

# 『大乘四論玄義記』「仏性義」の 「第一大意」の分析

菅野博史

## 一 問題の所在

本稿は慧均『大乘四論玄義記』（以下、『四論玄義』と略記する）の「仏性義」について考察する。これまで「仏性義」を正面から取りあげた論文は、伊藤隆寿氏の二篇の論文であろう<sup>1)</sup>。その他は、中国仏教の仏性説を紹介する文脈で、少しく『四論玄義』に言及するにすぎない。伊藤氏の論文は四十年近く前の論文であり、先駆的な研究である。一篇は、『印度学仏教学研究』に掲載された短篇の論文であり、仏性の大意、仏性を説く因縁、仏性の体、五種仏性説などについて、『四論玄義』「仏性義」と『大乘玄論』「仏性義」とを比較している。もう一篇の論文は、『四論玄義』が『涅槃経』を『般若経』と同様に依用重視し、『涅槃経』のうち師子吼菩薩品が仏性の体用因縁の正義を明かすと位置づけるとともに、他の重要な各品の思想的位置づけをも示していると指摘している。また、『四論玄義』に見られる五種仏性説が、吉蔵のそれよりも整理、体系化が進んでいることから、『四論玄義』の成立を吉蔵よりも後代であろうとしている。さらに、五種仏性のなかの「正性」の概念について詳しく考察している。

『大乘玄論』巻第三の「仏性義」は約一万三千文字であるのに対して、『四論玄義』の「仏性義」は約四万文字であるので、約三倍の分量である。このように比較的大部であるので、従来の研究は、十分その内容を明らかにして

いない。「仏性義」の本格的な研究は今後の課題であると言わざるをえない。

そこで、本稿では、「仏性義」を構成する四章のうち、第一章「大意」を範囲とし、その思想を紹介、考察する。この「大意」は二千文字ほどの短いものであるが、重要なものである。『大乘玄論』「仏性義」は十章から成り、その第一章が「大意門」であるが、百文字ほどのごく短いものである。

## 二 「無依無得」の立場

『大乘四論玄義記』「仏性義」は、現行本では、巻第七、巻第八を占めている<sup>2)</sup>。全体の構成については、「仏性義」の冒頭に、

仏性の意義について、四段がある。第一に大意を明らかにし、第二に名を解釈し、第三に体と相を明確にし、第四に詳しく問答を展開して考察する。

仏性義有四重。第一明大意、第二論積名<sup>3)</sup>、第三辨体相、第四広料簡。  
(『大日本統蔵経』1:74, p. 43, d16-17. [崔] p. 339)<sup>4)</sup>

とある。そして、第四の「広料簡」は、八項から構成されている。巻第七に、

第四に詳しく問答を展開して考察するのに、八項がある。第一に根本の道を明確にし、第二に中道を証得することを仏性の体とすることを明らかにし、第三に経に説かれる仏性の名を考察することを論じ、第四に(仏性の)本有・始有の意味を明らかにし、第五に[理の]内外・[仏性の]有無を明確にし、第六に仏性の見・不見を論じ、第七に問答を展開して考察し、第八に教えを融合する。

第四広料簡、有八。一辨宗途、二明証中道為仏性体、三論尋経仏性名、四明本始有義、五辨内外有無、六論見不見仏性、第七料簡、第八会教。(p. 49, d7-9. [崔] p. 359)

とある。これを図示すると、

1. 明大意 (p. 43, d16. [崔] p. 339)

2. 釈名（p. 45, a15. [崔] p. 339）
3. 辨体相（p. 43, d16-17. [崔] p. 347）
4. 広料簡（p. 49, d7. [崔] p. 359）
  - 4.1 辨宗途（p. 49, d10. [崔] p. 359）
  - 4.2 明証中道為仏性体（p. 53, c17. [崔] p. 373）
  - 4.3 論尋経仏性名（p. 56, a1. [崔] p. 381）
  - 4.4 明本始有義（p. 56, b11. [崔] p. 385）
  - 4.5 辨内外有無（p. 57, c14. [崔] p. 390）
  - 4.6 論見不見仏性（p. 59, b9. [崔] p. 395）
  - 4.7 料簡（p. 60, d11. [崔] p. 401）
  - 4.8 会教（p. 67, a18. [崔] p. 422）

さて、第一の大意は、「仏性義」の根本的立場を示す重要な段落である。その立場とは、本書の書名となっている「無依無得」にほかならない。この概念を説明するのが大意の基本方針である。慧均は開卷劈頭で、興皇寺法朗（507-581）の言葉、『大品般若経』、僧叡（352-436）の『大品経序』の三つの引用文によって、「無依無得」を説明しようとする。すなわち、

興皇〔法朗〕大師は、「何ものにも実体として依存したり把握したりせず、まったく何ものにも住しないことを宗とすると語らなければならない」という。それ故、『大品般若経』第一巻序品の初めには、「不住というあり方によって、般若波羅蜜の中に住す」とある。それ故、関中の僧叡法師の『大品疏』の中には、「奥深い門を開き明らかにするのに、不住を始めとし、無得を終わりとする」とある。それ故、もし少しでも実体として把握することのできるものがあれば、すべて破り捨てる必要がある。なぜかと言えば、もしほんのわずかでも留めれば、実体的把握をしないという根本趣旨ではないからである<sup>5)</sup>。

興皇大師云、必須語無依無得□□所住為宗。故大品□□□□□發初云、以不住法住般若波羅蜜中故。関中僧叡法師大品疏中云、啟彰玄門、以不

住為始，以無得為終。故若有一豪<sup>6)</sup>可得，並須破洗。何以故，若留一微豪<sup>7)</sup>，則非無得宗致。(p. 43, d18-p. 44, a4. [崔] p. 339)

とある。法朗の引用文にある二字の欠字は「一無」と推定される<sup>8)</sup>。というのは、吉藏《金剛般若疏》卷第一において、「經宗」について論ずる中に、問う。山門<sup>9)</sup>（僧詮・僧朗・法朗の指す）の解釈は、その他〔の解釈〕と同じか異なるか。

答える。もし来由を求めて、多くの理解が得られれば、今の意義との同異を問うこともできようが、求めても結局得ることはできないのであるから、誰れと同異を論じるのか。このようであれば、同じでもなく異なるのでもなく、自でもなく、他でもなく、何ものにも実体として依存したり把握したりせず、まったく何ものにも住しないことが、とりもおさず般若の奥深い宗である。上のように解釈すると、何かに実体として依存したり住することがあるのは、すべて般若の宗ではないのである。

問。山門解釈与他為同為異。

答。若求由来，衆解若得，可問与今義同異，求竟不可得，將誰同異耶。能如此，不同不異，不自不他，無依無得，一無所住，即是般若之玄宗也。作上解，有所依住，皆非般若宗也。(T33, no. 1699, p. 88, a28-b4)

とあるからである<sup>10)</sup>。本書の書名の一部ともなっている「無依無得」が法朗の発言に見られることは注目に値する。ただし、吉藏の《金剛般若疏》や注10に引く『大品經義疏』の「無依無得一無所住」に關説する部分には、法朗の名は出ない。

第二の引用文にも五字の欠字があるが、これは、「第一卷序品」と推定される。『四論玄義』の經典引用の出典の表示の仕方の特徴の一つとして、巻数と品名を明示することが挙げられる。たとえば、巻第二に、「『大品般若經』卷第三勸學品には『方便によって般若波羅蜜を修行しない』とある（大品第三卷勸學品云、不以方便行六波羅蜜）」(p. 11, a2. [崔] p. 303) とある通りである。実際にこの引用は、『大品般若經』卷第一，序品，「菩薩摩訶薩は、不住というあり方によって、般若波羅蜜の中に住し、何ものも捨てないという

あり方によって、布施波羅蜜を備えるべきである。布施する者、受ける者、[布施される]財物は実体として捉えられないからである(菩薩摩訶薩以不住法住般若波羅蜜中、以無所捨法、応具足檀那波羅蜜。施者、受者及財物不可得故)(T08, no. 223, p. 218, c21-24)に基づく。

第三の引用文は、僧叡の『大品義疏序』(『出三藏記集』卷第八所収)、「それ故、奥深い門を開き明らかにするのに、不住を始めとし、三種の智慧に巧みに帰着するのに、無得を終わりとする(故啟章<sup>11)</sup>玄門、以不住為始、妙帰三慧、以無得為終)」(T55, no. 2145, p. 53, a8-9)からの引用である。

容易に見て取れるように、慧均は、彼の立場から見て重視すべき三つの引用文によって、それぞれ「無依無得、一無所住」、「不住」、「不住」・「無得」という概念を導出したのである。そして、結論的に、対象を実体として把握することを徹底的に捨てるべきであることを主張している。もしそのような事態があれば、慧均、あるいは三論宗の「無得の宗致」(実体的把握をしないという根本趣旨)に合致しないからである。

筆者はすでに、この「無依無得」の概念について、若干の考察をしたことがある<sup>12)</sup>。やや長くなるが、以下に引用する。

「無依無得」は、吉蔵の著作には多数の用例が見られる。たとえば、『法華玄論』卷第三には、

波若広破有所得、明無依無得為正宗。(T 34. 388b16-17)

『般若經』は広く有所得を破して、無依無得を明かすことを根本とする。とあり、『金剛般若經疏』卷第一には、

問、諸經各說無所得法、各滅重罪。云何獨言諸經滅罪、皆依波若。

答、諸大乘經雖並は無依無得、但波若多作無依無得之說、正破衆生依得之病。余經不爾。至如涅槃正明常無常、法華明會三歸一之法、華嚴明菩薩因果德行、不正辨無依無得。為是義故、衆經說得道之与滅罪、要須波若。是以般若有多部不同、取其大要、衆生常有依得之病、是以如來常說無依得法。(T 33. 86c29-87a9)

質問する。多くの経典はそれぞれ無所得の法を説いて、重い罪を減する。どうして多くの経典の減罪は、すべて『般若経』に依るとだけ言うのか。

答える。多くの大乘経典はみな無依無得であるけれども、『般若経』は多く無依無得を説いて、正面から衆生の依得の病を破す。その他の経はそうではない。『涅槃経』の場合は正面から常・無常を明かし、『法華経』は会三帰一の法を明かし、『華嚴経』は広く菩薩の因行・果徳を明かし、正面からは無依無得を論じないのである。このような理由で、多くの経に得道と減罪とを説く場合、『般若経』を必要とするのである。そこで、『般若経』には多くの異なる種類があるが、その大要を取りあげると、衆生には常に有依有得の病があるので、如来は常に無依無得の法を説くのである。

とある。何かに実体として依存し、何かを実体として捉える衆生の「有依有得」のあり方を対治するために説かれるものが「無依無得」であり、広く大乘経に説かれると規定される。ただし、『涅槃経』には仏身の常・無常が、『法華経』には会三帰一が、『華嚴経』には菩薩の因行・果徳がそれぞれ中心的に説かれるのに対して、「無依無得」はとくに『般若経』に中心的に説かれるものと規定されている。しかし、実際には、各種『般若経』には、「無依無得」の用例はない。類似の用例として、『八十卷華嚴経』卷六十に「無得無依法」(T 10. 326a14)が見られる。要するに、吉蔵が『般若経』の中心思想を「無依無得」と解釈しているということであり、「無依無得」という用語は、『般若経』をはじめとする諸経典には見られない。

そして、この語は、『四論玄義』にも、「無依無得畢竟空」(43d2)のように、空と類似の概念として空と並列されて使用されている用例も見られるが、『四論玄義』の基本的な思想的立場を端的に示す表現として、「今無依無得宗」(74d9, 94a12, 95d3, 96d3, 97b4-5, 97b15-16, 97d11, 98d12, 99a8, 99b16)という用例が見られる。これと類似の用例として、「今無依無得家」(87b9), 「今無依得意」(91c12), 「今無依無得義宗」(87c16)が見られる。さ

らに、書名と同様に「無依無得大乘」を取り入れた「今無依無得大乘」(96b15-16),「今無依無得大乘宗」(93d1, 100a1),「今大乘無依無得宗」(103c5)が見られる。

さて、「大意」の本文に話を戻すと、慧均はさらに仏性の概念的把握を否定する『涅槃經』を引用して<sup>13)</sup>、その趣旨を「離四句絶百非」(p. 44, a6. [崔] p. 339)と規定している。続けて、慧均は、一切衆生にみな仏性があると言うこともできるし、また無いと言うこともできると述べ、このような仏性についての有と無は、「得失の情」に約したものであり、それは有所得と無所得にほかならないと指摘する。そして、有所得と無所得の定義を明らかにする『涅槃經』を引用して<sup>14)</sup>、有と無、あるいは有所得と無所得の関係を明らかにする。すなわち、

『經』に「有所得とは、生死に名づける」とあるので、仏性はない。「無所得とは、涅槃に名づける」ので、中道仏性があり、それ以外の物はない。ただこれ(中道仏性)を失えば、仏性は生死の二十五有となり、これを得れば、生死の二十五有は仏性となる。それ故、失は理の外にはほかならず、得はとりもなおさず理の内である。

經既言、有所得者、名為生死。故無有仏性。無所得者、名為涅槃。故有中道仏性、更無別物也。但失之者、仏性為生死二十五有、得之者、生死二十五有為仏性。故失者即是理外、得者即是理内。(p. 44, a9-13. [崔] p. 339)

とある。生死と涅槃の相互転換を、衆生という主体者の得失のあり方によって説明し、さらに、得失それぞれのあり方の相違を、主体者の理に対する関係、つまり理の内部に存在するか、理の外部に存在するかの相違であると述べている。このような生死と涅槃の相互転換を踏まえて、慧均は、自己の学系を指す「一家の義宗」として、顛倒と不顛倒には少しの差別もないと断定している<sup>15)</sup>。

そして、この顛倒と不顛倒には少しの差別もないことを、『涅槃經』、『仁

王経』、『中論』の三つの経論の引用によって証拠立てている。すなわち、

それ故、『大経』（『涅槃経』）如来性品には、「甘露のようでもあり、また毒薬のようでもある。服して甘露となれば長生きする場合もあるし、服して毒薬となれば、生命を傷つけて夭折する場合もある」とある。『仁王経』には、「菩薩がまだ成仏しない時には、菩提は煩惱となる。成仏した時には、煩惱は菩提となる」とある。『中論』涅槃品には、「涅槃の真実の究極と世間の究極とは、ほんのわずかな差別もない」とある。

故大経如来性品云、猶如甘露、亦如毒薬。或有服為甘露、長生。或有服毒薬、傷命而早夭。仁王経云、菩薩未成仏時、菩提為煩惱。成仏已時、煩惱為菩提。中論涅槃品云、涅槃實際興<sup>16)</sup> 世間際、無豪<sup>17)</sup> 釐差別。(p. 44, a14-18. [崔] p. 339-340)

とある<sup>18)</sup>。顛倒と不顛倒の無差別性を、具体的に薬と毒の相互転換、菩提と煩惱の相互転換、涅槃と世間の無差別を説く経論によって証拠立てているのである。そして、慧均はこれらの引用文は、「理の内外の意」を示すとし、主体者の「理」との関係に基づいて、仏性の有無が分かれることを説いている。すなわち、

それ故、理の外の衆生に仏性はないと言う。しかし、この顛倒の衆生には再び理に入り源に還るという意義があるので、仏性があると言うこともできる。それ故、『経』には「すべて心有る者は、みな最高の正しい悟りを得る」とある<sup>19)</sup>。それ故、『仁王経』受持品には「大王よ。この波若波羅蜜は、諸仏、菩薩、一切衆生の心識の神妙な根本である」とある<sup>20)</sup>。もしそうであるならば、源に還って本来清浄であるという意義でないことがあろうか。

故言理外衆生無有仏性。而此顛倒衆生復有入理還源之義、故亦得言有仏性。故経云、凡有心者、皆得阿耨多羅三藐三菩提也。故仁王経受持品云、大王是波若波羅蜜、是諸仏菩薩一切衆生心識之神本也。若然者、豈非還源本浄義也。(p. 44, a18-b5. [崔] p. 340)

とある。理の外に存在する衆生が源＝理の内部に入り、本来の清浄性を回復



することができる。それ故、衆生に仏性があると言うことができるのである。ちなみに、理の内外の問題は、第四章「広く料簡す」の第五項「内外・有無を辨ず」で議論される<sup>21)</sup>。

### 三 第一・第二の問答

#### — 『般若経』を引用する妥当性と仏性を説く理由

次に、慧均は五つの問答を設定している。順に考察する。第一の問答には、  
問う。五時般若とは、第二時教等の経である。どうしてこれを引用して仏性の意義を証拠立てるのか。

答える。彼れは自分で五時、四時等〔の教判〕を作るが、経論の意ではない。今、経の中の半満教の意によって、これ（仏性の意義）を明確にするのである。

問。五時波若者、第二時教等経。云何引此、証仏性義。

答。彼自作五時四時等、非経論意。今依経中半満教意辨之也。(p. 44, b5-7. [崔] p. 340)

とある。五時般若は、『摩訶般若波羅蜜経』、『金剛般若経』、『天王問般若経』、『光讚般若経』、『仁王般若経』を指す<sup>22)</sup>が、頓漸五時教判によれば、漸教の第二の三乗通教と規定される。そのような低い教えを説く『般若経』をなぜ引用するのかというのが質問の趣旨である。答えは、五時教判や四時教判<sup>23)</sup>は経論に根拠がなく、今は半字・満字の二教によって論じることが明かしている。半満二教判とは、大乘・小乗、あるいは声聞蔵・菩薩蔵の二蔵判に相当する。この場合は、大乘經典の『般若経』を引用することに何の問題もないということになる。

次に、第二の問答には、

問う。どのような理由で仏性を説くのか。

答える。『大論』には「諸仏は何も理由がないとか、小さな理由で説くことはない。説くには、きつと理由があって説く」とある<sup>24)</sup>。今、『法

華經』に、「[釈尊は] 重大な事がらのために、世間に出現する。重大な事がらという意味は、仏知見を開き、乃至、衆生に仏知見の道に入らせようとするために説く」とある通りである<sup>25)</sup>。今、仏性も同様である。「知見」は、とりもなおさず仏性のことである。

問。何因縁説於仏性。

答。大論云、諸仏不以無因縁及小因縁而説。説必有因縁説。今如法華經云、為大事因縁故、出現於世。大事者、所謂開仏知見、乃至欲令衆生入仏知見道故説。今仏性亦然。知見、即是仏性也。(p. 44, b7-11. [崔] p. 340)

とある。ここでは、仏性を説く理由を問題としている。『般若経』を説く理由を示す『大智度論』の文を引用し、『大智度論』の「因縁」と『法華経』の「一大事因縁」とを結びつける。釈尊の一大事とは、仏知見を開示悟入することであり、仏知見とは仏性にほかならないという。そうであるならば、仏性を説くことは、釈尊の一大事ということになる。なお、『法華経』の「仏知見」と仏性を同一視する解釈は珍しいものではない<sup>26)</sup>。

#### 四 第三の問答—仏性を説く理由に関する吉蔵説と自説

次に第三の問答であるが、仏性を説く意義について、吉蔵の説を長々と紹介した後で、自説を述べている。まず、吉蔵の説を紹介する前までを引用する。

問う。仏性はどのような法であり、仏性と名づけるのか。

答える。[法朗] 大師は「三世の諸仏はこれを本性とするので、仏性と名づける。とりもなおさず三世十方の諸仏の本源である。十方三世の諸仏はこれによって成仏するので、本源という。仏性を悟ることによって、一切衆生をみな成仏させようとするので、仏性を説くのである」と言う。無差別の中の差別の立場で仏性を説く。

問。仏性何法而名仏性耶。

答。大師云、三世諸仏以此為性、故名仏性。即是三世十方諸仏之源本。

十方三世諸仏由此而成仏、故言源本。欲令一切衆生因悟仏性皆成仏、故説仏性也。無差別中差別説仏性。(p. 44, b11-15. [崔] p. 340)

とある。ここでも、仏性を説く理由を明らかにしているのが、第二の問答と内容的に連続していると言える。法朗の解釈を引用しているが、仏性は三世十方の諸仏の本性であり、諸仏は仏性によって成仏するから、仏性は諸仏の本源であることを説いている。さらに、衆生が仏性を覚知することによって成仏できるようにするために仏性を説くと言い、第二の問いに対する答えを示している。「無差別の差別」というのは、仏と衆生とは本来無差別であるが、それを踏まえたくて、今差別の立場に立って、衆生が仏性によって成仏するという事態を説くことを明らかにしたものであろう。というのは、衆生の成仏は、衆生と仏とを差別の立場から見た表現であるからである。

次に、慧均は、「蔵公」の説として、仏性を説く八つの理由を示す吉蔵説を紹介<sup>27)</sup>したうえで、自説として十種の理由を挙げている。ただし、この八つの理由はまとまった形では、吉蔵の現存文献において確認できない。『大乘玄論』が吉蔵の撰述であるかどうかについては、現在、疑問が持たれている<sup>28)</sup>が、『大乘玄論』「仏性義」も、この八つの理由について論究していない。

まず、吉蔵の説く八つの理由に通し番号を付して引用し<sup>29)</sup>、簡潔なコメントを加える。

1. 第一に、昔の三乗の性に対応させようとするので、仏性を説く。昔の三乗の性とは、菩薩・辟支仏・声聞〔の三乗人〕にはみなこれらの三つの性があることを意味する。これは三蔵教の中の意である。今、このような誤った考えを破ろうとするので、ただ一つの仏性があるだけで、二乗はないと明らかにする。このような理由で、仏性を説くのである。

一為対昔三乗性故、説仏性。昔三乗性者、謂菩薩辟支声聞皆有此三性。此三蔵教中意也。今為破如此等計故、明唯一仏性、無二乗。以是因縁故、説仏性也。

三蔵教の説では、声聞・縁覚・菩薩にそれぞれの性があり、合計三つの性があるとするが、真実には仏の一つの性があるだけなので、仏性を説いて、

三蔵教の誤った考えを打破するのである。この三性と一性の対比は、吉蔵の他の文献においても確認できる。たとえば、『法華玄論』巻第二には、「昔は三乗があるので、三性がある。今はただ一乗しかないので、ただ一性だけである。思うに、道理のしからしむるところである（昔有三乗，則有三性。今唯一乗，則唯一性。蓋是数之然也）」(T34, no. 1720, p. 374, a23-24) とある。

2. 第二に、自らが守っている根源を保持することに対応させようとするので、仏性を説くのである。二乗は四智によって完成し、自ら究極であると言うことを明らかにする。自らの立場を守って留まり、もはや進んで仏果を求めない。今、これらの誤った考えを破ろうとするので、「あなたたちはみな仏性が、例外なく成仏するであろう。どうして真実を明らかにしていない小乗の経の意を守るのか」という。それ故、仏性を説くのである。

二者為対保自守之源故，説仏性也。明二乗四智究竟，自言是極。守自而住，不復進求仏果。今為破此等計故云，汝等皆有仏性，悉当作仏。云何守於小乘不了義經意。所以説於仏性也。

二乗が「四智究竟」といって、自分たちの悟りを究極であると思込み、さらに仏果を追求しないことを打破するために仏性を説くというものである。「四智究竟」は、『勝鬘経』に、「こういうわけで、阿羅漢・辟支仏は、涅槃から遠い。阿羅漢・辟支仏は解脱を観察し、四智によって完成し、蘇息処（涅槃）を得ると言うのは、また如来の方便、有余、真実を明らかにしていない説である（是故阿羅漢辟支仏去涅槃界遠。言阿羅漢辟支仏觀察解脱四智究竟得蘇息処者，亦是如来方便有余不了義説）」(T12, no. 353, p. 219, c17-20) と出る表現であるが、阿羅漢についての描写内容である「我生已尽」「梵行已立」「所作已辦」「不受後有」の四つを指す<sup>30)</sup>。

3. 第三に、菩提心を生ずる衆生のために、「あなたたちはみな成仏するであろう。仏性があって、もし発心して修行することができれば、必ず

成仏することができるであろう。もし仏性がなければ、どうして発心・修行して成仏することができるでしょうか。あたかも乳に酪の性質があれば、貯蔵して揺り動かして酪となるけれども、もし酪の性質がなければ、貯蔵して揺り動かしても、結局酪になることができないようなものである」という。今も同様である。衆生にみな仏性があって、発心・修行するならば、成仏することができる。この意味のために仏性を説くのである。

三者為發菩提心衆生故云、汝当皆作仏。有仏性、若能発心行、必得成仏。若無仏性、何能発心修行成仏。猶如乳有酪性、攢搖成酪。若無酪性、攢搖終不得成酪。今亦爾。衆生皆有仏性、発心修行、即得成仏。為是義故、説仏性也。

仏性があってこそ、発心・修行して成仏することができることを指摘したものである。吉蔵『法華玄論』巻第二にも、「仏性があるので、修行して成仏する。このために妙とする。もし仏性がなければ成仏しないので、妙ではないのである（以有仏性性故、修行成仏。是故為妙。若無仏性、則不成仏、故非妙也）」(T34, no. 1720, p. 374, c13-14) とある。

4. 第四に、下劣な衆生のために、仏性を説く。「あなたたちにはみな仏性があって、成仏することができるであろう。下劣の心を生じてはならず、尊くすぐれた心、中心的に導く心を生じるべきである」とある。これらの事がらのために、仏性を説くのである。

四者為下劣衆生説於仏性。汝等皆有仏性、当得作仏。莫生下劣之心、応生尊勝之心主導之心。為此等事故、説於仏性也。

下劣の衆生を励ますために、仏性を説くことを指摘したものである。

5. 第五に、驕慢でおごり高ぶり、他人を低く見る人のために、仏性を説く。自分で己れは勝れていると言い、他人は卑しく劣っていると言うので、仏性を説いて、「一切衆生にはみな仏性があって、例外なく成仏するであろう」と明かす。仏性に高下はない。どうして尊いとか卑しいとか[の

差別]があるだろうか。

五者為憍慢自高卑他之人故，説於仏性。自言己勝，他鄙劣，故説仏性。

明一切衆生皆有仏性，皆当作仏。仏性無有高下。云何得尊卑耶。

高慢で自尊心が高い人は他人を軽蔑しやすい。このような人に、他人も仏性を持っている尊い存在であることを教えるために、仏性を説くことを指摘したものである。

6. 第六に、好んで罪を犯す衆生のために[仏性を]説く。あなたは一切衆生と源が同じである。どうして相手を殺すことができようか。つまり、殺害者に対して、仏性を説く。あなたがもし殺すならば、仏を殺すことに等しい<sup>31)</sup>。一切衆生にみな仏性があって、成仏するであろうので、仏性を説くのである。

六者為好作罪衆生故説，汝是一切衆生同源。寧得相殺。即是殺害者，説於仏性。汝若殺者，便殺仏等。一切衆生皆仏性，当作仏故，説於仏性也。殺害する対象である人は仏性を持っているので、殺人は仏を殺すに等しいことであることを説いて、犯罪者を戒めるというものである。

7. 第七に、小乗の人や一闍提は善根を断ち切り、結局のところ成仏する道理はない。『大経』の本がまだ[中国に]もたらされない時には、慧厳・慧観などの法師はみな「一闍提には仏性がない」と言ったようなものである。このような誤った考えを破ろうとするので、仏性を説くのである。

七者小乘人一闍提断於善根，畢竟無得仏理。如言大経本未至時，厳観等法師皆云，一闍提無仏性。為破如此等計故，説於仏性也。

小乗人の不成仏を主張する者や、大本『涅槃経』の入手以前に、一闍提の不成仏を主張した慧厳(363-443)、慧観(生没年不詳)などの誤った考えを打破するために、仏性を説くというものである。慧厳と慧観は謝靈運(385-433)とともに、『北本涅槃経』を修治し『南本涅槃経』を編纂した僧である。

8. 第八に、無常に閉じ込められて執著して三法印を修行し、きっと有為法は無常であり、一切法は無我であり、ただ涅槃が寂滅すると思ひ込む三修比丘のためである。この執著を破ろうとするので仏性を説き、諸法にどうして我があるとかないとかの意義があらうかと明らかにする。我を破ろうとするので、一切法は無我であると説くと、共通に誤って考えて、みな無我であると言う。無我を破ろうとするので、仏性の我があると説く。とりもなおさず有我によって無我を破るのであり、かえって仏性の真我を認識する。それ故、『経』には、「空とは生死、不空とは大涅槃である」<sup>32)</sup>とある。これらの誤った考えを破ろうとするので、中道仏性の意義を説くのである。

八者為三修比丘封執無常，修三法印，定謂有為法無常，一切法無我，唯涅槃寂滅。為破此執，故説仏性。明諸法何曾有我及無我義耶。為破我故，説一切法無我，其通計皆言無我。為破無我故，説有仏性我。即是有我破無我，乃識仏性真我。故経言，空者生死，不空者大涅槃。為破此等計故，説於中道仏性義也。

慧均は、「三修比丘」を、三法印を修する比丘と解釈している<sup>33)</sup>。一切法が無我であるとする誤った考えに対して、仏性の真我を説くことを指摘している。

要するに、三性に執著する人、二乗、発心者、下劣の者、傲慢な者、犯罪・殺人者、小乗・闍提の不成仏に執著する者、三修比丘の八種の範疇に属す人々のために仏性を説いて、正しい仏道を歩ませることを示している。第三の発心者以外は、現状においては、すべて正しい仏教のあり方から逸脱した者である。発心者の場合は、さらに仏道修行を励まし、成仏へ後押しするのである。

次に、慧均は、上記の吉蔵の八種の説に異論はないという態度を取りながら、『涅槃経』と『大智度論』によって「十意」を説くと述べている。一括して紹介する。

今思うに、大意は前の八種の説を出ないけれども、今、『大経』に、「首楞嚴三昧・般若波羅蜜・金剛三昧・師子吼三昧・仏性の」五名の中で、

波若と仏性は、名称の相違である」<sup>34)</sup>とあるのに依る。また『大論』に波若の意を説くことに〔依れば〕、仏性を開くのに、十意があるのである。第一に、最終的に菩薩行に至るために説く。第二に、十方の諸仏・諸母のために説く。第三に大小の両乗が相違するために説く。第四に三乗の三性が相違するために説く。第五に二乗は永遠に四智を完成し、もはや進んで尊くすぐれた道を求めないために説く。第六に、生身・法身の二身の供養を区別するために説く。第七に、二つの極端を破し、中道に留まらせようとするために説く。第八に、一闍提は成仏しないということ破ろうとするために説く。第九に、二乗に正法を信じさせようするために説く。第十に、万行を完成するので、仏性を説くのである。

今謂大意亦不出前八種説、而今依大經云、五名中波若与仏性、眼目異名。并大論説波若意。開仏性、有十意也。一者為究竟至菩薩行故説。二者為十方諸仏諸母故説。三者為大小兩乘異故説。四者為破三乘三性別故説。五者為二乘永究竟四智。不復進求尊勝道故説。六者為分別生法二身供養故説。七者為破二辺令住中道故説。八者為破一闍提不成仏故説。九者為二乘令信正法故説。十者成就万行、故説仏性也。(p. 44, d7-15. [崔] p. 342)

ここの論理は『涅槃經』によって般若波羅蜜と仏性を同定し、そのうえで、『大智度論』に示される般若波羅蜜を説く意を参考にして、慧均が改めて仏性を説く意を十種提示するというものである。はじめに、吉蔵の八種の大意と慧均の十種の大意の類似したものを対応させると、吉蔵1——慧均4、吉蔵2——慧均5、吉蔵7——慧均8である。

次に、『大智度論』巻第一には、「問う。仏はどのような理由で『摩訶般若波羅蜜經』を説くのか。諸仏の法は、何も理由がないとか、小さな理由で説かれることはない。たとえば、須弥山が何も理由がないとか、小さな理由で動かないようなものである。今、どのような大きな理由で、仏は『摩訶般若波羅蜜經』を説くのか（問曰。仏以何因縁故、説摩訶般若波羅蜜經。諸仏法不以無事及小因縁而自發言。譬如須弥山王不以無事及小因縁而動。今有何等



大因縁故、仏説摩訶般若波羅蜜經)』(T25, no. 1509, p. 57, c23-27)という質問を設け<sup>35)</sup>、『摩訶般若波羅蜜經』を説く理由を二十二種挙げている。慧均の十種の大意は、この『大智度論』を参考にしたのであるが、具体的な参照のあり方を見てみると、慧均の1は『大智度論』の第一説、慧均の6は『大智度論』の第十三説、慧均の7は『大智度論』の第十二説にそれぞれ対応しているだけである<sup>36)</sup>。

## 五 第四問答・第五問答—顛倒の衆生の仏性について

次に第四の問答はやや長いが、次に紹介する。なお、この問答については、吉村誠氏の訓読訳がある<sup>37)</sup>。

問う。この顛倒の衆生に仏性があるか。

答える。顛倒の衆生と言う以上、[仏性は]ない。このような解釈は、大いに『地論』・『摂論』の二論と成実学派・毘曇学派の二学派と相違する。かの宗の八識・七識には、真如の性があるからである。『摂論』等を翻訳した崑崙三蔵法師<sup>38)</sup>(真諦)は明らかに「真如の性は八識の煩惱の中にあるけれども、煩惱にも汚染されず、智慧にも浄められない。自らの性が清浄であるからである。浄でもなく、不浄でもない。体に汚染がない以上、智慧によって浄化される必要がない。それ故、浄でないと言つづける。浄でないのでもないとは、虚妄を断ち切って、体がはじめて顕現するので、浄でないのでもないという。自性清浄心にほかならない。かの論(『摂大乘論』)の三種仏性の中の自性住仏性<sup>39)</sup>は、凡夫から金[剛]心まで保持される浄識は、まだ煩惱を離れず、煩惱の中に留まっているようなものである」と言っている。もしそうであるならば、どうして惑識の中に真如の性があるのではないであろうか。論師真諦は、惑の下に収めることのできる同類のものがあるとしている<sup>40)</sup>。ただこの地域の撰論師は三論の義疏の意を盗み見て、自分たちの理論のなかに置いた。軽毛のように不安定な人はこれに信従するが、呉魯(中国)の師の意では

ない。その意味するところは、章甫（冠）を、編み髪の人や入れ墨をす人 [などの野蛮な人] の頭に置いて載せるようなものである。

問。即此顛倒衆生有仏性不。

答。既言顛倒衆生，故無也。如此義大異地撰兩論与成毗二家。彼宗八識七識，即有真如性故。翻撰論等崑崙三藏法師明言，真如性於八識煩惱中有，而不為煩惱所染，亦非智慧所淨。自性清淨故。非淨非不淨。体既無染，不須智慧所淨，故名非淨。非非淨者，斷除虛妄，体方顯現，故曰非非淨。即自性清淨心也。彼論三種仏性中自性住，如從凡夫，乃至金心，所有淨識，未離煩惱，於煩惱中住。若爾，豈非或識中有真如性也。論師真諦即或<sup>41)</sup>下有可類撰也。但此間撰論師偷誦三論義疏意，安置彼義中。輕毛之人信從之。非吳魯師意。所謂是章甫安編髮文身頭戴也。(p. 44, d15-p. 45, a87. [崔] p. 342-343)

慧均は顛倒の衆生には仏性がないと言う。この解釈の立場はとくに地論学派や撰論学派のように、八識・七識に真如の性があると解釈するものと相違すると述べ、その根拠として、真諦三蔵の解釈を引用している。慧均によれば、真諦の立場は、惑識の中に真如の性が存在することを主張したものである。「但此間撰論師」以下は、崔鉉植氏が『四論玄義』の百済撰述説を推定する重要な根拠の一つである<sup>42)</sup>。また、崔論文の翻訳者である山口弘江氏の翻訳が提示されている<sup>43)</sup>。

次に第五の問答は、第四問答を受けて、顛倒の衆生に仏性のないことについて、『涅槃論』を引用して、さらに議論を展開している。

問う。この〔顛倒の〕衆生に仏性がないということについては、『涅槃論』に、「どうして衆生は仏なのか」<sup>44)</sup>とある。

答える。まさしくその意味である。もし道に約して明かすならば、この衆生は結局、実体として捉えられないので、「衆生は仏である」と言う。それ故、その『論』には、「衆生の内にも仏があるのではなく、外にも仏があるのではなく、あることがないのでもなく、ないことがないので

もない」<sup>45)</sup>とある。この意味は仮であり、また中でもある<sup>46)</sup>。もし顛倒の衆生というならば、どうして〔顛倒を〕停止することができようか。それ故、仏性がないと言い、虚妄のようなものではない<sup>47)</sup>。惑の中に真如の性があるとは、この真如は、虚妄等によって汚染することはできないのである。

問。即此衆生無仏性者、涅槃論云、云何衆生是仏耶。

答。正是此意。若約道明之、即此衆生畢竟不可得、故言衆生是仏。故彼論云、非衆生内有仏、亦非外有仏、亦非非有、非非無也。此意即是仮亦中。若言顛倒衆生、那得已者耶。故言無仏性、非如虚妄。或中有真如性者。此真如、虚妄等不能染也。(p. 45, a8-14. [崔] p. 343)

「道」の立場、つまり慧均の標榜する「無依無得」の立場からは、衆生は実体的把握のできない存在であり、その意味で、仏であるといわれる。それを補強するために、慧均は質問に引用された『涅槃論』の同一箇所を前後を引用している。『涅槃論』の「衆生非有非無、非非有非非無、是故衆生是仏」によれば、衆生が仏を具有することについて、有無などのあらゆる規定を超越すると見る立場が、衆生が仏であることである。顛倒とは、この立場にまったく背反した立場であるので、顛倒の衆生に仏性がないと言われるのであろう。『四論玄義』巻第六に、「無依無得畢竟空故、能損顛倒也。」(p. 43, d2. [崔] p. 265)とあるように、顛倒は無依無得と対立するのである。顛倒の衆生とは、「大意」の冒頭に説かれていた「理外衆生」であり、すでに「理外衆生無有仏性」と規定されていた。また一方では、同じ箇所に、「而此顛倒衆生復有入理還源之義、故亦得言有仏性。」(p. 44, a18-b2. [崔] p. 340)ともあったのである。したがって、顛倒の衆生に仏性がないという言明も、「道」＝「無依無得」の立場からの言明であるという、ある意味での制限がつくと思われる。「第一大意」の冒頭で、無依無得について詳しく説き、五問答の第四・第五問答で、無依無得と対立する顛倒の衆生について議論しているという点では、「第一大意」の構成は首尾一貫していると言えよう。

## 六 小結

以上、「仏性義」の「第一大意」は、『四論玄義』の基本的立場である「無依無得」を説明した後に、五つの問答を展開した。第一問答では、『般若経』を引用して仏性説を論ずる妥当性を示し、第二問答では、仏性を説く理由を示した。第三問答では、第二問答を直接受けて、仏性を説く理由についての吉蔵の八説（現存する吉蔵の文献には見あたらない）を提示した後に、自説として十種の理由を示した。その中には、吉蔵の説と通じるものと、『大智度論』を参照したものが存在した。第四問答・第五問答は、無依無得と対立する顛倒の衆生には仏性がないことを指摘して、「大意」の段を終えている。

『四論玄義』「仏性義」の本格的研究は今後の課題であるので、本稿では「第一大意」についてやや詳しく考察した。誤字や語法の問題点も多く、一々拙訳を示しはしたが、誤りも多く含まれていると思われるので、ご示教を請う。

### 【注】

- 1) 伊藤隆寿「四論玄義の仏性説」(『印度学仏教学研究』21-1, 1972. 12, pp. 327-329), 同, 「四論玄義仏性義の考察」(『駒澤大学仏教学部研究紀要』31, 1973. 3, pp. 325-336)を参照。
- 2) 卷第八の冒頭には、文章の脱落があると推定されている。また、卷第七の末尾の一文は「第三尋推仏性名。」(『大日本統蔵経』1:74, p. 56, a1. [崔] p. 343)であり、段落名だけ出ていて、次の巻から本文が始まるようになっているのも奇妙である。なお、『大乘四論玄義記』の引用は、『大日本統蔵経』所収本からとし、以下、丁・葉・段・行のみをCBETAに基づいて記す。あわせて、崔鋈植校注『校勘 大乘四論玄義記』([崔]と略記する。2009年、韓国金剛大学校仏教文化研究所)の頁数を記す。
- 3) 「論積名」は奇妙な表現である。該当箇所には、「第二積名。」(『大日本統蔵経』1:74, p. 45, a15. [崔] p. 343)とあり、『大乘四論玄義記』巻第二に、「金剛心義、有四重。第一明大意、第二積名、第三出体、第四科(料の誤写)簡。」(p. 15, c1. [崔] p. 321)とあるように、「積名」とあるのが妥当である。ただし、『四論玄義』巻第九にも、「二智義有四重。第一大意、第二論積名、第三出体、第四辨料簡。」(p. 68, c34. [崔] p. 431)とある。また、巻第五には、「二諦義有十重。第一明大意、第二明積名、第三論立名、第四明有無、第五辨觀行、第六論相即、第七明体相、第八辨

- 絶名, 第九明摂法, 第十明同異。」(p. 18, d3-5. [崔] p. 171) とあるように、「明釈名」が見られる。目的語をすべて二文字として統一し、その上に動詞を置いた形になっているが、本来は「釈」が動詞で「名」が目的語であるので、奇妙な表現である。
- 4) 出典の表記については、前注2を参照。
  - 5) 『四論玄義』の本文は難解な部分も少なくないが、原則的には現代語訳を付す。しかし、ごく短い引用や、理解が容易なものは、翻訳を省略する場合もある。
  - 6) 「豪」は「毫」の誤り。
  - 7) 前注6に同じ。
  - 8) 伊藤隆寿「四論玄義の仏性説」(前掲)は、「正観」と推定している。
  - 9) 「山門」は、吉蔵にも『大乘四論玄義記』にも出る言葉であるが、僧詮、僧朗、法朗と続く撰山三論宗の系譜全体を指した言葉のように思われる。吉蔵『大品経義疏』巻第一、「然山門已來道義不作章段, 唯興皇法師作二諦講, 開十重者, 此是对開善二諦十重故作。其外並無。後人若作章段者, 則非興皇門徒也。」(『大日本統藏経』1:38, p. 9, c12-15)を参照すると、法朗も山門に含まれると推定される。引用文では、講経の際に章段を開かない山門の伝統のなかで、法朗のみは二諦について講義するときに十段落を開いたが、法朗もその他の場合は章段を開かないことを述べている。
  - 10) 『大品経義疏』巻第一にも、ほぼ同じ文が見られる。「問。山門解釈与他為同為異。答。求由来, 衆解若得, 可門(問の誤り)同異。求其不得。将誰同異耶。能如是, 不同不異, 不自不他, 無依無得, 一無所住, 即是波若之玄宗。有所依住, 皆非波若宗也。」(『大日本統藏経』1:38, p. 22, a13-16)を参照。
  - 11) 「章」は、『四論玄義』の引用にある「彰」に通じる。
  - 12) 『大乘四論玄義記』の研究序説—自己の基本的立場の表明(『불교학리뷰』5, 2009. 6, pp. 65-90, Geungang University)を参照。この論文は、『大乘四論玄義記』の基礎的研究(『印度学仏教学研究』57-1, 2008. 12, pp. 61-69L)を、資料の付加、引用文に現代語訳を付すなどの作業によって拡大したものである。なお、拙稿からの引用文に示した出典は、『大日本統藏経』の丁・葉・段・行である。
  - 13) 「大経云, 仏性者, 非有非無, 非因非果, 非内非外, 非常非断等。」(p. 44, a4-6. [崔] p. 339)とある。原文は、『南本涅槃経』巻第二十五, 師子吼菩薩品, 「仏性者, 亦色非色非色非非色, 亦相非相非相非非相, 亦一非一非一非非一, 非常非断非非常非非断, 亦有亦無非有非無, 亦尽非尽非尽非非尽, 亦因亦果非因非果, 亦義非義非義非非義, 亦字非字非字非非字。」(T12, no. 375, p. 770, b20-25)を参照。
  - 14) 「大経梵行品云, 有所得者, 生死二十五有。無所得者, 名大涅槃也。」(p. 44, a8-9. [崔] p. 339)とある。原文は、『南本涅槃経』巻第十五, 梵行品, 「有所得者, 名二十五有。菩薩永断二十五有, 得大涅槃。是故菩薩名無所得。」(T12, no. 375, p. 706, c14-16)を参照。
  - 15) 「故一家義宗, 顛倒不顛倒, 無豪末差別。」(p. 44, a13-14. [崔] p. 339)を参照。「豪」は、「毫」の誤り。

- 16) 「興」は、「与(與)」の誤り。
- 17) 「豪」は、「毫」の誤り。
- 18) それぞれの原文は、次の通りである。『南本涅槃經』卷第八、如来性品、「或有服甘露 傷命而早夭 或復服甘露 壽命得長存 或有服毒生 有緣服毒死」(T12, no. 375, p. 650, a3-5)。『仁王般若經』卷第一、二諦品、「菩薩未成仏時、以菩提為煩惱。菩薩成仏時、以煩惱為菩提。」(T08, no. 245, p. 829, b5-6)。『中論』卷第四、觀涅槃品、「涅槃之實際 及与世間際 如是二際者 無毫釐差別」(T30, no. 1564, p. 36, a10-11)を参照。
- 19) 原文は、『南本涅槃經』卷第二十五、師子吼菩薩品、「凡有心者、定當得成阿耨多羅三藐三菩提。」(T12, no. 375, p. 769, a20-21)を参照。
- 20) 原文は、『仁王般若經』卷第二、受持品、「大王。是般若波羅蜜、是諸仏菩薩一切衆生心識之神本也。」(T08, no. 245, p. 832, c23-24)を参照。
- 21) 『四論玄義』卷第八に、「故知有生滅無常有依有得、悉為理外。無生滅無依無得、為理內也。」(p. 58, a4-5. [崔] p. 391)とあるのを参照。
- 22) 吉藏『金剛般若疏』卷第一、「次明五時般若者、出仁王經。初云釈迦入大寂定衆相謂言、大覺世尊前已為我等大衆二十九年、説摩訶般若波羅蜜、金剛般若、天王問波若、光讚波若。今復放光斯作何事。既列四種於前、第五最後説仁王護国般若。又大悲比丘尼本願經末記。或在仁王末記云、五時波若者、是仏三十年中通化三乘人也。第一仏在王舍城説大品般若。小品從中出。第二仏在舍衛祇洹精舍説金剛波若。本有八卷。淮南零落、唯有格量功德一品。別為一卷。存其本名、亦云金剛。第三仏在祇洹説天王問波若。大本不來漢地。此土唯有須真天子問波若七卷。法才王子問波若三卷、四天王問波若一卷、竝出其中。第四仏在王舍城説光讚般若。成具道行広淨。此三部從光讚中出。第五仏在王舍城説護国波若。」(T33, no. 1699, p. 86, b17-c3)を参照。また、吉藏『大品經義疏』卷第一にも、「第四五時波若者、出仁王經。初云、釈迦牟尼入大寂定衆相謂、仏已為我等二十九年、説摩訶波若、金剛波若、天王問波若、光讚波若。今復放光斯作何事。既列四種於前、第五説最後仁王波若、故有五味般若也。」(『大日本統藏經』1:38, p. 21, c7-11)と、類似の文が見られる。
- 23) 四時教判は、『法華玄義』卷第十、「就漸更判四時教。即莊嚴受師所用。三時不異前。更於無相後常住之前、指法華會三歸一、万善悉向菩提、名同歸教也。」(T33, no. 1716, p. 801, b1-3)によれば、有相教・無相教・常住教の三時教(この引用文の直前に説明がある)の無相教と常住教の間に同歸教を挿入したものである。
- 24) 原文は、『大智度論』卷第一、「問曰。仏以何因縁故、説摩訶般若波羅蜜經。諸仏法不以無事及小因縁而自發言。」(T25, no. 1509, p. 57, c23-24)を参照。
- 25) 原文は、『法華經』方便品、「諸仏世尊唯以一大事因縁故、出現於世。舍利弗。云何名諸仏世尊唯以一大事因縁故、出現於世。諸仏世尊欲令衆生開仏知見、使得清淨故、出現於世。欲示衆生仏之知見故、出現於世。欲令衆生悟仏知見故、出現於世。欲令衆生入仏知見道故、出現於世。舍利弗。是為諸仏以一大事因縁故、出現於世。」(T09,

no. 262, p. 7, a21-28) を参照。

- 26) たとえば、吉蔵『法華玄論』巻第一、「仏知見者、謂仏性之異名。衆生本有知見、為煩惱覆故、不清淨。法華教起、為開衆生有仏知見。此即是仏性義。若無仏性者、教何所開耶。」(T34, no. 1720, p. 367, a26-29), 同、巻第五、「問。云何名仏知見。答。此是波若仏性之異名、正法涅槃之別目。」(同前、p.403, c22-24)などを参照。
- 27) 「蔵公開為八種、故説於仏性。」(p. 44, b15. [崔] p. 340) を参照。
- 28) この点については、拙稿「『大乘四論玄義記』の研究序説—自己の基本的立場の表明—」(『불교학리뷰』 5, 2009. 6, pp. 65-90, Geungang University) の注 (7) に、次のように記した。

さて、『大乘玄論』の吉蔵撰述説には疑念があるが、その理由の一つに『法華経』を七巻とするか、八巻とするかの問題がある。吉蔵は一貫して、『法華経』を七巻としている。たとえば、『法華玄論』巻第四に「三車諍論紛論由來久矣。了之即一部可通。迷之即七軸皆壅。」(T 34.389a1-2)とあり、『法華義疏』巻第三に「故文雖七軸、宗歸一乘。」(T 34.482b20)とあり、『法華遊意』に「此經文雖有七軸、義有二章。」(T 34.633b21-22), 「此經文雖七軸、宗歸一乘。」(T 34.639c4-5), 「此經文雖七軸、宗歸大慧。」(T 34.643a20)などとあり、『法華統略』巻一に「文雖七巻二十八章、統其大歸、但明一道清淨。」(統蔵 1-43-1・7c8-9)とあるごとくである。ほぼ同時代の智顛の『法華玄義』巻第七上も「今仏靈山八年説法。胡本中事復応何窮。真丹辺鄙止聞大意。人見七巻謂為小經。胡文浩博何所不辨。」(T 33.765c20-22)とあるように七巻としている。ところが、『大乘玄論』巻第三「一乘義」には「一乘者、乃是仏性之大宗、衆經之密蔵、反三之妙術、歸一之良業。迷之即八軸冥若夜遊。悟之即八軸如對白日也。」(T 45.42b13-15), 同「三車四車諍論紛論由來久矣。了之則一部可通。迷之則八軸皆壅。」(T 45.44a25-27)とあるように、八巻としている。とくに後者の例は、上に引用した『法華玄論』の文とほぼ同じ文でありながら、わざわざ「七軸」を「八軸」に変えているのは、八巻の『法華経』が流行した吉蔵より後の時代の影響を感じる。

- 29) 引用は、p. 44, b16-d7. [崔] pp. 340-342 を参照。本文には、一々出典を記さない。
- 30) 吉蔵『法華義疏』巻第一、「六就四智門釈者、初兩句釈我生已尽、逮得已利釈梵行已立智、尽諸有結釈不受後有、心得自在釈所作已辨智。」(T34, no. 1721, p. 459, a1-4) を参照。
- 31) 「便殺仏等」は、「便与殺仏等」と「与」を補って翻訳した。
- 32) 『南本涅槃経』巻第二十五、師子吼菩薩品、「空者一切生死、不空者謂大涅槃。乃至無我者即是生死、我者謂大涅槃。」(T12, no. 375, p. 767, c21-23) を参照。また、『大乘玄論』巻第一、「問。若爾者、涅槃経明、空者二十五有、不空者大涅槃。以空為世諦、以妙有不空為第一義諦耶。答。此對三修比丘昔日灰身滅智、為無余涅槃。今日妙有不空。非是判於二諦。」(T45, no. 1853, p. 24, b18-22) を参照。
- 33) 三修については、『南本涅槃経』巻第に、哀歎品、「汝等若言我亦修習無常・苦・

- 無我等想。是三種修，無有實義。我今當說勝三修法。苦者計樂，樂者計苦，是顛倒法。無常計常，常計無常，是顛倒法。無我計我，我計無我，是顛倒法。不淨計淨，淨計不淨，是顛倒法。有如是等四顛倒法。是人不知正修諸法。」(T12, no. 375, p. 617, a25-b2)を参照。また、『大乘玄論』卷第三、「何等是三修比丘耶。答。三修者，一常無常。二苦樂。三我無我。常者凝然也。無常者遷流。樂者怡愈。苦者逼惱。我者性實。無我者不自在通稱。修者習義也。然此三種相對合辨，名為三修。」(T45, no. 1853, p. 47, c24-28)を参照。
- 34) 『南本涅槃經』卷第二十五，師子吼菩薩品，「首楞嚴三昧者，有五種名。一者首楞嚴三昧，二者般若波羅蜜，三者金剛三昧，四者師子吼三昧，五者仏性。隨其所作，處處得名。」(T12, no. 375, p. 769, b6-9)を参照。
- 35) 第二問答においても、『大智度論』の同文が引用された。前注23を参照。
- 36) 『大智度論』卷第一，「佛於三藏中，廣引種種諸喻，為聲聞說法，不說菩薩道。唯中阿含本末經中，佛記弥勒菩薩。汝當來世，當得作仏，号字弥勒。亦不說種種菩薩行。仏今欲為弥勒等廣說諸菩薩行，是故說摩訶般若波羅蜜經。」(T25, no. 1509, p. 57, c27-p. 58, a3)，同，「復次分別生身法身，供養果報故，說摩訶般若波羅蜜經。如舍利塔品中說。」(p. 59, b46)，同，「復次有人心可度者，或墮二邊。或以無智故，但求身樂。或有為道故，修著苦行。如是人等，於第一義中，失涅槃正道。仏欲拔此二邊，令入中道，故說摩訶般若波羅蜜經。」(p. 59, a29-b4)をそれぞれ参照。
- 37) 吉村誠「『四論玄義』に見られる真諦の心識説」(2007年度駒澤大学仏教学会第二回定例研究会[2008.1.26]の発表資料)を参照。
- 38) 崑崙三藏法師については，吉村誠氏は「崑崙三藏とは文脈から見て真諦三藏のことであろう」と推定しており(前注34の発表資料を参照)，妥当な見解であると思う。崑崙は，南海諸国を指すので，南海を経由して中国に來た真諦と結びつく可能性はあるが，それ以上のことは今は不明である。なお，慧均『彌勒經遊意』卷第一にも，「第九十一劫。劫初有四仏。一名迦羅鳩唎陀仏。亦名物樓孫仏。大論不見翻。崑崙三藏，冠頂亦云帽仏。仏生時如珠有出也。」(T38, no. 1771, p. 265, a10-13)と，「崑崙三藏」の名が出る。ただし，現存する真諦の文献には「帽仏」という訳語はないようである。
- 39) [崔]によれば，統藏本の「自性住，如從凡夫」に対して，龍谷大学藏本は「自性住，始從凡夫」に作る。吉村氏は，「如」または「始」を「性」に改め，「自性住性，從凡夫」に修正する。いずれにしろ，吉村氏も発表資料で引用するように，自性住仏性は，『撰大乘論釈』卷七，釈応知入勝相品，「信有三處。一信実有，二信可得，三信有無窮功德。信実有者，信実有自性住仏性。信可得者，信引出仏性。信有無窮功德者，信至果仏性。」(T31, no. 1595, p. 200, c21-24)に基づく。また，『四論玄義』卷第七，「第九地論師云，第八無沒識為正因体。第十撰論師云，第九無垢識為正因体。故彼兩師云，從凡至仏，同以自性清淨心為正因仏性体。故彼云，自性住仏性，引出仏性，得果仏性也。」(p. 47, a6-10. [崔] p. 349)を参照。
- 40) 「或下有可類撰」は難解である。吉村氏は「撰」，誤字の可能性もある。龍本は『勝』



- か。その場合、『勝に類すべき有り』と読むか」と注している。もし文字に誤りがなければ、「類撰」は『大方広仏華嚴經隨疏演義鈔』卷第八十八に見られる「余縦不尽、可以類收。」(T36, no. 1736, p. 686, c22)の「類収」と同義で、同類のものを収めるの意かもしれない。ただし、真諦は、惑と、それと異類の真如性との密接な関係を説いているので、やはり文意は明らかではない。
- 41) 「或」は、「惑」の音通、または略体字であり、古写本では「惑」の代わりによく用いる。
- 42) 崔鉉植『『大乘四論玄義記』と韓国古代仏教思想の再検討』(山口弘江訳。『東アジア仏教研究』8, 2010. 5)を参照。
- 43) 「ただし、ここ[此間]の撰論師が三論義疏を密かに誦え、彼らの主張の中に加えているので、軽率な人々はこれを信じて従っているに過ぎず、呉魯師の意ではない。所謂(中国北地人の冠である)章甫を、頭を結わず体に刺青を入れる(南方の野蛮人の)頭に被せるようなものだ(前注40の論文, 78-79頁)を参照。ここの表現は、『莊子』逍遙遊、「宋人資章甫而適諸越、越人断髮文身、無所用之。」を参照。
- 44) 原文は、『涅槃論』卷第一、「願仏開微密、広為衆生説。云何微密。身外有仏亦不密、身内有仏亦非密、非有非無亦非密、衆生是仏故微密。云何衆生是仏。衆生非有非無、非非有非非無、是故衆生是仏。」(T26, no. 1527, p. 277, c29-p. 278, a3)を参照。ただし、『四論玄義』卷第八には、「仏」を「仏性」に変えて引用している。「涅槃論云、衆生内有仏性非蜜(「密」の誤り。以下同じ)、外有仏性亦非蜜、亦有亦無非蜜、非非有非非無亦非蜜。衆生是仏是蜜也。」(p. 59, a7-9. [崔] pp. 394-395)を参照。
- 45) 前注42を参照。
- 46) 『四論玄義』卷第十に「中論云、亦仮亦中也。」(p. 94, b7. [崔] p. 533)とあるように、『四論玄義』には、「亦仮亦中」という表現がしばしば出る。言うまでもなく、『中論』卷第四、觀四諦品、「衆因縁生法 我說即是無 亦為是仮名 亦是中道義」(T30, no. 1564, p. 33, b11-12)の引用である。本文の「是仮亦中」も、この『中論』を踏まえた表現であろう。
- 47) 東アジア仏教研究会・第十回年次大会(2011年12月2日、駒澤大学)において、本稿を発表した際、前川健一氏から漢文の句読に関する提案があり、発表時の拙訳の「虚妄の惑の中に真如の性があるようなものではないのである」を本文のように改めた。記して感謝の意を表す。

[キーワード] 『大乘四論玄義記』, 慧均, 法朗, 吉蔵, 「仏性義」, 無依無得

[追記] 本研究は、科学研究補助金「基盤研究(C)23520069」による研究成果の一部である。