

琉球大学学術リポジトリ

十七世紀イエズス会士の伝える仏教情報： 仏教側の視点からのアプローチ

メタデータ	言語: 出版者: 琉球大学法文学部 公開日: 2017-08-02 キーワード (Ja): 中国仏教, 『無量義経』, 『金獅子章』, 権実二教, 空虚 キーワード (En): 作成者: 井川, 義次, 安次嶺, 勲, Igawa, Yoshitsugu, Ashimine, Isao メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/20.500.12000/36972

十七世紀イエズス会士の伝える仏教情報

—仏教側の視点からのアプローチ—

井川 義次
Yoshitsugu IGAWA
安次嶺 勲
Isao ASHIMINE

Informations on Buddhism by Jesuits in the 17th century: An Approach from Buddhism's viewpoint.

キーワード：中国仏教、『無量義経』、『金獅子章』、権実二教、空虛

序

アジア宣教開始以来、イエズス会士たちは、現地の宗教・哲学に関して、詳細な研究を行ってきた。それは会の創始者たるフランシスコ・ザヴィエル自身のインド・日本等の現地の思想調査以来、継続されてきたところである。ザヴィエルは日本布教当初、キリスト教宣教に障害となりうる仏教について初歩的な研究を行い、この情報をヨーロッパに伝えている⁽¹⁾。周知のとおり、ザヴィエルは東洋布教の効果を挙げるべく、中国布教を試みる途上、病没している。

ザヴィエルの遺志を継いだイエズス会士は、ザヴィエル同様、中国に根づいた宗教たる仏教への対応をせまられた。これに対して中国布教の使徒、マテオ・リッチは『天主実義』のうちで、厳しい仏教批判を行っている⁽²⁾。

本稿ではリッチの路線を基本的に継承するイエズス会士、イントルチェッタ、クブレらによる中国哲学研究書『中国の哲学者孔子』⁽³⁾を取りあげ、そのうちの仏教に関する論説をめぐって、十七世紀ヨーロッパの仏教観を検討

したい。

『中国の哲学者孔子』はルイ十四世の命によって1687年に王立図書館から刊行されたものであり、後世のヨーロッパにおける中国ならびにアジアの哲学観形成に多大な影響を与えており、その仏教解釈の実態を探ることに大きな意義があると考えられる。

さて、仏教に関する論説はフィリップ・クプレ執筆の *Proëmiialis Declaratio* すなわち「序説」のうちに現れる⁽⁴⁾。

クプレは『中国の哲学者孔子』「仏教と呼ばれる教派と、その門弟たちの略述」(以下、「略述」とする。)において、仏教の教理を批判的に概説している。

これまで、クプレの伝える仏教論は、中国の道家思想につらなる玄学思想と仏教思想との混交とみなされ、特に、玄学の影響が指摘されてきた。確かに彼の言説を見ると、玄学的要素が顕著に見られる⁽⁵⁾。

しかし、クプレの提示している問題が、仏教の立場から批判的に取りあげられたことは今までなかった。

本稿では、インド仏教、とりわけ、中国において独自の変遷を遂げた中国仏教という立場から、「略述」にアプローチすることにより、クプレが、どのような仏教思想の影響を受けたかについて、特に、「略述」、第1章「釈迦の生涯」、第1章第8節「外面的な教え」と「内面的な教え」、第6章「権実論と空虚の内実」にみられるクプレの思想を、諸仏教経典、論書、『無量義経』、『金獅子章』と比較・検討することにより、クプレの仏教理解を明確にすることを目的とする。

また、近年、中国に派遣されたイエズス会宣教師たちが扱ってきた虚無思想の歴史的変遷を考察した研究書が刊行された⁽⁶⁾。同書のなかで、著者ドロワはクプレの仏教理解と酷似する内容に言及しているが、それも含めて検討する。

「略述」の構成（以下、章・節を数字にて表記する）

1. 釈迦の生涯
 - 1.1. 摩耶夫人の受胎
 - 1.2. 釈迦の出生と摩耶夫人の死
 - 1.3. 「天上天下、唯我独尊」
 - 1.4. 結婚・修行・成道
 - 1.5. 教化
 - 1.6. 仏弟子について
 - 1.7. 晩年の釈迦
 - 1.8. 「外面的な教え」と「内面的な教え」
2. 仏舍利について
3. 輪廻について
4. 最愛の仏弟子－迦葉－
5. 「阿弥陀」と「仏」について
6. 権実論と空虚の内実
7. 禅宗－「達磨」－
8. 如来・菩薩の説明

1. 釈迦の生涯

クブレは、釈迦の生い立ちについて簡潔に次のように述べる。

中国で中天竺 *chum tien cho* と呼ばれるインドの南北間の地域を、
浄飯王 *in fan vam* －その妃を摩耶 *Mo-ye* という－が領有していた。
この妃から息子が生まれた。その子は最初、名前を釈 *Xe*、あるいは
釈迦 *Xe Kia*（この名によって、すべての坊主どもの物の汚物や迷信が表される。一方、日本人は崩れた中国語の音でシャカ *Xaca* と称している）といい、ついで三十歳となってからは、仏 *Foe* と名付けられた。（pp. 27-28）

ここで、目に留まるのは、釈迦が三十歳以降、仏と呼ばれたということである。釈迦が三十歳で成道したという説は、玄奘(602-664)訳『大唐西域記』⁽⁷⁾という比較的後代に造られた史伝に見られる。しかし、彼は、同じ『大唐西域記』で釈迦が35歳で成道したとも記している。したがって、『大唐西域記』に記載されている情報から、釈迦が30歳で成道したと判定するのは残念ながら困難である。

ところで彼は、釈迦が人間であったのか、あるいは、悪魔であったのかという問題にも触れて、次のように言う。

彼は本当に人間であったのか、それとも悪魔による単なる作り話(と、日本への使徒フランシスコ・ザヴィエルは考えている)だったのかという論争がある。確かに、もし教徒たちがその起源について語る作り話でないとするなら、ザヴィエルに同意するべきだろう。
(p. 28)

ここで、クブレは、釈迦は人間ではなく、悪魔であるという見解に立つ。そして、彼は、その根拠としてフランシスコ・ザヴィエルの名を挙げている。

ところで、ザヴィエルは本当にそのようなことを言ったのだろうか。言っているのである⁽⁸⁾。彼は自らの書簡において、阿弥陀と釈迦が、哲学者であったか否かを信者たちに調べてもらったところ、実在した人間ではなかったことが明らかになった。従って、彼らは悪魔であると。

ここで、注目すべきことは、クブレはザヴィエルの書簡を読んでいることである。同じイエズス会士として、先人の研究には十分に配慮し、情報の精密化をはかっていたことがうかがえる。クブレは言明していないものこうした先行研究に基づき、日本仏教情報にも配慮しつつ、中国における仏教の実像を明らかにしようとしていたものと思われる。ここに、われわれは、イエズス会の伝統の一端を見ることが出来る。

1.1. 摩耶夫人の受胎

続いて、クブレは、釈迦の母、摩耶夫人の受胎について、次のように述べる。

彼らはいふ。〔釈迦の〕母の夢の中に白象の幻影が現れ、彼女の口から子宮へと入り込んだ、そのため世間では象によって妊娠したというのである。また、他の人々の〔見解は〕より本当らしく思われる。それは、悪魔の力でどこからか運ばれてきた人間の種によって、妃がこの獣の相のもとに懐妊したというのである。（同上）

この摩耶夫人の夢の中に白象が現われ、受胎したという説に関しては、様々な経典に説かれている⁽⁹⁾。そして、クブレはこの説を伝説ではないかと疑っているが、確かに、ここにおける受胎の説は、中村氏も述べているように⁽¹⁰⁾、神話伝説の世界に属すると言えよう。こうした仏伝の神話化は、後世になるほど顕著になってくる。

1.2. 釈迦の出生と摩耶夫人の死

また、クブレは、釈迦の出生と彼の母である摩耶夫人の死について、次のように言及している。

彼らはさらにいう。〔釈迦が〕母の右のわき腹から生まれ出るや、彼女は出産のせいでたちどころにこの世を去ったのだと。つまりは彼は人類の救世主（と、教派の者どもは口走っている）であるにもかかわらず、母親すら救うことができなかつたというわけである。

（同上）

この「右の脇腹から生まれた」という伝説に関しても、諸経典で説かれているが⁽¹¹⁾、特に後代の大乗仏典によく見られる表現である。また、この伝説は、パーリ語の古典には見られず、それより後代のグプタ王朝に成立した大乗経典の散文の部分にのみ見られるものであり、この伝説もこの時代に作られたと考えられる⁽¹²⁾。

また、摩耶夫人が出産後間もなく亡くなるという説に関しては、次のような異説がある。王妃マーヤは、神々、聖仙にも等しきこの息子の放つ広大な威光を見て、湧き出づる歓喜を抑さえぬままに、天に居を構えんと昇天してしまった⁽¹³⁾、という。もとより、こうした話柄は仏教を敵視するイエズス会士の採用するところとはならなかったが。

1.3. 「天上天下、唯我独尊」

次にクプレは、釈迦が生まれてすぐに宣言したとされる、「天上天下、唯我独尊」という人口に膾炙した「獅子吼」について、次のように言及する。

彼は生まれおちると、すぐさま両足で立ち上がり、七歩進むと、片方の指を空に向け、一方の指は地をさして *Tien xam, Tien hia to ngo guei çun* [「天上天下、独我為尊」か?] すなわち、「天においても、地においても私一人だけが尊敬されるべきである」と、はっきりとした声で宣言した⁽¹⁴⁾。(同上)

釈迦が生まれるとすぐに七歩歩いて「天上天下、唯我独尊」と言ったといういわゆる獅子吼の内容については、経典によって表現のしかたが異なる。

まず、パーリ語の5ニカーヤの一つである *Majjhima-nikāya* (以下、MN) に属する *Acchariyabbhutadhammasutta* (以下、Acch) では「わたしは世界の第一人者である。わたしは世界の最年長者である。わたしは世界の最優者である。これは最後の生存である。今や、再び生存することはない」と表現されている⁽¹⁵⁾。

また、同じく、5ニカーヤの一つである *Dīgha-nikāya* (以下、DN) に属する *Mahāpadānasuttanta* (以下、Mahāp) でも「わたしは世界の最年長者である」という文言と「わたしは世界の最優者である」という文言とが入れ替わっているという点を除けば、Acch と同一の表現がなされている⁽¹⁶⁾。また、Mahāp に対応する漢訳経典『長阿含経』『大本経』では「天上天下、唯我為尊」と表現されている。⁽¹⁷⁾ また、*Jātaka* でも *Dīgha-nikāya* における表現

と同様に、「わたしは世界の第一人者である」⁽¹⁸⁾と表現されている。

一方、比較的成立の遅い『過去現在因果経』では、「我於一切天人之中。最尊最勝。無量生死。於今尽矣。此生利益一切人天」⁽¹⁹⁾と表現されている。また、『過去現在因果経』と同様に、比較的成立の遅い『太子瑞応本起経』や『修行本起経』でも、「天上天下、唯我為尊」と、『長阿含経』と全く同じ表現がされている⁽²⁰⁾。

ところで、著名な「天上天下、唯我独尊」という表現は、比較的成立の遅い玄奘著『大唐西域記』、義浄訳『根本説一切有部毘奈耶雜事』⁽²¹⁾において見られる。

また、この伝説にまつわる、「七歩歩んだ」という伝説について、中村氏は、比較的古い仏伝を伝える『スッタニパータ』の誕生伝説等には述べられていないとし、また、「右手で天を指し、左手で地を指す」という表現も見られないから、従って、誕生のときブッダが唱えたと伝えられている詩句は、非常に遅れて、後世になってつくられた仏典、例えば、『太子瑞応本起経』に見られると述べている⁽²²⁾が、この表現は『過去現在因果経』⁽²³⁾、『修行本起経』⁽²⁴⁾といった『太子瑞応本起経』と同様に比較的成立の遅い経典にも見られる。

ところで、クプレによるラテン語訳記載の *Tien xam, Tien hia to ngo guei gun* という音写の中国語は、推測すれば「天上天下、独我為尊」となる。しかしこの文言は上記の何れの経典にも該当するものはない。この文字列はたんに上記経典の言葉を記憶違いして記したものか、あるいは「^ん独だ我のみ尊しと為す」と意味的に成り立つために、書き誤ったものではないかと考えられる。いずれにせよ、クプレの提示している出来事の情報はそのディテールを諸々の経典から借用したものと推測されるのである。

1.4. 結婚・出家・成道

さらに、クプレは、結婚・出家・成道についても次のように言及している。

釈迦 *Xe Kia* あるいはシャカ *Xaca* は十七歳の時、三人の妻をめぐった。〔一人の妻が〕子を産んだが、その名前を中国人は三文字で羅喉羅 *Lo heu lo*〔らごら、Rāhula〕と表記する。彼は成人になるまで俗世の関心事を放棄しなかったが、十九歳になると、自分のせいで死んだ母に罪滅ぼしすべく荒れ野へと赴いたのである。彼はここで、インドでヨーギ *Jogues* と呼ばれる四人の神秘哲学者たち *Gymnosophisti* に教えを受けるために身を投じている。彼は三十歳になるまでの間に、恐らくは日の出の兆し、明けの明星を観想している時 *dum fortè praenuntium Solis bosporum (=phosphorus) contemplatur*、その一つの星座の瞑想によって、瞬時に第一原理の本質をすべて見通した *totam repente essentiam Primi Principii perspectam habuit* という。そして私には何やら分からない神性によって突然、靈感にみたまされ *divinitate nescio qua de repente afflatus*、仏 *Foe*、あるいは神〔性〕*Numen*（インドでは *Pagode* と呼ばれる）となったという。（同上）

ここで、彼は、釈迦の結婚を17歳とし、三人の妃を迎えたとする⁽²⁵⁾。また、出家を19歳、さらに、成道を30歳としているが、これらのクブレが提示している釈迦の年齢は、『過去現在因果経』、『太子瑞応本起経』、『修行本起経』、また、成道30歳説を断定することはできないが、『大唐西域記』において提示されている年齢と一致する⁽²⁶⁾。このことから、クブレは釈迦の結婚・出家・成道に関する情報は、『過去現在因果経』、『太子瑞応本起経』、『修行本起経』といった比較的成立の遅い經典に依拠していた可能性が高いと考えられるのである。

小結

以上、「略述」において、クブレが述べている釈迦の生涯を、摩耶夫人の受胎・釈迦の出生と摩耶夫人の死・獅子吼・結婚・出家・成道を中心に見て

きたが、重要な点をまとめると、(1) 摩耶夫人の受胎に関しては、「右の脇腹から生まれた」という伝説は、特に、比較的成立の遅い大乘經典に見られ、クプレもそうした情報に依拠したであろうこと、(2) 獅子吼に関しては、經典によって表現のしかたが異なること、また、その言葉は、『大唐西域記』に見られ、原形は『中阿含經』にまで遡られること、また、「七歩歩いた」、「右手で天を指し、左手で地を指す」という伝説に関しては『スッタニパータ』等の古典には見られず、比較的後期に造られた『太子瑞応本起經』、『過去現在因果經』、『修行本起經』には見られること、(3) 結婚・出家・成道に関しては、クプレが記している結婚の年齢、出家の年齢が、古い伝説に基づいた年代とは異なり、『太子瑞応本起經』、『過去現在因果經』、『修行本起經』に見られる年齢と全く一致していることが挙げられる。

以上のことを考慮すると、クプレの「略述」に見られる釈迦の生涯の内容は『太子瑞応本起經』、『過去現在因果經』、『修行本起經』といった比較的成立の遅い漢訳經典に依拠していた可能性が高いと言えるであろう。

1.7. 晩年の釈迦

1.7.1. 四十余年未顕真実

次に、クプレは晩年の釈迦について、次のように述べる。

さらに、彼が有害な者であることを止めつつあった〔死につつあった〕時ほど、人類にとって、より有害なことはなかったのである。今や尽きんとする無神論の病毒〔釈迦〕が、きわめて忌まわしい言葉を吐いたのである。すなわち「〔自分は〕四十年余りの間、この世に明確には真理を説かなかった *annos quadraginta eoque amplius non declarasse mundo veritatem.*」のであり、模糊とした隠喩的な教説に本質を隠し、比喩・類比やたとえ話をを用いて裸の真実を秘匿しておいたのだ、と公言したのである。 (p. 29)

釈迦は「四十年余りの間、この世に明確には真理を説かなかった」と、ク

ブレは述べているが、実はこれと酷似する文言が『無量義經』に説かれている。

『無量義經』とは、法華三部經の一つとして重要視され、『法華經』を説く以前にあらかじめ序説として説かれる經典、すなわち、開經とされた經典であるが⁽²⁷⁾、中国で撰述された偽經ではないかという問題⁽²⁸⁾や、同經は本当に『法華經』の開經かという問題⁽²⁹⁾、更に、『法華經』よりも成立が新しいといった問題⁽³⁰⁾といった問題点を含んだ經典であるが、これらの問題については本論では割愛する。

同經典は「徳行品」、「説法品」、「十功德品」の三品から成り、それらの内、特に思想的に重要と考えられているのが「説法品」である。その「説法品」に、

善男子、我道場菩提樹下よりして端座すること六年にして、阿耨多羅三藐三菩提を成ずることを得たり。仏眼を以て一切の諸法を観ずるに、宣説すべからず。所以は何ん。諸の衆生の性欲不同なるを以てす。性欲不同なれば種種に法を説く。種種に法を説くこと方便力を以てす。四十余年には未だ曾て眞実を顕さず。是故に衆生は得道差別して、疾かに無上菩提を成ずることを得ず⁽³¹⁾。

という表現が見られるが、上の引用で注目すべき点が二つある。まず、第一点は、当該箇所が、釈迦が成道してから四十余年の間、如来の眞実を説かなかったことを伝えているという点である。このことが意味するのは、釈迦が成道してから、四十年余りを経過しているということである。つまり、釈迦晩年の教説であるといえる。

しかも、更に重要な点は、『無量義經』の当該箇所に説かれている内容が、「彼が有害な者であることを止めつつあった〔死につつあった〕時」というクブレが述べている内容と一致するという点である。

次に、第二点は、「方便力」と「実」とが相対しているという点である。当該の場合には、「方便力」という言葉は、「方便智」のはたらきを意味する。

方便智とは、方便に熟達する智、方便を行ずる智を意味し、「権智」とも言われる。

他方、当該箇所における「実」という言葉は、如来の真実の内実である如来の智慧を意味し、「実智」とも言う。そして、この実智は権智に相対している。

今、当該箇所を見てみるに、「方便力」が「実」に相対していることは、文脈上明らかである。従って、「権智」としての「方便力」と「実智」としての「実」とが相対していることより、『無量義経』『説法品』の当該箇所には、権実二智の考え方が反映されていることを考慮に入れたい。

1.7.2. 釈迦晩年の真実＝空虚さ

彼は続けて次のように述べる。

しかし、彼は死が近づくと、ついに自分の魂に隠しておいた考えを明かそうと思いたった。すなわち空虚さ vacuum、したがってまた無用なもの inane、(中国人は空虚 cum hiu と呼ぶ)の他に、求められる事物の第一原理などなにも存在せず、そこにわれわれの望みを置くこともできはしない、というのである。(p. 29)

四十余年の間、真実を現さなかった釈迦がその晩年に至り、明らかにした真実とは、「空虚さ」であり、また、「無用なもの」である。さらに、その「空虚さ」が第一原理であるとクプレはいう。つまり、その成道以来、四十余年の間、釈迦が説いてきた教説は、真実ではなく、晩年に至って説いた「空虚さ」こそが真実の教説であるというのである⁽⁵²⁾。

実は、このクプレの見解と酷似した内容が『無量義経』『説法品』に説かれているのである。

仏の言はく、「善男子、是の一の法門は名づけて無量義と為す。菩薩、無量義を修学することを得んと欲せば、应当に一切の諸法は、自ら本、来、今、性相空寂にして、大無く小無く、生無く滅無く、

住に非ず動に非ず、進ならず退ならず、猶し虚空の如くにして、二
法有ること無し⁽³³⁾。

すなわち、如来の真実としての唯一の法門は無量義という法門であり、この无量義という法門においては、一切の諸法が、過去、未来、現在にわたって「性相空寂」であり、あたかも「虚空」のようであり、唯一の法門であるというのである。

さらに、同経は無量義という法門について次のように説く。

无量義とは一法より生ず。其の一法とは即ち無相なり。是の如きの
無相は相無くして相ならず。相ならずして相無きを名づけて実相と
為す。菩薩摩訶薩は、是の如きの真実相に安住し已りて、発する所
の慈悲は、明諦にして虚しからず⁽³⁴⁾。

すなわち、无量義という法門は、「無相」という唯一の法から生じるのであり、その無相こそが真実の相、「実相」であると。つまり、『无量義経』で説かれている真実の教説とは空無相であると言えよう。このことに関して、僧印は『无量義経』を空を明かす經典とみなしており⁽³⁵⁾、また、横超慧日氏は「无量義経自身に在っては元とは法華経の一乗三乗の権実説を教の立場より証の立場に転じて空思想の上より説明せんと期したものと解するのが正しいであろう⁽³⁶⁾」と述べている。さらに、安達善教氏は、「『无量義経』及び劉礼の教判より見るならば、この経が『般若経』の空無相をベースとして『法華経』の教説を疾成無上菩提の頓悟の立場から展開されたものと考えられる⁽³⁷⁾」と述べている。

以上の經典、論書、諸氏の示された見解からも、『无量義経』が空無相を明かす經典であることは、益々明らかであり、クプレの説く空虚が、『无量義経』における空無相の思想に依存していた可能性があることが明らかとなった。

1.8. 「外面的な教え」と「内面的な教え」

さて、上のクプレの引用に戻るが、彼は空虚さこそが真実の教説であると述べた後、「まさにここから」「外面的な教え」と「内面的な教え」との教説の違いが生じてくると述べている。

そしてここからまた、われわれがまさに明らかしようとするかの有名な、「外面的な教え」と「内面的な教え」との教説の違い *illa doctorinæ in exteriorem & interiorem distinctio* が起こってくるのである。(p. 29)

ここで、「まさにここから」とは、文脈から考えると、成道以来、四十余年の間、釈迦が説いてきた教説が実は、方便であり、晩年に至って説いた「空虚さ」こそが真実の教説であるということを意味しており、そして、クプレは、釈迦が晩年に至るまでに説かれた輪廻転生、戒律、比喩的教説等を「外面的な教え」とみなし、晩年に至ってから説き明した空無相の教理を「内面的な教え」とみなしていたと考えられるのである。

小結

以上、ここまでの、クプレの仏教理解をまとめると、(1) 釈迦は「四十年余りの間、この世に明確には真理を説かなかった」というクプレの文言が、『無量義経』に説かれる「四十余年未顕真実」とほぼ一致しているという点、(2) 「空虚さ」こそが真実の教説であるというクプレの理解と、如来の真実が空無相であると説く『無量義経』の思想内容が酷似しているという点、(3) クプレが、釈迦が晩年に至るまでに説いた教説を「外面的な教え」、晩年に至ってから説き明した真実を「内面的な教え」とみなしていることと、『無量義経』の当該箇所において、方便力と実とが相対している点、さらに(4) 同経典が権実論に基づいているという点の、以上、四点が明かとなった。

次にクプレは、いよいよ、「外面的な教え」と「内面的な教え」の内実と、空虚の内実を明らかにする。

6. 権実論と空虚の内実

6.1. 権実二教の確立

クプレは、本論稿、1.8. で示した「外面的な教え」と「内面的な教え」について次のように説明する。

他方われわれが先に述べた二つの教説の意義は、外面的な見方が、内面的な見方へと導くための方法だということである。この教説（人々は特にそれを代用 *substitutata*、中国語で権〔ごん〕 *kiven* と呼ぶ）は、実 *Xe* すなわち完全な真理であると教えられるもう一つの教説が、能力のある者（民衆の中にはわずかだが）の心に確立できるまでの間、暫時代用になるというのである。（p. 30）

ここで、クプレが、「外面的な見方」を「権教」とみなし、「内面的な見方」を「実教」とみなしていることが明かとなった。次にクプレは、自らが理解する権実論の内実を開示する。

6.2. クプレの説く実教＝空虚

彼は、権実二教の内、特に実教について次のように詳説する。

さて今や、より内面的な教説、あるいは最神秘の欺瞞や陰謀を順を追って解説しよう。…… 彼らがもっとも内面的で、完璧で真実なものと説く教説の眼目は、なぜかは知らぬが、空虚 *Cum hui, vacuum*、無用なもの *inane* であり、あらゆる事物の原理にして目的である。これ〔空虚〕から人類の最初の祖先がその起源を引きだし、人々が生きることを止めるとき、ここ〔空虚〕へと人々は回帰するだろう。その他には、いかなる類いの条件も存在しない。もちろんわれわれの特性は空虚であり、われわれの実体 *substantia* である。（p. 31）

クプレによると、実教の本質とは「空虚」であり、「無用なもの」であり、「あらゆる事物の原理にして目的」である。人類はこの空虚なる実体から生

まれ、そして、空虚へと復帰するというのである。そして、彼はそのような空虚を仏教の根本原理とみなしている。

さらに彼は、空虚のもつ以上のような側面を、喩例を用いて説明する。

青銅や黄金も同様である。職人はそれを使って、人間であれ、獅子であれ、あるいは他の器物であれ、とにかくさまざまなものを鑄造する。しかし金属が融けてしまえば、再び一つの同じものになるのである。したがって、生命、感覚、精神に与えられて存在するものはなんであれ、効果や形態において互いに異なっているとしても、その原理からは不可分なので、内的には一つの同じものなのである。この原理は、生じさせられることも、滅ぼされることもなく、万物の中で完全なものであり、まったく驚異的で、純粹、清澄、繊細、無限なものである。(p. 32)

すなわち、職人は青銅や黄金を使って、様々なものを鑄造するが、それらの金属が溶けてしまえば、もとの青銅や黄金に帰る。つまり、形態等は相互に異なっているように見えても、それらは、本質的には同一の原理から生成したものであり、そして、その原理は不生不滅で万物の中で完全なものであり、空虚とはそのような原理であるとクプレはいう。

以上のことから、クプレは空虚を本体論的に理解していると考えられるのである。

6.3. 『金獅子章』における無相、無生

ところで、当該の喩例と酷似する内容が『金獅子章』⁽³⁸⁾に見られる。『金獅子章』とは、唐代に活躍した賢首大師法蔵（643-712）が則天武后に対して、華嚴教義の要点を理解させるために撰述したとされる論書であり、そこでは、黄金の獅子の比喩を用いて華嚴教義が説明されている。

『金獅子章』では、まず、冒頭で、十の法門が列挙され、次に、十の法門の各説へと展開するというかたちをとっている。これら十の法門のうち、無

相を顕示する法門である第四の法門〔顕無相 第四〕と、無生眞実を解明する法門である第五の法門〔無生説 第五〕が、クプレが用いている喩例と極めてよく対応している。さて、第四の法門では、次のように説かれている。

もし黄金づくりの獅子像のもつさまさまの様相を、その原質である眞金（理性）に収斂し尽して観察するとき、金の外に別に獅子像があるわけではないから、形相（事相）の全てを消失し、無相となる。

一般に個別的存在が眞実の本性に収め摂られて、その全貌（個別性のすべて）が尽きることを「無相」と呼ぶのである⁽³⁹⁾。

当該箇所では、「個別的存在が眞実の本性に収め摂られて」、個別性のすべてが尽きてしまうことが無相であると説かれており、『金獅子章』第四の法門で説かれている無相は、先にクプレの説いた本体論的な空虚と相通じるところがあると考えられるのである。

ところで、宋代の晋水沙門浄源が著した『金獅子章』の注釈書、『金獅子章雲間類解』では、『無量義経』からの引用として、「其一法者。所謂無相」⁽⁴⁰⁾という文言を挙げており、当該箇所における無相を意味するものとみなしている。そして、その直後に、「理果雖殊。無相一也」⁽⁴¹⁾とまとめている。この事実から、注釈を通じて『金獅子章』の第四の法門と『無量義経』の無相とが結び付けられて解釈されることがあったことが知られる。

さて、クプレは、先の引用の直後に、このような空虚という原理が不生不滅であり、完全なものであると説く。

この原理は、生じさせられることも、滅ぼされることもなく、万物の中で完全なものであり、まったく驚異的で、純粹、清澄、繊細、無限なものである。(p. 32)

このクプレの説と類似した内容が『金獅子章』の第五の法門に見られるのである。

まさしく獅子像が出現するのを見るとき、これはただ黄金（眞性）のみを原点として、縁に随って生起するにすぎない。黄金を離れて、

別にどんなものも存在しえないからである。〔獅子は自性をもっているように見えるが、黄金（真性・法性）を離れて別に、獅子（事相）はなり立たない。〕個別事象としての獅子は生じたり滅したりしているが、黄金の本体はもともと増大したり、減少したりすることはない。黄金は本性（真性・理性）として不変で、増大や減少がないことを「無生」の真実というのである⁽¹²⁾。

すなわち、当該箇所において、黄金は本体と表現され、さらにそれは真性であり理性であり、不変的なものであると表現されている。そのような黄金の本体的な在り方が無生の真実であるというのである。

小結

以上、クプレによる権実論・空虚の内実と、『金獅子章』に説かれる内容とを比較・検討してきたが、明かになった点は、(1) クプレは、本論、1.8. 「外面的な教え」と「内面的な教え」で示した二つの教えを、6.1 権実二教の確立においては、それぞれ、権教、実教とみなしている。このことから、彼は仏教思想における権実論を知っており、さらに、彼は天台宗において『法華経』の開経といわれる『無量義経』に権実論の根拠を見出していると考えられる点。そして、(2) クプレが開示した権実論の内容が、華嚴宗の論書『金獅子章』の第四の法門、第五の法門に説かれている内容と極めて類似している点、そして、(3) 『金獅子章』の第四の法門に説かれる無相と『無量義経』における無相とが結び付けられることがあったことが『金獅子章雲間類解』を通じて明かとなったが、そこからクプレ等が大乗教理解釈の際に則った資料が『類解』であったか、これに類する文献であった可能性がある点、(4) 実教を「空虚」、「無用なもの」とみなしたうえで、この「空虚」を本体論的な原理とみなしているクプレの見解と、無生の真実が、本体的な在り方であると説いた『金獅子章』第五の法門における教説とが、ともに本体論的であるという点で、極めて類似している点、という以上の四点である。

こうした情報はクプレ等のイエズス会士が直接、漢文經典ないし教理書等から得たものか、あるいは中国人インフォーマント、協力者から得たものであるのか目下のところ分からない。今後の検討課題としたい。

最後に、中国仏教における空性理解とクプレの空虚理解の歴史的背景について述べてみたい。元来、インドにおいて竜樹によって確立された中観学派における空性とは、実体、本体、法体といわれるものが存在しないことを意味し、無自性を指す。したがって、「すべてのものが空である」というとき、すべてのものは無自性であり、実体をもって存在するものは一つもないことを意味する⁽⁴³⁾。そして、これと同じ考え方は、本体、法体についても当てはまる。

しかし、そのような意味をもつ、中観学派の説く空の立場は、インドの後期大乘仏教にもその萌芽が見られるところであるが、中国において空を原理的・本体論的に捉える般若思想として変貌をとげることになる。すなわち、般若思想は後漢末から六朝に及ぶ数百年の間に、急速に根づきはじめ、仏教の主流となり、そして、易・老・荘の三玄の学としての玄学と融合して、中国独特の般若思想を形成し、初期の中国仏教思想の主流の一つとなっていた。

このような状況の中、かつて竜樹の説いた、縁起・無自性としての空は、玄学における万物の生成の根源に横たわる真実在、すなわち、無と結びつけられて理解されるようになり、般若思想における空は、このような無を根源とする中国固有の生成論と結びつけられて解釈されるようになっていった⁽⁴⁴⁾。そして、本来、縁起・無自性である空を、本体論的・生成論的に理解する態度は、その後、天台思想や華嚴思想にも受け継がれていったのである⁽⁴⁵⁾。

以上のような歴史的背景の中、クプレも空を原理として理解し、空を本体論的・生成論的に解釈し、仏教・道教の批判をおこなったのである。クプレの立場に立って考えてみると、本稿の注(2)において、指摘したように、リッチをはじめとする中国哲学有神論説派のイエズス会宣教師達は、儒教經典中

の「天」「上帝」等の神的存在を人格性・能動性をもつ実在とみなし、これを説く儒教を高く評価していた。反面、道家の原理である「無」や仏教の原理である「空」に対しては、これを文字通り空虚・無力なものとみなし、その神性・主動性を否定していた。もしクプレの言うように仏教の本体とその原理が空虚で無力なものであるなら、そこから帰結する全てのことがらは必然的に無意義なものとならざるを得ない。こうしたわけでクプレは究極的原理の面で仏教をキリスト教とは相容れない劣悪な異端思想であると判断したのである。

しかし、今日にして思えば空虚＝本体論的原理あるいは生成論的な原理とみなすマテオ・リッチやクプレの空理解には、インド中観学派の空を理解するうえで最も重要な概念である縁起・無自性についての正確な情報と理解が欠けていたと言えるであろう。

最後に、本稿注（31）でも指摘したところであるが、『虚無の信仰』でドロワはキリスト教宣教師達の仏教理解を、典拠のない作り事に基づいた信頼できぬものとみなしていた。確かに、クプレは自らの仏教思想に言及する際、その典拠を明示してはいない。しかし、少なくとも、本論において検討してきた範囲をみる限り、クプレの仏教情報が、本論で扱った諸仏教経典・論書に見られることは明白である。従って、クプレの仏教理解は、単なる作り事に基づくのではなく、一定の根拠に基づいて得られたものであると考えることができるのである。

【注】

- (1) 河野純徳『フランシスコ・ザビエル全書簡 3』（東洋文庫 581、1994）。
- (2) 利瑪竇『天主実義』においては「天」「上帝」等の神的存在を人格性・能動性を有する実在とみなして称賛していたという点で、古代儒教を好意的に評価している。これに対して、宋学における「理」「太極」を付

帯的屬性に過ぎないために究極の原理たり得ぬものと断じし、また道家の「無」や、仏教の「空」を空虚で無力なものと解して、その神性・主動性を否定している〔マテオ・リッチ著・柴田篤訳注『天主実義』（東洋文庫 728、平凡社、2004）46頁-72頁、参照〕。イントルチェッタ、クプレたちの仏教の原理に対する評価も基本的にリッチを踏襲している。なお『天主実義』の日本語訳には直前に挙げた和訳〔全訳〕のほか、後藤基巳による抄訳〔『天主実義』（中国古典新書 明德出版社、1971）〕があり、併せて参考にした。

- (3) *Confucius sinarum philosophus, sive Scientia Sinensis Latine exposita studio et opera patrum Societatis Jesu* (Prosperi Intorcetta, Christiani Herdtrich, Francisci Rougemont, Philippi Covplet). *Adjecta est Tabula Chronologica sinicae Monarchiae ab hujus Exordio ad haec usque tempora.* Paris. apud Danielem Horthemels, 1687. T. P. Parisiis, 1687. なお本稿執筆者の井川はこの文献に関わって以下の数件の論文を発表している。1. 「イントルチェッタ『中国の哲学者孔子』に関する一考察」『中国文化論叢』第12号、19-38頁、1992年7月30日（筑波大学中国文化研究室）。2. 「ロンゴバルディとイントルチェッタ—中国哲学解釈をめぐる二つの道—」『哲学・思想論叢』第11号、27-36頁、1993年3月31日（筑波大学哲学・思想学会）。3. 「張居正の『中庸』解釈—「鬼神」を中心に—」『筑波哲学』第5号、8-26頁、1994年3月31日（筑波大学 哲学・思想研究会）。4. 「張居正の「天」—『論語直解』を中心に—」『筑波哲学』第6号、23-36頁、1995年3月31日（筑波大学 哲学・思想研究会）。5. 「十七世紀イエズス会士の『易』解釈—『中国の哲学者孔子』の「謙」卦をめぐる有神論性の主張—」『日本中国学会報』第48集、224-235頁、1996年10月12日（日本中国学会）。6. 「十七世紀西洋人による『論語』理解」『人間科学』第8号、（久手堅憲—教授退官記念号）7-38頁、2001年9月（琉球大学法文学部）。

- (4) クプレは、『中国の哲学者孔子』において、儒教の有神論説と理性重視の主張を論証するのに主導的な役割を担った。このことに関しては以

- 下の論文集を参照。Philippe Couplet, S. J. (1623-1693) : the man who brought China to Europe / jointly publ. by Inst. Monumenta Serica, Sankt Augustin and Ferdinand Verbiest Foundation, Louvain. Ed. by Jerome Heyndrickx. Nettetal: Steyler. , 1990.
- (5) 堀池信夫『中国哲学とヨーロッパの哲学者 下』（明治書院、2002）、237頁-246頁、参照。
- (6) Roger-Pol Droit, *Le culte du neant*, paris : Seuil, 1997. ロジェ＝ポール・ドロワ著、島田裕巳・田桐正彦訳『虚無の信仰－西洋はなぜ仏教を恐れたか－』（株式会社トランスビュー、2002）、参照。
- (7) 玄奘は釈迦の出家時と成道時の年齢に関して、二つの説を記している。すなわち、出家時の年齢を19歳、或いは、29歳とし、成道時の年齢を30歳、或いは、35歳としている。なお、釈迦の出家時の年齢に関しては、『大唐西域記』第八卷（大正蔵、51巻、903頁、上）、参照。また、釈迦の成道時の年齢に関しては、『大唐西域記』第八卷（大正蔵、51巻、916頁、中）、参照。また、中村元『中村元選集（決定版）第11巻 ゴータマ・ブッダ I』（春秋社、1992）362頁-363頁、参照。
- (8) 「この阿弥陀と釈迦が、哲学者であったかどうかを、知ろうと努めました。信者たちに頼んで、彼らの生涯を正確に調べてもらったところ、書物によれば、〔実在した〕人間ではないと分かりました。なぜなら、彼らは1000年、または2000年も生きてありますし、釈迦は8000回も生まれ変わりました。そのほかにも、不可能なことがたくさん書いてあります。それゆえ、人間ではなく、まったく悪魔たちの作りごととしか考えられません」。河野純徳『フランシスコ・ザビエル全書簡 3』（東洋文庫581、1994）192頁、参照。
- (9) 白象の形をとったという伝説については、*Sangabhedavastu*, ed. by R. Gnoli, part I, pp. 40-41; *Lalitavistara*, ed. by Lefmann, p. 43; *Mahāvastu*, éd. É. Sehart vol. II, p. 8. 『根本説一切有部律破僧事』第二卷（大正蔵、24巻、107頁、中）、『普曜経』第一卷（大正蔵、3巻、488頁、中）、『方広大莊嚴経』第二卷（大正蔵、3巻、545頁下-546頁上）、『修行本起経』上卷（大正蔵、3巻、462頁中-463頁中）、『過去現

在因果経』第一巻（大正蔵、3巻、624頁、上）、『仏説太子瑞応本起経』上巻（大正蔵、3巻、473頁、上）、参照。また、前掲載書『中村元選集〔決定版〕第11巻 ゴータマ・ブッダ I』76頁、82頁、原実訳『大乘仏典 第十三巻 ブッダ・チャリタ』（中央公論社、1974）、8頁、藤田宏達訳『ジャータカ全集 1』（春秋社、1984）58頁、参照。

- (10) 中村氏は、受胎、霊夢について次のように述べている。「受胎、霊夢に関する叙述は、神話伝説の世界に属する」。前掲載書『ゴータマ・ブッダ I』81頁、参照。
- (11) 右わき腹から生まれたという伝説については、『過去現在因果経』第一巻（624頁、上）、『仏説太子瑞応本起経』上巻（73頁、上）、『修行本起経』上巻（463頁、下）、参照。また、前掲載書『ブッダ・チャリタ』8頁、参照。
- (12) 中村氏は、「右わき腹から生まれた」という説について次のように述べている。「また、「右脇から生まれた」という伝説は、パリー語の古典にはみられず、それより後代のグプタ王朝に成立した大乘経典の散文の部分にのみ見られるものであり、この伝説もこの時代に作られたと考えられる」前掲載書『ゴータマ・ブッダ I』97頁-98頁、参照。
- (13) 摩耶が出産後間もなく亡くなるという伝説については、PTS, *Jātaka*, ed. by V. Fausböll, I, p. 52, 『過去現在因果経』第一巻（627頁、下）、『仏説太子瑞応本起経』上巻（474頁、中）、『修行本起経』上巻（465頁、上）、前掲載書『ジャータカ全集 1』59頁、また、異説については、前掲載書『ブッダ・チャリタ』38頁、参照。
- (14) 七歩歩んで獅子吼を宣言したことについては、PTS, *jātaka*, ed. by V. Fausböll, I, p. 53, 『根本説一切有部毘奈耶雜事』第20巻（大正蔵、24巻、298頁、上）、『過去現在因果経』第一巻（627頁、上）、『仏説太子瑞応本起経』上巻（473頁、下）、『修行本起経』上巻（四六三頁、下）、前掲載書『ゴータマ・ブッダ I』99頁、前掲載書『ジャータカ全集 1』61頁、前掲載書『ブッダ・チャリタ』11頁、参照。
- (15) 「aggo 'ham asmi lokassa, settho 'ham asmi lokassa, jettho 'ham asmi lokassa, ayam antimā jāti, n'atthi dāni punabbhavo”

- ti.] (PTS, MN. III, p. 123)。なお、Acch に対応する漢訳經典『中阿含經』「未曾有法經」（大正藏、第1巻、470頁、中一下）には、誕生偈が存在しない。また、阿理生氏は釈尊の誕生偈について詳細な研究を行っている。〔阿理生著「釈尊の誕生伝説」『戸崎宏正博士古稀記念論文集 インドの文化と論理』（九州大学出版会、2000）所収、137頁－172頁〕。
- (16) 「“ aggo 'ham asmi lokassa, jettho 'ham asmi lokassa, settho 'ham asmi lokassa, ayam antimā jāti, n'atthi dāni punabbhavo ” ti.] (PTS, DN. II, p. 15)。
- (17) 『長阿含經』「大本經」（大正藏、第一巻、4頁、下）、参照。
- (18) 「“aggo 'ham asmi lokassā” ti.] (PTS, Jātaka, ed. by V. Fausböll, I, p. 53)。また、前掲載書『ジャータカ全集 1』61頁、399頁、参照。
- (19) 『過去現在因果經』第一巻（625頁、上）、参照。
- (20) 『修行本起經』上巻（463頁、下）、参照。
- (21) 『大唐西域紀』第六巻（大正藏、51巻、902頁、上）、『根本説一切有部毘奈耶雜事』第20巻、（298頁、上）、参照。
- (22) 前掲載書『ゴータマ・ブッダ I』99頁－100頁、及び、106頁、参照。
- (23) 『過去現在因果經』第一巻（627頁、上）、参照。
- (24) 『修行本起經』上巻（463頁、下）、参照。
- (25) 釈迦が三人の妃をめぐったということについては、『根本説一切有部律破僧事』に「彼時菩薩有三夫人、一名鹿王（ムリガジャー、Mṛgajā）、二名喬比迦（ゴープカー、Gopikā）、三名耶輸陀羅（ヤショーダラー、Yaśodharā）。其耶輸陀羅最為上首。其三夫人各有二万姪女」（『根本説一切有部律破僧事』第三巻、大正藏、24巻、114頁、中）、参照。また、赤沼智善『印度仏教固有名詞辞典』423頁、また、前掲載書『ゴータマ・ブッダ I』171頁、175頁、参照。
- (26) 釈迦が17歳で結婚したことについては、『過去現在因果經』第二巻（629頁、中）、『太子瑞応本起經』上巻（475頁、上）、『修行本起經』上巻（465頁、中一下）、参照。一方、釈迦が十六歳で結婚したと記されている伝説もある。前掲載書『ジャータカ全集 1』67頁、参照。また、19歳で出家したことについては、『修行本起經』に、「至年十九、四月七日、

誓欲出家」(『修行本起經』下卷、467頁、下)とあり、また、『太子瑞応本起經』に、「至年十九、四月八日夜、天於窓中、叉手白言、時可去矣」(『太子瑞応本起經』上卷、475頁、中)とある。また、『過去現在因果經』には、「我已至一十有九、今是二月、復是七日、宜応方便思求出家」(『過去現在因果經』第二卷、632頁、中)とある。また、『大智度論』では、「我年一十九、出家学仏道、我出言已来、已過五十歳」(『大智度論』第三卷、大正蔵、25卷、80頁、下)とある。また、十九歳に出家して、三十歳に悟ったということに関しては、本稿、注(7)、参照。

- (27) 横超慧日「四十余年未頭真実の意義」(『仏教学セミナー』5、1967) 2頁、参照。
- (28) 荻原雲来「無量義とは何か」(『日本仏教学協会年報』7、1935) 114頁、横超慧日「無量義經について」(『印度学仏教学研究』4/2-2、1954) 100頁-109頁、古田和弘「劉礼の無量義經序」(『仏教学セミナー』25、1977) 44頁-55頁、古田和弘「劉礼の無量義經序の背景」(『印度学仏教学研究』50/25-2、1977) 144頁-145頁、安達義教「慧思における『無量義經』の影響」(『仏教大学大学院研究紀要』15、1987) 70頁、参照。
- (29) 前掲載論文「無量義とは何か」1頁、参照。
- (30) 平川彰「大乘仏教における法華經の位置」(『新装版 講座・大乘仏教 第4巻』所収) 39頁-40頁、参照。
- (31) 『無量義經』一卷、「善男子、自我道場菩提樹下端座六年。得成阿耨多羅三藐三菩提。以仏眼觀一切諸法不可宣說。所以者何。以諸衆生性欲不同。性欲不同種種說法。種種說法以方便力。四十余年未曾頭真実。是故衆生得道差別。不得疾成無上菩提」(大正蔵 第9卷、386頁、上-中)、参照。
- (32) 釈迦が晩年に空虚を説いたということについて、ドロワは、ド・ギニューの著作を引用し、釈迦が、生涯の晩年に空・虚無を説いたことを提示する。そして、その後で、次のように述べている。「じつは、一六八七年にイエズス会士たちが報告したこれと同じ神話的場面にもとづいて、これに先立つ数十年のあいだに、まさにこうした告訴箇条が取りあげられ

- てきたのだった。ちなみに、最後に虚無が暴露されるというこの場面は明らかに典拠の疑わしい作り事である。たとえブッダの伝記がどれほど神話的なものであるとしても、この場面はブッダの生涯について知られているいかなるエピソードとも対応しない」と。このドロワの文言には、指摘すべき点が二つある。まず、「一六八七年にイエズス会士たちが報告した」情報について、彼はこの典拠を具体的に挙げていないという点である。それでは、この情報の典拠は何かということが問題になるが、この問題については、「一六八七年にイエズス会士たちが報告した」という文言と、その前後の文脈とから判断して、これが『中国の哲学者孔子』を指すことは、ほぼ明白である。以上が第一点である。次に二点目は、ドロワは、晩年の釈迦が空虚を暴露したということ、イエズス会士たちが捏造した作り事と理解し、その理由を「この場面はブッダの生涯について知られているいかなるエピソードとも対応しない」からとしているが、晩年の釈迦が空虚を説いたということに関しては、本稿が説明する如く、まさに『無量義経』に説かれており、イエズス会士たちの報告は、この点では、単なる作り事ではないという点である（Cf. Droit, *op. cit.* pp. 112-115. 前掲『虚無の信仰』、111頁-114頁、参照）。
- (33) 『無量義経』一卷、「仏言。善男子。是一法門。名為無量義。菩薩欲得修学無量義者。应当觀察一切諸法。自本来今性相空寂。無大無小無生無滅。非住非動不進不退。猶如虚空無有二法」（385頁、下）、参照。
- (34) 『無量義経』一卷、「無量義者。従一法生。其一法者。即無相也。如是無相。無相不相。不相無相。名為実相。菩薩摩訶薩安住如是真実相已。所発慈悲明諦不虛」（385頁、下）、参照。
- (35) 『法華義疏』第二卷、「云明空無量義経者別是余時説耳」（大正蔵 第34巻、467頁、下）、参照。
- (36) 前掲載論文「無量義経について」108頁、参照。
- (37) 前掲載論文「慧思における『無量義経』の影響」70頁、参照。
- (38) 『金獅子章』に関しては『大方広仏華嚴経金獅子章』（大正蔵 第45巻、668頁、上-670頁、下）、ならびに『金獅子章雲間類解』（大正蔵 第45巻、663頁、上-667頁、上）、所収の文に従った。また、和訳につい

- ては、『類解』の注釈に基づく小林圓照『金獅子章』（小林圓照・木村清孝『大乘仏典 中国・日本篇 7 華嚴五教章／原人論』、中央公論社、1989、所収）236頁－251頁に従った。また、「金獅子章」（『弘法大師 空海全集 第一巻』筑摩書房、1983、所収）600頁－666頁、参照。
- (39) 『金獅子章雲間類解』、「謂以金収獅子尽、金外更無獅子相可得、故名無相」（664頁、上）、前掲載書「金獅子章」（『大乘仏典 中国・日本篇 7』）243頁、前掲載書「金獅子章」（『弘法大師 空海全集 第一巻』）612頁－613頁、参照。
- (40) 『金獅子章雲間類解』、「無量義經云。其一法者。所謂無相」（664頁、上）、参照。また、当該箇所と対応すると考えられる文言としては、『無量義經』、「無量義者。従一法生。其一法者。即無相也」（349頁、下）、参照。
- (41) 『金獅子章雲間類解』、「無量義約理。理果雖殊。無相一也」（同上）、参照。
- (42) 『金獅子章雲間類解』、「正見獅子生時、但是金生、金外更無一物。獅子雖有生滅、金体本無増減。故曰無生」（664頁、中）、前掲載書「金獅子章」（『大乘仏典 中国・日本篇 7』）243頁、前掲載書「金獅子章」（『弘法大師 空海全集 第一巻』）613頁、参照。
- (43) 瓜生津隆真「中観派における空」（『仏教思想 7 空（下）』平楽寺書店、1982、所収）526頁－527頁、参照。
- (44) 福永光司・松村巧「六朝の般若思想」（『講座・大乘仏教 2 一般思想』春秋社、1982、所収）256頁－258頁、参照。
- (45) 田村芳朗・梅原猛「仏教の思想 5 絶対の真理〈天台〉」（角川書店、1970）24頁、参照。

付記：本論文は平成十八年度日本学術振興会科学研究費、（基盤研究(B) (2)）による研究成果の一部である。