

『東海佛教』第六十六輯（令和3年3月）拔刷  
東海印度學仏教学会

## 最澄における清涼澄觀の位置

英

亮



# 最澄における清涼澄觀の位置

英  
亮

## はじめに

本稿の目的は、伝教大師最澄「七六六・七六七・八二二」における、清涼澄觀「七三八・八三九」の位置づけを明確にすることにある。

最澄は、日本において天台教学を本格的に受容した人物として名高い。ところが、最澄には天台教学のみならず華嚴教学を受用していた形跡も見られる。<sup>〔1〕</sup>一例を挙げれば、中国華嚴学派第四祖に位置付けられる澄觀の著作を、たびたび参照していることが挙げられよう。従来、澄觀の著作と最澄の関係に注目した研究は限られており、<sup>〔2〕</sup>十分な検討が行われてきたとは言い難い。この点を明確にすることによって、中國天台とは異なった最澄独自の教學を考察する手掛かりになると筆者は考へてゐる。<sup>〔3〕</sup>

なお、研究の対象と方法、本稿の構成に関して付言しておく。研究の対象としては、最澄の入唐後から晩年までの著作と、それらに引用される澄觀の著作を主に取り上げた。

方法としては、最澄の著作に見える澄觀撰『華嚴經疏』の依用に着目し、最澄の思想における澄觀の位置を考察する。なお、本稿で扱う最澄の著作に関する真偽、または澄觀自身の思想については、本稿の趣旨とは異なるため必要以上の言及を避けた。

## 一、最澄による澄觀撰『華嚴經疏』の入手と閲読の範囲

最澄は、空海「七七四・八三五」から借用した澄觀撰『華嚴經疏』を書写したと見られる。澄觀撰『華嚴經

疏』を最澄が借用した時期は不明だが、おそらく弘仁二年（八一二）頃と推察される。その証拠として、最澄が空海に宛てた弘仁二年四月一三日の書簡には次のように記されている<sup>④</sup>。

益夏漸く勢あり。伏して惟みれば、遍照闍梨瑜伽道体安和なりや。即日この最澄は恩を蒙る。（中略）

四月十三日 求法弟子最澄（状上）

広雄遍照大阿闍梨（法右）

天台文句ならびに湛然文句記二部、証本のためのゆえに暫く借る。また貞元目録、一切經を写さんがあ

めの料に暫く借る。乞う恩を垂れ借与せられんこと

を。ただ華嚴疏は暗草にして、經生写すことを得ず。

最澄自ら写せば早く了り得ず。空く經見せず、今写ししたらば送上せん。憂慮を致すこと莫れば、弟子幸

甚なり。謹空（『伝全』五、四五八～四五九）。

傍線部を見ると、最澄は、弘仁二年以前に空海から澄

觀撰『華嚴經疏』を借用していることが分かる。すなわち、澄觀撰『華嚴經疏』の借用は、最澄と空海の交流が始まつたとされる大同四年（八〇九）八月二十四日付の書簡から、弘仁二年（八一二）までの二年間に限定され

る。また、空海が入京を許されたのが大同四年（八〇九）であることを勘案すると、最澄は、早い段階から澄

觀撰『華嚴經疏』に関心を持つていたのだろう。その関心度の高さは、波線部にもあるように、智顥「五三八～五九八」説『法華文句』、湛然「七一～七八二」撰『法華文句記』よりも先に借用していることからも窺える。

さて、空海から貸し出された澄觀撰『華嚴經疏』は、全三十卷のうち最初の十卷のみであつたようである。このことは、最澄から空海に宛てた弘仁七年（八一六）二月十日の書簡に見て取れる。

澄觀新華嚴疏上帙十卷（唐本）

烏瑟澁摩法一卷（複余法）

右は伝法のために、借請するもいまだ写すことを得ず。然らば書旨に依りて、御院に給うの書、員に依

りて進送すること件のごとし。（中略）

弘仁七年二月十日 外資最澄（状上）

高雄遍照大阿闍梨（法右）（『伝全』五、四五〇）。

傍線部を見ると、最澄が閲覧できたのは、澄觀撰『華嚴經疏』の十卷（現行版では二十卷）までであつたことが分かる。

## 二、最澄の著作に見える

### 澄觀撰『華嚴經疏』からの影響

最澄が澄觀撰『華嚴經疏』の一部を入手したことを踏まえて、最澄の著作への影響を以下の順に沿つて考察していきたい。

- (一) 『依憑集』(弘仁四年(八一三)成立)
- (二) 『守護章』(弘仁九年(八一八)成立)
- (三) 『決權實論』・『破比量文』・『註金剛鉢論』<sup>⑥</sup>(弘仁十一年(八一九)～十一年(八二〇)成立?)
- (四) 『秀句』(弘仁十二年(八二二)成立)

#### (一) 最澄撰『依憑集』

一つ目に、最澄撰『依憑集』に見える澄觀の記述を確認したい。最澄撰『依憑集』とは、中国・朝鮮を中心とした諸師たちが天台教学をよりどころにしていることを示す引文集である。この中には、澄觀に関する記述が二箇所見られる。一箇所目は次の記述である。

新華嚴澄觀天台義を判ず。大唐大原府崇福寺新華嚴宗翻經沙門澄觀は、天台義を判じて、理致円満とす。その華嚴疏第一に云わく、<sup>①</sup>二に陳隋一代天台

智者、南岳思大師(中略)この師の立つる義、理致圓満なり。(中略)<sup>②</sup>三に唐朝海東、元曉法師、また四教を立つ。(中略)しかるにこれ天台と大同なり。言わく、しばらく乗門に依りて略して四種を立つ。この四もて遍く一切を撰すというに非ず。ゆえに失無し。第三立教開宗を二に分かつ。一には義をもって教を分かつち、二には教を依りて宗を分かつ。いまはじめに義をもって教を分かつとは、教の類に五あり。<sup>③</sup>すなわち賢首の所立は広く別章ありて、天台と大同なり。ただ頓教を加う。今先にこれを用いて、後に惣じて会通す。安ぜざるあれば、類をもつて改易をなす。五教というは、一に小乗教、二に大乘始教、三に終教、四頓教、五に圓教なり。はじめはすなわち天台の藏教なり云々(伝全)三、三五五～三五八)。

この箇所は、澄觀が天台学派のいわゆる五時八教の教相判釈について言及している場面を、最澄が引用するものである。特徴的なのは二点ある。一点は、慧思・智顗の教判を「この師の立つる義は、理致圓満なり」(傍線部①)として澄觀が評価している点であり、もう一点は、元曉「六一七～六八六」(傍線部②)や法藏「六四

四〇七一二】（傍線部③）の立てる四教が、「天台と大同」であると澄觀が見做している点である。この二点は、最澄が澄觀撰『華嚴經疏』を尊重する動機になつたと推察される。

次に、二箇所目を確認したい。

吁乎、実なるかな、生れながらにして知る者は上、学びて知る者は次なり。この言ゆえあり。（中略）  
①伏して願う。有心の君子、愛憎の情を放れて、諸宗の憑を熟察すべし。（中略）<sup>②</sup>もし疑心あらば、澄觀の經疏を披き、湛然の疏記を聞かんのみ『伝全』三、三六三～三六四）。

最澄は、先天的に天台の教えを知る者と、後天的に知る者の両者がいるとした上で、「有心の君子」に対しても諸宗が天台教學に依拠していることを知るべきであると述べている（傍線部①）。それを踏まえた傍線部②では、①に「疑心がある者」に対しても澄觀撰『華嚴經疏』を読むように促している。これは、澄觀撰『華嚴經疏』を最澄が重んじている証左となるだろう。

## （二）最澄撰『守護章』

最澄撰『守護章』とは、奥州の徳一「生没年不詳」撰『中辺義鏡』を批判した書であるとされる。最澄はこの

書においても、澄觀撰『華嚴經疏』を援用している。当該箇所を大別すると、以下のようになる。

（1）徳一を批判するために、最澄は、<sup>③</sup>天台教學を信奉している一師として澄觀の名を挙げる。

（2）最澄は、徳一との教判に関する議論の中で、澄觀撰『華嚴經疏』を用いている。

（3）最澄は、「不变真如」と「隨緣真如」を論ずる箇所で、澄觀撰『華嚴經疏』を取り入れていて、  
（1）の箇所は次のようである。

龜食者曰わく。諸説に違する失とは、<sup>④</sup>古今のものもろの龍象徳等、ただ諸法実相もつて經体となすと説かざるがゆえに。下のごとくまさに説くべし。愍喻して曰わく。この説は理に非ず。古今のものもろの龍象、多く異宗あるがゆえに。<sup>⑤</sup>汝、一乘の人を指さずは、ただこれ妄説のみ。もし一乘師を指さずは、証となすに足らず。もし一乗の宗を指さば、天台に依憑あり。貞觀以後、日照三藏、実叉難陀三藏、流支三藏、金剛智三藏、無畏三藏、ないし不空三藏、般若三藏等の、伝うるところの一乗の正義、みな天台義に符す。龜食の義に同じからず。もし義を知らんと欲せば、智儼三藏華嚴問答、翻經賢首探玄記、新羅元曉師涅槃宗要、大唐一行阿闍梨遮那經

疏等を覽るべし。かくの「」とき等の宗、天台に依憑す。依憑集の説のごとし。<sup>(3)</sup> 龜食者は清涼の伝を披かず、堯舜の師を隠失す。その失は人過にして、もつぱら龜食にあらんや（『伝全』二、四一三～四）。

まず、徳一が「古今の諸の龍象徳等、ただ諸法実相をもつて經体となすと説かず」（傍線部①）として、最澄を批判する。最澄はそれに対し、「なんじは一乗の人を指さず。ただこれ妄説のみ。もし一乗の師を指さずは、証とするに足らず」（傍線部②）として、徳一の批判を斥ける。このとき、最澄が「一乗の師」の一人として挙げるのが澄觀である（傍線部③）。この箇所においても、最澄が澄觀を尊重していることが見て取れるだろう。

次に、(2)を確認したい。最澄は、徳一の依拠している三時教判（初時有教・第二時空教・第三時中道教）を批判するために、澄觀撰『華嚴經疏』（『大正』三五、五一上）を引用している。

問う。何をもつて三時を破すの文を能破となすとすることを得るや。答う。大唐澄觀法師云々。明らかに知るべし。深密の三時、定んで一切の聖教を断ずること能わず。いまだ最後にあらざるを以てのゆえ

に。しばらく一類の義を顯すに約すがゆえに、三を分かつのみ。義は前に説くが如し。このゆえに、汝の三時教に執すは、苑澄とともに許さず（『伝全』二、一六七～一六八）。

傍線部では、「『解深密經』に説かれる三時教判は、一切の聖教を断定できていない」という澄觀撰『華嚴經疏』の批判が引用されている。この説は、最澄が徳一批判をする上で有用だったのだろう。

統いて、(3)を確認したい。従来、最澄が使用する「不变真如」・「隨縁真如」という概念については、天台六祖・湛然「七一二～七八二」の影響を受けたものとされてきた<sup>(14)</sup>。それに加えて、武覺超「一九八八」（一三）は、「不变真如」・「隨縁真如」の解釈に関する、「最澄の独自性」が存すると指摘している。

最澄はかかる湛然の隨縁真如説導入の立場を受けてはいるが、不变真如のみを立てる法相教学の凝然眞如を三乘共学の偏真理と貶し、隨縁真如はみずからの依りどころとする法華一乗の中真理と規定して教判的に解釈したところに湛然にみられない最澄の独自性が窺えるのである。

武氏は、「不变真如」（法相教学）よりも「隨縁真如」（天台教学）が優れているという「教判的」な解釈こそ

が、「最澄の獨自性」であると見ている。<sup>(16)</sup>筆者は、武氏の見解に概ね賛成であるものの、この教判論を「最澄の獨自性」が表現されたとするのはやや検討の余地があると見ていている。その理由としては、最澄の「不变真如」・「隨縁真如」解釈が、澄觀撰『華嚴經疏』の解釈と酷似している点が挙げられる。

まずは、最澄撰『守護章』において、「不变真如」・

「隨縁真如」が使用される例を挙げよう。

それ真如の妙理に両種の義あり。不变真如凝然常住、隨縁真如緣起常住なり。報仏の如來に両種の身あり。夢裏の權身は有為無常、覺前の實身は緣起常住なり。相統常の義にまた両種の義あり。隨縁真如相統常の義、依他緣生相統常の義なり。いま眞実の報仏は、隨縁真如相統常の義を撰む。餓食の執するところの凝然真如は、定んで偏真となす（『伝全』二、五六七）。

傍縁部のように、最澄は自身の教義を「隨縁真如」に當て、対する餓食者（徳一）は「凝然真如」に固執し、「偏真」（偏った真如）を理解するのみであると批判する。同様の例は最澄撰『守護章』に多く見られるが、もう一例のみ示しておきたい。

餓食者の執するところの一切種智、依他の故にしば

らくまさに有為なるべし。また真如の妙理は、偏真無為のゆえに隨縁の義を闕く。このゆえにまさに遊戯すべからず。山家の立つるところの一切種智は、證甚深のゆえに、これ有為にあらず。理は隨縁するがゆえに、遊戯を礙げず。あに偏真択滅を執して、中真の寂滅を疑わんや（『伝全』二、四九一～四九二）。

ここにおいても、餓食者（徳一）の真如理解は「隨縁義を闕く」と指摘し、山家（最澄側）の説く「理隨縁」に劣っていると判じている。

さて、これまで見てきた最澄における真如理解および教判的な一面は、澄觀撰『華嚴經疏』に基づいている蓋然性が高い。この点を確認するために、まずは澄觀撰『華嚴經疏』における教判論を確認しよう。以下に示す箇所は、華嚴学派の五時教判（小乗教・始教・終教・頓教・圓教）を澄觀が解説している場面である。このうち、『始教』と『終教』の区別に注目したい。

第三立教開宗を二に分かつ。一には義をもつて教を分かつ、二には教に依りて宗を分かつ。いまはじめに、義をもつて教を分かつ。教類に五あり。①すなわち賢首の所立は広く別章ありて、天台と大同なり。ただ頓教を加う。今先にこれを用いて、後に總じて

会通す。安ぜざるあれば、頗る改易をなす。五教といふは、一に小乗教、二に大乗始教、三に終教、四頓教、五に円教なり。はじめはずなわち天台の蔵教なり。②二に始教とは、また分教と名づく。深密は第二第三時教をもつて、同じく定性二乗ともに不仏なるを許すがゆえに。いまこれを合して、總じて一教となす。これすでに未だ大乗の法理を尽くさずがゆえに、立ちて初となす。不成仏あるがゆえに、名づけて分となす。三に終教とは、また実教と名づく。定性二乗、無性闡提、悉くまさに成仏すべし。まさに大乗至極の説を尽くすがゆえに、立ちて終となす。実理を称するを以てのゆえに、名づけて実となす。上の二教ならびに依他の位、漸次に修成するがゆえに、總じて名づけて漸となす（『大正』三五、五一二中）。

澄觀は、「法藏の立てた五教判は、天台と大同である」としている（傍線部①）。その上で、法相学派が所依とする『解深密經』を「二始教」に当て、「未だ大乗の法理を尽くさず」と判別する（傍線部②）。一方、天台学派に関する澄觀の言及は見られないが、「三終教」（波線部）には「定性二乗、無性闡提、悉くまさに成仏す」、「まさに大乗至極の説を尽くす」などと記されるた

め、「三終教」以上に当てはまると見てよいだろう。これらを図示すれば以下のようになる。

法相学派 || 「二始教」 || 『解深密經』・「定性二乗俱不成仏」  
天台学派 || 「三終教」以上 || 「大乗至極之説」・「悉當成仏」

次に、「二始教」・「三終教」と「不变真如」・「隨緣真如」の対応を確認したい。注目されるのは、「二始教」と「三終教」の相違点である。

二に始教の中、（中略）立つるところの真如は、常に恒不变にして、隨縁を許さず。依他起性は似有無からず。すなわち無性的真空は円成するに非ず。（中略）三の終教の中、（中略）立つるところの八識は、如來藏に通じ隨縁成立す。不生滅と生滅は、和合して非一非異を成す。一切衆生は平等一性にして、ただこれ真如隨縁を成立す。依他の無性はすなむちこれ円成なり。（中略）楞伽等の經、起信等の論のごとし（『大正』三五、五一二下）。

澄觀は、「二始教」（傍線部）に「不許隨縁」、「三終教」（波線部）に「隨縁成立」を対応させている。先に

挙げた図と合わせれば以下のようになる。

法相学派 || 「二始教」 || 「解深密經」・「定性二乘俱不  
成仏」・「不許隨緣」

天台学派 || 「三終教」以上 || 「大乘至極之説」・「悉當  
成仏」・「隨緣成立」

このように、澄觀が解釈する「二始教」と「三終教」の間では、「真如は隨縁であるか、否か」ということが一つの教判基準となつておなり、最澄が真如理解の優劣をもとに徳一を断じたことと共通している。したがつて、真如観に基づく教判論は、武氏が主張するように「最澄の独自性」が表れたとするよりも、澄觀撰『華嚴經疏』に依拠したと見るのが穩当だらう。<sup>(18)</sup>

### (三) 最澄撰『決權実論』・『破比量文』・『註金剛鉢論』

三つ目に、『決權實論』・『破比量文』・『註金剛鉢論』に見える、澄觀からの影響を考察したい。最澄撰『決權實論』・『破比量文』とは徳一側へ向けた反駁書であり、『守護章』の後に作成されたと見られる。一方、『註金剛鉢論』は、湛然撰『金剛鉢』の註釈書である。これらの中で注目されるのは、最澄が自宗を「法性宗」と自称し

ている点である。<sup>(20)</sup> この点に關しては、蘭田香融「一九八一」(一一一)による指摘がある。

「すなわち最澄の論証の特色は、「法性真如は「凝然」であるか、それとも「縁起」するものであるか、といふ如伽派内部で久しう議論されてきた問題を、ひろく通仏教的な立場に解放して、自己の立論の強化に利用したものであつたといえるだらう。そしてこの間の巧みな論理の取り運び方は、かれの「法性」ないし「法性宗」の用法によってあとづけることができたのである。」

蘭田氏はこのように述べた上で、「すなわち「法性宗」に關して上に推定したことがらは、ただ最澄の個人的な理解にもとづく恣意的な用法だったのではなく、少なくとも唐の湛然の用いるところでもあつたのである」と主張する。しかし、湛然の著作には、「法性宗」の語は管見の限り見当たらない。また、「法性宗」という語の初出は澄觀撰『華嚴經疏』であるため、ここから最澄が引用したと見るのが適切だらう。以下ではこの前提に立ち、「澄觀の著作に見える「法性宗」の概念」と「最澄の著作に見える「法性宗」の概念」を比較してみた

## 澄觀の著作に見える「法性宗」の概念

まずは、澄觀撰『華嚴經疏』（五一〇中～五一一下）における「法性宗」の概念を確認する。要点を述べると、澄觀は「法相宗」の対概念として「法性宗」という呼称を用いているようである。

第二に西域を絞ぶるは、<sup>①</sup>すなわちいまの性相の二宗、はじめは彼方に出づるがゆえに、西域と名づく。いわく那爛陀寺同時に二大徳あり。<sup>②</sup>一には戒賢と名づけ、二には智光と名づく（『大正』三五、五一〇中）。

まず、①では「西域に「性」と「相」の二宗がある」と定義している。そして、②では戒賢「五二九～六四五」・智光「生没年不詳」を挙げている。①と②を対応させると、「性」が智光、「相」が戒賢に当てはまると言えよう。

続く③と④は、戒賢と智光の解説である。

③戒賢は遠く弥勒無著に承け、近くは護法難陀に踵る。深密等の經、瑜伽等の論に依りて三種の教を立つ。法相大乗をもつて了義となす。（中略）<sup>④</sup>二に智光論師は、遠く文殊龍樹に承け、近くは青目清弁に稟く。般若等の經、中觀等の論に依りてまた三時

教を立つ。無相大乗を明すをもつて、眞の了義となす（『大正』三五、五一〇中～下）。

③によると、戒賢は弥勒・無著「生没年不詳」等のいわゆる唯識派を伝承したという。一方の智光は、④によると、龍樹「生没年不詳」等の中觀派を伝承したとされる。それらの相違点については、以下のように大別されている。

⑤然るに二宗を会さんと欲すれば、すべからく二宗の立つる義を知るべし。多く差別あり。略して数條を絞べん。一には一乘と三乘の別、二には一性と五性の別、三には唯心と真妄の別、四には真如隨縁と凝然の別、五には三性空有の即離の別、六には生仏の不増と不減の別、七には二諦空有の即離の別、八には四相一時前後の別、九には能所斷生の即離の別、十には仮身の無為有為の別なり（『大正』三五、五一～一上）。

⑤では、澄觀が、「性」（智光・中觀派）と「相」（戒賢・唯識派）との違いを十項目挙げている。筆者が注目しているのは、「四真如隨縁凝然別」である。これには、澄觀が「隨縁」と「凝念（不变）」を教判的に区別する意図が見受けられる。<sup>⑥</sup>すなわち、「性」を「真如隨縁（隨縁真如）」、「相」を「真如凝然（不变真如）」に当

てはめて理解しているのだろう。詳細は次のように語られている。

<sup>⑥</sup>法相宗の意のごときは、一乗をもつて権となし、三乗を実となすがゆえに、深密の三時教の中、初めは皆成ぜず。次の「は成に向かう」これもしは過も

しは及ばずとなすは、みな了義に非ず。第三時の中、有性の者は成じ、無性は成ぜずを、まさに了義となす。(中略)<sup>⑦</sup>法性宗の意のごときは、則ち三

乗をもつてこれを権とし、一乗を実となす。法華經に云わく、十方仏土の中、ただ一乗法あり。二もな

くまた三もなし。仏の方便説をば除く。また云わ

く、初めは三乗をもつて衆生を引導し、しかる後にただ大乗をもつてこれを度脱す。性は唯一なるを以てのゆえに。(中略)みなこれいまだ法華の前に説かず。その長時について云わく、定性無性は、永定永無に非ず。諸論は仏の方便に隨いて成立するがゆえに、定無と云うのみ(『大正』三五、五一一上)下)。

<sup>⑥</sup>によると、「法相宗」が『解深密經』に基づき、「一乘權三乘實」または「有性成仏、無性不成仏」説に依つてると澄觀は認識しているようである。その一方、<sup>⑦</sup>「法性宗」(中觀派)は、「法華經」に基づく「一乘實三

乗權」または「無性成仏」説に依つてると澄觀は判じている。<sup>①</sup>～<sup>⑦</sup>の関係を図式化すれば以下のようになるだろう。

〔法相宗〕=戒賢・唯識派・三乗真実一乗方便・有性成仏・無性不成仏・真如凝然・有・『解深密經』  
 〔法性宗〕=智光・中觀派・一乗真実三乗方便・無性成仏・真如隨緣・空・『法華經』

これを見ると、澄觀の定義する「法性宗」は、「法相宗」(唯識派)への対概念になつていてることが分かる。<sup>②</sup>このことを念頭に置きつつ、最澄の著作に見える「法性宗」の概念を確認していきたい。

### 最澄の著作に見える「法性宗」の概念

一つ目の著作は、最澄撰『決權實論』である。この書では、全二十問答のうち後半部分の冒頭部に「法性宗」の語が見受けられる。

法性宗山家問難。問。門外三車之中牛車与露地白牛車同異第一(『伝全』一二、七〇一)

傍線部では、最澄が「法性宗」と自称しているのが見て取れる。最澄撰『決權實論』は、徳一側を反駁する書であることからしても、ここで用いられる「法性宗」というのは「法相宗」への対概念であると見てよいだろう。この点に関しては、先に見た澄觀の「宗」概念と酷似している。

二つ目の最澄撰『破比量文』では、基「六三二～六八二」の「定性の二乗」が存するという見解（傍線部①）に対して、「法性宗」という立場から批判を加えている（傍線部②）。

① 大乗基師成唯識掌中枢要上巻に云わく。二乗の果、まさに定性あるべし。乗の被るところなるがゆえに。大乗の者のごとし。山家破して云わく、立つるところの量の中、すなわち自教相違の失あり。楞伽經五種性の中、定性の声聞なきがゆえに。涅槃の五種の病人、定性の独覺無きがゆえに。② 法相師立つるところの比量、かの宗にまさにあるべし。定性に二種あり（一に本性定、乗の被るところなるがゆえに。二に方便定、乗の被るところなるがゆえに）。法性宗が定性を立つるは、位に約す（攝論、莊嚴、楞伽經、仏性品）（『伝全』一二、七四三～七四五）。

② の批判は、『法性宗』でも「定性」は認めるが、基

の主張のように、仏果に至ることのない種性を「定性」とするのではない。「法性宗」における「定性」は、「位に約す」のであって、最終的に成仏するまでの方便の位を指す』というものである。ここにおいて最澄は、「法性宗」という概念をもつて、徳一を批判していることが分かる。これも澄觀撰『華嚴經疏』の思想を最澄が援用していた傍証となるだろう。

三つ目の最澄撰『註金剛鉢論』には、以下のようにある。

金剛鉢論は、新法性宗の肝心なり。（中略）いまこの法性宗、龍猛の苗裔、南岳の子孫なり。性相円融して理事具足す。覓者の明師、禪者の心鏡なり。伏して願わくば、遠くは上宮大師を仰ぎて、近くは過海和上に馮り、この宗を建立し、かの徳に報謝す。わが国の仏弟子、誰か二聖の恩を忘れんや（『伝全』四、一）。

最澄は、自宗を「新法性宗」または「法性宗」と表現している。さらには、その呼称をもつて「龍猛（龍樹）の苗裔」であり、「南岳（慧思「五一五～五七七」）の子孫」であると主張する。これは先に見たように、澄觀が、龍樹などの中觀派を「法性宗」に当てることと一致する。また、古くは「上官太子（聖德太子「五七四～六

「〔一〕」、近くでは「過海和上（鑑真「六八八〇七六二〕」が、日本に「此の宗（「法性宗」）を建立」したと最澄は見ている。これらの記述を勘案すると、最澄は「天台宗」＝「法性宗」と連想していた可能性が高い。<sup>(2)</sup>

以上、最澄撰『決權實論』・『破比量文』・『註金剛鍼論』に見える「法性宗」の概念を確認した。最澄の使用する「法性宗」の概念は、徳一（「法相宗」）への対概念であることが予想されるが、これは澄觀が「法相宗」の対概念として「法性宗」を設定していたことと一致する。また、澄觀が定義する「法性宗」の特徴（中觀・一乘真実・無性成仏・真如隨縁・空・「法華經」）は、最澄の主張と類似していることも指摘できよう。したがって、澄觀の「法性宗」という語とその概念を、最澄は意識していた可能性が高い。

#### 四 最澄撰『秀句』

最後に、最澄撰『秀句』における澄觀撰『華嚴經疏』の依用を確認したい。最澄撰『秀句』は、最澄が没する前年の弘仁一二年（八二一）に作成されたと見られる。この書には、一箇所のみ澄觀撰『華嚴經疏』が引用されている。

短翮詰まりて華嚴を権と言うは、他宗を了せず、妄

微を設く。法華を権となすは、上にすでに破す。深密の三時は、ただ領解にして一代の教時を判ずるに足らず。ゆえに大唐貞元十四年歲次戊寅（日本國延暦十七年次戊寅に当たる）、翻經詳定沙門澄觀法師、新華嚴經疏第二に云わく。明らかに知るべし。深密の三時、定んで一切の聖教を断ずること能わず。いまだ最後にあらざるをもつてゆえに。しばらく一類の義に約するがゆえに、三を分かつのみ（已上は疏の文）。明かに知るべし。大唐の新判、三時を許さざるなり（『伝全』三、七六〇七七）。

傍線部を見ると、徳一が「華嚴を権となす」とすることに対して、最澄は澄觀撰『華嚴經疏』（大正）三五、五一二上）を引用し、反駁していることが分かる。このとき、最澄は「大唐の新判」として澄觀撰『華嚴經疏』を掲げているが、この背景には徳一以外の読者を想定していた可能性もありえよう。徳一から攻撃を受けていた、最澄と関係の深い東国の道忠教団には華嚴信仰を持つた人物が存在していたことが指摘されており、それらの人物に向けて華嚴学派の「新判」が天台教學を評価していることを示す必要性があつたと筆者は予想している。

## 小結

これまで確認した事項をまとめると以下のようになる。

- ① 最澄は、空海から澄觀撰『華嚴經疏』を借用している。この時、天台經疏よりも先に澄觀撰『華嚴經疏』を借用していることから、その関心度は高いものだつたと推察される。

- ② 澄觀は、法相学派を教判的に低く見る傾向があり、最澄にとって徳一を批判するためには有用だつたと見られる。また、最澄が「不変真如」・「隨緣真如」の間で優劣を判別し、自宗を「法性宗」と称することに関しても、澄觀の思想を受容した傍証となるだろう。

- ③ 澄觀は、法藏等の教判を「天台と大同」と見做していた。この記述から、澄觀が天台教学に対し好意的であると最澄が受け取った可能性は高い。
- ④ 最澄は、澄觀撰『華嚴經疏』を「大唐の新判」と評し、当時における最新の情報と認知していた。

- 以上の点から、最澄は澄觀撰『華嚴經疏』を高く評価

## 最澄における清涼澄觀の位置

していることは疑いえない。また、最澄が澄觀撰『華嚴經疏』を参照している背景には、道忠教団周辺の華嚴信奉者を擁護しつつ、徳一を批判するねらいがあつたと見られる。今後はこれらの点を踏まえ、天台教学以外の幅広い視野から最澄の教學を問い合わせする必要があるだろう。

### 注

(1) 木内堯大「二〇〇八」、進藤浩司「二〇〇八」、由木義文「一九七四」、吉津宜英「一九八七」・「一九九七」などを参照。

(2) 筆者の管見の範囲では、吉津宜英「一九八七」・「一九九七」が指摘するのみであった。

(3) 澄觀を尊重する最澄の態度は、華嚴教学を批判したことでも知られる天台六祖湛然「七一一」・「七八二」との矛盾を孕んでいると推察される。本稿を踏まえて、最澄における湛然の位置づけについても検討することにしたい。

(4) 四月一三日の最澄書簡の年次には諸説あるが、佐伯有清「一九八八」(一二二)に依った。

(5) 現行の澄觀撰『華嚴經疏』は六十巻であるが、空海の将来目録には「華嚴經疏一部卅卷澄觀法師撰」(『弘法大師全集』一、九一)とある。おそらく、空海将来の「卅卷」は一巻につき上・下巻となつており、合計すると六十巻であつた可能性が高い。これを踏まえると、最澄の披閱した「十巻」とは、現行版澄觀撰『華嚴經疏』の二十巻までに相当すると見られる。

(6) 『註金剛婢論』に関しては、最澄非撰とする説(渡辺守順

「一九九二」（一七四）等もあるが、本稿では、暫定的に最澄の真撰として扱つた。

(7) 田村晃祐「一九七九」（一八）。

(8) この箇所の典拠は、澄觀撰『華嚴經疏』（大正）三五、五〇九下）と見られる。

(9) 「有心の君子」は誰を指すのか明確ではない。しかしながら、最澄撰『守護章』・『秀句』等にも「有心の君子」という語が確認されるため、自身の門弟あるいは東國の道忠教団近辺の人物を指していると見られる。詳細は後考を期したい。

(10) 同様の箇所は、最澄撰『守護章』（伝全）二、二一一）にも見受けられる。

(11) 田村晃祐「一九七九」（一二一）。

(12) これと似た場面は、最澄撰『守護章』の他所（伝全）二、二七五、五六四）にも見受けられる。

(13) また、最澄撰『守護章』の他所（伝全）二、二七五、五二、二七五、五六四）にも見受けられる。

(14) これと似た場面は、最澄撰『守護章』の他所（伝全）二、二七五、五六四）や、『決權實論』（伝全）二、七〇〇）などにおいても、最澄は自身の主張を証明する根拠として澄觀説を挙げている。

(15) 田村晃祐「一九九〇」、花野充道「一九九五」等。

(16) 「不變真如」・「隨緣真如」を用いた最澄の「教判的」な解釈は、筆者の管見の限り湛然の著作には見られない。なお、最澄が引用するのは、澄觀撰『華嚴經疏』（大正）三五、五一〇中）と見られる。

(15) 田村晃祐「一九九〇」、花野充道「一九九五」等。

(16) 「不變真如」・「隨緣真如」を用いた最澄の「教判的」な解釈は、筆者の管見の限り湛然の著作には見られない。なお、最澄が「徳一」との間で「不變真如」・「隨緣真如」の優劣を指摘することは、英亮〔二〕〇一〔〇〕でも指摘した。

(17) この箇所は、先に確認した最澄撰『依憑集』の典拠となる部分である。

(18) これまで見てきた澄觀撰『華嚴經疏』の箇所は、最澄が実際に閲覧していた範囲（現行版二十巻以内）とも合致している。このことも澄觀撰『華嚴經疏』を最澄が参考していた根拠となるだろう。

(19) 田村晃祐「一九七九」（一七）。

(20) なお、『天台法華宗伝法偈』（伝全）五、二二）にも、「其湛然大師（中略）後嗣其學者、号法性宗也」とある。しかしながら、「法性宗」という語の初出が華嚴学派の澄觀の著作にあると指摘されるように（池麗梅「一〇〇八」（五七）、それ以前に湛然が「法性宗」という語を用いていた事実は確認できない）。

(21) 池麗梅「一〇〇八」（五五）。

(22) この点に関しては、先に確認した最澄の「不變真如」・「隨緣真如」解釈と共通している。

(23) ただし、澄觀は「法性宗」に「法華經」を含めつつも、「華嚴經」よりは一段低く位置付けているようである。このことは、澄觀撰『華嚴經疏』（大正）三五、五二一上〔下〕に確認できる。

(24)

ただし、最澄による「法性宗」の解釈には澄觀との差異が見られる。澄觀は、空・一乘・法華經などを「法性宗」に適応させていたが、明確に「法性宗」＝「天台」と示してはない。私見では、澄觀の「法性宗」觀を発展させ、「新」法性宗」＝「天台」＝「性相圓融」と最澄は解釈したと見ている。つ

まり、最澄は、「性」（法性宗）・「有」と「相」（法相宗）・「空」を超えた、「新法性宗」（中道）として、天台を位置付けたと推察される。

(25) 田村晃祐「一九九二」(七四)、師茂樹「一〇一五」(三八二)。

### 凡例

- 一、旧字体は原則的に通行体に改めた。
- 一、送り仮名は原則的に現代仮名遣いに改めた。
- 一、参考文献の頁数は、書籍の場合のみ( )内に記した。
- 一、人物の生没年は、「[ ]」内に数字のみで示した。
- 一、引用文中における傍線や( )等は、すべて筆者が記した。

### 略号

- 〔日仏全〕…『大日本佛教全書』
- 〔依憑集〕…『大唐新羅諸宗依憑天台集』
- 〔義記〕…『大乘起信論義記』
- 〔華嚴經疏〕…『大方広仏華嚴經疏』
- 〔五教章〕…『華嚴一乘教義分齊章』
- 〔秀句〕…『法華秀句』
- 〔守護草〕…『守護国界章』
- 〔大正〕…『大正新脩大藏經』
- 〔伝全〕…『伝教大師全集』
- 〔破比量文〕…『通六九証破比量文』
- ※その他の『妙法蓮華經』『般涅槃經』『大方広仏華嚴經』等の主要な仏典、ならびに『妙法蓮華經玄義』『妙法蓮華經文句』

『妙法蓮華經玄賛』などの論疏については、慣例（法華經・涅槃經・華嚴經・法華玄義・法華文句・法華玄賛等）に従う。

### 参考文献

- 浅井円道「一九七三」『上古日本天台本門思想史』（平楽寺書店）
- 鎌田茂雄「一九六五」『中国華嚴思想史の研究』（東京大学出版会）
- 木内堯大「二〇〇八」『伝教大師における法蔵教学の受用－同時四車をめぐって－』（仏教文化・多田孝正博士古稀記念論文集）、山喜房佛書林）
- 佐伯有清「二九八八」『最澄と空海—交友の軌跡—』（吉川弘文館）
- 進藤浩司「二〇〇八」『最澄の経宗と論宗について—華嚴学との関りから—』（東アジア仏教研究）六)
- 蘭田香融「一九八一」『平安仏教の研究』（法藏館）
- 武賞超「一九八八」『天台教學の研究』（法藏館）
- 田村晃祐「一九七九」『最澄辞典』（東京堂出版）
- 田村晃祐「一九九〇」『最澄と大乗起信論』（如来藏と大乗起信論）所収、春秋社）
- 田村晃祐「一九九二」『最澄教学の研究』（春秋社）
- 張文良「二〇〇六」『澄觀華嚴思想の研究—「心」の問題を中心にして』（山喜房佛書林）
- 花野充道「一九九五」『最澄における無作三身義の考察』（東洋の思想と宗教）一一）
- 英亮「二〇一二」『守護国界章』中之下巻における「牛車」について（印度学仏教学研究）六八一）
- 藤井淳「二〇〇八」『空海の思想的展開の研究』（トランスピュー）

- 師茂樹「一〇一五」『論理と歴史—東アジア仏教論理学の形成と展開』（ナカニシヤ出版）
- 由木義文「一九七四」「最澄における華嚴思想の影響—特に守護国界章を通して—」（『南都仏教』三三二）
- 吉津宜英「一九八五」『華嚴禪の思想史的研究』（大東出版社）
- 吉津宜英「一九八七」「華嚴教学への最澄の対応について」（『華嚴学研究』創刊号）
- 吉津宜英「一九九七」「中國華嚴学派の人々による天台教学の依用—特に天台義への澄觀の「依憑」に注目して—」（『天台大師研究』所収）
- 池麗梅「二〇〇八」『唐代天台仏教復興運動研究序説 荊溪湛然とその『止觀輔行伝弘決』』（大藏出版）
- 渡邊守順「一九九二」『伝教大師著作解説』（叡山学院）
- 〈キーワード〉 最澄、澄觀、華嚴經疏、守護国界章、隨緣真如、  
三一権実論争