

三論教學における初章中仮義（中）

伊 藤 隆 寿

四 中仮の諸相

1 仮法について

(1) 仮実義

仮法と実法とに関して、中国南北朝を通じ様々に論じられ、考究されたことは、前回（当紀要三十二号）も少しく触れたところであるが、この二法を立てて存在のあり方、様相を把握しようとする考え方は、実体観あるいは折空觀を前提としている。つまり諸法はすべて因縁仮和合の存在ではあるが、現前の存在物は實有として認め、また、諸法を構成する実体としての要素が存するという立場である。したがって特に成実學派の人々においては、実法とは何か、仮法とは何かという問題提起がなされ、具体的に数え上げることがなされた。それが十二仮十一実法とか三仮七実とか称されるもので、前者はアビダルマ的な單なる分類ではあるが、仮法を四大・五根・衆生・井・河の十二とし、実法を五塵・四無為・

心・無作の十一とした。仮法とされ実法とされる存在は、これに限られるものではないと思われるが、この十二仮十一実法を有なる存在として代表せしめたのである。つまり仮法としての有と実法としての有である。また三仮七実は、開善寺智藏の説とされるが、三仮は、因成・相続・相待の三であり、諸法は因縁より成り立つており、前後の相続から時間的にその存在が知られ、また彼此の相待によつて空間的にもその存在が知られ、すべて実体的な永遠性はないという意味である。つまり仮法としての有を、この三種にまとめたものである。これに対して、五塵と心と無作とは実法として立て、三仮の範疇から除いている。この二説共に『成実論』の所説に依拠したものであるが、その三仮説の出発点は因成仮であり、その説明を見るに、「四微を以て柱を成し、五陰は人を成す」^{〔1〕}等のことく、実法としての基本的存在を認めた上での所論であること明らかであり、それ故に、第三に相待仮を立てながらも、七種の実法を数えている。このことは、空觀の

徹底ということから言え、なお至らざる点を残していると言えよう。しかし、仮実相対の考え方は、当時の一般であり、二論説にしても、また八不の問題、体の有無等にしても、仮実相対において論じられていたことは事実であり、⁽²⁾

『成実論』に依る開善等の説に対し、すでに述べたところの『般若經』等に依る名・受・法の三仮説が出たことも理解される。したがつて、あくまでも因縁相待の立場にあり、体空觀を取る三論としては、根底から成実論師等の考え方を覆す必要があった。その基本となり標準とされたのが、自己の立場を明らかにし、一方成実論師等を破すところの初章中仮の語である。

初章語にみられる四段階の説明は、順次に三論の立場を証明したものであり、有と言うも無と言うも、それは相待の上に成立するものであつて、各々無に裏づけられた有であり、

有に裏づけられた無であること、したがつてそれは自性としての有無ではないこと等を示しているが、最後の帰結において「無は是れ不無の無」「有は是れ不有の有」と表現していることは、有無の二法による説明を、有もしくは無の一法上において、その相待性、無自性性を言わんとしたものである。

あくまで畢竟空の立場を徹底させ、より直接的な表現を取つたものと言える。しかるにこの表現の意味するものは、仮の有無を言わんとすることにある。つまり「有の有」あるいは

「有なるが故の有」は性実の見であり、これに対し、その執を破し病を除くのが「不有の有」の意とするところであるという⁽³⁾。しかば仮と性との相違点をいかに表現しているのか。本書に見られる用例を摘示すれば次のようになる。

性——自性・不転・不变・不達・不通・無本・不正・住
仮——不自・転・変・達・通・有本・正・不住

前者は自性に住するが故に転変通達の義なく、非有非無の本が無い故に正しからず、還つて有無に住著すというもので、後者は、自性としての有無にあらざるが故に、転変通達の義を得、非有非無の本を基盤とする故に、正しく、有無に住著することはないということである。用いられた語によつて、

その意趣が窺い得よう。

これに対して、成実家の人々は、仮実相対の考え方を以て、不有有と有有は仮と実との相待関係より還つて仮を成立せしめる（相待仮）ではないかと反論する⁽⁴⁾。しかし、成実家の考え方は、前述のごとく二仮説によつて仮法を成立させるが、その因成仮においては、所成の存在物は仮として把握されるが、その能成の因は実法として認める立場であるから、結局徹底した仮名觀とは言い得ないし、仮実相待とは言つても、彼らの相待仮というのは、單に君臣父子や大小の如き、名字不定にして、皆相隨待するという考え方であつて、三論家の相待觀とは本質的に異なる。以上のことを本書において

は次のように述べる。

如成論因成義為仮、但所成之仮、仮因之実法、則是實何得因成、復是仮耶。今謂、因成仮有仮有實者、何妨相待仮、有仮有實須彈也。故自有皆仮相待、故並是仮、而有仮實相待義、有仮有實、此是理內望理外遠乖相待、非因緣相待義也。

あくまでも、一切諸法は仮の相待関係であつて、実法として認め得る何ものもない。しかるに成実家は、二物対待の見を固執するが故に、諸法が悉く仮名にして相対すべき実が無いならば、仮の一辺となり、仮は独自の存在となり、性実を成すことになりはしないか、と反論する。その点は当然のこととして注意されねばならないことである。これに関して、

但今欲破性故言仮、何處有仮可論、畢竟清淨、但仮名為仮、如空中織羅虛中織綾、何處有成性實也。

と、性実の見を破せんが為に一往仮と言うに過ぎないとする。仮と実との相対ではなく、強いて言えば仮と性との相対⁽⁶⁾であり、それは、対縁の仮説である。これは二諦説においても、

両者の相違は明確に現わされて来る。すなわち成実家は、三仮等を世諦とし、四絶を真諦として、真俗相待して仮を成立せしめるというので、二諦説は一往相待仮の範疇に入るといふものである。さらに、世諦虚仮を有とし、真諦無相を無とするから、有無各々両理を存する。これは、前來の仮實相待の考え方を押し進めたものであり、真理の形式としての二諦

説と評価されるに至る。この二諦説の証明と反論は、吉藏の『二諦章』『中論疏』等において詳細に述べられるが、成実家の立場が、以上のとき仮法と実法とを立てる考え方を基本として、すべて展開されていることは注意される。⁽⁷⁾

(2) 不有有の意義

上來のごとき基本的な理解の仕方を背景として、初章中仮の語が成され、結語において不有有、不無無と表現するのは、有は有、無は無と両者各別の立場に対し、その執を動じて疑を生ぜしめることに尽される。その後に非有非無の中を説くこと、前述の如くであり、縁の為の故に両種の語を作すとは再度強調されるところである。したがつて、すべてを教として、方便隨縁説とする上は、極論すれば、不有有不無無を中心とし、非有非無を仮と言ふことも妨げない。これを、無方為語亦得之、又如大經是無所有為宗、大品經是有、無為宗、亦得也。又如有言無、畢竟無為仮有、亦是中。此名字説、非有非無為仮等得也。但一方、仏説縁故非有等為中、有為仮等也。

と言つてゐる。しかるに、「八不義」の第六節において不有有について、その意を詳説しているので、ここに取上げさらしめるにその意義を窺つてみたい。

「八不義」の第六節は不有有を料簡す、という最後の一節である。今は『大乗玄論』所収の文に依ることとするが、その最初に、

若了單複諸句、則解不有有義、若不了單複、不有有亦難解、故須廣弁也。此意望兩大經宗明之。一經無所有為宗、故經云、正法寶城善有。一經有所無為宗、故大品第三卷相行品云、身子白仏云、諸法實相云何、仏言、諸法無所有如是有、如是無所有、是事不知名為無明也。（大正四五・三三下）

と述べている。⁽³⁾ 単複諸句とは、この前節において論じている

単複中仮義のことであり、これについては後述する。付点部分の「此の意は両の大經の宗に望めて之を明す」以下は、前掲の「中仮義」の文と一致するものであり、兩大經とは慧均獨得の用例であり『涅槃經』と『大品經』を指す。このことは両經の無所有と有所無の宗旨を以て、不有有と不無無の義を弁じようというものであり、また両經に依拠して不有有等の立場が成就されたとの意味にも受け取れよう。不有の有の義には十六意あるが、不有有について論じれば、不無無の義も同様であるから、一方についてのみ論じる。

第一不有有者、明其道非有非無、故言不有有也。然只結正道為有、不論其用、體無二相故。若結為有、不得結為無、結為無、不得結為有、此是結獨義、只道非有復非無、非是有而結為有故言不有有也。約不無無類然也。（大正四五・三三下）

第一の意は、仏道あるいは中道は非有非無であるが、それを結束して有と為すことを明すが故に、不有の有と言うのである。つまりただ正道を體の上から結論づけて有にはあらざれ

ども有となし、または無にはあらざれども無とするが故に、不有の有または不無の無と言うもので、有と無とのいすれば一法に結束させる。したがつて、有と言えば有のみ、無と言えば無の一法のみ、「体に二相無きが故に」である。これを結独の義とする。この考え方は以下第七意までの基本である。

第二不有有、就仮上明之。仮有是不有有也。他仮有是有故有、今仮有是不有有也。（同上）

第二の意は、仮の上から明すもので、仮有のことを言う。先に述べたごとく、他家は仮有とは言つても有なるが故の有であるが、今の仮有は不有の有である。

第三不有有者、道非有非無、而側出有一用、故言不有有。然道非有非無、而起用應雙起、而但起一用、故言側出也。不無無亦然也。（同上）

第三の意は、正道は有に非ず無に非ざるも、用として起す時は（而有而無）、有無両つながら起るべきであるが、今は但だ有の一用のみを出す故に不有の有と言うのである。これを側に出すと表現している。無の一用を起すを不無の無という。これは用（はたらき）の上から明したものである。

第四不有有者、明用仮有非是有、故言不有。結用帰体、体是有故今言不有有也。此異前約體上言不有有、亦異第三體不有是有、而起一有用。此但以不特名用、用不是有而體是有、故言不有有也。

不無無類之、(同、三三下—三四上)

第四の意は、第一と第三の意を体用の関係より合弁したもので、用は仮有にして是れ有に非ざるを不有とし、体は結独の義によつて有とせるが故に、今は用を結して体に帰す意味において不有の有と言うのである。付点の不特とは、不獨と同意とみてよからう。この場合は用は体を離れて独り存することはないとの意である。

第五不有有者、為破有執故。執者謂有是有、不知不有為有、故今破者明有非有故有、乃是不有有。此是以有破有。但能破是不有有、所破是有有也。約不無無類也。(同、三四上)

第五の意は、有に対する執著を破せんがためである。つまり

有は是れ有なりと執する者は、有は有に非ざるを有とせる意を知らざるが故に、不有の有と明す。能破は不有有、所破は有有である。これ有を以て有を破すの意。

第六不有有者、為破無執。執(者執)法是無、今以不有有破之。若以有有破無、此乃是敵義故執不去、今以不有有破無、無而得去、故言不有有也。不無無亦爾也。(同上)

第六の意は無執を破せんがためである。無を破すのに有といい、有を破すのに無となすとは一般のことであるが、その能破たる有が、有の故の有であるならば、これは執者(敵)の義であるから、執を去ることにはならない。故に不有の有を以て破す。これ有を以て無を破す意である。

第七不有有者、破一切有。若有有若不有有、皆以不特不之、故言

不有。而起一切有用、若有有若不有有為用故、合言不有有也。不無無亦類也。⁽¹⁰⁾(同上)

第七の意は、有の有にせよ不有の有にせよ、すべて不特の有であるから、これを不して不有と言う。つまり一切有を破す意である。しかるに有の有もしくは不有の有は用として存し得るから、合して不有の有と言うものである。以上第五から第七は破の意味上より明す。

第八不有有者、重進明義。明不有則不一切有一切無、合空故言不有、而起一切有一切無為用、故合言不有有。不無無亦爾也。⁽¹¹⁾(同上)

第八の意は、如上の趣旨をば重ね押し進めて義を明すものであり、不有を明せば、一切の有無を不し、有無合して空ずる意となるをいう。しかも一切の有無を起すを用とするから、合して不有の有と言う。第一の一法究尽の考え方と第七の意とを合せて、本體論に約して言つたものである。以上の八意は、有の一法上において義を明し、不有を無に還ざるが故に堅門に義を明したものと説明される。⁽¹²⁾

第九不有有者、横門明義。不有自有、以無為有故言不有有。然以無為有故、是以不有為有、故言不有有。不無無亦類也。⁽¹³⁾(同上)

第九の意は、堅門に義を明すに対して、不有を無に還して明すが故に、横門に義を明すとされる。つまり有は自ら有には

あらずして、無との相待によつて成立するから、有を不するところの無、すなわち不有の裏づけによる有との意味で、不有の有と言う。これは初章語において、不有有あるいは不無無と帰結する直前に「無が有」「有が無」と表現していることにより、当然導き出されることであるが、それは十六意の中の一つに過ぎぬけれども、最も基本的な考え方であろう。

第十不有有者、只以不特不此有有之（有）、故言不有有。異前合用不有有破有有、亦異前以不特（不於）一切有合無、以起一切有無故言不有有。今但單用一不特、不此有有之執令尽、而不令起、

故言不有有也。不無無亦爾也。（同、三四上一中）

第十の意は、第七の意にて、有の有及び不有の有の一切有を不し。而も一切有の用を起して不有の有と言い、また第八には、一切有無の不と一切有無の用を起して不有の有と言ったが、今は、不特なるが故にではあるが、單に有有の執を不して尽さしめ、而も用を起さしめない。したがつてこの場合は、「不有の有」ではなく「不有有」の意である。不は有有にかかる。

第十一不有有者、合明具八意。何者為八意、一不有有属非有。一

不有有属非無。一不有有属非亦有亦無。一不有有属非非有非非無。一不有有属有。一不有有属無。一不有有属亦有亦無。一不有有属非有⁽¹⁴⁾。（同、三四中）

第十一意は四句に配属したものであり、掲出した文に続いて

証明しているが、前來の宗旨より意とするところはすでに明らかなことで、改めて説明する必要もなかろうと思う。ただ第十一意として、一門中に八意をまとめて掲げたことは、理由と結論がAなるが故にBである式に各々次第するが為に、煩を嫌い合説したものであるとする。

第十二明不有有兼用者、不有有故離斷過。何者、若不有不復有用是斷、而今不有有故離斷過。亦離常過者、若以有為有可是常過、而今只不有為有、故離常過。如是一異有無是非即離等過皆免也。不無無亦爾也。（同上）

第十二の意は、不有の有が兼ね備える功用（利益）を明すもので、第一に断常の見、その過失を離れることである。もし決定して不有なれば断見なるべきも不有の有とせるが故に断過を離れ、また有を以て決定して有とすれば常見となるも、今はただ不有を有とせるが故に常過もまた離る。かくのことく、一異・有無・是非・即離等についても、その一边に墮する過は免れ得る。

第十三不有有若攝諸法者、不有有攝得因得果一切法等、故言不有有也。不無無亦然也。（同上）

第十三の意は、不有の有の出発点は、諸法実相としての因縁相待の世界観を基盤としている。したがつて、その存在のあり様を表現した不有有に、一切法を摂すということは可能であろう。これ相摂の義である。

第十四不有有類諸法者、不有有既具上十意八意及相益相攝等。不因因不果果如是。不常常不生生等、雖一法皆具上意。故可謂、是

一中解無量、無量中解一。如是展轉生非實、智者即無所畏也。

(同、三四中一下)

第十四の意は、不有の有は上述のごとく第一から第十までの十意と第十一の八意及び相益の義、相攝の義を具足しておあり、これは一往、有無の有を借りて表現し述べたものである。因果を借りて不因の因、不果の果と言うも同義である。また不常の常にしても不生の生にしても、すべて一法上のこととは言え、上来の意を具することは変らず、すべてに妥当するというものである。一中解無量等は『華嚴經^[15]』の文であり、慧均がしばしば用いる文句である。

第十五不有有得失意者、如經試問答言諸法不有有即為得、即具五義。一得不二義、二得不自假名義、三得相待義、四得無所得空義、五得中道義也。若答者言諸法是有為有者、即失五義。故不有有判道非道義也。不無無亦類也。(同、三四下)

第十五の意は、不有の有は得であり有の有は失と判ず。不有の有の真意を得るならば、不二の義、假名義、相待義、無所得空義、中道義の五義を得る。このことは「二諦義」にも述べており、そこでは、

若迷中或仮、即有五失、一失諸法不二成二義、二失諸法假名成性実、三失諸法相待成自性、四失諸法皆空成性有、五失中道成辺見。(中略)既解中識仮、還有五得、對前失……。(正統一、七

四、一、二六右下—左上)

として、中を解し仮を識らばとしているが、全く一致する。

第十六不有有離門明義者、向合言不有有、今有時復須單言不有、以不不此有、不以不此無、故不有得是有也。若以不不於無、可令是無、而今以不不有故、只不有是有。(大正四五・三四下)

第十六の意は、離門に義を明すとされ、上来は不有と有とは合して不有の有として論じたが、今は、單に不有と言いある時は有といふべきについて述べる。その第一の單に不有といふについては、かえつて有の義を明さんとするためである。というのは、否定詞の不を以て單に有を否定して不有と言うのであって、有の否定を以てこれを無とするわけではない。つまり「あらず」というのは「あり」を意味することである。故に不有は是れ有なるの義を得る。次に、單に有といふについては、

次得言有反成破有義。何者、我本破有故言有。如世人不耐惡而言惡、此惡之言豈不令除此惡。今有亦然。我不耐此有故言有、豈不破此耶。又直言有、不說有因緣故、是破有義。單言無亦然。(同上)

第二に單に有といつての一は、有と言いてかえつて有を破す義を得る。それは譬のごとく、他者のいう有、すなわち有なるが故の有に耐えずして、今直言して有といい、他者

の有を破さんとするのである。それは、理由如何を問わず悪いは悪だというがごとき、有の因縁相由には説き及ばず、直截に有だと決めつけて毫も許さるが故に破有の義である。

次單言有則是中道、不得言有非方是中道也。何者、直言有此非是非有亦是有有、此有既非是是有復非非有、豈非是中道乎。又有上自有是非、我直言有不言其是復不言非、故此有即離是非、故是中道。（同上）

次に単に有といふ第二は、これ中道を表す。何となれば、直接的に有をして有、無を指して無と言うもので、そこには是非の計らいもないし、ましてや有の有といふものでもない。ありのままの姿を真直ぐに見て、有と言つた。是是非非を離れた境涯であるから中道に外ならぬと言うのである。また直に有と云つて、この有ありとは言わない。⁽¹⁾ 故に自性としての有とか、実なる有といふものは無く、言亡慮絶の中道を直観的に表現したものであると言つことが出来よう。

次單明有具足一切諸法。何者、此有是無所有故、若有所無即失一切法。今是無所有名有、故具足一切法也。但是無所得故言無、此無豈不具足一切法耶。（同、三四下—三五上）

次に単に有を明す第三は、一切諸法を具足するという意である。それは、この有は、無の所有なるところを言うからである。もし有の所無を指して有と言ふなら、それは一切法を失してしまう。しかし今は、無所有を有と名づけて、直に有と

言つたのであるから、一切法を具足することになる。一法上に万法を証す意となる。単に無と言うも、如上に照して明らかであろう。ただ無所得の故に、直截に無というのみである。

以上が「八不義」において解釈される「不有有」についての大要である。誠に周到なる配慮のもと、甚深なる考察がなされていることを知り得る。不有の有と表現した、この単純なる言葉の上に、このよだな意義を含ましめ得たということは、一日にして成されたことではなかろう。恐らくは慧均自身と言うよりは、三論研究の伝統、その積重ねによる成果であろうと思う。しかも、最後の第十六に述べる趣旨は、後の禅宗に見られる単純なる表現の内に、事物に対する的確なる洞察と体験に裏打された直観のひらめきが生きているということと、非常に接近した次元に達している内容であろうと思う。ここにおいては、有といふ存在の基本的あり方を表現する言葉を以て、理論的に究明しているが、これが、自然観と宗教的体験とに結びつくならば、禅宗における表現の自由無礙なる世界へと展開する可能性を含んでいるのではなかろうか。

（3）性空について

初章語及び中・仮とを理解するには、まず第一に空に対する解釈を見るのが順序であり、前後することになるが、以上

の不有の有について十六意の解釈をしたあとで、性空について説明しているので、参考までにその説明を掲げておきたい。性空には多意あるも、ただ八意のみを弁ぜんとして、次のごとく述べる。

一には、本性是れ空なりと明す。ただ縁に遇うが故に有なり、有止めば本性に還る、故に性空と言う。

二には、本性是れ空なりと明すも、而も末は是れ仮有なり、是の如き意なるが故に性空なり。

三には、本性常に空にして、不空の時あること無きが故に性空と言う。

四には、只だ因縁の諸法は是れ空なりと明す、故に性空と言う。

五には、性有を破して此の空を得るが故に性空と言う。

六には、無性の法を破して、此の法は止だ空のみの性有りと明す、故に性空と言う。

七には、無所有の法は、性是れ空なりと明すが故に性空と言う。

八には、有所無の法は、性（是れ）空なるが故に性空と言う。

以上が、慧均の言う性空の八意である。そして最後に、

今略して八意の異相を明すも、而も大意は異なること無し。但だ

是れ一の性空なり。是の如き諸法の性空は義に随つて便ち用う。

一を用いて即ち之を度して須らく意を得べし。空中に羅紋を織るが如し。性空既に然り、畢竟も亦然り。

と結んでいる。八意あるも大意は異なるらず、ただ一の性空といふのは、本体論としては、「本性自ら是れ空」ということ

であろう。従つて八意を開くは、その活らきの異相を示したものであつて、だから「義に随つて便ち用う」と言つている。また吉藏も『中觀論疏』卷二（大正四二・二三中）において性空を説明し、四種を開く。

性空を論ずるに四種あり。

一には、空の性ありと計するを名づけて性空と為す。此れは所執に従つて名を立つ。

二には、外人の性実を破するが故に性空と名づく。

三には、此の性執本より自ら空なれば、名づけて性空と名づく。

四には、因縁の本性自ら空なれば、名づけて性空と為す。此の性空は、即ち是れ仮性と波若と実相との異名なるのみ。

このような種々の解釈は、慧均にしても、吉藏にしても、仏教研究の長年月にわたる展開をふまえ、それを総括的に包摂し、空觀、あるいは中觀の自在性に向わしめ得せしめんとするものであろう。この性空を徹底させ、徹見して、はじめて「不有有」の解釈に見られる融通無礙なるところが得られるのである。

2 中・仮の分類

(1) 前後の異

前後の異というのとは、初章語と中仮語との説の次第による相異を発端とする。すなわち先にも述べたごとく、初章と中仮とは言語的表現においては、直に有無の了解に対する二種

の立場を明すか、他今相対として論じるかの相違であり、そ

の違いが、意義上の相違点となつていて。しかるに前に明すところの初章においても、後に明す中仮語においても、その

帰結は共に「不有有」もしくは「不無無」の表現を取る。こ

のような前後の相違は如何なる理由によるのであらうか。こ

れに對して慧均は、「初章に義を明すは、且らく未だ去取を

指すにはあらずして、猶是れ一往通じて言を漫ね、中仮の由

漸と為す。故に直に以て義を明し他解には対さず。中仮は則

ち、正しく対する所の來去取捨有りて、他に對して今を明

す」とい、「四種の相対で明すところの前説（他の立場）は

非するところであり、後説（自の立場）は取るべし」という。

そして、

前三是從仮入中、是中前仮。後從中出仮、是中後故仮。第四還結成前仮、故言不無無等也。

と説明する。「前三」とは、四の相対の(1)から(3)までを指し、

これは、仮より中に入る意であり、中の前に仮を明すので中前仮という。「後に中より仮を出す」とは、中仮語において、

「非有非無を中と為し、而有而無を仮と為す」というを指し、

この而有而無を中後仮と言つた。「第四に還つて結して前仮を成す」とは、「仮有なれば有と名づけず、仮無なれば無と

名づけず、故に是れ不有の有、不無の無なり」と結んだこと

を言う。さらに、中前仮、中後仮に對して、仮前中、仮後中

はどうかという質問に答えて、

亦得。只此非有無之中、此中即是前仮之後、後仮之前也。此義八

不義中具説也。

と言つてはいる。ここで「八不義」を指示しているので、次にその説明を見ておく。

「八不義」における第三節の三種中道を明す最後に言及されているもので、「攝嶺師の云く」として引かれる。

又攝嶺師云、仮前明中是體中。仮後明中是用中。中前明仮是用

仮。中後明仮是體仮。故非有非無而有而無是體中。仮有不名有、

仮無不名無、故非有非無是用中。非有非無而有而無是體仮。仮有不名有、仮無不名無是用仮。故用中仮皆屬能表之教、無仮無中乃是所表之理也。（大正四五、二八下—二九上）

ここにおいて、仮前中、仮後中、中前仮、中後仮の基本的理解が示され、また体用の概念を以て説明されるが、これは後に述べることと一往のことである。次に説明を加えれば、

1 仮前中とは、仮の前に明す中であり、すなわち性の有

無を否定して非有非無を中となすもの。（體中）

2 仮後中とは、仮の後に明す中で、仮有なれば有と名づ

けず、仮無なれば無と名づけず、すなわち非有非無の中とするもの。（用中）

3 中前仮とは、中の前に明す仮で、未だ中を説かずして、仮有仮無を言い、その有無は、性の有無に同じから

ざることを明す。(用仮)

4 中後仮とは、中の後に明す仮で、非有非無なれば而有而無なりという、その而有而無をいう。(体仮)そして最後に「中仮を用いるは、皆能表の教に属し、仮なき中なきは、乃ち是れ所表の理なり」と言明していること肝要のことと思う。しかるに、説の前後により中仮の意義上の相違を明確にさせたのが、この仮前中等の語であるが、これは、慧均も攝嶺師の言葉として述べるごとく、三論教学の伝統的解釈であつたこと疑いないし、さらに、中仮語を基本とした、中と仮との相関を論じ、その意義を追求したものであることも理解され得ると思われる。吉藏も、『中論疏』卷一本(大正四二・一一下)において攝嶺興皇の三種方言の中に関するが、より明解に説明しているので次に掲げたい。

性の有無を非するを以て中と為すは、此れは是れ仮前中の義なり。次に而有而無を名づけて二諦と為すは、是れ中後仮の義なり。次に仮有なれば有に非ず、仮無なれば無に非ず、二諦合明の中道というは、此れは是れ仮後中の義なり。(中略)又中前仮とは、未だ体中を説かずして、而も前に仮を明かす、則ち上の而有而無是れなり。中後仮とは、体中を説き竟つて方に而有而無を説く是れなり。又、中前仮は即ち有無より非有非無に入り、用より体に入る。中後仮は、非有非無を仮りに有無と説く、体より用を起すなり。

と述べる。これは、八不と三種中道について解釈する第二の方言に説かれるものであり、この前に四重の階級を設けて、三論学派が従来の説(成実家)に対して、いかに徹底的な批判を試みたかを明らかにしている。その四重の階級とは、如上の中仮体用の意を理解する助けとなるので次に示す。

一には、性の有無を求むるに不可得なり。故に非有非無を言つて名づけて中道と為す。(一には)外人既に非有非無を聞いて、即ち復た真俗二諦なしと謂つて、便ち断見を起す。是の故に次に而有而無を説き、以て二諦と為して其の断心を接ぐ。(三には)次に而有而無を顕わすこと、其れ是れ中道の有無にして、性の有無の義に同じからざることを明かさんと欲う。故に次に二諦の用中を明かして、雙べて兩性を弾ず。(四には)次に仮の有無の二を転じて、中道不二を明かさんと欲う。故に体中を明かす。

といふもので、先に上げた吉藏の中前仮等の説明は、これを前提として広釈したものである。この説明によつても明らかなごとく、初章及び中仮の語を背景として、その活用展開という形を取つてることが知られる。吉藏が如何に伝統的解釈の真意を証明せんがために、苦心したかが知られるであろう。それ故に、

此れは是れ攝嶺興皇の始末、由來の義に対し、此の四重の階級あらじ。此の意を得れば、一師の中と仮と体と用とを立つ、意を解するなり。

と言つてゐる。そしてさらに「中仮義の内に具足して之を明かす」と言うのは、「一師の中仮義」を指すか、あるいは自身の一章を指すか。いずれにしても、四重の一諦、二諦中道、三種中道、八不中道等の訟明において、初章中仮義は縦横に活用され、展開されるのである。慧均は「八不義」や「二諦義」に詳細は譲つてゐるが、その要点を述べて次のごとく言う。

若約二諦中道者、則有階級不同。若依此名目明之、以有無為二諦、則此非有無是二諦理中。従前仮入中、従教悟理、則是従用表体。従中出後仮、則是従體起用、従理出教。

ここで言う階級の不同と言うは、先述の四重の階級や、俗諦、真諦、真俗合の中道等の不同を指すと見てよいと思われる。言うところは、若し有無を以て二諦となし、それを教とするならば、非有無は二諦の理中となる。有無の仮より中にに入る意、教によつて理を悟る意となる。すなわち、用（仮）より体（中）を表す。また非有無の中より而有而無の仮を出しながら、これは体より用を起すこと、理より教を出す意となる。このような仮から中に、中から仮へという出入の義は、単復中仮義において詳細に論じられるに至る。

さて、説の次第による中仮の相違は以上のごとくであるが、その最初が仮前中であることについて、説明を加えてい。すなわち、

何者、如破外道性有無故空、此性有無専名為中。而此中未是仮後之中、但就彼破性有無故言中。於後仮為緣說仮有無、始是正教。即此教名為仮、故前即破性之中、仮前中也。

という。つまり外道の執する性の有無を破せんがために、その破處を中とするもので、これは、未だ有無は仮であるとして中と説くものではない。したがつて破性の中とも言う。これが仮前中である。その上で仮の有無を明すのが正教である。言つてみれば中後仮である。この意は、前回触れたのであるが、吉藏が八不を解釈するに際し、初牒と重牒の二段に分ける、その理由を説明する内容と一致する。すなわち、初牒の八不は、仮前中の義であり、有所得人の顛倒の計を破する意であり、重牒の八不は、その上で而有而無を弁じ（中後仮）、さらに中道を開示する（仮後中）という趣旨である。

(2) 中仮の開合

次に中仮の開合について少しく触れておきたい。これは、不有の有の意義を釈すところにも底触することであるが、性空の立場を徹底させるならば、有は有の一法にて究尽し、無は無の一法にて一切究尽するということで、今、中と言い仮と言つても同様ではないか、ということである。したがつて何故に有無を仮とし非有非無を中とするか。しかもすでに中は即ち是れ仮であると称しているではないか、との疑問である。これについて、

理應如此、……故一切諸法並是仮、一切諸法悉是中、但諸仏菩薩

善巧方便、仮名名開為中仮、令悟入非中非仮、故言有無是仮、非有非無是中。

と述べる。言うまでもなく、本質的な理の立場からすれば確かにその通りであるが、諸仏菩薩は、善巧方便を以て、仮名の名を開いて中仮とする。それは、実には非中非仮を悟ら令めんがためであると。そして、その「中」には二義あるといふ。

一是中當淨亦淨之中、有無是當二之仮、雖開中仮、無仮異中、無中異仮、亦仮亦中、如開虛空也。二是不二之中、是開中仮兩義、有無則當仮。理而論之、中亦是仮、但中美名、美名強詔非中非仮。之絕絶與淨淨之處也。

一義は、淨亦淨の中であり、有無は是れ二の仮なるべし。この場合は、一応中仮を開くけれども、仮に異なる中は無く、中に異なる仮もない、つまり亦仮亦中の意。一義は不二の中であり、是れまた中仮の両義を開くも、不二の中の上に成立させるから、その中仮は、中またはれ仮であつて、中は美名に過ぎない。したがつてこの場合は非中非仮を中とする意。これ絶絶の處である。さらに

一則弁中仮、只為顯非中仮、故言中仮。二明之中仮、猶是疎義。

復密義中更密明中仮。若有不有、只是非有為有、有為非有。只是有不有、中仮相因待更不得異也。亦是只仮即是中、只名仮為中、

何處離仮有中。

これは、不有の有の意義に照して明らかなことであろう。第一の中仮を弁ずるは、非中仮を顯わさんがためなりとは、直に有と書いて有を破す義である。第二は、有無を仮とし非有無を中となすは疎義である。密義にては、有の不有（あるいは不有の有）の真意は、非有を有とし、有を非有とせる如きで、中仮相い因待して異なるところがない。したがつて仮は即ち是れ中とも言い得る。

また「中仮」と言うに対し「仮中」と言い得るかどうか。
亦得之。而中仮仮中、此二言異者、若依語論之為便者、應言中仮。若破病語則應仮中也。言中仮為便者、中仮是本末語、中則為本、仮則為末。從非有非無之本、起有無之用、有無末故言中仮。於言方就義理為便也。仮中是破病語者、人聞中則作中解、有此平等中道之理、為破此見故、言仮名為中。何曾有此中之可得。是故仮中為破病也。

これに依れば、「中仮」と言うは、論じるに便利であるからという。すなわち中仮は本末の関係であり、非有非無の本（体）より有無の末（用）を起す。故に中を先として中仮と言う。前の説の次第に約すれば、仮前中と中後仮の意である。これに対し「仮中」は、破病の語とする。人が中を聞いて中の解をなし、中道の理に執するが故に、仮と言い、その後に中となす。したがつてこれは、中前仮と仮後中の意とな

る。

(3) 四種の中・仮

四種の中仮とは、中と仮とを、対縁、主眼等によつて四種に分類したものであり、慧均は興皇寺法朗の義として述べるものである。吉藏も『三論玄義』において説明しているので、対照しながら述べたい。⁽¹⁹⁾ ただし仮については、名称のみにて説明は見られない。慧均は「興皇大師は、中仮を弁するのに亦た無量なるも、但だ要をいわば、或は三種の中を開き、有る時は四種の中を開くなり。仮も亦た然り」と述べて

いる。その四種とは、①対偏中、②尽偏中、③絶待中④成仮中である。①の対偏中とは、

如内学稟仏二諦教則空有、成斷常二見、迷僻於中、如百論三外道中。亦如開善二諦義明三種等、有所得家中故、論主説不生不滅中道、対破彼偏執、則為説正中義故、言対偏明中也。

これは、仏教を学ぶ者が、仏が二諦の教を以て空有を説くを稟けて、有無断常の二見を成して、中に迷うが故に、彼の偏執を対破せんが為に正中の義を説くを言う。つまり偏に対し中を明すが故に、対偏明中という。吉藏の説明は「対大小學人、斷常偏病、是故説対偏中也」である。

②の尽偏中とは、

尽、淨、於、偏、名、之、為、盡、淨、中、也。何者、明、非、唯、直、弁、中、對、偏、而、已。復、須、洗、除、此、偏、盡、淨、乃、得、名、中、故、言、盡、偏、明、中、也。

これは、第一のごとく、「唯だ直に中を弁じて偏に對せるのみに非らず」して、その偏を洗除して、全く淨なれば、中の名を得べし。故に偏を尽して中を明す、あるいは、全く淨ならしむるの意から尽偏中又は尽淨中という。吉藏は「大小學人、有於斷常偏病、則不成中。偏病若尽、則名為中」といふ。

(3) の絶待中とは、

亦名實相中也。不從對偏為名、亦不從盡淨目之、言語道斷心行処滅、四句五句所不可得、強稱嘆立中名、以顯正法實相義也。又中本對偏、偏病既去、中亦不留、非偏非中、不知何以美之、強名為中、故名絶待中也。

絶待中はまた實相中とも言わる。これは、前二者と異なり、言語道斷心行処滅等のところを強いて称嘆して、中の名を立て、以て、正法實相の義を顯わさんとしたものである。また中は元來偏に對する。したがつて偏病が既に去れば、中もまた留るものではない。偏でも中でもなく、何を以てこれを美むるかを知らない。強いて名づけて中となすのである。不可得不可言のところを言うから絶待中という。吉藏は「本對偏病、是故有中。偏病既除、中亦不立、非中非偏、為出處衆生、強名為中」とする。最初「或は三種を開く」とは以上の三種を指す。

この「対偏」「尽偏」「絶待」の三種は、「中」を明す際に

用いられるのみならず、『三論玄義』では「正」を分けるにも用いられ、対偏正等を言い、同様の説明をしている。このことは、相対的に論じる場合の一往の型であつたとも見られ、「他に対して今を明す」という考え方を基本としている。⁽²⁰⁾ 後の「仮」の分類も軌を一にする。

④の成仮中とは、

成仮中亦名接断中也。成仮中者、絶本対不絶、不絶是仮、所以第四明成仮中也。明中道実非有非無、因此非有非無得起有無、以中成仮故名成仮中也。仏於無名相中、仮名相説、説有無為顯非有非無、非有非無是中、因此中起仮也。接断中者、中偏既去謂絶断、作解沈空、故接起仮名中、故接断中也。此即治病中也。

これは、③の絶待中を承けている。故に絶は本と不絶に対する不絶とは仮を意味する。ゆえに第四に仮を成立させる中を説くというものである。これ中仮語、不有有の意に照して趣意は理解できよう。これをまた接断中とするは、中を成立させて、その中の解をなし、それに著すれば、中偏であり、その中偏既に去らば、絶断と謂い、さらに解を作して空に沈没する。故にこの断心を接ぐために、仮名の中を接起させる意味より接断中とも言つたのである。絶待中に没在する危険性を、この成仮中を以て除いていると言えよう。吉藏は「有無為仮、非有非無為中、由非有非無故、説有無、如此之中為成於仮、謂成仮中也。所以然者、良由正道未曾有

無、為化衆生仮説有無、故以非有無為中、有無為仮也」としている。この成仮中の意は、直接的に中仮語の義に結びつくるものである。

次に四種の仮であるが、①対性仮、②尽性仮、③因縁仮、吉藏も、この四仮については触れていない。しかし、以上の四中の説明及び先に述べた性と仮との理解等に依つて、大略の推察は可能と思う。あくまで推測の域を出ないが、試みに述べるならば、①の対性仮とは、仏の有無の教を聞いて性の有無を成して、顛倒横謂の計をなすが故に、その性実の見に対して、有無はこれ仮なりと明すを、対性仮と言つたものであ

ろう。②の尽性仮とは、性実の見、その執著を尽す、洗除する意から尽性仮というのである。③の因縁仮とは、有は自ら有にあらずして、無に因るが故の有、無は自ら無にあらずして有に因るが故の無のことく、因縁相待の義を明かして、一切法の仮なることを言う。これ因縁仮と言つたものと思われる。④の表理仮といふは、因縁相待の義を理解し、有無はすなわち仮の有無であることを了解すれば、仮有なれば有にあらず、仮無なれば無にあらず、還つて非有非無なるを知る。つまり而有而無の仮を説いて、非有非無の中道の理を表わす。この意味で表理仮と言つたものではなかろうか。これを接断仮と言うは、非有非無を聞いて、有無断常の見に墮す

るに対し、而有而無の仮を説いて、その断心を接するという意であろうか。

また、以上の四仮とは多少異なるが、「四悉檀義」の中に、⁽²⁾ ①就縁仮、②隨縁仮、③対縁仮、④因縁仮の四種を説く。吉藏も『三論玄義』において説明し、また『二諦章』卷下（大正四五、一〇六上）にも闡説する。今、これを要約すれば次のごとくである。

①就縁仮には一義があり、一には、外人が生滅等の相ありと計すれば、論主（諸仏菩薩）はその生滅に就いて推求し、

生滅の相を見むるも得ざることを示す。これを就縁仮といふ。二には、凡聖は相い去ること遼遠なるも、凡を化せんと欲するがために、彼に同じく。前縁を化せんが為に、且く先ず前縁に同じく。四攝同利の如きである。これを就縁仮といふ。

②隨縁仮とは、既に前縁の説に同じたならば、今その根性に随つて、種々方便して其の説をなす。有を聞いて悟を得べくんば、即ち為に有を説くが如きである。

③対縁仮とは、対破を意とする。前縁が有に執しておれば、空を以て対破するが如きである。

④因縁仮とは、是れ仏の正しき因縁の説をいう。すなわち、有は自有にあらずして、空に因るが故の有、亦たこれ有は自有にあらずして、不有に因るが故の有と説くが如きであ

る。しかも今の因縁の教は所住なきことを言うから、無礙である。これはまた相成仮とも名づく。

以上が大要である。吉藏によれば、この四仮は四悉檀に約して明したものともされ、慧均も、四悉檀に配当する説を紹介している。すなわち、就縁仮を世界悉檀に、隨縁仮を各々為人悉檀に、対縁仮は対治悉檀、因縁仮は第一義悉檀である。

吉藏は、「大師は」と言つて述べ、慧均も「四悉檀義」において闡説しているから、恐らく法朗に始まるものであろう。

3 中の解釈

(1) 中觀論の中に関しても

前節のことく、中と仮とに諸種あるを弁じ来たつて、次に中觀論の三字の次第等につき言及している。その理由は、上來の中仮義は、一つには、成実論師等の從来の解釈に対しうけたものと考えられるが、それと同時に、『中論』の解釈をする上において、またその解釈論義の過程において考察し展開され、成立したものと推察され、特に「中」については、直接的な動機であろうと思われる。その点は、先に触れた『三論玄義』における説明が、『中論』の名題を取るについて論じられていることによつても知り得る。したがつて、ここにおいても、その関連性を注意したものであろう。ただ『三論玄義』にも同趣旨の解釈が見られることは注意を

要するが、対照するに、問題の項目と趣意は全く同一であり、解釈の次第と内容の広略において相違が見られる。本書は回答体で、第一に中觀論の次第、第二に中の義と名、第三に三字互に名を得ること、第四に三字が互に発し互に尽きることを明す順序で、その要点を述べているに対し、『三論玄義』では、中論の名題を釈する門のなかで、第一に名を立てるについて広略あること、第二に三字の次第、第三に三字に制限させる理由、第四に通別、第五に互發互尽、第六に三字を釈する門を設けて、中の一字を釈し、各々詳細に説明を加えている。次に本書の説明をみよう。

第一の中觀論三字の次第については、「中は是れ十方諸仏の正道にして、衆聖共に此の道を行じ、更に一趣無きが故に」前に中を標するのであるとし、しかば、經に何が故に三乘各道と云うのであるか、との問を發して、

答、道未曾是三、但隨緣說三耳。如大經云、觀中道者有三種、下智觀者、得声聞菩提、中智觀者、得緣覺菩提、上智觀者、得仏無上菩提。此是同觀一中道、而得悟自有淺深、菩提未曾是多種、(中略)因此中實之道、發生菩薩正觀、正觀故所以作論破迷申教、故三字次第意也。

と答えてい。諸仏菩薩所行の正道たる「中道」に因るが故に諸仏菩薩の正觀を發生する。故に次に「觀」を明かす。また正觀あるによつて、菩薩は「論」を作つて、迷を破し正教

を申べるが故に中觀論の次第となるとの意である。この説明は、『三論玄義』では能化の次第とされる。⁽²²⁾

第一の「中」の義と名については、「問う、中は何を以て義と為すや」との問を發し、

答、中以實為義。亦言、中以正為義。以正釈中、以實釈中也。として、「中」は實と正とを義とせるを言う。これは、『三論玄義』においては、依名釈、理教釈、互相釈、無方釈の四種の釈義を以て解釈するが、その第一の依名釈義の説明である⁽²³⁾。次に、それを証明するのに、一に關中、二に論文、三に引(經)証の三を出し、次の如く述べる。

關中者、叡法師序中論意云、以中為名、照其實也。此是以實釈中、中是實義也。問、照其実者、似釈觀耶。答、照是顯義、顯其實錄也。又肇法師作涅槃論云、如正觀論說、故以正釈中、中是正義也。

関中の証の一は僧叡の『中論序』(大正三〇・一上)の文であり、二は僧肇の『涅槃無名論』(大正四五・一五八中)位体第三の「子獨不聞正觀之說歟」とあるを指したものと考えられる。しかし、『肇論』で言う「正觀の説」とは次に出す『維摩經』と『放光般若經』の説を指すものとくであり、必らずしも『中論』の説を示すものではないようと思われる。ただ「維摩詰言」として引用する文は、

我觀如來無始無終、六入已過、三界已出。不在方、不離方。非有

為非無為、不可以識識、不可以智知。無言無說、心行處滅、以此觀者、乃名正觀、以他觀者、非見仏也。

というものであり、これは羅計訳『維摩經』卷下、見阿闍陀品（大正一四・五五四下—五五五上）の趣意要略であるが、「無言無說、心行處滅」の觀を正觀とする点に着目し、その前の開宗第一にて「論曰、涅槃非有亦復非無。言語道斷、心行處滅」（大正四五・一五七下）として『中論』（大正三〇・三五中及二四上）の文を引用していることも考慮し、ここで言う「正觀之說」は『中論』を指すと解し、「中」は「正」とも言われ得ることを示し、引用したものと推察される。しかるに吉蔵は、同じく僧叡の序を引用し、『肇論』は「物不遷論」の一文を引用する。すなわち「正觀論曰、觀方知彼去、去者不至方」とするが、『肇論』の本文は「中觀云」（大正四五・一五一上）としており、他所においても『中論』の引用はすべて「中觀云」か「論曰」と称している。したがって、この引用が單に中は正とも言わるるを示すためなりとせば、「中觀云」は、古く「正觀論曰」となっていたのであろう、とは國訳者の見解である。⁽²⁵⁾ 内容上から言つても迂遠の感はまぬがれない。次の論文とは、

論文者、論觀法品云、諸法實相云何入、答曰、息我我所諸見故、得入實相。實相是中、故以實积中、中是實義。又大論至難指云、如正觀論中說也。

といい、『中論』觀法品（大正三〇・二三下）の趣意にて⁽²⁶⁾、諸法實相に入るは中道に依り、その實相とは中であるからとの意で、次の『大智度論』（大正二五・三六上等）の引用は『中觀論』を指して「正觀論」と言つてゐるからというもので、吉蔵が『肇論』を引いた意味に等しい。吉蔵は論文は引用していない。次の経証は、

引。証者、大經云、無相之相、乃名實相、如是無相亦名第一義空、亦名中道也。以理明之者、中是中實、故以實為義也。

として『涅槃經』（大正一二・三五四上）を引くが、これは實義の經証のみであり、正の義の經証はない。吉蔵は『涅槃經』を引いて中道實義を証し『華嚴經』を引いて正の義を証している。

さて、「中」は實を義とし、實を顯す意があることは理解されたが、その「實」は、いかなる意味にて實と称するかにつき、さらに説明を加える。その意は、生滅斷常等の解は「虛妄」であり、その虛妄に対し實を弁ずる。したがって、生滅等は畢竟不生不滅等であるを了すれば、これを「實」と名づくるのであると言う。⁽²⁶⁾ また次のように述べている。

彼所見有無、皆是性、是偏。今責其有、不得彼有成非有、責無、不得彼無成非無、責彼有無成非有非無、既無有無、亦無非有非無、有無非有非無皆尽、不知何以名之、強名為中、即是實義也。

て義とすること明らかである。

次に「中」の名であるが、異名として正法、正性、実相、實際の名を上げ、「具には諸経中に述ぶる所の如し。並に是れ一の正道中に處に随つて名を異にして説くなり」と言つてゐる。けだし、吉藏が性空の義を弁じて、「因縁の本性自ら空」なることを徹見し、その真実義に達した立場から「仏性・般若・実相の異名なり」としたことと軌を一にするであろう。

第三に中觀論の三字が互に名を得るについては、

何者、只中名觀、亦只觀名中、只論名中。何者、三字皆得觀者、若對三觀義、中是義相觀、觀是心行觀、論是名字觀也、亦得三中三論也。

とし、三字皆觀であると言ひ得るについてのみ述べ、他は省略している。三觀義とは、當時一般に用いられていたごとくであり、吉藏も同様に記している。趣意を述べれば、中は正しき相（すがた）のあらわれ（觀）であり、觀は心のはたらきのあらわれであり、論は名字のあらわれであるということになろう。他の三字皆中、三字皆論は、吉藏の解釈を出せば次のごとくである。

所言皆中者、理實不偏、故理名為中。因中理發觀、觀非偏觀、觀亦名中、因中觀宣論、論非偏論、論亦名中。（中略）三種皆論者、論是能論、故名為論。余二所論、亦名為論也。（大正四五、一三

以上は三字通じて論じたものであるが、吉藏は別の立場からも説明している。⁽²⁸⁾

第四に三字互に発し互に尽きることを述べる一文は、次のごとくである。

若以中之与觀相對、別是一種相發義。若觀與論相對者、此名如說而行義。說即論、觀行即觀也。若論與中相對者、亦得言正說、正是中也。說是論、對邪說也。亦得言實說、實是中、說論對虛說相發也。

この一段は、中と觀、觀と論、論と中と相對して、相發せる義を述べたものであるが、二字の相對釈は吉藏においては、中觀論の三字のみに制限して名題とした理由を述べるのに（制立門）先ず用いられ、相發の義は別に論じられている。中と觀との相對は、一種相發の義とせるは後に説明している。吉藏は、境と智の名であるとする。觀と論との相對は、説の如く行するの義すなわち説と行との名となり、論と中とは、その論は正説・實説なるが故に中と言ひ得るとの意となる。そこで中觀相發の義とは、

不生不滅之中、能發菩薩之觀、故名中發觀。觀發中者、顛倒之迷謂是生滅、所以失此不生不滅之中、故菩薩以正觀、求此生滅兩計、畢竟不可得、既生滅不可得、故則顯不生不滅之中、名為觀發中也。亦得言前是自行、後是化他行也。

と説明される。中發觀とは、不生不滅の中は、能く菩薩の正觀を発生する意。不生不滅なる中実の境に依つて觀智を生ずるということである。觀發中とは、衆生は顛倒の迷により因縁はこれ生滅なりと謂い、不生不滅の中を失つてゐる。しかるに菩薩は正觀を以て生滅を求むるも畢竟得べからず、そこではじめて不生不滅の中を顯わす、つまり觀に因つて中を發する意である。最後の、前は自行とは中と觀を指し、後の化他行とは論のこととを言う。以上によつて、名字はただ三名あるのみといふことと、互に相發する義を合せ述べたことになる。

次に緣は觀を發し、觀は緣を發す、また緣は觀に尽き、觀は緣に尽きるということを釈す。

縁有二種。若能所之縁、此是境智、明境智相、称因縁相發義也。
若顛倒之縁、此縁亦發菩薩正觀。然此兩種縁發義雖同、而有疎密之殊、前是密論相發縁、後是疎弁相發也。

この説明に依つて、縁というは、因縁と言う場合の縁の義

と、隨縁仮説と言うような場合の縁との二つの意味があるこ

とが知られる。後者の場合は、衆生とも言い得る。したがつて前者の場合は能所境智の関係であり、先述の中と觀との相發に當り、縁は觀を發すとは、十二因縁の不生不滅を知れば、その中道実相の境は能く觀智を発生する意である。觀は縁を發すといふは、前述の觀は中を發すとの意に相当する。ゆえ

に因縁相發の義と称してゐる。後者は、顛倒の縁つまり凡夫二乘等の有所得の邪縁に由るが故に菩薩の正觀を開顯し得るとの意（縁は觀を發す）であり、逆に正觀に因るが故に縁は邪なりと顯わし得る（觀は縁を發す意）。これをまた疎と密に分けるのは、前者は、因縁相待の義に約して論じるが故に密（ひそかに）と言つたものと考へられ、後者は、正邪相対の上で論じたものなるが故に、疎と言つたものであろう。また互に尽きるということは、

縁尽於觀、觀盡於縁者、此語應言、菩薩正觀能盡顛倒縁、故名縁盡於觀也。本有縁故有觀、縁既盡、觀亦淨、故名觀盡於縁也。亦有相由明尽義也。境智相對類可尋也矣。

と述べらる。顛倒の縁は、菩薩の正觀に全くされてしまふが故に縁は觀に尽きると言ひ、正觀あるは邪縁あつての故であるから、すでに邪縁が尽きれば、觀もまた尽し淨められる。故に觀は縁に尽きると言つたもので、この場合の尽は、息と同義と看なされる。⁽²⁹⁾

(2) 中仮中と中実中

以上のごとく中觀論の三字に関連して解釈をしたが、次には中道実相と言うことき、中実の中と、中仮相對に約して弁じるところの中との相違について述べる。前者は、先に述べた中は實を以て義と為す等にも関連することであり、後者は、中と仮との前後によつて四種に分類したことと関連する

問題である。先ず本書の解釈を見ると、

若中実中者、是論所弁中也。中仮中者、是經所弁中也。中仮中、前仮後中。中実中、是前中後仮也。何者、如經中先有無、為表非有非無之中也。若是論意、洗斷常二見、顯中實令悟中實方便也。經中仮名、是則因中實中、方悟中仮中也。

中仮の中とは、經の弁するところの中であり、中実の中とは、論の弁するところの中であるという。理由は、諸經は先に有無、生滅等を明かすのは、実は非有非無の中を表わさんがためであるから、中と仮と相対して明す中なるが故に「中仮中」という。したがつてまた前に仮を明し後に中を明すとも言い得る。またこの仮と中とは、中前仮と仮後中に相当する。論の弁するところの中は、生滅断常等の見を破洗して中実の義を開顯するが故に、「中実中」という。中実の義は、すでに、述べたごとく、虚妄に対し實となし、偏邪に対し中と名づく。その中実を顯わすのは、實には中実の方便（仮）を悟らしめんがために外ならぬ。換言すれば、生滅断常等の見を破洗して始めて因縁仮名の義が示され得るとの意で、この場合は、前に中を明かし後に仮を明すことになる。この中と仮は、仮前中と中後仮に相当する。このような理解を、さらに敷衍するならば、經と論とは、中仮中と中実中で中と中との相対関係（中中相対）になり、その各々に中と仮との相対（中仮相対）が成立する。⁽³⁰⁾ ただし、中仮の前後によ

つて意義を異にすると同様、両者の中と仮も、その内容において相違した意味を有していることを注意しなければなるまい。

次には、さらに論を進めて、經と論との関係において互に入出する義を述べている。すなわち、

若論宗、破斷常顯中實、即是從經入論。因中實識仮名、即是從論入經。何者、其相如有經故作論、明衆生執斷常有無、還從經中得今論、洗除如斯斷常見、顯中實、令物從經中悟入論中之中實、故言從經入論也。從論入經者、因論了悟論中之中實、方悟經中之仮名、從論入經也。

とする。さらに以上の宗旨を論すれば、斷常を破して中実を顯わすとは、衆生は經中に説くところの斷常有無等に執するが故に、論を作つて、そのような顛倒の見を洗除し、衆生をして論中に説くところの中実の義に悟入せしめるものであるから、經より論に入ると称する。逆に論中の中実の義を了悟すれば、還つて經中の生滅断常有無等は仮名なることを悟るから、論より經に入ると称し得る。これは經論相対において論じたものであり、次には經と論との各々に中と仮との相待が成立し、互に入出することを明す。先ず「經」については、

經中從中出仮、故經仮自云、我常行中道、為衆生說有說無。（二）
諦即は証中道竟、方為衆生說有無二諦也。

経説は中より仮を出すものにして、向下的に有無等を施設する。二諦にしても、中道を証明し竟つて、衆生のために説法するものに外ならない。体用関係で言えば、体より用を出すことになる。さらに、中の根本立場より方便して有無等施設するは、畢竟、中に悟入せしめんために外ならぬから、「經」はまた、仮を説いて中に入らしむる義が存する。つまり経に、中仮・仮中出入の義が具足する。次に「論」の方は、

諸論從仮入中、何者、仏為物説有無、而去聖人久遠、衆生迷仮為性、故論主等出世破性、從仮入中也。又論則折却偏邪令悟中、後識仮是從中入仮義。

論説は、仮より中に入る関係である。衆生は経中の有無に迷い性実の見を為しておるため、龍樹等が出世して、その性を破し、偏邪を折却して中を悟ら令むる。性を破すは仮を説くに依るからして、從仮入中となる。また中を悟つて、先の有無は仮であることを見るのは、中より仮に入る義となる。つまり諸論は、仮中・中仮互に入る義を主旨とする。これらを要約すれば、先にも触れた中仮と仮中の相違である。すなわち、中仮と言うは因縁の次第にして、本末体用の関係で、仮中と言うは破病の語となる。

以上、諸種の角度から「中」及び「仮」について論じ、その相互関係、そこに含まれる諸問題が考察された。それは、

初章語を基本として展開されたもの、展開し得るものとして把握してよからうと思う。これは、本書すなわち慧均一人の解釈にとどまらず、新三論の教學における「空」「仮」「中」の考え方、基本的理點として受止め良いと思われ、問題点はおよそ尽されていると言えよう。そして、これらの事柄を前提として、最後に「中道」が如何にして証明され得るかが残された課題である。

(1) 『大乗玄論』卷一「二諦義」(大正四五、一八中) に依る。

(2) 仮法と実法とを相対して論じる成実学派の解釈は、吉藏の著作中に頻繁に見られる。一例を上げれば次のとくである。「問一異是誰義。答莊嚴云、有仮人体異実法体、是人染異義。

開善云、別有人用異実用、亦是異義。數義無別有人、但有人名起於五陰上即一義、又仮有即實義、仮有異實義具通一異。」(中論疏卷五本、大正四二、七五下) また「八不義」(大正四五、二五下以下) 参照。

(3) 「問不有有不無無是何言耶。答是仮有無、何者仏説有無仮、本以頤非有非無理、而緣著名相成性、故破執除病、頤釈仏教故、即知仏説有無、是仮有無也。」

(4) 「問不有有是仮、有有是性實者、有有与不有有、仮實相待、還成仮、何謂有有是性實耶」

(5) 前註(1)に同じ。

(6) 吉藏は『中論疏』卷二本における八不中道の解釈の最後において次のごとく述べている。

「所言不破中仮者、体道之人達此性仮本来是道、不須破之。」

既欲破之豈非破於道耶。最須深見此意。(中略)二者又須知、性即是仮、凡夫顛倒謂仮成性。諸仏觀之性常是仮、故云一切世

諦、若於如來常是第一義諦。三者體道之人、知此道未曾仮性、

仮性出自兩緣、亦如一道未曾真俗、真俗出自二緣。四者尋教之

流、須識諸仏菩薩內得無礙之觀、外有無方之弁、說仮為性、說

性為仮、說性仮為非性仮、非性仮為性仮。若守片言便喪円意、

非學三論者矣。(大正五二・二七下)

(7) 三論の實義と仮義を強いて述べるならば次のごとくなろう。「彼所見有無、皆是性是偏、今責其有、不得彼有成非有、責無不得彼無成非無、責彼有無成非有非無、既無有無亦無非有非無、有無非有非無皆尽、不知何以名之、強名為中、即是實義也。仮者何義、仮是不自義、彼所計皆是成自義、今責彼自即不得自、即無自、無自只是不自、此即是仮義也」

(8) 碩法師の『三論遊意義』においても、不有有についての説明がみられる。「至理非有非無非因非果、而涅槃以無所有為宗、大品以有所無為宗故、依涅槃經并不有有十種。無亦然。不有十種者、一就體明不有有、二就側明不有有、三就仮有明不有有、四就舉用結體明不有有、五就方法明不、六對病明不有有、七堅明不有有、八就有無明不有有、九者對無名有明不有有、十者還以諸用結明不有有也」(大正四五・一二一中)とし以下説明を加える。

(9) 大正本は「三仮」とするも、写本は三の字がない。その方が可。

(10) 以下の説明は「以不特不一切無、故言不無、而起一切無為用、故合不無無也」

(11) 以下は「不無以不於一切有無、故言不無、而起一切有無、故言不無無。然起一切有無用、此用應是有、何得言是無、然今

望本為言、此有無起不有無故此有無、故是無也。又從他所起皆無體、故是無也」

(12) これは南都三論学者の解釈である。『國訳大乘玄論』一四一頁脚注参照。

(13) 以下は「以有為無故言不無無也」

(14) 以下の説明は次の如くである。「何者、初言不有有、豈可是有、非是有故屬非有也。第二不有有、不是無故屬非無。第三不有有、既不是有無故、不屬亦有亦無、故言屬非亦有亦無。第四不有有、不屬非有無、故言屬非非有非非無。然不有有迺當屬有無二句、豈是非有無、故言非非有非非無也。第五不有有屬有者、以不有為有、豈不是有耶。第六不有有屬無者、只以不有為有、此望本故是無也。第七不有有屬亦有亦無者、既雙明不有有、豈不是亦有亦無耶。第八不有有屬非有非無者、不有有不有名、不有有不名無、故名非有非無。故此一章門中合有八意、正為八意相次第故、不煩離明。而前十章不可合説、故離弁也。不無無亦如是也。」

(15) 『華嚴經』(晋訳)卷五、如來光明覺品(大正九、四二三上)に「一中解無量、無量中解一、展轉生非實、智者無所畏」とあるに依る。

(16) 以下は「事如小乘明義、色即是好、不可此色非好也。故得不有是有義、得此義故、聞破不畏、得詞不瞋等也」

(17) 上記の文に統いて次のごとく言う。「若有雖離是非、而有此有故非中道者、汝中道雖離有無、而有此中故得是中道者、何

妨我有離是非故得是中道耶。且自我直言有亦不言有此有。知無此有故言是中道。單無亦然」（大正四五、三四下）

（18）「初章明義、且末的指去取、猶是一往通漫言、為中仮之由漸、故直以明義不對他解也。中仮則正有所對來去取捨、對他明今也。（中略）前四相對明中仮、四意之中、前是所非、後是可取」

（19）『三論玄義』（大正四五、一四中一下及び一三上）

また『三論遊意義』（大正四五、一一八下及び一一九下——二〇上）においても、対偏中、因縁中、絶待中の三種と因縁仮等の四種が述べられている。

（20）同（大正四五、七中）に「但正有三種、一對偏病目之為正、名對偏正。二尽淨於偏、名之為正、謂盡偏正也。三偏病既去正亦不留、非偏非正、不知何以美之、強嘆為正、謂絕待正也。」

（21）現行の続藏本にては欠文であるが、澄禪の『三論玄義檢幽集』卷七（大正七〇、四八一下）において引用する。拙稿「大乗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、一四七頁）及び「四論玄義逸文の整理」（同第五号、昭和四十九年）参照。

（22）『三論玄義』に「問此三字有何次第耶。答有二種次第、一者

能化次第、二者所化次第。能化次第者、中謂三世十方諸仏菩薩所行之道、故前明中。由此道故發生諸仏菩薩正觀、故次明觀、由內有正觀故、仏宣之於口、名之為經。四依菩薩宣之於口、目之為論也。」（大正四五、一三下）

以正為義……」とする。

（24）岩波文庫本『三論玄義』一八二頁參照。

（25）『中論』卷三（大正三〇、二三下）に「問曰、若諸法盡畢竟空無生無滅、是名諸法實相者、云何入。答曰、滅我我所著故、得一切法空」

（26）「此生滅若實者、菩薩求應可得、而今求之不可得、了達無生滅者、豈非是虛妄也。今諸法實不生實不滅、故名實也」

（27）『中觀論疏』卷二本に「四者因緣本性自空名為性空、此性空即是仏性波若實相之異名耳」（大正四二、二三中）。また慧均も「仏性義」において「仏性法性法界真如等、並是一物種種名不同、亦名仏性如來性三宝性」（正統一、七四、一、四五左上）等と述べる。

（28）『三論玄義』に「就別而言、理實不偏、與其中名。智是達照、當其觀稱。論是言教、故目之為論」

（29）『三論玄義』では「緣尽於觀、觀盡於緣者、凡夫二乘及有所得偏邪之緣、盡菩薩正觀之内、故名緣盡於觀。觀盡於緣者、邪緣既盡、正觀亦息、故名觀盡於緣。」（大正四五、一四上）

（30）吉藏は『中觀論疏』卷二末（大正四二、三二上一中）における初牒の八不と重牒の八不の次第再出につき六項目に分けて説明するが、その中で、中中相對と中仮相對、經論相對に約して証明している点注目されよう。中中相對に約する説明は、初牒の八不は中実の義（中実中）を宣明するに対し、重牒の八不は中仮の義（中仮中）を明らかにすることであるとされ、中仮相對に約すとは、初牒の八不は仮前中で、重牒の八不は中後仮であるとの説明である。