

『華嚴五教章講讚』の解読研究（3）

城 福 雅 伸

本稿は、華嚴教学の基礎的研究として、『華嚴五教章』への注釈書である『華嚴五教章講讚』、つまり『潁川録』の解読研究を行う『華嚴五教章講讚』の解読研究（2）」の続編である。

- 1-10 爾ルニ杜順大師ハ玄奘三蔵帰朝已前ノ人故ニ、新訳ニ不_レ預人、至相大師ハ玄奘三蔵カ梵土ヨリ漢土ニカヘリ玉ヒタ後ニモ存生ノ人故ニ、唯識法相ノ新訳ノ_レモ御存ジナイトハ知レヌケレトモ、先ツハ玄奘三蔵ノ新訳ニカ、ハラスニ、則ヲ華嚴本経ニ取テ伝玉フカ杜順至相ノ一代ノ弘化ナリ、其ノ杜順大師ニハ五教止観ト法界観門アリ至相大師ニハ搜玄記、孔目章、五十要問答、一乗十玄門等アリテ何レモ皆華嚴本経ヲ離レタ書ニハ非ス、賢首大師ハ玄奘三蔵帰朝已前ノ誕生、貞観十七年ニ誕生スル処ニ同十九年ニ玄奘帰朝シ玉ヒ専ラ新訳ノ唯識法相ヲ興隆シ玉フ、

爾るに杜順大師は玄奘三蔵帰朝已前の人故に、新訳に預らずの人。至相大師は玄奘三蔵が梵土より漢土にかえりたまひた後にも存生の人故に、唯識法相の新訳のことも御存じないとは知れぬけれども、先づは玄奘三蔵ノ新訳にかかわらずに、則を華嚴本経に取て伝たまうが杜順至相の一代の弘化なり。其の杜順大師には五教止観と法界観門あり、至相大師には搜玄記、孔目章、五十要問答、一乗十玄門等ありて何れも皆華嚴本経を離れた書には非ず。賢首大師は玄奘三蔵帰朝已前の誕生、貞観十七年に誕生する処に同十九年に玄奘帰朝したまい専ら新訳の唯識法相を興隆したまう。

しかるに杜順大師は玄奘三蔵が〔インドより唐に〕帰朝する已前の人であるから、新訳を知らない人である。至相大師智儼は玄奘三蔵がインドより唐に帰られた後も生存されていた人であるので、唯識法相の新訳のことも御存じないかどうか

* 岐阜聖徳学園大学経済情報学部。連絡先：jofuku@gifu.shotoku.ac.jp

かはわからないが、先ずいえることは玄奘三蔵の新訳に関係なく、規準を華嚴本經に取って〔華嚴思想を〕伝えようとされたのが杜順（華嚴宗初祖、帝心尊者）と至相（華嚴宗二祖智儼、雲華尊者）それぞれ生涯を通じての研究と伝法である。その杜順には『五教止観』と『法界観門』があり、至相大師には『搜玄記』『孔目章』『五十要問答』『一乘十玄門』等があって何れも皆華嚴本經を離れた書ではない。賢首大師法蔵（643-712）は玄奘三蔵帰朝已前の誕生であり貞観十七年に誕生された。そして同十九年に玄奘が〔唐に〕帰朝して新訳の〔經典を翻訳しその翻訳による〕法相唯識を興隆されたのである。

【研究】

思想を探るとき、その著作がどのような背景で成立したか、どのような目的で著されたものであるかは重要である。そこで法蔵の『五教章』が成立したのはどのような思想が勢力をもっていた時なのか、またどのような目的がある著述なのかを述べるのが本段と次の1-11である。

『五教章』が成立した頃の有力な經典翻訳者であり思想家であったのは、四大翻家でありかつ法相宗の鼻祖である玄奘（602（一説に600）-664）である。玄奘は一般には經典を求めてインドに行ったと言われているが、実際は唯識の一大論書である『瑜伽論』を求めることがインド留学の主目的であった。従って玄奘の主たる興味は唯識にあったといっていよい。この玄奘を鼻祖（初祖の前、先がけ）とするのが法相宗であり法相宗の哲学が唯識である。この唯識学説は唯識学説の中でも特に護法唯識、あるいは法相唯識といわれるもので、十大論師の一人護法による唯識学説であり、護法からその弟子戒賢に受け継がれ、それをさらに玄奘が受け、それをその高弟慈恩大師基が受け法相宗という宗派として組織化したものである。

まず華嚴宗の初祖である杜順（557-640、帝心尊者）であるが、彼は玄奘三蔵がインドより唐に帰朝する以前の人であるから玄奘が訳した新訳の經典を知らない。従って、杜順の研究や著作には玄奘の思想、唯識を想定した内容は無いということがわかるというのである。

經典をサンスクリット原典から翻訳するのに古・旧・新の三区分がある。古訳というのは鳩摩羅什より前の翻訳をいい、旧訳とは鳩摩羅什から玄奘より前までの翻訳をいい、新訳とは玄奘及びそれ以降の翻訳を言う。ここで新訳と述べているのは玄奘の翻訳である。

では、華嚴宗第二祖である至相大師智儼（602-668、雲華尊者）はどうかといえば、彼は玄奘帰朝以後の人であるので、玄奘の新訳やその唯識思想を知っていたかどうかはわからないが、智儼が仮に玄奘の新訳や唯識学説を知っていたとしても、杜順も智儼もただ『華嚴經』を規準とし、華嚴思想を研究し伝えることをしていたというのである。

この意味は杜順も智儼も『華嚴經』の思想を明らかにする時に、他思想と相対せずに、

『華嚴經』単独で『華嚴經』そのものを規準として、思想を明らかにしようとしたということである。これが本文の「則ヲ華嚴本經ニ取テ伝玉フ」ということである。言い換えると法蔵はそうではないということである。

このように杜順も智儼も玄奘の新訳やその思想に関係なく、ただ『華嚴經』に則って著した著述が杜順の『五教止観』と『法界観門』であり、智儼の『搜玄記』、『孔目章』、『五十要問答』、『一乗十玄門』等であるとする。

言い換えると法蔵はそうではない、つまり『華嚴經』の思想を明らかにするのにただ『華嚴經』のみから華嚴思想を明らかにする方法を採っていないということを含意する段である。

次に華嚴宗第三祖賢首大師法蔵(643-712、国一法師、香象)についてが書かれている。法蔵は玄奘がインドより帰朝以前の貞観17年(643)に生まれた。貞観19年(645)に玄奘が帰朝している。法蔵は二十二歳で智儼の門下に入り二十八歳で得度したのであるがそれは、玄奘没後六年であり、法相宗初祖基の亡くなる十二年前である⁽¹⁾。

従って、法蔵は法相唯識が興隆していたまさにその時に二十八歳からの活躍期を迎えたということがわかるのである。

- 1-11 其後ニ華嚴ヲ弘メ玉フ賢首故ニ、専ラ華嚴本經ノミヲ尺シテハ却テ華嚴ノ宗義カ伝ハラヌ、ソコテ広く余経余論ニ渡リ、余経余論ニ渡テ見レハ其法門ノ軌轍ガ成不成ト分カル、五教ノ中ノ始教テハ五性各別ヲ立テ、三無二有トシテ、二人ハ成仏シテ三人ハ永ク成仏セヌト云モノ故ニ、一切皆成仏ノ宗ニハ非ズ、終頓円ノ後三教テハ一切皆成ノ宗故ニ、此ヲ合シテ一実教トシテ一切皆成ノ宗義ヲ立ツ、玄奘三蔵ノ伝テハ五性各別ノ外ニ仏法ハナシ、一切皆成ト云タハ密意不了義ノ説ナリ、僅ニ不定性ノ一機ノ上テハ一切皆成ト立ルト談シテ、一切皆成ヲ方便密意ノ仏法ト盛ニ談スル処、

その後に華嚴を弘めたもう賢首故に、専ら華嚴本經のみを釈しては却って華嚴の宗義が伝わらぬ。そこで広く余経余論に渡り、余経余論に渡って見ればその法門の軌轍が成不成と分かる。五教の中の始教では五性各別を立て、三無二有として、二人は成仏して三人は永く成仏せぬというもの故に、一切皆成仏の宗には非ず。終・頓・円の後三教では一切皆成の宗故に、此を合して一実教として一切皆成の宗義を立つ。玄奘三蔵の伝では五性各別の外に仏法はなし、一切皆成と云たは密意不了義の説なり。僅に不定性の一機の上では一切皆成と立ると談じて、一切皆成を方便密意の仏法と盛に談ずるところ。

〔法相唯識が興隆した〕その後華嚴を弘められた賢首（法蔵）であるから、専ら華嚴本經のみを註釈するのではかえって華嚴の宗義が伝わらない。そこで広く余經余論を涉獵し余經余論を広く見てみるとその法門の軸となる点は成仏不成仏〔の所論で〕あることがわかる。〔華嚴宗の五教の教判の中の〕五教の中の始教では五性各別を立て、三無二有として、二人は成仏して三人は成仏することはできないという教義であるから、一切皆成仏の宗ではない。終・頓・円の後三教は一切皆成の思想であるから、これを一つにして実教として一切皆成の哲学を立てるのである。玄奘三蔵の〔唯識学説の〕伝では五性各別の外に仏法はなく、一切皆成の思想は密意不了義の説であるとする。わずかに〔五性の中の〕不定性の一機には一切皆成が言えるのだと主張して一切皆成を方便密意の仏法であると盛んに主張するのである。

【研究】

先の段では、華嚴宗初祖の杜順と二祖の智儼は、法相唯識を想定しておらず、また影響も受けておらず、また『華嚴經』の思想を他と相対して述べるのではなく、ただ『華嚴經』単独で華嚴思想を明らかにし伝えることをめざしていたことを述べた。

これに対し、この段では法蔵が活躍した時期は、玄奘が新訳經典を訳出し、その中で高弟基（後に法相宗初祖となる）の意見を入れて糅訳によって訳出した『成唯識論』に依る法相唯識が興隆している時になるため、杜順や智儼のように『華嚴經』単独で研究をした場合、他の特にこの時期に繁栄し有力であった法相唯識と華嚴の哲学の相違が明らかになりにくく、そうであればかえって『華嚴經』の思想の特徴が伝わりにくくなるというのである。

つまり、杜順・智儼が『華嚴經』とその思想を取りあげて研究したのに対し、法蔵は新訳が出現し法相唯識が力をもっていた時期に活躍することになったために、むしろ『華嚴經』の哲学と他哲学（法相唯識等）との相対比較によって『華嚴經』の哲学の特徴と優位性を明らかにしようとしたものであるということが述べられるのである。

さて、そのようなわけで法蔵が多くの經論を検討すると、大乘仏教における思想の分岐点となっているのは成仏・不成仏の問題であると分析したというのである。

華嚴宗の教判には同別二教と五教十宗の教判があるが、本段文中に始教とあるのは五教十宗の中の五教中にある小乗教・大乘始教（始教）・大乘終教（終教）・頓教・円教の中の大乗始教のことである。始教にはさらに般若皆空の但空を説く空始教である三論宗と、五位百法を説く相始教の法相宗が配当される。始教は五位七十五法を説く小乗教より上位にあり大乘ではあるがその初門にあたり教えとしては未だ浅い段階であるというので大乘始教と称される。本段では具体的には相始教である法相宗が想定されている。つまり、法蔵は五教中円教に配当される華嚴宗の方が当時勢力をもっていた法相唯識より格段に深

遠な哲学であると位置づけていたということである。

法相宗は成仏・不成仏について、有情には生まれながら成仏の可否がありそれに五種あるという五姓各別説(『潁川録』では五性各別となっている)を説く。五姓とは菩薩定姓・独覚定姓・声聞定姓・不定種姓(不定姓)・無性有情の五つである。

五種の別はなぜ生じるのかといえば、その有情の持つ法爾無漏種子(無漏智(菩提(悟りの智慧))を生じる種子)の有無と種別によるものであり、その有無と種別の組み合わせによって五つの別が生じる。

菩提(悟りの智慧)を獲得する法爾無漏種子には、仏の菩提(大菩提)を生じる法爾無漏種子と独覚の菩提を生じる法爾無漏種子と声聞の菩提を生じる法爾無漏種子の三種がある。この三種の組み合わせ、有無が五姓の別となる。

仏の菩提を生じる法爾無漏種子しかもたないものが菩薩定姓であり、修行の結果、仏の菩提を得て仏の涅槃(大涅槃)に入り仏になるものである。

独覚の菩提を生じる法爾無漏種子のみを持つものは、修行の結果、独覚の菩提を得て解脱・涅槃に入るがその涅槃は仏の涅槃と同じではなく灰身滅智し仏にはなれない。これが独覚定姓である。

同様に声聞の菩提を生じる法爾無漏種子のみを持つ者は、修行の結果、声聞の菩提を得て声聞の解脱・涅槃に入るがやはりその涅槃は仏の涅槃と同じではなく灰身滅智し仏にはなれない。これが声聞定姓である。

つまり菩提(悟りの智慧)には仏のもの(大菩提)と独覚のもの(声聞のもの)の三種の別があり、それは有情が生まれながら持っている法爾無漏種子の種類により先天的に決まっているということである。

さらに五姓各別説は既述の菩提の種子の種類と、さらにその有無から論じているので、理論上上記三種の法爾無漏種子のいずれも備えない有情がいることになる。これが無性有情であり、仏、独覚、声聞のいずれの菩提も得ることが出来ない者であるから、まったく解脱・涅槃に入ることができないものである。

菩提を得て解脱、涅槃に入り得るか否かという視点で見ると、菩薩定姓も独覚定姓も皆、菩提を得て解脱、涅槃に入り得る。しかし、仏になれるか否かという視点で見ると独覚定姓と声聞定姓は菩提を得て涅槃・解脱に入るが、それらはあくまで独覚と声聞のそれであって、仏の菩提(大菩提)でも仏の涅槃(大涅槃)の境地でも解脱でもないので、仏にはなることができないのである。仏になることができないということでは無性有情と同じになる。ただし無性有情は解脱・涅槃自体が出来ない。

また仏の菩提(大菩提)を生じる法爾無漏種子と独覚の菩提を生じる法爾無漏種子と声聞の菩提を生じる法爾無漏種子の三種の組み合わせにより、三種とも備える有情と、三種の内の二種を備える有情の別があることになる。

これらの有情は仏、独覚、声聞のいずれの菩提を得るかわからないためこれを不定種姓

という。実際には仏になるかなれないかの視点で論じているので、厳密には三種とも備える者と、仏の菩提を生じる法爾無漏種子と共に、独覚か声聞かのいずれかの菩提を生じる法爾無漏種子の合計二種を備える者が不定種姓である。

さて、本段ではこの法相宗の五姓各別説について「三無二有」と述べ「二人は成仏して三人は永遠に成仏することはない」（現代語訳）と述べている。仏の菩提（大菩提）を獲得し成仏するのが「二有」であり、菩薩定姓と仏の法爾無漏種子を備えている不定種姓の者を指す。これらは仏の菩提を得る法爾無漏種子を備えるので仏の菩提を得て成仏することが出来るので本段ではこれら「二有」を指し「二人は成仏して」というのである。「三無」とは法爾無漏種子を備えているので菩提を得ることが出来るがその法爾無漏種子が仏の菩提（大菩提）の法爾無漏種子ではないので仏の菩提（大菩提）を得ることができない独覚定姓と声聞定姓と、法爾無漏種子を全く備えないため、まったく菩提を得ることができない無性有情の三種をいう（ここには仏の法爾無漏種子を備えない不定種姓の者も入る）。このため「三人は永遠に成仏することはない」というのである。

このようなわけで法相宗は一切皆成の教えではないと述べられているのである。

次の「終・頓・円の後三教は一切皆成の思想」と述べられているのは、五教中大乗終教・頓教・円教の三つは、すべてが仏と同じ悟りを得るので「一切皆成の思想」と述べているのである。

つまり大乘始教である法相宗と大乘終教・頓教・円教の三つとでは成仏・不成仏という点でまったく異なり、始教の法相宗は不成仏のものもあると説くが、大乘終教・頓教・円教は一切皆成を説くということである。

「玄奘三蔵の〔唯識学説の〕伝では五姓各別の外に仏法はなく、一切皆成の思想は密意不了義の説であるとする」（現代語訳）というのは、玄奘系の法相宗から言えば成仏できない有情がいるとする五姓各別説が真実であるから、華嚴宗や天台宗で説く一切皆成の思想は、密意不了義の説とするのである。密意とは仏の有する真理の教えである。了義とは仏教の教えが完全に説き盡されているということであり、不了義とは有情の理解の浅深に従って浅い理解から深い了義の教えに導く手段、方便の位置づけをいう。従って、「密意不了義の説」とは如来の持つ真理の教えが未だ完全に明かされていない方便の教えということである。

従って、法相宗の立場から言えば、一切皆成の教えはあくまで有情を仏の悟りに向け誘引するための方便の教えであるということである。

このことが説明されるのが次の「わずかに〔五性の中の〕不定性の一機には一切皆成が言えるのだと主張して一切皆成を方便密意の仏法であると盛んに主張する」（現代語訳）と説かれている部分である。

法相宗は五姓各別説を説きこれが真実であるとする。では一切皆成を説く宗派の教えは何かと言うことになるが、法相宗の立場から言えば、仏の悟りに誘引する方便の教え（不

了義)であり、その教えが説かれる対象は前掲不定種姓の仏の菩提の法爾無漏種子を持つものである。彼が仏になる無漏種子を持ちながらあわせ持つ独覚や声聞になる法爾無漏種子を先に開発してしまい、それらの菩提を得て終わり、ついに仏になることがないということがないように、一切皆成を説き、誰でも仏になれるのであるから、独覚や声聞の菩提ではなく、仏の菩提(大菩提)に向かったの修行をするように促す方便の教えだというのである。しかし、真実は五姓の誰でもが仏になれるということではなく、あくまで五姓中の不定種姓の中の仏の菩提の法爾無漏種子を備える者を彼の持つ仏の菩提の法爾無漏種子を開発する方向に導くために方便として一切皆成を言っているにすぎないというのである。

そして法相宗はこの立場を盛んに主張していたというのが本科段の趣旨である。

ここで留意しておくべき点は一切皆成(すべての有情が等しく仏となれる)を説く華嚴宗や天台宗と、仏になれない者があると説く法相宗の相違は、すべての衆生が成仏できるか成仏できない者がいるかという単純な思想の相違ではないということである。

五姓各別説はその背景にある法相唯識の持つ分析的デジタル的な思考方法によるもので、あくまで結果論であることに留意しなくてはならない。多くの宗旨が観心に重心を置くのに対し、法相宗はその前提となる存在を分析し把握することを重視する。この存在の分析を法相といい、法相宗は法相に重心を置くので法相宗という。法相の把握方法は存在を分析的デジタル的な思考方法により分析することによってなされる。この分析的デジタル的な思考方法を法相唯識では性相別論(性用別論)という。

通常、性は無為法、真如を指し、相は有為法、現象を指す。そして法相宗は真如である無為法と縁起による存在である有為法を厳然と峻別し決して混融したり交わることがないという考えに立つ。

真如・無為法はあくまで有為法を有為法たらしめている土台のようなものである。従って、有為法の中に無為法が含まれることも両者が混融することもなく、無為法から有為法が生み出されることもない。これが法相宗の用いる性相別論(性用別論)の思惟による哲学である。

これに対し真如たる性と現象たる法が融会、融合するという立場に立つのが華嚴宗である。

このように法相宗と華嚴宗とでは思想が相違するというより、そもそものものと把握方法、方法論、発想、思惟方法自体が異なるのである。

このような真理と現象を峻別する把握方法を性相決判といい、融合的に考えるのを性相融会といい、法相宗は前者、華嚴宗は後者となる。

従って、法相宗では、存在したり生起している現象は、何らかの原因の結果であるから、その結果は必ず原因を持つはずであると分析する。とすれば、結果である菩提(悟りの智慧)についても、それを得るのは当然にそれを生じる原因となる存在、つまり法爾無漏種子が存在しなければならないということになる。

この時、存在するということがある限り存在しないこともあるはずであるから、そこから法爾無漏種子の有無ということが出てくる。そうすると、法爾無漏種子の有無から無性有情という考え方が出てくる。

また存在していればその存在には種類があることになる。そこから、法爾無漏種子の種別という区分が生じ、それが無漏種子に仏の菩提となるもの、独覚の菩提となるもの、声聞の菩提となるものの三種の別となる。

そうすればこれら三種の無漏種子のうち三種とも持つものと、二種合わせ持つものと、一種しか持たないものという組み合わせが生じることになり、まったく無漏種子を持たないものとを合わせて五姓の別となる。これが五姓各別説が成立する論理である。

このように極めて分析的な論理（五姓各別説はむしろ数学の「組み合わせ」理論によって生じる説）を駆使するのが法相唯識であり、こういった分析的な思惟方法が性相別論という思惟方法である。

従って、五姓各別説は思想や教えと言うよりも法相宗ならではの性相別論という分析的思惟、むしろ純数学的な思惟から理論的に導き出された当然の論理帰着であり、性相融会を説く一切皆成説と思惟の次元自体が異なっているので本来、単純に並べて比較できないものであることに注意を要する。

1-12 賢首出て来テ一切皆成ガ真実ナリト、大キニ相宗ニ対シテ性宗ノ宗義ヲ振ヒ興シ玉フ、殊ニ四十二歳ノ時ハ日照三蔵ニ逢ヒ天竺ノ相伝ヲ聞テミレハ、智光論主ハ竜樹提婆ノ無相大乘ノ宗、馬鳴堅慧ノ如来蔵縁起ノ宗旨等合セ取テ、此ヲ一箇ノ実教トシ、弥勒無着相承ノ法相宗ノ論判ヲハ権方便教ト定メ、其勢甚タ強ク、殊ニ性相融会ノ妙手段ヲナシテ、玄奘所立ノ唯識法相ノ宗義自然ト廢スルコトニナル、夫ガ起信論義記、十二門論宗致義記等ノ体勢ナリ、

賢首出て来て一切皆成が真実なりと大いに相宗に対して性宗の宗義を振り興したまふ。殊に四十二歳のときは日照三蔵に逢い天竺の相伝を聞いてみれば、智光論主は竜樹・提婆の無相大乘の宗、馬鳴・堅慧の如来蔵縁起の宗旨等を合せ取て、これを一箇の実教として、弥勒・無着相承の法相宗の論判をば権方便教と定め、其勢甚だ強く、殊に性相融会の妙手段をなして、玄奘所立の唯識法相の宗義自然と廢することになる。それが起信論義記、十二門論宗致義記等の体勢なり。

〔法相唯識が興隆した後に〕賢首（法蔵）が世に出て活躍して一切皆成が真実であると大いに相宗に対して性宗の宗義を振り興されたのである。

ことに〔法蔵が〕四十二歳の時には日照三蔵（地婆訶羅）に会い〔日照から〕

インドの相伝を聞かれた。〔それによれば〕智光論主は竜樹・提婆の無相大乘の宗(哲学)と、馬鳴・堅慧の如来蔵縁起の宗旨等を合せて一つの実教として〔これによって〕、弥勒・無着相承の法相宗の論判を権方便教と定めた。その勢いは大変強く、ことに性相融会の妙手段を主張することによって、玄奘が立てた法相唯識の宗義は自ずと否定されることになる。〔その性相融会の立場から書かれたのが〕それが『起信論義記』や『十二門論宗致義記』等の趣旨である。

【研究】

前の段では法蔵は、有為法・無為法を峻別して思惟する性相決判、性相別論により五姓各別説を説く法相唯識が興隆してから生まれたことを述べた。この段の主旨は法蔵の青年期にもっとも繁栄していたのは五姓各別説を立てる法相宗であったが、これに対し法蔵は一切皆成を主張する華嚴宗を興隆させたということである。

文中の相宗というのが法相宗を指し、性宗は法性宗のことで華嚴宗を指す。法つまり存在には大きく分けると個別的現象的な側面である相と普遍的な真理である性がある。法相宗は、性は相を支える土台であり別物であるから交差することも混じり合うこともないものとし判然と区別して論じ(性相各別、性相別論)、相の分析に重きを置きを置くので法相宗という。

これに対し性と相は融合すると言うのが文中の性宗で法性宗の立場であり華嚴宗のことである。この法の性と相の融合を性相融会といい、本科段中に出る性相融会とはこのことである。そして法の性である真如から相である個別の法、現象世界が展開するという思想ともなる。

本段はさらに法蔵が四十二歳の時、地婆訶羅(Divākala、日照、612-687)に出会い、インドにおける仏教の現状を聞いたというのである。

地婆訶羅によると智光(Jñānaprabha、6、7世紀の人)は龍樹(Nāgārjuna、150-250頃)・提婆(Deva、170-270頃)の無相大乘の学派と、馬鳴(100年頃の人、Aśvaghōṣa)・堅慧(仏滅後700年頃の人、Sāramatiか)の如来蔵縁起の学派等を合わせて大乘仏教の究極の真実の内容を示した教えとし、一つの実教とするという立場をとっているという。そしてこの立場から、弥勒・無着から伝承されてきた唯識(唐でいう法相宗)は実教ではなく、大乘仏教でも劣っている権方便の教えだと主張しその教えの勢力は非常に強いというのである。この性相融会の理論から性相別論の法相唯識の教えは大乘仏教で高い位置づけにあるのではなく浅い教えに自然と位置づけられることになるのである。

法蔵がこの性相融会の立場に立って書いたのが『起信論義記』や『十二門論宗致義記』等の趣旨であるというのである。

ここから理解できるのは法蔵は、1-10で言及したような杜順や智儼の行った『華嚴経』を規準として華嚴思想を明らかにする華嚴教学を展開したのではなく、あくまで法相唯識

を仮想敵のように意識し、法相唯識を相対的に凌駕するという意識で華嚴教学を立てたということになることである。それだけ当時、法相唯識の影響力が大きかったということでもあろう。

1-13 此レテハ五教中、終頓円ノ後ノ三教ヲ実トシ、大乘テハ始教ノミヲ方便教ト判スル、此レカ余経余論ニ押渡テ弘伝ナルカ故ナリ、専ラ華嚴本経ニツクルハ第五ノ円教ノミカ真実ニシテ、始終頓ノ三教悉ク三乗権方便教ト貶サシハ華嚴一乗ノ宗義ハ立タス、ヨツテ賢首弘伝ニハ自ラ此ノニ途アリ、

これでは五教中、終頓円の後の三教を実として、大乘では始教のみを方便教と判ずる。これが余経余論に押渡って弘伝なるが故なり。専ら華嚴本経につくときは第五の円教のみが真実にして、始終頓の三教悉く三乗権方便教と貶さねば華嚴一乗の宗義は立たず。よって賢首弘伝には自ら此の二途あり。

ここ（法蔵の華嚴教学）では五教中の終教・頓教・円教という後の三教を実教として位置づけ、大乘では始教のみを方便教と位置づける。これが余経・余論に広く説かれていることだからである。

〔しかし〕専ら『華嚴経』の立場から見るときは、第五の円教のみが真実であって、始教・終教・頓教の三教はすべて三乗権方便教と〔華嚴宗の位置づけられる円教より〕落として位置づけねば華嚴一乗の宗義は成立しない。

よって法蔵は教えを弘めるのにこの二通りを用いたのである。

【研究】

法蔵の華嚴教学では諸教を位置づけるのに二通りの判別方法を採用しているというのである。

二通りの判別方法とは、大乘仏教の経論ではほぼ一般的な諸教の位置づけによる判別方法と、『華嚴経』に視点からの諸教の位置づる判別方法である。

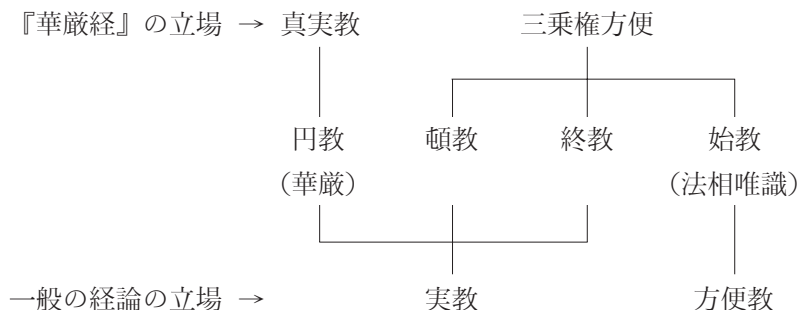
第一の大乘仏教の経論ではほぼ一般的な諸教の位置づけによる判別方法とは、華嚴教学という五教中の終教・頓教・円教の三教を実教として位置づけ、大乘では始教のみを方便教と位置づけるというものである。

第二の『華嚴経』に視点からの諸教の位置づけによる判別方法とは、五教のうちでは華嚴の説く第五の円教のみが真実であって、始教・終教・頓教の三教はすべて三乗権方便教と位置づけられるというものである。

この第二の判別方法がなければ華嚴教学の独自性や優越性が明らかとならないので、華

嚴教学としての成立ができなくなる。

法蔵は上記の二通りの判別方法によって諸教を分析し教えを流布させるのに用いたのであるが、華嚴の哲学の独自性、優越性を明らかにするには第二の判別方法しかない。



1-14 ソノ中、此五教章ノ如キハ偏ニ杜順至相ノ宗脈ヲ伝ヘ、華嚴本經ヲ弘通センカ為ノ故ニ、第五ノ円教ノミヲ実教ト明カス此章故ニ、此ニ於テ本經ノ宗旨ヲ弁セスンハアルヘカラス、

その中、この五教章の如きは偏に杜順・至相の宗脈を伝へ、華嚴本經を弘通せんが為の故に、第五教の円教のみを実教と明かすこの章故に、ここにおいて本經の宗旨を弁せずんばあるべからず。

〔法蔵が教えを弘めるのに用いた諸教を位置づける二通りの判別方法の〕その中で、この『五教章』はひとえに杜順・至相（智儼）の宗脈を伝え、華嚴本經を広め流通させるために、第五教の円教のみを実教と述べているものが『五教章』であるから、ここ（『潁川録』）においては本經の宗旨を述べねばならないのである。

【研究】

本段は、まさしく「本經の宗旨」（1-7⁽²⁾～1-36⁽³⁾）が述べられねばならない理由が明かされる段である。

前段では法蔵が、諸教への判別方法として二種採っており、五教中の終教・頓教・円教を実教とし、始教のみを方便教と位置づける判別方法と、第五の円教のみが真実であり、始教・終教・頓教の三教はすべて方便教と位置づける判別方法とがあることを述べた。そして華嚴の哲学の独自性、優越性を明らかにするには後者しかないことが述べられた。

本段では、『潁川録』で註釈される『五教章』は杜順・至相（智儼）の哲学を伝え、『華嚴經』の教えを広めるためのものであるから、前掲の後者、つまり華嚴の哲学である五教

中の第五の円教のみが真実であり、始教・終教・頓教の三教はすべて方便教と位置づける方法を採用している著作であることをまず述べる。

そして、そういった『華嚴経』の独自性、優位性を明らかにして行くのが『五教章』の狙いであるから、まず『五教章』の説明対象となっている『華嚴経』そのものの趣旨を明らかにすることが、『五教章』を知る上では大切になる。そのため、まず十門分別の第一に1-7からの「本経の宗旨」、つまり『華嚴経』の宗旨が述べられるというのである。

しかし、『華嚴経』の独自性、優越性を説いた註釈が『五教章』であり、『華嚴経』の独自性、優越性はとりもなおさず『華嚴経』の趣旨になるはずである。従って、『五教章』を註釈をする『頴川録』が『華嚴経』の趣旨を述べることは堂々巡りになる観があるが、ここではおおよその大要という意味と理解するべきであろう。

1-15 ソノ本経ハコレ教主ヲ云ヘハ常並ノ釈迦ニ非ス、十身毘盧舎那法界身ノ如来、ソノ依報ノ説処ヲイヘハ十蓮花蔵世界、ソノ所以ノ経ヲ云ヘハ海印三昧ニシテ、ソノ海印定中ニアリテ説玉フカ本経ナリ、釈迦仏余経ヲ説ク時ハ入定ハシ玉ヘテ、必ス定ヲ出テ後得智ニ依テ説法シ玉フモノ、今華嚴本経ハ後得智ニアラス、海印定中ノ仏自証ナリノ説法ナリ、ソコテ大衆ヲ云ヘハ普賢文殊等ノ大菩薩、

その本経は、これ教主を云えば常並の釈迦に非ず、十身毘盧舎那法界身の如来。その依報の説処をいえば十蓮華蔵世界。その所以の経をいえば海印三昧にして、その海印定中にありて説たまうが本経なり。釈迦仏余経を説くときは入定はしたまえども、必ず定を出て後得智に依て説法しまうもの。今華嚴本経は後得智にはあらず、海印定中の仏自証なりの説法なり。そこで大衆をいえば普賢文殊等の大菩薩。

その『華嚴経』の教主は普通の釈迦ではない。十身毘盧舎那法界身の如来である。〔その十身毘盧舎那法界身の如来が〕説法され場所は十蓮華蔵世界である。

その説かれる経典は〔十身毘盧舎那法界身の如来が〕海印三昧に入られて、その海印三昧の定中に入られたまま説かれたのが本経（『華嚴経』）である。釈迦仏は他の経典を説くときも入定はされるが、必ず〔一旦〕定を出てから後得智によって説法されるのがその経典〔の内容〕である。〔しかし〕『華嚴経』は後得智〔によって説かれた経典〕ではない。海印定中〔に入られたまま〕の仏の自内証の秘密を直接に説かれた内容〔が『華嚴経』〕である。

そして〔その十身毘盧舎那法界身の如来の説法対象である〕対告衆を言えば普賢菩薩や文殊菩薩などの大菩薩たちである。

【研究】

本經の宗旨ということで、本段ではまず『華嚴經』の教主、説法の場所、如来の説き方から見た『華嚴經』の特徴、そして対告衆が説明される。

『華嚴經』の教主

一般に仏教の經典の教主は釈迦である(密教經典を除く)。では『華嚴經』の教主とは、一般經典の教主の釈迦とは異なり、十身毘盧舍那法界身の釈迦仏、つまり毘盧舍那仏である。この仏は十身具足の仏であり法界に遍満した身を持つ。この十身とは解境の十仏の身で、衆生身・国土身・業報身・声聞身・縁覚身・菩薩身・如来身・智身・法身・虚空身である。この仏は海印三昧に入りその心に現れた世界は限りが無いので十身具足の仏となる⁽⁴⁾。

説法の場所

『華嚴經』が説かれた説法の場所は十蓮華藏世界である。十蓮華藏世界は、また蓮華藏世界、華藏世界、蓮華藏莊嚴世界海等とも称される世界で、毘盧舍那仏が過去の願と行によって出現させた世界である。

如来の説法から見た『華嚴經』の特徴

一般に釈尊の悟りの内容、教えが説かれたのが經典である。その場合、釈尊は一旦、定に入られるが教えを説かれる時は、その定から出られてから後得智によって様々に方便などを用いて教えや悟りの内容を説かれる。

しかし、『華嚴經』の場合、釈尊が定、つまり海印三昧に入られて、海印三昧に入られた状態のまま海印三昧中の自内証の秘密(悟りの世界の内容)をそのままに説き明かされた内容であるというのである。

本文に「後得智〔によって説かれた經典〕ではない」というのがこのことである。悟りの智慧そのものは根本智(根本無分別智)であり無分別の智慧である。仏は根本智を得たあと、他者救済のために分別を介在させた後得智(無分別後得智)を出現させ救済にあたる。經典が説かれるのもこの後得智によってである。従って、語弊がある言い方となるが智慧の深さのレベルから言えば後得智は根本智より分別がある分、一ランク下になる。その分別は衆生救済の手立てなどについて働くのである。この後得智によって衆生救済の様々な手立てとして説かれた内容が一般經典であるというのである。

これに対し、『華嚴經』は仏が海印三昧に入った時の根本智の悟りの内容(自内証の秘密)をなんら分別などを加えることもなくそのままに説き明かされたものだということである。従って、『華嚴經』は仏の悟りをそのまま表現されたもので、一般の經典より深遠であるということを述べているのである。

対告衆

『華嚴經』における対告衆はというと普賢菩薩や文殊菩薩などの大菩薩たちであるとする。大菩薩を対告衆とするというのは、一般の経論に見える対告衆である舍利子、目連、迦葉といった声聞弟子たちと異なる大菩薩であるということであり、説かれる華嚴の教えが一般の経論と比べ深遠であることを示している。

(未完)

<参考文献>

湯次了栄、『華嚴五教章講義』、百華苑、昭和2年
鎌田茂雄、『華嚴五教章』、大蔵出版、昭和54年
平川彰、『八宗綱要』上、大蔵出版、1981年

<註記>

- (1) 湯次了栄、『華嚴五教章講義』、百華苑、昭和2年、昭和51年復刻版、p4。
- (2) 卷1-2丁左。
- (3) 卷1-11丁左。
- (4) 平川彰『八宗綱要』上（大蔵出版）七六一頁。

(2019年10月31日 受付)