

華嚴經と梵網經の相異について

— 大仏蓮弁毛彫の思想史的背景 (二) —

平 岡 定 海

東大寺大仏の造頭を良弁の提唱により聖武天皇の側近が推進して、それが華嚴經の受容にもとづくものであることについては大略先きに触れて見たが、次にいま問題になるのは、その教理的な性格に於て、梵網經に影響されているのか、華嚴經を中心としているのかという根本的な問題にも触れてみる必要がある。

梵網經説は、聖武天皇の崩御に際して七大寺でこの經典が誦經され、華嚴經説は私はさきの献物帳説に根拠を求めたいと考えるものであるが、それはまた現在存在している大仏蓮弁の蓮華藏世界に対する解釈の問題ともからんでくる。梵網經では蓮華台藏世界をあらわすと見えるが、華嚴經では蓮華藏世界海、または単に華藏世界と見るべきである。この両者の対立をどのように理解するかによって大仏の仏身をめぐる問題にまで発展するのである。

いまこの大仏蓮弁毛彫についてその全容を見ることができるとはわづかに一枚の蓮弁にすぎない。その外のものには破損甚しく完全な構成を理解するためには、破損している部分を除いて、完全な部分を考え合せて考究するほかに方法はない。しかしこの蓮弁も、大仏尊像の前面と裏面とでは多少その構造を異にしているが、それは雲上の化仏と称される来迎仏の数を異にしているのみで大きな構成からは大差はない。そしてその構成については三つの部分よりなり立っている。

上層部の盧舎那仏説法図(釈迦説法図)中層部の須弥山世界図、下層部の大蓮華図と分類することができる。この上層部には釈迦が多くの大菩薩達にとりまかれて法輪を転じて教法を説き、その自内証の世界に於て頭光より発して多数の化仏が出現している構成をそなえ、そして香

炉、華蔓をささげて如来の講説を讃嘆している。つぎに中層の須弥山世界ではいわゆる無色界・色界・欲界の三界を画いて、二十五の階層に分けて示されている。そしてそれがまた七つの須弥山により支えられ、その須弥山の下には八大龍王、亀王が存在し、この須弥山をめぐって七金山があり、さらに四州がそのまわりに見え、ことに南瞻部州の中には阿耨速池及び釈迦説法園が画かれ、それらが最下層の大蓮華によってすべてささえられている。

しかしこの蓮弁図の構成については七つの須弥山や、来迎化仏の数及び一般に小釈迦といわれている二十五段の世界に存在する化仏の数等に多分に自由な裝飾的要素が加わっていると観察されるのであって、基本的な構想は次の如くなる。

そしていま蓮弁毛彫のこのような構成をとらざるを得なくなった理由について考えて見る必要がある。

もちろんこの三つの分類は、それぞれ単に華嚴經のみならず、その外の經典や論等の思想の影響を受けているのであって、これを一つの思想や經典に限定するところにかえて蓮弁図の構成の基本を見うしなうことがある。

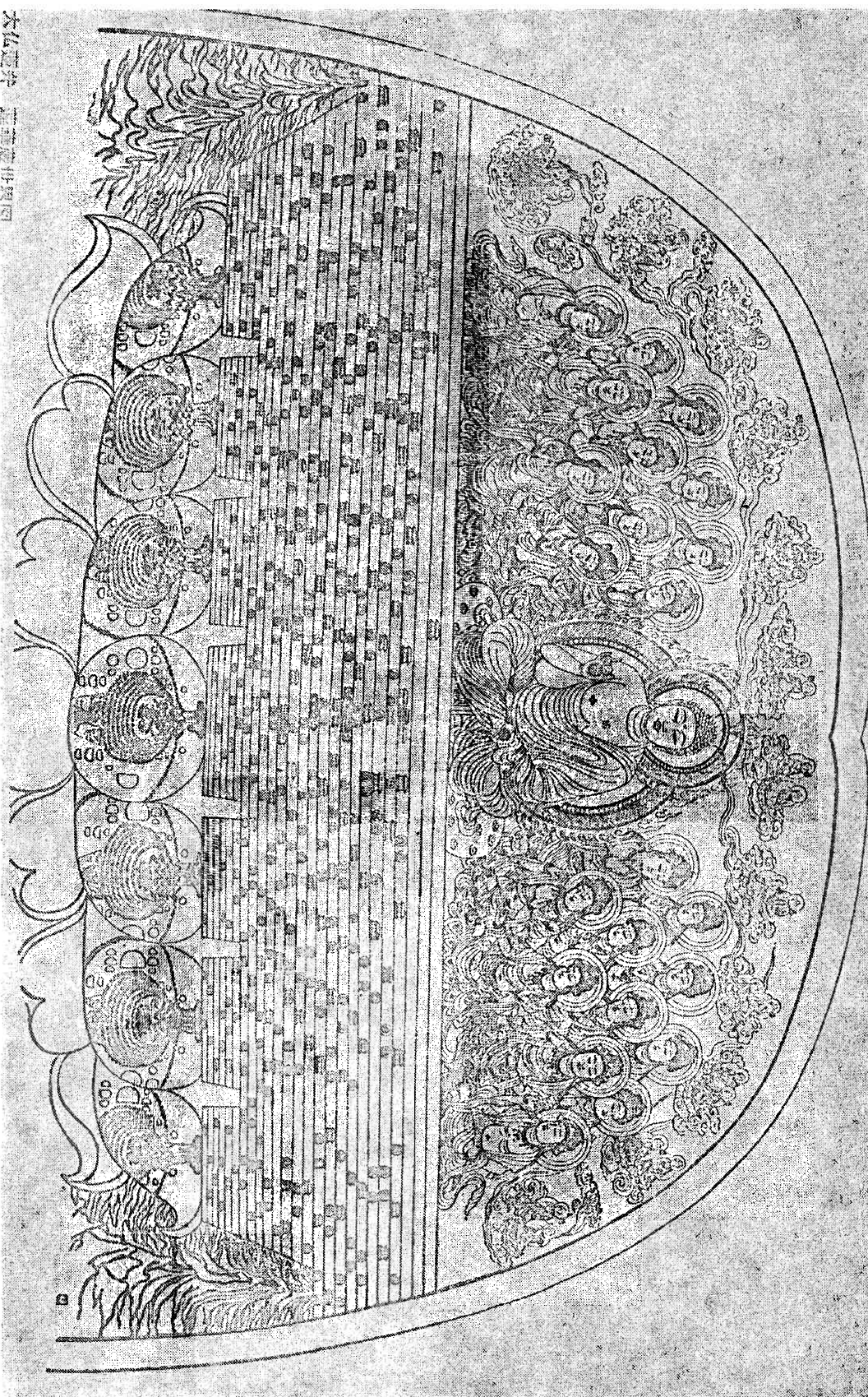
これについて紹介されなければならないのは小野説・家永説・狭川説である。

まず小野説については⁽¹⁾、その典拠となっているのは梵網經の偈頌の「我今盧舍那方坐^三蓮華台^二周匝千華上、復現^三千釈迦^一華百億國一國釈迦各坐^三菩提樹^二一時成^三仏道^一如是千億盧舍那本身千億釈迦各接^三微塵衆^二俱來^三至我所^一聽^三我誦^三仏戒^一」の「周匝千華上、復現千釈迦」で、「東大寺の大仏は、或は恐らくは華嚴の教主たる盧舍那仏ではなくて、むしろ梵網の教主たる盧舍那仏なるに似たり」また「大仏蓮弁の刻画は『華嚴經』華嚴世界品所説の華嚴世界にはあらで『梵網經』所説の三千大千世界百億須弥の図なり」との主張であるが、これは考えるところでは鑑真の天平勝宝六年（七五四）の東大寺要録の聖武天皇の登壇受戒の史実を重視するあまりかかる推論が成立したのではあるまいか。

しかしこの推論が梵網經のみに重点を置きすぎることについては、すでに家永氏が「東大寺大仏仏身をめぐる諸問題」に於て指摘されている如くである。⁽²⁾

もちろんこの反論の根拠としては、平田寺文書の「華嚴經為本」の詔、審祥の大仏開眼会の華嚴講説、さらに延暦僧録の聖武天皇伝の蓮華藏世界盧舍那仏の説、及び華嚴教上の問題等「十身具足」の盧舍那仏論に導かれている三身批判論等があり、大仏仏身論の梵網經の所依説が否定されている。もちろんこの所論は小野説を否定することであったが、このような立場をとる家永説も、こと蓮弁の毛彫に関しては、その蓮

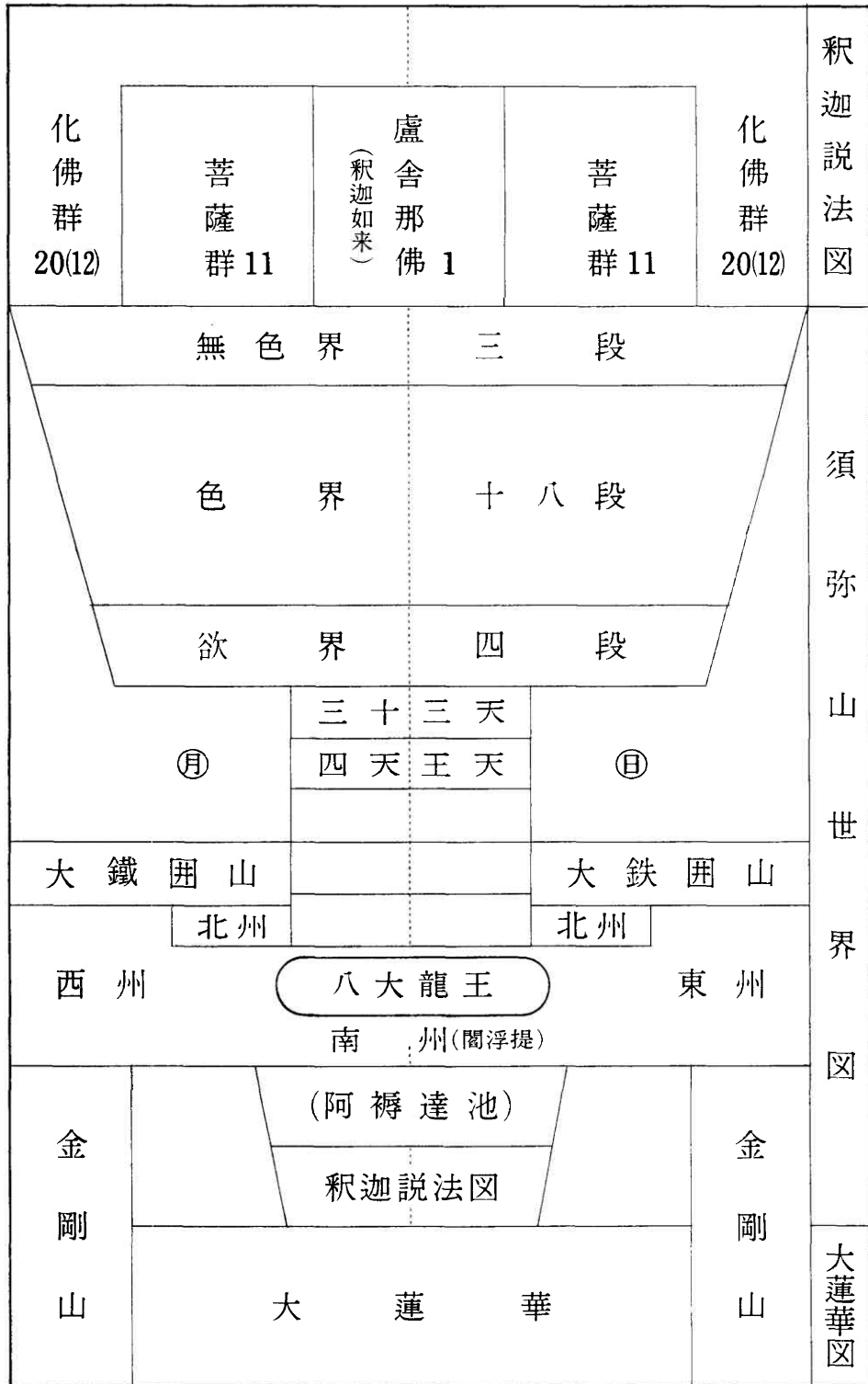
華嚴經と梵網經の相異について



本仏蓮弁 華嚴經世間圖

大仏蓮辨毛彫構成図

華嚴経と梵網経の相異について



弁の作成完了が天平勝宝四年より八年にかけて鑄終わったとする七大寺巡礼私記の記述よりして、その時期以後に作成したと仮説して、その時期が鑑真の渡来後で梵網經講説の盛んとなったこと、そして梵網經書写が、「天平勝宝六年に至り、突如其經本が各寺院から蒐集せられ、続いて百部に及ぶ書写を見、従来の状態はここに一転回を見るに至るのである」ということに重点を置かれ、それはまた「鑑真の渡来による律の勢力進出の反映である」と見るとともに、朝廷の教判は之よりして一路梵網中心へと移るのである」との推論にかたよっている。そして聖武天皇の崩御をもって華嚴より梵網への転回点とのべ、大仏の銅座陰刻図もその影響を被れることは云う迄もないことである」と結論して、大仏蓮弁毛彫の成立が天平宝字初年と推定して、延暦僧録の東大居士伝の小野玄妙氏の引用の梵網經偈頌に根拠を求めているが、この点、毛彫については家永氏は小野説に同調する同じ間違いをおかしている。

これにつづいて狭川宗玄氏が南都仏教に発表された所説は、「この蓮華藏世界は、華嚴經で説く蓮華藏世界で、梵網經で説く蓮華台藏世界の両説を合わせ用いたものである」と述べて元暁の梵網經菩薩戒本私記（梵網經疏）を引用して、結論としては元暁に於ては梵網經に説く蓮華台藏世界と華嚴經に説く蓮華藏世界に区別を認めていなかったであろう」と記して、かかる推論に根拠を述べながら「華嚴教学的な立場の思想が当時に於ては未だはつきりしていなかったのではないかと思う。そして法藏（梵網經菩薩戒本疏）の華嚴教的な立場よりも元暁の方が、当時の教学界の一般的な解釈ではなかったか」と述べられているが、ただそれは元暁の蓮華台藏世界を説明するのに、華嚴經の蓮華藏世界を引用しているという理由のみにすぎない所論であって、むしろ私は元暁・審祥の教学体系より考えても、かかる中間的な所説に全面的に支持を与えることはできない。それは梵網經自身のもっている不安定性からでもある。

また大屋徳城氏が、寧楽仏教史論で「華嚴は重々無尽の十蓮華藏世界の相を説くに反し、梵網は一相の蓮華藏世界を説くに止まる。然るに彫刻に依って、十蓮華藏世界を表現することは困難であるから、梵網經の意に依り、一相の蓮華藏世界を彫刻したのである」と説いていう山口に至っては誤解も甚しい。狭川氏は最後に「家永氏の説のように、銅座の鑄造の峻工したのは開眼会をおくること四年、天平宝字初年頃（七五七）でそれは鑑真来朝（七五三）後約四年であり、この毛彫について鑑真一派が直接に干与したと思われるので、梵網經の説が多分にとり入れられたものであろうと家永説に反論しつつも、大屋説の「その表現には技術的に便利な梵網經の説を用いたと思うものである」と述べて、その結論として最後に「この毛彫華藏世界作成の根拠としては、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

ものである」と中間的な推論に終わらされる。しかし大勢としてはそれはその推論がやはりあまり梵網經の所説に誘引されすぎていると考える。

私はこれらの所説に対して、直ちに反論をかかげることはひかえるが、それらの諸説が、いずれもの先学の諸説に依存してそれより脱脚してないいきらいがないでもない。小野説は独断にすぎ、家永説は半肯定の立場に立ち、狭川説では中間的性格である。けれども、梵網經か華嚴經かの説については華嚴宗に於いても重大な教主批判の研究の中心課題でもあり、いまま少し深く見つけなければならぬ。奈良仏教と、大仏造頭の教学的な背景を考えるためにはどうしても梵網經と華嚴經との関係を見る必要がある。それはまた梵網經の成立との問題とも関連性がある。

梵網經の序文に「天竺法師鳩摩羅什、誦持此品、以為心首、此經本有一百二十二卷六十一品、什少踐大方一齊異學於伽夷、弘始三年、淳風東扇秦主姚興道契百王」¹² また沙門僧肇の序文にも

「弘始三年、淳風東扇、於是詔天竺法師鳩摩羅什在長安草堂寺、及義學沙門三千余僧、手執梵文、口翻解釋、五十余部、唯梵網經一百二十卷六十一品、其中菩薩心地品第十專明菩薩行地、是時道融道影三百人等、即受菩薩戒、人各誦此品以為心首」¹³

と弘始三年（四〇一）に梵網經が鳩摩羅什によって訳されたとしている。これについて境野黄洋氏は支那仏教講話のなかで羅什の訳出經典をほとんど記している「出三藏記集」に梵網の序がこの史実を採録していないことは疑問であるとともに、また、羅什の訳出道場は大智度論、小品般若は逍遙園で、法華經・維摩經・中論・十二門論はすべて大寺で、法華以下は弘始八年の訳出であることから、羅什の梵網經にかぎって長安草堂寺となっていることは、疑わざるを得ないと述べられている。そのほか道融。道叡の授戒の事実も羅什が在俗のまま登壇し得たかどうかについても甚だ疑問とするところが多いことから梵網經の僧肇の序文が甚だ怪しい点が見受けられるといわれている¹⁴。このように梵網經の構成にはその訳經の次第についても信頼性が薄弱であることはいうまでもない。

また本文について考えて見るときもこの經典が、華嚴經と樹めて親近性を持っていることはその内容において蓮華台藏世界につき述述べ、盧舍那仏と釈迦との關係を説いていることである。またその外に十發趣心 十長養心 十金剛心 十地の構成を中心として上巻を組織づけ、下巻では十重禁、四十八輕戒を中心に組織づけられている。そしてまたこの梵網經の構成自体にもすこぶる疑問が多い。たとえば蓮華台藏世界のことは十發趣心を説明する前文として、かならずかかっている。そして「爾時蓮華台藏座上盧舍那仏、応答告千釈迦千百億釈迦、所問心地法品、

華嚴經と梵網經の相異について

しているのでもわかるように梵網經は一經の完全な形態をそなえていない。ことに戒本の重点となっている四十八輕戒についても、さきの菩薩地持經戒品及び菩薩戒本、大般涅槃經第十一聖行品、仁王般若經囑累品等の諸説を編集して作成されていると見るべきである。

このような梵網經の構成自体に於ける疑義は、これが梵本を中心として鳩摩羅什によって訳されたという事實はまったく疑う外はない。故にこの經は中国に於て編集された偽經であると断定するならば、疑偽經の部類に入るといふ隨衆經目錄第五の「梵網經二卷は疑品に入る」という所説は正しい。また、唐の開元二十一年に薦福寺道場で不空三藏によって訳された大乘瑜伽金剛性海曼殊室利千臂千鉢大教王經にも、梵網經上卷の十發趣心、十長養心等の項目をはじめ、この經典の全容を委積している。そしてこの經の題において「盧舍那」・「仏説菩薩心地」・「戒品」・「第十」・「上下」と分類するとき、もともと広本は中国造經のため存在せず、仏説とかかけて菩薩心と十地を述べる部分と戒を述べる部分が結合して上下二卷となしたと理解すべきで、第十は十心、十地、十重等の十になぞらえて「第十」と仮題したと見るべきであろう。

そして、これらの結果、「若仏子」で始まる經体がかかる編集の結果である以上、「爾時」で始まる部分については、これが經体の序文における法会道場の説明のために經の編集後に付加されたものと見るべきで、より以上眞実性が薄いと考えるものである。

ことに鳩摩羅什の訳書中、その釈本の年時の明らかなのは坐禪三時經の弘始四年正月五日をはじめ、阿彌陀經（弘始四年二月八日）、大智度論（弘始四年十二月二十七日）、小品般若經（弘始五年四月二十三日—六年四月二十三日）、妙法蓮華經（弘始八年）等出三藏經に見えるもので、その經論訳出は弘始四年に始まり同十四年にいたるものが正確であるといわれている。ことに羅什の長安に到ったのは「小品般若經」の序文に

「究摩羅什法師、惠心夙悟超拔特詣、天魔干而不能廻、洩識難而不能屈、扇龍樹之遺風、振惠響於此世、秦王感其來儀、時運開其凝滯、以弘始三年歲次星紀冬十二月二十日、至長安、秦王扣其虛関、匠伯陶其洩致」¹⁸

とて、弘始三年は彼が長安到着後十日程して四年に改たまっているので、梵網經僧肇の序文の長安草堂寺の同經訳出は全く虚伝であるというべきである。そしてまた羅什の訳出したという仁王般若經もその内容からして椎尾辨匡氏が仁王經の「第一品に南東北西の四菩薩をあげ、第六品に光明王仏、師子吼王仏を説くが如き、第七品に五大士五大神王を云うが如き、七難をあぐる第二に『二十八宿失度金星、風星、刀星、南斗北斗五鎮大星、一切国土星、三公星、百官星』と云うが如きいずれもすこぶる秘密經典のおもむきがあるばかりでなく、明かに中国の臭味をもつ

ているものであると述べられている。また、第八品に「国王大臣太子王子、自恃^ニ高貴^一、滅^ニ破吾法^一、明作^ニ制法^一、制我弟子比丘比丘尼^ニ不^レ聽^ニ出家行^一道、亦復不^レ聽^レ造^ニ作^レ佛像形^一仏塔形^一立^ニ統官^一制^レ衆安^一籍記^レ僧、比丘地立白衣高坐等」ととく、これ支那史実に適切なるの甚しきものではないかと述べられている。¹⁹⁾凡そ如上の事実は仁王經をもって疑經としてあつかわざるを得ない状況を示すものであって、梵本を交造したとも考えられるし、椎尾氏が再び述べられているように「その文体が羅什の訳の精妙なるに似ず、むしろ甚だ拙劣なるものが多い点から、やや劣れる訳者の手に成れる訳なるを示す」といわれていることに全く同感である。そしてこれを疑偽經と見るべきであることは、梵網經の場合とも共通している。

このように見てくるとき仁王經も中国に於て編集された疑作の經典であり、それを羅什の長安到着の年次に充当して弘始三年を以て訳出時にあてている。このような疑經的存在の經典をいかにも羅什訳の如くみせかけようとするのが、さきの仁王經で明確となる以上、その諸本を典拠として引用し編集されたと見られる梵網經もやはり仁王經と同じく弘始三年の訳時にあてて鳩摩羅什訳に充当していることは、梵網經そのものも中国で編集された疑經であると断ぜざるを得ない。故にこのような疑問の多い經典を典拠として、大仏蓮弁の蓮華藏世界図を画いたとは到底考えられないのである。

このことは宗性の華嚴宗香董抄でも華嚴經と梵網經の関係についての論義のなかで「梵網經是三乘淺近說、華嚴經亦一乘深遠教、故非義勢相似部類(中略)故孔目云、其□路本業梵網二經是三乘撰、華嚴經是一乘撰文、梵網經既非同本異訳之教、又無義勢相似之旨、故非華嚴經部類也(中略)広拳華嚴經支流之時、令不出梵網經也」²⁰⁾と華嚴經と梵網經は同本異訳でなく別流の經で例えば兜沙經が華嚴經の名号品に当たるとか、菩薩本業經が淨行品に相当するという場合と同義に考えることはできないと断じている。

そして梵網經はあくまでも三乘經として「無義勢相似之旨」として梵網經と華嚴經を混同することを戒めている。また盧舍那仏は三身説をとすることは三乘の教説に属し、梵網經とは「淺深遙異」るべきものであると述べている。このことは現在も修められている論義法要に於ける華嚴宗論義の中の華嚴教主の論説においても、「自^レ元三乘等ノ説ハ三身ト談ジテ、釈迦ハ化身、舎那ハ報身ト心得候得共、華嚴円宗ノ意ハ十身具足ト談ジテ、釈迦舎那共ニ一仏ノ通名、十身ノ惣名ト心得候間、余經(梵網經等)ノ談旨トハ大ニ相ヒ替ルト可成シ申スベク候」²¹⁾と述べ、あくまでも權教は釈迦を化身と見ても、舎那を法身とみても、それは三乗教の見方にすぎない、花嚴宗よりすれば五教章の「謂此一乘要是盧舎那十

身仏及尽三世間説不同三乘」の論旨を以て説明するときあくまでも「華嚴別教意三身十身通名毘盧舍那」を以て根本義となし、三身即十身之通名の立場を採る以上「釈迦即十身円満ノ仏体」とすることは華嚴教学における基本的立場であるとともに法蔵の立場でもあった。

いまこれらのことをふまえてふたたび梵網經の解釈を考えてみると華嚴教学の盧舍那仏に対する三身論をとって仏身を説明し、天台大師智顛の菩薩戒義疏では疑經でその訳經年次の怪しい梵網經に対し、「今謹按什師所述法相、出自梵網經律藏品、什師秦泰弘始三年來達漢境、光顯大乘匡維聖教、伝訳經論三百余卷、梵網一本最後誦出、誓願弘宣」と羅什の最後の訳經に充当しているのは、かえって羅什の正当な年次の訳經でないため最後にあてて訳時を説明しようとした作為がうかがえるのである。また舍那の仏身論においても「舍那本身(中略)舍那本土、此即依正両報、仏身四種一謂法身、二謂真応、三謂法報応、毘盧遍耀正法為身、舍那行滿報果為身、釈迦應迹赴感為身」と三身説を肯定し釈迦と舍那の関係においても、

「周匠千釈迦望百億釈迦千為本百億為迹、故両重本迹(中略)応果之本地現千釈迦一葉一淨土、即是一仏世界起門応身(中略)能所接人俱至仏所、能接之人是千百億釈迦也」

と舍那と釈迦を三身論でうらづけるとともに千釈迦と百億の釈迦とも本迹二門で説明しようとしている。ことに智顛のかかる態度は天台教学における本迹二門説を梵網經の理解に充当したものであって、天台大師としては戒法の興隆のためにも梵網經を用いなければならなかった。ことに智顛は仁王經等をも重視するなど、天台宗の興隆にもなつてこの両經が疑經であるにかかわらず重要視されるに到ったと考えられるのである。智顛は至徳二年(五八四)に陳の後主のために仁王般若經を講じ、統高僧伝に「頻降勅、於大極殿講仁王經、天子親臨」と見えまたこれにより「其年四月、陳主幸寺捨身大施、又講仁王般若叙經纒訖、陳主於大衆内起礼三拜、俯仰慙懃以彰敬重」と天台大師による仁王般若の講經が仏教の護國的傾向を高めるうえに大きな成果を挙げるに到つたのである。そしてついで禎明二年(五八八)には陳の少主太子深のために梵網經による授戒を行ない国清百録に「王受菩薩戒疏」として「以今開皇十一年十一月廿三日、総管金城設千僧蔬飯、敬屈禪師授菩薩戒」と見え、菩薩戒義疏が講ぜられたと考えられる。故にこの開文十一年以前に義疏が作成され、それ以前に天台系の人々により梵網經が中国で編纂されたものと考えられるのである。そして智者大師以後天台沙門明曠の天台菩薩戒疏にも「千華千百億盧舍那為本身、十重四十八怪釈迦文為未化」と述べ「為地上菩薩於実報土現身説法令被見之、此自他報身逗行布教歴別之機、勝劣両応逗蔵通機、報応二身以法身為

本、言法身者毘盧遮那、此云遍一切處、機心咸円猶如虛空無刹時處（中略）周匝下明釈迦迹化、望千百億國釈迦則千釈迦為本千百億為迹、兩重本迹（中略）釈迦為伴舍那為主、主伴相関受法王職」と天台一家の梵網經の講説はあくまで本迹二門、三身論を以てこの經を理解しようとしている。しかるに法藏はこの三身論、本迹二門説を排して、華嚴教學ではさきに述べた如く、「千華台上盧舍那仏是自受用身、千花上仏是他受用身、百億釈迦為變化身、此釈恐不応理」と天台系の三身説を排除して、法藏としては「以盧舍那則是釈迦、不分報化二位之別、但説千身以顯無尽、是故所主化境無辺無尽」と述べて三身即十身、十身即三身説を以て、単なる三身説をとる天台宗系の学風をしりぞけている。

しかして新羅における元暁の梵網經に対する態度は彼の梵網經戒本私記に於て元暁は、華嚴經名号品を引用して「四天下仏号不同、或称悉達、或称滿月、或称獅子吼、或称釈迦牟尼、或称神仏、或称盧舍那、或称瞿曇、或称大沙門、或称最勝、或称能度、如是等称仏名号其教一万」と元暁の私記では○印の箇所のみ名号品より簡略に引用して説明し、これと梵網經との対比に於いて

「知通表所以、得知以盧舍那名通号、三身者此中經一仏門中既言、我今盧舍那故知通名也、何故此盧舍那仏具三身者、及百億等釈迦往見故知法身仏、亦心身千釈迦所接地上菩薩衆皆得見故知心身仏、出百億化身釈迦所接地前衆往見知化身仏、如是雖具有三身義而通名我今盧舍那一仏門中仏故、具有三身義謂一衆生相統中応所修因具三身門故名为一仏故、千釈迦者約心身、百億釈迦者約化身也、所以得知毗盧舍那名通号於三身者」

と元暁は三身論に対して「雖具有三身義而通名我今盧舍那者、此一仏門中仏故具有三身」との態度をとり、天台系の本迹門の説を採っておらず、やはり法藏の「盧舍那一切處皆実身成仏、又以盧舍那是釈迦不分報化二位之別」との説を継承している。しかし梵網經の述べている釈迦一釈迦等の所説は天台や華嚴等の理解に反する所が多く、文章も拙劣であるが、天台等に於ても一切衆生が舍那を本身としてこの舍那に祈願をこめるときにその祈願をこめる人々そのものが千百億の釈迦であると認識すべきであり、天台の迹門三身の説に於て述べている如く衆生教化のために三身の区分を認めるべきであるが、舍那本体に於ては法身仏として三身具是の十身仏と理解する態度を変えていない。法藏に於ても「説十身顯無尽、是故所主化境無辺無尽」と述べて、一切衆生を化すために無辺無尽の表現を持つものとして、やはり根本的に衆生教化のための方便を認めている。元暁もまた、舍那は一仏門中の仏であるも「一衆生相統中応所修因具三身」として三身は衆生の機根に応じて三身を表はすとき千釈迦をば心身とも百億釈迦を化身とも見るべきと理解している。新羅の義寂に於ても梵網經のこの文の解釈について「千華上仏是吾

化身、千百億釈迦是千釈迦化身、吾為本原名為盧舍那仏³¹⁾と千百億の化身はすべて舎那の教化のための三身と見るべきで本身の応化であり、舎那そのものが三身論で説かれているものでないことを示している。このように梵網経の理解において、教学史的立場をとるならば、盧舍那仏の十身具足の華嚴的理解においては、十身即三身三身、即十身という仏身論の展開を根本義としている。

最後にこの蓮華嚴世界觀を示す梵網経の「周匝千花上、復現千釈迦、一花百億國、一國一釈迦、各坐菩提樹、一時成仏道 如是千百億 盧舍那本身 千百億釈迦³²⁾」の思想は、その原流をさぐれば三千大千世界に対する理解の発展にすぎない。長阿含の世紀経閻浮提品に須弥山のまわりを日月が四天下を周行する様相を説きだして、

「如¹⁾一日月周行四天下、光明所照如是千世界、千世界中有²⁾千日月、千須弥山王四千天下四十大天下 四千海水四千大海 四千龍四千大龍 四千金翅鳥四千大金翅鳥、四千惡道四千大惡道 四千王四千大王 七千大樹、八千大泥梨、十千大山 千閻羅王千四天下 千切利天天、千焰摩天、千樂率天、千化自在天、千他化自在天千梵天是為³⁾小千世界³³⁾如⁴⁾一小千世界³⁴⁾尔所小千千世界、是中千世界、如⁵⁾一中千世界³⁵⁾爾所中千千世界、昨為⁶⁾三千大千世界³⁶⁾」

と説いている千世界の数論的理解のなかに釈迦の名目を加えて説明しているにすぎない。このような三千世界における大中小の千世界の構成は俱舍論にもうけつがれ「四大州日月、蘇迷盧欲天 梵世各一千 名¹⁾一小千界²⁾此小千千倍 説名³⁾一中千⁴⁾ 此千倍大千皆同一成壞³⁴⁾」と千四大州梵世に小千世界を数えさらに小千世界の千倍に中千世界を、中千世界の千倍に大千世界をとるという仏世界に対するかぞえ方は經典中における基本的な形態で、単に梵網経の案出したものではない。それが兜沙経では

「釈迦文仏都所典主、十方国一一方各有一億小国土、皆有一大海一須弥山、上至三十三天、一小国七、如是所部、凡有十億小国土合為一仏刹、名為蔡阿祇、仏分身遍至十億小国土、一一小国土、皆有一仏、凡有十億仏、皆興諸菩薩共坐十億小国土、諸天人民、皆悉具仏³⁵⁾」

とあり、この思想はいよいよ国土中に釈迦の分身の存在することを説明し、また菩薩本業経でも「仏教足下相輪光明、悉照仏界諸小国土、小国土者一須弥山日月運繞照四天下（中略）為一小国土周匝十方含有百億、是時百悉現百億須弥山、百億日月（中略）釈迦文仏、分身百億、悉遍其中³⁶⁾」と釈迦分身百億を説いている。このように兜沙経や本業経の思想が影響し合って梵網経のさきの思想が成立したのであって、この点において先行する大乘經典の思想をうけついでるのであって、華嚴経の結経であるという考え方は誤まっている。私はその最も典拠となったの

華嚴經と梵網經の相異について

は兜沙經の思想であると考えるのが至当であると思うものである。

以上梵網經を考察して来た結果、その上巻及び「爾時」に始まる經典の構造は、兜沙經、仁王經、等の大乘經典や疑經といわれるものを混合して中国で作成され戒律の実践においてそれが大乘思想にみちびかれていく如き様相を示そうとして大乘戒律を打ちたてんとする智顛等の門下の人々により梵網經が編集されたものと見るべきであって、その内容には疑問とする処が多いといわねばならない。

また一方、中国で華嚴宗を開いた法藏の立場より見てみると、もちろん法藏としても梵網經の存在には注目していたであろう。

その積本が龜茲国の鳩摩羅什が弘始三年（四〇一）四一三）年の間に訳し、旧華嚴經を訳した仏馱跋陀羅が弘始八年（四〇六）に長安に到り、元嘉六年（四二九）に示寂し、四一八より四二〇年までの間に訳されたといわれているが、梵網經の内容が華嚴經に指示されたところはあっても、華嚴經が梵網經にもとづいたとは經典の内容や整理されている思想からも推定することは困難である。しかしほぼ同時代に中国に於て重要視されているとは見るべきであって、その思想的交流は後者の方が大きいと見るのが至当であろう。

かく考えるとき法藏が梵網經疏を作成したのは両者の関係をより明にしようとする立場においてである。

もちろん梵網經のわが国への伝来については天平三年（七三一）の写經目錄に大乘經典として見え

仏名經一卷

梵網經二卷 胡桃紙及標紫綺赤木軸用冊帳

仁王經二卷、梵網經二卷 無垢称經六卷

と見え、梵網經疏についても天平十二年（七三九）七月八日の写經所啓の内に角寺本の梵網經疏二卷がある。それが法藏の梵網經疏であるかどうかは判明しないがこの梵網經疏が花嚴經、花嚴論等の華嚴宗に開闢のある写經の中に含まれること多く、律宗の典籍の中に含まれていないことは、わが国に伝来したとき、梵網經は花嚴系の人々により提唱され研究され花嚴の附属的大乗律として考えられていた。

このことは、鑑真渡来以前においてすでに華嚴系において知られていたものであり、ただその実践の方法としての性格は彼の渡来を待たなければならなかったのである。故に華嚴教学による大乘律としての性格が強く、聖武天皇の立場も、華嚴教学振興への実践性としてこの律典を注目されたのであって、わが国での梵網經に対する理解は鑑真の渡来以前にあると考えるのが至当であり、受戒伝律の梵網經の下巻に見える方法の

追求については鑑真の渡来により、より大きく発展したと考えるべきである。

もちろん華嚴経と梵網経の關係については教理的には法藏も示しているように大きな観点の相異がある。ことに三身論において、法藏は梵網経の如き「千葉台上盧舍那仏は自受用身、千花上仏是他受用身、百億釈迦為變化身、此釈恐不応理」と三身論を立てることを排斥している。しかしこれは華嚴教学上基本的な立場であり法藏が特に梵網経の上卷の立場について

「依華嚴経、無成無不成、故盧舍那一切処、皆是実身成仏、又以盧舍那則是釈迦不分別化二位之別、担説十身以顯無尽、(中略)華嚴界一塵中現一切世界、如因陀羅網如是重重無尽出過思議之表、此等普是盧舍那常轉法輪也」

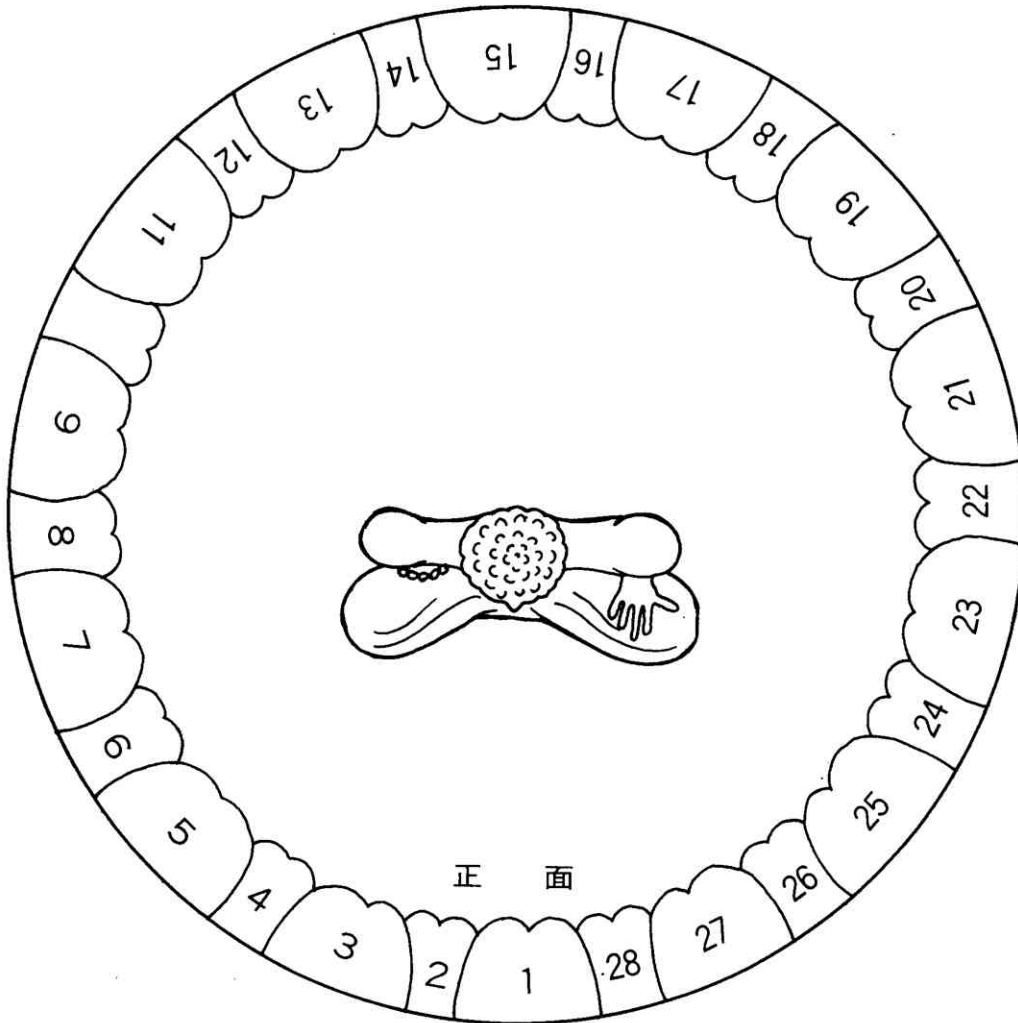
と述べていることでもわかる。このように梵網経の教理構造の分裂をとりあげると、その経典内容は華嚴経と同一視することはできない。

このように考えて見ると、東大寺の大仏の蓮弁の毛彫は単に一因一釈迦の梵網経の思想で説明されるべきでなく、華嚴思想を中心として考えるべきである。しかしその図像的構成は、私が以前に「華嚴経における須弥山思想の受容」³⁷⁾で論じたように、須弥山世界図にみちびかれて作成している徴証もあることから、単に梵網経にのみ比重をかけることは嚴にいましめなければならない。そしてそのためにも梵網経に対する疑義をかかげて見たのである。

ことに奈良時代にこの経典が登場して来たことについて石田瑞磨氏が述べられている「天平五年より他の経典とともに流布していたが、天平勝宝三年道璿が律師に任じられたことと前後してこの経が重要な国家事業のなかに登場して来たことといわれているが、これには東大寺大仏造立の問題と、この経自身が説く孝の思想と、それに基づく追善功德の問題が重要な意味を担っていたと考えられる」という梵網経と追善功德の關係がかえって大仏蓮弁の問題をも混同させたといえるのである。

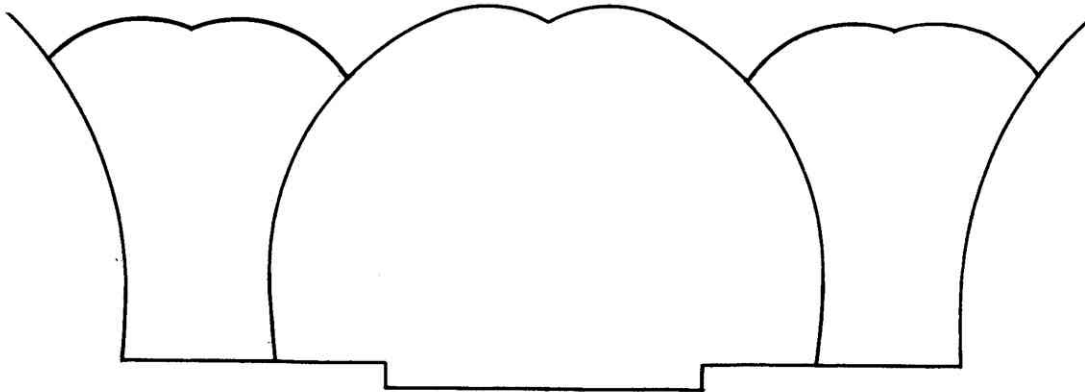
私はむしろ梵網説を否定し、華嚴経の旧釈における盧舍那品、新釈における華藏世界品にもとづく大仏及蓮弁化仏の構成を考えるべきで偽経的な所説によっているとはいえない。大仏蓮弁の場合は大蓮弁十四葉、小蓮弁十四葉合せて二十八葉あるがこれは盧舍那仏をめぐる無量の蓮華藏の世界仏土を二十八世界に分けてあらわしているものと理解すべきで、それらの世界は本尊と相即相入して、華藏の世界海を具現したもので釈迦にとらわれない。ただ盧舍那の具現の方法が、大日経の将来など空海の図像将来以前に於ては舍那即釈迦の解釈のもとに釈迦説法図を以て代表していることは、大仏そのものも大日如来系の図像で形成されてないことでもわかる。しかし根本的には、教理的に舍那であると理

蓮弁の配置番号（平面）



華嚴経と梵網経の相異について

蓮弁寸法の計り方



(東京芸術大学、前田研究班造図による)

解するのが、いままで奈良仏教の動向を見て来たことから明確にいえるのであって、八十華嚴經の華嚴世界品五ノ三にも

「十万の所有る廣大の刹は 悉く来りて此の世界種に入る 十方普く中に入ることを見ると雖も 而も実に来ること無く入る所も無し、一刹の種を以て一切に入り 一切に入りて亦余すこと無きも 体相は本の如くにして差別無く 無等無量にして悉く周遍す、一切の国土の微塵の中に 普く如来の其所に在すことを見る」 願海の言音は雷震の若く 一切の衆生を悉く調伏す、 仏身は一切の刹に周遍し 無数の菩薩も亦充滿す 如来の自在には等倫無く 普く一切諸の含識を化す³⁹ 与一切一に入りて国土を具現すると説いている。また大仏蓮弁の凶像に近い經典の華嚴世界の表現においても次の如く述べている。

華嚴世界海は 法界と等しくして別無く 莊嚴極めて清浄にして 虚空に安住す。 此の世界海の中の 刹種は思議し難く 一 皆自在にして 各々雜亂すること無し、 華嚴世界海の 刹種は善く安布し 形を殊にし莊嚴を異にし 種々の相同じからず、 諸仏の変化の音の 種々たるを其の体と為し 其の業力に随ひを見るに 刹種は妙に嚴飾せり、 須弥山城の網、 水旋輪円の形 廣大の蓮華開きて 彼々互いに困遶す、 山幢樓閣の形 旋転金剛の形 是の如く不思議にして 廣大なる諸の刹種あり、 大海真珠の焰は 光網不思議なり 是の如き諸刹種は 悉く蓮華に在りて住す、 一一の諸刹種は 光網不可説なり 光の中に衆刹を現じ 普く十方海に遍ず、 一切諸の刹種の 所有る莊嚴の具には 国土悉く中に入りて 普く見るに尽くこと有る無し、 刹種は不思議にして 世界に辺際無く 種々に妙にして嚴好なり 皆大仙の力に由る。⁴⁰

とあれば、決して梵網經の所説に抱泥することなく大仏蓮弁の構成の理論は華嚴經の華嚴世界品の具現であると理解してさしつかえないし、ここに聖武天皇の理想の世界（華嚴の宝刹）を現土に具現したと見るべきで、それを指導したのが良弁僧正であると考えることこそが奈良仏教を正当に把握する道程であると考えられるものである。

(註)

- (1) 「仏教の美術及び歴史、」第八篇、第一章東大寺大仏蓮弁の刻面に見ゆる仏教の世界説 八八八頁
 - (2) 梵網經〔仏典講座〕 五一頁
 - (3) 上代仏教思想史研究（東大寺大仏の仏身をめぐる諸問題） 二二六頁
- 華嚴經と梵網經の相異について

華嚴經と梵網經の相異について

- (4) 七大寺巡礼私記
- (5) 上代仏教思想史研究 二四七〜二四八
- (6) 寧楽仏教の一断面―南都仏教第1号 二九頁
- (7) 同右 三〇頁上段
- (8) 同右 三一頁下段
- (9) 新羅の審祥について 印度学仏教学研究 昭和四十六年度報所載 小論
- (10) 寧学仏教史論 二〇一頁 大屋徳城著
- (11) 南都仏教 寧学仏教の一断面 狭川宗玄氏論文 三四頁下段
- (12) 梵網經序(大正蔵二十四、一四八四、九九七頁a)
- (13) 同右
- (14) 支那仏教史講話 境野黄洋著 上卷 一九四頁
- (15) 梵網經(大正蔵二十四、一四八四、九九七頁c)
- (16) 望月信亨氏、仏教教典成立史論参照
- (17) 仏説仁王般若波羅密住(大正蔵八、二四五、八二四頁d)
- (18) 大般若波羅密多經(大正・五・二二〇・一頁a) 境野黄洋著、支那仏教史講話上、鳩摩羅什の学統 一七〇頁
- (19) 国訳一切經、仁王般若波羅密經解題 三〇二頁
- (20) 華嚴宗香薫抄第一(大正蔵・七二・二三三三・一一二頁b)
- (21) 華嚴宗論義草 講師方
- (22) 華嚴五教草 上之三
- (23) 菩薩戒義疏上(大正蔵四〇・一八二・五六三頁)
- (24) 同右 (同右六七〇頁a)
- (25) 統高僧伝(大正蔵五〇・二〇六〇五六五頁c) 隋国師智者天台山国清寺釈智顛伝三
- (26) 国清百録第二 王受菩薩戒疏第二十六(大正蔵四六・一九三四・八〇三頁b)
- (27) 天台菩薩戒疏 卷上(大正義四〇・一八一・五八五頁a)
- (28) 梵網經菩薩戒本疏 卷第一(大正四〇・一八一三・六〇五頁)
- (29) 大方広仏華嚴經第四、如来名号品第三(大正蔵九・二七八・四一九頁a)
- (30) 梵網經菩薩戒本私記 卷二 統蔵百九十上

- (31) 菩薩戒本疏 卷上 義寂述(大正藏四〇・一八一四・六六一頁c)
- (32) 梵網經(大正藏二四・一四八四・一〇〇四a)
- (33) 長阿舍經 第十八世紀經(大正藏一、一、一一四頁c)
- (34) 俱舍論十一(大正藏二九、一五五八・六一頁a)
- (35) 兜沙經(大正藏一〇、二八〇・四四六頁b)
- (36) 菩薩本業經(大正二〇・二八一・四四七頁a)
- (37) 華嚴經に於ける須弥山思想の受容 ―大仏蓮弁毛彫の思想史的背景―
- (38) 梵網經 仏典講座十四、二三頁参照
- (39) 困沢一切經 大方広仏華嚴經 華嚴世界品第五ノ一 一二〇頁
- (40) 同 右 華嚴世界品第五ノ三 一四五頁