

恵心僧都源信（942-1017）は 65 歳時の病床に臥す中で、衆生成仏をめぐる問題として『一乗要決』を著した。本書の撰述意図は、東アジアに拡大した一切皆成や五姓各別といった仏性論争、あるいは三乗一乗の権実論争といった問題を終焉させるものであった。

ところで、昨今の研究成果を踏まえると、そもそもインドや中国の歴史の中で、そのような二項対立的な論争史が存在していたのかに疑問が残る。というのも、たとえば中国では、必ずしも明確な対立構造が存在し、論争当事者として一つの学派に属していたとは言いがたいからである。換言すれば、それぞれの立場の違いはあるにせよ、相承される学系の代表として仏性論争・三一権実論争に参画した対論者とは言えないからである。つまり、東アジアの仏教思想家の「立場の違い」を、「論争当事者」として規定したのは、歴史上、恐らく日本平安期の最澄（766・767-822）と徳一（生没年未詳）の論争時分からと思われる。そして、その論争史の一翼を担った人物が後学の源信に他ならない。仏性論争・三一権実論争とは、ともすると日本の中で華々しく展開した論争を東アジア仏教の前史に投影している面があるかもしれない。今それらの真偽問題には立ち入らないが、最澄や源信といった当人は、衆生成仏の可否をめぐる実存的な問題として、歴史上仏性論争に参画している意識は持っていたであろう。

そこで本発表では、これまでの研究でもしばしば論説されているが、『一乗要決』所説の大文第七「仏性の差別を弁ず」という一節に注目し、源信の仏性思想に迫りたい。大文第七とは、「初めに法相の法爾無漏種子を斥う。二に瑜伽の真如所縁縁の種子を詳かにする。三に宝公の三番仏性を弁ずる。四に天台の三因仏性を明かす。」（恵全 2・159 頁）と、四つの観点から構成される。この中で、特に注視すべき点が、「種子」と「真如」、そして「仏性」をめぐる概念規定である。唐初期では、『成唯識論』の糶訳以降、本有無漏種子が取り沙汰されるようになり、『瑜伽師地論』の真如所縁縁種子とどう対応するものが議論された。この点を『一乗要決』はインドの論者まで遡及し、広く論説していく。特に真如説という面に重点を置き、本有無漏種子説を批判した人物が唐代の法宝（627 頃-706・710）である。源信は法宝を『涅槃経』の学匠として高く評価している。そして、源信は中国天台の智顛（538-597）と湛然（711-782）の説を挙げ、所謂天台の三因仏性説を明かし、大文第七を締め括るのである。本来、種子（因果縁起）と仏性（因中説果）とは全く異なるコンテキストから生み出される概念である。しかし、種性差別の立場（法相学派）ではこの両者を巧みに会通し、成仏の典拠とする。こうした論法に対して、『一乗要決』では法宝の理心仏性説を掲げ、真如種子から真如仏性への深化を論説する。

以上、本発表では源信以前の諸説を概観しつつ、『涅槃経』の「乳酪の譬喩」や『大乘密厳経』の「金と指輪の譬喩」などの因中説果、因果不二の教説を吟味し、源信自身が一体どのような仏性理解に立って悉有仏性説を発揮したのか、その一端を明らかにしたい。

〈キーワード〉 源信、『一乗要決』、真如種子、真如仏性、悉有仏性