

『大乘義章』に見る円融思想

北塔 愛美子

はじめに

先行研究において、淨影寺慧遠（五二三～五九二）と、その師とされる法上（四九五～五八〇）には、ともに『大乘義章』（大正八五 頁四六五～八七五）とされる著作が存在したことが知られているが、現存するものは、慧遠の『大乘義章』のみである。しかしながら、慧遠と法上の思想は、主に、法上の『十地論義疏』（大正八五 頁七六一～七八二）の断片と慧遠の『大乘義章』を中心として比較研究されてきた。円融思想に

があるにしても、一応、大乘仏教の根本思想を把握しているといえよう。」とし、慧遠の円融思想に対して、「慧遠における円融思想は二諦観の上によく表われていて、それは世諦、真諦いずれにしても如来蔵の考え方から発している。」とされている。したがって、先行研究の見解を考慮しつつ再検討を加え、法上と慧遠の円融思想の相違点を比較し、『大乘義章』の円融思想の特色を明らかにしたい。

法上述『十地論義疏』における「融義」

関しては、鎌田茂雄氏の「淨影寺慧遠における大乘思想の展開」（東洋文化研究所紀要三四 一九六四年）と、吉田道興氏の「法上と慧遠の法界観」（印仏研究四七 一九七五年）が挙げられ、吉田氏は先掲論文（頁一六三）の中で、法上の円融思想に関して、「二の中に方法を備え、万法の中に一を含む円融思想といえる。しかしこれは法蔵のいう四種法界の理事無礙法界の段階で究極の事々無礙法界にはまだ充分でないという難

法上の思想は、現存する唯一の著作である『十地論義疏』の断片によって考察されてきた。『十地論義疏』には、次の三つの特色が見られる。第一に、「十地之旨円融」（大正八五 七六九b）とあり、「円融」という語が用いられている。第二に、「二教一切教 一體一切體」（大正八五 七六四b）、「二行一切行」（大正八五 七六四c）とあり、相即を示す用語が見られる。第三に、小乗教の相に対し、大乘の義が「融」（大正八五

七七六b)とされ、大乘義を「融義」とする。

また、大乘義に關しては、

大智者。應レシ言ニ「大乘」ト。若シ釈シテ名辨ズルニ義ヲ。觀照ハ
為レシ慧ヲ。運通ハ為レス乗ヲ。今掘レツテ法ニ辨ズルニ義ヲ。一切行俱
融スルヲ以ッテ為ニ智慧ト。無障無碍ヲ以テ為ニ大乘ト。(大正八五
七六二C)

と説かれており、大乘義である一切行の「融」、「無障無碍」を以つて智慧を為すとされている。以上の点から、『十地論義疏』における円融思想は、単に、大乘の智慧を指すにすぎないが、また一方で、「円融」という語や、相即を示す語があることから、このような語の用いられる經典や、法上の師である慧光(四六八〜五三七)の教判の影響も考えうるのである。

慧遠の教判から見た大乘觀

『大乘義章』二諦義では、慧遠の教判とされている四宗判が挙げられており、一立性宗(小乗の浅)、二破性宗(小乗の深)、三破相宗(大乘の浅)、四顯実宗(大乘の深)とされ、立性宗には阿毘曇の教え、破性宗には『成実論』、破相宗には一切皆空の教えが配当され、顯実宗は、

真者所謂如来藏性ナリ。恒沙ノ仏法。同体縁集シテ。不離不脱不斷不異ナリ。此之眞性縁起ハ。集成ニ生死涅槃ヲ。(大正四四 四八三a)

『大乘義章』に見る円融思想(北塔)

とされており、真宗とされる顯実宗では、眞性である如来藏が同体に縁集し、その縁起が生死、涅槃を作り出すことが示されている。しかし、慧遠は、このように四宗に仏法を分類し、かつ、大乘を二類していながらも、大乘の二宗に關しては、特定の經典を配当しなかつたとされている。(吉津宜英「淨影寺慧遠の教判論」駒沢大学研究紀要三五 一九七七年)

『大乘義章』中でも、

華嚴法華ハ三昧ヲ為レシ宗ト。諸部般若ハ智慧ヲ為レシ宗ト。涅槃經者以ニッテ仏德涅槃ヲ為レシ宗ト。維摩經者以ニッテ不思議解脱ヲ為レシ宗ト。勝鬘經者一乘ヲ為レシ宗ト。(大正四四 四八三b)

と述べているが、諸大乘經典の教えの特色を示すにすぎず、各々の經典の優劣は説いていない。つまり、『大乘義章』では、諸大乘經典は、大乘義のそれぞれの側面を説いているものであり、特定の大乘經典の思想が、最上の教えであるとはしていないのである。

『大乘義章』における「融義」

『大乘義章』では、「仏性義」において、

然ルニ仏性者蓋シ乃チ法界門中ノ一門也。門別雖モ異ナリト。妙旨虛融ノ義ニ無レシ不レルコト在ラ故ニ。無縁而非性ナリ。(大正四四 四七三b)

と説き、法界の法門においては、法門は様々にあるけれども、

その旨は「虚融」であるとするため、仏性と法界の法門が異なるものではないことを示している。

さらに、「二乗義」においては、

法^ニ有^リ三^種。一者教法。所謂^ル三藏十二部教ナリ。二者理法。所謂^ル仏性ナリ。於^レヒテ中^ニ分別スルニ二諦一実ノ縁起法界是其理也。

三者行法。六度等ノ儀ナリ。（大正四四 六四九a）

と述べられ、仏性に対して、「二諦一実縁起法界」が、その理であるとしている。

「縁起法界」とは、「二諦義」において、

若^シ就^テ縁起^ニ以^テ明^ス二^ヲ者。清淨法界。如来蔵ノ体縁起^{シテ}。

造作^ス生死涅槃^ヲ。真性自体ナリテ。説^カバ^ニ為^ス真諦^ヲ。縁起之

用^ヲ。判^ズレバ^ニ為^ス世諦^ヲ。（大正四四 四八三C）

とあるように、如来蔵を体として縁起する生死と涅槃である法界であつて、その法界は、縁起の体を真諦、用を俗諦とするものであるから、「二諦一実」とは、如来蔵縁起の体用が「不二」であることである。

「入不二門義」では、「不二」の名を釈して、維摩經の説を、

「不二」が、經中の「二実の義」であり、「二実之理」を「妙

寂離^レ相^ヲ。如如平等^{ナリ}。亡^レ於^ニ彼此^ニ。故^ニ云^フ不

二^ト。（大正四四 四八一b）としており、涅槃經の説を、「除

キテ一法相^ヲ不可算数^{ナリ}。」とし、華嚴經の説を、「衆多ノ法

中無^ク一法相^ヲ。於^ニ一法中^ニ亦無^シ多相^ヲ。（大正四四

四八一C）としている。したがって、どの三經典の教えによつても、「不二」を成立させうるが、とりわけ、二諦を「二実」と説く点で、維摩經の説の影響が強いのであろう。

また、「不二」の相を弁ずるに、「二融相門二法同體名^ヲ為^ニ不二^ト。（大正四四 四八二a）とし、「仏性」と同様に

此^ノ不二^ノ門^ハ。是^レ法界中^ノ一門^ノ義也。門別雖^モ一^{ナルト}。而妙旨

虚融^ノ義無^シ不^レル^{コト}在^ラ。無^キガ不^レル^{コト}在^ラ故^ヲ。一切諸法。悉

ク是^レ不二^{ナリ}。諸法^ハ皆是^{ナリ}。豈^ニ有^ヤ所局^一。（大正四四 四八

一C）

とあり、法界の法門の一門であるとする。

なお、十八空に関する項目でも同様で、「此^ノ空乃是^レ法界門中^ノ二門義^{ナリ}。門別雖^モ異^{ナルト}。妙旨虚融^ノ義無^シ不^レル^{コト}在^ラ。」とする。

これらの記述から、『十地論義疏』とともに、『大乘義章』においても、大乘の義に「融義」を見るが、大乘の義を法界の義と捉え、「二諦一実」の縁起として、その構造を明かしている。

まとめ

法上、慧遠ともに、大乘の根本が融義であるという見地に立っているが、法上の『十地論義疏』中には、「円融」という語も見られ、法上の円融思想は、大乘の智慧による大乘義の

「融」と、「一即一切」の思想によって説かれているため、師の慧光の漸頓円三教判（法蔵の『探玄記』中に述べられており、円教として華嚴経を挙げ、「此経は圓頓所摂」としている。）の影響も受けているのではないかと推測される。故に、円教を説くとされる限定された大乘經典の教理に基づいて形成されたのではないだろうか。一方、慧遠の『大乘義章』では、如来蔵を体とすることで、縁起する法界の根本に融義を見出し、かつ、特定の經典の理論に基づくのではなく、すべての大乘經典の教えを法界の法門としては同義であるとしており、伝来していた諸大乘經論の教理を統括して大乘觀を形成していたのではないかと考えられる。つまり、慧遠は、法上よりも多くの大乘經典の思想により、法界の融義という円融思想を成り立たせているのである。したがって、両者の思想的見解の相違点から、慧遠の時代に、法上が、目にするものなかつた、さらなる経論が、伝来、翻訳されたのではないかということが想定されるのである。

〈キーワード〉 円融、慧遠、『大乘義章』、法上、『十地論義疏』
(龍谷大学大学院研究生)

between the physical (the non-sentient) and the sentient. It is also explored in this paper how Chengguan's view on *dharmatā* and *buddhatā* may have been influenced by the thoughts of nirvāṇa sect representatives such as Huiyuan, Jizang, and Fabao.

112. Fazang's Huayan Doctrine and Tathāgatagarbha thought

Kazuya Ōi

In the Tang dynasty, Fazang (法藏 643-712) developed his teaching on Huayan based on the teachings centered on the *Avataṃsakasūtra* (華嚴經) he received from his master Zhiyan (智儼 602-668). His system of thought is organized by a classification of doctrines called the Five Doctrines and Ten Schools (五教十宗判), which was first mentioned in the *Huayan yicheng jiaofen ji* (華嚴一乘教分記 aka 五教章).

In the Five Doctrines, the distinction of the standpoints between beings and emptiness is used to characterize Mahāyāna Buddhism into early (始教) and final teachings (終教). However, in his later work *Huayan jing tanxuan ji* (華嚴經探玄記), early and final stages are distinguished by whether all beings possess the Buddha nature (and will achieve Buddhahood) or not. This shows that the criteria for distinguishing between the early and final teachings changed.

There are also some commentaries by Fazang on the texts of Tathāgatagarbha thought. These commentaries contain another classification of doctrine (the Four Schools 四宗判) and also display an interest in the attainment of Buddhahood by all beings. This suggests a possible cause of the changes found in the *Huayan jing tanxuan ji* and provides evidence of the influence of Tathāgatagarbha thought in Fazang's Huayan Doctrine.

113. The Idea of Perfect Integration in the *Dacheng yizhang*

Amiko KITAZUKA

I compared the idea of Perfect Integration (円融) in Huiyuan's *Dacheng yi-*

zhang (大乘義章) with that in Fachang's *Shidilun yishu* (十地論義疏) and tried to locate doctrinal characteristics of the *Dacheng yizhang*.

The *Dacheng yizhang* is based on various Mahāyāna sūtras, but the *Shidilun yishu* draws on a limited scriptural basis. So, I suggest that when Huiyuan wrote the *Dacheng yizhang*, Chinese Buddhists could have access to new sutras that they had not had before.

114. Jiakai's idea in the *Jingtu-lun* that the Primal Vow is for Both Ordinary Beings and Saints

Ekō MATSUO

The basic intention of the medieval monk Daochuo was the exaltation of Pure Land Buddhism, which lay in an emphasis on sentient beings as the object of salvation. However, Daochuo had to clarify that Pure Land Buddhism did not contradict the principles of Mahāyāna Buddhism. Therefore, Pure Land Buddhism as Mahāyāna Buddhism was clarified by speaking of the Saint's birth in Amida's Pure Land. That is, Daochuo established Amida's Pure Land Buddhism as dedicated to ordinary beings in the age of the decay of the Dharma.

Jiakai tried to clarify Pure Land Buddhism as for the sake of ordinary beings in his *Jingtu-lun*. He emphasized that Amida's Pure Land Buddhism is taught with the aim of liberating ordinary beings basing himself on the forty-eighth vow of the Larger Pure Land Scripture and the expression in the Meditation Sutra "all ordinary beings of future ages." He expressed this as "the original [vow] is for both ordinary beings and saints together." In addition, Jiakai clarified that the object of liberation shifted from ordinary people and saints to ordinary people by reorganizing the *Anleji*. In a word, Jiakai understood the real intention of Daochuo's Pure Land Buddhism as Pure Land teaching for ordinary beings, and expressed it as, "the original [vow] is for both Ordinary Beings and Saints together".