『集刊　東洋学』108号

書　評

高野淳一著

『中国中観思想論
――吉蔵における「空」――』

菅野博史

一、はじめに

本書は高野淳一氏が二〇〇二年十月に東北大学より博士（文学）の学位を授与された学位論文「吉蔵思想の研究」に加筆修正し、大蔵出版より二〇一一年十一月に刊行したものである。中国哲学を専攻する高野氏が中国三論宗の大成者である嘉祥大師吉蔵（五四九―六二三）の思想、とくに「空」の思想の解明に取り組んだものである。吉蔵の研究は、当然のことながら、これまで主に中国仏教を専攻する研究者によってなされてきたので、高野氏のように中国哲学を専攻する研究者によって吉蔵の思想が正面から研究されるということ自体が、私にはとても興味深い。編集委員会からの書評依頼をお受けしたのも、そのような理由からである。本誌の読者のなかには、中国仏教の専門家が少ないかもしれないが、私自身は中国仏教を専攻し、なかでも三論宗、天台宗、南北朝・隋代の仏教思想を専攻している。吉蔵に関しては、高野氏が紹介してくださっているように（十三―十四頁）、中国の法華経疏研究という研究領域のなかで吉蔵の法華経疏を研究してきただけである。したがって、高野氏の吉蔵思想研究の評者としては、他に私より適任者がいるかと思うが、この書評担当を機会に高野氏の研究成果を学びたいと思う。

本書は三百七十五頁の分量であり、序章、本体となる五章、そして終章からなる。残念なことに索引は付されていない。左に、目次の全体を示し、以下章ごとに、［内容紹介］と［コメント］に分けて論述を進めていく（終章は全体の短いまとめなので割愛する）。

序章　本研究の目的
第一章　吉蔵の伝記と著作
　はじめに
　第一節　吉蔵の伝記
　第二節　吉蔵の著作

第二章　吉蔵思想の枠組――『大乗玄論』の検討を通して
はじめに
第一節　二諦
第二節　八不
第三節　仏性・一乗・涅槃
三―一　仏性
三―二　一乗
三―三　涅槃
第四節　二智
第五節　教迹・論迹
五―一　教迹
五―二　論迹
第六節　全体を通して――吉蔵思想の基調
六―一　中仮の論理
六―二　教・理の関係と破邪顕正の理念
おわりに
第三章　吉蔵思想の展開
はじめに
第一節　会稽時代の思想
一―一　教えと素質
一―二　中道の実現
一―三　智慧と煩悩
一―四　まとめ――会稽時代の思想
第二節　揚州時代の思想
二―一　教えと素質
二―二　中道の実現
二―三　智慧と煩悩
二―四　まとめ――揚州時代の思想
第三節　長安時代の思想
三―一　教えと素質
三―二　中道の実現
三―三　智慧と煩悩
三―四　まとめ――長安時代の思想
おわりに
第四章　吉蔵思想の基底
はじめに
第一節　吉蔵と羅什訳経論をめぐって――中仮の成立
一―一　吉蔵の中仮思想
一―二　羅什訳経論に見える中仮思想
一―三　むすび
第二節　古訳般若経の「仮」の思想をめぐって――中仮以前Ⅰ

二－一　古訳般若経の「仮」の思想
(一)　『道行経』の思想
(二)　『光讃経』の思想
(三)　『放光経』の思想
二－二　道安と支遁の思想
(一)　道安の思想
(二)　支遁の思想
二－三　むすび
第三節　魏晋期の固有思想をめぐって――中仮以前Ⅱ
三－一　郭象の思想
三－二　嵇康と王弼の思想
三－三　魏晋期の固有思想と吉蔵の思想
三－四　むすび
おわりに
第五章　吉蔵思想の位置
はじめに
第一節　吉蔵と僧肇をめぐって――三乗観を中心に
一－一　僧肇の三乗観
一－二　吉蔵の三乗観
一－三　化他行をめぐる吉蔵と僧肇の見解
一－四　悟りについての吉蔵と僧肇の見解
一－五　むすび
第二節　吉蔵と浄影寺慧遠をめぐって――維摩経解釈を中心に
二－一　仏の教えの捉え方と維摩経の位置づけ
二－二　解釈の検討
(一)　二諦について
(二)　不二について
(三)　因縁をめぐって
二－三　むすび
第三節　吉蔵と天台三大部をめぐって――煩悩観・智慧観を中心に
三－一　煩悩をめぐる吉蔵と天台三大部の見解
(一)　吉蔵の煩悩観
(二)　天台三大部の煩悩観
三－二　智慧をめぐる吉蔵と天台三大部の見解
(一)　吉蔵の智慧観
(二)　天台三大部の智慧観
三－三　むすび
おわりに
終章　吉蔵における「空」
後記

二、「序章　本研究の目的」

［内容の紹介］　高野氏は、冒頭で「本研究は、隋から唐初にかけて活躍した吉蔵（五四九～六二二）の思想を取り上げ、その枠組・論理を考察し、その成立・展開を検討し、そして中国思想史上におけるかれの思想の位置・意味を検証して、当該時期の『空』を解明することを目論むものである」（十一頁）と、本書の目的を明示している。さらに、先行研究の主な傾向について、「かれの思想は、中国思想史の中で取り上げられる場合には、魏晋期の『無』と『有』とをめぐる思想や、それを踏まえたいわゆる格義仏教との関わりから論じられ、また中国仏教史の中で取り上げられる場合には、魏晋南北朝の仏教思想を集大成し、隋唐仏教の一宗派を成立せしめたとの観点から論じられてきた。そしていずれの場合においても、やはりその『空』の理解が主に問題とされ、固有思想や伝統思想の名残を留めた中国的な仏教理解だとか、逆に不完全な理解を乗り超え仏教本来の『空』の思想を実現したなどと評価されてきた」（十一頁）と整理したうえで、自身の研究の狙いについて、「中国思想における一つの思惟の営みとしてかれの思想を捉えた時、正しい仏教理解か否かという評価に限定されないその相貌が窺われるのではないか。すなわち、吉蔵自身がハッキリと意識していたかどうかはともかくとして、中国の固有思想の思惟と、固有思想とはまた異なる仏教思想の思惟とが、渾然一体となってその思想に流れ込んでおり、その両者がかれなりの論理・方法により総合・統一されていたとすべきではないか」（十一―十二頁）との見通しを語っている。

そして、いくつかの代表的な先行研究（平井俊榮『中国般若思想史研究―吉蔵と三論学派』［春秋社、一九七六年］、平井俊榮監修『三論教学の研究』［春秋社、一九九〇年］、伊藤隆寿『中国仏教の批判的研究』［大蔵出版、一九九二年］、菅野博史『中国法華思想の研究』［春秋社、一九九四年］）の内容を簡潔に紹介・批判している。たとえば、代表的な平井氏の研究については、「まことに吉蔵思想についての総合的・体系的な研究である」（十二頁）と評価しながらも、「それ以前の仏教思想や中国思想全般との関わりの中での吉蔵思想の特徴が、必ずしも明確にされているわけではない。また、確かに仏教史の中では般若思想と涅槃思想とを統合していると見ることができるとしても、吉蔵においてそれはどういう事態を指していたのか。すなわち、無と有との相即を目指す『無得正観』という根本基調と、中道を

表わす『仏性』という枠組とが、一体どのような関わりにあるのか。またそうした『仏性』と『二諦』『二智』といった他の枠組とが、互いにどのように有機的に関連づけられ、更にまたそれらが『無得正観』と一体どのように関わってくるのか。つまり言い換えるならば、そうした根本基調・基礎範疇・枠組を規定し構成していく中で、吉蔵が、理想的な境涯をどのように捉え、またどうすればそれを獲得・実現できると考えていたのか、そしてそこに窺えるかれの思惟のありようがどういうものであったのかについて、十分に納得のいく形では明らかにされていないように思われる」（十二―十三頁）と批判している。さらに、伊藤、菅野以外の研究について具体的な名前は出していないが、総じて「中国思想の中での位置をシッカリと見定めるまでには、まだ吉蔵思想の特徴をズバリ摑みえていないと見るべきではないか。あるいはまた、主要な概念を取り上げ分析することは勿論重要なのだが、それに止まらずに、中国の固有思想や他の仏教諸思想と同じ土俵の上で問題とすることができるように更に深く踏み込んで、吉蔵の思惟のありようを語ることが必要なのではないか、と思うのである」（十四頁）と批判している。

そして、高野氏は自身の取り組むべき吉蔵思想研究の二つの課題について、第一に、吉蔵思想の基底を明らかにすること、第二に、吉蔵思想の展開を明らかにすることとをあげている。

［コメント］　高野氏が序章で取りあげた吉蔵に関する先行研究があまりに少ないので驚くが、これは、本書全体にもあてはまる傾向である。高野氏自身の吉蔵思想の整理・理解を目指すのが本書の大きな特色であるようだ。確かに、引用漢文に妥当な標点を付し、こなれた現代日本語訳を付したうえで、堅実な論述を心がけている点、高く評価すべきであり、評者だけでなく、多くの読者にとっても、吉蔵思想の正確な理解のために大いに参考になると思う。ただし、高野氏の考察には、実に多数存在する先行研究との絶えざる緊張・対決の姿勢がない。先行研究に注で言及しても、それを本文のなかで取りあげ、具体的に批判することはほとんどない。その結果、どうしても論述が平板となり、高野氏の新しい研究成果の中身がいったい何であるかが読者にわかりづらいという恨みが残る。

すべての研究にはそれぞれの限界のあることも事実であるので、高野氏が先行研究を批判することも当然であり、自身の研究課題を、吉蔵の思想の変化・発展を正しく把握し、吉蔵思想の本当の基底を明らかにすることによって、

吉蔵思想を中国思想史のなかで正しく位置づけたいという目標も高く評価されるべきである。そして、この課題は研究者皆の課題でもあるだろう。ただし、言うは易く行なうは難しであり、高野氏の研究が序章で立てた目標を十分に果たし得たかどうかは、最終的には読者の判断にゆだねられるが、評者としては、今後の課題がだいぶ残されたのではないかと思わざるをえない。

三、「第一章　吉蔵の伝記と著作」

［内容の紹介］　本章では、吉蔵の伝記と、吉蔵の生涯を三時期（会稽・揚州・長安にそれぞれ滞在）に分け、それぞれの時期における吉蔵の著作活動を整理している。高野氏も「従来の研究と異なる新たな知見は特に無い」（十七頁）と断っているように、おおむね平井氏の研究に基づいて、本書全体の考察の準備作業としている。

［コメント］　本章については、すでに述べたように、高野氏自身の研究成果が示されているわけではないので、とくにコメントすることはない。ただし、平井氏の「『弥勒経遊意』は偽撰の疑いがあると指摘する」（二十五頁）という発言を引用しながら、伊藤隆寿氏が発表した『弥勒経遊意』の慧均（法朗の門下）撰述説（「『弥勒経遊意』の疑問点」「『駒澤大学仏教学部論集』四、一九七三年十二月」「慧均撰『弥勒上下経遊意』の出現をめぐって――付、宝生院本の翻印」［『駒澤大学仏教学部研究紀要』三十五、一九七七年三月］）に言及しないのは疑問である。評者も『弥勒経遊意』の慧均撰述説に有利な証拠を指摘したことがある（拙著『南北朝・隋代の中国仏教思想研究』［大蔵出版、二〇一二年二月］五〇九頁を参照）。

四、「第二章　吉蔵思想の枠組――『大乗玄論』の検討を通して」

［内容の紹介］　高野氏は吉蔵思想の枠組を理解するために『大乗玄論』を取りあげて、二諦、八不、仏性、一乗、涅槃、二智、教迹、論迹の八項目の思想をまとめ、さらにそれらの基底にあって吉蔵の思想を形成しているものが「中仮の論理」であると示している。

『大乗玄論』を取りあげるにあたっては、『大乗玄論』に関する真偽問題という文献学的な問題もあるので、高野氏は本章の冒頭で、

『大乗玄論』について、平井俊榮氏は、その巻二「八

不義」が慧均の『四論玄義』「八不義」と極めて類似しており、吉蔵自身の執筆と認めることがなお問題視されているとしながらも、そのことによって『大乗玄論』そのものが吉蔵の撰述に関わるものではないとの確証を得るには至っていないと述べ、吉蔵の代表的論書でありその思想を最も良く表明するものの一つであることには異論が無いとして、一応吉蔵の著作と認める立場を取り、またその成立時期について、吉蔵の長安時代の代表作『中観論疏』以後のものと指摘する。廖明活氏（『嘉祥吉蔵学説』［台湾学生書局、一九八五年］の著者―評者注）は平井氏の主張を踏まえ、『二諦義』と共に『大乗玄論』を吉蔵思想の最も基本的な入門書と見なしている。ここでは両氏の主張に従い、『大乗玄論』を、その全てが吉蔵自身の手に成るものかどうかはともかく、少なくとも吉蔵思想の大綱を最も良く示している著作と認められるものとした上で、考察を進める。（二十九頁）

と述べている。このように、『大乗玄論』の著者の問題に曖昧な点があるので、高野氏は奥野光賢氏「『大乗玄論』に関する諸問題――「一乗義」を中心として」（金剛大学校『仏教学レビュー』五、二〇〇九年六月）にも言及し、「『大乗玄論』一乗義と吉蔵の他の著作との対応関係を考察し、一乗義がそれら先行する著作の多くの文脈に依拠して成立していることを確認・指摘して、『大乗玄論』が吉蔵の著作であることに疑問を投げかけている。注目すべき見解ではあるが、奥野氏自身、同書が吉蔵の真撰でないとまでは断じていない」（三十一頁）と述べている。また「おわりに」においても、「『大乗玄論』はその全てを吉蔵の執筆と断定しかねる著作ではあるのだが、先に指摘したような意図のもと、少なくともかれの長安時代の著作の所論を踏まえて纒められたものであることは確実だと言えよう。従ってこの『大乗玄論』は、会稽時代・揚州時代を経過して長安時代へと至る、吉蔵思想の一つの到達点を示していると見て良いのではないか」（九十一―九十二頁）と、『大乗玄論』を取りあげることを正当化している。この問題については、後の［コメント］で改めて評者の意見を述べる。

高野氏自身が、平井氏、廖氏とも『大乗玄論』を重視してはいるが、「こと『大乗玄論』の中身そのものについては、両者とも纒まった綿密な検討をしていないのである」（三十頁）と指摘し、本章では上記の八項目について要領よく整理している。その中身は『大乗玄論』の要約であるので、ここで具体的な内容を紹介するのは割愛するが、それらの

考察の後に、「第六節　全体を通して――吉蔵思想の基調」において、高野氏が強調する「中仮の論理」について述べているので紹介する。

高野氏は、中仮の論理について、「言葉を超え出た中道という真理をかりそめの言葉によって如何に説き明かすかということに関わる中仮の論理が、吉蔵思想の基調を形作っている。……すなわち、有や無にとらわれない非有非無の中道の立場から、有と無とをそれぞれ仮の有、仮の無と規定する。この仮の有と仮の無とは、それぞれ非有非無を前提としているので、固定的な有無ではなくて相互に自在無碍に転換していくことが可能である。かくして、限定的な言葉である有無に、中道を表わす指標としての働きが付与される。従ってその有無はまた、有無から非有非無へ、更に非有非無から非有無非非有無（非二非不二）へと、展開していくことができるのである」（八十一頁）と述べている。さらに、この中仮の論理は、『成実論』の三仮（因成仮・相続仮・相待仮）の相待仮を踏まえて形作られたようであることを指摘し（八十一頁）、相待に対する解釈として、「横論顕発」「竪論表理」についても論究している（八十三頁）。

［コメント］　第一に、高野氏は平井氏が「八不義」を慧均の『四論玄義』「八不義」と極めて類似していることを認めていることに言及しているが、新出資料、『大乗四論玄義記』八不義の発見にともない、この方面の研究はさらに進んだことにはまったく触れていない。三桐慈海氏は「慧均撰四論玄義八不義について（一）――大乗玄論八不義との比較対照」（『仏教学セミナー』一二、一九七〇年一〇月）において、『大乗玄論』八不義と新出の『四論玄義記』八不義の詳細な対照表を出し、結論として、「全体から眺めると全く同じものということができるようである。しかし異同の部分を少しく詳細に検討すると、大乗玄論が慧均の八不義のそのままではない要素が加味されているようにも思われる。それでは既にいわれているような後に吉蔵の門弟によって大乗玄論に編入された折に手が加えられたとみるべきであろうか。或は吉蔵が自ら慧均の八不義を可として取入れたのであろうか、或はまた八不義はそもそも師法朗の著わしたものとも考えられないであろうか等が推測し得るように思われる」としている。伊藤隆寿氏も「『大乗玄論』八不義の真偽問題」（『印度学仏教学研究』一九―二、一九七一年三月）で、『大乗玄論』八不義は、結論として慧均の作と見るのが妥当であると指摘している。同「『大乗玄論』八不義の真偽問題（二）」（『駒澤大学仏教学部論集』

三、一九七二年一二月）でも、八不義が吉蔵の著作ではないことを論じ、さらに、『大乗玄論』に八不義が取り入れられたのは、「吉蔵の門弟によって多少手を加えられた上で編入されたものであろうと考えられ、決して吉蔵自らが取入れたものではなかろう」と指摘し、南都における編入の可能性もあることを指摘している。また、八不義が慧均のものであり、二諦義が吉蔵のものであるならば、両者における類似箇所の存在は、彼らの共通の師である法朗の著作中にすでにあった文章を彼らがそれぞれ独自の仕方で取り入れたものであろうと推定している。この点については、三桐「大乗玄論の八不義――慧均撰八不義について（2）」（『仏教学セミナー』一七、一九七三年五月）も同じ方向の推定を下している。

このように、現在、八不義は、慧均の著述と結論づけられている。では、慧均の八不義を含む『大乗玄論』の著者の問題はどうなるであろうか。評者も、『大乗玄論』の吉蔵撰述説に対する疑念の理由の一つとして、『法華経』を七巻とするか、八巻とするかの問題を取りあげたことがある。吉蔵は一貫して（『法華玄論』『法華義疏』『法華遊意』『法華統略』のすべての法華経疏において）、『法華経』を七巻としており、同時代の智顗も同様である。ところが、『大乗玄論』巻第三「一乗義」には、「三車四車諍論紛綸由来久矣。了之則一部可通、迷之則八軸皆壅」（大正四五・四四上二五―二七）とあるように、八巻としている。この文は、『法華玄論』の文とほぼ同じ文でありながら、わざわざ「七軸」を「八軸」に変えていることがはっきりとしており、八巻の『法華経』が流行した吉蔵より後の時代の影響を感じる（拙著『南北朝・隋代の中国仏教思想研究』［前掲］五〇八―五〇九頁を参照）。

崔鉉植氏も、「『四論玄義』と吉蔵の著述として知られる『大乗玄論』の関係も重要な問題である。『四論玄義』の『八不義』と『大乗玄論』の『八不義』が同一のものであることが既に指摘されているが、これら両書に同じ内容が収録されている理由については未だ十分な解明がなされていない。『大乗玄論』は中国と韓国には知られていない書物で日本において編纂された可能性があるが、これは1人の文章を集めたものではなく、吉蔵と慧均或いはその他の三論学者の文章を集めて編纂された書物である可能性もある。『大乗玄論』の編纂問題は今後より詳細に検討されなければならないが、『四論玄義』をはじめとした慧均の著述との比較は、その重要な糸口となるであろう」（山口弘江訳「『大乗四論玄義記』と韓国古代仏教思想の再検討」［『東ア

ジア仏教研究』八、二〇一〇年五月、一〇三頁）と推定している。

また、『大乗玄論』二智義は、吉蔵の長安時代の最初期の著作『浄名玄論』巻第四、「別釈二智」（大正三八・八七六中）から巻第六の終わり（巻第六の「故為名三性三無性」の下に三百九十三文字の脱落があり、これは『日本大蔵経』によって補うことができる。花塚久義「『浄名玄論略述』の史料的価値」［『駒澤大学大学院仏教学研究会年報』十六、一九八三年一月］を参照）までを採用したものである。ただし、『大乗玄論』の「三釈道門」は、『浄名玄論』では別出されず、「二釈名門」の中に組み込まれている。また、『大乗玄論』の「十二得失門」は、『浄名玄論』の「十一得失門」の前文の五十字ほどを採用するのみで、中身の十二門（大正蔵で約七頁の分量）をすべて採用していない。奥野氏の「一乗義」についての研究については前述した。

したがって、高野氏が『大乗玄論』の思想とその構造の分析を的確に成し遂げている点は高く評価できるが、吉蔵思想の頂点として、あるいは吉蔵思想の枠組として『大乗玄論』を利用することには、より慎重であるべきだったと思う。

第二に、「中仮の論理」については、確かに吉蔵の思惟方法の基調として、高野氏が指摘する「中仮の論理」があることは認められるが、平井氏が「吉蔵は……その著述の各所において中仮義的な発想をたえず示し、中仮義そのものについても随所に精緻な論理を展開しているのではあるが、しかし吉蔵は、この中仮を基調として彼の全教学を組織体系づけるということはしなかった」（平井『中国般若思想史研究――吉蔵と三論学派』［前掲］四四二頁）と述べていることも事実である。そもそも言語表現を仮名と規定する吉蔵においては、彼の基本的な思惟方法に対してさえ、多様な概念化を許すものであるはずである。評者自身は、吉蔵の思惟方法がもっともよく示されているのは「破取（収）の四門」、つまり「破して取らず」「取りて破せず」「亦た取り亦た破す」「取らず破せず」（『三論玄義』『法華遊意』などに見られる。高野氏も一七五―一七六頁で『三論玄義』を引用している）ではないかと思っている。たとえば、『法華遊意』において、『法華経』の宗旨についての三説（因を宗旨とする第一説、果を宗旨とする第二説、因果を宗旨とする第三説）に対して、吉蔵は「破して取らず」「取りて破せず」「亦た取り亦た破す」「取らず破せず」の四つの視点から批判している。これを整理すると、言語による把捉を超越する実相においては上の三説や吉蔵自身の

説も、その存在する余地はないこと（「取らず破せず」）、次に、言語による議論を認める次元においては、非因非果の中道を体とし、因果などを用となすと考えることができること（「亦た取り亦た破す」）、次に、『法華経』の宗旨を因果的視点によってのみ捉えることは有所得の説であり、有所得の説はすべて否定されること（「破して取らず」）、しかし、有所得を破し無所得に達したうえでは、三説がすべて許容、肯定されること（「取りて破せず」）が示されている。ここに、吉蔵の基本的な思惟方法がよく示されていると、評者は考える（菅野博史『中国法華思想の研究』［前掲同書］四九六―五二八頁を参照）。

第三に、「中仮の論理」が『成実論』の相待仮に基づくという指摘については、「相待」という概念から吉蔵がヒントを受けたことを認めても、一方で、成実論師の三仮（実は三仮の名称は『成実論』そのものにはなく、『成実論』仮名相品の思想に基づいて、成実論師が立てた）を批判する吉蔵の立場にも目を向ける必要があるのではないかと思う。たとえば、『中観論疏』巻第六本には、『中論』燃可燃品の来意（存在意義）について、「『中論』の初めから多く因成仮を破してきたが、この品（燃可燃品）は相待［仮］を破す」（大正蔵四二・九七中）と述べて、やや詳しく相待仮を批判している（同前・九七中―九九上を参照）。

第四に、「横論顕発」「竪論表理」に言及し、また別の箇所で、随名釈・因縁釈・顕道釈・無方釈に言及しているが（一八三―一八四頁、二五八―二六〇頁）、これらは『大乗四論玄義記』にもほぼ見られる解釈方法であり、吉蔵、慧均以前からある三論宗の伝統的なものである可能性が高い（拙著『南北朝・隋代の中国仏教思想研究』［前掲］四七七―四九二頁を参照）。

五、「第三章　吉蔵思想の展開」

［内容の紹介］　吉蔵の生涯の著作活動は、会稽時代、揚州時代、長安時代の三つの時期に分けられることから、各時代を代表する著作、及び成立時期の明らかな他の著作に基づいて、吉蔵思想の展開のありさまを三つの時期に分けて検討している。その際、第二章で、高野氏が明らかにした吉蔵の思想の課題、「教えと素質」「中道の実現」「智慧と煩悩」という三つの問題に対する吉蔵の思想的取り組みを分析している。

第一節「会稽時代の思想」においては、資料として、『二諦義』『法華玄論』を中心に、『涅槃経疏』（逸文）『法華義

疏』を用いている。「まとめ」として、高野氏は、「教えと素質」に関わる於諦・教諦、「中道の実現」に関わる五仏性説、「智慧と煩悩」に関わる実・方便・権の概念規定は、すでに会稽時代に見受けられるので、『大乗玄論』の思想とそれほど大きな隔たりが無いように見られるが、子細に検討すると、次のような違いが認められると指摘している。第一に、凡夫から二乗へ、二乗から菩薩へと、衆生の素質が変化することについて、会稽時代の著作で言及されてはいるが、それぞれの素質のありさまや、それが変化しうる理由について十分に明らかにしていない。第二に、真諦の中道、俗諦の中道、真諦と俗諦を合わせた中道という、衆生の悟りの深化を論理的に明らかにする三種中道説がまだ見られない。高野氏は、その理由として、かりそめの言説と衆生の素質との関わりについてのさらなる思惟の深まりがまだ無かったことをあげている。第三に、五仏性説のなかで、十二因縁が悟りのおおもととしての「正性」だと捉えられている点は、『大乗玄論』の中道を「正性」とする見解と相違している。高野氏は、このことを原因として、会稽時代には、理内と理外における仏性の有無についての分析が明確にはなされていないことを指摘している。

次に第二節の「揚州時代の思想」においては、資料として、『三論玄義』『勝鬘宝窟』を用いている。「まとめ」として、『三論玄義』における他のさまざまな見解に対する批判を契機として、衆生の素質についての見方が会稽時代よりも広げられ、かくて中と仮についての分析がより細かくなされていると指摘している。さらに、このような『三論玄義』の所論を契機として、長安時代の著作においては、明確に意識されるようになったと指摘している。『勝鬘宝窟』については、如来蔵や仏性についての考察を通して、煩悩と心との関係の分析が会稽時代に比べて深められ、心のあり方がより注目されていると指摘している。内容的には、惑う心が有るとせずまた悟る心が無いとしないことが中道だとされ、また実智と方便の二つの智慧の実現と中道の悟得とが直結して捉えられると共に、煩悩の根源が心のとらわれる働きに他ならないことを明確に示していることを取りあげている。

最後に第三節の「長安時代の思想」においては、資料として、『中観論疏』『浄名玄論』を中心に、『涅槃経遊意』『法華遊意』『法華統略』『維摩経義疏』を用いている。「まとめ」として、衆生の素質についての見解は、揚州時代に比べて更に深められ、素質の多様なありさまやそれが時間の変化に伴って変わりうることが明確に意識され、そこで悟得の

深化を論理的に明らかにする三つの中道が説かれていることを指摘している。さらに長安時代にはじめて現れた四重の二諦は素質についての考察の深まりを背景としていると推定している。中道についての見解も、揚州時代に比べて更に深められ、あらゆる二者にとらわれないこと、従って心が惑っていることと悟っていることにも、更には心と外界との区別にさえもとらわれないことが中道と捉えられ、十二因縁から中道そのものへと悟りのおおもとである「正性」を捉える視点が移行したことを指摘している。智慧と煩悩については、方便が菩薩の修道による心のありかたの深まりを示すものだと捉えられ、心のとらわれる働きの現われである固着した認識の仕方がさまざまに分析されていることを指摘している。さらに、揚州時代を転換点として、菩薩や心のありかたへと議論が収束していることを指摘している。

最後に「おわりに」では、長安時代の思想と第二章で考察した『大乗玄論』の思想とを比較して、数点にわたる相違を見出しているが、内容の紹介は割愛する。

［コメント］ 本章は本書の中心的部分であると思うので、その内容をやや詳しく紹介した。高野氏は平井氏のように、吉蔵思想の枠組みを「二諦義」「二智義」「仏性義」と捉える仕方、廖氏のように「二諦」「八不中道」「仏性」と捉える仕方に見られる、いくつかの主要な概念による吉蔵思想の整理を批判し、『大乗玄論』に基づいて、吉蔵の思想は「教えと素質」「中道の実現」「智慧と煩悩」という三つの問題を課題としていたと指摘する。伝統的な仏教の教理用語を避けて、我々の宗教的実存に引きつけた、より開かれた言葉で吉蔵思想の課題を説明しようとする態度、そしてそのような課題に対する吉蔵の生涯にわたる取り組みの変化・発展を跡づけようとする研究方法は高く評価されるべきだと思う。

ただし、これは大きな研究課題であり、さらに精緻な研究が望まれるところである。また、長安時代の思想と『大乗玄論』との比較についても、すでに述べたように『大乗玄論』の文献としての問題があるので、このような比較にどこまで意味があるのか疑問を感じざるをえない。

六、「第四章　吉蔵思想の基底」

［内容の紹介］ 本章は、高野氏が吉蔵の「中仮の論理」について改めて説明し、その思想的な源流を鳩摩羅什訳の経論や、『般若経』の古訳に探求している。また、吉蔵の

中仮の思想を吉蔵以前の仏教史と関連づけるために、道安と支遁の思想を考察し、さらに吉蔵以前の中国哲学史と関連づけるために、郭象、嵇康、王弼などの魏晋時代の思想との比較を試み、吉蔵とその他の思想家の両者の類似性を指摘している。

［コメント］ 本章では、中国哲学専攻の高野氏ならではの問題意識に基づき、魏晋時代の思想家と吉蔵思想との比較を試みている点は、その方面にうとい評者にはたいへん興味深かった。さらにこの方面での高野氏の研究成果を期待したい。

ただし、古訳般若経典として、高野氏は主に翻訳年代の前後に基づいて、支婁迦讖訳『道行般若経』、竺法護訳『光讃般若経』（二八六年訳）、無叉羅・竺叔蘭訳『放光般若経』（二九一年訳）をこの順に取りあげ、三経の思想的相違や発展を取りあげている。しかし、漢訳年代ではなく、インドにおけるテキストの成立史について言えば、『放光般若経』が『光讃般若経』よりも早い成立と言われる（『大乗経典解説事典』六七頁、北辰堂、一九九七年）。また、『光讃般若経』は全体の三分の一ほどの部分訳である。高野氏が『放光経』巻第十八、超越法相品を引用して、「『仮号』が菩薩の救済行と結びつけて説かれている」（二二〇頁）と言った箇所は、『光讃経』では翻訳されていない部分であるので、比較のしようもないし、もし翻訳されていれば、異訳とはいえ、基本的には同じ思想を説いていたはずである。続いて、高野氏は、『放光般若経』について、「そうした『仮号』に対する執著が、『猗』『倚』『著』などと言葉を変えて繰り返し説明され、またそれが結局相い対する二者の区別についての偏ったとらわれだとされている。とらわれについての分析が『光讃経』に比べてより広げられ深められていると言える。」（二二〇頁）と指摘しているが、ここでも、高野氏が引用する『放光経』に対応する『光讃経』の箇所の翻訳はない。『光讃経』は翻訳していないのであるから、『放光経』と『光讃経』の比較がそもそも成立しない。

七、「第五章　吉蔵思想の位置」

［内容の紹介］ 本章は、高野氏が吉蔵とその他の仏教者、僧肇、浄影寺慧遠、智顗との比較を試みた章である。第一節「吉蔵と僧肇をめぐって――三乗観を中心に」では、はじめに『注維摩』を資料として、僧肇の三乗観を整理し、次に吉蔵の三部の『維摩経』注釈書の三乗観を明らかにし

たうえで、両者の化他行、悟りについての比較を試みている。第二節「吉蔵と浄影寺慧遠をめぐって――維摩経解釈を中心に」では、両者の相違点をいくつか浮き彫りにしている。第三節「吉蔵と天台三大部をめぐって――煩悩観・智慧観を中心に」では、吉蔵と智顗について、両者の煩悩と智慧に対する捉え方の相違を浮き彫りにしている。すぐに気がつくように、副題の「煩悩観・智慧観」は、上記のように、高野氏が吉蔵の三つの思想的課題としたものの一つである。高野氏の問題意識は一貫している。詳しい内容の紹介は割愛する。

［コメント］　第二節・第三節は、学位論文の後に執筆されたものであることが「後記」に記されているが、いずれも個別の研究論文として一定の成果を示したものであることは間違いがない。ただし、大きな研究テーマであるだけに、資料を広く渉猟し、全面的な思想の比較を期待したい。たとえば、智顗の煩悩観を知るためには、『四教義』なども参照する必要があるであろう。なお、「数滅無為」を「なすべき理屈が無い」（三一六頁）と訳し、「理屈が滅んで仕業の無いこと」（三一七頁）と解説しているが、これは三無為の一つの「択滅無為」の異訳であり、択滅は智慧による煩悩の消滅であり、無為は因縁によって生成されたものではないことを意味する。また、翻訳のなかに、「『究竟の涅槃は、常に寂滅相たり』と説く。結局空に帰するのであり、……」（三一九頁）とあるが、「結局空に帰す」までが、『法華経』薬草喩品、「究竟涅槃、常寂滅相、終帰於空」（大正九・一九下）とあるように、経典の引用である。

高野氏の研究は、古典漢文に対するすぐれた読解力に基づき、吉蔵の多くの著作を渉猟し、吉蔵思想に対する堅実な研究を成し遂げたものである。『大乗玄論』の扱い、先行研究の取りあげ方などに問題はあるが、独自の視点から吉蔵思想に光をあて、われわれが参考にすべき成果を少なからず提示したと思う。近年は、吉蔵と同じ三論宗に属する慧均の『大乗四論玄義記』の研究がしだいに注目されるようになり、それによって吉蔵の思想を相対化する視点が得られることが判明してきた。また、吉蔵と浄影寺慧遠、智顗との比較研究も重要な課題である。高野氏の今後の研究に期待すること大である。

（大蔵出版、二〇一一年一一月刊、三七五頁、一〇〇〇〇円）