

## 明恵における〈華嚴教学〉と、その思想　　↓ 教学展開の限界点↓

松波直弘

### はじめに

鎌倉仏教は様々な意味で、もう時を経てしまった。

二十一世紀もすでに五分の一を経過した〈現代〉から振り返るなら、〈近代〉として地続きに見える明治期以降に焦点が行くのも自然であろう。

研究史でも、鎌倉仏教について盛んに論じられるようになったのは、幾分過去の出来事と見るしかない。それが研究対象となり得た大きな要因は、この時期の仏教の動向が〈画期〉となることが明らかだからである。事実、現代で寺院を経営し、信者・檀家を抱える仏教宗派の多くは、法然<sup>(1212)</sup>、親鸞<sup>(1173)</sup>、栄西<sup>(1141)</sup>、道元<sup>(1200)</sup>、日蓮<sup>(1222)</sup>、一遍<sup>(1239)</sup>などといった仏教者たちを祖師と仰ぐ形となっており、その意味では、〈現代〉まで繋がる何らかの契機が〈鎌倉時代〉にあるのは間違いない。そのため、研究の世界では、その〈画期〉という意味の何た

明恵における〈華嚴教学〉と、その思想　　↓  
教学展開の限界点↓（松波）

るかが議論され、「新仏教」と「旧仏教」、「宗教改革」、「正統」と「異端」、「権門」と「体制」などに象徴されるような名称を付されてきた。無論、時代を俯瞰的にとらえる理論提唱だけでなく、個別の様々な対象についての研究がすでにあることも言うまでもない。

こうした状況の中で、本小論があえて対象するのは、明恵（1173-1232）という仏教者である。

明恵は、既出の祖師たちに比べれば、いわゆる知名度では一般的とは言えないが、様々な業績やエピソードを持ち、後に日本仏教史において巨大な楔となっていく法然を痛烈に批判したのも、その一つに数えられる。周知のように「専修念仏」の提唱者とされる法然は、従来の浄土教を大胆にとらえ、特に「称名（口称念仏）」を主とするスタイルの形成と、その後世への影響は絶大と言っているほどである。その巨大な存在に対し、真向から批判を投げかけた人物として、明恵は知られている。

ただし、その『摧邪輪』の序文に記されたことによれば、明恵は当初、法然の活動を評価していたらしく、誰かが法然の言説について妙なことを言っている、それを信じなかったくらいであったという。それが、法然の『選択本願念仏集』を手に取り、実際に内容を吟味してみたところ、明恵の顔色が変わる。

明恵自身も念仏行に傾倒していた時期があり、浄土教自体に対しては、否定的どころかむしろ期待を寄せていた。それ故、法然にも当初は期待していたのである。明恵も後代からすると、鎌倉期の従来宗派の中では革新的であったとも評価される。確かに、当時の末法の風潮の中で、その生涯を通じて自身の学問や修行を磨き続けた明恵は、〈状況を打開するための新しさ〉を常に求めていたような気配はある。大寺院内にあった権威主義的な空気にも馴染まなかったようで、当時の南都大寺院の風潮に是とできないところも感じていただろう。実際、華嚴教学の面では、当時まであまり注目されてこなかった李通玄（636?-700?）という仏教者の思想を見出し、新しい風を吹き込んだともされる。

このような大まかな要素からすると、明恵に対して革新や新風といった評価がなされるのも頷ける話ではある。つまり、明恵は、旧体制を守護するため、新しい動向を阻止するため、どのような事情から法然を批判したわけではない。

その明恵をして、法然の思想動向は受け入れがたいものであった。明恵が法然をどのように批判したのかは、『摧邪輪』に「仏教の基本である菩提心を軽視すること」、「他力の念仏門以外の宗派（聖道門）を誹謗すること」という二本柱を立てているのが知られている。ここではこれ以上に立ち入ることは避けたいが、要するに仏教や浄土教の立場として、肯定できない部分があった。

こうして、いわば外向きには法然を批判したこと知られている明恵であるが、内向き、すなわち自身の問題としてはどのような事柄と対峙していたのか。

結論から述べてしまえば、その相手の一つは、仏教が従来から組み上げてきた〈教学〉である。〈教学〉は、主に宗派ごとに形成される理屈の集成であり、その宗派の正しさを示す証しであり、根拠にあたる。宗派にとっては大事な生命線。それ故、宗派同士は、その〈教学〉を基本にそれぞれの優劣を競い合うものでもあった。

違う言い方をすれば、仏教思想の展開は〈教学〉という理屈を基軸にするのが本来である。そうでなければ、どれだけ言葉を紡ごうとも、それは根拠のないモノでしかない。つまり、仏教従来からのスタンスからすれば、〈新しいことは〈教学〉の積み重ねの中から引き出してこなければならぬのが原則ということになる。

ただし、インド発祥の大乗仏教がすでに煩瑣な理屈を打ち出して以降、中国でも独自の宗派が発生してその〈教学〉を形成し、それが日本仏教の展開に大きな影響を及ぼし・・・という流れを経た後に迎えた鎌倉時代では、〈教学〉という楼閣は、すでにまともな増築余地のないほどの威容を呈していた。紙幅の都合もあるために大まかに述べ

ざるを得ないが、主要な展開としては、空海による本格的な密教導入と「十住心教判」の提示、その後の天台宗の密教化（台密）という段階で、高みを目指すような〈教学〉の展開は、平安時代中頃にはほぼ限界を迎えたと言える。

それでも、後代の仏教者がもし〈原則的な展開〉から〈新しいこと〉を引き出そうとするなら、やはり〈教学〉という楼閣に挑まざるをえない。それが〈正当〉な手続きなのだから。

それでは、明恵自身にとって、〈教学の発展性〉とは、どのようなところにあったのか。

本稿では、明恵の華嚴思想面での主要著書とみられる『華嚴修禪觀照入解脱門義』（以下、『入解脱門義』）をメインに、そこに見出しされる〈教学の発展性〉から、鎌倉期の仏教思想の構造と、その意義について一考を加えていきたい。

## 1 〈教学の楼閣〉の上で

明恵が直面していた〈教学〉の問題。『入解脱門義』の内容からすると、それは「菩薩道」に関することと言い換えられる。

宗派として、明恵が主な立場としていた華嚴宗は、七世紀の中国において、法藏（723-797）がその教学を大成したとされている。思想内容としては、「事事無碍」や「性起」、「円融」などに代表される「法界縁起」の教説が知られており、近代以降では、哲学の分野でも注目されることとなった。こうした哲学的とも称されるような世界観、事物の現象している姿を示したことも特徴ではあるが、明恵が突き当たった壁は、そのような部分ではなかった。

その名の通り、華嚴宗は『華嚴経』という経典をその教学の基軸として成立した。この『華嚴経』は、漢訳によっ

て変わるものの、六十巻や八十巻にわたる大部の經典である。華嚴宗では、この經典の基本構成を「菩薩の五十二位」と呼ばれる修行段階を表すものとして、解釈してきた。

「菩薩の五十二位」とは、大乘仏教において構想された成仏への道のりのこと。大乘仏教において成仏を目指す者は、「菩薩」として長大な修行期間を経て、最終的に「仏」へと至るのが基本とされたのである。大乘仏教の「誰でも（どんな衆生でも）成仏できる」という建前には、実は「この菩薩の道を経れば」という条件がつく。この「菩薩道」の内容として、示される一例が「五十二位」である。「十信」、「十住」、「十行」、「十廻向」、「十地」という十ずつ五ブロックが基本となり、五かける十で、まず「五十位」がこれに相当する。その上に、「等覺」と「妙覺」という二段階が乗って、トータルで「五十二位」ということになる。ただし、最後の二つは、「覺（さとり）」の文字が入っているように「ほぼ仏」という扱いになるので、「菩薩道」の主要は事実上、「十信」から「十地」までと見ることが可能。ただし、この「菩薩道」の位階は容易に上がることができるような代物ではなく、ともにチャレンジすれば、時間的には「三劫」という長大な時間を要するとされるようなものでもあった。

こうした「菩薩道」を経さえすれば、誰でもさとりを得て、成仏できるというわけである。確かに、これだけ遠大な過程をこなしたのであれば、成仏という結果もついてきて当然であろうが、そもそもその設定から「難行」でしかない。そのため、中国で成立した宗派では、この「菩薩道」にかかる負担を軽減し、速やかに成仏を得られるような説も形成された。華嚴宗の場合、經典にある「初発心時便成正覺」という言葉を手掛かりに「初心即成」という教説が形成され、「初心」の段階で成立する成仏やさとりが構想された。問題は、「菩薩道」の階梯がある上で、この「初心」がどこに来るのか、である。

たとえば、華嚴宗の通例とされる解釈の場合、次のようになる。

明恵における〈華嚴教学〉と、その思想（教学展開の限界点）（松波）

まず、『華嚴経』の章構成は、いわゆる「六十華嚴」であれば、

- ①世間浄眼品 ②盧遮那仏品 ③如来名号品 ④四諦品 ⑤如来光明覚品 ⑥菩薩明難品 ⑦浄行品 ⑧賢首菩薩品 ⑨仏昇須弥頂品 ⑩菩薩雲集妙勝殿上説偈品 ⑪菩薩十住品 ⑫梵行品 ⑬初発心菩薩功德品 ⑭明法品 ⑮仏昇夜摩天宮自在 ⑯夜摩天宮菩薩偈品 ⑰功德華聚菩薩十行品 ⑱菩薩十無尽藏品 ⑲如来昇兜率天宮一切宝殿品 ⑳兜率天宮菩薩雲集讚仏品 ㉑金剛幢菩薩廻向品 ㉒十地品 ㉓十明品 ㉔十忍品 ㉕心王菩薩問阿僧祇品 ㉖寿明品 ㉗菩薩住処品 ㉘仏不思議法品 ㉙如来相海品 ㉚仏小相光明功德品 ㉛普賢菩薩行品 ㉜宝王如来性起品 ㉝離世間品 ㉞入法界品

という全三十四章立てとなる。筆者が四角で囲みを付けたように、章の名前に「十住」、「十行」、「廻向」、「十地」という言葉も入っていることから、基本的に「十住」、「十行」、「十回向」、「十地」の四ブロックは、これに沿って配当すると解される。「十住」よりも前の「十信」については、章の名称とリンクしないため、さらに解釈が必要となるが、今は置いておくことにする。

こうした設定の上で、「初心即成」の根拠となる「初発心時便成正覚」という言葉は、そもそも第十二章の「梵行品」を典とするため、「初心」とは、〈十住〉に入った段階の菩薩に関わるものであるとされる。「十信」を経て、「十住」の段階で「即成」となるのであれば、またも「五十二位」を経過することに比べれば、これでも十分に速いと言えるだろう。これが、華嚴宗の〈教学〉上では、穏当な解釈ということになる。

ただし、明恵にとって、この教説は満足できるものではなかった。すでに末世にある衆生にとっては、「十信」を

経て「十住」の段階に到達するだけでも、「難行」のようなものである。また、空海による「即身成仏」の提示に代表されるように、他の諸宗派では、〈現世での成仏〉を教説として成立させて久しくなっていた。わざわざ「十住」の位を目指すなど、どこか時世にそぐわない考え方でもあった。

明恵は、『入解脱門義』において、

行者をして、信位の終心中に於て根本智を開発し、仏智慧の家中に生ぜしむ<sup>(3)</sup>

二聖（毘盧遮那仏と文殊菩薩）相従りて、因果同体信法を成立す。此の信力に依る故に（十信の）終心に即ち仏家に生ず<sup>(4)</sup>

などとしているように、そのポイントは「十信」の時点で仏道成就を確定させようとしている。そのためには、従来解釈では「十住」にあった「初心即成」の錘を振り払い、「十信」へと壁を乗り越えていく必要があった。

そこで、文字通り一筋の光明となったのが、李通玄の思想とその「仏光観（仏光三昧）」と呼ばれる行法であった。明恵は、

爰に一種の定法有り。名付けて何某三昧（仏光三昧）と曰ふ。（十信から十地までの）五位を一念に攝し、十身を一観に融ずる<sup>(5)</sup>

としているように、「仏光観」に「十信」から「十地」までという菩薩道（の主要）全体をカバーし得るような機能を見出したのである。この行法によるなら、仮に「初心即成」が「十住」の地点にあるとしても、そこへの到達だけを抛り所にする必要はなくなる。

大経（華嚴経）の深奥を顕発し、一乗の大道を開示す。一宗（華嚴宗）の大意を以て惣依と為し、通玄の解釈を以て別証と為す<sup>(6)</sup>

法蔵に代表される「一宗（華嚴宗）の大意」を基本としながらも、「通玄の解釈」を加えて、明恵は自身の立場を深めようとした。ただし、李通玄とその「仏光観」を導入すればそれだけで解決という話でもなかったようである。

今、広論（李通玄の『新華嚴経論』）等の意は、信位中に於て文殊大心を起し、不動智仏等の即ち我心自性なるを信じて、地前三賢の初、発心住中に於て、即ち能く仏果法門を頓証す<sup>(7)</sup>

明恵自身もこう述べているように、李通玄でも「仏果法門を頓証」するのは、「発心住」、すなわち「十住」の段階においてであり、行きつくところに、「十住」位の「初心即成」を狙っていることは変わりがない。つまり、目的地はあくまでも「初発心時便成正覚」、「初心即成」である。ただし、この引用箇所にあるように、李通玄にとって「十信」位における「仏光観」は、「不動智仏の法門」として成立するものであるが、明恵は『入解脱門義』において、李通玄の「不動智仏」を重視する立場は採用せずに、自身の「十信」に関する解釈をつけていくという手法をとった。



こうした種々の凹凸を生じながらも、明恵は過去の〈教学〉を様々に吟味し、自身の解釈を立てる余地を探り出していったと考えられる。以下、その内実を確認していきたい。

\*

本題に入る前に、本小論における『華嚴経』関連の表記について注記し、混乱を解消しておきたい。『華嚴経』の漢訳本については、法蔵が「六十華嚴（旧訳）」と通称される六十卷本を使用しているのに対し、李通玄や明恵などが用いているのは、新訳にあたる八十卷仕様の「八十華嚴」である。この二つの漢訳では、章の切り方が変わっており、章の名称も違う。本小論は、明恵を主眼とする内容となるため、これ以降は「八十華嚴」の章とその表記を使用することを基本とし、法蔵のように本来は「六十華嚴」を使用している場合でも、表記上は「八十華嚴」に統一して整理する（必要に応じて、「六十華嚴」の巻名は括弧に入れて表記する）。

なお、「八十華嚴」の章構成と名称は、以下の通りとなる。

- ①世主妙嚴品
- ②如来現相品
- ③普賢三昧品
- ④世界成就品
- ⑤華藏世界品
- ⑥毘盧遮那品
- ⑦如来名号品
- ⑧四聖諦品
- ⑨光明覺品
- ⑩菩薩問明品
- ⑪淨行品
- ⑫賢首品
- ⑬昇須弥山頂品
- ⑭須弥頂上偈讚品
- ⑮十住品
- ⑯梵行品
- ⑰初發心功德品
- ⑱明法品
- ⑲昇夜摩天宮品
- ⑳夜摩宮中偈讚品
- ㉑十行品
- ㉒十無尽藏品
- ㉓昇兜率天宮品
- ㉔兜率宮中偈讚品
- ㉕十回向品
- ㉖十地品
- ㉗十定品
- ㉘十通品
- ㉙十忍品
- ㉚阿僧祇品
- ㉛如来寿量品
- ㉜諸菩薩住処品
- ㉝不思議法品
- ㉞如来十身相海品
- ㉟如来随好光明功德品
- ㊱普賢行品
- ㊲如来出現品
- ㊳離世間品
- ㊴入法界品

## 2 法蔵における「十甚深法」

厳密に言えば、法蔵は『華嚴経』解釈において「十信」という言葉は用いていない。ただし、この「十信」に相当すると考えられるものとして、法蔵の『華嚴経探玄記』（以下、『探玄記』）に「十甚深法」というものが述べられている。

明恵も、

但だ、宗家常途の意に依るに、問明品を以て十信菩薩の観解深玄とす。此の品中に十甚深法を説く<sup>(9)</sup>

としているように、「宗家常途」、すなわち華嚴宗の通例でいけば、法蔵が解釈したように第十章の「菩薩問明品（明難品）」で説かれる「十甚深法」が、「十信」位の中心にあるとされる。この「十甚深法」とは、

- (1)縁起甚深
- (2)教化甚深
- (3)業果甚深
- (4)説法甚深
- (5)福田甚深
- (6)正教甚深
- (7)正行甚深
- (8)助道甚深
- (9)一乘甚深
- (10)仏境界甚深

というように列記できる十種で、大乘仏教における「十信」の通例とは違う形となっている。

『華嚴経』の第十にあたる「菩薩問明品（菩薩明難品）」にこの「十甚深法」、すなわち「十信」が相当するのは、

その前章との兼ね合いによる。法蔵は、第九の「光明覚品(菩薩光明覚品)」について『探玄記』において、

(光明覚品の光明は) 近くは信中菩薩のために所信境と為る故に<sup>(10)</sup>

と述べており、この「光明覚品」までは「光明」に象徴されるような仏の姿を「信」の対象として描くものとしている。つまり、菩薩が「信」の位から能動的に活動するのは直近の章、すわなち次の「問明品」からということになる。このことについて、法蔵は『探玄記』で、

前(光明覚品まで)に所依果法を明し、今(問明品)は依果所成の因行を弁ず<sup>(11)</sup>

(『華嚴経』問明品は) 十甚深義を以て宗と為し、信中に解行を成じて趣と為す<sup>(12)</sup>

などのようにも述べており、法蔵は「光明覚品」と「問明品」の間で大きく線引きし、『華嚴経』の冒頭から「光明覚品」までは「仏」の境地、「問明品」以降は「菩薩」の階梯と解した。そして、「菩薩」の段階の最初にあたる「問明品」で、「十信」に相当する「十甚深法」を説いたことになる。

その上で、「十信」レベルは準備段階のようなものとなり、事実上の「初心」を迎える「十住」からが「菩薩」としての本格的な活動という意義づけになっていくのである。

これが明恵の言う「宗家常途の意」から引き出される「十信」である。

明恵における〈華嚴教学〉と、その思想 〈教学展開の限界点〉(松波)

### 3 李通玄と「仏光観」

李通玄の思想について述べる前に、「通常の華嚴宗」との関係を確認しておきたい。

華嚴宗と言えば、すでに述べたように法蔵によって大成されたとされる宗派を指すのが通例である。日本に導入された宗派や教学も、それを基本線とする。

ただし、中国の内には、必ずしも宗派や学派という集団を形成するというわけではなく、独自に活動する仏教者たちも存在した。李通玄が活動していた中国北東部の五台山は、様々な信仰や立場の人々があつまる〈靈山〉のような場所だったようである。その中で、李通玄のように『華嚴経』を主とする人々は一定数いたようで、それを総称して「五台山系華嚴宗」と呼ばれることもある。

件の李通玄はその名の示すように正式な出家をせず、在俗の身のままであったが、明恵の評価によれば、

通玄居士の白光を肉身に放つは、専ら此の観力に依るなり<sup>(13)</sup>

というように、「仏光観」を実践しつつ、「八十華嚴」の注釈書である『新華嚴経論』をはじめとする著述活動をおこなった。『新華嚴経論』のような大著もあるため、李通玄自体は無名の存在ではなかったようだが、いわゆる華嚴宗の系譜からは外れていることもあってか、注目される機会はあまりなかった。そこで、明恵があらためて発掘したような形に見える。

「仏光観」とは、李通玄が編み出したものではなく、その前代の修行者たちから五台山では行われていたようである。その名の通り、体得すれば、その身体から実際に光を放つとされる観法であるが、その実相はともかく、『華嚴経』をイメージソースにした瞑想行や坐禅行のような形を想定しておけば穏当であろう。

『華嚴経』はそもそも、「光明」から始まる経典である。成道してまもない釈迦は、通常の言葉で説法するのではなく、身体から光を放つことで教えを示し、経典の設定上では、その光を受けとめた菩薩たちが釈迦の代わりに教えを説き示すことになる。こうした『華嚴経』の「光明」を体現するような観法が、「仏光観」というわけである。

李通玄は、『華嚴経』光明覚品の解釈において、その「光明」に「如来十徳」を読み取り、「仏光観」という観法を立てる根拠の一つとした。「如来十徳」とは、

- (1) 如来法身無性徳
- (2) 如来菩提為物徳
- (3) 如来了法如幻徳
- (4) 如来為説深法徳
- (5) 如来救護衆生徳
- (6) 如来無相示相徳
- (7) 如来無依自在徳
- (8) 如来智慧方便徳
- (9) 如来苦行精進徳
- (10) 如来實無三世徳

という内容によるが、注目すべきは、李通玄による「十信」位の設定である。『新華嚴経論』には、

信心の成備を明かすは、如来名号品・四聖諦品・光明覚品・菩薩問明品・浄行品・賢首品、已上の六品経、是れなり。此の六品経は共に十信の一位を成ず<sup>14</sup>

とあって、李通玄によれば、『華嚴経』における「十信」は、⑦如来名号品・⑧四聖諦品・⑨光明覚品・⑩菩薩問明

品・⑩浄行品・⑪賢首品の六章が相当することになり、⑨光明覚品と⑩菩薩問明品との間で、「仏」と「菩薩」の境地を分け、⑩菩薩問明品以降に「信」の位を設定した法蔵の説とは、明らかに違っている、

李通玄にとって、『華嚴経』光明覚品は、「十信」位の内という解釈となるため、その「仏光観」も「十信」の菩薩に設定される観法となる。

さらに、李通玄はその解釈上では「十信」位の最後となる『華嚴経』賢首品において、さらに「十種信」を引き出しており、法蔵に比べれば、「信」の位の意義は明らかに重くなっている。この「十種信」は、すべての項目が「凡夫地より」という言葉から始まるものであり、菩薩として初段階、凡夫に近い状態にあることが示されている。

明恵は、『入解脱門義』において「十信」を述べるにあたって、いわゆる華嚴宗として正当と言える法蔵の「十甚深法」だけでなく、李通玄の「如来十徳」と「十種信」も採用し、

「両師（法蔵と李通玄）の意、其の玄意を計して之を会すべきのみ」<sup>(15)</sup>

として、法蔵と李通玄の解釈の両方を合わせることで、さらなる「十信」の意義を見出そうとしたのである。

#### 4 李通玄との相違

明恵はいわば、李通玄に触れることによって、「十信」についての従来説を拡張することができた。その意味で、明恵のスタンスは李通玄寄りと見ざるをえない。ただし、すでに述べたように、必ずしも李通玄の立場と一致してい

るわけでないことも、『入解脱門義』からは読み取れる。

李通玄にとって、その仏道成就の肝は、

(大乘仏教の教説では) 此れ凡より信心に入るは難きを明かす故に。凡夫は総じて自らは是れを認んとす。凡夫は  
自心の是れ不動智仏なりと認むるを肯はざる故に。是れ故に十信に入るは難きとす<sup>(16)</sup>

もし自心の元是れ不動智仏なるを信ぜざれば、即ち永劫に飄淪するのみ<sup>(17)</sup>

などと述べられているように「不動智仏」という存在である。

不同の一乗は、不動智上に依て、自ら無辺大自在用門あり。十信位中の十箇智仏の是れ不動智を以て首と為るが  
如し<sup>(18)</sup>

李通玄もこう述べているように、この「不動智仏」とは、『華嚴経』光明覚品において、諸仏の筆頭に名を挙げられる仏であり、諸菩薩の筆頭として、この章の語り手となる文殊菩薩と並んで、目立つ存在ではある。ただし、「不動智仏」の名が登場するのは、主に光明覚品であり、他の章ではほとんど登場しない。違う言い方をすれば、光明覚品を注目しなければ、さほど目立たない存在とも言える。つまり、わざわざそこを取り出して度々言及しているどころか、仏道修行の大事のように表現している李通玄にとって、『華嚴経』光明覚品の最重要点は「不動智仏」という

ことになる。

すでに述べているように、明恵もこの李通玄の態度には気づいているようだが、明恵自身は「不動智仏」にはぼ言及していないところをみると、おそらく敢えて外しているのだろう。繰り返しになるが、明恵にとって「仏光観」は、

爰に一種の定法有り。名付けて何某三昧（仏光三昧）と曰ふ。五位を一念に攝し、十身を一観に融ずる。成覚の身を百億国に見へ、転法輪の聲を十方界に聞く秘術なり<sup>(19)</sup>

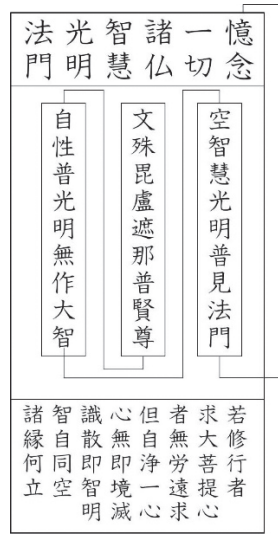
というように、「十信」位からでも、菩薩道や仏道全体への繋がりを確立させる「秘術」なのであり、「不動智仏」への通路を見出すような観法ではない。

李通玄を導入することで、従来教学に拡張要素を見出しながらも、その「光明」の中に明恵がとらえようとしたものは、「不動智仏」のような対象ではなかったのである。

## 5 「図印」と「仏光観」の通路

『入解脱門義』において目につくのは、やはり冒頭に掲げられる「図印」である。





(20)

明恵は自ら作成したこの「図印」について、

此の文（図印の文言）は、五位の法門を総括し、十仏の境界を該羅す。直至道場の宝乗、現身成仏の秘術なり<sup>(21)</sup>

と評しており、前節において引いた「仏光観」と同じような「秘術」であると述べている。さらに、この「図印」の方では、「現身成仏」という表現までなされる。

この「図印」は、中央に掲げられた三枚の札のような長方形の内、中央の「文殊毘盧遮那普賢尊」から始まり、そこから延びている線を辿って、向かって左の「自性普光明無作大智」へ進み、続いて線の通りに向かって右側の「空智慧光明普見法門」を通して、上方の「憶念一切諸仏智慧光明法門」へという順に読んでいくべきものとなっている。まず確認しておくべきは、この「図印」では終点扱いとなっている上方である。これについて明恵は、

明恵における〈華嚴教学〉と、その思想 〈教学展開の限界点〉（松波）

次に上方の一行は、即ち初発心住の念仏三昧解脱門の名字なり<sup>(22)</sup>

としており、「初発心住」、すなわち「十住」位の初段階である「発心住」にあてている。つまり、この「図印」の流れの行く先は、「十住」の初段会ということになる。このことをあらかじめ踏まえると、次の一連を理解しやすい。

一乗教に約すに、中央の三行は人に約さば因果不同なりと雖も、法に約さば此の因果義を以て一乗十信法を成ず。故に即ち此の空智慧門を以て十信の終心と為し、諸仏境界智慧門を以て初発心住と為す。即ち此の中央三段を以て皆な能入門と為し、上方発心住に入らば、即ち初発心時便成正覚の義なり<sup>(23)</sup>

中央部の三列は、総体として「十信」に相当し、そこから上方の「十住」の初心に向かっていくという流れが明確になる。しかも、上方には「初発心時便成正覚」という華嚴宗の設定する「初心即成」のポイントがそのまま採用されている。

まず、明恵は、「十住」位における「初心即成」という法蔵にも、李通玄にも共通する、いわば、『華嚴経』から引き出される教学的な通例はそのままにしていることは確認できる。その上で、法蔵に代表されるいわゆる華嚴宗の教学には無い、李通玄の「仏光観」を取り入れ、「十信」については、その意義が拡張されるような解釈を採用した。ただし、その際には、李通玄に特徴的な「不動智」までは取り入れず、「図印」の中央には、従来の華嚴宗でも形成された「毘盧遮那仏」、「文殊菩薩」、「普賢菩薩」の「三聖」<sup>(24)</sup>を配置した。

李通玄の思想や「仏光観」を導入し、独自の図印を創出するような明恵の手法は、一見すると大胆な改変という印象を受けるが、その内実からすると、「初心即成」の基軸は崩さず、李通玄に関しても「不動智仏」関連までは導入せずという形で、従来の基本的な宗派の教学構造は崩さずに可能な限りの拡張を加えているという様相が見えてくる。

## 6 「仏光観」という一手

それでは、このような明恵の教学解釈の狙いは、何であったのか。菩薩の五十二位という巨大な構造に何をしようとしたのか。

これまで引用してきた箇所にも、「五位の法門を総括」、「五位を一念に攝し」という言葉があったように、「十信」から「十地」までの菩薩道の主要部を一括りにする意図があるようにも見えるが、

唯だ此の五段四対法門の名義を知り、信住一对の入門を弁ぜば、修行自足すべし<sup>(25)</sup>

心「信位なり」と境「十住なり」の合して、能「信位なり」所「十住なり」無二なるが故に。初「信位なり」後「十住なり」不同なること無し。初発心時便成正覚は相好及び神通とを論ぜず<sup>(26)</sup>

などのように、その焦点は、「信住一对」、「信住不同」、すなわち「十信」と「十住」の結合というポイントにある。

従来の教学上、「初発心時便成正覚」の文言で示される「初心即成」が「十住」の位にあるというなら、その地点

を強引に「十信」や凡夫の立場まで引き下げようなことを明恵はしなかった。そこで試みたのが、「十信」位を重視する意義づけであるが、「五位の法門を総括」というような言葉はあるものの、全て「十信」だけで解決させてしまふような大掛かりな改変まではしていない。「十信」からみれば、ただ一つ上にあたる「十住」との繋がりを確たるものとするので、わずかながら「初心即成」への道を近づけたのである。明恵にとっては、そのための「仏光観」であった。

『入解脱門義』以外の「仏光観」関連の著述、『華嚴仏光三昧秘法蔵』にもやはり、

今、信位に居て、修行時は即ち発心住入心なり。所得の果は即ち仏智慧家に生ずるなり<sup>(27)</sup>

という言葉があり、「信位」からの「発心住入心」が述べられている。

このように、明恵が〈教学〉という樓閣に投じたのは、規模としてはそう大きくはない（一手）であった。過去の教学を把握し、（時代としては古いが）新しい立場を導入して、「図印」を創出して、ある程度の分量の著述も作成し、もちろん、日頃の修行も欠かさずこなしながら、明恵が〈教学〉に刻んだ（一手）は、突き詰めれば、わずかな規模であった。だが、これこそが〈教学の発展〉であり、明恵にとっては、それでも大きな一撃であったのだろう。

## おわりに

『華嚴金師子章光顕抄』という著述では、明恵はたった一文字の違いにこだわり、そこに意義を読み取るという作

業も行っている。そもそもこの著述は、法蔵の『華嚴金師子章』というテキストに注釈をつけたものであり、〈教学〉として遺された文献に対する明恵の姿勢がうかがえる。一字の違いに意味を読み取るということは、それだけ過去の文献をリスクペクトし、そこに必ず何かあるという信念を持っていたからであろう。

明恵は、わずかながらでも華嚴宗の〈教学〉を進めた。それは、確かに一つの成果である。だが、その地平に浮かび上がるのは、〈教学〉の発展に残された、わずかな陽光なのかもしれない。

仏教において、〈教学〉が言葉による理屈の精華である以上、その思想にとって重要な重石であることは間違いない。ただ、一定以上まで積み上げられた状態まで達すると、追加の余地も少なくなってしまう。明恵はそこに一手を刻んだのであるが、同時に従来の工法はそろそろ限界を越えつつあることも示している。

それでも、仏教の思想は展開を続けた。

停止するどころか、「鎌倉時代は新たな画期」になったと、研究者たちが口を揃えるほどに。

〈教学〉に余地を探るといふより、その重石としての荷重を軽くしながら、別の地平に〈思想〉を構築する。それは、明恵の立場からすれば、対岸の出来事のように見えたのかもしれない。

## 註

(1) 「十信」から「十地」までの概要(名称)を記せば、以下のようなになる。

「十信」…願心、戒心、回向心、護法心、不退心、定心、慧心、精進心、念心、信心

「十住」…発心住、治地住、修行住、生貴住、具足方便住、正心住、不退住、童真住、法王子住、灌頂住

「十行」…歡喜行、饒益行、無瞋根行、無尽行、離癡乱行、善現行、無著行、貴重行、善法行、真実行

「十廻向」…救護一切衆生離衆生相廻向、不壞一切廻向、等一切諸仏廻向、至一切処廻向、無尽功德藏廻向、隨順一切功德廻

明恵における〈華嚴教学〉と、その思想（教学展開の限界点）（松波）

向、等心随順一切衆生廻向、真如相廻向、無縛無著解脱廻向、入法界無量廻向

〔十地〕…歎喜地、離垢地、發光地、焰光地、難勝地、現前地、遠行地、不動地、善想地、法雲地

(2) 配当する形は、次の通り（※「六十華嚴」の場合）。

〔十住〕…⑨仏昇須弥頂品 ⑩菩薩雲集妙勝殿上説偈品 ⑪菩薩十住品 ⑫梵行品 ⑬初発心菩薩功德品 ⑭明法品

〔十行〕…⑮仏昇夜摩天宮自在品 ⑯夜摩天宮菩薩偈品 ⑰功德華聚菩薩十行品 ⑱菩薩十無尽藏品

〔十廻向〕…⑲如来昇兜率天宮一切宝殿品 ⑳兜率天宮菩薩雲集讚仏品 ㉑金剛幢菩薩廻向品

〔十地〕…㉒十地品

(3) 『大正新脩大藏經』（以下『大正藏』）七二卷、七四C（原漢文、本稿筆者による書き下し）

(4) 『大正藏』七二卷、七六C（原漢文、本稿筆者による書き下し）

(5) 『大正藏』七二卷、七四B（原漢文、本稿筆者による書き下し、括弧内は本稿筆者による補足）

(6) 『大正藏』七二卷、七四B（原漢文、本稿筆者による書き下し、括弧内は本稿筆者による補足）

(7) 『大正藏』七二卷、七六C（原漢文、本稿筆者による書き下し、括弧内は本稿筆者による補足）

(8) 「八十華嚴」の場合の、「十住」から「十地」の配当は、次の通り。

〔十住〕…⑬昇須弥山頂品 ⑭須弥頂上偈讚品 ⑮十住品 ⑯梵行品 ⑰初発心功德品 ⑱明法品

〔十行〕…⑲昇夜摩天宮品 ⑳夜摩宮中偈讚品 ㉑十行品 ㉒十無尽藏品

〔十廻向〕…㉓昇兜率天宮品 ㉔兜率宮中偈讚品 ㉕十廻向品

〔十地〕…㉖十地品

(9) 『大正藏』七二卷、七五A（原漢文、本稿筆者による書き下し）

(10) 『大正藏』三五卷、一七二A（原漢文、本稿筆者による書き下し、括弧内は本稿筆者による補足）

(11) 『大正藏』三五卷、一七五B（原漢文、本稿筆者による書き下し、括弧内は本稿筆者による補足）

(12) 『大正藏』三五卷、一七六C（原漢文、本稿筆者による書き下し、括弧内は本稿筆者による補足）

(13) 『大正藏』七二卷、七四B（原漢文、本稿筆者による書き下し）

(14) 『大正藏』三六卷、七六三B（原漢文、本稿筆者による書き下し）

- (15) 『大正蔵』七二卷、七五A (原漢文、本稿筆者による書き下し、括弧内は本稿筆者による補足)
- (16) 『大正蔵』三六卷、八一九B (原漢文、本稿筆者による書き下し、括弧内は本稿筆者による補足)
- (17) 『大正蔵』三六卷、八一九B (原漢文、本稿筆者による書き下し)
- (18) 『大正蔵』三六卷、八八三B (原漢文、本稿筆者による書き下し)
- (19) 『大正蔵』七二卷、七四B (原漢文、本稿筆者による書き下し、括弧内は本稿筆者による補足)
- (20) 『大正蔵』(七二卷、七四頁) に記載の図印を筆者が本稿用にモデリングした。
- (21) 『大正蔵』七二卷、七七C (原漢文、本稿筆者による書き下し、括弧内は本稿筆者による補足)
- (22) 『大正蔵』七二卷、七八A (原漢文、本稿筆者による書き下し)
- (23) 『大正蔵』七二卷、七八A (原漢文、本稿筆者による書き下し)
- (24) 「三聖」の形については、特に中国華嚴宗第四祖に数えられる澄観(738-839)が重視した。
- (25) 『大正蔵』七二卷、八三C (原漢文、本稿筆者による書き下し)
- (26) 『大正蔵』七二卷、八三A (原漢文、本稿筆者による書き下し、「」内は割注)
- (27) 『大正蔵』七二卷、八八A (原漢文、本稿筆者による書き下し)