

# 吉蔵における「決定業転」をめぐって

奥野光賢

又可権門意可存也。約一家実義者、若其機感厚定業亦能転故、  
定業転義不可相違。

一  
わが国、室町時代の天台宗の学僧、貞舜(一三三四—一四二二)<sup>①</sup>が編した『宗要柏原案立』卷第六には、「決定業転」と題した次のような問答が収められている。<sup>②</sup>冒頭より長文にわたる引用となり恐縮であるが、必要上止むを得ぬこととご海容たまわり、ご寛恕を乞う次第である。

問、決定応受業為転為不転耶。

答、経論积義蘭菊雖難定、任円実大旨可転決定業也、可答申。付之、凡定業者名無改転義。若夫転云者、不定業有何別耶。爰以経除前定業現世応受申、积唯除業報必応受者判。如文理者、無定業転義被得。

答、云云。可転定業云事、任円実大旨。所以一家意、三道三徳体達不論業惑浅深故也。爰以今経深達罪福相説、普賢経衆罪如霜露宣。但至定業不転難者、是権教附傍意。経文积義、

難云、凡定業不定業相分改転不改転義必然也。若夫転定業云、不定不同無之者。依之大経云、犯四重禁五無間罪一闡提等、必死不可治矣。大般若経除前定業現世応受矣。既決定業者俱知常住座被斥、畢竟空寂益漏見。次天親菩薩論判、一感報定、二作業定。諸仏威神所不能転矣。作業感報二決定諸仏捨之、菩薩不度之見。依何定業転義可論耶。其上弥陀超世悲願難化衆生雖不簡、唯除五逆誹謗正法斥、観音若有罪若無罪悲願、若過現縁浅、微苦亦無微非判耶。但至法花普賢観等文者、或罪福説、或衆罪宣、定業不説故。非講答潤色。誰知、指不定業有。次定業不転者権教意也云事難思。円教意而二不二二門有之。不二門時中定業不定業不同無之。仍不及転不転沙汰処也。去而二門時、不定業微弱如春氷易解云、定業堅氷難解者也。尤可論転不転異者耶。去業力仏力勝云事、経論所定也。

依之大論云、犯十善戒、雖復懺悔三惡道罪不除矣。十輪經云、造十惡輪罪、一切諸仏之所不救矣。所以釈尊双林背痛、浄名病床定業不転義顯歟。法華開悟目連蒙竹杖外道害、四智究竟花色比丘尼為調達被害見。之依嘉祥大師釈云、衆生業有定不定。不定可救、定不可救矣。次般若經等説権門意歟云事、既究竟大乘説文、畢竟空寂法門也。定業可転理、尤転可説処不転義分明故、尚是講答違文也。（以下略）

（大正蔵七四・五六一下―五六二上）

言うところの意味は比較的明瞭で、決定応受の業は転ずるのか、転じないのかという問者の問いに対して、経論の釈義は定め難いけれども、天台の円実の主旨によれば決定業は転ずると解釈すべきことを天台家が主張していることがわかる。これに対して難者は、もし決定業が転ずるといふならば、定不定（といった言葉）の違いはなくなってしまうであろうと、いて、天台家の解釈を難じている。そして、難者はその論拠としてさまざまな経論を引証するのである。<sup>3)</sup>

ところで、ここで筆者が興味を覚えるのは、難者が決定業は転じないとする自説を補強するために、「嘉祥大師釈云、衆生業有定不定。不定可救、定不可救矣」（大正蔵七四・五六二上）と述べて、嘉祥大師吉蔵（五四九―六二三）の文言を引用していることなのである。ここにいう吉蔵の言とは、『法華義疏』卷第十二に「衆生業有定不定。不定可救、定不可救」（大

正蔵三四・六二六上）とあるものがそれであるが、<sup>4)</sup>はたして吉蔵の立場が、前の難者がいうように「決定業不転」と見做すのが妥当なのかどうか、本稿はこの問題を中心に、関連する諸点について若干の考察を行なおうとするものである。

## 二

問題となる吉蔵の文言を検討する前に、すでに見た難者のように、この問題に対する吉蔵の立場は「決定業不転」であるとする見方が、当時広く一般的に行われていたと思われることについて簡単にふれておこう。

三論宗の学僧として名高い珍海（一〇九一―一一五二）の『三論玄疏文義要』には、次のような記述がある。

法華普門品疏并玄論。念觀世音不能免難者、是定業也「取意」。人依此文云、定業不能転也。今云、此拠愚者不至心中、不定得滅、定業不能滅、非云定業実不滅也。

（卷第五、大正蔵七〇・二八六中、カッコ内は割注）

これによれば、引用文中に傍線を付したように、当時の人々は問題となつている吉蔵の「法華普門品疏」（『法華義疏』「觀世音普門品」の釈）と「玄論」（『法華玄論』）の一文によって、<sup>5)</sup>「定業は転ずることがない」と理解していたことが推知される。もつとも、『文義要』の著者珍海の立場がそうしたものでなかったことは、引用文結尾に「非云定業実不滅也」とある

ことから明らかであり、この点については本稿後文においてもさらに明らかにしよう。それはともかく、上述の珍海の証言によっても、「決定業不転」が吉蔵の基本的立場であるとする見方が、当時広く行われていたことが理解されたであろう。では、こうした見方が吉蔵の著作に照らして妥当なものであったのか否か、われわれはいよいよその点を吉蔵の著作そのものに遡って検討しなければならない段となった。

### 三

さて、『宗要柏原案立』における難者が問題としている吉蔵の文言とは、すでに簡単に見たように、『法華義疏』巻第十二「観世音菩薩普門品」の一文である。ここでは前後の文脈が見易いように、以下に関連する全文を掲げよう。<sup>(6)</sup>

問、称名何故有脱苦不脱者。

答、一意如上。有至心不至心故有脱不脱。二者脱有利益是則救之。脱无利益故不救也。三者与观音结缘有厚薄。薄者善少故不脱。厚者善多。是故得脱。四者衆生业有定不定。不定可救、定不可救。所言定者、一重心作已心无惭愧。二者覆藏。

三者作已更作。四起願扶之。故決定得報。不可救也。

(大正蔵三四・六二六上)

引用文に明らかかなように、この問答は「南無観世音菩薩」と名号を称えたとしても、どうして苦を脱することができる

吉蔵における「決定業転」をめぐる(奥野)

者とできない者がいるのかとの問いに對して、四点にわたって吉蔵が答えるものである。問題となつてゐる一文は、その四番目の答で、衆生の業には定と不定とがあり、不定は救われることができるが、定は救われることはできないとするものである。そして吉蔵は、さらに「定」の具体相として四点を指摘していることがわかる。なるほど、この一文だけを素直に読めば、定(決定業)は転ずることがないとする解釈は至極当然なもののように思われる。<sup>(7)</sup> 引用文中の「決定得報得。不可救也」という一文は、まさしくそのことを裏書きして余りある表現といえる。しかし、いま筆者があえて問題としたいのは、その一文に続く次の問答の部分なのである。

問、若不可救、应称名无利益耶。

答、今雖無益作後世因。

(同前)

この問答は、「もし救われることができないのであれば、決定業のものが「南無観世音菩薩」と称えることに何の利益もないのか」という問いに對して、吉蔵が「いまは確かに利益はないけれども、後世の因とはなり得る」と答えたものである。ここで、吉蔵がその答とする「今雖無益作後世因」という一文は、『義疏』『玄論』ともにその典拠を明かすことはないが、実はすでに珍海が指摘しているように、<sup>(8)</sup> 『涅槃經』『梵行品』の次の一文を下敷きとしたものである。理解がしやすいように、いま関連する前後の文すべてを示して、読者の

理解に供したい。

大王、世尊亦爾。於一闡提輩善知根性而為說法。何以故。若不為説、一切凡夫当言如来無大慈悲。有慈悲者名一切智、若無慈悲云何説言一切智人。是故如来為一闡提而演說法。大王、如来世尊見諸病者常施法藥。病者不服非如来咎。大王、一闡提輩分別有二。一者得現在善根、二者得後世善根。如来善知一闡提輩、能於現在得善根者、則為說法。後世得者亦為說法、今雖無益作後世因。是故如来為一闡提演說法要。一闡提者復有二種。一者利根、二者中根。利根之人於現在世能得善根、中根之人後世則得。諸仏世尊不空說法。大王、譬如淨人墜墮團廁。有善知識見而愍之尋前捉髮而拔出之、諸仏如来亦復如是。見諸衆生墮三惡道、方便救濟令得出離。是故如来為一闡提而演說法。

（卷第十八、大正藏二・七二五中）

上記の文章が説かれる『涅槃經』『梵行品』は、周知のように阿闍世王の説話が説かれ、とりわけ「阿闍世王入信歸仏」の次第が詳しく語られることで有名であるが、吉蔵が下敷きとした部分は、一闡提には二種類があるとした上で、「世尊はよく一闡提（の性質や気質）を知った上で説法するのであり、現世においては善根のない者にも、説法することによって後世の因となるよう説法するのである」というものである。そしてこの箇所は、実は一闡提の成仏不成仏の問題をめぐる、近代の諸学者が等しく注目する有名な箇所なのである。それ

ら諸学者の成果によれば、この一連の文脈は一闡提成仏を明確に説いた箇所と理解するのが穏当であるという<sup>(11)</sup>。筆者の意見もこれに同ずるものであるが、筆者は前の問題の『義疏』の記述は、この問答と一具のものとして読まれるべきものであると主張したい。

すなわち、筆者が問題としたいのは、決定業が転ずることがないという立場が吉蔵の最終的立場であったとするならば、ではいったい吉蔵はどのような意図があつて、前のような紛らわしい内容を地にもつ『涅槃經』の一文をわざわざ援用して、問題の一文に続けたのかということなのである。筆者よりすれば、上述の『涅槃經』『梵行品』の一文は、やはり常識的に考えて、これまで不成仏の烙印を押されてきた一闡提にも成仏への希望を与えた記述と読むしかないように思われる。もし吉蔵が決定業不転をその最終的な立場としたならば、前のような内容をもつ一文をわざわざ最後に彼が援用する意図が筆者にはまったく理解できないのである<sup>(12)</sup>。

この場合そうではなくて、吉蔵は決定業もやはり終局的には転ずると理解していたからこそ、これまで否定され続けたきた一闡提の成仏に道を開くような『涅槃經』の一文を援用したと見て然るべきであろう。そして、それはまさしく『涅槃經』が意図したところとその趣旨において完全に合致するものでもあった。『宗要柏原案立』の難者は、故意にか誤って

かは定かではないが、筆者が問題とする問答の部分を見落と  
したがゆえに、吉蔵は「決定業不転」を説いたと誤解したの  
ではあるまいか。

#### 四

さて、『法華義疏』巻第一「序品」には、吉蔵が阿闍世王の  
「入信帰仏」に言及した、次のような記述がある。

阿闍世者、此云未生怨。以母標之者、爾時以害父竟故不標父  
也。又言擲之於地遂折其指故名折指。阿含經云、世王懺悔竟  
猶墮拍搥地獄、後從地獄出成辟支仏。涅槃經云、阿闍世王不  
値耆婆、來月七日當墮地獄。而懺悔竟不復墮。又經云、懺悔  
竟得柔順忍。所以大小乘經不同者、以小乘經力劣故重罪微薄  
猶墮輕地獄。大乘經力勝、重罪都滅。所以不墮。又闍世害父  
身瘡未瘡故來聽法華。至涅槃時身瘡發者、涅槃經既唱當滅五  
逆之罪。

(大正藏三四・四六六上)

すなわち、ここで吉蔵は、『涅槃經』「梵行品」の一文を引い  
て、<sup>13</sup>阿闍世王は懺悔することによって地獄に墮することを免  
れたことを述べ、さらに小乗経は経力が劣であるから重罪が  
微薄になることはあつてもすべて消えるということではなく、  
したがって軽微な地獄に墮することは免れ得ないが、大乘経  
は経力が勝れているので重罪もすべて滅すると述べているこ  
とがわかる。<sup>14</sup>つまり、やはり吉蔵は、『涅槃經』「梵行品」に説

吉蔵における「決定業転」をめぐる(奥野)

かれる阿闍世王の説話に明確に「懺悔滅罪」の思想を読み取  
つていたのである。<sup>15</sup>

ところで、「決定業転」と「懺悔滅罪」に関して、珍海の『三  
論玄疏文義要』には、次のような興味深い問答がある。

問、依方等懺悔滅五逆等決定業耶。

答、依淨影、但可令輕、未可全尽。今嘉祥義宗、一往応云定  
業不能全滅、但得輕受。若究竟尋之、亦得都尽。然亦研二師  
義、其意則通。

(卷第五、大正藏七〇・二八三下)

すなわち、ここで珍海は、「方等懺悔することによって五逆  
等や決定業は滅するののか」との問いに対して、淨影寺慧遠(五  
一三―五九二)と吉蔵の言をもって答えているのであるが、慧  
遠は方等懺悔したとしても五逆や決定業は軽くなるだけであ  
つて、すべてが滅するわけではないと<sup>16</sup>し、吉蔵も一見、慧遠  
と同様の立場を取っていたと思われなくもないが、<sup>17</sup>もし究竟  
じてその意味するところを尋ねるならば、すべては滅すると  
いうのが吉蔵の最終的な立場であると珍海は結論づけている。  
そして、さらに続けて珍海は、自説を正当化するために、吉  
蔵の「観業品疏」を引証している。珍海の引用する「観業品  
疏」とは、『中観論疏』巻第八本「業品」に、

諸大乘経皆明懺悔转业障義。如涅槃師子吼云、一切諸業無有  
定性、唯有愚智。愚人則以輕為重、無而成有。智者転重為輕、  
転有令無。今明若執業決定、則是是愚人。如今品觀之、名為

吉蔵における「決定業転」をめぐって（奥野）

二八

智者。普賢觀云、一切業障海、皆從妄想生。若欲懺悔者、端坐念実相。衆生無始已來、起六道業。深而且大。故喻之如海。非実相觀、無由滅之。今此品觀業即是実相、故能滅業障。故說此品。  
（大正蔵四二・一一六上）

とあるものがそれであるが、ここで吉蔵は、諸大乘經には皆な懺悔すれば、業障を転ずることが明かされているとして、『涅槃經』「師子吼菩薩品」<sup>18</sup>と『普賢觀經』<sup>19</sup>を引証し、その結論として業障は消滅することを主張していることがわかる。<sup>20</sup>

さらに、吉蔵は『中觀論疏』卷第五本「染染者品」において、

遍釈諸大乘經方等懺悔義。如普賢觀云、十方諸仏說懺悔法。菩薩所行不斷結使不住使海。了此煩惱即是実相無煩惱可住、亦無惑可斷。令此心与実相相應、於一彈指頃、能滅百万億阿僧祇劫生死之罪、況復多時。  
（大正蔵四二・七四上）

と述べ、「染染者品」はあまねく「諸大乘經の方等懺悔の意味」を解釈するために説かれるとした上で、やはり『普賢觀經』<sup>21</sup>を引用し、煩惱が即ち実相であると了解するならば、煩惱の住すべきところも、惑を断ずることもなく、この実相と心を相應することができれば、わずか一彈指のうちに百万阿僧祇劫の生死の罪を滅することができるといっている。では、なぜ一彈指のうち生死の罪を滅することができるのかといえは、『中觀論疏』の後文には次のようにいっている。

問、何故爾。

答、夫乖理故為罪。罪即虚妄。若与実相相應、即便符理。理是真实。以実治虚故滅衆罪。論主無緣大悲、愍末世重罪衆生、示真实方等大懺速滅三障法門。故說此品。  
（同前）

すなわち、吉蔵によれば、「理」に乖くがゆえに罪が生じるのであるが、罪は本来虚妄なものであるから、もし実相を觀じ、「理」を悟るならば、たちどころにその罪は滅するというのである。

『法華義疏』卷第十二「勸發品」に、  
問、修何法耶。

答、今依普賢觀經、略明六法。（中略）六端坐思惟第一義甚深空法、達此六根如幻如夢從因縁生、因縁生即是寂滅相、寂滅相即是実相。実相即是法身。作此觀時念念十方仏法身及普賢菩薩。於一彈指頃能滅百万億阿僧祇劫生死之罪。  
（大正蔵三四・六三二中—下）

とあるのも趣旨は前の『中觀論疏』と同じであろう。かかる吉蔵の主張の背景には、これまでの文例からも明らかかなように、「懺悔滅罪」の思想があり、<sup>23</sup>またその経証としての『普賢觀經』の強い影響があったことは疑いのないところであるが、『普賢觀經』の経説をもって懺悔すれば滅罪すると説くことは、例えば『摩訶止觀』卷第二上にも、「觀經明無相懺悔。我心自空罪福無主。慧日能消除。豈非理耶」（大正蔵四六・一四

上)とあるように、いわば当時の仏教界の常識でもあったのである。<sup>(24)</sup>

それはともかく、上記のような吉蔵の思想の根底には、やはり彼の空観理解があったことはいうまでもないことであろう。すなわち、『中観論疏』巻第四末「六情品」には、

又説此品者、法華明六根清淨、普賢觀經懺六根罪。彼經云、若有眼根惡業障不清淨、當誦大乘經思念第一義。是名懺悔眼能尽諸惡業。故知、欲為真實懺悔、當依此品觀六根畢竟空。

(大正蔵四二・六三上)

とあり、同巻第四末「五陰品」には、

世間問答尚須依空、況求至道而存有耶。非但求道、凡欲坐禪礼仏懺悔、並須依無所得也。

(大正蔵四二・六九中)

とっている。つまり、吉蔵は真実に懺悔しようと思つたらば、また坐禪礼仏懺悔しようと思つたらば、畢竟空を觀じ、無所得によるべきことを強調していることがわかる。すなわち、阿闍世王が滅罪可能なのは一切法に定相がないからであり、懺悔すれば業障を空ずることができるのは諸法が空だからであるとするのである。<sup>(27)</sup>

かかる吉蔵流の主張に対して、最近厳しい批判が提せられていることは筆者もよく承知しており、そしてそれに対する筆者の意見もないわけではないが、<sup>(28)</sup>上記は吉蔵教学のみならず「仏教」そのものを考える上できわめて重要な問題である

吉蔵における「決定業転」をめぐる(奥野)

ので、ここではあえて軽々にその是非を論ずることは避けておきたい。

以上、きわめて不十分な論述に終始してしまつたが、本稿で目的とした吉蔵の「決定業転」とそれに付随した問題に対する筆者の考えは一応示し終えたと思うので、ひとまず稿を閉じて諸氏のご教示ご批判を待つこととしたい。

#### 注

(1) 貞舜の伝記は、『本朝高僧伝』巻第十七(『大日本仏教全書』第六三卷〈鈴木学術財団〉、一一五上)にある。

(2) 江戸時代中期、天台宗の学僧智周によって著された『台宗二百題』は、『宗要柏原案立』を全面的に承けて成立したものであることが明らかである。『台宗二百題』「決定業転(仏土義)」には、次のようにある。「問、決定応受業、為転為不転耶。答、經論釈義不一準、任円実大旨可転之也。就之凡定業者名無改転義。若転之者何異不定業耶。是以大般若經宣除先定業現世応受、婆沙論判唯除業報必応受者。可知不転之。答、一家円実意三道即三徳、業無定実体。縦決定業能治行業重厚、何不転之耶。是以普賢覺經宣衆罪如霜露慧日能消除、荆溪判若其機感、厚定業亦能転。但至難勢文理者約行業經薄可意得也。難云、凡衆生造業不一。定不定業相分転不転義必然。若転定業者非無定不定不同耶。依之大般若經云、除先定業現世感心。十輪經云、造十悪輪罪一切諸仏之所不救。文殊問經云、惡業深重決定受報。無量壽經云、唯除五逆誹謗正法。又大論四十六云、犯十善戒雖

復懺悔三惡道罪不除。十地論第一云、一感報定、二作業定、此二種定諸仏威神所不能転。猶又一家解釈中、輔行第二引婆沙云、唯除業報必応受者。文義明白。誰疑之耶。又嘉祥法華疏云、衆生業有定不定、不定可救、定不可救。非他師亦不許此義耶。(藤谷惠燈編『冠導台宗二百題』卷第七、五六六―五六八頁、法蔵館、明治二八年)。なお、『宗要柏原案立』には裕慈弘氏による国訳が(『国訳一切経』「諸宗部」十九)、『台宗二百題』には古宇田亮宣氏による国訳がある(古宇田亮宣編『和訳天台宗論議二百題』隆文館、一九六五)。ただ、本稿で問題とする当該箇所に限っていえば、古宇田氏の訳には従えないところがある。

(3) 『大般若経』の典拠は未詳であるが、筆者が確認し得た範囲で以下に『宗要柏原案立』のあげる引用文献の典拠を列記しておく。

①『観普賢菩薩行法経』(大正蔵九・三九三下)、②『大般涅槃経』卷第十(大正蔵二一・六七三上、取意)、③『十地経論』卷第一(大正蔵二六・二二九下)、④『大智度論』卷第四六(大正蔵二五・三九五下)、⑤『十輪経』(大正蔵一三・六九九下)

(4) 前注(2)にも示したように、『宗要柏原案立』を全面的に承けて成立した『台宗二百題』には、『嘉祥法華疏』云、衆生業有定不定、不定可救、定不可救。非他師亦不許此義耶。(『冠導台宗二百題』五六八頁)とある。これにより、われわれはこの一文が吉蔵の「法華疏」にもとづいたものであることを容易に知ることができる。事実、吉蔵の『法華義疏』卷第十二には、『柏

原案立』や『台宗二百題』そのままの「衆生業有定不定。不定可救、定不可救。」(大正蔵三四・六二六上)という記述を認めることができる。なお、『義疏』と同一の文脈を記した『法華玄論』卷第十には、「業有定不定。定者不脱不定者脱」(大正蔵三四・四九中)とあり、趣旨は完全に一致していることがわかる。

(5) 前注(4)を参照。

(6) ちなみに『義疏』と同一の文脈のある『法華玄論』卷第十「論脱難不脱難」には、次のようにある。「問、称菩薩名何故有脱苦不脱苦耶。答、至心則脱、不至心故不脱。問、菩薩自心救之。何須至心。答、以至心故則罪滅、菩薩方得之耳。故須至心。二者罪輕則脱苦、罪重則不脱苦。三者習因有厚薄。薄者脱苦、厚者不脱苦。四者業有定不定。定者不脱、不定者脱。問、不定者可称名、定者不用称名。答、今雖無益作後世因也。五者有密益顯益。則脱苦者謂顯益。則不脱者謂密益。六者有利益者脱苦、無利益者不令脱也。」(大正蔵三四・四四九中)。また、珍海の『三論玄疏文義要』卷第五には、『新撰疏』云、所言定者一重心作、二作已心無慚愧、三者作已更作。四起願扶之文。餘文同義疏。」(大正蔵七〇・二八四中)とあり、『新撰疏』なる吉蔵の著作に『義疏』と同様の文があったことを伝えている。ここにいう「新撰疏」とは、安遠(生没年不詳)が編した『三論宗章疏』に「法華新撰疏六卷〔分本末為十二卷吉蔵述〕」(大正蔵五五・一一三七中、カッコ内は割注)とあるものである。こうした珍海の証言により、珍海の頃まで南都の三論宗に吉蔵の『法華新撰疏』なる著作が伝承されていたことがわかる。それはと

もかく、以上から『義疏』『玄論』『法華新撰疏』は少なくともい  
ま当面の課題として問題に対しては共通の認識を示して  
おり、その意味でこの問題に対する吉蔵の立場は一貫していた  
ことがわかる。

(7) 『法華義疏』卷第十「安樂行品」の釈文に、「問、現見誦法  
華人憂惱疾病。云何言誦是經者常無憂惱耶。答衆生有二種。一  
定報業。二不定報業。不定可轉、定不可轉。二者轉重為輕。故  
誦經之人橫羅殃咎。三者不如說行故病不除。如不依方服藥。四  
者衆生有無量劫罪漸得微薄。」(大正蔵三四・五九八下)とある傍  
線部分なども一見すれば、やはり定業は転じないと解釈するの  
が妥当であるようにも思われる。おそらく、こうした点にも吉  
蔵に対する解釈の誤解の素地はあったものと思われる。

(8) 注(6)にも示したように、『玄論』の当該箇所は「問、不  
定者可称名、定者応不用称名。答、今雖無益作後世因也。」(大正  
蔵三四・四四九中)となっている。なお、吉蔵の『涅槃經』依  
用の特色と実態については、平井俊榮『中国般若思想史研究―  
吉蔵と三論学派―』(春秋社、一九七六、二八二頁)参照。

(9) 『三論玄疏文義要』卷第五に問題の『義疏』「觀世音菩薩普  
門品」の釈文を引き、これに割注して「問、若不可救應称名無  
益耶。答、今雖無益作後世因。今雖無益等者。涅槃經說、大涅  
槃經於一闍提人猶為作。作利益事也。」(大正蔵七〇・二八四上)  
といている。

(10) 周知のように親鸞(一一七三―一二六二)は、その著『教  
行信証』『信卷』において長々と「梵行品」の一文を引用して、

吉蔵における「決定業転」をめぐる(奥野)

阿闍世王、一闍提の成仏の問題に言及している。このことにつ  
いて、横超慧日氏は「闍王入信の文を梵行品より長々と引用し  
ておられるのは、ひとえにこれ、如来は一闍提のために法を演  
説すということがその中で繰り返し繰り返し説かれていたか  
らに外ならぬのである」と述べている(横超慧日「親鸞聖人の  
誦経眼―涅槃經の三病人について―」『涅槃經と浄土教』平楽寺  
書店、一九八一、一八四頁)。また、親鸞と『涅槃經』につ  
いては、横超慧日「親鸞聖人と『涅槃經』」(前掲『涅槃經と浄土教』  
所収)も参照のこと。なお、道元(一一〇〇―一一五三)の『涅  
槃經』依用の問題に関しては、石川力山「道元禅における『涅  
槃經』の依用について」(『印度学仏教学研究』第四一卷第一号、  
一九九二・一二)参照。この論文の中で石川氏は「道元にとつ  
て『涅槃經』は、『続善根』の経証でもあった。」と指摘してい  
る。道元もまた『涅槃經』によって一闍提成仏を認めていたと  
の示唆であろう。なお、親鸞と『涅槃經』に関する従来の先行  
業績については石川論文がこれを精査している。

(11) 管見に及んだものを列記すれば、次のようである。

①常盤大定『仏性の研究』上篇第一章「北涼曇無讖訳『大般涅  
槃經』」(国書刊行会再刊、一九七三、五〇頁)。

②横超慧日『涅槃經と浄土教』「悪人成仏の信が成り立つまで―  
一乗思想の系譜―」(平楽寺書店、一九八一、一三〇―一三三  
頁)

③望月良晃『大般涅槃經の研究』第二章「一闍提成仏説の展開」  
(春秋社、一九八八、一一三―一四頁)、同第三章「阿闍世

吉蔵における「決定業転」をめぐる（奥野）

三二一

王説話の意味するもの」（二四九—二五二頁）。

④高崎直道『涅槃経を読む』（下）「第十一講 阿闍世王の救い」（日本放送協会出版、一九九六、一一一—一二四頁）。

特に③望月「阿闍世王説話の意味するもの」は、「従って、この説話の説かれた意味は、やはり、一闍提成仏に対する巧みな配慮であって、阿闍世王の重罪も、心に慚愧をいだき、発露懺悔することによって、罪が消滅することを、雄大な文学的構想と深遠な哲学をもって説いたところに大きな意義があると思われる。」（二五一頁）と述べる。これに対して、

⑤田上太秀『菩提心の研究』第六章第六節『大乘涅槃経』における菩提心思想」（東京書籍、一九九〇、三五四頁）は「一闍提成仏説」に立つようである。

なお、当該「梵行品」の和訳は、前掲④高崎書をはじめ、

⑥定方晟『阿闍世のすくい—仏教における罪と救済—』（人文書院、一九八四）

⑦田上太秀『ブツダの臨終の説法』第三卷（大蔵出版、一九九七）

に見られる。いまは因みに高崎博士の訳を次に掲げ、読者の参考供しよう。

「大王よ、如来は一闍提のものたちの根性をよくご存知の上で、かれらのために法をお説きになるのです。そのわけは、もし説かなければ凡人たちは、如来を一切智とお呼びできるが、慈悲に欠けるころがあれば一切智ではない、というでしょう。それ故、如来は一闍提にも法を説かれるのです。如来はど

んな病人に対しても、法の薬を施されます。その法薬を服用しないのは、病人の罪であって如来の咎ではありません。大王よ、一闍提には二種あります。一つは現世の善根を得るもの、二つには後世の善根を得るものです。如来は現世の善根のないものにも、後世の善根を得させるために法を説かれるのです。それはちよつど、肥溜に落ちた人を無理にでも髪を掴んで引き上げるようなものです。如来は三悪道に墮ちた衆生をごらんになると、方便をめぐるして先ず引き上げようとなさるのです。」

④高崎書一—三頁、傍線部筆者＝奥野）。

⑫吉蔵の立場は一闍提成仏説に立つのではないかということについて、筆者は一九九七年六月二十一日（土）大谷大学で行われた第四十八回日本印度学仏教学会学術大会で口頭発表した。詳しくは、同年度学会誌に掲載予定の「吉蔵と一闍提」と題する拙稿を参照いただきたい。

⑬『涅槃経』卷第十八に「梵行品」に「阿闍世王若不随順者 婆語者、来月七日必定命終堕阿鼻獄」（大正蔵二・七二五下）とある。

⑭『義疏』中に見られる「阿含経云」「経云」の典拠は、それぞれ『増一阿含経』卷第三二（大正蔵一・七二五下）、『文殊師利普超三昧経』卷下（大正蔵一五・四二二中の取意）である。なお、珍海は『三論玄疏文義要』卷第五において、「今意、大乘経力、五逆都滅。五逆定業、既許都滅。況餘業哉。又五逆人由念仏力、滅罪往生。豈不滅定業耶。」（大正蔵七〇・二八四下）といっている。明らかに珍海は「定業滅」の立場に立っていること

がわかる。

(15) 珍海はその著『三論名教抄』巻第五において、散逸した吉蔵の『大般涅槃經疏』の逸文を引いて、「故涅槃疏一云、欲顯般涅槃慈悲実益故。所以不来。実益者、即如梵行滅於四重五逆。闍世王如此重罪得聞梵行即滅」(大正蔵七〇・七三四中)といっている。これによっても、吉蔵が阿闍世王の滅罪を認めていたことは明らかであろう。

(16) 慧遠の『大乘義章』巻第七には、「次明五逆可尽不尽。五逆之罪、是定報業。仮修対治、但可令輕、不可令尽。故成実云、五逆之罪、但可令滅、不可都尽。如王法中有重罪者、但赦令輕不可全放。故彼闍世殺父之愆。諸仏懺悔。如来但言阿闍世王重罪微薄。不言滅尽。五逆之業。略之云爾。」(大正蔵四四・六一〇中)とある。

(17) 珍海もこのように述べるように、筆者から見てもやはり吉蔵の立場には曖昧さは見受けられる。この点に関しては、前注(7)を参照。なお、本文で引いた『文義要』巻第五の後文には、問題の『義疏』「觀世音菩薩普門品」の釈文に関連した次のような問答がある。「問、雖言転有令無、不言定業。故知此文且約不定言耳。答、既言一切諸業無有定性。何得定言有決定業。問、釈觀世音称名脱苦云、衆生業有不定異。不定可救、定不可救」(三二六)。今何云定業滅耶。答、約不至心及結縁薄者。更分別之。有定業不滅。此是多義相成。非云定業全不滅也。意云不可救者、有一類不可救耳。非一切定業不可救脱。今云方等懺悔滅定業者、約懺悔成者論、亦非一切人皆滅定業。又称名輕故定

吉蔵における「決定業転」をめぐる(奥野)

業或有不滅者。正觀深名諸業障滅。」(大正蔵七〇・二八三下—二八四上)。珍海は明らかに「滅定業」の立場に立っているが、やはりその応答には歯切れの悪さが残るように思われる。

(18) 『大般涅槃經』巻第二九「師子吼菩薩品」(大正蔵二二・七九五下)の取意引用。なお、『国訳一切經』「論疏部七」では北本『涅槃經』をもって典拠を指示しているが、吉蔵の『涅槃經』依用が南本であることは、前掲平井書二八七頁参照。

(19) 『觀普賢菩薩行法經』に「一切業障海、皆從妄想生、若欲懺悔者、端坐念実相、衆罪如霜露、慧日能消除、是故応至心懺悔六情根」(大正蔵九・三九三中)とある。

(20) この『中觀論疏』の一文については、すでに松本史朗氏によつて批判的考察がなされている。これについては後注(28)参照。松本史朗「三論教学の批判的考察—dhatu-vada—としての吉蔵の思想」(『禅思想の批判的研究』大蔵出版、一九九四、所収)。

(21) 『觀普賢菩薩行法經』に「十方諸仏。説懺悔法菩薩所行。不断結使不住使海」(大正蔵九・三九二下)とある。なお、『中觀論疏』巻第九末にも「今初章求煩惱生不得積不俱義。次章辨煩惱不滅明不断義。普賢觀云、十方諸仏説懺悔法、不断結使海、不住結使海。亦与此同耳。此二章即是方等大懺悔。」(大正蔵四二・一四五下)と同文の引用がある。

(22) 『中觀論疏』巻第五本「染業者品」の前文にも「今此品觀煩惱畢竟皆空」(大正蔵四二・七三下)とある。

(23) 懺悔について、『金光明經疏』には、「言懺悔品者。外国云懺

摩毘。此云厭離、亦云改悔。胡漢具存故云懺悔。」(大正蔵三九・一六二中)といっている。また、同書には、「離過行体不出五種。五種者何。所謂懺悔勸請隨喜迴向發願。菩薩何故行此五法者、欲反起惡根本心故。起罪根本亦有五種。一者無慚愧心、二者不樂仏法心、三者嫉妬心、四者三有取著心、五懈怠心也。菩薩懺悔以慚愧心為體。故對翻第一心。」(大正蔵三九・一六二中)とある。これによれば、懺悔は無慚愧を對翻するものとされている。さらに『三論玄疏文義要』巻第五には、吉蔵『大般涅槃經疏』の逸文を引いて、「涅槃疏十云、昔教所明四重五逆謗法之罪、猶如折石斷多羅樹。畢竟不可懺悔、此人即不得近無上道。今明開懺悔四重等三種罪、即令此三種罪人及以二乘得近無上道也。又云、明有六種業。所以能治此三種重罪。一者發菩提心。二者生慚愧、深自考責。三者建立正法、種種方便護持正法、為人解說。四者見有護法之人、隨喜讚歎。五者深識罪相。如淨名云、罪相不在内、乃至。六者誦誦大乘經典受持、為人解說。有此六事、罪即当消滅云云。」(大正蔵七〇・二八五中下)といっている。これからも吉蔵が「懺悔滅罪」を説いていたことは明らかであろう。なお、「懺悔滅罪」を批判的に考察した論文に、袴谷憲昭「十二巻本『正法眼蔵』と懺悔の問題」(『道元と仏教』十二巻『正法眼蔵』の道元) (大蔵出版、一九九二、所収)がある。

(24) 天台においては、例えば『法華三昧懺儀』(大正蔵四六、No. 一九四一)がとりわけ『普賢觀經』を重視し、法華の誦誦に懺悔の儀制を加えた。この点については、佐藤哲英『天台大師研究』

第二篇第三章「法華三昧懺儀」(百華苑、一九七九、第二刷、一二七―一三六頁)参照。

(25) ここに「坐禪」とあるのは、前に本文で引いた『法華義疏』巻第十二「勸發品」に「端坐思惟第一義甚深空法」(大正蔵三四・六三二下)とある「端坐」と同様の意味であろう。

(26) 『涅槃經』巻第十八「梵行品」に「仏告大王。一切諸法性相無常無有決定。王云何言必定当墮阿鼻地獄。阿闍世王白仏言。世尊、若一切法無定相者、我之殺罪亦必定。若殺定者一切諸法則非不定。仏言、大王、善哉善哉。諸仏世尊説一切法悉無定相。王復能知殺亦不定。是故当知殺無定相」(大正蔵一一・七二六中)とあるを参照。

(27) 『法華義疏』巻第四に「問、既是有所得善根。云何能生無所得耶。答、有所得若決定性者、不能生無所得。良由諸法無決定性故、值仏菩薩悟此有所得本無所有便生無所得也。」(大正蔵三四・五〇五中)というように、諸法には決定した自性がないがゆえに仏説を聞き、有所得から無所得に転換することができるのだするのも、空觀思想家としての吉蔵の同じ立場の変奏といえる。なお、この点については、梶山雄一『さとりと』と『廻向』(講談社学術新書、一九八三)の一九―二〇頁の記述を参照(上記はそのまま同名の書名の梶山氏の近刊『さとりと』と『廻向』(人文書院、一九九七、五八―六一頁に再録されている)。

(28) 松本史朗氏は前注(20)に示した論文において、「ここで吉蔵は、二種の人々を区別している。則ち、業が決定している」と考へる人は「愚人」であり、業は「本性空」であるという「実

相」を觀じて、業障を消滅させる人は「智者」であると言つのである。「本性空」を觀ずれば、業障が消滅するというのは、誠に便利で樂天的な考え方であるが、道元がこのような考え方を外道の見解であるとして最も嫌つたことは、よく知られている。(五七一頁)と述べ、さらに「業障は本性空なりという真相を觀ずれば、業障は消滅すると説く吉藏は、単に樂天的とか浅薄とか評されるべきではなく、仏教そのものである縁起説を否定したと言えるのである。(五七一―五七二頁)といつて吉藏の理解を厳しく批判している。石井修道氏はこの松本氏の批判を道元の「三時業」理解の立場から、その著書『道元禪の成立史的研究』(大蔵出版、一九九一、七七五―七七六頁)第十章注(46)において長文にわたつて引用し、「この問題提起は「仏教とは何か」を考える時に、極めて重要な発言を含んでいるといつてよいであろう」といつている。また、ごく最近石井氏より惠贈を受けた「道元禪師の意味する非仏教的なもの」には、「因果」を深く信ずることによつて、「業報」を明らかにし、業は消えることがないと自覺し、「三世」を知らねばならないのです。業が消えることがないとは、現代的受け取り方でいえば、自己のいかなる行為に対しても責任をもつことです。『文明のクロスロード九州く仏教の源流をたずねて』九州曹洞宗青年会・福岡曹洞宗青年会、一九九七・六、五二頁)とある。吉藏の理解とは対照的なものがあろう。ところで筆者は最近、前注(26)に示した『涅槃經』「梵行品」の一文を解説したと思われる定方晟氏の、「では、善も悪もない、一切が無差別なのだ、というなら

吉藏における「決定業転」をめぐる(奥野)

ば、なにをしてもよいことになるのであろうか。答えは「なる」である。「それは大変なことだ」と非難の声をあげるひとが必ずいるだろう。だが、それが真実である以上、やむをえない。(定方前掲『阿闍世のすくい―仏教における罪と救済―』(二二四頁)という解説を読んで所感が少なくなかつた。定方氏の真意も『涅槃經』の真意も上記にないことは容易に想像のつくところであるが、解釈上の問題はつねにつきまとうわけで、そこに『涅槃經』の經説の限界があるようにも感じているが、いましばらく熟慮してみたいと思つている。

(一九九七年七月七日脱稿)

### 【追記】

本稿脱稿後、たまたま読んだ藤井正雄『日本人とご利益信仰』(講談社もんじゅ選書22、一九八六)「5 現世利益の意味を問う」中に、本稿で問題とした『法華義疏』卷第十二(大正蔵三四・六二六上)の一文に関わる次のような記述を認めたので、余白を利用して紹介しておきたい。藤井氏は「祈りと信仰」と題する項の中で、問題の『義疏』を引用して次のように述べている。

「この觀世音菩薩を聞きて一心に名を称へば、觀世音菩薩は、即時にその音声を觀じて皆、解脱ることを得せしめん」

問ふ。

「名を称するに、何が故に苦を脱すると脱せざる者とあるや」  
答ふ。

「一の意は上の如し。至心と不至心とあるが故に脱と不脱と

あり。二には脱に利益あるをもつて、是れ則ち之を救ふ。脱に利益なければ故に救はず。三には観音と結縁するに厚薄あり。薄き者は善少なし、故に脱せず。厚き者は善多し、是の故に脱することを得。四には衆生の業に定と不定とあり。不定は救ふべきも、定は救ふべからず。言う所の定とは、一には重心に作り已つて心に慚愧なし。二には覆蔵す。三には作り已つて更に作る。四には願を起して之を扶く。故に決定して報を得、救ふべからざるなり」

つまり、観音のご利益をいただく第一の条件は、「一心に名を称へば」とあるように、一心に名をとなえたかどうか、心の底から誠をもつて祈っているかいないかの問題だといふのである。この点で心からの祈りは信仰の要石であり、第三章の宗祖たちの基本的立場と、軌を一にしていることに注目したい。

第二の条件は、利益を与えるか与えないかの決定は、仏の側にあることを示している。つまり、仏の側からみて、利益を与えたほうがいい場合には与え、与えてはよくない場合には与えないといふのである。したがって、互いに呪い殺すというような願ひそのものは、仏は採用しないということにならう。

第三の条件は、観音と結縁の厚い薄い、つまり、観音との結びつきの深さの問題である。いいかえれば、平素からの善行が問題とされているのである。

第四の条件としては、不定は救うことができるが、定は救えない。定とはみずからなした悪行に懺悔の心がなく、また、それを隠し、偽り、悪行が習性になっている場合にであり、救えないと

いふのです。ただひたすら悪行を悔い、善心にたち返ることが必要であると解釈することができる。

吉蔵は続いて、つぎのような問答を記している。

問ふ。

「もし救ふべからずんば、まさに名を称するも利益なかるべし」

答ふ。

「いまは益なしと言へども、後世の因を作る」

祈つても益がないのらやめてしまえ、というよふな考え方は、神仏に対して強制的に自分の願いを叶えさせようとする傲慢さがある、ということになる。一心に、誠を尽くして祈る祈りの中には、仏を手段として利益を得ようとするよふな目的意識はみじんも見られないはずである。しかし、直ちに利益が与えられなかつたといつても、観音に祈り、観音と結縁したことが、後の世で利益をいただく（結果）ことができる原因になるのだと述べているのである。

（同書一六六―一六九頁）

本稿における筆者の問題意識とかならずしも合致するものではないが、興味深い記述だったので、余白を利用してあえて紹介してみた次第である。

（一九九七年七月二十九日記）