

## 性相融会について

吉 津 宜 英

### 一 問題の所在

法藏の教学は性相融会であり、澄觀のそれは性相決判であるといわれたり、あるいは法藏の教学の中にも融会と決判との両面があるとも言われる。性と相とを融会するにしても、決判し、区別するにしても、相の方が、いわゆる法相宗の相の字を取つたものであり、性が法性宗の性の字から來たものであることは明らかである。しかも、法相宗については、玄奘によつてもたらされ、基によつて大成された法相唯識宗を指すことは、いずれの学者の意見でも一致している。しかし、法性宗については、ある人は龍樹に由來する中觀仏教を想定していいるようでもあるし、また如來藏仏性の教学を配している場合もあるし、さらに如來藏から華嚴に至る、五教判では、終頓圓の後三教の立場で解釈されていることもある。

これでは性相融会とか決判とか言つても、いつたい何を意

味しているのか、不明という他はない。そこで本稿では法藏の教学から出発して、宗密に至るまでの性と相との用例を検討してみたい。ただ、すべての性相の用例を精査する余裕はないので、一番中心となる戒賢と智光との論争の扱い方に焦点をあてて考察を進めたい。

### 二 清弁・護法空有的諍い

戒賢智光の論争の記事は法藏四十三歳から四十五歳ごろの著作と思われる十二門論宗致義記に始めて出るのであるが、それに先立つ著作と言われる華嚴五教章の第九章義理分齊の三性同異義に清弁と護法との論争にふれた所があるので、まずそれについて考えてみよう。

三性同異義は真如性<sup>(7)</sup>、依他起性、遍計所執性について、それぞれ二義を開いて、三性の同異を論ずる。先ず、真如には不变と隨縁の二義、依他起には似有、無性の二義、最後の所

執性には情有、理無の二義がある。これらの二義のうちで、不变と無性と理無との三つによつて、三性は一際無異であり、さらに隨縁と似有と情有との三義によつても三性は一体とされる。前の三義一体は「末を壞さずして常に本なり」と言われ、後の三義一体は「本を動かさずして、常に末なり」（正藏四五、四九九上）といわれ、その点では本末不一であるが、全体としては不一不異の関係となり、

「真は妄の末を該ね、妄は眞の源に徹す。性相通融して、無障無碍なり」

としめくくられる。ここに「性相通融」と出ているが、これは文脈からして、法相と法性との通融ではなくして、真妄交徹本末不二のあり方を意味している。この用例は晩年の著作、入楞伽心玄義にもみられ、法藏が「性相」と二字を結びつけて用いた時には、今のように、真妄、本末、さらには理事の対応と同類の内容を含んでいるようである。

さて、三性同異義では三性それについて有、無、亦有亦無、非有非無の四句分別をし、いかにそれぞれに過誤が付随するかを示す。その中で依他起性の有執についての項目では、攝論などで依他性を有とするのは、実は空に異ならざるの有であり、無執の所では中論などで縁生空と説くのは、有に異らざるの空であると、自問自答する。この問答において、四句分別の有と無とが、安易に有と空とに関連づけられ

すぎているという難点があるが、ともかく、この依他性の有と空との問題に続けて、清弁と護法との空有の論争が取り上げられている。つまり、

「問う、若し依他に二義有るに由るが故に、是の故に前代の諸論師は、各の一義を述べて、依他を融摂して相違せんば、何が故に後代の諸論師、清弁等の如きは、各各一義を執して、互に相破するや。」（正藏四五、五〇一上）

と問う。つまり依他縁生に空と有との二義があり、それらが相違しないとすると、何故に後代の清弁や護法たちは空と有一の義を執して、破析しあうのかと問うのである。この清弁と護法との空有の論争は、例えば基の大乗法苑義林章などで清弁などを辺主と規定し、護法唯識を中心とするような位置づけの仕方を翻案して、ここに挿入したものであろう。

その自問に対しても、法藏は両者の考え方をお互に破析し合っているのではなくて、互に一義を述べつつ、逆に相手の立場をも成就しようとしているので、「相破」ではなく「相成」であるとする。清弁は有に異ならざるの空を主張し、護法は空に異ならざるの有を提唱し、色即是空によつて清弁の義が成立し、空即是色によつて護法の教えが形成されているから、両者は縁起の空有両面を各々一方から示したもので、従つて、両者に矛盾は存在せず、「相成」なのだと融会する。

この依他起性の有無の検討に端を発した空有の融会の議論

の内容について、それをインドの場にまで遡って考へても無意味ではないかと思う。この三性説は真如隨縁の思想に基いていることからして、すでに唯識学における三性の専外にあるであらうし、先程のように有無と空有との安易な読みかえも見られるし、いざれも法藏の意図に即して考へてゆくしか處理の仕方はないよう思ふ。法藏の意図は真如隨縁説を基盤にして、真妄交徹を示しつつ、後の因門六義法の基礎たらしめるべく、空有の融会をめざしていると考えられるのである。法藏にとっては三性の内部構造よりも真如隨縁説を二分依他性に結びつけて、真妄交徹を示すことに主眼があり、その結果として依他性の所で空有融会を成立せしめたといえよう。そして、のちの十玄門に示されるように相即相入を成立させるためには、この空有の融会は必要条件であった。<sup>(14)</sup>

このように三性同異義は真如隨縁にもとづく真妄交徹を中心としながらも、その結果として空有融会をはたしていといえるが、始めに引いた「性相通融」の一句は、真妄交徹の方に近く、空有俱融あるいは空有鎔融とは直接的に結びついていないことに留意しよう。いはば真如隨縁による真妄交徹の別な表現である「性相通融」は空有融会の根拠となつてゐるといえよう。従つて、清弁護法両者の空有の諍いを「相成」と融会したことを、もしも性相融会と呼ぶ場合には、以上のように性相と空有とは根拠と結果という関係にあること

に注意しなくてはならない。

### 三 戒賢と智光との論争

法藏が華嚴五教章を述作した時には、まだ戒賢と智光との論争について知らなかつたであらう。この論争について法藏は地婆訶羅（日照）三歳から文明元年（六八四）に聞いたと探玄記に明記する。<sup>(15)</sup>しかし、この記事を始めて著作に載せたのは探玄記においてではなくて、十二門論宗致義記においてであろうと考える。<sup>(16)</sup>十二門論宗致義記では、次のように紹介されている。

「親しく大原寺翻經中天竺三歳法師、地婆訶羅、唐では日照と言うに問う。説いて云わく、近代中天竺那爛陀寺に同時に二大德論師あり、一は戒賢と名づけ、一は智光と名づく。並びに神解は倫を超え、声は五印に高し、六師も稽願し、異部も帰依す。大乗の學人、之を仰ぐこと日月の如し。<sup>(17)</sup>天竺に独歩し、軌範して規を成じ、遂に各の一宗を守り、互に矛盾を為す。謂わく、戒賢は則ち遠く弥勒や無著に承け、近くは護法や難陀に踵いで、深密等の經や瑜伽等の論に依りて、法相大乘を明かし、広く名数を分かち、三教を用いて宗を開き、自らの所依を顯わして、眞の了義を為す。（中略）二に智光論師は遠くは文殊や龍樹を承け、近くは青目や清弁を稟け、般若等の經や中觀等の論に依りて、無相大乘を顯わし、廣く真空を弁ず。亦た三教を以つて宗を開き、自らの所依を顯わして、眞に了義となす。」（正藏四二、二二三上）

つまり、戒賢は小乗教、空教の前二時教に対し第三時の法相大乗を真の了義となし、智光は小乗教、法相大乗の前二教に対し、第三時の無相大乗を以つて了義とし、兩者は互に論難し合つたというのである。

ここでも法藏は徹底して兩者の融会に努める。さらに第六所詮宗趣でも五教章の三性同異義とかさなるような三性分別を導入して、空有の和会の論証を行う。その論証の詳細は省略するが、五教章の議論と比べると、先ず依他性中心に展開し、真妄交徹よりも空有融会の方に力点が置かれる。その三性分別の最後に五教章にもあつた清弁護法の論争は「相破」なのかと問ひ、そうではなくて「相成」なのだと答える。

この十二門論宗致義記の戒賢智光の論争の扱いは、結果的には五教章の三性同異義における清弁護法のそれの扱いと同じではあるが、第一に両者に法相大乗と無相大乗という規定を与えたということ、第二に空有和会を徹底させたという所の二点に注目すべきであろう。特に今問題にしている性相融会に関連させていえば、それを法相と法性とに分ける場合の法相という言葉は、この書物において始めて使いられたのであつた。もちろん、戒賢の教えを伝えた玄奘や基は自らを大乗の立場と称するが、一言も「法相大乗」だとは呼んでいない。<sup>(18)</sup> 従つて、「法相」という言葉が、玄奘所伝の仏教に対して法藏が与えた呼称として出発し、決して自称ではないこと

を先ず確認しておきたい。<sup>(19)</sup> 一方の無相大乗については、天台智顕の法華玄義卷十の南三北七の第九説に北地の禪師の立てた二種大乘教<sup>(20)</sup>、つまり有相大乗と無相大乗に先例があるが、のちの宗密などが中觀を破相宗と呼ぶ例から逆に想像すると地論の教判である四宗判の中の破相宗に由来しているのかもしない。<sup>(21)</sup>

#### 四 探玄記の五教判について

先の十二門論宗致義記に始めて出た戒賢智光の論争を探玄記も引用しているが、法相大乗と無相大乗の対立の記述と法藏の融会の姿勢に異なる所はない。ただ、立教差別第三の第五項「現伝」に五性各別を説く三乗大乗と一切皆成を示す一乗大乗の二説を当時の諸德の主張するものとして出し、前者を大乗權教、後者を大乗実教と呼んでいることは、先の法相大乗などに関する新しい規定として注目されよう。

ただ、注意しなくてはならないのは、法相大乗と三乗大乗と大乗權教とは同じく玄奘所伝の教學の呼称として扱うことが出来るが、無相大乗と一乗大乗と大乗實教との三者については、それぞれの内容について出入があり、その扱いについて注意しなくてはならない。つまり、一切皆成を説くとされる一乗大乗からすれば、無相大乗ですら一分不成仏を許す三乗大乗の方に摂められる。一切皆成ということを基準にすれ

ば一乗大乗は大乗実教であるが、一乗を別教一乗に限定すれば五教判の第五円教のみが一乗であり、第三終教以上が実教大乗ということになる。権実二門によつて大乗を分ければ、大乗権教が三乗大乗に相当し、さらにそれは法相大乗と無相大乗に分けられ、大乗実教は一乗大乗に当たる。

この探玄記の権実説は五教章の五教判を基準にしてみると、探玄記の五教判に二つの点で変化を与えた。その一つは五教章では始終頓の中間の三教を三乗とするのに対し、探玄記では一乗大乗を大乗実教とすることから、明文は無いとはいへ、三乗を始教のみに限定し、終教以上を一乗とする方向に路を開いたといえよう。第二は、五教章では解深密経の三時教、つまり戒賢や玄奘の小乗教、空教、唯識の三種教について、第二を始教、第三を終教と配していくのに対し、探玄記では第二第三の双方ともに始教とされたことである。つまり、五教章では空と不空とが始終二教を分ける基準であったのに対し、探玄記では一切皆成か一分不成かが基準となつた結果として、第三時教も始教に摂められたわけである。

## 五 四宗判の成立

このように探玄記の五教判が、五教章の小乗三乗一乗の分判によるものから、権実を基準とした内容に變つていった結果として、十宗から四宗判への展開があるのでないかと思

われる。すでに論じられているように法藏の十宗判は基の八宗をもとにして、形成されたのである。今、両者を対照すると次のようになる。

基の八宗 法藏の十宗

一我法俱有宗——二法有我無宗

三法無去來宗——三法無去來宗

四現通仮實宗——四現通仮實宗

五俗妄真實宗——五俗妄真實宗

六諸法但名宗——六諸法但名宗

七勝義皆空宗——七一切皆空宗

八應理圓實宗——八真德不空宗

九相想俱絕宗

十圓明具德宗

一見してわかるように、第六宗までは小乗教であり、法藏は基の名称をほとんどそのまま承けている。第七宗も宗名にやや違はあるが、内容的には同じといえよう。第八宗が問題である。基の第八宗が唯識を内容とするのに対し、法藏の第八宗は終教とされ、明らかに如來藏仏性の教學を指向する。しかし、第七宗の空と第八宗の不空とは五教章の始終二教の規定にも合し、さらに五教章が示す解深密経にもとづく玄奘の三時教の第二と第三にも一致するのであれば、五教の始終二教の空不空の規定に焦点を合わせて、第七と第八宗の

宗名が作られたと考えざるを得ないし、また玄奘の三時教の説明ですら、五教判の影響をこうむつて空不空が中心になつたのであろう。

そこで問題は、基の第八宗応理円実は十宗では第七の空宗に入るのか、第八の不空宗に入るのかということにある。五教章の特に所詮差別などの所から考えて、玄奘所伝の教学を大乗初教（始教）に攝めたとみられ、終教に配したとは考えられないのである。しかし、玄奘の三時教の第三時を終教だと言つていることは事実であるから、十宗では其の第八宗の所属は不明という他はない。

五教章を継承した探玄記の十宗でも変革はみられない。しかし、五教判の始教に三時教の第二空教、第三唯識教も共に含まれると規定され、それらは權教大乗だとされてみると、始教を一切皆空宗だとのみ称するのは、ふさわしくない。そこで玄奘所伝の仏教のみを指す特別の名称が必要となつたといえよう。

先にみた十二門論宗致義記で戒賢の仏教を規定した呼称である「法相大乗」と、智光のそれである「無相大乗」とを共に生かして、大乗起信論義記に出る四宗判が形成されたのは必然であったといえよう。

起信論義記の玄談第三顯教分齊では十家教判については「如華嚴疏中」（正藏四四、二四二上）と言つて、探玄記に説明

をゆするが、戒賢智光の空有の論諍については詳しく出した後で、「教に随つて宗を弁ず」として、次のような四宗を出します。

一隨相法執宗……小乘諸部所立

二真空無相宗……龍樹提婆所立

三唯識法相宗……無著世親所立

四如來藏緣起宗……馬鳴堅慧所立

ここに無相大乗と法相大乗とが第二宗、第三宗として位置づけられ、さらに第四教所被機などの所説を援用すると第四宗のみは実教、他の三宗は權教とされていることがわかる。起信論義記を貫くものは、この權実決判の意識であり、これはこの義記が大きな影響を受けた元曉の疏と比較すると明瞭にわかるのである。<sup>(22)</sup>つまり元曉の起信論疏が隨處で玄奘の仏教と如來藏を中心とした起信論の教學を和会し、和諍の精神を發揮するのに対して、法藏はその和会の所はすべて排除して、起信論の教學から玄奘教學へ一線を画する。徹底した權實決判である。

さて、この起信義記の四宗判は、次に大乗法界無差別論疏に受けつがれ、さらに入楞伽心玄義に展開するが、そこでは四宗は次のようになつてゐる。

一有相宗

二無相宗

三法相宗  
四実相宗

ここで始めて、「法相宗」という言葉が自立したというべきである。そして入楞伽心玄義では四宗の内容が六ヶ条にわかつて説かれる。つまり、

一就法數

二就心識

三約縁起法

四就廻小

五就乗

六就持法人

これらのうちで、第二の心識についてみると、小乗の有相宗は六識、無相宗は六識空、法相宗は八識を明すが、それらは「皆な生滅であつて、真性と同せず」（正藏三九、四二六下）と言われ、実相宗の

「八識は皆な是れ如來藏の隨縁して成する所にして、亦に生滅し、亦た不生不滅なり。性と相と交徹し、鎔融無碍なり。」

といった内容と対比される。ここで言われる「性相交徹」は、先に見た五教章の三性同異義でみた「性相通融」と全く同じである。真如隨縁説にもどづく、真妄交徹と同じであつて、その場合の性と相とは従つて真性と妄相とも言いかえられるのである。

このように法藏においては日照三藏の伝承を契機にして、

法相宗という呼称を用い、他方、無相宗との融会を意図し、徹底した空有融会を試み、その空有融会の理論的根拠として如來藏縁起、つまり真如隨縁説を主張し、そこでは真妄交徹、理事無碍と同じ内容として「性相通融」「性相交徹」「性相無碍」「性相融通」「性相円融」などと、いわば性相融会に近い表現が出るのである。

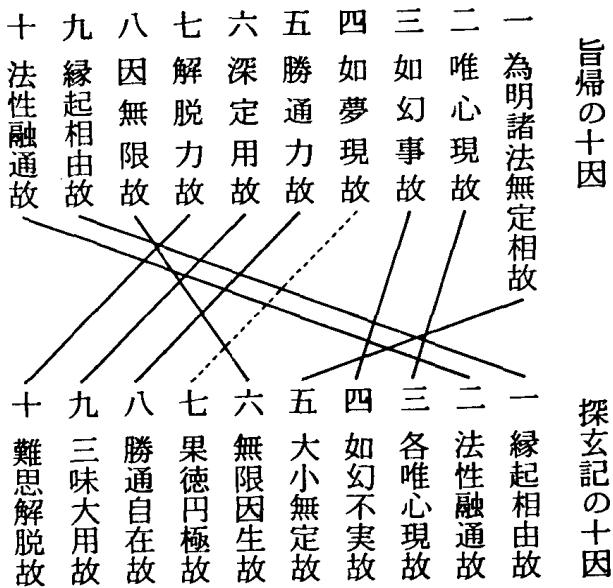
以上のことから、次のように言いうるであろう。法藏においては第一に空觀と唯識とを一体化する所は空有和会であつて、性相融会ではない。第二に、その空有和会の成立する根拠としての理論を、性相融会とも言いえるが、それはあくまで權教に対する実教の理であり、權實決判は明らかであつて、權教である法相宗の教えと実教とを同一とするような性相融会の思想はありえない。第三に、今の實教を「性宗」あるいは「法性宗」と呼ぶ用例は法藏には見い出されないので、その点からもいわゆる法相と法性とを融する意味での性相融会はありえないわけである。従つて法藏においても、もしも性相融会ありと言う場合には實教、五教判ならば終教以上の義理として、空有和会の根拠としてのものとの限定をして使うべきであろうと思う。

## 六 縁起相由と法性融通

先に法藏には「法性宗」という用例は存在しないと述べた

が、「法性」という用例については「法性融通」という形で、「縁起相由」とならべて、十玄門の根拠づけとして用いられている。この用例は先ず華嚴經旨帰に始めて出ているものなので、その内容をみてみよう。

旨帰では華嚴經に関わる事項を、処、時、仏、衆、儀、教、義、意、益、円の十種に分けて論述する。その第七經義に十玄門が説かれる。<sup>(23)</sup> この十玄門は五教章のそれとは異なるもので、のちの探玄記の新十玄門への過渡的な形態といわれる。<sup>(24)</sup> そして次の第八經義に、この十玄門の「所因」、つまり根拠が示される。それらは次の十種である。今は参考までに探玄記の十因と対照して、表示しよう。



旨帰の説明をみると、これらの中で重要なのは縁起相由と法性融通の二項であり、その二つの中でも法藏にとって最も大切なのは縁起相由の方であった。それは、探玄記において十因を列挙しながらも、具体的に詳述されているのは縁起相由についてのみで、他は「余門は指帰に説くが如し」(正藏三五、一二八上)と旨帰に説明をゆずっていることによつても知られる。

それにしても、探玄記の本文中や、他の著作に今の二門を列挙していることが多いので、両者が重要であることに変わりはない。先ず縁起相由の方は二つに分けられ、用の有力無力によつて相入が成立し、体の空有によつて相即が説かれる。これによると五教章の義理分齊の四門のうちで、三性同異義の依他起性の項での空有和会と、それを承けた縁起因門六義法の中の有力無力の分別が今の縁起相由にあたることがわかる。

一方、法性融通の方は旨帰では「理事融通」<sup>(25)</sup>として説かれている。前節でみたように法藏における理事融通は真妄交徹、性相融会などと同類の内容であった。いわば三性同異を支えている真如隨縁説の内容でもあった。従つて、法性融通と縁起相由は本来、前者が後者の根拠としての役割をはたし、両者は相連関すべきものであつた。

しかし、十玄門の根拠として、このように二門が並列され

てみると、両者の間の差異も注目される。すなわち、縁起相由が三性の依他性に根拠を置いて、空有融会をはたし、その次に攝論の種子の六義に由来する因門六義、つまり有力無力の相入によつて同体異体の相即相入を証明してゆくのに對し、法性融通は真如性に基盤を有した議論になつてゐるからである。五教章では両者は一方が他の根拠として、特別に両者の間に隔りはないが、旨帰におけるよう兩者が並記されると、どちらかに力点があるかに考えられ、事実、探玄記の義理分齊では縁起相由の方を重視していると考えざるを得ないのである。

その縁起相由重視の態度は、五教章建立乗や十玄縁起無碍法門義などの冒頭<sup>(27)</sup>にみられるように普賢の境界としての因分のみが可説であり、十仏の自境界としての性海は果分として不可説と判じた態度と呼応していよいよ思われる。法界を

法界そのものとして説くには真如隨縁説の中の真如不變を生かしながら、法性融通の理事無碍として示すことが大切であるが、法藏は因位の教學に止まり法界縁起の世界を示した。この場合には、法界は因位の菩薩の自覺にどのように関わるかという問題に重点が移る。三性説でいえば、心そのものを意味する依他起性の所で考えていけば今の縁起相由になり、真如性の所でみれば法性融通ということにならう。

私は法藏教學の真髓はこの徹底した縁起觀の提唱にあると

考へてゐる。大乘佛教の二大潮流である中觀と唯識とを踏えた縁起説は一つの帰結を示したといふべきであろう。

しかし、二つの問題が指摘されよう。一つは先にもちよつと触れた果分不可説の問題であり、他の一つは果分と因分との関係ということである。つまり果分不可説といつた場合に、華嚴經の世界は果分ではないのかという疑問が残り、さらに法界縁起の因分の認識はどのような成仏説を示しうるかということである。先にみたように、仏教を權實二門に分け、実教は一切皆成だというのであれば、法界縁起の立場から、一切衆生へ従因向果の可能性が開かれなければなるまい。そうでなければ、果分不可説は一切衆生には無縁の世界として屹立し、法界縁起は法藏の意図に反して、無限の輪廻の根拠ともなりかねないのである。

## 七 静法寺慧苑の教學

前節でみたように法藏の法界縁起説は、別教一乘、圓教の義理ではあるが、果分を不可説とし、しかも一切皆成仏を提倡したために、因果二門の間にやや断層を生じたと思われるが、その断層を法性融通の考え方によつて払拭しようとしたのが弟子の慧苑であると言えよう。

慧苑は師の法藏の跡を繼いで、八十華嚴の注釈である刊定記を著わしたが、第一に指摘すべき点は師の五教判を否定

し、彼独自の四教を立てた。それは、

一 迷真異執教……外道凡夫

二 真一分半教……二乘小乗

三 真一分滿教……初心菩薩

四 真具分滿教……如來藏根器

という内容の四教であるが、この教判を示す前に、

「今は、所詮の法性に依りて、以つて能詮の差別を顯わす。」（続

藏五、十五右上）

とあるように徹底した法性融通による教判である。この法性融通の姿勢は玄談第七顕義分齊でも貫かれている。法藏の十玄門を大幅に変更して徳相の十玄と業用の十玄との二種十玄を説くが、その徳相十玄の所因、つまり根拠を示し、次のように述べる。

「仏菩薩は初發意より諸の行を修する時、一一みな法性と相応し、常に諸法を觀ず。若しは同類、若しは異類、若しは同体、若しは異体、若しは雜染、若しは清淨、相に差別ありと雖も、其の性は是れ一なり。所謂、無性なり。無性を以つての故に、性と相と無碍なり。此の相と彼の相と既に、同じ一性なり、相は性に隨いて融通す。是の故に、此の事と彼の事と即在などを成じ、障礙なきなり。」（続藏五、五十五右上）

法性融通によつて、事事無碍が成立するというわけである。

先の四教で真の一分とか具分といふのは真如の不变と隨縁の二義のうち、一義のみを有するか、二義を具すかということ

であり、半満は生法二空の具不具を意味するから、慧苑は眞如隨縁説に立ちながらも、法藏のように空有融会から、縁起相由の方に展開せず、徹底した空觀によつて事事無碍法界を主張した。

この慧苑の刊定記は徹底して縁起説を排除していることが知られる。<sup>(28)</sup> 慧苑は三性とか六義、さらには六相すら用いることは三乗の考えに墮し、華嚴一乗には反すると考えたようであり、従つて中觀と法相とを融会して、空有和会を試みるなど不要のこととなる。法藏教學の形成にとつては欠くことのできない戒賢智光の論争の記事には一言も関説しないのも、必要性がないからであろう。先の十玄門の根拠を示す一文に「性相無碍」とあつたが、その一句は法藏教學におけるように空有和会の根拠としてのものではなく、直接、事事無碍法界の根拠を与えるものとなつてゐる。このように慧苑においては法性一元の立場から、事事無碍法界の根拠として、性相融会と類同の表現が提出されてゐることが知られる。

## 八 澄觀における性相二宗

慧苑の五教判否定、新教判の形成、新十玄の建立、法性融通への偏重など、前節で取り上げた諸点をすべて批判したのは澄觀であつた。<sup>(30)</sup> しかし、杜順の法界觀門を援用しての事事無碍法界の形成には慧苑の影響が大きいようにも思われる。<sup>(31)</sup>

さて澄觀は慧苑の無視した戒賢智光の空有の諍いを再び華嚴經疏の中で取り上げている。そこでは冒頭に、

「即今の性相二宗は、元より彼の方に出ず。」（正藏三五、五一〇中）

と述べ、今の中華の仏教に存在する法性宗と法相宗の根源として智光と戒賢とを認定した後で、探玄記にもとづいた両者の説を紹介していることが注目される。ここで始めて「法相宗」に対し、「法性宗」なる呼称が出現したわけである。次に澄觀は、

「二宗を会せんと欲せば、須く二宗の立義を知るべし。」（五一一上）

と述べて、次の十ヶ条の両宗の差異を列挙する。

- 一、一乘三乘別
- 二、一性五性別
- 三、唯心真妄別
- 四、真如隨縁凝然別
- 五、三性空有即離別
- 六、生仏不增不減別
- 七、二諦空有即離別
- 八、四相一時前後別
- 九、能所斷証即離別
- 十、仏身無為有為別

そして、三乗から仏身有為が法相宗の義、一乗から法身無為

までは法性宗の立義であり、法藏が權教と呼んでいたものが法相宗に、実教と呼んでいたものが法性宗とされていることがわかる。そして五教判の中で終教を「実教」とも呼び、始教を「分教」とも言いかえているが、その分と實の呼称の差は一分不成仏と一切皆成との違いとして説明される。さらに探玄記では小乗は法相のみ、大乗始教は「廣く法相を説き、少しく真性を説く」（正藏三五、一二五下）、終教は「少しく法相を説き、廣く真性を説く」とあつた「真性」という言葉が、澄觀ではそれぞれ「法性」といいかえられて、もつと端的に始教は法相宗、終教からが法性宗だと規定しているが如く、先の十差別のほとんどは始終二教の差として、五教判の所で説明されている。

以上のように、五教判の内容に法相法性二宗の視点が入っていることが明らかとなつたが、十宗についてはどうであろうか。十宗については「二には教に依りて宗を分かつ」（正藏三五、五一二中）といいながら、實際は「二には教に依りて宗を開く。宗に乃ち十有り、經宗の中に弁ずるが如し」（五一三上）とあり、玄談第六の宗趣論の方に説明が移されていることがわかる。これは五教十宗を教判として立てた法藏の教えを全く無視することは不可能であったことを示すと同時に、何らかの理由で、法藏と同じように五教と並べて十宗を出すことができなくなつたものであろう。その理由として、かつ

て、禅宗の影響で、教と宗とを分判する必要にせまられたのではないか、仏一代の諸説としての教と、それを受けとめる人の側からの宗とは区別すべきだと考え、宗を重視し、教外別伝を主唱する禅の人々への批判の視点があるのでないかと指摘したのであるが、さらに検討の余地があろう。ともかく、次に列挙するように、先にみた法藏の十宗とはだいぶ異り、しかも名称には明らかに澄観自身がきびしく批判している慧苑の影響を受けているから、とうてい五教と並べては出せなかつたものと思われる。澄観の十宗を大小分別、五教分別、さらに法相、無相、法性の三宗分別を対照して示すと次のようになる。

- 一 我法俱有宗……小乗
- 二 法有我無宗……〃
- 三 法無去來宗……〃
- 四 現通仮實宗……〃
- 五 俗妄真実宗……通大小乗
- 六 諸法但名宗……〃
- 七 三性空有宗……大乘……始教……法相宗
- 八 真空絕相宗……〃……頓教……無相宗
- 九 空有無碍宗……〃……終教……法性宗
- 十 円融具德宗……〃……円教……〃

先ず三性空有宗という名称や、第九宗を無碍宗と称し、第十一宗の内容を事事無碍とする所などに慧苑の影響がみられる。

三宗の中に法相宗、法性宗に加えて、無相宗が入るのは、こが始めての用例であるが、十宗中の真空絶相宗は法界觀門の第一真空觀に拠るのである。<sup>(33)</sup> そして、それが頓教と規定されていることは、五教判の頓教を「禅宗に順する」（正藏三五、五一二下）という言い方と合わせて、澄観の禅宗觀を伺うことができる。

いずれにしても、この十宗の配列によるかぎり、これは次第に後に行くほど深い教えを表わしているというのであるから、澄観の五教は小乗教、大乘始教、頓教、終教、圓教の順序ということになる。これは法藏の五教からすれば大変革ということになる。これは慧苑の影響もさることながら、杜順の法界觀門の三觀、つまり真空觀、理事無碍觀、周遍含容觀の内容に合わせたものであろう。三觀の第一は第八宗、第二は第九宗、第三は第十宗に相当するからである。

次に三宗の順は、法相宗、無相宗、法性宗となつており、この順序に深い教えと認定されるので、法藏の四宗判の順序からみると、無相宗と法相宗との順序が逆になつており、ここに澄観の中觀重視の姿勢が伺われる。法藏の五教判からみると頓教の位置づけが低いようにも思われるが、しかし空觀の位置づけは法藏では必ず大乘始教だったのだから、それを頓教と規定していることは、大きな変化と言えよう。

先の五教判での始終二教を法相と法性とに対配していたの

と参酌すると、無相宗も法相宗の方に所属してもよいわけであるが、今の十宗では無相宗を別出して法相と法性との間に位置づけたというわけである。このように性相二宗を明確に区分する澄観の教学的姿勢を古来「性相決判」と称しているが、それでよいのであらうか。

確かに無相宗を問にはさんで、法相宗と法性宗とは明確に区別されたという点では、「性相決判」といえよう。しかし、それは、性相二宗を分けることだけを意味するのではない。澄観においても、性相の融会や交徹を見る事ができる。例えば華嚴經如來出現品の

「仏子よ、如來は正覺を成する時、其の身の中に於て、普く一切衆生も成覺を成するを見、乃至、普く一切衆生、涅槃に入るを見る。皆な同じく一性、いわゆる無性なり。」(正藏十、二七五上)

との一文について華嚴疏では「因果交徹」と規定されてい<sup>(35)</sup>る。さらに演義鈔では性と相とに分けて成仏論を展開する。<sup>(36)</sup>

一約性 (1) 仏・法性身、無所不至

(2) 非仏・一真法界  
(3) 亦仏亦非仏

(4) 双非

二約相 (1) 情

(2) 非情

三性相交徹 (1) 以性隨相・約相と同

- (2) 会相帰性：約性と同
  - (3) 双存無碍：約性と約相と双具
  - (4) 互奪双亡：性相俱絶
- 四以性融相
- 相雖<sub>ニ</sub>万差、無<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>即<sub>レ</sub>性、性徳包含、全在<sub>ニ</sub>相中<sub>ニ</sub>以<sub>レ</sub>性融<sub>レ</sub>相、相如<sub>ニ</sub>於性、令<sub>ニ</sub>上諸門皆無<sub>ニ</sub>障礙、因果交徹純雜相融、事事相參、重重無尽

以上のように分別した後で、華嚴經は第四の「性を以って相を融する」立場で、「一成一切成」の成仏論を説くのであるとし、頓教は多く第一の性の立場を示し、終教は第三の性相交徹、始教の中で空觀は第三性相交徹の(2)会相帰性、唯識は第二の相門に相当し、二乘人天は同じく相門の成仏論の範囲であると、五教それぞれに配当する。

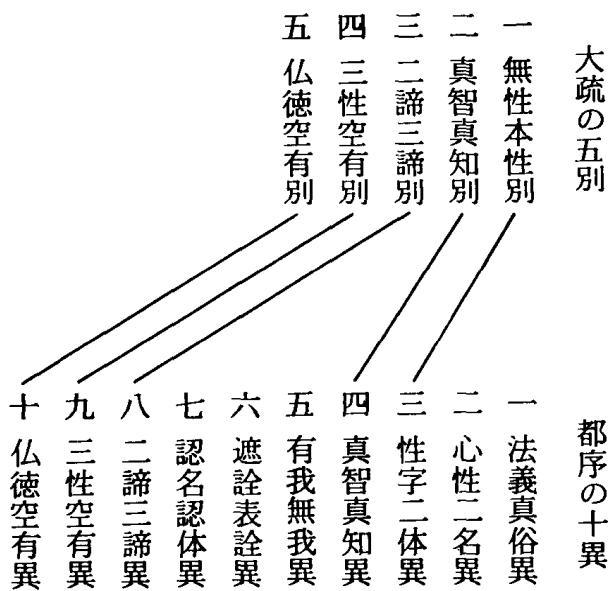
このように華嚴の事事無碍の成仏論は「性を以って相を融する」とあり、性と相との間にけじめをつけているが、終教と始教の空觀の所で性相の交徹を認めていることが知られる。前の法藏の場合と勘案して、性相融会と決判とで両者の教学を特色づけることの行きすぎが伺われる。両者ともに決判と融会との両面を具有しているからである。

## 九 宗密の三宗決判と融会

宗密においては円覺經大疏の玄談第三權實對弁で法藏以来の戒賢智光の論争を扱う。そこで、「性相二宗は元彼の方よ

り出す」（続蔵十四、一一二左下）と言う一文の存在は、それが澄観の華厳疏を経由したことを示しているが、實際は法藏の探玄記と十二門論宗致義記とによつて徹底的に空有融会を行う。その次に「此の土の承襲に約す」（続蔵十四、一一四右下）と称して、法相宗、破相宗、法性宗の三宗の対弁を行うことが注目される。

法相宗と法性宗との対弁は十条にわたつて行なうが、これは全く先に列举した澄観の一乗三乗別などの十ヶ条と同一である。しかし法性と破相との対弁五ヶ条は宗密の新しい説明である。のちの禪源諸詮集都序では性宗と空宗との十異として増広されているので対照して示してみよう。



都序では両者の差異が強調されていることが知られる。それは禪の三宗と教の三宗との対配をめざしていることから、禪の三宗相互間の区別を明確にするためにも、それらに対応する三教相互の弁別を力説したからであろう。ちなみに、三宗と三教の対応は次のようになつてゐる。

人天因果教

息妄修心宗——断惑滅苦教  
直顕心性宗——密意破相顯性教（破相宗）  
直顕心性宗——顯示真心即性教（法性宗）

ここで息妄修心宗とは北宗など、泯絶無寄宗とは牛頭禪など、直顕心性宗は洪州宗と荷沢宗の両者を含んでゐる。そして、さらに後の裴休拾遺問では、特に今の洪州と荷沢の宗義の区別を明らかにしようとの意図が表に出ている。<sup>(37)</sup>  
さて、円覚大疏にかえつて、宗密の五教さらに五宗の解釈をみてみよう。五教については、

「華嚴宗主賢首大師は五種教を立つ。廣くは別章に有り。大いに天台に同じきも、但だ頓教を加うるのみ。其の五とは何ぞや。一には小乘教、二には大乘始教、三には終教、四には頓教、五には円教なり。」（一一五左下）

と述べる。法藏に対する呼称は、宗密の華嚴宗に対する見方を反映している。<sup>(38)</sup>五教判が天台の藏通別圓の化法の四教に頓

教を加えたものだという意見は静法慧苑の刊定記が初出である。さて、先に澄觀の五教判は小始頓終圓ともなる可能性をみたが、宗密はむしろ法藏の順序をすなおに繼承する。特に圓覺經の内容について、ある場合は頓教と称し、時には実教<sup>(40)</sup>と言<sup>(41)</sup>い、さらに「分には圓教に同じ」と述べて、後三教すべてにかかわるのであり、頓を間にはさんで終圓二教の存在する五教のあり方は宗密にとって都合のよいものであった。

次に玄談の第七宗趣通別では法藏の四宗判に加上して、五宗を出す。すなわち、

- 一隨相法執宗
- (1)我法俱有宗
- (2)無我因緣宗
- (3)因緣但名宗

- 二真空無相宗
- 三唯識法相宗

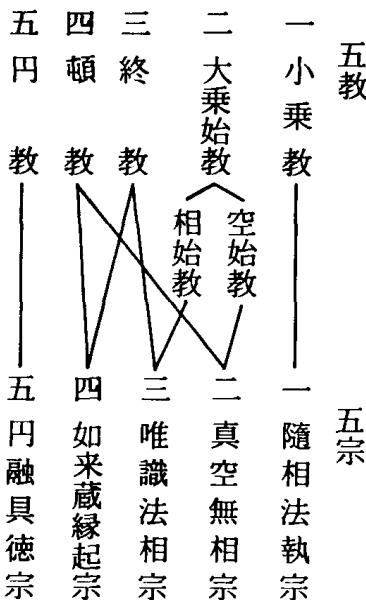
- 四如來藏緣起宗
- (1)衆生相尽、唯是法身
- (2)法身緣起、全是衆生

- 五圓融具德宗

となる。第一宗はさらに三宗に細分され、第四宗は二義に分けられ、圓覺經の宗旨は正しくは前者に当り、兼ねて後者をも含むといわれる。第五は澄觀の十宗の第十宗を四宗に加上したもので、事事無碍法界を宗要とする、ここに法藏の立てた十宗が四宗に展開し、さらに弟子の慧苑の批判を経由し、

澄觀を通過し、宗密に至って、五宗として定着したことを知

るのである。しかも、如來藏緣起宗は全体としては実教であるが、二義の初義は頓、後義は終であるから、この五宗には五教全体が包摂されたといえる。大疏鈔<sup>(42)</sup>を援用すると次のような図表となる。



ここで法藏や澄觀の教判と比べて最も特徴ある点は、圓教よりもむしろ終頓二教の立場を重んずることである。先の図表でも始教を含めた中間の三教が有機的連関を保つのに対して、小乘とともに圓教も孤絶の扱いを受ける。これはひとえに宗密が法の高さよりも、その機用の所に重点を置いたがためであろう。

この衆生の機用を法界よりも性起よりも重視して形成された宗密教学の中核は本来成仏論であると考える。<sup>(43)</sup>その観点からみると、終教の本覚思想に基盤をすえていけば、終頓圓の後三教を厳密に区別することは本質的なことではなくなる。すでに法藏にも五教を権實に分ける観点はあり、澄觀は明ら

かに「後三一乘」と言い、「法性宗」として一括してもいた。これを宗密は徹底させたといえよう。原人論の「一乘顯性教」という立場がそれであろう。今、原人論の教判を示すと次のようになる。

一人天教

二小乗教

三大乗法相教

四大乘破相教

五一乘顯性教

これは、先の都序の分類にも全く対応していることがわかり、従来の諸師のものに拠りながらも、この法相、破相、顯性（法性）の三教、あるいは三宗対弁を中心とする五教判は、やはり宗密独自のものと言わざるを得ない。のちの長水子璿が起信論筆削記の中で後三教は円教の攝であるというような解釈は、後三教を実教として、あるいは顯性教としてまとめゆくような宗密の教判を通過した上で、その内容が次第に阜上されていったものと考えられる。

さて、このような教判を持つた宗密の教學について、従来は彼の教禅一致説のみが喧伝されているが、今の性相融会および決判の視点からはあまり言及されていないように思われる。私は、この宗密教學こそ性相融会と呼ぶにふさわしいのではないかと思う。確かに法相と無相と法性とに分けている

所は澄觀と同様のやり方で、性相決判の様相であるが、宗密は徹底した融会を行う。つまり、原人論によれば一乘顯性の立場の徹底は、そこにおいてすべての教えが、儒教ですら肯定されているのである。<sup>(48)</sup> いわば一真という本源に返還すれば、一切のものがそのものとして位置づけられると言う。先の澄觀の「性を以つて相を融ず」という所に性と相とのけじめが存在したのに対比すると、宗密のこの「本末を会通する」という方法は一源にもどづいて本末、つまり性相も含んで、一切の教えを会通する立場といえよう。<sup>(49)</sup>

## 十 結 語

以上、法藏、慧苑、澄觀、宗密の四人の著作の中で特に戒賢と智光の空有の論争の扱いを中心として、性相融会と呼ばれるものの実態を考察した。第一に、法藏の教學が融会で澄觀が決判だというような大まかな議論では両者の教學の実際は把握できないことが明らかとなつた。法藏では空有融会を基盤にして、權実決判が主張され、空有融会の根拠としての真如隨縁を内容とした性相の通融が説かれるのに対し、澄觀では確かに性相決判となつてゐるが、性を以つて相を融する所に事事無碍があるとすれば、理事無碍の所で性相交徹も説かれており、性相融会の視点をも無視できない。第二には、従来あまり性相融会だと言われていない宗密の教學

の中に、一真法界を本源とした徹底した性相融会を指摘しえる。原人論や都序に出ていける五教は、宗密独特の教判と考えられ、そこに性相融会の実際が示される。その宗密の性相融会を規準に逆に法藏や澄觀の教学を考えてみると、両者ともに決判だと言わざるを得ないだろう。彼らの中間にあって、法性一元の立場から教学を開いた慧苑は、宗密教学に近接するようと思われるが、この点は更に検討の必要があるので、他日を期したい。

## 〔注〕

- (1) 亀谷聖馨・河野法雲共著『華嚴發達史』(大正二年)二〇七頁、湯次了榮『華嚴大系』(大正四年)七四頁、高峰了州『華嚴思想史』(昭和十七年)二三八頁、亀川教信『華嚴學』(昭和二十四年)五四頁、石井教道『華嚴教學成立史』(昭和三十年)三六三頁、鎌田茂雄『中國華嚴思想史の研究』(昭和四十年)一三五頁、五〇二頁、などを参照。
- (2) 湯次了榮『華嚴大系』三一七頁、心經略疏や十二門論宗致義記のように終教の立場から、空有融会をなすものは、始權終実の性相決判であり、入楞伽心玄義や起信義記のように空宗と唯識宗を分けて、唯識宗をむしろ終教以上の後三教に近づけて説くものを性相融会と呼んでいる。
- (3) 鎌田茂雄・前掲書一三四頁に「空觀の立場と、唯識の立場の総合、いわゆる性相融会をなそうとした。」とある。
- (4) 亀川教信・前掲書一八一頁に「これは法藏の常に定規とした性相融会に立ち、法相教学を如來藏縁起説としての法性を主

とする教学的立場に融会する意図が含まれている点を汲みとるべきである。」とある。また石井教道・前掲書三六三頁には「法藏が第八位に唯識をおき、真徳不空宗として理事無碍の位に引き上げたのは、真如の不空を取り上げたものであつて、真如不隨縁の点は内に藏して言つたものである。それを日本華嚴では性相融会の態度と言つてゐる。」と述べ、十宗判の第八真徳不空宗に唯識と如來藏とが同居していることを以つて、性相融会としている。

## 〔5〕

河野法雲『華嚴五教章講義』(大正二年)一一五頁に「その間に性相融会を説いて、法相宗の事理隔離の執情を蕩化して、事理無碍に入らしめ、更に進て事事無碍を説いて、別教一乗の無尽縁起の義理を詳悉し玉へり。」とあり、性相の性は別教一乗にまで及ぶ解釈を出す。さらに湯次了榮『華嚴五教章講義』(昭和二年)四七一頁、五二三頁あたりでは華嚴教學の三性説を「性宗の三性説」と呼び、また「相宗の六義」に対して「性宗の六義」などと言う所にも性に圓教までの内容が与えられることがわかる。

## 〔6〕

拙稿「法藏の著作の撰述年代について」(駒沢大学仏教学部論集)第十号、昭和五四年)一七四頁、

三性説の他の二性については始めから玄奘訳によりながらも、円成実性については途中で時々用いるのみで、徹底して「真如」を用いる所に、法藏独自の真如隨縁説にもとづく意図を伺うことができる。従つて、唯識学派の三性説と異なるといふことは当然であつて、それだから法藏の三性説が間違つてゐるとすることは、かえつて法藏の意図を見失うことにも

なるし、眞の法藏批判にも成り得ないであろう。

(8) 五教章（正藏四五、五〇一下）に「真該妄末、相無不攝、妄徹真源、体無不寂、真妄交徹、二分双融、無碍全攝、」とあるによる。

(9) 入楞伽心玄義（正藏三九、四二六下）に「性相交徹、鎔融無碍、」とあり、また「九性相融通門者、謂、虛相尽而不礙存、真性現而不妨用、是則相即真而相不壞、真即相而真不变、性相双融、二而無二、」（四二八上）ともある。

(10) 華嚴經旨帰の顯經義第七（正藏四五、五九四上）では性相無碍と説明して、「理事一味無碍之門」という。

(11) 大乗法苑義林章卷一、總料簡章（正藏四五、二四九下）の「第三詮宗各異」では外道と小乘を「異宗」と称し、それに對して「自主」つまり大乘の中が清弁などの「辺主」と、世親などの「中主」に分けられる。ここには護法の名前は出ていないが、中主に護法正義が當てられることは当然である。この論争が實際存在したものでないことなどについては、深浦正文『唯識學研究・上巻・教史論』（昭和二九年）一三九頁「護法清弁の論争の真偽」を参照。

(12) 五教章、三性同異義（正藏四五、五〇一中）に「全体交徹、空有俱融、」を参照。

(13) 同（五〇一下）に「三性一際、隨一全收、真妄互融、性無障碍、」とあり、さらに注8の一文も参照。

(14) 五教章、十玄緣起無碍法門義（正藏四五、五〇三中）に空有の義によつて相即が成立し、力無力の義によつて相入が有り得ると言う。

(15) 探玄記卷一（正藏三五、一一一下）に「第三述西域說者、真諦三輪、笈多四教、波頗五說、竝如別說、又法藏於文明元年

中、幸遇中天竺三藏法師地婆訶羅、唐言日照、於京西太原寺翻訳經論、余親于時乃問、西域諸德於一代聖教、頗有分判權實以不、三藏說云、近代天竺那爛陀寺同時有二大德論師、一名戒賢、二稱智光、並神解超倫、聲高五印、群邪稽頽、異部歸誠、大乘學人仰之如日月、獨步天竺各一人而已、以所承宗別、立教不同、」とあるによる。

(16) 拙稿「法藏の四宗判の形成と展開」（『宗教研究五三一一、昭和五十四年』）「三 戒賢智光の論争の記事について」 参照。

(17) 十二門論宗致義記では「日月如」となつてゐるが探玄記（一一下）によつて「如日月」の順に改めた。

(18) 大乗法苑義林章という書名が示すように「大乘」を主張したといえよう。内容的には基の八宗の第八応理円実宗、あるいは注11で引いたように「中道教」であるという自覺を持つていたといえよう。

(19) 従つて南都六宗の中で「法相宗」と言われ、日本では自らの立場を法相宗と称するようになったことについては更に検討の余地がある。

(20) 妙法蓮華經玄義卷十上（正藏三三、八〇一中）に「九者北地禪師、明二種大乘教、一有相大乘、二無相大乘、有相者、如華嚴瓔珞大品等、說階級十地功德行相也、無相者、如楞伽思益、真法無詮次、一切衆生即涅槃相也、」とあるによる。

(21) 大乗義章卷一(正藏四四、四八三上)「第二門中、差別有二、

一分宗別、二約宗弁諦、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、四顯実宗亦曰真宗、此四乃是望義名法、經論無名、經論之中、雖無此名、實有此義、四中前二是其小乘、後二大乘、大小之中、各分浅深、故有四也、言立性者、小乘中浅、宣說諸法各有体性、雖說有性、皆從緣生、不同外道立自然性、此宗當被阿毘曇也、

言破性者、小乘中深、宣說諸法虛假無性、不同前宗立法自性、法雖無性、不無假相、此宗當被成實論也、破相宗者、大乘中淺、明前宗中虛假之相、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、雖說無相、未顯法實、顯實宗者、大乘中深、宣說諸法妄想故有、妄想無体、起必託真、真者所謂如來藏性、恒沙仏法、同體緣集、不離不脫、不斷不異、此之真性緣起、集成生死涅槃、真所集故、無不真實、弁此實性、故曰真宗、」とあるによる。

(22) 拙稿「法藏『大乘起信論義記』の研究」(駒沢大学仏教学部論集第十一号、昭和五五年)一四八頁「五 法藏の義記の特色」を参然。

(23) 華嚴經旨帰(正藏四五、五九四上)に「然此十對同時相應、成一緣起無礙鎔融、隨有一處即具一切、是此經中所具之法、次明所顯理趣者、巧弁自在勢變多端、亦舉十例以現無礙、一性相無礙、二廣狹無礙、三一多無礙、四相入無礙、五相是無礙、六隱顯無礙、七微細無礙、八帝網無礙、九十世無礙、十主伴無礙、」とあるによる。

(24) 石井教道・前拠書、三九八頁の古十玄と新十玄、さらに旨帰

の十無碍の対照表を参照。

(25) 探玄記卷四(一七三下)、卷十四(三六三中)、卷十七(四二三中、四三〇中)。また三寶章内の「法界緣起章」(正藏四五、六二〇上)や「十世章」(六二二上)、さらには遊心法界記(正藏四五、六四六下)などにもこれら二門、あるいは二門を中心とした説相がみられ、三寶章や遊心法界記も旨帰の立場を継承していることがわかる。

(26) 華嚴經旨帰(正藏四五、五九五中)に「十法性融通力故者、謂若唯約事相、互相礙不可則入、若唯約理性、則唯一味不可則入、今則理事融通、具斯無礙、謂不異理之事具摸理性時、令彼不異理之多事、隨彼所依理、皆於一中現、若一中摸理而不尽、即真理有分限失、若一中摸理尽、多事不隨理現、即事在理外失、今既一事之中全摸理、多事豈不於中現、舍那品云、於此蓮華藏世界海之内、一一塵中見一切法界、解云、一切法界是事法界也、又不思議品云、一切諸仏於一一微塵中、示現一切世界微塵等仏刹種種莊嚴、常轉法輪教化衆生、未曾斷絕、而微塵不大世界不小、決定了知安住法界、解云、此中文意、明此大小之事同是安住理法界、故令彼能依事法大小相在無障礙也、」とあるによる。

(27) 五教章、十玄緣起無碍法門義(正藏四五、五〇三上)に「三玄緣起無碍法門義、夫法界緣起、乃自在無窮、今以要門略攝為二、一者明究竟果証義、即十仏自境界也、二者隨緣約因弁教義、即普賢境界也、初義者、圓融自在一即一切、一切即一、不可說其狀相耳、如華嚴經中究竟果分國土海及十仏自體融義等者、即其事也、不論因陀羅及微細等、此當不可說義、

何以故、不与教相應故、地論云、因分可說果分不可說者、即其事也、問、義若如是、何故、經中乃說仏不思議品等果耶、答、此果義、是約緣形對為成因故說此果、非彼究竟自在果、所以然者、為與因位同會而說故、知形對耳、」とあるによる。

(28) 全篇において言ひ得るが、特に十地品の第六現前地においては十二縁起を十種の角度から分別するが、その「一心所攝」では、法藏は十重唯識を説く。探玄記卷第十三(正藏三五、三四六下以下)を参照。しかし、慧苑は刊定記卷十一(正藏五、二〇七右下)の該当箇所で十重唯識にふれない。これなども、法藏の十重唯識が基の五重唯識に基く、縁起觀であるために、故意に排除したものと考えられる。澄觀の華嚴經疏(正藏三五、八〇六中)では、やや法藏とは変った形ながら、十重唯識が繼承されているので、かえつて慧苑の縁起觀排除の姿勢が浮きぼりにされるのである。

(29) 表員・華嚴經文義要決問答卷三(続藏十二、三四三左上)に「慧苑師云、……(中略)……問、前明事事無碍法界中、何故但依法性融通及三昧等業用以弁、而不得縁起相由顯耶、答、法性融通、以理會事、事是理事、縁起相由、從事會理、理是事理、理事事理、唯是一門、苦離法性融通、別說縁起相由、當知、彼是權小等說、何以故、無有縁起離法性故、」とあるに拠る。現存の刊定記に欠けている部分か、あるいは別行の旋渦章の中の一文かと思われる。

(30) 華嚴經演義鈔卷二(正藏三六、十六中)から卷三にかけてを参照。

(31) 四法界説の形成に決定的な影響を与えたのは杜順の法界觀門

であるが、法界觀門の三觀の第二項は理事無碍觀であり、第三觀は周遍含容觀であつて、理事無碍法界でも、事事無碍法界でもない、これら二法界の名称は、やはり慧苑の刊定記の四教の真具分滿教の中の理事無碍門と事事無碍門との二門に由来しよう。卷一の玄談の「一教起所因」(続藏五、三左上)、「第七頤義分齊」(一一左上)には理事無碍法界、事事無碍法界の用例もみられる。ちなみに、法藏の著作の中では、事事無碍法界という用例は、その法藏の著作性の疑われている妄尽還源觀(正藏四五、六四〇中)にみられる。さらに、法界觀門との関連で問題のある發菩提心章には「事事相在門」(正藏四五、六五四中)、「事事相是門」(六五五中)などと「事事」を用いた説明がみられる。他の著作では、法界縁起が説かれている場合でも、「理事」の組み合わせは多出するが、「事事」の用例は存在しないことに注目しよう。

(32) 拙稿「澄觀の禪宗觀について」(『宗學研究』第二十二号、昭和五十五年)、「華嚴教學における宗について」(『宗教研究』五三一三、昭和五十五年)の二つを参照。

(33) 華嚴疏卷二(正藏三五、五一四上)に「第二攝帰真實者、即真空、絕相、經云、法性本空寂、無取亦無見、性空即是仏、不可得思量、亦有十義、如法界觀、」とあるによる。

(34) 注32の拙稿を参照。

(35) 華嚴經疏卷五十(正藏三五、八八二中)に「第五仏子如來成正覺下、明因果交徹、」とあるによる。

(36) 疏の「隨門不同、種種有異」(八八二下)といふ一文について、演義鈔卷八十(正藏三六、六二七中)では、以下のよう

な四門分別を行う。

(37) 鎌田茂雄『禪源諸詮集都序』(昭和四六年) 所収の「中華伝心地禪門師資承襲図」二八二頁以下による。ただし、石井修道「真福寺文庫所蔵の『裴休拾遺問』の翻刻」(『花園大学禅学研究』第六〇号、昭和五六年)によると、「承襲図」という呼称は、まさに鎌田本二八九頁にある達磨から遂州道円に至るまでの法系図に与えられるべきであって、本文は「裴休拾遺問」と呼ばれる方がよいとされている。

(38) ここでは「華嚴宗主」と法藏を呼ぶが、『注法界觀門』(正藏四五、六八四下)では杜順を「初之祖師」、儀尊者を「二祖」法藏を「康藏國師」と呼び、「三祖」とする。ちなみに澄觀の演義鈔卷十五の「伝訳感通」の細釈(正藏三六、一一六中)では杜順と法藏とを並べて顯彰する。後の『仏祖統紀』卷二九(正藏四九、二九二下)にみえる杜順から宗密に至る五祖の伝統を「賢首宗教」と呼ぶ用例は、今の宗密を経由することによって形成されたと考えられる。

(39) 円覺經大疏序(続藏十四、一〇八左下)に「今、此經者、頓之類歟」とある。

(40) 円覺經大疏上卷之二「分齊幽深」(一一六左上)に「已知、此經唯屬實教」とあるによる。

(41) 同上卷之一(続藏十四、一一六右下)で五教と円覺經との所属を論じ、三段階に分けて説く。第一は「彼は全に此(円覺)を摂し、此(円覺)は分に彼を摂する」ものは第五圓教である。次に「此(円覺)が分に彼を摂するも、彼は此(円覺)を摂めない」のは小乘教と大乘始教である。第三に彼と此

(円覺)とが「体を尅して、全く相い摂属する」のは終教であるという。ここでは、頓教が無いようにみえるが、細注では「頓教大乘」に言及するので、最後の所に頓教が收められていることがわかる。これらと同様のことが「教起因縁」(一一〇左上)では「此經謂一軸之文、二十八紙、義具終教、頓教、空宗、相宗、亦該小乘、兼含圓別」と説かれている。従つて、理論的には終教が主となり、実践的には頓教が中心となつてゐると言えよう。

(42) 円覺經大疏鈔卷三之下(続藏十四、二七四左下)に、「第四如來藏宗、則正攝終頓二教、二教俱以真淨一心為究竟實理故、但仏說時儀式不同、故成兩教、為利根凡夫、直說則名頓、會習權教人令入實則名終」とあるによる。

(43) 同右

(44) 大疏鈔卷第一之下(二一八右下)によれば注39で引いた序文を解釈して、華嚴經の教えを指し示す「化儀頓」と、円覺經などの「逐機頓」とを分ける。前者が仏の説法の仕方を中心として、高い教えを意味するのに対して、後者は「上根具足煩惱凡夫」に対しての説示とされる。法藏の用例では「逐機」とは「稱法本教」の華嚴經に対して、「逐機末教」を意味するが、宗密においては法藏の用例では考えられない程度に、その内容が卓上されていることが知られる。

(45) 円覺經に「衆生本来成仏」(正藏十七、九一五上)と出るが、宗密はこの一文に対して、六種成仏説を出す。一生成仏、三祇成仏、相尽成仏、初住成仏、一念成仏、本来成仏の六種である。經典の原意は華嚴經の如來性起品あるいは如來出現品

のそれと、それほど異なるとも思われないが、「生本成仏」つまり「衆生本来成仏」の一文のみを切り取つて解釈すると、先の「上根具足煩惱凡夫」の自覚に引きよせられて、「頓悟慚修」の頓悟そのものと同義となろう。この本来成仏については、別に論究したい。

(46) 華嚴疏卷二(正藏三五、五一三中)で、五教のうちで小乗教と始教とをまとめて「三乗」とし、それに對して「後三を一乗と為す」場合と、小乗はそのままで始教を三乗とし、「後三是「一乘である」場合の両方があるとされる。その場合の頓、終二教の一乗は、同教一乗ということになる。「義理分齊」(五一四上)で「同教一乗とは頓に同じ、實に同ずるが故に」と言われているからである。

(47) 起信論疏筆削記卷第一(正藏四四、三〇八上)による。

(48) 原人論「会通本末第四」(正藏四五、七一〇中)では「前に斥る所を會す。同じく一源に歸すれば、皆な正義と為る。」とあり、この立場からは「儒道も亦た是なり」と言われる。

(49) 全揃全收の方法といわれる。つまり、原人論の内容についてみれば、先ず儒道二教の迷執を斥け、次に人天教、小乗教、大乘法相教、大乘破相教の偏浅の教えをも斥けて、一乘顯性教という真源を直に顯わす方向が全揃であり、すべてを揃び斥けて、一真を明らかにする。その一真が明らかになれば、前に斥けられたものがすべて収められてくるというのが全收である。宗密はこの方法によつて、たとえば大疏鈔卷九之下(続藏十四、四二一左下)では「三教皆な是れ聖人の施設なり。文は異なるも理は符す。但し後人は文に執して理に迷い

て、競いて毀譽を起せしむるのみ。」というようにも、三教一致にまで言い及ぶ。はたして「文は異なるも理は符す」と言えるのであろうか。私は「文異れば、理また異なる」と言うべきだと考えているが、この点は更に検討しなくてはならない。