

華嚴經典の成立

木村 清 孝

一 序

『華嚴經』は、それ自体としてはあまりわれわれ日本人に親しまれてきた經典であるとはいえない。けれども、「華嚴の滝」などを通じてその読み方を知り、また『華嚴經』の教主毘盧遮那仏の、『梵網經』を媒介とする一つの具象化である「奈良の大仏」を拝観した経験のある人びとは、少なくないはずである。その意味においては、『華嚴經』は古くからわれわれの精神生活にかかわってきているのである。

ところで、その『華嚴經』は、決して単独に、孤立し

て存在する經典ではない。いくつかの大乗經典と類縁關係をもち、それらを次々と取込んで作り上げられた經典である。ここでは、その經典群、すなわち、『華嚴經』とそれに密接に関連する諸經典を総称して「華嚴經典」と呼ぶことにし、それらの成立をめぐる諸問題を、客觀的側面から、『華嚴經』を中心として考えてみたい。ただし、筆者はまだこの問題に関して十分に研究を深めていくわけではない。本論が、いわば諸先輩による従来の研究成果の集約の上に試みられる、現時点における筆者なりの一応の問題の概括にすぎないことをあらかじめお断わりしておかなければならない。

二 『華嚴經』の構成

現在、一般に『華嚴經』と呼ばれているものには、四種がある。すなわち、①東晋・仏跋陀羅(Buddhabhadrā)訳『大方広仏華嚴經』三十四品・六十卷(略称『六十華嚴』)、②唐・実叉難陀(Sīlānanda)訳『大方広仏華嚴經』三十九品・八十卷(略称『八十華嚴』)、③唐・般若(Prajñā)訳『大方広仏華嚴經』一品・四十卷(略称『四十華嚴』)、④ジナシナラ(Jinamitra)等訳“Sams-rgyas phal-po-che shes-bya-ba sin-tu-rgyas-pa-chen-pohi mdo”『仏華嚴と名づける大方広經』四十五品(略称『藏訳華嚴』)がそれである。しかしながら、このうちの③は、他の三種の『華嚴經』の最後の章に相当する「入法界品」が著しく増訂されたもので、全体が「入不可思議解脱境界普賢行願品」の一品から成り、性質が異なる。それゆえ、いわゆる大本の『華嚴經』としては、①②の二つの漢訳と④のチベット訳があるということになる。

以上のことから推察されるように、『華嚴經』の梵本は、大本の形では残っていない。梵本が完本として現

存するのは、上の①②④の各『華嚴經』の「十地品」と「入法界品」に当たる部分のみである。けれども、かつて大本の『華嚴經』が梵本として存在したことは、後述するように、初唐代の智儼が「大慈恩寺華嚴梵本」の存在を確認し、その調査を行なっていることなどから明らかであろう。ただしこのことは、直接的に、『華嚴經』が最初に梵語によって著わされたことを証するものでもなく、また、上述した①②④が依ったテキストが梵本であったことを証するものでもない。

では、その大本『華嚴經』とは、そもそものようなものなのであろうか。まず、全体の骨組みを検討してみよう。

初めに、現存する上述の三本に、上に触れた智儼所見の「大慈恩寺華嚴梵本」(略称『慈恩華嚴』)を加え、それらの諸品の対照表を示せば、次頁の通りである。⁽⁶⁾なお、左側には、『六十華嚴』にもとづいて対応する説法の会座を掲げておく。

さて、まず諸本の対照から次の諸点が明らかになる。すなわち第一に、全体の構成がこれら四本の間ではつ

きりと相違するということである。この「相違」の意味は二つある。一つは、ある数品に関しては、それを有するものと有しないものがあるという意味であり、具体的には、「如来華嚴品」「普賢所説品」の二品は『藏訳華嚴』にのみ存し、「十定品」は『八十華嚴』と『藏訳華嚴』にはあるが、他の二本にはない、ということである。二つには、別の数品に関しては、一対一の対応関係をもたないという意味である。すなわち、『六十華嚴』を中心にしていえば、その「盧舍那仏品」は『八十華嚴』では(2)「如来現相品」から(6)「毘盧遮那品」の五品に、『藏訳華嚴』と『慈恩華嚴』では(2)「如来品」から(10)「毘盧舍那品」の九品に分節・増訂されており、このうち『八十華嚴』の(5)「華嚴世界品」が『藏訳華嚴』および『慈恩華嚴』の(5)「蓮華藏莊嚴世界海清淨功德海照明品」(「淨世界海功德海光明品」)から(9)「世界性安住説品」(「觀世界処安住音声品」)までの五品に相当する。また、『六十華嚴』『八十華嚴』『藏訳華嚴』の三本の最後に位置する「入法界品」が、『慈恩華嚴』においてのみ、(42)「善財離貪藏品」、(43)「弥勒離貪名善財所問品」、(44)「説

如来功德不思議境界上境界入品」の三品に分けられる。しかし、この部分に関して、分量的に『慈恩華嚴』のみが著しく多いということはなかったと推測される⁽⁷⁾。次に品名については、若干の訳語の相違はあっても、それから原本の原語の相違までも推定できるものはほとんどない。『慈恩華嚴』の品名のみが異なる(10)「賢勝品」、(41)「出世間品」も、少なくとも『藏訳華嚴』のそれぞれの訳語 bzah-pohi dpal y' h'ig-rtan-tas h'das-pa から判断すると、それらの原語はいずれにも訳しうるものであったと思われる。ただ、各本の第一品が『六十華嚴』と『慈恩華嚴』では「世間淨眼品」に、『八十華嚴』と『藏訳華嚴』では「世主妙嚴品」、ないしこれに近い「一切世主妙嚴出現品」(h'ig-rtan-gyi dban-po thanscad-kyi rgyan-gyis tshul rab-tu-byun-ba)になっていることは、注目に値する。このうち、『慈恩華嚴』の第一品の原名が何であったかも不明である。それゆえ、『六十華嚴』の訳名に引かれてその第一品の品名が同じく「世間淨眼」と訳出されたという可能性も皆無ではない。しかしながら、第二品が「如来品」と訳されるなど、概して

	六十華嚴	八十華嚴	藏訳華嚴	慈恩華嚴
① 宗義進達会	(1)世間淨眼品	(1)世主妙嚴品	(1)一切世主妙嚴出現品	(1)世間淨眼品
	(2)盧舍那仏品	(2)如来現相品	(2)如来品	(2)如来品
		(3)普賢三昧品	(3)普賢三昧神變出現品	(3)普賢菩薩修行入三摩提品
		(4)世界成就品	(4)世界海清淨方成就品	(4)説入世界海品
		(5)華嚴世界品	(5)佛國莊嚴世界海清淨功德海光明品	(5)淨世界海功德海光明品
			(6)世界海輪圍莊嚴海品	(6)世界海輪圍莊嚴海品
② 普光法堂会			(7)世界海地莊嚴説品	(7)説世界海莊嚴地品
			(8)居士性説品	(8)觀世界性説品
			(9)世界性安住説品	(9)觀世界性安住音声品
		(6)毘盧遮那品	(10)毘盧舍那品	(10)毘盧舍那品
			(11)如来華嚴品	
③ 切利天宮会	(3)如来名号品	(7)如来名号品	(12)如来名号説品	(11)如来名称品
	(4)四諦品	(8)四聖諦品	(13)聖諦品	(12)四諦品
	(5)如来光明覺品	(9)光明覺品	(14)如来光明覺品	(13)如来光明覺説品
	(6)菩薩明品	(10)菩薩明品	(15)菩薩明品	(14)菩薩明品
	(7)淨行品	(11)淨行品	(16)淨行品	(15)淨行品
	(8)賢首菩薩品	(12)賢首品	(17)賢首品	(16)賢首品
④ 夜摩天宮会	(9)昇須弥山頂品	(13)昇須弥山頂品	(18)昇須弥山頂品	(17)須弥頂入如来品
	(10)菩薩集妙勝殿上説品	(14)須弥頂上説品	(19)須弥頂上如来持變菩薩集説品	(18)須弥頂如来持變菩薩集説品
	(11)菩薩十住品	(15)十住品	(20)菩薩十住説品	(19)菩薩説住品
	(12)梵行品	(16)梵行品	(21)梵行品	(20)梵行品
	(13)初發心菩薩功德品	(17)初發心功德品	(22)初發心菩薩功德品	(21)初發心菩薩功德花聚説品
	(14)明法品	(18)明法品	(23)明法品	(22)明法品
⑤ 兜率天宮会	(15)昇夜摩天宮自在品	(19)昇夜摩天宮品	(24)夜摩天宮神變品	(23)夜摩富作品
	(16)夜摩天宮菩薩説品	(20)夜摩天宮中説品	(25)夜摩天宮中菩薩集説品	(24)夜摩富菩薩集説品
	(17)功德華聚菩薩十行品	(21)十行品	(26)功德華聚菩薩十行説品	(25)説功德花和合十菩薩行品
	(18)菩薩十無盡藏品	(22)十無盡藏品	(27)十無盡藏説品	(26)十無盡藏品
	(19)如来昇兜率天宮一切寶藏品	(23)昇兜率天宮品	(28)如来昇兜率天宮品	(27)如来昇兜率天宮品
	(20)兜率天宮菩薩集説品	(24)兜率天宮中説品	(29)兜率天宮菩薩集説品	(28)兜率天宮菩薩集説品
⑥ 他化天宮会	(21)金剛華聚菩薩十迴向品	(25)十迴向品	(30)金剛華聚迴向品	(29)金剛華聚迴向品
⑦ 他化天宮会				
⑧ 兜率天宮会				
⑨ 兜率天宮会				
⑩ 兜率天宮会				
⑪ 兜率天宮会				
⑫ 兜率天宮会				
⑬ 兜率天宮会				
⑭ 兜率天宮会				
⑮ 兜率天宮会				
⑯ 兜率天宮会				
⑰ 兜率天宮会				
⑱ 兜率天宮会				
⑲ 兜率天宮会				
⑳ 兜率天宮会				
㉑ 兜率天宮会				
㉒ 兜率天宮会				
㉓ 兜率天宮会				
㉔ 兜率天宮会				
㉕ 兜率天宮会				
㉖ 兜率天宮会				
㉗ 兜率天宮会				
㉘ 兜率天宮会				
㉙ 兜率天宮会				
㉚ 兜率天宮会				
㉛ 兜率天宮会				
㉜ 兜率天宮会				
㉝ 兜率天宮会				
㉞ 兜率天宮会				
㉟ 兜率天宮会				
㊱ 兜率天宮会				
㊲ 兜率天宮会				
㊳ 兜率天宮会				
㊴ 兜率天宮会				
㊵ 兜率天宮会				
㊶ 兜率天宮会				
㊷ 兜率天宮会				
㊸ 兜率天宮会				
㊹ 兜率天宮会				
㊺ 兜率天宮会				
㊻ 兜率天宮会				
㊼ 兜率天宮会				
㊽ 兜率天宮会				
㊾ 兜率天宮会				
㊿ 兜率天宮会				
㉑ 兜率天宮会				
㉒ 兜率天宮会				
㉓ 兜率天宮会				
㉔ 兜率天宮会				

原語に忠実に翻訳されていて、『六十華嚴』の訳名は単なる一つの参考という程度であると考えられるから、その可能性は極めて小さいといえよう。つまり、『華嚴經』の第一品の品名に関しては、『世間淨眼』と『世主妙嚴』の二系統があり、上の四本の中では、『六十華嚴』と『慈恩華嚴』が前者に、『八十華嚴』と『藏訳華嚴』が後者に属すると思われる、ということである。

以上のことから、われわれは次のことを知ることができ。すなわち、第一に、これら四本は厳密な意味ではその構成が一つも一致しないということである。このことは、大本『華嚴經』がその成立後、いくつもの異本を生み出していったということを推察させる。けれどもまた、これら四本の間にある一定の發展史的なつながりを見出すことは可能である。つまり、まず、他の三本にないものが二品加わっていることから、『藏訳華嚴』はこのうちでは最後の發展段階を示している。次に、『十定品』が『六十華嚴』と『慈恩華嚴』には存在せず、『八十華嚴』と『藏訳華嚴』はこれを有すること、そして、第一品の品名が前の二本と後の二本で異なることから、

『八十華嚴』を第三段階のものとみなすことができる。さらに、『六十華嚴』と『慈恩華嚴』とは、『慈恩華嚴』が全体として『藏訳華嚴』に極めて類似し、その古型を示しているとも見られることから、『六十華嚴』よりも年代的に『藏訳華嚴』に近接していると思われ、發展史的には第二段階に置いてよいと思われる。ただし、このことは、必ずしも成立年代が『慈恩華嚴』の方が『八十華嚴』よりも早いということの意味するのではない。つまり、内容的なテキストの増広・發展の過程からいえば、四本は『六十華嚴』→『慈恩華嚴』→『八十華嚴』→『藏訳華嚴』の順であると考えられるが、実際のテキストの成立の時間的順序としては、そのうちの『慈恩華嚴』と『八十華嚴』が入れ代る可能性なども存する、ということである。

ところで、伊藤瑞毅氏は『八十華嚴』の(5)「華嚴世界品」と『藏訳華嚴』のこれに対応する五品を比較して、後者は五品に分出されているがまったく増補の箇所は見られず、むしろ説相においては『八十華嚴』よりも古形を示している、といわれる。このことと照らし合わせて

考えると、『八十華嚴』の系統の『華嚴經』と『藏訳華嚴』の系統の『華嚴經』とはそれぞれにかなり長い歴史をもち、前者においては原本の内容的な改訂に重点が置かれ、後者においては主に諸品の新たな設定と導入による原本の全体的な構想の拡大が目指された。けれども、『十定品』を共有したことに示されるように、両系統はこの改変の過程において少なくとも一時期交渉をもった。また、『藏訳華嚴』はある程度遡れば『慈恩華嚴』の系統と合流する、と見られるのではなからうか。

最後に、会座の問題に關説しておこう。

『華嚴經』においては、教主のビルシヤナ仏は、直接には教えを説かない。しかし、教説の舞台には常に登場し、その中心に位置する。ところが、その舞台、すなわち会座が、地上から天上へ、そしてまた地上へと次々と替わっていく。先の対照表には、『六十華嚴』におけるその会座を記しておいたが、実は『慈恩華嚴』の会座は、智儼の紹介を信ずる限り、これと完全に一致するらしい。つまり、『慈恩華嚴』の(1)～(10)が①に、(11)～(16)が②に、(17)～(21)が③に、(22)～(26)が④に、(27)～(29)が⑤に、(30)

(40)が⑥に、(41)が⑦に、(42)～(44)が⑧に配されるのである。これに対して『八十華嚴』は、周知のように七処九会であり、他化天宮を会座とするのは(26)「十地品」のみで、(17)「十定品」から(17)「如来出現品」までは重会普光法堂、(26)「離世間品」は三重会普光法堂の説法であるとされている。このことから、『六十華嚴』と『慈恩華嚴』が發展史的に近い関係にあることが認められる。

三 華嚴經類と『華嚴經』

前節に論じたことから知られるごとく、現存する『華嚴經』の中で、もっとも古い形を留めているものは『六十華嚴』である。『六十華嚴』の「後記」⁽¹⁰⁾、および「出三藏記集」⁽¹¹⁾所載の「出経後記」などに依れば、本經の訳出に至る経緯はおおよそ次のようになる。すなわち、道人の支法領がコータン(干闥)で梵本の『華嚴經』を入手し、これを義熙十四年(四一八)に揚州の道場寺においてブツダボラ(Buddhabhadrā, 覺賢)に願って訳出させた。その際、沙門の法業が筆受の役を務め、呉郡内史孟顗と右衛將軍褚叔度が経済的援助を行なった。翻訳の仕事

は、元熙二年（永初元年、四二〇）六月十日に一応終ったが、さらに翌永初二年（四二一）十二月二十八日まで、約一年半をかけて校訂した、という。このことから、『六十華嚴』の依ったテキストが梵本であり、五世紀初頭にコータンに存在していた、ということが分かる。⁽¹³⁾ 因みに、『八十華嚴』の梵語原典もやはりコータンからもたらされたものであり、コータンが『華嚴經』と深い因縁をもつ国であったことを窺わせる。

だが、実は、上述した『六十華嚴』の元となる『華嚴經』も、ある時期に一気に成立したのではない。その『華嚴經』の成立以前に、それぞれ『十地經』(Dasabhumika-sutra)、『ガンダヴューハ』(Gandavyūha-sutra)として梵本の現存する「十地品」「入法界品」をはじめとして、少なくとも現本『華嚴經』を構成する諸品の中の数品は、確実に、それぞれ独立した經典として流布していたのである。裏返していえば、『華嚴經』は、すでに存在していたある共通的性格をもついくつかの大乗經典を一定の意図、ないし構想のもとに選択し、これにさらに新しくいくつかの品を立てて加え、それらを体系的に配

列・編集し、一つの經典として纏め上げたものであると考えられるのである。

では、『華嚴經』に先行し、その諸品に対応する經典には、どのようなものがあつたのであろうか。

かつて筆者は、『華嚴經』の中に整理して掲げた『華嚴經』の支流、すなわち華嚴經類について若干の考察を加えたことがある。⁽¹⁴⁾ いま、その成果を踏まえ、『六十華嚴』訳出以

經名	対応品名	卷数	時代	訳者
① 兜沙經	名号品・光明覺品	一	後漢	支謙
② 菩薩本業經	名号品・光明覺品・淨行品・十住品等	一	吳	支謙
③ 菩薩十住經	十住品	一	東晉	祇多密
④ 十住斷結經	?	一〇	後秦	竺仏念
⑤ 十住經	十地品	四	後秦	羅什・仏陀耶舍
⑥ 漸備一切智德經	十地品	五	西晉	竺法護
⑦ 等目菩薩經	十地品	二	西晉	竺法護
⑧ 如來興顯經	性起品	四	西晉	竺法護
⑨ 度世品經	離世間品	六	西晉	竺法護
⑩ 羅摩伽經	入法界品	三	魏	安法賢

前の漢訳華嚴經類として、現存する確実なもののみを挙げれば、前頁の表の通りである。

これによって明らかのように、『六十華嚴』が訳出された劉宋の初め、すなわち四二〇年代以前に、すでに中国には、『六十華嚴』名号品・淨行品・十住品・十地品・性起品・離世間品・入法界品、および『八十華嚴』十地品などのうちの、一品ないし数品に対応する諸經典が、二世紀後半の後漢代以来、次々と伝訳されていたのである。

華嚴經典の成立

このうち、①や②のように、それ自体は極めて簡潔でありながら、内容的には『華嚴經』の複数の諸品と対応するものをどう見るかについては、二つの見方がある。その一つは、すでに『華嚴經』の諸品に相当する諸經が単行しており、それらの諸經の一部を抜粋・編集したものであると見る見方である。しかしこの見方は、①や②が簡潔で、しかも論理的体系的に整然としてはおらず、むしろ素朴な經典の印象が濃いことから、あまり説得力をもたないようである。もう一つは、①も②ももともと同系列の一經典であり、おそらくは①から②へと発

展し、それがやがて内容的に充実されて、『華嚴經』の各品となつた、という見方である。その充実の結果が、ひとまずそれぞれに別行する華嚴經典を生み出したか、あるいは『華嚴經』のいわば素型を成立させたかはともかく、これには、さしあたって反対できる根拠はなさそうである。なお、このような形の經典は他にもあつたらしく、訳者は不明であるが、西晋代（三世紀末）の訳出であるともされる『如來性起微密藏經』は、序分が名号品に、正説が性起品に相当するものであつたといふ。⁽¹⁵⁾

次に注意されることは、⑦『等目菩薩經』の存在である。本經の訳出年代は明記されないが、おそらく竺法護が活躍した三世紀末から四世紀初頭の間であろうから、『六十華嚴』の訳出より約一〇〇年も早く、のちの『八十華嚴』に組込まれる十地品に相当する經典が漢訳されていたことになる。このことは、『八十華嚴』の原本が『六十華嚴』の原本よりも年代的にはより早く成立していた可能性も完全には否定できないことを物語る。

因みに、これに関連していえば、法蔵は『八十華嚴』を基本としながらも、「梵本」にも目を通して、華嚴經

類の比定を行なっている。そして、その中で、実又難陀訳『大方広普賢所説經』一卷に言及し、その内容を「仏の身内に不可説の世界の事有り」と紹介した上で、これが「現本」には相当する品をもたないが、「梵本」には含まれている、と述べている。⁽¹⁷⁾この記事は注目に価する。なぜなら、本經が、もしも上述した四本の『華嚴經』のうち、『藏訳華嚴』にのみ存する「普賢所説品」に当たるとすれば、法藏が七世紀末ころに見たと思われる⁽¹⁸⁾「梵本」は、『藏訳華嚴』の依った原本と同一、もしくはそれに極めて近いものであったと推測され、その成立の下限が『藏訳華嚴』そのものの成立時点、すなわち九世紀末葉より約二〇〇年遡りうることになるからである。

四 『華嚴經』の諸特徴

これまでわれわれは、大本『華嚴經』、および漢訳華嚴經類をめぐる諸問題を成立史的観点に立っていわば外側から検討してきた。本節では、『華嚴經』自体がもつ、その成立に関わる諸種の客観的な手掛りについて考察し

てみたいと思う。

ただ、これについては、すでに中村元博士が広い視野から網羅的な研究を発表しておられる。⁽²⁰⁾本節の論述は、おおむねそれを整理し敷衍する程度のものであることを御了承願いたい。

(a) 地名

さて、『華嚴經』自体の有する手掛りとして、まず注意されることは、その中でどのような地名が言及されているか、ということである。

この点に関しては、第一に、「入法界品」に相当する梵本『ガンダヴューハ』に、南インド関係のものが多く表われることが目を惹く。例えば、「南方にあるヴァジュラプラという名のドラヴィダ人の町へ行きなさい。そこに、メーガという名のドラヴィダ人がおります」と述べられ、あるいは、同じく南方の「海の堤と名づけられるランカ(=スリランカ)への道」が指示される。さらに、中村博士の指摘しておられるごとく、「カリンガの森」(Kalinga-vana)やトーサラ市(Tosala)への言及も存す

る。これらの事実を、「海」(sagara)の語が極めて多く表われることなどと相俟って、『華嚴經』入法界品が南インドを背景にして成立したこと、および、その作者(もしくは作者達)には、アショーカ王によって前二六一年ころに亡ぼされたカリンガ国が知られていたことを物語ろう。中村博士は、「入法界品」の主人公善財童子が「長者の子」(śreṣṭhīdāraka)とされることも、「南インドの西海岸には西紀後数世紀にわたって商人の寄進になる多数の窟院が建設され、また南インド海岸全体にわたってローマの貨幣が盛んに発見されている」ことと対応すると主張しておられる。

一方、『六十華嚴』菩薩住処品を見ると、そこには、真旦(中国)、迦夷(カシユガル)、罽賓(カシミール)、乾陀羅(ガンダーラ)などの国名が登場する。⁽²³⁾このことは、本品がインド諸地域のみならず、中国や中央アジアを視野に入れた人(もしくは人びと)によって作られたことを示している。

一方、『六十華嚴』菩薩住処品を見ると、そこには、真旦(中国)、迦夷(カシユガル)、罽賓(カシミール)、乾陀羅(ガンダーラ)などの国名が登場する。⁽²³⁾このことは、本品がインド諸地域のみならず、中国や中央アジアを視野に入れた人(もしくは人びと)によって作られたことを示している。

(b) 登場人物の地位・職業

次に注目したいのは、『華嚴經』に登場する人物がいかなる地位や職業をもつものとして描かれているかという点である。

周知のように、『華嚴經』は全体として仏自身の説法ではない。その教説は主として菩薩たちによって説示される。しかもそれは、舍利弗等の声聞の大弟子の境界を超えていて、かれらには解らないといわれる。⁽²⁴⁾このことから、あるいは『華嚴經』は極めてエリート的な經典で、仏・菩薩のみが登場するのではないかと思われるかもしれない。しかし『華嚴經』は、一方において、そのような仏の世界が一切の衆生に開かれたものであることを具体的描写を通して明らかにする。

この点で、とくに重視すべきところは、二箇所ある。その第一は、『六十華嚴』の場合、初会の仏のさとりの方に「宿世の善友」である大菩薩たちとともに金剛力士等の無量の三十三衆が参集し、仏の正覺を讃嘆したとされることである。⁽²⁵⁾初めの大菩薩を含めてこれを列挙すれば、①大菩薩、②金剛力士、③道場神、④龍神、⑤地神、⑥樹神、⑦菓草神、⑧穀神、⑨河神、⑩海神、⑪火

神、¹²風神、¹³虚空神、¹⁴主方神、¹⁵主夜神、¹⁶主昼神、¹⁷阿修羅神、¹⁸迦留羅王、¹⁹緊那羅王、²⁰摩睺羅伽王、²¹鳩槃荼王、²²鬼神王、²³月身天子、²⁴日天子、²⁵三十三天王、²⁶夜摩天王、²⁷兜率天王、²⁸化樂天王、²⁹他化自在天王、³⁰大梵天、³¹光音天子、³²遍淨天、³³果實天子、³⁴淨居天、である。おそらく、かかる描写は、基本的には仏の正覚が一切の存在に浸透し、かれらがそれぞれのあり方において仏道に参入するという、仏と存在するものとの普遍的な交流を表わしているであろうが、いま注意したいことは、ここで自然神という形で、大地、樹木、菓草、穀物、河、海の六つが着目されていることである。

思うに、これらの六つが自然の存在の代表として神格化されなければならない論理的な必然性はない。『八十華嚴』においては、自然神として、上の六神にさらに主山神、主林神、主水神の三神が加えられているが、この方が体系的にはより整った形であるといつてよからう。ただし、『六十華嚴』へと受継がれていく『華嚴經』、直接にはそのドラマの舞台設定の章に当たる世間淨眼品の

編纂者たちには、少なくとも山は、神格化の意識の外の存在であった。かれらは、樹木と菓草が茂り、穀物が実る恵まれた土地に、河と海(または湖)とを身近なものとして生活していた、と推測することも、あながち無理ではなからう。

因みに、『八十華嚴』には新たに主城神も登場する。このことは、『八十華嚴』の原本の作成が進められていた場においては、その編纂者たちに自らが属する社会が強く意識されていたことの反映かもしれない。

第二に注意されるところは、『ガンダヴァーハ』における善知識(Kalyanamitra)たちの描写である。いずれも、主人公の求道者善財が次々と指示を受けて訪問する相手であるが、その「後記」に従い、訪問する順にかれらの地位、ないし肩書として付せられる職業を記せば、¹菩薩(Bodhisattva)、²比丘(Bhikṣu)、³ドラヴィダ人(Dravidā)、⁴長者(śreṣṭhin)、⁵比丘、⁶女性の在俗信者(unpāṣika)、⁷仙人(rṣi)、⁸バラモン(brahmana)、⁹娘(kanyā)、¹⁰比丘、¹¹少年(dāraaka)、¹²女性の在俗信者、¹³資産家(gṛhapati)、¹⁴法の長者(dharmaśreṣṭhin)。

ろう。

けれども、ここには、そうした概括のみによつては済まされない問題が含まれている。

すなわち、上述の五十三人(五十番目の善知識は二人である)の善知識の中には、長者(śreṣṭhin)ないし資産家(gṛhapati)が七人おり、女性が、神を除いて八人、神を加えると二十人に達する。しかも、置かれている位置は、中盤から後半に多い。このことは、菩薩が四人、比丘が五人より登場しないこと、比丘はいずれも前半十二番目までに現われ、比較的軽く扱われていると思われることなどと照らし合わせて考えると、まことに示唆的である。あえて大胆に推測すれば、上述の運動の直接の支持基盤は、これらの長者ないし資産家と女性にあったのではないか、と思われるのである。

もう一つ、忘れてはならない点は、ドラヴィダ人のメーガ(Meṇa)と漁師のヴァイラ(Vaira)がそれぞれ第五番目と第二十二番目の善知識として登場していることである。ドラヴィダ人(Dravidā)は、周知のように、アーリア民族によって征服されたインド先住民族の流れを

¹⁷～¹⁸国王(rājan)、¹⁹女性の在俗信者、²⁰遍歴行者(parivrajaka)、²¹香商(gandhika)、²²漁師(dāsa)、²³長者、²⁴比丘尼(bhikṣuṇī)、²⁵敬虔な女性(bhāgavatī)、²⁶資産家、²⁷菩薩、²⁸神の子(devaputa)、²⁹地の女神(ṛthividevatā)、³⁰夜の女神(rātridevatā)、³¹ルンビニー林の女神(lumbinīvanadevatā)、³²釈迦族の娘(sālyakanyā)、³³女神(devī)、³⁴神の娘(devakanyā)、³⁵少年の先生(dāraakācārya)、³⁶長者の少年(śreṣṭhinidāra-ka)、³⁷女性の在俗信者、³⁸金細工師(chairanyaka)、³⁹資産家、⁴⁰バラモン、⁴¹少年と少女(dāraaka, dārika)、⁴²菩薩、となる。

さて、これを通して気づかれることは、まず、全体として、善知識がほとんどすべての地位、階層、身分、職業にわたっていて、それらによる、また性による差別がなされていないと見られる、ということである。このことは、おそらく、単に大乗的な平等の理想を掲げただけのものではなく、思想表現としては『ガンダヴァーハ』に結晶していく宗教運動それ自身が、社会階層や身分・職業を超えて広く支援されていたことを証するものであ

汲むものであり、一般的にいえば、おそらく隸民として常に社会の最下層に置かれていたはずである。また漁師は、その原語ダーサ (Dasa) がもともとアーリア民族に対する先住の敵対者、被征服民を意味することから知られるように、隸民階層の人びとが従事した職業である。つまり、ドラヴィダ人と漁師とは、実質的にはほとんど同一の意味内容をもつ最下層の社会的存在なのである。⁽³⁰⁾

では、『ガンダヴューハ』の編纂者たちが、かれらを善知識として登場させたのは、なぜであろうか。思うに、その理由の一つは、先に触れたように、本経に思想的に集約されていく宗教運動が、かれら隸民階層から何らかの支持を得た、少なくとも抵抗や反対は受けなかったからであろう。けれども、インド社会がもつ伝統的なカースト的意識の強さに鑑みれば、それだけでは説明できないように思われる。上述の運動を進めた人びとは、より積極的に、やや大げさにいえば、カースト社会の意識の壁を破り、隸民階層を宗教的・精神的に解放しようという狙いもあったのではないか、というのが筆者の推測である。

(c) 言語学的特徴

次に、言語学的に注意されることは、『ガンダヴューハ』およびこれに対応する『華嚴經』入法界品のシルパビジュニヤ (Sīlpañña 善知衆芸童子) の説く四十二字門の中に、Ysa (闇、也婆) の字音が挙げられることである。⁽³¹⁾ この点については、筆者はただ中村博士の研究を紹介することができのみであるが、それによれば、この字音はインド固有のものではなく、コータン起原のもので、インドでは紀元前後の西北インドの、西域起原の王朝に属する諸国王の碑文や貨幣にのみ見出される、という。これが事実であれば、それもまた、入法界品、ひいては『華嚴經』全体の成立を考える上で重要な資料であるといわなければならないまい。

五 インドにおける華嚴經典の注釈と引用

最後に、華嚴經典とインドの諸論書との関係について見ておこう。

現存する諸論書の中で、華嚴經典を注釈・敷衍したものとしてみれば、ナーガールジュナ (Nāgārjuna、龍樹。約一五〇～二五〇) 撰と伝えられる『十住毘婆沙論』⁽³²⁾とヴァスバンドゥ (Vasubandhu、世親。約四〇〇～四八〇) 撰といわ

れる『十地經論』がある。いずれも、『華嚴經』十地品に相当する『十地經』に対する注釈書であるが、前者はその第二地までで終わっている。ともあれ、このことは、インドにおける十地思想の重要性と、『十地經』のかなり早い時期の成立を窺わせよう。

この『十地經』に対するものの以外には、華嚴經類の注釈書は伝えられていない。けれども、引用という形でインド仏教思想の展開に関わっていったと考えられる華嚴經類は他にもいくつかある。

その第一は、ナーガールジュナの著作とされる『大智度論』に、十万偈の『不可思議解脱經』の存在が言及され、⁽³³⁾現存の『ガンダヴューハ』とこれに相当する『華嚴經』入法界品がもつ諸教説が、その經典の教説としてしばしば出てくることである。⁽³⁴⁾このことから、もしも本経が『華嚴經』、あるいは『ガンダヴューハ』を指し、かつ、

『大智度論』がナーガールジュナの真撰であるとすれば、『華嚴經』、あるいは『ガンダヴューハ』は、かれの生存した二～三世紀にはすでに流布していたことになる。

しかしながら、『大智度論』のナーガールジュナ撰は確定的ではない。少なくとも、その中に漢訳者クマラジーヴァ (Kumārājīva、鳩摩羅什、羅什。三四四～四一三) の増補がかなり含まれていることは、すでに干潟龍祥博士が論証しておられるように、⁽³⁵⁾間違いないだろう。では、この『不可思議解脱經』の引用の箇所は、『大智度論』の原本とクマラジーヴァの増補部分のいずれに属するのであろうか。

干潟博士は、上に触れた所論の中で、「不可思議解脱經、十万偈」というのは大本の『華嚴經』を指すと考えられるが、ナーガールジュナの時代にそれが存在したとは思われないから、引用される『不可思議解脱經』のことはナーガールジュナのものではない、とされた。筆者は、引用箇所が羅什の加筆であることを、博士が「十万偈」という語を根拠として主張された点には必ずしも賛同できない。なぜなら、第一に、この「十万偈」とい

う数は、確かに『華嚴經』をめぐる伝説⁽³⁸⁾においていわば根元とされる『華嚴經』の偈数ではあるが、実際に配布したものではないからであり、第二に、前後の文脈から見ると、この「十万偈」は無量・無尽・完全などを象徴する数ではないかと思われるからである⁽³⁹⁾。つまり、筆者は、「十万偈」を歴史上に現われた『不可思議解脱經』の偈の実数と見るべきではない、と考えるのである。

では、『不可思議解脱經』とは何であり、その性格をどのように捉えたらよいのであろうか。思うに、この『不可思議解脱經』が現行の『ガンダヴューハ』につながる経典、『華嚴經』入法界品に対応する内容をもつ経典であったことは、引用箇所すべてがこれらに対応部分をもつことから、間違いないまい。しかし、『大智度論』の原作者をかりにナーガールジュナと認めておくとしても、それを引用したのがナーガールジュナ自身であるとするには躊躇を覚える。結論的には、先の干潟博士のごとく、その部分は羅什に帰する方が順当であろう。いずれにしても、この『大智度論』における『不可思議解脱經』の引用を論拠として、『ガンダヴューハ』、ひ

いては『華嚴經』原典の成立をナーガールジュナ以前とみなすことは、差し控えるべきであらう。

このほか、『華嚴經』の諸品のいずれかを一つの独立経典として引用しているインドの論書には、シャーンティデーヴァ(Saṃdēva、寂天。六五〇〜七五〇ころ)の『シクシャースラムツチャヤ』(Śikṣasamuccaya、大乘集菩薩学論)⁽⁴⁰⁾がある。すなわち、そこには、賢首品に対応するものが『宝炬陀羅尼』(Ratnakūṭhanī)として、また十廻向品の一部に相当するものが『金剛幢經』(Vajradhara-sūtra)等として引用されている。このことは、直接には上の二品が七、八世紀ころのインドにおいてそれぞれ単独に流布していたことを証するのみである。しかし、それがもつ意味は、決して軽くはない。なぜなら、それは、この二品が大本『華嚴經』の成立以前に完成していて『華嚴經』に取込まれたのか、あるいは逆に『華嚴經』の完成後に分離・別行されたのかは不明であるが、少なくとも大本『華嚴經』がいわゆる華嚴経類を吸収しつづけたのではなく、大本『華嚴經』とそこに包み込まれた諸品のいくつかとは並んで行なわれていたこと⁽⁴¹⁾、換言すれば、

大本『華嚴經』の編纂・流布は、いわば華嚴経典の全体がもつ思想運動の一つのあり方を示すものであったことを明らかにしているからである。

六 結 び

以上から知られるように、華嚴経典の成立をめぐる諸問題は、いずれを取上げても、少なくとも現在の段階において明確に結論づけられるようなものではない。しかし、これまで論じてきた事柄を総括し、あえて筆者がいま考えている華嚴経典の成立史的アウトラインを箇条書きの形で披瀝するならば、次の通りである。諸賢の叱正を仰ぎたいと思う。

- (1) 『華嚴經』は、一応成立して以後もしばしば修正・増広され、諸異本を生み出した。
- (2) 現存する『華嚴經』の中では『六十華嚴』がもっとも古い形を留めており、その梵語の原本は五世紀の初めコータン(于闐)に存在した。
- (3) 『華嚴經』の構想は、遡れば、三世紀前半に漢訳された『菩薩本業經』に、さらには二世紀後半の『兜

沙経』にまでつながっている。

- (4) しかしながら『華嚴經』が、ここでは論及できなかったが、もしも世間浄眼品・盧舍那仏品・十地品・性起品・入法界品等を不可欠の柱としてしているとすれば、『華嚴經』の成立は『菩薩本業經』の発展した形態とこれら諸品の原本との合体・編成の時点に置かれなければならない。

- (5) それらの諸品のうち、少なくとも十地品、および、性起品に相当するものが三世紀後半に、入法界品に相当するものが四世紀後半に単行していたことは確実である。

- (6) けれども、世間浄眼品や盧舍那仏品が単行した形跡はなく、これら『華嚴經』の編纂時に新たに作成・付加されたものと思われ、ここにこそ『華嚴經』の独自性を端的に認めることができる。

- (7) 以上の点から、少なくとも『六十華嚴』と同一、もしくは近似の構想と体系をもつ『華嚴經』の成立年代はさほど古い時代にまで遡ることはできない。現在のところ、西紀四〇〇年前後には成立してい

た、といえるのみである。

- (8) 成立の場所については、『ガンダヴューハ』(入法界品)の原型が成立していたのが南インドであることは間違いない。しかし、この入法界品をも取込む形で『華嚴経』の編纂が行われたのは、さまざまな状況証拠を総合して考えると、西域のコータ⁽⁴²⁾、もしくはその周辺と考えるのがもっとも妥当なようである。

註

- (1) 大正大蔵経第九巻所収。
 (2) 同、第一〇巻所収。
 (3) 同、第一〇巻所収。
 (4) 西蔵大蔵経(北京版)第二五・二六巻所収。なお、本経の原本の梵名は *Buddha-avatamsaka-nāma-mahāvaiṣṭya-sūtra* に比定されるが、前出の『六十華嚴』『八十華嚴』のそれは *Mahā-vaiṣṭya-buddha-gandavyūhasūtra* であつた可能性が高い。『探玄記』(大正三五・一一一上)中、『華嚴経疏』三(大正三五・五二四)中、『演義鈔』一六(大正三六・一一七下)参照。
 (5) 『孔目章』四(大正四五・五八八上)九中。
 (6) 『慈恩華嚴』を除く三本の対照・考察は、すでに伊藤

瑞寂氏によってなされている(『華嚴経の成立』、講座大乗仏教3『華嚴思想』、春秋社、昭和五十八年)。本節は、その成果を踏まえたものである。なお、表中の『蔵訳華嚴』の諸品の訳名は、とりあえず当該テキスト所訳のものを、また、『慈恩華嚴』のそれについても『孔目章』梵本同異義所出のもの(これが智儼自身の訳名か否かは不明)をそのまま用いる。

- (7) ただし、推測の根拠は弱く、智儼が当該諸品を『六十華嚴』入法界品の具体的教説の段落と対応させ、かつ、増広などのことに全く触れていない、ということだけである。

- (8) 「十定品」に関しては、それが後述するように古く別行していることから、たまたま『六十華嚴』の原本に欠けていたことも考えられないわけではない。しかし、のちに初唐代にディヴァーカラ(Diṣṭakara, 日照)らによってその補訳がなされた際にも問題になってはいないから、初めから「十定品」をもたない一群の『華嚴経』が流布していたと見る方が自然であろう。注(13)参照。
 (9) 伊藤氏前掲論文、五一頁。
 (10) 大正九、七八八中。
 (11) 『出三蔵記集』九(大正五五・六一七)。
 (12) 『出三蔵記集』の諸異本には「華嚴経胡本、凡そ十万余」とするものがあるが、この場合の「胡本」は具体的に「梵本」のことであろうと思われる。推測の根拠は、

て、『駒沢大学仏教学部論集』一〇、一七四頁。

- ブッダバドラの訳出の仕事が、それらの異本にも「手に梵文を執り、胡を訳して晋と為す」と表記されていること、ブッダバドラは、伝記によれば北インドの出身で、他の西域諸言語に通じた形跡がないこと、などである。
 (13) ただし、このテキスト自体にも不備点があつたため、唐の永隆元年(六八〇)にディヴァーカラらによってその補訳が行なわれている。補訳は、「天竺の諸本、及び崑崙本、並びに于闐別行本」を参照し、それらの入法界品のすべてに、『六十華嚴』に訳出されていない文が発見されたためになされた、という(『探玄記』二〇、大正三五・四八四下)。
 (14) 詳しくは『初期中国華嚴思想の研究』(春秋社、昭和五十二年十月)六一―一二頁参照。
 (15) この見方を採られるのは、坂本幸男博士である(『華嚴経と菩薩本業経との関係』、『華嚴教学の研究』、平楽寺書店、昭和三十一年三月、三〇一―三二二頁)。博士は、「七処八会の六十華嚴経の成立以前に七処七会の華嚴経の存在したことを想定される」。
 (16) 『歴代三宝記』六(大正四九、六八七)、『華嚴経伝記』一(大正五一、一五五下)。
 (17) 『華嚴経伝記』一(大正五一、一五六上)。
 (18) この記事を記す『華嚴経伝記』自体が撰述された年時は、吉津宜英氏によって如意元年(長寿元年、六九二)ころと推定されている(『法蔵の著作の撰述年代について、

- (19) 伊藤氏前掲論文、四八頁。
 (20) 中村元「華嚴経の思想史的意義」(『華嚴思想』、法蔵館、昭和三十五年二月、八一―一四四頁)。
 (21) *Gaṇḍavyūha*, p. 72, l. 13.
 (22) *ibid.*, p. 67, l. 17.
 (23) 『六十華嚴』二九(大正九、五九〇上)中。なお「迦夷」は『八十華嚴』四五(大正一〇、二四二下)の「疏勒」に対応するのでカシユガルに比定した。
 (24) 『六十華嚴』四四(大正九、六七九下)など。
 (25) 『六十華嚴』一(大正九、三九五中)以下。
 (26) 『八十華嚴』一(大正一〇、三上)中。
 (27) 同、一(同、二下)。
 (28) *kalyāṇamitra* の原意は「善き友」「優れた友」であり、善知識という漢訳語がもつ、「上に立つ師」「知識をそなえ、教える者」のニュアンスはない。同じ道を歩む友人・同朋というのが、『華嚴経』の、ひいては大乗仏教一般における師の基本的な押さえ方なのである。

- (29) *Gaṇḍavyūha*, *paśālleha*, pp. 548—549. 訳語を付けるに当たっては、中村博士のそれ(前掲書、八八―八九頁)を参照した。

- (30) これらの点に関しては、中村元『インド古代史』上(春秋社、昭和三十八年)三八―四二頁参照。なお、メーガは『六十華嚴』四六(大正九、六九二下)三下で

は「良医」とされ、『八十華嚴』六三(大正一〇、三三七中、八中)では肩書を失う。またヴァイラは『六十華嚴』五〇(大正九、七一三下、四中)では「海師」、八十華嚴』六七(大正一〇、三六一中、二中)では「船師」とされている。ヴァイラの場合はともかく、メーガに付せられた *dranīḍa* を「六十華嚴」が「良医」と訳すことには一種の作為が感じられるし、『八十華嚴』にその語の訳語自体が存在しないことは、『八十華嚴』の原本そのものからすでにこの語が除かれていたことを窺わせる。

- (31) Gaṇḍavyūha, p. 450, l. 13. 『六十華嚴』五七(大正九、七六六上)、『八十華嚴』七六(大正一〇、四一八中)。なお、『大品般若経』五(大正八、二五六中)の四十二字門には、この字音は「薩」をもって写されている。かかる対応は、般若経典と華嚴経典の関わりを探る有力な手掛りの一つとなろう。

- (32) 中村元、前掲論文、九二頁。cf. Sylvain Lévi: *Mortal Paris*, p. 355 f., 1937.

- (33) 平川彰博士は本論を『大智度論』と対比し、両者を別人の撰述として取扱うべきであるとしておられる(「十住毘婆沙論の著者について」、印仏研五一、一七六一一八一頁)。筆者もこの見解に賛成であるが、それらの作者との関係でいえば、いずれも、ナーガールジュナに強いて帰せず、かれを祖師と仰ぐ人びとによって別々

に作られ、かれに仮託されたものと見ることもできるであろう。

- (34) この問題をめぐる近年の成果として、荒牧典俊「十地思想の成立と展開」(講座大乗仏教3『華嚴思想』七九、一二〇頁)がある。参照されたい。

- (35) 『大智度論』一〇〇(大正二五、七五六中)。

- (36) 『大智度論』五(大正二五、九四四中、同、三三(同、三〇三中、三〇八中、同、五〇(同、四一九上)、同、七三(同、五七六下)、同、一〇〇(同、七五四中)など。

- (37) 「大智度論の作者について」(印仏研七一、一一二二頁)。

- (38) 『華嚴経伝記』一(大正五一、一五三上、中)参照。

- (39) 『大智度論』一〇〇(大正二五、七五六上、中)には、摩訶衍の法の「甚多、無量、無限」を前提として、「大般若品」に十萬偈があること、さらに、「諸仏本起経・宝雲経・大雲経・法雲経、各々十萬偈」であることが合せて説かれている。

- (40) 具体的な引用箇所、および対応する箇所については、山田龍城『梵語仏典の諸文献』(平楽寺書店、第二版、一九七七年)九二頁参照。

- (41) 梵本『ガンダヴューハ』および『十地経』の現存もこれを裏づけることは、いうまでもない。

- (42) 四、五世紀のオアシス国家コータンの社会について

は、法頭がかなり詳しく記している(『法頭伝』、大正五一、八五七中、下)。それによれば、この当時コータンは極めて豊かで、大乗仏教が盛んであったらしい。つまり、そこには、『華嚴経』の編纂を支えるだけの社会的基盤があったと考えられる。

(著者) きよたか・東京大学助教授