

書評・紹介

『富貴原章信仏教学選集』

第一卷 『中国日本仏性思想史』

第二卷 『唯識の研究 三性と四分』

第三卷 『日本唯識思想史』

山 部 能 宜

法相唯識学の権威として著名な亡き富貴原章信博士の業績の一部が、このたび「富貴原章信仏教学選集」全三巻として刊行された。博士の研究がこのような形で容易に参照できるようになったことは我々後学の者にとって大きな喜びであり、必ずや学界を裨益すること大なるものがある。いま、不十分な理解によってではあるがその内容の一端を紹介し、以て選集刊行会の方々へのささやかな謝意に替えさせて頂きたいと思う。

本選集第一巻『中国日本仏性思想史』は、昭和三五年から昭和五〇年の間に発表された博士晩年の諸論文、及びその他の未発表原稿を刊行会において国別時代順に編成したものであって、その大綱は以下のようになっている。括弧内は、各章の節の内容を示したものである。

第一部 中国における仏性思想

第一章 漢魏両晋南北朝時代（羅什・法雲時代／地論宗・攝

論宗／淨影慧遠）

第二章 隋代（天台智顗／三論吉藏／念仏宗／禪宗）

第三章 唐代——初唐——（玄奘・慈恩／靈潤・神泰／法宝

／慧沼／法藏／善導）

第四章 唐代——中唐以降——（澄観・宗密／荆溪湛然／禪

宗）

第二部 日本における仏性思想

第一章 上代（護命／伝教最澄／玄叡・円宗）

第二章 中古（中算・真興・清範／源信／親円・珍海）

本書は鳩摩羅什以後の中国・日本の諸学匠の仏性説を、彼らの著作ないし後世の文献に於ける引用を渉獵して、詳細に紹介したものである。元来が論文の集成であるということもあってか、全体として何か独自の統一的な観点から思想史の流れを叙述するといった体の書物ではないが、それぞれの人物の仏性学説を、おおむね文献そのものの構成に即して、時代的に前後する他の学匠の諸解釈との対応関係に留意しつつ詳細に紹介しており、彼らの仏性説のほぼ全容が本書によって通観できることは本書の持つ大きな利点であらう。常盤大定『仏性の研究』（昭和五年）、小川弘貫『中国如来蔵思想研究』（昭和五十一年）に続く中国・日本の仏性思想の包括的研究書として、斯分野の研究の発展に寄与すること大なるものがあると思われるのである。

さらにまた、中国・日本の仏性思想史に於いて、五世紀以後中国で紹介された唯識系諸経論の果たした役割は極めて大きいものがあつたのであるが、かかる側面が遺憾なく紹介されていることは法相唯識学の大家であられた富貴原博士の真面目を示すものであり、本書の大きな特徴であろう。また、単に学僧達の仏性説のみでなく、念仏宗や禅宗といった実践的仏教者達の仏性観が紹介されていることも、本書のもう一つ見逃せない特色である。しかし、限られた紙数で、かかる広範な研究書のすべての側面を漏れなく紹介することは出来ない。いま、かりに唯識系経論をめぐる仏性思想の展開という側面に限って本書のごく概要を要約するとしたら、以下のようにでもなるであろうか。

即ち、既に五世紀初頭には『菩薩地持経』等が訳されて、仏性の本有・始有説成立の契機となつていたのであるが、六世紀初頭にはさらに菩提流支・勒那摩提等によつて『十地経論』『宝性論』等が訳出されたのをうけて、地論宗（北道派・南道派）の仏性論が展開され、六世紀中葉には真諦三蔵によつて『撰大乗論（世親釈）』『仏性論』『大乘起信論』等といった仏性思想史上重要な典籍が訳出されたことによつて、撰論宗の仏性説が展開されることとなつた。かかる真諦訳仏典の北地伝来後、自らは地論宗の南道派に属しながら、真諦の『起信論』等を受け入れて詳細な仏性論を展開したのが浄影寺慧遠であつたが、一方龍樹の般若大乘をうけて円教の立場に立つ天台智顗は、新來の真諦仏教の教義を詳しく研究しながらもそれを第一義のもの

と見なすことは出来ず、これを別教となして厳しく批評したのである。

さて、七世紀中葉に玄奘三蔵が帰朝して多くの唯識文献を訳出し、新たに一分無性の説を唱道した当時は、全分有仏性の説が中国仏教の大勢を支配していたのであり、かかる旧來の仏教を信奉している仏教者にとつて、玄奘の仏教は全く新しい印度將來の異國的なものとしてしか見られなかつたのであろう。玄奘の高弟慈恩大師は『成唯識論掌中樞要』等に於いて五性差別の説を確立することに努めたのであるが、かかる学説は旧來の仏教の立場に立つ靈潤・法宝といった人々にとってはどうしても受容できないもので、彼らは、新訳仏教の立場に立つ神泰・慧沼といった人々との間に激しい論争を展開したのである。一方、旧仏教の優秀性を保存しながら新仏教を受容し同化することに努めたのが法蔵の『華嚴五教章』であつたが、さらに八世紀には、荆溪湛然が現われて天台宗を復興し、法華経は不定性のための教であるという慈恩の『法華玄贊』の説を厳しく批判したのである。

日本でも、かかる中国での論争をうけた仏性論争が、九世紀以降天台宗・三論宗といった一乗家と法相宗の三乗家との間に展開されるのであるが、彼らはそれぞれ中国に於ける一乗家と三乗家との論争に依拠して自説を立てていたのであり、このような状況の中で、特に重要なのが法宝の『一乗仏性究竟論』であつた。この書は天台の最澄の徳一批判に於いて多く参照され、源信の『一乗要決』もまた多く本書によるのであるが、さらに

は三論宗の玄叡・円宗といった人々もまた、法相宗の仏性説を批判するに当たっては多く本書によっていたのである。

以上のような趣旨の叙述の中で、特に、地論宗の段階で既に『菩薩地』の異訳たる『菩薩地持経』の「性種性」(prakṛtiśān-gotrān)と「智種性」(samudāntan-gotrān)とが重要な役割を果たしており(博士によれば、「理仏性」と「行仏性」の説はこれをうけたものであるという)、淨影寺慧遠の『大乘義章』が「二種種性義」なる一章を設けて詳細に論究することが紹介されているのは、評者には興味深いものがあつた。インド仏教史に於いて、「界」(dharma)の思想との密接な関連のもとに種性論上重要な位置を占めていたこれら二種性の概念が、中国仏性思想史に於いても、その早い時期から非常に重要な役割を果たしていたことを教えられたからである。又、『五教章』の「始教」の仏性説は必ずしも法相宗の説に基づくものではなくて、むしろ摂論宗の説によって理解されていることを指摘していること、法相宗義に対する圭峰宗密の誤解を正し、あるいは荆溪湛然の法相批判に疑義を提出しておられることなどは、博士の面目躍如たるものがあるうし、法相唯識宗の種性説を評して「畢竟無性の無は絶対無である。絶対無は無而非無である。……畢竟無性の無には、そういう有と無が摂せられる」(一九一頁)としておられるところなど、必ずしも客観的な叙述とは言い難いにしても、法相唯識を道心に支えられた修行者の仏教として捉えておられた(『日本中世唯識仏教史』「序」参照)博士の主体的了解が窺えて、別の意味で興味深いのである。

なお、博士は『仏性論』と『大乘起信論』を留保なしに真諦が訳したものととして扱っておられるが、周知の通り実はこれら両書の成立事情には大きな問題がある。ただ、今日の学界の大勢は、この両書に対する真諦(もしくはその周辺の訳出グループ)の積極的関与を認める方向にあるようである。服部正明「仏性論」の一考察『仏教史学』四一・三・四(昭和三〇年)、柏木弘雄『大乘起信論の研究』(昭和五六年)等を参照されたい。またこの両書の流通状況を考える場合、淨影寺慧遠は『起信論』を参照しながら『仏性論』は見えていないのであるが、吉藏は既に『仏性論』を引用しているとする富貴原博士の指摘は、考慮に入れるべき事実の一つであらう。

その他、博士の当時「現存するのは卷三のみ」と思われていた法宝の『一乘仏性究竟論』が、その草稿本たる金沢文庫蔵『一乘仏性権実論』に対する久下隆教授の研究『一乘仏性権実論の研究 上』(昭和六〇年)、および浅田正博助教教授による石山寺蔵『究竟論』写本の紹介(「石山寺所蔵『一乘仏性究竟論』」卷第一・卷第二の検出について『龍谷大学論集』四一九、昭和六一年、「法宝撰『一乘仏性究竟論』」卷第四・卷第五の両巻について『龍谷大学仏教文化研究所紀要』二五、昭和六一年)によって、今日ではほぼその全貌が知られるに至っていることは、博士以後の研究状況として最低限指摘しておかねばならないことである。

次に第二巻の構成は以下のようになっている。

第一部 三性説研究 攝大乘論・成唯識論の三性説

第一章 序説 (瑜伽仏教における三性説の地位)

／三性説構成の立場／三性説の歴史的概観

第二章 攝大乘論の三性 (序／遍計所執性／依他起性／円

成実性／三性の一異／諸経の引証／三性の悟入／

唯識無境の解釈)

第三章 成唯識論等の三性 (序／難陀の解釈／安慧の解釈／

護法の解釈)

第二部 唯識四分説の研究

序 立場の決定／第一章 能縁の心と所縁の境／第二章 心

分説の發達／第三章 四分の相縁／第四章 四分と量智／第

五章 四分と四縁／第六章 四分の種生／第七章 四分と八

識／結 心分説における唯識の意味

このうち、前半の三性説研究は、昭和一四年に真宗大谷派に提出された未發表の擬講論文を収録したものであり、後半の四分説研究は、昭和八年から一〇年にかけて『大谷学報』および『宗教研究』に發表された一連の論文を再録したものである。

このうち三性説とは、周知のように法相唯識に於いては一切法の存在性を三種に判別する存在論的枠組みとも言うべきもので、空華のように単に觀念の中にのみ存在し、まったく独自の存在性を持たない妄執された実我・実法のことを「遍計所執性」、幻のように似我・似法として顯現し、衆縁によって生起するものとしての存在性を認められる識のことを「依他起性」、

これに対し、虚空のように常住で一切諸法に遍している(我・法)二空所顯の真如のことを「円成実性」と称し、この三性によって、あらゆる存在を説明するのである。

一方四分説とは、「唯識」であるというその「識」の認識構造を説明するものである。そもそも「唯識」というからには、識自らに認識対象を顯現させる働きがあるとされるのであって、かく顯現せる認識対象のことを識の「相分」と称し、それを認識している認識主体のことを識の「見分」と称する。最低限この「二分」があれば認識構造は説明できるわけで、慈恩の『成唯識論述記』によれば「難陀」なる人物がかかる説を立てていたというのである。しかしながら、我々の認識には、対象を認識するという側面以外に、その対象を認識している自らの心を知るといふ側面があろう。かかる側面は、また見分(能量)による相分(所量)の認識の認識結果(量果)ともなるものであり、見相二分に別れた心の依り所となる識の自体でもあるのであって、「自証分」と称せられるものである。ここで、もしこの三者が認識の要素として不可欠の本質的要因であり、全て依他起のものであるとするならば陳那が唱えたという「三分説」となるのであるが、一方、かかる主客に別れた心というものは、既に虚妄なるもの、遍計所執のものであって、それらの依り所となっている識の自体のみがその存在性を否定し得ない依他起のものであるということも出来よう。かく考えるならば安慧が立てたという「一分説」となるのである。ところがまた、陳那の言うように認識には能量・所量・量果の三者が必要なのだと

したら、自証分（能量）が見分（所見）を認識する際にもその量果となるものが必要であろう。さらにまた、見分が自証分により認識せられなければならないのだとしたら、自証分もまた何物かによって認識せられなければならない道理であろう。かく考えて第四分たる「証自証分」を立てるのが、護法が唱えたという「四分説」なのである。

これが、通例「安難陳護一二三四」と称せられる四師の立分不同であるが、以上のことから知られるように、法相唯識の教義体系に於いて心分説の立分不同と三性説との間には密接な関係があり、その両者を関連づけて考えなければ充分な理解は得られない。博士が三性説と四分説とを時期的に相前後して取り上げられたのは、正にこのような点を留意されてのことであつたのであろう。

『唯識三十頌』第二〇（二頌の三性説は、『成唯識論』に於いては、二分家の難陀、一分家の安慧、四分家の護法によってそれぞれの立場で釈せられる（『述記』の指示による）のであるが、博士はこの三師の説を、『述記』『概要』はもとより真諦訳『転識論』（難陀の立場に近いものと見なされる）、『弁中辺論』、『撰大乘論』、『同無性釈』（護法説の前提とされる）、さらには梵文『三十頌安慧釈』（荻原雲来訳、昭和二年）、『中辺分別論安慧釈』（山口益訳、昭和一〇年）といった近代仏教学の成果をも参照して、細部まで確定しようとせられる。一方、博士の『撰大乘論』研究は、真諦訳を重視した宇井博士の『撰大乘論研究』（昭和一〇年）に強い影響を受けつつも、漢訳四

本を平等に対照するという佐々木月樵『漢訳四本対照撰大乘論』（昭和六年）の方法論を継承して行なわれたものであるが、その中であって、博士の基本的問題意識は、かかる三師の三性説解釈の源流を『撰論』諸註釈の中にたどることにあつたように見受けられる。つまり、博士の唯識学研究の基本的関心事は、伝統的法相学に於ける議論をふまえ、そこで議論されてきた問題を、漢訳文献や中国・日本撰述の伝統的章疏類はもとより近代仏教学の成果をも参照することによって、インド唯識思想史の中にたどろうとするものであつたように思われるのである。

このような博士の態度は、第二部の四分説研究に於いても見られるところである。博士の研究が、伝統的法相学に於ける問題意識をふまえてなされていることは、第二部の各章で取り上げられる問題点が、基本的に日本法相に於ける四分義講学の伝統的教科書『唯識分量決』『四分義極略私記』の十五門から選ばれていることによって既に明らかであり、現に第三章「四分の相縁」以降はほぼ全面的に伝統的教学の枠組みに従って比較的淡々と叙述が進められる（そして、後述するような今日の学界の状況のもとでは、むしろこの部分に本書の価値があるとも言える）のであるが、博士は単にかかる伝統的学説の紹介のみに満足されることなく、第二章「心分説の発達」では、上記のような方法論により、六五頁を費やして無着・世親以後の心分説の展開過程の叙述を試みられているのである。

このような博士の問題意識は、博士の学的背景、さらには當時の学界の研究状況を考慮せずには充分に理解できないもので

あろう。そもそも玄奘三蔵の「糅訳」した『成唯識論』および、それに対する慈恩大師以下の三師による「述記・三箇疏」と呼ばれる基本註疏を中心とした唯識法相宗の講学の伝統は、日本では夙に七世紀に伝えられてより幾多の盛衰を経ながらも南都を中心に連綿として受け継がれてきたものであった。それは、原典を参照し得ない制約のもとにはあったが、『成唯識論』にみられる諸説を細部に至るまで厳密に確定しようとするきわめて精緻なものであり、法相宗以外の学僧達によっても仏教の基礎学として広く研究されていたのである。かかる漢文文献による唯識教理の素養は、近代初期の仏教学者達によっても広く共有されていたのであり、それは伝統的法相学にきわめて批判的な態度をとった宇井博士として例外ではなかったのであるが、ましてや法隆寺勧学院に於いて当時の伝統法相学の最高權威たる佐伯定胤和上の教えを受けられた博士にとって、その基本的問題意識がつねに法相教学上の問題に置かれることはごく自然の成りゆきだったことであろう。

しかしながら、法隆寺勧学院そのものが、新たに発見・紹介された梵語仏典、およびそれらに基づく宇井博士の法相批判に無関心でなかったことは、当時勧学院同窓会が発行していた『性相』誌の掲載論文よりも窺えることであるし、ましてや大谷大学で山口益博士の薫陶を受けておられた博士にとって、単に伝統的法相学の範囲内にお留まられることは出来なかったことであろう。現に博士は、先に指摘したもの以外にも、宇井伯寿博士の『印度哲学研究』（大正一三〇昭和五年）、『印度哲

学史』（昭和七年）にしばしば言及し、やうには A. Schiefner による『ターラナータ仏教史』の独訳（明治二年）、M. Walleser による『中論無畏疏』の独訳（明治四四年）といったものまで時として参照しつつ研究を進めておられるのである。

このような近代仏教学の成果を取り入れることによって博士が目指されたのは、後に博士自ら、『護法宗唯識考』（昭和三〇年）の序文で述べておられるように、その「十師糅訳」なることをめぐって伝教大師以来近世に至るまで根強い不信感の持たれている『成唯識論』に対する不信を解き、『成唯識論』を仏教思想史の中に正当に位置づけることであったといえよう。もとより仏教文献学の発展は博士以後著しいものがあり、特にチベットの訳文献を駆使したすぐれた研究が数多く発表されているのであって、『成唯識論』のインド的背景についても有益な知見が部分的にはもたらされつつある。しばらく四分義に関するものを挙げれば、例えば E. Frauwallner, *DIE PHILOSOPHIE DES BUDDHISMUS*, 1956 [昭和三一年] pp. 394-399 が、識の三分説を論ずる『成論』の記述形態は陳那の『集量論』によるものであることを示し、また、山口益『中観仏教論攷』（昭和一九年・三〇七頁以下）をうけて、Y. Kajiyama, *Controversy between the Sakya- and Nivakara-vindins of the Yogācāra School—Some Materials*, JIBS, 14-1, S. 40 が、『成論』の伝える護法説と安慧説に類似した議論が法称以後一一世紀まで展開された有相唯識派と無相唯識派との論争の中に見いだされることを指摘していること等は、注意すべき業績であろう。

しかしながら、『成唯識論』をインド仏教的文脈の中で理解しようとする包括的な試みは、L.V. Pousin による仏訳・註釈 (VYĀKHYATĪKĀSIDDHI, 1928-1929) [昭和三・四年]。ちなみにこの研究を、博士は『護法宗唯識考』に於いては参照されているが、本書の段階では参照されていないようである)、勝又俊教『仏教における心識説の研究』(昭和三六年)に於いてなされている位で、近年はかかる問題意識にたつて研究する研究者も少ないように見うけられ、博士の提起した問題は今日でも決して充分に解明されているとは言えないのである。今回の本書の刊行によって改めて明らかになった博士の問いかけを受けてこの方面の研究をさらに推進していくことは、後学の我々に課せられた重要な責務となることであろう。

そして、それとやらんで、本書をふまえて展開さるべき今後のもう一つの研究課題は、中国・日本に於ける三性・四分の講学史を明らかにすることであると思われる。ことに四分義は、「四分・三類唯識半学」と言われるほど日本法相に於いて重視されてきた論題であったにもかかわらず、種性論や修道論上の問題に焦点の当てられることの多い最近の法相唯識研究の中ではまとまって取り上げられることが少なく、その講学史もまた充分に明らかになっていないとは言えないのである。「四分・三類唯識半学」というような学的態度に対しては、唯識説に於ける認識論の側面のみを不当に重視するものであるとの批判もあるかもしれないが、しかし法相唯識に於ける観法はその認識論による自己の心の詳細な省察をふまえて行なわれるのであって、

さればこそ「四分三類境ノ如キハ、本宗唯識観ノ要門」(佐伯定胤『法相宗綱要』)などとも言われるのである。四分義を研究することなしには法相の実践論も充分には明らかにならず、ひいては法相思想史を解明することも出来ないことであろう。

このような今日の研究状況の中で、今日広く知られている『攝大乘論』や『中辺分別論』の三性説とはいささか様相を異にした『成唯識論』の三性説、および『成論』固有の説である四分義をめぐる詳細な伝統法相学の議論を、法相唯識学に対する比類のない通曉と漢訳仏典に対する詳細な調査をふまえて紹介する本書の価値は大きく、今後の我々の研究に対する貴重な指針となることであろう。

第三巻は、昭和一九年に大雅堂より刊行された名著『日本唯識思想史』の再刊である。刊行後四〇年以上の星霜を経た今日でも斯分野の基本文献たる地位を失わず、研究者必読の文献とされてきたものでありながら、本書は絶版久しく、永らく入手困難な状況が続いていただけに、今回の再刊は学界にとって非常に大きな恩恵である。

その内容は既に学界周知のことであるから、改めて評者が贅言を費やして紹介することはむしろ蛇足に類することでもあらうが、未読の方のために一応本書の基本的性格について一言しておきたい。本書は、因明関係を中心に諸学僧の著作と行実とを精査した佐伯良謙「因明作法の変遷並に其の著述」(『仏書研究』大正七・一一年、再刊昭和四四年)の先蹤に続いて、日本

に於ける唯識の歴史をその最初期から平安中期までに亘って論じたものであり、その続編たる『日本中世唯識仏教史』（昭和五〇年）および結城令聞『唯識学典籍志』（昭和三七）と並んで、法隆寺勸学院関係者による唯識思想史研究への最も基本的な貢献である。その叙述形態は、まず日本唯識思想史に基本的時代区分を与え、それぞれの時代の一般史を概観した上で、法系別に個々の学僧の伝記と著作とを述べ、章毎にそれぞれの時代の特徴を総括するといったものであって、その大綱は次の通りである。

第一章 飛鳥時代の仏教

第二章 撰論宗の日本伝来

第三章 玄奘仏教の概観

第四章 唯識宗の日本伝来

第五章 大成時代の法相宗

第六章 袁頌時代の法相宗

以下、その具体的内容を概観しつつ、旧版刊行時点以降の研究状況の若干を紹介して、以て読者の参考に供することとした。

第一章「飛鳥時代の仏教」では、聖徳太子時代の仏教が考察される。博士によれば、太子時代の仏教は、中国南地の羅什系仏教が百済・高句麗を経て伝えられたもので、三論・四論の講学の他に諸大乘經典、成実、毘曇、さらには律にも関係する頗

る浩瀚なものであったという。

日本の最初期の仏教を考察するに当たって、博士が朝鮮半島の仏教との関わりを重視されるのは炯眼であり、日本仏教と半島仏教との関わりは今日でも一つの大きな学問上のテーマである。ただ、博士は三経義疏を太子の真撰とする立場に立っており、たゞ、博士は三経義疏の成立問題については最近も有力な疑義が提出されており、また飛鳥・白鳳時代に学団の存した証拠はなく、南都の学問は奈良時代に入ってから始めて発生したのだという指摘もなされている今日、聖徳太子時代の仏教の評価については再検討を要するであろう。井上光貞「東域伝燈目錄より見たる奈良時代僧侶の学問（上）」『史学雑誌』五七・三、昭和三年）、小林信彦『空海のサンسكريット学習』（昭和四年、註一二六）等を参照されたい。

次に、第二章「撰論宗の日本伝来」では、撰論宗伝来の時期と経路とが検討される。博士によるならば、天平年間に大安・元興両寺に「撰論衆」が存在し、また奈良時代に地論・撰論系の章疏が書写されていたのであるが、かかる撰論宗は、第一回留学僧の帰朝する六二三年から道昭の帰朝する六六一年までの間に伝えられたのであり、しかもそれは、円光（五三二―六三〇）や慈藏（六〇八―六七七頃）によって夙に撰論宗の伝えられていた新羅よりもたらされたのであろうと推定されるのである。

この時期の新羅仏教と日本仏教との関係については、教学的側面以外に、新羅の青年貴族―花郎集団に広く行なわれた半脚

思惟像の信仰が日本にもたらされていることも興味を引く。円光が花郎集団の仏教指導者であったという事実（以上田村圓澄『日本仏教史4 百濟・新羅』昭和五八年参照）は、あるいは博士の推定を補強するかも知れない。但し、田村博士は撰論宗の日本伝来の問題に関しては、富貴原説を批判しておられる（撰論宗の日本伝来について『南都仏教』二五、昭和四五年、同三二、昭和四九年、再収『日本仏教史2 奈良・平安時代』昭和五八年）。

続いて、第三章「玄奘仏教の概観」では、玄奘門下の人々の講学が、中国系と新羅系とに別れて詳細に紹介され、最後に註疏の数を一覧し、玄奘門下で如何なる経論が重視されていたかが検討される。それによれば、論書のうち玄奘門下で重視されたのは『成唯識論』に次いで『瑜伽師地論』『撰大乘論』『百法論』といった文献であったという。

玄奘門下の講学の状況については、その後結城令聞博士による研究があつて、玄奘門下に於ける講学は、初期には『瑜伽師地論』を中心にしたものであったのが、『成唯識論』が訳出されるに至つて、『成論』を中心にしたものへと移行していったのだという推定がなされている（『玄奘とその学派の成立』『東洋文化研究所紀要』一一、昭和三十一年）。また、富貴原博士は「如理の後、支那に於ては余り法相宗は振るわなかつたようである」（九四頁）としておられるのであるが、塚本善隆博士の研究によれば、法相教学は会昌（八四一—八四六）の破仏以降も宋・遼・金代を通じて華北地方にかなり広く行なわれていた

のであり、その結果として金刻大藏經（山西省趙城縣広勝寺藏）には唐から北宋時代にわたる唯識家の著作が保存されていて、それらが現に『宋藏遺珍』に収録されているとの指摘がなされていることには充分注意しなければならない（『仏教史料としての金刻大藏經』『東方学報』京都六、昭和十一年、再収『塚本善隆著作集』五、昭和五〇年）。

以上の準備の上で、第四章「唯識宗の日本伝来」に於いて法相宗の日本伝来が論ぜられる。博士によるならば法相宗の「伝来時代」は、孝徳朝に於ける道昭の入唐（六五三）から天平時代の玄昉の九州配流（七四五）までである。このうち、道昭入唐後智鳳等が来朝（七〇三）するまでが伝来の第一期であつて、玄奘直伝の法相宗が伝えられ、修定習禪の実践が重視されていた。それ以後玄昉が帰朝（七三五）するまでは伝来の第二期で、中国のみならず新羅の法相宗が広く受容されたのである。この時期、元興寺系には社会事業で有名な行基、法隆寺東院の再建者行信、吉野現光寺（『比蘇山寺』）で虚空蔵菩薩より智慧を授けられたと伝えられる神叡があり、興福寺系には玄昉の師義淵が出る。義淵は法相宗の学僧ではあるが、門下に良弁等の華嚴学者を出していることからわかるように、華嚴宗的傾向をも持っていたのであつて、これはその師たる新羅僧智鳳を経て新羅仏教の影響を受けてのことであろうと推定される。そして玄昉帰朝後の伝来の第三期になると、日本法相宗が慈恩、慧沼、智周の正系に拠ることが明らかに指示されるというのである。

初期日本法相宗の学風については、富貴原博士の研究以外に、

正倉院文書に基づいて、「法性宗」と称されていた初期の法相学派は、慈恩一人によるものではなく、もっと広びやかな自由な態度にたっていたものであるとする石田茂作博士の見解『写経より見たる奈良朝仏教の研究』昭和五年）と、『東域伝燈目錄』に基づいて、日本法相宗は最初期から慈恩系を中心としたものであり、それ以外の系統の章疏は参照されてはいても参考程度に過ぎないとする井上光貞教授の見解（『東域伝燈目錄より見たる奈良時代僧侶の学問（下）』『史学雑誌』五七―四、昭和三年）とがあるが、その後の研究では、井上教授の見解は奈良時代末の状況については妥当であっても、それ以前の時期にまで遡らせることは出来ないとしており（蘭田香融「最澄の論争書を通じて見た南都教学の傾向（上・下）」『史林』四三―二・四、昭和三年、再収『平安仏教の研究』昭和五六年）、基本的には富貴原博士と同方向の理解がなされているようである。

さて続いて第五章「大成時代の法相宗」では、玄昉入滅（六九一）から清和朝に明詮が入滅（八六八）するまでの高僧碩学が輩出した時期を、博士は法相宗の「大成時代」と位置づけられ、興福寺（北寺）と元興寺（南寺）とを中心にして展開された法相宗の講学状況を論ぜられるのである。興福寺の中心ははじめ良敏・慈訓の系統によって占められていたのであるが、のち宣教・修円の系統によって替わられ、更に玄昉・善珠の系統がこれに替わることとなる。玄昉の弟子善珠は北寺の第一人者として特筆大書さるべき人であるが、良敏の系統には入唐

して智周の弟子如理に教えを受けたと思われる第二代別当行實、西大寺に法相宗をもたらした常騰等があり、宣教の系統には、室生寺を開き、また『釈摩訶衍論』を偽書とした賢璟、その弟子で同じく室生寺に住した第三代興福寺別当修円、最澄との間に激しい三一権実の論争を展開した徳一、遁世で名高い玄賓、その弟子で清水寺を開いた延鎮等がある。一方元興寺には、月の上半は深山に入って虚空藏法を修し、月の下半には本寺にあって宗旨を研精したと伝えられ、僧綱として最澄の大戒独立に反対した護命、『成唯識論』に導註・裏書を付した明詮等がある。この時期に於いて唯識教義は咀嚼消化され、規模が縮小されて日本化していった。また、この時期の半ばを過ぎた頃から南北両寺の間に見解の相違を生じたが、かかる内部の不一致はやがて法相宗が衰頽に向かう前兆だとされるのである。

これらの人物のうち、三一権実論争の徳一はいまなお研究者の関心を引き続けており、近年徳一研究を集大成した田村晃祐編『徳一論叢』（昭和六一年）が刊行されている。また、博士も述べておられるように、南寺の護命、北寺の賢璟およびその弟子修円といった当時の代表的学僧達は山岳修行に深く関わっていたのであり、この時期（奈良末～平安初期）の学僧達が、都市寺院の中で抽象的な教義学のみ没頭していたわけではなくて、実践的側面を強く持っていたことには注意しなければならぬ。この問題に関するその後の研究としては、蘭田香融「古代仏教における山林修行とその意義——特に自然智宗をめぐって——」（『南都仏教』四、昭和三年、再収蘭田掲掲書）、

「草創期室生寺をめぐる僧侶の動向」（『説史会創立五十年記念
国史論集』昭和三年、再収蘭田前掲書）、および末木文美士
「奈良時代の禪」（『禪文化研究所紀要』一五、昭和六三年）が
参照するべきである。

第六章「衰頽時代の法相宗」では、明詮の入滅（八六八）後
大乘院の開祖隆禪が入滅（一一〇〇頃）するまでの平安中期の
法相宗が論ぜられる。この時期南北両寺ともに学問は振わず、
特に元興寺法相宗は明詮滅後七十余年にして殆ど消滅に帰する。
しかしながら、この時期も後半になると、空晴（八七七—九五
七）を初めとする喜多院流の諸学僧の活躍により、法相宗も復
興の氣運を醸成することとなる。空晴の系統には、応和の宗論
で名高い仲算、『東域伝燈目錄』の編者永超、仲算の弟子で『唯
識義私記』を著し『成唯識論』に加点了真興、清水寺の清範
等が出る。その他、一身に興福寺別当、東寺一の長者、金剛峰
寺座主を兼ね、一乗院を創設した定昭といった人物がいて、南
都への密教の流入を物語っているのである。また、この時期で
も講師の任命数から言えば法相宗は断然他を圧倒しており、平
安時代にあっても、社会的にはなお法相宗の勢力が厳然として
優位にあったとされるのである。

かく、本書の総結で博士は講会の問題を改めて取り上げられ
ているのであるが、周知の通り南都の講学は講会に於ける論義
を中心にして展開されたのであって、講会・論義の研究は日本
法相宗史を論ずる上できわめて重要である。かかる講会のうち、
興福寺の草創期から行なわれてきた同寺の中心的行事たる維摩

会の展開については、上田晃圓「興福寺の維摩会の成立とその
展開」（『南都仏教』四五、昭和五年、改訂再収『日本上代に
おける唯識の研究』昭和六〇年、第一篇第三章）を参照されたい。
そして、かかる講会のために特定の論題を研究したモノグ
ラフ的な「〇〇私記」と称する文献が空晴以降さかんに作られ
ており、そのような点から博士の所謂「衰頽時代」のうち空晴
以降の時期を「私記時代」としてより積極的に評価しようとする
提案が、結城令聞「日本の唯識研究史上における私記時代の
設定について」（『印仏研』二三—二、昭和五〇年）によってな
されている。また、近年かかる私記文献の一つである東大寺東
南院観理による十五卷本『唯識義私記』の写本の前半部が上田
晃圓氏によって翻刻出版されていること（上田前掲書）は、非
常に重要な貢献である。上田氏も指摘される如く、本文献は観
理の同時代人たる真興の六卷本『唯識義私記』の所説の独自性
を知るために貴重な資料であり、唯識観の成就者であったと
伝えられる真興を研究するための状況は整いつつあると言えよ
う。真興の思想は今後の重要な研究課題の一つである。

以上、博士の叙述を追いながらその後の研究状況をこく一部
ではあるが紹介してきた。博士の堅実な通史を基盤として、個
々の人物・問題についての個別的な研究がその後積み重ねられ
てきているのであり、かかる日本唯識研究の原点を定めた本書
の存在は、今日なお甚だ大なるものがあるとしなければならな
い。それでは、かかる優れた通史としての本書の存在、および
その後の幾多の個別研究の成果を踏まえて、我々のなすべき今

後の課題としては、如何なることが考えられるであろうか。個別問題についてのより精密な研究が継続されねばならないことは言うまでもないことであるが、それ以外に今後は、ある特定の視点からの一貫した唯識仏教展開史の記述も試みてみる必要があるのではないだろうか。例えば、法相宗と密教との関わりという視点についてみれば、博士の叙述では、室生で祈雨をした修円、『真言宗未決文』の徳一、虚空藏法を修したという護命、法相真言兼修の増利、真言小野流を習った真興、興福寺・東寺・金剛峰寺の長を兼ねた定昭といった人物が個々別々に論ぜられている。通史である以上それは当然のことではあるが、しかし一方、これらの人物を貫き、その他の無名の僧達を含んだある種の大きな流れといったものも考えられるのではないだろうか（このことについては、社会思想的観点からの「顕密体制」なる提案にも注意しなければならない。但しその考察は主として天台に関するものである。黒田俊雄『日本中世の国家と宗教』昭和五〇年）。また、かかる系譜は山岳修行の系譜とも多分に重なり合うであろう。上述した神叡・護命の吉野比蘇山寺、賢璟・修円の室生寺以外に、壺坂山の登山口にある真興の子鳥寺も山岳修行の系譜と無関係ではないであろうし、かかる山岳修行の系譜は、やがて覚憲の壺坂寺、貞慶の笠置寺・海住山寺にまでつながるのである。生駒山麓に位置する行基・良遍の竹林寺もかかる系譜に於いて捉えらるべきであるかも知れない。初期の当山派修験が興福寺東金堂衆と深い関わりを持っていたことも指摘されていることである。かかる系譜を一つの大きな流れ

として捉えることが出来れば、我々としては日本唯識に対する非常にダイナミックな視点を獲得することが出来ることであろう（この視点については、実は Royall Tyler, *KOFUKUJI AND THE MOUNTAINS OF YAMATO* なる優れた未公開研究がある。*同研究の早期公開が望まれる）。以上はしばらく実践的側面について述べたのであるが、教義的側面に於いても同様のことが試みられなければならないのは言うまでもないことである。例えば上述の講会・論義を中心とした講学史、あるいは第二巻に関して述べた四分義の講学史等は、重要な視点となりうるであろう。

かかる試みがなされるに当たっても、本書は基本的参考書として今後も常に参照され続けることであろう。単に諸史料・目錄の類を精査するにとどまらず、さまざまな唯識章疏に於ける学説・著書の引用を用いて個々の学僧の学説を再構成する本書は、多くの難解な唯識章疏の全体に通曉した富貴原博士のような学者にして初めて著わし得たものであり、余人の容易に追隨し得るものではない。博士がその蘊蓄を傾けてかかる明解な日本唯識の見取図を残しておかれたことは、後学たる我々にとって甚だ大きな学恩であると言わねばならないのである。

以上三巻からなる本選集は、いずれも重要な意義を持ち、それぞれ学界への貴重な貢献である。かかる有意義な選集を多くの労力をはらって出版して下さった選集刊行会の方々に改めてお礼申し上げるとともに、浅学非才の身をも顧みず碩学の業績

に対し迂言を弄したことについて、博士と刊行会の方々の御有恕を願いたいと思う。

なお、参考までに、誤植、あるいは評者が博士とテキストの読みを異にする点等で、気づいたものを列挙する。↓の下が正しいと思われる表記。「」内は、評者のコメントである。なお、一部博士以後（もしくは旧版刊行時点以後）の研究状況を加味してある。〈第一巻〉二五頁、一七行。十二縁合↓十二縁分／一八五頁、一五行。梵燒↓梵燒／二四六頁、五行。生↓生ずる／二九六頁、一〇行。融變↓能變／三三七頁、一〇行。法藏↓法宝／〈第二巻〉七頁、五〇六行。無と及び有とあるが故に↓有と無と及び有との故に／二七頁、一五行。鹿愛が「藏訳によれば「鹿愛において」と読むべきである。ちなみに「鹿愛」は *magasā* の訳で、陽炎 (*marici*) のことである。三二頁、七〇一〇行も同様。／九三頁、三行。所分別の境に↓所分別の境は／九九頁、九〇一〇行。分別性は決定して永無とならず、五法藏の所撰となり、また依他は永無とならなく、分別性は決定して永無であって、五法藏の所撰とならないのだから、依他も永無となるべく「原文」分別性決定永無、不為五法藏所撰、依他性亦永無、「護法宗唯識考」三二三頁では、博士もかかる読みをとっておられる。／一〇四頁、一七行。相名分別戲論習氣↓相名分別言說戲論習氣／一二二頁、八行。熏智↓熏智／二二三頁、六行。一言に備えている↓一言に備えている。／二二四頁、三行。説くとして↓説くとして。／二二九頁、

一八行。二分俱有無↓二分俱無／二二二頁、九行。grāhya bhāga→grāhyabhāga／同頁、一〇行。grāhaka bhāga→grāhaka-bhāga〔但し、両者とも今日ではむしろ *-anāgā* が想定されている〕／二三四頁、一三行。陳郡↓陳郡／二二六頁、八行。惑はまた内識に転じて外境に似る↓或はまた内識に転じて外境に似る／同頁、一三行。転換↓転変／同頁、一四行。自性とながす故に。謂く即ち三界の心と心所とぞ↓自性となすが故に。謂く即ち三界の心と及び心所とぞ／二五五頁、一六行。識転変の体として↓識転変を本性とするものとして〔*viñānaparīṇāmatara*〕／二六六頁、一六行。其惟れ↓其れ惟／二七八頁、一五行。相縁せらる↓相縁せざる／二八三頁、一五行。相分と見分とは外であり、自証分と証自証分とは、↓トル『述記』のテキストに無し／三〇〇頁、三〇四行。後二分はただ非染であり、↓トル「二〇三行に出る同文の重複である」／三一九頁、本文五行。見分の↓唯だ見分の／三二二頁、七行。竜軍↓竜軍／三二四頁、一四行。心実境処の説↓心実境虚の説〔索引一三頁も同様〕／同頁、一七〇一八行。むしろ種生↓むしろ同種生／三三〇頁、一一行。慮非慮失↓一種生慮非慮失／同頁、一一〇一五行、また眼等五根……であろう「この箇所『了義燈』の読みに問題がある。「二身根等俱失」とは、博士のいわれるような意味ではなく、もし相質同種生だとしたら、第八所変の五根と第六所変の五根とが並存することになってしまうとの意であろう。『増明記』もかかる解釈をとるものの如し」／三三三頁、一〇行。或同或異↓或同／三三三頁、四行。前五心品か↓前五

心品が／同頁、五行。疎所縁縁あり↓定めて疎所縁縁あり／三四六頁、一八行。円測↓玄奘『増明記』原文「有釈五門者。非是西明自所説也。深密記（疏？）云。然諸聖教。大唐三藏五門出体」。ちなみに、所引の『解深密經疏』は、続蔵一―三四―四、二九一丁下下―二九三丁左上である。／三四八頁、一四行。円測↓玄奘。／〈第三卷〉三二頁、四行。喚發↓渙發／四七頁、七行。虛丘山↓虎丘山／五一頁、五行。諸宗第二（註記がないが、「諸宗」とは謙順『諸宗章疏録』（日仏全一）を指す。以下同）／五三頁、六行。跋文存↓「部存（富貴原『判比量論』／五五頁、六行。巖に善羅南道↓現に全羅南道／七五頁、八行。諱じ↓諷じ／八六頁、一二行。第二重↓第二重／八九頁、八行。祚、俊、超↓祚、俊、超 存／九一頁、一行。一卷↓一卷 超、天、諸宗 存『結城『典籍志』三八五頁』／九二頁、一四行。一卷↓一（二）卷、不明↓下卷存／九九頁、四行。惠立……慧立「どちらかに統一。通例は「慧立」に作る」／九九頁、九行。十卷↓十卷 超／一〇二頁、一五行。倉倉 不明／一〇七頁、四行。三卷↓六卷、同↓初五卷存／一〇九頁、八行。存↓初九卷存／一一四頁、一行。要集略述↓要集略述十卷／一一五頁、六行。同↓存／同頁、七行。同↓不明／一九頁、六行。新羅（斗反）倫↓新羅遁（斗反）倫（但し、正しくは「道倫」であると言われている。この問題に言及する最近の研究として、楊白衣「新羅の学僧道（遁）倫の『瑜伽師地論記』の研究」『東洋學術研究』二三―一、昭和五九年がある）／一二三頁、三行。第十五識身↓第一五識身／一五六頁、一五

行。行基菩薩↓行基菩薩伝、恵基↓恵□『統群書類從八下―四三九頁下には「恵」とある。／一六八頁、一六行。被裏↓被裏／一九五頁、一三行。同↓存（日蔵（万等部三）所収『本願業師經鈔』に当たるものと推定されている。名畑崇「日本古代の戒律受容」（佐々木教悟編『戒律思想の研究』昭和五十六年）／同頁、一四行。同↓不明／同頁、一五行。写一卷存（日蔵（大乘律一）に収録さる）／二〇三頁、六行。梵網經上卷、抄記一卷↓梵網經上卷抄記一卷／二一五頁、八行。別解律儀↓別解脱律儀／二二六頁、一行。諡和上↓諡和上、六鏡↓六鏡／二二九頁、三行。四教または八教の教判↓三時の教判／二三三頁、三行。維摩講↓維摩會／二三五頁、二行。景仰に任ぜられ↓景仰したまうこと限りなく、その入滅に至るまで数々勅書、施物等があったことが知られる。殊に弘仁五年には、大僧都に任ぜられ／二三九頁、六行。符号↓符合（二七五頁、一二行、三〇一頁、一四行も同様）／二四〇頁、五行。仏説言↓仏が説いて、法分種子↓法爾種子、とある↓と言われる／同頁、七行。なす↓謂う、かくの↓正にかくの、文謬↓何ぞ文謬『一乗要決』大正七四―三六五a、『心地観經』大正三三―三〇九a。／二四六頁、三行。泰演↓泰演／二五六頁、七行。略顯仏教会門↓略顯仏教会時會門／二六三頁、一行。唯、慈恩の述記↓唯、慈恩の述記の文を、しかも此の慈恩の述記／三二五頁、四行。等流、染淨、決定↓決定、染淨、等流／三五〇頁、一行。付させ↓付せ／同頁、三行。ひのもと↓ひのもの

(第一卷、昭和六三年六月、A 5判・四四六頁＋索引三一頁、九五〇〇円、
第二卷、昭和六三年一月、A 5判・三五四頁＋索引二三頁、七五〇〇円、
第三卷、平成元年一月、A 5判・三五四頁＋略歴・著作目録一〇頁＋索引二六頁、八〇〇〇円、
国書刊行会)

* 本書評脱稿後、八三頁に触れた Royal Tyler 博士の研究の梗概が *Kōfuku-ji and Shugendo, JAPANESE JOURNAL OF RELIGIOUS STUDIES*, Vol. 16, Nos. 2-3 1989 によって公表された。また同研究の全貌は、*Kōfukuji and the Mountains of Yamato, JAPAN REVIEW*, Vol. 1, No. 1, 1989 として近く公表される予定である。以上のことは Tyler 博士御自身の御教示に基づくものである。同博士の御好意に深く謝意を表したい。(初校時附記・平成元年九月一八日)