

# 中国華嚴思想史再考

小 島 岱 山

検討課題の多い新説ではあるが、筆者の主張する東アジア仏教学とそれに基づく五台山系仏教文化圏には五台山系華嚴思想の流れがあったとする説に、誠にありがたいことに御賛同していただき、歴史、文学、思想の各分野に応用して下さる研究者が出現した。最初に注目して下さった学者は、龍谷大学の朝枝善照教授である。貴論「『日本靈異記』と五台山仏教文化圏」(門脇禎二編『日本古代國家の展開』下巻所収、思文閣出版、一九九五年十一月発行)では、筆者の説が全面的に採用され、全く新しい見地からの日本古代史研究、日本古代文学研究の成果が示されている。また、唐代の中国華嚴思想史に関して言えば、中国仏教学の泰斗鎌田茂雄博士は、最近の御著書『仏教伝来』(講談社、一九九五年十月発行)の中の「第七章 華嚴の風光」のところで、五台山系華嚴思想の流れの存在を認定され採用されておられる。筆者としては、これ以上の喜びはなく、感謝のほかはない。このような状況を考えると、創唱した者として自己の説をより強固なものとするべく、今後とも検討しつづける義務と責任があるように思われる。こうした事情により、今回、中国華嚴思想史の再考を試みる次第である。大いなる御批判をいただければ幸いであり、また、その諸批判をもって今後の検討課題としたい。詳細な文献研究は拙書『李通玄の基礎的研究』(仮題、未発行)や編書『華嚴学研究』第三号を御参照していただくことにし、ここでは二、三の新資料を掲げ、それらを中心に総括的に唐代の中国華嚴思想史を今までとは別の角度より再考してみたい。

さて、従来、唐代の中国華嚴思想史と言えば、杜順、智儼、法蔵、澄観、宗密と続いたという五祖説を基本として説明されてきた。しかしながら、この祖統説が造られたのは宋代であり、しかも承遷(生没年不詳)と淨源(一〇一一—一八八)の師弟の学説にすぎない。ところで、ここに次のような資料が存在する。最澄の『依憑天台集』に、

大東京<sup>◎</sup>兆魏国西明寺華嚴宗沙門法蔵依天台義造華嚴義等二十三

## 卷

大東京兆静法寺華嚴宗沙門慧苑判云法藏師所立義影響天台義

大唐五台山居士華嚴宗李通玄判天台位造華嚴會積十四卷

大唐太原府崇福寺新華嚴宗翻經沙門澄觀判天台義理致円満（◎）

印は筆者が付す）

とある。この資料（弘仁七年、西暦八一六年の撰）を見ると唐に留学した最澄が、その留学した当時の中国華嚴思想の状況をそのまま伝えていないかと筆者には思えてならない（華嚴と天台との関わりについての最澄の見解は別として）。臨場感あふれる生きた資料と言えるのではなからうか。とりわけ、澄観に関する資料の中に、「新華嚴宗翻經沙門」とある点に注目されたい。これは最澄が入唐（八〇四年七月から八〇五年五月まで在唐）した時に、澄観の活躍のほどを唐土にて伝え聞いたことを前提にしての言葉と考えられる。最澄が入唐した時、澄観は六十六歳であり、崇福寺を中心として『華嚴經疏』を講じたり、般若三蔵訳の『四十華嚴』の翻訳に協力して紫衣を賜った（七九六年）後、その新訳『貞元華嚴經（四十華嚴）』の宗旨を宣揚していた。要するに、華嚴宗の翻經沙門としての澄観が新しい華嚴思想を盛んに説いていた時であり、「新華嚴宗翻經沙門」という言葉は、澄観と同時代を生きた人間であればこそ言い得る言葉と思われる。他の三人には「新」という文字はなく、澄観にのみ「新」という文字が

付されているのは、その良い証拠ではなからうか。澄観の大活躍の時期に、ちょうど最澄が入唐し、当時の中国華嚴宗の実状をつぶさに考察したというわけではなからうか。「新華嚴宗翻經沙門」という言葉、中でも「新」という文字により、ここに掲げた資料の全体が、九世紀初頭の中国華嚴宗の実状をそのまま伝えている誠に重要にかつ貴重な資料であると判断できるように思われる。しかも、最澄は天台宗の人間である。他宗派のことであるので冷静な目で当時の華嚴宗の実態を観察し、評価したものと考えられる。すなわち、超一級の留學生の慧眼が、たとえ短期間ではあろうとも、当時の中国華嚴宗、ないしは華嚴思想の真実の状況を捉えた結果が、ここに示されていると言えよう。

以上、論述してきた立場から改めて、この資料を見直してみると誠に興味深い事柄が浮かびあがってくる。第一に、全体的立場から考えた場合であるが、この資料は澄観や宗密と同時代に造られた資料であり、しかも華嚴宗の祖統説を考える時に参考となる最重要なる資料ではないかという点である。宗密の『円覚經大疏』が撰せられるのは宗密が四十四歳（八二四年）以後のことであるので、おそらく、この資料は宗密の三祖説の資料よりも以前の資料となるのではなからうか。第二に、四人の人物を分類する時に、わざわざ「京兆（長安を指す。長安は筆者が言う終南山系仏教文化圏の拠点都市で

ある」と「五台山」「太原府（太原は五台山の南にあり、筆者が言う五台山系仏教文化圏の南の拠点都市である）」という言葉が付けられている点である。場所・地域（筆者の立場からすれば文化圏）別の華嚴思想理解も、当時行われていた可能性を示唆する言葉と受け取ることもでき、筆者が言う、終南山系華嚴思想、五台山系華嚴思想という分類も、当時の華嚴宗、ないしは華嚴思想理解の実態と符合するものではないかと考えられる。第三に、華嚴宗の人物として李通玄がはつきりと取り挙げられているという点である。しかも、他の三人と少なくとも言葉の量からして同等に扱われている。さらに、第四には、慧苑も記されているという点である。

李通玄が五祖説から排除された理由は種々推測できるが、唐・宋時代の仏教思想の大きな流れという立場から考えてみると、次のような推論も成り立つのではなからうか。すなわち、宋代に入ると中国仏教界全体が『円覚経』や『首楞嚴経』といった如来蔵經典の影響を強く受けることになり、その結果、唐代の華嚴思想史を考察する場合にも、如来蔵思想に合致するかたちでの華嚴思想史が形成されるようになったと考えられる。そのため、色即是空、空即是色の思想を宇宙大、ないしは無限大の規模に拡大した思想と言ってよい、性空（性無）即万有、性空（性無）即妙用（大用）という（五台山系華嚴の）性起思想（この思想は同一律と矛盾律の逆転した律

との無媒介的一致の思想であり、矛盾律違反的な万物の（存在様式）を、存在・無・同一と定式化するハイデガーの存在論と構造上ほとんど同じ思想である）を根本とする李通玄の性起の空智慧の華嚴思想は排除されることになったと思われる。簡単に言えば、如来蔵思想を基本としていない李通玄は、祖統説からはずされたというわけである。三祖説を唱えた宗密も典型的な如来蔵思想の持ち主であるので、李通玄を祖統の流れの中には入れなかったと考えられる。さらには、李通玄の思想だけではなく、靈弁を初祖とし李通玄を大成者とする五台山系仏教文化圏の五台山系華嚴思想の全体も歴史の彼方にほうむりさられてしまったと言えよう。ついでながら申し述べれば、たとえ後世、李通玄の華嚴思想が採り挙げられることがあっても、その性起の空智慧のうちの空の思想は捨象され、智慧イコール如来蔵として理解されることになってしまっている。李通玄の意図した智慧の理解とはまるで正反対の理解がなされる結果となってしまったのである。李通玄の影響を強く受けたとされる韓国の知訥も日本の明恵も李通玄の性起の空智慧を如来蔵として受容している。

慧苑が五祖説より除外された理由については多くの研究がある中で、そちらに譲る。李通玄と慧苑とが五祖説からはずされた種々なる理由はあるにせよ、第三点と第四点より、華嚴の祖統説から李通玄と慧苑を捨象した承遷、浄源らの五祖

説は唐代の華嚴宗、或いは華嚴思想の在り方の実態を無視した祖統説と言えるのではなからうか。いろいろと問題点はあるが、最澄のこの資料は唐代の華嚴宗、さらには華嚴思想の真実の在り方を考察する上で、誠に重要な意義を持った資料と思われる。

続いて、華嚴宗の初祖とされる杜順についてであるが、法蔵が『華嚴経伝記』の中で「神僧杜順」としか言っていないことや、同書の中に杜順の伝記が存在しないこと、さらには木村清孝博士の智儼伝並びに智儼思想研究の成果、さらにはまた智儼の『孔目章』や『五十要問答』に見られる華嚴思想形成への生みの苦しみの在り様等を勘案すると、学系上、杜順を華嚴宗の初祖と見做すのは困難なように思われる。この点については碩学による大論争もあり、たった数行で片づけられる問題ではないことは充分承知であるが、筆者の立場としては、そのように思う。強いて論ずれば智正、場合によっては智儼を華嚴宗の初祖と考えてもよいのではなからうか。もっとも、この初祖も筆者から言わせれば、終南山系華嚴の初祖であるが。終南山系華嚴思想の流れは学系としては、（智正）、智儼、法蔵、慧苑、澄観、宗密と捉えるのがよいように思われる。

次に、五台山系華嚴思想の流れについてであるが、新しい資料も存するので、この思想の流れを実証する諸事蹟を中心

に再考してみよう。五台山系華嚴思想の流れを実証する生きた資料としては、五台山そのものと五台山中の大願通寺（大華嚴寺）や仏光寺をはじめとする諸寺院の存在が、先ず挙げられよう。五台山は『華嚴経』の「菩薩住处品」に存する経文が基で文殊菩薩の聖地とされ、仏教の霊場になったと言ふ。これは、諸資料より筆者が推測するに、西暦四七〇年代の頃のことではないかと考えられる。以来、一貫して今日に至るまで、根本的には五台山は『華嚴経』の専修道場とされている。五台山山中の諸寺院に華嚴関係の文物が数多く存在するのは当然と言えよう。また、太原郊外の晋祠の中の奉聖寺（五台山系華嚴の初祖と言つてよい靈弁が住した懸壺山の直下に存する寺）という寺には、西暦六九九年の十二月に、すなわち新訳の『八十華嚴』の翻訳が完了した三ヶ月後に建立された、『八十華嚴』の漢訳原文をそのまま伝える六十四基もの石幢が存在する。この奉聖寺石幢群こそ五台山系華嚴思想の流れを象徴する文物と言えよう。さらには、太原の東方の寿陽の方山には、五台山系華嚴の大成者として見做してよい李通玄を仏・菩薩の如く慕う、多くの民衆によって建立された、唐代から清代に至るまでの何十基もの石碑が存在するし、諸堂宇の跡もある。或いはまた、太原から南南西に約六〇キロ行った交城の卦山の天寧寺は、山も含めた寺域全体が華嚴宗の道場とされ、『華嚴経』の七処九会の説に見たてた場処もそ

れぞれ定められ、それらの各所に唐代の石碑が置かれてあり、その上、唐代の華嚴塔が封山の山頂の数ヶ所に存在し、毘盧遮那仏を祀る石仏堂なども存する。さらにはまた、筆者自身は未踏査であるが、今もなお太原の南の抱腹巖には華嚴塔が存するという。これは、『華嚴経伝記』巻四に依れば、唐の時代、汾州の抱腹巖に住した慧求という人物が立てた華嚴塔であり、その塔の中に『華嚴経』を奉納したという。その他、五台山系仏教文化圏や、その文化圏内に存在する諸寺院、諸石窟を精査すれば、それこそ無数と言つてよいほどの華嚴関係資料を発見できよう。例えば、寿陽の北部一帯には李通玄にゆかりの地名が数多く今でもそのまま残っている。

続いて次に、文献からの資料であるが、五台山系華嚴思想の流れを形成した人物としては、晋祠を見おろす懸壘山に住して『華嚴経論』百卷（残簡あり）を撰した靈弁、五台山系華嚴を代表する三昧である仏光観を修した解脱（墓塔は仏光寺にある）、同じく仏光観を行じた弟子の明曜、さらには、前述した慧求、五台山に住して毎日『華嚴経』一帙を読んだという隋代の曇義、その弟子で五台山の諸台を遊行していたとされる曇訓、『華嚴経論』六百巻を撰し中国での『華嚴経』流布の端緒となったとされる劉謙之、五台山を華嚴の霊場とするのに功のあった五台山慧休、多くの華嚴学徒を五台山系仏教文化圏（具体的に五台山と太原の二箇處）で育てた智炬、そ

の弟子の法念、道英、抱腹巖の慧超、居士の高義成などが挙げられる。西暦七〇〇年前後あたりまでだけでも、このように多くの人物が存在していた。五台山系仏教文化圏に五台山系華嚴思想の大成者李通玄が出現し得たのも、是の如きの多くの人物達に依る華嚴（思想）を支える文化的活動、すなわち、華嚴思想の流れが存在していたからこそこのことと言えよう。なお、見逃してはならない事柄であるが、『華嚴経』のみに基づく華嚴思想理解が中国仏教史上最初に為された文化圏は、この五台山系仏教文化圏であったという点である。それまででは他の經典と共に理解された華嚴思想が流布されていたのである。著作が残っていること、事蹟が確實視されること等の諸理由により、五台山系華嚴思想の流れは、初祖は靈弁、続いて解脱、明曜、そして大成者は李通玄と見るのが妥当のように思われる。

最後に、二つの華嚴思想の流れの特徴を比較してみよう。筆者は、ある人物が真に実践的な思想の持ち主であるかどうかは、その人物に独自の観法があるかどうかで判断されると考える。終南山系華嚴思想の初祖と称してもよい智儼は、具体的に十八種類の観法を挙げているが、木村清孝博士が『初期中国華嚴思想史の研究』（同書五九四頁）の中で述べている如く、智儼には智儼独自の観法が存在しない。すなわち、十玄六相、或いは法界縁起といった智儼の根本に関わる諸思想

を直ちに体解するための独自の観法がないという。一方、李通玄には李通玄の根本思惟方法としての五台山系華嚴の性起思想を体得するための宝色光明観（目光観、仏光観）が存在する。智儼の十玄六相、或いは法界縁起の思想は、あくまでも思想の範疇に、ないしは理論の範囲内にとどまるものと言われても致し方ないのではなからうか。勿論、智儼には実践性がないなどと主張しているのではなく、五台山系華嚴思想の流れに属する人々に比較したら、智儼は実践性という点では劣っており、むしろ、理論性という点で優れた華嚴学徒であると言えるのではなからうかという意味である。

また、智儼は社会的活動はほとんどしていないようであり、したがって李通玄の如きの民衆との関わりもほとんどないと感じられる。智儼は三階教に関心を示したが、智儼が三階教徒と共に実践活動をしたという証拠は見あたらない。要するに、智儼の実践性とは出家主義的な実践性であったのであろう。終南山系華嚴思想の流れは、その出発の当初より民衆との関わりが希薄であり、そうであるが故に本来の意味での実践性も脆弱であり、むしろ、理論性にすぐれた華嚴思想の流れとして存在したと言えよう。智儼の弟子の法蔵が、この傾向を一段と徹底せしめ、理論性と貴族性に富んだ華嚴思想を構築したことを勘案すると、終南山系華嚴思想の現実的場面での特徴は、理論性と貴族性にあったと結論づけられ

よう。そのちょうど反対の特徴、すなわち、実践性と民衆性に優れているのが、五台山系華嚴思想であったと考えられる。

以上、伝統的華嚴教学とはおよそ異質の華嚴学、華嚴思想史ではあるが、仏教学にあっても新しい発想に依る、こうした研究も必要なのはなからうか。しかも、はじめのところで僭越ながら述べさせていただいたように、序々にはあるが各方面に影響も出てきている。研究者各位の貴重なる御意見、御批判をいただけるものならば幸いである。

〈キーワード〉 終南山系華嚴思想、五台山系華嚴思想

（華嚴学研究所長）

### 新刊紹介

高崎直道・木村清孝 編

シリーズ・東アジア仏教 第四卷

日本仏教論 東アジアの仏教思想Ⅲ

A5版・三八八頁・定価三、九一四円

春秋社・平成七年九月