

『積論愚草』における頼瑠の真言教学の特徴
—「二門峙立」と理理無辺について—

豊嶋 悠吾

1 はじめに

『積摩訶衍論』（以下『積論』と称す）は『大乘起信論』の注釈書であり、空海（774–835）が真言教学をたてる論拠として用いたため、後世に『積論』の注釈書が多く書かれた。金剛峯寺から根来へ大伝法院と密厳院を移し新義真言宗を立てた頼瑠（1226–1304）もまた『積論開解鈔』と『積論愚草』を残している。『積論開解鈔』は中国の注釈書を参考に『積論』全体を注釈したものであり、『積論愚草』は『積論』に関する伝法会談義に際し行われた議論の内容を頼瑠が編纂したものである¹。頼瑠の『積論』解釈に関する研究はいまだ少なく、扱われる資料も刊行されている『積論開解鈔』であることが多い。『積論愚草』は当時の談義を知る貴重な資料であり、また頼瑠の『積論』解釈の経緯を知る上でも格好の材料といえるが、こちらに関する研究はほとんどないといってもよい。

頼瑠の著作スタイルは、加筆添削、再治を重ねるものであり、両書の成立年代を簡単に比較できるものではない。『積論開解鈔』では巻八に弘長二年（1262）の奥書が初めて見られ、最後の巻三十六に文永十年（1273）の奥書が残っている。『積論愚草』では巻二中に弘安六年（1283）の最初の奥書があり、巻六に亡くなる前年に当たる乾元二年（1303）の奥書が見られ、巻七以降は書名も異なり頼瑠の死後における証義者名と日数が確認できる²。このことから全般に『積論愚草』は『積論開解鈔』の後にまとめられたといえようが、さらなる検討が必要である。

『積論愚草』における議論は後に聖憲（1307–1392）によって『積論第三重』の形で整理された。聖憲は頼瑠の孫弟子に当たる人物で、根来の中性院第四世・大伝法院学頭となつて、頼瑠の加持身説法の説を大成した人物である。さらに、『大日経疏』に関する論義をまとめた『大疏百条第三重』と、『積論』に関する論義をまとめた『積論第三重』を著したことでも知られ、藤田 [1987] によれば以降の伝法院方の論義はこの二書に限られることとなった。また金剛峯寺方における『積論』の論義書としては、長覚（1340–1416）の

¹ 『積論愚草』は出版されたテキストは現在のところない。写本は①高野山金剛三昧院（第一中・下・第五上、永享六写三帖）、②高野山三宝院（二二冊）、③高野山宝亀院（二二冊）、④高野山宝寿院（明応四写二二冊）、⑤輪王寺天海（第一上・中・下・第三下・第五下、文明一九深恵写五冊）、⑥大須文庫（第三中、一冊）（第一下・三上中下・四下・五上中下・六上中、十冊）が確認できる。また、版本は高野山宝城院、成田、カリフォルニア大学（近世中期）に残っており、今回は智積院所蔵の万治二年（一六五九）に前川茂右衛門が発行した江戸時代の版本（完存）を参照したが、他の写本・版本との比較・検討は行っていない。

² 『積論愚草』の巻数は『積論』に準ずるものであり、巻一から巻七までが上中下の三巻ずつあり、巻八・九が一巻ずつ、巻十が上下の二巻ある。最後の四巻の名称が『積論聴鈔』と、前巻の名称と異なる点に関しては、弟子の順継（1260–）の補作とされてきたが、一時期散逸した可能性を藤田氏が指摘している（藤田 [1996]）。なお、『国書総目録』では成立年代を『開解鈔』は建長八年（1258）、『積論愚草』は弘安十年（1287）としているが（奈良 [2002]）、その根拠は不明である。

『釈論十二鈔私記』や、宥快（1345–1416）の『釈論決択集』、印融（1435–1519）の『釈論釣物』『釈論愚案鈔』などが知られている³。

現在も真言宗智山派では冬の法恩講で『釈論第三重』から、五つの算題（立義法教、二門峙立、自門心念、真門漸修、如義通局）のみ行われており、その中の「二門峙立」「自門心念」の二つは、長覚と宥快も先ほどあげた各著作の中で取り上げている。そのうち「二門峙立」の問題については、既に藤田〔1987〕で触れられており、頼瑜、聖憲、長覚、宥快の比較検討が試みられている。しかし、藤田氏の『釈論愚草』の検討は答者の意見をもとにしたものであり、頼瑜の意見である「私云」の部分については検討されていない。また、頼瑜の「二門峙立」の解釈では、その他の真如門と生滅門の解釈も考慮に入れる必要があり、その点においても再検討の余地がある。

今回は頼瑜の意見を示す「私云」の部分を中心に、真如門と生滅門の優劣をめぐる算題や理に差別を認める算題といった真言教学と関係する算題も考慮に入れて、いまだ研究の少ない『釈論愚草』における頼瑜の三十三法門に対する態度を明らかにしたい。

2 「二門峙立」をめぐる問題

まず「二門峙立」について説明しておく、その議論の対象は、後重の三自の法（自体自相自用摩訶衍）を証する時に一体の法（一体摩訶衍）も証するかという問題である。『釈論』では『大乘起信論』の一心二門三大の解釈を利用して三十三種類の法門（所入法・能入門）があると説く。つまり、一心と三大（体大・相大・用大）の四種に二門（真如門・生滅門）と、それに対応する各所入法があるので、八所入法と八能入門を立てる。さらにこの一心と三大は機根の利鈍に応じて前後に分かれるため、倍の十六所入法と十六能入門となる。この合わせて三十二法門とは別に、機根・教説を持たない絶対果分の不二摩訶衍を設けて合計三十三法門とする。今述べた後重の三自の法と一体の法とは一心における後重の生滅門の法と真如門の法を指している。三自の法が生滅門の法に当たり、一体の法が真如門の法に当たる。言い換えれば、この算題は、後重について生滅門の法を証する時に真如門の法も証するかという議論である。

この「二門峙立」の論義は、中国の注釈書の解釈の相違が発端となっている。中国の注釈書には、遼代の通法大師法悟（生没年不詳、12世紀頃）の著した『釈論贊玄疏』（『疏』）と慈行大師志福（生没年不詳、12世紀頃）の著した『釈論通玄鈔』（『鈔』）、宋代の無際大師普観（生没年不詳）の著した『釈摩訶衍論記』が代表的であり、日本の『釈論』の注釈書にも大きな影響を与えた。この三書のうち、法悟の『疏』と志福の『鈔』の解釈の相違が問題となっている。『疏』では所入の法は一体であるという考えから生滅門の法を証得する時、真如門の法も証得することができるという説く。『鈔』では各所入法は一体でも修行は異なるという考えから生滅門の法を証得しても真如門の法は証得しないと説く。『釈論愚草』では、この『疏』の立場を二門を対比して置く〈二門峙立〉の立場と呼び、『鈔』の

³ 長覚は高野山無量寿院の学僧で、平等性を重視する不二門を説く寿門学派の祖であり、宥快は高野山宝性院の門主で、差別性を重視する二門門を説く宝門学派の祖であり、両者とも高野山の教学を代表する人物である。また、印融は高野山無量光院の学僧で、関東における密教の布教で活躍したことで知られる。

立場を生滅から真如に向かう〈従権入実（従生入真）〉と呼んで議論している。（以下、算題名の場合は「二門峙立」、解釈の場合は〈二門峙立〉と表記して区別する

〈二門峙立〉 生滅門法＝真如門法―『疏』

〈従権入実〉 生滅門法→真如門法―『鈔』

藤田氏は成田山所蔵本（刊行年不明）をもとに、『釈論愚草』巻一下の算題二十「証三自大乘時即得一体大乘歟事（三自大乘を証する時即ち一体大乘を得るやの事）」の論義の部分あげて、一番目と二番目の回答（下線部①・②）で〈二門峙立〉と〈従権入実〉の二説をあげ、三番目の回答（下線部③）では〈従権入実〉は一応の説で無明を断じ尽くす段階では二門の相違はないとして〈二門峙立〉に傾いていると述べている。

問. 付第二重一心二門、且修行生滅証三自大乘時、即得一体大乘可云耶。

答. ①二義。

両方。（中略）

答. ②於今論、二門修行有二門峙立従権入実二義。若依二門峙立意、証三自時可得一体也。依之疏云、理実臻極何曾再証。得青珠体即便得紅珠体故〈文〉。但至難者、且隨門談一往説歟。疏云隨門説体同証異者、此意〈矣〉。

重難云。（中略）

答. ③凡二門峙立意、隨在何門至無明断盡位無不極也。故積已証三自何迷一体也。唯識論等十地証理非断尽位故非難乎。（番号・下線等は筆者の付加、以下同じ）

問う。第二重の一心二門に付きて、且く生滅を修行して三自大乘を証する時、即ち一体大乘を得と云うべきや。

答う。①二義あり。

両方あり。（中略）

答う。②今論において、二門の修行に二門峙立と従権入実の二義有り。若し二門峙立の意に依らば、三自を証する時一体を得べきなり。之に依りて疏に云わく、「理実に臻極ならば何ぞ曾て再証せんや。青珠の体を得れば即便ち能く紅珠の体を得るが故に」と〈文〉。但し難に至っては、且く門に隨いて談ずる一往の説か。疏に「門に隨いて体同証異を説く」と云うは、此の意なり〈矣〉。

重ねて難じて云わく。（中略）

答う。③凡そ二門峙立の意は、何れの門に隨在するも無明断尽位に至れば極まらざる無きなり。故に「已に三自を証せば何ぞ一体に迷うや」と積するなり。唯識論等の十地証理は断尽位に非ざるが故に難に非ざるか。

次に、『釈論愚草』巻一中の算題十七「摩訶衍法雖唯一〈乃至〉利根智者乃所領解〈文〉。爾者三十三法門悉領解修行一機可有耶（「摩訶衍の法は唯だ是れ一なりと雖も〈乃至〉利根の智者は乃ち領解する所なり」と〈文〉。爾らば三十三法門に悉く領解修行する一機有るべきや）」では、〈二門峙立〉（下線部）と答えるものの、三重の答で再び〈従権入

実) (波線部) を認めていると指摘している⁴。

答. 依利鈍不同設立解二分. 或又於利根又有別故, 門法真生等教法分. 隨在何門法行知三十三也. 普門機直大日為本尊. 可同不二機歟. (中略)

又義, 修生滅証三自法時不可得一体也. 更修真門可修彼法. 故慈行積云, 依生門但証自法不証彼法. 依前教修不証後理〈文〉. 此意〈矣〉.
(二重下線部は人名を示す)

答う. 利鈍の不同に依りて立・解の二分を設く. 或いは又利根において又別有るが故に, 門法真生等は教法の分なり. 何れの門法の行に隨在するも三十三を知るなり. 普門の機は直ちに大日を本尊と為す. 不二の機と同ずべきや. (中略)

又の義に, 生滅を修して三自の法を証する時一体を得べからざるなり. 更に真門を修して彼の法を修すべし. 故に慈行の積に云わく, 「生門に依りて但だ自法を証し彼の法を証せず. 前教の修に依りて後の理を証せず」と〈文〉. 此の意なり〈矣〉.

さらに『釈論愚草』巻六下の算題一「就從生入真之義, 得生滅門究竟後入真如可云哉事(生より真に入るの義に就きて, 生滅門の究竟を得て後に真如に入ると云うべきやの事)」を検証し, そこでは二門の相違を強調し(下線部①), 『疏』の〈二門峙立〉を依用しない態度を示していることを明らかにしている(下線部②)。

答. ①自元所答申, 真俗二門者淺深不同也. 若淺門究竟之後何不入深門乎. (中略)

答. 凡論法体, 三十三法皆一体也. 故通法三十三種法体無殊. 但義異故〈云云〉. 雖然, 約能証教門, 所証理存不同. 彼五教例証可思之. 若法体唯一故生滅究極時可叶真如所入之者, 法相宗仏可云天台等仏歟. 又小乗仏即可大乘仏乎. 大小二乘理無分隔故, 彼云不爾者, 是又不可許. 証異相例等故. ②但至通法積者, 不弁住心淺深故不可依用也. (以下略)

答う. ①元より答え申す所は, 真俗の二門は淺深不同なり. 若し淺門究竟の後に何ぞ深門に入らざらんや. (中略)

答う. 凡そ法体を論ずるに, 三十三法は皆な一体なり. 故に通法は「三十三種の法体に殊無し. 但し義異なるが故に」と〈云々〉. 然りと雖も, 能証の教門に約せば, 所証の理に不同存せり. 彼の五教の例証之を思うべし. 若し法体は唯一なるが故に生滅究極の時真如所入に叶うべくんば, 法相宗の仏を天台等の仏と云うべきや. 又小乗の仏は即ち大乘の仏なるべきや. 大小二乗の理に分隔無きが故に, 彼爾らずと云わば, 是も又許すべからず. 異相を証する例等あるが故に. ②但し通法の積に至っては, 住心の淺深を弁ぜざるが故に依用すべからざるなり. (以下略)

藤田氏はこのように〈二門峙立〉と〈從權入実〉の間で結論が揺れ動いていてどちらかに決決していない点で, 論義の形式を逸脱しており, 頼諭の論義の中でも特異であると結論付けている. 続いて聖憲, 長覺, 宥快の論義を検討し, 聖憲と長覺は〈二門峙立〉の立

⁴ ただし, 筆者の参照した万治二年版本には三番目の回答箇所はない。

場に立ち、宥快は〈從權入実〉の立場に立つことを明らかにしている。

しかし、藤田氏の頼諭に関する考察には、二つ検討の余地が残されているように思われる。一つは、答者の意見を頼諭の意見ととらえている点、二つは、他の論題における三十三法解釈を考慮に入れていない点である。特に巻六下の算題一では住心の浅深を弁じていないという理由から〈二門峙立〉を破しており、真言教学における解釈として〈從權入実〉説を取っていることが指摘でき、真言教学と関係するその他の算題も考慮に入れる必要がある。一つ目の問題に関しては、藤田氏の取り上げた巻一の算題の議論の後に続く「私云」の部分を見ることで、二つ目の問題に関しては、巻一下の算題二十四「一心法界中生滅門三大義中真如門勝劣事（一心法界中の生滅門と三大義中の真如門との勝劣の事）」と巻一下の算題三「門法体各別歟事（門法の体は各別なるやの事）」を検討することで対処することができる。この二点の検討を通して、真言教学の立場における頼諭の「二門峙立」をめぐる解釈を改めて考えていきたい。

3 「二門峙立」における頼諭（「私云」）の解釈

『釈論愚草』巻一下の算題二十「証三自大乘時即得一体大乘歟事」には次のように議論が続いていて「私云」の形で頼諭が回答している。

或難云、①從權入実義、未証所入之人、從生門入真門也。故本論云、從生滅門即入真如門。釈論云、開通性向不近隔且（＝檀）。②若証三自法之人、不依真門即可得一体法也。故今抄釈、同疏釈示二門峙立義也。疏釈從未究竟入真如門（見）。二師同存二義也。又十種心量積者、從門云爾也。疏云此隨門説、此意耶。

私云、①鈔師從權入実者、從生入真。是実修実証之談也。依之、本趣文或為欲令利鈍衆生文鈔意、利鈍同開漸入頓入門云也。②雖証三自惑未盡故、入真門証一体也。但至云從生滅門即入真如門者、本所入体一故、約門判從生入真義。然云非不証生滅所入理也。（以下略）

或いは難じて云わく、①從權入実の義は、未だ所入を証せざるの人、生門より真門に入るなり。故に本論に云わく、「生滅門より即ち真如門に入る」と、釈論に云わく、「性向を開通すれども隔檀に近からず」と。②若し三自の法を証するの人あらば、真門に依らずして即ち一体の法を得べきなり。故に今の抄の釈は、疏の釈と同じく二門峙立の義を示すなり。疏の釈は未究竟より真如門に入る〈と見えたり〉。二師同じく二義存するなり。又十種心量の積は、門に従いて爾りと云うなり。疏に此れ門に随いて説けりと云うは、此の意なるか。

私に云わく、①鈔師の從權入実は、從生入真なり。是れ実修実証の談なり。之に依りて、本趣の文の「或為欲令利鈍衆生」の文の鈔の意は、利鈍に同じく漸入頓入の門を開くと云うなり。②三自を証すと雖も惑の未だ尽きざるが故に、真門に入りて一体を証するなり。但し生滅門より即ち真如門に入ると云うに至っては、本より所入の体は一なるが故に、門に約して從生入真の義を判ぜり。然らば生滅所入の理を証せざるには非ずと云うなり。（以下略）

この中で、『鈔』の解釈は生滅門の所入法を証しない人が真如門に入ることであり、『疏』の〈二門峙立〉と同じではないかと難者が尋ねている（下線部①②）。それに対し、頼瑜は、『鈔』の〈從權入実〉の解釈は実修実証の談であり、生滅門の所入法を証してから真如門に入り一体の法を証すると述べている（波線部①②）。実修実証という言葉を用いているように、頼瑜は実際の修行・証得の面では生滅門から真如門へ至ると解釈している。この〈從權入実〉の解釈から、頼瑜の生滅門と真如門を明確に区別する態度が確認できる。同じような解釈が、『积論愚草』の卷一上の算題十「或為欲令〈乃至〉顯漸進位〈文〉。利鈍二機俱可行頓漸二門歟事（「或為欲令〈乃至〉顯漸進位」〈文〉。利鈍の二機は俱に頓漸の二門を行すべきやの事）」においても見られる。

尋云。①從權入実時、証生滅所入、入真門乎。

答。或云。②生滅門究竟、則入真門也。雖立生滅所入、教道之施設也。実証之時無証生滅所入。例如彼天台教云果頭無人〈矣〉。付中、所入譬如意珠。二門是宝藏門也。未開内門、如何可得宝珠乎。

私云。③今既生滅全入真如者、証所入之後可入真門也。案十種心量、九種心識不緣真門理。真門所離三仮相、既多一心所離心念也。何雖証彼不入真門理乎。但至譬宝珠者、約理体同也。然隨能証門、是真門所離。鈔积依生滅門修但証自法不証彼法、則此意也。次於經藏内外二門者、雖未開内門、透戸見之歟。云見未親明、則此意也。若不証所入者、何云証未至極乎。次從生滅門則入真如門者、從強勝云生滅門。或門法俱云生滅門也。（以下略）

尋ねて云わく。①從權入実の時に、生滅の所入を証して、真門に入るか。

答う。或いは云わく。②生滅門を究竟すれば、則ち真門に入るなり。生滅の所入を立つと雖も、教道の施設なり。実証の時は生滅の所入を証すること無し。例えば彼の天台の前教に果頭無人と云うがごとし〈矣〉。中に付きて、所入を如意珠に譬う。二門は是れ宝藏門なり。未だ内門を開かずして、如何ぞ宝珠を得べきや。

私に云わく。③今既に生滅全くして真如に入るは、所入を証するの後に真門に入るべきなり。十種心量を案ずるに、九種心識は真門の理を縁せず。真門所離の三仮の相は、既に多一心の所離の心念なり。何ぞ彼を証すと雖も真門の理に入らざらんや。但し宝珠に譬うるに至っては、理体に約せば同じなり。然るに能証門に随えば、是れ真門の所離なり。鈔に「生滅門に従いて修せば但だ自らの法のみ証して彼の法を証せず」と積するは、則ち此の意なり。次に經藏内外の二門においては、未だ内門を開かずと雖も、戸を透かして之を見るか。「見るに未だ親明ならず」と云うは、則ち此の意なり。若し所入を証せずんば、何ぞ「証の未だ至極ならず」と云うや。次に「生滅門より真如門に入る」とは、強勝に従いて生滅門と云う。或いは門法俱に生滅門と云うなり。（以下略）

ここでは生滅門の所入法を証得してから真如門に入るかという〈從權入実〉の問い（下線部①）に対し、答者が生滅門から生滅の所入法を経ないで真如門に入るという説をあげ（下線部②）、「私」が生滅門の所入法から真如門に入ると訂正していることが分かる（下線部③）。先ほどの「私云」と同じように、〈從權入実〉においては生滅門→生滅門の所入

法→真如門→真如門の所入法へと至る解釈で頼諭の見解は一貫している。

以上のことから、「私云」の頼諭の見解を中心にみると、〈從権入実〉に説明を割いている箇所が確認でき、その際には実修実証の立場から生滅門から真如門へ至ると解釈し、生滅門と真如門及びその所入法の相違を重視していることが分かった。したがって、藤田氏の指摘するように、『釈論愚草』巻一上の算題十において頼諭が〈二門峙立〉を支持していたとは言いきれない面があると思われる。頼諭の〈從権入実〉における両門の相違を重視する立場はどこから来るのであろうか。次に真如門と生滅門の優劣をめぐる算題と理に差別を認める算題二点からその根拠を検討したい。

4 真如門と生滅門の優劣

真言教学において、真如門と生滅門の優劣は大きな問題とされる。簡単に説明すると、二門分別と三門分別の立場に分かれる。二門分別には二種類あり、不二摩訶衍・真如門と生滅門を対比する解釈と不二摩訶衍と真如門・生滅門を対比する解釈である。後の解釈は不二摩訶衍を密教、三十二法門を顕教ととらえる顕密教判の立場に立つ解釈で、『釈論愚草』の二門分別はこの解釈を取る。三門分別は、不二摩訶衍と真如門と生滅門を対比する解釈で、『釈論』巻一の得不の文章をもとに空海が『十住心論』で解釈したものである⁵。今「二門峙立」の議論を二門分別に当てはめると、真如門と生滅門をひとつくりにとらえる二門分別が〈二門峙立〉の説に当たり、真如門が生滅門よりも勝れているととらえる三門分別が〈從権入実〉の説に当たることになる。

真如門と生滅門の優劣をめぐる議論として、巻一下の算題二十四「一心法界中生滅門三大義中真如門勝劣事」がある。

問. 論意、一心法界中生滅門、從三大義真如門淺劣可云耶。

答. 〈云云〉

両方. (中略)

答. 利鈍所解異、頓入漸進別故、三大真如可勝一心生滅也。①大師不得撰真如不二之仏之釈、分明故。 (中略)

重難云. (中略)

⁵ 巻一の得不の文とは、不二摩訶衍と三十二法門の優劣を述べた箇所であり、空海は『弁顯密二教論』と『十住心論』巻九で引用し、不二摩訶衍の諸仏は真如門の諸仏・生滅門の諸仏を撰するが、生滅門の諸仏は不二摩訶衍・真如門の諸仏を撰しないと解釈して、不二摩訶衍に当たる密教の優位を説いた。

「又云わく、何故に不二摩訶衍の法は因縁無きや、是の法は極妙甚深にして独尊なり、機根を離れたるが故に、何故に機根を離れたる、機根無きが故に、何ぞ建立を須うる、建立に非ざるが故に、是の摩訶衍の法は①諸仏の所得なりや、能く②諸仏を得ず、③諸仏は得するや、不なるが故に、菩薩・二乗・一切の異生も亦復た是くのごとし、性徳門満海是れなり、所以は何となれば、機根を離れたるが故に、教説を離れたるが故にと。

初めに①諸仏と言うは、是れ真如門の諸仏を指す、次の②諸仏は亦た真如門の諸仏なり、能得とは言わく、不二門の諸仏なりと、其の得勝れたるが故に能く真如門の諸仏を撰得す、次に③諸仏とは、生滅門の仏を指す、意の言わく、生滅門の諸仏は不二門の諸仏を撰得するやと、不故とは是れ答の辞なり、言わく、生滅門の諸仏は真如と不二との仏を撰することを得ざるなりと(『十住心論』巻九、『弘全』第一輯・394-395頁)。

答。雖相望不定，②頓漸義不可相違。若如御難者，一心中生滅門不可經三大遠劫。勝三大真如頓悟故。然而今論云，皆經三僧祇。豈夫勝三大真如乎。（以下略）

問う。論の意に、一心法界中の生滅門は、三大義の真如門より浅劣なりと云うべきや。

答う。〈云々〉

両方あり。（中略）

答う。利鈍の所解異れり。頓入漸進は別なるが故に、三大の真如は一心の生滅に勝るべきなり。①大師の「真如・不二の仏を撰するを得ず」の釈、分明なるが故に。（中略）

重ねて難じて云わく。（中略）

答う。相望不定と雖も、②頓漸の義相違すべからず。若し御難のごときは、一心中の生滅門の三大遠劫を経べからず。三大の真如の頓悟に勝るが故に。然るに今論に云わく、「皆な三僧祇を経」と。豈に夫れ三大の真如に勝るや。（以下略）

ここでは、上位の一心中の生滅門と下位の三大（体大・相大・用大）中の真如門の優劣について議論しており、「二門峙立」と同じく後重の法門に関する議論である。答者は下位の三大の真如が上位の一心の生滅よりも勝れていると回答しており（下線部）、その根拠として、空海の『釈論』巻一の得本の解釈（波線部①）、頓漸の相違（波線部②）があげられている。

したがって、真如門と生滅門の優劣に関して、顕密教判と関係する不二摩訶衍が関係しない後重の問題の場合は、三門分別の解釈を取って真如門が生滅門より勝れているとする立場に立つことになる。このことから、先ほどの「二門峙立」における頼諭の〈從權入実〉の解釈も、三門分別の立場を取って真如門と生滅門に明確な優劣を認める解釈を行ったと考えられる。

5 理理無辺の解釈

卷一下算題三「門法体各別歟事」では所入法の相違に関する議論が行われている。

問。論文、十六所入法十六能入門〈文〉。爾者、今此十六所入法如十六能入門。其体各別可云乎。

答。〈云云〉

両方。（中略）

答。依人師意、非其体別也。依之、慈行釈上談実体直説は一。通法判兩重所入尅体唯一。但至難者、約從門之辺論依異也。故疏云、隨能入門説有十六〈文〉。仍無失。

又義云、依宗家御意、十六其体各別也。以今論三十三法門成理理無辺義故。住心論云、真如有無量浅深差別〈乃至〉論云摩訶衍者惣〈乃至〉〈文〉。依異論釈分明者歟。十六不同唯從門所入体無異。不可云依異。轉輪譬説有深意者歟。（以下略）

問う。論の文に、「十六所入法と十六能入門」と〈文〉。爾らば、今此の十六所入法は

十六能入門のごとし。其の体各別なりと云うべきか。

答う。〈云々〉

両方あり。(中略)

答う。人師の意に依らば、其の体は別に非ざるなり。之に依りて、慈行は「上は実体を談じて直ちに是れ一なりと説く」と釈し、通法は「兩重の所入は体に尅せば唯一なり」と判ず。但し難に至っては、従門の辺に約して依異を論ずるなり。故に疏に云わく、「能入門に隨いて十六有りと説く」と〈文〉。仍て失無し。

又義に云わく。宗家の御意に依らば、十六其の体各別なり。今論の三十三法門は理理無辺の義を成ずるを以ての故に。住心論に云わく、「真如に無量の浅深の差別有り。〈乃至〉論に云わく、『摩訶衍は惣なり〈乃至〉』と」と〈文〉。依異の論釈は分明なる者か。十六の不同は唯だ門により所入の体に異無し。依異と云うべからず。転輪の譬説に深意有る者か。(以下略)

ここでは『釈論』で述べられる一体摩訶衍と三自摩訶衍の三つの相違の一つである依異の問題を中心に議論されている。依異(所依の相違)について、答者は人師の釈(中国の注釈)は、能入門に関して所依の相違を論じているだけで、その本体は一体であると答えている。続いて宗家の意としては、十六所入法は別体であると述べ、その理由として真言は理理無辺の義を説くからとし(下線部)、空海の『十住心論』を典拠にあげている。

この理理無辺を真言の義とする解釈は卷一上の算題五「今論密論歟事」でも『釈論』が密教の論書である根拠の一つとしてあげられており⁶、智智無数と共にこの三十三法門の理理無辺を認めることは密教の重要な特徴とされている。この理理無辺の言葉が生まれた背景は不明であるが⁷、一理ではなく理に差別を認め、それら各々に窮まりがない(無辺際)という意味で用いられていると考えられる。このことから、『釈論』の三十三法門を真言教学において考える場合は、所入法は別々と解釈されるため、〈二門時立〉の説は成り立たないことになり、この算題においては、必然的に〈從權入実〉説を取ることになる。

しかし、この所入法を別体とする解釈は、卷三上の算題十「今論意於理可許浅深差別歟事(今論の意は理において浅深の差別を許すべきかの事)」における理の浅深の議論では否定されるようになる。

⁶ 「答。今論中、雖非正明三密五相、明法身所用如義、示三密能緣之一一心、華嚴盧遮那為因海仏、更示不二性仏、非密論者、有彼旨乎。況三十三法門顯理理無辺之義、四種覺又示智々無数之旨。豈顯論乎。仁王經是雖似顯經、密家肝心在仁王孔雀二經。何云顯乎。有部律藏雖顯、彼可兼學故學之。二部論密藏故示之。若依兼學、起信又爾也。異律部不可一例〈矣〉。(答う。今論の中に、正しく三密五相を明かすに非ずと雖も、法身所用の如義を明かし、三密能緣の一一心を示し、華嚴の盧遮那を因海の仏と爲し、更に不二の性仏を示す。密論に非ざれば、彼の旨有らんや。況んや三十三法門に理理無辺の義を顯し、四種覺も又智智無数の旨を示す。豈に顯論ならんや。仁王經は是れ顯經に似ると雖も、密家の肝心は仁王・孔雀の二經に在り。何ぞ顯と云わんや。有部の律藏は顯と雖も、彼は兼學すべきが故に之を學ぐ。二部の論は密藏なるが故に之を示す。若し兼學に依らば、起信も又爾るなり。異律部を一例とすべからず〈矣〉。)」

⁷ 真如に浅深の差別を認める解釈は『十住心論』卷九で空海が『円覚經』を引用して解釈を行っている(『弘全』第一輯、389-390頁)。理理無辺という表現の由来は不明であるが、理に差別を認める典拠の一つとして、この『十住心論』の解釈は重要と思われる。

問。付明真如虚空理，且今論意，於理可許淺深差別乎。

答。〈云云〉

両方。（中略）

答。①依論意，可有理理差別也。依之，所入不二真如生滅等理理淺深重重故，生滅門内四覺所顯理重重也。（中略）

重難云。所入不二門法等理理不同。是約能証行論之。非謂理有多体也。依之，慈行积体同証異，通法判無容再証。両師意，於証雖有淺深，無淺深二義。於所証理体同義是一同。②是以大師积云，問顯教所得理与真言所証理之勝劣判雖無勝劣。爾何。

答。②通法慈行等意，付訪顯網故，存一理法性之旨故，爾也。密家理理無辺是自宗不共之說也。而今論為真言所学之論，專存理理無辺之義故也。大師积云，執退不進。奚知無數〈文〉。②雜問答积者，豎顯密相望，顯密理無隔故，云爾。於此理，顯談一大法界，密成多法界之旨。是皆横自乘自乘所談也。義門異故非難乎。

或云。顯密理無勝劣者，何顯真如云密●（梵字＝吽）字所生乎。故先德积云，顯理所生末，密事能生源〈文〉。如何。

私云。無勝劣者，約理体也。本末能所異者，約教門歟。三密中●（梵字＝吽）語密也。身語事，意理故。顯理是意密所觀故，云密事所生也。

問う。真如虚空の理を明すに付きて、且く今論の意は、理において淺深の差別を許すべきか。

答う。〈云々〉

両方あり。（中略）

答う。①論の意に依らば，理理の差別有るべきなり。之に依りて，所入の不二・真如・生滅等の理理の淺深重々なるが故に，生滅門の内の四覺所顯の理は重々なり。（中略）重ねて難じて云わく。所入の不二・門法等の理理は不同なり。是れ能証の行に約して之を論ず。理に多体有りと謂うに非ざるなり。之に依りて，慈行は「体同証異」と积し，通法は「再証を容ること無し」と判ず。両師の意は，証において淺深有りと雖も，淺深の二義無し。所証の理体の同義においては是れ一同なり。①是を以て大師积して云うに，「顯教所得の理と真言所証の理の勝劣を問いて勝劣無しと雖も」と判ず。爾らば何。

答う。②通法・慈行等の意は，顯網を訪ぬるに付きての故に，一理法性の旨存するが故に，爾るなり。密家の理理無辺は是れ自宗不共の說なり。而して今論を真言所学の論と為す。専ら理理無辺の義存するが故なり。大師の积に云わく，「執して退き進まず。奚ぞ無數を知らんや」と〈文〉。②雜問答の积は，豎に顯密相望せば，顯密の理に隔て無きが故に，爾りと云う。此の理において，顯は一大法界を談じ，密は多法界の旨を成ず。是れ皆な横なれば自乗自乗の所談なり。義門異なるが故に難に非ざるか。

或いは云わく。顯密の理に勝劣無くんば，何ぞ顯の真如を密の吽字の所生と云うか。

故に先徳の釈に云わく、「顕の理の所生は末、密の事は能生の源なり」と〈文〉。如何。私に云わく。勝劣無しとは、理体に約するなり。本末の能所の異は、教門に約するか。三密の中の吽は語密なり。身と語とは事、意は理なるが故に。顕の理は是れ意密の所観なるが故に、密の事の所生と云うなり。

答者の見解は理理無辺で統一されており、『釈論』が密教の論書である根拠とされている(下線部①②)、しかし、難者から空海著とされる『雑問答』第四経題名義(『弘全』第四輯、149頁)の、顕密の理に勝劣・隔てがないとする文章が理理無辺に反する論拠として出され(波線部①)、答者は豎横の解釈を用いて会通を図っている(波線部②)。さらに頼諭が「私云」として理の体については勝劣の差別はなく、教門の相違によって浅深の差別があるかと疑問を持ちつつ回答している(二重下線部)。頼諭としては、空海の著作とされる『雑問答』の記述は無視できるものではなく、この巻三上の算題で先ほどの巻一下の所入法を別体とする解釈から、理の差別を教門において認めその体は同一とする解釈へ方針転換したことが分かる。したがって、中国の注釈書で認められていた、所入法を一体とする解釈が、真言独自の教学である理の差別と平行して認められるようになったわけである。

そこで改めて巻六下の算題一「就従生入真之義得生滅門究竟後入真如可云哉事」を確認すると、三重の答にも「凡論法体、三十三法皆一体也。故通法三十三種法体無殊、但義異故〈云云〉。雖然、約能証教門所証理存不同。(凡そ法体を論ずるに、三十三法は皆な一体なり。故に通法は「三十三種の法体に殊無し、但し義異なるが故に」と〈云云〉。然りと雖も、能証の教門に約せば所証の理に不同存せり。)」とあり、法体は同一であり教門によって所詮の理の不同が生じると述べている。また、巻九の算題三十九「則知法界一相〈文〉。真如法界歟(「則ち法界の一相を知る」と〈文〉。真如法界なるや)」にも「私云」の解釈で「体大無辺殊勝門者、顕理理無辺義云体大無辺。真言所学論誠可然乎。故一切諸法皆是可云真理乎。理理雖各別、体同故云同体一相也。(体大無辺殊勝門とは、理理無辺の義を顕すを体大無辺と云う。真言所学の論は誠に然るべきか。故に一切の諸法は皆な是れ真理と云うべきか。理理は各別なりと雖も、体同じなるが故に同体一相と云うなり。)」とあり、理理無辺は真言独自の教学であり、理は別であるがその体は同一であると答えているように、後の巻では理の相違と理の体の同一が平行して述べられていくようになった⁸。このように、理理無辺の解釈において、常に体の同一性が意識されるようになったことで、〈二門峙立〉の説を否定する根拠が弱まったといえる。頼諭の段階では、理の浅深を強調しているため〈従権入実〉の説へ比重が傾くことになるが、体の同一性を重視すれば〈二門峙立〉の説も可能となる。後の聖憲は〈二門峙立〉の説を採用したが、ここに〈従権入実〉から〈二門峙立〉へと転換する一つの端緒があるように思われる。

以上、巻一下の算題二十四「一心法界中生滅門三大義中真如門勝劣事」と巻一下の算題三「門法体各別歟事」で説かれる、三門分別と理理無辺の解釈に従えば、真言教学では理

⁸ 巻六下の算題一と巻九の算題三十九に関しては、頼諭の没後に弟子たちが追補した部分であり、巻九の算題十三には「第十二日 俊臺房 真長房 体舜房」の名が見られる。「私云」の解釈を含め直ちに頼諭自身の見解とするのは軽率のきらいがあるが、巻三上の算題十に頼諭の解釈が転換する契機が認められることから、その可能性は十分ありうると考えられる。

の相違を認め、真如門の方が勝れているとする解釈に導かれることが分かった。「二門峙立」の議論において頼諭が〈從権入実〉で真如門と生滅門を明確に区別する解釈を取ったが、この理理無辺の理に差別を認める解釈は非常に大きな影響を与えたと考えられる。そして、巻六下の算題一の住心の浅深を弁じていないという理由から〈二門峙立〉を破した答えへと至る大きな根拠となったと考えられる。これら真如門と生滅門の相違を重視する解釈が巻一の段階で見られることから、頼諭が巻一下で〈二門峙立〉の立場に立っていたとする指摘には若干の疑問が残る。頼諭の「二門峙立」解釈は一貫して〈從権入実〉の説に比重があったと考えるのが妥当ではないだろうか。しかし、巻三上の算題十「今論意於理可許浅深差別歟事」では『雜問答』の文章から、理に相違はあるとしながらも理の体の同一性を認めるようになり、理理無辺の解釈に若干の方針転換が認められることは留意しなければならない。

6 まとめ

後重の生滅門の所入法を証得すると真如門の所入法も証得するかという「二門峙立」の問題は、中国の注釈書における解釈の相違が問題の発端であり、所入法の一体から同時に証得すると説く『疏』の〈二門峙立〉の説と、修行の別を強調し生滅から真如に入ると説く『鈔』の〈從権入実〉の二説があった。

藤田氏は『釈論愚草』の論義の答者の意見を頼諭の見解とみなし、〈二門峙立〉と〈從権入実〉の間で揺れ動き結論が明確ではないことを指摘した。しかし、藤田氏の検討は答者の意見を頼諭の発言ととらえている点と、他の算題における三十三法解釈を考慮に入れていない点で検討の余地があった。頼諭の発言と考えられる「私云」の解釈を見ると〈從権入実〉にも十分触れており、それは真如門と生滅門を明確に区別する解釈であった。その背景として、巻一下の算題二十四「一心法界中生滅門三大義中真如門勝劣事」の三門分別の解釈や、巻一下の算題三「門法体各別歟事」の理の相違（理理無辺）を密教独自とする解釈があったことが確認できる。したがって、『釈論愚草』における頼諭の三十三法の解釈は、所入法（理）の差別を重視する立場に立つものであり、「二門峙立」の解釈においても、常に〈從権入実〉の説に重きを置いていたと考えられる。

しかし、理理無辺の解釈に関しては、空海の『雜問答』を受けて理の体の同一を認めるようになり、理の相違があっても同時に所入法の同体も認める方針へと転換した。所入法の同体を認めることは、〈二門峙立〉の説である。この方針転換が、後の聖憲が〈二門峙立〉の説を採用したことに影響を与えたと考えられるが、それについては今後の課題としたい。

〈略号および使用テキスト〉

- 『釈論』 『釈摩訶衍論』（『大正新脩大藏經』第32巻，No. 1668）
- 『疏』 『釈論贊玄疏』（『卍統藏經』1-72，no. 772）
- 『鈔』 『釈論通玄鈔』（『卍統藏經』1-73，no. 775）
- 『釈論愚草』 『釋論愚草』（万治二年版本）
- 『十住心論』 『秘密曼荼羅十住心論』（『弘法大師全集』第一輯，空海撰）

『弘全』 密教文化研究所編『弘法大師全集』, 密教文化研究所, 1965, 増補三版.

(参考文献)

新義真言教学研究会

- [1995] 「『釈論第三重』の研究(Ⅱ) 二門峙立」『大正大学総合佛教研究所年報』第17号, pp. 96-128.
- 奈良弘元 [2002] 「頼瑜僧正の著作をめぐって」『新義真言教学の研究 頼瑜僧正七百年御遠忌記念論集』, 大蔵出版, pp. 799-829.
- 藤田隆乗 [1987] 「『釈摩訶衍論』をめぐる論義の一考察—「二門峙立」を中心として—」『智山学報』第36輯, pp. 77-90.
- [1996] 「『釈摩訶衍論』論義書をめぐる諸問題」『密教学研究』28, pp. 51-65.

2012.12.20 稿

とよしま ゆうご 東京大学大学院博士課程

The Features of Raiyu's Shingon Doctrine in the *Shaku Ron Gusō*:
Concerning the Concepts of 'Ni-mon Ji-ryū' and *ri-ri mu-hen*

TOYOSHIMA, Yūgo

The *Shi Mo He Yan Lun* (釈摩訶衍論) is a commentary of the *Da Cheng Qi Xin Lun* (大乘起信論, *the Treatise on Awakening Faith in the Mahāyāna*). Kūkai (空海, 774-835), founder of the Shingon school quoted some parts from this text, and so some of his followers in the Shingon school wrote several commentaries on it. Raiyu (頼瑜, 1226-1304), who founded the New Shingon School (新義真言宗, *Shingi Shingonshū*) also wrote two commentaries on the *Shi Mo He Yan Lun*, titled the *Shaku Ron Kaige Shō* (釈論開解鈔) and the *Shaku Ron Gusō* (釈論愚草).

In the *Shaku Ron Gusō*, Raiyu focuses on the concept 'Ni-mon Ji-ryū' (二門峙立) and the question of whether the "gate of truth" (真如門, *shinnyo mon*) is equivalent to the "gate of arising and ceasing" (生滅門, *shōmetsu mon*) or not. In his discussion, the two views; *nimon jiryū* and *jūgon nyūjitsu* (從權入実) are presented. *Nimon jiryū* is the view that the "gate of truth" is equivalent to the "gate of arising and ceasing," and is based on what is written in the *Shi Lun Zan Xuan Shu* (釈論贊玄疏) by the Chinese monk, Fa-wu (法悟, 12c). On the other hand, *jūgon nyūjitsu* is the view that the "gate of truth" is superior to the "gate of arising and ceasing" according to the theory presented in the *Shi Lun Tong Xuan Chao* (釈論通玄鈔) by the Chinese monk, Pu guan (普觀, d.u.).

Raiyu describes *jūgon nyūjitsu* in other parts of the *Shaku Ron Gusō*, and expressly states that the "gate of truth" is superior to the "gate of arising and ceasing."

Furthermore, he analyzes whether *san-dai* (三大) in the "gate of truth" is superior to *i-sshin* (一心) in the "gate of arising and ceasing" or not, and also whether each of *sho-nyū-hō* (所入法) is different or not.

In the first subject of his analysis, Raiyu takes the position that *san-dai* in the "gate of truth" is superior to *i-sshin* in the "gate of arising and ceasing." This interpretation is contrary to the system that in the *Shi Mo He Yan Lun* where *i-sshin* is superior to *san-dai*. This conclusion was affected by Kūkai's "classification of three-gates" (三門分別), where he asserts that in the *Nondual-Mahāyāna* (不二摩訶衍, *funimakaen*), the "gate of truth" and the "gate of arising and ceasing" are distinguished. In the latter subject of his analysis, Raiyu concludes that *nō-nyū-mon* (能入門) and *sho-nyū-hō* are different from another according to the Shingon doctrine that "infinite truths have no end" (理理無辺, *ri-ri mu-hen*).

By analyzing Raiyu's assertions that follow the expression 'I say' (私云) in his work, and his understanding of the Shingon doctrine that 'truths have no end,' I conclude that Raiyu's interpretation of the concept 'Ni-mon Ji-ryū' originally stress *jūgon nyūjitsu*.