

## 華嚴經に於ける須弥山思想の受容

—大仏蓮弁毛彫の思想的背景—

平 岡 定 海

大仏の蓮弁に彫られた天平創建時の毛彫について、その多くの人々は蓮華藏世界を画けるものとして専ら華嚴經の經典にもとづきこれを理解しようとしている場合が多い。

そして家永三郎氏は銅座陸刻図が鑑真を中心とする梵網經の影響を受けざるを得なかったとして、仏身については華嚴經的立場を支持しつつもこの毛彫については「大仏造立当初の精神の忠実な継承であったとは到底考えられない」として<sup>①</sup>否定的見聞を述べられている。

これに対して近時、狭川宗玄氏は東大寺大仏蓮弁毛彫蓮華藏世界私考のなかでこの毛彫の思想的根拠として「後世の華嚴教学的な立場に依ることなく、梵網經及び華嚴經の所説に基づいたものであり、その二十五段の界線は、俱舍論で説く色界十七天による三界説による」<sup>②</sup>と述べ、その論注のなかで「大仏蓮弁の蓮華藏世界は何經に依って毛彫されたものであるかという事は、古來異説のあった処で、この問題は大仏即ち毘盧舎仏が、梵網經の教主か、華嚴經の教主かを解決する重大な鍵となるものであった」と、この、毛彫の示す教学史的意義を高く評価している。

しかし私はいまの蓮弁の示す意義について、それがインド古代より発生した須弥山思想に対する華嚴的理解である点に注目しようとするものであって、先の論説の如きはあまりにも近視眼的理解に傾いているため、その考証の具体性に欠けている点が多い。よってこのため本論をもつてさらに分析し、さらに考察を加えんとするものである。

- ① 上代仏教思想史研究 二四八頁  
② 寧楽仏教の一断面―東大寺蓮弁毛彫蓮華藏世界私考、狭川宗玄（南都仏教第一号所収）

## 二、須弥山思想の発生

大仏蓮弁に画ける七つの須弥山については、その理解の関係より一ヶの須弥山と三十三天及び釈迦を画いて成立しているものであることを理解しなければならぬ。<sup>①</sup>

しかし、この須弥山の原流については、やはりインド神話等に発生を求めなければならない。として Rig Veda（梨俱吠陀）を中心として B C 一五〇〇年に成立したインド人の神話的宇宙観のなかには、インドアーリア人が牧畜を主として生業をいとなんでいた関係によりその生活の繁栄と敵に対する降伏を祈願するためにも、宇宙の萬象を自身の運命とも合一して、神に祈ることによって神の力によって生命や生活を約束されることを考えた。そして自然現象を神格化し、殊に天体現象の不思議に感激して種々の神を成立させた。その基本的構成は、蒼空の萬有を蔽って、天体の運行を認め、その時刻の誤らないことを以て Varuṇa は宗教に対する Rta をあらはすものであるとも考えられる。

さらに太陽の存在を認め、これを Surya, Mitra, Savitr, Pusan, Visnu 等、それぞれの性格を神格化して Rig Veda はインド人の太陽の神話とまでいわれている。

しかし彼等アーリア人の農耕や牧畜に直接影響を与えるのは太陽よりむしろ気流現象であって、そのためにもそれを支配する神として Vayu（風神）や Parjanya（雨神）が重んぜられ、特に雷霆の支配者として、またインダス河の豊饒な沃地と、その河のもつ防衛的役割からしても、 Indra（インドラ）は天空地の諸神の中に於て第一位の神界の中心的地位を獲ている。

この Indraこそ因陀羅とも帝釈天とも訳して、勇決の義を以て、天帝、天主の位置を与えられ、須弥山頂の切利天（trayastriṃsas）善見城に住するとされている。

そしてさらに吠陀の信仰では天神から次に空神（気流現象の支配者）に移り、地上の諸神の信仰に移って、天空地の現象に即して無数の庶神、雑神、悪鬼、羅刹を鉄围山の山腹の凹地に配し、地下には悪鬼の住する処として地獄を求めた。そしてこれらの神の存在は、種々の天然

現象を支配し、相互に諸神は人間の味方となったり、敵となって運命を司さどり、ここに古代インド人は神と人との通路を開いていく方法に於いて種々の儀礼や祈祷、また供養法なり咒術等が案出されて神意を動かす秘法ともなっていた。<sup>⑥</sup>

この Vada の讃歌にはこのことをうたって次の如く述べている。

「われ今宣らんヴァジュラ（インドの武器、電撃）手に持つインドラが、最初にたてし勲業を、彼はアヒ（水を堰きとめる蛇形の悪魔ヴリトラ）を殺し、水〔路〕を切り開き、山腹を穿てり。」

「震う大地をうち固め、揺らぐ山々をとり静め、天も安けく支えたり。虚空の果てを測りては、その拵がりをいや増しつ、その神の名はインドラ天」

「悪魔アヒ（ヴリトラ）を殺しては、七河の流れ滔々と、ウアラ（悪魔の名）の罅みを破りては、群れなす牛を奪還す。雲まに火（電光）を生む戦の猛者、その神の名はインドラ天」

「馬・牛・戦車・村人も、彼の指示に従いつ、曙つぐる暁紅も、天翔ける日も彼生みき水の流れの道しるべ、その神の名はインドラ天」<sup>⑦</sup> もちろんこの神話の歌は、一雷光の神格化でもあり、水を支配する川をも意味すると同時に、反面インドにアフガニスタンよりヒンドウークシュ山脈を越えてインダスの河上流の地域に侵入した彼等の讃歌でもあった。そして先住民族を悪魔化し、沃地を奪取する姿でもあったであろうが、このインダスの神インドラがインド創造神として不動の地位をアリア人のバラモン達によって与えられたともいえる。

須弥山図に於ける帝釈天の地位は、仏教の発展以前にかくも組織立てて、存在したのであって、このようなアリア人の古代インドの神話作成の結果、それは釈尊当時のインドのバラモン思想の中にも強く存在し、民衆の考え方造物主に関する宇宙観として大きな力を持っていたためにこれを無視することもできなかったであろうと考えられる。

ことにヴェーダのなかにあらわれる多数の神々は deva 「天的なるもの」の地位を与えられ、漢訳經典では天と翻訳された。それは「投射する」とか「輝く」との意味で、それらの神々は、天・空・地の三界に配分され、その数は通常三十三神といわれている。そして神々は偉大なる人間として表象され、人間の弱点すら伴うものと考えられている。人間の苦楽は神の仕事に依存するものと考えられ、神は邪悪な人間を罰すると共に、罪のつぐないをする人にはこれをゆるすとされている。そして神に対しての人間の希望は、財宝・利益・家畜・健康・長寿・名声

・繁栄・子孫・勝利を決め、その反面、苦痛、困難、不幸、危害、病氣などよりのがれようとしてこれらの神々に祈願をこめる立場にあった。④そしてこのような古代インドの神話的宇宙観が、須弥山思想の構成に大きな要因となったことは否定できない。そしてそれが、釈尊入滅百年後の第一次結集のなかに説かれたという長阿含経のなかにこの組織的なヴェーダ時代の宇宙観が、吸収され、それは仏教的宇宙観として発展して、さらに倫理的な性格を加味して須弥山思想として再登場してくる。

① 大仏蓮弁拓影

② 印度思想史 木村泰賢 リグヴェーダの哲学、参照

③ ヴェーダー、アヴェスター世界古典文学全集インドラ之歌

④ インド哲学史 金倉円照 ヴェーダの宗教と思想、参照

## 二、須弥山説の変遷

仏教の示す宇宙論については、その人生論と交錯しているために、二者互いに相影じていることを知らなければならぬことはいうまでもない。その構成については、先に述べた如くインドの古代神話より発生するものであったが、かかる婆羅門を中心とする宇宙観について釈迦自体もそれを全く無視して説くことはかへって民衆の離反をも起し兼ねない状況でもあったであろう。

しかししてこの古代の宇宙構成を総合的に指示しているものとして長阿含経に含まれた宇宙観をさぐってみたい。もちろんそれは後に示すような俱舍論のやうな完成されたものではなく、初期の部派仏教の素朴なあり方をよく示している。

ことに宇宙の広大さを長阿含経に含まれる世紀経閻浮提品では「如<sub>レ</sub>一日月周<sub>ニ</sub>行四天下<sub>一</sub>、光明所<sub>レ</sub>照、如<sub>レ</sub>是千世界、中有<sub>ニ</sub>千日月<sub>一</sub>、千須弥山王、四千天下四千大天下、四千海水四千大海、四千龍四千大龍、四千金翅鳥、四千惡道、四千大王、七千大樹、八千泥犁、十千大山千閻羅王、千四天王 千切利天、千焰摩天、千兜率天、千化自在天、千他化自在天、是為<sub>ニ</sub>中千世界、如<sub>ニ</sub>一中千世界<sub>一</sub>、爾所中千世界是為<sub>ニ</sub>三千大千世界<sub>一</sub>」①と説明しているが、そのあとで須弥山世界の構成を細部にわたって説いている。もちろんこの構成はただこの閻浮提州品のみならず、鬱單曰品、轉輪聖王品、地獄品、龍鳥品、阿須倫品、四天王品、切利天品等にわたって見るとき次図(第一図)の如き構成となる。

華嚴経に於ける須弥山思想の受容

この宇宙構成については、やはりその原流として、釈尊以前に発達したインド神話（前掲）またついで発達したバラモンの世界観の構成を無視することはできない。

このバラモンの世界観については木村泰賢博士がその著「小乗仏教思想論」で述べていられる如く、バラモン經典のなかのプラーナ (Purāna) に属する種々の書にある世界観の影響を考えなければならない。<sup>②</sup>

ここでは宇宙を上界と下界とに分け、その主間に須弥山を以て上界へ昇る階梯と考えている。そしてこのようなバラモン教の世界観では、天部（解脱者の住する浄土）に転生するもので、下界、例えば地獄の如く種々の罪惡を犯したものが、それ相應の下層地獄に生れて、自己の生前の罪障をつぐなはなければならぬものと二つに区分して示している。例えば自分の父母を殺し、または婆羅門を殺したものは、広さ一万余の黒繩地獄に於て熱銅を以て毛髮の數程苦しまされなければならない等のことである。このような古代宗教に於ける倫理思想は三界の思想の宇宙構造にはそのまま受けつがれている。

またバラモン教でいう須弥頂上の忉利天 (Trāyastriṃśa) の三十三天についてもこの教の世界観ではもとは造物主たる梵天が中心であったが仏教の須弥山 (Mha Sumeru) の上の忉利天では梵天より帝釈天 (Sakra あるいは Sakradevānamindra) に重点が置きかえられ、梵天は十二天宮の中の梵加夷天宮に移されている。それはやはり須弥山の中腹に四天王天を存在さす必要からも忉利天との関聯のもとに、三十三天の中央は帝釈天の「恵み、深きもの」としての地位をより高く釈尊は認めためであろう。そして梵天を遊離させることに於てバラモン教を離脱するに足る超越性を具備しているものとしての自覚が高まったものとも理解できる。そしてもともとインドの造物主であったプラフマン (梵天 ≡ Brahmān) は仏典の中ではその光明、不死の力はもはや与えられず、単に仏陀に帰依する善神と化してしまふ。そしてインドラ (帝釈天) の方が神々の主として、仏教の教える「耐え、忍ぶ」という徳を持っているものとして忉利天の主として君臨するに到ったのである。<sup>③</sup>

仏教の須弥山の構想に於ては、バラモン教世界観を大きく転回しているが、その主よう目的は「諸善奉行」と「諸惡莫作」の根本的な十善行に対する解決をこの世界図を中心として階層的に説明することにより、上天思想と墮地獄思想を交錯して当時のインドの人々を倫理的に悟入させていこうという努力をなしていることを認めることができる。そしてこの須弥山思想を大きくかかげているものとしては大樓炭經・起世因本經・長阿含經等の思想的発達を見ることによってより明となる。

たとえば大樓炭経にも、転輪王の国土統治について「転輪王以正法行為政現、不転善現、行十善事、諸教小国王、傍臣左右人民、奉行十善事、転輪五哀念諸郡国人民、如父、哀子諸国人民、受敬転輪王如子愛父、転輪王治下、閻浮利地平正無有高下」<sup>④</sup>と、人々が転輪聖王の十善行を行わずることによって天下が安泰となると説いていることは、王者はすべからず十善を以て政治にのぞむべきことを意味づけている。

これらの原始仏教経典に於てかかる倫現思想の強いのは、この転輪聖王品と、それと対称的な地獄品、さらには人々の転生を説いた部類に多い。もし身口意の三業が清浄でないときには直ちに墮地獄の憂目に合うものと規定づけられている。そしてそれは生前の罪悪をつくなくすべきものとして、その過去の悪のために墮地獄に於ても死滅することができないとて「過惡未尽故不死」<sup>⑤</sup>という応報思想をもって地獄を画いている。

この樓炭経の思想は、起世経になるとさらに高められている。地獄でうける悪業のむくいについても「命既未終、乃未盡惡不善業、及以人身所作業者、皆悉具受」<sup>⑥</sup>とその悪のよってきたる処を追求している。そしてさらに

「以身惡行、口意惡行、如是作已、彼因緣故、身壞命終、当墮惡趣生地獄中」

「以身善行、口意善行、如是作已、彼因緣故、身壞命終、生於天上、此處識滅、彼天上識初相續生」<sup>⑦</sup>

と、善行を修するものは天上界一、悪行に墮するものは地獄に生れかわるものと述べていることは、初期仏教に於ける小乘的な根本的使命を示しているといっている。

このことは長阿含経にもうけつがれ吸収されている。あるいはまたこの起世因本経は長阿含の世記経の別行異訳であるともいわれている。そして東方のウッタラルに生れる人の因縁に托して人間の善悪の方向について述べたなかに、

「人前世に十善行を修し、身壞命終して鬱単日に生れたるなり。壽命千歳にして不増不減なり。是の故に彼の壽命千歳なり。復次に殺生する者は惡趣に墮す。殺さざる者は善趣に生ず。是の如く窃盜邪淫、両舌惡口妄言綺語、貧取嫉妬邪見なる者は惡趣中に墮す。不盜不婬、両舌惡口妄語せざる者は則ち善趣に生ず。」

華嚴経に於ける須弥山思想の受容

もしくは不殺不盗不婬、両舌悪口妄語綺語せず、貧取嫉妬邪見せざるものあらば、身壞命終して鬱単に生じ、寿命千歳不増不減なり」<sup>⑧</sup>  
 この鬱単日州人の善なる性格に照らして述べてあるも、この十善行は善趣に、十悪行は悪趣にとの思想は初期の小乗的教學体形では最も基本的な型態であった。そしてそれが悪趣（地獄）の内容が充実されるにたがってより具体的に説明が加えられるに到ったのである。このような長阿含を通じた須弥山思想と善趣・悪趣（天上・地獄）の思想が統一整理されるにいたったのが俱舍論である。

- ① 長阿含経十八世起経閻浮提州品第一（大正一、一、二四頁）
- ② 小乘仏教思想論 木村泰賢 婆羅門経の世界観（特に物器世間について）
- ③ 原始仏教の思想 中村元 神々と宇宙、二〇二頁参照
- ④ 大樓炭経 第一（大正一・二三・二八二頁）
- ⑤ 同 右 第二、二八四頁 a
- ⑥ 起世因本経 第三、地獄品中（大正、二五、三七七頁 b）
- ⑦ 同 右 第七、三十三天品中（大正二五、四〇一頁 a）
- ⑧ 長阿含第十八 世記経 鬱単日品（大正一、一一九頁 b）  
 （国訳一切経、阿含部七、三七九頁）

### 三、俱舍論における須弥山思想

さきの大樓炭経や起世経、ひいては長阿含経（世記経）の思想より起りさらに発展整理されたものが俱舍論における器世間論である。特に、第十一の分別世間品第三の四、五ではその取扱ひにおいてさきの諸経典との相異が見られる。俱舍論の構成図に於ては、長阿含の構成形態より天部に於ては静慮処（禪天）にもとづく階層分離がおこなはれ、東勝身州と西牛貨州が、その図形が半月形と円形が置きかえられている。また四州に附属する中州が加えられ、その世界図の下部に地獄に於ける熱寒の区別をもうけて罪障による墮地獄の思想をもりあげている。

しかしかかる図形の相異もさることながら思想そのものに於て、長阿含等に見られる十善思想は消滅し、劫による業の増上力に中心を置いた理解が高まっている。そこには「三千大千世界如是安立形量不同、謂諸有情業増上力」によるものとして器世界の原動力をさぐるうとしている。<sup>⑨</sup>

この有情の業の増上力とは、器世間（須弥山世界）の種々の有様は有情の協同的所産として生れたもので、共業共感によるものと考えられている。④ 釈論にも「由衆生増上業所生」④として宇宙觀を用いて無上菩提を得る段階として説明しようとしている処に俱舍論の特徴がある。

そして下天有情の上昇の条件としても「離通力依他 下無昇見上」④と有情の業の増上力をみとめることによって上天に昇ることができると説いている。そして業の増上力の不足する下界の眼には上界土地を窺うことができないのはこのためである。

そして俱舍論では長阿含等に見られた十八宮と四智天の間を定と慧との均等を得るため四層の静慮 (phoxarā) を新たに説置して、無色界色界、欲界と三界との人生觀にもとづかない単なる器世間の区分を焼したのである。別図に示すとほりである。（第二図）

もちろんこの三界区分についてはわれわれの住む欲望の領域（欲界）、それは人間のもつ欲望の集積によって生存する世界を考へることより出發し、それを物質的なもののある世界と、物質的なもののない世界との二つの区分を見つめながら、その寂滅（消滅 nirodha）の境地を開展しようとするに於て三界説定の基本的な思考があった。中村元博士も

「止滅 (nirodha) の境地は、このすぐれた物質の領域（色界）と物質の無い領域（無色界）とのかなたにあると考えられた。たといこの二つの領域に住する生存者といえども『この止滅を知らないが故に再び迷いの生存をくりかへすにいたる』⑤

この滅の思想Ⅱ（止滅の思想）は、須弥山世界説の転生思想を根本から打やぶるものであった。その滅への歩みは菩薩の大慈悲と我々の行に於て有名な世界からぬけ出すことであると俱舍論で述べるにいたっている。

「濟他有情於已何益、菩薩濟物遂已悲心故以濟他即考已益、誰信菩薩有如是事、有懷潤已、無大慈悲、於如是有情、此事實難信、無心潤已、有大慈悲、於如是有情、此事實難信、如有久習無哀愍者、雖無益已而樂損他、世所同悉如是、菩薩久習慈悲、雖無利己、而樂他益、如何下信、又如有情由數習力、於無我行不了有為、執以為我而生愛著、由此為因甘負鬼苦、智者同悉如是、菩薩數習力故、捨自我愛、增戀他心、由此為因甘負鬼苦、如何不信、以他苦為己苦、用他樂為己樂、不以自苦樂為己苦樂、不見異他而別有自益」⑥

このように自分と他人との關係、それは發展すれば有情世間のすべてのあり方について自己の欲望を滅尽して他の有情のための無我行にいそしむことにより、自からにや。す。ら。ぎ。が。求。め。ら。れ。る。も。の。で。あ。る。理。解。す。る。こ。と。で。あ。つ。た。そ。し。て。か。か。る。立。場。に。立。つ。と。き。は。じ。め。て「心に常に忿毒をいだ



き、好んでもろもろの悪業を集めて、他の苦を見ては欣税するものは死して琰魔の卒となる」<sup>⑩</sup>といわなければならなかった。

そしていまや有情世界の様相を示すことは人間の存在を明かにすると同時に寂滅の世界に空じなければならぬ行道の階梯を示すものとなったのである。そのためにもこの三界世界図の構成は俱舎論にとっても重要な意義をもつものであった。ここではわれわれはいかなる苦しみが生じても、すべて認識作用に縁って起こるのであって、この認識作用が消滅するならば、苦しみが生ずることはあり得ないという縁起のことでありを次に知る必要があった。そしてこの認識作用は想いがあるのでなく無いのでもないその奥にある行の滅尽を知ることにより仏の無上菩提に近づくことができるのであると説いている。

この点における発展はやはり如来藏思想を説く華嚴經における須弥山思想の受容を考えるうえにも大きな前提となるものである。

- ① 俱舎論第十一分別世品第三ノ四（大正二九・一五五八、五七頁a）
- ② 同 第十、第二節九山、（国訳一切経四六七頁注記）
- ③ 阿毘達磨俱舎釈論卷第八（大正二九・一五五九、二一六頁a）
- ④ 俱舎論第十一分別世間品三ノ四（大正二九、一五五八、六十頁c）
- ⑤ 原始仏教の思想下 中村元選集、三界説の萌芽（二四一頁）参照
- ⑥ 俱舎論十二分別世間品三ノ五（大正二九、一五五八、六四頁a）
- ⑦ 俱舎論十一（国訳一切経四七七頁）

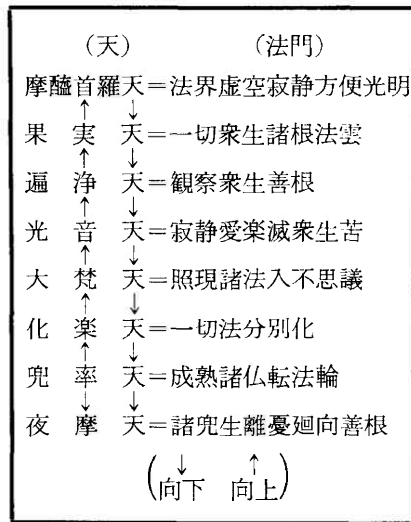
### 華嚴經に於ける須弥山思想の受容

華嚴經に如ける須弥山思想の受容については、多くの開明性を見ることが出来る。まづ華嚴經全体の品の構成においてその説処を中心として見られるのである。ただ、旧訳と新訳に於てその品の構成は多少増減があるが、釈尊が「以<sub>レ</sub>自在神力、不<sub>レ</sub>離<sub>レ</sub>菩提樹座及須弥頂妙勝殿上夜摩天宫宝華嚴殿趣<sub>ニ</sub>兜率天宫莊嚴殿<sub>ニ</sub>」<sup>⑪</sup>という境界に達して説法を始めるという構想のもとに演ぜられたのは共通している。これを両卷の構成より見ると次の如くなる。

(第一表)

六十華嚴	八十華嚴
9 仏昇須弥頂品	13 昇須弥頂品
10 菩薩雲集妙勝殿上説偈品	14 須弥頂上偈讚品
15 仏昇夜摩天宮自在品	19 昇夜摩天宮品
16 夜摩天宮菩薩説偈品	20 夜摩宮中偈讚品
19 如来昇兜率天宮一切宝殿品	23 昇兜率天宮品
20 兜率天宮菩薩雲集讚仏品	24 兜率宮中偈讚品

(第二表)



このように品の構成より須弥山↓夜摩天↓兜率天と欲天の中で説法がおこなわれている。このような構成は、単に品の場合のみならず、世間淨眼品に於ても見られる。そしてここに釈尊のマカダ国寂滅道場に於て開会されたときに集まっている大衆のなかに天部の諸天も勧請されている。その天部は三十三天・夜摩天・兜率天・化樂天・他化自在天・大梵天・光音天・遍淨天・果実天・摩醯首羅天の十天が見えている。

もちろんこの天部についての理解に於ても、向上・向下の二つの解釈を示すためにも、俱衆としては向上門で、偈頌の場合は向下の様相を示している。図示すると

このように釈尊の説処と同様に、華嚴經にあらはれた天衆の上下は、その根本的な境界は、すべて「盧舎那仏宿世善友」であり、また「於一念頂、一切現化、充滿法界」という考え方のために悟りの段階としての上界への向上という天部の上昇は、衆生教化の成仏つの方向において向下の性格をとらざるを得ない仏教の上求基提下化兜生の根本的な性格を示すものであるといえるのである。すなはち他化自在天に於ける法界の虚空寂靜の方便を求める姿は、衆生の雜憂の善根から出発し、滅苦と善根積重の方向は向上へおもむかなければならないし、それはまた仏の

華嚴經に於ける須弥山思想の受容

方便のため、衆生済度のため一切兜生の諸根を見つめ法輪を転門なければならなかった。そして一切衆生が悉皆成仏の果を得るためにも如来は菩薩となって下生すべきであって、弥勒の上生下生の思想もこの积尊のかかる態度にあらわれているといってもいい。そしてそれが世間浄眼品という序分において見られることは、全巻に通ずるといってもさしつかえない。

そしてまたこの昇天についても信↓住↓行↓向↓地の法の向上を示すものともいわれている。ここでは欲界における天界・天衆の表現は仏陀の内観による菩薩道の階梯を示すものでもあり、あわせて住・行・向・地の実践道を提示せんとするものでもあった。

華嚴經中にある諸天の名称を総合して三界図を構成してみると次の如くなる。(第三図)

この図は、大仏蓮弁図とも共通している処も多いが、その構成の基本となったのは、如来光明覚品の記述である。

「爾時、世尊、両足の相輪より百億の光明を放ちたまひて、遍く三千大千世界の百億の閻浮提、百億の弗婆提、百億の拘伽尼、百億の鬱單越百億の大海、百億の金剛罍山、百億の菩薩の生、百億の菩薩の出家、百億の仏の始成正覚、百億の如来の転法輪、百億の如来の般泥洹、百億の須弥山王、百億の四天王天、百億の三十三天、百億の時天、百億の兜率陀天、百億の化乐天、百億の他化乐天、百億の梵天、百億の光音天、百億の遍浄天、百億の果実天、百億の色究竟天を照し、此世界の有ゆる一切のもの悉く現ず。此に仏、蓮華蔵の師子座の上に坐したまひて、十仏世界塵数の菩薩の眷属有りて、罍遶せるを見るが如く、百億の閻浮提も亦復是の如し。仏の神力を以ての故に、百億の閻浮提には、皆十方に各一大菩薩有り、各十世界塵数の菩薩の眷属と俱に、仏の所に来詣せるを見る。謂ゆる文殊師利菩薩、覚首菩薩、財首菩薩、宝首菩薩、目首菩薩、精進首菩薩、法首菩薩、智首菩薩、賢首菩薩なり。是諸の菩薩の従来せし所の国は、金色世界、楽色華色、薔蔔華色、青蓮華色、金色、宝色、金剛色、玻璃色、如実色の世界なり。各本国の仏の所、謂ゆる、不動智仏、智慧火仏、浄智仏、具威儀智仏、明星智仏、究竟智仏、無上智仏、自在智仏、梵天智仏、伏怨智仏の所に於て梵行を浄修せり。」

ここでは釈迦が両足の法輪より光明を放<sup>⑧</sup>って差別の事を論じ、四州・大海・大鉄罍山・如来の転法輪、須弥山・四天王天・三十三天・時天兜率天・他化乐天・梵天・光音天・遍浄天・果実天・色究竟天等を照らして、世界の一切のものを現出し、その結果述べようとすることは仏(尽舍那仏)は蓮華蔵の師子座に座しているということをも明にすることであった。もちろん蓮華蔵世界についての描写に於ては旧住では盧舍那品・宝王如来起品、新経では世界成就品・華蔵世界品・如来出現品等に各処で述べられているが、このようなととのった須弥山世界の描写はこ

の部分で最も整理されている。たださきの図の諸天は関しては菩薩十無尽品<sup>⑤</sup>の天界の分類を引用して作成した。

探玄記ではこの構図については二十五重をかかげて「仏身光を以て事を照して衆を見ることを得しめむ」ために、文殊菩薩は偈をかかげて「如来の出世は一乗円教を以て、須弥楼山等の一類の世界に於て、化を施す分齊を顕さんが為の故に」<sup>④</sup>。「一会即一切会」を明かにしようとする目的があったのである。そして須弥山世界は仏の所照の対象であり、「所照は世界無辺なりといえども、皆是れ須弥楼山世界なるを以ての故に」<sup>⑤</sup>との構想を以て須弥山世界を受容している。そして華嚴的な理解に立って一会一即一切会の方向は根源的には一念の中に於て三世一切の仏事を顕現しようとする考え方に立つものであった。これはまた八十華嚴の場合も同様である。

しかしこれらのことの理解については、演義鈔等にも

「是一会偏一切処ニ、非是レ多处各別ニ有ルニ会、乃至法界モ亦如レ是偏ス此ノ円融ノ法非ズニ思之境ニ」<sup>⑥</sup>

このようにこの一会一切会は如来の神通力により同処同会であって、異なる場所とは考えられないが、その根底には思の境でないとして述べている。そのことは、この文のあとにつづく光明覚品の偈頌の中にも、

能見ニ此世界 一切処無著 如来身亦然 是人疾成仏

(能く此世界の、一切処に著することなく如来身も亦然なりと見ば、是人はすみやか(疾)に成仏するであろう)

計数諸仏国 色相非色相 一切盡無餘 是彼淨妙業

無量仏土塵 一塵為ニ一仏 悉能知其数 是彼淨妙業

(諸仏の国の、色相と非色の相を計り数えて一切を尽して餘すこと無かれ、是れ淨妙の業である。無量の仏土の塵、一塵を一仏と為し、悉く能く其数を知れ、是れ彼淨妙の業である)

一切世界如来境 悉能為轉正法輪 於法自性ニ無ニ所轉 無上道師方便説

(一切の世界は如来の境にして、悉く能く為に正法輪を転ずるも、法の自性に於ては転ずる所無し、無上の道師は方便もて説きたまう)

若能如レ是了ニ諸法 是知ニ諸仏無量徳 觀ニ察諸法及衆生 国土世間悉寂滅 心無レ所依ニ不ニ妄想

是名ニ正念ニ仏菩提 衆生諸法及国土 分別了知無ニ差別 善能觀察如自性 是則了ニ知仏法義

華嚴經に於ける須弥山思想の受容

(若し能く是の如く諸法をさと(了)らば、是れ諸仏の無量の徳を知らん、諸法及び衆生と、国土世間とを悉く寂滅なりと觀察して、心に所依なく妄想せざれば、是を仏の菩提を正念すと名く、衆生と諸法と及び国土とは、分別了知して差別無し、善能く自性の如と觀察せば、是れ則ち仏法の義を了知するなり)⑦

とある考え方も共通する。そして華嚴の教学の開展はかかる釈迦牟尼を盧舎那として再現する処に、釈迦の一会は舎那の一切会となつて、融道無礙であらねばならないとするものである。釈迦と舎那の関係は十身具足して三身の区別を立てない処に華嚴の立場がある。

「往詣盧舎那菩薩所住宮殿、恭敬供養(中略)而不見盧舎那菩薩、時有三天子作如是言、此菩薩者、今已命終、生淨飯王家乘梅檀楼閣、処摩耶夫人胎、爾時諸天子以天眼觀盧舎那菩薩摩訶薩」⑧

と、舎那の再誕、あるいは下生としての釈迦を認識していることは、やはり閻浮提の轉法輪の轉輪聖王としての地位を釈迦に与えんとするためでもあつた。そしてこの二者が相即相入する処にも理事無礙法界の証(あかし)として見現しようとした。そして釈迦を閻浮提に位置を与え、舎那を大蓮華が香水海より湧出した上に見理された蓮華蔵世界の中心に配して、一位一切位の立場をも説明しているのである。

そして華嚴經における最もはなやかな盧舎那の出現(光明遍照としての性格)は性起品に見られる仏の太陽としての性格を合一して例証したところにあつた。ここでは仏の智日としてのありさまをよく述べている。いま状況を明にするため、特に国積書を提示することとする。

復次に仏子、譬へば日の世間に出でて無量の事を以て、衆生を饒益するが如し、謂ゆる閻冥を滅除し、一切の山林、菓草、百穀、卉木を長養し、冷湿を消除し、空を照して虚空の衆生を饒益し、池を照せば則ち能く蓮華を開敷し、普く悉く一切の色像を照現し、世間の事業皆究竟することを得。何を以ての故に。日は能く普く無量の光を放つが故に。如来身の日も亦復是の如く、無量の事を以て普く能く一切衆生を饒益す。謂ゆる滅悪の饒益は善法を長養し、普照の饒益は一切衆生の閻冥を滅除し、大慈の饒益は衆生を救護し、大悲の饒益は一切を度脱し、正法の饒益は一切の根力覚意を長養し、堅信の饒益は心の垢濁を除き、見法の饒益は因縁を壊せず、天眼の饒益は悉く衆生の此に死し彼に生るを見、離害の饒益は衆生は一切の善根を壊せず、慧光の饒益は一切衆生の心華を開敷し、発心の饒益は一切菩薩の所行を究竟す。何を以ての故に。如来身の日は普く一切の慧の光明を放つが故に。仏子、是を菩薩摩訶薩の勝行にして如来を知見すと為す。

復次に仏子、譬へば日出でて先づ一切の諸大山王を照し、次に金剛宝山を照し、然して後に普く一切の大地を照すも、日光は是念を作さず、

『我当に先づ諸大山王を照し、次第して乃至普く大地を照すべし』と。但彼山地に高下有るが故に照すに先後有るが如し。如来応供等正覚も亦復是の如し、無量無辺の法界智慧日輪を成就して、常に無量無礙の智慧の光明を放ち、先づ菩薩摩訶薩等の諸大山王を照し、次に縁覚を照し、次に声聞を照し、次に決定善根の衆生を照し、応に随ひて化を受けしめ、然して後に悉く一切の衆生を照して、乃し邪定に至り、為に未來の饒益の因縁を作す。如来の智慧の日光は是念を作さず、『我当に先づ菩薩を照し、乃し邪定に至るべし』と。但大智の光を放ちて普く一切を照すのみ。仏子、譬へば日月の世間に出現して、乃し深山幽谷に至るまでも、普く照さざる無きが如し。如来の智慧の日月も亦復是の如く、普く一切を照して明了ならざる無し。但衆生の希望、善根に不同あるが故に、如来の智光は種種に差別せり。仏子、是を菩薩摩訶薩の第四の勝行にして如来を見すと為す。』<sup>⑩</sup>そしてこれは尽舍那の妙法を最も正しく表現していることから思想的には以前の舍那と釈迦との關係をより拡大して華嚴の法界嚴浄の態度をあくまで貫ぬこうとしている。如来名号品の中には、

「婆婆世界中（中略）仏号不同、或称<sub>ニ</sub>悉達、或称<sub>ニ</sub>滿月、或称<sub>ニ</sub>師子吼、或称<sub>ニ</sub>釈迦牟尼、或称<sub>ニ</sub>神仙、或称<sub>ニ</sub>盧舍那、或称<sub>ニ</sub>瞿曇、」<sup>⑩</sup>と釈迦と舍那を同義に配していることはさきにも申しのべた通りである。

そして広大無辺な華嚴教主としての舍那の位置は光明遍照の名の如く、インド仏教の教主としての釈迦の位置から仏教宇宙觀をふまえた世界性のある舍那に向上していったのである。

そしてその蓮華藏世界の構造にインドの世界觀の現形である須弥山世界の構造があきらかに残存するに到ったのである。（第四・五図）  
現在東大寺大仏の蓮弁に画かれている毛彫図はかかる思想的な背景に画かれたのであって単なる梵網經的な小乘的な構想ではない。<sup>⑩</sup>（第四

図）

この図の成立の構成の変遷については稿をゆづるが、さきの華嚴經の所説とは少し構成を異にしている。

最もその構成に到っては、無駄をはぶき、天上昇の諸仏の配置は自由である。天上の舍那の法場には化仏と菩薩郡に囲まれた盧舍那仏を釈迦の説法の様相のもとにあらはしている（これは舍那を説明するために釈迦を表しているともいえるし、その時代の釈迦信仰との関聯も老えなければならぬ）<sup>⑩</sup>

そしてその構成は先に示した如く、(1)地獄がはぶかれている。(2)閻浮提中に釈迦三尊を立てている。(3)大蓮華の涌出、(4)阿耨達地の龍王等

華嚴經に於ける須弥山思想の受容

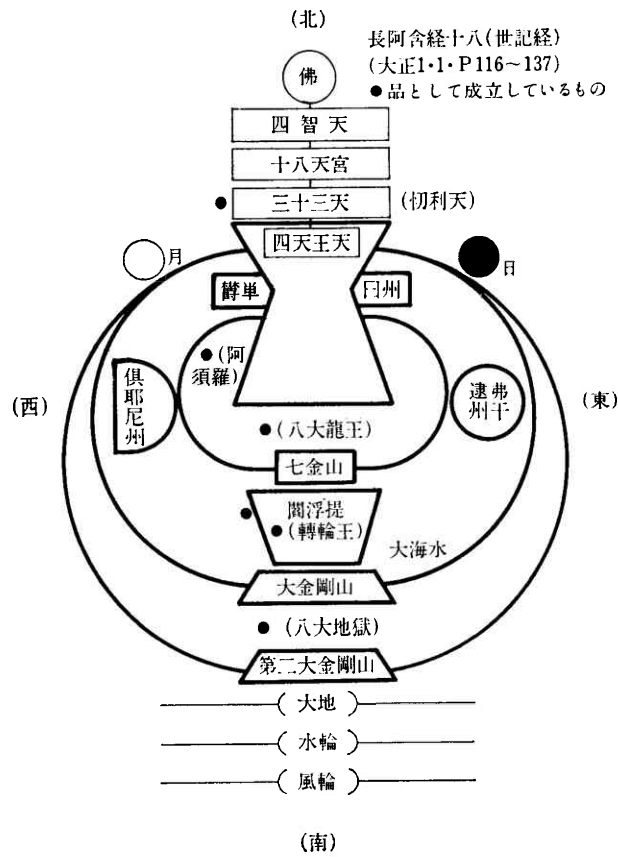
華嚴經に於ける須弥山思想の受容

經典の内容より是非挿入すべきものは入れて三界図は簡略化されている。そして図形はよりわかりやすく、俱舍論の構成にもどしながら舎那の法会の宇宙的性格をはなやかに演出することに成功している。そしてそれが空中に（処空）に大会を演じ、世界莊嚴のより具体的な現実化として大仏造頭が計画されたのであって、ここにこそ聖武天皇の雄大な構想が立体化された「華嚴經為本」の根本義が明らかにされたのである。そしてかかる観点に立つとき、華嚴經に須弥山思想を受容することによって、より拡大され超越した法界嚴淨の究竟に到ることを以て、国土莊嚴への意欲を燃やされたのがわが国における聖武天皇の理想とも合致して、この偉大なる大仏尊像が、その結果として造頭されるに到ったのである。

- ① 大方広仏華嚴經十三（大正九、二七八・四七八頁b）
- ② 国訳大蔵經 華嚴第一 如来光明覚品五
- ③ 大方広仏華嚴經十二菩薩十無尽蔵品（大正九、二七八・四七七b）
- ④ 華嚴經探玄記第四（大正三十五、一七三三・二七二頁a）
- ⑤ 同 右（b）
- ⑥ 大方広仏華嚴經礙演義鈔十三之上、十丁
- ⑦ 大方広仏華嚴經第五、光明覚品偈（大正九、二七八・四二四頁b・四二五頁a）
- ⑧ 大方広仏華嚴經第三十二 仏小相光明功德名第三十（大正九、二七八・六〇五頁c）
- ⑨ 同右 第三十四（大正九・二七八・六一六頁a b）国訳大蔵經 第十（九八五頁）
- ⑩ 同右 第四、如来名号品（大正九・二七八・四一九頁a）
- ⑪ 大仏蓮弁拓本図
- ⑫ 赤松俊秀先生退官記念論文集、小稿「奈良時代における釈迦信仰について」参照

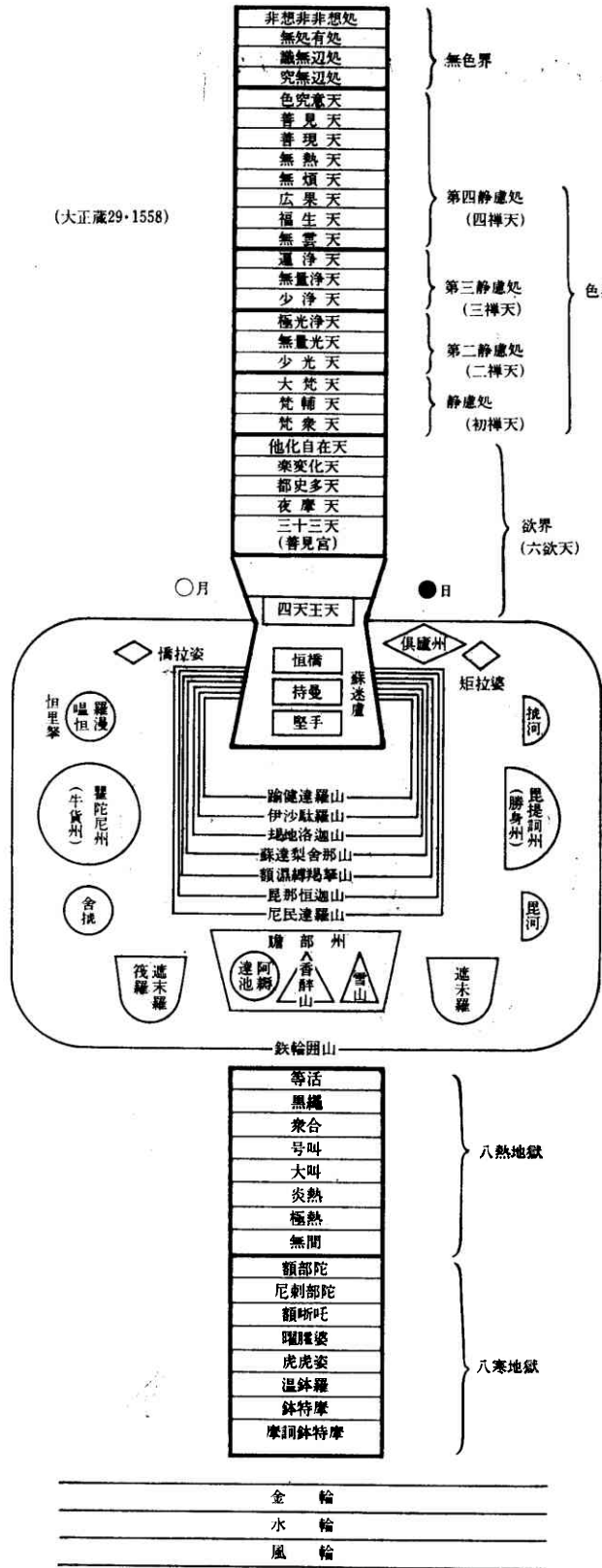
# 須弥山世界構成図 (第1~5)

(第一図) 長阿含經仏教宇宙図





(第二図) 俱舍論器世間構成図

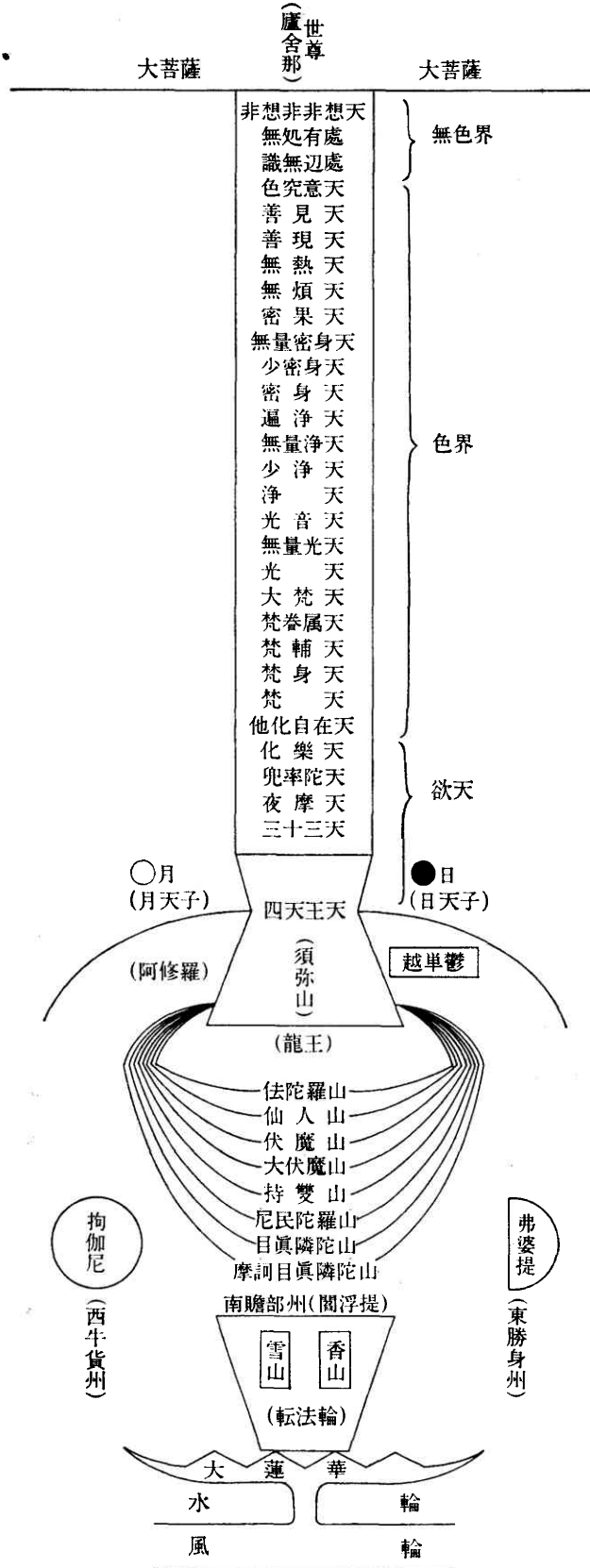


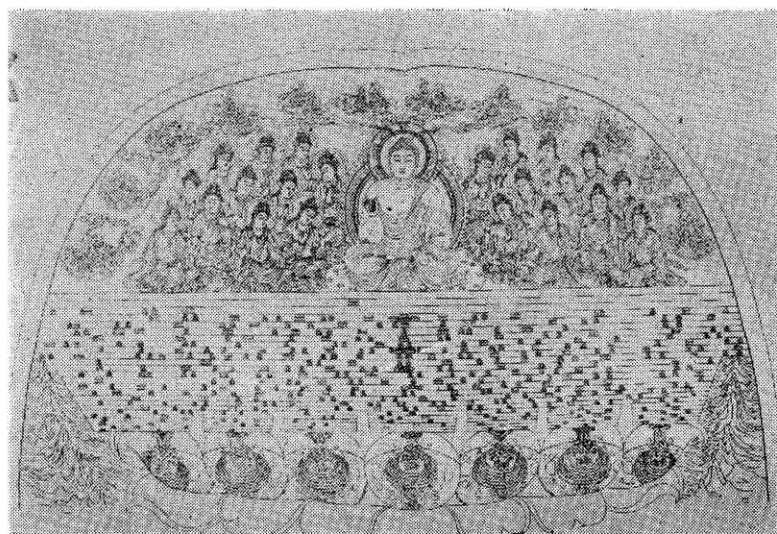
華嚴經に於ける須弥山思想の受容

器世間(須弥山世界)

(第三圖) 華嚴經 (光明覺品) 十無盡品

華嚴經に於ける須弥山思想の受容

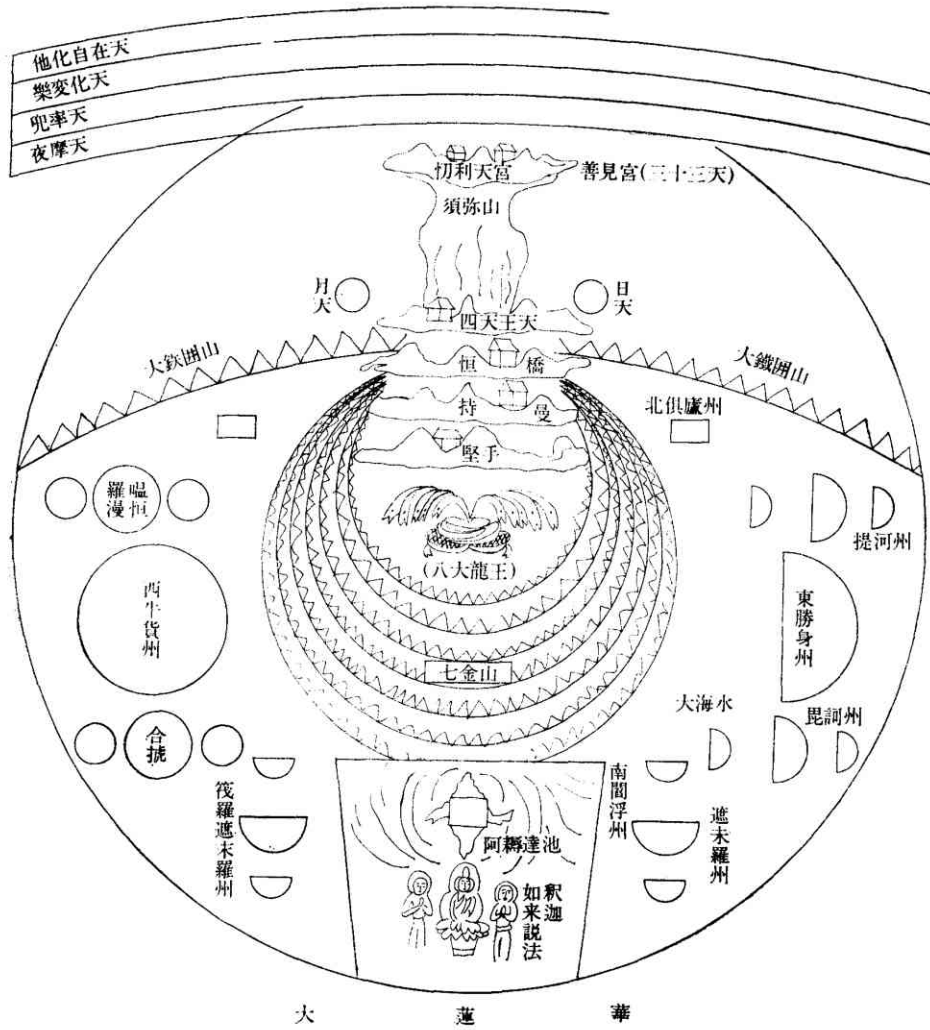
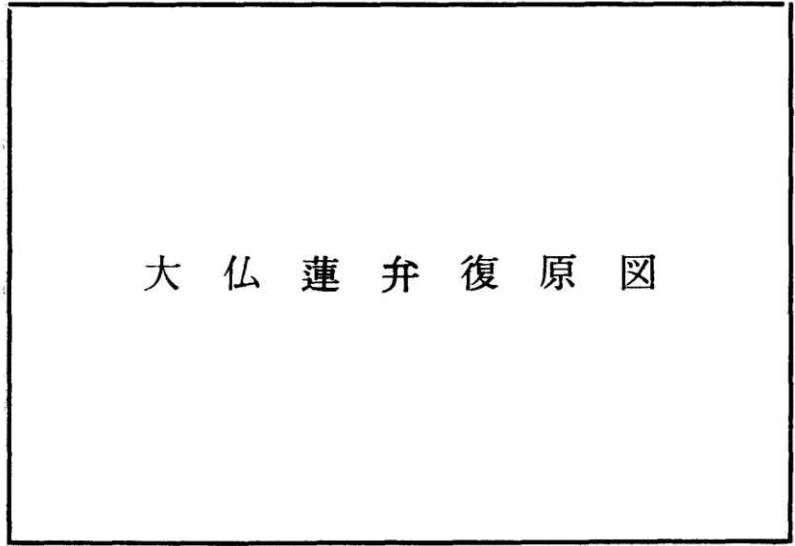




(東大寺大仏蓮弁拓影)



(第四圖) 大仏蓮弁須弥山世界構成図



(第五図) 大仏蓮弁構成図

華嚴經に於ける須弥山思想の受容

