

華嚴の空觀の一側面

——賢首法藏の所説を手掛りに——

鍵 主 良 敬

一

仏教の教理的課題の根幹に縁起觀のあることを疑う者は少ないとしても、その内容を適確に提示し得た者がどれだけあったかということになれば、それほど多くはないというのがこれまでの現状であるといえよう。その一語の意味するところは深く果てしなく、そこで示唆されてゐる事柄を正しく把握することはまことに難しい。その困難さには計り知れないものがあるといつていいのである。

もののあり方の真相を、縁起として見抜いたところで、仏陀の証悟は成立した。その疑いもない歴史の事実の示すところを認めざるを得ないとすれば、そこでは想像を

絶する理法が発見されたことになり、その道理が確かな具体相をもって仏陀を解脱に導いたといえよう。それ故外面的な觀察だけでは甚だ不可解ともいえるその事実の中身をめぐって、古来多くの先人達が繰返し検討を重ねてきた。それはその内容の一端なりとも知ることができぬならば、それを依り処にして自らの生を尽すことが可能になるといふ、ある種の期待があったからだとも思われる。

華嚴經なる經典が仏陀の自内証を現わすものとして編纂されたのも、そのような願望によるものであったことは首肯し易い。ところで華嚴經といえ、大方広仏華嚴經という経題から知られるように、仏を主題とした經典である。特に菩薩道の側面から仏を明かすものであるこ

とはよく知られている。普賢と文殊に代表される著名な菩薩が主役をなして、究極的な目覚めを求める菩提心の歩みを展開させているのである。そこに述べられる種々な課題の難解さは古來定評があるが、主題の一つは普賢の語で端的に示される菩薩道であり、もう一つはその裏付けともなる文殊の智である。

その智は、大乘仏教の通則に従って空智である。そのこともあって、この経の中心を貫く思想が空観であることは否定すべくもない。一即一切・一切即一に於ける重重無尽の法界縁起觀を主題として展開している経が華嚴經であるとしても、その内実が空観であることは、この經を一見して判明することである。賢首法藏が華嚴經の注釈である『探玄記』巻一に於いて、次のようにその宗趣を述べる理由もそこにある。

今總尋_レ名案_レ義以_ニ因果縁起理実法界_ニ為_ニ其宗_一。即大方広_ニ為_ニ理実法界_一、仏華嚴_ニ為_ニ因果縁起_一。因果縁起必無_ニ自性_一。無_ニ自性_一故即理実法界。法界理実必無_ニ定性_一。無_ニ定性_一故即成_ニ因果縁起_一。是故此二無_ニ、唯一無礙自在法門故以_レ為_レ宗。(大正³⁵・二二〇a)

無自性としての空観は、縁起觀の大乗としての内容である。その点で初期大乘經典の一つとしての華嚴經の位

置も定まるといえる。ちなみに空観が明らかになることによって、大乘仏教それ自体も明らかになるのである。それほど重要なものであるだけに、華嚴の空観の解明は甚だ困難なのであるが、ここでは賢首法藏の所論を手掛りとして、大方広としての理実法界が無自性空であることによって、仏華嚴としての因果縁起となり、菩薩道に即して無礙自在の法門を展開するという側面を、研究ノートとして整理してみたい。

二

ものの関係を縁起として観る見方の裏側には、当然のことながらものを固定化して見ないという立場が確立している。固定化するのが定性であり自性であるとする、その自性を無自性として否定するのが空観である。それが仏教の基本を形成する重要な観点となっているのである。としても、それだけで済まないところから問題が生じてくる。つまり空観の本義は空であるところから問題が派生して、その立場を超えたところこそ成り立たねばならないとの視点をもちとくに賢首法藏の空観理解の一特色をみるからである。

『十二門論宗致義記』の中で法藏が『入楞伽經』(大

正16・五六九a)で有名な竜樹に対する仏の懸記の文を引用しながら、もしも竜樹を空見者というなら深く彼を誹謗するものであり、仏と違諍するのであるから釈種に属することはできないとしている次の文にその一例を見ることができよう。

入楞伽中、仏記龍樹、住初歡喜地、能破有無見、住生安樂國上。既是破有無見。何曾有空。若言龍樹是空見者、深成誹謗。此既仏所讚歎。余人毀謗、与仏違諍、非釈種一矣。(大正42・二二八b)

竜樹は単に空を説いたのではなく、有と無の両見を破したのであるというのは、空としてもものあり方を見ることに潜む、無の辺への墮落を戒めていることはいまでもない。所謂ものが縁起の故に空であるという主張は、ものあり方を単に無化してしまうことと、その方向に對して無理に固執する危険に絶えず晒されている。それによってかえって、空觀が本来的にもっている道理にかなつた自由なものの見方と、それに基づく確かな歩みから逸脱するのだといつてもいい。

したがって固定化され固執されるかぎりに於いて有も無も誤りとなるために、空を片寄って見ながらそれを竜樹の立場であると解するなら、正しい理解とはいえない

ことになるのである。そこでものを真に空と知るとはいかなることかといえ、それは有でも無でもないものとして見ることであり、そう見ることによって有と無を離れることになるというのである。その場合、それまで固定化され所謂自性のあるものとして見えていたものが、そのあり方が否定されて無いものであったと知られるのが、有の否定としての非有であろう。ではそれは具体的にはどのようなことなのか。それが次の問題となるが、著名な病眼の譬喩を挙げて述べる左の文が、その問いに応えるための参考になるであろう。

遍計所執、情有理無。此中約妄情謂有。如空華於病眼。是凡愚所取以為俗。約理中一実無。如空華於淨眼。是聖智所知為真。此無彼有、交徹無礙、融為三性。(大正42・二二七a)

この譬喩の語る通り、病んでいる眼に於いては、華なら華が確かに実在しているように見えている。所謂妄情の所見による有であつて遍計所執されたものにすぎないが、それも事実の内である。そしてそのように見えているところから、それが幻影にすぎないという賢者の指摘を受けて非有と推定するのは所謂析空觀になる。それに対して病いが癒えて、今まで確かに有ると見えていたも

のが完全に消え失せ、何の努力も必要とすることなしに本来的に無であったことが知られる。とすればそれが聖智の所知として真に空を知ることであり、所謂性空観ということになろう。

ここでは妄情に於ける有と理中に於けるその無が交徹し無礙となり、融じて一性となるとされているが、ありありともの真相が見えるという観点からいえば、仏陀の自内証が真空を知るものとしての縁起観であったことと軌を一にするであろう。したがってその点を踏まえて法蔵が、空観を有と無の超絶に於いて見ようとするのは、本来的なものあり方を知る性空もしくは真空を明らかにしようとしてのことである。

それはそれ自体として空である根源的な諸法の実相ということにもなる。しかも真空はものの本来のあり方という点に於いて、有と無を離れたものということであったから、有の立場からいえば、有ではないということでも無と関係しながら、同時に無ではないということでも有に返るといふ円還的な流れ、もしくは運動に於いてあるものということにもなる。

その点で空もしくは無と異なることのない有が真の有であり、同時に真の空であるということになろう。つま

り有といっても幻有であり似有であるのが縁起としてあるものの本来的あり方なのである。故に縁によってどのようなにも流動する動きとしてあるそのことが、空というあり方に直結しているのである。法蔵が空に即してそれと異なることのない有というのはその面を正確に踏まえた上でいわれることだと思われる。

以上の点からいえば、ものが真に空であるというのは何かとして縁起しているだけなのがこの本来的あり方であるということにもなる。それは単にものが空として抽象的にあることをいうのではないのである。そのため、真実の空は空であることを超えているということになって、空の否定がいわれるのである。しかしそれは有を単に肯定しているわけではない。似有もしくは幻有としてある在り方が、縁起として実体の絶えざる無化に於いて見られることである。眼前にあるものをその具体相に於いて認めつつもそれを固定化することなく何の執われもなく受けとめることである。しかもそれは強いてものを無いものとするのではなく、本来的に無いものとして明白に見ることである。それによって、空に異なることのない有が実現するということに法蔵の不異門に立った空観理解の特色を見ることができるのである。

以上のような無と有の不異門を真と俗の二諦の立場から見た場合に、因も果も融じてしまつてそれぞれの意味を失うのであるから、俗諦の成立根拠がなくなり、また逆に、空といつても因果の關係しがないということになるならば、真空であることの意味がなくなつて真諦の成立根拠があり得なくなるのではないかという疑問が提出される。次の問いである。

問。若爾、應壞三諦。以因果即空二故、失幻有、壞俗諦。空即因果故、失真空、壞真諦。

(大正42・二一六a)

この問いに対する法蔵の答は、二諦は異ならないからこそ、それぞれの意味あいに於いて成り立ち得るということであるが、その理由は空に異なる因果を認めるとするならば、それは幻法ではないから俗諦ではなくなり、因果に異なる空を認めるとするならば、それは真空ではないから真諦を失うという次の叙述である。

則失三諦。何者、謂異空之因果、非幻法二故、失於俗諦。異因果之空、非真空二故、失於真諦。

是故二諦得存。由於不異、不異則是中道平等。是

則由中道而有二諦。則是中道二諦也。

(大正42・二一六a)

すなわち因果の關係といつても固定的にあるのではなく仮りにいわれることにすぎないということである。その点に立てば因果はあくまでも因果なのであるから、仮りに成立するといつかぎりに於いて俗諦としての道理に合ひ、空であるからこそ因果關係を認め得るということであろう。また真諦について見るとすれば、因果關係を仮りに成立させるものとしてこそ真の意味での空があるのであり、そのようなものの具体的關係を超越して真空があるのではない。だから因果なら因果の關係に即しつつそれ自体として空であるところこそ真空は成り立ち得るといふことであろう。

この点は『中論』(大正30・三三a)や『大品般若』(大正8・三八六b)を引用して述べる徳用についての所説でより明らかになる。空であるからこそ一切法はそれなりに成り立つのであり、菩薩道の歩みもその結果実現する。そこに空觀のはたらきがあるとするところである。

第三頌徳用二者、中論云、以有真空二故、一切法得成。又云、以一切法空二故、得有三宝四諦等。大品云、若一切法不空、則無道無果。又云、若

諸法如_レ毫釐_一許_レ有者、則諸仏不_レ出_レ世。如_レ是等文、皆明_下以_レ有_ニ真空_一故、方有_中諸法_上也。又由_レ觀_ニ真空_一、方成_ニ諸行_一。是故十度等行、皆由_レ空成。菩提等果、皆由_レ空立。是故從_ニ此真空無_レ住、建_ニ立諸法_一。又令_ニ諸法得_ニ相即相入無障無礙_一等、並是此門之大用也。

(大正42・二一七。)

何もない真空であるから、必ず何らかの諸法としても
のはある。また真空を觀ずることによってこそ菩薩の諸
行も成立するといわれている。無であるならば有となら
ないのではないかとの問いがその裏に予想されていると
も思われるが、その無はただの無ではなく有に即した無
であるから有となる、というある種の直觀の上に立つ理
解であろう。仏陀の証悟の内容となったこの根本的立場
を基礎として、流轉輪廻の現実を緣起として捉え、無自
性であるから緣起しているその具体的事実のもつ真理に
触れることによって、生きた關係としての真空の道理を
見出したのであろう。

空であることが知られると、それを知らせたものとの
間に因と果の關係が成立し、眞実の道理を知ろうとする
菩提心が發る。その菩提心によって歩まれる現實は単に
流轉していることを超えて緣起しているものとして捉え

られ、緣起の道理に支えられた歩みとしての菩薩道に轉
ずると解されよう。そこでは菩薩道が緣起してくるよう
な因と果の關係を呼び覺すともいえようから、道理を踏
まえた上で流轉の現實の構造を見抜くことができるよう
になる。闇の正体が理解できたことに依って、流される
だけであつたものが歩みに轉ずることになるのだと思わ
れる。

したがって緣起であるという道理は、我々の具体的現
實の普遍的な実相であることによって理的側面を現わし
ている。と同時に、その理を見失つて流轉している現實
をも意味することになる。故に二面性をもっている。そ
の兩極ともいえる二面の緊張關係によって用きが起る。
それが菩薩の行になるのである。

諸法の相即相入も真空を觀ずることによって可能とな
るといふのが、ここでの法藏の一応の結論である。とこ
ろが、因としての普賢行と果として毘盧舍那仏を結ぶ理
としての法界の無限に深い關係はそれだけで尽されるも
のではない。華嚴の空觀の内容的な深まりを端的に示す
一例を挙げるとすれば、『探玄記』卷一の左の文になる。
それが次の課題へ考察を進めるための新たな手掛りにな
ると思われる。

十法界因果双融俱離、謂性相混融無礙自在亦有二十義。

一由離相一故、因果不異法界一。即因果一非因果一也。

二由離性一故、法界不異因果一。即法界一非法界一也。

三由離性不泯一性故、法界即因果。以下非法界一為法界上也。

四由離相不壞一相故、因果即法界。以下非因果一為因果上也。

五由離相不異一離性一故、因果法界双泯俱融、廻超言慮一也。

六由不壞不異不泯故、因果法界俱存現前、爛然可見也。

七由上存泯復不異故、超視聽之法恒通見聞、絕思議之義不礙言念也。

八由法界性融不可分故、即法界之果統攝法界無不皆盡。因隨所依亦在果中。是故仏中有菩薩也。

九即法界一之因攝義亦爾。故普賢中有仏也。

十因果二位各隨差別、一法一行一德一位皆各總攝無尽無尽諸法門海者、良由無不該攝法界一円融故也。是謂華嚴無尽宗趣。余義如指掃等

說(大正35・110c)