

七処八会の構造から見た『華嚴経』の基本思想について

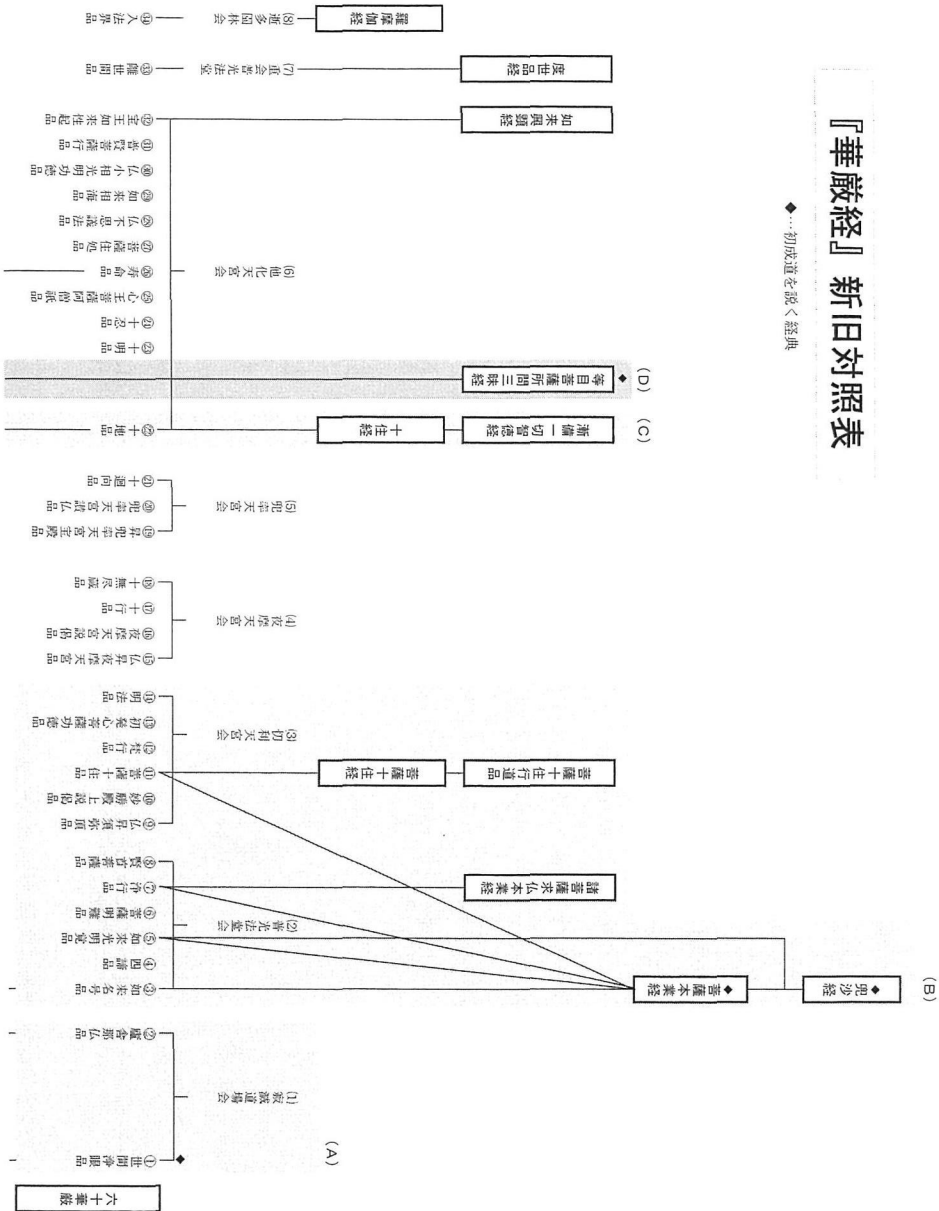
織 田 顕 祐

問題の所在

『華嚴経』は、主要な大乘經典としてインド、中国、朝鮮、日本の仏教思想の中心を占めてきた。しかし、この經典が全体としてどのような仏教思想を明らかにするのかという点になると、必ずしも明瞭であるとは言えない。六十卷（仏駄跋陀羅訳）ないし八十卷（実叉難陀訳）の『華嚴経』は、「七処八会」あるいは「七処九会」という極めて複雑な構造によって成り立っている。これにはいったいどのような理由があり、何を意味しているのであるうか。古来、これを単純に菩薩道の十信・十住・十行・十迴向・十地の過程を表すと考えてきた^①。しかし、インドにはこのような思想はかつて存在しなかったという指摘があるし、^②『華嚴経』には種々の異訳単行經典が存在する。^③つまり、『華嚴経』はこのような大部のものが一度に成立したわけではないのである。それではいったい『華嚴経』とは、どのような基本思想がどのように結び付いて成り立ったのであろうか。こうした視点に立って本稿では、まず『華嚴経』と各種の異訳單經の相互関係を明らかにする。これによって『華嚴経』の基本的な構造を明確にしたい。そこから、もつとも早く成立して全体の核になった部分を想定し、その核を支える周辺はどの部分か。それらはどのように結び付いているのか。こうした点を明らかにしたい。そうした作業を通して、この經典が有する大乘仏教思想史上における位置と

『華嚴經』新旧对照表

◆…初成道之路<經典



東晉・西秦

西晉

吳

後漢

意味を考察する。

なお考察の都合上、六十卷ないし八十卷の『大方広仏華嚴経』を『華嚴経』、または華嚴大経、その前後に各別に翻訳された異訳経典を異訳単経と称する。

一 『華嚴経』と異訳単経の関係

『華嚴経』新旧両訳と異訳単経の関係を图示したものが前ページの対照表である。この図表から外見的に読み取れることは次のような諸点である。なお論旨の展開上、第三切利天会、第六他化天会を一括して言う場合には「天上篇」と称する。

① 『華嚴経』の最も古層は、最初の普光法堂会に相当する箇所であると考えられる。(表中網かけのBの部分)

② 六十卷と八十卷では經典の構成が異なる。六十卷では十地品から性起品までが他化天宮会となっているが、八十卷では十地品を他化天宮会として独立させて、十定品から出現品(≡性起品)までを普光明殿会に改めている。

その結果、六十卷は七処八会、八十卷は七処九会の經典となった。(表中網かけのCの部分)

③ 八十卷は、六十卷には存在しない「十定品」を加えているが、「十定品」自身は古くから『等目菩薩所問三昧経』として存在した經典である。(表中網かけのDの部分)

④ 天上四会のうち、「十行」(夜摩天宮会)「十迴向」(兜率天宮会)には異訳經典が存在しない。

⑤ 冒頭の寂滅道場会にも異訳が存在しない。この点は『華嚴経』の思想的な意味を考える場合の重要な点であろう。⁽⁴⁾
(表中網かけのAの部分)

⑥ 後の『華嚴経』の核となる幾つかの經典は、既に西晋時代に翻訳されている。これらの經典は、『華嚴経』がどのような思想的課題を持つものであるかを推察するための有力な手がかりである。

また、天上篇とそれ以外では文脈上の著しい違いも存在する。それは天上篇には文殊師利と普賢が一切登場しないという点である。『華嚴經』の思想的な意味を考察する場合に、この二人の菩薩は特に重要な意味を持つているから、この点も注意する必要がある。また、この点は、『華嚴經』の会所が寂滅道場、普光法堂、天上へと複雑に変化していく理由とも深い関係があると考えられる。そこでまず、『華嚴經』の最古層の異訳単經に相当する、『兜沙經』と『仏説菩薩本業經』⁽⁶⁾の検討から開始する。

二 そこから考察される原始『華嚴經』の中核思想について

表中網かけのAによつて示した通り、原始『華嚴經』を想定する場合、最も有力な手掛かりを与えてくれるのは、支謙訳の『仏説菩薩本業經』である。何故なら、異訳単經において唯一、『華嚴經』の二つの会座を跨いでいるからである。『菩薩本業經』の基本思想と『華嚴經』普光法堂会・忉利天宮会との同異は、『華嚴經』の本質を考察する上で重要な意味を持つていると言えよう。『菩薩本業經』については、ナティア博士の最近の論文があるが、内容の紹介が中心なので、ここではその意味について考えていきたい。既に公開した拙稿と一部重複するが、まず内容を紹介する。⁽⁷⁾

一

・最初に仏のマガダ成道が示され、集会の菩薩が「仏の本業」(十地、十智、十行、十投、十蔵、十願、十明、十定、十現十印)を知りたいと欲する。この集会の菩薩は、皆一生補処の菩薩であり、仏の本業を明らかに知ることによつて自分たちのこれからの課題を知り、「我が瑕疵と及び諸々の疑妄を断じて」(大正一〇・四四六c)、仏行・仏智をはじめとする仏の一切の功德を明らかにして欲しいと願っているのである。

・十方の仏・仏刹・〇〇首菩薩を提示する。

・敬首菩薩が仏の心意を受けて、十方世界の様々な国の衆生によって、仏は異なる名称で呼ばれていることが示される。なおこの敬首菩薩とは文殊師利のことである。⁽⁹⁾(以上、如来名号品に相当)

二

・仏が足下相輪から光明を放つと、百億世界が出現し、各の小国土に分身釈迦が出現する。なお百億世界は、『兜沙經』では「十億小国土」(大正二〇・四四六b)とあるから、意味的には三千大千世界を表していると考えられ、それぞれの小国土に分身の釈迦牟尼仏が現れる。その全体を「忍世界(=娑婆世界)と曰う」とする。(以上、如来光明覺品に相当)

三(願行品第二)

・智首菩薩が成仏のための本行を質問する。この智首菩薩の問いは、「本より何ぞ修行して、仏の聖道を成ずるや」に始まって、「斯の道を成せんと欲せば当に何を修行すべきや」に終わっているから、釈尊の本行を問うものではなく、大乘の行者の菩薩道を問うものと言えり。

・敬首菩薩が偈頌によって答える。(以上、淨行品に相当)

四 十地品第三

・その時、切利天上の百億の帝釈天は師子座を化作して仏を求めた。仏は分身となり眷族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って、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。この十法住について法意菩薩は、「仏を求めんと欲すれば十地住有り。往古より今に來たるも皆此れに由りて成ず」(四四九c)と言っているから、これは釈尊の本行ではなく、大乘の菩薩行を意味していると考えられる。

・説き終わって「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(↓釈迦牟尼仏を指す)、最正

覺と為り、天下を度脱す」(四五〇c)と説くと、仏によって「一切十方の去來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)

以上が、『菩薩本業經』のおおよその内容である。基本的に異訳であるから、『華嚴經』との共通点があることは言うまでもないが、十地品を説く法意菩薩(『華嚴經』では法慧菩薩)所得の三昧について、『華嚴經』¹⁰のように「盧舍那仏の本願力の故に」といった概念は存在しない点が、特に異なっている。これは寂滅道場会によって經典全体が盧舍那仏の本願に莊嚴されているという世界観によって成り立っている『華嚴經』と、盧舍那仏という概念を持たない『菩薩本業經』との違いを表していると考えられる。

また、この『菩薩本業經』の十地品には、竺法護訳『菩薩十住行道品』¹¹、祇多蜜訳『菩薩十住經』¹²という同本異訳が存在する。『菩薩十住行道品』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」(大正一〇・四五四b)とし、「過去現在未來の諸仏がここから生まれる(趣意)」¹³と説く所に特徴がある。つまり、ここに説かれる「菩薩十法住」は釈尊の因位の本願が成就したものであり、釈尊もこれによって仏となつたが、未來の仏もこれによって生まれるとするのである。それ故、釈尊はこの「菩薩十法住」によって生まれたと説いていることになる。また『仏說菩薩十住經』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。また、『兩經とも經の冒頭に「如是我聞」の序分に相当する所説がなく、いきなり本文が始まっていることも特徴的であり、これがいったい何を意味するかは現在のところ不詳である。そして兩經とも、それが天上の説法であることを指すような文言はない。つまり、『菩薩本業經』の十地品が切利天で説かれているのは、この經典独自の意味が存在するということである。

ところで、この「十住思想」は、『華嚴經』になると十住・十行・十迴向・十地と説かれて、それは菩薩道の段階

を示すものと考えられたが、表中網かけのAに示したように、十住と十地以外には異訳経典が存在しない。また、

『華嚴経』では十住・十行・十廻向の三は、

(十住) 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)

(十行) 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。(四六三a)

(十廻向) 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)

と説かれるように、寂滅道場の菩提樹下と不離の關係にあり、上位の会座は下位の会座と不離の關係にあることが説かれてゐる。この事實に、先の竺法護訳『菩薩十住行道品』が「此れは釈迦文仏の前世本願結成する所の功德なり」とする点を重ね合わせて考えてみると、十住・十行・十廻向の三は、釈尊が成道するに先だつて無量の功德を積んだ因位の菩薩行を意味してゐるのではないかと考えられる。こうした視点は、十地または十住の原始思想がもととも釈尊因位の菩薩行を意味してゐたことから裏付けられるように思う。既に先学によつて指摘されているように、「十地思想」には、大きく三つの類型がある。一は、『マハーヴァスツ』に説かれるもの、二は『般若経』もしくは『智度論』に説かれる乾慧地から始まる十地説⁽¹⁵⁾、三は『華嚴経』に説かれる十住・十地説である。そして、本稿はこの『華嚴経』に説かれる十住と十地の問題を考察してゐるわけである。

『マハーヴァスツ』の十地説については、それが釈尊の因位の菩薩行をジャータカに重ねて説いたものであり、華嚴系の十地思想に先行するとの指摘がある⁽¹⁷⁾。その『マハーヴァスツ』の第十地は「灌頂地」とされ、その内容は「釈尊が兜率天から下生し、マヤーの胎内に入り出家するまでの本生譚が中心」であると指摘されている⁽¹⁸⁾。先に述べたように、『菩薩本業経』の第十地は「補処」であり、『華嚴経』十住品の第十住は「灌頂住」とされる⁽¹⁹⁾。またこの問題

に有力な示唆を与える仏伝經典も存在する。例えば、求那跋陀羅訳の『過去現在因果經』は、釈尊の前世を「善慧比丘」と称するが、その善慧比丘は普光如来に会って菩提心を起こし、無数の生死を重ねて功德を積み、いよいよ兜率天からカピラ城の摩耶夫人の胎内に下生するという場面を次のように説いている。

爾の時、善慧菩薩は、功行満足し、位十地に登り、一生補処に在りて、一切種智に近し。兜率天に生じて聖善白と名づけ、諸天主のために一生補処の行を説けり。
(大正三・六二三a)

また、『過去現在因果經』はこの場面までの善慧について、例外なく「善慧比丘」と称しているが、この場面以降は一貫して「善慧菩薩」の名を用いている。また、仏伝經典は初期のものから後期のものまで諸種存在するが、この場面をこのように思想的に表現しているのはこの經典のみである。因みに『過去現在因果經』の訳者求那跋陀羅は、「摩訶衍」と称されていたようで、その修学はもっぱら『般若經』と『華嚴經』であったと『高僧伝』は記している²⁰。訳者求那跋陀羅の思想がどの程度經典翻譯に関係しているかは推測の域を出ないが、大いに注目すべき事実であると考えられる。今ここで直ちに、『過去現在因果經』『菩薩本業經』『華嚴經十地品』の前後関係を明らかにすることはできないが、ほぼ同じような時代の經典であるから、教説の思想内容を検討するための参考とすることは十分可能であると思われる。

こうした点を参照しつつ、『華嚴經』の十住・十行・十迴向の意味を考察するならば、釈尊因位の菩薩行を天上の天衆に示すものと見ることができないのではないだろうか。初期經典にはマガダの帝釈窟に帝釈天がやって来て、釈尊に教えを請うことや、釈尊が忉利天上に上がって仏母マーヤーに教えを説くことなどが記されている²²。天衆たちも六道の一であり、阿含經には天衆が悟りを求める姿がしばしば説かれている。これは仏が天人師と呼ばれる所以でもある。こうした流れが『華嚴經』の底流となっているに違いない。何れにしてもここで「一生補処」「灌頂地」と説かれているのは、地上に下って仏となる因位釈尊の最後生を意味するのである。このように考えてみると、『華嚴經』

天上篇の「菩提樹座を離れず」とされる三会の最後、つまり十廻向が兜率天を会座とすることも大いに関係があるのではないかと推察されるのである。この点を明らかにするためには、十住・十行・十廻向の内的な相互関係を吟味しなければならぬが、今は紙数の都合もあり稿を改めることにする。このように考えてくると、十住・十行・十廻向と切り離された十地品（十地経）は、いったい何を課題とするのかという点が問題になるのであるが、この点は、『華嚴経』における天上篇の後の普光法堂会の問題とも関係するので、それをまず整理し、その後に触れることしたい。

三 七処八会が七処九会に改変された意味

次に、六十巻と八十巻の七処八会と七処九会の問題について考察する。既に4ページの②で述べたとおり、六十巻と八十巻の最も大きな違いは、十定品の挿入をはさんで、十地品が普光法堂会から別立したことである。はじめに触れたように、天上四会に文殊菩薩と普賢菩薩は登場せず、普光法堂会では文殊菩薩を普賢菩薩が中心となつて経典が展開している。この点でも六十巻の十地品から性起品までを一括する構成は矛盾を含んでいると言わざるを得ない。そこでまず、十定品が加えられた意味について考察する。

十定品は、「十定」が主題であるが、その主体は普賢菩薩である。前出の新旧対照表に示したように、十定品には異訳単経が存在する。竺法護訳の『等目菩薩所問三昧経』がそれである。²³ 竺法護訳であるから異訳経典としてはかなり古い時代のものであると言えよう。この経典が八十巻に挿入された経緯等は現在のところ全く不詳であるが、華嚴大経の構成の上ではとても大きな意味を持っている。そこでまず、『等目菩薩所問三昧経』の内容を簡単に紹介する。

①世尊は、マガダの菩提道場で初めて正覚を完成された。（大正一〇・五七四c、十定品では「普光明殿」を明示する）

②世尊は等目菩薩（十定品では普眼菩薩）を始めとする微塵数の菩薩に囲まれていた。その中の等目菩薩が普賢菩薩

についての質問をして、普賢菩薩にまみえたいと世尊に問う。普賢菩薩は、この道場に今現在することが世尊によつて説かれるが、等目菩薩たちは目にする事ができなかった。(同く五七六b)

③世尊が等目菩薩たちの為に、普賢菩薩に姿を現すよう要請すると、蓮華座に乗じた普賢菩薩が色身を現ずる。
(同五七六b)

④世尊は、普賢菩薩に対して、普賢行としての「十定方便」(十定品では「十大三昧」)を説き示すよう命じ、以下普賢菩薩によつて十定方便が順次広説される。(同五七八c)

特に注目すべき点は、①において釈尊の初成道を經の會座としていること。②で普賢菩薩そのものは眼見できないと説かれていること。③で普賢菩薩が「蓮華座(蓮華藏師子座ではない)」に乗じていること、などである。この經典は衆生済度の菩薩行を「普賢行願」として明らかにすることに中心があるが、こうした經典が六十卷『華嚴經』の翻訳以前に存在しながら、六十卷には全く参照された様子がないのである。釈尊の初成道の中に、普賢菩薩の行願を開くことは、そもそも完成された『華嚴經』の中心テーマであるにもかかわらず、それを中心的に説く經典が存在しながら六十卷には取り込まれていないのである。こうした点からも、『華嚴經』が徐々に成長した經典であることを知ることができる。後半の普光法堂會が偏に普賢菩薩によつて説かれていることから見れば、普賢菩薩が登場しない十地品から直接普光法堂會が展開する六十卷の文脈は、実際に奇異な感が否めない。こうした矛盾を八十卷は正確に解消していると見る事ができるのである。

次に、後半の普光法堂會(八十卷では普光明殿會)から切り離されて、別立した十地品は、それ以前の十住・十行・十迴向とどのような関係にあり、菩薩道のどのような面を明らかにするものであるか、この点について考察を進めたい。まず本稿が、十地品をそれ以前の三品と切り離すべきだと考える根拠は次のような点に基づいている。

一、天上篇の始めの三品は、既に述べたように、それらがいずれも「道場菩提樹下」を離れず、三品相互もたがい

離れないという点が各品の冒頭に明示されているのに対し、十地品の冒頭は、次のように開始される。

爾の時世尊は他化自在天王宮の摩尼宝藏殿に在しまして、大菩薩衆と俱なり。

(大正九・五四二a)

このように、十地品は前後の文脈と関係なく、全く唐突に開始されるのである。

二、始め三品の釈尊は、それぞれの天主が用意した師子座に坐り、そこから光明を放ち、その中から説法主の菩薩が登場するのに対し、⁽²⁴⁾十地品の釈尊は師子座に坐らず、「摩尼宝藏殿に在します」としか説かれていない。師子座に坐することは、仏が説法していることを象徴しており、この点でも十地品は他の三品と異なっている。

このような特徴を有しながら、金剛藏菩薩を説法主として十地の教説が説かれているのである。その内容については、詳細な検討が必要であるが、今は十分な余裕がないので端的にその特徴のみを示すことにする。十住品との大きな違いを一言で言えば、十地品の所説は「十波羅蜜」を中心として所説が展開していることである。⁽²⁵⁾『菩薩本業経』などの古訳、六十卷『華嚴経』の十住品には「波羅蜜」という用語は存在しない。⁽²⁶⁾この点が十地品と大きく異なるのである。因みにデータベースで検索してみると、同じく普光法堂会の中でも十住品には出てこないが、初発心菩薩功德品には、

菩薩摩訶薩は、初発心に因るが故に六波羅蜜を具す。

(大正九・四五八a)

といった表現を見ることができる。つまり、十住品の十住全体に相当するものを初発心菩薩功德品では「六波羅蜜」と称しているのである。これは十住品の所説が古い時代のものであることを意味していると考えられよう。『華嚴経』の十住・十地と『般若経』の関係については、「十住説は成立が古く、般若経の四種の菩薩の階位(初発心位、久発心位、阿惟越致、一生補処)が十の段階に展開したものと考えられる」との指摘がある。⁽²⁷⁾『般若経』は後期になっても十波羅蜜を説くことはない点から考えると、初期般若経↓十住経↓十地経の順で展開したものと考えることができ。また本稿の文脈においては、次のような記述を見逃すことができない。例えば、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。

(大正九・五七三b)

と説く。この記述を先の、『マハーヴァスツ』『菩薩本業經』の十地説と比べると、十地品所説の十地説は、『マハーヴァスツ』『菩薩本業經』などの思想を踏まえながらも、それらから一步進んだ菩薩觀を説いていることが了解される。その要点を一口で言うならば、『マハーヴァスツ』『菩薩本業經』の十地説が、因位釈尊の菩薩行を基盤とするものであったのに対し、十地品の十地説は波羅蜜思想を中心として、因位のみでなく、八相成道を示して衆生を済度する果の面をも含んでいるということである。

さらに、『過去現在因果經』が、下天直前の釈尊を「一切種智に近し」と説いていた点も重要である。一切種智と波羅蜜の関係について、例えば『智度論』は次のように説く。

仏所得の智慧は是れ実波羅蜜なり。是の波羅蜜に因るが故に、菩薩の所行も亦波羅蜜と名づく。因中に果を説くが故なり。是の般若波羅蜜の仏心中に在るを名を変じて一切種智を名づく。菩薩の智慧を行ずるは彼岸に度るを求むるが故に波羅蜜と名づく。

(大正二五・一九〇a)

つまり仏の一切種智を菩薩においては波羅蜜と言うのである。これは、波羅蜜は本来仏において完成するものであって、菩薩の段階では波羅蜜とは呼べないのではないかという質問に答えたものである。その菩薩の波羅蜜を「因の中に果を説く」と言っているが、この視点を借りて言うなら、十地品に説かれる十地説は、単に菩薩行を成就して仏になるという単純なことを表しているのではなく、釈尊の成道という果の中に因行としての菩薩行を説いたものであり、「果中に因を説く」ということになるであろう。そして、この「果中に因を説く」という視点が、『華嚴經』全編を貫く基本思想であると筆者は考えている。

結論 「菩薩本業」から「仏華嚴」へ

以上によって、『菩薩本業經』をきつかけとして、華嚴大經に至る大きな道筋を訪ねて来た。その要点は次の通りである。

① 『華嚴經』の最も古層の部分は、釈尊の初成道を基盤として、仏・世尊を成り立たせる釈尊因位の菩薩行をきつかけに大乘菩薩の十住を説くものであった。これらの中には普賢菩薩は登場していなかった。そしてこれが『華嚴經』の天上篇の基盤となった。(『兜沙經』『菩薩本業經』十地品など)

② ほぼ同時代に、それを「普賢行願」と説くものが存在した(『等目菩薩所問三昧經』)。この經典は、仏と菩薩の關係について、「仏と菩薩は本来区別がないが、修習の段階を菩薩と稱し、智境界に入れば仏と言う³⁰⁾」と稱して、普賢行願において「行願と成就」の観点から菩薩と仏を区別すると説いている。

③ 天上の説法は、諸天の求めに応じて釈尊の因行を説いたものであると考えられる。

④ 十地品は、菩薩行を一切種智に至る過程として波羅蜜を中心の説く点が前三品と異なる。

⑤ 寂滅道場会にまつたく異訳單經が存在しないのは、この会の思想内容が華嚴大經の成立と大いに関係があることを示していると考えられる。

寂滅道場会と最初の普光法堂会は、「毘盧舍那仏・蓮華藏世界海」と「釈尊・娑婆世界(三千大千世界)」という意味で相似形である。従って、基本思想の成立順序からいえば、マガダ国の寂滅道場で成道された釈尊を通して、仏の普遍性と三千大千世界が釈尊の仏土であることを明らかにするのが、普光法堂会の意味である。これが毘盧舍那仏と蓮華藏世界海に展開した時、『華嚴經』の基本的な構成ができたのではないかと考えられるのである³¹⁾。それ故、結果としての『大方広仏華嚴經』から見れば「普光法堂会」は、蓮華藏世界海の一部である娑婆世界の仏事の普遍性を説

くもの、天上篇はその釈迦牟尼仏の因位の行を説くものという意味を持つことになる。しかし順序は逆であって、釈迦牟尼は単にこの四天下の仏ではないという娑婆世界観がより広大な世界である蓮華藏世界海に深化し、「大方広仏華嚴」という概念が釈迦成道の寂滅道場直下に構想されたとき、蓮華藏世界海の中の一小世界である娑婆世界の仏事が「普光法堂会」として別立てされたのであろう。その延長上に七処九会の構成を持つ一部の経となったものが『大方広仏華嚴経』という經典なのである。

なお本稿では紙数の都合もあって、第二・第三の普光法堂会の内容の検討、祇園精舎という全く異なった会所を持つ華嚴大経の後編である入法界品の検討などは行うことができなかった。第二・第三の普光法堂会については普賢行願との関係³²、入法界品については先行する異訳經典である『羅摩伽経』との比較検討が必要である³³。こうした問題についても「果中に因を説く」という視点によって考察していくことが可能であるとの見通しを得ているが、今後、具體的に一つ一つ検討していくことにしたい。

註

- (1) 例えば、中国華嚴教学の大成者である賢首法藏は、『華嚴経』全体を五分して、
三に、第二会より第六会に至るより來の一周の問答を修因契果生解分と名づく。(大正三五・二二五b)
とする。要するに普光法堂会と天上会を一まとめにして理解しているわけである。
- (2) 山田龍城著『大乘仏教成立論序説』(平楽寺書店、一九五九年)二五八頁など参照。
- (3) ここでは大正蔵經に収められる、No.二八〇『仏說兜沙経』からNo.二九四『仏說羅摩伽経』までを指す。
- (4) この点については、『華嚴経』における普光法堂会の意味について、『華嚴思想と浄土教』、二〇一四年、文理閣の「おわりに」において若干所懐を述べたのでそれを参照していただきたい。
- (5) 大正蔵No.二八〇『仏說兜沙経』(二卷)後漢 支婁迦讖訳
- (6) 大正蔵No.二八一『仏說菩薩本業経』(二卷)吳 支謙訳

- (7) ジャン・ナティエ稿(宮崎展昌訳)「(原始華嚴經)の編纂過程——漢訳研究の現在から——」(『シリーズ大乘仏教1』、『大乘仏教とは何か』所収、春秋社、二〇一一年)
- (8) 拙稿『華嚴經』天上篇の構造と思想について(『仏教学セミナー』第九七号、二〇一三年)を指す。
- (9) 佐藤哲英稿「文殊師利法王子に就いて——文殊師利の訳語と法王子思想の考察——」(『宗学院論輯』十三号、一九三三年)は、文殊師利の異訳語を二十数種あげ、その中で「敬首」について言及している。
- (10) 十住品では、法慧菩薩が三昧に入った理由を十挙げるが、その最初は次の通り。
又、盧舍那仏の本願力の故に、威神力の故に、および汝の善根力の故に。(大正九・四四四c)
- (11) 大正蔵No.二八三『菩薩十住行道品』(一卷)西晋 竺法護訳
- (12) 大正蔵No.二八四『仏説菩薩十住經』(一卷)東晋 祇多蜜訳
- (13) 当該の文章は次の通り。
菩薩の舎は甚大なり。過去諸仏悉く那中より生ず。当來諸仏悉く那中より生ず。今現在諸仏悉く那中より生ず。
(大正一〇・四五四b)
- (14) 例えば、山田前掲書第一部第七章「華嚴経類の道」二四〇〜二六五頁参照。
- (15) 例えば、『大智度論』卷第四十九に、
問うて曰く、此の中何等か十地なるや。答えて曰く、地に二種有り。一は但だ菩薩地なり、二は共地なり。共地とは所謂、乾慧地乃至仏地なり。但だ菩薩地とは歡喜地。(大正二五・四二一a~b)
とある。
- (16) 藤村隆淳稿「『マハーヴァスツ』の十地思想」(『密教文化』二〇八号、二〇〇二年、後に『マハーヴァスツの菩薩思想』(山喜房仏書林、二〇〇二年)の第四章に増広)参照。
- (17) 高原信一稿「マハーヴァスツ「大事」に於ける十地の構成の一考察」(『印度学仏教学研究』六号、一九五五年)参照。
- (18) 藤村前掲稿の十一〜十五頁参照。
- (19) 大正九・四四六b、偈頌では四四八c。
- (20) 『高僧伝』卷第三求那跋陀羅傳の冒頭に、「大乘学を以ての故に世に摩訶衍と号す」(大正五〇・三四四a)とあり、修学

時代のことを「大乘師試みに経匣を探らしむれば即ち大品・華嚴を得。師嘉びて歎じて曰く、汝は大乘に於いて重縁有るなり」と(同前)とする。

(21) 例えば、『長阿含経』卷第十の『釈提桓因問経』(大正一・六二b)などにこの事を記す。

(22) 例えば、『撰集百緣経』卷第九(大正四・二四七a)、『雜阿含経』卷第二十三(大正二・一六九a)などにこの事を記す。

(23) 大正藏No.二八八『等目菩薩所問三昧経』(三卷) 西晋 竺法護訳

(24) 註(8) 前掲拙稿の「三 天上篇四会の内容について」参照。

(25) 十地品(『十地経』)以外で、『十波羅蜜』を説く經典は、『央掘魔羅経』(大正二卷、劉宋求那跋陀羅訳)、『未曾有因縁経』(大正一七卷、肅斉曇景訳)、『勝天王般若波羅蜜経』(大正八卷、梁月婆首那訳)、『大乘本生心地観経』(大正三卷、唐般若訳)などである。この中では、『央掘魔羅経』の次のような所説が注目される。

仏、央掘魔羅に告げたまわく、我無量百千億劫に十波羅蜜を具足し修行して衆生を撰取す。(大正二・五三三b)
つまり、釈尊の因位の菩薩行として十波羅蜜を説いているのである。

また、十地品の十地と十波羅蜜の関係については、六十巻では例えば第二地に、
十波羅蜜に戒波羅蜜偏に勝るも余の波羅蜜も亦皆修集す。(大正九・五五〇a)

と説かれている。菩薩は第二地において、戒波羅蜜を中心に修習するが他の波羅蜜を修しないというわけではない、という意味である。同じような所説は、第三地(忍辱・精進、同五五二b)、第七地(方便、五六一b)などに見られるが、全体が明確に十波羅蜜のそれぞれを項目として立てているわけではない。しかし八十巻になると、この点は正確に整理され、十地と十波羅蜜は左のように対応して説かれている。

初地(檀波羅蜜増上、一八三a)

二地(持戒偏多、一八六c)

三地(忍波羅蜜偏多、一八八c)

四地(精進偏多、一九〇b)

五地(禪波羅蜜偏多、一九二c)

六地(般若波羅蜜偏多、一九五a)

七地（方便波羅蜜偏多、一九七c・八a）

八地（願波羅蜜増上、二〇一a）

九地（力波羅蜜最勝、二〇四a）

十地（智波羅蜜最為増上、二〇八b）

- (26) ちなみに、大正蔵の本縁部では『悲華經』『大悲分陀利經』などには類出するが、後期の仏伝經典である『方广大莊嚴經』にはわずかに五例、『過去現在因果經』には懷妊後のヤシヨグラに言及する場面で一例あるのみである。『華嚴經』の異訳単経では、『兜沙經』に一例（大正一〇・四四六a）、『諸菩薩求仏本業經』に二例（大正一〇・四五一b、c）、『度世品經』に二例（大正一〇・六一八c、六三三c）あるのみだが、『十地經』の異訳である鳩摩羅什訳『十住經』、尸羅達摩訳『仏説十地經』などには類出する。

- (27) 平川彰稿「文殊師利法王子の意味と一生補処」（『印度哲学仏教学』第十号、一九九五年）の「三十住の階位における童眞の位置」参照。

- (28) この「因中説果」「果中説因」については、『大般涅槃經』迦葉菩薩品に仏の隨自意語（仏が相手を考慮せず自己の心中をそのまま説いたもの、という意味）の内容として詳細に説明されている。（南本『涅槃經』卷第三十三、大正一二・八二八a）これは『維摩經』以来の「不二」の思想を新たな概念によって表現したものであり、大乘仏教思想史の上で極めて重要な視点である。

- (29) 『十地經』が第二七日の説であることを『十地經論』が「因縁行を行ずるを思惟せり」（大正二六・一二四a）と解釈しているのはこの点を表していると考えられる。

- (30) これは、八十卷『華嚴經』十定品（大正一〇・二二八c）の趣意である。『等目菩薩所問三昧經』の当該箇所は、彼の諸法界の演説する所の如きにして、辺際に入るを為すは普智と云う。彼の諸法の説の如く外に従いて権りに行ずるを為すのみ。亦迴還無きは、又彼の菩薩の謂いなり。（大正一〇・五九〇a）とある。

- (31) 例えば、桜部建稿「華嚴という語について」（『大谷学報』四九一、一九六九年）では、『華嚴經』の原名を求めて buddhavatamsaka と同定し、パールのアヴァダーナ文献の数少ない用例を發掘して、「蓮華上に坐した一仏を中心として、

その周囲に重々無尽に列なつた壮大な華座の仏の集團である」という結論を得ている。この指摘に従うならば、『兜沙経』と『菩薩本業経』のテーマは、釈尊の菩提樹下に「仏華嚴」を意味づけることであり、それがさらに広大な世界観となつて、蓮華藏世界海と毘盧舍那仏が創造され、普賢菩薩行願と重なつた時、現在の『大方広仏華嚴経』という概念が成立したと考えらる。このように考えてみると、寂滅道場会において、普賢菩薩によつて明らかにされる蓮華藏世界海こそが、buddhavatamsakaに他ならないことが了解される。それ故、蓮華藏世界海という概念が『華嚴経』の基盤であると仮定すれば、寂滅道場会に意識單経が無いという事実はむしろ当然であろう。

(32) 第二普光法堂会と第三普光法堂会とは、いずれも普賢菩薩によつて説かれている。また第一普光法堂会は文殊師利によつて開かれている。それ故、釈尊の成道をめぐつて文殊師利と普賢の役割が何であるかを検討しなければならぬと考へてい

(33) 『羅摩伽経』は、入法界品の異訳であるが、そこには「本会・末会」（これは法藏の解釈である）とされた本会の部分は存在せず、善知識も十人しか登場していない。しかし、そのうち九人の名称・順序は入法界品の相当箇所と一致する。また九人のうち三人は前生譚を説いており、その内容を入法界品と比較検討する必要がある。要するに『羅摩伽経』はアヴァダーナ文献と入法界品の中間に位置しているのではないかと考へられる。この点を正しく検証することによつて、入法界品、ひいては『華嚴経』の本質を理解するための手掛かりが得られるのではないかと考へている。