

「東アジア仏敎」に依る中国密敎思想(史)の再構築

——中国密敎思想の二大潮流——

小 島 岱 山

一 「東アジア仏敎」とは何か

「東アジア仏敎」とは、中国大陆及び韓半島の仏敎史蹟を踏査して収集した資料と文献研究に依って採取した資料とを統一的に理解し、かつ日・中・韓の三国の仏敎思想を比較融合し、さらには宗派や学派にこだわらない仏敎を言う。

さて、「学」と言う以上、それを構成する基本概念が存在しなければならぬ。「東アジア仏敎」には、三つの重要な基本概念がある。一つには、「仏敎文化圏」、二つには、「系」三つには、「性起思想」という三概念である。

「仏敎文化圏」の概念規定そのものは、読んで字の如しで、難しいものではない。

「系」の概念とは、ある思想、ないしはある文化的事象の、空間的、或は時間的影響関係の広がり、或はつながり全体という意味である。ただし、例えば、五台山系仏敎文化圏とあ

れば、それは、地理上の山のつながりとしての「山系」の意味であって、ここで述べている「系」の概念とは無関係である。五台山系華嚴思想、五台山系仏敎というように、「華嚴」「思想」「仏敎」と言った言葉と結びついた時に、ここで論じている「系」の概念が関係する。「文化圏」という言葉と一緒に使用される時のみ、無関係となる。

「性起思想」は、五台山系華嚴の「性起思想」であって、「不起の起」、「起の不起」、或は、無条件で「仏が心地に現在する」などというような、如来藏的発想の終南山系華嚴の「性起思想」とは全く異なる。ここで言うところの「性起思想」とは、性無即万有、性無即妙用(大用)という理事無礙の思想を指す。性無は一切皆無、一切皆空の理を意味し、性無は性空とも表現される。したがって、この理は、別相、個別、可分の理ではなく、総相、全体、不可分の理である。また、万有、妙用(大用)は、無盡無限無礙なる在り方をした

事事無礙の世界であり、妙なる用、大いなる用の実践の世界そのものでもあり、一真実の世界でもある。

性無即万有、性無即妙用（大用）の「性起思想」は、色即是空、空即是色の世界を宇宙大の規模に（厳密には、無限の極微から無限の極大の規模に）拡大した思想とも言え、唯心、頓悟の思想世界でもある。そして、具体的観法としては、五台山系華嚴の宝色光明観（仏光観、自光観）で体解される。

五台山系華嚴の「性起思想」を論理的に述べれば、A（性無）はA（性無）であればこそ、A（性無）はそのままで、そのつど非A（万有、妙用、大用）となる、と言い表せよう。A（性無）はA（性無）としての性質（何もないという有り様）を決して変えることがないからこそ、そのつどA（性無）はA（性無）のまま非A（万有、妙用、大用）となる、ということである。A（性無）が変化して非A（万有、妙用、大用）になるとか、A（性無）から非A（万有、妙用、大用）が生まれてくるとかと言った意味では全くない。あくまでもA（性無）はA（性無）であればこそ、そのつどA（性無）はそのまま非A（万有、妙用、大用）となる、という意味である。これは言わば、究極的で、かつ、ぎりぎりの、すなわち完璧なる矛盾の論理と言えよう。さらにまた、万有、妙用（大用）の世界における無盡無限無礙なる在り方を論理的に述べれば、互いに肯定的関係にある存在と存在とが、相互に相手の一切の可能

「東アジア仏教学」に依る中国密教思想（史）の再構築（小島）

性と必然性の必要条件となり合って調和すること、となる。この論理もまた、東洋的調和の極地の論理と見做し得よう。これ以上の調和の論理、すなわち慈悲の論理は、おそらく存在しないのではないかと筆者には思われる。したがって、万有、妙用（大用）の世界は事事無礙の世界であると知られ、そうであるならば、性無即万有、性無即妙用（大用）の世界は、理事無礙に支えられて事事無礙が存在している世界と言えるし、理事無礙の中に事事無礙が取り込まれ、包摂されている世界とも言えよう。李通玄（六三五一七三〇）は、このような性起思想の全体を、一言で、「智」と呼び、実践的に敷衍させて、「理智行無礙」とも表現した。

この「性起思想」は、五台山系華嚴思想の大成者李通玄によつて構築された思想であり、東アジアの全仏教思想を総合統一し、かつ体系づけるための基準の思想として、最も効力のある思想と筆者は考える。そうであればこそ、筆者は「東アジア仏教学」を構成する基本概念のひとつとして、この「性起思想」を採用した。詳しくは、筆者の編集になる『新華嚴經論資料集成』（大蔵出版、平成四年十月刊）を参照していただければ幸いである。

二 五台山系密教思想

五台山系仏教文化圏に、仏頂尊勝陀羅尼經幢への信仰に始

まる密教思想の流れが存在していたのは確実と言えよう。五台山を中心とする五台山系仏教文化圏には、仏頂尊勝陀羅尼經幢が多く存在する。今、五台山系仏教文化圏に存する、仏頂尊勝陀羅尼經幢を列記してみると、

① 吉祥寺陀羅尼經幢(山西省介休県、開元二十七年、西暦七三九年造立)

② 揚□仙造陀羅尼經幢(山西省鳳台県、天宝十二年、西暦七五三年造立)

③ 王守忠陀羅尼經幢(山西省聞喜県、永泰元年、西暦七六五年造立)

④ 王劉趙珍等造陀羅尼經幢(山西省鳳台県、開成四年、西暦八三九年造立)

⑤ 仏光寺陀羅尼經幢(山西省五台県、大中二年、西暦八七〇年造立)

⑥ 郭存実造陀羅尼經幢(山西省鳳台県、天祐十八年、嚴密には、遼の神冊六年、西暦九二一年造立)

⑦ 陝石山上方院記中仏頂尊勝陀羅尼經(山西省鳳台県、遼代、西暦九二〇年代造立か)

⑧ 石仏寺陀羅尼經幢(山西省虞郷県、遼代、西暦九二〇年代造立か)

⑨ 雁塔寺陀羅尼經幢(山西省猗氏県、建隆三年、西暦九六二年造立)

⑩ 保寧禪院陀羅尼經幢(山西省聞喜県、開宝七年、西暦九七四年造立)

⑪ 保寧寺陀羅尼經幢(山西省聞喜県、淳化二年、西暦九九一年造立)

⑫ 唐興寺陀羅尼經幢(山西省聞喜県、天聖六年、西暦一〇二八年造立)

⑬ 宝雲寺陀羅尼經幢(山西省浮山県、明道二年、西暦一〇三三年造立)

⑭ 唐興寺陀羅尼經幢(山西省聞喜県、明昌六年、西暦一一九五年造立)

となる。これらの石碑(石幢)資料の一覧表を見て、まず注目されることは、同一種類(同一内容)の石碑(石幢)が、五台山を中心とする五台山系仏教文化圏という同一の地域で、ほぼ四百五十年間にもわたって造立し続けられているという事実である。このようなことは、中国金石史上、希有の事柄であり、仏頂尊勝陀羅尼經信仰がこの地域に於いて如何に強烈なものであったかが御理解いただけよう。五台山は、中国は言うまでもなく、東アジア世界における最大の仏教信仰の中心地なのであって、その文化圏で、仏頂尊勝陀羅尼經幢の造立が連綿と続いていたということは、五台山系仏教文化圏に、五台山系密教思想と称すべき、密教思想の一大潮流が存在していたと考えざるを得ないであろう。そして、この仏頂

尊勝陀羅尼經は、五台山の文殊信仰と深く関係し、しかも五台山信仰を利用して密教を広めんとした不空の密教とも関連し、さらには、五台山が本来、華嚴經の専修道場であることから、華嚴經の文殊信仰とも重なり、結局のところ、五台山系密教思想の基盤は、金剛頂系、すなわち不空系の密教思想という性格をおびることになったと考えられる。

そして、この一大潮流は、五台山系仏教文化圏を領土内に治める遼(九〇七—一二五)の国の仏教(思想)に奔流となつて流れ込んだのであり、遼代の仏教を代表する密教は、正しく五台山系密教思想そのものとなったのであり、また、それを象徴するものもなったのである。遼代の密教学者としては、燕京の円福寺の総秘大師覺苑(一〇三三—一〇九〇?)と五台山の金河寺の道殷(生没年不詳。覺苑にやや遅れる)とが有名である。覺苑は、一行の大日經義釈に註を施して、演密鈔十卷を著した。これを見ると、華嚴の円融思想によって密教の教義を会通せしめたものであると分かる。また、道殷は、顯密円通成仏心要集二卷を著した。この書の後序によれば、道殷は禪に参じ、道教をも学び、さらには華嚴の教宗を究め、五台山にあっては顯密の奥義に通達し、人が空有・禪律を以て相い争ひ、また、壇儀印契真言声字を以て真理となして未だ秘奥の神宗を語らざるを慨嘆して、一行の大日經義釈、及び覺苑の演密鈔などによって、顯密円通成仏心要集二

卷を著したとある。この書の基本的立場は、華嚴円教と密円とは教理に於いて同一であるというものである。なお、ここで留意すべきは、五台山系密教思想の大成者と称してよい覺苑・道殷の二師は、同じく一行の義釈を論述しているのので、遼の密教は善無畏系の密教思想、すなわち、胎藏系の密教思想に属するかのよう受け取られがちであるが、彼ら二人の著述内容そのものからみると、二人の密教思想は共に華嚴とその教系を同じくする不空系の密教思想、すなわち金剛頂系密教思想となつているのが分かる。これより、五台山系密教思想は、嚴密一致の密教思想であると知られよう。

さらにまた、五台山系密教思想で特徴的な事柄は、釈摩訶衍論に対する疏が盛んに製作されたという点である。志福の通玄鈔、法悟の贊玄疏、守臻の通贊疏の三種の疏は、いずれも遼代のものであり、このような事実もまた、遼代の密教が、嚴密一致の密教であったことを裏がきしていると言える。ついでながら、「東アジア仏教学」の立場より申し述べれば、日本の明恵の密教思想も、嚴密一致の五台山系密教思想であり、その思想的基盤は、五台山系華嚴密思想の大成者の顯教妙嚴長者・李通玄の華嚴思想に存することは、今さら論ずるまでもなからう。さらにまた、「東アジア仏教学」の立場より論ずれば、高麗の義天の撰した『新編諸宗教藏總録』(『義天録』)にある通り、高麗仏教に与えた遼代仏教の影響は

計り知れないものがある。韓国(高麗)の密教思想の基盤もまた、厳密一致の五台山系密教思想と言えよう。

以上、全くの概略的素描というかたちではあるが、五台山系仏教文化圏に、五台山系密教思想という一大潮流が存在したことが御理解いただけたものと思う。今や、日・中・韓の三国を視野に容れた仏教思想研究を行わなければ、仏教そのものが立ちゆかない時代になっていると考えられる。このような時代に際し、密教思想研究についても、従来とは全く違った視点より、すなわち、「東アジア仏教学」の立場より、中国密教思想史、いや東アジア密教思想(史)を見直す必要がある。なお、五台山系密教思想の根本を、構造的に端的に言えば、理事無礙の密教思想ということになる。

三 終南山系密教思想

こちらの密教思想の流れは、従来言われてきた、長安を中心とする都の密教思想の流れであって、現実的場面での基本的特徴は、理論性と貴族性にある。この二つの特徴は、例えば、長安で密教を学んだ日本の空海などにも引き継がれている。終南山系仏教文化圏に於いても仏頂尊勝陀羅尼經幢が造られたが(例えば、陝西省西安府香城寺の陀羅尼經幢、唐の太和八年、西暦八三四年造立)、五台山系仏教文化圏に比較して、はるかに少ない。むしろ、終南山系仏教文化圏の終南山系密教思想

の流れの中にあっては、金剛界曼陀羅圖や胎藏界曼陀羅圖が、寺院の中でより多く描かれたものと思われる。したがって、曼陀羅圖に着目して密教(思想)を捉える立場は、終南山系密教思想の流れの中に立つものと言え、中国のもう一つの密教思想の流れとしての五台山系密教思想の流れを全く無視した立場でもあると見做し得よう。

終南山系密教思想の根本を、構造的に述べれば、例えば空海が華嚴思想を、理事無礙の性起思想を実質的内容とする極無自性心として把握し、その極無自性心を超越したと称して第十住心を密教(真言)の世界としているのを見れば分かるように、理事無礙の密教思想である。五台山系密教思想が荒野の密教思想とすれば、終南山系密教思想は都会の密教思想と分類できよう。理事無礙に力点が置かれているのも、そのためである。ただし、筆者が主張する五台山系華嚴の性起思想の立場から論ずれば、空海の言う第十住心というのは、理事無礙の性起思想の中に包摂されている事事無礙の世界を、言葉上、強調したにすぎず、空海の第十住心は総相、全体、不可分の理を根本とする、五台山系華嚴の理事無礙の性起思想の世界を一步も出てはいない。その証拠に、空海は最後まで、法身の理にこだわっている。

〈キーワード〉 五台山系密教思想、終南山系密教思想

(華嚴学研究所長)