

法藏の法界縁起思想

遠藤純一郎

一 法藏は事事無礙を説かなかったのか

はじめに

華嚴宗の思想を理解する上で最も重要な鍵の一つに「事事無礙」がある。これは華嚴教学に於て極めて重要であるのみならず、極めて難解な概念でもあり、そのため、これまで公刊された数多の研究書で論及されながら、その理解は必ずしも一定ではなかつたかのように思われる。また、華嚴教学を語る上で、事事無礙を最高の境地とすることが漠然と通用してきたが、実は法藏の著作にその語を直接見出すことはできない。賢首宗とも呼ばれる華嚴宗は法藏の教学に多く依っているにもかかわらず、事事無礙をすぐさま法藏由来とすることは危険性を伴う。それにもかかわらず、特別に注意を払うでなく、最高の境地としての事事無礙を法藏教学に適用して語る場面も散見さ

れ、果たして本当に事事無礙が法藏由来のものとして捉えるべきものであるか、あまり十分に検討されてこなかったぐらいが有る。

このような状況の下、「伝統的な華嚴教学によれば、華嚴教学とは事法界・理法界・理事無礙法界・事事無礙法界という四種法界を説き、その頂点たる事事無礙法界を自らの立場とするものとされてきた。だが、華嚴教学の大成者と目される法藏の著作には、四種法界の分類は説かれていない。そればかりか、偽作とされる『妄尽還源觀』を除けば、事事無礙という言葉そのものが一度も用いられていないのである。法藏は事事無礙に当たたる思想を別な言葉で説いたのであるか。それとも事事無礙を究竟の立場としていなかったであろうか。」との問いを發したのは、石井公成氏であった。石井氏は「初期の華嚴宗の祖師とされる人物には、事事無礙を手放して最高の立場とした者は実は一人もいなかったことが知られる。これらの祖師たちは、実際には事事無礙の語を説いていないか、用いたとしてもある種の曖昧さ・不徹底さをともなっており、【中略】いわゆる事事無礙を華嚴教学の最高の立場として疑わなくなるのは、後代になってから、それもかなり後になってからのことである可能性が高い」との結論を導き、法藏は「華嚴独自の法門として事事無礙のなあり方を強調している」が「事事無礙説の確立につながるものではなかった」として、先の疑問に答えている。しかしそこで語られる「後代」、あるいは「かなり後になってからのこと」とは具体的にどの時代を示唆されているかについては明瞭ではなく、論題の如き「事事無礙」を説いたのは誰か」ということについても解答が示されていない。先にも述べた通り、この問題は華嚴教学の根幹に関わる重要な課題であり、未だこの問題に対して十分に明確な解答が提示されない限り、諸学者により繰り返し討議されるべきものであると思われるので、本論では同様の問題意識より出発し、石井論文を批判的にふまえ、再び考察をすすめてみることにしたいと思う。

(一) 澄觀の「事事無礙」の理論

先に述べた通り、『妄盡還源觀』を除いて、法藏の著作には全く「事事無礙」という用語が使われてはいないが、そこに事事無礙に相当する思想の存否を問うのであれば、先ずもって事事無礙が如何なるものであるかを決定し、存否を問うべき基準を設けておく必要が有る。先の石井論文では伝統的華嚴教學を四種法界説により代表させており、また事事無礙に関する記述も豊富であることから、仮に澄觀の考える「事事無礙」を、ここで法藏の思想に存否を問うべき基準として定めておくことにしたい。実際、石井氏によるなら「その事事無礙説は背後にひそむ理事無礙を根底とするものであり、教學全体としては理事無礙の色彩が濃いとされている」と澄觀の事事無礙を評し、氏の考える純然たる事事無礙とは相違するようではあるが、少なくとも法藏以後、法藏の思想に私淑した澄觀が実際に「事事無礙」なる用語を用い、思想を展開しているわけであるから、差し当たり、澄觀の言う「事事無礙」を一つの基準として法藏の思想を窺うことは無益なことだとは言えないだろう。

澄觀の『大方廣佛華嚴經疏』（以下『華嚴經疏』）には計十八もの「事事無礙」の用例が見出される。それらは何れも事と事が相摂する関係を言うものであり、その様相はその中でも「第四周遍含容即事事無礙」とする箇所にか詳しく述べられている。それではこの事と事の相摂、つまり一つの事に多くの事が顕現するといったようなことほどのようにして成立することができるのか、事事無礙を支える論理を見てゆこう。

『華嚴經疏』では諸法が混融無礙することの根拠を示して「一唯心所現故。二法無定性故。三緣起相由故。四法性融通故。五如幻夢故。六如影像故。七因無限故。八佛證窮故。九深定用故。十神通解脱故。十中隨一即能令彼諸法混融無礙。」⁷としている。続けて「十中前六通約法性為德相。因法爾如是。後二皆是業用。義通因果。七約起修。

義通徳相業用。八約果徳。唯是徳相故。」とある通り、存在論的論理性は特に前の六義に求められそうであるが、この内冒頭の二つは唯心的世界を基盤としながら、諸法が無自性であることを言うのみであるし、第五と第六はそれを比喩的に表現する程度のことであるから、第三の「縁起相由故」と第四の「法性融通故」が特に注目される必要が有るだろう。第三の「縁起相由故」では同體と異體の一多相即入を示しており、事のレベルに於ける諸法の自在なる様相を華嚴独自の縁起論から論じ、事のレベルに於ける論理によりそれが規定される。それに対して第四の「法性融通故」はこれとは異なり、事の自在なる様相を寧ろ理のレベルから論理付けようと試みるものである。ここでは次のように述べている。

第四法性融通門者、謂若唯約事則互相礙不可即入。若唯約理則唯一味無可即入。今則理事融通具斯無礙。謂不異理之一事具攝理時、令彼不異理之多事隨所依理皆於一中現。若一中攝理不盡則眞理有分限失。若一中攝理盡多事不隨理現則事在理外失。今既一事之中全攝理盡、多事豈不依中現。華藏品云、華藏世界所有塵一一塵中見法界。法界即事法界矣。斯即總意。別亦具十玄門。⁹⁾

ここでは、事或いは理の一方の観点から求めるのみでは、諸法の相即入といった自在な無礙なる関係性を言い当てることはできず、それは必ずや「理事融通」が大前提となつていと明言している。それではその「理事融通」ということが如何に「事事無礙」と関わるのであろうか。先に引用した文を参照するなら、「理に異ならない一つの事が理を攝する時に、(一事と多事が共に抛り所とする) 理を媒介にして、同じく理と異ならない多事を一事の中に顕現させる」ということであり、事の普遍化は必ずや理を媒介にしてなされるもので、そのために事事無礙を成立させるためには「理事融通」が必要になつてくるというのである。

この「理事融通」とは「理事無礙」の同義語と解される。例えば『大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔』(以下『演義鈔』)

などでは「初一對明無礙所由。所以事事不同而得無礙者、以理融事故。於中初句明依理成事故一與多互爲緣起。此猶是事理無礙。躡前起後、故舉之耳。由事理無礙。方得事事無礙。若事不即理事非理成、則互相礙。今由即理故得無礙。下句以理融事故、云事得理融。則千差涉入而無礙。此正辯事事無礙所以。」¹⁰、或いは「謂理事抗行、不得事事無礙故。」¹¹と言っている。つまり事事無礙は理事無礙を前提として成立しており、一歩進めて言えば、理事無礙が成立しているのであれば、同時に事事無礙も成立するということになるのである。

このように事事無礙は理事無礙を前提とし、両者は理論的に不可分な関係に在ることを見てきたが、一方で教判的な観点からは両者は明確に区分されている。

『華嚴經疏』では五教十宗の教判を示し、第九の「空有無礙宗」を大乘終教に、第十の「圓融無礙宗」を円教に配当している。この第九の「空有無礙宗」の教理を簡潔に「九空有無礙宗。謂互融双絶而不礙兩存、眞如隨緣具恒沙徳故。」¹²と述べているが、後に「謂如来藏舉體隨緣成辦諸事、而其自性本不生滅、即此理事渾融無礙。是故一心。二諦皆無障礙。起信云、依一心法有二種門、乃至不相離故。又密嚴云、佛說如来藏以爲阿頼耶及如金與指環喩等。又勝鬘云、自性清淨心不染而染、難可了知、染而不染亦難可了知。皆明性淨隨染舉體成俗即生滅門、染性常淨本來眞淨即眞如門。斯則即淨之染不礙眞而恒俗、即染之淨不破俗而恒眞。是故不礙一心双存二諦。深思有味。」¹³と述べ、理事無礙を『大乘起信論』の「一心二門」に代表されるような「眞如隨緣」に寄せて明かしていることから明らかにかなように、大乘終教で究竟とされる立場を理事無礙に相当させていることが分かる。それに対して、第十の「圓融無礙宗」は「十圓融具徳宗。謂事事無礙主伴具足無盡自在故。」¹⁴とされ、大乘終教の理事無礙に対して事事無礙が教判上高位に位置付けられているのが分かる。つまり、事事無礙は理事無礙と理論的に不可分でありながらも、理事無礙よりも高次な次元に位置する境地と規定されているものと明了に解されるだろう。

教判的な観点からは、理事無礙は事事無礙より一段低次の境地とされ、大乘終教の立場に充てられてはいても、円教に於て事事無礙を展開するには、大乘終教と同じく理事無礙が語られてはなくてはならず、理事無礙については両者に於て共通して用いられていることになる。しかしこの両者に於ける理事無礙は必ずしも同一視されない。前者の場合は『大乘起信論』などの如来蔵説といった枠組みの中に留まる理事無礙であるのに対し、後者のそれは事事無礙への展開を睨んだ理事無礙であり、理論的展開の果てに事事無礙を有すか否かで両者は決定的に相違している。この事事無礙は円教に独自の教理であるとして、他宗との峻別の基準となっておれば、華嚴の理事無礙を他と区別する基準もそこに求められる。大乘終教のように理事無礙に終始するのみではなく、同時に事事無礙であるような理事無礙を華嚴のそれとするのであり、その意味から華嚴の理事無礙は大乘終教と明確に区別されねばならない。これは、理事無礙が理と事の枠組みの中で大乘終教のそれよりも高次なものとされているということなのでなく、理事無礙より高次な事事無礙の根拠として位置づけられるためにそのように区別されるのであって、華嚴の言う理事無礙の価値は、とりもなおさず事事無礙の価値を反映したものと解されねばならない。

(二) 法藏の著作に見られる事事無礙の内容

これまで澄觀の著作に見られる事事無礙の理論を概観してきた。これより法藏の著作にそれに類する思想が存するか否かを検討していくことになるが、おおよそ次の三点の存否が焦点となろう。

1 事が異體・同體の一多相即入を内容とする「縁起相由」していること。

2 事事無礙は理事無礙を前提として成立し、理事無礙と不可分の關係に在ること。

3 事事無礙は理事無礙と不可分ではあつても、理事無礙よりも高次の位置付けがなされていること。

先ず第一の点から窺つてみるなら、『華嚴經探玄記』（以下『探玄記』）で「一緣起相由故。二法性融通故。三各唯心現故。四如幻不實故。五大小無定故。六無限因生故。七果德圓極故。八勝通自在故。九三昧大用故。十難思解脫故。」¹⁵ と言ひ、十玄緣起の「混融無礙」の根拠を示しており、その内の「一緣起相由故」は先の澄觀のそれと同一内容であり、十玄緣起は事に於ける自在無礙なる様相をも内容に含むものであるから、澄觀の思想的源泉をここに見ることがができる。

第二の点については、先の「二法性融通故」に相当しようが、それは『探玄記』には省略されており、その内容は『華嚴經旨歸』に譲られている。ここでは「十法性融通力故者、謂若唯約事相互相礙不可則入、若唯約理性則唯一味不可則入、今則理事融通、具斯無礙。謂不異理之事具攝理性時、令彼不異理之多事隨彼所依理、皆於一中現。若一中攝理而不盡、即真理有分限失。若一中攝理盡、多事不隨理現、即事在理外失。今既一事之中全攝理、多事豈不於中現。」¹⁶とあり、これについても第一の点と同様に解されるであらう。

それに類する表現は他にも『探玄記』に多数確認される。その内のいくつかを挙げるなら、次のようになる。

謂無分齊理既不改性而全是事。是故一事攝理無不皆盡。餘事如理在一事中。以理無際限不可分故、隨一事處皆全攝也。是故一中常有一切。依是義故、此經云、於此蓮華藏莊嚴世界海之內一一微塵中見一切法界。又云、

於一法中解衆多法、衆多法中解了一法。¹⁷

これは「事融相攝門」に関する解説であるが、後半に引用される經の内容からすれば、事事無礙に関して言及した箇所と見て取れる。これによれば、無分齊の理はそのまま全く事に他ならず、つまり各々の一事はそれぞれ理

を摂し尽しているとした上で、その各事に摂された理の無際限性を媒介とすることで、各事はそれぞれ他の一切の事を自らの内に摂することが可能なのだと考えている。

他にも「三疑云、事既同理則平等無二。何因得有事事普遍。故後一偈明、則理之事故而得一事則無量事也。」¹⁸では、事と理の「平等無二」を「則理之事」に変換して、これにより「一事則無量事」を導いている。また「二相容門者。謂一事是不實。以無性故。無性真理既無分限。是故於一事上觀無性時、無不圓盡法界真如。若觀一少事無自性時、不得圓盡法界真者、即真如有分、便同有為。是故一事無性即攝真盡。攝真盡時餘一切法既不礙存、而即真故、同理俱在一事中現。多中亦爾准之。」¹⁹では、一事の「無性」は「法界真如」に他ならず、真を摂し尽くした事は理に同じであって、その一事の中に一切法を存することに何ら障碍は無いと言うのである。

それでは第三の点、つまり事事無礙が理事無礙より高次な位置付けがなされているかについてであるが、これに対して石井氏は「ここでは明らかに事事無礙が説かれていながら、「二事無礙」ないし「事事無礙」といった直接的な表現が用いられず、無礙という語は、理と事の相即と不相即の様々なあり方が同時に並存して「融通無碍」であるという箇所と、事が理のように「無礙」となるという箇所で見られているのみである点が注目されよう。」²⁰と述べ、事事無礙は他の相即・不相即と「並在」するものであって、それらと区別して高次のものとして捉えることを避け、「事が理のように「無礙」となる」とは表現できても、事と事が無礙だという表現は認められないとしている。

確かに『華嚴明法品内立三寶章』には「二事無礙」ないし「事事無礙」という表現は見当たらない。しかし、石井氏の言う「直接的な表現」に当たる「二事無礙」は『探玄記』に示されている。そこでは「若依終教觀事則理故、在滅定而不礙事用、現諸威儀。亦名雙行自在。此上二門皆心中止定而身儀作用。以此但得理事無礙故。頓教中不可

説用不用。若圓教中由得二事無礙故、是故滅定跏坐則是往來說法、亦不分身而動靜成就。如佛昇天不起覺樹等同此。準之。」²¹と述べ、単なる理事無礙と、(理事無礙を前提として展開する) 事事無礙とを明確に区分けし、前者を終教の立場、後者を円教の立場と位置付け、後者をより高次な境地として示している。

また、石井氏は「法蔵は華嚴独自の法門として事事無礙のなあり方を強調している。」²²として、『探玄記』の十重唯識を挙げ、同時に「しかし、ここですら、同教の立場に立てば、『華嚴経』は理事無礙に当たる第七の理事俱有を含めて第一門から第十門までの全てを具することを認めているのである。【中略】『華嚴経』にしか説かれていない事事無礙のなあり方こそが別教の特色であると強調しており、理事無礙のように他の経論も説いている法門を含めて一切の法門を『華嚴経』が含むという事態については、同教にすぎないとして軽く扱おうとするものの、『華嚴経』がすべての法門を含むという面を無視することができずにいるのである。」²³と述べて、そのため「事事無礙説の確立につながるものではなかった」と評している。

しかし、果たして『探玄記』の十重唯識に対して以上のような評価は正当であろうか。
『探玄記』の該当箇所には、次のように有る。

言三界虚妄但一心作者、此之一文諸論同引證成唯識。今此所説是何等心、云何名作。今釋此義依諸聖教説有多門。一相見俱存故説唯識。【中略】二攝相歸見故説唯識。【中略】三攝數歸王故説唯識。【中略】四以末歸本故説唯識。【中略】五攝相歸性故説唯識。【中略】六轉眞成事故説唯識。【中略】七理事

俱融故説唯識。【中略】八融事相入故説唯識。【中略】九全事相即故説唯識。【中略】十帝網無礙故説唯識。【中略】上來十門唯識道理、於中初三門約初教説、次四門約終教頓教説、後三門約圓教中別教説、總具十門約同教説。上來所明通一部經非局此地。又是約教就解而説。若就觀行亦有十重、如一卷華嚴三昧中説。²⁵

ここでは先ず、十重唯識なるものが、經文の「三界虚妄但一心作」の解釈を巡って述べられていることが分かる。また、この十重唯識は諸々の聖教に依拠しており、それら各々の説相が相違していることから十重が建立されていることを了解しておかねばならない。このことを受けて、文末で「十門唯識道理」の内、最初の三門は初教の説に約し云々としていたのであり、上掲の經文は諸教の立場から多様に（ここでは十重に）解釈可能ということであれば、解釈者の側から經の多様な解釈の可能性を指摘していると捉えるべきで、『華嚴經』それ自身の教説の性格にそれを求めているということではない。つまり『華嚴經』に固有の別教一乘との立場からすれば、それはあくまでも第八門乃至第十門の立場から理解するのが本義なのである。それでも、石井氏が『華嚴經』は理事無礙に当たる第七の理事俱有を含めて第一門から第十門までの全てを具することを認めているのである。」²⁶としていることは、恐らくは次の「上來所明通一部經非局此地」を受けてそのように解釈しているものと予想されるが、この一文の「上來所明」が「同教」を指し、「同教の法門は一部の經に通じる」とすべきではなく、寧ろ『華嚴經』全体が諸教の立場から浅くも深くも解釈可能だ」と言うものと解するのが適當だろう。また、『探玄記』では続けて「又是約教就解而説。若就觀行亦有十重、如一卷華嚴三昧中説。」と言ひ、十重唯識を「約教就解」とした上で、觀行に就くなら『華嚴三昧』の説が該当すると述べている。これは恐らくは『華嚴發菩提心章』で言う「色空章十門止觀」を指示しているものと予想されるが、ここでは次第に高次に移行する唯識觀が表されており、十重唯識も同様に初教から別教へと高次になるという構想の元で建立されたと見るのが適當であろう。なればやはりここでも他の教に対して別教が優位であることを示していると言え、且つその根拠は理事無礙に在ると理解するのが宜しいことになろう。

以上の考察の結果、澄觀の言う「事事無礙」を基準に、その思想的淵源を法藏の思想に求めてみるなら、澄觀の

四法界説のような整備された体系は必ずしも見受けられないのであるが、既に法藏の段階からして、「事事無礙は理事無礙を前提として成立し、理事無礙と不可分の関係に在ること」及び「事事無礙は理事無礙と不可分ではあつても、理事無礙よりも高次な位置付けがなされていること」の二点が明了に確認されることから、法藏の思想に澄観の言うような「事事無礙」が既に存在していたと結論することができるであろう。

それでは法藏の弟子に当る文超及び慧苑の場合についてはどうであろうか。石井氏は彼らの論には確立された事事無礙が不在だと指摘している。本論では既に、法藏に澄観と同様の事事無礙を認める立場に在るので、その弟子に事事無礙が不在であるとしたら一個の問題を形成することになる。果たして法藏の弟子に事事無礙は継承されることはなかつたのか、石井論文を批判的に検討しながら、この問題について考察を進めてみることにしよう。

石井氏は「四種法界で全て割り切ろうとする澄観は、『遺忘集（華嚴經義鈔）』の説く十観についても四種法界に当てはめて説明しようとしているが、第一観と第二観は理法界、第三観は理事無礙法界、第四観は事法界、第五観から第九観までは事事無礙法界、第十観は果海絶言であつて四法界の極となつていとするとその配当の強引さがよく示しているように、文超の十観が事法界・理法界・理事無礙法界・事事無礙法界の体系とは無縁のところて発想されていることは明かである。」²⁷と述べ、「最後に配されている果海平等観の方が尊重されていることは疑いない。つまり、文超は、いわゆる事事無礙的なあり方を一部として含んでしまうような統一的なあり方の方を高次元のものとして尊んでいるのである。」²⁸とし、澄観の解釈の不当さを主張している。しかし果たしてそうであろうか。実際に『演義鈔』に挙げられている文超の十観を示せば「一攝相歸眞觀。二相盡證實觀。三相實無礙觀。四隨相攝生觀。五縁起相收觀。六微細容攝觀。七一多相即觀。八帝網重重觀。九主伴圓融觀。十果海平等觀。」²⁹とあり、澄観の行つた四種法界との対応は以上の通りであるが、第一観は「相を摂して実に戻する観」、第二観は「相

が尽きて実を証する観」と読めるので、それらを理法界に当てはめることは不当ではない。第三観は「相と実が無礙である観」と読め、「相」は事に、「實」は理に対応させて考えるなら、澄觀の釈に齟齬は無い。第四観は「相に随つて生を撰する観」と読め、これは「相に随う」ものであるため、事の側面が強調されているものと理解できるのであるから、澄觀が事法界に相当させていることに無理は無い。第五観乃至第九観については、石井氏自身も「微細相容・一多相即・帝網重重・主伴円明といった事事無礙に相当する観」と述べており、そこでは挙げられていない第五の「縁起相収観」も、「縁起しているものが相互に収めあう」ということであれば、或いは理事無礙的にも捉えうるものの、事事無礙と判じたら直ちに過失となるという程度のものではない。そして澄觀は第十観を「果海絶言」とし、第九観までの可説因海を統収するものと位置づけているが、果が因を撰するとすることに違和感はないように思われる。これに対して石井氏は「最後に配されている果海平等觀の方が尊重されていることは疑いない。つまり、文超は、いわゆる事事無礙的であり方を一部として含んでしまうような統合的であり方の方を高次元のものとして尊んでいるのである。」と評されているが、これは何も文超に限ったことではなく、澄觀とて他宗に対する優位性の根拠として事事無礙を活用しているも、事事無礙を果海絶言に相当させるようなことはしていないのであり、且つ果海が因海より上位であることは、円融の観点から求めないかぎり至極当然のことであるから、石井氏の評は澄觀の解釈の不当さを言い当てたものではない。そもそも石井氏は文超の言う「果海平等觀」が如何なる性格のものであるのかを明確にしておらず、澄觀の解釈が如何に相違し誤謬をはらむのが全くはつきりしてこない。また、因分可説の領域では、明確に事事無礙は区分されており、且つ理事無礙より一步展開した高次の内容を有するものであれば、果海からの視線では事事無礙はそこに該撰されるものであるとしても、統合されるに過ぎない一部との烙印は不当に消極的な評論ではないだろうか。

他方、慧苑について石井論文は「『判定記』は【中略】理事無礙と事事無礙を合したものを真具分滿教と称して最高の教とし、真具分滿教と違つて真如隨縁を認めない真一分滿教と區別するにとどまるのである。」³¹と言つてゐるが、この指摘は極めて一面的であると思われ。

『判定記』の教判では、諸教を大きく真一分半教・真一分滿教・真具分滿教に分け、その三教を更に通宗・別宗・隨部宗・隨義宗の四宗の観点から各々分析している。確かに石井氏の指摘通り、『華嚴經』はこの内、真具分滿教に分類されてはいるが、³²通宗の観点からは為無為非一異宗、別宗の観点からは事事無礙宗、隨部宗の観点からは因果縁起理実法界宗、隨義宗の観点からは諸法相即相在相摂相入等宗とされており、『華嚴經』は漠然と「理事無礙と事事無礙を合した」真具分滿教に放置されているわけではない。この四宗の観点は、三教それぞれに分類された諸教全体に共通する内容を示す通宗から、特定の經の中で説かれる「義」に即して宗を検証する隨義宗に至るもので、『判定記』で「上來四宗相望、寛狹有三。謂初一唯寬、後一唯狹。中間別及隨部互寛狹。望前後故。」³³と述べているように、宗の分析が段階的に緻密になつており、『華嚴經』の位置付けは厳密になされてゐる。つまり、同じく真具分滿教に分類される理事無礙宗とそれは明確に峻別されていると言わねばなるまい。また『判定記』では、「第三就大乘宗中、自有四宗。一眞俗俱有宗、二眞俗雙泯宗、三理事無礙宗、四事事無礙宗」と言い、理事無礙宗と事事無礙宗は区分されており、また以下に示される各々の宗の内容を概観するならば、以上の四宗は単に並挙されたものと見るべきではなく、より高次な内容に移行する教説の序列と捉えるべきであれば、単に『華嚴經』が真具分滿教としての位置付けに終始するのみでは、以上の分類法と齟齬をきたすことになるまいか。

また、石井氏が援用する坂本幸男氏の批判は、³⁵『判定記』に「問、華嚴等亦說理事無礙、何獨事事無礙宗攝。仁王・維摩・涅槃經として指摘するものであるが、『判定記』に「問、華嚴等亦說理事無礙、何獨事事無礙宗攝。仁王・維摩・涅槃經

等亦說事事無礙之相。何不事事無礙宗取。答、兼正異故。又仁王等唯依業用說故。此經具德相等故。」³⁶とあるように、理事無礙宗と事事無礙宗に分類される諸教には内容的に交錯する部分があり、但しそれは一義的であるのか（正）、或いは副次的であるのか（兼）で相違しているという事情が有るため、両者を同じく真具分滿教に収めながらも、両者を区別するという方策に出たものと考えられるのである。これは、そのような状況下での慧苑なりの分類の仕方と認めるべきで、先の四宗の分類から知られるように、彼自身は理事無礙宗と事事無礙宗を同一視するようなことはしていないし、読者にそれを混同させるような表現を用いているわけではないのであるから、坂本論文の批判は印象評論に過ぎず、必ずしも正鵠を射たものであるとはいえない。

(三) 結論

石井論文では「事事無礙」とは何かを一切定義しておらず、何を指して「事事無礙」としているのか、その基準を正確に読み取ることができない。ここでは「初期の華嚴宗の祖師とされる人物」³⁷の思想を評して、「事事無礙を手放して最高の立場としたものは実は一人もいなかった。【中略】事事無礙の語を説いていないか、用いたとしてもある種の曖昧さ・不徹底さをともなっており、いわゆる事事無礙そのものよりも、そうしたあり方を含むような統合的なあり方を志向しているのが常なのである。この結果、理と事の自在な相即・不相即の世界、いわば統合的な理事無礙の世界のうちに、理事無礙と事事無礙が含まれる形になる」³⁸と言い、「いわゆる事事無礙を華嚴教学の最高の立場として疑わなくなるのは、後代になってから、それもかなり後になってからのことである可能性が高

い。」³⁹と論を結んでいるのだが、この文勢から推測すると、氏の考える事事無礙として、

1 理事無礙に統合されないような事事無礙

2 華嚴教学の中で最高とされる事事無礙

の二点を挙げる事ができる。果たして氏の言うような「曖昧」でも「不徹底」でもない純然たる「事事無礙」ということは果たして何を意味するのであろうか。

以上にて既に見てきたように、澄觀や法藏の考える事事無礙は必ずや理事無礙を理論的に前提としておれば、事事無礙をそれと完全に区分し自立させるような契機を見出すことはまず不可能だとせねばならない。なれば、事事無礙を理事無礙と完全に分断されたものと見るのは誤りであり、事事無礙が理事無礙を内包しながら語られてくることは至極当然のことであるから、それを指して「曖昧」であるとか「不徹底」であるなどと評することは適切ではない。それでも、石井論文は「その事事無礙説は背後に潜む理事無礙を根底とするものであり、教学全体としては理事無礙の色彩が濃いと言われている」と言い、事事無礙と理事無礙との交渉に注意を払っているようであるから、仮にそのような交渉の無い純然たる「事事無礙」を模索するなら、理事無礙以外を根拠とするような事事無礙を求めねばならず、この場合、それは澄觀や法藏の考えた事事無礙とは完全に異質な概念であるため、それにより事事無礙説の「徹底」「不徹底」を一概に判断することはできない筈である。

それでは、事事無礙が理事無礙と不可離であるということは、石井氏の言うような「統合的な理事無礙の世界のうちに、理事無礙と事事無礙が含まれる形」⁴¹、いわば理事無礙と事事無礙が並在して統合されるということを意味するのであろうか。

『華嚴發菩提心章』では、先に見た「色空章十門止觀」の後に「第五理事圓融義」が示されている。これは第一

理事俱融門から第十門融俱德門までの十門により解説されており、そこには理事無礙的内容から事事無礙的内容に展開する様子が窺え、或いは事事無礙的内容までもが「理事圓融義」の項に含まれることから、「理事無礙」の立場に包摂されるように見える。しかし、同論の「第二理事無礙觀」ではあくまでも理と事の枠組みの中で無礙が語られており、事事無礙の内容を披歴する「第三周遍含容觀」と明確に区分されておれば、「理事圓融義」を直ちにそのような「理事無礙」と同義で捉えることは到底できない。寧ろ、「理事圓融義」は単に理と事の枠組みの中で語られる理事無礙を意味するものではなく、理と事の融通した在り方に関して、理と事の枠組みに於ては理事無礙、事と事の枠組みに於ては事事無礙を認めるものと解されるべきものであり、両者の意味は明らかに相違している。それでも、「理事圓融義」といった「理事無礙」に類する表現により理事無礙と事事無礙の両者を括っておるのは、理事無礙も事事無礙も「理事圓融」を前提として成立しており、或いは「理事圓融」を「理事無礙」として理解するにしても、事事無礙は理事無礙を前提として成立しているのであるから、成立根拠を掲げて両者を包括することは可能である。

若しこのような「理事圓融義」を指して「統合的な理事無礙」と評するのであれば、石井氏の言う「統合的な理事無礙の世界のうちに、理事無礙と事事無礙が含まれる形」については肯定することができる。しかし、理事無礙や事事無礙を単に並在としてのみ扱うこと、及び理事無礙と事事無礙を統合的な理事無礙に還元することに終始することにについては疑問が残る。何故なら、先に見てきた如く、理事無礙と事事無礙の間には浅深の評価が明確に下されているため、事事無礙と理事無礙の統合は平面的に同列に帰されるものではないからであり、また実際、それらを統合するという理事無礙により直接華嚴の優位性を明かすことをしていないからである。

理事無礙は大乗終教のみならず、華嚴に於ても説かれているが、両者は明確に区別される。仮にその相違点を踏

まえ（統合的な理事無礙にしろ、理と事の枠組みの中の理事無礙にしろ）理事無礙を根拠に華嚴の優位性を言おうとするなら、理と事の枠組みの中で華嚴の理事無礙の優位性を示すことはできないため、それを抛り所に展開する理事無礙を援用するより他は無く、より高次な理事無礙への展開を待つて、その根拠となる理事無礙の優位性を言わねばならない。たとえ華嚴に於ては理事無礙が直ちに理事無礙であるとされていても、ここでは理事無礙から理論的に高次に展開された理事無礙を持ち出す必要が有る。つまり、華嚴の優位性の根拠を主張する鍵は常に理事無礙が担っているということである。理事無礙は理事無礙を前提に成立していることから、理事無礙であれば直ちに理事無礙であるとされたとしても、両者が速やかに直結されるコメントには大きな理論的展開が潜んでおり、理事無礙は理と事の枠組みを越え、事と事の関係性に目を転じた時に華嚴で独自に見出されてくるもので、理事無礙とは異なる次元で語られているのである。この両者のもつ次元の相違を勘案せず、理事無礙を再び理論的に低次元と事の枠組みに還元することに終始するなら、理事無礙の持つ意味合いの矮小化を避けられないだろう。

澄観はこの事と事との関係性を明確に「理事無礙」と命名し、華嚴の優位性の根拠に据えている。法藏は「事事無礙」という呼称を直接用いないまでも、澄観と同様の論理で説明を試みており、それをもつてやはり華嚴の優位性を主張しているのであるから、少なくとも澄観の言う意味での「理事無礙」は語られているものと理解できる。また、その意味に於いて「いわゆる理事無礙を華嚴教学の最高の立場」としていたものと評することができよう。そして、理事無礙は理事無礙と不可分の関係に在り、理事無礙を最高の境地に位置づけていても、それは孤高の境地ということではなしに、常に理事無礙を内包しながら成立しており、理事無礙を挙げるだけでも、そこにある種の「統合的な在り方」は顕在していることになるのである。

註

- 1 石井公成『「事事無礙」を説いたのは誰か』印度学仏教学研究 ㊦㊧八九頁
- 2 石井上掲論文 九四頁
- 3 石井上掲論文 九三頁
- 4 石井上掲論文 九四頁
- 5 石井上掲論文 九二頁
- 6 『第四周遍含容。即事事無礙。且依古德。顯十玄門。於中文二。先正辯玄門。二明其所以。今初。一同時具足相應門。二廣陝自在無礙門。三一多相容不同門。四諸法相即自在門。五祕密隱顯俱成門。六微細相容安立門。七因陀羅網境界門。八託事顯法生解門。九十世隔法異成門。十主伴圓明具德門。此之十門同一縁起無礙圓融。隨其一門。即具一切。』（大正藏卷三五 五一五上）以下、更に具体的に「事事無礙の様相が説かれている。ここで言われる「周遍含容」は、杜順撰とされる『法界觀門』に由来する語である。澄觀の『華嚴法界玄鏡』を見ても、『法界觀文』の觀法、つまり真空觀・理事無礙觀・周遍含容觀の三つの觀法を四種法界に対応させ、周遍含容觀を事事無礙觀に位置づけている。しかしここでは『法界觀文』から十門を引用しておらず、『演義鈔』によれば、ここで挙げられた十門は法藏由来のものであるという。
- 7 大正藏卷三五 五一五下〜五一六上
- 8 大正藏卷三五 五一六上
- 9 大正藏卷三五 五一七上

- 10 大正藏卷三六 九中
- 11 大正藏卷三六 八六中
- 12 大正藏卷三五 五二一下
- 13 大正藏卷三五 八〇六下
- 14 大正藏卷三五 五二一下
- 15 大正藏卷三五 一二四上
- 16 大正藏卷四五 五九五中
- 17 大正藏卷三五 一一九中
- 18 大正藏卷三五 一七二下
- 19 大正藏卷三五 一七三中
- 20 石井上掲論文 九三頁
- 21 大正藏卷三五 三八二下 他にも「第四定用者、外道總無。二乘只有依定發用、不得即定爲用。若初教菩薩在於定中雖無五識業用、由前願力擊發餘識示有作用、說爲俱起。若終教菩薩能即定即用、双行自在以理事無礙故。若頓教菩薩定用爲一。双絶兩名故。若圓教普賢即在定爲起用、而不改定相。以二事相即故。」(大正藏卷三五 三二九上)とある。
- 22 石井上掲論文 九三頁
- 23 石井上掲論文 九三頁
- 24 石井上掲論文 九四頁
- 25 大正藏卷三五 三四六下、三四七下

- 26 石井上掲論文 九三頁
- 27 石井上掲論文 九〇頁
- 28 石井上掲論文 九〇頁
- 29 大正藏卷三六 二七一上
- 30 石井上掲論文 九〇頁
- 31 石井上掲論文 八九頁
- 32 『刊定記』の当該箇所を見てみると、「第三眞具分滿教中、初通宗者、謂此宗中雖說理事無礙宗（眞）、莫不皆顯有爲無爲非一非異、是故通名爲無爲非一異宗也。二別宗者、謂於目通宗之内分成兩宗。一理事無礙宗。此即楞伽・密嚴・維摩・法華・涅槃・勝鬘・仁王等經。二事事無礙宗。謂即此經及如來不思議境界經等。問、華嚴等亦說理事無礙、何獨事事無礙宗攝。仁王・維摩・涅槃經等亦說事事無礙之相。何不事事無礙宗取。答、兼正異故。又仁王等唯依業用說故。此經具德相等故。三隨部宗者、初理事無礙宗中、如楞伽以五法三自性八識二無我爲宗、內證聖智所行境界爲趣。或以一百八句爲宗、一心爲趣。密嚴以現法樂住內證智境爲宗。維摩以仰挫二乘顯菩提解脫爲宗。法華以會三歸一爲宗。勝鬘以空智如藏及攝受正法爲宗。涅槃以佛性常住爲宗。仁王以三種般若爲宗。後事事無礙宗中不思議境界經以如來不思議境界三昧爲宗。後別明當部宗者、【中略】具言因果縁起理實法界、以爲宗趣。」（正續藏經第五冊二十頁左）と述べられている。ここでは、先ず「初通宗者」と述べ、眞具分滿教に分類される諸教全体に共通する内容を指摘しており、この場合、他の眞一分半教・眞一分滿教と比して命名されていることになろうが、通宗の観点から爲無爲非一異宗と名付けている。次いで別宗の観点から、この通宗（或いは爲無爲非一異宗・眞具分滿教）を分けて、理事無礙宗と事事無礙宗に分け、事事無礙宗には『華嚴經』と『如來不思議境界經』が分類されるとしている。第三には隨部宗の観点から、『如來不思議境界經』と『華嚴經』を峻別し、前者が「如來不思議境界三昧」を宗としているのに対して後者は「因果縁起理實法界」を宗趣とすると區別している。『刊定記』

では続けて「後釋義中二」として、更に隨義宗の観点から『華嚴經』で建立された義を分析している。

33 卍續藏經第五冊二十一頁左

34 卍續藏經第五冊二十一頁左

35 真具分滿教の中に理事無碍と事事無碍の二門を分かちながらも、これを教として表現し得なかつた点は、教判として不完全の嫌あるを免れ得ないであろう。何故ならば、華嚴学の最も大切な特徴は終教の理事無碍の外に、円教の事事無碍を建立することに見出されるにも拘わらず、これを教判上に十分反映し得なかつたからである。(坂本『華嚴教学の研究』一九四頁)

36 卍續藏經第五冊二十頁左

37 石井上掲論文 九四頁

38 石井上掲論文 九四頁

39 石井上掲論文 九四頁

40 石井上掲論文 九二頁

41 石井上掲論文 九四頁

〈キーワード〉法蔵、澄観、事事無碍、法界縁起