

三論教學における初章中仮義（下）

伊藤 隆寿

三論學派の中道説は、八不中道を以て、その代表とし、吉藏の『中觀論疏』の解釈を以て、その頂点に位置するものとして良かろうと思う。慧均にも、その「八不義」において説明が見られるが、三論學派の基本的な考え方から出発して、八不にもとづく三種中道の釈明における詳細かつ具体的な説明は、論の構成展開において、周到なる配慮に基づいていることにおいて、慧均の及ぶところではない。それは、吉藏晩年の最も円熟した時期に撰述されたこと、また吉藏自身も、心血を注いで解釈をしたであろうことからも首肯される。しかしながら、吉藏の、完成の域に達した解釈は、勿論長年月の研究に裏づけられたものであり、一方は、他学派を背景とし、他方攝嶺相承の伝統的解釈を徹底敷衍せしめることにおいて果たされたと考え得る。この歴史的、あるいは思想的な背景を探り、脈絡を追求するという観点から吉藏の所説を見た場合は、なお充分なる根拠を見出しえないと言い得る面も存する。それは、成実學派の三種中道を批判する場合も、そ

の詳細な理由づけは省略されているし、三論學派の伝統的解釈を述べるにおいても、師法朗の説を述べるに終止する。この点、慧均は、成実學派の三種中道説の具体的な内容に対する批判を詳しく展開したり、師法朗の説のみに止まらず、僧詮や、他の三論學派の人々の説をも紹介するなど、吉藏の説明を補い、理解を助ける面が多い。むしろ歴史的な記述における資料としては、優れた価値を有していると思われるのである。

そこで、中道説としては、八不中道、あるいは二諦中道を以て、その趣旨は尽され得るが、三論學派の伝統的解釈は、それのみではなかつたことが、すでに述べて来た慧均の「初章中仮義」に依つて知られる。それは、中道釈明の類型が種々存したということであり、従来知られなかつた新たな一面を提供する。以下、慧均の記述に従つて、前回述べたところを継承して考察を加えたいと思う。

五 中道釈明の類型

1 成実師の中道説

成実論師の中道説は、二諦中道の展開としての三種中道が代表されること、吉藏、慧均両者の著述によって知られ、從来しばしば論じられ、周知のことである。しかし、以前にも述べたのであるが、吉藏の説明は、『中觀論疏』(大正四二、一一上)『二諦章』(大正四五、一〇八上)共に簡略な説明に終つており、その詳細な説明は、慧均の「八不義」(大乘玄論所収)⁽¹⁾に依つて知られる。その中で、世諦中道の解釈は、三仮による中道の釈明である。この点は、特に慧均の注意するところであつて、吉藏は『二諦章』においても略述するに過ぎない。また、それら各自に対する批判論述もしていない。

『中觀論疏』においても同様である。これに対し、慧均は、「八不義」において、彼の世諦中道を述べるに際して「世諦の中道とは、世諦は三仮を出でず、故に三仮に依つて中道を明す」と言って詳釈を加え、また各自についても批判論難をして自己の立場を釈明しているのである。今、本書すなわち「初章中仮義」を見ると次のように述べている。

成実師説中有二種、一者三仮明中、二者二諦明中、三仮明中具如八不二諦中説、二諦明中亦如二諦八不義中説
これは、すでに「八不義」及び「二諦義」にて、成実師の説

を明らかにしたことと言ふものであり、詳細はそれに譲ると言うものである。この中の「三仮に中を明す」というのは、所謂三種中道のうちの俗諦中道において、因成・相続・相待の三仮各々に中道を成立せしめることを指している。つまり三種中道の一つとして含まれ得るものであり、独立の形として三仮に中道を明すことはなかつたであろうと考えられるのであるが、特に、ここで、三仮明中を数えたのは、それなりの理由があつたと思われる。その一つとして、三仮説は、成実師の仮名觀の代表として、学説を特色づける重要な概念であつたこと。また三種中道の中で、他の二種、つまり真諦中道と真俗合の中道とは、学者に依つて多少の説相の違いはあるものの、特に異論はなかつたごとくであるが、俗諦中道を三仮にて明かし、その中の相続仮に中道を明すことは、困難な問題として、成実師間でも論義の題目となり異説が存したからである。これは、慧均が特に興味を持った点であつたと思われる。吉藏は、『二諦章』において成実師の三種中道を紹介し、俗諦中道に、三種存することを述べるが、『中觀論疏』では二種のみである。しかも、その説明は、必ずしも三仮に中道を明すものとは明示しないし、説明も簡略である。⁽²⁾それに対し慧均の解釈は詳しい。今「八不義」に依つて略述するならば、俗諦中道を明す第一は、因成仮の不一不異なるに中道を明すもので、次のように説明される。

何となれば、一柱は四微を攬^とつて一と為れば、是れ不一にして一、四微は同じく一仮を成すれば不異なるも、仮と実と殊なるが故に異なり。故に不一の一なるが故に、不異の異なるが故に不一不異なりとは、因成に中道を明す。（大正四五、二五下）

と言うものである。これは前回述べた仮實義による不一不異の釈成である。色香味触等は實法として有なる存在であり、柱等は四微等の實法が和合して成り立つ存在であるから、仮法としての有である。このような實法と仮法とを分別して、その一異の論を立てる事成實師の定説であつたごとく、四微を實、柱を仮とする説明は、その代表である。⁽⁴⁾そこで、一仮は諸種の實法の和合によるから一なるも不一、不一なるも一となり、四微各別なるも同じく一仮を成するから異なるも不異、しかも、仮と實と殊なるから不異にして異とするのである。

第二は、相続仮の不常不斷なるに中道を明すものであるが、これは仮實義を前提として論じてゐる。相續仮を説明するのに異説が存し、三説あるいは四説があつた。「八不義」では第一に光宅寺法雲の説で、「補處に續仮を明すもの」とされ、補處とは前念の滅する當處に後念が代補するとの意味である。つまり前後の念の断続するに仮が成り立つとするもので、水滴補続仮とも言われる。第二は、招提寺慧琰の説とされ、「前の玄と後の一とに續仮を明すものにして、識心の

終り想心の初めとの中央に当つて仮となるが如し」とされる。註釈に依れば、前念已に滅せるが故に前玄といい、後の一とは、後に一念を起す意とされる。一を「はじめ」と読むとすれば、前念が滅して、後の初めに起る念との意味ともなる。つまり前念は所続、後念は能続となり、これは實法の三世に約して説いたものとされる。これを鼻續とも称される。第三説は、開善寺智藏（竜光寺僧綽も同様のごとし）の説で、「後起つて前に接し、前転じて後と作る。即ち是れ生と至と共に接して仮を成するなり」と言う。この生とは後起つて前に接する義で、至は、前転じて後と作る義とされる。つまり前念は滅しても、しかし不滅のものがあつて後念に続くと言ふもので、そこに仮が成り立つと言うものである。これは、第二説に相似の説であるが、前説は實法についてのみの所説であるに対し、今の説は、實法と仮法とを合して相續仮を明かしたものである。不滅のものがあつて後に続くというは、仮法の存続を意味する。これは灯担仮とも呼ばれる。以上三説が「八不義」で説明する相續仮の解釈である。これに莊嚴寺僧旻の説を加えると四種となる。僧旻は、「續とは言うが、前念が転じて後念となるのであって、前念と後念とその実異なるものでは無い」という説明である。これは、仮法の三世に約して相續を明かすものであろう*。各々異なつた説明をしているが、共に實法と仮法とに約して、仮法としての前

後の相続を明かすものであるから不断であり、しかし実法は念々滅するが故に不常であるとして、不断不常にして相続の中道なりと言うものである。吉藏は、これを要約して、
実法滅するが故に不常なり、仮名相続するが故に不斷なり。不常不斷を世諦の中道と名づく。（中觀論疏卷一本、大正四二、一
上）

と説明したのである。

第三は、相待仮に中道を明すもので、相待を二種に分ける。一つは、開遮の相待と言われるもので、色心相待のごとく、両者の始終、出没の異りなきがごときである。これを通待とも定待とも言う。一つは、相奪の相待で、長短君臣父子等のごとく、「短も自ら短ならず、長に形るが故に短、長も自ら長ならずして短に形るが故に長なり」と説明される。これを別待とも不定待とも言われる。このように相待仮に二種あるを明すが、共に仮にして真にあらず、しかも理に称当するが故に虚にもあらず、不真不虛に中道を見るものである。

次に真諦中道は、真諦は無相なるが故に有に非ず無に非ず、故に中道なりとするのが一応の型である。吉藏は、「四絶の故に名づけて中と為す」（中觀論疏卷一本、大正四二、一
上）とも言うが、「八不義」では、

名無く相無きも、名に寄せて相待す。真は真無に待するが故に、無は非無を表わす。また有に非されば、非有非無を真諦の中道と

名づく。（大正四五、二六上）

と述べる。「真は真無に待す」という句は難解であるが、真諦は本来、その体無相なるも、仮りに無とし、俗諦は本来空なるも、仮りに有とするのが成実師の考え方であるから、真諦を無と名づけても、それは、仮名の説だから真諦の体に正当するものではない。つまり、今、真と言うは真の体を意味し、真無と言うは、真諦の仮無なるを意味す。従つて、その無は非無を表わすとされる。

次に真俗合の中道であるが、これは非真非俗に中道を明すものである。前述のごとく、俗諦を有と言うが如き、その有は實有にあらず、真諦を無と名づくるも、その無は空無ではない。故に非有非無を名づけて両合の中道とするのである。

以上、本書の指示するに従つて、成実師の三種中道説を概説したのであるが、「八不義」に見られる解釈は、竜光寺僧綽の説明を掲げたものとされ、従來說をまとめて、しかも詳しく説明している点、これに過ぎるものは他に見ない。梁代成実師の代表説と見て良いと思われる。これらを背景として、本書では、上説を要約して次のように再説する。

今重出兩家説中、一云、俗諦中者、仮有故非無（有カ）、不住無故非無、非有非無俗諦中道也、真諦中道者、真無故非有、不住無故非無、非有非無真諦中道也、二諦中者、非真非俗也、若是定俗、則無有可空、若是定真、則無縁会仮有、今俗不定故可空、真

不定故復須有縁會有、故真俗不定為二諦中道、二云、俗不即不離因果明中、真不有不無明中、二諦不真不俗明中也

ここで両家を出すとして二説を出すが、前者は莊嚴の説で、後者は開善の説を指すものと考えられ、両者主張の要点を簡潔に述べたものである。このような成実師の三種中道説に対し、次のごとく批判をする。

今略破之、二諦明中者、二諦既有二中、亦應二仮也、仮彼云、世諦三仮收仮尽、故真諦非仮、真諦是仮、還是世諦也、今責、真諦無可為仮、真無物可非、故不得称中也

これを要約すれば、「「一中あれば、また二仮なるべし」といふのは、三論の考え方としては、二諦を教説として、共に仮名方便説とするから、一応俗諦は仮有であり真諦は仮無とする。ところが、前説のごとく成実師は、俗諦の仮有を明かすも、真諦は無相無名として、仮名は俗諦に摂し尽すものとする。とすれば、無相無名なるも、名に寄せて真無と言つたところで、真諦においては一切の仮なる存在を否定することにならう。だから中とは称し得ないといふ。さらに、

又真諦雖非有無、而不妨真諦理、故即是有、故非中道、無真諦〔理〕、即是斷見、故亦非中也

次に真諦は有無にかかわらず、すなわち四句を絶するとするも、その四絶の理あるを妨げないならば、これ有とするこにならう。また、四絶の理なしとすれば、すなわち真諦は無

きこととなり、これは断見に墮する。つまり共に中道は成立しない。次に、

彼云、不定無、非定有、故明中也、今謂不然、有箇真理不定屬二、定者即是有、故非中也、又汝云二諦中非真非俗、為出二諦外、為不出、若中道出二諦外、開善義即壞、若不出即是二諦也、莊嚴乃云、仏果出二諦外、亦不云中道出、故非彼義宗也、非真非俗不出二諦者、猶是二諦、中道出何在也、故莊嚴義壞也

また成実師は、定無にあらず定有にあらず、故に中道なりと明かすが、二諦各々に二理が存するとの立場、所謂約理、約境の二諦説であるから、不定と言えども、その根底には俗の理、真の理があつて、結局二理に帰属する。逆に定有、定無と言えば、これは偏有、偏無、斷常の二見にして中とはなり得ない。さらに、二諦合論の中道において、非真非俗とすれば、この中道は二諦の外に出ずとするのか、出でざるのであるか。もし、二諦の外に出するものであれば、開善が、二諦を一真不二の極理とし、二諦に法を摂し尽すと言う立場は成立しない。また莊嚴は、仏果は二諦の外に出ずとするも、中道を出ずとは言わない。つまり仏果||中道ということとなる

う。とすれば、莊嚴の義は開善の義と相違するから、そこで、開善の言うごとく、二諦を出でざるものとすれば、非真非俗というも、なお二諦に摂せられることになり、莊嚴の言う仏果||中道というその中道は、何れを出でて存するであろ

うか。つまり莊嚴が二諦の外に出ず、ということは破壊されるに至る。

以上のごとく、記述は簡略であり、論理的な精密さを欠くけれども、「八不義」等で、すでに述べたことを背景として、今はその要点を記し、成実師の考えの不徹底なるところを指摘し、批判を加えたものと言える。次に三論学派の中道説を紹介釈明していく。

2 三論諸師の中道説

三論学派としての中道説は、上述の成実学派を主とする他学派の解釈を背景として、それを批判超克することにおいて、種々の展開が見られた。なかでも、八不中道説が、最も詳細かつ中心的な存在である。二諦中道については、『二諦章』では、その釈明の部分が欠けているごとくであり、二諦のみに關する単独の中道の解釈としては、『四論玄義』の「二諦義」に見られるものが唯一である。⁽¹¹⁾『大乘玄論』の「二諦義」における説明も、八不との関連において論じられ、『中觀論疏』の釈明とほぼ同様の説相を示す。つまり從来一般に知られている中道説としては、八不を基盤とした俗、真、合の三種中道と、八不の四対の各々について中道を明かすこととの二種である。あるいは、八不中道に二諦中道を含めて論じていることからすれば、総じて八不中道と言い得る。

しかるに、本書においては、從来知られなかった中道釈明

の諸型を紹介していて、注目に値する。一つは、山中師、すなわち止觀寺僧詮の例で、次のように記す。

中道多種、但山中師、要者三種、一八不明中、二二諦明中、三單複明中也

僧詮は、新三論学派の第二祖であるが、彼の中道釈明においては、右の三種が代表されると言うものであろう。八不と二諦についての中道釈明の全体像は明確に出来ないが、慧均は『四論玄義』の「八不義」において、彼の三種中道の解釈を述べていることで、大よそ知り得る。次に示すと、

山中師、寂正に對して之を作る。語は不語に待し、不語は語に待す。語と不語と並に是れ相待の仮名なり。故に仮の語なれば語と名づけず、仮の不語なれば不語と名づけず、不語と名づけざれば無と為さず、語と名づけざれば有と為さず、即ち是れ不有不無世諦の中道なり。但、相待仮なるが故に、有るべきを生と説き、無かるべきを滅と説く、故に生と滅とを以て合して世諦と為す。真諦も亦然り。仮の不語なれば不語と名づけず、仮の非不語なれば非不語と名づけず、非不語と名づけざれば不無と為さず、不語と名づけざれば不有と為さず、則ち是れ非不有非不無、真諦の中道なり。相待仮なるが故に、有るべきを不滅と説き、無かるべきを不生と説く、即ち是れ不生と不滅なるが故に合して真諦と為す。

二諦合明の中道とは、仮の語なれば語と名づけず、仮の不語なれば不語と名づけず、非語非不語、即ち非有非不有非無非不無、二

諦合明の中道なり。生滅と不生滅とを合して明すこと此れに類して尋ねべし。（大正四五、二七中一下）

これが、僧註の八不に約して三種中道を明す言葉である。この文の前で、慧均は「今、大乗無所得の義は、八不に約して三種中道を明す。方言は新旧同じからざるも、而も意に異趣なし」と述べるから、八不に約して三種中道を明かす伝統は、すでに僧註において明確に提示されていたことが知られる。しかも、その解釈の方法、表現は新旧同じからずと言うは、僧註、法朗等、各々、種々の方言を以て説示したことを見指す。右の僧註の解釈中、特に注意されるのは、世諦、真諦共に「相待仮なるが故に」と言つてゐることである。といふのは成実師は、三仮説を立て、その第一の因成仮をもつて入道の門戸とし、三論学派は、相待仮をもつてしたと後に評されるが、⁽¹³⁾その転換が、すでに僧註によつて打出され、新三論としての指針が示されている点である。あるいは僧註の師である僧朗においてなされていたのかも知れぬが、しかし、資料として明確な立場を示す例としては、前引の僧註の説が最初であろう。後の法朗や吉藏、慧均の釈明を見る時、僧註の果した役割は大きい。第三の単複明中についての僧註の解釈は不明である。但し、慧均は後述のごとく、法朗の釈明を伝えてゐる。

次に、禪衆師、すなわち慧勇（五一五一五八二）の釈明を略

述する。

禪衆師、六種明中、三如前、四対異明中、何者、有人言常無常異、對此明常無常不異、明中也、五仮名弁中、何者、則是有無、有不有、無不無、明中也、六絶不絶明中也

慧勇は、僧註門下の一人であるが、法朗や吉藏は、彼を中仮師として批判したこと、すでに触れたごとくである。彼は、僧註の三種に加えて、第四に他学派が常無常の異とせるに對して、不異なるを明らかにして、そこにおいて中道を釈成し、第五に、仮名なる相待の名に寄せて中を明かし、第六には、絶と不絶とについて中道を明かしたと言う。最後のものは、後述の法朗の解釈中にも含まれるので、説明を略したのである。吉藏の著作においては、慧勇の説を引用することなく、本書においても、上説が唯一である。

三人目は、法朗（五〇七一五八一）の説であるが、次のことを述べる。

興皇師、太建六年五月、房内亦開六章、一破異明中、二成仮不成仮明中、三單複明中、四體用明中、五一二明中、六絶不絶明中也これに依れば、太建六年は西暦五七四年に當り、法朗六十八才の時である。すでに興皇寺に住して十七年になる。七十五才で寂しているから、講説等において円熟期に入り、最も活躍した時期と推察される。また吉藏は二十六才である。恐らくは同席していたであろう。その年の五月、興皇寺の房内で

の講席において、右のごとく六章を立てて中道を釈明したと言うのである。この六種の中で、第三の単複明中を除いて、全くの新資料である。⁽¹⁴⁾ 単複明中は、本書の「八不義」にて詳説しているが、従来は、あまり注意されていない。⁽¹⁵⁾ この六種の外に中道を明すものが、従来から取上げられる、八不明中であり、吉藏は『中觀論疏』において法朗の三種の方言を伝え、慧均は「八不義」において一種を伝える。これは、吉藏の言う第二の方言に当る。従つて、今掲げた法朗の六章は、太建六年五月の講席におけるものであつて、この外にも諸種の釈明がなされたことが知られる。八不明中は、すでに述べたところがあるので、今は、他の解釈例を紹介したものであろう。次に、この法朗の釈明の一について論述するのである。

3 中道釈明の六種

以上のごとく、成実師の中道説及び三論学派の人々の中道釈明に種々の弁釈があつたことを概観して、それらをふまえ、また上来の初章中仮の基本的考え方を背景として、次に法朗の中道解釈の諸例が示されるのである。前出のように六種を上げるが、それらは、すべて成実師の説を媒介として、三論の意図するところを明らかにせんとするものである。

(1) 尽(破)異明中

前の項目を列挙したところでは、「異を破して中を明す」と

するが、今は「異を尽して中を明す」としている。破斥することは、すなわち、相手の所立を空しくする、空ずるの意にて、「つくす」とも称したのであろう。先ず、次のように説明される。

第一尽異明中者、亦対他明之、只尽彼異法故明中、何者、是尽異法人執有中有仮、故責中不成、破仮不立、無彼中無彼仮、此中仮畢竟尽淨、故目此為中也

ここで言う「他」とは、すでに述べたごとく、他学派の意にて、主として成実師を指す。成実師は、三仮を仮とし、三仮に各々中を明すこと等、上述の通りであるが、それは形式的なものであつて、中あり仮ありと、その中、仮に執着していることを破斥し、有所得心を撥無するために、中を明すと言ふものである。それが、具体的に如何なる理由に依るかと言えば、

為其計中仮並不成、成斷常故、經云、聲聞緣覺、不見第一空、故不行中道也、彼云、不一只是異、不異只是一、作斷常為中道想、故須破也、故中論八不不一不異明中也

とされる。つまり成実師の中・仮の釈成は、結局、断常・一異の見に堕在するというもので、一例を上げれば、成実師の説明は「實法滅するが故に不常なり、仮名相続するが故に不斷なり」(中觀論疏卷一本、大正四二、一一上)とか「相続を以ての故に常、念々生滅して自ら顧⁽¹⁶⁾かされば断と為す」(八不

義、大正四五、二八上) 等の説明によつて示されるごとく、平常は断、不斷は常と言ふ意味に外ならず、不一不異についても上文のごとくであつて、三論の立場からする因縁相待の中・仮とは、その基本的考え方からして異なる。いわゆる性実の見を脱し得ないということである。そこで、彼らの中・

仮の考え方そのものを破斥し尽して、畢竟清浄ならしめたところを、中道と名づくと言ふ。したがつて、彼らの中仮を尽淨ならしめることに依つて、還つて三論一家の立場からの中仮が釈成され得るとも言う。⁽¹⁶⁾

この尽異明中は、中仮の立・破に關することであり、一応は成実師に対するものではあるが、一步を進むれば、三論を学ぶ者であつても、中の解をなし、仮の解を作せば、また破の対象となることを暗に示すとも考えられよう。今は、八不中道、二諦中道、三種中道等を総括するものとして述べたものと受け取れる。中仮の立・破については、吉蔵の次の説明が参考にならう。吉蔵は、師法朗の意を宣明して次のごとく述べている。

対由來性義、是故立仮、治學教偏病、所以明中、令捨偏不著中、
性去不留仮、即須知、偏捨無所捨、性去無所去、……而遂捨偏著
中、除性立仮、以此安心、即畢竟不見仮、所以然者、仏心無所
依、汝心有所寄、乃與仏隔、何由見仮、為此義故須破之（中觀論
疏卷二本、大正四二、二七中）

この吉蔵の説明は、八不中道の釈明を終つて、結束して中仮を弁ずるところで述べるものであるが、後述のごとく、本書においても中道釈明の最後において、この立・破に言及する。

(2) 成仮不成仮明中

ここでは、成実師の相待仮の考え方を媒介として、中・仮を釈明している。まず、通論すれば一切法は、ことごとく仮なる存在であるが、仮の成立のあり様を一応分類すれば、二種存するという。

通而為語、一切法尽是仮、而通中制別、有切相成、有不切相成

也、何者、切成如因果長短仮也、余瓶衣等、非切成仮也

この「相（すがた）を切りて成する」仮と「相を切らずして成する」仮とは、成実師の言う、相奪の相待仮と開遮の相待仮とを言うもので、これが表現を変えて述べるについては、それなりの理由があつたと思われる。そこで、この二種の仮の成不成について、中道を明すものである。

初めに次のように言う。

就切成中、自有相成故仮、相尽故是中也、既不切相成故非仮、不相尽故非中

これは、成実師の言う因果長短の切相成仮は、相待仮を成立するものとして容認し得るが、人瓶衣柱のごとき、不切相成の仮は、仮を成立し得ないとの見解である。その理由はどう

してか。第一については、

何者、如因長有短、因短有長、故是相成為假、因長故短則非短、因短有長故非長、非長非短故長短兩尽、不二而是中也

これは、三論初章の語に示される、三論の基本的考え方によつて明瞭かであろう。この相成、相尽の相は、「すがた」

の意ではなく、「たがいに」の意味と取つた方が良いように思われる。註(6)に示したごとく、吉藏は、種々の相待を上げるが、成実師が、相奪（長短）待を別待とし、開遮（色心）

待を通待としたが、吉藏は、別待は長短相待の如しとするも、師法朗は、これを疎待としたこと、そして、通待は、長不長相待のごとし、これを密待としたことを伝える。山中旧語は僧詮の説を言うかと思われるが、これは、成実師の説明と表現は同じである。通待の説明は、恐らく三論独自と言えよう。

第二については、

不切相成者、由瓶故衣猶是衣、因衣故瓶猶是瓶、故非假也、不得言、由瓶故衣、則非衣、由衣故瓶、則非瓶、非衣非瓶不二、兩尽為中、故非是中也

と述べる。この場合、瓶衣の二物は、必ずしも相依相待の關係で成立しているものではなく、有無、因果、長短等のごとき、相待性は有しておらず、二物各別の法である。したがつて、各々の存在性を是非し合う相対せる概念ではなく、各々

独自に假なる存在としてある。それを、不切相成の假と言つたものであろう。このようない法を取り出した場合は、その二法の相待關係に依る假の成立はなされず、従つて中を釈成することも不可能である。これは、前の成假に対し、不成假の方である。

以上、両種の假について、中假の成不成を論じ、次には、一切相成假について、さらに説明を加える。

然切相成假、不出二種、一相成故是假、一二相尽故是假也、相成者、如因長故短等也、相尽明假者、如因生死有涅槃、因有故無等すなわち、相成の假と相尽の假との二つの場合である。前者は、長・短、君・臣、父・子等の相待假、後者は、生・死、生死・涅槃、有・無等の相待假である。前には、相成なるが故に「假」と言い、相尽の故に中であると言つたが、今の場合の相尽の意味は、前の意味とは異なることが知られる。前は、二法の関係は、互いに肯定的なあり方として存在することを假とし、その假を媒介として、二法の実在性を否定することに依つて、中であるとした。ところが、今の相尽（兩尽）は、互いに否定的な関係において成り立つことを言う。つまり生死に因りて涅槃ありと言うは、生死を尽さば涅槃ありという意味である。有無等の関係も同様に推考できよう。つまり相成と相尽との二義において、假としての存在性を見ようといふものである。そこで、今の相成の場合に中が成立する

ことは、前に述べたので、相尽の場合の中を次のように説明する。

亦得明中、生死故非生、生死故非死、非死非生為中也、生死涅槃亦然、尽生死故有涅槃、尽涅槃故有生死也

以上において、成仮不成仮について中を明すことの釈明は一応終る。そこで、生死涅槃を両果とし、定んで、異とする他者（成実師）の質問を設定して、『涅槃經』『華嚴經』それに僧肇の言葉を引用して、生死涅槃は因縁相待の仮説であることを言明している。¹⁸⁾

(3) 単複明中

この場合も、単複について中道を明すというが、中のみでなく仮も明すこと、前來と同じである。いわゆる単複中仮義と称するもので、「八不義」及び『大乗玄論』の「二諦義」

において詳論される。本書においても、「八不義」にて詳述したことを次のように言う。

第三明單複明中道、具如八不義中說也、但單複所以有此章來者、初一往盡異法明中也、復明因緣明中仮、而因緣中仮、自有轉勢無窮、有淺有深、有單有複、如八不義說也

これに依れば、第三に単複に中道を明かす理由次第に触れ、第一は、尽異明中、第二の成仮不成仮明中は、因縁相待の義を明らかにして、中仮を論じたものとされ、その因縁の中仮には、無窮の転勢があり、浅深があるとされ

る。依つて、第三に今後の命題が置かれた、との説明である。詳論は「八不義」に譲るが、単複に約して中仮を明かすと言うのは、一に單の義、二に複の義、三に二諦について各々単複を論じ、順列組合せの方法で、中仮の次第を詳細に分類し、仮より中へ中より仮への出入交絡を明かして、中道を二諦との関連のうちに把握せんとするものである。これによつて示される次第と類型は、三論二諦説の重層的、発展的構造を理解する上で、重要な意義を有するものである。具体的な内容については、「八不義」及び拙稿「大乗四論玄義の構成と基本的立場」（駒大仏教学部論集第二号、一四八頁）、また早島鏡正「三論教学の論理と思想」（宮本教授還暦記念「印度学仏教学論集」三九七頁）を参照していただきたい。

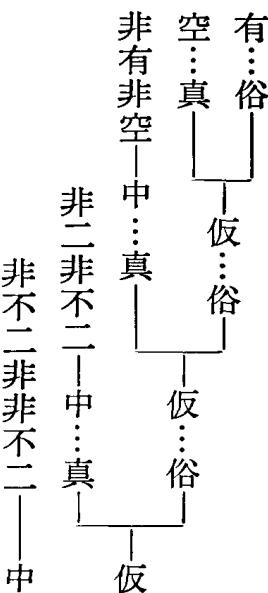
そこで、本書では、次のとく略述する。

自有初門三仮三中、三仮者、就因緣二諦釈之、因縁空有為俗、因縁有空為真、是初轉仮也、第二明世諦、何但有是俗、空復是俗、若空若有並是世諦、非有非空始是第一義也、又空有為二、非空非有為不二、二与不二並是世諦、故說非二非不二為第一義也、三中者、初是空有非有、有空非空、非空非有名為初重中也、第二是非有非空、非非空非非有、名為第二中也、第三是非二非不二、非二非非不二、是第三中也、初重即是單、第二去是複、但第二是單複、第三重複也

この説明に依つて明らかなるごとく、初章の語に示された、因

縁相待の仮名觀に基づく展開であり、二諦説は仮として把握されていること一貫している。しかも、今は、三仮三中として、二諦を媒介としながらも、三重の中仮を明すが、この構造は、吉藏の『二諦章』『中觀論疏』等に見られる三重乃至四重の二諦説と全く軌を一にするものである。今、右の説明に依つて図示して参考に供したい。

① ② ③



三種の中と仮とを合して図示すると右のごとくになるが、これを二諦説として考えた場合は、第二重の中仮説で、三重の二諦説が示され、第三重の仮を俗とし、中を真とすれば、四重の二諦が成立する。しかるに、「八不義」で示される、複義に単複を論ず、というのが、第一重（単仮単中）と第二重（複仮複中）に相当するから、今示された三仮三中は、その上に、もう一重加えたものとなる。慧均は、「二諦義」において、三重の二諦を説くが、吉藏は『中觀論疏』に至つて四重とする。その基本構造と趣意は、すでに提示されていたことが知られよう。

そこで、このような单複中仮義が説かれる理由は、初めに言及されることであるが、さらに「八不義」によつて補うならば、次のごとくである。

問、何れの意にて单複の句を説くや。答、凡そ二義あり。一には、一往は利根人の為に单仮を説き、鈍根人の為に複仮を説く。利根人ならば、一を聞いて十を修行すれば、若し仮有を説くを聞かば則ち仮無を悟解し、乃至非有を説くを聞いて則ち非無を解す。ゆえに労わしく具さに二義あることを明さず。鈍根人は、言に随つて解を得るが為に、若し具さに説かずんば懸かに悟ること能わざるが故に、双べて二義を明す。二には、鈍根人の為に单仮を説き、利根人の為に複仮を説く。鈍根人は、円教に堪えざるを以て、ゆえに單の義を説いて其の病執を破す、若し利根人ならば、円旨を聞くに堪える。ゆえに複仮の義を説いて、便ち能く領持すればなり。（大正四五、二八中）

これによつて、意とするところは領解出来るであろう。前にも、浅深ありといい、無窮の転勢ありといつたことも首肯出来よう。本書では、また次のようにも述べる。

所以明中者、有兩意、一者、明仏説空有、此有表非有、此無表非無、故仏説有無、即是中義也、二者、明外人聞仏説空有、即執為性故成偏、今欲尽其所計有無偏執、故明非有無是中、余二不二、非不二非非不二例也

ここに述べられる兩意は、すでに前回も触れた仮前中と仮後

中等、中道を開示するに両重の意があることを言う。今の三重の中仮義に従えば、その中、仮の文字は同じであるが、各々その内容と意を異にすることが知られよう。従つて階級の不同とも言われ、説の次第に依るとも言える。このような趣旨は、首尾一貫せるものである。

(4) 体用明中

体用の概念が、対挙されて用いられるようになったのは、五、六世紀の頃に、主として仏教関係の著作に明白に現われたものとされ²⁰⁾、梁代仏教者以来、特に二諦的な趣意を宣明する上で、盛んに用いられている。新三論学派としては、その初祖たる僧朗において明確に使用されている。それは、中仮義を釈明するに際してであり、これは、攝嶺相承の伝統として、吉藏、慧均においても、これを駆使して理論の徹底を期しているのである。僧朗の用例は、前回述べた、仮前中等の四種の釈明において闡説される、体中・用中・体仮・用仮等のごときである。梁武帝の時代に当るから、それ以前において、体用概念の表現論法は存したと見るべきであろう。今、体用に約して中道を明すとするも、この体用中仮の義を釈明するに外ならない。

最初に体と用との基本的用例を示す。

以非有非無体、有無為用、不同常云別有一体、今明、只本為体、何因明有有無、則言猶非有非無故得有無、有無則有本也、非有非

無則是中、有無有是仮、中為仮本也

従来は、二諦の体について、いざれを体とし用とするかに関し、諸種の解釈がなされた。『二諦章』『四論玄義』の「二諦義」にも都合五説を紹介する。しかし結局は、二諦の体は何か異かの二説にしほられ、竜光寺僧綽は二諦各々に体が存するとし、開善や莊嚴は、二諦は一体であると主張した。特に開善は、中道を以て体としたが、それは二諦に摂せられるものとする。したがつて、すでに述べて来たごとく今の三論の立場では、二諦は教説として扱い、その教説の起る基盤として中道を見るから、中道を体とすると言うも、二諦を理とする従来の考え方とは全く異なるのである。今の文に従えば、二諦は總じて用であり仮であり、中道を体とする。「ただ、本を体とす」というのが三論の基本的理解である。また用は教の異名、体は理の異名もある。しかし、このような図式的な理解は一往のことであつて、先の三重の中仮、あるいは二諦の構造を見ても明らかにごとく、浅から深へという階級の不同に依つて、先に体とされたものが、後の用となるよう各々固定的なものではなく、融通自在なる性格のものである。それは、体は、用の体であり、用は、体の用に他ならぬからである。

次には問答の形式を以て釈明するのであるが、体は中であるとして、用中を弁じ得るかどうか。また仮について体用の

義が存するかどうかに触れる。共に「八不義」を指示して略述するにとどまるが、用中も弁じ得ること及び仮に体仮と用

仮の存すること、前回述べたごとくである。しかし、究極の立場からは、用中及び体仮はあり得ない。

不得、何者、以体明不二極、故不論仮、而名為中、用論二無窮、

故是仮也

そこで、用中と体中の相違について触れ、用中は正仮を簡び、体中は仮を尽すとする。つまり仮を媒介として、中を明かすのを用中とし、直に性の有無を否定して中とせるを体中とするものである。⁽²²⁾また、仮前中と仮後中とのいずれを体とするか、中前仮と中後仮とのいずれを用とするかについて述べ、通じて体用の義が得られるとする。本質論としては、仮前の中にも、仮後の中にも共に「体」であり、中前の仮にしても、中後の仮にしても「用」である。しかるに、一往、仮前中を体中とし仮後中を用中とするのは、仮を媒介とするか否かで異としたに過ぎない。また中前仮を体仮とし中後仮を用仮としたのは、中のはたらきとしての仮であるか否かの異である。従つて、仮前中は「用を起す体」とし、仮後中は「用を収つて体に入る」とされる。この意味より中前仮と中後仮を推考するなら、中前仮は「体に入る用」であり中後仮は「体を出す用」となる。本書では、前者を「仮を收入す」といい後者は「仮を出用す」としている。⁽²³⁾非常に煩瑣

であるから、次に図示しておきたい。

中前仮—本来有無は仮有無—体仮：仮を収入：入体の用
仮前中—本来有無は非有無—体中………起用の体
中後仮—非有無にして有無—用仮：仮を出用：出体の用

かかるに、有無は有無に非らずと直接的に言つた場合は、体用未分で、仮の義を破壊するのみである。有無がすでに壞せば、非有非無も尽きる。従つて体用は立たない。しかし、非有非無なるが故に有無なりとせば、正に体用の義が明され得るとされる。結局、根本的立場が提示され、始めて、その末用が弁じ得るということであろう。この場合の有無と非有無⁽²⁴⁾とに關して、多くの相待的な概念が設定されるとし、体用・中仮・二不二・理教の名目を上げて、各々説明するが、これらは、吉藏の著作においても三論の宗旨を宣明する上で隨所に活用されているものである。次にその説明を示す。

(1) 中仮、明諸法不自、因縁之義、故說仮也、以因縁有、不自有故、所以不有即是中也

(2) 体用者、只是本末義、明何因縁得有有無、由非有無故有無、是方便隨縁之用也

(3) 理教者、明諸仏說法、無非教義、但教必有所表、故有理名也

(4) 二不二者、有無即是二、非有非無為不二、今明、以二從不二相與為不二、不二以約二相與皆是二、何者、是二如有非有、豈非是

二耶、仮有不有、由無故有、有此無豈得異有、故有無不二也、但今正明非有非無為不二者、以非有不異非無、非無不異非有故、非有無如不二、有無方便弁用分別故明二也

右の説明に依つて、それぞれの基本的な理解が明らかである。そして、多種の名目があるが、理教の語が、すべてに通じるものであると述べている。それは、右の説明にも見られる同様、「諸仏の説法は、並びに是れ教門なるも、所表あらんと欲するが故に、悉くこれ理なるを以てなり」とされる。このような相関的な概念の活用が、すでに法朗において明確に提示されていたことは、注目に値しよう。そして、これらは、両者相俟つて始めて、三論の主旨、中道の正觀が得られるのであること明らかである。

(5) 一二不二明中

中道釈明の類型の第五は、一二不二に就いて論じられる。これは、二諦の相即を、二と不二をテーマとして論じるもので、以上の諸項を通じて結ぶものであるといい、三段に分けて説明される。一は別して一二不二を序ぶ、二は通じて一二不二の意を結ぶ、三は料簡である。

第一は、成実師の一二不二の釈を上げ、その批判の形で、三論における一二不二の解釈を明示する。成実師の説としては、竜光の説と開善説を出す。今は竜光の説を「真即俗、俗即真、相即義、是即不二」と言うが、これは不相離の即と称

されるもので、二諦の体は異なるが、その間には不離の関係があるから、相即の義が立つと言う。また開善説は「非真非俗中道、是不二義」であるが、彼も、俗即真、真即俗を言うが、二諦の体は中道であるとして、二諦と中道との間に、二而不二、不二而二の関係を見るものである。⁽²⁵⁾これに対しても、次のごとく批判の言を為す。

今謂不然、俗即真、為有俗在為無俗乎、若有俗在則應猶分、何謂是即、若無復在則失俗義、若爾二諦二體兩理便壞也、若言非真非俗中是不二者、即言非真非俗、即是出真俗外、真俗亦壞也⁽²⁶⁾

一応、從來說に対する批評を行つて、次に、三論一家の一二不二の義を提示する。

今明、因縁仮名有無非有無、是二不二、非有有、非無無、是不二二、故一家旧語非有非無、二不二是中、不二二是假也

この説明は、何度も見られる三論一家の定型句である。因縁の仮説を基本として、有無は有無に非ずとせるは、二が不二の義、非有の有、非無の無は、不二が二の義であり、各々二もしくは不二に裏づけられた不二であり一一であるとのことで、一貫せる考え方である。これを一往結論づけて、不二を作すのに、また多くの説き方があるとされ、中仮門、相即門、相待門、説作門の四種を上げる。

(1) 中仮門者、仮二、中不二也

(2) 相即門者、如經云⁽²⁷⁾、色即是空、空即是色、離色無空、離空無色、是故相即不二義、即不二、不即是二也

(3) 相待門者、如待有故無、未待有時無有一無、未待無時無別一有、亦非是有一有、將以形無、非有一無、將以待有、故只是待有故無、待無故有、有是空有、無是空無、故無有二相、是不二義也⁽²⁸⁾

(4) 說作門者、說空作色、說色作空、只指空為色、指色為空、故是不二、即言說空作色、寧非二耶、具如二諦義中說也⁽²⁹⁾

右の四種もまた、前出の体用等の相對的、相關的概念と同じように、諸種の義を釈明するに際し用いられる一つの範疇を提示していると見て差つかえなかろうと思う。これによつて、一二不二に關して、相即、相待等の考え方の基本が知られる。

第二は、通じて一二不二の意を結ぶと言うものであるが、これは單に中道解釈の一段を結するのみにあらずして、これまで述べて來たところの中仮の義をしめくくるものであると言ふ。いわゆる、中は不二であり仮は二であるが、今また中は二であり仮は不二であることを明かして、二と不二との無礙なることを宣言せんとするものである。しかも、中仮の二不二に止まらず、体用・理教・本末の相關概念においても、同様であるとされる。⁽³⁰⁾ その理由は、始めに示した一二不二の基本的理點に従つて次のように説明される。

何者、明由二故不二、由不二故二、由二故不二、不二豈獨是不

二、故不二便是二、亦是於不二故二、二豈獨在二耶、故亦還是不二耶

この釈明には、本書の当初に示された、初章語が、そのまま活かされている。さらに、

既言由不二故二、二非是二、則知不二由二故不二、非不二便是二耶、故相即門說、亦得言只指二為不二、指不二為二、故說二作不二、說不二作二、說二作不二、不二豈是不二、說不二作二、二豈獨是二耶、故相即門、只二是不二、只不二是二、故通是意、非是通方無礙、復是出入觀門

右は、初章語の立場を押進めて、前出の相即門と説作門をもつて、さらに趣旨を徹底させ、一二不二の通方無礙なることを弁じたのである。その無碍自在性を「出入の觀門なり」とする点注意されよう。また二即は不二・不二即は二等の相即をふたつながら觀照することを「並觀」とも称する。この義は、吉藏の『二諦章』卷下（大正四五、一〇九中以下）で論じられ、慧均も「二諦義」の相即を論ずるところ（正統一、一、七四、一、二六左下以下）で述べている。その中で、特に「出入」あるいは「相即相入」の意義を中心に、その自在性を説いたものとしては、「八不義」の單複中仮義にて、互相出入を明かすところが代表的であろう。今は、その出入觀の義を言うのに、『瓔珞經』の從仮入空觀と從空入仮觀を例に出しうて、成實義を批判している。⁽³¹⁾ また中觀論の三字を釈するに際

して、吉藏・慧均共に述べる、義相觀、心行觀、名字觀の三觀義は、他に例を見ぬものであつて、三論独自のものと見られるが、少なくも、三諦あるいは三觀に無関心でなかつたこと明らかである。しかし、それが、天台のごとき独自の思想教学に発展しなかつたことは、吉藏・慧均を含めた三論学派の伝統的な立脚点に由るとも言え、また三論の限界を示すものとも考えられよう。

第三は料簡であるが、始めに、「今、事を安んじて論を為す」として、二種の二不二の型を示す。一つは、「二に待して不一を説けば、不一は還つて二を成す」というものと、一つは、「非一非不一の故に一と説く、此の一は便ち不一なり」という場合である。そこで、この両者の場合、これを中仮に結束させるについても、二つの立場が生じる。そのことを「一人ありて中仮を結び、共に碩争す」と言つて、次にそれを述べている。先述のごとく、通論としては、不二を中、二を仮とするを前提とする。

一は「有無は有無に非ざれば、即ち是れ中、而有而無なれば、即ち是れ仮なり」と言い、一は「非有非無と有無は不二なれば、方には是れ中なり」と言うものである。前者はさらに「只、非有無は是れ中、但だ名に多対あり、二は自ら不二に対し、有無は自ら非有無に對す。何ぞ二を有無に結び、不二を非有非無に結ぶを用いんや」と説かれる。この立場は、両

非に寄せて有無の二見を息め、これを「中」とし、実には有無にあらざれども、衆生のために有無と説く、これを「仮」とするとの第一段階の釈明である。後者の場合は、さらに説明を加えて「若し直に非有非無と言えば、乃ち有を尽し或は未だ是れ中ならず、今若し、非有非無と有無は不二なりと言わば、方には是れ中と名づく。不二を以て二に對す、故に二は是れ仮なり」とされる。これには両用の意味が含まれている。一つは、前半の説明に相当し非有無と有無と悉くこれ中とせる意で、有無と非有無と具足して、始めて正義が得られ、両者の不二なるによつて一中を成すといふことと、もう一つは、後半の文に依つて非有無と有無は共に皆な仮であるとの意味が導かれる。これは、有無と非有無とは自ら有無非有無にあらずして、各々非有無と有無に裏ずけられているから、共に仮である。つまり「不二を以て二に對す、二はこれ仮なり」の文に示される。しかるに、この説明は、簡潔な説明であるが、中仮の弁釈においては、重要な契機を提示しているもので、吉藏の解釈においては、これをさらに展開させて詳細に論じられるに至つて^{〔32〕}いる。これら兩説をしめくつて、本書では次のごとく述べる。

今明、若欲覓結、應是不二隨縁方便説之、若直云非有無、亦得也、此是一節意也、若言二是因縁、不二非是因縁者、不二是夷有無、泯真俗、故盡因縁也、若是二中論因縁者、不二由二故明因縁

者、別是一種意也、此不二猶是二、故非二非不二、方非是〔因〕縁也

そこで、右の最後で、不二は因縁に非ずと述べたことの意味を、さらに釈明し、一には、「絶待」の故に、二には「絶」の故にして、その両概念を用いている。⁽³³⁾ そして、最後に問答往反して、不二を一と言ふことを得るかどうか、逆に不一を二と称するを得べきか否かについて釈明している。この論は、従來說においては、相対的な観念を出することはなく、開善の二諦説においても、非真は猶し俗、非俗は真を意味するときであつたが、今は、因縁相待の立場より、両用の意味を含むことを明らかにし、単に不二は一の意ではないことは二の意味ではないことを示す。そして、ただ単に不二を一と明すときは、「深義を転ずる」もので、不一を二とせるは「倒出」であると言つてゐる。そして、「一が二の義」、「二が二、一が一」の義があることを、仮に就いて論ずると絶待に就いて論ずるとの相違において解釈し、成実師等の所論における「有が有」というごとき、定性の有無等とは全く異なることを強調する。⁽³⁴⁾ 三論一家における「有が有」と言ふは、「無蹤跡の有が有」であつて、すべて方便の教門であり、「我が、一が一は、不一の一に由るが故に説き、二が二は、猶し不二が二の故に生ずるなり」とし、「若し爾らば、豈に是れ仮名に非ざらんや」と明言している。⁽³⁵⁾ この言

わんとするところは、前回述べた「不有が有」の釈明に照して明らかになろうと思う。

(6) 絶不絶明中

第六の絶不絶について中道を明すというのは、二諦の絶名を論じるについて釈明すること以下の説明に依つて明らかとなる。この段の冒頭に「具さには二諦義の中に説くが如し」と言つて詳論を譲るけれども、現行本の『四論玄義』の「二諦義」では、相当箇所を欠く。ただし、吉藏の『二諦章』には二諦絶名を明すところが存するから、比較の対象となろう。⁽³⁶⁾ 今、本書においては、略述する形を取り、先に成実師の釈を掲げ、それを批判して、絶不絶の四句を弁じ、最後に、初章語の基本的理解に立還つて、その意義を再確認している。

初めに掲げる成実師の説は次のごとくである。

成論等家云、真諦無名、寄世諦故有名、名真諦真如實際等、皆是寄世諦説也、世諦以名求得物、真諦無名、以名求真、去真弥遠、故真諦言語道断心行処滅也

これは、真諦は絶名、俗諦は有名とする、當時一般の説であるが、吉藏に依れば、二諦の絶名に関しては、三大法師は別に解釈するところはなかつたと言う。ただ、右の文中で「以名求真、去真弥遠」という句は、吉藏も引用しており、本書の「二諦義」にて「立名」を論ずるところでは、「仙師云」として述べられてゐることから、今の釈文は、南澗仙師のも

のであることが知られるが、⁽³⁷⁾慧均も、開善等三大法師の説明は全く述べぬから、この絶名に關しては、三大法師の時点では、真絶、俗不絶とするのみであつたこと確かであろう。それ以後に、諸種の解釈が出でたと見られる。右の説は、成実師の大勢を占めていたものであろう。

次には、真俗共に絶名とする説を上げる。

復論師云、真諦乃断語言、而復心行真義、故以心是虛通法故也、然凡論二諦、有絶名義、如真無俗名、俗絶真名、故是互無義也、

復云、世諦中絶名、如十六知見等絶名、有師云、非世諦攝也、通中制別、如長無短、短無長、亦互絶名也

右の諸説は、共に絶名なる義が成立すると言うのであるが、眞は俗の名を絶し、俗は眞の名を絶する故に、二諦共に絶名とする点はよいとして、俗諦中において単独に絶名の義が存する点は、二説に分かれ、一方は十六知見を俗諦の攝として、故に絶名の義ありとし、他方は、十六知見は俗諦の攝ではないが、俗諦中の三仮の一である相待仮の考え方を以て、絶名の義を言ったものである。ともかく、右の諸説が三大法師以後に出でたこと明らかである。これに対して、次のように批判している。

今經中直云、無名無相、亦未見名相是俗、無名相是眞、直云、不見菩薩及菩薩字、何時云不見是眞見俗耶、又真諦無名者、為有此真諦、無其名為無、無此真諦言其無名、若無真諦會何物、若有何

無名名、若言眞亦是世諦説会言、知亦是世諦故説、若爾終無見真成聖、会境改凡成聖、常是世諦故也、亦是二諦不得俱絶、亦不慮相即也

右のごとき批評がなされる理由は、すでに触れたごとく、成実師等においては二諦を真理の形式と見る考え方を指して、所論であるからである。そのような立場、考え方を指して、自性・不転・無本・住等と言つた。そこで、三論の立場からする絶不絶は、どのように釈明されるのであろうか。

今明、中仮絶不絶、約二諦明之、自有絶不絶等四句、二諦俱絶、二俱不絶、真絶俗不絶、俗絶真不絶、成論等唯得一句、無有三句、以其二諦俱是理故、今明、二諦既是教門、教門多途、故隨縁有四句也

右に依つて、基本的な考え方を端的に表明している。つまり成実師等の二諦は理であり、三論の二諦は教である点である。そこで絶不絶に四句分別をする。従来は一句のみを得るといふのは、俗不絶真絶の一句を言う。この四句の中で、特に二諦俱絶の義は、吉藏に依れば「從來無きところ、唯だ今家のみあり」（大正四五、一一一上）と言われる。その理由は、眞俗共に教門として仮設の二諦であることに特色を見出し、仮を媒介として俱絶を論ずるからである。従つて、本書においては、次のように説明される。

俱絶者、二諦俱是仮名、不名二義、同入中義、故俱是仮名方便故

也

ここでは、簡潔にその結論を提示するのみであり、二諦が教門であり、仮名であるのが、なぜ、絶名になり得るかの論理的説明はなされていない。しかるに吉藏の『二諦章』では、四種の解釈を上げ、詳細に論じている。吉藏もまた「師に從來四句あり」と言つて詳論するから、師法朗の講説に基づいて述べていること明らかであるが、その一、二を提示して右の説明を補うならば、

二諦絶即絶二諦、明二諦是教門、為表不二之道、諸法非是有、非是無、非是有為衆生故、強説有為表不有、非是無為衆生故、強説無為表不無、此即有無表不有不無、故有無絶也、正意者、不絶為表絶、故不絶即絶也（大正四五、一一中一下）

三論の一諦説において、俗諦を有とし真諦を無とするのは、各々不有、不無を表わさんがためであり、その有・無は、無が有（不有が有）・有が無（不無が無）であること、上来する通りである。また仮を媒介とした弁釈は次のようである。

俗不定俗、由真故俗、真不定真、由俗故真、由真故俗、俗是俗、由俗故真、真是假真、即云假俗、即四句皆絶、假俗非俗、假俗非不俗、假俗非亦俗亦不俗、假俗非非俗非不俗、假真亦爾、（同、一一中）

この説明表現は、先の初章及び中假語の定型句を依用したも

のであること明かであろう。したがつて二諦俱に四句絶百非と言うは、二諦中道の成立に連なる。本文にて「同じく中の義に入る」と言つた意味が明らかとなろう。この二諦俱絶の義は、最も特色的な、また基本的な立場を表明するものであることが知られる。

次に俗絶真不絶等について述べる。

俗絶真不絶者、俗体虚幻、故五眼所不見、故絶也、真諦真実、聖人所行、故是不絶也、真絶（言力）語道断心行処滅故也、俗不絶者、名相故也、此句似同他、而与他亦異也、又作俗絶者、大師每言、只一仮有、断言語絶心行也

右の説明も言葉は簡略ながら、その意味するところは深いと言わなければならぬ。俗絶・真不絶と俗不絶・真絶とは各々相関せるものであり表裏をなす。第一の俗絶の説明において、「俗〔諦〕」の体は虚幻にして、五眼の見ざるところ」というのは、諸法は畢竟、性実の生滅なしという「虚幻」と言つた。それは、仮の生滅であり、自性として存する何ものもないということであり、性実そのものが本来空寂であるとの意味であろう。故に五眼によつても見ることは出来ない。「故に絶なり」というのは、結局、五眼所見の性実の生滅も否定することである。吉藏は、このことを「俗諦絶とは則ち実を絶す」と言つてゐる。そこで真不絶の「真諦の眞実は、聖人の所行」と言う意味が明らかになつて来る。つま

り右の諸法は畢竟空寂なることが、いわゆる真諦の眞実であるが、それを観じ、諸法の仮生仮滅なることを悟るは、仏菩薩の所行となる。前文に例せば仮眼の所見である。従つて、真諦は、世諦の仮生滅を絶すものであるが、真諦としての不生不滅を絶すものではない。仏菩薩の所見所行は、因縁の理法として宛然なるものだからである。従つて「不絶」とされる。次の「真絶」は言語道断心行処滅とされるのは、性実の生滅を絶するを俗絶としたに対し、仮の生滅を絶するを言う。つまり俗諦は性を絶し、真諦は仮を絶すというものである。しかし、今の真絶は、世諦の仮と実とを一つながら絶することから、言語道断心行処滅と言つたものであろう。この点を、吉藏の釈明で補うならば、

真諦は仮を絶すとは、非が是はこれ仮のはなり、是が非はこれ仮の非なり、真諦は仮を絶するが故に、但だ是が是も是すること能わざるのみならず、非が是も亦た是せず、但だ非が非も非すること能わざるのみにあらず、是が非も亦た非せず、是はと非はと一切是すること能わざる、非非とは非と一切非すること能わざるなり、真諦は双ら世諦の仮実を絶す、（二諦章卷下、大正四五、一一二中）

右の是は及び非非は性実の「是非」で、非是と是非は仮の「是非」を表わす。従つて、先の二諦俱絶で言つたところの真絶とは内容が異なることが知られる。吉藏の解釈を以て説

明を補つたわけだが、二諦俱絶の場合と、別に俗絶・真絶を明す場合と意義内容が同じであるなら、わざわざ四句分別して別立する要はなかろう。前は二諦教門の立場より俱絶を端的に示し、今は、それを展開させて、一步進めた立場を示したものと受取るべきと思われる。最後の「仮不絶」は、單に「名相の故に」と言うのみだが、これは真絶に對すること明らかである。俗諦は性実を絶するが、仮を絶せずとの意味である。従來說も、名相の故に俗不絶としたこととは異なるというのは、この点になる。そして、「大師」の言の意味するのは、俱絶にて述べた仮を媒介とした四絶百非の成立を示唆するものであろう。

以上に依つて絶不絶について、吉藏の解釈を参考としながら概観したのであるが、説明文が簡潔であるだけに、真意を理解するのは容易でないが、太建六年の法朗の講説においては、右のごとく要約した形で説示されたものであろう。

ところで、絶不絶を二諦に約して述べたが、三論二諦の基本型は、初章に基づく仮説の二諦であり、空が有を世諦とし、有が空を真諦とするというのが、出発点である。そこで、

今、六種の中道釈明を終るに際し、この「空が有」と、「有が空」とするにつき、三つの意義があることを問答の形を以て述べる。

問、空有不名有、有空不名空、此是何言耶、答、此破性語、亦廢

立名、亦是廢仮語也。

この破性の語、廢立の名、廢仮の語の三義は、正に初章及び中仮語に示される趣旨を明瞭せんとするものである。初章中仮語の基本は、実体觀を転じて仮名觀を打立てるにあつた。つまり性の有無を否定して、始めて仮有仮無を弁じ得るが、その因縁仮設の有無も、畢竟寂滅の性であるから、その仮説の有無に留ることがあつてはならないといふものである。このことを、右の三つの表現で示さんとする。先に俗諦について述べる。

何者、破性語者、空有不名有、空有不名無、空有不名有、即是不名性有、此是除性有也。空有不名無、則不名性無、除性無也、此語即是破義、則已兼廢立義。

而今復言是廢立者、空有不名有、即是廢於性有、空有不名不有、則是立於仮有、故言廢立語也。

廢仮語者、空有不名有、此廢於仮有、空有不名無、廢於仮無。

この釈明は、俗諦に約して、つまり「空が有」について述べたものである。第一の破性語は、初章語のめざすところを端的に示したものであつて、空に裏づけられた有は、自性としての有ではないといふこと多言を要すまい。これに廢立の義を兼ねるといふのは、性の有無を廢（破）するからである。

次の廢立の義とは、今の性有を廢するのと、仮有が立つことである。「空が有なれば、不有とも名づけず」ということが

仮有なることの成立を意味する。つまり「不有が有」である。中仮語では、「不有が有なるが故に有に非ず、不無が無なるが故に無に非ず、非有非無を中となす。而有而無を仮となす。仮有なれば有と名づけず、仮無なれば無と名づけず、故に是れ不有が有、不無が無なり」との釈明の次第であった。今は、これを逆に「不有が有なれば仮有なり」と言つたわけである。また第三に廢仮の語であるとは、仮名因縁の有無なれば、有とも無とも名づけ得ないとは、さらに仮の有無をも否定する意味である。従つて仮を廢すと称したものである。以上は、空が有（真が俗）、の場合であり、逆に有が空の場合も、同様に三義が成立する。⁽³⁸⁾ したがつて、破性、廢立、廢仮の三種の語は、初章中仮の意義を表現するに、良くその特色を示したものと言うべきであろう。そして、このようないくつかの語は、すでに見たごとく、初章中仮義の諸相、その展開の基調を成すものと理解される。

六 結 語

以上、慧均の「初章中仮義」の根幹を成す、「初章」と「中仮」の釈明を中心として、その内容を理解する方向で論述を進めた。それに依つて知られることは、

第一には、『四論玄義』における諸義の釈明、及び吉藏の著作に見られる諸種の弁釈の様相を観察するとき、この「初

「章中仮義」にて明らかにされている、新三論學派としての基本的立場と、その釈明の論理的具体的な内容とが、両者活用の形態様相に多少の相違はあるものの、如何なく發揮展開されていることである。特に初章と中仮の根本義は、吉藏においては、八不中道の弁釈に具体的に示されている。冒頭で触れたごとく、八不中道の釈明において、結局は一中一仮を成立させることをもつて結びとするのは何故か。それは、中道觀の確立は、同時に仮名觀の確立であるに外ならない。つまり三論學派としての中道釈明は、正しき仮名觀を媒介とせずには、正しく弁釈し得ること不可能だからである。その仮名觀とは、すなわち二諦觀である。従つて、僧朗において、すでに非有非無を中心として而有而無を仮とする一応の説示が見られ、体中・用中等の解釈があり、また吉藏は、「一師の初章中仮の語」とい、「初学の章門は皆な是れ初章、一切法は中仮を離れざるが故に、皆な是中仮、而も師は之を分かちて一往の異とするなり」と言うごとく、伝統的に初章と中仮とは不離の関係を以て論じられて來たものである。先に「初章語」が単独に提示され、後にそれは「中仮語」であるとして説かれたものではなかろう。「初章語」は、三論學派における「本性空」の理解を端的に示すものであり、それを基盤として、仮名觀中道觀が展開される。その釈明は、「中仮の語」としての基本型が提示されることを契機として、始めて可能

となる。その両者の具体的釈明の代表例として二諦中道があり八不中道がある。それは『中論』四諦品の第十八偈に帰趨するものであり、吉藏も言うごとく（註32）、僧朗における出発点でもあつたのである。その正しき中道と仮名との成立具足において、始めて義として円正なることを得るのである。この点は、吉藏自らも明確に断言する。⁽³³⁾ しかし、すでに明らかなごとく、初章に基づく中仮義の展開は、あくまで「他学派」に対しての仮説であり、自己の中道觀、仮名觀を釈明する方便説であるから、それに執することは避けなければならない。この点は、吉藏が明言するごとくであり、慧均も隨所で触れる。それにもかかわらず慧均が『四論玄義』の開巻劈頭に「初章中仮義」を置いた理由は、その内容が、三論教學として伝統的に説かれてあつたことを前提として、重要な意義を有することを充分認め、それを正しく活用する意味においてであつたと見られる。吉藏が初章及び中仮を説く理由もそこにある。このような、伝統的な初章及び中道・仮名の理解を背景とせずに、吉藏の教學も成立しないであろうから。三論學派の根本義を言うに際し、このことを看過することは出来ない。

第一は、吉藏、慧均の釈明において、しばしば用いられる術語、概念の基本的用法、または理解が、この「初章中仮義」中に、ほとんど含まれていていることである。本書の内容

は、上述の中仮の科門の他に、第三疎密、第四横堅、第五單複、第六雙隻、第七通別、第八幾諸法の六科が存するが、これら疎密等の対句の外に、すでに触れた、体用等の相關概念は、初章に立脚した「中」と「仮」との相即相入を弁じ、合わせて、それら相關せる対句の基本概念と用例をも提示したものと言える。そして、これらは、吉藏においても慧均においても、何程かの論理性と体系性を与えるのに活かされているのである。それらは、単に慧均が、師の講述中より取り来つて、初章中仮義の釈明に依用したのではなく、元來、新三論学派の相承説としての初章中仮義の弁釈に用いられてあつたものである。⁽⁴⁰⁾つまり新三論学派としての伝統的理解、釈明の基本型といつたものが、集約的に、この「初章中仮義」の中に盛り込まれていたことを意味する。従つて、

第三に、三論学派としての教學が成立し、もしくは存し得るとするなら、正にこの「初章中仮義」が代表として數え上げらるべきであろう。それは、教學としての最も特色ある理論的な体系性を有し、また付与し得る内容を備えているからである。

本書は、三論伝統の特色ある教學を提示するものであるが、勿論そこには慧均自身の理解と取捨選択等もなされていふと考えられよう。したがつて、この初章中仮義を慧均が基本的な理念とみなし、自説を結論づけるのに中・仮をもつて

したとすれば、それは、吉藏とは全く異なる一面である。ただし、自説に論理性と体系性を付与せしめんとするについて、この初章中仮義を活用した点は吉藏も同様ではなかつた。ともかく、本書は、資料的価値と、今後の三論学研究に多大の意義を有していることは、充分に認められて良いと思われる。ただ、中国仏教思想史上の意義とか、三論教學としての評価、位置づけは、新資料であるだけに慎重さと充分なる吟味検討の上になさるべきものと考えてゐる。今回の論述は、単なる内容概観にすぎず、非力をも顧みず、あえて行つたものであり、浅薄さは免れず、また曲解、誤謬も多々存するであろう。読者諸賢の御叱正と御教示を仰ぐ次第である。

(1) 『大乗玄論』卷二「八不義」(大正四五、一二五下—一二六上)

なお、拙稿「大乗玄論八不義の真偽問題(一)」(駒沢大学仏教学部論集第三号、昭和四十七年十二月、一〇三頁以下)参照。

(2) 『一諦章』卷下(大正四五、一〇八上)「然彼有三種中道(中略)三種中道者、一世諦中、二真諦中、三三諦合明中、世諦中道者有三種、一因中有果理、故非無、即無果事故非有、非有非無因果中道也、二者実法滅故不常、相続故不断、不常不断相続中道也、三者相待中道、後當弁之」『中論疏』卷一本(大正四二、一一上)「他云、実法滅故不常、仮名相続故不断、不常不斷名世諦中道、(中略)又言、因中未有果事、故言非有、有得果之理、故言非無、非有非無為世諦中道」

(3) 拙稿「三論教學における初章中仮義(中)」(駒沢大学仏教

学部研究紀要第三十三号、昭和五十年三月）参照。

(4) 「二諦章」卷下（大正四五、一一上）では「成論明有仮、実、兩惑、有仮實、二境、迷仮實境故、名仮實二惑、如柱是仮、四微、是、實」と述べる。

(5) この註釈は日本三論学者の解釈である。国訳『大乗玄論』一一五頁参照。また三仮説の説明としては、常盤大定「大乗世界觀の基調としての仮」（支那仏教の研究第二、三三四頁）參照。

(6) 定待不定待等については、『中觀論疏』卷六末（大正四二、九七中一下）の燃可燃品の釈中に三論の立場からの用例を上げてある。

「但相待多門、有通別定不定一法二法、通待者、若長待不長、自長之外並是不長、別待者、如長待短、一師亦名此為疎密相待、若長短相待名為疎待、長待不長翻是密待、（中略）故山中旧語云、成瓶之不瓶、成青之不青、即指瓶為不瓶、故不瓶成瓶也、定待者、如生死待涅槃、及色心相待、名為定待、不定待者、如五尺形一丈為短、待三尺為長、名不定待」

(7) 「八不義」（大正四五、二六上）にて開善の二諦中道の釈明を次のように示す。

「二諦中道云何談物耶、以諸法起者、未契法性也、既未契故有有、則此有是妄有、以其空故是俗也、虛體即無相、無相即真也、真諦非有非無而無也、以其非妄有故、俗雖非有非無而有、以其假有故也」

(8) 前註の文に統いて、「与物拳体即真故非有、拳体即俗故非無、則非有非無、真俗一中道也、真諦無相故非有非無、真諦中

道也、俗諦是因仮、即因非即果故非有、非不作果故非無、此非有非無俗諦中道也」として開善の三中説を述べる。両家の前者を莊嚴の説と言うのは、後述のごとく両者を批判して、莊嚴と開善の名を出すに依る。

(9) 吉藏は『中觀論疏』卷一本（大正四二、一一上）で次のように批判する。

「真諦四絶故名為中、今請問之、為有四絶之理、為無此理耶、若有四絶之理、則名為有、不得稱中、若無四絶之理、則無真諦、亦非中矣」

(10) 「二諦章」卷下（大正四五、一〇五上）に「開善明中道、為二諦體、故彼云、二諦是不二、一真之極理、是故明中道」また『四論玄義』の「二諦義」（正統一、一、七四、一、一八左下）にて「開善寺藏法師云、二諦者蓋是法性之旨帰、一真不二之極理也」。同じく「二諦義」（同、二七右上）に「莊嚴家云、涅槃妙有、出二諦外」とし、『二諦章』卷下（大正四五、二三上一中）では「開善云、二諦攝法尽、下至生死、上極涅槃、預名相所及者、故皆世諦、只此名相即體不可為得真諦、為是義故二諦攝法尽也、（中略）莊嚴明、二諦攝法不尽、二諦故自不攝涅槃、攝生死中法、亦復不尽（後略）」

(11) 『四論玄義』卷五「二諦義」（正統一、一、七四、一、二五右上一二六左下）、釈明に際し、外道と成実師（延祚定法師、竜光、開善）の中道説を上げ、それに批評を加えて、自説を開する。その様相については、別に考察したいと考えている。

(12) 現行本の「八不義」では、「非不有」とされるが、三桐慈海氏「慧均撰四論玄義八不義について(1)一大乗玄論八不義との

比較对照」（仏教学セミナー第十二号所収、昭和四十五年）により訂正す。

(13) 上掲常盤論文及び佐藤密雄「支那南北朝に於ける中道説の展開」（仏教研第八卷第一号、昭和十九年七月）参照。

(14) 単独に中道釈明に用いられたものとしては、吉藏の著作中には見られない。しかし、体用、二不二、絶不絶は、その趣旨を活用展開したところは存する。体用に關しては、『淨名玄論』卷一（大正三八、八六二下）の名題を釈するのに十門を開き、その第九を体用門として解釈す。また『中觀論疏』卷二本（大正四二、二〇上一二七下）の八不中道の釈明において重用するのを始め、隨所に見られる。二不二については、『淨名玄論』卷一に入不二法門を明すのに多用される。絶不絶は、やはり『淨名玄論』卷六（大正三八、八九五下）にて二智を明す第十の一の得失門中に、「單複に就いて絶不絶を論ず」というところがある。また『二諦章』卷下（大正四五、一一一下一一二下）の二諦絶名の段は、本書の所論に相應する内容で、絶不絶の義をより詳細に釈す。

(15) 従来、單複中仮義を注意されたものとしては管見では、早島鏡正「三論教學の論理と思想」（宮本教授還暦記念「印度學仏教學論集」所収、昭和二十九年七月）のみである。特に二諦説を中心として論じられたもので、「八不義」の所説ではなく、「大乘玄論」の「二諦義」に含まれる一段を用いておられる。従つて、單複中仮義を、二諦義の展開として把握された。

(16) 上掲の文に統いて、次のとく記す。「問、既云尽彼中仮、中仮畢竟淨、何物為中、答、如大品經云、四辺悉斷名為洲、尽

彼一異斷常等畢竟淨、目此為中、問、既言尽中仮、而中名何處生、答曰、如言因流而倒、因流而起、尽彼中仮斷常等、還因尽彼斷常、故有中仮起也」

(17) 「八不義」における成実師の相待仮批判は次のとくである。

「（前略）又若約長短明中者、亦不然、以五尺為短、一丈為長、長自在長不在於短、短自在短不在於長、只見長短兩片、中名出何處耶、（中略）如論品品悉破相待、自現於文中、如燃可燃品中破也」（大正四五、二六下一一七上）右にて、『中論』卷二燃可燃品の第七偈以下を指す。すなわち、第七偈は、

「若謂燃可燃、二俱相離者、如是燃則能至於彼可燃」である。

これに対し青目は「若離燃有可燃、若離可燃有燃、各自成者、如是應燃至可燃、而實不爾、何以故、離燃無可燃、離可燃無燃故（中略）問曰、燃可燃相待而有、因可燃有燃、因燃有可燃、二法相待成」と釈す。これ以下を、相待門の破とするのが、三論学派の見解であり、吉藏は、釈して次のように述べる。「問曰燃可燃相待下、第二相待門破、從論初已來多破因成仮義、此一章破相待仮也」（大正四二、九七中）この後文に註（6）で引いた説明が続く。

(18) 上掲の文に統いて「問、生死涅槃是兩果、云何是仮、如經言、八聖道為涅槃、五住惑為生死也、答、如他定有兩異、故不得待仮、今謂、無生死即不得成涅槃、無涅槃不得說生死、要由生死過患故、聖人仮說涅槃、故是仮也、故大經梵行品云、涅槃之性、實非有也、因世間故說涅槃、如人無子名為有子、道等亦然、華嚴經云、涅槃不可說、說之即有二也、肇師云、涅槃者、

出處之方便、衆物之仮名也、故生死涅槃并是仮名、而復生死涅槃復有相尭義是仮、如二河相傾、生死河満、涅槃河傾、故是仮也」

(19) 『大乘玄論』卷二所収「八不義」(大正四五、三二下)の相当分を示すと、「第二複義論單複、復有二、初正明單複、後明出入義、初正明單複中仮、仮有是世諦、仮無是真諦、此是單仮、非有非無是中道也、此是單中、仮有仮無為二、是俗諦複仮、非有非無不二(是俗諦複中二不二)是真諦、是複仮、非二不二是中道、此是複中、正言非二非不二、尽有無非有非無、所以正中也」。右の文中カツコを付した八字は、前掲三桐氏紹介の写本になし。また「二諦義」(大正四五、一〇下)中の文にも欠く。

(20) 島田虔次「体用の歴史に寄せて」(塚本博士頌寿記念仏教史学論集)所収、昭和三十六年)参照。

(21) 「問、然体既明中、用亦得弁中以不、答、有也、如仮有名、不名不有、無亦然、即是用中、非有非無即是體中也、具如八不義中、不有有中說也、問、既言體中者、亦得言體用仮不、答、一家云、亦得不得、得如八不義中說」

(22) 「問、用中体中云何異、答、有異也、若言用中、此簡正仮也、体中尽仮也、如言仮有、若是有、是不有、是不此、不成仮亦非体用故、今謂、仮有不名有、不名不有、故此有方是仮有、

故大師恒云、仮有寧得言是有、仮言有寧得言非有耶、故言簡仮明中也、若是体中、則尽仮有、明非有非無、故是中也」

(23) 「問、有仮前中、仮後中、何中為體、中前仮、中後仮、何仮為用、答、通得体用義、而今正取、仮前中為起用體、故仮後

中為收用入體、何者、如非有非無故明有無、此是仮前中、為起用體、若是有無非有非無、為收用入體也」。吉藏は『中論疏』卷二本において、三種中道を述べ、二諦合明の中道を釈するところで、仮後中の「收用入體」の義を活用して、次のよう言っている。「次泯二諦、以帰不二明中道者、若作体用明之、上三種皆是用中、但用中有離有合、各明二諦中道為離、即是各正二諦義、合明二諦中道、即是合正二諦義、今次明體中者、即是收用歸體、所以須此一重者、稟教之流、聞說二諦、便作二解、即成二見」(大正四二、二六下)そこで本書では仮前中は何物の有無を非するのであるかにつき、次のとく述べる。「拠本明之、諸法本來不會是有無、故仮說有無也、又若閑接際為論、自有性空、因縁空、非性有無故明非有無、亦得非因縁有無、故明非有無也」。これに依つて仮前中は一往、性の有無を否定し中道とされるが、同時に因縁(仮)の有無をも非する意が含まれることが知られる。仮後中も同様となろう。さらに、「若是中、前仮、為收入仮、如有無非有無也、中後仮、為出用仮、如非有非無有無也」

(24) 「今更明此、若言有無非有無、体用未分、但是壞仮義耳、明有無既壞、非有非無亦尽、故是無體無用、若是非有非無故有無、此方是体用義明也」

(25) 『二諦章』卷下(大正四五、一〇五上中)では、開善及び竜光の相即義を次のように記す。「次開善解云、仮無自体、生而非有、故俗即真、真無體可仮、故真即俗、俗即真、離無無有、真即俗、離有無無、故不二而二、中道即二諦、二而不二、二諦即中道、(中略)次竜光解二諦相即義、此師是開善大學士、

彼云、空色不相離、為空即色色即空、如淨名經云、我此土常淨、此明淨土即在穢土處、故言此土淨、非是淨穢混成一土、何者、淨土是淨報、穢土是穢報、淨土淨業感、穢土穢業感、既有淨報穢報淨業穢業、故不得一、但不相離為即也」。また「四論玄義」の「二諦義」（正統一、一、七四、一、二五左上）では「開善云、假自無體、故生而非有、俗即是真、無體故可假、真則是俗、真則是俗、離無無有、俗則是真、離有無無、故真俗不二、不二而二、二則不二、不二而二、二諦理明、二則不二、是一中道也」とする。

(26) 上記の文に続いて次のとく述べる。「彼救云、相待有無是二、非有非無是不二也、亦無別理異真也、破此異如後破也」

(27) 『大品般若』卷一奉鉢品に、「仏告舍利弗、菩薩摩訶薩行般若波羅蜜時、不見菩薩不見菩薩字、（中略）何以故、菩薩菩薩字性空、空中無色無受想行識、離色亦無空、離受想行識亦無空、色即是空、空即是色、受想行識即是空、空即是色」（大正八、二二一中下）及び卷三集散品に「世尊、色空不名為色、離空亦無色、色即是空、空即是色、受想行識、識空不名為識、離空亦無識」（同、一三三五上）の趣意引用。

(28) 以下に次の問答がある。「問、既言相待、寧言不二耶、答、一家多勢、若是一種門、只是相即、是不二、只因緣相待、只是因緣義、故是不二也、而復相待、寧非是二耶」

(29) 『四論玄義』卷五「二諦義」（正統一、一、七四、一、三〇右下—左上）（前略）彼宗、真理是真、虛通理是俗、兩理定処死故、今謂、說真為俗、說俗為真、說境為智、說智為境、彼宗有此無名無相理（後略）等参照。

(30) 「二者、言通結二不二意、非只通結此段、遍結上章大明中不二假二也、今明中亦是二、假亦是不二、二不二無碍也、体用、理教、本末亦然、皆通」

(31) 「故瓔珞經云、從假入空、是二諦觀、從空出假、是平等觀、如成實義、只應云從空出假是二諦觀、從假入空是平等觀、今明、無碍故隨意得也、明空若定空、從假入空、豈是二諦、今謂、二不二故不二即是二、故從假入空是二諦觀、假若定假、從空出假、豈是平等、今明、此是不二二義、故二只是不二、故是平等觀也」三論學派において『瓔珞經』（大正二四、一〇一四中）及び『仁王經』（大正八、八二九中）に示される三觀や三諦説に注意を払っていたことは、吉藏も慧均もこれに言及するから確かなことであるが、これを否定的に見ていたことも明らかである。『四論玄義』の「二諦義」では、「師、今約法明中道、明一切諸法假名類、此既明真俗觀、物隨應有二諦中道觀、今明俗真、尚自非真非不真、真俗尚非俗非不俗、真俗尚無、豈有二諦中道可得、故非真非俗、故實無三觀義」（正統一、一、七四、一、二六左下）

また「問、他有三種中道、應是三諦、今真俗表非真非俗道者、亦應三諦耶、答、三種中道如八不義中說、但彼有真俗二諦理、復有非真非俗中道理、義論有三諦、今明、真俗是教、以表非真非俗之道、無別二諦理、豈有三理、又二教稱諦時、理猶未諦、此所表理受諦名時、二教諦名廢已、何事三諦、而隨緣說、亦得三諦、故菩薩瓔珞本業經下卷云、慧有三緣、一照有諦、二照無諦、三照中道第一義也」（同、三〇右上—下）。吉藏も『二諦章』卷中にて「仁王經、何故云三諦、有諦無諦中道第一義諦耶、解

云、実、唯、一、諦、無、有、三、諦、但、隨、順、衆、生、說、有、三、諦、（中略）真、諦

三、藏、明、有、三、諦、義、今、明、此、三、諦、並、隨、衆、生、故、說、耳、二、諦、既、是、隨、衆、生、說、中、道、第、一、義、諦、亦、是、隨、衆、生、說」（大正四五、一〇一中）とか、卷下に「仁王經明三諦義、彼便曲解、如此等經、皆、是、他、妨、碍、之、處、今、明、無、碍、或、時、為、三、諦、有、諦、無、諦、中、道、第、一、義、諦、或、時、非、真、非、俗、為、理、真、俗、是、教、理、教、合、論、故、有、三、諦、也」（大正四五、一〇八下）とか述べる。共に『仁王經』や『瓔珞經』の說を、それは隨縁方便の說であると会通し、成実師等の三理三諦說を批判しているものであることが知られる。

(32) 『中觀論疏』卷二本の世諦中道の釈中に「問、若爾、摄、山、大師、云、何、非、有、非、無、名、為、中、道、而、有、而、無、稱、為、仮、名、即、體、稱、為、中、用、即、是、仮、云、何、無、別、答、此、是、一、往、開、於、体、用、故、體、稱、為、中、用、品、云、衆、因、縁、生、法、我、說、即、是、空、亦、為、是、仮、名、亦、是、中、道、義、（中略）中、道、為、體、不、可、說、其、有、無、用、是、有、無、故、可、得、仮、說、故、以、非、有、非、無、為、中、而、有、而、無、為、仮、蓋、是、一、途、論、耳、若、弁、三、中、三、仮、即、中、仮、常、通、後、當、具、說、也」（大正四二、二二下—二三上）とし、三種中道の最後に到つて「次、結束、之、雖、有、四、種、中、仮、合、併、成、一、中、一、仮、非、真、俗、為、體、故、名、為、中、真、俗、為、用、故、稱、為、仮、問、何、故、以、非、真、俗、為、中、真、俗、為、仮、答、「一者」寄、於、兩、非、息、二、辺、之、見、故、名、為、中、實、非、真、俗、為、衆、生、故、強、作、真、俗、名、說、故、真、俗、名、仮、二者、體、用、悉、名、為、中、以、中、是、正、義、以、具、有、非、真、俗、及、以、真、俗、此、義、始、正、故、悉、名、為、中、三、者、真、俗、非、真、俗、皆、是、仮、所、以、皆、稱、仮、者、並、是、如、來、仮、名、字、說、故、悉、是、仮、所、以、然、者、道、門、未、會、真、俗、仮、說、真、俗、故、真、俗、是、仮、亦、未、會、非、真、俗、仮、說、非、真、俗、故、非、真、俗、亦、

是、仮、（後略）」（同、二七上—下）とする。

(33) 「問、就、因、縁、門、明、不、二、仮、中、門、明、不、二、相、即、相、待、說、作、畢、竟、淨、論、不、二、今、寧、言、不、二、非、因、縁、耶、答、若、別、而、為、論、二、是、待、不、二、今、論、不、二、故、是、絕、待、故、非、因、縁、若、通、而、為、論、不、二、因、二、論、因、縁、此、別、復、是、一、途、所、說、不、二、因、二、故、不、二、猶、是、二、也、今、言、不、二、非、因、縁、者、別、復、是、一、種、說、絕、絕、故、明、不、二、也、如、不、二、若、非、是、因、縁、即、是、自、性、豈、得、不、二、耶、今、明、因、有、故、無、因、無、故、有、有、是、無、有、故、得、非、有、無、是、有、無、故、得、非、無、所、以、得、因、縁、也」

(34) 右の文に続いて、「問、不、二、是、中、二、是、仮、可、得、言、不、二、是、一、以、不、答、得、不、得、何、者、如、尽、有、無、弁、非、有、無、尽、二、論、不、二、亦、是、尽、一、論、不、一、各、有、所、主、故、不、二、非、一、也、而、復、有、得、義、者、明、不、二、強、說、一、一、即、是、待、絕、故、得、也、問、不、二、是、一、者、不、一、亦、可、得、是、二、以、不、答、亦、得、亦、不、得、得、者、相、對、弁、之、不、一、是、二、不、二、是、一、如、言、不、空、是、有、不、有、是、空、也、不、得、者、不、二、明、一、便、是、轉、深、義、不、一、還、是、二、者、倒、出、故、不、得、也、復、有、一、二、義、如、仮、有、不、有、是、一、二、仮、無、不、無、復、是、一、二、故、是、二、二、一、一、者、非、有、故、說、有、非、無、故、說、無、即、是、一、一、也、二、二、者、就、仮、為、論、一、一、即、是、就、絕、待、而、明、之、也」

(35) 続いて「問、既、言、一、一、与、二、二、者、便、應、得、有、有、與、長、長、等、耶、答、今、明、有、有、者、無、蹤、跡、有、有、故、一、一、与、二、二、並、是、方、便、教、門、我、一、由、不、一、故、說、二、二、猶、不、二、故、生、也、若、爾、豈、非、是、仮、名、故、大、經、云、不、聞、聞、等、四、句、五、性、有、因、因、與、果、果、等、豈、自、性、耶、又、經、中、說、不、二、不、同、有、言、諸、有、有、非、道、非、果、不、二、是、道、是、果、又、類、云、諸、無、無、非、道、非、果、不、二、方、是、道、是、果、故、結、此、二、不、二、不、同、也」

(36) 『二諦章』卷下の「次明二諦絶名第五」(大正四五、一一一
下一一二二下) 参照。

(37) 同章に「然此義三大法師無別釈、並云、世諦有名、真諦絕名」とし、「彼云、以名詔真、去真逾遠、所以真諦絶名也」とする。また『四論玄義』には、南澗仙師と報恩師等の三説を出す。「仙師云、世諦之名与所名法、有不一異義、故俗不絶名、將真覓真、去真弥遠、故真絶名也、(以下略)」(正統一、一、七四、一、二三右下)

(38) 上掲の文に続いて「真俗既爾、俗真亦然、有無不名無、有無不名有、即是破性無性有也、廢立者、有無不名無、則廢性無、有無不名不無、即是立仮無也、廢仮語者、有無不名無、有無不名有、則是廢仮無仮有也」

(39) 『中觀論疏』卷二本に「問、俱中俱仮、復得合為一仮、合成一中以不、答、具足真俗非真俗、義乃円正、始成一円中、真俗非俗不自、始是一円仮也」(大正四二、二七上)

(40) 『三論玄義』(大正四五、一四下)に「就成仮中、有單複疎密橫堅等義、具如中仮義説」また本書に「所言疎密者、由中仮而生也、但須知此起意、作何意此疎密之義者、栖霞大朗法師、止觀詮法師、興皇朗師、三代三論師中、疎密語、橫堅疎密雙隻單複義宗」とある。

補註

* 水滴補続仮等の名は、吉藏の伝えるところである。莊嚴の説は、卷荷仮と言われる。吉藏の説明は、多少言字を異にする。『中觀論疏』卷七本(大正四二、一〇五中) 参照。

** 上來の論述にて「不有有」を「不有の有」と読ませたのであるが、趣旨からして「不二が二」と同様、不有に裏づけられた有との意であるため「不有が有」と読む方が適切と考え、訂正する。再考の契機となつたのは、金沢文庫蔵、永仁三年刊の醍醐寺本『大乘玄論』の訓点に依る。