

# 『法華玄義釈籤』における 『大般涅槃經疏』の引用について

松 森 秀 幸

## 1. はじめに

『法華玄義釈籤』(以下、『釈籤』と略す)は、湛然(711-782)による天台三大部注釈書の中では、最も早くに完成し、また比較的短い期間で撰述された著作と推定されている<sup>1</sup>。

筆者は已前に『釈籤』において、具体的な引用文がみられる文献を調査したが<sup>2</sup>、その際に『釈籤』はその分量の割に、中国において撰述された仏教関係文献からの引用が少ない、という特徴がある点が気になった。とくに『法華玄義』(以下、『玄義』と略す)における引用文献と関連性がなく、湛然独自の判断から引用されたことが明らかな『玄義』以降に成立した諸文献に関しては、その傾向が顕著といえる。

ただし、その中でも『大般涅槃經疏』(以下、『涅槃經疏』と略す)は例外的に複数回にわたって積極的に引用される文献の一つである。

『涅槃經疏』は、灌頂(561-632)の著した『涅槃經』の注釈書である。智顛(538-598)による『涅槃經』の注釈書はないため、『涅槃經疏』は初期天台教学における涅槃經觀を検討する際の貴重な資料といえる。また湛然には『涅槃經』の注釈書がないが、湛然は『涅槃經疏』に対して再治を施していることから<sup>3</sup>、湛然が『涅槃經疏』に対して肯定的な評価を加えていたことは十分に予想されうる。

このように湛然において『涅槃經疏』は比較的高い評価を受けていたことが推定されるわけであるが、本稿では、『釈籤』に引用される『涅槃經疏』の引用状況とそれに伴う問題点を検討することによって、『釈籤』における『涅槃經疏』の位置づけを明らかにすることにしたい。

## 2. 『大般涅槃經疏』引用箇所

はじめに、本稿で検討する『釈籤』における『涅槃經疏』の引用箇所を以下に示す。

- ① 章安釈云、中間唯有識等。云何言老死。答。下文云、現在世識名未來生、現在六入等名未來老死。(T33.848c19-21)
- ② 章安云、諸惡獸等、但是惡緣、不能生人惡心。惡知識者、甘譚詐媚、巧言令色、牽人作惡。(T33.853b9-11)
- ③ 疏云、總冠諸諦。世情多種束為世諦。聖智多知束為第一義諦。即是諸教隨情智也。……疏云、名無名二諦也。……故疏云、實不實二諦也。……故疏云、定不定二諦也。……故疏云、法不法二諦也。……故疏云、燒不燒二諦也。……故疏云、苦不苦二諦。……故疏云、和合二諦。……後乃結云、今七二諦來銷此文。仏旨難知。且用一師意耳。(T33.854b21-855a1)
- ④ 疏云、何處為五百說。答一云華嚴中如聲如瘧。又云、西方經何量。又云、天台師云多有所闕。(T33.856a10-12)
- ⑤ 章安釈云、不起即常、不住即淨、不去來即我、不語言即樂。(T33. 881a26-27)
- ⑥ 疏云、凡養嬰兒哈蘇傷多。尚恐天命況復余食。女人譬慈、嬰兒譬信、乳養譬聞法、哈蘇譬讚歎生喜。喜多尚妨於道。況復癡怒。(T33.897a9-12)
- ⑦ 有云、四果為大、凡夫為小。論人云、菩薩為大、聲聞為小。章安云、人天為小、析空二乘為大。析空二乘為小、體空二乘為大。但空二乘為小、但空菩薩為大。但空菩薩為小、出假菩薩為大。如是大小皆悉不知。

(T33.898b6-10)

- ⑧ 疏中、古有三解。一云、經誤。応云八千。即持品中、八千声聞得記者是。二云、外国有八千人。三云、若定応云八十年。章安云、後二解不可。

(T33.899c16-19)

- ⑨ 章安云、或以七方便根性為七子。謂人天二乘三教菩薩。是七子中有起過者、心則偏重。(T33.901b25-27)

- ⑩ 章安解云、味俗為苦、沈空為樂、沈空為苦、分別為樂。常我淨等亦復如是。乃簡云、恒与常云何異。不從因縁為常、始終不異為恒。(T33.939a12-14)

- ⑪ 旧云娑羅、是双隣提是鳥。然娑羅翻堅固、不応云双。或云、娑羅一双、隣提一双。或云、娑羅一只、隣提一只。引文云、鳥有二種也。或娑羅翻為鴛鴦。引証云、問中云娑羅、答中云鴛鴦。類異義同、故以鴛鴦替於娑羅。或云、娑羅翻為天鶴。引六卷泥洹云、雁鶴舍利。章安云、然漢不善梵音、只增諍競。意在況喻、取其雌雄共游止息。譬一中無量、無量中一。問。為凡与聖共。聖与凡共。凡与凡共。他云、若觀常時、不識生死無常。若觀生死無常、不識涅槃常住。二解不分、如識金不識鍬、識鍬不識金。精識二物、是名双觀。余三亦爾。凡聖俱然。故云双游。此积違喻。一鳥窮下之生死、一鳥窮高之涅槃。升沈永乖。双游何在。又有人、約半滿以明双游。夫双游者、生死涅槃各有常与無常。取生死涅槃中、双常為一双滿。取生死涅槃中、一双無常為一双半。今明不爾。両常俱起、乃是二雄。両無常俱起、乃是二雌。亦与喻乖、是故不用。今言双游者、生死涅槃中、俱有常無常。在下在高、双游并息。事理相即。二即中、中即二。非二中、而二中。事理雌雄義並成也。(T33.956b1-28)

以下、本稿では上記の『涅槃經疏』引用箇所と、『涅槃經疏』の原文とを比較検討し、『釈籤』における『涅槃經疏』の位置づけを考察する。

### 3. 『大般涅槃經疏』の引用部分の検討

#### 3. 1 引用文①

引用文①は『釈籤』の釈名・境妙を解釈する中に引用する『涅槃經』「復次，善男子，生死本際，凡有二種。一者無明，二者有愛。是二中間，則有生老病死之苦。是名中道。如是中道，能破生死。故名為中。以是義故，中道之法，名為仏性。」(T12.768a18-21) に対する注釈である。

章安は解釈して、「中間には，ただ識などがある。なにを老・死というのか。答える。下の文には，「現在世の識を未来の生と名づけ，現在の六入等を未来の老死と名づく」とある」という。

章安釈云，中間唯有識等。云何言老死。答。下文云，現在世識名未来生，現在六入等名未来老死。(T33.848c19-21)

ここでは、「章安釈云」として『涅槃經疏』が引用されている。引用された『涅槃經疏』は師子吼菩薩品の注釈にみられる。

ただ中間には，行・識・名色・六入などである。なぜ生・老・死があるというのか。解答している。後の文には，「現在世の識を未来の生と名づけ，現在の六入等を未来の老死と名づける」とある。

但中間只是行識名色六入等。何以云有生老死耶。解云，後文云，現在世識名未来生，現在六入等名未来老死。(T38.176b14-15)

『釈籤』と『涅槃經疏』の記述からは，『釈籤』の記述の方がやや簡潔な表現であるものの，とくに大きな相違点を見いだすことはできない。したがって，ここでの『釈籤』の『涅槃經疏』の受容には指摘すべき問題点がないといえよう。

#### 3. 2 引用文②

引用文②は『釈籤』の釈名・境妙を解釈する中に引用される『涅槃經』「菩薩摩訶薩亦復如是。雖見是身無量不淨具足充滿，為欲受持大涅槃經故，猶好

將護不令乏少。菩薩摩訶薩，觀於惡象及惡知識等無有二。何以故俱壞身故。菩薩摩訶薩於惡象等心無怖懼，於惡知識生長懼心。何以故是惡象等，唯能壞身，不能壞心。惡知識者，二俱壞故。是惡象等，唯壞一身。惡知識者，壞無量善身，無量善心。是惡象等，唯能破壞不淨臭身。惡知識者，能壞淨身及以淨心。是惡象等，能壞肉身。惡知識者，壞於法身。為惡象殺不至三趣，為惡友殺必至三趣。」(T12.741b8-19) に対する注釈である。『釈義』は『涅槃經』徳王品の文を引用した後、『涅槃經疏』を次のように引用する。

章安は、「さまざまな悪獣などは、ただ悪縁であり、人に悪心を生じさせることはできない。悪知識とは甘く語り詐り媚び、巧言令色で、人をひっぱり悪をなさせる」という。

章安云、諸悪獣等、但是悪縁、不能生人悪心。悪知識者、甘譚詐媚、巧言令色、牽人作悪。(T33.853b9-11)

ここで『釈義』が引用する『涅槃經疏』は、「悪獣」と「悪知識」についての記述であり、『涅槃經』の「為悪象殺不至三趣、為悪友殺必至三趣。(悪象に殺されたのなら三悪趣に至らないが、悪友に殺されたのなら必ず三悪趣に至る)」(T12.741b18-19) という文についての注釈として引用されている。しかし、『涅槃經疏』の原文と対照すると、『釈義』が引用する『涅槃經疏』の「悪獣」についての記述が、実は湛然による改変であることがわかる。

『釈義』の引用文に該当する『涅槃經疏』の文は、『涅槃經』徳王菩薩品への注釈にみえる。

悪象や悪馬、さまざまな悪獣たちが人に危害を加えるというのは、悪念が生じることによって、身・口の悪を動かすのであるから、悪城や悪舎という無情の物がどうして悪をなすことができるのか。[答える。] 国境の町で、弓を持ち、箭を握り、ひょうしぎで警告し、道をとどめるようなことは、人に殺害の心を生じさせるのではないだろうか。悪舎も同様である。これは悪縁である。悪知識とは、甘く語り詐り媚び、巧言令色で、人をひっぱり悪をなさせるのである。

謂悪象悪馬諸悪獣等能害人者，能生悪念，動身口悪，悪城悪舎無情之物

何能為惡。如在刃城，持弓執箭，警柝遏道，豈不生人殺害心耶。惡舍亦爾。此是惡緣。惡知識者，甘談詐媚，巧言令色，牽人作惡。(T38.161c10-13)

上記の『涅槃經疏』の「悪知識」についての記述は、『釈籤』が引用する『涅槃經疏』の文と一致している。しかし前半部分について、『釈籤』の引用文と『涅槃經疏』の原文とを比較すると、『釈籤』の引用文では悪獸は悪縁であるが、人に悪心を生じさせることはできないとしているのに対し、『涅槃經疏』は悪獸にはほとんど言及せず、悪城・悪舍などの無情が悪をなすことがあるのかという問題を論じている。両者の記述がかみ合わない原因は、そもそもの『涅槃經疏』の原文が『涅槃經』の「為悪象殺不至三趣，為悪友殺必至三趣」(T12.741b18-19)を注釈したものでないからである。『涅槃經疏』の原文の一連の注釈は、同じ徳王品の別の箇所、すなわち「所謂悪者，悪象悪馬悪牛悪狗毒蛇住处，悪刺土地懸崖峻岸暴水洄復，悪人悪国悪城悪舍悪知識等。」(T12.741a12-14)を注釈しているのである。

このように注釈している箇所が異なっているために、『涅槃經疏』の原文と『釈籤』の引用文との間に祖語が生じてしまったわけであるが、これは単なる引用のミスというよりは、湛然が意図的に『涅槃經疏』の原文を改変したのではないかと考えられる。ここで問題としている『釈籤』の引用文は、『玄義』の「為悪友殺，則墮地獄。為悪象殺，不墮地獄。(悪友に殺されば，地獄に墮ちる。悪象に殺されても，地獄に墮ちない。)」(T33.702a27)を注釈する段落で、『涅槃經』の「為悪象殺不至三趣，為悪友殺必至三趣。」(T12.741b19)の文が引用された直後に位置している。湛然は『涅槃經』の「悪友」を注釈するのに、『涅槃經疏』の「悪知識者，甘談詐媚，巧言令色，牽人作惡。」(T38.161c13)という悪知識についての記述を採用するために、『涅槃經疏』の文を『涅槃經』の「為悪象殺不至三趣」という記述に沿った内容に改めたのではないだろうか。

### 3. 3 引用文③

次に引用文③について検討したい。『玄義』釈名・境妙の段では、七種の二諦が論じられているが<sup>4</sup>、『釈籤』はこの七種の二諦を解釈する中に、

もし[仏の]教えによろうと思っても、この七つ文(=七種の二諦)は諸經に散在していて、一箇所に詳しく見出すことはない。ただ『大經』だけが十二種の四諦の文の後に八種の二諦を取り上げている。章安は七種の二諦として、これ(=八種の二諦)を解釈する。[八種の二諦の]第一[の二諦]は総であり、残りの七つ[の二諦]は別である。

若欲憑教者、然此七文散在諸經、無一処具出。唯大經十二四諦文後列八二諦。章安作七二諦銷之。初一是総、余七是別。(T33.854b17-19)

として、続けて『涅槃經』の八種の二諦と『涅槃經疏』の七種の二諦との対応関係をそれぞれの文を引用しながら示している。

そして、最後に次のように『涅槃經疏』を引用している。

後に、そのまま結んでいうには、「今、七種の二諦によってこの經文を解釈する。仏の意図は理解しがたいので、しばらく一人の師(=智顛)の意を用いるだけである。」と。

後乃結云、今七二諦來銷此文。仏旨難知。且用一師意耳。(T33.855a1)

七種の二諦についての一連の『釈籤』の注釈の中には、「章安作七二諦銷之」という記述がある。この記述は、七種の二諦は灌頂がまとめたものであるとする説の根拠とされており、しばしば問題とされる箇所である<sup>5</sup>。

本稿は、七種の二諦が智顛の学説であるかどうかを論じることを目的としているわけではない。しかし、「章安作七二諦銷之」という表現から、七種の二諦が灌頂によって導入された学説であると湛然が理解していたのかといえ、必ずしもそうとは言い切れない。

前述したように、「章安作七二諦銷之」という記述の後には『涅槃經』と『涅槃經疏』が引用されている。湛然が引用する『涅槃經疏』の原文は次に示すとおりである。

「若隨言說」より下は、第二に広く説く。およそ八種[の二諦]がある。

一には世出世 [の二諦], 二には名無名 [の二諦], 三には実不実 [の二諦], 四には定不定 [の二諦], 五には法不法 [の二諦], 六には焼不焼 [の二諦], 七には苦不苦 [の二諦], 八には和合 [の二諦] である。……今, 明かす。智者大師に七種の二諦がある。名称が [『涅槃經』の七種の二諦と] 同じではないといっても, その意味は会通するはずである。一は生滅 [の二諦], 二は無生 [の二諦], 三は禅俗復真 [の二諦], 四は禅俗禅中 [の二諦], 五は復俗禅中 [の二諦], 六は復俗復中 [の二諦], 七は円の二諦と。もし『法華玄文』によるならば, 名相はやや異なるが, 義意は必らず同じである。読者は知るべきである。一種の中において, またそれぞれ三種があることを。[その三種とは] 随情・随智・随情智という。今, 彼 (=智顛) の七種の二諦によってこの經文を解釈しようと思う。仏の意図は理解しがたいので, しばらく一人の師の見解を出すだけである。……「八種の二諦の」初めに世間と出世間の両種の人に焦点をあてて二諦を判定するのは, 以下の七種 [の二諦] に共通してその上に置かれるからである。一つ一つの二諦それぞれに, この意義がある。世情には多くの想念があるが, まとめて世諦とする。聖智には多くの知があるが, まとめて真諦とする。

若随言説下, 第二広説。凡有八種。一世出世, 二名無名, 三実不実, 四定不定, 五法不法, 六焼不焼, 七苦不苦, 八和合。……今明智者大師有七二諦。名雖不同, 其義可会。一生滅, 二無生, 三禅俗復真, 四禅俗禅中, 五復俗禅中, 六復俗復中, 七円二諦。若依法華玄文, 名相稍別, 義意必同。読者応知, 就一種中, 復各三種。謂随情随智随情智。今欲以彼七種二諦来釈此文。仏旨難知, 且出一師之見。……初約世出世兩人判二諦者, 通冠下七。一一二諦各有此意。世情多想, 東為世諦。聖智多知, 東為真諦。 (T38.131a10-17 下線は筆者による)

このように『涅槃經疏』では, もともと智顛は七種の二諦という概念を用いていたということ, 『玄義』の七種の二諦と『涅槃經』の七種の二諦とは名称は異なるが意味においては同じであることが示されている。つまり, ここ



では、灌頂が智顛の七種の二諦によって『涅槃經』の七種の二諦を会通して解釈しようとしているのである。

ただし『涅槃經疏』には、湛然が指摘している『涅槃經』の八種の二諦を明確に総論と別論とに分けるような記述がないために、『涅槃經疏』の原文は『涅槃經』の八種の二諦についての議論が、いつの間にか、七種の二諦についての議論に変わってしまうという理解しづらい構成になっている。

そのため、湛然は『釈籤』に『涅槃經疏』を引用する際に、『涅槃經疏』の論述順序では最後に述べられる下線部の説を、八種の二諦の第一、世出世の二諦についての解説として最初に引用したのではないかと考えられる。このように、ここでは湛然が灌頂の撰述意図を明確にしようと努めていたことがわかる。

以上のことから、『釈籤』の「章安作七二諦銷之」という記述は、七種の二諦の概念を灌頂が作ったという意味ではなく、灌頂が『涅槃經』の八種の二諦を解釈する際に、最初の世出世の二諦を総論として位置づけ、残りの七種の二諦を智顛の七種の二諦と会通させたことを述べたものと理解できる。

### 3. 4 引用文④

引用文④は『釈籤』の釈名・境妙に引用される『涅槃經』「我雖説言一切衆生悉有仏性，衆生不解仏如是等隨自意語。善男子，如是語者，後身菩薩尚不能解。況於二乘其餘菩薩。善男子，我往一時在耆闍崛山，與彌勒菩薩共論世諦。舍利弗等五百聲聞，於是事中都不識知。何況出世第一義諦。」(T12.821c3-8)に対する注釈である。

『疏』に「質問する。どこで五百〔の聲聞〕のために説法するのか。答える。一つに『華嚴經』の中には『[五百の聲聞は] 耳の聞こえない人のようであり口がきけない人ようである』とある。また、『西方の經典はどうして計量できようか』とある。また、天台大師は『多く関係するところがある』というところがある。」とある。

疏云、何處為五百説。答一云、華嚴中如聾如瘖。又云、西方經何量。又

云、天台師云多有所闕。(T33.856a10-12)

上記の引用文の原文は、『涅槃經疏』の『涅槃經』迦葉菩薩品を注釈する中にある。

質問する。仏はどこで世諦を説き、五百〔の聲聞〕は領解しないのか。  
〔答える。〕一つには、『華嚴經』の中に五百〔の聲聞〕は耳が聞こえず口がきけない、とある。二つには、外国の經典は多く、ここ(=中国)に伝わったものは少ない。云云、とある。天台大師はこれを、他に關係するところがあると解釈する。云云、と。

問仏於何處說世諦，五百不解。一云，華嚴中說五百聲聞。二云，外國經多度此者少云云。天台大師解此別有所闕云云。(T38.206b23-25)

『涅槃經疏』から『釈籤』への主な変更点は次の五点が挙げられる。

- 1 「問仏於何處說世諦，五百不解」→「何處為五百說」
- 2 「答」の字の挿入。
- 3 「五百聲聞」→「如聲如瘧」
- 4 「外國經多度此者少」→「西方經何量」
- 5 「解此別有所闕」→「多有所闕」

このように『釈籤』は『涅槃經疏』を引用する際に、原文から表記を変更していることがわかるが、この変更によって意味が大きく変わることはなく、これらは要約の範囲内といえる。

### 3. 5 引用文⑤

引用文⑤は、『釈籤』釈名・行妙に引用される『涅槃經』「善男子，云何名嬰兒行。善男子，不能起住來去語言。是名嬰兒，如來亦爾。」(T12.728c6-7)に対する注釈である。

「嬰兒は起きること、とどまること、行き来すること、言葉を用いることができない」という。章安は〔これを〕注釈して、「起きないのはそのまま常、とどまるのはそのまま淨、行き来するのはそのまま我、言葉を用いないのはそのまま樂である」とする。

言嬰兒者不能起住去來語言。章安釈云、不起即常、不住即淨、不去來即我、不語言即樂。(T33.881a26-27)

上記の引用文は、以下に示す『涅槃經疏』の記述を要約したものと考えられる。

〔嬰兒の〕譬喩を四とする。一には起きることができない、二にはとどまることができない、三には來ることができない、四には語ることができない。起きることがないのは常を譬える。辺中の諸法の相を起こさない。とどまらないのは淨を譬える。生死涅槃に執着しない。來ないのは我を譬える。浅きから深きにいたり彼此を動揺しない。語らないのは樂を譬える。寂滅涅槃は言説できない。

譬為四、一不能起、二不能住、三不能來、四不能語。不起譬常。不起辺中諸法之相。不住者譬淨。不著生死涅槃。不來譬我。不從淺至深動揺彼此。不語譬樂。寂滅涅槃不可言説。(T38.152b4-8)

上記の『釈籤』と『涅槃經疏』を見比べれば明らかなように、『釈籤』は『涅槃經疏』において、起・住・來・語と常・樂・我・淨との対応関係を述べた箇所を抜き書きしているだけであり、『釈籤』の引用文と『涅槃經疏』の原文とは大きく相違する箇所はない。

### 3. 6 引用文⑥

引用文⑥は『釈籤』釈名・三法妙に引用される『涅槃經』「仏説法時、有一女人乳養嬰兒。來詣仏所稽首仏足。有所顧念心自思惟便坐一面。爾時、世尊知而故問。汝以愛念多含兒酥。不知籌量消与不消。爾時、女人即白仏言、甚奇世尊。善能知我心中所念。唯願如來教我多少。世尊、我於今朝多与兒酥。恐不能消將無夭壽。唯願如來為我解説。仏言、汝兒所食尋即消化增益壽命。女人聞已心大踊躍。」(T12.625b17-26) に対する注釈である。

『疏』に云く、「およそ嬰兒を養うのに、酥を含むのは多すぎると傷つけ、その上、恐らくは短命となるだろう。ましてやその他の食事はなおである。「女人」は慈悲を譬え、「嬰兒」は信を譬え、「乳養」は法を聞くこと

を譬え、「含酥」は讚歎生喜を譬える。喜びは多すぎればさらに成道を妨げる。ましてや癡かや怒りはなおさらである」。

疏云、凡養嬰兒，含酥傷多，尚恐天命。况復余食。女人譬慈，嬰兒譬信，乳養譬聞法，含酥譬讚歎生喜。喜多尚妨於道。况復癡怒。(T33.897a9-12)

『釈籤』がここで引用する『涅槃經疏』は、『涅槃經』四相品を注釈する中に当たる。

そもそも嬰兒を乳で養うには、ただ酥だけを含むべきである。もし柔らかかったり固かったりする食物であれば、食べるのは「柔らかくても固くても」ともに不可である。他を正すこともまた同様である。かすかに「正すこと」から著しく「正すこと」へと、徐々にこれを正す。「女人」はよく生じ、慈悲は善の元であることを譬える。「嬰兒」は始めて初信が生じることを譬える。「乳養」は法を聞き自ら助けることを譬える。「含酥」は賛歎、歡喜することを譬える。賛歎逸美であるなら、ますますさらに病となる。故に「多含兒酥將無天壽」という。酥はやはり多せず、ましてや固かったり柔らかかったりする食物はなおさらである。喜びが過度であれば成道を妨げる。ましてや生善と対治とはなおさらである。

夫乳養嬰兒，止可含酥。若軟強食，食俱不可。正他亦爾。從微之著，漸而正之。女人能生，譬慈是善本。嬰兒始生初信。乳養譬聞法自資。含酥譬贊歎歡喜。贊歎逸美，益更成病。故云多含兒酥將無天壽。酥尚莫多，况強軟食。喜逸妨道。况生善与対治。(T38.87c1-6)

上記の『涅槃經疏』の原文をみれば明らかであるが、ここでの『釈籤』の引用文は『涅槃經疏』をそのまま引用しているわけではなく、湛然が自らの言葉で『涅槃經疏』とほぼ同様の内容を記述していることがわかる。また『釈籤』の引用文では「正他亦爾。從微之著，漸而正之」と「贊歎逸美，益更成病。故云多含兒酥將無天壽」という記述が省略されている。

### 3. 7 引用文⑦

引用文⑦は、『釈籤』釈名・三法妙の注釈にみえる『涅槃經』「譬如，長者

唯有一子，心常憶念憐愛無已。將詣師所欲令受學。懼不速成尋便將還。以愛念故，晝夜慇懃教其半字。而不教誨毘伽羅論。何以故，以其幼稚力未堪故。」(T12.630c27-631a1) に対する記述であるが、「章安云」の前に紹介される他の学説以降がすべて『涅槃經疏』からの引用である。

ある人は「四果を大とし，凡夫を小とする」という。論人は「菩薩を大とし，声聞を小とする」という。章安は「人天を小とし，析空の二乗を大とする。析空二乗を小とし，体空の二乗を大とする。但空の二乗を小とし，但空の菩薩を大とする。但空の菩薩を小とし，出仮の菩薩を大とする。このような大小はみな知らない。」という。

有云，四果為大，凡夫為小。論人云，菩薩為大，声聞為小。章安云，人天為小，析空二乘為大。析空二乘為小，体空二乘為大。但空二乘為小，但空菩薩為大。但空菩薩為小，出仮菩薩為大。如是大小皆悉不知。(T33.898b6-10)

『釈籤』が参照した『涅槃經疏』は以下に示すとおりである。

古い説では、「四果の聖人を大とし，三界の凡夫を小とする。これはみな知らない」と。中論の人は「ただ菩薩を大とし，ただ声聞を小とする。またみな知らない」とある。今，明かす。「人天を小とし，析空の二乗を大とする。析空の二乗を小とし，体空の二乗を大とする。但空の声聞を小とし，但空の菩薩を大とする。但空の菩薩を小とし，出仮の菩薩を大とする。みなまた知らない」と。(T38.102c29-a4)

旧解，四果聖人為大，三界凡夫為小。此皆不知。中論人云，但菩薩為大，但声聞為小。亦皆不知。今明人天為小，析空二乘為大。析空二乘為小，体空二乘為大。但空声聞為小，但空菩薩為大。但空菩薩為小，出仮菩薩為大。皆亦不知。(T38.102c29-a4)

引用文⑦に関しては，例えば『涅槃經疏』の「四果聖人」という表現を『釈籤』ではただ「四果」としたり，「中論人」を「論人」とするといった程度の省略はあるが，文の構造から内容まで『涅槃經疏』をそのままの形で引用している。

### 3. 8 引用文⑧

引用文⑧は『釈籤』釈名・三法妙の注釈の中、『涅槃經』の「如法花中八千声聞，得受記蒞成大果實（『法華經』の中の八千の声聞は，記前を得て大果實を成就するように）」(T12.661b8) に対して施された注釈である。

『疏』の中に，古い説に三つの解釈がある。一には「經典の誤りである。八千というべきである。すなわち勸持品の中で八千の声聞が記別を受けることである」とある。二には「外国には八千の人とある」とある。三には「もしくは必ず八十年というべきである」と。章安は「後の二つの解釈は不可である」という。

疏中，古有三解。一云，經誤。應云八千。即持品中，八千声聞得記者是。二云，外国有八千人。三云，若定應云八十年。章安云，後二解不可。  
(T33.899c16-19)

ここでは古い学説の情報源として、『涅槃經疏』が用いられている。『釈籤』に引用された『涅槃經疏』は『涅槃經』の菩薩品を注釈する中にみえる。

「八十」とは三つの解釈がある。一には、「八千とするべきである。勸持品の中の八千人〔の学無学が〕記別を受けるとはこのことである。出經者が誤って八十とした」とする。二には、「外国の本に八十人への受記があるが，この文は伝来していないので存在しない」とする。三には、「これは人の数ではない。すなわち老声聞たちを指して，年齢が朽邁してしまい，『法華』の中で信解を得ることである」とする。後の二つ解釈は用いるべきでない。

八十者三解。一云，應言八千。如持品中八千得記是也。出經者誤為八十。二云，外国本有八十人受記。此文不来故無。三云，此非人数。乃是指於諸老声聞，年已朽邁，於法華中，方得信解。後之兩解不可承用。  
(T38.115a5-8)

ここに示した『涅槃經疏』は、『釈籤』同様、『涅槃經』の「如法花中八千声聞，得受記蒞成大果實」(T12.661b8) についての注釈である。ただし『涅槃

經疏』の用いたテキストが「八十」となっていたためか、ここでは『涅槃經』が「八千声聞」でなく「八十声聞」となっている理由について、三つの解釈を提示し、『涅槃經疏』では出經者が「八千」を「八十」に誤ったためであるとする説を採用している。また、『釈籤』における引用文は、古い学説として『涅槃經疏』が紹介する三つの説をごく簡潔に要点のみを提示するという形で要約している<sup>6</sup>。

### 3. 9 引用文⑨

引用文⑨は、『釈籤』の釈名・感応妙に引用される『涅槃經』「譬如，一人而有七子。是七子中，一子遇病。父母之心，非不平等。然於病子，心則偏多。大王，如来亦爾。於諸衆生，非不平等。然於罪者，心則偏重。」(T12.724a24-27) に対する注釈である。

章安は、「あるいは七方便の根性を七子とする。〔七方便とは〕人・天・二乗・〔藏通別の〕三教の菩薩のことをいう。この七子の中で過ちを起こす者がいれば、〔親の〕心は偏に〔その子を〕重視する」といっている。章安云、或以七方便根性為七子。謂人天二乗三教菩薩。是七子中有起過者，心則偏重。(T33.901b25-27)

これに対し、『涅槃經疏』の原文は以下に示すとおりである。

今、円家の七方便の根性をとって七子とする。〔七〕子の中で逆らったり過ったりする者に、〔親の〕心は偏に〔その子を〕重視する。云云。

今取円家七方便根性為七子。子之中起逆過者，心則偏重云云。(T38.149b16-17)

ここでの『釈籤』の引用文と『涅槃經疏』の原文との相違点は、『涅槃經疏』の「円家七方便」という記述が『釈籤』では「七方便」となり、かわりに『釈籤』には「謂人天二乗三教菩薩」と七方便の解説が挿入され、また『涅槃經疏』の「起逆過者」が『釈籤』では「起過者」という記述になっている。後者は単に要約しただけであると考えられるが、前者は灌頂が自身の立場を「円家」と規定しているのに対し、湛然は「円家」を省略して、具体的に「七

方便」が示す内容を明記しているという点は興味深い。

### 3. 10 引用文⑩

引用文⑩は『釈籤』顯体・実相門に引用される『涅槃經』「爾時，復有二恒河沙諸優婆塞。受持五戒威儀具足。其名曰威德無垢，称王優婆塞，善德優婆塞等，而為上首。深樂觀察諸对治門。所謂，苦樂，常無常，淨不淨，我無我，実不実，帰依非帰依，衆生非衆生，恒非恒，安非安，為無為，断不断，涅槃非涅槃，増上非増上，常樂觀察如是等法对治之門。」(T12.605c20-26) に対する注釈である。

章安は解釈して、「味俗を苦とし沈空を樂とする。沈空を苦とし分別を樂とする。常・我・淨などもまたこの通りである」という。ゆえに選び取って、「恒と常とはどうして異なるのか。因縁に従わないことを常とし，始終に異なることを恒とする」という。他の文に解釈しないが，例に準じて理解すべきである。

章安解云，味俗為苦，沈空為樂。沈空為苦，分別為樂。常我淨等亦復如是。乃簡云，恒与常云何異。不從因縁為常，始終不異為恒。余文不釈，準例應知。(T33.939a12-15)

ここでは、『涅槃經』序品についての『涅槃經疏』の注釈が引用されている。次に該当する『涅槃經疏』を示す。

もし句をへて分別すれば，まさに味俗を苦とし，沈真を樂とする。沈真を苦とし，分別を樂とするというべきである。常・我・淨などもまたこの通りである。また沈空を苦とし，大涅槃を樂とする。沈空を樂とし，大涅槃を苦とする。乃至，増上と非増上もまたこの通りである。質問する。恒と常とはどう異なるのか。答える。因縁に従わないことを常とし，始終に異なることを恒とする。

若歴句分別，応言味俗為苦，沈真為樂。沈真為苦，分別為樂。常我淨等亦復如是。又沈空為苦，大涅槃為樂。沈空為樂，大涅槃為苦。乃至，増上非増上亦復如是。問恒与常何異。答不從因縁為常，始終不異為恒。



(T38.49b1-6)

引用文⑩については、『釈籤』は『涅槃經疏』の原文を非常に正確に引用している。引用された部分には相違がない。なお、ここでは『釈籤』は『涅槃經疏』を中略して引用しているが、その内容は『釈籤』の最後に「余文不釈、準例応知」とあるように、最初に引用した内容と同様、機械的に句を分別している箇所である。したがって『釈籤』の省略部分はとくに問題視する箇所ではない。

### 3. 11 引用文⑪

次に引用文⑪についてみてみたい。この引用文は、「二鳥俱遊」(T33.806a4)という「玄義」の文についての注釈にみえる。この「二鳥俱遊」についての『釈籤』の注釈は、はじめに『涅槃經』鳥喩品の冒頭部分を引用する以外は、そのほとんどを『涅槃經疏』に基づいて記しており、湛然自身の記述は非常に少ない。

はじめに該当する『釈籤』の注釈を引用する。

二鳥俱遊者、a) 大經第八鳥喩品云、善男子。鳥有二種。一名迦隣提、二名鴛鴦。遊止共俱不相舍離。此品答前云何共聖行。娑羅迦鄰提。b) 旧云娑羅、是双隣提是鳥。然娑羅翻堅固、不応云双。或云、娑羅一双、隣提一双。或云、娑羅一只、隣提一只。c) 引文云、鳥有二種也。或娑羅翻為鴛鴦。引証云、問中云娑羅。答中云鴛鴦。類異義同、故以鴛鴦替於娑羅。或云、娑羅翻為天鶴。d) 引六卷泥洹云、雁鶴舍利。e) 章安云、然漢不善梵音、只增諍競。意在況喩、取其雌雄共遊止息。譬一中無量、無量中一。問。為凡与聖共。聖与凡共。凡与凡共。他云、若觀常時、不識生死無常。若觀生死無常、不識涅槃常住。二解不分、如識金不識鑰、識鑰不識金。精識二物、是名双觀。余三亦爾。凡聖俱然。故云双遊。此釈違喩。一鳥窮下之生死、一鳥窮高之涅槃。升沈永乖、双遊何在。又有人、約半滿以明双遊。夫双遊者、生死涅槃各有常与無常。取生死涅槃中、双常為一双滿。取生死涅槃中、一双無常、為一双半。今明不爾。両常俱

起，乃是二雄。兩無常俱起，乃是二雌。亦与喻乖，是故不用。今言双游者，生死涅槃中，俱有常無常。在下在高，双游并息。事理相即。二即中，中即二。非二中，而二中。事理雌雄義，並成也。故此双游須約六即。此中具有凡共聖等。如前三句。(T33.956b1-28 下線ならびに記号の挿入は筆者による)

a) の下線部は、「涅槃經」鳥喩品の冒頭部分「鳥有二種。一名迦隣提，二名鴛鴦。遊止共俱不相捨離」(T12.655b13-15) とまったく同じ文である。b) の下線部は、「涅槃經疏」における鳥喩品の品名を注釈した内容を参照して書かれた部分である。次に湛然が参照したと考えられる「涅槃經疏」の該当箇所を示す。

旧解不同。或言，娑羅是双，迦隣是鳥。然娑羅翻為堅固，何得言双。或言，娑羅是一只，隣提是一只。此乃兩類不得是双。或言，娑羅一双，迦隣提一双。引下文云，鳥有二種。一名鴛鴦。二名隣提。……或言，娑羅翻為鴛鴦。問中問娑羅，答中答鴛鴦。類異義同，乃以鴛鴦替於娑羅。或言，隣提無翻，或翻為天鶴。引六卷云，雁鶴舍利。然漢不善梵音，只增争競。意在况喩，取其雌雄共俱飛息不離，以况一中無量，無量中一。……問。為凡与凡共行。聖与聖共行。凡与聖共行。他解云，觀生死無常，不識涅槃常。觀涅槃常，不識生死無常。二解不明，如但識金不識鑰，但識鑰不識金。若精識二物，乃是双觀苦樂。……一鳥窮下之生死，一鳥窮高之涅槃。升沈頑乖，双游不顯。假令二鳥，但双游下不双游高，游高不游下，双游不成。又一家，引半滿約一法，双游約二法。……觀生死中有常無常。觀仏果中亦常無常。取生死涅槃兩常，為一双滿。取生死涅槃兩無常，為一双半。……今明，義皆不爾。兩常俱起，乃是二雄俱飛。兩無常起，乃是二雌并飛。与譬相背，双游不成。今言双游者，生死具常無常，涅槃亦爾。在下在高，双飛双息。即事而理，即理而事。二諦即中，中即二諦。非二中，而二中。……事理双游，其義既成。(T38.110b27-c28)

上記の「涅槃經疏」と「釈籤」の参照部分との間には、文の省略以外に表記上、三点の大きな相違がある。すなわち、「釈籤」引用文中に示したc)

「引文云」、d)「引六卷泥洹云」、e)「章安云、然」の三箇所が、『涅槃經疏』ではそれぞれ「引下文云」、「引六卷云」、「然」となっている。

『釈籤』において、「引下文云」を「引文云」に改めたのは、次のような理由からと推測できる。すなわち、上記の『涅槃經疏』は鳥喩品の品名を注釈した箇所であるため、実際の經文を「下文」としているのに対し、『釈籤』の注釈はすでに示したとおり『涅槃經疏』で「下文」としている鳥喩品の經文自体を問題にしている箇所である。そこで湛然は『涅槃經疏』の「下文」を「文」と改め、整合性をとろうとしたと推測できる。しかし、これにより注釈している經文それ自体を注釈の中で引用してしまうという新たな矛盾を抱えてしまうことになった。

次に『釈籤』において、『涅槃經疏』の「引六卷云」を「引六卷泥洹云」としていることは、『釈籤』が經典名を明記した分、『涅槃經疏』本来の記述より詳しくなっているわけであるが、このことから、湛然が『涅槃經疏』の情報をただ写しているだけではないことがわかる<sup>7</sup>。また、このことは、湛然の『涅槃經疏』の修治が『釈籤』の撰述される段階で終了していたことを示めす一つの根拠ともなりうる<sup>8</sup>。

「章安云」の挿入については、『涅槃經疏』の文脈からも旧説と灌頂の自説との間と判断できる部分に挿入されており、妥当な補いであるといえる。

#### 4. むすびに

最後に、『釈籤』における『涅槃經疏』の引用箇所と『涅槃經疏』の原文との比較検討を通して明らかになった点を示す。

引用文全体を通してみると、『釈籤』において『涅槃經疏』が引用されるのは、『涅槃經』が引用された場合である点に注目したい。このことから、湛然が『涅槃經』の注釈書として『涅槃經疏』を重視していたことが看取できよう。ただし一方で、『涅槃經疏』単独での引用は確認できず、また『涅槃經』

の引用頻度に比べると『涅槃經疏』の引用頻度はかなり低いものといえる<sup>9</sup>。したがって、湛然が『涅槃經疏』に『涅槃經』の注釈書以上の価値を見出していたかは疑問が残る。しかし、『釈籤』における『涅槃經疏』の引用態度からは、湛然が『涅槃經疏』に対して一定の敬意を払っている様子が伺われる。すなわち、本稿で個別に検討した引用文において、それぞれ表記上の細かな相違はあるものの、基本的には『涅槃經疏』の記述を忠実に引用したものであり、異論や反論を提示することはない。

また、『釈籤』から確認できる『涅槃經疏』に対する教理的な面での評価は、『涅槃經疏』において、灌頂が『涅槃經』の八種の二諦を解釈する際に、最初の世出世の二諦を総論、残りの七種の二諦を別論して位置づけ、その中で『涅槃經』の七種の二諦を智顛の七種の二諦と会通させたことを「章安作七二諦銷之」と評している。このような『釈籤』の『涅槃經疏』に対する評価は概ね高いものといえよう。

ただし本稿で扱った内容は、『釈籤』に限られたものであり、他の湛然の著作における『涅槃經疏』の引用状況や、『涅槃經疏』における湛然の修治箇所状況など、より総合的な視点からの検討が必要であることは論を待たない。この点は今後の研究課題としたい。

<略記号および使用テキスト>

T 「大正新修大藏經」(100巻)

<参考文献>

- 日比 [1966] 日比宣正『唐代天台学序説——湛然の著作に関する研究——』, 東京:山喜房仏書林, 1966年。
- 塩入 [1968] 塩入良道「『空』の中国的理解と天台の空観:中国偈の取り扱いをめぐって」,『東洋文化研究所紀要』46, 1968年3月, pp.139-204。

- 池 [2005] 池麗梅 「『法華玄義釈籤』の成立過程に関する一考察」, 『印度学仏教学研究』(54-1), 2005年12月, pp.94-99。
- 松森 [2006 a] 松森秀幸 「湛然における章安灌頂の位置づけ—『法華玄義釈籤』「私録異同」に対する注釈を中心に—」, 『東アジア仏教研究』4, 2006年5月, pp.65-77。
- [2006 b] 松森秀幸 「湛然『法華玄義釈籤』の引用文献」, 『東洋哲学研究所紀要』22, 2006年12月, pp.176-196。

注

- 1 日比 [1966], 池 [2006] を参照。
- 2 松森 [2006 b] を参照。
- 3 現在, 大正新修大藏經に収録されている『涅槃經疏』の冒頭には「隋章安頂法師撰。唐天台沙門湛然再治。」(T38.42a23-24) と記されており, 湛然は本文中において「私謂」「私言」などと断った上で約50箇所にわたり, 修治を施している。(日比 [1966] pp.454-456)
- 4 「所言七種二諦者, 一者, 実有為俗, 実有滅為真。二者, 幻有為俗, 即幻有空為真。三者, 幻有為俗, 即幻有空不空共為真。四者, 幻有為俗, 幻有即空不空一切法趣空不空為真。五者, 幻有幻有即空皆名為俗, 不有不空為真。六者, 幻有幻有即空皆名為俗, 不有不空一切法趣不有不空為真。七者, 幻有幻有即空皆為俗, 一切法趣有趣空趣不有不空為真」(T33.702c12-20)
- 5 例えば, 塩入 [1968] p.179を参照。
- 6 なお, 『釈籤』が用いる『涅槃經』のテキストでは, 「文言, 八千声聞得授記別」(T33. 953b19), 「如法花中八千声聞」(T33. 899c14) となっているため, 『涅槃經疏』でなされていたテキストの問題をあえて持ち出すまでもないことのように思われる。湛然がこのような不用とも思える注釈を施す理由としては, 湛然の撰述当時にも「八十声聞」とする『涅槃經』のテキストが流布していた可能性が考えられるが, それを裏付ける確たる根拠はない。
- 7 なお, 現存する『般泥洹經』において鳥喩品は第五卷である。したがって「六卷」「六卷泥洹」とは六卷本の『般泥洹經』という意味で, 「六卷」自体は引用元の巻数を表すものではないと考えられる。
- 8 『涅槃經疏』の再治の年代は未詳とされる。(日比 [1966] p.457)
- 9 『釈籤』における『涅槃經』と『涅槃經疏』の引用状況は, 松森 [2006 b] を参照。