（共同研究）

江戸時代における唯識教学
―基弁撰『大乗五種姓玄論』を中心として―

博士課程三回生　大谷由香

一．問題の所在

基弁（一七一八―一七九二）は薬師寺僧として多くの書物を遺す一方で、京都や浅草にまで出かけて講演を開くといった多忙な生涯を送っており、その業績は山崎慶輝氏によって「江戸時代を代表する法相唯識の学者[1]」「近世を代表する唯識学者[2]」として高く評せられている。彼の五十三歳（一七七一年）時の著述とされている『大乗五種姓玄論』（以下『五種姓玄論』と略）は、法相宗の説く五姓各別説の本来的意義を解説したものである。

現在までに『五種姓玄論』を研究された山崎慶輝氏[3]・常盤大定氏[4]は、基弁の五姓格別説の前提となる「仮」説に関して論文を出されておられるが、その後に展開される五種姓それぞれについての説明については述べられておられない。よって本稿ではまず『五種姓玄論』中、特に趣寂種姓（声聞定姓・独覚定姓）の説明に焦点を当てて、彼の教学の特色を明らかにしたいと考えている。

また基弁は、本書を著述した理由を以下のように、

> 大乗教中ニ安ニ立スルハ種姓一ヲ、為下ナリ開下示シ謬リテ執ニハレ空有識一ニ迷ニフ事理一ニ者上ヲ、令丙シメンカ生乙シ正解甲ヲ。於ニヒテハ離言ノ境一ニ如実ニ証スルカ故ナリ。復タ有下リ迷ニフ謬リテ種姓ノ理一ニ者上。或ヒハ執ニシ種姓ノ体ノ別恒有一ナリトヽ、或ヒハ執ニシ都無ニシテ如ニシト亀毛等一ノ、或ヒハ執ニス多假ノ一分ハ此レ実一ナリト。令下メン遮ニシ此等種種ノ迷謬一ヲ於ニヒテ大乗教ノ真俗妙理一ニ得甲セ如実ノ解上ヲ。故ニ作ニス斯ノ論一ヲ。（『日本大蔵経』巻六四、二八九頁下）

世間に広まっている五姓各別説理解の迷謬を破して、正しい理解を得させるためであると説明している。その誤った理解の一つとして、五種姓の体の別が常有であるという、現代「伝統唯識」の説とされているものもまた紹介されているが、これはどういうことであろうか。本書における彼の主張は、山崎氏によって「薬師寺において基範から伝統唯識を学んだ学者とは思えぬほど伝統を無視し一乗化した唯識説を展開している[5]」と評されているが、現代「伝統唯識」とされている思想そのものが、基弁の活躍した時代において「伝統唯識」であったか否かを含めて、基弁教学についての評価を再検討したい。

二．基弁撰『五種姓玄論』における趣寂種姓成仏義

まず、基弁の趣寂種姓義がどのようなものかを押さえるに当たって、基弁の見解を明確化するために、『五種姓玄論』における声聞種姓相並びに独覚種姓相の部分における

議論の推移を整理しておきたい。二〇〇三年度第四班では、『五種姓玄論』を詳しく読み進めていく前に、本書の科段を作りあげた[6]。それに沿って本論を説明していけば、以下のようになるであろう（丸括弧内の頁数は、『日本大蔵経』巻六四のもの）。

- 趣寂種姓の説明
  - 声聞種姓相の説明　『瑜伽師地論』の引用（三〇四頁上―三〇六頁上）
  - 独覚種姓相の説明　『瑜伽師地論』の引用（三〇六頁上―三〇九頁上）
  - 賢首大師法蔵の説の紹介と唯識教学との会通
    - 賢首大師法蔵の二乗廻心の紹介（三〇九頁上―三一〇頁上）
    - 賢首大師法蔵の説が唯識教の理にかなうことを説く
      - 論証一　法蔵の立てた「声聞にも本有に仏性がある」という説が『瑜伽師地論』の所説にかなうことを説く（三一〇頁上―下）
      - 論証二　法蔵の無余依涅槃界の解釈が『瑜伽師地論』の所説にかなうことを説く（三一〇頁下）
      - 論証三　法蔵の立てた「趣寂種姓は真実を知らずに、自らの解脱が最上の涅槃であると信じている」という説が『瑜伽師地論』の所説にかなうことを説く（三一〇頁下）
      - 論証四　法蔵の立てた「仏の根欲性智を増上縁として、趣寂種姓が大乗に廻心する」という説が『瑜伽師地論』の所説にかなうことを説く（三一〇頁下―三一一頁上）
  - 賢首大師法蔵所説と慈恩大師基所説の立場の違いを示した上で、真勝義に至れば、両者所説に相違はないことを証す
    - 総論　基が趣寂廻心について説かなかったのは、法蔵と立場が違うからであり、「真勝義」に至れば両者に違いはないことを述べる（三一一頁上―下）
    - 法蔵所説と基所説の立場の相違を述べる
      - 相違一　廻心した後の趣寂種姓の所摂について（三一一頁下）
      - 相違二　法蔵の引用した『仏性論』の記述について（三一一頁下―三一二頁上）
      - 相違三　法蔵と基の『法華経』解釈の相違を説く（三一二頁上―下）
      - 相違四　法蔵と基の『法華論』解釈の相違を説く（三一二頁下）
    - 基所説である五姓各別が誤りでないことを問答によって明らかにする
      - 問答A　五姓各別の立場から言えば、法華の得益は一切衆生に遍じないのではないかということについての問答（三一二頁下―三一三頁上）
      - 問答B　全ての有情が五種姓全てを具えているならば、何によって五種姓を差別するのかということについての問答（三一三頁上）
    - 結論　基所説に法蔵所説を会通する（三一三頁上―三一三頁下）

問答法蔵等が基の義を破する理由についての問答（三一三頁下）

趣寂種姓を立てる根拠となる教証（三一三頁下―三一四頁上）

以上一見して、基弁は、二乗廻心を説く法蔵の説が『瑜伽師地論』（以下『瑜伽論』と略）の所説に違背しないことを明らかにした上で、この法蔵所説と基所説とが真勝義に至れば相違しないことを証し、これによって五姓各別が仮説であり、唯識教学上でも、二乗の成仏が説かれると主張していることがわかる。ここで注意しておきたいのは、基弁は『成唯識論』や『述記』、所謂「三箇の疏」など、法相宗の伝統とされている書物が、法蔵所説と相違しないとは決して説かないという点である。基弁は護法正義とする伝統的な法相宗学＝唯識教学とは考えず、法相宗学は唯識教学に属し、法蔵所説もまた唯識教学に属すと考える。つまり基弁は「唯識教学」において二乗の廻心を明らかにし、二乗の成仏を明らかにするのであって、法相宗学にこれを求めるわけではない。だからこそ、二乗廻心を説かなかった基と法蔵とを最後に会通する必要が生じたのであろう。

以上の大まかな流れを踏まえた上で、これらの議論を詳しく見ていきたい。先に述べたように、ここでは基弁は①法蔵所説が唯識教学に違背しないことを説き、②法蔵所説と基所説とが相違しないことを述べる。それらを順に見ていきたい。なお、『五種姓玄論』本文への加点は、安永二（一七七三）年刊の刊本を参考にした。

法蔵所説が唯識教学に違背しないことを説く

法蔵（六四三―七一二）は、華厳宗第三祖にして華厳教学を大成した人物と評される。彼は玄奘（六〇二―六六四）によって瑜伽唯識が伝えられた後の学匠であり、したがって中国での仏性論争における最後期の人物であるから、それまでに相対していた一切皆成の立場と一分無性の立場とを融会する立場をとることで、自らの説の優位性を明らかにしようとした。彼は特に法相宗が趣寂種姓の不成仏を説くことに対して、『大乗起信論義記』（以下『義記』と略す）や『大乗法界無差別論疏』のような如来蔵思想を説く論書の中で、二乗が廻心して成仏することを明かして、自らの説の優位性を説いている。『義記』の二乗廻心作仏説は、『起信論』の所説を被る衆生の機根を明らかにしようとする中で説かれるのであるが、これについては木村宣彰氏の詳細な研究がある[7]。この研究成果を参照してこの説の特徴を挙げると、以下の五点に集約できるであろう。

Ⅰ趣寂決定種姓の向かう涅槃には三種の「余」（煩悩余・業余・果報余（＝変易身））があり、このため趣寂決定種姓の者の無余依涅槃界は実には「無余」ではなく「有余」である[8]。

Ⅱしかし趣寂決定種姓の者は自ら向かう所の涅槃が「有余」であるとは知らない[9]。

Ⅲ機根によって速遅の差別はあるが、全ての趣寂決定種姓の者が大乗に廻心する[10]。

Ⅳ趣寂決定種姓の者にも必ず仏性があり、自らの仏性を因とし、仏の根欲性智を縁とすることによって大乗に廻心する[11]。

Ⅴ玄奘の新訳経論に二乗の廻心が説かれていないのは、それらの経論が入寂前の二乗のことのみについて記してあるからであり、これら新訳経論は非了教である[12]。

法蔵が以上のような説を導き出したのは、五姓各別を説く唯識法相宗よりも自説が優れていることを宣揚するためであり、また木村氏が言うように、元来法蔵の『義記』撰述の意趣は、新仏教であった「唯識法相宗」は小乗教よりは上であるが、『起信論』の「如来蔵縁起宗」には遠く及ばないものであり、第二の「真空無相宗」と共に大乗の始教であることを示[13]」すことにあったのであるから、これは全く基説と相容れるものではない。

しかし基弁は、この『義記』の叙述に注目し、二乗廻心が説かれた箇所をほぼ全てにわたって引用することで、法蔵の説を紹介し終わった後、「上ニ已ニ所レノ立ツル趣寂回心之義ハ。賢首法師所ニナリ務メテ且ツ唱ヘル。善ク順ニシ瑜伽ニ契フ唯識説ニ。深ク可ニシ愛楽ス。」といって、法蔵の二乗廻心説が『瑜伽論』の説に適っており、決して唯識教学の枠を出ない考えであるとして、これを論証していくのである。

論証一　有カ作ニス是難ヲ。趣寂回心之義、若シ言ハハ善ク順ニストル『瑜伽』等ニ。以テ何ノ論文ヲ云ウヤ如何ンカ順ストル耶。答フ。如ニシ上已所引ノ無余依地ニ説クカ[14]。無余依涅槃界ノ中ニハ滅シテ一切識ヲ、不ニ復タ得レ生ルコトヲ。「唯余ノ清浄無為離垢真法界ノミ在リ。」「由ニリテ此ノ真界ニ離レテ諸ノ戯論ヲ唯成弁スル者、内ニオイテ自証ノ故ナリト。」所レノ言フ真法界トハ者、真如種姓真如種子ナリ。「彼唯タ用下ヒテ縁ニル真如ノ境ニ修道上ヲ為レス因ト。」清浄真如之所顕ノ故ニ。「善清浄法界ヲ為レストイヘリト相ト。」順ニジテ此等ノ意ニ、賢首法師立テタリ「由ニテ本有仏性之力ニ令ニトシ心ヲシテ還テ生ニセ於浄土ノ中ニ[15]」之義上ヲ也。（『日本大蔵経』巻六四、三一〇頁上―下）

まずはじめに、基弁は、先に挙げた法蔵の主張のうちⅣを取り上げて、これが『瑜伽論』に準拠した意見であると論証する。

ここで引用されている『瑜伽論』の部分「由此真界離諸戯論唯成弁者内自証故[16]」をみれば、真法界を「真の無相界」として、「此の真界は諸の戯論を離れ、唯だ成弁する者の内の自証なるに由るが故なり」と訓読でき、これを「真の無相界は、諸戯論を離れており、成就する者の自らの証悟によっている」というように解釈できる。おそらく以上のような解釈が現在に伝わる法相宗の通釈とされるところであろうと思われる。

しかし基弁はこれを読みかえて、真法界を「真如種子・真如種姓」であるとし、「此の真界に由りて、諸の戯論を離れて、唯だ成弁する者、内において自証するが故なり」と訓じることによって、法蔵の「本有の仏性の力に由って

心を（三界の穢土を超越した三界外の）「浄土」の中に還生させる。」という義が『瑜伽論』にかなっているとしている。

基弁は以下の論証においても、この『瑜伽論』の読み替えともいうべきやり口を多用することで、法蔵の二乗廻心作仏説が五姓各別説に組み込まれるべき説であることを説明していくのである。

論証二　復ヲ彼ノ地ノ中ニ説カク。「無余界ノ中ノ所有無漏界ハ、与ニ諸色ト非レス一ニ非レス異ニ。如レク与ニ諸色トノ、与ニ諸受等トモ当レシ知ル亦タ爾リ。与ニ一切行ト与ニ一切界ト与ニ一切趣ト亦復タ如レシ是ノ。」「於ニヒテ此ノ界ノ中ニ於ニヒテ色等ノ法ニ獲ニ得ストイヘリ自在ヲ。」順ニシテ此レ等ノ意ニ賢首法師立下ツ入ニリテ無余依ニ法爾ニ皆ナ有ニリノ変易ノ報残ルコト之義上ヲ。『仏性論』ノ中ニ説ニクハ「業余及果報余ト。」是レ皆ナ無漏界ノ相ニシテ、非ニス分段ノ相ニ。分段ハ灰滅シ已ルカ故ニ、明ス無漏界ニシテ非ニサルコトヲ有漏界ニ。（『日本大蔵経』巻六四、三一〇頁下）

ここで基弁は、法蔵の主張のうちⅠに関しても、『瑜伽論』に准じた意見であるといっている。すなわち『瑜伽論』摂決択分中の菩薩地には、無余依涅槃界は色等の五境とも、一切行とも一切界とも一切趣とも、非一非異であって、この界中では色等の法について自在を獲得する、と説かれている。基弁はこれを無余依涅槃界に入った趣寂種姓は変易身を受ける、と読み取ったのである。

このことはつまり、法蔵が趣寂決定種姓の者には三種の「余」（煩悩余・業余・果報余（＝変易身））がある、と説くうちの果報余が『瑜伽論』に示されているということであり、これによって趣寂種姓が向かう所の涅槃は、法蔵の言うとおり、「無余」ではなく「有余」であることが明らかとなる。

しかし現在の法相宗の通釈とされるところに依れば、基弁の引用した箇所は、趣寂種姓の内、無余依涅槃に入った者は、繋縛を遠離するからこそ自在なのであると解釈されるべきであろう。ここでも基弁は『瑜伽論』の文の意を深読みすることによって、法蔵の説が『瑜伽論』所説に違背しないことを明らかにしているのである。

論証三　復タ本地分ノ無余依地ニ説レキテ頌ヲ言ク。「由下リテ無ニクシテ下劣心ニ能ク忍受勤苦上スルニ。彼ノ所趣ノ解脱ハ、譬ヘハ如レクトイイク証ニスルカ涅槃ヲ。」賢首法師、順ニシテ此ノ義意ニ立下ツ彼不レシテ知ラ謂テ為ニストヱフノ涅槃ト之義上ヲ。（『日本大蔵経』巻、三一〇頁下）

続いて基弁は、法蔵の主張のうちⅡに関しても、これが『瑜伽論』に准じた意見であるといっている。すなわち『瑜伽論』本地分無余依地には、趣寂種姓の趣く所の解脱は「まるで涅槃を証したかのようである」とのみ説かれており、それは「涅槃のようなもの」であって、決して実の涅槃であるとは説かれていない。この箇所をもって基弁は、

趣寂決定種姓の者は自ら向かう所の涅槃が「有余」であるとは知らないから、自ら趣く所を無余依涅槃界である、というのである、という法蔵の説が『瑜伽論』に違背しないということを明らかにするのである。

しかし基弁所引の『瑜伽論』文は「由無下劣心　能忍受勤苦　彼所趣解脱　譬如証涅槃」となっているが、『大正蔵』所収の『瑜伽論』の本文は「由無下劣心　能忍受勤苦　彼所趣解脱　譬如灯尽滅」[17]となっている。すなわち

「彼の趣くところは解脱である。たとえば灯火が滅し尽くされるかのようなものである」と解釈できる。基弁の閲覧した写本は、「灯尽滅」が「証涅槃」と誤写されたものであったのか、それともわざわざ彼自身がよみかえたものであったのかについては確認し難いが、一見して『大正蔵』所修『瑜伽論』の文章の方が、一般に言われるところの法相宗の説に符合すると思われる。つまりここにも『瑜伽論』そのものに立ち返ってこれを解釈し、結果法蔵の説と会通するという基弁の態度を読み取ることができる。

論証四　復タ本地分菩薩地ニ説ク仏菩薩成ニ熟スルノ四種姓ヲ之義ヲ中ニ、云レフ成ニ熟スト趣寂種姓ヲ。順ニシテ此等ノ義意ヲ賢首法師、立ツル由ニルノ仏根欲性智ヲ為ニスニ増上縁力ヲ之義ヲ。不軽菩薩授記スト亦順ニセリ此ノ成熟之義ニ。由ニリテ如レキノ是ノ意ニ賢首ノ所釈、善ク順ニストイウ『瑜伽』ニ。（『日本大蔵経』巻六四、三一〇頁下―三一一頁上）

最後に基弁は、法蔵のⅢの主張についても、これが『瑜伽論』所説に違背しないことを論証する。法蔵は、『法華論』中に「不軽菩薩が四種の声聞すべてに授記を与える」としてあることに基づいて、全ての趣寂種姓が仏の根欲性智を増上縁力として廻心作仏することができるという説を唱えるが、これに『瑜伽論』の以下の文が符合するというのである。

云何所成熟補特伽羅。謂所成熟補特伽羅略有四種。一者住声聞種姓。於声聞乗応可成熟補特伽羅。二者住独覚種姓。於独覚乗応可成熟補特伽羅。三者住仏種姓。於無上乗応可成熟補特伽羅。四者住無種姓。於住善趣応可成熟補特伽羅。諸仏菩薩於此四事。応当成熟如是四種補特伽羅。是名所成熟補特伽羅」（瑜伽師地論『大正大蔵経』巻三〇、四九六頁下）

すなわちこの『瑜伽論』本地分菩薩地の文には、仏菩薩が住声聞種姓・住独覚種姓についても成熟する、と明記してあるが、基弁はこの文が全ての衆生が作仏するという意味であるとして、法蔵の解釈が全く『瑜伽論』に基づいたものであることを証している。つまり下線部においては、以下問答Aに詳しいが「諸々の仏・菩薩が、その心の上に四種の相である補特伽羅を成熟するのである」と解釈するとしてよいだろうと思われる。

しかし基弁の引用するこの箇所は、法相宗では四種の補

特伽羅が明記されていることから、五姓各別説の典拠とされるところで、特に下線部については「仏・菩薩は、これら四種において、それぞれの補特伽羅を成熟するのである」とのみ解釈されて、それぞれの種姓が成り立つことを明らかにしたとしか解釈しないというのが一般的であろう。

つまり基弁はここでも、『瑜伽論』の本文そのものに立ち返って、『瑜伽論』を読み直しているといってよいであろう。

※

以上、法蔵の二乗廻心作仏説が、『瑜伽論』の説に違背しないということを、基弁がどのように論証しているのかをみてきた。実に基弁は、法蔵が趣寂種姓が大乗に廻心するシステムとして紹介するⅠからⅣまでが、『瑜伽論』に基づいたものであり、つまるところこの二乗廻心説が唯識教学に他ならないということを説明している。

しかし、注意しなければならないのは、その『瑜伽論』の解釈方法が一貫して、法相宗先徳の解釈を一切無視したのかと思えるほど自由であって、全く『瑜伽論』そのものに立ち返ってこれを読むという、復古的な態度で行われているということであろう。彼の『瑜伽論』解釈の態度には、現代の私たちにある「法相宗という先入観」が全くないといっても過言ではないように思われる。

しかし基弁はこのような態度でもって『瑜伽論』を読んだからこそ、法蔵の説は全く「唯識教学」であると結論づけることができたのであって、この法蔵の説が、そのまま全く法相宗宗祖である基の説と同じであるとは認めていない。それは、次に彼が法蔵と基の立場を、会通しなければならなかったというところに明らかであろう。

法蔵所説と基所説とが相違しないことを述べる

法蔵の二乗廻心作仏説が、唯識教学の範疇を出ないことを明らかにした基弁であるが、そうとなれば、同じ唯識教でありながら、どうして法蔵と基と説く内容が違ってくるのか、ということが問題になろう。基弁はこのことについて以下述べるように、「真勝義」という概念でもってこれを会通しようとする。

総論　若シ爾ラハ何ノ故ニ慈恩法師亦タ不レルカ立ニ入無余回心ノ義ヲ一耶。謂ク慈恩ト与ニ賢首ト一立ニツルノ言論ヲ一之体、全ク相違スルノ故ナリ。如何ンカ論体相違スルヤ。賢首ハ約ニシテ体相融鎔門ニ一就ニク摂相帰性之論体ニ一。慈恩ハ約ニシテ法相差別門ニ一就ニク性相別質之論体ニ一。慈恩ノ意ニ説カク。〔中略〕大凡ソ立ニツルコトハ五種姓各別ヲ一。顕ニス各各有情心相所現ノ分位差別ヲ一。約ニシテ理世俗ニ一説クカ故ナリ。是故ニ性相別論門ナリ。若シ於下ヒテ論ニスル五姓ヲ一中上ニ説ニカハ趣寂回心之言ヲ一、則チ於ニヒテ趣寂ノ相ニ一混ニシ菩薩無漏界之相ヲ一、失下スル立ニツル五姓ヲ一之本旨上ヲ。所以ニ如ニキハ慈恩ノ不レ説ニカ趣寂回心ヲ一。如ニキハ賢首ノ於ニヒテ真如浄法界ニ一論ニス諸相ヲ一。故ニ不レシテ拘ニハラ五姓別相ニ一、説

ニク浄法界所現相ヲ。約ニスルカ証得勝義ニ故ナリ。是ノ故ニ摂相帰性門ナリ。如レク是ノ於ニヒテ言論体ニ雖レトモ有ニリト相違ニ、至ニリテハ真勝義ニ二、心言絶スルカ故ニ全ク無ニシ相違ニ。（『日本大蔵経』巻六四、三二一頁上―下）

基弁は以上のように法蔵と基の立場の相違を明らかにすることで、基が二乗廻心を説かなかった理由を明らかにしている。法蔵は、前に説明したようにVの主張として、新訳経論が非了教であり、それに基づいて五姓各別説をとなえる法相宗よりも自説が優れていることを明らかにせんとして『義記』を撰述し、二乗廻心説をとなえたわけであるが、基弁はこの法蔵の主張を認める形で、基の説は法相差別門の立場からのみ説かれたものであると述べている。しかし基弁は、同時に法蔵の説もまた体相融鎔門の立場からのみ説かれたものであるとして、これもまた一方に偏向したものであるというのである。つまり二者は同じ唯識教学を説きながらも、それを言語化する上でそれぞれ発言する立場を異としているのであって、「真勝義」に至ったならば両説は全く相違ないというのである。

以上のような二説のあり方に関して、基弁はまず二説の相違点がどこにあるのかを並べていく。

まず無余依涅槃界に入って、大乗に廻心した後の五姓各別における所摂についてであるが、これは無余界に入った後のことについては、性と相を分けて考える基は説くことができないとされる。（相違一）[18]。

次に、法蔵の二乗廻心作仏説を成立させている論拠に関する基の説を挙げる。法蔵は、二乗廻心作仏を説くにあたって、声聞の向かう涅槃には三種の「余」があると説き明かされている『仏性論』と、「私（＝仏）が涅槃に入った後、独覚であって入滅してしまった弟子がいたとしても、私が他国においてまた作仏した際には仏乗を修すことができる」[19]と説かれている『法華経』、そして先の不軽菩薩が四種の声聞に授記を与えると説かれている『法華論』を論拠として挙げている。基弁はこのうち『仏性論』に説かれる三種の「余」の説に関しては、『瑜伽論』に説かれているものの、無余依涅槃界に入った後の趣寂種姓については、法相差別門の立場にある基はこれを説くことがないとし（相違二）、また『法華経』に説かれる廻心する独覚の弟子の説に関しては、基はこの弟子が、不定種姓の独覚等を教化するために仏・菩薩が声聞に姿を変えたものであると解釈すると説明し（相違三）、そして『法華論』に説かれる不軽菩薩の授記に関しては、基はこの決定声聞を不定種姓のものであると解釈すると述べ（相違四）、法蔵と基が拠って立つところが異なっていることを明らかにしている。

以上のような相違点が二者にあると認めた上で、基弁はこれについて二つの問答をもって五姓各別説が真実にはどのようなものであるかを説明していく。その第一の問答は、基の立てた五姓各別は『法華経』の「舎利弗当知　我本立誓願　欲令一切衆　如我等無異　如我昔所願　今者已満足

化一切衆生　皆令入仏道[20]」という文に違するか否か、というものである。

問答A　問フ。若シ如ニナラハ慈恩ノ説一ノ、法華ノ得益不レ遍ニセ一切一ニ、「如我昔所願今者已満足」之説不レルカ応レ理歟。答フ。此ノ難不レ爾ラ。五種姓ノ相ハ此ハ是心相分位ノ差別ナリ。非ニス実変ノ相一ニ。本地分ノ中ニ説カク「仏菩薩ノ心上ニ成ニ熟スト四種姓相一ヲ。」四姓既ニ爾リ。成ニ熟スコトモ不定姓一、亦タ自ラ可レシ知ル。言ニフハ成熟一ト者謂ク能成熟之義ナリ。如レ云下フカ「自利・利他・無漏・浄・穢ノ仏土トナル因縁ハ成熟力ノ故ニ尽未来際ニ相続シテ変為純浄シテ及ヒ随テ変中スト仏土上ヲ[21]」。於ニヒテ仏菩薩ノ心上一ニ、五種姓ノ因縁成熟力ノ故ニ、尽ニシテ未来際一ヲ変ニ為シタマフ五種姓相一ヲ。若シ無ニクハ種子一ニ無ニシ成熟ノ義一。但タ於ニヒテノミ種子一ニ説ニク成熟ノ名一ヲ。種子因縁ハ従ニヒテ本具一スニ生ス。無ニクハ本熏一則チ無ニシ種子ノ名一。無ニクハ種子一則チ無ニシ成熟ノ義一。夫レ種子ノ相ハ説ニクカ「一一自体ノ中ニ有ニリト一切自体ノ種子一」故ナリ。既ニ説ニク「菩薩ノ心上、具ニスト無姓ト及趣寂ノ心相一トヲ。」明ニ知シヌ無姓及趣寂ノ心上ニモ亦タ応レキコトヲ具ニス菩薩ノ心相一ヲ。（『日本大蔵経』巻六四、三一二頁下―三一三頁上）

このように第一の問答の答えは、基は五姓各別の相を説くが、これは心相分位の差別であって、実変の相の差別ではないから、全ての衆生は『法華経』に説かれている通り、成仏することが可能なのであって、基の所説が『法華経』の文に違するということは決してない、というものである。どういうことかというと、『瑜伽論』などをみると五種姓の相は「成熟する」と説かれている。この「成熟」の語は種子についてのみ使用される語であるから、『瑜伽論』中で「住無種姓」も「成熟すべき補特伽羅」であると明記されている以上、無姓有情であっても種子を具しており、これが「成熟」する力によって無姓有情という相を顕じているだけである。『瑜伽論』にはまた、種子の相を「一つ一つの種子の中に一切の種子をおさめている」とも説明されているのだから、人は本来的に菩薩種姓をも含めた五種すべての種子を具えているのであって、これが「成熟」して相として浮かんだものを掬いとったのが、基の立てた五姓各別である、故に決して『法華経』の文に違することはなく、全ての者は成仏することが可能である、と基弁は主張するのである。

この第一の問答を受けての、第二の問答は、全ての者が五種姓全てを具えていて、必ず成仏するのであるならば、一体基は何をもって五種姓の別を立てるのか、というものである。

問答B　問フ。若シ五姓互ヒニ有ナラハ、有ニテカ何ノ差別一為ニスヤ五種姓ノ別一ヲ。答フ。無種姓ハ是レ随縛相続ノ心相ナリ。趣寂姓ハ是レ異熟麁重煩悩習気永滅ノ心相ナリ。於ニヒテ生死苦一ニ極メテ怖畏スル相ナリ。菩薩姓ハ是レ六度ノ種姓ノ相アリテ、

令ニ他ヲシテ了ニ知セ是菩薩一ト之相ナリ。如レキ是ノ五姓ハ心相ノ差別ナリ。於ニヒテ各有情種子識ノ上一ニ皆悉ク雖レトモ具セリト、有下ルカ住ト与ニ不住一ト成ト与ニ不成一ト之異上故ニ。於ニヒテ現行相一ニ施ニ設ス五姓差別一ヲ。諸ノ聖教ニ説カク「無種姓ニ雖レトモ有ニリト一切ノ一切種一由ニリテ随縛ノ力一ニ不レト証ニセ菩提一ヲ」。亦説ニクコト五姓ノ別一ヲ皆於ニヒテ現行一ニ説ク。雖レトモ非ニスト種子ニ於ヒテ無一レキニ別。其ノ相微隠ニシテ難レシ知リ。是ノ故ニ但タ於ニヒテ現行一ニ説ク。又於ニヒテ現行一ニ説クカ故ニ諸論ノ中約レシテ入ニ説ニク五姓ノ別一ヲ。此ハ即チ約ニスルノ行仏性一ニ説ナリ。無性ハ無性ニシテ非ニス趣寂姓一ニ、趣寂ハ非ニス無姓一ニ等、如下シ眼根ハ是眼根ニシテ非ニス耳根一ニ等上ノ。又於ニヒテ種子一ニ説クカ故ナリ。諸論ノ中約レシテ法ニ説ニキ五姓ノ別一ヲ。説ニキ仏菩薩成ニ熟スト四種姓一ヲ、及ヒ説ニク無姓有ニリト一切ノ一切種一等ハ是ナリ。此ハ即チ約ニシテ理仏性一ニ説ニクナリ本具無漏種一ヲ。説ニクガ如来蔵一ト故ニ此ハ是説下クナリ一一自体ノ中ニ有ニリ一切自体ノ種子一之義上ヲ。

（『日本大蔵経』巻六四、三一三頁上）

すなわちこの第二の問いに対して基弁は、すべての有情は五姓全ての相を種子の上では具えている（理仏性）のだが、その相に住するか、住しないか、またその相が成熟するか、成熟しないか、ということについては異なりがあるから、その現行してくる相において五姓の別を立てる（行仏性）、これが基の五姓各別説の真相であると説明している。

基弁が典拠として引用する「無種姓ニ雖レモ有ニリト一切ノ一切種一由ニリテ随縛ノ力一ニ不レト証ニセ菩提一ヲ」という諸聖教の文であるが、これは文体から言って『瑜伽論』の「若無種姓補特伽羅。雖有一切一切種当知決定不証菩提[23]」の文を代表とするであろうと推測される。基弁はこれを「無姓有情の者は、一切の種子を具えていながら（煩悩の力に縛られることでそれらの種子が現行せず）、菩提が証せない」と解釈しているが、実は基自身は『瑜伽師地論略纂』において、この文を以下のように解釈している。

論云「若無種姓補特伽羅雖有一切一切種当知決定不証菩提」者。〔中略〕又釈。初一切者謂仏。第二一切者。於所学行無顚倒執。第三一切。謂方便急速。翻前三因縁。但除根未熟無種姓者。亦得値仏学行。急発願等。無第四根熟。当知決定不証菩提。（『大正大蔵経』巻四三、一三〇頁下）

すなわち『瑜伽論』の文中のうちの、第一の「一切」は仏に値うこと、第二の「一切」は所学の行において顚倒の執がないこと、第三の「一切」は急速に発願することであると基は解釈しており、以上の三種の「一切」を具えたとしても、無種姓のものは決して菩提を証することがない、というのが基の『瑜伽論』該当箇所の解釈である。

ここに基弁の研究態度をはっきりと見ることができるであろう。基弁は「唯識教学」における五姓各別説を考究す

る上で、まず原典ともいえる『瑜伽論』に立ち返り、その所説内に基も法蔵も配当できるとして五姓各別説の幅の広さを訴えるのである。そこには法相宗祖である基が『瑜伽論』をどう読んだか、といったように祖述を求めるような態度は微塵もない。ただ宗祖のように解釈することも「唯識教学」の一面であると主張するのみであり、その対応は法蔵に対するそれと全く同じであるように感じられる。

但し基弁は基自身は、勿論法相差別門の立場と体相融鎔門の立場とを具えた五姓各別説を真に理解した人物であって、その上で法相差別門の立場からのみ発言したのみであると考えており、もちろんその点で法蔵と基との捉え方は別である。それは以下の文に明らかであろう。

結論

如ニキハ賢首一ノ於ニヒテ約レスルノ人ニ言一ニ顕ニス約レスルノ法ニ義一ヲ。如レシ説ニクカ趣寂回心一ト。此ハ是レ顕ニス本有仏性之力一ヲ。如ニキハ慈恩一ノ於ニヒテ約レスルノ法ニ言一ニ顕下ス約レスルノ人ニ義上ヲ。如レシ説ニクカ「五種姓互ニ所レヲ無キ名ニクト不可成一ト。」此レ顕ニス五姓ハ仮立ニシテ非ニサルコトヲ実種ノ相一ニ。由ニリテ是等ノ意一ニ。慈恩法師ノ意説クナリ。大抵法華一経ハ蒙ニラシムル漸機一ニ教ナルカ故ニ、於ニヒテ一切有情心上不定姓ノ相一ナルニ令レムトイフ被ニラ此益一ヲ。由ニリテノ此ノ義一ニ故ニ云ニフ但タ被ニルト不定種姓一ニ之言、被ニラシメ一切有情一ニ無ニク一トシテ所一レ不レル遍セ、当得作仏之説並ニ益ニス一切一ヲ。若云ニハハ決定ト及ヒ無姓トニ令レムト蒙ニラ是ノ漸教ノ益一ヲ。則チ説教ノ相ト与ニ所被ノ心相一ト為ニスカ乖返一ヲ故ニ、不レ応ニ道理一ニ。凡ソ法相大乗ハ示ニシテ一一相相之極一ヲ令レムル至ニラ離言ノ中道一ニ所以ハ所レ論スル悉ク是レ性相別論ヲ為レス要ト。智者須レシ審ニ察ス此別一ヲ。（『日本大蔵経』巻六四、三一三頁上―下）

ここにおいて基弁は、基自身が五姓各別が仮説であることを主張しており、また一切有情がいつかは成仏する不定姓の菩薩である、と認めていることを示している。これによって基の真意が、一つ一つの相のとりきめを示して最終的には言葉を離れた中道に至らしめるということにあるのみで、五姓各別という説に執われるのでもなく、かといって一切皆成という説に執われるのでもないというところにあったことを明らかにしており、つまりはその広い懐の内に法蔵所説も含まれていることを暗示している。

ここで基の本意を説明するとして基弁が提出する論拠は『成唯識論述記』の

> 謂五種姓互所無者名不可成。即自身中所有種子。及現行中可受用者。他身非情名可成法。（『大正大蔵経』巻四三、二七八頁中）

という一文であるが、これは実際には「可成」・「不可成」の説明部分であって「五種姓に配当できないのは不可成である。逆に自身が所有する種子があって、これが現行して受用することがあれば、他身であっても非情であって

も可成法である」と解釈できる。しかし基弁は下線部の文のみを抜き出して、これを「五種姓が現行としてあらわれていないのは、いまだ成熟されていないから、不可成熟というのである」と解釈し、これをもって基は五姓各別説が仮立のものであることを示しているとする。

ここに『瑜伽論』だけでなく、宗祖基の書物に至ってまでも、おそらくそれまで読み慣わされてきたであろう読み方・解釈に拠らず、全くそのものに立ち返って読むという姿勢を崩さない基弁の研究姿勢をみることができる。

以上に、基の所説と法蔵の所説とが、共に「唯識教学」の範疇にあることが説明された。しかし、同じく「唯識教学」を主張する基と法蔵であるのに、どうして法蔵はVのように新訳経論が非了教であるなどと非難するのであろうか。これについて基弁は最後に問答を設け、この問題を解決している。

問答　若シ爾ラハ古学先賢破ニ慈恩ノ義一ヲハ。皆以テ為レスカ過ト歟。

今謂フハ不レ爾ラ。約ニシテ体相融鎔ノ義一ニ立ニツルトキハ摂相帰性之言論一ヲ。則チ必ス破下キ如ニキ慈恩一ノ性相別論之言上ヲ而成ス焉。若シ不レハ破セ則チ自教不レ成セ。此是法爾ノ破斥ナリ。一往破レルハ是ヲ以テ為レス非レスト過ニ。若シ固執シテ破スハ則チ悉ク成ニス大失一ヲ。又言フ。古学先賢ハ約レシテ人ニ論ニズ五種姓一ヲ。今之所論ハ約レシテ法ニ弁レス是ヲ。如上ニ所レノ明ス、『瑜伽』等ノ中亦タ有ニリ約レシ人ニ約レスルノ法ニ之別一。学者必ス知レリテ有ニルコトヲ此ノ二端一ニ而可ニキ始テ共ニ言ニフ五種姓一ヲ已。上来会ニシ趣寂回心一ヲ竟ンヌ。

（『日本大蔵経』巻六四、三一三頁下）

つまり法蔵のように体相融鎔門の立場から法を論じようとすれば、必ず基の説く性相別論の立場を破さなければ論が成り立たない。それは自明の理であってどうしようもないことである、と基弁は言う。しかし基弁はここで、近来の学者に対して警鐘を鳴らしている。すなわちこの立場の違う二者は『瑜伽論』に説かれている唯識教の両端を説くものであることは今までに説いてきた通りであるから、すべからく学者は五姓各別説にも、この両端があるということを知るべきであり、それを知らずに五姓各別説を破斥してはならない、というのである。

※

以上に、基弁がどのように基の五姓各別説の内に法蔵の二乗廻心作仏説を会通しているのかを見てきた。基弁が両説に相違なしとする最大の根拠は、どちらもが『瑜伽論』に典拠を求めることの出来る「唯識教学」内の話であるというところにある。唯識は一つ一つの相を明らかにして、最終的には言語世界を離れた中道に至らしめる教えである。基弁は、法蔵所説と基所説とが、唯識教学内の両端であると主張し、そうであるから「真勝義」に至れば両説に相違無しという。

このような基弁の研究態度は、先にも述べたように、一貫して復古的であり、法相宗の根本聖典である『瑜伽論』に立ち返って、これのみと対峙するかのようなやり口でもってなされている。そこでは宗祖である基が『瑜伽論』をどう読んだか、とか『述記』の記述が後世どのように解釈されてきたか、ということすら問題ではない。つまり基弁にとっては、宗祖である基も、また他宗の祖である法蔵も、同じく真如のあり方について考究した高僧の一人であり、それら一見全く相反するような両説をも包み込んでしまう唯識教学という広大な教えこそが、南都に伝わる「法相大乗」であるという姿勢をそこに読み取ることができるであろう。

しかし、だからといって、基弁は宗祖基を軽んじているわけではない。その唯識教学の深淵に気づき、弘めたのは確かに基その人である。基は五姓各別説が既に言葉で表すことができるようなものでないと気づいていながらも、それを言葉で表すに当たって、法相差別門という立場を採ったのみであり、その著述などを見る限りは、ただ唯識教学の一端について述べられているように思われるだけである。例えば法蔵の二乗廻心作仏説であっても、既に基はこれを想定していた、というのが基弁の素直な感想であろう。

三、『五種姓玄論』撰述の背景

以上に述べてきたように『五種姓玄論』に見られる基弁の復古的な唯識研究の態度は、現代に伝わっている「伝統唯識」の研究態度とは一線を画している。では『成唯識論』や所謂「三箇の疏」を中心とした「伝統唯識」は、いつどのような人物によって形成されたものなのであろうか。

冒頭に述べたように、基弁は誤った五姓各別説を正すために『五種姓玄論』を著作しているが、その誤った理解の一つとして、五種姓の体の別が常有であるという、現代「伝統唯識」の説とされているものもまた紹介されている（或執三種姓体別恒有）。そうであるならば、「伝統唯識」は、少なくとも基弁の承けた南都薬師寺の主流の説ではなかったということにはならないだろうか。

これについては結城令聞氏が、江戸時代三百年間における諸宗派の唯識講学の概況、またその学風を概観するという、詳細にして大部の研究がある（「江戸時代に於ける諸宗の唯識講学とその学風」『結城令聞著作選集第二巻「華厳思想」』春秋社、一九九九）ので、これを参照して検討してみたい。

江戸中期における唯識教学

結城令聞氏によれば、江戸時代における唯識教学界は、以下の表のように四期に分類でき、最初は南都に、そして漸次その中心勢力は地方教学界に移行分散するという。

時期区分	唯識教学の動向
第一期 元禄以前 （～一六八八）	中心勢力は南都にあり、性相を考究しようとする者は十中の九以上南都に留学してこれを学んでいる。しかし成績は南都の学匠よりも

	むしろ地方出身の人々によってあげられている。
第二期 元禄・享保年間 （〜一七三五）	前期において南都に留学した留学僧が、各々その本地に帰り、その本地において講筵を設け講布に努めた結果、ある宗派、あるいはある地方においては、唯識研究のために、必ずしも南都の門を叩く必要がなくなるに至る。薬師寺僧高範（一六五五―一七二三・法相宗）の在世中には、南都は依然として中心勢力を保ち、南都第一主義的性相学の面目を持していたものの、彼の没後は彼に代わるべき学匠もなく、地方教学が完全に南都勢に対して優越的な地点を占めるようになる。それは鳳潭（一六五九―一七三八・華厳宗）、湛慧（一六七三―一七四四・浄土宗）などの地方学者が南都に招かれて講筵をするほどであった。
第三期 元文・享和年間 （〜一八〇三）	華厳・曹洞・鎮西・大派・本派など、唯識学の第一人者が各宗派別に出で、しかもその各々に集成的大著が現れた。いわば各宗派において、それ自身の唯識学が確立された時代である。また従来より比較的南都教学と密接な関係を保持し、南都依止の風を存していた智山・豊山も共に各々独立的地歩を確保し、南都を離脱する。
第四期 文化・慶応年間 （〜一八六七）	他宗兼学門の立場から、諸宗の余乗として研究されるようになる。

基弁はこのうち第三期に活躍する南都僧ということとなるが、それはすなわち地方諸宗派によってその宗派自身の唯識教学が確立され、性相学の中心勢力がすっかり南都より各宗派へと分散した時代であったということができよう。

このような南都以外の地方における唯識教学の隆盛に対して、基弁自身が対抗心を燃やしていたことは、安永五年（一七七六）基弁五十九歳の時から校正にかかった『大乗法苑義林章師子吼章』（以下『師子吼章』と略）に、近来の学匠として、地方唯識学者である湛慧信培・海雲堂居士の名が頻出し、それぞれの説に批判が述べられていることに明らかである。

このうちの湛慧信培は、第二期の代表的な唯識学者であり、結城氏によって「高範のそれに比すれば大いに復古的な色彩を有するものであるが、しかし要するに『述記』『三箇』の祖述を以てその任としていた[24]」という学風であったことが指摘されている。このような湛慧に対して基弁は「又タ我朝近代有リ二信培ト云フ者一。浄業之徒ニシテ自ラ称シ二解ニ得スト唯識一ヲ、講スルコト二『三十論疏』一ヲ数度ナリ。予志学之後、倍ニキ彼ノ講席一ニ退顧シテ輒チ慨ミ二其ノ講唯識ニシテ而非ニサルコトヲ唯識一ニ。雖モ二トモ口ニ説ケト大乗法相一ヲ、不レ識下ラ以テ二離言一ヲ説キテ為スヲ大乗教上ト、自ラ堕ス二小乗一ニ。講者ハ既ニ爾リ。聴者ハ悉ク至レル不レルニ弁ニセ大小乗之菽麦一ヲ。今也他家講尊被レル害

ニセ信培之毒一ニ。（『大正大蔵経』巻七一、五四三頁上）」と手厳しい。

また海雲堂居士とは、第三期の代表的学僧である覚洲のことである[25]。基弁は「又タ我朝近代泉州堺浦ニ有ニリ海雲堂居士名レック鳩ト者一。声徳独リ高ク。道頴ニ五畿一ニ。芳伝四主ナリ。学苞ニミ大小一ヲ。緇素欽挹。業崇ニヒ維摩一ヲ。時賢敢ヘテ恭シム（『大正大蔵経』巻七一、五四三頁中）」と彼を高く評価するものの、「海雲ノ所釈ハ為ニス不尽理一ト（『大正大蔵経』巻七一、五四四頁中）」として決して彼の解釈を認めることはない。

以上のようにみてきたとき、基弁のいう、誤った五姓各別説を主張していた人物が、湛慧や覚洲に代表される地方唯識教学を担う人物であることが推定される。特にこのうちの湛慧については、先の『師子吼章』の記述に併せて、その学風が『述記』『三箇』の祖述にあったことを考えた時、これは「法相差別門」のみをもって法相唯識学とする、基弁が最も危険視した考えと符合するから、まず間違いないと考えて良いであろう。

結城氏によれば、第四期には、第三期に現れた護法唯識、また慈恩大師を批判するような学風を、再び批判するようになり、また先の表にも明らかなように法相唯識は専ら諸宗の余乗として研究されるようになるようである。このことから、再び『述記』『三箇』のみをもって唯識教学であるとする風が一挙に諸宗の伝統的余乗教学として定着していったであろうことが想像される。そうであるならば、現今私たちが「伝統唯識」として認識している学問は、南都以外で発展した地方唯識教学の伝統であって、南都仏教界における唯識教学の伝統ではないとも言えるのではないだろうか。

江戸中期の思想界一般と基弁の学風

以上に基弁のおかれていた唯識教学界の状況を概観した。次に基弁自身の研究態度について検討したい。

基弁は『五種姓玄論』において趣寂種姓成仏義をとなえるにあたって、多分に『瑜伽論』を引用し、全く『瑜伽論』そのものに立ち返ってこれを解釈するという、復古的研究方法を採っていることは、前に明らかにした。基弁の師である基範の、そのまた師である高範は、結城氏によれば「さすがに南都の正統を継承せるだけに、鎌倉時代の研究はもとより、光胤、興基、営尊等、いわゆる室町時代の研究の粋もよく伝承して南都唯識の特色を明瞭に発揮し、名実ともに南都の学風を保存している[26]」といった学風であったらしいから、一足跳びに『瑜伽論』に典拠を尋ねる基弁のやり口は、少なくとも高範のそれとは違っているようである。

先にも述べたように、第二期の地方唯識学者は、『述記』『三箇』を祖述する復古的研究態度にその特徴を見出し得るが、第三期に至ると、前期の復古的風潮を更に徹底して、それをもとに前期の思想を批判するといった風潮がみられるようになる。

第二期にみられる復古的研究態度が、当時の思想界一般

における流行であったことは、結城氏の指摘するところであるが、基弁の活躍する第三期における思想風潮もまた、思想界一般の流行によるところが大きいことは、当時の仏教以外の学者の思想もまた、同じく復古思想の隆盛を基盤として成り立っていることからも指摘できるであろう[7]。

基弁の、全く『瑜伽論』そのものに立ち返るという研究態度は、このような時代の風潮に多分に影響されたものであったといえよう。

四、おわりに

基弁の『五種姓玄論』のうち、趣寂種姓についての箇所を中心として若干の考察を加えた。法蔵の趣寂廻心作仏説が五姓各別説に含まれるとする彼の主張は、全く『瑜伽論』そのものの文言に立ち返るという復古的研究方法によって成立しているが、この研究方法自体は南都仏教界の伝統というよりも、当時思想界の風潮に大いに影響された研究方法であったことがわかる。時代に沿った方法論を駆使することで、基弁は『五種姓玄論』において、基所説である五姓各別説の深淵を明らかにするのみならず、かえって法相差別門のみをもって唯識教学となし、五姓各別を実有であるとする、湛慧などの地方唯識研究者を批判することに挑戦しているといえるであろう。

基弁教学は、現今までに、山崎慶輝氏を中心として、法相宗の「伝統」を外れた「一乗化」した唯識説である、と評価されている。それまで注目されていなかった基弁を取り上げ、貞慶・良遍と一乗説を取り入れることでだんだんと柔軟に教義の幅を拡大していった日本法相宗の究竟態として基弁教学を位置づけた、山崎氏の成果は大きい。しかしこの評価は、何をもって「伝統唯識」とするかによって若干変わってくるのではないだろうか。

確かに、基弁の採る方法論は、先に指摘したように、当時最新の研究方法であって、伝統にのっとった方法とは言いがたい。これは、すっかり零落して学ぶべき師も少ない南都にあって、就いた師にも早くに先立たれ、師が言い残した先徳の書物を読みあさることでしか、唯識教学を勉強できなかった基弁にとっては、苦肉の策だったであろう。しかし現今ある基弁教学の評価は、この方法論をもって基弁を南都唯識教学界の伝統から逸脱しているとされているのではない。問題は、法蔵の説を唯識教学であるというなど、その主張の内容があまりに「一乗化」しているところにある。

確かに、華厳宗である法蔵の説が、唯識教学であるという基弁の意見は、非常に大胆で、一見暴論のように思われるが、その言わんとしているところは、以上に細かく見てきたように、五姓各別や三乗といった側面のみを唯識法相宗の教義であるとすることへの否定であって、彼の言わんとしているところは、実に法蔵の説く一乗にも、基の説く三乗にも偏らない中道唯識を説くことにある。彼の主張の真髄は、一乗の立場を融会していくという、南都仏教界における唯識教学の伝統に則ったものであるということがで

き、日本法相宗の伝統から外れたものであるとは受け取りがたい。

また、前にみてきたように、現今「伝統唯識」とされる慈恩大師基に依って『述記』『三箇』を護持する教学は、江戸時代の中期から後期にかけて法相宗以外の宗派で勃興した唯識教学であって、南都仏教界に伝わったそれではないようである。

つまり基弁の主張の内容は、決して「伝統を無視」したものではなく、むしろ南都仏教界における唯識教学の伝統を守り、地方唯識教学が「伝統唯識」となることに抗うために出されたものであったといえる。

山崎氏が述べるように、基弁は一乗融会を進めていった日本法相宗における最終形態であることに間違いはない。しかしそれが「伝統唯識」ではないとする評価は再検討する余地があるであろう。基弁教学の特徴は、南都仏教界における唯識教学の真髄を汲み取って、当時最新の方法論をもって唯識中道を宣揚したことに認められる。基弁教学を再評価することは、法相宗の伝統がどのようなものであったかをまた再評価することに繋がるのではないだろうか。

【二〇〇五年一月三十一日脱稿】

〔付記〕
本稿は二〇〇三・二〇〇四年度の龍谷大学大学院仏教学演習において、涜田正博教授の御指導のもと、二條歓子氏・宮武大悟氏・前田文氏・藤原久世氏（以上、当時修士課程）高岡善彦氏・久保田千城氏・野呂靖氏（以上、当時博士課程）と筆者との計8名で行った共同研究「大同房基弁の研究」の成果の一部である。本稿の発表にあたって、この場を借り、涜田先生及び共同研究者に感謝の意を表したい。

1山崎慶輝「基弁教学の一考察―空有論争に対する新見解―」（『仏教学研究』三九・四〇、一九八四年）一二七頁
2山崎慶輝「大同房基辨の伝記とその教学」（仏教学研究』三六、一九八〇）十五頁
3山崎慶輝「近世の唯識教学（一）―基弁の『大乗五種姓玄論』を中心として―」（『龍谷大学論集』三九八、一九七二・二）
4常盤大定『仏性の研究』（国書刊行会、一九七二・九）
5山崎慶輝氏による大乗五種姓玄論の解題より。（『日本大蔵経』巻九八　解題二）
6この科段は、二〇〇三年度第四班班員であった久保田千城君と筆者の二人で『五種姓玄論』を読み、作り上げたものである。
7木村宣彰「法蔵における『大乗起信論義記』撰述の意趣」（『関西大学東西学術研究所研究叢刊十五　「大乗起信論」の研究』、二〇〇〇）
8二乗ノ廻心スルル者。若シ不定種姓ハ。未レ入ラ無余ニ前ニ即チ有リ廻心スルコト。此レ不レ待タ言ヲ。若シ決定種姓ハ。未レ入ラ無余ニ前ニ定テ不ニ廻心一セ。要ス入リテ無余ニ。方ニ有リ廻心スルコト。以テ二乗ノ人本来不レ得ニ無余依涅槃界ヲ一故ニ。『仏性論』第三ニ云フ。「二乗ノ人ニハ有リ三種ノ余一。一ニ煩悩余。謂ク無明住地ナリ。二ニ業余。謂ク無漏業。三ニ果報余。謂ク意生身変易身也。」又『無上依経』『勝鬘

経』『宝性論』等ニ広ク明ニス無漏界ノ中ニ有ニト三種ノ不思議変易生死ニ。謂ク声聞・縁覚・大力ノ菩薩ナリ。若レ言ニハ此ノ中ノ二乗是レ不定種姓ニナリト。理必スシモ不レ然ラ。以下テノ未ニシテ廻心ニセ。有ヤヲ分段上故ニ。廻心已去ハ是レ漸悟ノ菩薩ナリ。非ニルカ二乗ニ故ニ。論ニ説ク二乗ニ有ニト三種ノ余ニ。非ニルカ菩薩ニ故ニ。（『大正大蔵経』巻四四、二四四頁中）

9当レ知ル。定ハ是二乗ノ自位無余依ノ中ナリ。大乗説カ彼ニ有ニト三種ニ故ニ。然ルニ彼ノ二乗既ニ不レカ能レ知ニコト此ノ三余ヲ故ニ。是ノ故ニ化レシ火ヲ焼ニテ分段身ヲ。入ニ無余依ニ。法爾ニ皆有リ変易ノ報残ルコト。而シテ彼レ不レ知ラ。謂テ為ニ涅槃ト。而シテ実ニハ但是レ未レタ焼レ身ヲ前ニ。期スルニ以レテ滅スルヲ智ヲ所レノ得滅定ナリ。『法華論』ニ云ク。「方便シテ入ニラシムルカ涅槃城ニ故ニ。涅槃城ト者。諸禅三昧ノ城ナリ。過キ彼ノ城ヲ已テ。令レルカ入ニラ大般涅槃ノ城ニ故ニ。」解シテ云ク。以レテ此ヲ当レ知ル。二乗ノ無余ノ体ハ雖モ滅定ナリト。亦通ニスルカ方便ニ故ニ云ニ諸禅ト也。（『大正大蔵経』巻四四、二四四頁中―下）

10由ニテ彼ノ二乗根ニ有ニルニ利鈍ニ。滅定ノ防レク心ヲ種ニ有ニリ強弱ニ。是ノ故ニ在レテ定ニ。極ニ経ニテ八萬乃至一念ヲ。（中略）問フ。為ニシヤ一切ノ定性ノ二乗入寂シテ悉ク皆廻心ニスト。為レシヤ有ニト不廻者ニノ。答フ一切皆廻ス。何ヲ以得レ知コトヲ。『法華論』ニ云。「授ニルニ声聞ニ記ヲ有ニリ其ノ二種ニ。一ニハ者如来。二ニハ者不軽菩薩。所授ノ声聞ニ有ニ四種。一ニ決定ノ声聞。二ニ増上慢ノ声聞。三ニ退菩提心ノ声聞。四ニ応化ノ声聞。後ノ二声聞以ニノ根熟スルヲ故ニ。仏為ニ授記ス。謂ク応化ノ声聞退シ已テ還テ発ニス菩提心ニヲ也。決定ノ声聞増上慢ノ人以ニ根未レタ熟セ。菩薩与レヘ記。方便シテ令レ発ニ菩提心ニヲ也。解シテ云ク。決定ノ声聞既ニ在ニ所記ノ之中ニ。故ニ知ヌ定テ有レ発ニコト菩提心ニヲ。又既ニ但云ニテ根未レタ熟セ。不レ言ニ総シテ不ニレト熟セ。故ニ知ヌ定テ有レリ性。（『大正大蔵経』巻四四、二四四頁中―下）

11由ニルノ仏ノ根欲性智ヲ為ニスニ増上縁ノ力ニト。又由ニリテ本有仏性之力ニ。令ニメ心ヲシテ還テ生ニセ於浄土中ニ。逢ニフ仏・菩薩・善友ニ力ノ故。修ニス大乗道ニヲ。（中略）又彼ノ論（＝『法華論』）ニ云ク。「我レ不レ殊レ汝ニ。汝等皆当ニ作仏ニ者。示ニス諸ノ衆生ニ皆有ニコトヲ仏性ニト也ト。」解シテ云。此ハ是レ菩薩与レフ記ヲ。明ニ知ヌ定性ノ声聞有ニリ仏性ニ也。（『大正大蔵経』巻四四、二四四頁中―下）

12問フ何故ソ新翻ノ経論ニ説レク有ニリト入寂定性ノ二乗不ニルコト廻心ニ耶。答フ新経論ノ中。拠下ルニ未ニシテ入寂ニセ定ニシテ不ヤルニ廻心上セ。入寂已去ハ彼ニ不レルカ説カ故ニ。故ニ不ニ相違ニセ。又教ニ有ニリ了・非了ノ別ニ。如ニク『仏性論』ニ弁ニスルカ。故ニ不レ可レ怪シム。又『涅槃経』ノ中ニ。言ニフ仏性ノ有無ニヲ。「皆不レトハ解ニ我意ヲタ」者。明ニス仏性法離レ有ヲ離レ無ニヲ。随レテ言ニ執取スル。是「不ニレ解レ意ヲ。」非レ謂レフニ説レト有ニト一分ノ無性ニ。『仏性論』ニ云ク。「是ノ故ニ仏性決定シテ是有リ。離レ有ヲ離レル無ヲ。」此ノ之謂也。是故ニ一切衆生皆此ノ所為ナリ。余ノ経論皆准レシテ此ニ釈ヘシ。（『大正大蔵経』巻四四、二四四頁下）

13木村宣彰氏前掲論文（注7参照）八九頁

14基弁は法蔵の説を紹介する前に『瑜伽師地論』を引いて声聞を説明している。科段参照のこと。

15『大乗起信論義記』（『大正大蔵経』巻四四、二四四頁中）注11を参照のこと。

16『瑜伽師地論』巻八〇（『大正大蔵経』巻三〇、七四八頁上）

17『瑜伽師地論』巻五〇（『大正大蔵経』巻三十、五七七頁中）

18入無余回心ノ相ハ全是無漏界ナルカ故。説レ不レ堕二衆数一ニ。故ニ非ニ五姓ノ中ノ所論一ニ。若論ニハ相摂一ヲ。於二八地已上菩薩ノ種姓一ニ摂スヘシ焉。（『日本大蔵経』巻六四、三一一頁下）

19我滅度ノ後ニ。復有二弟子一。不レ聞二是経一ヲ。不レ知二不レ覚二菩薩ノ所行一ヲ。自於二所得ノ功徳一ニ。生二滅度ノ想一ヲ。當レ入二涅槃一ニ。我於二餘國一ニ作佛シ。更ニ有ニラン異名一。是人雖下生二滅度ノ之想一ヲ。入ヤト於涅槃上ニ。而シテ於二彼ノ土一ニ求二佛ノ智慧一ヲ。得レ聞ニコトヲ此ノ経一ヲ。唯タ以ニテ佛乗一ヲ而得二滅度一ヲ。更ニ無ニシ餘乗一。除ニク諸ノ如來ノ方便説法一ヲ也。（『大正大蔵経』巻九、二五頁下）

20鳩摩羅什訳『妙法蓮華経』巻一（『大正大蔵経』巻九、八頁中）

21『成唯識論』巻一〇（『大正大蔵経』巻三一、五八頁中—下）「自受用身還依自土。謂圓鏡智相應淨識由昔所修自利無漏純淨佛土因緣成熟。從初成佛盡未來際相續變為純淨佛土。周圓無際衆寶莊嚴。（中略）他受用身亦依自土。謂平等智大慈悲力由昔所修利他無漏純淨佛土因緣成熟。隨住十地菩薩所宜變為淨土。或小或大或劣或勝前後改轉。」

22『日本大蔵経』には「帰仏性」とあるが、刊本では「理仏性」とある。「理仏性」の法が意味的に通ので、ここでは「理仏性」と書き換えた。

23『瑜伽師地論』巻三五（『大正大蔵経』巻三〇、四八〇頁中）

24結城令聞氏前掲論文（注5参照）、四三九頁

25堺市役所編『堺市史』巻七、二五九頁

海塵堂居士については、『堺市史』の紹介も含めて関西大学図書館の森川彰先生にご教示いただいた。また元大谷大学教授の高橋正隆先生に森川先生を紹介していただいた。ここに厚く御礼申し上げたい。

26結城令聞「江戸時代に於ける諸宗の唯識講学とその学風」（『結城令聞著作選集第二巻「華厳思想」』春秋社、一九九九）四二七頁

27すなわち当時の仏教界にとって最も衝撃的な排仏論をとなえる人物の一人として、富永仲基（一七一五—一七四八）が挙げられるが、彼も『出定後語』（一七四四）においていかにも復古思想の隆盛を基盤とした人らしい、加上説という論法に基づいて大乗非仏説をとなえた。つまりいかなる思想家も、すべて先人の思想の上を出ようとして、自説を主張するものである。故に現今ある仏教は、既に仏説を留めてはいない、というのである。このような説は、まさに同時期、唯識教学界に現れた普寂・戒定などが、復古思想を更に進展させて、批判的な思考方法に至ったのと同じであるといえよう。

また『出定後語』は、本居宣長（一七三五—一八〇一）の随筆『玉勝間』巻八に紹介され、その弟子である平田篤胤（一七七六—一八四三）によって『出定笑語』なる加上説に基づいた仏教講義録が刊行されるなど、国学者によって支持されたようである。これは彼ら国学者もまた、専ら古典文化を研究するといった復古主義よりも更に進展して、古代の国風に理想を求め、外来の儒学や仏教を国風を疎外するものとして批判していく色彩が強くなったことを表すものであると思われる。