賢首法蔵に於ける智慧観の一側面

鍵主良敬

智慧とは何か。真にものを知るとはいかなることか。佛教学に於ける種々の課題の中でも特に興味深いこの問いに対して、華厳学ではどのような解答を用意するのであろうか。その大成者といわれる賢首大師法蔵（六四三～七一二）の、智慧についての見解を探ってみた。それがこの小論である。最も典型的でしかもその学の中枢を形成しているとも思われる論点が闡明されると考えたからである。

1

法蔵は「智慧」をいかなる内容のものとして捉えていたか。それを知ることのできる有力な手がかりは、『華厳経』十地品、初歓喜地の釈中に見られる次の如き『探玄記』の所説であると思われる。

論釋智與慧二差別者、然此智慧有通有別通而言之所知無別、開別有二門。
一智知俗諦慧照眞諦。如十度中第六名慧、以照理故。第十名智、以鑑事故。
二智能決斷因果逆順染淨差別。慧能照達諸法假實體性有無。（大35・三〇二b）

周知の如く十地品は『十地経』または『十住経』と名づけられて別行していた単一の経典であった。その経は別名

を『漸備一切智徳経』と訳されたことがあるように、智徳を主題とする経典であることは夙に知られているのである。何故そのように名づけらるべきかといえば、十地の因行が能く一切の仏の智徳を集生し、然も十徳が漸く増すが故であると法蔵は解している。[1] つまり菩薩道の展開としての十地の進展も、結局はそれを因行として仏の智徳を実現するに尽きるとされているのである。

以上の意味において十地の各地は、智慧の観点から見ただけでもそれぞれに重要な位置づけを与えられていることが明らかになる。その中でも古来特に注目されてきたのは菩薩道の第一歩である初歓喜地と般若波羅蜜の実現を述べる第六現前地、そして四無礙智を主題とする第九善慧地である。その初歓喜地に於いては金剛蔵菩薩と解脱月菩薩の火花の散るような対話[2]がなされる。それが済んでからこの品の説主である金剛蔵菩薩が菩提心について述べる最初の重要な所説が次の経文である。

諸佛子、是心以二大悲一爲レ首、智慧増上、方便所レ護、直心深心淳至、量同二佛力一。善決二定衆生力佛力一、趣二向無礙智一、隨二順自然智一、能受二一切佛法一、以二智慧一教化。廣大如二法界一、究竟如二虚空一、盡二未來際一。（大9・五四四c）

菩提心が生起するのは大悲を首として一切衆生の済度を念願するからであり、自らの安楽を求めてではないとされている。そのような心でなければ究竟して衆生を救うことはあり得ないからであるとするのが法蔵の見解[3]である。その大悲が必然的に智慧を増上せしめるとして、経の「智慧増上」に対して、『十地経論』の次の所説を参照しつつ、智と慧の特質を明らかにしたのが先掲の『探玄記』の文なのである。

智者因果逆順染淨觀故。慧者自相同相差別觀故。（大26・一三五b）

因みに浄影寺慧遠は、この『十地経論』の文を手懸りとして、『十地義記』巻第四に於いて次のように釈している。

下重分二別智慧之相一。然智與レ慧釋有二通別一。通則義齊別則有レ異。異有二兩種一。一知二有法一名レ之爲レ智、照二眞諦空一稱レ之爲レ慧。二知二因果染淨等事一說以爲レ智。了二達二諦有無道理一名レ之爲レ慧。今依二後門一別二此二一矣。智者擧

レ經、因果逆順染淨觀者、業煩惱等判以爲レ因、苦樂等報說以爲レ果。……慧者牒レ經、自相同相差別觀者、因緣之有是法自體名爲二自相一、空等一味說爲二同相一。（続蔵一・七一・二・一九七右）

又慧遠は『大乘義章』巻第九「二種莊厳義」に於いては

言二智慧一者、照見名レ智。解了稱レ慧。此二各別。知二世諦一者名レ之爲レ智。照二第一義一說以爲レ慧。通則義齊。（大44・六四九c）

と述べている④ので、智と慧を多少異なった概念であると理解していた面も窺われる。勿論彼自ら記しているように、共通した側面もみられることであり、義の上からは等しいといわねばならないことも当然である。ただ両者の差異に注目した場合には、世諦を知るものが智であり、第一義諦を知るものが慧であるとする指摘は十分に考慮さるべき観点であろう。

しかも『十地義記』及びそれを踏襲する『探玄記』の所説からいえば、俗諦と真諦とに分けて価値の上下をつけるとすれば、俗よりも真に重きが置かれて然るべきとも思われる。そしてその面が確かにありながら、それは同時に十度の範疇に照してみる時には、第六般若波羅蜜としての慧に対して、第十智慧波羅蜜に相当するのが智であるといわれている。その点は留意さるべきであると思う。つまり智が世諦・俗諦を知るものであるというのは、真諦・第一義諦の理を解了し観達するものとしての慧が、より一歩展開して事としての世俗を照見し鑑みるものとなる意味を含んでいるからである。智はそこでは単に慧より劣位なるものと考えられているわけではない。それが法蔵の見解にもなっているといわねばならないのである。

次に『探玄記』では、智についてはほとんどそのまま『十地経論』を承けて、それは能く因果・逆順・染浄の差別を決断するものとされている。しかし智を決断の義とする説は毘曇に依るものとして已に慧遠が『大乘義章』巻第十五「十智義」に於いて次のように述べていたものである。

所レ言智者論釋不レ同。依レ如二毘曇一決斷名レ智、異二諸忍一故。成實法中無著名レ智、異二想識一故。大乘俱有、智別不レ同。（大44・七五六c）

慧遠はまた巻第九「断結義」でも、忍と智を分別するについて

慧心安レ法、名レ之爲レ忍。於レ境決斷、說レ之爲レ智。（大44・六四二b）

としているから、能く知られた定義であったであろうことは想像に難くない。これらの文を承けるかのようにして法蔵は『探玄記』巻第三に「新大毘婆娑論第七十九云」として玄奘訳『阿毘達磨大毘婆沙論』（大27・四一一a）の文をそのままに引用している。次のものがそれである。

又眼是觀見義、智是決斷義、明是照了義、覺是警察義。（大35・一五四a）

阿毘達磨の緻密な定義がさながらに述べられている例として興味深い。しかもここにいわれる眼・智・明・覚に類するものとして、見・智・得・証という観点も成立することを述べる次のような所説も『探玄記』には見られる。

三明者見智得證者般若經名二悉知悉見一。楞伽中聖智聖見聖慧眼、及餘論眼智明覺等皆此類。創矚名レ見委照名レ智、智照非レ比故名爲レ得、冥レ神契合故復名レ證。（大35・二八一b）

これは『十地義記』⑤を参照した見解である。ところで法蔵には、必ずしもこの説に依ったわけではなく、先引の『探玄記』の慧の定義にみられた「照達」、又は慧遠が智の定義に於いて用いていた「照見」と関連する概念と思われる「照察」なる定義がある。『探玄記』巻第四に見られる次の所釈である。

以二順一理離レ邪名レ正名レ善。開明照察名レ覺名レ智。（大35・一六七c）

これは名号品の経文の「善覚智」を智正覚世間を釈するものとして論ずる文である。ここでいわれる照察についていえば、『大毘婆沙論』の照了と警察をそのまま承けたかの感がある。しかし直接的には師智儼の『孔目章』巻第四「離世間品明智章」に見られる次の所説に依ったであろうことは疑いようもないといえよう。

智者照察名レ智、審達名レ慧。（大45・五八一c）

その智儼についていえば、晩年の著作である『孔目章』の成立状況からいって、あるいは玄奘訳の影響を受けてこのような理解となったのかもしれない。

いずれにしても法蔵の智慧についての見解を確かめるということになれば、智を決断の義とする伝統的解釈を踏まえつつ、智と慧は通じて之を云えば各別の差異を認める必要はないとの観点から、慧の照達に類する智の照察としての義を浮き彫りにしたことになる。そして、事を鑑みるものとしての智の一面と共に、理に依って起るものであるとの面をも含むものとなっているのである。『探玄記』巻第三の

是則説以レ智爲レ本、智以レ海爲レ本。以二説依レ智成智依レ理起一故。（大35・一五七a）

とある文、又巻第七に

一智依レ理起故云二妙趣生一也。二智起二開明一。三成二金剛大智一。四金剛喩定破二微細愚一。（大35・二三九b）

とある文等を参照すれば、その間の消息は直ちに明らかになることと思われる。

2

以上の如き定義に於いて「智慧」を理解するのが法蔵の立場であるとするならば、彼はその智慧のあり様をどのような具体性に於いて捉え、またそれを展開させているであろうか。その点を明らかにする場合には、結局はその定義を確かめるについても主な素材となった十地品初歓喜地の釈に於ける法蔵の所説を検討することが最も適しているといえよう。経典の説相がかなり重点的に智慧に定められているのは特に初歓喜地に於いて顕著であることは一読して明瞭だからである。そのような視点から『探玄記』の叙述をみると、経の「大智慧光明三昧」を釈するについての次の所説に注目せざるを得ない。

大智慧者從二業用一爲レ名。謂此定中發二起無漏聖智慧光明一能破二無明一故立二此名一也。謂此定與レ智俱、卽以二如レ此不散亂無漏智一爲二十地體一。又正證名二智慧一後智名二光明一。又論經名二大乘光明一者謂此二無我慧過二二乘一故名二大乘一。破二無明一故名光明一。此則過二地前一也。又此慧能運二轉諸行一令レ至二佛果一故名爲レ乘。約二功能一立レ名。唯識論第九云、大乘光明定謂此能發ㇾ照二了大乘理教行果一智光明ㇾ故。二體性者、別境五中以二無漏慧俱定數一爲レ性。又以二三法一爲レ體。一定、二慧、三眞如。是故爲無爲爲レ性。以レ具二能所證一故。三業用者有レ二、一謂依二此定一能受二諸佛三業加被一。二依二此定一發二後得智一宣二說十地一、以レ是赴二機感一滿二佛本願一爲二其業用一。（大35・二八〇a）

便宜上、一釈名・二体性・三業用の面を挙げたが、この定の中に於いて無漏の聖智慧の光明が発起され、それが能く無明を破するからこの名を与えられるとされている。当然の釈であるとも思われるが、主題を適確に把握しているといえる。そしてその意味での不散乱の無漏智が十地品全体を貫いての体となるとする理解も重要な示唆を含んでいるといえよう。かつその場合に正証つまり根本無分別智が智慧であり、後智としての所謂後得分別智が光明と名づけられるとする観点も興味深いものである。

『十地経論』[6]と『唯識論』[7]を援用しての釈相からも教えられるところが多い。

次にその体性についての見解をみると、法相教学に於いて詳細な究明のなされている別境の心所の中の一つである無漏の慧と俱起する定を体とし、又、定と慧と真如を体とすることによって、有為と無為の両面を性とするとされている。この指摘も見逃すことはできないであろう。すなわち、能証としての衆生それ自体の側からいえば、定も慧も有為法としての分限を越えるものではないが、それが所証としての真如である無為法を智慧として具現するのがこの三昧であるとされているからである。有為でありつつ無為であり、有為のままで無為を証得するとはいかなる関係なのか。大変重要な課題である。その問題は尽きることのない論議の対象となっているのであるが、法蔵はここでいみじくもその両者の具起いわば融会冥合を示唆している。

そしてこの大智慧光明三昧の業用としては、この三昧から後得智を発して十地を宣説し、機感に赴いて仏の本願を満足せしめると解している。いわば十地の展開も所詮は後得智の上に成立する言説にすぎないということである。しかしそれは後得智によって支えられているが故に、能く衆生の種々雑多な機に応動して、佛の本願を完結するとされているのである。

以上の意味での後得智を発起せしめるその根拠としての智慧そのものはいかに解さるべきか。それについて法蔵は初地見道に実現する智を無分別智とし、次のように自らの見解を述べている。

五見位智謂由二地前加行位終觀一於唯識無境之義一依二無間定一雙印二於彼能所取空一、彼増上力引二起識中本性無流一生二起大智照一遍二滿法界一名爲二初地入眞見道一。論中一切法平等智釋二無分別智一、謂於二初地一正證二眞如一無二能所二相一故云二平等一。唯識論中或云二有智無境一、以二眞絶一相故。或云二雙泯一、以二境智相如一故。今辨二四句一、皆得可二準知一之。見道時中善淨者釋二善淨不雜一、謂離二二我分別隨眠一。此文善分別者是彼不雜之義、謂煩惱離故名レ分使二永斷一名レ善。此無間道中斷障之義。又釋二善淨不レ雜是解脱道中證二彼無爲清淨一之義。故云二不雜一。此善分別者是領二證無爲一之義。又釋二無分別是根本智一。善分別是後得智。勝進道中起行之義。（大35・二八一c）

初歓喜地に於いて実現する智慧の根本的性格について法蔵はどのような所見を示しているか。その問いに対する端的な答えの提示されているのがこの文である。すなわち『成唯識論』⑧を主な依り所として、初地以前の加行位の最終段階に於いて唯識無境を観じ、その瞬間に見る者としての能取も見られる者としての所取も共に空なりと認識する。その増上力によって阿頼耶識中の本性の無漏を引起して大智を生起する。その智の法界に遍満する状態が初歓喜地入真の見道であると解する。しかもそこに顕現する智慧とはいうまでもなく無分別智であるという。

いわば初地に於いて正しく真如を証得して、能所の二相を超越し、それによる平等の智慧を生み出すのが無分別智であるということである。その論拠は『成唯識論』⑨の所説であり、それに依るならば智慧の主体的実現によって対象

は消滅するとされている。又それ故に境も智も泯亡して共に真如に帰するともいう。それらの説は共に首肯さるべきであるというのである。

そしてその意味での一如に融会した智慧の用きは『成唯識論』[10]の主張する分別起の煩悩と俱生起の種子とを共に断滅し、解脱道に於いて無為清浄を証得する。いわば根本智としての無分別智が純粋不雑に顕現するのが初歓喜地に於ける智慧の本質となるのである。しかもその必然的展開として敢えて分別の世界に歩みを進めるのが「善分別」としての後得智であり、勝進道中の起行としての菩薩道の進展となるということである。しかしてその意味での根本智の真智としての性格を述べるのは、四種の証浄の第一「得浄」について釈する次の文である。

一得浄者謂初地證レ實名レ得。以二初見道眞智一現觀決擇正證故云二現智善決定故一。又釋法顯二於心一名爲二現智一。心安二於法一名爲二決定一。經中離レ癡是現智也。離二疑悔一是善決定。(大35・二九二a～b)

初歓喜地に於いて獲得されるものが浄であるというのは、「実」つまり内実とでもいうべき事実上の内容に満ち溢れた真実を証するからであると解する。そしてそのことを可能ならしめる主体が初見道の真智であり、その真智が現観し決択し正証するから「現智善決定故」という『十地経論』[11]の所説となるというのである。又『十地義記』[12]を踏襲して法が心を顕わすのが「現智」であり、心が法に安んずるのが「決定」であるとしているが、智が現実のものとして具体的な相をとるのは法が心に於いて顕われたからであり、又智を主体とする心は当然のこととして法に安んずる。だから智は物事を明確に分別し決定できるとするのは達見というべきであろう。したがって初地に於いて正証する真智は、同時に現観と決択を内容とするという理解も首肯されることになる。そしてこの真智を正体智という観点から論究するのは経の「上妙智慧人　楽説無有量」(大9・五四三c)を釈する『探玄記』の次の文である。

妙智慧者是眞實智則正體智也。樂説無有量者是後得智。與二説法一爲レ本故云二體性一也。(大35・二九三b)

ここにいわれる正体智と後得智に対して加行智をも加えて論考を進めるのは、経の「説二諸地智道一　入二勢力観法一」

（大9・五四四a）についての次の釈である。

前中諸地智道者此是觀漸次。謂加行智推求名レ觀。通生二入證一故云二是諸地智之道一也。論云若觀若依止能生二諸地智一。此釋二觀中漸次之義一。謂觀者意言觀察。依二此增上力一生二諸地正證智一故云二若依止能生等一。二入勢力觀法者是證漸次。謂正體智正證二眞如一、此智能斷レ惑證レ理依レ起二後得一、具二此三力一故名二漸次一也。（大35・二九五a）

「諸地智道」を「観の漸次」[13]とするのは『十地経論』である。それを手懸りとして法蔵は加行智の推求が観であり、通じて入証を生ずるのが諸地の智道であると解している。すなわちいまだ加行智の状態であっても、そこから真実なるものを推定しそれを追求することは可能であり、それによってこそ観も進展するのが漸次であるとするのである。そのようにして諸地の智に入証して、その智がそれ自体として顕現したのが正証智であり正体智であるということであろう。勿論この場合の観とは意言の観察のことであるから、言説を通しての推定にすぎないという加行智の限界内にあることはいうまでもない。しかしそれにもかかわらず智の推求による増上力に依って、諸地の正証智を生ずるというのである。

次いで「証の漸次」が問題にされている。正体智が正しく真如を証し、その智が能く惑を断じて理を証し、それを依り所として後得智を起すというのである。初歓喜地に於いて現出する正体智がそれ以前にはびこっていた惑を断じて真如の理を証するということ、及びその必然的展開として後得智が生起するということについてはさして異論はない。しかし初地への証入によって顕現する正体智が真如を証するとはいかなることなのか。諸地として十地の各地が漸々に進展し、諸地の智道として正体智も漸次的に歩みを進めるとされながら、一如であり絶待であるはずの真如が初地の正体智に於いてすでに証得されるとは不可解ではないか。

以上のような問題が『刊定記』[14]を始めとする華厳学派の学匠達によって論究されて居り、興味深い論点を提示している。しかしここでは紙数の制限もあって割愛する。ただ法蔵は初地にあっても正体智は真如を証するとの立場を堅

持するのであり、それ故にこそ正体智は漸々に展開すると解している。その見解にも考察に価いするものがあると思われる。いずれにしても重要な問題を孕んだ課題であることに誤りはない。

ところで加行智、正体智、後得智の関係については、地智の微妙なることを顕わす解説に於ける六種の観点の第四に見られる次の所説も参照さるべきである。

四依止微、如レ經唯智行處故、此顯二既非一比智境一。是誰能知、證二智行一故。論釋中、自證知者釋二智行義一。謂內自證故名レ行、非レ謂二遊故名一行。依二彼生一者釋二行處義一、謂此眞如是一切依處。復是此智依レ生之處、見二實諦義一故名二智者一。此釋二智義一、謂內照二實義一故也。智中開二出三智一。一善解法者是加行勝解故。二善寂滅者是正體智、令二惑永滅一證二寂理一故。三世間智、隨レ聞明了知者、是後得智。隨レ聞二上地勝進一、明了無二錯謬一故。以二此三智一俱堪レ趣レ地得レ爲二智者一也。（大35・二九六a）

十地品序分の圧巻ともいうべき金剛蔵菩薩の述べる最終の偈頌には、その初めに諸佛聖主の道は微妙にして甚だ解し難く、思量によって得られるものではなく、唯智者のみに理解されるとある。その「唯智者行処」（大9・五四四b）についての釈がこの文である。すなわち比較推定によって類推できるというようなものではないことが顕わされているのである。それはただ証智として証入し実知した智のみに知られるところである。それ故、『地論』には「自証知」[15]と解するのである。それは智の行として所謂自内証される境位であることを表わしている。通常いわれる行としての遊行の意に於ける外的行動的行ではなく、内的自覚的行としてあることが特に注意されている。

その意味での行として智のあり方を尋ねることになれば、一切法の依処ともいうべき真如を此の智も復依り所として生ずるのであるから、『地論』に「見実諦故名智」[16]と釈する義も明らかであるという。つまり実諦の義を見るものが智と名づけられると解することによって、内的に実の義を照了するものとして智を把える。そして善く法を解するものとしての加行智の勝解的あり方を第一とし、惑を永滅して寂理を証得する正体智を第二とする。そして世間智と

しての具体相をとりながら上地の勝進といわれる前進的向上的な方向性をもって、それを示すものを聞くに随って明了に認知して錯謬することのないものとして第三の後得智を設定する。以上の三智を起して智者と為る者のみが、甚だ解し難くして思量の知る所ではない諸佛聖主の道を知ることができると解しているわけである。

智を加行智、正体智、後得智の観点から見る方法はすでに智儼[17]にみられるのであるから、法蔵の独創的見解でないことはいうまでもない。しかしその観点を踏えて経典の内奥にまで迫り、存分にそこに隠されていたものを掘り起している点で見るべきものがあるということはできるであろう。『華厳経義海百門』に見られる次の所説などは、重重無尽の縁起観に立った智慧の理解を端的に示し得て余りあると思われる。

十分三智者、謂達塵性空無之理、決擇邪正順理入眞、此決擇之心是加行智。又見此塵全是亡言絶慮、性超圖度能所不起動念亦非、此爲正體智。又見塵緣起幻有不礙差別、雖種種差別莫不空無所有、以不失體故、全以法體而起大用、一多無礙主伴相攝、一卽一切、一切卽一、是爲後得智。（大45・六三〇a）

五明智慧者、謂塵從緣成假持似有所現。此達有之心是智。卽此假持幻有畢竟空無所有。此觀空之心是慧。若住於空卽失有義非慧也。若住於有卽失空義非智也。今空不異有、有必全空、是爲智慧也。要由名相不存、方名智慧。若存名相、卽非智慧也。由不存卽是存、存卽是不存也。（大45・六三三b）

ここでは空と有の相即に於ける無礙の大用としての智慧が、見事に活写されているといえよう。名相を超えて名相となる不存の存ともいうべき智慧のあり方はこの文に尽されているのである。

3

以上によって我々は、賢首法蔵が智慧なる語によって意味されているものをどのような内容に於いて把えているか、そのおおよそを検討し得たと思われる。それについてここでは、彼の多くの著作の中でも主に『探玄記』に焦点を定

め、その中でも十地品初歓喜地に於けるその所釈を対象としたことである。したがって、限られた資料を素材とせざるを得なかったことは確かである。たとえば十地品善慧地の解釈などにも彼の智慧観の一端を窺い得る所説が見られる。そのことからいってもこれで十分であるといえないことは勿論である。しかし華厳学の原則であり、前掲の『義海百門』の結論でもあった一即一切一切即一の観点に立つからといわなくても、法蔵の智慧観の主要部分はここで取上げた所説によって尽し得るとも思われる。

すなわち、これまでに取上げてきた智慧の概念規定に類する所説などは、他の箇処にそれ以上の形で見られるものではない。そのことからいっても、この小論の意義は明らかになろう。そしてその定義を踏まえて初歓喜地の所釈に於ける彼の見解をたどった場合にも、定義に相当するものとして確かめ得た「決断」し「照達」し「開明」し「照察」するものとしての智慧は、そのままで加行智、根本智、後得智としても展開されていたといえるのである。そのことは俗諦を知るものとしての智が、真諦を照らすものとしての慧と融会し、両者は異なる側面を保持しつつも、通じては同じであるとされていた。しかも最終的には事を鑑みるものが智であるとされることによって、後得智への展開が見事になさしめられていた。それらは認めざるを得ない点である。

『楞伽経』[18]を引用しながら『華厳経』にいう識と智の対応関係に触れて

經云㆓取㆑相名㆑識不㆑取㆑相名㆒智。又分別名㆑識隨㆑言取㆑義故。不㆓分別㆒名㆑智、深解㆓離言法㆒。(大35・二九二c)

と述べ、深く離言法を解して分別せざるものとして用くのが智であると規定し得た時には、真如に証入したものとしての根本智、正体智の立場が闡明されていることはいうまでもない。しかしそのように述べ得ることも所詮は言語の世界のことであるとするならば、敢えてそのような表現となって、無分別である正体智からの展開を可能ならしめ、衆生の加行智としての機感に赴く関係も注意さるべきであろう。円環的関係に於いて成立せしめられる智の実相が、そのことによって明らかになってくるからである。

以上のような関係を転依相として把えて、経の「出過於三世」（大9・五四四b）を釈する次の所釈を見れば、その間の消息は自ら明らかになってくると思われる。

謂此微智依二止眞如常住法身一。以二是究竟轉依一故、能依所依俱悉常故。出二於三世遷動相一也。問所依本有、可レ得二是常一、能依修智、豈無二生滅一。答初教隨レ相修智生滅。終教已去智如レ境故、始覺同二本覺一故亦非二無常一。論云非レ如二無常意識一者、簡二未轉依時妄念意識是無常一、即知二轉依已去眞智是常一、此簡二能緣一也。依二止無常因緣法一者簡二未轉依時所緣境一也。修多羅中決定說者引レ經證二成境智俱常一、如二處處大乘經中皆說二佛果常住一。

（大35・二九七b）

賢首法蔵の智慧観の結論はほぼこの叙述に尽されるといい得よう。すなわち三世を出過することのできる微妙な智は、真如常住の法身に依止して究竟の転依を成立せしめる。それ故能依の智も所依の真如も俱に悉く常となって三世遷動の相を出過する。その提言に対して、所依の真如は本有であるから常住だとしても、能依の智は修智として有為法に属するはずであるが、それも俱に生滅がないとは解し難いとの問いを出して法蔵は自らそれに解答している。

要するに、現象形態ともいうべき皮相な観点から智を見るから生滅があるように見えるが、その究極の意味に立到ってみれば、真如を知ることのできる智は真如と共通の立場に立っていると解さなければならない。有為の修智と無為の真如に異なる側面があるのはいうまでもないが、その差異を通して同ずることのできる接点を見出すのが、真に完成された視点である。したがって未転依の状態に於ける妄念の中で、所謂「識」と呼ばるべき智の立場から、その対象となっているにすぎないみせかけの真実を依り処とする場合とは、本質的に異なっているといわねばならない。初地に於いて転依された真智は、それ以前の状態と全く異っているのである。それらの論拠は多くの経論で明らかである。

以上がこの文の大意であるが、このことから直ちに明らかになることは、明了に対象を知りそのことに観達するこ

とのできる智は、対象との一体化を成就せしめているということである。それは離言の法ともいわれるものそれ自体の真実のあり方である。そしてそこに達してそこで知られたものは、たとえ一切の言語を失わざるを得ないとしても、そのようなあり方で照見され開明されているのであって、言葉がないから内容も空虚であるとはいえないということである。それを単に表面のみからしか見ることのできない皮相な見地から裁断されては迷惑も甚だしいとなるのは当然である。

したがって修智として所詮は有為法にすぎない面をもつ智慧も、かえってそのことによって一見単なる無にも見まごうべき無分別としての根本智、正体智から、能く有為の現実界への後得智としての転回をなさしめられる。しかもそのことによって、有為界の迷妄の中にさまよっている衆生を加行智に於いて警発して、真に本来のものである根本的正体智への方向を定めしめると考えてよいであろう。

法蔵の智慧観の全体像を把え得たとは軽々にいえないにしても、その所説の一端を通して全体への推求とその方向づけを確かめ得たとは思われる。そこでは瞠目すべき創造的見解が展開されていたとはいえなかった。しかし先人の業績を忠実に踏まえつつもそれを一歩飛躍せしめて、実に内容の深い肉付けを完成せしめていることは疑いようもないことである。

註① 『探玄記』巻第九（大35・二七七a）

② 『華厳経』巻第二十三（大9・五四三a～五四四c）

③ 『探玄記』巻第十（大35・三〇二b）

④ このような智慧観は、『十地義記』巻第一（続蔵一・七一・二・一四二左）に見られる。そこでは慧の解了を観達とするだけで他は同文である。

⑤ 『十地義記』巻第一（続蔵一・七一・二・一四九左～一五〇右）「出世道品是其行法行法無垢名之為明。見智得証就行顕法。此四通論義一名異。其猶眼目別則見智是其観解。得証是行解有始終。見始智終。推求名見、決断称智。行有始終

得始証終。法顕レ在レ心、名レ之為レ得。心冥合レ如説以為レ証。」

⑥『十地経論』巻第一（大26・一二四a）「大乗光明三昧」とある。

⑦『成唯識論』巻第九（大31・五二a）

⑧ 前同（大31・四九b）「依二無間定一発二上如実智一印二二取空一立二世第一法一。謂前上忍唯印二能取空一、今世第一法二空双印。従レ此無間必入二見道一故立二無間名一。」等とある。

⑨ 前同（大31・五〇b）「有義俱無離二二取一故。有義此智見有相無、説二此智品有二分別一故、聖智皆能親照レ境故。」等。

⑩ 前同（大31・四八c）「如レ是二障分別起者見所断摂。任運起者修所断摂。二乗但能断二煩悩障一、菩薩俱断、永断二二種一唯聖道、能伏二二現行一通二有漏道一。」

⑪『十地経論』巻第一（大26・一二九b）「一者得浄、現智善決定故、如レ経離二癡疑悔一故。」

⑫『十地経論義記』巻第三（続蔵一・七一・二・一七四左）「言二現智一者法顕二於心一。言二決定一者心安二於法一。経言二離癡一帖二現智一也。言二離疑悔一帖二善決定一。」

⑬『十地経論』巻第二（大26・一三二a）「何者三漸次、一観漸次、二証漸次、三修行漸次。」

⑭『続華厳経略疏刊定記』巻第九（続蔵一・五・二・一七一左）「問若此地正体智親証二真如一、後九地中不レ応二更親証如一、無レ二無異故。答古人解云、如二雖二一味一、約二智明昧一故、有二十親証一、今解不レ然。……」

⑮『十地経論』巻第二（大26・一三二c）「智者智行処者、自証知故。自証知者依レ彼生故。於レ中智者見二実諦義一故。」

⑯ 前同

⑰『孔目章』巻第四（大45・五八二b）「二熟教復有二三智一、謂加行智、正体智、後得智。復有二三種智一、謂実相般若智、観照般若智、文字般若智。復有二三種智一、謂聞思修慧智。」この三智は、『摂大乗論釈』真諦訳巻第十二（大31・二四一a）に「前説無分別有二三種一。一加行、二正体、三後得」とある。それを智儼が参照し、法蔵が依用したのである。

⑱『楞伽阿跋多羅宝経』巻第三（大16・五〇一a）「得レ相是識、不レ得レ相是智」。なお法蔵は『探玄記』巻第十（大35・二九八a）にも「楞伽云……」としてこの文を引用している。