

『仏遺教經論疏節要』の考察

山内舜雄

はじめに

『遺教經』の註釈書は、現存するものを対象とするかぎり、『遺教經論』を中心として発展した宋代グループと、『經』そのものを中心として発達した明代グループとの二群に大別されるが、ここに採りあげた『仏遺教論疏節要』が前者に属することは、その題目からも明らかであり、また製作年代からも至当というほかはない。

すなわち撰者淨源は宋代のひとで、その生没年代は一〇一一一〇八八であるから、『論』グループに属する『住法記』の元照（一〇四八一一一六）や、『遺教經論記』の觀復（一一四四一）より早い世代にあたる。したがつて『節要』は『論』グループでは、もっとも古い註釈とみてよいであろう。

歴史的地位だけはそのようになされて異論はないわけであるが、内容的にみると『節要』はむしろ明代の『經』グル

ープにちかく、からずしも『論』グループの頭初に置けないところに問題がある。『遺教經論』の疏という意味では、『節要』はあきらかに『論』系統に属する。ところが淨源は、その註釈態度において、『節要』という名のとおり『論』を全面的に出してはいない。もちろん「本論に云く」として、おおいに用いてはいるが、元照の『住法記』のごとく「論曰」として、『論』の全文を掲げての註釈はおこなっていない。出してあるのは『經』の本文だけである。この点からいえば、たとえ『論』を多く用いているといつても、『論』だけの註釈ではなく、「諸家の奥辞を集」めたと序文でいうとおり、『論』を中心に各種の『疏』をあつめた形式をとつてはいる。すると『論疏』というのは、『論』と『疏』との意味に解すべく、『遺經經論』の『疏』の意味に解すべきではない。すなわち、『論疏』とはいながら、『經』中心の註釈ということになり、形式からは『經』グループに属さしめた方がよい。じじつ『論』グループと『經』グループに分

けて比較対照をこころみたとき、私はこれを『經』グループの先頭に置き、以下これにならつて『經』グループを配列してみたのであるが、それで内容的にはさしつかいない如くである。そのことは両者の中間的地位を、『節要』は思想的に占めていることを意味している。時代的には、どうぜん『經』グループに属すべき明代の雲棲禪宏（一五三五—一六一五）が、なぜ宋代の『論』グループの頭初に置かるべき『節要』に補註を施したのか、いな施し得たのか、の理由はここにある。『經』グループからの接近が可能なものを『節要』は、内容的にもつていたのである。その意味では、『論』グループの頭初にありながら、特殊な地位を占めている。如上の点に留意しつゝ、以下『節要』の性格を、その本文に即しながら考察してみよう。

もつとも、雲棲禪宏は華嚴教学を根本的立場として、禪・律・淨土等の諸宗融合をくわだてたひとであるから、華嚴の宗匠であった淨源とは思想的にもきわめて近い関係にあり、そのことが『節要』の補註をかかしめたことも、合せて考えるべきである。そして、雲棲の学風を間接的にうけている藕益智旭が、また『遺教經解』を著している。『節要』は、ともあれ後代の諸註に、かくのごとき影響をあたえているのである。

一 註釈態度について

『節要』の作者、淨源は『仏祖統記』によれば、

「法師淨源。晉江楊氏。受華嚴於五台承遷、學₃合論於橫海明寧。
還₃南聽₃長水楞嚴₃覺起信。時四方宿學推為₃義龍。因省₃親于泉、
請主₃清涼⁽¹⁾。」

とあるごとく、晉江の人で、その祖先が泉州晉水の人であるところから晉水と称した。華嚴を五台の承遷に受け、『妄尽還源觀疏鈔補解』『原人論發微錄』等を著わし、また渡來した高麗僧義天について散逸した華嚴の疏鈔の整備につとめたという。華嚴宗では、かなり功績のあつた人である。かれの『遺教經』の註釈態度にも、その基調をなす華嚴教学が、なんらかの意味で現われていても不思議ではない。じじつ「華嚴⁽²⁾云」「華嚴疏⁽³⁾云」など、あきらかにそれと窺えるものが存する。

まず彼は、註釈を施すにあたつて、分科でみるとく、「總じて經の義を叙」べてい。それは淨源の註釈態度の主調をなすものであるから、その全文を次に出してみる。

「夫化制互陳、戒定齊擧、莫大乎遺教經焉。推徵解釈、開誘行業、莫深於馬鳴論矣。然則論主發揮遺教、亦猶龍樹啓明大品歟。彼則融有而即空。此乃扶律以詮定。是故中夜三唱、円戒珠以嚴身、上士七科、滋法乳而延命。既而寡尤寡悔、

二乘由是而功成、即事即心、三賢於斯而果滿。非夫至聖最後垂範者、則安能至於茲乎。在昔羅什法師、既翻於經、而真諦三藏、統訳於論。故得有唐太宗降乎勅命、永懷聖教、用思弘

闡。而詞林載之。昭昭然、若懸日月於太清。令万物之咸觀也。至若昔賢通經、雖具章門、而綿歷歲時、罕有傳者。近世孤

山尊者仰經述疏、多遵台教、遂使拳宗思而不學。抑又真悟律師、以論註經、雖不忘本而皆存梵語、闕訳華言。淨源久慨斯文流芳未備。於是翻經論之格訓、集諸家之奧辭。庶乎後裔皆受賜耳。⁽⁴⁾

教經がとり扱われてきたという歴史的過程を理解しておくことが必要なのではあるまい。

「仏遺教經施行勅」

唐太宗文皇帝御製

勅旨法者。如來滅度、以未代澆浮、付囑國王大臣、護持仏法、然僧尼出家、戒行須備。若縱情淫佚、触塗煩惱、閑涉人間、動違經律。既失如來玄妙之旨、又虧國王受付之義。遺教經者、是仏臨涅槃、所說誠勤弟子。甚為詳要。末俗繙素、竝不崇奉、大道將隱、微言且絕、永懷聖教、用思弘闡。宜令所司差書手十人、多写經本、務尽施行。所須紙筆墨等、有司準給。其京宦五品以上、及諸州刺史、各付一卷、若見僧尼行業與經文不同、宜公私勤勉必使遵行。」

唐代すでに『遺教經』によつて僧尼の戒行を犯すものを取締らんとした歴史的事情については、今まつたく触れないが、一般的にはこのよだ風潮が、『遺教經』の流行とあいまつて歴史的に形成されていたことは注目すべきで、この小部の經典が中国仏教史のうえで果した役割は、意外に大きい。『經』を註釈する立場からは、これでよいのであろう。

そして、唐の太宗の『仏遺教經施行勅』にまで言及する。

『文館詞林』第六百九十三卷にある、太宗が『遺教經』を弘闡させようとして出した施行勅は、有名なもので、のちの刊本の巻頭によく載せられているから、次にこれを掲げて置く。太宗の施行意図もさることながら、かかる意識下に『遺教經』

がとり扱われてきたという歴史的過程を理解しておくことが必要なのではあるまい。

「近世孤山尊者、仰經述疏。多遵台教、遂使拳宗思不學。」

がら現存しない。元照も『住法記』のなかで

「次孤山疏、定判為小。彼云約教則生滅教。」

といい、この『經』の内容を生滅の四諦をとく三藏教に配して「小中之大」と定判したこと述べている。あきらかに五時判にもとづく判教である。⁽⁶⁾

異端の山外派とはいえ智円が、天台教判によつてこの『經』をさばくのはとうぜん、このことは淨源が、かれの『疏』をさして「多く台教に遵う。」ところの註疏であるといつているのと、まったく符合する。そこで元照は、智円のこの天台教判のワクに執われた定判を、きびしく批判するわけであるが、淨源のばあいは彼が當時華嚴の中興と目されていたせいであろうか徹底的で、「遂に宗を挙げて思いて学せざらしむ。」とまでいつている。いささか華天二宗対立の觀があるが、智円は山外派とはいえ、すぐれた學匠であるから、その註疏が重んじられないわけではなく、淨源はもとより元照も共に無視することはできなかつたらしい。現存すれば興味ある研究対象とはなつたであろう。

真悟律師の疏についても、『住法記』にみえるところで、元照は真悟の「但依論主、判屬大乘。」という安易な主張をきびしく批難して、「祇慕_ニ虛名_ニ、經論微言_ニ、於斯墜_ニ地、悲夫。」とまでいつてゐるが、淨源の方は、かなり厚意的で、「論を以て經を註す。本を忘れずして、皆梵言を存すと雖も、

訳を華言に闕く。」とあり、一部の欠点を指摘するのみで元照とは対照的である。

さいごに淨源はみずから、

「淨源久慨_ニ斯文流芳未_ニ備。於是翻_ニ經論之格訓、集_ニ諸學之奧辭。」⁽⁹⁾

といつてゐるので、本書撰述の意図をしることができる。諸家の奥辞を集めたので『論疏』と名づけられたのである。これが『節要』と名づけられたゆえんは、『補註』が「節要者、此經有_レ論有_レ疏、源師蓋撮_ニ略論疏_ニ而成_ニ此註_也。」と述べている。すなわち、この『經』に、『遺教經論』のようないくつかの『論』もあれば、孤山智円のとき『疏』もある。そこで淨源は、これらの『論』や『疏』の要点をとつて『節要』となづけたというのである。すでにことわつたように、たんなる『遺教經論』の『疏』だけの節要ではない。このことは、この株宏の補註からも明らかにしられる。

二 經題の解釈について

さて、「總じて經の義を叙」べた後、つぎに「別して經文を解す」るわけであるが、その最初が「經の名題を釈す」ることとは通例の如きである。

ところで『仏遺教經』における仏を、自覺・覺他・覺満の三義に配して説くのは一般的であるけれども、「若準_{シスレバ}起信_ニ」

亦彰三義。一、始覺。即能証智。二、本覺。即所証理。三、究竟。即智與理冥。始本不二也。」と、『起信論』をあげて説くのは、いささか華嚴的で、淨源の基礎教養をもの語つてゐる。

つぎに「遺教」とは、「遺教者。謂遺留教誠。勗彼羣機也。教者。微也。使衆生微之耳。」とあり、ごく簡単に註しているが、別名の「仏垂涅槃略說教誠經」については、

「然上正題。人法齊等。以標其疏。今茲別名亦爾。但廣略有異。梵音涅槃。秦言滅度。義翻圓寂。考諸唯識。有其四種。一自性清淨涅槃。二有余涅槃。三無余涅槃。四無住涅槃。若乃一往分文。摘字由義。亦具二種。謂仏說教誠。道治德施。即有余也。而垂涅槃。身灰智滅。即無余也。」

と、ややくわしい註をほどこしている。涅槃に唯識教学でいう四種涅槃を出して、さらにその中から一種（有余・無余）の涅槃をとり出し、「仏說教誠」を有余、「垂涅槃」を無余に当てて、いちおう教学的な註釈をおこなつてゐる。般涅槃といふ歴史的じじつに、このような教学的解釈をあたえることは、教判を背景に註疏をこととした中国仏教の煩瑣性が出ていて、いささかわざらわしい。もつとすなおに入滅時における宗教感情を表現した方が、より教化的である。その点、『補註』がこれをおぎなつて、

「垂臨也。垂涅槃。猶言臨終也。世人臨終。語必切要也。

故云遺囑。況四生慈父。垂滅之遺教乎。子孫背先人之遺囑。衆生背先仏之遺教。均名大逆也。可弗不慎諸。」

と言つてゐるのは、通俗的であるが感動的で、この程度にとり扱うのが、かえつて経の本旨にそつとうように思われる。株宏と淨源との、すなわち『論』グループと『經』グループとの、本經とり扱いの態度を、ある程度うかがうことができよう。

株宏は、また彼の『竹窓三筆』において

「世人臨終為言。以示子孫。謂之遺囑。而子孫執之。以作憑拋。世守而不變者也。况三界大師。四生慈父。說法四十九年。最後遺囑乎。為僧者所當。朝誦暮習。師授徒伝。終身奉之。而不可一日廢忘者。乃等之。以童蒙之書。置之閑處。不復論究。豈非如來之逆子、仏法頑民也哉。」

と述べ、世人すら守るべき臨終の言を、僧たるもの釈尊の遺誠を終身奉持すべきであるのに、『遺教經』が内容の卑近なところから童蒙の書と同一視されて、かえりみられないことを歎じてゐる。

ところが道儒の『仏祖三經指南』をみると、

「垂臨也。垂涅槃。猶云臨終也。涅槃此云滅度。義翻圓寂。拋唯識。有四種涅槃。一、自性清淨涅槃。二、有余涅槃。三、無余涅槃。四、無住涅槃。今云垂涅槃者乃無余涅槃。實則不離自性清淨。」

とあり、あきらかに『節要』とその『補註』とを折衷したことがしられる。折衷したのみで自解は出してないといつてよい。横着な註ともみられよう。このように後代の註釈におおきな影響を、『節要』とその『補註』はあたえているのである。

なお『節要』は、『論』に存在するところの「頂礼三世尊無上功德海、、、、、、、、滅除_{シテ}凡聖過_ヲ成_ニ就_ス自他利」¹⁵という、いわゆる帰敬三宝の偈にまったく触れてない。『住法記』などには詳しい解釈がなされているところをみると、いささか淋しい感じがするが、これは、『論疏』とはいいながら、『経』を中心とする以上、やもうえないことかもしだれない。

三 本文の註釈について

(一) 序 分

訳出の人たる羅什については、ことさら触れる必要はないであろう。以上で、経題と出訳の人との註をおわり、いよいよ「文義を解す」る第三の部分に入つてゆく。まず初めに、分科が示される。

『節要』の分科は、基本はまつたく『遺教經論』と同じで、「初序分_{ヨリル}至_ニ七離種云云無我分_ニ、依_ニ吾祖馬鳴論文大科_{一¹⁶}」¹⁷とある。すなわち、初めの序分から、七の離種種自性清淨無我

分までの七科を踏襲して、さらに細分をほどこしたにすぎない。『遺教經論』の『節要』でもある以上とうぜんのことであるが、古來經典の解釈法には、釈道安にはじまるといふ序・正・流の三分法があることは、あまりに有名である。これを無視し得ないのが中国仏教の通則であるから、淨源は、つぎのことき弁明を、これに対してもおこなつてゐる。

「然_レ諸經文、多明三分。初序分、二正宗、三流通。而序分有_ハ証信發起之殊。今經但有_ハ發起正宗、而無_ハ証信流通。例如般若心經、義帰_ニ一揆_二。」

この経は、通常の經典が序分に証信・発起の両序があるので、ただ発起序があるので、そのうえ流通分をも欠いている。ちょうど『般若心經』と同じようなもので、三分法にうまくあてはまらないということを述べてゐる。

しかし、『論』のごとく七科に分けて解釈するのは、その大乘的見解を押しとおすには好都合であつても、『経』それ自身の分け方としては、たしかに無理な点が存する。そこで、のちの了童の『補註』も、智旭の『経解』も、表でみるとく、序分・正宗分・流通分と分けて、正式に三分法を採用している。後代に至るほどこの傾向を生じてゐる。これは、智旭が『遺教經解』というごとく、『経』を中心にかんがえ、古來の『論』の七科にそれほど執われない姿勢とみることができる。序・正・流に三分することも、正確にはもち

ろん無理があるが、これは中国仏教長年の約束事であるから仕方がない。『補註』も『經解』も、窮屈な会通をこころみつつ三分法を用いているが、後ほどそれらを論究するときくわしくふれることにしよう。

なお淨源は、前述せるごとく孤山智円の、この經の『疏』には、かなり神經をつかっていたようで、分科を示した前掲の文につづいて、

「抑又今所_三述註_一、翻_二梵_一從_二華_一、發_二辭_一申_二義_一、則_二多錄_一孤山疏文_二。
若_レ夫_シ訳_ニ摩訶衍_フ此_ニ云_ニ大乘_ト、則_チ遵_ニ起信論旨_ト。其_レ或_シ弁_ニ註懸_ク科_ト、
引_テ文託_ニ証_フ、則略為_ニ改易_ト。至_ニ干判_レ教被_ニ機_ト、復引_テ祖訓_ヲ、為_ニ」
其正教量_耳。」

といつていて、「多くは孤山の疏文を錄」しているが、自分は、註釈や分科や引証等は、ほぼ改易している。まして判教や被機にいたっては、孤山の天台的立場にしたがうわけにはゆかない。「祖訓を引いて、その正教量となすのみ。」というのは、いうまでもなく華嚴のそれを指しているとみてよいであろう。

さて、いよいよ序分の本文解説に入る。序分は、いわゆる六成就にならって、六つに分段される。『論』が、そうなつてゐるのである。

頭初の、「釈迦牟尼佛」が、第一の「法師成就畢竟功德」にあたる。『住法記』によれば、「至於垂滅、化事已終、故

云_ニ成就畢竟_一也。既施_ニ利益_、莫_レ不_レ成_レ功_、故皆名_ニ功德_一。⁽¹⁹⁾」
とあり、この經にふさわしい成就と功德との説明がなされている。さて「釈迦此翻_ニ能仁_ト、姓_{ナリ}也。牟尼_ト此翻_ニ寂默_ト、字_{アザナ}也。」、「、、、然_{レハチ}則能仁_ト、約_{シテニス}事為_レ別_ト、寂默_ト、約_{シテニス}理為_レ總_ト。」
うのが、『節要』の註であるが、応身としての歴史的釈尊たる能仁と、法身智たる寂默とを事理に配して、その融通をとくあたり、一般的とはいえ、やはり華嚴家らしい態度というべきであろう。

「如是我聞」以下の六種成就（すなわち証信序）は、通常は通序についていわれるが、この經は前述せることくこの証信序を欠いて、「釈迦矣尼仏初転法輪」にはじまる別序（すなわち発起序）しかない。そこで、つぎに掲げる『補註』のようないくつかの問題提起がなされるのはとうぜんである。

「問。諸經結集、俱_ニ如是我聞、為_ニ斷_セ三疑_ト。此何不_レ爾。答。
首_ニ稱_ニ釈迦牟尼仏_ト。仏不_ニ自称_ト、則非_ニ仏重_{キテ}起_ト。一疑断。言_ニ釈迦_ト、則非_ニ他方仏來_ト。二疑断。言_ニ釈迦_ト、則非_ニ阿難成仏_ト。三疑断。
蓋_シ變_レ格_ニ而合_レ。常者也。」⁽²⁰⁾

すなわち阿難尊者によつて結集のとき誦出された諸經は、以下のべる三疑（信成就・聞成就・主成就）を断せんがために、すべて「如是我聞」ではじまつてゐる。ところが、この經はどうしてそうではないのか、というのが問の意である。答

は、首めに「釈迦牟尼仏」と称する以上、仏が重ねて起ち給うわけではなく、また釈迦というからには他の仏が来るはずはなく、阿難が成仏したのでもない。したがつてはじめに「釈迦牟尼仏」というだけで、三疑は断じられている。多少、変格の通序とみられないこともない、として通序の欠落にくるしい会通をこころみている。

第二の法門成就畢竟功德と、第三の弟子成就畢竟功德とは、「此法門成就、則初転法輪、最後説法。後弟子成就、則陳如、跋陀。而聖智之巧、隔句配義矣。」とあるように、法門成就は最初の初転法輪とこの最後の説法を指し、弟子成就はおなじく初転法輪における最初の弟子五人比丘の、代表者たる陳如と、ここにおける最後の弟子須跋陀羅とを指している。経の本文に配すれば、「初転法輪、度阿若憍陳如。最後説法、度須跋陀羅」ということになる。すなわち法門成就と弟子成就とは、経の文では「句を隔てて」義が配されているわけである。この点、『論』は、

〔開法門成就畢竟功德者有二、白淨法句。一道場白淨法句。二、涅槃白淨法句。此二白淨法、前後二句、顯示轉說義。應知道場白淨法句者、如經初転法輪故。涅槃白淨法句者如經最後説法故。〕

〔弟子成就畢竟功德者、示能受持二種白淨法門故。成就自利益行故、顯現如來快說法門功德故、如經度阿若憍

陳如、度須跋陀羅故。²⁴⁾

と、開法門成就と、弟子成就とをまとめて表顯している。これは『論』が、のちの註疏のごとく、からずしも逐文的な註釈をほどこさず、教理的な整理を主としたことによるが、逐文的な解釈が一般的なのちの註疏では、たとえばこの『節要』のごときは、二の「開法門成就畢竟功德」を「初転法輪、度阿若憍陳如。」に繋け、三の「弟子成就畢竟功德」を「最後説法、度須跋陀羅。」に配しているので、いきおい「隔句配義」という叮寧な説明が、必要となつたのである。なお『論』では、前掲の文のごとく、開法門成就畢竟功德で、一種の白淨法がとかれている。「一には道場白淨法」で「初転法輪」の初の句がこれにあたり、「一には涅槃白淨法」で「最後説法」という次の句がこれにあたる。『節要』もこれを受け、『本論、約白淨法二種釈之……』と述べている。白淨法とは『住法記』に、「仏説教門、無非出要、故皆名白淨」と註されている。

四の大總相成就畢竟功德は、経の本文の「所、應、度者、皆已度訖」にあたり、『節要』は「謂中間所度、其人無量、故科。為大總相也。」と解説している。『住法記』にいう「大總相中、即上二句、每句各四、挙此始末一攝、尽中間一化、所度之機。」「補註」はこれをおぎなつて、「中間所度無量、則被機不一故。始陳如終跋陀、似專為小乘、而實

兼^{ルナリ}乎大乘⁽²⁸⁾也。」といつてゐるが、まことに辛い会通ではある。しかし、「専ら小乗をなすに似たれども、実は大乗を兼ね。」というところに明代の『經』グループに属する株宏の註称姿勢があることはいうまでもない。

五の因果自相成就畢竟功德とは、經文の「於^テ娑羅隻樹間^ノ、寂然無声。」を指し、『節要』は「因詣^{ハイタリ}隻樹^ノ、然後示滅。故論云、因自相^一也。」と訛してゐるが、これは『論』の「有^リ四種自相。一、因自相、如^シ經婆羅隻樹^ノ故。」を受けたもので、以下『論』は「一、因共果自相、如^{キカ}經將入涅槃^ノ故。三、總自相、如^シ經是時中夜^ノ故。四、果自相、如^{キカ}經寂無聲^ノ故。」於^テ中總自相者、遠^{スル}離^二邊^ノ故。成就^{スル}二種中道^ノ故。一者正覺中道、二者離正覺中道。是中離正覺中道者即果自相。應^シ知此果有^ニ二種。一者自性無說離念涅槃果。二者遠離覺觀涅槃果故。」と、四種の自相をとくのであるが、『節要』がこれが解説は、まことに要を得てゐる。「將入涅槃者、將入^{トハレ}是因。涅槃是果。故論云。因共果自相^一也。」、「言^ニ中夜^ノ者、成^ニ就^一種。故論云、總自相^一也。」、「中道。二者、離正覺中道。」、「寂然無聲^ノ者、既離^ニ正覺中道。故論云、果自相也。寂然^ト者、自性離念^{ナリ}也。無聲^ト者、自性無說^{ナリ}也。即自性清淨涅槃、心言罔^{ナカレ}及亦是本論、自性無說離念涅槃果耳。」

が語句の適確な説明はなく、『住法記』が總自相を二種中道、

通^ム因果^ノ故云^ニ總相^一。」と訛した自相を「未^レ滅為^ス因、已滅為^ス果、四句示^ス相、各別無^シ濫。故皆云^ニ自相^一。」と説いてゐるのに比較すると、後者の方が、はるかに學問的で、より正確な解説をほどこしているのがわかる。

六の分別總相成就畢竟功德は、「為^ニ諸弟子^ト、略說^ニ法要^ヲ」にあたり、『節要』は「為諸弟子^ト者、上首眷屬、人位差別^{ナリ}。諸^ト者、不^レ一也。」、「略說法要^ト者、世出世門、法位差別。下文第二分即世間法、從^リ三至^{ルハ}七皆出世法⁽²⁹⁾。」とあるが、これは『論』の「分^ニ別^{スル}人法^ト一位差別^{ナリ}故。人位差別^ト者、上首眷屬差別^{ナリ}故、如^シ經為^ニ諸弟子^ト故。法位差別^ト者世間出世間法等故如^ニ經略說法要^ト故。」をそのまま受けたもので、わざかに挙例を示すものの、ほとんど註釈とはいひ得ないものである。この点、『位法記』は、分別總相を「總相^ト者人法是摠相、各有^ニ一別、故云^ニ分別^一。」と、まことにあざやかな解をほどこしている。

これに対する『補註』のそれは、まことに素直そのもので、「略說法要^{者、垂滅無^シ復再會、中夜為^ス時不^ロ多。是以、略而言^フ之、唯取^ニ其要^ヲ、聞者宜^ク尽^シ心焉。」とある。教学的な前者の理会にくらべて、なんと宗教的に素朴であることを。宗教把握における理知と感情との相違を、滑稽なまでに表出しているといつていい。かかる株宏の註釈態度は、ここでも『經』グループの道濡の『指南』にそのまま受けつがれ}

て いる。

「此經乃如來最後深慈文。雖不^モ多、言皆切要。凡真心出家者、切宜^{シテ}留^ム意焉」⁽³²⁾

以上で序分がおわるわけである。

(二) 修習世間功德分

序文のつぎは、世間の功德を説く「修習世間功德分」である。『節要』では、これに一に對治邪業功德、二に對治止苦功德、三に對治滅煩惱功德の三ありとして、三障に配して解説される。

「此即三障也。苦是報障、余二如文。修此對治止離四趣」。未^レ出^ニ三界^故、總明^ニ世間功德^也。⁽³³⁾

すなわち三障（煩惱障・業障・報障）を破して、四趣（地獄・畜生・餓鬼・修羅）を出離する法をとくのであるから、いまだ三界（欲・色・無色）内のおしえである。三界すなわち一般世間の功德を明かすにすぎない。

そして、初めの「對治邪業功德」が「初依根本清淨戒」「二方便遠離清淨戒」「三結示二戒能生定慧」「四別伸五勸修戒利益」の四に分たれる。

初めの根本清淨戒をあかす一段は、『經』では「汝等比丘、於我滅後、當^レ尊^ニ重珍^ニ敬波羅提木叉。如^ニ聞遇^レ明、貧人得^レ宝。當^レ知此則汝等大師。若住^レ世無^レ異^レ此也。」にあたる。

いま『節要』をみると、まず「比丘」を釈して、「比丘梵語、此含^ニ三義。一怖魔、二乞士、三破惡。論云、此修多羅中、每說^ニ比丘^者、示^ニ現遠離相^故。復示^ニ摩訶衍方便道与^ニ二衆^{共^ニ故}。又於^ニ四衆[、]亦同^ニ遠離行^故。」と、『論』を引用する。そして自釈を、これにくわえる。「準^ニ起信論、摩訶衍、此翻^ニ大乘、大即^{ハチ}體相用三大、乘即^{ハチ}諸仏菩薩所乗法故。下經、示^ニ堪忍道、即^チ菩薩所乗。若謂^ト今經約^ニ始終小機所見^{一得}、析空寂默^ニ屬^ニ藏教^上者、恐失^ニ馬鳴深旨^矣。」大乘の説明に、やはり『起信論』を用いたのは、淨源らしい。そのうえ「もし今經を始終小機の所見に約して、析空寂默を得るを以て、藏教に属すといわば、恐くは馬鳴の深旨を失せん。」といつているのは、あきらかに孤山智円の『疏』を対象としたものである。すなわち『節要』の序にあたる「初總叙^ニ經義[」]において「近世孤山尊者、經を仰ぎ疏を述す。多く台教に遵う。」と言つてゐるのを受けている。対機が始終小機であり、析空觀によつて生滅無常を説けば、天台の教判では三藏教に属することはあきらかである。これを「馬鳴の深旨を失せん。」と、淨源は斥つてゐるわけであるが、なぜ『論』の深旨を失するのであるか、論理的な追究はない。この点、きびしい判断をこころみた『住法記』と対象的で、教判的な甘さが感じられる。しかし「恐らくは深旨を失せん。」と漠然と述べるところが、また『節要』のよいところで、煩瑣な教判論を展

開しない点が救いとはなつて、のちの『經』グループに依用されたのではないか、とも考えられる。次に「於我滅後」以下を、「於我滅後者示現遺教義」故、尊敬本叉者、即不尽滅法也。以不尽法清淨法身常為世間作究竟度故、令尊重珍敬。³⁶ とのべているが、これは『論』をほとんどそのまま引用したにすぎない。「波羅提本叉」以下については、

「梵語波羅提木叉、此翻別別解脱、亦云处处解脱。謂身口七非、五篇等過、不合有犯、故得前名、戒体既全、克取聖果、故彰後号。」³⁷

というのみで、あとは「論云」といつて、『論』の引用をもつて註にかえている。ただ、さいごに「以仏處世常以篇聚訓人、此法既存、則如仏在。此則清淨法身不滅也。」

とのべているが、『住法記』のように理詰めにいわないところが『節要』の特徴で、したがって『補註』が、「不尽滅法者、仏滅則法滅。以有戒存則法不盡滅。有此不尽滅之戒法。是如來法身、常度衆生也。」と、「不尽滅法」に対してもおぎなつていて、まことに適切な言というべきであろう。

この「方便遠離清淨戒」は、初めに「不同凡夫增過護、二に「不同外道捐智護」に分けられるが、前者は『經』の「持淨戒者……墾土掘地」にあたり、後者は「合和湯藥……不應稽積」までにあたる。これらの一分は「論云」とあるとおり、

『論』においてなされているもので、『節要』はさらに、「遮戒雖多、今約喜犯曲嘉誠勉。能止此惡則名清淨。」の註を加えている。

さて初の「不同凡夫增過護」の中で、十事がとかれて、経の具体的的事例に対する禁止の意味づけがおこなわれているが、分段をおこなうほどのことはない。次の「不同外道捐智護」には、行法根本と行処根本とがあつて、前者は経の「合和湯藥……皆所不應」まで。後者はさらに三に分れて、「節身時食……通致使命」までが身処木叉、「咒術懲薬……皆不應作」までが口処木叉、「當自端心……不應畜積」までが意処木叉ということになる。

この辺から律に関する引用が、かなりくわしく出されてくる。たとえば初の「不同凡夫増過護」の十事を訛するうち、三の「交易求利の過」において、「薩婆多論、以四義制之。」とあり、また四の「所安業処求多安隱の過」では「善見云」とある。七の「養生求利の過」では四分律と南山の『行事抄』が、八の「多事増過」では『僧祇律』が引かれている。九の「積聚增過」でも、『僧祇律』と『善見律』が出されている。十の「不順威儀」における『四分律』の引用までくわえると、ほとんど律による註に終始している。元照のような律僧にとっては、恰好の註釈対象だったこともうなづける。淨源もこの点、かなりくわしい註釈をおこなつてゐる

が、内容は先にいうごとく諸律からの引用を主とし、それに『論』の文を出して締めくくったにすぎない。

ただ、さいごに「有本云。不得參預世事、為^ニ十一過者、文既在後。今所^レ不⁽³⁹⁾依。」とあるは注意すべきで、『住法記』はこの点について「或有論本、取^ニ下參預世事、為^ニ十一種。^{参預増過為ニ第十一。}然參預等、自屬^ニ根本身處木叉、豈得^レ兼^ニ前方不順威儀為^ニ第十一。」耶。今依^ニ古本以^レ十為^レ定。」とのべてある。『節要』も『住法記』も、ともに十一事がしりぞけられて、十事がとられている。『節要』が「文すでに後に在り」とは、『住法記』のいうごとく次の「不同外道捐智護」における身處木叉の、

五種障過をあかす第四「四者自性止^ニ多事。如^レ經、不^レ得^ニ參預世事^ニ故。」をさしている。ただし、続藏所載の『遺教經論』では、「不得參預世事」でなく、「十者不覺增過、如^ニ經皆當遠離如避火坑。」となつてある。

二の「不同外道捐智護」は、さきにいうごとく「行法根本」と「行處根本」とに分れ、『論』には「謂世間分別見故、此分別見有^ニ五句十種。」と註されている。行法根本についての『節要』の註には、たんに詳しいというだけで見るべきものはないが、その末に

「昔人以^ニ此行法根本、註為^ニ懸科^ニ者、無乃失^ニ之於近^ニ乎。有謂其行法根本、即是前文依根本清淨戒者、此又失^ニ之於遠^ニ矣。且馬鳴謂此修多羅中、建立菩薩所修行法、有^ニ七分。所修行法、既通^ニ

一經。故準^ニ近文、科^ニ此五句。如謂^レ未^ニ然、吾從^レ論也。」

とあるは分科上注意すべきで、「此の五句」というまでもなく「合和湯藥」以下の五句を指し、いま「近文に準じて、此の五句を科す。」といつてある。『住法記』をみると、「有謂行法根本下、無^ニ釈文止是懸^ニ科。或云科^ニ上捐智護者、不^ニ看^ニ本論故致^ニ穿鑿⁽⁴³⁾。」とあり、古來問題の存するところであるが、『住法記』のところで詳説することとする。

「行處根本」の初めは「身處木叉」であるが、『節要』は『論』の出す五種の障過を略説したのち、「不通使命」を釈して、

「夫出家者、無為無欲、孤高自守。若為^ニ使命、則降^レ志辱^ニ身、廢^ニ亂正業。易曰、不^レ事^ニ王侯、高^ニ尚其事。况乎形服超^ニ世、而為^ニ賤役、良用慨然。」

とあり、出家者の志操をのべ、併せて中国的事例を出して慨嘆している。『遺教經』註釈の一般的な態度で、かかる傾向は後代の註疏となるほどはなはだしい。それだけ危機感がつよいのであろう。『節要』が、『論』にとらわれながらも、殊宏の『補註』をとおして『經』グループにつながつてゆく理由が、内容的によくわかるのである。

「口處木叉」と「意處木叉」についても、『節要』は、ほとんど『論』を出すのみで、わずかに字解を加える程度である。中には『論』よりも簡略化されて箇所もある。おわりに「或

曰、性重之戒都無_ニ教誨_者何耶。⁽⁴⁵⁾」の問答が出されているが、

これは『住法記』に「古疏間云」と引用され、「此由_ニ不_レ了_ニ論意、故致_ニ妄釈⁽⁴⁶⁾。」と批難されるところのもので、のちほどそこで詳説することにしよう。以上、三處の木叉がときおわり、二の方便遠離戒の説明が済むわけであるが、つづいて三の「結示二戒能生定慧」で、一の根本清淨戒と二の方便遠離戒がよく定慧を生ずることを明かすのである。まず初めに前の「方便遠離戒」を結んで、二に通じて二戒が解脱の因となることをしめすわけであるが、ここが『経』の文では「戒是正順解脱之本。故名_ニ波羅提木叉。」という有名な箇所である。

『節要』の註は、きわめて簡単で、「戒是正順者、正以揃_レ邪、順不_レ違_レ理、則是逆_ニ生死流_。順_ニ涅槃流_{也。}解脱之本者、有余無余、二種解脱、以_レ戒為_レ基、故云為_ニ之本⁽⁴⁷⁾。」

とある。「戒は是れ正順」の説明が、「正は以て邪を揃らび、順は理に違せず、則ちこれ生死の流に逆って、涅槃の流れに順ずるなり。」では、あまりに一般的・常識的な註といえよう。これを『論』文と比較してみると、「戒是正順者、此言示_ニ現從戒義_故、於_ニ此彼處_{説從有ニ二種、一者從根本戒、二者從根本所起成就戒。」}

とあり、從根本戒と根本所起戒とを出し、ことに後者を詳説している。『節要』のことさら煩瑣な戒律的解釈をさて、『経』そのものに示された戒の純粹な精神を強調しよう

とする態度がうかがわれる。

三には、「正しく二戒よく定慧を生ずることを明かす。」一段であるが、これも「依戒得生定慧者、四禪八定、由_レ戒而生也。戒出_ニ三塗、定出_ニ六欲、慧出_ニ三界、故滅_ニ苦果⁽⁴⁸⁾也。」とあるのみで、前段と同様である。『補註』が「蓋贊戒之至也。」と註していることは、よくこの間の消息をあらわしているとみるべきであろう。

四の「別して五勸修戒の利益を伸ぶ」ところの註では、ほとんど『論』を出して五種の「勸」をのべてている。たとえば「當持淨戒者一勸、不_レ失_ニ自体。」は『論』の「一者勸、不_レ失_ニ自体、如_レ經當持淨戒故。」を、たんに倒置したにすぎない。この点、『論』に忠実なところもみえるのであるが、『補註』となると、むしろかかる五勸すら排して、「雖_ニ名_ニ五勸、大意通結_ニ上文⁽⁴⁹⁾。」云々と、さらに簡潔な解釈が要求される。以上で、「修習世界功德分」の、初めの「對治邪業功德」をおわり、二の「對治修習止苦功德」に入るわけであるが、ここで『節要』は、初めに「根欲放逸苦對治」、二に「多食苦對治」三に「懈怠睡眠苦對治」の三を、まず出している。

初めの、「根欲放逸苦對治」は、「戒護」「念護」「智護」の三にわかれ、「念護」の下に「牧牛」「惡馬」「却賊」の三喻が出される。『経』の文は「汝等比丘能住_レ戒……皆亦不久、見_ニ其磨滅_。」である。『節要』の註は、ここでも前と同様で

『論』を略説するにすぎない。ただ『補註』に「牧牛」の喻のところで、「石輩南泉、領斯旨矣。」云々とあり、禅宗的な傾向がみえる。のちの『指南』などでは、この傾向がきわめてつよくなるのである。

「根放逸」について、「欲放逸」が説かれる。これに「初標由心」「二勸勤遮」「三示障法」「四修三昧」の四が出され、三の「示障法」がさらに、「初心性差別障」「二輕動不調障」「三失諸功德障」に分たれる。この辺は、とくに註の施し得ないようなところで、『節要』はもちろん『住法記』でも簡単におわっている。

以上で「根欲苦対治」をおわり、次の「多食苦対治」に入れるが、これは「初示平等」「二戒多求」「三勸籌量」の三が出されるのみで、まことに簡単である。『経』の文では、「汝等比丘、受諸飲食……不令過分以竭其力。」である。註らしい註を、『節要』は加えていない。

「多食苦対治」について、三の「懈怠睡眠苦対治」がとかれるが、これは「初合釈前二睡眠」と「離弁後一睡眠」とに分れ、後者がとくに詳説される、『経』の文では、「汝等比丘、時勤心修習善法……與諸禽獸無相異也。」が、それである。一様に字解におわっているが、やや著者淨源の感情の入った註を出せば、

「總而示之、以戒外防、以定内靜、故能發慧斷惑也。若乃術

持相、內無定慧、我慢自高、戒取斯起、更引黒蛇、以帰心室、不_レ知其可也。智者、思之識之。⁽⁵¹⁾

以上で、「対治修習止苦功德」が済み、さいごの「対治修習滅煩惱功德」に入るが、これが、大きくは「初対治瞋恚煩惱」「二対治貪向煩惱」「三対治詣曲煩惱」の三つに分れる。この中で、『節要』らしい主張のこもった註を探すると、

「然此一唱經、若例金剛論、則十八住中第十三忍苦住、當信行地也。起信亦云、如二乘觀智初發意菩薩等。彼疏釈云、三賢菩薩、與二乘同故。本論云、復示摩訶衍方便道、與二乘共故。則知此經化身所說。攝地前菩薩、梵網報身所演、攝地上聖人。故華嚴疏云、梵網即舍那、坐千葉華、攝龍垢地戒波羅密耳。昔人以遺教、是藏通菩薩、同稟者、頗叶馬鳴奧義、若謂梵網是別門菩薩自稟者、似違清涼深文矣。」

とあり、『起信論』とその『疏』をあげて、三賢の菩薩が二乗と同じきを論じ、さらに『遺教經論』の、二乘と共する摩訶衍の方便道なる主張を出して、「此の経は化身の所説、地前の菩薩を撰す、梵網は報身の所演、地上の聖人を撰す。」といい、華嚴の『疏⁽⁵²⁾』を出している。これは『遺教經』を藏教通教ともに共する立場とみる淨源の主張をあらわしたもので、「すこぶる馬鳴の奥義に叶う。」ものと自賛している。が、ついで「梵網はこれ別円の菩薩の自稟」とするをしりぞけて、

「清涼の深文に違するに似たり。」とするのは、いいさか自己の宗義にとらわれた主張といえよう。

なお『補註』が、

「猪楷_ニ金山、金則愈光、石磨_ニ劍形、劍則愈利。永嘉謂、不因謗訕_ニ起_ニ冤親、何表_ニ無生慈忍力_ニ是也。」

といつて、『証道歌』などを出しているのは、まさしく『経』グループの特徴を明示すると共に、のちの禅宗の『指南』などにそのままつながるものとみて、よいであろう。

以上で、初めの「対治瞋恚煩惱」をおわり、二の「対治貢高煩惱」に入る。これは「正設_ニ対治」と「校量不応」の二つに分れるが、『経』の文では「汝等比丘、当_ニ自摩_ニ頭、……若起_ニ憍慢、當_ニ疾滅_ニ之。」にあたる。この辺の『節要』の註は、ようやくその主張を明確にして、きわめて実践的な一面がうかがえる。これは『論』ないものである。

「夫在家人、憑_ニ乎容儀、以傲_ニ於物、所以、冠冕嚴_ニ其首、劍珮飾_ニ其身、朱紫煥_ニ其服、僮僕供_ニ其役、帑藏積_ニ其財、尚須_ニ富而無_ニ驕。卑以自牧、我今躍_ニ出四民、期_ニ臻_ニ聖果、毀_ニ其形、壞_ニ其衣服、狀_ニ非_ニ驕慢_{耳。}」

初めの「正設対治」の冒頭に、まずこのように出家のるべき心得をのべ、それから「摩頭」以下の字解の註に移つている。『節要』の目途としたものが、なんであるかを明瞭にすることができる。いきおい中国的な註釈となるのはどうぜ

んで、次の「校量不応」においては、

「易曰人道惡_ニ盈、而好_ニ謙。老子曰、柔弱者生、剛強者死。故知憍慢、非_ニ世俗所_ニ宜。……。⁽⁵⁵⁾」

と、易や老子などの俗典が出される。実践的な註釈となると、かくせざるを得ぬのである。

三の「対治詔曲煩惱」は『経』文の「汝等比丘、詔曲之心……以質直為本。」にあたり、「初拳_ニ過患」とて誠_ニ詔動_ニ直」の二つに分れるが、『節要』の註は『論』よりも簡単で、みるべきものがない。というものの、たとえば「正道名_ニ直、離_ニ辺觀_ニ中、捨_ニ事求_ニ理、悉名_ニ詔曲。」といふような、つとめて教相をさけて修行の実際に就かんとする註釈態度は、認める必要があろう。以上をもって、「修習世間功德分」がおわる。修習世間であるから、「汝等比丘」と比丘を対象としても、その実践德目の内容は、世俗の人たちとほとんど共通するものが多い。『節要』が、しきりに俗典を出す理由もうなづける。しかし、同じく詔曲を説め、貢高を説め、瞋恚を説めるにしても、別して出家入道の人には、ついには解脱を志求するための、特別な宗教的意義が存するわけである。『節要』が、出家人のあり方をきびしく「修習世間」のこの部分で主張する理由も、理解しうるであろう。

（三）「成就出世間大人功德」について

いよいよ出世間功德分に入るわけであるが、ここで説かれ
る「無求功德」以下「究竟功德」までの八は、いわゆる八大
人覺とよばれるもので、この『經』の中心部分を構成してい
る。したがつて註釈者としては、もつとも力をいれてよいは
ずであるが、『節要』は、たとえば第一の「無求功德」にお
いて『論』のとく所知覺の五種の相を出すものの、『論』の
範囲をほとんどこえていない。わずかに、

「心坦然、則法身顯矣。無憂畏、則般若發矣。触事有余、則解脱
成矣。三法具足、名大涅槃。故論云般若等、三種功德果、成就
故。又心坦然者離_二詣_一証也。無憂畏者、不_二他求_一也。触事有余者、
臥覺_二一榻之寬、覆覺_二一衾之溫、食覺_二一餐之飽。處覺_二容膝之安。
斯皆有_二余、故常無_二不足、即心無_二他想、則涅槃不_二求、而而自
至矣。」⁽⁵⁶⁾

とあり、法・般・解に約して大涅槃をとぎ、すこしく『論』
を出すとともに、『臥しては一榻の寬ろきを覺し、覆ては一
衾の温なることを覺し、食しては一餐の飽を覺し、處しては
容膝の安きを覺す。これ皆余りあり。』と、巧みに具体例を
出して少欲を釈している。

このような註は、次の「知足功德」にも見出しができ
る。

「王戒牙籌、毎計_二其產。顏淵陋巷不_二改_一其樂。夫不知足者、恨_二
珍寶之未_二多、嫌_二土田之未_二廣、鄙_二棟宇之未_二麗。凡有_二施為、心

常不_レ足、非_レ貧而何。知足之人、雖_レ服_二繡綸、而有_二狐貉之溫。
雖_レ食_二藜藿、而有_二膏染之義。雖_レ居_二蓬廬、而有_二夏屋之安。夫何
故然、知足故也。涅槃云、知足第一樂、斯之謂歟。」⁽⁵⁷⁾

王戒や顏淵など、歴史的にポピュラーな例があげられる
共に、卑近な実例も出されている。『節要』が、『經』グル
ープの範型となつたのはどうせんであろう。

三の「遠離功德」においては、たとえば「独處閑居」を釈

して、

「治_二彼_一無相障、即修_二三昧也。然忘_二懷去來_一者、市朝亦江湖、
胞_二情生_一死_二者、山林猶桎梏。今誠_二初心_一、宜_レ求_二閑靜、則觀道易_レ
成耳。」⁽⁵⁸⁾

とあり、獨處閑居といつても、あくまで修行者自身の心のも
ち方であつて、我我所の二に執することをやめて三三昧を修
することこそ大切である。したがつて生死にとらわれて離れ
ないものは、山林すらなお桎梏となる。かくして初心においては、観道が成じやすいという理由で、閑静处を求めるこ
とをすすめている。まことに初心者本位の実践的な解釈とみる
ことができるよう。

四の「不疲倦功德」が、いわゆる精進をすすめるものなる
がゆえに、この傾向がつよまるのはどうせんで、ついに禪宗
の例証が出される。

「華嚴頌云、如_二鑽燧求_一火、未_レ出而數息、火勢隨止滅。懈怠者亦

然。彼疏約三慧、以弁解怠、約聞、則聽習數息、明解不生。

約思、則決擇數息、真智不生。約修則定慧數息、聖道不生。禪

宗六祖、共伝斯喻。願諸學者、銘心書紳。」

華嚴第十三問明品を引いて註するのは、すでにみてきたように『節要』の特徴であるから、再びふれない。が六組慧能まで引合いに出すのは、禪宗ときわめて近い位地に淨源がいたことをもの語る。天台の孤山智円の『疏』を斥けている立場からは、反対に禪宗に近づくはどうぜんで、かかる傾向が禪宗系の了童の『補註』や『指南』などとの関係を生ぜしめたのは明らかである。

五の「不忘念功德」では、善知識の説明に、「一教授善知識、二同行善知識、三外護善知識。」と、『天台小止觀』でいう三種の善知識をあけでいることが、わずかに注目される程度である。

六の「禅定功德」では、『論』を略説せるのみで、教家でとく禅定の説明におわっている。これは了童の『補註』や『指南』でもいえることで、禪宗系であるからといって、禅定功德にとくに詳註をほどこしていない。これは『經』でとく禅定の内容が小乗的であることによる。触れない方が無難なのである。

七の「智慧功德」においても、簡単すぎて見るべきものがない。よくもこれだけ『論』をすてぎれたものである。ただ、

『補註』が、「武帝之於達磨、是未能達離第一義故。」と、しきりに禪宗への傾斜を示しているのが指摘されうる。

八の「究竟功德」では、さすがに締めくくりだけあって、

「戲論有二。一於真実理、生戲論、二於世間事、生戲論。求那跋摩云、諸論各異端、修行理無二、執者有是非、達者無違譯。於法戲論、尚已不可、得為世間詆譖耶。雖復出家者、形離雖俗、心來証理、由乎二種戲論所亂也。」

とのべ、上來の主張にそつて出家者として姿勢を強調している。

四 「顯示畢竟甚深功德分」以下について

『遺教經』は、以上の、「修習世間功德分」と「成就出世間大人功德分」とをもって、その大要が済んでしまう。すなわち世間功德と出世間功德をあかして、比丘に必要な実踐德目を遺誠するのが、主たな目的であるから、四の「顯示畢竟甚深功德分」以下は、こまかに科が出されているといつても、内容的にはつけたしの觀をまぬがれない。そこで五の「顯示入証決定分」、六の「分別未入上上証為斷疑分」、七の「離種種自性清淨無我分」などを、ひとまとめにして、これらに対する『節要』の註をみてみよう。

概して『節要』の註は、まえにひきづき簡単になってゆくが、その中で多少かわったものを出せば、四において『摩

「詞止觀」の引用がみられることである。

「智者云、有_二鄴洛禪師、名播_二河海、住則四方雲仰、動則百千成群。殷殷轟轟、於_レ世有_二何利益、臨_レ終皆悔也。⁽⁶²⁾」

さきの『小止觀』の引用といい、淨源はかならずしも台教そのものに反感を抱いていたのではなさそうである。孤山智円の『疏』を斥うことだけを目的としたごとくである。

あとは最後の「是我最後之所教誨。」の註ぐらいなものであろう。

「小乘訓世、凡五十年、今將_二涅槃、更略教誡、故云_二最後。論云、於_二住持法中_一勝、以_二其遺教_一故也。」

「小乘の訓世、凡そ五十年、今將に涅槃し給わんと、更に略して教誡す。」というのであるから、この『經』がいわゆる小乘經典であることあきらかである。

淨源は、はたしてこの『經』を小乘教と定判したであろうか。かれが『節要』の中で示した、この『經』への判教らしきものを、ここで振りかえってまとめてみよう。そのいちばん明確な表現は、根本清淨戒をあかす一段において、

「もし今經を始終小機の所見に約して、析空寂默を得るを以て、藏教に属するといわば、恐らくは馬鳴の深旨を失せん。」⁽⁶³⁾

といつてているところであろう。この点からみるかぎり淨源は、『經』を小乘教と判ずるのは反対のようにみえる。ただし「馬鳴の深旨を失せん。」というのであるから、『論』の

立場にたてば、かく解せざるを得ない、というのであって、かれが『經』の立場にたつていたのか『論』の立場にたつていたのかは明確でない。ことに天台教判によつて藏教と判定とした智円への反論が予想されている、とすると淨源の立場は、ほかに探さなければならなくなる。すると「対治修習滅煩惱功德」において

「然るに此の一唱の經、もし金剛論に例せば、則ち十八住の中の第十三の忍苦住、信行地に當るなり。起信に亦云く、二乘の觀智、初發意の菩薩等の如しと。彼の疏に釈して云く、三賢の菩薩、二乘と同じき故にと。本論に云く、また摩訶衍の方便道を示す、二乘と共する故にと。則ち知んぬ、此の經は化身の所説、地前の菩薩を摂す。梵網は報身の所演、地上の聖人を摂す。故に華嚴の疏に云く、梵網は即ち舍那、千葉の華に坐し、龍垢地戒波羅密を攝するのみ。昔人、遺教なるを以て、これ藏通の菩薩同く稟くことをうは、すこぶる馬鳴の奥義に叶う。若し梵網はこれ別円の菩薩自ら稟くというは、清涼の深文に違するに似たり。」⁽⁶⁴⁾

といつているのが注目される。これをもつてみると淨源は、摩訶衍の方便道は二乘と共するという『論』の趣旨をうけて、藏通二教に通するものとみていたようである。

そこで、最後に、「小乘の訓世」というのは、いささか矛盾している。かくして『補註』は、ここで次のような問答をこころみねばならなかつた。

「問、此既云「小乗訓世」、何前、言、不得約「小機」屬藏教。」

「此經每說二比丘者、示遠離相故。復不摩訶衍方便道、與二乘共故。則知、此經正為二乘、傍兼菩薩。云「小乘訓世」者、

舉多分也。此馬鳴深旨也。⁽⁶⁵⁾」

問の意味は、前述の行論からあきらかであろう。ところで株宏は、やはり摩訶衍の方便道は二乗と共するという『論』の趣旨をうけて、この『經』は「正しくは二乗の為にして、傍には菩薩を兼ね」るものと規定する。これは、やはり「大總相成就畢竟功德」のところで、「専ら小乗をなすに似たれども、実は大乗を兼ね」るといつてゐると符合する。「正為二乘、傍兼菩薩」という株宏の立場はあきらかである。それでは、淨源はなぜばりと「小乗の訓世」というたのであるが、「多分を擧げるなり。」というのが株宏の答えである。

それにしても、「正為二乘、傍兼菩薩」という『論』の深旨は、いふなれば『經』は二乗に属することを、おもてむきは認めたことにひとしい。その意味で、最後の教誨を釈して「小乗の訓世」といい切る淨源の心意がわからぬでもない。

しかし、彼が『經』を藏教と定判するを否定し、藏通二教に通ずるとしたところで、『經』と『論』とに間のよこたわる大小対立という根本的な矛盾を、どのように調和解決しようとしていたか、すくなくとも『節要』の範囲では、これを明らかにすることができない。それは元照の『住法記』にいた

つて、はじめて解決らしい解決をあたえられている、といつてよいであろう。

なお、さいごに留意すべきは、『節要』には断片的であるが、禪宗への配慮がなされていることである。たとえば、前に出の「禪宗の六祖、共に斯の喻を伝う。願くは諸学者、心に銘じ、紳に書せよ。」などが、よい例証である。『補註』がこれらをうけて、「石葦南泉、斯の旨を領す。」とかいつているのは、とうぜん、ついには了童の『補註』をへて『指南』にいたる禪宗的註釈の根源が、はやくも『節要』において萌芽していいたことが知られるのである。それというのも、『遺教經論』の『疏』というものの、それほど『論』にこだわることなく、むしろ『經』中心に実践的な註釈をほどこした淨源の態度が、いつしか禪宗への接近をもたらしたものといえよう。中国古典を引用した俗解俗釈は、この『註』の品位をおとしているともいえようが、反面その実践性を重視すれば、いちがいにしりぞけることもできぬであろう。ともあれ、教判のワクにそれほど執われることなく、『經』のもつ現実的意義を強調して、実際的註釈をほどこした『節要』の価値は、その禪宗的理会をよびおこした点とあわせて、高く評価されてしかるべきであろう。

また、『補註』が、ややもすれば『論』をある程度もちいた『節要』の議論にひきこまれやすいにかかわらず、よく踏

みとどまつて『經』そのものの純粹な註に終始したのは、たやすいようで、なかなか至難といえる。よほど自己の立場が確立されてなくては、でき得ないことである。この点、株宏の時代感覚は賞されてよく、のちの註釈に影響をあたえたのは、『節要』そのものよりも、むしろ『補註』が媒介となつていたともいえよう。

(1) 仏祖統記

(2) 緩藏調九、四十九丁右

(3) 同、四十八丁左

(4) 同、四十一丁左

(5) 『住法記』 緩藏一一八六一三、二四八丁右下

(6) 詳しくは拙稿「遺教經論住法記の考察」(宗学研究第十号
二十八頁から三十頁) 参照。

(7) 同前拙稿三十四～三十五頁参照

(8) 『住法記』 緩藏一一八六一三、二四八左上～左下

(9) 緩藏、調九、四十一丁左

(10) 同、四十一丁左

(11) 同、四十一丁左

(12) 同、四十二丁右

(13) 同、四十二丁右

(14) 『仏祖三教指南』 上

(15) 緩藏調九、四十二丁右

(16) 同、四十二丁右

- (17) (18) 同、四十二丁右
- (19) (19) 緩藏一一八六一三、一五一丁右上
- (20) (20) 緩藏、調九、四十二丁右
- (21) (21) 同、四十二丁右
- (22) (22) 同、四十二丁左
- (23) (23) 緩藏一一二二一、八十九丁右上
- (24) (24) 緩藏一一二二一、二五一丁左上
- (25) (25) 同一一八六一三、二五一丁左上
- (26) (26) 緩藏、調九、四十二丁左
- (27) (27) 同上
- (28) (28) 緩藏一一八六一三、二五二丁右下
- (29) (29) 同、一一二二一、八十九丁右上下
- (30) (30) 緩藏調九、四十二丁左
- (31) (31) 同、四十三丁右
- (32) (32) 『指南』 上
- (33) (33) 緩藏、調九、四十三丁右
- (34) (34) 同、四十三丁左
- (35) (35) 同、四十三丁左
- (36) (36) 同、四十三丁左
- (37) (37) 同、四十三丁左
- (38) (38) 同、四十三丁左
- (39) (39) 同、四十三丁左
- (40) (40) 同、四十三丁左
- (41) (41) 同、四十三丁左
- (42) (42) 同、四十三丁左

『住法記』 統藏一一八六一三二五五丁左下

縮藏、調九、四十四丁右

四十四丁左

『住法記』続藏一一八六一三、二五七丁右下

縮藏、調九 四十四丁左

續藏
一
九〇丁左下

續藏書

四十七

同四十八丁左

『華嚴經探玄記』卷三

縮藏、調九、四十九丁左

同、四十九丁左

同、五十丁左

同五十一丁右

同五十一丁右

同五十二丁右

同五三左

同上

同上

同、四十八丁左

同上

同、
五十二

同、四十五丁左