

華嚴經における大悲方便

増田英男

これまで二回（本誌35・37号）にわたり、華嚴經における空觀を般若經との比較のもとに考察し、華嚴經の空觀がその中心根幹において般若經の真空觀を引き継ぎつつ、真空よりおのずから発現する妙有建立の方面——即ち絶対否定に裏づけられた絶対肯定の面——を強調し、この方面において著しい發展をとげていることを明らかにした。このような妙有建立の強調は、同時に衆生済度・仏国土建設を目ざす大悲方便の立場につながる。そこで今回は、華嚴經における空觀の妙有的展開発動の重要な主體的契機として、その大悲方便の立場を考察したいと思う。

大悲の立場は、大智を主とする般若經においてもすでに大乘菩薩の立場として力説せられており、また方便という言葉は、般若經においては種々様々の意味に用いられ、しかもそれは一面において大智（空觀）と大悲とを媒介するような役割を果しているが、華嚴經においては、同じく大智を根底に踏まえながら、大悲の立場が般若經よりも一層強調せられ

説せられるとともに、方便という言葉もその多義性を統一して、もっぱら大悲のための手段方法という意味において盛んに用いられている。その例は枚挙に暇がないが、例えば初品の世間淨眼品の偈にも、

仏於無辺諸劫海 常求正覺悟衆生 無量方便化一切（大九39c）

仏放無量大光明……無數方便皆悉現 化度一切衆生類（同39c）
大慈悲雲靡不覆 仏身難思等衆生 普雨法雨潤一切 是

仏第一上方便……仏是衆生大光明、常動方便利一切（同402a）
種種方便化衆生……無量劫修大悲門 悉与衆生自在樂 種

種方便滅衆苦（同402c）

衆生重罪惡業障 仏以方便悉除滅 安立衆生正法中 是名

離癡方便見（同403b）

などとあるのがその一端を示している。これらの例にも見られるように、方便という言葉は、衆生を教化して正法を悟らしめ衆苦を滅して自在の樂を与えんがための実践的手段方法

——一言でいえば衆生済度の実践的方法——を意味している。つまりそれは大悲の実践的具体化にほかならぬ。しかも方便がこのように衆生済度の機能を發揮し得るのは、その方便自体が大智（真空）に根ざせる、ないしは大智と等しき清淨無相なるものであるからである。般若経では方便という言葉は一面「不取相・無執著」の意味——即ち真空清淨の意味——を担っているが、華嚴経でも例えば、

仏於方便。悉已清淨。調伏衆生。令除垢穢。（世間淨眼品、大九404b）

為現寂靜微妙法。能然無上智慧燈。是則方便真淨眼。（同397c）
隨衆生器而開化。令得方便清淨道。（盧舍那仏品、同406c）
內常樂禪寂。而無繫心想。彼心無所著。是則方便力。方便善觀察……常行涅槃性。樂於解脫道。具足平等慧。彼住寂滅法。是則方便力……（如來光明覺品、同405b）

などである如く、大悲のための方便が、同時に大智（真空清淨）の立場に直結し即同していることが説かれている。このような大智と即一なる方便が、真空から妙有への大悲的建立門を起す重要な契機をなすことは、十地品（大九561a-563c）に第六地にて大智真空觀を開発した菩薩が、第七地に入つて智慧と方便との和合せる方便慧によつて、十の妙行を起し十波羅蜜を具足することが説かれていることによつても明らかである。そしてその十の妙行においては「善修真空無相無願、

華嚴経における大悲方便（増田）

而以慈悲心。処在衆生……遠離三界。而莊嚴三界……知一切仏国土空如虛空。皆是離相。而起淨国土行……知諸仏音声不可說寂滅相。而隨一切起種種莊嚴音声」（大九561a-c；偈頌562c-563a）という具合に、真空から妙有を、大智から大悲を建立することが説かれている。即ち「諸法真実相 寂滅無所依」如來方便力 能為衆生現……」（世間淨眼品、同398c）という如く、大智と即一なる方便（如來の方便）が、真空と大悲、実相と衆生とを媒介する重要な契機となつていたのである。

しかしより本質的には、媒介を待つまでもなく大智（真空）はおのずから大悲（妙有妙用）へと展開發動して行く。このことはすでに般若経から華嚴経への発展過程そのものの中に、さらにまた華嚴経における教説の中心が文殊の智慧から普賢の行願へと移行して行くところにも現われている。このような大悲の立場を高唱した文例は華嚴経の至る所に見られる。例えば菩薩が大悲度生の心を起す当初の心情を述べて、すでに正法を悟れる菩薩は、諸の衆生が煩惱や邪見に縛られて大苦惱を受けているのを見て捨てておけず、「衆生若未成熟、而捨取正覺、是所不応。我當下先教化衆生、於無量劫修菩薩行、未成熟者教令成熟、未調伏者教令調伏、諸未度者教令得度」と決意し、いわゆる不住涅槃の立場から衆生のただ中に入り込み、しかも「我不成就衆生、誰當成

就、我不調伏衆生、誰當調伏……我不清淨衆生、誰當令清淨」という切なる使命感に駆られて大悲度生の実践に向うことが説かれる（十行品、大九468ab）。この我為さずんば誰か當に為すべきとの使命感は、さらに灼熱して「一切世間は五欲の泥に没す、我一人を除きては能く彼を済うもの無し」（離世間品、同607a. cf. 十地品、同556a）というつづめた自覺となる。このような切なる大悲心から、菩薩は自から修行し積集した無量の善根を悉く一切衆生に廻向し、それによつて一切の衆生を地獄・餓鬼・畜生等の無量の苦惱から救い出し、清淨解脱を得しめんとする。そして衆生を救い導き安んぜんがために、自から一切衆生の舍となり護となり歸となり……大明となり炬となり燈とならんと念願する（廻向品、同488c. cf. 十行品、同471b. 入法界品、同732abc）。この念願は、般若經の末尾に学若般若の菩薩の模範として記される薩陀波崙菩薩の發心以来の大悲願に一致するところである。

さらに菩薩大悲度生の悲願は、一切衆生の苦惱に代つて自から苦を受けんとするに至る。この「代受苦」の悲願は、すでに大品般若經金剛品（大八243b）に説かれるところであるが、華嚴經においてはこれがさらに強調せられ、たびたびくり返し広説せられている。例えば、

饒益衆生故 如来出世間 具足大悲心 為世轉法輪
一切無能報 大仙普慈恩 不可思議劫 代衆受苦故 無量億

劫中受諸地獄苦、不捨一切衆、悉令得見仏、普能代衆生、具受無量苦、其心無疲倦、為度一切故、一切諸世間、所有惡道苦、如来常處中、悉令聞正法、一一地獄住、不可思議劫、具受無量苦……（入法界品の二、大九683a）
菩薩摩訶薩、見送獄囚趣於死地……自捨身命、救彼苦難、猶如持來菩薩勝進王菩薩等諸大菩薩、自捨己身、受衆楚毒、以救衆生。作如是言。我當捨身以代彼命、設使苦痛過彼無量、悉當代受、令其解脱（廻向品、同507c. cf. 488b……499c……512b）

という如きまなましい表現を見出だす。或いは離世間品に「一切衆生に代りて大苦を受ける不厭の淨悲」が説かれ（同605a）、入法界品の十一に善伏太子が自から獄人に代つて楚毒を受け、衆生を三界の牢獄から救わんとする不惜身命の物語が記される（同748b.c.）のも同一主旨である。即ち般若經における代受苦の悲願は、華嚴經に至つて一層切烈なものとなっているのである。

さてこのように苦惱惡毒に満ちた衆生世界のただ中に入り込んで、衆生の身代りとなつて自から苦を受け惡に沈んで衆生を救済淨化するには、一面また一一の衆生の特殊的具体的な資質境位に応同して、それぞれに最も適応した方便が行ぜられねばならない。賢首品（同455b）に仏が衆生の性・苦樂・所行・希求等に応同してこれを化導せんがために八万四千の

法門を開き、大苦海中の衆生と事を同じうしつつこれを救わんとすることが説かれ、性起品(同 63b)に如來の大悲一味の法水も、衆生の器根の異なるに随つて、地にそそぐ法雨(方便)には種々差別のあることが説かれるのもこれを示す。つまり大悲は根源的には一味平等真空無相であるが、それが方便となつて具体化する時は衆生に応同して千差万別である。しかもかかる応同的對機的な方便による救済は、決して選ばれた一部の衆生だけに限られるのではなく、慈雨の普く大地を潤すように、すべての衆生に普く行き渡らなければならない。ここに大悲方便の一切衆生に対する普き応現、即ち所謂普門、示現の立場が要請せられることになる。例えば、

如來法身等法界、普應衆生悉對現 如來法王化衆生 隨

順諸法悉調伏(世間淨眼品、大九 399b.c.)

一切衆生無量門 如來為現種種形 多方便門照衆生 愛音如

來如是現 如來方便無辺際(同 402b)

仏以無量方便門 能起一切仏刹海 隨順衆生所欲樂……

如來法身不思議 無色無相無倫匹 示現色身為衆生 十方

受化靡不見 或為衆生現短命 或現長壽無量劫 法身

多門現十方 常為世間長福田(盧舍那仏品、同 411c-412a.

cf. 廻向品、同 537ab)

などと説かれ、或いは十地品に第八地の菩薩が大方方便慧より無功用の心を生じて世界及び衆生の差別相を悉く分別了知

し、衆生身の差別に随つて——例えば沙門に於ては沙門として、波羅門に於ては波羅門として、居士に於ては居士として——それぞれの身を受け、三千大千世界に徧く身を現するところが説かれ(同 566ab)、或いは入法界品に法華經普門品に通ずるような觀世音菩薩の応現救護の行願と法門が説かれるのは(同 78b)、まさに普門示現の立場、即ち攝取不捨の普き応現的、大悲方便の立場を示すものにほかならぬ。しかもここで注意すべきことは、性起品に如來は「不分身・無三種・身、於一切衆生隨所應化・示現其身」(同 617ab)とある如く、一切に普き示現とは、決して分身の顯現ではなく、あくまでも全身の全現であるということ、つまり法身と応身との關係は、分現・分同の相對的分派ではなく全現・全同の絕對的相即であるということである。ここに平等と差別・普遍と個多の相即、即ち理事無礙の理法がおのずから開示せられている。これは実践的には、一世界に於て一衆生のために未來劫を尽して行ぜられる專一的菩薩行が、一切世界に於ても、また一切衆生の一、一に對しても、全く同様に專一的に行ぜられるということである(廻向品、同 534a. cf. 十行品、同 499c. 離世間品、同 666a.)。つまり一衆生救済のための無量劫にわたる專一的努力(一に於ける全現)と、一切衆生救済のための無量劫にわたる專一的努力(多に於ける全現)との、一身による同時的實踐實現を意味する。これは常識的論理的には不可能

なことであるが、仏菩薩の広大切烈なる大悲心はこの不可能事をも可能となし、一念の間に普く十方に示現して一切衆生を同時に救済せんとする。

於「念頃遊」十方、示現十方、如「滿月」、無量方便化衆生、
（賢首品、大九 434b）

於「念中」悉能充滿一切法界……修「法界」等菩薩淨業……
住「法界」等無量菩薩行。（廻向品、同 53a）

於「念中」悉現一切世界、隨應化導一切衆生、悉令解脫……
（仏不思議品、同 590c-591a）

等の文例はこれを示す。このように個多の衆生・個多の世界に同時に応現するということは、時間的にも空間的にも内実に於てもそれぞれ相異なる個多の衆生・個多の世界が、大悲行によつて同時に円成せられるということ、即ち大悲的に円成せられた世界に於ては、個個相互の間の時空的隔歴・内実的相異が、差別歴然たるままで透脱せられ、相互に円融無礙となつてゐることである。これまさに事事無礙の理法の現前にほかならぬ。故に一念の間に十方に示現せんとする大悲方便の立場は、おのずから融通無礙・円融自在の妙用を展開してきたる。例えば廻向品に菩薩の至一切処の方便廻向が、一毛道に一切世界を入れ多身に一身を入れる等の自在を得ることが説かれ（大九 496b）、盧舍那仏品に普賢の宏誓の願が一身に一切刹を容れ一念に三世を示現し、一塵（一毛孔）に無量

の仏刹を現じて衆生を安住せしむる等の妙方便を発揮すること（同 410a-412a）、賢首品に菩薩が十方諸法に於て三昧に往返出入して衆生を度する無礙自在の働き（同 488b-f）が頌せられるのはこれを示す。さらに入法界品に最勝の方便ともいふべき「法界方便海」の重重無尽の妙相（同 736c-f）や、大悲の権化たる普賢の無礙無尽の真境界（同 786a-f）が説かれるのは、大悲方便の究竟的境地を示すものといえる。かくて衆生済度淨仏国土のために全現全働せんとする大悲方便の立場は、究極しておのずから華嚴独特の無礙無尽の世界観を展開してきたこととなるのである。

以上のような広大深遠にして熱烈な、しかも無礙自在なる菩薩の大悲方便は、もともと空觀（大智）から発現した大悲なるが故に、大悲を行じながら少しも大悲そのものに執われることなく、大悲心にも大悲行にも大悲行の結果（救われた衆生）にも、何ら執著するところがない。即ち本来空の立場を失わない。いわば無相の大悲であり、大悲無相である。般若経はこの点をとくに力説して、或いは大悲の布施における三輪清淨を説き、或いは大悲の無相なる端的を「救われた衆生が一人も無い」という表現で表わしている（例えば大品般若、大八 83g、金剛般若、大八 19g）。華嚴經においても同様であつて、例えば離世間品に三輪清淨を含む十種の淨施ないし十種の淨慈・淨悲が説かれ（大九 606a-f）、十行品に歎喜行の

菩薩が大慈悲を發して布施を行じ、自から修した功德を以つて「度脱無量衆生、悉令究竟無余涅槃」と念願しながら、「不見施者、不見受者、不見財物、不見福田、不見業、不見報、不見果……」という如く何らの執著なく一切の想を離脱していることが説かれ(同460c)、また無著行の菩薩について「觀眞実法性入衆生性、教化調伏成熟衆生、於彼衆生心無所著、……入衆生道於衆生道心無所著」とか、「増長大悲觀諸善根心無所著、……以此大悲心念念次第未曾斷絶、而於衆生心無所著」などと記され、さらにその誓願には「若聞諸方国土衆生音声(業……行・境・地等)、我当乘大願之力普至彼処、終不捨弘誓、教化衆生、乃至不起一念染著。所以者何。以無所著故。自利利彼清淨滿足。」と記されている(同469c-470a)。或いはまた、

開方便門教化衆生、悉能普現一切衆會、猶如虛空而無來去。(世間淨眼品、大九395b)
 悉度衆生無有余、而於衆生不取相、寂然不動、學正念(十住品、同448c)
 湛然常不動、十方無不現、分別一切法、不取諸法相、不達一切法、其心無所染、濟度一切衆、而無解脫者。(功德品、同455a)
 菩薩摩訶薩、大慈悲無量、普念一切衆、其心無所著。(同456c)

華嚴經における大悲方便(増田)

などとあるのも同じく大悲の無相なるを示している。ここに真空から妙有へ、大智から大悲への始終を通じて、空觀の深達透徹しているのを見る。この空觀の深達透徹こそ、大悲方便の廣大無辺にして勇猛不退、甚深微妙にして無礙自在なる働きの出できたる根元根本にほかならぬのである。

以上の如く、華嚴經においては、空觀を根底に踏まえつつ、真空よりおのずから発現してきた妙有建立の面、ことには不住涅槃的大悲方便の面が、般若經よりも著しく強調せられ積極化しており、かつその積極化具体化が徹底して応現救護の十方同時円成を期するところから、十方無礙・円融自在の妙用が発揮せられるとともに、そこから華嚴独特の無礙無尽の世界觀が展開してきたのである。このように見る限り、華嚴無礙の世界觀は、真空から妙有妙用へと積極化具体化して行く大悲方便の究極的帰結と見る事ができるのである。

- 1 拙稿「空觀と大悲」〔本誌53号または拙著『仏教思想の求道的研究』(創文社)所収]
- 2 拙稿「般若經における『方便』の意味について」〔本誌23・25号または前掲書所収]
- 3 Daśabhūmika Sūtra. J. Rahder ed. p. 55-63.
- 4 亀川教信『華嚴學』p. 156-164.
- 5 Gaṇḍavyūha Sūtra D. Suzuki ed. p. 32.
- 6 同上 p. 353ff.
- 7 近藤隆晃校訂『梵文大方広仏華嚴經十地品』p. 138ff.
- 8 前掲鈴木梵本 p. 210ff.
- 9 同上 p. 298ff.
- 10 同上 p. 531ff.