

華嚴教学における善・悪の問題

藤 丸 要
(龍谷大学)

一 序 ——— 問題の所在 ———

仏教において、善・悪という「善因善果・悪因悪果」という言葉が示すように、過去あるいは現在に行った善悪の業（行為）が、現在ないし未来にその結果をあらわすという、もっとも基本的な縁起説を思い浮かべる。この場合は、自己の爲した業（行為）について述べられるわけであるが、我々が善とか悪とか言った場合は、たいてい、その行為に対して論ずる場合が多い。しかし、善・悪の区別は、決してその行為自体に対してのみ論じられるものではない。一見、見落とされがちではあるが、特定の存在そのものについても語られるべきものである。華嚴教学においても善・悪は、どちらかという存在に関して論じられている場合が多いように思える。

ところで、華嚴教学が依り所とする『華嚴經』には有名な「心仏衆生是三無差別」の經文があり、また華嚴は性起の法門であると言う。このようなことからみても、一見、華嚴教学においては善はともかく、悪という考え方の介在する余地はないようにみえる。この単純な疑問が、今回の論題設定の意図である。

はたして、華嚴において、善悪はどのように把握されているのであろうか。この問題について、以下、至相大師智

儼（六〇二―六六八）と、特に華嚴の基本的立場を顕わしていると思われる賢首大師法蔵（六四三―七二二）を中心に、華嚴教学の中心思想である法界縁起と性起に関して検討して行きたい。

二 法界縁起と性起

華嚴で説く法界縁起と性起との関係については、様々な研究が為されている。⁽²⁾この両者の関係については、古来、『華嚴経問答』の文が有名である。すなわち、卷下において、

問う。性起とおよび縁起、この二の言に何の別有りや。答う。性起とは即ちこの言、自ら縁によらず。縁起と言うは、この中に入るの近方便なり。謂く、法は縁によって起こり、自性なきが故に。即ち、その法の不起の中に入りてこれを解せしむなり。その性起とは即ちその法性なり。即ち無起を性と為すを以ての故に、即ちその不起をもって起と為すなり。⁽³⁾

と説かれるものである。もつとも、『華嚴経問答』は法蔵の著作とされてはいるものの、真撰・偽撰の問題があり、⁽⁴⁾これをもって法蔵の見解と速断することはできない。しかし、華嚴の立場をよく顕わしている文であるとは言えるだろう。

さて、この文によれば、性起とは縁によって起こるものではなく、法性に本来具わっているものであり、また縁起とは法性に具えられている性を縁によって起こすものであるから、決して両者は別々のものではなく、不離の関係にあることになる。性起が「起にして不起⁽⁵⁾」と言われる所以である。決して、性起は縁起を縁起たらしめる根本原理といった性格のものではなく、湛然たる法性が体を挙げて直ちに用となる場合を指して「縁起」と言い、また法性生起

の面を指して「性起」というに過ぎない。

縁起にしても性起にしても、法性はその根底にあることは明らかであり、この法性を基盤とする法界縁起や、あるいは性起に関して善悪を考察して行くことが、華嚴教学における善悪観と言えるだろう。しかしながら、華嚴教学においては、善悪という表記そのものよりも、むしろ存在論の立場から、染淨という観点に立つてこの問題について論じられているように思える。

さて、智儼は『孔目章』巻四において、
性起とは一乘法界縁起の際を明かす。⁽⁶⁾

と述べ、性起が華嚴別教一乗の法界縁起の究極を示したものであると定義づけている。そして、その法界縁起については、『搜玄記』卷三下の中で、

法界縁起にすなわち衆多あり。今、要門をもって略して撰して二となす。一つは凡夫染法に約して、もって縁起を弁ず。二つには菩提淨分に約して、もって縁起を明かす。⁽⁷⁾

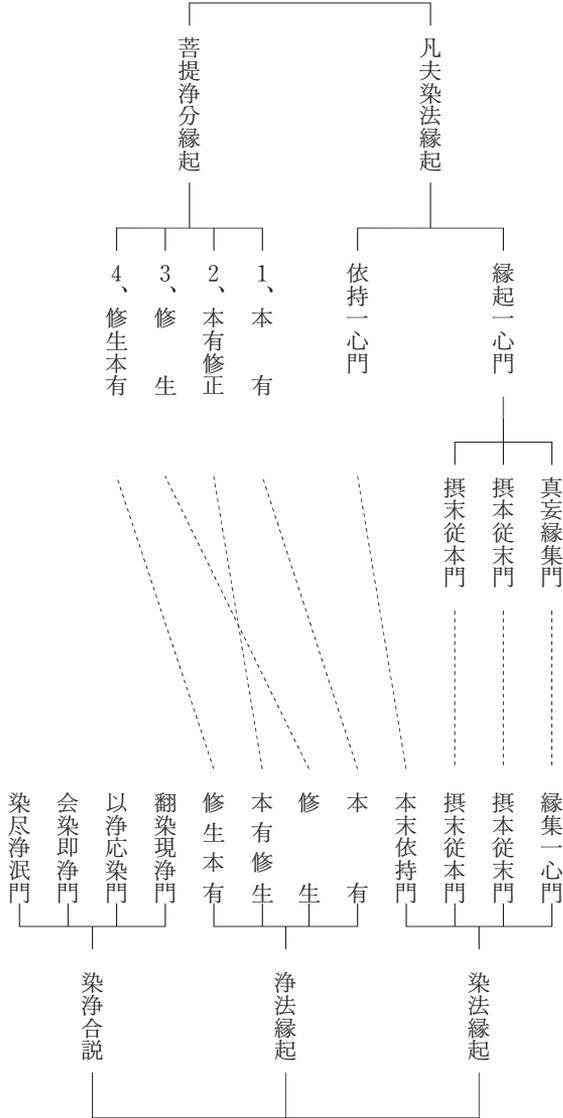
と説いて、法界縁起に凡夫染法縁起と菩提淨分縁起の二門を分かち、さらにこれらを細分して論じている。⁽⁸⁾ すなわち、菩提淨分縁起に本有・本有修正・修正・修生本有の四を、また凡夫染法縁起には、縁起一心門と依持一心門との二門に分け論じている。さらにこの中、前者（縁起一心門）で、心の縁起的なあり方を真妄縁集門・撰本従末門・撰末従本門の三門に分け、次いで後者（依持一心門）では一心について阿梨耶識との関わりを述べている。

法蔵はこれを承けて、『探玄記』卷十三の中で、智儼の二門に新たに染淨合説を加え、三門構成で法界縁起を把握している。⁽⁹⁾ ただし、染淨合説については、さらに細分してはいるが、項目名をあげるのみで、説明はなされていない。⁽¹⁰⁾

しかし、基本的には、法蔵は智儼の説と大幅に異なることはなく、智儼に準じていると推察してよいと思う。参考までに、智儼と法蔵の法界縁起説を対称させると、次のようになる。

智儼『搜玄記』巻三下

法蔵『探玄記』巻十三



さて、今、これらについて細かくみていくことはできないが、智儼が『搜玄記』の中で、凡夫染法縁起について論じた後、二つの問答を上げていることに注目したい。(11)つまり、第一の問答は、縁起一心門と依持一心門との区別につ

いてであり、これについては、縁起一心門は染淨の存在がそのまま本体であって、ここに区別を認めない立場を明らかにしている。また、第二の問答は、法界縁起の諸相が一証境界、すなわち悟りの境界を成ずることに關してであり、これについて智儼は、上來述べたことは、すべて縁に約して明らかにしてきたことであり、一証境界に至るための方便である。もし、一証境界を明らかにするならば、それは十平等の教説である⁽¹²⁾と論じている。

すなわち、凡夫染法縁起は凡夫の立場からみた縁起であり、絶対的の一心と迷いの心(妄心)との関わりを考察したものである。しかし、これすら仏果の立場を念頭においての解釈であることに留意すべきであろう。

また、淨分縁起についてみるならば、智儼は『搜玄記』卷三下の中で、前述の本有・本有修生・修生・修生本有の四門に分けて説いた後、

上來の四義は、この縁生において理実に通じてあり。もし、經に対して、文を分かつては、この十番の縁生にただ二門あり。一つには修生、二つには修生本有なり。余の二は性起品にあり⁽¹³⁾。

とまとめて、修生と修生本有の二つは縁生(縁起)であって、余の二、すなわち本有と本有修正こそが性起の分齊であると述べている。

このようなことから、縁起とは言っても、性起と別してあるのではなく、すべては法性あるいはこれに即した一心について論ぜられるものであり、縁起と性起とは不可分であることが理解できよう。

さて、法蔵は性起について、『探玄記』卷十六に詳しく論じている。すなわち、その冒頭部分で、

不改を性と名づけ、用を顕わすを起と称す。すなわち、如来の性起なり。また、真理を如と名づけ性とも名づけ、用を顕わすを起と名づけ来と名づけば、如来を性起となすなり⁽¹⁴⁾。

と述べている。これは、智儼が『搜玄記』卷四下において、

性とは体なり。起とは心地に現在するのみ。⁽¹⁵⁾

と性起を定義したことを承けての解釈であり、真性の体は改変する性格のものではないから、これを「性」とし、心の中に厳然として存在し、その用きが顕れる点を捉えて「起」とするといっているのである。そしてさらに、性起の語を解釈して、性は如と名づけ、起は来、すなわち性起がそのまま如来であると捉えている。つまり、性起とは、あくまでも仏果の立場にたつて理解されねばならないことを、強調しているのである。

また、法蔵は『華嚴経』の「宝王如来性起品」の宗趣を分相門・依持門・融摂門・性徳門・定義門・染浄門・因果門・通局門・分齊門・建立門の十門に分けて論ずる中、まず、「分相門」⁽¹⁶⁾において、

初めに分相とは、性に三種あり。謂く、理・行・果なり。起にまた三あり。謂く、理性は了因を得て顕現するを起と名づく。二に行性は聞熏を待つに由つて資発し、果を生ずるを起と名づく。三に果性の起とは、謂く、此の果性は更に別体なく、即ち彼の理・行兼ねて修生を具し、果位に至る時を、合して果性となす。応機の化用これを名づけて起と為す。是の故に三位に各性各起するが故に性起と云う。⁽¹⁷⁾

と述べている。すなわち、性起の「性」には三種あり、これと相応して「起」にも三種あると云うのである。これを衆生との関連で考えると、衆生に本来的に真性の理性が具有されている点が理の性起であり、教法を聞くことによつて本具の理性が開発されていく点、つまり修道の立場からみたのが行の性起であり、さらにその結果、理と行とが満足し、ついに仏果に至った点からみるのが果の性起となる。法蔵はこれら理・行・果の関係を、さらに詳しく前述の十門の中の、依持門・融摂門・性徳門において論じている。今、「依持門」を取り上げてみるならば、

二に依持門とは、一には行が理を証して成ずるなり。即ち、理をもって性となし、行が成ずるを起となす。これ、菩薩位に約するなり。凡位には性、あれども起なきをもつての故に。⁽¹⁸⁾

とあるように、性起とは初地以上の菩薩位に入って言えるものであり、凡夫の位では性のみあつて起はないとしてゐる。このことから、性起が仏・菩薩に限ったものではなく、凡夫にも通ずるものであることが読みとれる。

つまり、修道的な立場によるならば、仏・菩薩位においても、また凡位にいても、その根底には性（法性）が存在し、これに立脚した上での性起の考察であることが理解できるのである。

三 『探玄記』の染浄説

ところで、現実的な問題として、迷界の存在である我々衆生は、性起とどのような関連を持っているのであろうか。この観点から、性起が最も詳しく説かれているのが、前述の十門の中の第六「染浄門」であろう。そこには、

六に染浄門とは、問う。一切の諸法は皆、性に依りて立つ。何が故に下の文の性起の法は、ただ浄法のみに約して、染を取らざるや。答う。染浄等の法は、同じ真に依るといへども、ただ違順異なるが故に。染は無明に属し、浄は性起に帰すなり。

問う。染は性起に非ざれば、まさに真を離るべきや。答う。真に違するをもつての故に、真を離るることを得ず。真に違するをもつての故に真の用に属せず。⁽¹⁹⁾

等とあるように、性起は唯浄であり、染は無明であることを明確に述べている。そして、染浄、善悪は真性によるのであつて、真性に違すれば染（悪）となり、またこれに順ずるならば浄（善）となると解釈している。このことを明

らかにするために、法蔵はこの後、続けて、次のような喩えを用いて説明している。⁽²⁰⁾ すなわち、人が転んで脱げた靴を帽子とするのはおかしいことであるが、転んだことは靴を離れたものではない。しかし靴を帽子としてかぶることは、靴本来のはたらきではないから顛倒ということしかない。すなわち、

真の用に順ぜざるをもつての故にこの性起の撰には非ず。⁽²¹⁾

とあるように、染法は真性の体を離れたものではないが、真性の用に順じないから、これを性起に撰することはできないと言っているのである。しかし、

もし、留惑に約せば淨用あり。また、性起に入れて収む。⁽²²⁾

とも述べ、さらに、「衆生・煩惱は皆、性起なのか」という問いを発し、これに対して、これらはすべて性起であって、一切がごとく性起であると述べている。⁽²³⁾ このようなことから、もし染法といっても、これが惑（煩惱）を留めて衆生救済などの淨らかな用きを行うのであれば、これは真性の用に順ずることになるから、性起に収められ、このような点からみれば、染法である衆生や煩惱も皆、性起となりうると論じているのである。

さらに、法蔵は「通局門」においても、

問う。この性起はただ仏果によらば、何が故に下の文に「菩薩は自ら身中に性起の菩提あるを知る。一切衆生の心中もまたしかなり」とありや。⁽²⁴⁾

とあるよう、性起は仏果によるのに、なぜ菩薩や一切衆生の心中に性起の菩提があるのかと、『華嚴経』「性起品」の取意の文を上げて問うている。⁽²⁵⁾ これに対して法蔵は、三乗教であれば、衆生心中には因性のみもあって、果の用きがないが、円教の立場では、毘盧舎那仏の果法が衆生をすべて包み込んでいるから、衆生の身中にも果の相があるのだ

と説いている。⁽²⁶⁾

以上のように、法蔵は仏果の立場に立って性起を論じ、それは衆生にも通じていることを明らかにしている。それならば実際に迷界で苦を受けている衆生についてどのように考えていたのだろうか。このような衆生ですら性起ということが果たして言えるのだろうか。この辺りの事情について、法蔵は『探玄記』の中で、『華嚴経』の「日照生盲」の喩えを解釈して、この生盲とは邪見・犯重・愚癡・邪命の四種があり、これらは信心の眼がないから生盲と言うのだと述べ、このような悪道の凡夫・衆生であっても利益されるべきものであると説いている。⁽²⁷⁾

このようなことから、法蔵は衆生に対しても、如来の性起が貫徹していると捉え、徹底した性起唯淨の立場を取っていたことが理解できるのである。

四 結

以上、特に法蔵を中心として、華嚴における善悪観（染淨観）の一端をみてきた。このような法蔵の見解の背景には、彼が『探玄記』において示す『華嚴経』が説かれた十種の理由を上げる中の第七番目の理由、すなわち、

七に開發の故にとは、衆生心中の如来蔵の性起の功徳を開發し、諸の菩薩を、これによって修學し、無明の殻を破して性徳を顕わしめんと欲するがための故なり。⁽²⁸⁾

とある文が指摘できると思う。この文は『探玄記』の冒頭に記述されるものである。法蔵は『華嚴経』が説かれた理由として、法爾故・願力故・機感故・為本故・顕徳故・顕位故・開發故・見聞故・成行故・得果故の十種の理由を上げるが、その中の第七番目の理由として記されるものである。すなわち、『華嚴経』が説かれたのは、衆生の心中に

具する如来蔵の性起の功德を開発し、法性の徳を顕わすためであると言っているのである。

このような立場からすると、『華嚴発菩提心章』の中で、理事円融を説く十門の最後の円融具徳門に、

しかるに、この具徳門の中に一法、法爾として性に善悪を具す³⁰。

とある文も、法性・理性に善悪を具しているという表現から、一見、性悪を認めているように思えるが、法蔵の基本的立場からいえば、これは「理事円融」において説かれることであるから、性に善悪を具すというのは、法性の面からみたものであり、体からすれば、あくまでも唯浄であったとみるべきであろう。

このように、法蔵やあるいは智儼の華嚴教学における善悪、染浄というのは、法界縁起やその究極的立場を示す性起において捉えられるべきもので、常に果上に立っての議論であることが分かる。すなわち、一見すれば悪と思われするようなことであっても、そこには真性の理性が融通しており、そのような意味で、唯浄（性善）の立場に立つのが智儼や法蔵であったと考えられる。あえて言うならば、このような法性性起に順ずるのが善であり、これに違えるのが悪であると考えられるのである。しかしこれすら、衆生の側からみた分別の相に過ぎない。性起の立場に立つならば、善悪・染浄の分別を超えた絶対的一心（法性）にこそその価値を見いだすべきであり、たとえ凡夫・衆生であっても、これを離れては存在し得ないのであるというのが、華嚴の基本的立場であると考えられるのである。

なお、法界縁起、性起と一心との関係、および法蔵の後、澄観においては天台の性悪説の影響をうけて華嚴に性悪説を説いたと言われるが、これらに関しては、今回、検討していく余裕がなかったので、今後の課題としたい。

注

- (1) 『六十華嚴』卷十(大正九・四六五下)。
- (2) 法界縁起や性起の研究については、古来、多数の研究がある。ここでは、本論文作成にあたって、主として参照させていただいた著書・論文等をおく。坂本幸男『大乘仏教の研究』、「I華嚴教学の中心思想」、「II華嚴教学の諸問題」(昭和五五年九月、大東出版社)、鎌田茂雄『中国華嚴思想史の研究』(一九七八年一〇月復刊本、東京大学出版会)、鎌田茂雄『華嚴教学における善悪』(『仏教思想? 悪』平楽寺書店、木村清孝『初期中国華嚴思想の研究』(昭和五二年一〇月、春秋社)、吉津宜英『華嚴禅の思想史的研究』(昭和六〇年三月、大東出版社)、吉津宜英『華嚴一乗思想の研究』(一九九一年七月、大東出版社)、石井公成『華嚴思想の研究』(一九九六年二月、春秋社)、平川彰『縁起と性起—華嚴の唯心偈—をめぐって』(『南都仏教』六一・六二号、一九八九年六月、東大寺南都仏教研究会)など。また、華嚴における善悪に関しては、前述の中、坂本幸男博士の「性起思想と悪について」(『大乘仏教の研究』所収)、鎌田博士、平川博士等の論文を参照させていただいた。

- (3) 大正四五・六〇一中。
- (4) 石井公成『華嚴思想の研究』第一部第三章第五節「『華嚴経問答』の諸問題」(一九九六年二月、春秋社)。
- (5) 『孔目章』卷四(大正四五・五八〇下)など。
- (6) 大正四五・五八〇下。
- (7) 大正三五・六二下。
- (8) 大正三五・六二下〜六三下。
- (9) 大正三五・三四上〜中。
- (10) なお、平川彰博士は前述の「縁起と性起—華嚴の唯心偈—をめぐって」の中で染淨合説について、その項目名より内容の推察を試みておられる。
- (11) 大正三五・六三下。
- (12) 『六十華嚴』「十地品」(『六十華嚴』卷二五、大正九・五五八中)に示される無性・無相・無生・無成・本来清淨・無戲論・不取不捨・離・幻夢影響水中月・有無不二の十種の平等のことであり、第五地の菩薩が一切法の本性である平等

性を、この十種の平等によって体得し、第六地に入ると説かれる。

- (13) 大正三五・六三上。
- (14) 大正三五・四〇五上。
- (15) 大正三五・七九中下。
- (16) 大正三五・四〇五上、四〇六上。
- (17) 大正三五・四〇五上。
- (18) 大正三五・四〇五上。
- (19) 大正三五・四〇五中下。
- (20) 大正三五・四〇五下。
- (21) 大正三五・四〇五下。
- (22) 大正三五・四〇五下。
- (23) 大正三五・四〇五下。
- (24) 大正三五・四〇五下。
- (25) 『六十華嚴』卷三五に「また次に仏子よ。この菩薩摩訶薩は自ら身中に悉く一切の諸仏菩提のあることを知る。何を以ての故に。彼の菩薩の心、一切の如来菩提を離れずが故に。自らの心中の如し。一切衆生の心中もまた是の如し。無量無辺、処、あらざることなし。破壊すべからず。思議すべからず」とある経文の取意である（大正九・六二七中）。
- (26) 大正三五・四〇五下。
- (27) 『六十華嚴』卷三四に「仏子よ、譬えば日、世間に出て、生盲の衆生、未だ会て都て見ざるが如し。何を以ての故に。肉眼無きが故に。仏子よ。此の生盲の衆生は、日を見ざると雖も、また日光の饒益せる所と為す。日光に因るが故に。……（中略）……一切の邪見、犯戒、無智、邪命の生盲の衆生、会て仏の智慧の日光をみざる。何を以ての故に。信心の眼無きが故に。仏子よ。生盲の衆生、如来の智慧の日光を見ずと雖も、然るに此の衆生、また、如来の智慧の日光の饒益せる所と為す。」等とある（大正九・六一六下）。
- (28) 大正三五・四〇八下、四〇九上。なお、『華嚴経問答』巻下においては、たとえ実際に苦を受けて苦しんでいる邪見

の衆生であつても、それは衆生が苦い厭い楽を願う心を起こさせるから、性起の慈に他ならないと論じていることと通じている。ただし、このような解釈は終教の立場であつて、別教一乘においては、邪見の衆生、煩惱の苦に沈んでいる衆生のすがたそのものが、そのまま性起の所作であり、慈であると述べている（大正四五・六一〇中）。

(29) 大正三五・一〇八下。

(30) 大正四五・六五五下。なお、この『華嚴発菩提心章』についても、テキスト上の問題があり、完全に法蔵の著作とは言い切れない面がある。詳しくは、吉津宜英『華嚴一乘思想の研究』本論第二章第三節「法蔵の著作について」を参照。

