慧遠の仏性縁起説

吉津宜英

一

慧遠は縁起説をどのように説いているかについて考えてみたい。『大乗義章』をみると全体に縁起説があらわれているのであるが、縁起とは何かについて、まとめて説いてはいないので、この小論では慧遠の縁起説をまとめて取り出して、若干の考察を加えたい。

まず始めに縁起という言葉を慧遠がどのように使用しているかを見、次に縁の用例について考察し、染法縁起と浄法縁起とに分けて考えてゆきたい。

『大乗義章』「仏性義」には

「真性縁起集成此六、六即是性、故云不異、性体平等、妙出名相、称曰不即」（大正四四巻、四七四中）

とある。これは『大乗涅槃経』師子吼品からの一文の解釈であり、五蘊と仮我との六法が仏性と不即不離であるということを、慧遠はこの六法が真性の縁起集成したものであると述べることによって示したのである。後代の華厳の法蔵が『大乗起信論義記』などで如来蔵縁起という表現を用いてから、それが有名となり、また法界縁起という表現もよく用いられる。慧遠もこれらの如来蔵縁起や法界縁起なども用いるが、他に今引用した一文にもあった真性縁起や更に真心縁起・真実縁起・真識縁起・仏性縁起などのいろいろの表現を用いる。これらのなかで仏性縁起がもっとも多く用いられているので今は仮に小論の表題としたわけである。

さて、縁起という言葉を慧遠は今の引文にあるように「縁起集成」と四字で示すことが多い。「八識義」に

「二者仮名集用之我、仏性縁起集成我人、如依報心集起夢身」（五二七上）

とあるのもその一例である。またこの縁起集成をつづめて「縁集」という表現もよく用いる。「二諦義」で

「真者、所謂如来蔵性、恒沙仏法、同体縁集、不離不脱、不断不異、此之真性、縁起集成、生死涅槃、真所集故、無不真実、弁此

実性、故曰真宗」（四八三上）

というなかに「同体縁集」とあるのがその一例である。これを詳しく言えば「同一体性互相縁集」（「仏性義」四七六上）となる。この「縁集」の用例はほとんど右の引用文にみるような文脈のなかで使われ、如来の種々なる功徳のあり方が、根本的には真如と同一でありながら縁に応じて種々の差別をあらわしている時に「同体縁集」というのであり、これも慧遠の仏性縁起説の重要な内容なのであるが、そのことは第五節の浄法縁起の最後に述べたい。

さて縁起といえば十二因縁が想起されるのであり、『義章』にも「十二因縁義」が収められているが、慧遠はこの因縁という言葉をいかに考えているかについて一言触れたい。彼の『十地経論義記』巻一に

「因縁之義、経中亦名縁起縁集、仮因託縁而有諸法、故曰因縁、法起藉縁、故称縁起、法従縁集、故名縁集」（続蔵経・影印本七一―一四五左上）

とあるように、因縁と縁起と縁集との三つは同義であると考えているようである。しかし、仏性縁起とか同体縁集のような用例に類似の表現を因縁については見い出すことができない。因縁という場合は四縁のなかの因縁とか十二因縁に限定されるようであり、慧遠の場合、縁起といえばすぐに仏性がその内容にかかわるのであるが、因縁という時には必ずしも仏性はその意義内容に予想されていないのであるから、縁起と因縁とには区別があると考えられる。このことは地論学派の教判の一つと言われる四宗判と関連する。四宗判とは仏教を一因縁宗（立性宗）二仮名宗（破性宗）三不真宗（破相宗）四真宗（顕実宗）の四宗に分けるのであり、一と二とは小乗、三と四とは大乗と判ずる。このなかの因縁宗とは小乗のなかでも浅い教とされ、阿毘曇が相当する。外道が無因自然を主張するのに対比すれば、阿毘曇は因縁によって一切が生ずることを主張するのであるから、因縁宗と呼ぶ。ただ諸法の自性に固執するから立性宗とも言う。ちなみに仮名宗とは『成実論』の立場、不真宗とは大乗のなかで空を説く教え、そして真宗とは大乗のなかで仏性を説く教説を指す。そして、先に引用した「二諦義」の一文からもうかがわれるように、縁起とか縁集とかはこの第四の真宗の立場で説かれているのである。ここにおいて、先の『十地経論義記』にあったように字義の面では因縁・縁起・縁集の三つを同一としながらも、慧遠の教学においては因縁と縁起・縁集との間には四宗判における第一因縁宗と第四真宗との差があり、いわばそれら三つの意義には教判の面から一応の限定が加えられていることがわかる。したがって慧遠が縁起とか縁集とかの表現によって教理を説く時には第四真宗の立場からのもの、因縁という時は第一因縁宗に属する阿毘曇の教学を予想してよいのであ

る。ただ第一因縁宗は外道と仏教との差を因縁という所で言いあらわしているのであるから、ある場合には大乗小乗にわたっても用いられる。たとえば『大乗義章』「十二因縁義」をみると、因縁を一事相因縁二虚仮因縁三妄相因縁四妄想因縁五真実集用因縁の五段に分けて説くが、この第五の真実集用因縁とは先の四宗判で言えば第四真宗の立場で十二因縁を把握することであって、内容的には今問題にしようとしている縁起のことであるが、因縁という言葉で表わしている。慧遠においては因縁とは直接的には十二因縁などの阿毘曇の教学を示し、時には大乗小乗共通の立場においても用いられる広いことば、縁起とは第四真宗の立場で、大乗教学のなかの特に仏性にかかわる限定されたことばという区別がみられる。

以上のことから縁起する主体は仏性をはじめ如来蔵・法界・真性・真実・真心・真識などのいろいろの言葉によって表現されていることがわかり、また縁起ということも縁起集成とか縁集とかで表現されることもあり、ある場合には因縁という言葉も同義語として用いられるが、縁起と因縁との間には教判の上からの意義の区別はあるということがわかったのである。ここで仏性縁起と言う時と真識縁起という場合とでは少くとも文字上の感じはずいぶん異るのであるが、慧遠は右にかかげた仏性から真識までの言葉を、特に縁起を説く場合に限ってみると、同一の意義を示すものとして考えているようであり、そこに彼の教学の特色もあると思われる。すなわち唯識教学における第八阿梨耶識と仏性如来蔵とを一体とみて、それを縁起の体とするのであり、そのような体から縁起して一切法が生起すると説くのである。彼の教学のすべての特色は阿梨耶識と仏性との結合という事実から出てくると考えるのであり、それは一面では従来の如来蔵教学の難問の解決へ路を開いたが、他面では新たな問題点をひき起すことになったのではないかと思うのであるが、このことは後にふれたい。仏性縁起といってもそこには第八識が予想され、真識縁起とある場合でも仏性をぬきにしては考えられてはいないのであり、常に前述のごとく第八阿梨耶識と仏性との結合のところで縁起を考えているので、縁起という言葉の上に来る言葉の種類によって、縁起の内容までが変化することはないと言いえると思う。

さて、慧遠は一切の諸法のあり方を仏性の縁起と考えるようであり、そのことを「仏性義」では、

「然仏性者、蓋乃法界門中一門也、門別雖異、妙旨虚融、義無不在、無不在故、無縁而非性、無縁而非性、難以定論、是以経中、或説生死以為仏性、或説涅槃以為仏性、或説為因、或説為果、或復説為非因非果……(中略)……或説一切善悪無記以為仏性、或復言非、如是一切、無非仏性、雖復異論、莫不皆入一性門中」(四七二中)

と述べ、仏性という教えも法界のなかの一つの法門である、他の法門に種々の異なるものがあったとしても、すべて仏性の義を含まぬ教えはない。すべての教えは機縁を予想して説かれたものであり、どのような機縁を予想して如何なる教えが説かれたとしても、仏性の立場を離れたものではない。したがって『涅槃経』などに生死を説いて仏性とし、涅槃を説いて仏性とし、あるいは因果非因果・空有非空有・一異非一異・有無非有無・内外非内外・当現非当現・色心非色心・善悪無記などすべての立場を随時随所に仏性としているのであり、またこれら以外の教説を持ってきても仏性の法門のなかにおさめられてしまうのだとする。右に列挙したものは確かに仏教教学の基本をなす諸概念であり、「仏性義」を整理してみると、これらの諸法がいかに仏性と関連するかを示しているのである。しかしながらこれらの諸法のなかで仏性縁起を中心に考える時、冒頭に出ている生死と涅槃とが他のいづれよりも重要な問題となる。先の「二諦義」からの引用文にも出ていたが、縁起を説く時にはよく「真性縁起集成生死涅槃」とか「清浄法界如来蔵体縁起造作生死涅槃」（「二諦義」四八三下）とかの表現を用いて、縁起した結果が生死と涅槃との両方のあり方となると述べている。このことからも仏性縁起のあり方は生死と涅槃とが中心となることがわかる。この生死と涅槃とは別に染と浄とも言われる。「仏性義」に

「二約縁就実、以分三種、一者染性、二者浄性、三非染浄性、性在生死、名為染性、性在涅槃、名為浄性、此二約縁、就実論性、性外無縁可随変動、以不変故、古今一味、是故名為非染浄性」（四七三上）

とある。仏性を縁の立場から考えると染と浄との二つの面があり、実の立場からみると縁に随って何か他のものに変動することはなく古今常住一味であるという。ここで染とは仏性が生死にあること、浄とは仏性が涅槃にあることと定義されている。しかもそれらは縁の立場からのものであり、仏性には縁に随わない不変の立場もあることがわかるのである。

二

仏性縁起に結果的にみれば生死になる側面（染）と涅槃になる側面（浄）とがあり、この小論においても便宜上それら二つの側面に分けて考察を進めてゆきたいと思う。そして慧遠は用いていないが、仮に生死になる面を染法縁起と呼び、涅槃になる面を浄法縁起と言うことにしたい。さて、直前の引文のなかで染浄の二面は縁の立場で仏性を考えることとしていたが、他方では縁による変動を受けない面をも仏性に認めていた。このことは仏性に縁をめぐって二つの側面があるということがわかるけれども、今から染浄両面から仏性縁起を考えてゆこうとする場合に、慧遠が縁ということをどのよ

うに考えているか、それと今問題の縁起とのけじめとつながりを明らかにしておく必要があろう。慧遠は著作のなかで縁という言葉あるいは縁の字を含む成句を多用するのであるが、大きくは三類に分けられると思う。第一はインド仏教以来の伝統的な因縁果としての縁の用例で、「四縁義」で説いている縁、さらに「仏性義」で問題になっている正因縁因という場合の縁などがこれである。いわば因果に対しての縁の用例である。第二は真妄論を展開する時にみられる縁の用例で、八識説において第八識を真、七識全体を妄識とするが、その七妄識の内容を縁ということばで示す。「八識義」に

「問曰、六識尽在初地、初地以上、便無六識、云何而得見聞覚知、釈曰、雖無事相六識、猶有七識縁照無漏所得法身、及彼真識縁起法身、眼耳等識、是故用之見聞覚知」（五三七上）

とあるなかで「七識縁照」という言葉に含まれている縁がその例で、ここでは第八真識と対応している。第七識と六識との両方を縁という言葉で示すこともあるが、ここでのように第七識に限定している場合が多い。第七識は阿陀那識といい、無明や我愛を中心とした妄識であるが、その妄識の段階にも修行および証果を認めるのであって、妄識での修行を示す時、今の引文にあったように縁照、あるいは縁修・縁治・縁智・縁観などと言い、縁の語を冠する。第三の用例は体用の対応において出てくる縁の例で、「仏性義」に

「二体用分二、廃縁論性、性常一味、是其体也、随縁弁性、性有浄穢、是其用也」（四七二下）

とあるなかで、廃縁と随縁との対応にみられるような縁の例である。この場合、体は別に実・性・証・理などとも言われ、かならず廃縁とか亡縁とか無縁とかの表現によって縁のあり方に関わらない。それに対して用の立場では縁のあり方に関わるのであり、随縁とか対縁とか従縁とかで表現される。

これら三類の縁の用例のうち、第一の因果に対しての縁とは、六因五果に対しての四縁、仏性の因や法身の果に対して六波羅蜜の縁因というように、縁の具体的内容を指摘できる。第二第三の縁の用例についてはどうであろうか。第二の真妄の対応における縁の内容は、縁修とか縁照とか縁治とかの用例から一見して修道にかかわるということはわかるのである。「八識義」のなかで、真実縁起の法身の見聞覚知と七識縁照の法身のそれとの区別について

「七識縁照法身者、但於妄想縁起法中、分別縁照、又於真法、分別縁照、不能離縁、真法身者、遠離妄想、心浄照明、清浄法界、顕自心源、名為見聞、非分別知」（五三七上）

と説く。このところは八識について迷と悟とのけじめをつける項で、十地説を導入して示す。十地説では初地で六識分別は滅尽すると説くが、それならば初地以上の菩薩は何によって見聞覚知するのかと問い、初地以上には確かに六識による

見聞覚知はないが、第七識や第八識のはたらきによって見聞覚知するのだと答える。そこで今の引用文では第七第八の両識の見聞覚知の区別を問い、それに答える。この問答の前に別に一問答を設けて、六識と第七識との区別を問題にしている。それによると六識は心の外の世界を実有と考えるが、第七識は心の外の世界は自らの心の生み出したものだと知るのである。今さきに引いたところでは、七識縁照の法身は妄想によって作り出された諸法を分別する、そして真実自体に対してもそれを対象的に分別するのであり、縁をはなれることができない、とある。七識は、心外の諸法がすべて妄想の生み出したもの（唯心所現）であり、したがって自らの心を離れては諸法はない（心外無法）という真実を知ってはいるが、能所対立の分別心を離れていない、これに対して第八真識は無分別であるとしている。これらのことから、縁修とか縁照とかいわれる言葉は心外の諸法を実有と考える立場よりは一段と高い、心外無法の自覚を含んではいるが、まだ能所対立の分別の立場にある心のはたらきといえよう。真修とか真照とかに対しての縁修とか縁照とかの縁の用例は、その分別そのものを示しているといってよいであろう。もちろん六識による分別とは異り、唯心の理の自覚を基盤にした心のはたらきではあり、無漏といわれる心のはたらきではあるが、能所分別の立場を離れていないから縁の字を冠するのであろう。

次に第二類の体用の対応において見出される縁の内容は何であろうか。先の引用文では廃縁と随縁との対応で説いていた。この場合、前述のように体は廃縁・亡縁・無縁などと言われると同時に、平等・一味・不変などの形容詞がそえられるのである。一方、用の立場では、随縁によって浄穢があるといい、また他のところでは随縁によって過去現在未来の三世もある（「仏性義」四七六中）というのであるから、この場合の縁とは現実の差別のあり方を言うのであろう。「仏性義」では、

「第四通説諸法体実、不改名性、雖縁復別内外染浄、性実平等、湛然一味、故曰不改」（四七二中）

とある。縁の別に内外とか染浄とかの差があったとしても、諸法の性は平等一味であることを不改という。この引用にみられるように体用の対応にみられる縁は内外染浄などの差別のことと考えられる。「仏性義」の弁体の冒頭に列挙する、生死涅槃・因果・空有・一異・有無・内外・当現・色心・善悪など一切の差別の諸法を縁という言葉で一括するのであろう。体としての仏性はそのような差別相対の世界の限定を受けないので、無縁とか廃縁とかというのであろう。

以上の整理から、慧遠がよく用いる縁という言葉は、因果に対する縁、分別を示す縁、差別の世界を示す縁の三類に分けてみられる。これら三類の縁の内容と今論究しようとして

いる仏性縁起とはどのように関連しあうのであろうか。仏性縁起とは仏性のはたらきを縁起といい、その結果として一切法があることを説くのであり、仏性縁起をあえて分ければ仏性の体と縁起の用となり、縁起も一応体用の対応における縁の用例の範囲におさまるように考えられるし、結局はそうだと言えるのだが、染法縁起と浄法縁起とに分けて仏性縁起説の内容をみてゆくと、その過程において第一の因果に対する縁や第二の真妄論のなかでの縁が重要な役割をはたしているのであって、仏性縁起という場合の縁起は形式的には体用論の範囲にはいるが、内容面では第一の因果論や第二の真妄論と深く関係づけて説くのであり、このように考えてみると、縁起は特別に縁をめぐる第四の用例として別出すべき性質の言葉なのではないかとも考えるのである。

三

仏性が縁起して生死となるという側面を染法縁起として考察するのであるが、自性清浄である仏性がどのようにして生死輪廻の雑染の世界を現出するのであろうか。『勝鬘経』では生死と如来蔵との関係について次のように説いている。

「世尊、生死者依如来蔵、以如来蔵故説本際不可知、世尊、有如来蔵故説生死、是名善説、世尊、生死生死者、諸受根没、次第不受根起是名生死、世尊、生死者此二法是如来蔵、世尊、言説故有死有生、死者諸根壊、生者新諸根起、非如来蔵有生有死、如来蔵者離有為相、如来蔵常住不変、是故如来蔵是依是持是建立」（大正十二、二二二中）

ここでは、如来蔵によって生死があり、生死の二法は如来蔵であるが、如来蔵自体は有為の相を離れ、生死が付随するのではない、とある。慧遠はこの『勝鬘経』の「生死者此二法是如来蔵。」という一文を染法縁起の経証として引用する。

「仏性義」で『涅槃経』迦葉菩薩品（大正十二、五七四下）の

「善男子、或有仏性一闡提有善根人無、或有仏性善根人有一闡提無、或有仏性二人俱有、或有仏性二人俱無」

という一文の解釈を行う、しかもこの同一文に対して「仏性義」では三回も解釈をほどこすのである。この『涅槃経』の一文の意味は、仏性について一闡提と善根人との二つの立場から四句分別し、如来が仏性を説くのは対機説法としての自由自在な面があるのだから、一闡提に仏性が定有であるとか定無であるとか固執してはならないというのである。この『涅槃経』の一文について「仏性義」では三回も違った角度から解釈を加えるが、今はそのうち二カ所を問題にしよう。

「一約縁分三、如涅槃説、一不善五陰、二善五陰、三仏果五陰、不善陰者、仏性集成外凡五陰、陰即是性、如凍是水、故経説言、生死二法是如来蔵、言善陰者、仏性集成三乗聖人無漏五陰、陰即是性、言果陰者、仏性集成仏果五陰、陰即是性、如湯是水、鐶釧

是金」（四七三上）

先に引いた『涅槃経』の本文に合わせると、一闡提に有で善根人に無なるものが不善の五陰であり、一闡提に無で善根人に有なるものが善の五陰、二人に共通して無なるものが仏果五陰であり、ここでは出ていないが、二人に共通して有るのは理性であるというように組み合わされる。ここでは不善の五陰が問題になるわけであるが、不善の五陰とは生死輪廻の主体である身心が不善であり、いまだ仏教に対して信をおこしていない立場をさす。慧遠は、仏性が、そのようないまだ仏教に志していない外凡の五陰をも集成するのだという。集成とは縁起集成の下二字によって縁起を示す。仏性が縁起して外凡の身心を構成しているのだ、それはあたかも凍の本質が水であるようなものだ、ここで水は仏性、凍は外凡の五陰ということになる。次に引く経典がこの項の冒頭で引いた『勝鬘経』の一節である。ここで、生死も如来蔵仏性であることは了解できたが、それは仏陀の言葉としては信受するより路はないとしても、もう少し、ではどうして本性は仏性如来蔵であるのに現実には生死流転し、外凡の一闡提になってしまうのかということについての解釈がほしいのである。慧遠は今、仏性が縁起集成して外凡の五陰となるといっていたが、逆に結果としての五陰の方からいうとどのようになるかをみよう。これも同じく先に引いた『涅槃経』迦葉品の解釈であるが、不善の五陰の説明のところだけを引用してみよう。

「不善陰者、凡夫五陰、真妄所集、唯真不生、単妄不成、真妄和合、方有陰生、摂陰従妄唯妄心作、如夢中身昏夢心作、如波風作、摂陰従真皆真心作、如夢中身皆報心作、如波水作、従真義辺説為仏性、与勝鬘経生死二法是如来蔵、其義相似」（四七三中）

不善陰とは生死している凡夫の五陰のことであるが、それは真と妄とが寄り集ったところのものである、ただ真のみでは生じないし、ただ妄のみでは成じない、真妄和合してはじめて五陰の存在がある。五陰を妄におさめてみれば、ただ妄心が造りだしたものとも考えられる、夢みている人は夢心でいっぱいになっているわけだし、波の生ずるのは風によるとするようなものである。他方、五陰を真心におさめてみれば、すべてが真心のつくり出したものともいえる、夢みている人は過去の業の蓄積が夢心に反映しているのであり、また波も水があって始めて生ずるものであると言うような喩があてはまる。真心におさめとるところをもって仏性とするのだ、『勝鬘経』の「生死二法是如来蔵」ということと意味が相似している。前に引いた一文で、仏性が縁起集成して外凡の五陰となるということと同じ内容が、ここでは真妄論によって説明され、「真妄和合」ということで示されている。つまり八識説を導入し、心のあり方の側面から、仏性と生死との関係をつけるわけであるから、『勝鬘経』が阿梨耶識説を導入

せず、如来蔵の立場で一貫させているのとはだいぶ説き方が異なる。この一文から、仏性縁起して生死となるという染法縁起が真妄論つまり「八識義」の世界と深く関連をもっていることがわかる。「八識義」では諸八識が結局は真と妄との関係つまり真妄論におさまり、真と妄との関係を説きつつ、妄法がいかに生ずるかということと妄法がいかに寂滅するかということの二面を示しているが、今の染法縁起とは前者の妄染の諸法の生ずるあり方にほかならないからである。

今の「仏性義」の一文から、仏性縁起して生死となる染法縁起のなかに真妄和合の考え方があることをみた。この真妄和合の立場は真妄離分の立場とならんで『大乗義章』「八識義」の二つの柱になっている。「八識義」の意図は、そのなかでも真妄離分、つまり真と妄とを区別してゆくところにあることは明らかであるが、それにもかかわらず真妄和合の立場はどこまでも無視しえないのであって、この事実こそが彼の仏性縁起説を解明する鍵であると思う。

さて「八識義」では真妄和合をどのように説いているかをみて、仏性縁起して生死となる内容の具体的な説明を慧遠がどのように示しているかを考察しよう。

「次第三門、真妄和合本末分三、…(中略)…初定其相、如摂論説、一是本識、二阿陀那識、三生起六識、此三猶前依他性中之差別也、拠妄摂真、真随妄転共成衆生、於此共中、真識之心、為彼無始悪習所熏、生無明地、所生無明、不離真心、共為神本、名為本識、此亦名為阿梨耶識、故論説言、如来之蔵不生滅法与生滅合名阿梨耶、此阿梨耶、為彼無始我見所熏、成我種子、此種力故起阿陀那執我之心、依此我相、起於我見我慢我愛、執何為我、依彼本識、変起陰身、不知此無、執之為我、又此本識、為無始来六識根塵名字熏故成其種子、此種力故変起六種生起識及六根塵、如依睡心起於夢中根塵及識」(五二九下)

「八識義」の三識分別の項は一真妄離分二真妄離合三真妄和合の三部より成る重要なところである。真妄離分については後で考察する。真妄離合とは『摂大乗論』の三性三無性を説き、三性のうちで真実性と分別性とは明らかに真と妄とに区別され、依他性は真妄和合の立場で論ずる。つまり、真妄を離と合との両面から論ずるので真妄離合という。今引いた真妄和合は特に依他性のなかにおさめられる内容であるが、八識思想としては本識と七転識との関係が一番重要なので別出したのである。そこで本識と阿陀那識と生起六識とはすべて三性のなかの依他性のなかの差別であり、依他性とは妄に根拠して真を考えてゆくこと、逆に言えば依他性の一部分としての真実性が分別性による妄法におおわれて、流転していることである。そのような状態を衆生という。つまり衆生は真妄和合の状態にあるが、その状態がいかに現出したかといえば、衆生心の中の真識の心が無始より悪い熏習を受けて、無

明住地に生じ、この無明住地と真心が共存していることを本識とも阿梨耶識とも言う。ここで『大乗起信論』を引く。『論』に不生不滅と生滅とが和合しているとあるのが、今の真妄和合と同一の趣旨であると。このような本識から、いかにして阿陀那識や六識が生ずるかについては、種子と現行と熏習とによって『摂大乗論』に準拠して説いており、その点からいえば、これは阿梨耶識縁起ということになろうが、慧遠はすでに阿梨耶識と仏性とを同一視して議論を立てているので、ここでの説明はそのまま仏性縁起の内容となっているのである。一般に如来蔵仏性を説く教学では本来性を自性清浄とすることから、煩悩の生起を説くことに最大の弱点があり、逆に唯識思想においては無始よりの阿梨耶識を立てることから煩悩の生起の説明には有利であるが、その阿梨耶識を転回せしめてゆくところに若干の困難さがあるといわれる。そのため、この両思想を合流させた所で、教学上の難点を払拭しようという意図のもとに、如来蔵仏性説と阿梨耶識説とを結合した『楞伽経』のような経典が出現し、『起信論』のような論書も作られた。そして慧遠が引く『摂大乗論』を翻訳した真諦三蔵も両思想融合の傾向を持っているといわれる。慧遠も『起信』『楞伽』を重要視する、両思想融合のなかにあるようにみえる。しかし、この両思想を結合すれば仏教教学上の難点はすべて氷解するのであろうか。そして慧遠の意図はこの両思想の結合の方向をおしすすめ、その延長線上にあると考えてよいのであろうか。私の見る所では慧遠の教学は仏性如来蔵と阿梨耶識との結合を確かに大きな教学上の柱にしているが、他方真妄論で考えてみると、真と妄との区別に異常な努力をしている。これは「八識義」の最後にある対治邪執の考察から、第七妄識の内容については昨年の『紀要』で明らかにしたところである。それでは真と妄との区別を明確にしたところで、その真とは仏性如来蔵のことなのかというと、そうではなくて、この真が前の仏性と阿梨耶識との合一した内容、いわば真妄和合的なものなのだから、話はこみ入ってくる。真妄離分の立場と真妄和合の立場とが交差するところに慧遠の教学の特色があるといわざるをえない。そして今問題にしてきた染法縁起説の根拠となっているのは、真妄和合ということであるように思う。このことは次に真妄離分での真の内容を検討し、その内容のなかに、いかに真妄和合的要素があって、それにもとづいていかに縁起が示されているか、そして真妄を区別する所に真妄和合の説相が入っているならば、慧達が「八識義」のなかで意図した真妄離分の目指すものは何であるかを考えてみたい。

四

真妄離分はくわしく言えば真妄事三識離分であり、六識と

第七識と第八識のそれぞれの特質を分けて論ずる。六識は六塵事相の境界を分別するので事識という。第七妄識は阿陀那識であり、無明や我見を内容とする。慧遠の八識説を『摂大乗論』のそれと比較すると、この第七識の内容が広くなっている。『摂論』での第七識は阿梨耶識を実我実法と執するところに重点があるが、慧遠は我見や無明の義があるとする一方では第七識の立場に修道上の意義を認め、妄識の受熏をも主張する。さて、事妄真離分は六項目に分けて論ずるが、その第三項では、三識それぞれに四つづつの特色を出している。六識と第七識に関しては一用相二我相三闇相四理相、第八識には一用相二我相三無分別相四理相相のそれぞれ四相を立てて説いてゆく。この第八真識の四相をひとつづつ検討して、そこにいかに真妄和合に基く縁起説が出ているか、あるいはそれ以外の面もあるかについて考察を加えたい。

まず第一の用相についてみよう。

「一是用相、謂六識心、真心変異為根塵識、如夢所現皆報心作、所作六識、依於真心所作六根、了別真心所作六塵、故名為用、問曰、此六与前妄為六識何別、釈言、六識真妄共起、摂六従妄、皆妄心為、如縄上蛇皆妄心造、摂六従真、皆真心作、如縄上六皆是縄作、分取前義為妄六識、分取後義為真六識」（五二六下）

第一の用相とは、第八真識自体のなかに変異して根塵識となる用（はたらき）があるということである。第七妄心の場合にも変異して根塵識となることを認めていたので、自問自答の形式でそれとの区別をする。六識は真と妄との両方から生起する、今は真の側面から見れば真心の変異といいうるのである。ここでも真妄和合的説明がもちこまれ、また「変異」といっている内容は、次の我相の法実我の項に出てくる「不変異」に対するもので、縁起にほかならないのである。

次に我相は二項に分かれ、第一の法実我をみよう。法実我とは仮名集用我に対するのであるから、第八真識の内容を理体の面からみることになるのであろう。

「二者我相、於此分中、我有二種、相状如何、一法実我、如来蔵性、是真是実、性不変異、称之為我、又此真心、為妄所依、与妄為体、故説為我、故涅槃云、我者即是如来之蔵、蔵是仏性、一切衆生悉有仏性即是我義」（五二六下～五二七上）

如来蔵が真実であり不変異であることを我という。先に仏性の体は不変一味であり、無縁であるとあったのが、ここで想起される。第八識自体のなかにそのような一面をみるのであろう。次に妄の所依（よりどころ）となることを我という。これは真妄依持ということである。縁起と依持とは「二諦義」などで、四宗判の第四真宗の教学の二つの柱であった。ここではただ簡単に真が妄の所依となるとしか言っていないが、「八識義」の第五門で真妄依持を特別に論ずるのである。この依持のあとで、真妄熏習が論じられているのであって、こ

の依持も縁起とならんで染浄二法の生起にとって有力な根拠となっているように思う。

「二者仮名集用之我、仏性縁起集成我人、如依報心集起夢身、故経説言、即此法界輪転五道、名曰衆生、此即涅槃六法中我、五陰及我是其六也、五陰離分即為五法、五陰和合集成仮人為第六法、故涅槃云、従凡夫我乃至仏我、我性不改、名為仏性、良以、衆生真妄所集、亦如縄蛇、摂之従妄悉是妄為、摂之従真皆是真作、今就真作、判為此門」（五二七上）

我相の第二項は、仮名集用の我であるが、ここでは六識や第七妄識において我見としてはたらくものが仏性の縁起したものであることを述べる。『不増不減経』や『涅槃経』を経証として引き、第八真識のなかに仏性縁起の仮名我を認めるが、ここでも真妄和合的表現がなされ、染法縁起説が真妄和合ということを有力な根拠としていることがわかる。

「三無分別相、真心雖是神知之性、而非攀縁取捨之法、故無分別、又為癡覆、未同仏智照明顕了、故無分別、故為妄熏、生無明地、随妄流転」（五二七上）

第三には第八識の内容を無分別と規定する。第八識も「真実自体の了別」（「八識義」五二五上）といわれるように心による了別のはたらきを持ってはいるが、六識が心外の事相を実有としたり、第七識が真実に迷うて種々に分別取捨するような分別心と同じではない。その点から無分別といいえる。ただ別の観点から言えば、一切のものを無分別に照らし出すことは、それら一切のもののなかには貪瞋癡をはじめ一切の煩悩法をもすなおに写し出し、まさにそのことによって煩悩におおい尽される可能性を有する。仏智が一切のものを照し出す時は妄法は即時に滅尽するのであるから仏陀の無分別智のはたらきには及ばないという。このことは第八識自体のなかに妄法に随って流転する基盤を認めることになるのであろう。一切の是非善悪を平等に分別無く認識することが逆に生死流転の原因となる。第八真識は心のはたらきであるかぎりにおいて諸縁の限定を受けるのである。そして生死流転の主体となる。したがって仏智の立場はこの第八真識をも超えて、もはや諸縁の限定を受けないところ、逆に諸縁をあるがままに照しつつ、浄化する立場なのであろう。浄法縁起とはまさにそのような諸縁浄化のことであろうと考えるのである。

「四者理相、即前三重、体非有無、如実空義、離一切相、離一切性、名為非有、如実不空、具過恒沙清浄法門、故曰非無、又能縁起生一切法、名為非無、而体常寂、称曰非有」（五二七上）

これは第八識に非有非無なる理を認める。まず一切の自他などの差別をはなれ、しかも一切法が無自性であるから非有である。しかし如実不空の面があり、一切の無量の法門を有しているから非無である。また別な角度から非有非無の理を示す。真識はよく縁起して一切法を生ずるから非無であり、し

かし第八真識の体は常寂不変異であるから非有である。

以上で、第八真識の四相を概観したのであるが、真と妄とのけじめを意図した真妄離分の項目でありながら、この真の内容には第一の用相・第二の仮名集用我・第三の無分別相などに真妄和合の説相があり、それに根拠して仏性縁起が説かれていた。つまり慧遠の仏性縁起なかんずく染法縁起はこの第八真識の内容に大きく依存しているように思う。第八真識は真実自体を了別するというように仏智への道を開く基盤であると共に、縁起して一切の妄法を生じ生死輪廻の主体ともなっている。そして生死輪廻の主体となっているような第八識のことを真妄和合という表現で言う。仏性縁起して生死となるという染法縁起を結果の方からみれば真妄和合ということになるであろう。一闡提であれ、凡夫であれ、生死流転している状態はどこまでも真妄和合と考えるのであろう。この真妄和合の状態を一歩でも超え出ることは、すでに仏教の方向に信をおこしていると考えられるのであるが、そこでは真と妄とのけじめ、真が根本で妄が枝末であるという真妄の本末が明らかになってゆくのであろう。先の我相のところの法実我の項で少し出ていたように、妄の所依としての真、不変異としての真がここから問題として浮び上ってくる。妄の所依としての真とは真妄依持という表現で示される内容であり、不変異なる真とは先に体用の対応での縁を考察した時にみたように体とか証とか理とかの言葉であらわされる仏性の特質であり、涅槃の世界においてのみ認められるとも言いうるのである。

以上の考察から仏性縁起のなかで染法縁起は八識説の真識の内容に大きく規定され、一切法を真妄和合とみるところに特色があることがわかった。いわば真妄和合という状態が染法縁起説の基盤であり、出発点ともいえる。自覚的であろうと無自覚であろうとこの真妄和合の状態は常に離れられないわけであるが、仏性縁起説は涅槃に至る方向をも説くというのであり、この方向へ進む理論的根拠として、真妄離分の立場が設けられて真と妄とのけじめがつけられ、真妄依持によって真妄の本末が定められ、真妄熏習によって修道への道を開くということになるのであろう。このようにして真如があらわとなり、涅槃の境地が自覚されたとしても、縁起を問題とするかぎりにおいては、真妄和合的な立場を離れない。縁起という言葉自体が、すでに妄縁とかかわり、差別の世界と交差するという意味を有しているからである。

五

浄法縁起つまり仏性縁起して涅槃となるということを考えてみたい。この場合、真妄和合にかわって、真妄離分に根拠をもつ依持ということが大切ではないかということをすでに

のべた。ただ真妄依持が浄法つまり涅槃の生起のみに関わっているのではなく、真妄依持は縁起と同様に染浄両面に等しく根拠を与える考え方である。慧遠はこれらの依持と縁起とを並べて教学を展開してゆく。それは『大乗義章』では「二諦義」をはじめ随処にみられるのであるが、今は「八識義」の一文を引いてみよう。四識分別のところで、真識を『起信論』の体相用の三大に開き、それに妄識を合して四識となる。真識を体相用に分けるなかで、体を真如法とし、相を無量の功徳とすることは『論』と全く同じであるから引用しない。用大のところは『論』にない面、つまりここに依持と縁起とが説かれ、そして浄法縁起の内容となる随縁があわせ説かれているので、引用して考えてみよう。

「三者用大、用有二種、一者染用、二者浄用、染用有二、一者依持用、如来蔵法、為妄所依、能持於妄、若無此真、妄則不立、故経説言、若無蔵識、七法不住、不得種苦、楽求涅槃、二縁起用、向雖在染、而不作染、今与妄合、縁集起染、如水随風波浪集起、是以不増不減経言、即此法界輪転五道、名曰衆生、染用如是」（五三〇上）

『起信論』では用大のところでは善の因果のみが説かれていたが、ここでは不善の面をも説く。真識を三大で考える場合に、用大には善の因果のみではなく、すなわち浄用ばかりでなく染用もあるという。これは先に真識の四相の真妄和合的な側面を考察した時に見たとおりである。ただその時は縁起にのみ焦点をあてていたが、依持の要素も真識が含んでいることは既に指摘しておいた。今ここでは真識のもつ染用として依持と縁起が並記してある。依持について、ここでは如来蔵が妄の所依となり、よく妄を保持している、もしこの真なる如来蔵がなければ妄法の存在もないといい、『勝鬘経』の一文を引く。縁起の方の冒頭で、「向には染にありといえども染とならず」とあることに注意したい。依持の立場では妄法は真によってある。妄法は真法を離れてはありえない、不離なる状態にある。しかし妄と和合しているのではない、あくまで真法は妄法と一線を画して、不即の関係を保っている。縁起の立場になって始めて妄法と合し一切の染法をおこすのである。今ここでは染用として縁起と依持とを並記しているが、縁起の方がより染用の内容にふさわしく、依持はただ妄法が真に依っているという事のみを言いたいのである。この真と妄との本末関係を明らかにすることが「八識義」真妄依持門第五において意図されたことであった。そこでも真妄離分と真妄和合の立場でともに依持を論じているが、この依持門での真妄和合は決して縁起と結びつく内容ではなく、むしろ真妄和合の状態のなかで真と妄との本末関係を明確にするためのものである。真妄離分であれ、真妄和合であれ、依持門においては真と妄とのけじめをつけることに中心的意

図があり、縁起門においては真妄和合的な立場が付随するのと対比されると思う。この依持の真妄本末論をふまえて、次の真妄熏習論が展開される。この熏習論においては真と妄とが区別されていなくては真妄互熏つまり真如と無明とが相互に熏習しあうということは成立しないのである。

このように依持ということは、先の引用文では真識の染用におさめられていたが、修道の面からも重要であると思う。依持ということがあって始めて真から妄へという煩悩を断尽する道も開け、妄から真への修道が始まる。仏性縁起して生死となる染法縁起においては真妄和合を基礎とした縁起による説明で十分とも思うが、浄法縁起では真妄依持に基点をおいて出発する必要がある。「八識義」の体系でいえば、真妄熏習門第六、迷悟修捨門第七、迷悟分斉門第八、修捨分斉門第九などの修道論はすべてその理論的根拠を真妄依持に置いている。真と妄との本末とけじめが明らかになってこそ修道が成立すると考えられる。さて一切の修道論はすべて、仏教の場合は涅槃におさまるとすれば、『大乗義章』浄法聚因法におさめられている諸法門もすべて涅槃におさまると考えられる。「八識義」では先の染用に縁起と依持との二門を開いたのに続けて、浄用にも二門を開いている。

「浄用之中亦有二種、一随縁顕用、真識之体、本為妄陰、後息妄染、随縁始浄、浄中差別、説為性浄無作因果、二随縁作用、本在凡時、随縁造作、六道生死、後随対治、集成方便有作因果、浄用如是」（五三〇中）

真識の浄用を二種にわける。この真識の浄用ということが今問題についている浄法縁起であり、仏性縁起して涅槃となるということである。一つには随縁顕用、二つには随縁作用である。顕と作との一字の違いであるが、大きな違いが生ずる。前者は性浄無作の因果となり、後者は方便有作因果となる。ここからは涅槃の考察にはいるのであるが、ここでは、これまでの染法縁起の中心を占めてきた真妄論から、因果論に主題が変わることが、この二種の浄用の説明からもうかがわれる。これら二種の浄用は、その説明からも察せられるように結果としては性浄涅槃と方便浄涅槃という二種涅槃になる。これからは『大乗義章』「涅槃義」に眼を転じて、そこで仏性縁起して涅槃となるという浄法縁起がいかに説かれているかを考察してみよう。

地論学派の涅槃観は一般には性浄涅槃と方便浄涅槃との二種涅槃とされる。しかし実際に「涅槃義」を読むと二種涅槃と同時に性浄・方便浄・応化の三種涅槃も説かれている。今はこれら二種涅槃と三種涅槃との説相をみることによって、浄法縁起のあり方を考究してみたい。

仏性縁起して生死となる染法縁起は前にみたとおり真妄論によって説かれていたが、これから考察する、仏性縁起して

涅槃となる浄法縁起は因果と体用との二方面から説かれている。これは方便浄涅槃と性浄涅槃との定義からわかるのである。まず方便浄についてみよう。

「方便涅槃、有其二種、一従因修得、名方便浄、二従体起用、名方便浄、為是釈名、各有両義、方便浄者、従其初義、教行功徳、本無今有、従因方便、断障得浄、名方便浄、若従後義、作用善巧、称曰方便、作用中浄、名方便浄」（八一八上）

ここで方便浄が因より修得する意味と体より用を起す意味との二方面から説かれている。ここで因とは仏性や六波羅蜜の修行のことで後には二涅槃の因を論ずるところで正因・縁因・生因・了因などに分けて示されている。次に体より用をおこすという場合の体とは涅槃の体であるが、その涅槃を証覚した仏陀の意味も含まれているようである。用は作用善巧だとしているのであるから仏陀の善巧方便をも方便浄涅槃と考えているようであり、のちの三種涅槃のなかの応化涅槃はまさしく仏陀の善巧方便のことなのである。

次に性浄涅槃の定義をみよう。

「性浄涅槃、名義有三、一名性浄、二名性寂、三名同相、釈此三名、義各有二、一対因顕果、二対用彰体、何故如是、性浄涅槃、有其二種、一本隠法性、顕成今徳、名為性浄、二涅槃体浄、説為性浄、於此門中、莫問修生修顕功徳、対用論体、斉称性浄」（八一八上―中）

性浄涅槃は別に性寂涅槃とも同相涅槃とも言われるが、いずれにしても二つの面から解釈される。一つは因に対して果をあらわすということであり、もともと煩悩によって隠れていた法性が今の功徳をあらわし成就することを性浄という。ここで今徳とは現在の功徳のことであり、「仏性義」に「三昧智慧神通解説陀羅尼等一切徳性」（四七三上）とあるように修行力によって得た一切の果徳であるが、その果徳の基盤となっているのは涅槃なのである。第二には用に対して体を彰わすことを性浄涅槃という。体とは涅槃の体そのものであり、修行力によって涅槃の徳が生じた場合でも、修行力によって涅槃の徳が顕われた場合でも、始覚門的でも本覚門的であっても、それらの功徳の体となるような涅槃を性浄という。

以上のように方便浄は因と用、性浄は果と体の二つの意義が認められ、涅槃を因果と体用との二つの側面から把握していることがわかる。この二つの側面のうちで、因果は『涅槃経』に正縁二因あるいは生了二因、さらには因・因因・果・果果・非因果の五種仏性説などで盛んに説かれているもので、慧遠もまたそれらの教説を用いているが、体用は『涅槃経』にはみられない。この体用による涅槃の説明を慧遠独自のものとすることができるかどうかは他の教学者の涅槃説との比較検討が必要であるが、この体用のところで出される応化涅槃という考え方は、その説明のやり方からみて慧遠が創

唱したものではないかと思う。

さて釈名の次には五つの段階にわけて二種涅槃の相を意義の上から分けていく。第一段は方便修生による涅槃を、あえて二種にわける。第一は煩悩を対治して真心を熏習する時に涅槃の功徳が生ずるものを縁作涅槃といい、方便浄とする。第二は真心が修行の力によって涅槃の功徳を生ずるものを体作涅槃といい、性浄とする。

第二段は、第一段の縁作・体作いずれも修行力によって本来なかった功徳が今生ずるから修生涅槃であり、方便浄とする。そして本来の法性が修行によってその姿を顕わすようなものを修顕涅槃といい、性浄とする。

第三段は第二段の修生・修顕のいづれも、まだ修行力をかりるところがあるので修涅槃であり、方便浄とし、修行縁をかりないで真実を覚証するのを証涅槃とし、性浄に相当する。この証のところが「証実亡縁」といわれるように修行の縁力を絶するところから、非因非果であるともいわれ、五段階に説明してゆく涅槃説の大きな転回点である。

第四段はこれまでの一切の涅槃を用におさめ方便浄となし、涅槃の体を性浄とする。

第五段はこれまでの一切の涅槃を事におさめ方便浄となし、涅槃の理体を性浄とする。この理と先の証との区別は何かと慧遠自ら問い、先の証も今の理も体の立場では同一であるが、あえて意義を分ければ、証は人の立場から涅槃の無隠無顕無因無果なることを説き、理は法の立場から凡仏一如染浄不易非隠非顕非因非果を明らかにするのであるという。

以上の五段階のなかでは修証において二種涅槃は大きな転回をなし、第四の体用と第五の理事とのそれぞれの立場からの涅槃説は修証の証以後のこと、いわば仏陀の正覚の世界を体用と理事とに展開させたものである。修証のなかで修のところは文字どおり修行の段階で仏性をその基盤にしつつ六波羅蜜の行を修する菩薩位であるが、証のところで仏位に入り、体用はその仏位のなかの二種涅槃として示され、理事は諸法の実相の立場で二種涅槃を説いている。

さて、仏性縁起して涅槃となる、いわゆる浄法縁起の世界は、その涅槃の説き方に相応して因果と体用との二方面から説かれているわけであるが、特に因果が主となっている。縁の三類の説明はすでに前に行なったが、あのなかの第一類の因縁果としての縁が、この「涅槃義」に生かされ、浄法縁起のなかで重要な役割をはたしているのである。このことは涅槃の因を決定する所で、正縁二因を論じていることによってわかる。その正縁分別にしろ生了分別にしろ、さらに生因作因の二因分別にしろ、因と涅槃の果との関係を中心として浄法縁起が成立する。ここで五段階に涅槃を説くうちの第二、修生と修顕との二種涅槃の因の定め方と因果の対応関係につ

いて本文を引用して考察しよう。

「次対第二修生修顕、二種涅槃、以定其因、於中有二、一縁正分別、二生了分別、縁正如何、隠顕麁判、望性浄果、仏性正因、諸度為縁、望方便果、諸度正因、仏性為縁」（八一九中）

縁因と正因との分別をまず始めに行う。おおまかに言えば、性浄涅槃（修顕）にとっては仏性は正因、六波羅蜜は縁因であり、方便涅槃（修生）にとっては六度は正因であり仏性は縁因である。

「以実細論、望二涅槃、同説仏性、以為正因、但仏性中有二種義、一法仏性、本有法体、如礦中金、二報仏性、本法体上、有其随縁可生之義、而無法体、如礦中金、有造作荘厳具義、未有厳具已在金中、彼法仏性、望性浄果、説為正因、彼報仏性、望方便果、説為正因」

こまかに論ずれば、二種涅槃ともに仏性を正因とするが仏性に法仏性と報仏性と二種ある。法仏性とは法身の仏性の義で、もとより法体がある。礦のなかにかならず金が含まれているようなものである。報仏性とは報身の仏性のことで、第八真識のなかに生ずべき根拠はあるが、その法体があるわけではない、縁力にしたがって生長するのである。礦中の金にも将来きれいな荘厳具になるべき可能性はあるが、そのなかに荘厳具そのものはないようなものである。この二仏性のうちで、性浄涅槃には法仏性が正因となり、方便涅槃には報仏性が正因となる。

「諸度不定、云何不定、六度有三、一縁修六度、謂於六識七識心中、修諸所行、二者真実有作六度、藉前縁修、熏発真心、令其心中諸功徳起、三者真実無作六度、真心本是諸功徳性、従縁顕了、説為真実無作六度、望方便果、真実有作六波羅蜜亦是正因、余二為縁、望性浄果、真実無作六波羅蜜是正因、余二為縁」

始めには六度は方便浄にとっては正因、性浄にとっては縁因となると言ったが、細かにみると六度をそう単純には規定できない。六度には三種ある。六七両識の中で修行する縁修六度（縁の用例の第二類参照）、この縁修によって第八真識を熏習し、その結果として功徳が生ずる真実有作の六度、第八真識心自体が本来そなえている真実無作の六度の三種の六度である。これらのうち、方便涅槃にとっては真実有作六度が正因となり、他の二種の六度が縁因となる。性浄涅槃にとっては真実無作の六度が正因となり、他は縁因となる。

さて、次に生了二因の分別を概説しよう。生了二因は先の正縁二因とどのように異るのであろうか。正縁二因は果の出現に対しての因のあり方、生了二因は因に対して果の生起のあり方という違い、いわば正縁分別は果のあり方よりも因のあり方に重点があり、生了分別は因のあり方よりも果の出現のあり方が生であるか了であるかに焦点があるのではないかと思う。結果だけ述べて次に移ろう。性浄の果に対しては仏

性も六度もすべて了因である。一方、方便涅槃にとっては仏性と真実有作の六度とは生因であるが、縁修六度と真実無作の六度とは了因であるという。

今は第二段の修生修顕による二種涅槃のそれぞれの因の規定の仕方を概観したが、第一の縁作涅槃と体作涅槃との二種涅槃では縁正・生了・生作との三方向から因を考察している。さて、先に第三段の修証の証のところで転回があると述べたが、今の因を定めるところでは、そのことがどのように表現されているであろうか。

「次望第三、約修就証、二種涅槃、以定其因、望方便果、説縁説正、説生説了、備如上弁、彼性浄果、証実亡縁、故不可約之説縁説正説生説了、但知平等、非因果性、仏本在縁、未証之時、義説為因、説後証時、以之為果、及後証時、達本無縁、以無縁故、本亦非因、今亦非果」（八一九下）

次に修と証との二つの立場から涅槃の因を考える。修の立場では正縁生了などは前の修生修顕のところで備にのべたとおりである。しかし証の立場では亡縁であり、因縁の限定を受けないのであるから、諸因を説くことはできない。ただ平等であり非因果であると知るのみである。仏がもともと縁にあって、衆縁の束縛を受け、いまだ覚証を得ていない時を仮に因と呼ぶのであり、覚証を得た位を果というのである。覚証を得て、すでに衆縁の束縛も修行の縁力も藉りないのであるから、因位果位の区別も必要ないこととなり、非因非果ということになる。

涅槃は釈名のところでみたように因果と体用で説くのであるが、今の証のところでは非因非果であって因果の区別すら絶するのであり、その因果の区別のない理由として無縁とか亡縁とかの表現があった。無縁、亡縁といえば縁の用例の第三類を想起する。体用の対応における体の説明は無縁、亡縁、廃縁などと言われていた。ここでは証のところで、因果を超え、諸縁の差別の世界を越えて、平等の世界に直入するのであるが、このことは今問題にしている仏性縁起して涅槃になるという浄法縁起にとってはどのようなことを意味するのであろうか。仏性は因であり、涅槃は果であるが、証のところでは非因非果であり、仏性の因によって涅槃の果を獲るという因果の対立はない。それでは縁起はどうであろうか。この証の立場で縁起もまた消えるのであろうか。先に無縁ということが非因非果の根拠にされていたのであるから、ここにおいては縁起もそれ自身のはたらきを停止するのではあるまいか。縁起の縁も無縁の縁ともいうべきものに質的転換を行うのではないか。そう考えてみると浄法縁起はこの証を転回点として、内容的には二つに分けられるのではないか。いわば証以前は三乗の聖者の縁起として、証以後は仏陀の縁起としてである。三乗の聖者の縁起は煩悩の妄縁を対治し、六

度修行の縁力をかりる仏性のはたらきであり、仏陀の縁起は無縁を本質として無限に諸縁を浄化する仏性のはたらきである。この諸縁浄化のはたらきが方便浄涅槃の定義としてあった「善巧作用」ということになるのであろう。一般に般若の智慧に対して方便善巧が対置されるのであるが、ここでも同様に性浄にたいして方便が対置される。このような諸縁浄化のはたらきを縁起とすることは、次の体用二涅槃の応化涅槃の内容として出ているので、引用して考えてみよう。

「次望第四、体用相対、二種涅槃、以定其因、於此門中、涅槃体浄、名為性浄、涅槃用浄、名方便浄、対性浄体、説因如上、方便浄者、当知即是応化涅槃、応有二種、一者法応、二者報応、如涅槃説、大般涅槃能建大義現種種化、是其法応、大悲願力、種種化現、名為報応、今対此二、以定其因、分別有二、一縁正分別、二生了分別、縁正如何、法家之応、如来蔵中、縁起法門、以之為正、如華厳中、善財童子所求種種法門是本、大悲願力、以之為縁、彼法雖有可起義、若無悲願、畢意不生、譬如火珠、雖能出火、要須見日、亦如水珠、雖能出水、要須見月、是以経言、異法有故異法出生、報家之応、大悲願力、以為正因、三昧法門、以之為縁、若無彼法、悲願之力、不能独生、譬如人面、雖能生像、要須依鏡、亦如音声、雖能発響、要須依谷、縁正如是、生了如何、親起名生、疎発称了、准前縁正、義在可知」

次に第四には体用を相対して説く二種涅槃について因を定めよう。ここでは涅槃の体が清浄であるのを性浄涅槃といい、涅槃の用が清浄であることを方便浄という。ここでの性浄涅槃の体については証と同様、無縁であり非因非果であって、諸因を説くことはできない。さて、方便浄涅槃とはすなわち応化涅槃である。応化に二種ある。法身の応化と報身の応化とである。この法身の応化涅槃は如来蔵の中に縁起した法門をもって正因となし、大悲の願力を縁因となす。次に報身の応化は大悲の願力を正因となし、三昧の法門を縁因となす。ここで二つのことが注目される。第一は用浄である応化涅槃は法応であれ報応であれ大悲の願力を因としていることである。修証の証も体用の体も無縁というのであるが、これは諸縁の限定を受けないということであるが、大悲ということは無縁の大悲を想起せしめるのである。慈悲を三種に分け、衆生縁と法縁と無縁との三種であるが、仏陀の大慈大悲は特定のものだけに向うのではなくて、一切のものに向う故に無縁の大悲といわれる。法身の応化はこのような無縁の大悲を縁因とし、報身の応化はこの大悲を正因として生ずるというのである。第二に注目するのは法身の応化の正因は如来蔵中の縁起法門であり、それは『華厳経』の「入法界品」のなかで善財童子が尋ね歩いた種々の法門のようなものであるとしていることである。一切の法門が法身応化の正因であり、それは一切の教法を法身のはたらきとしていることになり、しかも如来蔵中縁起というのであるから一切の教法が如来蔵をは

なれずして、しかも衆生の機縁に応じて無量無辺に説かれることを示している。教法を応化仏の生ずる主要な機縁とし、しかも縁起によって説いているところに注意したい。このように教法を如来蔵中の縁起として考えることは慧遠が常套句として処々に述べる。

「如来蔵中縁起法界恒沙仏法説之為有」

「如来蔵中恒沙仏法同一体性互相縁集無有一法別守自性」

などの言葉に端的に示されている。いかなる法であっても如来蔵中縁起でないものはない。縁起として無限展開しながらも常に如来蔵と一体である。そのような差別と平等とを巧みに結びつけたのが同体縁集ということばであって、このことばは修証の証位に入った如来の立場からのみ言いうるものであることが理解されるのである。

今の引文では用浄としての方便涅槃がすなわち応化涅槃であるとしていた。しかし三種涅槃説では一応方便浄と応化とを区別している。「涅槃義」で、

「大有三種、一者体大、性浄涅槃、体窮真性、義充法界、二者相大、方便涅槃、過無不尽、徳無不備、三者用大、応化涅槃、妙用曠博、化現無尽、故涅槃云、大般涅槃能建大義、義猶用也」（八一四上）

とあるように『起信論』の三大に三種涅槃を合わせるのである。しかし、この三種涅槃については二種涅槃ほど詳しくは説かないのである。その内容については前の体用の因を定めるところで充分に理解できるように思う。修道の方面からみれば二種涅槃で十分と思うが、仏陀の救済の根拠を示したところに三種涅槃説なかんずく応化涅槃の特色があり、これによって慧遠の浄法縁起は生死から涅槃へという修行断道の路と同時に涅槃から生死へという説法教化の道を併せそなえるものとなったということができよう。

六

以上慧遠の仏性縁起説を大きくは染法縁起と浄法縁起とに分けて考察した。一応明らかとなったと思うことを列挙して結びたい。第一に仏性縁起にはどこまでも体用論がその根底に流れているが、染法縁起においては「八識義」で説かれるような真妄論が、浄法縁起においては「涅槃義」で説かれていたように因果論が、それぞれ説明の中心になっていること、第二に染法縁起においては真妄和合ということが重要であるが、それだけでは修道の立場は出てこないので、真妄のけじめをつける真妄依持が説かれること、第三に浄法縁起においては修証の証のところで質的転回があり、証以後は体の用としての如来の無縁の大悲が説かれること、などが明らかになったように思う。

慧遠のこのような仏性縁起説は一般的には如来蔵縁起とい

われる教学のなかにはいるのであるが、その特色は何なのであろうか。この問題の解明のためには、いわゆる縁起門の教学といわれる後代の唯識家や華厳家の人々の縁起説とまず対比する必要があり、さらに縁起という言葉は用いないが因縁という用語によって教学を展開した三論家や天台家の人々の縁起論を言葉に拘泥せずに探求する必要もある。それらの研究を行ったあとでは当然慧遠の仏性縁起説への理解も変化することと思うが、今の段階で指摘しえることは、第一に彼の仏性縁起説はその意図として空観仏教に対して、真実不空の立場を主張し、論理化したように思う。慧遠以前の中国仏教は南北ともに羅什系の空観仏教が流行したことを考えあわせれば、彼が『涅槃経』や『十地経論』などに基づいて仏性縁起説を主張し、しかも空観仏教を批判の対象にすることもありえるのではあるまいか。空観仏教への批判は「八識義」「涅槃義」など随所に見出される。第二には前述のように彼の縁起説は体用論であるが、体よりも用の方に特色があるのではないだろうか。明らかなことはいえないが、三論吉蔵が著作のなかで体用論を展開する時には用よりも体のところに重点があり、慧遠とは異るのではないかと思う。第三に彼の仏性縁起は彼の華厳家の法界縁起に比較してみると人法二面のうちで人の面が強いのではないだろうか。華厳の法界縁起はその名のごとく法に力点があるのではないかと思う。このことは慧遠の教学が一乗と三乗という分類からみれば三乗仏教の方にはいるのではないかという把握の仕方とかかわる問題だと思う。

さて、このような仏性縁起説は慧遠がはじめて説いたものであろうか。これも慧遠以前の特に北朝系の教学者達の著作の内容を精査した上でなければ何も言えないが、予想としては彼以前の人々（師の法上をも含めて）のなかにも仏性縁起説の主張者はいただろうと思う。たとえば大正蔵経八十五巻に収録されている燉煌出土の『十地義記』にはこの小論でみたような仏性縁起説がさかんに説かれている。この著作は文体からして慧遠のものとは思われないが、慧遠以前の彼の教学に近い立場の人のものではないかと思う。その他、北魏の中葉からの教学者の著作には縁起という言葉が必ずといってよい程に出ているから、慧遠の創唱とはいえない。しかし、かなり体系的に縁起論を理論化した人とは言えるように思う。では何故に縁起を説き、そして縁の立場を重視するのか。これに対しても残念ながら明確な解答を用意してはいないのであるが、この時代に北周破仏を機縁として自覚された菩薩仏教への要求と何らかの必然的関連があるのではないかと思う。この問題もまた大きなものであるから、一つの研究方向として示唆するにとどめ、この小論を結びたい。