

吉蔵の著作に見る一乗と仏性の関係

— 一乗仏性説を中心として —*

崔恩英** (韓国 金剛大学校)

I はじめに

仏教史において仏性が問題となったのは、『般若経』を初めとする様々な大乘經典で様に一切法が空であると説いたのに、なぜ仏性があると言うのか」という疑問から始まると見られている¹。このような基本的な疑問は、インドだけでなく中国でも異ならなかったと思われる。三論学は、このような一切法の空性と仏性との矛盾を克服するために中道仏性思想を發展させたが、これは三論学の無所得の立場から施設されたものである。すなわち中道仏性とは、実体論的な仏性理解を解体し、無所得的な仏性理解に進ませるために施設されたものであり、中道的な認識自体がまさしく仏性であることを言う。要するに、中道を悟ることが、仏性が現れる形式であると見たのである。

このように仏性を「空性としての仏性」と理解した三論学の代表的な学僧が吉蔵である。吉蔵の仏性論では、三論学の伝統の中道仏性説と、『涅槃経』に基づいた五種仏性説とが代表的なものとして知られている。しかし、吉蔵の著作の中に現れた五種仏性以外にも、三種仏性は一乗仏性に関連している。

本論文は、伝統的な三論学の非因非果の中道仏性と、三種仏性と乗の意味を媒介として成立した一乗仏性説との間に相違がある、という点を発端とする。吉蔵の三種仏

*原題「吉蔵의 문헌에 나타난 一乗과 佛性の 관계 — 一乗佛性説을 중심으로 —」。

**최은영 (チェ・ウニョン)。金剛大学校仏教文化研究所 HK 教授。

¹ 高崎直道は『宝性論』の問題意識は「すべての大乘經典で諸法空と説くが、ここではなぜ仏性があると説くのか」と述べている。(『仏性論』、新国訳一切経、大蔵出版、2005) p.31。

性説に対しては、小菅陽子²が最初に研究を行い、最近では中西久味³もこれに言及している。二人は三種仏性が真諦説の影響であるという点に注目して議論を進めたが、一乗仏性との関連については触れていない。したがって本論文では、先行研究を一步進めるものとして、三種仏性と関連する吉蔵の一乗仏性の内容を考察しようと思う。

一乗仏性の起源としては、『勝鬘經』『涅槃經』などの如来蔵系の大乘經典において、如来蔵あるいは仏性と関連づけられていることも一乗仏性といえなくはないが、「一乗仏性」という用語を使用しつつ様々な注釈において一乗と仏性説とを結び付け、展開したのは吉蔵が最初と見られる。この点に着目して、吉蔵の一乗仏性が、三論学の中道仏性の継承という次元なのか、それとも他の影響を受けた吉蔵の独創的な仏性説であるのかを明らかにしようと思う。

II 大乘経論に見る一乗と仏性の関係

1 三種仏性説と乗の三つの意味

吉蔵の著作には、二種類の三種仏性説が見出される。『仁王般若経疏』の現常仏性、当常仏性、了因仏性と、『金光明経疏』の道前正因仏性、道中了因仏性、道後至果仏性がそれである。吉蔵の三種仏性説の用語の源泉は、いずれも真諦訳『撰大乘論釈』（以下『撰論釈』）と『仏性論』とに求めることができる。すなわち吉蔵の三種仏性は、『撰論釈』で(大)乗を性(性)・随(行)・得(果)と説明すること⁴と関連している。『撰論釈』に出る乗の三つの意味に、『仏性論』の三種仏性とと言える自性住仏性、引出仏性、至果仏性とを結合させて吉蔵の三種仏性説が成立したと見られるのである。吉蔵の仏性説が真諦の影響を受けたとする主張を後押しするのは、吉蔵の言う「乗」の三

² 「吉蔵『仁王経疏』について — 「釈二諦品」三種仏性説を中心に —」（『印仏研』54-2、2006）pp.54-57。

³ 「吉蔵における真諦説引用をめぐる — その一試論 —」（『真諦三蔵研究論集』、京都大学人文科学研究所、2012）pp.231-259。

⁴ 『撰論釈』（T31 p.234c21-22）「釈曰。大乘有三義。一性、二随、三得。」また『撰論釈』（T31p.264c26-29）「摩訶般若経説。乗有三義。一性義、二行義、三果義。二空所顯三無性、真如名性。由此性修十度、十地名行。由修此行、究竟証得常樂我淨四徳名果。」吉蔵は『法華玄論』（T34 p.383a26-27）で、これを因、縁、果であるとする。

つの意味が、他の異訳本にはなく、真諦訳『撰論釈』にだけ見出されるという点である。従って、三種仏性説が真諦説の影響を受けて吉蔵において成立したという先行研究の指摘は十分に妥当性を持つと考えられる⁵。

『撰論釈』の「乗」は、先の記述によって「大乘」であると言えるが、「一乗」であるとも理解できるため、吉蔵は、乗を一乗の意味として浮かび上がらせ、仏性と関連づけている。

『撰論』は、乗には三つの（意味が）あると明かしている。第一に性乗であり、真如を言う。第二には随乗であり、万行である。第三には得乗であり、仏果である。この三つの体は一つであるが、ただ時に従って、三つに分けるのである。すなわちこれが三種仏性の意味である。性乗は、自性として仏性に住することである。随乗は、仏性を引き出すことである。万行を修し、因から仏性を引き出すのである。第三の果乗は、すなわち果徳としての仏性である。この三つの仏性は『涅槃経』の詳細な意味(甚精)を解釈したものである。このため『涅槃経』に、ある時は仏性を果であると明かし、ある時には因であるとも明かし、ある時は仏性を空であるとも明かす。この論書は空をまさしく解釈したものであり、すなわち根本仏性を解釈したものである。そのため『涅槃経』に「仏性は一乗と名づける」と言ったのは、いま既に一乗を解釈しつつ、それがすなわち仏性であると明かしたものである。⁶

吉蔵は、『撰論釈』の三つの乗を三種仏性の意味であると見、三つの乗の意味を次のように解釈している。

⁵ 小菅陽子は、真諦 (Paramārtha) の『撰論釈』と『仏性論』に出る乗の三つの意味が、三種仏性と範疇的に深い関連があると見、吉蔵の仏性論に真諦の影響が大きいということを明らかにした。この点は中西久味も同様であり、三種仏性には真諦説の影響が大きく、吉蔵の教学において極めて重要な役割を果たしたと指摘している。

⁶ 『十二門論疏』(T42 p.177a29-b8)「撰大乘論、有三。一者性乗謂真如。二隨乘即万行。三得乘謂仏果。此三猶一体。但約時故分三。即是三種仏性義。性乗謂自性住仏性。隨乘謂引出因中仏性。三果乗則果徳仏性。此三仏性積『涅槃経』甚精。是故『涅槃経』。或時明仏性は果。或時明是因。或明仏性は空。此論正積於空。則是積根本仏性。故涅槃云。性者名為一乗、今既積一乗即積仏性。」

乗の三つの意味	撰論釈	吉蔵の立場
自性の性品としての乗（性乗）	真如	仏性の本質
随順しなければならないものとしての乗（随乗）	万行	仏性を引き出す過程としての実践行
結果として得るものとしての乗（得乗）	仏果	仏性の結果として現れる徳性

吉蔵は、このような三種仏性は、『涅槃経』が、因、因因、果、果果、非因非果の五門をもって説明した正因仏性の核心であると解説し、積極的に仏性が一乗であることを明示した『涅槃経』を引用するのである。

吉蔵は『法華玄論』において、果果性は果、境界性(因因)は因に属すると述べ、『涅槃経』の五門について、詳細に説けば五つであるが、簡略に述べれば三つであると説明し、三種仏性は三つでありながら一つ、一つでありながら三つという相即関係にあると説明している。一乗仏性を説いた『十二門論疏』の内容は『法華玄論』とほとんど重なる。吉蔵が乗の三つの意味を三種仏性に対比し、性乗は自性住仏性、随乗は引出仏性、得乗は至果仏性であると解釈した意図は、何よりも一乗との関係を浮かび上がらせたかったためと考えられる。換言すると、吉蔵が強調したかったのは、三種仏性が仏性の一乗への転換を示すものだという事だったのではないだろうか？

このような視点に立って、吉蔵に影響を与えたと考えられる重要な経論における一乗と仏性との関係について検討してみたい。

2 一乗と仏性とを関連させる大乘経論の検討

『涅槃経』『法華経』『法華論』『勝鬘経』は、実際に一乗と仏性とを関連させて一乗仏性説を導き出すのに当たって最も根幹となった経論であると考えられる。なぜなら『涅槃経』は吉蔵が『法華経』注釈で最も多く引用した經典であり、『大乘玄論』「一乗義」⁸の内容構成は、これらの経論に対する吉蔵の注釈を機械的に抜粋し、編集

⁷ 『法華玄論』（T34 pp.390c21-391a10）。

⁸ 2009年、金剛大学校において『四論玄義』をめぐる問題を中心とした学術セミナーが開かれた。その場において、長年にわたり吉蔵の三論学と『四論玄義』を研究して来た伊藤隆寿、奥野光賢、菅野博史などの学者が『大乘玄論』の吉蔵著作説が疑われる証拠を発表した。奥野教授は

したもののような印象を与えるためである。したがって、これらの経論における一乗と仏性との関係をまず検討してみたい。

(1) 『涅槃経』

仏性に関する様々な議論を生み出すことになった『涅槃経』は、大涅槃がすなわち一乗であることを宣言した⁹。また一乗が仏性であると言い、まさしくこのような意趣のために、ブッダはすべての衆生に仏性があると説いたと明言している。

究竟畢竟とは、一切衆生の得る一乗のことである。一乗というのは、仏性と名けられるものであり、このために、私は一切衆生にはすべて仏性があると説いた。一切の衆生にはすべて一乗があるが、無明に覆われているため見ることができないのである。¹⁰

上の経文は、大涅槃が一乗であり、これはすなわち仏性を意味すると明示するものである。『涅槃経』を根拠とする時、少なくとも一乗が仏性と同義なのであるから、一乗仏性説が成立すると言える。また『涅槃経』は中道と仏性との関係を明確に説明し、中道がまさしく仏性であることを強調する。

十二因縁を仏性と名づけるのであり、仏性がすなわち第一義空であり、第一義空を中道と名づけるのであり、中道を仏と名づけるのであり、仏を涅槃と名

発表の中で「一乗義」と吉蔵の他の著作とで一致する文を対照表の形で提示した。奥野教授は「一乗義」のかなりの部分が吉蔵の『勝鬘宝窟』『法華玄論』『法華遊意』などの先行する著作と重複していることを指摘している(p.95)。しかし、平井俊榮(1976, pp.354-357)は、『大乘玄論』は吉蔵の著作ではないかもしれないが、全体が吉蔵のものではなく、部分的に弟子たちによる後代の編纂であるとしても、本書が吉蔵または三論教学の代表的な論書であり、その思想を最もよく示すものの一つであることには違いがないと述べていた。筆者は、一乗仏性の観点から『大乘玄論』の「仏性義」と「一乗義」の構成を検証すると、吉蔵が意図的に編集したと見るべき余地が残っていると考ええる。

⁹ 『大般涅槃経』(T12 p.766b17)「而是経中純説一乗、謂大涅槃。」

¹⁰ 『大般涅槃経』(T12 p.769a25-28)「究竟畢竟者、一切衆生所得一乗。一乗者名為仏性。以是義故、我説一切衆生悉有仏性。一切衆生悉有一乗、以無明覆故不能得見。」

づけるのである。¹¹

この経文を見ると、十二支縁起を仏性であると見、仏性は第一義としての空であると見、第一義の空は中道であり、中道はブッダであり、ブッダはまさに涅槃であると言ひ、第一義としての空を、中道であり、これ自体が仏性であると見るのである。よって中道を悟ることができなければ、仏性を見ることができないという内容であり、中道を悟れないのであれば、一乗ではないということになる。この場合、一乗の内容が中道であるだけでなく、中道がまさしく一乗それ自体であると言うことができる。結局、二つの経文を繋げて理解すると、『涅槃経』は一乗と仏性との関係を一元的に把握しているのであり、究極的な存在である第一義空、涅槃、仏と直結することを闡明したと見ることができる。

(2) 『法華経』と『妙法蓮華経憂波提舍』(以下『法華論』)

『法華経』「信解品」には「於此経中唯説一乗」¹²という説があり、その外にも偈頌などで数回、本経が一乗(道)を説くものだと言っている。ブッダがただ一乗だけを説いたという部分にもよく現れている。吉蔵は『法華玄論』第四巻全体を、一乗義を明かすものと注釈しているが、冒頭に「初明一乗義即积会三帰一義」と述べ、一乗を明らかにすることが会三帰一を解明することであると表明している。しかし『法華経』には、仏性と一乗との直接的な関係を説く部分はない。

『法華経』に見られない仏性を、一乗思想と結びつけたのは、世親の『法華論』の影響である。『法華論』では、本経を説く十七種の功德を明かす中、この経は一乗を説く経であり、如来のこの上ない正しい悟りである究竟の本質(体)を顕示するものだと言っている¹³。また『法華経』には仏性を説く部分がないという光宅寺法雲などの主張に対して、吉蔵は『法華論』を根拠として『法華経』にも七か所で仏性を説い

¹¹ 『大般涅槃経』(T12 p.768c17-20)「十二因縁名爲仏性。仏性者即第一義空。第一義空名爲中道。中道者即名爲仏。仏者名爲涅槃。」

¹² 『妙法蓮華経』(T9 p.17c6)。

¹³ 『法華論』(T26 p.3a6-8)「十四名説一乗経者、以此法門顕示如来阿耨多羅三藐三菩提究竟之体。彼二乗道非究竟故。」

ている¹⁴と反駁する。『法華論』では、一大事の意味を明らかにしつつ、法身と仏性との無差別を明らかにしている。

第二には同じという意味である。すべての声聞、辟支仏、仏の法身は平等である。經に「衆生たちに仏知見を見せてあげようと、世の中に出現した」と説くがごときである。法身が平等であるのは、仏性と法身とが無差別であるためである。¹⁵

これは声聞、辟支仏、仏の法身と仏性との差別がないために、ブッダは衆生たちにこの一大事を知らせてあげようと世の中に出現したという説明であり、一乗—法身—仏性を関連づける記述と見ることができる。

吉蔵は『法華論疏』の冒頭で、『法華經』注釈の基本的な立場を明らかにして、1) 関河門下の僧叡の伝統的な教え、2) 龍樹と提婆の經論の大意、3) 『法華論』の綱領を採ると言っている¹⁶。吉蔵における鳩摩羅什以降の中国般若思想、中觀思想、さらには世親の地位をも窺わせるものであり、『法華論』の世親の思想が彼に影響を与えていることを示唆するものと言える。吉蔵が一乗と仏性とを結びつけるに当たって、『法華論』は非常に重要な位置を占めている。特に『大乘四論玄義記』（以下『四論玄義』）全体で『法華論』が二回しか引用されないのに対して、吉蔵の『法華經』注釈書では、『法華論』は数十回引用されている点が、これをよく物語っている¹⁷。

¹⁴ 『法華玄論』（T34 p.388c3-4）「法華無仏性文。而天親釈法華論、有七処明仏性。故知一乘是仏性異名。」、『法華遊意』（T34 p.642b24-28）「天親法花論七処明仏性。一者方便品云、唯仏与仏乃能究竟尽諸法実相。論云諸法実相者、謂如来蔵法身体不变故。乃至釈法師品云、知去仏性水不遠故。以十種文義往推、即知此經已明仏性。」

現在、『法華論』は一部分だけが残っている。現存する部分では、法身と仏性とを平等に見ることから推して仏性があると述べるなどの二箇所を指摘することができるが、本文で正確に七箇所を指摘できるということではない。

¹⁵ 『法華論』（T26 p.7a25-27）「二者同義、謂諸聲聞辟支仏、法身平等。如經欲示衆生仏知見故、出現於世故。法身平等者、仏性法身無差別故。」

¹⁶ 『法華論疏』（T40 p.785b1-3）「余講斯經文疏三種。一用関河叡朗舊宗。二依龍樹提婆通經大意。三採此論綱領以釈法華。」

¹⁷ 『法華論』の引用回数：『法華玄論』60回、『法華義疏』104回、『法華遊意』12回、『法

(3) 『勝鬘經』

吉蔵は『勝鬘宝窟』において、『勝鬘經』の宗旨を一乗であるとし、「一乗章」だけでなく經全体が一乗を説くものであると主張する¹⁸。『勝鬘經』「一乗章」では、三乗と一乗の関係について、三乗がすなわち一乗であるという立場を取り、三乗は一乗に入り、結局、大乘は仏乗であるという一乗の教えだけを闡明しているとする。

大乘はすなわち仏乗である。そのため三乗はすなわち一乗であり、一乗を得る者は、この上ない正しい悟りを得るのである。この上ない正しい悟りは涅槃の世界である。涅槃の世界はまさしく如来の法身である。究極的な法身を得ることは、すなわち究極的な一乗を得るということである。法身は如来と異ならず、如来は法身と異なるので、如来がすなわち法身である。究極的な法身を得るということは究極的な一乗を得ることである。……一乗道を説くことは、如来が四つの無畏を成就し、獅子吼を説くことである。如来が彼らに随って説こうとするところを方便として説くことが、すなわち大乘である。三乗がなく、三乗であるということは一乗に入ることである。一乗というのはすなわち第一義乗である。¹⁹

ここでも『涅槃經』に見える、「仏性を第一義空であると見、第一義空は中道であり、中道は仏であり、仏はまさしく涅槃」であるとする仏性との関連づけは見られない。しかし、一乗が究極の境地、すなわち無上等正覚－涅槃－法身に繋がるという点では、極めて類似していることがわかる。

以上の内容を通して見るとき、吉蔵は、すべての大乘經論が一つの教えに通ずると

華統略』9回など。奥野光賢「大乘玄論に関する諸問題 — 「一乗義」を中心として —」（2009、p.104）参照。

¹⁸ 『勝鬘宝窟』（T37 p.4c16-17）「此經章雖十五、統其旨趣以一乗為宗。」

¹⁹ 『勝鬘經』（T12 p.220c20-221a18）「大乘者即是仏乗。是故三乗即是一乗。得一乗者、得阿耨多羅三藐三菩提。阿耨多羅三藐三菩提者、即是涅槃界。涅槃界者、即是如来法身。得究竟法身者、則究竟一乗。無異如来無異法身。如来即法身。得究竟法身者、則究竟一乗……説一乗道、如来四無畏成就師子吼説。若如来随彼所欲而方便説、即是大乘無有三乗。三乗者、入於一乗。一乗者、即第一義乗。」

いう信念があったようである。吉蔵が『涅槃經遊意』において、すべての大乘經典の宗旨が無所得にあることを説いていること²⁰、また、諸大乘經が顕道無二²¹であるという經典觀を持っていたことにもよく表れている²²。

これらを総合して吉蔵の仏性に対する觀點を整理すると、吉蔵は、仏性を大乘仏教の核心とし、それが般若中觀の文献の中にも内在すると考え²³、そこから「一乘」という概念を導き出したと言える。その結果、『大乘玄論』において「一乘は仏性の大宗旨である」²⁴と説いたのである。

3 一乘仏性の観点から見た『大乘玄論』「一乘義」

吉蔵の「一乘仏性」という用語の意味をよく理解するためには、『大乘玄論』において「仏性義」の次に「一乘義」が置かれているという構成をよく検討する必要がある。これは『法華經』の位置づけや一乘仏性の意味を考察する糸口を提供するものと言える。『大乘玄論』では仏性についての様々な説明が終わった後に、「一乘義」が置かれ、一乘の意味を明らかにする部分の初めて「一乘は仏性の大宗旨である」と明かしている。これは『四論玄義』が編目に「三乘義」を置き、その中で細かく一乘に対して言及しているのと、大きな立場の違いを示すものである。次いで仏性の異名を挙げる際に、『法華經』の一道一乘を掲げていること、ならびに「一乘義」の中の四分の三程度が『法華玄論』『法華遊意』と重複することから考えると、「一乘」という概念を借りるに当たって、『法華經』の比重が最も大きかったことがわかる²⁵。

²⁰ 『涅槃經遊意』(T38 p.232c25-27)「然無所得非但是此經宗。通是一切大乘之正意也。」

²¹ 『中觀論疏』(T42 p.157b20-21)、『法華玄論』(T34 p.388b28-29)、『法華遊意』(T34 p.646 b5)、『大乘玄論』(T45 p.66a3)、『法華義疏』(T34 p.518c16)。

²² このような姿勢は、当時、流行した学説であった教相判釈に対する反論であるという指摘は妥当性があると思われる(平井俊榮、1976、pp.482-500)。固定的で価値序列的に經典を見る立場を打ち破るのが吉蔵の特徴であると見られる(奥野光賢「吉蔵教学と『法華論』」1990、p.108)。

²³ 廖明活(『嘉祥吉蔵學說』臺灣學生書局 1986、p.234)は、吉蔵が仏性を中觀系仏教の固有思想であると深く信じていたと説いている。

²⁴ 『大乘玄論』(T45 p.42b13)「一乘者、乃是仏性之大宗。」

²⁵ 菅野博史教授は、吉蔵の他の『法華經』注釈では、一貫して『法華經』を七巻であると見ていたが、『大乘玄論』「一乘義」では『法華經』を八巻と修正したことを指摘し、吉蔵撰述説に疑問を示しつつ、吉蔵以後に八巻『法華經』が流行した時代の影響力を感じさせると言う(「『大乘

『大乘玄論』の構成を見ると、吉蔵にとって仏性と一乗とを関連させることが非常に重要な課題であったことが推定できる。もし、この推定が正しければ、「一乗義」に吉蔵の他の著作と重複が多いとしても、編集そのものによって意図が明らかになっているだけに、他人の編集ではなく、吉蔵自身の編集であると見ることができる。論者は、吉蔵のこのような立場が、最終的に仏性論に至って、一乗と結合した一乗仏性論を確立させたと見る。

III 吉蔵における一乗

一般的に、一乗、すなわち、一性皆成思想によって、すべての衆生にが成仏する可能性があるかと主張する側と、三乗、すなわち、機根による違いによって成仏が決定しない衆生がいるという、有無不定、五性各別を主張する側とに大別することができる²⁶。中道としての仏性を明かす三論の仏性論において、「一乗」という言葉から一乗仏性を理解しようとする場合、まず「一乗」が一般的な意味であるか、別の含意があるのかを検討してみなければならない。吉蔵は、彼の文献の中で「一乗」を会通的な概念として使用している例が見られるからである。そこで吉蔵が使用する一乗の体・相・用²⁷の意味を検討してみることにする。

四論玄義記』の基礎的研究」『印仏研』57-1、2008）。奥野光賢教授は、吉蔵が他の注釈では『法華経』で仏性を説いているという『法華論』の文章をそのまま引用したが、「一乗義」ではこれを『法華経』本文に変えている点が奇異であるということと、その中で菩薩の名称が誤って記録されている点を指摘している（「大乘玄論に関する諸問題 — 「一乗義」を中心として — ）。このような先行研究を土台にしても、吉蔵における『法華経』の位置を正確に検討するのは現在でも極めて至難なことである。

²⁶ 常盤大定（『仏性の研究』、国書刊行会、1973、pp.1-34）は、仏性に関する議論は、大きく一乗系と三乗系の交渉によって展開したものと説明している。一乗家には涅槃学、華嚴宗、三論宗、天台宗などがあり、三乗家は唯識家が代表であると述べている。

²⁷ 中国仏教史において、一つの概念を説明する範疇として体・相・用が登場するのは『大乘起信論』成立前後と考えられる。宇文泰（505—556）は、三身を体・相・用に対応させて説明し、『大乘起信論』では心を体・相・用の三大に分けて解説している。これは浄影寺慧遠の仏身説に影響を与え、以後、中国仏教において体・相・用の別による概念の把握は、ある程度定着してい

(1) 一乗の体

『大乘玄論』では「一乗義」が独立しているだけあって、直接的に一乗の体を明らかにしている。

一乗の体は正法中道を体とする。…今明かす。用によっても、このような意味がないことはないが、乗の深い体を得ることができないために、正法中道を用いて經の宗旨とする。(正法中道を)一乗の正しい体とする。²⁸

吉蔵が『大乘玄論』で説く一乗の体は正法中道である。「一乗義」において一乗の体を正法中道であると二度も指摘しているが、この文は他の吉蔵の著作には見られない特異な内容をもっている。吉蔵の『金光明經疏』には本經が正法中道を体とするという文章がある。また『四論玄義』『二智義』には「二智の体を至極に論ずれば正法中道である」²⁹とする文章が見え、『四論玄義』『三乗義』においても乗体を正法であるとする関連する記述がある。

しかし、吉蔵は『法華玄論』において、実相が一乗の根本³⁰であるといい、『法華統略』では、一道清浄なる実徳が乗体であると述べ³¹、『勝鬘宝窟』では因行と果によって乗体が異なると述べている。従って、『大乘玄論』でだけ直接的に一乗の体が正法中道であると述べるのは注目すべきである。これによって吉蔵が一乗と関連させて体を整理したものが「一乗義」であるという可能性が生まれてくる。

(2) 一乗の相

吉蔵の著作において一乗の姿³²に言及するのは『勝鬘宝窟』だけである。

ったと考えられる。本論文でもこの点を考慮し、一乗の意味を体・相・用の側面から検討しようと思う。

²⁸ 『大乘玄論』(T45 p.42b13-42c21)「一乗体者、正法中道為體……今明。就用非無此義、而不得乘深體故。以正法中道為經宗、為一乘正體。」

²⁹ 『四論玄義』(X46 p.624c20)「第三明體相。二智體至論正法中道為體。」、崔鉉植(최연식・チェ・ヨンシク)『大乘四論玄義記』校勘本(p.436)。

³⁰ 『法華玄論』(T34 p.432c12)「一乘為三乘本。実相復為一乘本。」

³¹ 『法華統略』(X27 p.460c21-22)「上明一道清浄実徳、為乗體。」

³² 相の意味は、本質・属性・功德・状態を内含する。ここではこのような意味を含めて「姿」

一乗の姿。『楞伽經』第四卷に云う。「何が一乗の姿であるか? 如実に一乗道を覚知するため、能取・所取の境界を分別せず、このような諸法の相を起こさないままで止まり、一切諸法を分別しないために一乗道の姿であるという」³³。これは、この内外がともに暗くなり、縁觀がともに静まることを一乗の姿と言ったのである。これはすなわち上の体門をなくすことであるが、言うなれば非因非果、乃至、非智非愚であってこそ、始めてこれが一乗の真体であり、一乗の妙なる姿なのである³⁴。

吉藏は『楞伽經』を引用し、主体と対象との境界を分別せず、諸法の相に対して分別を起こさないことが、一乗の姿であると述べている。すなわち内外の区別と縁觀の作用が静まった状態が一乗の姿であると見たのである。そうであれば、分別によって体を識別できず、体と相を分けない姿が本当の一乗の相であると見たことになる。ところで、『勝鬘宝窟』以外で、乗相を明かしたのは、簡単にはあるが『四論玄義』「三乗義」だけである³⁵。『勝鬘宝窟』は『楞伽經』を引用し、一乗の姿を体と相の無分別の状態と表現するのに較べて、「三乗義」では大乘がすなわち乗相であると述べて、乗の範囲を明示しているという違いがある。

(3) 一乗の用

乗用は、基本的に車(乗)がどのように用いられるかについての質問と関連する。車は、対象を乗せて運ぶ基本作用があり、運・載・出・動などの働きを備えているために、ここから乗体である中道仏性が、どのように運用され、出てくることのできるの

と翻訳しようと思う。

³³ 『入楞伽經』(T16 p.540a1-5)「何者一乗相。大慧。如実覺知一乘道故、我說名一乘。大慧。何者如実覺知一乘道相。謂不分別可取能取境界、不生如是諸法相住、以不分別一切諸法故。大慧。是名如実覺知一乘道相。」

³⁴ 『勝鬘宝窟』(T37 p.41a26-b2)「一乗相。楞伽第四卷云、何者一乗相。謂如実覺知一乘道故、不分別所取能取境界。不生如是諸法相住。以不分別一切諸法、故名一乘道相。此是内外並冥、縁觀俱寂、為一乗相也。此即泯上体門、謂非因非果、乃至非智非愚、始是一乗真体、一乗妙相也。」

³⁵ 『四論玄義』(X46 p.642b6-8)「今謂不二而二。明中假者。正法為乗体。故大品經乘乗品云。乗相大乘也。乗は何義。乗是運出義。如般若能生一切、得無住為本、建一切行也。」

かという質問が發せられることになる³⁶。『法華玄論』では、乗の功用を説くために『法華經』を説いたのであり、福慧を生むのが、乗の用であるという³⁷。『法華經』を受持し、解説、書写すれば限りない福を生む、それが乗の用だということである。『法華統略』では、方便(権)から眞実(実)へと入っていくこと、言うなれば一乗へ還って行くことが乗の功用であると解釈する³⁸。『大乘玄論』では三仮(因成・相続・相待仮)がそれぞれ乗の用であると主張する説を紹介した後に、最後には相待仮が乗の用である説いている。これは月という本体(体)が、世の中に結合して現れる様々な姿(相)であるため、用は本体が仮想世界と相待して顕現する様々な姿であると理解したのである。

問う。もし因成(仮)が勢力を持つわけでなく、また相続(仮)でもなければ、どのように一念の実法に運出があるのですか？ 答える。動きがないものとしての動きであり、続かないものとしての続きであるためである。終にこの相待を根本とする。このために相待仮に乗の用があるのである。³⁹

乗の用を相待仮とする解釈も、二元的な立場を離れ、不動と動、不続と続とが相即不二であることを示す中道であると説明している。『大乘玄論』では、中道や二諦を相待仮とし、三仮の中の相待仮を本とする記述が「二諦義」や「八不義」に見られるものの、これ以上、詳しい説明は見られない。それに較べて『四論玄義』では、これを詳細に説明している。『四論玄義』「三乗義」では、一乗に関して二つだけを明しているが、一つは一乗が仏果に至るか否か、他の一つは乗の功用である⁴⁰。『四論玄義』においては、因果を差別しつつ、乗の用を論ずる他の見解を有所得であると論破してお

³⁶ 『大乘玄論』(T45 pp.43c28-44a1)「問、乘以運出為義。中道仏性不運出、云何名為乗体。答、以其不動故、能令万善動出。亦令行者動出生死住彼涅槃。故名為乗。」

³⁷ 『法華玄論』(T34 p.370a14-15)「乗体門者上已説竟。今欲説乗功用門、故説是經。乗用門者謂能生福慧也。」

³⁸ 『法華統略』(X27 p.460c22-23)「今叙從実起権、名乗功用。還入一乗、是故一乗綱羅権実。」

³⁹ 『大乘玄論』(T45 p.44a13-15)「問曰。若非因成有力、復非相続、云何一念実法、善有運出耶。答曰。不運為運、不続為続故。終是相待為本。是以相待有乗用。」

⁴⁰ ここから一乗の用についての確実な典拠を探すことはできないが、相待仮を一乗の用であると見た。

り⁴¹、無依無得宗の因果不二の立場から「非動非静非因非果、因果不二」と述べ、動と静とが平等不二であるという中道的な悟りが乗の用であることを明かしている⁴²。ここから推して、上の本文も不二中道的な乗用の理解を示すものであることがわかる。

これまで吉蔵によって把握された一乗の様々な姿を検討してきた。一乗の体は正法中道であり、一乗の相は諸法の相を分別しない実相の姿であり、一乗の用は二元的な相対性を離れた中道的な次元の功用である。したがって吉蔵の一乗は、一仏乗や一切皆成の意味でもあるが、実相空・中道・正法・仏性などを含意している会通的な概念としての「一乗」であることがわかる。次章では、このような一乗と仏性とを結合した一乗仏性説について検討する。

IV 吉蔵の一乗仏性説

1 『法華経』注釈書と『十二門論疏』の一乗仏性説

一乗と仏性とを直接的に結びつけることは、特に『法華経』と『法華論』に対する吉蔵の注釈にだけ見出される。『法華統略』では仏性がすなわち一乗であるため、既に仏性を本有していると述べ⁴³、『法華玄論』では『法華経』は一乗仏性を正しく開く教え⁴⁴であると説いている。一乗仏性が『法華経』の影響を受けて吉蔵において成立したのもであると断定することはできないが、一乗仏性説を形成するのに重要な要因の一つを提供したことは間違いない。彼の經典観とも関連するが、すべての経論を一つの教えとして総合していこうという意図があったならば、それは『法華経』の会三帰一思想と関連があると考えられる。吉蔵の狙いは、般若空より、もう少し時代的要素を含む『法華経』の「一乗」概念を浮かび上がらせようとするところにあったの

⁴¹ 『大乘玄論』(T45 p.44a6-12)では「有人云」と言い、『法華玄論』も主張した人を明示していないが、『四論玄義』によれば、これは「開善」や「光」などの主張であるとされている。

⁴² 『四論玄義』(X46 pp.652b7-653a5)。

⁴³ 『法華統略』(X27 p.467b14-19)「問。生浄土中、有大乘機、可聞說法華。本乘聲聞、生於浄土。無大乘機、云何得聞一乘耶。一切無機聞教、悉作此問。答。有二因縁。一者仏性即是一乗、既本有仏性。即本有一乗仏性力故。還生善根、而是一乗種子。還生一乗善根。二者如涅槃云、信心因聽法、聽法因信心。」

⁴⁴ 『法華玄論』(T34 p.404a28)「法華教正開一乗仏性也。」

ではないかと推定される⁴⁵。

吉蔵は、一乗の仏性をはっきりと示す『涅槃経』や『勝鬘経』以外の般若中観の文献でも一乗仏性が説かれていると主張する。「一乗仏性」は『法華経』の注釈書である『法華玄論』『法華統略』、それに『十二門論疏』にだけ登場する用語である。吉蔵が『大乘玄論』「一乗義」で一乗の体を正法中道であるとしたことを考慮すれば、このような思想の根底に般若中観の理解があることは、容易に理解できる。また反対に『涅槃経』や『勝鬘経』においても一乗仏性だけでなく、中道を観ずることも明かしていると言っている⁴⁶。さらに『十二門論疏』「観因縁品」の根本門では、次のように言う。

この(十二門)論は正しく空を明かしたものであるから、すなわち根本仏性を明かしたものである。だから『涅槃経』に「仏性を一乗と名ける」と言うのである。いま既に一乗を明かし、それを仏性であるとするのである。問う。三論はただ空の意味を明かし、正しく『大品』を解釈するが、どのように仏性が一乗であるというのか？ 答える。三論は大乗と小乗の教えを貫くのであるから、大乗の意味がその中にある。どうして一乗仏性を明かさないことがあるのか！ 問う。どこに一乗仏性を明かすという証拠があるのか？ 答える。『中論』「四諦品」に言う、「世尊はこの法の、とても深く、妙なる姿をご存じなので、鈍根の者は知ることができないため、説こうとはなさなかった」と。

これは『法華』の文章である。『法華』は初めて成道した時の『華嚴経』のことを述べたのである。(これによって)『華嚴』と『法華』とが『中論』の中にあることは明らかである。また偈頌に「たとえ懇ろに精進し、菩提道を修

⁴⁵ 吉蔵の『法華経』注釈の中、五性各別説を主張する三乗家と同様、成仏できない増上慢を認める内容があるという点について、末光愛正、奥野光賢、松本史郎などが、何度か論文を発表した。これは一乗家としての吉蔵の地位を危うくするものであるが、相互に相違する点は確かに存在する。このような吉蔵の著作上の矛盾を一部明らかにしながら、奥野光賢教授は、吉蔵が一乗家と三乗家とを会通しようとした可能性に言及しながら、この時に法華経観が吉蔵の仏教思想において非常に重要な問題となったと述べている(「吉蔵の法華経観」2005、pp.221-233)。

⁴⁶ 『法華玄論』(T34 p.383a19-23)「問。此非難也。涅槃勝鬘明一乗仏性。波若不然。故不得為例。答。若涅槃正明仏性。復有同明三乗観中道者、波若正明教菩薩法、亦勸三乗同学波若。此義應齊、云何非例。」

行したとしても、もし仏性でなければついに成仏することはできない」と述べ、これを解釈して「鉄には金の性質がないのと同様、たとえ（鉄を）鍛錬したとしても終に金とすることはできない」と述べているのは、仏性の文章である。⁴⁷

ここで根本とはまさしく根本仏性を意味し、それは因縁を観ずる根本であると言える。空を正しく明かすのが『十二門論』であるが、この空がすなわち根本仏性であると解釈する破格な内容である。これは空—仏性—一乗を繋げるものとして、三論にも一乗仏性が説かれていると説くものである。問答の内容において、質問者もやはり、これに疑問を持ち、続けて質問すると、三論の教えは大小乗に通ずるものであるから、当然、一乗仏性を明かしていると答える。加えて『中論』の偈頌と解釈⁴⁸とを挙げてまで、仏性が中観文献の中に潜在していることを主張している。『中論』の引用文は、世尊が鈍根の者には深い法を説こうとしなかったが、仏性があるために、終には成仏すできるという内容である。このことから、仏性が『中論』にも説かれていると主張している。

2 中道としての一乗仏性

『十二門論疏』は吉蔵の晩年の著作と認められているが、ここで『中論』の偈頌まで挙げてまで一乗仏性説を主張した理由を考えてみる。吉蔵が般若や三論にも一乗仏性を説いているとして経証を挙げる態度からは、般若と仏性とを融合しようとする吉蔵の根本動機が窺える⁴⁹。一方では、吉蔵の仏性理解が、空思想と中観系統の論書に基づこうとする姿勢を一貫して維持しようとしたことの現われと考えることができる。換言すれば、吉蔵は、般若と仏性を融合する側面もあるが、般若中観思想の基本

⁴⁷ 『十二門論疏』（T42 p.177b7-18）「此論正積於空。則是積根本仏性。故涅槃云、仏性者名為一乗。今既積一乗即積仏性。問。三論但明空義。正可積於大品、云何解仏性一乗。答。三論通申大小二教。則大乘之義悉在其中。豈不明一乗仏性。問。何処有明一乗仏性文耶。答。中論四諦品云。世尊知是法、甚深微妙相、非鈍根所及、是故不欲説。此即法華之文。法華還序、初成道時華嚴之事、明知、華嚴法華頭在中論之内。又偈云、雖復勤精進修行菩提道、若先非仏性終不得成仏。長行釈云、如鐵無金性、雖復鍛錬、終不得成金、即仏性文也。」

⁴⁸ この偈頌と長行に対する解釈は、『法華玄論』『法華義疏』『法華遊意』にも載せられている。

⁴⁹ 小菅陽子（2006、p.57）。

的な立場で仏性論を再解釈⁵⁰することに、より重点を置いていたと言える。

吉蔵においては、根本仏性は諸法実相としての空であり、これがまさしく一乗である。すなわち一乗は、三乗と対比される一乗ではなく、三論学の宗旨である中道⁵¹・実相空⁵²の意味を持った概念としての一乗である。一乗という用語は、『涅槃経』『勝鬘経』『法華経』などから借用したのと言え、その内容を三論学の宗旨と会通して用いているのである。前章で述べたように、吉蔵において把握された一乗の姿が、すべて中道的であるという点を想起する時、これはある程度、支持される主張であると思う。吉蔵は、乗の意味を媒介として、『法華経』と『勝鬘経』の一乗思想、あるいは『法華経』の会三歸一の思想と仏性とを結合させながらも、一乗と仏性との根幹を三論学の宗旨と結びつけようと努力したものと考えられる⁵³。よって吉蔵は、三論家の立場から、しばしば仏性を再解釈している。

諸法実相は心行が消滅し、言語が断たれたものであるから、また般若と名ける。そのため「般若波羅蜜は実法として転倒しないことであり、考え（念想）として観察することは既に除去され、言語法もまた寂滅した」と言われる。また仏性中道と名づける。『涅槃経』に「縁起を見ることは法を見ることであり、法を見ればすなわち中道を見る。中道を見ればすなわちブツダを見、また仏性を見る」と述べているのが、すなわちそれである。⁵⁴

中道仏性の位置を説明しながら、縁起を見るのが、法と中道とを見ることであり、中道を見るのが仏性であるという『涅槃経』の立場を引用している。中道仏性と『涅槃経』の内容を結合させる解釈は、非常に重要な箇所であると言える。中道仏性は、

⁵⁰ 粟谷良道「吉蔵教学と『涅槃経』」（『三論教学の研究』、春秋社、1990）p.143。

⁵¹ 『大乘玄論』（T45 p.46c28）「今明中道為仏性。」

⁵² 『法華玄論』（T34 p.391a10-11）「又望于十二門論乘具四事。一者乘本、謂諸法実相。」

⁵³ 中西久味（2012、p.254）は、「三種仏性・大乘の三つの意味を媒介として、『法華経』・『勝鬘経』などの一乗・仏性と三論教学の中道実相が統合されることを推測できる」と述べており、論者と同じ結論に至っている。

⁵⁴ 『十二門論疏』（T42 p.183b24-27）「諸法実相、心行斷言語滅、亦名波若、故云。若波羅蜜、実法不顛倒。念想観已除言語法亦滅。亦名仏性中道。故涅槃云。見縁起為見法。見法即見中道。見中道即見仏亦見仏性、即其事也。」

仏性がすなわち実体的な存在や形而上学的な因果ではなく、中道的な認識自体であることを意味する。中道仏性がすなわち仏性の中道なのである。三論学の伝統である、このような仏性認識は、仏性が中道の悟り以外のいかなるものでもないということを教えてくれるのである。

『四論玄義』では、「仏性義」の中に見性に関する詳細な説明があるため、仏性を見る悟りが三論学の重要な修行方法であることがわかる。吉蔵も、彼のすべての経論の注釈において、悟り（了悟）を強調している⁵⁵。中道や正法は一種の理であるから、論理的な理解に止まる限界を克服し、実際に中道を体得することを重要視する三論学の修行法を提示するのである。ここから推して一乗仏性を考えてみると、徹底して中道を悟れば、一乗もやはりそのまま現れるようになるのである。よって吉蔵の一乗仏性は、三論学の中道仏性と直接的に関連しながらも、一乗と仏性とを結合させて理解する点で独創的であると言うことができる。

IV おわりに — 吉蔵における一乗仏性説の意味 —

真諦の翻訳経論と『勝鬘経』『仏性論』、そして『法華経』『法華経論』の影響を受けて成立した三種仏性説が一乗仏性へと展開し、吉蔵において独特な思想が形成されたということは明らかである。しかし吉蔵の一乗仏性も、究極的には中道仏性のように中道を悟ることによって仏性としての一乗が現れるということ以外の何ものでもないのである。彼が一乗仏性説を説明するに際し、般若中観系の文献の典拠を見逃すまいとした姿勢から、自身の特殊な主張について、三論の伝統から逸脱すまいとする意思を読み取ることができる。この吉蔵の態度からは、般若の理解が完成した後に、涅槃と法華を講義していた三論学の根本精神を窺うことができる。そのような点を考慮すれば、一乗仏性は一乗の意味を正法中道に置いているという点で、中道仏性とは完全に異なる新たな仏性理論なのではなく、三論の仏性論との連関のもとで提示された仏性理論であると見なければならぬであろう。

『大乘玄論』では、正法中道が一乗の正しい体であるということをはっきりと明らした後、次のような問答を行っている。

⁵⁵ 『法華統略』（X27 p.443a15）「故了悟無生、即一乗因也。」

問う。三論学者は、いつも有所得の立場を排斥するが、どのように他の説を用いることができるのか？ 答える。もし、相を壊すことを宗旨とすれば、これは有所得の立場である。いま無所得（の立場）を申べれば、すべての師匠の立場は、すべて正しくもあり、すべて間違ってもいるので、（これは）用だけ得て、体を得てないということである。（三論の立場では）異なるという執着が永遠になくなれば、ともに一つのところに帰って行く。（一つに帰って行けば）論破できない執着はなく、収め取ることのできない立場はない⁵⁶。

一乗もやはり、無執著、無所得へ帰って行かねばならないものの一つであり、得べきものではないと説いている。最後に、ともに帰って行く一つの場所が、まさしく一乗であり、中道の悟りなのである。一乗仏性は、すべての教えを収めとる一つの道である。それは、すべての衆生が成仏できると説いたブツダの説法とも関連し、また、系統が異なる経論と様々な学派と宗派の仏性説を統合しうる求心点の役割をする、一つの象徴的な用語であると見られる。また一乗仏性は、中道仏性よりは、実体論的な仏性説という批判から自由になれる用語ではなかったかと考えられる。

中道仏性が三論学の伝統的仏性説であるとすれば、一乗仏性は吉蔵が様々な經典を注釈しながら經典間の優劣を退け、三乗帰一の精神を再確認しようとして提出した仏性説であると言える。たとえ一乗仏性の根拠は『涅槃經』に求めることができるにしても、三種仏性説に乗の意味を媒介として結合させ、三論学の宗旨を一乗に会通させて完成した仏性論であると言うことができ、これは多くの仏性説の中でも、吉蔵の独創であると判断できる。

参考文献

- 『法華玄論』第四卷（T34）。
- 『法華遊意』（T34）。
- 『勝鬘宝窟』中卷本（T37）。

⁵⁶ 『大乘玄論』（T45p.42c21-25）「問。三論学者恒彈有所得義。云何稱用異說耶。答。若言破相為宗。是有所得義。今申無所得。諸師義皆得皆非。得用不得体。異執永消、同歸一極。無執不破、無義不摂。」

『大乘玄論』第三卷 (T45)。
『十二門論疏』第一卷 (T42)。
『大乘四論玄義記』第一〇卷 (續藏經46)。

小菅陽子 2006、「吉藏『仁王經疏』について — 「釈二諦品」三種仏性説を中心に —」、
『印仏研』54-2。

中西久味 2012、「吉藏における真諦説引用をめぐる — その一試論 —」、『真諦
三蔵研究論集』、京都大学人文科学研究所。

廖明活 1986、『嘉祥吉藏學説』、臺灣学生書局。

韓明淑 (한명숙)

2002、『吉藏の無得正觀思想研究 (吉藏의 無得正觀思想研究)』 (高麗
大、博士論文)。

馬海崙 (마해운)

2006、『吉藏の仏性思想研究 (吉藏의 佛性思想研究)』 (高麗大、碩士
論文)。

平井俊榮 1976、『中国般若思想史研究』、春秋社。

伊藤隆壽 1973、「四論玄義仏性義の考察」、『駒澤大学仏教学部研究紀要』31。

栗谷良道 1990、「吉藏教学と『涅槃經』」、『三論教学の研究』、春秋社。

末光愛正 1982、「吉藏の一乗思想 — 最上乘思想における三論と牛頭 —」、
『駒澤大学仏教学部論集』13。

三桐慈海 1988、「吉藏の仏性義」、『大谷学報』69-1。

奥野光賢 2009、「大乘玄論に関する諸問題 — 「一乗義」を中心として —」。

(翻訳担当：佐藤厚)