

新羅唯識派の芬皇寺玄隆『玄隆師章』の逸文研究

岡本一平

I 問題の所在

II 『玄隆師章』に関する日本の伝承

III 『玄隆師章』逸文の検討—玄隆の学系を中心に—

IV 結論

資料編 『玄隆師章』の逸文集成

I 問題の所在

新羅唯識派の芬皇寺玄隆の伝記は不明であり、その著作『玄隆師章』もまた散逸してしまったので、従来、玄隆に関してほとんど知られていないのが現状である。既に常磐大定氏¹、八木晃恵氏²、高峯了州氏³、金相鉉氏⁴

¹ 常磐大定 [1973:180-181] 参照。『一乗要決』によって、玄隆が義榮説を引用することを指摘している。

² 八木晃恵 [1962:289,378-379]『恵信教学の基礎的研究』を参照。常磐氏の指摘をふまえて、『教時諍論』において、玄隆が玄奘系統に位置づけられていることを紹介している。

³ 高峯了州 [1942]を参照。高峯氏は、凝然の『十重唯識常鑑記』に、玄隆説が引用されていることを指摘する。

⁴ 金相鉉 [1988]は、簡潔な論述ながら示唆に富む。金相鉉氏の見解は、芬皇寺玄隆を元曉の遺法と位置づけることにある。その論拠は二点である。晩年の元曉が住持し、『華嚴経疏』撰述したとされる芬皇寺に関連すること。永超の『東域伝灯目録』（大正蔵五五・一一六—c）に、元曉の著書『劫義』の割註の「芬皇寺房本」という記述か

などの諸学者によって、日本の仏教文献が『玄隆師章』を引用することは指摘されているにもかかわらず、芬皇寺玄隆について論じられることは稀である。

私が玄隆に関心を抱いた経緯について述べれば、日本の示観房凝然(1240～1321)を研究していた中で、凝然文献における本書の引用の頻度と重視が気になったからである。重視の例は、『華嚴経探玄記洞幽鈔』では⁵、地論宗南道派の浄影寺慧遠(523～592)や撰論学派の福成寺道基(～637)と列べて論じ、『十重唯識常鑑記』巻第七では⁶、「唯識義」について二十門の分別する中、道基より二門、慈恩基より六門、そして玄隆から三門を取意によって引用し、自説に援用している。このように、凝然が自説を形成する上で重視していた玄隆の教学とは、一体どのようなものであるのか、という疑問をもったからである。

玄隆に関する先行研究を調べた結果、興味深い引用文や見解を知り得たが、玄隆の思想背景、『玄隆師章』の内容についての十分な了解は得られなかった。そこで本稿では、第一に『玄隆師章』の逸文を可能な限り収集し、第二にその逸文資料に基づいて、玄隆の学派背景について検討してみたい。

II 『玄隆師章』に関する日本の伝承

安然の『教時諍論』によれば、慈恩基(632～682)とは異なった学説を主張した学匠の一人として、玄隆の名前が挙げられている。

玄隆・圓弘・補昉・秦賢。並作章疏共稱稟受三藏之旨。而多違背基之義。

ら、玄隆の書写本と了解され、彼が『劫義』を流布させたこと。また『東域伝灯目録』（同上）によって、『玄隆章』の巻数を十五巻としている。この論文は、東京大学大学院の金天鶴氏から紹介していただいた。ここに感謝の意を表したい。

⁵ 日蔵一・三三四a、資料編・『洞幽鈔』43を参照。

⁶ 日蔵七五・一二一b～一二二a、資料編『常鑑記』②③④を参照。

(大正蔵75・365c)

安然がどのような記録を参照したのか判らないが、玄隆・圓弘・補(神か)昉・秦(太か)賢の四師は⁷、玄奘三蔵の説を受けたと称して、基の説に違背することが多かったと理解している。ただ『玄隆師章』の逸文を検討したが、明確に基の説を批判している箇所は無かったので、玄隆が基説に批判的であったとする安然の理解を支持するためには、なお検討しなければならないだろう。この他に凝然もまた、玄隆を法相宗として位置づけているので、玄隆が玄奘系唯識説に立脚する学匠であったことは間違いなかろう。

玄奘系唯識における玄隆の位置について、この『教時諍論』の伝承が唯一のものであり、その他の伝記や学系等は不明で、生没年や『玄隆師章』の成立時期について、特定することは現存資料からは不可能である。そこで、写本の記録や後世の引用によって、おおよその活躍時期を整理しておきたい。まず、石田茂作氏の研究を参照すれば⁸、日本の奈良時代の写本の記録によって、天平勝宝二年(750)と同四年(752)に書写されていて、本書が日本に将来された時期は750年以前ということになる。この記録は玄隆及び『玄隆師章』に関する最も古いもので、玄隆の活動時期の下限を定める参考になる。また金相鉉氏は、『東域伝灯目録』の、

玄隆師章 十五卷

劫義 芬皇寺玄隆房本

という記述に注目して、玄隆が元暁(617~686)『劫義』を書写し、流布せしめたと述べている⁹。したがって、玄隆の生没年代は七世紀後半から八

⁷ 圓弘にもまた『圓弘師章』という著作があり、『玄隆師章』と同時期に書写されている。本書も凝然の『華嚴孔目章発悟記』等に引用されているが、圓弘の伝記等については一切不明である。

⁸ 石田茂作 [1930:142] 参照。

⁹ 金相鉉註[1988]。この金相鉉氏の指摘によって、玄隆は元暁より後代に活躍したと考えられ、現時点では玄隆の活動時期の上限を推定する、最も有力な根拠となっている。

世紀前半と推測され、『玄隆師章』は、この時期の新羅の唯識研究を伝える資料として位置づけることが出来る。

新羅の唯識派では、景德王の時代(742~764)に活躍した太賢が著名であるが、以上の諸資料の整理、特に書写の記録よりみて、玄隆の活動時期は太賢より若干先行するのではないかと考えられる。ただし、管見の限りでは太賢の著作に玄隆説は引用されていないので、玄隆と太賢との関係についてはわからない。新羅において玄隆説を引用する文献には、見登『大乘起信同異略集』があるが、本書は九世紀初頭の著作とされるので、玄隆の生没年を決定する上では参考にならない¹⁰。

次に本書の題号と巻数を検討しておこう。まず題号の用例には、主に「玄隆師章」「元隆師章」「玄隆師義章」「玄隆章」の五例があり、古い用例として奈良時代の写本の記録には「玄隆師章」と「元隆師章」、平安期には源信『一乗要決』の「海西玄隆師義章」や『東域伝灯目録』の「玄隆師章」、鎌倉期では凝然は「玄隆章」を使用することが多い。この中で、古い用例から考えて「玄隆師章」の可能性が高い。しかし後に検討するように、「玄隆師義章」という題号もまた、本書が『大乘義章』に類似した文献と考えれば、著作の名称として根拠があると考えられる。今は古い用例に従って、「玄隆師章」としておきたい。「元隆師章」は誤写もしくは音通だろう。

次に巻数についてであるが、これは極めて厄介な問題である。というのも、金相鉉氏は『東域伝灯目録』によって「十五巻」とするが、奈良期の写本の記録には「一卷」「四巻」「六巻」と記録されているからである。これは写本形態の相違と理解して良いのだろうか。『玄隆師章』を最も良く引用する凝然にしても、「新羅国芬皇寺玄隆法師。造十余卷章」と述べるに留まり¹¹、巻数が明確ではない。したがって、巻数の問題は保留してお

ただし後に検討するように、玄隆は四識説の解釈上、元暁『中辺論疏』を参照した形跡がなく、玄隆と元暁の思想上の関連を積極的に指摘するのは困難である。

¹⁰ 石井公成 [1994:126の註]を参照。

¹¹ 日藏一・三三四a, 資料編『洞幽鈔』43を参照。

く方が良いだろう。

以上で、日本における玄隆の学系に関する伝承の紹介、そして『玄隆師章』の成立時期についての推定を終える。それでは、『玄隆師章』逸文の検討にうつりたい。

III 『玄隆師章』逸文の検討—玄隆の学系を中心に—

1. はじめに

最初に『玄隆師章』を引用する諸文献について紹介しておきたい。『玄隆師章』を引用する文献の大半は、日本成立の文献であり、中でも凝然文献が圧倒的に多く、朝鮮成立文献は見登『大乘起信同異略集』だけである。凝然の著作では、『華嚴探玄記洞幽鈔』(『洞幽鈔』と略称)・『華嚴孔目章発悟記』(『発悟記』と略称)・『十重唯識瑠鑑記』(『瑠鑑記』と略称)・『五教章通路記』(『通路記』と略称)の四文献、その他は、善珠『法苑義鏡』、源信『一乗要決』、安然『教時諍論』、見登『大乘起信同異略集』(『同異略集』)、合計すれば五師八文献である。本稿の最後に『玄隆師章』逸文集成としてまとめておいた。これらの内容を概観しておく次のようになる。

- | | |
|-----------|-------------------|
| (1)『洞幽鈔』 | 三苦・八苦の解釈、六通の解釈 |
| (2)『発悟記』 | 十一識義 |
| (3)『瑠鑑記』 | 唯識義 |
| (4)『通路記』 | 四善根義 |
| (5)『法苑義鏡』 | 大乘と一乗 |
| (6)『一乗要決』 | 無性有情に関する伝承 |
| (7)『教時諍論』 | 玄奘系唯識派における玄隆の位置づけ |
| (8)『同異略集』 | 四分説 |

管見の限り『玄隆師章』の引用だけでなく、玄隆に関する記述は全て蒐

集してみた。しかしながら、この中で、『瑠鑑記』『同異略集』など明らかに取意の文章や、引用範囲が確定し難いものもあるので、その点は注意しておきたい。

さて『玄隆師章』とはどのような著作だったのだろうか。結論から述べれば、『玄隆師章』は、玄奘訳経論を中心とした『大乘義章』に類似した文献と考えられる。このような私の推定は、本書の構成の問題から窺える。『玄隆師章』中、判明した項目は唯識義・六通義・四善根義・十一識義である。この中で、後に比較するように、『玄隆師章』『六通義』は、明らかに慧遠『大乘義章』『六通義』を参考にした形跡があり、この他に「唯識義」「十一識義」など、仏教における幾つかのテーマ(義)を、「章」という形式の下に集成した文献と判明するからである。また『玄隆師章』では自説を述べる場合、「大乘云」と表現することが多く、この点からも、本書が玄奘系唯識説に立脚した『大乘義章』といえよう。

そもそも『玄隆師章』なる作者名を付したタイトルは、作者自身が命名したと考えるには不自然な名称であり、おそらく『大乘義章』に類似した著作が多く作られたため、それらを区別する目的から、後代の人物(弟子か書写した人)が作者名を付したのであろう。奈良時代の日本に将来された類似した書名をもつ著作には、『圓弘師章』など延べ十六部が存在する¹²。この他に敦煌出土文献の地論宗南道派文献中、S六—三Vのように『大乘義章』に類するとされる文献が発見され¹³、このような形態の文献は、中国や朝鮮のある時期に、数多く制作されたと思われる。

ただし『玄隆師章』は地論宗南道派の文献ではない。先に見たように、安然と凝然が玄隆を仏教諸学派上に位置づける場合、必ず玄奘系唯識の系譜によって理解されるし、『玄隆師章』の逸文内容を検討すると、引用されている経論の中心は玄奘訳経論だからである。したがって、七世紀後半から八世紀前半の新羅では、玄奘系唯識説を学んだ人々の中で、『大乘義

¹² この中で『圓弘師章』四巻は、凝然によって引用され、「唯識義」なる項目があったことが判る。『十重唯識常鑑記』(日藏七五・一一七a)を参照。

¹³ 石井公成註(10)論文九二頁を参照。

章』のように仏教に関する様々なテーマを、体系的に解説する著作が成立し、その一つが『玄隆師章』であると考えられる。

逸文資料だけによって、玄隆がどの経論を重視していたか判断することは危険であるが、参考までに『玄隆師章』に引用される経論を調査した結果を述べておきたい。まず第一に玄奘訳経論を中心にしていることが判る。唯識関係では『瑜伽師地論』『阿毘達磨雜集論』『世親釈攝大乘論』『成唯識論』、アビダルマ関係では、『大毘婆娑論』『順正理論』『品類足論』『俱舍論』等、經典は『大般若經』等を引用する。玄奘以前の訳出経論には、真諦訳『世親釈攝大乘論』『大智度論』『成実論』『雜心論』『十地経論』『中辺分別論』『涅槃經』『大品般若經』『梵網經』『華嚴經』などである。また玄隆は、「一解」「古來大德」「古來伝説」などと、幾つか先人の学説を紹介しているが、作者名や人物名を出して引用する例は全くない。この点は、玄隆の学系を検討する上で、最も障害になると思われる。従来の研究で判明しているのは、靈潤を擁護して神泰を批判したとされる義榮の説を引用していることだけである¹⁴。

『玄隆師章』には、唯識説に関する詳細な議論も含まれているが、そのような議論に踏み込むことは、現在の筆者の力量を越えているので、玄隆の唯識説の意義については、今後の課題としたい。本稿では、『玄隆師章』に紹介される議論を、同時代の著作と比較することによって、玄隆の学問背景を検討し、新羅仏教史における『玄隆師章』の位置を少しでも明らかにしてみたい。

2. 無性有情に関する伝承

まず源信『一乗要決』①の逸文、すなわち、無性有情の存在に関する伝承の問題を考えてみたい。この問題は、常磐大定氏、八木昊恵氏によって、既に検討されている。周知のように、インドから唯識説を中心とする経論を将来した玄奘三蔵(620~664)が翻訳を開始すると、それまで真諦三蔵(499~569)が訳出した経論に依拠して、唯識説を学んでいた学匠たちから、激

しい批判がなされた。論争の経緯は、旧訳の立場から靈潤が五姓各別説など十四条にわたって異議を唱えたところ、次に神泰が靈潤に対する批判書を著し、さらに靈潤を弁護した新羅の義榮は神泰説を批判したとされる。『一乗要決』①は、このような論争と関連するものである。

泰法師云。羅什法師。親從西國歷事聰受。知仏性義不遍有情。道生既羅什学徒。公違什師。立諸衆生皆有仏性。故什法師。集衆羯磨。擯出道生。道生去後什法師尚在。云云義榮法師彈泰師云。按隋朝費長房年録云。羅什偽秦姚興弘始十一年。東晉安帝義熙四年戊申死。然竺道生被擯。宋文帝時也。如此羅什死後十六年。方至文帝。如何得言羅什未死道生見擯。又如君言。道生見擯。謂当道理。道生云云。見擯之時。法師誓言。我所説不合理者。願於現身。得癘病等。若不乖理。願執塵尾而終。後經文來至。如願而死。云云。海西玄隆師義章引此事。大途同義榮師。然誓言與義榮師記異。謂若我所説。違正理者。是我見身便入地獄。若順正理。不離高座。而取命終。云云
(大正蔵 74・361b, 資料編『一乗要決』①)

神泰は、無性有情が存在する証拠として、仏性が衆生に遍しないことを主張した鳩摩羅什が、仏性が一切衆生に有ることを唱えた竺道生を排斥した、という奇妙な伝承を述べている。この神泰説に対して、義榮は、伝承自体の虚偽性と竺道生の正しさの二点から反論していると思われる。そして玄隆は義榮説を支持していることは間違いない。したがって、「海西玄隆師義章、此の事を引く」とする『一乗要決』の言葉を信頼すれば、玄隆の学系は靈潤や義榮と近い立場であったと思われる。

3. 大乘と一乗について

玄隆大乘・一乗説は、『法苑義鏡』①所引の逸文によって知ることがができる。ただし、この内容は、『玄隆師章』に引用された三蔵説(おそらく玄奘説)であって、そのまま玄隆説と見做すことはできない。しかしながら、玄奘系唯識に立脚すると思われる玄隆が、批判対象の学説として三蔵説を引用するとは考え難いので、別資料の発見によって、以下の内容と対立す

¹⁴ 常磐大定註(1)、八木昊恵註(2)論文を参照。

る玄隆説が紹介されるまでは、玄隆が三蔵説を支持しているものとしておきたい。

玄隆師云。三蔵解云。大乘一乗語別義同。言大乘者對小之名。言一乗者對果之名。今亦之同。(大正蔵 71・176a, 資料編『法苑義鏡』①)

すなわち、玄隆の伝える三蔵説は、大乘と一乗とは用語は異なるが意味は同じであり、ただ小乗に対して大乘、仏果について述べる場合は一乗、と説明している。おそらく玄隆自身の立場もまた、この玄奘説に類似した大乘説を採用していたと思われる。事実、『玄隆師章』逸文には、大乘と薩婆多の学説を比較する説明が多く、玄隆は自説の多くを大乘と表現している。これは、先に『教時諍論』①の逸文を検討したことを支持し、玄隆が三蔵説を重視していた、という安然の伝承は正しいものと考えられる。ただし、基の説に違背していたかどうかは判断しがたい。少なくとも善珠は、基『法苑義林章』を解釈する上で玄隆説を援用していることからみて、基と玄隆に本質的な相違を認めてはいなかったはずである。

この他に凝然によれば、玄隆は大乘を頂点とする毘曇・成実・大乘の三宗判なる教判を採用したと述べられる。

浄影大師大乘義章。一切法門就三宗判。毗曇・成實・大乘等也。其大乘者。舊譯諸教。道基法師是攝論宗。作攝大乘義章一十四卷。釋諸法門。亦約三宗。即毗曇・成實・大乘。其大乘宗。是舊譯諸經論。攝論為本。兼盡一切。彼師亦造阿毗曇章十五卷。專明有宗法義。而時兼陳成實大乘義。新羅國芬皇寺玄隆法師。造十餘卷章。陳諸法義。大乘義理為本成立。而兼辨明薩婆多義。而亦時陳成實宗義。隆章大乘義即法相宗。專依瑜伽雜集等新譯經論。兼引舊譯經論成立。此大乘義。與浄影道基所立。多別少同。(日蔵1・354a)

すなわち凝然によれば、慧遠・道基・玄隆の三師の共通点として、毘曇・成実・大乘の三宗判を用いたとされる。相違点は大乗理解にあり、慧遠は旧訳経論を、道基は『摂大乘論』を中心に旧訳経論を、玄隆は『瑜伽師地

論』『雜集論』などの玄奘訳経論によって、それぞれ大乘を解釈したとし、玄隆説は慧遠・道基説とは、多くは異なり幾つかは同じであったと述べる。玄隆の大乘理解が、他の二師と比較して異質な側面があったとするが、具体的には不明である。

さて、玄隆が三宗判を採用したか否か、結論することは難しい。確かに『玄隆師章』には薩婆多・成実・大乘の学説を比較する箇所が多いが、「薩婆多宗」「成実宗」「大乘宗」といった用例は一つもない。三宗判に類似した教判として、慧遠は立性宗・破性宗・破相宗・顕実宗の四宗判を用いる¹⁵。仮に凝然の指摘を正しいものとするならば、玄隆は教判論において、地論宗南道派宗の影響を受けていると推定できる。ただし、『玄隆師章』逸文において、纏まって教判を展開する文章が見つけられないので、三宗判を玄隆の教判論と見なすことには、更なる検討が必要である。

4 十一識義について

次に『玄隆師章』中の「十一識義」について検討してみたい。『玄隆師章』「十一識義」に関する逸文は、凝然『發悟記』(資料編『發悟記』②～③)に引用されており、「十一識義」は、①名、②体、③三種熏習通塞門、④四識攝門、⑤建立門の五門によって構成されている。

玄隆法師章中有十一識義。即立五門分別義理。一名。二體。三々種熏習通塞門。四々識攝門。五建立門。其名體二門如前已引。(日仏全 36・104b)

十一識説は『摂大乘論』特有の識説であり、真諦三蔵(四九九～五六九)によって『摂大乘論』が翻訳されると、地論学派や摂論学派によって研究対象の一つとされたものである。今日、地論・摂論学派において、十一識

¹⁵ 慧遠の教判については、吉津宜英 [1977]を参照。また、慧遠と道基が三宗判を採用したことは、凝然『三国仏法伝通縁起』(日仏全六三・一七b)にも記述されている。ここでは、玄隆に関して触れられていない。

説を問題にした文献には、浄影寺慧遠『大乘義章』卷第三末「八識義」¹⁶、大正蔵八五巻に収録されている敦煌出土文献『撰大乘論抄』と『撰論章』巻第一、また断片的ではあるが『発悟記』所引の道基『撰論義章』でも扱われている。慧遠が十一識説を「八識義」中で論じることに対して、『撰大乘論疏』等は十一識説を独立した項目として扱うので、『玄隆師章』は、撰論学派の諸文献を参照していた可能性が高い。

まず十一識の名称の問題として、玄隆は真谛訳に基づき玄奘訳を用いない。すなわち、身識・身者識・受者識・応受識(彼所受識)・正受識(彼能受識)・世識・数識・処識・言説識・自他差別識・善惡両道識(括弧内は玄奘の訳語)である。これは、真谛訳『撰大乘論』に依拠する慧遠や撰論学派の人々と同じで、玄隆が玄奘訳だけに固執した形跡はない¹⁷。

次に、玄隆の学系を検討する上で「四識相摂門」を問題にしたい。「四識相摂門」とは、『撰大乘論』の十一識と『中辺分別論』の四識(似根識・似塵識・似我識・似識識)の関係について扱った部分である。金相鉉氏は玄隆を元暁系に位置づけるが、玄隆の四識の解釈には、元暁『中辺分別論疏』の四識解釈を参照した形跡がないのである。元暁の仏教研究は広範囲であり、主に如来蔵思想、旧訳経論の研究、玄奘訳経論の研究に区分されるが、元暁自身の立場は、『大乘起信論』の一心説を中心にした如来蔵系統の思想家と思われる。金相鉉氏の見解、すなわち玄隆を元暁系統の学匠と位置づける説にも一理あると思われる。しかしながら、具体的な学説に関して、両者を比較してみなければ、玄隆が元暁『劫義』を流布させた可能性はあっても、思想系譜上に位置づけることは早計といえないだろうか。私は金相鉉氏に対して積極的な反論がある訳ではないが、今少し慎重に論を進めてみたい。

¹⁶ 大正蔵四四・五三五a～b

¹⁷ 諸説(慧遠・撰論学派・玄隆)を比較した結論として、玄隆の解釈は、どの説とも一致しない。特に、玄隆以外の諸師は、十一識と四識の関係を完全に対応させることに対して、玄隆の解釈は、四識を「我執の病を破す」ために設定されたと述べ、正受識・應受識・身識の六識に関連する三つの識だけを対応させ、末那識・阿頼耶識に関連する識は除外している。資料篇・『発悟記』⑮を参照。

というのも、元暁『中辺分別論疏』(巻三のみ現存)は、真谛訳『中辺分別論』に対する注釈書であるが、既に玄奘訳論書や新訳の訳語を使用していることが指摘されている¹⁸。元暁の四識説の解釈もまた、玄奘訳『弁中辺論』を参照して語義解釈をしているが、玄隆は真谛訳しか参照していないからである。

玄隆の解釈(日仏全36・105b, 資料編『発悟記』⑮)

似我識者。正受識一分中攝故。中邊論云。似我識者。謂意識與我見無明等相應故。

元暁の解釈(日仏全36・105c)

言意識與我見無明等相應故者。謂末那識於一切時我見相應。就通立名故名似我也。

真谛訳『中辺分別論』(大正蔵31・451b)

似我者。謂意識與我見無明等相應故。

玄奘訳『弁中辺論』(大正蔵31・464c)

變似我者。謂染末那與我癡等恒相應故。

この比較によって、元暁が似我識を末那識(第七識)と解釈しているのは、『弁中辺論』に依拠していることが判り、玄隆が似我識を正受識(第六識)と解釈しているのは、玄奘訳を参照せず、真谛訳だけに依拠していることが判る。玄隆は正受識を、「正在六識故。唯説六識」と規定しているので¹⁹、元暁と玄隆の解釈の相違は明確である。したがって、玄隆は元暁『中辺分別論疏』を参照していないと結論できる。仮に玄隆が元暁門下であるならば、元暁の学問上の姿勢を継承しているはずであるが、むしろ凝然の指摘

¹⁸ 『仏書解説大辞典』8巻、三六～三七頁を参照。水野弘元氏が執筆を分担している。

¹⁹ 『発悟記』「五正受識者。釋論云。正受識者。謂六識界。隆云。六識之身受用六塵故云正受也。問。本識及末那受用境界。何故不名正受識耶。解云。通為漏。亦有此義。然受用苦樂。正在六識故。唯説六識也。已上又云。正受識者。六識為性。已上」(日仏全三六・一〇三c, 資料編『発悟記』⑥)

によれば、この部分の解釈は、道基説に近いのである²⁰。

この他に『玄隆師章』の逸文中には、元暁の所依の論書といえる『大乘起信論』の引用や、仏性・如来蔵説を問題にした箇所は発見できない。無論、本稿は逸文研究であり、完本の『玄隆師章』を対象にした研究ではないので、引用経論の有無等を判断するだけの材料を得ているとは言えないが、仮に玄隆を元暁の系譜上に位置づけるならば、やはり文献上の関係を論証しなければならないだろう。したがって、現在の所、元暁と玄隆の関係については慎重を期しておきたい。また元暁の問題は別にして、この点からみても玄隆は、玄奘訳のみを重視する傾向はみられない。

5. 玄隆の四善根説

次に凝然の『通路記』巻第三十八に引用される、菩薩の行位説と四善根位に関する玄隆説を検討してみたい。凝然が玄隆説を引用する理由は、法蔵『五教章』に紹介された行位説の主張者に関する問題である。すなわち、法蔵は始教直心教の行位説を次のように解説している。

二為直進教為見修。及通地前以為大乘十二住義。為影似小乘故。又彼地前有四十心。以彼十信亦位成故。此亦為似小乘道前四方便故。是故梁攝論云如須陀疑道前有四位。謂采頂忍世第一法。菩薩地前四位亦如是。謂十信十解十行十廻向。又亦為似迴心教故。以信等四位為資糧位十廻向後別立四善根為加行位。見等同前。(大正蔵 45・488bc)

法蔵によれば始教直心教の行位説とは、十信・十解・十住・十廻向を資糧位とし、十廻向の後に別に四善根位を設定して加行位とする。凝然はこの説の主張者として、『玄隆師章』を引用するのである。『玄隆師章』は「古来大徳」の見解として二説を紹介している。その中で第一説は、『五

²⁰ 『発悟記』「中邊論中指事明之。其中似我舊譯之文。惣云意識。言濫第六。是故玄隆判此意識為第六識。道基法師意似指第六識。然丘龍大師判為末那。又新譯中邊分明。既云染末那也。」(日仏全三六・一〇六b・資料編『発悟記』⑩)

教章』の学説とほぼ一致する。

第一説

一解。十廻向以後。初地已下。別有四善根。第一阿僧祇已後。一小劫内。欲入初地。別修四善根。故攝論云。已過地前四位。別有煖行。又大智論云。柔順忍。無生忍中間。有頂法也。如声聞法中。煖忍中間。有頂法。解云。十解等三位。名為柔順忍。初地菩薩。名為無生忍。此二忍中間。有頂法。為顯声聞法中。與頂法相似故。疏説頂法。不後煖等解法。

(大正蔵72・511a 資料編『通路記』②)

第二説

一解云。四善根。唯在地前四位。無別位地。謂煖者十解。頂者十行。忍在十廻向。十廻向最後一刹那。名為世第一法。

(大正蔵72・511b, 資料編『通路記』②)

すなわち第一説は、三僧祇という修行時間の問題が導入されているが、初地と第十廻向の間に四善根位を設定することから、明らかに先の『五教章』に紹介されていた行位説と類似している。また根拠には、『撰大乘論』と『大智度論』を挙げている。次に第二説は、十解=煖・十行=頂・十廻向=忍・第十廻向の最後の一刹那=世第一法と解釈し、特に典拠は指示されていない。この二説を図示すれば、次のようになる。

第一説

十解 十住 十行 十廻向 四善根

初地

第二説

十解=煖 十住=頂 十行=頂 十廻向=忍 第十廻向最後刹那=世第一法

初地

この二説の中で玄隆説は、第二説を紹介した直後に、第一説によって会

通していることから、玄隆自身の説は第一説を前提にした会通説と思われる。

問。若爾撰論及大智度論。云何會通。解云。撰論云已過四位者。通相為論。謂已過十信有煖。已過十解有頂。已過十行有忍。十廻向最後刹那。名為世第一法。故云已過四位。不說四善根皆過四位也。□大智度論云。柔順忍。無生忍中間。有頂法者。十住已上。初地已下。皆名柔順忍。此煖等四善根。在二中間。故云間也。不說皆過柔順忍末後也。(大正藏72・511b, 資料篇『通路記』①)

すなわち、玄隆は第一説の根拠に『撰大乘論』と『大智度論』を挙げたが、この問答では、同じ論書によって第二説もまた支持出来るとしている。玄隆の会通の焦点は、これらの論書には、初地以前において四善根位の修習を説示するものであり、四位(十信を含む)の修行の後に、全ての四善根の修習を説示したものではない、とするのである。したがって玄隆には、第一説によって第二説を排除する姿勢はない。

ところで、『玄隆師章』第一説と『五教章』始教直心教の行位説とは、どのような関係だろうか。まず『玄隆師章』が「古来大徳。兩解不同。」と述べていることから、この二説は、玄隆以前の解釈と見倣して良いだろう。それでは、この「古来大徳」中に法蔵は予想されているだろうか。私見によれば、可能性としては低いと考えられる。なぜならば、玄奘系唯識説に批判的な『五教章』に依拠して、玄隆が自説を形成するのは不自然だからである。したがって、可能性として考えられるのは、法蔵が『五教章』を撰述する上で、『玄隆師章』を参照したか、『玄隆師章』に紹介される「古来大徳」の著作を参照したか、どちらかであろう。法蔵がどちらを参照したのか、推定を進める前に、「古来大徳」について若干検討してみたい。

まず「古来大徳」の問題を検討する上で、凝然の推定を紹介したい。

玄隆法師。新羅國人。法門義解。多出數義。或有局新羅。或有通他國。四善

根位。已作二解釋。若通唐朝。其初解者。當賢首解。若屬新羅。當義湖解。或新羅。染相法師解。既言古來大徳等。不可局限。玄隆法師。自用初解。故以唯識。合初解釋。為玄隆法師自意正義。彼第二義。少當慧休法師解釋。然休法師。前九廻向。以為忍法。第十廻向。為世第一法。隆章後義。忍在十廻向位。第十廻向最後刹那。為世第一法。雖然大途同慧休義。

凝然によれば、第一説(初解)を採用した人々に、新羅人として義湖と染相法師を挙げている。両者ともに伝記不詳である。義湖に関しては、義湘(625~702)、又はその十大弟子の一人とされる義寂(伝記不詳)²¹の誤字の可能性はないだろうか。義湘『一乘法界図』には、この第一説と関連する学説はないので、誤字とすれば、義寂の可能性の方が高いが、しかし彼の著作において確認することが出来なかった。

また第二説においては、慧休(548~645)説との類似を指摘している。慧休は²²、道尼と曇遷に就学して『撰大乘論』を研究したとされ、撰論学派の系譜に位置づけられ人物である。また『撰論』の章疏を著したとされる。凝然の指摘を援用すれば、第二説の背景には、撰論学派における議論の一つであったと考えられよう。

次に、太賢『成唯識論学記』に引用される、円測(613~696)『成唯識論疏』もまた、菩薩の行位説と四善根位の関係について、諸説を紹介しているので、参照してみたい。

測云。(中略)一云。四善如次配四十心。如梁論云。如須陀采道前有四方便。

菩薩亦有四方便故。謂四十心。常法師釋。一云。十解為煖。十住為頂。第九廻向為忍。第十廻向為世第一法。述法師也。一云。十廻向終心更開四善根。智法師也。大唐三藏意存後解。雖初地方便。初別地如金剛心。非佛住故。(韓仏全3・664ab)

²¹ 義寂については、春日礼智 [1973]

²² 慧休の伝記は、『統高僧伝』巻十五(大正藏五〇・五四四b, 五四五b)を参照。

円測は、常法師説・述法師説・智法師説の三説を紹介している。最初の常法師は、おそらく摂論学派の法常(五六七～六四五)と思われる。法常説は、真諦訳『摂大乘論』を根拠に、四善根を四十心に配当する説で、「古来大徳」説とは異質な側面があるが、どちらかといえば、四十心と四善根の対応を問題にしているのも第二説に近い。

次に述法師説は、十解=煖・十住=頂・第九廻向=忍・第十廻向=世第一法と解釈している。これは「古来大徳」第二説・慧休説に極めて類似する。とすれば、述法師もまた摂論学派の人物と考えられる。

次に智法師説は、「十廻向の終心を更に開いて四善根と為す」という、極めて微妙な表現であるが、『玄隆師章』第一説に近いのではないかとと思う。というのも智法師説は、四善根を十解・十住・十廻向に対応させずに、まとめて十廻向の最後に修習することを勧め、さらに「別」という表現こそないが、十廻向位自体とは区別されていると解釈できるからである。また円測によれば、智法師説は玄奘三蔵(大唐三蔵)の考えに適ったものでありとされるので、円測自身も智法師説を支持していると言える。

以上の点を整理すれば、「古来大徳」第二説、常法師、述法師説、慧休説は摂論学派、「古来大徳」第一説・智法師説・玄奘説・円測説・義湖説・染相法師は、玄奘系唯識説の解釈を意味していると考えられる。したがって、『玄隆師章』における四善根の位置をめぐる二説の問題は、玄奘系唯識派と摂論学派の学説の相違に由来し、玄隆は玄奘系の説を中心にして、摂論学派の説を会通したと考えられる。

さて最後に、古来大徳・法蔵・玄隆の三師の関係に戻ろう。これまで、円測『成唯識論疏』と凝然『五教章通路記』に紹介された学説を検討してみた。これらに第一説と類似した見解(智法師・義湖等)が紹介されていたとしても、法蔵と玄隆が参照した文献は特定できなかった。これ以上論証は困難であるので、簡単に結論をまとめておけば、法蔵が『玄隆師章』を参照した可能性を残しつつ、現時点では、両者は現在判明しない学匠の著作を参照したと考えるのが穏当であろう。この学匠は、複数か一人か特定出来ないが、同じ学系に属す人物と見て良いだろう。

6. 六通義について

『玄隆師章』「六通義」(六神通)の逸文は²³、凝然『洞幽鈔』に引用され、この六通義は、『大乘義章』の名称こそ出さないが、明白に慧遠『大乘義章』卷二十「六通義」一特に「第四門明其大小不同」一を参照している²⁴。この点から見て、『玄隆師章』が『大乘義章』を模範にした著作と考え良いだろう。例えば次ぎの問答によって了解されると思う。

『玄隆師章』問答

問。若爾何故華嚴經云菩薩鼻根聞無色宮殿香。亦十住斷結經云有鼻通過於天耳。(日藏1・331b)

『大乘義章』問答

又問。若使鼻舌身根塵合方知不立通者。華嚴經説。菩薩鼻根聞於無色宮殿之香。亦十住斷結經中説有鼻通。過於眼耳。云何説言鼻不立通。

(大正藏 44・856b)

この問答は、『華嚴經』や『十住斷結經』は鼻根の神通力を説示していると思われるが、何故に六通に含めないのか、という内容である。両者の引用経典を比較すれば、明らかに『玄隆師章』が『大乘義章』を参照しているのが判る。

この他に、『玄隆師章』が『大乘義章』を参照した証拠として、六通義の構成と内容の問題がある。最初に『玄隆師章』「六通義」の名称と構成をまとめておきたい。

神境通 ①上下門、②小大門、③漸頓門、④自他門

他心通 ②境心門 ②心心門 ③三度門、④頓漸門、⑤三界門、⑥有漏無漏門、⑦三世門

²³ 『玄隆師章』逸文に「六通義」の名称はないが、その内容が体系的であることから、一項目として設定されていたものと判断し命名した。

²⁴ 大正藏四四・八五九c～八六一a

天眼通 ①上下門, ②大小門, ③漸頓門, ④自他門

天耳通 別して明かさず(天眼通と大体同じ)²⁵

宿命通 ①上下寛狭門, ②小大門, ③五趣門

漏尽通 ①境界体相, ②自他門, ③不明

これから窺えるように、『玄隆師章』「六通義」は明確な構成によって記述されていたことがわかる。この構成は、慧遠『大乘義章』に基づいているのだが、全部を比較することは無理なので、『玄隆師章』神通境の解釈と『大乘義章』身通の解釈だけ比較したい。まず構成の問題では、『玄隆師章』の四門(上下門・小大門・漸頓門・自他門)は、『大乘義章』の上下不同・大小不同・多少不同・所作不同と対応している²⁶。この中で、漸頓門と多少不同を比較してみたい。

『玄隆師章』漸頓門

次漸頓門者。隆云。薩婆多云。二乗聖者一心化一。不能多身。若如来者勘論大乘云。二乗者一心化一。不能多身。如来能作多身。故涅槃經云。二乗所作神通變化。一心作一。不得衆多。菩薩不爾。或一心中。則能有是五趣身。(日藏1・340a, 資料編『洞幽鈔』22)

『大乘義章』多少不同

三多少不同。聲聞緣覺一心一作不能衆多。諸佛菩薩一時化現十方世界一切色像。一時能現五趣之身。(大正藏 44・860a)

内容は殆ど一致していて、声聞・縁覺は、多身に変化することは出来ないが、仏・菩薩は一時に五趣身になることが出来る述べている。玄隆は『涅槃經』を引用して論拠を提示していることのみ相違する。この他に『玄隆師章』『大乘義章』の六通の解釈には、一致しない用例もあるが、その場合の多くは、玄隆が『瑜伽師地論』に典拠を求めることが多いためである。

²⁵ 資料編『洞幽鈔』22を参照。

²⁶ 大正藏四四・八六〇a。

詳しくは資料編を参照していただきたい。以上によって、玄隆が『大乘義章』を参照していることが判明し、『玄隆師章』が『大乘義章』の類であると論証できたと考える。

IV 結論

以上、『玄隆師章』の成立時期を推定した上で、本書の逸文内容から、特に玄隆の学問背景を中心に検討してきた。不明確な点も残ったが、『玄隆師章』の輪郭を提示することが出来たと考える。以下においてまとめておきたい。

第一に、『玄隆師章』の成立時期は七世紀後半から八世紀前半であり、太賢より若干先行すると考えられる。したがって、本書はこの時期の新羅の唯識研究を示す資料と位置づけられる。

第二に、『玄隆師章』は、玄奘訳経論に基づいた『大乘義章』に類似した著作であることである。特に六通義において、『大乘義章』を参照した形跡がある。

第三に、玄隆の学系の問題として、玄奘系唯識説の系統に位置づけられる。これは、引用経論の問題、さらに四善根位の解釈、玄奘説の引用、日本の伝承を論拠とした。その一方で、地論学派や摂論学派に対して排除する姿勢はなく、むしろ会通する場合が多い。これは、義榮説の引用、摂論学派で重視された十一識説を扱い、四善根位の解釈においても摂論学派の解釈を会通する等の問題を指摘した。この他に、四識説の解釈では、真諦訳『中辺分別論』だけを使用する傾向もあり、新訳経論の中でも引用しない場合もある。

このような検討の結果を踏まえた上で、『玄隆師章』の成立に関する私見を述べておきたい。『玄隆師章』が課題した項目の多くは、摂論学派や地論学派の学説を、玄奘系唯識説の観点から再検討することに集約されているように思われる。これは新羅の唯識研究の中で、大乘に関する異説を整理するために作られたのではないと思われる。この時、問題となった

のは、おそらく慈蔵以来の撰論学派の研究の後、新訳唯識が導入された結果として生じた課題だったのだろう。慈蔵は芬皇寺において『撰大乘論』を講義したとされるが、その後、芬皇寺における唯識研究は、新訳唯識の導入によって学問傾向は変化したはずである。このような動向の中で撰述されたのが、芬皇寺玄隆の『玄隆師章』ではないかと考える。

(参考文献)

- 常磐大定 [1973] 『仏性の研究』
 八木晃恵 [1962] 『恵信教学の基礎的研究』
 金相鉉 [1988] 新羅 誓幢和上碑의 再検討『黄寿永博士古稀紀念美術史學論叢』韓国：東国大学出版部
 高峯了州 [1942] 『華嚴思想史』，百花苑
 石田茂作 [1930] 『写経よりみたる奈良朝仏教の研究』，東洋文庫
 石井公成 [1994] 新羅華嚴教学の基礎的研究—義相『一乘法界図』の成立事情，『青丘學術論集』4
 吉津宜英 [1977] 浄影寺慧遠の教判論『駒沢大学仏教学部研究紀要』35
 春日礼智 [1973] 新羅義寂とその『無量寿経述義記』『新羅仏教研究』山喜房書林。

資料編 『玄隆師章』逸文集成

『玄隆師章』逸文集成は、後代の仏教文献に引用される『玄隆師章』を収集し、引用文献ごとに分類したものである。引用の範囲の確定について述べれば、凝然文献の場合は、大半が「已上」によって明示されているので、これに従った。その他、不明な点も幾つか残ったが、その点はそのままにし、あえて確定はしなかった。また、句読点に関しては、明確な誤謬の問題を除いて、そのままにした。また、大日本全書は鈴木学術財団本を使用した。

(1)凝然『華嚴探玄記洞幽鈔』120巻（一部欠）

①巻第47

玄隆章云。想倒者。想數為性。心倒以貪為性。兩解不同。一解。論云貪等故。亦取餘煩惱。以為以倒。三蔵云。但取貪使。不取餘煩惱。所以得知。下文云。但說貪通二種。謂不淨淨倒及於苦樂倒。不說余煩惱體。論云貪等者。等取五門貪等。不取餘煩惱。亦云。倒體者。謂薩迦耶見。邊執見一分。見取。戒禁取。及貪。已取倒體性。但取貪倒。不取餘煩惱。已上（日藏1・52b～53a）

②巻第47

玄隆法師解波提意云。彼等想倒是想數為性。心倒是以心王為性。見倒是以慧為性。已上。次下文云。若依薩婆多正義。但立見倒。若想等者。是倒親近。非正倒也。若依雜心解。但取增上以為顛倒。非下劣煩惱。身見中。我見是倒。非我所見。又見取中。樂淨是倒。非勝為勝。大乘云。三見及一見一分。名為倒體。謂身見。見取。禁戒取。邊見中斷見。已上（日藏1・53ab）

③巻第七十八

玄隆章云。言苦苦者。一切有漏法。行苦所隨。由刀杖等而生苦受。苦

上生苦。故云苦苦。已上（日藏1・279b）

④卷第78

隆次下云。問。若爾壞苦應名苦苦。解云。亦得。然得名不同。謂苦受有二。一者從苦具生。二者從樂具壞生。若從苦具生者。名為苦苦。若從樂壞生者。名為壞苦。已上（日藏1・279b～280a）

⑤卷第78

隆章亦云。言壞苦者。瑜伽五十五云。變壞增上所起遍壞。當知是壞苦性。非唯變壞。已離欲者。雖復遇彼。不為害故。解云。由變壞所生憂惱。名為壞苦。非唯變壞為苦。已離欲者。雖遇變壞不生苦故。問。若爾何故瑜伽二十七云。貪瞋等煩惱為壞苦性。故彼論云。若諸煩惱於一切處正生起時。纏縛其心。令心變壞。即生衆苦故。名壞苦。又如說言。住貪欲縛。領受欲縛緣所生身心遍苦。如是住瞋恚沈睡眠掉舉惡作疑纏。領受彼纏緣所生身心遍苦。由此至教第一至教。諸煩惱中苦義可得。故說煩惱為壞苦性。解云。彼論云。二種聖教中。由諸煩惱而生遍苦。故名為壞苦。不說即說諸煩惱以為壞苦性。又彼論云。少是老所治。無病是病所治。所求稱遂。是求不得所治。復有苦受及所依處所起煩惱。復有無病等順苦處等。及所依處所起煩惱。如是總說為壞苦性。解云。遍苦及遍苦之緣。總說壞苦性。若取正壞苦性。用遍苦為性。又對法論云。樂受及順樂受法。於變壞位。轉生遍惱。故此變壞是壞苦性。解云。樂受變壞非即壞苦。由變壞而生變苦。乃名壞苦。已上（日藏1・280ab）

⑥卷第78

隆章亦云。言行苦者。薩婆多云。一切有漏法。念念生滅。不安穩故。名為行苦。大乘云。諸有漏法龜重所隨。性不安穩。故名行苦性。然除苦苦壞苦二苦。余諸有漏行。名為行苦性。故論云。三分無常之為緣苦相可了知故。謂生分無常。滅分無常。俱分無常。生分無常為緣。苦苦相可了知。言生分無常者。謂本無今有。苦本諸行。體是逼迫。由此無常為緣。苦苦性可了知。滅分無常為緣。壞苦可了知。滅分無常者。謂已有還無。樂品諸行不可愛樂。由此無常為緣。壞苦性可了知。俱分無常為緣。行苦性可了知。俱分無常者。謂龜重諸行相續流轉。若生若滅。俱不可樂。又瑜伽六十六云。云何行苦性。又此行苦。遍行一切。若樂

受若苦受若捨受中。此龜重相分明顯現。是故但說捨受行苦故苦。於苦樂受中。愛瞋二法偏亂心故。此龜重苦。非易可了。又瑜伽六十一云。云何龜重所隨故苦。謂三界諸行。為煩惱龜所隨。性不調柔。不自在轉。問。若龜重所隨故行苦者。山河等法無所覺了。云何名龜重所隨故行苦。解云。不安穩義。非即覺知義。是故非情法亦為行苦。由此義故。諸無漏法雖有生滅。不名行苦。故瑜伽六十七云。道非苦受等所攝故。非苦苦。道非變壞。故。何有壞苦。道能解脫雜染法龜重故。能達一切生相續故。是故亦非行苦所攝。亦大智度論云。道諦無常。道智所知。是道諦所攝。非苦諦攝。問。離欲者樂受亦非壞苦性。何故唯說無漏法。解云。亦應說而不說者。無漏法是不相離故。唯說無漏。若有漏法中。壞苦相雜故。除而不說。已上（日藏1・280b～281b）

⑦卷第78

隆章亦云。問。三苦性是八苦性耶。解云。若三苦中。苦苦性者。八苦中生苦老苦病苦死苦。怨憎會苦所攝。若壞苦性者。八苦中愛別離苦求不得苦所攝。若行苦性者。五取蘊苦所攝。故集論云。生苦乃至怨憎會苦。能顯苦苦。順苦受自性義故。愛別離苦求不得苦。能顯壞苦。已得未得順樂受法。壞自相義故。五取蘊苦。能顯行苦。不解脫二無常所隨。不安穩義故。解云。生滅二無常義故。已上（日藏1・281b）

⑧卷第82

阿毗曇章名六神通。淨影義章及玄隆章。唯名六通。（日藏1・337a）

⑨卷第82

玄隆師云。通名通者。境界無壅名曰通也。持業為名。已上（日藏1・327a）

⑩卷第82

玄隆章云。非己曰他。集起名心。故他心通者。亦知心法。然從方便名為他心。謂修通者。欲知他心。從本得名。故云心也。已上（日藏1・327b）

⑪卷第82

玄隆章云。成實云。六通法行心已去。慧數為性。已上（日藏1・330a）

⑫卷第82

玄隆陳通體云。大乘云。通者緣境無壅義。天眼天耳二通。眼耳二識相應慧數為性。故瑜伽六十九云。云何天耳。云何天耳智。謂若修果耳所

攝清淨色。是天耳。耳識相應慧數。名天耳智。解云。若取正體。耳識相應慧數為性。若取所依。清淨色為性。如天耳通。天眼亦爾。餘四通者。意識相應慧數為性。問。何故眼等五根中。唯取眼耳二根以為通體。不取餘根。解云。眼耳二根遠見遠聞。境中相通。餘三根者。合塵取境。故不立通。問。若爾何故華嚴經云菩薩鼻根聞無色宮殿香。亦十住斷結經云有鼻通過於天耳。解云。若約義為論。亦有通義。然俱取至塵故。不立通名。謂就本質。如經中說。鼻根清淨。能聞有頂香。可言立通。然六識等唯緣自相分。若眼耳二根。能取不至相分。若鼻舌身三根。唯取已至塵。不順通義。故不立通慧。已上（日藏1・331b～332a）

⑬卷第82

目耳二通亦有異說。玄隆章云。薩婆多云眼耳二通。俱舍論云眼耳二識相應慧數為性。順正理論云意識相應慧數為性。問。何故不取眼耳二識以為通邪。解云。言通云。除障得通義。唯取解脫道。眼耳二識非解脫道故。已上（日藏1・332a）

⑭卷第82

故云漏盡智通者。玄隆章云。言漏盡通以二種。一能盡諸漏名漏盡通。二知自他漏盡名漏盡通。已上（日藏1・333a）

⑮卷第82

因明漏盡所依定者。（中略）隆章云。薩婆多云。前五通者。唯依四根本定。未至及中間定。是定慧不平。無色定中。奢摩他道勝。毗鉢舍那道劣故。難成功德。法。五通方便皆依色故。不依無色定。問。第二定以上亦有神境通者。第二定上無發業心。云何能發神境智通。解云。言神境智者。一身為多。多身為一。大為小。小為大。名為神通。不發身語業。若發業時。更知下地發業心。然發業故非通慧所攝。已上（日藏1・333a～333b）

⑯卷第82

問。此前五通。依四靜慮顯現發生。作法云何。止觀均正。其相亦何。答。淨影義章及玄隆章。具出修得方便行相。（日藏1・334b）

⑰卷第82

玄隆章。前五通皆有三道。天眼文云。言天眼通三道者。先取日月等光。

作遠見之想。次入本定。次後復作遠見之想。如是純熟。假作遠見作意。名方便道。言無間道者。正斷通障。言解脫道者。已除障故。初得通慧也。言通慧者。順正理論云。能作遠見意識中通慧。以為通能。解脫道是通能故。若俱舍論瑜伽論等斷通障故。初見遠色。眼識相應慧。以為天眼通。以見遠色為天眼通故。天耳通三道者。準天眼通可知。天眼天耳二通故。雖名通慧。唯無記性攝。不正解脫道攝。故經論云。五無間三解脫道。婆沙云。諸有此生眼不見色。彼依何法能引天眼邪。答。如有一得自性生貪。先餘生中眼會見色。彼依此故。引發天眼。如是天耳亦爾。已上（日藏1・335b）

⑱卷第82

玄隆章說漏盡通云。能盡諸漏者。以有三道。一方便道。斷惑方便法名方便道。言無間道者。正斷煩惱道。言解脫道者。九解脫道。知自他漏盡通者。亦有三道。準前可知。已上（日藏1・335b）

⑲卷第82

玄隆章云。大乘云。前五通慧。唯依根本靜慮。故瑜伽三十三云。依四靜慮發五通。謂已得根本清淨靜慮。為所依止。若依大智度論。亦依中間定故。若二乘者。通四根本定。若如來者。唯依第四定。故瑜伽六十九云。當知如來所有一切不共佛法。第四靜慮以為依止。大智度論云。聲聞人所依。於三昧中得天眼。即得住三昧中能見。若有覺有觀三昧。若無覺有觀三昧。若無覺無觀三昧。佛隨所入三昧中住。知見盡見。解云。瑜伽論云根本定。亦攝中間定。若三乘人依無覺無觀三昧。得天眼等者。有覺有觀三昧不能見色。又大智度論云。聲聞人用是天眼見時。所住三昧中心入餘三昧。天眼則滅。佛則不爾。雖入餘三昧。天眼不滅。解云。就修得天眼。故作此說。若報得天眼。一切時相續無絕。漏盡通者。薩婆多云依一切智。大乘亦爾。薩婆多云。天眼天耳通。一向出定。餘者入定。若神境通中。若行等變轉事者入定。若諸化者一向出定。大乘云。若下地菩薩及二乘者。如上所說。若大地菩薩。一切時入定。能六通也。已上玄隆章所說義門。與今所說大乘相應。以為潤色。自餘大小所說。亦養學識。（日藏1・336b～337a）

⑳卷第83

玄隆章中、明六通緣境差別、各開諸門、分別義理、其相要妙、隨通引用、初神境通有其四門、一上下門、二小大門、三漸頓門、四自他門、上下門者、隆云、薩婆多云、下不至上故、婆沙云、若依初定、唯至初定地、不能到第二定地、以上乃至依第四定、至色究竟處或廣果、若論傍去、聲聞不作方便、小千世界、作意中千世界、獨覺不作意中千世界、作意大千世界佛不作意、大千世界、作意無邊世界、解云、成實論云、若依初定起通、隨所生處世界起通、得往自世界梵世處、非餘處、解云、法護部、上下傍去世界無邊、成實論及婆沙中、唯說傍去、不說上下世界、大乘云、亦有上下無邊世界、若二乘者、依初定通、唯至初定地、不至第二定等地、從此已上、雖有欲界初上地等、定力劣故、過繫地處故、若大地菩薩無漏資熏故、至無邊世界、如大品經等說、大地菩薩遍至無邊十方世界、教化衆生、論云佛不作意、隨他理門、已離作意分別故、大圓境智一切時無增減故、亦異生者、神境通天眼通天耳通、不及五淨天、問、何故上下緣者、唯至自地、傍廣所緣不論定力、解云、言上下者、自繫地分故、不論攝性、言傍方者、無別繫故、唯說根性大乘云如上故、瑜伽三十七云、聲聞但次二千世界名神境通、獨覺但以三千世界為神通境、又涅槃經云、諸菩薩無邊世界為神境通、已上（日藏1・339a~340a）

㉑卷第83

次小大門者、隆云、薩婆多云、最小不至極微、無獨住極微故、極大不滿虛空、有質礙故、大乘云、最小一極微、極大滿法界故、涅槃經云、菩薩所現身相、猶如衆塵、一切聲聞辟支佛等、雖以神通、不能變化如細微塵、菩薩變化身、猶如三千大千世界、以此大身入一微塵、聲聞緣覺雖能化身令如三千大千世界、而不能以如此身入微塵身、已上（日藏1・340a）

㉒卷第83

次漸頓門者、隆云、薩婆多云、二乘聖者一心化一、不能多身、若如來者勘論、大乘云、二乘者一心化一、不能多身、如來能作多身、故涅槃經云、二乘所作神通變化、一心作一、不得衆多、菩薩不爾、或一心中、則能有是五趣身、已上（日藏1・340a）

㉓卷第83

後自他門者、隆云、一切神通能作自他身、然不能化根、故瑜伽論云、不能變作根也、已上（日藏1・340ab）

㉔卷第83

此隆四門、唯明通相、不欲顯其大小不同、而亦有明大小不同、（日藏1・340b）

㉕卷第83

玄隆章中、不別明天耳、而彼天眼漸頓門中、準例天眼、令知天耳、義理相狀大同天眼故、毗曇章陳天眼緣境已云、天耳通者例同天眼、已上故天耳通、可準眼知、（日藏1・342a）

㉖卷第83

玄隆法師明他心智略有七門、是緣境相、一境心門、隆云、薩婆多云、唯緣心體、不緣行相、不緣所緣境、成實云、緣彼心體、緣彼行相、亦緣所緣境、大乘云、緣彼心體、亦緣行相、亦緣所緣境、故瑜伽論三十七云、又能以一他心智、於一有情、如是所有體性、如是品類、如是行相、於一合竝知、解云、言品類者、見相等品類、已上（日藏1・344ab）

㉗卷第83

二心心法門、隆云、薩婆多云、緣心王時、不緣心法、緣心法時不緣心王、大乘云、聲聞如上、大地菩薩、一時合緣心心法故、瑜伽論三十三云、又以一他心智、於一有情、如是所有體性、如是品類、如是行相、於一念頃竝如實知、已上（日藏1・344b）

㉘卷第83

三三度門、隆云、薩婆多云、他心智以有三度、一者人度、二者根度、三者地度、言人度者、不知上果心心法、言根度者、純根他心智、不知利根心心法、言地度者、下地他心智、不知上地心心法、大乘二乘如上、若大地菩薩、唯有人度根度、未有地度、言人度者、不知上地菩薩心故、言根度者、上地菩薩根性利故、故瑜伽三十七云、又遍了知勝心菩薩所有神通、除上地類菩薩悉能伏、若就三界地則無度地也、故十地論云、人中心欲天心色天心無色心天心、菩薩他心智如實知之、又瑜伽三十三云、依止靜慮能發五通、又遍了知勝心、謂生無色界、諸有情所有心、

解云。依止色定。能知無色界心。故知無地度義。若就初地等地義。亦有地度義。已上（日藏1・344b～345a）

㉑卷第83

四頓漸門。隆云。薩婆多云。緣一切衆生心心法時。不緣餘者。大乘云。一時頓緣多類衆生心心法故。瑜伽三十七云。又以一他心智。於多有情如是體性。如是品類。如是行相。於一念頃並知。又涅槃經云。菩薩他心智。何異二乘。二乘以一念智。知一人心時。則不能知地獄畜生餓鬼。菩薩不爾。於一念中。遍知六趣衆生之心。問。若二乘唯知一人心者。何故大智度論云。凡夫通於上四禪地。隨所得處已下遍知四天下衆生心心數法。聲聞通於上四禪地。隨所得通處已下遍知千世界衆生心心數法等者。辟支佛通於上四禪地。隨所得通處已下遍知百千世界衆生心心數法。解云。言知四天下衆生心心數法。爾許里地所有衆生心心數也。欲知得知。不說一時。須知。問。何故天眼通等。聲聞不作意小千世界。作意中千等。今他心通中不說。解云。大智度論文略故不說。故俱舍論云。他心通。聲聞知二千世界。辟支佛知三千世界。佛無量世界。大聲聞麟角大覺。不極作意。如次於一二三世界。若極作意。如次於二千三千無數世界。已上（日藏1・345ab）

㉒卷第83

五三界門。隆云。薩婆多云。他心通不緣無色界有情心心法。經部亦爾。大乘云。能知三界有情心心法。故十地論云。人中心欲天心色天心天心。菩薩心智如實知之。已上（日藏1・345b～346a）

㉓卷第83

六有漏無漏。隆云。薩婆多云。有漏他心通。不緣無漏心心法。無漏他心通。不緣有漏心心法。大乘云。十地菩薩他心智。雖是有漏。而能知一切有漏無漏心心法。無漏他心通。亦知有漏無漏心心法。故大智度論云。問曰。知他心智法。有漏他心智知有漏心。不知無漏他心。菩薩未成佛。云何知聲聞辟支佛無漏心。答曰。汝聲聞法中爾。摩訶衍法中菩薩得無生忍。世世常不失六通。以有漏他心智知無漏心。況以無漏知他心智。解云。菩薩位。他心智雖有漏攝體。能知無漏心。六度勝福所薰修故。何況無漏他心智。已上（日藏1・346a）

㉔卷第83

七三世門。隆云。薩婆多云。他心智不緣過未心心法。過未心心法無緣用故。大乘云。亦爾。問。若爾。何故大般若云。若有欲知過去未來一切衆生心心法。當學般若波羅蜜。解云。若知過去。是宿住通所攝。若知未來心心法。天眼通所攝。所以者何。過去未來心心法。無緣用故。能緣之知不名他心智。隨其所應。宿住通天眼通所攝。不名他心智。已上（日藏1・346b）

㉕卷第83

淨影義章他心通中有七不同。上下不同。毗曇三度全同隆章。
（日藏1・346b）

㉖卷第83

玄隆章明宿命通。略有三門。一上下寬狹門。隆云。薩婆多云。若初定通。唯知初定及欲界過去事。不緣上地。乃至第四定。唯至第四定。不緣無色界事。聲聞不作意。小千世界。作意中千世界。獨覺不作意。中千世界。作意大千世界。佛不作意大千。作意無邊世界。大乘云。聲聞如。菩薩乃至能緣無色界。亦緣無邊世界。已上（日藏1・348b）

㉗卷第83

二小大門。隆云。婆娑云。此宿住念智。為一入定唯知一生。為一入定多生耶。答。初引發時。若一入定唯知一生。後純熟時。若一入定。百千萬生。大乘云亦爾。亦婆娑云。問。此宿住念智。一刹那頃能知幾生。答。唯一生。大乘云。大地菩薩一刹那頃能緣無量生事。已上（日藏1・348b）

㉘卷第83

三五趣門。隆云。薩婆多云。問。此宿念智一刹那頃能知幾趣。有作是唯知一趣。復有說者。能知三趣。評曰。應作是說。能知多趣。謂若轉輪聖王一刹那頃即知人鬼傍生三趣。若約時量。不問凡聖。乃至八萬劫。故婆娑第百云。常見論者。能憶知八萬劫事。問。若爾何故傍緣。外道聲聞獨覺。一千二千三千世界。廣狹不同。三世無差別。不問凡聖乃至八萬劫。解云。若傍緣者。差別不同。雖可周悉。隨其根性。三人不同。若緣三世者。不多差別。易可周悉。隨其定力。三人不別。大乘云。若

菩薩者，或有少趣，或有多趣，或有菩薩能憶一劫，或有菩薩乃至無邊劫，若凡夫二乘者，一劫乃至八萬劫，梵網經云，外道異生，乃至能憶八萬劫，已上（日藏1・348b～349a）

①卷第83

此是隆章三門具明宿命通相，淨影義章，宿命八異，上下不同全同隆章，（日藏1・349a）

②卷第83

玄隆天眼亦立四門，一上下不同門，隆云，薩婆多云，若依初定，唯見欲界初定色，不見上地色，乃至第四定能見一切色，聲聞天眼，不作意小千世界，作意中千世界，獨覺不作意中世界，作意大千世界，佛不作意大千世界，作意無邊世界，又大智度論云，小阿羅漢，小用心見一千世界，大用心見二千世界，大阿羅漢，小用心見二千世界，大用心見三千世界，辟支佛亦爾，又大智度論云，凡夫人用是天眼，極多見四天下，聲聞人，極多傍見小千世界，上下遍見，問，大梵天亦能見千世界，有何等異，答，大梵天，自於千世界中立則遍見，若邊立則不見，餘處聲聞人則不爾，在所住處，常見千世界，辟支佛見百千世界，諸佛菩薩見無量無邊世界，解云，此下文約報得天眼，與前文少相違，言無量無邊者，初定眼根能乃至非想地色故，瑜伽三十七云，云何諸佛菩薩天耳通，若不作意，從欲界上至色究竟，若作意過此以上，又涅槃經云，聲聞緣覺，若依初禪不見上地，菩薩見十方世界，解云，雖是初定法，無漏資薰故，能見上地色，已上（日藏1・351ab）

③卷第83

二大小門，隆云，婆娑云，七極微塵，三種眼見，一天眼，二輪王眼，三住後身菩薩眼，又雜心等云，一極微成一阿耨塵，是天眼見，菩薩輪王亦能見，解云，一極微色唯法眼境界，非天眼境界，大乘云，肉眼天眼能見極微，故涅槃二十四云，菩薩不修天眼，能見微塵，問，若爾何故，瑜伽五十四云，當言幾眼用幾極微為行境界，答當言除肉眼所餘眼，用一切極微所行境界，彼彼天眼，唯取微色，解云，論云，肉天二眼不見極微者，就任性功能，經云，見微塵者，就修無漏所薰眼，又婆娑云，問，色界所化色有四種，謂初靜慮果，乃至第四靜慮果，依初靜慮果，

所得天眼，為能具四種色邪，有說具見，皆是欲界色故，有說，唯見初靜慮果非餘，以因勝故，如是說，初說為善，施設足論復說，初靜慮中有三天，乃至如是三天更屬相見，第四靜慮亦爾，同一繫故，已上

（日藏1・351b～352a）

④卷第83

三漸頓門，隆云，問，如是天眼，於一時頓見十方諸色不，有說能見，天眼清淨如摩尼寶，有說不能一時頓見，然人等眼但見所向色，見餘方時要須迴轉，天眼不爾，面向一方，隨欲能見，不須迴轉，能見十方，初引通時，若離光明不能見色，若通成滿設離光明亦能見色，如天眼說，天耳通準之可知，已上（日藏1・352a）

⑤卷第83

四自他門，隆云，二乘眼唯見他眼，菩薩眼根能見自他，故涅槃經二十二云，二乘眼，自眼猶不能見，菩薩自眼初作見相，已上（日藏1・352a）

⑥卷第83

上來五通種種行相，全移玄隆章中正文，淨影大小諸相不同，全依彼文取意抄出，（日藏1・352b）

⑦卷第84

漏盡通者，隆章陳相總立三門，一境界體相，正緣煩惱染漏滅無，是故漏污滅盡無餘為境界體，二自他門，隆云，言自他者，以有二門，一者自境，二者他境，言自境者，自知自漏盡，亦知他漏盡，故云自境，言他境者，能令他人知他漏盡，亦令知自漏盡，故云他境也，已上

（日藏1・353a）

⑧卷第84

隆云，方便者，能知漏盡方便，亦名漏盡通，故瑜伽三十七云，何諸佛菩薩漏盡通，謂諸佛菩薩，如實了知煩惱盡得，如實了知若自若他於諸漏盡已得未得，如實了知若自若他所有能得漏盡方便，如能如實了知方便於非方便，已上（日藏1・353a）

⑨卷第84

淨影大師大乘義章，一切法門就三宗判，毗曇・成實・大乘等也，其大乘者，舊譯諸教，道基法師是攝論宗，作攝大乘義章一十四卷，釋諸法

門。亦約三宗。即毗曇・成實・大乘。其大乘宗。是舊譯諸經論。攝論為本。兼盡一切。彼師亦造阿毗曇章十五卷。專明有宗法義。而時兼陳成實大乘法義。新羅國芬皇寺玄隆法師。造十餘卷章。陳諸法義。大乘義理為本成立。而兼辨明薩婆多義。而亦時陳成實宗義。隆章大乘義即法相宗。專依瑜伽雜集等新譯經論。兼引舊譯經論成立。此大乘義。與淨影道基所立。多別少同。(日藏1・354a)

④卷第84

問。六通三性云何分別。答。隆云。薩婆多云。天眼天耳二通。是無記性。餘四通是善。若約生得通慧。亦有無記義。四種無記中。通果無記所攝。言通果者。變化無記。同類通果者廣通五識身。變化者唯在意識所化。通四塵。問。何故天眼天耳二通。是無記性。非是善耶。解云。古來傳說。五識是生得善。身在欲界。未得上地善故。非善性也。此義不爾。若生色界。應說善故。一解。天眼天耳通者。意識中通慧為性。唯欲見聞之事。更無善相。故一向無記。問。若爾宿住等通亦可無記。解云。宿住通等一向入定故。名為善性。天眼天耳通。是散非定故。問。若爾一切五識可是無記性收。解云。餘位五識。三性意識所引。隨彼意識亦是三性。天眼天耳相應二識。大功而起。一向欲見聞行加行所引。能引意識亦是無記。餘者善性。故婆娑云。善有漏者。謂神境智及宿住念智。無覆無記者。謂天眼智及天耳智。有漏無漏者。謂他心智。無漏者漏盡智。大乘云。六通皆通善無記等。漏五識法通三性。如瑜伽說。當知善意識所引天眼天耳智。是善所攝。已上(日藏1・354ab)

⑤卷第84

問。六通三界云何分別。答。玄隆章云。薩婆多云。前五通是色界繫。漏盡一通亦三界繫。亦是不繫。亦通無漏。故大乘云。前五通慧亦色界繫。亦有不繫漏盡一通一向不繫。故瑜伽六十九云。謂五神通皆世俗智攝。若異生及諸有學相續中者。皆是有漏。若在無學相續中者。皆是無漏。第六神通。盡及無生二智所攝。解云。盡智無生智唯在無學身。亦說無學身所有諸法。名為無漏。故知一向不繫。問。前五通不在欲界者。神境通中化心是亦有欲界。故瑜伽六十九云。又從欲界無記心無間。色界善心生。如色界果變化心。即從色界善心無間。此色界無心生。解云。

兩解不同。一解。言欲界無記心者。似欲界心。非實欲界。故彼論下文云。又說此心為欲界者。當知是彼影像類故。非自性故。解云。似欲界類故云是欲界。非欲界自性。一解。變化心亦是欲界繫。然彼論下文云。非自性者。從色界定起。故云非自性。不說非欲界繫。若依此解。神境通一分亦是欲界。已上(日藏1・355b)

⑥卷第84

問。此六神通漏無漏何。答。隆云。薩婆多云。他心通通漏無漏。漏盡通中。若漏盡果以為漏盡通者。是無漏。若知自他漏盡。四智等。以為漏盡通。是有漏。餘四通是有漏。大乘云。二乘前五通中。若有學五通是有漏。無學身者是有漏。第六通者。是無漏。故瑜伽六十九云。謂五神通皆世俗智攝。若異生及諸有學身者。皆是有漏。若在無學身者。皆是無漏。第六神通。盡及無生二智所攝。解云。漏盡通一向無漏。若菩薩有學者。天眼天耳二通。唯識論兩解。一解。因地無有成所作智有漏。根無漏識不應故。一解。因地亦有成所作智。若依此說。亦通無漏。餘者通漏無漏。若後得智所攝。皆名無漏。若加行智所攝。通漏無漏。謂迴入小入大菩薩。皆是無漏。若頓悟菩薩。失心現行。亦是有漏。已上玄隆章具明通障。恐繁不引。(日藏1・356a)

(2) 凝然『華嚴孔目章發悟記』24卷(一部欠)

①卷第14

玄隆章中有唯識義。(日佛全36・91b)

②卷第16

問。何故名身識等。答。一識者。天親釋云。身識謂眼等眼根等五界。已上玄隆章云。言身識者。身者依也。欲色二界眼等五根以為依處故云身也。(中略)隆云。身識者是眼等五根為性。已上(日佛全36・103ab)

③卷第16

二身者識者。天親釋云。身者識者。謂染污識。隆云。身者識者。三有之身必由末那識。若無末那執為自身。身即不立。是故末那成身之故。云身者也。者者主也作也。已上又云。身者識者末那識為性。已上(日佛全36・103b)

④卷第16

三受者識者。釋論云。受者識。謂境界。隆云。受持之主故云受者。識謂賴耶識。能持一切法種故云受者也。亦云。生之本故云受者也。者者主也。已上又云。受者識是本識為性。(同上)

⑤卷第16

四應受識者。天親釋云。應受識者謂色等六外界。隆云。色等六塵所用法故云應受識。已上又云。應受識者。六塵為性。已上
(日佛全36・103c)

⑥卷第16

五正受識者。釋論云。正受識者。謂六識界。隆云。六識之身受用六塵故云正受也。問。本識及末那受用境界。何故不名正受識耶。解云。通為漏。亦有此義。然受用苦樂。正在六識故。唯說六識也。已上又云。正受識者。六識為性²⁷。已上(日佛全36・103c)

⑦卷第16

六世識者。釋論云。世識謂生死相續不斷識。隆云。言三代相別故云世也。世者代也。已上又云。世識者。薩婆多云。更無別法。法選用有為法為性²⁸。大乘云。於有為法上假立非色非心為性。已上(日佛全36・103c)

⑧卷第16

七數識者。釋論云。數識謂從一乃至阿僧祇數識。已上隆云。言數識者。一二等數也。已上又云。言數識者。薩婆多云。能數心々法為性。大乘云。一切法上假立非色非心為性。已上(日佛全36・103c～104a)

²⁷ 原文は「六塵為性。無相論云。…中略…已上」とあり、『玄隆師章』が『無相論』を引用しているように読める。しかし『發悟記』では、必ず十一識を解説する場合、真諦訳『世親釈大乘法論』・『玄隆師章』・『無相論』を順番に引用することから、「無相論云」の前に「已上」があったものと判断した。

²⁸ 原文は「薩婆多云。更別法無。法選用有為法性大乘云。」であるが、後の用例からこの文章は、「世識」に関する「薩婆多」と「大乘」の区別を目的としていると考え、「大乘」の前に「。」を補った。また構成上、「世識」の体を規定する文章であり、他の用語の解説例から判断して「～為性。」の形式に改めた。

⑨卷第十六

八處識者。釋論云。處識謂器世間識。隆云。言處識者。栖託之處也。已上又云。言處識者。四大所造山河大地等為性。已上(日佛全36・104a)

⑩卷第16

九言說識者。釋論云。言說識。謂見聞覺知識。隆云。言說識者。言語也。已上又云。言說識者。音聲名句文為性。已上(日佛全36・104a)

⑪卷第16

十自他差別識者。釋論云。謂自他依心差別識。隆云。自他差別識者。自他差別相也。已上又云。自他差別識者。意識分別我見。及所別識諸相為性。已上(日佛全36・104a)

⑫卷第16

十一善惡兩道識者。釋論云。謂生死道名種差別識。隆云。善惡兩道識者。愛非愛二果所得之果。故云善惡。依主為名。道者道路之義。五趣果報苦樂所行之路云道也。亦云假者。所行之道故云道也。已上又云。善惡兩道識者。異熟五蘊為性。已上(日佛全36・104a)

⑬卷第16

玄隆法師章中有十一識義。即立五門分別義理。一名。二體。三々種熏習通塞門。四々識攝門。五建立門。其名體二門如前已引。其三種熏習通塞門者。即彼章云²⁹。如攝論說。前九識者。從言說熏習生。自他差別識者。從我見熏習生。善惡兩道識者。從有分熏習生。問。受者識。是六道異熟識。所言有分所生。何故不說有分所生。解云。諸異熟法以有二義。一言說種子所生。二有分熏習所引。若論其體。言說熏習所生。若愛非愛相者。有分熏習所引。今十一識門中。言說所生義立為受者識。有分熏習所引門立為善惡兩道識。故云善惡兩道識。從有分所生。不說受者識也。問。身者識。是可言我見所生。何故但說言說所生。解云。見熏習者。意識分別我見。能引自他差別相故。末那微細不能引生差別

²⁹ 「即彼章云」以下の『玄隆師章』の引用文には、日仏全では、句読点と返り点がついている。しかし、専門用語を無視した明確な誤謬であり、筆者の判断によって改めた。

相故。不立自他差別相。問。若爾自他差別。亦從言說生。何故但說從我見生。不說從言說生。解云。我見煩惱從二種因生。一從言說生。二從我見門生。從言說生義立為正受識。從我見門生名自他差別識。故但說自他差別。從我見生不說從言說生。又說此言。自他差別識者。正取所生差別相故。云從我見生。不說言說。門處等諸識准之可解。已上（日佛全36・104bc）

⑭卷第16

玄隆章中以十一識約對四識相攝分別。今章次下明此義門。彼章第五建立門者。即彼文云。問。何故唯立十一識。非十非十二等。解云。為顯唯識義故。唯說十一。非多非少。謂受者識。身者識。正受識。此三識。是能緣識唯有三識。實無外塵。為顯唯量。是故建立前三識也。身識應受識。此二識者。諸識相分似外顯現為顯唯二故。亦立二識也。為顯唯種々³⁰故立後六識。外難非一。故開為六識。故攝論云。論曰。復次云何安立如是諸識成唯識性。略由三相。一由唯識無有義故。二由二性有相有見二識別故。三由種々行相而生起故。所以者何。此一切識無有義故。得成唯識。有相見故。得成二種。若眼識等以色等識為相。若意識以一切識為相。由此意識有分別故。似一切識而生起故。解云。身者識。受者識。正受識。為成唯識義。亦立應受識³¹。身識以為唯二。亦立餘諸識而為種々。略攝諸相已盡故。不可十一。若少不遍諸相故。非十亦非十二。故云十一識也。已上（日佛全36・105a）

⑮卷第16

玄隆章云。第四四識相攝門。先辨四識相。次明相攝。言四識者。一者似塵識。二者似根識。三似我識。四似識々。言似塵識者。外無實塵。唯有見識似塵顯現故。云似塵識。言似根識者。實無五根。唯有本識似根顯現故云似根識³²。言似識々者。識無實體。依種顯現故云似識々。言

³⁰ 原文「種々種々」とあるも、日仏全の割註に従って削る。

³¹ 原文「應受識」とあるも誤字であろう。

³² 日仏全の割註によって「識」を挿入する。

似我識者。無有實我。橫計神我故云似我識。次相攝者。似我識者。應受識中攝故。中邊論云。似塵識者。謂本識顯現似識等塵也。似根識者。身識中攝故。中邊論云。似根識者。似五根。於自他相續中顯現。似我識者。正受識一分中攝故。中邊論云。似我識者。謂意識與我見無明等相應故。似識識者。正受識一分中攝故。中邊論云。似識々者。謂六識。解云。正受識有二種。一計我情識。二不計我意識。於此二意識中。取計我意識為似我識。不計我者立為似識々。故云六種識。餘身者識。受者識等七識。非四攝也。問。賴耶末那亦是似識々。何故四識門中。不取身者識等。解云。四識者為破我執病故。立為四識。謂唯有根塵識。未有實我言。受者識。是一是常無相似我故。不立為識。如攝論說。已不立受者識故。能依末那亦不取也。已上此是隆章明十一識與四識相攝。此四識中唯攝十一識中三識。不攝餘八。然隆章文言七識。非四攝。可言八識非四攝。四識之中。唯攝三識故。七識之言難得意也。（日佛全36・105b）

⑯卷第16

中邊論中指事明之。其中似我舊譯之文。惣云意識。言濫第六。是故玄隆判此意識為第六識。道基法師意似指第六識。然丘龍大師判為末那。又新譯中邊分明。既云染末那也。（日佛全36・106b）

⑰卷第16

今依攝論中邊等意。彼此准例。以此四識攝十一識。陳章主意。其相如此不同。攝論章主似根識中兼攝末那及以賴耶。又不同。隆師四識之中。唯攝十一識中三識。及似我識不攝末那等也。（日佛全36・106b）

⑱卷第23

薰謂熏習。業等氣分。增長積習。成當果。因玄隆師云。自氣着他名之為薰。數習成性故云為。習持業為名。亦名種子。所有習氣能生自果之種故云種子。此之二名法遍三性。互名羶重。言羶重者。無堪能義。此之一名遍在染汚及無記性。云云如彼（日佛全36・145c）

⑲卷第23

問。此三熏習為本有。三有開合耶。答。玄隆師云。通門為論。一切熏習。皆名言說熏習。一切熏習二種名言所攝。故然名言之中。攝三有果。

開為有分言說之中自他差別開為我見。非前二種。還與本名如四緣中增上緣。已上(日佛全36・146a)

㉑卷第23

玄隆章云。言九種熏習者。名言熏習中。開出三種。謂一名言。二識熏習。三聞熏習。我見熏習中。開出三種。謂一色熏習。二識々熏習。三見識熏習。有分熏習中。開出三種。謂一煩惱熏習。二業熏習。三果報熏習。已上(日佛全36・146b)

㉒卷第23

問。此之九種。一一之相何。答。玄隆釋云。言名言熏習者。以有二種。一言說熏習。二顯境。如上說。彼章廣明二種名言。言識熏習者。意識緣本識。所薰種子後時還生本識故云識熏習。言聞熏習者。從教而生聞薰等種子也。言色熏習者。緣根塵等法。計識為我。如末那等。言見識熏習者。能計我見熏習也。言煩惱熏習者。煩惱種子也。言業熏習者。三業種子也。言果報熏習者。六道果報種子也。此是名言一分。然已潤位中。轉名為有。攝為有分熏習也。已上(日佛全36・146b)

(3)『華嚴十重唯識常鑑記』7卷(一部欠)

①卷第7

新羅慶皇寺玄隆法師有唯識章。七門分別。一名。二體。三見相差別門。四觀行門。五攝諸唯識門。六共果差別門。七觀行位地門。

(日藏75・117a)

②卷第7

第十見相差別門。出玄隆章。總括諸法。不彼三種。一者見分。二者相分。三非見非相分。即是真如。見相二分各通八識。真如總是八識性。八識各有此三種相。廣如彼章。(日藏75・121b)

③卷第7

第十一攝諸法唯識。出玄隆章。攝法歸心。一攝外門。攝外諸法歸自心故。二攝相門。攝相歸見唯是識故。三攝果門。一切諸法本識之果。攝果歸識總名唯識。四攝類門。一切衆生各具八識。諸法各歸自身八識。自他相緣各變影像。影不離本互皆唯識。如自第八緣他第八所變器等。

自五識等是為本質。變識等影。如此互為。一切皆是唯識法也。五攝性門。法真如理。諸識之性。不離識心。無不皆識。(日藏75・122a)

④卷第7

第十二共果差別。出玄隆章。器界是共相種生。正報乃不共相種生。第八所變器世界相即是共相種子所生。是故有情共所受用。共不共門大途然然。委細言之即成四句。一中共共。如山河等。二共中不共。如宅舍等。此是共中二句者也。三不共中不共。如自眼根他不用故。四不中共共。如身中扶根塵為他所緣故。此是不共中二句也。故識所變器界國土實是各變而似一相。(日藏75・122a)

(4)『五教章通路記』52卷(一部欠)

①卷第38

新羅芬皇寺玄隆法師。定聲聞菩薩四善根中。陳菩薩位云。若菩薩者。古來大德。兩解不同。一解。十迴向以後。初地已下。別有四善根。第一阿僧祇已後。一小劫內。欲入初地。別修四善根。故攝論云。已過地前四位。別有煖行。又大智論云。柔順忍。無生忍中間。有頂法也。如聲聞法中。煖忍中間。有頂法。解云。十解等三位。名為柔順忍。初地菩薩。名為無生忍。此二忍中間。有頂法。為顯聲聞法中。與頂法相似故。疏說頂法。不後煖等解法。問若爾何故華嚴經云。十迴向訖。即入初地。不說煖等四心。又地持論云。解行清淨句後。即入初地。解云。華嚴經中。在第十迴向。合說地前諸位。皆為初地方便故。地持論云。解行清淨者。初地已下。皆名解行地故。對法論云。勝解行菩薩者。始從初發大菩提願。乃至未入極歡喜地。如十迴向已後。別有四善根。初地二地中間。亦有別行故。十地論云。具足初地行已。欲入第二地者。當生十種直心。即二地分。逕一劫滿。最後刹那。始入二地。解云。初地出分已後。逕一小劫滿。乃入二地。乃至法雲地亦爾。當知。第一劫已後。別小劫。入初地別方便。問若爾何故攝論等。唯說三十三劫。不說三十四法。解云。二地勝進道一劫者。初地出分。合說不開。故唯三十三劫。所以者何。初地一切法。皆為二地方便故。就十地論亦說別方便故。開為一劫也。一解云。四善根。唯在地前四位。無別位地。謂煖

者十解。頂者十行。忍在十廻向。十廻向最後一刹那。名為世第一法。問若爾攝論及大智度論。云何會通。解云。攝論云已過四位者。通相為論。謂已過十信有煖。已過十解有頂。已過十行有忍。十廻向最後刹那。名為世第一法。故云已過四位。不說四善根皆過四位也。□大智度論云。柔順忍。無生忍中間。有頂法者。十住已上。初地已下。皆名柔順忍。此煖等四善根。在二中間。故云間也。不說皆過柔順忍末後也。今依唯識論與初解同故。唯識論云。菩薩先於初無數劫。善具福德。智慧資糧。順解脫分。善圓滿已。為入見道。住唯識性。復修加行。伏除二取。謂煖頂忍世第一法。此四總名修決擇分。順超真實決擇分故。又對法論云。已過初阿僧祇劫。有煖等善根。問若已過地前四位。別有決擇分善者。當為初無數劫攝。為第二劫攝。若初無數劫攝者。何故論云先於初無數劫。具善福慧圓滿已。若屬初無數劫者。不應說先。又何故對法論云已過初阿僧祇劫有煖等善根。若屬第二無數劫者。瓔珞經云。已過三無數劫。一百劫中。修殊勝定。亦可屬佛地耶。解云。兩解不同。一解屬第二無數劫者。如論說。然經云已過三無數劫修殊勝定者。雖過三劫。猶屬第三劫。所以者何。第三僧祇劫。猶在因地。決擇分善。亦屬第三劫。最後一百劫位中。在因地故。還屬第三劫。不屬佛地。一解決擇分善。屬初僧祇。然論云已過阿僧祇劫者。在彼末後。故云已過。未離初劫故。四善根位。猶入初僧祇。然欲顯初地別方便故。開為別劫。已上（大正藏72・511ac）

(5)『法苑義鏡』6卷（一部欠）

①卷第2

玄隆師云。三藏解云。大乘一乘語別義同。言大乘者對小之名。言一乘者對果之名。今亦之同。（大正藏71・176a）

②卷第4

所以爾者。有漏有縛。解脫離縛。是故解脫門唯在無漏。玄隆師云。三三摩地三解脫門皆是無漏。故瑜伽論六十九云。四諦智法智類智等九智。唯出世間唯無漏。即自解云。三三昧三解脫四諦智攝。故知唯無漏性。今謂不爾。三三摩地通漏無漏。文既分明。如顯揚說。然伽論云。三

三昧四諦智攝者。舉通無漏。不論通漏故不相違。

(6)『教時諍論』2卷

①卷第2

玄隆・圓弘・補昉・秦賢。並作章疏共稱稟受三藏之旨。而多違背基之義。（大正藏75・365c）

(7)『一乘要決』3卷

①卷第2

泰法師云。羅什法師。親從西國歷事聽受。知佛性義不遍有情。道生既羅什學徒。公違什師。立諸衆生皆有佛性。故什法師。集衆羯磨。擯出道生。道生去後什法師尚在。云云義榮法師彈泰師云。按隋朝費長房年錄云。羅什偽秦姚興弘始十一年。東晉安帝義熙四年戊申死。然竺道生被擯。宋文帝時也。如此羅什死後十六年。方至文帝。如何得言羅什未死道生見擯。又如君言。道生見擯。謂當道理。道生伝云。見擯之時。法師誓言。我所說不合理者。願於現身。得癘病等。若不乖理。願執麈尾而終。後經文來至。如願而死。云云海西玄隆師義章引此事。大途同義榮師。然誓言與榮師記異。謂。若我所說。違正理者。是我見身便入地獄。若順正理。不離高座。而取命終。云云（大正藏74・361b）

(8)『大乘起信同異略集』2卷

①末

問。第八識有四分。何分正為所薰耶。答。玄隆師云。以自證分正為所薰。是識體故等云云。（韓佛全3・740c）

②末

問。七識心所。皆各有四分皆是能薰耶。答。有云。四分皆能熏俱造作。故但所薰是主義故。相分等是非所薰。有云。四分皆能薰者。是可非心分皆各薰自種子故。故今四分各有自體義。以其四分自體義。以為能熏。非四分之用故。自體分與自證其義稍異等。玄隆師等如是說矣。（韓佛全3・750a）

オカモト イッペイ

（駒沢大学大学院仏教学科博士課程）