

法蔵の『密厳経』理解について

織 田 顕 祐

問題の所在

賢首法蔵（六四三―七二二）の華嚴教学は、『起信論』や『勝鬘経』などの如来蔵思想を説く経論の理解と密接な関係がある。それらは五教判の上では、「大乘終教」と位置付けられているが、『起信論義記』や『法界無差別論疏』、『入楞伽心玄義』等の著作もあり、法蔵の並々ならぬ関心を伺うことができるからである。そして、これらの著作には共通して「四宗判」と称される法蔵独特の教判が説かれ、如来蔵思想の位置付けが明瞭にされている。しかしながら、その四宗判が、法蔵の華嚴教学全体の中ではどのような位置にあるものなのかといった点に関しては、必ずしも明瞭であるとは言いがたい。すでに別稿で指摘したように、法蔵の教学的な営みは、太原寺時代の前半と、六九一年以降の翻訳三蔵の訳場を中心とする後半とに分けてみることでできると思うが、主要な著作はすでに前半において完成していたようである。⁽¹⁾ その前半期の法蔵に極めて大きな影響を及ぼしたのは、太原寺における地婆訶羅（日照三蔵）との出会いであったと想像される。

『宋高僧伝』によれば、地婆訶羅は儀鳳四(六七九)年に中国にやってくると、直ちに皇帝に經典翻譯を上表した⁽²⁾。そして法蔵の『探玄記』は、彼が翌永隆元(六八〇)年に地婆訶羅とともに入法界品の欠文を補ったことを記しているから、両者の関係はこの時から始まったものと思われる。その後、ナーランダにおける戒賢・智光の論争をはじめ、インドにおける様々な事柄を地婆訶羅から親しく聞いたことが、『探玄記』等の所々に記されている⁽⁴⁾。このことから、法蔵が咸亨元(六七〇)年の得度から比較的短い時間で『華嚴経』等に知悉したこと、太原寺時代の法蔵に与えた地婆訶羅の大きな影響等を伺うことができるのである。つまり、法蔵の教学形成期に地婆訶羅が極めて大きく関係したことが想像されるのである。『密厳経』の訳出年次は不詳であるが、地婆訶羅の活動から考えて六八五年以前である⁽⁵⁾。当時法蔵はすでに十分『華嚴経』等を研究した仏教者であったのである。法蔵の『大乘密厳経疏』⁽⁶⁾は、そうした両者の接点と位置付けることができる。このような観点に立って、『密厳経疏』の所説を検討して、『起信論義記』等に説かれる四宗判や如来蔵随縁思想等との関係を明らかにしようというのが本稿の目的である。

一、『大乘密厳経』の所説に関して

『大乘密厳経』に関しては、すでに別稿において若干所見を述べたところであるが、地婆訶羅訳(No. 六八一)と不空訳(No. 六八二)が現存し、不空訳は、訳文等から見て明らかに地婆訶羅訳を下敷きにしてしている。内容的には、全八品からなり、経の後半、「阿頼耶建立品第六」「自識境界品第七」「阿頼耶微密品第八」等でアーヤ識と如来蔵の重層関係を積極的に説くところに特徴がある。これらの点からみて、如来蔵思想や唯識思想を受けた後期大乘經典であると考えられる。後に述べるように、法蔵はこの経の所説を『楞伽経』と同質と見ているが、經典成立史的には随分と間隔があると考えられる。

「密嚴」とは、この経が主張する仏国土の名前であり、経の流れに従えば無量の仏国土を代表するものである。その仏国土を支えるものが「菩提」であり「所覚（正覚の内容）」であるが、この経ではそれを「如来常住恒不变易」⁽⁸⁾と言い、それが「如来蔵」であり、涅槃界とも法界とも称するとして、如来について詳説する（密嚴会品）。その如来は、衆生の「心」が転依したものに他ならないのでアーラヤ識を開示して転依を明かにする（妙身生品）。従って、密嚴仏国に生まれない衆生は虚偽不実であり（胎生品）、一切の世間は自心の変現であり（顕自作品）、それを破るためには正しく観行を實踐しなければならぬ（分別観行品）。以上によつて如来・凡夫の関係と凡夫求道の内容を一通り明らかにしたとして、以後は既に述べたアーラヤ識を詳説し（阿頼耶建立品）、唯心の道理を知らない外道に開示し（自識境界品）、このようなアーラヤ識は凡夫・二乗の見聞の対象ではないことを明示する（阿頼耶微密品）。以上が、本経の概略である。

次に本稿の論旨の上で特に注目すべき経説のいくつかについて取り上げて、本経の所説の特徴を見ておきたい。

① 十地・華嚴等 大樹と神通 勝鬘及び余の経は 皆此の経より出す。（妙身生品、大正16・七二九c）

『勝鬘経』等に説かれる如来蔵思想と、『華嚴経』十地品所説の「心」を濫觴とするアーラヤ識説とを矛盾なく統一的に理解することは、法蔵自身の課題であつたのみならず、それ以前の仏教者の共通する課題であつた。地論宗の淨影寺慧遠は、「依持と縁起」という概念を創説してこの問題に取り組んだし、⁽⁹⁾法蔵の師であつた智儼は慧遠の思想を受けて『搜玄記』十地品で法界縁起を説いたのであつた。⁽¹⁰⁾このような観点から見れば、今この経が「十地・華嚴も勝鬘もこの経から生まれたのだ」とする主張は極めて大きな意味を持っている。なぜなら、如来蔵思想とアーラヤ識思想を止揚する根拠を提供することになるからである。このような根拠として示されるのが次に説かれる「アーラヤ識は清浄である」という概念である。

② 一切衆生の阿頼耶識は本来にして有り、円満清浄なり。世を出過して涅槃と同じなり。

(阿頼耶建立品 七三七c)

この所説によれば、アーラヤ識は出世間法であり、涅槃そのものであるということになる。アーラヤ識が、迷いの存在や涅槃のよりどころであるという点は、『撰大乘論』や『成唯識論』などが常に説くところであるが、それが涅槃そのものであるという教説はかつて存在しなかったものである。この「アーラヤ識は清浄である」という概念は、『勝鬘経』自性清浄章に説かれる「自性清浄心」⁽¹¹⁾と重なることは明らかである。この点で『勝鬘経』が如来蔵に関して説くところ、つまり生死のよりどころであり涅槃を求めることのよりどころであるという事をそのままアーラヤ識の内容として説くことになる。それが次のような所説である。

③ 阿頼耶識は恒に一切染浄の法の與めに所依と作る。(同、七三八a)

ここでは、アーラヤ識が「染浄の法」の所依であると言っており、従ってアーラヤ識そのものは染でも浄でもないことになるのであるが、この点が②の文と論理上矛盾する。唯識思想で説かれるアーラヤ識は、識法であるから決して無為法ではない。有為法であるからこそ、世間法や涅槃を求めることによりどころとなるのであるが、本経は、アーラヤ識そのものが、②では無為法であると言い、③では一切法の所依であるとするのである。後に述べるように、法蔵はこの二つの面を「依持門」と「縁起門」と解釈して矛盾を会通しようとしている⁽¹²⁾。そして、こうした点を全体的に表現するものが次のような文である。

④ 仏は如来蔵を説きて 以て阿頼耶と為す。悪慧は、蔵即ち頼耶識なりと知る能わず。

(阿頼耶微密品、七四七a)

⑤ 如来清浄蔵と世間の阿頼耶は、金と指環と展転して差別無きが如し。(同右)

つまり、無為法としての如来蔵と有為法としてのアローヤ識はひとつのものの別名なのであり、それは「金と指環」の関係によって喩えられるとするのである。そしてこの④⑤の文は結果的に法蔵の生涯にわたって極めて大きな影響を与えることになったものである。

二、法蔵撰『大乘密嚴経疏』の思想的な特徴について

ア、心の理解について

現存の『密嚴経疏』は、冒頭の「密嚴会品第一」の注釈を欠いた三巻本である。一読して明らかなのは、まず全体的に注釈の形態が極めて簡素であり、『起信論義記』等比べて独自の思想を十分に展開しているとは言いがたいことである。また、「理・事」や「四宗判」などの重要な教理は一切説かれていない。この点は冒頭を欠いているので結論的なことは判断できないが、『義記』等における「理・事」説の重要性を鑑みる時、本書の特徴的な事実であると言うことができる。また法蔵の他の著作に比べて引用経典が極めて少ない点も本書の特徴であると言える。⁽¹³⁾ 以上の諸点から、本書は地婆訶羅翻直後の法蔵初期の撰述であると考えることができよう。

次に本書の特徴的な所説に関して内容を検討したい。最初に取り上げるのは、本書の「心」理解を示す一文である。「心」もしくは「一心」をどのように理解するかという問題は、それが『華嚴経』十地品に端を発する問題であるだけに、法蔵にとつては中心問題であつたはずである。

心に三種有り。一は本覚真心、是の如き六塵は真心縁起して有に似て顕現す。心を究尋すれば心外に法無し。二は妄識心、謂く無明より乃ち顕識に至りて心中に見相二分を分出す、故に唯識と言う。三は分別事識の心、謂く顕識心所現の相分を妄執して実と為す。所執は実には無なるが故に唯識と云う。(中統三四・二四九右上)

この文は、『密嚴經』妙生品の冒頭で、迷いの存在を転じて密嚴国に生まれるためには「無我の法」を知らねばならないが、それは「諸の分別境は是れ心の相」と知ることである、という文脈で説かれる「心の相」を「大乘唯識道理」として明かす箇所の説かれるものである。「心」を三重の構造によって解釈するところに特徴がある。第一の「本覚真心」とは、本覚という名称からみても『起信論』との関係をうかがわせるが、『起信論』は「真心」という用語は用いない。また別の箇所ではこの心を釈して、

心とは即ち是れ如来藏心なり。亦真心と名づけ、亦梨耶と名づく。(同、二五二左下)

とも言う。「如来藏心」といった用語も法藏独特の表現であり、『起信論』所説の「一心」を基盤にして『勝鬘經』所説の「自性清浄心」などを重層的に表現したものであると考えられる。そう考えると、ここに「梨耶」とあることは『起信論』心生滅門の所説を受けているとも考えられる。ちなみに法藏の師である智儼にも法界縁起説の中に、「真心」という用例があるが、ここでは『起信論』との関係を見出すことはできない⁽¹⁴⁾。さらに「真心縁起して有に似て顕現す」という概念に関しては、

体性とは即ち是如来藏性縁起法界なり。諸の波浪の水を以て体と為し、水外に波無きが如し。

(同、二七四左下)

といった文に代表されるように「波と水の喩え」が随所で用いられている。この「波と水の喩え」は、法藏自身もしばしば指摘するように、「波があるところには必ず水がある」という文脈で用いられている。それを「真心が縁起して諸法となる」と理解することは「水が波となる」と解釈することであり、厳密に言えば主従関係が逆転することになるのであるが、こうした点には特に言及していない。このような理解が、結局「如来藏心が衆生となる」という文脈を形成することになり、この思想が法藏の如来藏理解の中心となつていったと考えられるのである。更に、この

「心」に関して、

良に以るに、真心具さに二門有り。一は依持門、二は縁起門なり。若し門を分かつたざれば八識門を説く。若し二門を分かつては釈して九識有り。縁起真心は説きて頼耶を明かす。依持真心は阿摩羅と名づく。是の義を以ての故に数は増減すと雖も体は殊ならず。(同、二六八左下)

と言う。この「依持門・縁起門」という分判の仕方は、浄影寺慧遠・智儼と継続的に用いられてきたものである。この点については、これまでにいくつかの稿で所見を述べてきたから再説は避けるが、要約すれば、慧遠においては「勝覺経」「楞伽経」「起信論」の如来蔵説を会通しようとした結果として説かれ、智儼においては法界縁起の凡夫染法の二門として説かれていた。法蔵はここで、体としての如来蔵真心に依持と縁起の二門を立てるのであるから、慧遠・智儼とは異なった文脈においてこの概念を用いているのである。その違いの思想的な理由や背景などについては後に詳述することとし、今は共通性と差異性を指摘するにとどめておく。以上のように、第一の「本覚真心」の内容は、慧遠・智儼等を継承しつつも、法蔵独自の内容となっていることを確認することができる。

次に、第二の「妄識心」と第三の「分別事識心」の内容を検討しておきたい。第二では、「見相二分を分出す、故に唯識と言う」とあることから、一見すると法相唯識説を指すかのごとくに考えられるが、その前提が「無明より乃ち顕識に至りて」とある点で法相唯識の所説とは異なっている。この「顕識」という用語について、法蔵は別のところでは次のように言う。

第四顕識を心と名づく。謂く、顕識の時、見相二分一時に頓現す。所現の相を智識相と為し、等しく所縁の境と作る。……意とは即ち是れ第五第六二心を意と名づく。是の如き二心互いに相依するが故に六識心生ず。

(同、二八二左下)

この文と先の文とを重ねて考えるならば、無明から始まって第四が顕識であることになり、この顕識所現の相を「智識」と言うのであるから、法蔵が用いる顕識とは『起信論』心生滅門のいわゆる「五意の転起」と称される段落に説かれる「現識¹⁶⁾」を指していると考えられる。つまり法蔵は、『起信論』の五意(業識・転識・現識・智識・相統識)と無明とを合わせて六と了解し、「妄識心による唯識」と理解したのである。この点に従えば、第三の「分別事識心」による唯識とは『起信論』がその直後に説く、「意識」段の内容を指し、先の文の傍線部の六識心とはこれを指していることが了解される。このように考えてくると『密厳経疏』の心識理解の内容は、主として『起信論』の所説を基盤としたものと言うことができる。

イ、勝鬘経理解について

以上によって、『密厳経疏』の「心」についての基本的な理解が明らかになったので、この点が『勝鬘経』理解にどのような影響を与えているかを次に考察しておきたい。なぜなら、『勝鬘経』は如来蔵を説くもののアーラヤ識を説くことがないからである。そして法蔵の『勝鬘経』理解は後に批判を受けた可能性も存在するからである。¹⁷⁾ 既に述べたように、『密厳経疏』には引用典籍が極めて少ない。その中では『勝鬘経』は都合四回引用されており、回数的にも最も多く引かれているのである。

法蔵が注目する『勝鬘経』の所説は、空義隱覆真実章に説かれる「空・不空」説と、自性清浄章に説かれる「自性清浄心」説の二説である。まず前者から検討していこう。

「心性本浄不可思議」とは、此れは即ち空如来蔵を顕示す。故に『勝鬘経』に云く、自性清浄心は煩惱の染ずる能わず、智慧の浄むる能わざるなり、と。「是れ諸如来微妙の蔵」とは、不空蔵を積す。謂く、如来蔵中に本来

過恒沙等の性功德法を具足して、一法として別して自性を守ること無し。(同、二五二左下)

〔「⁽¹⁸⁾」で示した文は、妙身生品の所釈の経文である。前半の解釈は、空義を自性清浄章の所説によって理解したものであり、後半の解釈は、ほぼ『勝鬘經』の空義隱覆真實章の所説に依っている。⁽¹⁹⁾「一法として別して自性を守る」と無し〕という文意がどのような意味であるのか、これ以上の解釈をここでは見ることができないので真意を汲み取ることが難しいが、「如来藏不守自性」という法藏独自の見解の萌芽を意味するものかもしれない。⁽²⁰⁾法藏はこの文章の直前に、これらの一連の文が「依持門」にあたると言っており、先に述べた「依持門」の意味をこれによって知ることが出来る。そして次に、経が「意は心より生じ、余の六も亦然り」という文に対して、

心とは即ち是れ如来藏心なり。亦真心と名づけ、亦梨耶と名づく。良に以んみるに、七識は心の所作なり。故に文に説きて「余の六も亦然り」と言えり。(同、二五二左下)

と解釈する。この文の前半は既に先に触れたものであるが、法藏はこれが「縁起門」に相当すると言っているのである。ここで「七識」と言う点が注目されるが、これまでの検討から見て、先に闡説した『起信論』に基づく「妄識心(≡意)十分別事識心(≡意識)」を指すものと理解される。このような『起信論』をよりどころとする心識理解は、経の後半である「阿頼耶微密品」でも示されている。「阿頼耶微密品」の中心は二十の観点から阿頼耶識の内容を説くことにあると法藏は考えるのであるが、そのうちの第十九にあたる、

意は諸識と等しく心と共に生ず。五識も復た意識と共に生ず。是の如く恒時に大地と俱転す。

(大正16・七四一a~b)

の文を釈して次のように言う。

三心俱起の義を明かす。水無きの処に波浪起たざるが如く、識もまた是の如し。若し真心無くば七識起たず。故

に勝鬘に云く、若し如来藏無くば、七識住さず、と。此の文と同じなり。(正統三四・二八四左下～二八五右上)

傍線部の『勝鬘經』の文とは、自性清淨章の「此の六識及び心法智に於いて此の七は刹那に住さず」を指すと思われ(21)るが、『勝鬘經』の文脈と法藏の理解は若干ずれている。なぜなら『勝鬘經』の文脈は、六識と心法智(六識の心所、もしくは第七識を意味すると思われる)は刹那滅であるから、如来藏という不変のよりどころが無かつたならば、苦を厭つたり涅槃を求めることが成り立たないという意味であつて、如来藏の存在を論証することに意味がある。従つて、如来藏と七法の關係を問題にしているのではないが、法藏はこれを、如来藏を前提にして「如来藏が無ければ七識が成り立たない」と解釈しているからである。また「水と波浪の喩え」もここでは、主語が「水」となっており、前述の場合と逆になっている。以上のように、『密嚴經疏』における法藏の『勝鬘經』理解は、『勝鬘經』の所説に基づいて何事かを立論するのではなく、自己の論拠に立つて隨機応変に取意するものと言ふべきである。

ウ、如来藏とアーヤ識の關係

次に、『密嚴經疏』は、如来藏とアーヤ識との關係をどのように見ているのかという点について検討を加えたい。アーヤ識が有為法として一切法のよりどころであることは、唯識關係の經論の共通して説くところであるが、この点から見ると『密嚴經』の所説は重層的である。この点は、本稿一の②と③の經文を通して指摘したとおりである。『密嚴經』所説のアーヤ識は、無為・無漏法の面と有為法の面とが重なっているのである。従つて法藏は、有為法の面を解釈する場面では、次のように説く。

自識とは、自に三自有り。一は阿頼耶を名づけて自識と為す。謂く、一切法は頼耶を体と為す。頼耶自ら一切法を作るが故に。(同、二七九左上)

これは、ごく一般的なアーラヤ識理解であると言える。しかし法蔵は、本經の所説をよりどころとして、そのアーラヤ識に無為・無漏法の面があることを重視して次のように言う。

又、人執して云く、如来蔵は是れ真常住にしては無為法なり。頼耶識は是れ生滅法にして有為の所収なり。但だ名の別なるのみに非ずして、体も亦異なり有り、と。……蔵識と頼耶と各の体は別なりの執とは天親菩薩所立の義なり。(同、二九〇右上)

つまり、人によっては誤解して「如来蔵は無為法であり、アーラヤ識は有為法であるから、両者は名が異なるばかりでなく、体としても全く別である」と主張するものがあるが、それは大きな誤解であり、それを主張するのは世親であると言うのである。これは言外にアーラヤ識の本体は如来蔵であると言っているのに他ならない。従って、本經によればアーラヤ識の本体は如来蔵であるとして、法蔵は、

阿頼耶は体殊ならずと雖も隨縁して相別の故に名別なるを況う。故に經中に蔵識と頼耶の二名の差別を説くなり。

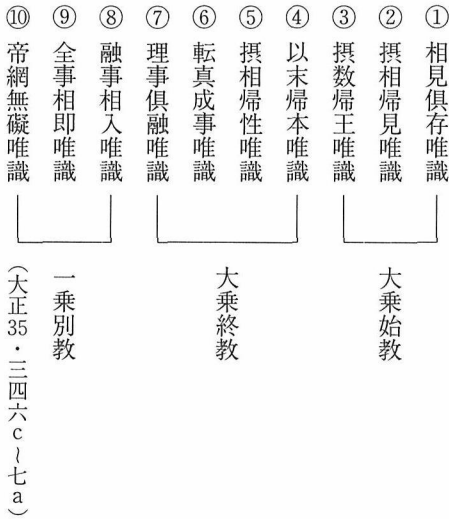
(同右)

と説くのである。つまり、アーラヤ識と如来蔵は、体は別ではないと言っても、本体(如来蔵)と隨縁という関係なのであるから、全同と言うわけにもいかず、それで經中には二つの名称を説くのだと言うのである。そして、如来蔵という無為法が縁に従って有為法となっているのであるから、この関係を「如来蔵隨縁」とか「如来蔵、自性を守らず」と言うのである。そしてこうした理解を根拠付ける經説として、本稿一の④⑤に示した經文が特別な意味を持ったのである。

三、法蔵の「心」理解と『密厳経』

以上によって、『密厳経』とそれに対する法蔵の理解の核心がほぼ明らかになったと思う。そこで、次に、そうした『密厳経』理解が法蔵の思想展開の中でどのような役割を担ったかという点を検討しておきたい。

法蔵の著作の中心は言うまでも無く『華厳経探玄記』であるが、その『探玄記』卷十三の十地品第六現前地では、『華厳経』十地品所説の「二心作」を釈して、「十重の唯識」を述べる。



の十である。①~③が大乘始教、④~⑦が大乘終教、⑧~⑩が別教の分齊として示されている。この内の、第六門の転真成事唯識では、

謂く、如来藏自性を守らず、随縁して八識王数相見の種現を顕現す。(大正35・三四七a)

と初めに定義して、次に『楞伽經』と『密嚴經』(本稿一の④⑤にあげた文)を引用して、「勝鬘經、宝性論、起信論、皆此の義を説く」と言う。つまり、これまで検討してきたような『密嚴經』にもとづく如来藏理解を「如来藏不守自性」と言い、「如来藏随縁」として『勝鬘經』を始めとする如来藏系經論をこの思想によって一括りにして理解するのである。そして、この『密嚴經』の經文は、『法界無差別論疏』や『入楞伽心玄義』などの如来藏系經論を注釈するに際しては、重要な教証として何度も引かれている。

まず、『法界無差別論疏』では、四宗判の第四を「馬鳴・堅慧等の宗」と称して、『楞伽經』『起信論』に続いてこの文を引き、

是の如き等の文、皆如来藏随縁して衆生と作るを明かす。(大正44・六八b)

と結論付けているのである。また、『入楞伽心玄義』では、「諸識の本末を明かす」中の第三に「識体真妄門」を挙げて、第八識を生滅有為とする『瑜伽論』等の説と如来藏随縁所成を説く『密嚴經』の説を挙げて、第八識の体が真如であると結論付ける箇所に、⑤の經文を引いているのである。⁽²²⁾『入楞伽心玄義』は、おそらく法藏最後の著作であつたはずであるから、『密嚴經』の④⑤等の經文が法藏にとつては如何に重要なものであつたかを推察することができる。

そして、『探玄記』のこの段落が、「転真成事」と名づけられていることにも、特別な注意を要すると思う。「真が転じて事を成ず」という意味であるが、「真」に対する用語はいうまでもなく「妄」であり、「事」に対する用語は「理」である。そして、第七門は「理事俱融」と名づけられており、第八門以降の別教の内容は第七門を基点として展開していると見られるから、第六門の「転真成事」は、真妄論から理事論への転換点であると言うことができる。

この「真が転じて事を成す」という理解が、如来蔵(≡真心)が随縁して諸法を成す(≡事)ということの意味に他ならない。そして、「理事」が法蔵教学の中心的な課題であったことを思えば、この『密厳経』をよりどころとする如来蔵随縁思想が、法蔵教学の出発点となったことは十分に想像することができるのである。

更に第七門「理事俱融」の内容にも注目すべき点がある。なぜなら、そこにも『起信論』解釈分冒頭の「一心法に二種の門有り。一は心真如門、二は心生滅門なり。」⁽²³⁾の文と、『勝鬘経』自性清浄章の自性清浄心を説く文の取意である「不染而染、染而不染」⁽²⁴⁾の文を引用するので、第六門に引用される経論と重複している。それ故、法蔵は、その中に「転真成事」と「理事俱融」という切断面を見出していると言えるからである。第六門が、「転真成事」と称されるのは、「如来蔵不守自性」という概念に象徴されるように、「真心」が条件に従って(随縁)有為法となっているということを表している。これは「如来蔵随縁」と言っても同じである。ところがこの「理事俱融」門は、注意深く定義づけを読んでいくと次のようになっていく。

謂く、如来蔵挙体随縁して諸事を成弁す。而して其の自性は本より不生滅なり。(大正35・三四七a)

この「挙体」という言葉は、法蔵がしばしば使うものであるが、「全体として」とか「絶対的に」といった意味の言葉であり、如来蔵随縁を如来蔵の方から見るのではなく、所成の「諸事」において見ることを意味している。それゆえに、『起信論』を引用しても第六門に該当するような「海波の喩え」ではなく、一心に真如と生滅の二面がある点が引用されているのである。『勝鬘経』の「不染而染、染而不染」の文も法蔵の引用意図は『起信論』と同じである。つまり、第六門と第七門では、同じように如来蔵随縁を対象とするのであるが、如来蔵の方から諸法を見て随縁と解するか、諸法の方から如来蔵を見て染浄不二と解するかの違いがあるのである。そして、『法界無差別論疏』『入楞伽心玄義』の四宗判を釈する箇所には『勝鬘経』の名を挙げていない。この『勝鬘経』を挙げないという事実は、それ

が必然的な取り扱いであるとすれば、法蔵の如来蔵理解が進化したことを意味するものと考えられる。つまり、もとの如来蔵随縁思想から『起信論』の一心説や、『勝鬘経』の「不染而染、染而不染」を別立てしたことを意味するからである。このように考えると、法蔵が提雲般若の『法界無差別論』に出会って、改めてアーラヤ識を説かない如来蔵説に出会ったことがその大きなきっかけであったことが想像される。『無差別論疏』では「不守自性」を説かずに「如来蔵随縁して阿頼耶識を成ず」と説く。⁽²⁵⁾ ここに至ってアーラヤ識説は、如来蔵説に完全に融会され、『勝鬘経』が説く如来蔵説は「理事俱融」として、『密厳経』などは「転真成事」の所説として区別されたのではないだろうか。そして、このような理解が相即相入の華嚴縁起を開いていくことになったのである。

結 論

初めにも述べたように『大乘密厳経疏』は、一読すれば明らかなように、きわめて簡略な注釈しか為されていない。しかし、これまで検討してきたように、そこに述べられた「如来蔵不守自性」の思想は、法蔵の思想形成の中心を為すものであったと言い得るのである。如来蔵説とアーラヤ識説を矛盾なく理解することは、法蔵以前の仏教者の共通の課題であった。法蔵は、地婆訶羅の『密厳経』の翻訳に出会ってこの点の見通しを得たに違いない。先にも述べたように『密厳経』は、如来蔵とアーラヤ識を重層的に説く後期大乘經典である。しかし、成立史的な面を度外視して経の文言のみに注目するならば、如来蔵とアーラヤ識の思想史の上ではおそらく初期に位置付けられると思われる。『楞伽経』の所説と重なって見えることであろう。法蔵が、しばしば教証として『密厳経』と『楞伽経』を併記する⁽²⁶⁾のはこの間の事情を物語っていると思われる。如来蔵とアーラヤ識の問題とは、浄影寺慧遠の時代には『勝鬘経』と『楞伽経』と『起信論』をどのように統一的に理解するかということであった。この点に関して慧遠は「依持と縁

起」という概念を創案して何とか理解しようと努めたのであった。⁽²⁷⁾ 智儼の時代にはそこに『撰大乘論』と玄奘将来の唯識説が重なる。そして『搜玄記』の法界縁起説は智儼の出した回答である。⁽²⁸⁾ 法蔵はこうした流れを継承したはずである。法蔵は、地婆訶羅に出会う以前、既に『華嚴経』と唯識思想と如来蔵系の経論を深く学んでいたはずであろう。そうでなければ、『華嚴経』の欠文を補うことなど気がつきもしないし、『密厳経』に注釈する必要性も無かつたであろう。おそらく法蔵は、唯識説は『起信論』によって融会されるという思想を『密厳経疏』以前から持っていたのであろう。その点は『密厳経疏』が『起信論』をよりどころとして書かれていることから推測できる。さらに、『起信論義記』と『密厳経疏』を比べてみれば、どう見ても内容的に『義記』の方が後の著作であると考えられるから、『如来蔵随縁』説は、『密厳経』によって得た視点であつたに違いない。そして、この理解が如来蔵を説くその他の経論を理解する軸となつたのである。そして、その中から『起信論』の「一心二門」と『勝鬘経』の自性清浄章を「理事俱融」として選出出したことが、別教の「理事無礙思想」へと展開していくきっかけとなつたと推察されるのである。この「転真成事」から「理事俱融」への展開は、別稿で述べたように、同時代の大学者であつた復礼の批判に応じて見出されたものであつた可能性も存する。この点は、『探玄記』の成立時期などにも問題が及ぶので稿を改めたいと思う。

註

(1) 六九一年に、新羅の義湘にあてた法蔵の書簡である『寄海東書』には、既に『探玄記』(両卷未成)、『五教章』、『起信論義記』、『十二門論疏』、『無差別論疏』などの名を挙げている。この書簡については、拙稿「起信論」の如来蔵説と法蔵の如来蔵縁起宗について(『仏教学セミナー』第七〇号、一九九九年)の註(12)等参照。

(2) 『宋高僧伝』卷第二(大正50・七一九a)

- (3) 『華嚴經探玄記』卷第一(大正35・二二二c)
- (4) 戒賢・智光の論争については『探玄記』卷第一(大正35・一一一c)に記す。この外にも、インドで用いられた仏具のこと(『探玄記』卷第一、大正35・二二二a)、菩提道場に巨大な仏塔があったこと(『探玄記』卷第一八、大正35・四五二c)など様々な事を地婆訶羅から聞いたことを記している。
- (5) 『開元録』卷第九(大正55・五六三c~四a)によって地婆訶羅の訳経年次を考察するに、最も早いものが永隆元(六八〇)年、最も後のものが垂拱元(六八五)年である。また法蔵の『華嚴經伝記』卷第一(大正51・一五五a)によれば、垂拱三(六八七)年に没したことを記すことから推測される。
- (6) 卍統蔵経第一・三四套所収。
- (7) 拙稿「復礼の『真妄頌』と法蔵の「縁起」理解」(『禪学研究』特別号「小林円照博士古稀記念論集 仏教の思想と文化の諸相」、二〇〇五年)参照。
- (8) 大正16・七二四c
- (9) 拙稿「浄影寺慧遠における「依持と縁起」の背景について」(『仏教学セミナー』第五二号、一九九〇年)参照。
- (10) 拙稿「『搜玄記』の法界縁起説」(『仏教学セミナー』第六二号、一九九五年)参照。
- (11) 大正12・二二二b~c
- (12) 卍統三四・二七八右上~右下
- (13) 『密厳経疏』に引用される諸経論は次の通り。
- 『仏性論』(二五一左下)
- 『中辺分別論』(二五一左下)
- 『解深密経』(二五一左下、二五八左上、二八二左上)
- 『楞伽経』(二五二右上、二八二左上、二八九右下)
- 『勝鬘経』(二五二左下、二七八右上、二七八左上、二八四左下)
- 『仏地論』(二五四右上)
- 『撰論』(二五七左上、二八二左上、二八四右下)

『維摩經』(二六〇右下、二八五右下)

(14) 註(10)の前掲拙稿参照。

(15) 註(9)(10)の前掲拙稿参照。

(16) 大正32・五七七b

(17) この点については、註(7)の前掲拙稿参照。

(18) 『勝鬘經』自性清淨章には、

如来蔵にして客塵煩惱・上煩惱に染ぜらるるとは不可思議如来境界なり。何を以ての故に。刹那の善心は煩惱の所染に非ず、刹那の不善心も亦煩惱の所染に非ず。(大正12・二二二b)

とあって、刹那滅の染、不染心は煩惱の影響を受けることができないう意味であるが、法蔵はこれを如来蔵自性清淨心の出世間性と解したわけである。

(19) 『勝鬘經』空義隱覆真実章には、

世尊よ、不空如来蔵とは恒沙を過ぎたる不離不脱不異の不思議仏法なり。(大正12・二二二c)とある。

(20) 『密厳経疏』では「不守自性」という用例は次の一例のみである。

後の「若し復た」の下は、随縁転変して自性を守らざるなり。(二七六右下)

この文は、『密厳経』分別觀行品に、陶匠が泥によつて瓶を作ること為例に挙げて、

若し復た兼ねて用うれば 余色も泥の作なり 火の焼熟し已りて 各雑色生ず (大正16・七三七a)

とある箇所を釈したものである。法蔵が「不守自性」という概念によつて独自の思想を展開するのは、『起信論義記』以降であると思われる。なおこの点については、註(9)の前掲拙稿註(35)等参照。なお同稿ではこれらを『十卷楞伽』によると

考えていたが、『密厳経』によると訂正したい。

(21) 大正12・二二二b

(22) 大正39・四三一b

(23) 大正32・五七六a

(24) 法蔵が説く「不染而染、染而不染」は、法蔵の『勝鬘經』理解の核心であると思われるが、それは自性清淨章の次の文、
自性清淨心にして染汚有りとは了知すべきこと難し。二法有りて了知すべきこと難し。謂く、自性清淨心は了知すべき
こと難し。彼の心の煩惱の為に染ぜらるること亦了知し難し。(大正12・二三二c)
の取意であると思われる。

(25) 大正44・六一c

(26) 『探玄記』卷第一三(大正35・三四七a)、『法界無差別論疏』(大正44・六一c)、『入楞伽心玄義』(大正39・四二六c)
などに共通して見ることができる。

(27) 註(9)の前掲拙稿参照。

(28) 註(10)の前掲拙稿参照。

(本学助教授 仏教学)

〈キーワード〉如来蔵隨縁、アーラヤ識、四宗判