

# 『大乘四論玄義記』「仏性義」の 「第二釈名」について ——『大乘玄論』との比較を含めて

菅野博史

## 一 問題の所在

本稿は、別稿「『大乘四論玄義記』「仏性義」の「第二釈名」の分析」に加筆修正したものである<sup>(1)</sup>。とくに紙数の関係で割愛せざるをえなかった引用漢文に対する現代語訳を付し、三種釈義について考察し、『大乘玄論』の対照箇所との比較を試みた。

慧均『大乘四論玄義記』（以下、『四論玄義』と略記する）の「仏性義」は約四万文字であり、吉蔵伝撰『大乘玄論』巻第三の「仏性義」は約一万三千文字であるので、『四論玄義』は『大乘玄論』の約三倍の分量である。それだけに研究の価値は高いと思うが、「仏性義」の本格的な研究は今後の研究課題であると言わざるをえない<sup>(2)</sup>。

「仏性義」を構成する四章のうち、第一章「大意」についてはすでに別稿<sup>(3)</sup>において考察したことがあるので、本稿では、第二章「釈名」を範囲とし、その思想を紹介、考察する。周知のように、『大乘玄論』の仏性義の十門の中にも「五釈名門」があり、『四論玄義』の「第二釈名」と対応する内容を説いているので、両者の比較も試みる。

## 二 三説の紹介

『四論玄義』「仏性義」の「第二釈名」では、「仏性」の解釈について、三種の異説を紹介・批判した後に、自説を述べている。「仏性」の仏と性の特徴を、因果の視点から規定したものである。結論を先取りすると、第一説は因、第二説は果、第三説は因と果の視点からそれぞれ規定したものである。一般的な理解では、「仏性」という一概念は、仏と性を意味するのではなく、仏の性という意味である。「仏」が悟りの実現という果の領域において成立するものであることには異論がないであろうが、「性」をどのように理解するかによって、三説の相違が生じたと思われる。

まず、第一説の提唱者については無記名であるが、次のようにある。

第一に言う。「仏と性はいずれも因の範囲にある名称である。一切衆生に靈妙な悟りの本性があり、成仏しても変化することがなく、木石等に〔悟りの〕本性がないのと区別される。そこで、『大経』には、「一切衆生にはみな仏性がある」とある<sup>(4)</sup>。

一言、仏与性並在因中之目。一切衆生有靈知覚性、得仏無改、簡異木石等無性。故大経云、一切衆生皆有仏性也。(『大日本統藏経』1:74, p. 45, a16-18. [崔] p. 343)<sup>(5)</sup>

ここに出る「靈知覚性」は、言葉のリズムとしては靈知・覚性がよいと思うが、意味を重視して「靈なる知覚の性」と解釈した。「仏」は一般的には果に相当するように思われるし、後の二説もそのように主張するのであるが、第一説の立場に立つと、因位の衆生に備わるものである以上、「靈知覚」＝仏は因の範囲にあると解釈したのであろう。つまり、「仏」は仏陀という果を指すのではなく、衆生に内在する、まだ示現していない覚を意味するようである。この解釈は、「一切衆生皆有仏性」という経説に基づき、さらに衆生＝因と規定したうえで、その衆生に備わるとされる仏性は因であるはずであると主張したものである<sup>(6)</sup>。

第二説は、龍光寺僧綽(生没年未詳)の説として取りあげられている。

第二に龍光法師は、「仏と性は、未来の果の領域にある」という。そうである理由は、仏は悟ることに名づけたものであり、因にはその「悟ることという」意味がないからである。性は、もともと変化しない。仏は高くそびえているので、性と呼ばれる。因の範囲は無常であるので、性の意味は確定的ではない。ところで今、因の範囲でも仏性と呼ぶのは、みな果に従って名づけられたものである。〔僧綽〕論師は彼の師〔智蔵〕の意を採用して、「〔仏と性の〕果の二種は、必ず心の因によって得られるものであることを示そうとする。また小乗や外部の物、虚妄等を排除するのである」という。この意味については後に検討する。

二龍光法師云、仏之与性、在当果地。所以然者、仏名覚了、因無其義故。性本不改。仏即寤然、故受性称。因中無常、故性義不定。而今因中並称仏性者、皆従果為名。論師取彼師意云、欲示果之二種、必是心因所得。亦斥小乗与外物虚妄等也。此意後簡之。(p. 45, a18-b5. [崔] p. 343)

龍光寺僧綽は開善寺智蔵(458-522)の弟子であり、『四論玄義』には、しばしば「龍光伝開善義」と出る<sup>(7)</sup>。もちろん、二諦の体について智蔵が同体とするのに対して異体とするなど、師と異なる説を唱える場合もある<sup>(8)</sup>。僧綽の解釈は、仏は覚了=悟りという意味であり、因にはその悟りがないので、仏は果を意味する。また性は不改という意味であり、因の範囲では無常であり不改とは言えないので、果に当てはまるというものである。因位である衆生に、果である仏性が備わるという経説は、果の立場を因に適用したものにすぎないと説明される。僧綽が智蔵の意を採用して、「〔仏と性の〕果の二種は、必ず心の因によって得られるものである」といっているのは、智蔵が心を正因仏性の体とすることに基づくものであろう<sup>(9)</sup>。

第三説は開善寺智蔵の説である。

第三に開善寺智蔵法師は、「果の領域は仏であって性ではなく、因の範囲は性であって仏ではない」という。そうである理由は、仏は悟ることに名づけたものであり、常住を根本趣旨とする。因にその「常住という」意味がないので、果はただ仏にだけあてはまる。性とは変化しないこと

を根本趣旨とする。因の範囲の成仏するという道理は変化することがないので、性という意味である。[仏という]果は[改めて]果を感得したのではなく[もともと果であり]、それに不都合はない。因は果に到達したものではないので、因はただ性にだけあてはまる。ところで今、果も性と名づけるのは、因に従って名づけられるのである。[性である]因も仏と呼ばれるのは、果に従って呼ばれるのである。[因と果の]どちらも互いに従う理由は、因果の理が必然として相関関係のあることを示そうとするからである。つまり、昔の教えや木石、虚空等を排除するのである。

三開善知識法師云、果地是仏非性、因中是性非仏也。所以然者、仏名覺了、常住為宗。因無其義、故果但是仏也。性者、不改為宗。因中得仏之理、此無改易、故是性義也。果不感果、無有其非。因則非至果故、因但是性。而今果亦名性、是從因為名。因亦稱仏、是從果受稱。所以兩相從者、欲示因果之理必然、相関(←開[崔])<sup>(10)</sup>有在。即斥昔日教与木石虚空等也。(p. 45, b5-11. [崔] pp. 343-344)

智蔵は、仏性の仏を果地、性を因中と規定している。その理由としては、仏は覺了に名づけたものであり、常住を根本趣旨としており、因にはそのような意義はなく、果が仏に相当すると説く。一方、性は不改を根本趣旨としており、因の範囲に属する得仏の理は不変なので、性といわれる。これは、仏と性をそれぞれ果と因とに対応させて両者を区別したものであるが、しかし因と果の両者の相関関係は存在するので、果が性と呼ばれたり、因が仏と呼ばれたりすることもあることを指摘したものである。なお、引用文末尾の「斥昔日教与木石虚空等也」を参照すると、第二説の末尾の「斥小乘与外物虚妄等也」の「虚妄」は、「虚空」の誤りかもしれない。『四論玄義』は以上の三説を紹介した後に、第四説として慧均の立場を明らかにしている。

ここで、慧均の無所得の立場からの解釈を紹介する前に、『大乘玄論』の三説を紹介し、『四論玄義』との比較を試みる。『大乘玄論』卷第三、「仏性義」の「五釈名門」は、「通名を釈す」と「別名を釈す」の二段からなるが、前

者が『四論玄義』のこの段と同じ問題を扱っている。『大乘玄論』においても、通名の解釈として、三説を紹介しており(いずれも提唱者については無記名である)、その後に関自分の立場を説明している。はじめに三説をまとめて紹介する。

第一に解釈して、「仏と性ととの二字はみな果に対する名称である。仏は覚者に名づける。したがって、因ではないとするのが妥当である。性は変化することがないという意味である。果の体は常住である以上、変化しないのである。因の範囲では道理を明瞭に認識しないので、覚者ではない。それは変化する以上、性と名づけることはできない。ただ衆生にはきつとこの仏性を当然獲得すべき道理があるので、[経に]『悉有仏性』というのである」という。

第二師は、「仏性とは、因の範囲である。第一家を非難して、『経に「一切衆生悉有仏性」とある以上、どうして因の範囲にはこの[仏性という]名称がないというのか』という。因の範囲である衆生に悟るという意味があるので、仏である。かならず[成仏する]という道理があつて変化しないので、性と名づけるのである」と解釈する。

第三家は、「仏性の仏と性の」字を分けて解釈する。「仏は果の名であり、性は因の名である。また第一家を取りあげて非難する、『衆生は暗愚で迷っているだけで、まだ智慧はない。[衆生に]もし悟りというものがあるならば、仏の悟りを許すことができる。しかし、衆生にはみな悟りはない。どうして衆生は仏であるといえようか。生死の小智を磨いて、最終的に果の領域の偉大な悟りを完成すれば、その果をはじめて仏と名づける。それ故、仏は果の名である。ただ衆生はかならず[成仏することが]できる。この道理は変化しないので、性と名づける。性はただ道理であるので、性は因の範囲である」と。

第一解云、仏性両字皆是果名。仏名覚者。此故宜非因。性以不改為義。果体既常、所以不改也。因中暗識、故非覚者。既其遷改、不得名性。但衆生必有当得此仏性之理。故言悉有仏性也。

第二師釈、仏性者、此是因中。難第一家云、經既言一切衆生悉有仏性。云何言因中無有此名。因中衆生有覺義故是仏。有必当之理不改名性也。

第三家分字解釈、仏は果名、性は因名。還挙第一家を難。衆生愚暗癡惑耳。然未有智慧。若有覺法、可許仏覺。而即衆生都無有覺。云何言衆生是仏。乃研生死小智、終成果地大覺、其果始名為仏。故仏は果名。但衆生必当得。此之理不改、故名爲性。性只是理。所以性は因中也。(T45. p. 38, b9-23)

とある。容易にわかるように、『四論玄義』の第一説に相当するのは、『大乘玄論』の第二説である。やや説明の仕方に相違は見られるものの、衆生が未来において悟るという、その悟りを「仏」と規定し、衆生が悟るということの必然性を「性」としている点が共通である。

『四論玄義』の第二説に相当するのは、『大乘玄論』の第一説である。両者において、前者が仏を覺了とし、後者が仏を覺者としている点、表現に相違はあるが、いずれも果としていることは一致している。性については、性=不改が因の範囲では徹底されず、前者では「因中無常、故性義不定」といわれ、後者では「果体既常、所以不改也」といわれる。つまり、果に対して因は常住ではない=無常なので、不改の意義が徹底されないといっていると解釈されるので、両者の主張はほぼ同じであるといえよう。

『四論玄義』の第三説に相当するのは、『大乘玄論』の第三説である。両者において、仏が果とされることは共通している。性を因と規定することについては、前者では衆生が成仏することができる、という変化することのない道理は因の範囲にあるという説明であり、後者も表現は異なるものの、意味するところは同じことをいっているように思われる。

### 三 『四論玄義』の立場—大乘無所得の義

上記のように三説を紹介したうえで、『四論玄義』は第四家として、自身の立場を「大乘無所得の義」として説明する。この部分はかなり長文なので、

内容を三段落に分けて紹介する。第一に、「大乘無所得の義」の立場からの解釈を示す。第二に、三種の解釈方法に基づく「仏」と「性」それぞれの解釈を提示する。第三に、五種仏性説を示す。

(1) 「大乘無所得の義」

第一に「大乘無所得の義」の立場からの解釈を示す。

第四家、今の大乘の無所得の意義はそうではない。どうして立場を区別し、さまざまな解釈によって、最終的に断見と常見の二心の有所得を離れないということがあろうか。『経』は自ら、「仏性は非有非無、非内非外、非因非果等である」と説いている<sup>(11)</sup>。仏性を究極的立場から論ずると、存在するのでもなく、存在しないのでもなく、何も当てはめる概念はなく、一道清浄であって、存在もなく不existenceもない。存在もなく不existenceもないけれども、仮設の概念によって存在・不existenceを説く。[仏性の]存在がなければ、因果の自体存在には存しないし、不existenceがなければ、くまなく因果の自体存在に存する。

第四家、今大乘無所得義、則不然(←勝[崔])。何得分派、縁種種積、終不離断常二心有所得也。経自説、仏性非有非無、非内非外、非因非果(←果非[崔])等。至論仏性、非在非不在、無所的当、一道清浄、無在無不在。雖無在無不在、而仮名説在不在。無在、則不在因果已性、無不在、遍在因果已性。(p. 45, b11-16. [崔] p. 344)

ここでは、自らの立場を「大乘無所得義」と規定し、「有所得」と対立させている。この立場からは、経典を引用して示すように、仏性はあらゆる相対概念の把握を拒否する。とくに、因でもなく果でもないと明示されている。さらに、仏性を「至論」<sup>(12)</sup>すると、仏性の存在、非存在のいずれをも超越した立場が示される。と同時に、「仮名」の立場からは、存在、非存在のいずれもが説かれうる。この仮名の立場において仏性の存在が否定されれば、仏性を因果的立場から説明することは不可能であるし、仏性の存在が肯定されれば、仏性を因果的立場から説明することは可能となる。

『四論玄義』は次に、この議論を、『維摩経』における天女と舎利弗の問答

を引用して説明する。

天女が舍利弗に「女身の色相は、今どこに存在するのか」と質問する通りである。舍利弗が、「身体の色相には存在もなく、不存在もない」という。天女が、「すばらしい。存在もなく、不存在もないのは、仏の説くところである」という<sup>(13)</sup>。もし詳しくいえば、存在・不存在もなく、存在もなく不存在もなく、中仮を備えているのである。それ故、今、仏性について、因でないものを因と説き、果でないものを果と説くので、因にある場合を仏性と名づけ、果にある場合を涅槃と名づける。それ故、仏性・法性・法界・真如等はみな同一の物であって、名称がさまざまに異なるだけである。また仏性・如来性・三宝性とも名づける。それ故、「仏法僧の三宝の性は、無上第一の尊いものである」という<sup>(14)</sup>。

如天女問舍利弗。女(←汝)<sup>(15)</sup>身色相。今何所在。舍利弗曰。身色相無在無不在。天女曰。善哉。無在無不在。仏所説也。若具足言之、無在不在、無在無不在、具足中仮也。故今仏性非因説為因、非果説為果、故在因名為仏性、在果名為涅槃。故仏性法性法界真如等、並是一物、種種名不同。亦名仏性如来性三宝性。故言仏法僧三宝性、無上第一尊。(p. 45, b16-c5. [崔] p. 344)

『維摩経』は天女の女身の色相について存在、不存在をどちらも否定する立場が仏の教えであることを示している。この論理を仏性についても適用する。『維摩経』にない「無在不在」が付け加わっているが、通常は「無在無不在」と同じ意味と解釈されるが、ここでは、わざわざ「無在無不在」の前に独立して置いているのに注意して、「在・不在」の無いことを意味していると解釈した。そして、因でないものを因と説き、果でないものを果と説くという立場から、仏性は因の範囲にある場合をいい、涅槃は果の範囲にある場合をいうとする。このように理解すれば、引用文に示されるように、仏性と法性、法界、真如などのさまざまな概念(当然、涅槃を加えてよい)は同一視されるのである。

この段の最後には、結論的に、仏性と因果との関係について、次のように



明らかにしている。

仏性を究極的立場から論ずると、みな非であって、当てはめる概念はない。因果でないけれども、因果の本となることができる。ただ因果のために本となるだけでなく、また一切諸法のために本となるのである。これはとりもなおさず仏性そのものを因と名づけるべきでないのは、仏性は因性ではないからである。涅槃そのものを果と名づけるべきでないのは、とりもなおさず涅槃は果性ではないからである。それ故、因でないけれども、因の本となる。それ故、仏性は因でないけれども、また二因となる。仏性は果でないけれども、果の本となることができる。それ故、果でないけれども、二果となる。これはとりもなおさず二果・二因であり、因の果、果の因である。非因非果を本とする。本であるので、正因とするのである。用であるので、傍とする。傍は正によることによって名づけられ、正は傍によることによって名づけられる。しかしながら、傍に相対して正とすれば、これはまだ好い正ではない。傍もなく正もなければ、はじめて正と名づける。この正はもはや言葉で表現することができない。正といえば、傍に所属し、体といえば、用に所属する。それ故、仏性は一道清浄無二である。無二であって二である。それ故、因の果と果の因というものは、相対して名づけられるのである。

至論仏性，皆非，而無所當。雖非因果，而能為因果之本。不唯為因果作本，亦為一切諸（←清 [崔]）法作本也。此即不當當仏性（←果）<sup>(16)</sup>而名為因者，則非仏性為因性也。不當當涅槃而名為果者，即非涅槃為果性也。故雖非因而為因本，故仏性非因亦為二因。（仏性非果能為果本。故非果為二因を削る）<sup>(17)</sup> 仏性非果能為果本，故非果為二果。此即二果二因，是因果果因。以非因非果為本。本故為正因也。用故為傍。傍以因正為名，正以因傍得稱。然待傍為正，此未是好正。能無傍無正，乃名為正。此正不可復言。言正則屬傍，言体即屬用。故仏性一道清浄無二。無二而為二，故有因果果因相待得名。（p. 45, b11-c16. [崔] pp. 344-345）

ここでは、究極的立場においては、仏性は因果を越えていることを明かす。

その意味では、仏性は非因非果と規定される。一方、因と果のために本となることができるという立場から、二因（因と因因）と二果（果と果果）を開くことができること、これらの因と果は縁起的関係に基づいて、因の果（因に裏付けられた、因と相対的な果という意味）、果の因であることを明らかにしている。さらに、非因非果が本、体であり、正因と規定される。引用文には説明がないが、因・果は用、傍とされるはずである。そして、これらの体と用、正と傍も相対的な関係であり、この相対性ととどまる立場では、まだ本当の「正」は成立せず、相対性を越えたところに、本当の「正」が成立すると主張している。結論として、仏性是一道清浄無二であり、しかも無二であって二である。二を認める立場では、因の果と果の因が成立し、それらは、相対的に名づけられたものであることを明らかにしている。

## (2) 三種積義

前項の末尾に、因の果、果の因という、因と果の相対的關係に基づく概念が示された。この概念成立の相対性について、三種の解釈方法を示す。これは、吉蔵のいわゆる四種積義と共通するものであり、筆者はすでに部分的に考察したことがある<sup>(18)</sup>。はじめに、「仏」についての三種積義を示している。第一の「表理積名」については、

第一に理を表わして名を解釈する。とりもなおさず豎の方向から論ずる。因は不因という意味であり、果は不果という意味である。仏は不仏という意味であり、性は不性という意味である。名そのままの意味であり、意味そのままの名である。これは豎の方向から表わして名を解釈する。故に『居士経』（『維摩経』）には、「五受陰は、空であって何ものも生起させないことをはっきりと理解することは、苦の意味である。不生不滅は、無常の意味である」<sup>(19)</sup>とある。もともと生滅を無常とするけれども、無生滅を無常の意味とするのは、とりもなおさず理を表わして名を解釈することである。

但此相待有横豎不同，有三種積名。

一者表理(←裡[崔])釈名。即是豎而論之。因以不因為義。果以不果為義。仏以不仏為義。性以不性為義。即名為義。即義為名。此是豎表釈名。故居士經云。五受陰洞達空無所起。是苦義。不生不滅。無常義。本以生滅為無常。而無生滅為無常義。即是表裡釈名也。(p. 45, c16-d3. [崔] pp. 345)

とある。この解釈方法は、Aを不Aと解釈する方法であり、不Aという表現によって理を表わそうとしている。また、Aにはさまざまな具体的な概念が入るので、いわば事を示し、それに対する不Aはすべて等しく理を示すと解釈し、この事と理との関係を垂直関係の豎と表現しているのである。

第二の「開發釈名」については、

第二に開發して名を解釈する。仏は法という意味であり、法は仏という意味である。横の方向から明らかにすることである。因は果に相對して名づけられ、果は因に相對して名づけられるようなものである。それ故、因は非因の因であり、果は非果の果である。それ故、仮設の名称によって因果を説く。因を借りて果を説き、果を必要として因を説く。もし因の因とすることのできるものがあるならば、因は自因である。どうして果を必要としようか。果の果とすることのできるものがあるならば、果は自果である。どうして因を必要としようか。今意味するところは、仮であるので自の意味はなく、他に依存するので、自の体がない。それ故、仮設の名称によって相對する因果は因果でない。相對的な仮設の因果は、因果ではない。仮設の名称、方便、因縁、相對的な言説、相互依拠には、自性がないので法はない。法がなければ、無所有(無実体)である。無所有であれば、相互依拠して説く。一切法は無二、無所有の意味であるので、因は果によって名づけられ、とりもなおさず果を意味とする。果は因によって名づけられ、因を意味する。それ故、『大經』には、「衆生に深く世諦を知らせようとするので第一義を説き、衆生に深く第一義を知らせようとするので世諦を説くのである」<sup>(20)</sup>とある。名と意味もそのとおりである。これは自他互いに名を解釈して開發するという意味で

ある。

二者開發積名。即是仏以法義，法以仏義。横而明也。如因以待果得名，果以待因得名。故因則非因因，果則非果果。故仮名説因果。仮因説果，須果説因。若有因可因，因是自因。何須於果。有果可果，果是自果。何須於因也。今謂仮故無自義，因他無自体。故仮名所待因果非因果。待仮因果非因果。仮名方便因縁待説相因無自性，故無法。無法則無所有。無所有，所以相因而説。一切法無二無所有義，故因得以果為名。即以果為義。果得以因為名。以因為義。故大經云，欲令衆生深識世諦故，説第一義。欲令衆生深識第一義故，説世諦也。則名義亦然也。此則自他積名開發義也。  
(p. 45, d3-15. [崔] p. 345)

とある。仏は法という意味であり，法は仏という意味であると解釈している。第一の事と理という豎の関係ではなく，仏と法という横の関係に基づく解釈であると示されている。これは、『四論玄義』巻第五，二諦義，「もし意味によって名を解釈する場合，三種の仕方がある。第一に横に論じて明らかに示す。第二に豎に論じて理を表わす。第三に体そのものに即して名を解釈する（若以義積名，有三種勢。一横論顕発。二豎論表理。三当体積名）」(p. 20, d10-11. [崔] p. 178)を参照すると，開發は顕発と同義として用いられ，明らかに示すという意味のようである。

第三の「当体積名」については，

第三に体そのものに即して名を解釈する。仏は覚了という意味である。

三者当体積名。仏是覚了為義也。(p. 45, d15. [崔] p. 345)

とある。漢字そのままの意味を指し，仏は悟るという意味であることを示している。

「仏」の三種積義に続いて，次に「性」については，

今，性を明かすのに，また三種の仕方がある。仏を例にするとわかる。性は不性という意味である。不性は一切法を包含し，みな無性であり，空無所有，清浄である。縁に随う場合には，仮設の名称によって不性を性と説く。縁に随って明かすものは，どんな性を論じようとするのか。

仏性を論ずるのに、ただ仮りに仏を性と名づけるだけである。それ故、仏性と名づける。それ故、仏性、法界、法性は、ただ一道を論じるだけで、別の法はない。故に性は不性という意味であり、不性は性という意味であれば、この不性・性に達する。性を不性とすれば、非性非不性に達する。この性・不性を理解すれば、この人に仏性がある。理解しなければ、仏性はない。それ故、「すべて心ある者には、みな仏性がある」<sup>(21)</sup>という。どうしてすぐさま衆生等にみな仏性正因があると語ることが理解しないことがあるのか。

今明性亦有三種勢。例仏可知也。性以不性為義。不性則苞一切法，皆無性空無所有清淨。隨緣仮名説不性為性。隨緣所明，欲辨何性。論仏性，但仮名仏為性。故名為仏性。故仏性法界法性，只論一道，更無別法。故性以不性為義，不性以性為義，則達此不性性。性為不性，則達非性非不性。了此性不性，則此人有仏性。不了，則無仏性。故云，凡有心者，皆有仏性。何得以即時不了語衆生等皆有仏性正因耶。(p. 45, d15-p. 46, a5. [崔] pp. 345-346)

と説かれる。「仏」に対する三種の解釈にならって、「性」についても三種の解釈があるはずであるが、ここでは、表理釈名が示されているだけである。つまり、性は不性＝理の意味であるとする解釈である。

### (3) 五種仏性の説

次に、五種仏性説を示している<sup>(22)</sup>。五種仏性にさまざまな説があるとしたうえで、ここでは、次のように開善寺智蔵の説のみを引用している。

次に經に焦点を合わせて五種の仏性を展開する。名を解釈するのに、諸師の説は相違する。開善智蔵法師は、「正はもっぱら不偏の意味であるはずである。衆生の神明は如来の種智と大小の相違があるけれども、同様に思慮する智慧である。性は他を招き寄せるので、正因と名づけ、まさしく仏果を感得する。[正因は]縁因に相對して名づけられるので、傍助という意味ではない。縁因とは、縁由という意味である。正因はあ

るけれども、万行を修しなければ、最終的に果を得ることはできない。万善の修行によるので、仏果を得る。正因に相対して縁と名づけられ、また境界とも名づけられる。草木・虚空等のように、仏果を照らし出すことができない。ただ観察する智によって対象とされ、心のために対境となるので、境界と名づけるのである。了因とは、照らし理解するという意味である。万善の類によって仏果を顕わし出すので、了因と名づける。灯火が物を照らすように、その対境が明了であることをたとえるのである。果とは、因に報いるという意味である。果果とは、果から果を生ずることを意味するので、果果と名づけるのである」という。

次約経開五種仏性。釈名、師説不同。開善智藏法師云、正是專當不偏義。衆生神明与如来種智、雖復大小之殊、而同是慮智。性相感召、故謂名正因、正感仏果。対縁因為名、非傍助義。縁因者、縁由為義。雖有正因、不脩万行、終不能得果。由藉万善脩行故、得仏果。対正因為縁名、亦名境界。如草木虚空等、其不能了出仏果。但為觀智所縁、為心作境、故名境界也。了因者、照了為義。万善之類、顯出仏果、故名了因。如灯（←燃 [統]）<sup>(23)</sup> 照物、譬其対境明了也。果者、以酬因為義。果果者、謂從果生果。故名果果也。（p. 46, a5-14. [崔] p. 346）

智藏の五種仏性は、正因、縁因（境界因）、了因、果、果果というものがある<sup>(24)</sup>。ここでは『四論玄義』自身の五種仏性説については触れられていないが、後段の「第四広料簡」の「第一辨宗途」に説かれる<sup>(25)</sup>。

最後に、智藏の五種仏性説に出ている概念について、改めて『四論玄義』の立場から、次のように新しい解釈を与えている。

今思うと、三種の〔解釈の〕意味は前の通りである。〔正因の〕正は遠く離れるという意味である。『華嚴経』性起品には、「正法は、すべての趣・不趣を遠く離れている」<sup>(26)</sup>とある。『大品経』無生品には、「波若波羅蜜はどのようなものか。答える、「遠く離れるので、般若波羅蜜と名づける」と。「遠く離れるとはどのようなものか」と。『陰界入等、乃至、すべての法の内空・外空等を遠く離れるのである』」<sup>(27)</sup>とある。〔正

因の] 正は中実という意味である。『正観論』（『中論』）のようなものである。また不偏と解釈される。因とは、本という意味、由という意味である。それ故、経には、「無住を本とする」とある<sup>(28)</sup>。般若は一切法等を生ずることができる<sup>(29)</sup>。縁因とは、また古くからの名の解釈によって理解されるようなものである。了因とは、不二を理解するという意味である。また普通の解釈によって理解されるようなものである。果と果果もまた類比的な解釈によって理解される。そうであるけれども、その意味はいつまでも諸師と相違するのである。仏性を究極の立場から論ずると、仏は四句・百非を極めるから仏である。性は正という意味であり、正は実という意味である。[仏性と] 正実の性を極めることである。

今謂三種意如前。正是遠離為義。故華嚴經性起品云、正法遠離一切趣不趣也。大品經無生品云、何等波若波羅蜜。答云、遠離、故名般若波羅蜜。何等法遠離。遠離陰界入等、乃至一切法內空外空等也。正是中実為義。如正観論也。亦得不偏積也。因者、本義、由義也。故経言、無住為本。般若能(←非[崔])生一切法等也。縁因者、亦得如旧積名得也。了因者(←了因者了因者[崔])、了不二為義。亦如常積得也。果与果果、亦類積得。雖爾、意永異諸師也。至論仏性、仏窮四句百非、故仏也。性は正義、正是実義。窮正実性也。(p. 46, a14-b6. [崔] pp. 346-347)

ここでは、智蔵の提示した「正因」を改めて『四論玄義』の立場から解釈している。「正」は遠離、中実<sup>(30)</sup>、不偏という意味であり、「因」は本、由という意味で、その因が根本となって、あるいはその因を経由して一切法が生ずると述べている。縁因については古い解釈を肯定し、了因については、不二を了解することと規定しながらも通常の解釈を肯定し、果、果果についても前釈に対して特に異議を述べていない。しかしながら、『四論玄義』の立場は、最終的には諸師の解釈と相違することを主張し、最後に、仏は四句・百非、それによって指し示される正実の性を極めると述べている。この「第二積名」の段では、『四論玄義』自身の仏性義は十分に展開されず、その課題は「第四広料簡」において取り組まれている。

本稿では、『四論玄義』全体の詳細な研究を目指す過程において、「第二積名」の段をやや詳しく取りあげて考察した。

[キーワード] 『大乘四論玄義記』, 慧均, 吉藏, 「仏性義」, 『大乘玄論』, 三種積義

(創価大学教授, 文博)

[追記] 本研究は, 2012年度科学研究補助金「基盤研究(C)23520069」による研究成果の一部である。

#### [注]

- (1) 本稿は拙稿「『大乘四論玄義記』「仏性義」の「第二積名」の分析」(『印度学仏教学研究』61-1, 2012.3, pp.471-464L)に加筆修正したものである。
- (2) 『四論玄義』の仏性義についての専論については, 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)がある。また, 南朝の仏性思想の全体を扱う論考のなかで, 『四論玄義』に言及する研究の代表的なものに, 湯用彤『漢魏両晋南北朝仏教史』(初版は商務印書館, 1938年。今私が使用しているものは, 北京大学出版社, 1997年)第十七章「南方涅槃仏性諸説」がある。なお, 『大乘玄論』の国訳者, 宇井伯寿氏は, 「仏性義」の国訳にあたり, 脚注に『四論玄義』の所説との対照を試みている(『国訳一切経 諸宗部一』所収, 大東出版社, 1937年)。
- (3) 拙稿「『大乘四論玄義記』「仏性義」の「第一大意」の分析」(『創価大学人文論集』24, 2012.3, pp.47-71)を参照。
- (4) 『南本涅槃経』巻第七, 邪正品, 「一切衆生皆有仏性。」(T12, p.645, b10-11)を参照。他に, 『南本涅槃経』巻第八, 文字品(同前, p.654, b20), 同巻第九, 菩薩品(同前, p.660, a26-27)にも同文がある。
- (5) なお, 『四論玄義』からの引用は, 『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, 崔鈺植校注『校勘 大乘四論玄義記』(『崔』と略記する。韓国金剛大学校仏教文化研究所, 2009年)の頁数を記す。
- (6) 『大乘玄論』巻第三, 「第二師釈, 仏性者, 此是因中。難第一家云, 経既言一切衆生悉有仏性。云何言因中無有此名。因中衆生有覚義, 故是仏。有必当之理不改, 名性也。」(T45, p.38, b13-16)を参照すると, 衆生に悟りの意義があると指摘しているが, これが衆生の段階で実現しているとはいっていない。
- (7) たとえば, 『四論玄義』巻第五, 「三龍光伝開善云, 実名在理。諦有三義。」(p.



- 21, b6-7. [崔] p. 180)などを参照。
- (8) 『大乘玄論』卷第一, 「開善明, 二諦一体。用即是即。龍光明, 二諦各体。用不相離即。衆師雖多, 不出此二。」(T45. p. 21, c11-12)を参照。
- (9) 『四論玄義』卷第七, 「第八定林柔法師義。開善知藏師所用。通而為語, 假実皆是正因。故大經迦葉品云, 不即六法, 不離六法。別則心識為正因体。」(p. 46, d16-18. [崔] p. 349)を参照。この中の「別」が心を正因とする立場である。
- (10) 「関(←開[崔])」は、底本(『大日本統藏經』所収本)の「開」を[崔]によって「関」に改めたことを意味する。
- (11) 『南本涅槃經』卷第三十二, 迦葉菩薩品, 「是故仏性非有非無亦有亦無。云何名有。一切悉有。是諸衆生不斷不滅, 猶如燈焰。乃至得阿耨多羅三藐三菩提。是故名有。云何名無。一切衆生現在未有, 一切仏法常樂我淨。是故名無。有無合故即是中道。是故仏説衆生仏性非有非無。」(T12. p. 819, b19-25)を参照。
- (12) 「至論」は、『四論玄義』の他の用例も含めて検討すると、究極的立場から論じるという意味のようである。したがって、「……を論ずるに至りては」と訓読することは誤りである。あえて訓読するならば、『大乘玄論』の国訳者、宇井伯寿氏のように「……を至論す」と訓読するのが良いと思う。
- (13) 『維摩經』卷中, 觀衆生品, 「天問舍利弗。女身色相, 今何所在。舍利弗言。女身色相, 無在無不在。天曰。一切諸法, 亦復如是, 無在無不在。夫無在無不在者, 仏所説也。」(T14. p. 548, c6-9)を参照。
- (14) 『南本涅槃經』卷第八, 如來性品, 「仏法三寶性 無上第一尊」(T12. p. 650, a23)を参照。
- (15) 『維摩經』の原文に基づいて改める。前注13を参照。「女」には「汝」の意味もあるが、文脈上、「女」が適当である。
- (16) 底本の「仏果」を文意により「仏性」に改める。
- (17) 底本の「仏性非果能為果本。故非果為二因」を文意により削る。
- (18) 拙稿「慧均『大乘四論玄義記』の三種釈義と吉蔵の四種釈義」(『木村清孝博士還暦記念論集・東アジアの仏教』所収, 2002.11, 春秋社, pp. 87-100。拙著『南北朝・隋代の中国仏教思想研究』[2012.2, 大蔵出版] pp. 477-492に再録)を参照。なお、本文にも後出するが、『四論玄義』卷第五, 「二諦義」には、横論顕発、豎論表理、当体釈名という三釈を示し、それに続いて一名と無量名、一義と無量義の相即を説いて、無方釈と共通する解釈方法を示唆して(p. 20, d9-p. 21, a15. [崔] pp. 178-179)。
- (19) 『維摩經』卷第上, 弟子品, 「諸法畢竟不生不滅, 是無常義。五受陰, 洞達空無所起, 是苦義。諸法究竟無所有, 是空義。於我, 無我而不二, 是無我義。法本不然, 今則無滅, 是寂滅義。説是法時, 彼諸比丘心得解脫。故我不任詣彼問疾。」(T14, no. 475, p. 541, a17-22)を参照。「居士經」という表現は、『金剛般若疏』卷第四, 「故居士經云, 説法者無説説無示。譬如幻士為幻人説法。」(T33, no. 1699, p. 123, c16-17)、『弥

- 勒經遊意」卷第一,「多聞弟子等如居士經說也。」(T38, no. 1771, p. 266, c9),『大乘玄論』卷第二,「如居士經云,即生即老即死。寧有應滅而不滅。舉体遂不滅者,復誰滅耶。」(T45, no. 1853, p. 26, b29-c1)などに見られる。
- (20)『南本涅槃經』卷第三十一,迦葉菩薩品,「第一義諦說為世諦,說世諦法為第一義諦。」(T12, no. 375, p. 810, c4-5)を参照。
- (21)『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。以是義故,我常宣說一切衆生悉有仏性。」(T12, no. 375, p. 769, a20-22)を参照。
- (22)五種仏性については,平井俊榮『中国般若思想史研究—吉蔵と三論学派—』(春秋社,1976年)pp. 617-640(特に618-627)を参照。
- (23)「灯(←燃[統])」は,底本の「燃」を『大日本統蔵經』所収本の頭注によって「灯」に改めることを意味する。
- (24)『三論略章』には,「仏性有五種。他積不同。開善云,一正因,二縁因,三了因,四果,五果果。正因者,心也。凡有心者,皆当作仏。故心為正因。縁因者,即十二因縁。了因即所生智慧,了出菩提也。果性即菩提。果果即大涅槃也。莊嚴云,衆生為正性。經云,正因者,謂諸衆生。縁因謂六波羅蜜。余同開善也。」(『大日本統蔵經』2:2, p. 295, d14-p. 296)とある。平井俊榮『中国般若思想史研究—吉蔵と三論学派—』(前掲同書)pp. 622-623を参照。
- (25)『四論玄義』卷第七,「今明一往正法仏性,是正因性。若至論明之,仏性不当因果,而能起因果用。故非因非果。為正法仏性而能(←非[崔])生徧用。徧用,故有因有(←布[崔])果。非因因而。因有(←布[崔])二。謂因与(←興[崔])因因。非果而果。果有二種。謂果与(←興[崔])果果。非因因而。因有二種。謂因是即境界。因因即是観智也。非果而果。果有二種。果与(←興[崔])果果。果即是菩提。果果即是大涅槃。」(p. 52, c1-7. [崔] pp. 368-369)を参照。
- (26)『六十卷華嚴經』卷第三十四,宝王如来性起品,「正法性遠離一切語言道一切趣非趣 皆悉寂滅性」(T09. p. 615, a3-4)を参照。
- (27)『大品般若經』卷第七,無生品,「如舍利弗所問,何等是般若波羅蜜。遠離,故是名般若波羅蜜。何等法遠離。遠離陰界入,遠離檀那波羅蜜,乃至禪那波羅蜜,遠離内空乃至無法有法空。以是故遠離名般若波羅蜜。」(T08. p. 270, b28-c4)を参照。
- (28)『維摩經』卷中,観衆生品「又問。顛倒想孰為本。答曰。無住為本。又問。無住孰為本。答曰。無住則無本。文殊師利。從無住本,立一切法。」(T14. p. 547, c20-22)を参照。
- (29)『大品般若經』卷第二十一,三慧品,「是般若波羅蜜能生一切法,一切樂說辯,一切照明。」(T08. p. 376, b9-10)を参照。
- (30)正を中実と解釈する例として,『三論遊意義』,「所言中者,以実為義。」(T45. p. 119, b16),『大乘玄論』卷第五,「今明。積中亦具三種。如中以何為義。中以不中為義。中以何為義。中以実為義也。」(T45. p. 75, c28-p. 76, a1),『三論玄義』,「総論積義,凡有四種。一依名積義。二就理教積義。三就互相積義。四無方積義也。依名積義者,

【大乘四論玄義記】「仏性義」の「第二釈名」について（69）

中以実為義, 中以正為義。中以実為義者, 如涅槃經本有今無偈云, 我昔本無中道実義。是故現在有無量煩惱。」(T45. p. 14, a19-24) を参照。