

『釈摩訶衍論開解鈔』における 頼瑱の根本摩訶衍解釈

豊 嶋 悠 吾

0. 序

『大乘起信論』（以下『起信論』と略称）の註釈書の一つに『釈摩訶衍論』（以下『釈論』と略称）がある。中国では唐から宋にかけて華嚴教学系統で受容され、遼においては勅撰の註釈書が書かれるほどの盛り上がりを見せた。日本では空海（774-835）が積極的に活用した影響もあり、主に真言教学内で受容され続けた。

頼瑱（1226-1304）も、『釈論』全体を註釈した『釈摩訶衍論開解鈔』（以下『開解鈔』と略称）を残している。『開解鈔』は日本における最初の『釈論』全体の注釈書といえ¹⁾、それまでの中国や日本の註釈をまとめたものである。しかし、頼瑱の研究の中でも『釈論』に触れたものは少ないのが現状である。

本論では、『開解鈔』に説かれる頼瑱の根本摩訶衍解釈を、その依拠する空海の解釈と覚鑒（1095-1144）の解釈の相違に注目して、二つの方向性があることを考察するものである。また、頼瑱が二つの方向性の内どちらを選んだかについて、『開解鈔』の書かれた目的から検討したい。

1. 三十三法門と根本摩訶衍

『釈論』では立義分で、不二摩訶衍と三十二法門を立てる。不二摩訶衍とは、機根を離れた絶対果分の法であり能入門は存在しない。残りの三十二法門は機根に応じて説かれる因分の法門であり、衆生の利鈍の差によって前重と後重の二段階に分かれ、それぞれ八つの所入法と能入門がある。

空海は、果分の不二摩訶衍を密教に、因分の三十二法門を顕教に配当して、三十三法の因果関係を顕密教判に利用し、密教の優位性を打ち立てた。一方で、『十住心論』では、『釈論』の五重問答を引用して、前重所入法の三自一心摩訶衍を華嚴に、不二摩訶衍を真言に配当したため、本来隔絶していた不二摩訶衍と三十二法の間にも連続性が生じることになった。

(40) 『釈摩訶衍論開解鈔』における頼瑠の根本摩訶衍解釈 (豊 嶋)

『釈論』では三十三法以外にも、両重の十六所入法の大元として根本摩訶衍というものが説かれる。根本摩訶衍から両重の十六法門が生じるため、この摩訶衍は因分の法にあたり不二摩訶衍とは異なるものである。しかし、真言教学では先ほどの空海の解釈を受けて、不二摩訶衍である根本摩訶衍から十六所入法が生じるという解釈が出てきた。

2. 頼瑠の根本摩訶衍解釈

頼瑠の根本摩訶衍解釈に関しては、中島宥忍氏が既に中国の註釈書と頼瑠の『開解鈔』及び宥快(1345-1416)の『釈摩訶衍論鈔』との比較を通して触れている²⁾。中島氏は『釈論』で根本摩訶衍について述べられている部分、「因縁分の八種根本総体」、立義分の「根本摩訶衍中開八種」「摩訶衍者総」における各註釈を検討し、頼瑠に関しては根本摩訶衍を不二摩訶衍ととらえ、「八種根本総体」を不二摩訶衍と前重所入法ととらえているとまとめている。

根本摩訶衍を不二摩訶衍ととらえる解釈に関しては、頼瑠は空海の『金剛頂經開題』にある「能撰の大乘は根本総体の不二大乘なり。所撰の大乘は二重三十二大乘なり」の一文を度々引用してその旨を述べており、中島氏の指摘は間違いないと思われる。しかし、「八種根本総体」に関する解釈に関しては、後の立義分における解釈を見ると、頼瑠は「八種根本総体」においても不二摩訶衍として解釈しようとしていることがわかる。

まず、「八種根本総体」に関する頼瑠の解釈は次の通りである。

『指事』に云はく、「二義有り。八種の根本と八種即根本なり。不二の八種と因分の八種なり。根本総体に義有り」と。此れ甚だ解し難し。或いは云わく、八種即根本とは不二の八種なり。因分の八種とは八種の根本の義なり。八種は因分、根本は不二総体の故に。今依主もて名を立つれば不二を「八種根本総体」と云う。私に云わく、次でのごとく上の二句を釈す。「不二八種」とは不二と八種と各別なるが故に。依主もて名を立つれば八種を果と名づくるが故に、不二八種と云う。実には不二に八種有らざるなり。「因分八種」とは持業もて称を得。八種即根本の故に。(『開解鈔』巻四、日本大蔵経 p.80 上下)

ここでは、最初に覚鑒の『釈論指事』を引用し、その解釈が難解であるとした上で、ある一説をあげ、その後で頼瑠なりの解釈をあげている。したがって、この部分の頼瑠の解釈は、あくまで覚鑒の『指事』に対する註釈であり、頼瑠自身の根本摩訶衍解釈と取るわけにはいかない。

このことは、立義分の終わりににおける頼瑠の解釈を見るとはっきり分かる。立義分の終わりに、「大総持論の中に八十門を開きて広く根本摩訶衍の法を釈せり。

今各十を撰して一種を成ずるが故に唯八法を立つ」と述べているところがある³⁾。この部分は「八種根本総体」と表現がよく似ており、そこでは頼瑠は次のように述べている。

『指事』に「能依の八種と根本大乘なり」と云う。私案ずるに宗家の御意は根本総体摩訶衍は皆不二なり。今の八種何ぞ能依の八種ならんや。当に知るべし、大總持の八十門は広く根本不二の総体を開釈すと。今論に「根本不二に於いて八法を開くが故に十を撰して一を成ずる」と。或いは『指事』の八種は不二の八種か。故に『指事』の上に釈して云わく、「不二の八種と因分の八種なり。根本総体に義有り」と。（『開解鈔』巻五、日本大蔵経 p.122 上）

ここでは、最初にはっきりと根本摩訶衍を不二摩訶衍に限った解釈をしており、それまで依拠していた覚鑒の『指事』に対して批判すら行っている。また、先ほどの「八種根本総体」における解釈に関しても、不二の八種に限るように会通している。したがって、頼瑠の「八種根本総体」に対する解釈も、本来は不二摩訶衍のみであって、前述の部分は覚鑒に対する註釈に過ぎなかったといえる。

3. 頼瑠の根本摩訶衍解釈の方向性

以上の因縁分の「八種根本総体」と立義分の最後の部分の解釈から、頼瑠の根本摩訶衍解釈には二つの方向性があることが指摘できる。一つは、空海の『金剛頂経開題』を根拠に根本摩訶衍を不二摩訶衍に限って解釈を統一する方向性である。もう一つは、覚鑒の『釈論指事』や『釈論愚案鈔』を根拠に、『釈論』本文の内容と真言教学における解釈を会通していく方向性である。

空海の『金剛頂経開題』の解釈は、果分の不二摩訶衍と因分の三十二法の対立を全面に出した顕密教判に立った解釈である。そのため、空海の場合、「不二」とは唯一無二の不二摩訶衍を指し、根本摩訶衍は不二摩訶衍のみに限定される。一方、覚鑒の『釈論指事』や『釈論愚案鈔』における根本摩訶衍の解釈は、空海と同様に不二摩訶衍ととらえるけれども、その「不二」は三十三法門全てを包括する不二であり⁴⁾、不二摩訶衍に限定されることはない⁵⁾。そのため、根本摩訶衍の解釈も、「八種根本総体」における解釈のように、前重所入法も認める多様な解釈となっている。

このように、空海の『金剛頂経開題』の解釈と覚鑒の『指事』などの解釈の間には既に相違があり、当然ながら頼瑠の目指した方向性にも矛盾が生じることとなる。それが表れたのが、因縁分の「八種根本総体」の解釈と立義分の最後の解釈であると考えられる。そして、立義分の頼瑠の解釈を見る限りでは、覚鑒の根

(42) 『釈摩訶衍論開解鈔』における頼瑠の根本摩訶衍解釈（豊 嶋）

本摩訶衍に前重所入法を含むとする解釈を否定しているため、頼瑠にとって統一する方向性がより重要であったことが分かる。

頼瑠の時代は、中国の註釈書も伝来し、真言教学内でも諸説があらわれた時代であった。『開解鈔』の内容が中国や日本の諸説のまとめと整理であることから、頼瑠が『開解鈔』を書く動機も、そのような必要性を感じたからだと推測できる。この『開解鈔』に対する姿勢が、会通よりも統一を重視する方向性へ傾いた原因の一つと考えられる。

結論

覚鑓の時代は、まだ『釈論』を密教の論書に位置づける時期であり、空海の利用したところ以外の内容に関しても真言教学に組み込んでいく時代であったといえる。それが、覚鑓の『指事』や『愚案鈔』に見られるような、多重的・多面的な解釈を生み出した要因となったと考えられる。

その後、真言教学内で『釈論』解釈が進んでいった結果、さまざまな解釈が生じ、また遼代・宋代の中国の註釈書も伝来してきた。このように『釈論』解釈が一通り出た段階が、頼瑠の時代であり、彼が『開解鈔』を書くきっかけも諸説の整理と統一を行う必要性を感じたからだと思われる。一方で、その後も真言教学内で『釈論』に対する註釈や論議が進んだように、まだその解釈は発展段階であったといえる。このように、当時の真言教学内では、『釈論』解釈に対し統一を求める方向性と発展・成熟させていく方向性の二つが両存した時期であり、それが『開解鈔』における頼瑠の根本摩訶衍解釈の方向性に如実にあらわれている。

-
- 1) 頼瑠以前に『釈論』全体を註釈したものとしては、済暹（1025-1115）の『釈摩訶衍論顕秘鈔』が確認できるものの、現存していない。
 - 2) 「『釈摩訶衍論』註釈書の一考察—立義分を中心として—」（智山学報 49 号 1986）
 - 3) 『釈論』巻一，T32 p.600b25-27
 - 4) 『指事』日本大蔵経 p11 上下
 - 5) 両書に関しては、木村秀明氏が既に詳細な検討を行っている。（「興教大師教学と『釈摩訶衍論』—『釈論指事』と『釈論愚案鈔』を中心に—」（豊山学報 38 号 1995））

〈キーワード〉『釈摩訶衍論』、『開解鈔』、頼瑠、根本摩訶衍

（東京大学大学院）