

『法華文句』 釈如来寿量品における品題釈の基礎的研究

文学研究科人文学専攻博士前期課程修了

藤村 光一

Kouichi Fujimura

要約

本論文では、智顛（538-597）説・灌頂（561-632）記『妙法蓮華經文句』（以下、『法華文句』）釈如来寿量品を取り上げ、そこに見られる解釈の特徴を明らかにする。『法華文句』に対する近代の研究では、その成立過程に対して多くの研究がなされているが、管見のかぎり、注釈そのものの特徴に対する研究は多いとはいえない。本論では『法華文句』が本門（法華經の後半部分）の正宗分の一部として重要視している、如来寿量品の「品題釈」に焦点を合わせて考察した。

「如来」の解釈において、『法華文句』が三身を出す依拠とした『大智度論』の文は、智顛の親撰としての確度が高い維摩經疏で引用されていることや、智顛の師である慧思も『法華經安樂行義』において引用していたことが判明した。『法華文句』における三身説は、上記の『大智度論』の文を吉蔵がどの注釈書にも引用していないことから、灌頂や後代の修治よりも前から存在した可能性を示唆している。

I. はじめに

本論文では、智顛（538-597）説・灌頂（561-632）記『妙法蓮華經文句』（以下、『法華文句』）釈如来寿量品を取り上げ、そこに見られる解釈の特徴を明らかにしたい。『法華文句』においては、如来寿量品は本門（法華經の後半部分）の正宗分の一部として位置づけられている。このように重要視されている『法華文句』釈如来寿量品の解釈の特徴を明らかにすることによって、『法華文句』全体の理解が深まると考えるからである。

『法華文句』については、その成立過程について、多くの研究が発表されている。佐藤哲英 [1961]、平井俊榮 [1985] をはじめ多くの研究がある。特に平井 [1985] は、『法華文句』の多くの部分が吉蔵『法華玄論』に依拠しており、智顛自身の教説とは考えられないと主張して、大きな反響を呼んだが、これに対しては、池田魯参 [1985:433-434]、菅野博史 [2007]、松森秀幸 [2016] らによる批判がある。もっとも、これらの批判も平井 [1985] の指摘自体は認めた上で、それをどのように評価するかという点で違いがあると言うべきであろう。

このように『法華文句』に対する近代の研究では、その成立過程に対して多くの研究がなされているが、管見のかぎり、『法華文句』における注釈そのものの特徴に対する研究は多いとはいえない。

先行研究としては、山川智應〔1934〕や塩田義遜〔1960〕は釈如来寿量品を詳細に考察している。瀧英寛〔2008〕では、概要がまとめられて説明されている。最近の研究では林瑞蘭〔2018〕が吉蔵の釈如来寿量品解釈との比較をしている。

本研究では、先に述べたように法華経後半の重要箇所である釈如来寿量品に対する『法華文句』釈如来寿量品に焦点を合わせ、その内容を考察する。

Ⅱ. 『法華文句』釈如来寿量品の概要

『法華文句』釈如来寿量品は、まず大きくは釈如来寿量品という「品題」について解釈する前半と、随文解釈である後半とに分けることができる。これは法雲の『法華義記』や吉蔵の『法華義疏』も同様である。菅野〔1994: 151〕によれば「南北朝・隋代の経疏について、二種類の形式のものが区別される。その一つは、經典の文句を一々解釈する、いわゆる随文解釈の前の部分において、注釈の対象である經典の思想の全体的な特徴を明らかにする総合解釈がなされるもので、そこでは経題の解釈が主な内容をなしている。もう一つは、総合的な解釈と随文解釈とがそれぞれ独立して一書をなした形式のものである。」とあるように、『法華文句』は後者のなかの随文解釈だけのものである。当時としては、前者の形式のものが比較的多いと言える。

Ⅲ. 品題の解釈

1. 品題解釈の概要

『法華文句』が釈如来寿量品をどのように捉えていたか、その思想の全体的な特徴を知るには重要な箇所である「品題の解釈」について考察する。

「品題の解釈」においても、その内容をまず「1.1. 古を引いて釈す」と「1.2. 正しく品を釈す」に大きく二つに分ける。まずは「品題の解釈」全体の構造が理解できるように、おおまかな科文を示す。なお、科文は菅野〔2017〕を参考にした。

1. 寿量品題を釈す

1.1. 古を引いて釈す

1.1.1. 諸師の異解を明かす

1.1.2. 諸師を縦し光宅を破す

1.1.3. 今四句もて正しく釈す

1.1.4. 問答

1.2. 正しく品を釈す

1.2.1. 通釈

1.2.1.1. 如来を釈す

1.2.1.2. 寿量を積す

1.2.2. 別積

1.2.2.1. 如来を積す

1.2.2.2. 寿量を積す

最初の「1.1. 古を引いて積す」では、『法華経』如来寿量品で説かれる仏身が「常住」であるか、「無常」であるか、「1.1.1. 諸師の異解を明かす」では『法華文句』以前の代表的な注釈家の解釈を示す。「1.1.2. 諸師を縦し光宅を破す」では光宅の無常説を批判し、「1.1.3. 今四句もて正しく積す」では仏寿について四つの説をすべて備えるべきであるとし、「1.1.4. 問答」では四つの問答によって光宅を批判している。

「1.2. 正しく品を積す」では、「如来寿量品」という品題に、どのような意義があるのかを、品題を通じて解釈する「1.2.1. 通釈」と、次に個別に詳細に解釈する「1.2.2. 別積」に分けて解釈している。

「1.2.1. 通釈」では品題を「1.2.1.1. 如来を積す」と「1.2.1.2. 寿量を積す」に分けて全体的に明かしている。以下の通りである。

釋品。如來者、十方三世諸佛、二佛、三佛、本佛、迹佛之通號也。壽量者、詮量也。詮量十方三世二佛、三佛、本佛、迹佛之功德也。今正詮量本地三佛功德、故言如來壽量品。(T34, no. 1718, p. 127c23-27)

[如来寿量] 品を解釈する。「如来」とは、十方三世における諸仏、二仏、三仏、本仏、迹仏の通号である。「寿量」とは、計ることである。十方三世における二仏、三仏、本仏、迹仏の功德を計るのである。今は正面から本地の三仏の功德を計るので、「如来寿量品」という。

ここでは、「如来」とは十方三世の諸仏、二仏、三仏、本仏、迹仏の共通の名称のこと。「寿量」とは本地（久遠実成）の三仏（法身・報身・応身）の功德を計ること、と解釈していることがわかる。

次に「1.2.2. 別積」である。ここでもまず「1.2.2.1. 如来を積す」と「1.2.2.2. 寿量を積す」に分けて解釈している。

2. 「如来」についての解釈

(1) 二種の如来

まず「1.2.2.1. 如来を積す」については、冒頭に「その意義はととも多い」とした上で、「二種の如来」と「三種の如来」の意義を解釈している。「二種の如来」については、『成実論』の文を引用し、「真身」と「応身」であるとする。以下の通りである。

二如來者、成論云、乘如實道來成正覺、故名如來。乘是法如如智、實是法如如境、道是因、覺是果。若單論乘者、如如無所知。單明實者、如如無能知。境智和合則有因果。照境未窮名因、盡源為果。道覺義成。即是乘如實道來成正覺。此真身如來也。以如實智、乘如實道、來生三有示成正覺者、即應身如來也。(T34, no. 1718, pp. 127c28-128a6)

二種（真身と応身）の如来とは、『成実論』に、「如実（真実あるがまま）の道に乗って来て正覚を完成するので、如来と名づける」¹とある。乗は法の如如（真実ありのまま）の智、実は法の如如の境、道は因、覚は果である。もした実だけを論じれば、如如に知る対象は無い。ただ実だけを明らかにすれば、如如として知る主体（智）は無い。境と智が和合すると、因果がある。境を照らしてまだ極め尽くさないことを因と名づけ、源を極め尽くすことを果とする。道（因）と覚（果）の意味が完成すると、とりもなおさず「如実の道に乗って来て正覚を完成する」ことである。これは真身の如来である。如実の智によって、如実の道に乗って、三界にやって来て生じ正覚を完成することを示すことは、応身の如来である。

『成実論』の文を、「乗」は法の如如の智慧であり、「実」は法の如如の対象であり、「道」は因であり、「覚」は果であると、それぞれ個別に解釈している。そして、対象だけを論じれば真実ありのままの対象は無く、智慧だけを明らかにすれば真実ありのままの智慧は無く、対象と智慧が和合して因果があり、対象を極め尽くさないことを因と名づけ、極め尽くすことを果とし、因果の意味が完成すると解釈している。これが「如実の道に乗って来て正覚を完成する」ことであるとし、「真身の如来」を明かし、その「真人の如来」が三界にやって来て正覚の完成を示すことを「応身の如来」であるとしている。

（2）三種の如来

次に「三種の如来」についてである。以下のように『大智度論』の文を引用して「三種の如来」とは、「法身如来・報身如来・応身如来」であるとしている。

三如來者、大論云、如法相解、如法相説、故名如來。如者法如如境、非因非果、有佛無佛性相常然。遍一切處而無有異為如、不動而至為來。指此為法身如來也。法如如智、乘於如如真實之道來成妙覺、智稱如理。從理名如、從智名來、即報身如來。故論云、如法相解故名如來也。以如如境智合故、即能處處示成正覺。水銀和真金、能塗諸色像。功德和法身、處處應現往。八相成道轉妙法輪、即應身如來。故論云、如法相説故名如來也。(T34, no. 1718, p. 128a6-16)

¹ 『成実論』卷第一、「如來者、乘如實道來成正覺、故曰如來。」(T32, no. 1646, p. 242a25-26) を参照。

三種の如来とは、『大智度論』に「法相（諸法の本質の相）のとおりに理解し、法相のとおりに説くので、如来と名づける」²とある。如とは法の如如の境である。因でもなく果でもなく、仏が存在しても仏が存在しなくても、性（本性）と相（様相）は常然（常住）である。あらゆる場所に行き渡り、相異が無いことを「如」（平等）とし、動かずに到達することを「来」とする。これを指して法身如来とするのである。法の如如の智によって如如真実の道に乗って来て妙覚を完成する場合、智は如の理に合致する。理に従うことを「如」と名づけ、智に従うことを「来」と名づけるのは、とりもなおさず報身の如来である。そのため『大智度論』に「法相のとおりに理解するので、如来と名づける』とある。如如の境と智と合致するので、いたるところで正覚を完成することを示すことができる。水銀は真金に合わさって、よく諸々の色の仏像を塗装する。功德は法身と合わさって、いたるところで衆生の機に応じて現れゆく。八相成道（釈迦が衆生を救うために示した八種の相）を示して、妙法の輪を回転させることは、応身の如来である。そのため『大智度論』に「法相のとおりに説くので、如来と名づける」という。

つまり因でも果でもなく、仏の存在の有無にもかかわらず常住している法の真実ありのままの対象を「法身如来」とし、智と理が合致していることを「報身如来」とし、境と智が合致して衆生の機に応じて現れることを「応身如来」と解釈している。また、ここで引用している『大智度論』の文は智顛説とされる、『維摩經文疏』でも引用されている³。さらに智顛の師である慧思（515 - 577）が『法華經安樂行義』で引用している⁴。また、この文は吉蔵の注釈書には引用されていないため、上記の説は吉蔵の影響を受けていない『法華文句』独自の思想である可能性が考えられる。さらに『法華經安樂行義』には、前述の「二種の如来」について引用した『成実論』の文の取意も引用されているため⁵、『法華文句』における「如来」の解釈は、慧思から受け継がれた思想である可能性も指摘できる。

この三如来の呼び方については、以下のように解釈している。

法身如来名毘盧遮那。此翻遍一切處。報身如来名盧舍那。此翻淨滿。應身如来名釋迦文。此翻度沃焦。是三如来若單取者則不可也。大經云、法身亦非、般若亦非、解脫亦非。三法具足稱祕藏、名大涅槃。不可一異縱橫並別。圓覽三法稱假名如来也。（T34, no. 1718, p. 128a16-22）

法身如来を毘盧遮那と名づける。ここでは遍一切処と翻訳する。報身如来を盧舍那と名づける。ここには淨滿と翻訳する。應身如来を釋迦文と名づける。ここでは度沃焦と翻訳する。この三如来について一つだけ取することは許されない。『大般涅槃經』に、「法身もまた涅槃に非ず、般若も

² 『大智度論』卷第二、「云何名多陀阿伽陀。如法相解、如法相説。如諸仏安隱道来、仏亦如是来、更不去後有中。是故名多陀阿伽陀。」（T25, no. 1509, p. 71b16-19）を参照。

³ 多く引用しているが例えば『維摩經文疏』卷第二、「勸信者、如来如法相解、如法相説」（X18, no. 338, p. 471c13-14）を参照。

⁴ 『法華經安樂行義』卷第一、「金剛之身如法相解。如法相説。」（T46, no. 1926, p. 699, c2）を参照。

⁵ 『法華經安樂行義』卷第一、「佛如是来。更不復去。乘如實道、故名如来。」（T46, no. 1926, p. 699c3-4）

また涅槃に非ず、解脱もまた涅槃に非ず。三法が完備することを秘密蔵と呼び、大涅槃と名づける⁶とある。一異縦横並別にあることもありえない（同一でもなく相異でもなく横にも縦にも並ばず別々でもないとの意）。円満に三法（法身・般若・解脱）をとりあげて仮名の如来に合致するのである。

法身如来を「毘盧舍那」と名づけ、報身如来を「盧舍那」と名づけ、応身如来を「釈迦文」と名づけている。「毘盧舍那」とはヴァイローチャナの音写であり、「毘盧遮那仏」のことである。「盧舍那」はその略称である。応身の「釈迦文」は釈迦牟尼の異名である。『法華文句』が三身をどのように解釈しているか、明確となる箇所である。さらにこの三如来、『涅槃経』の文を引用して解釈し、三法（法身・般若・解脱）と同じように、一つだけ取ることは許されず完備すべきであるとしている。

その根拠を『梵網経』、『像法決疑経』、『観普賢菩薩行法経』を引用し、以下のように示している。

梵網経、結成華嚴教。華臺為本、華葉為末。別為一縁作如此説、而本末不得相離。像法決疑経、結成涅槃。文云、或見釋迦為毘盧遮那、或為盧舍那。蓋前縁異見、非佛三也。普賢觀、結成法華。文云、釋迦牟尼名毘盧遮那。乃是異名非別體也。總眾経之意、當知三佛非一異明矣。」(T34, no. 1718, p. 128a22-29)

『梵網経』は、『華嚴経』の教えをしっかりと結論づける。蓮華の台座を本とし、蓮華の葉を末とする。個別的には同じ機縁のためにこのような説をなしたが、本と末は互いに離れることはない。『像法決疑経』は『涅槃経』をしっかりと結論づける。その文には「あるいは釈迦を見て毘盧遮那とし、あるいは盧舍那とする」⁷とある。おそらく前縁は見が異なり、仏の三身とはならない。

『観普賢菩薩行法経』は『法華経』をしっかりと結論づける。その文には「釈迦牟尼を毘盧遮那と名づける」⁸とある。そこで名は違うが、体は異なるわけではない。多くの経典の意味をまとめると、当然三仏は一異ではない（同一でもなく、異なっているのでもない）ことが明らかであると知るべきである。

ここでは『梵網経』、『像法決疑経』、『観普賢菩薩行法経』にも名は違うが体が異なるわけではないことが示されているとし、多くの経にあるように、三仏は同一でもなく、異なっているのでもないとして解釈している。多くの経典の意義をまとめ、自説の根拠としている。

次に、三如来の解釈をしているが、肝心の『法華経』にはその名が無いではないかとの問いがあり、

⁶ 『南本涅槃経』巻第二、哀歎品、「我今當令一切眾生、及我諸子四部之眾、悉皆安住秘密藏中。我亦復當安住是中、入於涅槃。何等名為秘密之藏。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。解脱之法亦非涅槃。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、為眾生故名入涅槃、如世伊字。」(T12, no. 375, p. 616, b8-17) を参照。

⁷ 出典未詳

⁸ 『仏説観普賢菩薩行法経』巻第一、「釋迦牟尼名毘盧遮那、遍一切處。」(T09, no. 277, p. 392, c15-16) を参照。

名は無いが意味を備えていると答える。以下の通りである。

問。此品無三佛名、那作此釋。

答。雖不標名而具其義。文云、非如非異、非如三界見於三界。此非偏如顯於圓如。即法身如來義也。又云、如來如實知見三界之相。即是如如智稱如如境。一切種智知。見即佛眼。此是報身如來義也。又云、或示己身、己事、或示他身、他事。此即應身如來義也。若但性德 三如來者是橫、但修德三如來者是縱。先法、次報、後應亦是縱。今經圓說不縱不橫三如來也。揀縱橫如來尚非今義、況三藏通教如來耶。又法華之前、亦明圓如來者、同是迹中所說耳。發迹顯本三如來者、永異諸經。(T34, no. 1718, p. 128a29-b12)

質問する。この如来寿量品に三仏の名は無い。どうしてこのような解釈をするのか。

答える。名を標示してないとはいえ、その意味を具えている。『法華經』の文に、「如（同一）でもなく異なるのでもない、三界の衆生が三界を見るようなものではない」⁹とある。これは偏った如ではなく、円かな如を顕わしている。つまり法身如来の意義である。さらにまた『法華經』の文に、「如来は如実に三界の相を知見する」¹⁰とある。つまり如如の智は如如の境に合致する。一切種智は「知」である。「見」は仏眼である。これは報身如来の意義である。さらにまた「あるいは自己の身体、ことがらを示し、あるいは他者の身体、他者のことがらを示す」¹¹とある。これはつまり応身如来の意義である。もしただ性徳（先天的な）の三如来であれば横であり、ただ修徳（後天的な）の三如来であれば縦である。先に法、次に報、後に応であるのもまた同様縦である。今經（『法華經』）は円かに不縦不横の三如来を説くのである。縦横の如来を選択することですら今の意義ではないのであれば、まして三蔵・通教の如来はいうまでもない。さらに『法華經』以前にも、同様に円教の如来を明らかにするとは、同じく迹門中の説く所と同じになるのみである。発迹顯本の三如来は、永く様々な経と異なっている。

ここで『法華經』にこの三仏（法・報・応）の名がないが、どうしてこのように解釈をするのか。」との質問がなされる。答えとして、「名は『法華經』に無いが意味を備えている」とし、その意味が備わっているとす如来寿量品の文と対応しているという。すなわち、

「非如非異、非如三界見於三界」→円かな如を顕す→法身如来

「如來如實知見三界之相」→如如の智と如如の境が合致→報身如来

「或示己身、己事、或示他身、他事」→応身如来

である。そして『法華經』の文から三仏の名を出して、円満に不縦不横の三如来を説いていると明か

⁹ 『妙法蓮華經』如来寿量品、「非如非異、不如三界見於三界」(T09, no. 262, p. 42, c15) を参照。

¹⁰ 同、「如來如實知見三界之相」(同前, p. 42, c13) を参照。

¹¹ 同、「或説己身、或説他身。或示己身、或示他身。或示己事、或示他事」(同前, p. 42, c10-12) を参照。

し、「発迹顕本の三如来」は、『法華経』以前に円教の如来を明かす他の経と、大きく異なるとしている。

この三仏の名については、インドの『法華経』注釈書として唯一現存する、ヴァスバンドゥ（400頃-480頃）の菩提留支訳『妙法蓮華経憂波提舍（以下、『法華論』）』に、その名が明示されているとする。以下の通りである。

論云、示現成大菩提無上故、示三種菩提。一應化菩提、隨所應現即為示現。如經出釋氏宮故。二報佛菩提、十地滿足得常涅槃。如經我實成佛已來無量無邊劫故。三法佛菩提、謂如來藏、性淨涅槃不變。如經如來如實知見三界之相故。經具其義、論出其名。不作上釋寧會經論耶。(T34, no. 1718, p. 128b12-18)

『法華論』に「大菩提を完成することがこの上ないことを示しあわすので、三種の菩提を示す。第一に応化の菩提は、応じて現れる対象に随ってそのために示しあわられる。『法華経』の〈釈迦族の宮殿を出る〉¹²ようになるためである。第二に報仏菩提は十地行の修行が完成して常住の涅槃を得る。『法華経』の〈私は真実に成仏してより、無量無邊の劫が過ぎた〉¹³ようになるためである。第三に法仏菩提は、如来藏、性淨涅槃が普遍であることをいう。『法華経』の〈如来はありのままに三界の様相を知見する〉のようになるためである」¹⁴とある。『法華経』にその三仏の意味を備え、『法華論』にその名前を出す。以上のような解釈をしなければ、どうして経論（『法華経』と『法華論』）を合致させることができるだろうか。

ここでは、『法華経』に意味を備え、『法華論』に三種の如来の名を出さなければ、「経」と「論」が一致しないではないかという。しかし、ここで『法華論』に示された『法華経』如来寿量品の文と、『法華文句』が前述した文が相違しているのがわかる。すなわち、

「出釋氏宮」→応化菩提

「我實成佛已來無量無邊劫」→報仏菩提

「如來如實知見三界之相」→法仏菩提

である。前述の「報身如来」と「法仏菩提」のみ同じ箇所を引用しているが、対応する如来（菩提）は入れ替わっている。

¹² 同、「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。」（同前，p. 42, b10-11）を参照。

¹³ 同、「我實成佛已來無量無邊百千萬億那由他劫。」（同前，p. 42, b12-13）を参照。

¹⁴ 『妙法蓮華経憂波提舍』巻第二、「八者示現成大菩提無上故、示現三種佛菩提故、一者示現應佛菩提、隨所應現而為示現、如經、皆謂如來出釋氏宮、去伽耶城不遠、坐於道場得成阿耨多羅三藐三菩提故。二者示現報佛菩提、十地行滿足得常涅槃證故、如經、善男子。我實成佛已來無量無邊百千萬億那由他劫故。三者示現法佛菩提、謂如來藏性淨涅槃常恒清涼不變等義、如經、如來如實知見三界之相、次第乃至不如三界見於三界故」（T26, no. 1519, p. 9b10-19）を参照。

3. 「寿量」の解釈

(1) 「寿」の解釈

次に、「1.2.1.2. 寿量を積す」である。その意義については、さらにまた「寿」と「量」に分けて解釈している。以下の通りである。

次明壽量者、壽者受義。真如不隔諸法故、名為受。又境智相應故名受。又一期報得 百年不斷故名受。(T34, no. 1718, p. 128b18-21)

次に「寿命の量」を明らかにすれば、「寿」とは「受」という意義である。真如（真実ありのままの姿）は一切諸法を隔てることがないので、受と名づけるのである。また境と智が互いに結びつくので受と名づける。さらにまた一期（人の一生）の報いとして得られるものは百年経過しても断絶しないので受と名づける。

ここではまず、「寿」とは「受」の意義であるとして、その理由を①真如（真実ありのままの姿）は一切諸法を隔てることがないためである。②境と智が互いに結びつくためである。③人の一生の報いとして得られるものは、百年経過しても断絶しないためであると、三つに分けて示している。

(2) 「量」の解釈

(2.1) 一般的解釈

次に「量」の解釈は最初に略して解釈し、その後個別に詳細に解釈している。「品題の解釈」において最も詳細に解釈している箇所である。まず略釈は以下の通りである。

量者詮量也。量字則通無的別據。詮量法如来以如理為命、報如来以智慧為命、應如来同縁理為命。詮量諸命若有量、若無量、若非量非無量。(T34, no. 1718, p. 128b21-24)

「量」とは、計量することである。「量」の字が通じるのであれば、あきらかな別の根拠はない。法身如来は如理（真実ありのままの姿）を命（元となるもの）とし、報身如来は智慧を命とし、応身如来は〔衆生の機〕縁にあわせる道理を命とすることを計量する。様々な三身の命の、もしくは有量、もしくは無量、もしくは量が有るのでもなく量が無いのでもないことを計量する。

ここでは「量」は詮量（計量するの意）であると明かす。そして三身それぞれの命（元となるもの）を、法身如理は如理であり、報身如来は智慧であり、応身如来は縁と同じになることであると明かし、それぞれを計量するとしている。

(2.2) 個別的解釈

(2.2.1) 三身説との関連

次に個別に詳細な「量」についての解釈である。ここではその内容を七段に分けて考察する。まず第一段は以下の通りである。

- ① 詮量法如來以如理為命、報如來以智慧為命、應如來同緣理為命。詮量諸命若有量、若無量、若非量非無量。法身如來如理命者、有佛無佛性相常然。不論相應與不相續、亦無有量及無量。文云、非如非異非虛非實。蓋是詮量法身如理命也。詮量報身如來、以如如智契如如境。境發智為報、智冥境為受。境既無量無邊常住不滅、智亦如是。函大蓋大。文云、我智力如是。久修業所得。慧光照無量、壽命無數劫。此是詮量報身如來智慧命也。詮量應身者、應身同緣。緣長同長、緣促同促。云云自彼、於我何為。文云、數數現生、數數現滅。或復自說名字不同年紀大小。此是詮量應佛同緣命也。」(T34, no. 1718, p. 128b22-c7)

法身如來の真理の命は、仏が存在しても、仏が存在しなくても、本性の相は常に存在している。相応と不相続とを論じることなく、また量が有るとも、量が無いともしない。寿命品の文に「如でなく、異でなく、虚でなく、実でない」¹⁵とある。あるいは法身の真理の命を計量するのである。報身如來を計量すれば、如如の智によって如如の境に合致する。境が智をおこすことを報とし、智が境に冥する(深い次元で合致する)ことを受とする。境は無量無辺・常住不滅であるならば、智もまたこのようになる。箱が大きければ蓋も大きい。寿命品の文に「我が智力はこのようである。長く業を修めて得る所である。智慧の光によって照らすことは無量であり、寿命は無数劫である」¹⁶とある。これは報身如來の智慧の命を計量するのである。応身を計量するとは、応身は[衆生の機]縁にあわせ、縁が長ければ長いことにあわせ、縁が短ければ短いことにあわせる。雑多なものが多く入り乱れている万物のありさまは彼(衆生)によるのであり、私においては何ともしようがない。寿命品の文に「たびたび生を現し、たびたび滅を現す。あるいはまた名称が同じではないこと、年数の大小を説く」¹⁷とある。これは応身の[衆生の機]縁にあわせる命を計量するのである。

ここでは「量」は法身・報身・応身の三身の命(元となるもの)を『法華經』如來寿命品が計量しているとする。すなわち、

- ・法身如來の命→如理→「非如非異非虚非實」と計量する。

¹⁵ 『妙法蓮華經』、如來寿命品、「如來如實知見三界之相、無有生死、若退若出、亦無在世及滅度者、非實非虚、非如非異、不如三界見於三界、如斯之事、如來明見、無有錯謬。」(T09, no. 262, p. 42c13-16)を参照

¹⁶ 同、「我智力如是 慧光照無量 壽命無數劫 久修業所得。」(同前, p. 43c20-21)を参照。

¹⁷ 同、「若有眾生來至我所、我以佛眼、觀其信等諸根利鈍、隨所應度、處處自說、名字不同、年紀大小、亦復現言當入涅槃、又以種種方便說微妙法、能令眾生發歡喜心。」(同前, p. 42c1-5)を参照。

- ・報身如来の命→智慧→「我智力如是。久修業所得。慧光照無量、壽命無數劫。」と計量する。
- ・応身如来の命→衆生の機縁にあわせる→「數數現生、數數現滅。或復自説名字不同年紀大小。」と計量する。

である。

(2.2.2) 四句分別による解釈

次に第二段は以下の通りである。

- ② 復次、法身非量非無量、報身金剛前有量、金剛後無量、應身隨縁則有量、應用不斷則無量。通途詮量三句在聖、一句屬凡、有量無常都非佛義。舊來所説、乃是増減兩謗加誣於佛。非魔是何。四句詮量其義已顯。為未解者、更常等四句料簡。先別作、次通作。別者、非常非無常、雙非理極即法身也。常者即報身也。報智境合亦非常非無常、但取正智圓滿不生不滅。過金剛心之前故、取常為報身耳。亦常亦無常應身也。應用無盡為亦常、數唱涅槃名亦無常。無常者、金剛心已前智用増進、乃至凡夫生滅出沒、皆是無常。三佛各一句、凡夫共一句、此約別教、別分別也。通途圓説者、一一如來悉備四句。法身四者、非常非無常、雙破凡聖八倒故。常者如虛空常故。無常者無凡夫生滅倒故。亦常亦無常者、寂而雙照故。報身四者、非常非無常者、智冥境故。常者出過二乘故。無常者無生滅倒故。亦常亦無常能雙照故。應身四者、非常非無常者、非報非生死故。常者常應同故。無常者同無常故。亦常亦無常者、兩存故。凡夫既得無常一句、通途亦作四句。但有性德之理、尚無四句名字。況行用耶。可以意得不俟説也。(T34, no. 1718, pp. 128c07-129a1)

さらに次に法身は量が有るのでもなく量が無いのでもない、報身は金剛心の前は量が有り、金剛心の後は量が無い、応身は縁に随えば量が有り、応用(応現に同じ)は断じなければ量は無い。通途に[仏の教え]を計量すれば、三句は聖に存在し、一句は凡に所属する。有量と無常は、すべて仏の意義ではない。旧來の所説は、増減の二つの誹謗であり、誣言(事実ではないこと言う)を仏に加える。これを魔でないとするならば何であるというのか。四句分別によって計量すれば、その意義はすでに顕れる。未だに理解できない者のために、さらに常などの四句分別をもちいて思案する。まず別積を設け、次に通積を設ける。別とは、常でもなく無常でもなく、どちらでもない理が極まることが法身である。常とは報身である。報の智と境が合致することもまた常でもなく無常でもない。ただ正智(眞實を捉える智慧)が円満して不生不滅となることを取る。金剛心を過ぎる前なので、常を取って報身とするのみである。亦常亦無常は応身である。応用の尽きることが無いことを亦常とし、たびたび涅槃を唱えることも亦無常と名づける。無常とは、金剛心より前に智慧の働きが増進し、または凡夫が生滅出沒することは、すべて無常である。三仏はそれぞれ一句であり、凡夫は共に一句となるのは、これは別教に焦点を合わせて、ことさらに区別するのである。仏の教えを円教をもって説けば、一々の如来はすべて四句を完備する。法身の

四句とは、常でもなく無常でもなく、並べて凡聖の八倒（凡夫と二乗の四顛倒）を破るためである。常とは虚空のように常であるためである。無常とは凡夫のように生滅に顛倒が無いためである。亦常亦無常とは寂靜（静かな安らぎの境地）にして常・無常の両方を照らすためである。報身の四句については、非常非無常とは、智は境と冥ずる（奥深い次元で合致する）ためである。常とは二乗に出過するためである。無常とは生滅の顛倒が無いためである。亦常亦無常とは両方を照らすことができるためである。応身の四句については、非常非無常とは、報でもなく生死でもないためである。常とは、常に随類応同する（仏が衆生の機に応じて、説法・教化を施す）ためである。無常とは、無常と同様になるためである。亦常亦無常とは、[常と無常が] 両存するためである。凡夫は無常の一句を得た以上、仏の教えにもまた四句を設ける。ただ性徳の理のみ存在し、いまなお四句の名前すら無い。まして行用はいうまでもない。意味は得るべきである。説はいうまでもない。

ここでは三身を四句分別によって解釈している。まずは、

法身→量が有るのでもなく量が無いのでもない

報身→金剛心の前は量が有り、金剛心の後は量が無い

応身→縁に随えば量が有り、応現が止まなければ量は無い

とした上で、有量の一句を凡とし、非有量非無量・無量・有量無量の三句を聖とする。そして、『法華経』以前の經典を「旧来の所説」とし、その説を「魔でないとするならば何であるというのか」と批判し、未だに理解できない者のためにと、「常」を用いてさらに四句分別している。すなわち、

法身→常では無く、無常でも無く、どちらでもない理が極まる。

報身→金剛心の前を過ぎるので常である。

応身→常でもあり、無常でもある。

である。さらに三身を円教の立場から説けば、それぞれが四句を完備するという。すなわち、

法身・非常非無常→凡夫の八倒をやぶるため。

・常→虚空のように常であるため。

・無常→凡夫のように生滅に顛倒が無いため。

・亦常亦無常→安らぎの境地であり、常と無常の両方を照らすため。

報身・非常非無常→智と境が奥深く一致するため。

・常→二乗に出過するため。

・無常→生滅の顛倒が無いため。

・亦常亦無常→両方を照らすことができるため。

応身・非常非無常→報でも生死でもないため。

・常→常に随類応同するため。

- ・無常→無常と同様になるため。
- ・亦常亦無常→両存のため。

である。

(2.2.3) 一身と三身との関係

次に第三段は以下の通りである。

③ 一身即是三身、不一不異。當知一佛身即具諸身壽命功德。(T34, no. 1718, p. 129a1-3)

一身はつまり三身であり、同一でもなく異なるのでもない。当然一仏身は諸々の仏身の寿命の功德を具える。

ここでは、一身と三身は同一でも異なるわけでもないとし、一仏身には諸々の仏身の寿命の功德が具わっていると明かしている。

(2.2.4) 衆生と仏身の関係

次に第四段は以下の通りである。

④ 隨縁感見長短不同。大經云、凡夫二乘見佛壽命猶如冬日。菩薩所見猶如春日。唯佛見佛壽命無量猶如夏日。所以然者、凡夫博地翳障朦朧。藏通二乘雖斷四住、不見中道。若捨分段受法性身、未破無明、彼土所奉、猶是勝應。當知二乘祇見冬日。若諸菩薩未登地住、所見同前。若破無明乃至受分法身、與而為語、得見報身壽命。奪而為語猶是勝應、未窮報身之源、未盡法性之極、所見佛壽猶是春日。唯佛與佛窮性盡源、見法身壽猶如夏日。大經、舉三譬譬之。於諸常中虛空第一。一切壽命如來第一。此譬法身壽命無始無終、性相凝湛、不同應報也。二譬如四河皆歸大海。此譬報身所修萬善皆感佛報壽命海中也。三阿耨達池出四大河。此譬應身壽命從法報出、同他長短也。」(T34, no. 1718, p. 129a3-19)

縁の感見に随って、仏寿の長短は同じではない。『涅槃經』に「凡夫・二乗が仏の寿命を見ることは、ちょうど冬日と同様である。菩薩が仏の寿命を見ることは、ちょうど春日と同様である。ただ仏だけ仏の寿命が無量であることを見ることは、ちょうど夏日と同様である」とある。このようである根拠は、博地（最低の）凡夫は、さえぎり覆うことは朦朧としている。藏教・通教の二乗は、四住地（三界の見思惑の煩惱）を断じるけれども、中道を見ない。もし分段生死を捨てて法性身を受けても、まだ無明を破らず、彼の土を承るのは、やはり勝應身（初地以上の菩薩に依じて出現する仏身）である。当然、二乗はただ冬日を見るのみと知るべきである。もし諸々の菩薩がまだ〔別教の初〕地・〔円教の初〕住に登らないのであれば、見ることは前（二乗）と同じ

である。もし無明を破り、もしくは分段の法身を受けるのであれば、与えて語れば、報身の寿命を見ることを得る。奪って語れば、やはり勝応身であり、まだ報身の源を極めない、まだ法性を極め尽くさず、仏の寿命をみることは、ちょうど春の日と同様である。ただ仏と仏とのみ性を極め源を尽くすのであれば、法身の寿命を見ることは、ちょうど夏日と同様である。『涅槃経』に三つの譬えを挙げてこのことを譬えている¹⁸。様々な常の中で、虚空は第一である。一切の寿命のなかで、如来は第一である。これは法身の寿命は無始無終、性相は凝湛（深く澄み切っている）であり、応身・報身と同じではないことを譬えるのである。第二の譬えは、四河が全て大海に帰するようなものである。これは報身の修めた万善は全て仏の報の寿命の海中に感じることを譬えるのである。第三に阿耨達池は、四つの大河を出す。これは応身の寿命は法身・報身から出て、他の寿命の長短と同様になることを譬えるのである。

ここでは、第三段で「一仏身には諸々の仏身の寿命の功德が具わっている」と明かしているが、見るものの機縁によって仏寿の長短は違うことを、『涅槃経』の譬喩を引用して解釈している。すなわち、

- ・凡夫と二乗→凡夫は何も見えておらず、二乗は四住地（三界の見思惑）を断じ、法性身を受けても、勝応身しか見ることができない。→冬日と同様である。
- ・菩薩→無明を破り、分の法身を受ければ報身の寿命を見ることができるが、報身の源である法性を極め尽くさず仏寿命をみる。→春日と同様である。
- ・仏→法性を極め源を尽くすので、法身の寿命を見る。→夏日と同様である。

である。さらに『涅槃経』にはこのことを三つの譬喩によって譬えているとする。

（2.2.5）報身の位置づけ

次に第五段は以下の通りである。この箇所は『法華経』如来寿量品の三身解釈にとって重要な箇所である。

- ⑤ 此品詮量通明三身。若従別意正在報身。何以故。義便文會。義便者、報身智慧上冥下契、三身宛足。故言義便。文會者、我成佛已來甚大久遠。故能三世利益眾生。所成即法身、能成即報身、法報合故能益物。故言文會。以此推之、正意是論報身佛功德也。(T34, no. 1718, p. 129a19-25)

この如来寿量品を計量することは、総じて三身を明らかにする。もし別の意に従えば、確かに報身に在る。どのような理由があるのか。義便（意味上のつごう）は、経文と合致するのである。

¹⁸『大般涅槃経』巻第三、長壽品、「云何如来得壽無量。佛告迦葉、善男子。如八大河。一名恒河、二名閻摩羅、三名薩羅、四名阿夷羅跋提、五名摩訶、六名辛頭、七名博叉、八名悉陀。是八大河、及諸小河悉入大海。迦葉。如是一切人中天上地及虚空壽命大河、悉入如来壽命海中。是故如来壽命無量。復次迦葉。譬如阿耨達池出四大河。如来亦爾、出一切命。迦葉。譬如一切諸常法中虚空第一。如来亦爾、於諸常中最为第一。迦葉。譬如諸藥醜鬪第一。如来亦爾、於眾生中壽命第一。」(T12, no. 375, p. 621b8-19)

義便とは、報身の智慧は、上は法身に冥じ下は応身に合致して、三身は宛ら（そのまま）備わっている。よって義便と言う。文会（経文に合致する）とは、如来寿量品の「我れは成仏してより已来、甚だ大いに久遠なり¹⁹」とある。よって三世において衆生を利益することができる。所成（衆生によって成就される仏果）は法身、能成（法界の衆生）は報身、法と報とが合致するので、衆生に利益を与えることができる。よって文会と言う。これを推し量れば、正しい意味は報身仏の功德を論じることである。

ここでは、『法華経』如来寿量品において量ることは、通じては三身を明かすが、詳細な意義としては報身にあるという。その理由として、まず報身の智慧は法身と冥じ（深い示現で一致すること）応身と称うので三身が全て具足しているとする。次に『法華経』如来寿量品の文と合致しているとする。そのため三世において衆生を利益できるので、つまり『法華経』如来寿量品が論じているのは報身仏の功德であると明かしている。この解釈も『法華玄論』をはじめ吉蔵の注釈書にはない。

（2.2.6）三身と本迹の関係

次に第六段は以下の通りである。

⑥ 復次、如是三身種種功德、悉是本時道場樹下先久成就。名之為本。中間、今日寂滅道場所成就者、名之為迹。諸經所說本迹者、即寂滅道場所成法報為本、從本所起勝劣兩應為迹。今經所明、取寂場及中間所成三身、皆名為迹。取本昔道場所得三身、名之為本。故與諸經為異也。「非本無以垂迹、非迹無以顯本。本迹雖殊不思議一也。」肇師之言、意在寂場之本耳。復次、寂場本迹復有多種。或以涅槃為本、從真起應為迹。迹本俱空言思雙斷、故不思議一也。或以俗為本、從俗起應為迹。迹本深廣、下地不能言思邊涯故、言不可思議一也。或以中為本、從中起應為迹。迹本皆言語道斷、心行處滅故、云不思議一也。復次、此三非三、亦復非一。非三非一為本。而三而一為迹。皆言語道斷、心行處滅、不思議一也。未知諸師指何處本迹不思議一也。今攝褻四番、皆是迹中不思議一耳。遠指本地三番、四番不可思議、以為其本。從簡本而垂迹、將簡迹而顯本。本迹雖殊、不思議一。如此本迹、何得不異眾經。何得不異諸師。(T34, no. 1718, p. 129a25-b18)

さらに次にこのような三身仏の様々な功德は、全て本時（仏が初めて成道した時）の道場の樹下に先に久しく成就する。これを名づけて本とする。その中間、今日の寂滅道場において成就するものは、これを名づけて迹とする。諸々の経に説かれる本迹とは、寂滅道場で成じた法身・報身を本として、本より起こる勝応身・劣応身の両応身を迹とする。今経（『法華経』）に明らかにするのは、寂滅道場および中間に成就した三身を取りあげて、すべて名づけて迹とする。本昔の

¹⁹ 『妙法蓮華経』、「如来寿量品、我成佛已来甚大久遠」（T09, no. 262, p. 42 c20）を参照。

道場で得た三身を取りあげて、これを名づけて本とする。それゆえ諸々の経と異なるのである。

「本でなければ迹を垂れること無く、迹でなければ本を顕わすことは無い。本迹がことなるといえども、不思議一である」²⁰とある。この僧肇の言は、意義は寂滅道場の本のことに在るだけである。さらに次に寂滅道場の本迹に、さらに多種が有る。あるいは涅槃を本とし、真身から応身を起こすことを迹とする。迹と本とが共に空であり、言葉・思惟を並べて両方断じるので、不思議一である。あるいは俗によって本とし、俗に従って応身を起こすことを迹とする。迹と本は深く広いため、下地は辺涯（遠い果て）を口に出して言い、心に思うこともできないので、不可思議一と言うのである。あるいは中によって本とし、中に従って応身を起こすことを迹とする。迹と本とがすべて言語道断（言葉で説明できず）、心行処滅（心で思いわけることができない）ので、不思議一であるという。今、四番（三諦に一心を加えたもの）を撰襲（重ねて収める）すれば、すべて迹の中の不思議一となるのみである。遠い[昔の]本地の三番（三諦）、四番の不可思議を指して、それによってその本とする。この本にしたがって迹を垂れ、この迹をもって本を顕す。本迹がことなるといえども、不思議一である。このような本迹は、どうして多くの経と異ならないというのか。どうして諸々の師と異ならないというのか。

ここでは、三身の功德は本時（久遠の昔に最初に成道した時）に先に成就していると明かす。そして諸経との違いとして、『法華経』は始成正覚の釈尊と、中間において燃燈仏が成就した三身を「迹」とし、本時に得た三身を「本」とすることであるとす。次に僧肇の「維摩詰経序」（『出三蔵記集』卷第八所収）の文を引用し、迹と本に多種があり、三身は三でもなく一でもない、本と迹は言葉で説明できず、心で思い分けることができないので「不思議一」であるとする。そして諸々の師はどこを指して不思議一とするのかを知らないとして批判している。『法華文句』は本地の三番（三諦）と四番（三諦に一心を加えたもの）の不可思議を本として、この本にしたがって迹を垂れるとし、またこの本迹も「不思議一」であるとするため、多くの經典や多くの師と異なると明かす。

（2.2.7）位行説の有無について

第七段は問答となっている。以下の通りである。

⑦ 問。諸経各説位行、或多、或少。華嚴四十一位、瓔珞五十二位、名義皆廣、此經始末都無此事。云何言異。

答。譬如世人修種種業、集種種寶、求種種位。若無壽命用財位為。大經云、譬如長者生有一子。相師占之有短壽相。不任紹繼。父母知己、忽之如草。法門亦爾。行種種因、獲種種果、現種種通、

²⁰ 『注維摩詰経』卷第一、「非本無以垂跡。非跡無以顯本。本跡雖殊而不思議一也。」(T38, no. 1775, p. 327b3-5)

化種種眾、說種種法、度種種人、總在如來壽命海中。海中之要、法性智應。喉襟目藁、非異是何。

(T34, no. 1718, p. 129b18-27)

質問する。諸々の經にそれぞれ位行を説くことは、あるいは多く、あるいは少ない。『華嚴經』の四十一位、『菩薩瓔珞本業經』の五十二位は、名の意義がすべて多い。この『法華經』の始めから終わりまですべてにこの事は無い。どうして異なると言うのか。

答える。譬えれば出世人が様々な業を修め、様々な宝を集め、様々な位を求めるようなものである。もし寿命が無ければ財や位を使うだろうか。『涅槃經』に「譬えれば長者が一子を生育するようなものである。占師がこの子を占うと短寿の相がある。長者の後を継承するに耐えられない。父母はそのことを知って、このことをなおざりにすることは草のようである」²¹とある。法門もまた同様である。様々な因を行じ、様々な果を獲得し、様々な神通力を現し、様々な衆生を教化し、様々な法を説き、様々な人を済度することは、すべて如来の寿命は海中に在る。海中の要は、法性と智と応である。喉襟目寄（のど襟目とくつつひも）、異なることがないとはどうしたことか。

ここでは『華嚴經』や『菩薩瓔珞本業經』には、菩薩が修行して得られる位の名が多く出ているが、なぜ『法華經』には無いのか」という問いに、『法華經』に説かれる仏身は常住であるため修行の階位を用いる必要は無いと答え、『涅槃經』の文を引用している。

以上が「量」の別積である。この七段をまとめると、まず三身の命を明かし、『法華經』如来寿量品の文で計る。次に四句分別を用いて『法華經』以前の經典との差別化をし、一身に三身が具わり、様々な仏身の功德を具えんとする。しかし、見る者の機縁によって仏寿の長短は変わるとし、『法華經』如来寿量品においては、報身仏の功德を論じていると明かす。この三身は本時に成就しているが、中間と今日に成就した三身は迹だが不思議一であり、多くの經典や注釈家と異なっていると述べている。

IV. 結論

『法華文句』釈如来寿量品では、「通積」において、「如来」とは十方三世の諸仏、二仏、三仏、本仏、迹仏の共通の名称のこと、「寿量」とは本地（久遠実成）の三仏（法身・報身・応身）の功德を計ること、と解釈している。また、「別積」においては、「量」について詳細に解釈していることがわかる。

注目すべきは、「如来」についての解釈である。『法華文句』が三身を出す依拠とした『大智度論』の文は、智顛の親撰としての確度が高い維摩經疏で引用されていることや、智顛の師である慧思も『法華經安樂行義』において引用していたことが判明した。さらに「二種の如来」の解釈においても『法華文句』が引用した『成実論』の文は、同様に慧思が『法華經安樂行義』において引用している。特

²¹ 『大般涅槃經』卷第二、純陀品、「譬如巨富長者生子、相師占之有短壽相。父母聞已、知其不任紹繼家嗣、不復愛重、視之如草。」(T12, no. 375, p. 613, b24-26)

に『法華文句』における三身説は、上記の『大智度論』の文を吉蔵がどの注釈書にも引用していないことから、灌頂や後代の修治よりも前から存在した可能性を示唆している。それは智顛の自説とも考えられる。

確かに先行研究が示すように、現行の『法華文句』は分科の仕方や解釈において、法雲を踏襲し、吉蔵を参照した箇所は非常に多いといえる。さらに灌頂の修治や、左溪玄朗（673-754）の再治が必要であったとしても、智顛本人の思想がまったくないということは考えづらい。そういう意味では、『法華文句』の三身解釈が智顛の自説である可能性はあるといえよう。

参考文献

- 池田魯参 1985 「書評 平井俊栄著『法華文句の成立に関する研究』」『駒澤大学仏教学部論集 16』
- 菅野博史 1994 『中国法華思想の研究』春秋社
- 菅野博史 2007 「『法華経』における菩薩道と現実世界の重視」『東洋学術研究』、通巻 158 号
- 菅野博史訳注 2017 『法華文句（四）』第三文明社
- 佐藤哲英 1961 『天台大師の研究』百華苑
- 塩田義遜 1960 『法華教学史の研究』地方書院
- 瀧英寛 2008 「『法華文句』 釈如来寿量品について」『仏教と文化 多田孝正博士古稀記念論集』山喜房
仏書林
- 平井俊栄 1985 『法華文句の成立に関する研究』春秋社
- 松森秀幸 2016 『唐代天台法華思想の研究—荊溪湛然における天台法華経疏の注釈をめぐる諸問題—』
法蔵館
- 山川智應 1934 『法華思想史上の日蓮上人』新潮社
- 林瑞蘭 2017 「中国仏教における天台と三論の比較研究」立正大学大学院博士論文