

良算撰『愚草』「大悲闡提（上）」翻刻読解研究

西山 良慶

一・はじめに

周知のとおり、院政期から鎌倉期は日本仏教界に大きな変革がもたらされた時期である。それは法相宗においても例外ではなく、菩提院藏俊（一一〇四—一一八〇）や解脱房貞慶（一一五五—一二二三）等が中心となつて教学の進展が図られた。藏俊には『菩提院鈔』が、貞慶には『唯識論尋思鈔』（以下『尋思鈔』）があつたように、この教学進展の基盤には『成唯識論』を中心に種々の經論章疏を用いて総合的に唯識教学を検討する「論義抄」の存在があつた。中でも貞慶は法相宗中興の祖として知られており、その教学は伝統教学をふまえつつも、従来の見解を超えたものであつた。その学説は後世の学侶に「笠置御義」等として高い評価を得ており、日本唯識思想史において欠くべからざる人物であつたといえよう。

聖覚房良算（一一九四—一二一七）はこの日本唯識史上における重要人物である貞慶の「親授の弟子」とされている。実際に良算は貞慶の著作活動と密接な関係を有しており、¹『尋思鈔』の編述にあたつては論理展開の根拠となる經論章疏の要文を集めた本文集の作成に携わり、下書きにあたる『摩尼抄』をも作成している。貞慶の『法華開示抄』撰述においても論の展開を任されており、『明本抄』・『明要抄』では貞慶が良算を「彼の功は莫大なり」と評していることから当時の教学進展を支えた人物の一人と見てよいだろう。また良算は『成唯識論同学鈔』（以下『同学鈔』）を編纂した人物としても知られており、その『同学鈔』は編纂されて以降、法相学侶にとつて欠かすことの出来ない書となり、『同学鈔』の範疇（一二四七—一三四〇）の書写奥書では「中宗無双の要書」（大正六六・二六上）と激賞されるほどであつた。『同学鈔』は鎌倉期以降の法相学侶にとつて必須の書となり、次第に『同学鈔』の義を基準にして論義研鑽がなされるようにまでなつたのである。²このことから良算の学識の高さや後世への影響の大きさを窺うことができよう。³しかしながら、良算がどのような教学を有していたかという点については、わずかに教本の研究が見られるばかりであり、未だ詳細な解明には到っていないのが現状である。⁴良算教学を解明するにあつては『同学鈔』のみならず、『愚草』やその他の短釈類を横断的に精査しなければならない。したがって、良算教学の解明の基底となる翻刻読解研究のより一層の進展が必要となるのである。また、『同学鈔』と『愚草』は良算教学を解明するための中心的資料となるが、両書は二十年以上にわたって徐々に

編纂されていたものである。両書の二十年以上という長期の編纂過程においては、かつて案出した見解を改めるような例も確認されており、良算が自らの見解をより洗練させていくことに心血を注いでいたことが窺われる。

さて、論義テーマ「大悲闡提」は五姓各別説の中、第五「無姓有情」に撰せられる大悲闡提菩薩の成仏の可否を中心主題とするものである。『同学鈔』では「種姓義」段に撰せられており、その建久八年（一一九七）の奥書には「種姓義の御沙汰の次いで古抄物等を引き合わせ粗く大概を略記す。甚だ以て見苦し見苦し。早く之れを破す可し」（大正六六・四五下）とある。常に自らの見解の洗練を心がける良算の姿勢に鑑みれば、『同学鈔』の「種姓義」段を編纂した時点で既に改善の余地ありと認識されていたといえよう。一方で新潟県無畏信寺に所蔵されている良算撰『愚草』『大悲闡提』の書写奥書には

右此愚草写本者上中下三帖雖有之一帖書写畢

右の此の『愚草』の写本は上中下の三帖に之れ有りと雖も、一帖に書写し畢んぬ。

とある。元々は上・中・下の三帖に分かれていたことが示されており、「愚草下」と記される一帖では、「成仏伝」と「不成仏伝」それぞれについて論点が整理された上で、貞慶の『唯識論尋思鈔別要』（以下『尋思鈔別要』）「大悲闡提」の「成仏伝」が引用されている。『尋思鈔別要』は正治二年（一一二〇）から建仁元年（一一二一）にかけて記されていることから、『愚草』『大悲闡提』は『同学鈔』よりも後の成立と見る事が出来る。さらに『愚草』『大悲闡提』の所論は『同学鈔』と大きく異なっていることから、『愚草』の見解は『同学鈔』の奥書にあった通り、「見苦し」とした『同学鈔』の見解を破したものであったと考えられるのである。その中、本稿で取り扱う良算撰『愚草』『大悲闡提（上）』は良算の大悲闡提論について重要な事項が簡潔に記されている。したがって、三帖ある『愚草』の中でも良算の見解を概観するという点で最も相応しい。そこで、以下にその詳細を翻刻読解しながら論じていく。

二・第一重・第二重

【翻刻】



【訓読】

問う。『楞伽經』に付きて五種性の第五無性の体は何物なる耶。

答う。今は此の第五無性に二類の人有り。一には断善闡提、二つには大悲闡提也。故に『枢要』は『楞伽經』を引きて云く「五には無性。謂わく一闡提は此れ二種有り。一には焚燒一切善根、即ち菩薩藏を謗る。二には一切衆生を憐愍し尽一切衆生界願を作す、是れ菩薩也」と。

問付楞伽經五種性第五無性、何物耶。答。今

此第五、無性^三有二類人。一断善闡提、二大悲闡提也。

故枢要引楞伽經云。五者無性。謂一闡提此

有二種。一焚燒一切善根即謗菩薩藏。二者

憐愍一切衆生作盡一切衆生界願。是菩薩也。

問。云何大悲闡提、菩薩耶。答。大悲増上菩薩發盡衆生

界願々^{スル}若衆生不入涅槃我亦不入涅槃。是名大悲闡提

菩薩也。故枢要引楞伽經二者憐愍一切衆生作盡

一切衆生界願（乃至）若諸衆生不入涅槃我亦不入涅槃

問。大悲闡提菩薩可成仏耶。答。此事先徳実殊^リ

或云不成仏或云有成仏義。可有二傳也。問。爾者存

何義耶。答。闡提菩薩成不成仏者当朝大諍也。未

学難定是非。然而且依一義可存申不成仏傳也。

問う。何なるを大悲闡提の菩薩と云う耶。

答う。大悲増上の菩薩にして、尽衆生界願を發し、「若し衆生の涅槃に入らざれば、我も亦た涅槃に入らず」と云う。是をば大悲闡提菩薩と名づく也。故に『樞要』に『楞伽經』を引きて「二には一切衆生を憐愍し尽一切衆生界願を作し（乃至）若し諸の衆生の涅槃に入らざれば我も亦た之に入らず」と。

問う。大悲闡提菩薩は成仏する可き耶。

答う。此の事は先徳も実には殊なり。或は不成仏と云い、或は成仏義有りと云う。二伝有る可き也。

問う。しからば、何の義を存する耶。

答う。闡提の菩薩の成不成仏は当朝の大諍也。末学是非を定め難し。然而に且く一義に依らば不成仏伝を存じ申す可き也。

【解説】

本段は『愚草』『大悲闡提』の冒頭にある二重の問答である。論義問答は原則として二問二答の形をとるため、ここでは計四問四答が設けられている。第一重の二問二答では『入楞伽經』（大正一六・五二七中）が挙げられ、それを引用する『成唯識論掌中樞要』（以下『樞要』、大正四三・六一〇下）が示される。ここでは、無姓有情には断善闡提（焚燒一切善根即謗菩薩藏）と大悲闡提（憐愍一切衆生作尽一切衆生界願）の二種があると示されている。その中、大悲闡提とは大悲増上の菩薩のことであり、衆生を救い尽くさない限り涅槃に入ることがない「尽衆生界願」を發す菩薩であると示されている。

第二重の二問二答では、大悲闡提が成仏するか否かという問が立てられる。それに対し「不成仏義」と「成仏義」の二つの見解が競い立っており、古来の「大諍」であったことが示される。その上で、何れの義を採用するべきかという問が設けられている。ここでは「末学は是非を定め難し」としながらも「不成仏伝を存じ申す可き也」とあるように、「不成仏伝」の立場で論じられていくことが分かる。

以上のように「大悲闡提」について論じる前提として、經典上における根拠や、大悲闡提の特徴を示した上で「不成仏伝」及び「成仏伝」のいずれをとるかが問われている。したがって第一重及び第二重の問答は論義テーマ「大悲闡提」を論じるための導入に当たる箇所といえよう。

三．『入楞伽經』における大悲闡提について（第三重）

【翻刻】



【訓読】

第三重
問う。 因円果満。 観音文殊等の成道と『智論』。

答う。 凡そ大悲闡提の菩薩は源は『楞伽經』の説に出たり。一闡提は断善闡提と大悲闡提の二類に開きて、以て第五の無姓の人と為す。大恵菩薩は二類の闡提を挙げて涅槃の入不入を問えり。仏は答えて「此れ問の菩薩の闡提は常に涅槃に入らず」と云々。重ねて其の故を説きて「能善く一切諸法は本来涅槃と知るを以て」と云々。その説は既に詳らかなり。誰か明なる文を会して成仏義を立つる耶。

第三重
問。 因円果満。 観音文殊等成道智論。

答。 凡大悲闡提ノ菩薩ハ源出^リ楞伽ノ説ニ。一闡提開断善大悲ノ二類ヲ。以為第五ノ無姓ノ人ト。大恵菩薩^ノ二類ノ闡提^ヲ問^{セリ}涅槃入不入ヲ。佛答此問。菩薩ノ闡提常不入涅槃^{云々}。重説其故。以能善知一切諸法本来涅槃^{云々}。其説既詳。誰會

明ナル文立成仏義^ヲ耶。是以見枢要解引楞伽二種

闡提。初者有入涅槃之時後必不爾。以衆生界無盡時故。

無性有情不成仏故。大悲菩薩無成仏期。^{云々}加之或云因現

定成果必不成。或為因成果不成^ノ句ト。但一切菩薩依上

求菩提之願必至果満ノ位。観音文殊等成道不定為^{ルニ}

奇ト。楞伽經ハ本以大悲ノ一門ヲ立為^{セリ}闡提菩薩。誰乱智慧ノ

二門ヲ永失闡提ノ一徳。

是を以て『枢要』の解釈を見るに、『楞伽』の二種の闡提を引き「初は入涅槃の時有り。後は必ずしからず。衆生界は尽くる時無きを以ての故に、無性有情は不成仏の故に、大悲の菩薩は成仏の期無し。」と云々。加^{しかのみならず}之、或は「因現定成果必不成」と云い、或は「因成果不成」の句と為す。

但だし一切の菩薩は上求菩提の願に依りて必ず果満の位に至る。観音文殊等の成道不定は奇と為す。『楞伽經』は本と大悲の一門を以て立てて闡提菩薩と為す。誰か智慧の二門を乱して永く闡提の一徳を失うや。

【解説】

先に述べたように論義問答は二問二答を原則とするが、この第三重および続く第四重・第五重は一問一答の形で記されている。第三重では問の部分に「因円果満」とあり、字間があげられて「観音文殊等成道智論」と記されている。これらは「不成仏伝」を採用するにあたって乗り越えなければならぬ要素を指している。

「因円果満」とは酬因感果の観点からの問難があることを示している。大悲闡提も無漏種子を有する菩薩である以上は成仏するのは当然であるという趣旨の問難が読み取れるのである。「観音文殊等成道智論」は経論の説示の異なりという観点からの問難であることを示している。観音や文殊は經典によつては成道することが説示されている。しかし、『大智度論』卷三〇には「若し菩薩有りて、菩薩の事、所謂十地、六波羅蜜、十力、四無所畏、四無礙智、十八不共法等の無量の清浄なる仏法を具足せば、衆生の為の故に久しく生死に住して阿耨多羅三藐三菩提を取らず、而も広く衆生を度す。是の如き菩薩をば諸仏は讚歎す。何者をか是なる、文殊師利、毘摩羅詰、觀世音、大勢至、遍詰等の如き諸の菩薩の上首なり。」（大正二五・二八三下）とあり、大悲闡提の代表例として観音や文殊が挙げられており、不成仏であることが示されている。この矛盾について問う趣旨であつたと見てよい。本段では『楞伽經』の所説及び特徴に注目している。『楞伽經』は断善・大悲の二種の闡提を明かした上で釈尊が「菩薩摩訶薩の一闡提は常に涅槃に入らず。何を以ての故に。能^よ善く一切諸法の本来涅槃を知るを以て。」「菩薩の一闡提は常に涅槃に入らず」（共に大正一六・五二七中）と説き示している。このような明確な説示が經文に見られる以上は成仏義を立てることはないというのである。さらに基（六三二―六八二）の『枢要』でも『楞伽經』の大悲闡提について解釈する際には、例外なく「不成仏」としているのである。一方で、すべての菩薩が上求菩提の願によつて必ず成仏するともあり、過去仏が菩薩となつてゐる観音や文殊については希な例であるとしている。その上で『楞伽經』は大悲の側面に注目して闡提菩薩を立てており、このことに対して「成仏義」を設けることは『楞伽經』の大悲の側面を否定し、

智悲の二門を乱すことになるのである。ここで特に注目したい点は良算が一切の菩薩は成仏するとしながらも、『楞伽經』は大悲の一門にもとづいて闡提菩薩を不成仏としていることである。『楞伽經』の説示の範囲に限って論じるのであれば、大悲闡提は不成仏とするのである。

四・大悲闡提一般について（第四重・第五重）

【翻刻】



答。菩提サタ願行雖無邊^{ナリト}大論之者不出大智大悲、

二門^ニ。依^{テハ}大智門發^{シテ}上求菩提願因^ニ果滿^シ万德究[■]

依大悲門發下化有情^ノ願^ヲ常^ニ住^{シテ}因位盡未來際。凡

一切ノ菩薩ハ法爾^ニ具大菩提ノ種姓。故有漏無漏ノ修行漸次^ニ

圓滿^シ下中上品ノ無漏ノ修習轉齊^{シテ}所有功德皆於上品^ニ。

然而於大悲ノ一門者意樂未滿足所作未休息故

永留因分^ニ不至果位。諸菩薩^ハ種姓人々就備此二門

若闕一德更非大乘ノ願行^ニ。是故頓悟漸悟智增悲增

周^ク證^シ無上大果俱^ニ名^{タリ}闡提ノ菩薩ト。是則自利々他二門

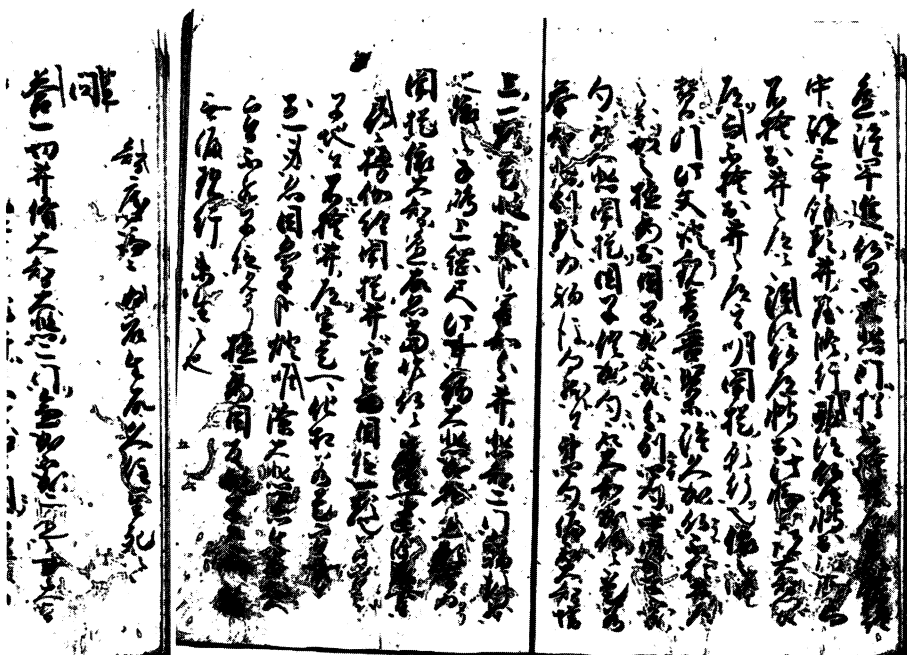
大悲般若二德也。楞伽經為顯一德以大悲一門立為無性^ト也。

非是一類ノ別種姓^{トシテ}而有^{ニハ}不成仏ノ菩薩。依之花嚴經等

說普賢願^ヲ虛空界不盡衆生界不盡故我願

亦不盡^{云々}。一切菩薩必具普賢道。可知盡衆生界是

通相ノ願^{アリト}云事。然則一切菩薩二利圓滿^シ十地究竟^ス。大智、



邊ハ雖早進^{ムト}仏果ニ大悲門ハ猶不捨菩薩道ヲ。是以無垢稱經

中ニ說三十餘類ノ菩薩ノ難修ノ行ヲ雖得仏道轉於法輪而

不捨於菩薩之道^ニ。雖得仏道轉於法輪者說大智門成

道ヲ。而不捨於菩薩之道者明闡提ノ願行^ヲ也。依之^ニ■

贊ニ引此文證^{セリ}觀音普賢等ハ雖久成仏^{ナリト}不捨菩薩道

之義ヲ。加之枢要於因果成不成^ニ分別^{スルカ}四句^ヲ中因成果不成

句^ニ取大悲闡提ヲ。因果俱成ノ句^ニ取大智成仏^ニ云々。是若

舉智悲ノ別類為初後ノ句躰者第四句ニ偏取大智增

上ノ一類。豈非疑^ニ哉。爰知。分菩薩ノ智悲二門為初後句躰

也。依之子嶋上綱釈此事約大悲成就邊願常^ニ為^{タリ}

闡提依大智ノ邊^ニ故亦當作仏^ニ先德所述深存是旨。

尋云楞伽經闡提ノ菩薩ハ実留因位一類也。若実^ニ（進）

果地者不^ル捨菩薩ノ道^ヲ是可化相。若是実事者

於一身亦因亦果哉。燈唯除大悲尽生界願釈

実不進果位^ニ（見タリ）枢要因變非果變句上品

無漏現行未生云也

智度論云為衆生故久住生死^ニ云々

問。

第五

答。一切菩薩備大智大悲二門ヲ兼成不成^ニ二邊之事大旨

如前重。凡菩提サタ願行ハ甚深堅固^ニ所欣所^ニ■

真実^{ナリ}。最初發心之初メ發盡衆生界ノ願ヲ。以^ニ■心常

求度衆生ヲ。願常欣^フ住因位^ニ。如願如実ノ成就^{シテ}未成之德



【訓読】

第四重
問う。

答う。菩提サタの願行は無辺なりと雖も、大に之れを論ずれば、大智大悲の二門に出ず。大智門に依りては上求菩提の願を発して因円果満し万徳究■し、大悲門に依りては下化有情の願を発して常に因位に住して未来際を尽くす。凡そ一切の菩薩は法爾に大菩提の種性を具するが故に、有漏無漏の修行は漸次に円満し下中上品の無漏の修智をば転斎す。あらゆる功德は皆な上品に於いてす。然而に大悲の一門に於いては意樂は未だ是れを満たさず、所作は未だ休息せざるが故に永く因分に留まり、果位に至らず。諸の菩薩種姓は今此の二門を備えるに就いて、若し一徳を闕けば更に大乘の願行には非ず。是の故に頓悟・漸悟・智増・悲増は周く無上の大果を證すと俱に闡提の菩薩と名づけたり。是れ則ち自利利他の二門、大悲・般若の二徳也。『楞伽經』は一徳を顯さんが為に大悲の一門を以て無性と為す也。是れ一類の別種姓として不成仏の菩薩有るには非ず。之れに依りて『華嚴經』等は普賢の願を説き、「虚空界は不盡、衆生界も不盡の故に我が願も亦た不盡」と云々。一切菩薩は必ず普賢の道

未滿之行^ヲ永不窮盡。豈只化相化現事。況大聖、所作^ハ内外相應^{シテ}設雖化身行^{ナリト}必有内心真实行相。不可思議嚴妙^ノ所作如実而成弁^ス所以。成道後現種々身或始發心^シ或漸昇進。無邊隨類^ノ身隨宜進住行向地^ニ精勤熾然漸成事業。於一々^ノ生結其願施^{シテ}其益^ヲ為生曠劫^ニ調熟根機^ヲ。以其行相望昔因行^ニ有何差別。謂諸如來任運佛事無有休息。於其円満ハラ蜜多復更修習六到彼岸者即此意也。雖至仏地猶修因行。其證実明也。

を具す。知る可し、尽衆生界は是れ通相の願なりと云う事を。然らば則ち、一切の菩薩は二利円満し十地究竟す。大智の辺は早く仏果に進むと雖も、大悲門は猶お菩薩道を捨てず。

是を以て『無垢称経』の中に三十餘種の菩薩の難修の行を説き「仏道を得て法輪を転ずると雖も、而も菩薩の道を捨てず」と云々。「雖得仏道転於法輪」とは大智門の成道を説く。「而不捨於菩薩之道」とは闡提の願行を明かす也。之れに依りて■『■贊』に此の文を引きて観音普賢等は久成仏なりと雖も菩薩の道を捨てざるの義を證せり。加之、『枢要』は因果の成不成に於いて四句を分別する中に、「因成果不成」の句には大悲闡提を取り、「因果俱成」の句には大智の成仏を取る。是れ若し智悲の別類を挙げて初後の句体と為さば、第四句に偏に大智増上の一類を取る。豈に疑に非ず哉。爰に知んぬ、菩薩の智悲の二門に分かちて初後の句体と為す也と。之れに依りて子嶋上綱は此の事を釈して「大悲の成就の辺に約さば、願は常に闡提と為したり。大智の辺に依るが故に亦た当に作仏すべし。」と云々。先徳の所述は深く此の旨を存す。

尋ねて云く、『楞伽経』の闡提菩薩は実に因位に留まる一類也。若し実に果地に進まば、菩薩の道を捨てざるは定めて是れ化相なる可し。若し是れ実事ならば、一身に於いて亦は因、亦は果なる哉。

『灯』に「唯だ大悲尽生界の願を除く」と釈し、実には果位に進まず。（と見たり）

『枢要』は「因変非果変」の句に上品の無漏の現行は未生と云う也。

『智度論』に云く「衆生の為の故に久しく生死に住す」と云々。

第五問う。

答う。一切の菩薩は大智大悲の二門を備え、成不成の二辺を兼ねるの事の大旨は前の重の如し。凡そ菩提薩埵の願行は甚深堅固にして欣う所、■す所、■真実なり。最初発心の始め、尽衆生界の願を発して永く心は常に度衆生を求む。願は常に因位に住するを欣う。願の如く実の如く、未成の徳・未満の行を成就して永く窮尽せざれば、豈に只だの化相化現の事ならんや。況んや大聖の所作は内外相応して、設ひ化身の行なりと雖も、必ず内心に至りては真実の行相なり。不可思議微妙の所作は実の如くにして成弁す。所以は成道の後に種々の身を現じ、或は始めて発心し、或は漸く昇進す。無辺随類の身は応に随いて住行向地に進み、精勤熾燃にして漸く事業を成ず。一一の生に於いて其の願を結び、其の益を施して生の為に曠劫に根機を調熟す。其の行相を以て昔の因行に望むに、何の差別か有らん。「謂く諸の如来は任運に仏事して休息有ること無く、其の円満なる波羅蜜多に於いて復た更に六到彼岸を修習す」とは即ち此の意也。仏地に至ると雖も、猶お因行を修す。其の證は実に明らか也。

【解説】

第三重で、大悲闡提は『楞伽經』の説示に基づけば不成仏であると示された。第四重・第五重では、その範疇に限られない大悲闡提そのものについて論じられており、菩薩の大悲門と大智門が示される。その上で大悲門・大智門それぞれについて述べられている。

まず、第四重の冒頭では菩薩の願行は大智門と大悲門の二門に分ける事ができ、大智門ならば成仏、大悲門ならば不成仏であると示される。すなわち、すべての菩薩は大智大悲を備えており、その大悲の側面を大悲闡提としている。そのため頓悟・漸悟・智増・悲増といったすべての菩薩は仏果を得るものであると同時に大悲闡提でもあるとする。前段でも述べたとおり『楞伽經』に説かれる大悲闡提は大悲の側面に注目したものである。しかし、実際にはすべての菩薩が大悲闡提でもあるため、「二類の別種姓」として不成仏の菩薩」がいるわけではない。第一重第二答で見たとおり、大悲闡提とは尽衆生界願を起こす菩薩のことをいうので、一切の菩薩を大悲闡提というのであれば尽衆生界願についても一切の菩薩が発すことになる。そこで本段では『華嚴經』『十地品』（大正一〇・一八二中）に説かれる「普賢の十願」を例として示し、尽衆生界願をすべての菩薩が発す「通相の願」としている。これによつて一切の菩薩が大悲闡提である前提条件が満たされた。第四重では続けて『無垢称經』『妙法蓮華經玄贊』（以下『法華玄贊』、『枢要』が実際に一切の菩薩が大智の側面では成仏、大悲の側面では不成仏というあり方を示す経証として挙げられている。中でも『枢要』の「因成果不成」についての見解は特徴的で、大智大悲の二門を示すと同時に「二類の別種姓としての不成仏の菩薩」を退けている。とうのも『枢要』には因果の成不成について四句分別を設けて、「二には因成果不成、謂く大悲闡提なり。（中略）四には因果俱成、謂く大智増上と善根を断ぜずして成仏する者なり。」（大正四三・六一一上）と示し、大悲闡提の菩薩と智増の菩薩を第一句と第四句の具体例として挙げている。大悲闡提が「二類の別種姓」として挙げられるのであれば、智増の菩薩も「二類の別種姓」となってしまう。しかし、智増の菩薩は菩薩種姓をより細かに分類したものであり、当然「二類の別種姓」としてあるのではない。したがって、大悲闡提もまた「二類の別種姓」ではないことが示されるのである。そのうえで、菩薩の大智の側面は成仏、大悲の側面は不成仏とする見解が真興（九三五―一〇〇四）にも見られるとしている。

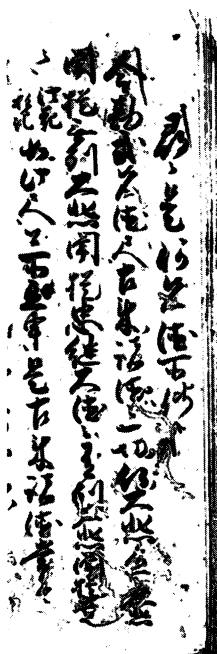
第四重には続けて「尋云」という形で談議が付されており、『楞伽經』には大悲闡提が因位に留まるあり方が示されているが、仏果に進む者がいるなら、その因位に留まる菩薩のすがたは化相に過ぎないはずと難じている。また、そのうえで菩薩相が実事であれば、菩薩の一身において因であり、果となるのかと問うている。これに対しては『成唯識論了義灯』（以下『了義灯』・『枢要』・『大智度論』が実際に大悲門の不成仏が化相でないことの経証として挙げられている。『了義灯』には『論』の「刹那刹那に転^{うた}た増進するが故に」を解釈して「唯だ大悲尽生界願をば

除く。十地満已にして増進無かる可し。」（大正四三・七二九中）とあり、仏果に進まない様子が示されている。また『概要』は「又た有るは因変にして果変に非ず。（中略）唯だ等流の因のみにして果変に非ず。大悲の菩薩の果の無漏の法爾の種なり」（大正四三・六二九中下）と大悲闡提が仏果を得た後の示現（果変）でないという方を示している。また『大智度論』も「衆生の為の故に久しく生死に住して阿耨多羅三藐三菩提を取らず、而も広く衆生を度す。（中略）何者をか是なる、文殊師利、毘摩羅詰、觀世音、大勢至、遍詰等の如き諸の菩薩の上首なり。」（大正二五・二八三下）と大悲闡提である文殊や觀音が仏果を証さずに衆生のために利他を行うことが示されている。このように第四重では大智大悲の二門があることが述べられ、付された談義によつて大悲門の不成仏が実事であることを示そうとしたと見てよい。

第五重も第四重と同様に間部分が略されている。前重では大智大悲の二門が菩薩にあることが示され、続く談義で大悲門が実事であると述べられたが、第五重では大智門について述べられる。答文の冒頭では、菩薩の願行は甚深堅固であるとして、その真实性が述べられる。その上で、最初発心で尽衆生界願を発して以降、願に誓ったとおり永遠に因行を修し続けることが示される。しかし、真実である誓願に立脚した因行である以上は、果後の菩薩相も「只だの化相化現」ではない。すなわち、仏の内心に鑑みれば、たとえ化身の行であつても真実の行相であるとしている。すなわち、先の談義では大悲門における因位が実事であることが示されたが、ここでは大智門においても果後の因行が真実であるということが示されているのである。後に大悲門大智門それぞれの智慧二門という二重構造について述べられるが、ここでは大智門の大悲門が先んじて述べられていると見てよい。また、この事を『撰大乘論』の「謂く諸の如来は任運に仏事して休息有ること無く、其の円満なる波羅蜜多に於いて復た更に六到彼岸を修習す」を挙げ、大智門において仏果を証した後も因行を修すことは明らかであると示しているのである。

五、先徳の解釈

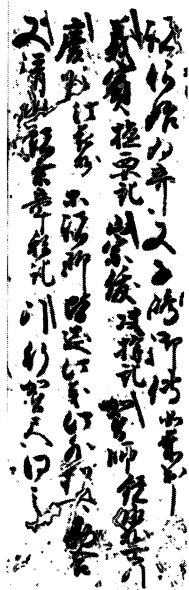
【翻刻】



尋云此何先徳所傳哉。

今勘或先徳、釈古来諸徳、云一切仏大悲邊大悲
闡提無別大悲闡提。忠繼大徳云有別大悲闡提菩薩也

云々（法苑私記）如此釈者所互申是古来諸徳常■
説何始為奇。又子嶋御傳（如前出了）



義實〈樞要記〉崇俊〈決択記〉賀師〈鏡水抄所引〉

慶順〈法華抄〉等諸師皆述此義。此外猶可勘合

又清水〈諸乘章私記〉引行賀釈同之。

【訓読】

尋ねて云わく。是れ何れの先徳の所伝なる哉。

今、或先徳の釈を勘するに、古来の諸徳は一切の仏の大悲の辺を大悲闡提とし別の大悲闡提無しと云う。

忠継大徳の云わく、別に大悲闡提の菩薩有る也と、云々。〈法苑私記〉

此の釈の如くは、互いに申す所は是れ古来の諸徳常に■の説なり。何ぞ始めて奇と為すや。

又た子嶋の御伝は前出の如し。義實〈樞要記〉、崇峻〈決択記〉、賀師〈鏡水抄の所引〉、慶順〈法花抄〉等の諸師は皆な此の義を述ぶ。此の外も猶お勘合す可し。又た清水〈諸乘章私記〉は行賀の釈を引き之れに同じ。

【解説】

本段は先に示された菩薩の大悲門を不成仏とし、大智門が成仏する解釈が先徳のものに見られるものであるのか問うている。まず「或先徳」と忠継（七七八—八四三）との二つの解釈が提示されている。それぞれの解釈の内容を見る限り「別類の大悲闡提」の有無について対立する二説であつたことが分かる。第四重中には大智門の成仏と大悲門の不成仏があることが示され、また「一類の別種姓として不成仏の菩薩有るには非ず」と明確にあることから、良算が古来の諸徳の解釈を支持する立場にあつたことは明白である。さらに「別類の大悲闡提」を認めない先徳として第四重の中で述べられた真興に加えて、ここでは新たに義實・崇俊・賀師・慶順が挙げられている。そして「此の外も猶お勘合す可し」とした上で清水律師清範が行賀と同じ解釈を有していたことが示されている。これらの人師のうち具体的見解を知ることが出来るのは義實と賀師の二人である。賀師は栖復の『法華玄賛要集』に「賀の云わく。不成仏は悲門に約して説く。成仏と言うは智門に約して説く。是の故に成と不成とは亦た乖返すること無し。」（続藏三四・二六四上）と、智慧二門の成不成が矛盾すること無く成立することを示している。また、義實の

『樞要記』は『本文抄』に引用されており、それに続く文には慶順・行賀の名も見られる。すなわち、

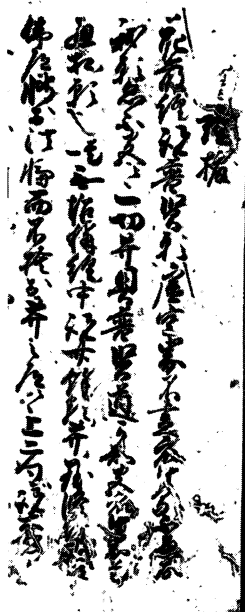
『樞要義實記』に云わく。「大悲菩薩○生死に住すを樂ふ。○觀世音菩薩等の如し。而るに当来には普光功德山王仏と言ひ、亦た現在には正法明如来等と言ふとは、大智門に依らば成仏の時有り、若し大悲門に拠らば成仏すること無し。明らかに衆生は尽きざるが故に。又た『觀音三昧經』に又た云わく。「正法明仏は実門に拠るが故に久しく已に仏道を成ず。普光功德如来は權門に拠る」と云々。

慶順抄の一は之れに同じ。行賀・真興も之れに同じ。明詮の記に引く所の考仁・平備は亦た成仏義を存して「因行は満つるが故に自然に成仏す」と云々。
(大正六五・四一六上)

とある。義實もまた智悲の二門の成不成を示しているが、末尾に『觀音三昧經』を引いており、悲門の不成仏を權門として解釈していたと考えられる。この見解に対して慶順・行賀・真興が同様の見解を有していたとある。第四重で引かれた真興の見解は「大悲の成就の辺に約さば、願は常に闡提と為したり。大智の辺に依るが故に亦た当に作仏すべし。」というもので、真興がその権実にまで言及していたかは定かではない。しかし賀師の見解も権実には言及されておらず、本段の問い（尋云）の内容に鑑みれば、ここでは「別類の大悲闡提」があるのではなく、菩薩の智悲二門の成不成という見解を幾人もの先徳が有していたと示す狙いがあつたと見てよいだろう。

六・證拠

【翻刻】



證拠

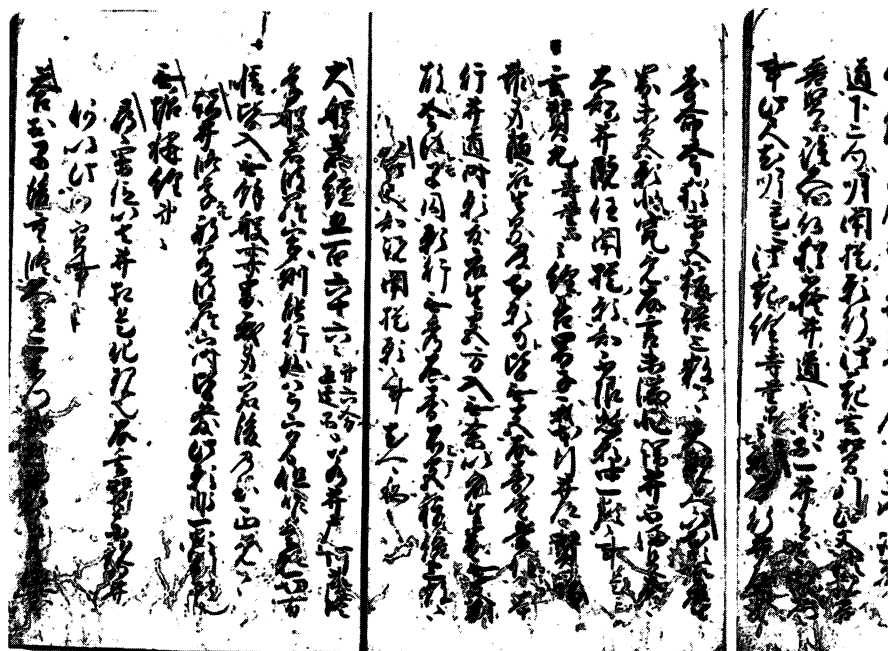
花嚴經說普賢願虛空界不盡衆生界不盡故

我願亦不盡一切菩薩具普賢道。可知。盡衆生界是

通相願也。（是）無垢稱經中說三十餘類菩薩難修行雖得

佛道轉於法輪而不捨於菩薩之道上二句說大智

道下二句明闡提願行。法花玄贊引此文證觀音



普賢雖久成仏猶不捨菩薩道之義。於一菩薩有成不成二門之事此釈尤明（是二）法花經（壽量品）云我本行菩薩道所成壽命今猶未盡復倍上數云々。天親釈云以本願故衆生界未盡願非究竟故言未滿非得菩提不滿足故。

大智菩薩既住闡提願知不限悲願中一類之事（是三）

玄贊九（壽量品）云經善男子我本行菩薩道○贊曰初明

報身隨衆生界及本願力皆無盡故壽命常住○本

行菩薩道時願度衆生盡方入無余。以衆生界無尽期

故今得果円願行無秀※（萎）不壽不盡復倍上數云々

以此釈知。說闡提願云事。尤可秘。

大般若經五百六十六云（第六分通達品）若菩薩摩訶薩修

學般若波羅蜜多則能行妙ハラ蜜多○但作是願一切有

情皆入無餘般若涅槃界。我身最後乃至正覺

諸菩薩修學般若波羅蜜時皆發此願。非一類別願也。

無垢稱經第云

尋云果位以去菩薩相是化現也。故玄贊示現為菩薩。

何以此為實事哉。

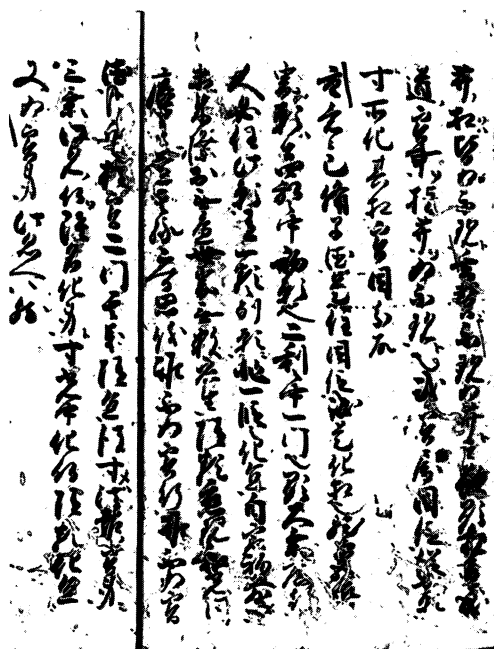
答。於果後重修大有二義門。或惣為仏果。若依此義

菩薩ノ相ハ皆為示現ト。玄贊ニ示現為菩薩ト者欲顯觀音等成

道ノ實事ヲ指菩薩ヲ為示現也。或実属因位。從本願

對所化其相実因分故。

重意云。已備果德是住因位誠是化相也。然盡衆生



【訓読】

證拠

『華嚴經』は普賢の願を説きて、「虚空界不盡、衆生界不盡故、我願亦不盡」と云々。一切の菩薩は普賢の道を具す。知る可し、尽衆生界は是れ通相の願也と。（是一）

『無垢称經』の中、三十餘種の菩薩の難き修行を説きて「仏道を得て法輪を転じると雖も、而も菩薩の道を捨てず」と云々。上の二句は大智門の■道を説き、下の二句は闡提の願行を明かす。『法華玄贊』は此の文を引きて観音普賢等は久成仏なりと雖も、猶お菩薩の道を捨てざるの義を證す。一の菩薩に於いて成不成の二門有るの事、此の釈尤も明らかなり。（是二）

『法華經』（壽量品）に云わく。「我本行菩薩道所成壽命今猶未盡復倍上數」と云々。

『天親釈』に云わく。「本願を以ての故に、衆生界は未だ尽きざれば、願は究竟するにあらざるが故に。未滿と言ふも、菩提を満足せざると謂うにはあらざる也」と云々。大智の菩薩も已に闡提の願に住す。知んぬ、悲の願の中の一類に限らざるの事を。（是三）

界願（者四弘之中初願也。二利之中一門也。顯大乘廣行人必住此願。有一類之別願（非一段之化宜。自最初發心未來際於無邊世界無數衆生隨類應現和光同塵垢益其緣不可思議。誰不為實行誰不為実徳哉。凡權実二門其義隨宜説。對シテハ法報ノ実身ニ三乘同見ノ仏ヲ雖名化身ト對光中化仏隨類化益又為実身。此亦可然。

『玄贊』九〈壽量品〉に云わく。「經善男子我本行菩薩道○贊じて曰く。初めには報身は衆生界及び本願力の皆尽きること無きに隨うが故に壽命の常住なるを明かす。○本と菩薩道を行ずるの時、衆生を度し尽くして方に無余に入らんことを願う。衆生界は尽くる期無きを以ての故に、今は果の円なるを得るも願行萎えること無し。故に寿も尽きず復た上の數に倍するなり」と云々。

此の釈を以て知んぬ。闡提の願を説くと云う事を。尤も秘す可し。

『大般若經』五百六十六に云わく。〈第六分通達品〉「若し菩薩摩訶薩、般若波羅蜜多を修學せば則ち能く妙波羅蜜多を行ず。(中略)但だ是の願を作すのみ。一切有情の皆な無余般若涅槃界に入り、我が身は最後に乃ち正覺に至らんと」と云々。諸の菩薩は般若波羅蜜多を修學する時、皆な此の願を發す。一類の別願には非ざる也。

『無垢稱經』第二云

尋ねて云わく。果位以去の菩薩相は是れ化現也。故に『玄贊』は「示現為菩薩」とす。何ぞ此れを以て実事と為す哉。

答う。果後の重修に於いて又た二義門有り。或は惣じて仏果と為す。若し此の義に依らば、菩薩の相は皆な示現と為す。『玄贊』に「示現為菩薩」とは觀音等の成道の実事を顯さんと欲して、菩薩を指し示現と為す也。或は実に因位に属す。本願に従いて所化に對すれば其の相は実の因なるが故に。

重ねて意の云わく。已に果徳を備うれば、是の因位に住するは誠に是れ化相也。然而に、尽衆生界の願は四弘の中の初願也。二利の中の一門也。大乘は広くして、行人は必ず此の願に住するを顯す。一類の別願有るに一段の化宜には非ず。最初發心より未來際まで無邊の世界、無數の衆生に於いて、隨類の応現の和光は塵垢に同じて益す。其の縁は不可思議なり。誰か実行と為さざるや、誰か実徳と為さざる哉。凡そ權実の二門は其の義は隨宜に説く。法報の実身に對しては三乘同見の仏を化身と名づくと雖も、光中の化仏の隨類の化宜に對しては又た実身と為す。此れ又た然る可し。

【解説】

前段では「別類の大悲闡提」があるのではなく、菩薩の智慧二門の成不成という見解が諸先徳によつても伝えられていたことが明らかとなつた。本段では、この見解についての証拠が種々挙げられている。

本文中の「虚空界不盡、衆生界不盡故、我願亦不盡」という普賢の十願の記述そのままが見られる訳ではないが、実又難陀訳『大方広仏華嚴

經』「十地品」（大正一〇・一八二中）には「仏子よ、此の大願は十尽句を以て而も成就することを得。何等をか十と為す。所謂、衆生界尽、世界尽、虚空界尽（中略）衆生界は尽くべからず。乃至、世間転法輪智転界も尽くべからざるが故に、我の此の大願の善根も窮尽する有ること無し」とあり、同内容を示す経文が見られる。この経文をもつて、「尽衆生界願」がすべての菩薩が発す「通相の願」である証拠としている。すべての菩薩が「尽衆生界願」を発するのであるから、「別類の大悲闡提」としてあるわけではないという事の経証に当たるのである。

次に『無垢称経』と『法華玄賛』が挙げられている。しかし、ここに挙げられている『無垢称経』の文言は『法華玄賛』中に引かれるものである。玄奘訳の『説無垢称経』中には同一の文言は見られないが、異訳である鳩摩羅什訳『維摩詰所説経』に「雖得佛道轉于法輪入於涅槃而不捨於菩薩之道。是菩薩行」（大正一四・五四五下）と非常に近い文言が見られ、この箇所の趣意と考えられる。そのため実際には『法華玄賛』を挙げていって良く、これによって菩薩に慈悲の二門があり、それが成不成にあたることを示している。基は『法華玄賛』で「此れを驗すに普賢は久しく已に成仏するも、示現して菩薩と為りて妙行を修すを勸む」（大正三四・八五二下）と成仏後の菩薩の修行を示しており、その上で『維摩詰所説経』の「仏道を得て法輪を転ずと雖も、而も菩薩の道を捨てず」（大正一四・五四五下）を経証として引いている。この『維摩詰所説経』の前半部「仏道を得て法輪を転ず」が大智門の成道にあたり、後半部「菩薩の道を捨てず」が大悲門の不成仏であると示すのである。

次に示される『妙法蓮華経』（以下『法華経』・『妙法蓮華経優婆塞持』（以下、『法華論』・『法華玄賛』）の三つの経証は合わせて一つの証拠として扱っていると見てよい。というのも、『法華論』と『法華玄賛』のいずれもが、ここに示された『法華経』の経文について解釈しているからである。『法華経』の経文には「我本行菩薩道所成壽命。今猶未盡復倍上數」（大正九・四二下）とあるが、『法華論』ではこの経文を「我本行菩薩道今猶未滿」（大正二六・九中）としている。そのうえで『法華論』は尽衆生界願の本願があり、その願は衆生界が尽きることがないために究竟することがないとしていっているのであって『法華経』の経文の「未滿」は菩提が満足されないわけではないとしている。すなわち、『法華論』は尽衆生界願は未満足であっても菩提は満足することを示しているのである。『法華経』「如来寿量品」は釈迦の寿命について述べられるが、釈迦は智増の菩薩であった。『法華論』ではここに挙げられた文を根拠に、智増の菩薩においても尽衆生界願があり、必ずしも尽衆生界願が大悲の菩薩に限られるものではないことを示しているのである。『法華玄賛』も先に挙げられた『法華経』について解釈を施している箇所が引かれている。『法華玄賛』には『法華論』と同様に『法華経』の経文が尽衆生界願は元来、衆生を救い尽くしてから涅槃へ入ろうとする願であるが、衆生界は尽きる事が無い。したがって果徳は円満となり仏果を成じて、尽衆生界願にもづく願行が衰えることはない」とあり、大智のあり方が示されている。その上でこの解釈が大悲闡提の願を示すということに特に注目し、「秘す可し」としている。

次に『大般若経』通達品の経文を引き、諸々の菩薩が般若波羅蜜を修学する際には必ず「衆生を救いきつて後に自らが正覺に至る」という願を起こすとし、大悲闡提の尽衆生界願が「通相の願」であり、「別類の大悲闡提菩薩」がないことを改めて示している。

続いて『無垢称経』と明示されているが経文は略されている。その後の「尋云」にある『法華玄賛』の「示現為菩薩」という文言は先の『無垢称経』と共に挙げられた『法華玄賛』の中に見られる文言である。すなわち、

普賢は久しく成仏し、示現して菩薩と為り妙行を修すことを勧む。『無垢称』に「仏道を得て法輪を転ずと雖も菩薩の道を捨てず。是を菩薩行と名づく」と云うが故に。(大正三四・八五二下)

とある箇所がそれで、略されているのは所引の『無垢称経』であるとして見てよいだろう。この箇所にもとづいて談義が設けられており、果位以降の菩薩の相は『法華玄賛』に「示現」とある以上は仏の化現に過ぎないはずで、それをどうして実事とするのかと問を立てているのである。これに対して答文では「果後の重修」について二義が示される。一つには「果後の重修」を惣じて仏果とし、菩薩相は示現とするあり方である。二つには所化に対する相は実に因分とするあり方である。良算は「重ねて意の云わく」として、そのどちらをも取るあり方を示している。果徳を備えているのであれば、惣じて見れば菩薩相は示現となる。しかし、仏菩薩の救済は不可思議なものであり、実徳を備えないわけではないのである。このことは、第五重の答文で示された「設け化身の行なりと雖も必ず内心に至りては真実の行相」という文言に対応しており、大智門の大悲について特に論じていることがわかる。そして、権実とは相対的なものであると指摘する。法身や報身が実であることに對しては化身は権となる。しかし、仏が姿を隠して衆生のために人の世に現れる和光同塵をなすときは、化身もまた和光同塵の化現に対しては実身となると指摘するのである。

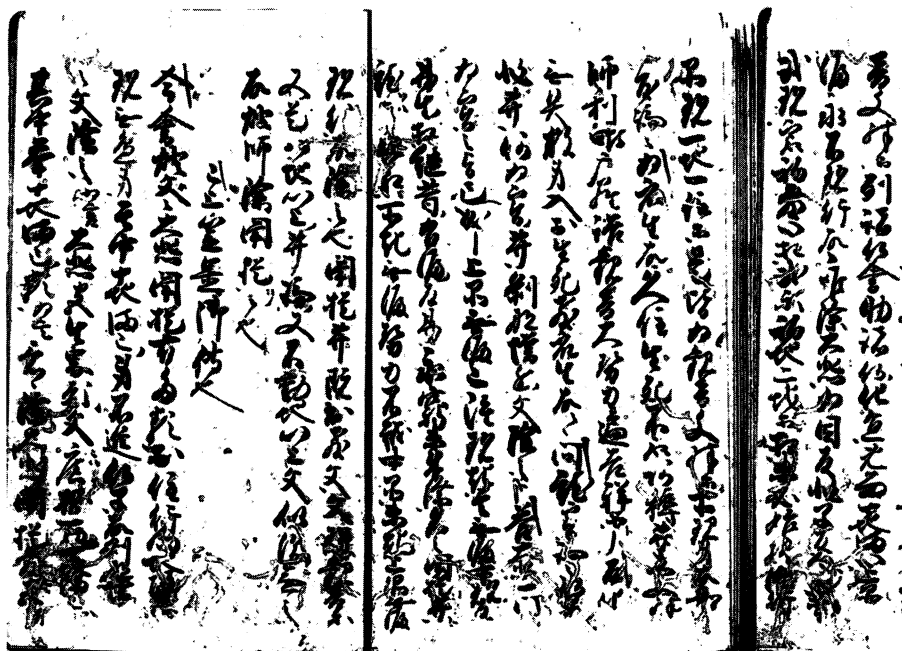
七.『灯』の釈井に因変非果変句の事

【翻刻】

燈積井因變非果變句事
闡提菩薩留因位中又有本末

燈積井因變非果變句事

闡提菩薩留因位中又有本末。本者即十地究竟菩薩也。觀



音文殊者列諸仏會助諸仏化益。既留十地滿心上品■
漏永不現行。故云唯除大悲為因變非果變句也。末者
或現最初發心或示初地二地等相。未必始終修行。
示現一地一位等是皆為觀音文殊等所現身。故智
度論云為衆生故久住生死不取阿耨菩提○如文殊
師利毘摩羅詰觀音大勢至遍吉祥等。變化

無央數身入於生死教衆生故云問。就実論之仏果
非菩薩。何為実菩薩利那增進文除之哉。答。大悲一門

為実之旨已成了。上品無漏已雖現起無漏中現變

易生相繼昔有漏變易永窮未來際。名之闡提菩薩。

就ハ變化相ニ所起無漏勢力不越中品。未起上品無漏

現行故除之也。闡提菩薩既於經文文殊觀音等

又是第八地以上菩薩。論又不動地以上文似次無之。

故燈師除闡提云也。

已上笠置御傳也。

今會燈文云大悲闡提有多類。於住行向地隨宜

現無邊身。其中十地滿已身不進仏果故利那增進

之文除之。為言大悲尽生界願文ニハ廣攝一切十地滿已。

其中華十地滿已類。為言意云除大悲闡提發盡■

界願ヲ有多ノ類中十地滿シ已ルヲ為言。此釈有所指即不

思議境界經。觀自在等諸大菩薩住十地者功德妙行

悉圓滿故○雖聞此法更無增進云々。此經文所說闡

此の文は、
 思惟修業、
 慧因、
 花利、
 信と文、
 除くべき

【訓読】

『灯』の釈并に因変非果変句の事

闡提菩薩の因位に留まる中にも又た本末有り。本とは即ち十地究竟の菩薩也。観音文殊等の如し。諸の仏会に列して諸仏の化益を助く。已に十地満心に留まり上品の漏は永く現行せざるが故に、「唯だ大悲を除く」と云い、因変非果変句と為す也。末とは或は最初発心の相を現じ、或は初地二地等の相を示す。未だ必ずしも修行の示現は一地一位等に始終せず。是れ皆な観音文殊等の所現の身と為す。故に『智度論』に云わく。「衆生の為なるが故に、久しく生死に住して阿耨菩提を取らず。文殊師利、毘摩羅詰、観音、大勢至、遍吉等の如し。無央数の身は生死に入て衆生を教えるが故に。」と云々。

問う。実に就いて之れを論ずれば、仏果は菩薩に非ず。何ぞ実の菩薩と為し、「刹那増進」の文は之れを除く哉。

答う。大悲の一門をば実と為すの旨は已に成じ了んぬ。上品無漏は已に現起すると雖も、其の無漏の中に変易生の相を現ず。昔の有漏の変易を継ぎて永く未來際を窮む。之れを名づけて闡提の菩薩とす。変化の相に就いては所起の無漏の勢力は中品を越えず。未だ上品の無漏の現行を起こさず。故に之れを除く也。闡提菩薩は既に經文に於いて文殊観音等なり。又た是れ第八地以上の菩薩なり。論の「又不動地以上」の文は次ぎに之れ無きに似たり。故に灯師は闡提を除くと云う也。已上は笠置の御伝也。

今、『灯』の文を会して云わく。大悲闡提到多類有り。住行向地に於いて隨宜に無辺の身を現ず。其の中の十地満已の身は仏果に進まず。故に刹那増進の文は之れを除く。〈言わんとす〉大悲尽生界願の文には広く一切十地満已を撰むれば、其の中の十地満已の類を挙げ。〈言わんとす〉意は大悲闡提の尽界願を発す多類有る中の十地をば満じ已るを除く。〈いわんとす〉此の釈の指す所有るは即ち『不思議境界經』の「観自在等の諸大菩薩の十地に住するは功德妙行悉く円満するが故に○此の法を聞くと雖も、更に増進すること無し」と云々。此の經文の説く所は闡提をば刹那増進の文に之れを除く。〈言わんとす〉

【解説】

本段では『了義灯』の解釈と『枢要』の「因変非果変」句について取り上げられている。『了義灯』には「刹那刹那転増進故」（大正三一・一三）という『成唯識論』の文を解釈して「唯除大悲尽生界願。十地満已可無増進」（大正四三・七二九中）とあり、基の『枢要』には「等流因変非果変。大悲闡提之果。無漏法爾種子」（大正四三・六二九中）と示されている。これら二つはいずれもが大悲闡提が仏果を成じない証文といえる。なぜならば『了義灯』では大悲尽生界願によって増進が無く、大悲闡提が十地満已に留まることが示されており、『枢要』でも「因変」（闡提菩薩による変現）であり「果変」（仏果による示現）ではないことが示されているからである。これまで「大智門の成仏・大悲門の不成仏」という見解が論じられてきたが、前段の「証拠」では末尾の『無垢称経』とそれに付された談義を除いては、大悲門を中心に言及されていた。ここでもその流れを承けて、「別類の大悲闡提」がないということを経々の証文を挙げて述べられたように、大悲門を中心に言及されていた。ここでもその流れを承けており、大悲門の不成仏における闡提菩薩の因位に留まるあり方について詳説している。それによれば闡提菩薩が因位に留まるあり方には本末があるという。法相教学において第八阿頼耶識に依附する法爾無漏種子には上・中・下品の三種があり、上品の無漏種子が現行することによって仏果を成じる。しかし、文殊や観音といった本としての闡提菩薩は十地満心に留まり、この上品の無漏智を現行することがないという。このことをもって『了義灯』や『枢要』の文があるとしているのである。一方で闡提菩薩の末のあり方としては、本たる十地満心に住する菩薩が示現した最初発心や初地や二地といった様々な地位の姿であるという。このような本末の闡提菩薩が『大智度論』に示されるところの「久しく生死に住して阿耨菩提を取らず・生死に入りて衆生を教える」というあり方に相当するのである。

続く本段に含まれる問答の間では、なぜ果後の菩薩を実の菩薩であるとし、『了義灯』の「刹那刹那転増進」の文で除かれているのかとある。これに対して答文では「大悲の一門をば実と為すの旨は已に成じ了んぬ」とあり、上品の無漏智が現行した中に變易生の相を現じるとあることから大智門について述べられていると考えて良い。すなわち大智門においては上品の無漏智が現行し仏果を成じた中に不思議變易身の菩薩相を示現し、その菩薩相が未来際を尽くして上品の無漏智の現行を起こすことがないとしているのである。この闡提菩薩は観音や文殊のことであり、当然これらの菩薩は十地究竟の大菩薩である。しかし『成唯識論』には「又た不動地已上の菩薩は（中略）刹那刹那に轉た増進するが故に」とあり、この論文のみに基づくのであれば観音や文殊といった闡提菩薩も増進することになってしまう。そこで『了義灯』では「唯除大悲尽生界願。十地満已可無増進」と解釈して十地満已の闡提菩薩については無増進を認めているのである。このことについて問答の末尾には「已上は笠置の御伝也」としているのである。

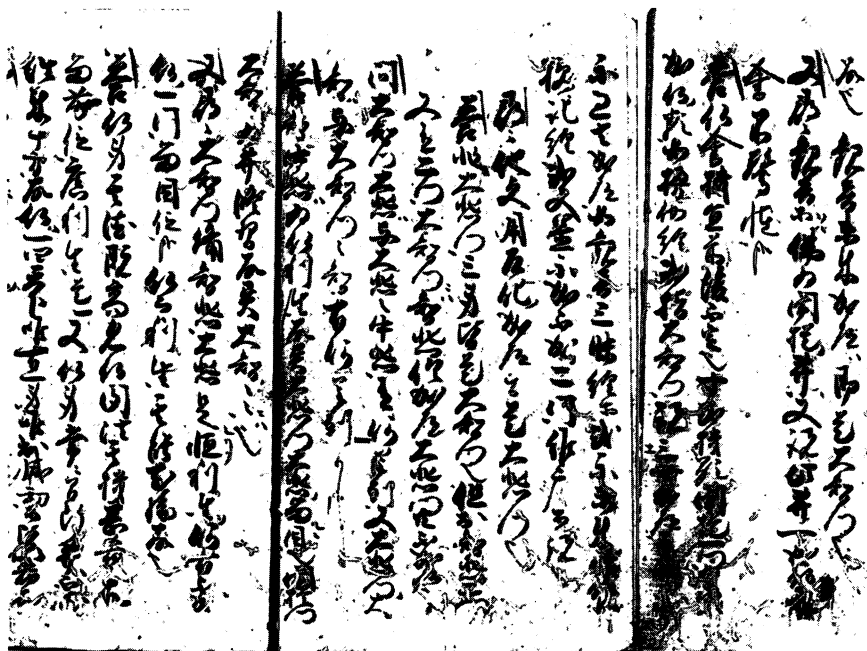
本段では以上のように大悲門と大智門それぞれの闡提菩薩のあり方について示された。このこと承けて、改めて『了義灯』の文について会通が示されている。『了義灯』では『成唯識論』の「利那利那轉増進」という文を解釈して「唯除大悲尽生界願。十地滿已可無増進」としている。この箇所はともすれば「闡提菩薩は」十地滿已にして増進無かる可し」と、大悲闡提の位地が十地滿已に限られているようにも捉えることが出来る。しかし、ここでは『了義灯』について二通りの解釈をなしている。一つには大悲闡提が現する菩薩相は様々な位地において姿を現じ、種々現じられる菩薩相の内、十地滿已については増進がないということ示している。二つには尽衆生界願文には十地すべてが含まれ、その中で十地滿已の菩薩については増進がないことを示している。これは前者が本段の先に述べられた大悲門を、後者が「笠置の御伝」として述べられた大智門を指していると考えて良い。というのも、「或は最初發心の相を現じ、或は初地二地等の相を示す」という文言が「住行向地に於いて隨宜に無辺の身を現ず」にあたり、答文中に見られる「昔の有漏の變易を繼ぎて永く未來際を窮む」が「大悲尽生界願の文には広く一切十地滿已を攝む」に相当するからである。前者においては、最初發心から十地位までの相が示されており、これが「住行向地」に相当する。一方で後者に示される「變易」とは菩薩が初地以降に得る不思議變易身のことであるから、「一切十地」に相当する。このように大悲門と大智門それぞれの立場から『了義灯』の文言を解釈しているのである。

八・大悲門・大智門それぞれにおける智慧二門の二重構造

【翻刻】

引子後重修中可有始終相統シテ因円果滿スル類
 若者此大智門歟大悲門歟。若云大智門者果
 後菩薩相豈大悲門哉。若大悲門者何重修身、
 必留ルト因位哉。若又無此類者觀音未成仏道如何可云。
 仰云。可有此類。可攝大智門也。於果後菩薩身又有二門
 或進仏果是大智門也。或永留因位。是名闡提。於
 果後修行又有上求菩提下化二類。有自利々他二門
 故也。觀音未成道、即是大智門也。

尋云果後重修中可有始終相統シテ因円果滿スル類
 若者此大智門歟大悲門歟。若云大智門者果
 後菩薩相豈大悲門哉。若大悲門者何重修身、
 必留ルト因位哉。若又無此類者觀音未成仏道如何可云。
 仰云。可有此類。可攝大智門也。於果後菩薩身又有二門
 或進仏果是大智門也。或永留因位。是名闡提。於
 果後修行又有上求菩提下化二類。有自利々他二門
 故也。觀音未成道、即是大智門也。



又尋云觀音等^ヲ佛為闡提菩薩。又說此菩薩可成仏。衆會不[■]哉

答。佛會機宜前後不定也。対或機頭闡提一門為永不成仏^ノ類。如楞伽經。或指大智門說三世求道。其中或示過去成道。如觀音三昧經等。或示未來作仏。如授記經。或又並示成不成二門。維摩經等說也

尋云。他受用變化^ノ成道者是大悲門也。

答。非大悲門。三身皆是大智門也。但於智悲二門

又有二門。大智門^ニ智悲俱成道大悲門共不成仏。

問。大智門大悲^ハ与大悲之中悲有何差別。又大悲門^ノ大

智^ハ与大智門之智有何差別耶。

答。智中悲^ハ為仏利生故異大悲門大悲^ノ留^ル因也。闡提門

大智為菩薩修習故異大智^ノ々々^ニ也。

又尋云。大智門備智悲大悲是恒利生。何有不成

仏一門留因位哉。仏而利生其能尤勝故也。

答。仏身其德既高見仏闡法機甚劣故。

留劣位廣利生（是一）又仏身常^ニ間斷菩薩不然。

往來十方故。仏一四天下唯有一身。唯於滅劫者以劣故

難云。仏身傍現隨類^セ身能化一切。何有所碍。又

菩薩身恒相統^セ者淺機^ノ所見事智所現。若爾

事智不間斷耶。



【訓読】

尋ねて云わく。果後の重修の中、始終相續して因円果満する類有る可き哉。若し有らば、此れは大智門歟、大悲門歟。若し大智門と云わば、果後の菩薩相は豈大悲門に非ざる哉。若し大悲門ならば、何ぞ重修して身は必ず因位に留まる哉。若し又た此の類無ければ、観音は未だ仏道を成ぜず。如何。

仰せに云わく。此の類有る可し。大智門に摂す可き也。果後の菩薩身に於いて又た二門有り。或は仏果に進む、是れ大智門也。或は永く因位に留まる。是れをば闡提と名づく。果後の修行に於いて又た上求菩提・下化の二類有り。自利利他の二門有る故也。観音は未だ仏道を成ぜざれば、即ち是れ大智門也。

又た尋ねて云わく。観音等をば仏は闡提の菩薩と為す。又た此の菩薩を成仏す可しと説く。衆会■せざる哉。

答う。仏会の機宜は前後不定也。或機に対して闡提の一門を顕し永く不成仏の類と為す。『楞伽經』の如し。或は大智門を指して三世成道を説く。其中、或は過去の成道を示す。『観音三昧經』等の如し。或は未來の作仏を示す。『授記經』の如し。或は又た並べて成不成の二門を示す。『維摩』等の説の如し。

尋ねて云わく。他受用・變化の成道は是れ大悲門なる也。

答う。大悲門に非ず。三身は皆な是れ大智門也。但し智慧二門に於いて又た二門有り。大智門は智慧俱に成道し、大悲門は共に不成仏なり。問う。大智門の大悲は大悲の中の悲と何の差別有るや。又た大悲門の大智は大智門の智と何の差別有る耶。

答う。智中の悲は仏の利生と為す。故に大悲門の大悲の因に留まるに異なる也。闡提門の大智は菩薩の修習なるが故に大智門の大智には異なる也。

又た尋ねて云わく。大智門は智慧を備う。大悲は是れ恒に生を利す。何ぞ不成仏の一門有りて因位に留まる哉。仏は而も生を利す。其の能は尤も勝なるが故也。

答う。仏身は其の徳は既に高し。見仏聞法の其の機は甚だ劣なるが故に前位に留まり広く生を利す。（是二）又た仏身は常に間斷す。菩薩はしからず、十方に往來するが故に。仏は一四天下に唯だ一身有るのみ。唯だ滅劫に於いては皆な劣なるを以ての故に。

難じて云わく。仏身の傍らに随類の身を現じ、能く一切を化す。何ぞ碍す所有るや。

又た菩薩身の恒に相續せるは浅機の所見、事智の所現なり。若し爾らば、事智は間斷せざる耶。

【解説】

本段では前段で示された大悲門と大智門それぞれの闡提菩薩のあり方を承けて大悲門・大智門に智慧二門の二重構造があることについて談義や問答が展開されている。ここでは「仰云」や「答」、「難云」等と見られることから、大悲闡提の「成不成説」について盛んに教学研究がなされていた様子が見てとれる。その中、冒頭の問答では「果後の重修」というあり方について談義がなされている。第一談義の「尋云」では「果後の重修」の中、因円果満する類の有無について問われている。これに対する答文には「仰云」とあり、貞慶の見解が示されていると考えて良い。それによれば、「果後の重修」において因円果満するものは大智門であるとされる。その上で果後の菩薩身に智慧の二門があるとし、ここにおいて大智門に智慧の二重構造があることが示されている。観音はこの二重構造の「大智門の大智」に配され、このことについて、第二談義で論じられる。すなわち、第二談義の「又尋云」では仏は観音菩薩を「闡提の菩薩」とも「成仏する」とも説くことについて問うのである。答文では仏陀の説法の会座における衆生の機根が様々であるため、衆生の機根に応じて、あるときは『楞伽經』のように闡提門（大悲門）の不成仏が示され、またある時は大智門の成道が説かれたとするのである。この大智門については、第一談義で大智門における二重構造が述べられたことに鑑みれば、大智門の悲門にあたる過去の成道が『観音三昧經』に、大智門の智門にあたる未来の作仏が『受記經』に説かれていると示されていると見てよい。そして、またある時は『維摩經』のように成不成の二門が並べて示されているというのである。このように、大悲門・大智門・成不成のあり方それぞれが示されるのは、衆生の機根に応じて観音のあり方も様々に説かれているからである。

続く第三談義では「他受用身や變化身が示す成仏相は大悲門か」と問われる。この問の背景には法相教学における仏身説が関係していると見てよい。法相教学における仏の三身は、自受法樂の仏である自受用身、十地の菩薩のための他受用身、地前の菩薩・二乗・異生のための變化身の三つである。このうち、他受用身は平等性智の大慈悲力により他受用身を変為し、變化身は成所作智の大慈悲力により變化土を変為するので、これら後二身は大慈悲力にもとづく対他的仏身といえる。大慈悲にもとづくものであるから、これら二身が示す成仏相は大悲門ではないか、と

問うているのである。これに対して答文では仏の三身はいずれも大智門であるとした上で、大悲門と大智門それぞれに智悲二門の二重構造があると示している。第二談義までは大智門における二重構造に注目した内容であったが、ここに来て大悲門の二重構造に言及がなされた。

次の問答では、この大悲門と大智門の二重構造について、「大智門の大悲」と「大悲門の大悲」、「大智門の大智」と「大悲門の大智」の異なりについて問われている。これに対して答文では「智中の悲」と「大悲の悲」の異なりは仏の利生か菩薩が因位に留まるかの異なりであり、「悲中の智」は菩薩の修習という点で「智中の智」と異なるとしている。問答内では「智中の智」に言及がされていないが、本段冒頭の談義の答文「仰云」で述べられたように、「果後の重修」の菩薩が成道するあり方のことである。すでに「果後」のことであるので、因位の菩薩の修習とは異なるとするのである。

続く談義でも大悲門と大智門の二重構造にもとづいた内容が見られる。大智門は智では仏果に進み、悲では仏の利生がなされる。一方で大悲門では智悲ともに衆生の利益に終始している。このとき、大智門には智悲がすでに備わっており、仏の利生もすぐれたものであるため、わざわざ因位に留まり衆生を化益する不成仏の大悲門を設ける必要がないのではないかと問うのである。これに対して答文では、仏身の徳が高い一方で、見仏聞法する衆生の機根は劣であるために、広く衆生を化益し因位に留まる不成仏の闡提菩薩がいると答えるのである。また大悲門を設ける理由として菩薩は十方に往来するため常に衆生化益を行えるが、仏身の衆生化益には間断が生じることを挙げている。

これについて「難云」では仏身も随類身を応現するので一切の衆生を化益することが出来るとしている。内容から判断して「又菩薩身」以降が、この難に答えている箇所と考えられる。そこでは、仏が現する菩薩身が浅機の所見であるならば、それは成所作智によつて現じられるものに他ならない。衆生化益を担う成所作智に間断が生じることについては「事智間断」という別の論義テーマが『同学鈔』に収められている。ここでは成所作智（事智）に間断の時があるという立場が一貫して述べられており、間断する理由として所化の衆生に「根機の全く熟せざるの時」（大正六六・五七八下）があるためとしている。結局のところ成所作智による衆生化益には衆生側に原因があるため間断が生じるが、菩薩は常に十方の仏土へと往来しているため間断がないことを通して、大悲門の実に不成仏である闡提菩薩の意義を示そうとしているのである。

十. むすび

以上、良算撰『愚草』「大悲闡提（上）」の翻刻読解を行った。まず冒頭の第一から第三重の問答では『楞伽經』そのものや、それを引く『枢要』にもとづいて論じられていたことから、大悲闡提を『楞伽經』の範囲に限定して「大悲増上の菩薩にして尽衆生界願を發す」ものであると

した。第四重以降は『楞伽經』のみならず『華嚴經』や『無垢称經』等を用いつつ大悲闡提という存在について考察しており、これ以降は『楞伽經』に限定されない大悲闡提一般について論じられていったと見てよい。そのことは第四重で「頓悟・漸悟・智増・悲増」といったすべての菩薩を大悲闡提としており、このあり方は第一重で示された「大悲増上の菩薩にして尽衆生界願を発す」菩薩を大悲闡提とするあり方と明確に異なるからである。すなわち、第一重から第三重においては『楞伽經』に限定された狭義の大悲闡提について述べており、第四重以降では広義の大悲闡提について述べられたと言つてよいだろう。そのため、第三重には「但だし一切の菩薩は上求菩提の願に依りて必ず果満の位に至る。（中略）『楞伽經』は本と大悲の一門を以て立てて闡提菩薩と為す。誰か智慧の一門を乱して永く闡提の一徳を失うや」と示されており、『楞伽經』における大悲闡提の不成仏を中心に述べつつも、第四重以降の広義の大悲闡提に繋がる文言が示されているのである。

第四重の問答以降では、この広義の大悲闡提について一貫して述べられていくことになる。この広義の大悲闡提のあり方については、第四重で菩薩の願行は大智門と大悲門の二門に分ける事ができ、大智門ならば成仏、大悲門ならば不成仏であると示される。特に注目したい点は「一切の菩薩は二利円満し十地究竟す。大智の辺は早く仏果に進むと雖も、大悲門は猶お菩薩道を捨てず」とある点である。菩薩は自利利他を円満し十地究竟位に至ると、大智門が仏果に進み、大悲門が因位に留まるとしている点である。当然、大智大悲はすべての菩薩に備わるから、「頓悟・漸悟・智増・悲増は周く無上の大果を證すと俱に闡提の菩薩」とあるように、すべての菩薩が仏果を成じると同時に闡提菩薩でもあるとするのである。すべての菩薩が闡提菩薩でもある以上は、闡提菩薩の特徴といえる尽衆生界願も「通相の願」であるとし、定姓菩薩や不定姓菩薩とは異なる「一類の別種姓」の大悲闡提がいるのではないとしている。第四重では広義の大悲闡提のあり方が示された後に、『法華玄贊』や『枢要』の文にもとづいて大悲門の不成仏のあり方について述べられる。二門と大悲門の实事が論じられた第四重に続いて、第五重では大智門について述べられた。特に注目すべき点は「大智門における果後の菩薩相が菩薩の真実の行願にもとづく以上、「只だの化現化相」ではない真実の行相であるとしている点である。そして、このような大悲門・大智門のあり方について、先徳の解釈や種々の経論疏にも同様の解釈が見られるとし、その正当性を示している。

「『灯』の釈并に因変非果変句の事」以降では、より明確に広義の大悲闡提のあり方について論じられている。大智門に「果後の重修」というあり方があるように、大悲門においては大悲闡提に本末があるとし、本である観音・文殊といった十地究竟位の菩薩が、末となる最初発心から十地までの種々の地位にある菩薩相を現じるとしている。一方で大智門では上品の無漏智が現行した中に昔の変易身を継いで未来際を尽くす菩薩相が現じられるとし、それを闡提菩薩とするとある。このように大悲門・大智門それぞれに闡提菩薩のあり方を良算は「大悲闡提に多類有り」と

示している。ここで示された大悲門の本末のあり方や大智門の「果後の重修」について、つづく談義や問答では大悲門と大智門それぞれに智慧二門が備わることを示し、大悲門と大智門との異なりをより明確に示そうとしたのである。

以上のことを総合すれば、良算は大悲大智二門の二重構造に立脚した多類大悲闡提論を展開していたと見ることが出来る。この多類大悲闡提論が立脚する大智大悲の二門の成不成という見解は、貞慶の『尋思鈔』における見解に依拠するところが大きい。しかしながら、良算と貞慶では大悲闡提論について明確な異なりが見られるのである。貞慶は『尋思鈔』において、大悲闡提の「成仏伝」の中に「大悲闡提成不成仏事」という項目を設け、自説を展開している。⁸ 其中では、

『尋思鈔』『大悲闡提』

諸の菩薩に於いて大智と大悲の二門有り。誓願は皆な悉く眞実也。(中略) 一身二門と雖も、意は実に不成の辺に有り。是れ又た諸の菩薩の法爾種姓也。一徳を顯さんが為に開いて一姓と爲し、成道已後に現じて菩薩と爲り、仏会に列するの時、衆会は之れを仰いで闡提の類と爲す。⁹

とある。闡提という観点からは「一身二門(大悲門と大智門)」であっても、本意は不成仏である」とする一方で、定姓菩薩や不定姓菩薩という法爾種姓の観点からは、成道以後の菩薩身を人々が闡提菩薩と仰ぐとしている。ここで注目したい点は貞慶が、大悲闡提成不成説を展開する中で成道以後の菩薩相としている点である。「誓願は皆な悉く眞実」とあるとおり、貞慶は「実成実菩薩」のあり方を展開するが、成道後の実事として大智大悲が示されているのである。これは貞慶の見解が「成仏伝」に立脚しているためと考えられるが、他にも「亦た諸仏は若し所作満足せば須く无余涅槃に入るべし(中略) 而るに身智は相統して永く滅に入らず。是れ摂生の爲なり。(中略) 大覚は彼とは異なれり。之れを名づけて不成仏と爲すなり」¹⁰と大覚(大智門)の一面面を「不成仏(大悲門)」としていることや、「仏果以後に於いては惣じて二門有りて惣じて仏位と爲すことは言を待たずと雖も亦た因位に属せり」¹¹と仏果(大智門)以後にありながら因位(大悲門)にもあるとすることからも知ることが出来る。一方で『愚草』においては、第四重に付随する談義で大悲門が実事であることが、第五重で大智門における成道後の因行が「只だの化相化現」ではなく「眞実の行相」であることが示されていたように、貞慶の見解は大智門の中に組み込まれている。貞慶の見解を大智門に組み込みつつも、その中の大悲門を実事として大悲闡提としているのである。このため、別に設けられている大悲門の大悲闡提と合わせて「多類」が

あるとしているのである。このことは『灯』の釈并に因変非果変句の事」で大悲門のあり方を示した上で、別に「笠置の御伝」として問答を通して大智門を論じていることから知ることが出来る。

この多類大悲闡提論の展開の背景には第四重に示された「諸の菩薩種姓は今此の二門を備えるに就いて、若し一徳を闕けば更に大乘の願行には非ず」という見解があると見てよいであろう。すべての菩薩が備える大智と大悲の側面は、いずれかを欠いてしまえば大乘の願行ではなくなってしまう。貞慶の『尋思鈔』で示される大悲闡提成成説は「成仏伝」を根幹に据えて展開されているものであり、大智の側面をより前面に押し出しているといえよう。このことについて最末尾の談義で述べられている。すなわち、

又た尋ねて云わく。大智門は智悲を備う。大悲は是れ恒に生を利す。何ぞ不成仏の一門有りて因位に留まる哉。仏は而も生を利す。其の能は尤も勝なるが故也。

答う。仏身は其の徳は既に高し。見仏聞法の其の機は甚だ劣なるが故に前位に留まり広く生を利す。へは一へ又た仏身は常に間断す。菩薩はしからず、十方に往来するが故に。

難じて云わく。仏身の傍らに随類の身を現じ、能く一切を化す。何ぞ碍す所有るや。

又た菩薩身の恒に相続せば浅機の所見は事智の所現なり。若し爾らば、事智は間断せざる耶。

とあった。果後の因行も実事であるため、大智門にはすでに実の成仏と実の不成仏が備わっているのである。しかも仏の利生は最も勝れているはずであるから、どうして別に不成仏の大悲門を設けるのかと問うのである。これに対して答文では仏徳の高さに対して、化益を受ける衆生の機の低さ（劣）を引き合いに出し、大悲門の不成仏の闡提菩薩の重要性を指摘しているのである。もちろん仏身も随類身を現じて衆生化益を行うが、そこで示される菩薩相は浅機の者に対しては成所作智によって現じられる。智増の菩薩は成道後には所化の衆生が少ないため、成所作智所現の变化身が化益の対象を失う事智間断が起こる。この時も衆生が尽きているわけではないので、その衆生を化益する存在として因位に留まり化益をなす不成仏の大悲門が必要とされたのである。

多類大悲闡提論では一切の菩薩の大悲門全体を闡提菩薩とすると同時に、大智門の大悲も闡提菩薩としている。大智門の果後のあり方も真実の願行にもとづいているので、化身の行であっても「只だの化相化現」ではなく実行・実徳を備えた「真実の行相」であり、闡提菩薩となるの

である。しかしながら、智増の菩薩の成道後に見られる成所作智所現の化身による仏の利生には間断が生じることになる。これを補う為には必ず因位に留まり十方に來生して衆生化益をなす大悲門が必要とされるのである。このように大智門における果後のあり方も実事ではあるが、教学上でそれを説明するには化身というあり方を用いざるを得ない。さらにその時、化身は成所作智の所現である以上は間断が生じることになる。良算は他の論義テーマにおいても法相教学の基本を重視し、道理にもとづく見解とは異なる解釈を示している箇所が確認出来るが、ここでも同様のあり方が示されていると見てよいだろう。すなわち法相教学の基本を大切にしつつも、十地究竟の菩薩や仏果という不思議の境界に対して真摯に分析を行った結果として展開されたものが『愚草』『大悲闡提（上）』に見られた多類大悲闡提論なのである。

【付記】

本稿執筆にあたり、貴重な資料である良算撰『愚草』『大悲闡提』を佛性山金剛院無為信寺ご住職のご厚意によって翻刻させていただくことが出来た。ここに甚深の謝意を表すところである。

1 大正七二・四五六下。

2 良算と貞慶の密接な関係については拙稿（二〇二〇）「法相論義抄…良算撰『愚草』についての一考察」良算の述作と貞慶との関係を中心に「『岐阜聖徳学園大学佛教文化研究所紀要』第二〇号、岐阜聖徳学園大学仏教文化研究所、五三―七十一頁を参照。

3 大正六九・五〇五上。

4 楠淳證（一九九七）「日本唯識と『成唯識論同学鈔』」『龍谷大学仏教文化研究所紀要』第三六集・龍谷大学仏教文化研究所・五一―五二頁。

5 特に『愚草』は後世の学侶に重要視されていたことは楠淳證（一九九六）「愚草『一法中道』の研究（前）」『龍谷大学論集』四四八号・龍谷學會・四九―一〇一頁によって指摘されている。

6 良算教学に関連する研究としては楠淳證（一九九六）「前掲論文」や、北畠典生編著（一九九七）『日本中世の唯識思想』龍谷大学仏教文化研究所、城福雅伸（一九九七）「法相唯識の改革者良算」撰用帛体の新展開」『仏教学研究』第五三三号、龍谷仏教学会等がある。

7 楠淳證（二〇二二）『唯識論尋思鈔』の編述」『貞慶撰『唯識論尋思鈔』の研究—教理篇—』法蔵館・一九五―一九七頁。

8 貞慶の「大悲闡提」については、詳細な翻刻読解研究が楠淳證（二〇二二）『前掲書』三〇四―四五六頁になされている。

- 9 楠淳證（二〇三）『前掲書』四〇七頁。
- 10 楠淳證（二〇三）『前掲書』四一四、四一五頁。
- 11 楠淳證（二〇三）『前掲書』四二一頁。