

縁起の道理と転成の智慧

金子大栄

一

仏道に不退転である事は、縁起の理法に相應するものである。しかしてこの事理を体得するものが文殊の智慧である。

——ということが龍樹の教学として直感せられる。その智慧は即ち般若波羅蜜である。

したがって縁起の理を知るものは道念の他にはないのである。『中観論』の説くところは、それ自体としては、まことに了解しがたい。学者の研究にも異説があるようである。即是空ということは、もともと知解すべきものではないというのであるかも知れない。諸法の実相は「如」であつて有・無の分別を超えたものである。されどわれらの知識は有・無を分別し得るのみである。したがって縁起の理法は、いか

にしても知識では了解することのできないものであろう。しからば、われらは何故に、その知識では了解できない理法をさとらねばならぬのであろうか。

それはいうまでもなく、凡夫は有・無に迷っているからである。生と死とがあり、苦と楽とがあり、自と他とがある。という分別に煩い悩まされているのである。しかしその分別は凡夫の迷情であつて知見ではない。その煩惱を是認し、または否認するものは智者（外道）の思想である。涅槃を山林に求め、静寂を隠遁に楽しむ小聖（二乗）も、その知見に執えられているものである。しかるに煩惱の他に人間の生活はない。したがって煩惱を絶滅しようとすることは、畢竟これ人間生活を見捨てることになるであらう。といつても煩惱を是認すれば、その極まるところ人間生活を破壊せしめるものと

なるのである。ここに要求せられることは、正しき智慧を以て、凡夫の迷情を覚ますことである。その智慧を求むるものが仏道である。それが即ち煩惱を転じて菩提を成すという般若波羅蜜である。

これに依りて龍樹の教学は専ら有無の二見を摧破するものであつた。それが外道と小乗との批判であつたことも当然である。縁起の理というも、所詮は有無の見を離れしめるものに他ならぬのである。ここにまた即是空の真理は有無の見を遮することに於て明らかであるが、その表わすものの身証しがたい所以があるのである。諸法実相といい法性というは、その表詮であるように思われる。その諸法の実相は「一にして同ずべからず、異にして分つべからず」とも解説せられた、これ即ち万法の真如である。この真如を体してこそ「智慧あるが故に生死に住せず、慈悲あるが故に涅槃に住せず」ということも可能なのであろう。仏になる道（菩薩道）と仏であることの道（仏道）と別のない不退転道ということも、これに依りて成立するのである。

二

こうして文殊の智慧とは縁起の理法を体得するものであり、それが煩惱を転じて菩提を成すものである。それは迷を転じて悟りを成すものといつてもよいのであろう。あるいはまた問を転じて答と成すものといつてもよいように思われる。それを指示しているものは『華嚴經』明難品である。それは文殊と九菩薩の問答から成り立つている。われらはそれを道を求めている青年の坐談会と思うてよい。しかしその明難品とは問（難）の意味を明らかにするものと解すべきものであろう。いいかえれば問の意を明らかにすることの他に答がないということである。問を転じて答となす、それが文殊の智慧である。それが十種の甚深を貫いて感知せられるものである。

その第一は縁起甚深といわれている。そこでは覚首が「心性は一つであるのに、どうして種々の業報というものがあるのであるか。その心は業を知らず、その業は報を知らない。因は縁を知らず縁は因を知らない。それがどうして因縁といわれるのであろうか」と問うている。しかるにそれに対して

の答は、因縁とは相知らないものである。それが因縁というものである、心性は一つである。だから種々の果報が生ずるのである。すべてはそれだから、そうなっているのである。それが縁起の甚深である。

この論理は、その他の甚深に於ても変ることがない。説法甚深では「如来はただ一法を覚られた。しかるに何故に種々の法を説かるのであるか」という問に対して、如来の覚りはただ一法であればこそ、種々の法が説かれるのであると答えられている。助道甚深では智慧波羅蜜が主であるから、他の五波羅蜜が助道として求められるのであるといつてある。

それらの惣べては答といつても問を裏返したものに他ならぬようである。問にありて疑であるものが、答に於ては信となつていのである。すべて問に対して何事をも加えていない。それは問に眼覚める他に答がないからである。

しかるにそれらの問答は、すべて仏道を求むるここに於てせられた。しからばその仏道とはいかなるものであらうか。それは「自己とは何ぞや」と問うことである。人生の意味を問うことである。その問は応答を得る望みのない問である。知識では解答されない問である。また知識すべき問ではない

のである。だから知識だけで満足しているものには、無用の問であるということもできるのであらう。されどそれは止むに止まれぬ問である。したがつて人間とは、その問をもつものであるということもできるのであらう。その問をもつことに於て人は菩薩と呼ばれる。この問をもたないものは凡夫であり、この問を知識で解こうとするものが外道と二乗とである。これに対して菩薩は飽くまでも、この問を尊重するものである。たとえ答の望みがなくとも、それはこの問を撤回せしめる理由にはならない。それ程までその問は神聖である。

したがつてその答はただ問のうちにのみ見出されるのである。答は問の光として現われる。だから答によりて問が無くなるのではない。答は問の意味を知ることの他ないからである。そこには答ありて問はいよいよ進むということもあるのであらう。こうして問答一如にして仏道が修行せられ成就するのである。これ即ち問を転じて答と成すものである。これに依りて自覚は成立し、人生の意味は身証されていくのである。煩惱の人生はこの問をもつことに於て菩薩の場となるのである。

しかしその迷と悟との間には何ものも障えるものがないよ

うであつて、また無限の距りがあるようである。問の外に答がないということに於て、これ程に近いものはない。まことに表裏一枚である。されどその間は答の望みのないところに向つてゐることに於て答は問の無限の彼方にありということもいえるのであらう。問と答との間は断絶せられてゐる。しかるにその断絶の彼方にある無限遠点から来る光が、人生の間に答えるのである。ここには遠きが故に近く、近きが故に遠いということもあるようである。その迷悟の間を霧とするか無限とするか。それを霧とするも縁起の理に依り、それを無限とするも転成の徳を感じるものであらねばならない。そこに禅と念仏との一致点もあるのであらうか。

親鸞に依れば、念仏は文殊の法であり、それは「転悪成徳の正智」である。その念仏に於て感知される阿弥陀は三世十方の衆生を摂取することに於て無限の彼方にありつつ、しかも現にわれらの主軸となつてゐるのである。

三

さて『明難品』に於て九人の同志と坐談せる文殊は、その会を終つてから、智首と共に人生へと行歩する。しかして、

そこに見聞覚知するところを悉く仏道へと志すのである。それが一百四十の行願を説く「浄行品」である。賢首は例に依りて、この一百四十行に十種の転勢があると分解している。しかしそれはすべてそれぞれの仕方に於ける転成であるといつてよいのであらう。「浄行品」は人間生活に於ける實際の転成智を説くものである。

經文は先ず菩薩在家、当願衆生、捨離家難、入空法中から始まる。賢首はこれを第一の転事入理勢と見てゐる。事とは当面に感覺されてゐるものであり、理とはその事を事として成立せしめるものである。たがう事のないところに理を尋ねることはできぬに違ひはないが、また理に達しないかぎりは真に事を知ることではできぬのであらう。人には住む家がなくてはならない。しかしその家に執着しているかぎりには、さまざまな憂い悩みは伴うのである。その家難を捨離するためには、即是空の理を忘れてはならぬのであらう。その理に達することに於て家に安住することもできるのではないであらうか。したがつて捨離すべきは家についての執着であつて、家そのものではない。この方式は百四十行を通じてのものである。

しかるにそれが「浄行」といわれる意味からいえば、第二に転染成浄勢という名こそ最もふさわしきものであらう。

浄行とは人間業の汚染を浄化することであつて、人間業そのものを絶滅せしめることではない。だから五欲の他に人間業がないとすれば、五欲を離れよという教も、五欲を浄めよということに他ならぬのであらう。菩薩の法というは、汚水を濾過して清水とする如く、また鉞金を精練して純粹にするように、煩惱を転じて菩薩とするのである。したがつて欲もまた浄化せらるれば願となる。智慧王所説、欲為諸法本、応起清浄欲、志求無上道（『兜率天宮品』）。しかれば欲多くして道心いよいよ深しということにもなるのであらうか。

その転成を行うものは道心である。即ち一百四十行に通ずる当願衆生である。それは精神力というものであると解してよいのであらう。感覺されるものは、いかなるものであつても、それを善意を以て受容する智慧である。それが外物に動かされないということであらう。外物に動かされないということは環境の状況に順応しないということではない。「われ世と諍わず、されど世に汚がされない」（『涅槃經』意）。それが転成の智慧をもつものの徳である。

縁起の道理と転成の智慧

したがつてその浄行は常に当願衆生として行われる。ここに衆生というのは、まさしくその願をもつべき菩薩を指すものであらう。されどそれはまた「衆生と共に」という意味に解すべきものではないであらうか。いかなる自利の行も衆生と共にであり、したがつてまたいかなる利他の行も、自身の道とするもの、それこそ菩薩行というものでなくてはならない。こうして転成の智慧は、手近なるものを遠大なるものとし、かえつてまた遠大なるものを手近に成就せしめるものである。

この意味に於て「浄行品」の説くところは、特に日常生活であることが留意されねばならない。すべては僧堂の作法ではあるが、その挙示するものは朝に眼ぎめ、夕に床に入るまでの行事である。衣を着する時、食を取る時、歩行する時、山を見る時、流れを見る時、乃至さまざまの人に接する時、等々である。その願あらば、見聞するもの悉く正法を教うるものであり、覚知するところ惣べては道心を進めるものとならぬはない。人生はそのままに道場である。

四

こうして日常生活が仏道に転成せられるということは、即ち有限なるものが無限なるものに摂取せられ、それに依りて、かえつて無限なるものが有限なるものの上に現行するということである。しかしてそこに縁起の道理に本づける大乘諸教の宗旨があるのであらう。衆生心内仏、為_二仏心中衆生_一説法、仏心中衆生、聴_二衆生心中仏説法_一(『探玄記』一)という思想は、真言印契等故、引_二入諸仏於_二吾身中_一、是曰_二入我_一。引_二入吾身於諸仏身中_一、是曰_二我入_一(『秘藏記』)と云う実践智と別でないように思われる。「人の悟をうる、水に月のやどるがごとし。月ぬれず、水やぶれず。ひろくおほきなる光にてあれど、尺寸の水にやどり、全月も弥天もくさの露にもやどり、一滴の水にもやどる」(『正法眼蔵現成公案』)というも、そのまま移して、念仏の衆生を摂取して捨てない阿弥陀の光は、その願心を念仏の上に廻向すと説く真宗の信心の境地とすることができるようである。祖師たちの表現にはニュアンスの違いがあり、しかししてその違には重大な意味があるのであらう。されどいずれにしても、それらの表現は転成の智慧に

よりてなされたものであることには別はないようである。

しかるにこの転成の智慧の成就を語るものこそ、「浄行品」に次で説かれた「賢首菩薩品」であるといつてよいものである。文殊は「明難品」で諸菩薩と研究し、「浄行品」で智首と人生を語りあえることを、ここでは賢首と纏めてみたのである。しかしてそこに転成の智慧の功德の無限無窮なることを感歎するの他にないことを身証するのであつた。その功德を説くことは、「鳥の虚空を履くごとく」ではあるが、しかしまた説かずにおれないものである。無限なるものは、いかにしても尽すことはできない。しかし無限なるものは無限であるから有限なるもののうちに全現する。それを身証するものが菩提心である。

これに依りて信満成仏ということが成立する。『賢首菩薩品』の広長舌もその事をあらわすものに他ならぬのであらう。それは特に摂諸行住分といわれているところに顕わされている。

若信堅固不可動

諸根明利悉清淨

若根明利悉清淨

則離_二一切惡知識_一

若能遠_二離惡知識_一

則能親_二近善知識_一

若能親_二近善知識_一

則修_二無量諸功德_一

若能広修_二諸功德_一

則能善解_二諸因果_一

若能善解_二諸因果_一

則成_二殊勝妙解脫_一

若……………

則……………

と連鎖呼応し、展転相成していく仏道は、まことに説くとも
尽きないものである。これ即ち仏になる道と仏の道との別な

きによるのである。如去の道は即ち如来の法である。ここに

縁起の道理を身証しゆく不退転地があるのである。これに依

りて歡喜信心者與_二諸如来_一等と領解せる親鸞も、その『教行

信証』には、この『華嚴經』の文を引用している。それは如

来に歸命することは、即ち如来の廻向であることを顯わすも

のであらう。また浄土へ往くことは、浄土の徳を来らしめる

ことであることを明らかにするものである。こうして成仏を

永遠の未來に期することに於て常に現在に身証せしめられる

のである。

しかるに、こうして身証されたる道理は、さらにこの身と

環境との間にも、また自と他との間にも行われるものであら

ねばならない。無限者である阿弥陀に歸命するということ

も、それが人間相互の了解の徳を興したことに於て意味ふか

いものとなるのであらう。六相円融に於て惣・別は全駄と部
分との円融であり、同・異は部分相互の円融であると解せら
れている。しかれば「一にして同ずべからず。異にして分つ
べからず」ということも特に自他の間に於て感知されねばな
らぬものである。このことを特に巧妙に説かれたるものは、
入出自在を顯わす經文である。

於_二聞法中_一入_二正受_一 於_レ耳起_レ定念不_レ乱

等は身根と環境との一如円融であり、

現_二童子身_一入_二正受_一 於_二壯年身_一三昧起

現_二壯年身_一入_二正定_一 於_二老年身_一三昧起

等は自他の了解を顯わすものであらう。衆生を濟度すといつ
ても、この自他不二の身証として行われるものでなくてはな
らない。

こうして道を行く人は、その分限を尽（壞）くしていく。

それが自身の存在の意味を成就していくことになるのであ
る。これ即ち六相円融に於ける成壞一如の相というものであ
らう。ここには生くべき道と死すべき道との別ないことが明
らかにせられてゐるのである。

五

こうして私は縁起の道理は転成の智慧として現行するものであり、それを証明するものは文殊の名に依りて説かれた『華嚴經』の文であると見開いたのである。しかしして親鸞の『教行信証』ではその「明難品」の

文殊法常爾 法王唯一法 一切無礙人 一道出生死
一切諸仏身 唯一法身 一心一智慧 力無畏亦然

の經文を「行卷」に、また信為道元功德母已下の「賢首菩薩品」の經文を広く「信卷」に引用してあることに力を得たのであつた。しかるに梅尾の明慧もまた特に「明難品」に着眼し、その前の「光明覺品」と対応して、その『信種義』の根拠としているのである。私はその領解を今ここに紹介するだけの力量はない。されど学生であつた頃に明慧に親しめる私としては、「光明覺品」に就ても、感想を述べて見たいものがある。言いかえれば、そこにも転成の道理があるように思われるということである。

「光明覺品」は世尊の両足から放たれる光明が十方世界を次第に十世界・百世界乃至百千億の世界へと照らしていかれ

る。しかして文殊はその場その場に於て如來の徳を稱讃するのである。そこには如來とは單に煩惱のないものと思つてはならないことや、また一個の人格的存在と考へてはならないことが説かれている。衆生を救う如來は生死のうちにも存し、諸仏として現われるその数は無量である。したがつてわれらは、いついかなるところにありても、そこに輝く光によつて如來を見ることを得るであらう。それが文殊の智慧であり、そのまま如來の光明に覺まされたものである。

ここに明知されることは、「光明覺品」は即ち仏教の歴史的傳統を説くものであることである。各宗の教義というも畢竟は世尊の成道海より展開せるものであり、仏教史は即ち仏伝であらねばならない。しかしそれが十世界から次第に百億世界へと拡がつていく時には、種々なる思想も、文殊の智慧によりて仏法に転成されねばならぬのであらう。それを外来思想として一途に排除するは意味のないことといわねばならぬ。問題はそれが潜在しているか転成されているかである。しかししていかなる思想をも仏法に転成し得るところに文殊の智慧というものがあるのであらう。それが仏教の將來を指示するものである。

これに依りて思うに、さらに「光明覚品」に先想されている「如来名号品」も「四諦品」も文殊の転成に依るものであろう。「名号品」では仏陀はただ釈迦と呼ばれるのみではない。国が異なれば仏名もまた異なることを説くものであり、これは『華嚴經』のみの説ではない。『阿弥陀經』には六方の世界の仏名をあげ、『十住論』には百土仏率というものがある。それを広く集めたるものが『三千仏名經』というものではないであろうか。しかしそれらの仏名は、それぞれその名をもつ仏体があるのであるか、それとも一仏の多名であるかは分別することができない。それを分別することは縁起の道理を説く仏法の智慧ではないであろう。親鸞はそれを阿弥陀の名に統一しているように思われる。されどその阿弥陀は諸仏阿弥陀である。またその阿弥陀の光は十二の徳を具えているが、そのまゝに十二光仏として讃えている。さらに『浄土和讃』によれば、その阿弥陀は、平等覚であり畢竟依であり、平等力であり講堂道場であり、本願功德聚である。これ即ち仏名は摂化随縁であつて、その体を存在として執るべきものでないことを顯わすものである。

しからば、文殊の智慧あるものは、ある国では如来をソク

ラテスといい、ある国ではキリストという時まで説くことができぬものであろうか。問題はそれらの人々の教に、真に人間の道が明らかにせられるかどうかである。たとえそれを説く人は哲学者であらうと芸術家であらうと、われらに真実義を知らしめるものは如来と呼んでよいのであろう。そこから四諦の名も苦・集・滅・道に限らなくともよいことが思い知られる。滅諦は已に不死・正義・最勝等と名ばれている。しかればそれは神聖なるもの、至高善等といつてもよいものであろう。道諦は究竟希望であり、無量寿であり、住寿道であり、救済である等と説かれてあることも、まことに意味ふかいことである。

こうして『華嚴經』に於ける第二普光法堂会の六品といわれているものは、すべて文殊の智慧に証得せられた転成の道を説くものに他ならぬのであつた。(丁)