

法界縁起の成仏論

吉 津 宜 英

仏教の教理のうちで成仏論に関わらないものはありえない

のであるが、今は「成仏」という言葉に執着して考察してみたい。しかも、「法界縁起の成仏論」としたのは、直接的に法藏（六四三—七一二）の第五円教の内容である法界縁起の立場での成仏論について考えたいと思う。しかし、法藏の成仏論には師の智儼（六〇二—一六八）や兄弟子の義湘（六二五—七〇二）のそれが深く影を落しているので、先ず始めにそれらを検討してから法藏に向いたい。

一 智儼の成仏論

を主張したと言われる。

私はすでに智儼の教判論について検討し⁽²⁾、法藏の五教判の名目はすべて智儼の著作に出ていたとしても、『搜玄記』の冒頭に示されている漸頓圓の教判の大綱は最晩年まで維持されており、『華嚴經』はそれら三教の中で圓教と頓教とに配されていた。従って、今の成仏論においても『華嚴經』が頓教までをも許容していることを認めれば、一念成仏も無念の疾得成仏も同居できるわけで、一念から無念へ展開したと考える必要はないと思う。

今、少々わざらわしいが、『五十要問答』初巻の第二十番目までのテーマを羅列すると次のようである。

一 十仏及名義

智儼の成仏論については既に木村清孝博士が詳細に検討されている。⁽¹⁾それによれば、智儼の成仏論は一念成仏から、さらに無念を内容とする疾得成仏に展開し、始めは小乗、三乘、一乗といった教判的意識にもとづいて成仏論を展開していたが、晩年にはその意識を離れた所から「無念疾得成仏」

- 五 一念成仏義
 - 六 他方仏成化義
 - 七 仏母眷属義
 - 八 仏情根義
 - 九 仏菩薩因果通局義
 - 一〇 諸教修道總別義
 - 一一 成仏不成仏義
 - 一二 仏相貌義
 - 一三 大師小師義
 - 一四 信満成仏義
 - 一五 劫滅仏興義
 - 一六 菩提樹為始義
 - 一七 仏身常無常義
 - 一八 仏転依義
 - 一九 転四識成四智義
 - 二〇 教相義
- このように『五十要問答』の冒頭には仏および成仏に関わるテーマを意識的に集めたと考えられるが、このテーマの並べ方、およびその説明の仕方から判断して、「一念成仏」を智慧の成仏論の中心として規定することは難しいのではない。それは第三のテーマの「衆生作仏義」をめぐる種々なるあり方の一つの形態とでも位置づけられよう。むしろ第十四

番目の「信満成仏」の方が内容的には重要であろう。「信満成仏」の項は次のようになっている。

「問う、十信作仏と十地終心作仏と差別は云何ん。」

答う、若し但だ十信作仏のみを言い、十地終心作仏を論ぜざれば、則ち是れ三乗教なり。何を以つての故に。法義、道理具わざるに由るが故なり。若し五位及び九位の作仏を具せば即ち是れ一乘円教の摂なり。何を以つての故に。教義等を具して具足して説くに由るが故なり。小乗仏や三乗仏は並びに是れ阿含仏にして、一乘仏は是れ義仏なり。」(正藏四五、五二一上)

すなわち、十信、十住(十解)、十行、十廻向、十地の菩薩の階位に寄せて、成仏を論ずることは『華嚴經』の内容とも合致する。ただ華嚴の教理は従因向果というか、従下向上といふか、行布門だけの修道論のみでは許されず、必ず円融門、相即相入の教えが要請される。そこで十信の満行のことろに成仏を論ずる「信満成仏」が論じられる。

次に『五十要問答』の「一念成仏義」の内容をみてみよう。

「問う、一念成仏と多劫成仏と差別は云何ん。」

答う、小乗教に依らば、世界成壞の大劫、三阿僧祇を満じて定んで成仏することを得、一念成仏の者なし。三乗教に依らば、或は一念成仏す。此に二義あり。一には、理を覚る位の満足する時は唯だ一念なるに由るが故なり。二には、縁を会して實に従わせる時、法性に多少長短無く、一の成は即ち一切の成にして、一切の

成は即ち一の成なるが故なり。若し一の三千界に拠らば、定んで三僧祇に成仏す。此れば『華嚴⁽³⁾』にて一百二十数もて僧祇の義を説くに依る。若し余の世界に通せば亦た三僧祇に定らざるなり。『勝天王經⁽⁴⁾』に説くが如し。

一乗の義に依らば、成仏の時節並びに皆な不定なり。十方世界の時節は同じからず、因陀羅世界等は並に当分の報位に拠りて、有為の諸劫の相作及び相入等を説くが為の故に定りたる時無くして、仍ほ時法に違わざるなり。」（大正藏四五、五一九下—五二〇上）

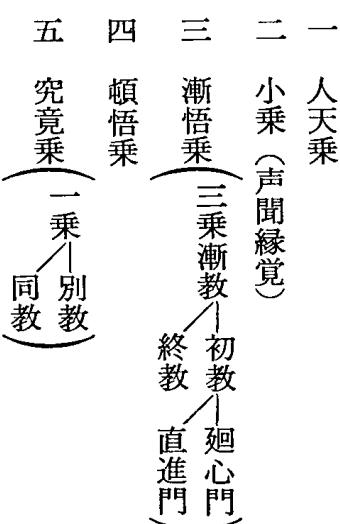
この一文を整理してみると、先ず小乗教は多劫成仏のみで、一念成仏は存在しない、三乗教には二様に一念成仏が認められ、また多劫成仏もあり、『勝天王般若經』のよう三阿僧祇劫と定められぬものもある。

次に一乗教の項は明確に「不定」と規定している。決して一念とも多劫とも規定していない。つまり、一乗の因陀羅世界の時節は自在に相作し、相入するので、一念とも、多劫とも定められない、それでいて、世間の時法に違うことはないと言う。不定であるから一念と言ってもよい時もあるし、多劫ともなり得ようが、表向きには「不定」と明言しているのであるから、この一文をもって一乗は一念成仏が主題であると規定することはできない。⁽⁵⁾

むしろ一乗教の立場からは不定でありながら、三乗頓教の立場において一念成仏が『華嚴經』に関わるものとして認め

られ、また三乗漸教にも一念成仏はあるというのが智儼の立場であつて、正面から一念成仏が一乗の成仏論であると提示した所はないのではあるだろうか。そういう観点から『孔目章』で一念成仏を扱っている二つのテーマを検討してみよう。

まず『孔目章』卷三冒頭の「十地品十地章」を取り上げよう。ここでは十地が五乗人の所観の境であるとする。五乗とは、



これら五乗であるが、実際の説明では下のように各々が更に分けられる。そして、それぞれの項目に分けて成仏が論じられる。まず人天乗では三種成仏、二乗小乗では七種成仏、初教廻心門では八種成仏、直進教では七種成仏、大乗終教では十種成仏が、それぞれ示されるが、一念成仏は、これららのうち、廻心と直進とに各一回、終教に三回出ている。終教の十門の第四から第六の三門の成仏が当てられているが、それらの説明は次のようである。

「四には一念成仏とは無分別の真如に約するが故に此の説を作す。第五には証に約して以つて一念成仏を明かす。初地の中に於て一念に証するが故に。六には十地の後に於て一念に果を証するを一念成仏と名づく。上の諸の一念とは謂わゆる無念なり。」（大正藏四五、五六一上）

この一念成仏の説明は先の『五十要問答』の三乗の項の「一由覚理位満足時唯一念故」に相当する。つまり、一念成仏は直接的には三乗教の特に終教所属の教えということになろう。それも、いろいろの成仏形態があるうちの一つということであって、終教としては十門の第一の

「一には位に約す。十信の行より、乃至、歡喜等一地満ちたる後に即ち其の仏を成す。」（正藏四五、五六一上）

といった十信より十地に至る成仏の方が重要であろう。

また頓教については次のようになつていて。

「第四に頓教に約して明さば、唯だ一門のみあり、謂わゆる無相なり。何を以つての故に。一行三昧を成ずるに由るが故なり。彼一味の真如に乗じて成する所なるが故に、諸の異相門有りと説くべからず。成仏も亦た此の如し。一切俱に離れたるを是れ仏と名づくるなり。」（正藏四五、五六一上）

頓教においては無相であり、十地の諸相すら説かれず、一念と多劫の差異すら説かれてはいない。

最後に一乗の成仏義をみよう。

「五に一乗の義に約さば、十信終心、乃至、十解位、十行、十廻

向、十地、仏地に一切皆な成仏す。又た第十地に在りても亦た別に成仏す。法寶周羅善知識⁽⁶⁾の中に説くが如し。何を以つての故に。一乗の義は三乗及び小乗等を引かんが為に下位及び下身の中同じて成仏を得るが故なり。又た八地已上に於て、即ち其の仏を成する。此の位に於て無碍仏、一切身を成するが如きが故なり。此は別教に拠りて言う。

若し同教に拠りて説かば、即ち前の四乗に明かす所の道理を攝す。一切皆な是れ一乗の義なり。」（正藏四五、五六一上中）

とあり、いわゆる信満から十地に至る成仏、第十地だけの成仏、第八地の成仏などが別教一乗の成仏とされる。そして同教一乗の立場では人天乗、小乗、漸悟乗、頓悟乗の四乗すべてをおさめる。

この一文から、改めて『孔目章』で教判論的立場においては一乗の一念成仏は主張されていないのである。このことは、最晩年の智儼が、もはや「一念成仏▽」というテーゼに固執しなくなつたことを推測させる。⁽⁷⁾ といふような判断が導き出されるであろうか。第一に智儼が『一乘十玄門⁽⁸⁾』以外の、『搜玄記』や『五十要問答』さらに、今の『孔目章』のいつたいどこにおいて「一乗の一念成仏」を主張し、しかも固執しているのであるか。第二にはその事実が、もしもあつたとしても、今の「十地章」の一乗の項では全く「一念成仏」にはふれていないのであるから、この一文を以つて智儼の一念成仏観を伺うことが誤りではないだろうか。

むしろ、今の一文は、智儼に一乗の一念成仏といった主張が存在しなかつたという証左となりえよう。もちろん、同教一乗は他の四乗をおさめるから、終教の一念成仏も一乗と関連づけられるはするが、別教一乗に何の言及もないものである。

それでは次に論者⁽⁹⁾が「智儼がその最晩年に、教判的意識を離れたところで『華嚴經』に依りつつ新たに疾得成仏▽論を立て、その極点、あるいは原点として、△無念疾得成仏▽を主張した」と言われる、『孔目章』卷四所収の「釈四十五知識文中意章」を検討してみよう。「四十五知識」とは「入法界品」の中で善財童子が問法して訪ねる善知識の数であるが、智儼が注釈を加えた六十巻『華嚴經』では、九人の善知識が欠落していく、二回出てくる文殊師利を加えて、四十五人の善知識ということになる。⁽¹⁰⁾

さて、初めの一人は善財童子が聞法求法の旅に出る機縁をつくる文殊師利であるが、智儼はどのように説明しているであろうか。

「初めの一知識は、一乘別教に依りて、廻心人のために、十大信を説き、及び善財のために分別し、広く諸仏の十正法を説き、信行義を成す。広く説くこと文の如し。」（正藏四五、五八四下）文殊師利は一乗別教によつて、同教の精神を發揮して、舍利弗など大乗に廻心する機根を持つた人のために十大心を説き、また善財のために広く分別したというのである。ここ

にすでに「一乗別教」とか「廻心人」と出ているのであり、この一文が始まから「教判的意識を離れたところで」書かれていないことことが知られる。

次に、以下の四十人の善知識については、十人づつ、十解（十住）、十行、十廻向、十地の四つの階位に合わせて論ずる。今は、十解の第一知識である功德雲に関する一文と、十地の第十知識である瞿夷夫人の項を引いてみよう。

「自下は十解の法なり。此の文の内に就いて、第一の知識は、一乘別教に約して、見仏の義を説く。」（正藏四五、五八四下）

「自下は十地證位の方便なり。」（中略）：第十知識は一乘別教に約して、仏の生れたまえる処、迦毘羅城より、慈悲悦意の法門を示現して、衆生の前に於て、自在の義を教化す。已上は是れ寄位修行の相なり。」（同、五八五中）

すべて「一乗別教」に立脚していることは一貫している。

そして、第四十二番目の善知識である摩耶夫人に対しても、「会縁入実相の知識」と称し、第四十三番目の弥勒菩薩には、「攝德成因相の知識」と呼び、第四十四番目の文殊師利菩薩に対しては「智照無二相の知識」と讚え、最後の第四十五番目の普賢菩薩に関しては「顯因廣大相の知識」と名づける。これら四人の知識のいづれも「約一乗別教」と規定されている。

その後で、攝德成因相の知識である弥勒菩薩の善財に対す

る説法の中に

「善財よ。汝は応に大歎喜を発すべし。久しうからずして當に大果報を得べきが故に。無量の菩薩は無数劫において菩薩行を修するも、汝は今ま一生にして悉く具に得たり。」（正藏九、七七三上）とある一文に関連させて、いわゆる「疾得成仏」を論ずる。つまり、

- 一 依勝身、一生即得
- 二 依見聞、逕生疾刹
- 三 依一時、疾得成仏
- 四 依一念、疾得成仏
- 五 無念、疾得成仏

の五つの形態での疾得成仏を示す。いずれも弥勒菩薩の説法の一文に関連してのもので、弥勒の説法がすでに「約一乗別教」と規定されているのであるから、「教判的意識を離れた」立場ではなく、立派に「一乘別教」という教判的意識の付隨した内容なのである。しかも、この一文は「四十五知識章」の付論であり、「『華嚴經』に依りつつ新たなへ疾得成仏▽論を立て、その極点、あるいは原点として」と称讃するほどのものではあるまい。

以上、主として『五十要問答』及び『孔目章』の成仏論を検討してきた結果として、一念成仏は「一乘の成仏論」の中位置するとは断定しがたいし、ましてや一念から無念へ

の展開など明文に乏しいのである。一念は多劫に対するものであったが、一念と多劫との対比では一乗教の立場は「不定」（定まらず）というのが智儼の判定であった。また「十地章」では一念成仏はむしろ大乗終教にくりかえし説かれ、「四十五知識章」では五種の疾得成仏の一つに位置づけられた。この最後の一つが、いわば一乗の一念成仏と言つてもよいものではあるが、それすら十地成仏を示す修行の階位を中心とした「入法界品」の把握の付論の位置を占めるにすぎなかつた。

確かに一念成仏、あるいは無念成仏はこれからの中華仏教において種々の波紋を生ずる。その一つの源泉として、智儼の教学におけるそれらの用例を確認しておくことは重要である。しかし、それらを必要以上に拡大して、智儼の成仏論の中核として位置づけることはできない。これは、これまで検討してきた文が自ずから語つていたように思う。

それでは、改めて、智儼の成仏論を考えてみよう。これは先ほど引用した『孔目章』卷三の「十地章」がよく示しているように思う。すなわち人天乗から究竟乗の一乗までの五乗に至る全体系がすべて成仏道の羅網であるが、それは究竟乗たる一乗の同別二教によつて総括される。別教一乗あるいは一乗別教は一切よりも超出せんとし、同教一乗は一乗の中に一切の一乗以外のものを包摂しようとする。この際、同教一

乗は智儼にあつては重要な役割をはたすが、やはり『華厳経』の独自性をみるには別教一乗の内容に着目せざるをえない。成仏でいえば、別教一乗の成仏論である。

「十地章」では十信終心より乃至、十解、十行、十廻向、十地、仏地にわたつて一切が成仏したり、別に第十地で成仏したり、第八地で成仏したりする説を出していた。第八地の菩薩は法身の菩薩といわれたり、第十地の菩薩は仏の如しとも言われるのであるから、第八地、第十地ともに成仏と認定して何らの不足はない。しかし、『華厳経』の円融的世界觀を表わしているのは、何といつても十信終心に成仏し、乃至、十解、十行、十廻向、十地、そして仏地の一切に成仏するという考え方であろう。一般には信満成仏と呼ばれるもので、『華嚴經』の教理は信に深い成仏性を認めつつ、しかもそれが限りない成仏道の一環であることを説く。

先の『五十要問答』初巻の「信満成仏義」には十信作仏と十地終心作仏との差別を問い合わせ、ただ十信作仏を言うのみで、十地終心作仏を論じないのは三乗教の義であるという。いわば、十信作仏と十地終心作仏を同時に具えているのが一乗の義となる。具体的には「若し五位および九位の作仏を具うれば、即ち是れ一乗圓教の摂なり」と説く。五位とは『孔目章』卷一「天王讚仏説偈初首顯教分齊義」（正藏四五、五三七上）に出る小乗位、初教位、熟教位、頓教位、圓教位など

を指し、九位は不明であるが、多分、『五十要問答』の十七門、あるいは『搜玄記』に出ている二十一門⁽¹²⁾を要略して、九位にしたものであろう。いずれにしても一切の作仏を圓融的に包含してゆく所に、单なる十信作仏が信満成仏と称せられる根拠があるし、一乗圓教の作仏とも言われうるのである。

さて、以上の信満成仏は、いわば伝統的な十地經論学派から摂論学派における菩薩の階位を華嚴の圓融的世界から解釈しなおした成仏論と考えられるが、もつと『華厳經』独自の成仏論は指摘できないだろうか。私は『五十要問答』巻上「衆生作仏義」に説かれているような依正成仏をとり上げた。そこでは、

「問う、諸教に依る中に、有情、衆生の成仏は云何ん。」（正藏三五、五一九下）

と問い合わせ、小乗の一人成仏、三乗始教の半成半不成、三乗終教の一切衆生皆成、ただし草木などを除くという各教の成仏論に対し、一乗義が示される。それは、

「一乗義に依らば、一切衆生は依及び正に通じて並びに成仏す。華嚴經に説くが如し。」

とある。三乗終教でも一切衆生の成仏は説くが、草木を除くという。しかし、『華厳經』では依報と正報とを通じて一切衆生が成仏するというのである。ここに、まさに大地有情悉皆成仏が説かれていることが知される。もちろん、これも

「十地品」第八地の解境の十⁽¹³⁾仏と関連するが、ただ「十地品」だけでは十分な依正成仏は説きえないであろう。やはり、「性起品」あたりの如来出世、如来出現の意味を加えなくては、依正皆成の真義は成立しないようと思われる。

そこで、想起するのは例の「十地品、第六現前地」の解釈に出る「法界縁起」の体系である。今、改めて図示すると、次のようであった。

法界縁起——淨法縁起——本有

修生
修生本有

染法縁起——縁起一心門

この体系の中でも今は特に淨分の方を問題にするが、智儼は四門それぞれの説明をした後で、

「此の十番縁生には唯だ二門のみあり。一には修生、二には修生本有なり。余の二は性起品に在り。」(正藏三五、六三上)

と述べている。「縁起本実、体離情謂、法界顯然、三世不動」と形容される「本有」の内容と、それが諸縁によりて新たなる善法を発生させる「本有修生」とは「性起品」に依るとあり、今の「第六現前地」の十番にわたる十二因縁の解釈は、それら二門よりも低い内容である「修生」や「修生本有」に相当すると規定する。ここに、智儼が地論や撰論の伝統を継

承し、『華嚴經』の中でも、やはり「十地品」に立脚しつつも、理論的には「性起品」などの内容に上位性を与えつつ、独自の教学形成をしていく一つの事例を見る事ができる。先の法界縁起の各門の説明でも、「本有」と「本有修生」以外は『十地經論』『撰大乘論』『大乘起信論』など、地論撰論系のものを援用するが、始めの二門では「性起品」の破塵經卷⁽¹⁴⁾、薬樹王⁽¹⁵⁾などを引用する。この性起心、正覺心⁽¹⁶⁾を本有として把握し、一切の成仏論の根拠としている所に、智儼の特色を見ることができる。

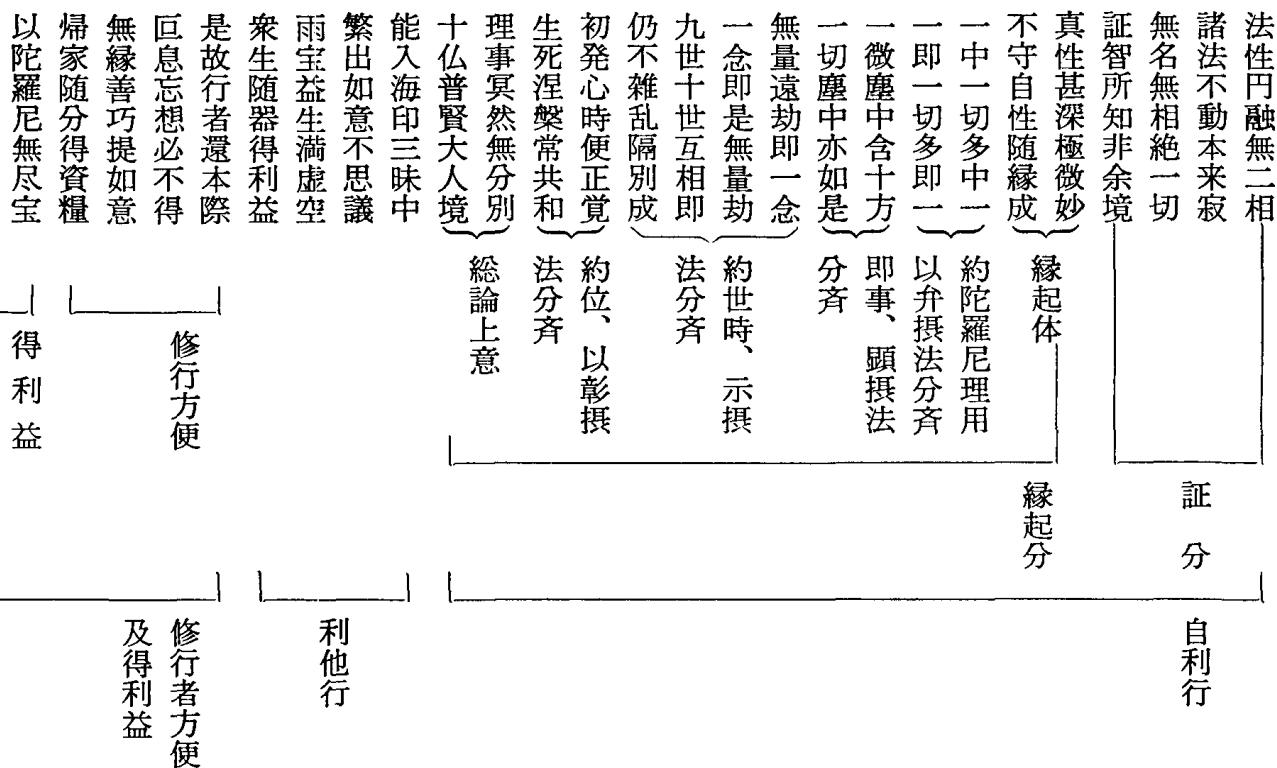
これまでの所論をまとめてみよう。智儼の成仏論も、もとはといえば、『搜玄記』冒頭の漸頓圓の三教判、あるいは「第六現前地」の法界縁起の体系を出るものではなかった。つまり、同別二教を具えた一乗圓教の成仏論であり、一切の成仏を包摂しつつも、そこに信滿成仏や依正成仏にみられるような別教一乗の圓融観にもとづく独自の成仏論を示そうとする。その圓融觀が智儼にあっては『搜玄記』の法界縁起説にみられるような「本有」に根拠している。本有に根拠しながら修生を進め、修生の中に本有を見い出すところに彼の修道論の本質がある。その修道の中心はやはり十地の体系であり、一念成仏も説かれるが、それを一乗の成仏論の代表のごとく扱うことは不可能であることが知られた。むしろ、智儼の成仏論はこれといって規定することを許さない包容性を示す。そ

ここに包容された一つの形態が一念成仏であり、疾得成仏であるが、他に同時に多劫成仏も十地終心成仏もあることを忘れてはならない。このように成仏論一つを取り出してみても智儼の教學はまさに茫洋としているのであり、まずそれをどのように把握したらよいのかということに悩むのは、現今の我々はもちろんのこと、また弟子の義湘や法藏とて同じ感慨をいだいたにちがいないのである。⁽¹⁷⁾

二 義湘の成仏論

義湘（六二五—七〇二）の成仏論は彼の『華嚴一乗法界図』によつて知るほかはない。その末尾によると本書は總章元年（六六八）七月十五日に出来上つたものとされるが同年の十月二十九日に師の智儼は示寂しているので、師の示寂前三ヶ月余り前の著述であることがわかる。従つて、均如が『一乗法界図通記』の冒頭で紹介しているような『法界図』をめぐる智儼と義湘との因縁ばなしもありえたわけである。⁽¹⁸⁾

ともかく、この『一乗法界図』が義湘の智儼の下での學習の総決算であると同時に、義湘教學、ひいては海東新羅華嚴の出発点なのである。その内容は七言三十句の詩が独特の屈曲した図で示され、その解説が付される。まず始めに義湘自身の科文とともに三十句を列挙してみよう。



科文にみられるように、全体は自利行、利他行、および修行者の方便と得利益に三大分される。そして自利行が証分と縁起分とに二分される。この二分は智儼の『孔目章』卷三に出る証大、教大の二大説を承け、法藏の『華嚴五教章』の性海果分、縁起因分の二分説に展開する。⁽²⁰⁾ 証分は「無名無相」と言われるよう言葉を絶した法界そのものであるが、それを「本来寂」と規定し、無二相と形容する。この「無二相」あるいは「本来寂」が最後の得利益の「中道」あるいは「旧来不動」に呼応している。

本来、言語を絶し、本来寂なる世界が具体的には縁起として現前しているわけであるが、それを自覚から言葉として表わしていくところに縁起分が成立する。一と多、一微塵と十方、無量劫と一念、初発心と正覚、生死と涅槃、まとめていえば事と理とが、それぞれの分齊を保ちつつ、真性隨縁の縁起として動いてゆく。

その縁起の道理を基盤にして、まず一切衆生が分に応じて利益を得る利他行もありえるし、また修行の方便と果得の成就もある。利他の世界は「能く海印三昧の中に入れれば、如意の不思議を繁出す。宝を雨らし、生を益し、虚空に満ち、衆

生は器に隨いて利益を得る」と説かれる。仏の海印三昧が衆生利益の源泉であることがわかる。

そこで修行に志す人は仏の無縁の善巧方便に導かれて、法性円融の本際に還ろうとし、真性の家に帰ろうと努力するが、すべて「分に隨いて資糧を得る」とされる。ここで「義湘は「行者」を注釈して、

「行者とは謂わく一乗の普法を見聞してより已去、いまだ満に普法を証せざる已還なり。是は此別教一乗に約して説くなり。若し方便一乗に約して説かば、五乗總じて是れ一乗に入れて撰む。何を以つて故に。一乗の所流、一乗の所目、一乗の方便なるを以つての故なり。」(正藏四五、七一三上)

と説く。ここで第一に義湘が智儼の同別二教を別教一乗、方便一乗として継承していることが知られる。また五乘⁽²³⁾といふ用例も智儼の多用するところであった。さらに、修行の進み方を見聞、解行、証入の三生成⁽²⁴⁾として考える方向も師の説による。

このように、漸頓圓の中で『華嚴經』を「一乗圓教および頓教⁽²⁵⁾」に摂めるという教判を含めて、義湘はよく智儼を継承していることが知られる。しかし、表題に「一乗」と銘打つてあるよう、小乗三乗に対して一乗を、漸教頓教に対しても圓教をより顕揚してゆこうという傾向を伺うことができる。さらに言えば智儼の同別二教並存の圓教から別教一乗独尊の

円教への傾斜も否定できない。智儼が一乗と頓教三乗との差別が『華嚴經』に存在することを示すために引用した「十地品」第九地の偈が、義湘にあっては「三乗以外に別に円教一乗の分齊あり」（正藏四五、七一五下）と主張するために用いられる。智儼は頓教の項で、むしろ『華嚴經』の中に一乗と三乗とが同居していることを示すために引くのに対し、義湘は円教一乗の三乗に対する卓越性を示そうとして引用する。智儼にあっては別教一乗と共に同教一乗の建立に最大の努力を払うのに対し、義湘は同教一乗を説きつつも、別教一乗のみを円教としようとする姿勢が、先の偈の扱い方にも現われている。

その別教一乗重視の姿勢は成仏論の扱い方にも伺われる。

智儼にあっては別教一乗と同時に同教一乗の成仏論も示され、同別二教を具えていることが円教とされ、また法界縁起の淨分の体系においても、本有と共に修生があわせ説かれた。それに対して、義湘にあっては先の三十句の中に確かに修行者の方便として同教的な方面も含まれてはいるが、やはり、冒頭の証分と終末の得益との対応に力点が置かれていると考えざるをえない。特に証分の「諸法不動本来寂」と得益の「旧來不動名為仏」の対応が注目される。「本来」と「旧來」とはほとんど同じ意味で、訓読すれば「もとよりこのかた」となろうが、「本来」が認識の有無を超えた文字どおり

の「本来性」を意味するのに対して、「旧來」とは「本来性」への認識的回帰を含む。修行の得益の所に「旧來」が用いられているのも、そのような再発見の感慨の意をこめているのであろう。つまり「もともと、そうだったのだ」という本来性の自覚である。

智儼においては、先にみたように「本有」が「新生」あるいは「修生」との対応でよく用いられているが、「旧來」の用例も『孔目章』に一、三見い出される。例えば卷一の「普莊嚴童子処立因果章」の一乗の項に出る「旧來」の用例などは重要と思われる。少し長いが引用してみよう。

「一乘教に依らば、一切の因縁理事教義人法因果等を具す。また総じて因縁乃至一即一切一切即一有りと雖も、盧舎那仏と普賢の行因にて因果を成就す。三乗等と別なり。」

問う、普賢の因果の法門の体性は、世間道の理事と同じからず。何に因りて、凡夫世間より普賢の解行果を成するを得るや。

答う、普賢の因果は凡夫世間より剋得せず。何を以つての故に。若しいまだ成せざれば即ち普賢と説かず。若し已に成せば、則ち旧來此の如し。道理時事皆な悉く凡夫の法に同じからず。本来無物なり。無物にして能く成す。普賢、凡に対しても旧來有に非ず、成すべき所なし。ただ普賢、普賢に望みてのみ、成と説き、不成と説く。」（正藏四五、五四〇上）

盧舎那仏と普賢との間の因果として、「旧來」と言いえることが示される。

今の智儼の議論は義湘の『法界図』では次のように展開されている。

「問う、具縛の有情、いまだ煩惱を断ぜず、いまだ福智を成せず。何の義を以つての故に旧来成仏なりや。」

答う、煩惱いまだ断ぜざるは、成仏と名づけず。煩惱断尽し、福智成じ竟りて、此より已去をば、名づけて旧来成仏と為す。

問う、断惑は云何ん。

答う、『地論』⁽²⁹⁾ にへ初に非ず、中後に非ず。前中後に取るが故に。云何んが断するや。虛空の如し。√と説くが如し。是の如く断ずるが故に、いまだ断ぜざる已還は名づけて断と為さず。現断已去を、名づけて旧来断と為す。猶し覺と夢、睡と悟との不同あるが如し。故に成と不成、断と不斷などを建立するなり。其の実の道理は諸法実相にして、不増不減、本来不動なり。」(正藏四五、七一四上—中)

煩惱已断、福智已成の時にははじめて「旧来」と言いうことは智儼の普賢行の説明と全く同一である。

このように義湘は、智儼の本有、本来、旧来といった所に焦点をあてて成仏論を展開しているのであるが、それを別教一乗つまり圓教の内容であると考える根拠は、その本来性なり、或は旧来性が、十玄門を中心とした相即相入によつて理論づけられているからである。

先に引用した旧来成、旧来断の議論に統けて、「有人説」を出し、理事相即、相入の問題に展開させる。その「有人

説」とは、

「有人説いて言わく、是の如きの等の經文は理に即するに約して説き、事に即して説くに非ず。」(正藏四五、七一四中)

といふもので、『華嚴經』で「不增不減」などと説くのは理の立場で説いているのであって、事に即するものではないといふ、一種の批判である。これに對して、義湘は三乗方便の教門の立場では理の立場からのみでよいが、一乘如実の教門では理事は不二、無分別であつて、「事より以外に、何の處にか理を得ん」と言う。つまり、理事対応で説いて理を重んずるのが三乗教、理事不二で説き事に即して理を考えるのが一乗教ということになる。しかし、ここで、また一問が提示される。

「問う、三乗教の中にも亦たへ寂而常用、用而常寂√とあり、是の如きの義を、何が故に上にはへ偏えに理に即するの門にして、事中に即せず、自在ならず√と言うや。」(正藏四五、七一四中)

「寂にして常に用、用にして常に寂」なる三乗教の説は、体用互融、理事俱即の内容ではないかと問う。それに対しても答える。

「答う、理事相即の故に、是の如きの義あるも、事事相即を謂うには非ず。何を以つての故に。三乗教の中には、分別の病を治せんと欲し、事を会して理に入らしむを宗となすが故なり。若し別教一乗に依らば、理理相即し、亦た事事相即を得、亦た理事相即

も得、亦た各各不相即も得、亦た相即をも得るなり。何を以つての故に。中と即と同じからざるが故なり。亦た理因陀羅尼及び事因陀羅尼等の法門を具足するが故なり。十仏普賢の法界の宅の中には、是の如き等の無障碍法界の法門ありて、極自在なるが故なり。其の余の逆順主伴の相成等の法門は、例に准じて相い撰め、義に隨いて消息すべし。」（同）

三乗は理事相即の立場から、寂用相即のような説相もあるが、決して事事相即ではない。ところが別教一乗では、理理、理事、事事の相即も言える反面で、各各不相即ともいえる。これは次に十銭の譬喻で示すように相即門（即門）と相入門（中門）の二門の立場が不同であるからである。理事について言ったことが逆順、主伴といった他の対応についても言いうるとされ、別教一乗は無障碍法界法門極自在の世界と表現される。

次に先の中即二門にからめて、法界の相状を、十銭の譬喻を用い、相即、相入の二門に分けて説く。

「若し縁起実相陀羅尼の法を観せんと欲せば、先ず心に十銭を数うるの法を見るべし。謂わゆる一銭乃至十銭なり。十を説く所以は無量を願わさんと欲するが故なり。」（同）

この十銭の譬喻は『華嚴經』『夜摩天宮菩薩説偈品第十六』の

「譬如數法十、增一至無量、皆悉是本數、智慧故差別。」（正藏

九、四六五上）

と言ふ偈などに由來し、すでに智儼において存在した分別の

仕方を身近かな錢にことよせて詳細に展開したものである。

ここで『一乗十玄門』や『華嚴五教章』が十銭の分別全体を異体門と同体門の一門でまとめているのに対し、この義湘の『華嚴一乗法界図』では相即門と相入門の二門でまとまれ、異体同体に何らの言及のないことである。⁽³⁰⁾ 智儼にあつた素朴な相即、相入の分別を義湘が詳しく述べ、さらに法藏がすでに智儼に存在した因門六義の考え方⁽³¹⁾、待縁（相由）不待縁（不相由）の分別を考慮して、異体同体を中心組みなおして、『五教章』のような体系となつたものと思われる。

さて、相入門とされる一中十、十中一、相即門とされる一即十、十即一の論理を細かく説明することは省略し、このようないくつかの議論が結果として何をもたらしているかをみよう。

〔經⁽³³⁾に云わく、△初発心の菩薩の一念の功德は尽すべからず▽とは、第一銭の如し。何を以つての故に。一門に約して無尽を願わ

すが故なり。△何ぞ況んや無量無辺の諸地の功德をや▽とは、第二銭已去の如し。何を以つての故に。異門に約して説くが故なり。△初発心の時に便ち正覺を成す▽とは、一銭即十の如きが故なり。何を以つての故に。行体に約して説くが故なり。」（正藏四五、七一五上中）

一即十なり、一中十の議論が、初発心と正覺をめぐる、いわゆる成仏論に収斂していく様子が伺われる。その内容は次の

問答によつて一層明らかになつてゆく。

「問う、初発心の菩薩とは信地の菩薩にして、即ち是れ弟子位なり。正覺を成すとは仏地にして、即ちこれ大師位なり。高下同じからず、位地また別なり。何を以つての故に、同處に頭と脚とを並ぶるや。」

答う、三乘方便の法と圓教一乗の法とは、法用の逗留各別にして雜用することを得ず。其の義は云何ん。三乗法とは、頭と脚と各別にして、阿耶と児子との年月は同じからず。何が故に是の如くなるや。相に約して説くが故なり。信心を生ずるが故なり。圓教一乗の法とは、頭と脚と統じて一にして、阿耶と児子と年月皆な同じ。何を以つての故に、縁成に由るが故なり。道理に約して説くが故なり。」（正藏四五、七一五中）

先の『華嚴經』の「初発心時便成正覺」の内容が圓教一乗の法の立場ではじめて明らかにされるが、それはあたかも頭脚同一、父子同年とも言いうるような相即相入の道理によつてのみ可能とされる。さらに義湘は一とは無分別の義であり、同とは不住の義であると規定し、無分別の義を問い合わせ、次のように答える。

「無分別とは縁生の義なり。即ち是れ始終等しく、是れ二の別なし。何が故に是の如きや。一切の縁生の法は作者あることなく、成者あることなく、知者あることなし。寂と用と一相にして、高と下と一味なること虚空の如し。諸法は法尔として、旧來是の如し。」（正藏四五、七一五中）

始終等同なる縁生の世界を無分別と呼び、そこには作者、成者、知者もなく、ただ一相一味の虚空にもたとえられる世界であるが、それを法尔として「旧來」かくのごとしと言われる。三十句の句末に出ていた「旧來不動名為仏」が冒頭の「法性圓融無二相、諸法不動本來寂」の世界につならり、無限の円環を描く様子をここに伺うことができる。

以上で、義湘の『法界図』の成仏論の大体の展開を一覧したが、ここでまとめてみよう。まず第一に表題に『一乗法界図』とあるほどに一乗、とりわけ別教一乗に力点が置かれていた。次に「本来」あるいは「旧來」といった形容によって規定されているように、智嚴の体系で言えば「本有」に力点をおく傾向があつた。またその本来性や旧来性を相即相入の道理によつて示し、「初発心便成正覺」とは三乗方便の教えの中では言えることではなく、圓教一乗の法の所での極説であることを示した。つまり、義湘においては、用語としては出ていないが、いわゆる「信滿成仏」が旧來成仏とも呼ばれて論証されていると結論してよいであろう。

三 法藏の成仏論

本来、本稿はこの法藏の成仏論を中心とした内容とすべきものであり、そのためには「法界縁起の成仏論」と題したのであるが、師の智嚴と兄弟子の義湘との成仏論を述べただけで

予定の枚数に達したので、ここでは法藏の成仏論の大綱のみを述べて、詳論は別に公にしたい。

法藏の成仏論は先ず四十歳ごろの著作である『華嚴五教章』⁽³⁵⁾によつて考へるべきであろう。その十門の第九義理分斎

の「十玄縁起無碍法門義」は先に考察した智儼や義湘の縁起論を承けて、もつと体系的に展開したものである。『一乗法界図』の十銭の考察も、義湘を繼承しながら、異体相入、異体相即、同体相入、同体相即の四門に分けて整然と説かれ。『旧來』の用例も散見し、特に十玄門の第三「諸法相即自在門」では「十信終心作仏」つまり信満成仏が示される。⁽³⁶⁾さらに、見聞、解行、証入の三生成仏も出され、三乗の一念成仏と一乗のそれとの差異が説かれる。その部分を引用してみよう。

「問う、上に一念即ち作仏と言うは、三乗の中にも已に此の義あり、此と何の別ありや。」

答う、三乗は理に望んで一念即ち作仏と為す。今、此の一乗は一念に一切の教義理事因果等を具足するを得、上の如き一切の法門と及び一切衆生と皆な悉く同時同時に作仏す。後後に能く弁じ、新に断惑す。亦た学地に住せずして正覚を成す。十仏を具足して、以つて無尽の逆順の徳を現するが故に。及び因陀羅微細九世十世等も遍く諸位に通す。謂わく十信の終心已去、十解十行十廻向十地及び仏地等、同時に遍ねく成じて前後有ることなく、一切を具足するのみ。然るに此の一念は百千劫と異なること有ること

無し。宜しく之を思へべし。」（正藏四五、五〇六上）これによつてみると、一乗の一念成仏は、単なる速疾成仏ではなく、悉皆成仏、信満成仏といった内容を有することがわかる。

さて、『五教章』のもともとの表題は『華嚴一乗教分記』であるが、「教分」とは「五教分斎」であるように、五教の確立に本書の意図がある。今「義理分斎第九」で法界縁起の世界を示すのも、まず第五円教、つまり別教一乗の義理を確定し、そして他の四教、頓教、終教、始教、小乗教の差別も義理の深浅の差によるのだということをテーマごとに詳論するのが「所詮差別第十」にほかならない。和本の下巻、つまり「所詮差別」の内題が「華嚴經中一乗五教分斎義」と詳しく述べているのも、まず第一には『華嚴經』の中に含まれてゐる一切の教えを一乗の立場から五教に分けて考へることを闡明にしようとしたものである。

「所詮差別第十」は、さらに一所依心識、二明仏種性、三行位分斎、四修行時分、五修行之身、六断惑分斎、七二乗廻心、八仏果義相、九攝化境界、十仏身開合の十のテーマに分けられる。第一の心識から第十仏身まで、成仏論と無縁なものはないが、直接的には「第三行位差別」が重要である。

他の所と同様に、ここでも五教に分けて論ずるが、円教の項では別教一乗の説として三説を出す。一約寄位、二約報明

位、三約行明位の三つに分けと説明し、特に第二では三生成仏が明示されるが、理論的には第一で尽されている。そこを引用してみよう。

「一には寄位に約して頗わす。謂わく、始め十信従り乃至仏果に至るまで六位の不同あるも一位を得るに隨いて一切の位を得るなり。何を以っての故に。六相を以って取るに由るが故なり。主伴の故なり。相入の故なり。相即の故なり。円融の故なり。」（正藏四五、四八九中）

寄位とは終教の修行の階位に寄せて、別教一乗の行位を明かすことを言う。他に種々の議論がなされてはいるが、ここで「一乘信滿成仏」⁽³⁹⁾が説かれていることは明らかである。先の「諸法相即自在門」の項と今の「行位差別」とを併わせて考えてみて、『五教章』では「信滿成仏」が法藏の第五圓教、別教一乘の成仏論の代表であると認めてよいと思われる。これは、すでに智儼から義湘に至る成仏論を検討してきた我々にとっては、きわめて自然な結論である。

しかし、『華嚴經』の独尊性を唱え、華嚴宗の自立を希う法藏が、三乗終教あるいは大乗終教の修行に寄せて別教一乗の教理を示すだけでは満足するはずもなかつた。先の義湘は徹底して『華嚴經』「十地品」および世親の『十地經論』に立脚して議論を展開していた。あれだけ「旧來」とか「本來」とか言い、いわば智儼の「本有」の面を力説してみせた義湘

は何故に師が「本有」の経証とした「性起品」を引用しないのであろうか。これに対しての速断はできないが、実践的には「十地品」に立脚して、「信滿成仏」を説くのみで十分なものであろう。

確かに法藏も『五教章』では、「性起品」をそれほど多用してはいない。しかし、次第に師の智儼が『搜玄記』「十地品詣」の法界縁起の体系の菩提淨分の「本有」の項で「性起品」に言及していたことの重要性に気付いていったのである。その成果は、四十九歳ごろ、『探玄記』述作以前の著作であり、『華嚴經』の要点を手ぎわよくまとめた『華嚴經旨帰』に見出される。

『旨帰』は経処、経時、経仏、経衆、経儀、経教、経義、経意、経益、経円の十箇の『華嚴經』に関するテーマを設定し論究したもので、新十玄の試み、あるいは十玄門の根拠として縁起相由や法性融通など十由を立てるなど『五教章』から一步展開した教理が見い出され、重要な書物である。その十のテーマの第九経益に今は注目したい。

経益とは文字どおり『華嚴經』のいろいろの利益をまとめているが、それらは一見聞益、二発心益、三起行益、四攝位益、五速證益、六滅障益、七轉利益、八造修益、九頓得益、十称性益の十の利益である。これらのうち第四の攝位益には『五教章』でみてきたよう信滿成仏が説かれ、次の速証益か

ら第八造修益はだいたい三生成仏に關係したものである。今は、最後の称性益に注目したい。

「十に称性益とは、謂く此の普法に依るに、一切衆生は皆な悉く其の本性に称わざること無し。仏の果海の中に即ち旧来益し竟りて、更に新たなること無し。性起品に云うが如し、へ仏子よ、如來の身中に悉く一切衆生、菩提心を發し、菩薩行を修し、等正覺を成するを見、乃至、一切衆生の寂滅涅槃を見るも亦復た是の如し。皆な悉く一性なり、無性を以つての故に。」と。乃至、云わくへ一切の如來は無極の大悲にて衆生を度脱す。」と。解して云わく、衆生は旧來仏に同^{かな}ずと弁ずるは、是れ無極の大悲なり。」（正藏四五、五九六中下）

修行の得意として「旧來成仏」が論じられているところは『一乘法界図』と同じであるが、ここでは「性起品」が引用されて、本性に称^{かな}う最高の利益として位置づけられる。

さて『華嚴經』「寶王如來性起品第三二」の構造は一性起

正法、二性起身業、三性起語業、四性起意業、五性起境界、六性起行、七性起菩提、八性起轉法輪、九性起涅槃、十性起見聞敬養善根の十項より成る。如來の出現をここでは「性起」と言うが、それは多くの因縁によることを論ずるのが第一の「性起正法」であり、以後順次、如來の出現の意味を身語意の三業などに分けて論ずる。そして如來の出現はその中に更に境界、行、菩提、轉法輪などの八相成道の功德を表わし、さらに涅槃をも現わし、驚くべきことには涅槃後の見聞敬養

の善根すらも具えたものであるという。このような如來はまさに報身仏の姿であり、一切の方便を用いて一切衆生を利益しようとの行願にもとづく。一切衆生はこのような魔王如來のみもとで、如來の心を心とし、如來の境界を境界とし、如來のさとりをさとりとしつつ、修行をかさね、新たな如來出現への道、いわば普賢行を続けてゆく。

すでに考察した智儼の「本有」の所では「四性起意業」に出る藥樹王や破塵經卷の譬喻が引かれていた。「十地品」の「三界唯一心」の所で法界縁起を示した智儼には如來出現を心業の所にポイントを置いて把握することがふさわしい。

法藏が先の『旨帰』で引用したのは「七性起菩提」の一文である。その項もまた十段に分けられるが、今の一文は「因果を現わす」という第五の一段である。原文で引用すると次のようにある。

「仏子、如來身中、悉見一切衆生發菩提心、修菩薩行、成等正覺、乃至、見一切衆生寂滅涅槃亦復如是、皆悉一性、以無性故、無相無盡、無生無滅故、我非我性故、衆生非衆生性故、覺無所覺故、法界無自性故、虛空界無自性故、如是等覺一切無性、無盡智、自然智、一切如來無極大悲、度脫衆生。」（正藏九、六二七上）

如來出現のさとりの中で一切衆生の發心修行菩提涅槃の八相成道の因果が成立するが、それはひとえに衆生と如來との一性、つまり無性によるという。そのような衆生の成仏を可能

にすることを無極の大悲にて衆生を度脱すると説く。この文面で見るかぎり、この一文に「本来」あるいは「旧来」といった視点、つまり本始、新旧といった対応を解釈に持ち込む必要はないであろう。ここに言われていることは、如來と衆生との一性（無性）ということと、衆生の修行と、それを可能にする如來の大悲とであり、衆生の「本来性」あるいは「旧来性」を言うことは「一性」あるいは「無性」に反することにもなるであろう。「旧来」あるいは「本来」は、やや衆生と如來との間に隔りを感じさせ、「一性」「無性」と矛盾することにもなると思われる。

法藏は『眞歸』で、この一文を「衆生旧来同仏」と解釈する。従来の相即相入を基礎にした信満成仏に比べると、この「性起品」の一文は「旧来成仏」に有力な典拠を与えたといえよう。さらに『探玄記』における「性起品」の先の一文の解釈では、積極的に「旧来成仏」を展開する。まず、その一文を「因果を現わす門」と規定し、

「菩提の身は衆生に等しきを以つての故に、是の故に衆生は悉く中に於て現ず。彼の所現は能現に同するを以つての故に、是の故に衆生は成仏せざるは無し。」（正藏三五、四一三中）

と全体の意味を概括する。能現の如來と所現の衆生を同体として把える。さらにこの所現の衆生の成仏は事の立場のものか、理としての把握なののかと問う、

「此は是れ別教の中の義にして、若し諸宗に約して分別せざれば、解を得るに由なし。」（同）

と答える。つまり、これは別教一乘の義であるから、それに至るまでの諸宗の成仏論を列してみなくては、その深さがわからないだろうという。そこで、人天教から円教までの成仏論が列挙されるが、円教については、

「若し円教ならば、すなわち一切衆生並に悉く旧来発心も亦た竟りぬ、修行も亦た竟りぬ、成仏も亦竟りぬ。更に新たに成する無く、理事を具足すること、此の経文の如し。」（同、四一三下）

と述べ、ここに明らかに「旧来成仏」が説かれる。

さらに、円教の立場では一切衆生が総じて成仏するのならば、何故に発心や修行などのことを説くのかと問う、

「若し成仏門の中ならば総じて成し、若し修行門ならば総じて修行し、若し發心門ならば總じて發心す。若し此れ等の總を離れては即ち空にして所有なし。大縁起門に准じて之を思え。」（同）

と答える。ここでは六相圓融の総相觀が援用される。先の如來と衆生の同体、そして今の総相觀、いざれも「大縁起門」と称せられる法界縁起の重要な側面である。法界縁起の成仏論は今の「性起品」の一文を基盤にして、「旧来成仏」にきわまると考えられる。

この縁起觀による「旧来成仏」は徹底的な法性觀に立つ弟子の慧苑においては姿を消すが、澄觀においては「因果交徹」

の名のもとに徹底した法界觀に裏づけられて再び姿を現わす⁽⁴³⁾。その澄觀の「旧來成仏」が宗密の「本来成仏」の理論的根拠として『円覺經大疏』の中で引用される⁽⁴⁴⁾。地論教學から華嚴教學にかけての教學史の中で、あるいは「本有」として、あるいは「本来」として、または「旧來」として次第に大きな流れとなってきた「本来性」の主張は、宗密の「本来成仏」に至って世の人々の注目を集める程の流れとして一つの思想として成熟したと考えるが、その流れの形成にあたっても法藏の法界縁起の体系は大きな役割を果してい る。

(注)

(1) 木村清孝『初期中国華嚴思想の研究』(春秋社、昭和五二年) 第二篇「智儼とその思想」第七章「成仏道の実践」を参考照。

(2) 抽稿「華嚴教判論の展開——均如の主張する頓圓一乗をめぐつて——」(駒沢大学仏教學部研究紀要、第三九号、昭和五六年)「二 智儼と義湘の教判論」を参考照。

(3) 『華嚴經』卷二十九「心王菩薩問阿僧祇品第二十五」(正蔵一九、五八六上) 参照。

(4) 『勝天王般若波羅蜜經』卷三「法性品第五」(正蔵八、七〇五中)に菩薩は此の仏國における身を移動させずして、無量の諸仏世界に遊び、正法を聽受す、などとあり、余の仏世界に出入自在の様子を説く。

(5) 木村、前掲書(五八四頁)ではこの一文を引用し、「ところで一乗の一念成仏については、ここでは、法界縁起の方を根拠に成仏の時節を特定できないと否定的にのべられるのみである。では、この思想は、先の『一乘十玄門』の思想と異なるであろうか。晩年の智儼は、一乗においては一念成仏の教説そのものが存しえないと考えたのであろうか。」(五八五頁)と述べられる。博士は「不定」を「否定的」とされるが、そうではなくて、最後の「無定時、仍不違時法也」などから判断して、むしろ一乗教にふさわしい表現といえよう。また本文でも述べたように「不定」は一念成仏の説を否定はしない。またこの一文を「一乗の一念成仏」を説いたとして引用することは不可能であろう。一念と多劫といった時節の面から小乗、三乗、一乗のそれぞれの教えを検討し、一乗については明らかに「不定」としているのであるから、不定こそ一乗義とすべきであろう。多分、博士も言われるよう、この『五十要問答』と『一乘十玄門』とは立場が違うのであろう。立場の異なるものを無理に会通するよりも、もつと、それぞれの文献の立場を明らかにし、より智儼に近いと考えられるものから彼の思想を確かめてゆくべきであろう。石井公成『一乘十玄門』の諸問題(仏教學、第一二号、一九八一年)によれば、『一乘十玄門』は智儼の初期の思想を伝えてはいるが、かなり後代の要素も混入しているようであるから、すべての文面をそのまま智儼の思想追究のための材料とすることはつてしまなくてはならない。したがつて、まず『搜玄記』、『五十要問答』、『孔目章』の三つの著作

にもとづいて智儼の思想を定め、次に『一乘十玄門』の批判的研究がなされなくてはならない。

(6) 『華嚴經』卷四八『入法界品』三四之五(正藏九、七〇六下—七〇七上)

(7) 木村・前掲書、五八七頁十八行～十九行。

(8) 確かに『一乘十玄門』(正藏四五、五一八中)には一乗の一念成仏が示される。しかし、この一文を以って、智儼の成仏論を一念成仏と限定することは、この文献のかかえている問題性にかんがみて、不可能と考えられる。

(9) 木村・前掲書、五九三頁を参照。

(10) この欠落を補填したのは法藏であるが、それについては

『探玄記』卷二〇(正藏三五、四八四下、一〇行以下)参照。

(11) 『五十要問答』卷上「立一乘位義」(正藏四五、五二二中)

(12) 『華嚴經搜玄記』卷第一下「光明覺品第五」(正藏三五、二七中下)

(13) 『華嚴經』「十地品、第八地」(正藏九、五六五中)に「衆生身、國土身、業報身、聲聞身、辟支仏身、菩薩身、如來身、智身、法身、虛空身」の十身を出す。この十身を「解境十仏」と呼ぶについては『孔目章』卷二「第十廻向生成仏德差別義章」(正藏四五、五六〇上)を参照。

(14) 同、卷三五「寶王如來性起品第三十三」(正藏九、六二三下—六二四上)

(15) 同、同(同、六二三上—中)

(16) 「性起品」は、一因縁、一身、三語、四心、五境界、六行、七菩提、八転法輪、九涅槃、十見聞利益の十門分別によつて

展開されているが、智儼は第四の性起の心を重視している。

(17) 『賢首國師寄海東書』に「和尚章疏、義豊文簡、致令後人多難趣入」(続藏一〇三、四二二左下)とあるのは、法藏のその感慨の一端を表明したものと考えてもよいであろう。

(18) 『華嚴經伝記』卷三「釈智儼伝」(正藏五一、一六三下)による。

(19) 『一乘法界圓通記』卷上(均如大師華嚴學全書、上、五三一頁)には二つの因縁譚が伝えられる。一方の伝承では七言三十句の詩を智儼が造つて義湘に授けたとあるが、他方の

崔致遠の所伝では義湘の所述とされている。

(20) 『孔目章』卷三「請分末証教二大章」(正藏四五、五六二中)

(21) 『華嚴五教章』「建立乘」冒頭(正藏四五、四七七上)、「十玄緣起無碍法門義」の冒頭(同、五〇三上)参照。

(22) 『孔目章』卷一「一乘三乘義章」(正藏四五、五三八上)に「一乘義者、分別有二、一者正乘、二者方便乘」とあり、同

教一乗が方便一乗とも呼ばれうることを示している。

(23) 『孔目章』卷一「一乘三乘義章」(正藏四五、五三七中)など五乗の用例は多い。くわしくは中條道昭「智儼の教判説について」(駒沢大学仏教学部論集、第九号、昭和五三年)二五六頁以下を参照。

(24) のちの法藏の『五教章』に出るような「三生成仏」といつた明確な成語は智儼の現存する著作には見出しがたいが、『搜玄記』卷一下「盧舍那仏品」釈で普莊嚴童子の修行の階位を説いた部分(正藏三五、二五上)あるいは『孔目章』卷一「一乘三乘義章」の「一乘圓通之教」(正藏四五、五三七下)

などを総合して考えると、智儼が見聞、解行、証入の三位の階定を考えていたと断定せざるをえない。

(25) 『華嚴一乗法界図』の末尾に十玄門を列挙して、「若教義分齊、与此相應者、即是一乘圓教及頓教授、若諸教義分与此相應而不具足者、即是三乘漸教」（正藏四五、七一五下—七一六上）とあるのは『搜玄記』卷一上（正藏三五、一五中）の規定と全く同じ。

(26) 『六十卷華嚴經』卷二六「十地品第九地」に「若衆生下劣、其心厭沒者、示以声聞道、令出於衆苦、若復有衆生、諸根少明利、樂於因緣法、為說辟支仏、若人根明利、饒益於衆生、有大慈悲心、為說菩薩道、若有無上心、決定樂大事、為示於仏身、說無量仏法」（正藏九、五六七下）とある偈。

(27) 『搜玄記』卷一上では漸頓圓三教の頓教の項に前注の偈が引用され、「以此文証知、有一乘及頓教三乘差別」（正藏三五、一四中）と言い、次に圓教を定義し、『華嚴經』は頓圓二教の攝なるを言う。そして何故に『華嚴經』が三乘にも通ずるのかと問い合わせ、「華嚴經」の宗通には同別二教、三乘の境の見聞及び修などが含まれていてから、三乗に通ずるのは当然だとする。このように智儼には三乗の他に一乗があると同時に、常に小乗三乗に同じく同教一乗の意識が働いていることがわかる。

初非中後、非言詞所説、出過於三世、其相如虛空」と、及びその釈文の取意の引文である。

(30) 智儼、義湘、法藏、そして元曉などの十錢の譬喻の把握の仕方の差異については、石井公成「一乗十玄門」の諸問題（仏教學、第十二号、一九八一年）100頁及び注52、54を参照。

(31) 『搜玄記』卷三下（正藏三五、六六上）や『五十要問答』卷下（正藏四五、五三一中）に出る因門六義を参照。

(32) 嚴密に言えば、『法界図』の中では相入門とは言っていない。中あるいは中門というべきであろうが、今は一般的な呼称を用いる。同様に相即とは言われても、相即門とは言わない。こちらも即、あるいは即門と言った方がよいが、これらも慣用に随う。

(33) 『華嚴經』卷六「賢首菩薩品第八」に「菩薩於生死、最初發心時、一向求菩提、堅固不可動、彼一念功德、深廣無边际、如來分別說、窮劫猶不尽、何況於無量、無數無辺劫、具足修諸度、諸地功德行」（正藏九、四三二下—三上）とある偈の取意の引用である。

(34) 『華嚴經』卷八「梵行品第十二」に「初發心時便成正覺、知一切法真實之性、具足慧身、不由他悟」（正藏九、四四九下）とあるによる。

(28) その他『孔目章』卷四「阿僧祇品時劫章」の一乗の項に「一切衆生已成仏竟」（正藏四五、五七六中）とあるのも「旧來成仏」の趣旨を含んでいる。

(29) 『十地經論』卷一（正藏二六、一三三上中）請分の偈「非

(35) 『華嚴五教章』のテキスト論、呼称、列門などについては拙稿「華嚴五教章の研究」（駒沢大学仏教學部研究紀要、第三六号、昭和五三年三月）を参照。私は和本の列門を法藏の原本と考えるので、上中下三巻のうち、中巻は義理分齊第

九、下巻は所詮差別第十となる。

(36) 『五教章』「十玄縁起無碍法門義」(正藏四五、五〇四中一
行、三行、四行、五〇五中二〇行) 参照。

(37) 同(同、五〇五中一三行目)

(38) 同(同、五〇五下二三行一二九行)

(39) 同(同、四九〇上一四行)

(40) 『華嚴經旨帰』「四攝位益者、謂信等五位、一一位中攝一切
位、然有二門、一全位相是門、即一切位是一位故、十信滿処
即使成仏、二諸位相資門、即一位中具一切位、如十信中有十
住乃至十地、如賢首品」(正藏四五、五九五下—五六六上)

(41) 法藏の『華嚴經探玄記』卷一六(正藏三五、四一二下)参

照。

(42) 慧苑『続華嚴經略疏刊定記』卷十三の「性起品」釈の相当
箇所(続藏五、二六九右下)には「旧來成仏」や「縁起」へ
の言及はない。

(43) 澄觀『華嚴經疏』卷五〇(正藏三五、八八二中下)参照。
(44) 宗密『円覺經大疏』卷中之二(続藏一四、一五四左上下)