『大智論』云「須菩提於『法華』中聞說『舉手低頭皆得作佛』、是以今問退義」<sup>27)</sup>。若爾、『大品』與『法華』前後何定也。然『大品』、『法華』及『涅槃』三教淺深、難可輒言。何者、『涅槃』佛性亦名般若、亦名一乘。一乘是『法華』之宗。般若是『大品』所說、即是明性、復有何未了乎。『大品』中說「第一義空」、與『涅槃經』明空無異、皆云「色空」乃至「大涅槃亦空」<sup>28)</sup>。又『大品』說「涅槃非化」<sup>29)</sup>、『維摩』說「佛身離五非常」<sup>30)</sup>、與『涅槃』明常說「涅槃不空」<sup>31)</sup>、有何異。而自生分別、言“『維摩』偏諳明常、『大品』一向說空”也。人以阿難等諸聲聞在『大品』會、復經『法華』會、終至『涅槃』會、故知『大品』、『法華』、『涅槃』應有淺深。義不必爾。何者、如阿難迦葉經『法華』會、若未聞說常、『涅槃』會中、二人不在、何由得有常解、流通『涅槃』。復次舍利弗在佛涅槃前七日滅度、大目連為執杖外道所打亦在佛前涅槃、皆不在雙林之會。豈可

kālasya sātirekāni catvāriṃśad varṣāni. (SPS 311, 2-4)

- 27) 復次須菩提聞『法華經』中說「於佛所、作少功德、乃至戲笑一稱南無佛、漸漸必當作佛」、又聞阿鞞跋致品中「有退不退」、又復聞「聲聞人皆當作佛」。若爾者、不應有退。如『法華經』中說「畢定」、餘『經』說「有退、有不退」。是故今問為畢定為不畢定。(『大智度論』卷九十三。T25, 713bc)
- 28) 何等為第一義空。第一義名涅槃。涅槃涅槃空。非常非滅故。何以故。性自爾。是名第一義空。(『摩訶般若波羅蜜經』卷五。T8, 250b)
- tatra katamā paramārthaśūnyatā. paramārtha ucyate nirvānam. tac ca nirvāne śūnyam. akūṭasthāvināśitām upādāya. tat kasya hetoḥ. prakṛtir asyā eṣā. iyam ucyate paramārthaśūnyatā. (PVSPP I-2, 61, 21-23)
- 29) 不誑相涅槃是法非變化。(『摩訶般若波羅蜜經』卷二十六。T8, 416a)
- asaṃmoṣadharmo na nirmitaḥ. (PVSPP VI-VIII, 179, 2)
- 30) 諸仁者、是身無常、無強、無力、無堅、速朽之法、不可信也。……諸仁者、此可患厭、當樂佛身。所以者何。佛身者即法身也。(『維摩詰所說經』卷上。T14, 539bc)
- evam anityo 'yaṃ māṃśāḥ kāyaḥ, evam adhruvaḥ, evam anāśvāsikaḥ, evaṃ durbalaḥ, evam asāraḥ, evaṃ jarjaraḥ, evam itvaraḥ. [...] tatra yuṣṃbhir evaṃrūpe kāye nirvidvirāga utpādayitavyas tathāgatakāye ca spṛhotpādayitavyā. dharmakāyo hi māṃśāḥ tathāgatakāyaḥ. (VKN 17, 11-18, 23)
- 31) 不空者謂大涅槃。(『大般涅槃經』卷二十七。T12, 523b)

不得常解乎。即知『法華』中已悟常、竟不假更聞。又舍利弗等諸聲聞皆是如來影響。如『法華經』說「知衆樂小法 而畏於大智 是故諸菩薩 作聲聞緣覺」<sup>32)</sup>。『涅槃』亦云「我法最長子 是名大迦葉 阿難多聞士 能斷一切疑 自然能解了 是常與無常」<sup>33)</sup>。故知影響之人在大則大、在小則小。何可就其人以定階漸也。又若從『法華』後入『涅槃』者、『法華經』中已明「王宮非始、久來成道」<sup>34)</sup>、何由『涅槃』中方引「道樹始成」<sup>35)</sup>執實爲疑。故知爲一段(代?)衆生最後聞常者『涅槃經』、聞『法華』者不假聞『涅槃』也。又『涅槃經』有大利益、如『法華』中八千聲聞得受記別成大果實。若以

32) 知衆樂小法 而畏於大智 是故諸菩薩 作聲聞緣覺(『妙法蓮華經』卷四、五百弟子授記品。T9, 28a)

*hīnādhimuktā ima sattva jñātvā udārayāne ca samuttrasanti |*

*tatu śrāvakā bhontimi bodhisattvāḥ pratyekabodhiṃ ca nidarśayanti || (SPS 203, 6-7)*

33) 我法最長子 是名大迦葉 阿難勤精進 能斷一切疑 汝等當諦觀 阿難多聞士 自然當解了 是常及無常 以是故不應 心懷於憂惱(『大般涅槃經』卷十。T12, 428a)

*nga yi sras mchog thu bo 'od srung dang || blo ldan kun dga' khyod kyi the tshom gcod || khyod kyis nga yi zhal rtas rtag pa dang || mi rtag shes byos mya ngan ma byed cig || (P no. 788, Tu 156a8-b1)*

34) 一切世間天人及阿修羅皆謂「今釋迦牟尼佛出釋氏宮、去伽耶城不遠、坐於道場、得阿耨多羅三藐三菩提」。然善男子、我實成佛已來無量無邊百千萬億那由他劫。(『妙法蓮華經』卷五、如來壽量品。T9, 42b)

*ayaṃ kulaputrāḥ sadevamānuṣāsuro loka evaṃ saṃjānīte: sāṃpratam bhagavatā śākyamuninā tathāgatena śākyakulād abhiniṣkramya gayāhvaye mahānagare bodhimaṇḍavarāgragatenānuttarā samyaksaṃbodhir abhisambuddheti. naivaṃ draṣṭavyam. api tu khalu punaḥ kulaputrāḥ bahūni mama kalpakoṭīnayaśatasahasrāny anuttarāṃ samyaksaṃbodhim abhisambuddhasya. (SPS 316, 1-5)*

35) 我又示現闍浮提中出於世間。衆生皆謂「我始成佛」。然我已於無量劫中所作已辦、隨順世法故、復示現於闍浮提初成佛。(『大般涅槃經』卷四。T12, 389b)

*'jam bu'i gling la lar ni skye bar ston te sems can mams kyis skyes so snyam du yang dag par shes so || nga ni bskal pa bye ba phrag grangs med pa nas bya ba byas zin mod kyi der yang go 'phang thams cad kyi don thob pa'i mthar thug par bstan te 'di ni 'jig rten dang 'thun par bya ba tsam du zad do || (P no. 788, Tu 64a4-6)*

『法華』得記、證『涅槃』之益、即是理同、教無深淺、明矣。又『法華優波提舍』中、明『法華經』理圓教極、無所缺少。龍樹於『大智論』中歎『法華』最爲甚深<sup>36)</sup>。何故餘經皆付阿難、唯『法華』但付菩薩。是知『法華』究竟滿足。弗須致疑。復應當知諸大乘經指歸不殊、但隨宜爲異耳。如華嚴無量義法華皆三昧名、般若是大智慧、維摩說不思議解脫是解脫、大涅槃是究竟滅、文殊問菩提是滿足道、悉是佛法、法無優劣。於中明果、皆是佛果。明因、皆是地行。明理、皆是法性。所爲皆是菩薩。指歸不當有異。人何爲強作優劣。若爾、誕公云「雙樹已前、指『法華經』、悉不了」、豈非誣調也。人情既爾、經論云何。『摩得勒伽』說「十二部經唯方廣部、是菩薩藏。十一部是聲聞藏」<sup>37)</sup>。又佛爲聲聞菩薩說出苦道。諸集經者以爲菩薩所說爲菩薩藏、以爲聲聞所說爲聲聞藏。龍樹於『大智論』中亦云「大迦葉與阿難在香山、撰集三藏、爲聲聞藏。文殊與阿難集摩訶衍經、爲菩薩藏」<sup>38)</sup>。『涅槃』亦云「十一部經爲二乘所持、方等部爲菩薩所持」<sup>39)</sup>。是以、依按經論、略唯二種。聲聞藏、及菩薩藏也。然教必對人。人別各二。聲聞藏中、有決定聲聞及退菩提心聲聞。菩薩藏中、有頓悟大士、有漸入菩薩。聲聞藏中、決定聲聞者、久習別異善根、小心狹劣、成就小性、一向樂小、佛爲說小、畢竟作證、不能

36) 『般若波羅蜜』非秘密法。而『法華』等諸經說「阿羅漢受決作佛。大菩薩能受持用。譬如大藥師能以毒爲藥。(『大智度論』卷百。T25, 754b)

37) 十二部經、唯方廣部是菩薩藏、餘十一部是聲聞藏。(『菩薩地持經』卷三、力種性品。T30, 902c)

tatra dvādaśāṅgād vacogatād yad vaipulyam tad bodhisattvapīṭakam, avasiṣṭam śrāvakaṭīṭakam  
veditavyam. (BoBh 68, 3-4)

38) 復次有人言。如摩訶迦葉將諸比丘在耆闍崛山中集三藏、佛滅度後、文殊尸利彌勒諸大菩薩亦將阿難集是摩訶衍。(『大智度論』卷百。T25, 756b)

39) 除十一部、惟毘佛略、受持讀誦書寫解說、亦名菩薩具足多聞。(『大般涅槃經』卷二十六。T12, 520b)

趣大。言退菩提心聲聞者、是人嘗於先佛及諸菩薩所、發菩提心、但經生歷死、忘失本念、遂生小心、志願於小、佛爲說小、終令趣大。然決定聲聞一向住小、退菩提心聲聞後能趣大。雖有去有住、而受小時一、故對此二人所說爲聲聞藏。菩薩藏中、有能頓悟者、如『華嚴』等經所爲衆生、不由小來、一往入大、故名爲頓。從漸入者、即向退菩提心聲聞後能入大、大從小來、故稱爲漸。雖有頓漸不同、然受大處一、故對此二人所說爲菩薩藏也。然此二藏隨所爲隨所說。聲聞藏中、有菩薩爲影響、然非所爲、不可從菩薩名作大乘經。菩薩藏中、亦有聲聞人、非正所爲宗、不說聲聞法、故不可名爲小乘法。擬人定法、各(名?)目不同。是以、要而攝之、略唯二也。問。佛爲三乘人說三種教。何以故判藏唯有其二。答。佛爲求三乘人說三乘法。然聞因緣者、即是聲聞。辟支佛出無佛世、但現神通、默無所說。故結集經者集爲二藏也。依經判教、厥致云爾。(智顛·灌頂『妙法蓮華經玄義』卷十下。T33, 812c-814a)

達摩鬱多羅は教迹義を解釋して言っている。教とは、佛が下したまうた言である。迹とは、蹤迹であり、應迹と化迹との言でもある。聖人の布教にはそれぞれ従う者がいる。しかるに、諸家が教を判定することは一つにとどまらない。ある者は“釋迦牟尼の一代の教は頓(“すぐさまの[教え]”)と漸(“だんだんの[教え]”)とを出ない。漸のうちには七階五時がある”と言っている。世間の者たちはもろともに[頓と漸とを]傳え、それを言わないような者はない。別の者は“五時という言いかたはどうして確定されようか。ただ、雙林より前は遣り残しがあって完了しておらず、般涅槃における教、それを完了とするのである”と言っている。別の者は“佛は一音によってあらゆる衆生に應對し、大乘と小乗とはいずれも[一音を]拜受する。どうして頓と漸とによって判定できようか。頓も漸もない”と言っている。今、このことを經論のうちに確かめてみるに、

いずれも詮索にすぎない。どうしてかといえば、ある人は“佛の教は頓と漸とを出ない”と言っているが、實のところ、頓と漸とは教を収めつくさない。たとえば、四阿含經や五部の戒律は、教として未だ深さを窮めないで、未だ頓と呼ばれ得ないし、説として始終にわたるので、大乘への順序づけとしても漸とならない。これらは頓と漸とのうちに収められないのである。どうして“佛の教えは頓と漸とを出ない”と言い得ようか。しかるに、頓がないわけではなく、〔頓を〕まったくは否定し得ない。なぜかといえば、およそ、頓と漸とを論ずることは、おそらく、相手に左右されるものである。もし如來についていうならば、實のところ、大乘と小乗とを同時に述べておられるのであり、〔大乘と小乗とが〕時間的に前後することはない。ただ、相手となる人々は、理解度がばらばらであり、ある人は〔大乘を〕頓(“すぐさま”)に受け入れるし、ある人は〔小乗から大乘へ〕漸(“だんだん”)に入る。聞かれたものをそれぞれ結集した以上、どうして頓がないと言い得ようか。ただ、その(=大乘と小乗との時間〔的な前後〕)を確定することはできず、その淺深を較べるのみである。ある人は“漸教のうちには七階五時がある”と言い、“佛は初めて成道したまうた時、提謂と波利とのために、五戒と十善とである、人天教という法門を説きたまうた”と言っている。しかるに、佛は聞くべき衆生に隨つて説きたまう。どうしてただ初めの時に限つてのみ二人のために五戒を説きたまうたといひ得ようか。さらに、『五戒經』(『提謂波利經』)においては、二長者は無生法忍を得、三百人は信忍を得、二百人は須陀洹果を得た。『普曜經』においては、佛は二長者のために「蜜成と號する如來になるであろう」と授記したまうた。もしそうならば、“初めに二人のために人天教という法門を説きたまうた”と言うことは、何を根據とし得ようか。さらに、二長者は佛を見、法を聞き、佛に禮して去つ

て、ついに〔橋陳如らに聲聞乗が説かれるはずの〕鹿苑へと向かわなかった。初めに五戒を説いた時においては、未だ橋陳如を教化していなかった以上、〔人天教は〕誰を〔小乗から大乘へと〕順序づけるので漸と呼ばれるのか。ある人は“第二時である十二年のあいだは、三乗別教(“三乗という別々の教え”)を説きたまうた”と言っている。もしそうならば、十二年を過ぎてのち、〔聲聞乗の〕四諦や〔縁覺乗の〕十二縁起や〔菩薩乗の〕六波羅蜜を聞くべき者がいた場合、どうして説かなくてよかろうか。もし説きたまうたのならば、その場合、三乗別教は十二年のあいだだけにとどまらなくなる。もし説きたまわなかったのならば、この一段(第二時)の後、〔四諦や十二縁起や六波羅蜜を〕聞くべき者がいた場合、佛はどうして教化しなくてよかろうか。そんなわけは絶対ない。『〔無量義〕經』において「聲聞のために四諦を説き」乃至「六波羅蜜を説いた」と言われているのは、十二年のあいだにとどまらない。おそらく、一代のあいだ、聞くべき者に出くわせば、すぐさま説きたまうたに他なるまい。たとえば、四阿含經や五部の律は聲聞のために説かれ、聖人(釋迦牟尼)の般涅槃に至るまで、そのことばかりであった。ゆえに、『増一阿含經』においては「釋迦牟尼は十二年のあいだ簡略に戒を説きたまうたが、のちに瑕疵が起こったので、ようやく廣く制したまうた」と説かれている。『長阿含經』遊行經においては涅槃に至るまでが説かれている。どうして“小乗はすべて十二年のあいだである”と言い得ようか。ある人は“第三時である三十年のあいだは、空宗である『般若經』『維摩經』『思益經』を説きたまうた”と言っている。いかなる經文によって、三十年とわかるのか。その人は“〔佛は成道から〕四十年後に『法華經』一乗を説きたまうた。『法華經』において彌勒は「佛が成道なされて以來、四十餘年が過ぎています」と言っている”と言っている。しかるに、“『法華經』は絶対に

『大品經』より後に位置する”と言うことはできない。なぜかといえば、『大智度論』において「須菩提は『法華經』において『手を擧げたり頭を低めたりすることによって、すべて佛となることを得る』と聞いていたので、そういうわけで、今、退するということについて質問したのである」と言われている。もしそうならば、『大品經』と『法華經』とが前と後とであることはどうして確定できようか。しかるに、『大品經』と『法華經』と『涅槃經』との三教の淺深は、たやすく言うことが難しい。なぜかといえば、『涅槃經』は佛性を般若と名づけてもいるし、一乗と名づけてもいる。一乗は『法華經』の宗旨である。般若は『大品經』の所説であって、明を性質とする以上、さらに何か了知されないようなものがあるろうか。『大品經』において第一義空が説かれていることは、『涅槃經』において空が明らかにされていることと異ならない。どちらにおいても「色は空である」乃至「大涅槃も空である」と言われている。さらに、『大品經』において「涅槃は變化のようではない」と説かれていることと、『維摩經』において「佛身は五とおりの無常なることをかけ離れている」と説かれていることとは、『涅槃經』において常なることが明らかにされた上で「涅槃は空でない」と説かれていることと、どんな異なりがあるろうか。しかるに、自分勝手に分別を生じて“『維摩經』においてはひとえに常なることが明らかにされ、『大品經』においてはひたすらに空が説かれている”と言っているのである。ある人は阿難たち諸聲聞が『大品』會にいたのち、さらに『法華』會を経て、しまいに『涅槃』會に至るということによって、『大品經』と『法華經』と『涅槃經』とは淺深があるはずだと理解する。そのことは必ずしもそうでない。なぜかといえば、たとえば、阿難と迦葉とが『法華』會を経た際に、もし未だ常なることを聞いていないならば、『涅槃』會に二人はいない以上、どうして、常なることがあるという理解を得たことによ

て、〔二人は〕『涅槃經』を流通させられようか。さらにまた、舍利弗は佛の涅槃より七日前に滅度していたし、大目連が執杖外道によって打たれたことも佛の涅槃より前であるので、どちらも雙林における〔『涅槃』〕會にいなかった。どうして〔二人が〕常なるものについての理解を得ないでよかろうか。すなわち、『法華經』においてすでに常なることを悟っていたから、最後まで、〔常なることを〕あらためて聞くことを要しなかったのだ、とわかる。さらに、舍利弗たち諸聲聞はいずれも如來がお遣わしになった人である。『法華經』において“ひとびとは小法を願ひ、大智を畏れている”と知って、それゆえに、諸菩薩は聲聞や緣覺に化けた」と説かれているとおりである。『涅槃經』においても「わが法における最長子は大迦葉と呼ばれる。多聞の士である阿難はあらゆる疑惑を斷つことができる。〔貴君らはこの二人によって〕自然にこの常と無常とを理解することができるはずである」と言われている。ゆえに、お遣わしになった人は大乘にいる際には大乘であるし、小乗にいる際には小乗であるとわかる。どうしてその人を漸と確定することができようか。さらに、もし『法華經』から後に『涅槃經』に入るのならば、『法華經』においてすでに「王宮が始まりだったのでなく、舊來、成道していたのである」と明らかにされている以上、どうして『涅槃經』においてようやく「菩提樹のもとで初めて成道した」ということを引用して眞實らしさを疑うことを要しようか。ゆえに、一代の衆生が最後に常なることを聞いたのが『涅槃經』であり、『法華經』を聞いた者は『涅槃經』を聞くことを要しなかったのである、とわかる。さらに、『涅槃經』が大利益を有しているのは、『法華經』において八千の聲聞が授記を得たことが大果實となるようなものである。もし『法華經』において授記を得たことによって、『涅槃經』の利益を證するならば、〔二經の〕理が同じであることや教に深淺はないことは明らかであ

る。さらに、『法華優波提舍』において、『法華經』は理が圓滿し教が究極であり、缺けるところがないと明らかにされている。龍樹は『大智度論』において『法華經』は最も甚深であると歎じている。どうしてほかの經をすべて阿難に委嘱し、ただ『法華經』のみを菩薩に委嘱するだけだったのだろうか。そういうわけで、『法華經』は完全に圓滿しているとわかる。疑いを起こすべきでない。さらに、諸大乘經は目指すところが異ならず、ただ便宜的に異なるのみである、と知るべきである。「華嚴」「無量義」「法華」がいずれも三昧の名であり、「般若」が大智慧であり、維摩が不思議解脱を説くのが解脱であり、大涅槃が究竟滅であり、文殊問菩提が満足道であるようなものは、いずれも佛法であって、法に優劣はない。それらにおいては、果を明らかにする場合には、いずれも佛という果〔を明らかにしているの〕である。因を明らかにする場合には、いずれも十地という修行〔を明らかにしているの〕である。理を明らかにする場合には、いずれも法性〔を明らかにしているの〕である。對手はすべて菩薩である。目指すところに異なりがあるべきでない。ある人はどうして強いて優劣をつけようとするのか。もしそうならば、誕公(慧誕)が「雙林〔における〕涅槃會より前は、『法華經』を指すが、すべて不了義である」と言ったことは、どうして誣言でなかろうか。凡人であるわたくしの考えは以上のとおりであるが、經論はどうなっているか。『摩得勒伽』(『菩薩地持經』)においては「十二部經のうち、ただ方廣部のみが菩薩藏であり、十一部は聲聞藏である」と説かれている。さらに、佛は聲聞と菩薩とのために苦を出る道を説きたまうた。經の編纂者たちは菩薩のために説かれたものを菩薩藏にまとめ、聲聞のために説かれたものを聲聞藏にまとめた。龍樹は『大智度論』においてやはり「大迦葉は阿難とともに香山において三藏を結集し、聲聞藏を作った。文殊は阿難とともに摩訶衍

經を結集し、菩薩藏を作った」と言っている。『涅槃經』においても「十一部經は二乗によって保持され、方等部は菩薩によって保持される」と言われている。そういうわけで、經論を調べたところによれば、まとめれば、ただ二種類のみである。聲聞藏と菩薩藏とである。しかるに、教は必ず人を對手とする。人は〔聲聞藏と菩薩藏とに〕別々にそれぞれ二とおりいる。聲聞藏のうちには、決定聲聞と退菩提心聲聞とがいる。菩薩藏のうちには、頓悟菩薩と漸入菩薩とがいる。聲聞藏のうち、決定聲聞とは、久しく〔大乘と〕異なる善根を修習し、劣った小乗の心の持ち主で、小乗の種性を成し遂げ、ひたすら小乗を願うので、佛が小乗を説いておやりになると、ついに證得を遂げてしまい、大乘に趣くことができないのである。退菩提心聲聞と言われるのは、この人はかつて先に佛と諸菩薩との所において菩提心を起こしたが、ただ、輪廻をめぐるうちに、もとの心を忘れてしまい、ついに小乗の心を生じて、小乗を願うので、佛は小乗を説いておやりになって、しまいには大乘に趣かせたまうのである。そうであるから、決定聲聞はひたすら小乗にとどまるが、退菩提心聲聞はのちに大乘に趣くことができる。〔小乗を〕去ることと〔小乗に〕とどまることとがあるにせよ、小乗を受ける時は一つであるから、これら二人に對して説かれたものを聲聞藏と規定する。菩薩藏のうち、頓に悟ることができる者がいるとは、たとえば、『華嚴經』などという諸經の對手である衆生は、小乗を経由せずに〔大乘に〕來、ひとすじに大乘に入るから、頓と呼ばれる。漸に〔大乘に〕入る者とは、すなわち、先の退菩提心聲聞は後に大乘に入ることができ、大乘に小乗から來るから、漸と呼ばれる。頓と漸との違いがあるにせよ、〔彼らが〕大乘を受けることは一つであるから、これら二人に對して説かれたものを菩薩藏と規定する。しかるに、この二藏は、對手に出くわすたびに、いたるところで説

かされている。聲聞藏においては、菩薩が遣わされることもあるが、しかるに、〔菩薩は聲聞の法の〕對手でない以上、〔聲聞藏を〕菩薩にちなんで大乘經と呼ぶことはできない。菩薩藏においても、やはり聲聞の人がいるが、〔菩薩藏は〕正しくは〔聲聞の法を〕宗としていないので、聲聞の法を説かなかつたから、〔菩薩藏を〕小乗の法と呼ぶことはできない。人にもとづいて法を定めても、名目はばらばらである。そういうわけで、要点によってこれをまとめれば、ただ二つのみなのである。質問。佛は三乗の人のために三種類の教を説きたまうた。どうして藏はただ二つだけであると判定するのか。回答。佛は三乗を求める人のために三乗の法を説きたまうた。しかるに、〔縁覺乗の法である〕十二因縁を〔佛から〕聞いた者は聲聞である。辟支佛は佛がいない世に出現し、ただ神通を示現するのみで、黙ったまま、説くことがない。ゆえに經の編纂者は二藏にまとめたのである。經によって教を判定すると、その歸趣は以上に他ならない。

#### D 未詳

然『勝鬘』説無作四諦中、別取一滅諦是佛所究竟、是常、是諦、是依。三是無常、非諦、非依<sup>40)</sup>。何者、三入有爲相中故無常、無常則虛妄故非諦、無常則不安故非依<sup>41)</sup>。滅諦離有爲故是常、非虛妄故是諦、

40) Cf. 世尊、此四聖諦、三是無常、一是常。(『勝鬘師子吼一乘大方便方廣經』。T12, 221c)

bcom ldan 'das 'phags pa'i bden pa bzhi po 'di dag la bden pa gsum ni mi rtag pa lags so  
|| bden pa gcig ni rtag pa lags so || (SSS 132, 15-133, 1)

41) Cf. 何以故。三諦入有爲相。入有爲相者是無常。無常者是虛妄法。虛妄法者非諦、非常、非依。是故苦諦集諦道諦非第一義諦、非常、非依。(『勝鬘師子吼一乘大方便方廣經』。T12, 221c)

de ci'i phyir zhe na | bcom ldan 'das bden pa gsum ni 'dus byas kyi mtshan nyid du gtogs

第一安隱故是依<sup>42)</sup>。故名第一義諦、亦名不思議也<sup>43)</sup>。達摩鬱多羅難此義。“然『經』說佛菩提道三義故常。一惑盡故常、二不從煩惱生故常、三解滿故常。如衆流歸海。那云道諦無常”。答。“『勝鬘』作此說者、前苦滅諦非壞法滅<sup>44)</sup>。無始無作等過恒沙佛法成就、說如來法身<sup>45)</sup>。不離煩惱藏說苦諦、隱名如來藏、顯名爲法身<sup>46)</sup>。二乘空智於四不顛倒境界

pa de ni mi rtag pa lags so || gang mi rtag pa de brdzun bslu ba'i chos can lags so || bcom ldan 'das gang brdzun bslu ba'i chos can de ni mi bden pa dang mi rtag pa lags te skyabs ma lags so || bcom ldan 'das de lta lags pas 'phags pa'i sdug bsngal bden pa dang | sdug bsngal kun 'byung ba bden pa dang | sdug bsngal 'gog par 'gro ba'i lam 'phags pa'i bden pa yang yang dag par ni mi bden pa dang mi rtag pa lags te | skyabs ma lags so || (SSS 134, 1-10)

- 42) Cf. 一苦滅諦離有爲相。離有爲相者是常。常者非虛妄法。非虛妄法者是諦、是常、是依。(『勝鬘師子吼一乘大方便方廣經』。T12, 222a)

bcom ldan 'das 'di la bden pa gcig ni 'dus byas kyi mtshan nyid kyi yul las 'das pa lags te | bcom ldan 'das gang 'dus byas kyi mtshan nyid kyi yul las 'das pa de ni rtag pa lags so || gang rtag pa de ni mi slu ba'i chos can lags so || bcom ldan 'das gang mi slu ba'i chos can de ni bden pa dang | rtag pa dang | skyabs lags so || (SSS 134, 11-16)

- 43) Cf. 是故滅諦是第一義。……不思議是滅諦。……(『勝鬘師子吼一乘大方便方廣經』。T12, 222a)

bcom ldan 'das de lta lags pas 'di la sdug bsngal 'gog pa'i bden pa nyid ni yang dag par na bden pa dang | rtag pa dang | skyabs lags so || bcom ldan 'das sems can thams cad kyi mam par shes pa'i yul las 'das pa sdug bsngal 'gog pa'i bden pa ni bsam gyis mi khyab ste | nyan thos dang rang sangs rgyas thams cad kyi shes pa'i spyod yul ma lags so || (SSS 134, 16-136, 6)

- 44) Cf. 世尊、非壞法故名爲苦滅。(『勝鬘師子吼一乘大方便方廣經』。T12, 221c)

bcom ldan 'das sdug bsngal 'gog pa ni chos chud gson pa ma lags so || (SSS 128, 14-15)

- 45) Cf. 所言苦滅者、名無始無作無起無盡離盡常住自性清淨離一切煩惱藏。世尊、過於恒沙不離不脫不異不思議佛法成就、說如來法身。(『勝鬘師子吼一乘大方便方廣經』。T12, 221c)

bcom ldan 'das de bzhin gshegs pa'i chos kyi sku thog ma ma mchis pa'i dus nas mchis pa | ma bgyis pa | ma skyes pa | mi bas pa | bas pa ma mchis pa rtag pa | britan pa | rang bzhin gyis yongs su dag pa | nyon mongs pa thams cad kyi sbubs nas nges par grol ba | sangs rgyas kyi chos tha dad du mi gnas pa | grol bar shes pa bsam gyis mi khyab pa gang ga'i klung gi bye ma las 'das pa snyed dang ldan pa ni sdug bsngal 'gog pa'i ming gis bstan pa'i slad du ste || (SSS 128, 16-130, 6)

- 46) Cf. 世尊、如是如來法身不離煩惱藏名如來藏。(『勝鬘師子吼一乘大方便方廣經』。T12, 221c)

不見不知<sup>47)</sup>。今欲顯說、説一是常是實是依有對治除障身顯。故明三非常非實一是常是實耳”。(智顛・灌頂『妙法蓮華經玄義』卷二下。T33, 701b)

しかるに『勝鬘經』は、無作の四諦を説く際に、特別に、滅諦一つのみを、佛によって究竟されるものであり、常なるものであり、諦であり、依りどころであると持ち上げている。〔苦諦と道諦と滅諦との〕三つは無常なるものであり、諦でなく、歸依處でない。なぜかといえば、三つは有爲を特徴としているもののうちに含まれるゆえに無常なるものであるし、無常なるものは虚妄であるゆえに諦でないし、無常なるものは安隱でないゆえに歸依處でないのである。滅諦は有爲をかけ離れているゆえに常なるものであるし、虚妄でないゆえに諦であるし、最高に安隱であるゆえに歸依處である。ゆえに第一義諦と呼ばれるし、不思議と呼ばれもする。達摩鬱多羅はこのことについて質問を設定している。“しかるに、『經』(未詳)においては、佛の菩提である道は三つのことゆえに常なるものであると説かれている。第一には、煩惱が盡きていることゆえに常なるものである。第二には、煩惱から生じないことゆえに常なるものである。第三には、智が圓滿していることゆえに常なるものであって、多くの流れが海に歸するようなものである。どうして道諦は無常なるものであるとされているのか”。回答。“『勝鬘經』においてこの説が主張されているのは、〔道諦の〕前の苦滅諦(“苦の滅という諦”)は、法を壊す

bcom ldan 'das de nyid la den bzhin gshegs pa'i snying po chos kyi sku nyon mongs pa'i sbubs nas nges par grol ba zhes bgyi'o || (ŚSS 130, 6-8)

- 47) Cf. 世尊、如來藏智是如來空智。世尊、如來藏者、一切阿羅漢辟支佛大力菩薩本所不見本所不得。(『勝鬘師子吼一乘大方便廣經』。T12, 221c)

bcom ldan 'das de bzhin gshegs pa'i snying po shes pa nyid ni de bzhin gshegs pa mams kyi stong pa nyid kyi ye shes lags te | de bzhin gshegs pa'i snying po ni nyan thos dang | sang sangs rgyas thams cad kiyis sngon ma mthong ma rtogs lags so || (ŚSS 130, 9-12)

滅でない。無始、無作などである、ガンジス河の砂の数を超える佛法が具わっている〔苦滅諦〕を如來の法身と説く。煩惱藏を離れないものを苦諦と説き、隠れているものを如來藏と呼び、顯わになったものを法身と呼ぶ。二乗の空智(“空性についての智”)は〔常、樂、我、淨という〕無顛倒なる四つの境界を見もせず知りもしない。今ははっきり説いてやることを望んで、一つのみが常なるものであるし、諦であるし、依りどころであるし、對治を有するし、障を除去することによって法身が顯わになると説くのである。ゆえに、三つは常なるものでないし、諦でないが、一つは常なるものであるし、諦であると明らかにするにすぎない”。

釋法名者、三世佛法雖多無量、十二部經收罄、無不盡。先出達摩鬱多羅有七種分別。體一、相二、制名三、定名四、差別五、相攝六、料簡七。

體一者、經以名味章句爲體。經無不然。故體一也。

相二者、長行直説、有作偈讚頌、兩種相別。何者、以人情喜樂不同、有好質言、有好美語。故相別有二也。

制名三者、脩多羅祇夜伽陀三部就字句爲名、不就所表。授記等八部不就所表、又不就字句、從事立稱。方廣一部名從所表。何者、脩多羅等三部直説法相、可即名以顯所表。如苦集滅道依名即顯所表。故就名以爲名也。授記等經所表之法不可但以言説、要寄事、方乃得顯。如授記經從事爲名、止明行因得果道理。理託事彰、事以言辨。如『法華』中與聲聞授記彰一切皆當得成佛。寄授記、以彰所顯、故名授記經。無問自説經者、聖人説法皆待請問、然亦爲衆生作不請之師、故無問自説。又佛法難知、人無能問。若不自説、衆則不知爲説不説、又復不知爲説何法、故無問自説。乃所以彰所説甚深唯證、是以寄無問自説、以彰所

顯也。因緣經者、欲明戒法必因犯彰過、過相彰現、方得立制。此亦託因緣、以明所顯也。譬喻經者、法相微隱、要假近、以喻遠。故以言借況、寄況以彰理也。本事本生經者、本事說他事、本生說自生。因現事、以說往事、託本生(事?)、以彰所表、名本事經。託本生、以彰所行、名本生經也。未曾有經者、說希奇事。由來未有者未曾有也。示法有大力有大利益、託未曾有事、以彰所表也。論義經者、諸部中、言義隱覆、往復分別、得明所顯。寄論義、以明理也。故授記等八經從事立稱。方廣一部從所表為名者、方廣之理雖以名說、而妙出名言。雖寄事以彰、然不可如事而取。故不就名、不就事、就所表、以為名也。

定名有四。脩多羅名線經。經體是名字、而名從況喻。祇夜偈陀、當體為名。授記無問自說論義等三經、體事合目。自餘從事也。

差別者、脩多羅有九種。『經』云「從『如是』至『奉行』、一切名脩多羅」<sup>48)</sup>。是則脩多羅名通而體總。皆名為經、故名通。就文字經體、分為十二部、故體總也。第二就總脩多羅中、隨事分出十一(二?)部。即對十一部、餘直說法相者、是別相脩多羅。三者論義經解釋十一部經。是則十一部為經本。當知論所解釋前十一部皆是脩多羅。又『雜心』中脩多羅品亦對論以經為脩多羅。又如婆脩槃馱解提婆『百論』、論為經本、亦名論為脩多羅。又『經』云「除脩多羅、餘四句偈、以為偈經」<sup>49)</sup>。即對四句偈經、餘長行說者是脩多羅。又云「祇夜名偈、頌脩多羅」<sup>50)</sup>。即對祇夜、頌偈所頌即是脩多羅也。又如分別三藏、以敷置理教、為脩多羅、對別毘尼阿毘曇也。又如『經』說「從佛出十二部經、從十二部經出脩多羅」<sup>51)</sup>、

48) 善男子、何等名為修多羅經。從「如是我聞」乃至「歡喜奉行」、如是一切名修多羅。(『大般涅槃經』卷十五。T12, 451b)

49) 何等名為伽陀經。除修多羅及諸戒律、其餘有說四句之偈。(『大般涅槃經』卷十五。T12, 451c)

50) 祇夜者、以偈、頌修多羅。(『成實論』卷一。T32, 244c)

對十二別教、以通教、爲脩多羅。是九中初。二偈亦是也。偈陀者有四種。如言『法華』有阿閼婆等偈<sup>52)</sup>、『涅槃』二萬五千偈<sup>53)</sup>、是則偈經、復是通總。若四句爲偈、一字一句得名爲經、非一字一句皆名爲偈。但以聖言巧妙、章句成就、數句爲偈、故通得名偈。二除脩多羅、餘四句爲偈。三偈中重頌者名祇夜。當知不重頌偈名爲偈經。四如脩多羅通總、隨事剋分、別爲異部、以直說、爲脩多羅。當知偈中亦隨事剋分、若授記因緣等、別爲異部、以不隨事直爾偈說、名爲偈經。祇夜者名爲重頌。頌有三種。一頌意、二頌事、三頌言。頌意者、頌聖意所念法相及事。若頌心所念法相、則名偈陀經。若頌心所念授記等事、則隨事別爲異經。頌事謂授記等事。亦隨所頌事、別爲異經。頌言者、若頌隨事之言、隨事別爲異經。若頌直說脩多羅者、名爲重頌祇夜經也。授記者、果爲心期名記、聖言說與名授。授記有二種。若與諸菩薩授佛記別、是大乘中授記。若記近因近果、是小乘中記也。無問自說有二種。一理深意遠、人無能問。二非不可問、但聽者宜聞、佛爲不請之師。不請之師不待問自說也。方廣有二種。一語廣、二理廣。

相攝者、就脩多羅中、出十一部。若偈與直說相對言之、脩多羅中得出九部、但無二偈。偈陀中得出十部、但無直說脩多羅也。祇夜中得出九部、無脩多羅、亦無偈經也。

料簡有無【云云】。(智顓·灌頂『妙法蓮華經玄義』卷六上。T33, 752a-752c)

51) 從佛出生十二部經、從十二部經出脩多羅。(『大般涅槃經』卷十四。T12, 449a)

52) 復聞是『法華經』八百千萬億那由他甄迦羅頻婆羅阿閼婆等偈。(『妙法蓮華經』卷六、藥王菩薩本事品。T9, 53b)

ayam ca saddharmapuṇḍarīko dharmaparyāyo 'śtībhir gāthākoṭīnayaśatasahasraih kaṅkaraiś ca vivaraiś ca akṣobhyaiś ca tasya bhagavato 'ntikāc chruto 'bhūt. (SPS 409, 5-6)

53) 有胡道人、應期送到此經胡本都二萬五千偈。(『出三藏記集』序卷第八、未詳作者「大涅槃經記」。T55, 60a)

法名の解釋とは、三世の佛法は多くして無量であるにせよ、十二部經のうちには収められるのであり、盡くされないようなものはない。まず、達摩鬱多羅が七種類の分類を有していることを提出しておく。體は一つ、相は二つ、制名は三つ、定名は四つ、差別は五つ、相攝は六つ、料簡は七つである。

體は一つとは、經は名と味と句とを體(“ありかた”)としている。そうでないようなものはいまだかつてない。ゆえに體は一つである。

相は二つとは、【一】長行は端的な説であるが、【二】偈を作つて頌することもあり、〔長行と偈との〕二つは相(“ありさま”)として別々である。なぜかといえば、人情の好みがばらばらであり、ある人は質實なことばを好むし、ある人は華美なことばを好むゆえに、相は別々に二つあるのである。

制名は三つとは、【一】脩多羅や祇夜や伽陀という三部はことばにちなんで名づけられているが、表わされるべきもの〔である道理〕にちなんで名づけられているのではない。【二】授記などという八部は表わされるべきもの〔である道理〕にちなんででもなく、ことばにちなんででもなく、出來事にちなんで名づけられている。【三】方廣という一部のみは表わされるべきもの〔である道理〕にちなんで名づけられている。なぜかといえば、【一】脩多羅などという三部は直接に法相を説くものであつて、ただちにことばによって、表わされるべきもの〔である道理〕を表わすことができる。たとえば、苦集滅道は、ことばによって、表わされるべきもの〔である道理〕を表わしている。ゆえに、〔脩多羅などという三部は〕ことばにちなんで名づけられているのである。【二】授記などという〔八〕經によって表わされる法〔である道理〕は、ことばによってだけでなく、必ず出來事によって、ようやく表わされ得るものである。たとえば、授記經

は出來事にちなんで名づけられているが、因を行じて果を得るという道理を明らかにするとどまる。道理を出來事に託して表わし、出來事をことばによって辨ずる。たとえば『法華經』において、聲聞への授記〔という出來事〕によって、あらゆる者がすべて佛となり得ること〔という道理〕を表わすようなものである。授記〔という出來事〕によって、表わされるべきもの〔である道理〕を表わすゆえに、授記經と呼ばれる。無問自說經とは、聖人が法を説く際にはすべて〔衆生からの〕請問を待つが、衆生のために、請問を待たない師となることもあるから、無問自說である。さらに、佛法は知られがたいものなので、請問できる人がいない。もし〔聖人が〕自分から説かなければ、大衆は〔聖人が〕説くか説かないかを知らないであろうし、さらにまた、いかなる法を説くのかを知らないであろうから、無問自說である。つまり、説かれるものが甚深であってただ證得のみであること〔という道理〕を表わすために、そういうわけで、無問自說〔という出來事〕によって、表わされるべきもの〔である道理〕を表わすのである。因縁經とは、戒法は必ず犯行によって罪過が現われ、罪過のようすが現われてのち、ようやく〔戒法の〕制定を得るということを表わそうと望んでいるのである。これも、因縁〔という出來事〕によって、表わされるべきもの〔である道理〕を表わしているのである。譬喩經とは、法相は深遠なものであるので、かならず卑近なもの〔である出來事〕を借りて、深遠なものについての譬喩とする。ゆえに、ことばによって譬喩を借り、譬喩によって道理を表わしているのである。本事本生經とは、本事は他者の出來事を説き、本生は自己の生を説く。現在の出來事によって、過去の出來事を説き、本事〔という出來事〕によって、表わされるべきもの〔である道理〕を表わしているので、本事經と呼ばれる。本生〔という出來事〕によって、行ない〔という道理〕を表わすので、本生經と

呼ばれる。未曾有經とは、希有なる出來事を説くものである。これまで未だなかったものが未曾有である。法が大力を有し大利益を有すること〔という道理〕を示そうとして、未曾有なる出來事によって、表わされるべきもの〔である道理〕を表わしているのである。論義經とは、諸部のうち、ことばの意味が隠されている箇所を、再三にわたって分析することによって、表わされるべきもの〔である道理〕を表わすことを得る。論義〔という出來事〕によって、道理を表わしているのである。ゆえに、授記などという八經は出來事にちなんで名づけられているのである。【三】方廣という一部のみは表わされるべきもの〔である道理〕にちなんで名づけられているとは、方廣である道理はことばによって説かれるにせよ、靈妙なるものであってことばを超えている。〔方廣である道理を〕出來事によって表わすにせよ、出來事のおりに執着すべきでない。ゆえに、ことばにちなんででもなく、出來事にちなんででもなく、表されるべきもの〔である道理〕にちなんで、〔方廣と〕名づけられるのである。

定名は四つある。【一】脩多羅は線經と名づけられている。經の體(“ありかた”)はことばであるが、〔線という〕譬喩にちなんで〔線經と〕名づけられている。【二】祇夜と偈陀とは體にちなんで〔祇夜や偈陀と〕名づけられている。【三】授記と無問自説と論義との三經は體と出來事とにちなんで名づけられている。【四】そのほかは出來事にちなんで名づけられている。

差別(は五つ)とは、【一】脩多羅は九種類ある。『(涅槃)經』において『如是我聞』から『歡喜奉行』までのすべてが脩多羅と名づけられていると言われている。これは脩多羅が〔十二部經の〕共通的な名なのであり、〔十二部經の〕総合的な體なのである。すべてが經と名づけられているゆえに、〔脩多羅は十二部經の〕共通的な名である。ことばという、經の體にもとづいて、十二部を分割するから、〔脩多羅は十二部經の〕総合的な體

である。第二には、総合的な脩多羅にもとづいて、出來事に随って、十二部を出だすのである。すなわち、十一部に對し、残った、法相をめぐる端的な説が個別的な脩多羅である。第三には、論義である經は十一部である經を解釋しているが、これは十一部が基本的な經なのである。論によって解釋される、先の十一部はすべて脩多羅である、と知るべきである。さらに、『雜阿毘曇心論』における脩多羅品も、論に對し、經を脩多羅と規定している。さらに、たとえば、婆脩槃駄は、提婆『百論』を解釋する際に、論(『百論』)を經本と規定しているし、論を脩多羅と名づけてもいる。さらに、『經』において「脩多羅を例外として、ほかの、四句からなる偈を、偈である經と規定する」と言われている。すなわち、四句からなる、偈である經に對し、ほかの、長行による説が脩多羅である。さらに、「祇夜は偈と呼ばれ、脩多羅を頌する」と言われている。すなわち、祇夜が頌するものであるのに對し、偈(祇夜)によって頌されるものは脩多羅である。さらに、〔総合的な脩多羅を〕三藏に分けるような場合には、道理についての教を敷置するものを〔個別的な〕脩多羅と規定し、個別的な毘尼と阿毘曇とに對するのである。さらに、『涅槃經』において「佛から十二部經を出だし、十二部經から脩多羅を出だす」と説かれているようなものは、個別的な十二の教に對し、共通的な教を脩多羅と規定しているのである。以上は九のうち第一である。第二には、偈もそのようである。偈は四種類ある。『法華經』が阿闍婆などの偈を有するとか、『涅槃經』が二萬五千偈であるとか言われるようなものは、偈である經であって、さらに、〔偈は十二部經の〕共通的〔な名〕なのであり、〔十二部經の〕總合的〔な體〕なのである。もし四句からなるものを偈と規定するならば、〔十二部經の〕一字一句を經と名づけ得るにせよ、〔十二部經の〕一字一句をすべて偈と名づけるわけではない。ただ、聖人のことば

は巧妙であつて、句が完璧なので、複數句からなるものを偈と規定することによって、〔十二部經を〕共通的に偈と名づけ得るのである。第二には、脩多羅を例外として、残った、四句からなるものを偈と規定する。第三には、偈のうち重頌は祇夜と名づけられる。重頌でない偈を、偈である經と名づける、と知るべきである。第四には、たとえば、脩多羅は〔十二部經の〕共通の〔な名〕なのであり、〔十二部經の〕總合的〔な體〕なのであるが、出來事に隨つて分割し、〔脩多羅と〕異なる諸部を別個に出だし、端的な説だけを脩多羅と名づけるように、〔十二部經の共通的な名であり總合的な體である〕偈においても、出來事に隨つて分割し、授記や因縁など、〔偈と〕異なる諸部を別個に出だし、出來事に隨わない、偈による端的な説だけを、偈である經と名づける、と知るべきである。

【二】祇夜は重頌と呼ばれる。頌は三種類ある。第一にはこころを頌するもの、第二には出來事を頌するもの、第三にはことばを頌するものである。こころを頌するものは、聖人のこころによつて念ぜられる、法相と出來事とを頌する。もし、こころによつて念ぜられる、法相を頌するならば、偈である經と名づけられる。もし、こころによつて念ぜられる、授記などという出來事を頌するならば、出來事に隨つて、別個に、〔祇夜と〕異なる〔授記などという〕經となる。出來事を頌するものは、授記などという出來事〔を頌するの〕であつて、頌される出來事に隨つて、別個に、〔祇夜と〕異なる〔授記などという〕經となる。ことばを頌するものは、もし出來事に隨うことばを頌するならば、出來事に隨つて、別個に、〔祇夜と〕異なる〔授記などという〕經となるし、もし端的な説である脩多羅を頌するならば、重頌である、祇夜という經と名づけられる。

【三】授記とは、果を心のうちに期することが記と名づけられ、聖人のことばを説きあたえることが授と名づけられる。授記は二種類ある。もし

諸菩薩に佛となるであろうと授記するならば、大乘における授記である。もし近未來の因や近未來の果を授記するならば、小乘における授記である。【四】無問自説は二種類ある。第一には、道理が深く意味が遠いので、請問できる人がいない。第二には、請問できないわけではなく、ただ聞くべき聽者のために、佛が請問を待たない師となるのである。請問を待たない師が請問を待たずに自分から説くのである。【五】方廣は二種類ある。第一には、ことばが廣いもの、第二には、道理が廣いものである。

相攝〔は六つ〕とは、脩多羅から十一部を出だすことについて、もし、偈と、端的な説とを對立させた上でそのことを言うならば、【一】脩多羅からは九部を出だし得るが、ただし、〔偈と祇夜とである〕二偈はない。【二】偈からは十部を出だし得るが、ただし、端的な説である脩多羅はない。【三】祇夜からは九部を出だし得るが、脩多羅はないし、偈である經もない。

料簡〔は七つ〕とは、有無である【云云】。

智障者、異解不同。今出達摩鬱多羅釋。煩惱是惑心、故煩惱是障。智是明解、云何説智爲障。智有二種。證智、識智。識智分別、體違想(相?)順。想(相?)順故説爲智。體違分別與證智爲礙、故説智爲障。又佛於二障得解脫。『涅槃』云「斷愛故得心解脫。斷無明故得智解脫」<sup>54)</sup>。『地持』中説「愛爲煩惱首」<sup>55)</sup>。故心解脫對治煩惱障也。遠離一切無明穢汚、於一切所知、知無障礙、名智淨<sup>56)</sup>。智淨即慧解脫。若以智

54) 除斷愛故得心解脫、斷無明故慧得解脫。(『大般涅槃經』卷三十八。T12, 587c)

55) 未詳。

56) Cf. 捨離一切無明穢汚、一切所知、無礙自在。是名智淨。(『菩薩地持經』卷十、行品。T30, 956a)

所知礙名智障者、以無明故、於智有礙、正以無明爲智障體也。『入大乘論』云「出世間無明是智障。世間無明賢聖已遠離<sup>57)</sup>。即是先斷煩惱障也。二障俱是煩惱。云何以無明爲智障。無明是即智之惑、以智爲體、即智說障。例如無爲生死即無爲而說生死、以無爲爲名也。愛即四住地也。亦能障智、然是異心之惑<sup>58)</sup>、解惑不俱、體是煩惱、故當體爲名、名煩惱障。復次愛能令諸有相續、能令心煩、與心作惱。雖無明覆蔽、然生由愛水。招生功強、故名愛爲煩惱障。無明不了、正與解脫反。愛性雖違、然以無明爲本。無明性迷、障智義顯、故從所障、名爲智障。無明有二。一迷理、二迷事。何者是智障。『地持』說「二乘無漏人無我智爲煩惱障淨智」<sup>59)</sup>「佛菩薩法無我智爲智障淨智」<sup>60)</sup>。若爾、二俱是迷理、爲智障。又智所知礙名爲智障者、於一切法、知無障礙、即於事中、知無障礙、但是迷事爲智障。若爾、何者爲定照事照理之智。智雖

pūrvavat sarvāvidyāpakṣyadauṣṭhulyāpagamāt sarvatra ca jñeye jñānasyānāvaraṇāt jñānavaśavartitā sarvākārā jñānavisuddhir ity ucyate. (BoBh 265, 12-13)

57) 出世間無明名爲智障。猶如娑羅留枝本行中說偈。「無明有二種 世間出世間 世間無明行 賢聖已遠離」。『入大乘論』卷下。T32, 45c)

58) Cf. 四住煩惱是異心之惑、名「外貪」。二地所除是即心之間、同體之□、故名「自體明垢」也。(法上『十地論義疏』卷三。T85, 782b)

59) 云何煩惱障淨智所行處法真實義耶。一切聲聞緣覺無漏智、若無漏方便、若隨生世智、修行境界、於彼智緣中、煩惱障淨、未來世障畢竟不起、是名煩惱障淨智所行處法真實義也。(『菩薩地持經』卷一、真實義品。T30, 893a)

kleśāvaraṇavisuddhijñānagocaras tattvaṃ katamat. sarvaśrāvakapratyekabuddhānām anāsrave-  
ṇānāsravāvāhakena cānāsravaprṣṭalabdhenā ca laukikena jñānena yo gocaraṇiṣayaḥ, idam ucyate  
kleśāvaraṇavisudhijñānagocaras tattvam. (BoBh 25, 22-24)

60) 云何智障淨智所行處法真實義耶。智所知礙是名爲障。彼智障解脫智修行境界、是名智障淨智所行處法真實義也。(『菩薩地持經』卷一、真實義品。T30, 893a)

jñeyāvaraṇavisuddhijñānagocaras tattvaṃ katamat. jñeye jñānasya pratighāta āvaraṇam ity ucyate.  
tena jñeyāvaraṇena vimuktasya jñānasya yo gocaraṇiṣayas taj jñeyāvaraṇavisuddhijñānagocaras  
tattvaṃ veditavyam. (BoBh 26, 9-11)

有二、二無別體。智障無明亦無二性。雖有二說、而無二也。又心智爲障者、究尋分別智礙於如實、不得證智。此亦即智是障。以滅想滅心、故有斷智之義。若捨分別、即向智障清淨。又非是條然、故智亦不斷。是以『經』有不失福之言。『百論』引佛、說「『於福莫畏』者、助道應行<sup>61)</sup>也。人作一向之論、便有斷不斷二途計。無矛盾。勿生偏執競也。(『摩訶止觀』卷六下。T46, 85bc)

智障(“智という障”)については、異なる解釋がさまざまにある。今は達摩鬱多羅の解釋を提出しておく。“煩惱は惑心(“惑である心”)であるから、煩惱は障である。智は明解(“明である知解”)であるのに、どうして智を障と説くのか”というならば、智は二種類であって、證智と識智とである。識智である分別は、體(“ありかた”)として〔智と〕違っているが、〔智に〕順っている。〔智に〕順っているから、〔分別を〕智と説くのである。體として〔智と〕違っている分別(識智)は證智にとって妨げとなるから、智を障と説くのである。さらに、佛は二障から解脱することを得る。『涅槃經』においては「愛を斷つから心解脱を得る。無明を斷つから智解脱を得る」と説かれている。『地持經』においては「愛は煩惱の首領である」と説かれている。ゆえに心解脱は煩惱障を對治するものである。あらゆる無明の穢汚から離れ、あらゆる知られるべきものについて智に妨げがないことが、智淨と呼ばれる。智淨は慧解脱である。もし智によって知られるべきものについての妨げを智障と呼ぶならば、無明のせいで智に妨げがある以上、まさしく無明を智障の體(“ありかた”)と規定する。『入大乘論』においては「出世間的な無明は智障である。世間的な無明は、賢聖にとって、すでに遠離されている」と説かれている。すなわち、先に煩惱障を斷つのである。二障はいずれも煩惱である。“どうして

61) 又如佛言「於福莫畏」者、助道應行故。(『百論』卷上。T30, 170b)

無明を智障と規定するのか”というならば、無明は智そのままが煩惱であって、智を體としているので、智を障と説くのである。たとえば、無爲生死は無爲そのままが生死と説かれ、無爲を名としているようにである。愛は四住地である。〔愛も〕やはり智を障することができるが、しかるに、〔愛は〕心(=智)と異なる煩惱であり、知解(=智)と煩惱とが同一でなく、體(“ありかた”)として煩惱であるから、體そのものを名として、煩惱障と呼ばれる。さらにまた、愛は諸有を繼續させることができ、心を煩わせることができ、心にとって悩ませるものである。無明が妨げるにせよ、生(“受生”)は愛という水による。生を招く〔愛の〕はたらきが強いゆえに、愛を煩惱障と呼ぶ。無明は了知しないことであって、まさしく解脱に反する。愛は本性として〔無明と〕違っているにせよ、無明を根本としている。無明は本性として迷いであって、智を障することがはっきりしているから、障されるべきもの〔である智〕にちなんで、智障と呼ばれる。無明は二つある。第一は理に迷うもの、第二は事に迷うものがある。“どちらが智障なのか”というならば、『地持經』においては「二乗の無漏の人無我智が煩惱障淨智である」「佛菩薩の法無我智が智障淨智である」と説かれている。もしそうならば、〔理に迷うものと事に迷うものとの〕二つは、いずれも、理に迷うものであって、智障である。さらに、智によって知られるべきものについての妨げを智障(“智についての障”)と呼ぶならば、あらゆる法について知に妨げがないことは、ただちに、事について知に妨げがないことになるので、ただ事に迷うものが智障であるにすぎない。もしそうならば、どうして、事を觀照する智と、理を觀照する智とを〔二つ別々に〕確定することができようか。智は〔證智と識智との〕二つあるにせよ、その二つにおいては別々の體がない。智障と無明とにおいても二つ〔別々の〕本性はない。〔智障や無明という〕二つの説

があるにせよ、〔智障や無明という〕二つのものはないのである。さらに、心智が障であるということについていえば、究尋する分別の智〔である識智〕は如實を妨げるので、證智を得ない。これもやはり智そのものが障なのである。想を滅することと、心を滅することとのゆえに、〔識智については〕智を斷つということがある。もし分別を捨てたならば、ただちに智障の淨化へと向かうのである。さらに、〔識智は證智と〕別々でないゆえに、〔證智については〕智はやはり斷たれない。そういうわけで、『經』においては、福德を失わないという發言がある。『百論』において、佛〔の發言〕を引用して、『福德を恐れるな』とは、助道が行ぜられるべきなのである』と説かれている。人は一方のみに偏った論をおこなうので、〔智が〕斷たれると斷たれないとの二つの考えかたがある。矛盾はない。偏った執着を起こして競いあってはならない。

### 第三章 慧遠『華嚴經疏』

【疏】二大遠法師以華嚴三昧爲宗。謂因行之華能嚴佛果。(法藏『華嚴經探玄記』卷一。T35, 120a)

第二に、大遠法師は華嚴三昧を〔『華嚴經』の〕宗と規定している。具體的に言えば、修行という因である“華”(はな)によって、佛という果を“嚴”(かざ)ることができるのである。

【疏】如遠法師以花嚴三昧爲宗。(法藏『華嚴經文義綱目』。T35, 495a)

遠法師は華嚴三昧を〔『華嚴經』の〕宗と規定している。

【疏】又大遠法師分此經爲四分。初品名緣起淨機分、二舍那品名標宗策志分、三名號品下至第八會來名顯道策修分、四末後普賢所說偈名屬累流通分。(法藏『華嚴經探玄記』卷二。T35, 125b)

さらに、大遠法師はこの『經』を四分に区分している。最初の〔世間淨眼〕品を緣起淨機分と名づけ、第二に盧舍那品を標宗策志分と名づけ、第三に名號品から第八會までを顯道策修分と名づけ、第四に末尾の普賢所説の偈を屬累流通分と名づける。

【經】譬如河水不至彼岸、不來此岸、不斷中流、能度衆生於彼此岸。以流通故。菩薩摩訶薩亦復如是、不趣生死、不趣涅槃、亦復不住生死中流、而能濟度此岸群生、到於彼岸安隱無畏無憂惱處、於衆生數、心無所著。(『大方廣佛華嚴經』卷十一、功德華聚菩薩十行品。T9, 470b)

〔藏文和譯〕たとえば船頭は彼岸に屬するのでもない。此岸にでもない。水の流れの真ん中にとどまるのでもない。行き來が途絶えないゆえに、彼岸におらずに諸有情を渡すのである。そのように、菩薩も輪廻に屬するのでもない。涅槃に屬するのでもない。輪廻の流れにとどまるのでもないのであって、此岸の側から諸有情を救うのであり、樂で無畏で無害で無諍である彼岸の邊に落ちつけてやるにせよ、有情界を數えるようなやりかたでは愛着しないのである。<sup>62)</sup>

【疏】問。既不趣生死、不趣涅槃、應言不住此二中流。云何偏言「不

62) dper na mnyan pa ni pha rol tu 'gro ga yang ma yin no || tshu rol tu 'gro ba'ang ma yin | chu klung gi gzhung la gnas pa'ang ma yin | 'gro ba dang 'ong ba rgyun mi 'chad pa'i phyr pha rol ma yin par sems can mams kyang sgröl lo || de bzhin du byang chub sems dpa' yang 'khor bar 'gro ba yang ma yin | mya ngan las 'das par 'gro ba yang ma yin | 'khor ba'i rgyud la gnas pa yang ma yin te | tshu rol gyi mu nas sems can mams bskyong nge | pha rol gyi ngogs bde ba | 'jigs pa med pa | 'tshe ba med pa | 'khrug pa med par rab tu bzhag kyang sems can gyi khams bgrong ba'i tshul gyis mngon par chags pa med do || (P no. 761, Ri 79a6-79b1)

住生死中流」。答。遠法師釋云“前不趣二處是離有也。「不住中」者、是離無也。謂生死無處、名「斷中流」。不住此無、故云「不住中流」”。(法藏『華嚴經探玄記』卷六。T35, 226c)

質問。生死にも趣かないし、涅槃にも趣かない以上、“〔生死と涅槃との〕この二つの中流に住しない”と言われるべきである。どうしてただ「生死の中流に住しない」とだけ言うのか。回答。遠法師は解釋して“前の〔生死と涅槃との〕二箇所に趣かないことは有を離れることである。「〔生死の〕中〔流〕に住しない」ことは無を離れることである。具體的に言えば、生死の無であって、「中流を斷つ」と呼ばれる。この無に住しないゆえに、「〔生死の〕中流に住しない」と言うのである”と云っている。

【經】何等爲無爲法。所謂、虛空、涅槃、數緣滅、非數緣滅、十二緣起、及法界。(『大方廣佛華嚴經』卷十二、菩薩十無盡藏品。T9, 476a)

(藏文和譯) 無爲法とは何かというならば、虛空と涅槃と擇滅と非擇滅と緣起と法住性(\*dharmasthitā)とであって、これらが無爲法である。<sup>63)</sup>

【疏】又遠法師引『涅槃經』釋“就人論、三世流轉是其有爲。廢人談法、法相常定、故曰無爲。如十二因緣、陰界入等一切皆然<sup>64)</sup>。如『涅槃經』說<sup>65)</sup>”。(法藏『華嚴經探玄記』卷六。T35, 234b)

63) 'dus ma byas kyi chos mams gang zhe na | nam mkha' dang | mya ngan las 'das pa dang | so sor brtags te 'gog pa dang | so sor ma brtags par 'gog pa dang | rten cing 'brel par 'byung ba dang | chos kyi gnas nyid de | 'di dag ni 'dus ma byas pa'i chos so || (P no. 761, Ri 97b1-2)

64) Cf. 問曰。因緣是生死法。云何名常。釋有兩義。第一攝法從人就業、三世流轉實是無常。第二廢人以論其法、清淨法界緣起集成因緣法門、無所屬著、無有彼此、古今恒定、故名爲常。故下文言「十二因緣無有住處故得爲常」。下文復言「十二因緣有佛無佛性相常住」。『華嚴』亦說「十二因緣是無爲法」。此等皆說因緣法門、不論其事。如十二因、一切諸法例皆同爾。故下文中宣說「法陰法界法入悉無住處故齊名常」。(慧遠『大般涅槃經義記』卷八。T37, 840c)

さらに、遠法師は『涅槃經』を引用して“人を念頭に置いて論ずるならば、三世流轉〔である十二縁起〕は有爲である。人を廢して法を談ずるならば、〔法の〕法性が常に一定であるゆえに、〔十二縁起は〕無爲と呼ばれる。十二縁起と同様、陰・界・處などもすべてそうである。『涅槃經』に説かれているとおりでである”と解釋している。

【經】菩薩摩訶薩所行善根、以諸大願攝取、行等行、積聚等積聚、長養等長養、皆悉廣大具足充滿。(『大方廣佛華嚴經』卷十五、金剛幢菩薩十迴向品。T9, 493c)

〔藏文和譯〕菩薩は善根のいずれか……によって精進し、等しく精進し、行じ、等しく行じ、〔善根を芽〕生えさせ、等しく〔芽〕生えさせ、大いなる所縁によって正しく集め、完成させ、廣大にさせ、圓滿させる。<sup>65)</sup>

【疏】遠法師云“證心遊理名「行」。一備一切名「等行」。助道漸滿名爲「積聚」。一一行中具一切行名「等積聚」。不住漸增名爲「長養」。一一門中備攝一切名「等長養」。(法藏『華嚴經探玄記』卷七。T35, 250b)

遠法師は“證得の心が眞理のうちに遊ぶことが「行」と言われる。一つ

65) 善男子、我『經』中説「云何名爲十二因縁。從無明生行。從行生識。從識生名色。從名色生六入。從六入生觸。從觸生受。從受生愛。從愛生取。從取生有。從有生生。從生則有老死憂苦」。善男子、我諸弟子聞是説已、不解我意、唱言「如來說十二縁定是有爲」。我又一時告喻比丘而作是言「十二因縁有佛無佛性相常住」。善男子、有十二縁不從縁生。有從縁生非十二縁。有從縁生亦十二縁。有非縁生非十二縁。有十二縁非縁生者、謂未來世十二支也。有從縁生非十二縁者、謂阿羅漢所有五陰。有從縁生亦十二縁者、謂凡夫人所有五陰十二因縁。有非縁生非十二縁者、謂虛空涅槃。善男子、我諸弟子聞是説已、不解我意、唱言「如來說十二縁定は無爲」。 (『大般涅槃經』卷三十四。T12, 567a)

66) byang chub sems dpa' ni dge ba'i rtsa ba gang yang rung ste | [...] brtson pa dang | yang dag par brtson pa dang | sgrub pa dang | yang dag par sgrub pa dang | skyed pa dang | yang dag par bskyed pa dang | dmigs pa chen pos yang dag par sdud pa dang | grub par byed pa dang | rgya cher byed pa dang | yongs su rdzogs par byed pa | (P no. 761, Ri 151b4-152a1)

〔の行〕のうちすべて〔の行〕を具えることが「等行」と言われる。助道(菩提資糧)が漸次に圓滿することが「積聚」と言われる。一つ一つの行のうちすべて〔の行〕を具えることが「等積聚」と言われる。とどまらずして漸次に増加することが「長養」と言われる。一つ一つの門のうちすべて〔の門〕を具えることが「等長養」と言われる”と言っている。

【經】生死非雜亂。涅槃非寂靜。如來境界道非他所作。無法同止。(『大方廣佛華嚴經』卷十五、金剛幢菩薩十迴向品。T9, 498b)

〔藏文和譯〕輪廻の別々なる行相を一からげにしてしまわないのである。寂靜という行相として分別されたものがないことによる、高慢を生じないのである。諸如來をだしにして〔他者に〕如來の境(\*viṣaya)を自慢しないのである。いかなる法によっても〔他者を〕法に住させないのである。<sup>67)</sup>

【疏】遠法師云“汎釋有二。一就破相解。解「生死」體空、故「非雜亂」。涅槃亦如、故「非寂靜」。二寂用解。解「生死」體寂、故「非雜亂」。何者、是體近説空是。深説則不空如來藏是。大般涅槃能建大義、妙用繁興、無所不爲、故「非寂靜」。然依後義。此二佛境、佛所行道、名「境界道」。生死涅槃法無定相、故曰「無法」。諸聖同依、故名「同止”。(法藏『華嚴經探玄記』卷七。T35, 256a)

遠法師は“大まかに解釋すれば、二つある。第一は相を打破することを念頭に置く解釋である。「生死」の體(“ありかた”)は空であると理解するから、「生死」は「雜亂でない」のである。「涅槃」〔の體〕も同じ〔く空〕

67) 'khor ba'i mam pa tha dad pa gcig du mi byed do || zhi ba'i mam par brtags pa med pas rlom sems mi skyed do || de bzhin gshegs pa mams kyis de bzhin gshegs pa'i yul gyis snyems par mi byed do || chos gang gis kyang chos la gnas par mi byed de | (P no. 761, Ri 167a4-6)

であるから、「涅槃」は「寂靜でない」のである。第二は寂滅の用(“はたらき”)を念頭に置く解釋である。「生死」の體は寂滅であると解釋するから、「生死」は「雜亂でない」のである。なぜかといえば、この體とは、もし近く説けば、空がそれである。もし深く説けば、不空如來藏がそれである。大般涅槃は大利益を行なうことができ、すばらしい用がしきりに起こって、行なわれないようなことからはならないから、「涅槃」は「寂靜でない」のである。しかし、第二の解釋によっておく。これら二つは佛の境界、佛の行ずる道であるので、「境界である道」と言われる。生死と涅槃とは法として定まった相がないから、「法がない」と言われる。諸聖者が同じく依止するから、「同じく止する」と言われる”と語っている。

【經】菩薩摩訶薩以此善根、念念迴向……。如是菩薩摩訶薩憐愍……。 (『大方廣佛華嚴經』卷十九、金剛幢菩薩十迴向品。T9, 521b-522c)

〔藏文和譯〕このように、菩薩摩訶薩は、心の刹那ごとに、これら蓄積された善根を迴向するのであって……。このように、菩薩摩訶薩にして、憐愍を伴い……。<sup>68)</sup>

【疏】今且依遠法師、分爲二分。初明慈心迴向、二「如是菩薩憐愍」已下明悲心迴向。(法藏『華嚴經探玄記』卷八。T35, 266b)

今、とりあえず、遠法師によれば、二つの部分に分けている。第一に慈心による迴向を明らかにし、第二に「このように、菩薩は憐愍し」以下は悲心による迴向を明らかにする。

68) de ltar byang chub sems dpa' sems dpa' chen po sems kyi skad cig re re la nye bar btsags pa'i dge ba'i rtsa ba de dag yongs su bsngo ste | [...] de ltar byang chub sems dpa' sems dpa' chen po snying brtse ba dang ldan pa [...] (P no. 761, Ri 249a2-254a5)

【經】業不違業迹。業迹不違業。(『大方廣佛華嚴經』卷十九、金剛幢菩薩十迴向品。T9, 523b)

(藏文和譯) 業(\*karman)のなすべきこと(\*krtya)を業と異なるものとし  
ない。業を業のなすべきことと異なるものとし<sup>69)</sup>ない。

【疏】遠公云“解或(甲本作惑)等心、起業所依、名爲「業迹」”。(法藏『華嚴經探玄記』卷八。T35, 267b)

遠公は“知解や煩惱などである心は、業を起こすための所依であるので、「業迹」と呼ばれる”と言っている。

【經】①如如、善根亦爾、迴向衆生、解了諸法。②如性如、善根亦爾、迴向一切法自性無有自性。……〔以下省略。合計九十八句〕(『大方廣佛華嚴經』卷二十、金剛幢菩薩十迴向品。T9, 525c)

(藏文和譯) 眞如のように、そのように、これら諸善根を、あらゆる諸法の眞實を觀察させるために、迴向するのである。眞如の傾向なるもの、それを〔諸善根の〕傾向とするかたちで、これら諸善根を迴向するのである。……<sup>70)</sup>

【疏】遠法師云“此等何異。異相難識。今且言之、初十句約就地前所行辨如、後八十八就初地上所行辨如”。(法藏『華嚴經探玄記』卷八。T35, 270c)

遠法師は“これらはどう異なるのか。異なりは知られがたい。今、と

69) las bya ba las dang 'gal bar mi byed do || las las bya ba dang 'gal bar mi byed do || (P no. 761, Ri 256b6-7)

70) de bzhin nyid ji lta ba de bzhin du dge ba'i rtsa ba de dag chos thams cad kyi de kho na rab tu rtogs par bya ba'i phyir yongs su bsngo'o || de bzhin nyid kyi ngang tshul can gang yin pa de'i ngang tshul du gyur par dge ba'i rtsa ba de dag yongs su bsngo'o || [...] (P no. 761, Ri 264a5-6)

りあえず、それを言えば、最初の十句は地前における所行を念頭に置いて眞如を辨じ、その後の八十八句は初地における所行を念頭に置いて眞如を辨ずるのである”と言っている。

【經】如過去非同未來非故現在非異如、善根亦爾、迴向發起新新菩提心願、除滅生死、清淨衆生。(『大方廣佛華嚴經』卷二十、金剛幢菩薩十迴向品。T9, 527a)

〔藏文和譯〕あたかも前際によっては盡くされてしまわず、後際によっては廣がることなく、現在によってはばらばらな行相とならない眞如のように、そのように、この善根によって、あらゆる諸趣は、あらゆる輪廻を超えるために新たな新たな菩提心を願立ですることによって、清淨を伴う者となれ。<sup>71)</sup>

【疏】遠法師云“過法無常、同歸盡滅、於現本無、故曰「非同」。未法新生、非本有性、故曰「非故」。現法皆空、故曰「非異」。各(甲本作名)此三「非」、以之爲「如」。(法藏『華嚴經探玄記』卷八。T35, 271a)

遠法師は“過去の法は無常であり、いずれも滅盡に歸し、現在の法に對して無であるから、「同じでないもの」と言われる。未來の法は新たに生じたものであって、もとからあったものでないから、「古いのでないもの」と言われる。現在の法はすべて空であるから、「異なるのでないもの」と言われる。これら三つの「でないもの」、それらを「眞如」と名づける”と言っている。

71) ji ltar de bzhin nyid sngon gyi mthas zad par ma gyur pa dang | phyi ma'i mthas rgyas par 'gyur ba med cing da ltar byung bas mam pa tha dad par ma gyur pa de bzhin du dge ba'i rtsa ba 'dis 'khor ba thams cad las mam par 'das pa'i phyir | byang chub kyi sems sar pa gsar pa'i smon lam gyis 'gro ba thams cad mam par dag pa dang ldan par gyur cig | (P no. 761, Ri 269a3-4)

【經】隨順音聲忍、順忍、無生法忍、如幻忍、如焰忍、如夢忍、如響忍、如電忍、如化忍、如虛空忍。(『大方廣佛華嚴經』卷二十八、十忍品。T9, 580c)

〔藏文和譯〕〔佛の〕聲を洞察する忍と、順忍(\*ānulomikī kṣāntiḥ)と、無生法忍と、如幻忍と、如焰忍と、如夢忍と、如響忍と、如影像忍と、如變化忍と、如虛空忍とである。<sup>72)</sup>

【疏】又遠公約知二諦法。謂知俗非實「如幻」、知俗倒有「如炎」、知俗從心起「如夢」、知聲塵不實「如響」、知俗暫有「如電」、知變易無體「如化」、知眞離相「如虛空」。(法藏『華嚴經探玄記』卷十五。T35, 383b)

さらに、遠公は二諦法を知ること結びつけている。具體的に言えば、俗〔諦〕は實でなくて「幻のようである」と知り、俗〔諦〕は顛倒の存在であって「焰のようである」と知り、俗〔諦〕は心によって起こっていて「夢のようである」と知り、聲境は不實であって「響のようである」と知り、俗〔諦〕は暫時の存在であって「電光のようである」と知り、不思議變易死は無體であって「變化のようである」と知り、眞〔諦〕は相を離れていて「虚空のようである」と知るのである。

【經】a 佛子、菩薩摩訶薩有十種行。何等爲十。所謂聞法行。樂聽受法故。說法行。利益衆生故。不隨愛瞋癡怖行。調伏自心故。欲界行。教化成熟欲界衆生故。色無色界三昧行。令速轉故。義法行。速成淨慧故。一切趣行。教化衆生故。一切佛刹行。恭敬禮拜供養一切佛故。涅槃行。斷生死相續故。成滿諸佛行。不斷菩薩行故。佛子、是爲菩薩摩訶薩十種行。若菩薩摩訶薩成就此行、則得一切諸佛行非行如來行。(『大方廣佛華嚴經』卷四十一、離世間品。T9, 658b)

72) 前出(第一章)。

〔藏文和譯〕 おお、勝者の子よ、これら十は諸菩薩の行くこと(\*gati)なのであって、十とは何かというならば、具體的には、法を欲することによって法を聞くために行くことと、有情利益のために法を説くために行くことと、自らの心を観察することによって欲なく貪なく瞋なく癡なく畏なく行くことと、有情を成熟すべく欲界へ行くことと、すみやかに戻るべく色無色定へ行くことと、すみやかな慧を得るために意味と法との流れへ行くことと、教化の増上力によってあらゆる受生に行くことと、如來を拜見したり禮拜したり近侍したりするためにあらゆる佛國土へ神通によって行くことと、輪廻の流れの流れを害しないために涅槃の流れへ行くことと、菩薩の所行を斷たないためにあらゆる佛法(“佛の屬性”)を圓滿すべく行くこととである。おお、勝者の子よ、これら十が諸菩薩の行くことなのであって、これらに住して、諸菩薩は如來の、無上の、進むことと行くことと着くこととのなさを得るのである。<sup>73)</sup>

β 佛子、菩薩摩訶薩有十種行。何等爲十。所謂正念行。滿足四念處

73) kye rgyal ba'i sras bcu po 'di dag ni byang chub sems dpa' mams kyi 'gro ba ste | bcu gang zhe na 'di ltar [1] chos 'dod pas chos nyan du 'gro ba dang | [2] sems can gyi don du chos ston du 'gro ba dang | [3] rang gi sems nges par rtogs pas 'dod pa med pa dang zhe sdang ba med pa dang gti mug med pa dang 'jigs med par 'gro ba dang | [4] sems can yongs su smin par bya ba'i phyir 'dod pa'i khams su 'gro ba dang | [5] myur du phyir ldog par bya bas gzugs dang gzugs med pa'i snyoms par 'jug par 'gro ba dang | [6] shes rab myur ba 'thob pa'i phyir don dang chos kyi rgyud du 'gro ba dang | [7] 'dul ba'i dbang gis skye ba thams cad du 'gro ba dang | [8] de bzhin gshegs pa blta ba dang phyag bya ba dang bsnyen bkur ba'i phyir sangs rgyas kyi zhing thams cad du mngon par shes pas 'gro ba dang | [9] 'khor ba'i rgyud kyi rgyud mi gnod pa'i phyir mya ngan las 'das pa'i rgyun du 'gro ba dang | [10] byang chub sems dpa'i spyod pa rgyun mi gcod pa'i phyir sangs rgyas kyi chos thams cad yongs su rdzogs par bya bar 'gro'o || kye rgyal ba'i sras bcu po de dag ni byang chub sems dpa' mams kyi 'gro ba ste | de dag la gnas shing byang chub sems dpa' mams de bzhin gshegs pa'i gzhud ba dang gshegs pa dang byon pa med pa bla na med pa 'thob par 'gyur ba dag go || (P no. 761, Shi 232b1-7)

故。諸趣行。正覺法趣故。慧行。隨順諸佛故。波羅蜜行。滿足一切智故。四攝行。教化成熟諸衆生故。生死行。長養一切諸善根故。一切衆生言戲行。拔出衆生故。貪熾然行。覺悟一切衆生諸根故。巧方便行。長養般若波羅蜜故。道場行。覺一切智不斷菩薩行故。佛子、是爲菩薩摩訶薩十種行。若菩薩摩訶薩安住此行、則得一切諸佛無上大智慧行。(『大方廣佛華嚴經』卷四十一、離世間品。T9, 659a)

〔藏文和譯〕おお、勝者の子よ、これら十は諸菩薩の行(\*caryā. 行ない)なのであって、十とは何かというならば、具體的には、〔四〕念處を圓滿するためには念による行、法軌を觀察するためには觀察による行、あらゆる佛を喜ぶためには慧による行、一切智者性の智を圓滿するためには波羅蜜多による行、有情を成熟するためには〔四〕攝事による行、あらゆる善根を念ずるためには見による行、混雜を除き去って有情を信解に合わせて教化するためにはあらゆる有情と共存する行、あらゆる有情の根と境とを洞察するためには神通を起こした行、般若波羅蜜多という武器を満たすためには方便善巧による行、一切智者の智を現等覺しつつも菩薩の行を断たないためには菩提座(\*bodhimaṇḍa)による行である。おお、勝者の子よ、これら十が諸菩薩の行なのであって、これらに住して、諸菩薩は如來の、無上の、大智による行を得るのである。<sup>74)</sup>

74) kye rgyal ba'i sras bcu po 'di dag ni byang chub sems dpa' mams kyi spyod yul ste | bcu gang zhe na 'di ltar [1] dran pa nye bar gzhag pa yongs su rdzogs par bya ba'i phyir dran pa'i spyod yul dang | [2] chos kyi tshul rtogs par bya ba'i phyir rtogs pa'i spyod yul dang | [3] sangs rgyas thams cad mnyes par bya ba'i phyir blo gros kyi spyod yul dang | [4] thams cad mkhyen pa nyid kyi ye shes yongs su rdzogs par bya ba'i phyir pha rol tu phyin pa'i spyod yul dang | [5] sems can yongs su smin par bya ba'i phyir bsdu ba'i dngos po'i spyod yul dang | [6] dge ba'i rtsa ba thams cad dran pa'i phyir mthong ba'i spyod yul dang | [7] 'du 'dzi bsal zhing sems can mos pa ji lta ba bzhin du 'dul ba'i phyir sems can thams cad dang 'grogs pa'i spyod yul dang | [8] sems can thams cad kyi dbang po dang yul khong du chud par bya ba'i phyir mngon

【疏】六「有十種行」者、遠師釋“前明利他行、此明自利行”。(法藏『華嚴經探玄記』卷十七。T35, 434c)

第六に「十種類の行がある」とは、遠師は“先の〔十種類の行〕(α)は利他行を明らかにしていたが、この〔十種類の行〕(β)は自利行を明らかにしている”と解釋している。

【經】譬如餓鬼、裸形飢渴、舉身燒然、爲諸虎狼毒獸所逼、往詣恒河、欲求水飲、或見枯竭、或見灰炭。所以者何。悉由宿行罪業障故。……〔以下省略。合計十喩〕(『大方廣佛華嚴經』卷四十四、入法界品。T9, 680a)

〔梵文和譯〕たとえば、すなわち、大河ガンジスの岸に、兩岸ともに集まっており、飢えと渇きとに苦しめられており、裸でおり、衣服なしにおり、焼かれた體の皮の色をしており、風と熱とで乾ききっており、鳥の群れにつつかれており、狼とジャッカルとに慄かされている、多くの幾百千もの餓鬼たちは、この大河ガンジスを見ない。また、いくばくかの者たちは乾ききった、水がない、灰で満たされたものを見る。〔なぜなら、彼らは〕障に屬する業によって障されているからである。……<sup>75)</sup>

par shes pa bskyod pa'i spyod yul dang | [9] shes rab kyi pha rol tu phyin pa'i mtshon cha gangs pa'i phyir thabs mkhas pa'i spyod yul dang | [10] thams cad mkhyen pa'i ye shes mngon par sangs rgyas kyang byang chub sems dpa'i spyod pa rgyun mi gcod pa'i phyir snying po byang chub kyi spyod yul lo || kye rgyal ba'i sras bcu po de dag ni byang chub sems dpa' mams kyi spyod yul te | de dag la gnas shing byang chub sems dpa' mams de bzhin gshegs pa'i ye shes chen po'i spyod yul bla na med pa 'thob par 'gyur ba dag go || (P no. 761, Shi 234a6-234b3)

75) tad yathāpi nāma gaṅgāyā mahānadyā ubhayatas tīre bahūni pretaśatasahasrāni samāgatāni kṣutpipāsārapīḍitāni nagnāni nirvasanāni vidagdhaḡātracchavivarṃāni vātātapapariśuṣkāni kākasaṅghopadrutāni vṛkaśṛgālair vitrāsyamānāni tāṃ gaṅgāṃ mahānadiṃ na paśyanti. kecit punaḥ śuṣkāṃ paśyanti nirudakāṃ bhasmaparipūrṇām. āvaraṇīyakamāvṛtatvāt. (GVS 14, 13-16)

【疏】遠法師等諸德皆將十喻配前所迷佛果十句功德<sup>76)</sup>。唯第九(八?)二天喻喻上第二如來莊嚴、餘皆次第配釋。可知。(法藏『華嚴經探玄記』卷十八。T35, 447b)

遠法師ら諸德はみな十の喩えを、先の、〔聲聞たちに〕理解されなかつた、佛という果をめぐる十句の功德に配當している。ただ第八の二天の喩えのみは、先の、第二の「如來の莊嚴」を喩えているが、他のものはみな順次に配當されて解釋される。知るがよい。

【疏】二依遠法師分二。初親近善友、後「告言」下結聽聞正法。其繫念思及如說行並攝在聞中。就近友中有四。初聞善友、二求善友、三見善友、四請問法。就初聞善友中亦四。初列國名是通處、二山名是別處、三善友名、四教往詣。二求善友中有三。一初聞心喜、二禮足辭去、三漸行訪友。三見善友中二。初往見、後設禮退住。四請問中三。一向(白?)「已發心」明已有機、二「而未知」等問行法、三「我聞」等歎德。請(親?)近善友竟。二聞正法中二。初歎其發心、後正爲說法。說法中、初說證量法門、後仰推等說教量法門。此上科文、諸位多同、少有不同者。(法藏『華嚴經探玄記』卷十八。T35, 455c)

第二に、遠法師によれば、〔善財の善知識訪問に共通する形式を〕二

76) 爾時諸大聲聞、舍利弗、目犍連、摩訶迦葉、離婆多、須菩提、阿泥盧豆、難陀、金毘羅、迦旃延、富樓那彌多羅尼子、如是等諸大聲聞在祇洹林、而悉不見①如來自在②如來莊嚴③如來境界④如來變化⑤如來師子吼⑥如來妙功德⑦如來自在行⑧如來勢力⑨如來住持力⑩清淨佛刹、如是等事皆悉不見。(『大方廣佛華嚴經』卷四十四、入法界品。T9, 679bc)  
na ca te mahāśrāvakāḥ śāriputramaudgalyāyanamahākāśyaparevatasubhūtyaniruddhanandika-kapṛiṇakātyāyanapūṃnamaitrāyaṇīputrapramukhā jetavane tathāgatavikurvitam adrākṣuḥ. na ca tān buddhavyūhān buddhavṛṣabhitaṃ buddhavikrīḍitaṃ buddhaprātihāryaṃ buddhādhipateyatāṃ buddhacaritavikurvitam buddhaprabhāvaṃ buddhādhiṣṭhānaṃ buddhakṣetraparīśuddhim adrākṣuḥ.  
(GVS 12, 26-29)

つに分ける。初めは善知識に親近することであり、後の「〔善財に〕告げて言った」から下は〔善知識に親近することを〕終結して正法を聽聞することである。彼(善財)がずっと思いを凝らすことと、説かれたとおりに行わずのこととはどちらも聽聞のうちに含まれる。善知識に親近することのうちに四つある。第一は善知識について聞くこと、第二は善知識を求めること、第三は善知識にまみえること、第四は法を請問することである。第一の、善知識について聞くことのうちにも四つある。第一は國の名を擧げるのであって、普遍的な場所、第二は山の名であって、個別的な場所、第三は善知識の名、第四は〔善知識のもとに〕詣でることを教えることである。第二の、善知識を求めることのうちにも三つある。第一は〔善知識について〕聞いて心のうちに喜ぶこと、第二は足に敬禮して辭去すること、第三は次第に進んで善知識を訪ねることである。第三の、善知識にまみえることのうちにも二つある。第一は行ってまみえること、第二は敬禮して退去することである。第四の、〔法を〕請問することのうちにも三つある。第一の「すでに發心しましたが」と言うことはすでに機根があることを明らかにし、第二の「しかるに、未だ〇〇を知りません」などは行法を質問し、第三の「わたしは〇〇と伺っております」などは〔善知識の〕徳を讚歎するのである。善知識に親近することは以上である。第二の、正法を聽聞することのうちにも二つある。第一は彼の發心を讚歎すること、第二は正しく彼のために法を説くことである。法を説くことのうち、前半は證量(“直接知覺”)の法門を説くこと、後半の〔ほかの善知識を〕推量することなどは教量(“傳聞”)の法門を説くことである。以上の科文は、諸位〔の善知識〕において多くは同じであるが、少しく同じからざるところがある。

#### 第四章 僧範『華嚴經疏』

【經】菩薩摩訶薩所行善根、以諸大願攝取、行等行、積聚等積聚、長養等長養、皆悉廣大具足充滿。(『大方廣佛華嚴經』卷十五、金剛幢菩薩十迴向品。T9, 493c)

〔藏文和譯〕菩薩は善根のいずれか……によって精進し、等しく精進し、行じ、等しく行じ、〔善根を芽〕生えさせ、等しく〔芽〕生えさせ、大いなる所縁によって正しく集め、完成させ、廣大にさせ、圓滿させる。<sup>77)</sup>

【疏】範法師云“但起一行、名之爲「行」。總衆多行、名爲「積聚」。増進勝前、名爲「長養」。猶是前「行」異名顯耳。菩薩所行「行」既無量、不可備舉。但「等」言之。故皆云「等」也”。(法藏『華嚴經探玄記』卷七。

T35, 250bc)

範法師は“ただ一行を起こすのみであること、それが「行」と呼ばれる。衆多の行を總合することが「積聚」と呼ばれる。増進して前より勝れることが「長養」と呼ばれる。〔「積聚」と「長養」とは〕前の「行」の異名が現われたにすぎないようである。菩薩が行ずる「行」は無量である以上、完全には列挙することができない。ただ「等」によって、そのことを言うのである。ゆえに、〔「行」と「積聚」と「長養」との〕すべてについて「等」を言うのである”と言っている。

【經】如過去非同未來非故現在非異如、善根亦爾、迴向發起新新菩提心願、除滅生死、清淨衆生。(『大方廣佛華嚴經』卷二十、金剛幢菩薩十迴向品。T9, 527a)

〔藏文和譯〕あたかも前際によっては盡くされてしまわず、後際によつ

77) 前出(第三章)。

ては廣がることなく、現在によつてはばらばらな行相とならない眞如のように、そのように、この善根によつて、あらゆる諸趣は、あらゆる輪廻を超えるために新たな新たな菩提心を願立ですることによつて、清淨を伴う者となれ。<sup>78)</sup>

【疏】「過去非同」等者、相州大範法師云“此破小乘三世之執。謂彼執過去爲有。若是有者、便同現在。今既滅無、故云「非同」。言「未來非故」者、小乘亦執未來有法流至現在。若爾、應是故法。今既未來、緣未至故、畢竟無法、云「非故」。「現在非異」者、彼執現在決定是有。今明待緣假合、推之則無、故不異過未之無。故云「非異」”。(法藏『華嚴經探玄記』卷八。T35, 270c)

「過去は同じでない」などについては、相州の大範法師は“これは三世に對する小乘の執着を打破するのである。具體的に言えば、彼(小乘)は過去を有と執着する。もし〔過去が〕有であるならば、ただちに現在と同じになってしまう。今〔大乘において〕は、〔過去は〕滅して無である以上、〔現在と〕「同じでない」と言うのである。「未來は古いものでない」と言うのは、小乘は未來が有なる法であつて現在に來ると執着しもする。もしそうならば、〔未來は〕古い法であることになってしまう。今〔大乘において〕は、未來は緣(“條件”)が未だ至っていないゆえに畢竟じて無なる法である以上、「古いものでない」と言うのである。「現在は異なるものでない」とは、彼(小乘)は現在が決定的に有であると執着する。今〔大乘において〕は、“〔現在は〕緣に依存して假に結合したにすぎず、そのことを推量するかぎり、無であるゆえに、過去と未來との無と異ならない”ということを明らかにする。ゆえに「異なるものでない」と言うのである”と言っている。

78) 前出(第三章)。

## 第五章 曇衍『華嚴經疏』

【疏】三依衍法師、以無礙法界爲宗。(法藏『華嚴經探玄記』卷一。T35, 120a)

第三に、衍法師によれば、無礙なる法界を(『華嚴經』の)宗と規定している。

【疏】又衍師等以法界爲宗等。(法藏『華嚴經文義綱目』。T35, 495a)  
さらに、衍師らは法界を(『華嚴經』の)宗と規定している。

【疏】又衍法師云“初一人問多人、明「一中解無量」。二多人問一人、明「無量中解一」”<sup>79)</sup>。(法藏『華嚴經探玄記』卷四。T35, 176c)

さらに、衍法師は“〔明難品において、〕初めに一人〔の文殊師利〕が多くの人に質問することは、一のうちに無量を理解することを明らかにするのである。次に多くの人が一人〔の文殊師利〕に質問することは、無量のうちに一を理解することを明らかにするのである”と言っている。

【經】生死非雜亂。涅槃非寂靜。如來境界道非他所作。無法同止。(『大方廣佛華嚴經』卷十五、金剛幢菩薩十迴向品。T9, 498b)

〔藏文和譯〕輪迴の別々なる行相を一からげにしてしまわないのである。寂靜という行相として分別されたものがないことによる、高慢を生じないのである。諸如來をだしにして〔他者に〕如

79) 一中解無量 無量中解一 展轉生非實 智者無所畏 (『大方廣佛華嚴經』卷五、如來光明覺品。T9, 423a)

gāng gis gcig la mang shes shing || māng po'ang gcig tu rab rtogs te || gnas kyi mams su'ang byung gyur pa || de dag 'jigs pa med par 'gyur || (P no. 761, Yi 207b6)

來の境(\*viṣaya)を自慢しないのである。いかなる法によっても〔他者を〕法に住させないのである。<sup>80)</sup>

【疏】衍法師云“以縁就實、「生死非雜亂」。以實從縁、「涅槃非寂靜”。(法藏『華嚴經探玄記』卷七。T35, 256a)

衍法師は“縁〔である生死〕を實〔である性淨涅槃〕の次元において理解すれば、「生死は雜亂でない」。實〔である性淨涅槃〕を縁〔である生死〕の次元において理解すれば、「涅槃は寂靜でない」と言っている。

【經】令一切衆生得殊勝座、三種世間所不能壞、廣大善根、及善根具皆悉清淨。(『大方廣佛華嚴經』卷十六、金剛幢菩薩十迴向品。T9, 505b)

〔藏文和譯〕あらゆる有情は、善根という、清淨な(\*visuddha)大資糧(\*mahāsambhāra)、三界の者(\*traidhātuka)によっては凌がれない座を得よ。<sup>81)</sup>

【疏】衍師云“是三災不壞”。(法藏『華嚴經探玄記』卷八。T35, 259c)  
衍師は“三災によっては壊されないのである”と言っている。

【經】知色微細、知身微細……如是等一切微細、於一念中、皆悉了知、隨順普賢菩薩所行、成就普賢眞實智慧。(『大方廣佛華嚴經』卷二十一、金剛幢菩薩十迴向品。T9, 530b)

〔藏文和譯〕微細な色、微細な身……これらあらゆる微細を、心の一刹那において、普賢菩薩に隨順する洗練された智によって、如實に知るようになれ。<sup>82)</sup>

80) 前出(第三章)。

81) sems can thams cad dge ba'i rtsa ba tshogs chen po mam par dag pa | khams gsum pas zil gyis mi non pa'i stan rab tu thob par gyur cig | (P no. 761, Ri 189b2)

【疏】衍法師云“所知之事幽微、故能知之智「微細」”也。(法藏『華嚴經探玄記』卷八。T35, 273a)

衍法師は“所知の事物が幽微であるから、能知の智は「微細」である”と言っている。

【經】如來應供等正覺海亦有四種大智寶珠、出生一切聲聞緣覺學無學智及諸菩薩智慧大寶。何等爲四。一名無染巧妙方便清淨智寶、二名分別演說有爲無爲清淨智寶、三名分別演說一切諸法而不壞法界清淨智寶、四名應化衆生未曾失時清淨智寶。是爲如來大海四種清淨智寶。(『大方廣佛華嚴經』卷三十五、寶王如來性起品。T9, 622c)

〔藏文和譯〕おお、勝者の子よ、そのように、諸如來阿羅漢正等覺者の智という大海の中において、福と智と功德とが圓滿されている、智という大寶石が四つあるのであって、これら、智という大寶石の威光と威徳とによって、如來の智という大海の中から、あらゆる有學や無學と、あらゆる獨覺と、あらゆる菩薩との智という寶石が起こるのであり、おお、勝者の子よ、もし如來の智という大海の中にこれら智という大寶石が四つなかったならば、如來の智という大海の中から、わずか一人の菩薩の智という寶石も起こらないであろう。さて、それら四つとは何かというならば、具體的に言えば、方便に善巧であり執着がない智という大寶石と、有爲と無爲とを平等な法として觀察する智という大寶石と、法界はばらばらなものでないにせよばらばらな行相として説示する智という大寶石と、適時と不適時とを看過せず適時において來させる智という大

82) gzugs shin tu phra ba dang | lus shin tu phra ba dang | [...] shin tu phra ba 'di dag thams cad sems kyi skad cig gcig tu sbyangs pa'i ye shes byang chub sems dpa' kun tu bzang po'i rjes su song bas yang dag pa ji lta ba bzhin du rab tu shes par gyur cig | (P no. 761, Li 11a4-7)

寶石とであって、これら如來の智という大寶石が四つあるのである。<sup>83)</sup>

【疏】衍英等云“初證道智、斷惑障。二名助道智、斷於智障。三不住道智、捨於報障。上三自利。四利益衆生智、即利他行”。(法藏『華嚴經探玄記』卷十六。T35, 411a)

衍や英(道英)らは“第一は證道の智であって、惑障(“煩惱障”)を斷つ。第二は助道の智と呼ばれ、智障(“所知障”)を斷つ。第三は不住道の智であって、報障(“異熟障”)を捨てる。以上の三つは自利である。第四は衆生を利益する智であって、利他行である”と言っている。

【疏】四依衍法師等、分爲四量。一初聞名等是教量、二依教尋求是信量、三見彼依正是比量、四聞彼所說爲現量。此四即是聞思修證也。(法藏『華嚴經探玄記』卷十八。T35, 456a)

第四に、衍法師らによれば、〔善財の善知識訪問に共通する形式を〕四量に分ける。第一に初めて〔善知識の〕名を聞くことなどは教量(“傳

83) kye rgyal ba'i sras de bzhin du de bzhin gshegs pa dgra boom pa yang dag par rdzogs pa'i sangs rgyas mams kyi ye shes rgya mtsho chen po'i nang na ye shes kyi rin po che chen po bsod nams dang ye shes dang yon tan phun sum tshogs pa bzhi yod de | ye shes rin po che chen po de dag gi gzi brjid dang mthus de bzhin gshegs pa'i ye shes rgya mtsho chen po'i nang nas slob pa dang mi slob pa thams cad dang | rang sangs rgyas thams cad dang | byang chub sems dpa' thams cad kyi ye shes rin po che 'byung ste | kye rgyal ba'i sras gal te de bzhin gshegs pa'i ye shes rgya mtsho chen po'i nang na ye shes rin po che chen po de bzhi med du zin na ni | de bzhin gshegs pa'i ye shes rgya mtsho chen po'i nang nas chung ngu na byang chub sems dpa' gcig gi ye shes rin po che yang 'byung bar mi 'gyur ro || bzhi po de dag kyang gang zhe na | 'di lta ste | [1] thabs mkhas pa chags pa med pa'i ye shes rin po che chen po dang | [2] 'dus byas dang 'dus ma byas su mnyam pa'i chos rab tu rtog pa'i ye shes rin po che chen po dang | [3] chos kyi dbyings tha mi dad kyang mnam pa tha dad du shin tu ston pa'i ye shes rin po che chen po dang | [4] dus dang dus ma yin pa las mi 'da' zhing dus la phebs par byed pa'i ye shes rin po che chen po ste | de bzhin gshegs pa'i ye shes rin po che chen po de bzhi yod do || (P no. 761, Shi 112b1-6)

聞”)であり、第二に教えによって〔善知識を〕探し求めることは信量(“確信”)であり、第三に彼(善知識)の依報(“環境”)と正報(身心”)とを〔遠くから〕見ることは比量(“推理”)であり、第四に彼(善知識)の所説を聞くことは現量(“直接知覺”)である。これら四つは〔順に〕聞と思と修と證とである。

【經】爾時善財、一心觀察彼夜天已、得世界微塵等菩薩共法。(『大方廣佛華嚴經』卷五十五、入法界品。T9, 746a)

〔梵文和譯〕サルヴァジャガッドラクシャープラニダーナヴィーリヤプラバー夜天について、佛國土にある微塵の數に等しい、菩薩の衆同分を得たのである。<sup>84)</sup>

【疏】衍法師云“「菩薩共法」、通論有四。一人法無二、與一切法界共。二因果無二、與一切諸佛共。三自他無二、與一切菩薩共。四染淨無二、與一切衆生共”。(法藏『華嚴經探玄記』卷二十。T35, 480c)

衍法師は“「菩薩の共法」とは、普遍的に論ずれば四つある。第一は人〔である菩薩〕と法〔である法界〕とが無二であることであって、〔菩薩は〕あらゆる法界と共である。第二は因〔である菩薩〕と果〔である佛〕とが無二であることであって、〔菩薩は〕あらゆる諸佛と共である。第三は自分〔である菩薩〕と他者〔である菩薩〕とが無二であることであって、〔菩薩は〕あらゆる菩薩と共である。第四は染なるもの〔である衆生〕と淨なるもの〔である菩薩〕とが無二であることであって、〔菩薩は〕あらゆる衆生と共である”と言っている。

84) sarvajagadrakṣāpraṇidhānavīryaprabhāyā rātridevatāyā buddhakṣetraparamāṇurajāsamā bodhisattvasabhāgatāḥ pratyalabhata. (GVS 265, 30-31)

## 第六章 靈裕『總懺十惡偈文』『華嚴經疏』

## A 『總懺十惡偈文』

『總懺十惡偈文』【靈裕法師撰文】

自惟我生死 過去無初際 乃至於今生 相續不斷絕  
 愚癡暗覆故 三毒火常然 雖有身與心 而不能自寤  
 徒蒙一切佛 放智慧日光 照我二種身 亦未之知覺<sup>85)</sup>  
 懷惑生諸趣 無類而不更 諦思此因緣 誰非己眷屬  
 又念諸衆生 元同一心海 因妄想識浪 幻起諸趣身  
 是身無種種 與我同如性 因於失念故 彼我分別生  
 由之起愛憎 常共相鬥諍 日夜懷嫌恨 思念相報及  
 遂於衆生中 無一不傷害 貪奪於資生 非分起染欲  
 虛誑無實語 惡口不擇言 兩舌相破壞 綺語調弄人  
 貪海無厭足 瞋火然復然 邪見背正教 諂曲無誠信  
 違犯諸如來 一切清淨戒 嫌恨與愛憎 無心而不有  
 是罪若不懺 長夜熏自心 積熏而不已 變成地獄處  
 及與諸苦具  
 諸佛於爾時 皆悉不能救 唯除自發露 所造諸愆咎  
 應佛菩薩心 隨順本淨性 無始時無明 自此漸微薄  
 是故懷慚愧 深心悔諸罪  
 願佛放慈光 照及苦衆生 所有煩惱聚 皆令悉消滅  
 自性清淨心 從此至究竟 平等眞法界 於今得圓滿(道世『法苑珠林』)

85) Cf. 故『經』中說「一闍提人墮邪定聚、有二種身。一本性法身、二隨意身。佛日慧光照此二身」。(『佛性論』卷二。T31, 800c)

卷八十六。T53, 918c-919a)

『十惡をまとめて懺悔する偈文』【靈裕法師が文を撰した】

思えばわたしの輪廻とは、かつて始まりあるはなく、ついに今世に至るまで、續いて絶えることはなし。

愚癡がくろぐる覆うため、三毒の火は常に燃え、たとえ身心あるにせよ、とても自分で目覺め得ず。

あらゆる佛が智慧の日の、光放ちてわが二種の、身を照らすのを徒に受け、なおかつそれに気づくなし。

惑いて諸趣に生まれ落ち、幾度も家族とならぬなし。このわけ深く思惟するに、誰が家族でなかりうか。

さらに思うに諸衆生は、もと同一の心海が、妄想識の波により、諸趣の身おぼろにゆらめかす。

その身は種々にありはせず、わたしと同じ眞如性。それを忘れたことにより、彼我を隔てること起こる。

そのため愛憎起こしては、常に互いに諍って、日夜に恨み懷いては、仕返ししようと考えて、

遂に衆生をひとりとして、傷害せざるためしなし。財を貪り奪おうと、資格なきまま欲起こす。〔以上、殺生、偷盜〕

でたらめ述べて實語なく、ことば選ばず惡口し、兩舌しては自他壞し、綺語して人を弄ぶ。〔以上、妄語、惡口、兩舌、綺語〕

貪の海飽くためしなく、瞋の火燃ゆるもまたおなじ。邪見で正しき教え避け、媚ひ諂ってまことなし。〔以上、貪欲、瞋恚、愚癡〕

諸如來により決められた、あらゆる清き戒犯し、恨みや愛や憎しみを、持たずにすんだ心なし。〔以上、邪淫〕

この罪懺悔せぬならば、長夜に心に熏習し、熏習積もって已まざる

ば、變じて地獄の場所となり、さらに苦惱のたねとなる。

そうともならば諸佛すら、いっさい助けられはせず。作った罪を自分から、懺悔した者だけは別。

諸佛菩薩の心知り、もとの清らかな本性に、順じたのちは、無始からの、無明は徐々に薄くなる。

それゆえ慚愧懷いては、深い心で罪悔いよ。

乞い願わくばみほとけが、慈光放ちて苦のうちの、衆生照らしてことごとく、あらゆる煩惱消すことを。

そこから自性清淨心、ついに究竟にたどりつき、そのとき平等眞法界、圓かに満つるようになる。

## B 『華嚴經疏』

【疏】四依裕法師、以甚深法界心境爲宗。謂法界門中、義分爲境、諸佛證之、以成淨土。法界即是一心、諸佛證之、以成法身。是故初品之内、初天王偈讚「無盡平等妙法界、悉皆充滿如來身」<sup>86)</sup>、末後復明入法界品。故知唯以法界爲宗。(法藏『華嚴經探玄記』卷一。T35, 120a)

第四に、裕法師によれば、甚深な法界である、心と境とを〔『華嚴經』の宗と規定する。具體的に言えば、法界という門において、内容上、〔心とは別に〕境を分かち、諸佛はそれ(境)を證得して淨土を成就する。法界は一心であって、諸佛はそれ(心)を證得して法身を成就する。それ

86) 無盡平等妙法界、悉皆充滿如來身、無取無起永寂滅、爲一切歸故出世。(『大方廣佛華嚴經』卷一、世間淨眼品。T9, 397b)

mi zad chos kyi dbyings ni mtha' yas te || kun kyang sangs rgyas sku la rab tu gsal ||  
de ni gzugs med dngos med rab tu zhi || 'gro ba'i skyabs su 'byung ba skyes shing byung ||  
(P no. 761, Yi 14b7-8)

ゆえに、初めの〔世間淨眼〕品のうち、初めの天王の偈は「無盡なる、平等なる妙法界は、すべて如來身のうちに充滿している」と讃えるし、末尾にはふたたび入法界品を明らかにする。ゆえに、ただ法界を宗と規定するのみだとわかる。

【疏】三靈裕法師以法界品末九十五頌而爲流通。以歎德終極故。(慧苑『續華嚴經略疏刊定記』卷二。Z.1.5.1, 27a)

第三に靈裕法師は入法界品の末の九十五頌を流通分と規定している。功德を讃嘆することの終極だからである。

【經】時諸菩薩咸作是念。「唯願世尊哀愍我等、隨所志樂、示現佛刹、示佛所住、示佛國莊嚴、示諸佛法、示佛土清淨、示佛所說法、示佛刹體、示佛功德勢力、示隨佛刹起、示成正覺、開示十方一切如來所可分別菩薩十住十行十迴向十藏十地十願十定十自在十頂。菩薩隨喜心、不斷如來性、救衆生、滅煩惱、知衆行、解諸法、離垢穢、拔衆難、決疑網、竭愛欲。佛無上地、佛境界、佛住壽、佛行、佛力、佛無所畏、佛定、佛神足、佛勝法、佛不動轉、佛六情根、佛光、佛智、佛無上功德一切具足、如是等事悉爲我現」。(『大方廣佛華嚴經』卷四、如來名號品。T9, 418b)

〔藏文和譯〕そうすると、彼ら諸菩薩は次のように思った。「われわれへの憐れみ(\*anukampā)を秘めて、世尊によって、諸菩薩の願いのままに、佛國土が説き示されるとよいが。佛の行(\*caryā)が説き示されるとよいが。佛國土の莊嚴が説き示されるとよいが。佛の法性が説き示されるとよいが。佛國土の清淨が説き示されるとよいが。佛の所説の法が説き示されるとよいが。佛國土の自性(\*prakṛti)が説き示されるとよいが。

佛の力が説き示されるとよいが。佛國土の起こりが説き示されるとよいが。佛の菩提が説き示されるとよいが。十方の世界において諸佛世尊によって菩薩の十住が安立されたとおり、そのとおり説き示されるとよいが。菩薩の十行が説き示されるとよいが。菩薩の十無量が説き示されるとよいが。菩薩の諸藏が説き示されるとよいが。菩薩の諸地が説き示されるとよいが。菩薩の諸願が説き示されるとよいが。菩薩の十定が説き示されるとよいが。菩薩の十神變が説き示されるとよいが。菩薩の十頂が説き示されるとよいが。あらゆる菩薩を出だすために、かつ、如來の種族を絶やさず、あらゆる有情を救い、あらゆる世界を隨煩惱なきものとし、あらゆる諸行(\*saṃskāra)を知り、あらゆる法を説き、あらゆる雜染を淨め、あらゆる猶豫(\*vicikitsā)を斷ち、あらゆる疑惑(\*kāṅkṣā)を捨て、あらゆる所依(\*ālaya)を壞すために、さらに、如來の地が説き示されるとよいが。さらに、如來の所行(\*gocara)が説き示されるとよいが。さらに、如來の加持が説き示されるとよいが。さらに、如來の行(\*caryā)が説き示されるとよいが。さらに、如來の力が説き示されるとよいが。さらに、如來の無畏(\*viśārada)が説き示されるとよいが。さらに、如來の定が説き示されるとよいが。さらに、如來の神變が説き示されるとよいが。さらに、如來の自在性(\*mahāvaśitā)が説き示されるとよいが。さらに、如來の不可奪性(\*asaṃhāryatā)が説き示されるとよいが。さらに、如來の眼が説き示されるとよいが。さらに、如來の耳が説き示されるとよいが。さらに、如來の鼻が説き示されるとよいが。さらに、如來の舌が説き示されるとよいが。さらに、如來の身が説き示されるとよいが。さらに、如來の意が説き示されるとよいが。さらに、如來の辨才が説き示されるとよいが。さらに、如來の智が説き示されるとよいが。さらに、如來の牛王力が説き示されるとよいが。<sup>87)</sup>

【疏】問中裕梵等法師離爲一百二十四問。謂初十問法身自體之行。中間一百問報身起修之行。後十四問方便身平等之行。又若合中間九十問爲九問。即總四十三問。(法藏『華嚴經探玄記』卷四。T35, 168b)

諸問について、裕や梵(智梵)らの法師は一百二十四問に分けている。具体的に言えば、〔「佛刹」から「成正覺」までの〕初めの十は法身自體之行を問い、〔「十住」から「竭愛欲」までの〕中間の一百は報身起修之行を問い、〔「佛無上地」から「佛無上功德一切具足」までの〕後の十四は方便身平等之行を問うている。さらに、もし〔「十住」から「十頂」までの〕中間の九十問を九問に合するならば、全部で四十三問となるのである。

【經】①如如、善根亦爾、迴向衆生、解了諸法。②如性如、善根亦爾、迴向一切法自性無有自性。……〔以下省略。合計九十八句〕(『大方廣佛華嚴經』卷二十、金剛幢菩薩十迴向品。T9, 525c)

〔藏文和譯〕眞如のように、そのように、これら諸善根を、あらゆる諸法の眞實を觀察させるために、迴向するのである。眞如の傾向なるもの、それを〔諸善根の〕傾向とするかたちで、これら諸善根を迴向するのである。……<sup>87)</sup>

【疏】又靈裕法師、北臺意法師、炬法師等各分作十、各悉不同。(法藏『華嚴經探玄記』卷八。T35, 270c)

さらに、靈裕法師や、北臺意法師や、智炬法師らはそれぞれ〔九十八句を〕十に分けているが、それぞれみな同じでない。

【經】如過去非同未來非故現在非異如、善根亦爾、迴向發起新新菩

87) 前出(第一章)。

88) 前出(第三章)。

提心願、除滅生死、清淨衆生。(『大方廣佛華嚴經』卷二十、金剛幢菩薩十迴向品。T9, 527a)

〔藏文和譯〕あたかも前際によっては盡くされてしまわず、後際によっては廣がることなく、現在によってはばらばらな行相とならない眞如のように、そのように、この善根によって、あらゆる諸趣は、あらゆる輪廻を超えるために新たな新たな菩提心を願立てすることによって、清淨を伴う者となれ。<sup>89)</sup>

【疏】裕法師云“「過去非同」者、集起而無集起。「非故」者、轉變而非轉變。「非異」者、相別而非相別。「發起新新」者、稱過去也。「除滅生死」者、同未來也。「清淨生」者、似「非異」也”。(法藏『華嚴經探玄記』卷八。T35, 271a)

裕法師は“「過去において同じでない」とは、〔過去のものは〕集起(縁起)したにせよ、〔眞如は〕集起がないのである。「〔未來において〕古いものでない」とは、〔未來のものは現在のものが〕轉變するにせよ、〔眞如は〕轉變するものでないのである。「〔現在において〕異なるのでない」とは、〔現在のものは〕諸相が別々であるにせよ、〔眞如は〕諸相が別々でないのである。「新たな、新たな〔菩提心〕を發起した」とは、過去にかかわることである。「生死を除滅する」とは、未來にかかわることである。「清淨な衆生」とは、「異なるのでない」と同じようなことである」と言っている。

## 第七章 北臺意『華嚴經疏』

【經】佛子、何等爲菩薩摩訶薩歡喜行。……是名菩薩摩訶薩歡喜行。

89) 前出(第三章)。

菩薩修歡喜行時……。 (『大方廣佛華嚴經』卷十一、功德華聚菩薩十行品。T9, 466c)

(藏文和譯) おお、勝者の子らよ、ここにおいて、歡喜と呼ばれる、菩薩の第一の行は何かというならば……。 おお、勝者の子らよ、以上が菩薩の第一の行である。この行に住する菩薩は……。<sup>90)</sup>

【疏】前中北臺意法師云 “先明行體、後從「菩薩修歡喜行時」下淨治此行”。(法藏『華嚴經探玄記』卷六。T35, 219a)

(歡喜行に財施と法施とがあるうち、)前者について、北臺意法師は “先に行そのものを明らかにし、後に「菩薩は歡喜行を修習する時」以下はこの行を精鍊するのである”と言っている。

【經】①如如、善根亦爾、迴向衆生、解了諸法。②如性如、善根亦爾、迴向一切法自性無有自性。……〔以下省略。合計九十八句〕(『大方廣佛華嚴經』卷二十、金剛幢菩薩十迴向品。T9, 525c)

(藏文和譯) 眞如のように、そのように、これら諸善根を、あらゆる諸法の眞實を觀察させるために、迴向するのである。眞如の傾向なるもの、それを〔諸善根の〕傾向とするかたちで、これら諸善根を迴向するのである。……<sup>91)</sup>

【疏】又靈裕法師、北臺意法師、炬法師等各分作十、各悉不同。(法藏『華嚴經探玄記』卷八。T35, 270c)

さらに、靈裕法師や、北臺意法師や、智炬法師らはそれぞれ〔九十八句を〕十に分けているが、それぞれみな同じでない。

90) kye rgyal ba'i sras dag | de la byang chub sems dpa'i spyod pa dang po dga' ba byed pa zhes bya ba gang zhe na | [...] kye rgyal ba'i sras dag 'di ni byang chub sems dpa'i spyod pa dang po'o || spyod pa de la gnas pa'i byang chub sems dpa' ni [...] (P no. 761, Ri 65b8-66a4)

91) 前出(第三章)。

【經】爾時諸菩薩聲聞天人及其眷屬咸作是念。(『大方廣佛華嚴經』卷四十四、入法界品。T9, 676c)

〔梵文和譯〕さて、すると、彼ら、取り卷きを伴う諸菩薩と、彼ら、大神通力ある諸聲聞と、彼ら、取り卷きを伴う諸世俗君主とに、次のような思いが起こった。<sup>92)</sup>

【疏】問。准下、聲聞皆如聾盲。何故此中而同疑念。答。意法師釋曰“理處不隔、故得同疑。未積大心、故不應其次”。又釋“表同在祇洹、故同念請。普眼未開、故如盲等。又釋、“實是菩薩、是以同念。迹現聲聞、是以如盲”【云云】。(法藏『華嚴經探玄記』卷十八。T35, 442c-443a)

質問。この後の文に準據するに、聲聞はみな聾者や盲者のようであった。どうしてここでは〔菩薩と〕ともに疑念を起こすのか。回答。意法師は解釋して“眞理という次元においては〔菩薩と〕隔たっていないから、〔菩薩と〕ともに疑念を起こすことを得たのである。未だ大乘の心を積んでいなかったから、この後にはふさわしくなかったのである”と言っている。さらに、“〔菩薩と〕ともに祇洹にいたことを表わすために、〔菩薩と〕ともに疑念を起こして要請したのである。普眼が未だ開いていなかったから、盲者などのようだったのである”と解釋している。さらに、“〔聲聞は〕實のところ菩薩だったのであり、その点で〔菩薩と〕ともに疑念を起こしたのである。垂迹して聲聞のすがたを化現していたのであり、その点で盲者のようだったのである”【云云】と解釋している。

【疏】更依一家、總不配位、亦不懸科。但隨諸會、依文散釋。即如五

92) atha khalu teṣāṃ bodhisattvānāṃ saṃparivārāṇāṃ teṣāṃ ca śrāvakaṃ mahārddhikānāṃ teṣāṃ ca lokendrarāṇāṃ saṃparivārāṇāṃ etad abhavat. (GVS 4, 4-5)

臺『論』及意法師等並同此釋。(法藏『華嚴經探玄記』卷十八。T35, 450bc)

さらに、ある學派によれば、〔善財が訪問する善知識を〕いずれも位に配當しないし、科文を分けもしない。ただ諸會のままに、文にまかせてばらばらに註釋するのみである。五臺山の『〔華嚴經〕論』や意法師らのごときはいずれもこの解釋に同じている。

【疏】六依意法師等、分作六分。一明求詣心行、二明敬諮問、三讚說已知、以授善財、四說已未知、五更示知者、勸令往詣、六辭退造彼。(法藏『華嚴經探玄記』卷十八。T35, 456a)

第六に、意法師らによるならば、〔善財の善知識訪問に共通する形式を〕六部分に分ける。第一には〔善知識を〕訪ねようとする〔善財の〕心の動きを明らかにし、第二には〔善財が〕謹んで〔善知識に〕質問することを明らかにし、第三には〔善知識が〕自分の知ることを讚え説いて善財に授け、第四には〔善知識が〕自分の未だ知らないことがあることを説き、第五には〔善知識が〕さらに知る者を示して〔善財に〕かしこを訪ねることを勧め、第六には〔善財が善知識のところを〕辭去してかしこに至るのである。

## 第八章 智炬『華嚴經疏』

【經】①如如、善根亦爾、迴向衆生、解了諸法。②如性如、善根亦爾、迴向一切法自性無有自性。……〔以下省略。合計九十八句〕(『大方廣佛華嚴經』卷二十、金剛幢菩薩十迴向品。T9, 525c)

〔藏文和譯〕眞如のように、そのように、これら諸善根を、あらゆる諸法の眞實を觀察させるために、迴向するのである。眞如の傾向なるも

の、それを〔諸善根の〕傾向とするかたちで、これら諸善根を迴向するのである。……<sup>93)</sup>

【疏】又靈裕法師、北臺意法師、炬法師等各分作十、各悉不同。(法藏『華嚴經探玄記』卷八。T35, 270c)

さらに、靈裕法師や、北臺意法師や、炬法師らはそれぞれ〔九十八句を〕十に分けているが、それぞれみな同じでない。

【經】如過去非同未來非故現在非異如、善根亦爾、迴向發起新新菩提心願、除滅生死、清淨衆生。(『大方廣佛華嚴經』卷二十、金剛幢菩薩十迴向品。T9, 527a)

〔藏文和譯〕あたかも前際によっては盡くされてしまわず、後際によっては廣がることなく、現在によってはばらばらな行相とならない眞如のように、そのように、この善根によって、あらゆる諸趣は、あらゆる輪迴を超えるために新たな新たな菩提心を願立てすることによって、清淨を伴う者となれ。<sup>94)</sup>

【疏】炬法師云“「過去非同」者、明如體雖在過去、而非遷滅、不同於無。「未來非故」者、雖復集起、而無起相。明已起之處非故。「現在非異」者、雖在現在、而無形處、不異過未”。(法藏『華嚴經探玄記』卷八。T35, 271a)

炬法師は“「過去にあつては同じでなく」とは、眞如の體(“ありかた”)が、たとえ過去にあつても、遷ったり滅したりせず、無と同じでないということを明らかにするのである。「未來にあつては古いものでなく」とは、〔眞如の體は、〕たとえ集起(緣起)しても、集起のありさまがないの

93) 前出(第三章)。

94) 前出(第三章)。

である。すでに集起したもの〔である眞如の體〕は古いものでない、ということ を明らかにするのである。「現在にあつては異なるものでない」とは、〔眞如の體は、〕たとえ現在にあつても、形や場所がなく、過去と未來と〔にある眞如の體〕に異なるないのである”と言っている。

### 第九章 道英『華嚴經疏』

【經】①如如、善根亦爾、迴向衆生、解了諸法。②如性如、善根亦爾、迴向一切法自性無有自性。……〔以下省略。合計九十八句〕(『大方廣佛華嚴經』卷二十、金剛幢菩薩十迴向品。T9, 525c)

〔藏文和譯〕眞如のように、そのように、これら諸善根を、あらゆる諸法の眞實を觀察させるために、迴向するのである。眞如の傾向なるもの、それを〔諸善根の〕傾向とするかたちで、これら諸善根を迴向するのである。……<sup>95)</sup>

【疏】於此別中、英法師分爲十分。謂初十明賢首位中如。二十明十住中如。三十明十行位中如。四十明十迴向位中如。五十明淨心地中如。六十明行迹地中如。七十明決定地中如。八十明究竟地中如。九十明等覺位中如。十末後十明佛地中如。(法藏『華嚴經探玄記』卷八。T35, 270c)

これら〔九十八の〕別句を、英法師は十部分に分ける。具體的に言えば、第一の十は賢首位における眞如を明らかにする。第二の十は十住位における眞如を明らかにする。第三の十は十行位における眞如を明らかにする。第四の十は十迴向位における眞如を明らかにする。第五の十は〔『菩薩地持經』地品における七地のうち第三の〕淨心地における眞如を

95) 前出(第三章)。

明らかにする。第六の十は〔七地のうち第四の〕行迹地における眞如を明らかにする。第七の十は〔七地のうち第五の〕決定地における眞如を明らかにする。第八の十は〔七地のうち第七の〕畢竟地における眞如を明らかにする。第九の十は等覺位における眞如を明らかにする。第十である最後の十は佛地における眞如を明らかにする。

【經】如過去非同未來非故現在非異如、善根亦爾、迴向發起新新菩提心願、除滅生死、清淨衆生。(『大方廣佛華嚴經』卷二十、金剛幢菩薩十迴向品。T9, 527a)

〔藏文和譯〕あたかも前際によっては盡くされてしまわず、後際によっては廣がることなく、現在によってはばらばらな行相とならない眞如のように、そのように、この善根によって、あらゆる諸趣は、あらゆる輪廻を超えるために新たな新たな菩提心を願立ですることによって、清淨を伴う者となれ。<sup>96)</sup>

【疏】英法師云“過去滅法與無相似。名之爲「同」。今明依如、起新行願、不同彼無、故曰「非同」。謝落故業、當報方受。名之爲「故」。今明證如、捨彼故業、故云「非故」。現造業結不同過未。名之爲「異」。今觀業結本無造起、畢竟清淨、故云「非異」。「發起新新」等釋過去。「除滅」等釋未來也。「清淨」等釋現在也”。(法藏『華嚴經探玄記』卷八。T35, 271a)

英法師は“過去のすでに滅した法は無と相似しているので、それを「同じ」と呼ぶ。今は、“眞如に依據して新たな行願を起こす以上、〔眞如は〕かの無と同じでない”ということを明らかにするから、「同じでない」と言うのである。〔過去へと〕落ちた古い業によって、將來の異熟をようやく

96) 前出(第三章)。

受ける。それを「古い」と呼ぶ。今は、“眞如を證得して、かの、古い業を捨てる”ということを明らかにするから、「古いものでない」と言うのである。現在が業と結(煩惱)とを造ることは過去と未來とに同じでない。それを「異なる」と呼ぶ。今は、“業と結とは、もともと造られることがなく、畢竟清淨である”ということを觀察するゆえに、「異なるのでない」と言うのである。「新たな、新たな〔菩提心〕を發起する」などは過去を説明するのである。「〔生死を〕除滅する」などは未來を説明するのである。「清淨な〔衆生〕」などは現在を説明するのである”と言っている。

【經】如來應供等正覺海亦有四種大智寶珠、出生一切聲聞緣覺學無學智及諸菩薩智慧大寶。何等爲四。一名無染巧妙方便清淨智寶、二名分別演說有爲無爲清淨智寶、三名分別演說一切諸法而不壞法界清淨智寶、四名應化衆生未曾失時清淨智寶。是爲如來大海四種清淨智寶。(『大方廣佛華嚴經』卷三十五、寶王如來性起品。T9, 622c)

〔藏文和譯〕おお、勝者の子よ、そのように、諸如來阿羅漢正等覺者の智という大海の中において、福と智と功德とが圓滿されている、智という大寶石が四つあるのであって、これら、智という大寶石の威光と威徳とによって、如來の智という大海の中から、あらゆる有學や無學と、あらゆる獨覺と、あらゆる菩薩との智という寶石が起こるのであり、おお、勝者の子よ、もし如來の智という大海の中にこれら智という大寶石が四つなかったならば、如來の智という大海の中から、わずか一人の菩薩の智という寶石も起こらないであろう。さて、それら四つとは何かというならば、具體的には、方便に善巧であり執着がない智という大寶石と、有爲と無爲とを平等な法として觀察する智という大寶石と、法界はばらばらなものでないにせよばらばらな行相として説示する智という大

寶石と、適時と不適時とを看過せず適時において來させる智という大寶石とであって、これら如來の智という大寶石が四つあるのである。<sup>97)</sup>

【疏】衍英等云“初證道智、斷惑障。二名助道智、斷於智障。三不住道智、捨於報障。上三自利。四利益衆生智、即利他行”。(法藏『華嚴經探玄記』卷十六。T35, 411a)

衍(曇衍)や英らは“第一は證道の智であって、惑障(“煩惱障”)を斷つ。第二は助道の智と呼ばれ、智障(“所知障”)を斷つ。第三は不住道の智であって、報障(“異熟障”)を捨てる。以上の三つは自利である。第四は衆生を利益する智であって、利他行である”と言っている。

【經】如來應供等正覺海亦有四種智光摩尼大寶、照諸菩薩、具足修習一切衆行、乃至成佛平等智慧。何等爲四。一者永息一切不善波浪智光大寶、二者滅一切法愛智光大寶、三者大慧智光大寶、四者與如來等無量智光大寶。(『大方廣佛華嚴經』卷三十五、寶王如來性起品。T9, 623a)

〔藏文和譯〕おお、勝者の子よ、そのように、諸如來阿羅漢正等覺者の智という大海において、威徳と光明とがきわめて大きい、智という大寶石が四つあるのであって、智という大寶石四つの、威徳と光明とによって觸れられたならば、菩薩の願立ての意樂によって起こった福という水蘊は乾いていくのであり、それらがあるので、如來の智という大海は溢れもせず乾ききりもしないのである。さて、それら四つとは何かというならば、具體的には、あらゆる頑固さという波を靜まらせる智という大寶石と、法に隨順し愛を盡きさせる智という大寶石と、慧の大光明によってきわめて輝く智という大寶石と、黒闇なしに輝かせる如來の平

97) 前出(第五章)。

等性智という大寶石とであって、これら、威徳と威光がきわめて大きい、如來の智という寶石が四つあるのである。<sup>98)</sup>

【疏】又英云“初是禪定智、除不善障。二是方便智、除著禪障。三如理智、除煩惱障。四如量智、除所知障”。(法藏『華嚴經探玄記』卷十六。T35, 411a)

さらに、英は“第一は禪定智であって、不善障を除去する。第二は方便智であって、著禪障を除去する。第三は如理智であって、煩惱障を除去する。第四は如量智であって、所知障を除去する”と言っている。

## 第十章 智正『華嚴經疏』

【疏】『華嚴經疏』第一上【智正法師述。『圓宗文類』第三引之】。『大方廣佛華嚴經』世間淨眼品第一。此初先明攝教分齊、以釋經名。如來大聖體道窮源、曠包無外、化用殊倫、普潤群品。教雖塵沙、略舉其要、惣有二種。一聲聞藏、二菩薩藏。云聲聞藏者、如來初成道已、第六(二?)七日後、往波羅奈國鹿苑之所、爲小機人、轉於有作四諦法輪。

98) kye rgyal ba'i sras de bzhin du de bzhin gshegs pa dgra bcom pa yang dag par rdzogs pa'i sangs rgyas mams kyi ye shes kyi rgya mtsho chen po la ye shes rin po che chen po mthu dang 'od shin tu che ba bzhi yod de | ye shes rin po che chen po bzhi'i mthu dang 'od kyis phog na | byang chub sems dpa'i smon lam gyi bsam pas byung ba'i bsod nams kyi chu'i phung po yongs su 'grib par 'gyur te | de dag yod pas de bzhin gshegs pa'i ye shes kyi rgya mtsho chen po gang ba dang 'grib par mi mngon no || bzhi po de dag kyang gang zhe na | 'di lta ste [1] dpa' rlabs thams cad zhi bar byed pa'i ye shes rin po che chen po dang | [2] chos kyi rjes su 'brang zhing sred pa yongs su zad par byed pa'i ye shes rin po che chen po dang | [3] shes rab kyi 'od chen pos shin tu snang ba'i ye shes rin po che chen po dang | [4] mun pa med cing snang bar byed pa de bzhin gshegs pa'i mnyam pa nyid kyi ye shes rin po che chan po ste | de bzhin gshegs pa'i ye shes rin po che mthu dang gzi brjid shin tu che ba 'di bzhi yod do || (P no. 761, Shi 113b1-6)

如此等教名聲聞藏。就中復二。謂聲聞々々、緣覺聲聞。若從先來、樂觀四諦、成聲聞種性、於最後身、值佛出世、還復爲說四諦等法、稱本器性、故曰聲聞々々。是故下『經』云「若衆生下劣 其心厭沒者 示以聲聞道 令出於衆苦」<sup>99)</sup>也。言緣覺聲聞者、是人本來求緣覺道、恆示觀察因緣之法、成緣覺種性、於最後身、值佛出世、還復爲說十二因緣、稱遂本性、以聞聲悟道、是故名爲緣覺聲聞。故下『經』云「若復有衆生 諸根小(少?)明利 樂於因緣法 爲說辟支佛」<sup>100)</sup>。二人雖殊、同求小果。以是義故、對斯二人所說者、齊號爲聲聞藏也。云菩薩藏者、如來創始成道第二七日、爲大根性人、說於大乘究竟法輪等。就中亦有二種之異。一依漸教入菩薩。謂從小入大。或有先曾習於大乘、中間學小、後還向大。此等皆是漸入菩薩。故餘『經』云「除先修習學小乘。今亦令入是法中」<sup>101)</sup>。此『經』亦云「若人根明利、有大慈悲者、我心(一我心?) 饒益於衆生、爲說菩薩道」<sup>102)</sup>。二者依頓教入。有諸衆生、久習大乘、

99) 若衆生下劣 其心厭沒者 示以聲聞道 令出於衆苦 (『大方廣佛華嚴經』卷二十六、十地品。

T9, 567c)

yatra sattva hīnacitta dīnamānāniratās tatra vidu śrāvakācaṛī deśenti vṛṣabhī | (DBhS 154, 15-155, 1)

100) 若復有衆生 諸根少明利 樂於因緣法 爲說辟支佛 (『大方廣佛華嚴經』卷二十六、十地品。

T9, 567c)

yatra sattva tīkṣṇacitta pratyayāna niratās tatra jñāna pratyayāna darśayanti virajāḥ | (DBhS 155, 2-3)

101) 除先修習學小乘者。如是之人、我今亦令得聞是經入於佛慧。(『妙法蓮華經』卷五、從地踊出品。T9, 40b)

yatra ye 'pi śrāvakabhūmau vā pratekabuddhabhūmau vā kṛtaparicaryā abhuvan, te 'pi mayāvaitarhi buddhadharmajñānam avatāritāḥ saṃśrāvītāḥ ca paramārtham. (SPS 302, 1-2)

102) 若人根明利 饒益於衆生 有大慈悲心 爲說菩薩道 (『大方廣佛華嚴經』卷二十六、十地品。

T9, 567c)

ye tu santi sattvahitamaitramānāniratās tatra tyāṃ jinaputrāna darśayanti caraṇam | (DBhS 155, 4-5)

唯心眞觀相應善根、今始見佛、即能頓入究竟大乘。故餘『經』云「或有衆生、世世已來、常受我化、始見我身、聞我說法、即皆信受入如來惠」<sup>103)</sup>。此則頓悟人也。此『經』亦云「若有無上心、決定樂大事、爲示於佛身、說無盡佛法」<sup>104)</sup>。斯等則是頓入菩薩也。前偈漸入大、對小乘人、故云「根明利」。次後一偈、對頓機器決示(定?)大事、頓說無盡佛法深義。又如『大乘寶積論』明菩薩人謗法罪中言「由不誦持頓教修多羅法故謗」<sup>105)</sup>也。以是義故、如來說此修多羅。又『攝論』云「令未定根性聲聞直修大乘」<sup>106)</sup>。頓直義一也。『智度論』中、名「迂迴」人、及名「直往」人<sup>107)</sup>。以斯等驗、故知漸頓二教義顯然矣。對斯二人說、名菩薩藏。聖

103) 是諸衆生、世世已來、常受我化、亦於過去諸佛、供養尊重、種諸善根。此諸衆生始見我身、聞我所說、即皆信受入如來慧。(『妙法蓮華經』卷五、從地踊出品。T9, 40b)

mamaiva hy ete kulaputrāḥ sattvāḥ paurvakeṣu samyaksaṃbuddheṣu kṛtaparikarmāṇaḥ. darśanād eva hi kulaputrāḥ śravaṇac ca mamādhimucyante buddhajñānam avataranty avagāhante. (SPS 301, 11-302, 1)

104) 若有無上心 決定樂大事 爲示於佛身 說無量佛法(『大方廣佛華嚴經』卷二十六、十地品。T9, 567c)

ye tu sattva agrasreṣṭhamatimānanirātās tatra amī buddhakāya darśayanti atulam | (DBhS 155, 6-7)

105) 「未曾受持」者、雖至耳識道、不誦持。諸頓說教及諸脩多羅法謗、以是義故如來說此脩多羅。(『大寶積經論』卷一。T26, 208c)

ma zin pa zhes bya ba ni thos pa'i lam du gyur kyang ma zin pa ste | nges pa'i don gyi mdo sde mams spong zhing 'di las dgongs nas bcom ldan 'das kyis mdo 'di gsungs so zhes bya ba ste | (KPcom 43)

106) 未定根性聲聞令直修佛道。(『攝大乘論釋』卷十五。T31, 266a)

107) 問曰。若菩薩皆畢定佛、何以故種種呵二乘、不聽菩薩取二乘證。答曰。求佛道者應遍知法性。是人畏老病死、故於法性、少分取證、便自止息、捨佛道、不度衆生。諸佛菩薩之所呵責。汝欲捨去、會不得離。得阿羅漢證時、不求諸菩薩深三昧、又不廣化衆生。是則迂迴、於佛道稽留。問曰。阿羅漢先世因緣所受身必應當滅。住在何處、而具足佛道。答曰。得阿羅漢時、三界諸漏因緣盡、更不復生三界。有淨佛土、出於三界、乃至無煩惱之名。於是國土佛所、聞『法華經』、具足佛道。如『法華經』說「有羅漢、若不聞『法華經』、自謂得滅度。我於餘國、爲說是事、汝皆當作佛」。問曰。若阿羅漢往淨佛國土、受

教雖衆、要不出此。故龍樹菩薩云「佛滅後、迦葉阿難、於王舍城、結集三藏、爲聲聞藏。文殊阿難等、在鐵圍山、集摩訶衍、爲菩薩藏」<sup>108)</sup>。『地持』亦云「佛爲聲聞菩薩、行出苦道、說修多羅。結集者爲二藏。以說聲聞所行、爲聲聞藏。說菩薩所行、爲菩薩藏」<sup>109)</sup>。『地持』復云「十二部經、唯方廣部是菩薩藏、餘十一部是聲聞(+藏?)」<sup>110)</sup>。『攝大乘論』聖教章初亦云「由上下乘差別、故成二種。謂聲聞藏及菩薩藏」<sup>111)</sup>。此二『楞伽經』中名二種通。謂宗通及說通。彼『經』釋言「宗通者、謂如來自覺聖趣。說通者、我爲諸弟子、說九部等教」<sup>112)</sup>也。除授記本生方廣三

法性身、如是應得疾作佛。何以言迂迴稽留。答曰。是人著小乘因緣、捨衆生、捨佛道、又復虛言得道。以是因緣、故雖不受生死苦惱、於菩薩根鈍、不能疾成佛道、不如直往菩薩。(『大智度論』卷九十三。T25, 714a)

108) 復次有人言“如摩訶迦葉將諸比丘在耆闍崛山中集三藏、佛滅度後、文殊尸利彌勒諸大菩薩亦將阿難集是摩訶衍”。(『大智度論』卷百。T25, 756b)

109) 如來爲諸菩薩聲聞緣覺、行出苦道、說修多羅。結集經藏者、以說菩薩行、立菩薩藏、說聲聞緣覺行、立聲聞藏。(『菩薩地持經』卷七、建立品。T30, 958c)

evam etat sūtrapadam tathāgatena deśitam, yo vā me bodhisattvānām śrāvakāṇām ca nairyāṇiko mārgo deśita iti vistarāḥ. sa ca bodhisattvāpadeśaḥ saṃgṛhīkārīḥ śrāvakapīṭhādhikārād aparīṭhaḥ. bodhisattvapiṭhake punar bodhisattvopadeśa eva kevalaḥ paṭhyate. (BoBh 278, 2-6)

110) 十二部經唯方廣部是菩薩藏、餘十一部是聲聞藏。(『菩薩地持經』卷三、力種性品。T30, 902c)

tatra dvādaśāṅgād vacogatād yad vaipulyaṃ tad bodhisattvapiṭhakam, avasiṣṭaṃ śrāvakapiṭhakam veditavyam. (BoBh 68, 3-4)

111) 此三由上下乘差別故成二種。謂聲聞藏、菩薩藏。(『攝大乘論釋』卷一。T31, 154b)

gsum po de dag nyid theg pa dman pa dang | theg pa mchog gi bye brag gis gnyis su 'gyur te | nyan thos kyi sde snod dang | byang chub sems dpa'i sde (D : P om. sde) snod do || (D no. 4050, Ri 122b3; P no. 5551, Li 143a3)

112) 大慧、宗通者、謂緣自得勝進相、遠離言說文字妄想、趣無漏界、自覺地自相、遠離一切虛妄覺想、降伏一切外道衆魔、緣自覺趣、光明暉發。是名宗通相。云何說通相。謂說九部種種教法、離異不異有無等相、以巧方便、隨順衆生、如應說法、令得度脫。是名說通相。(『楞伽阿跋多羅寶經』卷三。T16, 499bc)

tatra siddhāntanayo mahāmate yad uta pratyātmādhigamaviśeṣalakṣaṇaṃ vāgvikalpākṣarasarahitam

部、餘九部名爲説通。此二亦名大乘小乘。半滿等教。名雖改異、其義無別。故知聖教不出此二。今此經者、二藏之中、菩薩(+藏?)攝。漸頓教中、淳(-淳?)爲根熟直入人説故、是頓教法輪故(-故?)。亦名圓教攝。故『經』云「説圓滿修多羅」<sup>113)</sup>也。概(既?)知教分齊、次釋經名。今言『大方廣佛華嚴經』者、此法喻雙舉。所言「大」者、乘旨包富、該羅無外、二乘漸學、莫能過之、謂之爲「大」也。唯心眞如、理正非邪、稱之爲「方」。法界法門過於數量、故曰爲「廣」。所言「佛」者、此方名覺。明達心源、轉依究竟、隨眠已盡、塵習永亡、暉光大夜、曉示朦徒、開演正趣、自覺覺他、故名爲「佛」【云云。文】。(順高『起信論本疏聽集記』卷三本。DBZ92, 133b-135a)

『華嚴經疏』第一上【智正法師の述。『圓宗文類』第三がこれを引用している】。『大方廣佛華嚴經』世間淨眼品第一。この初めにおいては、先に攝教分齊(“教えを總括するための区分け”)を明らかにし、そのことによつて、經の題名を解釋する。如來大聖は道を體得し源を窮盡し、廣く包んで例外がなく、教化のはたらきは餘輩と異なり、あまねく生類を潤しておられる。教は塵沙ほどあるにせよ、まとめてその要点を擧げれば、全部で二種類ある。第一は聲聞藏、第二は菩薩藏である。聲聞藏と言われるのは、如來は初めて成道したまうてのち、第二週がすぎた

anāsvavadhātugatiprāpakam pratyātmagatibhūmigatisvalakṣaṇam sarvatarakafirthyamāraavarjitam, vinihatya ca tāms firthyamāran pratyātmagatir virājate. etan mahāmate siddhāntanayalakṣaṇam. tatra deśanānayaḥ katamaḥ. yad uta navāngaśāsanavicitropadeśo 'nyānanyasadasatpakṣavarjitah upāyakuśalavidhipūrvakah sattveṣu darśanāvātārah. yad yenādhimucyate tat tasya deśayet. etan mahāmate deśanānayalakṣaṇam. (LAS 148, 10-18)

113) 知衆生根熟 往詣大衆所 顯現自在力 演説圓滿經(『大方廣佛華嚴經』卷五十五、入法界品。T9, 750b)

upetya tasyām pariṣady athāsau tathāgatavyūhavigurvitena |

dharmapradīpāmbudadharmaghoṣasūtrāntarājam sugato babhāse || (GVS 281, 1-2)

後、波羅奈國の鹿苑において、卑小な資質の人のために、有作の四諦法輪を轉じたまうた。このような教が聲聞藏と呼ばれる。そのうちにもさらに二つある。具體的に言えば、聲聞聲聞と、緣覺聲聞とである。もし、前世からずっと、四諦を觀ずることを楽しんで、聲聞種性を成し遂げ、〔輪廻轉生の〕最後身において、佛のお出ましにめぐりあい、ふたたび四諦などという法を説いてもらって、もとの器である〔聲聞〕種性になうならば、聲聞聲聞と言われる。それゆえに、この後の『經』において「もし衆生が下劣であって、その心が落ち込んでいるならば、聲聞道を示してやって、もろもろの苦から脱出させる」と言われているのである。緣覺聲聞と言われるのは、この人はもともと緣覺の道(菩提)を求め、つねに緣起という法を觀察する姿を示し、緣覺種性を成し遂げ、〔輪廻轉生の〕最後身において、佛のお出ましにめぐりあい、ふたたび十二因縁を説いてもらって、本の〔緣覺〕種性になくなって、〔佛の〕聲を聞いて道(菩提)を悟るので、それゆえに、緣覺聲聞と呼ばれる。それゆえに、この後の『經』において「もしさらに衆生がいて、諸根がやや鋭く、因縁という法を望むならば、辟支佛について説いてやる」と言われているのである。二人は異なるにせよ、同じく卑小な果を求めている。そのことゆえに、彼ら二人に對して説かれたものは、ひとしく聲聞藏と呼ばれるのである。菩薩藏と言われるのは、如來は初めて成道してから第二週に、偉大な資質の人のために、大乘究竟法輪などを説きたまうた。そのうちにもさらに二種類の異なりがある。第一は漸教(“だんだんの教え”)によって〔大乘に〕入る菩薩である。具體的に言えば、小乗から大乘に入るのである。あるいは、先に大乘を習い、中ほどに小乗を學び、のちにふたたび大乘に向かうこともある。これらはすべて漸(“だんだん”)に〔大乘に〕入る菩薩である。ゆえにほかの『經』において「先に小乗を修學した者を例外とす

る。今、やはりこの法のうちに入らせる」と言われている。この『經』においても「もし人がいて、諸根が鋭く、大慈悲がある者で、衆生を利益するならば、菩薩道を説いてやる」と言われている。第二は頓教(“すぐさまの教え”)によって〔大乘に〕入る〔菩薩である〕。ある諸衆生は長きにわたって大乘の、唯心に對するまことの觀察と關連する、善根を修習しており、今はじめて佛を見、ただちにすぐさま究竟大乘に入ることができ。ゆえにほかの『經』において「あるいは、幾世にわたって、常にわたしの教化を受けていた衆生がいる。わたしの身を見、わたしの説法を聴くやいなや、ただちにみな如來慧を信受し、入る」と言われている。これはすぐさま悟る人である。この『經』においても「もし無上心の者がいて、決まって大事を望むならば、佛身を示してやって、無盡の佛法を説いてやる」と言われている。これらは頓(“すぐさま”)に〔大乘に〕入る菩薩である。先の偈は、漸(“だんだん”)に〔大乘に〕入るにせよ、小乗の人に對比するゆえに、「諸根が鋭く」と言われたのである。この偈は、大事へと決まっている、頓(“すぐさま”)の資質の器に對し、頓(“すぐさま”)に「無盡の佛法」という深い内容を説くのである。さらに、『大乘寶積論』において菩薩の人の謗法罪が明かされる際に「頓教修多羅法を誦持しないゆえに謗る」と言われているとおりである。そのことゆえに、如來はこの修多羅を説きたまうた。さらに、『攝大乘論』において「不定種性の聲聞に直(“じか”)に大乘を修習させる」と言われている。頓と直とは意味上同一である。『大智度論』においては、「迂廻」の人と呼ばれ、かつ、「直往」の人と呼ばれている。以上のような證據によって、漸頓二教は意味上明白であるとわかる。彼ら二人に對して説かれたものは、菩薩藏と呼ばれるのである。聖教は多くあるにせよ、かならずこれら〔二藏〕を出ない。ゆえに龍樹菩薩は「佛の般涅槃の後、迦葉と阿難とは王舍城において三藏を

結集し、聲聞藏を作った。文殊と阿難らは鐵圍山において摩訶衍を結集し、菩薩藏を作った」と言っている。『地持經』においても「佛は、聲聞と菩薩とが苦を出るための道を行ずるために、修多羅を説きたまうた。結集者は二藏を作った。聲聞の所行を説くものを聲聞藏として作った。菩薩の所行を説くものを菩薩藏として作った」と言われている。『地持經』においてはさらに「十二部經のうち、ただ方廣部のみが菩薩藏であり、残った十一部は聲聞藏である」と言われている。『攝大乘論』無等聖教章の初めにおいても「上下乗の違いによって、二種類となる。具體的に言えば、聲聞藏と菩薩藏とである」と言われている。これら二〔藏〕は『楞伽經』においては二種類の通と呼ばれている。具體的に言えば、宗通と説通とである。かの『經』においては註釋して「宗通とは、具體的に言えば、如來の自らの覺りである聖趣である。説通とは、わたしは諸弟子のために、九部などの教を説くのである」と言われている。授記と本生と方廣との三部を除いて、残った九部を説通と呼ぶ。これら二〔藏〕は、大乘と小乗、あるいは、半教と滿教などと呼ばれもする。呼び名は異なるにせよ、その意味に異なりはない。ゆえに聖教はこれら二〔藏〕を出ないとわかる。今この經は、二藏のうち、菩薩藏に含まれる。漸頓二教のうちでは、成熟した資質の、直(“じか”)に〔大乘に〕入る人のために説かれるから、頓教の法輪である。圓教に含まれるとも呼ばれる。ゆえに『經』において「圓滿修多羅を説いた」と言われているのである。すでに攝教分齊(“教えを總括するための区分け”)がわかった以上、次に經の題名を解釋する。今、『大方廣佛華嚴經』と言うのは、これは、法と、〔その法についての〕喩えとを二つながら擧げるのである。「大」と言われるのは、乗の趣旨が多くを包み、網羅して例外がなく、二乗という漸(“だんだん”)に學ぶものはそれを超えることができない、そのことを「大」と言うのである。

唯心の眞如は道理として正であつて邪ではない、そのことを「方」と呼ぶのである。法界のうちなる法門は數量を超えているから、「廣」と言われる。「佛」と言われるのは、當地においては覺と呼ばれる。心の源に明らかに達して轉依が究竟し、隨眠がすでに盡きて煩惱の習氣が永遠になくなり、大夜に光を放って蒙昧な連中にはっきり示し、正しい理趣を開演する、自ら覺つたもの、かつ、他を覺らせるものであるゆえに、「佛」と呼ばれるのである【云云。文】。

【疏】二依正法師等作四分。初品是序分。二盧舍那品下至光明覺四品經文名舉果勸樂分。三從明難品下至性起二十七品經文明修因契果分。四七八二會明依人入證分。(法藏『華嚴經文義綱目』。T35, 501a)

第二に、正法師らによれば、〔『華嚴經』を〕四部分に分ける。初めの〔世間淨眼〕品は序分である。第二に盧舍那品から光明覺品までの四品の經文を舉果勸樂分と名づける。第三に明難品から性起品までの二十七品の經文は修因契果分を明らかにする。第四に第七會と第八會との二會は依人入證分を明らかにする。

【經】菩薩摩訶薩所行善根、以諸大願攝取、行等行、積聚等積聚、長養等長養、皆悉廣大具足充滿。(『大方廣佛華嚴經』卷十五、金剛幢菩薩十迴向品。T9, 493c)

〔藏文和譯〕菩薩は善根のいづれか……によつて精進し、等しく精進し、行じ、等しく行じ、〔善根を芽〕生えさせ、等しく〔芽〕生えさせ、大いなる所縁によつて正しく集め、完成させ、廣大にさせ、圓滿させる。<sup>114)</sup>

【疏】正法師云“善根”者、施等善也。「以諸大願、攝取」者、願大故

114) 前出(第三章)。

行大也。「行」者、二利行也。「等行」者、等行一切行也。「積聚」者、積行、成位徳也。「等積聚」者、成一切徳也。「長養」者、從行生行。「等長養」者、生一切行也”。(法藏『華嚴經探玄記』卷七。T35, 250c)

正法師は“「善根」とは、施などである善である。「諸大願によって攝取する」とは、願が大であるから行が大なのである。「行」とは、〔自利行と利他行との〕二利行である。「等行」とは、あらゆる行を等しく行ずることである。「積聚」とは、行を積んで、位の福德を成ずることである。「等積聚」とは、あらゆる福德を成ずることである。「長養」とは、行から行を生ずることである。「等長養」とは、あらゆる行を生ずることである”と言っている。

【經】a 佛子、菩薩摩訶薩有十種行。何等爲十。所謂聞法行。樂聽受法故。説法行。利益衆生故。不隨愛瞋癡怖行。調伏自心故。欲界行。教化成熟欲界衆生故。色無色界三昧行。令速轉故。義法行。速成淨慧故。一切趣行。教化衆生故。一切佛刹行。恭敬禮拜供養一切佛故。涅槃行。斷生死相續故。成滿諸佛行。不斷菩薩行故。佛子、是爲菩薩摩訶薩十種行。若菩薩摩訶薩成就此行、則得一切諸佛行非行如來行。(『大方廣佛華嚴經』卷四十一、離世間品。T9, 658b)

〔藏文和譯〕おお、勝者の子よ、これら十は諸菩薩の行くこと(\*gati)なのであって、十とは何かというならば、具體的には、法を欲することによって法を聞くために行くことと、有情利益のために法を説くために行くことと、自らの心を観察することによって欲なく貪なく瞋なく癡なく畏なく行くことと、有情を成熟すべく欲界へ行くことと、すみやかに戻るべく色無色定へ行くことと、すみやかな慧を得るために意味と法との流れへ行くことと、教化の増上力によってあらゆる受生に行くこと

と、如來を拜見したり禮拜したり近侍したりするためにあらゆる佛國土へ神通によって行くことと、輪廻の流れの流れを害しないために涅槃の流れへ行くことと、菩薩の所行を斷たないためにあらゆる佛法(“佛の屬性”)を圓滿すべく行くこととである。おお、勝者の子よ、これら十が諸菩薩の行くことなのであって、これらに住して、諸菩薩は如來の、無上の、進むことと行くことと着くこととのなさを得るのである。<sup>115)</sup>

β 佛子、菩薩摩訶薩有十種行。何等爲十。所謂正念行。滿足四念處故。諸趣行。正覺法趣故。慧行。隨順諸佛故。波羅蜜行。滿足一切智故。四攝行。教化成熟諸衆生故。生死行。長養一切諸善根故。一切衆生言戲行。拔出衆生故。貪熾然行。覺悟一切衆生諸根故。巧方便行。長養般若波羅蜜故。道場行。覺一切智不斷菩薩行故。佛子、是爲菩薩摩訶薩十種行。若菩薩摩訶薩安住此行、則得一切諸佛無上大智慧行。(『大方廣佛華嚴經』卷四十一、離世間品。T9, 659a)

〔藏文和譯〕おお、勝者の子よ、これら十は諸菩薩の行(\*caryā. 行ない)なのであって、十とは何かというならば、具體的には、〔四〕念處を圓滿するためには念による行、法軌を觀察するためには觀察による行、あらゆる佛を喜ぶためには慧による行、一切智者性の智を圓滿するためには波羅蜜多による行、有情を成熟するためには〔四〕攝事による行、あらゆる善根を念ずるためには見による行、混雜を除き去って有情を信解に合わせて教化するためにはあらゆる有情と共存する行、あらゆる有情の根と境とを洞察するためには神通を起こした行、般若波羅蜜多という武器を滿たすためには方便善巧による行、一切智者の智を現等覺しつつも菩薩の行を斷たないためには菩提座(\*bodhimaṇḍa)による行である。おお、勝者の子よ、これら十が諸菩薩の行なのであって、これらに住し

115) 前出(第三章)。

て、諸菩薩は如來の、無上の、大智による行を得るのである。<sup>116)</sup>

【疏】又正云“前明始終方便、故以樂聞等爲行、今此明淳熟修、故以正念等爲行”。(法藏『華嚴經探玄記』卷十七。T35, 434c)

さらに、正は“先の〔十種行〕は、始めから終わりまでの加行を明らかにするから、聴くことを願うことなどを行と規定していたが、今この〔十種行〕は、成熟した修習を明らかにするから、正念などを行と規定しているのである”と言っている。

【經】善男子、我於解脫力……。 (『大方廣佛華嚴經』卷四十六、入法界品。T9, 690a)

〔梵文和譯〕善男子よ、わたしは、勝解の力が全能性を有していることによって……。<sup>117)</sup>

【疏】前中、「解脫力」者、正法師云“此是發心住體。謂本解性、由大乘聞熏習故、轉凡夫依<sup>118)</sup>、令其得脫、故名「解脫」。依此所證、能證智、名之爲「力」。(法藏『華嚴經探玄記』卷十八。T35, 456c)

前者のうち、「解脫力」とは、正法師は“これは〔十住のうち〕發心住の體(“ありかた”)である。具體的に言えば、もともとの解性が、大乘の聞熏習によって、凡夫依を〔聖人依に〕轉換し、彼に解脫を得させるので、ゆえに「解脫」と呼ばれるのである。この所證(解脫)に依止する、能證の智、それが「力」と呼ばれるのである”と言っている。

116) 前出(第三章)。

117) ahaṃ kulaputra adhimuktibalādhīpateyatayā [...] (GVS 48, 23)

118) Cf. 由本識功能漸減、聞熏習等次第漸増、捨凡夫依、作聖人依。聖人依者、聞熏習與解性和合、以此爲依。(『攝大乘論釋』卷三。T31, 175a)

【經】時婆羅門修諸苦行、求一切智。四面火聚、猶如大山。中有刀山、高峻無極。從彼山上、自投火聚。(『大方廣佛華嚴經』卷四十七、入法界品。T9, 700c)

〔梵文和譯〕さて、そのころ、ジャヨーシュマーヤタナ婆羅門は、一切智者性を所縁として、激しい苦行を行なっているところである。彼の四方には、山ほど燃えさかる、大なる火蘊がある。突き出た大山の絶壁を伴う、剃刀の刃のような道が見える。<sup>119)</sup>

【疏】初中「四面火聚」者、正法師云“四無礙智能燒惑薪”。「刀山」者、眞無分別出妄解也。「從彼山上、自投火聚」者、加行相應意言分別縁眞望證。眞顯妄滅故也。(法藏『華嚴經探玄記』卷十八。T35, 463a)

初めのうち、「四方の火聚」とは、正法師は“四無礙智は煩惱という薪を焼くことができる”と言っている。「刀のような山」とは、眞なる無分別は妄なる知解よりも突き出ているのである。「その山の上から、自ら火聚に投身した」とは、加行と相應する意言分別が眞なるものを所縁とし、證得を望見するのである。眞なるものが顯われれば、〔意言分別という〕妄なるものは滅するからである。

## 第十一章 靈辨『華嚴經疏』

【經】菩薩摩訶薩所行善根、以諸大願攝取、行等行、積聚等積聚、長養等長養、皆悉廣大具足充滿。(『大方廣佛華嚴經』卷十五、金剛幢菩薩十迴向品。T9, 493c)

119) tena ca samayena jayośmāyatano brāhmaṇa ugraṇ tapah tapyati sarvajñātām ārambaṇīkṛtya. tasya caturdiśaṇ mahān agniskandhaḥ parvatamātrojjvalitaḥ. abhyudgatamahāparvataprapātaḥ kṣuradhārāmārgaḥ saṃdṛśyate. (GVS 90, 18-20)

〔藏文和譯〕菩薩は善根のいずれか……によって精進し、等しく精進し、行じ、等しく行じ、〔善根を芽〕生えさせ、等しく〔芽〕生えさせ、大いなる所縁によって正しく集め、完成させ、廣大にさせ、圓滿させる。<sup>120)</sup>

【疏】辯法師云“「行」者、是佛於願樂位中所行。菩薩以大願攝同彼行、故云「等行」。「積聚」者、是佛功用位修積聚。菩薩同修、名「等積聚」。「長養」者、是佛無功用位修。菩薩同修、名「等長養」。是故上云「如佛迴向開化一切、菩薩迴向亦復如是」<sup>121)</sup>。此之謂也”。(法藏『華嚴經探玄記』卷七。T35, 250c)

辯法師は“「行」とは、佛の、願樂位(勝解行地)における所行である。菩薩は大願によってその「行」を攝取し〔その「行」と〕同じようにするから、「等行」と言われる。「積聚」とは、佛の、功用位(初地から第七地まで)における修習の積聚である。菩薩は〔佛と〕同じように修習するので、「等積聚」と言われる。「長養」とは、佛の、無功用位(第八地から等覺まで)における修習である。菩薩は〔佛と〕同じように修習するので、「等長養」と言われる。それゆえに、上に「佛があらゆる者に迴向し開化するように、そのように菩薩は迴向する」と言われている。このことはそのことをいうのである”と言っている。

【經】生死非雜亂。涅槃非寂靜。如來境界道非他所作。無法同止。(『大方廣佛華嚴經』卷十五、金剛幢菩薩十迴向品。T9, 498b)

120) 前出(第三章)。

121) 如佛迴向開化一切衆生聲聞緣覺及諸菩薩、菩薩善根迴向一切衆生亦復如是……。 (『大方廣佛華嚴經』卷十五、金剛幢菩薩十迴向品。T9, 493c)

ji ltar nyan thos dang rang sangs rgyas mam par dag pa bstan pa la spyod pa'i sems can  
mams la yongs su bsngo ba de bzhin du | byang chub sems dpa' sems dpa' chen po de dge  
ba'i rtsa ba de dag sems thams cad la'ang yongs su bsngo ste | [...] (P no. 761, Ri 151a8-151b1)

〔藏文和譯〕輪廻の別々なる行相を一からげにしてしまわないのである。寂靜という行相として分別されたものがないことによる、高慢を生じないのである。諸如來をだしにして〔他者に〕如來の境(\*viṣaya)を自慢しないのである。いかなる法によっても〔他者を〕法に住させないのである。<sup>122)</sup>

【疏】辯法師云“「如來境界道」者、此非有非無眞如是佛證智行處、故云「境界」也。「非他作。無法同止」者、自心眞如故「非他作」。唯佛智依故「無法同止」”。(法藏『華嚴經探玄記』卷七。T35, 256a)

辯法師は“「如來の境界である道は」とは、この、有でもなく無でもない眞如は佛の證智にとっての行處であるから、「境界である道」と呼ばれるのである。「他者によって作られたものでない。同じく止するような法はない」とは、自らの心の眞如であるから、「他者によって作られたものでない」のである。〔眞如は〕ただ佛智にとってのみ所依であるから、〔眞如に〕「同じく止するような法はない」のである”と言っている。

【經】令一切衆生得殊勝座、三種世間所不能壞、廣大善根、及善根具皆悉清淨。(『大方廣佛華嚴經』卷十六、金剛幢菩薩十迴向品。T9, 505b)

〔藏文和譯〕あらゆる有情は、善根という、清淨な(\*viśuddha)大資糧(\*mahāsaṃbhāra)、三界の者(\*trāidhātuka)によっては凌がれない座を得よ。<sup>123)</sup>

【疏】「三種世間所不能壞」者、辨法師釋、“地前願樂世間、初地至七名功用世間、八地至等覺無功用世間。令得佛殊勝座、因位三種無常世

122) 前出(第三章)。

123) 前出(第五章)。

間所不能壞”。(法藏『華嚴經探玄記』卷八。T35, 259bc)

「三種類の世間によっては壊されない」とは、辨法師は“地前は願樂世間であり、初地から第七地までは功用世間と呼ばれ、第八地から等覺までは無功用世間である。因位である〔これら〕三種類の無常世間によっては壊されない、佛の「殊勝な座」を〔あらゆる衆生に〕得させるのである”と解釋している。

【經】令一切衆生得十六智寶三昧正受究竟增廣智慧之寶。(『大方廣佛華嚴經』卷十七、金剛幢菩薩十迴向品。T9, 506c)

〔藏文和譯〕あらゆる有情は、廣い智寶(\*jñānaratna)の究竟(\*niṣṭhā)へと至ることによって、十六智寶の三昧(\*samādhi)を得よ。<sup>124)</sup>

【疏】辨師云“地前光得等四定、地上大乘光明等四定、各有自分勝進爲十六。依此發智、爲「十六智寶」。以下釋云「三昧正受究竟增廣智慧之寶」”。(法藏『華嚴經探玄記』卷八。T35, 259c)

辨師は“地前の光得などの四定と、地上の大乘光明などの四定とに、それぞれ自分と勝進分とがあるので、十六となる。それらに依據して智を發するので、「十六智寶」となる。下に「三昧正受は智寶を究竟して増廣する」と説明されているからである”と言っている。

【經】業不違業迹。業迹不違業。(『大方廣佛華嚴經』卷十九、金剛幢菩薩十迴向品。T9, 523b)

〔藏文和譯〕業(\*karman)のなすべきこと(\*kr̥tya)を業と異なるものとしな。業を業のなすべきことと異なるものとしな。<sup>125)</sup>

124) sems can thams cad ye shes rin po che shin tu yangs pa'i mthar thug pas ye shes rin po che bcu drug gi snyoms par 'jug pa rab tu thob par gyur cig | (P no. 761, Ri 193b8-194a1)

125) 前出(第三章)。

【疏】辯師云“方便造作名「業」、根本業道名「迹」”。(法藏『華嚴經探玄記』卷八。T35, 267b)

辯師は“加行における造作が「業」と呼ばれ、根本業道が「迹」と呼ばれる”と言っている。

【經】a 菩薩摩訶薩、以無縛無著解脫心、彼善根迴向具足普賢身口意業。……β以此無縛無著解脫心善根、於一一境界中、悉以一切種智、分別了知、一切種智猶無窮盡究竟、普賢莊嚴彼岸、修菩薩行、具足成就方便大王。……(『大方廣佛華嚴經』卷二十、金剛幢菩薩十迴向品。T9, 528b)

〔藏文和譯〕これら諸善根を次のように迴向するのであって、具體的に言えば、執着がない、解脫していて束縛がない心として、普賢の身業を成就せよ。……この善根によって、執着がない、解脫していて束縛がない心として、普賢の莊嚴波羅蜜多を得、ひとつひとつの所縁について、一切智者性を、たとえすべてのうちにすでに踏み入っていつつも、身につけ、後際において、このような、究竟(\*niṣṭhā)へと至らないやりかたにとつての王である、一切智者の智を得よ。……<sup>126)</sup>

【疏】問。前段明普賢因、何故彼中亦有佛行。此中明果、何故亦有菩薩行耶。答。辨公釋“前舉果顯因、此舉因顯果”。又云“菩薩修行與佛等名普賢行。佛行大行名爲普賢行”。(法藏『華嚴經探玄記』卷八。T35,

126) dge ba'i rtsa ba de dag 'di ltar yongs su bsngo ste | 'di ltar chags pa med pa dang | grol zhing bcings pa med pa'i sems su kun tu bzang po'i lus kyi las rab tu grub par gyur cig | [...] dge ba'i rtsa ba 'dis chags pa med pa dang grol zhing bcings pa med pa'i sems su kun tu bzang po'i rgyan gyi pha rol tu phyin pa thob ste | dmigs pa re re zhing thams cad mkhyen pa nyid thams cad la zhugs kyang nye bar bzung ste phyi ma'i mtha' | thams cad mkhyen pa'i ye shes mthar thug par mi 'gyur ba'i tshul gyi gyal po de lta bu thob par gyur cig | (P no. 761, Li 2a7-4b5)

272c)

質問。前段(a以下)は普賢〔行〕という因を明らかにしていたのに、どうしてそこには佛行もあったのか。ここ(B以下)は〔佛行という〕果を明らかにしているのに、どうして〔ここには〕菩薩行もあるのか。回答。辦公は“前段は果を擧げて因を明らかにしたのであり、ここは因を擧げて果を明らかにするのである”と解釋している。さらに、“菩薩行が佛と等しいことが普賢行と呼ばれる。佛行という大行が普賢行と呼ばれる”と言っている。

【經】知色微細、知身微細……如是等一切微細、於一念中、皆悉了知、隨順普賢菩薩所行、成就普賢眞實智慧。(『大方廣佛華嚴經』卷二十一、金剛幢菩薩十迴向品。T9, 530b)

〔藏文和譯〕微細な色、微細な身……これらあらゆる微細を、心の一刹那において、普賢菩薩に隨順する洗練された智によって、如實に知るようになれ。<sup>127)</sup>

【疏】辦公云“此等並難知故名「微細」”。(法藏『華嚴經探玄記』卷八。T35, 273a)

辦公は“これらはいずれも知られ難いゆえに「微細」と呼ばれる”と言っている。

【論】六依自地煩惱不能破壞。如『經』「堅心」故。(『十地經論』卷五。T26, 153b)

〔藏文和譯〕〔三界九地のいずれかである〕自地に屬する煩惱によっては壊されないことを念頭に置いて、第六があるのであって、なぜなら、

127) 前出(第五章)。

「堅固な心意樂を作意すること」(*dr̥ḥacittāśayamanaskāra*)とされているからである。<sup>128)</sup>

【疏】辨師釋、“四禪四空爲「自地」”。(法藏『華嚴經探玄記』卷十二。

T35, 324c)

辨師は“四禪と四空とが「自地」である”と解釋している。

【經】如來應供等正覺海亦有四種大智寶珠、出生一切聲聞緣覺學無學智及諸菩薩智慧大寶。何等爲四。一名無染巧妙方便清淨智寶、二名分別演說有爲無爲清淨智寶、三名分別演說一切諸法而不壞法界清淨智寶、四名應化衆生未曾失時清淨智寶。是爲如來大海四種清淨智寶。(『大方廣佛華嚴經』卷三十五、寶王如來性起品。T9, 622c)

〔藏文和譯〕おお、勝者の子よ、そのように、諸如來阿羅漢正等覺者の智という大海の中において、福と智と功德とが圓滿されている、智という大寶石が四つあるのであって、これら、智という大寶石の威光と威徳とによって、如來の智という大海の中から、あらゆる有學や無學と、あらゆる獨覺と、あらゆる菩薩との智という寶石が起こるのであり、おお、勝者の子よ、もし如來の智という大海の中にこれら智という大寶石が四つなかったならば、如來の智という大海の中から、わずか一人の菩薩の智という寶石も起こらないであろう。さて、それら四つとは何かというならば、具體的に言えば、方便に善巧であり執着がない智という大寶石と、有爲と無爲とを平等な法として觀察する智という大寶石と、法界はばらばらなものでないにせよばらばらな行相として説示する智という大寶石と、適時と不適時とを看過せず適時において來させる智という大

128) rang gi sa pa'i nyon mongs pas mi shig pa'i dbang du byas nas drug pa ste | gang gi phyir sra ba'i sems kyi bsam pa yid la byed pa zhes gsungs pa'o || (P no. 5494, Ngi 215b2-3)

寶石とであって、これら如來の智という大寶石が四つあるのである。<sup>129)</sup>

【疏】辯法師云“此即能生四乘智慧。一能生聲聞乘、二能生緣覺乘、三能生菩薩乘、四能生人天乘”。(法藏『華嚴經探玄記』卷十六。T35, 410c)

辯法師は“これらは四乗を生ずることができる智である。第一は聲聞乗を生ずることができ、第二は緣覺乗を生ずることができ、第三は菩薩乗を生ずることができ、第四は人天乗を生ずることができる”と言っている。

【經】譬如餓鬼、裸形飢渴、擧身燒然、爲諸虎狼毒獸所逼、往詣恒河、欲求水飲、或見枯竭、或見灰炭。所以者何。悉由宿行罪業障故。(『大方廣佛華嚴經』卷四十四、入法界品。T9, 680a)

〔梵文和譯〕たとえば、すなわち、大河ガンジスの岸に兩岸ともに集まっており、飢えと渇きとに苦しめられており、裸でおり、衣服なしにおり、焼かれた體の皮の色をしており、風と熱とで乾ききっており、鳥の群れにつつかれており、狼とジャッカルとに慄かされている、多くの幾百千もの餓鬼たちは、この大河ガンジスを見ない。また、いくばくかの者たちは乾ききった、水がない、灰で満たされたものを見る。〔なぜなら、彼らは〕障に屬する業によって障されているからである。<sup>130)</sup>

【疏】辨法師云“如餓鬼者、喻二乘人不得菩薩法界行食、故云「餓」也。「鬼」者、似人非人、喻二乘所得涅槃似而非眞也。「裸形」者、以無菩薩慚愧行服。「飢渴」者、以不得無二理觀沾其神故。「擧身燒然」者、四相所遷不息也。「毒獸所逼」者、不知生死是自心所作、乃怖而捨之也。「往詣恒河、求水飲」者、趣祇洹處、求解脫味水也。「或見枯竭」等

129) 前出(第五章)。

130) 前出(第三章)。

者、唯證斷涅槃、不見法身淨土法界之德水也。「由罪業障」者、喩法執無明之所障也”。(法藏『華嚴經探玄記』卷十八。T35, 447bc)

辨法師は“たとえば餓鬼が”とは、二乗人が菩薩の法界行という食物を得られないことの喩えであるから、「餓」と言われるのである。「鬼」とは、人に似ているが人でないものであり、二乗によって得られる涅槃が眞に似ているが眞でないものであることの喩えである。「裸形であり」とは、菩薩の慚愧行という服がないからである。「飢え渴き」とは、無二なる眞理を觀察することによってその心を潤すことを得られないからである。「全身が焼け」とは、〔生、住、異、滅という〕四相によって遷りかわらせられることが止まないのである。「悪しき獸によって逼迫され」とは、生死が自らの心によって作られるということを知らず、そのせいで、それ(生死)を怖れて捨てるのである。「恒河に行って、水を飲もうと求め」とは、祇洹という場所に趣いて、解脱という味の水を求めるのである。「ある者たちは枯竭しているのを見る」などとは、ただ斷である涅槃を證得するにすぎず、法身と淨土とである、法界の功德という水を見ないのである。「罪業によって障される」とは、法執である無明によって障されることの喩えである”と言っている。

【經】爾時文殊師利菩薩建立彼諸比丘菩提心已、與其眷屬、漸遊南方、至覺城東、住莊嚴幢娑羅林中大塔廟處……時文殊師利、即於此處、說『普照一切法界修多羅』、有百萬億修多羅以爲眷屬。(『大方廣佛華嚴經』卷四十五、入法界品。T9, 687c)

〔梵文和譯〕さてまた、文殊師利童子は彼ら諸比丘を無上正等覺に向けて安住させてのち、順に、地方行脚を行ない、南の地方におけるダニャーカラという大都市なるもの、そこに近づいた。近づいてのち、ダ

ニャーカラという大都市の東、ヴィチトラサーラドゥヴァジャヴェーハという大林、……そこにおいて、文殊師利童子は、十の百千俱胝那由他の經典を派生物とする『法界理趣照明』という經典を明らかにした。<sup>131)</sup>

【疏】辨法師釋云“「覺城」者、本覺也。「東」者、始覺也。「大塔廟」者、始覺覺本覺也。則於此處說。「普照法界」者、則於始覺覺本覺處。覺心無初<sup>132)</sup>、從本已來、遍照法界故”。(法藏『華嚴經探玄記』卷十八。T35, 452c)

辨法師は註釋して“「覺城」とは、本覺である。「東」とは、始覺である。「大塔廟」とは、始覺が本覺を覺ることである。〔そのことが〕この場所で説かれている。「普照法界」とは、始覺が本覺を覺る場所において、心が初まりがないものであり、もともと法界を遍照していたということを覺るからである”と言っている。

【疏】三依辨法師分三分。初聞名求覓等是加行位、二受其所說是正證法界、三仰推勝進是後得位。(法藏『華嚴經探玄記』卷十八。T35, 455c-456a)

第三に、辨法師によれば、〔善財の善知識訪問に共通する形式を〕三部分に分ける。第一に、〔善知識の〕名を聞いたり探し求めたりすることなどは加行位であり、第二に、彼の所説を受けることはまさしく法界を證得することであり、第三に、〔ほかの善知識を〕推量することと、さら

131) atha khalu mañjuśrīḥ kumārabhūtas tān bhikṣūn anuttarāyāṃ samyaksaṃbodhau pratiṣṭhāpya anupūrveṇa janapadacaryāṃ caran yena dakṣiṇāpathe dhanyākaraṃ nāma mahānagaraṃ tenopajagāma. upetya dhanyākaraṃ mahānagarasya pūrveṇa vicitrāsāradhvajavyūhaṃ nāma mahāvanaśaṇḍam [...] tatra mañjuśrīḥ kumārabhūto dharmadhātunayaprabhāsaṃ nāma sūtrāntaṃ prakāśayāmāsa daśasūtrāntakoṇīniyutaśatasahasraprasravam. (GVS 39, 4-11)

132) Cf. 如菩薩地盡、滿足方便、一念相應、覺心初起、心無初相。(『大乘起信論』。T32, 576b)

に勝れたものへと進むこととは後得位である。

【經】善男子、於此南方、有一國土、名曰可樂。其國有山、名曰和合。於彼山中、有一比丘、名功德雲。(『大方廣佛華嚴經』卷四十六、入法界品。T9, 689c)

〔梵文和譯〕善男子よ、まさにここ、南の地方に、ラーマーヴァラータという國がある。そこにスグリーヴァという山がある。そこにメーガシュリーという比丘が住んでいる。<sup>133)</sup>

【疏】又辦法師云“聞熏與解性「和合」、轉成聖人依<sup>134)</sup>”。故入發心住”也。(法藏『華嚴經探玄記』卷十八。T35, 456a)

さらに、辦法師は“聞熏習と解性とが「和合」し、轉じて聖人依となる。ゆえに〔善財は十住のうち〕發心住に入るのである”と言っている。

## 第十二章 懷『大品般若經疏』

【疏】又標(懷?)師『大品疏』云。自有五時般若。『文殊問般若』一卷、云云。(證眞『止觀私記』卷二本。DBZ22, 286b)

さらに、懷師『大品經疏』は〔次のように〕言っている。そもそも五時般若がある。『文殊問般若』一卷、云云。

【疏】標(懷?)師『大品疏』同『淨名玄』<sup>135)</sup>也。(證眞『法華玄義私記』卷三

133) asti kulaputra ihaiva dakṣiṇāpāthe rāmāvarānto nāma janapadaḥ. tatra sugrīvo nāma parvataḥ. tatra meghaśrīr nāma bhikṣuḥ prativasati. (GVS 47, 19-20)

134) Cf. 聖人依者、聞熏習與解性和合、以此爲依。一切聖道皆依此生。(『攝大乘論釋』卷三。T31, 175a)

135) 十法雲地……斷十品無明也。六等覺地者……斷無明習也。(智顓『維摩經玄疏』卷三。

末。DBZ21, 117a)

懷師『大品經疏』は〔智顛〕『維摩經玄疏』と同じ〔く、法雲地において無明を斷ち、等覺地において無明の習氣を斷つと説く〕のである。

【經】説是般若波羅蜜品時、三百比丘從座起、以所著衣、上佛、發阿耨多羅三藐三菩提心。(『摩訶般若波羅蜜經』卷二。T8, 229b)

〔梵文和譯〕この般若波羅蜜が説かれている間、三百の比丘は、まわっていたままの衣によって世尊を覆い、無上正等覺に向かい心を起こした。<sup>136)</sup>

【疏】懷(懷?)師『大品疏』云。『論』云「十二年未制衣戒」<sup>137)</sup>、此泛解耳。餘人云“十二年已説『大品』”、不應爾也。序中住處證信、豈處處異時而説耶。若理中、恆對大根性、從初得道衣(夜?)、至泥洹夜、常説諸法實相不生不滅。但今爲教之法、定在崛山一時説此經也【已上】。(證眞『法華玄義私記』卷十。DBZ21, 374b)

懷師『大品經疏』は〔次のように〕言っている。『〔大智度〕論』は「〔成道後〕十二年間はいまだ離三衣戒を制定していなかった」と言っているが、それは浮薄な解釋にすぎない。ほかの人は“〔釋尊は成道後〕十二年間にすでに『大品經』を説いていた”と言っているが、そうであるはずがない。序における住處と證信とは〔一住處であり一時である以上〕、どうして別々の住處において別々の時に説かれていたりしようか。もし道理とい

T38, 539c)

136) asmin khalu punaḥ prajñāpāramitānirdeṣe nirdīśyamāne trīṇi bhikṣuṇīsatāni bhagavantaṃ yathāvṛtaiś cīvarair abhicchādayāmāsur anuttarāyāṃ samyaksaṃbodhau cittāny utpādayāmāsuḥ. (PVSPP I-1, 103, 19-21)

137) 問曰。如佛結戒、比丘三衣不應少。是諸比丘、何以故、破尸羅波羅蜜、作檀波羅蜜。答曰。有人言“佛過十二歲、然後結戒。是比丘施衣時、未結戒”。(『大智度論』卷四十。T25, 353c)

う次元においていうならば、〔釋尊は〕つねに、偉大な素質の者たちに對し、初めの成道の夜から、涅槃の夜に至るまで、つねに、諸法實相不生不滅を説いたのである。ただし、今は教法という次元を念頭に置くので、〔釋尊は〕耆闍崛山に定在し、一時にこの經を説いたのである。【已上】

【疏】又廩(懷?)師『疏』云。「十二年」者、此泛解耳【已上】。(證眞『法華玄義私記』卷十。DBZ21, 377b)

さらに、懷師『疏』は(次のように)言っている。〔『大智度論』は〕「〔成道後〕十二年間〔はいまだ離三衣戒を制定していなかった〕」と言っているが、それは浮薄な解釋にすぎない。【已上】

【經】阿難、是三百比丘、從是已後、六十一劫、當作佛、皆號名大相。是三百比丘捨此身、當生阿閼佛國。(『摩訶般若波羅蜜經』卷二。T8, 229b)

〔梵文和譯〕アーナンダよ、これら三百の比丘は、第六十一劫において、マハーケートウという名の如來阿羅漢正等覺者として世に出づるのであろう。星宿劫のあいだ、ここ(娑婆世界)から没して、阿閼如來阿羅漢正等覺者の佛國土に生まれるであらう。<sup>138)</sup>

【疏】懷(懷?)師『大品疏』云“三賢人”也<sup>139)</sup>。(證眞『法華玄義私記』卷十。DBZ21, 377b)

〔三百の比丘を〕懷師『大品經疏』は“〔天眼がないのでどこに生まれるのか自分ではわからない以上、十住、十行、十迴向という〕三賢の人で

138) etāny ānanda trīṇi bhikṣuṇīśātāni ekaṣaṣṭitame kalpe mahāketunāmānas tathāgatā arhantaḥ samyaksaṃbuddhā loke utpatsyante, tārakopame kalpe itaś cyutāni santi akṣobhyasya tathāgatasyārhatāḥ samyaksaṃbuddhasya buddhakṣetre upapatsyate. (PVSP I-1, 103, 28-31)

139) 是諸比丘未得天眼、故自疑不知生何處、恐不能得集諸功德不得至道。是故佛言「捨是身、當生阿閼佛世界」。(『大智度論』卷四十。T25, 354a)

ある”と言っている。

### 第十三章 憬『大集經疏』

【疏】憬(憬?)師『大集經疏』中、引『大論』<sup>140)</sup>、亦同今家<sup>141)</sup>。(證眞『法華玄義私記』卷四末。DBZ21, 161b)

憬師『大集經疏』において、『大智度論』〔における獨覺と因縁覺との二種類の辟支佛の區別〕を引用しているが、やはりわが學派(天台宗)と同じく、因縁覺を、十二因縁を聞くことによって覺った辟支佛と説くのである。

【經】橋陳如、斷見之人言“一念斷”、常見之人言“八忍斷”。是二人俱得決定後離煩惱。俱亦無妨。(『大方等大集經』卷二十二、虚空目分。T13, 158c)

橋陳如よ、斷見を有する人は“一刹那のうちに〔煩惱を〕斷つ”と言っており、常見を有する人は“〔苦法忍、集法忍、滅法忍、道法忍、苦類忍、集類忍、滅類忍、道類忍という〕八忍によって〔煩惱を〕斷つ”と

140) 問曰。若辟支佛道亦如是者、云何分別聲聞辟支佛。答曰。道雖一種、而用智有異。若諸佛不出、佛法已滅、是人先世因縁故獨出智慧、不從他聞、自以智慧得道。如一國王出在園中遊戲、清朝見林樹華果蔚茂甚可愛樂。王食已而臥。王諸夫人姪女皆共取華、毀折林樹。王覺、已見林毀壞、而自覺悟。一切世間無常變壞皆亦如是。思惟是已、無漏道心生、斷諸結使、得辟支佛道、具六神通、即飛到閑靜林間。如是等因縁、先世福德願行果報、今世見少因縁、成辟支佛道、如是爲異。復次辟支佛有二種。一名獨覺、二名因縁覺。因縁覺如上說。獨覺者、是人今世成道、自覺不從他聞、是名獨覺辟支迦佛。(『大智度論』卷十八。T25, 191ab)

141) 今明因縁覺者、因聞十二因縁、覺悟成辟支佛也。(智顓『四教義』卷六。T46, 741b)  
若出佛世、聞十二因縁法、稟此得道、故名因縁覺。(智顓・灌頂『妙法蓮華經玄義』卷四下。T33, 729b)

言っている。これら二種類の人はどちらともかならず後に煩惱を離れることを得る。どちらともで問題ない。

【疏】標(憬?)師『大集經疏』云。本凡夫時、執我見、今謂具八忍能斷見。以常見對有、難遣故也【已上】。(證眞『止觀私記』卷五本。DBZ22, 410b)

憬師『大集經疏』は(次のように)言っている。もと凡夫であった時、我見に執着していたので、今になっても、“八忍を具えることによって、見〔所斷煩惱〕を斷つことができる”と考えるのである。常見は有に對するもので、捨てがたいものだからである。【已上】

【經】善男子、閻浮提外、南方海中、有琉璃山、名之爲潮、高二十由旬、具種種寶。其山有窟、名種種色、是昔菩薩所住之處、縱廣一由旬、高六由旬。有一毒蛇、在中而住、修聲聞慈。復有一窟、名曰無死、縱廣高下、亦復如是、亦是菩薩昔所住處。中有一馬、修聲聞慈。復有一窟、名曰善住、縱廣高下、亦復如是、亦是菩薩昔所住處。中有一羊、修聲聞慈。(『大方等大集經』卷二十三、虚空目分。T13, 167bc)

善男子よ、閻浮提の外側の、南方の海の中に、琉璃でできた山があって、潮と呼ばれており、高さは二十由旬であって、さまざまな寶石を具えている。その山に洞窟があって、種種色と呼ばれており、昔の菩薩が住んだ所であって、奥行きは一由旬、高さは六由旬である。一匹の毒蛇がその中に住んでいて、聲聞の慈を修習している。さらに一洞窟があって、無死と呼ばれており、奥行きと高さは先と同様であって、やはり菩薩が昔住んだ所である。一匹の馬がその中に住んでいて、聲聞の慈を修習している。さらに一洞窟があって、善住と呼ばれており、奥行きと高さは先と同様であって、やはり菩薩が昔住んだ所である。一匹の羊がそ

の中に住んでいて、聲聞の慈を修習している。

【疏】標(憬?)師『疏』云。若依閻浮提、從地、蛇馬羊應在南。今在東者、佛在寶坊、向西即指南爲東耳。天地運轉、亦復何定。例如東方七宿、今冥時在南【已上】。(證眞『止觀私記』卷八。DBZ22, 542b)

憬師『大集經』疏』は(次のように)言っている。もし閻浮提を中心とするならば、地から見て、蛇と馬と羊とは南にいるはずである。今、東にいる(未詳)というのは、佛は寶坊にいらっしゃって、西に向かって南を指さして東とおっしゃったにすぎない。天地は運轉している以上、いかなる定まりがあろうか。たとえば東方の七宿が、今、冥時において南にあるようなものである。【已上】

## 第二部 學説篇

### 第一章 吉藏所傳

#### A 『法華玄論』(開皇九年(586)以降十七年(597)以前)

四宗是光統著述。(『法華玄論』卷二。T34, 374c)

四宗は光統の著述である。

第七師云“既名「妙法」、即以「妙法蓮華」爲宗。「妙法」者、即是佛所得根本眞實法性也。此法性不受感染、不與惑同。名之爲淨。以是淨故、稱爲「妙」也。故用此爲題、即以爲宗。「蓮華」者、如前引『大集經』<sup>142)</sup>、

142) 憐愍爲葉智慧花 三昧爲鬚解脫敷 菩薩蜂王食甘露 我今禮佛法蓮花(『大方等大集經』卷

取衆徳爲「華」、不用世間蓮華也”。評曰。尋此師學、集出此(北?)方、謂第八識自性清淨亦名性淨涅槃以爲「妙法」。既云是佛所得、還是果義、同前評也。又『攝大乘論』阿僧伽菩薩所造及『十八空論』婆藪所造皆云八識是妄識、謂是生死之根。先代地論師用爲佛性、謂是真極。昔『般若』未度、遠師已悟真空、『涅槃』不盡、生公照知佛性。諸地論師有慚先見之明矣。(『法華玄論』卷二。T34, 380b)

第七師は“「妙法」と名づけられている以上、「妙法蓮華」を〔『妙法蓮華經』の)宗と規定するのである。「妙法」とは、佛によって得られた、根本眞實である法性である。この法性は煩惱という雜染を受けつけず、煩惱と同じでない。そのことが淨と呼ばれる。淨であるゆえに、「妙」と呼ばれる。ゆえにそれ(妙法)を題に用い、ただちに宗と規定するのである。「蓮華」とは、先に『大集經』を引用したとおり、諸功德を「蓮華」と見なすのであり、俗世間の蓮華とは見なさないのである」と言うのである。今、批評する。この師の學問を検討してみるに、等しく北方から出ており、“自性清淨であり性淨涅槃と呼ばれもする第八識を「妙法」と規定する”と考えているのである。“佛によって得られた”と言われている以上、〔「妙法」は〕むしろ果という意味になるはずであって、前の〔第六師に對する〕批評と同じである。さらに、阿僧伽菩薩によって造られた『攝大乘論』と、婆藪によって造られた『十八空論』とは、いずれも第八識は妄識であると言い、生死の根本であると言っている。昔いた地論師は〔第八識を〕佛性と規定し、眞極であると言っていた。昔、『般若經』が未だ渡來しないうちから、〔廬山の〕慧遠先生はすでに眞なる空性を判っておられたし、『涅槃經』が未だ完譯されないうちから、竺道生先生はすでに佛性を判っておられた。地論師たちは、〔慧遠先生や竺道生先生の〕先見の明

に對し、おのれを恥じるのである。

問。北地諸地論師明四宗五宗等說。是事云何。答。此皆影四五時教故、作是說耳<sup>143)</sup>。五時既不成、四宗自廢。(『法華玄論』卷三。T34, 384c)

質問。北地の諸地論師は四宗や五宗などという説を明らかにしていた。そのことはどうか。回答。それらはみな四時教や五時教の影響によって、そういう説をなしたにすぎない。五時が成立しない以上、四宗はおのずから廢棄されることになる。

問。『釋論』解無生品中云「有近道遠道。近道者、謂三十七品。遠道者、謂六波羅蜜」<sup>144)</sup>。然道品與六度俱皆是乘。何故分近遠耶。答。數論師、地論師、法華等師、無有此義、故不釋也。(『法華玄論』卷四。

143) Cf. 成論師云“佛教不出三。一者頓教。如『華嚴』『大乘(集?)』等也。二者偏方不定教。如『勝鬘』『金光明』『遺教』『佛藏經』等也。三者漸教。如四『阿含』及『涅槃』是也”。就漸教中、有二教。一者、諸法師作四教。『阿含』爲初。『波若』『維摩』『思益』『法鼓』『楞伽』等爲第二。『法華』爲第三。『涅槃』爲第四也。所以『波若』『思益』合爲第二者、『大品經』諸天子云「見第二法輪、『思益』云「見第二法輪」也。作五教師不同。兩義本是慧觀師所說也。一家云“『阿含』爲初。『禪經』爲第二。『波若』『維摩』『法鼓』等爲第三。『法華』爲第四。『涅槃』爲第五也”。一家云“『阿含』爲初經。『維摩』『思益』『法鼓』爲第二。『法華』爲第三。『波若』爲第四。『涅槃』爲第五”。所以『波若』爲第四者、『釋論』云「須菩提問『法華』『舉手低頭皆成佛道、是故今問退不退、故知『法華』故(-故?)後也。廣州大亮法師云“五時、『阿含』爲初。離三藏爲第二、如『優婆塞經』也。『波若』『維摩』『思益』『法鼓』爲第三。『法華』爲第四。『涅槃』爲第五也”。慧觀法師云“『阿含』爲初。『波若』爲第二。『維摩』『思益』等爲第三。『法華』爲第四。『涅槃』爲第五也”。二『經』同云「見第二法輪」者、一是爲小中第二、(+二?)是大中第二也。開善寺所述也。(吉藏[慧均]『大品遊意』。T33, 66bc)

144) 此中佛說遠道、所謂六波羅蜜菩薩道也。近道、所謂三十七品菩提道也。六波羅蜜中布施持戒等雜故遠。三十七品但有禪定智慧故近。六波羅蜜有世間出世間雜故遠。三十七品三解脫門等乃至大慈大悲畢竟清淨故近。(『大智度論』卷五十三。T25, 440c)

## T34, 390a)

質問。『大智度論』は無生品を解説する際に「近道と遠道とがある。近道とは、具体的に言えば、三十七菩提分法である。遠道とは、具体的に言えば、六波羅蜜である」と言っている。しかるに、菩提分法と六波羅蜜とはともに乗である。なにゆえ近と遠とを分けるのか。回答。數論師(阿毘曇師)や地論師、法華等師は、この主張を有しないゆえに、〔この主張を〕註釋しないのである。

地論師云“報身是常”。所以然者、法身即是本有佛性。報佛爲修因所得、佛性顯、故名報身、即是始有。亦是性淨方便淨義。若據此明報身報身(一報身?)是常者、此不違『法華論』『地論』『金剛波若論』等。宜用之。(『法華玄論』卷九。T34, 438c)

地論師は“報身は常なるものである”と言っていた。そうである理由とは、法身は本有(“もとからあるもの”)である佛性である。報佛は修習という原因によって得られるもので、佛性が顯われたものであるから報身と呼ばれるのであり、始有(“始まりがあつてあるもの”)である。〔本有と始有とは、順に、〕性淨(“自性として清淨〔である涅槃〕”)と方便淨(“取り組みの結果として清淨〔である涅槃〕”)とでもある。もし〔本有の佛性が顯われたのが報身であるという〕このことによって報身は常なるものであるというならば、それは『妙法蓮華經憂波提舍』『十地經論』『金剛般若波羅蜜經論』などと異なる。それをを用いるほうがよい。

## B 『金剛般若疏』(開皇九年 [586] 以降十七年 [597] 以前)

北人云“凡有四時受記。一是習種性、不現前受記。二是道種性、亦

不現前受記。三是初地、現前受記。四是八地大無生忍、現前受記。此中文明釋迦由是習種性菩薩未得初地已上無生法忍記”<sup>145)</sup>。(『金剛般若疏』卷三。T33, 111b)

北人は“全部で四時の授記がある。第一は習種性においてであって、不現前授記である。第二は道種性においてであって、やはり不現前授記である。第三は初地であって、現前授記である。第四は第八地の大無生法忍においてであって、現前授記である。ここでの文は釋迦が、なおも習種性の菩薩であって、未だ初地以上の無生法忍における授記を得ていないということを明らかにしている”と言っていた。

C 『大般涅槃經疏』(開皇九年 [586] 以降十七年 [597] 以前)

不證品『疏』云【第九卷】。薄地者、『論』云「得阿鞞菩薩」<sup>146)</sup>也。非是三乘十地薄地。三乘十地薄地過阿鞞位也。『論』意初地名薄地。古解云“此是六住名爲薄地”也。北人亦釋不同。一云“三十心斷四住或(惑?)、餘四住習及無明住地正體及習故初地名薄地”。二云“三十心斷五住正體及四住習無餘、無明住地習在故初地名薄地”也。【文】(珍海『三論名教抄』。T70, 748bc)

不證品に對する『疏』において言われている【第九卷】。薄地とは、『(大智度)論』において「不退を得た菩薩である」と言われている。三乗共の十地における薄地ではない。三乗共の十地における薄地は不退の位を過ぎ

145) 此言「燃燈」者、凡有四種三時授記。一是習種性中。二性種性中不現前授記。三是初地中現前授記。四在佛地中無生忍授記。今言「燃燈記」者、釋迦爾時猶是習種性菩薩、未得初地以上無生忍證法也。(『金剛仙論』卷四。T25, 826a)

146) 薄地者、或須陀洹、或斯陀含、欲界九種煩惱分斷、故於菩薩、過阿鞞跋致地、乃至未成佛、斷諸煩惱、餘氣亦薄。(『大智度論』卷七十五。T25, 586a)

ている。『[大智度]論』の意圖としては初地を薄地と呼んでいるのである。古くは理解して“これは第六地を薄地と呼んでいるのである”と言っていた。北人の間においても解釋がばらばらである。ある者は“〔十住、十行、十迴向という〕三十心において四住地の煩惱(=現行)を斷つが、四住地の習氣と、無明住地の現行と習氣とを餘すゆえに、初地を薄地と呼ぶのである”と言っている。第二の者は“三十心において五住地の現行と四住地の習氣とを餘りなく斷つが、無明住地の習氣があるゆえに、初地を薄地と呼ぶのである”と言っている。

#### D 『華嚴遊意』(開皇十七年 [597] 以降十九年 [599] 以前)

今問。一質、一何物質爲一。穢質爲一、淨質爲一、非淨非穢質爲一。此之三責、便有三家解釋。第一舊成實論師解云“一淨質一穢質。只一淨質。身子自見木。只一穢質。梵王自見金。祇洹亦爾”也。次地論解云“一質是非金非木質。只如林樹、有想(相?)心取、則成有漏樹、無想(相?)心取、則成無漏林樹、樹未曾有漏無漏、隨兩心故、有漏無漏、今亦爾、未曾淨穢、淨緣見淨、穢緣見穢耳”。復有三論師不精得一家意義者、監於此解。“一非金非木質緣、見金見木。此質未曾金木、身子自見木、梵王自見金”。名一質異見。(『華嚴遊意』。T35, 7a)

今、質問する。一なる本質とは、一なるいかなる本質が一であるのか。汚穢なる本質が一であるのか、清淨なる本質が一であるのか、清淨でもなく汚穢でもない本質が一であるのか。これら三つの詰問について、三師の解釋がある。

第一に、昔いた成實論師は理解して“一なる清淨な本質もあるし、一なる汚穢なる本質もある。〔『維摩經』において、〕ただ一なる清淨な本質

を身子(舍利弗)は自ら木と見、ただ一なる汚穢な本質を梵王は自ら金と見た。祇洹についてもそうである”と言っていた。

第二に、地論(師)は理解して“一なる本質とは、金でもなく木でもない本質である。ただ、たとえば樹林は、もし有相心が〔樹林を〕認識すれば、有漏の樹林となるし、もし無相心が〔樹林を〕認識すれば、無漏の樹林となるのであって、樹林はいまだかつて有漏でも無漏でもないが、二つの心に随って、有漏や無漏になるように、そのように、今も、〔この本質は〕いまだかつて清淨でも汚穢でもないが、清淨なる縁によれば、清淨と見るし、汚穢なる縁によれば、汚穢と見るにすぎないのである”と言っていた。

さらに、自學派の主張を詳しく會得していない三論師は、次のような理解を鑑とする。“一なる、金でも木でもない本質を所縁として、金と見たり、木と見たりするのである。この本質はいまだかつて金でも木でもないが、身子(舍利弗)は自ら木と見、梵王は自ら金と見た”。以上が一なる本質を異なつて見ることと呼ばれる。

#### E 『淨名玄論』(開皇十九年 [599] 或二十年 [600] )

北土地論師云“大無大相、故大得入少(小?)。少(小?)無少(小?)相、故少(小?)得容大”<sup>147)</sup>。(『淨名玄論』卷三。T38, 870c)

147) Cf. 道身『章』云。儼師遷神十個日前、學徒進所問訊。師問大眾曰“經中一微塵中含十方世界與無量劫即一念等言、汝等作何物看”。衆人白云“緣起法無自性、小不住小、大不住大、短不住短、長不住長、故爾耶”。師曰“然之然矣”。(『法界圖記叢髓錄』卷上一。T45, 725c-726a)

Cf. 沙門曰“然則一心全體唯作一小毛孔、復全體能作大城。心既是一、無大小、故毛孔與城俱全用一心爲體。當知毛孔與城體融平等也。以是義故、舉小収大、無大而非小。舉大攝小、無小而非大。無小而非大、故大入小、而大不減。無大而非小、故小容大、而小

北土の地論師は“大なるものには大なるものという相(“固定的なありさま”)がないから、大なるものは小なるものに入ることを得る。小なるものには小なるものという相がないから、小なるものは大なるものを入れることを得る”と言っていた。

地論人、眞修般若、則本自有之、縁修波若、則修習始起。性淨涅槃、方便淨涅槃亦爾。此猶是舊本始之義。(『淨名玄論』卷四。T38, 880c)

地論人の場合、眞修般若(“眞如による修習の慧”)については、もともとそれを有するが、縁修般若(“所縁による修習の慧”)については、修習によって始めて[それが]起こるのである。性淨涅槃(“自性として清淨である涅槃”)と方便淨涅槃(“取り組みの結果として清淨である涅槃”)ともやはりそうである。このことは、昔の[成論人の]、本有(“もとからあるもの[である涅槃]”)と始有(“始まりがあつてあるもの[である涅槃]”)との主張のようである。[→『大乘玄論』にほぼ同文]

北地論師云“初地以上即有常住法身、亦即有常智”。(『淨名玄論』卷六。T38, 891a)

北地論師は“初地以上にはただちに常住なる法身があるし、ただちに常住なる智がありもする”と言っていた。

北土相承云“此『經』凡有三會。始自佛國、終菩薩品、謂菴園會也。

---

不増。是以小無異増、故芥子舊質不改。大無異減、故須彌大相如故。此即據縁起之義也。若以心體平等之義望彼、即大小之相本來非有、不生不滅、唯一眞心也”。(慧思[曇遷]『大乘止觀法門』卷二。T46, 650c)

問疾以去、至乎香積、方丈會也。菩薩行品、竟乎一經、菴園重會”<sup>148)</sup>。  
 (『淨名玄論』卷七。T38, 897c)

北土においては相承して“この『維摩』經』には全部で三會ある。佛國  
 品から始まって、菩薩品に終わるまでを、菴園會と呼ぶ。問疾品から、  
 香積品までを、方丈會と呼ぶ。菩薩行品から、一經を終えるまでは、菴  
 園重會である”と言っていた。〔→『維摩經義疏』にはほぼ同文〕

F 『維摩經略疏』(仁壽四年(604))

言「欲得淨土、當淨其心」<sup>149)</sup>者、成論人云“心為善惡解脫之本。除心  
 上之或(惑?)、留此心置。故「心淨」名「土淨」。地論云“除妄心。何  
 者、佛非妄心。豈妄心作佛。故六識悉除、留第八阿梨耶識”。又有三  
 藏師云“亦除八識。此識亦不淨、第九阿摩羅識番(翻?)此乃淨”。(『維  
 摩經略疏』卷一。Z1.29.2, 107d)

「淨土を得たいと望むなら、その心を淨めるべきである」と言われるの  
 については、成論人は“心は善惡にとっても解脫にとっても根本であ  
 る。〔心を淨めるべきであるとは、〕心の上にある煩惱を除去するが、こ  
 の心をとどめておくのである。ゆえに、「心の淨さ」が「佛國土の淨さ」と  
 呼ばれるのである”と言っていた。地論は“〔心を淨めるべきである  
 とは、〕妄心を除去するのである。なぜかといえば、佛は妄心でない。どう

148) Cf. 下次明其三會、別經。盡此品來、是期初會。方便品下、是第二會。菩薩行品下、是  
 第三會。(慧遠『維摩義記』卷一本。T38, 424b)

149) 是故寶積、若菩薩欲得淨土、當淨其心。隨其心淨、則佛土淨。(『維摩詰所說經』卷上。  
 T14, 538c)

tasmāt tarhi kulaputra buddhakṣetraṃ pariśodhayitukāmena bodhisatvena svacittapariśodhane  
 yatnaḥ karaṇīyaḥ. tat kasya hetoḥ. yādṛṣī bodhisatvasya cittapariśuddhis tādṛṣī buddhakṣetrapariśuddhiḥ  
 sambhavati. (VKN 11, 22-12, 1)

して妄心が佛となれようか。ゆえに、六識をすべて除去するが、第八阿梨耶識をとどめておくのである”と言っていた。さらに、三藏師(眞諦)がいて“第八識を除去しもする。この識もやはり不淨なのであって、第九阿摩羅識が、これ(第八識)を翻すことによって、ようやく淨なのである”と言っていた。

言「不來相而來」者……然解此不同。有云“法身不來、應身有來”。又解云“眞諦不來、世諦有來”。又云“實智不來、權智有來”。又彭城講此『經』第一。梁初莊嚴講此『經』著名、晚彭城講此『經』亦第一。彼解云“假名道來、實法不來”<sup>150)</sup>。……次有地論師云“法界體無來去、法界用來去”。又有中假師、“中非去非來、假而去而來。體非去非來、用而去而來”也。(『維摩經略疏』卷三。Z1.29.2, 134cd)

「來ないというかたちで來たまうた」(※)<sup>151)</sup>と言われることについて、……しかるにそのことに對する理解はばらばらである。ある者は“法身は來たりしないが、應身は來ることがある”と言っている。さらに、理解して“眞諦においては來ることはないが、世諦においては來ることがある”と言っている。さらに、“眞實の智は來たりしないが、方便の智は來ることがある”と言っている。さらに、彭城はこの『經』を講ずることでは一番であった。梁の初めに莊嚴(寺僧旻)はこの『經』を講ずることでも著名であったが、遅くになって彭城においてこの『經』を講じ、やはり一番であつた。

150) Cf. 今案。硯『疏』云。『論』又有三種去來。一則假名道中、有來有去、實法道中、無來無去。道燒爛(?)去來、假名故有、實法道中、無如是事。一(甲本作二)者世諦有來有去、眞諦無來無去。三者應身有來有去、法身無來無去。(安澄『中論疏記』卷五本。T65, 109c)

151) 善來、文殊師利、不來相而來、不見相而見。(『維摩詰所說經』卷中。T14, 544b)  
svāgataṃ mañjuśrīyo 'svāgataṃ mañjuśrīyo 'nāgatasyaḍṛṣṭasrutapūrvasya darśanam. (VK N 46, 10-11)

た。彼は理解して“〔多刹那にわたる〕假設道(“假設という次元”)においては來るが、〔刹那滅である〕實法道(“實法という次元”)においては來たりしない”と言っていた。……次に地論師がいて“法界の體(“ありかた”)においては來ることや去ることはないが、法界の用(“はたらき”)は來たり去ったりする”と言っていた。さらに中假師がいて“中道は去ることでもなく來ることでもないが、假設は去ったり來たりする。體は去ることでも來ることでもないが、用は去ったり來たりする”と言っていた。〔→『中觀論疏』に同内容文〕

(※)梵文においては、「不來相而來、不見相而見」は「お來しにならなかつたおかた、かつて拜見しなかつたおかたを拜見します」とある。

問。此中何意明凡夫為種二乘非種耶。若使此中明非種、『法華』不應授記作佛。南北有二解。北云“有五宗四宗不同、深淺為異。故此『經』明非種、『法華』授其記作佛”。南人云“有四時五時有別、亦深淺不同。以此『經』淺、故挫二乘非種。『法華』深故、明二乘作佛”。(『維摩經略疏』卷四。Z1.29.2, 160d-161a)

質問。ここ(佛道品)では、いかなる意圖によって、凡夫は(如來の)種であるが二乗は(如來の)種でないと明らかにしているのか。もし、ここで、〔二乗は如來の)種でないと明らかにするならば、『法華經』は〔二乗が)佛になると授記すべきでない。〔回答。〕南と北とに二つの理解がある。北は“五宗や四宗があつてばらばらであり、深さや浅さは異なりとなっている。ゆえにこの『經』は〔二乗が如來の)種でないと明らかにし、『法華經』は彼らに佛になると授記するのである”と言っていた。南人は“四時や五時があつて別々であり、深さや浅さはばらばらである。この『經』は浅いゆえに、二乗が〔如來の)種でないと挫いている。『法華經』は

深いゆえに、二乗が佛になると明らかにしている”と言っていた。

又成論師有二解。開善應身無常、法身常住。異數人。數人生法皆無常。彼明應身無常法身常住也。莊嚴云“生身是有、法身非有非無、出二諦外”。地論法界非有非無。中假師以中道為佛。(『維摩經略疏』卷五。Z1.29.2, 176b)

さらに、成論師の間に二つの理解があった。開善〔寺智藏〕によれば、應身は無常であるが、法身は常住である。〔この理解は〕數人(阿毘曇人)のものとは異なる。數人によれば、生身と法身とはいずれも無常である。彼(開善)は、應身は無常であるが、法身は常住であると明らかにしていた。莊嚴〔寺僧旻〕は“生身は有であるが、法身は有でもなく無でもなく、〔有無という〕二諦の外に出ている”と言っていた。地論によれば、法界は有でもなく無でもない。中假師は中道を佛と規定していた。

G 『維摩經義疏』(大業年中〔605-616〕)

有人言“不二法門即眞諦理”也【此成實論師所用也】。有人言“不二法門謂實相般若”【實相是眞諦理、能生般若故名般若。此智度論師之所立也】。有人言“不二法門阿梨耶識”【此云無沒議(識?)。此舊十地論師之所用也】。有人言“不二法門即阿摩羅識”【此云無垢識。攝大乘論師眞諦三藏之所用也】<sup>152)</sup>。(『維摩經義疏』卷一。T38, 912b)

ある人は“不二法門とは眞諦たる眞理である”と言っていた【これは成

152) Cf. 問。義宗乃廣陳不二。未詳不二定何等法。答。有人言“不二法門則眞諦理也”。有人言“不二法門謂實相般若”。有人言“不二法門則性淨涅槃阿梨耶識”。有人言“不二法門謂阿摩羅識自性清淨心”。(古藏『淨名玄論』卷一。T38, 856c)

實論師によって用いられた説である】。ある人は“不二法門とは具體的に言えば實相般若である”と言っていた【實相は眞諦たる眞理であるが、般若を生ずることができるから、般若と呼ばれる。これは智度論師によって立てられた説である】。ある人は“不二法門とは阿梨耶識である”と言っていた【この地では無沒識と呼ばれる。これは昔いた十地論師によって用いられた説である】。ある人は“不二法門とは阿摩羅識である”と言っていた【この地では無垢識と呼ばれる。攝大乘論師や眞諦三藏によって用いられた説である】。

有人言“此經凡有三會。始自佛國、竟菩薩品、謂菴園初會。問疾品去、至于香積、謂方丈次會。從菩薩品、竟於一經、謂菴園重集”<sup>153)</sup>。此十地論師之所解也。(『維摩經義疏』卷一。T38, 917b)

ある人は“この經には全部で三會ある。佛國品から始まって、菩薩品に終わるまでを、菴園初會と呼ぶ。問疾品から、香積品までを、方丈次會と呼ぶ。菩薩行品から、一經を終えるまでを、菴園重集と呼ぶ”と言っていた。これは十地論師が理解するところである。〔→『淨名玄論』にほぼ同文〕

十地師云“眞妄同體。會妄成真、故云不二”<sup>154)</sup>。(『維摩經義疏』卷五。T38, 976c)

十地師は“眞なるものと妄なるものとは同體(“本質的に同じ”)である。妄なるものを〔眞なるもののうちに〕収斂して眞なるもの〔のみ〕を成

153) Cf. 下次明其三會、別經。盡此品來、是期初會。方便品下、是第二會。菩薩行品下、是第三會。(慧遠『維摩義記』卷一本。T38, 424b)

154) 於此門中、眞妄同體、以爲不二。……言無明即是明者、會妄即眞。妄心體實即是眞心、故無明性即是明也。(慧遠『維摩義記』卷四本。T38, 496a)

立させるから、不二と言うのである”と言っていた。

H 『中觀論疏』(大業四年(608))

如舊地論師等辨四宗義。謂毘曇云是因緣宗、『成實』爲假名宗、『般若』教等爲不眞宗、『涅槃』教等名爲眞宗<sup>155)</sup>。(『中觀論疏』卷一本。T42, 7b)

昔いた地論師らは四宗の主張を開陳した。具體的に言えば、阿毘曇については因緣宗であると言い、『成實論』を假名宗と規定し、『般若經』の教えなどを不眞宗と規定し、『涅槃經』の教えなどを眞宗と呼んだ。

成論師辨無明流來、地論者執乖眞起妄、與此相似。(『中觀論疏』卷一末。T42, 15a)

成論師が〔衆生は〕無明から流れ來たつたと辨ずることと、地論者が眞との乖離によって妄が生起したと執することとは、これ(僧佐〔sāṃkhya〕における冥初〔prakṛti〕)と相似する。

地論人計“本有佛性、從此能生萬物違順等用”。(『中觀論疏』卷三本。T42, 36b)

地論人は“もともと佛性があり、そこから、〔佛性に〕違逆したり随順したりする、萬物の用(“はたらき”)を生ずることができる”と構想していた。

155) 又人立四、別配部黨、言“阿毘曇是因緣宗。『成實論』者是假名宗。『大品』『法華』如是等經是不眞宗。『華嚴』『涅槃』『維摩』『勝鬘』如是等經是其眞宗”。前二可爾、後二不然。是等諸經乃可門別、淺深不異。(慧遠『大乘義章』卷一、二諦義。T44, 483b)

成實師有流來反去之義、地論師有乖眞起妄之來息妄歸眞之去。如此來去悉同外道。(『中觀論疏』卷三本。T42, 38b)

成實師についていえば、〔衆生が〕無明から流れ“來ること”と、〔眞理へ〕還り“去ること”とがあり、地論師についていえば、眞なるものとの乖離によって妄なるものが生起したという“來ること”と、煩惱の終息によって眞如に歸還するという“去ること”とがある。このような、“來ること”“去ること”は、すべて外道に等しい。

第三轉意、稟教之流聞向所説、便作一解、同於外道。猶如一人亦父亦子。亦同地論師義。猶如一舍若有相心取、則成妄想之舍。若無相心取、則畢竟空舍。(『中觀論疏』卷三本。T42, 39a)

第三の考えかたとは、佛教徒のうち、ある學派は、〔生と不生とが別でないという〕先の所説を聞いて、ある解釋をおこなって、外道に同ずるのである。たとえば、同一人物が父でもあるし子でもあるというふうに。〔この解釋は〕地論師の主張にも同ずる。たとえば、同一の家が、もし有相心によって認識されれば、妄想された家となるし、もし無相心によって認識されれば、まったく空なる家となるように。

地論有一物兩觀成眞妄。(『中觀論疏』卷三本。T42, 39a)

地論師は一つの物を二とおりに見て眞なるものと妄なるものを設定する。

大乘中常住佛果及地論人自性清淨心本來有義非從前滅而後生。故是心而非次第。(『中觀論疏』卷三末。T42, 48c)

大乘における、常住なる、佛という果と、地論人における、自性清淨

心がもともと有であることとは、前のものが滅することによって後のものが生ずるのではない。ゆえに、それ(自性清淨心)は心であるにせよ、等無間縁でない。

如地論眞識義、則無次第縁也。(『中觀論疏』卷三末。T42, 49c)

地論師の、眞識という主張の場合、〔眞識が〕等無間縁〔となること〕はない。

六者、昔地論師義、乖眞起妄爲來、息妄歸眞故去。(『中觀論疏』卷四本。T42, 54a)

第六に、昔いた地論師の主張についていえば、眞なるものとの乖離によって妄なるものが生起したことは“來ること”であり、妄なるものの終息によって眞なるものへと帰還することは“去ること”である。

問。且置餘經、『淨名』既云「不來相來」<sup>156)</sup>、此就何義釋之。答。成論師云“實法無來、相續有來”。故云「不來相來」。又云“世諦有來、眞諦無來”。故云「不來相來」。地論師云“法界體無來、用即有來”。中假師云“中道無去來、假名有去來”。(『中觀論疏』卷四本。T42, 54bc)

質問。餘經はさておき、『維摩經』は「來ないというかたちで來たまうた」(\*)と言っている以上、そのことについては、いかなる主張に基づいてそのことを解釋するのか。回答。成論師は“〔刹那滅である〕實法道(“實法という次元”)においては來ることがなく、〔多刹那にわたる〕相續

156) 善來、文殊師利、不來相而來、不見相而見。(『維摩詰所說經』卷中。T14, 544b)

svāgataṃ mañjuśrīyo 'svāgataṃ mañjuśrīyo 'nāgatasyaādṛṣṭaśrutapūrvasya darśanam. (VKN 46, 10-11)

道(“連續體という次元”)においては來ることがある”と言っていた。ゆえに「來ないというかたちで來たまうた」と言われるのである。さらに、“世諦においては來ることがあり、眞諦においては來ることがない”と言っていた。ゆえに「來ないというかたちで來たまうた」と言われるのである。地論師は“法界は體(“ありかた”)においては來ることがなく、用(“はたらき”)においては來ることがある”と言っていた。中假師は“中道においては去ることや來ることはなく、假設においては去ることや來ることがある”と言っていた。〔→『維摩經略疏』に同内容文〕

(※)梵文においては、「不來相而來、不見相而見」は「お來しにならなかつたおかた、かつて拜見しなかつたおかたを拜見します」とある。

僧祇及地論云“心性本淨、如日在天。本性清淨、客塵煩惱染故不淨”。(『中觀論疏』卷五本。T42, 74b)

摩訶僧祇部(大衆部)や地論(師)は“心の本性はもともと清淨であつて、あたかも太陽が天空にあるようである。本性は清淨であるが、客塵煩惱によって汚されているから不淨である”と言っていた。

又如地論、體用具足、妄覆故不見、除妄即見。(『中觀論疏』卷五末。T42, 83c)

さらに、地論(師)の場合、體(“ありかた”)と用(“はたらき”)とは完全な状態で備わっているにせよ、妄なるものが覆っているゆえに現われず、妄なるものを除去したならば現われる。

舊地論人計“一切衆生同一梨耶”。(『中觀論疏』卷六本。T42, 93c)

昔いた地論人は“あらゆる衆生は同一の阿梨耶識(第八識)を共有して

いる”と構想していた。

又舊地論師以七識爲虚妄、八識爲眞實。攝大乘師以八識爲妄、九識爲眞實、又云“八識有二義。一妄、二眞。有解性義是眞、有果報識是妄用”。(『中觀論疏』卷七本。T42, 104c)

さらに、昔いた地論師は七識を虚妄と規定し、第八識を眞實と規定していた。攝大乘師は第八識を虚妄と規定し、第九識を眞實と規定し、さらに、“第八識には二つの内容がある。第一は妄、第二は眞である。解性という内容があることは眞であるが、果報識があることは妄なる用(“はたらき”)である”と言っている。

二者、如十地師等聞妄作妄解、乃無有實人法、而有虚妄人法。(『中觀論疏』卷七本。T42, 104c)

第二には、十地師らのごときは[人・法を]虚妄と聞いて、虚妄なる解釋をおこなっていた。すなわち、眞實なる人・法はないが、虚妄なる人・法はあるというのである。

今明實相不同南方眞諦之理北土實相波若、亦異舊地論梨耶晚攝論大乘阿摩羅識。(『中觀論疏』卷八末。T42, 126c)

今、實相(“まことのありさま”)を明らかにすることは南朝の眞諦之理とも北朝の實相波若とも同じでないし、昔いた地論(師)の阿梨耶識とも遅れてきた攝大乘(師)の阿摩羅識とも異なっている。

又如地論人用六相義、以釋衆經。謂總相、別相、同相、異相、成相、壞相。(『中觀論疏』卷九本。T42, 136a)

さらに、〔成壞とは、〕地論人が六相という主張を用いて諸經を解釋するようなものである。〔六相とは、〕具體的に言えば、總相・別相・同相・異相・成相・壞相である。

學大乘者、斷除二死、滅於五住、名爲斷見。有常住果起、名爲常見。乃至地論、斷除妄想、名爲斷見、有眞如法身、則是常見。(『中觀論疏』卷九本。T42, 138b)

大乘を學ぶ者についていえば、〔分段死と不思議變易死との〕二死を斷ち五住地を滅するということが斷見と呼ばれ、常住なる〔佛〕果が起ることがあるということが常見と呼ばれる。しまいには、地論〔師〕に關しては、煩惱を斷つということが斷見と呼ばれ、眞如法身があるということが常見である。

地論不眞宗與數論無異。眞宗明於三佛。以不住道爲因、故有丈六化佛。以助道爲因、十地行滿得於報佛。證道爲因、得於法佛。(『中觀論疏』卷九末。T42, 140b)

〔佛身に關しては、〕地論の不眞宗と、數(阿毘曇)と、論(『成實論』)とは異なる。〔地論の〕眞宗は三身佛を明らかにする。不住道を因とすることによって、丈六の化身佛がある。助道を因とすることによって、十地の行が圓滿した際に、報身佛を得る。證道を因とすることによって、法身佛を得る。

唯四師不同、大明二種。成實者明本始有二種涅槃。十地師明性淨方便淨。方便淨修因所得、性淨則古今常有。然方便淨猶是始有異名、性淨則本有殊稱。攝大乘論四種涅槃。一本性寂滅、二有餘、三無餘、四

無住處。釋無住處二。初依三身品、法身不住生死、應身化身不住涅槃。次用二無我理三無性理無所住處爲無住處。又此四師同釋涅槃備於三德。謂法身般若解脫<sup>157)</sup>。(『中觀論疏』卷十本。T42, 155a)

ただ、四師は、ばらばらにはあるが、大いに二種類を明らかにした。成實(師)は本有(“もともとあるもの〔である涅槃〕”)と始有(“始まりがあってあるもの〔である涅槃〕”)との二種類の涅槃を明らかにした。十地師は性淨(“自性として清淨〔である涅槃〕”)と方便淨(“取り組みの結果として清淨〔である涅槃〕”)とを明らかにした。方便淨は因を修習することによって得られ、性淨は古今にわたって常にある。しかして、方便淨は始有の異名であり、性淨は本有の別稱である。攝大乘論の場合は四種涅槃である。第一には本性寂滅、第二には有餘、第三には無餘、第四には無住處である。無住處の解釋は二つある。第一には、三身の等級に基づくに、法身は輪廻に住せず、應身と化身とは涅槃に住しない。第二には、二無我の理や三無性の理に住處がないことを無住處と規定する。さらに、これら四師は同じく涅槃が三徳を備えると解釋する。具體的に言えば、法身と般若と解脫とである。〔→『大乘玄論』に同内容文〕

若破地論師、亦龐可是有、妙可非有。(『中觀論疏』卷十本。T42, 156b)

地論師を論破する場合にも、龐としては〔涅槃が〕有であることを可とし、妙としては〔涅槃が〕有でないことを可とする。

157) 猶如伊字三點、若並則不成伊、縱亦不成、如摩醯首羅面上三目、乃得成伊三點、若別亦不得成、我亦如是、解脫之法亦非涅槃、如來之身亦非涅槃、摩訶般若亦非涅槃、三法各異亦非涅槃、我今安住如是三法、爲衆生故、名入涅槃。(『大般涅槃經』卷二、壽命品。T12, 376c)

次地論師云“我性淨涅槃、古今常定、不起不滅。故無上過”。(『中觀論疏』卷十本。T42, 156b)

次に地論師は“わが性淨涅槃は、古今にわたって常に一定であり、起ることなく滅することもない。ゆえに、[“もし涅槃が有であるならば、涅槃に生老死があることになってしまう”という]上記のような過失はない”と言うであろう。

又是地論師法界體非有無。又攝論師明無住涅槃有兩解、皆是非有無。(『中觀論疏』卷十本。T42, 158a)

[涅槃が有でも無でもないという見解は、]さらに、地論師にとって、法界が體(“ありかた”)として有でも無でもないことである。さらに、攝論師が無住涅槃を説明する際に二つの見解があるが(※)、いずれも[無住涅槃は]有でもなく無でもないのである。

(※) 三つ前の逸文。

地論云“生死無始。違眞起妄、此妄與眞同年。眞既無始、妄亦復然”。(『中觀論疏』卷十末。T42, 168a)

地論[師]は“輪廻は始まりがないものである。眞なるものとの乖離によって妄なるものが生起したが、この妄なるものは眞なるものと同じ古さのものである。眞なるものが始まりのないものである以上、妄なるものもやはりそうである”と言っていた。

1 『百論疏』(大業四年(608))

四北土略論當現二常、廣論滅不滅等。略論二常者、一云“定現

常”、一云“定當常”。廣論滅不滅者、一云“聞薰習滅”、一云“定不滅”等<sup>158)</sup>。(『百論序疏』。T42, 235a)

第四は、北朝が、略せば當常(“當來において常住となる”)と現常(“現今において常住である”)との二常を論じ、廣くは滅不滅を論ずることなどである。略せば二常を論ずるとは、ある者は“決定的に現常である”と言ひ、ある者は“決定的に當常である”と言うのである。廣くは滅不滅を論ずるとは、ある者が“聞薰習は滅する”と言ひ、ある者が“決定的に不滅である”と言うことなどである。

又有所得十地師執六相義。謂同相異相總相別相成相壞相。(『百論疏』卷中之中。T42, 271c)

さらに、有所得の十地師は六相という主張に執着していた。具體的に言えば、同相、異相、總相、別相、成相、壞相である。

舊十地論師謂、“眞常、妄無常”。(吉藏『百論疏』卷中之中。T42, 276b)

昔いた十地論師は“眞なるものは常であり、妄なるものは無常である”と考えていた。

舊十地師云“體非常無常、用具常無常”。(『百論疏』卷中之中。T42, 294c)

昔いた十地師は“〔涅槃の〕體(“ありかた”)は常でも無常でもなく、用(“はたらき”)は常と無常とを具える”と言っていた。

158) Cf. 至長安、見攝論師立二義。一立“聞薰習不滅。作報佛”。二立“聞薰習滅、不作報佛”。(吉藏『中觀論疏』卷九本。T42, 133b)

數人別有無爲法、是善是常、在生死外、爲煩惱覆。修解斷惑、起得、得於無爲、屬彼行人。與地論師本有涅槃、義大同也。(『百論疏』卷下之中。T42, 300a)

數人(阿毘曇人)にとっては、別個に無爲法があつて、善であり、常であり、輪廻の外にあり、煩惱によって覆われている。知解を修習し、煩惱を斷ち、得を起こして、無爲法を得ることは、かの修行者に屬する。地論師の本有涅槃(“もとからあるものである涅槃”)と内容的に大同である。

地論有四種涅槃。一性淨、二方便淨、三圓淨、四如如淨。<sup>159)</sup>(『百論疏』卷下之中。T42, 300a)

地論に四種類の涅槃がある。第一は性淨(“自性として清淨〔である涅槃〕”)、第二は方便淨(“取り組みの結果として清淨〔である涅槃〕”)、第三は圓淨(“完全に清淨〔である涅槃〕”)、第四は如如淨(“眞如として清淨〔である涅槃〕”)である。

#### J 『十二門論疏』(大業四年(608))

地論人、眞中之眞、古今常定、不可爲不眞。豈非性耶。(『十二門論疏』卷下。T42, 205a)

地論人にとっては、〔眞なるものの中に、眞なるものと妄なるものがあるうち、〕眞なるものの中の眞なるものは昔も今も常に一定であり、眞ならざるものと規定され得ない。〔それが〕どうして自性でなかるうか。

159) Cf. 若其法體、相別有三。一方便涅槃、二性淨涅槃、三圓寂涅槃。性淨方便據體義兩分。圓寂涅槃據體用無二。(S. 4303.『第一集』p. 223)

若作三重二諦明義者、若有若無皆世諦、非空非有方是第一義。汝聞說“有是世諦、空是第一義”者、聞我說世諦、謂“是第一義”也。次云。空有爲二、非空有不二。二不二皆是世諦、非二不二是第一義。汝聞世諦、謂“是第一義”。南方人聞初重世諦、謂“是第一義”、北土人多聞後重世諦、謂“是第一義”也。(『十二門論疏』卷下之本。T42, 206c)

もし三重の二諦による教義説明をおこなう場合には、有であろうが無(=空)であろうがどちらも世諦であり、空でもなく有でもないことこそがようやく第一義諦である。貴君が“有は世諦であり、空は第一義諦である”と聞いたというのは、わたしが世諦を説いたのを聞いて、“第一義諦である”と思っているのである。続いて説く。空と有とは二であり、空でもなく有でもないことは不二である。二と不二とはどちらも世諦であり、二でもなく不二でもないことこそがようやく第一義諦である。貴君は世諦を聞いて、“第一義諦である”と思っている。南方人は初重の世諦(=有と空と[のうち、空])を聞いて、“第一義諦である”と思い、北土人は多くは後重の世諦(=二と不二と[のうち、不二])を聞いて、“第一義諦である”と思っているのである。

#### K 『涅槃經遊意』(晩年)

北人云“般涅槃那翻入息。入有三種。一實論謂息妄歸眞、從因趣果故名入。二者眞應相對、息化歸眞名入。三但就應爲言、謂捨有爲入無爲名入也”<sup>160)</sup>。(『涅槃經遊意』。T38, 234a)

160) 所言般者、此翻名入。入義有三。一就實論入、息妄歸眞、從因趣果。二眞應相對、息化歸眞、故名爲入。三唯就應現、捨有爲過、趣入無爲、故名入。(慧遠『大乘義章』卷十八、涅槃義。T44, 814a)

Cf. 所言般者、此翻名入。入義有三。一就實以論、息妄歸眞、從因趣果、名之爲入。二

北人は“般涅槃那は入息と譯される。入には三種類ある。第一に、實のところを論ずれば、妄を息めて眞に歸し、因から果へと趣くから、入と呼ばれる。第二に、眞〔身〕と應〔身〕とを相對して言えば、化〔身〕(=應〔身〕)を息めて眞〔身〕に歸することが入と呼ばれる。第三に、ただ應〔身〕についてのみ言えば、有爲を捨てて無爲に入ることが入と呼ばれる”と言っていた。

#### L 『法華統略』(晩年)

北土二家。一云“本有眞如體、未有其用。從眞如内、生一切功德智慧之用。如本有金朴、從人功鑪冶、生金上调蒙明淨之用。故是内出義”。次師云“非從眞内生諸功德。但轉無始來一切功德、作於報佛、依眞如法身爾”。(『法華統略』卷二。Z.1, 43, 1, 32c)

北土に二學派がある。第一の學派は“眞如という體(“ありかた”)はもともとあるが、まだその用(“はたらき”)はない。眞如の内側からあらゆる功德と智慧とである用を生ずる。あたかも金鑛石はもともとあるが、人の努力である鍛冶によって金における柔らかさや輝きという用を生ずるようである。ゆえに〔眞如という體の〕内側から〔用を〕出すという主張である”と言っていた。第二の學派は“眞如の内側から諸功德を生ずるというわけではない。ただ無始時來のあらゆる諸功德が轉換されて報身佛となるのであって、〔報身佛は〕眞如である法身を依りどころとするにすぎない”と言っていた。〔→『大乘玄論』に同内容文〕

據化辨入、示滅有因、現亡身智、趣入無爲。三就眞應相對、說入、息化歸眞。(慧遠『大般涅槃經義記』卷一。T37, 613c)

## M 『仁王般若經疏』(時期不明)

又十地論師、四宗五宗、分佛教。今不復繁文闡說。(『仁王般若經疏』卷上一。T33, 315b)

さらに、十地論師は四宗と五宗とによって佛教を區分した。今はくたたくは説かずにおく。

## N 『觀無量壽經義疏』(時期不明)

解彌陀佛因不同。一南地師傳云“法藏菩薩發願在破拆空位<sup>161)</sup>。此因爲本所造依正兩報”。二北地師傳云“在八地以上無漏業爲本所造依正兩報”。第三師云“有本迹二意。就本爲明、二經不同。一經云「三世諸佛久已成佛現迹成佛」、一經云「十地因滿金剛後成佛」。今彌陀佛亦例然、可有二義。辨其成佛、不敢定判。就迹成佛者、法藏菩薩、世自在王佛時、始發願、造依正兩果。故『雙卷』云「成佛以來已逕十劫」<sup>162)</sup>也”。(『觀無量壽經義疏』。T37, 234c-235a)

阿彌陀佛の因についての理解は一様でない。第一に、南地師は相傳して“法藏菩薩が願を起こしたのは〔地前の〕破拆空位においてである。この因にもとづいて造られた、依報(“環境”)と正報(“身心”)となのである”と言っていた。第二に、北地師は相傳して“第八地以上における無

161) Cf. 又『涅槃疏』云。三十心中、後二十心、法空位、爲師位【是一途爲言。云云】。(珍海『三論玄疏文義要』第十。T70, 378b)

Cf. 又『涅槃疏』云。三十心中、後二十心、法空位、爲師位也【云云】。(珍海『三論名教抄』卷十五。T70, 828c)

162) 成佛已來、凡歷十劫。(『佛說無量壽經』卷上。T12, 270a)

daśakalpās tasya bhagavato 'mitāyūṣas tathāgatasotyotpannasyānuttarāṁ samyaksambodhim abhisambuddhasya. (SV 29, 24-30, 1)

漏業にもとづいて造られた、依報と正報となのである”と言っていた。第三師は“本(“本地”)と迹(“垂迹”)との二つの含意がある。本を念頭に置いて説明するならば、二經は同じでない。ある經においては「三世の諸佛はずいぶん前から佛となっているが、迹を現わして佛となってみせた」と言われており、ある經においては「十地という因が圓滿し、金剛喩定の後に、佛となった」と言われている。今、阿彌陀佛もそれと同じであり、二つの含意があるのがよい。彼が佛になったことを辨ずる際には、敢えて決判はしない。迹を念頭に置いて佛となることをいうならば、法藏菩薩は、世自在王佛の時に、初めて願を起し、依報と正報とを造った。ゆえに『雙卷』において「佛となつてから、すでに十劫を經ている」と言われている”と言っていた。

問。安養世界爲報土、爲應土耶。答。解不同。一江南師云“是報土。何者、以破折性(法?)空位中、以四十八願所造故”也。二北地人云“八地以上法身位<sup>163)</sup>、以願所造、故云報土”。(『觀無量壽經義疏』。T37, 235a)

質問。安養世界は報土なのか、應土なのか。回答。理解は一様でない。第一に、江南師は“報土である。なぜかといえば、〔地前の〕破折法空位において、四十八願によって造られたものだからである”と言っていた。第二に、北地人は“第八地以上である法身〔菩薩〕位において、〔四十八〕願によって造られたものだから、報土と呼ばれる”と言っていた。

163) Cf. 但解法身不同。若依『智度論』、六地爲肉身、七地已上爲法身。什肇『注淨名』大意亦爾。有人言“依『地經』及此『經』義、七地已前爲色身、八地已上爲法身”。(吉藏『勝鬘寶窟』卷上本。T37, 3a)

問。二死中攝何生耶。答。解不同。一云“在凡夫淺位所行因得故、報不得爲勝。故是分段”。二北地云“是變易攝故。何者、此菩薩既在八地上深位之所行所造故、云不思議變易報也”。(『觀無量壽經義疏』。

T37, 235b)

質問。〔安養世界の菩薩は分段死と不思議變易死との〕二死のうちどれに含まれて受生するのか。回答。理解は一樣でない。第一には“凡夫の淺位における所行という因によって得られたものである以上、正報は勝れているとは規定され得ない。ゆえに分段死である。第二に、北地は“不思議變易死のうちに含まれるのである。なぜかといえば、この菩薩は第八地以上である深位における所行によって造られたものである以上、不思議變易死という正報と言われるのである”と言っていた。

○ 『大乘玄論』(著者問題を有す)

次破地論中道。彼云“阿梨耶識本來不生不滅、古今常定、非始非終。但違眞故起妄想”。故彼云“六識熾(煩?)惱隨覆梨耶名爲如來藏。後修十地之解、分分斷除妄想六識、六識既盡、妄想之解亦除、顯眞成用、名爲法身。譬如風起、雲除風息、皎日獨朗。法身既顯、有諸應能。所以不生現生、不滅現滅、不因不果因果等、諸用非一。故經云「佛眞法身 猶如虛空 應物現形 如水中月」<sup>164)</sup>也”。今謂不然。(『大乘玄論』卷二、八不義。T45, 27b)

次に地論(師)の中道を論破する。彼は“阿梨耶識(第八識)は本來不生不滅であり、昔も今も常に一定であり、始まりがあるのでなく、終わりがあるのでない。ただ、眞如に違することによって、〔衆生は〕妄想〔であ

164) 佛眞法身 猶如虛空 應物現形 如水中月(『合部金光明經』卷二、四天王品。T16, 344b)

る六識]を起こすのである”と言っている。ゆえに彼は“六識である煩惱が阿梨耶識を覆っている状態が如來藏と呼ばれる。後に十地の知解(第七識)を修習し、徐々に妄想である六識を斷除し、六識が盡きたならば、妄想である[十地の]知解(第七識)も斷除され、眞如を顯現して用(“はたらき”)を成就するのが、法身と呼ばれる。たとえば風が起こって雲が除かれ、風が息んで白日だけが明朗であるようである。法身が顯現したならば、諸の對應能力がある。ゆえに、[法身は]不生であるにせよ生を示現し、不滅であるにせよ滅を示現し、不因不果であるにせよ因果[を示現する]など、諸の用は一つにとどまらない。ゆえに『金光明]經』において「佛の眞法身は虚空のようであり、衆生に對應して、水中の月のように、形を示現する」と言われている”と言っていた。

但地論師云“佛性有二種。一是理性、二是行性。理非物造、故言本有。行藉修成、故言始有”。若有所得心望之、一往消文、似如得旨。然尋推經意。未必如此。(『大乘玄論』卷三、佛性義。T45, 39b)

ただし地論師は“佛性は二種類である。第一は理性であり、第二は行性である。理は造られたものでないから、本有(“もとからあるもの”)と呼ばれる。行は修習によって成立するから、始有(“始まりがあつてあるもの”)と呼ばれる”と言っていた。

但地論師據行位判。行通位別。『涅槃』辨位別義。故菩薩位、智猶未極、故十地菩薩見性不明、九地猶未見。『華嚴』明行通義。故云「初發心時便成正覺」<sup>165)</sup>也。(『大乘玄論』卷三、佛性義。T45, 41b)

165) 常樂觀察無二法相、斯有是處、初發心時、便成正覺、知一切法眞實之性、具足慧身、不由他悟。(『大方廣佛華嚴經』卷八、梵行品。T9, 449c)

ただし地論師は行と位とに據って判定していた。行は共通であるが、位は別々である。『涅槃經』は位が別々であることを辨ずる。ゆえに、菩薩位は智がまだ究極でないから、第十地の菩薩は、たとえ佛性を見るにせよ、明白にはないし、第九地(の菩薩)はまだ(佛性を)見るにいたらない。『華嚴經』は行が共通であることを明らかにする。ゆえに「初めて發心した時にただちに正覺を成ずる」と言うのである。

地論云性淨方便淨涅槃。性淨涅槃是本有理顯現名性淨涅槃。緣修萬徳名方便淨涅槃。二涅槃體別異。(『大乘玄論』卷三、涅槃義。T45, 46c)

地論は性淨涅槃(“自性として清淨である涅槃”)と方便淨涅槃(“取り組みの結果として清淨である涅槃”)とを言っていた。性淨涅槃とは、本有(“もとからあるもの”)である眞理が顯現したものが性淨涅槃と呼ばれる。緣修(“所縁による修習”)にもとづくあらゆる功德が方便淨涅槃と呼ばれる。二涅槃は體(“ありかた”)として別異である。

地論師性淨涅槃有二種解。一云“本有萬徳”。二云“本無萬徳、但是萬徳體、故言萬徳”。(『大乘玄論』卷三、涅槃義。T45, 46c)

地論師の性淨涅槃(“自性として清淨である涅槃”)に二種類の理解があった。一つめは“〔性淨涅槃は〕もともとあらゆる功德を有する”と言っていた。二つめは“〔性淨涅槃は〕もともとあらゆる功德を有せず、ただあらゆる功德にとって體(“基體”)であるから、あらゆる功德と言われる

---

des chos de dag gnyis su med par rtogs pas sems dang po skyed pa nyid kyiis bla na med pa yang par rdzogs pa'i byang chub tu mngon par 'tshang rgya ba'i gnas yod de | chos thams cad sems kyi rang bzhin du shes pas gzhan gyi dring mi 'jog par shes rab kyi phung po dang yang ldan par 'gyur ro || (P no. 761, Ri 18b1-2)

にすぎない”と言っていた。〔→『法華統略』に同内容文〕

地論師阿梨耶識、攝論師阿摩羅識、成論師成佛理顯現、名爲法身。  
(『大乘玄論』卷三、涅槃義。T45, 46c)

地論師にとっては阿梨耶識が、攝論師にとっては阿摩羅識が、成論師にとっては佛となるための眞理が顯現したものが、法身と呼ばれる。

唯四師大明二義。成實明本有始有。地論師性淨方便淨。攝論師四種涅槃。一本性寂滅涅槃、二有餘、三無餘、四無住處涅槃。法身故不住於生死、應化二身故不住於涅槃。次用無我真如理、又三無性理名無住處涅槃。諸師同釋涅槃備於三德。謂法身般若解脫<sup>166)</sup>。(『大乘玄論』卷三、涅槃義。T45, 47a)

ただ、四師は大いに二つのことを明らかにした。成實(師)は本有(“もとからあるもの〔である涅槃〕”)と始有(“始まりがあつてあるもの〔である涅槃〕”)とを明らかにした。地論師は性淨(“自性として清淨〔である涅槃〕”)と方便淨(“取り組みの結果として清淨〔である涅槃〕”)と〔を明らかにした〕。攝論師は四種涅槃〔を明らかにした〕。第一には本性寂滅涅槃、第二には有餘、第三には無餘、第四には無住處である。〔無住處とは、〕法身ゆえに輪廻に住せず、應身と化身との二身ゆえに涅槃に住しない。さらには、無我なる眞如の理や三無性の理を無住處と呼ぶ。諸師は同じく涅槃が三徳を備えると解釋する。具體的に言えば、法身と般若と解脫とである。〔→『中觀論疏』に同内容文〕

166) 猶如伊字三點、若並則不成伊、縱亦不成、如摩醯首羅面上三目、乃得成伊三點、若別亦不得成、我亦如是、解脫之法亦非涅槃、如來之身亦非涅槃、摩訶般若亦非涅槃、三法各異亦非涅槃、我今安住如是三法、爲衆生故、名入涅槃。(『大般涅槃經』卷二、壽命品。T12, 376c)

地論人、眞修波若、即本自有之、緣修波若、即修習始起。性淨涅槃、方便涅槃亦爾。此猶是舊本始之義。(『大乘玄論』卷四、二智義。

T45, 53a)

地論人の場合、眞修般若(“眞如による修習の慧”)については、もともとそれを有するが、緣修般若(“所緣による修習の慧”)については、修習によって始めて[それが]起こるのである。性淨涅槃(“自性として清淨である涅槃”)と方便涅槃(“取り組みの結果として清淨である涅槃”)ともやはりそうである。このことは、昔の[成論人の]、本有(“もとからあるもの[である涅槃]”)や始有(“始まりがあってあるもの[である涅槃]”)という主張のようである。〔→『淨名玄論』にほぼ同文〕

地論師云“有三宗四宗。三宗者、一立相教、二捨相教、三顯眞實教。爲二乘人説有相教。『大品』等經廣明無相、故云捨相。『華嚴』等經名顯眞實教門。四宗者、毘曇是因緣宗、『成實』謂假名宗、三論名不眞宗、『十地論』爲眞宗”<sup>167)</sup>。(『大乘玄論』卷五、教迹義。T45, 63c)

地論師は“三宗や四宗がある。三宗とは、第一に立相教、第二に捨相教、第三に顯眞實教である。二乗の人のために有相教を説く。『大品』などの經は廣く無相を明らかにするから、捨相と呼ばれる。『華嚴』などの經は顯眞實教門と呼ばれる。四宗とは、阿毘曇は因緣宗であり、『成實論』は假名宗と言われ、三論は不眞宗と呼ばれ、『十地經論』は眞宗と規定される”と言っていた。

167) 言分宗者、宗別有四。一立性宗、亦名因緣。二破性宗、亦曰假名。三破相宗、亦名不眞。四顯實宗、亦曰眞宗。(慧遠『大乘義章』卷一、二諦義。T44, 483a)

又人立四、別配部黨、言“阿毘曇是因緣宗。『成實論』者是假名宗。『大品』『法華』如是等經是不眞宗。『華嚴』『涅槃』『維摩』『勝鬘』如是等經是其眞宗”。(慧遠『大乘義章』卷一、二諦義。T44, 483b)

問。諸佛菩薩體不二能應者、未詳不二。是何等法。答。成論師真諦謂爲不二法門。智度論師謂實相般若。地論師用阿梨耶識。攝論師真諦三藏即阿摩羅識。(『大乘玄論』卷五、教迹義。T45, 66c)

質問。諸佛菩薩が不二を體得して應現できるということであるが、不二についてまだよくわからない。[不二とは]いかなる法なのか。回答。成論師は真諦を不二法門と規定する。智度論師は實相般若だと言っている。地論師は阿梨耶識を用いている。攝論師と真諦三藏とにとっては阿摩羅識である。

## 第二章 慧均所傳

### 『無依無得大乘四論玄義記』

第九地論師云“第八無沒識爲正因體”。第十攝論師云“第九無垢識爲正因體”。故彼兩師云“從凡至佛、同以自性清淨心、爲正因佛性體”。故彼云“自性住佛性、引出佛性、得果佛性”也。此引出得果兩性。彼師解不同。一云“三性並是正因性”。一云“自性住是正因性、餘二性非。何者、果與果兩性是得果性。引出性即是十二因緣所生法、觀知了因性。自性住是非因非果佛性、正因性也”。地論師云“分別而言之、有三種。一是理性、二是體性、三是緣起性。隱時爲理性、顯時爲體性、用時爲緣起性”也。地攝兩論義玄同昔時曇無遠師義也<sup>168)</sup>。(『無依無得大乘四論玄義記』卷七、佛性義。慧均・崔鉉植『校勘 大乘四論玄義記』pp.349-350)

168) 二曇此(→無)遠法師執云“本有中道眞如爲佛性體”也。(慧均・崔鉉植『校勘 大乘四論玄義記』p.347)

第九に、地論師は“第八無沒識を正因〔佛性〕の體(“ありかた”)と規定する”と言っている。第十に、攝論師は“第九無垢識を正因〔佛性〕の體と規定する”と言っている。ゆえに彼ら二師は“凡夫から佛に至るまで、同じく自性清淨心を正因佛性の體と規定する”と言っている。ゆえに彼(攝論師)は“自性住佛性と、引出佛性と、得果佛性と”を言っているのである。これら引出佛性と得果佛性との二つについては、かの師の間で理解がばらばらである。ある者は“三性はいずれも正因佛性である”と言っている。ある者は“自性住佛性は正因佛性であるが、残った二佛性は違うのである。なぜかといえば、果性と果果性との二つは得果佛性である。引出佛性は十二因縁によって生ぜられる法であって、觀知という了因佛性である。自性住佛性は因でもなく果でもない佛性であり、正因佛性である”。地論師は“分けてそれ(佛性)を言え、三種類ある。第一には理性、第二には體性、第三には縁起性である。隠れている時を理性と規定し、顯わになった時を體性と規定し、用(“はたらき”)である時を縁起性と規定する”と言っている。地論師と攝論師との二主張は昔の曇無遠師の主張と同じである。

地論師云“大無大相。小無小相。故小能容大”。……攝論師宗法師云“分別性入解”也。(『無依無得大乘四論玄義記』卷九、二智義。慧均・崔鉉植『校勘 大乘四論玄義記』p.462)

地論師は“大なるものには大なるものという相(“固定的なありさま”)がない。小なるものには小なるものという相がない。ゆえに小なるものは大なるものを入れることができる”と言っている。……攝論師宗法師は“分別性なので入る、という理解である”と言っている。

又地論師云“大無大相。小無小相。所以得入”。……攝論云“我唯識義能入小”也。(『無依無得大乘四論玄義記』卷九、二智義。慧均・崔鉉植『校勘 大乘四論玄義記』p.464)

さらに、地論師は“大なるものには大なるものという相(“固定的なありさま”)がない。小なるものには小なるものという相がない。ゆえに〔大なるものと小なるものとは互いに〕入り得る”と言っている。……攝論は“わが唯識説によって、〔大なるものは〕小なるものに入ることができる”と言っている。

如地論人云“獨眞如”。(『無依無得大乘四論玄義記』卷九、二智義。慧均・崔鉉植『校勘 大乘四論玄義記』p.472)

地論人のごときは“ただ眞如のみが實在している”と言っている。

### 第三章 智顛所傳

#### A 『維摩詰經三觀玄義』(開皇十五年(595))

今初修空三昧、觀此無明。不自生。不從法性生也。不他生。非離法性外別有依他之無明生。不共生。亦非法性共無明生。非無因緣生。非離法性離無明而有生也。若四句檢、無明本自不生、生源不可得。即是無始空。是名空三昧。空無住之本立一切法也。若爾、豈全同地論師計眞如法性生一切法。豈全同攝大乘師計黎耶識生一切法也。問曰。各計何失。答曰。若本理無二、是二大乘論師俱稟天親、何俟諍同水火。(『維摩詰經三觀玄義』卷上。Z1.2.4.1, 41d)

今、初めに空三昧を修習するとは、この無明を觀察するのである。①

〔無明は〕自らからは生じない。法性からは生じないのである。②〔無明は〕他のものからは生じない。法性と無關係に、〔無明が〕もうひとつの無明〔である阿黎耶識〕によって生ずることはありえないのである。③〔無明は自らと他のものとの〕兩方からは生じない。〔無明は〕法性と〔もうひとつの〕無明とから生ずるのでもないのである。④〔無明は〕無原因からは生じない。法性と無關係に、かつ、〔もうひとつの〕無明と無關係に、〔無明が〕生ずることはありえないのである。〔以上、〕四つの選擇肢によって検討してみれば、無明はもともと生じていないのであり、生ずることはそもそも不可得なのである。〔それが〕無始空(“始まりを欠くので空っぽであること”)である。以上が空三昧と呼ばれる。空という、とどまりのないものを根本としてあらゆる法を立てるのである。もしそうならば、〔そのことは〕どうして地論師が“眞如である法性があらゆる法を生ずる”と考えるのに全同であったりしようか、どうして攝大乘師が“阿黎耶識があらゆる法を生ずる”と考えるのに全同であったりしようか。質問。〔地論師と攝大乘師との〕それぞれの考えにはいかなる過失があるのか。回答。もし〔天親の〕もともとと道理が二つに分かれておらず、これら二大乘論師がともに天親を繼承しているならば、どうして水と火とのように論争する必要があるだろうか。〔→『維摩經玄疏』にほぼ同文〕

次觀無相三昧者、即觀無生實相。非有相。不如暗室瓶瓮之有相也。非無相。非如乳內無酪性也。非亦有亦無相。不如智者見空及不空也。非非有相非無相。非取著即是愚癡論<sup>169)</sup>。若不取四邊之定相、即是無相三昧、入實相也。若爾、豈全同地論師用本有佛性如闇室瓮、亦不全同

169) Cf. 若諸法非有常非無常、是爲愚癡論。所以者何。若非有、則破無。若非無、則破有。若破此二事、更有何法可說。(『大智度論』卷十五。T25, 170c)

三論師破乳中酪性畢竟清淨無所有性義也。問曰。各計何失。答曰。若無失者、二大乘論師何得諍同水火也。(『維摩詰經三觀玄義』卷上。

Z1.2.4.1, 41d-42a)

次に、無相三昧を觀察するとは、生ずることなき實相(“まことのありさま”)を觀察するのである。①〔實相は〕有という相(“ありさま”)ではない。闇室において瓶や甕が有であるという相のようではないのである。②〔實相は〕無という相ではない。乳において酪性が無であるようではないのである。③〔實相は〕亦有亦無という相ではない。智者が空と不空とを見るようではないのである。④〔實相は〕非有非無という相ではない。〔非有非無という〕執着が愚か者の論であるようではないのである。もし〔有、無、亦有亦無、非有非無である〕四邊という定まった相(“ありさま”)に執着しないならば、〔それが〕ただちに無相三昧なのであって、實相に入るのである。もしそうならば、〔それは〕どうして地論師が闇室のうちの甕のような本有佛性(“もとからあるものである佛性”)を採用することとまったく同じであつたり、あるいは、三論師が乳のうちに酪性があることを否定して究極的にきれいさっぱり佛性がありえないと主張することとまったく同じでなかつたりしようか。質問。〔地論師と三論師との〕それぞれの考えにいかなる過失があるのか。回答。もし過失がないならば、〔地論師と三論師との〕二大乘論師はどうして水と火とのように論争したりできようか。〔→『維摩經玄疏』にほぼ同文〕

次明修無作三昧、觀眞如實相。不見緣修作佛、亦不見眞修作佛、亦不見眞緣二修合故作佛、亦不見離眞緣二修而作佛也。四句明修即是四種作義。若無四修、即無四作。是無作三昧也。若爾、豈同相州北道明義緣修作佛。南土大小乘師亦多用緣修作佛也。亦不同相州南道明義用

眞修作佛。問曰。偏用何過。答曰。中道無諍、何得諍同水火。(『維摩詰經三觀玄義』卷上。Z1.2.4.1, 42a)

次に、無作三昧を修習することを明らかにするとは、眞如という實相(“まことのありさま”)を觀察するのである。“縁修(“所縁による修習”)によって佛となる”とも見ないし、“眞修(“眞如による修習”)によって佛となる”とも見ないし、“眞縁二修ともによって佛となる”とも見ないし、“眞縁二修と無關係に佛となる”とも見ない。四つの選擇肢によって修(“修習”)を説明することは、四種類の作(“(佛の)なりかた”)を主張することである。もし四種類の修がないならば、四種類の作はない。[以上のように觀察することが]無作三昧である。もしそうならば、どうして、相州北道による教義説明である、縁修によって佛となることと同じであったりしようか。南土の大小乗師も、多くは、縁修によって佛となることを採用している。[南土の大小乗師]も相州南道が、教義説明として、眞修によって佛となることを採用しているのと同じでない。質問。[眞修か縁修かを]一方のみ採用することにいかなる過失があるのか。回答。中道は論争がないものである以上、どうして水と火のように論争したりし得ようか。[→『維摩經玄疏』にほぼ同文]

十地論師說“七識是智識”、攝大乘說“七識但是執見識”、諍論云云。(『維摩詰經三觀玄義』卷下。Z1.2.4.1, 46c)

十地論師は“第七識は智識(“智である識”)である”と説き、攝大乘は“第七識はただ執見識(“我執の見である識”)であるにすぎない”と説き、論争していた。云云。[→『維摩經文疏』にほぼ同文]

## B 『四教義』(開皇十五年(595))

如開善光宅五時明義、莊嚴四時判教、地論四宗五宗六宗、攝山單複中假、興皇四假、並無明文、皆是隨情所立、助揚佛化。(『四教義』卷一。T46, 723b)

開善〔寺智藏〕と光宅〔寺法雲〕との五時による教義説明や、莊嚴〔寺僧旻〕の四時による教相判釋や、地論師の四宗や五宗や六宗や、攝山〔棲霞寺僧朗〕の單と複との中假や、興皇〔寺法朗〕の四假のようなものは、いずれもはっきりした〔經論の〕文がなく、いずれも人情にまかせて設定され、佛の教化を助けるものである。

問曰。四教義與地論人四宗義同不。答曰。若人問言“四諦即是四大不”、此爲非問。(『四教義』卷一。T46, 724b)

質問。〔天台宗の〕四教の主張と、地論人の四宗の主張とは同じか否か。回答。もし人が“四諦は四大種であるか否か”と質問したならば、それは悪しき質問というものだ。〔→『維摩經玄疏』にほぼ同文〕

又護身法師用五宗明義。彼四宗如前、長立法界宗。(『四教義』卷一。T46, 724c)

さらに、護身法師(護身寺自軌)は五宗による教義説明を用いた。その四宗は前のおりであり、のちに法界宗を立てたのである。〔→『維摩經玄疏』にほぼ同文〕

耆闍法師用六宗明義。(『四教義』卷一。T46, 724c)

耆闍法師(耆闍寺安廬)は六宗による教義説明を用いた。〔→『維摩經

玄疏』にほぼ同文)

但地論師明阿梨耶識是如來藏。即是用別教有門入道。三論人云“汝是不見真空、亦是唵水義”。三論師明諸法畢竟無所有、此是別教空門。地論師云“汝是外人冥初生覺義、亦是黃蜂黃巢義”。執諍不穆。何可融會也。(『四教義』卷三。T46, 730c)

ただ地論師が阿梨耶識は如來藏であると明らかにするのは、〔天台宗の〕別教のうち有門(“有の側面”)を用いて道に入るのである。三論人は“汝は真空を見ていないし、〔汝の主張は、摩尼珠より低級な、〕水精珠のような主張でもある”と言っている。三論師が諸法は畢竟無所有であると明らかにするのは、これは〔天台宗の〕別教のうち空門(“空の側面”)である。地論師は“汝〔の主張〕は、外道の人の、冥初(prakṛti)から覺(buddhi)を生ずるという主張であり、黄色い蜂から黄色い巣があるという主張でもある”と言っている。固執し論争して収まらない。どうしてつじつまを合わせることができようか。

地論師通教判位云“初地斷見、二地斷欲愛、三地斷色愛、四地斷無色愛”。地論師通宗判位有“用三地斷見名須陀洹、從四地至六地名斯陀含、第二依法師。七地名阿那含、第三依法師。十地等覺名阿羅漢、是第四依法師”<sup>170)</sup>。(『四教義』卷十。T46, 759b)

地論師は通教について位を判定して“初地に見を斷ち、第二地に欲愛を斷ち、第三地に色愛を斷ち、第四地に無色愛を斷つ”と言っていた。

170) Cf. 性地解行二十心、現得生法二空、能深伏煩惱、制爲初依。從初地至六地得真空無漏、能永斷三界見諦修道二輪煩惱、制爲第二依。七地斷愛佛功德、八地斷色塵無知、九地斷心塵無知、名那含菩薩、制爲第三依。十地斷色心集起無知、名阿羅漢菩薩、制爲第四依。(Pelliot chinois 2908. 『第一集』p. 131)

地論師は通宗について位を判定して“第三地に見を斷つた者を須陀洹と呼び、第四地から第六地までを斯陀舍と呼び、〔それら二つは〕第二依の法師である。第七地を阿那舍と呼び、〔それは〕第三依の法師である。第十地と等覺とを阿羅漢と呼び、〔それは〕第四依の法師である”ということがあった。〔→『維摩經玄疏』にはほぼ同文〕

八不動地即是別教辟支佛地。地論師云“從此、明無學道”<sup>171)</sup>。未知的出經論。(『四教義』卷十。T46, 759b)

第八の不動地は〔天台宗の〕別教の辟支佛地である。地論師は“ここ(第八地)からは、無學道を明らかにする”と言っていた。經論に的確に出ているのか、わたしはいまだ知らない。〔→『維摩經玄疏』にはほぼ同文〕

故十地論師作教道證道二道明義、或作地相地實二種明義<sup>172)</sup>。(『四教義』卷十二。T46, 765a)

ゆえに十地論師は教道(“教説上の道”)と證道(“證得上の道”)との二道による教義説明を行なったり、あるいは、地相(“十地の外相”)と地實(“十地の内實”)との二種類による教義説明を行なったりしていた。

171) 初地名見道、二地至七地名修道、八地以後名無學道。(『法界圖』。『第一集』p. 588)

Cf. 或離爲四。一方便道在於地前、二者見道在於初地、三者修道在二地上、四無學道在於佛地。(慧遠『大乘義章』卷十二、七地義。T44, 716b)

172) Cf. 地體地相、有何差別。答曰。言地體者、如本分地中說「菩薩十地、具六決定。一者無雜、二者不可見、三者廣大如法界、四者究竟如虛空、五者盡未來際、六者遍覆一切衆生界、入三世諸佛智地」。此是諸地體實、平等勝妙、不可得說。言地相者、如言「初地檀、二地戒」乃至「十地智波羅蜜」。豈可初地唯有一檀。此乃隱顯標相、□彰優劣耳。(S. 4303. 『第一集』pp. 214-215)

## C 『維摩經玄疏』(開皇十七年(597))

今初修空三昧、觀此無明。不自生。不從法性生也。不他生。非離法性外別有依他之無明生。不共生。亦非法性共無明生。非無因緣生。非離法性離無明而有生也。若四句檢、無明本自不生、生源不可得。即是無始空。是名空三昧。空無住之本一切法也。若爾、豈全同地論師計眞如法性生一切法、豈全同攝大乘師計阿黎耶識生一切法也。問曰。各計何失。答曰。理無二。是二大乘論師俱稟天親、何得諍同水火。(『維摩經玄疏』卷二。T38, 528b)

今、初めに空三昧を修習するとは、この無明を觀察するのである。①〔無明は〕自らからは生じない。法性からは生じないのである。②〔無明は〕他のものからは生じない。法性と無關係に、〔無明が〕もうひとつの無明〔である阿黎耶識〕によって生ずることはありえないのである。③〔無明は自らと他のものとの〕兩方からは生じない。〔無明は〕法性と〔もうひとつの〕無明とから生ずるのでもないのである。④〔無明は〕無原因からは生じない。法性と無關係に、かつ、〔もうひとつの〕無明と無關係に、〔無明が〕生ずることはありえないのである。〔以上、〕四つの選擇肢によって検討してみれば、無明はもともと生じていないのであり、生ずることはそもそも不可得なのである。〔それが〕無始空(“始まりを欠くので空っぽであること”)である。これが空三昧と呼ばれる。空という、とどまりのないものを根本としてあらゆる法を立てるのである。もしそうならば、〔そのことは〕どうして地論師が“眞如法性があらゆる法を生ずる”と考えるのに全同であったりしようか、どうして攝大乘師が“阿黎耶識があらゆる法を生ずる”と考えるのに全同であったりしようか。質問。〔地論師と攝大乘師との〕それぞれの考えにはいかなる過失があるのか。回答。〔天

親の)ももとの道理は二つに分かれていないものである。これら二大乘論師は、ともに天親を繼承している以上、どうして水と火のように論争したりし得ようか。〔→『維摩詰經三觀玄義』にほぼ同文〕

次觀無相三昧者、即觀無生實相。非有相。不如閻室瓶盆之有相也。非無相。非如乳内無酪性也。非亦有亦無相。不如智者見空及不空。非非有非非(-非?)無相。(+非?)取著即是愚癡論<sup>173)</sup>。若不取四邊之定相、即是無相三昧、入實相也。若爾、豈全同地論師用本有佛性如閻室瓶盆、亦不全同三論師破乳中酪性畢竟盡淨無所有性也。問曰。各計何失。答曰。若無失者、二大乘論師何得諍同水火也。(『維摩經玄疏』卷二。T38, 528b)

次に、無相三昧を觀察するとは、生ずることなき實相を觀察するのである。①〔實相は〕有という相(“ありさま”)ではない。閻室において瓶や盆が有であるという相のようではないのである。②〔實相は〕無という相ではない。乳において酪性が無であるようではないのである。③〔實相は〕亦有亦無という相ではない。智者が空と不空とを見るようではないのである。④〔實相は〕非有非無という相ではない。〔非有非無という〕執着が愚か者の論であるようではないのである。もし〔有、無、亦有亦無、非有非無である〕四邊という定まった相に執着しないならば、〔それが〕ただちに無相三昧なのであって、實相に入るのである。もしそうならば、〔それは〕どうして地論師が閻室のうちの甕のような本有佛性(“もとからあるものである佛性”)を採用することとまったく同じであったり、あるいは、三論師が乳のうちに酪性があることを否定して究極的にきれ

173) Cf. 若諸法非有常非非常、是爲愚癡論。所以者何。若非有、則破無。若非無、則破有。若破此二事、更有何法可說。(『大智度論』卷十五。T25, 170c)

いさっぱり佛性がありえないと主張することとまったくは同じでなかったりしようか。質問。〔地論師と三論師との〕それぞれの考えにいかなる過失があるのか。回答。もし過失がないならば、〔地論師と三論師との〕二大乘論師はどうして水と火のように論争したりできようか。〔→『維摩詰經三觀玄義』にはほぼ同文〕

次明修無作三昧、觀眞如實相。不見緣修作佛、亦不見眞修作佛、亦不見眞緣二修合故作佛、亦不離眞緣二修而作佛也。四句明修即是四種作義。若無四修、即無四依。是無作三昧也。若爾、豈同相列(州?)北道明義緣修作佛。南土大小乘師亦多用緣修作佛也。亦不同相州南道明義用眞修作佛。問曰。偏用何過。答曰。正(中?)道無諍。何得諍同水火。(『維摩經玄疏』卷二。T38, 528bc)

次に、無作三昧を修習することを明らかにすると、眞如という實相(“まことのありさま”)を觀察するのである。“緣修(“所緣による修習”)によって佛となる”とも見ないし、“眞修(“眞如による修習”)によって佛となる”とも見ないし、“眞緣二修ともによって佛となる”とも見ないし、“眞緣二修と無關係に佛となる”とも見ない。四つの選擇肢によって修(“修習”)を説明することは、四種類の作(“〔佛の〕なりかた”)を主張することである。もし四種類の修がないならば、四種類の作はない。〔以上のように觀察することが〕無作三昧である。もしそうならば、どうして、相州北道による教義説明である、緣修によって佛となることと同じであったりしようか。南土の大小乗師も、多くは、緣修によって佛となることを採用している。〔南土の大小乗師〕も相州南道が、教義説明として、眞修によって佛となることを採用しているのと同じでない。質問。〔眞修か緣修かを〕一方のみ採用することにいかなる過失があるのか。回答。

中道は論争がないものである。どうして水と火のように論争したりできようか。〔→『維摩詰經三觀玄義』にほぼ同文〕

問曰。四教義與地論人四宗義同不。答曰。若人問言“四諦與四大同不”、此云何。(『維摩經玄疏』卷二。T38, 533b)

質問。〔天台宗の〕四教の主張と、地論人の四宗の主張とは同じか否か。回答。もし人が“四諦と四大種とは同じか否か”と質問したならば、それについてどう思うか。〔→『四教義』にほぼ同文〕

又護身法師用五宗明義。四宗如前、長立法界宗。(『維摩經玄疏』卷二。T38, 534a)

さらに、護身法師(護身寺自軌)は五宗による教義説明を用いた。四宗は前のとおりであり、のちに法界宗を立てたのである。〔→『四教義』にほぼ同文〕

耆闍法師用六宗明義。(『維摩經玄疏』卷二。T38, 534a)

耆闍法師(耆闍寺安廩)は六宗による教義説明を用いた。〔→『四教義』にほぼ同文〕

地論師言“二地至七地名修道、八地已去名無學道”<sup>174)</sup>也。(『維摩經玄疏』卷三。T38, 539b)

地論師は“第二地から第七地までは修道と呼ばれ、第八地からは無學

174) 初地名見道、二地至七地名修道、八地以後名無學道。(『法界圖』。『第一集』p. 588)

Cf. 或離爲四。一方便道在於地前、二者見道在於初地、三者修道在二地上、四無學道在於佛地。(慧遠『大乘義章』卷十二、七地義。T44, 716b)

道と呼ばれる”と言っていた。

地論師通教判位云“初地斷見、二地斷欲愛、三地斷色愛、四地斷無色愛”。地論師通宗判位有“用三地斷見名須陀洹、從四地至六地名斯陀含、第二依法師。七地至九地名阿那含、第三依法師。十地等覺名阿羅漢、是第四依法師”<sup>175)</sup>。(『維摩經玄疏』卷三。T38, 539bc)

地論師は通教について位を判定して“初地に見を斷ち、第二地に欲愛を斷ち、第三地に色愛を斷ち、第四地に無色愛を斷つ”と言っていた。地論師は通宗について位を判定して“第三地に見を斷つた者を須陀洹と呼び、第四地から第六地までを斯陀含と呼び、〔それら二つは〕第二依の法師である。第七地を阿那含と呼び、〔それは〕第三依の法師である。第十地と等覺とを阿羅漢と呼び、〔それは〕第四依の法師である”ということがあった。〔→『四教義』にほぼ同文〕

八不動地即是別教辟支佛地。地論師云“從此、明無學道”。未知的出何經論。(『維摩經玄疏』卷三。T38, 539c)

第八の不動地は(天台宗の)別教の辟支佛地である。地論師は“ここ(第八地)からは、無學道を明らかにする”と言っていた。いかなる經論に的確に出ているのか、わたしはいまだ知らない。〔→『四教義』にほぼ同文〕

五地論諸師解釋「不思議解脫」者、通教緣修、用七識智、照佛性眞

175) Cf. 性地解行二十心、現得生法二空、能深伏煩惱、制爲初依。從初地至六地得眞空無漏、能永斷三界見諦修道二輪煩惱、制爲第二依。七地斷愛佛功德、八地斷色塵無知、九地斷心塵無知、名那含菩薩、制爲第三依。十地斷色心集起無知、名阿羅漢菩薩、制爲第四依。(Pelliot chinois 2908. 『第一集』p. 131)

理、斷界内見思界外無明。若發眞解斷結、則七識圓智蕭然累外、名爲解脫。此是不眞宗明解脫、非不思議解脫也。若眞宗、八識眞修體顯、離二障、皆融無得無累、名「不思議解脫」也。(『維摩經玄疏』卷五。T38, 549bc)

第五に地論諸師が「不思議解脫」を解釋するのによるならば、通教は縁修(“所縁による修習”)であり、第七識という智を用いて、佛性という眞理を觀照し、三界内の見思(=煩惱障)と三界外の無明(=智障)とを斷つ。眞なる知解を發して煩惱を斷つ場合に、第七識という圓智が寂靜のうちに〔第七識の〕外部〔の所縁である眞如〕を累する(=縁ずる)ことを、解脫と呼ぶ。以上は不眞宗によって解脫を明らかにしたのであり、「不思議解脫」でない。もし眞宗ならば、第八識は眞修(“眞如による修習”)であつて、體(“ありかた”)として顯らかであり、〔煩惱障、智障という〕二障を離れており、〔第八識と眞如とが〕いずれも〔眞如であつて〕融けあつているので、〔第八識が眞如を〕得ることがなく〔第八識が眞如を〕累することがないのを、「不思議解脫」と呼ぶのである。

五地論師明八識眞修體顯斷二障明「不思議解脫」者、正是別教明義也。若依地論地相明義、即是別教明「不思議解脫」。就地實明義、即是圓教明「不思議解脫」也。(『維摩經玄疏』卷五。T38, 549c-550a)

第五に、地論師が“第八識は眞修(“眞如による修習”)”によってその體(“ありかた”)が顯現し、〔煩惱障、智障という〕二障を斷つ”と説明することによって「不思議解脫」を説明することは、まさしく〔天台宗の〕別教における教義説明である。もし地論師が地相(“十地の外相”)によって教義説明することによるならば、〔それは天台宗の〕別教における「不思議解脫」の説明である。地實(“十地の内實”)によって教義説明することは、

〔天台宗の〕圓教における「不思議解脱」の説明である。

八類通三種涅槃者、一性淨涅槃、二圓淨涅槃、三方便淨涅槃<sup>176)</sup>。圓淨之名、未見經文。有地論師云“方便淨涅槃出經文。義立應化涅槃、以爲三涅槃”<sup>177)</sup>也。(智顓『維摩經玄疏』卷五。T38, 553c)

第八に、三種類の涅槃に該当させるとは、第一に性淨涅槃(“自性として清淨である涅槃”)、第二に圓淨涅槃(“完全に清淨である涅槃”)、第三に方便淨涅槃(“取り組みの結果として清淨である涅槃”)である。圓淨涅槃という名稱を、わたしは經文のうちに見たことはない。ある地論師は“方便淨涅槃は經文のうちに出る。道理によって應化涅槃(“化現された涅槃”)を設定し、そのことによって、〔性淨涅槃、方便淨涅槃、應化涅槃という〕三涅槃と規定する”と言っている。

若是地論四宗明義、此經即是眞宗大乘緣起反出之教。(『維摩經玄疏』卷六。T38, 561c)

もし地論の四宗による教義説明であるならば、この『維摩』經は、眞宗大乘であり、緣起に關する逆説(?)の教である。

#### D 『維摩經文疏』(開皇十七年(597))

若北方地論師、用佛國一品為序説、方便品訖見阿闍佛十一品為正

176) Cf. 若其法體、相別有三。一方便涅槃、二性淨涅槃、三圓寂涅槃。性淨方便據體義兩分。圓寂涅槃據體用無二。(S. 4303. 『第一集』p. 223)

177) Cf. 大有三種。一者體大。性淨涅槃、體窮眞性、義充法界。二者相大。方便涅槃、過無不盡、德無不備。三者用大。應化涅槃、妙用曠博、化現無盡。故『涅槃』云「大般涅槃能建大義」。義猶用也。(慧遠『大乘義章』卷十八、涅槃義。T44, 814a)

説、後兩品為流通<sup>178)</sup>。(『維摩經文疏』卷一。Z1.1.27.5, 431a)

もし北方の地論師ならば、佛國品ただ一品を序説と規定し、方便品から見阿閼佛品までの十一品を正説と規定し、最後の二品を流通と規定していた。

十地論師説“七識是智識”、攝大乘説“七識但是執見識”、諍論云云。(『維摩經文疏』卷二十五。Z1.1.28.2, 152d)

十地論師は“第七識は智識(“智である識”)である”と説き、攝大乘は“第七識はただ執見識(“我執の見である識”)であるにすぎない”と説き、論争していた。云云。〔→『維摩詰經三觀玄義』にほぼ同文〕

眞諦三藏云“更有第九識。是真識。八識猶是虚妄、生死種子所依”、若地論師解、“用七識、斷六識。智障滅、八識眞修方顯”者、此須取『中論』自他四句檢破。(『維摩經文疏』卷二十五。Z1.1.28.2, 156a)

眞諦三藏が“さらに第九識があつて、眞識である。第八識はなおも虚妄であつて、輪廻に屬する種子にとって所依である”と言っていたり、あるいは、地論師が“第七識を用いて六識を斷つ。智障(“智という障”)[である第七識]が滅したならば、第八識の眞修(“眞如による修習”)がようやく顯現する”と理解していたりすることについては、そのことは『中論』の「自らからは生じない。他のものからは生じない。〔自らと他のものとの〕兩方からは生じない。無原因からは生じない」という四選擇肢によって検討することによって論破されるべきである。

178) 下次明其三會、別經。盡此品來、是期初會。方便品下、是第二會。菩薩行品下、是第三會。(慧遠『維摩義記』卷一本。T38, 424b)

小乘但取夢幻空、菩薩得有。若地論師以十喻<sup>179)</sup>為誑相者、此乃得小乘之空、永失大乘之有。(『維摩經文疏』卷二十七。Z1.1.28.2, 177b)

小乘はただ夢や幻を空と受け取るだけであるが、菩薩は有とも受け取る。もし地論師が〔『大品經』における〕十の喩えを〔四宗のうち〕誑相宗と規定するならば、それは小乘における空を得るが、大乘における有を永遠に失ってしまう。

#### 第四章 智顓灌頂所傳

##### A 『妙法蓮華經玄義』(修治本：仁壽二年(602))

北地師云“理則非三。三教爲龜、非三之旨爲妙”。(『妙法蓮華經玄義』卷一下。T33, 691b)

〔『妙法蓮華經』という題名について、〕北地師は“眞理は三つのものではない。三つの教は龜であり、三つのものでない旨(=眞理)が妙である”と言っていた。

又北地師以前五爲權、後五爲實。(『妙法蓮華經玄義』卷二上。T33, 693c)

さらに、北地師は〔『妙法蓮華經』の十如是のうち〕前半の五を權と規定し、後半の五を實と規定していた。

179) 【經】解了諸法如幻如焰如水中月如虛空如響如搥闍婆城如夢如影如鏡中像如化。【論】是十喩爲解空法故。(『大智度論』卷六。T25, 101c)

māyā-marīci-dakacandra-svapna-pratīśrutkā-pratibhāsa-pratibimba-nirmāṇopama-dharmādhimuktaiḥ. (PVSPP I-1, 1, 24-26)

『攝大乘』明十勝相義、咸謂深極、使地論翻宗。(『妙法蓮華經玄義』卷二下。T33, 704c)

『攝大乘論』は十勝相なる内容を明らかにしたので、みなは甚深の極みと思ひ、〔そのことが〕地論を改宗させたのである。

又別教四智三麤一妙。圓教四智悉皆稱妙。何者地人云“中道乃是果頭能顯”。初心學者仰信此理。如藕絲懸山。(『妙法蓮華經玄義』卷三上。卷T33, 709c)

さらに、〔天台宗の〕別教の四智(十信の智、三十心〔十住・十行・十迴向〕の智、十地の智、佛の智)は〔前〕三つが麤であり〔後〕一つが妙である。〔天台宗の〕圓教の四智はすべて妙と呼ばれる。なぜかといえば、〔天台宗における別教を最高とする〕地人は“中道はようやく〔佛という〕果の初頭において顯わることができる”と言っている。初心者である習學者はこの〔中道という〕眞理を仰信する。あたかも蓮の莖の繊維が須彌山に懸かっているかのように〔不思議なものとして〕。

故地論師云“縁修顯眞修、眞修發時、不須縁修”。(『妙法蓮華經玄義』卷三下。T33, 714a)

ゆえに地論師は“〔第七識の〕縁修(“所縁による修習”)は〔第八識の〕眞修(“眞如による修習”)を顯現させるが、眞修が起こる時には縁修を要しない”と言っていた。

成論地論師祇見共般若意、不見不共意<sup>180)</sup>。中論師得不共意失共意。

180) 有人言“般若有二種。一者唯與大菩薩說。二者三乘共說”。(『大智度論』卷七十二。T25, 564a)

(『妙法蓮華經玄義』卷五上。T33, 738a)

成論師と地論師とはただ共般若の意味合いを判ったにすぎず、不共〔般若〕の意味合いを判らなかつた。中論師は不共〔般若〕の意味合いを判ったにすぎず、共〔般若〕の意味合いを判り損ねた。

若地人明、“阿黎耶是真常淨識”、攝大乘人云“是無記無明隨眠之識、亦名無沒識。九識乃名淨識”、互諍【云云】。(『妙法蓮華經玄義』卷五下。T33, 744b)

地人は“阿黎耶識は、眞なる、常なる、淨識である”と説明し、攝大乘人は“〔阿黎耶識は、〕無記の無明である、隨眠の識であり、無沒識と呼ばれもする。第九識に至ってようやく淨識と呼ばれる”と言い、互いに論争していた【云云】。

地人言“但有性淨方便淨。實相名爲性淨涅槃。修因所成爲方便淨涅槃”。(『妙法蓮華經玄義』卷五下。T33, 745bc)

地人は“〔涅槃としては〕性淨(“自性として清淨〔である涅槃〕”)と方便淨(“取り組みの結果として清淨〔である涅槃〕”)とがあるのみである。〔諸法の〕實相(“まことのすがた”)が性淨涅槃と呼ばれる。因を修習することによって成就されるものが方便淨涅槃である”と言っていた。

若地人云“緣修顯眞修、菩提果滿、成大涅槃、亦稱爲方便淨涅槃”。(『妙法蓮華經玄義』卷七下。T33, 768c)

地人は“〔第七識の〕緣修(“所緣による修習”)によって〔第八識の〕眞修(“眞如による修習”)を顯現させ、菩提という果が圓滿し、大涅槃を成就することが、方便淨涅槃(“取り組みの結果として清淨である涅槃”)と呼

ばれもする”と言っていた。

北地師用一乘爲體。(『妙法蓮華經玄義』卷七下。T33, 779a)

北地師は一乘を(『妙法蓮華經』の)體と規定していた。

今時學地論人反道還俗、竊以此義、偷安莊老、金石相糅、遂令邪正混淆、盲暝之徒不別涇渭。(『妙法蓮華經玄義』卷九上。T33, 788a)

今どきの學地論人は道を退いて還俗し、〔有・空・亦空亦有・非空非有が各別であるにせよ、部分的にそれぞれ通じ合っているという〕この主張をひそかに老莊思想のうちに持ち込み、金と石とを一緒にし、ついには邪と正とを混乱させたので、見る目のない連中は涇水と渭水との區別もつかなくなった。

如地人云“初地具足檀波羅蜜、於餘非爲不修、隨力隨分<sup>181)</sup>。檀滿初地、不通上地。餘法分有、而不具足”。(『妙法蓮華經玄義』卷九上。T33, 789a)

地人が“初地においては檀波羅蜜を圓滿するが、ほかのものが修習されないだけでなく、能力が許すかぎり、器量が許すかぎり〔修習される〕のである。檀〔波羅蜜〕は初地において圓滿され、上地と共通しない。ほかのものは〔初地において〕部分的にあるが、圓滿されない”と言っていたとおりである。

181) 是菩薩、十波羅蜜中、檀波羅蜜増上。餘波羅蜜非不修集、隨力隨分。(『十地經論』卷三。T26, 143b)

tasya daśabhyah pārāmitābhyo dānapārāmitātīrīkītatamā bhavati, na ca pariśeṣāsu na samudāgacchati yathābalaṃ yathābhajāmānam. (DBhS 26, 13-14)

如地論有南北二道、加復攝大乘興、各自謂眞、互相排斥、令墮負處。(『妙法蓮華經玄義』卷九上。T33, 792a)

地論〔師〕の場合、南北二道があり、加えてさらに攝大乘〔師〕が興こり、それぞれ自らを眞と考え、互いに排斥しあい、敗北の立場に貶めていた。

又師云“此名『妙法蓮華』、即以名爲宗。「妙法」是佛所得根本眞實法性。此性不異惑染、不與惑同、故稱「妙」。即宗爲名耳”。此是地師所用、據八識是極果。今攝大乘破之、謂“是生死根本”。(『妙法蓮華經玄義』卷九下。T33, 794c-795a)

さらに、ある師は“これが『妙法蓮華』と名づけられている以上、ただちに〔妙法蓮華〕という名を宗と規定するのである。「妙法」とは、佛によって得られた、根本眞實である法性である。この法性は煩惱という雑染と異なるのでもなく、煩惱と同じでもないから、「妙」と呼ばれる。宗をただちに名に使用しているだけである”と言っていた。これは地師によって採用されていたのであり、第八識が究極の果であることに據るのである。今、攝大乘〔師〕はそれを論破し、“〔第八識は〕生死の根本である”と考えている。〔→吉藏『法華玄論』からの轉用〕

四者北地師亦作五時教。而取『提謂波利』爲人天教、合『淨名』『般若』爲無相教。餘三不異南方。(『妙法蓮華經玄義』卷十上。T33, 801b)

第四に、北地師も五時教を設定した。『提謂波利經』を人天教と規定し、『淨名經』と『般若經』とを合わせて無相教と規定し、残りの三つ〔である有相教、同歸教、常住教〕は南方と異ならなかった。

六者佛馱三藏學士光統所辨四宗判教。一因緣宗、指毘曇六因四緣。二假名宗、指成論三假。三誑相宗、指『小品』三論。四常宗、指『涅槃』『華嚴』等常住佛性本有湛然也。(『妙法蓮華經玄義』卷十上。T33, 801b)

第六には、佛馱三藏と學士光統とによって辨ぜられた四宗判教である。第一は因緣宗であり、阿毘曇の六因や四緣を指している。第二は假名宗であり、『成實論』の三假を指している。第三は誑相宗であり、『小品』や三論を指している。第四は常宗であり、『涅槃經』『華嚴經』などにおいて常住なる佛性が本有(“もとからあるもの”)であり湛然としていることを指している。

七者有師、開五宗教。四義不異前、更指『華嚴』爲法界宗。即護身自軌大乘所用也。(『妙法蓮華經玄義』卷十上。T33, 801b)

第七には、ある師は五宗教を開いた。四つは前〔の四宗〕と異ならず、あらためて『華嚴經』を指して法界宗と規定した。すなわち、護身自軌大乘(護身寺自軌)が用いていたものである。

八者有人稱光統云“四宗有所不収”、更開六宗。指『法華』萬善同歸「諸佛法久後 要當說眞實」<sup>182)</sup>、名爲眞宗<sup>183)</sup>。『大集』染淨俱融、法界圓普、名爲圓宗。餘四宗如前。即是耆闍凜師所用。(『妙法蓮華經玄義』卷十上。T33, 801b)

第八には、ある人は光統が“四宗のうちには収められないものがある”

182) 世尊法久後 要當說眞實(『妙法蓮華經』卷一、方便品。T9, 6a)

ananyathāvādī jīno maharṣī cireṇa pi bhāṣati uttamārtham | (SPS 32, 16)

183) Cf. 又人立四、別配部黨、言“阿毘曇是因緣宗。『成實論』者是假名宗。『小品』『法華』如是等經是不眞宗。『華嚴』『涅槃』『維摩』『勝鬘』如是等經是其眞宗”。前二可爾、後二不然。是等諸經乃可門別、淺深不異。(慧遠『大乘義章』卷一、二諦義。T44, 483b)

と言っていたと稱して、あらためて六宗を開いた。『法華經』が、あらゆる善が等しく歸するところであり、「諸佛は法が久しくなつてのち、必ず眞實を説くべきである」といわれるのを指して、眞宗と呼んだ。『大集經』において、染汚と清淨と〔の二つ〕が融けあつて、〔ただ一つの〕法界が圓かに普遍していることが、圓宗と呼ばれる。残つた四宗は前のとおりである。耆闍廩師(耆闍寺安廩)が用いていたものである。

B 『妙法蓮華經文句』(丹丘添削本：貞觀三年前後(629))

地師云“十住是證不退、十行是位不退、十迴向是行不退、十地是念不退”<sup>184)</sup>。(『妙法蓮華經文句』卷二上。T34, 21b)

地師は“十住は證不退であり、十行は位不退であり、十迴向は行不退であり、十地は念不退である”と言っていた。

北地師云“三乘法皆有相性果報本末也”。(『妙法蓮華經文句』卷三下。T34, 42b)

北地師は“三乗の法はいずれも〔『法華經』方便品における十如是のうち〕相と性と果報と本末とを有している”と言っていた。

地師解云“「童子」<sup>185)</sup>是童眞地、無二乘凡夫二邊欲心。「聚砂爲塔」、「砂」は無著、「塔」是衆行積集。含藏正覺之心”。彼謂“義會無生”、以

184) Cf. 四有人言“有四種不退。十信十住是信不退、十行是位不退、十迴向是行不退、十地是念不退”。(吉藏『法華義疏』卷一。T34, 461c)

185) 乃至童子戲 聚沙爲佛塔 如是諸人等 皆已成佛道 (『妙法蓮華經』卷一、方便品。T9, 8c)

sikatāmāyān vā puna kūṭa kṛtvā ye kecid uddīśya jināna stūpān |

kumārakāḥ kīṛḍḍṣu tatra tatra te sarvi bodhāya abhūṣi lābhinaḥ || (SPS 50, 11-12)

爲深詣。(『妙法蓮華經文句』卷四下。T34, 56c-57a)

地師は理解して“「童子」とは、童真地であって、二乗と凡夫との二極端の欲の心がないのである。「砂を集めて塔を作る」とは、「砂」は執着がないことであり、「塔」は多くの行の集積であって、正覺の心を内包しているのである”と言っていた。彼(地師)は“内容的に無生(法忍)に符合している”と思い、深く達していると思なしていた。

北人用分身爲「親族」、多寶爲「國王」也。十地爲「大臣」、八地爲「刹利」、三十心爲「居士」<sup>186)</sup>。若爾、迹門說法、分身多寶並未現前、何得指此耶。彼解云“正是身子懷疑之時、於『法華』中、未能生信。是故多寶分身一時來證。若疑除信解受記已竟、復用多寶、何所證耶。故知法說之時多寶已出。但出經者、言不疊安、爲作次第、置因門後耳”。(『妙法蓮華經文句』卷六下。T34, 87b)

北人は〔釋迦牟尼の〕分身を「親族」と規定し、多寶如來を「國王」と規定していた。第十地を「大臣」と規定し、第八地を「刹利」と規定し、〔十住、十行、十迴向という〕三十心を「居士」と規定していた。もしそうならば、迹門の說法においては、分身と多寶如來とはいずれも未だ現われていないのに、どうしてそれらを指し得ようか。彼(北人)は理解して“〔迹門の說法は〕まさしく身子(舍利弗)が疑いを懷いた時であって、彼は『法華經』について未だ信を生ずることができなかった。それゆえに、多寶如來と分身とは同時に來たって證明したのである。もし疑いが除か

186) 臨欲終時、而命其子、并會親族、國王大臣刹利居士皆悉已集、即自宣言。(『妙法蓮華經』卷二、信解品。T9, 17b)

māṇakālasamaye pratyupasthite taṃ daridrapuruṣam ānāyā mahato jñātiṣaṅghasyopanāmayitvā rājño vā rājamātrasya vā purato naigamajānapadānāṃ ca saṅgmukham evaṃ saṃśrāvayet. (SPS 108, 7-8)

れ信解し受記し終わったならば、ふたたび多寶如來によって何が證明されようか。ゆえに、〔方便品から譬喩品前半までの〕法説周の時に於いて、多寶如來はすでに現われていたのだとわかる。ただ、經の編纂者は、ことばを畳み掛けず、順序化するために、〔方便品から授學無學人記品までの〕因門の後〔である見寶塔品〕のうちに〔分身と多寶如來とを〕置いたにすぎない”と言っていた。

北地師云“佛爲身子説經時、寶塔已現、爲作證明。若説經竟、來證何等。經家作次第、安置三周後耳”。(『妙法蓮華經文句』卷八下。T34, 113a)

北地師は“佛が身子(舍利弗)のために經を説いた時、寶塔はすでに現われており、證明していたのである。もし經を説き終わったならば、〔多寶如來は〕來たって何を證明しようか。經の編纂者は順序化して、〔(方便品から譬喩品前半までの)法説周、(譬喩品後半から授記品までの)譬説周、(化城喩品から授學無學人記品までの)因縁周という〕三周の後〔である見寶塔品〕に〔多寶如來を〕置いたにすぎない”と言っていた。

地師説“多寶是法身佛”<sup>187)</sup>。『釋論』説「多寶誓願、化身來、證『經』」<sup>188)</sup>。(『妙法蓮華經文句』卷八下。T34, 113a)

地師は“多寶如來は法身佛である”と説いていた。『大智度論』は「多寶如來は誓願にもとづいて、化身によって來、『法華』經」(の正しさ)を證明した」と説いている。

187) 略者、示現多寶佛身一體攝取一切諸佛眞法身故。(『妙法蓮華經憂波提舍』卷下。T26, 9c)

188) 復次有諸佛無人請者。便入涅槃而不說法。如『法華經』中多寶世尊、無人請故、便入涅槃、後化佛身及七寶塔、證說『法華經』故、一時出現。(『大智度論』卷七。T25, 109b)

地人呼『華嚴』爲圓宗、『法華』爲不眞宗<sup>189)</sup>。(『妙法蓮華經文句』卷九上。T34, 125c)

地人は『華嚴經』を圓宗と名づけ、『法華經』を不眞宗と名づけていた。

南方解“「五十人」<sup>190)</sup>爲三。一展轉勝、二展轉平、三展轉劣。勝者難得。平者亦希。劣者比是格劣。況出平勝”<sup>191)</sup>。北方人解“最初妙覺爲第十地人説、十地人爲第九地人説、如是展轉、至于十信。格後況初”<sup>192)</sup>。(『妙法蓮華經文句』卷十上。T34, 138c)

南方は“「五十人」を三つに分ける。第一はめぐりめぐって勝るものであり、第二はめぐりめぐって均しいものであり、第三はめぐりめぐって劣るものである。勝るものは得られ難い。均しいものも稀である。劣るものはこれらに較べて劣っている。[劣るものを]均しいものと勝るものとの較べて提示するのである”と理解していた。北方人は“最初に妙覺が第十地の人のために説き、第十地の人は第九地の人のために説き、このようにめぐりめぐって十信に至るのである。最後の者を擧げて、最初の

189) 又人立四、別配部黨、言“阿毘曇是因緣宗、『成實論』者是假名宗、『大品』『法華』如是等經是不眞宗”、『華嚴』『涅槃』『維摩』『勝鬘』如是等經是其眞宗。前二可爾、後二不然。是等諸經乃可門別、淺深不異。(慧遠『大乘義章』卷一、二諦義。T44, 483b)

190) 阿逸多、如是第五十人展轉聞『法華經』、隨喜、功德尚無量無邊阿僧祇。何況最初於會中聞而隨喜者。(『妙法蓮華經』卷六、隨喜功德品。T9, 46c-47a)

evam aprameyam asamkhyeyam ajita so 'pi tāvat pañcāśattamaḥ paramparāśravaṇe puruṣa ito dharmaparyāyād antāsa ekagāthām api ekapadam api anumodya ca puṇyaṃ prasavati. kaḥ punar vādo 'jita yo 'yaṃ mama saṃmukham imaṃ dharmaparyāyaṃ śṃṃyāt, śrutvā cābhyānumodet. (SPS 349, 3-6)

191) 五十人相教不同有三種。一者轉勝、二者平等、三者轉不如。今就此三中、有難有易。轉勝者難得。平等者希有。唯有轉不如者多。(法雲『妙法蓮華經義記』卷八。T33, 673c)

192) Cf. 初明隨喜有五十人。即十信十解十行十迴向十地爲五十。此中從勝向劣而爲次第故、以法雲地爲最初人、信心爲最後人。初隨喜爲最勝、後隨喜爲最劣。是故數至五十、不多不少。(『法華經疏』[Stein 520]。T85, 184a)

者に較べるのである”と理解していた。

C 『摩訶止觀』(大業三年 [607] 以降貞觀六年 [632] 以前)

地人云“一切解惑眞妄依持法性。法性持眞妄、眞妄依法性也”<sup>193)</sup>。  
攝大乘云“法性不爲惑所染。不爲眞所淨。故法性非依持。言依持者阿  
黎耶是也。無沒無明盛持一切種子”。(『摩訶止觀』卷五。T46, 54a)

地人は“すべて、知解と煩惱とである、眞なるものと妄なるものとは、法性との間に依持(“依ったり持ったり”)の關係を有している。法性は眞なるものと妄なるものを持ち、眞なるものと妄なるものとは法性に依るのである”と言っていた。攝大乘[人]は“法性は煩惱によっては雜染されず、眞なるものによっては淨化されない。ゆえに法性は依持(“依りどころや持つもの”)でない。依持と言うのは、阿黎耶識がそれである。無沒の無明[である阿黎耶識]はあらゆる種子を持つのである”と言っていた。

攝大乘人以三界爲三百、方便因緣兩生死足爲五百、則攝義不盡。更有有後生死無後生死、屬何百耶。地人以十信住行向地爲五百。此與『法華』乖。『法華』過三百由旬作化城<sup>194)</sup>。此則二百由旬作化城。(『摩訶止觀』卷七上。T46, 86ab)

193) Cf. 眞妄相對依持如何。前七妄識、情有體無、起必託眞、名之爲依。故『勝鬘』云「生死二法依如來藏」。『地持經』亦云「十二因緣皆依一心」。第八眞心、相隱性實、能爲妄本、住持於妄、故說爲持。故『勝鬘』云「若無藏識、七法不住、不得種苦樂求涅槃」。此是眞妄依持義也。(『大乘義章』卷三末、八識義。T44, 532c)

194) 以方便力、於險道中、過三百由旬、化作一城。(『妙法蓮華經』卷三、化城喻品。T9, 26a)  
tasyā atavyā madhye yojanaśataṃ vā dviyojanaśataṃ vā triyojanaśataṃ vātikramyārdhimaṃ  
nagaram abhinimimiyāt. (SPS 187, 11-188, 1)

〔『法華經』化城喻品の「五百由旬」について、〕攝大乘人が三界を三百と計算し、〔『攝大乘論釋』における〕方便生死と因縁生死とを足して五百と計算していたのは、内容を収め盡くしていない。〔『攝大乘論釋』においては、方便生死と因縁生死とのほかに〕さらに有後生死(有有生死)と無後生死(無有生死)とがあるが、それは何百に属するというのか。地人は十信と十住と十行と十廻向と十地とを五百と計算していたが、これは『法華經』に乖っている。『法華經』においては、三百由旬を過ぎて化城を作っているが、これは二百由旬を過ぎて化城を作っている。

D 『金光明經玄義』(大業元年(605)以降貞觀六年(632)以前)

地人云“「金」質之上自有「光明」之能、譬於法性從體起用、自有般若解説(脱?)之力”。但作體用二義、不須分「光」「明」異也。(『金光明經玄義』卷上。T39, 1c)

〔『金光明經』の題名について、〕地人は“「金」という本質においておのずから「光明」という機能があることは、法性はその體(“ありかた”)にもとづいて用(“はたらき”)を起し、おのずから般若と解説との力があることを譬えている”と言っていた。ただ〔「金」という〕體と〔「光明」という〕用との二つの内容と規定するにすぎず、「光」と「明」との異なりを區別していなかった。

E 『金光明經文句』(大業元年(605)以降貞觀六年(632)以前)

次緒之序、舊云五事。地人開佛、是爲六事<sup>195)</sup>。(『金光明經文句』卷

195) 昔來相傳、言“證信中、句別有五。一如是、二我聞、三一時、四住處、五同聞”。後來

## 一. T39, 47a)

順序による序を、古くは〔如是、我聞、一時、住處、同聞の〕五事と言った。地人は佛を新たに加えたので六事となった。

## F 『觀音玄義』(開皇十七年(597)以降貞觀三年(629)以前)

若依他(地?)人、明闡提斷善盡、爲阿梨耶識所熏、更能起善。梨耶即是無記無明、善惡依持、爲一切種子。闡提不斷無明無記、故還生善。佛斷無記無明盡、無所可熏、故惡不復還生。若欲以惡化物、但作神通變現、度衆生爾。(『觀音玄義』卷上。T34, 882c)

もし地人によるならば、一闡提は善をことごとく断つても、阿梨耶識によって〔善を〕熏ぜられるので、あらためて善を起こすことができると説明している。阿梨耶識は無記の無明であり、善惡にとっての依持(“よりどころ”)であり、あらゆる種子である。一闡提は無明の無記を断たないから、ふたたび善を生じる。佛は無記の無明をことごとく断ち、〔善を〕熏ぜられることがないから、惡はふたたびは生じない。もし惡によって衆生を教化したいと願う場合には、ただ神通による變現をおこなって、衆生を濟度するにすぎない。

## G 『觀音義疏』(開皇十七年(597)以降貞觀三年(629)以前)

地人見文廣、判爲圓宗、見『法華』文略、判爲不眞宗<sup>196)</sup>。(『觀音義疏』

釋者、更加一佛、通餘說六。(慧遠『大般涅槃經義記』卷一上。T37, 615b)

196) 又人立四、別配部黨、言“阿毘曇是因緣宗。『成實論』者是假名宗。『大品』『法華』如是等經是不眞宗。『華嚴』『涅槃』『維摩』『勝鬘』如是等經是其眞宗”。前二可爾、後二不然。是等諸經乃可門別、淺深不異。(慧遠『大乘義章』卷一、二諦義。T44, 483b)

卷下。T34, 935a)

地人は經文の廣博であるのを見ては圓宗と判断し、『法華經』の文が簡略であるのを見ては不眞宗と判断していた。

## 第五章 灌頂所傳

A 『四念處』(仁壽二年(602)以降貞觀六年(632)以前)

地人以五佛子、謂四果支佛、開五爲十、對十住。(『四念處』卷二。T46, 571c)

地人は〔小乗の〕五佛子、具體的に言えば、〔須陀洹、斯陀含、阿那含、阿羅漢という〕四果と辟支佛とについて、五を十へと分割し、〔大乘の〕十住に對置していた。

B 『大般涅槃經玄義』(大業十四年(618))

六地論解“大無大相、不無無相之大。小無小相、不無無相之小。以無相之小、容無相之大、無相之大、還入無相之小”。(『大般涅槃經玄義』卷二。T38, 11c)

第六に地論〔人〕は“大なるものには大なるものという相(“固定的なありさま”)がないが、相なき大なるものがないわけではない。小なるものには小なるものという相がないが、相なき小なるものがないわけではない。相なき小なるものに、相なき大なるものを入れ、相なき大なるものは、相なき小なるものに入る”と解釋していた。

地人云“『涅槃』六行<sup>197)</sup>俱明是滿字。『法華』是大乘、非滿字。由是無常”。(『大般涅槃經玄義』卷二。T38, 12c)

地人は“『涅槃經』は〔聖行、梵行、天行、嬰兒行、病行、如來行という〕六行がすべて明らかになるので滿字である。『法華經』は大乘であるが、滿字でない。無常だからである”と言っていた。

#### C 『大般涅槃經疏』(大業十四年(618))

地師以第一卷爲神通反示分。……彼以第二卷爲種性破疑除執分。第三卷至大衆問爲正法實義分。……彼以五行十功德爲方便修成分。彼以師子吼爲不放逸入證分。……彼以迦葉爲慈悲住持分。陳如爲顯相分。<sup>198)</sup>  
(『大般涅槃經疏』卷一。T38, 43b)

地師は〔南本『涅槃經』の〕第一卷を神通反示分と規定していた。……彼は第二卷を種性破疑除執分と規定していた。第三卷から一切大衆所問品までを正法實義分と規定していた。……彼は五行と十功德とを方便修成分と規定していた。彼は師子吼品を不放逸入證分と規定していた。……彼は迦葉品を慈悲住持分と規定していた。憍陳如品を顯相分と規定していた。

地人雖無五時之執、以當現常、破無常義。義勢相似、已同舊壞

197) 爾時佛告迦葉菩薩。善男子、菩薩摩訶薩應當於是『大般涅槃經』專心思惟五種之行。何等爲五。一者聖行、二者梵行、三者天行、四者嬰兒行、五者病行。善男子、菩薩摩訶薩常常修習是五種行。復有一行、是如來行。所謂『大乘大涅槃經』。(『大般涅槃經』卷十一、聖行品。T12, 432a)

198) Cf. 從初「如是」至「流血灑地」名不思議神通反示分。純陀哀歎二品名成就種性遣執分。從三告以下訖大衆問品名正法實義分。五行十功德名方便修成分。師子吼品名離諸放逸入證分。迦葉品名慈光善巧住持分。憍陳如品名顯相分。(『涅槃論』。T26, 277c)

(懐?)。(『大般涅槃經疏』卷三。T38, 56c)

地人は、〔常住を説く『涅槃經』を最高とする〕五時教判を持たないにせよ、當常(“當來において常住となる”)や現常(“現今において常住である”)という主張によって、無常という主張を否認する。内容上似通っている以上、昔の人の考えかた(五時教判)と同じである。

地人云“阿梨耶識在妄惑内稱秘密藏”。成論人云“當來果佛在衆生外、一切衆生當得佛果。此理屬人、是亦内、即時未有、是亦外。外故非内、内故非外、名秘密藏”。『涅槃本有論』云「衆生身内有佛亦非密。身外有、非身内非身外有、非非内非非外有、並非密也。衆生即是故名爲密」<sup>199)</sup>。前兩種解爲此『論』破【云云】。(『大般涅槃經疏』卷六。T38, 69a)

地人は“阿梨耶識が煩惱の内にある状態が秘密藏と呼ばれる”と言っていた。成論人は“來たるべき、佛という果は衆生の外にあり、あらゆる衆生は佛という果を得べきである。この道理が衆生に屬することは、〔佛が衆生の〕内にあることでもあるし、即時には〔佛という果が〕未だないことは、〔佛が衆生の〕外にあることでもある。外であるから内でなく、内であるから外でない状態が、秘密藏と呼ばれる”と言っていた。『涅槃本有論』は「衆生の身の内に佛があるというのも秘密でない。身の外に〔佛が〕あるというのも、身の内にでもなく身の外にでもなく〔佛が〕あるというのも、〔身の〕内にはないわけでもなく〔身の〕外にはないわけでもなく〔佛が〕あるというのも、いずれも秘密でない。衆生がそのままそれ(佛)であるゆえに、秘密と呼ばれる”と言っている。前の二つの理解はこ

199) 身外有佛亦不密。身内有佛亦非密。非有非無亦非密。衆生是佛故微密。(『涅槃論』。T26, 278a)

の『論』によって論破されたのである【云云】。

成論人謂“此是權巧、於凡不解”。……地人云“是法界用”。(『大般涅槃經疏』卷九。T38, 90a)

〔佛が須彌山を芥子に入れることを、〕成論人は“これは方便善巧であり、凡夫にとってはわからないものである”と言っていた。……地人は“法界の用(“はたらき”)である”と言っていた。

舊明四依、位行不同。地論人、三十心前は弟子位、三十心是師位、初地已上是第二依、皆師位。成論人、十住六心已前は弟子位、七住已上是初依師位。又云“十二心已前は弟子位、十三心是初依師位”。彼見『華嚴』十三心、爲主爲導爲尊爲勝。又十七心已前弟子位、十八心已上是初依師位、又十九心已前は弟子位、二十心道種終心是初依師位。中論師、十信皆非師位、十住初心去至六住是初依師位、從七住至七地是第二依位、八地九地是第三依位、第十地是第四依位。(『大般涅槃經疏』卷十。T38, 94a)

〔『涅槃經』所出の〕四依に對する昔の説明は、位や行がさまざまである。地論人によれば、〔十住、十行、十迴向という〕三十心より前は弟子の位であり、三十心は師の位であり、初地からは第二依であってすべて師の位である。成論人によれば、十住の第六心(第六住)までは弟子の位であり、第七住からは初依であって師の位である。さらに、〔三十心のうち〕“第十二心までは弟子の位であり、第十三心は初依であって師の位である”と言っていた。彼らは『華嚴經』の第十三心を主なものと見なし、導くものと見なし、尊いものと見なし、勝れたものと見なしたのである。さらに、第十七心までは弟子の位であり、第十八心からは初依で

あつて師の位である。さらに、第十九心までは弟子の位であり、第二十心から道種性(十廻向)の終心(第三十心)までは初依であつて師の位である。中論師によれば、十信はいずれも師の位でなく、十住の初心(初住)から第六住までは初依であつて師の位であり、第七住から第七地までは第二依の位であり、第八地と第九地とは第三依の位であり、第十地は第四依の位である。

地人云“惑覆於理、名之爲藏”。(『大般涅槃經疏』卷十一。T38, 102a)

地人は“煩惱が眞理を覆っている状態、それを〔如來〕藏と呼ぶ”と言っていた。

地人云“惑覆黎耶”。(『大般涅槃經疏』卷十一。T38, 102a)

地人は“煩惱が阿黎耶識を覆っている”と言っていた。

地人明“法界之體有善惡用。體用具足、在妄惑内。如土覆金、無能沮壞”。(『大般涅槃經疏』卷十一。T38, 102c)

地人は“法界という體(“ありかた”)は善惡という用(“はたらき”)を有している。體と用とは完全なかたちで具わったまま、煩惱のうちにある。あたかも土が金を覆っており、誰も〔金を〕壊すことができないようである”と説明していた。

地人以梨耶爲佛性、爲惑所覆。(『大般涅槃經疏』卷十一。T38, 104b)

地人は阿梨耶識を煩惱に覆われている佛性と規定していた。

地人云“常法非是始得、本來體用具足、但爲妄惑所覆、後時方

顯”。(『大般涅槃經疏』卷十二。T38, 116c)

地人は“常なる法〔である眞理〕は始めて得られるものでなく、もともと〔衆生のうちに〕體(“ありかた”)と用(“はたらき”)とが完全なかたちで具わっており、ただ煩惱に覆われているため、後になってようやく顯われるのである”と言っていた。

地人云“除妄顯黎耶即是實諦”。(『大般涅槃經疏』卷十五。T38, 131c)

地人は“妄なるものを除去して阿黎耶識を顯わすことが一實諦慧聖行である”と言っていた。

地人云“自覺、覺他”、復言“他覺”<sup>200)</sup>。(『大般涅槃經疏』卷十八。T38, 145c)

地人は〔佛の語義を〕“自覺、覺他”と言い、さらに“他覺”と言っていた。

地師名前三種四句<sup>201)</sup>約教行證。(『大般涅槃經疏』卷二十。T38, 158a)

地師は前の〔光明遍照高貴徳王菩薩品における、聞と生と到とについての〕三種類の四句を、教と行と證とを念頭に置くものと呼んでいた。

地人別分教證淺深之異。(『大般涅槃經疏』卷二十。T38, 159a)

地人は、教道(“教説上の道”)および證道(“證得上の道”)という、淺と

200) Cf. 佛者名覺。覺有三種。一者自覺、二者覺他、三者他覺。所言自覺者、自體內照、名爲自覺。攝緣入實、名爲覺他。他覺者、十地菩薩授佛智職位時、十方諸佛同共讚嘆。“某世界中、有某菩薩、今日時中、成阿耨多羅三藐三菩提”。十方諸佛同共讚嘆故、故曰他覺。(俄Φ180.『第一集』p. 288)

201) 善男子、有不聞聞、有不聞不聞、有聞不聞、有聞聞。善男子、如不生、不生不生、不生不生、生生。如不到到、不到不到、到不到、到到。(『大般涅槃經』卷二十一。T12, 490a)

深との違いを區別していた。

地人作眞縁兩修釋、言“眞修是本有、縁修是始有”。三論師用正因縁因釋。正因是本有。縁因是始有。(『大般涅槃經疏』卷二十。T38, 159a)

地人は眞修(“眞如による修習”)と縁修(“所縁による修習”)という解釋を行ない、“眞修は本有(“もとからあるもの”)であり、縁修は始有(“始まりがあつてあるもの”)である”と言っていた。三論師は正因と縁因とによつて解釋していた。正因は本有であり、縁因は始有である。

地人呼此品是入證分。(『大般涅槃經疏』卷二十三。T38, 173b)

地人はこの[師子吼]品を入證分と呼んでいた。

地人云“衆生是佛、具足在妄、便不用修道”、正當此難。若成論人云“佛果在當”、則不當此難。(『大般涅槃經疏』卷二十四。T38, 177c)

地人が“衆生は佛であり、完全な状態のまま、煩惱のうちにある。つまり、修道によらないのである”と言っていたのは、まさしくこの論難にあてはまる。成論人が“佛という果は當來(未來)においてある”と言っていたのは、この論難にあてはまらない。

地人解云“眞神佛性如敝帛裏金。大慈、大悲、十力、相好、此事具有、爲惑所覆。若除煩惱、即得見之。除敝帛已、即得黄金”。(『大般涅槃經疏』卷二十四。T38, 179a)

地人は理解して“眞心である佛性は布に覆われた金のようなものである。大慈、大悲、十力、相好という、これらのものは完全な状態で存在するが、煩惱に覆われている。もし煩惱を除去したならば、ただちにそれを

見ることができる。布を除去したならば、ただちに黄金を得られるのである”と言っていた。

地人云“一切衆生同梨耶識法界體性”。……成論師云“衆生各有佛性、但成佛時、權智齊等、同一法身。力無畏等亦復如是”。(『大般涅槃經疏』卷二十六。T38, 187c)

地人は“あらゆる衆生は同一の阿梨耶識である法界という體性を有している”と言っていた。……成論師は“衆生はそれぞれ(別々の)佛性を有しているが、ただ、佛となる時には、〔誰もが〕方便や般若を同じくらい有するので、同一の法身を有するのである。〔十〕力や〔四〕無畏などもそうである”と言っていた。

地師爲慈光善巧住持分。(『大般涅槃經疏』卷二十八。T38, 197a)

〔迦葉品を〕地師は慈光善巧住持分と規定していた。

## 第六章 敦煌本『維摩經疏』所傳

問曰。爲当唯縁空之心是病、爲当所縁空境亦是病。答曰。兩釋不同。若依南道師解、空心空境悉皆是病。所以然者、境由心變、境不離心。心既是病、境亦是病。若也斷時、唯斷其心、境自不起。若依北道師釋、縁空之心是病、空境不病。所以然者、空境眞法、何得是病。心縁於境、横起執著、故心是病。是故斷時唯斷其心、不斷其境。雖有兩家、今依前義。(『維摩經疏』。T85, 371bc)

質問。いったい、ただ空性を所縁とする心だけが病なのか、それとも、所縁である空性という境もやはり病なのか。回答。二つの解釋が

あつてばらばらである。①もし南道派の解釋によるならば、空性を所縁とする心(第七識)と、空性という境(第七識内部の境)とはいずれも病である。そうである理由は、境は心によって轉變され、境は心を離れないからであり、心が病である以上、境も病である。斷つ時には、ただその心を斷つだけで、境はおのずから起きなくなる。②もし北道派の解釋によるならば、空性を所縁とする心(第七識)は病であるが、空性という境(第八識)は病でない。そうである理由は、空性という境は眞如という法だからであり、どうして病であり得ようか。心は境を所縁として横しまに執着を起す。ゆえに心は病である。それゆえに、斷つ時にはただその心を斷つにすぎず、その境を斷たない。二派あるにせよ、今は前者の主張に依據しておく。

## 第七章 遁倫(道倫)所傳

### 『瑜伽論記』

若南道諸師、引『楞伽』等、云“如來藏性具足一切恒沙功德。本自有之、非適今也。又即彼『經』云「三十二相八十種好結伽趺坐、而爲無量、無覆隱而不顯現」<sup>202)</sup>。又『涅槃經』云「大般涅槃、本自有之、具足一切恒沙功德」。又『華嚴經』云「佛子、一切衆生皆有佛如來藏、性具諸功

202) 世尊、世尊如修多羅說「如來藏、自性清淨、具三十二相、在於一切衆生身中、爲貪瞋癡不實垢染陰界入衣之所纏裹、如無價寶垢衣所纏、如來世尊復說「常恒清涼不變」。(『入楞伽經』卷三。T16, 529b)

tathāgatagarbhaḥ punar bhagavatā sūtrāntapāṭhe 'nuvarmitaḥ. sa ca kila tvayā prakṛtiprabhāsvara-  
viśuddhādiviśuddha eva vamyate dvātriṅśallakṣaṇadharaḥ sarvasattvadehāntargato mahārgamūlyaratnaṃ  
malinavastupariveṣṭitam iva skandhadhātāvātanavastuveṣṭito rāgaḍveṣamohābhūtapāṇīkalpamalalino  
nityo dhruvaḥ śivaḥ śāśvataś ca bhagavatā varmitaḥ. (LAS 77, 14-78, 1)

德」<sup>203)</sup>。又『地持論』云「性種姓者、六入殊勝、展轉相續、無始法爾」<sup>204)</sup>。如是經論皆證本來具諸功德。若如北道、說無有本來一切功德者、便同外道斷見過失”。北道諸師云“立本有一切功德、不從因生、先來自有者、全同僧伽自體之過。何以得知無本有功德者、如『楞伽經』、大慧白佛言「若如來藏性具諸功德者、何故世尊復說一切諸法皆悉空無生無滅。佛告。大慧、我爲斷見衆生故、說本來具諸功德」<sup>205)</sup>。即將此文、通釋一切經意”。(『瑜伽論記』卷二十上。T42, 764ab)

南道の諸師の場合、『楞伽經』などを引用して“如來藏は、本性上、あらゆる、ガンジス河の砂の數ほどの功德を具足している。本來おのずからそれを有しているものであり、今になってあるのではない。さらに、かの『經』は「三十二相八十種好を有するものが結伽趺坐しているが、無量のものせいで、覆い隠され顯現しないようなものはない」と言っている。

203) 復次佛子、如來智慧無處不至。何以故。以於一切衆生界中終無有一衆生身中而不具足如來功德及智慧者。(『究竟一乘寶性論』卷二。T31, 827ab)

na sa kaścit sattvaḥ sattvanikāye saṃvidyate yatra tathāgatajñānaṃ na sakalam anupraviṣṭam. (RGV 22, 10-11)

復次佛子、如來智慧無處不至。何以故。無有衆生無衆生身如來智慧不具足者。(『大方廣佛華嚴經』卷三十五、寶王如來性起品。T9, 623c)

204) 性種姓者、是菩薩六入殊勝、展轉相續、無始法爾。(『菩薩地持經』卷一、種性品。T30, 888b)

tatra prakṛtiṣṭhaṃ gotraṃ yad bodhisattvānāṃ śaḍāyatanaviśeṣaḥ. sa tāḍṛśaḥ paramparāgato 'nādikāliko dharmatāpratīlabdhaḥ. (BoBh 2, 5-6)

205) 大慧、我說如來藏、空實際涅槃不生不滅無相無願等文辭章句、說名如來藏。大慧、如來應正遍知、爲諸一切愚癡凡夫聞說無我生於驚怖、是故我說有如來藏。(『入楞伽經』卷三。T16, 529c)

kiṃ tu mahāmate tathāgataḥ śūnyatābhūtaakoṭīnirvānānutpādānimitāpranīhitādyānāṃ mahāmate padārthānāṃ tathāgatagarbhopadeśaṃ kṛtvā tathāgatā arhantaḥ samyaksambuddhā bālānāṃ nairātmyaśaṃtrāsapadavivarjanārthaṃ nirvikalpanirābhāsagocaraṃ tathāgatagarbhamukhopadeśena deśayanti. (LAS 78, 6-11)

さらに、『涅槃經』は「大般涅槃、〔衆生は〕本來おのずからそれを有しているのだ。あらゆるガンジス河の砂の数ほどの功德を具足しているのだ」と言っている。さらに、『華嚴經』は「佛子よ、あらゆる衆生はみな佛の如來藏を有し、本性として諸功德を具足している」と言っている。さらに、『地持論』は「性種姓とは、六入殊勝が、展轉して相續し、無始であり、法爾であるものである」と言っている。このような經論はみな〔衆生が〕本來、諸功德を具足しているということを證明している。もし北道のように、本來のあらゆる功德はないと説くならば、ただちに外道の斷見に同ずる過失となる」と言っていた。北道の諸師は“〔南道の諸師が〕本有(“もとからあるもの”)であるあらゆる功德は因から生ぜず本來おのずからあると主張することは、僧伽(sāṃkhya)における自體(prakṛti)にまったく同ずる過失となる。どうして本有の功德がないとわかるかといえば、『楞伽經』において大慧が佛に「もし如來藏が本性として諸功德を具足しているならば、どうして世尊はさらに『あらゆる諸法はすべて空であって生ぜず滅しない』とも説きたまうたのですか」と申し上げ、佛が大慧に「わたしは斷見を有する衆生のために『本來、諸功德を具足している』と説いたのである」とおっしゃったとおりである。この文を用いてあらゆる經の意圖を同じように解釋するのである」と言っていた。

## 第八章 法藏所傳

### A 『華嚴一乘教義分齊章』

三依光統律師、立三種教。謂漸頓圓。光師釋意、以根未熟、先說無常、後說常、先說空、後說不空深妙之義。如是漸次而說、故名漸教。

爲根熟者、於一法門、具足演說一切佛法。常與無常、空與不空、同時俱說、更無漸次、故名頓教。爲於上達分階佛境者、說於如來無礙解脫究竟果海圓極秘密自在法門。即此『經』是也。後光統門下遵統師等諸德並亦宗承大同此說。(法藏『華嚴一乘教義分齊章』卷一。T45, 480b)

第三に、光統律師によれば、三種教を立てる。具體的に言えば、漸と頓と圓とである。光師の解釋の大意は、未熟な素質の者たちのために、まず無常を説いてやり、のちに常を説いてやる。まず空を説いてやり、のちに不空という深妙な内容を説いてやる。このように漸次に説いてやるゆえに、漸教(“だんだんの教え”)と呼ばれる。成熟した素質の者たちのために、一つの法門においてまとめてあらゆる佛法を説いてやる。常と無常、空と不空を、同時に、ふたつながら説いてやり、漸次がないゆえに、頓教(“すぐさまの教え”)と呼ばれる。上達し佛の境地に部分的に適合した者たちのために、如來の無礙なる解脫という、究極の果海(“海のような結果”)、圓かに極まって秘密である、自在なる法門を説いてやる。すなわち、この『華嚴經』がそれである。後の光統の門下の遵統師(曇遵)ら諸徳もみな宗旨として繼承しておおむねこの説に同じていた。

四依大衍法師等一時諸徳、立四宗教、以通收一代聖教。一因縁宗。謂小乘薩婆多等部。二假名宗。謂成實經部等。三不眞宗。謂諸部『般若』説即空理、明一切法不眞實等。四眞實宗。『涅槃』『華嚴』等明佛性法界眞理等。(法藏『華嚴一乘教義分齊章』卷一。T45, 480c)

第四に、大衍法師(東大衍寺曇隱)ら、ある時の諸徳によれば、四宗教を立てて、それによって[釋尊]一代の聖教をあまねく収めた。第一は因縁宗である。具體的に言えば、小乗の薩婆多(説一切有部)などの部である。第二は假名宗である。具體的に言えば、『成實論』や經部などであ

る。第三は不眞宗である。具體的に言えば、ただちに空であるという道理を説いたり、あらゆる法が不眞實であることを明らかにしたりする、『般若』部の諸經である。第四は眞實宗である。佛性や法界や眞理などを明らかにする、『涅槃經』『華嚴經』などである。

五依護身法師、立五種教。三種同前衍師等。第四名眞實宗教。謂『涅槃』等經明佛性眞理等。第五明(甲本乙本作名)法界宗。謂『華嚴』明法界自在無礙法門等。(法藏『華嚴一乘教義分齊章』卷一。T45, 480c)

第五に、護身法師(護身寺自軌)らによれば、五種教を立てる。三種は先の衍師(東大衍寺曇隱)らと同じである。第四は眞實宗教と呼ばれる。具體的に言えば、佛性や眞理などを明らかにする『涅槃』などの經である。第五は法界宗と呼ばれる。具體的に言えば、法界自在無礙法門などを明らかにする『華嚴經』である。

六依耆闍法師、立六宗教。初二同衍師。第三名不眞宗。明諸大乘通説諸法如幻化等。第四名眞宗。明諸法眞宗理等。第五名常宗。明説眞理恒沙功德常恒等義。第六名圓宗。明法界自在縁起無礙徳用圓備。亦『華嚴』法門等是也。(法藏『華嚴一乘教義分齊章』卷一。T45, 480c)

第六に、耆闍法師(耆闍寺安廩)によれば、六宗教を立てる。初めの二つは衍師(東大衍寺曇隱)と同じである。第三は不眞宗と呼ばれる。諸大乘の通説である「諸法は幻や化術のごとし」などを明らかにする。第四は眞宗と呼ばれる。諸法の眞宗(“まことの宗旨”)である、眞理などを明らかにする。第五は常宗と呼ばれる。眞理のうちに備わっている、常なることや恒なることなど、ガンジス河の砂の数を超える功德を明らかにする。第六は圓宗と呼ばれる。法界における、自在なる縁起のうちに、無

礙なる、功德と用(“はたらき”)とが圓かに備わっていることを明らかにする。『華嚴經』の法門などがそれでもある。

## B 『華嚴經探玄記』

三後魏光統律師承習佛陀三藏立三種教。謂漸頓圓。光師釋意、一爲根未熟、先說無常、後乃說常。先空、後不空等、如是漸次、名爲漸教。二爲根熟之輩、於一法門、具足演說一切佛法、謂常與無常、空不空等、一切具說、更無由漸、故名爲頓。三爲於上達分階佛境之者、說於如來無礙解脫究竟果德圓極秘密自在法門、故名爲圓。即以此『經』是圓頓所攝。後光統門下遵統師等亦皆宗承同於此說。(『華嚴經探玄記』卷一。T35, 110c-111a)

第三に、後魏の光統律師は佛陀三藏を繼承して三種教を立てた。具體的に言えば、漸と頓と圓とである。光師の解釋の大意は、第一には、未熟な素質の者たちのために、まず無常を説いてやり、のちによりやく常を説いてやる。まず空、のちに不空など、このように漸次であるのが漸教(“だんだんの教え”)と呼ばれる。第二には、成熟した素質の者たちのために、一つの法門においてまとめてあらゆる佛法を説いてやる。具體的に言えば、常と無常、空と不空など、あらゆるものをまとめて説いてやる。あらためて漸教を経由することがないゆえに、頓教(“すぐさまの教え”)と呼ばれる。第三には、上達し佛の境地に部分的に適合した者たちのために、如來の無礙なる解脫という、究竟の果である功德、圓かに極まって秘密である、自在なる法門を説いてやるゆえに、圓教(“まどかな教え”)と名づけられる。すなわち、そういうわけで、この『華嚴經』は圓教と頓教とのうちに含まれるものである。後の光統の門下の遵統師

(曇遵)らもみな宗旨として繼承してこの説に同じていた。

四齊朝大衍法師等立四宗教。一因縁宗。謂即小乘薩婆多等部。二假名宗。謂『成實論』及經部等説。三不眞宗。謂諸部『般若』説即空理、明一切法不眞實等。四眞宗。謂『華嚴』『涅槃』。明法界眞理佛性等故。(『華嚴經探玄記』卷一。T35, 111a)

第四に、北齊の大衍法師(東大衍寺曇隱)らは四宗教を立てた。第一は因縁宗である。具體的に言えば、小乗の薩婆多(説一切有部)などの部である。第二は假名宗である。具體的に言えば、『成實論』や經部などの説である。第三は不眞宗である。具體的に言えば、ただちに空であるという道理を説いたり、あらゆる法が不眞實であることを説いたりする、『般若』部の諸經である。第四は眞宗である。具體的に言えば、『華嚴經』『涅槃經』である。法界や眞理や佛性などを明らかにするからである。

五護身法師等立五宗教。謂此於前第四宗内、開眞佛性、以爲眞宗、即『涅槃』等經、第五名法界宗、即『華嚴』明法界自在無礙法門。(『華嚴經探玄記』卷一。T35, 111a)

第五に、護身法師(護身寺自軌)らは五宗教を立てた。具體的に言えば、これは前の第四宗から、眞なる佛性を開いて、眞宗、すなわち、『涅槃』などの經と規定し、第五を法界宗、すなわち、法界自在無礙法門を明らかにする『華嚴經』と規定したのである。

약호 및 참고문헌

『第一集』：青木隆、方廣鋸、池田將則、石井公成、山口弘江、『藏外地  
論宗文獻集成』、ソウル：圖書出版CIR、2012年。

『續集』：青木隆、荒牧典俊、池田將則、金天鶴、李相旻、山口弘江、『藏  
外地論宗文獻集成 續集』、ソウル：圖書出版CIR、2013年。

BoBh : *Bodhisattvabhūmi*, ed. by Nalinaksha Dutt, Patna 1966.

D : Derge.

DBZ : 大日本佛教全書。

DBhS : *Daśabhūmiśvaro nāma mahāyānasūtram*, ed. by Ryuko Kondo,  
Tokyo 1936.

GVS : *Gaṇḍavyūhasūtra*, ed. by P. L. Vaidya, Darbhanga 1960.

KPcom : *A commentary to the Kāçyapaparivarta*, ed. by Anton Staël-  
Holstein, Peking 1933.

LAS : *Laṅkāvatārasūtra*, ed. by Bunyiu Nanjio, Kyoto 1923.

LV : *Lalitavistara Teil I*, ed. by Salomon Lefmann, Halle 1902.

P : Peking.

PVSPP I-1 : *Pañcaviṁśatisāhasrikā Prajñāpāramitā* I-1, ed. by Takayasu  
Kimura, Tokyo 2007.

PVSPP I-2 : *Pañcaviṁśatisāhasrikā Prajñāpāramitā* I-2, ed. by Takayasu  
Kimura, Tokyo 2009.

PVSPP VI-VIII : *Pañcaviṁśatisāhasrikā Prajñāpāramitā* VI-VIII, ed. by  
Takayasu Kimura, Tokyo 2006.

RGV : *Ratnagotravibhāga*, ed. by Edward H. Johnston, Patna 1950.

SPS : *Saddharmapuṇḍarikasūtra*, ed. by Hendrik Kern and Bunyiu Nanjio, St.

Petersburg 1897-1937.

SV : *Sukhāvātīvyūha*, ed. Atsuuji Ashikaga, Kyoto 1965.

ŚSS : *Śrīmālādevīsīṃhanādasūtra*, in: 寶幢會編、『藏·漢·和三譯合璧勝鬘經·寶月童子所問經』、京都：興教書院、1940年。

T : 大正新脩大藏經。

VKN : *Vimalakīrtinirdeśa*, ed. by Study group on Buddhist Sanskrit literature  
(Institute for comprehensive studies of Buddhism, Taisho University),  
Tokyo 2006.

Z : 大日本續藏經。

吉藏『法華玄論』(『大正藏』第34卷)

吉藏『金剛般若疏』(『大正藏』第33卷)

吉藏『華嚴遊意』(『大正藏』第35卷)

吉藏『淨名玄論』(『大正藏』第38卷)

吉藏『維摩經義疏』(『大正藏』第38卷)

吉藏『中觀論疏』(『大正藏』第42卷)

吉藏『百論疏』(『大正藏』第42卷)

吉藏『十二門論疏』(『大正藏』第42卷)

吉藏『涅槃經遊意』(『大正藏』第38卷)

吉藏『仁王般若經疏』(『大正藏』第33卷)

吉藏『觀無量壽經義疏』(『大正藏』第37卷)

吉藏『大乘玄論』(『大正藏』第45卷)

智顛『四教義』(『大正藏』第46卷)

智顛『維摩經玄疏』(『大正藏』第38卷)

智顛·灌頂『妙法蓮華經玄義』(『大正藏』第33卷)

智顓·灌頂『妙法蓮華經文句』(『大正藏』第34卷)

智顓·灌頂『摩訶止觀』(『大正藏』第46卷)

智顓·灌頂『金光明經玄義』(『大正藏』第39卷)

智顓·灌頂『金光明經文句』(『大正藏』第39卷)

智顓·灌頂『觀音玄義』(『大正藏』第34卷)

智顓·灌頂『觀音義疏』(『大正藏』第34卷)

灌頂『四念處』(『大正藏』第46卷)

灌頂『大般涅槃經玄義』(『大正藏』第38卷)

灌頂『大般涅槃經疏』(『大正藏』第38卷)

敦煌本『維摩經疏』(『大正藏』第85卷)

遁倫『瑜伽論記』(『大正藏』第42卷)

法藏『華嚴一乘教義分齊章』(『大正藏』第45卷)

法藏『華嚴經探玄記』(『大正藏』第35卷)

佐藤哲英、『天台大師の研究』、京都：百華苑、1961年。

佐藤哲英、『續·天台大師の研究』、京都：百華苑、1981年。

平井俊榮、『中國般若思想史研究 吉藏と三論學派』、東京：春秋社、1976年。

牧田諦亮、『疑經研究』、京都：京都大學人文科學研究所、1976年。

慧均·崔鉉植、『校勘 大乘四論玄義記』(金剛學術叢書二)、金剛大學校佛  
教文化研究所、2009年。

Abstract

## A Collection of Fragments from the Dilun School

Ōtake Susumu

*Part-time lecturer, Bukkyo University and Hanazono University*

This is the first comprehensive collection of fragments from the Dilun 地論 school. Each fragment is accompanied by a Japanese translation and footnotes.

Part 1, entitled “Lost Works”, contains fragments of such lost Dilun works as the following:

- (1) Huiguang’s 慧光 (469-538) *Commentary on the Buddhāvataṃsaka-sūtra*.
- (2) Fashang’s 法上 (495-580) *Zeng yishu fa* 增一數法, *Zhujing zaji* 諸經雜集, *Dasheng yizhang* 大乘義章 and so forth.
- (3) Huiyuan’s 慧遠 (523-592) *Commentary on the Buddhāvataṃsaka-sūtra*.
- (4) Sengfan’s 僧範 (476-555) *Commentary on the Buddhāvataṃsaka-sūtra*.
- (5) Tanyan’s 曇衍 (503-581) *Commentary on the Buddhāvataṃsaka-*

*sūtra.*

- (6) Lingyu's 靈裕 (518-605) *Commentary on the Buddhāvataṃsaka-sūtra* and the *Zongchan shi'e jiwēn* 總懺十惡偈文.
- (7) Beitai Yi's 北臺意 (sixth century) *Commentary on the Buddhāvataṃsaka-sūtra.*
- (8) Zhiju's 智炬 (sixth century) *Commentary on the Buddhāvataṃsaka-sūtra.*
- (9) Daoying's 道英 (550-639) *Commentary on the Buddhāvataṃsaka-sūtra.*
- (10) Zhizheng's 智正 (559-639) *Commentary on the Buddhāvataṃsaka-sūtra.*
- (11) Lingbian's 靈辨 (584-663) *Commentary on the Buddhāvataṃsaka-sūtra.*
- (12) Lin's 慄 (circa sixth to seventh centuries) *Commentary on the Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā.*
- (13) Jing's 憬 (circa sixth to seventh centuries) *Commentary on the Mahāsaṃnipāta-sūtra.*

Part II, entitled “Doctrines”, contains Dilun doctrines as referred to by such monks as Jizang 吉藏 (549-623), Huijun 慧均 (sixth to seventh centuries), Zhiyi 智顓 (538-597), Guanding 灌頂 (561-632), Dunyun 遁倫 (seventh to eighth centuries), and Fazang 法藏 (643-712).

**Key Words :** Dilun school, northern branch (*beidao* 北道), southern branch (*nandao* 南道), northern dynasties, consciousness-only

2014년 5월 21일 투고  
2014년 6월 10일 심사완료  
2014년 6월 20일 게재확정

