吉蔵教学に於ける般若思想と仏性思想の融即

小野嶋祥雄

序論

嘉祥大師吉蔵（五四九―六二三年、以下、吉蔵と略）の中心思想は、鳩摩羅什訳『中論』・『百論』・『十二門論』等を基盤とした般若思想にあり、その般若思想の特色としては、『涅槃経』等の如来蔵系経論に説かれる仏性・如来蔵・自性清浄といった思想を融即したものであることが挙げられる。こうした吉蔵の般若思想と仏性思想の融即については、従来より様々な観点より論じられているが、平井俊栄氏の研究が基準となるものであり、吉蔵の般若思想と仏性思想の融即は『涅槃経』の「師子吼菩薩品」に依拠して行われ、それは河西道朗や吉蔵の師である興皇寺法朗（五〇七―五八一年）の影響によるものであることを明らかにしておられる。①

本稿に於いても、この吉蔵の般若思想と仏性思想の融即が持つ特色と、その思想的背景について検討を加えていきたいと考えているが、この問題を考えるにあたり、入矢義高氏の論考である「空と浄」の中で指摘されている事柄を参照としたい。②入矢氏の研究は、吉蔵の般若思想と仏性思想の融即について述べられたものではないが、この中で指摘されている事柄は、中国仏教の般若思想と仏性思想の融即を考える上で、非常に重要な指摘がなされている為である。

入矢氏の研究は、唐代の禅宗における「空」と「自性清浄」の融即という問題について検討を加えたものであ

り、①禅宗に於いては「空」と「自性清浄心」は虚空の譬喩を介することによって融会されるということ、②禅宗に於いて「空」と「自性清浄心」の融即が虚空の譬喩を介することの思想的背景として、中唐期には「浄」という漢語自体に「空」や「無」と通じ合う意味があったことの二点を指摘している。

本稿では、この入矢氏の指摘を手掛かりとして、吉蔵の般若思想と仏性思想の融即に検討を加えていき、吉蔵の般若思想と仏性思想の融即に於いても、入矢氏が指摘された二点の事柄と同様のことが言えることを明らかにしたい。

一　吉蔵教学に於ける般若思想と仏性思想の融即

はじめにも述べた通り、吉蔵の般若思想と仏性思想の融即に関する研究は、平井俊栄氏の研究が基準となるものである。そこで先ず、平井氏の研究を参照しながら吉蔵の般若思想と仏性思想の融即について概観し、その後、入矢義高氏の研究について見ていき、本稿の目的をより明確なものとしたい。

（一）平井俊栄氏の研究

吉蔵の般若思想が『涅槃経』に説かれる仏性思想等と融即したものであり、インドの中観派とは異なった独自のものであることは、吉蔵の般若思想に言及する諸学者の認めるところである。例えば、秦本融氏は吉蔵の『涅槃経』引用に着目し吉蔵の般若思想の特色を論じ、安井広済氏はインドの中論注釈書との比較を通じて吉蔵の般若思想の特色を明らかにしている。[3] このような先学の研究も踏まえ、吉蔵の般若思想と『涅槃経』の思想の融即について総合的に研究を行われたのが平井俊栄氏である。平井氏は吉蔵の般若思想と『涅槃経』の思想との融即

について、以下のように述べている。④

しかし、さらにより重要なことは、羅什の伝訳に始まる三論学の大成者としての吉蔵を考えたとき、中国に伝わった三論の思想というものが、涅槃経の思想と融即されることによってはじめて体系化されたという点である。吉蔵の著作に見られる涅槃経の数多い引用ということが、単なる時代の一般的傾向として以上に問題となるのはこの点においてであって、そこにわれわれが中国仏教における般若経や三論に基づく空観思想の体質というものを考える端緒が存するのである。このような視点からすれば、現実肯定的な面がきわめて強い中国社会に受容された空観思想に、その必然的な展開として、涅槃経の思想と結合せざるを得なかった素因がもともとあったのであり、吉蔵における両者の融合は、文字通りその歴史的な所産であったともいえるのである。

右の平井氏の言に依れば、吉蔵の般若思想と『涅槃経』の融即は、現実肯定的な側面が強い中国社会の必然的な展開であるとされるのである。

そこで先ず、平井氏の研究成果に従って、吉蔵の般若思想と『涅槃経』の融即が如何なるものであったのか簡単に概観しておきたい。吉蔵の般若思想と『涅槃経』の融即に関しては幾つかの特色が存するが、本稿は吉蔵の般若思想（空観）と仏性（自性清浄心）との融即が如何なる特色を持ち、その思想的背景がどのような所に求められるかを検討することが目的である為、以下の論述はそれに沿う形で進めていきたいと思う。

羅什訳の『中論』・『百論』・『十二門論』の全てに注釈を施し、『大品経義疏』十巻・『仁王般若経疏』六巻・『金剛般若疏』四巻等の般若経類に対する注釈書を著した吉蔵の根本思想が、「一切皆空」と説く般若思想であ

ることは言を待たないであろう。しかしながら一方で、吉蔵は『涅槃経』に「悉有仏性」と説かれる仏性説も重視し、『勝鬘宝窟』巻下末では、

又タ論ニス仏法ノ根本大事一ヲ。大事トハ謂ニフ仏性一ヲ。仏性ハ即チ自性清浄心ナリ。此ノ事応ニ須ク論弁一ス。

（『大正蔵』巻三七・八五上）

と述べ、仏性を「仏法の根本大事」であると位置付けている。

このように、吉蔵は般若思想と仏性思想の両者を重要視するのであるが、本来、これらは全く別系統の思想であり、むしろ一切皆空とする般若思想と悉有仏性と説く仏性思想は相対立する思想であると言えよう。この相対立する般若思想と仏性思想とを融即していることが吉蔵の般若思想の特色なのであるが、それを可能ならしめているのは、吉蔵が仏性を『涅槃経』の「師子吼菩薩品」に従って「中道」と定義している為である。その『涅槃経』「師子吼菩薩品」の中から、吉蔵が好んで引用したのは、次の文である。[15]

・慧厳等訳『涅槃経』巻二五「師子吼菩薩品第二十三之一」

善男子ヨ、仏性トハ者名ニク第一義空一ヲ。第一義空ハ名ケテ為ス智慧一ト。所レ言空トハ者不レ見ニ空ト与ヲ不空一。智者ハ見下ル空及ヒ与ニ不空一、常ト与ニ無常一。苦之与レ楽、我ト与ヲ無我上。〈中略〉声聞縁覚ハ見ニルモ一切ハ空ナリト不レ見ニ不空一ヲ。乃至、見ニルモ一切ハ無我ナリト不レ見ニ於我一ヲ。以テ是ノ義一ヲ故ニ不レ得ニ第一義空一ヲ。不レルカ得ニ第一義空一ヲ故ニ不レ行ニ中道一ヲ。無キカ中道一故ニ不レ見ニ仏性一ヲ。

（『大正蔵』巻十二・七六七下―七六八上）

善男子ヨ、仏性トハ者即チ是レ一切諸仏ノ阿耨多羅三藐三菩提ノ中道種子ナリ。〈中略〉中道之法ヲ名ケテ為ス仏性一ト。

（『大正蔵』巻十二・七六八上）

吉蔵はこれら「師子吼菩薩品」の文に従って仏性を中道と定義し、般若思想と仏性思想とを融即しているのである。

なお、以上のような吉蔵の般若思想と仏性思想の融即は、吉蔵の独創では無く河西の道朗の「涅槃義疏」と吉蔵の師である興皇寺法朗の影響があったことが平井俊栄氏によって明らかにされている。平井氏は吉蔵の『大乗玄論』巻三「仏性義」を検討した結果、次に示す記述から、吉蔵の般若思想と仏性思想の融即に河西の道朗と興皇寺法朗の影響があったとしている。

・『大乗玄論』巻三「仏性義」

但ダ河西道朗法師ト与ニ曇無讖法師一、共ニ翻ニシ涅槃経一ヲ、親シク承ケ二蔵一ヲ、作リテ涅槃義疏一ヲ、釈スルニ仏性義一ヲ、正シク以テ二中道一ヲ為ス二仏性一ト。爾ルニ後ノ諸師ハ皆ナ依リ二朗法師ノ義疏一ニ、得テ講シテ二涅槃一ヲ、乃至、釈スルコトヲ中仏性義ヲ上。

（『大正蔵』巻四五・三五下）

今時一師ハ毎ニ以テ二涅槃経一ヲ為レリ証ト。然ルニ此ノ一教ハ処処ニ皆ナ明ス二仏性一ヲ。故ニ哀歎品ノ中ノ琉璃珠ノ喩、亦タ是レ具足シテ明ス二仏性義一ヲ。如レク是ノ如来性品ニ皆ナ明ス二仏性ノ義一ヲ、乃至、師子吼ト迦葉トニ広ク明ス二仏性ノ事一ヲ。義乃チ顕然タリ。故ニ一師所引ノ文句ハ、以テ二師子吼ノ文一ヲ為レス正ト也。

（『大正蔵』巻四五・三七中）

つまり、平井氏の研究に従えば、吉蔵の般若思想と仏性思想の融即は、『涅槃経』「師子吼菩薩品」に依拠したものであり、教学史的な観点からは河西の道朗と興皇寺法朗からの影響が考えられ、より大局的な観点としては、先に引用した平井氏の言葉にも示されている通り、現実肯定的な側面が強い中国社会の必然的な展開であると考えられるのである。

（二）入矢義高氏の研究

入矢義高氏の研究は、吉蔵の般若思想と仏性思想の融即について述べられた研究ではなく、唐代の禅宗における「空」と「自性清浄」の融即という問題について検討を加えたものである。しかしながら、その中で指摘されている事柄は、中国仏教全般の般若思想と仏性思想の融即に関する問題を考える上で、非常に多くの示唆を与えてくれるものとなっている。

入矢氏は唐代の禅宗における「空」と「自性清浄」の融即という問題について検討を加えた結果、以下の二点を指摘されておられる。先ず第一は、禅宗に於いては「空」と「自性清浄心」は、虚空の譬喩を介することによって融会されるということである。

そして次に第二点として、禅宗に於いて「空」と「自性清浄心」の融即が虚空の譬喩を介することの思想的背景として、中唐期には「浄」という漢語自体に「空」や「無」と通じ合う意味があったとすることである。

以上が入矢氏が指摘された事柄であるが、筆者の本稿での目的は、入矢氏が指摘されたこの二点が、吉蔵の般若思想と仏性思想の融即に於いても言えるのではないか検討していくことにある。このように推測するのは、禅宗で重視される「見性」や「無住」といった思想が吉蔵の思想と関連を持つことが指摘されていることにもよるが、次に検討していく通り、吉蔵の著作中には吉蔵が虚空の譬喩に特別な注意を払っていたと考えられる記述が存する為である。

二　吉蔵著作中に於ける虚空の譬喩

（一）虚空の譬えの解釈

吉蔵当時に漢訳された経論の中には様々な概念の譬喩として虚空が用いられているが、[16] 吉蔵もそのことについて認識し注意を払っていたようである。羅什訳『中論』巻一「観六種品第五」は、地・水・火・風・空・識の六界の実在性を破折することを目的とした章であり、虚空の解釈が論議の中心となっている。そして、これを注釈した吉蔵の『中観論疏』巻五本「六種品」には、以下のような記述が存在する。

> 九ニハ者、諸大乗経ニ多ク引キテ虚空ヲ為レ喩ト。大品ニ云ハク波若ハ如シト虚空ノ。涅槃ニ云ハク仏性ハ如シト虚空ノ。金光明ニ法身ハ如シト虚空ノ。惑者ハ多ク不レ識ラ虚空ヲ、即チ迷フ所喩ノ法ニ。今、破シテ邪ノ虚空ヲ、申フ正ノ虚空ヲ。故ニ有ニル今ノ品ノ来ルコト也。
>
> （『大正蔵』巻四二・七十上）

この箇所は『中論』巻一「観六種品第五」の来意について述べており、その来意の第九として右の文がある。この中で吉蔵は、諸々の大乗経典には虚空の譬喩が用いられていることを述べ、その具体例として『大品般若経』では般若、『涅槃経』では仏性、『金光明経』では法身の譬喩として虚空が用いられているとしている。[17]

また、『大品経義疏』巻五「等空品第二十三」にも、虚空の譬喩についての言及があり、それは以下の通りである。

今云ニフハ虚空ト者、如ク経ニ云フガ、亦ハ名ケ仏性ト、亦ハ名ケ如来ノ法身ト、亦ハ名ク涅槃虚空ト。故ニ般若ノ虚空ト摩訶衍ノ虚空ハ及ビ能ク含ニ受ス一切法ヲ。摩訶衍ノ虚空ハ既ニ能ク含ニ受ス一切ノ摩訶衍ヲ。亦タ爾ル故ニ摩訶衍ト与ニ虚空ニ不二不別ナリ。今作ニルヲ異名ト説クノミ。

（『新卍続蔵』巻一四・二五三上中）[8]

以上の記述から、吉蔵が様々な経典に虚空の譬喩が用いられていることを認識し、特別な注意を払っていたことが知られる。そこで次に、吉蔵がこの虚空の譬喩を如何に解釈していたのか検討を深めていきたい。

先に引用した『中観論疏』の文には、諸々の経典に説かれる虚空の解釈について「惑者は多く識らず」との記述があり、「邪の虚空」を破し「正の虚空」を述べることをその目的とすることが説かれたいた。『中観論疏』の記述に従えば、「邪の虚空」とされるのは外道・毘曇・成実の虚空であり、それら「邪の虚空」に対して「正の虚空」とは、以下のようなものであると述べられている。

・『中観論疏』巻五本「六種品」

今、明ス虚空ハ是レ中道ナリト。是ヲ以テ衆経ニ将テ空ヲ喩フ法身ニ。即チ中道法身、中道ノ波若等也。〈中略〉此レ即チ遠ニ離シテ二辺ヲ、不レ著セ中道ニ。即チ知ヌ、虚空ハ絶スト四句ヲ。乃チ是レ正ノ虚空ナリ。将テ此ノ空ヲ喩フレハ法身ト仏性ト波若ト一乗ニ。並ニ皆ナ正也。此ノ所論ノ事、大ニ可レケンヤ不レル留レノ心ヲ。

（『大正蔵』巻四二・七二中）

ここで、吉蔵は虚空とは中道であると定義している。そして、虚空とは中道のことであるから、法身・仏性・般若・一乗が虚空によって譬えられていると解釈しているのである。吉蔵が虚空を中道であると定義するのは、『中論』巻一「観六種品第五」の第七偈一句に「是故知虚空　非有非無　非相非可相　余五同虚空」[9]とあることに

依拠する為であろうが、吉蔵が法身・仏性・般若・一乗のそれぞれを中道と定義していることとも密接な関係を持つと考えられる。つまり、吉蔵の著作中には、「中道法身」「中道仏性」等の語が見られ、また、般若や一乗も中道として定義していることから、法身や仏性の譬喩として用いられる虚空も中道でなければならない為である。

以上のことから、吉蔵が諸経典に説かれる虚空の譬喩に特別な関心を寄せていたことと、その虚空を中道と定義することが明らかとなった。そこで次に、この虚空の譬喩が吉蔵の思想の中でどの様な役割をもっていたのか明らかにしていきたいと思う。

(二) 虚空の譬喩の役割

吉蔵の思想の中で虚空の譬喩が如何なる役割をもっていたのかということについては、吉蔵が虚空は中道であると定義し、般若・仏性・法身等の仏教内の真理概念の譬喩として用いられていると解釈していることが手掛かりとなる。つまり先に結論から言えば、吉蔵は法身・仏性・般若等の語で表される真理は全て同じであって名称が異なるだけであると考えるのであるが、こうした吉蔵の思想の形成に虚空の譬喩が大きく関わっているのである。

今、仏性を例として検討を進めれば、吉蔵は『大乗玄論』巻三「仏性義」の中で仏性について、『涅槃経』の中では仏性の異名として法性・真如・実際・法性涅槃・般若一乗等が有り、また、『華厳経』の法界、『勝鬘経』の如来蔵自性清浄心、『大品般若経』に般若法性等と説くのは全て仏性の異名であると述べ、これらは名称は異なるものの理としては同じであるとしている。[10] 吉蔵は以上のように仏性について述べた後に、一つの問答を設けて仏性は法性等の異名であるとすることを補足しているのであるが、その中に次のような興味深い記述が存在するのである。

問フ。若シ理実ニ無二ナラハ、以テノ何レノ義ヲ故ニ説クヤ種種ノ名ヲ。答フ。若シ依レテ名ニ釈セハ義ヲ、非ス無キニ所以一。何トナレハ者、平等ノ大道ヲ為ニセハ諸ノ衆生ノ覚悟之性ト、名ケテ為ス仏性ト。義ノ隠ニレハ生死ニ名ケ如来蔵ト、融ニシテ諸識ヲ性ノ究竟清浄ナルヲ名ケテ為シ自性清浄心ト、為セハ諸法ノ体性ト名ケテ為シ法性ト、妙ノ実ニハ不二ナルカ故ニ名ケテ為シ真如ト、尽原之実ナルカ故ニ名ケテ為ニシ実際ト、理ノ絶スルハ動静ヲ名ケテ為シ二昧ト、理ノ無ク所知ニ無キハ所不知ニ名ケテ為シ般若ト、善悪平等ニシテ妙運不二ナルハ名ケテ為シ一乗ト、理用円寂ナルハ名ケテ為ス涅槃ト。如キ此ノ諸ノ義ハ如シ喩ノ。似タルヤ何ノ譬ニ。如下虚空ノ不動無礙ニシテ有ニリ種種ノ名一、雖レモ有ニリト諸ノ名一実ニハ無キカ二ノ相上。以テノ是ヲ故ニ、云フ二名字雖レモ異ルト理実ニ無二ナリト也。

（『大正蔵』巻四五・四一下―四二上）

この中で特に注目される記述は、仏性が様々な異名を持つものの理としては同一であることの喩えとして、仏典中に様々に説かれる虚空の譬喩が示されていることである。これはつまり、仏性が様々な異名を持つものの理としては同一であることと、仏典中に様々な概念の譬喩として用いられる虚空の譬喩とが、吉蔵の中で非常に近しいイメージとして考えられているのである。このことは、先に採り上げた『中観論疏』で、『大品般若経』では般若、『涅槃経』では仏性、『金光明経』では法身の譬喩として虚空が用いられていると述べていたことと軌を一にしている。

これらを併せて考えると、吉蔵が法性・真如・実際等で表される概念を名称が異なるだけで理としては同一であると解釈するに際して、漢語仏典中に様々な概念の譬喩として説かれる虚空に着目したのではないかと考えられるのである。

もちろんこれは、本稿が問題とする般若と仏性の融即に限らず、法性・真如・実際等の語で示される概念全ての融即に関するものである。しかしながら、その中には当然、般若と仏性の融即も含まれているのであり、吉蔵

の般若思想と仏性思想の融即に虚空の譬喩の影響があったことは明らかである。

そこで次に、問題を般若思想と仏性思想の融会に虚空が如何に関連しているのかということに絞り、より具体的に検討を加えていきたい。般若思想と仏性思想の融即と虚空の関係を考えるあたり、『法華義疏』と『仁王般若経疏』に次のような記述が有ることが注目される。

・『法華義疏』巻十「安楽行品第十四」

復次ノ下ハ、第二ニ明ス空親近処ヲ。就レ文ニ為ス二一。初ニハ作ス第一義観ヲ、次ニハ明ス世諦ノ観ヲ。初ニ有リ十七句一。観スルニ一切法ヲ空ト一ハ者不レル見レ有ヲ也。如実相トハ者顕ス空観ハ是レ真実ト也。又タ観スルナリ一切法ハ皆ナ如、皆ナ是レ実相一ナリト。不顚倒トハ者不レル取ラ空相ヲ也。不動トハ者不レル生セ動念ヲ也。不退トハ者一タヒ得ヲ不レル失ハ也。不転トハ者不下ル為ニ異縁ノ所動上セ也。如シトハ虚空ノ者畢竟清浄ナリ。不レル如クニハアラ数論ト外道ノ所計ノ虚空一也。

（『大正蔵』巻三四・五九六中）

・『仁王般若経疏』

文ニ言フハ二諦虚空ト者、釈シ其ノ二諦法空一ヲ、以テノ一切畢竟清浄一ヲ故ニ言フ虚空ニ。（『大正蔵』巻三三・三四一上）

『法華義疏』と『仁王般若経疏』では、どちらも虚空の語を畢竟清浄の意として解釈しているが、その注釈元となる羅什訳の『法華経』『仁王般若経』の文脈は空を説くものであり、ここでの虚空はその空を喩えるものとして用いられている。ここで吉蔵が虚空を畢竟清浄であると解釈した理由は定かではないが、経文の原意には無い畢竟清浄という解釈が導き出されるのは、吉蔵が虚空を空の譬喩であると同時に畢竟清浄の譬喩として解釈していた為である。これは、虚空の語を介することによって、空と畢竟清浄の意を読み込んだ事例であると言えよ

う。

ただ吉蔵のこのような考えは、同時代の天台大師智顗（五三八―五九七年）の著作にも見られることから、吉蔵の独創という訳ではなく当時の一般的な解釈であったと考えられる。[11]

三　「空」と「浄」の言語学的問題

先に見た通り、吉蔵教学における般若思想と仏性思想の融会は、虚空の譬喩を媒介として行われている。そこで次に問題としたいのは、禅宗に於いて「空」と「自性清浄心」の融即が虚空の譬喩を介することの思想的背景として、中唐期には「浄」という漢語自体に「空」や「無」と通じ合う意味があったとする、入矢氏の第二の指摘である。

入矢氏はこの指摘の中で、中唐期に「浄」という漢語自体に「空」や「無」と通じ合う意味があったことは確かなものの、このような「浄」の用例が唐代以前に遡ることが可能であるかは、今後の検討課題であるとしている。仮にこうした「浄」の語の用例が吉蔵の活躍した時代まで遡ることが可能であれば、吉蔵の般若思想と仏性思想の融即の思想的背景として考えることも可能であろう。

（一）「浄」・「浄尽」の語の用例について

先ず、「浄」の語そのものの用例については、『漢語大詞典』巻五の「浄」の項目が参考となる。[12]『漢語大詞典』の「浄」の項目には、「浄」に「浄尽、無余」の意があることを述べ、唐代以前の用例として梁武帝（四六四―五四九年）の「浄業賦」（道宣『広弘明集』所収）の用例が紹介されており、それは以下の通りである。

故ニ無レ障リ於精神一ニ、患累已ニ除カレ、障礙モ亦タ浄クシテ、如ク久シク澄ル水ノ一、如シ新ニ磨ケル鏡ノ一。

（『大正蔵』巻五十・三三六下）

この「浄業賦」の文脈では、「障礙をきよくする」という意に取ることも可能なのかもしれないが、「患いは既に除かれ、障礙もすっかり無くなり」というように、「清浄」よりも「無」の意に大きな比重が掛けられていると考えられる。

次に、「浄尽」の語を「きれいさっぱり根絶する。すっかり無くしてしまう」という意味で用いている用例を、漢語仏典の中で検討してみると、次に示す通り幾つかの用例を検出することが出来る。

・真諦訳『随相論』

無キニ共繋一義ハ是レ滅ノ義ナリ。共繋ノ浄尽スルカ故ニ名ク滅ト。

（『大正蔵』巻三一・一六二下）

・真諦訳『四諦論』

復タ次ニ一切ノ渇愛ノ品類ヲ浄尽ス。故ニ名ク無余ト。

（『大正蔵』巻三一・三九〇上）

・法雲説『法華義記』巻四

問者復タ言ハク、若シ説ク解脱ヲ義斉シク、三車等シカラハ者、不レ応カラ有ニル羊鹿牛車ノ三種ノ優劣一。解者ノ言ハク、因下リテ断シ二界正使ヲ尽ス上ニ同シク得ニ尽智ヲ一。亦タ同シク照ニシテ二界ノ果ヒ一スルヲ得ニ無生智ヲ一。是ノ故ニ三無学人ノ二智ハ一種ナリ。亦タ断スルカ二界ノ子果ノ両縛ヲ一故ニ、解脱ノ義斉シキ也。所ニ以ハ有ニル此ノ羊鹿牛車ノ三種ノ優劣ノ者、声聞ハ止タ断スルノミニシテ正使ヲ一、別相ノ枝条、能ク荷負スルコト最劣ナレハ、取ニル譬ヲ羊車ニ一。縁覚ハ侵ニ断シ小習ヲ一、知見少シク広ケレハ、取ニル譬ヲ鹿車ニ一。菩薩ハ断スルコト習ヲ浄尽シ、知見円明ニシテ、運用最勝ナレハ、取ニル譬ヲ牛車ニ一。負テ重キヲ致レ遠キヲ、横ニ語ニルニ知見ヲ一。

有ニ勝負之殊一。是ノ故ニ有ニ三ノ優劣一。（『大正蔵』巻三三・六二〇中下）

これらの用例は全て、「きれいさっぱり根絶する。すっかり無くしてしまう」の意である。残念なことに、吉蔵の著作中には右に挙げた「浄」や「浄尽」の用例を検出することは出来なかったが、吉蔵が活躍した時代（五四九―六二三年）とほぼ同時代に属する、梁武帝（四六四―五四九年）の「浄業賦」、真諦（四九九―五六九年）訳の『随相論』と『四諦論』、法雲（四六七―五二九年）の講義を纏めたとされる『法華義記』に、「きれいさっぱり根絶する。すっかり無くしてしまう」という意で用いられる「浄」や「浄尽」の用例を検出することが出来た。[13]

ここに用例として挙げた「浄」や「浄尽」の語は、「清浄」の意を全く含まないわけではないが、「無」の意味に大きな比重があると考えられる。しかしながら、「浄」や「浄尽」の語が「無」の意味に大きな比重を掛けつつも「清浄」の意を完全に排さないことは、般若思想と仏性思想の融即の思想的背景として考えた場合にはこちらのほうがより重要な意味を持ってくる。つまり、「浄」や「浄尽」の語の用例から、吉蔵当時には「無」「空」と「清浄」の概念は未分化であり、清浄という概念と無・空という概念は、全く別のものでなく互いに通じ合う概念であると考えられていたのではないかということである。ただ問題として残るのは、こうした「浄」の用例が『涅槃経』等の仏性・如来蔵経典類が説く「仏性（清浄）＝空」といった思想が入ってきた結果による為ではないかという疑問である。

この問題を解決する為に、「寂静」と「清浄」の語の関係について以下に検討を加えていきたい。

（二）「寂静」と「清浄」の語の関係について

漢語仏典に於いて、「寂静」の語は śama、「清浄」の語は pariśuddha 等の訳語である。「寂静」の語は涅槃の

様相を表す語として良く知られており、静かな様、心の平静を意味し、「清浄」の語は畢竟清浄・自性清浄・法界清浄等と用いられ、清らかの意である。この「寂静」と「清浄」の語は、「寂」と「静」は「しずかな」、「清」と「浄」は「きよらかな」の意で、どちらの語も同系統の意味を持つ漢字二字で一つの熟語となっている。同系統の意味の二字で一つの訳語とすることは、漢訳仏典の中によく有る事例であり、「真如」「歓喜」等の語がそれにあたる。

さて、ここで「寂静」と「清浄」の語の関係性を問題とするのは、「静」と「浄」の語が音通であり、「静」と「清」と「浄」は同系統の意を持つ語であるとの指摘がなされている為である。

「静」と「浄」が音通であることは、漢語仏典中にしばしば「寂静」の代わりに「寂浄」の語が用いられていることより明らかであり、「静」「清」「浄」の語が同系統の意を持つ語であることは、藤堂明保『漢字語源辞典』に「静」「清」「浄」の語は、「すみきっている」という意を共有する同系統の言葉であることが述べられている。[14] 以上のことから分かることは、中国では「寂静」の語で表される概念と「清浄」の語で表される概念は、全く別なものでなく互いに通じ合う側面があるということである。このことは、先に「浄」や「浄尽」の用例として挙げた梁武帝「浄業賦」等の用例が、仏性や如来蔵を説く経論の意を汲んだものである可能性を否定するものであろう。

また、「寂静」や「清浄」の語で表される概念が互いに通じ合うものであることは、般若思想と仏性思想の融即の思想的背景としても重要な意味がある。つまり、般若思想を表す言葉に「寂然」や「空寂」の語があり、また、「寂静」の語は『放光般若経』に、

如キハ法性真際ノ無為ニシテ亦タ無縛無脱ナリ。無際寂静不生ニシテ無縛無脱ナリ。（『大正蔵』巻二一・二二中）

とある通り、空を表す言葉として用いられる場合も存する為である。

以上の検討結果から、吉蔵当時の中国においては、「無」や「空」という概念と「清浄」という概念とは、互いに通じ合う側面を持っていたことを確認することが出来た。そしてそれは、中国に於ける如来蔵経論の翻訳に関わるものではなく、漢語自体の問題であると言えよう。こうした事実からすれば、中国には本来的に「無・空＝清浄」といった概念が存在していたと考えられ、その為に吉蔵も般若思想と仏性思想の融即を無理なく推し進めていくことが可能だったのではないかと考えられるのである。

結論

以上、入矢義高氏の研究を手掛かりとして、吉蔵の著作中に於ける虚空の譬喩の役割と、吉蔵当時の「浄」の語に「無」や「空」の意と通じ合う側面があったのか検討し、吉蔵の般若思想と仏性思想の融即の特色とその思想的背景について考察してきた。これまでの検討結果を纏めると、以下の通りである。

吉蔵は『中観論疏』や『大品義疏』の用例に見られる通り、諸経論の中に様々な概念の譬喩として用いられる虚空に特に注意を払っていたと考えられる。そして、その虚空の譬喩の解釈は、吉蔵が法性・真如・実際等で表される概念を名称が異なるだけで理としては同一であると解釈するに際し、重要な役割を持っていたことが明らかとなった。このことは、般若思想と仏性思想の融即だけに限られる問題ではないが、吉蔵のこうした思想の形成に虚空の譬喩が影響したことは重要である。また、『法華義疏』や『仁王般若経疏』では、経文の虚空の語に本来は無い畢竟清浄の意を虚空の解釈から導き出しており、これは吉蔵の般若思想と仏性思想の融即が虚空の譬喩を介して行われたことを示す事例である。

また、吉蔵当時の「浄」の語に「無」や「空」の意と通じ合う側面があったのかを検討した結果、吉蔵とほぼ同時代の梁武帝や真諦訳の論書にそうした用例があることが確認できた。そして更に、中国に於いては「寂静」と「清浄」で表される概念も全く別の概念ではないことが明らかとなった。これらのことから、吉蔵当時の中国では「無」や「空」といった概念と「清浄」という概念は、全く別のものではなく互いに通じ合う概念として認識されていたと考えられる。そして、この「無・空＝清浄（仏性）」という認識は、如来蔵経論等の仏典が説く内容から導き出されるものではなく、漢語が本来的に持つ性質によるものであり、こうした認識を吉蔵も共有しているということが、吉蔵の般若思想と仏性思想の融即の思想的背景として考えられるのである。

註

① 平井俊栄『中国般若思想史研究―吉蔵と三論学派―』（一九七六年、春秋社）参照。

② 入矢義高『求道と悦楽―中国の禅と詩―』（岩波書店、一九八三年）参照。

③ 秦本融「吉蔵における中観思想の形態―基礎的研究（一）」（『東洋文化研究所紀要』第四二冊、一九六六年）、安井広済『中観思想の研究』（一九六一年、法藏館）参照。

④ 平井氏前掲書、五二八頁参照。

⑤ 平井氏前掲書、五四一頁参照。

⑥ 森章司編『仏教比喩例話辞典』（一九八七年、東京堂出版）六四一―六四二頁参照。本書索引の虚空の項目には約一〇四語が採録されている。

⑦ 鳩摩羅什訳『大品般若経』巻八「譬ハ如ク虚空ノ量ノ不可得ナルカ、一切種智モ亦タ如シキ是ノ量不可得ナリ。虚空無量ナルカ故ニ一切種智モ無量ナリ。一切種智無量ナルカ故ニ般若波羅蜜モ無量ナリ。以テノ是ノ因縁ヲ故ニ、憍尸迦ヨ、是ノ菩薩摩訶薩ノ般若波羅蜜ハ無量ナリ」（『大正蔵』巻八・二七九上）。慧厳訳『涅槃経』巻三三「迦葉菩薩品第二十四之三」「善男子、虚空ハ無ナルカ故ニ非ス内ニ非ス外ニ。仏性ハ常ナルカ故ニ非ス内ニ非ス外ニ。故ニ説ク仏性ハ猶ホ如シト虚空ノ」（『大正蔵』巻十二・八二八中）。曇無讖訳『金光明経』巻二「四天王品第六」「仏功徳山、我レ今敬礼ス。仏ノ真法身ハ、猶ホ如シ虚空ノ。応シテ物ニ

現スルコト形ヲ、如シ水中ノ月ノ。無シ有ニルコト障礙一、如ク焔ノ如シ化ノ。是ノ故ニ我レ今、稽ニ首ス仏月ヲ」（『大正蔵』巻十六・三四四中）

⑧『新卍続蔵経』の註に従って、「若説」を「名」に改めた。

⑨（『大正蔵』巻三十・七下）参照。

⑩『大乗玄論』巻三「仏性義」「会教第九。経ノ中ニ有リ明ニスコト仏性、法性、真如、実際等ヲ。並ニ是レ仏性之異名ナリ。何ヲ以テ知ルヤ之ヲ。涅槃経ニ自カラ説クニ仏性ヲ有リ種種ノ名一。於テ一ノ仏性ニ、亦ハ名ケテ法性涅槃ト、亦ハ名ク般若一乗ト、亦ハ名ク首楞厳三昧師子吼三昧ト。故ニ知ヌ、大聖ハ随縁善巧モテ、於ニテ諸経ノ中ニ説クコト名ヲ不同ナリ。故ニ於テハ涅槃経ノ中ニ名ケテ為シ仏性ト、則チ於ニテハ華厳ニ名ケテ為シ法界ト。於ニテハ勝鬘ノ中ニ名ケテ為シ如来蔵自性清浄心ト、楞伽ニハ名ケテ為シ八識ト、首楞厳経ニハ名ケテ首楞厳三昧ト、法華ニハ名ケテ為シ一道一乗ト、大品ニハ名ケテ為シ般若法性ト、維摩ニハ名ケテ為ス無住実際ト。如キ是ノ等ノ名ハ皆チ是レ仏性之異名ナリ」（『大正蔵』巻四五・四一下）参照。

⑪智顗説灌頂記『法華玄義』「二ニ一法ノ異名トハ者、更ニ為ス四ト。一ニハ出異名。二ニハ解釈。三ニハ啓顕。四ニハ約四随。一ニ出ニストハ異名ヲ者、実相之体ハ祇ダ是レ一法ノミナレトモ、仏ハ説ク種種ノ名ヲ。亦ダ名ク妙有、真善、妙色、実際、畢竟空、如如、涅槃、虚空、仏性、如来蔵、中実理心、非有非無、中道第一義諦、微妙、寂滅等ト。無量ノ異名ハ悉ク是レ実相之別号ナリ。実相モ亦ダ是レ諸名之異号ナル耳」（『大正蔵』巻三三・七八二中下）とあり、実相の体は本来一なるものであるが、仏は妙有・真善等の種々の名をもって説くとしている。また、智顗説灌頂記『摩訶止観』巻十下には「観スルニ此ノ空見ヲ、本性空寂ニシテ、浄ナルコト若シ虚空ノ」（『大正蔵』巻四六・一四〇中）とあり、虚空を媒介として空と浄が融即されている。

⑫羅竹風主編『漢語大詞典』巻五（漢語大詞典出版社）一一七八頁参照。

⑬大蔵経に収録されている『随相論』については、『開元釈経録』等の経録の記述に従って、真諦著作の『随相論中十六諦疏』一巻と同一であるとする研究がある。宇井伯寿『摂大乗論研究』（一九二五年、岩波書店）参照。

⑭藤堂明保『漢字語源辞典』（一九六四年、学灯社）四八八—四九〇頁参照。

キーワード　吉蔵、般若思想、仏性思想、虚空