

開講の辞

このたび山命を頂戴し、『大方広仏華嚴經』を講本として、夏安居次講を務めさせていただくことになった。伝統ある夏安居の末席に連ねさせていただくことは望外の喜びであり、聴衆の皆様とともにこの歴大な大乘經典の真髓に触れていきたいと思う。

今から約百年前、当派の大先輩である佐々木月樵氏は、『親鸞研究』という雑誌において「教行信証の三部経」という概念を提唱した。その中で、当時の宗門の教学的雰囲気について次のように述懐している。「当時その本さえ発表を考えさせられたのに、いまは『親鸞研究』と銘打ちて月々その専門雑誌さえ発行されるについても（以下略）」（『佐々木月樵全集』第四卷六七八頁）と。佐々木は、それまでに「親鸞聖人伝研究」といったものを構想し、原稿も完成していたようであるが、「世の中を害し、誤解を恐れて」それを焼却したというのである。つまり、その頃は未だ親鸞聖人その人とその思想を直接研究対象として事実を明らかにするような研究態度は憚られていたのである。それが、大正時代の中頃になって時代の雰囲気が大きく変わったことを伝えているのである。現代の我々にとって

は当然のように思われていることが当時は禁忌とされていたのである。

そのような流れの中で、佐々木はそれまでの伝統的な仏教研究の方法論に満足できず、自ら大乘仏教の思想を明らかにしようとしたのである。佐々木は「大乘仏教教理史」をまとめるにあたって、「(大乘仏教の)潜在時代」という視点から始めている(同全集第一巻目次)。つまり、大乘仏教は釈尊以前からあるものであり、それが釈尊の教えを契機として衆生の理解が深化するにつれて姿を現すことになったとする仏教史観である。その仏教史観に立つて宗祖の人と思想を探究した結果、この「教行信証の三部経」という思想にたどりついたのである。私たちが親鸞聖人の教えに参入するためには、まずもってこのような仏教史観に立つ必要があると思うのである。

宗祖は『末燈鈔』で「浄土真宗は大乘のなかの至極なり」(『真宗聖典』六〇一頁)と述べている。この「大乘のなかの至極」の意味を了解するためには、釈尊成道直下の教説とされる『華嚴経』と、釈尊の全般涅槃を明らかにする『涅槃経』とを合わせて探究することが不可欠であろう。なぜなら、両経の形式的な立ち位置から見てもこの二つの経典によって大乘仏教が包括されるであろうことは容易に想像がつくからである。

言うまでもなく、宗祖の本願念仏の教えを開闡するものは第一に『教行信証』であり、それが「浄土三部経」によって成り立っていることは議論の余地がない。その「浄土三部経」を基盤的に支えるものが、『涅槃経』と『華嚴経』であり、その三部によって『教行信証』は成り立っているというのが佐々木の「教行信証の三部経」という思想である。これは非常に大胆で達意的な発想であり、当時の教学者を困惑震撼せしめたであろうが、佐々木自身が早世したこともあって、その後この思想が特に取り上げられ深められた形跡はない。以上のような点から考えるならば、佐々木の言う「教行信証の三部経」という思想は、緻密に探究されなければならない課題を今なお有していると言えよう。

一般に『華嚴経』と称されるが、『大方広仏華嚴経』が正式な名称である。東晋時代の仏駄跋陀羅の翻訳(分量から六十卷華嚴経、翻訳年代から旧訳と呼ばれる)と、唐代の実叉難陀の翻訳(同様に、八十卷華嚴経・新訳と呼ばれる)が存在する。この両者の間には、形式的にも思想的にも少なからぬ相違があり、両者が研究されてきた歴史にも違いがあるが、その詳細を論ずることはここでは差し控えたい。ただ、本次講の基本的な姿勢については触れておかねばならない。『華嚴経』は、有力な大乘経典の一つであるから、古来多くの仏教者によって様々な視点から研究されてきた。その代表的な人物は、唐代に六十卷『華嚴経』を注釈した賢首法蔵(六四三―七一二)であり、八十卷『華嚴経』を注釈した澄観(七三八―八三九)や李通玄(六三三―七三〇)などである。中でも法蔵は『華嚴経』の注釈である『華嚴経探玄記』を著したのみでなく、多数の『華嚴経』思想に関する概論書を著した。その法蔵の思想は一般に華嚴教学と称されるが、奈良時代には既に南都に伝えられた。それは法蔵が則天武

后などと近いところで活動し、主に長安と洛陽を往復する生涯を送ったことで、日本人留学僧との接点が多かったことによるからかもしれない。いずれにしても、我が国では『華嚴經』の研究は法蔵の華嚴教学を中心に学ぶことが伝統となったのである。そして法蔵の華嚴教学は「法界緣起」「一即一切」「重々無尽」といった教理用語に集約され、その意味内容を明らかにすることが『華嚴經』の解明であるかのように考えられてきたのである。こうした学び方は『華嚴經』に限らず、一宗の根柢となったような経論、例えば『法華經』や『般若經』『大乘起信論』などについても同様である。しかしながら、今日の学問的な視点から見ても、法蔵の『華嚴經』解釈にはいくつかの問題があることは否定できない。佐々木はこうした先師の註釈による訓詁的な經典研究を「各宗の註釈の刀に料理された所の經典」(『大谷大学樹立の精神』)と表現し、そのような姿勢を改めて、經典そのものから生きた力を得るべきであると提唱したのである。言い換えれば、經典そのものの研究と經典註釈者の思想研究とを区別すべきであることを明確にしたのである。

それでは、こうした註釈の刀を外して『華嚴經』の本質を窺おうとするとき、どのような方法論が考えられ、そこから一体何が見えてくるであろうか。今回の安居では、こうした視点に立って『華嚴經』を本質的に考察してみたいのである。『華嚴經』は一般に、七処八会(六十卷)、八処九会(八十卷)と称されるように、非常に複雑な構成を持っている。このことは『華嚴經』が、先行する様々な

思想的背景を持つ各種の異訳經典を集大成したものであることを表しているようである。こうした種々の異訳經典が『華嚴經』において、どのように配置され有機的な関係を持っているかを考察することが大乘仏教における『華嚴經』の立ち位置を明らかにするヒントになると思うのである。この視点に立って『華嚴經』を考察することは非常に複雑で、難解な作業になるのであるが、これは『華嚴經』の中心思想である「普賢行願」の内容の理解に直接繋がるものである。その意味では、『無量寿經』の第二十二願「還相回向の願」の背景を考察する作業ともなるであろう。

このような意味で、今回の次講は一つの試論と称すべきものかもしれない。しかしながら、「教行信証の三部經」という佐々木の思想に導かれて、考えられ得るあらゆる方法論を用いて『華嚴經』の根本義を正しく受け止めたいのである。そして大乘仏教における『華嚴經』の立ち位置を明確にしたい。このことによって宗祖の「浄土真宗は大乘のなかの至極なり」というお心に一步でも近づきたいと思う次第である。

二〇二三年七月十七日

織田 顕祐

目次

開講の辞

第一章 『華嚴経』の骨格……………1

一 『華嚴経』はどういう經典か……………1

积尊観……………3

二 なぜこのような名前なのか……………6

仏華嚴……………8

大方広……………10

三 七処八会全三十四品の構成（普賢行と盧舎那仏を知るために）……………12

第二章 『華嚴経』はどうしてこんな構成になっているのか……………24

一 『華嚴経』の世界観（蓮華蔵世界海と娑婆世界Ⅱ寂滅道場会）……………24

本と末の関係……………24

仏と菩薩……………28

二 『華嚴経』の积尊観（菩薩とは何か）……………31

果中説因と因中説果（因果不二を言語化する場合の課題）……………31

文殊と普賢（普光法堂の意味）……………34

般若と方便（天上四会の意味）……………38

六波羅蜜から十波羅蜜へ……………44

後半の普光法堂会について……………47

三 善財童子の菩薩道……………49

目次

第三章 七処八会による各品概説……………53

一 寂滅道場会……………53

二 最初の普光法堂会……………61

三 天上の三会……………72

四 他化天宮会（十地品）……………89

五 後半の普光法堂会……………101

六 重閣講堂会（逝多園林会）……………116

第四章 親鸞聖人と『華嚴経』……………136

一 顕真实教について—『無量寿経』と『華嚴経』の呼応関係……………136

二 普賢行と往還回向……………141

三 親鸞が引用する『華嚴経』文について……………148

附録資料 『華嚴経』翻訳者の伝記（法蔵集『華嚴経伝記』より）……………165

凡 例

一、漢字は、引用文も含んで全て常用体とした。

一、本文中の典拠については次の通り略記した。

『大正新脩大藏經』↓大正

『定本親鸞聖人全集』↓『定親全』

『真宗聖教全書』↓『真聖全』

東本願寺出版『真宗聖典』↓『真宗聖典』

一、見出しや本文理解の上で特に重要な言葉はゴチック体で表記した。

一、短い引用文、文脈上重要な用語などに「」を付した。

一、第三章では煩瑣を避けて經典の引用典拠の（大正9・）を省略した。

第一章 『華嚴經』の骨格

一 『華嚴經』はどういう經典か

『華嚴經』は、釈迦牟尼仏の成道直下を会処とする大乘經典である。このことは、私たちの常識的な釈尊観と最初から矛盾する。一般的な理解では、釈尊が成道された後、梵天勧請を経て初轉法輪において最初の説法が成り立ち、それ以降に説かれたものが經典とされる。經典とは初轉法輪以降に成り立った釈尊の教えであるということである。このような一般的な常識と『華嚴經』は明らかに矛盾する。つまり、『華嚴經』はこのような私たちの常識では理解することのできない經典である。結論的に言うなら、『華嚴經』は、「今、菩提樹下で成道された釈迦牟尼仏は、無量の過去から実践してきた普賢行が成就した盧舎那仏であることを説く大乘經典」である。これをここでは『華嚴經』の釈尊観と呼ぶことにしたい。すると、『華嚴經』を理解するためには、①釈尊観とはどういうことか、②普賢行とは何か、③普賢行と盧舎那仏の関係はどういうことか、④大乘經典とは何か、といった諸

点を正しく踏まえる必要があることになる。一応文字で書かれているからといって、読めばわかるというようなことではないのである。

『華嚴経』は重要な大乘經典であるから、中国・朝鮮半島・日本など東アジアの仏教圏では古くから学ばれ、華嚴教学＝華嚴宗と称するものが組織されてきた長い歴史がある。深く探究されてきたが、その中で触れられなかった課題も少なくない。先に挙げた①～④の中では、①④の問題はほとんど顧みられることはなく、②については「普賢行」が思想的にどういう背景を持つ思想であるかについては全く言及されず、③の問題のみが「因と果」の視点によって説明されてきたと言える。筆者は長年にわたって華嚴教学の解明に尽力してきたが、それによって曲がりなりにも『華嚴経』理解に少しでも風穴が開いたかといえ、決してそうとは言えないというのが実感である。それで、華嚴教学と『華嚴経』の問題は一旦置いておいて、他の大乘經典（『般若経』『法華経』『維摩経』『無量寿経』……）を学ぶうちに、それぞれの經典の立ち位置や所説の異なりから先に述べたような視点を得たのである。それで、ここでは伝統的な手法、華嚴教学によって『華嚴経』を解釈するのではなく、先に述べたような四つの視点を出発点にして『華嚴経』の中に入っていくかと思うのである。

釈尊観

釈尊は、「自らを灯明とせよ、法を灯明とせよ」の遺言を残して入滅された。残された仏弟子たちは釈尊亡き後の自らの拠り所を探究したはずである。彼らはまず結集という形で釈尊の教えを經典と律という形にまとめて僧伽の拠り所とした。こうした経緯を経て經典にまとめられたものを一括して阿含經典と称する。この阿含經典を拝読すると仏弟子の間に様々な葛藤があったことが読み取れる。

例えば、釈尊は弟子たちに、「私は古の聖者たちが歩まれたその道を歩んだに過ぎない」とか「縁起の法は私が作ったものではない。如来が世にも出ざるもこの道理は常住である」（いずれも『増一阿含経』）と教えていた。こうした教えは、「法を灯明とせよ」の「法」が決して釈尊一人に限定されるものではないことを意味している。こうした教えがきっかけとなって、仏弟子たちは釈尊というブツダには「人」と「法」の二面が重層していたことに気づいた。何れにしても、拠り所とは不変でなければならぬから、仏弟子たちは様々に「釈尊における人と法」を探求したのである。要するに常住なる「仏とは何か」「法とは何か」ということが課題となったのである。こうした仏弟子たちの思想的な営みと並行するようにして、「ジャータカ物語」が説かれた。ジャータカ物語は、ブツダ釈尊の大悲性を過去に積み重ねた善行の結果として、その善行を物語として説くものである。紀元前二世紀頃から説き始められ、当初は二十数篇だったものが最終的には五百四十七話まで増殖した。当