

# 唯識学派における「二乗」の解釈について

吉村 誠

## 一、序言

玄奘訳の唯識論書によつて伝えられた五姓各別説は、唐初期の中国に一乗の解釈をめぐる論争を引き起こした。その事情を、円測は「解深密經疏」巻四で次のように記している。

然此一乗聖教甚多、訳者非一意趣深遠。是故新旧競興諍論。一真諦等一類諸師、依法華等諸經及論、皆作此説、一切衆生悉有仏性。…中略…二玄奘三藏依諸經論、立有五姓、無姓有情無涅槃性、定性一乗必不成仏。（正統一三四、三八八左下—三九〇右上）

然るに此の一乗は聖教甚だ多く、訳者一に非ずして意趣深遠なり。是の故に新旧競ひて諍論を興す。一には真諦等一類の諸師、法華等の諸經及び論に依り、皆此の説を作す、一切衆生悉く仏性有りと。…中略…二には玄奘三

藏諸々の経論に依り、五姓有りて、無姓有情は涅槃性無く、定性二乗も必ず成仏せずと立つ。

これによると、一乗の解釈は訳者によつて異なり、旧訳によるものは『法華経』等の経論によつて一切衆生悉有仏性を主張し、新訳によるものは五姓各別説によつて無姓有情と定性二乗の不成仏を主張した、という。両者が対立していたということは、後者が一部衆生の不成仏を説くのに対し、前者はそれを認めなかったということである。前者はおそらく、『法華経』の一乗説や『涅槃経』の悉有仏性説を根拠として、悉有仏性一切皆成仏と考える人々（以下、一切皆成論者と称す）の主張を指すものであろう。これは当時における一般的な一乗の解釈であつたと思われる。旧訳の代表として真諦の名前があげられているのは、真諦訳の唯識論書も一切皆成論者に依用されていたことを示すものである。しかし、玄奘による新訳の唯識論書は、五姓各別一分不成仏を明確に主張するものであつた。これは一切皆成論者の主張と明らかに矛盾するものであり、ここに一乗の解釈をめぐる仏教界を新旧に二分する論争が勃発した、というのがこの記述から推測される当時の状況である。

論争の焦点は、一乗がそのまま一切皆成仏を意味するのか、それとも一分不成仏を説く五姓各別説と矛盾なく解釈できるのか、ということにある。一切皆成論者は五姓各別説が一乗説と矛盾するとして、新来の唯識説を強く批判した。これをうけて、新来の唯識説を支持する人々（以下、唯識学派と称す）は、五姓各別説と整合する新しい「二乗」の解釈を示さなければならなかつた。新しい「二乗」の概念は、既にインド瑜伽行派において準備されていたが、中国の唯識学派はそれを継承しつつ独自の「二乗」の解釈を展開し、一乗を一切皆成仏とみなす思潮に対抗したのである。小稿は、この唯識学派における「二乗」の解釈とその特徴について、玄奘門下の円測（六一三―六九六）と基（六三三―六八二）の著作を中心に考察するものである。

## 二、円測の一乗観

### 1 道一・果一・理一

初めに、中国の唯識学派の一乗観がインド瑜伽行派のそれを引き継いでいることを、円測の道一・果一・理一という三種の「一乗」の解釈から確かめることにしたい。これは『解深密経』卷一、無自性相品第五の本文に対する円測の注釈のなかで説かれているため、まずその本文をあげることにする。

一切声聞独覚菩薩、皆共此一妙清淨道、皆同此究竟清淨、更無第二乗。依此故密意說言唯有一乗。（大正一六、六九五a）

一切の声聞独覚菩薩、皆此の一の妙清淨道を共にし、皆此の究竟清淨を同じくすれば、更に第二乗無し。此に依るが故に密意に唯だ一乗のみ有りと説言す。

声聞・独覚・菩薩の三乗はみな一つの「妙清淨道」を歩み、みな「究竟清淨」なる涅槃に至るので、第二の乗はない。これを意図してただ一乗のみありと説いたのである、という内容である。これに対し、円測は『解深密経疏』卷四で次のように注釈している。

又云一言自有三種。一、道一故名一。二、果一故名一。三、理一故名一。今依此文、有其三種。妙清淨道即是道一、究竟清淨即是果一。依此二更無第二。故解深意說唯有一乗。而不同下第四卷中、約理無別故說一乗。（已

統一三四、三八八上―下)

又た云ふ、一の言に自ら三種有り。一は、道一なるが故に一と名く。二は、果一なるが故に一と名く。三は、理一なるが故に一と名く。今此の文に依らば、其の二種有り。妙清淨道は即ち是れ道一なり、究竟清淨は即ち是れ果一なり。此の二の一に依り、更に第二無きが故に解深は唯だ一乗のみ有りと意説す。而も下の第四卷中に、理に約して別無きが故に一乗を説くと同じからず。

すなわち、一乗の「一」の意味には道一・果一・理一の三種があり、この本文にはそのうちの二つが説かれている。「妙清淨道」が道一、「究竟清淨」が果一を意味している、という。ここで円測は『解深密經』の本文を、声聞・独覺・菩薩の三乗はみな一つの「行道」を歩み、同じく「証果」を得るという意味に解釈し、これを道一・果一という語で表していると考えられる。そして、理一については同経卷四に説かれているという。その本文は『解深密經』卷四、地波羅蜜多品第七の次の一節である。

仏告觀自在菩薩曰、善男子、如我於彼声聞乘中説宣種種諸法自性、所謂五蘊或内六処或外六処。如是等類於大乘中、即説彼法同一法界同一理趣。故我不説乘差別性。(大正一六、七〇八a)

仏 觀自在菩薩に告げて曰く、善男子よ、我彼の声聞乘中に於て説宣するが如き種種の諸法自性、所謂五蘊或は内六処或は外六処あり。是くの如き等類は大乘中に於て、即ち彼の法を同一法界同一理趣に説く。故に我れ乗の差別性を説かず。

声聞乘において説かれた諸法の自性は、大乘においても「同一法界同一理趣」に説かれるため、乗には差別がないという内容である。これに対し、円測は『解深密經疏』卷九で次のように注釈している。

仏告観自在菩薩曰、如我於彼声聞乘中説宣蘊等、由此理趣。諸乘差別而我於此大乘教中説同一性。真如同故。或前第二卷説同一理趣、同道故説為一乘、非無諸乘有差別。(已統一—三五、四四右下)

仏、観自在菩薩に告げて曰く、我れ彼の声聞乘中に於いて蘊等を説宣するが如きは、此の理趣に由る。諸乘の差別あるも我れ此の大乘教中に於いて同一性なりと説く、と。真如同じきが故に。或は前の第二巻にも同一理趣を説き、道同じきが故に説きて一乗と為すも、諸乘の差別は有ること無きには非ず。

円測は本文の内容を敷延して、仏が声聞乘において五蘊等を説いたのは大乘と同一の「理趣」による、だから三乗には差別があるとはいえ大乘の教えでは諸乘は同一であると説かれる、何となれば「真如」は同一であるからである、という。円測は本文の「同一法界同一理趣」をへ真理の同一という意味で解釈しているようであり、これを先には理一という語で表したのである。ただし、注釈の最後には、「一乗」が説かれているとはいえ諸乘の差別がないわけではない、とある。これは、唯識の「一乗」がたんに一切皆成仏を意味するものではない、という注意書きである。<sup>(3)</sup>

こうして、仏が「一乗」の教えを説かれたのはへ行道へ証果へ真理が諸乘に同じであるからである、という解釈が示された。これが円測の道一・果一・理一という三種の「一乗」の解釈であるが、これはインド瑜伽行派の「一乗」の解釈をよく継承するものであるといえる。<sup>(4)</sup> 円測はどのようにしてそれを継承することができたのであろうか。

一つには、唯識論書の研究によってこの解釈に到達したということが考えられる。円測は『解深密經疏』巻四において、唯識論書における「一乗」の解釈、すなわち『顯揚聖教論』の六因、『大乘莊嚴經論』の八義、『撰大乘論』の十義を列挙し、割注で諸本の異同を詳細に検討している。<sup>(5)</sup> そのうち『顯揚聖教論』の六因の一つである無分別行相についての注釈では、「此約能証平等智説、意同此經、道一故説一乘(此れ能証の平等智に約して説かば、意は此の經

に同じく、道一なるが故に一乗と説く」と述べており、それが『解深密經』の道一と同じ意味であるという解釈をしている。このように、円測は唯識論書における「一乗」の解釈を比較考量するなかで、それが〈行道〉へ証果へ真理〉という三点に収斂されると考えるに至ったのであろう。それを『解深密經』の「一乗」に関する經文に読み込んだものが、道一・果一・理一という三種の「一乗」の解釈ではないかと思われる。

また一つには、この三種の「一乗」の解釈と類似するものとして、『弁中辺論』の三種無上乘義が想起される。それは『弁中辺論』卷下、無上乘品第七の次の一節である。

頌曰、総由三無上 説為無上乘 謂正行所縁 及修証無上。論曰、此大乘中総由三種無上義故名無上乘。一正行無上、二所縁無上、三修証無上。(大正三二、四七三c)

頌に曰く、総じて三無上に由りて 説きて無上乘と為す。謂く正行・所縁及び修証の無上なり。論に曰く、此の大乘中総じて三種の無上の義あるに由るが故に無上乘と名く。一には正行無上、二には所縁無上、三には修証無上なり。

すなわち、「大乘」が無上である理由について、正行・所縁・修証の三つが無上であるから、と説明するものである。これは、「一乗」が説かれた理由について〈行道〉へ証果へ真理〉が同一であるからとする円測の解釈と、考え方がよく似ている。玄奘が『弁中辺論』を翻訳したのは晩年の龍朔元年(六六一)であるが、真諦訳『中辺分別論』は陳の永定二年(五五八)に翻訳されている。円測がこれらを学んでいたことは『解深密經疏』の引用から明らかである。また、三種無上乘義は「大乘」についての議論ではあるが、唯識における「大乘」は「一乗」と密接な関連をもっている。唯識の「大乘」は「一切乗」を内容としているが、後述のように、「一切乗」こそ唯識における「一乗」

の最も重要な意味である。したがって、『弁中辺論』の三種無上乘義の考え方が、円測の「一乗」の解釈において参照されたとしても、決しておかしくはないと思われる。

## 2 「解深密經」の一乗説と五姓各別説

つぎに円測の『解深密經疏』における「一乗」の議論そのものを検討してゆきたい。結論を先取りすれば、円測は『解深密經』の一乗説に五姓各別説を読み込むことによって、両説の矛盾を解消しようと試みている。そのことは『解深密經』巻二、無自性相品に対する注釈によって知られるのであるが、注釈では『解深密經』の本文構成が問題にされているため、まずその本文の全体をあげることにする。

① a 復次勝義生、諸声聞乘種性有情、亦由此道此行迹故、証得無上安穩涅槃。諸獨覺乘種性有情、諸如來乘種性有情、亦由此道此行迹故、証得無上安穩涅槃。b 一切声聞獨覺菩薩、皆共此一妙清淨道、皆同此一究竟清淨、更無第二。我依此故、密意說言唯一乘、c 非於有情界中無有種種有情差別。或鈍根性、或中根性、或利根性、有情差別。

② 善男子、若一向趣寂声聞種性補特伽羅、雖蒙諸仏施設種種勇猛加行方便化導、終不能令当坐道場証得阿耨多羅三藐三菩提。何以故。由彼本來唯下劣種性故。一向慈悲薄弱故。一向怖畏衆苦故。由彼一向慈悲薄弱、是故一向棄背利益諸衆生事。由彼一向怖畏衆苦、是故一向棄背發起諸行所作。我終不說一向棄背利益諸衆生事者、一向棄背發起諸行所作者、当坐道場能得阿耨多羅三藐三菩提。是故說彼名為一向趣寂声聞。

③ 若迴向菩提声聞種性補特伽羅、我亦異門說為菩薩。何以故。彼既解脫煩惱障已、若蒙諸仏等覺悟時、於所知障

其心亦可当得解脱。由彼最初為自利益修行加行脱煩惱障、是故如来施設彼為声聞種性。(大正一六、六九五a—

b)

① a 復た次に勝義生よ、諸の声聞乗種性の有情も、亦た此の道此の行迹に由るが故に、無上安穩涅槃を証得す。諸の独覺乗種性の有情、諸の如来乗種性の有情も、亦た此の道此の行迹に由るが故に、無上安穩涅槃を証得す。b 一切の声聞独覺菩薩、皆此の一妙清淨道を共にし、皆此の一なる究竟清淨を同じくして、更に第二無し。我此に依るが故に、密意に唯だ一乗のみ有りと説言するも、c 有情界中に種種の有情差別有ること無きには非ず。或は鈍根性、或は中根性、或は利根性の、有情差別あり。

② 善男子よ、若しくは一向趣寂声聞種性の補特伽羅は、諸仏の施設せる種種の勇猛なる加行方便化導を蒙ると雖も、終に当に道場に坐して阿耨多羅三藐三菩提を証得せしむること能はず。何を以ての故に。彼本来唯だ下劣種性のみ有るに由るが故に。一向に慈悲薄弱なるが故に。一向に衆苦を怖畏するが故に。彼一向に慈悲薄弱なるに由り、是の故に一向に諸の衆生を利益する事を棄背し。彼一向に衆苦を怖畏するに由り、是の故に一向に諸行を發起する所作を棄背す。我終に一向に諸の衆生を利益する事を棄背する者と、一向に諸行を發起する所作を棄背する者に、当に道場に坐して能く阿耨多羅三藐三菩提を得べしと説かず。是の故に彼を説きて名けて一向趣寂声聞と為す。

③ 若しくは迴向菩提声聞種性の補特伽羅は、我亦た異門に説きて菩薩と為す。何を以ての故に。彼既に煩惱障を解脱し已り、若し諸仏の等覺悟を蒙る時は、所知障に於て其の心も亦た当に解脱を得なければなり。彼最初は自利益の為に修行加行して煩惱障を脱するに由り、是の故に如来施設して彼を声聞種性と為す。



これは仏が三性三無性の説示をうけて、一乗の密意と種性（種姓と同義）の差別について述べる場面である。まず、① a 声聞・独覺・菩薩の三乗の種性はみな三性三無性によって涅槃を証得するので、b 一つの行道を歩み一つの涅槃に至るという意味で「一乗」と説いたが、c 三乗種性に差別が無いわけではなく機根に利鈍はある、という。この、仏は「一乗」の教えを説かれたが、種姓差別はないわけではない、という一節は、円測の一乗觀の根幹をなすものである。つぎに、三乗種姓とは異なる、一向趣寂声聞と廻向菩提声聞という二つの種性の分類について説明される。

② 一向趣寂声聞種姓とは、ひたすら寂靜に専念する声聞である。この種性は仏が教導を尽くしても無上正等覺を得させることができない。何となれば、慈悲が薄弱なので衆生利益に背を向け、苦を怖れて意志を働かせないからである。そのような種性には無上正等覺を得るとは説かない、という。これは後の五姓各別説でいえば、自乗の証果を得るのみで成仏することはない定性の声聞種性に相当するものである。

③ 廻向菩提声聞種姓とは、ある観点（異門）からすれば菩薩であるといえる。何となれば、煩惱障より解脱した後、諸仏の教導によつて所知障からも解脱して、無上正等覺を得ることができる種性だからである。ただし、初めは自己の利益のために修行して煩惱障から解脱するので声聞種姓というのである、という。これは後の五姓各別説でいえば、小乗から大乘へと廻向する不定種姓に相当する。

この本文に対し、円測は『解深密經疏』巻四で膨大な注釈をつけ、「一乗」が五姓各別説と矛盾しないということ<sup>①</sup>を詳述している。ここでは、そのなかで『解深密經』の本文構成を説明した部分について検討したい。

釈曰、此下第四、約三無性并一乘義。於中有三。①初約聖道并一乘義、②次善男子以下明趣寂声聞定不成仏。③後若廻向下明迴向声聞定得成仏。総釈意云、①第一段中約三種姓、如来方便説為一乗、就実正理具有三乗、各証

無余究竟涅槃。勝鬘經意亦同此說。②第二段意定性一乘、唯証二乘無余涅槃、必無後時得成仏義。故瑜伽云、二乘所証無余涅槃、唯有真如清淨法界。③第三段意不定種姓迴向聲聞、必当成仏。是故法華方便品說為二種種姓理實決定得成仏果。若依此說、方便說三就實為一。故法華云、十方仏土中唯有一乘法、無二亦無三。除仏方便說。法華勝鬘各擲一義、今此一部義俱有。故解深密是最了義。(正統一―三四、三八八右下)

釈して曰く、此より下は第四に、三無性に約して一乘義を弁ず。中に於て三有り。①初めは聖道に約して一乘義を弁じ、②次に善男子以下は趣寂聲聞の定めて成仏せざるを明かし、③後に若迴向より下は迴向聲聞の定めて成仏するを得るを明かす。総じて意を釈して云く、①第一段中は三種姓に約さば、如来方便して説きて一乗と為すも、実の正理に就かば具さに三乘有りて、各々無余究竟涅槃を証す。勝鬘經の意も亦た此の說に同じ。②第二段の意は定性二乘、唯だ二乗の無余涅槃を証し、必ず後時に成仏を得るの義無きにあり。故に瑜伽云く、二乗の証する所の無余涅槃は、唯だ真如清淨法界のみ有りと。③第三段の意は不定種姓迴向聲聞、必ず当に成仏すべきにあり。是の故に法華方便品に説きて二種種姓も理實には決定して仏果を成ずるを得と為す。若し此の說に依らば、方便に三を説くも實に就かば一と為す。故に法華に云く、十方仏土中唯だ一乗の法のみ有りて、二も無く亦た三も無し。仏の方便説を除くと。法華・勝鬘各々一義に擲り、今此の一部のみ義を俱有す。故に解深密は是れ最了義なり。

①の本文では、如来は三乗の種姓に方便として一乗を説いたが、実には三乗の差別があり、三乗はそれぞれの果を証すること、すなわち「三乘眞実一乘方便」の教えが述べられている、という。そして、『勝鬘經』の一乗説がこれに相当する、という。円測はこの「三乘眞実一乘方便」の教えを正しく理解できるものは、五姓のうちの菩薩種姓だけ

であると考えている。そのことは、続く②が定性二乗、③が不定種性に向けられた教えであるとされていることから推知される。

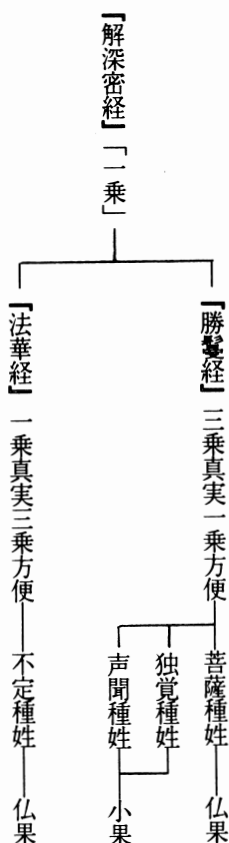
②の本文では、定性二乗の不成仏、すなわち声聞種性と独覺種性がそれぞれ自乗の無余涅槃を証してしまうと、その後は決して成仏できないことが述べられている、という。その証文には『瑜伽論』が引かれている。しかし、②の本文には一向趣寂声聞種性とあるのみで、独覺種性の不成仏は説かれていない。したがって、ここには円測の読み込みがあるといえる。

③の本文では、不定種性が大乘に廻向すれば必ず成仏することが述べられている、という。その場合は『法華經』方便品のように声聞・独覺も実には仏果を証するという一乗説、すなわち「一乗眞実三乗方便」の教えが説かれる、という。つまり、『法華經』の一乗説は不定種性を大乘に誘引するための方便説であるとする解釈である。しかし、③の本文には廻向菩提声聞種性とあり、不定種性とはいわれていない。また、『法華經』や「一乗眞実三乗方便」についても問題にされていない。ここにも円測による五姓各別説の読み込みがある。

最後に円測は以上の議論をまとめ、『法華經』も『勝鬘經』も「一乗」の意味の一部を説くものにすぎないが、『解深密經』は「一乗」の意味のすべてを説き尽くしているので最了義である、と述べている。すなわち、『勝鬘經』の一乗説は菩薩種性のために「三乗眞実一乗方便」を説くもの、『法華經』の一乗説は不定種性のために「一乗眞実三乗方便」を説くものであり、いずれも五姓の一部を対象としたものである。これに対して『解深密經』の一乗説は無情有を除く五姓のすべてを対象としている、というのが円測の主張である。円測は『解深密經』の一乗説を包括的な「一乗」を説くものと解釈し、これに最高の評価を与えているのである。以上のことを図示すると次のようになる。

一乗

五姓



円測は唯識の「一乗」にすべての一乗説を包摂するために、諸經典に五姓各別説を読み込んで再解釈を施した。既存の一乗説を唯識説によつて再解釈することは、既に『莊嚴經論』や『攝大乘論』の一乗義にも見ることができ、これはインド瑜伽行派から中国の唯識学派へと継承された思考方法であると言えるであろう。その上で、円測の一乗論の特徴を述べるならば、『解深密經』の「一乗」が説かれたとはいえ諸乗の差別がないわけではないという一節を、たんに一乗方便を説くものとせず、そこに包括的な「一乗」が説かれているとみなした点があげられよう。これは円測の創見である。おそらく円測には『解深密經』が唯識学派の根本經典であるという意識が強くあったのであろう。また、『解深密經』の「一乗」の対象のなかに無性有情がふくまれていない点も注意される。円測は無性有情が何の証果も取らないとされていることから、「一乗」の教えの対象にはならないと判断したのであろう。後述のように、基は

無性有情をも唯識の「一乗」に組み入れているので、これも円測の一乗論の特徴といえるであらう。

ところで、③の釈文にみられた、『法華經』の一乗説は不定種姓を大乘に誘引するための方便説である、という解釈についてここで補足しておきたい。唯識学派の解釈によれば、『法華經』の聴衆は大乘に廻向する声聞であるから、五姓各別説でいえば不定種姓に相当する。そう考えることで、『法華經』の「一乗眞実三乗方便」という一乗説は、すべての衆生に向けられたものではなく、実は不定種姓を誘引するために説かれた限定的な一乗説である、という解釈が成立することになる。これは一分一切説などと称されるもので、『涅槃經』の悉有仏性説についても適應される、唯識学派の常套的な解釈である。しかし、それまでの解釈では、『法華經』の一乗説は三乗すべての衆生に説かれたとみるのが一般であつた。これは一切皆成論の有力な根拠であつたため、『法華經』の説かれた対象を限定する唯識学派の解釈は、一切皆成論者の強い批判にさらされていたのである。③の釈文にある『法華經』の一乗説の唯識的解釈は、『法華經』の一乗説は一切皆成仏を意味するものではないという注意書きであり、おそらくは一切皆成論者の批判を牽制するために述べられたものであらう。

### 3 三二不相違説

円測が最了義とした唯識の「一乗」は、一乗と三乗の違いを包摂する広範なものであつた。この観点からすれば、一乗眞実や三乗眞実というのは偏った主張であるということになる。事実、円測はどちらの主張も明確に否定して、一乗と三乗は同一であるという立場を取つていた。そのことを確認するために、『解深密經』卷四、地波羅蜜多品第七に対する注釈を検討したい。その本文は次のようである。

①觀自在菩薩復白仏言、世尊、如世尊說若声聞乘若復大乘唯是一乘、此何密意。②仏告觀自在菩薩曰、善男子、如我於彼声聞乘中說宣種種諸法自性、所謂五蘊或内六処或外六処。如是等類於大乘中、即說彼法同一法界同一理趣。故我不說乘差別性。③於中或有如言於義妄起分別、一類增益一類損減。④又於諸乘差別道理謂互相違、如是展轉遞興諍論。⑤如是名為此中密意。(大正一六、七〇八a)

①觀自在菩薩復た仏に白して言く、世尊よ、世尊の若しくは声聞乘若しくは復た大乘は唯だ是れ一乘なりと説けるが如きは、此れ何の密意ありやと。②仏觀自在菩薩に告げて曰く、善男子よ、我れ彼の声聞乘の中において種種の諸法自性、所謂五蘊・或は内の六処・或は外の六処を宣説するが如きあり。是くの如き等類は大乘中において、即ち彼の法を同一法界・同一理趣に説く。故に我れ乘の差別性を説かず。③中に於て或は言の如く義において妄りに分別を起こし、一類に増益し一類に損減する有り。④又諸乘差別の道理に於て互いに相違すと謂ひ、是の如く展転に遞ひに諍論を興す。⑤是の如きを名けて此の中の密意と為すと。

こゝは円測のいう理一の「一乘」を説く個所である。①觀自在菩薩は、仏が声聞乘と大乘は一乘であると説かれた意図について質問する。②これに対し仏は、声聞に説いた五蘊等は菩薩に説いた教えと同じ「眞理」に基づくものであり、その意味では諸乘に差別はないからである、と答える。そして、③(諸乘に違いがあるという)言葉の意味にとらわれると妄りに差別するようになり、ある者は「増益」しある者は「損減」して、④諸乘の見解について互いに批判して論争が絶えない。⑤このような事態を意図して一乘を説いたのである、という。「増益」と「損減」は、文脈から考えると、諸乘差別を強調したり抑制したりすることを指しているのであらう。この本文に対し、円測は「解深密經疏」巻九で次のように注釈している。

釈曰…中略…①謂仏世尊、諸阿含中說声聞乘、大乘經中說菩薩乘。即說彼二說為一乘。如法華等。此何密意。…中略…②仏告觀自在菩薩曰、如我於彼声聞乘中說宣薩等、由此理趣。諸乘差別而我於此大乘教中說同一性。真如同故。或前第二卷說同一理趣、同道故說為一乘、非無諸乘有差別。…中略…③謂如來說三乘教門、如文執義。聞說三乘、定執三乘（「定執義三乘」とあるが「義」を衍字とみなす）一向各異、說名增益。不許不定仏成義故。或聞一乘、總皆成仏定唯一乘、名為損減。損減寂靜不成仏故。…中略…④謂說一乘、定知三者是方便說、聞說三乘、定執三乘違於一乘。論其義、說有三乘不異一乘、三乘雖異而同一如。故三或一互不相違。…中略…故如一乘約理行說。…中略…⑤可知是三乘差別而約理同。是故密意說為一乘、扼蘊等法不得言一也。（正統一一三五、四四右十一上左）

釈して曰く…中略…①謂く仏世尊、諸の阿含中に声聞乘を説き、大乘經中に菩薩乘を説く。即ち彼の二を説くを説きて一乘と為す。法華等の如し。此れ何の密意ありや。…中略…②仏觀自在菩薩に告げて曰く、我彼の声聞乘中に於て蘊等を説宣するが如きは、此の理趣に由る。諸乘差別あるも我れ此の大乘教中に於ては同一性なりと説く。真如同じきが故に。或は前の第二卷にも同一理趣を説き、道同じきが故に説きて一乘と為すも、諸乘に差別有ること無きには非ず。…中略…③謂く如來三乘の教門を説き、文の如く義に執するあり。三乘を説くを聞きて、定めて三乘に執し一向に各々異とするを、説きて増益と名く。不定の仏に成るの義を許さざるが故に。或は一乘を聞きて、總て皆成仏すれば定めて唯だ一乘のみなりとするを、名けて損減と為す。寂靜の不成仏を損減するが故に。…中略…④謂く一乘を説きて、定めて三は是れ方便の說なりと知り、三乘を説くを聞きて、定めて三乘に執し一乘に違す。其の実義を論すれば、三乘有りと説くも一乘に異ならず、三乘異なると雖も同一如なり。故に

三或は一は互ひに相違せず。…中略…⑤是の三乗差別あるも理に約さば同じなるを知るべし。是の故に密意に説きて一乗と為すも、蘊等の法に拠らば一言ふを得ざるなり。

①と②は本文の内容を敷衍したものである。ここで注意したいのは、①の本文で観自在菩薩の質問した一乗が、釈文では『法華經』等の一乗説であると解釈されている点である。それは唯識学派においては不定種姓を誘引するための一乗説である。これをうけて、②の釈文では、仏は〈真理〉等の同一から「一乗」を説かれたが、だからといって諸乗の差別がないわけではない、という注意が喚起されている。しかし、②の本文には諸乗に差別がないわけではないという部分はみられない。それがあえて『解深密經』卷二の本文（我此に依るが故に、密意に唯だ一乗のみ有りと言言するも、有情界中に種種の有情差別有ること無きには非ず）を引き合いに補足されているのは、一乗と三乗の矛盾した關係をそのままに説くこの一節が、円測の一乗論のテーゼだからである。

③では、まず三乗の教えを聞いてその字義にとらわれ、三乗差別に執着することが「増益」である、と説明されている。この立場からすれば不定種姓の成仏は認められないので、これでは五姓各別に違反する。「増益」は執着が増えるという意味に取られているのであろう。つぎに、一乗の教えを聞いて一切皆成仏を説くものと思ひなし、ただ一乗のみと執着することが「損減」である、という。この立場は定性二乗の不成仏を認めないので、やはり五姓各別に違反する。「損減」は道理を欠くという意味に取られている。ここで注目されるのは、円測が③の本文に五姓各別説を読み込んで、「増益」を三乘真実説、「損減」を一乘真実説に比定し、どちらも五姓各別説とは相容れない偏った考えであると述べている点である。<sup>9)</sup>これはかなり踏み込んだ解釈といえるであらう。

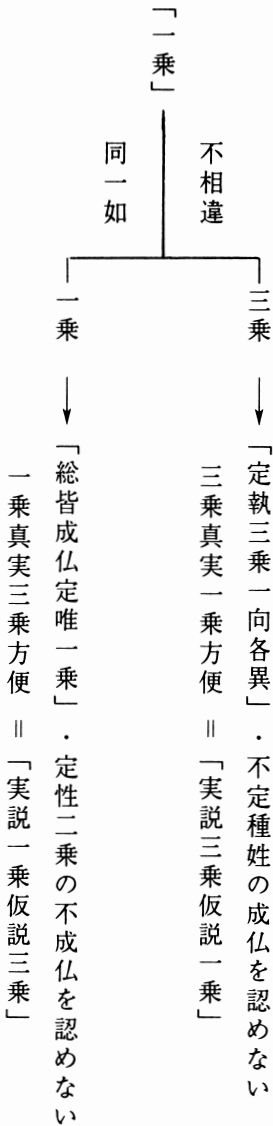
④では、③の釈文をうけて次のようにいう。一方は一乗に執着して三乗を方便であるといい、他方は三乗に執着し



て一乗はこれに違ふといつて論争をする。しかし眞実としては、三乗には差別があるというが一乗に異ならない。三乗は各別であるが同一でもある。故に、三乗と一乗は相違しない、という。④の本文は諸乗差別について論争が起こることを記すのみで、三乗と一乗の不相違については見当たらない。したがって、これは円測自身の一乗觀を表明したものとみるべきであろう。

⑤では、三乗には差別があるが「眞理」に約せば同一である、これを意圖して仏は「一乗」を説かれたのであり、諸乗の差別に応じて説かれた教えは同一ではない、と述べられている。ここには、仏は「一乗」の教えを説かれたが、諸乗の差別がないわけではない、教えを被る衆生に違いがある以上、その能力に応じてさまざまな教えがある、という考えがうかがえる。円測のいう諸乗の差別とは五姓各別説にはかならない。

以上のように、円測は一乗や三乗を一方的に主張して他方を排斥するような態度を批判し、三乗は各別かつ同一であり、一乗と三乗は相違しないという見解を示している。円測の考えを図示すると、次のようになるであろう。



円測が一乘真実説と三乘真実説のいずれをも支持していないことは、『解深密經疏』卷二の記述からも確かめられる。弁仮実者諸教不同。有処実説一乘仮説三乘。如法華經…又勝鬘…又涅槃經第二十五…有処実説三乘仮説一乘。如即此〔解深密〕經第二卷…第四卷…出生菩薩心經…如是等教誠証非一。然説一乘意趣不同故聖教種種有異。若依顯揚第二十卷以六因釈説一乘意…依莊嚴論以十種義以釈一乘…後無著菩薩造撰大乘論、引莊嚴頌以明十義。後世親無性、各造釈論以釈十義…後略（正統一—三四、三九一左下—三九二右下）

仮実を弁ずれば諸教同じからず。有処は実説一乘仮説三乘なり。如法華經…又勝鬘…又涅槃經第二十五…有処は実説三乘仮説一乘なり。即ち此〔解深密〕經第二卷の如し…第四卷…出生菩薩心經…是くの如き等の教は誠には一に非ざるを証す。然も一乘を説くに意趣同じからざるが故に聖教も種種の異有り。若し顯揚第二十卷に依らば六因を以て釈して一乘の意を説く…莊嚴論に依らば十種義を以て以て一乘を釈す…後に無著菩薩撰大乘論を造り、莊嚴頌を引きて以て十義を明かす。後に世親・無性、各々釈論を造りて以て十義を釈す…後略

ここでは、一乘真実三乘方便が「実説一乘仮説三乘」、三乘真実一乘方便が「実説三乘仮説一乘」という言葉で表現され、一乘と三乘のどちらが実説（真実）でどちらが仮説（方便）かという問題が論じられている。まず、「実説一乘仮説三乘」の証文として『法華經』『勝鬘經』『涅槃經』の一節が、「実説三乘仮説一乘」の証文として『解深密經』『出生菩提心經』の一節があげられる。つぎに、一乘の説かれた意趣は經典によつて異なるため、仏の教えにも様々な違いがある、という。そして、一乘が説かれた意趣を分類したものととして、『顯揚聖教論』六因・『莊嚴經論』の十義（八義と偈頌の二義）・『撰大乘論』の十義があげられ、この釈文は終わっている。これは、諸經典に説かれた一乘の意趣については、唯識論書の解釈によるべきである、という意味であろう。結局、円測は一乘真実説と三乘真実説のいず

れにも組していないのである。<sup>(10)</sup>

唯識論書における一乗の解釈とは、諸經典に説かれた一乗説を五姓各別説と整合するよう再解釈するものである。

円測はそれを追究した結果、唯識の「一乗」のなかに一乘眞実と三乘眞実を包摂するという解釈に到達した。その考  
えは、一乗と三乗のどちらかを一方的に支持することを拒否するばかりではなく、両者の不相違をもつて立場とする  
ところまで推し進められたのである。一乗と三乗の矛盾に対し優劣を決定せず、両者の整合性を追究するという考え  
方自体は、既に「莊嚴經論」や「撰大乘論」のなかに準備されていた。<sup>(11)</sup> 円測はそれらの唯識論書を比較考量するなか  
で、三二不相違という独自の見解を立てるに至ったものと思われる。<sup>(12)</sup>

### 三、基の一乗観

#### 1 「勝鬘經」の一乗説と五姓各別説

基の一乗についての解釈は、「大乘法苑義林章」(以下「義林章」と略す)卷一の諸乘義林第四と、「妙法蓮華經玄贊」  
(以下「法華玄贊」と略す)卷四の方便品の注釈において広説されている。<sup>(13)</sup> 基も円測と同様に、諸經典の一乗説に五  
姓各別説を読み込むことで、それらを唯識の「一乗」に包摂しようとした。円測と異なるのは、無性有情をふくむ五  
姓のすべてを網羅しようとした点である。その結果、基の一乗に関する議論では「勝鬘經」の一乗説が高い評価を得  
ることとなった。この問題について、以下「義林章」の議論を追いながら検討することにした。

【義林章】の諸乗義林は、第一明増減・第二弁体性・三釈名字・四彰廢立・五問答料簡の五つに別れ、一乗説の了義・不了義については第四彰廢立で述べられている。議論は一乗が説かれた理由から説き起こされる。

何故立二。有決定性爲二乗故。有無種姓爲五乗故。此有十義。如撰大乘第十卷云。…中略…法花論中四種聲聞、

〔法華〕但爲不定及応化者而授記別。不定種姓即是十中第一第二及第八小分、応化即第九。余之六種小分別義説於一乗、非皆不定及応化者。亦非無性作仏名一。(大正四五、二六五c—二六六a)

何が故に一を立て。決定性有りて二乗と爲すが故に。無種姓有りて五乗と爲すが故に。此に十義有り。撰大乘第十卷に云ふが如し。…中略…法花論中に四種聲聞あり、〔法華は〕但だ不定及び応化の者の爲に記別を授く。不定種姓は即ち是の十中の第一・第二及び第八の小分、応化は即ち第九なり。余の六種と小分とは別義に一乗を説かば、皆は不定及び応化の者には非ず。亦た無性の作仏するを一と名くに非ず。

まず「一乗」が説かれた理由として、決定種姓(と不定種姓)とで二乗となり、無性有情(と四乗)とで五乗(五姓と同義)となるからである、という。これは議論を先取りするもので分かりにくい、が、真実の「一乗」は決定種姓や無性有情をふくむすべての種姓(乗)を網羅する、という基の一乗觀を示すものである。ここで『法華經』の一乗説をみてみると、『法華論』の四種聲聞説によれば、それは不定種姓と応化聲聞に対する教えであるとされている。これを『撰大乘論』の「一乗」の十義に当てはめてみると、不定種姓は第一・第二および第八の一部、応化聲聞は第九に該当するのみで、これでは委曲を尽くしているとは言いがたい。また、『法華經』は無性有情の成仏を意図して一乗を説いているわけではない、という。つまり、『法華經』の一乗説は「一乗」の意味を尽くしたものでなければ、五姓のすべてを対象としたものでもない、という主張である。<sup>(15)</sup> つぎに、基は『法華經』を『勝鬘經』の一乗説と比較し

て、次のように述べる。

然法花經、開方便門顯真實相、以二乘為方便一乘為真實。依勝鬘經、若如來隨彼意欲而方便說、唯一乘無有二乘。此意即顯攝二乘入大。說一乘者隨他意語。彼宜聞故亦是方便說有一乘、非為真實。決定種姓不授記別、非唯一故。無姓有情不成仏故。法花一會對不定機、以二為方便一乘為真實。勝鬘經中、以道理周備有不定、四乘為實。故說一乘是方便說、隨他意語、亦不相違。(大正四五、二六六 a—b)

然るに法花經、方便門を開きて真實相を顯はし、二乘を以て方便と為し一乘を真實と為す。勝鬘經に依らば、若し如來彼の意欲に隨ひて方便して説かば、唯だ一乘有りて二乘有る無しと。此の意は即ち二乘を攝し大に入るを顯す。一乘と説くは隨他意の語なり。彼れ宜しく聞くべきが故に亦た是れ方便して一乘有りと説くも、真實と為すには非ず。決定種姓に記別を授けざれば、唯一に非ざるが故に。無姓有情は成仏せざるが故に。法花の一会は不定の機に對し、二を以て方便と為し一乘を真實と為す。勝鬘經中、道理周備するを以て不定有りて、四乘を實と為す。故に一乘は是れ方便の說にして隨他意の語なりと説くも、亦た相違せず。

すなわち、『法華經』には二乘は方便で一乘は真實であると説かれ、『勝鬘經』にも一乘だけがあり二乘はないと説かれている。これらの教えは二乘(に趣く不定種姓)を大乘に誘引するための隨他意の方便であり、真實の一乘説ではない。何となれば、ここには決定種姓には授記されないことも、無姓有情の不成仏についても言及されていないからである。したがって、これらの一乘説はあらゆる種姓に向けられた唯一の教えではなく、一部の不定種姓に向けられた方便の教えにすぎない、という。『法華經』と『勝鬘經』の一乘説はこの点では一致する。しかし、それは『勝鬘經』のほうに道理が完備されているからである。『勝鬘經』の一乘説は不定種姓をふくむすべての種姓を対象とし、「一

乗方便」のほかに「四乗真実」も説かれている、という。つまり、『勝鬘經』の一乗説は『法華經』のそれよりも広範なものであり、ここに両者の一乗説の大きな違いがあるという主張である。『勝鬘經』の一乗説がすべての種姓に向けられているということは、続く議論のなかで確かめられてゆく（「四乗真実」については次項で検討する）。

①又法花一乗唯依摂入、体用狭故為方便説。勝鬘一乗出生摂入、二皆周備故是真實。②又法花一乗唯談有性為依故是方便。勝鬘一乗亦談無性為依故是真實。③又法花唯談不定性故是方便。勝鬘亦談決定種姓故是真實。一會之中可宜聞故。④法花分明以智慧為一乗隱説真如。…中略…勝鬘乃以真理為一乗不説智慧。故摂入出生二種俱尽。…中略…勝鬘了義獅（師）を「獅」に改める）子吼説。法華隱密説於一乗。（大正四五、二六六b）

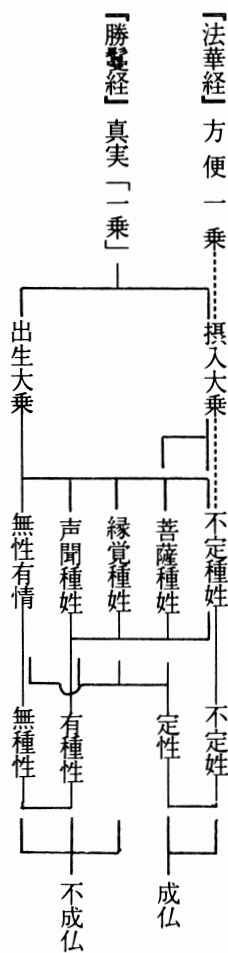
①又法花の一乗は唯だ摂入に依り、体用狭さが故に方便の説と為す。勝鬘の一乗は出生・摂入、二ら皆周備するが故に是れ真實なり。②又法花の一乗は唯だ有性を依と為すと談するが故に是れ方便なり。勝鬘の一乗は亦た無姓をも依と為すと談するが故に是れ真實なり。③又法花は唯だ不定性を談するが故に是れ方便なり。勝鬘は亦た決定種姓をも談するが故に是れ真實なり。一會の中に宜く聞くべきが故に。④法花は分明に智慧を以て一乗と為し真如を隱説す。…中略…勝鬘は乃ち真理を以て一乗と為し智慧を説かず。故に摂入・出生の二種俱に尽す。…中略…勝鬘は了義にして獅子吼して説く。法華は隱密にして一乗を説く。

ここでは、『法華經』の一乗説が方便のみであり、『勝鬘經』の一乗説こそが真實である、という理由が四点にわたって述べられている。①『法華經』が不定種姓の摂入のみを説くのに対し、『勝鬘經』五姓すべての出生・摂入を説いている。②『法華經』が有性のみを説くのに対し、『勝鬘經』は有性・無性の両方を説いている。③『法華經』が不定種姓のみを説くのに対し、『勝鬘經』は不定種姓・決定種姓の両方を説いている。④『法華經』は智慧（方便）の一乗

を顕説して真如（真実）を顕説しないが、『勝鬘經』は真如の「一乗」を顕説して智慧を顕説しない。以上の理由から、『勝鬘經』の一乗説こそが了義である、というのである。

①の出生・摂入とは『勝鬘經』に由来するもので、三乗はみな大乘から出生し最後にはまた大乘に摂入される、故に三乗はすなわち一乗であるという説である。基はこれに五姓各別説を読み込み、五姓はみな大乘から出生するが、最後に大乘に摂入するのは菩薩種姓と不定種姓だけである、という解釈を施した。<sup>(16)</sup>これを踏まえてみると、①の『法華經』は大乘に摂入する不定種姓のみを説いているので方便の一乗であり、『勝鬘經』は五姓すべての出生と摂入を説いているので真実の「一乗」である、という意味が理解される。つまり、『勝鬘經』の一乗説は五姓のすべてに説かれていることから、真実の「一乗」と言われているのである。『勝鬘經』がすべての種姓を網羅していることは、②では有性・無性、③では不定種姓・決定種姓という範疇において確かめられる。④では真理の顕説・隠説が問題にされているが、この場合の真理とは、具体的には五姓各別（諸乗差別）を指しているものと思われる。

以上の議論から確かめられることは、基の解釈において、ある經典の一乗説が真実であるか方便であるかの判断は、その經文のなかに五姓のすべてが読み取れるか否かによって決定される、ということである。したがって、五姓のすべてが読み取れる『勝鬘經』の一乗説は真実、五姓各別の一部しか読み取れない『法華經』の一乗説は方便、と解釈されるのである。これまでの議論を図示すれば、次のようになるであろう。<sup>(17)</sup>



## 2 一乗方便四乗眞実説

先の議論において、『勝鬘經』が眞実の「一乗」を説いている理由として、その一乗説が五姓のすべてを対象とし、「一乗方便」と「四乗眞実」の教えを完備しているから、と述べられていた。しかし、『勝鬘經』には本来五姓など説かれていない。それを説かれているとみなすためには、何か特別な読み方をする必要がある。それが、『勝鬘經』には「一乗方便」と「四乗眞実」の教えがある、とする基独自の解釈である。二説は合わせ説かれることに意味があるので、以下、これを一乗方便四乗眞実説と称する。ただし、「一乗方便」と「四乗眞実」はそれぞれ別の經文を典拠としているため、両者には一乗と三乗のような連関はみられない。

まず、「一乗方便」が説かれているとされるのは、『勝鬘經』一乗章の次の二節である。

若如来随彼意欲而方便説、即是大乗無有二乗。二乗者入於一乗。一乗者即第一義乗。(大正二二、二二二a。高



麗本では「二」を「三」に作る

若し如来彼の意欲に随ひて方便して説かば、即ち是れ大乘にして二乗有る無しと。二乗は一乗に入る。一乗は即ち第一義乗なり。

すなわち、如来は「彼」のために方便に一乗を説いた、という。前項でみたように、基はこの「彼」を不定種姓とみなし、ここに不定種姓を大乘に誘引するための方便の一乗が説かれている、と解釈する。つまり、この一節を「一乗真実という方便の一乗」を説くものとみなしているのである。基はこれを「一乗方便」と称して、【法華經】の一乗説に同じであるとした。この解釈は【義林章】や【法華玄贊】の随所にみることができる。<sup>(18)</sup>

一方、【勝鬘經】には【法華經】にはみられない「四乗真実」の教えも説かれているという。【勝鬘經】摂受正法章のいわゆる四種重任の説がそれである。

何等為四。謂離善知識無聞非法衆生、以人天善根成熟。求声聞者授声聞乘。求緣覺者授緣覺乘。求大乘者授以大乗。是名摂受正法。(大正二二、二二八b)

何等を四と為す。謂く、善知識を離れし無聞非法の衆生は、人天の善根を以て成熟す。声聞を求むる者には声聞乗を授く。緣覺を求むる者には緣覺乗を授く。大乘を求むる者には大乘を以て授く。是れを摂受正法と名く。

これは、各人にふさわしい教えを授けることが正法を身につけることである、というもので一乗説とは関係のない經文である。基はそのなかの人天乗・声聞乗・緣覺乗・大乘という四つの区分に着目し、これをまず四乗とみなした。<sup>(19)</sup> つぎにこれを五姓に当てはめ、人天乗は無情有情、後はそれぞれ声聞種姓・獨覺種姓・菩薩種姓であるとみなし、ここに種姓差別が説かれていると解釈した。基はこれをもって「四乗真実」と称するのである。ここに見出された四種

姓と、先の不定種姓を合わせると、五姓のすべてが揃うことになる。こうして、『勝鬘經』には「一乗方便」と「四乘真実」の教えが説かれており、その対象となる種姓は合わせて（一乗十四乗Ⅱ）五姓となる、という特異な解釈が導き出されることになる。

しかし、『勝鬘經』本文の趣旨が一乗真実の開示にあることは言うまでもない。そうすると、このような牽強附会ともいえる解釈をしてまで『勝鬘經』を唯識の「一乗」を説くものとした、その理由が問題となってくる。

第一に、『勝鬘經』が一乗説を説いており、その経文が五姓各別説を読み込むのに都合がよかったと、いうことが考えられよう。しかし、それならば田測のように唯識經典の『解深密經』を用いた方が、はるかに読み込みやすいはずである。事実、基は『解深密經』の一乗説について「定不定、有性無性に於て合して一と説く」<sup>(20)</sup>と述べ、『解深密經』の「一乗」が五姓の全てをふくんでいることを認めている。ただし、『解深密經』は五姓各別説が完成する以前に成立しているため、種姓差別は説かれるものの、そのなかに無性有情の名前はあげられていない。これが『解深密經』が積極的に採用されなかった理由ではないかと思われる。

それというのも、基は五姓各別説のなかでも特に無性有情と定性二乗の不成仏を重視していたからである。<sup>(21)</sup> そのような立場からすれば、一乗を説く經典のなかに五姓のすべてが読み込めること、さらには無性有情等の不成仏まで明言されていることが、望ましいはずである。その点、『勝鬘經』攝受正法の一節は、基の希望にかなうものであった。人天乗は善根を成熟するとのみ述べられており、声聞には声聞乗、縁覺には縁覺乗が授けられるとされ、いずれも大乘が授けられるとは言われていない。これは無性有情と定性二乗の不成仏をたとえるのに最適である。『勝鬘經』は無性有情までふくむ五姓のすべてを網羅しているという点で、『解深密經』その他の經典にまさっていると判断されたの

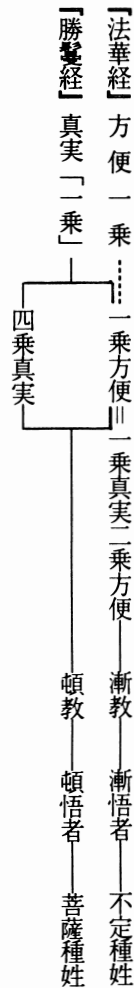
であらう。

第二に、当時の一乗をめぐる論争のことを考えると、一切皆成論者への対抗からこのような説がなされたのではないかと、ということも推測されてくる。そもそも『勝鬘經』の一乗章は一乗眞実を説くものであり、一切皆成論の有力な典拠の一つである。基はそれを、一乗眞実とは不定種姓を誘引するための方便の一乗、すなわち「一乗眞実という方便の一乗」に読みかえて、唯識の包摂的な「一乗」の一部とした。この読みかえは唯識論書や円測の一乗論では『法華經』に適用されていたものである。ところが基は、その包摂的な「一乗」としての役割をも『勝鬘經』に担わせている。そうすることで、『勝鬘經』の一乗説はその意味を二重に逆転させられ、たんなる批判の対象にとどまらず、かえって唯識の側に完全にとりこまれることになった。基にいわせれば、『勝鬘經』は確かに眞実の一乗説を説いているが、それは一切皆成論者のいう一乗眞実という意味ではなく、唯識における眞実の「一乗」を説いているという意味で眞実なのである、ということになるのである。<sup>220</sup>

さらに、『勝鬘經』に唯識の包括的な「一乗」を担わせることで、『法華經』の一乗説を『勝鬘經』の一部を説くものという立場におくことができる。『法華經』と『勝鬘經』はどちらも一乗眞実を説く經典として、一切皆成論の重要な典拠になっていた。その『勝鬘經』に特別な地位を与えるということは、『勝鬘經』と『法華經』との関係を切りはなし、『法華經』の一乗説を相対的に低めることを意味している。このように考えると、基の『勝鬘經』に対する特別なあつかいには、一切皆成論の根拠を切り崩すという意味もふくまれていたのではないかと推測される。

以上のことから、基の解釈における『勝鬘經』の一乗説は、五姓のすべてが網羅され、「二乗方便」と「四乗眞実」の教えを完備しているという意味で、唯識の包摂的な「一乗」を説くものとして評価されていることが知られた。こ

の項での考察を形式的に図示すれば、次のようになる。



ここで形式的というのは、基の一乗解釈にはより複雑な要素があり、『法華經』のなかにも一乘方便四乘眞実という教えがまったくないわけではない、という議論があるからである。この問題について、『法華玄贊』卷一の記述から考えてみたい。

諸仏設教略有二種。一頓、二漸。頓即被彼大機、頓從凡夫以求仏果。如勝鬘經所說一乘。一乘是權四乘実故。漸即被從小至大機。如此『法華』經中所說一乘。一乘是実一乘權故。此經多被從彼二乘以求仏果。多是漸教大乘所撰。(大正三四、六五五a)

諸仏の經を設くるに略して二種有り。一には頓、二には漸なり。頓は即ち彼の大機に被らす。頓は凡夫より仏果を求む。勝鬘經に說かるる一乗の如し。一乘は是れ權にして四乘は実なるが故に。漸は即ち小より大に至るの機に被らす。此の『法華』經中に說かるる一乗の如し。一乘は是れ實にして二乗は權なるが故に。此の經多くは彼の二乗より仏果を求むるに被らせば、多くは是れ漸教の大乘に撰せらる。

ここでは、仏の教えを頓教と漸教に分けて説明している。頓教とは優れた機根の者を対象にした教えである。すな

わち凡夫が俄かに仏果を得るような場合は、『勝鬘經』の一乗説のように「一乗權四乘實」の教えが説かれる。これに對し、漸教は小乗から大乘に廻向する者を対象にした教えである。その場合には、『法華經』の一乗説のように「一乘實二乗權」の教えが説かれる。つまり、頓悟の者に説かれる眞實の一乗説が「一乗權四乘實」であり、漸悟の者に説かれる方便の一乗説が「一乘實二乗權」である、というのである。

ここで注意すべきことは、『法華經』の「多くは」小乗から大乘に廻向する者に説かれる漸教である、という記述である。すなわち、基は『法華經』にも頓教がまつたかないというわけではない、と考えているのである。<sup>(23)</sup>一方、ここには説かれていないが、『勝鬘經』の頓教にも漸教がふくまれている。そのことは、これまで議論のなかで、『勝鬘經』には方便の一乗説も説かれておりその点では『法華經』に一致する、と述べられていたことから確認される。

この問題については、次の『法華玄贊』卷四本の記述も参考になるだろう。

此〔法華〕通理智、彼〔勝鬘經・涅槃〕唯仏性。此唯撰入、彼通出生。此唯有性、彼通無性。此唯不定性、彼通定性。此多説教理、彼多説行果。此説一乘為實二乘為權、彼説一乘為權四乘為實。(大正三四、七一六c)

此れ理智に通じ、彼れ唯だ仏性なり。此れ唯だ撰入にして、彼れ出生に通ず。此れ唯だ有性にして、彼れ無性に通ず。此れ唯だ不定性にして、彼れ定性に通ず。此れ多くは教理を説き、彼れ多くは行果を説く。此れ一乘を實と為し二乗を權と為すを説き、彼れ一乘を權と為し四乗を實と為すを説く。

ここでは『法華經』と『勝鬘經』『涅槃經』とがさまざまな点で比較されている。前者は理智に広く通じているが後者はただ仏性を説く、という対比もあれば、反對に撰入出生・有性無性・定不定については後者が通じ前者はその一部を説くとも述べられている。教理行果(後説)についていえば、前者が「多くは」教理を説き、後者が「多くは」

行果を説く。また、ここでも前者は不定種姓の誘引のために「一乗実一乗権」を説き、後者は「一乗権四乗実」を説く、とされている。

これらの説明をあわせてみると、基の解釈の背景には、諸経の一乗説には頓漸ないし教理行果が多少の違いはあれふくまれており、經典によつて中心とするところが異なっている、という考えがあるように思われる。この問題については次項でも考察するが、ここでは「勝鬘經」は諸経のなかで「一乗」と五姓の連関について最も明らかに説いているという意味で、特別な位置が与えられているということを確認しておきたい。

### 3 簡別・破別・会別

基の解釈によれば、「勝鬘經」は一乗方便四乗真実という真実の「一乗」を説き、「法華經」は一乗真実一乗方便という方便の一乗を説くものであった。ここでは「法華玄贊」の議論を通じて、「法華經」の一乗説に対する基の解釈について確認することにした<sup>(24)</sup>。

基は「法華玄贊」巻四本で「一乗之義正是經宗」と述べ、一乗の意味について一出体性・二釈名字・三明說意・四彰差別・五問答弁の五つに分けて論じている。三以下の内容は「義林章」に詳しく、重要な問題点については既に指摘した。「法華玄贊」に独自の議論は、釈名字に見られる。釈名字では一乗の「二」の意味について、簡別・破別・会別の三義があるとする。一乗によつて三乗の差別を選択し、執着を破壊し、諸説を会通する、という意味である。そのうち、簡別・破別の説明は次のようである。

簡別故名一者、昔日說三今時說一故知、所詮理極一而為実、能詮之教二而為權、無別二理以為極也。無我解脫雖

悉皆等、然至仏果方名為極。故所詮理仏智名一。非別簡三、唯無二極。…中略…破別故名一者、二乗不知二為方便、執二乗果以為真極。今說二涅槃但為化城、說二菩提但是羊鹿、權教所設。非是一果所得所証菩提涅槃真勝極也。破彼情執有二果極故說為一乗。(大正三四、七二四c—七二五a)

別を簡ぶが故に一と名くとは、昔日に三を説き今時に一を説くが故に、所詮の理の極は一にして実、能詮の教は二にして權、別の二の理を以て極と為すこと無きを知るなり。無我・解脫は悉く皆等しと雖も、然も仏果に至りて方に名けて極と為す。故に所詮の理とは仏智を一と名くなり。別に三を簡ぶに非ずして、唯だ二を極とすること無きなり。…中略…別を破するが故に一と名くとは、二乗は二の方便たるを知らず、二乗の果を執りて以て真極と為す。今二の涅槃を説きて但だ化城と為し、二の菩提を説きて但だ是れ羊鹿とするは、權教の所設なり。是の二果の所得・所証せる菩提・涅槃の眞の勝極には非ざるなり。彼の情の二果の極有りと執るを破するが故に説きて一乗と為すなり。

まず「別を簡ぶ」とは、『法華經』で昔の三乗に対して今に一乗が説かれたことにより、所詮の真理は一乗にして実、能詮の教説は二乗にして方便であり、二乗を究極とするのではないと知ることである。無我・解脫は諸乗に等しいが、(二乗ではなく)大乘の仏果を究極とするからである。したがって、簡ぶといつても三乗すべてを捨てるのではなく(大乘は残し)、二乗を究極とはしないという意味である、という。

つぎに「別を破す」とは、二乗の果を究極とする執着を破ることである。二乗が方便であると知らない者は、二乗の果に執着してそれを究極とみなしてしまう。そこで、『法華經』では化城や火宅の譬えによつて二乗の涅槃や菩提が方便の教えであつたと説くのである。二乗の果として証得された涅槃や菩提は究極ではない。二乗の果を究極とする

執着を破るために一乗が説かれたのである、という。

ここで基が注意を喚起しているのは、『法華経』の一乗は三乗のすべてを破却するのではなく、声聞乗・縁覚乗の二乗だけを破る（破二）のであって、菩薩乗（＝大乘）まで破る（破三）のではないという点である。基は「一乗即大乘、大乘即無上乘」<sup>(25)</sup>と述べているように、一乗と大乘を同義に捉えている。もし一乗が三乗のすべてを否定するならば、菩薩乗即ち大乘まで否定することになるが、大乘は一乗と同義であるから論理に矛盾をきたす。したがって、『法華経』の一乗は声聞乗・縁覚乗の二乗を否定するにすぎない、というのが基の見解である。このことは続く議論のなかで次のように述べられている。

亦有解云、聞昔說三執三皆極、今說一極故破三執。此乃地前菩薩起故。若破執大極、還為說一乘、更增其病、何名為破。…中略…若執一極、不違趣大、何須破之。執二為極、不趣大故、可須破也。若隨位得、即執為極。未見趣大乘、因中有此執。設爾許亦破、即應破無窮。由此但破執二為極。又非破執四乘為極。為無種姓說人天乘、解有四乘不執極故。執二為極不異破二、無執人天乘為極者。執者不解乘。解乘不執故。若一對四一是方便。乃應破一執而歸四乘故。亦非破五。執不定乘同執三故。（大正三四、七一五a—b）

亦た有るもの解して云ふ、昔に三を説くを聞きて三皆極なりと執り、今に一の極なるを説くが故に三の執を破すと。此れ乃ち地前の菩薩の起の故なり。若し大の極なるを執るを破し、還つて為に一乗を説かば、更に其の病増すに、何ぞ名けて破と為さん。…中略…若し一の極なるを執れば、大に趣くに違はざれば、何ぞ之を破するを須ひんや。二を執りて極と為さば、大に趣かざるが故に、破を須ふべきなり。若し位に隨ひて得れば、即ち執りて極と為す。未だ大乘に趣くを見ざるは、因中に此の執有ればなり。設し爾亦た破するを許さば、即ち應に破は無



窮なるべし。此に由りて但だ二を執りて極と為すを破すなり。又四乗を執りて極と為すを破するに非ず。無種姓の為に人天乗を説かば、四乗有るを解して極と執らざるが故に。二を執りて極と為すは二を破すに異ならざるも、人天乗を執りて極と為す者無し。執とは乗を解せざるなり。乗を解すれば執らざるが故に。若し一を四に對すれば一は是れ方便なり。乃ち応に一の執を破して四乗に歸すべきが故に。亦た五を破すにも非ず。不定乗を執るは三を執るに同じきが故に。

ある者は『法華經』の一乗説を、「昔三乗の教えを聞いて三乗が究極であると執着し、今一乗が究極であるという教えを聞いて三乗の執着を破る」という意味に解釈する。しかし、もし大乘が究極であるという執着を破るために、さらに一乗（＝大乘）を説くとすれば、かえつて執着は増大するであらう。一乗を究極とするのと、大乘に趣向するのは、同じことである。もし大乘を一乗で破るとすれば、（循環論に陥つて）それを無限に繰り返すことになるであらう。したがつて、一乗とは三乗の執着を破るのではなく、ただ二乗を究極とする執着を破るのである、という。つまり、『法華經』の一乗は破二であつて破三ではないという主張である。

さらに基は、それが破四でも破五でもないと続けている。すなわち、『勝鬘經』等には無種姓（無性有情）のために人天乗が説かれ、声聞・緣覺・菩薩と合わせて四乗になるが、人天乗が極なりと執着する者はいないであらう（破四は不要である）。そもそも執着を起す者は、乗というものが理解できていない。一乗と四乗を比べれば前者が方便なのだから、一乗への執着を破つて四乗に歸すべきである。また、不定乗（不定種姓）を加えれば五乗になるが、不定乗への執着は三乗への執着と同じである（破五は不要である）、という。結論としては、『法華經』は二乗を捨てるための方便の一乗を説くものであり、最終的にはそれも否定されて四乗に歸すべきである、ということになる。これは

先にみた一乘方便四乘真実説とまったく同じ考えである。基の解釈においては二乗・三乗は問題ではなく、四乗・五乗（五姓）こそが真実であつた。そのすべてを網羅した一乗説が、『勝鬘經』の真実の「一乗」である。

『法華經』と『勝鬘經』の一乗説の違いについては、続く会別の議論のなかで問題にされている。

会別故名一者、教理行果皆有根本及以方便。会漸悟者先一乘中所修成得教理行果、為大方便。…中略…総依諸文、会一有四。一者会教…此会教同而機有異。三乘取教有偏普故。一者会理…此会理同而証有異。三乘証理有円欠故。三者会行…故知行同而修有異。三乘修行有分全故。四者会果…故知会果同而証有異。三乘取果有初後故。雖依諸教總會此四、然法華中顯会教理密会行会。（大正三四、七二五b—c）

別を会するが故に一と名くとは、教理行果は皆根本及び方便有れば、漸悟者の先の二乗中に修め成し得る所の教理行果を会し、大方便と為すなり。…中略…総じて諸文に依らば、一を会するに四有り。一には教を会す。…此れ教同じくして機に異有るを会するなり。三乗の教を取るに偏普有るが故に。二には理を会す。…此れ理同じくして証に異有るを会するなり。三乗の理を証するに円欠有るが故に。三には行を会す。…故に知る行同じくして修に異有るを。三乗の行を修めるに分全有るが故に。四には果を会す。…故に知る果同じくして証に有るを。三乗の果を取るに初後有るが故に。諸教に依り総じて此の四を会すと雖も、然も法華中には顯に教理を会し密に行果を会す。

すなわち、「別を会す」とは、教理行果にはそれぞれ根本と方便があり、漸悟の者が二乗において修成証得する教理行果を会通して、それを大乘に廻向する方便とすることである。つまり、二乗の教理行果を方便、大乘の教理行果を根本とし、前者を後者の因とみて両者を会通するといふのである。一乗の会通には、教説の理解（教）、真理の証得（理）、

修行の程度（行）、証果の前後（果）の四つがある。これらは諸經に説かれているが、そのうち『法華經』は教理の会通を顯らかにし、行果の会通は密かにされる（明言されない）經典である、という。さらに、これを『勝鬘經』と比較して次のようにいう。

勝鬘正説一乘因果故、顯行果密会教理。法華正顯昔權今実故、顯会教理令其修証、密会行果。由此一乘拋実、通会教理行果。総解諸文於理名矣。故云会別名之為一。此〔法華〕經正取一乘因果為真実体。教為方便故不相違。今此小義雖未動於智海、如愚所知頗亦絶於今古。博識深智当自詳之。（大正三四、七一五c）

勝鬘は正に一乘因果を説くが故に、顯に行果を会して密に教理を会す。法華は正に昔權今実を顯すが故、顯に教理を会し其をして修証せしめ、密に行果を会す。此に由り一乘は実に拋らば、通じて教理行果を会す。総じて諸文を解するに理に於て名く。故に別を会して之を名けて一と為すと云ふ。此の〔法華〕經は正に一乗の因果を取りて真実体と為す。教を方便と為すが故に相違せず。今此れ小義にして未だ智海を動かさずと雖も、愚の知る所の如きは頗る亦た今古を絶す。博識深智ならんは当に自ら之を詳らかにすべし。

すなわち、『勝鬘經』は一乗の因果について正説しているため、顯らかに行果を会通して密かに教理を会通する經典である、という。正説とは、一乘方便四乘真実という真実の「一乗」を正しく説いて、諸乘差別を明らかにすることである。これに対し、『法華經』は一乘真実二乘方便という方便の一乗を説いて、二乗に大乘の教理を修証させようとするもので、行果よりも教理の会通が前面にあらわれた經典である、という。

この一連の議論からは、一乗を説く經典にはいずれも教理行果の会通がふくまれているが、經典の趣旨によつて顯示するところが異なる、という考え方をみてとることができる。このように考えることで、『法華經』も『勝鬘經』の

正説する真実の「一乗」すなわち諸乗差別を前提にしているが（「正に一乗の因果を取りて真実体と為す」、そのほとんどは二乗を大乘に誘引する方便の一乗を説いている（教を方便と為す）、という解釈が可能になるのである。ただし、それは真実の「一乗」に及ぶものではないというのが基の見解であり、そのことは『法華經』の一乗説を「小義」という限定つきで称賛するところに端的にあらわれている。

簡別・破別・会別とは、『法華經』の一乗説によつて二乗への執着を簡び破り、二乗を会通して大乘に廻向させるといふ議論であつた。ここで基は、『法華經』の一乗説が一乗真実二乗方便の教理を主眼とする方便の一乗であり、それは『勝鬘經』が行果の諸乗差別をも明らかにすることには及ばない、という解釈を示しているのである。

#### 四、結語

以上の考察をまとめると次のようである。

中国の唯識学派では、一乗説と五姓各別の矛盾を解決するために、唯識の包括的な「一乗」の觀念による新しい解釈を主張した。一乗説と五姓各別説が同時に成立するためには、一乗が唯一という意味であつてはならない。<sup>(26)</sup>唯識の「一乗」とは「一切乗」を意味しており、一乗（唯一乗）や三乗ないし五姓を包括するものである。この唯識の「一乗」を総合的に説明できる經典として、円測は『解深密經』を、基は『勝鬘經』を選択し、それらの一乗説に五姓各別説を読み込むかたちで唯識的な再解釈を試みた。

円測は『解深密經』の一乗説を最了義の「一乗」とし、それが無性有情をのぞく五姓のすべてを対象としていると解釈した。この解釈によれば、『勝鬘經』の一乗説は菩薩種姓のために「三乘真実一乘方便」を説くもの、『法華經』の一乗説は不定種姓のために「一乘真実三乘方便」を説くものとして、どちらも『解深密經』の「一乗」に包摂されることになる。その結果、円測は一乗や三乗を一方的に主張する見解を退け、一乗と三乗は相違しないという独自の見解を立てるに至った。円測の一乗観は唯識論書の一乗説を比較考量するなかで形成されたものと思われる。

基は『勝鬘經』の一乗説を真実の「一乗」とし、それが無性有情をふくむ五姓のすべてを対象としていると解釈した。この解釈は、『勝鬘經』には不定種姓を大乘に誘引するために「一乘方便」が説かれる一方、諸乗差別を顕示するために「四乘真実」が説かれており、あわせて五姓が網羅されている、とする特異な解釈によって支えられている。唯識の「一乗」を説く經典として『解深密經』ではなく『勝鬘經』が選ばれたのは、そこに無性有情の不成仏説を読み込むことができ、それが一切皆成論の根柢を崩すのに有効であると考えられたからであろう。『法華經』は『勝鬘經』の「一乗」に包摂され、「一乘真実一乘方便」という方便の一乗を説くものとして位置づけられる。

両者に共通する点は、『法華經』の一乗説を不定種姓の誘引のための方便であると解釈し、それを唯識の「一乗」の一部にすぎないとする解釈である。唯識の「一乗」と三乗が相關する構図の一部に『法華經』の一乗説を取り込むという考えは、インド瑜伽行派に由来するものであるが、これは中国の唯識学派においても一般に行われていたのがある。その一方で『勝鬘經』の扱いには大きな違いがあり、ここには両者の独自性があらわれている。特に注目されるのが、基が『勝鬘經』を唯識の「一乗」や「大乘」を説くものとして重視していることであるが、この問題についてはさらなる考察が必要である。円測と基の解釈には違いもあるが、一切皆成論者の一乗説の典拠である『法華經』

と『勝鬘經』に唯識的な再解釈を施していることに違いはない。二人の解釈が一切皆成論の克服を意図したものであることは間違いないであろう。

唯識学派の五姓各別説は、『解深密經』で一向趣寂声聞（定性声聞の原型）や廻向菩提声聞（不定種姓の原型）が説かれ、『楞伽經』『莊嚴經論』『瑜伽論』等で一闡提（無性有情の原型）を取り込みながら発展し、『仏地經論』に至って組織されたものである。したがって、後に完成された説を『解深密經』に当てはめたり、まして『勝鬘經』に読み込んだりすることは適切な方法とはいえず、それは一つの解釈であるにすぎない。しかし、そもそもインド瑜伽行派はあらゆる教説の総合を目指し、新しい解釈を古い經論に施すことによって全仏教を体系化した学派であり、その解釈にこそ彼らの教義の特徴があるといえる。その意味では、中国の唯識学派もこの伝統を確かに継承しているといえるだろう。円測と基は唯識の最新の学説である五姓各別説によって諸經を再解釈し、それらを会通することで独自の統合的な「一乗」觀を形成したのである。

一乗（＝唯一乗）や仏性をよりどころに一切皆成仏を主張する人々は、この唯識学派の「一乗」（＝「一切乗」）や五姓各別説に対して、どのように反駁したのであるうか。序言の引用によれば、真諦訳の唯識論書が一切皆成仏を支持するものと解釈されていたようであるが、この問題については別稿で考察したい。

〔註〕

（１）五姓各別説とは、衆生には菩薩種姓・独覺種姓・声聞種姓・不定種姓・無性有情の五つの種姓があり、このうち成仏

できるのは菩薩種姓と不定種姓のみで、独覺種姓と声聞種姓はそれぞれの証果を得るも成仏はできず、無性有情は何らの証果も得られず成仏もできない、とする説である。拙稿「唐初期における五姓各別説について」（『日本仏教学会年報』六五、二〇〇〇年）参照。

(2) 松本史郎「唯識派の一乗思想について——一乗思想の研究(Ⅱ)——」（『駒澤大学仏教学部論集』一三、一九八二年）、拙稿「唯識学派における「一乗」の觀念について」（『印度学仏教学研究』四八—二、二〇〇〇年）参照。

(3) 円測の『解深密經疏』には、一乗が説かれたとはいへ諸乗の差別がないわけではない（あるいはその反対）、という表現が多用されている。ここから、円測は三乘真実（あるいは一乗真実）を主張しているとみなされることがあるが、それは誤解である。次項で述べるように、円測は一乗真実説も三乘真実説ともに偏った見解であるとし、「一乗」と三乗は五姓各別説によって矛盾なく整合し得るものと考えていた。

(4) 前掲拙稿「唯識学派における「一乗」の觀念について」参照。

(5) 『解深密經疏』卅統一一三四、三九二右—左下。なかでも真諦訳の『撰大乘論釈』のうち玄奘訳にみられない個所については厳しく訂正されており、円測がいかに玄奘訳の唯識經論に依拠していたかが知られる。

(6) 拙稿「玄奘の大乗觀と三轉法輪説」（『東洋の思想と宗教』一六、一九九九年）参照。

(7) 円測の一乗解釈については吉津宜英『華嚴一乗思想の研究』（大東出版社、一九九一年）、橘川智昭「円測教学における一乗論——基教学との比較において——」（『東洋大学大学院紀要』三二、一九九四年）、特に『解深密經』卷四の構成については同「円測による五姓各別の肯定について——円測思想に対する皆成的解釈の再検討——」（『仏教学』四〇、一九九九年）参照。

(8) 前掲拙稿「唯識学派における「一乗」の觀念について」参照。

(9) 円測の説明によれば、一乗眞実説は一切皆成仏を唱え、定性二乗の不成仏を認めないので、これは一切皆成論者の主張に相当するものと言えるであらう。しかし、三乗眞実説は三乗各別を唱える一方で、不定種姓の成仏を認めないという主張であるから、これは五姓各別を立場とする唯識学派の主張ではありえない。五姓各別説では不定種姓は成仏する種姓だからである。それならば、円測の三乗眞実説の批判とは一体何を意味しているのだろうか。議論のために仮設されたとも考えられるが、一乗眞実説が一切皆成論者の主張であるように、三乗眞実説も何者かの主張であるということも考えられよう。その場合に推測されるのが、当時の一乗論争において、一切皆成論者が唯識学派をさして「三乗眞実説を主張するものである」と批判したのではないか、ということである。もしそのような批判があれば、唯識学派としては、三乗各別であれば不定種姓の存在は認められず五姓各別説に違反する、と反論するであらう。このように考えると、円測の三乗眞実説に対する批判が、一切皆成論者の誤解に対する反論である、という可能性がでてくるのであるが、この問題については一切皆成論者の主張についてさらなる検討が必要である。

(10) このことは当時の一乗・三乗の解釈において、両者の仮実が問題にされていたことを示唆するものである。「実説一乗仮説三乗」を主張したのは一切皆成論者であるが、「実説三乗仮説一乗」を主張したものは定かではない。円測や基の議論では、三乗眞実説は五姓各別説と相容れないとされており、これが唯識学派の主張でないことは明らかである。三乗眞実説は、註(9)のように一切皆成論者が唯識学派の主張を誤解していったものか、あるいは唯識学派の教学を十分に理解していない者の主張ではないかと思われる。この釈文は、一切皆成論者と五姓



各別論者の主張について詳細に解説した直後にあることから、前者が「実説一乗仮説三乗」を、後者が「実説三乗仮説一乗」を唱えたようにもみえるが、後者については誤りである。橘川智昭「円測における実説一乗仮説三乗と実説三乗仮説一乗」(『印度学仏教学研究』四九—二、二〇〇一年) 参照。

(11) 前掲拙稿「唯識学派における「一乗」の觀念について」参照。

(12) 三二不相違の考えは基「法華玄賛」巻一本(大正三四、六五六a)にもみられる。

(13) 基の一乗解釈については、吉津前掲書、勝呂信静「窺基の法華玄賛における法華経解釈」坂本幸男編「法華経の中国的展開」(平楽寺書店、一九七二年) 参照。

(14) 第一明増減では、一乗を説く經典として「法華経」「勝鬘経」「弁中辺論」「顕揚聖教論」「摂大乘論」の経文があげられている。このうち「勝鬘経」からは三つの経文が引用されている。これらは基が「勝鬘経」を最了義とする根拠となるもので、それぞれ後述の出生大乘・摂入大乘・一乗方便の教証となっている。

(15) これとはほぼ同じ意味の文章が「法華玄賛」巻四本に見られる。ここでは「摂論」非全撥無定性無性。故此(法華)一乗は密意説。(摂論は)全くは定性・無性を撥無するには非ず。故に此の(法華の)一乗は是れ密意の説なり」(大正三四、七一六b)と述べられている。すなわち、「摂大乘論」の一乗の十義では定性一乗や無性有情の存在も考えられているが、「法華経」は主に不定種姓を対象にした密意の説である、という解釈である。引用文は「非全撥無定性」を乙本により「非全撥無定性無性」に改めた。この訂正が妥当であることは、続く議論において基が「解深密経」の一乗が説かれたとはいえ諸乗の差別がないわけではないという一節を引用した後、「定不定・有性無性に於て合して一なりと説くが故に」と説明していることによつて確かめられる。後述のよう

に、基の解釈によれば真実の「一乗」は無性有情の不成仏をも包摂するからである。

(16)『義林章』巻一(大正四五、二二四b)によれば、摂入・出生の語は『勝鬘經』一乗章にある次の二つの經文に基づいているという。

摩訶衍者出生一切声聞緣覺世間出世間善法。世尊、如阿耨大池出八大河、如是摩訶衍出生一切声聞緣覺世間出世間善法。世尊、又如一切種子皆依於地而得生長、如是一切声聞緣覺世間出世間善法、依於大乘而得增長。(大正二二、

二一九b)

摩訶衍は一切声聞緣覺世間出世間善法を出生す。世尊よ、阿耨大池の八大河を出すが如く、是くの如く摩訶衍は一切声聞緣覺世間出世間善法を出生す。世尊よ、又一切種子の皆地に依りて生長を得るが如く、是くの如く一切声聞緣覺世間出世間善法は、大乘に依りて增長するを得。

声聞緣覺乘皆入大乘。大乘者即是仏乘。是故三乗即一乗。(大正二二、二二〇c)

声聞緣覺乘は皆大乘に入る。大乘は即ち是れ仏乘なり。是の故に三乗は即ち一乗なり。

前者は、大乘は声聞緣覺などの一切を生み出し(出生)、それが生長するより所となっているという内容である。後者は、声聞緣覺はみな大乘すなわち仏乘に入る(摂入)、だから三乗はすなわち一乗であるという内容である。両者を合わせると、三乗はすべて大乘から出生し、最後には大乘に摂入するので一乗である、という構図ができた。

基はこの構図のなかに五姓各別説を読み込み、五姓はすべて大乘から出生するが、最後に大乘に摂入できるのはその一部にすぎない、という解釈を創案したようである。出生と摂入については、基説義令記『勝鬘經述記』巻上に次のように説明されている。

有二義。一云、若定性不定（若定性智定）とあるが注記を支持し「智」を「不」に改める。定、皆從大乘中出、名出生（名出生名大乘也）とあるが後の「名」を衍字とし「名出生大乘也」に改める。大乘也。二三、若不定種性及大乘種姓、畢竟還歸大乘、名攝入大乘。二三、於不定性中有二義。若始從小教趣小果時、名出生故名大乘也。若已迴心歸大乘時、名曰攝入故名大乘也。（正統一一三〇—三〇四左上）

二義あり。一に云ふ、若しくは定性・不定、皆大乘中より出るを、出生大乘と名く。二に云ふ、若しくは不定種性及び大乘種姓、畢竟して還た大乘に歸すを、攝入大乘と名く。二に云ふ、不定性中に二義あり。若しくは始め小教より小果に趣く時を、出生と名くるが故に大乘と名く。若しくは已に迴心して大乘に歸する時を、名て攝入と曰ふが故に大乘と名く。

ここには出生と攝入について二説が述べられている。第一説では、定性・不定すなわち五姓のすべてが大乘より生じることを出生といい、そのうち不定種姓と大乘種姓（菩薩種姓）だけが最後に大乘に歸入することを攝入という、とする。第二説では、不定種姓の場合について細説し、不定種姓が始め小乗の教えによって小果を求める段階を出生といい、後に小乗から大乘に廻向する段階を攝入という、とする。

このように、基は『勝鬘經』に説かれている出生と攝入の觀念に着目し、そこに五姓各別説を読み込むことで、独自の大乗觀を形成したのである。『義林章』の議論では、この出生と攝入という範疇が、一乗説の仮実を判断する基準として用いられているのである。出生・攝入については、師茂樹「法相宗の「一乗方便」説再考——諸乘義林を中心に——」（『印度學仏教学研究』四七一、一九九八年）参照。

（17）出生と攝入の図示については、註（16）所引の『勝鬘經述記』の第一説による。

(18) 『義林章』 大正四五、二六四b、二六六a。『法華玄贊』 大正三四、七二六c、七九九a。

(19) 『義林章』 大正四五、二六四b—c。

(20) 『法華玄贊』 大正三四、七二六b。

(21) 前掲拙稿「唐初期における五姓各別説について」参照。

(22) 基が『勝鬘經』の一乗説の価値を重視した背景には、そのなかに種姓の出生・摂入という構造を見出したことも関連があると思われるが、この問題は基の大乗觀とあわせて考察すべきである。

(23) 同様の解釈は『法華玄贊』巻八にも見られる。そこでは、「乗既説四而為了義、説一而為方便（乗は既に四を説きて了義と為さば、一を説くは方便と為す）」（大正三四、七九九a）と述べられ、教証として『勝鬘經』『解深密經』『涅槃經』の一節が引用されているが、そのなかで『法華經』の三草二木の譬えにも「一乗權四乘実」の趣旨がふくまれていると解説されている。ただし、四乗の具体的な典拠とみなされるものは、後述の『勝鬘經』の經文以外にはあげられていない。

(24) 基は三車家・四車家の論争において「一乗方便三乘真実」を唱えたと言われているが、後述のように基は三乗を真実とはみなしていないため、それは基の一乗觀を考えるうえで不適当な言説である。そのような言説が成立した経緯についてはまた別に考察すべきであるが、おそらくは『法華經』の火宅の譬えの解釈をめくり、四車家が三車家を批判する際に用いられた表現ではないかと推測される。

(25) 『法華玄贊』 大正三四、七二三a。

(26) 『法華經』の文脈では声聞乘・縁覺乘であるが、唯識の五姓各別説による解釈では、大乘から小乗に廻向するものは

不定種姓とみなされる。

(27) このことを端的に述べるのは『義林章』諸乘義林の次の問答である。

〔問〕此中一乘理、応唯一無余三。…中略…何故乃言為引不定乃至五乘、一切有情皆有仏性、究竟皆至大乘極果。

何故究竟有人天乘不歸於仏。答、攝大乘論以十因故仏説一乘、顯揚二十以六因故仏説一乘。如前已弁。摠実而言五乘各異、如前所引教理成立。為引一類故説一乘。非乘唯一無三等。(大正四五、二六六c)

〔問ふ〕此の中の一乗の理、応に唯一にして余の二三無かるべし。何故に乃ち引不定を引かんが為に乃至五乗ありと言ふや。一切有情皆仏性有りて、究竟には皆大乘の極果に至る。何故に究竟には人天乗の仏に歸せざる有りとするやと。答ふ、攝大乘論に十因を以ての故に仏の一乗を説くあり、顯揚二十に六因を以ての故に仏の一乗を説くあり。前に已に弁ずるが如し。実に摠りて言はば五乘各異にして、前に引く所の如き教理成立す。一類を引く為の故に一乗を説く。乗唯一にして二三等無きには非ずと。

ある者が質問する。「一乗の理は唯一乗のみという意味であつて、その他に二乗や三乗があるわけではない。それなのに、なぜ不定種姓の誘引や五乗を言い立てるのか。一切の有情には仏性があり、最後にはみな大乘の果に至る。にもかかわらず、なぜ人天乗のなかにどうしても仏教に帰依しない者がいると言ふのか」と。これに答えて言う。「仏が一乗を説かれた意味については、『攝大乘論』の十因や『顯揚聖教論』の六因で明らかであり、眞実には五姓各別である。五姓各別だからこそ所説の教理が矛盾なく成立するのである。一乗は不定種姓の誘引のために方便として説かれたのである、乗は唯一乗のみで二乗や三乗はないという意味ではない」という。このことは続く議論(大正四五、二六七a—b)でも繰り返し注意が喚起されている。

〔補記〕 小稿は平成十三年度に東京大学で開催された日本印度学仏教学会第五十二回学術大会における発表内容に

もとづくものであり、その要旨は『印度学仏教学研究』第五十巻に掲載される予定である。