

吉蔵の成仏不成仏觀 (六)

末 光 愛 正

序

既に「吉蔵の成仏不成仏觀」⁽¹⁾「吉蔵の成仏不成仏觀」⁽²⁾「吉蔵の成仏不成仏觀」⁽³⁾「吉蔵の成仏不成仏觀」⁽⁴⁾「吉蔵の成仏不成仏觀」⁽⁵⁾と題して、吉蔵(五四九―六一三)の成仏と不成仏觀に関して論述してきた。その要点は、①五千の増上慢と決定の増上慢は不成仏であるが、②これ以外の常不輕菩薩所對の増上慢をも含む他の二乗は、総ていづれかは成仏する事、③成仏する為には、一切衆生悉有仏性に相應する正因仏性の上に、更に發菩提心の緣因仏性を満す事、④五千の増上慢等が成仏できないのは、これらの二乗にも成仏可能な正因仏性があるにもかかわらず、法華教を信ぜず、緣因仏性である菩提心を發しようとしなからである事、⑤吉蔵が法相宗の説以前に、不成仏説を主張する事が可能なのは、「從実相一法、出一切教」と云う体より出生する

用を総て仮りに肯定する為である。即ち成仏説も不成仏説も一切教の中に含まれ、吉蔵のこの論理からは、相い矛盾する説をも包容し肯定する為、不成仏説も主張しなければならぬ事、⑥この実相の一法より出生した一切の教は、もとの実相の一法に收入され、これにより三種法輪説の根本枝末法輪は出生に相應し、又撰末歸本法輪は收入に相應する。三種法輪説の出生收入中、教の道理、即ち正因仏性の点より論じた教説であるならば、一切は收入され一切皆成仏説となる。しかし現實問題として、衆生の緣の内、この道理を不聞不信の場合には、發菩提心の緣因仏性を満足しないが故に、総てが收入の対象とならず、不成仏の教説も成立する。法華の会三歸一は、道理の上での事を云うのであり、衆生の緣が道理に從って総て歸一するかは別問題である事、⑦実相の一法より出生した用の一切の教は、因緣仮名方便であり、相對的なものである。三乗や一乗の教説も、実相の一边であり、絶對的な

ものではなく因縁の三乗一乗である。それを誤って絶対化し、一説に固執するが故に諍論となり、又成仏出来ない衆生が出て来る事となる。

今回はこれらの内容に続く、諍論・方便等の問題に関して吉蔵の考えを、論証する。

一、諍論とその会通

前回論じたごとく「実相の一法より一切の教を出だす」と考える吉蔵は、三乗や一乗の教も実相の一法より出生したもので、方便仮名の用と主張する。この為三乗や一乗の教説も実相の一面を示すものにすぎず、相対的な因縁の三乗・一乗であると考える。この三乗一乗の教説も、三論の約教の二諦で解釈する事は当然のことである。三論の約教の二諦と他家の約理の二諦の相違に関して、

他家の二諦が、世俗諦、勝義諦ともに理である(約理二諦)のに対し、三論の二諦は教であり(約教二諦)、不二中道の理と二諦の教と、理教兼ねそなわったものであるからというのであるが、(中略)、要約すると、有無の二が、一方は因縁の有無であるに対し、他方は定性の有無であるという点につきる。(平井俊栄著『中国般若思想史研究』第二節、吉蔵教学の基礎範疇、一、理教の体用の概念、四二四頁)

と、他家の約理の二諦が勝義、世俗諦ともに理であるに對

し、吉蔵は二諦を教とし中道不二を理とした。その理由根拠は、三論が因縁の有無を説くに対し、他家は定性の有無を説くとする。詳細は当著書を参照していただくとして、吉蔵は約理の二諦を否定し、約教の二諦を主張した。約教の二諦の有と無が、今論じている三乗と一乗に置き換わっただけであり、前回論じた「因縁の三乗一乗」の内容もこの範囲のものである。

所がこの因縁の有無(或は三乗一乗等)の一説を、各々定性と誤って執着するが故に、諍論が生ずると主張する。この諍論に関して、二例を吉蔵の註疏から引用し示す。第一例は、『勝鬘宝窟』中の法身の有色無色に関するもので、

次に法身の有色無色を論ぜば、古今の論諍なり。有人言く、法身に色あり。(中略)、次に江南の雲・旻・蔵等、悉く云く、仏果に色なしと。(後略)(卷上之末、大正蔵三七卷、十五頁下)

と、法身有色説と無色説の論説を各々紹介している。この古今よりの諍論に対し吉蔵は、次のごとく自説を展開する。

二家各々執して互に諍論を成ず。今龍樹の一言に依って之を決す。中論の法品に云く、諸仏或は我と説き、或は無我と説く、諸法実相の中には、我なし、無我に非ずと。亦応に諸仏或は色と説き、或は非色と説く、諸法実相の中には、色に非ず、無色に非ずと云うべし。又色に非ず、色ならざるに非ず、知らず、何を以てか之を目けて歎美して色と為さん。亦心に非ず、心な

らざるに非ず、知らず何を以てか之を目けて歎美して心と為さん。故に色と無色と義相違せず。又若し色の心に異なるあり、心の色に異なるありと言わば、則ち二見を成ず。經に云く、諸の二ある者は道なし、果なしと。又若し色あり心ありと言わば、則ち有所得と名く。有所得は四無礙なし。有色無色、此れ一句の經なりと雖も、乃ち是れ仏法の大事なり。悉く龍樹の意を用いて之を通ずべし、則ち滯著する所なからん。(前同、大正藏三七卷、十五頁下—十六頁上)

即ち、実相の体の面で云うならば、無我・非無我の無名相のものである。それを諸仏は我或は無我等と説く。この我無我等の教説は実相の用の一説にすぎず、実相の体そのものではない。しかしこの相対的な一説に固執し、これを理とみる。一説のみを選び取り固執することは、他説を捨てる事であり、或は否定しその存在を認めない事である。この様に各々が自説のみを絶対的なものと考え、他説を否定し合うならば、真理が各々に存在し、不合理な事となる。この約理の二諦を吉蔵は否定し、於諦教諦⁽⁶⁾と考ふる事により無所得の立場を主張した。吉蔵の云う無所得・有所得と云うのは、

有所得は「中道正觀を障うる」とともに「仮名因縁無方の大用をも障うる」ことであつた。換言すれば、無所得の立場は、「実相の体を悟る」ことと同時に「仮名因縁無方の大用をも解る」ことなのである。(平井俊栄著『中国般若思想史研究』第一節、無得正觀の根本基調、四〇八頁)

吉蔵の成仏不成仏觀(六)(末光)

と、因縁の有無、因縁の三乗一乘等によるのが無所得であり、そうでないのが有所得である。ここの文中「若し色あり心ありと言わば、則ち有所得と名く」と吉蔵が云うのは、実相の体より出生した因縁方便の用を解せずして、一説を絶対化するから有所得となり、延いては「各々執して互に諍論を成ず」と云うのである。又『中論』の「法品」⁽⁷⁾を經証とし、「龍樹の一言に依つて之を決す」と、自説の正統性を主張する。

次に第二の例として『法華遊意』中の「第二明宗旨歸門」の内容を示す。これは『法華玄論』卷第二中の「第四弁經宗旨」⁽⁸⁾に相應する部分で、玄論中の十三家の説を遊意では、①以ニ万善之因、為ニ此經宗、②此經以ニ果為ニ宗、③此經具以ニ乗因果ニ為ニ宗の、①因、②果、③因果の三説に集約させている。この三師の説に対し吉蔵は、①破而不取、②取而不破、③亦取亦破、④不取不破の四つの場合わけをしてみせる。

第一の「破而不取」とは、三師の説いづれをも否定し採用しない場合である。結論として、

問、何故要須先破ニ諸計。答、若有ニ因果等見、即是有所得。有所得名レ之為レ麤、不ニ名為レ妙。有所得名為ニ非法、不ニ名為レ法。有所得即是淨不染着、非ニ是蓮華。今息ニ因果等見、即是無所得。無所得故名曰ニ妙法、稱為ニ蓮華、故是經宗。(大正藏三

四卷、六三七頁下）

と、因とか果とか因果等の諸説は皆な有所得であり、因果等の諸説が終息した状態を無所得と考へる。実相の一法より出生した一説にすぎぬ因果等の説では、法華經の宗旨にはなりえず、この固執を洗破する為に、「先ず諸計を破すべし」と主張し、諸説を総て採用しない立場を示す。

第二の「取而不破」とは、三師の諸説を今度は逆に皆な肯定し採用する場合である。

第二、取而不破者、要須前來破洗有所得執斷常心、畢竟無遺然後始得弁ニ仏因緣仮名方便用。若衆生ニ應聞ニ因為ニ宗得悟、則為説ニ因為ニ宗。應聞ニ果為ニ宗得悟、即為説ニ果為ニ宗。應聞ニ俱聞ニ因果ニ為ニ宗得悟、則為説ニ因果ニ為ニ宗。三世諸仏菩薩説ニ經造ニ論意、在ニ衆生得悟為ニ正宗、而教無ニ定也。（大正藏三四卷、六三八頁上）

即ち、誤って自説を絶対化する有所得心を破洗した後、諸説は因緣仮名方便の用であり、実相の一辺にすぎぬと云う無所得の立場に立てば、三師の説も採用出来る。若し因を宗と為すと云う説を聞いて、得悟する衆生があるならば、因を宗と為すと説く事は、得益となる。果や因果の説も同じ事で、これらの諸説が、それぞれの衆生の機根に於いて適合し得悟する教説であるから、肯定するのである。しかしこれらの説も、縁と教が一致せず得悟の切つ掛けとならないならば、ど

の様な妙説も無益であり、宗とはなりえない。諸仏菩薩が説教し造論する意味も、衆生を得悟させる事が目的である。この為諸説は、説法の一手段方便であり、衆生の機根に於いて無定なものであり、機根に於いて諸説が肯定される。これらの事が成立する六つの經証を示した後、「故知適ニ縁所宜、教無ニ定也」と結ぶ。

第三の「亦取亦破」とは、正意からは否定するが、方便として肯定する場合である。

第三、亦取亦破者、因果等三雖ニ出ニ經文、非ニ是正意。故須破之。所ニ言取者、今一往對ニ上三師所明。此經以ニ非因非果中道ニ為ニ體、因果等為ニ經大用。問、因果等為ニ用、非因果為ニ體、此出ニ何文。答、方便品云、如是大果報種種性相義。此偈頌ニ上因果之法。次偈即云、是法不可示言辭相寂滅。此偈即明ニ非因果義。故知以ニ非因果ニ為ニ體、因果等為ニ用。因果非因果既爾、三一、近遠、權實亦然。非三非一為ニ體、三一為ニ用。非近非遠為ニ體、近遠為ニ用。非權非實為ニ體、權實為ニ用。然他義、但得ニ經用、不ニ識ニ經體。既不ニ得ニ體、云何得ニ用。設使得ニ用、用義不ニ成。若執ニ因是乘ニ者、即斥ニ於果。執ニ果是乘ニ者、便破ニ於因。各執ニ因果、即彈ニ雙用ニ因果。（大正藏三四卷、六三八頁上—中）

即ち、法華經は非因非果の中道を體とし、因果等を用とするからである。「方便品第二」中の「如ニ是大果報、種種性相ニ義」の文が用を、又「是法不可示、言辭相寂滅」の文が體を

示す経証である。同様に非三非一が体で、三乘一乗が用を示し、他の場合も同じである。三論にはこの体と用があるが、他の三師の説には、但経の用のみあって、経の体がない。つまり実相の一法の体より出生した一切の教の用と云う事が理解出来ない。この為、因縁仮名方便の用が判らず、一説にすぎぬ教を絶対化してしまふ。「既に体を得ざれば、云何が用を得んや。設使用を得とも、用の義成ぜず。若し因は是れ乘なりと執すれば、即ち果を斥く。果は是れ乘なりと執すれば、便ち因を破す。各々因・果を執すれば、即ち雙べて因果を用いることを弾ず。」と、体を理解していなければ、用の働きも判らないことになる。即ち因のみを宗旨と固執し一説にこだわる事は、因以外の果等の説を斥し破し弾ずる事であり、他説の存在を否定し、自説のみを認め絶対化することである。各々が自説を絶対化し、他説を否定し合う事になるから、諍論になると云う。吉蔵は体用論を以て、この現象世界が相対的なものであることを主張したい様である。この体用の淵源に関して、

問、古旧人、誰用_二非因果_一、為_二経体_一耶。答、注法華経探_二江左安林老遠、河右什肇融恒八師要説_一、著_二於_一経序。故云、出_レ宅求_レ車、何小何大。滅_レ城採_レ宝、熟近孰遠。教凝_二三_一之表、果玄_二乎_一丈六之外也。(大正蔵三四卷、六三八頁中)

と、注法華経中の道安や羅什や僧肇等の八師の説を引用し、

その正統性を記す。

第四の「非破非取」とは、実相の体が無名相であると云う認識による。

第四、非_レ破非_レ取者、然実相未_レ曾有_二三家義之可_レ破、亦未_レ曾有_二今義之可_レ立。若有_レ破有_レ立、則是可_レ以_レ言宣。何謂_二諸法寂滅相不可_レ言宣_一。(大正蔵三四卷、六三八頁中)

即ち、実相の体とは、因・果等であると云う三師の説が誤りだとか、或は三論の説はこれであるとかと云う事の出来ないものである。もし実相を破したり立したりすることが出来るならば、実相は言葉で以て表現出来るものとなる。しかし実相は言葉を絶したものである。「即ち法華の言辭相寂滅なり。寂滅なれば寧ぞ破立の存す可きことあらんや。」⁽¹³⁾と、実相が無名相であると述べる。そして結論として、

斯之四句、蓋是經論之大宗、開_レ道斥_レ病之妙術。必須_二採_レ之以貫_二通衆義_一。(大正蔵三四卷、六三八頁下)

と、この四句によって全ての教義を解釈すべきとする。

以上のごとく吉蔵は、実相の一法より出生した諸説は絶対的なものではなく、相対的なものと主張する。それを誤って諸説を絶対的なものと思ひ込むから、他説の存在を否定し、認めないが故に諍論が生ずると考える。諸説は仮名であり方便であり、それぞれの衆生の縁に於て、仮りに方便として成り立つものであり、固定的なものではない。

二、方便と眞実

以上の例により、吉蔵の云う実相の体と、体より出生した方便の用の意味が判明すると思われるが、更に敢えて分けて論じてみたい。まず第一に吉蔵の使用する方便の意味は、方便が眞実ではないと云う事である。しかも方便と眞実の関係は二重の構造となつてゐる。まず第一の構造は、三乗が方便であり眞実でなく、眞実なのは一乗であると云う内容である。

答う、將に一乗の眞実たることを顕わさんと欲せば、必ず須く前に三乗の方便たることを明すべし。若し前に三乗の方便たることを明さずんば、即ち一乗の眞実たることを顕すを得ず。

（法華義疏、卷第三、大正蔵三四卷、四八二頁中）

即ち、一乗は眞実であるが、三乗は方便であり眞実でないと言ふ例である。これは問題ないとして、三論にとつて問題となつたのが、三乗中の大乘、つまり般若教等も方便であるかどうかと云う事である。

有人言く、上には昔説きし小乗は是れ方便なりと明し、今は昔日の三乗中の大乘も亦是れ方便なりと明す。將に三乗を會して一乗に歸せしめんと欲するが故に、前に小乗を明して今大乘を弁するなりと。（法華義疏、卷第四、大正蔵三四卷・五〇一頁上）

即ち、有人説では、小乗は勿論方便であるが、般若等の三乗中の大乘も方便であると主張していた。それは法華の會三歸一の爲に、般若等の大乘教が説かれ利用される爲とする。この有人説を吉蔵は否定するが、自説の成立主張の要点は、衆生の縁を直往の菩薩と廻小入大の菩薩（声聞）の二種類の対機として考へた事にある。⁽¹⁴⁾

問う、若し昔の大乘が菩薩の授記作仏を明す。既に是れ眞実の教ならば、声聞は波若等の経を籍り其の心を調柔して、然る後に始めて法華に悟入することを得。則ち知んぬ波若は法華の爲に方便たり。豈是れ眞実の教ならんや。答う、波若は顯に菩薩を教え密に二乗を化す。二乗の人は菩薩の眞実の教を籍つて其の心を調柔するが故に法華に入ることを得。斯れ乃ち是れ他の先に達するを仮つて後に進むことを得るなり。豈先達の教は是れ方便の説なりと言ふべけんや。（前同、大正蔵三四卷、五〇一頁中）

吉蔵の主張は、般若等の大乘教によつて直往の菩薩は、得悟する事が出来たのだから、眞実の教となる。又一方廻小入大の菩薩は、般若教等により心を調柔し、その結果會三歸一されるにしても、般若教等が眞実の教であることに変わりがない。この爲

但眞実の教を籍つて一乗に悟入す。故に眞実の教を以て法華に入るの方便とするなり。（前同、卷第七、大正蔵三四卷、五五

と、法華以前に説かれる般若や維摩經の大乗經典は、眞実の教である。この眞実の大乗經典は廻小入大の菩薩にとって、法華の一乗に入るの方便ともなる。ただしここで吉蔵が使用する方便の意味は、

旧は波若及び諸の方等經は皆法華よりも劣なり、故に是れ法華の方便なりと明す。今明す、諸の菩薩等は波若の中に於て皆已に得悟せり。声聞は鈍根にして、菩薩の究竟の教を仮つて得悟の緣由となす。故に方便と云うのみ。是れ大品未だ究竟せざれば稱して方便とするには非ざるなり。故に前の文に云く、波若は是れ諸仏の密藏なり。但菩薩の爲にのみ其の眞事を演ぶと。即ち其の証なり。(前同、卷第七、大正藏三四卷、五五七頁上)

と、「究竟の教を仮つて得悟の緣由となす」と云う意味で方便と云うのである。旧説の様に、法華が優れるから眞実であり、法華より劣るから般若教等が方便と云う意味の優劣によるものではない。

以上の様に、三乗は方便であり一乗は眞実である。又般若維摩等の大乗經典も、直往の菩薩を得悟させる究竟の教であるから眞実である。ただ般若等の大乗經典も、声聞、即ち廻小入大の菩薩にとっては、法華の一乗に入る「緣由」と云う意味では方便である。

次に第二の構造は、実相の体のみが眞実であり、実相の用

はずべて方便である。この事は度々引用する「実相の一法より一切の教を出だす。謂く用無量なり。」或は「仏因緣仮名方便用」と云う事からも云える内容である。

問う、此の大乗も亦是れ方便なることを得るや不や。答う、道に望むれば未だ曾つて大小にあらず。大小の緣に赴くが故に、無名相の中に名相を仮つて説く。故に大小俱に是れ方便なり。但大小俱に是れ方便なるのみに非ず、亦三一も俱に是れ方便なり。但し今は大小相對して、小乗は是れ未了なるが故に是れ方便なり。大乘は已了なれば稱して眞実となすなり。(前同、卷第四、大正藏三四卷、五〇一頁中)

即ち無名相の体より出生した名相の諸説は、方便である。先に述べた三乗は方便で一乗は眞実と云う事も、ここに至っては仮名相なるが故に、ともに方便である。一乗も方便である事に関して、

問う、亦一乗を言つて方便と名くるが故に、方便品と言うことを得るや以不や。答う、亦爾ることを得るなり。故に勝鬘經に一乘大方便と云う、即ち是れ諸仏の大善巧なり。勝鬘には一乗を明し、題して一乘大方便と稱す。法華開宗の首も、亦宜しく一乗を用いて方便となすべきなり。問う、何が故に一乗を用いて方便とするや。答う、百論の如き、空に依つて福を捨つ。而して論文に云く、無相を用いて福を捨つと。釈して言く、是の方便を以て則ち能く福を捨つ。若し有を捨てて空に滞らば、名づけて方便となさず。有を捨てて空に着せざるが故に、名けて

方便となすなり。（中略）、今も亦爾なり。二乗を破せんが為の故に一を明せども、亦一にも着せしめざるが故に此の一を方便と名く。然る所以は、生死は取相を以て源となし、入道には無着を用いて本となす。（前同、卷第三、大正蔵三四卷、四八三頁中）

と、一乗は善巧の故に方便であると説く。その理由は、有を捨てて空に着さないが故に方便と云う様に、二乗を捨てて一乗にも着さないが故に、この一乗を方便と云う。勝鬘經の一乗大方便も又法華の方便品も一乗に着させないが故に方便と云う。名言に依っているうちは、方便でありつづける。

以上により吉蔵は、三乗が方便で大乘一乗は実と考ふる第一段階と、三乗一乗等の名言の実相の用は全て方便で、無名相の実相の体を真実とする第二段階とも云うべき考えがある。⁽¹⁵⁾

三、方便の善巧・実益の意味

第二に吉蔵の使用する方便の意味には、善巧・実益の意味がある。所で方便と似た語に随宜と云う言葉がある。これは「譬喩品」中の「然我等不_レ解_ニ方便随宜所_レ説₍₁₆₎」等の語であり、吉蔵はこれに対し、

問う、方便と随宜とは此れ何の異あるや。答う、方便とは、法真実に非ざることを顯し、随宜とは前人の機宜に随うなり。人

と法と同じからず、是を以て両出す。又方便と随宜とは二事各別なり。方便とは階漸を義となす。七方便の流の如し。謂く教に大小あり、而も匠者の説法に自ら階漸あり。小を説くは先なるべく、大を明すは後なるべし。化宜の為に爾なり、即ち随宜と名く。（法華義疏、卷第五、大正蔵三四卷、五一三頁中）

と方便は、前に論じた「顯法非真実」と次に論ずる「階漸為義」の意味に使用している。又随宜とは、機縁の宜しきに随う、即ち衆生の化宜教化に適合したことを云う。これは一つの事を法と人との二面から分けて論じている様である。例えば「於一仏乘、分別説三」に関しても、

前に説法門を明すには、三なきに三と説くを以ての故に方便と名く。（法華義疏、卷第四、大正蔵三四卷、五〇四頁下）と云うこの方便の意味には、法非真実の意味がある。しかし、

諸仏の説法は三種に随って説きたもう。一には理実⁽¹⁷⁾に随って説き、二には機宜に随って説く。一乗を説くは、謂く理実に随って説くなり。三乗を説くは、謂く機宜に随って説くなり。理実に無三なれども、而も三と説くことは、機宜に随って説けばなり。意趣難解とは、上には随宜所説の教を明し、今は教所表の理を明すなり。（法華義疏、卷第三、大正蔵三四卷、四九五頁上）

と「於一仏乘、分別説三」は、「機宜に随って説く」と云う様に、衆生の機縁、機宜に適合する様に説く「随宜所説の

教」にも解される。一つの事を、法の面からは方便と云い、人の面からは随宜と云う様である。しかも、

釈迦一に於て三と説きたもうこと、理に合い機に称えり。(法華義疏、卷第四、大正蔵三四卷、五〇九頁中)

と、「於一仏乗、分別説三」と説く事が、道理に適い、又衆生の機縁にも合していると述べる。

この様に吉蔵が主張するのは、機縁に従つて種々の説法の仕方があつても良いと考えるからである。例えば、

中論に云わく、諸法、決定の相なし、諸法、無量の方方便あり、衆生の根生も亦復無遍なりと。故に機に随つて之を用ひ。執著を生ずること勿れ。(宝窟、卷上之本、大正蔵三七卷、六頁中)

或は、

既に理は一なるを知つて而も説に万差あることは、善く人根の其所宜に随つて達するを以ての故なり。(法華義疏、卷第八、大正蔵三四卷、五五九頁下)

或は、

但し、鈍根未悟の爲めに、宜しく転勢して之を演ぶべし。又根性不同にして受悟一に非ず。自ら不生不滅を聞いては悟らずして、不常不断を聴いて便ち了るあり。故に更に異縁に趣いて宜しく別教を開くべし。淨名の三十余の菩薩の不二法門を説くが如し。(中觀論疏、卷第二本、大正蔵四二卷、二三頁中―下)

等と、説法には決定したものがなく、無量の方方便がある。無遍の衆生の根性に適合した随宜の方法があるはずである。根

吉蔵の成仏不成仏觀(六)(末光)

縁は不同だから受悟のきっかけは一つのみではない。同じ教説のみばかりではなく、異縁に趣いては、宜しく別の教を説くべきだと述べる。これは、

又復、至道は唯一なりと雖も、勢を転じて法を説く、故に多門あり。將に病人に適わんとして食味を廻変するが如し。(宝窟、卷上之本、大正蔵三七卷、四頁下)

と、あたかも各々の病人に適合する様に、それぞれ食事を変えて食べやすい様にし、得益するのと同じだと云う。

この様に機縁に対し随宜所説の教を主張するのは、方便に善巧・実益の働きを含ませるからである。

一には方便は是れ善巧の名なり。善巧は智の用なり。理実には三なければども、方便力を以て是の故に三と説く。故に善巧と名く。問う。三なきに三と説く、云何んぞ善巧と名くるや。答う。三なきに三と説くに由つて、衆生遂に実益を得る。故に善巧と名くるなり。(法華義疏、卷第三、大正蔵三四卷、四八二頁下)

即ち、「於一仏乗、分別説三」の方便の三乗は、無三を三と説く事により、一乗得悟への実益を得るから、善巧と云う。この為に、

又仏意は悟道に在り。但悟を得しむれば則ち時に随つて之を用ひ。撰大乘論に云わく、教は定相なし、利益を以て定と爲す。但、益を得しむれば則ち仏心に称会すと。(宝窟、卷上之本、大正蔵三十七卷、六頁中)

と、仏意は悟道に在るのであり、機縁によってその説教のしかたも一定ではない。仏益を得ることが出来るならば、仏心に適うとも主張する⁽¹⁸⁾。これに對し、

答、仏見_レ根縁_二説、必得_レ道。無論_三事理乃以古今_一。設不_レ見_レ機、雖_レ説_三妙道_一、於_レ縁無_レ益。（法華玄論、卷第十、大正蔵三四卷、四四九頁下）

と、仮令妙道を説いたとしても、機縁に不相応な教説ならば、衆生において無益であると云う。この価値基準でみると、華嚴經がこれに相当する。即ち「華嚴為_二円満之教_一、法華為_二未了之説_一」と云う五時四宗説に對し、

今總難_レ之、明_レ初成道一乘化_三衆生_二不_レ得、今説法華即是一乘化_三衆生_二得_一。若言_三今説法華、義猶未了_一者、則仏初成道欲_レ以_二一乘_一化_レ物不_レ得者、此応_レ発始即用_二不_レ了義_一化_レ物也。（法華玄論、卷第一、大正蔵三四卷、三六六頁上）

と、吉蔵は華嚴を不了義と云う訳ではないが、衆生を得悟させることが出来るか出来ないかと云う点では、華嚴より法華の方が勝れていると、旧説を遣り込める。この論法は方便の善巧・実益と云う観点による。しかし実益を重視したからと云っても、

問う、既に実益を得ば、応に名けて実となすべし。云何ぞ乃ち方便と言うや。答う、益に就いて言わば、亦実と称することを理得。今は理に望み、実に三なければども名を仮って三と説く。理

に拠って教に望むるが故に方便と名くるなり。（法華義疏、卷第三、大正蔵三四卷、四八二頁下）

と、方便とみなす。善巧を益の点からみれば実とみなせるが、しかし今は理に對して真実でないが故に、方便と云うのだと云う。

四、方便の由漸について

第三に吉蔵の使用する方便の内容には、先にも示したごとく、階漸・由漸の意味がある。

二には三乗を説くことは、衆生をして一乘に悟入せしめんが為の故なり。此の三乗は一乘に趣くの由漸となす。故に方便と名く。下の文に云うが如し、我れ是の方便を設けて仏慧に入ることを得せしむと。又云く、我が此の九部の法は、大乘に入るに本となすと。故に三乗を説くを一乘の方便とするなり。（法華義疏、卷第三、大正蔵三四卷、四八二頁下）

即ち、「三乗は一乘に趣くの由漸となす」とあるごとく、三乗は一乘に悟入させる為の段階的手段であり、この故に方便である。由漸によって誘引しなければならぬ理由は、

声聞の法を説いて漸く仏道に入らしむるは、仏慧微妙にして頓に入るべからざるを以ての故なり。当に知るべし、小を説くは是れ漸く大乘を説くことなるを。（法華義疏、卷第八、大正蔵三四卷、五七四頁中）

或は、

今信解と言うは、經の本宗を尋ぬべし。方便品に云わく、諸法は本より來常に自ら寂滅の相なりと。何れか一何れか三ならん。亦權に非ず實に非ず。但倒情既に重く頓に階うべからざるが故に、方便をもって誘引し漸く開悟せしむ。(法華義疏、卷第七、大正藏三四卷、五四三頁上)

或は、

若し通じて方便を論ぜば、一乘により、頓に化することを得ざるが故に、後に四教を以て方便となす。謂く人天乘乃至陶練小心なり。(法華義疏、卷第七、大正藏三四卷、五五七頁上)

と、頓に一乘に悟入出来ないから、誘引し漸く開悟させる為である。由漸の方便を用いなければならない原因は、中道一乗の法が微妙すぎ難解である事、又受け手の衆生の倒情が重すぎる事による。この為衆生の機根の勝れた直往の菩薩は、由漸の必要は本来ない。即ち、

頓教は直往の菩薩を化し、漸教は通じて二種の菩薩を化す。

(法華義疏、卷第七、大正藏三四卷、五五二頁中—下)

と、先に述べたごとく菩薩には直往と廻小入大の二種の菩薩があり、頓に一乘に悟入出来るのは直往で、本来から云うならば、由漸の方便の對機は、廻小入大の菩薩である。

所で由漸・階漸を用いなければならぬ理由は、衆生の執着が激しいからにほかならない。¹⁹⁾「方便品」の「無数方便引

導衆生、令離諸著⁽²⁰⁾」の文に對し、

衆生を引導して諸の著を離れしむとは、此は權を用うるの意を明すなり。無数の方便を用うる所以は、衆生をして著を離れしめんが為の故なり。衆生三界に染著するを以て之を離れしめんと欲するが故に、三乘を説く。實に三乘の究竟せるありと言わざれども、汝還つて遂に三乘は究竟なりと保執せり。故に仏意を解せず。故に上に難解難入なりと云うなり。又我が方便を設けることは、本、著を離れしめんとなり。今遂に三乘を保執す。此れ則ち是れ無著に著す。故に仏意を識らざるなり。(法華義疏、卷第三、大正藏三四卷、四八七頁下)

と、無数の方便を用いるのは、衆生を著から離れしむる為である。三界に染著するを離する為に三乘を説く。しかし今度は三乘を究竟の教と思ひ保執してしまふ。衆生の執着の強い事は、六種の法華を信じない人を例記しているのを見ても判る。

答う、六種の人あつて法華を信ぜず。一には五欲に貪著し小衆を見て大衆を忘るるが故に法華を信ぜず。二には外道の人、諸見に執著して離見の法を受けず。三には小乗の人、權を執じ實に迷いて一乘を信ぜず。故に智度論に云く、五百部、畢竟空を聞いて刀心を傷くるが如しと。況んや有一無三を聞かんをや。四には此の經は是れ無常の教なりと執する人、法華の常を聞いて信受を生ぜず。五には此の經は是れ覆相して常なりと執じ、頭了にして常なりと説くを聞くも信受を生ぜず。六には有所得

の人、此の経は決定して是れ常なりと執着し、非常非無常・不三不一・無依無得なりと説くを聞いて信受を生ぜず。若し然らば、古今南北に信解する者少し。（法華義疏、卷第九、大正蔵三四卷、五九一頁上—中）

これによると、法華を信じない人は、五欲に貪著し、或は外道の諸見に執著し、或は小乗の権を執じ、或は法華が無常教と執じ、或は法華が覆相して常なりと執じ、或は法華は常なりと執著する。つまり各々自説に固執することが極めて強く、非常非無常・不三不一・無依無得の中道一乗の教を信受しようとする。この執着が強いが為に、由漸の方便を以て、誘引し漸く開悟させるのである。

故に前に五戒十善を説いて以て三途の悪を止め、次に三乗の聖を説いて三界の凡を捨てしむ。乃至三乗の魚を息めんと欲するが故に、一乗を妙となすと明すなり。此の如きは皆是れ対治悉檀にして、梶を以て梶を出し、輕倒を用いて重倒を除くのみ。

智度論に云わく、譬えば執事の比丘の手を挙げ唱えて、衆皆寂靜なれと言うが如し。是は声を以て声を遮せんが為にして、声を求むるに非ざるなりと。善を説いて悪を止むるは善を留むるに非ず。乃至一を説いて三を除くも寧ぞ一を存せんや。若し能く三一兩ながら捨て権實並に除いて、心に所依なくんば乃ち信解と名く。故に方便品に云わく、我れ無数の方便を以て衆生を引導し、諸の著を離れしむと。即ち其の証なり。（法華義疏、

卷第七、大正蔵三四卷、五四三頁上—中）

即ち、五戒十善を以て凡夫に、更に三乗教を説いて声聞へ、更に一乗を説いて菩薩へと漸次導く。それはあたかも楔を打ち込んで楔を抜き取る様なもので、一乗の輕倒を用いて三乗の重倒を取り除くのである。又智度論の文のごとく、靜かにさせる為には不要な声を用いて靜まらせる。不要な声を出すことそのことに目的があるのではない。これらの例と同様に、一乗を説いて三乗を除くのも、一乗に留まらせる為ではない。

凡涉_ニ名言_一、皆非_ニ究竟_一。但為_ニ漸誘_ニ衆生_一故、開_ニ五不五_一。至道寂寥、何五不五耶。（法華玄論、卷第七、大正蔵三四卷、四一七頁下—四一八頁上）

即ち、三乗も一乗も、まだ名言に依る内は究竟のものではなく、⁽²²⁾三乗一乗等の名言の方便を用いるのは、漸次衆生を誘致させる為である。この為教説は、漸修漸捨されるものであって、五乗に關して、

然昔欲_レ示_ニ漸捨法門_一故、説_ニ五乘_一。稟教之徒、不_レ解_ニ仏意_一、遂保_ニ三乘_一皆是究竟_一也。（前同、大正蔵三四卷、四一八頁中）

と、五乗の教は逐次漸捨される為の法門であるとしている。仏意に従い漸修し漸捨し続ける事により、

汝等が所行は是れ菩薩道なりとは、昔は大因を説いて小果となしき。今は小果を指して大因となす。故に二乗の果は是れ菩薩の道なり。（法華義疏、卷第八、大正蔵三四卷、五六五頁中）

或は、

言う所の因に迷うとは、昔一仏乘に於て分別して三と説くことは、則ち大因を指して小果とするなり。封執の徒遂に小果を執して以て究竟となし、小果は則ち是れ大因なることを知らず。故に是れ因に迷うなり。今汝等の所行は是れ菩薩道なりと明すことは、還つて小果を指して彼の大因となし、其の自保究竟の執を破す。故に是れ因に迷うを破するなり。(法華義疏、卷第三、大正蔵三四卷、四八四頁下)

と、小乗の果が大乗の因となる事により、二乗の所行が菩薩道へと誘引され、漸く一乗へと悟入出来るのである。この由漸の方便を開示して、鈍根の声聞でさえも一乗に導く事を説く經典が、法華経だと云うのである。この為、

又昔は法華之用、故從ニ一仏乘一起ニ於密用、今収ニ諸密、以歸ニ一乘。若爾則法華網ニ羅衆教、衆教皆以ニ法華ニ為ニ宗。(法華統略、卷上本、続蔵一輯第四三套第一冊三丁d)

と、会三歸一する法華は、衆教を網羅するすばらしい經典だと主張する。或は、

此の経は是れ衆経の王なりと顯す。一乘に一切の乘を攝し、一切の乘は一乘に歸するを以ての故なり。(法華義疏、卷第一、大正蔵三四卷、四五六頁下)

と、一切の乘を一乘に收入するが故に、「此の経は是れ衆経の王なり」とまでさえ吉蔵は、法華経がすぐれた經典だと主張する。

結 言

吉蔵の二諦は、凡夫の有を失となし、聖人の無を一応得となし、於諦から教諦へ、更に非有非無不二中道の理へと証悟させるものである。⁽²⁴⁾これと同じで、声聞(廻小入大の菩薩)の三乗を失となし、菩薩の一乗を得となし、三乗から一乗へ、更に一乗から不二中道の理へと誘引するものである。即ち、有と無が三乗と一乗に、又凡夫と聖人が声聞と菩薩にかわるのみで、吉蔵の三乗一乗の問題も、二諦によるものである。

即ち、吉蔵の二諦の有無が、因縁の有無である様に、三乗一乗も因縁の三乗一乗である。この為実相の体より出生した三乗一乗は、因縁仮名方便の用であり、絶対ではない。しかしこれを誤って、一説を取り固執し絶対化する。因縁の有無・三乗一乗等を知らずして一説をとることは、他説を斥し破し弾ずることになり、互いに他説を否定し合う事により諍論となる。又更には一説に固執すれば不成仏となる。

しかし実相の体と用の關係を理解し、因縁の有無を知り、一説を絶対化せず無所得の立場に立つならば、得悟の緣由となるが故に諸説は肯定され、成仏へと誘引される。実相の体は無名相であるが、名相をかりて実相に悟入する。

又方便の内容には、因縁の有無、因縁の三乗一乗等と云う

と同時に、非真実と云う意味もある。三乗が方便で一乗が真実、或は小乗が方便で大乘が真実と云う内容と同時に、総ての名言の用は方便・非真実で、実相の体のみが真実と考える。この為三乗のみならず、法華の一乗も、実相の体から見れば方便である。

しかし方便だからと云って、決して劣るものとは考えていない。方便には善巧実益があり、寧ろ利点と考える。即ち三乗の方便を説くのは一乗に悟入させる為であり、一乗の実益を得る勝れた善巧の面があると考ええる。

又方便は因縁の三乗一乗なるが故に、由漸の意味にもなる。頓に一乗に悟入出来ない鈍根の声聞の為に、方便して漸次段階をふんで一乗に導く由漸が可能となる。法華経は、鈍根の声聞でも由漸により一乗に誘引し悟入出来るという実益を説く善巧の經典である。この点華嚴の教えがいくら勝れていても、声聞を一乗に導けない。この為吉蔵は、法華経に対して、「衆経の王なり」と主張する。しかし名言に依るうちには非真実なるが故に、一乗さえも方便であり、漸捨し続けることとなる。

次回も、残りの問題を続けて論じてみたい。

註

- (1) 駒沢大学仏教学部研究紀要、第四十五号、昭和六十二年三月。

- (2) 駒沢大学仏教学部論集、第十八号、昭和六十二年十月。
 (3) 駒沢大学仏教学部研究紀要、第四十六号、昭和六十三年三月。
 (4) 駒沢大学仏教学部論集、第十九号、昭和六十三年十月。
 (5) 駒沢大学仏教学部論集、第二十号、平成元年十月。
 (6) 於教二諦に關しては、平井俊榮著『中国般若思想史研究』第一節、二諦相即論、一、於・教二諦（五六二頁以下）参照。
 (7) 「答曰、諸仏無量方便力、諸法無決定相、為度衆生、或説一切実、或説一切不実、或説一切実不実、或説一切非実不実。」（大正蔵三〇卷、二五頁上、卷第三）等の内容。
 (8) 大正蔵三四卷、三七九頁中—三八二頁上。
 (9) この様な例は、『三論玄義』中、「答、総談破頭、凡有四門。一破不収、二収不破、三亦破亦収、四不破不収。」（大正蔵四五卷、一頁中）等にも見られる。
 (10) 大正蔵三四卷、六三八頁上。
 (11) 大正蔵九卷、五頁下。
 (12) 同右。
 (13) 大正蔵三四卷、六三八頁下。
 (14) 詳細は拙論「吉蔵の二蔵三輪説」仏教学第十五号、昭和五八年四月参照。
 (15) これは「一応有無の二の相即というよこ（横）の相即関係と、さらにこの有無の二と非有非有の不二というたて（縦）の相即関係という二重の相即関係によって構造的には把握できると考えてよからう。」（平井俊榮著『中国般若思想史研究』第一節、無得正觀の根本基調、一、三論無所得の意味するもの、四一〇頁）等の考と同一の内容である。
 (16) 大正蔵九卷、一〇頁下。
 (17) 大正蔵経は理の字が現の字になる。『国訳一切経』では理の字となる（経疏部三、一四六頁）。
 (18) 拙論「吉蔵の唯悟為宗について」（駒沢大学仏教学部論集第

十五号、昭和五十九年十月）中の「六、唯悟為宗」（二六七頁―八頁）参照。

(19) 同右拙論「二、心如歩屈虫、捨レ一取レ一」（二六一頁―二六三頁）参照。

(20) 大正蔵九卷、五頁下。

(21) 譬如執事比丘、高声拳レ手唱言衆皆寂靜。是為以レ声遮レ声、非レ求レ声也。（卷第六、大正蔵二五卷、一〇五頁下）

(22) 平川彰著作集、第五卷、『大乘仏教の教理と教団』の「六、空思想の起源」（一八二頁―一八七頁）中に、「空の否定は、無限の否定にならざるを得ない」等の詳説あり。

(23) 「藥草喻品第五」の「汝等所行、是菩薩道、漸漸修学、悉当成仏」（大正蔵九卷、二〇頁中）。

(24) 平井俊栄註（6）同著、五六七頁等参照。