

# 三論教學における初章中仮義（上）

伊 藤 隆 寿

## 一 問題の所在

三論教學の特色は、嘉祥大師吉藏の著作を通して種々に論じられ指摘されているが、その思想及び教學成立上の第一の特徴は、南北朝の諸學説、主として成實學派の考え方の批判を媒介として、三論學派の伝統的解釈を敷衍徹底せしめるごとにおいて果されたこと。他學派の批判超克を媒介とした故に、その展開は重層性を有し、それが空觀の融通無礙なる性格を如何なく發揮していることである。このような性格は、彼の主著『中觀論疏』にみられる八不中道の解釈において最も端的に、しかも精細に示されている。<sup>①</sup> 八不各々の解釈から八不による三種中道の釈明は、他學派に対しても、また新三論學説としても、最も徹底した理論と趣旨とを宣明しているが、それは吉藏自らの言を借りずとも、長年月にわたる研鑽と思索によつて成されたものであることを論を待たない。特に他學派、中でも成實學派に對しては、於教の二諦をはじめと

して種々に言及されるごとく、從來の実體觀を否定して縁起觀の上に見直したこと、あくまで因縁相待に立脚地を置いたことが指摘され、それは終始一貫せる立場である。また新三論學説の歴史的展開の中において培われた面も見逃すことは出来ない。それは、いわゆる攝嶺相承の伝統的解釈、及び三論學派内における論義の繼承發展乃至吸收活用の面である。その点で最も注目されるのは中・仮の概念である。從來は、ややもすると八不中道、二諦中道等と言られて、「中」が強調される傾向にあるが、他面「仮」の思想を巧みに活用して論理の正確を期したことを見落してはなるまい。成實學派によって追求されて来た中・仮の考え方を継承しながらも、因縁相待の基本的立場からの転換を行ない、三論独自の論理的基盤となしたのが「初章」であり「中仮義」である。從來は四重の二諦や三種中道等の成果の面に特色を探る主眼が置かれ、この初章中仮義が論じられることもなく、従つて三論教學の特色として数えられることもなかつた。ただし、早くは

常盤大定博士の「大乗世界觀の基調としての仮」において注意され、また最近では横超慧日博士が『大乗四論玄義』の「初章中仮義」の発見紹介をされるに及んで、その三論教學における重要性が示唆された。<sup>(3)</sup> そして平井俊栄氏によつて、吉藏の約教二諦説の基本構造として「初章」が重要な意義を有していることが指摘されるに至つた。<sup>(4)</sup> この点につき従来あまり注意されることもなかつた第一の理由は、資料の欠如であり、また吉藏においては、自家薬籠中のものとして、ことさら解釈することもなかつたことにも依る。それは吉藏や師である法朗が、中仮義に滯る人々を中仮師と称して批判したことも関係があろう。しかし客観的に見た場合、この批判が逆に注意さるべき点である。三論教學が他学派の批判超克に依つて成立していることからして、中仮師も例外ではない。

特に中仮師は三論學派内で問題となつたわけで、吉藏は成実

學派等のごとく明確な形で批判し釈明することはないが、そ

れだけに批判の言鋒は鋭い。常盤博士は前掲論文において「三論家の論理の頗る明細を極むるに至つたのは、この中仮師との間の論議が重要な機縁を作して居るのである」と言われる。確かに三種中道や二諦説等にみられる重層的發展的構造釈明は、後述する中仮義の發展的性格、その追求に依るところ大きいと思われる。法朗や吉藏が批判したのは、中仮に滯る中仮師を批判したのであって、中仮義を全く否定し去つ

たのではない。その意義を充分に認め、それを深化し徹底して、自己の論理の中に活用して、三論教學を体系的に樹立する方法としたのが吉藏である。

以上の視点から、三論教學における初章中仮義の意義を探ろうとするのが本論の目的である。筆者はかつて慧均の『四論玄義』について論じ、初章中仮義の問題にも触れた。<sup>(5)</sup> しかし資料の欠如もあって充分な論証も出来ず、従つて初章中仮義の内容についても意を尽すことが出来なかつた。最近、現行本において欠巻となつてゐる『四論玄義』の「初等中仮義」を、大谷大学の三桐慈海氏の好意により提供を受け披見する機会を得た。<sup>(6)</sup> これに因み、前回論文の不備を補う意味からも、この資料を中心として論じることにしたいと思う。

## 二 三論教學における意義

三論教學の中心的教義として破邪顯正、真俗二諦論、八不中道觀などが上げられるが、結局のところ空觀を實証せしめ無名相の世界に悟入せしめる目的とする。つまり無所得に通達せしめ、中道を開顯するにある。しかるに無名相の世界、諸法實相は言忘慮絶であり、空即中道の深義を解明するには、何らかの手段、媒介を必要とする。そこにおいて着目されたのが「仮」の概念である。仮の思想はインド及び中国佛教における重要な概念であり諸經論に言及されるが、因縁

仮和合等の用法のごとく、仮りに立てられた存在を、その活らきの側面から捉えた用法が多いようであり、主としてこの用法が中国に伝えられたものとされる。<sup>(2)</sup> 中国においては、特に『成実論』の翻訳以来、いわゆる成実学派の人々によつて南北朝時代に論義され追求されたことは周知のことである。しかし代表的な因成・相続・相待の三仮説にみられるごとく、具象界が因縁仮和合によつて成り立ち、一時的相待的なもので実体でないことを意味しながらも、現前の存在物たる何ものかが存するという立場である。つまり実体観を脱し切つていなかつた。当時の仮説が詳細に分類されて論じられ、しかも具象界の分析に意を用いていたことは慧遠の『大乘義章』の仮名義を見ても明らかである。成実学派の人々による三仮説、それと二諦との関連において展開された三種中道説は、三論教学成立に大きな影響を与えたが、それらは実体観の上に立てられたものであり、それを空觀の上に意義づけ、定性なきも名を振りて立てた諸法、との仮の意味を、仮の原初的意味である「教説」の意に転じて、空の活らきを仮と見て縦横に活用したのが三論である。それは『中論』の偈を、「因縁所生法は世諦なり、我説即は空は第一義諦なり、亦為是仮名は二諦並びに方便の仮説なり、亦是中道義とは、その方便仮説は中道の義を表わさんが為なり」と釈明するに依つて明らかであり、中道を開顕せんがための方便仮説として二

諦も展開されることを示す。しかも、この解釈を吉藏は「中仮の義に就いて釈せば」と言つてゐる。つまり二諦は「仮」の活用として把握されよう。このことは、八不偈の解釈において、八不を「教説」として頂受し、その教の体を二諦と定める点にも端的に示される。また八不を釈すのに二段に分け講釈し、第一段を初牒の八不とし、後段を重牒の八不とするが、この次第と再出につき次のように説明しているのが注意される。

初標八不明中。実義。次牒八不明中。仮義。初明中。實者、域一切大小内外、有所得人心之所行、皆是生滅斷常一異來出、障中道正觀、故當命初宜須洗之、（中略）所以名之為中實者、計有如此生滅斷常悉是虛妄、實無此顛倒橫謂生滅斷常、故名為實。以橫謂有此生滅斷常、故是偏邪。無如此生滅斷常故名為中。所以初牒八不明中實義。次重牒八不明中。仮者、既破洗有所得生滅斷常、畢竟無遺、始得弁仮名因縁二諦、此仮名因縁二諦、能通不二中道、故是中。仮義。具足。（大正四二・三一上中）

これを要するに、縦列的に生滅斷常等の八計ありとする顛倒横謂の破洗を「實」といい、並列的に生滅斷常等の八計ありとする偏邪の破洗を「中」と名づくというもので、この中実の義によつて生滅斷常等の有所得が破洗されて、始めて仮名因縁の二諦（仮）について弁じ得るが、この仮名因縁の二諦の建立こそが三論の意とするところ、基本となる点である。

それが不二中道（中）につながり、ここに中仮としての意義が成立するというものである。これをさらに敷衍して、

前標八不、即是仮前中義、未弁於仮前、破此性生滅有無不可得、故言非有非無稱為中道。次重牒八不得弁而有而無、而有而無即是仮說有無、名中後仮。仮有無豈是有無、仮有無非有非無、名為中道、謂仮後中。故再牒八不義乃円備、又初牒八不是破無不円、後重牒八不申無不備。（大正四一・三三一中）

と八不解釈の次第構成に対し、教學上よりの意義づけをしている。ここに示される仮前中とは、前引の中実の義に相当し、中後仮は、仮名因縁の二諦の建立を意味す。そして仮後中は、仮名因縁の二諦を媒介とする不二中道の開示である。生滅斷常等の八計に對して非有非無と説き、中道であるとするは、空性の徹底である。その上で而有而無と弁ずるは、空の活らきとしての方便仮説である。その方便仮説の有無なれば、有にも非らず無にも非らず中道なりといふ。仮の巧みな活用を明瞭に見る。仮前中等の語によつて示される「中」「仮」は、名は同じであるが、その内容を異にするものであり、空と仮と中との關係交渉特に中と仮との相互交渉が追求され、理論上の根本に據えられて、自説の構成展開に生かされていることを示す。

このように『中論』四諦品の十八偈を契機として三論學派において中と仮との詳細な論義が展開される。各々の意義に

ついては、四中・四仮として中仮の種々相が示され、両者の關係交渉については、疎密、横堅、單複、雙隻等に約して論じられる。それは成実學派による三仮、三中説を批判超克する必要性にも依るが、また三論の根本義にかかわるものであり、教學形成的基盤となる事柄であったからとも言えよう。

その根幹となる空性、すなわち因縁法無性の趣旨を最も端的に表現し、また他学派との相違を弁明する標準としたのが「初章の語」と呼ばれるものである。それはまた「中仮の語」と称されるのは、因縁仮説の有無を明らかにし、中道を開顯するものに外ならぬからである。また他学派を対破する意味も含められる。したがつて二諦説とも直接的に結びつくが、「初章」を根本として三論教學における中と仮とが明瞭になされ、二諦中道や三種中道を成立せしめる理論的標準となるものである。さらに教説としての二諦論や三種中道説の展開のみならず、すでに見たごとく一論の構成や諸義の解釈においても、中と仮との具足成立が根底に据えられていることを知る。それは吉藏が八不中道を釈明する最後において、結局は「一中一仮」を成立せんがためであると結論していることによつても知り得る。すなわち、

次結束之、雖有四種中仮、合但成一中一仮、非真俗為體、故名為中、真俗為用、故稱為仮。（大正四一・二七上）

と言うのがそれである。ただ注意さるべきは、因縁仮名の二

諦のごとく、仮の原初的意味の活用の面、つまり仮の思想的活用の場合と而有而無を仮とし非有非無を中と規定した場合は、その中・仮の意義内容は相違してくる。というのは、

一旦説示された中と仮とは、共に教説の範疇に入ってしまうからである。したがつてその場合の中と仮とは、あくまで方便仮説の中仮であつて、二諦説と同様究極のところは破せられねばならない。その辺のところが微妙であり、歴史的にはいわゆる中仮師との論争の発端ではなかろうか。以下は初章中仮義の内容に入る。

### 三 初章及び中仮の概念

#### 1 初 章

##### (1) 総 論

初章については從来論ぜられたところもあり、筆者もかつて触れたのであるが<sup>10</sup>、吉藏、慧均の説明を取りまとめておきたい。

初章につき慧均は次のように言う。

夫初章者、總撮經論始終大意、彈斥古今成論等有得之失、顯三論無得大乘之得也。

つまり初章とは諸經論の根本主旨をしめくくつたものであり、それはまた直接的には成実をはじめとする毘曇、地論、攝論等の学派の有所得の失を破斥し、同時に三論無所得の立

場を顕示せんとするものである。初章が自（三論）と他（成実）との相異を示す標準とされる所以である。したがつてまた、

學之得意、真可謂是入道之竜津、得理之眼目、（中略）若明了初章、則二諦・境智・仏性・二河・感應等衆義、易可解也。

とも言われる。初章の真意を明瞭に了解するならば、それは仏教の根本義すなわち中道に入るための最大最善の方法であり、理すなわち諸法實相、無所得空觀を得する要諦であるというのである。それゆえに吉藏も『二諦章』において、

初章者学者章門之初、故云初章。（大正四五・八九中）

と説明する。初章を以て三論教學の根本とした仏法の真義に悟入せんがための基礎出発点であるとの意味である。

初章の語には広略二種が存する。まず略の初章とは次のようである。

若言有非有非故有、有是不有有也。

亦言他有有可有、有是有故有、今有不可有、有是不有有也。

（若し有は有に非ざるが故の有と言わば、有は是れ不有の有なり。亦た他是有の有なるべき有れば、有は是れ有なるが故の有、今は有は有なるべからず、有は是れ不有の有と言うなり。）

といふものであるが、略とは要するに最も基本的な、との意味で、有のあり方についてのみ表現したものである。有無の相対を論ずるに先立ち、物事あるいは存在のあり方の本質的

な理解を端的に示したものであり最初の「有は是れ不有の有」が三論の立場である。これを基準として次に他（成実学派等）との相違を言う。この略の初章が、三論学派の立場を表示し、そして他との相違を弁ずる基本である。これを敷衍展開して広の初章が弁じられる。

(1) イ、若有是可有、無是可無、無是可無則不由有故無、有是可有則不由無故有也。

口、若有不可有、若無不可無、無不可無、由有故無、有不可有、由無故有也。

(2) イ、若不由無故有、不由有故無、不由有故無、無是自無、不由無故有、有是自有也。

口、若由無故有、由有故無、由有故無、無不自無、由無故有、有不自由也。

(3) イ、若有是自有、無是自無、無是自無、無非有無、有是自有、有非無有也。

口、若有非自有、無非自無、無非自無、無是有無、有非自有、有是無有也。

(4) イ、若有非無有、無非有無、無非有無、無是無故無、有非無有、無是有故有也。

口、若有是無有、無是有無、無是有無無是不無無、有是無有有是不有有也。

これは、始めの略語を順次に解きほぐして証明したものであり、イに相当するのが、有無を因縁相待の上に理解せず

に、これを独立した有無とする立場を示したもので、この有無は自有自無である。つまり本性として有であり無であるとの意味となり、すなわち性実の見であり実体觀である。これに対し口に示されるのが、因縁相待の上に有無を把握して無自性なることを示す。この場合の有無は自有自無に対し仮有名無とという意味が内在する。つまり仮名觀である。したがってここでは他と今との語は用いられていないが、前者は成実学派等の立場を指し、後者は三論学派の立場である。この点を慧均は「具さに性」と仮とを明かす、故に是れ複なり」といひ、略の初章において「今は有の有なるべからず、有は是れ不有の有なり」と直接的に結語を出したのを指して、「直に仮辺に約す、故に是れ单なり」と説明する。そして「今亦た人問うも、人は何物の語を是れ初章と為し、當に是れ中仮と為すかを知らず」と述べて<sup>(1)</sup>、問答の形式を以て証明してゆく。

## (2) 初章の典拠

先ず、初章なる言葉がいづれの経文に由来するものであるかにつき、慧均は『華嚴經』の文を上げている。

華嚴經第十九、十地品、歎喜地、解脱月菩薩、請説十地文言、譬  
如（諸文字、皆攝在初章、諸仏功德智、十地為根本、故一家相伝  
云、）所有經尽皆入初章所攝、初章為本、無有一字不入初章者、  
如是仏子、十地者一切仏法之根本、菩薩具足行是十地、得一切智

慧。

引用の経文は、仏駄跋陀羅訳の六十巻華嚴の文であり、大正藏經では卷第二十三であるが宮内庁本は卷十九に相当している。カッコ内の文は、行間に書き込まれていても、解脱月菩薩の偈の一文である。一家相伝に云くの文は、所有經尽皆入初章所撰であろう。それ以下は、偈説の前の経文に一致する。これに対し吉藏は『二諦章』において、

此語出十地經第一巻、明一切文字皆初章所撰、今亦爾、初章通一切法、何者、有無作既然、一切法亦例此作、故知、初章通一切法也。（大正四五・八九中）

として菩提流支訳の『十地經論』（大正二六・一二九下）を指示している。『華嚴經』において、一切の文字は初章に撰せられるとの譬のごとく、十地を以て一切仏法の根本となし、菩薩は具足して是の十地を行じて、能く一切の智慧を得るのであるとするごとく、前出の命題を初章と名づけ、三論教学の基礎出発点とするとの意味を表わし、さらには一切法に通ずるものとなした。それゆえに、三論を学ぶ者は、まず須らくこの語を得べしと言われる。<sup>〔13〕</sup> そして諸文字は初章を根本とするというにつき、さらに経文を引いて説明する。

（別釈初章意、又）大経文字品、迦葉問、云何如來說字根本、仏言、初說半字以為根本、持諸識記異論呪術文章諸陰界入実法、凡夫之人學是字本、然後能知是法非法。以此元初根本呪術文章、類

といふもので、経文は南本『涅槃經』卷八の文字品（大正十二・六五三下）の一文である。その元初根本の呪術文章の意に類して初章というのであるとする。しかるにその字の根本は十四音であり、十四音の最初の阿字に寄せて初章の意義を釈明する。すなわち、

此根本即是十四、十四音名以阿字為初、阿字義即是不壞不流無作。

というものは、『涅槃經』に基づく説明である。『涅槃經』においては、十四音各々につき諸義を含ましめて説明をしているが、その最初の短阿の説明に依つたものである。<sup>〔14〕</sup> この十四音の説明に基づき、南北朝から隋唐にかけて、種々の解釈がなされたことは、『四論玄義』に「十四音義」<sup>〔15〕</sup> が存するにて知られる。また『大品經』<sup>〔16〕</sup> を引いて、四十二字門の最初が阿字であること、その義は初不生にして一切言義の根本であり、出生方等の言句、大小乘無量無辺の義も、終にはただこの一字に帰せられるとする。さらに『般若經』の「菩薩句義名為無句義」の文を引いて、これが無得無住の語であることを言つて、自己の立場に次第に導いて行く。そして最後に関中の旧語である「不住表其始、無得結其終也」を引いて、諸經論の根本趣旨を不住無得に求め、初章の意義も、畢竟不住無得の語であるとの帰結を出す。つまり初章の語で言うところの不有の有、不無の無は、無生の生の觀に入るに外なら此以為初章。

ず、すなわち阿字の義たる一切法無生を顕わすものであり、以上の意味から初章と名づけることが出来るとする。初章とは初学者の章門の意味であり、また初命の章との意味でもある。

初章の語の直接的な典拠は、『華嚴經』十地品あるいは『十地經論』であるが、そこでは諸文字の根本を初章とするにつき、『涅槃經』『大品經』等に依つて、さらにその意味を明確にさせ、三論の立場に導いて行つたものと言える。

### (3) 初章と中仮

以上が初章の出處に関する説明であるが、『涅槃經』にお

ける十四音を以て字の根本とする説は半字の義によるものであり、煩惱言説の本との意味である。<sup>(1)</sup> したがつて十四音の阿字の義に寄せて初章を釈明しているから、初章とは半字にして小乗なるべしとの批難が予想される。これに対して本書では次のように釈明している。

若明初止初住、不明其出生具足、可是半字小乗、今成中仮故、具足半之与満、大小両乗、故八重之意開、釈大小乗經宗也。

つまり広の初章において(1)から(4)にわたる四つの相対によつて、有と無とに對するイとロとの二つの見方、考え方を示して、有と無とに對するイとロとの二つの見方、考え方を示している故に八重の意を開くと言つたもので、イの立場のみであるならば初止初住の半字小乗と言えるが、ロの立場、無得無住の三論大乗の立場をも明すが故に、大小乗の經宗を釈す

と言うものである。しかも「今は中仮を成するが故に半満、大小両乗を具足す」というが、初章の語によつて言わんとするところ、すなわち中と仮との成立を意味する。先にも述べたごとく、初章の語は、先に実体觀による有無の理解を提示し、それに對し無所得空觀の立場を端的に表現したものであり、その意味するところは、實體觀を転じて、因縁相待の立場を理解せしめんとするにある。そしてそれを根本として究極は中道正觀に導入せんとするものである。換言すれば、自性を転じて無自性に帰するにある。この点を本書では次のごとく説明する。

今初章之説、本欲令入中也、他有有自有、此有是有有、有則守其自性、無亦始如斯、以其住自性故、則不轉、不轉故則不变、不变故則不達、不達故不通、不通故不得入中道也。

この説明に依つても、初章語のねらいは中道の開示悟入にあること明白である。しかるに他者の言うところの有なるが有とは自有であり、それは自性の有、本性として有との意味であり、無も同様である。自性有なるが故に、転変、通達の義は成就せず、よつて中道に入ることも不可能となる。しかも有無の相即による中道の成立は、仮を媒介として可能である。というのは、不可言不可思惟の無名相の世界であるから、向下行的に仮の施設が要請され、それによつて中道の開示も成就されるからである。前説の他の立場とは全く逆に、本

書の立場は次のようである。

今明、有不可有、有是不有有、無不可無、無是不無無、不有有則不自、不無無亦不自、以不自故則轉、轉故則變、變故達、達故則

通、通故則得入於中道、故言非有非無入於中道。

初章の語そのものには中の思想も仮の思想も表面に示されてはいない。しかるに、ここに到つて、ようやく初章と中仮との関係が明示される。すなわち、

既言從初章入中者、亦從中復出仮、從非有非無之中、起而有而無是仮、此是初章中仮語、即是本末体用之説。

初章の語は、縁生法無性を示すものであり、その徹底具体化が中道である。その中より仮を出すとは、非有非無の中道に裏づけられた有無の仮説を意味する。また縁生法無性とは換言すれば空性であるから、空性に裏づけられた中と仮との定立である。それは、『中論』における空・仮・中の相即に還元されよう。中が本・体であり仮が末・用である。不有の有—不自有—非有の有—非有となり無も同様に推考される。この中と仮との成立において最も肝心なところは、空性を基盤として論じられる点であろう。つまり言語的表現は、成実等の所立と相違はないが、その根本的立場が異なるということである。したがつて本書においても、仮説の有無も、畢竟空の有無であることが注意されている。<sup>(18)</sup>

以上において、初章と中・仮との基本的な相関が明らかと

なつたが、さらに初章中仮を立てる意義につき証明する。まず一家の旧語を引いて、中と仮との意味を明らかにする。

一家有時云、中者尽性也、仮者釈仏經。

尽性とは、他が明すところの有は塊然の有であり、無は閑虛の無であるから、これがために非有非無と言つて、有を除き無を除く。この場合の有無は、有無と名づくることも出来ぬから、強いて名づけて中となすというものである。つまり非有非無と説いて、彼らの有無の見を除き、仮りに中と説くもので、自性の有無を尽すとの意味である。また仮名は経を釈すとは、人が経を疑つて邪に有無を説くに對し、この疑を釈せんが為に、仏經の有無は、すなわち、而有而無にして仮説の有無であることを言わんとする。<sup>(19)</sup>つまり仮は、経の本旨を釈するものとの意味である。この中と仮との説明は、初章の根本義、その目的を展開させたものであり、初章を離れるものではない。よつて上述の初章と中仮の意義を要約したものとして「動執生疑」と「破執除疑」なる言葉が上げられる。動執生疑とは、性の有無への執着を揺動せしめて、性の有無を疑わしむる、というものであり、これ初章のねらいである。次の破執除疑とは、その上に立つて性の有無を否定して非有非無となし、仮りに中と説き、その執を破し、有無は畢竟仮有仮無なることを言つて、その疑を除くというものである。これ中・仮のねらいである。<sup>(20)</sup>これによつて初章の意義があ

充分に果されることになる。これを次のように言う。

前須通○作初章、搖動其迷執、令生疑、若其動執不定心、則因此得説中仮除（疑）淨也。

そして、動執生疑の具体的な対象として成実学派の考え方そのものを上げてさらに釈明する。

成実論等明十一（二）仮十一実法為有、四句絕真理為無、故開善云、俗諦非有非無而是有也、真諦非有非無而無也、如斯執鑑然、如漆染難除、如拔木直拔終不出、必須搖動方乃得拔出、故前説不有有等句、搖動彼執、亦動彼執即為説中仮令生疑、因此故重説中仮、破其執除疑淨、故一家云初章亦是開路義、如大王欲遊行、則前開路、必令清淨、然後大王方得出遊、今明義亦然、前破除壅塞、然後始得申摩訶衍正義也。

この説明によつて明らかなるごとく、直接的には成実学派の有無説の批判を媒介として三論学派の立場が明らかにされるが、成実学派に止まらず、周到な配慮のもとに初章中仮義が立てられていることを知る。それは、すべての迷執を破洗して、大小乘を貫通する仏法の根源的基礎を闡明せんとするものであり、初章と名づけられた所以が理解されよう。<sup>(23)</sup> したがつて初章中仮の本来的意義を徹底させるならば、初章による中仮の定立は、あくまで他に対して、つまり対縁の仮説であつて、究極の目的ではないから、その中仮を聞いて中仮の解をなし、中仮に執着するならば、結局は繫縛に陥つてしま

い、そのような中仮はさらに破せられねばならない。吉藏や師法朗の中仮師批判は、このことを意味する。本書においても、

今時同聴者、不解意即作中仮義、成中義、亦須破洗也。

一家有時破中仮義人、謂破長干禪衆等為中仮師、未必一向、爾只と警告を発している。一家が中仮義を宣説する人を破すのは、単に長干寺智弁や禪衆寺慧勇のみならずして、現に自分と同聴の者であつても、その真意を理解せずに初章中仮義を説いて、中道の義を成立させるならば、それもまた破洗の対象とななければならぬとの意である。

以上によつて、初章についての総括的な釈明は終る。次には、その根本的な理論構造、初章の真意を前提として、中と仮との意義をさらに追求してゆく。

## 2 中 仮

### (1) 従來說と中仮語

先に触れたごとく、三論教學としての八不中道や二諦中道説が、直接的には成実学派の所説を批判し、それを媒介としたごとく、初章中仮の宣説も、従來說に対する明確な差違を示し、その上で三論としての中・仮を成立せんとする歴史的な要請があつたことは否定出来ない。初章の語の設定も、元來三論の主旨を、根本的立場を示すものとして考究されたものであろうが、具体的には、他の中・仮に対して、自の中・

仮を成立せしめんがためであつたと思われる。その事情を物語るごとく、中仮義を弁ずるに際して、始めに成実学派等の

中・仮の説を論述している。本書では、

中仮者、且前出成論等中仮也、但彼大小乗説不同、小乗明三中、真・俗・合三中也、三仮者、因成・相続・相待仮、如八不義中説也。大乗則名・受・法三仮也。

としている。成実学派の三中・三仮については、「八不義中に説くが如し」として再説を避けているが、この八不義とは、現在『大乗玄論』卷第二に收められている「八不義」であること、すでに論証したごとくである。またこの三中・三仮の所説についても、すでに論じられているので、本論においても省略し、大乗で説くところの名・受・法の三仮について述べたい。

この三仮説は、『大品般若<sup>25</sup>』『仁王般若<sup>26</sup>』『大智度論<sup>27</sup>』に説かれるものであり、『智度論』に依れば、色等の法を法波羅

波羅、五衆和合の故に衆生あり、根茎和合を樹と名づくるごときを受波羅波羅提、これらの名字を用いて二の法相を取るを名波羅波羅提といるものである。波羅波羅提は *prajñapti* の音写語であり、仮施説と説明されている。この三仮説についても南北朝の仏教学者間で解釈の不同があつたごとくであり、本書では六家の解釈を上げている。このことは、『成実論』に基づく三仮説と共に、『大品經』等の仮名義もまた種々に論

じられ追求されたことを知る。

第一家は、北方師の説とされるもので次のごとくである。

一北方師云、受仮者、捨含多法、故名為受、受仮名法聚集、而成故曰受仮也。自体名法、法体虚集、故言法仮也。顯法曰名仮、依法依想、仮以施設、故曰名仮也。

この説の特徴は、法を自体成就のものと理解している点で、その立場より三仮を説明するにある。しかし色等の法を自体と見ることは、実体觀に立脚しており、法のあり様を分類して三仮としたに過ぎない。

第二家は、治城寺通（あるいは道か）法師の説である。

二治城寺通法師云、非衆生數外法、名為法仮、衆生數内法、名為受仮、名字通内外二法、無不有名字、是名為名仮也。以衆生數有領受之義故、是受其體不實、故稱仮。非衆生數外法、直是外法物、無領受義故、是法其體不實、故是仮也。名不內外中間、故是名仮也。

前説に比して、法を衆生数の内外に分かち、仮とする理由づけを行なつてある点が注目されるが、名受二仮はともかくとして、外法物は領受の義なきも、その法は無実として仮とする点は不明確である。

第三家は、慧暢法師の説である。

三慧暢法師云、凡是因法為法仮、果法為受仮、因果有其名字、是名仮。因法者、凡一切因、如梁椽為因、舍為果、受因成故是受

仮、因果名字不実、故是名仮也。

法仮受仮を因と果に配当しているが、因法を凡そ一切の因と説明し、梁榦を因とすれば舍を果とするが如しあとは、存在物の因果関係を明かし、仮和合の一時的相待的なることを示すが、結局は現前の存在物を認めた上での所論である。

第四家は招提寺慧琰の説である。

四招提琰法師云、依第一復次、五陰是法仮、人是受仮、人法是復有名字、呼為名仮。五陰對人故是法、其体是虛而不實、故是仮、人受五陰所成、故稱受、其体不實故是仮、人法通有名字、故云名仮、此不内外中間、故是仮也。

この説は、先の第二家の説を受けたごとくである。第一の復次に依るとは先述の『智度論』卷四十一の所説中の最初の説明を指す。この説明は明確であり、人法二空の立場によるものであるが、五陰によつて人ありといふに明らかにごとく、具象界の分折による、いわゆる折空觀によるものである。

第五家は開善寺智藏の説である。

五開善依釈論有人言後復次、解三仮義云、取細色成麁色、以為法仮、法以自體為義、既其同類相成、似有自體、故名為法仮。以四（五）塵成大、名為受仮、（受）以含受為義、此仮含受異、其所成故曰受仮、以四大成根、二大成橘梨等、名為名仮、以名字為義、既以成仮重、虛偽過甚、但有名字為名仮也。

これは、『釈論』の第二の説明に依る解釈であり、成実学派

の考え方が最もよく顯われている。つまり法を自體と解すること第一説と同様であり、五塵を以て大を成す等の説は、五陰によつて人を成すとするに同じく、實法とされる何ものかが存することを認めた上で、存在物のあり方を仮と見るものが、存することを認めた上で、存在物のあり方を仮と見るものであつて、以上の所説は、大乗經論の仮説を釈するものではあるが、『成実論』等に依る三仮説中、因成仮を根本とする考え方を前提としている。その点は特に受仮の考え方を表わしている。総じて実體觀の域を脱していらないものである。したがつて、因縁仮和合に依つて成立し、何らの永遠性がないといふところに仮としての意義を認めるのであるが、仮とされる諸法は、現前の存在物として認めている立場である。

次の第六家の説は、名受法の三仮説は、因成等の三仮説に含まれるものであつて、特に別説する要はないといふものであり、この二説に依らずして『成実論』の滅定品による二仮説を主張するものである。

六報恩傍（謗）大乘、依仁王大品等經云、諸法皆賴名成、故言名仮、諸法皆賴受得成、故言受仮、諸法悉賴法成、故言法仮。此亦何異前三仮、賴因統待三種成、故言三仮也。若爾三仮同體、所必然者、如一念色、籍名方顯成、此則名仮、無非賴心方有、故言受仮、除此二力、所余四緣力所成、皆名法仮也。（中略）若是名受二仮並法仮、之多分即是前三仮中待仮、若是法仮、之一分即是前因統兩仮也、還反此可知耳。故成實滅定品云、仮名有一種、一因

昭合、二法和合、旧云因合仮称名受二仮、法和合仮即法仮也、報

恩云、二仮隨一、一仮具三仮也。

報恩の所説はさらに続くのであるが、前の五家の所説を否定

して、仮名義は因成・相続・相待以上に出るものではないとし、その三仮も、因和合、法和合の二種に要約されるとするものである。三仮を同体と指摘しているが、名受法にせよ、

因続待にせよ、諸法の存在の様相を各々の方面より分折分類

したものであつて、別に異体あるわけではない。したがつて、その存在性を追求し、仮名義を考察したものとしては、やはり因成等の三仮説が勝れていると言える。しかし、その三仮も因仮と法仮の二仮に收摂され、しかも各々に三仮を具すと言うのは、具象界はすべて因縁仮和合であること、また一切法は法にあらざるは無しとの立場から言えるものであるが、やはり本来的には仮りの存在としながらも、現前の存在物たる何ものかがある、という点を脱却していいない。ただ『菩薩持地經』を引用して、法体は名相を離ることを言うは、前説に比して一步前進して仮の意味を考察していると言える。<sup>(28)</sup>

以上が成実学派を中心とする六家の異説である。次に三論の立場から解釈するが、前説の非なること明白であり、一一に対する論難は加えず、結局のところ上來の説は有無斷常の二見を離れざるものであり、経論の意を得ずと批判する。第

七家が本書の弁明である。

今第七無得大乘明義、無名故仮名、名是強名、強名即是名仮。無

受故明受、但受是強受、強受即是受仮。無法故弁法、法是強法、強法即是法仮。三種仮名、名名仮名仮名、受仮名仮名、法仮名仮名、名受法仮畢竟求之不可得。如求覓内身頭、只見有名字不見有法、既無法即是無名、故經云、是字不住亦非不住、不内外中間、是則名受法畢竟淨也。

強名、強受、強法なる表現によく意とするところが現われているよう思う。諸法の実相は無名相にして、畢竟不可得なるも、名相を仮りて、強いて名とし受とし法と説くものであり、決して実法としての何ものかが存するのではないとの趣旨であろう。前説の折空觀に対し体空觀に立つ。しかるに三仮を説くは、第一には空を理解せしめんがために、その理解の難易に従つて三仮を説くというものであり、第二には邪正二門を簡除せんがためであるという。邪正二門とは、邪心は神我、空花等を見て、名受二仮のみを理解する故に邪境とし、名受法三仮具足せるを正境とするものである。したがつて難易（遠近）、具不具、正邪等の両門を開くも、これは一向のことであつて、終には不二に帰すとされる。<sup>(30)</sup> それは「仮なるが故に空であり、空なるが故に仮」だからである。仮を、存在のあり方としての方面に加えて、方便仮説としての方面に力点を置いていることが知られる。この仮に対する立

場の相違、転換は、先の初章に示された基本的な考え方に対するものである。それ故に本書において、初章の意を再説して徹底せしめ、初章に立脚した中・仮を展開して行く。

故一家相伝説、初章章者有三義、一是明義、雖開一切法、而無有纖蒙之相也。二是押義、押領諸法、如甲是押義甲領收也。三是收攝義、如序説段序事、收攝序章、正説段收攝正説章也。故一往開中仮、並收攝在初章也。

先ず一家相伝説として、初章の章についての三義——明義・

押義・收攝義——を上げて、一往中仮を開くも、それらは並びに初章に收攝されるものであることを前置の形で述べる。

この三義は、一切法の無相、無性の明、諸法を一様に領収せる押、初説は初章に收攝されるとの意で、初章の語の根本義を要約したものと言えよう。しかるに初章の語によつて開示される中仮は、三論の立場を宣説すると共に、片わら地攝両論の宗及び成毘二家の義を破すためであるとされる。それは初章の三義を知らずして、有所得に落つる故に、今重ねて明すというものである。そして「故に一家相伝説の中仮とは」として、他と今との相対によつて、先述の初章の語を敷衍して延べる。先の初章の語として説くと、今の中仮の語として説くとは、重要な点で意義を異にするので、ほとんど同文ではあるが掲げることにする。

有、不由無故有。

今無不可無、無不可無、由有故無、有不可有、由無故有、非、有非、無也。

(2) 他不由有故無、不由無故有、有不自有、故非有無也。

故無、無是自無也。

今由有故無、無不自無、由無故有、有不自有、故非有無也。

(3) 他有是自有、無是自無、無是自無、無非有無、有是自有、有非無有也。

今有不自有、無不自無、無不自無、無是有無、有不自有、有是非無有也。

(4) 他有非無有、無非有無、無非有無、無是無故無、有是無有、有非無有也。

今有是無有、無是有無、無是有無、無是不無無、有是無有、有是非有有。

不有有故非有、不無無故非無、非有非無為中、而有而無為仮、  
仮有不名有、仮無不名無、放是不有有、不無無也。

以上が、中仮の語である。そして初章語との相違は、先には単に有無の了解に対する二つの立場として四種の対句を作したが、今度は、他今相対の四対をなしている点と、付点部分が付加された点である。この相違点は、初章と中仮との意義の違いを示したものであり、それは、初章の解釈で述べたところの、「動執生疑」と「破執除疑」の相違である。つまり

(1) 他有是可有、他無是可無、無是可無、不由有故無、有是可

中仮は、対破を主とするものであり、それ故に、他に対しても今を明す対句として、その意とするところを明確にして、初章の語を述べたのである。そして最後の付点部分において、初章義に基づく中・仮を開顕して、破執除疑の基盤を設定したと言えよう。この意義と表現の上から初章と中仮とを使い分けている点は、本書の特色であり、吉藏にあっては、意義上の相違点は明解に示しているが、表現上は、初章として述べる場合も、他今相対によっている。

## (2) 中仮の典拠

以上によつて、初章中仮の語が示されたが、三論教学において、中・仮を論ずる場合に典拠となつたのは、本書によれば、次の四種が上げられる。

### (1)『涅槃經』

- ① 我為衆生師、初無衆生、師想非師非弟子、是中道
- ② 我常治衆生生死病、而無所破、非破非不破、是名中道
- ③ 非內非外、亦內亦外、是名中道
- ④ 非有非無、亦有亦無、是名中道<sup>31</sup>

### (2)『二夜經』

從得道夜至泥洹夜、常說中道<sup>32</sup>

### (3)『仁王般若』(趣意)

真諦俗諦、中道第一義諦

## (4)『中論』

- ① 諸法雖無生、而有二諦也

② 因緣所生法、我說即是無、亦為是仮名、即是中道也<sup>33</sup>一応、この四種の經論が上げられているが、(1)と(2)は、いずれも中道を言うものであるが、その中『涅槃經』の③と④に仮の思想を読み取つてゐることと、(3)の『仁王經』の文に、中と仮とを見つめている点が注意される。しかし、思想教学形成上、最も重視し、直接的な典拠としたのは、やはり『中論』四諦品の文である。本書の釈明は次のとくである。

經中明中者、是一種單明中道義、故有無非有無明中仮也。亦是一往明中仮相對故、作此言章、而實無異相、只是釈成經意、明中即是仮也。

『涅槃經』においても、『二夜經』及び『仁王經』においても、これらは、一様に中道の義を明かすものであつて、表面的に仮の思想は表わされていない。しかしながら、有無斷常等の二見を離れるを中道とする向上的な立場から亦有亦無等の向下的な面の存するを觀取して、そこに仮としての活らきを見いだし、「一往中仮相對に明かす」ものとする点、つまり「經意を釈成して」先のごとき中仮の言章を作したのである。しかるに『仁王經』の一文を中仮の典拠としたのはなぜかといふに、

仁王經明真諦俗諦中道第一義諦者、真俗既非中道、第一義諦是中

道者、対中明仮、真俗有無、自是仮、中道第一義、自是中、則中、  
仮言章、自復宛然也。

と釈明している。ここで中に対して仮を明かす、つまり中道

第一義の中に対し、真俗有無の仮を明すというところが注意される。特に真諦と俗諦との二諦を仮とおさえ、真俗と一まとめて扱っている点、吉藏の中仮の弁釈と考え合せ、「三論二諦説を考える場合に注意されよう。それは、根本的に中・仮の思想の上に、仮の活用として二諦説が展開されることを示唆しているからである。次には『中論』の文について、

中論云因縁法即仮名、仮名即是中道、雖無異相、而不妨即中義明  
仮義、故有無是仮、非有非無為中、言章分明、何時道異也。又云  
諸法雖無生、而有二諦、即是中仮、無生是中、二諦是仮、亦是義  
異而無異體也。又持地云、有無方便入非有非無、有無方便是仮、  
非有非無是中也。

これによつて、中と仮との相対によつて弁ずることの可能なこと、しかも、それは経論の趣旨に矛盾せず、仏道に違わざることが弁明された。ただし忘れてならぬのは、仮を教説として把握し、その活用の意味で、一往中仮を開くという点であろう。したがつて次には、なぜに中仮を明すのであるかと問うて、

答、中仮意、亦是正釈經教、何故然、明仏赴縁説有無之仮、即是

教、得詮理、故詮非有非無中為理也。但縁孰有無、住有無成病、故不知有無表非有非無理、故作此不仮破病、即得顯釈此經教表理也。

と述べている。これ初章中仮を宣説する意を要約して説明したものであり、大意、これに尽されるであろう。以下は問答の形式を重ねて、諸種の疑問に答えながら中仮の義を釈明し、中仮義の展開へと導いて行く。

(1) 『中觀論疏』卷一本及び卷二末。泰本融「吉藏の八不中道觀」（東洋文化研究所紀要第四十六分冊）及び「八不中道の根源的性格」（南都佛教第二十四号）参照。

(2) 常盤大定「支那佛教の研究第二」（昭和十六年、三三七—三四九頁）。

(3) 橫超慧日「新出資料・四論玄義の初章中仮義」（印度学仏教学研究第七卷第一号、昭和三十三年）同「四論玄義の初章中仮義」（岩井博士古稀記念典籍論集、昭和三十八年）。

(4) 平井俊栄「吉藏『二諦章』の思想と構造」（駒沢大学仏教学部研究紀要第二十七号、昭和四十四年）。

(5) 抽稿「『大乘四論玄義』の構成と基本的立場」（駒沢大学仏教学部論集第二号、昭和四十六年）。

(6) 提供を受けたものは横超慧日博士発見の写本を筆記されたものの複写であるが、古写本の関係上、字体判読にも苦労された成果であり、それを提供して下さった御法愛に深く感謝の意を表するものである。

(7) 塩入良道「三諦思想の基調としての仮」(印度学仏教学研究第十卷第一号、昭和三十六年)。

(8) 慧遠『大乘義章』卷五、仮名義(大正四四、四七七下—四九中)参照。慧遠は從來說をまとめて、一仮乃至四仮に分類し、また同類異類、同時異時等に依つて仮の意味を追求している。けだし「破法仮已、到法実相、法実相者、即是法空」とは慧遠の立場であろう。

(9) 『中觀論疏』卷十本(大正四二、一五一中)。

(10) 前註(2)―(5)参照。

(11) 「就略語中、有複單、若約略語、即是複語、具明性仮、故是複也。單者直言有不可有、有是不有有、直約仮辺、故是單也」。

(12) 『華嚴經』卷二十三(大正九、五四三下)「譬如一切文字、皆初章所攝、初章為本、無有一字不入初章者、如是仏子、十地者是一切法之根本、菩薩具足行是十地、能得一切智慧」及び「譬如諸文字、皆攝在初章、諸仏功德智、十地為根本」。

(13) 『二諦章』卷上(大正四五、八九中)。

(14) 『涅槃經』卷八(大正十二、六五三下—六五四上)「短阿者不破壞故、不破壞者名曰三寶、喻如金剛、又復阿者不流故、不流者即是如來、如來九孔無所流故、是故不流、又無九孔是故不流、不流即常、常即如來、如來無作、是故不流」。

(15) 現行本は欠文であるが『三論玄義檢幽集』卷四(大正七〇、四二八上)において引用するによつて知られる。

(16) 『大品般若』卷五(大正八、二五六上)。

(17) 『涅槃經』卷八(大正十二、六五五上)。

(18) 「空有無故是有無而非有無、故中論觀法品云、空生空滅、涅槃論云、王宮生而不起、雙林滅而不無、大品經三慧品云、虛

妄生故般若生、又如不行行、不生生等也」。

(19) 「中為尽性者、他明有是塊然之有、無則闇虛之無、三有為定有、是三無為定無、無不開有、有不開無、今責三有、為之有不得有、非復是有、責三無、為之無不得無、不復名無、有不得有故、有名非有、無不得無故、無名非無、除有除無、不知何以名之、強名為中也」。

(20) 「仮名釈經者、人疑經邪說有無、為釈此疑故、言仏經說有無、此是而有而無、只曰是仮有仮無也」。

(21) 『中觀論疏』卷二末(大正四二、二八上)における吉藏の説明が明解である。

「初章是動執生疑、謂動性有無之執、令疑性有無、中仮即破性執釈疑、中破性執、仮為釈疑」。

(22) 『成實論』等の十二仮とは四大・五根・衆生・井・河を指し、十一実とは五塵・四無為・心・無作である。また閑善等は三仮七實を説いた。三仮は因成・相続・相待であり、七実は五塵・心・無作である。『檢幽集』卷四(大正七〇、四二四上)参照。

(23) 初章義の最後において「不住之初、即貫前貫後、如阿字灌通初後也」と言う。

(24) 拙稿「大乘玄論八不義の真偽問題」(印度学仏教学研究第十九卷第二号、昭和四十六年)及び『大乘玄論』八不義の真偽問題(駒沢大学仏教学部論集第三号、昭和四十七年)、三中三仮については、前出常盤、泰本論文及び平井俊栄「吉藏『二

『諦章』の思想と構造（続）」（駒沢大学仏教学部研究紀要第二十  
八号）参照。

- (25) 『大品般若』卷二、三仮品（大正八、二二三一上）。
- (26) 『仁王般若』卷上、（大正八、八二五上）。
- (27) 『大智度論』卷四十一（大正二五、三五八中）。
- (28) 「持地經云、色仮名乃至涅槃一切仮名也、復生死涅槃俱非  
仮名、此即廢名求法、法體離名相、故持地經云、一切諸法離名  
自性也、兩意似是相食、而得意者不妨、何者以名名諸法、法隨  
名轉得、故悉仮名、廢言求旨、離於語言、故一切非仮名也」。
- (29) 「今觀六家、作三種仮、雖種種明之、終不離斷常、不得經  
論意也」。
- (30) 「今謂通強名、名中開立久近、名受法三仮者、為顯難易、  
空故開三種仮、亦是為簡除邪正二門、故開說三仮也。何者如十  
喻等法不久故易解空、余法久故難解空也。（中略）簡除邪正者、  
一往明之、如邪心見神我空花等、但名受二仮故是邪非正境、具  
三仮法是正境非邪境也。一往開立遠近具不具正邪兩門、終帰不  
二乎」。
- (31) 『涅槃經』卷二十六、獅子吼品（大正十二、七七三中）卷  
三十二迦葉菩薩品（同八一九中）の趣意。
- (32) 『二夜經』とするも不明。
- (33) 『中論』卷四、四諦品（大正三〇、三三上及び三三中）。