

東アジア華嚴教学における「數十法」の解釈*

高承學**著・朴賢珍訳***

1. はじめに

『華嚴経』やその注釈書、綱要書などを通じて提示された思想を、一般的に「華嚴思想」または「華嚴教学」という¹。ところで、「華嚴思想」よりも「華嚴教学」という言葉を用いるとき、その理論体系の抽象性や体系性、総合性をより強調するようである。たとえば「相即相入」の教理は、「華嚴思想とは何か」などのタイトルをもつ入門書においても言及されるが、それらの入門書は、この教理についての簡単な説明を提示し、現代的意義などを述べている程度である。これに対し、「華嚴教学研究」などのタイトルが付けられた専門学術書は、この教理の思想的な起源、論理的構造、後代に与えた影響などを体系的かつ総合的にあつかう傾向がある。しかし、後者の詳しい説明によっても、相即相入がわれわれの現実認識や宗教的实践にいったいどのような意味があるのか、理解することは容易ではない。それは、その教義の抽象性に起因していると考えられよう。仏教の教理はいずれも、宗派や学派に関係なく、高度な発達を繰り返すほど抽象化されるが、抽象性の度合いで、華嚴の相即相入は、他の教理を圧倒すると思われる。

華嚴思想家たちは、このような抽象性を払拭するために、様々な比喩を用いたが、この中で最も広く知られているのが、インドラの網、金獅子像、

*原題「수십법(數十法)에 관한 동아시아 화엄교학의 해석」。

**고승학(コ・スンハク)、金剛大学校仏教人文学科准教授。

***東京大学特任研究員。

家（舎）と垂木（椽）などの比喩である。これらの比喩は、現代哲学の一分野である部分論（mereology）で扱う、部分と全体の関係（part-whole relation）につながり、相即相入という教理を視覚的に示すための「方便」（upāya）といえる²。相即相入とは、平たく言うと、部分と全体の間において、同一性（即）と包含（中）との関係が両方で成立するという理論であり、このうち「相入」は一つの部分の中に全体が含まれ（一中多）、再びそのような部分が集まって全体を構成する（多中一）ことを意味する。このような理論を現実の政治や社会現象に適用する場合、ある集団の特定の構成員のみが、その集団を代表するのではなく、全員の独自性が認められながらも、かれら各々がその集団を離れて存在することはできないという含意を持つことになるだろう。しかし、華嚴思想は専制王権強化のためのイデオロギーとしての役割を果たしたという、後世の評価をしばしば目にする。このような評価は、相即相入における「相」の意味、すなわち双方向性（mutuality=bidirectionality）を軽視しているように思われる。

ところが、相即相入が想定する、部分と全体の相互包含関係から、一つの個体のどの部分を取ろうとも、そこから全体の姿が際限なく重なって展開されるという、いわゆる「重重無盡」の教理を導き出すことができる。これに関連して、インドラの網の比喩は、インドラ神の宮殿の屋根の上に吊るされた宝石が互いに照らし合い、結果として一つの宝石の中に他のすべての宝石が際限なく重なっているという点を指摘する。また、金獅子像の比喩も、金という本質または理を離れて獅子像という現象（事）は存在せず、獅子像のすべての部分もそのような現象の一部としてその本質または理を離れることはないため、互いに同じものであると同時に、互いを含んでいるということを示す。この二つの比喩は、いずれも現象的な対象の間には、まったく障害のない（事事無礙）ことを示すためのものであって、現象と理の間に障害がない（理事無礙）ことをその前提としている³。

このうち、後者の理論は、五教判の用語でいえば、大乘終教、つまり如来蔵思想に通じるため、華嚴思想の独自性を十分に発揮していないという

評価もある⁴。よく知られているように、智儼（602-668）や法蔵（643-712）は、華嚴宗の独自性を法界縁起の理論に見いだしており⁵、かれらの教判で最上位に位置する一乗円教の核心的教義も法界縁起であるが、少なくとも『華嚴一乗十玄門』（以下『十玄門』）や『華嚴一乗教義分齊章』（以下『五教章』）などに提示された法界縁起説は、必ずしも理事無礙を前提としているとは考え難い⁶。ただし、智儼や法蔵、そして後代の華嚴思想家たちの法界縁起説は少しずつ異なる様相を呈しており、著述時期によって法界縁起に対する説き方が異なる場合もあるので、千篇一律的な説明は避けるべきであろう⁷。しかし、澄観（738-839）や宗密（780-841）は『大乘起信論』の多大な影響を受けているためか、「一心」「空寂靈知」などで表現される清浄無垢の心や「一真法界」などが指し示す普遍的な理の世界を重視し、事実上、理事無礙の境地または大乘終教の理論に近づいてしまった点を指摘せざるを得ない。そしてこのような傾向は、法蔵が確立した五教判の体系において、終教、頓教、円教を、事実上同じレベルに置くものであるため、後世に痛烈な批判を受けることもあった。

このような批判は、相即相入という特定の教理を説くために用いられた、特定の比喩に直接向けられたものではないが、適切な比喩を採用し、それについて合理的な解釈を提示することは、教理を正しく理解するうえで不可欠である。本論文では、華嚴教学において用いられている様々な比喩のうち、多くの誤解を生んでいる「数十法」または「数十錢法」を考察する。この比喩は、智儼の『十玄門』や法蔵の『五教章』、そして「海東華嚴の初祖」と呼ばれる義湘（625-702）の『華嚴一乘法界図』（以下『法界図』）で簡潔に言及されているが⁸、その「省略された部分」を復元してその構造を明確にする必要がある。十を数えるという意味の「数十法」は、華嚴教学の法界縁起説において、金獅子像の比喩とともに非常に重視されているが、後者とは異なって、「一」または「十」が「理」として解釈される余地がほとんどない。したがって、この比喩は一乗円教の観点を示すうえでより適していると思われるが、その説明が非常に疏忽であるため、その

意味と構造を把握することは容易ではない。幸いに、この比喩の省略された部分は、『五教章』『法界図』などに対する後代の注釈書を通じて、ある程度復元することができる。とくに江戸時代に活躍した鳳潭（1654-1738）の『華嚴五教章匡眞鈔』（以下『匡眞鈔』）は、宋代以降、中国と日本の『五教章』注釈書の説を批判的に整理しながら、解釈学的な代案を提示するという点で注目される。本論文では、まず「数十法」の概要とこの比喩の解釈に関連する問題点を明らかにした後、宋代以降の東アジア華嚴教学の傾向と鳳潭の批判がどのようにつながるかを整理し、彼が提示した代案がどのような含意をもっているかについて論じる。

2. 「数十法」の簡略形

「数十法」とは、文字通り、自然数の一から十まで、または十から一まで数える方法をいう。前者を「向上数」または「順数」、後者を「向下数」または「逆数」という。このような方法が導入された背景として、木村清孝は、十の項目にわけて教理を説く、『華嚴経』の典型的な説き方と、この数に特殊な意味を与えた中国的な思想方式を挙げている。また、木村は、智儼が『孔目章』で初めて「十」を完全な数（満数）として明示したことを指摘し⁹、「数十法」について「法界縁起の態様を明らかにするためにかなり精密な自然数の論理が用いられている」と評価している¹⁰。

ところで、ニコラオス・ジョーンズ（Nicholaos Jones）によると、智儼は『十玄門』において、単に一から十までの自然数だけを方便として提示しているが、法蔵の『五教章』では、義湘の『法界図』の影響を受け、それを十枚の硬貨を数える方法、すなわち「数十銭法」に変えることで、物質性（physicality）と方向性（directionality）を組み合わせることができたという¹¹。ここで「物質性」とは、数字のもつ抽象性（abstractness）が、硬貨という物を通して克服されることを指し、「方向性」とは、数を二つの方向に数えることができることを意味する。上述した「向上数」と「向

下数」が、まさに方向性の二つの要素である。智儼は『十玄門』で次のように述べている。

今、十という数字をもって、「一の中に多があり、多の中に一がある」ことを明らかにする。順に数えると、一から十へ上に上がり、逆に数えると、十から一へ下に下がる。一は縁〔起〕によって成り立つ故に、一の中に十があつて一が成り立つ。もし、十がなければ、一は成り立たない。自性がなく縁〔起〕によって成り立つ故に、一の中には十があつて、一が成り立つ。二、三、四などすべてが〔このように〕成り立つのである。もし、一が自性に住するならば、十は成り立たない。十が成り立たなければ、一も成り立たない¹²。

この引用文は、縁起を論じるにおいて、比喩を挙げること（舉譬）と真理を示すこと（弁法）の二つの側面があり、比喩の「数十法」は、再び異体門と同体門に分かれるという説明直後に出るものである¹³。法蔵の『五教章』は、異体門と同体門について、それぞれ相由と不相由を根拠として提示するという点と、「数十法」の代わりに「数十銭法」を言及するという点が異なるだけで、上記の引用文と大同小異の説を提示している。

ところが、下線を引いた「一の中に十がある」という文が、一の中に、（1）十という単一の数字が含まれているという意味なのか、（2）二から十までの九つの数字が含まれているという意味なのか、それとも、（3）一から十までの十の数字がすべて含まれているという意味なのか、明らかでない。このような混乱を招くのは、単数形（singular）と複数形（plural）、基数（cardinal number）と序数（ordinal number）を明確に区別しない、漢文の特徴によるものでもあるが、読者としては戸惑わざるを得ない。この問題については、すでにジョーンズが指摘したように、『十玄門』において異体門と同体門の違いについて論じる個所で、その答えが見いだされる。

問：この同体門は、前の異体門と、どのような違いがあるのか。

答：前の異体門では「一の中に十がある」といい、後の九を望む故に（以望後九故）「一の中に十がある」という。この門では「一の中に十がある」といい、一の中に九がある故に、「一の中に十がある」という¹⁴。

この問答から、上記の問いに対する答えは（2）「二から十までの九つの数字が含まれている」ことであると解される。すなわち、智儼は、一から十までの数字を並べるとき、最初の数字の一に、残りの二から十が、ある方式で対応しているが、これを便宜上「一の中に十がある」という表現にしたというのである¹⁵。また、上記の問答で智儼は、「一」に関連する同体門は、異体門のように二から十に対して「望む」必要はなく、そのまま一そのものから残りの数字との関係を考えるものであると述べている。

しかし、上記の最初の引用文には、（1）一と残りの数字（二、三、四、……十）の間に成立する関係を観察する、具体的な指針（観法）が見られず、（2）二と残りの数字（一、三、四、……十）、三と残りの数字（一、二、四、……十）などの間に成立する関係についても、観行の指針が示されていない。このうち、（2）の問題点に関しては、『五教章』からヒントを得ることができる。法蔵は、上記の『十玄門』と類似した文の直後に「一に完全な力があるから、十を包摂するが（一即全有力故撰於十也）、十は一ではない。また、残りの九門も同様であり、それぞれにみな十がある。〔このような〕例に準じて知るがよい」¹⁶といい、まず一から十までの各々の数字に対する観法を「十門」と呼び、それらを再び十句に細分化している。すなわち、第一門で、数字一に一から十までの数字を対応させて観察し、続いて二から十までの各々の数字に代表される残りの九門においても、同様に一から十までの数字を対応させる手順を繰り返しているということである。

以上の初期華嚴思想家たちの説明を通して、上記で提起した二つの問題

点のうち、数字「一」に関連する、第一門十句に対するものは、ある程度解消されるが、二から十までに関連する十句の具体的な構成については、まだ疑問が残る。その解明に先立ち、まず、第一門十句の構造をより詳細に考察する必要がある。これについて、ジョーンズは、「智儼は、かれの比喩 (metaphor) が、一が十を含むことをどのように解明しているのかを明確にしていない。おそらく、〔一から〕十まで数える際に、〔まず〕一まで数えるので、一が多の中にあると理解することになるだろう」¹⁷という。すなわち、智儼は、一を数えずには十まで数えることができないという、つまり数字「一」の存在が、残りの数字が存在するための必要条件 (necessary condition) であると考えただろうと思われる。そしてこれは、一に「完全な力があるから、十を包摂する」という法蔵の説とも合致していると見ることができる¹⁸。

一方、ジョーンズは「われわれは、一まで順に (forward) 数えるときは、十まで数えないが、十、九、八、……一のように、一まで逆に (backward) 数えるときは、十まで数える」といい、これを「方向性をもった数え方 (directional counting)」と呼ぶ。彼はまた、相入の理論と関連して、多または全体 (「十」で表現される) の中に部分 (「一」で表現される) が含まれていること (one's being in many) は「向上数 (forward counting)」に、部分の中に全体が含まれていること (many's being in one) は「向下数 (backward counting)」に対応すると前提し、智儼の「数十法」は、この二つの過程が分離可能 (separable) であるという欠陥を持っており、これは「彼の教えの精神に合わないように見える」と批判する。彼によれば、この欠陥は、両面が分離できない硬貨を導入した、義湘と法蔵の「数十銭法」(または数十銭喩) によって克服されるという¹⁹。

さて、このような解釈を、われわれや過去の華嚴思想家がそのまま受け入れることができるだろうか。まず、ジョーンズが導入した「方向性をもった数え方」という概念——彼の意図するところではなかろうが——は、向上数の場合、一の中に十が含まれる必要はないが、向下数の場合には、一

の中に十が含まなければならないという、ある種の非対称性 (asymmetry) を指しているように解釈される余地がある。しかし、以下に見なおすように、智嚴以降の華嚴思想家たちは、相入の向上数について「一から十まで数えること」と定義し、最初から「一の中に十がある」ことを明示している。また、彼らは向上数と向下数の間に、ある程度の対称性 (symmetry) を容認することもある (後述)。一方、智嚴が省略した、向下数についての説明は、義湘の『法界図』や法蔵の『五教章』に、次のように述べられている。

〈義湘の『法界図』〉

「下に向かっていく (向下去)」の中にも十門がある。第一には、十である (一者十)。何故であろうか。縁〔起〕によって成り立っているからである。乃至、第十には、十の中の一である (乃至十者十中一)。何故であろうか。もし十がなければ、一が成り立たないが、一は十ではない。残りも同様であって生変が同様であるから、調べれば (勘当) 知ることができるだろう。一々の硬貨の中に十門が具わっており、本と末の二つの硬貨の中に十門が具わっている如く、残りの八つの硬貨も、例に準じれば分かるだろう²⁰。

〈法蔵の『五教章』〉

「下に向かう数 (向下数)」にも十門がある。第一には、十が一を包摂する (一者十即摂一)。何故であろうか。それは縁〔起〕によって成り立つからである。もし十がなければ、一は成り立たないからである。すなわち、一は全く力がないので十に帰るが、一は十ではない。残りの例も同様である。このように、本と末の二門の中に、各々十門が具わっている。残りの一々の硬貨については、上に準じて考えよ。これは異体門 (本体を異にする視点) において相望んで説明しただけである²¹。

以上のように、義湘は第一門第一句を「十そのもの」または「十の中の十」、第一門第十句を「十の中の一」というが、法蔵は第一門第一句を「十の中の一」と見なしていると思われる。しかし、法蔵は、向上数について「第一には、一は根本数である。……乃至、第十には、一の中に十がある（一者一是本数……乃至十者一中十）」²²と述べているので、かれは、向下数第一門では十を根本数と前提している、と解釈しなければならない。このような前提に基づき、上記の『五教章』の引用文を読む場合、法蔵の向下数第一門第一句も、義湘と同様に「十の中の十」とみるのが自然であり、後世の注釈もすべてこれに従っている。したがって、暫定的に、相入または中門の向上数・向下数の第一門を、〈図式1〉のように示すことができる。

向上数 第一門 十句：一〔中一〕、一中二、一中三、……一中九、一中十

向下数 第一門 十句：十〔中十〕、十中九、十中八、……十中二、十中一

〈図式1〉 向上数・向下数の第一門

しかし、第二門から第十門までの十句の構成については、智儼、義湘、法蔵は、明確な指針を提示していない。さらに、向下数の第一門でさえ、法蔵が「第一に、十が一を包含する」という文でその説明をはじめるので、上記の図式のように、これを第十句ではなく第一句を指していると解釈される余地もある。したがって、十門とその各々の十句に対する指針が明確に示されない場合、「数十法」が相即相入を悟らせる「方便」としての役割を十分に果たせず、混乱を招く恐れがある。そのような混乱は、数十法の「簡略形」に対比される「拡張形」が提示されると克服できると思われる。

3. 「数十法」の拡張形と鳳潭の解釈学的代案

前章で、「数十法」の簡略形について、智儼、義湘、法蔵などの初期華嚴思想家たちの著述において表現上の相違が多少あっても、その核心的な構造は大同小異であることを確認した。ただし、向上数と向下数の第二門から第九門の構成については、かれらの著作では「残りの門も同様である（余門亦如是）」や「例に準じれば知ることができる（准例可知）」と述べるだけで、詳細な説明を提示していない点も確認した。これに対して、宋代以降の『五教章』の注釈において、さまざまな数十法の「拡張形」が提示された。鳳潭の『匡眞鈔』巻六では、いくつかの図式を用いながら、それらを整理している。

『匡眞鈔』は、第1章（はじめに）で言及したように、江戸時代の学僧・鳳潭が書いた、『五教章』の注釈書であり、かれは華嚴宗の人物として「華嚴と天台の一致（華天合一）」を主張しながら、華嚴教学に対する天台宗側の批判に立ち向かい、華嚴宗の澄観及び宗密についても、厳しい批判を展開した²³。

澄観と宗密に対する華嚴宗内部の批判は、既に宋代に見られ、後代になるほど、かれらと時期的にさらに離れている法蔵の教学を正統（orthodoxy）とする傾向が顕著となる²⁴。この時期を代表する学僧たちは「二水四家」と呼ばれる。子璿（＝長水、965-1038）と浄源（＝晋水、1011-1088）の二水は宗密の教学を継承し、特に後者は華嚴宗の系譜に関して「五祖説」を確定した。一方、道亭（普静、1023-1100）、師会（＝可堂、1102-1166）、観復（＝笑庵、?-?）、希迪（＝武林、?-?）の四家は、それぞれ『義苑疏』『復古記』『折薪記』『集成記』という『五教章』の注釈書を残した。しかし、かれらの華嚴教判や華嚴五祖に対する態度には若干の違いがあり、子璿の場合、「専ら華嚴の五教判を用いて……天台教学が主流であった当時に於いて、華嚴学者として認識される」にもかかわらず、「楞嚴大師」と呼ばれるほど、『華嚴経』よりは『首楞嚴経』の高揚を目指

し、智儼、法蔵、澄観よりも宗密の説を重視した。また、浄源も華嚴教判の観点から見れば、澄観のいう「一真法界」や宗密のいう「衆生の迷と悟の根源（衆生迷悟之源）」を「『起信論』の如来蔵と同一視する」ことで、五教判のうち後の三教を同一視する立場（後三教同一）を展開した。これについて吉田剛は、彼らが「華嚴至上主義」または「宗派意識」が強化された南宋時代以前に活躍したことを指摘し、道亭、観復なども『起信論』を円教とみなさず、「華嚴の優位性を強調せんとした」という点が相違するだけで、類似した教判的立場を取っていたという²⁵。一方、師会の場合、澄観に好意的だった観復の『折薪記』を激しく批判し、この書を燃やして法蔵に戻らなければならないという趣旨で『華嚴一乗教義分齊章焚薪』を著述するなど、宗派意識が強化されている²⁶。

鳳潭の『匡眞鈔』においても、このような南宋以後の澄観と宗密に対する批判意識が所々で見ることができ、さらには『五教章』と直接的な関連のない、『大日経』の古い注釈（旧解）について論評しながら、次のように真如の不変・随縁を論じる如来蔵思想を直接批判する。

「無自性心」とは、「真如が薰習を受け、自性を守らずに条件に従う（不守自性随縁）」ということを経めてよくあらわした言葉（極唱）である。これは清涼に基づくものであり、『出現品疏』は次のように述べている。「不変でありながら条件に従う（不変随縁）」という意味は、諸仏の根本として、本性と相が無礙で円融するので（性相無礙円融）、不思議である。これを超えてさらに究極の境地はない」「本体と一体となった作用（即体之用）を「知」といい、作用と一体となった本体は「寂」である。灯火と一体になる時がまさに光であり、光と一体になる時がまさに灯火である如くである。灯火が本体であり、光が作用であって、無二でありながら二である。「知」という一字は、あらゆる妙の門である（知之一字衆妙之門）」という水南知識（＝荷沢神会？）の言葉について調べてみよう。清涼の「靈知真心」は、荷沢の「知解」から

来たものであることを学んだので、決して雲華（＝智儼）と賢首（＝法藏）の宗旨の真意ではない。大概、『華嚴經』において明らかにした法界縁起は、如来蔵縁起と、天と地のように遥かに離れている。十玄、帝網、主伴無尽、法爾常恒の説や法性融通、煩惱性具は、当然、同じであって、どうして「真如」だけをいうのだろうか。……また、賢首は次のように述べた。「三乗位の中で、かれらの根機と欲望にしたがい、方便として少し説いたが、法界の根源を通達できなかったので、方便として二身、三身などの仏を示した。今、仏の十身境界を示すために、尽きることのない仏法を説く」。……したがって、清涼〔の文章〕に対して、どうして〔それを〕杜順、智儼、法藏の義章などと言うことができるだろうか²⁷。

また、鳳潭は『『集成記』は「法界縁起は言説による説明を含むので（佩詮）性起に及ばない」というが、そうではない。円乗（＝円教）は教えと説明が共に真であり（教詮俱實）、全てが不可思議であるから、どうして優劣や不及の理を論じるのか」と述べ、宋代に叙述された、一部の『五教章』の注釈に対しても批判的な態度を示す²⁸。特に『五教章』における相即相入の教理が、縁起因門六義を根拠・理由（因＝hetu）として、その帰結・主張（宗＝pratijñā, pakṣa）に導き出せるように理解している既存の注釈書が誤っていると主張する。

「これ（相即相入）は因六義など〔の説明〕によって準ずべきである（此依因六義内準之）」という文について。『義苑疏』に曰く、「根拠に対してその主張を明らかにする（對因而明宗）。意味がその文をあらわすので「準ずべきである」という」。『復古記』は「これは因六義のうち、待縁などによるものであるから準ずべきである。皆が十玄無礙に入るための方便である」という。……今、こう思う。〔法藏の〕『華嚴經旨帰』に準じて、円融の原因となることを明らかにし、

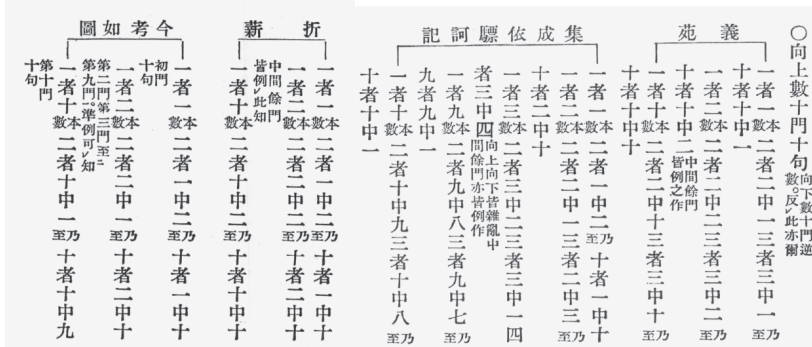
十の包含関係（中）を論じる。〔この本で法蔵は〕「縁起して〔異なる個体が〕互いに由る故に（縁起相由故）」以下を解して曰く、「原因となるところを提示する」。したがって、これは〔ただこの文脈で〕原因となるところを示したのである。どうして、前述の〔縁起〕因門に対して方便に入るのだろうか。考えよ²⁹。

続いて鳳潭は、既存の注釈書における「数十法」理解を批判し、代替的な解釈を提示するが、詳細な経文の引用に先立ち、いくつかの簡単な図式を提示する³⁰。以下の〈図式2〉の右から三つの図は、それぞれ『義苑疏』『集成記』『折薪記』の「数十法」を示したものであり、対応する『義苑疏』の個所は、次の通りである。

『五教章』の「先に〔相入を〕明かす。……例に準じれば知ることができる（於中先明至準例可知）」について。

解釈：「向上数」とは、一から十に至るものである。「一は根本数である」とは、十銭を条件とする場合、（1）一銭そのもの（当体）は自ら根本数であるという意味である。二に応じるときは「初の一」と名付けたものが、「二の一」となる（応二之時乃名初一以為二一）。三に応じると「三の一（三一）」となり、乃至、十に応じると「十の一（十一）」となる。したがって「多の一」があるから、「乃至、第十に、一の中に十がある」という。「何故であろうか（何以故）」は、なぜ十が一を借りなければならないのかを問うものである。したがって曰く、「もし、一がなければ十は成り立たない。……しかし、十は一ではない」といい、必ず本体と作用が区別され、互いに混ざり合ってはならないからこそ縁起が成り立つという意味である。これはすなわち、条件が各々自分の位置を守るということである（此則諸縁各各守自一位也）。「残りの九門も同様である」というのは、残りもその例に従い、一に十がある故に、二、三、四なども各々十があるということである。十銭を

比喩とすることがそうであるように、法界のさまざまな無尽蔵法の中に、各々普く応じるので、一々に従って各々法界のさまざまな法を具える³¹。



〈図式2〉『五教章』注釈における「数十法」の比較、鳳潭の代案

上記の『義苑疏』の引用文と『匡眞鈔』の〈図式2〉を通じて、道亭が相入の向上数第一門において、第一句を「一」そのもの、第二句を「二の一」、第三句を「三の一」、……第十句を「十の一」とみなし、これを鳳潭が「一」、「二中一」、「三中一」、……「十中一」と整理したことが分かる。向下門については、『義苑疏』は簡単な注釈だけを提示し、『匡眞鈔』は、別の図式なしに「向下数の十門は逆に数えるが、これと逆にしてもよい（向下数十門逆数、反此亦爾）」と解説している。『匡眞鈔』はこれに加えて『義苑疏』で省略された向上数第二門から第十門を復元し、上記の〈図式2〉のように示している。〈図式1〉で見たように、第一門第十句が、『五教章』では「一中十」であるが、ここでは「十中一」となっている点が目立つ。『匡眞鈔』は、『義苑疏』の十句の構成については論じていないが、このように『五教章』の文と正面に背馳される説明には同意しなかったと予想される。

一方、『匡眞鈔』に紹介されている『義苑疏』の向上数十門を、より現

代的に表現すれば、次のとおりになる。上記の『義苑疏』の引用文は、第一門のみ示しており、下線で示した(1)は、下の〈図式3-1〉の最初の行に対応する。

Coin1 ∈ [Coin1, Coin2, Coin3, Coin4, Coin5, Coin6, Coin7, Coin8, Coin9, Coin10] (1)

Coin2 ∈ [Coin2, Coin2, Coin3, Coin4, Coin5, Coin6, Coin7, Coin8, Coin9, Coin10]

Coin3 ∈ [Coin3, Coin2, Coin3, Coin4, Coin5, Coin6, Coin7, Coin8, Coin9, Coin10]

Coin4 ∈ [Coin4, Coin2, Coin3, Coin4, Coin5, Coin6, Coin7, Coin8, Coin9, Coin10]

Coin5 ∈ [Coin5, Coin2, Coin3, Coin4, Coin5, Coin6, Coin7, Coin8, Coin9, Coin10]

Coin6 ∈ [Coin6, Coin2, Coin3, Coin4, Coin5, Coin6, Coin7, Coin8, Coin9, Coin10]

Coin7 ∈ [Coin7, Coin2, Coin3, Coin4, Coin5, Coin6, Coin7, Coin8, Coin9, Coin10]

Coin8 ∈ [Coin8, Coin2, Coin3, Coin4, Coin5, Coin6, Coin7, Coin8, Coin9, Coin10]

Coin9 ∈ [Coin9, Coin2, Coin3, Coin4, Coin5, Coin6, Coin7, Coin8, Coin9, Coin10]

Coin10 ∈ [Coin10, Coin2, Coin3, Coin4, Coin5, Coin6, Coin7, Coin8, Coin9, Coin10]

〈図式3-1〉 『義苑疏』の「向上数」十門

このような図式に従って観行を修する場合、まず、最初の硬貨(Coin1)を手に取り、それが同じ大きさと同じ形の十枚の硬貨一つ一つから由来し

たものであることを確認して、第一門の十句を終え、続いて第二の硬貨（Coin 2）、第三の硬貨（Coin 3）を経て第十の硬貨（Coin10）に至るまで、同じ手順を繰り返すことになるだろう。この図式で問題となるのは、道亭が硬貨を構成する「条件が各々自分の位置を守る」といい、それによって各門の第二句から第十句に至るまで、第二、第三、……第十の硬貨を元の位置にそのまま置くことによって、第二門では第一句と第二句が、第三門では第一句と第三句が、……第十門では第一句と第十句が重複することである（太字で表示）。彼のこのような解釈は、法蔵の『探玄記』の説に基づいていると思われる。無礙の十の理由のうち、第一「縁起相由」の第一番目の意味である「諸縁各異義」について述べる個所である。

初めに「縁起相由故」とは、大法界の中の縁起法海に義門が無量である。円宗について略して十門を挙げて、前の意味を解釈する。諸々の縁起法は、この十の意を具えてはじめて縁起する故に、〔一つでも〕欠けると成り立たない。第一には、諸縁各異義であり、大縁起の中の諸条件は、互いに望むとき、本体と作用が各々区別され、互いに混ざり合ってはならないからこそ、縁起を成し遂げる。そうでなければ、諸条件が混ざり合って本来の条件〔の正体性〕を失い、縁起が成立しないだろう。これはすなわち、諸条件が各々自ら一を守ることである（此即諸縁各各自一也）³²。

しかし、道亭の「数十法」説が、このように法蔵の権威に頼っているにもかかわらず、実際にその数え方に基づいて観行する場合、混乱が生じることは避けられないだろう。各門に一つの硬貨が重複して使われると同時に、各門に一枚の硬貨が減り、実際に第二門から第十門までは、九枚の硬貨だけで観行することになるからである。

『匡眞鈔』は続いて、『驪訶記』にもとづき『集成記』で提示された十門十句を説明するが、『驪訶記』は散逸し、『集成記』も巻1のみ残っている

ため、『匡眞鈔』に引用された部分そのまま『集成記』に収録されていたかどうかは確認できない。このような文献考証における制約はあるものの、以下の『匡眞鈔』の引用文を通じて、希迪が相入の向上数をどのように理解していたか、それにどのような問題があるかを、鳳潭が鋭く指摘していることを確認することができる。

『驃訶記』は次のように述べる。向上数の中に十門がある。(1) 第一には、一である。何故であろうか。縁〔起〕して成り立つ(縁成)、すなわち、この一が自らの一に住し、各々が混ざり合わないので、縁起がはじめて成り立つからである。乃至、第二には、一の中の二であり、乃至、十である。／(2) 第一には、二である。何故であろうか。縁〔起〕して成り立つからである。第二には、二の中の一であり、第三には、二の中の三であり、乃至、十である。／(3) 第一には、三である。……第二には、三の中の二であり、第三には、三の中の一であり、第四には、三の中の四であり、乃至、十である。……／(4) 第一には、九である。……第二には、九の中の八であり、第三には、九の中の七であり、……第九には、九の中の一である。／(5) 第一には、十である。……第二には、十の中の九であり、乃至、第十である。

鳳潭の解説：もしこのような解釈に依拠するなら、向上数の第十門は、向下数の初門(=第一門)とどのような違いがあるのか。ましてや第三門以下は、向上と向下がみな互いに混在しているので、間違っていることが分かる³³。

上記の『集成記』の引用文と〈図式2〉の数え方について、〈図式3-1〉に準じて示すと次のようになる。

[**Coin1**, Coin2, Coin3, Coin4, Coin5, Coin6, Coin7, Coin8, Coin9, Coin10] \in Coin1 (1)

[Coin2, **Coin1**, Coin3, Coin4, Coin5, Coin6, Coin7, Coin8, Coin9, Coin10] \in Coin2 (2)

[Coin3, Coin2, **Coin1**, Coin4, Coin5, Coin6, Coin7, Coin8, Coin9, Coin10] \in Coin3 (3)

[Coin4, Coin3, Coin2, **Coin1**, Coin5, Coin6, Coin7, Coin8, Coin9, Coin10] \in Coin4

[Coin5, Coin4, Coin3, Coin2, **Coin1**, Coin6, Coin7, Coin8, Coin9, Coin10] \in Coin5

[Coin6, Coin5, Coin4, Coin3, Coin2, **Coin1**, Coin7, Coin8, Coin9, Coin10] \in Coin6

[Coin7, Coin6, Coin5, Coin4, Coin3, Coin2, **Coin1**, Coin8, Coin9, Coin10] \in Coin7

[Coin8, Coin7, Coin6, Coin5, Coin4, Coin3, Coin2, **Coin1**, Coin9, Coin10] \in Coin8

[Coin9, Coin8, Coin7, Coin6, Coin5, Coin4, Coin3, Coin2, **Coin1**, Coin10] \in Coin9 (4)

[Coin10, Coin9, Coin8, Coin7, Coin6, Coin5, Coin4, Coin3, Coin2, **Coin1**] \in Coin10 (5)

〈図式 3-2〉 『集成記』における向上数の十門

ここに提示された観行は、一つの硬貨をもって、それ自体を含む十枚の硬貨が、その中にあると観るものであり、『義苑疏』とは異なって、『五教章』における向上数の第一門第十句が「一中十」と明示されたことによく符合する。ただ、最初の硬貨 (Coin 1) の位置を何度も変えなければならないという不便が伴うだけでなく (太字で表示)、鳳潭が指摘したように、向上数第十門と向下数第一門が同一で、第三門からは向上数であるにもか

かわらず、3-2-1, 4-3-2-1のように数え下がり、再び4-5-6…、5-6-7…のように数え上がるなど、その数え方が入り交じるといった弊害がある。

次に『匡眞鈔』は『折薪記』の向上数十門について、上記で提示した図式と関連して、以下のように述べる。

『折薪記』は次のように述べる。第一には、一は根本数である。一から十までの全てが根本数である。この十の中で、同一性と包含などを説くのである（於此十中説即入等也）。今、第一門（初門）を明らかにする。「何故であろうか」以下は、問いただして解釈することである。「乃至、第十には……」は、当然「第二には、〔二は〕根本数である。何故であろうか。それは縁〔起〕して成り立つからである」と〔言い換える〕べきである。ここではこの〔中間過程を省略して〕すべてを超越したまま、ただ「乃至、第十には」と述べたのである。「一の中の十」とは第一門を解釈したものである。一が十をもっているので、十は能入であり、一は所入である。乃至、残りの九門は以下に例示したので、残りは分かるだろう。

鳳潭の論評：実に適當ではないようである（恐未允当）³⁴。

以上のように、『折薪記』の著者の観復は、『五教章』の文は、向上数の第一門に限定され、その順序は上記の『集成記』の向上数第一門と同一であると述べるのに留まっている。したがって、彼が十門全体をどのように構想していたのかは、他の資料による必要がある。普寂(1707-1781)の『華嚴五教章衍秘鈔』には、次のような簡単な論評が見られる。

『折薪記』は大まかに〔理に〕かなっているが、依然として若干欠点がある（尚有少疵）。第二門の根本数に「二の中の一」を加えなければならず、第十門の根本数に「十の中の一」を加えて、「十の中の十」

を削除しなければならない³⁵。

「第二門の根本数に、「二の中の一」を加えなければならない」という文は、〈図式2〉の左から二番目の図に、第二門の第一句と第二句がそれぞれ「二」、「二の中の二」となっているので、第二句を「二の中の一」に変えなければならないという意味であろう。また、第十門には「十の中の一」が欠落しており、第十句には「十の中の十」が不必要に含まれているので、これを修正すべきであると、普寂は提案しているのである。これらの資料と〈図式2〉を参考にして、『折薪記』に提示されていたと推定される数え方を再構成すると、〈図式3-3〉のように示すことができよう（太字は各門の第一句である根本数を示し、太字と取り消し線は不要な重複を示す）。

[**Coin1**, Coin2, Coin3, Coin4, Coin5, Coin6, Coin7, Coin8, Coin9, Coin10] ∈ Coin1

[**Coin2**, ~~Coin2~~, Coin3, Coin4, Coin5, Coin6, Coin7, Coin8, Coin9, Coin10] ∈ Coin2

[**Coin3**, Coin2, ~~Coin3~~, Coin4, Coin5, Coin6, Coin7, Coin8, Coin9, Coin10] ∈ Coin3

[**Coin4**, Coin2, Coin3, ~~Coin4~~, Coin5, Coin6, Coin7, Coin8, Coin9, Coin10] ∈ Coin4

[**Coin5**, Coin2, Coin3, Coin4, ~~Coin5~~, Coin6, Coin7, Coin8, Coin9, Coin10] ∈ Coin5

[**Coin6**, Coin2, Coin3, Coin4, Coin5, ~~Coin6~~, Coin7, Coin8, Coin9, Coin10] ∈ Coin6

[**Coin7**, Coin2, Coin3, Coin4, Coin5, Coin6, ~~Coin7~~, Coin8, Coin9, Coin10] ∈ Coin7

[**Coin8**, Coin2, Coin3, Coin4, Coin5, Coin6, Coin7, ~~Coin8~~, Coin9, Coin10] ∈ Coin8

[**Coin9**, Coin2, Coin3, Coin4, Coin5, Coin6, Coin7, Coin8, ~~Coin9~~, Coin10] ∈ Coin9

[**Coin10**, Coin2, Coin3, Coin4, Coin5, Coin6, Coin7, Coin8, Coin9, ~~Coin10~~] ∈ Coin10

〈図式 3-3〉 『折薪記』における向上数の十門

〈図式 2〉の左端に提示された図には「今、〔新しい数え方を〕考案したら〔下の〕図のとおりである（今考如図）」というタイトルが付けられているので、これはそのような論評を反映して『匡眞鈔』で最終的に採用した代案であることが分かる。これを上記と同様の方法であらわすと〈図式 3-4〉のようになる。

〈向上数の十門〉

[Coin1, Coin2, Coin3, Coin4, Coin5, Coin6, Coin7, Coin8, Coin9, Coin10] \in Coin1

[Coin2, **Coin1**, Coin3, Coin4, Coin5, Coin6, Coin7, Coin8, Coin9, Coin10] \in Coin2

[Coin3, **Coin1**, **Coin2**, Coin4, Coin5, Coin6, Coin7, Coin8, Coin9, Coin10] \in Coin3

[Coin4, **Coin1**, Coin2, **Coin3**, Coin5, Coin6, Coin7, Coin8, Coin9, Coin10] \in Coin4

[Coin5, **Coin1**, Coin2, Coin3, **Coin4**, Coin6, Coin7, Coin8, Coin9, Coin10] \in Coin5

[Coin6, **Coin1**, Coin2, Coin3, Coin4, **Coin5**, Coin7, Coin8, Coin9, Coin10] \in Coin6

[Coin7, **Coin1**, Coin2, Coin3, Coin4, Coin5, **Coin6**, Coin8, Coin9, Coin10] \in Coin7

[Coin8, **Coin1**, Coin2, Coin3, Coin4, Coin5, Coin6, **Coin7**, Coin9, Coin10] \in Coin8

[Coin9, **Coin1**, Coin2, Coin3, Coin4, Coin5, Coin6, Coin7, **Coin8**, Coin10] \in Coin9

[Coin10, **Coin1**, Coin2, Coin3, Coin4, Coin5, Coin6, Coin7, Coin8, **Coin9**] \in Coin10

〈向下数の十門〉

[Coin1, **Coin10**, Coin9, Coin8, Coin7, Coin6, Coin5, Coin4, Coin3, Coin2] ∈ Coin1

[Coin2, **Coin10**, Coin9, Coin8, Coin7, Coin6, Coin5, Coin4, Coin3, Coin1] ∈ Coin2

[Coin3, **Coin10**, Coin9, Coin8, Coin7, Coin6, Coin5, Coin4, Coin2, Coin1] ∈ Coin3

[Coin4, **Coin10**, Coin9, Coin8, Coin7, Coin6, Coin5, Coin3, Coin2, Coin1] ∈ Coin4

[Coin5, **Coin10**, Coin9, Coin8, Coin7, Coin6, Coin4, Coin3, Coin2, Coin1] ∈ Coin5

[Coin6, **Coin10**, Coin9, Coin8, Coin7, Coin5, Coin4, Coin3, Coin2, Coin1] ∈ Coin6

[Coin7, **Coin10**, Coin9, Coin8, Coin6, Coin5, Coin4, Coin3, Coin2, Coin1] ∈ Coin7

[Coin8, **Coin10**, Coin9, Coin7, Coin6, Coin5, Coin4, Coin3, Coin2, Coin1] ∈ Coin8

[Coin9, **Coin10**, Coin8, Coin7, Coin6, Coin5, Coin4, Coin3, Coin2, Coin1] ∈ Coin9

[Coin10, Coin9, Coin8, Coin7, Coin6, Coin5, Coin4, Coin3, Coin2, Coin1] ∈ Coin10

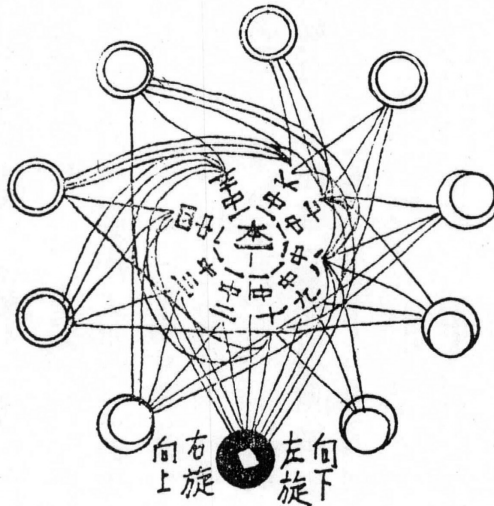
〈図式 3-4〉 『匡眞鈔』が採択した向上数・向下数の十門

〈図式 3-4〉は、〈図式 3-1〉から〈図式 3-3〉までの既存の『五教章』の注釈書で採用した、向上数の十門に見られる混乱を克服しているが、何よりも各門で同じ硬貨または同じ数字が重複せず、向上数では概ね第一句と第二句を除いて、一つずつ数字を増やしていき、向下数でも同様に第一句と第二句を除いて、一つずつ数字を減らしていくという一貫性を維持している（〈図式 3-3〉と異なる部分を太字で表示。上記の説明だけでは、向下数の十門十句の構成を正確に把握することはできないが、以下の〈図式 4-1〉などを参考にして、上記の〈図式 3-4〉のように再構成することができる）。

『匡眞鈔』は、以上のように「数十法」の向上数十門に対する既存の理解を検討し、代案を提示した後、三つの図式（〈図式 4-1〉、〈図式 4-2〉、〈図式 4-3〉）を追加で提示している。

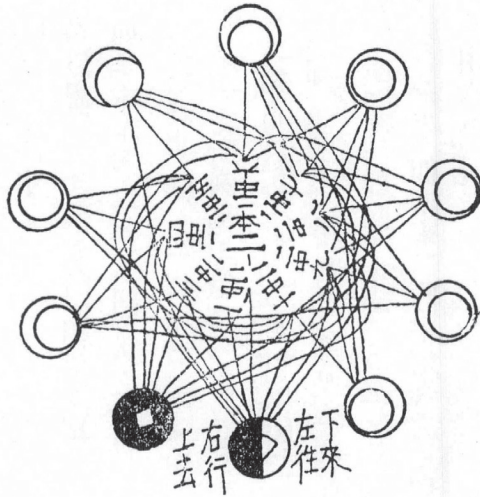
第一門十句

向上数
 一者一本數二者一中二乃至十者一中十
 向下數
 一者一本數二者一中十乃至十者一中二



〈図式 4-1〉 第一門十句 左旋・右旋

第二門十句



〈図式 4-2〉 第二門十句 左往・右行

向上數
一者二本數二者二中一三者二中三乃至十者一中

十
向下數
一者二本數二者二中十乃至十者二中一

第十門十句



〈図式 4-3〉 第十門十句 左轉・右轉

向上數
一者十本數二者十中一乃至十者十中九
向下數

一者十本數二者十中九乃至十者十中一
此乃約二十數二明異體相入門。有三順數向上去逆數
向下來兩種十門。異體相即門亦然。并前總有四種
十門。同體門中相入相即復爾。并前總有八種十
門。二有十。十界十如十乘十妙十海十智十處十
會。一圓融入二十支門。庶觀斯圖之士。粗識其
致一焉

これらの図式について、『匡眞鈔』は詳しい説明を提示していないが、●は各門において第一句に該当する数字や硬貨を、「○」または「●」はすでに通過した門を、白い背景の円はまだ通過していない門を示していると思われる。そして「左旋」、「左往」、「左転」は、左回りに回りながら数字が減少すること、すなわち向下数をあらわし、「右旋」、「右行」、「右転」は右回りに回りながら数字が増加すること、すなわち向上数をあらわすとみられる。たとえば、〈図式 4-2〉は、最初の硬貨に対する十句の観行、すなわち第一門を終えた後、右回りに移動して二番目の硬貨をとり、まずその中に根本数の二があることを把握してから、またその中に、一、三、四、……十が含まれていることを観察する観法をあらわしたものであろう。

以上のように、『匡眞鈔』は「数十法」について、比較的詳細に初期華嚴思想家たちの著作の「隙間」を埋めており、これは著者の鳳潭のもつ批判的で総合的な態度によるものといえる。

4. おわりに

華嚴教学で重視される法界縁起説の核心概念である「相即相入」を理解するために考案された方便のうち、「数十法」または「数十銭法」という比喩がある。この比喩は、その観法が単純な思考実験 (think experiment) や一回性の観察で完了する性質のものではないという点で、金獅子像、インドラの網、家と垂木などの他の比喩と区別される。

この比喩は、単に一から十まで、あるいは十から一までの数字を一つずつ数えていくのではなく、この数字のうちいずれかを任意に選択し、その数字自体と残りの九つの数字との包含や同一性の関係を観察し、その手順を他の数字に対しても適用するもので、全体としては百回に至る段階が必要である。本論文では、智儼、法蔵、義湘など初期の華嚴思想家たちが「数十法」という、独特な観法について、その百回がどのように構成され、どのような実行手順があるのかを説いておらず、われわれが「現代的解釈」

ならびに応用を試みたとしても、過ちを犯しやすいという点をまず指摘した。筆者にも「数十法」が果たして華嚴の世界観をさとる「方便」として効用があるのかという個人的な疑問があったが、そのような疑問を解消するためには、何よりもこの観法の原型がどのような構造で構成されているのかを明らかにする必要があると感じるようになった。

幸いに、宋代以降、十門十句で構成された「数十法」の「省略された」部分を復元しようとする努力が展開され、その成果が江戸時代の学僧鳳潭の『匡眞鈔』によくまとめられていることを確認した。鳳潭以外にも、このような成果をまとめた学僧が存在したはずであり、未発掘の文献の中には、また別の数十法の「読法」が世に未公開のままであると推察される。本論文では、主に中国と日本の事例を確認したが、義湘の『法界図』に対する注釈集である『法界図記叢髓録』には、新しいタイプの向上数、向下数が見受けられる。したがって、さらにこのような複数のタイプの「数十法」を確認し、比較・分析することは、東アジア三国における華嚴の伝統の共有、拡散に大きく貢献するであろう。

本論文は、一から十までの自然数、または、十枚の硬貨を用いるこの比喩を通して、具体的にどのように「相即相入」の論理を理解させることができるかについては、分析していない。しかし、この比喩の原型的構造を確認し、その解釈学的な「隙間」を埋めるために、過去の華嚴思想家たちがどのような努力を傾注したかを探ることは、このようなフォローアップ作業のための土台となろう。

〈キーワード〉 数十法、法蔵、方便、『匡眞鈔』、『五教章』、華嚴教学

【参考文献】

〈一次文献〉

道亭述『華嚴一乗教義分齊章義苑疏』10卷. X 58, no. 995.

法蔵述『華嚴経探玄記』20卷. T 35, no. 1733.

法藏述『華嚴一乘教義分齊章』 4卷. T 45, no. 1866.
普寂撰『華嚴五教章衍祕鈔』 5卷. T 73, no. 2345.
鳳潭撰『華嚴五教章匡眞鈔』 10卷. T 73, no. 2344.
師會録『華嚴一乘教義分齊章焚薪』 2卷. X 58, no. 996.
義湘撰『華嚴一乘法界図』 1卷. T 45, no. 1887A.
智儼撰『華嚴一乘十玄門』 1卷. T 45, no. 1868.
撰者佚『法界図記叢韻録』 2卷. T 45, no. 1887B.

〈二次文献〉

(日本語)

木村清孝1968「智儼における「十」の觀念」『印度学仏教学研究』 57(2): 282-285.
_____1983「華嚴宗の成立」平川彰・梶山雄一・高崎直道編『講座大乘仏教 3 華嚴思想』春秋社, 259-289.
坂本幸男1954「同體縁起の構造とその意義」『印度学仏教学研究』 3(1): 1-10.
張文良2009「鳳潭における法性と仏性」『印度学仏教学研究』 57(2): 36-42.
日置孝彦1979「搜玄記と一乘十玄門にみられる法界縁起の相違」『印度学仏教学研究』 27(2): 290-293.
原隆政1999「宋代の華嚴宗に関する一考察」『智山学報』 48: 137-147.
吉田剛1998「北宋代に於ける華嚴興隆の経緯——華嚴教学史に於ける長水子璿の位置づけ——」『駒澤大学禅研究所年報』 9: 193-214.

(英語)

Gimello, Robert M. 1976. "Chih-yen (602-668) and the Foundations of Hua-yen Buddhism." Ph.D. dissertation, New York: Columbia University.
Jones, Nicholas. 2018. "Huayan Numismatics as Metaphysics: Explicating Fazang's Coin-Counting Metaphor." *Philosophy East & West* 68(4): 1155-1177.
_____. 2019. "The Architecture of Fazang's Six Characteristics." *British Journal for the History of Philosophy* 27(3): 468-491.

(中国語)

王頌2018「華嚴学研究の歴史、現状と未来」『宗教学研究』121: 89-96.

張文良2017『东亚佛教視野下の華嚴思想研究』国際文化出版公司.

(韓国語)

朴ソヨン (박서연) 2008「華嚴數十錢喩に関する考察 (화엄 數十錢喩에 관한 고찰)」『文学/史学/哲学 (문학/사학/철학)』14: 199-225.

石吉岩 (석길암) 2005「華嚴の相即相入説、その意味と構造——数十錢法の展開と関連して—— (화엄의 상즉상입설, 그 의미와 구조——數十錢法の 전개와 관련하여——)」『仏教学研究 (불교학연구)』10: 5-27.

【注】

- 1 華嚴思想の研究史やその傾向については、王2018参照。
- 2 家(舎)と垂木(椽)の比喩は、六相円融の教義において主に扱われるが、これについてJones (2019: 18-19)は、法蔵の比喩が部分と全体に対するホログラムのような(holographic)説明を提供すると評価する。
- 3 坂本(1954: 8)によれば、法蔵の『探玄記』巻5(T 35.203c20-26)には、相即相入について、縁起門と真性門の観点から定義が示されているが、後者はあまり用いられていないという。本論文で主に扱う、空義と有義による相即と、有力義と無力義による相即は、縁起門に基づくものである。
- 4 Gimello (1976: 208)によると、最初に如来蔵思想に大乘終教としての独立した地位を与えたのは、華嚴思想家であるという。
- 5 坂本(1954: 7)は、法界縁起の相即相入論は、智儼以前にすでに杜順の『法界観門』、慧明の『詳玄賦』などにも説かれているが、それに対する明確な定義と組織化は、法蔵からはじまったと見なしている。石(2005: 7-12)は、相即相入の概念が、華嚴教学で定立される以前に、吉藏などの三論家にも見られるが、かれらは俗諦と真諦の間の相即と、不思議境界としての相入を想定するにとどまるという限界があったと指摘する。
- 6 一般的に、法蔵の事事無礙的な法界縁起説について、澄観の理事無礙的な性起説が対蹠点にあると見なされているが、十玄縁起の教義に限ってみると、法蔵の後期著作である『金獅子像』は、初期著作の『五教章』や智儼の『十玄門』に比べて理事無礙的な性格が強いといえる。なぜなら、『金獅子像』の「勒十玄章」は、因陀羅網境界門、諸蔵純雜具徳門、諸法相即自

- 在門を除いた七門で、理としての金と現象的な物としての獅子像の不一不異を強調しているからである。
- 7 日置 (1979) によると、智儼の法界縁起説は、『十玄門』では杜順の影響を受けて重重無盡が強調され、『搜玄記』では浄影寺慧遠 (523-592) や慧光 (469-538) など地論宗の学僧たちの影響を受けて一心または如来蔵が強調されているという。木村 (1983: 269) は、智儼の法界縁起説を「『搜玄記』に現れる同教的なもの」と「『一乗十玄門』に示される別教的なもの」に分けたりもする。
 - 8 本論文では、假託説など、『十玄門』の著者に関する問題は詳論しない。朴 (2008: 203) は、『法界図』にみられない異体門・同体門の設定が、『十玄門』の「数十法」にあるという点に基づき、假託説を支持する。
 - 9 木村1968: 282.
 - 10 木村1983: 271.
 - 11 Jones 2018: 1163.
 - 12 『華嚴一乗十玄門』(T 45.514b22-28)。以下、翻訳文との対比が必要な場合を除き、原文を省略する。
 - 13 坂本 (1954: 1) によれば、『十玄門』には「異体門」「同体門」という名称しか言及されておらず、法蔵に至ってその区分の理由が示されるという。
 - 14 『華嚴一乗十玄門』(T 45.515a19-22)、Jones 2018: 1163.
 - 15 高麗時代に編纂された、義湘の『法界図』に対する注釈集『法界図記叢録』(巻2, T 45.760b18-22) は、「一の中に十がある」という文について、次のように解釈している。「このように十銭のうち、第一、第二、第十に至るまでの全てが自性をもっていて、一つを取れば一つがなく、二つを取れば二つがないとすれば、これは遍計の硬貨である。因縁の硬貨とは、この一つの硬貨があるところに包含(中)と同一性(即)が具わっていることをいう。したがって、残りの九つがなければ、この一つの硬貨は成り立たない。したがって、この一つの硬貨は尽きることのない一つである」。ここでも明らかに「一の中に十がある」という文を、数字「一」と、二から十までの残りの数字との関係を指していると見なしている。
 - 16 『華嚴一乗教義分齊章』巻4 (T 45.503b26-28)
 - 17 Jones 2018: 1157.
 - 18 華嚴教学は一般的に、AがBを包含・包摂することによって (A中B, A摂B)、BがAに入る場合 (B入A)、「Aは完全な力を持ち、Bは全く力がない (A全

有力、B全無力）」と説明する。このとき、「一は縁〔起〕によって成り立つ故に、一の中に十があって一が成り立つ（一縁成故、一中即有十、所以一成故）」という文は、相互矛盾する文章をつなげたように思われる。なぜなら、第二節は一が完全な力を持っていることを意味し、第一節は一が他のものによって成り立つ、力のない個体であることを意味するからである。しかし、このような「矛盾」は、一と十の間に相入が成立することを想起すれば、解消されるだろう。

19 Jones 2018: 1158.

20 『華嚴一乘法界図』（T 45.714b29-c5）

21 『華嚴一乘教義分齊章』巻4（T 45.503b28-c4）

22 『華嚴一乘教義分齊章』巻4（T 45.503b24-25）

23 張2017: 228, 2009: 36.

24 原1999: 137.

25 吉田1998: 193, 195-198.

26 たとえば『華嚴一乘教義分齊章焚薪』巻1（X 58.264b7-16）では、『五教章』に対する観復の注釈書『折薪記』が澄観の説に依拠しているとみなし、次のように痛烈に批判している。「『折薪記』はまた、次のように問う。「上では、同教が三〔乗〕と一〔乗〕が合わさった理論であると述べたが、今はただ一乗のみを明かしている。さらに、この徳を具えた〔別教としての〕一乗は必ず三〔乗〕を会して一〔乗〕に入るので、三〔乗〕と一〔乗〕が同様になるという〔同教の〕意味でもある」。論じて曰く、〔この〕文は『起信論』の相大に対する、清凉（澄観）の解釈を引用したものである。……〔観復は〕『同教差當』で『華嚴経疏』の「總相会通」を解釈しながら、同教について次のように言う。「共教から部分的に出たものであるから、円〔教〕の中の同教ではないと知るべきである」。すなわち、上記の意味は、全てが円教における〔同教〕ではなく、終教と頓教における同教なのであるという。また、「三〔乗〕を回して一〔乗〕に入る」というが、どうして『同教差當』は「三乗を会して一〔乗〕に帰る」ということに次のように注釈するのか。「……三乗を会すというのも、三乗を回すというのも、その意味は同じである」。これは清凉を引用したものであるが、あれ（観復の説）と清凉と変わらない。どうしてこのような理論を作るのか。話をするうえで、前と後ろに慶いことと弔いこととが随伴しており（慶弔相隨）、これは第二の誤りである」。

- 27 『華嚴五教章匡眞鈔』 卷6 (T 73.443b-c)
- 28 『華嚴五教章匡眞鈔』 卷6 (T 73.447a)
- 29 『華嚴五教章匡眞鈔』 卷6 (T 73.448c)
- 30 〈図式2〉〈図式4-1〉〈図式4-2〉〈図式4-3〉は『華嚴五教章匡眞鈔』 卷6 (T 73.448c-449a) に収録されている。
- 31 『華嚴一乗教義分齊章義苑疏』 卷9 (X 58.248a 8-18)、『華嚴五教章匡眞鈔』 卷6 (T 73.449c22-450a 2)
- 32 『華嚴經探玄記』 卷1 (T 35.124a14-20)
- 33 『華嚴五教章匡眞鈔』 卷6 (T 73.450a10-20)
- 34 『華嚴五教章匡眞鈔』 卷6 (T 73.450a 2- 8)
- 35 『華嚴五教章衍祕鈔』 卷4 (T 73.679c13-15)

高承学氏の発表論文に対するコメント

邱 高興*著・伊吹 敦**訳

金剛大学校の高承学教授の「東アジア華嚴教学における「数十法」の解釈」という論文は、華嚴宗の人が「相即相入」の円融思想を論じる際に採用した数学的譬喩に関する研究です。一般的には、我々が華嚴の「法界縁起」の重重無尽、不可思議、描写不可能な世界について考える時、しばしば用いられるのは「因陀羅網」や「金獅子」の譬喩であり、「数十法」の譬喩を解説しようとする研究は多くはありません。しかし、作者はこれに取り組み、智儼や法蔵から二水・四家へ、更に日本の鳳潭に至る人々のこの譬喩に対する研究を整理しています。作者の研究に拠れば、智儼や法蔵は「相即相入」の円融思想を明らかにするのに、一から十に至る「数十法」の喩えを用いたものの、その説明ははっきりしなかった。しかし、鳳潭の『匡真鈔』は、それまでの華嚴宗の人たちが「数十法」を解釈する中で明確に述べなかった細部を補足し、「数十法」を完全に理解し、それを用いる方法を明確化したと述べています。

作者は、まず、智儼や法蔵の「数十法」の説明について一つの問題を提起しています。つまり、彼らが一から十まで、十から一までの数を挙げるときに、一と十の二つの数字だけの円融関係を述べて、二、三、四などの中間の数についてはどのような形で円融相即関係が成り立つかを説明せず、「餘門も亦た是の如し」、あるいは「例に准じて知りぬべし」と省略しているという点です。

宋代の『五教章』の注釈書では、「数十法」に対して詳しく説明してい

*吉林大学哲学社会学院教授。

**東洋大学文学部教授。

る場合もあります。例えば、道亭は、

「謂一既有十、二三四等亦各有十、如十錢為喻既爾、其法界差別、無
尽法中、各各遍應故、隨一一各具法界差別法也。」

と述べていますが、これは、「一即十」という表現を参考にして、一を「本数」とし、その他の二、三、四は「根本数」の展開ですので、二、三、四等には「十」が含まれているとするのです。作者は、道亭の銅銭の観法を分析した後、道亭の「数十法」に対する理解は法藏の言葉に基づくものではあるが、この観法によっても混乱は避けられないだろうと述べています。その理由は、各門で重複して1枚の硬貨を用いるため、各門で1枚の硬貨を欠くことになるからです。第二門から第九門までの観法を実践するとき、実際に用いるのは9枚の硬貨だけです。このことは、図3-3に示されています。この問題以外にも、鳳潭が指摘するように、第三門からは、第三門は3-2-1、第四門は4-3-2-1といったように向下数ですが、その後、4-5-6…、5-6-7…と向上数に変化します。この観察方式に基づくと、順序が逆になるという問題が起こるのです。

この問題を解決するために、鳳潭は先ず、普寂が『華嚴五教章衍秘鈔』の中で提起した、

「二本数中可加二中之一、十本数中、可加十中一、削十中十。」

という解決方法を借用します。つまり、向上数の中では、第一句と第二句以外は、それぞれ数を一つ加え、それと同様に、減じてゆく数でも、第一句と第二句以外は、それぞれ数を一つ減じ、こうして全体の一貫性を保持するというわけです。作者は、『匡眞鈔』に掲げられた、ほとんど説明のない三枚の図について、これらの図は、左回り、あるいは右回りに図示することで、「数十法」の譬喩が持つ深い意味を直感的に表現したものであ

ると指摘しています。

この論文の中で、作者は、関係する資料について詳細な整理を行い、数列の形式を用いて「数十法」の具体的な観察方法を直感的に明らかにし、様々な時期の華嚴僧の「数十法」に対する解釈の特色や欠陥を詳細に分析しており、我々が華嚴思想を深く理解しようとする時、大きな助けとなります。

小さな問題ですが、論文の内容について次の二つの質問をしたいと思います。

1. 智儼と法蔵は、「数十法」について述べる際に、一と十についてだけ述べ、その他の数については述べなかったわけですが、これを智儼の、

「一者一中多、一数中見十故。多中一者、十数中見一故。又一即多者、一數即多而不見一故。多即一者、多數即一而不見多也。」

等の説に結びつけるなら、10は10箇の1、1も1箇の1、[2も]2箇の1等となるので、これから推測すると、1を基数として、その他のいかなる数字も、あるいは「多」でさえも、皆な1の組合せ、あるいは変化となります。ですので、智儼や法蔵の見方からすれば、省略したその他の数字は、彼らにとってもともと不必要なもので、後世の解釈は「蛇足」を加えたに過ぎなかったのではないのでしょうか。

2. 『華嚴經』の「阿僧祇品」の中にも数概念に関する説明があり、華嚴宗の人もこれについて解説しています。これらの解説を「数十法」と関連づけて理解することはできないのでしょうか。

邱高興氏のコメントに対する回答

高 承學*著・朴 賢珍**訳

一見複雑で散漫な構成の拙論をご高覧いただき、貴重なコメントを賜りました、邱高興先生に深く御礼申し上げます。

先生のコメントは大きく、論文の内容を要約した部分と二つの質問で構成されていますが、前者と関連して誤解を生む可能性のある点についてまずお答えしたく存じます。本論文は法蔵が『五教章』で提示した「数十法／数十銭法」についての後代の解釈とそれに対する批判を、鳳潭の『匡眞鈔』を中心に調べたものです。鳳潭が批判した注釈は、順に（一）道亭の『義苑疏』、（二）『驃訶記』を引用した希迪の『集成記』、（三）観復の『折薪記』です。

しかしながら、先生のコメントでは、上記の各々の注釈に対する批判が区別されない状態で述べられているため、鳳潭が主に道亭のみを批判しており、私もまたそのように紹介したように理解される恐れがあります。

次に、先生にご指摘いただきました、二つの問題点についてお答えしたく存じます。

第一に、智儼と法蔵の場合、「一」を基数と見なし、数字「十」も単に十個の一であり、数字「一」もまた一個の一、二個の一などを指しているとお指摘なさいました。したがって、智儼と法蔵の観点からは、本論文で問題視した第二門から第九門、そして第二句から第九句の省略部分は混乱を生じないうえに、むしろそれらについて詳細に説明することは「畫蛇添足」のように不要であるとまで述べられました。

*고승학 (コ・スンハク)、金剛大学校仏教人文学科准教授。

**東京大学特任研究員。

ところで、その根拠としている下記の文の、「一の中で十を見る（一數中見十）」というのは、集合（set）に示せば、{1, 1, 1, 1, ..., 1} のように表すことができると思います（この集合は十個の一をその要素（element）として有する）。そのような解釈は、私が図示した {Coin1, Coin2, Coin3, ..., Coin10} と矛盾するものでしょうか。私はそうではないと思います。なぜかというと、この場合、Coin 1 やCoin 2 などすべて同じく「一」という価値（value）を有しているが、その位置（order）によってただ名前が異なるに過ぎないからです。

『大方広仏華嚴經搜玄分齊通智方軌』卷1「光明覺品第五」：一者一中多，一數中見十故；多中一者，十數中見一故。又一即多者，一數即多而不見一故；多即一者，多數即一而不見多也。（CBETA 2023.Q3, T35, no. 1732, p. 27b3-6）

下記のように、法蔵が、向上数や向下数に十門があることを明らかにしており、ここで第一門第十句が「一中十」であることがわかりますが、第二句～第十句に置かれる硬貨や数字が単に「一」であるとするのは、この注釈家たちの論争が、その各々の数字の量（quantity）または価値（value）——この場合、どの数字／硬貨であってもすべて「一」である——ではなく、その数字の位置（order）と関係していることを考慮していないのではないかと思います。

『華嚴一乘教義分齊章』卷4：初向上數十門。一者一是本數。何以故。緣成故。乃至十者一中十。何以故。若無一即十不成故。[26] 一即全有力故攝於十也。仍十非一矣。餘九門亦如是。一一皆有十。準例可知。[[26] 一即全有力【大】，即一有全力【甲】【乙】【丙】]（CBETA 2023.Q3, T45, no. 1866, p. 503b24-28）

第二の質問で言及された『華嚴經』「阿僧祇品」における無量に関する経文は、おそらく次の文を指していると思われます。

『大方広仏華嚴經』卷45「阿僧祇品第三十」：鉢頭摩鉢頭摩為一僧祇，僧祇僧祇為一趣，趣趣為一至，至至為一阿僧祇，阿僧祇阿僧祇為一阿僧祇轉，阿僧祇轉阿僧祇轉為一無量，無量無量為一無量轉，無量轉無量轉為一無邊，無邊無邊為一無邊轉，無邊轉無邊轉為一無等，無等無等為一無等轉，無等轉無等轉為一不可數，不可數不可數為一不可數轉，不可數轉不可數轉為一不可稱，不可稱不可稱為一不可稱轉，不可稱轉不可稱轉為一不可思，不可思不可思為一不可思轉，不可思轉不可思轉為一不可量，不可量不可量為一不可量轉，不可量轉不可量轉為一不可說，不可說不可說為一不可說轉，不可說轉不可說轉為一不可說不可說，此又不可說不可說為一不可說不可說轉。(CBETA 2023.Q3, T10, no. 279, p. 238a20-b6)

管見の限り、華嚴家らが、この文章に対して数十法を適用した事例はなく、大概、かれらは次のように、『華嚴經』「光明覺品」の「一中解無量、無量中解一」を経証としています。

『華嚴經探玄記』卷13「十地品第二十二」：八融事相入故說唯識，謂由理性圓融無礙，以理成事事亦鎔融，互不相礙，或一入一切、一切入一，無所障礙。上文云「一中解無量、無量中解一」等。(CBETA 2023.Q3, T35, no. 1733, p. 347b11-15)

『大方広仏華嚴經』卷5「如來光明覺品第五」：一中解無量，無量中解一，展轉生非實，智者無所畏。(CBETA 2023.Q3, T09, no. 278, p. 423a1-2)

しかし、上記の『華嚴経』「阿僧祇品」の文は、大きな数を表す、ある単位（unit）をその単位自体に適用する、つまり、その単位同士を掛け合わせて、新しい次の単位を作り出す過程自体は「十十無盡」または「重重無盡」に解釈する余地があり、結果的には数十法もまた重重無盡を示そうとしているので文脈が通じているといえます。

この度は、考えも及ばなかった部分においてまでご指摘いただきまして心より感謝申し上げます。