智顗と湛頂における『涅槃経』観

――吉蔵撰述書との比較を通して――

村上明也

天台大師智顗（五三八―五九七）が禎明元年（五八七）並びに開皇十三年（五九三）頃に講説した『法華文句』や『法華玄義』には、嘉祥大師吉蔵（五四九―六二三）の『法華玄論』『法華義疏』が随処に抜抄されることから、天台「法華疏」は、智顗入滅の後、門人章安湛頂（五六一―六三二）によって現行形態が整えられたと考えられているが、[1]従来の研究では、智顗・湛頂と吉蔵の著作間における本文的な文献交渉にのみ重点が置かれてきたように思われる。

近年、天台・三論の研究が新たに直面する課題として菅野博史博士は、「智顗と吉蔵の法華経観の総合的な比較研究[2]」の必要性を唱え、これを受けた奥野光賢博士も「これまでの研究はどちらかといえば両者の依用関係の解明が中心であり、両者の経典観の同異といった思想上の比較研究は今後に残されているというのが実際のところである[3]」と述べておられる[4]。

先生方の論旨を私的に解しているかもしれないが、これらは結局のところ、天台三大部などにおける智顗真説箇所と湛頂加筆箇所をめぐる本文の弁別を充分精査した上で、なおかつ智顗・湛頂の天台教学と吉蔵三論教学との決定的な相違が何処に求められるのかを問うていることに他ならない。

問題の所在

周知の通り、智顗説湘項記『法華玄義』『法華文句』や吉蔵撰『法華玄論』『法華義疏』などにおいては、光宅寺法雲（四六七―五二九）の『法華経』解釈を痛烈に批判して、「『法華経』の仏身は常住を明かす」「『法華経』にも仏性は説かれる」などと主張されてきた。[5]

ここで筆者が注目したのは、『法華玄義』『法華文句』が法雲への反駁を行う際、『涅槃経』の中にも少しだけ「久遠実成」の義ありと論じて、『法華経』と『涅槃経』が共に「仏身常住」を説く同一の経典であると理解していることである。

言うまでもなく、「久遠実成」とは、歴史的人物としての釈尊が仏陀伽耶で成道したのは、仮のすがた（近成）を示しただけであって、実は久遠の昔に既に成仏（遠成・先成）していたとする『法華経』独自の思想をいう。

従来、『法華玄義』『法華文句』が『涅槃経』に「久遠実成」義を認める箇所は、嘉祥大師吉蔵の『法華玄論』によく似た議論が存するため、天台と三論の間に教義交渉があるのではないかとの指摘がなされているが、[6]章安湘項が大業十年（六一四）から武徳元年（六一八）にかけて撰述した『大般涅槃経疏』[7]には、明らかに『涅槃経』に「久遠実成」義を読み取っていることが分かってきた。

したがって、本稿では、智顗・湘項と吉蔵における『涅槃経』観を同時代的な視座から比較検討することで、両学派の決定的な教学相違を明らかにするとともに、年代的に吉蔵著作を参照し得た湘項『涅槃経疏』における教学的特長について論及したい。

一　『涅槃経』に「久遠実成」義ありとする『法華玄義』と『法華文句』

まず『法華玄義』巻第十上には、『涅槃経』が「迹を開かず、本を顕す」経典であると説かれるが、従来、同段落にて使用される『涅槃経』の教証は、吉蔵が会稽嘉祥寺時代（五八九～五九七）に撰述したと考えられている⑧『法華玄論』と本文的に一致するという指摘が末光愛正先生によってなされている⑨。

又タ涅槃ニ云ク、是ノ経ノ出ルコト世ニ如ク彼ノ果実ノ、多ク所ニ利益スル。安ニ楽ニシ一切ヲ、能ク令ム衆生ヲシテ見セ如来ノ性ヲ。如キハ法華経ノ中ノ八千ノ聲聞得テ受クルコトヲ記莂ヲ成スルカ大果実ノ、如シ秋収冬蔵シテ更ニ無キカ所レ作ス。若シ八千ノ聲聞、於テ法華ノ中ニ不レハ見ニ仏性ヲ、涅槃ノ時ヲ不レ應ニ懸カニ指ス。明文信験アリ。何ソ勞シク苟ニ執セン。…中略…且ク涅槃ハ猶ホ帯ニ三乗ノ得道ヲ、此ノ経ハ純一無雑ナリ。涅槃ハ更ニ不レ發セ迹ヲ、此ノ経ハ顯ス本ヲ義彰ラカナリ。

（『大正蔵』三三・八〇三上）

波線部の箇所から検討すると、『法華玄義』は『涅槃経』の「法華における八千の声聞が記別を受けて大果実を成じるというのは、（穀物などを）秋に収穫し冬に貯蔵した後はもう何もすることがないようなものである」という文を積極的な根拠とし、「『法華経』には「仏性」が説かれない⑩」とする法雲の主張⑪に対して、『涅槃経』において「法華」の名が出されるのだから、『法華経』が「仏性」を説くのは明らかであると反論している。

しかしながら、吉蔵『法華玄論』は、前掲の『法華玄義』所引の『涅槃経』を用いて以下のようにいっている。

問フ、何ヲ以テカ、知ルヤ至リテニ法華ニ即チ了悟スレハ不ト須ヒ涅槃ヲ耶。答フ、大経ノ菩薩品ニ云ク、如キハ法華経ノ中ノ八千ノ聲聞得テ受クルコトヲ記莂ヲ成スルカ大果実ヲ、如シト秋収冬蔵シテ更ニ無キカ所レ作ス。故ニ知ンヌ、至リテ法華ノ時ニ即チ知リテ仏性ヲ已ニ得ルナリ了悟ス也。又タ過去二萬ノ日月燈明佛ハ説キニ法華ヲ竟リテ便チ入ル涅槃ニ。故ニ知ンヌ、聞キテ法華経ヲ已ニ究

竟スレハ悟ヲ、不レルナリ須ヒ説クコトヲ涅槃ニ也。（『大正蔵』三四・二六七中）

ここはまず「『法華経』にて了悟すれば、『涅槃経』は用いなくてもよいのか」との問いが設けられ、その答えとして『法華玄論』は、前の『法華玄義』と同様の『涅槃経』の文を教証として用い、『法華経』で「仏性」を知れば了悟を得ると論じている。

したがって、天台と三論の両学派が同じ『涅槃経』の文を用いながら、『法華経』に「仏性」ありと主張していることが末光愛正先生の研究により明らかとなったが、前掲『法華玄義』の傍線部分を見ると、『涅槃経』の教説は三乗の得道を帯び、しかも「迹を開かず、本を顕す」点で、純一無雑や「迹身を開いて本身を顕す」『法華経』に劣るといっているので、少なくとも『法華玄義』は、『涅槃経』に（未来常住、もしくは久遠実成の）「本身」が説かれることを認めている点で注意を要する。[12]

さらに言えば、『法華玄義』巻第十上が『涅槃経』に「迹を開かず、本を顕す」と述べる文は、予てより吉蔵『法華玄論』における『涅槃経』の教証を使用する箇所と同じ段落であるため、ここは智顗滅後に現行形態を完成させた湛頂加筆のあととも考えられよう。

次に『法華玄義』や『法華文句』が『涅槃経』にも少しだけ「久遠実成」義ありと明言する箇所を検討したい。まず注目されたいのは、智顗説湛頂記『法華文句』「釈寿量品」が吉蔵の『法華玄論』を参考にしたと考えられている文である。[13]

『法華文句』巻第九下[14]

問、近成是方便、遠成是真實者、華嚴寂滅道場、大經超前九劫皆成方便。若爾法華開遠竟、常不輕那更近。當知、法華已復方便。若爾會三歸一竟、亦應不會三歸一。若爾開三顯一諸佛道同、開近顯遠亦諸佛道同。若爾諸佛皆爾、非獨釋迦。若獨釋迦前諸義壞。

答云、是我方便諸佛亦然。又諸菩薩聞壽量發願、願我於未來説壽亦如是。此即諸佛道同。亦不偏言一近一遠。故知、寄無始無終無近無遠顯法身常住、有始有終有近有遠論其應迹。用此義望諸經、對緣雖異終不異也。既了衆經諸師不可師也。

『法華玄論』巻第二[15]

又問、若以近成為方便、以久成為實説者、法華明久成、此實説、華嚴辨始成正覺、便是方便。未可然矣。又大經云我聞半偈超彌勒九劫先得成佛。今請問之。超九劫者、為是實説為是權教。若是實説者、則法華為方便、又若超九劫為實説者、諸小乘經論明超九劫。若爾三藏為實教、法華是權經。若言法華明久為實、大經明超九劫為權者、則法華為實、涅槃為權。又法華已開近、云何涅槃更覆遠耶。若近遠兩經迴互者、三一之教義亦應然。又問、若法華開近顯遠、明久已成佛為本近成為迹者、何故常不輕品更覆遠明近、隱本辨迹耶。不應一經之内前後相違。若一經之中本迹或覆或開、則三一或會或不會也。又若此經為明久已成佛實説者、則初開三顯一諸佛共同、開近顯遠則釋迦獨有也。若言此義為例者、下分別功德品諸菩薩皆發願、願我於未來説壽亦如是。豈得言釋迦獨有開近顯遠而餘佛無耶。以此衆事詳之、但知、是寄無始終以顯法身常義。有始終者皆是應迹。以此義通上諸經無一豪滯也。此義難明。本迹義及壽量品文、更廣論之。

『法華文句』巻第九下の文は、『法華玄論』巻第二を読まねば意味が通じないとの指摘があるので[16]、『法華玄論』の内容に従って解釈してみたい。

対象表下段は、『法華経』における釈尊の仏陀伽耶での近成道を方便とし、釈尊の久遠実成を真実としたならば、『華厳経』や『涅槃経』の経文が方便となってしまい、それ以外の教説にも多くの矛盾が生じることを問難したものである。

また『法華文句』「釈寿量品」には、『法華玄論』を計三段落にもわたって援用したとの報告例があるが[17]、前掲の対照表上段直後の問答にも吉蔵撰『法華玄論』と密接に関連すると思われる文が存在する。

まず智顗説湛然記の『法華文句』は、「問う、（文ではなく）義によって推し量れば、（法身が）常住であることは理解できる。しかしながら、経文による根拠はどこにあるのか」との問いを設け、その答えの一つとして次のようにいう。

又タ文ニ有リ多少一。涅槃ハ以テ未来ノ常住ヲ為サハ宗ト、其ノ文則チ多シ。不レハ以テ過去ノ久成ヲ為ヒ宗ト、其ノ文則チ少シ。若シ随テ多ニ棄レハ少ヲ、則チ是レ魔説ニシテ非サルナリ佛説一也。此ノ経ハ以テ過去ノ久成ヲ為セハ宗ト、點塵モチ數レコト界ヲ其ノ文則チ多シ。未来ノ常住ハ其ノ文則チ少シ。…中略…又タ此ノ経ハ處處ニ明ス法身一。法身豈ニ不レルヤ常トナラ耶。

（『大正蔵』三四・一二七下）

また現行『法華玄義』巻第七下の「本涅槃妙」にも『法華文句』巻第九下とほぼ同趣旨の文がある。

大経ト與ニ此ノ経一義同シナリ。大経ハ以テ常住ヲ為レス宗ト。迦葉ハ初ノニ問フニ長壽ヲ、佛ノ答ヘノ中、處處ニ多ク顯ニ未来ノ常住一ヲ、少シク明ス先成ノ壽命ヲ。為ニ法華ニ已ニ説一カ故ナリ。彼ノ経ハ雖モ一兩處ニ説ケト、不レ可カラ判シテ為ス近成ノ短命一。今経ハ正シク明ス發迹顯本一。無量ノ壽命ヲ為シ宗ト、少シク説ク未来ノ常住ヲ。雖ニ一兩處ニ少シク説一ケト、不レ可カラ判シテ為ス無常一。

（『大正蔵』三三・七六九上）

『法華玄義』の文だけを解釈すれば、「『涅槃経』と『法華経』の義理は同じである。『涅槃経』は仏身の「常住」を宗要とする。迦葉菩薩が仏の長寿を問い、仏がそれに答えるところに、多く未来の仏身常住が顕説されており、本地の仏が久遠に成じた寿命についても少しだけ明らかにされる。すなわち、『法華経』においてすでに久遠実成が説かれたため、その後の『涅槃経』は未来常住を多く示すこととなる。よって、『涅槃経』は一経の中に仏身の久遠実成（少）と未来常住（多）の両方を説くけれども、決して『涅槃経』の仏身を伽耶近成の短命なるものと誤判してはならない。他方、『法華経』は釈迦の仏陀伽耶での成道の方便を開いて久遠実成の本仏を顕説する。これはまさしく久遠実成（発迹顕本）を明らかにしている。だから『法華経』は無量の寿命を宗要とし、少しだけ未来の仏身常住についても説く。つまり、『法華経』は一経の中に仏身の久遠実成（多）と未来常住（少）の両方を説くけれども、決して『法華経』の仏身を無常であると誤判してはならない」といっており、「『法華経』の仏身は無常である」とする法雲への批判に対して「『法華経』の仏身は常住なる法身を明かす」と主張している。[14]

要するに、『法華文句』巻第九下や『法華玄義』巻第七下は、『涅槃経』にも少しだけ「久遠実成」が説かれると明言するのである。

しかしながら、『法華文句』『法華玄義』の当該箇所と無関係でないと思われる文が吉蔵の『法華玄論』巻第三にはある。[15]

法華ハ廣ク明スヲ一因一果ヲ為ニ其ノ正宗ト一、無所得及ヒ佛性ヲ為ス其ノ傍義ト一。涅槃ハ廣ク明シテ佛性常住ヲ一、為レヲ斥ニスルコトヲ無常ノ之病ヲ為ニシ其ノ正宗ト一、一乗及ヒ無所得ヲ為スナリ其ノ傍義ト一。（『大正蔵』三四・三八八中）

『法華玄論』は「『法華経』は同一の因によって同一の果を得るという一乗因果を明らかにすることを正宗とし、無所得や仏性を傍義とする。他方、『涅槃経』は仏性常住を明らかにして無常の病を排斥することを正宗と

し、一乗や無所得を傍義とするのである」と述べ、『法華経』と『涅槃経』にそれぞれ正義と傍義を読み取っている。

したがって、『法華文句』『法華玄義』が『法華経』と『涅槃経』に「宗の多少」を、『法華玄論』が「傍正」を論じているため、天台と三論の所談には趣旨の一致ありと指摘されてきたのである。

加えて、天台の「多少」、三論の「傍正」という、両学派のよく似た議論は、偶然の一致といえばそれだけのことだが、『法華玄義』巻第十上において『涅槃経』が「迹を開かず、本を顕す」経典であると評価する一段と同様、『法華文句』巻第九下と『法華玄義』巻第七下の「宗の多少」をめぐる文もまた、智顗滅後に吉蔵『法華玄論』を参照した湛頂編集箇所なのかもしれない。[29]

二　湛頂における『涅槃経』の「久遠実成」義解釈

ここで一つの問題が浮かび上がってくる。すなわち、『法華玄義』『法華文句』は、光宅寺法雲への反駁を通して『涅槃経』にも少しだけの先成、つまり「久遠実成」を認めるものの、天台三大部やその他の智顗の著作には『涅槃経』のどこでそれが説かれるのかを明示しておらず、わずかに『法華玄義』が「迦葉ハ初ノニ問フニ長寿ヲ、仏ノ答ヘノ中」といって、『涅槃経』「長寿品」を示唆するだけである。

結論を先取りすれば、『涅槃経』における「久遠実成」義は、湛頂『涅槃経疏』に詳述されており、ここに湛頂の『涅槃経』注釈の大きな特長が見られるとともに、嘉祥大師の三論学との決定的な教学相違を読み取ることができる。

まず湛頂が注釈対象とする『涅槃経』「長寿品第四」の文を挙げておきたい。

云何ンカ得ニルヤ長壽ニシテ　金剛ナルル不壞身ヲ　復タ以テ何ノ因緣ヲ　得ニルヤ大堅固力ヲ（『大正蔵』一二・六一九中）

ここは、迦葉菩薩が仏に対して「どうして仏は長寿で、しかも金剛なる不壊身を得たのか。またどのような因縁によって大堅固力を得たのか」と問い掛ける場面である。この中の「云何ンカ得ニ長寿ヲ」について湛頂は『涅槃経疏』巻第四上で以下のように注釈している。

今試ミニ出ス其ノ意ヲ。云何ンカ得ニルトハ長壽ヲ、此レ問ニフ常果元本ノ之因ヲ。佛答ヘテ云ク、若シ業能ク為ニレハ菩提ノ因ト者、至心ニ聽受シ聞キ已テ轉説セヨ。我修シテニ是ノ業ヲ得ニ二菩提ヲ。今復タ為レ人ノ廣ク説クト是ノ義ヲ。如レノ此之因、蓋シ非ス近世ニ。如シ法華ノ中ノ點塵數劫モ猶ホ不ルカ能ハ知ルコト。今正シク問ニ此ノ久遠ノ之因ヲ。本若シ無常ナラハ、果不レ應ニ常ナル。本若シ是レ常ナラハ、常ハ不レ可カラ修ス。而シテ未タ能ハ知ニルコト長壽常果ノ所因云何ナルカヲ。若シ問ハハ此ノ義ヲ、任運ニ自ラ顯ス非常非無常ノ之常因、獲ニ得スルコトヲ非常非無常ノ之常果ヲ。因果常ノ義既ニ顯ハルレハ、果上ノ萬德ノ悉ク是レ雙非ノ之因ナリ。獲ニ得ス雙非ノ之果ヲ。義雖モ無邊ナリト一往結撮スルニ、是レ問フナリ過去本初ノ因果行位誓願功德智慧道品六度等ノ諸法門ヲ。（『大正蔵』三八・七七上）[21]

傍線部だけに注目して解釈すれば、迦葉菩薩が長寿を問うたのは、仏が常住の果を得た元本の因を問うことと同じで、この元本の因は釈迦が仏陀伽耶で得た悟りを指すのではなく、『法華経』所説の五百塵点劫をもってしても得知することのできない久遠の因であるという。

さらに迦葉の問いに仏が答える『涅槃経』の文は以下の如くである。

爾ノ時佛讃シタマフ迦葉菩薩ヲ、善ヒ哉善ヒ哉。善男子、汝今未タ得ニ一切種智ヲ、我レ已ニ得タリ之ヲ。然ルニ汝ノ所ノ問フ甚深密藏ハ、如ク一切智ノ之所ニ諮問スル、等シクシテ無シ有ルコト異リ。善男子、我レ坐シテニ道場ノ菩提樹ノ下ニ、初メテ成セリ正覺ヲ。爾ノ時無量阿僧祇恒河沙等ノ諸佛世界ニ有リ諸ノ菩薩ヲ。亦タ曾テ問ヘリ我ニ是ノ甚深ノ義ヲ。然ルニ其ノ所レ問フ句義功德モ亦タ皆ナ如レ是ノ等シクシテ無シ有レルコト異リ。（『大正蔵』一二・六二〇上）

ここで『涅槃経』は、「その時に仏は迦葉菩薩を讃歎して、汝（迦葉菩薩）は一切種智を得ていないが、我（仏）はすでに証得している。ところが、汝が問う甚深なる密蔵は一切種智を得たかのような質問である。迦葉菩薩よ、我は道場の菩提樹下に坐して初めて正覚を得た。その時、数えきれないほどの諸仏の世界にいる菩薩たちが、迦葉菩薩と同じ問いを我に尋ねてきたのである。彼らの問いの句も義も功徳も迦葉菩薩のそれと全く同じであった」という。

そして、湛然は傍線部を注釈して以下のようにいうのである。

舊解ス、坐道場ニ亦タ曾テ問フトハ者、或ハ言ク、是レ華厳ノ中ニ問フト。翻經不レ盡サ、其ノ文未レタ來ラ。或ハ言ク、是レ偏方不定教ナリト。文亦タ不レ來ラ。或ハ言ク、是レ祕密教ニシテ非ストニ顯露ノ攝ニ。義皆ナ不レ然ラ。今明ス道場ハ、乃チ是レ元初ノ圓滿始坐ニシテ非サルヲ方便ノ道場ニ。第二巻ニ云ク、我レ已ニ久シク於テヨリ無量劫ニ來タ、久シク已ニ成佛スト。亦タ如シ法華ノ成佛シテヨリ已來タ、甚大久遠ノ。昔諸ノ菩薩曾テ問フコト此ノ義ヲ、如クニシテ今ノ不レ異ラ。正シク對シ過去ノ之問ニ、非ス一化ノ之始メニ。不レ應レニ據ニ寂滅道場及ヒ偏方祕密ニ。（『大正蔵』三八・七八中～下）[22]

要約すれば、「①旧解は『涅槃経』の「仏が道場の菩提樹下に坐して始めて正覚を成じた時、諸の菩薩が曾て仏にこの甚深の義を問うた」の「曾て」を『華厳経』の会座における問いとするが、そのような文は『華厳経』のどこにもなく、もし『華厳経』にこの文があったとしても、いまだ中国本土に伝来していない。[23] また他にも②「仏が道場の菩提樹下に坐して始めて正覚を成じた時、諸の菩薩が曾て仏にこの甚深の義を問うた」という文を漸教でも頓教でもない不定の教えと規定したり、或いは③秘密の教えとするが、①から③はすべて誤りである。つまり、『涅槃経』に説かれる「道場」とは仏が初めて悟った元初円満の成道であり、『法華経』に説かれるが如き甚大久遠の成仏と解釈すべきである」といっている。

したがって、湛然が『涅槃経』「長寿品」の経文の中に「久遠実成」の義ありとみたことは、以上の文から明

瞭である。

ところで、この『涅槃経』「長寿品」の文に対して嘉祥大師は如何なる見解を示しているのであろうか。比較的早い時期に撰述したとされる吉蔵の『大般涅槃経疏』（以下、便宜上「吉蔵『涅槃経疏』」と称す）は、現在散逸して披読することができないが、平井俊栄博士は、日本三論宗の諸師による吉蔵『涅槃経疏』の部分的引用を集めて本疏の復原並びに再構成を試みられている。[24] 幸い、この逸文の中に湛頂『涅槃経疏』が注目した『涅槃経』の注釈箇所が残っていたので、以下に嘉祥大師における『涅槃経』注釈を見てみたい。吉蔵『涅槃経疏』巻第五には、

> 明ニ如来初成道ノ時ヲ、已ニ有リ菩薩一、此事ト與ニ今ノ問ト等シクシテ無シ有ルコト異リ。他ノ旨ニハ指シテ華厳經ヲ一、明ス釋迦成道、摩竭陀國、寂滅道場、七處八會等ニ、已ニ有リテ菩薩一、問フ此ノ事ヲ。今明カニ不レ然ラ。華厳ノ中ノ何レノ處ニカ即チ問ヒ、與ニ今ノ問ト相似スルヤ耶。他ニ云ク、我レ取ラハ其ノ問意ヲ、相ニ似ス今明カニ。此ノ中ニ云ク、然ルニ其ノ所レノ問フ句義功徳モ等シクシテ、無シト有ルコト異リ。何ソ止タ言フヤ其ノ意ヲ耶。既ニ無キカ相似スルコト故ニ知ルナリ非ヲ也。今明サハ初成道ノ時ヲ、説ク無量ノ經ニ。云何ンカ止タ是レ華厳ナルノミ也。又タ初成道ノ時、何ソ必ス不レ説カ涅槃ヲ。八相成道ノ一一ノ相ノ中ニ復タ現スルナリ八相ヲ。

（平井俊栄「吉蔵著『大般涅槃経疏』逸文の研究（上）」・七〇）

とあり、「『涅槃経』に「如来が初めて成道した時、すでに菩薩がいて迦葉菩薩と同様の問いを起こした」というのは、他の旧解に「『華厳経』の釈迦成道、摩竭陀国、寂滅道場、七処八会の菩薩が迦葉菩薩と同様の問いを起こした」といっているが、これは明らかに誤りである。『華厳経』の中の何れの箇所でそれが問われ、『華厳経』のどこに迦葉菩薩の問いと相似する箇所があるのか。また他にも「その問いの意を看取すれば、『華厳経』に相似した問いがある」といっている。ところが、『涅槃経』には「彼らの問いは句も義も功徳も迦葉菩薩のそれと全く同じであった」と述べるのだから、なぜ今『華厳経』の文意を取って自説を主張するのか、非を知るべきで

ある。今『涅槃経』の「如来が初めて成道した時」というのを明らかにすれば、無量の経典にそれが説かれている。どうして『華厳経』だけに限定して論を進めるのか。また如来が初めて成道した時、どうして涅槃の義を説かないのか、つまりは八相成道の一々の相の中に八相は示現されるのである」と述べられている。

また、吉蔵『涅槃経疏』と同趣旨の議論は、『法華玄論』巻第三に以下のようにある。

又タ大経ニ云ク、我レ初成道ニモ亦タ有リテ菩薩一、已ニ曾テ問ニフト我レニ是ノ甚深ノ義ヲ一。即チ初後ニ皆説ク涅槃ヲ一。不レ應レニ言フ涅槃ハ是レ漸ニシテ而華厳ハ是レ頓ナリト。（『大正蔵』三四・三八四中）

ここでも、『涅槃経』「長寿品」の「我が初めて成道した時にも数えきれない菩薩がいて、迦葉菩薩と同様の問いを起こした」という文を引いて、釈迦一代の初めから終わりに涅槃の義が説かれており、経典の内容を推し量って『涅槃経』は漸教、『華厳経』は頓教であると主張してはならないといっている。

したがって、湛頂『涅槃経疏』と吉蔵『涅槃経疏』は、迦葉菩薩の問いを『華厳経』の問いとする旧解を扱うことで一致しているが[25]、結局のところ現行の『法華玄義』『法華文句』『涅槃経疏』では『涅槃経』に「久遠実成」義を読み取っていくのに対し[26]、吉蔵『涅槃経疏』や『法華玄論』が釈迦所説の「涅槃」義は無量の経、いわゆる仏一代の一切聖教中に述べられていると理解していたため[27]、ここに天台教学と三論教学の根本的な『涅槃経』観の相違を見ることができる。

結要

以上、天台と三論との比較を通して『涅槃経』観の相違を考察してきたが、これまでの要点を箇条書きにすると次のようになる。

① 隋代仏教を代表する天台や三論の両学派は、『法華経』に「仏身常住」や「仏性」の教説ありと唱えて「当時に独歩」[注]していたとされる法雲の『法華経』解釈へ激しい批判を行っている。

② この「仏身常住」などの問題をめぐって現行『法華玄義』『法華文句』の中には、『涅槃経』に「久遠実成」の義を認める文が存在するが、湛頂『涅槃経疏』にも『涅槃経』「長寿品」に「久遠実成」を示す文ありと明言していたので、智顗・湛頂における天台教学は、『法華経』独自の「久遠実成」を『涅槃経』の中にも読み取っていることが分かる。

③ さらに、『法華玄義』『法華文句』『涅槃経疏』には、全て嘉祥大師の『法華玄論』とよく似た議論があるものの、智顗・湛頂と吉蔵の『涅槃経』観を比較してみると、天台はあくまでも法華涅槃同時同味に依拠して(追説追泯の後番)『涅槃経』にも(前番)『法華経』と同じように「久遠実成」が明かされるとし、他方、吉蔵は無量の経典に「初成道」や「涅槃」の義ありと把捉することからも分かるように、両学派の根本的な教学相違が経典観の上に如実に表れていたのである。

④ ところで、天台と三論における論旨の一致は、全く偶然とまでは言い切れないが、順に智顗滅後の開皇十七年(五九七)から仁寿二年(六〇二)、大業元年(六〇五)から貞観三年(六二九)の間に現行形態が整ったと考えられている『法華玄義』と『法華文句』、大業十年(六一四)から武徳元年(六一八)にかけて著された『涅槃経疏』の成立事情に鑑みると、湛頂が吉蔵『法華玄論』(五八九―五九七)などを参照して如上のような論を展開させたと主張することも充分可能であろう。

⑤ しかし、たとえ『法華玄義』や『法華文句』における『涅槃経』の「久遠実成」義をめぐる議論が智顗真説ではなく、湛頂による吉蔵撰述書参照のあとであったとしても、年代的に吉蔵疏を聞し得た湛頂『涅槃経疏』が、『涅槃経』に「久遠実成」の義を子細に読み込み、三論学の大成者である吉蔵との教学相違を明確

に打ち出していると考えられるので、ここに湛頂『涅槃経疏』の教学的な特長を認めてよいように思う。

⑥ いずれにしても、章安湛頂にとって『涅槃経』の具体的な経文の中に「久遠実成」義を読み取ることが、結果として嘉祥大師との教学相違を示す格好の素材となったことだけは間違いない事実といえる。

註

① 佐藤哲英『天台大師の研究』（百華苑、昭和三十六年三月）や平井俊栄『法華文句の成立に関する研究』（春秋社、昭和六十年二月）を参照

② 菅野博史「日本における中国法華経疏の研究について」（平成十一年十二月九日付『中外日報』一及び八面）の八面。また同様の意見は菅野博史訳注『法華文句』（Ⅰ）（第三文明社、平成十九年六月）の八八頁にもある。

③ 奥野光賢「三論宗」（岡部和雄、田中良昭編『中国仏教研究入門』所収、大蔵出版、平成十八年十二月、一四七～一六四頁）の一五九頁

④ また末光愛正先生も「但し、吉蔵の玄論と天台の法華疏を比べた時、天台の場合の方が同一問題に対し体系化が進んでいる様に思う。吉蔵自身には体系化を否定する様な性格もあるが、「教判」の類似例等は吉蔵の方が未整備の様に思う。…中略…この様な両者の相違を指摘し、どの様な理由によって、どの様な独自性を主張したのか等に、その意義価値を見い出す事も一つの方法ではないかと思う」と述べ、天台と三論の教義上の相違研究の必要性を唱えられている。（「吉蔵の法華玄論と天台の法華玄義・文句―引用における諸問題―」（『曹洞宗研究員研究生研究紀要』第一四号、昭和五十七年七月、一一八～一三六頁）の一三四頁）

⑤ これは法雲が『法華経』を『涅槃経』の一段下の同帰教に位置付ける教判的立場に対する反論である。なお、法雲・智顗・吉蔵を比較した代表的な研究として横超慧日『法華思想の研究』「法華教学における仏身無常説」（平楽寺書店、昭和六十一年五月（筆者所見は第三版）、二三一～二六四頁）や田村芳郎「法雲の『法華義記』の研究」（坂本幸男編『法華経の中国的展開』所収、平楽寺書店、昭和四十七年三月、一七五～二二一頁）を挙げることができる。

⑥ 奥野光賢『仏性思想の展開―吉蔵を中心とした『法華論』受容史―』第一篇「吉蔵およびそれ以降の『法華論』依用と仏性思想」第五章「天台教学と『法華論』」第一節「天台における『法華論』受容―吉蔵との比較において―」

（大蔵出版、平成十四年十月、二三五頁の脚注（二二））を参照

⑦ 大正蔵巻三八所収の『大般涅槃経疏』三巻は、撰号に「隋章安頂法師撰　唐天台沙門湛然再治」とあるので、一般に湛頂の『涅槃経疏』に天台第六祖荊渓湛然（七一一―七八二）が再治を加えたものと考えられており、現在でもどこからが湛頂の自撰でどこまでが湛然の再治であるのかが分かっていない。しかしながら、湛然再治箇所は『涅槃経疏』中に散見される「私謂」「私云」「私問」「私諮」などの文から、また湛頂自撰箇所は弧山智円（九七六―一〇二二）の『涅槃経疏三徳指帰』二十巻に引用される湛頂「未治本」の文から弁別することが可能である。したがって、『涅槃経疏』における湛頂自撰箇所の全文解明は、我が国にも将来され、現在は散逸した「湛頂未治本」（『大正蔵』五五・一〇五六中）の発見を俟たねばならないが、本稿においては、上記の弁別方法に細心の注意を払うことで、現行『涅槃経疏』を湛頂撰述書として扱えるものと判断する。

⑧ 平井俊栄『中国般若思想史研究―吉蔵と三論―』第二篇「吉蔵における三論教学の思想的研究」第一章「吉蔵の著作」第二節「撰述の前後関係」（春秋社、昭和五十一年三月、三五八～三八一頁）を参照。なお、奥野光賢博士は、あくまでも推論の域を出ないとはいうものの、『法華玄論』の成立が「五九四年撰述、少し幅をもたせれば五九四年前後の撰述」（「『法華玄論』の撰述時期について」（『仏教史学研究』第三一巻第一号、昭和六十三年六月、一〇一～一一四頁）の一一〇頁）であるといっている。貴重な指摘ではあるが、本稿では平井俊栄博士の研究に従って、会稽嘉祥寺時代の［五八九―五九七］としておいた。

⑨ 末光愛正「天台五時教判と三論教学」（平井俊栄監修『三論教学の研究』所収、春秋社、平成二年十月、二九七～三一七頁）の三一二～三一三頁を参照

⑩ 厳密にいえば、法雲は『法華義記』において「仏性」の語を全く使用していないが、今は智顗・吉蔵の評に従って、このように表現した。（田村芳朗「法雲の『法華義記』の研究」の二一四頁を参照）

⑪ この文脈で法雲の名は出されないが、当該箇所の少し前には「次ニ難ズ第四時ノ同歸教ヽ、正シク是レ收ニ束シテ萬善ヲ一、入ニルモ於一乘ニ一、不レ明ニサ佛性ヲ一、神通モテ延ヘ壽ヲ一、前ハ過ギ恒沙ニ一、後ハ倍ニスレトモ上ノ數ニ一、亦タ不ルヲ明レサ常ヲ一。此レハ不レ應レ爾ルヿ」（『大正蔵』三三・八〇二下）とあり、明らかに法雲の「神通延寿」説を意識している。詳しくは脚注⑤に紹介した論文を参照

⑫ なお、天台学では一般に第五時を法華涅槃同時同味と理解するが、従来からこの『法華玄義』巻第十上の文を根拠

にして『法華経』と『涅槃経』の優劣関係が論じられてきた。

福田堯穎『天台学概論』（三省堂、昭和二十九年八月、一一六頁）

凡そ斯くの如く、涅槃経には一切衆生悉有仏性と説いて、如何なる者も皆な成仏すると談ずるが故に、法華の十界皆成佛の教理と異り無い。故に法華、涅槃の二経を合して同じく第五時となすのである。併し乍ら若し厳密にその所談の内容を批判する時は、法華のあくまでも純円無雑なるに対して、涅槃は猶ほ三乗の得道を交へ、四教を追説するが故に、その間純雑の相異ある事を知る可きである。

安藤俊雄『天台学―根本思想とその展開―』（平楽寺書店、昭和四十三年六月、七八～七九頁）

爾前に華厳時・鹿苑時・方等時・般若時の説法が行われ、後に涅槃経の説法も行われるのであるが、いずれも法華経の如く円教を純粋に説くものではない。…中略…円教を純一無雑に説く部としては、ただ法華時のみが存在するのであって、後番の涅槃説法といえども、この点では法華経に及ぶことができない。

藤井教公「天台智顗の『法華経』解釈―如来蔵仏性思想の視点から―」（勝呂信静編『法華経の思想と展開』所収、平楽寺書店、平成十三年三月、三六三頁）

『涅槃経』の経文を重要な教証としている。しかし、その『涅槃経』自体については、「且らく『涅槃』は、猶三乗の得道を帯ぶ。此の経は純一無雑なり。『涅槃』は更に迹を発せず。此の経は本を顕す義彰かなり」として、『涅槃経』に対する『法華経』の優位性を主張している。

これら先学の理解からも分かるように、『法華玄義』巻第十上の文は『法華経』にて悟る者を想定し、『涅槃経』の教説を必ずしも必要としない議論であることが分かる。

⑬ 平井俊栄『法華文句の成立に関する研究』第三篇「法華文句における吉蔵註疏の引用」第一部「法華文句と法華玄論」二十二「釈寿量品」の四九二頁を参照

⑭『法華文句』（『大正蔵』三三・一一七中～下）

⑮『法華玄論』（『大正蔵』三四・三七七下～三七八上）

⑯ 脚注⑬を参照

⑰ 前同（四八五～四九八頁）

⑱ また『法華玄義』は直後に「二經互ヒニ擧ク。利根ハ知レハ二本常ナリト一、未來モ亦タ常ナリ。解スレハ二未來ノ長遠ヲ一、亦タ解ス二本來ノ長

諍一。其ノ義是レ同シ。又タ此ノ経ニ数数現レ生ヲ現ストナルハ滅ヲ者、生ナルコト非ス実ニ生ニ、滅ナルコト非ス実ニ滅ニ、常住ノ義顕ル。又ノ二萬ノ燈明ト迦葉ハ、皆ナ不レ説カ涅槃ヲ。祇タ於テ法華ニ明スノミ本常ト未來常タヲ。彌ヨ見ニ法華ニ明レ常ヲ義顕ルルヲ云云。」（『大正蔵』三三・七六九上）といっているので、この段落が法雲の「『法華経』の仏身は無常である」という主張に対する反駁であることは明らかである。

⑲ 脚注⑥を参照

⑳ これまでに挙げた『法華玄義』巻第十上（『大正蔵』三三・八〇三上）、『法華文句』巻第九下（『大正蔵』三四・一二七下）、『法華玄義』巻第七下（『大正蔵』三三・七六九上）の文が智顗真説箇所なのか、湛頂編集箇所なのか、はっきりとしたことは不明といわざるを得ない。しかし、たとえこれらを智顗真説箇所と認めたとしても、天台大師は『涅槃経』に「久遠実成」義が示される根拠を「迦葉ハ初ノニ問フニ長寿ヲ、仏ノ答ヘ中」に求めただけであり、何れの経文がそれに相当するのか、具体的なことを一切語っていない。

㉑ 智円の『三徳指帰』に湛頂親述箇所と湛然再治箇所を弁別する「未治書」の文はない。（『新卒続蔵』巻三七・三九一中）

㉒ 智円の『三徳指帰』に湛頂親述箇所と湛然再治箇所を弁別する「未治書」の文はない。（『新卒続蔵』巻三七・三九五上～中）

㉓ この旧解は、浄影寺慧遠（五二三―五九二）の『涅槃経義記』に「我レ坐スルモ二道場一ニ亦タ曾テ問フ等トハ、舉ク二華厳ノ中ニ菩薩ノ問ヒヲ一也。」（『大正蔵』三七・六五六上）とあることから、慧遠、もしくは慧遠以外の地論諸師の説と考えて間違いないであろう。

㉔ 平井俊栄「吉蔵著『大般涅槃経疏』逸文の研究（上）」（『南都仏教』第二七号、昭和四十六年十二月、五五～一〇〇頁）及び「吉蔵著『大般涅槃経疏』逸文の研究（下）」（『南都仏教』第二九号、昭和四十七年十二月、三七～一九三頁）

㉕ 湛頂『涅槃経疏』と吉蔵『涅槃経疏』は、『華厳経』に基づく旧解を批判しながら、自説を展開する点で共通しているため、ここに湛頂が吉蔵書を参照した可能性を指摘することができる。加えて、河村孝照先生の研究に従えば、湛頂『涅槃経疏』と一具の『涅槃経玄義』に引かれる「有人」の説は、吉蔵『涅槃経遊意』の所説と一致すると考えられているので、湛頂『涅槃経疏』の中に吉蔵撰述書が意識されていても何ら不思議ではない。（河村孝照「湛頂撰

「涅槃経玄義」における「有る人」とは誰を指すか」（「印度学仏教学研究」三四(一)、昭和六十年十二月、二一八～二二五頁）や同「章安の涅槃経観――とくに涅槃玄義において――」（「東洋学研究」第一九号、昭和六十年三月、一一～四六頁）を参照）

㉖「法華玄義」巻第十下には、「若キハ涅槃ノ醍醐ノ満教ノ、別シテ論スレハ在リ第五時ニ。通シテ論スレハ亦タ至ル於初ノニ。何トナレハ者、釋論ニ云ク、従リ初發心ニ常ニ觀シテ涅槃ヲ行スト道フ。前來ノ諸教ハ豈ニ無カランヤ發心ノ菩薩ノ觀スルコト涅槃ヲ耶。大經ニ云ク、我レ坐シテ道場ノ菩提樹下ニ、初メテ成セリ正覺ヲ。爾ノ時無量阿僧祇恒沙ノ世界ニ諸ノ菩薩アリ。亦タ曾テ問ヘリ我ニ是ノ甚深ノ義ヲ。然ルニ其ノ所ノ問フ句義功徳モ亦タ皆如レ是ノ等シクシテ無シト有ルコト異リ。如キ是ノ問ヒ者、則チ能ク利益スト無量ノ衆生ヲ。此レ則チ通シテ至ル於前ニ。」（「大正蔵」三三・八一〇上）とあり、「約通」（一般に「通の五時」と呼称されるもの）の立場から第五時の『涅槃経』説法が五時の初めにも通じることを述べているが、本稿で取り扱った智顗・湛頂の「涅槃経」における「久遠実成」義は、「約別」（一般に「別の五時」と呼称されるもの）に関する議論である。なお、末光愛正先生は、「法華玄義」巻第十下「約通別」に見られる経典引用の一部（計五箇所）は、「法華玄論」巻第三を参考にしたものであるとし、「法華玄義」「約通別」の引用文及び主張内容が吉蔵の「法華玄論」と一致することを詳細に検討されている。（「天台五時教判と三論教学」を参照）しかし、引用経典の類似はともかく、「通五時」の思想的な構成自体は智顗に存したという反論もなされている。（張堂興志「「通別五時」攷」（「天台学報」第四九号、平成十九年九月、一七三～一八四頁））

㉗他にも吉蔵は大乗経典が真理を顕す点において平等であることを「法華玄論」巻第二に「諸ノ大乗經ニ顯レスコト道ヲ乃チ當ニ無カル異ナルコト」（「大正蔵」三四・三七八下）といったり、「法華義疏」巻第五に「諸ノ大乗經ニ顯レスコト道ヲ無一ナリ」（「大正蔵」三四・五一八下）などという。

㉘「法華玄論」巻第一（「大正蔵」三四・三六三下）。なお、「法華玄義」巻第一下にも「今古ノ諸釋、世ニ以テ光宅ヲ為レス長ト。」（「大正蔵」三三・六九一下）とある。

キーワード　智顗、吉蔵、湛頂、「法華玄義」、「法華文句」、「法華玄論」、「涅槃経疏」、久遠実成