

東アジアにおける因明論義展開の 起点としての『因明入正理論』について

— 附：興聖寺本翻刻 —

後藤康夫

(2017年度 BARC 公募研究員)

目次

1. はじめに
2. 『因明入正理論』をめぐる問題
3. 文軌と基
4. 歴代大蔵経及び近現代中国研究者の諸説
5. 善珠『因明入正理論疏明灯鈔』及び『因明入正理論』古写本
6. まとめ

附：興聖寺本『因明入正理論』翻刻

【キーワード】

因明入正理論 基 文軌 定賈 善珠 興聖寺

一 はじめに

一七七年余に及ぶインド求法の旅から貞観一九年（六四五）に帰国後、直ちに漢訳に着手していた玄奘（六〇〇（二）～六六四）が、『開元釈教録』**1**（智昇撰七三〇）によれば、大部の唯識論書“*Yogācārabhūmi*”（『瑜伽師地論』）（『瑜伽論』と略称）漢訳の合間を縫い、『瑜伽論』での「因明」箇所の出現に対応して、Śāṅkarasvāmin〔商羯羅主〕の「正理の入門」を意味する“*Nyāyapraveśa*”の漢訳『因明入正理論』（貞観二一年訳）（『入論』と略称）及び『瑜伽論』訳了後、Dignāga〔陳那〕**2**（四八〇～五四〇頃）、「正理の門戸」を意味する“*Nyāyamukha*”の漢訳『因明正理門論』（貞観二三年訳）（『門論』と略称）を相次いで訳出している。これが中国仏教界に新しい学問体系である因明（仏教論理学）の入門書として迎えられ、新しい学問を積極的に摂取するために玄奘門下であるか否かに関わらず多くの研究（註釈書）が現れている。中国唯識学派内外での受け止め方は種々あった**3**ものの現存・散逸に関わらず『入論』の註釈書が多い**4**。これは『門論』よりも『入論』が「因明の入門」として〈宗〉（主張提案・論証主題）〈因〉（理由・根拠）〈喩〉（肯定的否定的喩例・事例）の論証式を中心とした〈能立〉（正しい論証）及び三十三過失を説く〈似能立〉（誤った論証）や〈現量〉（正しい直接的知覚）及び〈比量〉（正しい間接的知覚・推論）、〈似現量〉（誤った直接的知覚）及び〈似比量〉（誤った間接的知覚・推論）、〈能破〉（相手の主張・論証への正しい論理的過誤の指摘）及び〈似能破〉（相手の主張・論証への誤った論理的過誤の指摘）の自悟悟他（自らと他者の理解）入門構成によって体系的に説示され、因明を学ぶ上で比較的適切な書籍になっているという認識による。しかも基（六三二～六八二）は因明把握の観点**5**から『門論』ではなく『入論』の註釈書『因明入正理論疏』（『因明大疏』と別称）を著している。因明は唯識の伝来と共に日本へ伝わると、『入論』及び『因明大疏』が中心となる研究が進んでおり、通時的にみても『入論』と『因明大疏』及び慧沼（六四八～七一四）・智周（六六八～七二三）等の複註書への解釈が殆どを占めている**6**。主要な因明典籍をみると、奈良期の護命（七五〇～八三四）に『門論』註釈書『因明正理門論解節記』『因明正理門論十四過類記』があるものの平備（～七五〇）『因明入正理論疏記』・孝仁（～七六七）『因明入正理論疏記』・善珠（七二三～七九七）『因明入正理論疏明灯鈔』（『明灯鈔』と略称）等々と何れも『因明大疏』の註釈書があり、『明灯鈔』は現存最古の註釈書である。基以外には僅かに文軌の『因明入正理論疏』（『莊嚴疏』と別称）に対して慶俊（六八八～七七八）『因明入正理論文軌疏記』や願暎（～八七四）『因明義骨』という複註書が存在するのみである。平安期では、法会での論義に使用されることで宗派を超えて『入論』『似能立』三十三過失中の「四種相違因」に対する書が多く、明詮（七八九～八六八）『因明四種相違私記』、観理（八九四～九七四）『因明四種相違私記』、仲算（九三四～九七六）『因明四種相違私記』、真興（九三五～一〇〇四）『因明四種相違略私記』、源信（九四二～一〇一七）『因明論疏四種相違略註釈』及び珍海（一二世紀）『因明大疏四種相違抄』等や藤原頼長（一一一九～一一六五）『因明鈔』がある。これ以外にも『因明大疏』に対する明詮『因明大疏導』・『因明大疏裏書』、観理『因明入正理論疏記』等、智周『因明入正理論纂要記』に対する真興の『因明纂要略記』・『因明纂要導裏書』、同『因明入正理論義断記』に対する『因明義断導裏書』等々の複註書が存在する。平安後期では、蔵俊（一一〇四～一一八〇）『因明大疏抄』は『因明大疏』に基づく各論題毎の関係典籍を収載しており『因明大疏』全体への論究であるが、「四種相違因」に多くの分量を割いている。なお、これに続く書としては良遍（一一九四～一二五二）『因明大疏私抄』が同じく『因明大疏』積となっている。また平安末期から鎌倉期にかけて覚憲（一一三一～一二二二）『因明抄』及び貞慶（一一五五～一二一三）『因明四相違短冊』（『因明四種相違義』）・『明本鈔』・『明要鈔』・『二卷私記指事』（真興『四種相違私記』への指事）、良算（～一一七二～一二七二）の『因明四種相違略文集』・『因明抄』**7**、英弘『因明抄』**7**等々は何れも「四種相違因」の解釈である。日本法相宗において因明が定着・研究されていく古代から中世の時期、因明論義の分類**8**で示すと論義の形成期から論義の大成期にかけて『入論』及び註釈書・複註書への解釈が中心となっている。『入論』註釈書に比べて『門論』註釈書への解釈は比較的少なく**9**、換言すれば、日本の因明は『入論』『因明大疏』を重視して展開したとすることが可能である。

ところが、因明論義の起点に位置付けられる『入論』には、玄奘漢訳当時に纏わり少々問題点が残されている。論証式を構成する〈能立〉における三支作法中、〈宗〉定義について「此中宗者極成有法極成能別差別性故、隨自樂爲所成

立性は名爲宗。如有成立聲は無常」10を巡って「差別性故」を「差別為性」と改訳・解釈したとして、玄奘門下の文軌（六一五～六七五）11や官僚の呂才（六〇〇～六六五）に対し基及びその法系が猛烈に批判している件である。その後の歴史の推移としては、基等の批判以降、文軌積を取る者は見当たらず、現行刊刻の大蔵経では、日本仏教界で用いられている『大正新脩大蔵経』とその底本となった『高麗大蔵経再雕本』や『大正新脩大蔵経』編纂の参考となった『大日本校訂縮冊大蔵経』以外の諸大蔵経は、基所説語句と同じ『入論』となっている。この件について日本では、因明伝来以降に如何なる『入論』を使用し注釈していくのか窺いながら、聊か暫定的に校訂本を作成したいと企図している。

二 『因明入正理論』をめぐる問題

玄奘が貞観二一年八月六日（六四七年九月一〇日）12長安の弘福寺翻經院にて『因明入正理論』（沙門知仁〔宋明清三本は明演〕筆受）を、貞観二三年一月二日（六五〇年二月一日）12長安の大慈恩寺翻經院にて『因明正理門論本』（知仁筆受）を翻訳13すると、たちまちその注釈研究がなされることとなる。基の『因明大疏』成立以外、その前後には普光『大因明論記』、神泰『因明入正理論述記』・『因明入正理論疏』・『因明理門論述記』14、円測（六一三～六九六）『因明理門論疏』、文軌（六一五～六七五）15『莊嚴疏』16・『十四過類疏』17・『因明正理門論疏』、元曉（六一七～六八六）『因明入正理論記』、淨眼『因明入正理論略抄』18・『因明入正理論後疏』19・『因明正理門論疏』、文備『因明入正理論抄』・『因明正理門論疏』・『因明正理門論抄』・『因明正理門論註釈』、靖邁『因明入正理論抄』、明覺『因明入正理論抄』、壁『因明入正理論疏』、玄応（～六四九～）『因明入正理論疏』、靈?『因明入正理論疏』、呂才『因明註解立破義図』（『因明立破注解』）等々多数著されており、このうちの幾つかが『因明大疏』には「古疏」と称して、「因明」語義解釈にも諸釈（神泰・文備・文軌・靖邁）を記してその解釈を紹介している。

しかし、〈宗〉を定義する箇所では「古疏」である『莊嚴疏』を批判し遮している20。即ち、論証式を構成する〈宗〉〈因〉〈喩〉の三項は、立論者が誤謬なく立論者側の主張・論証主題を提示（凡S為P） $(x)(Px \rightarrow Sx)$ 〔〈宗〉〕として、三条件〔根拠は主辞に存在する主題への所属性（遍是宗法性）〔凡S為M〕・根拠は賓辞と類似する同類に存在する包摂関係（同品定有性）〔有P為M〕・根拠は賓辞と類似しない異類に存在しない排除関係（異品遍無性）〔凡非P不是M〕〕を具備した根拠（以是M故） $(x)(Px \rightarrow Hx) \wedge (\exists x)(Px \wedge Hx)$ 〔〈因〉〕を明示して賓辞及び根拠と同類の肯定的実例（同喩）と異類の否定的実例（異喩）〔主題部分の〈喩依〉〔同喩：若是M則有P、異喩：若非P則非M〕と実例部分の〈喩体〉〔同喩：如P1P2等、異喩：若非P1非P2等〕とから形成される〕〔〈喩〉〕（同喩： $(x)(\neg Px \wedge Hx \rightarrow Sx) \wedge (\exists x)(\neg Px \wedge Hx \wedge Sx)$ 、異喩： $(x)(\neg Px \wedge \neg Sx \rightarrow \neg Hx)$ ）を挙げるものである21。〈宗〉は〈宗体〉と〈宗依〉とから形成されており、〈宗依〉は立論者と対論者とが俱に認める各々独立（相離性）している言辞で主辞や賓辞となり、〈宗体〉は各〈宗依〉を主賓結合（不相離性）させて立論者のみが認める言である〈宗〉を指している。その〈宗依〉間の相互関係の理解について、文軌が『入論』「極成有法極成能別」前陳後陳文に続く「差別性故」を「差別為性」に改訳したとして基は批判している。

ところが、両者には若干の違いのみで際違った相違はなかったと見ていた僧もいた。文軌や基の同時代から少し後に活動した定賓には、

定賓疏二云。然軌法師本親稟承三藏。譯論云差別為性。後有慈恩法師。亦云親承三藏。論本應言差別性故。今詳梵本。蓋有兩異。前本義者如前已釋。後本意者○兩本會通。不相違也。云可レ見全文。

（紙幅の都合上訓読文・現代語訳を省略する。以下同様）22

とあり、文軌・基の二人は俱に玄奘に親しく稟承して注釈書を記しているが、その根本のサンスクリット本には両本異なりがあったもののその注釈は会通し得て最終的には相違しないと見ている。その両者の見解について、この逸文の元となった典籍では、

問此兩大德。同承三藏。何故所釋。論本不同。或差別為性。或差別性故。答賓云。然軌法師。本親稟承三藏。譯論云差別為性。後有慈恩法師。亦云親承三藏。論本應言差別性故。今詳梵本。蓋有兩異。

前本義者。差別爲レ明宗一體而釋疑也。勿レ疑有法與其能別。相離別說。應須了知。但性者。是一體差別爲レ性。後本意者。良由レ入論云ク。此中宗者。謂極成有法。極成能別。差別性故。必待標句而有釋句。既有標云此中宗者。即有疑云。夫標章者。必是總標。此中宗者。依何別義。攬爲總宗而爲標也。故即釋云。依於極成有法。極成能別。二種義別。互相差別爲一性。故攬成總宗。故得總標。云此中宗者也。兩本會通。不相違也。已上。23（波線は上文と同一箇所、下線は省略箇所）

とある。定賓によれば、文軌釈は〈有法〉〈能別〉の各〈宗依〉は個々別々ではなく〈宗〉が一体であることを明かすために「一体であって区別を本質とする」と釈していると見ている。一方、基釈では『入論』文の「此中宗者」を総標（総宗）とし「極成有法極成能別差別性故」を（標）として、「立論者対論者双方が承認する〈有法〉と〈能別〉との二種の〈宗依〉を相互に区別し合一性とすると釈していると見ている。それ故、両本会通して相違しないのではないかと言うのである。サンスクリット本に二種あって会通できると見る見解は、寡聞にして彼以外には残されていない。そのため確証は得られないが、複数のサンスクリット本が存在し文軌と基とで別々のサンスクリット本を見ていたのかも知れないし、定賓がただそのように認識していただけかも知れない。何れにしろ、定賓の指摘する箇所は「差別為性」と「差別性故」の箇所のみで他については述べていないため、たとえ複数のサンスクリット本が存在したとしてもこの箇所のみで差異があったとすることを意味している。少なくとも定賓はこのように認識していたと言えよう 24。

三 文軌と基

定賓の見解に示す当事者である文軌と基の解釈はどうであろうか。一方的に批判されていた文軌自身は六四七年（貞観二年）の玄奘による『入論』等の翻訳場には参加していない 25 もの「軌以不敏之文。道膚淺幸。同入室時間。指掌。每記之。以汗。簡書之大帶。所恨今之學者立義非。宗難無。定例。不崇。因明之大典。翻慕。委巷之庸談。」26 とある通り、自らの言葉であるものの玄奘の室に入り親しく教授されて註釈したと言い、当時の学者たちの議論等に不満を持ちつつ解釈には確固とした自信を持って本疏を製作したと見られる。「凡 S 為 P」や「(x) (Px→Sx)」とされる〈宗〉では、『入論』「此中宗者。謂極成有法極成能別。差別爲レ性」（筆者下線句点記す、以下同様）27 に対して、古因明家たちの〈宗〉定義を列挙して、それらを批判した後、

[A] 聲及無常元來共許何得爲レ宗。故我但取聲及無常不相離性上以之爲レ宗。以敵論者不許不相離。故。謂聲是何聲。爲レ無常無常聲。此以無常別常聲。無常是何無常。爲レ色爲レ聲。是聲無常。此以聲別色無常。故言差別。如言青蓮華。青是何青。爲レ葉爲レ華。是蓮花青。花是何花。爲レ白爲レ青。是青蓮花。青與蓮花相差別也。爲性者如此更相差別。総合爲一不相離性。如此不相離性方是宗體。 28

と。「声は無常」の論証主題において主辞〈有法〉と賓辞〈能別〉である「声」と「無常」とは「常声」や「色無常」を簡別し合い、更に「青蓮華」の例も示して「青葉」や「白蓮華」を簡別し、「声」と「無常」や「青」と「蓮華」が相互に限定し合う関係こそが「差別為性」に他ならないと述べている。また「無常」を〈能別〉とするのは、他の声を簡び遮すためである。そこで〈能別〉は「無常」のみを指し示すものなのか、そうではないのかについては、

[B] 問聲與無常既相差別何故能別獨在無常。答如其名也。簡法實齊對敵申宗便爲能別。何者敵論但疑聲常無常立者即以無常簡別聲云聲は無常。故無常爲能別不疑無常是聲非聲。不可以聲簡無常云無常是聲。故聲但所別設有此疑其聲亦即是能別也。雖以後述者爲能別然名必遮故但云聲は無常。其聲簡色等無常故聲無常相差別也。 29

と。文軌の説明は〈能別〉というその名称の通りで、構成するもの（法）を簡別して対論者に対して主張するもので、これを〈能別〉としている。対論者は声の常・無常を疑問視し立論者は無常をもって他の声を簡び捨しているから「声は無常」ということから無常を〈能別〉と規定しているとす。無常はこの声・非声を殊更問題視していないため声によって無常を簡捨して「無常是声」ということは成り立たない。それ故、声は〈所別〉ということになる。そこでもし疑問が生じて、声は〈能別〉であるのだろうかと言うと、そうではなくて後述側を〈能別〉と言うけれども必ず遮すか

ただ声は無常というのであって、その声は即ち色等の無常を簡び遮すという。故に声と無常と互いに区別し合う関係にあると述べている。言うなれば、ここで主張・論証対象となる主辞に対する属性を区別・限定するものが〈能別〉であるから「声は無常」の賓辞「無常」が〈能別〉となり、主辞の「声」は〈所別〉となることを意味している。こうして「声」は「色等無常」の「色」を簡択し、却って「無常」は「常声」の「常」を簡択して相互に区別限定すると結んでいる。〈有法〉と〈能別〉との主題主辞・賓辞の論証される対象とは、前者の性質を有するものと後者の区別限定するものが相互に限定し合う関係性にあるのが立論者の〈宗〉という説明になると言うことである。

このように〔B〕における〈能別〉は相互に簡別し合うことで〈宗体〉を示すこととなっている。「差別為性」という文軌の見解は、まさに定賓所言の「明宗一體」**30**は「一體差別為性」**31**であるということに該当しており、〔A〕という「為性者如此更相差別。総合為一不相離性。如此不相離性方是宗體」（為性とはこのように更相に区別することであり主辞賓辞結合する。このような主辞賓辞の結合が宗体である）**32**と同意味である。確実に定賓は文軌釈を理解していたと言える。

このような文軌の釈に対して基は

〔1〕或有_レ於_レ此不_レ悟_レ所由_一。遂改_レ論云_レ差別為_レ性。非_レ直違_レ因明之軌轍_一。亦乃闍_レ唐梵之方言_一。輒改_レ論文_一深為可責。**33**

と、主張して名指しはこそしていないものの或る人は〈宗〉についての由縁を理解せず、『入論』を勝手に改訳して「差別為性」という。これは因明の規範に相違するだけでなく、中国語・サンスクリット語理解に暗く容易く改訳しているとして責任は追及されるべきである、と激しく批判して語の勢いは強い。特に改訳したとされる翻訳そのものについては、当時の漢訳基準について道安（三一四～三八五）『摩訶鉢羅若波羅蜜經抄序』**34**に「五失本三不易」という一定の限度内であれば翻訳は原型を崩すことを許容する五つの点（五失本）と絶対に変更してはならない三つの点（三不易）を表している。これを適用して文軌釈は全く漢訳基準に背く行為と映り、漢訳基準不適合のうちの第二・第三不易に抵触すると指摘して、批判し「差別性故」に依るべきであると記している**35**。このような基の批判は〈宗〉理解の若干の相違に基づいていると言える。即ち、基の〈宗〉理解で最も肝心な「差別性故」については次のように、

〔2〕論差別性故。述曰。出_レ宗體_一。差別者。謂以_レ一切有法。及法_一互相差別。性者體也。此取_レ二中互相差別不相離性_一。以為_レ宗體_一。如_レ言_レ色蘊無我_一。色蘊者有法也。無我者法也。此之二種。若體若義。互相差別。謂以_レ色蘊_一簡_レ別無我。色蘊無我。非_レ受無我_一。及以_レ無我_一簡_レ別色蘊。無我色蘊。非_レ我色蘊_一。以_レ此二種互相差別_一合_レ之一處_一。不相離性方是其宗。**36**

と捉えている。〈宗〉は論証主題の主辞〈有法〉と賓辞〈法〉との「相互差別」の意味と見ていて、「色蘊無我」を一例として色蘊をもって無我を簡別して「受蘊無我」等々でないことを示し、無我をもって色蘊を簡別して「非我色蘊」でないことを示して、色蘊と無我の体・義**37**を相互に区別し合えると相互差別を説明している。この色蘊と無我との「以此二種互相差別合之一處不相離性方是其宗」（二種を相互に限定・区別することによって〔二種を〕一処に合せて離れないものであることが〈宗〉である）と規定している。立論者対論者双方が認める主辞・賓辞が相互に区別・限定し合いながら一処の〈宗体〉となる関係を有していることを指している。このため古の諸因明師たちによる〈有法〉や〈法〉等を〈宗〉とするのは正しくなく、「相互に区別・限定し離れない関係を以て〔両者が〕認めるか認めないかの意見の相違をもたらす主張が〈宗体〉である」**38**というように、対論者の認めないものが、その対論者を納得させようとする立論者の論証主題所謂主張となるわけである。またこの〔2〕の「一処」は、上述定賓所言の「依於極成有法極成能別二種義別互相差別為一性故」**39**（〈極成有法〉と〈極成能別〉の二種の意味するものを相互に区別して一性とする）の「一性」と語意が比較的近く、定賓はこの辺りを取っているものと見られる。但し厳密には「一性」と「一処」とは全同とは言い難い面はある。強いて言うならば、重点の置き方が属性的側面と位置的側面という差はあるのかも知れない。

さて、この上で文軌批判の要点としては「差別性故」であらねばならないための理由を列挙している。

〔3〕問互相差別則為_レ宗性_一。何假此中須_レ說_レ故字_一。答故者所以。此有_レ二義_一。一簡_レ古說_一。但以_レ能別_一或但所別。

或雙以レ二而爲レ共宗。陳那簡レ之。皆非レ宗諍。取レ此二上互相差別不相離性所レ諍之義。方成レ宗故。其能別等。彼先共許。非レ兩所レ諍。皆非レ是宗。爲レ簡レ古師レ遂レ故字。二釋レ所依。釋レ前有法。及以能別極成之言。但以レ有法及法レ互相差別不相離性一許一不レ許而爲レ宗故。宗之所依有法能別。皆須レ極成。由レ此宗中說レ其故字。不レ爾所依須レ更成立レ哉。40

と。文軌の〔A〕〔B〕に対する批判〔2〕〔3〕の中で〔3〕では論証主題を確定する上で相互に区別・限定し合うことを〈宗〉の本質としているわけであるが、そうであればどのような理由で「故」の字を用いるのかと言う問題設定である。この「故」の字義は一義的に「所以」であるが、「故」字使用の理由に古師説簡捨と所依解釈の二積がある。基の解釈の一積目は古因明師説を簡捨することにある。古師が説いたとされる〈能別〉（法）・〈所別〉（有法）・並列の諸説を〈宗〉とみなす見解を排除するためとしている。つまり立論者対論者双方が認めるため敢えて争点とならない各主賓辞を〈宗〉とは捉えないので、「故」字を置いているというのである。二積目は〈所依〉である点を明かすことにある。主題主辞賓辞の〈有法〉（所別）・〈法〉（能別）によって構成される〈宗〉によって、ある主張を認めるか否かのために双方が争うものであるので、この主賓辞は〈宗〉を成り立たせる依り所（所依）となるために、それを明示する上で「故」字を置いているというのである。即ち、第一積において〈宗依〉である各主賓辞は〈宗〉そのものではないことから古師見解を排する点で、立論対論両者の争点となるべき〈宗〉ではないという〈宗〉定義の明確化という点。第二積において〈宗〉の所依（宗依）を明らかにする点の計二つから「故」字を使用しない文軌解釈を批判していることが理解できる。なお、ここで主題主辞賓辞は第一積では〈能別〉〈所別〉、第二積では〈有法〉〈法〉と記している。対象の限定・属性を示す観点から主賓辞の異なったはたらきを述べるもので、前者は、〈能別〉は対象を区別限定するもの、〈所別〉は区別を行う対象を指して限定されるもの。後者は、属性の有無を述べる点を示し〈有法〉は性質を有すものを指し、〈法〉は性質を指している。例えば「声は無常」を言えば、主題の「声」（主辞）は〈所別〉〈有法〉、性質の「無常」（賓辞）は〈能別〉〈法〉であり、「声」は「無常」という性質を有しているという意味となつて、全体は主賓辞の〈宗依〉を構成する〈宗体〉である。換言すれば、第一積では区別、第二積では依止ということから「差別性故」でなければならないということ述べている。

なお、基の〔3〕の第一積は〈能別〉〈所別〉を使用しており、文軌の〔B〕では〈能別〉がただ「無常」である理由を説いていたが、対象を区別限定する〈能別〉と区別を行う対象を指して限定される〈所別〉とは、主辞は賓辞の指示する性質を有して限定されることを意味しているため語義解釈の点では大きな隔たりは認め難いことも事実であろう。ただ上記の通り第一積・第二積を一組として一つも闕くことなく見る場合にのみ「故」字の必要性を重視していたと言うことになる。

上述してきた基解釈は、法系である慧沼（六四八～七〇四）・智周（六六八～七二二）にまで批判が踏襲され、各々の『因明大疏』複註書等で幾度も批判している 41。文軌及びその系統の僧による反論は後世に伝えられておらず、反論の事実が存在したかも不詳である。ただ、玄奘在世当時、呂才（六〇〇～六六五）の因明書に対しては僧俗を巻き込む批判の応酬に発展して、遂に玄奘と呂才との直接対論が実現し最終的に呂才が謝罪した話 42 がある。東アジアにおける因明学の基調は、基の支持する『入論』を中心として展開している。日本の法相宗でも基の支持する『入論』及び「法相三祖」とされる基・慧沼・智周の法系による文軌批判が受容されているものの、一部には文軌疏註積書（逸文）において擁護する解釈断簡も残されている 43。

四 歴代大蔵経及び近現代中国研究者の諸説

基の法系による文軌・呂才批判後、中国では基の支持する『入論』に準拠しており、大蔵経も若干の例外を除き基本的に異なっておらず、近代までこの問題は再燃していない。中国における当該論書の大蔵経写本については敦煌写本以外寡聞にして聞かず、刊刻大蔵経等々諸本については次のようである。

1) 開宝藏（散逸。『開宝遺珍』に存在せず）、2) 房山石経（現存。〔当該論書存在せず〕）、3) 敦煌写本（BD9403 断簡〔「差

別為性」八～九世紀吐蕃統治時期写 44] (現存範囲は大正三二・一一上二四行～一二上七行に相当)・S4956 断簡〔前半部の当該箇所散逸〕(現存範囲は大正三二・一一中二五行～一二下二三行に相当)、4)高麗蔵初雕版(焼失。[「高麗大蔵經初刻本輯刊」に存在せず])、5)契丹蔵(散逸)、6)金蔵広勝寺本(現存。[当該論書散逸により高麗蔵再雕版を使用])、7)福州版(「所作性故」[宮内庁書陵部蔵])、8)思溪蔵(「所作性故」[増上寺蔵])、9)磧砂蔵(「所作性故」)、10)高麗蔵再雕版(「所作為性」[『高麗国新雕大蔵校正別録』には取り上げていない])、11)普寧蔵(増上寺蔵「所作性故」)、12)洪武南蔵(「所作性故」)、13)永樂北蔵(「所作性故」)、14)嘉興蔵(「所作性故」)、15)龍蔵(「所作性故」) 45。

このように『高麗蔵再雕版』及び敦煌写本のみ文軌積での「差別為性」と同じである。敦煌写本は『敦煌遺書』「條記目錄」における「八～九世紀吐蕃統治時期」の書写情報の信憑性をどう捉えるかという問題は残るが、敦煌写本が「差別為性」であることは漢訳原本が存在しない今日、種々の可能性を惹起することとなる。系統的アプローチが可能なのかも含め、定資の逸文等々と俱に改めて考察の必要性は認められる 46。ただ、確認できる刊刻大蔵経は江南諸蔵から龍蔵に至るまで一貫して「差別性故」であったという事実も一方で存在する。しかも日本では『入論』は「差別性故」の方であった可能性が高い。

ところで、近代に入ると、サンスクリット本を参照できるようになったことから中国では二つの代表的な異なる見方が提示されている。民国二四年(一九三五)以降、サンスクリット本・チベット本の校勘を加えた『蔵要』が編纂され出し、『入論』の「差別為性」「差別性故」について「二本此句云、由極成能別之所差別。今譯改第三轉爲第五轉。又加性字。故云差別性故」47と註記され、これに対して呂澂氏(一八九五～一九八九)は『因明入正理論講解』48において〔I〕「差別性故」この四字はサンスクリット本と悉く同じではない。玄奘がこのように訳すわけは、四字一句の書式に揃えるためである。サンスクリット本のももとの原本によって訳出すると、この句はこのようではなければならない。「〈宗〉とは極成有法は極成能別により區別する……それらから構成されて〈宗〉とする」(「……」は原文通り)。サンスクリット本の「差別性故」は本来は第三転声[具格]であり、「～によって」の意味である。玄奘は第五転声[從格]に改め、(これは)「～のわけ・～だからである」の意味である。このために「故」と訳すのである。このような変更を経ても相変わらず四文字不足している。そこでまた「性」の字を加えた。ここの「性」の字は字井(筆者註:字井白壽を指す)は何かの特別な意味はないと、ただ実際にその事実のあることを指している。

(丸括弧は筆者付加、以下同様) 49

彼の認識は、玄奘は必ずしも逐語訳をしていないとみている。なお現代でも玄奘漢訳に非逐語訳が含まれると見る考えは全く否定されるものではない 50。彼によれば今の場合は逐語訳ではなくて現行サンスクリット本からは直接導き出せず、元々異なるものが中国語として整えるために四字一句形式に改め、語の活用形を変更し「故」を追加したと言うのである。即ち直訳「所差別」を意識「差別性故」に変更していると捉え、「差別為性」を「差別性故」に改めたのではなく「差別性故」を「差別為性」に改めたのではなく、この二句は俱に正確な訳ではないと捉えている。その理由を詳説していない呂澂氏に代って張曉翔氏は、同じく「差別為性」と改めた人物として呂才の説明箇所において

〔II〕このように見ると玄奘訳文の「差別性故」あるいは呂才と文軌の「差別為性」とを問わず二つはすべて適切ではない。なぜなら「差別性故」と「差別為性」とは賓辭が主辭の屬性を示していると解釈することができる上に主辭と賓辭とが相互に區別し合うと理解できるからである。呂才のこの変更と玄奘の訳文とは同じように不正確であるけれども、しかし彼(呂才)は訳文の不正確などを見て人々にサンスクリット文の原意を探らせ因明理論を絶え間なく完璧にさせることを促すことにある。51

と述べている。相互區別ではあるが主賓辭の関係からすれば「差別性故」と「差別為性」の解釈としては首肯できなくもないが、『蔵要』註記「極成有法由極成能別之所差別」が主辭は賓辭によって區別されるのであるから〈有法〉は〈能別〉によって區別されるということである。主賓辭関係を規定するためには上記語句の方が明確化していると言えよう。ただこの箇所では呂才に対し少々肯定的に理解していると言えなくもない。一方で、玄奘漢訳には全く問題がない

と説き、呂澂氏の解釈に対し明確に反論を明らかにしたのが、韓廷杰氏である。彼は呂澂氏解釈を引用して、

〔Ⅲ〕本段サンスクリット原文は次の通りである：tatra pakṣaḥ prssiddho dharmīprasi-ddhaviśeṣaṇa viśiṣṭatayā, 直訳すると、中の宗とは、極成有法は極成能別と一緒にあって[相互に]区別する性質があるからであると言う。このことから本段の玄奘訳文は正確で誤りがないことがわかる。呂澂の批判は少しも道理がない。「性」の字はもともとあり、玄奘が字数を揃えるために加えたものではない。サンスクリットの“viśiṣṭa”（差別）に“tā”を加えて抽象名詞に変え、その意味は「差別性」である。“viśiṣṭatayā”は女性名詞、単数、具格である。具格はすなわち第三転声であり、「故」と訳すことができる。ただ第五転声従格を「故」と訳すだけにとどまらないのである。52

と述べている。玄奘の漢訳は正確であるため当初から「差別性故」と訳されていたのであって、四字一句に揃えるためにわざわざ「故」を加上したのではない。しかもこれは第三転声・第五転声に関わらずに「故」と訳せるとしている。彼は直接「差別為性」には触れていないものの原文通り「差別性故」と訳されているとしていることから暗に「差別為性」とは訳せないと見ていると理解できる。ここは韓氏解釈に先行して既に郭良鋆氏が『藏要』註釈への反対意見、即ちサンスクリット語の第三格（具格）も原因を説明する意味があって中国語に翻訳しても「故」字が用いられる。玄奘訳は必ずしも第三格を第五格（従格）に変更していないという旨を表明している 53 ことと重なっている。上記二者の要点は漢訳が正確か或いは否かよりも最初から「差別性故」であるのか或いは変更しているのかにある。一方は「差別為性」も不正確な訳と見なし、もう一方は「差別為性」には触れておらず先述の通り正確に訳すことは「差別為性」とは訳されなかったと見なせるわけである。ただ『藏要』54 では「所差別」と「差別性故」の関係には言及していない。韓氏の研究書の中では、当該サンスクリット語箇所は、〈宗〉の(一)〈宗依〉は立論者対論者共に認め合う、(二)〈宗体〉は違他順自(立論者は認め対論者は認めない)でなければならないという因明規則の二条件のうちの前者に当たり、〈極成有法〉と〈極成能別〉とは和合して一緒に存在し、〈極成能別〉は〈極成有法〉に対して区別するという説明をしている。57 〈能別〉が〈有法〉について区別限定するという点は、後述する見解と関係している。

一方で、『藏要』を重視する人には李潤生氏があり、彼はこれについてまず

〔Ⅳ〕このように「声」この「極成有法」は、「無常」その「極成能別」によって論じられる（差別）。「声は無常」これは肯定（判断）命題を構成しており宗体を成り立たせる。58

と、『入論』をこのように捉え、その意味するところは、

〔Ⅳ'〕『藏要』はサンスクリット・チベット二本との校訂に基づいてこの句本を作る：「（極成有法）由極成能別之所差別」。漢訳は文意に基づいて「由」の字を改めて「故」の字とする（句中での位置は従節の初めを句末に移す）。その上で、「性」の字を加えて宗体を示す。唐疏の中ではもともと「能別差別有法」及び「有法與能別互相差別」の相違した説示があるが、今はサンスクリット・チベット二本によって既に明らかにしており、この中で論争はその重要性を失っている。それ故に省略することは無駄ではない。59

彼は『藏要』註釈を重んじていて、本来のサンスクリット・チベット本によって文章がある上に、その文意に基づき「由」を「故」への変更と「性」の追加により現漢訳「差別性故」が存在しているとしている。即ちこれと異なる註釈語は意味をなしないと断じている。明言はしないが、基本的には呂氏の考え方に近いと言えるであろう。

しかし、呂・韓両氏と視点の異なる見解を取る人もいる。鄭偉宏氏の見解 60 の中に

〔Ⅴ〕「差別為性」と「差別性故」との比較から見れば、「故」の意味を除いて実質上大きな相違がないことは明かである。問題は唐疏のすべてはサンスクリット語「故」の原意、即ち「極成の能別によって極成の有法を区別する」を正確に表現できていない。従ってこれ以外の錯誤をもたらしている。神泰『述記』文軌『莊嚴疏』窺基『大疏』はすべて〈有法〉と〈能別〉の互相差別を説いている。61

と述べ、『入論』の原意は賓辞〈能別〉が主辞〈有法〉を区別するのであって「互相差別」と解釈することを誤謬と見ている。言うなれば「互相差別」ではなく「単相差別」であるべきことを意味している。この「単相差別」に関して、戦前に陳大齊氏が〈宗〉の賓辞によって〈宗〉の主辞を区別するのであって、逆に主辞によっては賓辞を区別できず、

一命題の中では互相差別できないとしていたことを指摘 62 しつつ、漢訳場の人たちは少しの異なった意見を聞くことができず、迷いに捉われて自分たちが誤っており、どこが誤っているのすら分からないとみている。これは上述の呂激氏等とやや異なる見解である。ここでは神泰・文軌・基の各僧はみな誤解しているという見解となり、「主辞は賓辞により区別される」と「主辞が賓辞を区別する」の二点には論理学上の視点が存していると言える。ただ鄭偉宏氏の述べる「「差別為性」と「差別性故」との比較から見れば「故」の意味を除いて実質上大きな相違がない。……唐疏のすべてはサンスクリット語「故」の原意……を正確に表現できていないは、「故」の一語にこそ文軌と重大な違いと見て激しく批判した基にとっては、「故」の有無こそが玄奘漢訳を正しく釈すか否かの基準としていたのであるから、現代学者の見解と異なる意味合いがあったと言ってよいであろう。

上述のように戦前の陳大齊氏、戦後を代表する呂激氏と韓廷杰氏及び郭良鑿氏、鄭偉宏氏、李潤生氏等々が諸見解を表明している。〔I〕と〔III〕との対立点は正確な漢訳か否かの認識の差であったが、既に呂氏は逝去しているためこれ以上両者による直接的な見解表明は不可能となっている。何れにしるこのように中国仏教界では前世紀に始まる『藏要』註記作成等々に関わり「差別性故」を巡って聊か未決択の問題を惹起している状況にある。なお『因明大疏』講読・研究書を作成している研究者は、『因明大疏』「差別性故」に基づき「差別為性」を批判する原文に添いつつ註釈している 63。

五 善珠『因明入正理論疏明灯鈔』及び『因明入正理論』古写本

再雕版高麗大藏經（一二三六～一二五一刊刻）以外の刊刻大藏經は「差別性故」であり、現代中国では諸釈が提示されている状況だからこそ改めて日本ではどのように捉えていたのかが注目されることになる。日本に因明が伝来するのは、道昭（六二九～七〇〇）〔六五三入唐・六六〇（一）帰国〕から玄昉（六九一～七四六）〔七一六入唐・七三五帰国〕までの唯識伝来の時期で、玄昉帰国時には五千余の経巻を将来している。玄昉将来の一切経伝写に『入論』は現在していない 64。但し因明伝来時なら時代の僧はこの書に対し註釈しており、現存最古の複註書が善珠の『明灯鈔』（天応頃〔七八一～七八二〕成立） 65 である。『明灯鈔』は、その書名（『因明入正理論疏明灯鈔』）からも分かる通り、『入論』へ灯火を灯し、読解する上で多くの引用文献から構成されつつ自らの見解も示しており、善珠以後の諸僧にとっての因明指南書的性格を持っている。ここからどのように引用しているかによって善珠の意図をある程度読みとれよう。これを整理してみると

『明灯鈔』卷二本（大正六八・二四八中～二五一中）

- 一「論差別性至方是其宗」一（『因明大疏』卷二本（大正四四・一〇〇上九～一六））
- 二「即簡先古至以爲宗體」一（『因明大疏』卷二本（大正四四・一〇〇上一六～二一））
- 三「問前陳能至亦不相違」一（『因明大疏』卷二本（大正四四・一〇〇上二一～二四））
- 四「問互相差至遂說故字」一（『因明大疏』卷二本（大正四四・一〇〇上二四～一〇〇中一））
- 五「二釋所依至須更成立」一（『因明大疏』卷二本（大正四四・一〇〇中一～五））
- 六「或有於此至深爲可責」一（『因明大疏』卷二本（大正四四・一〇〇中五～七））
- 七「彌天釋道至差別性故」一（『因明大疏』卷二本（大正四四・一〇〇中七～一四））
- 八「問何故但至差別性故」一（『因明大疏』卷二本（大正四四・一〇〇中一四～一九））
- 九「理門唯云至此論獨言」一（『因明大疏』卷二本（大正四四・一〇〇中一九～二二））

と九つの段落に分けて註釈している。「差別性故」「差別為性」の問題は（六）を中心に説かれている。順々にみていくと、（一）は基が「互相差別」と「不相離性」によって〈前陳〉〈後陳〉の〈宗依〉が一処となって〈宗体〉を明示するものと捉えている箇所に対し、善珠は一切の〈有法〉と〈法〉とが互相差別する理由を明らかに併せて「故」字を解釈していると見て、慧沼の『因明入正理論義纂要』や玄応の『因明入正理論疏』（散佚）を引用している。ここでは善珠も認める「色蘊無我」の例を一作法として「差別」を説明するが、引用する玄応は「差別性故」 66 とは「無常」

(能別・法)を以て(有法)(声)を簡別し「声」と「無常」の二法和合する不相離性を(宗体)と見なして、ここでは「互相差別」ではなく「二法和合」と述べている。この後に「諸人釈云」67を引き、「声」(有法)・「無常」(法)の互相簡別として「無常是声」「是声無常」の両(宗)が成り立つ(宗依)の相互交換可能性を説いているとして、これを否定した上で(宗)の表詮には遮と用とがあり、色の無常は遮し声の無常を用いるもので、ここを誤ると相濫過失に陥ると述べている。善珠はこの「諸人釈云」が誰をさすのか言明はしていない。善珠は玄応の解釈も引用するものの、玄応に対する直接の態度は示していない。この箇所は異釈を示す形を取っているといえよう。

(二)は「所作性故」の「故」における古因明師を破す箇所。陳那以前の因明を積す人(古因明師)を破す『因明大疏』の箇所、二つの(宗依)は不相離性であるけれども古因明師たちの各見解を示し一括して否定し『義断』を引用する形で説明を加えている。(三)では「互相差別」に関連する一問答で、(能別)が賓辞の(法)にあたるのであれば「互相差別」と言えるのかという問いに対する立敵相形と体義相待とは視点の違いのみと答える箇所である。前半(立敵相形)を対論者は声の常無常のみを問題とするが、立論者は「無常」によって常住の声を簡別するために(能別)とは「無常」であって「声は是れ無常である」と結論付けている、と見ている。後半(体義相待)では『大疏』「色蘊無我」等の文を使用して、色蘊は(有法)・「体」、無我は(法)・「義」で、この二つは互相差別してそれぞれ色蘊は無我を簡別して「受無我」等を否定し、無我は色蘊を簡別して「我色蘊」を否定する、これが「体義相待互通能所」の意味であると説明している。あくまでも賓辞が主辞を限定し、主辞が賓辞を限定する関係を述べているだけで相形・相待何れも主賓辞が交替し合う関係(無常は声である・無我は色蘊である)にはないと捉えている。

(四)では「差別性故」の「故」を使用している点について、『因明大疏』「互相差別」を説く場合に、「故」字が説かれるのかという問答に対する前半部の答文第一釈(古因明師の見解を排す義)で、慧沼の『略纂』を引き古因明師を遮すだけでなく(古宗)をも採らないとしている。

(五)では後半部の答文第二釈(所依の義)に関して、善珠は(有法)と(能別)とは立論者対論者双方が認め合う(極成)でなければならないために「差別性故」を説いていると説明する。この理由として、もし(宗)の所依が(極成)でなければ能依の(宗体)に違順(違他順自)する「差別性」そのものを闕くことになって、(宗)自体が成り立たなくなるとみる見解を挙げている。

(六)は「差別爲性」に変更する人(たち)を批判する箇所で、文軌と基とは同じ玄奘門下として時期的違いはあるものの等しく教を承けているにもかかわらず、何故このように異なっているのであろうかと言う問題意識を有している。前述の定賓疏を引用していて、善珠の手元には二本別々の漢訳は存在していないと想定される。定賓に準拠すれば異なる二本があったかも知れない前提の下で両者は不相違であったという見解を示している箇所であるが、一見善珠はこれを支持しているように見える。ところが、続いて慧沼が文軌を批判する『義断』該当箇所を引き、元々玄奘が「差別性故」と訳していたのを後に文軌・呂才が改訳したと指摘し、本来は翻訳者であれば正しい意味となる場合に改訳は認められるものの、彼らは恰も昧識を誠言と、靈哲を漫語と見なすようなもので断じて許すことはできないと厳しく批判している点に対して敢えて異を称えていない。抑も「故」字は結びの詞であるため(極成有法)と(極成法)とが互に区別限定し合うために(宗)に「故」字が定置されるとしているのが『因明大疏』等の解釈である。このように定賓引用後に正反対の慧沼見解を引用しているわけで、善珠は直接文軌疏を引用せずに、不相違を説く定賓と批判する慧沼を相互に引いている。これは間接的に文軌解釈を支持していないことを意味していると思われる。しかもこの後も該当する『因明大疏』の文章(文軌批判)を順に註釈している。即ち「違因明之軌轍」では、一向極成一向不極成でない点や簡別・同性の所以等々の因明の規範等に相違していること。「閻唐梵之方言」では、文軌・呂才は基所説の「故」字二釈ある中で、前者の古師過失のみ挙げて後者の所依の件は知らないこと。これが中国語サンスクリット語の不案内なために「爲性」と謬ってしまうこと。「轍改論文深爲可責」は、定賓に準ずれば二種類のサンスクリット本があって文軌は一本により「差別爲性」とし、基は唯一の梵本により「差別性故」とするものであって、文軌は「故」を理解せずに改訳して「爲」としたこと。つまり文軌たちは因明の道理規範に背き、言語理解に闇く、やみくもに改訳

していると言う諸点である。特に最後の点は、善珠にとって中国では定賓が二本の存在に言明して、その中である本に基づき文軌は解釈しているが、基は唯梵本にもとづき解釈していると理解していることになろう。定賓の見解は既知なことであるが、結果的には、定賓の見解を首肯し基に対する懐疑的解釈は取っていない。ここに善珠の態度が出ていると言っても過言ではないのかも知れない。

(七) では改訳した文軌たちを批判する文脈上、中国仏教史上最初の漢訳基準を設定した道安について『因明大疏』所引箇所でも説明しており、『因明大疏』では全文引用されていないものを、ここでは「五失三不易」の全てを引いて翻訳規範の明確化につとめている。ここでは暗に改訳行為そのものへの首肯し難い点を確認できると言えなくもない。

(八) では所立法である〈宗の所依〉の〈有法〉〈能別〉も能立法の〈因〉〈喩〉も俱に「極成」であるのに何故〈宗依〉のみ「差別性」を説くのかという箇所である。善珠は二問答に分け、①「違他順自」と簡別する点から「差別性」を説く点。②〈因〉には「立敵不共許」となる「不成」過失は存しない点の二点から〈宗〉のみに説かれると善珠は理解している。引用文はなく『因明大疏』に対する説明の形をとっている。

(九) では「極成」に関して「極成有法」「極成能別」「差別性故」の三句が、『門論』に出てこない理由を挙げている。ここでは神泰の『因明理門論疏』にある「諸論師積云」をそのまま引用する形をもって答えている。但し、ここでは少々興味をひく点がある。善珠は「此顯極成有法等三句。理門不説。此論獨説也」について、引用する神泰疏は現行神泰疏と若干字が異なって「差別性故者。如立宗言聲是無常。無常與聲。更相差別。其言必爾。何須更以差別之言。而差別耶。是故此論無此三句」とある。現行神泰疏には若干の錯誤が認められており、現行神泰疏と少し異なる神泰疏を善珠が閲覧していた可能性がある。また「諸論師積云」が誰を指すのか問題 68 は残るものの『入論』に「差別性故」が使われていた可能性も示唆するものでもある。

以上のように『因明大疏』に対して懐疑的解釈は取っておらず、基本的には基の見解に異を称えるものではない。『明灯鈔』の九つの箇所について『入論』『因明大疏』以外の引用を列举すると、(一) 慧沼『因明入正理論義纂』・玄奘『因明入正理論疏』(二) 慧沼『因明入正理論義断』(三) なし(四) 慧沼『因明入正理論略纂』(五) なし(但し「天主云」の不明書或いは引用書あり)(六) 定賓『因明正理門論疏』・慧沼『因明入正理論義断』(七) 慧皎『高僧伝』・僧祐『弘明集』・費長房『歴代三宝記』・道安『摩訶鉢羅波羅蜜經抄序』(八) なし(九) 神泰『因明正理門論述記』となっている。教理的には玄奘・玄賓・神泰・慧沼の各疏が注目されるが、当該箇所については善珠は定賓の『因明正理門論疏』と慧沼の『因明入正理論義断』を引用しながら積している。件の問題点は〔一〕サンスクリット本が二本存在していたのか。〔二〕文軌は改訳したのか。〔三〕「差別性故」「差別為性」には意味上相違があるのか、の三点に纏められるであろう。これについて〔一〕には定賓疏を挙げて、彼によればサンスクリット本は異なると言うものの〈有法〉〈能別〉両〈宗依〉は一体(文軌積)または一性(基積)となって限定し合う関係にあり相違であると述べる。しかし基たちはサンスクリット本二本の存在には言及していない。(二)には定賓によれば改訳ではなく、異なるサンスクリット本にもとづいているとする。しかし、基たちは改訳であると見なしている。(三)には定賓によれば、(一)と同様に意味上の相違は認めていない。しかし基たちは「故」字の有無に決定的相違があるとして、古因明師解釈の簡捨と所依の二義から「故」を必要とし、〈宗依〉には〈宗依〉の互相差別・不相離性の二種を満たさなければならぬためにも「差別性故」でなければならないとする。先に定賓を引き、続いて慧沼を引く順序と他の註釈箇所「違因明之軌轍」「闍唐梵之方言」「轍改論文深為可責」も併せて考えると、善珠は基たちの見解に与していると言えよう。しかも文軌の解釈に理解を示す定賓を引用するもののこの段階で善珠が文軌疏だけを読んでいないか文軌疏が日本に伝来していないとは考え難く、文軌の見解を直接引用していない点にも暗に文軌積を必ずしも「是」として見ないことは可能であろう。また「互相差別」に関して玄奘疏と同疏中「諸人積云」を引用し異解の存在を明示するが、善珠は必ずしも与しているとは言い難い。基等の「互相差別」と玄奘の「二法和合」とは同義であるように見えても似て非なるもので、相互に限定し合うものであっても和合するものではなく、この箇所以降の所では玄奘の「二法和合」は用いていない。直接批判する形ではなく、あくまでも異解の存在を示しているのみと見るべきであろう。

(九)の段落では「極成有法極成能別差別性故」が『門論』で使われない件に関して、一つの見方として、神泰疏を引用し「諸論師釈」〔善珠引用神泰疏〕〔(法論師釈)〔神泰疏〕〕を含め神泰は『入論』が「差別性故」であったとみていたかもしれない可能性を与えている。

以上のように善珠は、「差別為性」の『入論』ではなく「差別性故」の『入論』を前提とした『因明大疏』の註釈において最初から「差別性故」の『入論』を受け入れている。少なくとも善珠の段階では「差別性故」の『入論』に対して何の違和感もないと考えられ、今一つの「差別為性」の『入論』を閲覧していたとは想定し難い。

善珠以外では慶俊の『因明入正理論文軌疏記』（散逸）・願暁の『因明義骨』（以下『義骨』）で解釈している。その願暁の逸文は、平安後期の蔵俊の『因明大疏抄』69の中に見出される。『同』巻八には1)「文軌等古師心差別為性文何破之耶」70、2)「尋云。既云極成有法極成能別差別為性。豈不簡古師義耶」71、3)「問。於因喩不言差別性。有何故耶」72の三問題の下各引用文が提示されている。1)は『因明大疏』『定實疏』『義斷』『明灯鈔』『了義灯』、2)は『因明義骨』、3)は『因明大疏』『明灯鈔』を引用している。今件では直接的には前二者が関係している。前者の各書はもともと『明灯鈔』での引用箇所と同じで、文軌釈を批判している各書の引用となっている。後者は『明灯鈔』『義斷』によれば古師の過失を文軌たちは認識しているが、所依の義は解釈していないけれども如何なのであるかという問いを設定して、願暁の『義骨』をあてている。『義骨』では第1「問論差別為性意何」第2「問基云論差別性故乃至或有於此○深為呵責云云此何會通耶」第3「又次疏云。問互相差別○更成立耶云云」の三問を挙げている。第1問へは体(宗体)を明かすだけ答え、第2問へは「答。言改論文者。此妄語。何者。論本有二。莊嚴牒差別為性本。如本解釋。不言改釋。故實法師理門論疏第二卷云。軌法師○兩本會通不相違也云云」73と文軌改訳を妄語と退けている。第3問へは全文を見るべきであるとして答文を保留している。断定できないものの願暁は文軌釈に添う形で定實に依りながら不相違を支持していることが分かる。蔵俊にとっては『明灯鈔』と異なる解釈を提示しており、異解の存在が全く無視できるものではなかったのかも知れない。しかし、法会での論義には取り上げられず、蔵俊はこれ以外に別の箇所や弟子等へ「差別為性」「差別性故」の問題について何等かの指示をしている点は見当たらず、蔵俊の弟子等南都の学僧たちには明確に言及している書は残されてない。ましてや文軌疏複註書も時期を限定できないが散逸(伝写・護持していない)している。そのため日本法相宗の正当な解釈は、第1論題における『明灯鈔』等の引用に現れているとみて差し支えないであろう。少なくとも「差別性故」の『入論』に対して疑義を差し挟む意識は見られない。ただ彼等にとっては法相宗初祖の基が、文軌を批判した事実と文軌疏が伝来し複註書が作成されているためどのように受け止めおくべきか、その必要性は認めていたと考えられよう。

それでは日本へは実際どのような『入論』が伝来していたのであろうか。今ここで確認できる現存所蔵本を列挙してみると、○興聖寺蔵(永万二年〔一一六六〕写)、○妙蓮寺蔵(松尾社一切経平安後期書写〔永久三年(一一一五)~永万元年(一一六五)]・当該論書奥書「以梵尺寺本交合了」)、○金剛寺蔵写本(鎌倉中期写)、○新宮寺蔵(鎌倉中期写)、○石山寺蔵(宝徳元年〔一四四九〕宋版書写・高麗蔵)、○東大寺蔵(明応六年〔一四九七〕写・宝永三年〔一七〇六〕写・時期不詳写)、○聖語蔵(当該論書は第二類により鎌倉期~室町期か)、○薬師寺蔵(永和〔一三七五~七九〕写・室町期写・天明五年〔一七八五〕写・天保九年〔一八三八〕写等)、○法隆寺蔵(室町期写)、○興福寺蔵(室町後期写)、○七寺蔵(時期不詳写)等となる。まだ現物未見書は少なくないが、論義大成期にあたる平安後期から鎌倉期までに限定すると、興聖寺蔵・妙蓮寺蔵・金剛寺蔵・新宮寺蔵・薬師寺蔵の各所蔵となる。現時点で書写年を明記した古写本は、興聖寺本・東大寺本・薬師寺本と宋版書写の石山寺本である。このうち玄昉将来の藍本まで遡れるものがあるか否かは不詳である。なお妙蓮寺本は興聖寺本より一年古い可能性があるが、『入論』書写時期は不詳で現物未確認のため今は除いておく。年代明記の中で確認できる古写本に限れば何れも「差

別性故」となっている『入論』である。年代明記の古写本では興聖寺本が古く、後述するように南都とも少なからぬ関係がある。各本の系統関係等究明されるべきことはあるが、今は暫定的に古い興聖寺本について聊か取り上げてみたい。

興聖寺本『入論』を含む『興聖寺一切経』の調査 74 によれば、『入論』は「永万二年^七月廿六日書了執筆求菩提信西」75（一一六六年八月二三日）76 と記す永万二年信西（不詳）によって書写されており、彼は永万二年三月写の『等集衆徳三昧経』巻上（「結縁筆者求菩提行人信西」）より仁安三年（一一六八）六月写の『根本説一切有部毘奈耶』巻四六等まで名前が確認できている。信西は後述する論書の書写もしており、興聖寺と関わっていると見られる。宇都宮啓吾氏の指摘 77 によれば、興聖寺の「一切経」五二六一帖は『西楽寺一切経』・『白毫寺一切経』（一点）・『覺母院一切経』（三点）の三つから構成されており、一切経奥書記載八九九巻中の九割は下記時期を占めている。元々この『西楽寺一切経』は、丹波国桑田郡小川郷（京都府亀岡市）の西楽寺 78 において応保三年〔長寛元年〕（一一六三）から仁安四年〔嘉応元年〕（一一六九）までの大凡六年間中原真弘を発願者として近在の有力者が結縁 79 し、興福寺等と関係の深い僧たちによって書写されていたもので、それが一三世紀初め貞慶在住の海住山寺（貞慶は承元二年（一一〇八）笠置寺より移住）へ移され（海住山寺一切経）、江戸初期に現収蔵先の興聖寺 80（京都市上京区）へ納められている 81。この辺りは後世の書である『山城名勝志』82 や『興聖寺蔵文書』83（享保十一年〔一七二六〕六月付目録）には、海住山寺へは十種の宝物移動の中で随一が「一切経」であったということと興聖寺へは元々僧侶・官人らの寄合書 84 で構成される経箱五〇〇箱の「一切経」が慶長年間に移り、しかも経匣は明正天皇と東福門院からの寄附であったということが伝えられている。

さて、『興聖寺一切経』所収の『入論』書写の信西は、『西楽寺一切経』書写時代中期から後期にかけて多くの経論書写に名を残しており、その後興福寺所蔵書写論書や『海住山寺一切経』への入蔵書写經典にその名を留める人物と思われる、確定されないが彼自身興福寺との関係が想起される。まず興福寺所蔵書写論書とは、次の通りで、

○慧沼『因明入正理論疏義断』奥書

〔朱書〕元久二年九月十八日書了書本云以興善院僧都本書了云〃

正治二年庚申六月廿九日已尅於超昇寺東別

所書写了執筆信西

〔別筆〕同年七月十三日移了点本宝積院房書也／写本文頭房得業本也……（前略）……

点本奥記云

興福寺沙門齊順敬^イ大願発書一切大小乗経律論章疏等同寺覚詮依其

勧誘以維久安四年歳次八月四日写了

伝同寺蔵俊履晴意移点已了于時永萬二年春二

月十五日記……（後略）…… 興福寺沙門积覚憲記之云〃

同寺沙門尺英弘矣

〔別筆〕貞應元年自五月廿七日始之至于六月五日九ヶ日之間

奉読之了当年維广逐講用意也大法

師英弘

聴衆 良盛 頼玄

当日者是吉日也仍参上階東妻室修禅院

○慧沼『因明入正理論義纂要』奥書

有記云纂主大諱恵玄為忘三蔵改為恵沼云〃

〔別筆朱書〕 土御門天皇即位二年

正治二年庚申六月廿日書畢執筆信西於

超昇寺東別当写之

〔別筆〕点本奥記云

本奥記云

興福寺沙門齊順敬發願書寫一切大小乘經律論疏等依其勸誘同寺

覺詮写了于久安四年歲次戊辰八月八日

伝得大法師藏俊履詔同法勤慶奉移点了永萬二年春正月廿九日記

点本奥記云……（前略）……

嘉應二年庚申八月廿一日書写了 執筆沙門澄

惠 同年九月二日写裏書了

同年同月同日亥刻於燈下写導了 同九月十

三日戌刻許於燈下写点了…（後略）末学沙門釈覺憲記之

正治二年夏六月之比語超昇寺沙門信西十郎房終写功了寫本永尊得業／書

同年七月上旬三日移点書写導了点導本宝積院書也 **85**

とあるように、慧沼の『義断』『纂要』は俱に齊順発願による久安四年（一一四八）覺詮の書写したものを、藏俊が永万二年（一一六六）に前者は晴意に移点を付させ後者は勤慶に移点を付させていて、更に後者について嘉應二年（一一七〇）に澄恵が転写しており、それらを正治二年（一二〇〇）に超昇寺東別所において信西が再度書写していることがわかる。永万二年から正治二年という三十四年の時間経過は、「信西」が同僧名別人物という見方は排除できないものの、一切經書写奥書等からすれば彼が書写だけに留まらず勸進僧でもあったことから西楽寺での一切經書写勸進が興福寺との関係を抜きにしては成り立ち難いことと無関係と考え難く、同一人物という可能性は決して低くはないと思われる。なお永万二年は、藏俊は既に南都興福寺にあって唯識・因明の碩学として認められており、長期間に亘る『因明大疏抄』を作成している時期である。

次に海住山寺書写經典とは『興聖寺一切經調査報告書』等によれば、現在『興聖寺一切經』所収の『大般若經』卷六〇奥書に「建曆二年壬申十一月廿八日書写畢／執筆超昇寺信西」**86**とあるように建曆二年（一二一二）貞慶晩年時の『海住山寺一切經』への『大般若經』入蔵事業の一環に信西も携わっていたと見られる。この海住山寺への入蔵は、一切經の完成を期して貞慶十三回忌に際し一切經闕巻を補充する作業にも繋がり、覺遍の『一切經供養式并祖師上人十三年願文』（『元仁二年海住山上人御房十三年追善願文』）（『願文』と略称）には「（前略）…奉安置一切經/五千卷先師上人傳舊本而安置當山弟子数輩書欠卷而迅治/經藏補闕之經律論成自檀那之結?…（中略）…元仁二年二月三日/弘長三年癸亥三月二十七日申/時於海住山十輪院以當山經藏/之本書寫之畢此式是先師光明院權僧正覺遍之御草也而/去十三日被行當山恒例一切經供養法會之時宗性列其衆/聽聞之隨喜之涙雖抑感激之腸易断仍同二十五日自罷/入經藏借請彼藏司舜心蓮位房取出正本所書寫也…（後略）…右筆華嚴宗末葉法印權大僧都宗性/年齡六十二/夏臈滿五十」**87**

と闕巻を補闕した一切經の安置が記されている。一切經補闕等々は、建曆三年二月三日（一二一三年二月二四日）貞慶死去後の元仁二年二月三日（一二二五年三月一三日）に執り行われた十三回忌に合わせて整備されたもので、一面四間の堂舎（釈迦如来像・戒律祖師像安置）〔現存せず〕・七間の食堂（石頭盧尊者像安置）〔現存せず〕・三間の經藏（文殊菩薩像〔現存せず〕・一切經五千卷安置〔興聖寺現存〕）〔現在の文殊堂か〕・茅葺き大門〔現存せず〕の建立と塔階の増加〔五重塔裳階付加〕及び本堂への『觀音淨刹之藻?』『靈觀往生之画図〕〔文明五年（一四七三）画『補陀落山淨土図』『十一面觀音來迎図〕の原図か〕の安置などが行われたと指摘されている**88**。なお『願文』は宗性（一二〇二～一二九二）が弘長三年（一二六三）に書写している。これは彼が海住山寺での毎年三月十三日恒例の一切經供養法会に参列後、感激のあまり改めて同月二十五日に經藏に入り藏司蓮位房舜心より借り出して同寺十輪院にて書写したものである**89**。

また一切經闕巻の補闕事業では、貞慶を継いで海住山寺二世となった慈心房覺真（一一七〇～一二四三）は『悲華經』等に名前が挙がっている**90**。元々後鳥羽上皇近臣として正三位参議民部卿の職にあったが、貞慶に帰依後の承元四年（一二

一〇)に出家を認められ以後戒律護持に努めた僧侶である。その彼が貞慶十三回忌にあたり『悲華經』書写を勧進して、卷一〇では同じく後鳥羽上皇近臣で歌人であった源家長(〜一二三四)が書写をして十三回忌の二日前に完成していることがわかる。また闕卷補闕は、興福寺と関係する可能性が高い超昇寺の信西や海住山寺関係者だけではなく南都の寺院も参加しており、道世(〜六八三)の『諸經要集』には薬師寺僧侶の書写がある。即ち十三回忌前年の貞応三年(一二二四)七月晦日薬師寺大直院での信尊写『諸經要集』卷一、同年七月二九日薬師寺林堂での円隆写『諸經要集』卷五、同年閏七月一四日薬師寺僧経鎮が同寺の堪勝・智浄に書写させた『諸經要集』卷七、同年七月二〇日薬師寺僧藏院写『諸經要集』卷八など貞応三年に集中的に書写しており、同年閏七月六日に書写した『諸經要集』卷一〇には「貞應三年閏七月六日已剋書畢/薬師寺之五十卷結之内也」⁹¹、及び諸經論五〇卷分の書写を担当していて寺院をあげて協力している姿勢が窺われる。

このように『入論』を含む『西樂寺一切經』を中心とした「一切經」が貞慶入寺後の海住山寺へ移り、貞慶十三回忌法要までに闕卷の補闕作業が完成していたことが理解でき、その中で『入論』書写の信西も聊か関係を有していたと見られる。こうして現在暫定的に確認できるうちの古写本としては永万二年信西書写の『入論』が存在する。

六 まとめ

玄奘の漢訳原本が「差別性故」であったのかまたは「差別為性」であったのかは、或いは別々に二本存在したのか存在しなかったのかは決定し得ないままである。基によって文軌等を批判したことからこの件はクローズアップされてきた。定賓は二本異なると述べており、中原では写本が見つからないものの吐蕃統治時期とされる敦煌写本には断簡として「差別為性」が残っている⁹²。一方で、日本では唯識・因明伝来当初から『入論』は「差別為性」ではなかった可能性が高い。即ち、『因明大疏』や『莊嚴疏』等々多くの註釈書・複註書が将来しているが、『因明大疏』への註釈が多くなされている。七八〇年代成立の現存最古の註釈書善珠の『明灯鈔』では『因明大疏』に基づき註釈していて、当該箇所『入論』「差別性故」に対しては批判的ではなく『因明大疏』の「差別性故」に応じ、基の文軌に対する批判を受容し異を称えずに註釈している。このことから少なくとも善珠は「差別性故」に肯定的であることが分かる。『入論』に対して当該語句の異論を称えていないことは、当時の『入論』は「差別為性」ではなく「差別性故」であったという蓋然性が高いと言えるかも知れない。善珠が以後の日本因明を方向付けることとなっている。換言すれば、因明展開は「差別性故」の『入論』によって、その註釈書である『因明大疏』を軸にして進んでいることを意味している。日本では基の支持する『入論』が広がっていて、その註釈書である基の『因明大疏』が因明論義の展開の起点となっていると言える。全体への註釈からやがて特定の論義へと進み、「私記」や「短釈」と称される典籍によって個別の問題が追求される展開をしていて、この点は中国と異なる因明展開となっている。

日本仏教界における『大正藏經』の果たしてきた役割は大きいですが、個別の典籍については個々に検討されるべきことで、『入論』については『大正藏經』と異なる本が流布している。確かに中世期には多くの『高麗藏再雕本』が伝来⁹³しているが、その『入論』に基づいて研究されてきた形跡は見つけ難い状況にある。再説すると、南都を中心とした因明研究は基の支持する『入論』に基づき、基の『因明大疏』及びその法系の複註書、日本最古の註釈書『明灯鈔』を指南書とし、論題別に資料を提示している藏俊の『因明大疏抄』⁹⁴等の資料を使用しながら研究を行っている。「差別為性」の『入論』やその註釈書『莊嚴疏』には基づいていない。少なくとも通時的なこの状況をみるならば、まずは日本で広まっている『入論』に対し暫定的であれ検討・校訂等々行っておくべきことであろう。現在閲覧できる限り、興聖寺所蔵の平安後期写本が一番古い。現段階では、暫定的にこの本を中心として捉えていく必要が認められるものである。

註記

1『開元釈教録』卷八(大正五五・五五六下)。なお訳出年代には諸説があり、中暦と西暦についてはずれがある。註12参照。

- 2 何欽歆「「陳那」の名称に関する考察」（『国際仏教学大学院大学研究紀要』第二一号、二〇一七年三月）
- 3 吉田慈順「最澄の因明批判—思想背景の検討—」（『天台学報』第五六号、二〇一四年一〇月）、同「中国諸師の因明理解」（『印仏研究』第六五卷第一号、二〇一六年一二月）等、小野嶋祥雄「唯識学派から見た法宝の因明理解」（『仏教学研究』第七一号、二〇一五年三月）。
- 4 佐伯良謙『因明作法の変遷と著述』（法隆寺、一九六九年三月）、武邑尚邦『因明学 起源と変遷』（法蔵館、一九八六年一二月）〔中国語訳・楊金萍・肖平『因明学的起源と發展』中華書局、二〇〇八年八月〕、鄭偉宏『漢傳佛教因明研究』（中華書局、二〇〇七年一〇月）、鄭偉宏編『佛教邏輯研究』（中西書局、二〇一五年一二月）等参照。なお中国書等は現行の常用漢字で表記するが、日本漢字と異なる簡体字は本字で表記する。但し同形異義の漢字（沈、瀋 shěn ≠ 沉（沈） chén）で日本漢字があればそれで表記する。
- 5 『因明入正理論』の「因明」語義解釈の五積中第四積に「因明者本佛經之名。正理者陳那論之稱。陳那所造四十餘部。其中要最正理爲先。入論者、天主教之號。因謂智了。照解所宗。或?言生。淨成宗果。明謂明顯。因?是明。持業釋也。故瑜伽論第十五言、云何因明處。謂於觀察義中、諸所有事。所建立法名觀察義。能隨順法名諸所有事。諸所有事?是因明。爲因照明觀察義故。正理。簡邪。?諸法本眞自性差別。陳那以外道等妄?浮翳、遂申趣解之由、名爲門論。天主以旨微詞奧。恐後學難窮、乃綜括紀綱、以爲此論。作因明之階漸、爲正理之源由。窮趣二教稱之爲入。故依梵語、因明正理入論。依主釋也」（『因明大疏』卷上（大正四四・九二中））。
- 6 註4参照。
- 7 現物未見であるが藤原頼長・覚憲の『因明抄』から一応推定される。無論「四種相違因」のみでなく『因明大疏』全体への解釈の可能性は除外できないものの紙数からもその可能性は低いと見られる。
- 8 拙稿「在東亜的佛教邏輯学之開展—日本因明之特色—“The 2nd International Symposium on Hetuvidya & The 13th Symposium on Hetuvidya in China”, Hangzhou. 22-23. July 2017 この中で唯識論義分類は因明論義へも適用される旨記す。唯識論義分類は楠淳澄「日本仏教の展開—法相唯識について—」（『仏教学研究』第五〇号、一九九四年三月）、楠淳澄等「共同研究『成唯識論同学鈔』の研究」（『龍谷大学仏教文化研究所紀要』第三六集、一九九七年十一月）参照。
- 9 師茂樹「聖語蔵所収の沙門宗『因明正理門論注』について」（『東アジア仏教研究』第一三号、二〇一五年五月）・同「『理門論問答抄』について」（第六九回日本印度学佛教学会学術大会二〇一八年九月一日予定）があり、『門論』註釈書研究は進展中である。
- 10 大正蔵経本によらず本稿の興聖寺本によることとする。本稿翻刻頁参照。
- 11 沈劍英『敦煌因明文獻研究』（上海古籍出版社、二〇〇八年六月）。
- 12 太陰太陽曆（戊寅元曆〔唐の武徳二年（六一九）から麟徳元年（六六四）まで採用した唐最初の曆〕）と西曆（当時はユリウス曆）とはひと月からふた月程ずれている。貞観二一年は西曆六四七年二月一〇日から六四八年一月二九日、貞観二三年は西曆六四九年二月一七日から六五〇年二月六日にあたる。なお訳出年については諸説がある。本文のように『開元釈教録』〔智昇七三〇〕卷八（大正五五・五五六下）によれば『入論』は貞観二一年・『門論』は貞観二三年であるが、『大唐内典録』〔六六四〕卷六（大正五五・二九六上）では二論俱に貞観二一年翠微宮で訳したとあり、『大慈恩寺三蔵法師伝』〔慧立本・彦?箋〕卷八（大正五〇・二六二中）では『門論』は永徽六年五月（六五五年六月一〇日～七月八日）・『入論』は「又先於弘福寺譯因明論」と年代は記していない。更に『明灯鈔』〔善珠〕卷一（大正六八・二一〇中）では「於西京弘福寺翻譯。二十二年戊申之歲。六月十五日。譯因明入正理論。及因明正理門論」と二論俱に貞観二二年六月十五日（六四八年七月一〇日）に訳しているというように諸説が出ている。『瑜伽論』の「因明」説明箇所との関係を考慮すれば、『三蔵法師伝』以外で各論別々の『開元釈教録』と二論俱の『大唐内典録』『明灯鈔』が注目される。貞観二一年『入論』貞観二三年『門論』の『開元録』と貞観二一年二論の『内典録』・貞観二二年二論の『明灯鈔』とは、何れも貞観二一年～二二年中に訳出しており、概ねこの時期に漢訳されていたと考えられるが、改めて考

察する必要が認められる。なお『門論』について、呂澂は『中国佛学源流略講』（中華書局、一九七九年八月）で貞観二三年訳を、宇井伯壽は『印度哲学研究』第五（甲子社書房一九二九年、岩波書店一九六五年一月再刊・『東洋の論理 空と因明』（『東洋の論理』（青山書院一九五〇年七月）書肆心水二〇一四年六月再刊）・『陳那著作の研究』〔大乘佛教研究七〕岩波書店一九五八年一月、二刷一九七九年二月）において貞観二二年訳を支持し、羅焯は「玄奘訳《因明正理門論本》年代考」（『世界宗教研究』一九八一年第二集）で永徽六年訳を支持している。

13 大正五五・五五六下。

14 大正四四・七七上～九一中（原本:平安朝写薬師寺蔵本、甲本:大日本統蔵経〔旧版〕）。新纂統蔵五三・六六三下～六八〇上。

15 沈劍英『敦煌因明文獻研究』。文軌疏が統蔵に關している残簡を翻刻している書に「第二部敦煌出土因明書の研究一、文軌著『因明入正理論疏』（武邑尚邦『因明学 起源と変遷』二一五～二四六）及び同箇所を含む全体の翻刻研究に沈劍英『敦煌因明文獻研究』がある。なお沈劍英は文軌疏の成立年代を六四九年から六五四年の間と見ている（『敦煌因明文獻研究』四、再録に『佛教邏輯研究』一〇六（上海古籍出版社、二〇一三年四月））当然ながら基は文軌が「差別性故」を「差別為性」に変更したと批判する点からこの箇所は文軌疏が基疏よりも先行している。

16 新纂統蔵五三・六八〇中～六九四下（国書刊行会、一九八五年六月）、敦煌写本 S2437、南京支那内学院、武邑尚邦『因明学 起源と変遷』、沈劍英『敦煌因明文獻研究』（上海古籍、二〇〇八年六月）。

17 敦煌写本 P.ch.3024v、沈劍英『敦煌因明文獻研究』。

18 新纂統蔵五三・八八四中～八九五上、敦煌写本 P.ch.2063、沈劍英『敦煌因明文獻研究』。なお文軌疏の引用が見られることより文軌疏は浄眼疏より先行している。

19 新纂統蔵五三・八九五中～九〇六中、敦煌写本、武邑尚邦『因明学 起源と変遷』、沈劍英『敦煌因明文獻研究』。

20 当該箇所は基と文軌以外では逸文すら現存していない。

21 論理記号は李潤生『因明入正理論導讀』（中国書店、二〇〇七年一月〔『因明入正理論導讀上下』台湾全佛文化事業有限公司、一九九九年九月〕内容は同じため本稿では字の大きな二冊本の台湾版を使用）及び Mingjun Tang “*Yin Ming 因明 in Chinese Buddhism*” [Yiu-ming Fung Editor “*Dao Companion to Chinese Philosophy of Logic*” Hong Kong University of Science & Technology 2018]（復旦大学講師湯銘鈞氏ご教示）参照。なお前者は S は主辞、P は賓辞。後者は P は pakṣa(宗)、S は sādhyā(能立法)、H は hetu(因)を指す。

22 蔵俊『因明大疏抄』卷八（大正六八・四七三中）。なお蔵俊と善珠との共通引用文献を見る限り、今箇所の原文も同様に蔵俊は『明灯鈔』文（註 23）を取捨して直接定賓疏（『因明論疏』）から引用していない可能性は高い。当時既に定賓疏は見難い状況或いは散逸していたものかも知れない。その場合今回蔵俊が「可見全文」と記すのは『明灯鈔』該当文全体を指して定賓疏を指しているとは考え難いが、一可能性としておく。

23 善珠『明灯鈔』卷第二本（大正六八・二四九下～二五〇上）。なお返り点は渡辺照宏氏の国訳（『国訳一切経』「和漢撰述部」九六・論疏部二一（大東出版社、一九八二年二月改訂））と異なる箇所もある。ところで、定賓疏には二梵本の存在を示唆しているが、現在のサンスクリット諸本はドゥルヴァ本（“*The Nyāya-praveśa I' Sanskrit Text edited and reconstructed. T' oung-pao, Leiden1931*）・宇井本（『佛教論理學』〔佛教思想体系五〕大東出版、一九三三年五月〔『佛教論理學』大東出版一九四四年七月・『宇井伯壽著作選集一』大東出版一九六六年六月〕）、チベット諸本はサンスクリット訳からの北京影印版丹珠爾五七〇六番（第 95 函量識廣輯 180b～184b）と漢訳からの同五七〇七番（ed. 184b～189a）及びヴィツシェーカラバッターチャーリヤ版（“*Nyāya-praveśa' prat II ed. by Vidhushekhara Battacarya, Library1927*）等が出ている。サンスクリット本から見れば、既に武邑尚邦氏によって「サンスクリット原典やそのチベット譯でみれば……「差別性の故に」でも「差別性をなすによって」でも大して問題とならないであろう」と指摘（武邑尚邦『因明入正理論』のテキストについて（『印仏研究』第一〇巻第一号、一九六三年一月））し、更にチベット訳（「この中、所立〔宗〕の相は極成の有法において、法の差別を成立せしめることであり……」）の読み方が

漢訳と全く異なり、チベット訳によって漢訳本文は「宗とは謂く、極成の有法に能別の差別を極成するの性なるが故にして……」と読まなければならない、その場合再雕版高麗本は「此の中、宗とは謂く極成の有法に能別の差別を極成することを性となして、云々」となり、文章としては「差別為性」の方が近いようにも考えられるとして、チベット訳を考慮すると『因明大疏』に基づく読み方（「宗とは謂く極成せる有法が極成せる能別と差別性の故に……」）は採用できないと指摘（同上）している点は重要である。但し玄奘訳とチベット訳とを比較して「譯者自身の學問的傳統とそれによる本論解釋が大きく影響しているという事実を認めないわけにはいかない」（同上）とも述べており、改めて全文を通して北京影印版 5707 番と玄奘訳との比較研究が大切であろう。チベット訳の問題は『藏要』註記等中国の学者の指摘するような玄奘訳は原典を第三轉声から第五轉声（「故」）への変更したとする或いは当初から第五轉声のままである等々とは視座を異にしている。更に一言だけ述べると、漢訳からチベット訳へ翻訳した際の漢訳が「差別為性」なのか或いは「差別性故」なのかということが要点の一つとなるのではなからうか。『入論』の高麗本以前の刊刻本や写本（全文）が散逸している状況下であって、玄奘に指事して文軌が考察したことと基が考察したことが異なるような原本が二本存在したのか否か、文軌が朝鮮僧（石井公成「朝鮮仏教における三論教学」（平井俊栄編『三論教学の研究』四六八（春秋社一九九〇年一〇月）・李泰昇“Mungwe ū inmyōng gwanso: Mungwe Inmyōng ip chōngni non so yōngu sōsōl.”（『韓国仏教学』第二五号・三三一～三五七、一九九九年））であつたとされることより文軌疏を朝鮮半島へ将来させることが高麗大藏經刊刻へ影響を及ぼした可能性の有無等が疑問点として生起してくる。

24 諸本の比較から当該箇所のみ顕著に異なっている（拙稿「敦煌写本『因明入正理論』について一ある一つの古形をめぐって」（『岐阜聖徳学園大学仏教文化研究所紀要』第一九号?載予定））。但し定賓の「今詳梵本蓋有兩異」が、二本の梵本を指すのか或いは玄奘の訳し直しを指すのかは定め難い。

25 張娜麗「玄奘の譯場と玄應の行實—敦煌・吐魯番文獻と日本古寫經の傳えるもの—」（土肥義和・氣賀澤保規編『敦煌・吐魯番文書の世界とその時代』汲古書院、二〇一七年四月）には確認できる限りであるが、訳場列位の分かる僧は『入論』での玄應・道洪・道深・文備・法祥・明濬・明琰・慧基や因明註釈者の神泰・靖邁・基〔大乘基〕の名が挙げられている。しかし文軌の名はなく訳場での作業に参加した形跡がなく、註 23 末の文軌朝鮮僧説とも関わることなのかも知れない。なお浄眼の名も見られない。

26 『莊嚴疏』卷一（新纂統藏五三・六八〇下）。

27 『莊嚴疏』卷一（新纂統藏五三・六八一上～六八二下）。『入論』文を三つに分けて註釈している。

28 『莊嚴疏』卷一（新纂統藏五三・六八二下）。

29 『莊嚴疏』卷一（新纂統藏五三・六八二下～六八三上）。

30 『明灯鈔』卷第二本（大正六八・二五〇上）。

31 『明灯鈔』卷第二本（大正六八・二五〇上）。

32 『莊嚴疏』卷一（新纂統藏五三・六八二下）。

33 『因明大疏』卷上本（大正四四・一〇〇中）。

34 『出三藏記集』卷八（大正五五・五二中～下）。

35 彌天釋道安法師。尚商略於翻譯。爲五失三不易云。結集之羅漢兢兢若此。末代之凡夫平平若是。改千代之上微言。同百王之下末俗。豈不痛哉。況非翻經之侶。但是膚受之輩。誑後徒之幼識。誘初學之童蒙。妄率胸襟。迴換聖教。當來慧眼。定永不生。現在智心。由斯自滅。諸有學者。應閑此義。依舊正云。差別性故。（『因明大疏』卷上本（大正四四・一〇〇中））。

36 『因明大疏』卷上本（大正四四・一〇〇上）。

37 「声」と「無常」を体と義に措定して体義相互差別することは、沈劔英氏によって文軌と異なる点が指摘されている（沈劔英主編（沈劔英・姚南強・徐東来・沈海波著）『中国佛教邏輯史』一三〇～一三二（華東師範大学出版社、二〇〇一年一二月）等）。

38 即簡先古諸因明師。但說有法爲宗。以法成有法故。或但說法爲宗。有法上法是所諍故。或以有法及法爲宗。彼別非宗。合此二種宗所成故。此皆先共許。何得成宗。既立已成而無果故。但應取互相差別不相離性。有許不許以爲宗體。（『因明大疏』卷上本（大正四四・一〇〇上））。

39 『明燈鈔』卷第二本（大正六八・二五〇上）。

40 『因明大疏』卷上本（大正四四・一〇〇上～中）。

41 慧沼『成唯識論義燈』（大正四三・六八二中）・『因明入正理論義斷』（大正四四・一四五中～下）・『因明入正理論義纂要』（大正四四・一六一上）、智周『因明入正理論疏前記』卷上本（新纂統藏五三・八〇八上～中）・『因明入正理論疏後記』卷上本（新纂統藏五三・八四八上～下）等。但し、因明前後記の中には智周撰述を疑問視する向きもある。

42 玄奘漢訳は官僚にも影響を与えていて、呂才が太医署尚薬奉御であった六五五年頃、神泰・靖邁・明覺の三疏（神泰『因明入正理論述記』・靖邁『因明入正理論疏』・明覺『因明入正理論疏』。なお神泰『因明正理門論述記』（大正四四）現存）を借用して研究を始め、彼らの解釈相違を取捨選択し『立破注解』（散佚）を著している。だが慧立・太史令李淳鳳・太常博士柳宣・明浚（明璿）等僧俗を巻き込む批判応酬に発展し、最終的に柳宣の高宗への奏上により大慈恩寺で呂才・玄奘の対論が行われた。但し詳細な事情は伝えられておらず、僅かに呂才の見解は理に欠け筋が通らないため彼が謝罪したことが記されるのみ〔慧立・彦?『大唐大慈恩寺三蔵法師伝』卷八（大正五五・二六三中～二六六上）〕で、後世まで僧俗に纏わる挿話として伝えられている〔段成式『酉陽雜俎統集』卷六（叢書集成初編『酉陽雜俎附統集』三・二二七（中華書局、一九八五年））・志磐『仏祖統記』卷三九（大正四九・三六七上）・贊寧『宋高僧伝』卷一七（大正五五・八一三上）〕。なお宇井伯壽は玄奘と呂才との対論を永徽六年とみている（『印度哲学研究』第五、岩波書店一九六五年十一月再刊）。

43 『因明大疏抄』には「文軌疏」は引用文・書名のみ等で九四箇所出てくるが、複註書逸文は願暁『因明義骨』（『因明大疏抄』卷八（大正六八・四七四上））のみ知られている。この『義骨』には「問。論差別爲性意何。答。此明體也……問。基云。論差別性故乃至或有於此○深爲呵責云云 此何會通耶。答。言改論文者。此妄語。何者。論本有二。莊嚴牒差別爲性本。如本解釋。不言改釋……何者。基云。差別性故。述曰○合之一處不相離性。方是其宗云云此與莊嚴無異也」（同上）と改訳を否定し、〈極成有法〉と〈極成能別〉とが不相離である点では文軌と基では相違しないと擁護している。

44 著録年代は『敦煌遺書』一〇五「條記目錄」（七六）の記載による。

45 諸蔵のうち『金蔵』はモンゴル印刷の宝集寺本（民俗文化宮図書館所蔵）と元印刷の広勝寺本（中国国家図書館所蔵）の二種があり、宝集寺本から広勝寺本の順に刊刻されている。なお『入論』は広勝寺本に存したが散逸しているため『再雕本高麗蔵』（一二三六～一二五一）で補完している。『福州版』は『崇寧蔵』（福建省福州東禅寺版一一八〇～一一一二）『毘盧蔵』（福建省福州開元寺版、崇寧蔵完成年に開版）両蔵混合を指す。『思溪蔵』は浙江省湖州の思溪円覚禅院版で宋版（前思溪・後思溪）を指す。また『影印宋蔵遺珍』は『因明大疏』卷中下のみ現存している。『普寧蔵』（一二七七～一二九〇）は『思溪蔵』（北宋末～一一三二頃）が戦火による焼失のため白雲宗が杭州南山普寧寺で開版し元版（杭州版）を指す。『洪武南蔵』は四川省崇慶県上古寺で発見され四川省図書館所蔵。同「正蔵」は『磧砂蔵』（江蘇省蘇州磧砂延聖院開版一二一六～一二二九、一二九七～一四〇九、一四二六～一四三五印刷）の再編集・翻刻となっている。これ以外に『延祐蔵』（一三一六年に十六蔵開版・一九八四年北京智化寺で発見）や『元官蔵』（三二卷・北京大徳寺から雲南へ運び、一九七九年雲南図書館で発見）もあるが『入論』の有無は未確認。

46 註 24 参照。

47 『蔵要』第二輯二四種一丁右註記。

48 本書は「真如・因明学叢書」の一書として陳大齊氏・呂澂氏の両書を合綴して『因明入正理論悟他門淺釈・因明入正理論講解』（中華書局、二〇〇七年八月）として刊行している（呂澂『因明入正理論講解』初版は一九八三年であるが、

研究・校注作業をした『藏要』編纂当時かその近辺である可能性がある)。

49 『因明入正理論悟他門淺釈・因明入正理論講解』二〇八。

50 例えば因の三相(遍是宗法性)〈同品定有性〉〈異品遍無性〉は、巫白慧氏教示によれば原文訳は「于宗之法」「于同品中有」「于異品中無」となる(張忠義「玄奘」(張忠義・張曉翔・准芳主編『漢傳因明史論』四二(甘肅民族出版社、二〇一〇年一〇月)例等々、殊に〈遍是〉は玄奘の附加であることはよく知られている。

51 張曉翔「呂才」(『漢傳因明史論』九七)。

52 韓廷杰「有関梵本《入論》的几个問題一兼評《藏要》本《入論》校注」(張忠義・張曉翔・准芳主編『因明新論』四二(中國藏学出版社、二〇〇六年一二月)、『梵文佛典研究(一)』九九(宗教文化出版社、二〇一二年四月)に再録)。なお韓廷杰氏は漢訳を「此中宗者、謂極成有法、極成能別、差別性故、隨自樂爲所成立性。余言是現量等不相違言餘。如有成立、声是无常或常」としている(『梵文佛典研究(一)』四〇~四二)。

53 郭良鑿氏は「サンスクリット語の第三格も原因を説明する意味があつて中国語に漢訳しても「故」字が用いられる。玄奘訳は必ずしも第三格を第五格に変更していない。重要なことは「差別性故」の「性」は玄奘が勝手に加えたのではなくサンスクリット原文に存在している」(郭良鑿「《因明入正理論》梵漢対照」(『中國佛學』第二卷第一期一四八・一九九九年四月)〔一部除き繁体字〕。猶、『玄奘研究一第二屆銅川玄奘國際學術討論會文集』二五二(陝西師範大学出版社、一九九九年一月)〔簡体字〕に掲載。但後書は「玄奘が勝手に〜」の前に「字井」と記すが「並」の誤植と見られる)また韓廷杰『梵文佛典研究(一)』四一に所載。

54 註47の『藏要』。

57 韓廷杰『梵文佛典研究(一)』四〇~四一。

58 李潤生『因明入正理論導讀 上』一七二。

59 李潤生『因明入正理論導讀 上』一七六~一七七。

60 鄭偉宏『漢傳佛教因明研究』一四一~一五五(中華書局、二〇〇七年一〇月)。

61 鄭偉宏『漢傳佛教因明研究』一五三。

62 陳大齊『因明大疏蠡測』二一~二三(中華書局、二〇〇六年一〇月・初出一九三八年・再版一九七四年)には「有法及法非互相差別」と題し、『因明大疏』は無常を以て声を常住から區別して無常を明かすのであつて、声を以て無常を瓶から區別するのではなく先後寛狹がある。〈宗〉は一重差別のみで能所は互通しない旨を説いている。また『因明入正理論悟他門淺釈』三八~四〇にも「差別性故」を後陳所説の性能によって前陳所説の事物を差別し、前陳事物に具有される特性と所属の種類を顕しているもので、〈宗体〉は(後陳)による〈前陳〉を差別すると表現できるが前後二陳の互相差別は表現できなくて、ただ一重差別を言えるだけで同時に二重差別は言えないと述べている[そのため前後二陳の互相差別と言うと〈宗体〉の真相と符合しないことになる]。二重差別と言えない理由には(1)〈宗依〉を所別・能別と分類すると符順しない、(2)局通対の理念と符順しない(前後二陳には寛狹があり体義に寛狹がある)を挙げ、「声是无常」と言えるが「無常是声」とは言えないと明かしている。即ち〈後陳〉を以て〈前陳〉を差別すると釈すことができ〈前陳〉は〈後陳〉と不離関係にあることが「差別性」でその故に〈宗体〉は「差別性故」と言うのであると記している。即ち前者では『入論』文を『大疏』に則つて解釈している箇所、後者は前後陳一主賓辞問の関係をやや詳細に説いている箇所を鄭氏は踏まえて援用していると言えるのではないであろうか。

63 鄭偉宏『因明大疏校釋、今釋、研究』一三一~一三九(復旦大学出版社、二〇一〇年一二月)及び梅德愚『因明大疏校釋 上』一六二~一六八(中華書局、二〇一三年六月)。

64 「奈良時代古文書フルテキストデータベース」(東京大学史料編纂所)による『大日本古文書』には、『入論』は天平九年八月二八日[七三七九年九月二六日]から宝龜四年(七七三)五月四日[七七三年五月二九日]まで三八件出てくる。玄昉は天平七年(七三五)に帰国しているので、玄昉将来の一切經書写の可能性は高いであろう。なおこの中で天平一六年一二月二四日[七四五年一月三〇日]の記事の中で「因明入正理論一卷三藏義淨訳廿一紙」とあるが、この直前に玄奘

訳の「因明正理門論」がある。それ故これは「廿一紙」とあることから「入論」ではなく「理門論」の誤りであろう。一方『因明入正理論疏』は天平一七年の二件「1）天平十七年九月 日「古能善之受写因明入正理論疏第三卷已知安利芳正落字廿字誤五字校生治田石麻呂」大日本古文書（編年文書）8/502 2）天平十七年自六月十日至六月二十八日「因明入正理論疏《第》〈上〉卷?三〈一校少鯖万呂/二校設万呂〉中卷用?六〈一校万呂/二校石寸〉下卷卅八〈一校石寸/二校廣公〉」大日本古文書（編年文書）8/564」出ている）があり、『入論』註釈書『因明大疏』は部分的に伝写が残されている（大東急文庫蔵（旧久原文庫蔵）『因明入正理論疏』卷一・神亀二年写）。

65 「天應之年。敬披天主之洪論」（『明灯鈔』卷六末（大正六八・四三五中））。

66 「差別為性」に関して残されていないが「差別性故」訳を使用している可能性もある。

67 玄応逸文全体を異解と見なし否定する者に基辨がおり、「諸人釈云」も玄応の見解と見ている（『因明大疏智解融貫鈔』卷七（大正六九・一〇三中））。一方で、これを基たちの見解と見なし、彼らは相互に体・義となる〈有法〉「声」と〈法〉「無常」の換位性を述べている見解であると理解して、その箇所は基の見解と見なしこれを玄応が批判している箇所と見ている見解もある（沈劍英『佛教邏輯研究』一六九（上海古籍出版社、二〇一三年四月）（沈劍英主編『中国佛教邏輯史』）。（沈劍英主編（沈劍英・姚南強・徐東來・沈海波著）『中国佛教邏輯史』一三〇～一三二（華東師範大学出版社、二〇〇一年一二月）等）。

68 羅炤「玄奘訳《因明正理門論本》年代考」（註12参照）には、善珠の「諸」は誤りで「法論師釈云」であり、その上で「称」が脱落しているとして「法称論師釈云」という解釈を提示している。

69 『因明大疏抄』撰述に関して、藏俊在世時で年号が記されているうち仁平元年（一一五一）・二年（一一五二）が多く、それ以降は僅かに「嘉應元年（一一六九）維摩會問者聖慶」とあるだけである。ほぼ仁平頃までに一応の形は整っていたものと思われる。

70 『因明大疏抄』卷八（大正六八・四七三中～四七四上）。

71 『因明大疏抄』卷八（大正六八・四七四上～中）。

72 『因明大疏抄』卷八（大正六八・四七四中）。

73 『因明大疏抄』卷八（大正六八・四七四上）。

74 京都府教育委員会編『京都府古文書調査報告書第一三集 興聖寺一切経調査報告書』（一九九八年三月）。

75 『入論』卷末（興聖寺所蔵。本稿翻刻本参照）。

76 当時の和暦は宣明歴・西暦はユリウス暦が使われていた。

77 宇都宮啓吾「興聖寺一切経における訓点資料について—その素性を巡って—」（『鎌倉時代語研究』第二三号、二〇〇〇年一〇月）。

78 例えば「性空佛 海德佛 薬王佛/永満二年八月廿一日書寫之 願主丹波為末/荒田部氏/丹州桑田郡小川郷石白里/西樂寺一切経内 執筆僧慶盛/願以一切経 書寫威力故 現世獲悉地 後生菩提樂」（『中阿含経』卷二三奥書（『興聖寺一切経調査報告書』一五））

79 大山喬平「西樂寺一切経書写の在地環境について」（『興聖寺一切経調査報告書』四一七～四二五）、同「十二世紀、一切経奥書にみる親族関係」（平成一〇年度大谷学会研究発表会発表要旨）（『大谷学報』第七八卷第三号二〇〇一年一月）等。

80 文禄年間（一五九二～一五九六）に虚応円耳が創建した大昭庵の敷地に、慶長八年（一六〇三）に古田織部が後陽成天皇の勅許を得て諸堂を建立し現在の寺名に改めている。

81 石川登志雄「興聖寺と一切経」（『興聖寺一切経調査報告書』四四四）によれば、戦時中、赤松俊秀氏の調査報告書に慶長三年（一五九八）に一切経及び文殊菩薩像が海住山寺から興聖寺へ売却された『売渡状』が存在したという記述「海住山寺一切経売渡状/慶長三年十月七日、海住山寺の西方院並に宝篋院より大応寺、即是院への虚応 和尚の旧号に対し、一切経及び文殊を売渡した時の書状」があるが、『売渡状』は現在行方不明とされる。

- 82 一切経縁起云甕/原'海住山寺'者初'解脱上人有'高弟-号'慈心上人'頃'自'朝廷-土御門院勅,納'十種'宝物'一'蔵經'ナリ也 (『山城名勝志』卷二〇・二二丁表)
- 83 一切経 全部五百箇/古来之僧侶官人等寄合/書 慶長年中從笠置/海住山寺 於当寺 経/匣寛永 女帝/東福門院御所之所之/寄附也 (註 77 の六六三～六六四・及び『興聖寺一切経調査報告書』四四四。)
- 84 寄合書とは一切経書写が一つの経巻ですら多数の僧俗の手でなされている事情を指していると見られる。
- 85 興福寺所蔵。奈良国立文化財研究所編『興福寺典籍文書目録 第一巻』四七上～四八上・四八上～四九上 (法蔵館、一九八六年一〇月)。
- 86 『興聖寺一切経調査報告書』一〇。なお註 77 の論稿の中では『大般若経』六〇〇巻書写は院政期から南北朝期の取合本で、殊に巻一一～巻二三〇は院政期から鎌倉初期。巻二〇八～巻二四〇に頻出する「於四恩院之本一校了」からは「四恩院之本」が考えられ、興福寺四恩院に存した本との校異を行ったことが窺われ、また『大般若経』書写事業は興福寺・春日大社との関係が示唆されている。
- 87 東大寺所蔵。平岡定海『東大寺宗性上人之研究並史料 中』五九一～五九三 (臨川書店、一九八八年一二月復刻版〔日本学術振興会 (丸善発売) 一九五九年三月初版])。奈良国立博物館編『解脱上人貞慶一鎌倉仏教の本流一』一三一 (奈良国立博物館・神奈川県立金沢文庫・読売新聞社、二〇一二年四月)。なお元仁二年三日の「一切供養式」(弘長三年宗性写跋文はない)のみは『鎌倉遺文 第五巻』三三四上～三三五上〔鎌倉遺文 3342〕 (東京堂出版、一九七三年九月)にも掲載されている。
- 88 西山厚「貞慶の十三回忌と一切経」(『興聖寺一切経調査報告書』四四一)及び奈良国立博物館編『解脱上人貞慶一鎌倉仏教の本流一』一七五～一七七・二五一～二五四。
- 89 宗性が貞慶の遺徳を慕う機縁となったのが、嘉祿二年 (一二二六) 頃より貞慶の弟子覚遍 (一一七五～一二五八) に唯識を学習する辺りからで、宗性の『華嚴経観世音菩薩感応要文抄』奥書には「去嘉祿二年十月之比。入興福寺光明院于時/大僧都覺遍門室。彼師範笠置上人貞/慶御事專奉歸伏耳」(東大寺蔵)と覚遍の指導を受けた折り貞慶の事績を聴くことで貞慶への思慕が生まれ、宗性の唯識・因明著作『法相宗并因明論義本抄』(同蔵)には「嘉祿二年維摩會聽衆勤仕之時光明院法印覺遍所注送之論義也」(同蔵)と言うように興福寺維摩會を契機とした覚遍との関係が始まったことが見られる〔なおこれ以外に宗性の因明著作は『法自相要文抄』(嘉祿元年 (一二二五))、『局通対抄』(嘉祿二年 (一二二六))、『内明因明雜論義抄』、『相違因抄』(嘉祿三年 (一二二七))、『因明抄三過並否/同相違因等開書/言陳意許躰』(安貞二年 (一二二九))、『後三違決』〔貞慶口伝中後二相違と相違決定の改諭宗性案〕(文暦二年 (一二三五))、『因明尋思抄』(嘉禎二年 (一二三六))、『因明対面抄第四』〔同学鈔中因明論義撰出〕(仁治二年 (一二四一))、『宗因前後』、『因明対面抄第六』(仁治三年 (一二四二))、『法差別意許』(建長六年 (一二五四))、『二明対面抄』、『有法差別短釈』(文永八年 (一二七二)) (同蔵)〕。こうして寛喜二年 (一二三〇) には笠置寺に参籠し弥勒信仰に傾倒してゆき天福元年 (一二三三) より笠置寺東谷房で『弥勒如来感応指示抄』を抄録し始めている〔天福元年 (一二三三) 一〇月三〇日より笠置寺東谷房『弥勒如来感応指示抄』要文を抄録始め、天福二 (一二三四) 年二月四日笠置寺弥勒堂『弥勒如来感応指示抄』第一抄出了。天福元年 (一二三三) 一二月二八日東大寺中院『弥勒如来感応指示抄』第二抄出了。正元二年 (一二六〇) 四月一三日に文応に改元するが奥書は正元) 四月一四日中川地藏院『弥勒如来感応指示抄』第三抄出了。文暦二年 (一二三四) 二月七日笠置寺東谷房『弥勒如来感応抄』第一抄出了。文暦二年 (一二三四) 二月八日笠置寺東谷房『弥勒如来感応抄』第二抄出了。嘉禎三年 (一二三七) 三月二九日笠置寺東谷房『弥勒如来感応抄』第三抄出了。寛元元年 (一二四三) 三月二〇日笠置寺福城院南堂北『弥勒如来感応抄』第四抄出了。文応元年 (一二六〇) 五月一一日笠置寺般若院『弥勒如来感応抄』第五抄出了 (以上東大寺蔵)〕。なお大谷由香氏は「解脱上人貞慶を追慕する人々」(海住山寺公式 Web「解脱上人特集」「解脱上人寄稿集」No.五八、二〇一三年三月 <http://www.kaijyusenji.jp/gd/kiko/sentence/k58.html>) で宗性の貞慶思慕行動を年忌との関係があるとの可能性を指摘しており、参籠前年 (一二二九) が十七回忌、『弥勒如来感応抄』着手〔天福二年 (一二三四)〕前年 (一二三三) が二十三回忌、『願文』書写の前年 (一二六二) が五十回忌にあたりと示している。

90『悲華經』卷一〇奥書には「元仁二年二月一日依民部卿入道殿/御勸進悲華經一部書寫進了/從四位下前但馬守源朝臣家長」〔興聖寺所藏。『興聖寺一切經調査報告書』一三。奈良国立博物館編『解脱上人貞慶一鎌倉仏教の本流一』一七一〕とある。「民部卿入道」は覺真をさし、俗名は藤原長房。

91〇『諸經要集』卷一「貞應三年甲/申七月晦日午剋藥師寺/於大直院書寫之畢惡筆之条尤/雖有其憚爲結一佛淨土芳緣愁/所令書寫之也 大法師信尊」〇『諸經要集』卷五「貞應三甲/申秋七月廿九日於藥師寺林堂/書寫了雖无極惡筆且爲上人御房/且爲自身滅罪生善出離生死往生極樂乃至法界平等利益之如形所書写也/圓隆大法師」〇『諸經要集』卷七「貞應三年閏七月十四日爲報/上人恩德詔他人令書寫畢/大法師藥師寺經鎮/執筆堪勝/智淨」〇『諸經要集』卷八「貞應三年甲/申七月廿日於藥師寺書寫之了/依解脱上人十三年御忌日料爲彼值遇/結緣不顧老眼加筆端耳大法師藏印生年/七十三」〇『諸經要集』卷一〇「貞應三年閏七月六日已剋書畢/藥師寺之五十卷結緣之内也」(興聖寺所藏。奈良国立博物館編『解脱上人貞慶一鎌倉仏教の本流一』一七〇)。また元仁二年〔一二二五、貞應三年一月二〇日改元〕正月定意写『諸經要集』卷一三は藥師寺補闕分の料紙等の体裁と異なる(西山厚「貞慶の十三回忌と一切經」(『興聖寺一切經調査報告書』四四二))ため定意は藥師寺僧と考え難いが貞慶崇敬の念を強く吐露した奥書〔『諸經要集』卷一三「元仁貳年正月奉爲來月三日/御遠忌十三年所被書儲之御經/内拭老眼下筆了手跡雖散々/只志行也但寫經之間暫時發/信心及度々以此心普奉迴向/御得道了三歸弟子定意」(同註91)もある。

92 註 24 拙稿。

93 馬場久幸『日韓交流と高麗版大藏經』(法藏館、二一〇六年二月)。

94『明灯鈔』と『因明大疏抄』との関係は個別の論義について触れられている(例えば西山良慶「日本唯識における因明学の展開—有法差別相違因作法の変遷」(『龍谷大学大学院文学研究科紀要』第三八集、二〇一六年三月)、反切の継承では河野貴美子「善珠撰『因明論疏明灯抄』の反切」(『日本語文化研究』第二、大連理工大学出版社、二〇〇五年十一月)・同「平安末期における善珠撰述仏典注釈書の継承」(『早稲田大学大学院文学研究科紀要 第三分冊』第五一號、二〇〇六年二月)・同「古代日本の仏典注釈書における漢籍の引用—善珠撰『因明論疏明灯抄』の反切注記を中心に—」(早稲田大学古代文学比較文学研究所編『アジア遊学別冊No.3 日本・中国交流の諸相』五五～六七、勉誠出版、二〇〇六年三月)がある。

キーワード：因明入正理論 基 文軌 定賓 善珠 興聖寺

附：興聖寺本『因明入正理論』翻刻

校勘に際し底本として興聖寺所藏『因明入正理論』を使用し対校は下記の通り。凡例としては、漢字は原文通りとし、筆者の使用する font に無い場合(〔𠂔+曾〕・〔言+忝〕・〔耳+尔])は正字または常用漢字(猶・説・所)とする。但し、版本・大正本は当初より「猶」。

翻刻・掲載を許可して下さった臨済宗興聖寺様及び関係各位に深く感謝を記したい。

一 底本 興聖寺所藏写本『因明入正理論』永万二年(一一六六)信西書写(二九～三一行一七字)(『興聖寺一切經調査報告書』一六六、通番二八六八・箱番二六五・千字文似・番号二・法量二五.六×九.二・全長二七四.七・界高一九.五・界幅一.八・紙数五・第二紙三一)

二 対校本 金剛寺所藏写本『因明入正理論』鎌倉中期書写(国際仏教学大学院大学図書館蔵使用)(二七行一七字～一九字)

三 対校本 東大寺所藏写本『因明入正理論』〔重要文化財〕明応六年(一四九七)照範書写(二二行一九字～二一字)本稿では東大寺本1と表示する。

四 対校本 東大寺所藏写本『因明入正理論』〔重要文化財〕宝永三年(一七〇六)法印権大僧都晃海写(二四行一七

字) 本稿では東大寺本2と表示する。

五 対校本 東大寺所蔵写本『因明入正理論』〔重要文化財〕時期不詳(二四行一七字) 本稿では東大寺本3と表示する。

六 対校本 龍谷大学図書館所蔵版本『因明入正理論』正保五年(一六四五) 岳誉編・文臺屋宇平求板(一六行一七字) (版本は正保五年版と宝永元年版(一七〇四)〔土川宇平開板〕があり、より古い正保五年版を使用する。版本は諸大学図書館等に蔵されているため閲覧し易い機関の書を使用)

七 対校本 大正新脩大蔵経刊本『因明入正理論』(再雕版高麗大蔵経底本+宋元明本対校) (二九行二〇字)

〔翻刻〕

興聖寺蔵写本

因^{*1}明入正理論^{*2} 商羯羅王^{*3}菩薩造 三藏法師玄奘奉^{*4}譯

能立與^{*5}能破 及似唯^{*6}悟他 現量與^{*7}比量 及似唯[∩]自悟

如是惣^{*8}攝諸論要義此中宗等多言名爲^{*9}能

立由宗因[∩]喻多言開示諸有問者未了義故

中此^{*10}宗者謂極成有法極成能別差別性故^{*11}

隨^{*12}自樂爲^{*13}所成立性是名爲^{*14}宗如有成立聲

是无^{*15}常因[∩]有三相何等爲[§]三謂遍^{*16}是宗法松

=*17

性同品定有性異品遍[∩]无^{*}性云何名爲[§]同品

異品謂所立法均等義品說^{*18}名同品如立无^{*}

常^{*19}瓶等无^{*}常是名同品異品者謂於是處无^{*}

其所立若有是常見非所作如虛空等此中

所作性或對^{*20}勇无^{*}問所發性遍[∩]是宗法於^{*21}同

品定有於^{*22}異品遍[∩]無^{*23}是无^{*24}常等因[∩]

喻有二種一者同法二者異法同法者若於

是處顯因[∩]同品決^{*25}定有性謂若所作見彼无^{*}

常譬如瓶等異法者若於是處說[∩]所立无[∩]因[#]

遍[∩]非有謂若是^{*26}常見非所作如虛空等此中

常言表非无^{*}常非所作言表无[∩]所作如有非^{*27}

有說[∩]名非有已說[∩]宗^{*28}等如是多言開悟他時

說[∩]名能立如說[∩]聲无^{*}常者是立宗言所作性

无^{*}

故者是宗法言若是所作見彼○常如瓶等者

是隨^{*29}同品言若是其常見非所作如虛空者

是遠離言唯[∩]此三分說[∩]名能立雖樂成立由与^{*30}

現量等相違故名似立宗謂現量相違比量

相違自教^{*31}相違世間相違自語相^{*32}違能別不

極成所別不極成俱不極成相符極成此中
^現量相違者如說^聲非所聞^比量相違者如
說^瓶等是常^自教³³相違者如勝論師立聲爲⁵
常世間相違者如?^懷兔³⁴非月有故又如說^
言人頂骨淨³⁵衆生分故猶如螺貝^自語相違者

如言我母是其石女^能別不極成者如佛弟
子對數論師立聲滅壞^所別不極成者如數
論師對佛弟子說^我是思^俱不極成者如勝
論師對佛弟子立我以爲³⁶和合因³⁷緣^相符極
成者如說^聲是所聞如是多言是遣³⁸諸

法自相門故不容成故立无³⁹果故名似⁴⁰立宗過
已說^似宗當說^似因³不成不定及与⁴¹相違是
名似因³不成有四^一兩俱不成二隨⁴²一不成
三猶豫不成四所依不成如成立聲爲⁵无*常
等若言是眼所見性故兩俱不成所作性

故對聲顯論隨⁴³一不成^於霧等性起疑惑⁴⁴時
爲⁵成大種和合火有而有所說^猶豫不成⁴⁵虛
空實有德⁴⁶所依故對无*空論所依不成^不定
有六一共二不共三同品一分轉異品遍^Φ
轉四異品一分轉同品遍^Φ轉五俱品一分轉

六相違決定此中共者如言聲常所量性故
常无^常品皆共此因³是故不定爲⁵如瓶等所
量性故聲是无*常爲⁵如空等所量性故聲是
其常言不共者如說^聲常所聞性故常无*常
品皆離此因³常无*常外餘非有故是猶豫因³

此所聞性其猶何等同品一分轉異品遍^Φ轉
者如說^聲非勤勇无*間所發无*常性故此中非
勤勇无*間所發宗以電空等爲⁵其同品此无*
常性於電等有於空等无*非勤勇无^間所發
宗以瓶等爲⁵異品於彼遍^Φ有此因³以電⁴⁷瓶⁴⁸爲⁵

同法故亦是不定爲⁵如瓶等无^常性故⁴⁹是勤
勇无*間所發爲⁵如電等无*常性故彼非勤勇
无⁵⁰間所發異品一分轉同品遍^Φ轉者如立宗

言聲是勤勇无*間所發无*常性故勤勇无*
間所發宗以瓶等爲\$同品其无*常性於此遍Φ

有以電空等爲\$異品於彼一分電等是有
空等是无*51是故如前亦爲\$不定俱品一分轉
者如說J聲常无*52質礙故此中常宗以虛空
極微等爲α同品无*質礙*53性於虛空等有於極
微等无*以瓶樂等爲α異品於樂等有於瓶等无▽

是故此因□以樂以空爲α同法故亦名不定相
違決定者如立*54宗言*55聲是无▽常所作性故譬
如瓶等有立聲常所聞性故譬如聲性此二皆
是猶豫因□故俱名不定相違有四謂法自相*56
相*57違因#法差別相違因#有法自相相違因#有

法差別相違因=等^此中法自相相*58違因#者如說J
聲常所作性故或勤勇无*間所發性故此因=
唯□於異品中有是故相違^法差別相違因#者
如說J眼等必爲\$他用積聚性故如卧*59具等此
因□如能成立眼等必爲\$他用如是亦能成立所

立法差別相違積聚他用諸卧J具等爲*60積聚
他所受用故^有法自相相違因#者如說J有性非
實非德*61非業有一實故有德#業故如同異性
此因#如能成遮實等如是亦能成遮有性俱
決定故^有法差別相違因=者如即此因=即於

前宗有法差別作有緣↑性亦能成立与*62此
相違作非有緣↑性如遮實等俱決定故已
說J似因□當說J似喻似同法喻有其五種一能
立法不成二所立法不成三俱不成四无*合五
倒合似異法喻亦有五種一所立不遣二能

立不遣三俱不遣四不*63離五倒離能立法
不成者如說J聲常无*質礙*64故諸无▽質礙*65見
見*66是常猶如極微然彼極微所成立法常性

=
是有能成立法无*質礙无*以說*67極微質礙*68性
故所立法不成者謂說J如覺然一切覺能成立

法无[▽]質礙^{*69}有所成立法常住性无^{*}以一切覺皆无^{*}常
故俱不成者復有二種有及非有若言如瓶
有俱不成若說[┆]如空對^{*70}非有^{*71}論无^{*}俱不成无^{*}
合者謂於是處无^{*}有配合但^{*72}於瓶等雙現能
立所立二法如言於瓶見所作性及无^{*}常性

倒合者謂應說[┆]言諸所作^{*73}者^{*74}皆是无^{*}常而倒
說[┆]言諸无^{*}常者皆是所作如是名似同法喻
品似異法中所立不遺者且如有言諸无^{*}常
者見彼質礙譬如極微由於極微所成立

立法常性不遺彼立極微是常性故能成立

法无^{*}質礙无^{*}能立不遺者謂說[┆]如^{*75}業但遺所
立不遺能立彼說[┆]諸業无^{*}質礙故俱不遺者
對彼有論說[┆]如虛空由彼虛空不遺常性无[▽]
質礙性以說[┆]虛空是常性故无^{*}質礙故不離
者謂說[┆]如瓶見无[▽]常性有質礙性倒離者謂

如說[┆]言諸質礙者皆是无[▽]常如是等似宗因[≡]
喻言非正能立復次為[§]自開悟當知唯[□]有現
二比^{*76}丘量此中現量謂无^{*}分別若有^{*77}正智於

色等義離名種等所有分別現現別轉故名
現量言比量者謂藉衆相而^{*78}觀於義相有三

種^{*79}如前已說[┆]由彼為[§]因[≡]於所比義有正智生
了知有火^{*80}或无^{*}常等是名比量於二量中即
智名果是證相故如有作用而顯現故亦名
為[°]量有分別智於義異^{*81}轉名似現量謂諸有
智了瓶衣等分別而生由彼於義不以自相為[§]

境界故名似現量若以因[≡]智為[§]先所起諸似
義智名似比量似因[≡]多種如先已說^{*82}用彼為[§]
因[≡]於似所比諸有智生不能正解名似比量
復次若正顯示能立過失說[┆]名能破謂初^{*83}能
立缺減^{*84}過性立宗過性不成因[≡]*85性不定因[≡]性

相違因[≡]性及喻過性顯示此言開曉問者故
名能破若不實顯能立^{*86}過言名似能^{*87}破謂於

圓^{*88}滿能立顯示缺減[‡]性言於无[▽]過宗有過宗
言於^{*89}成就因[≡]不成因[≡]言於決定因[≡]不定因[≡]言
於^{*90}不相違因[≡]相違因[≡]言於无^{*}過喻有過喻^{*91}言

如是言說[‡]名似能破以不能顯他宗過失彼
无^{*}過故且止斯事
已宣少句義 爲[§]始^{*92}立方隅 其間理非理 妙辯^{*93}於餘處

因^{*94}明入正理論一卷^{*95}

永万二年[□]^{*96}月廿六日書了執筆求菩提^{*97}沙門信西
一交了

*1東大寺本1・2・3「?」、以下「#」。同1のみは「▽」、同3のみは「&」、同1・3は「ヨ」、なお金剛寺本・東大寺本1・2・3は「∈」、金剛寺本・東大寺本1・3は「⊆」と表示する。大正本「因」

*2大正本「一卷」あり。

*3金剛寺本・東大寺本1・2・3・版本・大正本「主」

*4東大寺本1・2・3・版本「奉」なし、大正本「詔」あり。

*5東大寺本1「与」

*6版本「惟」以下「∩」と表示する。

*7東大寺本1・2・3「与」

*8大正本「總」

*9東大寺本1・2・3「為」

*10金剛寺本・東大寺本1・2・3・版本・大正本「此中」

*11大正本「性故」を「爲性」

*12金剛寺本・東大寺本2・3「隨」

*13東大寺本2・3「為」以下「\$」と表示する。

*14東大寺本3「為」以下「α」と表示する。

15東大寺本2・3・版本・大正本「無」以下「」と表示する。

*16版本「?」以下「Φ」と表示する。

*17「」原本で誤字を抹消し訂正している。以下同様。

*18大正本「説」以下「j」と表示する。

*19東大寺本1「謂」あり。

*20金剛寺本・東大寺本1・2・3・版本「勤」、文脈上「勤」が正しい字。

*21大正本「性」

*22版本・大正本「性」

*23金剛寺本「无」、大正本「性」あり。

*24東大寺本3・大正本「無」以下「∟」と表示する。

*25大正本「決」以下「j」と表示する。

*26金剛寺本「見」

-
- *27東大寺本2 これ以降「對聲顯論隨一不成於霧等性起疑惑時～無質礙性於虛空等有於」が続いており前後文章錯簡している。
- *28版本「因」あり。
- *29版本・大正本「隨」あり。
- *30金剛寺本・東大寺本1・2・3・版本・大正本「與」
- *31東大寺本2・版本「教」
- *32金剛寺本「相」なし。
- *33東大寺本2・3・版本「教」
- *34金剛寺本・東大寺本1・2・3「菟」
- *35東大寺本2・版本・大正本「淨」
- *36東大寺本1・2・3「為」
- *37版本・大正本「縁」以下「縁†」
- *38金剛寺本「違」
- *39東大寺本3・版本・大正本「無」以下「▽」と表示する。
- *40金剛寺本・東大寺本1・2・3「似」なし。
- *41金剛寺本・東大寺本2・3・版本・大正本「與」
- *42版本・大正本「隨」
- *43版本・大正本「隨」
- *44東大寺本1「或」
- *45東大寺本3「猶豫不成」本文外にあり。
- *46版本「德」
- *47東大寺本1・版本「以」あり。
- *48東大寺本3「等」あり。
- *49金剛寺本・東大寺本1・2・3・版本・大正本「彼」あり。
- *50東大寺本3・大正本「無」
- *51金剛寺本「无」なし、東大寺本2・版本・大正本「無」
- *52東大寺本3・版本・大正本「無」
- *53東大寺本3「碍」
- *54版本「立」なし。
- *55金剛寺本「言」あり。
- *56大正本「性」但し大正本底本は「相」
- *57金剛寺本「相」なし。
- *58金剛寺本「相」なし。
- *59大正本「臥」以下「𠂔」と表示する。
- *60東大寺本1・2「為」
- *61版本「德」以下「β」と表示する。
- *62金剛寺本・大正本「與」
- *63金剛寺本「立」
- *64東大寺本2・3「碍」
- *65金剛寺本「礙」なし、東大寺本2「碍」

- *66金剛寺本・東大寺本1・2・3・版本・大正本「彼」、文脈上「彼」が正しい字。
- *67金剛寺本・東大寺本2・3・版本・大正本「諸」、東大寺本1「？」の横に「諸_イ」、文脈上「諸」が正しい字。
- *68東大寺本2・3・版本「碍」
- *69東大寺本2・3「碍」
- *70金剛寺本「欲」
- *71東大寺本3「非有」を抹消して横に「无空」、大正本「無空」
- *72金剛寺本「俱」
- *73金剛寺本「作所」
- *74東大寺本3「孝」
- *75金剛寺本「等」あり。
- *76底本は「二」上覧にあり。金剛寺本・東大寺本1・2・3・版本・大正本「比二」
- *77東大寺本1「有」なし。
- *78金剛寺本「而」なし。
- *79金剛寺本「現量言比量者謂籍衆而觀於義相有三種」あり。
- *80金剛寺本「大」
- *81金剛寺本「一」あり。
- *82金剛寺本「謂」大正本「説」
- *83金剛寺本「諸」、東大寺本1「初」の横に「諸_イ」
- *84東大寺本3・版本「？」以下「ㄟ」と表示する。
- *85大正本「立」、文脈上「立」は誤植。
- *86東大寺本1「立」なし。
- *87金剛寺本「礙」あり。
- *88版本「？」
- *89東大寺本3「於」なし。
- *90金剛寺本「於」あり。
- *91金剛寺本「有過喩」なし。
- *92金剛寺本「如」
- *93東大寺本3「弁」、版本「辨」
- *94東大寺本2・大正本「因」
- *95金剛寺本「一卷」なし「一交了」あり。東大寺本1「勝論師立六句義一實二德三業四有五同異六和合/復代惠月論師立十句義如十句義論中立以實解云諸法_躰/實是德等所依二德解謂實通德也三業解云謂動作是/實家業四同解云_躰遍實等同有名同五異解云唯在實/上令實別異六和合解云謂与?法爲生至因七有能解云謂/實等生自果時由此有能助方生八无能解云謂遮生餘/果九俱分解云謂性遍實德等亦同且異故名俱分十无?/解云謂?无也實句義云何謂九種實名實句義何者爲九一地/二水三火四風五空六時七方八我九意是爲九實/數論師立廿五諦義言廿五諦者一我彼計常我以思爲_躰/性但是受者而非作者余廿四諦是我所是我之所受用二自性以薩?刺闍答摩爲_躰且名苦樂癡且名憂/喜晴此猶如我之臣佐我欲得受用境時即爲我變未變之時/谷經自性故名自性三從自性生大謂我思量欲得受用諸境/界時三法即知動轉之時其_躰大故名之爲大四從大生我執謂/?彼我故名我執五從我執生五唯量謂色聲香味觸是/前爲九六從五唯量生五大謂地水火風空是前爲十四謂/色能生火以火赤色故聲能生空以空中有聲故香/能生地以地中多香故味能生水以水中多味故觸能/生風以風能觸身故七從五大生十一根謂眼耳鼻舌身意/手足大便處小便處語具即完舌足前爲廿五」あり末文に「明應六年十四 於南都東大寺勸學院/書写畢 照範」。東大寺本2「一卷」なし、末文に「宝永三年卯月二日書写畢 法印權大僧都晃海行年/五十三」あり。東

大寺本3「一卷」なし。版本・大正本「因明入正理論後序」あり。

*96破損しているが「七」と判読できる。

*97底本「+/+/ゝ」略附合表記。