

吉蔵と中道

——吉蔵にとっての正法とは何か——

邊 見 光 真

一、はじめに

釈尊が入滅した後、阿含經の他に多くの大乘經典、密教經典が出現してきた。阿含經の場合は、マハー・カッサパの主宰のもとに、釈尊の教え（法）をアーナンダが誦したものが始まりであって、一応釈尊の説法を弟子が直接聞いたものであるといえる。

しかし、その他の場合はどうなのであろうか。それもまた、「經である」と云われるのである。それは、「このように法を聞きました」ということをもって、自らの正法の確信を表明していったのであると考える。即ち、これこそが釈尊の意図しているものであるという正法の発見を通して仏に合い、仏弟子として自己を仏道の中に投げ入れたのである。それが、「聞いた」ということの内実である。歴史的な釈尊が説法したときの状況とは異なった、新たなコンテキストの中で法を見たのである。

また、多くの論の作者たちも、あるいは祖師といわれた人々も解釈を通して正法の確信を表明していった。それは、それぞれのコンテキストにおける仏弟子としての自覚である。そこでは、それぞれに描いている絵柄は当然異なってくる。

ここでは、三論宗の大成者といわれる吉蔵を取上げて、彼にとっての正法とは何かという問題を考察しよう

するものである。周知の如く、吉蔵は『涅槃經』、『法華經』、『勝鬘經』などの注釈も行っているものであり、三論（特に『中論』）を基本として仏教の全体を受け止めようとしているといえる。そのときに、正法となっているものが中道という概念であると思われる。そこで、この論文では、吉蔵にとっての正法とは何かという観点から、彼の述べている中道の概念を明らかにしてみたい。

一、吉蔵と仏の教え（法）

まず、吉蔵は、どのように仏の教えをみていたのかという問題から検討していくことにする。彼は、『三論玄義』「衆論の旨帰を明かす門」の中で大乘、小乗の経の教えの帰するところを次のようにいう。

通じて大小乗の経を論るに、同じく一道を明かす。故に無得の正観を以て宗と為す。但し小乗経は正観猶遠し。故に、四諦の教について宗と為す。大乘は正しく正観を明かす。故に諸大乘経は同じく不二の正観を以て宗と為す。但し方便の用の異りに約すが故に、諸部の差別あり。應説、不應説を明かすが如し。今昔の開會を法華と名づけ、八倒を破斥し常無常の用を弁ずるを名づけて涅槃と為すも、不二正道を論ずるに至っては更に別異無し。（大正45 10c）

吉蔵は、（自らが置かれているコンテクストの中で）大小乗の経は無得の正観を本旨とすると解釈する。そして、さまざまな教えの差別は方便の働きの違いによってあるとするのである。

確かに、そこには仏教という教えの全体をみていくという姿勢は窺える。しかし、無得の正観ということによって、全体を捉えることに無理はなのであろうか。ここでは、『法華經』の教えも『涅槃經』の教えも無得の正観を本旨としていると捉えているのである。

もっとも、吉蔵は大小乗の経を仏陀一代の説法であるとしていたと考えられる。経に関しては、歴史的に展開

したとはみない。方便の働きの違いとして、いわば『法華經』的な考え方をするのである。しかし、その場合はたして、一乗ではなく無得の正観ということですべての教えを見渡せるのであろうか。それは、無得の正観の概念がどのようなものであるのかによるといえよう。また、それは『中論』頌（龍樹の思想）の述べる空とは異なったものになるはずである。なぜならば、龍樹とはコンテキストを異にするからである。

三論宗の場合、無得の正観といえ、端的には『正観論』（『中論』の別名）によって示される教えの内容と考えてよいであろう（これは、もちろん吉蔵の解釈を通してということである）。その正観の「正」について、吉蔵は次のようにいう。

問う。この論を名づけて正観と為す、正に幾種有りや。答う。天に両の日なく、土に二の王なし。教に多門有れども、理は唯一の正なり。（中略）但し、衆生を出処せんと欲して、無名相の法に於いて強いて名相をもつて説き、稟学の徒の因となして、悟りを得せしむ。故に、二の正を開く、一には体正、二には用正なり。非真非俗を名づけて体正となし、真と俗とを目づけて用正と為す。然る所以は、諸法実相は言亡慮絶し、未だ會つて真俗ならず、故に、之を名づけて体と為す。諸の偏邪を絶す、之を名づけて正と為す。故に、体正と言う。言う所の用正とは、体は名言を絶すれば物は悟るに由なし。有無にあらざると雖も、強いて真俗と説く。故に、名づけて用と為す。この真と俗とも亦偏邪ならず、之を目づけて正と為す。故に、用正と名づくなり。

（大正45 7b）

ここでは、言亡慮絶の諸法実相（悟りそのもの）を体とし、言葉によって設定されたものによって、本体を指示する働きを用として、二つの局面をもって「正」の意味を示している。体用それぞれの在り方において偏邪を離れたということが「正」の意味であるが、二局面は一つの構造を示しているとみてよい。吉蔵にとって、言葉は虚妄なる世界の原因ではない。ある「一つ」のものの働きの（ある種の）側面として、その「一つ」のものの自体

を指示するものなのである。

この体用の考えは、『中論』頌からすればかなり「ずれ」がある。示す言葉と、示されるものの自体が体用の関係であることが、インドの展開からすれば奇異に思える。しかし、青目の注釈にしたがう中国の三論宗の流れの中では、最初からインド的な意味で、言葉を問題としていない。言葉が世界を構成するといったような視点はないのである。

青目は、『中論』の教えの中心は「二諦によって法を説く」こととするのである。三論宗では、言葉はこのときの二諦が言葉による教えであることに關してのみ問題となっているのである。吉蔵の言語観は、畢竟言葉の指示性につきる。それは、言葉のさまざまな「指示の在り方」と指示されたモノの「言葉からの隔絶性」とを理解するというのが基本線である。それが、そのまま「教えが示すことと教えによって示されたもの」を理解する見方の構図とみなしているのである。この意味で、言葉は最初から必要なものなのである。

そして、そのときの言葉（教え）を絶したモノとは、悟りそのものであると考えてよい。この言語観の背後に、吉蔵が見ているものは「悟りを内に蔵し、外に向って説法する仏」である。言葉の体用関係は、これをモデルとして成立っていると考えられる。

しかし、言葉の指示性という関係性とモノと言葉との体用の関係性とは同じ構造を持つものであろうか。指月の比喻でいえば、言葉による教えが指である。月は指示されているモノ（諸法実相）、即ち言葉を絶した悟りそのものである。そして、そこに体用関係があるのであるから、月自ら指の働きを持つことになる。悟りの世界の在りようは言葉によって自らを示していることになる。つまりは、「声字実相」的な意味を持つことになる。

そうになると、説法自体をどのように考えていたかが問題となる。吉蔵が考えている説法とは、仏が法を説き衆生はその法を聞いて成仏するというものである。あくまでも、この意味で、仏の説いた教えを言葉の問題として

吉蔵と中道

いるのである。言葉の体用関係も、ここに限定して考えるべきであろう。

そうすると、この構造の中では諸経は用に属することになるが、それは仏の悟りの力が教えとして言葉の展開している世界で働いていることになる。それは、言葉そのものに悟りの力があるのではなく、教えの中にその力があるということなのである。悟りがこのような力を持つことを前提として、体用の構造で仏と説かれた教えの全体を見渡しているのである。

吉蔵は、一見するとそのような力そのものをストレートには語っていないようにみえる。しかし、彼の論理の展開にはそれが根底にあると考えられるのである。また、いくつかの記述はそれを窺わせる。「正」の働きについて、次のように述べている。

問う。何が故に体用の二正を弁ずるや。答う。像末は鈍根にして多く偏邪に墮せり。四依出世して佛法を匡正す。故に用正を明かせり。既に正教を識りて便ち正理を悟らば、則ち体正あり。但し、正に三種あり。一には偏病に対し之を目標けて正と為し、対偏正と名づく。二には偏を尽く淨むる、之を目標けて正と為す、謂く尽偏正なり。三には偏病既に去りぬれば正も亦留まらず、偏にあらず正にあらず、何を以て之を美めるかを知らず、強いて嘆じて正と為す、謂く絶対正なり。

(大正45 7b)

ここでいう(第)四依とは、『三論玄義』の文脈の中では、龍樹と提婆である(『中觀論疏』などを参照すると、第十地の菩薩に配当している)。像法、末法の時代に、この二人の菩薩が論(諸仏は衆生が道を失っているので経を説き、菩薩は衆生が経に迷ったために論を造るという)を造って、正理へと導くのである。これは、体用関係を仏の説法から菩薩の説法へと敷衍させたものである。

注目したいのは、三種の正である。対偏正から絶対正までの展開は、偏邪を滅して「正」にも留まらない絶対正へ到達する働きをみているものである。吉蔵の体用正の説き方をみれば、絶対正を体正に他の二を用正に配

当しているとみてよいであろう。それは、言葉を減したところに体正をみているだけではない。用正の働きを同時にみているのである。その全体が体用なのである。つまりは、仏や菩薩の教えが偏病を尽くす力を持っているとみることによって、体用の関係は成立しているのである。

吉蔵が無得の正観ということを示しているものは、説法している仏（あるいは菩薩）の内実である。それは、悟り自らが教えを媒介として人々を悟りへと導く力を発揮し、人々はそれによって悟りへ到るとみているものである。そこでは、さまざまな経はいわばさまざまな治療法となっているのである。

これは、悟りの在り方のイメージである。そのまま、これが正法であるわけではない。正法とは、仏の教えの全体を受け止めたとき、つまりその意義を確信したとき、全体を貫いている原理である。ある見方をしたときに、意義あるものとして仏の教えを再構成している原理なのである。絵柄の違いが生じる場合の根本となるものなのである。吉蔵にとって、それが中道ということであると考えるのである。

二、吉蔵と中道

吉蔵は、八不、二諦、仏性、涅槃など、仏教教理の基本的な事柄を論じているが、それらは中道であると主張している。吉蔵が中道というとき、それは二諦であれ仏性であれ、それぞれの事柄の基盤に悟りそのものをみる見方の法則である。見方を問題にする点に関しては、確かに三論宗の中観的一面をよく表している。仏菩薩によって説かれているものをみると、どのようにみればその意義がみれるかという見方の法則なのである。基本的には、固定化された二項対立的な見方を離れて悟りそのもの（体）と悟りそのものが持つ力が働いている世界（用）の全体をみるのが中道であるといえる。ただし、この考え方は、悟りそのものに我々は支えられているということ的前提にしていなければ成立しないものである。

ここでは、中道という見方を原理として仏性を解釈している在りようをみてみよう。この解釈を取り上げたのは、「悟りに到る」ということの根本的構図が示されているからである。つまり、「悟りに到る」過程が悟りそのものに支えられているということが端的に語られていると思われるからである。

吉蔵は、『大乘玄論』「仏性義」の中で、仏性について問答して、次のようにいう（この箇所は仏性の名を解釈したもので、通名と別名の解釈の中、前者の一部である）。

問う。今の義は云何、當に因に在るべしと為すや、當に果に在るべしと為すや、當に因果に在るべしと為すや。答う。今時、義を明かさば在ることもなく在らざることもなし、故に無在無不在と云うが仏の所説なり。只此の如き義を以ての故に名づけて仏性と為す。無在無不在なりと雖も、而も在と説き不在と説くは、仏の性は因に在り性の仏は果に在るが故に、果の因を仏の性と名づけ因の果を性の仏と名づくるなり。此は是れ不二の二の義なり。不二の二なるが故に二は則ち非二なり、故に二の不二は是れ体、不二の二は是れ用なりと云う。体を以て用と為し用を以て体となし体用平等にして不二中道なる、方には是れ仏性なり。一切の諸師の仏性の義を釈するに、或は仏性は是れ因にして果に非ずと言ひ或は是れ果にして因に非ずと言ひ、此は是れ因果の二義にして仏性には非ず。故に、經に云う、凡そ二あるは皆是れ邪見なりと。故に知る、一切の諸師は仏性を知らずして各一辺を執し是非を論じて仏性を失するなり。若し因果は平等不二なりと知らば、方に乃ち稱して名づけて仏性と為すことを得る。故に經に云う、非因非果を名づけて仏性と為すと。

（大正45 38b）

この問答における問いの内容は、前の文脈からすると、他の諸師が仏性をさまざまに解釈して、仏（即ち果）の中に存在しているとか、衆生（即ち因）の中に存在しているとか、或いは両方（即ち因果）の中に存在しているとか考えているが、それはどうなのか、ということである。答えにおいて、吉蔵はそれらの見方を否定して、仏

性とはどのようにみればよいのかを示しているのである。

ここでの仏性とは、言葉の意味としては「仏の本質」（吉蔵は、言亡慮絶の悟りそのものを内容とする）としてよいであろう。仏の性と性の仏という見方は、「一つ」のものに対する見方の相関性を語っている。因果関係を相関的にみることによって、その背後に「一つ」の仏の本質をみる見方である。吉蔵は、さらに、因果の相関的側面と「一つ」である側面の相即を不二中道と呼んでいる。これは、体用の相関性の背後に「一つ」なる全体をみる見方である。この二つの説明は、基本的には同じことである。この考え方は、最初から、修行して悟るといった現象的在り方は悟りそのものに支えられているという「一つ」の全体的在り方を前提としているといわねばならない。この構造の中で、見方を問題意識にしているのである。

ところで、言葉との関係はどうなのかという疑問がわくが、これは吉蔵の五種仏性説に関連して述べることにする。

彼の五種仏性説は、先の仏性解釈をさらに組織的に述べたものである。これは、周知の如く、中道を仏性とした五種仏性説であり、『涅槃經』『師子吼品』の文と『中論』の八不偈とをあわせ解釈してできあがったものである。『中觀論疏』の八不の解釈（『撰法門』に、八不は一切の大乗の經論甚深秘密の義を撰すとして十条をあげる中の一つ）において、吉蔵は次のようにいう。

八不は十二因縁の不生不滅を明かす。大涅槃經に亦云わく、十二因縁は十不を具足し、五性の義を具すと。十二因縁は不生不滅にして能く觀智を生ずるを以ての故に、即ち境界仏性なり。能く無生滅の觀を發すれば、即ち是れ觀智仏性なり。觀智明了なるは、謂わく菩提果仏性なり。断常の諸邊畢竟寂滅なるは、即ち大涅槃の果果仏性なり。然も十二因縁は未だ會て境智にあらず、亦因にも非ず果にも非ず、即ち中道正性なり。此の五性は是れ五の体には非ず。即ち、一には十二因縁の不生不滅は五種を具足す。故に知んぬ、八不は五性

吉蔵と中道

を具するなり。

(大正 42 29 c)

吉蔵は、八不偈の中の「因縁」についての解釈の一つを十二因縁とするのである。これは、いわゆる摂法門としての解釈である。そして、その十二因縁が八不であるという意味を、『涅槃經』『師子吼品』の援用によって五種の仏性を意味するものと解釈するのである。

そもそも、八不とは固定化された二項対立的な見方を離れること（即ち、言語を絶することであり、空を意味するもの）であるが、それがどのようなイメージなのかは解釈によって異なる。吉蔵は、「八不というは蓋し是れ正觀の旨歸、方等の心骨なり。仏法の偏正を定め得失の根源を示す。之に迷えば即ち八万の法蔵、冥きこと夜遊のごとし。之を悟れば即ち十二部經、白日に對えるがごとし」という。これによれば、八不とは正觀の根本趣旨であり、仏法をみる場合の絶対的基準であると考えてよいであろう。正觀とは、上に述べたように悟りそのものと悟りそのものの持つ力の働きの全体をみることである。したがって、八不によって示される空の内容とは、この全体をみることが確立することである。それ故に、一切の教えは意義が獲得されるわけである。

もつとも、『中論』頌からみれば、八不とは戲論寂滅と密接に結びついている概念であり、吉蔵の解釈はあくまでも一個の解釈である。龍樹は、言葉の虚構性からの脱却を問題としていたのであり、それが本質的問題なのである。しかし、青目の解釈では、戲論は本質的な問題ではない（二諦を本質的問題とする）。それを受ける吉蔵も、戲論が世界を構築しているといったような意識はない。戲論とは、青目の「戲論に二種あり。一には愛論、二には見論なり」（『中論』『觀法品』第九偈の釈）という解釈が三論宗における基本線であると考えられる。吉蔵は、愛論とは「一切の法において取著の心あり」といい、見論とは「一切の法において決定の解を作す」という。八不を説くことによって、この二種の戲論が減ずるのである。

「觀顛倒品」などの吉蔵の解釈を参照してみれば、取著の心とは相を取って著する心であり、煩惱である。決

定とは有所得の見解であり、顛倒である。戯論に関しては、本質的な意味での深まりはそれ以上はない。そこには、言語の虚構性の問題は出て来ていないのである。しかし、八不によって悟ったとき戯論が減すると主張する。そうになると、戯論の内容である煩惱顛倒は別の発想からみられていることになる。

つまり、八不が言葉を絶するといっても、その内容は『中論』頌とはかなり異なっているのである。煩惱顛倒の滅という問題は、おそらく『勝鬘宝窟』における「空如来藏、（不空如来藏）」の解釈と同じような構図で考えているとみてよいであろう。吉蔵は、次のようにいう。

空如来藏、（不空如来藏）は、即ち是れ中道の義なることを明かす。空蔵は煩惱畢竟空なることを明かすが故に有と為すべからず。不空蔵は一切の功德を具するが故に無と為すべからず。非有非無、即ち是れ中道なり。故に涅槃經に云わく、仏性とは是れ三菩提中道の種子なりと。中道の種子とは此れ隠時を挙げて言を為す。故に種子と名づく。中道顕現すれば、即ち是れ仏なり。

（大正37 73c）

ここでは、如来蔵に煩惱の空と功德の不空の両方をみることが、中道ということである。吉蔵の解釈では、煩惱の性が空であることは、本質的には『中論』に即してはでてこない。如来蔵の位相でみているということである。

ただし、吉蔵が中道というときには、悟りの在り方の全体をみることを前提としていえると考えられる。吉蔵は、自己の考える全体的な構図の中に如来蔵による煩惱の見方を取り込んでいるのである。さらに、『涅槃經』「師子吼品」を引用してくる意味は、そこにあると思われる。

では、『涅槃經』「師子吼品」の文脈では十二因縁、八不、中道の種子などの関係はどうなっているのだろうか。その文脈の概略を述べれば、以下のようなものである。「まず、師子吼菩薩が仏性とは何か、どのような意味か、なぜ常楽我浄と名づけるのか、などの仏性についての質問をする。世尊は、仏性とは何かについて、第一義

吉蔵と中道

空に名づけ、中道に名づけ、云々と順次に説明する。仏性の意味については、阿耨多羅三藐三菩提中道の種子であるという。さらに、この意味がさまざまに説明されてくるが、その中で十二因縁を仏性として説いているのである。

「師子吼品」では、仏性とは何かの説明において、およその仏性の見方の構図は示されている。次のようにいう。

善男子、仏性とは第一義空に名づけ、第一義空は名づけて智慧と為す。言う所の空とは空と不空とを見ず。智とは空と不空と、常と無常と、苦と樂と、我と無我とを見る。空とは一切の生死なり。不空とは大涅槃を謂う。乃至、無我とは即ち是れ生死なり、我とは大涅槃を謂う。一切空を見て不空を見ざれば、中道と名づけず、乃至、一切無我を見て我を見ざれば、中道と名づけず。中道とは名づけて仏性と為す。

(大正12 766c)

「仏性が第一義空（悟り）（という境）であり、（それを見る）智慧である」という意味は、「悟る」ということを仏の本質（仏性）の内容としてみていると考えられる。その第一義空とは、生死の空と大涅槃の不空との両方を同時に見る（辺を離れた）ことによつて得られるのであり、ここではその見方が中道なのである。智慧がこのような中道に立つとき、「悟る」ことができるのである。

衆生がこの仏性を持っているという状態が、阿耨多羅三藐三菩提中道の種子という種子の状態に譬えられている。つまりは、「悟る」ときの智慧の見方が中道であり、そのような智慧が種子として衆生に在ることが仏性なのである。ただし、これは吉蔵が考える悟りそのものとその力が働いている世界の全体の構図そのままだではない。そこには、吉蔵の解釈がある。吉蔵は、境智の体として悟りそのものを考えている。その構図では、「悟る」ということは用に属するものとなる。

次に、この中道の種子をさまざまに意味づける中で、十二因縁が仏性であると説いている。いわゆる五種仏性説の典拠とされているものである。

仏性とは因有り因因有り、果有り果果有り。因有りとは即ち十二因縁なり、因因とは即ち是れ智慧なり。果有りとは即ち是れ阿耨多羅三藐三菩提なり、果果とは即ち是れ無上の大涅槃なり。善男子、譬えば無明を因と為し、諸行を果と為す、行は因、識は果なり、是の義を以ての故に、彼の無明の体は亦因、亦因因、識は亦果、亦果果なるが如し。仏性も亦爾なり。善男子、是の義を以ての故に、十二因縁は不出不滅、不常不斷、非一非二、不来不去、非因非果なり。善男子、是れ因にして果に非ざるは仏性の如し。是れ果にして因に非ざるは大涅槃の如し。是れ因にして是れ果なるは十二因縁所生の法の如し。非因非果を名づけて仏性と為す。因果に非ざるが故に、常恒にして変ずること無し。

(大正12 768b)

これは、十二因縁の十不（即ち、十二因縁所生の法が十不である）を悟って仏になることを因（境としての十二因縁「因」とそれを観る智慧「因因」果（無上正等覺「果」と大涅槃「果果」）に分けて説明したものである。前後の文脈から、この十二因縁が「悟る」ということの根本にあるものであり、そこに焦点が当てられているとみてよい。この十二因縁が十不で示されていることは、十二因縁によって第一義空をみることが意味されている。それを非因非果の仏性とすることは、上に述べた中道に立つて「悟る」ことである。

さて、吉蔵の五種仏性説では、先の引用によれば、十二因縁は「境智にあらず、亦因にも非ず果にも非ず、即ち中道正性なり」とする。これは、境界仏性と観智仏性との関係、およびそれらと菩提果仏性、大涅槃果果仏性との関係の根底に中道という見方によって「悟る」ことをみているものである。さらに、五性が「五つの体には非ず」ということは、『中観論疏』の別の箇所にしたがえば、「正性というは、五性の本なり。然も此の五性は更に別体なし。但し因縁の一法、転じて而も五となる」と説明しているものである。正性を体とし、他の四つを用

として、その全体をみているのである。つまり、『涅槃經』の非因非果の中道仏性を自己の考える構図に取り込み、その全体的在り方をみる見方を中道として示しているのである。十二因縁の不生を悟って仏になるということは、悟りそのものの働きであり現れなのである。そのときに、「悟る」というダイナミックな在り方を可能にしているのが中道という見方なのである。全体的な構図の中で、中道とはその構図をみる見方の原理であると考えられる。

四、まとめ

吉蔵は、仏の教えは無得の正観を本旨とする。この正観とは、悟りそのものと悟りそのものが持つている力が働いている世界の全体をみることである。それは、三論宗における悟りのイメージなのである。

仏の教えは、悟りを獲得するために説かれているものである。後の解釈において、悟りのイメージがどのようなものであるかは、決定的に重要な問題である。しかし、そのイメージが即正法であるわけではない。そのイメージの中へ入れ込む原理が正法である。この原理は、また解釈によってさまざまである。

吉蔵は、悟りのイメージをみる見方の原理として中道を語っているのである。存在の説明原理ではない。この点は、『中論』の発想を受けている三論宗の特徴であると考えられる。そして、中道という見方によって全体の在り方が自覚されたとき、さまざまな教えは「正」なる立場に立つと受け止められているのである。

吉蔵がさまざまな経論に注釈を行ったことは、この在り方をみたということであり、そこに仏弟子としての自覚の現れがあったと考える。彼にとって、あるいは三論宗にとって、中道ということが正法なのである。