

## 華嚴教判の問題点

石橋 真誠

### 一 問題の所在

中国仏教思想史に於ける教判論の解明にはまだ多くの課題が残されている。南北朝以来仏教教学の形成と教団の確立のために中国の祖師達はことの外、教判の整備に意を用いたのであった。特に隋唐以後の仏教教団の成立の条件として教判が重要視され、教団の権威は一にかかって教判論の整備にあつた。従つて中国仏教に於ける教判史の展開は、古くは淨影寺の慧遠によつて、或は三論の吉藏、法相の窺基、天台の智顛、華嚴の法藏、或は靜法寺の慧苑、清涼澄観等によつて、それぞれ独自の教判が成立したのであった。特にこれら教判論の中で代表的なものとして、天台の五時八教と、華嚴の五教十宗判がある。

いま中国仏教に於ける華嚴思想の形成を教判論を中心に概観するに、(一)華嚴経観を述べて仏教史観を展開した初祖杜順をはじめ、(二)教判論展開の過程にあつて、天台の教判に、或

は法相の教判に深い関心をよせた智儼や法藏の教判 (三)さらに中国の伝統的思想としての儒教や老荘思想と華嚴教判との関係、(四)或は日照三藏の伝えた印度仏教の伝承と華嚴教判の展開 (五)さらにのち実践仏教の中国的展開を示した禪と華嚴のかかわりによつて成立した教判の問題を華嚴思想史の立場から解明してみたい。

### 二 杜順、智儼、法藏の教判

華嚴の教判をあきらかに論述したものととして、古くは杜順の著として五教止観が伝えられている。しかしこれは、学者によつては彼の著であることが疑問とされている。従つてもし杜順に於て華嚴教判思想を求めるならば法界観門、一乗十玄門に求められるであろう。

しかし法界観門は、一真空観 二理事無礙観 三周遍含容観の三重の観門を説いているのであつて、直接的には教判を説いているとは考えられない。しかしこれが華嚴経の観行的

理解としての法界観は、すでに真諦の教判思想や、達摩笈多の四諦、無相、法相、観行の四教判に通じるところであつて、教判思想の源をここにみる事ができる。

また一乗十玄門は通相、別相、または別教、通教と述べているが、これがそのまま別二教判に該当するとは考えられない。たゞ二祖智儼はここに同別二教判の淵源を求めて<sup>33</sup>いる。さらに一乗十玄門に

教即是通相別相三乘五乘之教 即以別教以論別義 所以得理而忘教 若入此通宗而教即義以同時相応故也

と、その通別の意義は、同別の意味とは異つた立場であるが、逆に通宗の立場が同教的であり、別教は三乘的立場に立っていると考えられる。ここに於て華嚴の教判論は、その教学的組織の面から考えて二祖智儼に於てすでに成立していたのである。この彼の教判論は、のち法蔵に受け継がれてゆくのであるが、その源は地論の教判にあつて、それが華嚴として展開するためには頓教を三乗の立場として、円教を一乗の立場とする所謂維摩經をもつて頓教、法華經をもつて円教、華嚴經をもつて教判的立場とする。ここに三乗に対して一乗を立てるのであるが、かかる華嚴經の理解は円教的意味に於て三乗に従い、これに同ずる意味に理解されるが、円教として一乗の立場を立てるためには、あくまで別教の意味を明らかにしなければならぬ。ここに於て華嚴の教判論の構造を明

らかにして、これを論理的に説明するのは、のち法蔵にまたねばならない。法蔵によれば、教判論の根本的課題は三乗に於ける始終頓の分離と一乗に於ける同別二教の組織づけにあつた。前者は、智儼にあつては維摩經によつて理解され、法蔵はこれを起信論をもつて解した。智儼に於ては三乗教に対する問題は頓円の分離による上での華嚴經の理解にあつたが、法蔵は始終二教の批判と綜合とがその中心的課題であつた。かかる課題のもとに生れた華嚴教判が五教十宗という構成であり、その判じられた一は別教一乗であり、その一つは十宗の第十円明具徳宗である。いま法蔵に於ける五教判の系譜は智儼より継承し、十宗は法相より受けて、教判の組織をより厳密に体系づけたのである。即ち十宗の組織は、第七宗までを慈恩大師基の法華玄賛の八宗にもとづき、以後第八真徳不空宗は如来蔵の立場、第九相俱絶宗は頓教としての維摩經に、第十円明具徳宗を華嚴經の立場に於て判じたのであつた。さらにのち澄観もこれに準じて十宗判を立てるのである。

かかる五教十宗に対して、法蔵は仏教教学の体系を四宗にわけて、一随相法執宗 二真空無相宗 三唯識法相宗 四如来蔵縁起宗の名称をあたえている。<sup>34</sup>そしてこれが四宗は第一は小乘諸師の所立、第二は竜樹提婆の所立、第三は無着世親の所立、第四は馬鳴堅慧の所立であるという、このうち無着

世親の立場は、如来藏縁起思想と異なり、理によって事の差別を問題として、起信論の如く理事融通無礙を説かない、法蔵にとつてこの理事融通無礙を説くか、説かないかによつて、始教か、終教かの教判の基準を定めた。これはのち彼の著、入楞伽心玄義に於て一有相宗 二無相宗 三法相宗 四実相宗と全仏教を区分した。では法蔵にとつて五教判の上に何故さらに四宗判を立てなければならなかったのか、仏教の根本的立場に立つ如来藏縁起思想には、

起信論義記によれば

四則理事融通無礙説以此宗中許如来藏隨縁成阿頼耶識此則理徹於事也亦許依他縁起無性同如此則事徹於理也

と、また法界無差別論疏に

四法相宗会前後所立法相莫不皆依如来藏縁起称実顕現如金作磨具如此楞伽及密嚴経等起信宝性論等

と、阿頼耶識が如来藏の一心によつて融会されるという、かかる如来藏縁起思想を基盤として、法蔵は彼独自の華嚴思想体系を大成したと云わなければならない。而して法蔵に於て思想的に重要な問題は、般若の立場を離れないで積極的に理と事、即ち法身と衆生身の同一性をどこに求めるべきであったか、法蔵にとつて、少くとも仏教全体を見渡す根本的立場を与えたものは起信論の如来藏縁起思想の立場である。故に彼にとつて起信論は根本的依りどころであり、そこから彼

の独自の教学としての四宗教判が成立したのである。しかるに法蔵にとつて、如来藏縁起思想を自らの立場とする契機を与えたのは日照三蔵によつて伝えられた戒賢・智光の教判論の批判を前提とするのであった。即ち戒賢の解深密経の思想的立場に対して、智光の大乗妙智経の思想的立場は、相互に相対立する立場であった。これを如来藏縁起思想の立場から綜合し、そこに法蔵自らの思想的立場としたのが、即ち四宗判なのである。

以上、華嚴の教判を論ずるに、杜順、地論撰論の初期の教判は、さらに智儼によつてその形が整い、三祖法蔵によつてより理論的に完成した教判として成立したのであった。

### 三 慧苑と 澄観 宗密の教判

法蔵に師事して、その門下の上足と伝えられる慧苑は、法蔵の教判を伝承せず自ら堅慧の宝性論によつて、四種教判を立て、師の教判を批判したため、彼は後世背師異流として華嚴の系譜からのぞかれるのである。では法蔵の高弟として、師の教判を批判しなければならなかった彼の教判とは、一迷真異執教、二真一分半教、三真一分滿教、四真具分滿教の四教判である。その一迷真異執教とは、凡夫の迷は真因に非ざるところを真因として執着することから起るのであって、慧苑はこの迷は印度に於ける数論、勝論等の九十五種の外道の

教と、中国に於ける易老莊の三家によつていふといふ。いま慧苑にとつて、かかる仏教以外の思想を教判として立てたことは、彼以前の祖師達にはなかつた。彼が四教判の一にかかるとは、印度の諸宗教・学派並に中国の老莊思想をも仏教の内に綜合体系づけたことは、彼の歴史的社会的視野の広さを意味するものである。又教判論が常に仏教教學の史觀の立場に於て成立すると同時に、その個人が、いかに社会的生存にかかわつていふかを、ものがたつていふといえるであらう。次に二真一分半教とは、真如は所謂不變隨緣の二義として、また法二空の所顯として述べられている。ここにいう真一分とは不變の意味に於て述べ、半教とは非我空所顯として説かれてゐる生空所顯の理のみを見るのであつて、声聞、緣覺の立場であり、小乗部派の無為説の立場と解せられる。さらに三真一分満教とは、不變真如を立てる意味で真一分であり、我法二空の真如を説く意味で満教であり、五教判の始教に該當する初心の菩薩の立場である。また四真具分満教とは、真如は不變と隨緣の二義を説くとして真具分であり、この二義が二空の所顯である意味で満教である。所謂如来藏の根機を立場としてゐる。さらに理事無礙門と事事無礙門にわけて、如来藏思想をもつて解釈し、終円二教を如来藏の立場に於て理解してゐる。

次に慧苑を背師異流ときびしく批判した澄觀は、法藏の事

事無礙に對して、事理無礙をその立場とし、性相融會に對して性相決判の思想的立場をとつた。また五教判に於ても、頓教を始終二教の中間にあてることによつて五教の終円の立場を明らかにした。さらに法藏の十宗判の組織に對し、自ら独自の教判によつて、法藏の第七一切皆空宗を、三性空有宗とし、第八真徳不空宗を真空絶相宗と、第九相想俱宗を空有無礙宗と判じさらに第七宗を相始教としての法相を立場とし、空始教を第八宗として頓教にあててゐる点は、法藏の立場と異り、さらに法藏が空不空を區別して、さらにその上から性相融會を説いたのであるが、澄觀は空と理が同一の立場であることによつて性相を決判するのであるといふ。即ち終教の理事無礙は頓教の上にあつて、空始教と頓教は同一の立場と判じ、さらに理の立場を相始教の事に對し、第七宗を法相宗、第八宗を無相宗とし、第九、第十を法性宗として十義を立てて宗としたのである。従つて澄觀に於ては法性宗の終円の區別と、頓教に禪をもつてして、所謂教禪一致を立場として彼は教判論を組織づけたのであつた。さらに同教の理解について、同頓同実の立場をもつてするが、それは、単なる事無礙ではなく、事理無礙のうえにある事無礙こそ、本来の無礙の立場であり、かかる意味からして、同教とは終頓と同じ事無礙の円教と理解されると澄觀は云うのである。

ここに於て澄觀の同教論は法藏の別教一乘の該撰門に於け

る不異と同じ意味に於て理解される。しかるに澄観のかかる事理無礙的な思想は、教判的には、単なる理事無礙の立場とはこれを区別しなければならぬ。ここに於て、澄観が法蔵と根本的に異なるところは、法蔵の縁起相由の十義を立てるのに対して、澄観は法性融通の十義を示すところにあり、法性融通は縁起に対する性起を立場としている、即ち、かゝる性起の立場が、法蔵の縁起の立場に対して、澄観の華嚴教判思想の立場である。

次に澄観の華嚴と禪の流れをくむ、宗密は円覚經によつて教禪一致の教判を体系づけたのであつた。即ち円覚經は如来藏縁起宗をその立場として、そこに於ては頓円二教を含んでゐるといふ。この頓円二教をさらに、頓に逐機と化儀に區別し、華嚴經と円覚經、如来藏等の經論は逐機の頓、さらに華嚴經、十地經論等は化儀の頓であり、化儀の頓は円教の立場であつて、逐機の頓と區別せられる。いまこれら二經の關係を、円覚の相として華嚴經に、性として如来藏の立場に立つといふ。ここに宗密は如来藏縁起を教判の根柢とし、澄観一心によつて、五教判を解釈したのであつた。即ち小乗の仮説の一心、始教の異熟頼那の一心、終教の如来藏の一心、頓教の絶縁染淨の一心、円教の總該万有の一心と、まさしく華嚴の五教判を傳承し、澄観の禪門にふれて教禪一致の思想を立場として教判を論じ、そこから、荷沢禪を示そうとしたとこ

ろに宗密の教判論の特色が考えられる。

#### 四 華嚴教判の問題点

以上、華嚴の五祖と慧苑の教判論について論述してきたのであるが、ここに新たな課題が課題として成立するのは、華嚴教學の時代的影響という歴史的問題と、さらに問題として智儼、法蔵の教判論の中に本来すでに内在していたところのもの、そののちの祖師たちによつて論理的に展開されるに至つたのである。そのことは、さらに華嚴教判のもつ伝統的意味を深めたのである。しかしながら、智儼、法蔵の教學の組織的立場は教判論の中心問題として説明されるのであるが、さらに澄観、宗密と、慧苑の華嚴思想の体系化も教判の課題として展開した。即ち前者は始終の二教が問われ、後者にあつては頓円の二教が問題となつた。そしてその中間といわれるべき慧苑は全仏教以外に教判の立場を求めたところに問題があつた。さらに先の智儼と法蔵は、主として唯識、三論の教學が批判の対象であつたのに対し後の澄観、宗密は天台と禪が問われ、慧苑は前者に外道をふくめて問題としたのであつた。

さらに智儼に於ては華嚴經の独自の立場を論述するために頓円二教が問題であつた。しかし、維摩經をもつて頓教を位置づけた法蔵は、さらに起信論によつて始終頓の三教とし

て、華嚴教學を組織体系づけたところにその特色がある。勿論智儼にあっては維摩經をもつて三乗教として位置づけたが、しかしそれは頓教の立場としての始終二教の理解にあつた。しかし法蔵の起信論による始終頓の体系づけは終教を立場としての始終を位置づけたのであつて、頓教を立場とする三乗教の理解は、それによつて三乗教の外に円教の立場を立てるのであるが、終教に於ける三乗教の体系づけとは、ただ頓円を區別するのみでなく、円教の立場そのものを、反つて始終二教の批判と綜合の上に述べようとした。従つて円教はただ三乗の外にある一乗ではない。一乗は三乗に同じて、これを基礎づける意味がなければならない。これが教判論の組織化の中にある根本問題である。即ち始終二教の綜合と同別二教の組織とが法蔵の上に課せられた問題であつた。従つて智儼に於ける頓円の區別は頓教をもつて三乗教を問題とし、法蔵の二教の区分は終教をもつて一乗教を論述したのであつた。その意味で五教十宗と四宗判とは連らなつていたのである。

しかるに澄観にあっては円教に於ての終頓の二教の區別、或は理解を主とすることができる頓教、或は終教からの円教の立場の構成ではなく、すでに円教の立場に於て、終教並びに頓教の理解を示すものである。そこに理と事の無礙の立場を區別するとともに、円頓同実の教學が問題となつてくるの

である。法蔵では性と相との融會を立場とするのであるか、澄観では理と事を無礙の立場とする。融會はなお終教的、或は同教的意味を有するが、無礙は全く円教的、或は別教的立場を意味する。法蔵はあくまで性相融會をもつて、始終二教を論じたが、澄観は事理無礙によつて頓円二教を論ずるのである。頓教は理の立場であるが、円教は單なる事ではなく、事の無礙なる立場である。しかも事事無礙は事を理の無礙によつてなり立つ立場である。かかる立場は頓教から終教、同教であるとともに、円教から終教、頓教へと連らなる事である。そこで終教としての理事無礙の立場が円教と頓教を合一する位置にあり、またそれ故に円教の立場として理解される事となる。ここに於て杜順の法界觀門の三重は向上的因果の立場であるが、これを継承した澄観の立場はこれと反対に向下的果因の立場を明している。それは彼が法界觀門の解釈に於て、一乘十玄門の組織をとり入れることによつて示す四法界の体系の上に明らかである。即ち法蔵の教判論が終教位の理事無礙を立場として、円教位の事事無礙を論述したとすれば、澄観は同教の意味から事理無礙的に解することによつて円教の事理無礙を立場として向下的に終教頓教を体系づけたのであつた。

(注(1)~(11)は制限枚数を超えたので省略する)

(京都文教短大助教授)