

日本における華嚴教学の展開

藤丸 要

(龍谷大学文学部教授)

目次

1. はじめに
2. 東大寺の伝統教学
3. 奈良・平安期の東大寺華嚴
4. 鎌倉期の東大寺華嚴
5. 尊勝院華嚴と戒壇院華嚴
6. 東大寺華嚴の特色
7. おわりに

【キーワード】

東大寺華嚴 尊勝院華嚴 戒壇院華嚴 論義 凝然

一、はじめに

「華天の一乗」と言われるように、華嚴と天台は一乗仏教の精華として多方面へ影響を及ぼしてきた。このうち、天台に関しては、鎌倉期に法然（一一三三～一二二二）を初めとする諸宗の祖師が比叡山で修学したところから、様々な面で研究が進められてきた。しかし、華嚴については、『華嚴経』を所依とする華嚴宗自体も含めて、その展開には未だ不明な点が多い。

華嚴宗に関しては、聖武天皇（七〇一～七五六）の発願によって創建された東大寺が大本山として、その教えを今日にまで伝えていく。東大寺は、華嚴宗の根本道場であるが、そればかりではなく、諸宗兼学の学問寺としての機能も担っていた日本仏教の礎となつた大寺であつた。華嚴宗は、東大寺内においては、中世以降、尊勝院と戒壇院の二つの系統の流れを生み、東大寺の他には高山寺系の流れがあつた。尊勝院系においては宗性（一二〇二～一二九二）や実弘（一二二一～一二五四）などが、戒壇院系においては示観房（示観国師）凝然（一二四〇～一三二二）や禅爾（一二五二～一三二五）などが、また高山寺系では、明恵房（明恵上人）高弁（一一七三～一二三二）や喜海（一一七八～一二五〇）などの人材を輩出している。しかし、これら三系統の華嚴は、それぞれ個性溢れる学者たちの活躍によって独自の展開を遂げ、日本華嚴と一様に括ることが困難なほどの、様相を示していったのである。今回は、華嚴教学が如何に展開してきたかについて、鎌倉期に至るまでを東大寺を中心に概観して行きたい。

二、東大寺の伝統教学

『東大寺要録』『諸宗章第六』には、華嚴宗・三論宗・法相宗・律宗・成実宗・俱舎宗・真言宗・天台宗の順で宗名が記載されており、さらに次のように述べられている。

私に云く。伽藍建立の当初、ただ六宗の学者のみありて、天台・真言の二宗無し。真言宗に至りては、弘法大師入唐して帰朝の以後に、はじめてこの宗を置く。天台宗は唐の大和尚鑑真、天台法門を伝来しての後、最澄大徳入唐し、これを始め、これ

を伝う。^一

と。また、『東大寺縁起』「諸別院事并堂并坊」には、

戒壇院は律宗の本所、真言院は真言宗の本所なり。東南院は三論宗の本所にして真言宗を兼ね、又た法相宗も兼ねる。尊勝院は華嚴宗の本所、知足院は法相宗の本所なり。唐禪院は天台宗の本所にして律宗を兼ねる。吉祥院は法相なり。^二

とあり、東大寺内において特定の堂宇が本拠となつて、各宗教学が研鑽されていたことが記されている。すなわち、東大寺においては、当初の六宗兼学から、やがて天台・真言の二宗が加わつて八宗兼学となり、寺内の諸堂宇が各宗の本所となつていたことが分かる。つまり、諸宗兼学は東大寺創建当初からの規定方針であり、これが東大寺の伝統的修学体制として、東大寺に住する僧侶たちの共通認識となつていたのである。

ところで、前述の諸堂宇の中でも、特に東南院と尊勝院の二院が、東大寺における二大院家として、大きな勢力を誇つていた。東南院は貞観十七年（八七五）に理源大師聖宝（八三二〜九〇九）が建立し、延喜四年（九〇四）に東大寺別当道義が東大寺大仏殿東南の地に移して伽藍を整備した。聖宝はここを三論と真言両宗の本所と為し、延久三年（一〇七一）には、東南院院主が三論宗長者となることが決められ、以後、東大寺の別当を多く輩出することになった。

一方、尊勝院は天曆元年（九四七）に、華嚴宗の本拠として光智（八九四〜九七九）により建立された。東大寺の根本宗義は華嚴にあつたのだが、実は奈良時代からの華嚴研究は決して盛んであつたとは言えなかつた。そこで、光智は、華嚴宗隆興を願つて尊勝院を建立し、ここを華嚴専門の道場としたのであつた。以後、東南院とともに、尊勝院系統からも東大寺別当を多出することになったのである。^三

東大寺において最も有力な堂宇が尊勝院と東南院の二院であつたということは、要するに両院で学ばれる教学、すなわち華嚴と三論が東大寺で最もよく学ばれていたことになる。このことは、鎌倉時代の凝然が記した『円照上人行状』巻上にも、

東大寺の仏法、本は華嚴宗を弘む。本願良弁僧正、専ら華嚴円宗を伝う。また、義淵伝えるところの宗旨を学ぶ。是の故に兼ねて法相中宗を弘む。鑑真和尚来朝已後、ひろく律蔵を学び、受戒の事を行ず。弘法大師は密教を弘通す。尊師已後、後に三

論宗を学ぶ。その俱舎、法相に附す。成実は三論に附す。鑑真・法進は学んで台宗に通じ、未だ必ず講敷弘伝を聞かず。寺中に学ぶところ、かぎるところあることなし。故に東大寺は八宗兼学の梵場と号す。しかるに、近来、弘むるところの顕宗大乗は、ただ華嚴・三論両宗のみ学びてやむ。寺内の学侶は両宗に繫属す。^四と述べられ、さらに同じく凝然の『戒壇院定置』にも、

当寺、惣じて三論・華嚴を宗とすは、専ら後代の所学なり。本はこれ八宗兼学の寺なり。^五

と記されていることから分かる。つまり、本来は八宗兼学を標榜する東大寺であったが、凝然の頃になると専ら華嚴と三論のみが学ばれており、東大寺の僧侶はこのいずれかの宗に属していたというのである。凝然が東大寺は「八宗兼学の梵場」であったことを強調しているように、寺内の各堂宇に住する僧侶たちは、諸宗兼学を自明の理と捉え、これが東大寺の学風となっていたのである。

三、奈良・平安期の東大寺華嚴

日本の華嚴宗は、東大寺の開山であり初代別当となった良弁（六八九〜七七四）が、天平十四年（七四〇）、東大寺の前身となる金鐘寺に審祥（生没年不詳）を招いて『華嚴経』を講説したところから始まる。

良弁は、はじめ義淵（六四三〜七二八）から法相教学を学び、神亀二年（七二八）に基親王を弔うために建てられ金鐘山房の智行僧九人のうちの一人に指名された。天平五年（七三三）に金鐘寺（東大寺三月堂）を建立し、法華会を始めるなど東大寺の運営に尽力した。天平十二年（七四〇）には、金鐘寺に審祥を講師に招いて『華嚴経』の講説を開き、東大寺創建の基盤をつくった。良弁は聖武天皇からの信任も篤く、大仏造立など東大寺の発展につくし、天平勝宝四年（七五二）、初代別当となった。また、審祥は入唐して法蔵より華嚴を学んだと伝えられている。天平十二年（七四〇）、良弁の懇願により金鐘寺において、法蔵の『探玄記』にもとづきながら『六十華嚴』を講じた。審祥は「新羅学生」と称されるが、今日では新羅へ留学した学僧という説が有力である^六。凝然の『華嚴宗経論章疏目録』には、審祥に『花嚴起信観行法門』一卷があったことが伝えられているが、現存していない^七。奈良時代

には、他に興福寺慈訓（六九一〜七七七）に学び、法藏の『華嚴五教章』に対する東アジアにおける最初の註釈書『華嚴五教章指事』六巻を著した寿靈（生没年不詳）が知られている。

この他、奈良時代から平安期にかけて、お水取りで有名な二月堂の十一面悔過法の創始者と目されている実忠（七二六〜没年不詳）が現れている。実忠は良弁に師事し、天平宝字四年（七六〇）、その名代となった。延暦二年（七八三）等定（七二一〜八〇〇）の別当就任以後、遷都をめぐる問題の悪化からすべての実務から離れたが、七年後には復帰し、華嚴供大学頭となった。また、造東大寺司の後身、造寺務所に関与して修理・造営面を任され、さらに上座・知事などの要職を歴任し、修理別当となるなど、東大寺の伽藍整備に尽力している。実忠に華嚴を学んだのが、等定である。等定は、河内の西琳寺を修復したことで知られ、延暦二年（七八三）に東大寺の別当となっている。等定に学び、承和十年（八四三）に東大寺別当となったのが正進（生年不詳〜八七四）である。正進は斉衡三年（八五六）、華嚴宗僧侶として初めての興福寺維摩会講師をつとめている。

この時期の東大寺における華嚴教学の展開には、あまり目ぼしい事績は認められない。前述の寿靈の他には、普機が「天長六本宗書」の一つである『華嚴宗一乘開心論』六巻を、増春が『華嚴一乘義私記』一巻をそれぞれ著している。また、延喜十四年（九一四）には、醍醐天皇の勅命をうけた円超（八六一〜九二五）が、華嚴宗の經典や注釈書、宗義書などをまとめた『華嚴宗章疏並因明録』（『円超録』）を朝廷に提出している。『円超録』によると、慧叡に『華嚴伝音義』一巻が、願円に『五教私記』二巻があったことが記されているが現存していない^八。また、前述の凝然の目録には、寛朝に『五教章一乘義私記』三巻、湛幸に『一乘義私記』二巻があった他、数本の『一乘私記』があったと記されている。さらに、『分教開宗義私記』など、華嚴の諸テーマに沿ったいくつかの『私記』が挙げられているが、これらも現存していない^九。

要するに、この時期の華嚴宗は、隆盛であったとは言いがたく、むしろ東大寺においては真言や三論の方が遙かに優勢だったのである。しかし、平安期の華嚴学は、私記や論義などのかたちで研鑽が為されており、その実状については不詳であり、今後の研究が待たれるところである。

さて、このような華嚴宗劣勢という状況の下、天曆元年（九四七）、光智によって尊勝院が建立された。光智は良緒（生没年不詳）

に就いて華嚴を学び、真言宗を兼学した。天曆四年（九五〇）五月、五十七歳で東大寺別当に補せられ、以後三度にわたって別当に補任されている。尊勝院を建立した他、東大寺の維持・運営、法統の継承に尽力し、能治の別当として賞賛された。光智は華嚴宗復興を図るために、尊勝院を純粋に華嚴宗の学侶の住する院家と為した。応和元年（九六一）三月には、華嚴の智行僧十名が置かれ、御願寺に指定され、この系統からも東大寺別当が多く出るようになった。さらに、同年、尊勝院の院主をもって華嚴宗長者と為すことが公認され、尊勝院院主が華嚴宗長者を兼務するようになった。このように、尊勝院は名実ともに華嚴宗の本拠として、東大寺における最有力塔頭の一つとして、確固たる地位を築くに至ったのである。

しかし、尊勝院創建後の華嚴学研鑽がどのような状況であったのかについては、残念ながら詳しいことは分かっていない。平安期の日本仏教は、『私記』や「論義」というかたちで研鑽されており、おそらく華嚴宗もこのような方法で教学研鑽が進められていたと推察できる。

ところで、従来、日本華嚴には東大寺華嚴（本寺派）と高山寺華嚴（末寺派）の二流があったと言われていた¹⁰。すなわち、松橋（九三六）没年不詳）の系統と、観真（九五一〜一〇二九）の系統であって、前者を東大寺華嚴、後者を高山寺華嚴と称している。両者は共に、尊勝院を建立した光智門下である。松橋の系統からは延幸（九八五〜一〇六七）・深幸・弁暁（一一三九〜一二〇二）・尊玄（一一四三〜没年不詳）・宗性等の学僧が、一方の観真系統からも観円・延快・勝暹・良覚・景雅（一一〇三〜没年不詳）・高弁（一一七三〜一二三二）等が現れている。

この中、景雅は仁和寺華嚴院に住した学僧で、華嚴を良覚に学び、興福寺維摩会を経て、法勝寺八講などの公請に預かるなど、華嚴宗を代表する学侶として著名な存在であった。景雅は中ノ川実範（生年不詳〜一一四四）より真言を受け、高弁の華嚴学の師としても知られている。また、弁暁は十一歳の時に東大寺尊勝院に入寺して、以後、主に華嚴宗を学び、久寿二年（一一五五）十月に興福寺維摩会の堅義をつとめ、承安三年（一一七三）三十六歳で講師となった。寿永二年（一一八三）には権律師となり、維摩会の精義をつとめた。弁舌の才に長けており、後白河法皇をはじめ、京都の公家たちが競って弁暁に説法を依頼したという。南都焼き討ち後の東大寺再興において、大勸進職重源を支えて伽藍の復興に尽くし、尊勝院を再興し院主となり、華嚴教学の復活に尽力している。

建久十年（一一九九）には東大寺別当に就任している。弟子に尊玄や宗性などの勝れた学匠を輩出した。

先に、光智門下から松橋と観真の二系統が出て、これがそれぞれ東大寺華嚴と高山寺華嚴と称していることを述べた。しかし、ここで注意しなければならないのは、東大寺系と高山寺系の二つの系統が初めから存在していたのではないということである。このような名称が生まれてきた背景には、鎌倉期に東大寺に宗性や凝然、高山寺に高弁という卓越した人材が現れたことが最大の要因である。鎌倉期になると、両者の教学的隔たりが大きくなったこともあり、この二系統が当初から、日本華嚴の二流であるかのように把握されてしまったのである。そのことは、凝然も『華嚴宗要義』などにおいて華嚴宗の傳承を述べる中、「次に尊勝院の本願光智大僧都、次に松橋已講、次に延幸律師」^二等とその流れを記した後、

昔、光智の弟子に観真律師あり。次に観円已講、次に延快已講、次に勝運已講、次に良覺得業、次に景雅法橋、次に高山寺の高弁上人あり。^{二二}

等と述べて、もう一つの傳承を紹介している。このようなことから、日本華嚴には東大寺華嚴と高山寺華嚴の二系統が、当初から存在していたかのように誤解されてしまったのであるが、しかし凝然自身は「日本の華嚴宗は東大寺を本と為す^{二三}」と述べ、また『三國仏法伝通縁起』にも両系統を紹介した後、「並べて是れ本寺の清流なり。円宗の風芳の者なり^{二四}」と記して、華嚴の本流は東大寺であると強調していることに留意すべきであろう。

そもそも高山寺華嚴の派祖とされている観真自身が、治安三年（一〇二三）に東大寺別当に補任されている。さらに、その弟子観円も、尊勝院において『華嚴経』『五教章』等を講じており、観円の孫弟子勝運も三会の講師を経て尊勝院に住し、華嚴を講じている。それは、その弟子良覚も同様である。逆に、高山寺系とされる景雅に、東大寺系の弁暁が学び、尊玄の弟子聖禅は高弁の弟子喜海に学んでいる。また、高弁の弟子西迎上人蓮実は、高弁滅後、東大寺に移り、南都焼き討ち後の東大寺復興の尽力しており、彼の推挙によって、実相坊（実相上人）円照（一一二一〜一二七七）が復興戒壇院の初代長老に就任している。このように、東大寺系華嚴、高山寺系華嚴と言っても交流は盛んであり、少なくとも高弁以前の両者を分けることは困難であると言えるだろう。

四、鎌倉期の東大寺華嚴

さて、治承四年（一一八〇）、平重衡による南都焼討によって、東大寺や興福寺が壊滅的被害を蒙った。東大寺は二月堂や正倉院等を除いた、ほぼすべての塔頭を焼失し、本尊である盧舎那仏像も焼け落ちてしまったのである。

その翌年の養和元年（一一八一）に、早速、重源（一一二六～一二〇六）が東大寺造宮勸進職（大勸進職）に任ぜられ、東大寺の復興が始まった。重源は大仏や大仏殿、さらに東南院、尊勝院、戒壇院壇上堂等を再興し、文治元年（一一八五）八月には大仏開眼供養が、建仁三年（一二〇三）十一月には東大寺総供養が勤められた。大勸進職は重源の後も承継がれ、東大寺再興には第九代大勸進職円照に至る実に九十年もの年月を要したのであった^{一五}。

東大寺における教学復興の中心となったのは、東南院と尊勝院である。焼失した諸堂宇の中でもこの二院が真つ先に再興されたことから、この辺りの事情が伺える。この二院と併せて、重要な役割を果たしたのが戒壇院である。そもそも東大寺の戒壇院は、天平勝宝六年（七五四）に、唐より来日した鑑真（六八八～七六三）によって創建されたもので、受戒の場として、僧侶創生に欠くことのできない最重要な堂宇であった。他寺の僧侶も戒壇院で受戒していたことから、戒壇院の復興は東大寺のみならず、日本の仏教界にとって急務の大事であった。そのため、重源も戒壇院の壇上堂を再興し、重源以後も歴代大勸進職に戒壇院復興の事業が引き継がれ、円照によってようやく全容が整ったのであった。

円照は復興した戒壇院の初代長老として、また第九代大勸進職として、東大寺のみならず南都全体の復興に尽力したことで知られている。円照は東大寺新禅院や真言院を再興した第十一代大勸進職の聖守（一一一九～一二九一）の実弟である。十歳で剃髪し、東大寺良忠の門に入り、良忠より華嚴や有部の宗を学び、智舜からは三論を学んでいる。さらに、良遍（一一九四～一二五二）より法相を、禅慧より『四分律行事鈔』を、叡尊（一二〇一～一二九〇）からは戒律を、また密教・天台等を学んだ他、東福寺の聖一・国師・円爾（一二〇二～一二八〇）のもとにも参禅している。このように諸宗を広く兼学する一方で、戒壇院に住して、ここを中心に戒律

の復興を図り、戒壇院中興の祖と称せられた。円照の教学は、諸宗兼学に相応しく禅教律一致を説くところに特色があった。円照は正嘉元年（一二五七）に、造東大寺大勸進職に補任せられ、十四年間の在職の間に、戒壇院や法華堂・二月堂等の修復に力を尽くし、さらには東大寺のみならず法隆寺東院の修復や元興寺僧坊の修復、あるいは行基（六六八〜七四九）を慕って生駒に竹林寺を建立するなど、南都仏教の復興に大きな功績を遺している。円照は朝廷から篤く信任され、後嵯峨院や多くの貴族に授戒している。円照の後を承けた第二代戒壇院長老となった凝然は、師を慕って『円照上人行状』三巻を著している。

ところで、復興後の戒壇院が果たした役割は、受戒の場というだけではなかった。戒壇院は東大寺運営の中心的地位を占めるまでになっていったのである。そのことは、東大寺歴代大勸進職の中、第二十五代の俊才（一二五九〜一三五三）から、最後の第四十六代昭海まで、すべて戒壇院長老が任ぜられていることから理解できる。

さて、前述のように、凝然は『戒壇院定置』において、凝然以後の戒壇院では、華嚴を専門とする者がほとんどであると記している。凝然以後の戒壇院は、禅爾が第三代長老となり、その後円照の孫弟子の了心が第四代となった。その後は第五代俊才、第六代盛誉（一二七三〜一三六二）と、凝然の系統が戒壇院住持となっている。このように、復興後の戒壇院は、凝然の風を慕って華嚴を学ぶ道場として、東大寺内で一定の地位を占めるようになっていった。戒壇院の華嚴は、和泉国久米田寺や関東称名寺等へと伝わり、これらの寺院を中心として各地に広まって行き、尊勝院華嚴とは、まったく異なった展開を示したのであった。つまり、凝然から始まった戒壇院華嚴学は、尊勝院華嚴とは全く別の性格を有していたのである。^{一六}

この時代の日本の華嚴は、東大寺に尊勝院と戒壇院の両系統の華嚴が存在し、もう一つの流れとして高山寺の華嚴があった。光智以後の日本華嚴の流れとして、弟子の松橋の系統を東大寺華嚴、観真の系統を高山寺華嚴と称しているが、これが正しい把握ではないことは既述の通りである。両者の交流は非常に盛んであり、このような二系統という単純な区分をするのは甚だ困難であり、不適切であると言える。しかし、この時代になると、明らかに高山寺華嚴と称するに相応しい流れが確立していった。それは、高弁をもつて分水嶺とすることができる。すなわち、高弁は密教的実践という東大寺の華嚴には認められない独自の教学的特色を發揮し、彼が高山寺を本拠としたところから、新たな流れとして高山寺華嚴の確立をみるに至ったのである。

高山寺華嚴は、光智の弟子観真から、観円・延快・勝暹・良覺・景雅・高弁へと伝えられていったというが、実際的には高弁によって確立したものである。高弁の後は、喜海（一一七八～一二五〇）や静海、静海の門下として照弁・順弁・弁清・経弁等に伝えられていった。高弁は、華嚴宗という枠を超えて、鎌倉時代を代表する学匠として著名であり、その教学は華嚴教学の実践面を真言密教に求めたところにあつた。高弁は養和元年（一一八一）に高雄神護寺に入り、その後、空海の著作や華嚴などを学び、文治四年（一一八八）、十六歳で叔父の上覚について出家し、東大寺戒壇院で具足戒を受けた。明恵は洛北高雄において、主に華嚴と密教について修学し、建久二年（一一九一）、十九歳の頃、華嚴宗興隆のための公請を請われ東大寺に出仕した。建久六年（一一九五）、二十三歳の時に高雄を離れて、紀州湯浅の白上の峯に移り、以後、十年間、高雄と紀州の間を遍歴しながら、『唯心観行式』『随意別願文』『華嚴唯心義』などを撰述し、著述に基づいた修行に励んだ。建永元年（一二〇六）、三十四歳の時に、後鳥羽上皇より華嚴宗興隆のために梶尾の地を与えられ、ここを高山寺と号し、華嚴宗学の本拠地として、教学の研鑽と実践に励んでいった。高山寺はもとほ神護寺の別所であつたが、建永元年（一二〇六）に後鳥羽上皇の院宣によつて、高弁に華嚴宗興隆のためにこの地が与えられ、「日出先照高山之寺」という寺号のもとになった額が下賜された。高弁はこの間、『華嚴金師子章』の註釈書『金師子章光頭鈔』や、法然の『選択集』を批判した『摧邪輪』などの著作を著している。また、承久二年（一二二〇）以後、李通玄の影響によつて、「仏光三昧観」を考案し実践するなど、高弁の華嚴教学は東大寺に伝えられる華嚴とは、異なつた独特な色彩を帯びたものとなつていったのである。

このように、この時期、日本華嚴は東大寺における尊勝院華嚴と凝然に始まる戒壇院華嚴、そして高弁による高山寺華嚴と三流の成立をみたのであつた。

五、尊勝院華嚴と戒壇院華嚴

東大寺や諸大寺においては、寺内の僧侶は大まかに学侶と堂衆とに分かれていた。学侶とは教学の修学を専門とし、諸々の法会に

出仕する僧侶であり、堂衆とは堂塔の管理や運営、さらに寺領経営などにあたっていた僧侶のことである。教学の研鑽は学侶によって担われていたが、そこには論義が大きな役割を果たしていた。論義は、僧侶（学侶）にとつて教学研鑽の場であり、同時に僧侶としての地位を高めていくための必須の要件でもあった。東大寺においても、数々の法会が催され、そこで論義や講が盛んに行われていた。これらを通じて教学の研鑽が為されてきたのであり、このような華嚴学研鑽の中心となっていたのが尊勝院であった。^{一七}

復興後の東大寺において、華嚴学研鑽はこの尊勝院の他に、新たに戒壇院もその場となった。前述のように、戒壇院復興後の第二代長老である凝然が華嚴を主としたことから、戒壇院は華嚴研究の新たな拠点となったのである。東大寺華嚴の著名な人物として、必ず名が上げられるのが宗性と凝然である。鎌倉期の華嚴宗を代表する人物としては、この両名と高山寺華嚴の高弁が取り上げられている。しかし、宗性も凝然も共に東大寺僧ではあるが、教学的には両者の差異は非常に大きいものがある。その最大の差異こそが、東大寺の伝統的修学方法である論義に対する態度であった。

凝然の華嚴の師でもあった宗性は、論義を非常に重んじていたことで知られる^{一八}。宗性は十三歳で東大寺に入寺の後、十八歳頃から法勝寺御八講の聴衆として招かれて以来、着実に僧位僧官を上げて行き、四十五歳の時に権大僧都となり尊勝院の院主に任ぜられて、五十九歳で東大寺別当、六十八歳で権僧正となっている。宗性の学問は、まさに論義のためにあつたと言っても過言ではなく、論議に備えるために諸寺に遊学し、先学や高僧たちの遺著を数多く収集し抄録している。その修学は、華嚴教学を中心として多方面に亘っており、諸宗を兼学するものであった。宗性の門からは、凝然の他に『華嚴宗大要抄』一卷や『梵網經香象疏文集』一卷等を著した実弘や、『探玄記十二卷抄』や『華嚴宗雜論義抄』等を著した宗顯（一二四三〜没年不詳）などが出ている。彼らは尊勝院を拠点として活躍し、宗性と同様、論義関係の書写本が多い。

これに対して、凝然は論義に参加することはまったくなかった。凝然の東大寺における立場は、学侶とも堂衆とも異なる、律僧という立場であつたことが大きい^{一九}。律僧とは、戒律を守りつつ、様々な教学を専門的に修学していく僧侶のことであり、学侶とも堂衆とも異なるいわば第三の立場と言つてよい。

凝然は延応二年（一二四〇）、伊予国（愛媛県）高橋郷に生まれ、建長七年（一二五五）に比叡山で菩薩戒を受け、十八歳の時に東

大寺戒壇院の円照より通受戒を受ける。これ以後、円照に師事して律学を学んだ他、華嚴を東大寺尊勝院の宗性に、律を唐招提寺の証玄に、密教と天台教学を聖守に、真言密教を木幡觀音院の真空に、浄土教学を長西に、さらに禅・北京律を東福寺や泉涌寺で学ぶなど修学に励み、幅広い学問を修めた。二十九歳の時に『八宗綱要』二巻を著し、三十八歳で円照より戒壇院を譲られてからは、ここを本拠としながら著述活動に励み、八十二歳で示寂するまでに著した著作の総数は百二十五部千二百余巻とも言われる膨大な著作を為していった。『凝然大徳事績梗概』によれば、華嚴に関しては概説書として『華嚴法界義鏡』二巻や『華嚴宗要義』一卷等、また註釈書としては『華嚴五教章通路記』五十二巻（三十九巻現存）、『華嚴探玄記洞幽鈔』百二十巻（四十三巻現存）、『華嚴孔目章發悟記』二十三巻など、三十七部もの著述があつたという。華嚴以外の著作としては、律学関係で『律宗綱要』二巻や『梵網戒本疏日珠鈔』五十巻など、浄土教関係で『浄土法門源流章』一卷等、他に歴史書関係の著書として『三国仏法伝通縁起』三巻などの書名が高い。八宗兼学の凝然であるが、彼の根本的立場は華嚴であり、華嚴教学を主として律学を併学し、さらに浄土・聖徳太子関係・声明などの内典のみならず、諸子百家などの外典にも精通しており、これらの知識でもって多くの著作を著していったのである。また、著作ばかりではなく、唐招提寺や法隆寺などの南都諸寺院の管理運営にもあたっている。

凝然のこれら著述に共通しているのは、論義を全く意識していないことである。凝然は宗性より華嚴を学んでいるが、宗性のように論義に参加することはなかった。つまり、凝然が宗性から受けた影響は、あくまでも学問の範囲に止まっており、円照のように心から敬愛していたとは言い難いものがある。戒壇院の華嚴は、凝然以後、彼の門人がそれに続いたことから、華嚴の専門道場的な役割を果たすようになり、東大寺におけるもう一方の華嚴研鑽の場として発展していくことになった。つまり、同じ東大寺内の堂宇であつても、尊勝院を本拠とした宗性や実弘や宗頭等と、戒壇院の凝然等とは著述態度も修学方法も異なっているのである。両者は東大寺華嚴という一つの枠組みで把握するには、かなり無理があり、凝然以後の戒壇院の華嚴は、尊勝院に伝承されてきた華嚴とはまったく別の流れと捉えるべきであろう。

凝然の後、戒壇院華嚴は、禅爾、俊才、湛睿（一二七一〜一三四六）などの学者を生んでいる^{二〇}。凝然没後、戒壇院の長老となつたのが、禅爾である。禅爾は文永九年（一二七二）二十一歳の時に凝然の門に入り、凝然より華嚴・律・真言・浄土教を学んでいる。

また、円照から受戒し、聖守からは真言密教の灌頂を受け、さらに無本覚心（一二〇七〜一二九八）から禅を学ぶなど、禅爾も諸宗を兼学している。三十二歳の時には、華嚴宗弘通のため『五教章』を独力で開版するなどの功績をあげ、凝然を驚嘆させている。凝然亡き後、中興戒壇院第三代長老となり、華嚴と律の学者として名を馳せている。後に久米田寺に移り、久米田寺第二代住持として、ここを学問寺としその再興に貢献している。著書として『初発心時』『随文鈔』『華嚴經文義綱目序科文』等がある。禅爾は凝然からの信頼も篤く、『戒壇院定置』にはその優秀さが記され、凝然亡き後の戒壇院住持として真つ先に名が挙げられている。禅爾の弟子としては、戒壇院華嚴の流れである称名寺華嚴の祖湛睿や、『華嚴五教章鈔』五巻や『華嚴手鏡』一巻などを著した盛誉等があげられる。

俊才は凝然から華嚴や律を、東大寺真言院の聖然（生年不詳〜一三一二）から真言密教を学んでいる。京都大通寺や東大寺真言院の住持となった後、第五代の戒壇院長老に就任している。後醍醐天皇の戒師ともなっており、また第二十五代東大寺大勸進職を勤め、晩年には金沢称名寺に遷っている。著書として『五教章要文集』が知られる。なお、彼の弟子である昭玄（一三〇一〜一三五八）も第七代戒壇院長老、第二十五代大勸進職に就いており、さらに俊才の系統から室町期に普一・国師志玉（一三八三〜一四六三）を生んでいる。また、本如房湛睿は幼い頃、凝然から戒律・華嚴を学んだと言われ、般若寺真円からは戒律を修学している³。その後、正安二年（一三〇〇）から関東に住し、極楽寺や金沢称名寺で真言密教を学んでいる。正和二年（一三一三）に上洛し、和泉国久米田寺に赴き、凝然の弟子禅爾から華嚴や律も学び、文保二年（一三一八）十月には再び鎌倉に戻っている。湛睿は鎌倉幕府滅亡という政治的社会的な大混乱の時代に下総国東禅寺の住持を勤め、さらに暦応二年・延元四年（一三三九）に第三代称名寺長老となっている。著作として『華嚴五教章纂积』『華嚴演義鈔纂积』『大乘起信論義記教理抄』『四分律行事鈔見聞集』など五十余部が知られている。このように、戒壇院は凝然の弟子によって受け継がれていき、俊才以後は、戒壇院長老が東大寺大勸進職を兼ねるようになった。戒壇院華嚴は尊勝院華嚴に較べて、論議にとらわれないという自由な立場からの華嚴学研究であった。自由であるが故に、凝然以後のこの系統の伝承者たちは、いわば戒壇院華嚴の祖ともいえるべき凝然の教学でさえも、批判的に捉える者も現れたのである。

六、東大寺華嚴の特色

東大寺華嚴の二つの流れである尊勝院華嚴と戒壇院華嚴の特色は、どこにあるのだろうか。従来、尊勝院華嚴も戒壇院華嚴も、共に東大寺華嚴という名の下で同一的に把握されていた。そして、奈良期以来、教学の見解が不統一であった東大寺の華嚴学を、凝然によって大成されたと理解し、その上で凝然の教説をもって東大寺華嚴の特徴と捉えられていた。つまり、そこには両華嚴の同異は、まったく考慮されていなかったのである。そこで、まず、戒壇院華嚴の原点ともなった凝然の華嚴教学の概要をみていくこととする^{二二}。

凝然は華嚴の法を法界法門である一真法界（一心法界）と捉え、これを四種法界で説明していった。一真法界は、中国華嚴宗第五祖の圭峰大師宗密（七八〇〜八四一）の『注華嚴法界觀門』に初出する教説である。宗密は第四祖清涼大師澄観（七三八〜八三九）の『新経疏』の引用として「統ぶれば唯だ一真法界なり。総じて万有を該ねるは、謂く是れ一心なり^{二三}」と記しており、これを凝然が『華嚴法界義鏡』の中で、

良以、一真法界は不可思議にして寂寥虚曠、冲深包博なり。万有を総該するは、即ち是れ一心なり。^{二四}

と述べ、以下、華嚴の教えが興った意図を詳述していく。一真法界は『法界義鏡』の全体を貫くテーマであり、これを具体的に事法界、理法界、事理無礙法界、事事無礙法界の四種法界として説いていくところに、凝然の華嚴教学の特色がある。『華嚴宗要義』にも、華嚴の法義を述べる「所立法義」において、

問う。華嚴一乗教は何等の法義を説くや。答う。別教一乗、法界法門は、体相森羅、業用周遍なれども、枢要を撰束して四法界を成ず。^{二五}

と述べて、以下、四種法界を教義の中核に据えて論じている。一真法界を便宜的に説明するために四種法界が説かれているが、これらにはあくまでも一心の上に語られるものであって、現象の面から見たものが事法界、真如の理法の面から見たものが理法界、そして現象と理法が融通している面から見たのが事理無礙法界である。そして、事事無礙法界において、事法（諸法）と事法、つまり現象と

現象とが理性を仲立ちとしながら互いに融通無礙していると説く。この事事無礙法界の具体的内容として説かれるのが、「十玄縁起無礙法門（十玄門）」であって、ここで相即相入している事事無礙の法界縁起の相や有様が明らかにされている。このようにすべては一心の上に法界が語られているから、一眞法界は一心法界とも称されている。

このことが如実に示されているのが、華嚴の観法である。凝然は『法界義鏡』の「観行状貌」を述べるにあたって次のように述べている。

今、華嚴別教一乘は正しく定学をあらわし、専ら心観を明かす。観行の方法は唯だこの経にあり。……（中略）……今精要に就いて二種の観を陳ぶ。一つに三聖円融観を明かし、二つに唯識観を明かす。その心要観とこれと合して三聖を明かす。境に託して以て自心を陳ぶ。唯識は心に約して以て万境を尽くす。二門異なりと雖も、宗致是れ一つなり。ともに法界総通の道にして、実に乃ち出離生死の門なり。^{二六}

と。凝然は多くの華嚴観行の中で、最も重要なものが「三聖円融観」と「唯識観」であると論じている。「三聖円融観」とは、文殊菩薩と普賢菩薩の二菩薩と毘盧遮那如来の一仏の三聖の円融をいう。普賢・文殊二菩薩を統べたところに毘盧遮那如来の境地が明らかになると説くのである。三聖の中、毘盧遮那如来は普賢菩薩と文殊菩薩を合わせた総体であり、普賢と文殊は毘盧遮那の別徳である。文殊の信仰と智慧、普賢の真理と修行、この両者が一体となったところを毘盧遮那と名付け、これらが互いに円融するさまを三聖円融と名づけ、三聖円融の道理を一心に観ずることによって、我々はそのまま成仏できると説くのである。

一方、「十重唯識観」は、心に約して万教を尽くす観法である。この観法は、『華嚴経』「十地品」第六現前地の「三界は虚妄にして、但だ是れ一心の作なり。十二縁分は是れ皆心に依る^{二七}」の文に依るもので、法相宗の宗祖慈恩大師基（六三二〜六八二）が『大乘法苑義林章』「唯識義林」の中で説く五重唯識を援用して成立したものである。その詳細は割愛するが、「十重唯識観」も、「三聖円融観」と同様、決して一心を離れるものではないことが明らかにされ、一念の心が起れば、十重の唯識を具足し、さらには十玄門をも具足するのだと説いている。すべての存在は一心の現れに他ならず、すべての法は心（唯識）の現れであるということ、十重の次第で説いたのが「十重唯識」なのである。

このように、すべては一心において説かれ、これを一真法界Ⅱ四種法界という教説で把握して行く論法は、凝然の華嚴教学の大きな特色であり、同時にこれが東大寺華嚴の特徴であると主張されてきた。凝然のこのような教学は、中国華嚴宗の第三祖賢首大師法藏（六四三〜七一〇）と澄観の教学を融会したもので、これが凝然教学の最大の特色であり、同時に東大寺華嚴の特色だといふのである。つまり、凝然以前の東大寺あるいは日本華嚴においては、各人各様な華嚴解釈であったものを、凝然が中国華嚴諸師の中から、法藏と澄観とを最大の依り所として教学指針を定めたのであり、これによって東大寺華嚴が成立したのだと主張するのである。^{二八}

この見解の当否は如何なものか。ここでは、あくまでも凝然の教学Ⅱ東大寺華嚴という図式であり、ここに尊勝院華嚴はまったく姿をあらわしていない。そこで、凝然に先立つ尊勝院華嚴について考察してみよう。尊勝院華嚴の最大の特色は、既述の通り論義による教学研鑽にあった。特に、院政期頃に論義が隆盛となり、各種「論義」集が著されている。この時期の論義集としては、尊玄の『孔目章問答鈔』八卷、『華嚴五教章下巻抄（断感義抄）』等、宗性の『華嚴香薫抄』七卷、『華嚴宗論義抄』、『華嚴探玄記香薫抄』一卷、『探玄記論義抄』二卷、『探玄記三十講疑問論義抄』二卷等、また実弘の『梵網經香象疏文集』一卷、『自他宗雜指示抄』一卷等、さらに宗頭の『古義草』、『探玄記十二巻抄』、『華嚴宗雜論義抄』等が知られている。また、著者は明らかではないが東大寺内で伝えられて行ったと考えられる論義集として、『探玄記肝要抄』や『探玄記三十講日記』『五教章見聞鈔』『演義鈔纂积』等、あるいは華嚴教義のテーマに則した多くの短尺が遺されている。これらの全貌は未だ不詳であるが、幾つかの論義書をみると、従来指摘されていなかった東大寺華嚴の特徴を認めることができる。^{二九}

すなわち、法藏と澄観の教学の融会によって東大寺華嚴が確立し、その確定者が凝然であるというこれまでの見解は、尊勝院華嚴が一切考慮されていない中で主張であった。しかし、凝然以前の諸論義書をみると、すでに法藏と澄観の融会を認めることができる。たとえば、鎌倉前期には成立していたと考えられる『探玄記肝要抄』や『華嚴香薫抄』等には、法藏と澄観の会通が濃厚に認められ、さらに澄観によって異端とされた静法寺慧苑の教学についても、何のこだわりもなく紹介されている。つまり、従来の説は、華嚴の論義についての研究がほとんど進んでいない中での見解であって、このような理解は再考を要するのである。ならば、尊勝院華嚴の教学的特色は何かというと、華嚴論議の研究がほとんど進んでいない中で、その解答を得るのは困難としか言いようがない。

推測に過ぎないかも知れないが、おそらく、凝然は論義にとらわれることのない自由な立場から、これまでの東大寺の華嚴学、すなわち尊勝院華嚴を大成しようと試みたのではないだろうか。そういった意味では、凝然は東大寺華嚴の確立者と言うよりも、教学再興者とみた方が妥当のように思う。

七、おわりに

以上、述べてきたように、鎌倉期以後の日本華嚴は、東大寺においては尊勝院と戒壇院の二流が、そして高山寺と併せて三つの流れがあった。従来の見解では、尊勝院と戒壇院の華嚴がまったく区別されておらず、混同されて東大寺華嚴という一流のみがあったかのように把握されていた。要するに、戒壇院華嚴の流れのみを東大寺華嚴と捉えていたのである。この捉え方では、東大寺の華嚴の実情を反映したものとは言えず、尊勝院華嚴の特質が明らかにならない限り、東大寺の華嚴の特徴は解明できないのである。

高山寺華嚴については、ここでは触れる程度でしか述べることができなかったが、高弁の後、喜海・高信・静海・順高などへ継承されて行き、華嚴教学と真言密教との融合という東大寺にはない新たな教学が樹立されることとなった。実践面を重視する高弁の姿勢が、この系統に受け継がれていったのである。

一方、東大寺華嚴の二流については、まず、尊勝院華嚴は宗性の弟子宗顕などをはじめとする人たちによって、伝統的な論義を主体とした教学が伝承されていった。しかし、論義を前提とした華嚴学は、必然的に形式化して行き、教学的展開は乏しいものとなってしまったと言える。これに対して、凝然に始まる戒壇院華嚴は、論義を前提としない自由な華嚴学研究が為されていき、凝然以後も幾多の学者を輩出していった。凝然以後は戒壇院を本拠としながらも、和泉国久米田寺や関東称名寺等へ伝わり、これらの寺院を中心として各地に広まって行った。凝然以後、東大寺華嚴の学者として名が挙げられる人達は、そのほとんどが戒壇院華嚴の者であることに留意しなければならない。この戒壇院系統の華嚴でもう一つ注意しなければならないのは、他宗派への広がりである。『華嚴経』という重要經典に基づく華嚴の高邁な思想は、他宗派にとっても教学形成上において重要な基礎理論ともなるものである。室

町期から江戸期にかけての華嚴学研究は、ある意味、本寺である東大寺はもとより、浄土宗や浄土真宗、真言宗等でも著名な学者を出している^{三〇}。これは尊勝院華嚴は論義主体の華嚴学であって、寺内僧侶（学侶）にとっては昇位昇官のために必須のものであるかも知れないが、他宗派の者からみれば魅力に欠けるものである。また、高山寺華嚴は実践面である密教との融合が、立場を異にする宗派からは敬遠されるものであっただろう。したがって、論義にとらわれず、純粹に華嚴教学を探求した戒壇院華嚴こそが、華嚴学研究の指針となり、他宗派に伝播していったと考えられる。

しかしながら、東大寺華嚴、日本華嚴の本流という点、やはり尊勝院華嚴であると見るべきであろう。尊勝院は光智の建立以来、常に東大寺における華嚴学の本所として揺るぎない地位を築いてきた。高山寺華嚴も戒壇院華嚴も、尊勝院から派生したものであり、凝然が「日本の華嚴宗は東大寺を本と為す」と言うように、東大寺華嚴の伝統を脈々と伝えていったのである。

日本における華嚴教学展開は、東大寺を中心とした華嚴宗であったことは言を俟たない。しかし、華嚴は「性起の法門」と呼ばれるように仏の立場に視点を置き、「無礙」という論理で縁起を把握するため、非常に難解な教理を有するようになった。そのため、仏教の基礎理論にはなり得ても、華嚴が天台などの他宗のように、具体的な衆生救済の論理を構築することはなかった。したがって、衆生から仏への方向性が明瞭とならず、理論の重要性は認識されても、これ以上に注目されることはなかったように思う。

そのために、華嚴宗の研究については、大仏建立前後、院政期から鎌倉期にかけての復興期以外は、ほとんど研究が進んでいない。特に、平安期については、論義研究の困難さから、全くと言ってよいくらい手つかずの状態であり、平安期の華嚴学についてはかなり憶測で述べられている点が多い。今後、この方面での研究の進捗状況によって、新たな知見がもたらされるものと期待している。

一 『東大寺要録』一五九頁（国書刊行会 平成十五年第四刷）。

二 東大寺図書館所蔵。

三 『東大寺統要録』「諸院篇」、『東大寺諸伽藍略録』等を参照。

- 四 続々群書類従三・四七六下。
- 五 『凝然大德事績梗概』九五頁（東大寺教学部 昭和四十六年）。
- 六 堀池春峰「華嚴経講説より見た良弁と審詳」（同著『南都仏教史の研究』上所収 法蔵館 昭和五十二年）を参照。なお、凝然は審祥を「新羅の人」と見ており、また「審祥を日本華嚴の始祖とし、本願良弁を立てて二祖とす」と述べている（『法界義鏡』巻下 日全一三・三〇四上）。
- 七 日全一・二五四上。
- 八 日全一・九七下。
- 九 日全一・二五四上。
- 一〇 鎌田茂雄「日本華嚴における正統と異端——鎌倉旧仏教における明恵と凝然——」（『思想』五九三）等を参照。
- 一一 日全一三・二六七上。
- 一二 同。
- 一三 『華嚴宗要義』（日全一三・二六七上）。
- 一四 日全一〇一・一一八下。
- 一五 東大寺の教学復興や組織等については、島地大等『日本仏教教学史』（明治書院 昭和八年）、永村眞『中世東大寺の組織と経営』（塙書房 昭和六十四年）、堀一郎『学僧と学僧教育』（未来社 昭和五十三年）、また平岡定海『東大寺辞典』（東京堂出版 昭和五十五年）等を参照。
- 一六 日本の華嚴宗の展開状況については、島地前掲書の他、拙著『華嚴宗要義講読』総説第二章第三節「東大寺とその教学」（永田文昌堂 平成二十六年）、同編『華嚴 無礙なる世界を生きる』第4章2（自照社 平成二十八年）等を参照。
- 一七 論義や法会に関しては、永村眞前掲書の他、同「寺院社会史の視点からみる中世の法会」（『儀礼にみる日本の仏教』所収 法蔵館 平成十三年）、平岡前掲書および同『東大寺』（教育社 昭和六十一年）、東大寺編『東大寺』「四 別当・学侶・堂衆・

- 僧兵」(学生社 平成十一年)、堀前掲書等を参照。
- 一八 宗性に関しては、平岡定海『東大寺宗性上人の研究並資料』(臨川書店 昭和六十三年)、拙著『華嚴宗要義講読』総説第一章第三節「師と門弟」等を参照。
- 一九 律僧については、永村前掲書第三章第一節三「律僧」を参照。また、凝然に関しては、前掲拙著総説を参照。
- 二〇 凝然門下については、前掲拙著『華嚴宗要義講読』総説第一章第三節「師と門弟」を参照。
- 二一 湛睿については、納富常天「湛睿の基礎的研究―典籍資料を中心として―」(日本仏教宗史論集第二卷『南都六宗』所収 吉川弘文館 昭和六十年)等を参照。
- 二二 凝然の華嚴教学については、北畠典生『華嚴法界義鏡講義』上卷(永田文昌堂 平成二年)、鎌田茂雄「中国華嚴よりみた法界義鏡の特質」(『東洋文化研究所紀要』五二 昭和四十五年)や同「法界義鏡の教理史的意義」(『禅学研究』五八 昭和四十五年)等の鎌田氏の諸論文、および拙著前掲書等を参照。
- 二三 大正四五・六八四中。
- 二四 日全一三・二六九下。
- 二五 大正七二・一九四中。
- 二六 日全一三・二八一下〜二八二上。
- 二七 大正九・五五八下。
- 二八 鎌田前掲論文、および同「南都教学の思想史的意義」(鎌田茂雄・田中久夫『鎌倉旧仏教』所収論文 昭和四十六年 岩波書店)、同「東大寺華嚴の特質―華嚴宗要義をめぐって―」(『南都仏教』三一)等を参照。
- 二九 『探玄記肝要抄』およびこの辺りの事情については、拙稿「龍谷大学図書館蔵『探玄記肝要抄』について」(『仏教文化研究所紀要』四七)、同「華嚴論議の成立について」(『印度学仏教学研究』六六―二)等を参照。
- 三〇 特に江戸時代においては、華嚴宗の鳳潭(一六五七―一七三八)や覺州(生年不詳―一七五六)の他、浄土宗の普寂(一七

○七〇一七八一）や経歴（一七一七〇一八二〇）、真言宗の戒定（一七五〇一八〇五）、浄土真宗の智洞（一七三六一八〇五）・芳英（智洞の弟子、一七六四一八二八）・秀存（芳英の弟子、一七八八一八六〇）等、華嚴宗のみならず他宗においても著名な学者が出ている。