

普賢行とは何か——親鸞と『華嚴経』——

大谷大学教授
織田 顕 祐

はじめに

こんにちは。大谷大学の織田でございます。

親鸞（一一七三―一二六二）の南無阿弥陀仏の教えは大乗仏教のとても大きな深い背景から立ちあがってくるわけですが、その背景を『華嚴経』^{けんぎょう}という経典から解き明かしてみたいということで、こちらに上がらせていただきます。『華嚴経』は、決してポピュラーでよく知られた経典ではないかもしれませんが、しかし親鸞だけではなく、大乗仏教の非常に大きな深い基礎になっている経典なのです。

先ほど学長ご紹介くださいましたけれども、私は、華嚴教学というものを三十年以上学んでまいりました。華嚴教学は、『華嚴経』をもとにして中国で成り立った仏教哲学のようなものですが、その中で『華嚴経』と華嚴教学

の関係をずっと考えてきました。すると、どうも中国の先輩たちが構築された華嚴教学というのは、『華嚴經』そのものが表わそうとすることとはちよつと違うのではないかと感じるようになりました。それで、改めて『華嚴經』をきちんと学んでみたくなり、ここ数年來、そちらのほうへ取り組むようになったわけです。

『華嚴經』の正式な名前は『大方広仏華嚴經』であります。解説書などには「大方広仏」で切って「華嚴經」と書いてある本が多いのですが、それは經典のほうからいうと間違いで、「大方広」で切って「仏華嚴經」というふうに読まないといけないのです。

「仏華嚴」という言葉は「ブツダーヴァタンサカ」というインドの言葉の翻訳ですが、「蓮華の上に座った仏」、つまり釈迦牟尼仏を中心にして、同じように蓮華に座る仏が十方無尽に集まっているということであらわす言葉です。この概念はこの經の最初からあったわけではなくて、『華嚴經』という經典がそれ以前の部分的な經典から集大成されていく過程でできあがってきたものであると思います。

次の資料（新旧両訳対照表）は、『華嚴經』という非常に複雑で難解な經典の構成を示したものです。

三段になっておりまして、上段が旧訳（六十卷）、下段が新訳（八十卷）、中段は『華嚴經』に集大成される以前の部分的な經典との対応関係を示しています。

『華嚴經』には、漢訳が三つあります。

一つめが、五世紀の初め頃、東晋という時代に仏馱跋陀羅（三五九〜四二九）という人が翻訳した『大方広仏華嚴經』です。これは六十卷あります。「新旧両訳対照表」の右上に「六十華嚴」と書いてありますが、これが六十卷『華嚴經』で、五世紀の初めに翻訳された古い『華嚴經』なので、旧訳と呼ぶ場合もあります。

二つめが、実叉難陀（六五二〜七一〇）が訳した『大方広仏華嚴經』、八十卷『華嚴經』です。これは七世紀の終

わり頃、中国では則天武后(六二四～七〇五)という女帝の時代ですが、その頃に新しく八十卷の『華嚴経』が翻訳されました。「新旧両訳対照表」の右下の「八十華嚴」というところが、この經典の組織をあらわしています。

三つめは、般若(七三四～八〇六?)が訳した、「入法界品」のみの四十卷の『大方広仏華嚴経』です。これは「六十華嚴」「八十華嚴」の最後の「入法界品」だけを別に取り出して新しく翻訳し直したもので、「四十華嚴」と呼んだりします。この「四十華嚴」もそれ以前の新旧両訳と較べると、色々と問題がありますが、複雑になりすぎるので今日は割愛させていただきます。

中国の仏教学者たちは、まず古い『華嚴経』である「六十華嚴」から勉強し始めたわけです。それが奈良時代には日本へ伝わってきました。中国の法蔵(六四四～七二二)という人の六十卷『華嚴経』の研究成果をもとに『華嚴経』を学ぶということが、奈良時代から伝統になりました。中国の法蔵の次の時代の人である澄観(七三八～八三九)が、八十卷『華嚴経』を研究し、その解釈が伝わってくるのは弘法大師(七七四～八三五)の頃です。平安時代になってからです。ですから、日本では六十卷『華嚴経』の研究がベースになりましたので、八十卷『華嚴経』の研究というのはあまりなされないうことになりました。

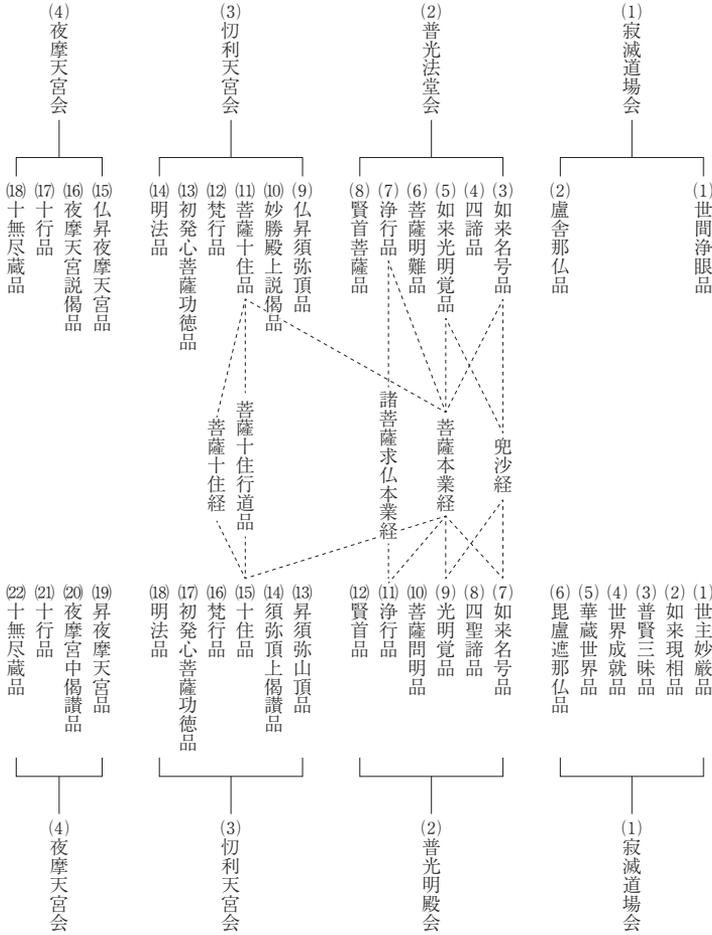
ところが、今、東アジアをあちこち見てみますと、日本や朝鮮半島は早く伝わったものですから、古い『華嚴経』が中心なのですが、台湾とか中国の南のほうとかベトナムのほうでは、古い『華嚴経』はほとんど学ばれていないのです。八十卷『華嚴経』ばかりです。ですから、同じように東アジアで『華嚴経』というものが一つの文化を作っているわけですが、日本・朝鮮半島と中国・台湾・ベトナム周辺の『華嚴経』の受け止め方には少し違いがあるのです。このことがやっと最近わかってまいりましたので、これからもう少しそういうことを進めて考えてみたいと思います。

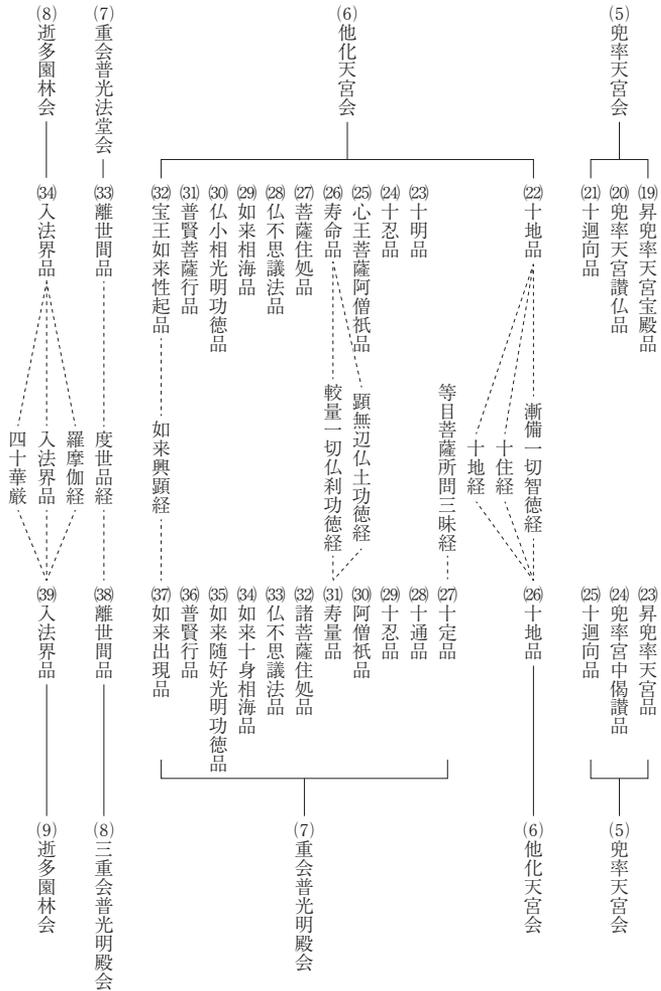
新旧両訳対照表

六十華嚴

異訳単經

八十華嚴





今日はこうした三本の違いではなくて、『華嚴経』そのものがいったいどういうテーマを持った経典なのか、という点に絞って考えてまいりたいと思います。『華嚴経』は大乗経典という部類に入るけれども、その中でいったい何をテーマにした経典なのか、そしてそれが親鸞とどう繋がっているのか、こういうことを中心にお話したいと思っております。

まず、『華嚴経』という経典は、なぜこんなに複雑な構成なのか。そのややこしい仕組みの中で何を明らかにしたのか。この点を面倒でもきちんと考えていきたいと思っております。

『華嚴経』の特に注目すべきことは、教えが説かれる場所についてです。『華嚴経』は釈尊が成道じょうどうをしたその場所（菩提道場・金剛法座）において教えが説かれているのです。今、釈迦牟尼が菩提樹の下で覚りを開きましたというところが教えの場所になっているのです。これはちよつと変ですね。説法以前ですから、まだ仏弟子もおられないのです。釈尊は覚りを開いたあと、説法しよふほうりん（初転法輪）するかどうか躊躇なさって、梵天に背中を押されて（梵天勸請ほんてんかんじよう、サルナートで初転法輪をなさり、その時から仏弟子に教えが開かれていくわけですが、『華嚴経』では一つ手前の、今、覚りを開いたという場所が経典の説かれる場所（会処えいこ）になっているのです。

ですから、『華嚴経』では釈迦牟尼仏は一切説法なさいません。ただ座って、光を放ったり、上に行ったり、横に行ったりと場所が移動するだけです。そして、説法以前ですから、教えを聞く仏弟子もまだおりません。説法はしない、仏弟子はいないでどうやって教えが説かれるのかということですが、それぞれの場所で釈迦牟尼が放った光が菩薩に当たり、その菩薩が仲間の菩薩たちと共に喜んで仏の徳を歌い始めるといったかたちで経典が進んでいきます。

以上のように、『華嚴経』を理解するために非常に重要な点は、説法する前の覚りの場所で経典が開かれている

ということ、それから仏弟子がまだ登場しないということ、これだけは強調しておきたいと思います。あとでこのことは問題になってくると思います。

『華嚴経』の構成

『華嚴経』は非常に複雑な構成をもっておりまして、それは「新旧両訳対照表」の通りであります。「六十華嚴」と「八十華嚴」とは同じ經典なのですが、そのような対応関係があります。中段に書いてあります「異訳単経」は、『華嚴経』という經典にまとまる以前に、『華嚴経』の一部となるものがそれぞれ別々のところで翻訳されたものです。そういうものが今でも残っております。そういうものが、ある時あるところで大きな視点によって集大成されて『大方広仏華嚴経』という經典ができていったのであろうと思われるのですが、そういうことをあらわすものがこの表です。

『華嚴経』の構成としまして、「六十華嚴」は「七処八会」、「八十華嚴」は「七処九会」と言っています。「六十華嚴」では、仏世尊が七つの場所を八回にわたって移動される。「八十華嚴」では、七つの場所を九回にわたって移動されるという立体的な構成をもつものが、この『華嚴経』という經典なのであります。

どうしてこんな仕組みになったのかということを考えていきますと、どうも『華嚴経』という經典の成り立ちと繋がりがあるなということがわかってまいります。この表を見てみますと、古い經典（異訳単経）があるところとないところがございます。ないところは、おそらく成立が新しいのであろう、あるところは『華嚴経』以前からそうした一つの考え方があり、それらが集まってきて新しいものがそれを補うようなかたちで『華嚴経』という途方もないものができあがってきたのではないか、こういうような推察がしたい立つのではないかと思うのであります。

す。

今日は繁をさけるため、「七処八会」に限定して話を進めていきます。仏世尊は次のように座所をかえながら經典が進行します。

① 寂滅道場会
じやくめつどうじょうえ

② (第一) 普光法堂会
ふこうほうどうえ

③ 忉利天宫会
とうりてんくうえ

④ 夜摩天宮会
やまみやま

⑤ 兜率天宮会
とせうとみやま

⑥ 他化天宮会
たけみやま

⑦ (第二) 普光法堂会

(第三普光法堂会)

⑧ 逝多園林会
せだわんりんえ

①～⑦はマガダ国の菩提樹の下、寂滅道場です。マガダ国というのはインドのガンジス河の南のほうにあります。マガダ国の中に、釈迦牟尼が覺りを開いたブツダガヤーという場所がありますが、①～⑦はブツダガヤーでの話です。ブツダガヤーの中の「寂滅道場」であったり、「普光法堂」というところへ移ったりします。また、③～⑥は天上にありますので、ずんずん天上へ昇って行ったと思うと急に戻ってきたりと、あっちへ行ったり、こっちへ行ったりして釈迦牟尼仏は忙しいのです。

⑧は祇園精舎が会処です。「逝多林」というのは祇園精舎のことです。「入法界品」は、この祇園精舎で説かれて

います。祇園精舎というのは、ガンジス河の北のほうのコーサラ国の都の舎衛城の近くですから、マガダ国とはぜんぜん違うところです。

従いまして、①～⑦はマガダ国の話、⑧から急に祇園精舎の話、こんなふうには会処がダイナミックに移動しているのです。この点を読み解いていくのが『華嚴経』を読んでいくための一つの大事な視点になるのです。どうしてこんなふうには世尊は場所を移動されるのか。上へ行ったり、横へ行ったり、急に祇園精舎に行ってしまうのはいったいなぜなんだろう。こういうことを読み解いていくのが、『華嚴経』という經典の真髓を理解していくための一つのきっかけになると思います。

六十卷、八十卷もありますから、ただ普通にコツコツ読んでいてもなかなかわからないのです。普通に読んでみると、こちらの頭が分解するかと思うほどです。世尊がパーッと光を放つと、その光の先に菩薩があらわれて、その菩薩がまたパーッと光を放つと、その光の先にまた菩薩があらわれて…と、「どこまで行くんだ！」というぐらいいありますので、ただ順番に読んでいてもなかなかわからないのです。ですから、まずは仕組みとか構造を考えて、いったいなぜそういう仕組みになっていったのだろうと考えていくと、このややこしい『華嚴経』という經典を理解していく一つの手がかりになるだろうと思っ取り組み始めたわけです。

『華嚴経』における文殊師利と普賢菩薩

そうしていくうちに見えてきましたのは、釈迦牟尼仏の補佐をする役割を担う菩薩がいるということです。先ほども申しあげましたように世尊は説法しませんので、世尊の代わりをする菩薩がたくさん登場してきます。その中の代表的な菩薩が、文殊師利もんじゅしりとそれから今日お話をする普賢菩薩ふけんです。この二人の菩薩は、この經典において釈迦

牟尼仏を補佐するような役目をもった菩薩なのだなということがわかってきます。それ以外にも無数の菩薩が出てきますが、ほかの經典との関係から見ても、文殊師利と普賢菩薩は特に重要な菩薩で、普賢菩薩はほとんど『華嚴經』にしか出てまいりません。文殊師利はほかの經典にも頻繁に出てきますけれども、普賢菩薩はほかの經典にはほとんど出てまいりません。それで『華嚴經』の中からあらわれてきた菩薩なのだなということがわかります。この『華嚴經』より古い經典にも、普賢菩薩のことを説く經典はありません。ですから、文殊師利と普賢菩薩はいっただいどういう関係になってきているのだろうか、これも『華嚴經』を理解する手がかりの一つなのであります。

その上で、先ほど申しあげた「七処八会」という『華嚴經』の立体的な仕組みと、ここに文殊師利・普賢菩薩がどんなふうに出てくるのかということ調べてみました。ずっとそういうことに気がつかないで漠然と読んでいたのですが、ある時に気がついて読み直してみると、顕著な特徴があることがわかりました。

最初の寂滅道場会というのは釈迦牟尼が今、覚りを開いた場所です。先に触れたように仏弟子もおりませんし、釈迦牟尼も説法しません。そこにいるのは菩薩たちだけです。その菩薩たちの筆頭が普賢菩薩という菩薩なのです。ですから、これは釈迦牟尼の周りにいるというよりは、心の中にいる菩薩、そういうふうに考えたほうがいいと思います。その心の中にいる菩薩の筆頭が普賢菩薩という名前なのです。普賢菩薩のほかに普〇菩薩という人が十人一緒にいるのですけれども、最初に出てくるのが普賢菩薩です。その普賢菩薩は釈迦牟尼仏の心の中で説かれていますという感じがします。

そこで何が説かれるのかと言いますと、外から見ると釈迦牟尼のただけれども、釈迦牟尼の心の中は盧舎那仏と蓮華藏世界れんげざうせかいという世界なのであると、普賢菩薩が明らかにするのです。これが寂滅道場会における普賢菩薩の役割と言いますか、最初にこんなふうに説かれています。

けれども、この寂滅道場会には全く異訳単経がありませんので、あとでこういう考えによってこの『華嚴経』をまとめたのだなというふうに私は思うのです。最初からこういう考えがあったとはとても思えません。あとでこういう考えによって様々なものをこの視点からまとめあげたものが『華嚴経』という經典なのだなど、こんなふうに私は考えています。

それでこの寂滅道場会が終わりますと、今度は普光法堂会というところが始まるのですが、ここは、今度は釈迦牟尼の外側になるのです。どういふことかと言いますと、釈迦牟尼が覚りを開く、そうするとそこへ釈迦牟尼の覚りをほめるために十方世界から菩薩たちがやってくるのです。十方のあらゆるところから菩薩がやってきて、自分で蓮華の座を作って集うのです。十方から集まってくるわけですから、これは釈迦牟尼の内景というよりは外側なのです。それが普光法堂会というかたちで開かれているということなのです。

その普光法堂会を開くのは文殊菩薩（文殊師利）です。この文殊師利は東方世界とうほうせかいからこの娑婆世界に、釈迦牟尼の覚りをほめたたえるためにやってくるのです。「新旧両訳対照表」の「六十華嚴(2)普光法堂会」を見てください。「(3)如来名号品にょらいみごうほん」から「(8)賢首菩薩品けんしゅぼさつほん」まであります。文殊師利がそれぞれの品の菩薩と対話しながら、教えが説かれていきます。主導権を握っているのは文殊師利なのです。

もう一つの大事なところは、「(8)賢首菩薩品」です。最初の普光法堂会の締めくくりにあたるのですけれども、ここでは「信」ということが説かれるのです。賢首菩薩によって、「信に始まる菩薩行」が説かれるのです。仏道は「信」から始まるということが説かれるのです。賢首菩薩が説くのです。ここは有名な場所で、「信は道の元もと」と言って、道元禪師（一一〇〇～一二五三）はこれに拠られておりますし、親鸞も『教行信証』の「信」のところで延々と引用されております。文殊師利によって開かれた第一番めの普光法堂会の、最後のところに出てくるのです。それをあらわす菩

薩の名前は「賢首」という名前なのです。「賢い首（始め）」と書いてあります。この「賢首菩薩品」にも異訳単経がありませんので、あとから『華嚴経』に加わってきて、『華嚴経』の大事なところを支えているのではないかと思われまます。始めからあったものではなさそうです。

この「賢首菩薩品」の中心の課題は賢首菩薩が「信」の功德く徳を説くことです。「信」に始まって、ありとあらゆる菩薩の道が説かれるのですが、最終的には如来の功德までが、この「信」の中に説かれていくのです。「信」は始まりですから、ずっと学んでいって經典の最後で仏になるはずなのに、最後の問題が最初のところに出てくるのです。最初のところにそこまで説かれているのです。この点も『華嚴経』という經典を読むための大事な視点です。いわば、始めのところに最後が成り立っているのです。順番にやっていって、最後に結論が説かれるというのが普通の論理だと思うのですが、その結論が最初のところに説かれているのです。これが第一番めの普光法堂会というところの特徴です。

もともと、対照表に示しましたように、『兜沙経とじやまう』などの異訳単経があったのでありまして、この『兜沙経』は現存する大乘經典の中でも最も古いものの一つですから、最初の普光法堂会で、『華嚴経』の骨のような、根幹のようなものが説かれていると私は考えているのです。

その「賢首菩薩品」のあと、世尊は普光法堂会から天上へ上がっていくわけですが、天上世界の各会座には文殊も普賢も一切出てこないのです。

天上世界では、世尊が最初に忉利天にある帝釈天の宮殿へ上がっていきます。そうすると帝釈天は、この世に如来がお生まれになったといつて非常に喜ぶのです。帝釈天は、ずっと仏の誕生を待ち望んできた天の神様なのです。「仏が覺りを開いたら、最初に私に教えを説いてほしい」ということを昔から言っておられたようで、それで世尊

は帝釈天宮へ行つてその天人たち、菩薩たちの前に姿を現わすのです。帝釈天は非常に喜んで歌って踊ります。

説法が終わると、世尊は、忉利天宮から夜摩天宮・兜率天宮・他化天宮へと、同じような調子で上がっていきます。

このように天上世界が四つ説かれているのですが、そこには文殊師利も普賢菩薩も一切登場しないのです。漠然と読んでおりました時には全く気づかなかったのですが、気をつけて読んでみると出てこないのです。この二人の菩薩は出てくる場所が決まっているのです。それはいつたいなぜなのだろうと考えてみるわけです。私は理屈っぽい人間なものですから、何かを見つけると、これはなぜなのだろうと考えてみるのです。そうするとわかることもあるけれども、さらに新たな課題が出てくるという感じなのですが、いずれにしても、この③④⑤⑥の天上四会には文殊も普賢も出てきません。

先ほど、⑦と⑧は再度普光法堂会に戻ってきますと申しあげました。それで先ほどと異なるのは、もう一回戻ってきた普光法堂会は全部、普賢菩薩によつて説かれるという点です。最初の寂滅道場会は普賢菩薩が開くのですが、そのあとの第一番めの普光法堂会は、釈尊の外景という意味で文殊師利が開き、そして賢首菩薩によつて締めくくりが説かれていました。

「普賢」と「賢首」を関係づけて研究した人は前例がありませんけれども、私はどうも関係がありそうだと思つてゐるのです。「賢」は覚りといった意味ですから、「賢首」は「覚りの始め」ということになります。それから「普賢」は「普き覚り」というような意味です。このように考えてみますと、最初のところで始めの問題が説かれ、そして釈迦牟尼の智慧が天上世界において説かれ、天上世界から戻つてくると、今度は普賢菩薩がずっと説法をするという構造になっているのです。この普賢菩薩・文殊師利・賢首菩薩・普賢菩薩という次第は何か重要な意味があるのではないかと思うのです。『華嚴経』の「七処八会」という構成と菩薩の役目はどうも有機的な繋がりがあるの

ではないかと思つて考えているわけだ。

天上世界で菩薩たちによって示されることは「十住・十行・十回向・十地」と説かれています。この次第は、中国でも日本でも、私たちが菩提心をおこしたならば「十住・十行・十回向・十地」という順番で菩薩道が進んでいくのですよという具合に説明されてきたのですが、どうもそうではないのではないかと私は考えているのです。なぜかと言えば、この經典には仏弟子がいないのですから、これらは、仏弟子のために説かれた教えではないのではないかと思うからです。それで、「十住・十行・十回向」というところの經文をよく読んでみますと、菩提樹の下から離れないで天上へ上がったと説かれているのです。菩提樹を離れないで天上世界へ行かれたというのは、ブツダ釈迦牟尼の正覚（悟り）を支えているそれまでの行ない、つまり菩薩としての釈迦牟尼のそれまでの行ないを説いているのではないかと思うのです。これは「因位の菩薩行」ということです。

菩薩の行ないの結果、仏が誕生するわけですけれども、かつてはそれを「ジャータカ」（本生譚）として説いてきたのです。釈迦牟尼は成道してブツダとされたわけですが、その釈迦牟尼の智慧と功德を支えているものはいつたい何か。結果は必ず原因の成就ですから、仏という結果には必ず原因がある。その原因を無量の布施行を積んで仏になられたのですという、仏が仏になるための物語が古くからあります。『華嚴經』の釈迦牟尼の足もとといいますか、仏以前の歴史と言つたらいいのでしょうか、そういうものを次第に広く開いてきたのです。最初はジャータカ物語、それがよりどころとなって大乘經典になると「十住・十行・十回向」といつてだんだん広く深く開かれてきた。こういうことを『華嚴經』では、菩提樹から離れないで天上世界へ行きましたということであらわしているのではないかと思うのです。

普賢行とは何か

そういうことを考えていきますと、ちょっと飛躍があるようですが、ここに「普賢行とは何か？」という問題を考えるためのヒントがあるように思います。寂滅道場会のテーマである毘盧舍那びるしやなと蓮華藏世界海れんげざうせかいかいというのは時間も空間も超えた智慧の世界ですから、そういうものは言葉にはなりません。その言葉にならないものを開くのが寂滅道場会における普賢菩薩の役割なのです。言葉にならないものをあえて言葉にし、どこまで説いても説き尽せないというかたちで説いていきます。それから次に、最初の普光法堂会は、文殊師利によって開かれ、賢首菩薩によって「信」ということが説かれるのでした。そして「信」から「十住」・「十行」・「十回向」・「十地」と続き、最後に再び普賢菩薩が出てきたわけです。この問題について、旧訳六十卷『華嚴経』では、十地品から普賢菩薩行品・宝王如来性起品までが一括りで他化天宮会となっていますが、新訳八十卷『華嚴経』は、十地品のみを他化天宮会とし、それ以降は改めて第二(重会) 普光明殿会としています。新訳八十卷によれば、十地品と普賢行・性起品とは切り離すべき課題であるということが察せられますが、旧訳六十卷によれば、普賢行・性起品の課題は、十地品の延長上に出てくる問題であると思われることが可能です。これはどちらが正しいのかということではなくて、旧訳六十卷の深化したものが新訳八十卷の思想であるということなのでしょう。このように考えてみますと、賢首菩薩から始めて再度普賢菩薩が登場するまでの間は、因位の釈迦牟尼が仏となるための歩みを説いているのではないかと考えられます。こう考えますと、問題がはつきりするのではないかと思うのです。

少し細かいことになりましたけれども、「十住・十行・十回向」というところでは般若波羅蜜ということとは説かれていないのです。菩薩の歩みは説かれていますけれども、『般若経』の「空」の思想と繋がるものは出てこないのです。ところが「十地品」になりますと、急に般若波羅蜜との繋がりが説かれるようになっていきます。『般若経』で

は、菩薩の波羅蜜は布施・持戒・忍辱・精進・禪定・智慧の六波羅蜜ですが、「十地品」では、これに方便・願・力・智が加わって十波羅蜜を基盤としています。特に「方便」以降は、衆生済度の利他の課題に関するものですが、ここに大乘仏教思想上の課題があると思いますが、今日の直接の課題ではありませんので、省かせていただきます。

賢首菩薩から普賢菩薩へいたる天上の教説は、普賢菩薩の中身を説いていると考えたらいいのではないかと思うのです。そのように考えてみますと、最初の寂滅道場会の「普賢行」は仏の覚りを開く役目で、これを『智度論』や『涅槃経』では「果かの中に因いんを説く」と言います。

これはちょっと難しい概念だと思えますので、私はいつも一つの譬えによって話しています。「オタマジャクシがカエルになった」とします。そうすると今はもうカエルですね。オタマジャクシがカエルになったわけだから。なったわけだから、オタマジャクシはもうどこにもいないのですね。カエルがピョンピョン跳んでいるわけです。そのピョンピョン跳んでいるカエルはどこからきたかと言ったら、かつてオタマジャクシだったわけです。オタマジャクシがカエルになったということは、カエルが結果だから、オタマジャクシという原因・「因」からカエルになるための歩みを行なってきて今カエルになった。オタマジャクシがカエルになったというその時のオタマジャクシは、カエルの中に説かれたオタマジャクシですね。このことを仏教語で、「果かの中に因いんを説く」と言うのです。

今度は、オタマジャクシがカエルになるまえを考えてみます。これは「オタマジャクシがカエルになる」ということですね。これからカエルになるのだから、今はオタマジャクシです。そのオタマジャクシの中に、これからなるであろう未来のカエルを見ているわけです。このオタマジャクシはカエルになるのだぞと言って見ているのです。こういうことを「因の中に果を説く」と言います。オタマジャクシの中に未来のカエルを見ているわけです。

これは龍樹(二五〇?)~(二五〇?)とか曇鸞大師(四七六?)~(五四二?)が使われる言葉です。仏の中に菩薩を説くことが「果の中に因を説く」ことであり、凡夫ほんぶの中に仏・菩薩を説くことが「因の中に果を説く」ことなのです。これを『華嚴經』に当てはめると、第一番めの普光法堂会に始まる普賢行というのは、その普賢行によって菩薩としての釈迦牟尼が仏になったのだということです。

まだお話ししていませんが、最後の祇園精舎(8)逝多園林会)では急に話が変わって、善財童子ぜんざいどうじという一人の青年が出てくるのです。善財童子は、文殊師利に出会って煩惱まみれの自分を反省し、菩提心をおこして歩んでいくという菩薩のことです。この菩薩は煩惱まみれのところから始まっていくのですから、我々凡夫と同じところで開かれているわけで、その善財童子の歩みも普賢行と説かれています。そうすると、「入法界品」の善財童子の普賢行というのは、因の中に果を説いたものであるということになるでしょう。

最初の寂滅道場会から始まる普賢菩薩行というのは、果の中に因を説いたものであると考えて良いと思います。先ほどのオタマジヤクシとカエルで言うなら、カエルになった段階でオタマジヤクシを説いているのは、最初の普賢行です。そしてこれからカエルになるオタマジヤクシを説いているのは最後の普賢行です。

一つのことを説こうとしているのですが、「因」と「果」が別々だったら「因」は「果」になれません。同じだったら、なる必要はない。こういう実体的ではない関係の中で何とかそれを開こうとすると、二つの視点が必要になるというわけです。

親鸞における『無量寿經』と『華嚴經』の関係

次に、これが親鸞の思想とどんなふうに繋がっているのかという問題です。そこで、これまでの重要な点を振り

返ります。普賢行が成就して釈迦牟尼が成道されたという『華嚴經』の釈尊觀は、『無量壽經』の阿彌陀仏と法蔵菩薩の關係と重なっています。法蔵菩薩が四十八の誓願を建てて、兆載永劫の徳行を完成して阿彌陀になられたという物語が『無量壽經』です。ですから、『華嚴經』の釈迦牟尼と普賢行の關係は、『無量壽經』で言うところ、阿彌陀と法蔵の關係になるのです。菩薩が仏に「なる」のではなく「なった」のです。「なった」阿彌陀はどこからきたのですかというのが法蔵菩薩の行です。それが『華嚴經』ですと、釈迦牟尼が覺りを開かれて仏になられました、その仏はどこからきたのですか、それは普賢行の完成ですよという構造で説かれているのです。ですから、「果」と「因」の關係である『華嚴經』の釈迦牟尼と普賢行の關係は、『無量壽經』の阿彌陀と法蔵の關係と同じだと思つては、
 です。

そういうことを前提にして、親鸞が著わした『教行信証』を見てみます。

最初の「教卷」において、本願念仏のよりどころである真実教（真実の教）を躰すについて、「何をもつてか、出世の大事なりと知ることを得るとならば」（『真宗聖典』一五二頁）と、如来・仏が世に出現せられるその「大事」（大きな目的）をどのようにして知ることができるのかという問いをたてられて、そこに『無量壽經』の阿難と世尊の出会い、「五徳現瑞」と言われる箇所ですけれども、そこだけを取りあげられるのです。

「五徳現瑞」というのは、『無量壽經』の最初のところで、阿難が耆闍崛山においてになる仏に出会って仏の五つの徳をたたえるという場面のことです。親鸞は、そのところだけを真実の教の理由としてあげておられるのです。五つの徳というのは、「世尊、世雄、世眼、世英、天尊」です。最初の四つは「世」という文字がついておりまして、最後だけが「天尊」とあります。そして天尊の説明として「如来の徳を行じたまえり」と説かれています。この部分のみを取りあげて、これが真実教、つまり、仏がこの世に出興せられる理由なのだとおっしゃっているのです。

す。

このところは古い翻訳では、「至真等正覚光明威神」(『平等覚経』)とか「三耶三仏光明威神」(『大阿弥陀経』)とあるのみです。「三耶三仏」というのは「正遍知」(遍く正しく知る)ということですが、「等正覚」「正遍知」ですから、大きくいえば仏の正覚の面、つまり覚りの面をあらわす言葉なのです。ところが先ほどから申しあげておりますように、『華嚴経』では、釈迦牟尼が覚りを開いたというよりは、菩薩道を行じてきて今それが成就したのであるという面を説いてきたわけです。

ここで再度「新旧両訳対照表」をご覧ください。「六十華嚴」の最初は「(1)世間浄眼品」という名前です。「世間浄眼」とは、「この世の中に清(浄)らかな眼が誕生しました」という意味で、覚りを開かれた釈迦牟尼のことです。「八十華嚴」のほうは、「(1)世主妙嚴品」と言って「世主」という名前になっています。『華嚴経』の最初は、仏を「世眼」・「世主」というふうに呼んでいるのですが、「六十華嚴」のブツダガヤを会処とする部分の最後は、「(32)宝王如来性起品」とあり、「八十華嚴」ではもつと端的に「(37)如来出現品」となっています。つまり、如来がお生まれになりますという名前になっていくわけです。

つまり、『華嚴経』は、「平等覚」「三耶三仏」という「覚者としての世尊」から始めて、その末には菩薩道を成就した「如来としての世尊の誕生」という文脈になっているのです。このように考えてみますと、『華嚴経』の中心の思想は、『無量寿経』の「五徳現瑞」段とどうも響き合っているのではないかと私は思うのです。

如来の出世の大事とは、そもそも『華嚴経』の課題だったわけです。釈尊が菩提樹の下で今覚りを開きました。この覚りを開いた釈尊はどういう方ですかということをお説くのが『華嚴経』のそもそもの課題でした。これまで申しあげましたように一つの大きな構成のもとに、「世主」というところから始まって、「六十華嚴」ですと「世間浄

眼」というふうには呼ばれていた仏が、『華嚴經』の流れをたどってくると最後は「如来性起」というふうには呼ばれるのです。

そして改めて注意すべきことは、『華嚴經』には仏弟子が存在しないという点です。『華嚴經』は、釈尊が覺りを開いたそのままの場所で、菩薩たちが教えを説いているという經典ですから、教えを聞いている仏弟子はおられないのです。だから私は、『華嚴經』は仏が仏になる道というものを説いているのであって、はたして凡夫の課題を説いているのだろうかと思うのです。私たちのような凡夫の問題はどこに出てくるのかと考えてみると、全て、仏・菩薩によって救済される対象として説かれているばかりです。唯一の例外は、「入法界品」の善財童子が過去を振り返るその場面のみです。衆生を救済する菩薩の話は永々と出てきますが、救済されるほうの凡夫を積極的に説くような場面はどこにも出てこないのです。

『華嚴經』というのは先ほど申しあげたように、仏の成道の真つ只中の教えでありますから、仏弟子は出てこず、教えを説くのは文殊と普賢という二人の菩薩でした。つまり『華嚴經』の釈迦牟尼仏は、仏弟子のいない成道直下の内的釈迦如来と言っているかと思えます。その内的釈迦如来に、仏弟子はいつどこで出会ったのかと言うと、それが『無量壽經』の阿難が「天尊行如来徳」と呼んだところなのではないかと思うのです。

『華嚴經』は凡夫を相手には説かれていませんので、阿難と世尊の出会いが説かれた『無量壽經』によって『華嚴經』の世界が凡夫に開かれたのだと親鸞はお考えになったのではないのでしょうか。それで「五徳現瑞」のところだけあげて、そこに如来の出世の意味が説かれているのだと考えられたのではないのでしょうか。これは『無量壽經』に限定した問題ではなくて、大乘仏教の全体系の中でそういうことを読みとられたのではないかというのが、今日私が皆さんにお話したかった筋道です。

今日お話したようなことは、私があくまで自分で勝手に考えていることでありまして、これまでそんなことを言った人はほとんどおられません。今私が言っていることが本当にそれでいいのかということは、これから皆さんと一緒に探求していきたいと思っております。

『華嚴経』という大変難しい經典について少しずつ考えてまいりまして、今こんなことに思いいったただけけれども、どうでしょうかという程度の話です。

おわりに

最後に、親鸞のお言葉をいくつか紹介したいと思います。

久遠実成阿弥陀仏くおんじつじょうあみたがぶ 五濁の凡愚ごじよくほんぐをあわれみて 釈迦牟尼仏しやくがにひんとしめしてぞ 迦耶城がやじょうには応現おうげんする

(『諸経和讃』『真宗聖典』四八六頁)

「迦耶城には応現する」というのは「ブツダガヤーに姿を現わされました」という意味ですから、『華嚴経』の世界です。「久遠実成」というのは『法華経』の「如来寿量品」に出てきます。人々は、釈迦牟尼仏が、ある時生まれて、八十年で入滅すると思っているかもしれないが、そうではなく、久遠実成、ずっと昔から仏なのであるというふうな説かれる場面の言葉です。これは『法華経』では釈尊のことを説いている場面の言葉なのです。しかし親鸞は、それは阿弥陀のことなのだと行って、「久遠実成阿弥陀仏」と歌っているのです。阿弥陀仏が「五濁の凡愚をあわれみて、釈迦牟尼仏としめして、ブツダガヤーにお生まれになりました」と言うのです。仏がブツダガヤーにお生まれになりましたというのは『華嚴経』の世界です。ですから、『法華経』と『華嚴経』と『無量寿経』とが一つになつて、この「和讃」ができあがっているわけです。

それから、よく知られた言葉をもう一つ。

釈迦如来の、御善知識者、ごぜんじしきしゃ 一百一十人なり。いちひゃくいちじゅうにん 『華嚴経』にみえたり。

〔末燈鈔〕『真宗聖典』六〇一頁

こういうお言葉が『末燈鈔』という書物の中にあります。「二百一十人」というのは、『華嚴経』の「入法界品」に善財童子という一人の青年が文殊師利に出会って、そしてずっと求道の旅を重ねて、最後に普賢菩薩に出会うという長い物語があります。最後に普賢菩薩に出会うのですが、それで旅は終わらないのです。普賢菩薩に出会うまで、共にずっと歩んでいきましたというふうに説かれています。そして善財童子は、文殊師利から普賢菩薩に出会うまでの間に五十三人の菩薩たちに会っているのです。五十三十二〓五十五なのですけれども、一人の善知識(菩薩)が二つのことを教えるのです。どういうことかと言うと、善財童子が「先生、これはどういうことですか」と質問されると、「それはね」と言って答えるのが一つ。それから「私の知っていることはここまでだから、この次は〇〇に聞きなさい」ということを教えるのです。これが二つめ。だから五十五×二〓一一〇になるのです。「二百一十人」というのは、善財童子が教えてもらった先生(善知識)の数なのです。従って親鸞の先ほどの言葉は、「入法界品」の善財童子の物語を意味しているわけです。

その上で、「釈迦如来の、御善知識者」と言うのですから、善財童子はかつての釈迦牟尼なのだと言っているわけです。釈迦牟尼がブツダガヤーで覚りを開いてこの世にお生まれになりましたが、その釈迦牟尼とは、「入法界品」の善財童子であって、かつて「二百一十人」の先生方を尋ねられた、そのことが『華嚴経』に説かれておりまと言っているわけです。「釈迦如来の、御善知識」とは、釈迦牟尼が普賢行を実践して釈迦牟尼になったという意味ですが、『華嚴経』で言えば、善財童子は初め凡夫として説かれていますから、凡夫の行ないも普賢行において成り立

っているということになります。

「因の中に果を説く」普賢行と「果の中に因を説く」普賢行が同時に説かれている。私はこれが『華嚴経』という經典の本質なのではないかと思えます。それがブツダガヤーと祇園精舎とに分けて説かれているのですけれども、二部構成になっておりまして、ブツダガヤーのほうは仏・如来を開く、祇園精舎のほうは凡夫を開く、こんなふうになっているのではないかと今思っております。

「入法界品」の善財童子の歩みは釈迦如来の歩みなのだと親鸞が言うことは、私には全く意味がわからなかったのです。どうしてこんなことを言われるのかと思いつながら『華嚴経』を読んでまいりまして、最近ようやく、こういうことかなと、少し筋道を通ったような気がしております。

たいへん難しい問題を一時間ほどで申しあげたものですから、わかりにくいところが多いと思いますが、講演時間が決まっておりますので、以上で終了といたします。