

吉蔵における「一乗」解釈 —『勝鬘經』受容の観点から—

文学研究科人文学専攻博士前期課程修了

須藤 優

Masaru Sudo

要約

本論文では、吉蔵（549-623）の『勝鬘經』注釈書である『勝鬘宝窟』を主な資料とし、同書で取り上げられる『法華經』と『勝鬘經』の相違に対する会通について、その妥当性を検証し、解釈の特色と独自性を考察する。『宝窟』では、『法華經』、『勝鬘經』の相違について、いくつかの論点が扱われるが、本論文では『法華經』で、声聞は法説・譬説・宿世因縁説の三周説法によって一乗を理解すると説かれるのに対し、『勝鬘經』では阿羅漢・辟支仏が法に愚かではないと説かれる相違に対する吉蔵の会通に論点を絞る。

声聞を愚法・不愚法に分類し、愚法の声聞が、『法華經』等の一乗經を聞くことで不愚法となるという吉蔵の会通は、『勝鬘經』の原文からは距離があることが分かり、その解釈は前時代の『勝鬘經』注釈書とも共通した。また、愚法・不愚法の内容は慧遠（523-592）の影響を受けていることと、そこに「一乗經を聞く」という吉蔵独自の条件を加えたという仮説を提示した。

I. 問題の所在

三論学派を大成した吉蔵（549-623）の經典觀は、「顯道無異」¹すなわち、すべての經典は、道を顯すことにおいて相違が無いとするものである²。吉蔵はこの經典觀を背景として、当時の教判思想である五時教判や四宗判に執着することを否定し、内容の異なる諸經典を解釈して相違がないと主張するために、様々な会通を試みている。はたしてその解釈には無理が生じていないのであろうか。吉蔵は、

¹ 『法華玄論』卷第三、「又唯是一道三義説之。……。顯道無異而作異名説之」（T34, no.1720, p.388b25-29）。『法華遊意』「波若法華同是正觀平等大慧。顯道無異故云法華是波若異名也」（T34, no.1722, p.646b5-6）を参照。

² 平井俊榮 [1976 : 482-484]、菅野博史 [1994 : 349-351] などを参照。

同じ一乗思想を説く『妙法蓮華経』（以下、『法華経』）と『勝鬘師子吼一乘大方便方広経』（以下、『勝鬘経』）について、それぞれ注釈書を著している。『勝鬘経』の注釈書である『勝鬘宝窟』（以下、『宝窟』）では、「『法華 [経]』と『勝鬘 [経]』は相違がないと知るべきである。にもかかわらず、昔、五時四宗に執著する者たちは、『法華 [経]』は未了であり、この『[勝鬘] 経』は了義であると言う。この言葉は誤りである（當知法華與勝鬘無異。而昔執五時四宗之流、謂法華未了、斯經了義。其言誤矣³）」と述べており、こうした吉蔵の記述によれば、当時の中国仏教界では、『法華経』は未了義（不完全な教え）であり、『勝鬘経』は了義（完全な教え）である、といった議論がなされていたことが推測される⁴が、吉蔵はその議論に対して、了義・未了義といった価値的評価を下す見方を退け、両経の価値的平等性を主張したと考えられる。そのために『宝窟』では、『法華経』と『勝鬘経』に説かれる内容の相違に対して会通を試みている。そこで本稿では、主に『宝窟』を資料としてその会通の妥当性を考察するとともに、吉蔵以前の『勝鬘経』注釈書や同時代の他師の解釈とも比較検討することで吉蔵の解釈の特色とその独自性を考察したい。

本稿では、吉蔵が『法華経』、『勝鬘経』の相違について会通を試みているいくつかの箇所のうち、『法華経』で、声聞たちが、法説・譬説・宿世因縁説の三周説法によって理解することが説かれるのに対し、『勝鬘経』では、阿羅漢・辟支仏が法に愚かではなく、自分で不完全な境地であることを知り、将来悟りを得ることを知ると述べられている点⁵に焦点を絞る。なぜなら、両経の相違については、すでに菅野 [1994 : 473-475] が『法華玄論』を資料としてまとめた先行研究があるが、上記の点については、『宝窟』で多くの紙幅を割いて吉蔵が論じており、考察の余地があるからである⁶。

II. 吉蔵における『勝鬘経』理解の構造

『宝窟』の中で、『勝鬘経』では阿羅漢・辟支仏が法に愚かではなく、自分で悟りを得ると知っているとする一方、『法華経』では、上中下の三根の声聞は法説・譬説・宿世因縁説の三周説法を聞いて悟りを得るとする二説の相違を会通する議論がある⁷。この議論について考察する。吉蔵はまず「ある人」

³ T37, no. 1744, p. 55b26-28

⁴ 古田和弘 [1976 : 694] は「『勝鬘了義、法華未了義』の説は、涅槃教を基盤とした南朝の教判の特色」と述べている。

⁵ 「阿羅漢辟支佛、度生死畏次第得解脱樂、作是念。我離生死恐怖不受生死苦。世尊。阿羅漢辟支佛觀察時、得不受後有觀第一蘇息處涅槃地。世尊。彼先所得地。不愚於法不由於他。亦自知得有餘地。必當得阿耨多羅三藐三菩提。」(T0353_12.0220c14-19)

⁶ 『玄論』の中では、この点について、さまざまな説や『法華論』等を引用して、『法華経』が未了であるとか、『法華経』は教、『勝鬘経』は理であるなどと規定して解釈すべきではないと強調している。

⁷ 『勝鬘寶窟』巻下、「今總問。法華経三周明乘權乘實。……。今此經云。三乘初業不愚於法者當覺當得。云何會通」(T37, no. 1744, p. 80a5-8)以下を参照。

の説と「江南の諸の成実論師」の説を引用しているが、『玄論』での議論⁸と重複するため割愛する。続いて吉蔵は、『勝鬘經』の次の二つの文を引用する。

①阿羅漢、辟支佛觀察時、得不受後有⁹

阿羅漢・辟支仏が觀察する時、不受後有〔智〕¹⁰を得る。

②一切阿羅漢、辟支佛空智、於四不顛倒境界轉¹¹。

一切の阿羅漢・辟支仏の空智は、四不顛倒の境界において転じる。

吉蔵は、まず①の文について、成実論師が言うように、もし三乗の初業が法に愚かではなく作仏することを知っているならば、「不受後有智を得て」とは言わないはずであると指摘している。つまり、「不受後有」という名称を使う以上、阿羅漢・辟支仏が自分たちを究極であると認識している証拠であり、「法に愚かである」ことを表明していることになると指摘しているのである。

続いて②の文を根拠として、もし三乗の初業と阿羅漢が、自ら仏になると知る（つまり法に愚かではない）のであれば、仏の常樂我淨を知るのであるから、どうして法身に対して四顛倒を起こすのか、と反論している¹²。つまり吉蔵は『勝鬘經』の①②の文を、三乗の初業が「法に愚かである」ことの証拠として提示しているのである。

続いて上記の主張に反論する形で『勝鬘經』の以下の二つの文が引用される¹³。このうち④は、二乗の淨智が滅諦を対象としないにもかかわらず、仏が四依を説くのは何故かという文脈のなかで述べられる。

③彼先所得地、不愚於法、不由於他、亦自知得有餘地、必當得阿耨多羅三藐三菩提¹⁴。

彼ら（阿羅漢・辟支仏）が先に得た境地は、法に愚かではなく、他によることなく、同様に自

⁸ 『法華玄論』卷第五、「舊經師云有事有理。……不應取勝鬘意解五百由旬也」(T34, no. 1720, p. 400a23-b14)を参照。

⁹ T12, no. 353, p. 220c16-17

¹⁰ 不受後有智 迷いを断じる四種の智慧（四智）の一つ。この生存を終えたら再び輪廻する身とならないという智

¹¹ T12, no. 353, p. 221c19-20

¹² 「勝鬘一文云、羅漢辟支佛觀察時、得不受後有。此是羅漢自謂究竟、不¹²自知作佛。若自知作佛、則知更受生。不名不受後有。汝言初業不愚法自知作佛者、云何復言得不受後有智。而是究竟「次文云、羅漢辟支佛、於四不顛倒境界轉。若三乘初業及阿羅漢自知作佛、即知佛常樂我淨。云何於法身而起四倒也」(T37, no. 1744, p. 80b2-9)

¹³ 『勝鬘寶窟』卷下、「也問。若引前二文云、……。後文云、三乘初業不愚於法、當覺當得。」(T37, no. 1744, p. 80b9-12)

¹⁴ T12, no. 353, p. 220c17-19。ちなみに①の文はこの直前である。合わせて引用すると次の通り。

「阿羅漢、辟支佛觀察時、得不受後有、觀第一蘇息處涅槃地。世尊。彼先所得地、不愚於法、不由於他、亦自知得有餘地、必當得阿耨多羅三藐三菩提」(T12, no. 353, p. 220c16-19)

分で余の境地があることを得て、必ず将来、無上の正しいさとりを得るであろうことを知る。

④三乗初業、不愚於法。於彼義當覺當得¹⁵。

三乗の初業は、法に愚かではない。その意義について、当然、覚るはずであり、得るべきである。

これら二つの経文には「法に愚かではない」と記されているため、先に引用した二文（前掲①②）と矛盾が生じる。この指摘に対して、吉蔵は次のように会通する。

前文後文、若未聞法華一乗等經、則自保究竟。若聞法華等一乗經、則知作佛。是以兩文無相違背。故此勝鬘與法華同也¹⁶。

前の〔二つの〕文と後の〔二つの〕文は、もしまだ『法華〔経〕』等の一乗の経を聞いていなければ、自分を究竟だと執着する。もし『法華〔経〕』等の一乗の経を開けば、仏になることを知る。そこで、〔前後の〕両文が違背することはない。それゆえ、この『勝鬘〔経〕』は『法華〔経〕』と同じである。

ここまでの議論から吉蔵の『勝鬘経』理解は次のように整理される。まず吉蔵は、『勝鬘経』は、一方で阿羅漢・辟支仏は自らの作仏を知らない（愚法）と言いながら、もう一方では、阿羅漢・辟支仏は自らの作仏を知っている（不愚法）と述べている、と認識している。そして吉蔵はこの矛盾を会通するために、『法華経』などの一乗経を聞くという条件を導入し、一乗経を聞くことによって愚法から不愚法へと転換するのだと主張している¹⁷。吉蔵の愚法・不愚法という概念については『宝窟』で詳説されており、その内容をまとめると次のようになる。

声聞を「愚法」と「不愚法」の二種類に分類し、種姓の声聞が小に固執して大に迷うことを愚法と名づけ、退菩提心の声聞が小を知って大を理解することを不愚法と規定している。また、愚法の声聞が不愚法の声聞になるための条件として、無余涅槃の後、仏に会い、『法華経』を聞くことが必要であると指摘し、その根拠を『法華経』化城喩品に求めている。そして愚法・不愚法の「法」とは、「大乘究竟の法」と規定している¹⁸。

¹⁵ T12, no. 353, p. 222a29-b1。前後も合わせて引用すると、以下のとおり。「淨智者、一切阿羅漢辟支佛、智波羅蜜。此淨智者、雖曰淨智、於彼滅諦、尚非境界。況四依智。何以故。三乗初業、不愚於法、於彼義當覺當得。爲彼故世尊說四依」（T12, no. 353, p. 222a27-b1）

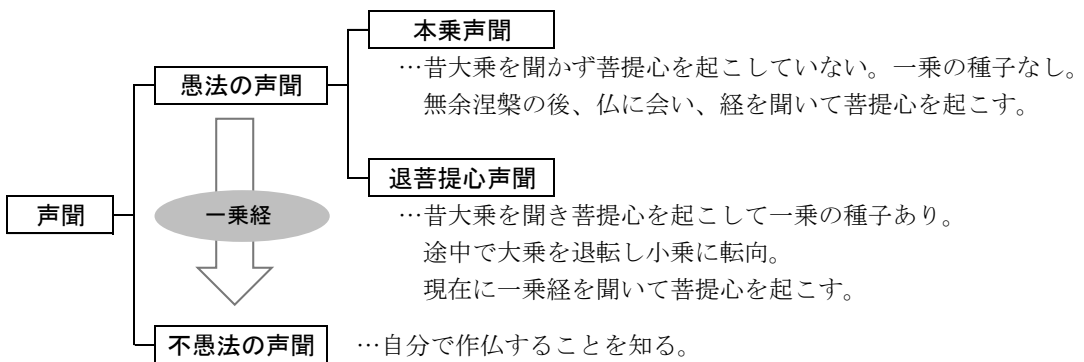
¹⁶ T37, no. 1744, p. 80b14-15

¹⁷ なお、経を聞いて知るのであれば、「自ら知る」ではないのではないかという問いに関して、次のような問答を設けている。「問。文云。不由於他。自知作佛。云何乃言聞法華等經。方知作佛。答。此言自知者。要聞他說。而自心證見。故言自知。如華嚴云。有所聞法。即自開解。不由他悟。又如舍利弗云。而今乃自覺。非是實滅度。身子聞經而稱自覺。今亦然也」（T37, no.1744, p. 80b15-21）。この後も『仏性論』や『法華論』を引いて、この趣旨を詳説しているが、省略する。

¹⁸ 「不愚於法者、擧所會人。聲聞有二。一愚法人、二不愚法人。……。不愚法者、不愚迷大乘究竟法也」（T37, no. 1744, p. 59c20-28）を参照。

さらに吉蔵には次のような議論¹⁹がある。すなわち、『勝鬘經』において、阿羅漢・辟支仏が以前は四智を得て自分たちは究極であると考え、作仏することを知らず、法に愚かであること（愚法）を述べながら、後には、法に愚かではなく（不愚法）自分たちがまだ究極ではないことを知ると主張していることを取り挙げて、これは同じ一人についての解説なのか、それとも二種類の者について言及しているのか、との問いを設け、吉蔵は、一人についての解説であり、「愚法」の声聞が一乗經を聞いて廻小入大し、「不愚法」の声聞になると回答している。愚法の声聞には、これまで大乘を聞かなかつたので菩提心を起こしておらず一乗の種子がない「本乗声聞」と、かつて一乗經を聞き、菩提心を起こして一乗の種子があるが途中で小乗に退転した「退菩提心声聞」の二種があると指摘している。本乗声聞は無余涅槃に入った後に仏に会って經を聞いてはじめて菩提心を起こし、退菩提心声聞は現在に一乗經を聞いて菩提心を起こして作仏を知るとしている。以上の吉蔵の理解を図示すると次のようになる。

吉蔵の声聞分類



吉蔵は、『勝鬘經』には声聞の成長段階が愚法と不愚法という二段階に分けて説かれていると把握し、愚法の人が不愚法の人となるために『法華經』等の一乗經を聞くという条件を導入することで、本項の冒頭に掲げた『法華經』と『勝鬘經』の相違の会通を図ったと思われる。では吉蔵のこの『勝鬘經』注釈は妥当性を有しているのだろうか。この問題を検証するに当たり、次の2点を考察する。

1 点目は『勝鬘經』自体が上記の吉蔵の解釈に沿う内容となっているのかということである。この点については前掲①③（この二つの文は連続する）及び④の文について、吉蔵の注釈も含めて詳細に検討する。2 点目は吉蔵の解釈が、当時の仏教界の一般的な理解にならったものなのか、それとも吉蔵独自の解釈であったのかである。この点については前時代、及び同時代の他師の解釈との比較を試みる。

¹⁹ 「問。前云謂四智究竟。後云不愚於法、自知不究竟。為是一人。為是二人。答。猶是一人。……。故二人為異」(T37, no. 1744, pp. 59c28-60a14) を参照。

Ⅲ. 吉蔵における『勝鬘經』理解の妥当性

まず吉蔵が言うように、『勝鬘經』では阿羅漢・辟支仏について愚法から不愚法へというように状態の転換が説かれているのであろうか。『勝鬘經』が二乗についてどのような見解を述べているのかを考察する。その際、前掲①③の文が重要になる（①③は連続する）。

その中で阿羅漢・辟支仏が観察する時、不受後有智を得て第一蘇息処である涅槃地を観察すると説かれる。そして「彼らが先に得たその境地（彼先所得地）」は法に愚かではなく、後に仏果である阿耨多羅三藐三菩提（無上のさとり）を得るであろうと知る、とされている。この「彼先所得地」が何を指すのが重要である。文章を素直に読むと、不受後有智を得たときを指していると考えるのが自然であろう。そうすると、阿羅漢・辟支仏が如来の方便とされる不受後有智を得た段階で、同時に法に愚かではない状態であり、後には仏果を得るであろうことを知るといことになる。つまり、この經文を素直に解釈すると、不受後有智を得ると自らを究極であると認識する状態（愚法）となった時、同時に自らの不完全性を自覚し将来の作仏を知る（不愚法）ということを示していることになる。確かに作仏を知らない状態（愚法）から知る状態（不愚法）への転換が表明されていると受け取ることできるが、愚法から不愚法へ変わるというよりも、愚法であると同時に不愚法であるという印象を受ける。

では「彼先所得地」についての吉蔵の注釈はどうであろうか。『宝窟』では、

彼前²⁰所得地者、……。

今謂不然。二乗自謂四智究竟、涅槃滿足。此是愚法之時。後值善友聞說一乘、得不愚法。愚在不愚之前。故名彼前得地也²¹。

「彼らが前に得た境地」とは、……。

今、そうではないと考える。二乗が自分で「四智は究竟であり、涅槃は完成した」と思う。これは愚法の時である。後に善知識に会い、一乗を説くのを聞いて、法に愚かでなくなることになる。愚は不愚の前にある。それゆえ「彼前得地」と名づけるのである。

と議論している。ここでは、三つの「ある人」の説²²を引用してそれを否定した上で、二乗が「四智究竟涅槃滿足」²³と知っている時点は愚法の時であり、善友から一乗經を聞くことで不愚法となると述

²⁰ 大正蔵では脚注13として「前=先イ<原>*、<甲>＊」とある。『宝窟』の中には、「彼先所得地」、「彼前所得地」両方の表記がある。

²¹ T37, no. 1744, p. 59c11-20

²² 「有人言、……。故稱為前」（T37, no. 1744, p. 59c11-17）を参照。

²³ 『勝鬘經』にこの通りの文言はないが、「言阿羅漢、辟支佛觀察解脫四智究竟得蘇息處者、亦是如來方便有餘不了義說。」（T12, no. 353, p. 219c18-20）との記述がある。

べる。そして、「愚は不愚の前にある」から「彼前所得地」²⁴と名づけたのだと指摘している。しかし、
経文と照らし合わせると、この吉蔵の最後の指摘には問題がある。もともとの『勝鬘經』の文は「彼
先所得地、不愚於法」と述べている。吉蔵が言う通り「前（先）」が不愚の前の「愚」を指していると
すると、「法に愚かな境地にあって法に愚かではない」という意味となり、論理が破綻してしまう。し
かし、上掲の経文を読む限り、愚法と不愚法の同時性を表現する解釈として、吉蔵の表現はある意味
で正しいと言えるかもしれない。ここで、吉蔵は、實際上、「前に得た境地の後で、法に愚かではな
くなる」と解釈することでこの矛盾の会通を試みているようである。吉蔵がこの解釈を取っていること
は、『宝窟』の次の文からもわかる。

有二種不愚。一者後業不愚、二者初業不愚。

後業不愚、得羅漢果竟、值善友聞一乘經、迴心信大。故不愚大法。故前文云、得不受後有智、
彼前所得地不愚於法。

二者、初業不愚。即四依之人名為初業。聞一乘經迴小信大²⁵。（下線は筆者）

二種類の不愚がある。第一には後業不愚、第二には初業不愚である。

後業不愚とは、羅漢果を得終わって善友に会い一乗經を聞き、心を轉換して大を信じる。それ
ゆえ大法に愚かではない。それゆえ前の文に「不受後有智を得て、彼らが前に得た境地は法に愚
かではない」とある。

第二には初業不愚である。四依の人を名づけて初業とする。一乗經を聞いて小を轉換して大を
信じる。

ここで、「得羅漢果竟」とあり、羅漢果（前所得地）の後で、一乗を聞くことが示されている。吉蔵
の解釈は、このように経文そのものからは若干の距離があるが、会通のために敢えて無理な解釈をし
たのであろうか。この点は次節で他師の解釈を参照し、吉蔵の解釈が当時の一般的なものであったの
か、それとも吉蔵独自の解釈であったのかを検討する。

次に前掲④の経文の趣旨とそれに対する吉蔵の考察を検証する。

淨智者、一切阿羅漢、辟支佛智波羅蜜。此淨智者、雖曰淨智、於彼滅諦、尚非境界。況四依智。
何以故。三乘初業、不愚於法、於彼義當覺當得。為彼故、世尊說四依。世尊。此四依者、是世間
法。世尊。一依者、一切依止、出世間上上第一義依、所謂滅諦²⁶。

淨智とは、一切の阿羅漢・辟支仏の智波羅蜜である。この淨智は淨智というけれども、あの滅

²⁴ 『宝窟』では「彼前得地」となっているが、同趣旨と思われる。

²⁵ T37, no.1744, p. 80c13-18

²⁶ T12, no. 353, p. 222a26-b3

諦についてさえ〔浄智の〕対象ではない。四依智はなおさら〔滅諦を対象としない〕のである。どうして〔四依を説いたのか〕というと、三乗の初業は法に愚かではなく、その〔滅諦の〕意義について、当然、覚るはずであろうし、得るべきである。彼らのために世尊は四依を説く。世尊よ、この四依とは、世間法である。世尊よ、一依とは、一切の拠り所であり、出世間上上第一義の拠り所であり、滅諦である。

これによると、仏が四依を説いたのは、三乗の初業が法に愚かではなく、将来滅諦の意義を覚るであろうからである。この「三乗初業」が何を指すのかが重要となる。この点については、先ほども触れた²⁷が、『宝窟』では、不愚を二種に分類し、後に不愚となる者、初業から不愚の者に分ける。後に不愚になる後業不愚は、これまで考察してきた上掲①③の文でいわれる二乗が「彼先所得地」に至って不愚となる者のことを指している。そして二番目の初業不愚が④で述べられる者についての吉蔵の解釈である。これについて、鶴見〔1978：260-262〕が『宝窟』に引用される莊嚴寺僧旻の説とともに研究している。そこでは、僧旻が三乗の初業を、声聞・縁覚・菩薩に共通する初地、つまり乾慧地と定め、二乗はその初業において作仏することを知らずと説いていたことを確認した上で、「初業不愚とは、四依の人を初業と名づける。一乗経を聞いて小を転換し大を信じる（初業不愚、即四依之人名為初業。聞一乗經迴小信大²⁸）」との吉蔵の見解を取り挙げ、「吉蔵は初業を二乗の四依の人と菩薩の四依の人を含ませて四依の人と説くのである。菩薩の四依は一乗の法を理解するのであるから別と考えられるのであり、二乗はその四依の時点で一乗の教えを聞き、廻小信大すると説明するのである」と述べている。この四依の人とは、人の四依²⁹であり、そうである理由として、小乗の初業が正面から何の位によるのかとする問いに対して、小乗の七方便（三賢四善根）であると答えていることを挙げている。そして経文の「三乗初業」に声聞を認めるのかという問題に対して、僧旻は認める立場を取っていたが、吉蔵は認める立場を否定していたのだとし、なぜなら、三乗初業に声聞を認めれば、阿羅漢位を認めることになって愚法の人となるため経文と矛盾してしまうが、初業に声聞を認めずに四依の人と規定することで、初業の位で一乗の法を聞くこととなり、不愚法の人となって経文と合致すると説いたのだと解説している。そして「吉蔵にあっては、経の一文は三乗を区別するために用いられた三乗初業を示すことばではなく、初業の位においては、すでに三の区別はなく菩薩となっているのだと言う事を言おうとしている」と指摘している。

ちなみに高崎直道〔1975：115〕によるチベット語訳からの翻訳では、「三乗初業」を「（声聞・独覚の道や大乘という）三乗に属するもののうちの初心者たち」と訳している。

²⁷ T37, no.1744, p. 80c13-18

²⁸ T37, no. 1744, p. 80c17-18

²⁹ 仏滅後に人々が拠り所とすべき四種の人々のこと。『涅槃経』では三賢四善根を初依。須陀洹果、斯陀含果を二依、阿那含果を三依、阿羅漢果を四依とする。

IV. 他師の解釈との比較

前項で取り挙げた吉蔵の「彼先所得地」に対する解釈について、他師の解釈と比較して検討する。他師の解釈として、著者不明『勝鬘經記』（敦煌本, S.2660。正始元年（504年）二月十四日書写）、著者不明『勝鬘經疏』（敦煌本, S.524。延昌四年（515年）五月二十三日書写）、淨影寺慧遠『勝鬘義記』を参照する³⁰。

1. 『勝鬘經記』

大正藏經の古逸部に収録される著者不明『勝鬘經記』では、二つの議論を取りあげる。

まず『勝鬘經』の「彼先所得地」を解釈する箇所³¹では、二乗は四諦によって三界の四住地煩惱を断じ、最後の生における身を捨てて無余涅槃を得ると昔から思っており、それゆえに「先に得た境地」となっているのだと指摘する。そして智慧を生じるところまで変易生死があり、その間に、自分がまだ究極ではなく、将来に無上菩提を得るであろうと知る、と述べている。「先に得た境地」とは四住地煩惱を断じた無余涅槃の境地であるとしており、その後、三界の外において念々に変易生死を受ける中で、自分は将来無上菩提を得る（仏となる）と知ると解釈している。つまり先に得た境地の後で、自分が将来作仏することを知るという理解が示されていることになる。ここでは愚法や不愚法など体系的な解釈は見られないものの、既述の吉蔵における解釈の構造との共通性が見られる。

次に「三乗の初業」についての解釈³²では、三乗の初業とは、阿羅漢・辟支仏が分段生死を免れた地点であり、その段階において、自分が将来無為法身つまり仏の法身を成就することを自覚するのだと述べている。

前者の解釈によると、「先に得た境地」の後、変易生死を受け、その変易生死のどこかの地点で将来作仏することを知るとなるが、後者によると、分段生死を免れ変易生死の法身を得た段階で、同時に自分が不完全であると知り、将来仏の無為法身を得ると自覚する、となって二つの解釈に矛盾が生じることになる。

³⁰ なお、敦煌本には他にも勝鬘經注釈書があり、聖徳太子撰とされる『勝鬘經義疏』がそれらを参照していることも周知のことであるが、それらの位置づけが必ずしも確定していないため、ここでは取り上げない。

³¹ 「彼先所得地者、……。猶有念念變易生死便自覺知、是有餘地應當得無上菩提也」（T85, no. 2761, p. 257b20-25）を参照。

³² 「三乗初業、不愚於彼義當覺當得者、釋所以不知者也。……。將來必成無為法身名當得也」（T85, no. 2761, p. 260b1-7）を参照。

2. 『勝鬘經疏』

次に同じく著者不明の『勝鬘經疏』において、「彼先所得地」を注釈している箇所³³について考察する。ここでは、「先」を「四智を得る始まり」と定めることで四智を得るということに時間的な幅を持たせていることが分かる。これによって、四智を得る＝自分が究極であると思う地点と、法に愚かではない＝自分が究極ではないと自覚する地点が重なることが回避されている。つまり、先に得た境地の後で法に愚かでなくなる、との理解が成立しており、先ほど確認した『勝鬘經記』と同じ構造となっていることが知られるのである。

また同じく『勝鬘經疏』で「三乗初業」について述べられた箇所³⁴では、「三乗初業」を無相行³⁵、「不愚於法」を羅漢の人と規定している。しかし、このように定義すると無相行＝羅漢人となって無理が生じてしまう。

『勝鬘經疏』では、「彼先所得地」の「先」を「四智を得る始まり」と定め、先に得た境地の後に法に愚かでなくなるとの解釈が成立していることが分かった。この理解の構造は『勝鬘經記』とも共通し、吉蔵における理解とも共通している。

3. 慧遠『勝鬘義記』

続いて浄影寺慧遠『勝鬘義記』を取り上げる。まず慧遠の『勝鬘義記』は上下二巻からなる。吉蔵の『勝鬘宝窟』の中に多大な分量の引用がなされており、その影響がすでに指摘されている³⁶。元来、下巻は散逸していて研究の支障となっていたが敦煌出土の写本（ペリオ [以下=P] 3308、2091）が巻下の大部分に相当することが明らかとなっている。鶴見 [1979: 18] によると、P3308は一乗章に、P2091は無辺聖諦章以下に該当する。藤井教公 [1979: 27-37] によって引用関係も証明されている。

鶴見 [1977: 50-61] が作成した対照表によると、問題の『勝鬘經』一乗章における「不愚於法」云々に対する慧遠の注釈部分は、残念ながら失われた状態である。ただ鶴見は P3308（『勝鬘義記』巻下）と『勝鬘宝窟』の他に、凝然（1240～1321）の『勝鬘經疏詳玄記』（以下、『詳玄記』）も合わせて対照表を作っている。というのも『詳玄記』には『勝鬘義記』の引用がなされており、「浄影云」、「浄影章云」として多くの引用を行っているからである。さらに凝然は『勝鬘宝窟』を引用しつつ、

³³ 「阿羅漢觀察時以下、……。彼先所得者、四智得之始言先。……。故自知非極也³³」(T2762_85.0272b08-14)を参照。【&T023615:】 = 【漂+リ】

³⁴ 「自下以上説下、三乗初業者、無想行³⁴也。不愚於法者、羅漢人也。……。依四諦生解者而能得知也」(T2762_85.0276b1-8)を参照。

³⁵ 無相行 四諦の道理を觀じながら、しかもそれを絶対否定すること。二十七賢聖の一つ。世第一法の後、預流果に至る見道十五心の間をいう。

³⁶ 藤井 [1979:27-37]

その引用の中の「有人云」の一文を「是れ浄影疏の文なり」と指摘する箇所も見られる。鶴見はこの三本対照表によって、P3308が慧遠の散逸した『勝鬘義記』巻下であることを論証した。

これによると、「不愚法」云々について、P3308『勝鬘義記』巻下では脱落したままとされているが、『詳玄記』に、『宝窟』の記述とほとんど重なる次の記述が認められる。その箇所を抜粋すると、以下、表1のようになる。

表1

『勝鬘經疏詳玄記』	『勝鬘宝窟』
<p>浄影云、<u>声聞有二。一愚法人、二不愚法人。現在時中、種姓声聞、名為愚法。退菩提心声聞、知小解大、名不愚法。乃至愚法之人、未来無余涅槃之後、心想生時、亦同現在。不愚法者、知己所得是有余地、便能向大。不佞他教。故今並挙。</u></p> <p>浄影〔寺慧遠〕が次のように言っている。「声聞に二種類ある。第一に愚法の人、第二に不愚法の人である。現在時の中に、種姓の声聞を名づけて愚法とする。退菩提心声聞が小を知って大を理解することを不愚法と名づける。さらに愚法の方は未来に無余涅槃に入った後、心想が生じる時は、同様に現在と同じである。不愚法とは、すでに得たものが有余〔涅槃〕の境地であると知って、大へ向かうことができる。他から教えられるのではない。それゆえ、今並べて取り上げる」と。</p>	<p><u>聲聞有二。一愚法人、二不愚法人。現在時中、種性聲聞、執小迷大、名為愚法。退菩提心聲聞、知小解大、名不愚法。</u></p> <p>問。愚法之人、何時得不愚耶。</p> <p>答。<u>愚法之人、未來無餘涅槃之後、心想生時、值佛聞說法華、方得不愚於法。</u> (T37, no. 1744, p. 59c20-25)</p> <p>声聞に二種類ある。第一に愚法の人、第二に不愚法の人である。現在時の中に、種姓の声聞が小に執著して大に迷うことを愚法と名づける。退菩提心声聞が小を知り、大を理解することを、不愚法と名づける。</p> <p>問う。愚法の方はいつ〔法に〕愚かではなくなることができるのか。</p> <p>答える。愚法の方が未来に無余涅槃に入った後、心想を生じる時、仏に会い、『法華〔経〕』を説くことを聞いて、はじめて法に愚かでなくなることができる。</p>

※共通する部分に下線を引いた。

このように、大部分で慧遠『勝鬘義記』の記述と『宝窟』の記述の一致が認められる。だが、『宝窟』に見られる、「法に愚かな人が、いつ法に愚かでなくなるのか」との問いと、その答えとして「仏に会って『法華〔経〕』を説くのを聞いてはじめて法に愚かでなくなる」との記述は、『詳玄記』には見られない。『詳玄記』では、「不愚法とは、すでに得たものが有余〔涅槃〕の境地であると知って、大に向かうことができる。他から教えられるのではない」とある。つまり、『詳玄記』が引く慧遠の説には、

愚法の人が不愚法の人となるために、「仏と会い法華経を聞くこと」が必要だとは述べていない。『勝鬘義記』巻上については、その大部分が『宝窟』に引用されていることが指摘されているから、巻下についても同様の姿勢が取られたと考えるのが自然である。この対照を見る限りにおいては、吉蔵は慧遠が用いた「愚法の人・不愚法の人」という枠組みを取り入れつつ、愚法から不愚法への転換のために「仏と会い、法華経を聞く」という条件を加えたのではないかとの仮説が成り立つ。しかし、これは『詳玄記』による対照という、あくまで間接的な検証である。そこで本稿では別の方面からの検討を試みたい。慧遠の著作全体の形式的特徴として、『大乘義章』にその教理の詳しい説明をゆずることが通例であり、P3308『勝鬘義記』巻下にもその姿勢が見られる³⁷。よって慧遠の『大乘義章』に愚法・不愚法についての共通する記述があれば、先ほどの仮説の真実性はより高まると考える。『大乘義章』の以下の記述が相当箇所と思われる。

次對小分別。菩薩有二。一是漸入、二是頓悟。言漸入者、先小後大。

問曰。此人何時入大。

釋言。小中有二種人。一愚法人、二不愚法人。執小迷大、名愚法人。知小解大、名不愚法人。本來習小、小性成就、於最後身、值佛欲小。佛依為說、證得小果。得已樂著、不能入大。未來無餘涅槃之後、心想生時、方能向大。劫數長久、不可勝計。不愚法者、於過去世曾發大心、流轉生死、忘失本念、暫欲小法。佛依為說、證得小果。得小果已、自知有餘、發心向大、於現在世即能入之³⁸。(下線は筆者)

次に小に対して分別する。菩薩に二種類ある。第一に漸入〔菩薩〕、第二に頓悟〔菩薩〕である。漸入と言うのは、小を先とし、大を後とする。

質問して言う。この人（漸入菩薩）はいつ大に入るのか。

解釈して言う。小の中に二種類の人がある。第一に法に愚かな人、第二に法に愚かでない人である。小に執著して大に迷うのを法に愚かな人と名づけ、小を知り大を理解するのを法に愚かでない人と名づける。もともと小を習って小性が成就し、最後の生における身において仏に会って小を欲し、仏がそれによって説くので小果を証得する。証得し終わって〔小果に〕愛着して、大に入ることができない。未来に、無余涅槃に入った後、心の想念を生じる時、はじめて大に向うことができる。劫数は非常に長く、完全に計算することはできない。

不愚法とは、過去世において大心を起こしたことがあり、輪廻を流転して、本来の想念を忘れ、しばらく小法を欲し、仏はそれに依って説くので小果を証得する。小果を得終わって、自分で余地があることを知り、心を起して大に向い、現在世においてそれ（大）に入ることができる。

³⁷ 鶴見 [1977 : 49]

³⁸ T44, no. 1851, p. 809b16-26

以上は、菩薩についての議論である。菩薩を漸入菩薩と頓悟菩薩に分類し、「小を先とし、大を後とする」漸入菩薩について、いつ大に入るのかとの問いを設けて自説を展開している。この議論が先の『詳玄記』とほぼ同内容であることは一目瞭然である。さらに「いつ大に入るのか」との問いに対して、未来に無余涅槃に入った後、心の想念が生じた時に初めて大に向かうのだと主張しており、そこまでの期間は非常に長く、完全に計算できないと述べている。この記述と『詳玄記』の引用から考察するに、慧遠には、愚法の人が不愚法の人に転換するのに「仏に会い『法華経』を聞く」必要があるという考えは存在しなかったと見てよいであろう。よって吉蔵が、慧遠における愚法・不愚法の分類を導入し、愚法から不愚法への転換に「仏と会い『法華経』を聞く」という要件を付け加えているという可能性が高くなった。ちなみに智顛『法華文句』には、同じ問題について会通を試みる議論³⁹があるが、「三乗初業」について、『法華経』の解釈を工夫することによる会通であり、愚法・不愚法という語は見られない。

V. 結語

『法華経』に説かれる声聞たちが、三周説法によって後に悟りを得るという説と、『勝鬘経』における阿羅漢・辟支仏は法に愚かではなく作仏することを知るという説の違いに対して、吉蔵の会通の構造を考察し、その妥当性を検証してきた。吉蔵は『勝鬘経』の注釈において、「愚法」と「不愚法」に声聞を分類し、声聞が『法華経』を聞くことで不愚法へと転換するのだと理解していることが明確となったが、不愚法へと転換する地点と思われる「彼先所得地」に対する『宝窟』の注釈では経文自体から若干の距離が確認できる。ただし『勝鬘経』自体が矛盾していると吉蔵が認識し、会通のために無理な解釈を施した可能性もある。この「愚法」→『法華経』を聞く→「不愚法」という吉蔵の解釈は、『法華経』において、自分たちの悟りに固執する声聞・縁覚の二乗が三周説法を聞いて一乗を領解するという説と同じ構造であることに気付く。つまり吉蔵は両経の相違を、『勝鬘経』解釈に『法華経』の構造を持ち込んで読み解くことで解消しようとしたといえよう。しかしその際の解釈が原文から若干飛躍していることが確認されたことは事実である。

また、このような吉蔵の解釈について、前時代及び同時代の解釈と比較を試みた。著者不明『勝鬘経記』によると、「彼先所得地」の後、変易生死の中のどこかの地点で自分で作仏することを知ると解釈している箇所と、変易生死を受けた時点で自分で作仏することを知るという箇所があった。前者の解釈は吉蔵の理解と通底するものがあるといえる。また同じく著者不明『勝鬘経疏』では「彼先所得地」の「先」を「四智を得る始め」とし、その後「法に愚かではない」状態となると解釈している。

³⁹ 『妙法蓮華経文句』卷第四上、「問。勝鬘云、三乗初業不愚於法、自知當覺。……。凡有三意、前明知。次明不知、後會歸知、非永不知」(T34, no. 1718, p. 48b4-13)を参照。「三乗初業」について、二つの意味があり、そのうちの一つの意味を「久遠」とすることで両経の相違の会通を図っている。

これも吉蔵の解釈の構造と共通する。これらから言えることは、「彼先所得地」の後に「不愚於法」となるという解釈は前時代の注釈書に共通しており、吉蔵の解釈もそれらと同じ理解の構造を示しているということである。さらに慧遠『勝鬘義記』には『宝窟』と重複する記述が多く見られた。先行研究における対照表などを参照し考察した結果、吉蔵は愚法・不愚法の概念は慧遠のそれを取り入れ、そこに一乗経を聞くことで愚法が不愚法となる、という条件を加えたのではないかとの仮説を提示した。こうした会通の仕方は智顛『法華文句』にも見られず、一乗経を聞くという条件設定は吉蔵の独創である可能性を指摘できた。

引用文献

- 菅野博史 1994 『中国法華思想の研究』、春秋社
- 高崎直道 1975 『大乘仏典（第12巻 如来蔵系経典）』、中央公論社
- 鶴見良道 1977 「ペリオ三三〇八慧遠撰『勝鬘義記』残巻及び逸文の研究 —『勝鬘宝窟』研究の視点より—」『聖徳太子研究』11:45-61
- 鶴見良道 1978 「勝鬘宝窟引用の僧旻説について」『印度学仏教学研究』27-1:260-262
- 鶴見良道 1979 「慧遠撰『勝鬘義記』の基礎的研究」『聖徳太子研究』13:14-25
- 平井俊榮 1976 『中国般若思想史研究—吉蔵と三論学派』、春秋社
- 藤井教公 1979 「Pelliot Ch.2091『勝鬘義記』巻下残巻写本について」『聖徳太子研究』13:27-37
- 藤井教公 1990 「浄影寺慧遠撰『勝鬘義記』巻下と吉蔵『勝鬘宝窟』との比較対照」『常葉学園浜松大学研究論集』2:314(1)-262(53)
- 古田和弘 1976 「中国仏教における勝鬘経の受容と展開」『奥田慈応先生喜寿記念 仏教思想論集』、平楽寺書店

参考文献

- 奥野光賢 2002 『仏性思想の展開 吉蔵を中心とした『法華論』受容史』、大蔵出版
- 奥野光賢 2014 「吉蔵撰『勝鬘宝窟』をめぐる」『奥田聖應先生頌寿記念インド学仏教学論集』852-859
- 菅野博史 1982 「吉蔵における二種菩薩論——直往菩薩と廻小入大菩薩——」『印度学仏教学研究』61:263-266
- 菅野博史 1992 『法華とは何か——『法華遊意』を読む』、春秋社
- 雲井昭善 1976 『勝鬘経（仏典講座10）』、大蔵出版
- 櫻部文鏡 1936 『国訳一切経 和漢撰述部』経疏部11、大東出版社

吉蔵における「一乗」解釈

- 末光愛正 1982 「吉蔵の一乗思想——最上乘思想における三論と牛頭——」『駒沢大学仏教学部論集』
13:173-186
- 末光愛正 1987 「吉蔵の成仏不成仏観」『駒沢大学仏教学部研究紀要』45:275-291
- 末光愛正 1987 「吉蔵の成仏不成仏観（二）」『駒澤大学仏教学部論集』18:354-373
- 末光愛正 1988 「吉蔵の成仏不成仏観（三）」『駒澤大学仏教学部研究紀要』46:231-250
- 末光愛正 1988 「吉蔵の成仏不成仏観（四）」『駒澤大学仏教学部論集』19:315-331
- 末光愛正 1989 「吉蔵の成仏不成仏観（五）」『駒澤大学仏教学部論集』20:238-251
- 末光愛正 1990 「吉蔵の成仏不成仏観（六）」『駒澤大学仏教学部研究紀要』48:91-105
- 末光愛正 1990 「吉蔵の成仏不成仏観（七）」『駒澤大学仏教学部論集』21:341-356
- 末光愛正 1991 「吉蔵の成仏不成仏観（八）」『駒澤大学仏教学部研究紀要』49:107-122
- 末光愛正 1991 「吉蔵の成仏不成仏観（九）」『駒澤大学仏教学部論集』22:300-313
- 末光愛正 1992 「吉蔵の成仏不成仏観（十）」『駒澤大学仏教学部研究紀要』50:223-236
- 高崎直道 2009 『如来蔵思想の形成 I（高崎直道著作集 第四巻）』、春秋社
- 三桐慈海 1985 「勝鬘經宝窟における仏性義」『佛教學セミナー』42:1-16
- 三桐慈海 1985 「勝鬘經宝窟の撰述について」『大谷学報』246:13-21