

唐初期における五姓各別説について

——円測と基の議論を中心に——

吉村 誠

(早稲田大学)

一 序 言

五姓各別説は瑜伽行派の思想であり、日本では法相宗の教義であるが、特に無性有情を唱えることでよく知られている。無性有情には悟りの因子がなく、たとえ善行を積んだとしても、それが成仏に結びつかないとされている。

中国で五姓各別説が問題となったのは、玄奘(六〇二―六六四)が『瑜伽師地論』(六四八年訳出。以下『瑜伽論』と略す)と『仏地経論』(六九四年訳出)を翻訳してからである。初めに異論を唱えた靈潤とそれに応酬した神泰は、ともに玄奘の訳場に最初から参加している⁽¹⁾ので、五姓各別説は『瑜伽論』等の翻訳当初から議論を呼んでいたようである。五姓各別説をめぐる論争は、法宝と慧沼の論争で頂点を迎えることから、中国では主として七世紀後半の思想課題であったと言えるであろう。靈潤と神泰、法宝と慧沼の論争については既に先学の研究があるため、本稿は二つの論争の中間に位置する円測と基の議論を中心として、唐初期における五姓各別説の理解について考察することにした⁽²⁾。
い。

円測と基は玄奘の高弟であり、唯識学派を代表する学匠である。ただし、円測の思想的立場については注意を要する。円測は一般に、玄奘門下でありながら五姓各別には賛同せず、一切皆成を主張したと評されている。ところが、円測の『解深密経疏』には五姓各別説にもとづく解釈が多数見られ、ここに通説と矛盾を生じるのである。この問題について、近年、通説は誤解によるものであり、円測は五姓各別論者であることが論証された⁽⁴⁾。円測は新訳に依拠して五姓各別を主張し、その立場から旧来の学説が依用してきた経論を会通したのであり、そのように考えて初めて『解深密経疏』の文脈が理解できるのである。

円測と基はともに五姓各別論者であった。しかし、円測が一切皆成論者であると誤解されてきたということは、両者の五姓各別観には何らかの相違があるということである。そこで本稿では、五姓各別論争の経緯を踏まえた上で、円測と基の五姓各別に関する議論について検討し、二人の思想の特徴とそこに差異が生じた理由について考察していきたい。

二 五姓各別論争の経緯

円測は『解深密経疏』において、当時の五姓各別論争を一切皆成論者と五姓各別論者との対立であると捉え、次のように述べている。

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、依法華等諸経及論、皆作此説一切衆生皆有仏性。…中略…二者大唐三蔵、依諸経論立有五姓、無姓有情無涅槃性、定性二乘必不成仏。

（中統一一三四、三八八左下―三九〇右上）

論争は一乘の解釈をめぐる起こされ、旧訳の經論にもとづく諸師は「一切衆生悉有仏性」を主張した。これは、一切の衆生に仏性が認められるならば、そのすべてが成仏し得るといふ意見である。「真諦等一類諸師」とあるのは、この意見が主に撰論学派から発せられたことを示している。当時の撰論学派は、真諦訳の『撰大乘論釈』を如来藏思想に引きつけて解釈していたからである。これに対し、玄奘門下の唯識学派は新訳の經論によって五姓各別を立て、「無姓有情無涅槃性、定性二乘必不成仏」を主張した。無姓有情や定性二乘（声聞又は独覺に決定して大乘に廻向しない種姓。決定種姓）は悟りの因子がなく決して成仏しない。即ち、一部の衆生は成仏し得ないという意見である。唯識学派は新進の勢力であったが、新訳の權威をもって示された五姓各別説は、一切皆成説を奉ずる旧来の仏教徒に衝撃を与え、ここに論争が展開されるに至ったのである。

唯識学派の五姓各別説は『瑜伽論』を典拠としている。ただし、五姓は各所に断片的に説かれており、それらを総合して初めて五姓が揃うことになる。これに対し、『仏地經論』には五姓のすべてを列挙した記述があり、円測が「依仏地論、有五種性。義如常説。」と述べるように、唯識学派において五姓各別説の標準とみなされていた。その記述は次のようである。

無始時来一切有情有五種性。一声聞種性、二獨覺種性、三如来種性、四不定種性、五無有出世功德種性。如余經論広説其相分別建立。前四種性雖無時限、然有畢竟得滅度期。諸仏慈悲巧方便故。第五種性、無有出世功德因故。畢竟無有得滅度期。諸仏但可為彼方便示現神通、説離惡趣生善趣法。彼雖依教勤修善因、得生人趣乃至非想非非想處、必還退下墮諸惡趣。諸仏方便復為現通説法教化、彼復修善得生善趣、後還退墮受諸苦惱。諸仏方便復更拔濟、如是展転窮未來際、不能令其畢竟滅度。

（大正二六、二九八a）

即ち、衆生には五つの種性があり、そのうち「声聞種性」「独覺種性」「如来種性」「不定種性」の四つは諸仏の慈悲方便によって、時を待てば必ず成仏するという。しかし、「無有出世功德種性」（無性有情）だけは決して成仏せず、たとえ諸仏の導きによって善因を修めたとしても、輪廻を離れることができないばかりか、必ず悪趣に退転するということが繰り返して説かれている。

この説が中国で反発された最大の原因は、当時、仏性・如来蔵の思想が仏教徒の間に定着つつあったことにある。論争の口火を切った靈潤は、「一切衆生悉有仏性、是為正説。」と述べている。この悉有仏性説との矛盾について、『仏地經論』には次のような説明が用意されていた。

雖余經中宣説、一切有情之類皆有仏性皆当作仏、然就真如法身仏性、或就少分一切有情、方便而説。為令不定種性有情、決定速趣無上正等菩提果故。

（大正二六、二九八a）

即ち、「一切衆生悉有仏性」の説は「真如法身仏性」について言われたもの、または菩薩に転じ得る一部の衆生に向けて一切と言われたのであり、不定種性の誘引を目的にした方便である、というのである。この説明は五姓各別論者の注目するところとなり、唯識学派の会釈の定型である少分一切説や理性行性説の有力な根拠とされた。例えば、円測は『解深密經疏』において、『涅槃經』等の文句を次のように解釈している。

若爾如何説為一乘、前所引教如何会釈。解云、如涅槃云、「善男子我者即如来蔵義、又一切衆生悉有仏性常住無有變易。」又宝性論第一卷云、「問云何得知一切衆生有如來蔵義、答依一切諸仏平等法性身、知一切衆生皆有如來蔵。」如此等教、皆是真如法身仏性、此即五姓皆有仏性。又涅槃云、「譬如有入」乃至「定當得故」者、如此等教、皆是行仏性定當得故、約不定姓少分而説。

即ち、所引の『涅槃經』や『宝性論』に説かれる仏性・如来蔵は、「真如法身仏性」について言われたもので、その意味では五姓のすべてに仏性が認められる。しかし、後者の『涅槃經』の一節については、将来に行性が見込まれる一部（少分）の者、即ち不定種性に向けて説かれたものである、と説明している。この説明が『仏地經論』の議論を借りていることは明らかであるが、そこに理性行性説が積極的に読み込まれていることは注意される。この記述によると円測は、仏性を理性（理仏性）と行性（行仏性）に分けて考え、『仏地經論』の「真如法身仏性」を五姓のすべてに認められる理性であるとし、不定種性とはその中で行性が見込まれる一部の者であると解釈しているようである。当時、理性行性説はその典拠が唯識文献に見られないと靈潤から批判されていたが、円測の解釈はその典拠を『仏地經論』の記述中に求めようとしたものであろう。

理性行性説については、靈潤から次のような批判も寄せられていた。

復次、汝言有理性無行性者、是義不然。何以故。但有理性則有行性。故涅槃經云、「断善根人以現在世煩惱因縁能断善根、未来仏性力因縁故還生善根。」依此經文、断善根人、未来復以仏性力故、還生善根。不得定執無有行性。又楞伽經云、「捨一切善根一闍提者、復以如来神力故、或時善根生。所以者何。為如来不捨一切衆生故。」依此經判、捨一切善根一闍提人、後時還生善根。故不得定執永無行性。（『法華秀句』、伝全三、一六六一―一六七）

靈潤は理性があれば必ず行性があるとして、『涅槃經』と『楞伽經』を引用し、断善根（一闍提）であっても仏性の力によって将来必ずまた善根を生じると力説している。ここには、修善の価値を無みする無性有情説への、強い非難の気持ちが見れていると言えよう。その憤りは、次の一文からも窺える。

若執定有一分衆生永不成仏、生人疑謗。豈魔説無利損物耶。（『法華秀句』、伝全三、一五七）

靈潤は、一部の衆生が永久に成仏できないという説は、人々のうちに仏教に対する懷疑や毀謗を生じさせ、衆生の救済に利益がない魔説であると断じている。中国では歴史的に、人々に善を勧め国の教化を助けるといふことで仏教が公認され、仏教徒も道生の一闡提成仏説以来、すべての人が悟り得るといふ理想のもとに諸善奉行を勧進してきた。その価値に疑義を差し挟む五姓各別説は、旧来の仏教徒にとつて看過し難いものだったのである。

三 『解深密經疏』の五姓各別説

次に、円測の『解深密經疏』と基の『成唯識論掌中樞要』から五姓各別に関する記述を取り上げ、それぞれの議論の特徴について検討することにした。⁽⁹⁾ 結論を先に述べれば、円測の関心は不定種姓に向けられているのに対し、基の議論は無性有情に力点が置かれている。

円測の五姓各別に関する議論は、『解深密經疏』巻四の三乗と一乗に関する議論の中に、最もまとまったかたちで見出せる。円測は『解深密經』無自性相品の一乗義の注釈に「約三無性弁一乗義」という標題をあげ、それを「約聖道弁一乗義」「趣寂声聞定不成仏」「迴向声聞定得成仏」に三分している。先ず「約聖道弁一乗義」において、一切皆成論者と五姓各別論者の双方の主張を列挙し、続いて実には三乗の差別があるとして五姓各別説に言及している。

言五姓者、所謂三乘・不定・無性。言無性者、謂於身中無有三乘涅槃種性。就有姓中有其四種。一声聞種性、謂於身中唯有声聞涅槃種性。二独覺種性、三菩薩種性、此二種姓唯同声聞。四不定種姓、謂於身中具有三乘涅槃種姓、而彼迴心定趣仏果。由仏菩薩大悲方便所攝受故。然彼種姓自有二種。一性種姓、二習種姓。积此種姓西方諸師諸説不同。一唯本非新。如護月菩薩亦名月藏。彼立唯有法爾種子而無新薰。二唯新非本。如難陀及勝軍等。彼

立唯有新薰種子而無法爾。三亦本亦新。如護法菩薩、具立新薰法爾二種子。「本所有種」為性種姓、新所薰種為習種姓。若広分別如成唯識第二卷。如是五姓具如別章。

(中統一―三四―三九三右上一右下)

これによると、円測は五姓を「三乘」「不定」「無性」の三つに大別し、そのうちの三乗と不定とは「有性」であるという。そして、声聞・独覺・菩薩がそれぞれ自乗の悟りの因子(涅槃種性)しか持たないのに対して、不定種姓は三乗の因子を持っており、仏菩薩の大悲方便に撰受され、回心して必ず仏果に趣く、と述べられている。不定種姓が三乗の因子を持つならば、声聞や縁覚にもなり得るはずである。しかし円測は、不定種性を最終的には必ず大乘に回向するものとみなしている。これは、先に引用した『仏地経論』の「前四種性雖無時限、然有畢竟得滅度期。諸仏慈悲巧方便故。」という考え方に等しいものである。

また、不定種姓には「性種姓」と「習種姓」の二つの因子もあるという。円測はインド諸師の立てる諸説のうち護法のもの(を正説とし、性種姓・習種姓が法爾・新薰の二種子に相当すると説明している。性種姓(本性住種性)と習種姓(習所成種性)は、『瑜伽論』等の唯識論書や『宝性論』に見られる観念であるが、⁽¹⁰⁾五姓各別論争においては『成唯識論』の種子説が浸透するにつれて、次第に争点として浮上してきたようである。

さて次に、「趣寂声聞定不成仏」と「迴向声聞定得成仏」の記述を検討したい。前者は定性二乗の不成仏を、後者は不定種姓の成仏に関する議論である。『解深密経』の本文では両者が均等に説かれているが、円測の注釈では後者の「迴向声聞」の方に多くの紙数が費やされている。

謂迴向声聞、即是瑜伽五種姓中不定種性者。或是漸鈍(頓)二菩薩中漸悟所撰。彼定成仏故。…中略…如瑜伽八十彼云、「云何為四種声聞。一者變化声聞、二者増上慢声聞、三者迴向菩提声聞、四者一向趣寂声聞。…中略…

迴向菩提声聞者、謂從本來是極微劣慈悲性。由親近如来住故。於廣大佛法中起大功德想薰修相統、雖到究竟住無漏界而蒙諸仏覚悟引入方便開導。由此因故便發趣廣大菩提。由樂寂故於此加行極成遲鈍。不如初始發心有仏種性者。一向趣寂声聞者、謂從本來最極微劣慈悲種姓故、一向棄背利益衆生事故、於生死苦極怖畏故、唯有安住涅槃意樂、究竟不能趣大菩提。」

（正統一一三四—三九三左上—三九四右下）

即ち、「迴向声聞」は五姓で言えば不定種性、頓漸二菩薩で言えば漸悟の菩薩であり、必ず成仏できると説明されている。そして、声聞に関する諸説があげられ、『瑜伽論』等の四種声聞の説が正説とされている。所引の『瑜伽論』卷八〇の記述によると、「迴向菩提声聞」は如来に親近しているために慈悲心が薄く、仏の方便に誘引されて菩提心を起こすので修行の成就が遅い。その点で、初めから仏種性を有する初発心の菩薩に及ばないという。円測は、このような記述から不定種性と菩薩種性の違いは成仏の遅速にあると解釈し、頓漸二菩薩という分類をしたのであろう。これに対し、定性二乘に相当する「一向趣寂声聞」の説明を見てみると、慈悲心が薄いことは「迴向菩提声聞」と同じであるが、衆生利益を厭い涅槃に安住するために成仏ができないとされている。

同じ声聞でありながら成・不成の差が生じてしまう原因について、円測は『瑜伽論』卷三七の一節を引用して次のように説明している。

誓願即当迴向声聞。於声聞乘已誓願後未發大願、名為誓願亦名迴向。若已發大菩提者、即是菩薩。誓願所撰不名声聞。

（正統一一三四—三九四右下—左上）

即ち、声聞乘において誓願を発するものが「迴向声聞」であり、もし菩提心を起こしたならば、その人は声聞ではなく菩薩であるという。円測は、発菩提心こそが、声聞が無余涅槃に入らず大乘に迴向する条件であると考えていた

ようである。⁽¹¹⁾

この「迴向菩提声聞」、即ち不定種性の成仏は『解深密經疏』の隨所に言及されていることから、円測の五姓各別に関する思想の特徴と言えるであろう。

四 『成唯識論掌中樞要』の五姓各別説

基の五姓各別に関する最も詳細な議論は、『成唯識論掌中樞要』（以下『掌中樞要』と略す）巻上本の「所被機」、即ち衆生の機根について述べるなかに展開されている。内容は「述異」「叙同」「所被」「叙同」に三分される。先ず「述異」では、仏典に説かれる衆生の分類について、一乗から五姓までが順に列挙されている。次の「叙同」では、それらの説が五姓各別の立場から徹底して会通されるが、議論の内容は無情有情とその不成仏をめぐる論証が殆どを占めている。このことは、基が無情有情を基準として五姓各別説を理解していたことを示唆するものである。基は無情有情の概念について、次のように述べている。

然第五性合有三種。一名一闍底迦、二名阿闍底迦、三名阿顛底迦。一闍底迦、是染欲義。衆生死故。阿闍底迦、是不染欲義。不染涅槃故。此二通不断善根人。不信愚癡所覆蔽故。亦通大悲菩薩。大智大悲所薰習故。阿顛底迦、名為畢竟。畢竟無涅槃性故。此無性人亦得前二名也。前二久当会成仏、後必不成。…中略…無種性者現当畢竟二俱不成。合経及論闍提有三。一断善根、二大悲、三無性。起現行性有因有果。由此三人及前四性、四句分別。一因成果不成、謂大悲闍提。二果成因不成、謂有性断善闍提。三因果俱不成、謂無性闍提二乘定性。四因果俱成、謂大智増上不断善根而成仏者。

（大正四三、六一〇c—六一一a）

基は、第五性をひとまず一闍提とみなし、それを一闍底迦 (icchantika)・阿闍底迦 (acchantika)・阿顛底迦 (atyantika) の三つに分類している。即ち、生死を願う「断善根」、涅槃を願わない「大悲」、畢竟無涅槃性の「無性」の三つである。そして、前二者は遠い将来には成仏の可能性があり、実には善根を断じているわけではないが、残る無性だけは絶対に成仏できないと説明されている。何故ならば、「無性」（及び定性二乗）は現在・未来において、決して菩提の因果が成就しないからであるという。これに対し、「断善根」は成仏する可能性がありながら現在はその因を積んでいない者、「大悲」は既に菩提の因を積みながら未だに果を取らない者とされている。このように厳しく規定された「無性」の概念を基準として、衆生の分類に関する諸説を会通した後、基は次のように述べている。

大乘有性、衆所共許、定性二乗及無性者、人所不悉。

（大正四三、六一一a）

これは、大乘における有性についてはこれまででも多くの経論で述べられてきたが、定性二乗と無性有情については未だ詳らかではなかった、という意味であろう。ここから、基が定性二乗と無性有情の不成仏説を、新訳の唯識思想に特有の宗義であると考えていたことが窺える。基が「無性」を基準として五姓各別説を解釈した理由は、ここにあるのであろう。

基はまた、無性有情の存在とその不成仏を証明するために、『瑜伽論』卷六七の無性に関する五番問答を殆どそのまま引用している。次にあげるのは、五番目の問「無応転有難」とその答の一部である。

如是先無般涅槃法種性、何故不於一時成有般涅槃法種性耶。…中略…又応責彼。無涅槃法下劣界者、①為則此生転成有性、②為於後生。①若則此生、a 彼遇縁已於現法中、為能起順解脱分善、b 為不能耶。a 若言不能、現起善根而言無性、不応道理。b 若言能者、彼遇良縁現法不能起順解脱善、而言転成般涅槃法者、不応道理。②若言

後生方成有姓、c 彼為先生積集善根、後生遇緣方起彼善、d 為先不集。c 若言先集、彼於此生值遇良緣能起善根、而言後世方成有性、不応道理。又如彼因応空無果。d 若先不集、是則此人前後相似俱未集善、而言後世方成有性非此生者、不応道理。

(大正四三、六一一c—六一二a)

ここでは、無性有情もいつかは有性に転じ得るのではないかという質問に対し、答者は、①現世で転じる場合と、②後世で転じる場合とを仮定し、さらにそれぞれを二分して反論している。①現世の場合、a 既に仏縁にあって善根を起こせば無性とは言えず、b 仏縁にあって善根を起こさなければ有性に転じたとは言えない。②後世の場合、c 現世で善根を積み後世で仏縁にあったのならば後世で転じたとは言えず、d 前世で善根を積みなければ後世で仏縁にあって善根を起こさない。結局どの場合も道理に合わないとして、質問自体を無効として退けている。答者は無性の存在を議論の前提としており、無性有情は決して善根を積むことがなく有性に転ずることもないと主張することが、この問答の目的なのである。また、「又如彼因応空無果」とは、無性有情が成仏の因として善根を積んだとしても、それは空であり果を結ばないという意味であろう。これは、『仏地経論』の「無有出世功德種性」の説明や、基の無性有情は因果とも成じないという解釈と、軌を一にするものである。

ところで、瑜伽行派における五番問答の位置はそれほど高いものではなく、むしろ小乗における議論であると思われる。『瑜伽論』では声聞地の所収であり、世親の『仏性論』では問答のすべてが「小乗執」として論破されている。⁽¹³⁾ 基はそれを知らず、あえて五番問答を全面的に引用し、無性有情の存在とその不成仏の論証としているのである。ここからも、基が五姓各別の宗義を立てるにあたり、無性有情をいかに重視していたかが窺えるであろう。基はこのような議論を援用した後、「所被」において、さらに定性二乗と無性有情の存在を証明する経文を並べ、

五姓各別に関する議論の結びとしている。

基の五姓各別に関する議論では無性有情の存在とその不成仏について詳説されていた。このような論調は他の著作にも共通するものであり、基の五姓各別観の特徴と言えるであろう。⁽¹⁴⁾

五 円測と基の議論の背景

円測と基はともに五姓各別を主張しながら、一方は不定種姓の成仏を、他方は無性有情の不成仏を強調していることが知られた。両者のこのような違いは、何に由来するのであろうか。この問題について二つの点から考えてみたい。第一には瑜伽行派における五姓各別説の形成過程の問題、第二には中国の唯識学派における歴史的状況という問題である。

第一は、五姓各別説が形成される以前、不定種姓と無性有情とはそれぞれ別々に論じられていたのではないかと、という問題である。先に見たように、円測と基の議論には顕著な違いがありながら、どちらも瑜伽行派の経論の記述に矛盾していなかった。このことは、もともと瑜伽行派において、不定種姓と無性有情との思想的連絡はあまり緊密ではなく、それぞれが独立して議論されていたことを示唆している。

不定種姓は、瑜伽行派が一乗と三乗の関係を追究する中で創案した観念である。瑜伽行派において一乗と三乗の矛盾した関係が、『解深密経』『大乘莊嚴經論』『撰大乘論』等で整理されていく過程で、一乗と三乗を架橋する「大乘に廻向する声聞」が注目されるようになった。これを種姓として定型化したものが、不定種姓の観念である。⁽¹⁵⁾不定種姓は、善根の練成によって菩薩へと転換していく可能性を示すことから、修道上、最も重視すべき種姓であると言える。

もしも、その優位性を示そうとすれば、大乘に転向しない定性二乗との差が自ずから強調されるであろう。定性二乗の不成仏説や、無余涅槃に関する議論は、このような事情から生じてきたのではないかと推測される。

一方の無性有情は、断善根（一闍提）の位置づけをめぐる問題から生じた観念であろう。大乘における断善根は、現実に悪を犯す衆生がいることを認め、その救済をも考察の対象にするという点で、注目すべき観念である。全仏教の総合を目指す瑜伽行派は、それを無性有情という種姓の一つとして取り込もうとした。そして、声聞・独覚・菩薩との違いを際立たせるために、無性有情の不成仏説が主張されるようになったのであろう。その端緒は既に『大乘莊嚴經論』に窺えるが、⁽¹⁶⁾『瑜伽論』や『仏地經論』の無性有情の解釈はその代表であると言える。

瑜伽行派の中でおそらくは別々に発展した不定種姓と無性有情は、声聞・独覚・菩薩の三乗と組み合わされ、最終的に五姓が整備された。⁽¹⁷⁾その時期は、五姓が初めて列举された『仏地經論』の成立からそれほど溯らないであろう。

以上の推測によるならば、円測と基の議論が顕著な違いを生じた遠因は、もともとは瑜伽行派において別々に議論されていた不定種姓と無性有情の観念が、思想的連絡が不十分のまま五姓としてまとめられてしまったことにあると言えるであろう。

第二には、より決定的な理由として、唯識学派の歴史的状況という問題が考えられる。

円測（六一三―六九六）は一五歳で新羅から入唐して撰論学派に学び、玄奘が帰国（六四五年）するやその門下に投じ、新訳の唯識思想を学んだ人物である。玄奘は帰国後五年間のうちに主要な唯識文献を訳了し、『瑜伽論』『解深密經』『撰大乘論』等が初期の玄奘門下の研究対象となった。⁽¹⁸⁾円測の『解深密經疏』は玄奘没後の成立であるが、『解深密經』を中心に唯識思想を総括する内容からすると、その綱要はかなり早い時期にできていたものと推測される。

撰論学派と唯識学派の双方に学んだ円測にとって、一切皆成説と五姓各別説との矛盾は、自己の思想遍歴に密着した重要な課題であった。そのことは、一切皆成論者から五姓各別論者に転向しながら、無性有情説には距離を置き、不定種姓説に着目した、円測の姿勢に窺うことができる。一切皆成説は、悉有仏性を謳い上げる一方で、修善の意味を見失なわせる危険をも孕む、一つの極論である。また、絶対に成仏できない衆生を説く無性有情説も、靈潤が批判するように、修善について同様の問題を抱えている。しかし、円測が関心を向けた不定種姓説は、仏性の有無を極言することなく、しかも成仏に向けて修善を勧発するものである。円測はおそらく、不定種姓説の中に旧来の仏性思想を批判的に包摂することで、一切皆成説や無性有情説の持つ極論の陥穽を回避しようとしたのであろう。それは『仏地経論』の解釈を一面で継承する立場であるばかりでなく、円測が自身の思想的立場を整合させるために見定めた立脚点でもあったのである。

これに対して、基（六三二―六八二）は一七歳で出家して玄奘に師事し、二五歳で訳場に列した生え抜きの弟子である。基は『成唯識論』（六五九年）の翻訳に従事したことを契機に、『成唯識論述記』『成唯識論掌中樞要』を著して旧説を批判し、新訳の唯識思想の宣揚に一生を費やした。従って基の議論は、当時批判的であった五姓各別説をあえて正面から主張するなど、一切皆成論者との対決姿勢が顕著である。その姿勢は、先述のように、無性有情と定性二乗の不成仏説こそが新訳の唯識思想を代表する宗義であるという、基の確信に支えられていたのである。また、初めから新訳で学んだ基にしてみれば、一切皆成説は論破の対象ではあっても、自己の思想と不可分のものではなかった。悉有仏性を自明のものとして鼓吹する思想は、むしろ諸悪との対峙を避けた楽観的で曖昧なものに映じたことであらう。そのことが基の舌鋒をさらに鋭くし、独自の思想的立場の確立を促したのである。

基の尖锐な議論は、以後の五姓各別論争において賛否ともに言及され続け、その結果、五姓各別説といえは無性有情という印象が定着するに至った。一方、円測の議論は無性有情については多言せず、不定種姓の成仏にその関心が向けられていたため、当時の仏性の有無をめぐる声高な論争の狭間に埋没してしまったようである。このことが、円測が新訳寄りの折衷派と称され、ひいては一切皆成論者と誤解される、一つの原因となったのであろう。⁽¹⁹⁾

六 結 語

以上、円測と基の五姓各別に関する議論の特徴を指摘し、両者の思想に差異が生じた背景として、教理的及び歴史的要因について推察した。考察からは、唐初期の唯識学派では五姓各別説の理解にもある程度の幅があり、『瑜伽論』や『仏地経論』の記述と矛盾することなく諸説が論じられていた、という事情の一端が知られたことと思う。

円測は、仏性の有無を極論することを避け、善根を練成して菩薩へと志向する不定種姓に着目した。そこには、不定種姓説のなかに旧来の仏性思想を批判的に内包しようという円測の意図を読み取ることができるであろう。一方、基は無性有情の不成仏を力説して、一切皆成論者と鋭く対立した。基が五姓各別説の特徴として定性二乗と無性有情の不成仏説を重視したのは、それが新訳の唯識思想の宗義であると考えていたからである。

円測と基に共通して言えることは、両者とも五姓各別を自らの立場とし、如来蔵思想に傾斜した旧来の仏教に批判的であったということである。不定種姓説は、声聞から菩薩への転換のために不断の善行を勧めるものであり、無性有情説は、衆生の犯す悪行について真摯な反省を迫るものである。唯識学派における五姓各別説をめぐる議論の意義は、隋末から唐初にかけて隆盛した如来蔵思想に対し、悉有仏性に安住して善悪の境を晦ますことのない、新しい思

潮を生み出した点にあると言えるであろう。

如来蔵思想に批判的な二人の姿勢には共通の師である玄奘の影響が窺えるが、これについては別稿で論ずる予定である。また、円測と基の思想における一乗と五姓各別との関係や、瑜伽行派における五姓各別説の形成過程については、さらに調査を要するため、今後の課題としていきたい。

注

- (1) 『大唐大慈恩寺三蔵法師伝』大正五〇、二五三c。
- (2) 常盤大定『仏性の研究』（一九三〇年。国書刊行会、一九七三年再刊）、田村晃祐「最澄『法華秀句』中巻について」（『東洋大学文学部紀要』東洋学論叢』三三、一九八〇年）、根無一力「一乗仏性究竟論の撰述と時代的背景」（『叡山学院研究紀要』九、一九八六年）参照。
- (3) 法宝の『一乗仏性究竟論』は六九五―六九九年頃、慧沼の『能顕中辺慧日論』は七一四年迄に成立したと推定されている。根無氏の前掲論文参照。
- (4) 橋川智昭「円測による五姓各別説の肯定について―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。また、本稿と関連するものとして、同氏の「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』三一、一九九四年）がある。橋川氏には本稿の作成に当たり適切な助言を頂戴した。ここに謝意を表したい。
- (5) 拙稿「玄奘の撰論学派における思想形成」（『早稲田大学大学院文学研究科紀要』四二―一、一九九七年）参照。
- (6) 『解深密経疏』卅統一―三四、三九〇左下。
- (7) 『法華秀句』伝全三、一五五。
- (8) 『法華秀句』伝全三、一六四。理性行性説の起源については真聞にして未詳である。慧遠『大般涅槃経義記』（大正三七、八七三c）に「理性」「果性」の語があり、吉蔵『大乘玄論』（大正四五、三九b）に理性行性説は「地論師」の説

とある。

(9) 『解深密經疏』と『掌中樞要』は、何れも『成唯識論』(六五九年訳出)や『大般若經』(六六三年訳出)を引用していることから、玄奘の没した六六四年を成立の上限とする。下限については、『解深密經疏』は『大唐』の記述が見られることから武周革命以前の六九〇年、『掌中樞要』は基の没した六八二年とみなしておく。さらに詳細な比定も可能であろうが、ここでは両者の義論が法宝と慧沼の論争に先行し、おそらくは六七〇年前後、唯識学派の最盛期にかかる著作であることを確認するに止める。

両者を比較する際に、本文に随って注釈する『解深密經疏』と自由に宗義を論ずる『掌中樞要』とでは、著者の思想が一方は抑制ぎみに、他方は鮮明に現れるという違いがあることが予想される。しかし、『随文解釈』とはいえ、議論の運びや紙数の量などから著者の主張を読み取ることが可能であろう。また、同じ随文解釈である『成唯識論述記』の五姓各別の議論との比較も試みたが、紙数は『掌中樞要』の十分の一にすぎず、末尾には「如樞要」とあり、詳細は『掌中樞要』に譲っている。そこで、『掌中樞要』を見ると、その議論は一切皆成説を予想しつつ五姓各別説を論じているという点で、『解深密經疏』の議論とよく対応している。従って、両者の叙述表現の差に留意しつつ検討を進めることで、円測と基の五姓各別に関する思想は比較し得るものと考えられる。

(10) 大乘仏教における種姓論の展開については、高崎直道『如来蔵思想の形成』(春秋社、一九七四年)参照。特に瑜伽行派のそれについては、同氏の「種姓に安住する菩薩—瑜伽行派の種姓論・序説—」(『中村元博士還暦記念論集—インド思想と仏教』春秋社、一九七三年。後に『如来蔵思想II』所収、一九八九年、法蔵館)参照。

(11) 『仏地經論』(大正二六、三一二b—c)にも不定種姓と定性二乗の違いとして誓願の有無があげられている。

(12) 例えば『解深密經疏』(卅一—三四、三九一右—左下)の無余涅槃に住する定性二乗は大乘に転じないという問題では、定性二乗の不成仏を言うよりも、むしろ無余涅槃に入る前に大乘に廻向することを中心に議論を展開している。無余涅槃に入らず大乘に廻向できるのは、他ならぬ不定種姓である。

(13) 『仏性論』大正三一、七八七c—七八八c。

(14) 『成唯識論述記』大正四三、二三〇a。『大乘法苑義林章』大正四五、二六四b—二六七c。『妙法蓮華經玄贊』三四、六五六a—六五七a。

唐初期における五姓各別説について(吉村 誠)

- (15) 長尾雅人「一乗・三乗の論議をめぐって」（『塚本博士頌寿記念 仏教史学論集』一九六一年所収。後に『中観と唯識』岩波書店、一九七八年所収）、拙稿「唯識学派における「一乗」の観念について」（『印度学仏教学研究』四八―二、二〇〇〇年）参照。
- (16) 『大乘莊嚴經論』大正三二、五九五a―b。
- (17) 勝呂氏の前掲書（二二五頁）には、瑜伽行派の実践論として三乗各別説と不定種姓説の二種類があったことが指摘されている。
- (18) 結城令聞「玄奘とその学派の成立」（『東洋文化研究所紀要』一一、一九五六年。後に『結城令聞著作選集第一巻 唯誠思想』春秋社、一九九九年所収）、拙稿「玄奘の大乗観と三転法輪説」（『東洋の思想と宗教』一六、一九九九年）参照。
- (19) 円測の五姓各別観に類似するものとして、慧沼『能顕中辺慧日論』（大正四五、四三九a―四四一b）の行性の議論や、良遍の『観心覚夢鈔』（大正七一、七七a―b）の理事の議論等がある。