

## 三種般若説の成立と展開

平 井 俊 榮

### 一 序

(一)

韓国の李箕永氏は、「元暁の実相般若観」<sup>(1)</sup>という論文の中で、元暁(六一七―六八六)の著『大慧度経宗要』の中に般若に関する元暁の所見が集約的に表明されている点に注目し、その特徴である実相般若観について述べている。同氏はその序文の中で、

(中国仏教における)般若の解釈史をたどると、早くも僧肇(三七四―四一四)は『肇論』で般若無名を説いたが、般若を幾つかの観点によって区分する説明方法を取ることはなかった。これを区分して説明したのは天台智顛(五三八―五九八)がその嚆矢といえる。智顛はその著『金光明経玄義』で、般若は円常の大覚であるが、一覚に三徳があるといい、実相般若と観照般若、そして方便般若の三つをあげている。

と述べている。つまり李氏によれば、中国仏教の般若解釈は僧肇の「般若無知論」に始まるが、僧肇においては、いまだ般若を種類の視点から分析的に説明解釈することはなかったが、天台の三種般若にいたって、はじめて般若を区分して説明することがなされたというものである。

さらに同氏は、天台以降中国仏教者の中で、般若をこのように分類して説明したものとして、華嚴宗の賢首法蔵(六四三―七一三)があり、法蔵は『般若心経略疏』で、般若を実相・観照・文字の三つにわけて説いていること、さらに法相宗の慈恩窺基(六三二―六八二)は、上記の三つに境界・眷属の二つを加え、般若を五つに分類したこと。この慈恩の見解は、中国密教の祖、不空の弟子である良賁(七一七―七七七)によって注目され紹介されているが、良賁自身は不空訳『仁王護国般若波羅蜜多経』観如来品の説により、実相・観照・文字の三つの区分に満足した、と述べている。

そして同氏は、このほかにも中国の般若解釈史に別の史実があるかも知れないが、いまのところ注目されるのはこの程度であると述べ、かかる中国仏教思想家たちの般若観には元暁の影響が至大であって、それを明らかにするのが同論文の趣旨であることを強調している。

李氏の論文は、元暁の実相般若観が如来蔵思想との関わりにおいて説かれたものであることを解明するなど、傾聴すべきものを含んでいるが、この中国仏教における三種般若説の展開に関説した序文はきわめて不備なものであって、むしろ、驚くべき無知と偏見にみちている。

第一に、僧肇以来中国仏教者の中で般若を区分して説明したのは、天台の三種般若が嚆矢であるというのは明らかでない。すでに浄影寺慧遠（五三三―五九二）の『大乘義章』にも「三種般若義」が説かれ、慧遠は文字般若・観照般若・実相般若の三名をあげている。<sup>(3)</sup>

第二に、「法蔵は他の場合にもそうであったが、この般若の解釈においても元暁の説をそのまま継承踏襲している」（同論文の二）というのは、どこにも根拠のないことである。

「他の（教説）の場合にもそうであった」かどうかはいま論外に措くとしても、法蔵の説く三種の般若が元暁の説をそのまま継承したというのは、元暁の『大慧度経宗要』巻第二に文字波若・実相波若・観照波若の三つを列挙したものが、法蔵

の『般若心経略疏』に説く実相・観照・文字の三般若とその名称が完全に一致しているというだけの理由によるのである。これは、同氏によって中国仏教における三種般若説の嚆矢とみなされた天台の三般若は、実相般若・観照般若それらに方便般若の三であって、法蔵の説とは異質である。そこで、法蔵の三種般若説は天台の説を承けたものでないことは自明であるが、天台以降中国で般若を実相・観照・文字のように分類して説明したものは、法蔵がはじめてであると勝手に独断したために、法蔵よりは年代の早い元暁にすでに法蔵説と同じ三種般若説がみられるとして、法蔵が元暁の説をそのまま継承踏襲したとみなしたのである。

第三に、当然のことながら、中国仏教思想家たちの般若観には元暁の影響が至大であるという、同氏の結論も大いなる誤解である。中国仏教における実相・観照・文字という正統的な三種般若の学説が、本論文では、法蔵に始まって慈恩大師基や不空の弟子の良賁に継承されている程度にしか資料的には注目されていないから、すべて元暁説がその起源であるかの如き錯覚を生じたに過ぎないのである。

このような李氏の論文の最大の不備は、中国仏教思想家たちの般若解釈の中で、もっとも正統的な位置を占めるべき吉祥大師吉蔵（五四九―六二三）の学説に対して、何ら関説されていない点である。南北朝から隋唐にかけて盛んな流行をみ

た三種般若説に対して、もつとも闕説することの多かつたのは吉蔵であるし、現存資料も他の中国仏教思想家たちに比べて、格段に豊富である。吉蔵以前の南北朝時代における、北土の智度論師や南朝成実論師の般若解釈をはじめ、吉蔵以後の各宗におけるその展開を語る場合にも、吉蔵説を抜きにして論ずることはできないのである。このような吉蔵の学説に対する検討を全く欠いているところに、本論文の誤解の由つて来る所以があり、致命的な欠陥がみられるのである。

## (一)

中国仏教における三種般若説については、すでに木村清孝氏に「金剛経略疏の三種般若思想<sup>(4)</sup>」という有益な論文がある。これは、智儼の『金剛経略疏』が、『金剛経』の宗趣を三種般若とみなす最古の註疏である点に注目し、同『略疏』の三種般若思想の特徴について論じたものである。同時に同論文には、実相・観照・文字の三種般若説について、重要な所論を展開している現存資料として、智儼の『金剛経略疏』のほか、慧遠の『大乘義章』智顛の『金剛般若経疏』吉蔵の『三論玄義』『大乘玄論』『中論疏』『大品経遊意』『大品経義疏』元暁の『大慧度経宗要』宗密の『金剛経疏論纂要』などがあることを指摘し、これら資料にみられる三種般若の要旨を一覧表にして提示している。そしてそれらの対照からいくつかの思想的・宗教的に興味をひく問題が見出されるこ

とを示唆しているが、とくにこの問題について論述することはなく、『金剛経略疏』の三種般若思想の特徴と思われる点のみについて論じている。

筆者もかつて吉蔵の三種般若説についてその概要を明らかにしたことがある<sup>(5)</sup>。その際、吉蔵の三種般若説成立の背景となった南朝成論師の学説や、天台をはじめとする当時の異説についても簡単に触れてはいたのであるが、とくに三種般若の学説が、いつごろから、何に依つてどのような形で成立し、だれがこれを創唱したのか、また、南北朝から隋唐にかけて、各宗の祖師方間で、どのような学説上の展開がみられたかという点については、あえて詳論することはしなかった。そこでこの小論においては、李論文の誤謬に触発されたことは事実であるが、李論文や木村論文の驥尾に付して、こうした問題について、改めて系統立った考察を加えてみたいと思ひ立つたのである。

## 二 三種般若説の淵源

## (一)

木村氏は、三種般若の説が何に依拠し、どこから生まれたのかあまりはっきりしないと述べている。慧遠は「三種般若は大智論に出ず<sup>(6)</sup>」といっているが、『大智度論』には三種般若の名称は勿論見当らないし、具体的に『大智度論』のどの

文脈から三種般若を導き出したのか、慧遠は全く明らかにしていない。天台の『金剛般若経疏』についても同様である。<sup>(7)</sup>

そこで、改めて吉蔵の著作を精査してみると、吉蔵はまず『中論疏』巻第一本で、『中論』に引かれる『小品般若』無尽品の「菩薩は道場に坐するとき、十二因縁は不生不滅にして、虚空の如く不可尽なりと観ず」という一文を釈して、「これに三種の波若を具す」といつている。すなわち、

十二因縁の不生不滅は、即ち実相波若なり。十二因縁は、無生無滅なるに由って正観を發生するは、即ち觀照波若なり。衆生の爲の故に実の如く之を説くは、即ち文字波若なり。

(大正蔵四二・六中)

といっている。

『小品般若』の無尽品を引いて三種般若を解釈する例は、ほかに『中論疏』巻第二末(大正蔵四二・三〇中)にもみられる。

また、僧叡の「十二門論序」<sup>(9)</sup>の冒頭の「十二門論は蓋し是れ実相の析中、道場の要軌なり」という一句を釈して、吉蔵は「実相とは謂く所觀の境、道場とは即ち能照の慧なり」といい、さらに

実相とは即ち是れ中道なり。道場とは謂く正観なり。之を口に宣ぶる、之を論と謂う。又、実相は即ち実相波若、<sup>(10)</sup>道場の照は觀照般若なり。此の二義を宣ぶるを文字般若と謂う。

三種般若説の成立と展開(平井)

と述べている。この僧叡のことばを三種般若で解釈する例は、前述の「無尽品」の解釈と同工異曲である。しかし、『小品般若』の「無尽品」や僧叡の「十二門論序」の一文は、三種般若説の教証というよりは、すでに三種般若という学説があつて、これを經典や論序の解釈に援用したというべきであらう。その意味では、これらは吉蔵が好んで三種般若の説明に用い、またよくその趣旨を表わしてはいるが、ただちに三種般若の論拠とはみなしがたいものである。

それでは、吉蔵が積極的に三種般若の教証としてあげたものが何であつたかという点、『小品経義疏』巻第一に、次の一文がある。すなわち、

問う。三種般若の文は何処に出づるや。解して云わく。智と及び智処とを説いて、皆な名づけて波若と爲す。若し智処なれば即ち是れ実相の境なり。觀照と言ふは、大經に云うが如し。因因とは十二因縁所生の觀智の如し、と。此れは則ち是れ觀照波若なり。文字は明らかなるべし。

又、只だ、智と及び智処とを説いて波若と名づく、という文に、具さに三波若を証することを得。説は即ち是れ能説の文字波若なり。智は即ち是れ觀照波若なり。智処は即ち是れ実相波若なり。

(統蔵一・三八・二・一四左上―下)

と述べている。ここで明らかに吉蔵は、「説智及智処」皆名爲「波若」という一文に具さに三般若を証することができる、といっている。

この「智と及び智処とを説いて皆な般若と名づく」という文は、『大品経義疏』その他で、三種般若が説かれるところにはしばしばみられる文である。たとえば、巻第九で経の「三慧品」にいう「無為般若」<sup>(11)</sup>を積した部分にも

智と及び智処とを説いて皆な般若と名づく。実相は是れ無為般若、観照と文字は是れ有為般若なり。

(統蔵一・三八・二・一三七左下)

と述べている。三種般若を有為・無為の範疇で論ずる例は『大乘玄論』二智義に詳しいが、<sup>(12)</sup>ここでも「智と及び智処とを説いて皆な般若と名づく」というときの、「智処」 $\vee$ と「智」 $\vee$ 乃至「説」 $\vee$ が、実相般若(無為般若)、観照・文字般若(有為般若)のそれぞれに配当されたものであることは、前述の巻第一の例文から推しても明らかである。

これをさらに、『大品経遊意』には次のように説いている。すなわち、

復た次に、経に智と及び智処とを説いて、皆な般若と名づく、と云うは、成論師云わく、教と行と境を謂うなり。何となれば、教は能く智を詮わす。智は能く境を照らす。境は能く智を発す。此れは皆な波若の縁なり。故に総じて波若と名づく。而も観照波若は実に是れ智慧なり。故に能く境を照らす。第一義空は是れ智の縁なり。故に実相波若と名づく。何となれば、我が心の理を悟れば即ち明解を生じ、違すれば即ち惑を生ず。故に此の三種は其の性相実に異なり、と。

(大正蔵三三・六四上―中)

と述べている。吉蔵はこの成実の説に対して、直後に「今の解然らず」と評しているが、それは、境智不二の立場から、この三種を「其の性相実に異なり」という成実の固定的見解に対していうもので、これはいま問題ではない。肝心なのは、前記二例では必ずしも明白ではなかった「説智及智処皆名為般若」という文が、ここでは「経に云わく」として、<sup>(13)</sup>明らかにこれが経証であることが示されている点と、これが前述の「無尽品」の文のように、吉蔵によって恣意的に三種般若説の論拠とされたのではなくて、すでに南朝成論師によって、「教・行・境」に配当され、それを成論師がさらに三種般若によって説明していたものである、という点である。のちに述べるように、吉蔵の三種般若説は、南朝成論師や、慧遠をはじめとする北土の論師の説の批判・再編という形をとって形成されたものであるが、それだけに、この学説が必ずしも吉蔵の独創説でないことが、むしろ三種般若説の論拠の提示に関しても信憑性を増すものであるといえよう。いずれにしても、すでに南朝成論師に三種般若の学説がみられ、その論拠を『大品般若』に求めていたことが、以上の吉蔵の資料からして明らかである。

(二)

三種般若の成立を考える場合に、おそらく当初は、実相般若と観照般若という、境・智の二つの視点から般若を表現す

ることがなされたのではないかと思う。『大智度論』には、すでに「実相般若波羅蜜」ということばがみられるし、卷第十八の「波羅蜜義」には「実相般若波羅蜜を求むるに、是れ云何が当に得べきや。必ず心を以て当に得べし」（大正蔵二五・一九六中）とある。李氏もいうように、僧肇の「般若無知論」では、般若は $\wedge$ 無知 $\vee$ であると説かれている。それは「言象の所得に非ず」（大正蔵四五・一五三上）といわれるように、言象を超越した不知の知であるという点で無知なのであるが、同時に僧肇は、「般若は無知であるから知らないところはない」（聖心無知故無所不知）といっている。般若は一切を照らしながら自らの作用は知られないのである。それが般若が無所得の智慧であり、空の智慧である所以である。僧肇は般若を境・智の二つの視点から表現することはなかったが、般若の智によって照らされる世界（空の世界・諸法の実相）を示唆していることは「内に独鑑の明あり、外に方法の実あり」といっていることでも明らかである。この僧肇のいう内なる般若の独鑑の明が、のちに「観照般若」と呼ばれるようになり、般若の智によって照らされる方法の実が「実相般若」である。

この観照般若と実相般若という両者は、本来一つのものの異なった表現に過ぎないのであるが、ともかくこの一なる般若に対して境・智の二つの異なった視点からする表現がなさ

れるようになったのは、北地の大智度論師あたりがその先駆ではなかったかと考えられる。吉蔵の著作には随処に北土の論師は実相般若をもって真実の理を表現したと称している。たとえば『中論疏』卷第八末「法品疏」には、

阿毘曇人は四真諦の理を以て之を名づけて実と為す。成論は云わく、唯一滅諦空平等の理、之を称して実と為す。南土の大乗は破諦の理を以て称して真実と為す。北方は実相般若之を名づけて実と為す。

（大正蔵四二・一二三下）

といっている。ここで、北方は実相般若を名づけて実というといっているが、この吉蔵のいう北方とは、北土の大智度論師を指すであろうことは、『大品経義疏』卷第八の「大如品の疏」に、

北の釈論師亦云わく、如とは是れ実相般若なり。亦た是れ頑境なり。

（統蔵一・三八・一一六左下）

とあって、ここでははっきり北土の釈論師（智度論師）が $\wedge$ 如 $\vee$ を実相般若と称したことを伝えている。北土の智度論師によって実相般若が強調されたということは、このときすでに、これと対になる観照般若という術語觀念も成立していたことも意味するものである。これを示すものとして、吉蔵は次のような資料をあげている。

すなわち『大乘玄論』卷第四「二智義」で、般若の「不可称」を論じているが、ここで吉蔵は、

復た有人言わく、波若は不可称とは、此れは觀照の智慧は実相の波若を積すること能わず。実相の波若は性常住なり。觀照の智慧は境に会して始めて生ず。故に実相を深重と爲し、觀照の智を輕薄と爲す。北人の積なり。（大正蔵四五・四九下）

と、有人、すなわち北人の解釈を伝えている。ここでは、不可称の実相の般若が重視されているとともに、それに対比して觀照の智も説かれていることは明了である。吉蔵は「是れ亦た然らず」と評して、般若は一つで境智不二であることを強調する訳であるが、それはともかく、北土の大智度論師においては、実相と觀照の二種の般若が説かれ、とくに実相般若が強調されていたことが、以上の吉蔵の資料からも明らかである。

そこで次に、吉蔵によって北土の積論師と呼ばれ、三種般若の成立に先立って、もしくはこれと別に、実相と觀照の二種の般若を説き、とくに実相般若を強調したと予想される智度論師が、具体的に誰であったかを考えてみたい。

北土の智度論師の学的系譜については、先にすでに述べたことであるが、<sup>(14)</sup>現存する『大智度論』の唯一の注釈書である慧影の『大智度論疏』には、

論は但だ、二種の波若を立つるのみ。

（統蔵一・八七・三・二四二下）

此の真智は復た二種の波若を成ず。論中の開宗を検するに唯だ其の二を明かすのみ。（二四二上）

と称して、もっぱら觀照般若と実相般若の二種般若のみを説いているのが目につく。つまり、吉蔵は名指しこそしていないが、北土の智度論師が二種の般若を説いて、とくに実相般若を強調したことを予測させる資料を残していたが、現存唯一の『智度論』の注釈である慧影の『大智度論疏』によっても、このことが首肯されるのである。

しかし、このことは、当時すでに三種般若の学説があったにもかかわらず、慧影たちの北土の智度論師にあっては、觀照般若と実相般若の二種般若のみが説かれ、とくに実相般若が強調されていたのか、それとも、慧遠や吉蔵がいうように、三種般若説そのものが『大智度論』を根拠にして成立したものであるとすると、北土の智度論師たちによって、先ず前述のように『大智度論』に基づいて二種般若の説が説かれ、それが先駆となって、のちにこれに文字般若が加わって三種般若の説が成立したものなのか、そのいずれともには断定できない。思考のプロセスからいえば、二種般若の説が先ずあって、のちに文字般若を加えて三種般若が成立したと考えるのが妥当ではあるが。

慧影の『大智度論疏』が書かれたのは隋代に入ってからと考えられ、六世紀末と推定されるからその活躍の時期も吉蔵よりは古いとしても、淨影寺の慧遠とはほぼ同時代の人であったと考えられる。したがって慧遠においてはすでに三種般若

若の説が確立していたのであるから、慧影の資料からだけでは、二種般若説が三種般若説に先行するとはいえない。しかし、慧影は、北周武帝の時代に破仏に抗して『二教論』を著わした姚の道安の弟子であり、二種般若説についても、「師の言」として道安の説を継承したことをうかがわせている。<sup>(16)</sup>道安の『二教論』<sup>(17)</sup>には、僧肇にみられた体用の思想が、現存の中国撰述の仏教書としてははじめて具体的な体用概念を用いて説かれるなど、注目される点が多いので、二種般若説というのも、あるいはこうした僧肇般若学の継承者であり、同時に北土の智度論師として、『大智度論』の般若解釈の伝統を承けた道安において確立されたものであって、これを慧影が継承したもののなのかも知れない。

とにかく、北土の智度論師にあっては、觀照般若と実相般若という二種般若説が主流を占めていたのである。吉蔵はこの二種般若の『大智度論』における論拠として、『大智度論』卷第四十三「集散品」にある。

問うて曰わく、汝は先に諸法実相は是れ般若波羅蜜なり、所謂、法位法住有仏無仏常住にして不異なり、と説く。今、何を以て、諸智慧中、般若波羅蜜は第一にして譬えば諸法中涅槃を第一と為すが如し、と説くや。  
(大正二五・三七〇中)

という一文をあげている。吉蔵はこれを、

論に問うて云わく、先には実相を説いて波若と名づけ、今、云何

が智慧を波若と名づくるや、と。

というように、問題の所在がわかるように単純化して提唱し、これが北土の論師が、実相般若と觀照般若の二般若を立て、さらにとりわけて觀照般若に対して実相般若を強調する論拠になっていることを示唆している。<sup>(19)</sup>

(三)

三種般若説が先か、それとも二種般若説がその前提となっているのか、という問題は、前述のようににわかには断定できないが、北土においても吉蔵に先立って、淨影寺慧遠にすでに文字・觀照・実相の三般若が確立していたことはすでに述べた通りである。吉蔵の伝えるところによると、南方でもすでに持公という人によって三種般若説が提唱せられていたという。すなわち『大品経義疏』卷第一に

今、且らく三種波若を明かせば、持公解して云わく、一には実相波若、二には方便波若、三には文字波若なり、と。

(続蔵一・三八・一・一四右下)

という、実相般若・方便般若・文字般若の三般若である。吉蔵によれば、持公の三種般若というのは、『大智度論』に「菩薩道に二種有り。一は般若波羅蜜道、二には方便道なり」(大正蔵二五・七五四中)とある菩薩の二道のうち、方便道によって方便般若を立てたものであるといわれる。しかし吉蔵は、三種般若の趣旨というものは、本来菩薩の二道(二智



・般若と方便)のうち、般若道に関してこれを三つに開いたものであるから、持公のいう方便般若を三種般若に加えることは邪道であって、吉蔵は、「此の判制を作すは、大いに失と為す」といって持公の説を批判している。<sup>(20)</sup>

この持公が具体的に誰か、いつごろの人であるかについて、筆者はかつて、持公というのは慧持の通称であろうと推測し、『高僧伝』および『統高僧伝』を通じて、慧持という名前は二人みられるが、一人は三論の慧持<sup>(21)</sup>（五七五―六四二）で、吉蔵よりは後代の人であるところからこれを消去し、残る東晋の慧持<sup>(22)</sup>（三三七―四一二）をこれに擬してみたことがあった。<sup>(23)</sup>しかし、東晋時代に、しかも慧持の卒年から考えても、『大智度論』に拠って三種般若を提唱することなどおおよそ不可能である。したがって、吉蔵のいう持公とはこの二人の慧持のいずれでもないということになる。

そこで改めて持公が誰であるかを吟味してみると、唐の蘇州武丘山の智琰<sup>(24)</sup>（五六四―六三四）の伝に、智琰が年十六のとき、京師（建業）に出て報恩寺で持法師が『成実論』を講ずるのを聞いたという記録がある。また、三年後の十九歳のときには、持公が南上して法筵が中止になったので、智琰は故郷に帰ったという記事も載っている。ここで道宣は、吉蔵と同じように持法師・持公と通称していること。また、持公が京師において『成実論』を講じた成実の学者であったこと。

また、智琰は唐の貞観八年（六三四）に七十一歳で示寂しているので、その智琰が十六歳のときといえは、五六九年である。これは陳の大建元年、北周武帝の天和四年に当たる。したがって持公は、前述した北周の姚の道安とは、南北の違いはあっても、まぎれもない同時代人であって、同じころに活躍したことがうかがわれる。持公の伝記はこれ以上は不詳であるが、吉蔵が南地において独自の三種般若説を提唱したと伝える持公とは、おそらくこの智琰伝にいう持公のことであろう。

持公の三種般若説が、南地の成実論師の草分けであったかどうか確定はできない。それに後代の中国仏教思想家たちによって採用された正統的な三種般若説というものは、浄影寺慧遠や吉蔵によって確立されたもので、持公の説はいわば傍流であるが、持公の方便般若という考え方は、後述するようにな、天台の三種般若説を考える場合に、とくに重要な意味を持って来るのである。いまは、北土の大智度論師によって盛んに実相般若と観照般若の二種般若が鼓吹されていた丁度同じ時期に、南地においても、成実論師によって三種般若説が提唱されておいた具体的な事例として付記しておくにとどめたい。

### 三 吉蔵における三種般若説の形成

吉蔵の三種般若説については、前述のようにかつてその概要を論じたことがあるし、また、本稿においても、吉蔵以前における本学説の成立に関する資料のほとんどすべてを、吉蔵の著作を参照することによって論述をすすめて来た。したがって、ここではこと新しく論述の必要を認めないのであるが、若干の資料の補足を試みておこうと思う。

『大品遊意』における引用によっても明らかのように、吉蔵の三種般若説というのは、成実論師が『大品般若』に「智と智処とを皆な名づけて般若と説く」と説かれた△説▽と△智▽および△智処▽が、三種の法宝、すなわち△教▽△行▽△境▽の三つを示すものであるとして、これを文字般若・觀照般若・実相般若に配当した考え方を承けたものであるといった。この点を傍証するものとして、さらに以下の資料三点をあげる。

①『百論疏』卷上に、「能く瑕穢を淨め戲論を止む」（大正蔵三〇・一六八上）という『百論』卷第一「捨罪福品」の冒頭の偈を積した部分がある。吉蔵はこの第二偈は、法宝を歎積したものであるとあって、以下五番を以てこれを解釈している。その第二に、

三には、「照世の法」というのは謂く実相般若なり。実相に由る

が故に能く正觀を生ず。故に照世と名づく。「能く瑕穢を淨む」とは觀智波若ママを歎ず。正觀既に生ずるが故に能く戲論を滅す。「諸仏の所説」とは文字波若を歎ず。但だに波若に三種有るのみに非ず、法宝にも亦た唯だ此の三のみなり。謂く、境と智と教となり。

（大正蔵四二・二四二下）

と述べている。これは三種般若をもつて法宝を歎積した例であるが、ここで般若に三種あるだけでなく、法宝もまた三種で、それは境と智と教であるといっている。この三種の法宝は、『大品遊意』で成実論師のいうところの境・行・教の三寶における△行▽を△智▽に替えただけで、その内容は全く一致している。

②『浄名玄論』卷第三にも

法は無量なりと雖も、略して三種有り。一は境、二は智、三は教門なり。境とは即ち真俗二境の不思議なり。智とは即ち權実兩智の不思議なり。教とは謂く二諦の教門なり。

（大正蔵三八・八六六下）

と説いている。これによっても吉蔵の法宝とは、境・智・教の三種法宝で、これは成実論師のいう境・行・教の三種法宝を継承したものであることがわかる。

(3)『浄名玄論』卷第一には、「入不二法門」と三種般若、三觀、それに「中觀論」の名題、五仏性などの法門との総合的な関連を説いている。すなわち、

問う。入不二法門と三波若と三觀と、中・觀・論、五仏性等の諸

法門と何が異なるや。答う。題に入不二法門と云うは、含むに三義有り。一は不二の教、次には不二の理、三には不二の観なり。

（中略）

不二の理は謂く実相般若なり。不二の観は則ち觀照般若なり。不二の教は則ち是れ文字般若なり。此の三は眼目の異名なり。更に別体無きなり。

不二の理は則ち義相観、不二の観は謂く心行観、不二の教は謂く名字観なり。

不二の理は即ち中道、不二の観は謂く正観、不二の教は則ち名づけて論と為す。（中略）

不二の理は即ち因仏性、不二の観は謂く因因性、不二の境に由つて不二の智を発す。故に是れ因因なり。但し觀智円満すれば即ち是れ菩提、菩提は無累なれば即ち是れ涅槃なり。是の因果を以て非因果を頭わす、即ち是れ正性なり。故に五性は不二の理、及び不二の観なり。  
（大正蔵三八・八六二上—中）

と述べている。これを一覧表にして示すと次のようになる。

入不二法門	三種般若	三觀	中觀論	五仏性
不二理	——	実相般若	——	義相観
不二観	——	觀照般若	——	心行観
不二教	——	文字般若	——	名字観
				——
				論

吉蔵の三種般若思想の形成には、『大品経義疏』などの初期の著作では、南朝成論師の三種法宝から導かれた三種般若説の影響が顕著である。しかし『中論疏』などの後期の著作

になると、『涅槃経』の五性に基づく五仏性との関連性が強く出ている。それが前述の三種般若の曲拗についても、『大智度論』の「無尽品」に説く、十二因縁の不生不滅と道場の照にその論拠を求めている点にも現われている。『浄名玄論』で、各法門との関連を総括的に掲げ、とくに五仏性との関連を述べているのもその表われである。五種仏性説は、吉蔵の現存著作では『中論疏』や『浄名玄論』『大乘玄論』の三者にしかみられないもので、<sup>25)</sup>成論師の学説とともに浄影寺慧遠の影響が顕著にみられる学説である。その点でも、吉蔵における三種般若設の形成は、直接的契機は南朝成論師の学説にあったとしても、慧遠の影響をもまた見逃すことができないのである。

#### 四 天台三種般若説の問題点

木村論文には、天台の三種般若に関する現存資料として、『金剛般若経疏』のみをあげ、『金光明経玄義』にも実相・觀照・方便の三種般若がみられることを簡単に指摘しているだけである。しかし、このほか『維摩経玄疏』『法華玄義』にもあり、特殊な用法であるが、『摩訶止観』にも三種般若説が説かれている。また、灌頂の『涅槃経玄義』にも三種般若説の援用がみられる。

天台の三種般若説は、それが説かれている各著作間で異同

がみられ、しかも、これらの異説相互の関連性なり融合が何ら明示されていない点で、かなり特異な問題点を含んでいるといえる。

(一)

まず、木村論文の指摘するように、もっとも正統的な実相・観照・文字の三般若が示されている資料として、『金剛般若経疏』をあげることができる。すなわち同疏に、

大論に云わく、般若に三種有り。実相と観照と文字となり。実相は即ち理境、第一義諦なり。観照は即ち行人の智慧なり。智慧は此の実相を鑑みる。智と及び智処とを説いて皆な名づけて般若と為す。文字は能く作詮を為すを亦た般若と為す。

(大正蔵三三・七五中)

というのがその骨子である。ここで冒頭に「大論云、般若有三種」というのは、慧遠の『大乘義章』に「三種般若出大論」というのと同じである。『義章』がそれ以上の言及をしないのと同じように、『金剛経疏』にもまたとくに発展はない。

さらに、「説智及智処皆名為般若」というのは、すでに述べたように、南朝成論師がとくに三種法宝、三種般若の教証とみなした重要な一句である。『金剛経疏』の文脈では、 $\wedge$ 智 $\vee$ ||行人の智慧、 $\wedge$ 智 $\vee$ ||理境・第一義諦のいずれも般若と名づける説明文として、単にここに捜入されているこ

とがうかがえる。なおこの一句は慧遠の『義章』にはないのである。

『金剛経疏』では、これに先立って「実相般若は理性常住であり、観照般若は五住の惑を破し文字般若は解脱自在なり」といって三種般若を法身の功德に喩え、これを「仏三種身も亦た復た是の如し。実相は即ち法身、大経の金剛身品の如し。観照は即ち報身、金剛三昧の諸煩惱を破するが如し。文字は即ち応身、機に随って利益し、普ねく無辺に現ず」(大正三三・七五上)と説いている。

(二)

次に『金光明経玄義』の三種般若であるが、これは同『玄義』に説かれる「十種三法」の一環として説かれたものである。「十種三法」とは、同経の $\wedge$ 金・光・明 $\vee$ の三字の譬喩積において、この三字に一切法を統攝するという見地から、迷悟因果の一切法を(1)三徳(2)三宝(3)三涅槃(4)三身(5)三大乗(6)三菩提(7)三般若(8)三仏性(9)三識(10)三道の「十種三法」にわけ、これを逐次料簡することによって、 $\wedge$ 金・光・明 $\vee$ の三字がこれらの一切を譬喩的に顕わしていることを説示したものである。

ここで、十種三法の第七番目に説かれているのが三種般若であるが、ここでは『金剛経疏』とは異なって、実相・観照・方便の三般若が説かれている。

すなわち卷上に

云何が三般若なるや。般若は智慧に名づく。実相般若は寂に非ず、照に非ず、即ち一切種智なり。觀照般若は照に非ず、而も照なり、即ち一切智なり。方便般若は寂に非ず、而も寂なり、即ち道種智なり。当に知るべし。三般若は皆な常楽我淨にして三徳と無二、無別なり。  
（大正蔵三九・三下―四上）

とあるのがそれである。これを図示すると、

実相般若―非寂非照―一切種智  
觀照般若―非照而照―一切智  
方便般若―非寂而寂―道種智

となる。そして、さらにこの三般若を料簡した場合、

一切智（觀照觀若）―觀慧眼見  
道種智（方便般若）―觀法眼見  
一切種智（実相般若）―觀仏眼見

のように説かれる。ここで、三般若の順序が觀照―方便―実相と、前と入れ替わっているが、これは、一切智―道種智―一切種智の方に重きが置かれ、その順序次第に従ったものである。そしてさらに「是の如き觀は即ち一心三智である」といって、これを即空・即仮・即中の三觀に配している。これを再び図示すると、

即空―觀照般若―一切智  
即仮―方便般若―道種智

即中―実相般若―一切種智

となる。この『金光明經玄義』に説かれる三種般若に特徴的なことは、三般若が「つねに三智（一切智・道種智・一切種智）に置き換えられて説かれていること」で、「一心三智」という天台の教理で会通されている点である。

本来、『大品般若』や『大智度論』などで説かれる一切智・道種智・一切種智という三智は、それぞれ声聞および縁覚の二乗と、菩薩と仏の智慧に配当されるもので、この基本的な理解は天台宗の教理でも変わっていないが、天台宗では空・仮・中の三觀によって三智が得られると説く。その場合、別教の次第の三觀では、順次に一切智・道種智・一切種智を得し、円教の不次第の三觀では、一心に同時に三智を得るとして、これを「一心三智」（三智一心<sup>27</sup>中得）<sup>27</sup>というのである。

この天台教理の中心的位置を占める三智に、むしろ三種般若を配当せんがために、従来の三種般若から文字般若が脱落し、代りに方便般若が導入されて、觀照・方便・実相という独特の三種般若説が成立したものと思われる。

これが、さらに『摩訶止觀』になると、三種般若という名称は用いられているものの、実相・觀照・文字という従来の正統的な三般若の名称がみられないだけでなく、天台に独自の觀照・方便・実相という三般若の名称すらみられない。多くは一切智・道種智・一切種智の三智をもってこれを三種般若

若と称しているのである。(28)

『金光明経玄義』や『摩訶止観』の説く「三種般若」は、従来の三種般若と名称は同じであるが、その内容は似て非なるもので全く異質である。そこでこの『金光明経玄義』に説く三種般若を天台の正義とすると、『金剛般若経疏』に説く三種般若は、単に従来の三種般若説に仮託しただけであって、天台の正統的な教義ではないということになる。

従来から『金剛般若経疏』については、智顓特有の積風が片鱗すらあらわれていないので、直ちにこれを智顓の著作とみることは無理であるという意見や、智顓の講義を誰かが筆録したものであるうとか、あるいは後人の仮託書であるともいわれていた。(31) そこで、『金剛般若経疏』は天台の真撰ではなくて、偽撰もしくはそれに近いものであるとすると、三種般若説に関しても、単なる後人の仮託であって天台の真説ではないということになる。そこで、『金光明経玄義』に説く三種般若こそ、特異なものであっても天台の正説であるということになって、一件落着したかに思われるが、問題はしかし簡単ではないのである。

(三)

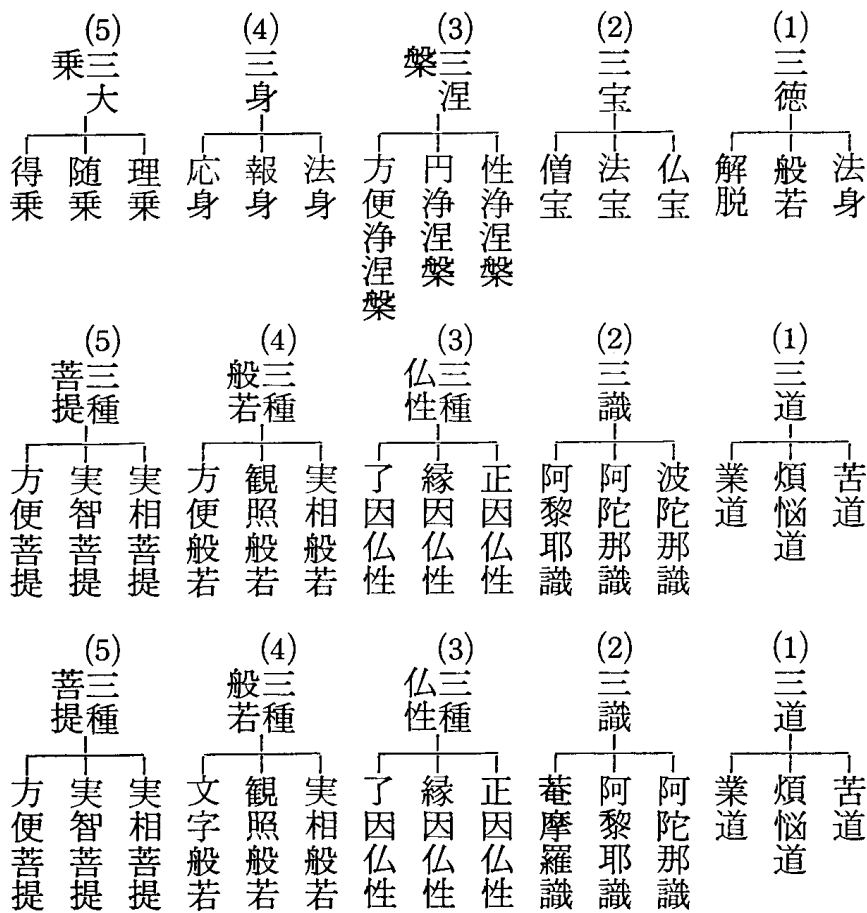
『金光明経玄義』における三種般若は、「十種三法」の一環として説かれたものであることはすでに述べた通りである。学者の意見によると、天台の十種三法説は、『金光明経

玄義』の説がもっとも完備しているという。(32) また本書は、天台智顓の述作中、法華・維摩の疏につぐ重要な著述とされている。ところで、十種三法に関しては『維摩玄疏』や『法華玄義』にも、同様の説がみられる。そこで十種三法に関して三者の説を比較対照したのが次の表である。

金光明経玄義

維摩玄疏

法華玄義





ためには順序に関しては不動でなければならぬと思うが、とにかくこの順序が全く逆になっているのは不思議な現象である。

しかし、①の点に関しては、まがりなりにも説明がつくが、当面の問題である「三種般若」については、『金光明經玄義』と『維摩經玄疏』では、天台独自の説と思われる実相・觀照・方便の三種般若で一致しているのに、なぜ『法華玄義』だけが、実相・觀照・文字という一般的な三種般若になっているのであろうか。「十種三法」という全く内容の同じものを扱いながら、なぜここに全く異質なものが入り込んでいるのか。すでにみたように、『金光明經玄義』では、三種般若が三智に対応され、その主張は独特であっても統一がとれていた。しかも、「一心三智」という自家の教学の中心に位置し、「三種般若は一切智を攝す」(一〇頁上)とか、「三種般若は大品等の五時教を攝す」(一〇頁中)とまで称されていた教義的には重要な三種般若である。それが三大部という自家の三大典籍の随一である『法華玄義』になると、なぜもとの伝統的な三種般若に逆行したのであろうか。次にこの点を吟味してみたい。

#### (四)

まず『法華玄義』では、

四に類通の三種般若とは眞性は是れ実相般若、觀照は觀照般若、資

成は是れ文字般若なり。

と、三種般若を定義し、ついで、

具さには、上に境・智・行の三妙の相を積するが如し。

(大正藏三三・七四四下)

といっている。ここで、境・智・行の三妙<sup>(34)</sup>というのは、すでに述べたように、成実論師の $\wedge$ 境・行・教 $\vee$ の三法宝を吉蔵が $\wedge$ 境・智・教 $\vee$ の三に替えて、それぞれ実相・觀照・文字の三種般若に配当したものである。天台はこれをさらに $\wedge$ 境・智・行 $\vee$ の三種に替えて、これが三種般若の論拠であることを提示しているのである。

成実論師の $\wedge$ 行 $\vee$ 法宝(觀照般若)を吉蔵が $\wedge$ 智 $\vee$ に変えたのは自明であるが、これに関しては天台も吉蔵と同じである。しかし、成実論師も吉蔵も $\wedge$ 教 $\vee$ 法宝を文字般若にあてたのに対して、なぜ天台の文字般若は $\wedge$ 行 $\vee$ なのか、というと、これは三種般若のそれぞれを『法華經』の經文に即して述べているからである。すなわち、

故に下の文に云わく、「止止不須説我法妙難思」と。又た云わく、

「是法不可示言辭相寂滅」とは即ち実相般若なり。

「我及十方仏乃能知是相、唯仏与仏乃能究尽」と。又た云わく、

「我所得智慧微妙最第一」とは即ち觀照般若なり。

又た云わく「我常知衆生行道不行道、隨心所可度為説種種法、若千言辭隨宜方便」とは即ち是れ文字般若なり。

(七四四・下―七四五上)



と説明している。これはすなわち経にいう仏の自証の理を実相般若といい、仏の能証の智を観照般若、化他の用を文字般若と称したのである。そしてこれをさきに「境・智・行の三軌の妙相を積するが如し」といったのであり、「三軌は亦た三般若の異名なるのみ」といっているのである。

この三般若の説明は、吉蔵が人中・観・論の各名題に三般若を配当したやり方とよく似ている。したがって、『法華玄義』に説かれる三種般若はきわめて正統的で、『金光明経玄義』に比べて天台の独自性は少ない。ただ、最後に、

若し三智の三心に在るを三人に属するは、是れを即ち鹿と為す。

三智の一心の中に在りて不縦不横たるは是れ理妙なり。五品は観行の三般若、六根浄は相似の三般若、四十心は分真の三般若、妙覚は究竟の三般若なり。(七四五頁上)

と説いているのは、別教と円教の三観の教学に三般若(というよりは、前文とは全く異質な三智)を配当したもので、ここで改めて天台の独自性を發揮したものとと思われる。しかし、この文脈ではいかにも唐突な感を免れず、木に竹を接いだような不自然さを感じさせる。つまり、前半の南朝の伝統説に基づき解釈と、天台の三智を中心とした独特な解釈との間に、思想的な連続性が見出し難いからである。その点、『金光明経玄義』の解釈には一貫性がみられる。

もう一つの『維摩経玄疏』はどうかというと、本疏は、十

種三法の名目を列挙するだけで、ほとんど説明らしい説明を加えていない。三種般若に関しても、

四に類通三種般若とは、一は実相般若、二は観照般若、三は方便般若なり。真性解脱は即ち是れ実相般若、実慧解脱は即ち観照般若、方便解脱は即ち方便般若なり。義、推して解すべし。

(大正蔵三五・五五三中)

とあるのみで、ほとんど説明らしい説明を加えていない。単に名目が『金光明経玄義』に一致しているだけである。そして、あえて解説するならば、この『維摩経玄疏』の三般若は、名目は『金光明経玄義』と一致しているのに、内容は『法華玄義』の趣旨と同じである。

以上、三種般若説について、これを説いている天台の三つの資料(『金剛経疏』を含めると四つ)を検討したのであるが、果たしてこれが同一人の著作といえるであろうか。十種三法の一つという同一の内容に関してこれだけの異同がみられるということは、個人の思想形成の上にもみられる段階的な発展の経緯を示すものというよりは、後世の確立した教学体系に基づいて、それぞれが別箇に編纂されたテキストであるが故に、このような混乱が生じたのではないかと思う。とにかく、従来天台のものとして伝承される著作間相互の異同を検討することが、今後の天台研究の重要な課題ではなからうか。

## 五 唐代以降の三種般若説

天台の錯綜した三種般若の説明からみると、華嚴教学におけるそれは、きわめて整然としている。しかも、それは慧遠や吉蔵によって提唱された、実相・觀照・文字の古典的な三種般若を継承したもので、唐代以降この種の三種般若説が有力であったことを物語っている。

華嚴教学や慈恩大師基における唐代以降の三種般若説に関しては、すでに木村論文や李論文に閑説されていることなので、ここでは省略したいが、吉蔵説との関連において、若干の資料的な補足を試みておきたい。

澄観（七三八―八三九）の『華嚴經疏』巻第一に、

又た、智論に云わく、得道の夜より乃し涅槃に至るまで、常に般若を説きたまう、と。豈に前より空を説かざらんや。若し第二時中には未だ常住を顯わさずと云わば、実相般若は豈に無常ならんや。涅槃にも亦た仏性を説いて亦た般若と名づく。是れ、実相般若は即ち是れ正因仏性、觀照は即ち了因爲ることを知る。

（大正蔵三五・五〇九上）

と説いている。これは南方成実論の五時説に対する批判で、とくに三種般若を別説したのではないが、ここで、『涅槃經』に仏性を説いて般若と名づくといつて、正因仏性を実相般若、了因仏性を觀照般若と呼んでいるのが注目される。吉蔵

は、三種般若を『涅槃經』の五性をもって会通し、たとえば前述の『浄名玄論』で「入不二法門」と「三種般若」「五仏性」との相関を説いて

不二の理―実相般若―因仏性

不二の觀―觀照般若―因因仏性

という関係を明らかにした。ここで澄観のいう正因仏性は吉蔵のいう因仏性であり、了因仏性は因因仏性である。

すでに南地の成論師、とくに開善寺の智蔵（四五八―五二二）や莊嚴寺僧旻（四六七―五二七）は、仏性に五種あることを説き、(1)正因(2)縁因(3)了因(4)果(5)果果の五仏性を説いた<sup>(35)</sup>。しかし、開善は正因仏性の体は△心▽であるといい、莊嚴は△衆生▽であるといった。了因仏性については、その体は二人とも△智慧▽で変わりはない。これに対して吉蔵は、『涅槃經』の五性に基づいて、(1)因性(2)因因性(3)果性(4)果果性(5)非因非果性という五性を説いたのである。そして開善のいう△心▽を体とする(1)正因仏性にあたる(1)因性を不生不滅の十二因縁が体であり、これを境界仏性と称したのである。そして、開善のいう△智慧▽を体とする(3)了因仏性を(2)因因となし、これを觀智仏性と名づけたのである。

この澄観の仏性を三種般若に配当する説相は、名称は南朝成論師の伝統的な呼称を用いてはいるが、その内容は吉蔵説を継承したものである。

華嚴教学においては、智儼(六〇二—六六八)法蔵(六四三—七一〇)宗密(七八〇—八四一)の各祖師方において三種般若の説が重用されているが、宗密あたりになると、

実相般若と觀照般若の不二を經の宗と為す。

(『金剛般若經疏論纂要』大正蔵三三・一五五上)

といわれるように、不二の境智としての実相般若と觀照般若を重んずる傾向が顕著にみられるようである。これは、法蔵において、実相般若と觀照般若とを境智の一双として、これを $\wedge$ 義 $\vee$ として文字般若の $\wedge$ 教 $\vee$ に対せしめた延長線上<sup>(36)</sup>にあるといえるが、これが澄觀に至ってきわめて鮮明に示されているのが、前述の引用文である。これらはいずれも、三種般若を説いて、境智の不二を強調し、究極的には絶觀の般若を導き出した吉蔵の思想と同質のものである。

また、五種仏性と三種般若の相関を説くのは、これまでみて来たように、吉蔵の学説に特徴的なことであって、澄觀以前の華嚴宗の祖師方にもないことである。なお前述の澄觀の文中にいう「智論に云わく<sup>(36)</sup>」とは、『大智度論』に引く『二夜経』のことで、吉蔵が好んで用いるもので、五時説における般若の取り扱い方も酷似している。従来も澄觀の思想形成に関して<sup>(37)</sup>は、その伝記等から三論を学んだ形跡がうかがわれるが、むしろ三種般若のような、単純な思想の形態においてみると、より直接的な、吉蔵の学説の継承発展を指摘する

ことができるであろう。

李論文にみるように、元曉の実相般若觀におおける如来蔵説との融合も、吉蔵思想との関連において興味ある問題を提示しているが、元曉に関しては、『法華宗要』や『涅槃宗要』にみられるように、『法華経』や、『涅槃経』の解釈に関して、より顕著な相互関係がみられるので、これらの問題を含めて後日を期したいと思う。慈恩大師基の般若思想に関しても同様である。

#### [註]

- (1) 『韓国文化』第三卷第六号(一九八一年六月)所載の論文。李氏は韓国精神文化研究所主席研究員である。
- (2) 「般若無知」の間違ひであろう。僧肇の般若解釈は、最初の著述である「般若無知論」に示されている。同じ僧肇の「涅槃無名論」と混同したものであろう。
- (3) 慧遠『大乘義章』卷第十に「三種般若出大智論、言般若者、是外国語此翻名慧、於法觀達目之為慧、慧義不同、一門說三、三名是何、一文字般若、二觀照般若、三実相般若、此三種中觀照一種是般若体、文字実相是般若法、法体合説故有三種」(大正蔵四四・六六九上)とある。
- (4) 『日本印度学仏教学研究』十八—二(昭和四十五年三月)所収。
- (5) 拙著『中国般若思想史研究』六〇三頁参照。ほかに三九九頁、四八七頁にも関説す。
- (6) 註(3)参照。

(7) 智顛の『金剛般若經疏』にも「大論云、般若有三種、実相觀照文字、実相即理境第一義諦、觀照即行人智慧、智慧鑑此実相、説智及智処皆名為般若、文字能為作詮亦為般若」(大正藏三三・七五上―中)とあり、やはり具体的な文脈の指示はない。

(8) 『中論』卷第一(大正藏三〇・一中)の青目の積文中に引用するもので、『摩訶般若波羅蜜經』卷第二十無尽品第六十七に「須菩提、是十二因縁是独菩薩法、能除諸辺顛倒、坐道場時心如是觀當得一切種智、須菩提、若有菩薩摩訶薩以虚空不可尽法、行般若波羅蜜觀十二因縁、不墮声聞辟支仏地」(大正藏八・三六四中)とある文の取意である。

(9) 僧祐『出三藏記集』卷第十一「十二門論序第四」(大正藏五五・七七下)

(10) 吉藏『十二門論疏』卷第一序疏(大正藏四二・一七一―中)

(11) 『大品般若』卷第二十一「三慧品」第七十に「世尊、菩薩摩訶薩不學無為般若波羅蜜、得一切種智耶、仏言、如是如是、須菩提、菩薩摩訶薩學是無為般若波羅蜜、當得一切種智」(大正藏八・三七六下)とある「無為般若波羅蜜」である。

(12) 吉藏『大乘玄論』卷第四「二智義」(大正藏四五・五二下―五三上)参照。

(13) この一文が『大品般若』の引用であることは自明であるが、現時点ではこれが經の直接の引用文なのか、それとも取意の文なのか不詳である。安澄は、『中觀論疏記』卷第一で先にあげた『中論疏』卷第一の「無尽品」の文に「具三種般若」という件りを積して「智度論第□卷云、説智及智処皆名為般若

若」といっているが、卷数は不明である。おそらく「卷第十八波羅蜜義」の取意と思われる。そして「疏主釈云、智処者実相境、従所生名般若、智者所生觀照、説者能詮、此一般若従所詮受名也」(日本大藏經、三論章疏四〇頁上)と吉藏の解釈をあげているが、この解釈が何に拠ったのか不明である。おそらくは本文中に述べた『大品經義疏』卷第一の解釈を参照したものと思われる。

(14) 前掲拙著二一八―二二三頁参照。

(15) 姚の道安の伝記は『唐高僧伝』卷第二十三(大正藏五〇・六二八上)にあり、慧影の伝は、この道安伝に「安有弟子慧影宝貴並列名隋世、影伝燈大論、繼踵法輪」(六三〇中)とあるのが唯一のものである。これからも慧影の活躍したのは隋代であったことが知れる。

(16) 慧影『大智度論疏』卷第十七に「復次離有離無已下、上釈実相波若、若擯其智処而言波若非心数者、擯真智波若即是自性清浄心」(続藏一・八七・三・二四一左下)とあるを参照。

(17) 道安の『二教論』は『広弘明集』卷第八(大正藏五二・一四〇上)に所収。北周武帝(五六〇―五七九在位)が、儒仏道三教の優劣を論じさせたとき、三教融合の説に反対し、道教を排撃し、儒教を外教とし、仏教を最も優れた教道であると力説した書である。

(18) 前掲拙著一三六頁参照。

(19) この『智度論』卷第四十三の引用は『大品經義疏』卷第四(続藏一・三八・三・四九頁左・下)、あるいは『大乘玄論』

巻第四「二智義」(大正蔵四五・五三中)などに引かれている。

(30) 中村元・紀野一義訳註『般若心経・金剛般若経』二〇七頁参照。

(20) 『大乘玄論』巻第四「二智義」の釈道門第三に、「云何為二

(31) 梶芳光運『金剛般若経』三九頁参照。

道耶、答、有人言、波若道即実相波若、方便道謂方便般若、

(32) 佐藤哲英前掲書四六三頁参照。

是事不然」(大正蔵四五・五二下)と批難している有人説も、この持公の説であろう。

(33) 中里貞隆「金光明経玄義の解題」(『仏書解説大辞典』第三巻)参照。

(21) 伝記は『続高僧伝』巻第十四(大正蔵五〇・五三七下―五三八上)

(34) 三法妙のことで、(1)真性軌(2)観照軌(3)資成軌の三軌のことである。同、巻第五下(大正蔵三三・七四一下)に説かれている。

(22) 伝記は『高僧伝』巻第六(大正蔵五〇・三六一中―三六二上)

(35) 前掲拙著六二二頁参照。

(23) 前掲拙著六〇五―六〇六頁参照。

(36) 法蔵の『般若波羅蜜多心経略疏』に「総以三種般若為宗、一実相、謂所観真性、二観照、謂能観妙慧、三文字、謂詮上之

(24) 伝記は『続高僧伝』巻第十四(大正蔵五〇・五三二下―五三三二中)

教、不越比三故以為宗、別亦有三、一教義一对、以文字教為宗、余二義為趣、二境智一对、以真空境為宗、観照智為趣、

(25) 吉蔵の五佉性説については、前掲拙著、六一八―六三四頁参照。

三因果一对、菩提因行為宗、菩提果徳為趣」(大正蔵三三・五五二中)とあるを参照。

(27) 「摩訶止観」巻第三上に「仏智照空、如二乗所見、名一切智、仏智照仮、如菩薩所見、名道種智、仏智照空仮中、皆見実相、名一切種智、故言三智一心中得、故知、一心三止所成」

(36) 『大智度論』巻第一に「又仏二夜経中説、仏初得道夜至般涅槃夜、是二夜中間所説経教、一切皆実不顛倒」(大正二五・五九中)とあるのを引いたものである。

(大正蔵四六・二六中)とあるを参照。

(28) 『摩訶止観』巻第二下(大正蔵四六・二〇下)、巻第七上(八九頁中)、巻第七上(九一頁中)、巻第八上(一〇五頁下)等参照。また、巻第三上(二三頁上)のように、「具有三般若」といって、道慧般若、道種慧般若、一切種慧般若の三

般若を説く場合もあるが、これも上述の三智と同じである。

(29) 佐藤哲英『天台大師の研究』四一二頁参照。