

華嚴宗はいかにして成立したか — 『莊子』の影響を中心として—

石井 公成

はじめに

章太炎(1869-1936)は、「一字千金¹⁾」と誇る自信作、『齊物論釈』の序において、僧肇・道生は仏典を用いて外典を解明したと述べた後、「法蔵・澄観は、陰に盗みて陽には憎む」と述べ、この部分を自ら注釈して次のように説いている。

宋世諸儒或云、仏典多竊老莊。此固未明華梵殊言之理。至于法蔵澄観、竊取莊義、以説華嚴。其跡自不可掩。自澄観至于宗密、乃復剽剥老莊。其所引拠多是天師道士之言、而以誣汗前哲。其見下于肇生遠矣。

宋世の諸儒、或いは云う、仏典は多く老莊を竊むと。此れ固より未だ華梵殊言之理を明らかにせざるなり。法蔵・澄観に至りては、莊の義を竊取し、以て華嚴を説く。其の跡、自ら掩うべからず。澄観より宗密に至りては、乃ち復た老莊を剽剥す。其の引拠する所、多くは是れ天師道士の言にして、以て前哲を誣汗す。其の見、生・肇に下れること遠し²⁾。

「華梵殊言之理」とは、漢語と梵語は系統が違う言葉であるということだろう。そのため、漢訳にあたって適切な訳語が見つからない場合は、それに近い老莊の言葉を用いることがあっても、それは意図して老莊思想を盛り込んでいるのとは違うと言いたいものと思われる。これに対して、法蔵と澄観の場合は、こっそり『莊子』の思想を盗んで『華嚴経』を説明し、『華嚴経』の思想だと偽っている、というのが章太炎の主張な

¹⁾ 章太炎「太炎先生自述學術次第」(『太炎先生自定年譜』)。

²⁾ 章太炎『齊物論釈』(浙江図書館、1910年、以下、『釈』と略記)1b。句読は私意による。

のだ。さらに、宗密に対しては批判がもっと厳しくなっている。老荘の思想を剽窃しているだけでなく、『老子』の思想を展開させた道教の道士たちの言葉をしばしば引用しており、それ以前の学僧たちの輝かしい伝統を汚しているという。そして、章太炎は、澄観・宗密の見解は道生・僧肇よりはなはだ劣っていると結論づけているが、道生と僧肇、特に僧肇などはかなり玄学の影響が強く、中国思想色の濃さという点では、澄観・宗密と同様であるように見える。宗密が強く批判されるのは、『原人論』などが示すように、如来蔵思想を太極に基づく中国流の発生論のように解釈している点が大いなのだろう。

章太炎のこのような姿勢は、澄観・宗密が法蔵の思想を改編したと批判し、法蔵に戻ろうとした江戸期の鳳潭（1659-1738）に似る。張文良が指摘しているように、鳳潭の『起信論幻虎録』以後、明治の中頃まで百冊ほどの『起信論』の注釈が出ており、鳳潭の説に触れないものはほとんどない³ため、章太炎は鳳潭の影響を受けた可能性がある。

『斉物論釈』はまた、「唐時の法蔵、此（『莊子』）に依りて以て無尽縁起の説を立つ⁴」と述べ、これについて、『莊子』斉物論篇のうちの「万物、我と一たり」を解釈した部分で以下のように説明している。

故復（斉物論篇）説言、万物与我為一。詳華嚴經云、一切即一、一即一切。法蔵説為諸縁互応。寓言篇云、万物皆種也。以不同形相禪義。謂万物無不相互為種。大乘入楞伽經云、応観一種子与非種同印、一種一切種。是名心種種法。法蔵立無尽縁起之義、与寓言篇意趣正同。故に復た（斉物論篇に）説きて言く、「万物、我と一たり」と。『華嚴經』を詳らかにするに云く、「一切即一、一即一切⁵」と。法蔵説きて「諸

³ 張文良「鳳潭の『大乘起信論義記幻虎録』について—その思想史の位置づけを中心に—」（『インド哲学仏教学研究』26号、2018年3月）55頁。同「普寂の『大乘起信論』観」（『印度学仏教学研究』第67巻第2号、2019年3月）は、鳳潭に並ぶ学僧だった普寂（1707-1781）も、鳳潭の解釈を批判しておりながら、法蔵と澄観・宗密の思想の違いを強調していることを指摘している。

⁴ 『釈』11b。

⁵ 『華嚴經』にはこれに類似した表現は多いが、このままの句は見えない。近いのは、智儼『搜玄記』の「彰一即一切一切即一故也」（T35・18c）だが、章太炎は智儼は呼んでいないようであるため、法蔵『探玄記』が円教である『華嚴經』について「謂法界自在具足圓滿一即一切一切即一無礙法門」（T35・111a）と述べている箇所などを考えているのだろう。

縁、互いに応ず」と為す。寓言篇に云く、「万物は皆な種なり。形を同じうせざるを以て相い^{かわ}禪る」と。義は、万物は相互に種と為らざる無きを謂うなり。『大乘入楞伽經』に云く、「まさに一種子と非種と同印なるを觀ずべし。一種は一切種にして、是れを心種種法と名づく⁶」と。法蔵の無尽縁起の義を立つるは、寓言篇の意趣と正に同じなり⁷。

つまり、齊物論篇が「万物は、自分と一つだ」と説いているのは、『華嚴經』の「一切即一、一即一切」と同じであり、寓言篇が「万物は皆な種だ」と説いているのは、『大乘入楞伽經』の「一種は一切種だ」とする記述の通りであって、法蔵が無尽縁起説を立てたのは、寓言篇の思想とまさに同じだ、と章太炎は説くのだ。

これは、唯識説・如来蔵思想・『華嚴經』の思想⁸・華嚴教学を『莊子』に読み込みこんだうえでの解釈であり、強引なものと言わざるを得ない。章太炎は、『莊子』をこのように解釈したうえで、法蔵・澄観は『莊子』の義を盗んだと批判するのだ。鎌田茂雄は、「これは、極端な少しく偏った学説であると思われるが、一面の真理をうがっている⁹」と述べ、澄観の著書に見える老莊思想について検討している。

しかし、法蔵の思想は華嚴宗の実質的な開祖である智儼の思想を發展させたものだ。その智儼と『莊子』の関係はどうだったのか。章太炎は、智儼については言及していないため、以下、智儼と『莊子』の関係について検討してみたい。

2. 華嚴宗の成立

伝統的な華嚴宗の五祖説は、(1) 杜順→(2) 智儼→(3) 法蔵→(4) 澄観

⁶ 『大乘入楞伽經』(16・626b)。

⁷ 『釈』32a-b。

⁸ 『華嚴經』に対する章太炎の独自の高い評価については、石井公成「辛亥革命前夜の仏教と無政府主義—章太炎と劉師培の場合—」(『仏教学』56号、2015年2月)。

⁹ 鎌田茂雄『中国華嚴思想史の研究』(東京大学出版会、1965年)254頁。これまでの日本・中国の『齊物論釈』研究は、章太炎の主張を概説するに留まっており、その当否について詳しく論じておらず、また智儼について当てはまるかどうか検討していない。ただ、荒木見悟『中国思想史の諸相』第三編「齊物論釈訓注」(中国書店、1989年)は、難解な原文を読み下して出典に関する簡単な註を付けており、きわめて有益だ。

陶研。不盈累朔、於焉大啓、遂**立教分宗**、製此經疏。時年二十七¹²。
 (智)儼、法門繁曠、智海沖深なるを以て、方駕の司南、いまだ何れに厝くべきかを知らず。乃ち經藏の前に至り、礼して自ら誓を立て、手に信せて之を取るに、『華嚴』第一を得たり。即ち当寺(至相寺)の智正法師の下、此の經を聴受す。旧聞を閲すと雖も、常に新致を懐く。炎涼、亟ち改まるも、いまだ疑う所を革めず。遂に藏經を遍覽し、衆くの釈伝を討尋するに、光統律師の文疏、稍や殊軫を開く、謂く「別教一乘無尽緣起」と。欣然として賞会し、粗ぼ毛目を知る。後に異僧の來るに遇う。謂いて曰く、「汝、一乘の義を解するを得んと欲せば、其の十地中の六相之義、慎みて輕んずることなかれ。一兩月ばかりの間、撰靜して之を思えば、まさに自ら知るべきのみ」と。言い訖りて、忽然として現れず。儼、驚惕すること良久うし、困りて則ち陶研するに累朔に盈たずして、焉において大いに啓き、遂に**立教分宗**して、此の經疏を製す。時に年二十七なり。

これはあくまでも、27才の智儼によって『華嚴經』を最上とする「教」と「宗(根本の立場)」の分類が確立されたという記述であり、宗派ないし教団としての華嚴宗が成立したという意味ではない。だが、この教判の確立が、後に華嚴宗と呼ばれる学派ないし宗派のきっかけとなったことは間違いない。

右の文のうち、「方駕の指南」をどれに置けば良いのか分からなかったとあるうち、「方駕」とは並ぶ車、つまり大小二乗のことであり、「司南」とは方角を示す装置を意味する。つまり、智儼は、大乘經典が進むべき方向を指し示す經典をどれに見出して良いか分からなかったのだ。智儼はそこで智正の『華嚴經』講義を聞き、多くの注釈を読んできたところ、光統律師の注釈だけが他と違った方向を示しており、「別教一乘無尽緣起」と言っていたという。『華嚴經』は、他の一乘經典とは異なる特別の一乘經典であり、単なる緣起説ではなく、「無尽緣起」を説いていると述べていたのだ。

実際には、「無尽緣起」は法藏『探玄記』『華嚴經伝記』のみに見える言葉であって、智儼は用いていない。ただ、智儼は『搜玄記』において一乘

¹² 法藏『華嚴經伝記』智儼条(T35・163c)。

の修行者は法界に入って「円通無礙¹³」となることを強調していたうえ、晩年の『孔目章』では、終教は「一切是れ真如」という立場であって、すべてを根源的な真如に帰着させる立場であるのに対して「一乘無尽教」ではすべて「無尽」であると説く¹⁴など、『華嚴経』は一乘經典であって「無尽」を特色とすることを強調していた。

そこで、智儼は智正の『華嚴経』の講義を聞くのだが、智正は『続高僧伝』智正伝¹⁵によれば、隋の文帝が名僧を集めた際、曇遷とともに宮廷に入り、勅命によって勝光寺に住せしめられるなどして尊重されていた。ただ、山林での清らかな暮らしを望み、終南山の静淵法師が学問・修行ともにすぐれていると聞いて師事し、『華嚴経』『撰大乘論』『楞伽経』『勝鬘経』『唯識論』などを講義し、『華嚴経』については『華嚴経疏』十巻を著したものの、他の経論については「抄記」のみを著し、世間でおこなわれたという。この記述を見る限り、撰論学の影響を受けた地論宗南道派の系統であるらしいことが推測される。『撰大乘論』については、曇遷の影響を受けただろうが、皇族と親しくしていた曇遷とは生き方が異なっていたことになる。

ただ、法蔵の記述によれば、智儼は智正の講義には飽き足りなかったようだ。かつて指摘したように、智儼は、本有の法身が煩惱に覆われていて無力である状態を如来蔵と規定し、無いも同然であるとする一方、衆生中に本有の浄性が確乎として存在し、修行に際してその浄性が存分に力を発揮すると説く場合は、これを性起と呼んで尊重している¹⁶。この点から考えると、真摯な修行者であった智正は、自らのあり方を反省し、経論を講義する際は仏性・如来蔵と煩惱の関係を詳しく論じることには力を入れていた可能性があり、智儼はそれに満足できなかったと思われる。

2. 六相の重要さ

問題は光統律師から示唆を受けた「無尽縁起」の受け止め方だ。不思議な僧の指示によれば、「無尽縁起」については、『十地経論』が説く六相を

¹³ 智儼『搜玄記』(T35・28a)。

¹⁴ 智儼『孔目章』(T45・555b)。

¹⁵ 道宣『続高僧伝』巻十四、智正伝(T50・536b)。

¹⁶ 石井公成『華嚴思想の研究』(春秋社、1996年)90-91頁。

沈思すれば分かるというのだから、六相について検討してみよう。智儼が読んだ漢訳の世親『十地経論』では、六相説は初地の菩薩の十大願の第四における菩薩の行のあり方を説明する際に用いられており、以下のようになっている。

一切所説十句中、皆有六種差別相門。此言説解釈、応知除事。事者謂陰界入等。六種相者、謂総別相、同相異相、成相壊相。総者は根本入。別相者余九入。別依止本満彼本故。同相者入故。異相者増相故。成相者略説故。壊相者広説故。如世界成壊¹⁷。

一切の説く所の十句の中に、皆な六種の差別相門有り。此は言説の解釈なれば、応に事を除くと知るべし。事とは、陰界入等を謂う。六種相とは、謂く総相、別相、同相、異相、成相、壊相なり。総とは是れ根本入にして、別相とは余の九入なり。別に本に依止し、彼の本を満たすが故に。同相とは、入るが故に。異相とは、相を増すが故に。成相とは、略説なるが故に。壊相とは、広説するが故に。世界の成壊の如し¹⁸。

上の説明が示すように、六相とは、『十地経』のうち何かの項目が十並べられている箇所を六つの観点から解釈するものであって、「事 (vastu、物質・現象)」については適用されないと『十地経論』は述べている。この六相が無尽縁起とどのように関わるのか。智儼の最晩年の作である『孔目章』の「性起品明性起章」では、『華嚴経』性起品が説く性起について説明する際、以下のように六相に言及し、「性起に準ずるが故に」という理由で曇遷の『亡是非論』を長々と引用している。

性起者、明一乘法界縁起之際、本来究竟離於修造。何以故。以離相故。起在大解大行離分別菩提心中、名為起也。由是縁起性故、説為起、起即不起、不起者是性起。広如経文。此義は一乘。若証位在十地。若

¹⁷ 六相説については、伊藤瑞穂「華嚴教学における六相説の伝播と融和：縁起の思想の展開の意義」(『大崎学報』162号、2006年3月)、金京南「十地経論における六相について」(『印度学仏教学研究』54巻2号、2006年3月)、同「『十地経論』の六相解釈：成相・壊相を中心として」(『印度学仏教学研究』55巻2号、2007年3月)。

¹⁸ 『十地経論』(T26・124c-125a)。

善巧在十廻向。若応行即在十行。若応解即在十解。若応信即在十信終心勝進位中。若究竟即在仏果。若擲十即在一時。若擲智相、即応六相。余如別章¹⁹。

性起とは、一乗の法界縁起の際は、本来究竟して修造を離ることを明かす。何を以ての故に。相を離るを以ての故に。大解・大行の分別を離れたる菩提心中に起るを、名けて起と為せばなり。是の縁起性に由るが故に説きて起と為すも、起は即ち不起にして、不起とは是れ性起なり。広くは經の文の如し。此の義、是れ一乗なり。もし位を証せば十地に在り。もし善巧なれば十廻向に在り。もし行に応じれば即ち十行に在り。もし解に応じれば即ち十解に在り。もし信に応じれば即ち十信の終心の勝進位中に在り。もし究竟なれば即ち仏果に在り。もし十に擲らば即ち一時に在り。もし智相ら擲れば即ち六相に應ず。余の義は別章の如し。

すなわち、性起とは、『華嚴經』が説く法界縁起は修行という因によって果が新たに得られるような形のものではなく、能力のすぐれた修行者の心のうちに起きるために「起」と言われているものの、実際「不起」だと説くのだ。そして、そのあり方は、十信・十解・十行・十廻向・十地・仏果という菩薩の修行階位のそれぞれの段階に対応しており、見方によっては六相に対応しているという。最後に置かれているところから見て、性起を説くにあたっては六相が最も重要視されていることは明らかだろう。

その性起について、智儼は「性起品明性起章」では上で見たような簡単な説明ですませており、末尾で1063字もある曇遷の『亡是非論』を「性起に順じ」ているという理由でそっくり引いている。これは、智儼が重視する六相が、この『亡是非論』の主張と一致するためだろう。『亡是非論』は、『統高僧伝』曇遷条²⁰によれば、仏教を復興させた隋の文帝やその皇子が曇遷を尊重してしばしば招いたため、権力に近づかない僧たちが曇遷のことを非難したところ、曇遷が反論して書いたものだという。『亡是非論』は長いため、智儼が引いている部分の最初と最後だけを示すと、以下のよ

¹⁹ 智儼『孔目章』(T45・580c)。

²⁰ 道宣『統高僧伝』曇遷条(T50・573a)。

うになる。

亡是非論 曇遷禪師撰

夫自是非彼、美己惡人、物莫不然。以皆然故、拳世紛紜、無自正者也。斯由未達是非之患。……

然其所上、已存於心。亦未免於累也。將欲不累、莫若無心。以無心故、誰謂為是非。是非亡矣。彼我隨喪。彼我喪故、得失亦無也。不然於然。不可於可。爾乃任放無為、逍遙累外耳。

此又順性起故、録附之²¹。

『亡是非論』 曇遷禪師撰

「それ自らは是として彼を非とし、己を美として人を惡とせば、物然らざるは無し。皆な然るを以ての故に、世を挙げて紛紜し、自ら正しとする者無きなり。斯れいまだ是非の患に達せざるに由る。……

然るに其の上とする所、已に心に存す。亦たいまだ累を免れざるなり。まさに累せられざらんと欲せば、無心に若くは無し。無心を以ての故に、誰か謂いて是非と為さん。是非亡じおわれれば、彼我随いて喪わる。彼我喪わるるが故に、得失も亦た無きなり。然るを然らずとし、可を不可とす。爾れば乃ち無為に任放し、累外に逍遙せんのみ。」

此れ又た性起に順ずるが故に、録して之に附す²²。

是非の対立を批判し、世俗から離れて自在に逍遙することを説く『亡是非論』が、『莊子』及びその郭象注に基づくことは、早くから指摘されている通りだ²³。実際、「逍遙」は『莊子』冒頭の逍遙遊篇のテーマであるうえ、『莊子』齊物論篇では、是非の判断を批判して次のように説いている。

物無非彼、物無非是。……是亦彼也、彼亦是也。彼亦一是非、此亦一是非。果且有彼是乎哉、果且無彼是乎哉。枢始得其環中、以應無窮。是亦一無窮、非亦一無窮也。故曰、莫若以明。……可乎可、不可乎不可。道

²¹ 『孔目章』卷四、(T45・580c-581b)。

²² 智儼『孔目章』(T45・580c-581b)。

²³ 高峰了州『華嚴孔目章解説』(南都仏教研究会、1964年、pp.190-192)、木村清孝『中国初期華嚴思想の研究』第七章第三節「『亡是非論』の思想的性格」(春秋社、1977年)など。

行之而成、物謂之而然。惡乎然。然于然。惡乎不然。不然于不然。物固有所然、物固有所可。無物不然、無物不可。故為是擧筵與楹、厲與西施、恢憊譎怪、道通為一。其分也、成也。其成也、毀也。凡物無成與毀、復通為一。唯達者知通為一。

物は彼に非ざる無く、物は是に非ざる無し。……故に曰く、彼は是より出、是は亦た彼に因ると。彼は、方び生ずるの説なり。……是も亦た彼なり、彼も亦た是なり。彼も亦た一是非、此も亦た一是非なり。果して彼と是有りや、果して彼とは無きや。枢は始めて其の環中を得て、以て無窮に應ず。是も亦た一無窮、非も亦た一無窮なり。故に曰く、以て明にしくは莫しと。……可を可とし、不可を不可とす。道は之を行きて成り、物は之を謂いて然とす。いずれを然りとするや。然るを然りとす。いずれを然らずとするや。然らざるを然らずとす。物には固より然る所有り、物には固より可とする所有り。物として然らざるは無く、物として可ならざるは無し。故に是が為に筵と楹、厲と西施を挙ぐ。恢憊と譎怪と、道は通じて一為り。其の分るるや成るなり。其の成るや、毀るるなり。凡そ物、成と毀と無く、復た通じて一為り。唯だ達者のみ、通じて一為るを知る。

ここでは、是非の対立が無限であり、「こうだ、ああだ」という決めつけも無限にありうるものが「無窮」という言葉で示され、批判されている。この「無窮」という語は、漢訳の用語では、*anavasthā*（悪無限・無限溯及）の訳語として用いられており、「無窮過」といった言い方をすることも多い。これは『莊子』の用例に従った用法だ。ただ、華嚴宗では「無窮」を悪いものと見ていない²⁴。法蔵は『五教章』において、三乗の法門は華嚴の「無尽」の法門に遠く及ばないと述べたのち、次のように言いはなっている。

何以故。三乗以此無窮為過失故。然此一乘、以無窮為実徳故耳²⁵。

何を以ての故に。三乗は此の無窮を以て過失と為すが故に。然るに此の一乗は、無窮を以て実徳と為すが故なるのみ。

²⁴ 石井公成『華嚴思想の研究』第四章第一節「無窮と重重無尽」。

²⁵ 法蔵『五教章』（T45・507b）。

すなわち、三乗は無窮を過失とするが、別教一乗においては無窮を「実徳」とすると断言するのだ。こうした主張の背後には、諸法が複雑に相即し合う無限に多様な関係を捉えようとした智儼の教学があることは言うまでもない。実際、智儼は「無窮」の語を肯定的な意味合いで用いている。晩年の作である『五十要問答』巻上の「不相応義」では、心と対応しない存在を意味する不相応法について、小乗では十四種、三乗、すなわち大乘の唯識説では二十四種としているが、一乗では法界に等しい無数の不相応法を立てると述べた後、次のように説いている。

一乗三乗立法数等、欲遮止謂情故也。若大小相得即無窮過。……一乗不相応義、名数与法界等。理亦無窮、如法界也²⁶。

一乗・三乗の法数等を立つるは、謂情を遮止せんと欲する故なり。もし大と小とが相い得れば、即ち無窮の過なり。……一乗の不相応義は、名数は法界と等しく、理も亦た無窮なること法界の如し。

つまり、大が自分から見て相手を小とし、小が自分から見て相手を大とするように互いに規定し合うならば、その繰り返しが果てしなく続くだけで「無窮の過」となるが、一乗の場合は、不相応法の名前も数も法界と同様に無限にあり、その理も法界のように「無窮」にあると説いており、一乗の場合は「無窮」はその教義の広大さを示す言葉となっている。

3. 智儼と『莊子』と曇遷

智儼が『莊子』の言葉を用いていることは、かつて指摘した²⁷。智儼に師事した新羅の義湘の『華嚴一乘法界図』に対する注釈や関連文献を集成した『法界図記叢髓録』では、義湘の弟子の道身が伝えた智儼と弟子のやりとりを紹介している。

道身章云、儼師遷神十個日前。学徒進所問訊。師問大衆曰、經中一微塵中含十方世界、与無量劫即一念等言。汝等作何物看。衆人白云、縁

²⁶ 智儼『五十要問答』(T45・524a)。

²⁷ 石井『華嚴思想の研究』132-133頁。

起法無自性、小不住小、大不住大、短不住短、長不住長故爾耶。師曰、然之然矣²⁸。

『道身章』に云う、「儼師、神を遷す十个日前、学徒問訊する所を進む。師、大衆に説いて曰く、「経中の、一微塵中に十方世界を含み、無量劫即ち一念と等しとの言、汝等、何物と作して見るや」と。衆人白して云く、「縁起法は無自性にして、小は小に住さず、大は大に住さず。短は短に住さず、長は長に住さざるが故に爾るや」と。師曰く、「之を然りとせば然るのみ」と。

智儼のこの言葉は、ものには決まった性質はなく、「然り（そのようだ）」と規定すれば「然る（そのようになる）」と説く『莊子』齊物論篇の主張そのままだ。智儼は晩年には『莊子』そのものを読んでいたように思われるが、27才で「立教開宗」した頃は、師の智正に影響を与えた曇遷の著作を通じて『莊子』の影響を受けていた可能性が高い。『搜玄記』の明難品の解釈では、「一縁起甚深。二教化甚深。三業果甚深。四仏説法甚深。五福田甚深。六正教甚深。七正行甚深。八助道甚深。九一乘甚深。十仏境界甚深²⁹」という十種の甚深に分けて論じており、これが曇遷『華嚴経明難品玄解』に基づくものであることは、法蔵『探玄記』が明難品を解釈する際、「遷禪師に依りて釈して十甚深義と為す³⁰」と述べていることから知られる。

ここで注目すべきことは、若き智儼にあっては、『華嚴経』の性起の思想を把握し、「立教開宗」するに至った鍵は六相にあったことだ。その六相について、法蔵は『五教章』において、六相は「一乗円教の法界縁起」は、「無尽円融し、自在相即し、無礙鎔融す、乃至、因陀羅（網のように）無窮の理事等」を明らかにするものだとして述べる。そして、「初発心時に、便ち正覚を成ず」るのは、法界縁起が、「六相鎔融、因果同時、相即自在、具足逆順」であるためだと述べた後、六相の具体的な解釈に移り、有名な「縁によって出来ている舎」の例を用いつつ次のように説明している。

²⁸ 『一乘法界圖叢髓録』（T45・725c）。

²⁹ 智儼『搜玄記』（T35・28b）。

³⁰ 法蔵『探玄記』（T35・）。

問、何者是総相。答、舍是。問、此但椽等諸縁。何者是舍耶。答、椽即是舍。何以故。為椽全自独能作舍故。若離於椽舍即不成。若得椽時即得舍矣。……去却椽即無舍故。所以然者。若無椽即舍壞。舍壞故不名板瓦等。是故板瓦等即是椽也。若不即椽者、舍即不成。椽瓦等並皆不成。今既並成。故知相即耳。一椽既爾。余椽例然。是故一切縁起法、不成則已、成則相即、鎔融無礙、自在円極³¹。

問う、何者か是れ**総相**。答う、舍是れなり。問う、此は但だ**椽**等の諸縁なるのみ。何者か是れ舍なるや。答う、椽即ち是れ舍なり。何を以ての故に。椽は全く自ら独り能く舍と作るが為の故に。もし椽を離るれば、舍は即ち**成**ぜず。もし椽を得る時は即ち舍を得おわる。……然る所以は。もし椽無ければ即ち舍は**壞**るればなり。舍**壞**るるを、板・瓦等と名づくなり。是の故に、板・瓦等は即ち是れ椽なり。もし椽に即せざれば、即ち(舍は)**成**ぜず。椽・瓦等も並びに皆な**成**ぜざらん。今既に並びに**成**ずれば、相即すと知るのみ。一椽既に爾り。余椽も例して然るなり。是の故に、一切の縁起法は、成ぜずんば則ち已む、成ずれば則ち相即し、鎔融無礙にして自在に円極す。

『五教章』は法蔵の最初期の著作であるため、智儼の影響が強いと推測されている。その『五教章』が、総・別・同・異・成・壞の六相について説明する際、家とその素材となる椽・板・瓦を例にあげ、これらの間の相即を説き、椽が家にほかならないことを強調している。これは、『莊子』がすべては見方次第であることを示すために莛と楹(草の茎と家を支える太い柱)は根本的には一つであることを例にあげ、「分」と「成」、「成」と「毀」は一であると説いていることと、きわめて似ている。

重要なのは、『十地経論』では經典の十の分類について説いた文句の解釈に用いるべきであって、現象には適用できないと言われていた六相を、法蔵が家という物を例にとって説明していることだろう。これについては、智儼の『搜玄記』が「菩薩十無尽蔵品」という品名を解釈する際、次のように説いていることが参考になろう。

菩薩者人。十者本数。無尽分齊也。蔵者蘊積也。良以体非数分。行無

³¹ 法蔵『五教章』(T45・508a)。

窮竭。而生滅所不易故云無尽。一摂一切、統含無外。故曰藏也³²。「菩薩」とは人なり。「十」とは本数なり。無尽の分齊なり。「藏」とは蘊積なり。良に以んみるに体は数分に非ず。行に窮竭無し。而して生滅の易えざる所なるが故に「無尽」と云う。一が一切を摂し、統含して外無し。故に「藏」と曰うなり。

さらに智儼は『搜玄記』で六相を解釈する際、次のように述べている。

六相有二義。一順理。二順事。此二義中、順理義顕、順事義微。其四縁事、二義同上。但順事義増、順理義微。所以知、因縁生果法、起迷義顕。為此論主別將六相照令入理。故知四縁、順事増也。所以知総別順理義増者、為弁六相令見心入理³³。

六相に二義有り。一には順理。二には順事。此の二義の中、順理の義、顕わにして、順事の義、微かなり。其の四縁の事、二義、上に同じ。但だ順事の義増し、順理の義、微かなり。所以に知る、因縁の果を生むの法は、迷を起こすの義が顕わなることを。此の為、論主は別に六相を將って照して理に入らしむ。故に知る、四縁は順事の義増すことを。所以に知る、総・別は順理の義増すは、六相を弁じ、心を見て理に入らしむる為なることを。

つまり、「事」の説明に使う四縁（因縁・等無間縁・所縁縁・増上縁）については、「順理」の義が少なく「順事」の面が強いと述べ、それは迷いの発生の説明を主とするためだとする。そして、世親は、心を観察して真理に証入させるため、理の面が強い六相を別に示し、それぞれの特相について論じたというのだ。これによって限定付きではあるものの、六相を現象を説明するための理論として用いることができるようになった。

その六相は、先に見たように、「総・別・同・異・成・壊」という観点によって観察するものであり、これは『莊子』齊物論篇が「道は通じて一為り。其の分るるや成るなり。其の成るや、毀るるなり。凡そ物、成と毀と無く、復た通じて一為り」と説くのと似ていた。しかも、智儼は、『亡是非論』で『莊

³² 智儼『搜玄記』（T35・40a）。

³³ 同（T35・66b）。

子』の主張をほぼそのまま使っていた曇遷の著作に若い頃から親しんでおり、最晩年の『孔目章』では、性起について説明する際、その『亡是非論』全体を引用していた。

六相を經典の文句の解釈に用いるだけでなく、現象の説明、それも特に修行者の成仏の問題を論ずる際に用いることは、地論宗南道派で準備されており、それを智儼が大きく進めたことは既に認められている。慧光の弟子である法上は、『十地經論義疏』において六相説は一即一切の性質を持つことを示唆しており、さらに浄影寺慧遠は「諸法の事相」そのものでなく、その「体性の上に理的に洞察する」形ではあったものの、修行者と仏のような具体的な存在について六相を用いて論じる方向に進んだのだ³⁴。智正の六相解釈は分からないが、これまで見てきたことを考えると、慧遠に近いものであって、煩惱などとの関連を特ものではなかったか。そうした中で、智儼が慧光の疏に出会って刺戟を受けたのは、まだ教学が素朴な形であって煩惱との関係を詳説せず、悟りに向かう面を強調し、後に「無尽縁起」と称されるような主張を展開していたためであったろう。その傾向を智儼がさらに六相説を活用して進めるにあたっては、『莊子』齊物論の「成」「分」「壊」などの議論の影響があったのではないか。それが、法蔵の最初期の作である『五教章』に反映しているのではなからうか。

5. 結 論

章太炎は、法蔵や澄観は『莊子』の思想を盗んで華嚴教学を打ち立てたと非難した。これは、『莊子』に華嚴宗の教学や自分なりに受け止めた唯識説を読み込んだうえでの強引な議論だった。ただ、間接的であるにせよ、法蔵の著作に『莊子』の影響が見られることは事実であり、章太炎が検討しなかった智儼にもそれが見られる。智儼の最晩年の著作である『孔目章』は、最も重要な性起について論じる際、簡単な説明ですませ、『莊子』齊物論篇の議論をそのまま用いている曇遷の『亡是非論』をそっくりそのまま載せていた。このことは、『華嚴經』を最高とする「立教分宗」をなし

³⁴ 伊藤瑞毅「華嚴教学における六相説の伝播と融和一縁起の思想の展開の意義一」（『大崎学報』162号、2006年3月）、原隆政「華嚴宗・地論宗上での世親の十地について—六相の変遷を中心に—」（『智山学報』40号、1991年）。

華嚴宗はいかにして成立したか

とげた智儼による新たな六相説解釈は、おそらくは曇遷の著作などを通じての『莊子』の影響を受けていた可能性を示している。今後は、難解な智儼の著作を、その観点から検討していきたい。