

二 法界縁起の論拠のゆらぎ

はじめに

これまで、法藏の華嚴思想に於ける事事無礙の存否を巡って考察してきた。澄觀の事事無礙理解に即して窺うかぎり、確として法藏に同様の論理が認められることから、「事事無礙」との表現が直示されないまでも、その内容は既に提示されているものとの結論を得た。つまり、その法界縁起思想は事事無礙を完全に分離して解するような理事無礙の範囲にとどまるものでは決してなく、法藏の言う理事無礙は事事無礙への展開を常に前提としたものであることが分かった。しかし、この理事無礙と不可分なる事事無礙について、「縁起相由」と「理性融通」の二つがその主たる根拠として挙げられることになるが、そのことは法藏の全著作で必ずしも共通しておらず、各々の著作で語り口が微妙に異なるため、一つの著作の主張にその思想の全てを帰着させることはやや困難であるように思われる。そこで、本論では更に法藏の著作を俯瞰的に眺め、法藏の法界縁起思想の特徴をその解釈の「ゆらぎ」を踏まえながら更に考察を続けてみることにしようと思う。

本論

『華嚴經探玄記』（以下『探玄記』）は六十卷本『華嚴經』の註釈書であるが、二十卷よりなる大部の著で、經文を詳細に注解しながら広く華嚴教學を詳説しており、法藏華嚴教學の集大成的性格を持つものと見做される。そこで、さしあたり本論では先ず『探玄記』の法界緣起の理論を一つの標準に仮に定め、他の著作との相違を求めてみることにしよう。

『探玄記』では、事事無礙をその内容に含む十玄緣起を指して「混融無礙」と標し、その自在なる在り方をなしうる論拠を示して「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。七果徳圓極故。八勝通自在故。九三昧大用故。十難思解脫故。」¹と云う。『探玄記』はこの内、「第一緣起相由」²について「異體門」と「同體門」の観点から「相入」「相即」を論じ、無礙なる在り方を華嚴教學的緣起論の観点から論じている。但し「上來十義總是緣起相由門竟。餘門如指歸中說。」と結び、『探玄記』では他の論拠については『華嚴經旨歸』（以下『旨歸』）に譲っている。なれば『探玄記』で言う上掲の十種の論拠は『旨歸』と同一であると判定できるので、これについては彼の『旨歸』を参照してみることにしよう。

『旨歸』では「夫以、法相圓融實有所因。因緣無量、略辨十種。一為明諸法無定相故。二唯心現故。三如幻事故。四如夢現故。五勝通力故。六深定用故。七解脫力故。八因無限故。九緣起相由故。十法性融通故。於此十中、隨一即能令彼諸法混融無礙。」³と在り、『探玄記』とは少しく記述に相違が見られるものの、両者の対応関係は想定しうる範囲に留まっている。但し『旨歸』で第九に挙げられる「緣起相由」が『探玄記』では冒頭に挙げられている点については、他を要略するにせよ「緣起相由」については詳論しておこうとする法藏の配慮がそこから見取れる。

さて『旨歸』によれば、その十の論拠とは次の通りである。

初無定相者、謂以小非定小故能容大、大非定大故能入小。十住品云、金剛圍山數無量、悉能安置一毛端、欲知至大有小相、菩薩因此初發心。解云。此中明大非大故有小相也。

二明一切法皆唯心現無別自體。是故大小隨心迴轉、即入無礙。又釋。謂彼心所現毛端之處、此心於彼現大世界、大小同處互不相礙。下文云、彼心不常住、無量難思議、顯現一切法、各各不相知等。

三明一切法如幻故。謂如幻法小處現大皆無障礙。下文云、或現須臾作百年、幻力自在悅世間等。

四明一切法皆如夢故。謂彼夢法長短無礙。是故論云、處夢謂經百年、覺乃須臾故、時雖無量攝在一刹耶等。

五勝通力故者。謂自在位中菩薩諸佛勝神通力、小處現大無所障礙。四種通中幻通所攝。轉變外事故。餘三亦具。准思之可見。

六深定力故者、謂彼自在三昧力故、令於小處而現大法無所障礙。下文云、入微塵數諸三昧、一一三昧生塵等定、一塵中現無量刹、而彼微塵亦不增、乃至云、是名大仙三昧力。

七解脫力故者、謂此皆是不思議解脫力之所現故。如不思議品十種解脫中云、於一塵中建立三世一切佛刹等。

八因無限故者、明此皆由無限善根所起故。謂佛地善根所起之法妙極自在、是故一則一切無所障礙。下文云、以一佛土滿十方、十方入一亦無餘、世界本相亦不壞、無比功德故能爾。解云。無比功德故者、出所因也。

九緣起相由力故者、謂一與多互為緣起、相由成立故、有如此相即入等。此有二種。一約用。有有力無力相持相依、故有相入。二約體。全體有空能作所作全體相是、故有相即。此二復有二義。一異體相望故、有微細隱顯。謂異體相容具微細義、異體相是具隱顯義。二同體內具故、得有一多廣狹。謂同體相入故、有一多無礙、同體相即故、有廣狹無礙。又由異體攝同故、有帝網無礙義。現於時中故、得有十世義。緣起無性故、得有性相無礙義。

相關互攝故、得有主伴無礙義。是故此一緣起門即具前十義。思之可見。下文云、菩薩善觀緣起法於一法中解眾多法、衆多法中解了一法。又云、一中解無量、無量中解一、展轉生非實智者無所畏。解云、展轉生是互為緣起出因也。

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。舍那品云、於此蓮華藏世界海之内、一一塵中見一切法界。解云。一切法界是事法界也。又不思議品云、一切諸佛於一一微塵中、示現一切世界微塵等佛刹種種莊嚴、常轉法輪教化衆生、未曾斷絕、而微塵不大世界不小、決定了知安住法界。解云。此中文意、明此大小之事同是安住理法界、故令彼能依事法大小相在無障礙也。⁴

以上の論拠を概観してみると、第一乃至第四は個別に示されながらも、何れも単に存在の無実体性を言うものでしかなく、第五乃至第八は実践主体の体現の問題、いわば修道論的な切り口に過ぎないとも言え、要約すると無自体なる事の縁起を言う「縁起相由」と、無実体性に規定される事を言う「法性融通」の二つに論理的に収斂されると見て宜しいように思われる。特に『旨歸』の文勢からすれば、事の自在なる振る舞いを事のレベルでの論理である縁起論に終止せずに、更に理のレベルからも根拠付けようとする態度としても解され得よう。勿論、ここで挙げられる十の論拠は並挙されている関係性であるから、何れも並列して同時に解されねばならないものであり、特段に理論の深度を順番に設定しようとする意識をそこに求めることはできない。

このことは例えば、『探玄記』で「一中無量」を解釈し、これを「展轉生」と「非實」により解説する部分によく顕れている。この内、「展轉生」は先の「縁起相由」と同様に主伴義を用いた自在な縁起を言うものであるに對

して、「非實」では事を「非實」「無性」として、無限定的な「理」と相即するものとし、その無限定的な「理」を媒介として他の一切を一事の中に持ち込もうとする考え方で、これは先の「法性融通」と同様の思考として捉えられる。そこではこの両者について「又但此經中相即相入義。釋皆有二門。一約縁起相由門、二約法性融通門、故是此二文也。由展轉生故不實、即二門不別。」とも述べており、「縁起相由」と「法性融通」を表裏一体の不可分の關係性を持つものとして解されてくるのである。このことは、先に検討した「理事無礙が常に事事無礙として開かれる」という性質と深く関りを有している。

一方、『華嚴經文義綱目』では「理性融通」と「縁起相由」の両面からの解釈が見えながら、十玄縁起の解釈に際しては「理性融通」の観点が全く用意されておらず、「理性融通」があまり強調されていないようにも見える。これと同様に十玄縁起に「理性融通」を持ち込まない態度は『華嚴一乘教義分齊章』（以下『五教章』）にも見受けられ、更にそこにはそもそも「理性融通」と「縁起相由」を並列して論じる場面さえ見受けられず、その性格が一層顕著になっている。これは言外に「理性融通」を含むものと解すべきか甚だ不明瞭ではあるが、『五教章』が初期の成立であることが予想されるため、法藏は当初「理性融通」の側面をあまり強調することがなかったとも解し得る。

さて、『五教章』では全く強調されることのなかった「理性融通」は、翻って『華嚴經義海百門』（以下『義海百門』）などではかえって強調されている。本書では「縁起相由」の観点から述べているとおぼしき箇所が殆ど見られず、基本的に事の無礙なる振る舞いは、無性たる事の本質とされる理を媒介とすることで解釈されてくるのである。この発想は例えば冒頭の「縁生會寂門第一」で「夫縁起萬有、有必顯於多門。無性一宗、宗蓋彰於衆德。分其力用、則卷舒之趣易明。覽其玄綱、則理事之門方曉。」とした上で、「二入法界者、即一小塵。縁起是法、法隨智顯、用有

差別、是界此法。以無性故、則無分齊、融無二相、同於真際、與虛空界等遍通一切、隨處顯現無不明了。然此一塵與一切法各不相知、亦不相見。何以故。由各各全是圓滿法界、普攝一切更無別法界。是故不復更相知相見。縱說知見莫非法界知見、終無別法界可知見也。經云、即法界無法界、法界不知法界。若性相不存、則為理法界。不礙事相宛然、是事法界。合理事無礙、二而無二、無二即二、是為法界也。」¹⁰とある如く、法界の總体を理事無礙（これは勿論、事事無礙を排除するような理事無礙ではない）の枠の内に捉えており、理と不可分なる事の無限定性が一義的に前提とされるためである。このことは同時に智慧の観点からも「十分三智者、謂達塵性空無之理、決擇邪正、順理入真、此決擇之心、是加行智。又見此塵全是亡言絕慮、性超圖度能所不起動念亦非、此為正體智。又見塵緣起幻有礙差別、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、一即一切、一切即一、是為後得智。」¹¹とも評され、無礙なる事の振る舞いは後得智に體現されるものであつて、理の體現たる正體智を待つ構造を持つ。つまり「緣起相由」で展開される理論は、『義海百門』ではあくまで「理性融通」を土台とする構図が透けて伺えるのであり、そこに「理性融通」の側面を強調する性質が見て取れるわけである。

この傾向は、実は法藏の没後、一層顕著になつていた。そして、このことに警鐘を鳴らしたのが澄觀であつた。澄觀は『大方廣佛華嚴經疏演義鈔』にて「而刊定記主師承在茲、雖入先生之門、不曉亡羊之路、徒過善友之舍、猶迷衣內之珠、故大義屢乖、微言將隱。破五教而立四教、雜以邪宗、使權實不分、漸頓安辨、析十玄之妙旨、分成兩重、徒益繁多、別無異轍、使德相而無相即相入、即用之體不成德相不通染門、交徹之旨寧就。出玄門之所以但就如明、却令相用二門無由成異。以緣起相由之玄旨、同理性融通之一門、遂令法界大緣起之法門一多交徹而微隱。」¹²と述べているが、これは法藏の弟子に当る慧苑を批判したものである。ここで特に注目したいのは「以緣起相由之玄旨、同理性融通之一門、遂令法界大緣起之法門一多交徹而微隱。」とする一文である。勿論、澄觀に於ても、こ

の「理性融通」は法界縁起の根拠とされてはいるのだが、「縁起相由」を取り上げずに、すぐさま「理性融通」に還元して論じてしまつては、法界大縁起の一多交徹を不明瞭にさせてしまうと危惧しているのである。一多相即相入は華嚴独自の縁起論であり、これにより事のレベルに於ける無礙なる様相が初めて闡明にされるという澄觀の主張は、決して不当ではないだろう。理性の融通を言うのみであつたら、それはあくまで理のレベルに於ける融通に限定され、理が事に融通するという意味で、理性の融通が事に関わるにせよ、事が如何に振る舞いうるのかについては未だ無内容なままに残されることになる。つまり事に理性が融通した在り方を、逆にこれを事の側から即理之事として再び把握することが必要なものであり、事のレベルに視座を改めることが要請されねばならないということである。これは理性融通から敷衍した概念である一面、「即理之事が理の如くに一切の事を自らに収める」という事の振る舞いは、寧ろ「縁起相由」が事のレベルで描出した世界であり、原理的に「理性融通」を前提にするにせよ、法界大縁起の一多交徹を闡明にさせるには「縁起相由」の理論により「理性融通」した世界を事として規定せねばならないとする態度に在る。

しかしながら、一方で、澄觀の指摘する慧苑の思想的傾向は、少なからず法藏の著作にも見られる傾向であるとも言え、法藏の思想的变化と呼応するものとも解されうるとすれば、澄觀の指摘した誤謬は慧苑に総て帰されるべき問題ではないのかもしれない。その一端は、法藏の不統一な二種の教判からも窺える。

二種の教判とは、『五教章』や『探玄記』に見られる五教判と、『大乘起信論義記』『大乘法界無差別論』『入楞伽心玄義』に見られる四教判のことである。

この内、五教判とは、『探玄記』で「第九以義分教。教類有五。此就義分、非約時事。一小乗教。二大乘始教。三終教。四頓教。五圓教。」¹³と述べているように、小乗教・大乘始教・大乘終教・頓教・円教の五教による教判のことである。

そこでは大乘終教の範疇を「所立八識通如來藏、隨緣成立具生滅不生滅。亦不論百法名數不廣。又不同小亦無多門。如楞伽等經寶性等論說。」¹⁴として、いわゆる如來藏思想をそれに充て、円教については「五圓教者、明一位即一切位一切位即一位。是故十信滿心即攝五位成正覺等。依普賢法界帝網重重主伴具足故、名圓教。如此經等說。」¹⁵として、如來藏説より高位に就け、華嚴円教をそれと明瞭に峻別している。

これに対して、四教判とは、例えば『大乘起信論義記』では「第二隨教辨宗者、現今東流一切經論、通大小乘。宗途有四。一隨相法執宗、即小乘諸部是也。二真空無相宗、即般若等經、中觀等論所説是也。三唯識法相宗、即解深密等經、瑜伽等論所説是也。四如來藏緣起宗、即楞伽密嚴等經、起信寶性等論所説是也。此四之中、初則隨事執相説、二則會事顯理説、三則依理起事差別説、四則理事融通無礙説。以此宗中許如來藏隨緣成阿頼耶識、此則理徹於事也。亦許依他緣起無性同如。此則事徹於理也。又此四宗。初則小乘諸師所立。二則龍樹提婆所立。三是無著世親所立。四是馬鳴堅慧所立。然此四宗亦無前後時限差別、於諸經論亦有交參之處。宜可准知。今此論宗意當第四門也。」¹⁶と云うように、一つに隨相法執宗、二つに真空無相宗、三つに唯識法相宗、四つに如來藏緣起宗とするものである。一方『入楞伽心玄義』では「若依此經宗及通諸教種類相收、或四或五。今且辨四。一有相宗。二無相宗。三法相宗。四實相宗。」¹⁷として、同様の分類が認められるが、先の「如來藏緣起宗」が「實相宗」に換言されている点に相違が有る。

さて、これらの両教判を比較してみると、五教判では明確に高位に位置付けられた華嚴円教が、四教判では直接的には何ら言及されていない点に気がつく。しかし、この四教判とて釈迦一代の教を扱うものである限り、『華嚴經』がそこから除外されて設定されたとは考え難い。實に先の『入楞伽心玄義』では「若依此經宗及通諸教種類相收、或四或五。」¹⁸と言い、四教判乃至五教判による分類を示唆しているようであるし、五教判で扱う範囲を四教判

で網羅していないと考えるのは些か不自然なことであろう。

それでは華嚴円教を四教判の中に如何に位置付けるべきであろうか。既に五教判では華嚴円教は最高位に在るわけであるから、四教判に於てもその位置付けに変化は無かるう。しかしそれにより、如来蔵思想と華嚴円教は同一範疇として扱われねばならないことになるが、先の五教判では大乘終教と円教を明瞭に峻別し、殊に円教の優位性を強く主張しておれば、この両教判の態度は矛盾である。この相違をどのように解するべきであるのか。

先に指摘した通り、四教判では第四の名称が『大乘起信論義記』及び『大乘法界無差別論』で「如来蔵縁起宗」としながら、『入楞伽心玄義』では「實相宗」とし、第四の名称についてのみ一定していない事實は、第四の範疇と華嚴円教との接属関係を巡る問題が示唆されているかに疑われてくる。「實相宗」との呼称への改変は、如来蔵思想への特化を回避しているように見受けられるのである。殊に『入楞伽心玄義』は先の両論より後期の成立であることが知られるので、それを「實相宗」と改称することは積極的に疑われる必要が有る。

そもそも法藏は当初より、例えば『十二門論宗致義記』では「第三顯徳用者、中論云、以有空義故、一切法得成。又云、以一切法空故、得有三寶四諦等。小品云、若一切法不空、則無道無果。又云、若諸法如毫釐許有者、則諸佛不出世。如是等文、皆明以有真空故方有諸法也。又由觀真空、方成諸行。是故十度等行皆由空成、菩提等果皆由空立。是故從此真空無住、建立諸法。又令諸法得相即相入無障無礙等。並是此門之大用也。」¹⁹と言つて、『十二門論』解釈の場面に積極的に諸法の相即入の縁起論を持ち込んでおるし、他にも「二能破中亦二。初唯遮破。如中論及此文。二亦遮亦表。如地論云、因不生、緣生故、緣不生、自因生故、不共生、無知者故、作時不住故、不無因生、隨順有故。又對法論云、自種有故不從他、待衆緣故非自作、無作用故不共生、有功能故非無因、凡諸緣起亡雙句者、已為甚深、況總亡四句、是故縁起最極甚深。解云。此二論意以因為自、用緣為他。此因與縁相待故各有二義。一有力義。二無

力義。以因無為緣有故不自生。以緣無為因有故不他生。一有一無無二故、不共生。二有二無不俱故、亦不共生。則由此無性方得起此不起之果、故不無因。不無如此不自不他不共之因故也。若約顯法性緣起融通無礙門說者、四門俱有作。何者。謂因緣各有三義。一有。二無。三亦有亦無。各別開初義故自作亦他作。合第三義故共作。合第二義故無因作。以各無力故。此同從無住本立一切法。思之可見。此後論說非三論意。但同流類故引說之耳。」²⁰ と言い、遮情として四門は否定辭を伴つて表現されたが、法性緣起融通無礙に約すなら、四門はともに「作」であり、表徳として表現されるのだとし、更にこの無礙緣起は三論で直接に扱うことはないまでも、それは本質的に同根だとさえ言っている。また『入楞伽心玄義』では「七行位卷舒門者、然有二義。先位、後行。位中有五句。一舒、二卷、三俱、四泯、五圓。初者、謂比證賢聖因果位別。始從十信十解十行十迴向十地階降、從微至著從淺至深、次第相成乃至究竟。具如經論說。二卷者、有二義。一依華嚴五位相收。十信滿心即具後四位、餘之四位各攝諸位。以緣起相由故、事隨理融故。廣如彼說。二依此經諸地相即、云十地即為初、初即為八地、乃至無所有、何次。又思益經云、得諸法正性者、不從一地至於一地、不從一地至於一地者、此人不住生死涅槃中。又華嚴說、十地差別如空中鳥跡。解云。此並就理融事同理、無二故作是說。三俱者、以前二說不相離故、即舒常卷即卷恒舒、自在無礙雙融俱現。或本智就實而卷、後智就機而舒。二智寂用無礙動靜雙融故、俱現也。四泯者、謂卷舒相奪兩相俱盡。以二智相泯同真一味俱不存也。五圓者、謂前四義不相離故、合為一法、無礙俱現。或即位非位、非位即位、卷位即舒、舒位即卷、同一圓明無礙法。餘準可知。」²¹ と言い、ここでもやはり華嚴の緣起論が持ち込まれて解されている。以上のように見るなら、円教の優位を既に主張はしていても、思想的には四教判の第四の範疇と華嚴円教は既に近い位置を占めているものと考えられるわけである。實際、四教判に於ける第四の範疇は如来藏思想を中心とする内容と解されるが、これは華嚴の法界緣起の文脈から把握してみると、いわゆる理事無礙に相当するものと解することもできる。確かに事

事無礙が華嚴の法界縁起を他宗の教理と類別させる一つのメルクマールとなるにせよ、あくまでもそれが「理性融通」を前提として成立するものと法藏が考えている限り、四教判の第四の範疇と全く異質なものと判断することの方が、かえって困難なことなのかもしれない。

実に慧苑の『續華嚴經略疏判定記』に見られる四教判は、寧ろこの文脈に沿うものであるとも考えられる。そこでは「三有古徳亦立五教。一小乗教、二初教、三終教、四頓教、五圓教。此五大都影響天台。唯加頓教令別爾。然以天台呼小乘為三藏教。其名謬濫故、直目為小乘教。通教但被初根故、改為初教。別教被於熟機故、改名終教。圓教之名仍其舊也。所立頓名、不據根機、入法非漸故。」²²⁾ と言ひ、法藏の五教判は天台智顛の教判に基づくものであるとし、最終的に「三古徳五教中立頓。既引思益、云得諸法正性者等、及楞伽云無所有何次等、又云呵教勸離毀相泯心、乃至云如淨名嘿等等者、當知此並亡詮顯理。何復將此立為能詮。若此是教、更詮何理。若言以教離言故與理不別者、終圓二教豈不離言。若許離言總應名頓、何有五教。若謂雖說離言不得言說者、終圓二教亦應名頓。以皆離言不得言故。又此頓望誕及光統所立之頓、便有兩重。以彼漸頓機中皆有勸修離言者故。蓋知、此所立頓、但是餘教所詮法性、非能詮教也。」²³⁾ と言ひ、法藏の五教判は成り立たないとしてこれを退ける。その上で慧苑は「今依所詮法性、以顯能詮差別。謂有全隱、全顯、分隱、分顯、以立四教故。實性論第四云、有四種眾生、不識如來、如生盲人、一者凡夫、二者聲聞、三者辟支佛、四初心菩薩。今之所存、依此而立。初迷真異執教、當彼凡夫。二真一分半教、當彼聲聞及辟支佛。三真一分滿教、當彼初心菩薩。四真真分滿教、當彼識如來藏之根器。」²⁴⁾ と言ひ、自らの四教判を披瀝する。この内、第四の「真真分滿教」は「第四真真分滿教中有二門。一理事無礙門、二事事無礙門。」²⁵⁾ として、如來藏思想と円教を同一範疇に入れ、理事無礙と事事無礙により第四の宗を再構成しているのである。

以上の考察から、法藏の法界縁起は「理性融通」「縁起相由」の二面からおさえられ、事の自在なるふるまいも

理事無礙を基礎としながら成立しており、この基礎理論に着目する限り如来藏思想との異質性が見られないことから、法藏の四教判では第四の範疇に類別が可能となる。四教判が釈迦一代の教説を対象とする限り、この第四の範疇の選択は不可避であると言っても差し支えないだろう。このように見るなら、法藏の法界縁起は、「理性融通」「縁起相由」を平衡して解されねばならないにせよ、極めて「理性融通」の側面が強調された内容であるとも考えられる。特に、後世への接続関係からすれば、その性格は一層顕著にされることになったとも評されるだろう。

まとめ

法藏の法界縁起の論拠は基本的に「理性融通」と「縁起相由」の両面から押さえられるが、これは各著作ごとに些か強調の度合いに相違が有ることが分かった。『五教章』などでは「縁起相由」が強調され、『義海百門』などでは逆に「理性融通」の側面が強調されるなど、両者に偏りが見られるが、基本的には『探玄記』に見られるように両者は平衡して考えられねばならない性質のものであった。

その後、弟子の慧苑は『判定記』に於て「理性融通」の側面を強調し、華嚴円教と如来藏思想を同一の範疇のものとして扱うようになる。これは法藏への痛烈な批判を含むため、法藏とは異質な慧苑に全く独自の解釈として解され得るかもしれないが、法藏の法界縁起が「理性融通」の側面を有する限り、その延長線上に位置付けが可能であるため、法藏思想の一つの展開として十分に見做すことができる。実際、法藏自身も四教判を提示し、如来藏思想と円教を本質的に同一視している可能性も十分に想定されてくるのであるから、「理性融通」の強調は法藏の段

階からして存在していた可能性が十分に疑われるのである。

これに対して澄観は、「理性融通」の過度の強調はかえって華嚴独自の法界大縁起の義味を損ない、如来藏思想に対する華嚴円教の優位を無効化するものと警告する。それ故、澄観の教学に於いては「理性融通」を法界縁起の基礎理論として活用しながら、「縁起相由」の側面も併せて強調している。

この法藏以後の展開の様相からすると、法藏の法界縁起の論拠に見られた「ゆらぎ」は、そのまま後の論師にまで波及しているようにも見える。本論では法藏を中心に据えながら、傍らに慧苑・澄観に至るまでの限定的な範圍を扱ったため、僅かにその一端を闡明するにとどまっている。それでは、法藏以前の智儼、或いは澄観以後の宗密に至るまでの思想的展開に於いて、果たしてこれに類する現象が同じく認められるのであろうか。これについてはまた別稿を設け、更に範圍を広げながら考察することにした。

註

- 1 大正藏卷三五 一二四上
- 2 大正藏卷三五 一二四上〜一二五上
- 3 大正藏卷四五 五九四下〜五九五上
- 4 大正藏卷四五 五九五上〜中
- 5 一中解無量等者、為明此一會等中而有無量會等無量會等中而是一會、是前光所照處也。於中初二句標、次一句釋、後一句益。

標中通論、此有同體異體、各有相容相即。准上釋應知。此文且明相容故、云一中無量等。然通同異體也。二釋中略舉二因以釋。一由展轉生故。二由非實故。初門者總攬如此盡窮法界差別之緣成一緣起。是故一一諸緣相望各有二義。一約體具空有義故、有相即。謂若無一即一切緣全失自體。何以故。以無一時多無所成無所成故不是緣也。是故有一即有一却却一切。此即一切是空義故、泯自即他、以一是有義故攝他即自。返上、即一空是空義故亦泯自即他、多是有義故攝他即自。由二空二有各不俱故、無不相即時。一空一有不相礙故、恒時有相即。又由一一緣中空有二故、不壞自而即他。妙義思之。二約用。有有力無力義故、有相入。謂諸緣起非各少力而共生故。即一一緣各有全作義全不作義。何以故。若無一緣、餘全不作。則一有力餘皆無力。餘緣亦爾。是即一有力故能容多。多無力故潛入一。多有力等亦爾。亦由二有力二無力不俱故、無不相入時。一有力一無力無礙故、常恒相入耳。又於一一緣中各由有力無力不二故、不壞在外而恒相入。思之。由緣起門中有此相作等義成一多故、云展轉生也。此即一多更互展轉相生故得一中無量無量中一也。二非實故者、亦二門。一相即義。謂一非實一故能攝多。多非實多故、能即一。又多非實多故、能攝一。一非實一故、能即多。又即多之一非一。即一之多非多。何以故。以不實故。又即多之一方名一。即一之多乃名多。何以故。是不實一故。多亦爾。又是亦一亦不一。亦多亦不多。何以故。不實故。具二義。又非一非不一。非多非不多。何以故。不實故。絕二相也。思之。二相容門者、謂一事是不實以無性故、無性真理既無限、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。又由俱不壞本事故、不是相即門也。由不實之事攝真理故、得相入也。又可、前展轉生約異體即入、此門約同體即入。思之。又但此經中相即相入義。釋皆有二門。一約緣起相由門、二約法性融通門、故是此文也。由展轉生故不實、即二門不別。又由相即容二門各攝法盡故、亦不別也。然義恒不雜、思之。此文與此同者、應准此知。此文且約相容義說。故云一中無量等知之。

(大正藏卷三五 一七三上(下))

6 今釋、此佛準下文是十佛之身、通三世間。以說十信及三賢等地前所見、非實報故。然居花藏非是化。故國土身等非前二。故

具攝前二。性融通故。具足主伴如帝網故。是唯周遍法界十佛之身。(大正藏 卷三五 四九七上)

7 第四約義顯者、總標此經大意義理略作十門。一同時具足相應門。二因陀羅網法界門。三祕密隱顯俱成門。四微細相容安立門。五諸藏純雜具德門。六十世隔法異成門。七一多相容不同門。八諸法相即自在門。九唯心迴轉善成門。十託事顯法生解門。此上十門中各有十義。一人法。二教義。三因果。四理事。五解行。六分齊境界。七師弟法智。八主伴依正。九逆順體用。十隨生根欲示現。此等十義皆同時相應成一縁起、隨別義門入前十門。皆準思之。又更重釋前十門。初是諸縁契合義、是總也。約縁起全有力全無力義故、有相容門也。約縁起空有義故、有相即門也。縁起力用重重攝故、有帝網門也。縁起有無各不並故、有隱顯門也。約縁起同體門攝法故、有微細門也。約所起法前後際故、有十世門也。約縁起諸門所收諸法各有純雜故、有純雜門也。約縁起自性故、有唯心門也。約縁起相用理觀如事故、有說託事顯法門也。此十義通一部經思之。(大正藏卷三五 五〇一中下)

8 僅かに「七了一多者、如塵自相是一、由自一不動、方能遍應成多。若動自一、即失遍應。多亦不成。一二三皆亦如是。又一多相由成立。如一全是多、方名為一。又多全是一、方名為多。多外無別一、明知、是多中一。一外無別多、明知、是一中多。良以非多然能為一多、非一然能為多一。以不失無性、方有一多之智。經云、譬如算數法從一增至十、乃至無有量、皆從本數起智慧無差別。」(大正藏卷四五 六三〇下)とする箇所程度であるか。

- 9 大正藏卷四五 六二七上
- 10 大正藏卷四五 六二七中
- 11 大正藏卷四五 六三〇上
- 12 大正藏卷三六 十七上中
- 13 大正藏卷三五 一一五下
- 14 大正藏卷三五 一一五下、一六〇上

15 大正藏卷三五 一一五下

16 大正藏卷四四 二四三中下 『大乘法界無差別論疏』でも「二述現宗。謂現今東流一代聖教、通大小乘及諸權實、總有四宗。一隨相法執宗。謂阿含等經、婆沙等論。二真空無相宗。謂般若等經、中百等論。三唯識法相宗。謂深密等經、瑜伽等論。四如來藏緣起宗。謂楞伽密嚴等經、起信實性等論。釋此四宗、略舉四義。一約乘者、初唯小乘、次二具三乘。謂此二乘宗同許定性二乘不成佛後唯一乘。以此宗許入寂二乘亦成佛故。智光三教、及梁論第八、並同此說。二約識者、初二唯說六識、後二具說八識。於中初說六識有。後說六識空。後二中、初說八識唯是生滅、後說八識通如來藏、具生滅不生不滅。三約法者、初唯說有、二唯說空、三說亦空亦有。謂此宗許遍計所執空、依他圓成有。四說非空非有。謂此宗許如來藏隨緣成阿賴耶識、即理徹於事也。許依他緣起無性同如、即事徹於理也。以理事交徹、空有俱融、雙離二邊故云也。此四約法、就多分說。四約人者、初是小乘諸師、達磨多羅等所立、二是龍猛聖天等所立、三是無著世親等所立、四是馬鳴堅慧等所立。餘隨宗義別。並準可知。此論正當第四宗攝。」(大正藏卷四四 六一下)で同様の四教判が示される。

17 大正藏卷三九 四二六中下

18 『大乘起信論義記』及び『大乘法界無差別論』の両論は、法藏が義湘に宛てた『賢首國師寄海東書』(巾續藏卷第一〇三冊四二二頁右・左)の贈呈目録にその名が見える。この手紙の書かれた年代は、僅かに本文冒頭の「一從分別二十餘年、傾望之誠豈離心首。加以煙雲萬里海陸千里、限此一生不復再面、抱恨懷戀、夫何可言。蓋由宿世同因、今生同業、得於此報俱沐大經。」とする義湘に対する敬慕の吐露から、義湘と別離して「二十餘年」して書かれたとする手掛かりを得るのみである。義湘の新羅帰国は『三國遺事』によれば「咸亨二年、湘來還新羅。」(大正藏卷四九 九九四下)とあり、六七一年のこと知られる。それに対して『入楞伽心玄義』には「至長安二年有吐火羅三藏彌陀山、其初會歷天竺廿五年、備窮三藏尤善楞伽、奉敕令其翻經沙門復禮法藏等、再更勘譯。」(大正藏卷三九 四三〇中)との記事が有り、彌陀山三藏が七〇二年に來唐して實叉難陀訳『楞伽經』を「再更勘譯」したとある。

これにより、先の両論が『入楞伽心玄義』に先行することは確実であると言えよう。

- 19 大正藏卷四二 二二七下
- 20 大正藏卷四二 二二八中〜下
- 21 大正藏卷三九 四三二中
- 22 卍續藏卷第五冊九頁左
- 23 卍續藏卷第五冊十二頁右
- 24 卍續藏卷第五冊十二頁右
- 25 卍續藏卷第五冊十四頁右

〈キーワード〉法藏、事事無礙、法界縁起、縁起相由、理性融通