

『華嚴一乘思想の研究』

織 田 頭 祐

本書の著者吉津宜英博士は、現代最も精力的に華嚴教學の解明に邁進する研究者のひとりである。本書は博士がここ十数年にわたって積み重ねてこられた華嚴學研究成果を、法蔵の華嚴一乘思想を軸としてその成立と展開という側面から一まとめにされた大部なものである。本書の内容は極めて専門的であり、そこで展開されている博士の主張は全くといっていいほど独創的なものである。従ってこれから華嚴學を志そうといった読者や華嚴學とはどういう学問であるのかといった視点から本書に感心を寄せる読者にとっては晦渋なものと同らざるを得ないであろう。そこで本書の内容を、大海を牛跡に入れるようなことになるかもしれないことを承知の上で少しく紹介してみたいと思う。

例えば、人が夢の中にある時にはそれが夢であることを知り得ないように、我々が現実であると思つてゐることの眞のあり様はその中にあるは決して知り得ないのではなからうか。人が夢から醒めて初めてそれが夢であったことを知り得るように、我々がそれを自明としている現実の本当のあり様はそこを離れて初めて明らかになるのではないのだろうか。こうした関係が

鮮明になつてくれば、ゴードマ・シッダルタという名を持つ歴史的な一人格が「目覚めたる者」と呼ばれるに至つたことの中に、人間存在に関する普遍的な課題を見ないわけにはいかなう。なぜなら未だ目覚めない者は、目覚めたる者の世界を知らない限り自らの未覚性にすら気づき得ないからである。その場合に、人間の未覚性、より正確に言えば不覚性が、人間の言語活動に起因するとしたら、この両者の関係は永久に解消できない課題となるばかりでなく、表現すること自体がますます衆生の不覚性を増大することにつながる。

『華嚴經』という大乘經典が、仏陀の初轉法輪以前の自受用法楽を場面に借りて説かれることは、この覚者と不覚者の境界に人間の言語活動が存在するということを暗示している。そしてそのことがやはり言語を通してしか表現され得ない。この点で『華嚴經』は初轉法輪以降の全ての大小乘經典と根本のところで相い異なる意味を持つ經典であるということになる。それに関して初轉法輪以後の仏陀の教化は對機說法であると言われる。つまり化すべき相手の器にに応じて言葉を尽していくのである。従つて相手が言葉の先にあるものを見ようとしなくて説かれた言葉に拘泥する時、その言葉は本来の機能を果さないばかりでなく全く逆の結果を相手にもたらすことになる。このような仏陀の言葉による對機教化の本来的な關係を総括するのは『法華經』の役割りである。

前置きが多少長くなつたが、本書の主張の獨創性を理解するために、今述べたような『華嚴經』と『法華經』との關係を

予め頭に入れておかなければならない。

それを踏まえて次に本書の本論の組織と内容を概観してみよう。

第一章 智儼の同別二教判 は五節より成っている。それらのうち本章の中心をなすものは第四節である。ここでは智儼によって『華嚴經』の所説が、同教と別教とに整理され、両者を兼ね備えていることを円教と称するのが智儼の考えであるとして、細かく論証されている。そしてこの同別二教判は智儼の思想の特に重要な柱であるから、それが説かれていない『一乗十玄門』は智儼の撰ではないとする大胆な仮説も示されている。

第二章 法蔵の伝記と著作 はやはり五節からなっているが、それらの中心を為すものは著者が一九七〇年代に明らかにした研究成果である。一般に華嚴教学の大成者と称される法蔵の伝記と著述を現在手にすることができる資料を通して可能な限り明らかにしたものと理解することができる。特に第三節において示される法蔵の主要な著作の選述年代の推定は法蔵の思想研究に従事する者にとっては裨益するところ大である。

第三章 法蔵の別教一乘優越論 は四節よりなり、本章から後が著者が最も力を注いだ部分であるように思われる。本章ではまず、『華嚴五教章』を中心として法蔵の同別二教判の特徴が著者独自の視点から検討されている。本章の第二節では古来より存在する『五教章』のテキストの問題について言及し、従来の宋本・和本の議論に加えて、海東華嚴学に伝承されたテキストについても触れられ、それらの各テキストで題号が異なる

理由を推察し、結果として和本の題号と列門が法蔵の原意を伝えているに相違ないとの結論を導き出している。この議論を踏まえて第三節では法蔵の同別二教が師の智儼とは全く異なった意図を持つものであることが示される。それは、著者のことばを借りれば「智儼においてはどこまでいっても同別二教は対等であり、そのような対等な両面を具えてこそ円教と称されたのである。ところが法蔵は別教一乗のみを円教とし、それのみが『華嚴經』の教えであるという。それでは同教一乗はどうなったのかといえば、それは『法華經』の教えとされ、別教一乗にははるかに及ばないものと判じられている。」(六八五頁)ということである。これを著者は法蔵の「別教一乘優越論」と称するのである。

第四章 『華嚴經探玄記』における一乘大乘批判 は六節よりなるが、その中心をなすのは第三節と第五節である。第三節では、前章において言及された法蔵の「別教一乘優越論」は彼の主著である『探玄記』にはどのように展開されているのかという点が『探玄記』の女談を中心として考察されている。『探玄記』の玄談は十門を以て構成されているが、そのうちの第三門立教差別に特に焦点をあてて『五教章』との比較検討がなされている。本節の論旨で特に注目すべき点は、法蔵の別教一乘思想が他の一乘真実を主張する仏教者―本書で具体的に取り挙げられているのは円測・法宝・元暉といった人々の『法華經』や『涅槃經』を依りどころとする一乘思想―への批判の上で成り立っていると結論づけることである。この論旨に従えば著者

うに展開していったかという点が、慧苑・李通玄・澄観・宗密・均如の思想の中で検討され、彼等の中には別教一乘思想は継承されなかったとの結論が示される。

以上によって法蔵の別教一乘思想をめぐる諸問題について一通りの検討がなされたことになる。以下の第二章は『大乘起信論義記』と『梵網経菩薩戒本疏』という法蔵の特異な二つの著作に関してその成立と展開を検討することによって法蔵教学の特徴を考えるようにするものである。

第七章 『大乘起信論義記』の成立と展開 は五節よりなる。本論を構成するのは第二・第三・第四節である。始めに第二節では『義記』以前の現存する注釈書、即ち曇延疏・慧遠疏・元暁疏の特徴を簡潔に述べ、更に『起信論』に対する智儼の了解に言及する。次に第三節では『義記』撰述に関する問題が、主として四宗判に関する点と元暁疏との対比という観点から論じられる。法蔵が『義記』において明らかにする四宗判は、その主張意図と理解の仕方について必ずしも明瞭ではない部分があると考えられる。この点について著者は、二つの点からこれを考えるべきであるとする。一つは、法蔵が『起信論』の所説を如来蔵縁起宗と規定した背景には、如来蔵縁起宗と唯識法相宗との違いを明らかにすることがあり、この点で両者を和諄していこうとする元暁の姿勢は法蔵にとって許容できないものであったとする点である。第二点は、更にあくまで『起信論』は如来蔵縁起を宗とするものであって別教一乘としての『華嚴経』と同一視すべきではないから、この点でも両者を同視する

元暁の態度は法蔵の批判の対象となっているとすることである。こうした見方に立って、『義記』は一見すると元暁疏によって成り立っているかのように見えながら内実は徹底した元暁疏批判のために撰述されたものであるということが結論的に述べられる。第四節では以上のように『義記』はその本質において元暁疏を受け容れていないにもかかわらず、後代になると特に朝鮮の華嚴思想家たちによって両者は積極的に一つのものとして見做されていったことが明らかにされる。この教学形態を著者は「元暁・法蔵融合形態」と名づけ、その内容が太賢・表員・見登といった人たちの思想の中に検討されていく。更にこの形態は日本の奈良時代の教学の中にも見うけられる点が指摘されている。

第八章 法蔵の『梵網経疏』の成立と展開 は三節よりなる。本章は前章と同じ形式により、まず第一節において法蔵以前の『梵網経』に関する注釈の考察がなされる。第二節ではそれらとの比較の上で法蔵疏の特異な点が指摘される。その要点は次の二点である。第一点は法蔵が華嚴至上主義の立場から、『梵網経』を『華嚴経』の結経と考える他の諸師たちの見方を批判しているとする点である。第二点は『梵網経』所説の三聚淨戒の中の撰律儀戒に七衆戒を充たさせるような見方を法蔵は批判しているとする点である。このような「法蔵の二重の意図」(六五八頁)はその後どのように継承されていったかを検討するのが第三節のねらいである。ここでは、智周・明曠・法洗・太賢といった人々の注釈が著者独自の視点によって検討され、それ

らの人々が法蔵の解釈を積極的に依用していることが証明される。しかしながら彼等によって「法蔵の二重の意図」が顧慮された形跡は全くないばかりか、むしろ『梵網經』は積極的に『華嚴經』と結びつけられていったことが明らかにされる。

以上によって本書の本論を構成する八章のあらましを概観し得た。既に明らかにになったように本書は、法蔵の別教一乘の思想を軸としながらいくつかの独創的な見解を提唱している。第一章の『二乗十支門』偽作説、第三章の「別教一乘優越論」、第六章を中心とする「自灯明・法灯明一乘論」、第七章以下の「元眺・法蔵融合形態」などがその主なものである。これらは外面的にはそれぞれ異なる課題のようにみえるが、元をたずねていくといずれも一つの共通する問題に行き当る。それは智儼から法蔵に至る流れの中で同別二教判をどのような思想として理解するかという点である。これは言い換えれば、智儼あるいは法蔵がこの同別二教という用語を通して、仏教を成り立たしめるためのどのような枠組を整理しようとするのかという点を明らかにすることである。著者は第一章において『搜玄記』の同別二教に触れ、『華嚴經』にはすぐれた教としての別教と巧みな教えとしての同教の両面が具わっている(五二頁)るところであると定義する。そしてこの同別二教判は智儼の生涯を貫ぬく根本的な教理であると力説する。従って『五十要問答』に示される共不共の問題や『孔目章』で示される同別をそのようなものとして読み込んでいく。しかしそれらは『華嚴經』の問題というよりは、『華嚴經』とそれ以外の經典との関係を

問題にするものであると見るべきであろう。この点を著者は、全く一つの問題として扱っているが果して智儼の意図にかなうものであろうか。仮に著者の論旨を極端に敷衍していくとすると、經典が『華嚴經』一經しか存在しない場合でも同別二教判は成り立つことになる。しかし、智儼が『孔目章』で言わんとしていることは『華嚴經』とその他の經典とがあつて初めて課題となるような性質の議論であると思われる。このような視点からみれば同教一乘とは、『華嚴經』中の「巧みな教」でもなければ単純に『法華經』そのものを指すものでもないことは明らかであろう。それは『法華經』によって初めて明されるところの三乗教の真意を表わすものと解すべきであろう。それは言葉を変えて言えば『法華經』方便品で明らかにされる方便と真実との本来の関係を表わすものであり、方便は真実に対して一段レベルの低い教えであるということを表わしているのではない。『華嚴經』が初転法輪以前の經典であるということ、更に初転法輪以降の各々の經典が『華嚴經』の「所流」であり「所目」であるとされること、そして『法華經』によって会三歸一の一乗が明らかにされること、これらのことはある水準を立ててそれらの優劣を議論すべき性質のものではない。こうした点が明確になれば同別二教判が単純に『華嚴經』のみの問題でもなく、更に『華嚴經』と『法華經』の優劣を問題にするものでもないことが明らかになるであろう。著者が既に本書の中で指摘しているように、趙宋華嚴の諸師の間で同教一乘をめぐる意見の対立が巻き起っている。これが何に起因するかということは本書

では考察されていないが、同教一乘をその原意に従って理解することの困難さを示す一例であろう。こうした点を考慮に入れて、最初に同別二教判の本質を見極めた上で本書において言及したような諸問題を考察した時にはもう少し異なった結論が得

られたのかも知れない。

(一九九一年七月三十一日 大東出版社 A5判 xiii 十六九七頁

十三九頁 二二、〇〇〇円)

一
二
三
四
五
六
七
八
九
十
十一
十二
十三
十四
十五
十六
十七
十八
十九
二十
二十一
二十二
二十三
二十四
二十五
二十六
二十七
二十八
二十九
三十
三十一
三十二
三十三
三十四
三十五
三十六
三十七
三十八
三十九
四十
四十一
四十二
四十三
四十四
四十五
四十六
四十七
四十八
四十九
五十
五十一
五十二
五十三
五十四
五十五
五十六
五十七
五十八
五十九
六十
六十一
六十二
六十三
六十四
六十五
六十六
六十七
六十八
六十九
七十
七十一
七十二
七十三
七十四
七十五
七十六
七十七
七十八
七十九
八十
八十一
八十二
八十三
八十四
八十五
八十六
八十七
八十八
八十九
九十
九十一
九十二
九十三
九十四
九十五
九十六
九十七
九十八
九十九
一百

御齋戒雜聖願の間風