

親鸞と『華嚴經』

中村 薫

はじめに

筆者は、これまで五度に亘つて、親鸞と『華嚴經』について考察してきた。元々親鸞は、

それ、真実の教を顕さば、すなわち『大無量寿經』これなり。

(『真宗聖教全書』二・二)

と、『大無量寿經』を真実の教としている。凡そ数ある大乘教典の中から『大無量寿經』を正依の經典としている親鸞の教学的立場は、何人たりとも否定はできないであろう。そして、親鸞は、『観無量寿經』『阿弥陀經』と共に浄土三部經を選択している。しかし、それは他の大乘經典は必要ないというのではない。むしろ大乘の至極である浄土真宗を明らかにする場合、どうしても諸々の大乘經典が必要であつたのである。そんな中、親鸞は『華嚴經』を如何に読み込ん

でいったのか。また、親鸞の目を通して『華嚴經』を読むとどのような内容を顕してくるのであるか。これまで筆者は、そういった課題をもって考察してきた。そこで今回は、真宗の七高僧を通して『教行信証』に引用された『華嚴經』文について考察し、そして、最後に親鸞が『教行信証』以外で引用している『華嚴經』文についても検討を加えていくこととする。

真宗七高僧の華嚴淨土義

I、龍樹 (Nagarjuna)

龍樹は南インドの出身であるが、八宗の祖といわれている様に、その教学を一言で述べることは筆舌に尽くし難い。ただ、賢首大師法藏（以下法藏と称す）が、『探玄記』巻第一で、

龍樹は既に下本を以て出でて因り、大不思議論を作り、また十萬あり。以てこの經を訳す。今時の十住毘婆沙論は是れ彼の一分なり。

(大正三五・一二二・b)

と述べている。『華嚴經』「十地品」に相当する菩薩の十地（特に二地まで）の修行を詳しく述べた『大不思議論』の一部分である『十住毘婆沙論』を顕している。ここでは、初歡喜地を立場として発心と念仏とを見出し、これを般若の空観において菩薩道の基礎としている。龍樹はその「易行品」において、

仏法に無量の門あり。世間の道に難あり易あり、陸道の歩行は則ち苦しく、水道の乗船は則ち樂しきが如し。菩薩

の道もまた是の如し。

(大正二六・四一・b)

と説き、菩薩の修行について難易二道を分け、しかも念仏によって阿惟越致と惟越致との菩薩道を統一的に体系づけ、判教の綱要を成している。

親鸞は『正信偈』で、

南天竺に龍樹大士世に出でて、ことごとく、よく有無の邪見を摧破せん。大乘無上の法を宣説し、歓喜地を証して、安樂に生ぜん、と。難行の陸路、苦しきことを顯示して、易行の水道、楽しきことを信樂せしむ。

(『真宗聖教全書』二・四四)

と述べ、七高僧の初祖としている。

他方、龍樹は、『大乘二十頌論』(大正三十・二五六・a～c)において三界唯心を明かし、「十地品」の「三界は虚妄にして、但だこれ心の作のみ」の文をもって、一心は縁起として転じる心となり、故に一切諸法の滅するの心であると解釈している。さらに『大智度論』卷第三十(大正二五・二七六・b)においても、『華嚴経』の上に自身の唯心思想を見出していることが窺われる。以上のように龍樹の『華嚴経』の奥底に潜める浄土教を発揮し、弥陀易行の教義を達意的に宣説した功績は古来より注目されている。

II、天親 (Vasubandhu)

天親(四～五世紀頃)は、現在のパキスタンのペシャワールの人である。無着の弟であり、新訳では世親ともいわれ

ている。彼は『浄土三経』の通申論といわれる『浄土論』の著者である。親鸞は、『正信偈』で、

天親菩薩『論』（浄土論）を造りて説かく、無礙光如来に帰命したてまつる。修多羅によりて真実を顕して、横超の大誓願を光闡す。広く本願力の回向によりて、群生を度せんがために一心を彰す。（『真宗聖教全書』二・四四）と述べている。親鸞によれば、天親は『大無量寿経』の誓願を明らかにして論を造り、自ら一心に尽十方無碍光如来に帰命することを表白したという。そこで親鸞は、『教行信証』の「信卷」で、

ここに愚禿釈の親鸞、諸仏如来の真説に信順して、論家・釈家の宗義を披閲す。広く三経の光沢を蒙りて、ことに一心の華文を開く。（『真宗聖教全書』二・四七）

と述べ、この『浄土論』を「一心の華文」と讃え、のち真宗では浄土三経と共に、「三経一論」と称して尊重されている。他方天親は、法蔵が、『探玄記』巻第一で、

世親菩薩十地論を造りて、偏に十地一品を釈す。

（大正三五・一二二・b）

と述べているように、『十地経』（十地品）を解釈した『十地経論』の著者でもある。その『十地経論』巻第八に、但だ是れ一心の作とは、一切の三界は唯心によりて転ぜらるるが故なり。云何が世諦の差別なるや、随順して世諦を観ずれば即ち第一義諦に入る。

（大正二六・一六九・a）

とある。世親は「十地品」の「但是一心作」の語をもって「三界は唯心の転ずるところ」と解釈し、一心に随順して世諦を観ずることにより、第一義諦に入るとしている。さらに『唯識三十論頌』などにおいても「三界唯心」の義を安立し、自らの思想の中心に「三界唯識」の教学を体系づけている。

以上のように観てくると、龍樹・天親共々「十地品」の「三界は虚妄にして但だ是れ心の作のみ」の文を中心課題として、しかもそれを拠り所として浄土他力義を説いていることが理解できる。

Ⅲ、曇鸞

曇鸞（四七八―五三二）は、中国北魏代、雁門（山西省）の人で、『浄土論註』を顕している。親鸞は『正信偈』で、本師曇鸞は、梁の天子、つねに鸞のところに菩薩と礼してまつる。三蔵流支、浄教を授けしかば、仙經を焚焼して楽邦に帰したまひき。天親菩薩の『論』（浄土論）を注解して、報土の因果誓願に顕す。往還の回向は他力による。正定の因はただ信心なり。或染の凡夫、信心発すれば、生死すなはち涅槃なりと証知せしむ。かならず無量光明土に至れば、諸有の衆生みなあまねく化すといへり。

（『真宗聖教全書』二・四五）

曇鸞の伝記については、『統高僧伝』巻第六の「曇鸞伝三」（大正五十・四七〇・a―c）に詳しく述べられている。それによれば、曇鸞は元々四論宗の学者であったが、たまたま『大集經』の注釈を試みたとき病にかかってしまった。そこでこの大事業を果たすには長寿でなければならぬと考え『衆醮儀』（仙經）十卷を得た。しかし、そのあと洛陽で、菩提流支に喝破され、『観無量寿經』を授けられたという。そこで真の安樂長生の道を説いた浄土の教えを受け、仙經を焼き捨てて、他力の信仰に入り、念仏の先達者となったのである。そこで天親の『浄土論』の注解を通して、往相・還相の二種廻向が如来廻向である旨を明かし、凡夫の浄土往生の要因は、如来の他力廻向により、我々はただ信心一つ

で充分であるというのである。親鸞も、曇鸞の指南を受けて、『教行信証』の「教巻」の冒頭で、

謹んで浄土真宗を案ずるに、二種の廻向あり。一つには往相、二つには還相なり。 (『真宗聖教全書』二・二)

と述べているように、如来の往還二廻向が浄土真宗であると示している。

他方曇鸞は、龍樹の論著と共に『華嚴經』に関する教学も勉強していた。今、『論註』と『華嚴經』に関して言えば、二箇所ある。

第一は、「性功德」を述べるところで、

〈正道の大慈悲は、出世の善根より生ず〉(浄土論)とのたまへり。この二句は、莊嚴性功德成就と名づく。乃至性はこれ本の義なり。いふところは、これ浄土は法性に随順して法本に乖かざる事、『華嚴經』の宝王如来の性起の義に同じ。……中略……〈正道の大慈悲は出世の善根より生ず〉といふは、平等の大道なり。平等の道を名づけて正道とするゆえは、平等はこれ諸法の体相なり。諸法平等なるをもつてゆえに発心等し、発心等しきがゆえに道等し、道等しきがゆえに大慈悲し。大慈悲はこれ仏道の正因なるがゆえに、〈正道大慈悲〉とのたまへり。慈悲に三縁あり。一つには衆生縁、これ小悲なり。二つには法縁なり、これ中悲なり。三つちは無縁、これ大悲なり。大悲はすなはちこれ出世の善なり。安樂浄土はこの大悲より生ぜるがゆえなればなり。ゆえにこの大悲をいひて浄土の根とす。ゆえに〈出世善根生〉という。

(大正四十・八二八・b)

と述べている。ここは『浄土論』の「正道の大慈悲は、出世の善根より生ず」(大正二六・二三〇・c)の半偈に対する注釈の箇所である。『論註』では「性功德成就」の「性」を浄土の特質とみている。性は本の義で、法性に随順して、

法の本に乖かないという。そして、続いて「性」の意味として「積習」「聖種性」「必然・不改」などを挙げている。しかし、基本的には、浄土は如来の本質である真如法性にもとづいて成立し、まったく『華嚴経』の「寶王如来の性起」の意味と同じであるというのである。親鸞も、『教行信証』『真仏土卷』（『真宗聖教全書』二・一三三―一三四）に引用している。

第二は、「利行満足章」の中で「阿耨多羅三藐三菩提」を「無上正遍道」と訳し、特に道について、

道とは無碍道なり。経に言く、十方無碍の人一道より生死を出ずと。一道とは一無碍道なり。無碍とは、謂く生死即ち涅槃なりと知る。かくのごとき等の入不二の法門は無碍の相なり。

（大正四十・八四三・c）

と述べている。この「経に言く」とは、『華嚴経』の「菩薩明難品」に説かれる、

文殊よ、法は常爾にして、法王は唯一法なり、一切無碍の人は、一道より生死を出でたまう。

（大正九・四二九・b）

の偈文である。曇鸞は、「道」を無碍の道としている。十方の諸仏が皆同じく一道より生死を出でて平等のさとりを得たというのである。親鸞は『歎異抄』で、

念仏者は無碍の一道なり。そのいはれいかんとならば、信心の行者には、天神・地祇も敬伏し、魔界・外道も障碍することなし。罪惡も業報を感ずることあたはず、諸善もおよぶことなきゆゑなりと云々。

（『真宗聖教全書』二・七七七）

と述べ、『華嚴経』の「一道」の説教は、本願他力の念仏の無碍の一道として受け止められていったのである。親鸞も、

先の『論註』の文について、『教行信証』『行巻』『真宗聖教全書』二・三六に引用している。

IV、道 綽

道綽（五六二―六四五）は、并州（山西省太原府）の出身で、『安樂集』の著者である。玄中寺に詣でて曇鸞の碑文を読み浄土教に帰依したと伝えられている。親鸞は、『正信偈』で、

道綽、聖道の証しがたきことを決して、ただ浄土の通入すべきことを明かす。万善の自力、勤修を貶す。円満の徳号、専称を勧む。三不三信の誨、殷懃にして、像末法滅、同じく悲引す。一生悪を造れども、弘誓に値ぬれば、安養界に至りて妙果を証せしむと、いえり。

（『真宗聖教全書』二・四五）

と述べている。道綽は、一代仏教を聖道門と浄土門との二つにおさめられ、煩惱具足の我らが救われるのは、ただ浄土の一門のみであることを明らかにしたのである。

さて今、『安樂集』をみてみると『華嚴經』の文が九文引用されている。何れも念仏三昧を明らかにするために引用されている。その中、特に注目されるのは「入法界品」の中に出てくる善財童子の第一善知識である功德雲比丘の説く二十一種の念仏三昧である。

道綽は『安樂集』巻下で、

善財童子、善知識を求めて功德雲比丘の所に詣でて日して言さく、大師云何が菩薩の道を修して普賢の行に帰せんや。是の時比丘、善財に告げて曰く、我れ世尊の智慧海の中において唯一法を知れり、謂わゆる念仏三昧門なり。

.....

(大正四七・十五・b)

と、『華嚴經』「入法界品」(大正九・六九〇・a)の文により念仏三昧を明かしている。

親鸞は、『教行信証』「行巻」で、『安樂集』に引用されている『華嚴經』文を、

『華嚴經』に云うがごとし。「たとえば人ありて、獅子の筋をもつて、もつて琴の絃とせんに、音声ひとたび奏するに一切の余の絃ごとごとくみな断壊するがごとし。もし人、菩提心の中に念仏三昧を行ずれば、一切の煩惱、一切の諸障、ことごとくみな断滅すと。また人ありて、牛・羊・驢馬一切の諸乳を搗し取りて一器の中に置かんい、もし獅子の乳一滴をもつてこれを投ぐるに、直ちに過ぎて難なし。一切の諸乳ごとごとくみな破壊して変じて清水となるがごとし。もし人ただよく菩提心の中に念仏三昧を行ずれば、一切の悪夢・諸障、直ちに過ぐるに難なし。」またかの『経』に云わく、「たとえば人ありて、翳身薬をもつて处处に遊行するに、一切の余行この人を見ざるがごとし。もしよく菩提心の中に念仏三昧を行ずれば、一切の悪神・一切の諸障この人を見ず、もろもろの处处に随いて遮障することなきなり。何がゆえぞとならば、よくこの念仏三昧を念ずるは、すなわちこれ一切三昧の中の王なるがゆえなり」と。

(『真宗聖教全書』二・一七―八)

と長々と引用して念仏の効能について述べている。ただ『華嚴經』で説く念仏三昧は、実践的に諸仏を念ずることである。それに対して浄土教という念仏とは、具体的に南無阿弥陀仏と称名することである。

V、善 導

善導（六一三―六八二）は隋唐代の念仏者で、臨淄（山東省青州府）、あるいは泗州（安徽省泗州府）出身といわれている。道綽の教化によって浄土教に帰依した。著書には、『観無量寿経疏』『法事讃』『往生礼讃』『船舟讃』などがあり、日本浄土教に与えた影響は多大である。親鸞は、『正信偈』で、

善導独り、仏の正意を明かせり。定散と逆惡とを矜哀して、光明名号、因縁を顕す。本願の大智海に開入すれば、行者、正しく金剛心を受けしめ、慶喜の一念相應して後、韋提と等しく三忍を獲、すなわち法性の常樂を証せしむ、といえり。

（『真宗聖教全書』二・四十五）

と述べている。親鸞は、唐代には多くの仏教学者によって『観無量寿経』の研究が成されていたが、ただ善導のみが『観経四帖疏』を顕してその真髓を明らかにしている、というのである。善導は、仏陀の出世の本懐を明かし、定散二善と五逆十惡の衆生を哀れんで、光明の縁と名号の因をもって十方の衆生を撰化する阿弥如来の本願の真実を明らかにしたのである。ともすれば念仏が呪文のように取られ、称名念仏は方便の教であるといわれた時代にあつて、善導は、ただ本願の仏道に立ち、南無阿弥陀仏は願行具足であるとしたのである。日本浄土教の法然も、『選択集』で、

善導和尚は偏に浄土をもつて宗として、しかも聖道をもつて宗となさず。故に偏に善導一師に依るなり。

（『真宗聖教全書』一・九九〇）

と述べて尊崇している。

他方善導は、『観経疏』『玄義分』で、

華嚴經に説くが如き、功德雲比丘、善財に語つて曰く、我仏法三昧海の中に於いて唯一行を知れり、所謂念仏三昧なりと。此の文を以て証するに豈に一行なるにあらずや。是れ一行なりと雖も生死の中に於いて乃至成仏まで永く退没せず、故に不随と名づく。

(大正三七・二四九・c)

と述べている。善導も念仏一行三昧を証明するために、この普門光明觀察正念諸仏三昧に着眼している。念仏をもつて正業とする念仏三昧の法門が、第一善知識によつて説き示されることにおいて、就中、仏を念ずること以外に菩薩道はあり得ないということにより『華嚴經』の淨土義の一端から知らされる。

VI、源信（恵心僧都）

源信（九四二―一〇一七）は、平安時代末期比叡山の横川に住し、『往生要集』の著者である。

親鸞は、『正信偈』で、

源信広く一代の教を開きて、ひとへに安養に歸して一切を勧む。専雜の執心、深淺を判じて、報化二土まさしく弁立せり。極重の悪人はただ仏を称すべし。われまたかの摂取のなかにあれども、煩惱、眼を障へて見たてまつらずといへども、大悲、倦きことなくしてつねにわれを照らしたまふといへり。

(『真宗聖教全書』二・四十五―四十六)

と述べている。

源信は、釈尊の一代の教えを念仏の中に広く開示し、すべての民衆一人ひとりを安養の淨土へと勧めた。特に報化二

土を弁立し、本願念仏の一門に歸して報土に生まれるのが本義であるが、煩惱に眼をさえざられ、なおかつ自力憊慢の人は化土に生まれるとはつきり分けている。そして、化土に生まれることを余儀なくされている鈍根の人も仏は見捨てず、常に大悲をもつて心配することのないように照らし護っているというのである。

他方、源信は『往生要集』で、『華嚴經』の偈文を四十箇所に亘って引用している。その『往生要集』の文を親鸞は、『教行信証』「信卷」で、

『往生要集』に云わく、「入法界品」に言わく、「たとえば人ありて不可壞の薬を得れば、一切の怨敵その便りを得ざるがごとし。菩薩摩訶薩もまたかくのごとし。菩提心不可壞の法薬を得れば、一切の煩惱・所魔・怨敵、壞るところとあたわざるところなり（大正九・七七七・a）。たとえば人ありて住水宝珠を得てその身に瓔珞とすれば、深き水中に入りて没溺せざるがごとし。菩提心の住水宝珠を得れば、生死海に入りて沈没せず（同・七七七・b）。たとえば金剛は百千劫において水中に処して、爛壞しまた異変なきがごとし。菩提の心もまたかくのごとし。無量劫において生死の中・もろもろの煩惱業に処するに、断滅することあたわず、また損減なし（同・七八〇・a）」と。

と引用している。

〔真宗聖教全書〕二・五八

親鸞は、『華嚴經』の「入法界品」の文により菩提心について明らかにしている。ここで親鸞の明らかにしようとしている菩提心は、例えば明恵が法然を批判した時の菩提心の意味とは異なり、あくまでも他力の信心における大菩提心を指しているのである。本来菩提心というものは、証を獲ようとする仏道心そのものである。自力修行の人々にとって

はなくてはならないものである。『華嚴經』においても至る所でこの菩提心の徳が讃嘆されている。それに対し、親鸞は、わざわざ「大菩提心」と菩提心に大の字を付けている。その大の字そのものが他力廻向の信心に他ならないのである。だから、『高僧和讃』では、

信心すなわち一心なり

一心すなわち金剛心

金剛心は菩提心

この心すなわち他力なり

と述べている。

（『真宗聖教全書』二・五〇三）

天親によって明らかにされた一心は、凡夫の他力の信心であり、それはまた金剛心であるという。そして今源信により、その金剛心が菩提心であることが明らかにされたのである。

Ⅶ、源空（法然上人）

源空（一一三三―一二二二）は、美作（岡山県）出身の人。浄土宗の開祖で、著書に『選択本願念仏集』がある。親鸞は、『正信偈』で、

本師源空は、仏教にあきらかにして、善惡の凡夫人を憐愍せしむ。真宗の教証、片州に興す。選択本願、惡世に弘む。生死輪轉の家に還來ることは、決するに疑情をもつて所止とす。すみやかに寂靜無為の樂に入ることは、かな

らず信心をもつて能入とすといへり。

（『真宗聖教全書』二・四六）

と述べている。

親鸞は、法然のことを本師源空といっているが、本師と言っているのは曇鸞と二人だけである。ただ親鸞は、この源空のみ、実際に師として出会っている。親鸞二九歳から三五歳までの六年間である。

今、親鸞によれば、この源空は一代仏教を極め尽くし、善惡の凡夫を憐愍して、尊い真宗の教えをこの国に弘め、選択の大悲の誓願をこの五濁の惡世に弘めた、というのである。そして、さらに、『高僧和讃』では、

善導源信すすむとも

本師源空ひろめずは

片州濁世のともがらは

いかでか真宗をさとらまし

（『真宗聖教全書』二・五一三）

と述べるのである。ここで、親鸞は師源空との出会いを通して始めて、七高僧によって説かれてきた浄土真宗の教えに出会うのである。

他方、源空は『華嚴經』に関しては、『選択本願念仏集』の中で、僅か「華嚴宗の如きは五教を立て、一切の仏教を撰す。所謂小乗教、始教、終教、頓教、円教これなり」と「華嚴にまた菩提心あり」の文の二ヶ所の引用のみである。もとより、法然は『選択本願念仏集』の冒頭で「南無阿弥陀仏 往生の業には念仏を本とす」と述べている。法然にとって本願念仏の伝承されてきた浄土教の教え、就中、善導の教学を学ぶことが最重要課題であったのである。だからこそ、

実践的華嚴に立つ明恵は、法然の菩提心を撥去する失について、また、天台の本覚思想に立つ日蓮は、法然の現実否定的な浄土念仏に対して、それぞれ批判を加えている。しかし、いずれも法然の死後のことである。だから、例えば「菩提心」については、弟子の親鸞の課題として受け継がれていったといつてよい。もちろん法然は、天台はもちろん、華嚴や唯識の教学も学んだに違いないし、ましてや『華嚴経』・『法華経』・『涅槃経』などは熟読していたはずである。ただ、法然の教相判釈は、他の諸経と念願念仏の教えとを優劣比較することが目的ではなく、あくまでも「選択本願念仏」を明らかにすることが目的であったのである。

『教行信証』以外の『華嚴経』文

I、『西方指南鈔』

親鸞は『西方指南鈔』上本で、『華嚴経』について三ヶ所述べている。

第一文は、

経證の中に、仏の功德をとけるに無量の身あり。あるいは惣じて一身をととき、あるいは二身をととき、あるいは半三身をととき、乃至、『華嚴経』には十身功德とけり。
（『定本親鸞聖人全集』第五巻編輯録篇、三）

である。今華嚴教学では、特に「十身具足の毘盧遮那仏・或いは周遍法界身」の徳を説いている。それは単なる汎神論的存在でなく、この娑婆の人間を離れたものでないということである。十身とは十種の仏身のことである。これに二種

ある。一つは解境の十仏「衆生身・国土身・業報身・声聞身・辟支仏身・菩薩身・如來身・智身・法身・虚空身」(「十地品」大正九・五六五・b)の十身をいう。もう一つは行境の十仏「正覺仏・願仏・業報仏・住持仏・化仏・法界仏・心仏・三昧仏・性仏・如意仏」(「離世間品」大正九・六三四・c)の十仏をいう。智嚴の『孔目章』に「皆二種の十仏を離れず、一は行境十仏、曰く無着仏等、離世間品に説くが如し。二に外境十仏、曰く第八地三世間の中の仏身衆生身等、具に彼の如く説くべし。」(大正四五・五六〇・a)とある。

第二文は、同じく上本の、

おほよそ諸經の中に、あるいは往生淨土の法をとくあり、あるいはとかぬ經あり。『華嚴經』にはこれをとけり、すなわち、『四十華嚴』の中の普賢の十願これなり。

(『定本親鸞聖人全集』輯録篇、一七―一九)

の文である。普賢の十大願とは、礼敬諸仏、称讃如來、広修供養、懺除業障、隨喜功德、諸転法輪、請仏住世、常隨仏学、恒順衆生、普皆廻向の十願をいう。そして最後に、我々が悟入すべき要路はただ西方往生にあると、普賢の西方願生の法門、「願わくは我れ命終せん時に望み、尽く一切諸の障礙を除き、面に彼の仏阿弥陀を見、即ち安樂刹に往生するを得。我既に彼の国に往生し已り、現前に此の大願を成就し、一切円満尽く余り無く、一切衆生界利樂す」(大正一〇・八四八・a)をもつて終結していることは大変意味深いことである。

第三文は、『西方指南抄』上末の

華嚴宗にもまた天台宗のごとし、聖道を修してえがたくば淨土に生ずべしと云へり、「願我臨欲命終時、盡除一切諸障礙 面見彼仏阿弥陀 即得往生安樂国」と云り。しかるに今この『經』は往生淨土の教也。

の文である。これも『四十華嚴』の偈文である。經典では、他に「即ち極樂世界に往生するを得、至り已りて即ち阿弥陀を見る」（大正十・八四六・c）とあるように、親鸞にとっては、全く『華嚴經』は淨土往生の教えを説いた經そのものであったといえよう。

Ⅱ、『末灯鈔』

親鸞は、『末灯鈔』では二通『華嚴經』について述べている。

第一に、第一通目に、

釈迦如来の、御善知識者、一百一十人なり。『華嚴經』にみえたり。

（『真宗聖教全書』二・六五八）

とある。

これは親鸞七十九歳の時、門弟へ宛てた書簡の文末の言葉である。親鸞は『華嚴經』の「入法界品」における善財童子の求道歴訪の善知識を、釈迦如来の御善知識として答えたのである。一百一十人というのは、『華嚴經』に「一百一十の諸々の善知識を経由して」（大正九・七七二・b）の經文による。元々「入法界品」の善知識は、五十三人といわれている。しかし經典には五十五人登場する。その数の違いは、文殊を前文殊と後文殊としてみているからである。そして、幻智帰幻門善知識を一人としてみるか、徳生童子・有徳童女の二人としてみるかによる。その五五の二倍の数が一百一十である。法蔵は、『探玄記』卷二十（大正三五・四八七・c）で「各自分と勝進と有るが故に百一十有るなり」

と述べている。つまり、善財童子の前に現れる善知識は、何れも自分行（位に至り得たところ）と勝進行（上の階位に進もうとすること）をもって自己の所得の法門を語るのであるが、特に自分行ではそれぞれの深い宿世の修因を語っている。何れにしても親鸞は、善知識を考える場合、『華嚴經』を抜きには考えられなかったと思われる。

第二に、第四通目に、

これは『經』の文なり。『華嚴經』に、「信心歡喜者与諸如来等」というは、信心をよろこぶひとはもろもろの如来とひとしというなり。如来とひとしというは、信心をえて、ことよろこぶひとは、釈尊のみことには、「見敬得大慶 則我善親友」（大經）とときたまえり。また、弥陀の第十七の願には、「十方世界無量諸仏 不悉咨嗟称我名者 不取正覺」とちかいたまえり。願成就の文には、よろずの仏にほめられ、よろこびたまうとみえたり。すこしもうたがうべきにあらず。これは如来とひとしという文どもをあらわしするすなり。

（『真宗聖教全書』二・六六二―六六三）

とある。

この文は、親鸞が正嘉元年（一二五七年）に真仏房に宛てた書簡である。

『華嚴經』は、至る所で善知識を強調する。特に「見敬得大慶 則我善親友」の文については、「是の如く等、諸々の菩薩と俱に、皆是廬舍那仏、宿世の善友なり」（大正九・三九五・b）とあるように、『華嚴經』では仏と諸菩薩は互いに「宿世の善友」といつている。そして、更に「信心歡喜者与諸如来等」の文は、『華嚴經』の最後の「聞此方歡喜信心無疑者 速成無上道 與諸如来等」の文によっている。親鸞は、『華嚴經』の歡喜（二句）と信心（二句）を続けて、

尚かつ「信心を歡喜して」と上下入れ替えて読んでいる。これは『大無量寿經』の本願成就の文「聞其名号信心歡喜」の立場を鑑みてのことと思われる。

Ⅲ、『浄土和讃』

親鸞は、『浄土和讃』で、

信心よろこぶそのひとを

如来とひとしときたまう

大信心は仏性なり

仏性すなわち如来なり

と述べている。

(『真宗聖教全書』二・四九七)

これも先に述べた、『華嚴經』の「聞此法歡喜 信心無疑者 速成無上道 與諸如來等」(大正七八・a・b)の文によっている。親鸞は、他力の信心として「弥陀の本願の大信心」を説いているのである。

Ⅳ、『浄土文類聚鈔』

親鸞は、『浄土文類聚鈔』で、

『華嚴經』言 信爲道元功德母 增長一切諸善法 斷除疑網出愛流 開示涅槃無上道云々

親鸞と『華嚴經』

と述べている。この文は『教行信証』の「信卷」の引用文と同様である。
 (『定本親鸞聖人全集』第二卷漢文篇、一五四～一五五)

V、『眞蹟書簡』

親鸞は、浄信房に宛てた返事の手簡で、

たづねおほせられて候事、返々めでたう候。まことの信心をえたる人は、すでに佛にならせ給べき御みとなりておはしますゆへに、如来とひとしき人と『經』にとかれ候なり。弥勒はいまだ佛になりたまはねども、このたびかならずかならず佛になりたまふべきによりて、みろくをばすでに弥勒仏と申候なり。その定に、眞實信心をえたる人をば、如来とひとしとおほせられて候成。
 (『定本親鸞聖人全集』第三卷書簡篇、三〇～三一)

と述べている。これも『華嚴經』の最後の偈文「聞此法歡喜 信心無疑者 速成無上道與諸如來等」の文によっている。尚、下野高田に住んでいた弟子の慶信が、正嘉二年(一二五八年)に親鸞に宛てた書簡にも、先に掲げたⅢ、「浄土和讃」の和讃をもつて『華嚴經』よりの引用であることを述べている。

VI、『観無量寿經集註』

親鸞は、『観無量寿經集註』の「五料簡」の項で、

向來解者、與諸師不同諸師將思惟一句用・合三福九品・以為散善正受一句・用・通・合一六観以為定善、如斯解者・

將謂・不然、何者・如『華嚴經』說思惟正受者・但是三昧之異名、與此地觀文同、以斯文證・豈・得通於散善又来・
韋提・上・請・但・言我教觀於清淨業処次下・又・請・言教我思惟正受雖有二請唯・是・定善又散善之文・都・無
請所但・是・佛自・開、次下・散善緣中說云又令未來世・一切凡夫已下・即・是・其文……略……第二・即・以道
理來破者・上・言初地至七地已來菩薩者・如『華嚴經』說 初地已上・七地已來・即・是・法性法身・變易生身・
斯等・會無分段之苦 論其功用已・經二大阿僧祇劫雙修・福智人法兩・空・並・是・不可思議神通自在・轉變無
方・身・居報土常・聞・報佛說法悲化十方須臾・遍滿・更・憂・何事乃籍韋提為其請佛求生安樂國也、以斯文證・
諸師所說・豈・非錯也。
〔定本親鸞聖人全集〕第七卷註釈篇、二七三―八

と述べている。

この二文の中、第一文は、善財童子善知識歴訪における第一善知識の功德雲比丘の説く「二十一種念仏三昧」の内容により説かれている。試みに法藏は、『探玄記』卷十八で、「亦是れ一行三昧なるが故に。又靜思は止を修し、經行は觀を成ず。又是れ賢護等の經の思惟諸仏現前三昧の相狀なり」（大正三五・四五六・b）と述べている。

第二文は、『華嚴經』「十地品」に説かれる大乘菩薩道における十地により説明を加えている。即ち『華嚴經』では、初地である初歡喜地より第七地遠行地までの間に第二阿僧祇劫の行を終えるという。ここまですを自利行といい、八地より利他行に入るといふ。そして十地に至り、智波羅蜜を成就し、修惑を斷じ、無辺の功德を具足するという。

続いて、親鸞は同じく『觀無量壽經集註』で、

亦是・正報・道理成仏之法・要須萬行・圓備方乃剋成豈將念仏一行即望成者・無有是処雖言未證萬行之中・是其一

行何以得知 如『華嚴經』説功德雲比丘・語善才言・我於仏法三昧海中唯・知一行所謂・念仏三昧・以此文證・豈非一行也。雖是一行於生死中乃至成仏永不退沒故名不墮。〔定本親鸞聖人全集〕第七卷註釈篇、二八一―一二と述べている。

ここは、『華嚴經』「入法界品」における善財の善知識歴訪における第一番目に登場する功德雲比丘の「一行念仏三昧」の教えによっている。

おわりに

以上ここまで、第一に、真宗七高僧の『華嚴經』の中にある浄土教義について観てきたわけである。特に七高僧においては、『華嚴經』の「十地品」・「入法界品」・「如来性起品」・「菩薩明難品」・「賢首菩薩品」などの各品で問題にされている、「一心」・「性起」・「一道」・「無碍」・「念仏三昧」・「菩提心」などの重要な語句をもとにして、常に自身の浄土の教えを課題にしていることが理解できる。

次に第二に、親鸞の『教行信証』以外の『華嚴經』文の、引用の意味について観てみると、例えば、「信心歓喜」・「菩薩の誓願」・「善知識」などの語句を明らかにするための教証として『華嚴經』を引用していることが理解できる。

注

(1)

今、五度の論文の掲載誌の名前と年月日を挙げておく。

親鸞聖人と『華嚴經』 真宗教学研究第3号一九七九年一月

親鸞聖人と『華嚴經』 同朋仏教20・21合併号一九八六年五月

親鸞聖人と『華嚴經』 真宗研究36輯一九九二年四月

親鸞と『華嚴經』 鎌田茂雄先生古希記念論集一九九六年十二月

親鸞聖人と『華嚴經』 真宗研究41輯一九九七年四月