

大品遊意考（続）

——經題釈を中心にして——

伊藤 隆寿

- 一 はじめに
- 二 經題釈の考察
- 1 摩訶
- 2 般若
- 3 波羅蜜
- 4 修多羅
- 三 宗体について
- 四 おわりに

本書の構成及び引用經論學説に関して、すでに問題点を指摘したが⁽¹⁾、それを要約すれば次のとくである。

現在伝えられている本書の構成が、内題を「大品遊意」と

しているが、次に「大品經品目 胡吉藏撰」として品名の列挙、続いて「大品經義略序」があり、次に「大品遊意」と書し（これが一般的な内題に相当する）、序文が置かれ、そして

「般若義有五重」として本文に入るという形態を示していることで、吉藏の著書として異例であるばかりでなく、一般の写本の構成形態からしても特異である。従つて、品名の列挙や義略序等も恐らくは吉藏の製作ではなく南都における増補ではないかと思われるし、本文においても錯綜が見られ、原形態を留めていないことは確かである。また科目及び引用經論等については、吉藏の他の般若系注釈書との比較対照を試みたが、『大品經玄意』、『金剛般若疏』及び『仁王般若經疏』の玄意に相当する部分は相互の出入が認められ、関係密接なことが明らかであるが、『大品遊意』は科目及び引用經論において、共通性は指摘されるものの、上記論書との引用関係は皆無であって、別個の著述との感が強い。

次に学説の引用についても、同一の主題を論ずるのに、他のいづれにも闇説しない異説を列挙していること。やはり同じ内容を述べるのに、「遊意」と「玄意」で各々異なる自身

の著作を示すなど、吉藏の一般的傾向とは相違した特異な性格を有していることが明らかとなつた。

そこで、本稿では、特に経題釈を中心として、内容の一について他との比較を試み、前回指摘した問題点を、さらに明確にしたいと思う。

二 経題釈の考察

特に経題釈を取上げるのは、比較の対照が最も多く、検討し易いからである。本書の経題釈つまり第一釈名の部分は、五段に分けられ、第一摩訶、第二波若、第三波羅蜜、第四修多羅、第五序となつていて。この中で、第一の摩訶について比較し得るのは、「大品經玄意」と『涅槃經遊意』であるが、第二から第四までは、「玄意」「金剛疏」「仁王疏」の三書との対比が可能であり、第四については、『弥勒經遊意』及び『勝鬘寶窟』が加えられる。各々の異同広略については、適宜触れるであろう。

1 摩訶

摩訶の解釈は、最初に音写語及び翻訳の異名を上げ、大義についての從來說を紹介し、次に自説を述べる順序になつている。

第一のマカの音写語として、摩訶・摩醯・優波の三を出す。「玄意」も同じである。⁽²⁾ 次に翻訳の異名として、『大智度論』

の解釈に従い、大・多・勝の三義を上げる。「玄意」では、翻訳に關して三説を出し、第一は翻ずべからずという立場で、これは僧叡の『大品經序』において、羅什の本經翻訳の状況に触れ、原音を変ずべからざるものは、即ちその音を以て書したと言つていて⁽³⁾、そして、マカを翻訳して「大」とはせず、音写して「摩訶」としていることから言つたものである。第二説は、「智度論」に依る三義を以て翻訳するとせるもので、「遊意」の紹介と同じ。第三説は、三義を以て翻するけれども、それに強弱の相違があるというもので、「大」が正翻で、他は義訓とする。これを証するものとして四種の例文を上げて⁽⁴⁾いる。この第三説が「玄意」の所用と思われる。それは『涅槃經遊意』においても、

次翻名且明摩訶義、此是外國音、此雖有三義、正翻為大、金光明云、摩訶提婆此云大天、又今既標大意、何須更標（大正三八、二三三上）

と述べており、『金光明經』の例文は「玄意」で引くところである。「遊意」は三義を上げるのみで取捨選択、その差違については何も述べない。

次に「遊意」では「大」の意味せるものとして広博・苞容・莫先の三を上げて、『涅槃經』中に説くがごとしとするが、「玄意」では從來の解釈として、上の三に「常」を加えて、四釈を出し、その出典や理由を説明する。「涅槃遊意」にては、

常・廣・高・深・多・勝の六義を数える。⁽⁵⁾『涅槃經』に直接の典拠が求められるのは、廣博と常であつて、苞容(含)と莫先とは、廣博と常の義を敷衍したものである。⁽⁶⁾従つて「遊意」にて常を上げぬのは、誤脱であろうか。

次に大義に幾種あるかについて述べるが、「遊意」は二説を上げ、「玄意」は三説を上げる。前者は、招提寺慧琰が伝えるところの莊嚴寺僧旻の十種説と、龍光寺僧綽が述べるところの開善寺智藏の六種説とである。後者は招提寺慧琰の十種と招提後人の五大説と靈觀法師の四種との三である。各々異つた説を紹介している。今、両者の所説を掲出すると次のとくである。

「遊意」の所説(大正三三、六三中下)

一、莊嚴寺僧旻の十種説

1境——第一義境遍法界、故名境大

2人——会此法者、名為人大、故十二門論云、世音大勢等

大士所乘故、故名為大也

3体——實相般若、是万行之本、容受万品、名為體大

4用——所謂百華異色皆成一陰、万品体殊皆歸波若、波若

能照第一義空、此用最勝、故名為用大、上句直謂

智能、此句作用為異耳

5因——菩薩修万行、名為因大

6果——因既廣大、所得弥博、故名為果大

7導——二乘所道唯止於三、菩薩遍導万行、故名導大
8利益——既導万品、利功最勝、故名利益大
9斷結——二乘唯斷正使見諦思、不及習氣無明、唯菩薩兼
断、故名斷結大、故大品經云、一念相應慧斷無
量煩惱及習也

10滅罪——二乘唯滅輕罪、不及四重五逆、故阿含經云、阿

闍世王墮鉢穢地獄也、菩薩頓滅、故名滅罪大、

大品云、若聞此經、即滅惡創癩病、釈論第五十

九卷釈法稱品云、惡創癩病者、謂四重五逆也、
故經云、世王滅罪、謂此也

二、開善寺智藏の六種説

1人 2境 3体 4用 5因 6果

莊嚴の十種中、後四を用大に摂入す

「玄意」の所説(正統一、三八、一、九左下—一〇右下)

一、招提寺慧琰の十種説

1境——即是真諦無相境、亦名如法性、法性遍一切處、故

經云、無有一法出法性者、所以為大也、如者一切

皆如耳、故開善云、曠劫學於如、今得如提流天下

遍、只是瓶處如也

2人——此法是大人法、行行此法故、故名為人大也

3体——此是何法謂忘相知、即是般若、故為大

4用——説明ナシ

5 因——万行中般若最大、六度中般若最大、故是因大

6 果——此法能得大果報也

7 導——能導一切万行到仏果

8 離過——謂能滅四重五逆

9 力用——謂能出生人天五乘

10 教——此經通教三乘也

一、招提後人の五種説

1 境 2 体 3 用 4 因 5 果

招提説中の人等の余は因果所攝とす

二、靈觀の四種説

1 果果——涅槃 2 果——華嚴 3 果・果果——大集 5 因——般若

さらに人大は因果所攝として、五種説を取つたとしても不思議はないからである。開善説をさらに吟味するとなれば、五種説に落付くのが妥当と思われるからである。「遊意」と「玄意」は共通の資料を参考しながら、前者は著者の引用せる旧説を紹介し、後者は著者の見解を紹介したものと推察される。ただし「玄意」の第三説は前説と異にして四大を経に配当したものであるが、靈觀法師とは地論師とするのみで、僧伝等の記載はなく不明である。⁽⁸⁾

以上が從来の大義の紹介である。次に両書共に從來說の批判を雜えながら自説を述べる。先に「遊意」を見ると、「今、仮りに横門釈に就かば、義に於て亦た得、而も言は同じきも旨は異なる」と述べる。横門釈とは、四種釈の第三に当たり、互相釈、横論顯発、因縁釈、単に横釈とも言われ、「大は小を以て義となす」とか「中は偏を以て義となす」等の解釈例であり、互いに因と縁との義が成立する相対概念を、並列的にながめて、その意義を解釈し合うというものである。⁽⁹⁾この立場からは、從來說もそれなりの意義が存するから認められ得るとする。そしてその横門について、「今、用いる所は、唯だ體・用両大を存す、何となれば、義は中仮を出でざるが故に。⁽¹⁰⁾紹介によつて知り得るし、竜光の説は、「玄意」で述べる第二説、つまり招提後人の五種説ではあるまいかと思われる。なぜなら、莊嚴の十種に対し開善は六種説をなしたが、竜光は

『涅槃經遊意』においても、常・高等の六大を数えるが、その結論はやはり体・用二大を言い、また待・絶の二大を上げる。

雖有六大名不出二種、一体大、二用大、体大者、則是法性也、涅槃者、則諸仏之法性也、用大者、八自在我、故名用大也、又有二大、一待大、二絶大、然此無二、只待則絶、因縁則空故也（大正三八、二三三上）

そこで「遊意」の「義は中仮を出でざるが故に」という語が注意される。このような用例については均正の仮性義や『弥勒經遊意』の真偽を論じた際に触れたのであるが、均正の『四論玄義』において頻繁に用いられる。中と仮とを体と用に配することは、「初章中仮義」や「仮性義」に述べられ、また吉藏の『中觀論疏』にも見られる。つまり体は一つで、用として諸種の大義が釈成されるというものであり、換言すれば、一実中道の理体は一つであるが、仮の働き（用）として、上来の諸説は収摂されるから、体大と用大との二大で充分であるとする。これは中と仮とに対する三論の考え方からすれば、当然帰結されるところである。しかし、「遊意」で言うごとき用語、すなわち「義不出中仮故」という表現は、吉藏の著作には皆無と言つてよい。

さて、「遊意」においては、上述のごとく体大と用大の二大説を結論づけ、その上に立つて、「大」と称する理由について

三種を上げる。

一、待小名大——謂大小小大因縁也

此句偏明徐病之耳

三、稱讚名大——法絶離如大火聚、而大勝義趣、以大名稱讚

其本、此非大非小、強名為大耳

この説明を見て想起されるのは、「中仮義」において説かれる対偏明中等の三種又は四種である。⁽¹³⁾今一応略述して参考に供すると、一は対偏中で、彼の偏執に対しても正中の義を説くことで、二は尽偏中で、ただ直に中を弁じて偏に対せるのみでなく、その偏を洗除する意、三は絶待中で、非偏非中のところを称嘆して、強いて中とするものである。この三種に成仮中を加えて四種となる。成仮中は、非有非無の中から有無の仮を成立させる意。これは均正の「中仮義」のみならず、吉藏の『三論玄義』『中論疏』にも闡説されるが、この解釈と趣旨とを、「遊意」の説明に当てはめると、第一の待小名大は、大と小との因縁相待の義による説明であるから、相待大であるが、この場合は、相待というよりも、相対の意に近い、つまり対偏明中に通ず。次の対小名大的対は、説明によつても明らかなどく、対破の意を含み、病を除く意味を有する。つまり尽偏中の意に通ず。第三の稱讚名大は、絶待中の趣意に同じである。つまり絶待大を示す。このように見ると、先

に「義不出中仮」と言つたことを承けて、解釈を加えたことが明らかになつて来る。そして次に問答を設けて次のごとく言う。

問、若非大非小名為大者、亦應非偏非中名為中、何故非有非無為中耶、答、義有左右、何者、若相攝明者、亦應非有非無名為大、非大非小名為中、而互相避者、各有故生故也、何者、仏常行中道、為衆生說有說無、此有此無、非是令保、義在表理、故十地經云、

從有無方便、入非有非無、故即非有非無名為中也（大正三三、六三下）

ここで注意を要するのは、「相攝明」と「互相避」ということである。上記の体用両大を結論づけ、大と称するについて三種を開いたのは横門釈に従つたものと考え得るが、ここで言うところの「相攝を明す」とは、前出の四種釈の第四無方釈に相当する。これは、『三論玄義』に依れば、「中は色を以て義となす」等の例文で示されるごとく、一法中に無量法を攝する義と、一切法は一法を以て義とせる意を以て解釈するもので、互いに相い摂することを言う。従つて、この立場からは、非有非無を大とも名づけ、非大非小を中とも称し得る。次の「互いに相い避ける」というのは、第二の堅釈（理教釈）に當る。⁽¹⁴⁾これは「中は不中を以て義となす」等の例文で示されるが、今の場合、「仏は常に中道を行じ、衆生のために有と説き無と説く」等の説明は、畢竟、この有無は、非有非無を

表わさんがためであるから、つまり有は非有を以て義となすこととなる。これは「義在表理」という点にも示される。従つて堅釈を、別名「堅論表理」とも言われる。そして最後に、「理の極まるを讚ぜんと欲するがゆえに、強いて摩訶と名づく、還つて著すること有るを恐るるが故に、非大非小と云い、名づけて大とするなり」と結んでいる。これは、絶待大を言つたものに他ならない。

以上のごとく「遊意」においては、「摩訶」を釈するのに、四種の解釈法をふまえて論じてることが看取される。名は単に横門釈を出すのみであるが、「大」を広博包容等とする説は、依名釈であること、次の「玄意」の説明によつて明らかになるであろう。「遊意」の解釈は、従來說に比して、自説は、その要点を述ぶるのみであり、説明解釈として充分でない面も存する。次に「玄意」の解釈を見たい。

「玄意」では、従來說の紹介は上述のごとくであり、そのあと間難を設けて、十大等の三説を批判し、そして「遊意」に比して、かなり詳細に自説を展開している。今は紙数の関係で概説するに止める。先ず経論に依つて大義を釈し、第一に『十二門論』の文に従い、六義を立てる。まとめると次のごとくである。

一、待小名大——摩訶衍於二乘為上、故名為大、二乘智慧名小、菩薩智慧名為大也

二、得果名大——諸仏乘最大、此乘能到故名為大、謂能到仏
果

三、得人名大——諸仏大人乘故名大、此亦得果人乘故名大
四、就得離明大——滅衆生苦、與大利樂

五、就因名大——文殊等乘故名大、亦是約人明大
六、就境智名大——盡諸法邊底、諸法邊底即是境、能盡即是
智、雖有六大義、而無所不包

この中で、初義は待の義、すなわち相待の義により、後の五
は人の義にて大を釈したものとしている。この六義は『十二
門論』観因縁門の次の文に従つたものである。

1 摩訶衍者、於二乘為上故、名大乘、2 諸仏最大是乘能至、故名
為大、3 諸仏大人乘是乘故、故名為大、4 又能滅除衆生大苦、與
大利益事、故名為大、5 又觀世音、得大勢、文殊師利、彌勒菩薩
等、是諸大士之所乘故、故名為大、6 又以此乘能盡一切諸法邊
底、故名為大（大正三〇、一五九下）

これについて、吉藏は『十二門論疏』卷上本（大正四二、一八
〇中）において広釈しているが、初義の相待大に関して、絕
待大との相違につき問答往反して、「玄意」と同趣意のことを
論ず。しかし両者には趣意要略とか説明の流用は認められない。
各々別箇の目的で、年時を異にしているからであろう。

第二に經に依つて大を釈すが、それは『涅槃經』と『大品
經』に依り、相待大と絶待大の二種を明かす。両經にこの二

種が存することは、『涅槃經』の中の小涅槃、大涅槃等を相
待義とし、王大王、空大空を絶待義とせるものである。三
論一家としては、この両經によつて二種の大を説くと表明す
る。そして特に絶待大について解釈を加え、一家の主張とし
ては、相待大は未だこれ好大にあらずして、絶待大を以て好
大とすることを述べている。主旨は、体自ら是れ大にして、
他に因待せずということ、しかも、大小双絶なるも強いて大
の名を立つの二点に依つて絶待大を言うにある。これは、一
応絶待大を取ることを先に提示したものである。以下これを
前提として絶の義を広釈していく。

そこで、絶待大は一應大小双絶であるから非大非小である
が、その非大非小について次のような四句を弁じてゐる。

- 1 非大非小——洗病と釈中義
- 2 非大非小結帰大小——双遊と体用の義
- 3 非大非小偏結帰大——嘆美引進の義
- 4 非大非小偏結帰小——昔の小乗、王宮の生の如し

この中で第二の双遊の義、あるいは体用の義を弁ずとされる
のが「遊意」で言つた体大と用大に當る。つまり非大非小を
体大とし大小を用大とする。また、第一の中の義に対し、仮
の義と言える。そして次の嘆美の義というものが、非大非小な
るも、強いて名づけて大となす、という絶待大の場合に相当

する。「遊意」では「称讚名大」と言つた。したがつて両者の意趣は同じことが窺えるが、「遊意」は体用の二大及び中仮の義を正面に出して述べているが、「玄意」は、特にそれを強調することはせず、むしろ待大と絶大を正面に出して、絶大を前提として体用の二大を説く、それは、右の四句の一つとして述べるに過ぎない。この点が、両者説相の違いである。

次に待小明大という相待大を主張する立場からの問題を設けて、再び絶待大を好大とすることを師説に依つて説明したあと、待と絶についてさらに四句分別をしている。すなわち有方待と無方待の四句及び有方絶と無方絶の四句である。この有方、無方の用例は、後者は、四種釈の第四が無方釈とされるごとき、また、頻繁に用いられるものとしては、方言とか言方のごとき照して、方言という場合の方は、一般的に方法、方域を言うものとされるが、今の例は原意のごとく、「ならべる」の意味と受け取つて良いと思われる。相対的な概念、事項を並列的にならべて、その関係、かかわり合いを言うことを有方といい、必ずしも相対的な連関を有せぬ、二乃至三の事柄を取出して論じる場合を無方という。有方という場合は、一つの限定が付され、無方は、不定の意ともなる。その有方、無方の四句とは、

有方の待絶—自有大待小、自有小待大、自有大絶小、自有

小絶大

無方の待絶—自有小待小、自有大待大、自有大絶大、自有

小絶小

この四句の意義については別に注釈は加えていない。有方は、一般論として、大小の相対を以て、待と絶とを言い、無方は、それをさらに徹底させたもの、一法上において待と絶とのパターンを示したものとも言える。そして、一師の言方に依つて、三論一家に三種の絶義があることを述べる。一は究竟絶で言窮り、慮絶するところを指す。「此即是究竟絶、尽心行、滅⁽¹⁵⁾」^{語言}という。これを波若絶、涅槃絶、第一義悉檀絶ともいいう。二は漸捨絶である。漸捨の語は、吉藏の著作中散見するのであるが、捨は仏教内外の人をして、顛倒横謂の見、その執著妄情を捨てしめることであり、漸次の段階を経て、真実の道理を得しめるを漸捨という。今は、二諦義の例を上げて世諦は性を絶し、真諦は仮を絶すを上げるが、真諦はなお仮の生滅を絶するのみであり、未だ不生不滅を絶するまでには行かぬから、これは漸捨絶であるといふ。先に述べた絶待大にしても、大小を絶して、なお大の名を存するから、これも漸捨絶に入る。第一の究竟絶とは言えぬのである。『十二門論疏』においても、非大非小を強いて大と名づくとするも、究竟からみれば、なお相待に含まれることを言う。⁽¹⁷⁾名相、名言を以て説示するはすべて相待との考え方である。第三は待絶で

ある。絶待と言う場合は、相待に待する。ゆえに大小の相待を究竟して絶する、これが待絶である。

上述のごとく絶待大を主張するに關して、順次に自説を徹底させたのであるが、三種絶の第一において第一義悉檀絶といい、第二の漸捨絶にて、二諦の性と仮との絶義を述べた関係上、絶待大と四悉檀との関連を論じ、また、絶待大は、何物の大小を非するのであるかを論じている。後者は、性の大小を絶するのと仮の大小を絶するものとを言い、共に仮大を明すとする。その仮大を、さらに相待仮大と絶待仮大に分ける。これは漸捨の二諦に関連することである。

以上が、「摩訶」を「大」とせるにつき、従來說を背景として、その意義を追求して來たのであるが、最後に、「大」は何

を以て義とするのであるかを述べる。これは先に紹介したごとくであり、広博、包含等を義とせるという説明である。これは、古来から流布していた一般説であるが、これに対しても一応の批評を加えたあとで、三論独自の解釈を示す。つまり四種釈をもつて、四種の義を明さんとしている。第一は依名釈により、広博・包含・常・莫先の四義を認め、さらに莫後を加え、無辺無量の義、無尽等の義を言う。第二は堅釈で、大は不^大を以て義となす、小は不^小を以て義となす等である。第三は横釈で、大は小を以て義となす等、空と有とに例して然りという。第四は無方釈で、大は空を以て義となし、小は

有を以て義となすこときである。この無方釈については、此の語は太だ通漫なりとしながらも、相関、相類、相待の義を言うものであると言い、「華嚴經」の「一中解無量、無量中解一」の文の引用している。そして第二の堅釈の、不大を以て義となすという解釈は、疎密の義に關わると言う。つまり有と無、有と不有との対論において、その浅深、疎密を論ずるもので、この疎密の義は、横豎、隻雙等と共に、よく用いられる概念である。均正の「初章中仮義」にも疎密義が論じられており、吉藏の著作中にも散見する。また有と不有については、やはり「八不義」にて広釈されている。今「玄意」においては、「中仮義に至つて広釈すべし」と説明を譲っている。

2 般 若

「般若」については、初に異名を上げ、次に翻訳の不同を述べる点、両書とも同じである。異名については、「遊意」は般若の外に、波若、班若、鉢若、鉢羅若、蔓多羅、摩何蔓多羅の六種を上げるが、後の二つは、同一原語に依るものかどうか不明である。しかも摩何(訶)蔓多羅を、あるいは毘曇とも言うとし、これを無比法と云うとしている。これは単に音写上の異名とは言えぬもののようである。これに対して「玄意」では、特に発音上から區別して、「般」の一字に四音の相違あるをいう。今、発音上のこととは明らかに出来ないが、記されている区別を言えば、鉢の音、波の音、般の密祥音と答

祥音とある。現行の続藏經本では、相当箇所に割注の形で記されているもので、元来は、梵字が当てられていたようにも考えられる。そして、異字としては、波若、班若、鉢若の三種を上げるが、その相違は、結局発音上から來ていると言ふものである。その各々の理由として、『仁王經』及び『涅槃經』の經題に依れば、鉢音であるが、『大品經』等の般若經に従えば波音であるとする。また『坐禪三昧經』に依るのが般若の密祥音である。さらに、当時の仏教者に依つて各々違ひがあつたごとくで、宗潤寺令法師は鉢音を用い、ある人は答祥音を用いたとする。そして班若とせるは、靈根寺慧令と招提寺慧琰の所用という。鉢若とせるは、真諦三藏が、鉢音で読み、『金剛般若』を釈するに「跋闍羅侈履迦鉢若波羅蜜修多羅」としたという。

次に翻訳の不同であるが、「玄意」の外に『淨名玄論』卷四(大正三八、八七六下)の記述を比較の対照に加えられる。先に「玄意」との対照を掲げておくことにしたい。順序は各々の記載に従う。

「遊意」

①慧——釈論第十八

開善述者

②智慧——釈論第四十三

及六波羅蜜經

③遠離——道安

「玄意」

①清淨——道安

②遠離——敷法師

③明度——有師

④慧——釈論第十八

⑤智慧——釈論第四十三

- ④清淨——僧叡
⑤不可翻——三大法師

⑥不可翻——招提

右の対照によつて明らかなるとく、「遊意」において、明度と翻する例を上げぬのみで、他は共通する。ただし、その所用者が相違している。『淨名玄論』卷四にて二智を論ずるところで、やはり翻訳の不同を述べて、「玄意」と同じ六種を出すが、その依用者の名が多少異なる。僧叡は智慧と言い清淨を用いたとされ、道安は『放光般若』に依り遠離を用いたという。この二つは「遊意」と一致する。不可翻は、招提これを用うといい「玄意」と同じである。今、「遊意」の順序に従つて少しく説明を加えれば、慧と智慧は共に『大智度論』に依るが、慧を正翻とするは、開善述者とされるが、智慧は『金剛般若疏』と『仁王般若疏』では、開善が用いたとされる。遠離については「遊意」は道安の折疑論を上げ、經の無間品に依るという。しかし般若經類に無間品とするは見当らない。『淨名玄論』は『放光經』に出ずとし、これは、卷五問観品(大正八、三六上)に相当文が存する。また「玄意」では、敷法師の説とし、『大品般若』卷六の無生品(大正八、二七〇中)を上げる。無間品とは無生品の誤りかとも考えられる。敷法師とは、竺僧敷⁽¹⁸⁾のことであろう。次に清淨は、「淨名玄」「遊意」共に僧叡の所用というが、「淨名玄」は『大品經』に出ずとしている。これ恐らく卷十二の歎淨品(大正八、三〇六下)を指すの

であろう。「玄意」は道安を上げ、『放光般若』の第二十二卷と指示する。現行本の第十五卷に相当するが、清浄とするは見当らない。むしろ卷四の問出衍品第二十二(大正八、三〇中)が、それに相当する。各々典拠を上げて述べるから、道安は清浄と遠離の両方を説いたのである。あるいは前後の相違とも考えられる。不可翻については、「遊意」では梁の三大法師が用いたごとく述べる。これは、『大智度論』卷七十一の成弁品(大事起品)の趣意に依つて、軽薄の智慧を以て、深重の波若を翻すべからずとするものであるが、この理由の他に二説を上げる。一は「下地の智慧を以て上地の波若を翻づるを得ず」とするもの。二は『成実論』卷十一の世諦品(大正三二、三三三上)の趣意に依るもので、「世諦心を縁ずるは浅、第一義諦を縁ずるは深、故に浅智慧を以て深波若を翻するを得ず」というものである。次に『金剛般若疏』と『仁王般若疏』では、莊嚴寺僧旻が、この不可称説を取つたとされ、「般若の名は五義を含む、智慧は但だ是れ一条、正しき翻訳にはあらず」(大正三三、八九下及三三四下)とする。「遊意」で三大法師とするも、あるいは、僧旻を指すものかも知れぬが、典拠は同じながら説明は相違している。そして「玄意」及び『淨名玄』では招提寺慧琰の所用とする。招提は莊嚴の義を受けた人であるが、「玄意」では三つの理由を上げる。一つは、先の釈論に依るもの、二つは、波若は多、智慧は少なるが故

に、三は、『涅槃經』卷二十八師子吼菩薩品に、「般若者名一切衆生、毘婆舍那者一切聖人、闍那者諸仏菩薩」(大正一二、七九三上)とあるに依つて、各々慧・見・智と翻ずるを言い、従来すでに各々の翻訳の例があるから、智慧を以て波若を翻すべきでないと言うもので、結局、前の莊嚴の説と同じく、波若是五義を含むが故に一義を以て翻ずるを得ずとしている。

以上が、諸種の論著が紹介する波若の翻訳に関する異説である。彼此比較するに、それぞれに異なつた所用者を上げるなどしているが、特に不可翻説についてみると、「玄意」と「淨名玄」は説明の広略はあるにしても一致し、「金剛疏」「仁王疏」は同一系統の所用者名を上げ説明も相応する。ただ「遊意」のみは、いずれとも異なる説明ぶりであることが知られる。

そこで、各々の著作において、自己の見解がどのように述べられているかを見る必要がある。「遊意」では

今解、……波若非愚非智、論云、波若深重智慧輕薄、故不可翻、故正法波若、不得以一義翻訳(大正三三、六四上)

と言つて、『大品經』及び『智度論』の文を以て、第一に不可翻なるを言う。ここで正法波若と称するのが特徴である。さ

らに、
今解、正法波若、非愚非智、慧(愚カ)智等法、是其末用、故不得以其末翻彼本体、正法是其源、仍授波若称、智慧是末、故与淺

名多(同上)

と述べる。これは前引の文を承けて、波若は本来非愚智であつて、智慧等は、その用として的一面に過ぎない。従つて、その末用の語を以て、本体としての波若を翻じ尽すことは不可能である、正法こそが波若の称を得るとさらに一步を進め解釈した。この正法とは、いわゆる正法実相との意であろう。本体論としては、不可翻を言い、用すなわち方便門として智慧と翻ずるを容認するとの趣意と理解されるが、その点は明確には打出していない。そして、僧叡の『大品經序』(大正五五、二七一中)の次の文に依拠すべきことを言う。

長安叡法師、与什法師対翻大品、其序云、胡音失者、正之天竺、秦言謬者、定之字義、不得翻者即而書、是以異名斌然、胡漢殆半、応述其言也(同上)

またこの文に統いて、經論に智と言ひ慧と言うも、一義を挙げて信楽を生ぜしめんと欲するのみ、是れ正翻にあらずと言うから、以上に依つて、「遊意」の立場は、ほぼ明らかである。

次に「玄意」及び、その他の著述では、どのように説かれれるか。

「遊意」においては、從來說に対する一一の批評はしているが、「玄意」では、問答の形式を以て、六種の旧説に対し、一一批判の言葉をなしている。そして、先ず、波若と智

慧とに各々深重と軽薄の二種あるを言い、深重の波若なれば、前の清淨等の五義を含み、深重の智慧もまた然りであるとする。文意を考えるに、やり軽薄の智慧を以て、深重の波若を翻すべからずとするものごとくである。さらに「我が智慧は亦た般若を含む、波若に非ずんば、何んの意にて重ならざらん」と結んで、翻不翻の説明を終つてはいる。次に「今、翻じて智慧とす」ことについて、三種波若を説く。先に智慧の実相波若、方便波若、文字波若の解釈を上げ、実相波若を波若道に、方便波若を方便道に配する見解を批判している。⁽¹⁹⁾自らは、三種波若の義は、ただ波若道中について論すべきであるとし、実相・觀照・文字の三波若を説明する。その結論として、「波若是是れ外國の語、此に翻じて智慧とす、前の三種波若は通じて名づけて智慧となす」と言い、「然るに、波若是外國の語に在るも、方便して此の間の語を取り、互いに相い兼ねるなり」(正統一、三八、一、一四左下)としている。「玄意」では、方便門につき、智慧と翻ずるを認めること明確に述べている。

次に翻不翻につき「玄意」の述ぶるところを簡明に示したものとして「仁王疏」の説明が上げられる。次に示すと、且依論解般若有二種、一方便門、二實相門、所言翻者、約方便門翻為智慧、言不可翻者、般若非愚非智、故云不可翻也(大正三三、三一四下)

この説明は三論一家の立場を示したものとして明解である。

そこで、『淨名玄論』の説明に依つて、吉藏の解釈をさらに補う。この書では、他の論著に比較して、最もまとまった形で解釈を加え、しかも江南人の解釈のみならず、北土人の釈を加えながら広釈しているのが特徴である。最初に翻訳の異名を出すこと先述のごとくである。続いて「廣略不同、体無異」として異名の一について解説を加え、波若を翻ずるとすれば、慧を以て正翻としている。しかし通常の所用は智慧である。これは経中に多く六度を説き、智慧と称し、他もすべて複語（二字名）を存するから、それに従うということである。そして翻不翻の論は、当然不可翻説で絶観般若の名を出す。これ、「遊意」の正法波若に相当しよう。つまり、「般若の体は縁と觀とを絶し、智慧の名は觀を定む、般若の体は名字を絶す、智慧は則ち猶し名言に渉る」（大正三八、八七七下～七八上）と述べて、智慧と般若との軽重を論じ、般若の体は愚智を絶するも、智慧の名を立つるは、「何を以て之に目くるかを知らず、強いて智慧と名づく、智慧の名を立つるも、實に般若の体を称するにあらず」（同、八七八上）といい、さらには、

今依梵本、則云般若体深重、般若名輕薄、但用此音、則應云、智慧深重、智慧名輕薄、恐此義難顯、故訣經之人、借此方智慧、

不能称梵文般若也（同上）

と記している。これ、「玄意」で述べたことを要約し、明解に説いたものである。そして「智慧の名は義として絶観般若と称することあたわづ」と結ぶ。

以上で、波若の翻不翻に関する各々の解釈を概説した。以下は「遊意」「玄意」共に、上述のごとき基本的考え方をふまえて諸義に關説す。「遊意」では、成実論師の智と境、觀照と実相波若に対する考えを媒介として、境智智境平等無二を言い、教行波若と正法波若を主張する。そして次に断伏義に触れる。「遊意」では、境智に關する説は出さず、智と慧との一異につき經論に従つて解説するが、これと同様の説明を「仁王疏」にも述べている。断伏義については、前回触れたのが省略するが、上来の『淨名玄論』において二智を釈する第八が断伏門とされ、まとまったものとしては、最も詳しい。「玄意」では中仮断伏の四句を出し、説明を「中仮義」に譲つていること前回述べたごとくで、詳釈はしない。そして「波若義は多種にして、一時に具さに述ぶべからず、今は、其の要を弁すれば、略して道義を述ぶ」（元統一、三八、一、一八右上）として、道義について解釈をしている。また波若は何を以て義とするかについて、両書共に『大智度論』に依つて八家の異説を上げることである。「玄意」では各々につき批評を加えているが、「遊意」では、「釈論」にて十九の「復次に……」

の文を以て廣くこれを弁じてゐるとして、七つのみを略出す。十九の復次と言うのは、『大智度論』の卷一の縁起釈論

(大正二五、五七下～六二下)にて、『大品經』を説示する理由

を十九ヶ条にわたり釈して、いることを指す。「遊意」にては、

これで、波若の解釈は終つてゐるが、「玄意」では、さらに、「仏去世後人解、古今南北不同、今前出南土解釈」(正統一、三八、一、一七右上)として、南北の解釈を述べんと言うが、北土の釈は記されていない。その旧説をもとにして、波若の真と似との義を広釈してゐる。今は紙数の関係で省略する。

3 波羅蜜

次に波羅蜜の解釈であるが、先に「遊意」と「玄意」との論述の内容を整理掲げることにしたい。

「遊意」(大正三三、六四下～六五上)

1、波羅の異名として波伽を出す

2、翻訳について二種

3、彼岸・此岸・度について異説

①釈論にて三種 ②成論師の三種 ③自己の見解

「玄意」(正統一、三八、一、一九右上～二〇左上)

1、異名三種と訳語

2、波羅蜜につき三翻を出す

3、三波若と三波羅蜜の関係

4、度彼岸と到彼岸の釈

5、度について水剋と究竟との二釈あり

6、波若と波羅蜜の同異

7、彼岸・此岸の異説

①開善の二種 ②莊嚴の四種 ③釈論に依る自説

両書の説くところは、概略以上のごとくである。対応する事項を述べれば、「遊意」で波羅の異名として波伽とするが、「玄意」にては婆伽という。これは『智度論』に依るごとくである。また訳語について「遊意」は、波羅—彼岸、蜜—度とするのと、『賢劫經』に依り、波—岸、蜜—究竟との二つを出す。

「玄意」は異名及び訳語として、波羅伽—度彼岸、波羅蜜—彼岸到、阿羅蜜—遠離の三種。そして波羅蜜にさらに事究竟と度無極を加える。因みに「仁王疏」「金剛疏」共に波羅蜜—彼岸到である。「遊意」は、いかにも簡略であるが、彼岸到とは明記しない。むしろ彼岸度とするを用いるごとくで、「玄意」とは相違する。

次に彼岸と此岸に何を配当するかにつき、兩者の記述はかなり相違している。対照させると次のようである。

「遊意」
「玄意」

①釈論に依る

此岸—小乗・魔・世間
彼岸—大乗・仏・涅槃

②成論師説

此岸—有相・生死・衆惑

此岸—生・死・有相
彼岸—涅槃・無相

①開善説

此岸—二乘・生死・因・浮虛

此岸—生・死・有相
彼岸—涅槃・無相

②莊嚴説

彼岸—無相・涅槃・種智

彼岸—仏道・涅槃・果・無生

③釈論に依る

此岸—憲貪・有無見

彼岸—仏道・破有無見

この比較によつて知られるのは、双方共に『智度論』に依る説を出すが、各々異なることである。そして、「遊意」の場合、中流としては檀波羅蜜と八正華を上げるが、「玄意」は、二の対句共に布施とする。また「遊意」の成論師説の中では、有相・無相、生死・涅槃の説は、「玄意」に依つて開善寺智藏の所用なるを知る。さらに度と到とについて、「遊意」は龍樹云として、恐らくは『智度論』に依り、「海中に存るを度とし、已に彼岸に至るを到とす、亦た眼目の異名なり」(大正三三、六五上)とし、「玄意」も「到彼岸は必ず彼岸に到り竟つて、始めて名づけて到とす、若し是れ度なれば、中流中に在るを亦た名づけて度となす、今江を度るが如し」として同説を述べる。そこで、自説は、と言うと、両者共に、一応『智度論』の説に従つて釈するを以て、その所用としているごとくであるが、「遊意」では、

今則不然、無有一法以此到彼、唯遠我無我不二、名為度、度者水剋也(大正三三、六五上)

と述べて、波羅蜜の釈を結ぶ。ここで言うところの、度を水剋とするについては、「玄意」では、水剋と究竟との二義によ

つて度を釈している。ただ、続蔵本では、水剋ではなくて、永免としている。⁽²⁰⁾この点は一考を要するのであるが、翻訳の当初から彼岸・此岸・中流(河中)と言い、善法の河、惡法の河等と称して、すべて「河」に譬えて解釈している伝統から言えば、永免ではなく、水剋が正しいと思われる。両者の説明からして、度は、今まさに河中を渡つていることを言うのであるから、つまり水流に打勝つて、彼岸に向つて進行中なるを意味する。従つて水剋が適当である。もし永免ということになれば、此岸の煩惱生死を永く免がると言うほどの意味であろうか。とすれば、度ではなく、むしろ到の意味に理解されるであろう。「玄意」の説明を見ると、

言永免者、此是去離以釈度、……究意釈度者、此者作事究竟満足稱度、……若能如此究竟之施、則得名度、非是越度之度、此是究竟名度也、……若是前永免稱度、此是越度煩惱、此就離以釈度、
(正統一、三八、一、一九左上)

と述べている。

「遊意」の説明は、以上に述べたことで、すべてであるが、「玄意」は、始めに提示したことなく、三波若と三波羅蜜との関連や、波若と波羅蜜の同異、または善法と惡法との二河義などを広釈している。また「遊意」のごとく、一法として此を以て彼に到ることなし、とか、不二を度とするとかは説いていない。ただし、「金剛疏」では、

問、既有彼岸、云何為此岸及中流耶、答、聖人直仮名說彼岸、今其因此悟入、何必須作此岸彼岸中流耶、(大正三三、九〇中)と言つて、『智度論』に依り、「玄意」と同じく、有無見—此岸、破有無見—彼岸、檀—中流の一説を上げてゐる。

4 修多羅

修多羅に關しては、『勝鬘寶窟』『金剛疏』『仁王疏』『弥勒經遊意』に闡説しており、比較の対象となるが、一言を要するには、「玄意」の解釈と『勝鬘寶窟』の解釈とは、多少の文字の相違、出入があるのみで、全く同文である。「玄意」において誤字と思われるものは、「宝窟」により訂正して用いることにしたい。

まず「遊意」では、修多羅に仏口説、神眼見、光明の三義あるを言い、その一分を経とすといふ。次に修多羅の異名として、修嵐林、修多懶の二名を出す。⁽²²⁾ そして翻訳不同として、次の四種を上げる。

- ①仁王經——法本
- ②大經・雜心論——契經
- ③成實論——直說聖言
- ④諸經——經

これに対し、「玄意」では、

所言經者、自上已來明所詮之理、今明詮理之教、即理教一双也……言經者、天竺名修多羅、此方隨義翻訳非一、伝者多用綻本二

名、以翻修多羅(正統一、三八、一、二〇左上)と述べる。以上の波羅蜜までは、『大品經』所詮の理を明かしたもので、今「經」と言ふは、理を詮わす教を示すものという。この考えは、淨影寺慧遠の『勝鬘經義記』卷上(正統一、三〇、四、二七七右上)でも説かれてゐる。翻訳については、引用文のごとく、綻・本の二名を出す。その典拠として、

①分別功德論・四分律——綻

②仁王經・菩提流支——本

とする。そして、この「綻」とするについては、

所言綻者、以世間綻有貫穿攝持之用、諸仏言教亦有貫法相攝人之能、与綻大同、故從喻立稱(同、左下)

と述べる。この解釈も、恐らくは慧遠の説明を参考としたものようである。また「本」について、及び、綻本を経とするについて次のごとく述べる

所言本者、以教能顯理、教為理本、教能起行、故為行本、今稱為經、不言綻本者、蓋是翻訳之家、隨方音便故、以經名代於綻本……若依根本翻名、以為綻本、應言涅槃綻法華綻等、是翻訳之家、以見此方先伝國禮、訓世教門為五經、是以仏法訓世教門、亦稱為經……俗言經者常也、雖先賢後聖、而教範古今恒然、故名為常、仏法亦爾(同上)

としている。「玄意」では、慧遠の解釈を参考しながら、本来の訳名を上げ、それを経とするにつき、中國伝統の俗世間の訓例に従つたことを広訳している。以上の趣旨は、「金剛疏」

及び「仁王疏」にも述べられるが、「仁王疏」には、さらに次のように記す。

小乘論有五義、一出生、出生諸義故、二涌泉、義味無尽故、三顯示、顯示諸義故、四繩墨、除邪得正故、五結縵、貫穿諸義、故俗訓為本、經者綻也、文經義緯、織成行者之心、故名經也（大正三三、三一五上）

と、「玄意」等の説明を、さらに補足している。しかるに「遊意」の修多羅を釈する段では、綻とする説明を欠くが、第二に宗体を弁ずるところで闇説し、次のように述べる。

善見毘婆沙中、阿難以七義、明修多羅、一發、二善語、三秀出、四經強、五涌泉、六繩墨、七綻也、凡為仏語、必有所詮之實、外道言詮之教無理、以内外相望者、仏有妙開之實、謂之微發、既當之絕、名為善言、開發妙理、名為秀出、教理相開、謂之經強、南北為經、東西為強也、詮理無窮、詮之涌泉、裁形就正、名繩墨、以教持理、如糸補衣、謂之綻、且胡見壳系之肆、謂之修多羅也。阿毘曇以五義弁之、一云出生、二顯示、三涌泉、四繩墨、五結縵、准可知也（大正三三、六五下）

ここでは、「仁王疏」で引用する五義については、名を出すのみであるが、その前の七義にすべて含まれるからである。両者の説明を対比すれば、その表現の違いは明らかであろう。「遊意」では、「玄意」等に見られるとき、綻についての詳しい説明はしていない。全体的に「遊意」と他書との解釈の様相が相違していることが知られる。

三 宗体について

宗体の記述について、特に学説の引用形態について、前回述べたのであるが、今回は記載の順に従つて、その内容を窺いたいと思う。

前回触れたごとく、「玄意」の経宗を弁ずるところは、「金剛疏」の略出の形を取つており、両者の先後については、さらに考察を加えねば判断出来ないが、「玄意」が先とせば、「金剛疏」が、それを基としてさらに広釈したこととなり、その逆とせば、「玄意」は、「金剛疏」を略出流用したことになる。

「遊意」の「第二に宗体を弁ず」る段は、五門分別がなされ、第一明体、第二明宗、第三簡因果、第四明長短、第五弁遠近である。この中で、「金剛疏」と比較し得るのは、第二の宗と第三の因果について明すところであり、他は、相応する記述が見られず、「遊意」独自の解釈である。まず第一の体についてでは、四釈ありとするも、都合六説である。第一説は、第一家云、以理為正經、何者佗多羅長者、以五陰十二入十八界、檢魔所說陰十三入十九界、故理是正、經文云是傍、如龍光云、理為能印、文為所印（大正三三、六五中）

とするもので、理を以て經の体とする説で、竜光寺僧綽が採用したごとくである。第二説は

第二靈味寺亮法師云、教理相合、因成仮為經、何者、文理相科合為經、偏即非經、故外道有教無理、如虫食木也、而成論云、異法一時、具曰因成仮、若如此釈、直是因成仮也（同上）

これは靈味寺亮の説とされる、教（文）と理と相合するが故に、經といい、因成仮が成立する。故に因成仮を以て經体といふものである。第三説は、

第三靈耀寺盛法師云、文是文經、理是理經、教理各是經耳、何者、文能詮理、理是所詮、教詮教能詮教理所、並是經也（同上）

これは、靈曜寺僧盛（梁高僧伝卷八所載、大正五〇、三八一上）の説で、所詮の理、能詮の文（教）各々經と言うを得るという。第四説は、

第四太創寺宗法師与白馬寺要法法師、以教為經、此開善寺之師也、開善師云、十四種色中、色声兩塵是經體也、後時嘗法師、加触也、何者、闍中摩石碑、即知字義、故声触皆是經體也、成論云、是音声性法入所攝故、五塵中唯是法塵、何者、詮弁之功、於行乃得、故摄入法塵也（同六五中下）

この第四説は、教（文）を以て經體とする説であり、太創寺宗法師と白馬寺要法法師の説とされる。この宗法師は太昌寺僧宗（梁高僧伝卷八、大正五〇、三七九下）と考えられ、白馬寺の要法師は、『四論玄義』で引く白馬愛法師と同一人物と思われるが不明である。この説を承けて、開善寺智藏は、色声を以て經體とし、さらに莊嚴寺慧榮（唐高僧伝卷八、大正五〇、四八七下）は、触を加えて經體となしたという。以上が、經体

に関する從來說の紹介であるが、「金剛疏」で經を釈することろで、

心前人文為經、三十心文理合為經、初地已去用理為經（大正三三、九〇中）

の述べるは、前の第一、第二、第四の説を略出し、さらに、

地論師の相攝説をえたものである。

そこで、自己の見解を見ると、前引の文に統いて、

今解、万法無非是經、何者、色表有（非）色、心表為（非）心、諸法例然、故緣覺悟緣、雖而得道、豈有教耶、方所須、各是所主、故香積仏香作仏事、釈迦化土、以音声作事、此化緣不同故也（同、六五下）

と述べている。これは、實相論、本體論から言えば、万法これ經ならざるはなしとするも、釈迦の化縁不同につけば、音声等を經體と見なし得るとの考え方であろう。しかるに、この記述については、以前も触れたのである⁽²⁴⁾が、『弥勒經遊意』の考え方と一致するものである。すなわち、彼の宗體を弁ずるところで、

一家義宗、而法無非經、色表非色、香表非香等、而法例無非經、但就釈迦教、色声等為經體、不二而二明之、十五色中、三色為經體得也、若言宗體異者、正法為體、因果為宗也、具如大經疏与大品疏等也（大正三八、二六四上）

と言るのは、全く「遊意」の所説と等しいものである。そし

て、ここで言う十五（或は四）種色中の三色と言うのは、「遊意」の開善説及び慧栄説に依つて補足し得るであろう。「弥勒經遊意」が、吉藏の著ではないということは、すでに論証を試みた。⁽²⁵⁾ 従つて、この一致は、「遊意」の吉藏撰なるを疑う、根拠となるのである。しかるに「仁王疏」に經体と經宗とを説くが、經体は、「五忍十地を体とす」（大正三三、三一五上）といふものであるが、これは『仁王般若經』のことを言うものであつて比較は出来ない。經宗、宗体の同異については、後に触れた。「遊意」では上説の後に、すでに引用した、經の八義及び五義を上げて、經体の項を終つてゐる。

次に經宗の説明を見る。前と同様に先ず成実論師の説を上げる。

成論師釈、若以色声為經体者、體異於宗、若以所詮為經体者、體之是宗、而以成弁為宗也、弁宗有三家、第一新安耀（ニ瑤）法師云、以境智為宗、何者、非境無以生智、非智無以顯境、境智於蘋、是聖義、故以境智合為經宗也、第二家鵠（ニ稠）法師云、權實二智、為宗、此法師只存四時、故般若維摩合為第二、故以二智為二宗也、第三治（ニ治）城道（ニ通）法師云、唯、實智為宗、何者、第一義空諸法之本、世諦是末、故以照一真智為宗、照末為傍、故實智為宗也（大正三三、六五下）

最初に、前出の成論師の經体の考え方からすれば、体と宗とは異なるということであるが、所詮を体とした場合は、宗と同じこととなろう。しかるに今は、一應經にて、弁ぜられた

ところ、弁ずるところを以て宗とするという。その宗を弁ずる第一説は、新安寺法瑤（梁高僧伝卷七、大正五〇、三七四中）で、境智を經宗とする。第二説は、雲門寺僧稠（唐高僧伝卷十六、大正五〇、五五三中）の權實二智を宗とするもの。第三説は、治城寺慧通（梁高僧伝卷七、大正五〇、三七四下）の實智を以て宗とする説である。以上の諸説に対し、「遊意」の見解は、

今經境智、皆從不一起、故非境非智、是體宗、是境智智境聖未用
(同上)

と述べている。この点については、先の波若を釈するところでも関説して、成論師が境と智とは、その相性實に異なるを言ふに對し、

今解、境能發智、智能照境、境智智境、境智是空、境智即非境非智、平等無二、是有所弁之宗也、此不二為物所開、即名教行波若、開而不虧、即名正法波若也、既是空境空智、是以言智不失境、言境不失智、故知成論境智定異也（同、六四中）

として、境智不二の立場を明らかにしてゐる。これらは、經宗を境智に約して論じたものと考えられるが、次に因果に約した經宗論を述べる。これ第三に因果を明す、というところである。しかるに、「金剛疏」では、「遊意」のごとく、境智と因果に分けて説くことはせず、両者を一括して述べている。次に略出すると、

問、此經以何為宗、答、釈者不同、有人言、以無相境為宗、所以者何、明此經正遣蕩万相、明無相理、故以無相之理為此經宗、有人言、此經以智慧為宗、自有二說、一說云、慧有二種、一者因中智慧、二者果中智慧、今正以因中智慧為此經宗(中略)有人言、從初地以上終乎佛果、皆平等悉為經體、此則因之與果並為經宗、即開善旧用、因慧中復有二說、有人言、但取無相實慧以為經宗、故勝鬘經云、金剛喻者是第一義智、有人言、實智方便智悉為經宗、故大品二周之說具明二慧、有人言、境之與智合為經宗、故瑠法師云、語經宗極、則以實相為宗、明聖心則以妙智為主、是故境智合為經宗(大正三三、八七下)

この中で、前の「遊意」で紹介する説に相当するのは、④⑤⑥の三説で、④は前の慧通師の説、⑤は僧稠の説、⑥は、両者共言うごとく法瑠の説である。ただ両者の説明の仕方が異なる。そこで、「遊意」の次の説明を見なければならない。

第三明因果、莊嚴云、波若唯止於因、不通於果、故經云、在因波若、至果薩波若、又云、般若有仏法、有一乘法、是菩薩法、又云、欲得一切種智果、當學波若波羅蜜、故知唯止於因也、開善云、波若通因果、所以通因果者、大經云、解脫之法、亦非涅槃、摩訶波若亦非涅槃、又勝鬘經云、明仏智所斷、仏菩提智所斷、羅漢悟波若、是胡悟、故智通因果也(同、六六上)

この因果について経宗を論ずるものとして、莊嚴寺僧旻と開善寺智藏の説を出している。これを「金剛疏」の説明と対照させると、②と③に相当する。「金剛疏」の②の説明文は、省

略して引用したが、「遊意」よりも詳しい説明を加えている。開善説は、むしろ「遊意」の方がくわしい。「金剛疏」で上げる第一の説のみが、誰のものか不明であるが、他はすべて相応して述べ、「遊意」は各々の名前を上げて説明するから、その所用者が判明する。そこで、また以上の諸説に対する、両書の考え方を窺う必要がある。「遊意」では、

今解、波若非有智、非因非果、以因枯為因、以果枯為果、故在因名般若、至果名薩波若、因名十地、果名法界、因名仏性、果名涅槃、此皆隨所弁説、更無異法、而或(ニ惑)者迷名生法癡、有斷爭訟耳(同上)

と述べている。このような自己の見解の表現は、首尾一貫している。前出の文に照して明らかであろう。三論一家の基本的立場、「遊意」の言葉では、「正法」の立場から、このようないいことである。正法とは、いわゆる中道実相、中道第一義ということがある。次に「金剛疏」では次のごとく述べる。

今明、般若無有定相、隨緣善巧、義無不通、而正般若未曾境與不境智與不智、乃至因與不因果與不果、方便隨緣、在因名因、在果名果、在境名境、在智名智、故果因境智必得名悉得、如肇師云、原夫能境智因果者、豈境智因果之所能、良以非境非智能境能智、非因非果能因能果等耳、而今就文為論、一往方言、般若非因非果、

正因果為宗(同、八八中)

と記している。趣旨においては、「遊意」と全く変わらないと言つて良いであろう。しかしながら注意しなければならないの

は、その表現上の微妙な違いである。同一趣旨、主張であるから、同一人であると判断するのは一般であるが、もし、同一の学派に属し、同一の師承で、しかも、基本的立脚点が同じである、相異なる人物が同時代に存したとするなら、その両者の区別、相違点をどこに見出すか、ということである。今、問題にしようと言うのは、吉蔵と均正の場合である。古くから両者は、同一の思想的基盤に立ち、しかも、微妙な点で異なると言われる。その微妙な点と言うのは、つまり両者記述の相違、表現の違いである。勿論、明らかに区別出来る主張見解を示す場合は問題とはならない。同様の趣旨を表明する場合の判断は、やはり、言語的表現の相違という点に求められるのではないだろうか。したがって、同一趣旨だからと言って一概に看過するわけには行かない。このことは、以上述べ来つたことすべてに対して通じることである。直前に引用した「遊意」の文中で注意したいのは、付点部分の表記である。つまり「非因非果、以因怙為因、以果怙為果」と記すことであるが、この言葉づかいは、管見では、吉蔵の著作中にはなく、『四論玄義』に見られることである。すなわち、「仏性義」において、「若非因非果結為正因、則將因怙正、謂為正因也」(25 続一、七四、一、五二左上)とか「五性中正性、因怙名正因、果怙名正果」(同、五三右上)というような例で、因怙は、たのも、たよるの意にて恃・頼と同義の文字である。

従つて、『四論玄義』中においても、頻繁に用いられるものではないが、それだけに特殊な用語例であつて注意をひく。

さて、所論を両者の主旨について戻すと、以上に依つて、共に体宗不二の立場で論じ、波若の体は非因非果なるも、因果を以て宗となすとの趣旨であることが知られる。「遊意」では、これを、「弁するところを以て宗とす」といい、「此れ皆な弁する所によつて説く」といつた。一方「金剛疏」では「般若は定相あること無きも、縁に随つて善巧す」とい、「仁王疏」では「諸法は本来寂滅なり、何が宗、何んぞ体ならん、今、縁の為に顯示せんと欲し、無名相中に名相を仮りて説き、分かちて異とするなり」(大正三三、三一五中)と説き、通門で不二をいい、別門で一応の異を立てている。両者の基本的な考えは等しきことが理解されよう。

四 おわりに

今回は、経題釈と宗体について他の論著との比較対照を通して、「遊意」の特質を明らかにしようとしたのであるが、内容が複雑多岐にわたつていて、諸著作間で、各々記述、表現に相違が見られることに依り、自ら彼此錯綜した論述となつたことは、整理分析の不充分さに依るものと反省する。しかし、以上の比較検討によつて、幾分なりとも、本書の特異性、というのは、吉蔵の他の撰述書とは趣きを異にする面

が、かなりの比重を占めていることが明らかであろうと思う。その中で、特に指摘し得るのは、一には従来说の紹介記述の仕方が相違していること。これは、一一に説者名を掲げ、詳しく述べることで、『四論玄義』の特徴もある。二には全体の説相、引用の形態が、「玄意」等に異なること、同一の事項を述べる場合、吉藏の著書では、ほぼ同じ表現及び同文を以てするか、いずれかに説明を譲るかであるが、「遊意」と吉藏の他の著作では、この関係は一例も見出せないことである。

三には、吉藏の用例にはない、特殊の用語例が存すること。前回指摘した、「招提涅槃師述莊嚴義」等の例や、「義不出中仮」のごとき。そして四には、『四論玄義』及び『弥勒經遊意』との共通点あるいは相応一致する説明が見られることである。この点は、これまで指摘した以外に、第二弁宗体の第四の弁寿命長短、第五明遠近、そして第三会教等において指摘し得る。それは逆に、吉藏の他の著作との相違点ともなるのである。今回は紙数の関係で割愛した。

このように考察を進めて來ると、本書は吉藏の真撰ではなく、均正の著述ではなかつたか、との推論が提起される。さらに、『四論玄義』でいう「具般若義中說」という内容が本書に一致すること、逆に、本書中で「如斷伏義中具說」が『四論玄義』に相應することを見る時、本書は、現在、大品遊意とはされているが、あるいは、『四論玄義』の「般若義」では

なかつたのか、という仮定がなされて来る。この仮定の是非を立証するには、もはや内容等の検討も当然ながら、書誌的な方面からの検討、その資料の蒐集と発見を要するであろう。さらに、記述の表現、言語的特質の面から論じる場合は、以上の個々の比較対照の外に、吉藏の全著作を通じての共通のパターン、用例といふことも考えなければならぬであろう。従つて、真偽について結論を下すのは容易なことではなく、現時点では、その疑問を提示するに過ぎない。

(1)拙稿「大品遊意考—構成及び引用經論等に關して—」(曹洞宗研究員研究生研究紀要第七号、昭和五十年九月)

(2)『大品經玄意』(正統一、三八、一、九左下)、但し優波を優婆と記す。

(3)『出三藏記集』卷八、僧叡「大品經序第二」(大正五五、五三中)に「胡音失者、正之以天竺、秦言謬者、定之以字義、不可變者即而書之、是以異名斌然、胡音殆半」に依る。

(4)『大品經玄意』(同前)「一者論釈摩訶比丘僧、摩訶言大、不言勝多、若勝多亦是正翻者、豈得獨言大耶、次釈摩訶薩埵文云、摩訶言大薩埵、或道心或衆生、亦不言勝多也、三者第十八卷云、云大天、諸處文既並云大、不言勝多、故知大為正翻余是義訓也」

(5)『涅槃經遊意』(大正三八、二三三上)「但大有多義、依此經凡有六義、一常故大、……二者廣故大(以下略)」

(6)『大品經玄意』(同、一二左上)に「四釈中、廣博之與常出涅

槃文、常者出涅槃第三卷名字功德品云、所言大者名之為常、広博出四相品第五卷云、所言大者其性広博也、両釈無文、就此両釈還釈前両文、言包含者、還是釈成広博、故包含、包含故所以廣博也、莫先還是常義、以無有在其前者、所以為常」とあるに依る。

(7)『大品遊意』にて「招提涅槃師述莊嚴義」とか「童光述開善義」(大正三三、六三中及下)として引用する。

(8)「玄意」(正統一、三八、一、一〇右上)に次のとく記す、「次有靈觀法師、是地論師中好(始カ)、手經至東陽後還都豐樂寺、歸興皇法師、仮停三日講、看之人疑其非是靈觀、觀恐其偷得靈觀之名、彼師既知玄(意カ)云、若言非者但難者也」

(9)各著作間で、名称が異なる。『二諦章』では因縁釈といい、『三論玄義』では互相釈、『四論玄義』は横論頭発とする。また『大品玄意』は横釈、『法華玄論』では相資釈という具合で一定しない。

(10)『三論玄義』(大正四五、一四中)では「所言互相釈義者、中以偏為義、偏以中為義、所以然者、中偏是因縁之義、故說偏令悟中、說中令識偏」等とする。また『四論玄義』(正統一、七四、一、四五左下)では「開發釈名、即是仏以法義、法以仏義、橫而明也」等の例がある。

(11)拙稿「四論玄義の仏性説」(印仏研第二十一卷一号、昭和四十七年十二月)及び「弥勒経遊意の疑問点」(駒沢大学仏教学部論集第四号、昭和四十八年十一月)参照。

(12)拙稿「三論教學における初章中仮義(上)」「駒沢大学仏教学部研究紀要第三十二号、昭和四十九年三月)参照。

(13)吉藏の『三論玄義』(大正四五、一四中)及び『中觀論疏』卷一本(大正四二、二上)、また均正の『四論玄義』卷一「初章中仮義」にても説かれる。拙稿「三論教學における初章中仮義(中)」(駒大仏教學部研究紀要第三十三号、昭和五十年三月、二〇八頁)参照。

(14)これも著作間で名称を異にする。『三論玄義』では理教釈、『二諦章』は頭道釈、『四論玄義』では、堅論表理と言う。

(15)これを言うのに『大智度論』卷十八(大正二五、一九〇中)の「般若波羅蜜、實法不顛倒、念相觀已除、言語法亦滅」を根拠として引用する。

(16)『二諦章』卷上に「此三種二諦並是漸捨義」(大正四五、九〇下)とか『中觀論疏』卷一本に「中前仮即從有無入非有非無、從用入体、中後仮非有非無仮說有無、從體起用也、中仮義内具足明之、……後意明漸捨義」(大正四二、一一下)とする。また『百論疏』卷上(大正四二、二三八上以下)にて破と捨を区別し、広釈している。

(17)『十二門論疏』卷上本(大正四二、一八〇中)に「問、非大非小可是絶待、既猶稱對小名大、云何是絶、答、亦如所問、拠其非大非小窮慮絶、此是絶待、今非大非小猶稱為大、此猶是待」とする。

(18)『梁高僧伝』卷五(大正五〇、三五五中)に依れば、放光及び道行般若を善くし、神無形論、放光・道行等の義疏を製したという。道安、道嵩、竺法汰と同時代の人である。

(19)「玄意」(正統一、七四、一、一四右下(左上))に「今且明三種波若者、持公解云、一者實相波若、二者方便波若、三者文字

波若、彼以大論第百卷即文証云、波若有二道、一者波若道……二者方便道……波若道則是實相波若、方便道則是方便波若、文字通両處也、今明、作此判制者、大為失、他不見論」と述べる。持公とは『唐高僧伝』卷十四（大正五〇、五三七下）所載の慧持（五七五～六四二）である。

(20) 続藏本の「玄意」では、すべて「永免」とし、「遊意」は「水勉」とし、頭註で、勉を剋とす。また『金剛般若經序』（大正三三、八四上）では、「永勉」とし各々異なる。これは、恐らく筆写上の相違か、翻刻の際の異であろう。

(21) 『勝鬘寶窟』卷上本（大正三四、四中）参照。

(22) また『弥勒經遊意』では、修姤路、修吒羅、修林嵐、修多闡多を上げる。

(23) 慧遠『勝鬘經義記』卷上（²¹ 続一、三〇、四、二七七右上）下）「經是能詮、外國正音名修多羅、此翻名綻、聖人言教、能貫諸法、如綻貫華、是故就喻名之為綻、何不名綻乃名經乎、綻能貫華、經能持理、其用相似、故号為經、名依俗訓、經者常也、教之一法、經歷古今、恒有口常」

(24) 拙稿「弥勒經遊意と大品經遊意」（印仏研第二十二卷第二号、昭和四十九年三月）

(25) 前註(11) 参照。