

[1989] 『女の中世 小野小町・巴・その他』

松野純孝

[1959] 『親鸞 その生涯と思想の展開過程』

菱輪顕量

[2021] 「仏教と妻帯」『世界のなかの日本宗教（日本宗教史二）』

宮崎圓遵

[1964] 「初期真宗の動向と錦織寺」(『真宗研究』九)

[1971] 『初期真宗の研究』

[1990] 「仏光寺教団の発展に関する一考察」『宮崎圓遵著作集 第七巻』

若林真人

[2005] 「存覚上人『袖日記』による門徒系譜について」(『行信学報』十八)

脇田晴子

[1992] 『日本中世女性史の研究』

拙稿

[2021] 「真宗における妻の役割とその変遷—真宗史料に見る「坊守」の活動を中心に—」
(『東アジア仏教学術論集』九)

※本論文は東洋大学井上円了記念研究助成の成果の一部である。

地論学派の法界縁起

—敦煌出土地論文献 S.4303 を中心に—

イ・サンミン
(佐藤 厚 翻訳)

【要約】

本稿は敦煌出土地論文献 S.4303 を中心に地論学派の法界縁起思想を考察した。結果は次の通りである。

1) S.4303 は仏教の教理を三宗教判の構図で論じ、その中の最上位に位置する通宗大乘の立場を「法界縁起」と説明している。この脈絡において法界縁起とは、すべての個別教理の間の完全な関係性、無差別、平等を意味する。S.4303 は、このような教理の完全な関係性を地論学派独自の観点であると宣言した。

2) S.4303 に現れた法界縁起の解釈を見ると、後代の華嚴教学における法界縁起を説明する主要な議論が既に地論学派から形成されてきたことが分かる。

3) 既存の研究では法界縁起を説明する時、「法界」に中心をおいて議論されていたが、S.4303 の内容は「縁起」を中心に行われていた。このような観点から地論文献を見た時、地論学派のもう一つの縁起説である縁集と縁起が、異なる脈絡で使用されているということが確認できた。その起源は、地論学派が『四卷楞伽』の三性説を解釈しながら、依他起性[縁起]を円成実性[真如]の発現と見た如来蔵縁起思想にあるものと見える。

4) ただし、法界縁起が如来蔵縁起に基盤しているといっても、地論文献内でその用語の出現を追跡してみると、法界縁起が如来蔵縁起に先行する。さらに、地論学派内の思想の進展に伴い、法界縁起は如来蔵縁起に属すると理解された。

I. 問題の所在

「法界縁起」は、一般的に華嚴教学を代表する用語の一つとして知られている。しかし、先行研究で指摘されているように、この概念の最も早い用例は華嚴学の成立前である北朝末期に活動していた地論学派の文献から登場していた。¹これは、単に地論学派が華嚴の論

*本稿は韓国の高麗大学校講師のイ・サンミン氏の論文「지론학파의 법계연기—돈황출토 지론문헌 S.4303 을 중심으로」(『禪文化研究』31号、2021年、pp.123-158)を本人の許諾のもとで翻訳したものである。

師たちより当該用語を先に使用したことを超えて、東アジアの仏教思想史において、法界縁起という用語がどのような過程を経て定着したのかを示すという点に、その意義があると言えるであろう。

本稿はこのように地論学派で使用された法界縁起の意味と思想史的脈絡を、より深く考察するための資料として、作者不詳の敦煌出土地論文献 S.4303 に注目した。S.4303 は前後が欠落した断簡で、各行 25 字前後の計 417 行が現存している。前半部と後半部が欠落している短編であるため、一般的に文献の冒頭や末尾に記載されている題名や著者、書写の場所や時期を表記した識語などがなく、具体的な撰述者や書写情報が分かりにくい。²同一の書体で筆写されており、重複して書写した行を削除した痕跡 (89 行) があることから、一人が底本となるテキストを書写した後、校勘まで終えたものと推定できる。対照が可能な異本は存在しない。

形式的な側面で S.4303 は「教理集成文献」に分類される。この用語を考案した荒巻によると、教理集成文献とは、「北魏後半から活発に行われた章形式の議論に基づいて編纂された仏教哲学書」³で、仏教の主な教理を一つの章題として設定し、それぞれの教理をさまざまな角度から解説する形式の文献である。このような教理集成文献は、当時の仏教の教理がどのような方法により総合され、理解されていたかを示すという点で、当時の仏教研究の現状を確認できる貴重な資料となっている。⁴ S.4303 の目次は以下の通りである。

「広十地義 (仮題)」(1-15 行)

¹ これに対する議論は青木隆の一連の研究 (1987、2000、2010) を参照。青木は法界縁起という用語を使う一連の地論文献を提示し、当用語が地論学派の教学体系に定着する過程を簡単に論じた。

² ただ、本文献が掲げている地論学派としてのアイデンティティを通じて S.4303 が地論学派の著述という点は簡単に証明できる。例えば、この文献は通宗大乘に対して『地論』によってこの地に知られた」と説いたり (95-96 行、後述)、論書の立場を「十地論師」と称するなど、随所で本文献が地論学派の立場に立つことを示す部分が見られる。論者が確認した限り、地論写本の中でもほぼ唯一、自らの所属学派を全面的に現している文献である。

³ 荒巻典俊 (2000) p.26.

⁴ 本稿の審査者の一人が S.4303 の思想的系譜を簡略に明らかにすることを要請した。現時点で多くは明確ではないが、少なくとも S.4303 が法上 (490-580) から浄影寺慧遠 (523-592) へと続く系譜とは異なる思想的特徴を示すということは明らかであり、敦煌出土地論文献内の S.613V などのような系譜に属していると推定される。また、正確な著述年代も不明だが、浄影寺慧遠の『大乘義章』の成立よりは早い時期のものと判断される。青木は縁起説など固有の思想的特徴を究明する研究を行い、本文献を第 3 期北齊・北周期の地論文献の一つに分類した。青木隆 (2000) の付録「敦煌出土の地論宗文献解題」pp.194-201 を参照。ただ、青木の説も再考の余地が多い。地論文献の撰述の順序と系譜、年代配当に関する包括的研究は後日を期す。

「広明三道義 第六」(16-76 行)

「広涅槃義 第七」(76-191 行)

「広仏三種身 第八」(192-298 行)

「広四量義 第九」(298-355 行)

「広六種正見 第十」(355-377 行)

「広一乗義 第十六」(378-412 行)

「広大乘教門入道四〇 第三十」(下段部欠落、413-417 行)

各章についている順序を見ると、S.4303 は母本となるある種の教理集成文献を部分的に筆写したものと推定できる。大体において各章の構造は、章の題目で提示された教理の総合的な解釈 → 細部的な論議 → 問答を通じたテーマの浮上という形式で統一されているが、「広六種正見」部分は問答を通してテーマを現わす部分がない。すぐに「広一乗義」と続くことから、これは文献上で欠落したのではなく、筆写の対象となる著作に問答の内容がなかった可能性が高く、「広十地義 (仮題)」上段と「広大乘教門入道四〇」下段は欠落している部分であるため、該当する章全体の議論を把握することは難しい。

早くから当文献は多くの研究者の注目を集めてきたが、特に「広仏三種身」で法身、報身、応身の三身をそれぞれ体、相、用に配当させている部分である。これは東アジア仏教研究の大きな関心事であった、地論学派と『起信論』との関連から学界で大きな関心を集めた。⁵ もちろん、S.4303 自体に現れた思想的特徴を論じた研究もあるが、このような議論でも S.4303 はあくまでも地論思想全体を考察するための補助的な資料として扱われているだけ S.4303 そのものについての研究はほとんどない。⁶

⁵ 荒巻典俊 (1997)、pp.18-19; 荒巻典俊 (2000)、pp.13-85. 荒巻は北朝仏教の思想的発展過程を再構成し、教理集成文献という形式を北朝仏教の大きな特徴の一つと見、S.4303 等の教理集成文献を通して整理された仏教教学が曇延 (516-588) に伝えられて『起信論』が撰述されたと主張した。これに Frédéric Girard (2010) は体/相/用の三大が東アジア仏教でどのように発達してきたのかを議論し、本文献の一部の原文と翻訳を提供した。大竹も『起信論』の問題と関連し、S.4303 を注目した学者とし、彼は S.4303 に言及された「三蔵」の説が菩提流支の講義録とされる『金剛仙論』に現れた内容であることを論証し、さらに、三蔵の説である「種性菩薩亦能八相成道。」(S.4303、237-238 行) がまさに『起信論』に現れた内容であることを指摘した。一方、大竹は前述した荒巻の所説に反駁して『起信論』が初期の地論学派の思想を盛り込んでいると主張した。彼は S.4303 で法身/報身/応身を順に体/相/用に配当させているのとは異なり、『起信論』は法身を体に、報身/応身を用に配当させ、すがたには何も配当させないという点を指摘し、『起信論』の方が『金剛仙論』の説とより近いことを論証した。結論的に彼は『起信論』の方がむしろ S.4303 よりも先行したテキストと見ている。詳しい議論は大竹晋 (2004、2013) 参照。

⁶ 青木隆 (2000)、石井公成 (2000)、パク・ポラム (2016)、イ・サンミン (2018) などを参照。S.4303 を学界にはじめて報告した青木隆は、ここで「広仏三種身」で三種縁集と法界縁

論者は S.4303 の特徴的な記述として、法界縁起の概念が持つ思想的意義についてももう少し深く考察する必要があると考える。これを通じて東アジア仏教界に「法界縁起」が登場する過程と脈絡がより明らかになるためである。以下、S.4303 の法界縁起観を分析し、その思想的起源と展開について更なる議論を進めたい。

II. S.4303 の法界縁起観

S.4303 は文献全体が地論学派の特徴的な教判である三宗教判、すなわち『毘曇』、『成実』などの教えである三乗別教、『法華』、『般若』などの教えである大乘通教、『華嚴』、『十地経論』などの教えである大乘通宗教という構造に基づいて書かれている一方で、⁷大乘通宗の観点を「縁起」で説明する。簡略に論者が理解したことを明らかにすると、別教とは様々な教理を個別に把握する観点、通教とは、真理に基づいてそれぞれの教理を統合的に見るが、依然として真理と個別世界の差が残っている観点、そして通宗はこの二つの観点を合わせた「縁起的な教え」と言えるだろう。このような解釈は S.4303 の中、「広明三道義」、「広涅槃義」、「広仏三種身」、「広四量義」、「広六種正見」、「広一乗義」まで、S.4303 の残存部分の中、事実上全体にわたって現れている。換言すれば、S.4303 の核心的主題と言えるだろう。

1. 法界縁起と通宗大乘

S.4303 が縁起を核心的主題にしているというのは、例えば証道、助道、不住道の三道を論ずる「広明三道義」の次の一節から確認できる。

S.4303 「広明三道義」:道は差別を絶ち切り、縁起して、平等である。
「縁起」というのは、もし[助道の]礙げのない方便でなければ、[証道の]静かさは全く静かではないということである。方便を離れば、障害がないということは実在ではなく、[証道の]障害のない完全な静寂（円寂）でなければ、[助道の]方便は巧妙ではない。

起が登場するということを指摘した。これ以外に、石井公成は「随縁」という用語の歴史的変遷史を追跡する過程、そして和浄思想の源流を考察する過程で、S.4303 に簡略に言及している。パク・ポラムも地論宗の六相説を追跡しながら S.4303 の「広六種正見」章を分析した。イ・サンミンも S.4303 に触れているが、彼は主に地論学派の心識説や教判と関連させて最も究極的な境地を表現する概念であるということを指摘したに過ぎない。

⁷ 三宗教判をはじめとする地論文献の教判に関する概観としては青木隆（2010）、pp.45-54 参照

そのため三道は一つでもあるが三つであり、三つでもあるが一つである。⁸

次の章である「広涅槃義」でも類似した叙述が現れる。当該の章では無余涅槃を論じながら、涅槃の三つの姿、つまり、方便涅槃、性淨涅槃、円寂涅槃が縁起の関係であることを宣言する。

S.4303 「広涅槃義」:一つの姿（相）が立てられれば、あらゆる姿が一度にすべて起きる。ただ縁起法界だけが真実の真理に当てはまることに對し、これがまさに自体としての無余涅槃であり、相対的なことではない。相手にしないのに「無余」と名づけたのは、とりもなおさず名がない「無名」なのだ

「縁起」とは、先に三つの涅槃が一つになり、三つであるが一つであり、一つは一つではなく一つで三つは三つだということだ。まるで先に「有余涅槃と無余涅槃の」二つと二つではないと言ったことから、二つは二つの姿がないので二人でありながら二つがないということに等しい⁹。二つでないから自体[相]もない。だから2人がいないが、いつも二つなのだ。したがって、二つは二つという姿はなく、どのような法も二つではなく、一つという姿のない中で、一つでないはずもない。

このように S.4303 は教理の細部項目を肯定しながらも、こうした概念がすべて「縁起する」と宣言している。この時、縁起とは単に条件によって起こるという意味を越え、相互の条件になるので、互いに円融しながらも、すべての法が錯綜することはないのである。このような解釈は、以下の法身、報身、応身の間を論じる「広仏三種身」、現量、比量、信言量、教量の四量¹⁰を論ずる「広四量義」でも同様に現れる。

S.4303 「広仏三種身」:この三つの体は縁起し、平等な一法身であることを明らかにする。この一法身には身と身の別がない

もし報身を言うなら、また、縁起して平等であることを一つの報身という。報身は徳を[完全に]備えて[三つ]体と体でない[区分が]ない。

⁸ S.4303、23-26 行「道絶[差別]、縁起平等。言「縁起」者、若非無礙方便、則寂非円寂。若離方便、無礙非実。若非円寂無礙、則方便不巧。是以三道一而是三、三而是一。」（以下、写本テキストの[]内は、欠落又は破損した部分を文脈及び残画から推定した字）

⁹ S.4303、118-122 行「一相既立、則衆相皆举。唯有縁起法界、環中実旨、乃是自体無余、非待対也。既非待対而名無余者、即無名耳。言「縁起」者、向三種涅槃、一而是三、三而是一、一非一一、三非三三。如向二与無二、二無二相、故二而[無]二。無二無自、故無二而常二。是以二無二相、而無法而不[二]、[無]一[相]中、無[法]而[不]一。

¹⁰ 地論学派の四量説については、イ・サンミン（2017）参照。

応身もそうであり、縁起して平等であるというので、一応身というのは、応身のはたらきは完全に至極で[三]身と身でないものの[区分が]ない

このように三つの体はそれぞれ三つある。法[身]をとりあげて三を論ずると三人とも法[身]である報[身]について三つ論ずれば三つとも報[身]である。応[身]をとりあげて三つを論ずると三つとも応[身]である¹¹

S.4303 「広四量義」：縁起の無愛想さを挙げると、一つ[という統合的観点]と四つ[という個別的観点]がすべて混融する。「縁起」というのは、教量を挙げて四つを論ずると四つがすべて教量で、さらに現量に進み四種類を弁別すると、四種類がすべて現量である。一つが四つで、四つが一つだ。一つと四つが自体[として存在する]がないため、「縁起」と名付ける。¹²

このように、S.4303において形式論理的記述としては両立できない個別と総合の思惟を両立させる考え方が、縁起という観点を通じて行われていることがわかる。引用文からも分かるように、個別と総合の対立的思考は、究極的な観点から見れば、対立しない完全な関係性に置かれている。この時、関係性の完全な拡張とは、すべてを結びつけるのではなく、概念の解体という方式でも作用する。例えば、三つに分類された教理はそれぞれが三つの教理をすべて含んでいると述べられているが、それは三つの独立した教理ではなく、自性を持たない三つにすぎない。

これらの記述を通して S.4303 の縁起は、条件によって生成され消滅する現象世界の様相である縁起法以上の意味を持つようになる。実際に、S.4303 ではいくつかの部分で「法界縁起」または「縁起法界」という用語を使用しているが、これを通して上記の「縁起」が法界縁起を指すものであることが分かる。

S.4303 「広仏三種身」：思うに、迷い込んだ認識作用[迷感情]は、理をきちんと見ることができず、自ら「理と自分を」見違えて距離を置くので、[こういう観点では]理はその作用ではないので身とは言わない。もしも自から認識作用を止め、理に対して距離を置かないと、法界縁起がすぐに自然体[であることが分かるよう]になるため、法を

¹¹ S.4303、205-209 行、「明此[三身]、縁起平等、為一法身。此一法身、無身不身。若語報身、亦縁起平等、為一報身。報身備[徳]、無身不身。応身亦爾、縁起平等、為一応身。応用円極、無身不身。爾為三身一一各三。拋法論三、三皆是法。就報辯三、三皆是報。拋応論三、三皆是応。」

¹² S.4303、310-312 行「拋縁起無礙、一四俱融。言「縁起」者、拋教論四、四皆是教。乃至就現辯四、四皆是現。一即是四、四即是一、一四無自、故名縁起。」

体とすると、[これを]名付けて「法身」という。¹³

S.4303 「広四量義」：質問：もし縁に対さなければ、どうやって四つ[量]を説けるか？
答：法界縁起は優れた能力が量りしれないが、どうして四つを説くことに問題があるか？ 四つとは体、相、名、用を言う。¹⁴

また、法界縁起は S.4303 に反映された当時の教学的問題意識を示している。先に述べたように、法界縁起は S.4303 で教判上の最上位を占めている「通宗」の内容である。そして通宗は地論学派にとって、自分たちの教学とその他の既存の教学を区分する基準であり、それ自体が所依経論である『十地経論』の核心とも理解されている。

S.4303 「広涅槃義」：通宗大乘は理が一般的な認識作用に反して信じ難いため、経文を見ても難しいものを捨てて容易なものを保存するに至ったものである。しかし道が興る時があるので、『地論』により、この義が初めて伝えられた。¹⁵

したがって、S.4303 の観点では教理の「縁起」すなわち障害のない教えこそ、地論学派の核心思想であったといえる。このような観点は、他の大乘教である「通教」との区別においてよく表れている。例えば、三乗と一乗の関係を説く「広一乗義」では、次のように通教と通宗の教えを大別させている。

S.4303 「広一乗義」：通教は一乗を明かし、因は無常だが果は常とするが、通宗は一乗を明かし、因果がすべて恒常であるという。

また、通教の一乗は因果が一緒になることができないが、通宗の一乗は因果が縁起する。

また、通教は行と法が異なるが、通宗では行と法に違いはない。

通教の一乗は仏性ではないが、通宗の一乗は仏性であるという。

通教は三[乗]を破して一[乗]に帰すが、通宗は三[乗]がそのまま一[乗]である

通教の一[乗]と三[乗]は相反するが、通宗の一[乗]と三[乗]は順ずる。

通教の一[乗]と三[乗]は互いに区分されるが、通宗の一[乗]と三[乗]は縁起する。

¹³ S.4303、194-196 行「夫感情暄理、自異成隔、理非其用、不名為身。若自以情息、於理無隔、法界縁起、便為自実之体、故以法為身、名曰法身。」

¹⁴ S.4303、327-328 行「問曰：若不對縁、何可説四？答曰：法界縁起、殊能無量、何妨説四？所言四者、謂体相名用。」

¹⁵ S.4303、95-96 行「通宗大乘、理反常情、難可信入故致雖親經文而捨難存易。然道興有時、故因『地論』、此義乃伝。」

通教を挙げて言えば、三乗を説くことは不了義であり、一乗を説くことは了義であるが、通宗は一[乗]と三[乗]みな了義である¹⁶

これらは、三乗と一乗が通宗の立場で差別なく縁起的な関係にあると説いている部分で、先に二章で見た内容と基本的に違いはない。ただし、ここで大別されている「通教」の内容は、通常の法華思想を反映しているという点で注目される。特に「三乗を破して一乗に帰す」(破三帰一)というの S.4303 が書かれた一世代前の光宅寺法雲(467-529)の『法華経義記』や正始5年(508)に筆写された敦煌写本『法華義記』において使用されている用語である。¹⁷S.4303 の解釈もまた、このような説を念頭に置いて通教を設定したのではないだろうか。

通教に地論学派成立以前の教学を暗示する用語が使われるのはこれにとどまらない。S.4303「広涅槃義」には、次のように通教と通宗の涅槃を区分している。

S.4303「広涅槃義」：通教[の立場に即して解釈した]涅槃は乗体に礙があつて未だ円融ではない。ゆえに[通教における]涅槃の体は一つであり、[ここで]あらゆる意味があるようになるのだ。体が一つであるから靈智が独り存在し、存在と非存在を妙に去る。あらゆる意味があるので所用がすぐれている徳はない。このため、三乗の形態をしているが、また「大」と呼ぶことができる。ただし、名称と形態が依然として存在し、形待がまだ消えておらず、縁起法界と無名の宗旨は依然として同じであり、他に隠されている。故に通教という涅槃は、通宗に近いが、まだ残っていることがあって完全ではない説だ。

通宗大乘[の立場から見ると涅槃]とは、本質[体]と義が完全に混融し、一つの本質がすべての本質であり、一つの意味がすべてである。一つの本質はすべての本質だから本質ではない意味を持たず、一つの意味がすべての意味であるからではない。本質と意味が混融しあってもいつも本質でいつも意味なのだから、本質や意味の姿ではないと、どうして限定させることができようか。しかし、微妙な徳は自然に現れ、調和し

ても同じではなく、関与しても混ざり合わないのだ¹⁸。

この文章で「靈智が独り存在する」(靈智独存)という表現は僧肇(384-414)撰『肇論』「涅槃無名論」に類似した表現があらわれ、「存在と非存在を離れる」(妙出有無)という議論もまた同論の「開宗第一」で詳しく取り上げられた議論である。¹⁹これを通して見ると、当該部分における通教の涅槃観は、鳩摩羅什をはじめとする教説、特に僧肇系統の空般若思想を指している可能性が高いと考えられる。結局、S.4303 で説く通宗、そしてブツダが説いた經典の教理を、縁起的な無差別として解釈する法界縁起は、従来の東アジア仏教界の教学、すなわち、前世代の般若思想や法華思想に対する改善ないしは、克服を通じて自分たちのアイデンティティを獲得しようとした地論論師たちの答えと見ることができる。

2. 原始華嚴教学としての法界縁起

もう一つ指摘すべきことは S.4303 における法界縁起の解釈に、すでに後代の華嚴教学で法界縁起を説明する様々な要素が現れているという点である。例えば「広仏三種身」では、次のように法界縁起に該当する比喩を列挙している。

S.4303「広仏三種身」：この通宗では、まさに法界縁起の無障礙な義であるが、一切世間に譬えられるものはない。もし譬えようとすれば、經典中によく説いた鏡と形状の比喩、また因陀羅網、阿鼻地獄などのような比喩を説いたこと[が通宗の意味に符合するだろう]。²⁰

¹⁶ S.4303, 383-388 行「通教明一乗、因無常而果是[常]、通宗明一乗、因果俱常。又復通教一乗、因果不俱、通宗一乗、因果縁起。又復通教、行与法異、通宗之中、[行]法無異。通教一乗、非是仏性、通宗一乗、名為仏性。通教破三帰一、通宗三即是一。通教一三相違、通宗一三相順。通教一三相別、通宗一三縁起。拋通教而言、説三乗為不了、説一乗以為了。通宗一三皆是了。」

¹⁷ 『法華経義記』卷1 (T.33, 582b-c)「但『法華』所明正言無二無三、会三帰一、然『無量義経』直明万善成仏、不言無二無三破三帰一。」; 『法華義記卷第三』(T.85, 178a)「如来方便、随宜説法不聞者、不聞一乗之道、破三帰一、故名大失也。」

¹⁸ S.4303, 81-86 行「通教涅槃、乗体礙者未融。故涅槃体一、而有万義。[体]一故靈智独存、妙出有無。義万故昭用殊能、徳無不備。是以形於三乗、亦得称大。但以名相猶存、形待未亡、縁起法界、無名之旨、猶為一異之所隠。是以比於通宗、猶是有[余]不了之[説]。通宗大乘者、体義俱融、一体一切体、一義一切義。一体一切体、故無義而不体、一義一切義、故無体而不義。体義融於彼此、而恒体恒義者、豈可以不体義之相而局哉。然妙徳自彰、故和而不同、參而不雜。」

¹⁹ 『肇論』「涅槃無名論」(T.45, 158a)「経曰、陶冶塵滓、如鍊真金、万累都尽、而靈覚独存」; 「開宗第一」(T.45, 157c)「果有其所以不有、故不可得而有;有其所以不無、故不可得而無耳。何者?本之有境、則五陰永滅;推之無郷、而幽靈不竭。幽靈不竭、則抱一湛然;五陰永滅、則万累都捐。万累都捐、故与道通洞;抱一湛然、故神而無功。神而無功、故至功常存;与道通洞、故冲而不改。冲而不改、故不可為有;至功常存、故不可為無。」

²⁰ S.4303, 264-6 行「此通宗中、乃是法界縁起無障礙義、一切世間無能喻者。若欲引喻、經中多説鏡像之喻、亦説因陀羅網、阿鼻地獄、如是等喻。」

上記の引用文に現れる鏡と形状の比喩、因陀羅網の比喩、阿鼻地獄の比喩などは、その後華嚴教学でも法界の縁起を説明するために使われる喩えである。とくに因陀羅網は法界縁起を説明する代表的な例えの一つで、「因陀羅網重重無尽」という形で、華嚴論師の法蔵(643-712)などの著作にも現れる。²¹

華嚴教学との親縁性を考慮するなら、S.4303で法界縁起を六相説の観点で解釈する箇所があることも意味がある。S.4303「広六種正見」章は冒頭で六相に対する正しい理解がまさに法界縁起の理だと宣言する。

S.4303「広六種正見」：六つの正見とは、たいていこの縁起法界の至極の理である。…これは縁起の義を表すので、一切すべての法が縁起である。²²

総、別、同、異、成、壊に対立する姿についての正しい見解、六種正見は、いわゆる六相説に対する正しい観点を意味する。六相説は地論学派の所依經典である『十地經論』において初めて提示された概念であり、本来經典の教説を理解する六つの方式という意味を持っている。²³また、『十地經論』に現れた六相説は、「菩薩が十地に依持して自利利他の功德を完成させることを誓願する」という内容の經文の中、その前半部の関係が六相によって成立するという意味であるが、以後、地論の論師たちによって六相説の外縁は『十地經』の一部ではなく、仏教の教理全体に対する論議に拡張される。²⁴そしてこれは S.4303「六種正見義」に現れた「諸法」の解釈とも相応する。

S.4303「広六種正見」：諸法は多様だが簡単に説けば三つある。1) 理法、2) 教法、行法である。この三つの法に加えてすべて六相を明かす²⁵

S.4303には理法、教法、行法が何かについては規定していないが、後代の解釈によると、

²¹ 例を挙げると、『華嚴經探玄記』卷6(T.35, 218a)「九重成故、謂此所作如因陀羅網重重無尽故不思議。」

²² S.4303、355-356行「六種正見者、蓋是縁起法界、至極之理實也、…此明縁起之義、一切諸法、皆是縁起。」

²³ 『十地經論』卷1(T.26, 124c-125a)「一切所説十句中、皆有六種差別相門。此言説解釋應知除事、事者謂陰界入等。六種相者、謂總相別相、同相異相、成相壊相。總者是根本入、別相者余九入、別依止本滿彼本故、同相者入故、異相者増相故、成相者略説故、壊相者広説故、如世界成壊。」

²⁴ 織田顯祐(2017) pp.355-359.

²⁵ S.4303、359-60行「諸法雖繁、略説有三。一者理法、二者教法、三者行法。就此三法、皆明六相。」

これらはそれぞれ仏性、十二部經、六波羅蜜を指す。²⁶言い替えれば S.4303 でいう法界縁起は諸法=仏教の教理間の無障礙という意味として六相説と結びついている。法界縁起を説明する方法として、六相説を持ってくるのは後代華嚴教学の思想的特徴としてよく知られているが、²⁷ S.4303 はそれより早い時期、換言すれば華嚴教学が胎動する以前からこのような法界縁起の解釈法が考案されていたことを示している。さらに、『十地經論』の「六相説」とは、単に法界縁起を説明するために提示された経証ではなく、様々な経論と教説を『十地經論』から出発して理解しようとした地論学派の思惟を反映しているとも言えるだろう。

III. 法界縁起の由来

それでは、このような「縁起」の思惟はどこから出発したのか。青木が指摘したように、「法界縁起」という用語が S.4303 で最初に登場するわけではない。²⁸意外にも同用語は敦煌出土の地論文献のうち、比較的早い時期に書かれたものと推定される文献でも言及されている。例えば作者未詳の『融即相無相論』(BD5755)の「浄土論」章では次のような文が登場する。

質問：何が報土であり、何が応土であり、何が円寂土であるか？

答え：六識が見る三十三天、余方の報往浄土、果報土田、宮殿、家、百宝として崇高なものはすべて報土である。

ただし、諸仏の神力によって作られた様々な自在なものなら、すべて如来の方便である[で作られた]応土である。

もし法界縁起の、静かであるが大きな作用を起こすという観点から見ると、すべて無障閼円用土である。

もし恒常な作用を起こす自体の恒常な静けさで終わりなく証得するものもないのであれば、ようやくこれがその根源を果たし、至極の妙土である。²⁹

²⁶ 『大乘義章』卷9(T.44, 649a)「法有三種。一者教法。所謂三藏十二部經。二者理法。所謂仏性。於中分別二諦一實縁起法界是其理也。三者行法。六度等儀。」

²⁷ パク・ポラム(2019) p.178

²⁸ 青木隆(2000) pp.187-188

²⁹ 『融即相無相論』183-188行「問曰：何者為報土、何者為応土、何者為円寂土。答曰：依六識所見、三十三天、余方報往浄土、果報土田宮宅皆百宝莊嚴者、尽是報土。但使諸仏神力為作現種種自在者、皆是如来権応土也。若就法界縁起即寂而興大用者、皆是无障閼円用土也。若就常用自体恒寂辺無見無証、始是窮原至極之妙土也。」

正宗の観点で二諦を明らかにすると、法界縁起の果てのない作用の義が「世諦」であり、玄妙な中で妙で静かな理の義が第一義諦と同じである。³⁰

青木はこうした一節に立脚して、地論学派の法界縁起を「真理の普遍的な用」と解釈する。³¹それによると、法界縁起という概念は、『大集経』を重視した地論宗の一派から、当經典の「法界体性」から導き出されたものである。『大集経』の思想は、基本的に法界の立場で、生死や涅槃などの一切法が平等であると主張する經典である。青木はこれを「煩惱即菩提、生死即涅槃、一即一切の思想を談ずる融即論」³²と定義するが、彼は敦煌写本を通じて地論宗の中でこの經典を非常に重要視した一派があったことを明らかにした。しかし、「融即相無相論」の法界縁起解釈が S.4303 と完全に同一ではない。S.4303 では、『大集経』の引用の痕跡は全く見られず、当該經典を参照して作成されたと考えられる部分も確認できない。何より青木は、「法界」に注目し、縁起を通して説明されるこれらの独特の思惟については注目しなかった。しかし、上記の諸の引用文に見られるように、S.4303 では、縁起法界、あるいは法界縁起という用語を使用する時、その核心を「縁起」に置いていた。³³それでは、法界縁起の意味を追跡するためには地論文献で「法界」ではなく「縁起」の使用例を追跡し、これを通じて意味を明らかにする作業が必要であろう。

1. 縁起と縁集の区分

地論文献の中で縁起が使われた用例を検索してみると興味深い点がある。よく知られているように、地論学派の縁起説を代表する理論は、有為縁集、無為縁集、自体縁集から構成される三種縁集説という点である。³⁴「縁集」は、『十地経論』の「因縁集」から導き出

³⁰ 『融即相無相論』200-201行「就正宗明二諦、法界縁起無方之用義為世諦、玄中妙寂之理義同第一義諦。」

³¹ 青木隆 (2000) p.188.

³² 青木隆、pp.184-187 参照。

³³ この過程で、法界は縁起と同じ用語、あるいは修飾的にのみ使われていると見る。法界の意味についても別に考察が必要であるが、S.4303 内に法界に対する注目すべき説明が見られず、また後述するように法界縁起で強調されるのは縁起であるので、ここでは特別な意味を置かなかつた。

³⁴ 青木は法蔵の『華嚴経探玄記』巻18 (T.35,444b) の「光統云：厳空表無為縁起、厳圓表有為縁起、厳闕頭者忌故也。」という記録に基づき、三種縁集がすでに地論学派の慧光 (468-537) から始まったものであったことを指摘した。青木隆 (2010) p.57。ただし、法蔵は「縁集」の代わりに「縁起」という用語を書いているが、後述するように、縁集と縁起は別の起源を持つ用語と見るべきなので、これは、縁集概念を使わなかった法蔵が「縁集」を「縁起」に変えて記述したと見るのが自然であろう。

された用語と推定されるが、³⁵この脈絡で、因縁集は十二縁起、すなわち有為法的な側面の縁による生滅を指す。ところが、多くの地論文献で縁集と縁起は相互に同意語として互換されるものではなく、それぞれ異なる脈絡で使用されている。例えば、作者未詳の地論文献である『十地義記』では縁集と縁起が一緒に使われているが、二つの用語の脈絡は全く違う。

「円蔵」とは、有為縁集の世間を捨てない行が闇を照らすため、「円蔵」という。³⁶

「世界」とは、器世間の自在な行で、「俱」とは三種縁集である。³⁷

「一切世間」とは、有為縁集の行、無為縁集の行、自体縁集の行[という]三種類の縁集が相にあるので、すべて方便を挙げて修し入ることを世間と言うのである。³⁸

『十地義記』の注釈対象である『十地経論』の文脈では、上記の句はすべて「一切世間」、すなわち教化の対象としての衆生界を意味する。³⁹したがって、『十地義記』における縁集の概念は、衆生界、すなわち有為法の世界に対する教化と、どのような方法であれ関連性を持って使われたものと言えよう。ところが、同じ文献で現われた「縁起」は現象的世界に対する叙述ではなく真理の作用という脈絡で使われている。

「等事」とは、理が混融した縁起 (理融縁起) の、一でないことである。法界の礙げのない行を事という⁴⁰

「而無窮尽」とは、このすべてが真実の性の縁起 (真性縁起) であるため、菩薩の法身をなすことはできない[という意味である]。⁴¹

「供養仏」とは秘密縁起と微妙で静かな解脱 (妙寂解脱) が海のように菩薩をいっぱい満たすことである。円覚の道に相応して二つではないため「供養仏」という。

³⁵ 青木隆 (1988) pp.148-150。また『十地経論』巻8 (T.26, 168b) 「此因縁集有三種觀門応知：一成答相差別；二第一義諦差別；三世諦差別。」参照。

³⁶ 『十地義記』(T.85, 239a) 「「円蔵」者、有為縁集不捨世間行即闇之明故名「円蔵」也。」

³⁷ 『十地義記』(T.85, 237a) 「「世界」者器世間自在行、「俱」者三種縁集也。」

³⁸ 『十地義記』(T.85, 237c) 「「一切世間」者有為縁集行、無為縁集行、自体縁集行、三種縁集在相、皆方便修入言世間也。」

³⁹ 『十地経論』巻1 (T.26, 123c) 「勤行不息善能教化一切世間。」

⁴⁰ 『十地義記』(T.85, 237c) 「「等事」者、理融縁起非一也。法界無礙行故曰事也。」

⁴¹ 『十地義記』(T.85, 238a) 「「而無窮尽」者、皆是真性縁起而成菩薩法身何竭之有。」

上記の3つの引用文はみな菩薩の功徳を讃えた内容に関するもので⁴³、「理融縁起」、「真性縁起」、「秘密縁起」などの独特な用例が現れる。ここで「縁起」は「理融」、「真性」、「秘密」のような用語と結合して究極的、または根本的な真理の作用をするという意味で使われることが分かる。そうであれば、本来同じ用語の翻訳であった「縁集」と「縁起」が地論学派ではそれぞれ現象世界と真理の世界を考慮した用語として使い分けられているのである。

また縁集説は、「縁起」を思想の中核とする S.4303 でも三種縁集説の形で登場する。

S.4303「広仏三種身」：そして經典では、また「三身」を「縁集」ともいう。これは積んで聚まる[積聚]という意味で、体の原因である。有為縁集の世間を捨てないことをとりあげて[言え]ば応身という。無為縁集の涅槃にとどまらないことを[いわ]ば報身という。自体縁集の二つに対して、二つではないことを[いわ]ば法身という。⁴⁴

上記の S.4303 の引用文でも、「縁集」は「積んで集まること」と規定しており、この場合、「縁集」は礙げのない相互間の関係性と解釈できる「縁起」ではなく、「条件によって作られたもの」と解釈される。また応身、報身、法身は、それぞれ有為縁集、無為縁集、自体縁集に配当させている。仏身について集積された実体としての「体」という思惟を持ち続けながら、その中に三種縁集を導入し、それぞれを解釈しているのである。このような思惟に基づき、応身は世間(有為)と、報身は涅槃(無為)と、法身は「於二不二」、すなわち前に見た法界縁起と同じように理解されている。しかし、実際に法界縁起と自体の縁集を同じ脈絡で使用する事例は、テキスト上には現れない。おそらく、これは導入の脈絡が異なる二つの用語が同時に使われたからであろう。つまり、「縁集」の概念が『十地経論』に基づいたものなら、下に見るように「縁起」の概念は、『楞伽経』の教説、中でも唯識学派の三性説に基づいて定着した用語だということだ。

⁴² 『十地義記』(T.85, 238b)「供養仏者、秘密縁起妙寂解脱充滿薩婆若海。与円覚道相応無二故曰「供養仏」也。」

⁴³ 『十地経論』卷1 (T.26, 123c)「此諸菩薩一切菩薩智慧境界悉得自在。一切如来智慧境界悉皆得入。勤行不息善能教化一切世間、隨時普示一切神通等事。於剎那中皆能成辦具足。不捨一切菩薩所起大願。於一切世一切劫一切国土[41]常修一切諸菩薩行。具足菩薩福徳智慧。如意神足而無窮尽。」

⁴⁴ S.4303, 202-205 行「而經中或復名為「縁集」。即是積聚之義、身之所以也。拋有為縁集、不捨世間、以為応身。無為縁集、不住涅槃、名為報身。自体縁集、於二不二、名為法身。」

2. 地論学派の三性説と如来蔵縁起

その他の地論文献で「縁起」が真理の層の上で主に使われる用語だということを考慮すると、法上(490-580)撰『十地論義疏』に現われた三性説に注目する必要がある。論者が確認した限り、地論学派で使われる独特の「縁起」概念の起源は以下の一節ではないかと思う。

○ [『十地経論』で述べた]「三種同相智」とは、最初は縁起、二番目は妄想、三番目は真如である。縁起とは七番目の阿梨耶識で、これが生死の根本である。妄想とは、六つの識が妄りに分別を生み出し、六つの対象[六塵]に執着することである。真如とは仏性であり、真諦、第一義空である。⁴⁵

「三種同相智(三つの共通する特徴)」の原義は、チベット訳によると、無常・苦・無我という一切法の普遍的特徴(共相、*sāmānya-lakṣaṇa)をいうが⁴⁶、法上はこれを唯識学派の三性説と解釈しているようだ。上記の引用文の「縁起」、「妄想」は、依他起性、遍計所執性に対する求那跋陀羅(394-468)訳『楞伽阿跋多羅室経』(以下『四卷楞伽』)の翻訳に従っている。⁴⁷そして法上におけるそれぞれの前六識、アーラヤ識、そして仏性(または真諦・第

⁴⁵ 『十地論義疏』卷1 (T.85, 764b)「三種同相智者。一縁起。二妄想。三真如。縁起者第七阿梨耶識、是生死本也。妄想者六識心。妄生分別邪著六塵。真如者仏性・真諦・第一義空也。」

⁴⁶ 坂本幸男、p.384によると「三種同相」については後代に様々な解釈があったという。『華嚴経探玄記』卷9 (T.35, 285a)「十地品」「三種同相智。有説。三空門是。有説。所証三無性理是。有説。依金剛仙論説無常苦無我是。有説。助道証道不住道。謂同相三道是。有説。依別翻本自相同相不二相。即世諦真諦一実諦是也。」参照。三種同相に対するチベット訳は「spyi'i mthan nyid mam pag sum」、すなわち「三つの普遍的特徴(共相、*sāmānya-lakṣaṇa)」であり、これに対するチベット訳の復註が無常、苦、無我という一切法の普遍的な特徴を示しているものである。伊藤瑞叡(1988) p.807 および大竹晋(2005) p.69: pp.361-362 参照。また『華嚴経探玄記』で提示した解釈の中、『十地経論』の原義と呼応するものは『金剛仙論』の説であるが、このような説明は現存する『金剛仙論』、つまり『金剛般若経論』の注釈書には現れないものである。大竹はこれについて、現在は失われた『十地経論』に関する金剛仙の注釈書が存在した主張する。

⁴⁷ 先行研究によると、法上の解釈は『四卷楞伽』の「3つの自性とは何か?いわば妄想の自性、縁起という自性、成という自性である(云何三自性? 謂妄想自性・縁起自性・成自性、T.16, 487c)」に立脚した文句である。坂本幸男(1956) p.385 および吉村誠(2013) pp.87-88 参照。もう一つ考えるべきは、地論学派中期以降の文献と推定される S.613V に該当する部分と関連していると思われる「三種同相義」章である。ここで提示している一節は次の通りである。「空・無相・無作、自性義如実了知。妄想・縁起、成自性、離自性如実了知。相・因縁・第一義自性、離自性及世諦如実了。」(S.613V,107-8 行) S.613V で三種同相を解析するために提示したこの部分は『四卷楞伽』ではなく、『相続解脱地波羅蜜了義経』(T.16,717a)、「即以彼

一義空)に対応するのである。

周知のように三性説は唯識学派において存在の本性または態様を三つのカテゴリーに分けたものである。ここで中心は依他起性にあるが、他に依って起きる性は、仏教で主張する事物の存在方式である縁起を指すことに他ならない。ところが、法相は三性説を解釈し、依他性=縁起に「アーラヤ識」を配当させた。坂本はこのような法上の三性説を「依他性の中の真の方面、依他性の体を中心に考える時に阿梨耶識を如来蔵真如と同一視し、反対に如来蔵真如が諸法として現れることを六識妄想と呼ぶ」と解釈している。⁴⁸ 依他起性を中心とした坂本の解釈に問題があるのではないが、法上において三性説は、依他起性を中心とした認識論的議論というよりは、真如 → アーラヤ識 → 前六識として展開される発生論的構図と理解しているようである。これは『十地論義疏』の次の部分でも明らかである。

全ての迷いと妄想が依持するところを無くしては起きないので、妄は真に依持していることを明かす。したがって、阿梨耶識が[無明と]ともに起こることを論じ、あらゆる迷いの根本となると言われている。そのため「如来蔵」に頼って生死を説く。⁴⁹と言ったが、それゆえ如来蔵が一切法の根本である。⁵⁰

先の引用文のように「縁起」をアーラヤ識と理解すれば、初期地論学派の心識説におけるアーラヤ識の位置を通して「縁起」の真の意味を解釈できる。初期の地論学派の心識論は、アーラヤ識に全六識を加えたいわゆる「七識説」であった。より正確に言うと、八識説を説きながらも、凡夫の地位にある時のアーラヤ識を第七識に、仏の地位にあるときのアーラヤ識を第八識と設定する独特の理論を持っている。このうち第七識としてのアーラヤ識は如来蔵と無明の結合として一切法を生む役割をする。つまり、「縁起」概念の導入の脈絡が法上の『十地論義疏』に現れているようであれば、先に様々な地論文献において、縁集と区分して縁起を使用していたのは、如来蔵から一切法が現れるという教説、「如来蔵縁起」の意味を最初から内包していたということである。先ほどの『十地義記』のように、

慧解脱門義如實了知。空・無相・無作三脫門自性義如實了知。若妄想・若縁起・若成、此三種自性離自性義、如實了知。若相・若因縁・若第一義、此三種離自性及世諦義如實了知。」という言葉を引用したものである。

⁴⁸ 坂本幸男(1956) pp.390-391

⁴⁹ 『勝鬘經』(T.12, 222b)「世尊、生死者依如来蔵、以如来蔵故、説本際不可知。世尊、有如来蔵故説生死。」

⁵⁰ 『十地論義疏』卷3 (T.85, 771b-c)「諸惑妄想無依不立、妄依真有。是故辯阿梨耶識共生以爲万惑之本。故經云「以如来蔵故説生死」。是故如来蔵是一切法本。以有二種本故二處而明也。」

『十地論義疏』にも「真性縁起」という用語が現れるという点も、このような思惟が反映されていることを示しているといえるだろう。

智障を取り除いたため、真実の性の縁起(真性縁起)が教と行の体に完全に通じ、十善淨に順ずるのである。⁵¹

以上の議論に準じてみると、地論学派における「縁起」の概念は「縁集」とは異なり、真如から妄想として展開する媒介としての役割を果たす。そのため、『融即相無相論』などで法界縁起が青木の言葉のように「真理の普遍的な用」と理解されるようになる。ところが、一方で、このような「縁起」は妄想もまた究極的には真如の発現という事由を可能にする核心となり、これが『十地義記』や『十地論義疏』で「理融縁起」、「真性縁起」、「秘密縁起」と表現された縁起の意味である。このように見ると、やはり「法界縁起」は「法界」ではなく「縁起」に重点を置いて理解すべきである。

ただ、前述の『融即相無相論』の場合、法界縁起(=無障礙円融土)と自体(=妙土)、そして法界縁起(=世諦)と妙で静かな理(=第一義諦)を対比させている。言い換えると、『融即相無相論』における法界縁起は、究極的な理と同一であるとか、その内容ではなく、多少の差をつけて説明していた。これとは異なり S.4303 では法界縁起が自分たちの教判において最も究極的な教えである大乘通宗の内容としてほぼ同一視されている。これもまた地論学派の仏教研究の進展によって生じた変化であろう。青木が述べた地論学派の融即説という観点から見れば、本質と作用の層位を分けること自体が融即説に反するからだ。S.4303 で法界縁起を通宗と同一視することは、このような問題意識の反映と解することができる。

IV. 法界縁起と如来蔵縁起

最後に指摘したいのは S.4303 の法界縁起と地論思想の核心として知られる如来蔵縁起との相関関係である。論者の考察に問題がないならば、S.4303 の法界縁起は如来蔵に依持して一切法が存在するという思考に基づいて導き出された概念である。しかし興味深いことに、敦煌出土地論文献の中で「如来蔵縁起」という概念語を使用する文献は皆無だった反面、先ほど確認したように「法界縁起」は至る所で登場している。現存する地論文献において「如来蔵縁起」という用語を使った事例は、すべて浄影寺慧遠(523-592)の著作である。⁵² 浄影寺慧遠の著作は、以前に見た様々な敦煌出土の地論文献より後代のものと推定

⁵¹ 『十地論義疏』卷(T.85, 776a)「除智障故真性縁起円通教行体順十善淨也。」

⁵² 例えば『無量寿經義疏』卷1 (T.37, 98a-b)「三如来蔵縁起法界名之爲縁。於中悟迷、故名縁

されるが、このような状況は東アジア仏教の概念形成史において通説とは異なる興味深い地点を作る。

一般的に華嚴教学の思想を代表する法界縁起は、華嚴、地論学派の如来蔵縁起思想に対する発達形態、または克服と見なされる。華嚴教学の四法界説でも如来蔵縁起は理事無礙に含まれるため、依然として事事無礙の教えには至っていないと考えられる。換言すれば、華嚴教学の観点からは法界縁起の中に如来蔵縁起が包摂され、⁵³ 一般的な華嚴思想史においても、法界縁起の概念が如来蔵縁起以後に出現したと記述される。もちろん論者もこのような展開過程があることは否定しないが、地論文献内の用語の出現順から見ると、法界縁起より如来蔵縁起が後代に考案されたのである。そして、浄影寺慧遠撰『地持論義記』の次の一節は、むしろ法界縁起が如来蔵縁起に包摂されるものと理解された可能性を示している。

如来蔵の中で、恒河沙[のような]仏法と一つの体性が互いに縁集することを縁起とい
い、門の区別がそれぞれ異なることは法界という。⁵⁴

この一節において、「縁起」は「如来蔵においてなされる縁集」、つまり如来蔵縁起説という観点で使われているため、少なくとも『地持論義記』で浄影寺慧遠もまた、「縁集」と「縁起」を意味的に使い分けていることが分かる。また、ここで「法界」は、恒河沙のような仏法を通じて体性に入る「門」の多様性という観点から規定されている。このような観点から「法界縁起」を解釈すると、法界縁起は「法界が縁起する」という意味ではなく、「縁起して成立した法界」と理解するのが自然である。そして、『地持論義記』における法界縁起は、如来蔵縁起と同じ意味ではなく、如来蔵縁起によって発現する仏法の世界、つまり如来蔵縁起に属するものと解釈される。

このように地論学派の文献で法界縁起の展開過程を『融即相無相論』→ S.4303 → 『地持論義記』と見ることができれば、法界縁起の位置づけが持続的に変化していることも注目し得る。すなわち、『融即相無相論』では真理と区分される作用の意味で使われた法界縁起は S.4303 で究極的な教えと同じ関係として、さらに『地持論義記』では如来蔵縁起に属するものと解釈されるという。⁵⁵しかし、このように異なる解釈が現れたとしても、

覚。」；『大乘義章』巻1 (T.44, 484b)「六真實有、謂如来蔵縁起。」

⁵³ 特に法蔵における如来蔵展開の意義を扱った研究は Wickstrom Daniel (2018) pp.518-519 参照。

⁵⁴ 『地持論義記』巻5 (X.39, 238a)「如来蔵中恒沙仏法同一体性互相縁集名為縁起、門別各異名為法界。」

⁵⁵ ただし、青木が指摘しているように、後代の地論文献に、前述した三種縁集に「法界縁集」、「法界縁起」を加えた四種縁集説も現れるという点は注意しなければならない。青木隆

「仏法の完全な関係性」という主要な骨子だけは文献を貫いて抽出できる法界縁起の定義となる。

V. 結語

以上、本稿は敦煌出土地論文献 S.4303 を中心に地論学派の法界縁起思想を考察した。考察の結果は次の通りである。

1) S.4303 は仏教の教理を三宗教判の構図で論じながら、その中の最上位に位置する通宗大乘の立場を「法界縁起」と説明している。この脈絡で、法界縁起とは、すべての個別教理の間の完全な関係性、無差別、平等を意味する。S.4303 は、このような教理の完全な関係性を、既存の教学を超えた地論学派独自の観点であると宣言した。

2) S.4303 に現れた法界縁起の解釈を見ると、後代の華嚴教学における法界縁起を説明する主要な議論がすでに地論学派で形成されてきたことが分かる。例えば因陀羅網や鏡の比喩、六相説で法界縁起を説明する内容がそれだ。

3) 既存の研究では法界縁起を説明する際に「法界」を中心に議論したが、S.4303 の内容は「縁起」を中心に行われていた。このような観点から地論文献を検討した時、地論学派のもう一つの縁起説である縁集と縁起が異なる脈絡で使用されているということが確認できた。その起源は、地論学派が『四巻楞伽』の三性説を解釈しながら、依他起性＝縁起を円成実性＝真如の発現と見た如来蔵縁起の思想にあるものと見られる。

4) ただし、法界縁起が如来蔵縁起に基盤していると言っても、地論文献内でその用語の出現を追跡してみると、法界縁起が如来蔵縁起に先行する。さらに、地論学派内の思想の進展に伴い、法界縁起は如来蔵縁起に属すると理解された。S.4303 は初期の地論学派と浄影寺慧遠に代表される中・後期の地論学派の間に位置する文献として知られている。換言すると、当文献の考察を通じて、我々は地論思想が形成されていく中間過程を確認することができる。龍樹が『中論』でブツダの教えを縁起と要約して以来、仏教の核心思想は縁起法であるという理解が今日では常識的に受け入れられているが、厳密に言えば、それぞれの教理が無差別で平等である、すなわち「縁起する」という思考方式は地論学派で初めて登場した思惟であった。そしてその概念の導入も、通常の縁起法ではない「如来蔵縁起」思想に立脚したものであった。S.4303 で法界縁起を個別教理、すなわち仏法の存在様相に対する地論学派の立場を明らかにする概念として重視したのも、このような脈絡が反映さ

(2000) pp.190-191 および青木隆 (2010) pp.58-59 参照。これは地論学派の法界縁起思想に関する極めて重要な指摘であるが、紙幅の都合で本稿では詳しく論じることができなかった。さらに論者は、このような四種縁集説が基本的に S.4303 の思想と大きく変わらないと考えている。これについての本格的な議論は今後の研究を期する。

れていると考えられる。これが地論学派を経て華嚴教学へと展開し、法界縁起は必ずしも教理解釈だけに限らず一切法の無差別を説く事事無礙法界の思想的基盤として活用された。教理に対する究極的な思考は、自然にそれ自体として独自の真理と理解されるからだ。このように見ると法界縁起は、その誕生から東アジア仏教論師の教理解釈の上に登場したものである。換言すれば、東アジア仏教思想史の下で遂行された研究の成果といえよう。
(高麗大学校講師)

<キーワード>地論宗、敦煌写本、法界縁起、縁集、六相説、如来蔵縁起、三性説

【略号】

BD.: 北京国立図書館所蔵敦煌漢文文献

T.: 大正新脩大蔵経

S.: 大英図書館所蔵 Sir Aurel Stein(1862-1943) 将来敦煌漢文文献 V.: Verso

X.: 卍統蔵経、国書刊行会、1975-1989.

S.4303、『蔵外地論宗文献集成』(金剛大学校仏教文化研究所(編)、CIR、2012)

融即相無相論、『蔵外地論宗文献集成』(金剛大学校仏教文化研究所(編)、CIR、2012)

S.613V、『蔵外地論宗文献集成続集』(金剛大学校仏教文化研究所(編)、CIR、2013)

<参考文献>

・一次文献

求那跋陀羅 訳『相統解脱地波羅蜜了義経』(T.16)

求那跋陀羅 訳『楞伽阿跋多羅宝経』(T.16)

金剛仙 造、元魏 菩提流支 訳『金剛仙論』(T.25)

天親菩薩 造、元魏 菩提流支 訳『十地経論』(T.26)

曇無讖 訳『菩薩地持経』(T.30)

梁 法雲 撰『法華経義記』(T.33)

法蔵 撰『華嚴経探玄記』(T.35)

隋 慧遠 撰『無量寿経義疏』(T.37)

隋 慧遠 撰『大乘義章』(T.44)

僧肇 撰『肇論』(T.45)

未詳『法華義記』卷第三(T.85)

未詳『十地義記』(T.85)

法上 撰『十地論義疏』(T.85)

隋 慧遠 撰『地地論義記』(X.39)

・二次文献

パク・ボラム(2016)「六相説はどのように変化してきたのか?—『十地経』から『地論宗』までを対象に—」、『仏教学研究』47、仏教学研究会)

—(2019)「法蔵六相円融説の新たな理解」、『仏教学研究』61、仏教学研究会)

イ・サンミン(2017)「地論学派の四量説について」、『地論宗研究』、CIR)

—(2018)、『6世紀北朝仏教研究』(海潮音)

ヤン・ソンチョル(2014)「地論思想の脈絡から見た元暁の法界観研究」(ソウル大学哲学科修士号請求論文)

青木隆(1987)「中国地論宗における縁集説の展開」、『PHILOSOPHIA』75、早稲田大学哲学会)

—(2000)「地論宗の融即論と縁起説」(荒牧典俊[編著]『北朝隋唐中国仏教思想史』、法蔵館)

—(2010)「敦煌写本にみる地論教学の形成」、『地論思想の形成と変容』国書刊行会)

荒巻典俊(2000)「北朝後半期仏教思想史序説」、『北朝隋唐中国仏教思想史』法蔵館)

—(1997)「中国仏教とは何か—祖師西来意の意味するもの—」、『中国社会と文化』12、中国社会文化学会)

伊藤瑞叡(1988)『華嚴菩薩道の基礎的研究』(平楽寺書店)

大竹晋(2004)「『大乘起信論』の引用文献」、『哲学・思想論叢』22、筑波大学哲学・思想学会)

—(2005)『新国訳大蔵経：釈経論部 16：十地経論 I』(大蔵出版)

—(2013)「『大乘起信論』成立問題に関する近年の動向をめぐって」、『仏教学レビュー』12 金剛大学校仏教文化研究所)

織田顕祐(2017)『華嚴教学成立論』(法蔵館)

石井公成(2000)「随縁の思想」、『北朝隋唐中国仏教思想史』、法蔵館)

—(2002)「元暁の和諍思想の源流—楞伽経との関連を中心として—」、『印度学仏教学研究』51(2)、印度学仏教学研究会)

坂本幸男(1956)『華嚴教学の研究』(平楽寺書店)

吉津宜英(1982)「縁起」の用例と法蔵の法界縁起説」、『駒澤大学仏教学部研究紀要』40、駒澤大学)

Wickstrom Daniel(2018)、「法蔵における如来蔵縁起の成立意義—『起信論』「立義分」の解釈を通して」、『印度学仏教学研究』66(2)、印度学仏教学研究会)

Frédéric Girard(2010), "The trinomial substance (ti 体), signs (xiang 相) and activity (yong 用) in some Dunhuang manuscripts related to the Dilun school and the Treatise on the act of faith in the Great Vehicle" 「地論思想の形成と変容」、ソウル:CIR

《執筆要項》

1. 論文執筆者は本会の会員に限り、東アジア仏教に関する内容とする。
2. 年次大会、定例研究会の発表者は、優先的に執筆投稿する権利を有する。
3. 会員は論文を投稿することができる。但し編集委員会で査読し、掲載の可否を決める。
4. 論文は、400字詰め原稿用紙で40枚前後とする。
5. 原稿の提出は、電子データ（Micro Soft ワード、一太郎も可）で行い、査読の結果を踏まえて再提出する際には、PDF版の原稿も提出する。
 - ・体裁は、B5版、横組みを原則とする。
 - ・マージン 天地 30ミリ 左右 17ミリ
 - ・頁数の打ち出しはなし
 - ・フォントはMS明朝体、ポイントは10.5ポイント（標準）
英文・数字等はTimes New Romanを用いる。
 - ・40字×35行。
 - ・注は、文章末（末注）ではなく脚注にする。
 - ・脚注の文章のポイントは10ポイント、脚注番号は上付とする。
 - ・冒頭に要約（400字程度）、末尾に一次資料、二次資料を列挙する。
 - ・中国仏教に関する論文の引用漢文については、現代語訳と句読点付きの原文を掲載する。日本仏教に関する論文の引用漢文については、現代語訳（または訓読訳）と原文を掲載する。以上は原則であり、招聘外国人の投稿などの場合は、翻訳者の負担の問題などもあり、この限りではない。
6. 原稿提出締めきりは、毎年2月末日（必着）とする。
7. 英文タイトル、キーワード（4～8語程度）を添付する。
8. 電子媒体で公開するために、研究会および研究会が認めた機関にも電子化権、公衆送信権を認めるものとする。なお、引用資料の著作権の処理は執筆者が行い、処理が難しい場合にはマスキング等の依頼を事務局に行うものとする。
9. 提出先
(電子データ) eastasiabuddhiststudies@gmail.com

『東アジア仏教研究』編集委員会

編集委員（アイウエオ順）

石川琢道 河野 訓 菅野博史 佐藤 厚
西本照真 水上文義 蓑輪顕量 吉村 誠

編集後記

東アジア仏教研究会の研究会誌第20号をお届けいたします。今年はコロナ禍に加え、様々な事情が重なり刊行が大幅に遅れてしまいましたことをお詫び申し上げます。

今号には10論文を掲載いたしました。前号に比べると大幅に論文の数が増え、編集者としても喜びに堪えません。投稿いただいた諸先生方、ならびに査読をいただいた先生方に厚く御礼申し上げます。また20号記念企画として名誉会長の木村清孝先生をはじめとして歴代の会長を務められた諸先生方、ならびに幹事の先生方にご寄稿をいただきました。こうした回想録も、将来から眺めれば、学術の歴史をたどる重要な資料になると思っております。

今後とも活発な学会活動とともに、会員の諸先生方の投稿をお待ちいたします。ありがとうございました。

(佐藤厚)

令和4年12月28日発行

東アジア仏教研究 第20号

編集・発行 東アジア仏教研究会

〒192-8577 東京都八王子市丹木町1-236

創価大学文学部 菅野研究室内

連絡先 Tel 042-691-9381 または eastasiabuddhiststudies@gmail.com

印刷所

株式会社サンワ

102-0072 東京都千代田区飯田橋2-11-8

TEL03-3265-1816 FAX03-3265-1847