

唐初期仏性論争における一闡提成仏の考察

— 靈潤の「一卷章」逸文資料を中心に —

藤村 潔

一 問題の所在

東アジア仏教の思想史研究において、近年特に関心を集めるテーマが、三一権実論争（一三権実論争）や仏性論争といったものである。論争の主題は衆生成仏の可否を決するといった基本的な問題であるが、しかし、それを論争史の俎上に乗せて思想的に跡付けようとすれば、極めて難解な問題となろう。何故なら、論争の当事者らは、ある翻訳時期において、その文献を参照できる時代と環境的条件があつたと想定されるからである。つまり、今日我々は経論が出揃い、大蔵経が完備して、長い研究史の上において、仏性論や成仏論を相互に共有することが可能である。ところが、仏性論争の時代に活躍した唐代の学匠らは、太宗の時期に経論が翻訳されて、最新のテキストが伝播し、經典の性格や成立事情が判然としないまま研究に取り組み、仏典の随文解釈や玄談書を製作したと想像されるのである。当然、そこから大量の経論を浅深優劣に判定し、独自の判教や会通解釈が形成されたと言える。

今回、私はこのような中国翻訳期の時代背景を見据えた上で、仏性論争の展開を捉えていきたいと思つている。特に論争史の中で先駆的な存在であつた「靈潤」（生没年未詳）という人物に注目したい。¹ 詳

細については後に述べていくが、彼は一切皆成説に組する撰論学派の人物として知られる。小論で靈潤を取り挙げる理由は大きく二つある。一つは中国の仏性論争で初期の人物であるため、時代的に前の論争当業者から検討した方が後に展開されていく連続・非連続の面が透視しやすいと思えるからである。もう一つは、『成唯識論』完成以前の仏性論争であると推定されるため、その時分の翻訳文献の中で一体何が問題関心であったのか明瞭になると考えるからである。

以上の点を踏まえて、本論考では仏性論争の中で、靈潤が説き明かす一闡提の概念を中心に成仏論の思想的展開を究明したい。

二 靈潤の仏教学とその背景

靈潤の名は、中国の僧伝にそれほど多く散見されない。近年、撰論学派として靈潤の実像や生没年などを含め、詳細な研究成果が報告されている。²⁾ そのため、小論で改めて取り上げることは、屋上屋を架す議論となるであろう。とはいえ、靈潤が仏性論争の中で嚆矢となる存在であることは疑いないため、彼が論争史の中でどういう位置を占めていたのか、まずはそうした歴史的背景について概観したい。

最も有名な僧伝の記述として靈潤が紹介されるものは、道宣(五九六―六六七)の『統高僧伝』に他ならない。この所説に「唐京師弘福寺釈靈潤伝十三」という一節があるため、彼に関連する史実が垣間見える。靈潤は河東の出身で、最初に長安の大興善寺の靈璨に師事し『涅槃経』を学んだとされ、³⁾その後、道奘から『撰大乘論』を学んだとされる。⁴⁾ また『統高僧伝』では、靈潤が長安の弘福寺において常に『涅槃経』を講じていたらしく、その点を道宣は「涅槃の正義は惟此れ一人のみ」と称讚し、彼を高く評

価している。従って、靈璨、道奘といった学僧に師事していた前景から鑑みても、靈潤が北朝の地論学や撰論学を積極的に学んでいたと想像できる。例えば、彼の研鑽・講説に関して、

前後所_レ講涅槃七十余遍。撰大乘論三十余遍。并各造_二義疏一十三卷_一。自余維摩勝鬘起信論等_〇〔5〕

と示すように、『涅槃經』『撰大乘論』『維摩經』『勝鬘經』『大乘起信論』等を講説したと伝えている。特に彼の生涯で最も力を注ぎ研鑽した経論が、『涅槃經』と『撰大乘論』に他ならない。靈潤には『撰大乘論』の註釈と玄談書があり、『撰大乘論義疏』十三巻と『撰大乘論玄章』三巻を著述したとされる。ただ、その書名は目録に見当たらず。今日靈潤の著作らしいものは現存していない。とはいえ、これらの史伝を分析すると、彼が撰論学派の系譜でありつつ、涅槃学を極めていた学僧であったことは明らかである。〔6〕

『統高僧伝』以外で、靈潤の名が明確に示されている資料としては、彦惊箋『大唐大慈恩寺三蔵法師伝』が挙げられる。その中には、

法師自_レ洛陽_二還_三至長安_一。即居_二弘福寺_一将_レ事_二翻譯_一。乃條_レ疏所_レ須証義綴_二文筆受書手等数_一。…(中略)：夏六月戊戌証義大徳。諳_二解大小乗經論_一為_二時輩_一所_レ推者一十二人至。即京弘福寺沙門靈潤。〔7〕と述べられ、貞観十九年(六四五)に玄奘(六〇二—六六四)が洛陽から長安へ移った後、弘福寺において、インドから持ち帰ってきた経論の翻訳に着手したとされる。その翻経院では訳僧らの役割を証義、綴文、筆受、書手と分担した。そこで靈潤は、大乘小乗の諸経論の梵本を考究する十二人の大役、「証義大徳」(訳語の正・不正を判別する役)に抜擢されたというのである。この点から察すると、靈潤は玄奘翻訳の最初期に参加していたことが判明する。ところが、彼の具体的経歴は、これら『統高僧伝』『大唐大慈恩寺三蔵法師伝』に確認できるのみで、僧伝としては、これ以後は見受けられない。近年の先行研究

に拠れば、靈潤は、当時の訳経僧メンバーの中でも比較的の年齢層が高かったため、学識と風格から見て、玄奘との師弟関係は成立しなかったと見るのが妥当と指摘されている。⁸⁾ いずれにせよ、これ以降、翻訳に関する中国の資料から靈潤の名前は出てこない。つまり、靈潤には何らかの理由があって、玄奘の翻訳事業に協力しなくなったと想像される。

ところで、仏性論争史の中で概観すると大変興味深い点が挙げられる。確かに中国や朝鮮半島の文献からは、靈潤に関する記述は見えないが、ただし日本天台の文献の中には靈潤の逸文が幾つか散見されるのである。つまり、日本平安期の時分には、靈潤の著作が現存し、広く流布していたと言えよう。管見の限り、靈潤に関する初出は、恐らく最澄（七六六、七六七―八二二）の『守護国界章』ではないかと推定される。従って、この点について少し検討してみたい。

三 日本仏性論争史の中で捉える靈潤の位置

日本で繰り広げた三一権実論争・仏性論争のハイライトは、徳一と最澄の諍論であろう。徳一（生没年未詳）は法相宗の学僧であり、今日彼が撰述したとされる文献は、『真言宗未決文』一巻が現存するのみで、それ以外は全て散逸してしまっている。徳一に関する詳細な言説はここでは省くが、徳一と最澄との間に一体どのような論難の往復があったと言えるか。この点を少し紹介したい。例えば最澄の『照権実鏡』には次のような記述がある。

弘仁八年歲次丁酉二月日。依_{下リテ}陸奥_ノ仏性抄_ニ。判_{シテ}法華_ヲ為_{スル}權_ト。且_ク作_ル此_ノ鏡_ト。⁹⁾
奥書（八一六）に拠れば、陸奥に住する徳一という人物が『仏性抄』といった論書を撰述し、『法華経』

は権教の經典であると判定したとされる。これを批判するために、すかさず最澄は『照権実鏡』を著したと明記している。この点から判明するように、徳一には『仏性抄』といった文献が既にあったと確認できる。さらに最澄の『守護国界章』の中には、

有^リ奥州会津縣溢和上^{トイフモノ}。執^{リテ}法相^{ノ鏡}。鑑^ミ八識^{ノ面}。拳^ニ唯識^{ノ炬}。照^ニ六境^{ノ闇}。忽^チ造^リ中^辺義鏡三卷^一。盛^ニ破^ニ天台法華^{ノ義}。披^ニ閱^{スルニ}章句^一。麁語稍多^シ。¹⁰

と示している。最澄は徳一の『中辺義鏡』三卷へ反駁するために、『守護国界章』を撰述したとされる。この記述に拠れば、徳一が法相唯識の教理を鏡として阿梨耶識縁起を標榜として、天台法華の義を破斥した。それを読んだ最澄は『守護国界章』を著し、徳一の論説には甚だ齟齬が多いと批判したのである。ここにおいても、徳一と最澄の間に書名を挙げて、論難の往復があったと推察される。そして、この文脈から判明するように、『中辺義鏡』の撰述年次は『守護国界章』より先行したと捉えることができる。その他にも徳一に関する文献として『遮異見章』等があったとされる。¹¹ 最澄は自著の中で、しばしば徳一の主張を「北轅者」「鹿食者」「謗法者」「悪法相師」と挙げ、具体的な問答を設けて論難している。すなわち、こうした最澄の気鋭な論考が現存している故、逸文ではあるが、今日我々は徳一との仏性論争を復元・読解できるのである。

さて、こうした徳一と最澄の論難の中で、靈潤の論説は一体どのように組み込まれているのだろうか。『守護国界章』の所説には次のような記述がある。

貞観^ニ顯慶^ニ永徽^ニ龍朔^ニ。雖^レ敷^キ新^ニ經^ノ新^ニ論^ヲ。然^{レトモ}當時^ノ法^ヲ將^ト。靈潤^ノ法^ヲ宝^ト等^ト。都^テ不^レ許^ラ新^ニ義^ヲ。麟德^ニ永淳^ニ以後^一。至^{リテ}開元^ノ貞元^ニ。天竺^ノ三藏^ト。唐国^ノ明匠^ト。自^ラ歸^シ一乘^ノ教^ニ。為^レ機^ノ伝^フ三車^一。¹²

最澄は玄奘が帰朝した貞観十九年（六四五）から龍朔年間（六六三）までの間で新訳経論を批判した

主要人物として、靈潤と法宝（六二七頃—七〇六、七一〇？）¹³の名前を挙げている。この文脈を見ると、靈潤は訳経開始から二十年程活動し、その後新訳の批判者（法将）へ転じたとされる。なかでも、最澄が靈潤について最も取り上げる所は、最晩年に撰述した『法華秀句』に他ならない。『法華秀句』の所説に拠れば、

唐朝ノ翻経証義ノ沙門靈潤法師ト造リテ一卷章一弁下スルニ新翻ノ瑜伽等ト与ニ旧ノ経論ト相違ヲ略シテ出ス二十四門ノ義ヲ。¹⁴

とあるように、玄奘の訳業に参加した靈潤が「一卷章」を造り、『瑜伽師地論』（以下『瑜伽論』）を含む経論の新訳と旧訳の相違点を対比十四箇条（十四門義）にして論説したと伝えている。『瑜伽論』の翻訳完了が貞観二十二年（六四八）であるため、¹⁵この「一卷章」の成立はそれ以後であったと推定できる。とはいえ、この「一卷章」が、一体どのような文献であるのか皆目検討がつかない。ただこの記述から推察する限り、旧訳（真諦訳等）と新訳（玄奘訳）の文脈を巡って議論があったと想定される。

靈潤が十四門義を宣説したために、玄奘門下の正統派であった神泰（生没年未詳）が「一卷章」を著して、新訳経論に立脚して批判を加えていく。そして、その論争は新羅の義栄（生没年未詳）まで持ち越された。彼もまた「一卷章」を著して神泰を破斥し、一切皆成説を支持したのである。残念ながら、神泰と義栄の「一卷章」も共に現存せず、逸文資料のみしか知り得ない。すなわち、靈潤・神泰・義栄といった彼らの論考を整理すると、少なくとも、靈潤の十四門義説は、中国・朝鮮半島の仏性論争史を繋ぐ極めて重要な論点であったと推察される。そして、この十四門義（靈潤の論説）を巡る論点は、後学の五大院安然（八四一—？）や¹⁶源信（九四二—一〇一七）¹⁷まで持ち越され、日本天台の文献に広く受容されているのである。

さて、靈潤所説の「十四門の義」とは、一体如何なるものだろうか。『法華秀句』中巻本の中に次のように明かされる。

一ニハ衆生界ノ内ニ。立有ニリト一分ノ無仏性ノ衆生一。

二ニハ二乗之人ノ入ニレルハ無余涅槃ニ。永ク不レ入レラ大ニ。

三ニハ不定性ノ声聞ノ向ニ大乗ニ者。延ニヘテ分段ノ生ニ行ニ菩薩ノ道一。

四ニハ三乗ノ種性ハ是有為ノ法。法爾トシテ本有ナリ。不ニ從縁ニ生一。

五ニハ一切ノ諸仏修成ノ功德。実ニ有ニリ生滅一。

六ニハ須陀洹ノ人。但断ニシテ分別ノ身見ヲ不レ断ニセテ俱生一。

七ニハ五法ハ一向ニ不レ撰ニセテ分別性ニ。正智ハ唯是依他性ノ撰ナリ。

八ニハ十二入。十八界。撰レスルコト法周ク尽クス。

九ニハ十二因縁。二世ノ流転。

十ニハ唯明ニシテ有作ノ四諦ニ不レ明ニサ無作ノ四聖諦一。

十一ニハ於ニ大乗ノ中ニ別ニ立ツルモ心数ニ。不レ同ニカヲ小乗ニ。

十二ニハ心ト与ニ心法ト但同一縁一。不ニ同ニ行一ナラ。

十三ニハ三無性ノ觀ハ但タ遣リテ不レ遣ニ依他一。

十四ニハ立ツルニ唯識ヲ有ニ三分一。或ハ言有ニ四分一。¹⁸

『法華秀句』の文脈では、この十四項目の論点を列挙しているだけで、十四点に関する思想全体を紹介・引用していない。最澄が唯一長文として引いている所は、第一の「衆生界ノ内ニ。立有ニリト一分ノ無仏性ノ衆生一」の教説のみである。すなわち、『法華秀句』に収録される「一卷章」は、一分無仏性の衆生を立てる

新訳唯識学派に対して、靈潤が独自に批判・検討を加えた構成となっている。つまり、最澄は十四門義の思想全体を取り扱わず、第一の論点のみに限定し、靈潤の逸文資料「一卷章」を紹介していることになる。

四 「一分の無仏性の衆生有り」を巡る論争とその分析

さて、「一分の無仏性の衆生有り」の論点について詳しく検討を加えていきたい。既に先行研究では、常盤大定氏が要領よく整理されて紹介している。常盤氏が指摘しているように、『法華秀句』に収録される十四門義の「第一、一分の無仏性の衆生有りと立つる」とは、大きく三つの観点から構成されている。一つは「凡小不了義と了義」、二つは「少分一切と全分一切」、三「行性と理性」といった論点に他ならない。¹⁹そして、靈潤の「一卷章」の末尾には、さらに問答を設けて「畢竟」や「一闡提」に関して細かく吟味している。従って、ここでは常盤氏の論説を踏まえながら、三つの項目全体をさらに詳しく分析してみたい。煩瑣な作業とは承知しているが、逸文全体の見通しを立てるため、本文の概略を提示してみる。まずは靈潤が示した教証・理証の分科を挙げ、次にその主要なる教説内容を箇条書きで示してみる。ちなみに、靈潤が示す経意の短文はここでは省く。

◇靈潤「一卷章」(十四門義)

I 「第一に、一分の無仏性の衆生有りと立つるは、これはこれ凡小不了義の執なり。」²⁰「靈潤の反証」²⁰

1 『華嚴經』三五卷「宝王如来性起品」：仏の智慧は遍満である。²¹

※「◆」：大幅に乃至、改変された引用文 「◇」：典拠不明

- 2 『無上依經』上卷「如来界品」：如来界とは衆生界。^[22]
- 3 『涅槃經』七卷「如来性品」：『涅槃經』は一切衆生皆仏性有りと説くため、仏の秘蔵の甚深經典である。^[23]
- 4 『涅槃經』七卷「如来性品」：悉有仏性を知るとは、眞の仏弟子である。^[24]
- 5 『涅槃經』七卷「如来性品」：仏性有りと説くことは小乗九部の經に違わず実説である。^[25]
- 6 『涅槃經』七卷「如来性品」：菩薩は仏の秘蔵を宣説するために比丘となつて教導するが罪は無い。^[26]
- 7 『涅槃經』七卷「如来性品」：我とは如来蔵の義、一切衆生悉有仏性は我の義。^[27]
- 8 『涅槃經』二七卷「師子吼菩薩品」：心有るものは、仏性有り。^[28]
- 9 『涅槃經』三二卷「師子吼菩薩品」：一切衆生は仏性・一乘・一解脱・一甘露・一味等と同じ。^[29]
- 10 『涅槃經』三六卷「迦葉菩薩品」：七衆生は一闍提から諸仏に至るまで仏性水を離れない。^[30]
- 11 『涅槃經』三六卷「迦葉菩薩品」：仏性とは如来の随自意語である。^[31]

II 「有る人また言わく…少分の一切なり、全分の一切にあらず。」 II 「靈潤の反証」^[32]

- 1 『涅槃經』十卷「一切大衆所問品」：◇少分一切である有余の義を解するは不了義の經。^[33]
- 2 『涅槃經』六卷「如来性品」：依法・依義・依智・依了義の法の四依。^[34]
- 3 『涅槃經』七卷「如来性品」：九部經の中に仏性無しと説いても、大乘の大智海において仏性有りと説くため、仏には過失がない。^[35]
- 4 『涅槃經』七卷「如来性品」：二十五有の衆生は全分一切の悉有仏性である。^[36]
- 5 『涅槃經』二七卷「師子吼菩薩品」：一切衆生悉有仏性は師子吼の決定説。^[37]
- 6 『涅槃經』二九卷「師子吼菩薩品」：仏性は一ならず、二ならず。虚空のごとく、一切衆生に同じく共に有り。^[38]

- 7 『涅槃經』二九卷「師子吼菩薩品」…五道は別異の名字であるが、ただ仏性としては一であるため変わらない。^[39]
- 8 『涅槃經』三七卷「迦葉菩薩品」…非仏性とは無情である。^[40]
- 9 『涅槃經』三六卷「迦葉菩薩品」…仏性が悉く皆有りと信じない者は信不具足。^[41]
- 10 『勝鬘經』一卷「自性清淨章」…仏は如来蔵が有るため生死と説き、これを善説と名づける。^[42]
- 11 『楞伽經』四卷「一切仏語心品」…◆如来蔵とは識蔵と名づける。^[43]
- 12 『宝性論』一卷「校量信功德品」…◆七種の金剛の句義。^[44]
- 13 『宝性論』一卷「校量信功德品」…第四「衆生の義」とは第一義諦、衆生界、如来蔵、法身など名は異なるが、体は一つ。^[45]
- 14 『宝性論』三卷「一切衆生有如來蔵品」…仏の法身は真如無差別にして、皆仏性有り。^[46]

III 「また人、また言わく。一分の有情、仏性無しとは行性有ること無し。」 Ⅱ 「靈潤の反証」^[47]

- 1 『華嚴經』三五卷「宝王如来性起品」…衆生の心の中に仏性として智慧は具足する。^[48]
- 2 『涅槃經』三六卷「迦葉菩薩品」…分別答として仏性有りと広説する。^[49]
- 3 『涅槃經』三五卷「迦葉菩薩品」…現在世に断善根でも、未来の仏性力の因縁によって善根を生ず。^[50]
- 4 『楞伽經』一卷「一切仏語心品」…仏は菩薩闍提として一切衆生を見捨てない。^[51]
- 5 『勝鬘經』一卷「自性清淨章」…如来蔵は苦を厭いて涅槃を樂求することを得る。^[52]
- 6 『宝性論』三卷「一切衆生有如來蔵品」…十種仏性の第四「業性」によって世間苦果と涅槃樂果の心が起こる。^[53]
- 7 『仏性論』二卷「顯体分第三中三因果品」…仏性には二空所顯の真如、菩提心、加行といった三因果三種有り。^[54]

IV 「問答料簡」^[55]

1 問答

「問う」：一切に理行二性有るならば、草木の無情には行性が有るのか。

「答う」：草木の無情には理性が無いため、当然行性も無い。

2 問答

「問う」：草木に理性が無ければ、真如は遍在しないのではないか。

「答う」：草木は衆生心の思量である故、心外としては無い。ただ理性は無いとはいえ、真如は心の内外とは関係なく遍満している。

1 『撰大乘論』上卷「相品」：◆心の内外に由りて成ずることを得る。この内に熏習有り、外に熏習無し。真如は内外無くして、内外を離れず。^[56]

3 問答

「問う」：『大乘莊嚴經論』（以下『莊嚴經論』）に畢竟無涅槃法と説き^[57]、『涅槃經』に一闡提は善根を焼然しているため畢竟じて善根を生じない。^[58]それでも仏性が有ると言えるのか。

「答う」：以下、教証・理証の列挙。

- 1 『莊嚴經論』（典拠不明）：◇第一に方便善と生得善によって畢竟無涅槃性の規定が異なる。^[59]
- 2 『莊嚴經論』（典拠不明）：◇第二に鈍根の者は長時に輪転するが、未來永劫に仏性が無いことを畢竟というのではない。^[60]
- 3 『涅槃經』一九卷「梵行品」：◆一闡提は邪定聚であり、迦摩病のごとし。^[61]
- 4 『涅槃經』三六卷「迦葉菩薩品」：一闡提は常没。^[62]
- 5 『涅槃經』三五卷「迦葉菩薩品」：仏性力の故に、善根を生ず。^[63]

6 『涅槃經』五卷「如來性品」：心に淨信を得れば、一闍提は滅する。^[64]

7 『涅槃經』三六卷「迦葉菩薩品」：◆七衆生は仏性水を離れず、故に仏は迦葉、高貴、師子諸菩薩に対して常没の一闍提は仏性有りといふ。^[65]

8 『楞伽經』（典拠不明）：◇五種性の中で無性と説かれるが、仏性は有り。^[66]

9 『楞伽經』一卷「一切仏語心品」：大悲の菩薩闍提において一切衆生を捨てない。^[67]

10 『宝性論』三卷「一切衆生有如來藏品」：大乘を誹謗する心を廻転しようと願うため、仏は無量時において一闍提が涅槃に入らないと説く。^[68]

11 『仏性論』二卷「弁相分第四中事能品」：邪定聚に墮した一闍提は本性法身と隨意身の二種身がある。仏日の慧光はこの二身を照らす。有性とは了説、無性とは不了の説。^[69]

4 問答

「問う」：一分の無仏性の衆生とは有因縁か無因縁か。

「答う」：畢竟重障の種子が有る。故に『莊嚴經論』では「畢竟無涅槃性」の語句を説いている。こうした概念全体を括って因縁と名づける。

5 問答

「問う」：畢竟障の種子とは、法爾本有のものか、熏習より生ずるものか。

「答う」：畢竟障の種子は生滅有為である。僧法（数論、サーンキヤ学派）の自性を立てるものではない。

以上、「一卷章」の逸文について分科を示してみた。このように通観すると経論の引用形態から靈潤の問題関心が窺える。第一に目を引くのが、如来藏思想に関する経論の引用が圧倒的に多いことである。四門義の項目では新訳唯識に基づく三性・三無性説や唯識四分義に関する命題を挙げているが、この第一「衆生界ノ内。立ッ有ニト一分ノ無仏性ノ衆生。」の引用文（逸文）では、そうした新訳の教理・概念について殆ど言及されていない。ただし、本文の結末部分に靈潤が「IV、問答料簡：問答 4・5」を設けて「畢竟障の種子」を議論しているため、恐らく『瑜伽論』の種子説を想定していたと思われるが、僅かな言説に過ぎない。靈潤は「一分の無仏性」を否定する典拠として、

広ク如_レ經ニ説_ク。是_レ故ニ。若_シ執_テ三_ニ定_テ有_リト一分ノ無仏性ノ衆生_ニ。与_ニ華嚴經。涅槃經。勝鬘經。楞伽經。無上依經。宝性論。仏性論。撰大乘論等。甚深了義ノ理教ニ相違ス。不_レ可_ニ依信_ス。^[5]

と明証している。この経論から見て分かるように、全て旧訳に相当し、ほぼ如来藏思想に関する主なるテキストである。つまり、靈潤の一切皆成説はこれらの経論に全て依拠していると理解できる。反対に、新訳である『仏地経論』、『解深密経』、『瑜伽論』、『撰大乘論』に関するコメントが、「一卷章」では明かされていない。恐らく、これらの新訳経論は一応翻訳完了したとされるが、ただ靈潤時分には未だ思想研究の途上であったため、新訳文献に関して踏み込んだ論説がなされていない。この点、種性差別説に組する神泰に至ると新訳経論を基底に依用して、旧訳との会通を図りながら、靈潤の説を痛烈に論難している。

新訳の点に関連して、第二に興味深い点は、靈潤が「有る人また言わく」「また人、また言わく」と述べて、新訳経論に基づく一分無仏性説の論者を想定していることである。その者が一体誰を指しているのか当然疑問が残る。例えば常盤氏は、『仏地経論』の親光菩薩であると推定しているが、^[6] 確固たる論拠はなく判然としない。確かに、『仏地経論』には五性各別が説かれており、さらには衆生に関して「少分

の一切有情」という概念規定をしているため、この点を留意すると、靈潤が『仏地経論』を批判しているという説は成り立つ。もし親光菩薩だと仮定すれば、靈潤は『仏地経論』の訳出後（六四九〜六五〇）⁷³、教説内容を吟味し、その上で批判していることになるが、ただ「一卷章」の中には書名を挙げて取り扱っていない。

ところで、時代はやや下るが、義栄の「一卷章」の中には、

然^モ 仏地論主^ハ 五種ノ衆生ヲ為^ニ スト^ハ 実義^ト 者^ナ。此^レ 誰^カ 之^ノ 失^ヲ。新宗ノ諸賢。不^下 以^テ 仏性論ヲ取^中 ヲ瑜伽ノ文^上。而^モ 用^ニ 仏地論ヲ取^ル ヲ瑜伽ノ文^ヲ。似^ニ タリ食^ヲ 蓼^ヲ 虫^ニ。何^ソ 其^レ 怪^{マン} 哉^一。⁷⁴

と明かされている。義栄は靈潤を支持する立場であるから、この論及を見ると、『瑜伽論』の解釈を巡り、旧訳の『仏性論』（真谛訳）と新訳の『仏地経論』（玄奘訳）の間に異見があったと推察される。すなわち、義栄は『仏地経論』を低く判定し、『仏性論』に依拠していたことが窺える。この点、唐初期の一切皆成論者は、旧訳である『仏性論』と『宝性論』を高く評価し、その根本仏説として『涅槃経』を掲げているのである。

そして、第三に極めて重要な位置を占める課題が、『莊嚴経論』所説の「畢竟無涅槃法」に関しての議論であろう。『莊嚴経論』は、波羅頗蜜多羅が貞観七年（六三三）に訳出したため、玄奘入京以前の旧訳である。⁷⁵ それ故、一切皆成説の論者はこの文献に一定の理解を示していた。靈潤は「IV、問答略簡：問答³」の中で取り上げており、『莊嚴経論』の論説と『涅槃経』の経説がどう会通できるのか検討している。この点、『莊嚴経論』で明かれる「畢竟無涅槃法」（後世には「畢竟無涅槃性」と示される）の概念は、成仏論として極めて重いものであり、一切皆成の論者には会通し難い問題があったと推察される。言い換えば、『莊嚴経論』には不成仏の要素が見受けられるため、この点を超克すべく、靈潤は大胆にも『涅槃

槃經』所説の「一闡提」から成仏論を捉え直そうとしていくのである。しかしその一方で、靈潤以後、この畢竟無涅槃性の概念について、全く異なった視点から会通する人物がいる。正しく慈恩大師基（六三二—六八二）に他ならない。彼は新訳経論の立場から畢竟無涅槃性を会通して三種闡提説を確立し、不成仏の論拠とするのである。これらの点を考慮すると、『莊嚴経論』の文脈は、成仏・不成仏に関する極めてコアな課題を有しているため注意を払う必要がある。

五 靈潤の一切皆成説―「一闡提」と「畢竟無涅槃性」の概念を巡って―

「一卷章」の構成を見て分かるように、『涅槃經』が圧倒的に多くの引用を占めている。この点、近景には靈潤が涅槃學に精通していた面も考えられよう。ただ、『涅槃經』とそれ以外の諸経論とは、一体どのような次元で相互に会通でき、一切皆成説へと見做すことができるのだろうか。というのも、靈潤時分の唐初期では、中国に新訳文献が流伝されたことで、「一分の無仏性」という論点が浮き彫りになり、従来、自明の如く取り沙汰されてきた『涅槃經』の「一切衆生悉有仏性」という教理そのものが揺らぎはじめ、概念全体を大幅に見直す段階に入ったと想像できるからである。例えば、新訳の『仏地経論』などの出現により、「一切衆生悉有仏性」一切皆成」とは即座に断定できず、「少分一切」と「全分一切」といった分類から衆生存在の規定が議論された。この点を一切皆成の論者も無視できず、『仏地経論』や『瑜伽論』を踏まえた上で、『涅槃經』解釈の可能性を思索し、新たな仏性論や成仏論を發揮したと言えよう。

さて、そこで最後に注目したい点は、先程から問題視する「畢竟無涅槃性」と『涅槃經』所説の「一闡提」に関する問題である。この議論は不成仏の論拠として極めて重層的な問題を孕んでいる故、靈潤が一

体どのような視点に立って会通していくのか丁寧に尋ねていく必要がある。

『莊嚴經論』原文では「種性品」の中に、

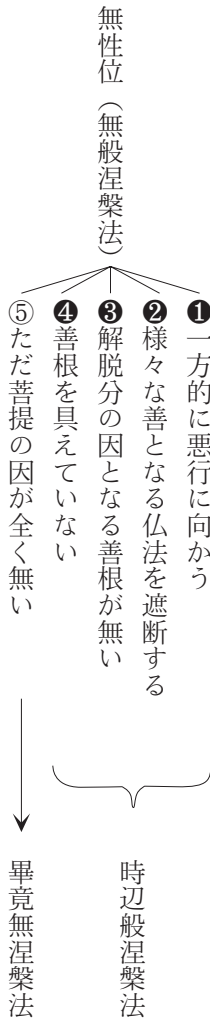
釈曰。無般涅槃法者。は無性位。此略有二種。一者時辺般涅槃法。二者畢竟無涅槃法。時辺般涅槃

法者有四種人。①一者一向行惡行。②二者普斷諸善法。③三者無解脫分善根。④四者善根

不具足。畢竟無涅槃法者無因故。彼無般涅槃性。此謂但求生死不樂涅槃人。已說無性。

[76]

と説かれている。この一節を要約すると以下のように整理できる。



本論では種性を九種に差別するが、それと対応する形で無性位を立てる。無性位の一節では、ある時間的な幅の中で般涅槃できない法 (①) (④) と、絶対に般涅槃できない法 (⑤) と分類して説いている。言うまでもなく、前者「時辺般涅槃法」とは、ある一時において涅槃出来ない状態 (無性) を示しているが、しかし、いずれ涅槃を樂う可能性を示唆している。一方、後者「畢竟無涅槃法」においては完全なる無因であるため、究極的な無性 (無般涅槃) として説き明かされている。

その点を、靈潤は「IV、問答料簡：問答 3」の中で検討を加えている。靈潤の問いは次のようなものである。『莊嚴經論』「種性品」の中には、畢竟の「無般涅槃法」(無般涅槃性) が説かれており、一方

『涅槃經』には善根を燃焼し尽くした「一闍提」が説かれているが、このことは「仏性が無い」と言わざるを得ないのではないかといった問いである。その答えに関して彼は『莊嚴經論』の教説に依拠しつつ、

答テ曰ク。A 莊嚴論ニ云ク。畢竟無涅槃性トハ者。泛ク論セハ畢竟。有リ其レニ二義。一ニハ約シテ所断ノ善根ニ。

以テ弁ズ畢竟。有レリ人。常ニ没ニシテ三界ニ。一向ニ行レズ惡ヲ。断ニシテ方便善ヲ。未ダハ断ニ生得ノ善ヲ。不レ名ニ畢竟無涅槃性ト。若シ断ニ生得ノ善ヲ。三世ノ因尽クルヲ。名ケテ為ニ畢竟無涅槃性ト。

B 故ニ莊嚴論ニ云ク。畢竟無涅槃性者。無レキカ因故ニ。彼レ無シ涅槃。但求メテ生死。不レノ樂ハ涅槃一人ナリト。

第二ニハ約シシニ。以テ論ズ畢竟。其人現在ニ雖断ニ善根ヲ。以テノ利根ト故ニ。或ハ於テ現在ニ。還テ續クハ善

根ト。不レ名ニ畢竟無涅槃性ト。有レテ人鈍根ニシテ。長時ニ輪転シテ。不能レ生レルコト信ヲ。名ケテ為ニ畢竟無涅槃

性ト。故ニ不レ言ハ尽シテ未來際ヲ。決定シテ無レキヲ。名ケテ為ニ畢竟ト。^{〔77〕}

と明かす。ただ、ここでの文脈は極めて大きな問題を孕んでいる。何故なら、靈潤が引用するような『莊嚴經論』の文意は存在しないからである。どのような意図でこうした典拠を示しているのか不明であるが、ともあれ、靈潤に拠れば、『莊嚴經論』で説示される「畢竟」について二つの意味があると明かす。Aの文章では、第一に「畢竟」について、所断の善根として「方便善」と「生得善」があると指摘する。方便善を断ずることがあっても生得善を断じなければ、畢竟無涅槃性ではないと明かし、反対に生得善を断じているならば、完全に三世の因が無くなるため、畢竟無涅槃性と称することができようというものである。しかし、靈潤は『涅槃經』の観点から捉えても、生得善が全く無い者が果たして存在するのだろうかと疑問視しているように見える。この方便善と生得善の二種の概念について、古くは北凉に訳出された迦旃延子造『阿毘曇毘婆沙論』にその淵源が見られ、^{〔78〕}そして中国の論書としては隋の淨影寺慧遠の『大般涅槃經義記』（以下『涅槃經義記』）がその概念を用いている。例えば『涅槃經義記』の中に、

文中有^レ五。一闡提断善喻。二諸家親下徵善感聖喻。三爾時良醫即自思下仏觀物機喻。四思惟是已尋
与使下乘機赴化喻。五語瞻病者吾劇抛下權時放捨喻。…(中略)…善有三種。一者方便。二者生得。
断^二方便善^一唯生得在是故名爲^二昇一柱殿^一。⁷⁹⁾

と説かれている。周知の如く、ここの文脈は「梵行品」所説の阿闍世物語に関する注釈部分に相当する。
慧遠は教説全体を五つの喩として紹介しているが、正しくその第一に「一闡提断善喻」という一節を設け
て、「断善の善」について「方便」と「生得」の二つを挙げて規定している。慧遠が『阿毘曇毘婆沙論』
の教説を踏襲して「方便善」と「生得善」の概念を依用しているか不明であるが、ただ靈潤自身が慧遠の
思想的影響を受けている可能性は極めて高いものと考えられる。第一に靈潤は曾て靈璨に師事していたた
め、北朝仏教の流れを汲むが、その靈璨は慧遠の門下であったとされ、「慧遠—靈璨—靈潤」といった系
譜として捉えることが可能だからである。そのため、靈潤が慧遠学系の地論学、『涅槃經』研究を下敷き
にしていたことは十分考えられる。

第二に慧遠が『涅槃經』所説の「断善根—一闡提」に関する注釈の中に「方便善」と「生得善」を説い
ているため、この点を靈潤が「無涅槃性」として依用したと想像できるからである。慧遠時分には『莊嚴
經論』が訳出されていなかったため、当然「畢竟無涅槃性」という概念は知り得ない。ところが、靈潤の
唐初期に至ると、『莊嚴經論』と『涅槃經』等が出揃い、「畢竟無涅槃性」という概念をどのように会通で
きるのか迫られた。そこで、靈潤は慧遠の『涅槃經義記』の文意から示唆を受けて、『涅槃經』の断善根
論(一闡提論)を応用し、「畢竟無涅槃性」の「畢竟」について「方便善」と「生得善」に分類して概念
規定したと推察される。それ故に、靈潤は理論上、生得善を断じなければ、一切衆生は成仏できると考え
たのであろう。

次にBの文章では、「時」という観点から「畢竟」を吟味している。たとえ現在世において善根が断じていても、利根の者は善根が永続していることを覚知しているため、畢竟無涅槃性に規定できないとされる。ただし鈍根の者は長時にわたり輪廻しているため、仏道の信を生ずることができないでいる。この状態を『莊嚴經論』では、仮に畢竟無涅槃性と称している。つまり、靈潤の主張では、この鈍根の者が畢竟無涅槃性と規定することはあっても、未来永劫に仏性が無いと説いているのではないと明かす。

ところで、『莊嚴經論』、『涅槃經』以外にも、靈潤は『楞伽經』（四卷本）、『宝性論』、『仏性論』の一闡提説を踏まえて一切皆成説を明証していくが、その中で次のような一節がある。

依^ル此^レ論^ニ文^ニ（『宝性論』）。經^ニ説^ク下^クハ一闡^ニ提^ス。常^ニ不^レ入^ラ涅槃^ニ者。為^ス三^ニ義^ノ故^ニ。作^ス如^キレ^キ是^ノ説^ヲ。一ニハ為^スレ^ノ欲^ス乙^スカ^カ迴^下下^ク轉^ス誹^ス大^ニ乘^ノ心^ヲ。令^メ甲^レ不^レ生^レ信^ヲ故^ニ。一ニハ為^スレ^ノ捨^下下^ク不^レ求^メ大^ニ乘^ノ心^ヲ。令^メ甲^レ求^メ大^ニ乘^ノ一^ニ故^ニ。三ニハ以下^ク一闡^ニ提^ス。輪^ニ轉^シ生^レ死^ニ。逕^ニ無^ニ量^ノ劫^ノ難^上上^ク生^レ信^ヲ故^ニ。為^ス此^ニ三^ニ義^ノ。作^ス如^キレ^キ是^ノ説^ヲ。無^ニ涅槃^ノ性^一。以^テ三^ニ一闡^ニ提^ス実^ニ有^ル佛^ノ性^一故^ニ。〔80〕

ここでの文意は理証である『宝性論』の教説を下敷きにして、靈潤が「一闡提」について最も整理している。まず『宝性論』に拠れば、經説（『涅槃經』）の中に一闡提は、「不入涅槃」「無涅槃性」の二つの側面で説かれていると明かす。そして、何故一闡提にはそのような面があるのかという理由について、靈潤は以下三つの点を挙げる。①は大乗を誹謗する心、②は大乗を求めない心、③は無量劫の間、生死の迷いに輪廻しているからであると指摘する。すなわち、彼はこの三つの観点を重く捉え、經典は衆生を回心させるために、「涅槃に入らない」「涅槃の性が無い」状態を一闡提として明かしている。ただ、そうは説きつつも、本質的に一闡提とはいえず、悉く仏性を有するものに他ならないと靈潤は理解している。要するに一闡提という存在を厳しく抑止し、仏道の信を生じさせるために、仏は「不入涅槃」「無涅槃性」という教

えを宣説したと了解するのである。従って、こうした観点から、靈潤は『莊嚴經論』の教説、すなわち「畢竟無涅槃性」の概念に焦点を絞り、「畢竟」の規定を様々な視点から会通することで、一闡提成仏の確信を得たのである。

六 おわりに

小論では唐初期に活躍した靈潤の逸文資料を可能な限り抄出し、彼の成仏に関する思想背景を究明した。歴史的に眺めると、靈潤は『撰大乘論』や『涅槃經』の經論に思想基盤を置いた北朝仏教の流れを汲む人物であったと言える。それ故、彼が教証・理証で取り扱う經論の幅は、ほぼ旧訳の如来藏思想に基づく文献に他ならない。当初は唐の皇帝の肝いりである玄奘の翻訳事業に携わったが、旧訳との懸隔に承服できず、その場から去ったとされる。

靈潤時分には明確な五性各別説が形成されたとは思えないが、しかし、彼は『仏地經論』の存在を知り得ていたと推察される。「一卷章」の中に「汝言^ハ定立^テ無性ノ衆生^ヲ。即^チ各別^ニ有^リ性。仏不^ニ平等^{ナラ}。不^レ如^ニ虚空^ノ。便^テ是違^レ經^ニ。理外ノ邪執^{ナリ}。」^{〔註〕}と言及しているため、新訳に基づく衆生機根の各別論に批判的であったと窺えよう。とはいえ、靈潤の時分には未だ『成唯識論』が公開されておらず、また明確な「無性有情」の概念が見えないため、あくまで議論の柱は五性各別説の正否ではなく、仏性の有無にあったと考えるのが妥当ではないだろうか。そして、この点で最も難解な概念として『莊嚴經論』の「畢竟無涅槃性」があったとされる。この教説に対して靈潤は、自身が信奉する『涅槃經』の一闡提説と、その經文を遵守する『宝性論』『仏性論』の説示から会通し、「一分の無仏性」は成立しないと論証したので

ある。そこで、後学の神泰や義栄の「一卷章」も、本来ならば検討する必要に迫られるが、この点については近い将来、稿を改めて発表したいと思う。

〈キーワード〉 靈潤、仏性論争、一闡提、畢竟無涅槃性、『大乘莊嚴經論』

〈所屬〉 岐阜聖徳学園大学仏教文化研究所客員研究員

〔1〕：靈潤を主とする仏性論争史の研究成果としては、布施浩岳『涅槃宗の研究 後篇』（叢文閣、一九四二年）、常盤大定『仏性の研究』（国書刊行会、一九七七年）、富貴原章信『中国日本仏性思想史』（富貴原章信仏教学選集 第一巻）（国書刊行会、一九八八年）などが挙げられる。近年では伊藤尚徳「唐初仏性論争の再考察―引用経論の分析から―」（『仏教学』第五四号）（仏教思想学会、二〇一二年）の研究成果が詳細である。

〔2〕：詳しい足跡は不明であるが、靈潤が貞観の末年に死去したとも伝えている。靈潤の人物像については『続高僧伝』一五卷（大正五〇・五四五b―五四七a）を参照。近年、靈潤の生没年についての研究成果としては、池田将則「道基の生涯と思想―敦煌出土『雜阿毘曇心章』卷第三（S二七七+P二七九六）

「四善根義」を中心として―（船山徹編『真諦三藏研究論集』所収 京都大学人文科学研究所、二〇一二年）が挙げられる。池田氏の説に拠れば、靈潤の生没年次の上限は五八〇年、下限は六六七年頃と推定している。詳しくは三〇一頁参照。

[3]：「靈璨」については、『続高僧伝』十巻の中に「釈靈璨。懷州人。遠公之門人也。：（中略）：深明十地涅槃。備經講授：」（大正五〇・五〇六b）と記されているため、恐らく淨影寺慧遠（五二二―五九二）の門下として『十地經論』『涅槃經』に精通した人物であったと推察される。通説では靈璨の生没年は五四九年から六一八年（？）と推定される。詳しくは鎌田茂雄編『中国仏教思想史辞典』（東京堂出版、一九八一年）四〇二―三参照。

[4]：「道装」についての詳細は不明である。ただし、同じく『続高僧伝』一一巻（大正五〇・五一二a）の中で「道宗」という人物を紹介する一節に、「青州道藏寺道装法師」という名前が見受けられる。ここでは、道宗が道装から「智論・十地・地持・成実・毘曇」を学んだと示されている。だが、道装自身が一体どの学派の系譜に属する人物かは不明である。

[5]：『続高僧伝』一五巻（大正五〇・五四六c）。

[6]：靈潤の学風について、例えば布施浩岳氏の『涅槃宗の研究 後篇』（叢文閣、一九四二年）には、彼は地論宗から撰論宗へ転向し、玄奘帰朝の時には、涅槃宗の学徒であったと論及している。詳しくは四九二―九頁参照されたい。

[7]：『大唐大慈恩寺三藏法師伝』六巻（大正五〇・二五三c）。

[8]：詳しくは鎌田茂雄『中国仏教史 第六巻隋唐の仏教（下）』（東京大学出版会、一九九九年）三二七―八頁参照。

〔9〕…『照權実鏡』一卷（伝全二・一一―一二頁）。

〔10〕…『守護国界章』上卷之上（伝全二・一五二―一三頁）。

〔11〕…『法華秀句』上卷末（伝全三・七〇―一頁）に拠れば、論難往復の中で徳一には『遮異見章』という文献があったと明記している。撰述年代がいつ頃なのか不明であるが、最澄晩年の『法華秀句』より先行し、存在していたことは確かである。

〔12〕…『守護国界章』上卷之中（伝全二・二三―四頁）。

〔13〕…法宝の生没年や人物像に関して、詳しい研究成果として、根無一力「一乗仏性究竟論の撰述と時代的背景」『叡山学院研究紀要』第九号（叡山学院、一九八六年）一一七―一四一頁が挙げられる。そして近年、法宝著作の成立史について、最も詳細な研究成果としては、村上明也「法宝の著作に関する基礎的研究」『仏教学研究』第七二号（龍谷大学仏教学会、二〇一六年）一一―三六頁が注目に値する。

〔14〕…『法華秀句』中卷本（伝全三・一五四頁）。

〔15〕…『瑜伽師地論』一〇〇卷（大正三〇・八八一―c）。

〔16〕…安然の『教時諍論』には「靈潤法師。作レ章略出下新訳経論与レ旧経論相違義理一十四門上。補奏（神泰）法師作レ章対レ破靈潤之章一。」（大正七五・三六五―c）と説かれている。

〔17〕…源信の『一乗要決』下卷には、理行二仏性説を議論をする一節で「一師ノ云ハク。真諦三蔵ハ。稟ス龍樹ノ旨ヲ。真如理性ヲ為シ仏性ト遮ニス行仏性ヲ。故ニ立ツ悉有仏性ノ宗一。玄奘三蔵ハ。承ケテ彌勒ノ旨ヲ。行仏性ヲ立テ為シ正仏性ト。遮ニス理仏性ヲ故ニ。立ツ一分無性ノ宗一。靈潤師ハ明ラカニ付シ真諦ニ。立ツナリ悉有仏性ヲ。依テ玄奘ニ。立ツルナリ一分無性ノ宗一。後ニ義栄ハ破シテ神泰ノ義ヲ。叙レテ靈潤ノ義ヲ。東土ノ沙門得一ハ。破シテ義栄ノ義ヲ述ニ。神泰師ノ義ヲ。二云云（恵全一・一七一頁）と説いている。

- [18] …『法華秀句』中卷本(伝全三・一五四頁)。
- [19] …常盤大定『仏性の研究』(国書刊行会、一九七七年)二二三―六頁。
- [20] …『法華秀句』中卷本(伝全三・一五五頁)。
- [21] …『六十華嚴經』三五卷「宝王如来性起品」(大正九・六二三c)。
- [22] …『無上依經』上卷「如来界品」(大正一六・四六九c)。
- [23] …『北本涅槃經』七卷「如来性品」(大正一二・四〇四c)。
- [24] …『北本涅槃經』七卷「如来性品」(大正一二・四〇五a)。
- [25] …『北本涅槃經』七卷「如来性品」(大正一二・四〇五a)。
- [26] …『北本涅槃經』七卷「如来性品」(大正一二・四〇五c)。
- [27] …『北本涅槃經』七卷「如来性品」(大正一二・四〇七b)。
- [28] …『北本涅槃經』二七卷「師子吼菩薩品」(大正一二・五二四c)。
- [29] …『北本涅槃經』三二卷「師子吼菩薩品」(大正一二・五五九a)。
- [30] …『北本涅槃經』三六卷「迦葉菩薩品」(大正一二・五七九b)。
- [31] …『北本涅槃經』三六卷「迦葉菩薩品」(大正一二・五八〇c)。
- [32] …『法華秀句』中卷本(伝全三・一五八頁)。
- [33] …『北本涅槃經』十卷「一切大衆所問品」には「今者如来欲為未来無量衆生作大明故。説は大乗大涅槃經。世尊。一切契経説有余義無余義耶。善男子。我所説者亦有余義亦無余義。」(大正一二・四二五a)と説いている。ただし、この教説に相当するのかわ不明である。
- [34] …『北本涅槃經』六卷「如来性品」(大正一二・四〇一b)。

- [35] … 『北本涅槃經』七卷「如來性品」(大正一二・四〇五a b)。
- [36] … 『北本涅槃經』七卷「如來性品」(大正一二・四〇七b)。
- [37] … 『北本涅槃經』二七卷「師子吼菩薩品」(大正一二・五二二c)。
- [38] … 『北本涅槃經』二九卷「師子吼菩薩品」(大正一二・五三九a)。
- [39] … 『北本涅槃經』二九卷「師子吼菩薩品」(大正一二・五三九b)。
- [40] … 『北本涅槃經』三七卷「迦葉菩薩品」(大正一二・五八一a)。
- [41] … 『北本涅槃經』三六卷「迦葉菩薩品」(大正一二・五七五b)。
- [42] … 『勝鬘經』一卷「自性清淨章」(大正一二・二二二b)。
- [43] … 『楞伽經』(四卷本)四卷「一切仏語心品」(大正二六・五一〇b)。大幅に改変した取意文。
- [44] … 『宝性論』一卷「校量信功德品」(大正三一・八二〇c―八二一a)。
- [45] … 『宝性論』一卷「校量信功德品」(大正三一・八二一a)。
- [46] … 『宝性論』三卷「一切衆生有如來藏品」(大正三一・八二八a)。
- [47] … 『法華秀句』中卷本(伝全三・一六四頁)。
- [48] … 『六十華嚴經』三五卷「宝王如來性起品」(大正九・六二四a)。
- [49] … 『北本涅槃經』三五卷「迦葉菩薩品」(大正一二・五七一a b)。写本の異同からなのか引用原典では「三六卷」と表記。
- [50] … 『北本涅槃經』三五卷「迦葉菩薩品」(大正一二・五七一c)。
- [51] … 『楞伽經』(四卷本)一卷「一切仏語心品」(大正二六・四八七b c)。
- [52] … 『勝鬘經』一卷「自性清淨章」(大正一二・二二二b)。

- [53] …『宝性論』三卷「一切衆生有如來藏品」(大正三一・八三一a)。
- [54] …『仏性論』二卷「顯体分第三中三因品」(大正三一・七九四a)。
- [55] …『法華秀句』中卷本(伝全三・一六七頁)。
- [56] …真諦訳『撰大乘論』上卷「依止勝相中相品」(大正三一・一一五c)。
- [57] …『大乘莊嚴經論』一卷「種性品」(大正三一・五九五a)。
- [58] …『北本涅槃經』十卷「一切大衆所問品」(大正一二・四二五c)。
- [59] …靈潤は「莊嚴論に云く」と明示されているが、嚴密には『莊嚴經論』の文脈に「方便善」と「生得善」の概念規定はない。従って、出典未詳ではあるが、ただこれと同じ文意が、敦煌出土文献に収録される唐の道氤(生没年未詳)が撰述した『御注金剛般若波羅蜜經宣演』上卷(ペリエ二一七三)の中に「大莊嚴論第一説闡提有二種。一時辺。二畢竟。…(中略)…然有積云。畢竟者。一約所断兼善生得善断三世因尽。名為畢竟。無涅槃法。而約時以有鈍根長時流転。不能生信。名為畢竟。無涅槃法不言。尽未來際。決定無性。名為畢竟。此积不然。諸断善根。但断生約非方便善。」(大正八五・一六ab)と説かれているため、少なくとも唐代時分にこうした解釈方法があったと想定される。無論、靈潤の原典資料が先行し、その文脈を道氤が引用・取意していた可能性も考えられる。いずれにせよ、管見の限り、「畢竟無涅槃性」の「畢竟」を説明する文中で「生得善」と「方便善」を用いる論説は、これらの文献のみしか確認できない。

[60] …ここも前掲注59と同様に、敦煌出土文献である道氤の『御注金剛般若波羅蜜經宣演』上卷の文脈と一致する点が多い。原典には「畢竟無涅槃法者。無因故。彼無般若涅槃性。謂但求生死不樂涅槃。然有积云。畢竟者。一約所断兼善生得善断三世因尽。名為畢竟。無涅槃法。而約時以有鈍根長時流転。不能生

信。名為畢竟。無涅槃法不言。尽未來際。決定無性。名為畢竟。此積不然。諸斷善根。但斷生約非方便善。又伏現行。非無種子。如何無因。又與時迦。普斷善法。心無差別。又斷善根。大小經論。俱是利根者。畢竟之与尽未來際。文別義同。」(大正八五・一六b)と説かれている。いずれにせよ、靈潤や道氣は、『莊嚴經論』の教説を踏襲して、畢竟無涅槃法の教理を鈍根と利根に分類して成仏を論証しようとして試みているようだが、その出典は不明である。ちなみに上山大峻氏は道氣の生没年を六六八年〜七四〇年と推定されている。詳しくは『敦煌仏教の研究』(法藏館、一九九〇年)六五―九頁参照。

[61] : 『北本涅槃經』一九卷「梵行品」の取意文。恐らく「如是之人一切良醫乃至臆病所不能治。如迦摩羅病世醫拱手。覆罪之人亦復如是。云何罪人。謂一闍提。一闍提者不信因果無有慚愧不信業報。不見現在及未來世。不親善友。不隨諸仏所説教戒。如是之人名一闍提。」(大正一二・四七七c)の文脈に相当する。ただし、『涅槃經』の本文には一闍提を「邪定聚」と規定する説示はないので、恐らく『宝性論』三卷「一切衆生有如來藏品」の教説(大正三一・八二九a)を踏襲していると推察される。

[62] : 『北本涅槃經』三六卷「迦葉菩薩品」(大正一二・五七五b)。

[63] : 『北本涅槃經』三五卷「迦葉菩薩品」(大正一二・五七一c)。

[64] : 『北本涅槃經』五卷「如來性品」(大正一二・三九三b)。

[65] : 『北本涅槃經』三六卷「迦葉菩薩品」(大正一二・五七九b)。

[66] : 『楞伽經』(四卷本)には、「無性」という概念が明確に説かれていない。もしかすると、『入楞伽經』(十卷本)の「無性乗」に相当する文意かもしれないが、「一卷章」本文全体の性格が『楞伽經』(四卷本)に依拠しているため、靈潤は『入楞伽經』(十卷本)の説を取り扱っていないように思う。いずれにせよ、ここでの取意文は判然としない。

- [67] …『楞伽經』(四卷本) 一卷「一切仏語心品」(大正一六・四八七b c)。
- [68] …『宝性論』三卷「一切衆生如來藏品」(大正三一・八三一b)。
- [69] …『仏性論』二卷「弁相分第四中事能品」(大正三一・八〇〇c)。
- [70] …『法華秀句』中卷本(伝全三・一七二頁)。
- [71] …『法華秀句』中卷本(伝全三・一六四頁)。
- [72] …常盤大定『仏性の研究』(国書刊行会、一九七七年)二二五―六頁。この点、富貴原章信氏も「少分一切」「全分一切」という表記から捉えて、親光菩薩『仏地経論』と推定している。詳しくは『中国日本仏性思想史』「富貴原章信仏教学選集 第一巻」(国書刊行会、一九八八年)一九五頁参照。
- [73] …『大唐内典録』六巻には「唐貞觀二十三年(六四九)玄奘於翠微宮_二訳_一」(中略)…『仏地経論』(七巻一百一十九紙)唐永徽年(六五〇)玄奘訳(大正五五・二九四b―二九五a)と記されている。
- [74] …『法華秀句』中巻末(伝全三・一九五頁)。
- [75] …『開元釈教録』八巻に「大乘莊嚴経論十三巻(或十五巻無著菩薩造見内典録貞觀四年(六三〇)夏於勝光寺与般若灯論同時出至七年春(六三三) 訖勅太子右庶子李百薬為序)」(大正五五・五五三a b)と記されている。
- [76] …『大乘莊嚴経論』一卷「種性品」(大正三一・五九五a b)。
- [77] …『法華秀句』中巻本(伝全三・一六九頁)。
- [78] …『阿毘曇毘婆沙論』一九巻「雜捷度無慚愧品」(大正二八・一三八a)。
- [79] …『大般涅槃經義記』六巻(大正三七・七七六b c)。
- [80] …『法華秀句』中巻本(伝全三・一七〇―一頁)。

〔81〕…『法華秀句』中巻本（伝全三・一六二頁）。

※本稿は平成二十八年度、「一般財団法人 仏教学術振興会」(SAC)大蔵経テキストデータベース学術研究部門)の研究助成による研究成果の一部である。

