

報告

浄影寺慧遠の「仮名」思想—『大乘義章』を材料に

A Study of *Jing-ying-si Hui-yuan's* Notion of Temporality and Arbitrary Labels
- Research on *Da-cheng Yi-zhang* -

高野淳一*

Junichi TAKANO

Keywords: *Jing-ying-si Hui-yuan, Da-zheng Yi-zhang, Temporality, Arbitrary labels*
浄影寺慧遠, 大乘義章, 仮と仮名

1. はじめに

本稿では、浄影寺慧遠(523~592年)の『大乘義章』を分析し、特に「仮」や「仮名」についての所論を考察して、かれの「仮」についての考え方、あるいは言語についてのかれの思考の一端を明らかにしてみたい。「仮」ということは、大乘仏教の中の基本的な概念の一つであり、衆生が悟りを得るための一つの手掛かりとなるもの、また大乘の菩薩の衆生救済の一つの手掛かりとなるものであることから、「仮」ということの意味を通して浄影寺慧遠の考えた悟りへの道程が見えてくるのではないかと、言葉では表現できない「悟り」というものを浄影寺慧遠が如何にして言葉を手段として捉えようとしていたかを窺ってみたいと思うのである。

「仮」ということは、大乘仏教ではさまざまに説かれている。『大品般若経』の「三仮」や『成実論』の「四仮」などがその代表的なものである。また言葉を超え出た真理を言葉によって如何に説き明かすかについては、『中論』などで詳しく説かれている。そうした中観系の「仮」の考え方について、筆者はこれまで、浄影寺慧遠とほぼ同時代の吉蔵(549~623年)の諸著作を分析して明らかにしてきた。そこで本稿では、これまでの研究者たちの研究では余り明らかにされていない浄影寺慧遠の「仮」についての考え方を窺い、もって隋代の中国仏教の思想の一端を明らかにしてみたいと思うのである^①。

行論の仕方としては、まず浄影寺慧遠『大乘義章』の「仮名義」の「仮」の考え方を逐一分析し、また言語についての所論を考察し、更には仏教や悟りといった基本的な事柄について、浄影寺慧遠の思考を指摘してみたい。

2. 『大乘義章』「仮名義」の検討

最初に、『大乘義章』「仮名義」を分析し、浄影寺慧遠の「仮」の思想を考察してみたい。

仮名というのは、解釈するに四つの意味が有る。第一に、もろもろの現象には名が無く、仮に名を与えるから、仮名と言う。貧賤の人を仮に富貴と称するようなものである。第二に、他のものを仮りて名を得るから、仮名と言う。もろもろの陰を仮りて衆生の名を得たり、棟や梁などを仮り

て屋宅の名を得たり、そのように一切が仮名である。また大小、長短といったことも、他のものを仮りて名を得る。大は小を仮りるから、大の名を得、小もまたそのようなもの。長は短を仮りるから、長の名を得、短もまたそのようなもの。一切がそのようなので、仮名と言う。第三に、仮法の名を、仮名と称する。世俗のもろもろの現象は、各おの定まった実質が無く、他のものを仮りて有るので、仮法と名づける。仮の名称を立てるので、仮名と言う。第四に、もろもろの現象は仮名にして有るので、仮名と言う。この意味はどういうことか。名を廃して現象を論ずると、現象は幻のようなもの、有でもなく無でもなく、また有でないわけでも無でないわけでもなく、自ら他のものと別であるような一定の姿かたちが無い。名を以て現象を呼び、現象が名に従って転じ、はじめてさまざまなものがあり、もろもろの現象が差別され、仮名なるが故に有る。そこでもろもろの現象を、仮名と説く。ある一つの色法が、そのものとして苦や無常などのあらゆる意味を備え、その意味に従って分別されるようなもの。苦や無常といったもろもろの現象のほか、別に一つの色法の自性といったものが無く、仮に色の名を与え、呼んで彼の現象を集める。彼の現象は名に従い、集まって一つの色法を成し、色の姿かたちがはじめて立つ。従って色法は、仮名にして有る。またこの色は無常などと説いたり、これを苦となしたり、意味に従って分別する。色や無常などもろもろの現象のほか、別に一つの苦の自性が有るのではない。仮に苦の名を施し、呼んで彼の現象を集める。彼の現象は名に従い、集まって一つの苦を成す。従って苦法は、仮名にして有る。このように色、苦、無常、空、無我などを述べ、有でも無でもないとするのを、意味に従って分別する。色などの現象のほか、別に一つの非有非無といった自性の得られるものが有るのではない。仮に非有非無の名字を施し、呼んで彼の現象を集める。彼のもろもろの現象の意味は、この名字に従い、非有非無の現象を集成し、また仮名の有である。色法が既にそのようなので、もろもろの現象は同じくそのようなのである。仮名として有るので、仮名と言うのである。言仮名者、積有四義。一、諸法

*国際文化学科

無名、仮与施名、故曰仮名。如貧賤人、仮称富貴、如是等也。二、仮他得名、故号仮名。如仮諸陰得衆生名、仮棟梁等得屋宅名、如是一切。又復大小長短等事、仮他得名。大仮小故、得其大名、小亦如是。長仮短故、得其長名、短亦如是。如是一切、故曰仮名。三、仮法之名、称曰仮名。世俗諸法、各非定性、仮他而有、名為仮法。樹仮之称、故曰仮名。四者、諸法仮名而有、故曰仮名。是義云何。廢名論法、法如幻化、非有非無、亦非非有亦非非無、無一定相可以自別。以名呼法、法隨名轉、方有種種、諸法差別、仮名故有。是故諸法、説為仮名。如一色法、同体具有苦無常等一切諸義、隨義分別。苦無常等諸法之外、無別有一色之自性、仮施色名、呼集彼法。彼法隨名、集成一色、色相方立。是故色法、仮名而有。還即説此色無常等、以之為苦、隨義分別。色無常等諸法之外、無別有一苦之自性。仮施苦名、呼集彼法。彼法隨名、集成一苦。是故苦法、仮名而有。乃至宣説色苦無常空無我等、為非有無、隨義分別。色等法外、無別有一非有非無自性可得。仮施非有非無名字、呼集彼法。彼諸法義、隨此名字、集成非有非無之法、亦仮名有。色法既然、諸法同爾。仮名有之、故号仮名。〔《大乘義章》卷一「仮名義」、大正藏四四卷・四七七頁下～四七八頁上〕

「仮名」には四つの意味が有る。第一に、本来名称の無いものもろの現象に「仮」に名を与えるので「仮名」と言う。第二に、他のものを「仮」りて名称を得ることから「仮名」と言う。第三に、もろもろの現象に定まった実質が無く仮りそめの現象であることから、そこで立てられた名称を「仮名」と言う。第四に、第三と関わることのようにであるが、もろもろの現象はそもそも「仮名」として存在するので、「仮名」は現象を把握するための手掛かりであることから、「仮名」と言うのである。

こうした「仮名」の説き方を通して見ると、浄影寺慧遠の一つの世界観とでも呼ぶべきものが浮かび上がってくるように思われる。すなわち、もろもろの現象はそれぞれ一定の名称を持って存在しているが、その名称は仮りそめのものであり、またそうした仮りそめの名称は他者との関係から成り立っている。名称だけでなくもろもろの現象じたい定まった実質の無い仮りそめのものであり、やはり他者との関係から成り立っており、「仮名」を通してそうした仮りそめの現象を把握することが出来るとするのである。

さて、それではそうした仮りそめの現象はどのように把握されるのだろうか。

第二に、次に仮法の有無を弁じる。二つの門が有る。第一に、総合的な解釈、第二に、分けた分別である。まず総合的に論じる。仮法は不定である。どうして不定か。名を尋ねて法を捉え、根本と異なる作用を集めると、仮法が無いことは無いので、その実質が有ると言える。だが実質によ

って分けると、仮りそめであってそれ自体として実質が無いから、実質が無いと言える。……次に分けて論じる。仮法には三つ有る。第一に本体、第二に作用、第三に名字である。その中で意味を分けると、四種有る。第一に名字と作用とを合わせ、本体に従って無と説き、別々に求めると、ただ仮法の本体が空であり無所有であるだけでなく、名字と作用も無である。衆生が、陰に従って別々に求めると、衆生の実質が得難いが、既に衆生の実質が無いとすると、また何について名字を施すのかを知り、作用を起こして所作が有るとしても、ただこれは陰の働きであるようなもの。従って本体、作用、名字共に、一切が無である。第二に、名字が本体と作用と異なると分ける。実質について求めると、ただ本体と作用が無く、仮名が無いわけではない。どうしてそのようであるか。別に従って分けると、仮の本体は立たないから、仮の本体は無い。作用は必ず本体に依る。本体が無いから、作用も有るとは言えず、従って仮の作用もない。名字は姿かたちによって生じ、本体に依って発しないから、名字の有ることが出来る。貧賤の人が富貴の本体と作用が無くても、仮に名づけて富貴と為すことができるようなもの。第三に、名字と作用が仮の本体と異なると分ける。実質について論じると、ただ仮の本体が無く、名字と作用が無いわけではない。どうしてそのようであるか。本体はそのもの自体の実質に拠るが、別に仮を求めても、仮にそのもの自体としての実質が無い。従って本体は無い。作用はさまざまな作用を集め、もろもろの法が和合して、互いに仮に作用を成す。そこで仮の作用が有る。一本の糸が、単独では象を縛れないが、沢山互いに仮りると、制御できるようなもの。既に仮の作用が有り、作用に依って名字を立てるので、名字もまた無では無い。第四に、本体と作用を合わせてその名字に従うと、ただに名字の有るだけでなく、また本体と作用も有る。和合相に依り、名字を起こすから、仮名が有る。この仮名によって、別の法を合わせ、皆な一つの総体を成すので、仮の本体と言う。本体に依って作用を施すから、仮の作用が有る。そこで三種が、共に有ることになる。有無はこのようのものである。第二次辨仮法有無。於中両門。一総解釈、二別分別。総而論之。仮法不定。云何不定。尋名取法、集用異本、非無仮法、得言有体。據実以分、仮無自実、得言無体。……次別論之。仮法有三。一体、二用、三者名字。於中義別、乃有四種。一撰名用。従体説無、隨別以求、非直仮体空無所有、名用亦無。如彼衆生、隨陰別求、生体巨得。既無生体、知復就何施名。起用設有所作、但是陰用。如是一切。是故就実体用及名、一切皆無。第二分名異於体用。就実以求、但無体用、非無仮名。何故如是。隨別以分、仮体不立、故無仮体。用必依体。以無体故、用亦不有、故無仮用。名依相生、不依体發、故得有名。如貧賤人、雖復無其富貴体用、亦得仮名説為富貴。如是一切。三分名用異於仮体。就実以論、但無仮体、非無名用。何故如

是。体抛自実、随別求仮、仮無自実。是以無体。用謂集用、諸法和合、相仮成用。故有仮用。如以一縷、獨不制象、衆多相仮、便有制能。如是一切。既有仮用、依用立名、名亦非無。四撰体用以從其名、非直有有、亦有体用。依和合相、而起名字、故有仮名。用此仮名、統撰別法、皆成一總、故有仮体。依体施用、故有仮用。是故三種、俱皆是。有無如是。〔『大乘義章』卷一「仮名義」、大正藏四四卷・四七八頁上～中〕

仮りそめの現象は、総体的に見ると、不定であり、それ自体として実質が無い。細かく分析すると、本体と作用と名字の三つが有る。更に本体と作用と名字の三つを考えると、四つの意味に分けられる。第一に、本体・作用・名字の三つとも無であるという捉え方である。第二に、名字は有るが、本体・作用とは無であるとする捉え方である。第三に、作用と名字は有るが、本体が無いとする捉え方である。第四に、本体・作用・名字の三つとも有るとする捉え方である。

ここには浄影寺慧遠の現象の捉え方の一つのありようが窺われるように思われる。すなわち、窮極的に見れば、本体・作用・名字の三つとも無であり実体が無く空であると言えるわけだが、現象は名字を手掛かりとして捉えることができるので、名字は有で本体・作用は無であることになる。また名字を手掛かりに、さまざまな作用を認識するので、名字・作用は有で本体だけが無であることになる。最終的には、名字と作用が有ることにより本体を認識するので、本体・作用・名字の三つとも有ということになるのである。

ところで、世の中の現象には汚れたものと清らかなものとの区別があり、前者の代表的なものが生死、後者の代表的なものが涅槃であると見ることが出来るわけだが、この両者について「仮名」であることを問題にするとどのようであるか。

染と浄との区別。染とは生死を言い、浄とは涅槃を言う。生死と涅槃とは、經典の所説はさまざまである。あるものは生死が仮名であり、涅槃は仮でないと言く。……あるものは涅槃が仮名であり、生死は仮でないと言く。……あるものは生死と涅槃とは二つとも仮名だと説く。生死と涅槃は、いずれも定まった本質を持たず、因縁の仮に集まったもの、だから仮と言く。仮の名称を立てるから、仮名と言う。また、生死涅槃の法は、仮名として有るから、仮名と言う。……あるいは生死と涅槃とは共に仮名でないと言く。名字を廃して法を求めても、法は名字を離れているからである。……問い。前に生死と涅槃とは、二つとも仮名だと説き、今どちらもうでないと説く、何故か。解釈して言う。名字をもつてもろもろの法を呼ぶと、法は名字に従って転じるから、皆な仮名である。名字を廃して法を求めると、法は皆な言を離れている。だから一切は皆な仮名ではない。今第三につくから、生死涅槃の法を説いて、法仮名とする。染浄分別。染謂生死、浄謂涅槃。生死涅槃、

經説不定。或有宣説生死仮名、涅槃非仮。…或有宣説涅槃仮名、生死非仮。…或有宣説生死涅槃二俱仮名。生死涅槃、皆非定性、因縁仮集、故説為仮。樹仮之稱、故曰仮名。亦可、生死涅槃之法、仮名而有、故曰仮名。…或有宣説生死涅槃、俱非仮名。廢名求法、法離名故。…問曰。前説生死涅槃、二俱仮名、今言皆非、有何所以。釈言。將名以呼諸法、法隨名轉、故皆仮名。廢名求法、法皆離言。是故一切皆非仮名。今就第三、故説生死涅槃之法、為法仮名。〔『大乘義章』卷一「仮名義」、大正藏四四卷・四七八頁下～四七九頁上〕

生死と涅槃については、經典にさまざまに説かれている。生死が仮名で涅槃が仮名でないとする説があり、逆に生死が仮名でなく涅槃が仮名だとする説がある。また生死も涅槃も仮名だとする説と、生死も涅槃も仮名でないとする説がある。今ここでは、生死と涅槃をとともに「法仮名」と規定するのだと言う。

この資料からは、浄影寺慧遠の仮名との向き合い方が読み取れるように思われる。すなわち、名字に拠つてもろもろの現象を捉えようとする、現象は名字に従ってさまざまに変化する、すべて仮名と規定することが出来る。一方名字を無くしてしまつて現象を捉えようとする、現象じたいは言語を離れているわけだから、すべて仮名でないと言ふことが出来る。つまり、先の「法仮名」とは、名字を手掛かりとしつつ現象を把握しながらも名字にとらわれないという意味でそのように規定されていると見ることが出来る。

さて、「はじめに」で少し触れたように、經典ではさまざまに「仮」が説かれている。『大品般若經』では、受仮・法仮・名仮の三仮が説かれているが、この三仮について浄影寺慧遠は次のように述べる。

あるいは分けて三とする。大品般若經三仮品に説くが如くである。一に受仮、二に法仮、三に名仮である。それらについて大まかに三門で分別する。第一にその名を解釈する。第二に本体と姿かたちとを弁じる。第三に観入の次第を論じる。まず名を解釈する。受仮というのは、多くの法を総合するので、受と名づける。受仮は多くの法が集成して成り立っている、受仮と言う。法仮とは、現象それ自体を法と名づけ、法の実質は虚なるものでさまざまの集まりなので、法仮と言う。名仮とは、法に顕かなのを名と言ひ、法に依り想に依り、仮に設けるので、名仮と言う。或分為三。如大品經三仮品説。一者受仮、二者法仮、三者名仮。於中略以三門分別。一積其名、二辨体相、三觀入次第。先積其名。言受仮者、総合多法、故名為受。受仮多法聚集而成、故曰受仮。言法仮者、自体名法、法体虚集、故云法仮。言名仮者、顯法曰名、依法依想、仮以施設、故曰名仮。〔『大乘義章』卷一・仮名義、大正藏四四卷・四七九頁上〕

受仮とは、一つの現象について多くの現象が集まって成り立っていることを言う。法仮とは、現象についてその実質は空なるものであることから言う。名仮とは、現象についての心の働きから名字を付けることから言う。そしてこの三仮について、その捉え方を次のように述べる。

次に観入の破遣の次第を弁じる。論の中で説くが如くである。まず名仮を破る。まことに名字は、法に依り想に依り、仮に設け、ふわふわとうつろで破り易いので、まずこれを破る。次に受仮を破る。受は法に依って成り立ち、虚でさまざまなもの集まりで分け易いので、次に受を破る。その後法仮を破る。法は根本であり、微細で覚り難く、分析し難いので、後でこれを破る。法を破るのはどのようなか。広く八つに分けて解釈する。第一に責情破。痴盲が我にとらわれているのに対し、三界は虚妄で、ただ妄心の成すものであると説く。一切がそのようである。第二に推智破。智者に説くが如く、有や無が得られず、法に実質の無いことを明らかにし、一切がそのようである。第三に推因破。陰の原因を推し量るように、衆生性を破り、その前の原因を推し量ると、現にある常の性を破り、一切がそのようである。第四に推果破。当果を推し量るように、現に原因の無いことを破り、一切がそのようである。第五に推対破。我が有ると説くと、我の対象が有り、もしも我が無ければ、我の対象も無い。また經典で説くように、束縛が有り解脱が有り、束縛が無く解脱が無い。一切がそのようであることを、推対破と名づける。第六に推理破。もろもろの法は実質として虚であるなどと説くようなもの。第七に推名破。乳の時に酪の名が得られず、酪の実質が無く、一切がそのようである。第八に推実破。人が夜の闇に、繩を蛇と見て、ただそれは繩だと言うように、如来蔵を見て、生死と為し、ただそれを蔵だと言い、本より生死が無いとして、一切がそのようである。この八種で、もろもろの法を破壊するのを、法仮を破ると名づける。法仮を破り終わると、法の実相に達する。法の実相とは、法空である。次辨観入破遣次第。如論中説。先破名仮、良以名字、依法依想、仮以施設、浮虚易破、故先破之。次破受仮、受依法成、虚集易分、故次破受。後破法仮、法是根本、微細難覺、難可分析、故後破之。破法云何。汎解有八。一責情破。如説痴盲、貪著於我、三界虚妄、但妄心作。如是一切。二推智破。如説智者、不得有無、明法無性。如是一切。三推因破。如推陰因、破衆生性、推其往因、破現常性。如是一切。四推果破。如推当果、破現無因。如是一切。五推対破。如説有我、則有我所、若無有我、則無我所。又如經説、有縛有解、無縛無解。如是一切。名推対破。六推理破。如説諸法、性自虚等。七推名破。如説乳時、不得酪名、明無酪性。如是一切。八推実破。如人夜闇、見繩為蛇、言但是繩、見如来蔵、以為生死、言但是蔵、本無生死。如是一切。以斯八

種、破壊諸法、名破法仮。破法仮已、到法実相。法実相者、即是法空。(『大乘義章』卷一「仮名義」、大正藏四四卷・四七九頁中)

まず名仮を破り、次いで受仮を破り、最後に法仮を破る。こうした次第は、『大品般若経』に説かれている通りなのだが、最後の法仮について、法仮は微妙で悟りにくいとした上で、その破り方について八つに分け、丁寧に説明する。すなわち、第一に、愚かな衆生が我にとらわれているのに対し三界は妄心の作り出す虚妄なものと説いてその惑いを打ち破る責情破、第二に、智慧の優れた衆生に現象の実質の無いことを説く推智破、第三に、衆生の原因を尋ねていってそこに実質の無いことを明らかにする推因破、第四に、結果に原因の無いことを明らかにする推果破、第五に、我と我の対象といった対になるもの成り立たないことを明らかにする推対破、第六に、もろもろの現象は空なるものでその実質が無いとする推理破、第七に、名称に実質の無いことを明らかにする推名破、第八に、真実を明らかにする推実破である。この八つの破り方により、現象の空である認識に到達できると浄影寺慧遠は言う。

また經典では時に、因生・因成・相待・相続という四仮を説くことがあるが、この四仮については次のように言う。

あるいは四つに分ける。因生から始まり、相続へと至る。その内容を五つに分けて分別する。……第一に名を解釈する。名字とは何か。一に因生仮、また縁生とも名づける。二に因成仮、また縁成とも名づける。三に相待仮、また相形とも名づける。四に相続仮である。因生というのは、因から果を生じ、実質の別のものが互いに起きるから、因生と言う。仮を生じて因が起きるので、因生仮と言う。生じるのに縁に託して集まるので、縁生仮と名づける。因成と言うのは、法には総と別とが有り、別が総の因で、総が別の果であり、その別因を捉えて総果を成し、果が因を仮りて成るので、因成仮と名づける。また別縁を捉えて総果を成すので、また縁成仮と名づける。相待仮とは、長短、大小、高下などの事柄が、互いに現れ分別し、相待各別なのを、相待仮と名づける。相続仮とは、有が移り変わり、前によって後を生じ、前後両辺であることから、これを相と言ひ、合わせて続と名づける。仮と言うのは、前後両辺が、互いに望むと、互いに仮りて続を成すので、相続仮と名づける。また相続して一つの法を成し、一つの仮が続けて成るので、相続仮と名づける。或分爲四。始從因生、乃至相続。於中略以五門分別。……第一釈名。名字は何。一因生仮、亦名縁生。二因成仮、亦名縁成。三相待仮、亦名相形。四相続仮。言因生者、從因生果、別体相起。故曰因生。生仮因起、名因生仮。生託縁集、名縁生仮。言因成者、法有総別、別爲総因、総爲別果、攬彼別因而成総果、果仮因成、名因成仮。又攬別縁而成総果、是故亦名縁成仮也。相待仮者、長短大小高下等事、相形分別、相待各別、

名相待仮。相続仮者、有為遷流、籍前生後、前後両辺、謂之為相、撰対名続。所言仮者、前後両辺、互以相望、相仮成続、名相続仮。亦可、相続以成一法、一仮続成、名相続仮。『大乘義章』卷一・仮名義、大正蔵四四卷・四七九頁上～中)

因生仮とは、実質の別のものが互いに原因となり結果となることから言い、また結果が縁の集まることにより生じるから縁生仮とも言う。因成仮とは、さまざまの別々の原因が総体としての結果を成り立たせることから言い、また結果がさまざまの別々の縁から成り立つので縁成仮とも言う。相待仮とは、長短・大小・高下などの事柄が互いに相い待って成立することから言う。相続仮とは、前と後の現象が互いに相い続けて成立することから言う。こうした四仮の解釈したいは先ほどの三仮の解釈と同様に、經典の中(『成実論』)に説かれている通りなのだが、浄影寺慧遠は、三仮と四仮とを会通して次のように言う。

次に三仮に対して共に互いに接収してみよう。三仮というのは、上で述べた受仮、法仮、名仮である。接する姿はどのようなか。解釈しよう。法仮に四仮を備える。一つの色法が前から後を起こす、これが因成仮のようなものである。過去の因が起こるので、また因生とも言う。細かなものが大雑把なものを成すので、縁成仮とも言う。苦や無常など、もろもろの法が互いに成り立つので、縁成とも言う。大小が互いに現れ、おおよっぱなものと細かなものとが並ぶので、相待仮である。前後が互いに接しているので、相続仮である。受仮の中に、また四仮を備える。衆生と説くようなものを、受と為す。衆生がそれぞれ過去の因から生じるので、因生仮と言う。因によって成るので、縁成仮と言う。尊卑が現れ、貴賤が並び立つので、相待仮である。起こることと尽きることが互いに接しているので、相続仮である。一切がこのようである。四つのうち縁成が正義であり、後の三つは傍義である。どうしてそうなのか。受仮というのは、縁成仮のうち、多くの法を接受するので、受仮と名づける。だから受の意味が、まさしく縁成に当たり、他は受の意味でないので、傍と説く。名仮の中に、また四仮を備える。成実論に依れば、名は声の実質であり、四大から、撃発して生じるので、因生仮である。他の論に依れば、名は色でも心でもなく、想から生じるので、因生仮と名づける。だから地持論で、建立施設、地などは仮名であり、地想と名づけると言っている。だから名字は想から生じると分かるのである。成実論に依れば、名は仮の声であり、実声をとって、和合して成るので、縁成仮である。他の論に依れば、名は色でも心でもなく、しかしながら有為であり、一瞬のうちに、生住滅を備える。生住などを、四相で合成するので、縁成仮と名づける。多少が互いに現れ、善悪が並び立つので、相待仮である。前後

が互いに接するので、相続仮である。成実論に依れば、四種のうち、縁成と相続が正義であり、他の二つは傍義である。どうしてそのようであるか。彼の名字を説くのは、仮の声であり、実声によって、前後が続いて成る。だからまさに縁成と相続に当たり、他は正当には成らないから、傍と説く。もしも他の論に依るならば、因生と縁成と相続とが正義で、相待が傍義である。どうしてそのようであるか。彼の名字を説くのは、色でも心でもなく、想に依って生じる。また生、住など、四相で合成し、前後が続いて成るので、因生、縁成、相続を説いて正義とする。相待は親しく成る名でないので、傍と説くのである。次対三仮共相収接。言三仮者、如上所説受法名也。接相云何。釈言。法中通具四仮。如一色法、従前起後、是因成仮。過因所起、亦是因生。以細成麤、是縁成仮。苦無常等、諸法相成、亦是縁成。大小相形、麤細相比、是相待仮。前後相接、是相続仮。受仮之中、亦具四仮。如説衆生、以之為受。衆生各従過因而生、是因生仮。攬因而成、是縁成仮。尊卑相形、貴賤相比、是相待仮。起尽相接、是相続仮。如是一切。四中縁成、是其正義、餘三傍。何故如是。夫言受者、縁成仮中、接受多法、故名為受。是故受義、正当縁成、餘非受義、故説為傍。名仮之中、亦具四仮。依如成実、名は声性、従於四大、撃発而生、是因生仮。依於餘論、名是非色非心之法、従於想生、名因生仮。故地持云、建立施設、地等仮名、是名地想。故知、名字従想而生。依如成実、名は仮声、攬彼実声、和合而成、是縁成仮。依如餘論、名是非色非心之法。然此有為、一念之頃、具生住滅。以生住等、四相合成、名縁成仮。多少相形、善悪相比、是相待仮。前後相接、是相続仮。若依成実、此四種中、縁成相続、是其正義、餘二傍。何故如是。彼説名字、是其仮声、攬彼実声、前後続成。是故正当縁成相続、餘不正成。故説為傍。若依餘論、因生縁成及与相続、是其正義、相待傍。何故如是。彼説名字、是非色非心、依想而生。又生住等、四相合成、前後続成、故説因生縁成相続、以為正義。相待非是親成名、故説之為傍。『大乘義章』卷一「仮名義」、大正蔵四四卷・四八一頁上～中)

法仮・受仮・名仮それぞれに因生仮・因成仮・相待仮・相続仮の四つの仮を備えており、四つの中で正義と傍義とが有ると言う。そのうち名仮について見てみると、縁成仮と相続仮とが正義であり、因生仮と相待仮とが傍義となる。仮の声によって名字を説き声が前後に続いて成り立つことから縁成と相続が正義となる。あるいは、因生・縁成・相続の三つが正義で、相待が傍義となる。名字は心の働きによって生じて出来上がり、前後が続いていくことから因生・縁成・相続の三つが正義となり、相待はそのものとしては成立しないので傍義なのだと言う。

ここまで『大乘義章』「仮名義」を検討してきた。浄影寺慧遠は、基本的には『大品般若経』に説かれる三仮、『成実

論』に説かれる四仮の所説を踏まえていると見ることが出来るが、その一方でかれ独特の解釈も披瀝していると考えられる。

まず、それはかれの世界観に現れている。すなわち、もろもろの現象はそれぞれ一定の名称を持って存在しているが、その名称は仮りそめのものであり、またそうした仮りそめの名称は他者との関係から成り立っている。名称だけでなくもろもろの現象じたい定まった実質の無い仮りそめのものであり、やはり他者との関係から成り立っており、「仮名」を通してそうした仮りそめの現象を把握することが出来るのだ、とする。

また、かれの現象の捉え方について見てみると、現象は窮極的に見れば、本体・作用・名字の三つとも無であり実体が無く空であると言えるわけだが、現象は名字を手掛かりとして捉えることが出来るので、名字は有で本体・作用は無であることになる。また名字を手掛かりに、さまざまな作用を認識するので、名字・作用は有で本体だけが無であることになる。最終的には、名字と作用が有ることにより本体を認識するので、本体・作用・名字の三つとも有ということになる。

そしてまた、名字に拠ってもろもろの現象を捉えようとする、現象は名字に従ってさまざまに変化する、すべて仮名と規定することが出来る。一方名字を無くしてしまつて現象を捉えようすると、現象じたいは言語を離れているわけだから、すべて仮名でないと言うことが出来る。つまり、「法仮名」という、名字を手掛かりとしつつ現象を把握しながらも名字にとらわれないという態度が要請されていると見ることが出来る。こうした仮りそめの現象に対する態度が、先に見た八つの破り方に現れていると言える。

更にまた、三仮と四仮とを会通し、その中で正義と傍義とを設定する態度は、大乘の理論を深めて追求していこうとする浄影寺慧遠の大乘仏教に対する一つの姿勢が見て取れるように思われる。斯書が『大乘義章』と名付けられた所以も、こうしたかれの理解に拠っているのではなかろうか。

3. 仏法の捉え方

「仮名」ということを考えた時に、それは仏法全体の中でどのような位置付けになるか。浄影寺慧遠の教判論を確認しておこう²⁾。

第二門について、二つに区別する。第一に宗の別を分け、第二に宗について諦を弁じる。宗を分けることについて、宗は四つに分かれる。第一に立性宗、また因縁宗とも名づける。第二に破性宗、また仮名宗とも言う。第三に破相宗、また不真宗とも名づける。第四に顕実宗、また真宗とも言う。この四つは意味によって教えを名づけ、経論には名が無い。経論の中にこの名が無いとはいっても、実はこの意味が有る。四つのうちの前の二つは小乗であり、後の二つは大乘である。大小の中で、それぞれ浅深が分かれるので、四つになる。立性というのは、小乗の中の浅いものであり、もろもろの現象はそれぞれその実質が有ると説

く。実質が有ると説くとはいっても、いずれも縁によって生じ、外道で自然の実質を立てるのと同じでない。この宗は阿毘曇に相当する。破性というのは、小乗の中の深いものであり、もろもろの現象は虚仮で実質が無いと説く。前の宗の現象の実質を立てるのと同じでない。現象は実質が無いとはいっても、仮の姿かたちが無いわけではない。この宗は成実論に相当する。破相宗というのは、大乘の中の浅いものである。前の宗の中の虚仮の姿かたちもまた無所有だと明らかにする。人が遠く陽炎を見て水と思い、近づくると本より何も無いと見、ただ実質が無いだけでなく、水という姿かたちもやはり無いようなもの。もろもろの現象はこれに似て、姿かたちが無いと説くといっても、現象の真実をまだ明らかにはしていない。顕実宗というのは、大乘の中の深いものである。もろもろの現象は妄想なるが故に有ると説く。妄想は実体が無く、起きるに当たっては必ず真実のものに託す。真実のものとは所謂如来蔵性である。あらゆる仏法は、その実質を同じくしてより集まり、離れず脱せず、断たれず異なるない。この真性が縁起して生死や涅槃を引き起こす。真の集めるところなので、真実でないものは無い。この実性を弁じるので、真宗と言う。第二門中、差別有二。一分宗別、二約宗辨諦。言分宗者、宗別有四。一立性宗、亦名因縁。二破性宗、亦曰仮名。三破相宗、亦名不真。四顕実宗、亦曰真宗。此四乃是望義名法、経論無名。経論之中、雖無此名、実有此義。四中前二、是其小乗、後二大乘。大小之中、各分浅深、故有四也。言立性者、小乗中浅、宣説諸法各有体性。雖説有性、皆從縁生、不同外道立自然性。此宗当彼阿毘曇也。言破性者、小乗中深、宣説諸法虚仮無性、不同前宗立法自性。法雖無性、不無仮相。此宗当彼成実論也。破相宗者、大乘中浅。明前宗中虚仮之相、亦無所有。如人遠觀陽炎為水、近觀本無、不但無性、水相亦無。諸法像此、雖説無相、未顕法実。顕実宗者、大乘中深。宣説諸法妄想故有。妄想無体、起必託真。真者所謂如来蔵性。恒沙仏法、同体縁集、不離不脱、不断不異。此之真性、縁起集成生死涅槃。真所集故、無不真実。辨此実性、故曰真宗。(『大乘義章』卷一「二諦義」、大正蔵四四卷・四八三頁上)

仏法は、立性宗(因縁宗)、破性宗(仮名宗)、破相宗(不真宗)、顕実宗(真宗)の四つに分類して捉えることができる。前の二つは小乗の教え、あとの二つは大乘の教えである。「仮名」は、二番目の小乗の中の深い教えである破性宗として位置付けられ、經典としては『成実論』に相当する。この破性宗(仮名宗)の教えでは、もろもろの現象は虚仮で実質が無いのだが、仮の姿かたちが無いわけではないと説く。四番目の顕実宗(真宗)では、もろもろの現象は妄想によって有るのだが、妄想は実体が無く、必ず真実のもの(如来蔵性、真性、実性)によって起こるので、そうした真性を把握することが要請される。窮極的には、大乘の深い教えで説かれる「真性」の把握が

目指されるわけだが、その一つの過程、あるいは前段階として、「仮名」を捉えることが位置付けられていると見ることができる。

また人ごとに四部を立てて部党に配する。阿毘曇と言うのは、因縁宗である。成実論は、仮名宗である。大品法華、これらの経典は、不真宗である。華嚴涅槃維摩勝鬘、これらの経典は、又真宗である。前の二つはそれで良いが、後の二つはそうではない。これらの経典は、門別によって浅深は異なる。もしも破相を論じるなら、すっかりこれを遣ってしまう。もしも其の実を論じるなら、皆な法界の縁起の法門を明らかにしている。其の行いの徳を語れば、皆な真性縁起の成すところである。ただ成すところの行いが違うので、この違いが有る。華嚴法華は、三昧を宗とする。さまざまな般若は、智慧を宗とする。涅槃経は、仏の果徳涅槃を宗とする。維摩経は、不思議解脱を宗とする。勝鬘経は、一乗を宗とする。このように諸経は、宗の帰するところが異なっている。門別が異なっているが、その趣旨の帰するところは同一である。その中で浅深を定めることは出来ない。又人立四別配部党。言阿毘曇、是因縁宗。成実論者、是仮名宗。大品法華、如是等経、是不真宗。華嚴涅槃維摩勝鬘、如是等経、是其真宗。前二可爾。後二不然。是等諸経、乃可門別浅深不異。若論破相、遣之畢竟。若論其实、皆明法界縁起法門。語其行徳、皆是真性縁起所成。但就所成行門不同、故有此異。華嚴法華、三昧為宗。諸部般若、智慧為宗。涅槃経者、以仏果徳涅槃為宗。維摩経者、以不思議解脱為宗。勝鬘経者、一乗為宗。如是諸経、宗帰各異。門別雖異、旨帰一等。勿得於中輒定浅深。〔『大乘義章』卷一「二諦義」、大正蔵四四卷・四八三頁中〕

また、経典について見た時に、小乗の中の立性宗が阿毘曇で、破性宗が成実論に相当するとするのは良いのだが、大乘の中の破相宗と顕実宗について、それらの教えを説く経典は大品経・法華経、華嚴経、涅槃経、維摩経、勝鬘経などさまざま有り、それらの経典の帰するところは一つであり、教えの浅深の区別など無いと述べる。

この点、浄影寺慧遠の大乘仏教経典に対する一つの価値観が提示されているように思われる。すなわち、大乘経典は、その説く内容はさまざまであるのだが、説く内容の違いによってその価値が定まるのではなく、各経典それぞれに真実の教えの一端を担っていると見ることが出来るわけである。「仮名」もそうした仏法の捉え方の中で、小乗という限定付きながら、一定の役割を担ってあったと考えることが出来る。

4. 「仮」の思想をめぐって

前節までで、「仮」や「仮名」についての浄影寺慧遠の考え方をみてきたが、更に節を改めて、かれの言語観や、煩惱や悟

りについてのかれの捉え方を見てみよう。

仮実と言うのは、苦集滅道は、実は因縁虚仮の現象なので、実と名付ける。その中で分別すると、四種有る。一に因和合仮。別を取って総を成すもの。二に総和合仮。苦や無常など、もろもろの現象が互いに成り立っているもの。三に妄相虚仮。虚空の花の如く、有でないものを有とするもの。四に妄想虚仮。苦集滅道が、妄想として仮に集まっており、夢のようなものであること。この四種を、いずれも仮実と名付ける。言仮実者、苦集滅道、実是因縁虚仮之法、故名為実。於中分別、乃有四種。一因和合仮、攬別成総。二法和合仮、苦無常等、諸法相成。三妄相虚仮、如虚空華、非有為有。四妄想虚仮、苦集滅道、妄想仮集、如夢所見。此之四種、同名仮実。〔『大乘義章』卷三・四諦義、大正蔵四四卷・五一―頁中〕

「仮」と「実」ということに四つのことが有るが、その第三と第四について見てみると、現象が幻の花のように有でないものを有としていることから妄相の虚仮とし、現象が妄想として仮に集まって出来上がっており夢幻のようなものであることを妄想の虚仮と名付けると言う。この「妄相」と「妄想」については、また次のように言う。

あらゆる現象には、各々その実質が有り、だから自体と言う。現象の姿は同じでなく、分けると五つになる。一に名。二に相。三に妄想。後の経の中では、分別と名付ける。四に正智。五に如如。後の経の中では、真如と名付ける。名は少し異なっているが、その意味はおおよそ同じである。この五つのうち、前の三つは生死で、後の二つは涅槃である。名とは、妄想の設ける現象の名字である。流れ滅する現象の言教を宣説するので、名と称する。そこで経では、名付けて瓶などと言う。また世間の仮名の現象は、窮めてみるとその実体が無く、ただ名の有るだけなので、名と言う。相と言うのは、世間の仮名の現象の中、事柄の姿として差別が有り、色声香味触など、形も色も同じでないので、相と名付ける。そこで経では、眼に色、耳に声など、あらゆる形、姿などが現れるので、相と名付けると言う。妄想と言うのは、前の名を立てたり相を取ったりする心が、虚構で真でないので、妄想と名付ける。だから経では、名に随って相を取り、現象を区別するのを、妄想と名付けると言う。正智と言うのは、現象が縁起でありそのものとして実体が無く、淫らな分別を離れると、如にならなるとして真実を照らし出すので、正智と名付ける。如如と言うのは、前の正智のかなう所の理が、現象の実質と同じなので、如と名付ける。一つの如の中に、実質として法界のあまたの仏法を備えており、法に随って如と弁じる。如の意味は一つでなく、あれもこれも皆な如なので、如如と言う。如は虚妄でなく、だから経の中で、また真如とも名付

ける。一切諸法、各有体性、故云自体。法相不同、離分為五。一名。二相。三者、妄想。後翻經中、名為分別。四者、正智。五者、如如。後翻經中、名為真如。名雖少異、其義大同。此五之中、前三生死、後二涅槃。名者、所謂妄想施設諸法名字。宣說諸法流滅言教、故稱為名。是以經言、名謂瓶等。又復世間假名之法、窮實無体、但是名有、故曰名也。所言相者、就彼世間假名法中、事相差別、所謂色声香味触等、形色不同、故名為相。是以經言、眼色耳声、如是一切處所形相色像等現、名為相也。言妄想者、即前立名取相之心、虛構不真、名為妄想。故經說言、隨名取相、了別諸法、名妄想也。言正智者、了法緣起無有自性、離妄分別、契如真照、名為正智。言如如者、是前正智所契之理、諸法体同、故名為如。就一如中、体備法界恒沙佛法、隨法辨如。如義非一、彼此皆如、故曰如如。如非虛妄、故復經中、亦名真如。〔『大乘義章』卷三・五法三自性義、大正藏四四卷・五二三頁上〕

「相」も「妄想」も生死の苦しみの現象について言われることだが、「相」は、世の中の仮名としてある現象にさまざまな差別が有り、形も色も同じでないので「相」と名付ける。「妄想」は、名字を立てたり現象を捉えたりする心が虚構で真でないことから、「妄想」と名付ける。そして「相」も「妄想」も、現象が縁起によって成り立っておりそのものとしての実体が無いという真実を照らし出す「正智」、「正智」の照らし出す真理が現象の実質でありそこに多くの仏法を備えている「如如」「真如」により克服され、さてこそ涅槃に至るのだと述べる。

この「如如」「真如」に関わっては、次に見るように、「如観」ということが言われる。

第三に如観である。もろもろの現象が有でも無でもないことを観察するからである。どのように現象を観じるか。有でも無でもないあらゆる現象は、幻化のようであると知る。幻化の有は、現象が無いのを有とするので、有は非有である。幻化の無は、現象が有るのを無とするので、無は非無である。とするとこの幻の有無を説いて有でも無でもないとし、また非有非無の得るべきものも無い。またこの非有非無を説いて有無とするので、有無の姿もまた不可得である。あれこれ追い求めても、取るべき現象が無い。境界が既にそのようであるから、心想もまた同様である。従って心想も自然に消滅する。この三つはいずれも心の外の現象の中に理を求めから、通じて併せて意識観とするのである。三者如観。観察諸法非有無故。云何観法。知非有無之一切法、猶如幻化。幻化之有、無法為有、有則非有。幻化之無、有法為無、無則非無。然則説此幻有無、為非有無、亦無非有非無可得。還即説此非有非無為有無故、有無之相、亦不可得。進退推求、無法可取。境界既然、心想亦爾。是故心想自然息滅。此三皆是心外法中以求理故、通撰

以為意識觀也。〔『大乘義章』卷三末「八識義」、大正藏四四卷・五三六頁中〕

「如観」とは、現実の現象世界を幻のようだと捉え、それが有でもなく無でもないことを認識し、有であることと無であることとにとらわれないことを言う。更には、現象が幻で有でも無でもないことから、心想もまた有でも無でもないとし、心想にもとらわれずにそれを超越していくことが目論まれていると見ることが出来る。かくて、先ほど見たのと同様であるが、

意味の浅深に随って、五つに分けられる。第一に事相の因縁、毘曇で説くようなものである。第二に虚仮の因縁、仮の有にそのものとしての本質の無いこと、成美論の説のようなものである。第三に妄相の因縁、陽炎の水に映った撻闍婆城のようなもの、遠くから見ると有るようだが、近くで見ると本々無い、ただそのものとしての実質の無いだけでなく、姿もまた得難い。第四に妄想の因縁で、皆な妄心の起こしたものであり、夢に見るもののように、心の外に現象が無い。第五に真実集用の因縁であり、皆な真心の起こったものであり、真実以外に現象が無い。随義浅深、分齊有五。一事相因縁、如毘曇説。二虚仮因縁、仮有無性、如成実説。三妄想因縁、如陽炎水撻闍婆城、遠望似有、近観本無、非但無性、相亦互得。四妄想因縁、皆妄心作、如夢所見、心外無法。五是真実集用因縁、皆真心作、真外無法。〔『大乘義章』卷四・十二因縁義、大正藏四四卷・五五一頁上～中〕

十二因縁について五つに分けて考えた時に、その第三が妄相の因縁、第四が妄想の因縁であると規定され、最終的にはその両者を超えた真実集用の因縁、すなわち真心がすべてを作り出しているという認識に到達することが窮極だとされる。そこで、

大乘の人は、因縁が有でもなく無でもないことを深く理解し、有と無との二つの偏りを離れている。この意味はどのようなものであるか。三つに分けて考えてみよう。第一に現象の姿について非有非無を明らかにする。十二因縁の現象は、縁が集まって生じており、本来そのものとしての実質が無い。だから有でない。縁が集まっているので、無と言うことは出来ない。現象の有でないのを見るのは、逆観である。現象の無でないのを見るのは、順観である。第二に現象の姿と実相とを対にして、非有非無を明らかにする。妄情の起こす十二因縁の現象を、現象の姿と名づける。依る所の真諦を説いて実相とする。だから經典で、十二因縁は皆な一心に依る、と言っている。情に依って姿を起こすから、無ではないと名付ける。実相に拠ると本来寂滅であり、有でないと説く。実相で有でないのを見るのを真諦観とし、姿が無ではないと解するのを世諦観とする。第三に実相の中で本体と作用とに分ける。真諦は常に寂滅であり、

得られる縁が無いので、有でないと言つづける。この真識が、妄情に随って流転し、十二因縁を起こすのを、無でないと言つづける。また仏菩薩が、世間に随って作用を起こすのを、無でないと言つづける。現象の有でないのを見るのを実性観とし、現象の無でないのを知るのを実相観とする。人についてこのようである。大乘之人、深解因縁非有非無、離於二辺。是義云何。分別有三。一就法相明非有無。十二縁法、從縁集生、本無自性、是故非有。從縁集故、不得言無。見法非有、是其逆觀。見法非無、是其順觀。二相実相對明非有無。妄情所起、十二縁法、名之為相。所依真諦、説以為実。故經説言、十二因縁、皆依一心。依情起相、名為非無。拋実本寂、説為非有。見実非有、是真諦觀。解相非無、是世諦觀。三就実中体用分別。真諦常寂、無縁可得、名為非有。即此真識、隨妄流転、起十二縁、説為非無。又仏菩薩、隨世起用、亦名非無。見法非有、是実性觀。知法非無、是実相觀。就人如是。『大乘義章』卷四「十二因縁義」、大正蔵四四卷・五五一頁下～五五二頁上)

現象の有でないのを見る実性観と現象の無でないのを見る実相観により、有にも無にもとらわれない真実の認識が達成できると主張するのである。

そうした真実の智慧を獲得することは、しかしながら容易なことではない。浄影寺慧遠はそこで、正しい智慧を遮るものと正しい智慧を実現していくことについて次のように言う。

智障の中に二種類有る。第一に現象の相に惑うこと、第二に実に惑うことである。情の起こすところの現象を、相と名づける。その本来無であることが分からないのを、惑いと説く。如来蔵性を、実と説く。そこに達しえないので、惑いと説く。相に惑う無明は、十地の前に除かれる。実に惑う無明は、十地以上で断たれる。相に惑う無明に、また二種有る。第一に、相に惑って実質を立てること。第二に、実質に惑って相を立てることである。相に惑うと言うのは、妄らな現象が虚しく集まり、これを相とする。虚しく集まるのが分からず、定まった相を打ち立てる。実質に惑うと言うのは、情の起こすところの現象は、実質の無いのを実質としている。この実質に惑っているので、因縁の相を立てる。相に惑う無明は、声聞・縁覚ないし習種で、断じ尽くす。実質に惑う無明は、種性以上ないし初地で皆な断じ尽くす。実に惑う無明に、また二種有る。第一に実相に惑うこと、第二に実性に惑うことである。実性の空寂無為の現象が、実相である。それが静寂で無為であることが分からないので、相に惑うと言つづける。如来蔵の中の、あらゆる仏法が、真実で善有であること、それが実性である。窮め悟ることができないので、性に惑うと言つづける。この二つの無明は、断ずること不定であると説く。…智障之中、亦有二種。一者、迷相。二者、迷実。情所起法、名之為相。不能悟解知其本無、説以為迷。如来蔵性、説以為

実。不能窮達、説以為迷。迷相無明、地前所除。迷実無明、地上所断。迷相無明、復有二種。一、迷相立性。二、迷性立相。言迷相者、妄法虚集、以之為相。不知虚集、建立定相。言迷性者、情所起法、無性為性。迷此性故、立因縁相。迷相無明、声聞縁覚乃至習種、断之窮尽。迷性無明、種性已上乃至初地皆悉断除。迷実無明、亦有二種。一、迷実相。二、迷実性。実性空寂無為之法、是其実相。不能知是寂泊無為、故名迷相。如来蔵中、恒沙仏法、真実善有、是其実性。不能窮証、説為迷性。此二無明、説断不定。…(『大乘義章』卷五本「二障義」、大正蔵四四卷・五六二頁中)

正しい智慧を遮るものには、相についての惑いと実についての惑いがある。相とは情の起こす現象が有であるとする惑いであり、実とは如来蔵性に到達し得ない惑いである。相についての惑いは、菩薩の十地の階位以前に除かれる。実についての惑いは、菩薩の十地以上の階位で断たれる。相についての惑いにまた二種類有り、一つは相に惑って実質を立てること、もう一つは実質に惑って相を立てることである。前者は、声聞・縁覚ないし習種で断じ尽くされる。後者は、習性以上、初地で断じ尽くされる。実についての惑いにまた二種類有り、一つは実相に惑うこと、もう一つは実性に惑うことである。実相とは空寂無為の現象のこと、実性とは如来蔵の中のあらゆる仏法が真実で善有であることで、この二つは断ずることが不定であると言う。

ここに先に見た実性観と実相観が説かれているように思われる。すなわち、現実世界のあらゆる現象が空寂で無為であると悟ることによって、有に即しつつそれを超越して無を把握する。また如来蔵にあらゆる仏法が備わっていると悟ることによって、無に即しつつそれを超越して有を把握する。こうした実性観と実相観が達成されることにより、衆生は正しい智慧を獲得して有と無との双方にとらわれず非有非無を把握し、更には非有非無そのものにもとらわれないといった境涯を実現することが出来る。そしてそれは、二乗や菩薩のさまざまな階位、境涯の中で実現されるというのである。

こうした実性と実相に即して悟りの智慧を捉える考え方は、浄影寺慧遠の思想の一つの基調をなすものであり、またかれの悟りの智慧の捉え方、すなわち有に即しつつ無を見、無に即しつつ有を見、かくて有にも無にもとらわれず更には非有非無にもとらわれないといった有無を超越した立場を模索していったかれの思想の一つの到達点であったと見るができるように思う⁶⁾。

5. おわりに

本稿では、「仮」ということに注目して浄影寺慧遠『大乘義章』を分析し、かれの世界認識のありさま、仏法観、またかれの悟りの智慧をめぐる言説を考察した。

「仮名」についての浄影寺慧遠の見解を見てみると、もろもろの現象はそれぞれ一定の名称をもって存在しているが、名称はあくまでも仮りそのものであり、他者との関係から成り立っている。衆生は、こうした仮りその名の名称を通して仮りその名の現象を把握するわけだが、その際には名称を手掛かりとしつつ現象を把握しながらも名称にはとらわれないといった態度が要求される。

この「仮名」は、小乗の中の優れた教えである破性宗（仮名宗）に位置付けられる。窮極的には大乘の深い教えである「真性」の把握が目指されるのだが、その窮極に至る一つの過程、あるいは前段階として「仮名」を捉えることが位置付けられていると見る事が出来る。

現実の世界はこのように「仮名」で成り立っていると見る事が出来るわけだが、そうした現象世界において、実性観によって有という偏った見方を打ち破り、また実相観によって無という偏った見方を打ち破り、かくて非有非無という現象の真実の姿が捉えられる。そしてその非有非無にもとらわれないといった境界は、二乗、菩薩のさまざまな階位の中で実現されると言うのである。この点に浄影寺慧遠の思想の一つの基調が認められるのだと言えよう。

本稿で明らかになった浄影寺慧遠の「仮」についての考え方が、中国中世の仏教思想の中でどのような位置付けになるかについては、なお慎重に検討する必要があるが、ここではひとまず、浄影寺慧遠とほぼ同時代に活躍した三論宗の吉蔵の「仮」の思想の一面を指摘しておきたい⁴⁾。

吉蔵『三論玄義』では、次に見るような四つの「仮」の義を提示する。

あらゆる現象は、いずれも仮なわけだが、その重要な働きをまとめてみると、全部で四つ有る。一は因縁仮、二は随縁仮、三は対縁仮、四は就縁仮である。一に因縁仮とは、空と有との二諦のような場合。有はそれ自体として有のではなく、空に因るから有である。空はそれ自体として空なのではなく、有に因るから空である。従って空と有とは因縁仮の関係にある。二に随縁仮とは、三乗の素質に随って三乗の教門を説くような場合。三に対縁仮とは、常を対治するために無常と説き、無常を対治するために常と説くような場合。四に就縁仮とは、現象が有ると執着している外道に対し、諸仏菩薩が、その有について探し求めても結局得られないことを検証して見せるような場合、就縁仮と名づける。一切諸法、雖並是仮、領其要用、凡有四門。一因縁仮、二隨縁仮、三對縁仮、四就縁仮也。一因縁仮者、如空有二諦。有不自有、因空故有。空不自空、因有故空。故空有是因縁仮義也。二隨縁仮者、如隨三乘根性說三乘教門也。三對縁仮者、如對治常說於無常、對治無常是故說常。四就縁仮者、外人執有諸法、諸仏菩薩、就彼推求檢竟不得、名就縁仮。 (『三論玄義』大正藏四五卷・一三頁上)

因縁仮とは、さまざまな現象が因縁の関係にあることを明らかにするもの、随縁仮とは、衆生の素質の違いによって説くもの、対縁仮とは、衆生が執着している偏見に対して逆のことを説き、その偏見を打ち破るもの、就縁仮とは、衆生が固着している偏見を分析し、それが成り立ちえないことを示して、衆生を悟りへと導くものである。

吉蔵のこの四つの「仮」の意味は、さまざまな衆生の素質に対する対し方という観点が備わっていると評価できる。ひるがえって浄影寺慧遠の「仮」の捉え方を見てみると、吉蔵のように、個々の衆生の対応しての「仮」の捉え方はうかがわれず、浄影寺慧遠においては、「仮」の思想の原理的な面が表明されていると見る事が出来るように思う。

この他、天台の「空」「仮」「中」三諦の思想などについても目配りする必要があると考えられるが、それらについては今後の課題ということにしたいと思う。

注

(1) 浄影寺慧遠の「仮」や「仮名」についての研究は、卑見の限り余り見当たらない。『大乘義章』の研究については、吉津宜英氏の一連の研究が参考になり、臨川書店から刊行されている『吉津宜英著作集』に収められている。その中でも特に「慧遠と吉蔵の不二義の比較論考」(『吉津宜英著作集 第1巻』(臨川書店、2018年)所収)で、慧遠の『維摩義記』を材料に、「真妄論」と「体用論」が慧遠教学の要であると指摘していること、注目される。浄影寺慧遠や『大乘義章』についての最近の研究としては、岡本一平「浄影寺慧遠における初期の識論」(『地論宗の研究』所収、国書刊行会、2017年)が、浄影寺慧遠の著作を成立順序によって分けた上で、初期の著作『勝鬘義記』『十地義記』の識論を分析し、特にその『大乘起信論』から受けた影響や「真妄和合」説について、新たな知見を提示している。また、大竹晋「地論宗の煩惱説」(『地論宗の研究』所収、国書刊行会、2017年)が、地論宗の煩惱説が『勝鬘経』の煩惱説の誤解によっていることを明らかにし、そして『大乘義章』に拠りながら浄影寺慧遠の煩惱説、煩惱を克服する時期について、詳細に論じていて参考になる。

(2) 浄影寺慧遠の教判論については、吉津宜英「浄影寺慧遠の教判論」(『吉津宜英著作集 第1巻』(臨川書店、2018年)所収)を参照。

(3) こうした「性」と「相」についての浄影寺慧遠の考え方については、拙稿「浄影寺慧遠の思想—『涅槃義記』を材料に」(『岩手県立大学盛岡短期大学部研究論集』第17号、2015年3月)を参照されたい。

(4) 浄影寺慧遠と吉蔵の思想を比較したものとして、吉津宜英「慧遠と吉蔵の不二義の比較論考」(『吉津宜英著作集 第1巻』(臨川書店、2018年)所収)があり、参考になる。