

# 『華嚴經』 天上篇の構造と思想について

織 田 顕 祐

## 問題の所在

『大方広仏華嚴經』（仏駄跋陀羅訳六十卷、もしくは実叉難陀訳八十卷）は、『大般涅槃經』と並んで、数多くの大乘經典の中でも特に重要な思想的意味を持つものであると言えよう。それは、先ず仏駄跋陀羅によって五世紀初頭に漢訳されたが、<sup>(1)</sup> 仏駄跋陀羅が翻訳した当該の原典が、ある時一挙に成立したとは到底考えられない。この点は教説の内容からも様々な問題を窺うことができるし、何よりもその翻訳に先立つ別行の異訳經典が少なからず存在することによって容易に想像がつく。一旦このように考えてみると、『大方広仏華嚴經』という大部の經典の構造を明らかにすることによって、それがどのような思想的課題によって成り立ったものであるかを考えていくための手掛かりが得られるのではないかと、言いがたい点がある。言い換えれば、華嚴大經の構造を解析することによって、それが大乘仏教において、どのような意味を持つ經典であるかを考えていくための手掛かりを得ることができるのではないかと思うのである。『華嚴經』は大部で、複雑で、難解な經典であると考えられているが、こうした方法によってその内部に入っていくのではないかと思うのである。

また『華嚴經』は、有力な大乘經典であるから中国・朝鮮・日本の仏教思想の展開に大きな影響を与えてきた。特

に華嚴宗と称される学系においては、多くの天才的な思想家を生み出したが、彼らはいずれも華嚴大經を所与のものとして受け取り、その思想的解明に努めたのであって、彼らの時代にはそれを大乘仏教展開史のような思想的発想によって研究するという方法は存在しなかった。それ故、思想史的な観点から見れば「ある一つの課題の発展・展開」と見ることができるといっても、言語上の相違があれば、それを「会通」という方法によって理解し矛盾を解消してきたことは歴史的事実であろう。

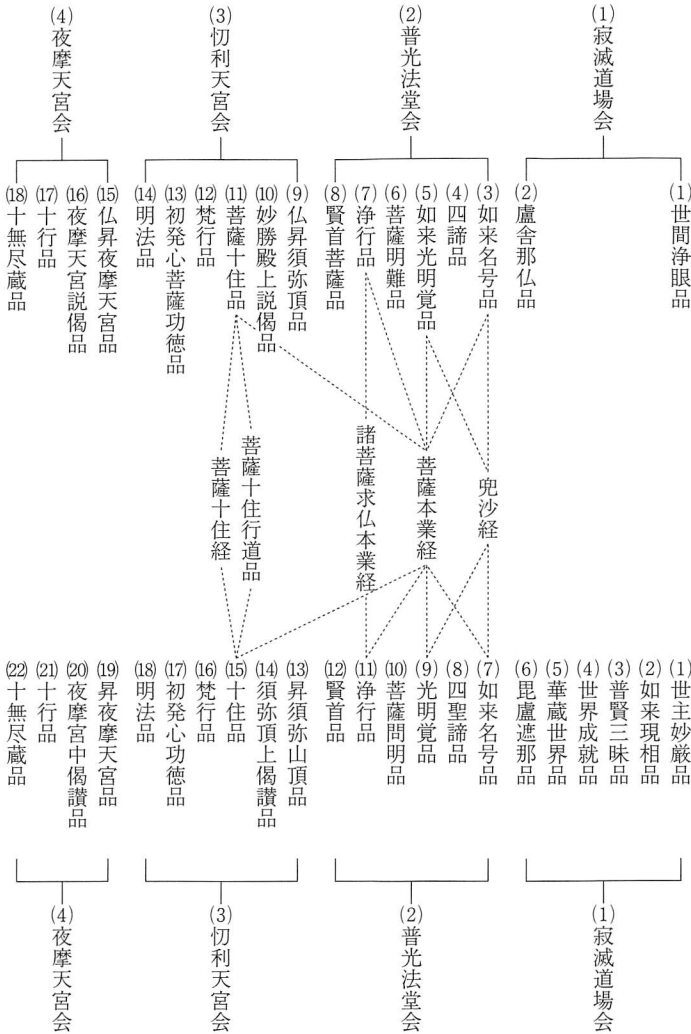
それに対して、發展史的な学問方法を知った我々においては、単に「会通」によるのではなくして、思想史的な展開の跡を明かにするという方法によって、その矛盾点を解明する努力が必要である。本稿はそうした問題意識に立つて、まず『華嚴經』の天上篇と称される部分について、その構造と思想的意味を考察したい。ここで天上篇というのは、一般に「七処八会」と言われる六十卷『華嚴經』の、第三切利天宮会と第六他化天宮会までを指している<sup>(2)</sup>。そこで問題とされるのは、十住、十行、十迴向、十地という菩薩のあゆみであり、これを通常は菩薩行の四十の階段のように理解してきた<sup>(3)</sup>。このような理解には、中国仏教以来の長い歴史があり、いわば仏教学の常識とされているが、十地は始めから十住・十行・十迴向などと関連して説かれたものではないとの指摘もある<sup>(4)</sup>。このような点から見て、『華嚴經』の基本的思想は一体どのようなものであるのかという疑問が生ずるのである。このような問題意識に立つて、本稿では『華嚴經』の基本思想を虚心に考察していきたいと思う。なお本稿では、新旧両訳の内、便宜的に仏駄跋陀羅訳の六十卷『華嚴經』を当面の考察の対象とする。その理由は、法蔵などの有力な思想家が六十卷を拠りどころとしていることによる。一旦、『華嚴經』の思想をそのような方法によって確認したうえで、六十卷と八十卷の問題は稿を改めることにしたい。

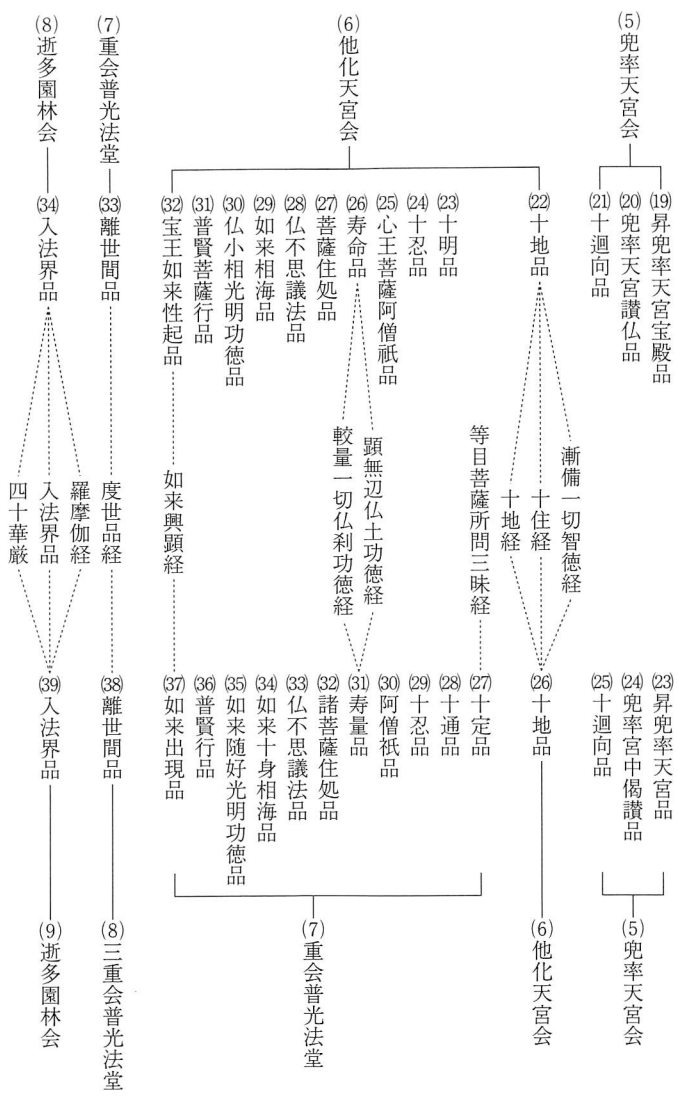
新旧『華嚴經』対照表

六十華嚴

異訳单経

八十華嚴





## 一 『大方広仏華嚴經』と異訳単經の關係

六十卷『華嚴經』が、七処八会の立体的構成となっていることはよく知られている。そこでまず六十卷『華嚴經』と、現存する異訳単經の關係を因によって示しておきたい(34～35頁)。なお参考までに八十卷『華嚴經』との対応關係も示しておく<sup>(5)</sup>。

この表によって、『華嚴經』と異訳単經との關係から透視されることは、およそ次のような諸点である。

①初会の寂滅道場会には異訳經が存在しない。

②同様に、天上四会のうち夜摩天宮会と兜率天宮会にも異訳經が存在しない。

③多くの異訳經典は、『華嚴經』の単一の各品とパラレルに対応している。(例外は、『兜沙經』『菩薩本業經』の二經のみ)

④異訳經典に対応する『華嚴經』の各品は、それぞれの会の中で中心的な位置を占める箇所である。(例えば、切利天宮会における菩薩十住品、他化天宮会における十地品、如来性起品など)

本稿の問題関心からいえば、天上四会のうち夜摩天宮会・兜率天宮会に対応するものが全く存在しないという点が注意される。何故なら、天上四会の所說の中心が、仮に十住・十行・十迴向・十地にあつて、それらが菩薩の歩みとして質的に連続する一貫性をもったものならば、この偏りは極めて不自然に思われるからである。もつとも經典の翻訳は、多分に偶然に支配される要素が多かつたはずであるから、ここに特に問題を見出すことは若干牽強付会であるかもしれない。しかしながら、インド仏教には十住・十行・十迴向・十地といった思想は存在しないという指摘や、世親が『十地經論』を著した頃には、『華嚴經』は既に中国で翻訳されていたと考えられることなどを考慮に入れる時、この經典が多くの異訳經典を総合化するような形で成立し、全体の文脈を整えて成り立つたのではないかという点が

推察されるのである。仮にそうした推察が可能であるとすると、異訳經典の存否は、華嚴經の中心課題と深く結び付く問題であると言ふことができよう。このような問題に注意が及ぶと、異訳單經で『華嚴經』の複数の會に関係するのは、『菩薩本業經』のみであり、この經典の内容と『華嚴經』の組織の關係が特に注目されるのである。そこで次に『菩薩本業經』の内容を検討することにした。

## 二 『菩薩本業經』から見た第二普光法堂会と第三切利天宮会の關係

『華嚴經』の第二普光法堂会は、

仏、摩竭提国の寂滅道場に在して、初始めて仏を得て、普光法堂の蓮華藏師子座上に坐したまえり。

(大正9・四一八a)

と説かれていて、經典の冒頭の寂滅道場における宝師子座(三九五a)と、この普光法堂の蓮華藏師子座とは同じとも異なるとも言えないような關係として設定されている。一方『菩薩本業經』は、

一時仏、摩竭道場に遊びて、初始めて仏を得て光景甚明にして自然の蓮華宝師子座にあり。古昔の諸仏の所座も皆爾なり。(大正10・四四六a~b)

と説かれている。この『菩薩本業經』の蓮華宝師子座は、『華嚴經』の宝師子座と蓮華藏師子座を合わせたような言葉遣いである点が注目される。言うまでもなく蓮華藏世界とは、『華嚴經』の中心概念であり、盧舍那仏品に説かれる盧舍那仏の智慧によつて莊嚴される世界を意味するものである。そして『菩薩本業經』には蓮華藏世界という概念は説かれていない。このような点から見ても、『菩薩本業經』の「初始めて仏を得て」と「蓮華宝師子座」を二つに開いたものが『華嚴經』の寂滅道場会と普光法堂会の二会なのではないかという点が推察されるのであるが、この問題は本稿の直接の課題ではないので稿を改めることにする。

大正蔵に収められる『菩薩本業經』には、「願行品第二」（四四七b）と「十地品第三」（四四九b）という二つの品名を挙げているが、第一品については特に表記が無い。このうち第一品に相当する部分は内容的に、『華嚴經』の号品と光明覺品であると考えられ、同様に「願行品」は淨行品に、十地品は菩薩十住品に相当すると考えられる。そこで簡単に『菩薩本業經』の内容を紹介しておきたい。

### 『菩薩本業經』の構成

一、マガダ得仏と集会の菩薩が仏の本業（十地、十智、十行、十投、十藏、十願、十明、十定、十現、十印）を知りたいと欲する。

・十方の仏と仏刹と〇〇首菩薩を提示する。  
・敬首菩薩が仏名を述べる。（以上、如来名号品に相当）

二、仏は足下相輪から光明を放つて、各小国土に分身釈迦が出現する。（以上、如来光明覺品に相当）  
三、智首菩薩が成仏のための本行を質問する。

・敬首菩薩が偈頌によつて答える。（以上、淨行品に相当）  
四、その時、忉利天上の百億の帝釈天は師子座を化作して仏を求めた。仏は分身となり眷属菩薩とともにその気持ちに応じた。筆頭格の法意菩薩が仏に代わつて、菩薩の「十地住（①発意、②治地、③応行、④生貴、⑤修成、⑥

行登、⑦不退、⑧童真、⑨了生、⑩補処）」を説く。

・説き終わつて「十十の法成ずるによりて、現世に無上正眞の道を紹代することを得て、最正覺と爲り、天下を度脱す」（四五〇c）と説くと、仏によつて「一切十方の去来現の仏は皆是に由りて興るなり」（同前）と印可され終了する。（以上、菩薩十住品に相当）

このように、『菩薩本業經』は『華嚴經』の普光法堂会と忉利天宫会にまたがる内容を含んでいる。そして、以上

に示したように、『菩薩本業經』は教説として一応完結している。一方『華嚴經』には最後の仏による印可の部分はなく、法慧菩薩の偈頌で終わって、次の梵行品に続いている。このように『菩薩本業經』は、菩薩の「十地住」について切利天上における帝釈天への説法という形を取っている。この帝釈天への説法という点が『華嚴經』の構成の大きなきつかけとなったことが考えられるが、この点について『菩薩本業經』の「十地品」に相当する部分には他に異訳經典が存在するので、それら異訳經典ではこの問題がどのように説かれているかを検討しておく。

### 『菩薩本業經』と『菩薩十住行道品』『菩薩十住經』の關係

『菩薩本業經』の「十地住」を説く部分は、竺法護訳『菩薩十住行道品』<sup>8)</sup>、祇多蜜訳『菩薩十住經』<sup>9)</sup>と本異訳である。今は紙数の都合もあるので、問題点のみを簡条書きにしておく。

・『菩薩十住行道品』(竺法護訳)は、「菩薩十法住」を説く前に、「此れは釈迦文仏の前世本願結成する所の功德なり」(大正10・四五四b)とし、「過去現在未來の諸仏がここから生まれる」(同)<sup>10)</sup>とする所に特徴がある。つまり、ここに説かれる「菩薩十法住」は釈尊の因位の功德であり、この「菩薩十法住」から釈尊を始め三世の諸仏が生まれると説くのである。

・『仏説菩薩十住經』(東晋、祇多蜜訳)は、菩薩同士の問答ではなく、仏が文殊師利の質問に答える形式である。内容はほぼ竺法護訳と同じだが、単に「菩薩の功德としての十住」を説くのみで、竺法護訳のような「菩薩十住」の意義づけは説かれていない。

・両經とも、それが天上の説法を指すような表現は存在しない。

『菩薩本業經』(吳、支謙訳)と『菩薩十住行道品』(西晋、竺法護訳)と『仏説菩薩十住經』(東晋、祇多蜜訳)とでは、訳出年次に相当の違いがあるので単純に比較することはできないが、これらの中から特に注目すべき点を抽出すればおよそ次の通りである。



・最も古い支謙訳『菩薩本業經』のみが、天上說法であるとしている点。

・竺法護訳が、「菩薩十法住」は釈尊の因位の功德であるとしている点。(この点について『菩薩本業經』は冒頭に「古昔の諸仏の所座も皆爾なり」と言っているから、釈尊の師子座そのものが過去仏と同じであるとしている)

・最も新しい祇多密訳は、一般的な菩薩の功德として説いている点。

これらは三つの經典の単純な比較の結果であるが、ここには『華嚴經』の構成と思想を読み解いていくための重要な鍵が秘められているように思われる。何故なら、これらはいずれも大乘仏教の中心的なテーマである菩薩思想と密接に関係しており、最も古いものだけが天上との関係を説いている事実を見ることができからである。

### 三 天上篇四会の内容について

『華嚴經』の天上篇は、六欲天中で説かれながら四会しか存在しない<sup>(11)</sup>。仮に六欲天という課題が重要なのであれば、この点はいかにも不備であると言える。また、初期の『菩薩本業經』の十地品は、帝釈天が師子座を整えて仏の説法を要請するという文脈となっているが、<sup>(12)</sup>『華嚴經』の方は逆に仏の來訪を知った帝釈天が師子座を用意するという文脈に変更されている<sup>(13)</sup>。また後に述べるように、『華嚴經』の十地品は他化天宮会の説法であるが、經典全体から見れば、それまでの三会とは全く異なった説かれ方となっている。集大成された『華嚴經』から見れば、リニアに縦一列で説かれているように見える天上四会であるが、以上のような事実からは異なる課題が結果的に並んでいるのではないかとの推測を可能にさせる。このように考えられる諸事由を以下に述べたい。天上四会に説かれる菩薩行は、十住・十行・十迴向・十地であるとする点に異論はないのであるが、それらが直線的につながるものであるか否かを考へたいのである。

天上四会の所説の中心はそれぞれ、忉利天宮会⇨菩薩十住品、夜摩天宮会⇨十行品、兜率天宮会⇨十迴向品、他化

天宮会 十地品（他化天宮会は、どのように考えてみても十地品のみが中心で他はその周縁であるとする事はできない。その中には普賢行品・如来性起品等を含んでいるからである。この点については後に触れる）ということになるが、十住・十行・十廻向・十地の教説に至る経典の流れは次の通りである。

① 世尊が天上に昇る。（昇須弥頂品、昇夜摩天宮品、昇兜率天宮宝殿品）

② 天衆はそれを知って、師子座を敷置してそれを莊嚴する。世尊が師子座に上ると突然宮殿が広大になる。

③ 十方一切世界にも同様の出来事が起こる。十方一切の世界それぞれの国の無数の菩薩たちの存在が説かれる。

④ 世尊が身体の一部から光明を放つと、各方の菩薩たちが仏徳を讃歎する歌を歌い始める。（菩薩雲集妙勝殿上説偈品、夜摩天宮菩薩説偈品、兜率天宮菩薩雲集讚仏品）

⑤ その中の代表の菩薩が禪定に入り諸仏の加を受けて各品の課題（十住）を説く。（十住品、十行品、十廻向品）これ等のうち⑤に相当する部分が各会の中心であり、十住・十行・十廻向の各品は共通してこのような流れとなっている。ところが、十地品には①～④の部分が無く、前会とは何の脈絡もなく突然⑤の部分が始まる。その上で他化天宮会は如来性起品に至る様々な課題がその後説かれている。このように天上四会は教説の流れの上でも、前三会と他化天宮会ではその構成が著しく異なっている。この点に注意を含みながら、これらの所説の関係について考察してみたい。

そこで共通する文脈①～⑤の各会における所説の異なりに注目し、それらをまとめて提示する。

### ① における昇天の様子の異なり

初利天宮会 爾の時世尊は威神力の故に、此の座を起たずして須弥頂に昇り帝釈殿に向いたまえり。（四四一b）  
夜摩天宮会 爾の時世尊は威神力の故に、道樹及び帝釈宮を離れずして夜摩天宝莊嚴殿に向いたまえり。

兜率天宮会 爾の時如来は自在神力を以て菩提樹座及び須弥頂妙勝殿上・夜摩天宮宝莊嚴殿を離れずして兜率天宮

一切宝莊嚴殿に趣きたまえり。(四七八c)

他化天宮会 (説かれていない)

②における師子座の名称の異なり

忉利天宮会 衆宝師子座(四四一b)

夜摩天宮会 蓮華藏宝師子座(四六三a)

兜率天宮会 如意宝藏師子座(四七八c)

他化天宮会 (説かれていない)

④における仏の光明の異なり

忉利天宮会 両足指より百千億の妙色光明を放つ。(四四二a)

夜摩天宮会 同右(四六三c)

兜率天宮会 両膝より百千億那由他の光明を放つ。(四八五b)

他化天宮会 (説かれていない)

⑤における菩薩と禪定の異なり

忉利天宮会 法慧菩薩・菩薩無量方便三昧正受(四四四c)

夜摩天宮会 功德林菩薩・菩薩善伏三昧(四六六b)

兜率天宮会 金剛幢菩薩・菩薩明智三昧正受(四八八a)

他化天宮会 金剛藏菩薩・菩薩大智慧光明三昧(五四二b)

以上の通りである。①における昇天の様子の異なりからは、前三会が寂滅道場の菩提樹とは離れない関係において成

り立つており、後の会は前の会と接続する関係にあると理解することができるから、これらは一連のものであると考えられる。その上で、前三会の世尊は説法の為の師子座に就かれた後、放光によつて菩薩たちに説法せしめているのであるから、これらの菩薩たちの説法は仏の代理であると考えることが出来る。これは果としての仏の功德・智慧を因の菩薩行として開いているということを意味している。そして更にそれぞれの各説には次のような定義づけが説かれている。

・諸仏子よ、菩薩の種性は甚深廣大なり。法界虚空と等し。一切菩薩は三世諸仏の種性中より生ず。

(十住品、四四四c)

・菩薩摩訶薩は三世諸仏の所行の法を学ぶべし。(十行品、四六六b)

・菩薩摩訶薩は此の願を立て已りて三世諸仏の廻向を学ぶべし。(十廻向品、四八八b)

これらはいずれも、十住・十行・十廻向の各説が説かれる直前に示されるものであり、それらの教説の意味を語るものである。つまり果としての法身そのものである盧舎那仏の因を三世諸仏の種性、三世諸仏の諸行の法、三世諸仏の廻向として公開することを意味しているのである。

これに対し、十地品ではこうした手続きは一切踏まえられていない。どういふことかという点、他化自在天宮会は次のように開始される。

爾の時世尊は他化自在天宮摩尼宝藏殿上に在して大菩薩衆と俱なり。(大正9・五四二a)

前三会のように菩提樹座との関係などは一切説かれず唐突に始まるのである。更にこの会の世尊は師子座にも就いていない。そこで、前三会と比較する意味で十地品の文脈を簡単に整理しておきたい。

①世尊は他方諸仏の国からやって来た多くの菩薩たちと俱に他化自在天にある。菩薩の代表は金剛藏菩薩である。

②金剛藏菩薩は、仏神力を受けて菩薩大智慧光明三昧に入る。あらゆる世界に金剛藏仏が出現し金剛藏菩薩に威神

力を加える。

③ 金剛藏菩薩は出定して、十地の名称のみを説いて黙ってしまふ。

④ 解脱月菩薩が三度にわたって説法を要請する。

⑤ 突然、釈迦牟尼仏が眉間から放光して大会中の諸菩薩を照らし、その光は空中の雲台となる。

⑥ すると十方諸仏も眉間から放光して釈迦牟尼仏を始め一切の娑婆世界・大衆・金剛藏菩薩・師子座を照らして同様に雲台となる。

⑦ 雲台中から金剛藏菩薩に「宝王師子の蔵（十地の法）」を説法するよう要請され、説法が始まる。

以上のように、十地品では前三会のように師子座に着いた世尊の代理で菩薩が法を説くのではなく、釈尊の放光によって大衆の間法準備が整えられ（⑤に相当する）、その上で全体が十方諸仏の放光を根拠として、金剛藏菩薩が師子座について十地の法が説かれるのである。また『華嚴経』中で、世尊を直接「釈迦牟尼仏」とする用例は他に例がなく、この場面における釈尊の放光は特別な意味を持つていると考えられる。更に⑦において、『華嚴経』では十地の法を「宝王師子の蔵」とするのであるが、他の異訳経典では次のように説かれている。

『漸備一切智徳経』（西晋、竺法護訳）↓「釈師子の法」（大正10・四六〇b）

『十住経』（後秦、鳩摩羅什訳）↓「法王師子の蔵」（大正10・四九九c）

『十地経』（後魏、菩提流支訳）↓「法王蔵」（大正26・二二一b）

『仏説十地経』（唐、戸羅達摩訳）↓「釈師子の妙法」（大正10・五三七c）

つまり、ここで説かれる菩薩の十地の法は、「釈尊の法」つまり因位の釈尊の菩薩行であると言うのである。

この点については、異訳諸経の間に思想進化の経緯を見ることもできる。菩提流支訳・戸羅達摩訳では、冒頭で『十地経』を次のように位置づけている。

是の如く我聞きき。一時婆伽婆成道未だ久しからざる第二七日に、他化自在天中の自在天王摩尼宝藏殿に在したまいて、……〔『十地経論』所釈の十地経、大正26・一二三a〕

つまり、『十地経』は釈尊が成道された直後の第二七日中の天上の説法であるとするのである。そしてこの第二七日の意味について、世親の『十地経論』は次のように解釈している。

何が故に初七日の説ならざるや。因縁行を行ずるを思惟するが故なり。……(中略)何が故に唯因縁行を思惟するや。是の因縁行は不共法なるを顕示するが故なり。(大正26・一二四a)

つまり、現在成仏に至る因位の因縁行を深く思惟したということであり、その因縁行は二乗とは異なる大乘菩薩の行であるというのである。

これら諸經典間の相違を総合的に考察するならば、『華嚴経』他化天宮会における十地の教説は、それが釈尊の因位の菩薩行であるという点が次第に明確になっていく過程を示していると言えるのではなからうか。このように考えられると、天上四会が四つの課題を直線的に説いているとは到底考えることができないという点を改めて強調しておきたい。

#### 四 そこから見える『華嚴経』の基本思想

それでは天上四会は一体どのような必然性によってこのような構造となっているのであろうか。最後にこの点について触れておきたい。そこで仏教思想の展開と天・天上界との関係について先行研究を探ってみると非常に注目すべき点が指摘されている。例えばごく初期の經典、『スッタニパータ』には、梵天・兜率天・帝釈天(インドラ)が登場するが、兜率天・帝釈天は極めて用例が少なく、多くは梵天であり、未だ六欲天という概念は登場していない。そこにおける諸天登場の意味は、仏教のよりどころである社会的基盤としてのヒンドゥー文化が仏法を讃歎する聴衆とし

て表出したものであり、仏教の教化の対象としての衆生の意味であつて、迷いの世界の一部を意味しているという点(14)が細かく指摘されている。

このような、初期經典における仏法と天・天界との最初の接点の意義は、初期『華嚴經』の核の一つである『菩薩本業經』の十地品が、帝釈天の要請によつて説かれていくという文脈と相い通ずるように思われる。それ故『菩薩本業經』の十地品に相当する『華嚴經』の十住品の後には、正念天子(天子でなければならない)の質問によつて梵行品が説かれ、帝釈天の質問によつて初発心の功德(=初発心菩薩功德品)が説かれるのであると考えられる。つまりここで、天子↓天の順に質問者が設定されているのは、質問内容がより高度になることを意味していると考えられる。また、天子・天の質問は天子・天にとつての出世間の意味を問題にするものであるから、始めに一回あればいいのであつてそうした理由によつて、十行・十迴向には同様の質問は説かれていないと見ることが出来る。

さて、こうした仏法と天・天界の關係は、次の時代になると、例えば『テラガター』等に「六欲天」の概念が説かれ始め、同時に「三界」の概念も説かれ始める。これは輪廻世界に禪定の階梯が組み込まれたことを意味しているのではないかと指摘されている。(15)そしてこの禪定の階梯が更に発展して、後の非想非非想処に至る高度な天と禪定の体系として次第に組織されていくことになるのである。(16)

一方で、釈尊の降魔↓成道が仏伝として説かれ始めると、欲望世界の支配者である「マラー」が単なる死魔から他化自在天へと移行していくという指摘もなされている。(17)つまりこの文脈では、輪廻世界の最上位が他化自在天なのである。この点は『十地經』が、釈尊因位の道程であり、ブツダとなつていく道筋が他化自在天に於いて説かれるという意味を補完していると言えるのではないか。このような視点を参考に、『華嚴經』の天上四会を、一旦前三会と他化天宮会とを区別してみると次のような点が明らかになると考えられる。一つは、前三会の最初である菩薩の「初發菩提心」と十地品の初歡喜地の所説は当然ながら重層することになる。例えば、十地品の初歡喜地を説明するもつと

も重要な文は次のようなものである。

即ち時に凡夫地を過ぎて菩薩位に入り、仏家に生在して種性尊貴にして譏嫌すべき無く一切世間道を過ぎて出世間道に入り、菩薩法中に住して諸菩薩數に在り、等しく三世如来種性中に入り、畢竟して阿耨多羅三藐三菩提を究竟す。菩薩是の如き法に住するを歡喜地に住すと名づく。(大正9・五四四c)

この中で傍線を付した「仏家に生在する」「種性尊貴」「如来種性に入る」と説かれることは、そのまま十住品の課題なのであつた。<sup>(18)</sup>つまり、文中の最後に「菩薩是の如き法に住する」とあることを、盧舍那仏の三世諸仏の種性として広説するものが、切利天会の十住品の意味であると考えられることができる。それ故、十行・十迴向の所説の意味もこうした文脈によつて理解することができよう。また、十住品では最初に「此の菩薩は初發心に困りて十力分を得る」(四四五a)として十力を一つ一つ具体的に述べ、梵行品の最後にも「又復増上十法を修習す」としてこの点を再説し(四四九c)、十行品所説の第十行の冒頭に菩薩の眞實行を挙げて「此の菩薩は是処非処智を成就す」(四七一c)と繰り返し同じことを説いている。このような点からいうと、十住・十行の課題は、初發菩提心の功德によつて「仏十力」の課題に触れ、それを行じて完成するという一貫した課題を表わしていることと見ることが出来る。こうした一貫性は、④における仏の光明の異なりで触れたように、両会における仏の放光がまったく同じであることから傍証される。その上で、それを菩薩における迴向の課題として明らかにするものが十迴向品であり、十迴向品の全体的な意味は次のような一文によつて明確となる。

菩薩摩訶薩は此の法施等の一切の善根を以て悉く迴向し已わりて、普賢菩薩無量無辺一切の行願を成就して……。

(大正9・五三九b-c)

これは十迴向の十の各説が終わり、品全体の結論を説く最後の所説である。要するに十迴向品に説かれる一切の課題は普賢菩薩の行願の成就であるという意味である。



つまり、前三会に説かれる十住・十行・十廻向が菩提樹座を離れずに説かれていることの意味は、寂滅道場会で釈尊成道の本質を三世普通の「盧舍那仏」と提示し、それを公開するために因位として普賢菩薩を登場させ、その普賢菩薩の功德の内容を「仏十力」と「廻向」という点から明らかにすることである。

これに対し、十地品は釈迦牟尼仏の因位の行を説くものである。この点に関する特に象徴的な点としては、いわゆる「八相成道」と称される釈尊観が、初地と十地に説かれていることである。例えば初地に於いて、

又一切世界の一切諸仏の、兜率天より下り、入胎・住胎し、初生し出家し、仏道を成ずる時、大法輪を転ずるを勸請され、大涅槃に入るを示すに、我爾の時に於いて悉く往きて供養し撰法の首と為らん。(五四五b)

とあって、初地の菩薩が一切諸仏の八相成道に際して、悉く第一供養者とならんとの大願を興すと説いている。これは釈尊の八相成道が諸仏普通の方便であることを説くものであると見ることができよう。また法雲地の菩薩の功德として、

復次に仏子よ、菩薩摩訶薩は法雲地に住して兜率天より来下し、乃至大涅槃を示す。一切の仏事は度す所の衆生に隨いて皆神力を現す。(五七三b)

と説く。ここでは一切仏事の代表として釈尊の八相成道を挙げているのである。異訳諸經典と世親『十地経論』の所説から、十地品が釈尊の因位の行を説くものと推察されることは前述したが、このような具体的な所説によつてこの点はさらに明確になるであろう。

十地品が釈尊の因行を表わすものであるとすると、他化天宮会のそれ以降の所説は一体何を意味するものとなるのであろうか。特に最後の「普賢行品」「性起品」が十地品と一括りで説かれている意味が明確にならなければならぬ。ところがこの点は、八十卷『華嚴経』では大幅に修正されている。新訳『華嚴経』では十地品のみが他化天宮会に配属され、新たに付加された「十定品」を含めて以下は全て普光法堂会の所説に改められている。

そこで若干傍論にわたるが、十定品の内容を確認し、六十卷『華嚴經』の他化天宮会の意味を考えてみたい。十定品は、

爾の時世尊は摩竭提国阿蘭若法菩提場中に始めて正覺を成ず。普光明殿に於いて刹那際諸仏三昧に入り……

(大正10・二二一a)

とあり、定中において普賢菩薩が登場し普賢菩薩の功德を問うことが主な内容となっている。これ以降普光法堂会は普賢菩薩を中心に如来性起品まで進むのである。これに対し六十卷ではこの一品を欠いているため、

爾の時普賢菩薩摩訶薩は諸菩薩に告げて言わく、仏子よ、菩薩摩訶薩に十種明有り。(大正9・五七八a)

とあつて、突然のように普賢菩薩が登場し、前品との接続が明瞭でない。天上四会には一切普賢菩薩は登場しないから、八十卷のようにこれ以降は普賢菩薩中心であるという点が明瞭になっている方が全体の構成を理解しやすい。この点から考えると、六十卷の方も一旦十地品で区切りをつけてそれ以前とそれ以降と考えるべきなのであろう。このような点からも本稿の推論式の妥当性が裏付けられるのではないだろうか。

## 小 結

以上によつて、六十卷『華嚴經』天上篇の構造とその思想がほぼ明確になつたと思う。異訳単經のそれぞれの課題が、六十卷『華嚴經』として集大成されていったのである。集大成された『華嚴經』では、十住・十行・十迴向・十地は直線的な展開を持つように見えてしまう。しかしその思想的背景を考慮しながら丹念に見てくると、菩薩の初発心の課題が帝釈天で説かれる意味は輪廻世界と解脱世界の関係の中から説き出されていたこと、菩薩の十地はジャータカを背景とする釈尊の因位の菩薩行であること、それらが『華嚴經』全体では盧舎那仏と普賢菩薩の関係によつて総合化されていること、などの諸点が透視される。そこで次の課題となるのは、「普光法堂会」は一体何を意味

するものであるかという点であるが、この点については既に予定の紙数を超えているので稿を改めることにしたい。

## 註

(1) 六十卷『華嚴経』の翻訳については、『開元録』卷第三に、

義熙十四年三月十日、道場寺に於いて出だす。元熙二年六月十日、法業筆受し訖る。(大正55・五〇五b)

とあって、東晋の義熙十四年(四一八年)の訳出と解されている。

(2) 『華嚴経』を、

地上篇(寂滅道場会) 普光法堂会)

天上篇(切利天宮会) 他化自在天会)

地行篇(重閣講堂会)

の三部構成によって理解しようとしたのは、佐々木月樵である(『華嚴経の新しき見方』、『佐々木月樵全集』第五卷所収)。

この見方は、法蔵らの伝統的な解釈とはかなり異なるものであり、佐々木の独創的な『華嚴経』観である。今はこの佐々木の見方に従って「天上篇」という概念を用いることにする。

(3) この十住・十行・十迴向・十地に十信・等覺・妙覺を加えた五二位説が、『菩薩瓔珞本業経』(大正24卷所収)に説かれており、これが中国で最も整った菩薩の階位説であると考えられたため、古来より広く用いられてきた(『仏教学辞典』四〇四ページ、『岩波仏教辞典』三三二―三三三ページなど参照)。しかし、『菩薩瓔珞本業経』は何らかの意図をもって『華嚴経』を抄出したものであると考えられるから、今はこうした教学的な伝統の枠を一旦外して考えてみたい。

(4) 山田龍城著『大乘仏教成立論序説』(平楽寺書店、一九五九年三月)第一部第七章「華嚴経類の道」の、六 大本の十地(二五八ページ)参照。

(5) 『大正新脩大蔵経索引』第五卷華嚴部(大蔵経学術用語研究会編、一九六三年三月)の収録典籍解説に示された図を一部修正して掲げた。

(6) 『華嚴経』の後記に、

華嚴経の梵本は凡そ十万偈あり。昔道人支法領は于闐国より此の三万六千偈を得たり。(大正9・七八八b)

と、『華嚴經』の原典について触れている。後記が書かれた五世紀初頭の段階で「昔」と言っているのであるから、世親が生きたとされる五世紀後半よりもずいぶん以前に『華嚴經』の梵本が成立していたと考えられる。この点について前掲山田著は「少なくとも四世紀後半には成立していた」（二六二ページ）と推察している。

(7) 「蓮華藏」という概念を詳しく説くのは、『華嚴經』の盧舎那仏品の後半であり、普賢菩薩によって次のように説き始められる。

諸仏子よ、当に知るべし、此の蓮華藏世界海は是れ盧舎那仏の本菩薩行を修せし時に阿僧祇世界微塵数劫に於いて之を  
敬淨する所なり。……（大正9・四一二a）

この文中の「此の」が何を指すかは直接説かれておらず、文脈から見て盧舎那仏の光明に摂せられる世界を指していると思われる。

(8) 大正10巻所収。『開元録』等には竺法護の訳として挙げるも、訳出年については触れていない（『開元録』巻第二、大正55・四九四a）。なお竺法護の生卒年は、二三九〜三二六年。

(9) 大正10巻所収。右と同様に祇多蜜の訳として名称を挙げるも、訳者・訳出年については東晋に言及するのみである（『開元録』巻第三、大正55・五〇八b〜九a）。

(10) 『菩薩本業經』の本文には、  
謂うべし、仏子よ、一切十方の去來現在の仏は皆此れに由りて興りたもうなり、と。（大正10・四五〇c）  
とある。

(11) 本稿三四〜三五ページの図の通り、六欲天のうち四王天と樂變化天の会座は存在しない。

(12) 『菩薩本業經』の十地品の冒頭には、  
是に於いて忍世界の百億天帝釈は、皆切利の紫紺殿上に七宝師子の座を化作す。——（中略）——仏は意に悉く知りた  
まいて即ち分身を為して諸の釈殿に遍す。（大正10・四四九b）

とある。

(13) 六十巻『華嚴經』の佛昇須弥頂品には、  
爾の時世尊は威神力の故に此の座を起たすして須弥頂に昇り帝釈殿に向いたまえり。爾の時帝釈は遙かに仏の来れるを

見て、即ち妙勝殿上に於いて衆宝師子の座を敷置し……（大正9・四四一b）とある。

(14) 金漢益稿「生天と涅槃の関係——仏教文化の視点から——」（『東洋文化研究所紀要』第三百三十七冊、一九九九年三月、東京大学東洋文化研究所）の§2 原始仏典古層における天界（1）『スッタニパータ』における天界（一三八―一四三ページ）参照。兜率天に言及する論考としては、雲井昭善稿「兜率天考」（塚本啓祥教授還暦記念論文集『知の邂逅——仏教と科学』、一九九三年三月所収）、同稿「兜率天往生と生天思想」（『極楽の世界』、北辰堂、一九九七年七月）などがある。

(15) 金前掲稿§2（2）『テラガーター』『テリーガーター』の天界（一四四―一四六ページ）参照。

(16) 金前掲稿§3 出世間レヴェルの修行の結果としての生天（一四六―一五一ページ）、§4 天の階層化と涅槃への連結（一五一―一六八ページ）等参照。

(17) 岩井昌悟稿「マラーの変容——死魔から他化自在天へ——」（『印仏研』五八一―号、二〇〇九年十二月）に適切な考察がある。

(18) 例えば十住品の総括として、

諸仏子よ、菩薩の種性は甚深広大にして法界虚空と等し。一切菩薩は三世諸仏の種性中より生ず。（大正9・四四四c）と説く。同様に初発心菩薩功德品では、

此の初発心菩薩は即ち是れ仏なるが故に、悉く三世諸仏如来と等し。亦三世諸仏境界と等し。三世諸仏正法と等し。

（大正9・四五二c）

と説く。これらの所説と十地品の初歡喜地の所説を菩薩道の階梯として段階的に理解することは不可能であろう。