

宗密における真理の把握

—「円覚」の理解と関連して—

曹 潤鎬

<目次>

- I. はじめに
- II. 「円覚」の思想
 1. 『円覚経』における「円覚」の概念
 2. 宗密における「円覚思想」の展開
- III. 「一心」の思想
 1. 「円覚（心）」と「一心」
 2. 「一心」の内容
 3. 諸思想との関連
 4. 宗密の心把握の特質
- IV. 如来蔵思想の受容
 1. 「円覚」と「如来蔵」
 2. 『円覚経』と如来蔵思想
- V. おわりに

I. はじめに

中国において撰述された『大方広円覚修多羅了義経』（以下『円覚経』と略す）¹は「円覚」とその真理を具現するための観行の説示を主題とし

¹ 本経の成立に関わる諸問題や思想的特徴などについては、望月信亨 [1946:509-519] および拙稿 [1996a], [1996b] を参照。

ており、この「円覚」の概念に対する考察は本経の理解に関わる核心的な問題である。一方、この「円覚」の語は以後の東アジア仏教において広く用いられることになる。その第一の原因はむしろ『円覚経』の出現そのものにあるが、後世における本経の受容の様態を窺望するに、その多くが宗密を介したものであることからして、むしろ宗密の研究に負うところが極めて多い。そこで本節では本経の中心的概念である「円覚」と関連して、これに対する宗密の解釈を考察することにする。この作業によって宗密の思想体系の内部構造をいくらかでも明らかにしたい。

II. 「円覚」の思想

1. 『円覚経』における「円覚」の概念

「円覚」は、語義的には「まどかなさと」「完全なさと」の意になるだろうが、この概念は『円覚経』の出現以前においても幾つかの文献にその用例が確認できる。筆者の調査によると、「円覚」の語が登場するのは、鳩摩羅什の訳出と伝えられている『仏説仁王般若波羅密経』が最初である。しかし、この『仏説仁王般若波羅密経』自体、偽経の疑いの濃いものである。このことから見て、「円覚」の概念は、サンスクリット語などのいわゆる原語を持たない、純粹に中国の仏教者によって創出されたものである可能性が強い²。

一方、『円覚経』出現以前の諸文献における「円覚」の用例では、その概念規定などはほとんど行われていない。ただし、『仏説仁王般若波羅密経』の異訳とされ、唐の不空の訳出に帰される『仁王護国般若波羅密多経』では「円覚」が「正覚」に置き換えられている。これらのことから、『円覚経』が登場するまでは、この「円覚」の語は、中国にお

² 『円覚経』に至るまでの諸経論における「円覚」の用例やそれらと『円覚経』における「円覚」との関係などについては、拙稿 [1996b] を参照。なお、『大明三蔵聖教目錄』（南條文雄訳補，1929，南條博士記念刊行会）は『円覚経』の梵名を *Mahāvaiṣṭva-pūrṇabuddha-sūtra-prasannārtha-sūtra* とする。

いて決して馴染みのある概念でもなく、内容的にも確定したものではなかったことが知られる。裏返せば、「円覚」の語が東アジア仏教において重要な概念として登場し、広く用いられるのはまさに『円覚経』にその端を発するといえる。では、この概念は『円覚経』においてどのような意味内容を持ったものなのであろうか。

『円覚経』における「円覚」の語の用例は、菩薩の名前として用いられる五つを含めて、全部で六十五ヶ所にのぼる。本経の教説において「円覚」に関連する言及を辿っていくと、その説明は次の幾つかの点に整理され、われわれは「円覚」という概念の内容・性格についてもこれによってある程度推測することができる。

まず、本経は「円覚」を唯一・窮極の所証の真理として位置づけ、一貫してこの「円覚」の成就のための修道論を説く。たとえば、本経には

永断無明，方成仏道（大正 17，913b22）。

幻滅覚円満（同，914a29）。

などとあり、このさとりが無明・幻の滅によって実現されたものとされる。

次に、本経には「円覚」という真理の根源性が主張される。すなわち、本経には、

無上法王有大陀羅尼門，名為円覚，流出一切清浄真如菩提涅槃及波羅蜜（大正 17，913b19-20）。

一切衆生種種幻化，皆生如来円覚妙心（同，914a10-11）。

一切諸衆生無始幻無明，皆從諸如来円覚心建立（同，914a25-26）。

などと説かれ、最初の用例は仏教における諸真理概念、または諸の浄法に対する「円覚」の根源性を、後の二用例は「円覚」を心という主体的視点から捉え現象世界の原理としての「円覚」の根源性を主張し、浄染の一切の諸法に対する「円覚」の根源性を強調するのである。

次に、本経には「円覚」の不動・常住性が主張される。本経には上記「一切衆生種種幻化，皆生如来円覚妙心」の文に続いて、

衆生幻心，還依幻滅。諸幻尽滅，覚心不動（大正 17，914a12-13）。

と説かれ、衆生心の壊滅性に対して「（円）覚心」の常住・不動性が主張され、また

如銷金鉞，金非銷有。既已成金，不重為鉞。経無窮時，金性不壊。不応説言本非成就。如来円覚亦復如是（大正 17，915c17-19）。

とも説かれ、「円覚」の不変性・本来性を強調する。

次に、本経には、

円覚普照寂滅無二（大正 17，915a18）。

一切如来妙円覚心，本無菩提及与涅槃，亦無成仏及不成仏，無妄輪迴及非輪迴（同，915c19-21）。

などとも説かれ、「円覚」は一切の相対的立場を離れた絶対的境地のものとして、またその寂滅・平等性が主張される。

これらのことから、本経において「円覚」は一切の染・浄の諸法に対する根源的真理・本来的・絶対的真理としてその常住性が主張され、一種の生成論的・流出論的意味における根源・本体としての性格が強く打ち出されていることが知られる。ただし、本経において「円覚」の実体性が無批判的に肯定されているわけではない。というのも、本経では「円覚」を実体的に捉えることを牽制し、

円覚自性，非性性有。循諸性起，無取無証（大正 17，917a10-11）。

と説いているのである。これは、「円覚」の自性は実体的に捉えられる

ものではなく、そのまま本性として存在し、諸々の性質につき従って起こるもので、(その本性を)把握することはできないし、明らかにすることもできない、というのである。

2. 宗密における「円覚思想」の展開

宗密は、『円覚経』の教説全体が「円覚」をあらわすためのものであると理解する。すなわち、『円覚経』は十二の菩薩が次々登場し、かれらと仏との問答の形で教説が展開されるが、宗密はそのうちの十一の菩薩と仏の問答を正宗分にあてて、

此正宗中諸菩薩等、与仏問答、発揚本意、欲顯円覚。
(『円覚経大疏』(以下『大疏』と略す)上三、続蔵 1-14-2, 127b)

とし、教説全体を「円覚」の概念によって受け止めるのである。では、宗密はこの「円覚」をどのように解釈するのであろうか。

〈根源・本体としての「円覚」〉

まず宗密において「円覚」はすべての教法の当体・本体であり、あらゆる存在・現象の本体であり、諸仏の当体であり、さらに修道実践の根本である。例えば『大疏』上二では

円覚者、直指法体(続蔵 1-14-2, 121a)。

とし、宗密は「円覚」を教法の本体として理解する。

宗密が「円覚」を存在や現象の根源として捉えていることは、『大疏』上三に

円覚是性相源(続蔵 1-14-2, 127c)。

覚者靈源不昧(『大疏』上一、続蔵 1-14-2, 108b)。

などとあることや、上の経文の「円覚流出」を説明する中に

出者、一切染浄諸法、皆從中円覚出。入者、若悟円覚、則百千万法、悉皆悟入(『大疏』上三、続蔵 1-14-2, 130c)。

從本起末為出、攝末歸本為入。迷之則出、悟之則入(同)。

名為円覚者、正指其所属、當本体也(同)。

とあることから知られる。すなわち、宗密は『円覚経』の教説を踏まえつつ、「円覚」を染浄の諸法の「本体」として理解し、現象世界は衆生の迷いが原因でその本体から流出し、悟れば本体である「円覚」の世界に帰入するものと解釈する。かれにおける世界とは、「円覚」を「本体」とし、その真理にもとづく世界であったのであり、この「円覚」によって打ち建てられた世界・一切は、

円覚不守自性、随縁成³諸差別之性。諸性起時、全覚性起、故法身(『大疏』中四、続蔵 1-14-2, 169d)。

といわれるように、「円覚」の性起として理解されるべきものであったのである。

宗密が「円覚」を仏の当体として捉えていることは、経文の「婆伽婆」を説明する中で、

若出其体即円覚也(『大疏』上二、続蔵 1-14-2, 123b)。

と述べていることから知られる。

また、宗密が「円覚」を修道実践の根本として捉えていることは、「本有の円覚」すなわち衆生に「円覚」が本来的に備わっているということ信じ、その円覚性を了解することが修道実践の最初段階であり、最も

³ 『円覚経略疏』は「成」を「遍」とする。

基本的なことであると説明していることから知られる⁴。「円覚」を実践の立場から捉えようとするこのような宗密の態度は、かれが「円覚三昧」という新しい用語を造り、

三昧之名其数無量、円覚三昧是彼根源（『大疏』下四、統蔵 1-14-2, 201c）。

と述べていることから知られる。すなわち、宗密において「円覚三昧」は諸の三昧の根源であって、宗密における修道実践とは「円覚」の体験、「円覚」の実現であったのである⁵。以上のことから宗密は、「円覚」を教法、仏、修道実践、そして一切の事象などの本体・根源として捉えており、かれにおける仏教理解、世界理解はこの「円覚」の観念を軸にして行われていることが知られる。

なお、『円覚経』における「円覚」の実体的表現と関連していえば、宗密においても「円覚」「円覚心」はその根源性・絶対性が強く主張されていることが認められる。しかし、宗密は『円覚経』の観行を論ずる際に人法の二空観や真空絶相観などを導入している⁶。かれにおいて空の原理はこの「円覚」「円覚心」にも適用されるはずであるから、宗密における、あるいは『円覚経』のそれをも含めて、「円覚」「円覚心」の絶対性・根源性の強調は、存在的というよりはむしろ宗教的實在性としてであったと理解すべきであろう。

⁴ 『大疏』上三、統蔵 1-14-2, 127d を参照。

⁵ なお、『大疏』では「教起因縁」の一つに「此経便入円覚観門。雖三根漸頓之殊、所入無非円覚」（『大疏』上二、統蔵 1-14-2, 110c-d）とし、『禅源諸詮集都序』（以下『都序』と略す）でも「漸者為中下根、即時未能信悟円覚妙理者、且説前人天小乘、乃至法相破相、待其根器成熟、方為説於了義」（大正 48, 407b17-19）とし、「円覚」は最終的に信悟すべき根源的真理として受け止められている。

⁶ 『大疏』中一、統蔵 1-14-2, 141c-151b 参照。

〈無分別・無念としての「円覚」〉

次に、「円覚」の内容については、たとえば、

円者徳無不周、覚者靈源不昧（『大疏』上二、統蔵 1-14-2, 109b）。
円者満足周備、此外更無一法。覚者虚明靈照、無諸分別念想（『大疏』上二、統蔵 1-14-2, 121a）。

などと述べる。すなわち、「円覚」とは功德が完全に満たされ、一切の法を内に包括する全一的真理で、実体性がなく明かで靈妙に照らしつつ、一切の分別・念想のない境地が実現されたさとりであると説明し、その全一的円満性と分別・念想がない点に特徴を見出しているのである。

このうちまず、「円覚」の無分別的特徴についてさらに考察を進めてみよう。

『円覚経』は窮極の真実である「円覚」に対する一切を「幻」と捉える。宗密はこのような教説を受け継ぎながら、さとりについても「同幻之覚」として三種をあげ、

有三重幻。一拂覚妄之覚、対縁而起、故亦是幻。二恐云、対妄之覚是幻、不對妄者本有之覚即非幻。若起此心、起即如幻。三若云、覚妄之覚本有之覚総無、即名真者、此意亦如幻也（『大疏』上四、統蔵 1-14-2, 139d-140a）。

と述べる。すなわち、「覚妄の覚」も、また「本有の覚」に対するとらわれも同じく幻で、さらにその両方の無なることへのとらわれも幻であるという。一方、これらの「同幻の覚」に対して、「円覚」は心や想念の一切の活動を離れたところ、真妄に対する分別的意識をこえたところのものである。そこで、宗密は、

挙要而言、起心動念、言妄言真、無非幻也。相躡起念、勢極三重矣（『大疏』上四、統蔵 1-14-2, 140a）。

という。このような立場は、また、

若泯絶無寄，分別不生，円覚真心自然顯現（同）。

覚者，虚明靈照，無諸分別念想（『大疏』上二，続蔵 1-14-2，121a）。

などとも表現される。つまり、一切の執着を脱し、何物にも依寄することなく、分別的意識活動が生じなければ、そのような境地において「円覚」の真心はおのずと顯現するというのであり、そのさとりは一切の分別的念想がないものであるというのである。

なお、宗密のこのような理解の思想的背景としては、次の二つが考えられる。

一つは、『起信論』思想との関連である。宗密は「円覚」について上にもあげたように、

円者満足周備，此外更無一法。覚者虚明靈照，無諸分別念想。

と解釈するが、これに続いて『起信論』を引用しながら、

故論云。所言覚義者，謂心体離念。離念相者，等虚空界等。此是釈如来蔵心生滅門中本覚之文（『大疏』上二，続蔵 1-14-2，121a）。

と敷衍している。つまり、宗密は『起信論』における「本覚」の教説、「本覚」の無分別性に思想的拠り所を求めつつ、『円覚経』の中心的思想概念である「円覚」を理解しているのである。

二つは、中国禅仏教との関連である。宗密は「円覚」の無分別的特徴について、

覚本無念，見念既乖（『大疏』下三，続蔵 1-14-2，192d）。

とも表現し、『円覚経』におけるさとりを「無念」によって捉えているが、周知のように、「無念」は中国の禅宗、特に南宗で広く用いられる概念で、一切のとりわれを離れ、思量分別をこえ、対象に対して心が動揺しない境地を表すものとして、南宗の思想的立場を示すものとされる。また、宗密自身も、

禅門以無念為方便（『円覚経略疏鈔』（以下『略疏鈔』と略す）七，続蔵 1-15-2，163c）。

と言っているように、禅仏教を「無念」によって捉えている。宗密はこの「無念」によって「円覚」を理解しているものであり、このことから、『円覚経』の中心的思想概念である「円覚」に対する宗密の理解に南宗系の思想が影響していることが知られるのである。

次に、「円覚」の徳用・功德の無尽性についての宗密の解釈を見てみよう。上記のように、宗密においてこのさとの性格・特徴は「無分別念想」「無念」などと捉えられているが、宗密は、他方では、

夫覚体靈明，不唯寂滅（『大疏』下三，続蔵 1-14-2，193a）。

と述べ、「円覚」がただ寂滅で働きのないものではないことを指摘し、また、

円覚体中，有塵沙徳用，従本已来，持之不失故（『大疏』上三，続蔵 1-14-2，130b）。

円覚則万徳所依（『大疏』下四，続蔵 1-14-2，197d）。

とも述べ、このさとりにおける功德の無尽性や本来性を強調する。そして、経に「無上法王有大陀羅尼門，名為円覚，流出一切清浄真如菩提涅槃及波羅蜜」とあるのを解釈し、

流出者、非別有法從中流出於外。但依覺性、顯示諸門功德無有窮尽、応用無有疲厭、名為流出（『大疏』上三、統藏 1-14-2, 130c）。
謂円覺自性、本無偽妄變異、即是真如。無法不知、本無煩惱、無法不寂、本無生死、即是菩提涅槃。無慳貪毀禁瞋恚懈怠動亂愚癡、即是六波羅蜜。余諸無量無尽等法、皆例此知（同、132a）。

という。すなわち、宗密は真如、菩提、涅槃、六波羅蜜などをすべて「円覺」の徳用として理解するのであり、このさとりは「靈照」、「靈明」などといわれるように、常に世界を靈妙に照らし、明かす働きをもっており、また無尽の功德・働きをもった根源的真実として位置づけられる。これまで論じたことを整理すると次のようになる。中国仏教思想史においてそれまで重要概念として役割を果たとは思われない「円覺」は、『円覺經』においてその根源性・常住性・寂滅性などが強調され、窮極の所証の真実として新しくその概念が規定される。そして宗密はこれを踏まえつつ、教法、存在、諸仏、修道実践の本体・根源として受け止め、「円覺」は内容的には無念、無分別を特徴としながら無尽の功德・働きを有するものとして捉えられる。そして、この宗密の理解には『起信論』や禪の思想の影響が確認できる。

なお、宗密の仏教思想の融合的性格に関しては、従来広く論じられているが、この問題と関連して敷衍すれば、かれの融合的仏教理解の思想の根拠・基盤はまさにこの「円覺」にあるといえよう。例えば、宗密は『涅槃經』の仏性、『法華經』の一乗妙法、『維摩經』の不可思議解脱、『金剛經』の般若、そして禪門の離念・無念も「円覺門中差別之義」であるという⁷。宗密は「円覺」によって、これら大乘仏教の諸立場を受け止めようとするのであり、これは諸經すなわち教の立場のみならず禪の立場をも含むものである。これは後にいわゆる教禪一致などといわれるかれの思想的立場に繋がるものとして注目される。

⁷ 『大疏』上二、統藏 1-14-2, 121a-b 参照。

Ⅲ. 「一心」の思想

1. 「円覺（心）」と「一心」

宗密の『大疏』には裴休の「序」が付されており、その冒頭には、

夫血氣之属必有知。凡有知者必同体。所謂真淨明妙虚徹靈通。卓然而独存者也。是衆生之本源、故曰心地。是諸仏之所得、故曰菩提。交徹融攝、故曰法界。寂靜常樂、故曰涅槃。不濁不漏、故曰清淨。不妄不變、故曰真如。離過絶非、故曰仏性。護善遮惡、故曰総持。隱覆含攝、故曰如来藏。超越玄闕、故曰密嚴国。統衆徳而大備、燦群昏而独照、故曰円覺。其实皆一心也（『大疏』上一、統藏 1-14-2, 108a）。

と述べられる。ここでは「円覺」を含めてすべてが「一心」によって捉えられている。裴休のこのような唯心論的考え方が宗密の『大疏』の内容を代弁したものであることは言うまでもない。たとえば『大疏』には

唯一心為本源。是心則摂世出世間法等。即此円覺妙心也（『大疏』上一、統藏 1-14-2, 116c-d）。

如来円覺妙心者、即性淨真心。離相故円、非空故覺、染而不染故妙、中実名心。或名一心（『大疏』上四、統藏 1-14-2, 138a-b）。

などと説かれる。すなわち、宗密において「円覺・円覺心」は、「一心」によって理解され、仏教の唯心論の中に位置づけられるのである。

2. 「一心」の内容

では、宗密における「一心」ないしは唯心論の内容は如何なるものであろうか。まず、宗密における「一心・唯心」は法性宗の立場を軸にした「真如心」である。宗密は、『円覺經大疏鈔』（以下『大疏鈔』と略す）において、

若法相宗言唯心者，心但是有為心識，緣慮積集了別境為相。即是此上来云一切唯識是也。若法性宗云唯心者，直是真如之心，無為無相，離諸遠慮分別，遠慮分別亦唯一心（『大疏鈔』一上，統藏 1-14-3, 212d）。

と述べ、唯心について法相宗と法性宗という二つの立場を措定する。そして法相宗の唯心が有為の心識であるのに対して法性宗の唯心は真如の心であるとし、自分の思想的立場を法性宗に置き、この法性宗の真如心によって仏教の「一心・唯心」を捉えるのである⁸。

次に、宗密における「一心」・唯心論は空の思想がその思想的根拠となっている。宗密は『大疏鈔』において、妄識と妄境のすべてが「一心」であるとし、その理由として、

眼身器界及心心所一切皆空，無非一真心也。諸大乘經論，皆說万法唯心，是此義也（『大疏鈔』一上，統藏 1-14-3, 212d）。

と述べる。すなわち、宗密によると一切が「一真心」に帰されるのは、認識主体と認識対象のすべてが空であるからであり、大乘仏教の諸經論における「万法唯心」の教説も、この義、すなわち空の考え方にもとづくものである。「一真心」それ自体の空性を説くという徹底さは見られないものの、ここに宗密における「一心・唯心」の考え方が空思想に裏づけられていることが認められよう。

次に、宗密における「一心」は、

如来円覚妙心者，即性淨真心。（中略）或名一心（『大疏』上四，統藏 1-14-2, 138a-b）。

⁸ 「然法相宗唯心之義，但唯有為生滅八識。此宗究竟實，唯是真如之心」（『大疏鈔』八下，統藏 1-14-4, 388a）。

淨心是円覚体，世界本在其中，觀行成就全合靈源。（中略）凡夫之類迷此靈心（『大疏』下四，統藏 1-14-2, 199c）。

然此靈心，上而無頂，下而無底，傍無辺際，中無在処。既無當中，何有東西上下（『大疏』下一，統藏 1-14-2, 177c）。

などと述べられるように、真心、靈心、淨心であり、同時に、

「心是仏心」。「心本是仏」（『大疏』上一，統藏 1-14-2, 109a）。

とあるように、この心は究極者である仏の心である。これは、宗密の立場からすると、現実におけるわれわれ衆生の実践主体としての心は不淨なるものであるが、本来的あり方においてはそれは真心、覺心、靈心であって、それは仏の心として真実そのものであるということである。宗密において「心・一心」はこのように仏または真実そのものに強く結びつけられる形で理解されることがわかる。

さらに、宗密において究極的な真実としてのこの心は、生成論的意味を多分に含み、したがって、必然的に諸法の根源として考えられることになる。宗密自身、『大疏』の「序」で、「一心」の性格について

大矣哉，万法資始（『大疏』上一，統藏 1-14-2, 108d）。

とし、さらに『大疏鈔』でこれを、

万法資始者，正明此心，不守自性，隨縁生起世間一切染淨諸法也（『大疏鈔』一上，統藏 1-14-3, 211a）。

と説明している。すなわち、宗密における心とは諸法の根源として「一心」であり、また、それは

淨心是円覚体，世界本在其中，觀行成就全合靈源（『大疏』下四，

統藏 1-14-2, 199c) .

とあるように、「靈源」なのである。そして、理・事、またはこの両者の関わりの世界も、強いては周遍含容・事事無礙のあり方も、かれにおいてはこの根源としての「一心」によって捉えられるものである⁹。

3. 諸思想との関連

宗密において「一心・唯心」は内容的側面からは以上のような立場から理解されているといえるが、では「円覚（心）＝一心」の理解に関わるこのような宗密の考え方は、従来の諸思想とはどのように関連し、またその思想的意義は如何に考えられるべきであろうか。

まず、諸思想との関連でいえば、一つは、『起信論』思想との関連が指摘できよう。『大疏鈔』には、

論中一心、即是此經中覺心、及華嚴中一真法界也（『大疏鈔』三上、統藏 1-14-3, 264b-c）。

論中本覺心、即是此經円覚妙心也（『大疏鈔』六上、統藏 1-14-4, 330c）。

などとあるが、ここで「論」とは『起信論』を指すもので、宗密において「円覚心」は直接的には『起信論』の「一心」、「本覺」の心に同定される。上に示したように、宗密が「一心」を真如心・真心・根源的一心などと捉えたのも、『起信論』に、

心真如者、即是一法界、大総相法門体。所謂心性不生不滅。一切諸法唯依妄念、而有差別。若離妄念、則無一切境界之相。是故一切法、

⁹ 「謂事与真理、既但是一真心源（即此一心、畢竟無生滅變異、離一切相、即名真理。即此一心、如明珠能現諸相、即名為事。故論開一心二門）。真理周遍時含容時、事豈獨不遍不容耶」（『大疏鈔』八下、統藏 1-14-4, 388a）。

従本已来、離言説相、離名字相、離心縁相、畢竟平等、無有變異、不可破壊、唯是一心。故名真如（大正 32, 576a8-13）。

などと説かれ、「一心」の本来性・根源性・真実性が主張されるのを踏まえていることは言うまでもない。

二つは、華嚴教学、特に澄観の思想との関連が注目されよう。澄観の心思想については、かれが『華嚴經』の唯心論を、総じて極めて実践的な視点に立って解明し、あくまでも観門の問題として「心」の真実を捉え、また同時にその心を「知」という認識性として捉えていることなどがすでに指摘されている¹⁰。一方、心の捉え方における澄観のこのような立場はほぼ充実に宗密に受け継がれる。例えば『大疏』「序」の冒頭には、

元亨利貞、乾之徳也。始於一氣。常樂我淨、仏之徳也。本乎一心。專一氣而致柔、修一心而成道。心也者、沖虚妙粹、炳煥靈明。無去無来、冥通三際。非中非外、洞徹十方。不滅不生。（中略）大矣哉、万法資始也。万法虚偽、縁会而生。生法本無、一切唯識。識如幻夢、但是一心。心寂而知、目之円覚（『大疏』上一、統藏 1-14-2, 108d）。

とある。すなわち、宗密は実践修道との関連で「一心」を捉え、同時に「寂而知」によって心・「円覚」を理解するのである。

ここで、「一心」の把握における実践的性格に関連していえば、宗密において「一心」は仏徳の根本として、実践修道は「一心」そのものを修めることであつて、仏果の成就もそれによって達成できるとされる。そして、このような立場からは六道輪廻も「一心」によって捉えられる。例えば、宗密は、

大乘法唯有一心。一心之外、更無別法。但有無明、迷自一心、起諸

¹⁰ 玉城康四郎 [1961:649-670] および木村清孝 [1992:217-221] 参照。

波浪，流轉六道。雖起六道之浪，不出一心之海。良由一心動，作六道故，得發弘濟之願。六道不出一心故，能起同體大悲（『大疏鈔』二上，統藏 1-14-3，233d）。

という。つまり，六道輪廻はすべて「一心」の上における出来事であって，「能了自心」「頓悟自己心性」すなわち自己の心性を正しく認識することが実践修道であり，成仏もそれによって達成できるという。このような「一心」の実践的捉え方が澄観に繋がっていることは言うまでもない。

また，「心寂而知」の思想については，これがもともと荷沢神会に由来することは有名であるが，宗密はこれを，

寂者，即是決定之體。堅固常定，不喧動不變異之義。非空無之義。（中略）知者，謂體自知覺。昭昭不昧，棄之不得，認之不得，是當體表顯義。非分別比量義。（中略）寂是知寂，知是寂知。寂是知之自性體，知是寂之自性用（『大疏鈔』一上，統藏 1-14-3，213a）。

などと説明し，この教証として澄観の言葉として「靈知不昧，性相寂然」「以知寂不二之一心」を挙げている。宗密において「一心」は寂滅でありつつ「知る」という働きをもち，同時にこの寂知不二の「一心」がまた「円覚」であるわけであるが¹¹，ともあれ宗密における心の把握が，その多くの部分において，澄観を通じて行われていることが知られる。

4. 宗密の心把握の特質

一方，宗密における「一心・唯心」の把握にはかれの思想的特質に関連するとも思われる独自の側面が認められる。まず「心・一心」は，宗密において無念によって受け止められる。例えば『大疏』には，

¹¹ 「円覚妙心是総，菩提涅槃是別。謂此真心，寂而常照即菩提，照而常寂即涅槃。寂照不二，是此覺性也」（『大疏鈔』五下，統藏 1-14-4，319b）。

実心無念（『大疏』中三，統藏 1-14-2，158d）。とあり，『円覚経略疏』（以下『略疏』と略す）には，

「動念都尽唯一心在」，「動念都尽本来平等同於一覺」，「絶待無念一覺靈心豈非同邪」（『略疏』下二，統藏 1-15-1，86b）。

などと述べられる。これは，無念の境地に達すれば本来の平等の世界が実現し，さとりの世界に同ずるのであり，それがまた「一心」の世界である，というのである。言ってみれば，宗密において「一心＝円覚」は，実践的には無念に窮まるものであったのである。一方，いまのこれらの宗密の言葉は，主に『起信論』の教説を踏まえたものであるが，

禅門以無念為方便（『略疏鈔』七，統藏 1-15-2，163c）。

などとし，かれ自身，無念によって禅宗の実践論を捉えることから，かれの視野にあるいは南宗禅の立場も入っているであろう。このような宗密の把握は，澄観に対していえば，『起信論』や南宗禅の立場にさらに接近しているものといえよう。

次に，宗密は，例えば澄観が円教の立場で「一心」を受け止めているのに対して，円教の一心を視野に入れつつも，頓教の一心に思想的中心をずえる。

澄観は五教判の立場から「一心」を論じ，

今依五教，略明一心。初小乘教中，実有外境，仮立一心。由心造業，所感異故。二大乘始教中，以異熟頼耶，為一心，遮無外境。三終教，以如来藏性，具諸功德，故說一心。四頓教，以泯絶無寄，故說一心。五円教中，総該万有，事事無碍，故說一心。良以如来隨機設教，故有千差，殊途同帰，皆一致也（『華嚴経疏鈔玄談』，統藏 1-8-3，173c）。

という。これに対して宗密は，これをさらに内容的に分析し，それぞれ

に対応する経論を当てる。それを表にすると、次のようになる。

| | | |
|---------|----------------|---------------|
| ① 愚法声聞教 | —— 仮設の一心 | |
| ② 大乘権教 | —— 相見俱存の一心 | 『成唯識論』 |
| | —— 摂相帰見の一心 | 『唯識二十頌』『解深密経』 |
| | —— 摂所帰王の一心 | 『大乘莊嚴論』 |
| ③ 大乘実教 | —— 摂前七識帰於蔵識の一心 | 『楞伽経』 |
| | —— 総摂染浄帰如来蔵の一心 | 『密厳経』 |
| ④ 大乘頓教 | —— 泯絶染浄の一心 | 『円覚経』 |
| ⑤ 一乗円教 | —— 総該万有の一心 | 『華厳経』 |

宗密は、さらにこの八つの「一心」を「本末」の観点から分析し三つの立場から説明する。すなわち一には、頓教の一心（一法界心）から小乗の仮説の一心へと展転し「末」を起すもので、これは所詮の観点から見た場合である。二には、小乗の仮説の一心から頓教の一心（唯一真心）へと展転して「本」を窮めるもので、これは能詮の観点から見た場合である。三には、円教の一心で、これは能詮所詮逆順本末皆無障碍の立場である¹²。

ところで、ここで注目されるのは、宗密においては「円覚心」が円教の「一心」ではなく、頓教の「一心」で受け止められているということであり、またこの「一心」を「本」とし、世界・教法の展開のあり方を捉えようとしていることである。宗密の関心が触事相入・融事相即・重々無尽などの概念で説明される円教の「総該万有の一心」にではなく頓教の「一心」に傾いていたことを意味し、同時にかれが世界ないし心の展開のあり方を単に観念的に理解するにとどまらず、より具体性のあるものとして捉えようとしたことを意味する。すなわち、円教の「一心」は理念的眞実であって、それはあくまでも窮極の立場における世界の眞実

のあり方に関するものであり、現実の世界のあり方やわれわれの現実の実存的心の動きのあり方を示すものではない。それはいわば理念としての「一心」とでもいえるものであって、われわれの心が本来的あり方からどのようにして迷妄の現実心に堕ちていくのか、そして逆にこの迷妄の現実心が眞実に向ってどのように変化し、動いていくのかを直接に示すものとはいえない。宗密において円教の「一心」とはこのようなものであったのであり、そこで、かれは円教の「一心」をにらみつつも頓教の「一心」に思想的中心をすえるのであろう。つまり、宗密は頓教の「一心」に定位することによって、円教の理念的眞実の世界をのぞみつつ同時に現実の世界に対する認識の足場をも確保しようとするのである。

仏教ではさとりの実現者である仏、または仏が得た涅槃（の世界）が窮極の目標であることはいふまでもない。しかし、宗密においては、仏・さとりの世界の観念的把握よりは、その眞実世界と現実世界という二世界の存在・認識を可能にし、あるいはその根拠ともなるべき「一心」に関心が向けられる。かれはこの「一心」において衆生の現実を自覚すると同時に、「一心」の中に仏・眞実の世界を、またはその可能性・根拠を見るのである。いわば宗密において「一心＝円覚心」は、衆生の迷妄の現実に対する自覚とその自覚にもとづく眞実追求への努力・実践という思想的意味を同時に担うものであり、その両者を媒介するものだったのである。

なお、『華厳経』よりは『円覚経』に関心を持つ宗密の立場もここで理解されよう。さらにいえば、『起信論』においては「一心」によって迷・悟または眞・妄の二世界が一元的・調和的に捉えられる。そこでは「一心」は、眞実の世界に関わる「一心」と、迷妄の現実世界に関わる「一心」との二つの側面をもち、同時に眞実の世界と現実の世界、または本質界と現象界という二世界の媒体としての意味をもつ。このような『起信論』の心論が宗密の「一心」の把握に受け継がれていることもここで容易に推測されよう。

¹² 『大疏』上四、統蔵 1-14-2, 138c-139b を参照。

IV. 如来蔵思想の受容

中国華嚴宗において『華嚴經』の解釈に如来蔵思想が重要な役割を果たし、その教理的基礎付けを提供したことは周知の通りであり、その思想的基盤となったのが、「一心」＝「如来蔵」の観念を軸にすえ、眞実の世界と現象の世界を一元的に説く『起信論』であったこともまた広く知られるところである。

宗密は『円覚經』の解釈において、広く『起信論』を用いている。そこで、かれの「円覚」理解における如来蔵思想の受容が予想される。宗密の如来蔵説理解の問題は大きな課題となろうが、本節では、宗密の「円覚」理解に如来蔵説がどのように働いているのかについて検討を加え、かれの「円覚」ないしは『円覚經』理解、強いてはかれの如来蔵説理解の一断面を垣間見ることにする。

1. 「円覚」と「如来蔵」

『円覚經』はその成立において如来蔵説を踏まえていることが推測され¹³、經全体においては「円覚」ないし「円覚心」の遍満・平等性が主張される。宗密はこの「円覚」の理解に如来蔵説を導入する。宗密は、

無一衆生、而不具有円覚（『大疏』上三、統蔵 1-14-2, 130b）。

というように、『円覚經』を踏まえつつ「円覚」の遍満性を主張する。宗密において「円覚」は衆生に内在する根源的眞理としてのさとの本性で、衆生の本体とでもいえるものである。

一方、現実のわれわれの姿は「円覚」が実現されたものとはいえず、迷妄の状態にある。このようなわれわれの現実のあり方について宗密は、

就凡夫位中、目此円覚、為衆生心也（『大疏』上二、統蔵 1-14-2,

¹³ 拙論 [1996b] を参照。

120c)。

という。すなわち、衆生の現実における「円覚」のあり方は衆生心であり、一切に遍満し内在する「円覚」はわれわれ衆生においては衆生心として顕現する。この衆生心は「円覚在纏」すなわち「円覚」が煩惱に覆われている状態を指すもので、

如来蔵即円覚在纏之名（『大疏』下四、統蔵 1-14-2, 201c）。

とあるように、それは「如来蔵」ともいわれうる。宗密において「如来蔵」とは「円覚」を本体とし、その「円覚」が煩惱に覆われている状態を意味するのである。

2. 『円覚經』と如来蔵思想

一方、宗密は『円覚經』の教説そのものの解釈にも如来蔵説の考え方を積極的に導入する。その幾つかの例を示すと、まず煩惱の空と仏徳の不空という如来蔵説の基本的構造に関連していえば、すでに前節で論じたように、「円覚」の遍満・不変性や無明煩惱の虚妄性は『円覚經』そのものにおいても示されるが、宗密はこれを踏まえつつ、

本有円覚妙心。本無無明生死（『大疏』上三、統蔵 1-14-2, 127d）。

此円覚性、本有過塵沙之妙用。潜興密応、無有休息、無有窮尽（『大疏』上二、統蔵 1-14-2, 120d）。

などと述べる。宗密は徹底してこの考え方にもとづいて本經を解釈していくのであるが、したがって、かれにおける実践修道・成仏の追求も、

頓悟本有円覚妙心、本無無明生死（『大疏』上三、統蔵 1-14-2, 127d）。

といわれるように、まずわれわれ衆生の本質である「円覚」の本来性と

無明煩惱の本無性の自覚を基本とするものである。

次に、如来蔵説は自性清浄心とその仏性の悉有性とが基盤にあり、それが発展したものであって、すべての衆生の成仏を説く思想であることは周知の如くであるが、宗密は『円覚經』の解釈においてこの教説を導入する。宗密は、『大疏』玄談の「所被機宜」すなわち、この經典の教説の対象となるべき人々について論ずるところで、

一切衆生皆本有仏性。但得聞之、無不獲益。謂宿機深者悟入、浅者信解。都無宿種者、亦皆熏成円頓種性（『大疏』上二、統蔵 1-14-2, 117d）。

と述べ、『涅槃經』などの教説を受容しつつ、窮極的立場からすればすべての人がこの教えの対象となるとする。そして、『華嚴經疏』（大正 35, 518a24-25）の

諸凡夫外道闡提悉有仏性。今雖不信、後必當入（『大疏鈔』三上、統蔵 1-14-3, 268d）。

を引用しつつ、悟りにいたる過程は資質・能力によって時間的差はあるが、窮極的には一闡提をも含めてすべての人が悟りに到達可能であるという。

次に、如来蔵系統の經典では「信」が重要視され、これが如来蔵思想の特色の一つであるといわれる¹⁴。宗密は『円覚經』の解釈においてこの教説を導入し、「信」を実践論の基本とする。例えば、宗密は『円覚經』文殊章の「如来蔵中、無起滅故、無知見故。如法界性、究竟円満、遍十方故」（大正 17, 913c8-9）を解釈するに当たって、

次如来蔵下、是顯一心也（『大疏』上四、統蔵 1-14-2, 135a）。

¹⁴ 高崎直道 [1988:277] は如来蔵説を「信の宗教」ともいう。

とし、これを「一心」によって受け止める。そして、「如来蔵」そのものに関しては、六つの観点から詳細な解釈を行う。その中で例えば、「二出体」を論ずるところでは、

出体者即論中一心也。（中略）楞伽云、寂滅者名為一心。一心者名如来蔵。勝鬘名為自性清浄心。此下經云、如来円覚妙心。涅槃即名仏性（『大疏』上四、統蔵 1-14-2, 135c）。

とし、「如来蔵」の本体は『起信論』などの「一心」であり、「円覚妙心」であるとし、また「四行相」を論ずるところでは、「如来蔵心」を「真妄和合」の立場から捉えるなど、幾つかの点で特徴が見られる。そして、いまの問題と関連していえば、宗密は「六勘信」を設けていることが注目される¹⁵。すなわち、宗密は如来蔵説における信の重要性を認

¹⁵ 宗密は「勘信」を論ずる中で、『華嚴經』「普賢三昧品」に「爾時普賢菩薩摩訶薩、於如来前、坐蓮華蔵師子之座。承仏神力、入于三昧。此三昧名一切諸仏毘盧遮那如来蔵身。普入一切仏平等性」（大正 10, 32c26-29）、「微塵數普賢菩薩、皆亦入此一切諸仏毘盧遮那如来蔵身三昧」（大正 10, 33a13-14）などと説かれるのを踏まえて、これを「信」の教証として挙げる（『大疏』上四、統蔵 1-14-2, 136a）。すなわち、宗密は『華嚴經』のこれらの教説を如来蔵説によって受け止めている。もともとこれは、澄観の『華嚴經』解釈にもとづくものであろうが（例えば、『華嚴經疏』大正 35, 570b）、かれらの『華嚴經』理解の問題と関連して注意される。

ちなみに、従来『華嚴經』と如来蔵説との関連では『六十華嚴』でいえば「如来性起品」「入法界品」「十地品」などが論じられるが、「盧舎那仏品」は注目されていない。「盧舎那仏品」には仏身の普遍性を説くものとも解釈できる「仏身充滿諸法界。普現一切衆生前。応受化器悉充滿。仏故處此菩提樹。一切仏刹微塵等。爾所仏坐一毛孔」（大正 9, 408a13-15）や「如来浄蔵三昧」（大正 9, 408b14）（法蔵は「蔵」を「蔵有四義。一含攝。二蘊積。三出生。四無尽」と説明する）が見え、「世間浄眼品」には「如来妙蔵無不遍至」（大正 9, 395a5-6）（法蔵はこれを如来蔵説によって解釈する。大正 35, 130a）などとも

識しており、そこで

入道行人先須信解（『大疏』上四，統藏 1-14-2，136a）。

と述べ、まず「如来蔵」を信ずることを主張するのである。われわれ衆生にとって仏性・「如来蔵」の確認は「信」という方法によってのみ可能であるということである。かれが実践・成仏論を論ずるにおいて

頓信解（『大疏』上三，統藏 1-14-2，127c）。

頓信本有円覚（『大疏』上下，統藏 1-14-2，127d）。

などと述べ、「如来蔵」の本体である「円覚」の「信」を強調するのも、この点に関わっているといえよう。総体的にみれば、宗密における『円覚経』の解釈・理解は基本的に如来蔵説の枠組みにもとづくものといえる。

V. おわりに

以上、「円覚」概念に対する宗密の理解を中心に、かれの真理把握の問題を論じてきた。『円覚経』の出現以前にはほとんど注目されることのなかった「円覚」の語は、『円覚経』において内容的に定着した概念として登場し、宗密において『起信論』や華嚴、禪などの思想が踏まえられ、豊富な意味をもった思想概念として受け止められた。この「円

説かれる。

また、「盧舍那仏品」に当たる『八十華嚴』の「如来現相品」には「生如来家」（大正 10，29b12）や仏身の遍満を説くものとも受け取れる「仏身充滿於法界，普現一切衆生前，隨緣赴感靡不周，而恒處此菩提座。如来一一毛孔中一切刹塵諸仏坐」（大正 10，30a6-8）が見え、同じく「盧舍那仏品」に当たる「世界成就品」には「如来種性」（大正 10，34c11）などが見える。『華嚴経』の教説そのものの本義はともあれ、中国の華嚴宗の人々においてそれらが如来蔵説によって受け止められていることは注目すべき点であろう。

覚」は、宗密において、主体的・人格的には「一心」によって理解され、またわれわれ衆生の実存的あり方としては「如来蔵」によって理解される。そして、宗密はこの真理概念ないし真理観を基盤にして仏教を捉え、また世界を捉える。かれにおいて理・事等の諸義・世界は、すべてただ「円覚」・「如来蔵」・「一心」が転じたものとして理解される。いわば、宗密において「円覚」は究極の真理として、かれの思想体系を内側から支え、その思想体系の骨格を構成する中核的概念としての役割を担うものであり、かれの仏教思想・世界観はこの「円覚」を軸にして構築されているともいえる¹⁶。

一方、宗密における真理の追究とは、円融無礙・重々無尽の円教的境地・世界におけるものというよりは、それは教判論との関連でいえば、むしろ頓教の立場で受け止められており、思想史的にみれば、基本的に『起信論』思想ないし如来蔵説に基盤を置くものといえる。この意味では、かれの『円覚経』注釈書の立場に限っていえば、かれは法蔵や澄観など華嚴教学の人々とは思想的中心の置き方において立場を異にしており、またこれは華嚴教学ないし円教の当時における時代的・思想的意義の問題をも含めての、宗密の思想的模索の産物であり、仏教の真理把握に関するかれの一つの答えであったろう。

このような宗密の真理把握は、実践的仏教の追求とでもいえよう。しかし、いわゆる理・事という観点からいえば、それはなお絶対的原理・真理を措定し、その「理」の視点から世界を捉えようとするものといえる。すなわち、それにはわれわれの現実の世界は絶対的で清浄な真実に支えられたものであるという意識が根底にあり、迷妄の現実は一にその真実に対する正しい認識の欠如に起因するのみであるとする。この教説は、現実のあり方の上に真実のあり方を投影して、後者の視点から前者

¹⁶ 「円覚」は『都序』でも最終的に信悟すべき根源的真実として受け止められている（前注 5 参照）。また、宗密は晩年、裴休の『普勸僧俗發菩提心文』（838 年成立）に序を書いているが、その冒頭で「發菩提心者，崇徳広業，虚心外身，円覚之謂也」（統藏 1-2-8-4，350a）とする。

を捉えるもので、われわれの心・意識の内部やその展開のあり方を直接追求するものとはいえない。むしろ、宗密において衆生の現実態がそのまま認められることを意味するものではない。われわれには「円覚（心）」の実現へ向けての実践が絶えず要求される。ただしこの場合でも、その実践を起させる原動力は「理」なる「円覚心」・「一心」・「如来蔵」自体にあるということになる。

なお、このような「理」なる「円覚」・「一心」・「如来蔵」に着目するいわば理中心の思想には、あるいはこれは中国仏教一般の特質ともいえるかも知れないが、分析的認識から直観的認識へ、智から信へ、または哲学から宗教への傾斜が認められ、「理」の強調はわれわれ衆生に安心感と希望を与え、「理」そのものが実践修道の強力な原動力となり、そして、成仏の保証となった一方、そこでは釈尊の徹底した現実認識、すなわちわれわれは迷妄・苦の世界の真っ直中における実存であるという緊迫感・危機感は薄れ、自分の現実に対する安易な認識という弊害も同時にもたらしたことも事実である。

〈参考文献〉

- 望月信亨 [1946] 「唐仏陀多羅訳と伝えられる『大方広円覚修多羅了義経』」, 『仏教経典成立史論』, 法蔵館。
- 曹 潤鎬 [1996a] 「『円覚経』の成立と受容—思想史的立場と関連して—」, 『印度学仏教学研究』45-1, 日本印度学仏教学会。
- 曹 潤鎬 [1996b] 「『円覚経』解明の視点—経典成立史的観点から—」, 『インド哲学仏教学研究』4, 東京大学大学院人文社会系研究科・文学部インド哲学仏教学研究室。
- 玉城康四郎[1961] 『心把握の展開—天台実相観を中心として—』, 山喜房仏書林。
- 木村清孝 [1992] 『中国華嚴思想史』, 平楽寺書店。

高崎直道 [1988] 『如来蔵思想 I』, 法蔵館。

チョウ ユンホ

<東京大学大学院博士課程修了, 文学博士>

〈キーワード〉

宗密, 円覚, 一心, 如来蔵, 真理. 『円覚経』, 『円覚経大疏』.