

法蔵における『華嚴經』の宗趣説

ウィックストローム ダニエル

問題の所在

法蔵(643—712)は三十代で著した『華嚴一乗教分記』(以下、『五教章』)において『華嚴經』を別教一乗と位置付け、その教理内容を法界縁起と示した。これによって彼の華嚴教學の基盤が構築されたのである。この場合の法界縁起説とは殊に十玄門を指す。法界縁起説は十玄門によって縁起する諸法の相即と相入の論理を説明し、『華嚴經』が説く「一即一切、一切即一」という様相の論理構造を体系付ける。

吉津宜英氏は法蔵の教學を語る際に「法界縁起」がその中心思想となると指摘している^①。このことから、法蔵の華嚴教學を研究するにあたって、法界縁起を如何に理解するかが重要な問題となることが理解できる。

本稿は法蔵の法界縁起説を把握するための前段階として、彼の『華嚴經』の宗趣説を検討することを目的とする。なぜなら、法蔵の宗趣説は『華嚴經』の中心思想である法界縁起を理解するための基礎となるからである。

中国仏教では、ある經典の中心思想を明確にするために、經典の「宗」や「体」について分析することが盛んに行われていた。中でも、唐初に成立した華嚴教學では『華嚴經』を理解する際に、「宗趣」という独自の手法を用いており、これが特殊かつ重要な意義を担っている。

法蔵の著作の中、『華嚴經』の宗趣説を述べるものは『華嚴經文義綱目』(以下、『文義綱目』)と『大方広仏華嚴經探玄記』(以下、『探玄記』)という二部のみである。『探玄記』の玄談において「宗趣」を、「語之所表^ラ曰^ク宗^ト、宗之所帰^ラ曰^ク趣^ト」^②と定義するように、『華嚴經』の言説によって表される教理内容を「宗」といい、それが道理として帰するところを「趣」という。要するに、經典の中心思想を明確に示したものが宗趣説である。

『五教章』では法界縁起の前提として宗趣説が論じられておらず、後の『探玄記』では宗趣説が前提となって法界縁起説(義理分斉における十玄門)を論じられている点が重要だと筆者は考えている。なぜならば、このことによって法蔵は自身の法界縁起説を再構築することとなったからである。

『華嚴経』の宗趣説についての近年の先行研究としては、木村清孝氏、藤丸要氏、舘野正生氏の研究^③が注目に値する。木村清孝氏は『華嚴経』の宗趣説に対する法蔵以前の諸師の理解の歴史的展開を検討している。藤丸要氏は澄観が四種法界説を確立していく過程で、智儼と法蔵の十玄門の教説を宗趣説（中でも宗趣の別釈）と合わせて考察し、それを踏まえた上で法界縁起説を検討している。舘野正生氏は法蔵の『文義綱目』と『探玄記』との比較を行い、それぞれの宗趣説の同異を分析した結果、『文義綱目』の宗趣説が『探玄記』において教理的に変化していることを指摘した。

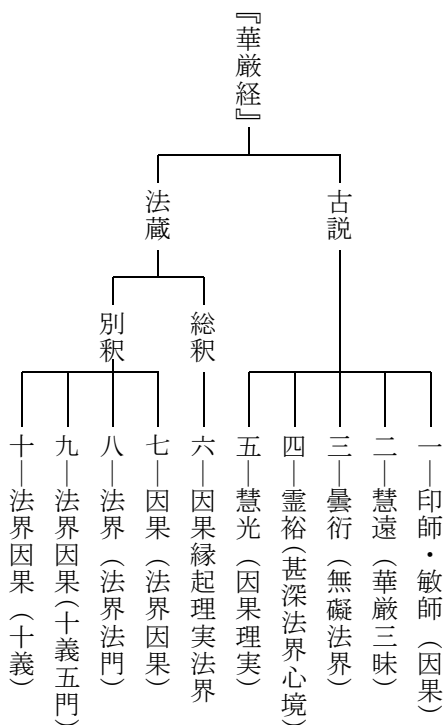
しかし、これらの先行研究は、法蔵の『華嚴経』の宗趣説と、それによって構築される思想が彼の華嚴教学全体の中で如何ほどの位置を占めるかという点に関して再検討の余地を残している。そこで筆者は、『探玄記』の宗趣説に焦点を絞り、『文義綱目』との同異を比較しつつ、その意味内容と位置付けについて考察を加えてみたい。

一、宗趣説の構成とその意義

『探玄記』における『華嚴経』の宗趣説は巻第一の「第六、所詮の宗趣」にある。その構成は「略シテ敘ベテ十説ヲ以テ顕ス一宗ヲ」^④と法蔵が述べるように、全部で十説よりなるもの

である。その中、前五説は法蔵以前の諸師の古説を紹介しつつ、それらの意義を註釈する。第六説から第十説までは法蔵自身の説となる。法蔵の説は総合的に論じる総釈と、それを詳細に分析する別釈という二部に分けられ、別釈は第七から第十の四説よりなる。

『華嚴経』自体は「十」という数に特殊な意義を与えるが、法蔵は『探玄記』にそれに関して「以テ十門ヲ説クトハ者、為リ顯^ニサガ無尽ヲ故也」^⑤と述べるため、法蔵の宗趣説が十説より構成されることも『華嚴経』の無尽性を顯すためであると考えられる。法蔵の宗趣説を図示すると、次のようになる。



はじめに、法蔵が紹介する五種の古説と、それに基づいた法蔵自身の宗趣説の成立経緯から考察を行いたい。これによって、法蔵がみずからの宗趣説を如何なる意図をもって成立したかを窺うことができる。

法蔵の宗趣説は智儼(602—668)が『搜玄記』に表した「因果縁起理実」^⑥説を継承し、より体系化したものに違いないが、法蔵が『文義綱目』と『探玄記』において智儼の説に全く言及していないことが不思議である。『探玄記』以前に著した『文義綱目』の宗趣説は浄影寺慧遠の「華嚴三昧」説と衍法師の「法界」説に言及した後、「今、依ツテ光統師ニ以テ因果縁起理実ヲ為ス宗趣ト」^⑦と述べられていることから、『文義綱目』は智儼が述べた「因果縁起理実」説を慧光の説として提示し^⑧、それに解釈を加えたものに過ぎない。

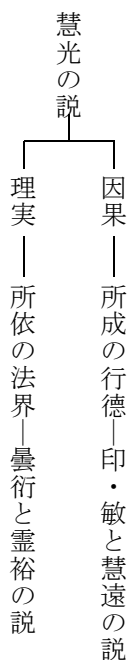
それに対して『探玄記』が挙げる五種の古説は法敏(579—645)の「因果」説、浄影寺慧遠(523—592)の「華嚴三昧」説、曇衍(502—581)の「無碍法界」説、靈裕(518—605)の「甚深法界心境」説、慧光(468—537)の「因果理実」説という順番である。これは『文義綱目』と同様に最後に挙げる慧光の説に特殊な位置を与えるのである。

法蔵は法敏と慧遠の説に対して、「此ノ上ノ二説ハ但ダ得デ所成ノ行徳ニミテ、遺ル其ノ所依ノ法界ヲ」^⑨と批評する。そして、その次に曇衍と靈裕の説に対して、「此ノ上ノ二説ハ但ダ得デ所

依ノ法界ニミテ、遺ル所成ノ行徳ヲ」^⑩と批評する。これらの説は因果や法界の片方のみをとるため、宗趣説としては不完全なものであるとする。

ところが、これらの説に先立つ慧光の「因果理実」説について「因果ハ是レ所成ノ行徳、理実ハ是レ所依ノ法界ナリ」^⑪と法蔵は述べている。つまり、法蔵は因果を所成の行徳と、理実を所依の法界と分釈し、この両義を含む慧光の説が『華嚴経』の宗趣説として妥当な解釈とする。ただ、法蔵は慧光の説に対して「此レ雖モ義ハ具スト然モ猶オ未レ了サズ」^⑫と述べるように、慧光の説が因果と理実の両義を具備するにもかかわらず、それが『華嚴経』の宗趣を十分に説明していないと評価する。

慧光の説に関する法蔵の態度について、木村清孝氏は「慧光は華嚴宗形成の地歩を築いた一人である。そして、その宗趣説は他の諸説に比して特別扱いをうけている」^⑬と指摘する。これによって、『探玄記』における慧光の宗趣説の位置を考えると、法蔵は他の説より慧光の説が『華嚴経』の宗趣説として妥当なものだと継承しながら、みずからの説によってその「義」を詳細に顕すことを目的としていることが知られる。以上の古説に対する法蔵の理解をまとめると、次のようになる。



法蔵の宗趣説までの形成は歴史的展開として慧光の「因果理実」説と智儼の「因果縁起理実」説を承けて自身の説を成立するに至ったと指摘されている^⑩が、法蔵は慧光の説を諸師の中に最後に位置付けることにより、自身の説がその義を明かすことを目的とすることが知られる。

二、宗趣説の総釈

さて、法蔵は以上の古説を踏まえた上で、『華嚴經』の宗趣説を以下のように述べる。

六ニ今、總ジテ尋レテ名ヲ案ズルニ義ヲ、以テ因果縁起理実法界ヲ、以テ為ス其ノ宗ト。即チ大方広ヲ為シ理実法界ト、仏華嚴ヲ為ス因果縁起ト。因果ハ縁起ニシテ必ズ無自性ナリ。無キガ自性ニ故ニ即チ理実ノ法界ナリ。法界ハ理実ニシテ必ズ無キナリ定性ニ。無キガ定性ニ故ニ即チ成ズ因果縁起ヲ。是ノ故ニ此ノ二ハ無ニシテ、唯一無礙ノ自在法門ナリ。故ニ以テ為ス宗ト。^(T35,120A)

法蔵は『華嚴經』に総合的に表される意義を「因果縁起理実法界」と把握した。これを『華嚴經』の題名に合わせると、

「大方広」は理実法界を表し、「仏」が果、「華嚴」が菩薩行の因を比喩的に表す、という。ここでの問題は因果、縁起、理実、法界の定義とそれらの関係である。先ほど見てきた古説の中、法蔵は慧光の「因果理実」説を因果と理実に分釈して因果を「所成の行徳」とし、理実を「所依の法界」と注釈したため、ここでの因果は菩薩の因行と仏の果徳を示し、理実は法界の内容を示しているのである。

『探玄記』以前に著した『文義綱目』は「因果縁起理実」説に対して「因果、是レ位、縁起、是レ義、理実、是レ体ナリ。以テ因果ハ与ニ理実ト不二故ニ是レ縁起也」^⑪と解説する。ここは因果、縁起、理実とそれぞれを区別するが、右の『探玄記』は明らかに因果縁起と理実法界という二つを対比して解釈しているのである。『文義綱目』によると、因と果は事法としての、菩薩の因位と仏の果位の相を指し、縁起は義として因果の相を理実に結び付けるものである。結び付いた理実は体とするが、その体は何かについては全く説明がない。

館野正生氏は、『探玄記』の解釈との相違に関して、『文義綱目』は理実を体という固定的な実体として表現するのに対して『探玄記』はそれを「無自性」と表現するため、体と結び付かないように変化したと^⑫指摘する。これに関して、『文義綱目』が「理実ハ是レ体」と定義することは、『探玄記』に至って「理実」を「所依の法界」と定義するのが重要

な改変である、と筆者は考えている。なぜなら、理実の体を法界と明記しているからである。すなわち、『文義綱目』は理実を「体」と述べたのに対し、『探玄記』は理実を「所依の法界」と定義し、法界を無自性の理実と見なしたことが『探玄記』の宗趣説に大きな意義を担っているのである。

次に、縁起と理実法界の関係について検討したい。吉津宜英氏は智儼の「因果縁起理実」説に対して「縁起と理実とは結びついた用語として、縁起が理実であり、理実が縁起である」^⑩という理解を示す。同様に、法蔵に至っては「縁起は理実として無自性である」という意味になる。つまり、法蔵における「縁起」は無自性の真理として、縁起する諸法の真実のありかたを意味しているのである。

この見解は『五教章』の「三性同異義」の解釈を踏まえたものであると言えるであろう。ここで、法蔵は依他起性（縁起）に似有と無性の二義を開き、その関係について、「雖復_ニ因縁_ハ似有_{トシテ}顕現_{スト}、然_モ此_ノ似有_ハ必_ズ無自性_{ナリ}。以_テ諸_ノ縁生_ハ皆無性_ヲ故_ニ」^⑪と述べる。これに続いて、法蔵は『大智度論』、『中論』、『大般涅槃經』をその教証として引用する。その中の一例を見ると、法蔵は龍樹の『中論』の「觀四諦品」の第十四偈^⑫の前半を引用し、「中論ニ云ク、以_レ有_ヲ空_ノ義_ニ故_ニ一切_ノ法_ハ得_レ成_{ズルコトヲ}者_{トハ}、此_レ即_チ由_リ有_ヲ無性_ニ故_ニ即_チ明_ス縁生_ヲ也」^⑬と解釈を加える。これによつて、法蔵

は縁起する諸法が似有に過ぎないが、真実としては無自性・空であると理解したことが知られる。

『五教章』においては「因縁生の似有が無自性である」と述べるのに対し、『探玄記』の総釈は「因果は縁起にして必ず無自性、無自性の故にすなわち理実の法界」であると表現する。その相違は、『五教章』が縁起の似有＝無自性＝空と述べたのに対し、『探玄記』は縁起＝無自性＝法界と空の義を「法界」によつて表現した点にある。したがって、法蔵にとつて「法界」は「空」と同様に無自性の真理を表現する用語であると窺うことができる。

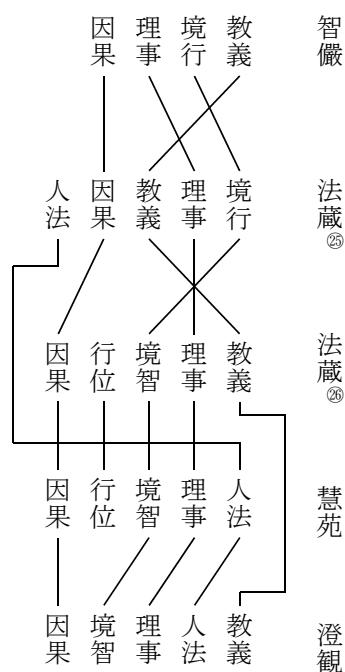
以上によつて総釈の意義を考えると、次のようになる。菩薩の因と仏の果は縁起する諸法として無自性である。一切の縁起法は道理として無自性だからである。無自性の真実を法界という。無自性を内実とする法界は道理（理実）として性を固定しないため、因果縁起たる諸法を成立させる。因果縁起と理実法界という二つは本来一つの無自性の理実だから、無二であり、一つの無礙の法門である。すなわち、『華嚴經』は真実の法界（性）と縁起する事象（因果の相）を無二の関係として説き明かし、同時に、あらゆる事象が無自性（空）であるところに、真実の法界との相互関係が成立すると法蔵は捉えた。これを図示すると、次のようになる。

因果縁起＝無自性＝理実＝法界（空）

三、別釈における十事五対

次に、別釈においては因果と法界の關係が、「七ニ別シテ開ニ撰シテ法界ヲ以テ成ズ因果ヲ」、「八ニ会ニシテ因果ヲ以テ同ズ法界ニ」、「九ニ法界ト因果トヲ分相シテ顯示ス」、「十ニ法界ト因果トガ双ニ融ニズルト俱ニ離ルル」^②という四説によつて解釈される。この中、第七は五周因果という『華嚴經』の分科方法を述べ、第九は境・心・行・位・果という修行体系を述べるのに対し、第八は法界の法門を十事五対によつて体系付け、第十は法界と因果の混融を述べている。これらの中、法蔵の宗趣説に重要な役割を担っているのは第八と第十であると考えられることから、以下にこの二つを検討してみよう。

第八は「会ニシテ因果ヲ以テ同ズ法界ニ、法界ノ法門ヲ略シテ顯ズ十事五対ヲ」^②と述べるように、ここは因果と法界の關係を十事五対によつて意義付けるものである。法蔵の十事五対は智儼より継承したものと指摘されており^③、また、法蔵以後には慧苑の『統華嚴經疏略判定記』と澄觀の『大方広仏華嚴經疏』にも継承されている。智儼から澄觀までの諸説を図示すると、次のようになる^④。



智儼が使用した教義、境行、理事、因果という四門は法蔵も使用し、また、慧苑と澄觀にも継承されたのである。これらを対照した結果、『搜玄記』の『文義綱目』の『探玄記』へという発展が見られるが、既に指摘しているように、法蔵の獨創性が強く出てくるのは『探玄記』においてである^⑤。ここで『探玄記』の説を『文義綱目』と対象しつつ、それらの意義と構成について検討したい。

『探玄記』は第一の教義相對を以下のように述べる。

一ニ教義相對ハ、挙グテ此ノ所説ノ教法ヲ為レテ宗ト、意ハ顯ニハスヲ所詮ノ義理ヲ為レテ趣ト。或ハ反レズ此レニ。以テノ辨ニズルハ義ノ深ヲ教ノ勝ヲ故ニ。

(T35,120B)

言説の教を以て表される義理を「宗」とし、その目的とするところを「趣」とするのであるが、これは言説の能詮（教）とその所詮（義）を対として把握したものである。中でも、

「義の深さと、教の勝れる」は表される義理によって教の優越性（了義教）が示されることに着目している。すなわち、最深の義理を顕す『華嚴經』が最勝の教であるとされる。

『文義綱目』は教義相対を「教ヲ為レ宗ト、義ヲ為レ趣ト。或ハ反レ上ニ。以テノ義ノ深ハ令ニテ教ノ実ナラ故ニ」^{②⑧}と述べる。智儼の『搜玄記』はただ「教ヲ為レ宗ト、義ヲ為レ趣ト」^{②⑨}とだけを述べるのに対して、『文義綱目』は「或反上」としてよりその解釈を深化させ、義の深さによって教の実が立証されると示す。教義相対は教の権実を義の深淺によって表すため、第一番目に位置づけたのであろう。

次に、『探玄記』は理事相対を次のように述べる。

二ニ理事相対ハ、挙ゲテ事法ヲ為レ宗ト、意ハ取コラ理性ヲ為レ趣ト。或ハ反レ上此レニ。以テノ依コテ理性ニ方ニ成ズルヲ事ト故ニ。

(T35,120B)

ここで、法蔵は理性と事法を対照し、その相互関係を示す。理事相対は事相によって理性を観取することと、理性によって事相（諸法）が成立することを表す。ここで注意すべきは、法蔵は「事法」と「理性」の用語を用いるが、これは総釈における、因果縁起（事法）は無自性の理実法界（理性）によって成立するという解釈を想定させる。

これに関して、『文義綱目』は、「以テノ依コテ理ニ得レコトヲ成ズルヲ縁起ノ事ト故ニ」^{③⑩}と述べる。法蔵は縁起する事法を成立させる

る根拠として理を挙げるが、この場合の理を総釈という無自性を意味内容とする法界として捉えることができる。

この思想は智儼の晩年の著作となる『華嚴五十要問答』に「若シ據コバ実理ニ、一切ノ縁起ハ不レ離レ法界ヲ。所成ノ理事ハ是レ法界ノ能ナリ」^{③⑪}と説かれている。これに対して、石井公成氏は「道理からいえば法界が一切の縁起の根底にあり、個々の縁起における理と事は、すべて法界の顕現だと智儼は説くのである」^{③⑫}と指摘する。智儼を承けた法蔵は同様に、縁起する事法を成立させるものを理性と述べるが、それは総釈に見た通り、無自性の理実法界であると定義する。

次に、『探玄記』における境智相対は以下のように述べる。

三ニ境智相対ハ、挙ゲテ所観ノ境ヲ、意ハ欲スルガ令レ境ト成ニシテ観智ノ行ヲ故ニ。或ハ反レ上此レニ。以テノ令メントスルヲ修起ノ智ヲシテ

証ニシ同ジ真ノ境ヲ故ニ。

(T35,120B)

ここは所観の境と能観の智行を対として述べるものであるが、所観の境を「真境」と表現することは、仏の境地を指すと考えられる。つまり、仏の境地を説くことにより、智の行を完成させるのであるという。また、この観行によって起くる智が同じ真境をさとらせるのである。

これに対して、『文義綱目』は境行相対を以下のように述べる。

一ニ境行相対ハ、以テ境ヲ為レ宗ト用イレルヲ行ヲ為レ趣ト。或ハ反レ

此レニ。以テ修起ノ智ヲシテ公ニ同ジ真境ヲ故ニ。(T35,495B)
これによつて、『文義綱目』は境行相對を述べるのに対して『探玄記』は境智相對として同内容を述べることが知られる。つまり、智儼が述べた境行相對を承けた法蔵は『探玄記』に至つて、それを境智相對として独創的な解釈に変遷した、と思われる。

また、それと別個に法蔵はその次に新たな行位相對を用いることとなつた。それは以下のである。

四ニ行位相對ハ、挙ゲテ所依之五位ヲ意ハ令依レテ之レニ修シテ成ニ勝行ヲ。或ハ反ズ此レニ。以テノ積ミテ行ヲ成ズルヲ位ヲ故ニ。

(T35,120B)

先の境智相對は所觀の境と能觀の智を對として述べたが、行位相對はそれを承けて修行の五位、つまり十信・十住・十行・十回向・十地に関連付けると考えられる。これらの五位を修行することにより、菩薩の「勝行」を完成する。また、行を積み重ねることにより、行位を達成することとなる。この「成位」は次の因果相對に関連してくると思われる。

『探玄記』は因果相對を以下のように述べる。

五ニ因果相對ハ、挙ゲテ彼ノ修因ヲ意ハ在証ズルニ果ヲ。或ハ反ズ此レニ。以テノ挙ゲテ果ヲ勸樂シテ令レムヲ修シテ因ヲ故ニ。(T35,120B)

法蔵は、一方で菩薩の因行を挙げるのは仏の果をさとするためであり、他方で仏の果を顕すことは修行を勧め、因行を完

成させるためであると述べる。すなわち、菩薩の階位のみならず、仏の果位も『華嚴經』によつて表されるのである。ここで、法蔵は『華嚴經』に菩薩の因行と仏の果徳の両方が具わっていることを主張する。

以上によつて、法蔵は『探玄記』に至つて十事五對を教義・理事・境地・行位・因果に整理し、それらが重層的な構造となつていると考えられる。つまり、教義は義の深さと教の勝れるのを表し、その教義内容が理事相對に展開する。そして、その教義にしたがつて境智を説き、その境智が菩薩の修行階位として構築される。最後に、それが菩薩の因と仏の果に完結するのである、と理解することができる。

法蔵はこれらの十事五對が『華嚴經』に示されており、法界を宗趣としても、所成の因果が具足しないことはないといふ下のように結論付ける。

此ノ上ノ五對ハ通ジテ於一部ニ、處處皆有ルガ故ニ不ニ別ニ屬セ。是ノ故ニ、唯タ弁ジテ法界ノミヲ不レ失セ所成ヲ。但タ以テ法界ヲ為レズ宗ト。理ハ亦タ無レ違スルコト。

(T35,120B)

法界のみを宗としても、法界は所成の因果と異ならないから因果と法界の両方が『華嚴經』に具備されている。今の別釈では、因果は法界と異ならないことを十事五對によつて表したが、これは第十の別釈において「性相混融」としてより展開するであろう。

四、別釈における性相混融

別釈の第十は「十二法界ト因果トハ双ニ融ズルト俱ニ離レル。謂ク性相混融シテ無礙自在ナリ。亦タ有テ十義」^{③②}と述べ、ここで法蔵は総釈を再び詳細に解釈するため、別釈の本意はここに現れると指摘する。筆者はこの指摘と賛成し、ここでいう「性相混融」の思想は総釈に基づいて体系付けている、と考える。中でも、この解釈は智儼の『搜玄記』と法蔵の『文義綱目』にもないから、『探玄記』の独創性はここにある。

まず、十義の中の第一から第四は、次のように述べている。

一ニ、由_レルガ離レルニ相ヲ故ニ、因果ハ不_レ異_二法界_一。即チ因果ハ非_二ザル_一因果ニ也。二ニ、由_レルガ離レルニ性ヲ故ニ、法界ハ不_レ異_二因果_一。即チ法界ハ非_二ザル_一法界ニ也。三ニ、由_レルガ離レルモ性ヲ不_レザルニ泯_レ性ヲ故ニ、法界ハ即チ因果ナリ。以テ非_二ザル_一法界ニ為_二中_一法界ト也。四ニ、由_レルガ離レルモ相ヲ不_レザルニ壞_レ相ヲ故ニ、因果ハ即チ法界ナリ。以テ非_二ザル_一因果ニ為_二中_一因果ト也。(T35,120C)

第一の義は、因果は離相によつて法界と不異の関係となり、第二の義は、法界は離性によつて因果と不異の関係となることを説示する。そして、第三と第四の義は第一と第二に対して、離性によつても法界の性は滅亡しない（不泯）ことと、離相によつても因果の相は破壊しない（不壞）ことを表す。

要するに、法界の性と因果の相は実体的な本質ではないため、無相と無性の真実として因果と法界は不異であると法蔵はこの四義によつて説示する。

これに続く、第五から第七の三義は重層的に因果と法界の不異性を次のように述べる。

五ニ、由_レルガ離レルモ相ヲ不_レルニ異_二法界_一ト性ヲ故ニ、因果ト法界ハ双ツ泯_レ俱ニ融ズ。迴ニ超スル言慮ヲ也。六ニ、由_レルガ不_レルモセ不_レルニ異_レ不_レルト泯_レ故ニ、因果ハ法界ト俱ニ存_二現前_一ス。爛然トシテ可_レ見_レル也。七ニ、由_レルガ上ノ存ト泯トハ復タ不_レルニ異_レ故ニ、超_二エル_一視聽_二之_一法ハ恒ニ通_二ズ_一見聞_二。絶_二フル_一思議_二之_一義ハ不_レ礙_二言念_一ヲ也。(T35,120C)

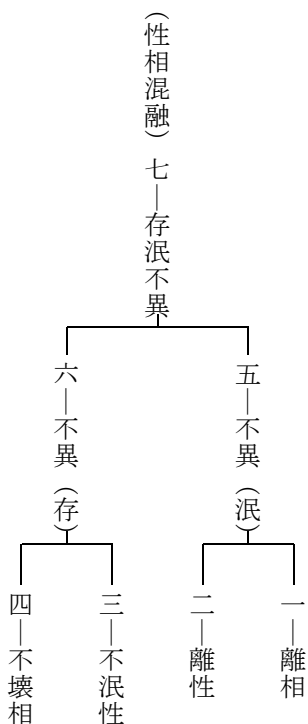
第五の義は、第一と第二に説示された離相と離性が不異なので、因果（相）と法界（性）がともに滅亡（泯）し、ともに融合することを論じる。なぜなら、真実は因果と法界という言説的な概念を超越しているからである。第六の義は、第三と第四に説示された相の不壊と性の不泯が不異なので、因果と法界は相互に成立し、相互に存在（存）することを表す。そして、最後の第七の義は、第五と第六の泯と存が不異なものととして、見聞と言念に通じることを論じる^{③③}。

総釈に見たように、法蔵は「法界」を無自性の理実と表現し、理実を法界の内容と見なしているように、今の別釈の意

図は因果と法界の不異性に焦点を当て、因果の法相が理実法界と無二・不異であることを論理付けようとするものである。つまり、法蔵はここに性相混融を無自性の理実法界によって性が相と融合することとして組織するのである。

前七義では不変の真理が性相混融を裏付け、不変の真理（性）が無碍に一切の諸法（相）に内在し、融合していること、つまり、法界の性（理）と因果の相（事）が相互に成立している、という真実のありかたを表す。

法蔵は重層的に離性と離相によって性相の不異性を論じることにより、性相混融を実証する。前七義を図示すると、次のようになる。



法蔵は前七義に性（法界）と相（因果）の不異性を述べ、残りの三義によってそれを因と果の関係として展開する。最

後の第八から第十の三義は以下のように述べている。

八、由_レコ_レガ法界ノ性ハ融ジテ不_レルニ可_レカラ分ツ故ニ、即_{スル}法界ニ之果ハ統_{シテ}摂_{シテ}法界ヲ無_レシ不_レザルコト皆ニ尽_ス。因ハ隨_フモ所依ニ亦_タ在_ル果ノ中ニ。是ノ故ニ仏ノ中ニ有_ル菩薩ニ也。九ニ、即_{スル}法界ニ之因ハ摂_ルモ義ヲ亦_タ爾ナリ。故ニ普賢ノ中ニ有_ル仏也。

十ニ、因果ノ二位ハ各隨_{ニテ}差別ニ、一一ノ法、一一ノ行、一一ノ徳、一一ノ位ニ、皆各總_{ジテ}摂_ス無_レ尽_ス。無_レ尽ノ諸法門海者トハ、良ニ由_ルガ無_レキニ不_レザルコト該_{ニテ}摂_{シテ}法界ヲ圓融_セ故也。

是レ謂_ク華嚴ノ無_レ尽宗趣ナリ。

（T35,120C）

今まで、法蔵は性相混融を性と相の不異性によって論じてきたが、第八の義に至っては、「法界の性」が因と果に融合していることから、因（菩薩）と果（仏）の關係に重点を置くこととする。法界の性は不可分であるため、法界としての仏果は法界と統合し、同時に一切に遍満している。菩薩の因も所依の法界にしたがって、法界と統合する仏果の中に内在している。そして、第九の義は因が同様に法界と統合し、一切に遍満するため、仏果は因に内在することとなる。最後、第十の義は因果の法相がともに差別にしたがって無_レ尽の法門を完備しつつ、法界（性）と完全に融合していると説示する。法蔵はこれを『華嚴經』の「無_レ尽の宗趣」と見なす。

法蔵は性相混融という融即論を宗趣説の究極とするが、法

藏以前に地論宗では「体相俱融」などの融即論が述べられた。青木隆氏は地論宗晩期の著作となる『法界図』の中に説かれる「体相俱融」^⑤を注目し、「体相俱融」は体（本質）と相（現象・あらわれ）の円融を意味し、これが「一即一切、一切即一」の理論的根拠をなすのではないか^⑥と指摘している。すなわち、地論宗文献に説かれる「体相俱融」という融即論は法蔵の性相混融という融即論の先駆思想である、と考えられる。周知の通り、法蔵は地論宗の教学を継承しつつ、独自の発展を示していったのであるが、その一つは性相混融という融即論ではなからうかと言える。

法蔵は『文義綱目』に「理実はいこれ体」と定義したが、『探玄記』に至って理実を法界の意義内容と見なした。そして、理実法界が因果縁起を成立させる根拠として法蔵の宗趣説に重大な位置を占めている。すなわち、総釈で述べた理実法界は今の性相混融を成立させる根拠となる、と考えられるのである。第八義においては「法界の性は融じて不可分」という理由によって相としての因果が相互に内在しているという因果無二説を主張する。そのゆえ、法蔵がいう「性相混融」は「法界の性」に特殊な意義を担わしていることが知られる。

結論

以上の考察をまとめると、次のようになる。

法蔵は『華嚴経』の宗趣説に関する諸師の理解の中、慧光の「因果理実」説を最も妥当と見なしたが、そうした慧光の説をもつてしても、なお十分でないと批評した。それを踏まえた上で、法蔵は自身の宗趣説を確立した。それは智儼が『探玄記』で述べた「因果縁起理実」説を敷衍したものである。

その際、法蔵が智儼のいう「因果縁起理実」に「法界」の語を付加したことは、彼の教学の特徴を反映していると考えられる。また、宗趣説の全体の構成を十説にまとめることによって、法蔵は『華嚴経』の無尽性を表そうとしている。

総釈においては、無自性の理実が因果たる縁起の相を成立させる道理であるとし、その無自性の理実を法界と見なした。また、この見解は先行する『五教章』の「三性同異義」を承けている。そこで、法蔵は龍樹の『中論』がいう「縁起無自性」の図式に基づいて、縁起の似有（事相）が無自性「空」の義によって成立することを立証した。その後、『探玄記』ではその無自性「空」を法界と換言し、「因果縁起理実法界」を『華嚴経』の宗趣と見なした。したがって、総釈は法界という概念の意味内容を明確にしつつ、法界と縁起する諸法（因果）が無二の関係であることを論じた。このように見ると、法蔵は宗趣説をもつて『華嚴経』の中心思想である法界縁起説を根拠付けていることが知られる。

次に別釈においては、第七から第十の四説の中、第八の十事五対と第十の性相混融の意義を検討した。その結果、法蔵が第八に述べる十事五対は智儼より継承されたものであるが、『探玄記』に至ってそれを独創的な理解によって再構築した。それは教義・理事・境智・行位・因果という十事五対を重層的な構造によって一つの教義体系に整理したもの、と理解できる。

また、第十の性相混融は法蔵が『探玄記』に至って初めて宗趣説として論じるもので、『探玄記』が法蔵の宗趣説として独創性が高いものと考えられる。そこで、法蔵は法界の性と因果の相が離性と離相によって不異なものであると重層的に説明する。その十義の中、第八義に至って「法界の性が融じて不可分」であるということにより、因と果の相が相互に内在するという融即論を成立する。法蔵は、性相混融を究極的に果が因に内在し、因が果に内在していると説明することにより、「因果無二」の思想に結び付けるのである。また、法蔵の性相混融という融即論は地論宗晩期の著作となる『法界図』に述べる「体相俱融」がその先駆思想であると考えられるが、これに関しては、詳細な比較研究が必要となってくる。

法蔵の宗趣説は法界が無自性の理実として因果縁起の相を成立することと、法界の性が不可分として一切の因果に内在

することによって因と果も相互に内在し、無二であることを明らかにしている。つまり、法界の性が因果の相と無碍・無二であり、同時に、それによって因と果も無二・無碍であると法蔵は宗趣説によって構築するのである。

以上によって、宗趣説は法蔵の法界縁起説の基礎を体系付けているものとして位置付けられるであろう。中でも、法蔵はこの宗趣説を『探玄記』の「第九、顕義理分齊」に至って法界縁起説の「相即相入」の論理体系に展開していくと考えられる。また、別釈の第十における性相混融で見た因果無二説が『探玄記』「如来性起品」に詳細に論じられることは、法界縁起説の究極となる性起説と関連する。これらについては今後の課題としたい。

注

『大正新脩大藏經』は（T□□巻数、□□頁数）と、『大日本統藏經』は（NZ□□巻数、□□頁数）として注記する。

① 古津宜英、「縁起」の用例と法蔵の法界縁起説」〔1982〕198頁を参照。

② T35,120A

③ 木村清孝『初期中国華嚴思想の研究』〔1977〕、池要「華嚴における「十義門」説について―特に法蔵を中心として―」〔1988〕、池要「四種法界説の成立課程について―智儼と法蔵の所説を中心に―」〔1990〕、藤丸要「中国華嚴における法界縁起について」〔1997〕、館野正雄『文義綱目』と『探玄記』との対比より見た法蔵教学の推移」〔1995〕それぞれを参照。その他は、法蔵の説を澄観の釈によって詳細な解説をした湯次了栄『華嚴大系』〔1975〕の研究がある。

④ T35,120A

⑤ T35,152B

⑥ T35,14C

⑦ T35,495A

⑧ 慧光の説は『探玄記』（T35,120A）、慧苑の『刊定記』（NZ3,589C）、澄観の『華嚴経疏』（T35,522C）それぞれ

に「因果理実」として紹介するが、『文義綱目』のみ（T35,495A）は「因果縁起理実」として提示する。『文義綱目』は智儼の説と慧光の説を合致させたものと考ええる。館野正生〔1995〕にも同様な見解を示す。

⑨ T35,120A

⑩ T35,120A

⑪ T35,120A

⑫ T35,120A

⑬ 木村清孝「華嚴経宗趣論の歴史と意味」〔1970〕を参照。

⑭ 古津宜英「縁起」の用例と法蔵の法界縁起説」〔1982〕の脚注33を参照。

⑮ T35,495A

⑯ 館野正生、前同〔1995〕を参照。

⑰ 古津宜英、前同〔1982〕を参照。

⑱ T45,499B

⑲ 鳩摩羅什訳は「以有空義故、一切法得成。若無空義者、一切則不成。」（T30,33A）となる。

sarvaṃ ca yujyate tasya śūnyatā yasya yujyate |sarvaṃ na yujyate tasya śūnyam yasya na yujyate ||4||

⑳ T45,499B

㉑ T35,120A ～ C

- ②② T35,120B
- ②③ 池要、前同 [1988] を参照。
- ②④ 池要、前同 [1990] をも参照。
- ②⑤ 『文義綱目』
- ②⑥ 『探玄記』
- ②⑦ 池要、前同 [1990] を参照。
- ②⑧ T35,495B
- ②⑨ T35,14C
- ③⑩ T35,495B
- ③⑪ T45,522C
- ③⑫ 石井公成『華嚴思想の研究』[1996] 257～258 頁を参照。
- ③⑬ T35,120C
- ③⑭ 池要、前同 [1990]、舘野正生の前同 [1995]、芳樹英の『南紀録』巻一之七 171 頁を参照。
- ③⑮ 慧苑は『刊定記』にこの前七義を「理事無碍宗」と解釈したが、それが法蔵の本意に妥当なのかを考察する必要がある。
- ③⑯ 通宗大乘を解釈する中に、「自此以後、是八識真集衆生入道次第。如水漸清、分圓照。通宗入道次第、仏性法性、真如法界、是諸仏之宗。此一法即一切、体相俱融、故称为通。」と述べる。ここにいう、「通宗大乘」は『華嚴經』

の立場であり、法蔵の教学という圓教に意義的に近いであろう。

青木隆など『藏外地論宗文献集成』⑧、580 頁

③⑰ 佐藤今朝夫、『地論宗の形成と変容』の中、青木隆「敦煌写本にみる地論教学の形成」を参照。また、『法界図』の成立時期は 587 年から 595 年の間であると推定されている。

参考文献

- 青木隆など [2012]『藏外地論宗文献集成』⑧、金剛大学校
仏教文化研究所
- 池要 [1988]「華嚴における「十義門」説について——特に
法蔵を中心として——」『印度学仏教学研究』第37巻第1
号、日本印度学仏教学会
- 池要 [1990]「四種法界説の成立課程について——智儼と法
蔵の所説を中心に——」『龍谷大学大学院研究紀要人文科
学』第11集
- 石井公成 [1996]『華嚴思想の研究』春秋社
- 大竹晋 [2007]『唯識説を中心とした初期華嚴教学の研究
——智儼・義湘から法蔵へ——』大蔵出版
- 鍵主良敬 [1969]「華嚴経における無性の意義」『印度学仏
教学研究』第17巻第2号、日本印度学仏教学会
- 木村清孝 [1970]「華嚴経宗趣論の歴史と意味」『印度学仏
教学研究』第19巻第1号、日本印度学仏教学会
- 木村清孝 [1977]『初期中国華嚴思想の研究』春秋社
- 木村清孝 [2011]『新国訳大蔵経中国撰述部①華嚴五教章』
大蔵出版
- 坂本幸男 [1966]『国訳一切経 和漢撰述 経疏部六 華嚴
経探玄記』大東出版社
- 佐藤今朝夫 [2010]『地論宗の形成と変容』金剛大学校仏教
文化研究所、国書刊行会
- 舘野正生 [1994]「因分果分をめぐる法蔵教学の推移」『駒
澤大学仏教学論集』第25号
- 舘野正生 [1995]『文義綱目』と『探玄記』との対比より
見た法蔵教学の推移」『駒沢大学院仏教学研究年報』
第28号
- 舘野正生 [1997]「因果の用例から見た『五教章』に於ける
法蔵の思想的立場」『駒澤大学仏教学論集』第28号
- 藤丸要 [1997]「中国華嚴における法界縁起について」『華
嚴学論集』大蔵出版
- 芳樹英 [1914]『華嚴経探玄記南紀録』、『日本大蔵経』経蔵
部第一〜第三
- 湯次了栄 [1975]『華嚴大系』国書刊行会
- 吉津宜英 [1982]「『縁起』の用例と法蔵の法界縁起説」『駒
沢大学仏教学部研究紀要』第40号
- 吉津宜英 [2003]『華嚴一乗思想の研究』大東出版社、第二
版
- 〈キーワード〉法蔵、華嚴教学、宗趣、法界縁起、探玄記、
性相混融、融即論
(本学博士後期課程)