

# 元暁『大乘起信論別記』の位置付け

駒澤大学仏教学部教授 吉津宜英

## 1. 問題の所在

元暁の『大乘起信論疏』（以下では疏と呼ぶ）と『大乘起信論別記』（以下では別記と呼ぶ）との関連を論じたい。通説では疏が「別記」と指示し、三回ほど別記に説明を譲るところがあるので、先に別記が成立し、疏は別記の後で著述されたといわれる。私は本論文でこの通説に異議を唱え、むしろ別記は疏より後に著述された可能性があることを論究する。

すでに、私は石井公成氏の論述（注1）に異議を唱え、この問題に対して一つの論文を公にした（注2）が、福土慈稔氏が私の論旨に賛成しないで、石井公成氏の説に賛同された（注3）ので、今あらためて自説を主張することにした。

## 2. 石井公成氏と福土慈稔氏の説

石井公成氏は「『別記』が『海東疏』の草稿本であることは、早くから指摘されていた」と述べ、また「『海東疏』は『別記』をいささか増広したものなどではなく、そこには壮年期の研鑽の成果が盛り込まれている」と論述する。さらに、石井氏は元暁の著作の引用関係を精査し、『起信論別記』→『一道章』→『二障義』→『起信論疏』→『金剛三昧經論』という流れを軸に、他の著作の前後関係を位置付けた。断簡の『判比量論』が顕慶四年（659年）玄奘訳出の『成唯識論』を引用しているが、別記も疏も『成唯識論』を引用していないので、659年以前に元暁（617-686）が50歳

前後に著したものと石井氏は判断した

ところが、別記も疏もともに「新論」と称して、『成唯識論』を引用していることが判明した。これを別記と疏において示し、『成唯識論』の該当箇所も指摘しよう。

別記卷本「異相六者。無明与彼住相和合、不覺所計我我所空。由此能起六種異相。所謂貪瞋痴慢疑見。如新論云。煩惱自性。唯有六種。此之謂也。」（大正藏44・231頁上29行、韓国仏教全書1・685頁上1行）

この「新論」は、『成唯識論』卷六「煩惱謂貪瞋痴慢疑惡見」（大正藏31・17行）、すなわち六煩惱の引用である。

疏卷上（大正藏44・209頁中27行）も全く別記と同一の文章で「新論」に言及する。

また、疏卷上ではもう一カ所「問。瑜伽論說。阿梨耶識。五數相應。緣二種境。即此論中現色不相應染。何故此中說不相應。答。此論之意。約煩惱數差別轉義。說名相應。現識之中。無煩惱數。依是義故。名不相應。彼新論意。約遍行數。故說相應。由是道理。亦不相違也。」（大正藏44・215頁下9行、韓国仏教全書1・717頁下18行）で「新論」を引用する。この「新論」は『成唯識論』卷三の五遍行の心所、すなわち「此識与幾心所相應。常与触作意受想思相應。阿頼耶識無始時来乃至未轉。於一切位。恒与此五心所相應。以是遍行心所攝故。」（大正藏31・11頁中13行）の引用である。

これにより、別記と疏が『成唯識論』を引用していないという石井氏の指摘は崩れた。『成唯識論』の翻訳年代から見て、659年以降の著作であり、「新論」と称して引用しているから、翻訳直後の引用の印象も受ける。そうすると、まさに元曉が43歳以降の著作となる。石井氏がなぜ「五十歳前後」と判断したのかは分からないが、それほど遅い著作ではないことになろう。

ところで、福士慈稔氏は「元曉著述の引用経論に着目した考察からは既に多くの成果が発表されている。その中で、『起信論疏』と『起信論別記』の著述順序が逆であるという見解もあるが、『起信論疏』に『起信論別記』が引かれている以上『起信論別記』→『起信論疏』という順序は妥当なものと思われる。」と述べ、私の「見解」を否定し、石井氏の著作関係論を継承する。

福士氏は現存の著作が引用している経論を列挙しているが、別記にも疏にも『成唯識論』の引用を指摘していない。そして、『成唯識論』を引用するか、しないかを著作の前後関係の基準として重視するので、別記や疏が『成唯識論』を引用している事実を見落としたことは結果的に福士氏に論述の全面的な変更を迫ることになる。

### 3. 別記の特殊な形態

私は疏が元曉自身の多くの著作に言及することは事実であり、現存する『二障義』などより後に撰述されたものであることは認める。ただ、疏が別記に言及しているからというだけでは、別記が疏に先行しているとは思えない。また、石井氏が紹介する通説である疏の草稿本が別記であるなどとは到底思えない。このことについて、これから論述する。

第一に指摘することは、疏は『起信論』の全体の完全な注釈書である。それに対して、別記では元曉自体が以下のように述べて、帰敬偈や因縁分の註釈も無く、また修行信心分と勧修利益分に対する註釈もあえて行わない。元曉は次のように述べる。

別記卷本「第二消文者。初帰敬偈及因縁分。文相可知。」（大正蔵44・226頁中27行、韓国仏教全書1・678頁中11行）。すなわち、これから文文句句を解釈するが、初めの帰敬偈と因縁分は読めば分かるから、解釈は省略するとして、いきなり立義文の解釈に入

る。

また、別記卷末「此後二分者。但可依文深起信心。懃息妄想。不可執言。分別是非。以諍論故。今釈煩不更消息也。」（大正藏44・240頁下7行、韓国仏教全書1・697頁下13行）。すなわち、修行信心分と勸修利益分の二分は論文を直接に読んで深く信心を起こすべきであり、勤めて妄想を息め、言葉に執著したり、是非を分別すべきではない、諍論の元となるからである、だから今は煩わしく更に註釈を加えたりしない、と言う。

この二つの文章によって、元曉が別記では全体を註釈する意志のないことが知られる。また、部分的には疏に対応するほどの細釈がありながら、要所要所に最初に引いた一分に出ている「文相可知」に類似の表現を出し、解釈しないところが多い。「文相可解」「文相可見」に類する表現は別記全体で9カ所もある。

このような別記の著述形態が普通の注釈書と言えるであろうか。別記が疏の草稿本であるという通説が成り立つためには、別記も一応首尾一貫した注釈書の形態になっていて、始めてそう言えるのではなかろうか。

では、いったい、別記の性格は疏に対して、どのような関係にあると考えたらよいのであろうか。私は端的に別記が疏の注の役割を担っていると考ええる。この私の意見に対する反論は2点ありえよう。別記が疏と同じように細釈している、疏との対応のよい部分は決して注などとは言えないのではないかとの反論である。これについては、私も返答に窮する。

もう1点が問題の疏に別記とある事実である。私は一つの提案として、3回の別記の指摘は疏が成立し、また別記も撰述された後で、疏に後から書き加えられても何の問題もないと思う。我々が論文を作成する際の注の付け方を考えれば、後から「別記」と入れても不思議ではない。だいたい「別記」という書物の呼称自体が「疏」の存在を前提にしたものではないであろうか。

ところが、私が別記は疏の注であるとの仮説を立てることに難問が立ちはだかる。それは、別記と疏とを比べて見ると、以下に見るように別記が独自に和会を展開している箇所が多いことである。私の言うように別記は疏の注のような位置付けとするならば、なぜ三回だけではなく、もっと頻繁に「別記」と書き入れなかったのかという疑問である。この疑問にも正直に言って、応答できない。ただ、以下の対照で見ると別記に独自の和諍、和会の姿勢が出ていることは事実である。その事実を見た上で、また別記の位置付け、その特色を考えることにしよう。

#### 4. 別記和諍の事例と疏との対応及びその分析

##### (1)、別記の序分

事例1、『起信論別記』巻本、「其爲論也。無所不立。無所不破。如中觀論十二門論等。遍破諸執。亦破於破。而不還許能破所破。是謂往而不遍論也。其瑜伽論攝大乘等。通立深淺。判於法門。而不融遣自所立法。是謂與而不奪論也。今此論者。既智既仁。亦玄亦博。無不立而自遣。無不破而還許。而還許者。顯彼往者往極而遍立。而自遣者。明此與者窮與而奪。是謂諸論之祖宗。群諍之評主也。」(大正藏44巻・226頁中4行～12行、韓国仏教全書1巻・678頁上10行～19行)

参照、『起信論疏』巻上、対応文なし。

これらの12の事例の一つ一つを検討してみよう。まず、第1の事例は別記の序分に出る。中觀と瑜伽の特色を述べ、起信論がいかにかにその両者を和会するかを強調した。この一文が疏に存在しないことは別記の序分の疏以降の発展性を物語る。疏では大乘經典を列挙して起信論の一心がそれらを貫く根元的なものであることを主張するが、大乘の学派や論書には触れていない。別記ではそれを補ったと考える。



## (2)、真如・生滅二門不相離の義

事例2、『起信論別記』卷本、「問。若此二門。各攝理事。何故真如門中。但示摩訶衍體。生滅門中。通示自體相用。答。(中略)。問。二門不同。其義已見。未知二門所攝理事。亦有隨門差別義不。答。(中略)。如攝論說。三性相望。不異非不異。應如是說。若能解此三性不一不異義者。百家之諍所不和也。(中略)。真如門中諸說理者。(中略)。如大品等諸般若經所說。(中略)。生滅門內所攝理者。(中略)。如涅槃華嚴經等所說。今論所述楞伽經等。通以二門。爲其宗體。然此二義。亦無有異。(中略)。說唯空義。生滅門內。說不空義。爲不如是耶。答。(中略)。問。若生滅門內二義俱有者。其不空義。可有隨緣作生滅義。空義是無。何有隨緣而作有義。答。二義是一。不可說異。(中略)如大品經云。(中略)。如涅槃經云。(中略)。上來釋上總立法竟。」(大正藏44卷・227頁中29行〜228頁上24行、韓国仏教全書1卷・679頁下12行〜680頁下4行)

参照、『起信論疏』卷上、対応文なし。

第2の事例は「もし心真如門と心生滅門とがおのこの理事を摂するならば、どうして立義文で真如門はただ摩訶衍の体を示し、生滅門は自体の相用を示すと述べたのか」という問いから始まる長い(大正蔵で2段)説明である。摂大乘論の三性説を導入し、「能く此の三性の不一不異を解せば、百家の諍も和せざる所なきなり」述べ、和諍を強調する。

また、真如門の理は大品般若經などに拠るとし、生滅門の理は華嚴經・涅槃經などに拠るとしながらも、の教理と対応させつつ、結局は楞伽經や起信論で和会してゆく。事例1と同じ方向性を示す。最後には真如門に空・不空の二義があるように、生滅門にも二義があることを大品般若經や涅槃經を引用して論じる。

以上のように、この事例は「別記」と指示があってもよいほどの内容と判定できる。疏よりも後に別記に書き加えられたと思料できるほどの力のこもった和会の内容である。

(3)、阿梨耶識中の不生不滅と生滅の非一非異義

事例3、『起信論別記』巻本、「問。如瑜伽論等說阿梨耶識。是異熟識一向生滅。何故此論乃說此識具含二義。答。各有所述。不相違背。(中略)。彼所論等。依深密經。(中略)。今此論者。依楞伽經。(中略)。二意雖異。識體無二也。問。爲當心體常住。心相生滅。體相不離。合爲一識。爲當心體常住。亦即心體生滅耶。答。若得意者。二義俱許。(中略)。難曰。若使心體生滅。則真心有盡。以生滅時無常住故。又若心體本靜而隨緣動。則生死有始。是爲大過。以本靜時無生死故。又若心隨緣變作生滅。亦可一心隨緣變作多心。是三難不能得離。故知此義不可立也。解云。此義無妨。(中略)。如涅槃經云。(中略)。此中道理亦爾。是故所設三難。無不消也。上來約體總立已竟」(大正藏44・229頁上12行～同頁中23行、韓国仏教全書1巻・681頁下18行～682頁中18行)

参照、『起信論疏』巻上、「今此論主正釋彼文。故言非一非異。此中業識者。因無明力不覺心動。故名業識。又依動心轉成能見。故名轉識。此二皆在梨耶識位。如十卷經言。如來藏即阿梨耶識。共七識生。名轉滅相。故知轉相在梨耶識。自真相者。十卷經云。中眞名自相。本覺之心。不藉妄緣。性自神解名自真相。是約不一義門說也。又隨無明風作生滅時。神解之性與本不異。故亦得名爲自真相。是依不異義門說也。於中委悉。如別記說也」(大正藏44・208頁下3行～同12行、韓国仏教全書1・707頁中21行～下8行)

第3の事例は「別記」と指示のあるものである。疏では別記も同様であるが、四卷楞伽經と十卷楞伽經を引

用して、一応の解釈を示す。ただ、唯識説の阿頼耶識論は生滅識であるから、その点で起信論の不生不滅・生滅和合識とは異なるではないかとの疑問が起きる。そこで元曉は玄奘唯識説との和会を別記に譲る。

別記では「瑜伽論などでは阿頼耶識が異熟識であり、一向に生滅であるのに、なぜこの起信論では生滅と不生不滅の二義の和合を説くのか」の問いから始まる重要な和会である。解深密経・楞伽経・涅槃経などを援用して、起信と瑜伽の和会を行う。この別記の和会が先にあって、「別記」として引用したと考えられようか。ここで疏が今は現存しない楞伽宗要（注4）にも言及する。

想像するに、楞伽宗要において、この阿梨耶識論はかなり論じられていて、この別記でさらに細密に論じられ、疏に「別記」と明記されることになったのではないであろうか。この場合、先にあらかじめ「別記」と書いておいて、後に別記を述作したか、別記を撰述して後に疏に別記と書き加えたかは分からない。ただ、ここでも先に別記があって、後に疏が撰述されたとは思えない。なぜならば、疏は全編にわたって、込み入った議論を避け、複雑な議論は別記に譲っているように思われるからである。

（4）、一心二門義と一識（阿梨耶識）覺・不覺二義の相違

事例4、『起信論別記』卷本、「問。上言一心有二種門。今云此識有二種義。彼心此識。有何差別。解云。上就理體名爲一心。體含絶相隨縁二義門。故言一心有二種門。如經本言寂滅者名爲一心。一心者名如來藏。義如上説。今此中識者。但就一心隨縁門内。理事無二。唯一神慮。名爲一識。體含覺與不覺二義。故言此識有二種義。是故心寬識狹。以心含二門識故。又門寬義狹。以生滅門含二義故。如四卷經云。（中略）。十卷經云。（中略）。二文同明此識不生滅義。（中略）。十卷意者。



（中略）。當知此二經文。其本是一。但翻譯者異故。致使語有不同耳。又四卷經云。（中略）。又四卷經云。剎那者。名爲識藏。十卷云。如來藏阿梨耶識。共七識生名轉滅相。如是等文是。顯梨耶生滅不覺之義。此今論主。總括彼經始終之意。故言どう（道の下に口）此識有二種義也。」（大正藏44・229頁下10行～230頁上14行、韓国仏教全書1・682頁下11行～683頁中4行）

参照、『起信論疏』上、「當知一心義寬。總攝二門。此識義狹。在生滅門。此識二義既在一門。故知門寬而義狹也。引經釋義如別記也。」（大正藏44・208頁下28行～209頁上1行、韓国仏教全書1・708頁上3行～6行）

第4の事例は疏に「別記」の指示がある。すでに楞伽宗要には存在したであろうと想像される四卷楞伽經と十卷楞伽經の和会である。私も論じたことがある（注5）が、この楞伽經の二つのテキストにはかなりの説相の違いがある。楞伽經を「經本」（注6）として起信論の拠り所の經典と認定する元曉にとっては、両經の差異を和会することは重要である。ここも力のこもった和会の内容である。これら二經が内容は本来同一であるのに、訳者の違いが差異を結果した、起信論の論主はこれらの經典を総括して、「阿梨耶識に覺と不覺の二義あり」と論述したと結んでいる。

この別記とある用例も同じ楞伽經の異なるテキストの和会であるから、あえて別記と疏には指示しておいて、後に別記で説明したと考える方が妥当であろう。疏でテキストが異なるから、訳文にも相違が出たなどと言う議論をするのは注釈書の流れを妨げるだけである。ただ、この楞伽經の議論は起信論の經本と認定する元曉にとっては避けられないものであるから、あらかじめ別記と指示しておいて、まさに注のような形で別記に詳細に論じたということは理解しやすいことである。

## (5)、本覚の本質論

事例5、『起信論別記』卷本、「問。爲當心體只無不覺故名本覺。爲當心體有覺照用名爲本覺。若言只無不覺名本覺者。可亦無覺照故是不覺。若言有覺照故名本覺者。未知此覺爲斷惑不。若不斷惑則無照用。如其有斷則無凡夫。答。非但無闇。亦有明照。以有照故。亦有斷惑。(中略)。問。此本覺性。爲當通爲染淨因性。爲當但是諸淨法性。若言但是淨法因者。何故經云。如來藏者是善不善因乃至廣說。若通作染淨者。何故唯說具足性功德。不說具足性染患耶。答。此理通與染淨作性。是故唯說具性功德。是義云何。以理離淨性故。能隨緣作諸染法。又離染性故。能隨緣作諸淨法。以能作染淨法故。通爲染淨性。由離染淨性故。唯是性功德。何以得離染淨性。乃成諸功德。取著染淨性。皆是妄想故。」(大正藏44・230頁中2行～同頁下6行、韓国仏教全書1・683頁中23行～684頁上16行)

参照、『起信論疏』卷上、対応文なし。

事例5から事例8までは疏に「別記」の指示は無いが、別記独自の和会があり、疏には対応する内容が存在しない事例である。先ず、事例5は本覚についての議論であり、心体に不覺が存在しないところを本覚と言うのか、心体に覺照の用があることを本覚と言うのか、いずれであるかとの問いから始まる。大正藏經本で一段以上の長めの議論であり、結局は本覺・不覺・始覺の三者が相互に関連し合うことにより、この最初のいずれの問いも成立することを示す。

この事例も疏には別記への言及は無いが、重要な分別である。このような分別がある別記を疏の草稿本などとは言えないだろう。また、疏の成立の後に、このような複雑な議論を要所要所に組み入れた別記が撰述され、後にこの別記の議論が10門にまとめられて、断簡しか現存していないが『十門和諍論』のような和会、和諍中

心の書物も撰述されたものかと想像する。

### (6)、始覚・本覚同異義

事例6、『起信論別記』巻本、「問。若言始覚同於本覚離生滅者。此説云何通。如攝論云。本既常住。未依於本。相續恒在。乃至廣説。答。二意異故。理不相違。何者此論主意。(中略)。彼攝論意。(中略)。如花嚴經偈云。牟尼離三世。相好悉具足。住於無所住。法界悉清淨。因緣故法生。因緣故法滅。如是觀如來。究竟離疑惑。今二論主。各述一義。有何相妨耶。」(大正蔵44・232頁中2行〜同17行、韓国仏教全書1・686頁中2行〜同19行)

参照、『起信論疏』巻上、対応文なし。

事例6は疏と別記の対応のよい始覚の生住異滅の四相釈の後に「もし始覚が本覚に同じて、生滅を離れるとすれば、この説はどのように会通できるのか」との問いから始まる一段があり、疏には対応箇所がない。華嚴経なども援用するが、結局は摂大乘論と起信論の和会であり、起信と瑜伽の会通という元曉の和諍論の最も重要なテーマに関わる。「今、二の論主は各の一義を述べる、何の相い妨げることあらんや」と締めくくるところに元曉の意図を見る。

別記→疏という撰述の順序を主張する論者は、この16行ほどの一段を引用しないで、何の言及もしない事実をどのように考えるのであろうか。私はこのような事例を見るにつけ、やはり疏を撰述して、後に和会の内容を主として加えながら、別記を別に撰述したとするのが自然であるように思う。

### (7)、四相本来同一覚の義

事例7、『起信論別記』本、「云何無異者。以四相生起。義有前後。而從本已來同時相依。又此四相。爲心所成。除心以外。無別自體。故言四相俱時而有皆無自

立。猶如海水之動。說名爲波。波無自體故。無波之動。水有體故。有水之動。心與四相義。亦如是爲顯是義故。四卷經云。（中略）。又夫人經云。（中略）。此二經意。同明即如來藏。流轉生死。生死根本無自體。無自體故。無別流轉。相既無轉。體何由動。故言非如來藏有生有死。由是義故。四相唯是一心不覺。即同本覺。故言本來平等同一覺也。」（大正藏44・232頁下17行～233頁上4行、韓国仏教全書1・687頁上6行～中2行）

参照、『起信論疏』上、対応文なし。

事例7はこれも大正藏経テキストでは16行あまりの短い和会であるが、四卷楞伽經と勝鬘經の心識説の和会である。疏と対照すると、この和会の部分は疏には存在しないが、この和会の前後の文章は対応する。この事例なども、疏の要所に和会を註釈的に書き加えた別記の性格がよく出ていると思う。

#### （8）、現識義

事例8、『起信論別記』卷末、「言隨其五塵對至即現者。（中略）。問。此識境界寬狹云何。此論中但說五塵。楞伽經云。阿梨耶識分別現境自身資生器世間等。一時而知。非是前後。瑜伽論説。此由了別二種境故轉。一由了別內執受者。謂了別遍計所執自性。妄執習氣。及諸色根。根所依處。謂有色界。若無色界。唯有妄執習氣了別。二了別外無分相器者。謂了別依止。緣內執受阿梨耶識。故於一切時。無有間斷。器世界相。譬如燈炎生時。內執受識。外發光明。如是阿梨耶識。內緣執受境。外緣器世界境。生起道理。應知亦爾。中邊論云。此識所取。四種境界。謂塵根我及識所攝。所取既無。能緣本識。亦爾得生。若依中邊論及楞伽經則習氣等。非此識境。若依瑜伽論。聲塵及七種識等。非其所緣。依此論説。現根及識等。亦非此識所現境界。如是相違云何和會。答。此非相違。（中略）。問。雖無相違。而有不同。不同之意。

可得而聞乎。答。不同之意。各有道理。如中邊論。欲明現起諸法。皆是本識所現。離識之外。更無別法。是故唯說。現行諸法。習氣種子。其相不顯。與識無異。是故不說。瑜伽論等。爲顯諸相無有離見自相續者。故除心心法以外。諸餘相續之法。說爲此識所了別。諸心之法。離塵不立。其義自顯。故不別說。諸餘論顯沒之意。准此可知。不可偏執一隅。以謗通方之說也。且止傍論。今釋大文。」（大正藏44・235頁中29行～下29行、韓国仏教全書1・690頁下15行～691頁中2行）

参照、『起信論疏』卷上、対応文なし。

事例8は疏に対応箇所のない事例である。五意の現識に関して、起信論では「其れ五塵に随いて対至すれば、即ち現じて前後有ること無し。」（大正藏32・577頁中10行）とある。ところで、元曉は五意の最初の三意、すなわち業識・転識・現識は第八阿梨耶識に相当すると認定する。次に元曉独特の知識第七末那識論がある。瑜伽教学では八識は単に五塵を対象にするだけではないので、「この〈現〉識の寛狭は如何」との問いで、この一段が始まるわけである。瑜伽論などでは五塵以外の寛い認識対象が設定されているのに、起信論では五塵だけに限定する相違をいかに和会するかという問題である。元曉は最後に「不可偏執一隅、以謗通方之說也。」（大正藏44・325頁下28行、韓国仏教全書1・691頁上24行）という。すなわち、一隅の教学だけに執著して、共通的な面を誹謗してはいけないというわけである。元曉の和諍はなんでも無理矢理に和会して良しとするのではない。不同の面は認めつつ、それぞれの道理を認めて共存させようとの意図がある。この事例も疏で「別記」との指示があってもよいほどの重みがある和会である。

#### （9）、自心自証・不自証義

事例9、『起信論別記』卷末、「如彼偈云。非他非



因。非分別分別事。五法及二心。寂靜無如是。問。如集量論說諸心心法皆證自體。是名現量。若不爾者。如不曾見。不應憶念。此中經說云。不自見。如是相違云何會通。答。此有異意。欲不相違。何者。此經論意。欲明離見分外無別相分。相分現無所見。亦不可說即此見分反見見分。非二用故外向起故。故以刀指爲同法喻。集量論意。雖其見分不能自見。而有自證分用。能證見分之體以用有異故。向內起故。故以燈炎爲同法喻。由是義故。不相違背。又復此經論中。爲顯實相故。就非有義。說無自見。集量論主。爲立假名故。依非無義。說有自證。然假名不動實相。實相不壞假名。不壞不動。有何相違。如此中說。離見無相故。見不見相。而餘處。說相分非見分故見能見相分。如是相違。何不致怪。當知。如前亦不相壞。又說爲顯假有故。說有相有見。爲顯假無故。說無相無見。假有不當於有故。不動於無。假無不當於無故。不壞於有。不壞於有故。宛然而有。不動無故。宛然而無。故如是甚深因緣道理。蕭焉靡據。蕩然無礙。豈容違諍於其間哉。」（大正藏44・236頁中2行～同23行、韓国仏教全書1・691頁下10行～692頁上13行）

参照、『起信論疏』卷上、「此中釋難會通新古。如別記中廣分別也。」（大正藏44・214頁中11行～12行、韓国仏教全書1・715頁下20行～21行）

事例9は疏に「別記」と指示のある第3例目のものである。起信論に五意の後で「一切分別即分別自心。心不見心。無相可得。」（一切の分別は即ち自心を分別す、心は心を見ざれば、相として得べきもの無し。）（大正藏32・577頁中18行）と述べることに關して、唯識教學の見分や相分、自証分や証自証分を引用する。三分説や四分説では自心が自心を見る構造が示されるので、ここの起信論との和会を試みたものである。この見分・相分・自証分・証自証分の四分説は護法教學を中心とした玄奘唯識においても問題のところでもある

し、また難解な内容でもあるから、元曉はわざわざ「此の中に難を釈し、新古を会通することは別記の中に僉ば分別するが如し」と述べ、説明を譲ったと思う。別記を見ても分かるように漢訳されなかった集量論などを玄奘訳の成唯識論や仏地經論（注7）から孫引きして仏教論理学を展開している。元曉の唯識学研究が別記では疏よりも進んだ内容で展開される。この「別記」と明記した事例などは明らかに意図的に別記に説明を譲る形で、本来の疏に書き入れておいて、後に別記で議論を展開した、すなわち疏から別記の流れが窺われるものではないかと思料する。

### （10）、心心所相應義

事例10、『起信論別記』卷末、「縁相同者。是縁等義。具此三義。故名相應。問。瑜伽論說。諸心心法。同一所縁。不同一行相一時俱有一一而轉。而此中說知相亦同。如是相違。云何和會。答。二義俱有。故不相違。

（中略）。問。瑜伽論說。阿頼耶識。五數相應。即是此中能見心染。何故此中說不相應。答。此論之意。約煩惱數差別而轉。說名相應。能見心染。無煩惱數。名不相應。故不相違。雖有微細遍行五數。心與法通達無相。而取相故。是通法執。而無別討慧數之見。故無別相法我執也。所以得知。阿頼耶亦是法執者。如解深密經說。八地已上。一切煩惱。皆不現行。唯有所知障。爲依止故。而此位中。餘七識惑。皆不現行。唯有阿頼耶識現行。故知此識是所知障。若論有種子者。煩惱障種。亦猶未盡。故知。彼說正約現行所知障也。」（大正藏44・237頁中24行～下16行、韓国仏教全書1・693頁中9行～下10行）

参照、『起信論疏』卷上、「縁相同者。是縁等義。彼前三染。具此三義。俱時而有。故名相應。問。瑜伽論說。諸心心法。同一所縁。不同一行相。一時俱有。一一而轉。今此中說知相亦同。如是相違。云何和會。答。二義俱有。故不相違。（中略）。問。瑜伽論說。阿梨耶

識。五數相應。緣二種境。即此論中現色不相應染。何故此中說不相應。答。此論之意。約煩惱數差別轉義。說名相應。現識之中。無煩惱數。依是義故。名不相應。彼新論意。約遍行數。故說相應。由是道理。亦不相違也。」

（大正藏44・215頁中25行～下10行、韓國仏教全書1・717頁中24行～下19行）

### （11）、心の体相義

事例11、『起信論別記』卷末、「問。此識自相。爲當一向染緣所起。爲當亦有不從緣義。若是一何爲緣所起。則染緣盡時。自相亦滅。若便自相義門。不從染緣而成。則此自相自然而有。或有說者。心體但是業惑所辨。是異熟法。（中略）。或有說者。自相心體。舉體爲彼無明所起。（中略）。評曰。二師所說皆有道理。皆依聖教之所說故。何者。若依顯了門如前說者。好是得瑜伽論等意故。若依隱密門如後說者。好得此起信論等意故。是不可偏執一隅。又亦不可如言取義。何以故。若如初說。現而取義者。即是法我見。若後說而取義者。即謂人我執。故彼二義。皆不可說。雖不可說。而亦可說。以雖無所然。而非不然故。」（大正藏44・238下18行～239頁上11行、韓國仏教全書1・695頁上16行～中17行）

参照、『起信論疏』卷下、「問。此識自相。爲當一向染緣所起。爲當亦有不從緣義。若是一向染緣所起。染法盡時自相應滅。如其自相不從染緣故不滅者。則自然有。又若使自相亦滅同斷見者。是則自相不滅還同常見。答。或有說者。梨耶心體是異熟法。（中略）。或有說者。自相心體。舉體爲彼無明所起。（中略）。或有說者。二師所說皆有道理。皆依聖典之所說故。初師所說得瑜伽意。後師義者得起信意。而亦不可如言取義。所以然者。若如初說而取義者。即是法我執。若如後說而取義者。是謂人我見。又若執初義。墮於斷見。執後義者。即墮常見。當知二義皆不可說。雖不可說。而亦可說。以雖非然。而非不然故。」（大正藏44・216頁下28行

～217頁上21行、韓国仏教全書1・719頁下6行  
～720頁上8行)

### (12)、熏習義

事例12、『起信論別記』卷末、「問。攝大乘説。要具四義。方能受熏。故説常法。不能受熏。何故。此中説以無明熏於眞如。答。彼論且約可思議熏。故説常法不能受熏。此論就於不思議熏故。説無明熏眞如。眞如熏無明。如是二種熏義異故。二論不相違也。」(大正蔵44・239頁21行～26行、韓国仏教全書1・695頁下5行～11行)

参照、『起信論疏』卷下、「問。攝大乘説。要具四義。方得受熏。故言常法不能受熏。何故此中説熏眞如。解云。熏習之義有其二種。彼論且約可思議熏。故説常法不受熏也。此論明其不可思議熏。故説無明熏眞如。眞如熏無明。顯意不同。故不相違。然此文中生滅門内性淨本覺説名眞如。故有熏義。非謂眞如門中眞如。以其眞如門中不説能生義。」(大正蔵44・217頁3行～10行、韓国仏教全書1・720頁上23行～中7行)

事例10から12までは別記と疏との相互にほとんど同一の文章で対応がある和会の例である。事例10は阿梨耶識と心所との相応と不相応に関して瑜伽と起信とを和会したもの、事例11は阿梨耶識の識体に関して瑜伽と起信を和会したもの、最後の事例12は熏習について瑜伽と起信を和会したものである。これらの三例だけはなぜ別記にも疏にも共通して存在し、これまでの9例のように疏に無かったり、「別記」と指示したりしていないのであろうか。この理由は分からない。このような対応の良い事例ばかりであれば、あるいは別記は疏の草稿本というような通説も成立するのかもしれない。しかし、事実はこちらに取り上げた12事例の中で最後の3例のみが対応が良く、他は別記として説明を譲るか、もしくは何の言及もなく、別記独自の和諍があるだけであ

る。

以上の12の事例を整理してみよう。何と何を和諍、あるいは和会しているかを示し、別記と疏での有無、疏が「別記」と指し示している場合、指示のない場合などを列記してみる。

- 事例1 中観と瑜伽の和会 疏に無し
- 事例2 瑜伽と般若の和会 疏に無し
- 事例3 起信と瑜伽の和会 疏に「別記」と指示あり
- 事例4 楞伽の四卷経と十卷経の和会 疏に「別記」と指示あり
- 事例5 本覚に関する解釈の和会 疏に無し
- 事例6 起信と摂論の和会 疏に無し
- 事例7 四卷楞伽と勝鬘経の和会 疏に無し
- 事例8 起信と瑜伽の和会 疏に無し
- 事例9 起信と瑜伽の和会 疏に「別記」と指示あり
- 事例10 起信と瑜伽の和会 疏にも同様の和会あり
- 事例11 起信と瑜伽の和会 疏にも同様の和会あり
- 事例12 起信と瑜伽の和会 疏にも同様の和会あり

この結果、疏に「別記」と指示をしてあるもの3例、疏と別記で同様な和会の説明のあるもの3例、疏に何も指示が無く、別記独自で和会を行っているもの6例ということになる。内容的には起信論と玄奘初伝の唯識教学の和会が7例で、最も多い。いわば、和諍の情報は別記の方が格段に多い。その多い和諍の用例をもしも別記→疏の成立と考えるならば、なぜ疏は引用しないのであろうか。疏→別記と考えれば、別記に和諍の事例の多いことは首肯される。元曉は別記に多くの和諍の面倒な議論を譲ったと考えられるからである。

## 5. まとめ

以上の分析から、事例の最後の10, 11, 12のように別記と疏とが対応するものもあるが、他の9例は



「別記」の指示の有無に関わらず、別記に和会を譲っていることが分かった。疏も序分以下で要所要所では和会、和諍のアイデアに貫かれているが、別記はそのアイデアがもっと進んでいることを確認した。

私は別記が特に和会、和諍に関わる問題に焦点を当てて、疏を補う意図を持って、疏の後で撰述されと考える。事例1, 5, 8の三例や「別記」と指示している事例3, 4, 9の三例、とりわけ事例5, 8, 9あたりの内容は疏の段階では取りあげられていなかったテーマ、三性説・阿梨耶識説・三分四分説などを取り込み、元曉の瑜伽唯識研究が深まった結果が別記に反映していると思料する。疏の和会の事例よりも別記の和会、和諍は一段と進んでいることを示し得た。このような別記の多彩な和会、和諍のテーマの集積が後に『十門和諍論』の撰述に結果するのではないかとのもう一つの憶測を述べて小論を締めくくる。

## 注

1, 石井公成『華嚴思想の研究』（春秋社、1996年）「第一部 華嚴思想史の研究、第三章 新羅の華嚴思想、第二説 元曉の教学、四 著作の成立順序」

2, 拙論「元曉の起信論疏と別記の関係について」（『韓国仏教学SEMINAR』9号所収、2003年）

3, 福土慈稔『新羅元曉研究』（大東出版社、2004年）「第三章 元曉著述の再検討、第四節 元曉の著述の撰述年次、第三項 元曉著述の引用経論から見る元曉の著述年次」

4, 疏卷本（大正蔵44・208頁下14行、韓国仏教全書1・707頁下11行）

5, 拙論「四卷楞伽經と十卷楞伽經」（『宗学研究』14号、1972年）

6, 疏卷上（大正蔵44・206頁下13行、韓国

仏教全書1・704頁下16行)、別記卷本(大正藏44・227頁上21行、韓国仏教全書1・679頁上18行)など。疏では3例、別記では5例がある。ちなみに、淨影寺慧遠も楞伽經を起信論の經本と認定する。たとえば、『大乘起信論疏』卷上之下(大正藏44・185頁上24行)など5例が見出される。

7、注2所引の拙論342頁の注4において、私は元曉の集量論引用を成唯識論からの孫引きとしているが、すでに注1所引の石井公成氏の著作215頁の注33において仏地經論(大正藏26・303頁上中)に集量論引用があることに言及されていることを見落としていた。ここの事例9の問いの集量論は明らかに仏地經論の引用であるから、ここで元曉の成唯識論引用を強調した拙論は訂正しなくてはならない。