

# 智儼撰『金剛般若經略疏』の思想的位置づけについて

櫻井 唯

## 一 問題の所在

『佛説金剛般若波羅蜜經略疏』（以下、『金剛般若經略疏』）は、華嚴教學の基礎を確立した唐代の學僧、智儼（六〇二～六六二）による菩提流支譯『金剛般若經』の註釋書である。日本の華嚴教學においては、智儼晩年の著作である『華嚴經內章門等雜孔目』（以下、『孔目章』）には鎌倉時代の凝然（一二四〇～一三

容を有する一方で、『大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌』（以下、『搜玄記』）や『華嚴五十要問答』（以下、『五十要問答』）には地論・攝論教學の影響が色濃く残っていることが一因として考えられる。地論・攝論文獻はその大半が散佚し、近年まで教理内容に不明な點が多かった。そのため、考究に限界があったと言える。

二二）による『華嚴孔目章發悟記』をはじめとして、江戸期には多くの末註が作られた。しかしながら、これを換言すれば、それ以外の智儼の著作はあまり重要視されてこなかったとも評價できる。このような状況の背景には、『孔目章』は華嚴教學を大成させた法藏（六四三～七二二）の教學と比較的近い内

本論攷の目的は、『金剛般若經略疏』の内容を検討することを通して、智儼の生涯に互る思想の變遷、その中でも、華嚴一乘という独自の思想が形成されるに至った経緯を考察することにある。智儼には二十餘部の著作があったと傳えられるが、『金剛般若經略疏』を除いて完本で現存しているのは、すべて『華嚴經』に関わるものであり、『金剛般若經略疏』は唯

智儼撰『金剛般若經略疏』の思想的位置づけについて（櫻井）

一の三乘經典に對する註釋書である。ゆえに、その思想を分析することで、智儼自身の思想形成について、新たな視點から捉えなおすことが可能になると豫想される。そのためには、次の二點について検討しなければならぬ。第一には、『金剛般若經略疏』と智儼の他の著作との前後關係を明らかにし、その撰述年代を推定することである。著作の前後關係を推定する具體的な方法としては、著作間において意味内容が變容している概念を取り上げ、その差異を明らかにし、撰述された順序が明らかなる『搜玄記』、『五十要問答』、『孔目章』を基準として、これらの著作と『金剛般若經略疏』の思想とを比較するという手順で行う。そして第二に、『金剛般若經略疏』を撰述することが、智儼自身の一乘思想の展開にとつてどのような役割があつたのかという問題について考察する。

## 二 眞偽問題の再検討

『金剛般若經略疏』は「唐至相寺沙門智儼述」という撰號を有するものの、先行研究では智儼の著作であるのか否かという疑問が提示されている。そこで、思想内容の考察に先立つて、『金剛般若經略疏』の眞偽問題に關する先行研究の妥當性

について検討したい。

まず、『金剛般若經略疏』の撰者についての先學の見解を確認しておく、木村清孝氏はこれを智儼の眞選として扱っている。その成立年代については、玄奘譯『大般若經』に言及していることから、その譯出年である六六三年から、智儼の没年の六六八年の間に成立したとしている。<sup>(2)</sup> また、『金剛般若經』の扱い方に關して、『五十要問答』よりは『孔目章』に近いことを指摘した。<sup>(3)</sup> 後者の問題については、第五節において詳論する。吉津宜英氏は、智儼における同別二教について論ずる中で『金剛般若經略疏』に觸れているが、智儼の教學において同別教判は一貫しているとし、他の著作との前後關係については言及していない。<sup>(4)</sup> 次に、『金剛般若經略疏』の智儼撰述を疑問視する意見として、石井公成氏は、『金剛般若經略疏』には智儼の生存年代より後の成立である慧琳撰『一切經音義』、および般若譯『守護國界主陀羅尼經』が引用されていることを指摘し、「少なくとも現行本の形については、智儼の作とすることはできない」としながらも、教判などは智儼の著作と共通するとして、智儼の著作や講義に基いて増廣・作成された可能性があることを示した。<sup>(5)</sup> 大竹晉氏は、法藏撰と傳えられる『華嚴經關脈義記』に「統法師」の言葉として

『金剛般若經略疏』の一節と符合する文が引用されていることに着目し、『金剛般若經略疏』の選者がこの「統法師」である可能性を論じているが、明確な結論は下していない<sup>9</sup>。

續いて、偽撰の可能性を提示する根拠となっている記述について検討していきたい。まず、石井氏の指摘する『一切經音義』と『守護國界主陀羅尼經』の二經は、ともに「釋經題目」の音釋中に引かれている。大谷大學所藏の光緒二十六年（一九〇〇）刊・金陵刻經處本を底本とする大正藏のテキストでは、音釋とその他の文は區別されていない<sup>10</sup>。ところが、續藏のテキストを確認すると、この音釋部分のみ二字分下げられ、經文や智儼の註釋の文とは區別されている。また、續藏の底本と推定される享保十四年（一七二九）刊行の版本も同様の體裁をとっている<sup>9</sup>。つまり、日本において版本が製作された時點では、この音釋は智儼による註釋文とは區別され、後から付加されたものであることが意識されていたと言えるのである。次に、大竹氏の指摘する問題であるが、大竹氏自身も言うように、假に『金剛般若經略疏』の一節が「統法師」の言葉であるとしても、この「統法師」の素性は明らかでないため、智儼より後の人物であるという確證がなく、智儼が「統法師」に影響を受け著作に引用したという可能性を排除

智儼撰『金剛般若經略疏』の思想的位置づけについて（櫻井）

できない。

以上のことから、『金剛般若經略疏』の撰述年代を検討していくにあたって、引用典籍の成立年代のみから結論を導くことは不可能であり、思想内容の分析というアプローチが適切であると思われる。結論から言ってしまうえば、筆者は『金剛般若經略疏』は智儼の著述であると考えている。その理由は、『金剛般若經略疏』の思想内容は、『五十要問答』と『孔目章』の中間に位置づけられるからである。このことについては、第四節および第五節で具體的に論證したい。

### 三 『金剛般若經略疏』の中心思想——三種般若について

『金剛般若經略疏』の冒頭では、『金剛般若經』という經典の宗趣、すなわち中心となる思想について次のように説いている。

一、總明三宗趣、此經即用三種般若。一、實相般若。二、觀照般若。三、文字般若。所以以知、下經文、具明三行及教三義故<sup>10</sup>。

『金剛般若經』の宗趣は實相・觀照・文字の三種般若であり、それは理・行・教の三義と對應することが述べられている。

この三種般若という概念は、『大智度論』や『小品般若經』の記述を基に中國において成立し、智儼以前にも吉藏や智顛、淨影寺慧遠などの著作に言及がある。先行研究では、各々の文獻における三種般若の名稱や相互の關係性には違いがあることが明らかにされている。<sup>(11)</sup>つまり三種般若という大まかな枠組みは廣く知られていたが、その教理内容については必ずしも通説があつたわけではないと考えられるのである。とりわけ『金剛般若經略疏』の三種般若と最も關係が深いと考えられるのは、慧遠の説である。しかし、慧遠撰『大乘義章』卷十の「三種般若義」<sup>(12)</sup>では、三種般若に理・行・教を配當する説は見いだせない。また、後述のように三種般若の相互關係も慧遠の説と『金剛般若經略疏』とは異なる。三種般若思想が各人によつて比較的自由に論じられてきたという背景を考慮すれば、『金剛般若經略疏』の三種般若にも、智儼自身の思想が反映されているということは十分考えられるであらう。以上のことを踏まえた上で、本節では『金剛般若經略疏』における三種般若思想の意義について考察する。

三種般若と理・行・教の對應關係について、智儼は『金剛般若經』の經文の「應云何住、云何修行、云何降伏其心。」<sup>(13)</sup>という須菩提の問いに對して、「二、問所住之理、卽顯問

實相般若。三、問能修行、卽問觀照般若。四、問降伏心、卽調伏方便、卽問文字般若。」と解釋し、理が實相般若、行が觀照般若、教が文字般若にあたるとしている。この理・行・教とは地論教學における法の分類法であり、『大乘義章』卷九では以下のように説明されている。

法有三種。一者、教法。所謂、三藏・十二部經。二者、理法。所謂、佛性。於中分別、二諦一實緣起法界、是其理也。三者、行法。六度等儀。<sup>(14)</sup>

慧遠によれば、理法とは佛性や法界であり、行法は六波羅蜜などの修行、教法は經典を媒介として表現される佛の教えを意味するとしている。智儼もこれを踏襲し、先に引用した『金剛般若經』の經文に對する佛の答えである「如菩薩大乘中發阿耨多羅三藐三菩提心、應如是住、如是修行、如是降伏其心。」<sup>(15)</sup>という文言に對して、次のように解釋している。

所言應如是住者、卽實相般若、明法界眞如、本覺寂靜。離念明慧、無分別智之所顯現。一得不退、名之爲住。言如是修行者、顯修成正智。正・助圓滿、應業行心、名爲修行。言如是降伏其心者、凡夫之識、虛妄縱盪、輪轉長時。今依方便調令應法。故名降伏。<sup>(16)</sup>

理・行・教とは、衆生の側から言えば、佛の教えによつて

修行し悟りを得るといふ一連の過程を表すものであり、それを智の側面から論じたのが三種般若であると智儼は捉えている。それゆゑ、實相般若とは無分別智によつて顯現するところの法界・眞如であり、觀照般若は修行によつて成ずる正しい智慧、文字般若は輪廻を繰り返す凡夫に對する佛の教えである、という解釋が成り立つのである。

次に、三種般若の相互の關係について、慧遠は「此三種中、觀照一種は般若體。文字・實相是般若法。法・體合說故有『三種』」と、觀照のみが般若の體であつて、實相・文字はその對象となる法であるとしている。しかし、前に見てきたように『金剛般若經略疏』の理・行・教は法であり、これを三種般若に配すること自體が、『大乘義章』の説と異なっている。『金剛般若經略疏』における三種般若の關係性とは、以下のやうなものである。

此之三三相、無二無別。自性離故。言「實性」者、性本空寂、有佛無佛、體相常住、不遷不變、無作無起、不來不去、不動不轉。但因緣有、猶若「空寂」。故經云、「三界虛妄、唯一心作。十二因緣、是皆一心。無有「作者」、無有「知者」。一切諸法隨「心轉故。是以卽斯而言。雖「復剋勤備修」、積德雲興而無「增」。息「累塵境」、浮冥至寂而無「減」。然依「本

智儼撰『金剛般若經略疏』の思想的位置づけについて（櫻井）

來無始世界熏修對治因緣行一故、說「離」煩惱妄想、深心清淨轉「勝聖」。若現「前無爲緣集」、菩提涅槃妙果圓極功顯於此。故經言、觀「一切法、不生不滅、因緣而有」。順如「能善」達斯趣「者」、生死塵累不「待」遣而自亡、涅槃眞證不「假」飾而圓備。功顯自「本無」有「作者」、惑非「我除」、淨非「彼登」。德窮常樂、不遷不變。觀照・文字義亦同然。何以故。無二無別故。

慧遠は觀照般若のみを他の二種よりも重視する立場をとっていた。それに對し、智儼の三種般若思想の特色は、三種に主従を認めず、むしろその一體性を強調するといふ點にある。つまり、右の『金剛般若經略疏』では、實相般若は不變でありながら隨緣する眞如そのものとして描寫され、觀照・文字もまた同様であることが述べられているのである。このやうに、見るものと見られるもの、すなわち認識主體と對象という對立構造を否定し、一切を平等という觀點に集約していく理論は『金剛般若經略疏』の隨所に見られる。たとえば、『金剛般若經』の「如來悉知「是諸衆生」。如來悉見「是諸衆生。」という文に對する註釋には、次のやうにある。

第五文中、如來悉知者、在於比觀之內與「知識力」相應、非謂「有」其別佛「爲」能知者。如來悉見者、在「證」知心

中一、現知識力智相也。

問。何故上文已來、數言「如來之名」及告「須菩提。卽言佛者何也。答。若告「須菩提、卽顯佛是化主」。得覺勝法故。若至「義中、言「如來」者、欲顯理事等法無レ不是如、皆從「實道」現成如相故作此說也。

まず、「如來悉知是諸衆生」という經文について、これは認識主體と對象とを區別する比觀の立場にある衆生が知識力と相應することを意味し、衆生とは別に認識主體としての如來がいる譯ではないと説明する。そして、證知心中に在つて知識力の智の様相が現前することを、「如來悉見是諸衆生」と言ふとする。知識力とは、『搜玄記』卷五上の「知識有「四力」。近「善知識、聽「聞正法、懸念思惟、如「法修行。」を指すと考えられる。しかし、この善知識の四力が何に基づくのか、どのような意義を持つのかなどについての言及は『搜玄記』にはない。そこで、善知識の四力とほぼ同内容の記述が、菩提流支譯『深密解脫經』などにおける力波羅蜜の解釋にあることに注目したい。衆生が菩提に向かうための行爲としての聞思修は佛教經典一般に説かれているが、『深密解脫經』では「菩薩親近善知識故、聽聞正法、如實思惟、而能隨順、如實修行、轉彼薄心、增長善力。於彼眞如法界之中、得增長

上力。是菩薩力波羅蜜、得內心定。是故我說力波羅蜜、與禪波羅蜜爲伴。」と定義されている。つまり、善知識に親近し聞思修を行うことが、眞如法界中における增長力として理解されるのである。この定義から類推すれば、『搜玄記』における善知識の四力とは、『華嚴經』の入法界品に登場する善知識を法界の力用として捉えるといふ發想から生まれたものであり、知識力という語も、同様の意味を有すると捉えられる。このことから、前に引用した『金剛般若經略疏』の記述を再度考えてみると、「如來悉知」というはたらきは修行者の心と法界の作用である善知識力が相應することであり、「如來悉見」とは善知識力の智慧、すなわち力波羅蜜の様相が現れることである、と解釋することができる。

以上に見てきたように、『金剛般若經略疏』では眞如隨緣の思想に基づく經文解釋が行われ、三種般若思想もその傾向を反映した内容となっている。このような、一切の存在は眞如・法界と等しいとする考え方は、法藏の『五教章』などの五教で言えば三乘終教、すなわち如來藏思想の段階にあたる。智儼が如來藏思想の立場から『金剛般若經』を解釋しているということは、『金剛般若經略疏』の位置づけを考えるにあたって重要な意味を持つと考えられる。なぜなら、智儼の教

判説における如來藏思想の位置づけは、各著作によって變化しているからである。そこで、次に智儼における如來藏思想と教判との關係を考察することで、『金剛般若經略疏』の成立年代について考えていきたい。

#### 四 如來藏思想の位置づけの變遷

小・始・終・頓・圓の五教の成立時期を何時と見るかについては、大きく分ければ、法藏の『五教章』で初めて成立したとする説と、智儼の『孔目章』<sup>(29)</sup>において既に成立していたとする説がある。従來の研究では、五教は漸・頓・圓や小乘・三乘・一乘などの地論・攝論教學における教の範疇を組み合わせたものとして捉えられ、どの段階で『五教章』の五教と同じ教判が成立したと考えるかが争点となっていた。筆者は『孔目章』において五教の枠組み自体は成立しているという立場をとる。ただし、その根拠は教體説の形成を考察することで導き出されるものである。

教體とは、經典や教説といった形式で伝えられる佛の教えの本質である。<sup>(30)</sup> 智儼の教體説の全體像については別稿に譲り、ここでは教體説と五教判の關係についての概略を述べ、さらに『金剛般若經略疏』の教體説を考察することで、その

智儼撰『金剛般若經略疏』の思想的な位置づけについて（櫻井）

撰述年代を検討する。

『金剛般若經略疏』では、『金剛般若經』の教體について明かす「能詮教體」の一節において、次のような教體説が述べられている。

第二、能詮教體者、若約レ二乘レ以レ唯識・眞如レ爲レ體。不

可レ以レ二分別智レ知レ故。若約レ三乘レ有レ二義。一、同二小乘教一。二、同二大乘教一。具如レ經論一。

ここでは、一乗の教體として唯識・眞如という教體の名稱が挙げられるのみであるが、『搜玄記』や『五十要問答』においては五種あるいは六種の教體が列せられる。『搜玄記』によれば、教體には（一）實音聲名味句、（二）可似音聲名味句、（三）不可似可似音聲名味句、（四）唯識音聲名味句、（五）眞如音聲名味句の五種があるとされる。紙幅の都合上、本稿では詳述しないが、『搜玄記』の教體説は、攝論學派の三性説を基盤とした教體説を敷衍し、唯識・眞如を付加することで成立したものである。<sup>(31)</sup> 両者に共通するのは、修行者の段階が向上するのに従って、教えに對する認識も深化するという構造を持つことである。『搜玄記』の教體説を概説すれば、第一の教體は、法を實有と見る、つまり言語に實體があると思つている段階であり、第二の教體では、法は識が法に似て生じた

ものであることを知り、第三の立場では依他性の二分を知る。さらに進んで、第四の段階においては一切の存在はただ識のみであり、第五の教體はその體が眞如であるということを表している。

このような智儼の教體説は、『孔目章』に至つて變容する。智儼は『孔目章』「十二部經章」において、經の體について次のように論じている。

經以五法爲體。謂、音聲・名・味・句・偈。

問云。造者爲偈體、偈用句爲造者。只有四法。何故今云五法爲體。

答。據小乘、即無別偈。以造者爲體、只有四法。今據大乘、隨異緣別理亦非一故、得隨事以五法爲體。若思法小乘、即據教實、入苦諦攝。何以故。貴無我理故、毀其事教。大乘初教、即是空義、是眞實性。何以故。會事入理故。與理善爲因緣故。若終教義、一切是眞如。若一乘無盡教、即無盡也。非謂十二。餘義如別章<sup>(34)</sup>。

高峯了州氏は、右の引用箇所と、『搜玄記』および『五十要問答』の教體説との關係を示唆し、思法小乘の「據教實」という記述が、教體説における(一)實音聲名味句にあたる

ことを指摘している<sup>(35)</sup>。高峯氏は小乘教以外の教體には言及していないが、初教と終教の記述も『搜玄記』などの教體説と對應關係があると考えるのが自然であろう。なぜなら、教體説は必然的に教判思想を内包すると考えられるからである。つまり、教えの本質に對する認識が深まつていくという教體説の構造自體が、修行段階の向上と切り離せないのである。以上のことを念頭に、右の『孔目章』の記述と教體説との配當を考えていくと、終教の「一切是眞如」は『搜玄記』の(五)眞如音聲名味句に、初教の「即是空義、是眞實性」とは(二)〜(四)の段階に對應すると考えられる。

そこで問題となるのが、『金剛般若經略疏』では唯識・眞如を一乘の教體としていたのに對し、『孔目章』では「一切是眞如」は終教の分齊とされ、さらに一乘教の立場として新たに「無盡」が加えられているという點である。この教體説の差異が何に基づくのか、ということを考えていくと、これは智儼の教判思想の變遷を反映していると推測される。智儼における如來藏思想は、『孔目章』では終教にあたるが、それ以前の著作では曖昧であつたと考えられるのである。たとえば、『五十要問答』の「一乘得名意」<sup>(36)</sup>では、一乘の語義について、『攝大乘論釋』釋智差別勝相品に説かれる一乘義を用いて説



明している。この記述は、智儼は「無盡」という言葉で華嚴一乗の性格を規定する以前には、如來藏思想によって一乗を定義していたということの一つの證據となるであろう。

以上のことから、唯識・眞如を一乗の教體とする『金剛般若經略疏』の成立時期を考えていくと、『孔目章』の五教が完成する以前に撰述された可能性が高いと言える。

## 五 『五十要問答』と『孔目章』における『金剛般若經』の扱い

本節では、智儼が『金剛般若經』という經典をどのように捉えていたのかを通して、『金剛般若經略疏』を撰述した意圖を考えてみたい。智儼が他の著作において『金剛般若經』に言及しているのは、『五十要問答』卷上の「諸經部類差別義」と、『孔目章』卷二の「眞如章」の二箇所においてである。

第一に、『五十要問答』では、「金剛般若是三乘始教。初會<sup>レ</sup>愚法聲聞<sup>レ</sup>故、義意在<sup>レ</sup>文。」<sup>38</sup>として、『金剛般若經』は三乘始教の經典であり、諸法に實體があると執着している愚法聲聞を大乘に會入させる教えであるとしている。

第二に、『孔目章』では、始教門の眞如を説く經典の一つとして『金剛般若經』が挙げられている。ここでは、眞如を一

智儼撰『金剛般若經略疏』の思想的位置づけについて（櫻井）

乘眞如と三乘眞如に分け、三乘眞如の中には頓教・漸教の分別があり、さらに漸教の中は終教・始教・世間の三つの立場があるとされている。『金剛般若經』が配される始教門の眞如の記述を見る前に、その比較對象となる終教門の説から確認しておく、終教門の眞如とは『維摩經』の不二法門に表されているものであり、いずれも「無分別の教義の空有二門を具す」という<sup>39</sup>。それを踏まえた上で、始教門の眞如は次のように説かれている。

始教門者、復有二種。一、始。二、終。言<sup>レ</sup>始門<sup>レ</sup>者、如<sup>レ</sup>百法明門論、六種無爲、屬<sup>レ</sup>一切法攝。人法二空、方入<sup>レ</sup>空攝、得<sup>レ</sup>知。眞如不<sup>レ</sup>及<sup>レ</sup>二空、二空爲<sup>レ</sup>上。此門亦通分別無分別教義。言<sup>レ</sup>終門<sup>レ</sup>者、如<sup>レ</sup>維摩經弟子品內、爲<sup>レ</sup>迦栴延<sup>レ</sup>說<sup>レ</sup>不生不滅是無常義等。又金剛般若經、微塵即非微塵等。又依<sup>レ</sup>對法論、開<sup>レ</sup>六無爲<sup>レ</sup>成<sup>レ</sup>八無爲。三種眞如、即屬<sup>レ</sup>無爲攝、得<sup>レ</sup>知。眞如成<sup>レ</sup>無爲上。此初教始終、竝通<sup>レ</sup>分別・無分別教義。無分別義者、謂證<sup>レ</sup>眞如。無分別教者、謂比觀意言無分別境、悟<sup>レ</sup>大乘言教故。分別教義者、謂教義即空故。今初教門中眞如、但是空義、不<sup>レ</sup>同<sup>レ</sup>終教<sup>レ</sup>。

始教門は「分別・無分別の教義を具す」と言われ、分別の

教義も含まれるという點と、始教門の眞如はただ空義、すなわち空眞如の意味を持つのみであるという點において、終教門とは異なっている。

このように、『五十要問答』、『孔目章』ともに、『金剛般若經』は三乘始教の經典であり、諸法の空の側面を説くものであると考えられていたことが分かる。しかし、この二つの文獻の記述の仕方には若干の相違がある。すなわち、『五十要問答』では、『金剛般若經』は小乗の愚法聲聞に對する教えと見なされていることから、大乘の中でもごく初歩的な教えとして捉えられていたことが読み取れる。一方で、『孔目章』においては、『金剛般若經』は始教の終門、つまり終教の手前に位置づけられている。わずかな違いではあるが、このことは、智儼の中で『金剛般若經』という經典の位置づけ自體が變化していた可能性があることを示唆する。

さらに、『金剛般若經略疏』の意圖を考えていくにあたってもう一つ問題となるのは、『金剛般若經』の宗趣である三種般若が、『孔目章』では終教の智と定義されているという點である。<sup>(1)</sup>『金剛般若經』が始教の經典であるということは一貫していたと考えられるので、何故その註釋に終教の智である三種般若を用いるのか、という疑問が生ずる。その解決の糸口

となると考えられるのが、『金剛般若經略疏』の冒頭の「教興所由」、すなわち佛が『金剛般若經』の教えを興した理由を述べる次の箇所である。

初教興所由者、金剛般若波羅蜜經者、蓋是實智之美稱、眞德之通號。宗本冲寂、神凝一湛。一。獨曜幽原、圓明等覺。含暉至朗而泯於分別、冥津玄吐而隱於緣數。斯乃可謂、衆生之本際、涅槃之圓旨、因緣之實性、法界之說府。是知眞性虛融、斯無不在。一言無所攝、殊說更無異盈。但爲聖化隨機、明教門非一。爲進初心菩薩、爰引根熟聲聞、遂分張別分、以成空文堅固之教矣。<sup>(2)</sup>

傍線部に譯を付すならば、「眞如・法性はあらゆるところに遍滿し、一言の中に全てが含まれ、その他に説いたとしてもそこから増えることはない。ただ、佛の説法はそれぞれの衆生の能力にあわせて説かれるので、多くの法門がある。そして、ここでは初心の菩薩をより高い境位へと進ませるために、根熟聲聞を引き、金剛般若經の教えを成した。」といった意味になる。この傍線部後半にある「爲進初心菩薩、爰引根熟聲聞」という文の意味をどう捉えるかが要になる。なぜなら、前に論じたように、『五十要問答』と『孔目章』とは『金

『剛般若經』の位置づけが異なり、『金剛般若經略疏』の記述は『孔目章』の説に近いと考えられるためである。「根熟聲聞」とは、佛性を理解して廻心し大乘に入ることのできる聲聞機を指す。<sup>(43)</sup>そして「初心菩薩」という語の意味を、文字通り大乘の中の初段階にある菩薩であると考ええるならば、『金剛般若經略疏』は、『孔目章』に近い立場をとっていると言える。大乘始教の菩薩を終教へと進ませるために「根熟聲聞を引く」とは、終教の智である三種般若を解釋に用いること、つまり如來藏思想をもって『金剛般若經』を理解しようとする姿勢を表現したものであろう。したがって、この『金剛般若經略疏』の記述は、智儼が『金剛般若經』の思想を、始教の諸法即空から終教の諸法即如の思想への橋渡しとして捉えていたことを表していると解釋することができる。

## 六 一乘思想の變遷と『金剛般若經略疏』

第四節および第五節で論じてきた如來藏思想や『金剛般若經』の位置づけの變化は、智儼の教判思想の變化に並行するものであり、特に『孔目章』において同別二教に基づく一乗が説かれるようになったことと深く関連している。一乗の二面性を表す同教・別教、および共教・不共教という術語は、

智儼撰『金剛般若經略疏』の思想的立場づけについて（櫻井）

初期の著作である『搜玄記』から用いられているが、その相互の關係性は文獻ごとに異なっている。そこで本節では、『金剛般若經略疏』と『五十要問答』の一乘思想を比較すること、智儼が三乘經典に如何なる意味を見いだした、『金剛般若經略疏』を撰述したのかについて考察する。

『五十要問答』の中で、共教・不共教と、同教・別教が對比されている二つの問答を取り上げ、その關係性を確認したい。まず、「一乘分齊義」では、一乗における共教・不共教の關係は次のように説明されている。

問。一乘教義分齊云何。

答。一乘教有二種。一、共教。二、不共教。圓教一乘所明諸義文文句句、皆具一切。此是不共教。廣如華嚴經說。二、共教者、即小乘・三乘教、名字雖同、意皆別異。如大乘經中廣說。可知、仍諸共教、上下相望、有共・不共。如小乘教三世有等、三乘即無。三乘教有、小乘即無。或二乘共有、如道品等名數共同。或二乘俱無、則一乘教是也。可類準知。<sup>(44)</sup>

不共教とは『華嚴經』の一つ一つの言葉に、それぞれ一切の教義が含まれるという性質を言うのであり、共教とは小乗教および三乘教と共通する部分であるとされる。そして、共

教の中にもまた共不共があり、小乗・三乗にともない教えが一乗教であるとしている。

次に、同じく『五十要問答』の中で同教・別教の語が用いられているのは、「普敬認惡義」においてである。この問答は、その大部分が三階教の信行（五四〇―五九四）の著作である『對根起行法』の引用であり、最後に智儼の見解が付されるといふ形式になっている。<sup>(45)</sup> 別教という言葉は、智儼が佛性についての見解を述べる中にある。そこでは、「佛性論」の三種佛性は小乗教・廻心初教の立場、『涅槃經』の四句佛性は頓教・終教の立場から説かれるものであり、それゆえに佛性の義は「仍非二乘別教義也。」<sup>(46)</sup>として、別教ではないと結論付けられている。そして、同教という語の用例は、最後にこの問答全體を總括する文中にある。

此中所明如來藏・佛性、雖<sub>レ</sub>約<sub>レ</sub>諸義差別不同、皆是同教一乘義也。何以故。爲<sub>レ</sub>成<sub>レ</sub>普法<sub>レ</sub>故。普法所<sub>レ</sub>成故。<sup>(47)</sup>

智儼は、三乗の教義である佛性・如來藏と同教一乗とを、三階教の普法の思想によつて結びつけている。普法とは、本法の第三階の人が行ずるべき法であり、「如來藏・佛性體、唯是普法、唯是眞法。」<sup>(48)</sup>と言われるように、あらゆる存在の體としての如來藏と等しい。第四節でも觸れたが、如來藏思想に

よつて一乘義が立てられているのは、特に『五十要問答』の思想的傾向であると言える。前の「一乘分齊義」における共教は、小乗・三乗は一乗と部分的に同じであるという意味で一乗と呼ばれていたが、ここでは「爲<sub>レ</sub>成<sub>レ</sub>普法故。普法所<sub>レ</sub>成故。」という言葉によつて、あらゆる存在の平等を根據として同教一乗の概念が立てられていることが分かる。翻つて『孔目章』では、小乗・三乗教は一乗の所目という觀點から同教一乗であると規定される。<sup>(49)</sup> すなわち、小乗教・三乗教は、別教一乗という裏付けがあつてはじめて一乗と呼ばれるのである。しかしながら、この同別の關係性は、『五十要問答』の段階では不明瞭であると言わざるをえない。

續いて、『金剛般若經略疏』において、一乗は如何なる性質を持つものとして描寫されているのかを見ていきたい。智儼は、『金剛般若經』が佛教經典全體の中で何處に屬するかを論ずる「藏攝分齊」の段で、一乗の立場における解釋について次のように述べる。

一、約<sub>レ</sub>一乘。……此經所爲、名同<sub>レ</sub>小乘、所有法門、主伴不<sub>レ</sub>具。所<sub>レ</sub>述文義、唯局<sub>レ</sub>一方、唯說<sub>レ</sub>理門、遂<sub>レ</sub>其解<sub>レ</sub>行。以<sub>レ</sub>此爲<sub>レ</sub>驗、非<sub>レ</sub>即<sub>レ</sub>一乘。若從<sub>レ</sub>所流、皆依<sub>レ</sub>一起。<sup>(50)</sup>

ここでは、「この經の對象となる根柢は小乗教と同じで、そ

のすべての法門には主伴が具わっていない。教えの内容は一方に限定されていて、ただ理門の側面からその解行を行うのみである。このような観点から言えば、この經は一乘ではない」としながらも、最後に「もし所流に従えば、すべて一より起こる」として、『金剛般若經』にも一乘の側面を認めている。この「所流」は眞如所流を意味し、「一」は眞如を指すと同時に、文脈の上から言えば一乘の意味を含んでいると考えられる。つまり、『五十要問答』において同教一乘の論據として普法が用いられていたのと同様の構造が、『金剛般若經略疏』にも存在しているのである。したがって、『金剛般若經略疏』の一乘義は如來藏思想に基づくものであると言える。

智儼が三乘始教の經典である『金剛般若經』の註釋に際して、しばしば一乘の立場を説き、『華嚴經』を引用する理由は、このような根據によって、あらゆる教えは一乘と同等であると考えていたからであると推測される。對照的に、『孔目章』において三乘教が一乘に包攝されるのは、相即・相入の理論に基づいているのであり、ここに地論・攝論教學の如來藏思想から華嚴教學への轉換を見いだすことができるのである。

智儼撰『金剛般若經略疏』の思想的位づけについて（櫻井）

## 七 結論

以上、『金剛般若經略疏』の思想を、主に智儼の他の述作と比較し考察してきた。第三節では、『金剛般若經略疏』が宗趣とする三種般若を分析することで、その思想的特徴について考察した。『金剛般若經略疏』の成立時期については、『五十要問答』より後、『孔目章』より前に撰述された可能性が高いと推測した。『孔目章』以前の成立と考える根據としては、第四節において論じたように、一乘の教體として唯識・眞如を擧げる説が残っていることと、如來藏思想による一乘義が説かれていたことが擧げられる。これは、『金剛般若經略疏』が、同教・別教による一乘が確立する『孔目章』以前の思想に基づいていると考えられるためである。また、第五節では『金剛般若經』の經典自體の位づけの變遷という観点から考えると、『金剛般若經略疏』は『五十要問答』より『孔目章』の説に近い立場をとるため、『五十要問答』よりも後に撰述されたと推察できることを論じた。その上で、第六節では、智儼が『金剛般若經』という始教の經典を、如來藏思想で解釋した意圖について考察した。

『金剛般若經略疏』の特質は、諸法の本體である眞如の平等

性・普遍性によつて一乘を主張するという、如來藏思想によつて經文解釋が行われている點にある。そこに表される三種般若思想は、凡夫の境界を如來の智慧の側面とみる發想から論じられ、これは換言すれば、現象世界を眞如・法界のはたらきとして捉えようとするものであつた。このような地論・攝論教學に基づく如來藏思想は、『五教章』などでは三乘終教の分齊とされる。ところが、智儼は『五十要問答』などでは、如來藏思想によつて一乘を規定していた。『金剛般若經略疏』の一乘義も同様である。このことは、同別二教による華嚴一乘の概念が明確化する以前に、智儼は舊來の地論・攝論教學の立場から一乘を捉えようとしていたことを示している。見方を變えれば、『孔目章』の同教一乘の前身として、如來藏思想に基づく一乘があり、『金剛般若經略疏』は三乘經典を一乘の觀點から包攝する試みとして撰述されたと解釋することができるであらう。

あくまで中國佛教における如來藏思想の延長線上にあつた智儼の思想が、華嚴教學という新たな枠組みを持つ思想になり得たのは、『孔目章』において同別二教によつて華嚴一乘を定義したことによる。智儼における一乘思想の形成という觀點から見れば、『金剛般若經略疏』の思想内容は、地論・攝論

教學の一乘思想から、華嚴同教一乘への發展過程上に位置づけることができると言えるのである。

註

(1) 智儼の著作とその成立年代については、木村清孝『初期中國華嚴思想の研究』(春秋社、一九七七年)四〇四〜四〇六頁において論じられ、傳記の記述や引用經典などから、『搜玄記』は六二八年、『五十要問答』は六五五年以降、『孔目章』は六六三年以降の成立であり、上述の順序で成立したと推測されている。

(2) 木村清孝『金剛經略疏』の三種般若思想(阿部慈園編『金剛般若經の思想的的研究』春秋社、一九九九年)。

(3) 木村清孝『金剛經略疏』の三種般若思想 三〇四頁。

(4) 吉津宜英『華嚴一乘思想の研究』(大東出版社、一九九一年)七七頁、および八三〜八四頁。

(5) 石井公成『華嚴思想の研究』(春秋社、一九九六年)二五一頁(註九)。

(6) 大竹晉『唯識説を中心とした初期華嚴教學の研究』(大藏出版、二〇〇七年)四七〇〜四七五頁。

(7) 續藏一―三八・二八―丁左上。大正三三・二三九頁上。以下、本論で引用する『金剛般若經略疏』は、原則として續藏のテキストを用いる。大正藏のテキストと文字の異同がある

場合は該當文字の横に記し、異同がない場合にも註には大正藏と續藏、兩者の頁数を記載している。

- (8) 續藏一一三八・二八二丁左上。續藏および龍谷大學藏版本では、經文は行頭から、註釋は一字下げ、音釋は二字下げるといふ體裁になつてゐる。

- (9) 龍谷大學所藏『金剛般若經略疏』卷上・三丁左。

- (10) 大正三三・二三九頁中。

- (11) 木村清孝『金剛經略疏』の三種般若思想、および平井俊榮『三種般若說の成立と展開』(駒澤大學佛敎學部研究紀要)四一、參照。

- (12) 大正四四・六六九頁上〜六七〇頁上。

- (13) 大正八・七五二頁下。

- (14) 續藏一一三八・二八二丁左上。大正三三・二四〇頁上。

- (15) 大正四四・六四九頁上下。

- (16) 大正八・七五二頁下。

- (17) 續藏一一三八・二八二丁左。大正三三・二四〇頁中。

- (18) 大正四四・六六九頁上。

- (19) 慧遠の三種般若說については、鎌田茂雄『中國佛敎思想史研究』(春秋社、一九六八年) 三三五〜三三八頁、參照。

- (20) 續藏一一三八・二八三丁左下〜二八四丁右上。大正三三・二四一頁中下。

- (21) 大正八・七五三頁中。

- (22) 續藏一一三八・二八四丁左上。大正三三・二四二頁上中。

智儼撰『金剛般若經略疏』の思想的位置づけについて(櫻井)

- (23) 比智(類智)によつて觀すること。地上の菩薩の行である

現觀に對する。比智・現智(法智)について、慧遠は「言<sub>二</sub>比智<sub>一</sub>者、正知之時、亦知<sub>二</sub>於法爲別法・智、從<sub>レ</sub>初爲<sub>レ</sub>目故曰<sub>二</sub>比智<sub>一</sub>。……毘曇法中、見道已前、學<sub>レ</sub>觀未<sub>レ</sub>成、但伏未<sub>レ</sub>永斷。苦忍已上、法・比觀成、方能永斷。」(大正四四・六四二頁下)と説明している。つまり、初地以前の段階における、認識主體である智慧と、その對象である法とを區別する觀行を指す。

- (24) 大正三五・八八頁上。

(25) なお、法藏や基の著作では、この善知識の四力は四親近行と呼ばれてゐる。法藏撰『探玄記』卷十八(大正三五・四六二頁下)、基撰『妙法蓮華經玄贊』卷四本(大正三四・七二五頁下)等を參照。また、『孔目章』卷四・四親近章(大正四五・五八四頁中下)にも、小乘・三乘・一乘別敎の立場における親近が論じられてゐる。ただし、慧遠撰『大乘義章』卷十一・四親近行義(大正四四・六八一頁下)では、『涅槃經』の記述に基づく共住・久處・智慧・觀察を四親近行として擧げていることから、善知識の四力を四親近と呼ぶことは、慧遠の時代には成立していなかつたと考えられる。

- (26) 菩提流支譯『深密解脫經』(大正一六・六八二頁上)、求那跋陀羅譯『相續解脫地波羅蜜了義經』(大正一六・七一六頁上)。なお、新譯の『解深密經』では、大正一六・七〇五頁中にあたる。

(27) 大正一六・六八二頁上。

(28) 高崎直道『如來藏思想の形成』(春秋社、二〇〇九年)では、如來藏思想を中觀派や唯識派と區別する根據の一つとして、法藏の説く如來藏緣起宗を擧げる(二七―一九頁)。法藏が説く如來藏緣起宗は、五教の中では終教にあたり、その教理内容は地論・攝論教學に基づく思想である。この如來藏緣起宗の起源を智儼の思想まで遡って考えてみると、地論・攝論教學と華嚴が明確に區別された時點、すなわち五教が成立した『孔目章』にその淵源が求められると言えよう。本稿では、五教における終教だけでなく、智儼の『孔目章』以前の著作に現れる終教的な思想内容も含め、便宜上、如來藏思想と呼んでいる。その理由は、第四節で述べるように、智儼における地論・攝論教學の教判上の位置づけは、著作ごとに變化していると考えられるためである。

(29) 五教判の成立に關する先行研究については、馬淵昌也「智儼と五教判——頓教と三乘・一乘の對配の觀點から」(『言語・文化・社會』五)にまとめられている。

(30) 中國佛教における教體説についての先行研究は、佐藤成順「慈恩大師の教體説」(『中國佛教思想史の研究』山喜房佛書林、一九八五年)がある。

(31) 續藏一一三八・二八一丁右上。大正三三・二三九頁中。

(32) 續藏一一三・四三六丁右上。なお、第三の教體の名稱は、大正藏のテキストでは「不可似音聲名句」(大正三五・一四頁

下)となっている。

(33) 詳しくは別稿に譲る豫定であるが、敦煌本『攝大乘論抄』の教體説が、『搜玄記』の教體説の原型であると筆者は考えている。『攝大乘論抄』は、池田將則氏によって翻刻研究が行われている。『敦煌本『攝大乘論抄』の原本(守屋コレクシオン本)と後續部分(スタイン二五五四)とについて——翻刻と研究——(前篇)』(『佛教史研究』第四五號)、參照。

(34) 大正四五・五五五頁中下。

(35) 高峯了州『華嚴孔目章解説』八五頁。

(36) 大正四五・五三六頁上中。

(37) 大正三一・二六五頁中(二六六頁上)。

(38) 大正四五・五二三頁中。

(39) 大正四五・五五八頁下(五五九頁上)。

(40) 大正四五・五五九頁上。

(41) 大正四五・五八二頁中。

(42) 續藏一一三八・二八一丁右上。大正三三・二三九頁上。

(43) 『孔目章』卷二に、「今對<sub>二</sub>聲聞<sub>一</sub>淳熟人、説<sub>レ</sub>有<sub>二</sub>其佛性<sub>一</sub>。爲<sub>レ</sub>聲聞人、先向<sub>二</sub>無餘<sub>一</sub>、不<sub>レ</sub>求<sub>二</sub>作佛<sub>一</sub>。今廻<sub>二</sub>聲聞<sub>一</sub>、竝堪<sub>二</sub>作佛<sub>一</sub>。故説<sub>二</sub>佛性<sub>一</sub>。」(大正四五・五四九頁中)とあり、『五十要問答』卷下(大正四五・五三四頁下)にも同様の説明がある。

(44) 大正四五・五二二頁中。

(45) 木村清孝「智儼・法藏と三階教」(『印佛研』五三)、參照。

(46) 大正四五・五三四頁中。



(47) 大正四五・五三四頁下。

(48) 大正四五・五三二頁下。この一文は、『對根起行法』からの引用である。

(49) たとえば、三種菩提章では「若爲二乘所目、卽屬一乘。」(大正四五・五六三頁中)とある。その他、三種佛性章(大正四五・五四九頁中下)、通觀章(大正四五・五五〇頁中)などでも同様の表現が用いられている。

(50) 續藏一―三八・二八一丁右上。大正三三・二三九頁上。

(キーワード) 智儼、『金剛般若經略疏』、五教判、同別二教、三種般若

智儼撰『金剛般若經略疏』の思想的位置づけについて(櫻井)