

## 石井公成著 『華嚴思想の研究』

奥野光賢

## 一

本書は、その「はしがき」にも記すように、著者石井公成氏が先に早稲田大学に提出された学位申請論文「華嚴教学史の研究」を骨子とし、それに若干の訂正と増補が加えられ、今回新たに『華嚴思想の研究』と題されて出版されたものである。著者はすでに前の研究によって、学位を取得されている。まず最初に著者の身近にある後学の一人として、著者石井公成先生の学位取得と今回の出版までに払われたご労苦に対し、心からのお祝いと敬意の念を表させていただきます。

そして、冒頭より恐縮ではあるが、あらかじめ著者ならびに読者にお詫び申し上げておきたいことがある。それは、筆者は総頁数六〇〇頁にもならんとするこの大著を評するには、著しくその方面に對する素養を欠如しており、それゆえ筆者には本書で展開された内容を十分に咀嚼した上で、これを正当に評することはできないというのである。にもかかわらず、今回こうして筆を執ることにしたのは、後にも記すように、筆者は日頃、著者からさまざまな学問上

の教示と刺激を受けているのであって、今回こうして筆を執ることが日頃のそうした学恩にいささかでも報いることになればという思いがあったからに他ならない。

とはいえ、筆者のおかれた実情が、上記の如くであることに些かの変わりもない。そこで、冗漫との謗りは免れ得ないと予測するが、あえて著者の言葉をそのまま引用するというかたちで、以下に本書の概要を紹介させていただくことにしたい。

## 二

最初に本書の「目次」を要略して掲げ、もってその内容の概観を行なおう。

はしがき

序論

一 問題の所在

二 本書の概要

第一部 華嚴思想史の研究

第一章 地論宗における『華嚴經』解釈―『華嚴經兩卷』目録

を中心として

第二章 智儼の華嚴教学

第一節 性起説の成立

第二節 不定と無尽

第三節 『一乗十玄門』の諸問題

第三章 新羅の華嚴思想

第一節 義湘帰国以前の状況

第二節 元暁の教学

第三節 義湘の華嚴教学——『華嚴一乘法界図』の成立事情

第四節 理相即説の形成

第五節 『華嚴経問答』の諸問題

第六節 元暁の華嚴思想

第四章 法蔵の華嚴教学

第一節 無窮と重重無尽

第二節 事事無礙説の再検討

第三節 華嚴教学の帰結——法蔵の菩薩戒観

第五章 新羅華嚴教学展開の一側面——『釈摩訶衍論』の成立事情

事情

第一節 『釈摩訶衍論』の成立事情

第二節 不二摩訶衍の成立

第六章 日本の初期華嚴教学——寿靈『五教章指事』の成立事情

情

第七章 聖武天皇の詔勅に見える誓願と呪詛

第二部 地論宗の諸文献

第一章 『七種礼法』

第二章 敦煌出土の地論宗諸文献

第一節 慧遠以外の系統の地論宗諸文献

第二節 『大集経』尊重派の地論宗文献

第三部 資料篇 三蔵仏陀『華嚴経両卷旨帰』校注

索引

英文梗概

英文目次

以上によって、われわれはまず、本書で扱われる研究の範囲が、中国では初期地論宗から法蔵まで、朝鮮では新羅の初期の教学から元暁・義湘、および両者の系統を受けて成立したと思われる『釈摩訶衍論』まで、日本では聖武天皇の『華嚴経』受容と平安初期以前の華嚴教学までというきわめて広い範囲にわたっていることを知る。これだけ広範にわたる問題を扱うためには、その前提として多方面にわたる該博な知識が要請されることはいうまでもないことであり、その意味で本書はまさに著者にして初めて可能となるものであったといえよう。

それはともかく、まず著者は、序論の「問題の所在」において、事法界・理法界・理事無礙法界・事事無礙法界といういわゆる四種法界説を絶対的尺度とし、華嚴教学全般を規定しようとする試みは、その教学の形成過程や展開を無視した議論であり、また杜順・智儼・法蔵という三祖説、あるいはこれに澄観や宗密を加えた四祖説・五祖説といった系譜も後代の産物に過ぎないものであるとして、従来の伝統的な華嚴教学研究に対して疑問を提起する。その上で、著者は、本書は「いわゆる華嚴教学の成立過程とその展開に関する研究

を目的とするが、上記のような問題点を踏まえ、狭い意味の華嚴教  
学の研究とならないよう留意し<sup>1)</sup>たものであることを明言している。  
そして、続く「本書の概要」において、目次に沿った本書の要点が  
述べられている。

さて、先の「目次」による概観からも明らかのように、本書は第  
一部七章、第二部二章、第三部資料篇の三部立ての構成によって組  
織されている。以下では、その構成にしたがって、本書の内容の紹  
介を行ないたい。

第一章「地論宗における『華嚴経』解釈―『華嚴経両卷旨帰』を  
中心として」では、高峯了州博士による調査、紹介以来五十年以上  
の長きにわたって取り上げられることのなかった、仏陀三蔵撰とさ  
れる金沢文庫所蔵(称名寺依託本)『華嚴経両卷旨帰』に検討が加え  
られている。検討の結果、著者は『両卷旨帰』は、これまで『華嚴  
経』や『十地経論』に関する地論宗の現存文献はきわめて乏しいた  
め、智儼以前の『華嚴経』観、特に慧光の疏や慧光の影響を強く受  
けた初期の地論宗における『華嚴経』観については、断片から推測  
するほかないとされてきた<sup>2)</sup>(二二―二四頁)研究状況の中で、「地論  
宗南道派の文献のうち『華嚴経』に関するものとしては唯一の完本  
であり、地論宗や華嚴宗の教学を研究するうえで重要であるばかり  
でなく、天台や初期禅宗の教義に与えた地論教学の影響、あるいは  
隋唐の仏名信仰のあり方を知る上でもきわめて貴重な資料であるこ  
とが知られた」(二四頁)とする。そして、著者は『両卷旨帰』の冒  
頭に示される「一仏の名は、隋の開皇七年(五八七) 闍那崛多によっ  
て訳出された『十二仏名神呪校量功德除障滅罪経』(『十二仏名経』)  
を参照してなされたものであることを指摘し、『両卷旨帰』の成立を

開皇五八七年以降と主張する(三〇頁、三二頁)。かかる著者の主張  
は、『両卷旨帰』は「十地経論の訳出(五一―)までに撰述されたも  
の」(三〇頁)と見る、高峯博士の説を訂正するものである。さら  
に、著者は『両卷旨帰』の思想(撰述ではない、筆者||奥野注)は  
慧光(四六八―五二七)以前のものとする可能性も示唆し(五七  
頁)、『両卷旨帰』の根本となる思想自体は早い時期の成立であろう<sup>3)</sup>  
(五二頁)とも述べるが、『両卷旨帰』には『華嚴経』研究の進展を  
示すような内容も見られるため、「その成立時期に関しては明確な  
判断を下しにくい」(五二頁)とし、最終的には「その成立時期につ  
いては不明であり、『両卷旨帰』の主張に相当するような内容を「古  
徳相伝」として説く法蔵の『探玄記』の成立以前とするのはかない<sup>3)</sup>  
(七〇頁)としている。

また、著者は『両卷旨帰』の教判を検討し(三九頁以下)、その特  
色として次の点を指摘している。

①『楞伽経』の宗通説通説に基づいて華嚴の法門を「通宗」と称  
し、『華嚴経』を特に尊重していること。

②華嚴の法門を頓教と位置づけ「円宗」とも称していること。

③漸教である『法華経』や『涅槃経』のような通教において修行  
する者は、たとえ三阿僧祇劫の修行が満ちても廻心して通宗で  
ある頓教大乘に入れば一番下の位である信位にすぎず、転入し  
ない場合は一闍提である<sup>4)</sup>とまで断言していること。

そして、著者はこうした『華嚴経』重視の姿勢を示す『両卷旨帰』  
は、大乘經典に優劣をつけることを嫌った慧遠の姿勢とは明らかに  
異なるものが認められるとし、さらに智儼の著作には『両卷旨帰』  
から直接に引用していると思われる箇所は見当たらないものの、『両

『卷旨帰』の主張には智儼の華嚴別教一乘説にきわめて近いものがあると主張する（六八頁）。それゆえ、著者は『両卷旨帰』は智儼教学、および華嚴教学成立の背景を窺う上できわめて有効かつ重要な文献であると認定するのである。ところで、著者は高峯博士の調査・紹介以来、約五十年もこうした重要な文献が放置されてきたことについて、著者自身を含め、「華嚴研究者の怠慢というほかないであろう」（二三頁）と反省されておられるが、こうした事態はおそらくどの分野にも見られるに違いないことで、研究を志すものの一人として深く自戒しなければならぬことであると感じた。

次に第二章では、「智儼の華嚴教学」が論じられる。まず、著者は本章の冒頭において、「華嚴宗の成立を考える際、何をもってその基準とするかについては様々な議論があるであろうが、教学の上から言えば、如来蔵縁起説からの独立をまずその第一に挙げなければならぬと思われる。如来蔵縁起説からの独立とは、性起説の成立にはかならない」（七九頁）として、第一節において「性起説の成立」を詳しく論ずる。本節において、著者は智儼が慧遠の教学にいかによつて依拠し、その思想を受け継ぎながらも、最終的には慧遠とは正反対の結論を導き出しているかを論証する。著者は、「智儼は慧遠の教学に依拠しながらも、細かい分類を重ねて論じる学風自体を否定し、慧遠の教学の柱である如来蔵縁起説については、染とのかかわりが強いものとみなし、自らの法界縁起の体系においては染門に配当してしまふのである。そして、本有門や本有修生門に説かれるような本性こそ真の仏性であり、真の如来蔵であると主張するのではなく、この本性を『華嚴経』のみに説かれる性起であると規定することによつて智儼は『華嚴経』のみを至上とする立場を確立し、地論教学

から離れるのである」（二〇二頁）と。すなわち、著者は智儼が慧遠の如来蔵縁起説が染浄の両門にわたるものであることを批判し、『華嚴経』「性起品」によつて「性起と如来蔵とを時にはやや強引と思われるまでに峻別し、如来蔵が持つ煩惱とかかわる面を捨象して衆生中に果徳として如来智そのものを見出そうとする」（九二頁）とところに智儼の性起説の特徴を認めようとしているものと思われる。

第二節では、智儼がその著書中でしばしば用いるとされる「不定」という語をめぐって考察が加えられている。著者はかつて、智儼によれば「不定」こそが『華嚴経』の究極的立場であると指摘されたが、これに対して吉津宜英氏は、「智儼の一乘義については同教（同別？）筆者、奥野）二教のどちらかの立場から説いているかを明確にする必要がある」（二〇九頁）とされ、これをを同教の立場から説かれたものと見做し、「不定を『華嚴経』の究極の立場とするのは行き過ぎである」（二〇九頁）と反論された。著者はこの反論を謙虚に受けとめつつも、やはり「智儼の時間論において「不定」という概念がいかに重要な役割を果たし、『華嚴経』の特質とされているかが知られよう」（二二三頁）とし、「少なくとも、時間をめぐる議論に関する限りは、智儼は不定を『華嚴経』の究極的な立場と考えていたと見てよいと思われる」（二二三頁）としている。そして、著者はかかる「不定」の考え方が、やがて「無尽」まで拡張されて別教一乘の義が論じられるようになることを指摘し、こうした智儼の思想の背景には、曇遷の『亡是非論』や『莊子』、さらには郭象注の考え方も影響していたと思われることを論及している。

第三節では、従来その著者性をめぐってさまざまな議論のある、杜順撰・智儼記『一乗十玄門』について考察が加えられている。ま

ず、著者はこの文献の著者性に対する従来の諸学者の説を、(一)承  
杜順・智儼撰述説、(二)智儼撰述説、(三)後人撰述説、(四)その  
他、に分類・紹介した上で考察をはじめ。そして、『一乘十玄門』  
の「託事顕法生解門は、慧光の円教の概念を背景として成立したも  
のと考えるべきであろう。そして、『搜玄記』同様、慧光の思想に直  
接依拠している点があることから見て、『一乘十玄門』には初期の智  
儼の思想と共通する部分があると言つてよいであろう」(一四八頁)  
と述べ、さらに「十玄門に通ずる点が見られるものに、北周の仙城  
寺慧命の『詳玄賦』がある。智儼が十玄門の構想を得るうえで示唆  
を受けたかどうか不明であるが、少なくとも、『一乘十玄門』におけ  
る十玄門の説明について考える際、『詳玄賦』が大きな手がかりを与  
えてくれることは事実である」(一五一頁)として、北周の仙城寺慧  
命(五二一—五六八)の『詳玄賦』を手がかりに、『一乘十玄門』の成  
立の背景を探る。その結果、著者は『搜玄記』や『五十要問答』で  
は慧命に対する言及は見られないため、智儼が『詳玄賦』を知った  
時期が『搜玄記』を著わす以前であったかどうかについては不明と  
言うほかない」(一五二頁)ものの、『詳玄賦』の中に、これほど十  
玄門に近い要素が見えていることは注目に値しよう」(一五五頁)と  
述べ、『十玄門』と『詳玄賦』の親縁性を指摘する。また、著者は『一  
乘十玄門』は、『五教章』に比べれば未整理であるものの同体門と異  
体門を説き、「重重無尽」という語は用いないものの「無尽復無尽」  
と述べる」点は、『五教章』に近い思想が認められるといつてよい」  
(一五六頁)とし、さらに『一乘十玄門』の同時具足相應門の説明  
は、智儼の根本の思想と重なるのであり、その因果同時説は世親の  
縁起説(空観)を踏まえているのである」(一五九頁)とする。ま

た、著者は『一乘十玄門』は、頓悟を説く習禪者たち、具体的には  
新興の東山法門を意識していたと思われる」(二六一頁)ことを指摘  
し、総じて『一乘十玄門』は智儼の思想を柱として形成されてお  
り、しかも智儼の教学がいかんにして形成されたかを物語るような記  
述がかなり含まれている。そればかりか、本書には智儼の他の著作  
以上に地論宗の伝統が根強く残っている。しかし、一方では、本書  
には智儼の晩年の思想が見られ、むしろ『五教章』に近いような発  
達した主張もみられるため、智儼の初期の作とすることには問題が  
あると思われる」(二六一—二六二頁)として、「本書は、地論宗の伝  
統を身につけ、新興の東山法門の動向にも目を向けていた人物が、  
智儼の晩年の講義の筆録などを本にしてまとめあげたものではない  
かと思われる」(二六二頁)と結論している。

続く第三章では、「新羅の華嚴思想」が扱われている。まず、著者  
は朝鮮における『華嚴経』受容の歴史を概説する。そして、「高句麗  
よりは遅れるだろうが、新羅にも地論教学が早い時期に入ったよう  
である」(二七三頁)といい、「皇竜寺表員の『華嚴経文義要決問答』  
や、八世紀半ば以降の作である見登の『華嚴一乘成仏妙義』は、新  
訳唯識や華嚴教学の興隆以後の作でありながら、地論系の僧の説を  
重要視して問題にしているのは、新羅における地論系教学の伝統の  
根強さを示すものといえよう」(二七三頁)と述べて、新羅の華嚴教  
学を説明するにあたって地論教学が大きなポイントとなることを  
示唆する。特に『華嚴経』における重要な問題に関して、諸師の説  
を引用・略出して紹介する、表員の『要決問答』は、当時の新羅に  
おける地論教学および華嚴教学の傾向を知るうえできわめて貴重な  
資料であるとする。ここで著者は、とりわけ同書に見える経歴不明

の「慍師」の説に着目する。この慍師については、これまでこれを安廩と見る説、新羅の憬興と見る説等さまざまな説が提示されてきたが、今回、著者は青木隆氏の示唆を受けて、「智顛の時代とあまり隔たっていない時代の人」、それもやや後の世代の人物と見る方が自然であるようにも思われる（一七六頁）ともするが、最終的には「安廩説も安廩否定説も疑問点が多く、いずれも決定的なものではないが、着実な資料が発見されるまでは、安廩と見ておくことにする」（一七六―一七七頁）と述べて、暫定的にこれを耆闍寺の安廩（五〇七―五八三）と見ている。それはともかく、次に著者は慍師の教の特徴を探るべく見登の『華嚴一乗成仏妙義』に検討を加える。そして、同書が「（慍師は）仏陀三蔵を師としたと述べ、仏陀三蔵の通宗・通教という教判について紹介している」（一七八頁）ことを指摘し、慍師が仏陀三蔵の説を承けた者であったことを論証する。そして、彼の行位説や教判と『華嚴経両卷旨帰』の親縁性についての具体的な指摘を試みている。

第二節では、「元暁の教学」について考察がなされる。新羅仏教の基調が和会にあり、元暁が和諍思想を説いたことは、これまでも指摘されてきたことではあるが、本節で著者はそのことをさらにさまざまな角度から丁寧論述、論証して揺るぎのないものとした。まず、著者は元暁の思想を支えたものが『起信論』であったことを指摘し、元暁は『起信論』とともに歩み、「元暁の思想の進展は『起信論』に対する解釈の進展であると言っても過言ではない」（一九四頁）と述べる。そして、元暁がかくも『起信論』に関心を寄せたのは、『起信論』は唯心・唯識説、空・空の思想、仏身論、止観、発心修行の階梯、阿弥陀信仰など、大乘の重要な問題を数多く取り込み、

如来蔵思想の立場から体系づけていたため、会通の根拠を求めやすかった」（一九四頁）からであるとしている。また、著者は今回、元暁の教学を考察するにあたって、まず最初に従来詳しく論じられることのなかった元暁の著作の成立順序を詳しく検討している。それによれば、『起信論』の研究から出発した元暁は、『起信論別記』を最も早く著わし、ついで『一道章』や『二障義』を著わすかたわら、『起信論』と思想的に近い經典に注釈を加え（一九五頁）、その上で再び『起信論』に取り組み、『海東疏』（『起信論疏』）等を著わしたという。そして、著者はこうした著作の流れを見やすいように図示してこれを提示した。今回、このように元暁の著作に総合的な検討が加えられ、その流れが立体的に解明されたことは、今後の元暁研究にとってきわめて貴重な成果であったといえよう。ついで著者は元暁の和諍思想の背景には、『莊子』の哲学や吉蔵の相即思想の影響があったことを指摘しつつ、元暁が「吉蔵から大きな影響を受けながら、その基本的な学風である破邪即顯正の立場を採らなかつた」（二〇二頁）のは、元暁の生来の傾向のほか、彼の戒律に対する考え方や政治的な事情もあつたのではないかとして、その論拠を『菩薩戒本持犯要記』に求めている（二〇二頁）。そして、元暁の和諍思想を、主として『海東疏』（『起信論疏』）に拠って丁寧論述し、その実態を明らかにしている。

第三節では、『一乘法界図』を主資料として、「義湘の華嚴教学」が論じられる。まず、著者は『法界図』冒頭に掲げられる詩偈の特異な形式、すなわち「繫詩」（ぐるぐるとめぐって読む形式の詩）（二一八頁、および二一九頁の図を参照）に注目し、こうした形式が生まれた背景を概観、考察する。そして、著者は達摩のものと伝えられ

る「真性偈」の二十字のうち十二字までが、『法界図』の詩偈に見い出されるところから、初期禪宗と『法界図』には思想的親近性があると述べるとともに(二二〇頁)、『法界図』の特徴として、『華嚴經』そのものからの引用が少なく、もっぱら『十地經論』を引用して論を進めることを指摘し、『法界図』には地論教学の影響が顕著であるとする。著者はこの点に、義湘が智儼と同じ強烈な華嚴別教一乗者でありながら、『十地經論』の扱い方、位置づけに苦慮した智儼とは明らかな相違があったと述べる(二二四頁)。また、著者は題名に「一乗」を掲げる『法界図』の批判の対象が、これまではかならずしも明らかではなかったとしてその特定を試みている。その結果、『法界図』の批判は、「新興の東山法門、そして智儼の華嚴教学に近い無障礙義を展開していた仏性・如来藏系の僧たちを強く意識し」(二四六頁)たものではなかったかと推測する。ただ、著者は義湘の教学にはこれらから批判的に摂取したと思われる部分も少なからずあったと述べ、最終的に義湘が智儼とは違った独自の教学を形成することになったのは、こうしたことも多分に影響しているのではないかと見ている。

第四節では、義湘の「理理相即説」の形成過程、意義が論じられている。ここで著者は、義湘の理理相即をめぐる主張が、「智儼の著作や講義の際に説かれた比喻などに基づくものであった」(二五九頁)ことを述べる一方、義湘のいう理理相即の理はいわゆる理事無礙における理とは性格の違うことを指摘し(二六一頁)、そうした理理相即説の先蹤を求めて、初めに『法界観門』との関連性について考察を試みる。その結果、著者は『法界観門』と明確な関連性は認められないとし、「理理相即の思想については、不可分なる理を「無

分限之理」「真理」「無辺真理」「無辺理性」などと称し、「無礙」を強調する『法界観門』、それも『五教章』以後の法蔵と思想が類似する『法界観門』以外のところにその先蹤を求めなくてはならない」(二六二頁)とする。こうして、著者が義湘の理理相即説の先蹤として次に着目したのが、淨影寺慧遠の六相説である。著者はこれまで慧遠の六相説が理理相即説の先蹤であることが見逃され、「義湘の理理相即説の特異さが、強調されてきたのは、理理相即説の理をいわゆる理事無礙における不可分の理と混同していたためにはかならない」(二六五頁)とし、「智儼の教学に基づいた義湘の理理相即説が、慧遠のこうした六相解釈に源を発していることは明らかであろう」と結論づけている。

第五節では、古来、法蔵の撰述とはされるものの、さまざまな問題が指摘されている『華嚴經問答』について考察がなされる。まず、著者は『華嚴經問答』の文体に注目し、この文献が漢文としては異様と言うほかはない破格のものであり、とうてい正規の漢文に習熟した人の手によるものとは思われないことを指摘する(二七二、二七三頁)。また、われわれがこの文献を読んで和臭を感じるのには、「朝鮮語の語法が日本語のそれときわめて類似している」(二七四頁)からではないかという。さらに『華嚴經問答』の文体には、『道身章』や『錐穴問答』など智儼の弟子が師の言葉を書き留めた著作の文体ときわめて類似したものがあり、また文体の面ばかりでなく、思想の面においても、『華嚴經問答』には智儼の思想に加えて義湘の『一乘法界図』や義湘門下の思想が見られるところから、著者はこの文献が義湘の門流とけっして無縁ではないことを指摘する。加えて『華嚴經問答』には、智儼の著作や義湘の『法界図』には見られず、法

藏の著作のみに見られる術語はほとんど見られないところから、結論として本書を法藏の撰述に帰することには無理があるとしている。では、なぜ本書が「法藏撰」といわれるようになったかについて、著者は「現存の資料からだけでは、明確な結論を下すのは困難である」（二八九頁）としながらも、（一）初めは撰号や題号がつけられていないノートのようなものだったため、後に誤伝されるようになったこと、（二）法藏の名に仮託した権威づけ、の二点を指摘している。そして、著者は「いずれにせよ、『華嚴経問答』が法藏撰とされるに至ったのは、（見登の）『一乗成仏義』が書かれる少し前の時期日本で言えば奈良朝の後半あたりのことであろう」（二八八頁、カッコ内は筆者||奥野の補い）といている。ところで、『華嚴経問答』は、すでに吉津宜英氏によって、その新羅撰述の可能性が推測されていたのであるが、今回、著者によってそのことが決定的に論証されたわけである。今回の著者の論証は、今後、新羅仏教のみならず、法藏の教学を論じる場合にもきわめて大きな成果であったといえよう。

第六節では、「元暁の華嚴思想」が論及される。すでに著者は、本章第二節で「元暁の教学」を分析しているが、本節で再び「元暁の華嚴思想」が取り上げられるのは、著者が新羅の仏教を義湘の入唐（六六一年）前と帰国（六七一年）後に分かち、その前後では元暁の思想にどのような変化があったのかを考察しようという意図があったためと思われる。著者によれば、義湘の新羅帰国によって、元暁が『華嚴経』を至上の立場とする「智儼の教学を知ったのは、現存する主要な著作のほとんどが書かれてのち」（二九四頁）であり、義湘によってもたらされた智儼の教学によって、和諍を柱とする元

暁の姿勢が大きく変化したとは考えがたいと述べる（二九六頁）。つまり、著者によれば、智儼は義湘にとっては絶対の師であったが、元暁にとっては「共感できる部分を少なからず含んだ思想を説いている同時代の先輩という程度の印象」（二九六頁）だったのであり、そこに両者の智儼に対する対応の相違があったというのである。

次に第四章「法藏の華嚴教学」では、三節に分かって論述がなされている。その第一節「無窮と重重無尽」では、インド仏教でもちろんのこと、法藏以前の中国仏教界でも無限遡及を意味し、論理上の誤謬として厳しく退けられてきた「無窮」こそ縁起の真の姿であり、「無窮を以て実徳となすのみ」と主張した、法藏の主張の意図や彼がそのように主張するにいたった経緯が、『華嚴五教章』『義理分齊』の分析を通じて明らかにされる。著者によれば、「無窮」を肯定的な意味合いで用いた先蹤は、『莊子』に親しんだ智儼の教学に認められるが、智儼には無窮こそ縁起の真の姿であるとまでする踏み込んだ主張は認められず、かかる姿勢を明確に打ち出したのはやはり法藏が最初であったという。そして、そこには師、智儼とは違った自分なりの華嚴教学を確立しようとする法藏の意図があったはずで、かかる法藏にとって無窮の概念がとりわけ重要な役割を担ったと著者は見るのである。そして、著者は、法藏が無礙の本質を無窮に見出し、無窮こそ縁起の真の姿であると肯定的に扱うにあたっては、智儼の場合以上に『莊子』の強い影響があったのではないかと推測する一方（三二二頁、三二七頁）、「同体門において無窮の概念を活用するに至ったのは、慧遠の四相説が一つのきっかけとなっているように思われる」（三二六頁）とも指摘している。そして、著者はかかる無窮が『五教章』においては、「実徳」として繰り返し主張されて



いることを指摘し、それがやがて「重重無尽」と称され、さらに「法爾」へと展開していくことを丁寧論述している。そして最後に著者は、法蔵が『五教章』以後の著作において、意図的に「無窮」という言葉を使わなくなる傾向を指摘し、「(これまで無限遡及を意味し、論理上の誤謬として厳しく退けてきた)無窮という危険な梯子は、法蔵が重重無尽の高みに登りつくやいなや、法爾その他の課題を残したままそつと取り外れたのである」(三一九—三二〇頁、カッコ内は筆者〃奥野の補い)と述べて本節を結んでいる。

第二節「事事無礙説の再検討」では、これまでの伝統的な華嚴教  
学研究では華嚴教学の最高の立場と位置づけられてきた「事事無礙説」の形成過程について、著者の疑念が表明されている。著者は次のようにいう。「伝統的な華嚴教学によれば、華嚴教学とは事法界・理法界・理事無礙法界・事事無礙法界という四種法界を説き、その頂点たる事事無礙法界を自らの立場とするものとされてきた。だが、華嚴教学の大成者と目される法蔵の著作には、四種法界の分類は説かれていない。そればかりか、法蔵は、偽作とされる『妄尽還源觀』を除けば、「事事無礙」という言葉そのものを一度も用いていないのである」(三二四頁)と。そして、「いわゆる事事無礙を華嚴教学の最高の立場として疑わなくなるのは、かなり後代になってからである可能性が高い」(三三〇頁)と主張する。かかる著者の主張は、必然的にこれまでの華嚴思想史の全面的な見直しの必要性を意味するものと思われるが、これについては著者自身が、「出版の準備にかかった頃になって、中国華嚴宗の祖師と呼ばれる中唐以前の学僧の中には、いわゆる事事無礙を単純に華嚴の最高の法門とした人は一人もいなかったことを確信するに至ったが、この点については本書では

簡単に触れるにとどめざるを得なかった」(はしがき、iii頁)と述べているように、今後に残された大きな課題であり、著者によるさらなる論及が待たれるところである。

第三節「華嚴教学の帰結—法蔵の菩薩戒観」では、法蔵の『梵網經菩薩戒本疏』の分析を通じて、法蔵の思想的特色が論及されている。まず、著者は、崔致遠の『唐大薦福寺故寺主翻經大徳法蔵和尚伝』等の伝記資料に見られる、十六歳のとき法蔵が自身の指を焼いたという記述に着目し、こうした行為は菩薩戒と関連の深いものがあつたのではないかと述べる(三三三頁)。また他方、著者は「菩薩戒は、命すら投げ出すべき激しい宗教実践であると同時に、日常道徳としての一面を持っており、特にインド以外の地においては時には国王への服従と尊敬を説く国民道徳として機能した場合もあつたことは無視できない」(三三六頁)と指摘する。そして筆者には、この指摘が以後の論述の底流を流れる伏線となつていふように思われる。それはともかく、このように指摘した上で著者は、法蔵が菩薩戒に並々ならぬ関心を寄せたことと法蔵が非漢族の出身であることとの関係を探ろうと試みる。まず著者は、法蔵の師である智儼には『梵網經』重視の姿勢が見られないところから、「梵網戒を重視するのは、法蔵個人の判断によるものと見てよいであろう」(三三七頁)とする。さらに著者は、『菩薩戒本疏』においてまず注目されるのは、「戒を守ることが出来なくとも破戒とはならぬ例をすべての戒について示していること、それもかなり具体的に論じていることである」(三三八—三三九頁)と指摘する一方、かかる傾向は「悪く言えば、法蔵は大乗仏教の信者に対し、これこれの場合は戒を守らなくてもよいという保証を与えようとした、ということにもなりかねな

い」（三三九頁）と危惧し、「こうした現実主義的な傾向こそ本書の最大の特徴と言えよう」（三三九頁）と述べている。また著者は、人はそれぞれの「分」を守るべきことを説く法蔵の『梵網経菩薩戒本疏』の主張には、「己の「分」に安んじて自得すべきことを説く郭象の思想より、いっそう現実的な」（三四二頁）ものがあるといい、また同書の中には「国王の側におく者の言葉といつて良い」（三四二頁）ものもあると指摘する。そして、著者は、こうした法蔵の現実主義的傾向や、妥協的な性格こそが実は法蔵の意図したところではなかったかというのである（三五六頁）。最後に著者は、法蔵は「法相宗の教学などを批判したとされるが、実際には激しい論難の言葉を用いている箇所はきわめて稀なのであり、「ただ、そうした激しい論難をする代わりに、法蔵は相手の主張を自分に都合のよいように書き換えたうえで自らの体系のうちに位置づける傾向がある」と指摘し、「法蔵は、教理を説くことにおいても日常生活における実践生活においても、最後まで中途半端な状況を脱しきれなかったようである」（三五七頁）と結んでいる。

次に第五章「新羅華嚴思想展開の一側面」では、古来何かと問題の多い文献とされてきた『釈摩訶衍論』の成立事情が解明されている。著者は本章の冒頭において、「初めに結論を述べると、『釈論』の本来の意図は、新羅における当時の諸説の会通にあったと思われる。すなわち、論争の本となつてゐる種々の経論の異説はすべて機に応じたものであつて決して矛盾せず、みな平等に価値があることを強調することにより、当時の論争、特に『起信論』をめぐる論争をやめさせるのが目的であつたと考えられるのである」（三六一頁）と述べ、まず明確に『釈摩訶衍論』の新羅成立、新羅撰述を主張する。

著者は、『釈論』の結論が常に会通にあることに着目し、これを解決の糸口として、『釈論』の成立に迫っていく。会通といえは、新羅では本書でも取り上げられていた元暁の思想がすぐに想起されるのであるが、著者は今回、これまでの研究では詳しく取り上げられることのなかった、元暁の『金剛三昧経論』とその所依の經典である『金剛三昧経』を中心に据え、これらが『釈論』に与えた影響を精査し、『釈論』がこれを大幅に依用していることを論証した。また、『釈論』の根本概念とされる不二摩訶衍については、著者は「不二摩訶衍の思想は、不二という語からも知られるように、『維摩経』によつてゐることは言うまでもないが、『金剛三昧経』や『金剛三昧経論』に負つている部分も少なくない」（三三八頁）とし、さらにこの不二摩訶衍説に大きな影響を与えたものに、義湘系の思想<sup>10</sup>や『浄名玄論』等に見られる吉蔵の思想があつたことを指摘する。特に後者について著者は、これを第二節「不二摩訶衍の成立」（三八四頁以下）と題して別立し、『釈論』の不二摩訶衍説と吉蔵の不二観の關係について、さらに詳しく論じている。今回、著者によつて、会通を本質とする『釈論』の思想に、このように明瞭に吉蔵の思想的影響が指摘されたことは、新羅における三論教学の展開のみならず、今後、吉蔵教学の本質そのものを考える上でもきわめて貴重な指摘であつたといえよう。それはともかく、周知のように、上記のような性格をもつた『釈論』は、我が国では顕密決判の典拠として用いられたが、このことについて著者は、「同じ書物が時代や国によつてまったく反対の役割を果たすのは仏教史でもしばしば見られることであり、異とするに足りない」（三三八頁）と述べて、本章を結んでいる。

第六章「日本の初期華嚴教学」では、法蔵の『華嚴五教章』の注

釈としては、中国・朝鮮を含めて最古の注釈書とされる東大寺寿靈の『五教章指事』の分析、検討を通じて、わが国における『華嚴經』開講前後の状況、そして奈良朝末から平安初期頃における華嚴教学の特質が明らかにされている。まず、著者はわが国への『華嚴經』伝来と同経開講の前後の状況を丹念に概説し、続いて『五教章指事』の成立年代について論及する。そして、考察の結果、『指事』はやはり「通説の如く、奈良朝末期から平安の初期にかけて成立したものと見るのが妥当である」(四一五頁)とする。ついで著者は、『指事』が法蔵の思想を解釈するにあたって、新羅の学僧の解釈、とりわけ元暁の説に依ることが多いことを指摘し、こうした傾向は新羅に留学した審詳以来のものであろうと推測する。また、著者は、法蔵が『法華經』を同教一乗と規定し、別教一乗を説く『華嚴經』よりも一段下位の經典と位置づけたのに対し、『指事』には『法華經』重視の姿勢が窺われると鋭く指摘し、こうした背景には元暁や中国撰述の法華經疏の影響もさることながら、それ以上に見逃せないのが天台教義の影響であったとする。そして、そのような天台教義を導入しての『法華經』重視の姿勢は審詳以後のものであり、またそうした姿勢に影響を与えたものの一つに、おそらくは聖徳太子の南岳慧思後身説があったと述べる(四二二頁)。また著者は、『指事』中に見られる「有迷者」の説に着目して、これを詳しく分析し、その学系の特定を試みている。その結果、『指事』中に見られる「有迷者」とは、寿靈などよりはるかに強烈な華嚴至上主義者であり、これまで考えられたきたような法相の徒では到底ありえないことを論証し、さらにこれを「義湘系の思想を受けて『華嚴經』を絶対視した人物と見るべきである」(四二二頁)と述べ、またさらに踏み込んで「た

とえば三論と華嚴に通じていた大安寺慶俊などの系統が思い浮かぶが、これは推測にとどまる」(四三二頁)としている。このように、著者は『指事』が著わされた最も大きな原因は、当時台頭しつつあった法相宗の教義を批判するためではなく、「審詳・慈訓以来の正統的な解釈を示すことによって(華嚴学徒内の)異説を論破する」(四一五頁)点にあったとし、『指事』は審詳・慈訓の直系たることを誇る華嚴主流派の注釈であった」(四三二頁)と結論している。

第七章「聖武天皇の詔勅に見える誓願と呪詛」では、その信仰については、従来不明な部分が多いとされてきた聖武天皇の仏教信仰が扱われている。著者はこの問題を説明すべく、「国分寺の創建の勅」「大仏建立の詔」「花嚴經為本」の詔」という項目を立てて、これら聖武天皇の代表的な詔勅を分析、検討することによって、先の問題に迫まろうとする。著者によれば、これらの詔勅に見られる特徴は、天皇の擁護、国家の安泰、五穀豊饒等を願う誓願とそれらを阻止しようとするものに対する呪詛<sup>1)</sup>にあるという。そして、著者はこれらは不可分一体のものとして考察されなければならないとし、さらに誓願と呪詛の根幹には、『金光明經』に説かれる四天王信仰があったとする。また、著者はこうした四天王信仰は、実はわが国の仏教信仰では早くから大きな位置を占めていたものであって、聖武天皇の信仰もこうした『金光明經』信仰と無縁なものではなく、さらにこれに神祇が結びついて形成されたものであったと指摘する。さらに著者は、一般に『華嚴經』の影響が強いと思われる「大仏建立の詔」でさえ、「盧舎那仏」という言葉を除けば『華嚴經』に特有と思われる言葉も、華嚴学を思わせる用語もなく、逆にこの詔には『金光明經』や『法華經』の思想によっている部分があり、さらに

は大祓にも通じる面があるとして、先の指摘の例証としている（四五六頁）。また、「花嚴経為本の詔」も『華嚴経』のみの読誦・講説を勧め、華嚴宗のみの興隆を命じたものではなく、総じて聖武天皇には『華嚴経』だけを特別視する姿勢はまったく認められないと結論し、「聖武天皇の華嚴信仰は『最勝王経』を代表とする伝統的な護国仏教の海に浮かぶ氷山にすぎない」（四七八頁）ものであったと述べて本章を結んでいる。本章は仏教文献のみならず、歴史史料や神道関係の文献など幅広い資料を駆使して論述された一章で、著者の該博な知識の一端を窺い知ることのできる一章ともなっている。

以上をもって第一部の論述が終わり、続く第二部では「地論宗の諸文献」が論述され、第三部には資料篇として三蔵仏陀（仏陀三蔵）の撰述とされる『華嚴経両卷旨帰』の校注が収められている。

第二部「地論宗の諸文献」では、第一部第一章で詳しく検討された仏陀三蔵の撰述と称される『華嚴経両卷旨帰』のように、これまであまり注目されることのなかった地論宗文献の中の数点を取り上げられ論及されている。これは、『両卷旨帰』が華嚴教学の形成を考へる上できわめて重要な文献であることが判明したのと同様に、地論宗文献の中には六朝末から隋唐にかけての仏教学全体を明かす上で欠かすことのできない文献が多数含まれているという著者自身の見通しにもとづいて、近年、著者が意欲的に開拓を進めている新しい研究の成果の一端である。その第一章では、勒那摩提の訳または撰述とされ、道宣以前の時代における礼仏を支えていた思想を知る上できわめて貴重な資料とされる、『七種礼法』の特徴とその成立事情が論じられている。第二章「敦煌出土の地論宗文献」では、これまで知られてきた浄影寺慧遠系統の地論宗文献とは違い、『大集経』

が「融同無礙」「無障無礙」を説いた經典であることを強調し、『大集経』尊重の姿勢を示した地論宗文献、S六一三Vや『大乘五門十地実相論』（北八三七七）、『大乘五門実相論』（北八三七八）等に見られる特徴的な学説の紹介と分析が行なわれている。ただ、第二部の論述は、第一部のそれが著者のこれまでの研究の集大成ともいふべきものであったのに比して、これからの著者の研究の方向性を指し示したものと思われるもので（このことは第一部と第二部の論述に費やされた頁数を比較して見れば明瞭であろう）、その意味において、第二部に展開された諸点の詳細かつ具体的な論及はまさしくこれからなのであらうと思われた。

### 三

以上、できるだけ著者の言にしたがって、可能な限り本書の展開に沿って本書の要点を紹介してきたつもりであるが、本稿の冒頭でもお断りしたように、何分筆者はこの方面に関する知識をまったく持ち合わせていないため、著者の意図するところを無視した恣意的な紹介になってしまったのではないかと恐れている。重ねて著者ならびに読者のご寛恕を乞う次第である。

さて、最後に筆者の二、三の妄想とも感想ともつかぬことを記して、本稿の締めくくりとさせていたきたい。

著者は本書「はしがき」において、華嚴教学と華嚴思想を定義して、次のように述べておられる。

本書では、智儼の思想とそれを尊重する系統の人々、すなわち華嚴宗と称される系統の人々の思想を華嚴教学と称し、どの系統のものであれ、『華嚴経』に基づいて中国や朝鮮で形成された

思想や解釈については華嚴思想と称した<sup>(12)</sup>。

本書は、先の内容要略からも知られるように、その論述の大部分が「智儼の思想とそれを尊重する系統の人々」に関わる内容を中心としており、その意味では本書の題名は、学位申請論文の原題通りの「華嚴教学史の研究」の方が良かったのかもしれないというのが、まず本書を通読して抱いた筆者の率直な印象であった(事実、著者も本書中においては、「華嚴思想」よりは「華嚴教学」という言葉を多用している)。しかし、今回、著者があえてそうなされなかったのは、著者が従来の「華嚴教学」「華嚴宗」という枠にとられない幅の広い「華嚴思想」の研究を志向しているからなのであろう。そうした姿勢は、本書第二部の論述にも垣間見られたわけで、今後、著者が先鞭をつけられた敦煌文献の中に埋もれた地論および華嚴関係の典籍の発見・紹介が進むにつれて、これまでの狭義の華嚴教学ではなされなかった華嚴思想が解明されていくものと思われるのである。

ところで、今回、著者はそうした文献を代表するものとして、仏陀三藏の撰述と称される『華嚴経両卷旨帰』を紹介し、その内容を詳しく検討されたが、著者は『両卷旨帰』の特色の一つに、三乗の機根の者は三乗の仏果を得たのち、改めて一乗に廻心して成仏することを説いた「極果廻心説」があることを指摘された。そして、かかる「極果廻心説」が慥師の『法鏡論』や義湘の『一乘法界図』、さらには法蔵の撰述とされてきた『華嚴経問答』<sup>(13)</sup>にも見られることを指摘した上で、別教一乗を高唱し、『華嚴経』を絶対視した法蔵には、こうしたことを明確に主張した箇所はなく、法蔵には曖昧な点が残るとして、『華嚴経探玄記』巻第一の第四教所被機の一文を引証

して、次のように述べられる箇所がある。

機根のすぐれた者は途中で次々に一乗に転入するが、「極遅の者」でも、その階梯を経る際、この無量億那由他という劫数が満ちれば必ず一乗に転入するというのが法蔵の主張である。無量億那由他劫であって三阿僧祇劫ではないという点では、三乗での成仏は認められていないようだが、はっきりしない文章であり、曖昧な点が残る。(本書、二七七頁)

さて、近年、吉蔵の声聞成仏観について少しく興味をもっている筆者は、かつて拙稿「三論宗における声聞成仏について―珍海の見たる吉蔵の声聞観」(『印度学仏教学研究』第三八巻第二号、一九九〇年三月)の抜刷を著者にお送り申し上げたところ、同年五月二十五日付のお葉書において、著者より「吉蔵は声聞成仏を認めていたという点は賛成です。ただ、ある種の声聞については無量劫のちに成仏するのであり、この点を強調すると成仏でも不成仏でも変わりがなくなる危険はあるように思われます。これは法蔵も同じです」(傍線部)著者、石井氏)というご教示をいただいたことがある。今回、本書において前の記述を読んで、はじめてそのご教示の意味に得心がいくとともに、『両卷旨帰』が華嚴の法門に転じないものは「一闡提」であると同様に、断言する思想史的な意味や、さらには著者も言及された天台の果頭無人説、そして「極果廻心説」をめぐる一乗・三乗の論争に対する著者自身の解釈等をもう少し聞きたかったように思う。

また、「和会」や「和諍」を基本的立場とする元曉の思想や『釈摩訶衍論』に吉蔵の教学の影響が大きかったとする著者の指摘は、三論学を学ぶ筆者にとってはきわめて有益かつわかりやすいものであ

ったが、近年展開されている袴谷憲昭氏の「和」の思想に対する批判的言及<sup>15</sup>や松本史朗氏による吉蔵の思想に対する批判的考察<sup>16</sup>を思うとき、一言それらに対する著者の見解も聞いて見たかったと思うのは、筆者だけであろうか。そのほか、『梵網経菩薩戒本疏』を資料として、法蔵の菩薩戒観を検討された著者は、その中で非漢人である法蔵には現実主義的傾向、妥協的性格、王権への接近といった特徴が見られることを指摘されたが、筆者はこれらは同様の立場にあった吉蔵にもそのままではまることであると考えており、これは筆者自身の今後の検討課題としておきたいと思う次第である。

最後に、著者は、「はしがき」において、鎌田茂雄先生が主催され、吉津宜英先生が司会と事務を担当されて駒沢大学の一室で始まった高麗均如の読書会に参加したことを述懐され、「この読書会は筆者にとつては第二の母校とも言うべき存在ともなった」と記し、さらに「その読書会が行なわれた駒沢のキャンパスに位置する駒沢短期大学仏教科に勤務するようになったのは、不思議なめぐりあわせと言うほかはない」（はしがき、v頁）と述べておられるが、筆者もまた著者とは別な意味で、著者との「不思議なめぐりあわせ」を感じずにはいられないのである。というのは、筆者は一九八五年から二年間、当時早稲田大学院に出講されていた平井俊榮先生の講義を聞くべく、早大に通わせていただいたことがあった。その際、部外者の筆者に対し、いろいろと親切にめんどうを見て下されたのが、本書の著者であり、当時の東洋哲学研究室の助手であった、石井公成先生だったのである。以来、筆者は著者のさまざまな学恩にあずかってきた。あれから十年の歳月が過ぎ、幸いにも著者と同じ職場に奉職でき、一緒に研究できるようになったのは、筆者にとつ

てはまことに好運なことであり、やはり不思議なご縁を感じずにはいられないのである。願わくはこれからも著者の驥尾に付して、研究を続けていければと思う次第である。最後にそのことを願って、拙い本稿を結ばせていただくことにしたい。

## 註

- (1) 石井先生の学位取得については、論文審査を担当されたお一人でもある本学の吉津宜英先生による紹介が、『駒沢大学学園通信』第二〇〇号（一九九五年一月八日発行）においてなされているので参照されたい。
- (2) こうした問題意識を展開させて、論述されたのが第一部第四章第二節「事事無礙説の再検討」である。
- (3) 吉津宜英『華嚴一乘思想の研究』第二章「法蔵の伝記と著作」（大東出版社、一九九一年七月）によれば、法蔵の『探玄記』の成立は六九五年頃であるという。したがって、石井氏が『両卷旨帰』は、「隋末ないし唐の初期において仏名信仰の流行」という状況の中で成立した地論宗南道派の文献と考えられる（五〇三頁）と述べる「隋末ないし唐の初期」とは、『十二仏名経』訳出の五八七年から六九五年頃までということになるであろう。
- (4) 五四頁において、著者は、『両卷旨帰』は、『華嚴経』を別格視しつつも『華嚴経』は他の一切の教えを含むと見るものであり、その意味では華嚴宗の先蹤をなすものである」ともいつている。
- (5) 本節は、石井公成「不定」の感覚―智儼教学の背景―（『東

洋の思想と宗教』第三号、一九八六・三）が骨子となっている。

(6) 吉津前掲書、七四頁以下参照。

(7) 元暁が吉蔵の二諦相即思想の影響を受けていることについては、鎌田茂雄氏も指摘されている。鎌田茂雄『十門和諍論』の思想的意義』（『仏教学』第十一号、一九八一年四月）参照。

(8) これに関連して、吉津宜英氏も「四句を超え、百非を絶するところに吉蔵の面目があるとすれば、元暁は四句や百非ですら「是」として和諍してしまうのではないかと思われる程である。元暁が吉蔵の著作を引用していることは事実であるが、それを準拠と単純に判断してはいけない。……（中略）……きつと元暁による吉蔵の批判という要素が存在するのであろうと私は考えている」（前掲『華嚴一乘思想の研究』三二八頁）と述べる。

(9) 吉津宜英「縁起と性起」（『東洋学術研究』第二十二卷第二号、一九八三年十一月）参照。

(10) ただ、『釈論』が義湘系の思想を全面的に承けたものではなかったことについて、著者は次のようにいつている。『華嚴経』を絶対視する義湘系と違い、『釈論』は『華嚴経』を指針とするどころか、諸経論の説がいかに矛盾しないかをひたすら強調していくのである。『釈論』は、元暁の会通の方法と義湘系の問題意識を踏まえながらも、独自の議論を展開していると言ってよい』（三七六頁）

(11) 著者は呪詛は、「臣下に忠誠を強要する権威の源でもあった」（四七八頁）とも指摘する。

(12) 本書「はしがき」iii頁

石井公成著『華嚴思想の研究』（奥野）

(13) 『華嚴経問答』の著者性に対する著者の見解は、本書第一部第三章第五節参照。

(14) 大正蔵三五・一一七上—中参照。

(15) 関連する袴谷氏の吉蔵批判は、例えば「和」の反仏教性と仏教の反戦性」（『東洋学術研究』第二十六卷第二号、一九八七年十一月、袴谷憲昭『批判仏教』大蔵出版、一九九〇年二月に再録）、「聖徳太子の和の思想批判」（『駒沢大学仏教学部論集』第二〇号、一九八九年十月）を参照。

(16) 松本史朗「三論教学の批判的考察—*Anustavada*としての吉蔵の思想—」（平井俊榮監修『三論教学の研究』一九九〇年十月、松本史朗『禅思想の批判的研究』大蔵出版、一九九四年一月に再録）を参照。松本氏は、この論文の中で吉蔵は縁起説を否定し、撥無因果説を説いた思想家であったとして、吉蔵の教学を厳しく批判する。一方、著者は、法蔵の『梵網経菩薩戒本疏』の諍三宝戒の注の中に、法蔵が問者の、「諸法が空であるなら、悪人が三宝をそしたところで気にかける必要はないのではないか」という問に対し、「諸法は空でありながら「宛然」として有であるという三論宗の空有相即の思想を用いて、三宝の尊いこと、因果の恐るべきことを説いた箇所があることを指摘しているが（三四〇—三四二頁、傍線部は筆者＝奥野）、かかる指摘は前の松本氏の指摘と対照的できわめて興味深かった。筆者自身の詳しい検討は今後の課題としておきたい。

（一九九六年七月十日）

〔石井公成著『華嚴思想の研究』、本文五六〇頁、「はしがき」目次、xv頁、索引、二五頁、

石井公成著 『華嚴思想の研究』（奥野）

「英文目次」「英文梗概」、一五頁、一九九六年二月二十五日初版発行、東京、春秋社、定価二六、七八〇（本体二六、〇〇〇）円