

## 中国華嚴における「入法界品」理解

— 智儼と法蔵を中心として —

金 京南

## I はじめに

本論文は、『華嚴經』の最後の一章である「入法界品」が中国華嚴教学においてどのように理解されたのか、その受容の様相を考察するものである。具体的には、中国華嚴教学の土台を提供した智儼(602-668)と、智儼を継承して華嚴教学を大成した法蔵(643-712)の「入法界品」解釈を対比することによって、「入法界品」をめぐる両師の思想の影響関係ならびに相違点を明かにすることを目的とする。特に、教判とともに中国における仏典研究の特色とされる分科説に着目して、『華嚴經』の分科説における「入法界品」の位置付けと、「入法界品」の科文をめぐる解釈の特徴を検討してみたい。

## II 『華嚴經』の分科からみる「入法界品」の位置

## 1 智儼

## 1-1 三分科

智儼は『搜玄記』巻1上において

經文を三つに分けるというのは序分・正宗分・流通分のことである。序とは方便の側面(方便相)である。正宗とは教説の体の側面(説体相)である。流通は[世に]伝えるはたらきの側面(津用相)である。この「世間淨眼品」が序分であり、「盧舍那仏品」以下は正宗を弁じる。『華嚴經』がまだ完全に伝わっていないので流通分がない。それは『大智度論』に「不思議經には十万偈がある」とあるが、ここには三万六千偈だけがあることから分かる。また流通分があるともいえる。「衆生心微塵」以下の文がそれである<sup>1</sup>。

と述べ、三分科を立てる。すなわち、彼は初品の「世間淨眼品」を序分、「盧舍那仏品」以下を正宗分とし、流通分に対しては二つの見解を提示する。一つは、『華嚴經』はもともと10万偈であるが、現在伝わっているのは3万6千偈のみなので流通分が欠けているということである。もう一つは、經の最後の2頌を流通分とするものである。まず、10万偈からなる『華嚴經』のうち3万6千偈だけが中国に伝えられたということは、420年に完成された漢訳60巻『華嚴經』の奥書に確認される<sup>2</sup>。この内容は『搜玄記』の冒頭にも言及されており<sup>3</sup>、このことから智儼の活動していた時期にはすでに知られていたことが分かる。さらに、彼は『孔目章』巻4「顯華嚴經部品増減義」において、

相伝に、竜樹菩薩が竜宮の中へ行って大本の『不思議經』を見るに、十三大千世界

微塵数の偈、四天下微塵数の品があり、中本には四十九万八千八百偈、一千二百品があり、下本には十万偈、三十六品がある。支法領が干糞国より三万六千偈三十四品をもってきてわが国へ伝えたという<sup>4</sup>。

と述べる。すなわち、竜樹が竜宮を訪れて大本・中本・下本の三本『華嚴經』を見るが、そのうち、持ち出して世に現したのは10万頌からなる下本『華嚴經』であり、この下本から抄出漢訳したものが3万6千頌の60巻『華嚴經』であったという。この三本『華嚴經』に関する説を初めて中国に紹介したのは現存する資料から吉蔵(549-623)とされる<sup>5</sup>。ところが、智儼が吉蔵の文献を見た可能性は低く、おそらく智儼は『搜玄記』を著述した以後、他のルートを通してこの説に接したと思われる。

智儼の流通分に関するもう一つの見解は、「入法界品」末尾の普賢菩薩による偈頌のうち最後の2頌、すなわち「衆生心微塵、海水啼可数、虚空亦可量、仏徳説無尽、聞此法歓喜、信心無碍者、速成無上道、与諸如来等」<sup>6</sup>を流通分とするものである。さらに彼は、前の4句は仏徳の無限なることの喩え、後の4句を「利益を挙げて修行を勧める」という特徴から流通分とする<sup>7</sup>。ところで、慧苑(673-743?)や澄観(738-839)などの引用によれば、従来の三分説として地論師の慧光(468-537)・慧遠(523-592)・靈裕(518-605)の説があり、慧光は「入法界品」全体を、慧遠はそのうち善財の求道の物語を、靈裕は最後の偈頌全体をそれぞれ流通分とすることが分かる<sup>8</sup>。智儼はその偈頌の中でも最後の8句のみをあげているわけでの説とも一致しないが、いずれも「入法界品」の全体あるいは一部を流通分と見るので、流通分の設定は「入法界品」理解に深く関係するといえる。

以上のように、智儼は流通分に関して一見して相異なる二つの説を同時に挙げているが、流通分を置かない説は10万頌からなる下本『華嚴經』全体を、経末を流通分とする説はその中訳出されている3万6千頌『華嚴經』を基準とすることによると思われる。すなわち、序分・正宗分・流通分について各々「方便の側面」「教説の体の側面」「[世に]伝えるはたらきの側面」とし、経典を構成している三種の特徴として捉えながら、但し経全体が伝わっていないという伝説に基づき、流通分が欠けることをも想定する。したがって、智儼の三分科における「入法界品」は、全体が正宗分に属すること、あるいは正宗分と流通分を両方具えることの二つの解釈が可能である。

## 1-2 四分科

次は四分科である。智儼は正宗分をさらに三分し、「盧舎那仏品」から「光明覺品」までを<挙果勸樂生信分>、「明難品」から「性起品」までを<修因契果生解分>、「離世間品」と「入法界品」を<依縁修行成徳分>とする<sup>9</sup>。この四分は、<序分>、<挙果勸樂分>、<修因契果分>、<依人入証分>の四分科を立てた地論師智正(559-639)の影響によるものとされる<sup>10</sup>。智儼は「入法界品」の属する<依縁修行成徳分>について、『搜玄記』巻4下において、

これ以下[正宗分の]三番目の依縁修行成徳分である。[この分の]来る理由は、上

にすでに法を得たので、次は法により縁(対象)について修し行徳を成就させなければならぬからである<sup>11</sup>。

と述べる。すなわち、〈依縁修行成徳分〉とは、前に説かれてきた法にもとづいて行を成就する分である。ここでいう「前に説かれてきた法」とは、この〈依縁修行成徳分〉が説かれる前の段階での〈挙果勸樂生信分〉と〈修因契果生解分〉のことである。ここで両方について説明を加えると、まず、聴衆の集り終わった序分につづいて「顕わすべき法」を明かすのが〈挙果勸樂生信分〉であり、中でも「盧舎那仏品」が果、「名号品」以下が因である<sup>12</sup>。次の〈修因契果生解分〉については、これは学ぶべき法であり、解行義を顕すものであり、あるいは法の浅深の状相を弁ずるものである。そのうち、「明難品」から「仏小相光明功德品」までが方便対治修成果を明かし、「普賢菩薩行品」から「性起品」までが自体因果を明かす<sup>13</sup>。智儼はこのように因果をもって『華嚴經』の諸品を区分する<sup>14</sup>。

智儼はさらに〈依縁修行成徳分〉を二分し、「離世間品」を〈託法進修分〉と、「入法界品」を〈依人入証分〉としている<sup>15</sup>。そして、この両品に関連して次のような三つの問答を設定する。

問う。どうして法に対し入証を明かさず、下[の「入法界品」]は人にもとづいてはじめて入証するのか。答える。法は善巧の智慧によるものなので、[すでに]成就している機根のすぐれた人によらなくては、自ら法を有するといっても証得できない。したがって、經に「善知識は梵行を全うする」<sup>16</sup>というのである。

問う。上に[説かれて]きた法やここ(「離世間品」)の成行にはともに声聞がないのに、以下の「入法界品」の善知識が声聞にも共通する[法を]弁ずるのはどうしてであるか。答える。上の法は頓であり、この行もまた頓である。そのため、ここは声聞がない。以下の「入法界品」[に声聞がいること]については二つの意味がある。一つは、人(善知識)にはすぐれた方便があり小乗をして大乘を成就させるので、人の徳を明かすために小乗を説くのである。二つは、法界へ発心して始めて二乗廻心にも共通することを顕わすからである。

[問う。]この[「離世間品」と「入法界品」]の二品はどうして二処に分けて説かれるのか。答える。祇樹給孤独園の重閣講堂は摂化の始まりであり、普光法堂は起行の始まりだからである。したがって、これまでは菩薩の起行が普光法堂で発することを明し、以下は文殊の教化が重閣講堂で起ることを明かすのである。<sup>17</sup>

最初の間答は、「入法界品」を〈依人入証分〉と称する理由を明らかにしており、善知識に依ってはじめて法界に証入できることが述べられる。智儼は「入法界品」の来意、すなわち同品が置かれる意味を明かすにあたっても、「上にたとえ行解の法を得たとしても、もし知識の加持によらないなら進んでいくことができないので、[この品が]来るのである。」<sup>18</sup>とし、より具体的に善知識の重要性を述べている。第二の間答は、「離世間品」以前の法と「離世間品」の行がすべて頓法であり頓行であるので声聞はいないが、「入法界品」では優れた善知識が小乗(声聞)を大乘へ導くので、そして法界に対する発心が二乗の廻心を可能に

することを表すために声聞が登場するという。最後の問答は、「離世間品」において菩薩が発心し「入法界品」において衆生を教化するといひ、説処の違いをもって「離世間品」と「入法界品」のそれぞれの特色を明らかにする。

このように、智儼は「離世間品」と「入法界品」を一つの分として扱いながらも、両品の違い、ひいては諸品と「入法界品」との違いを指摘している。要するに、智儼にとって「入法界品」は前の諸品で説かれてきた法や法にもとづく行を、善知識によって完成する証の法門であり、衆生の教化が始まる章でもある。これまで検討した智儼の四分科は、後に述べるように法蔵の五分科に大きな影響を及ぼすことになる。

## 2 法蔵

法蔵は智儼に比べて一層多様な分科を立てており、『文義綱目』には、三分・四分・五分・五周因果・八分・十分などの分科が記されている<sup>19</sup>。但し、ここでは智儼との対比のために『探玄記』の記述にしたがい、三分科と五分科だけを取り上げることにする<sup>20</sup>。

### 2-1 三分科

法蔵は『探玄記』巻2において、

初めの一品が序分であり、「盧舎那仏品」以下が正宗を明かす。流通分の有無に関しては四つの義をもって解釈する。一に、「衆生心微塵」以下の二頌を流通分とする。〔仏徳を〕讃えることを結び、信じることを勧めるからである。二に、経がまだ完全に伝わっていないから流通分を欠けている。三に、この経は法界にかなう法門であるので、すべて流通分をもたない。(中略)四に、他の三乗などの法は機根の差別によって衆生を利益することを流通の益の相とするからである<sup>21</sup>。

と述べる。すなわち、「世間淨眼品」を序分として「盧舎那仏品」以下を正宗分とすることは、従来の諸師と同様である。そして、流通分に関して挙げる四種の説のうち、前の二つの説は智儼の有無両説であり、後の二つの説が彼自身の説であるとされる<sup>22</sup>。彼の主張とは次のようである。一に、『華嚴經』は法界に相応しい法門であり、そのため終わることがないので流通分を持たない。二に、『華嚴經』ではなくむしろ他の三乗などの經典、すなわち眷屬經を流通分とするべきであり、それは機根の差別にしたがって衆生を利益するところに流通分の特徴があるからである。

この後者の二つの説はいずれも『華嚴經』に流通分を認めない立場である。ところが、とくに二つ目の主張は流通分を三乗教の特徴なので一乗教である『華嚴經』では不要と見なしており、ここには『華嚴經』の優越性を強調し、他の經典と区別しようとする法蔵の意図がうかがえる。

一方、彼は『文義綱目』においては、

経が完全に伝わっていないので流通分がない。また、解釈すれば、この経は全体を通して流通分がない。前の七会のいずれにも流通分がない。(中略)したがって、この経に

全体を通して流通分がないのは、法門の限りないことを顯すからであると知られる<sup>23</sup>。と述べ、はっきり区別しないものの、内容からして二つの説を提示すると見られる。それは、まず、経が完全に伝わっていないこと、そして法門の無限であることである。すなわち、法蔵は『文義綱目』においては、智儼の有無両説のうち流通分を立てない説と全く同じく主張し、また法門の限りなさあげる。この記述に比べると、『探玄記』には「法界に称う法門であるから」「三乗等の法でないから」という理由が加わっていることが分かる。近年『文義綱目』の成立を『探玄記』より早い680年から685年頃とする説が舘野氏によって提出された<sup>24</sup>。そうであるとすれば、法蔵は『文義綱目』の段階では智儼の流通分説の一部をそのまま受け入れながら、さらに法門の限りなさをもって流通分を否定しているが、それが『探玄記』にいたると、法界の概念をもって自説を強化し、さらに『華嚴経』が一乗教であると主張することによって流通分に対する自身の立場を確立したと見ることができる。

以上から、法蔵は『華嚴経』に流通分を認めないので、彼にとって「入法界品」は正宗分として捉えられていることが分かる。

## 2-2 五分科

法蔵は『探玄記』巻2において、

今、さらに下の文を尋ねるに総じて長分して五となす。初品は<教起因縁分>である。二に、「舎那品」の中の一周の問答を<挙果勸樂生信分>と名づける。三に、第二会より第六会にいたるまでの一周の問答を<修因契果生解分>と名づける。四に、第七会の中の一周の問答を<託法進修成行分>と名づける。五に、第八会の中の一周の問答を<依人入証成徳分>と名づける<sup>25</sup>。

といい、「世間淨眼品」を<教起因縁分>、「盧舎那仏品」を<挙果勸樂生信分>、「如来名号品」から「如来性起品」までを<修因契果生解分>、「離世間品」を<託法進修成行分>、「入法界品」を<依人入証成徳分>とする五分科を立てている。

では、この五分の各々に対する法蔵の解釈を見てみる。まず、<挙果勸樂生信分>であるが、これに限って法蔵の解釈が見当らないので、法蔵の解釈をほぼそのまま採用している澄観の解釈を借りると、「依正の果を挙げて衆生を勸めて信樂させる」<sup>26</sup>という。盧舎那仏の円満なる果を挙げて衆生をして信樂を生ぜしめるための説法である。そして、<修因契果生解分>は、十信・十住・十行・十廻向・十地位の因を修行して十身の果を成就することを説くことによって、諸々の菩薩をしてこの義相を理解させる<sup>27</sup>。また、<託法進修成行分>は、行法にもとづいて正行を成するものであり、前の<修因契果生解分>が法において解を起す分であるに対し、この<託法進修成行分>は解によって行を起すものである<sup>28</sup>。最後に、<依人入証成徳分>は、勝れた友、すなわち諸々の善知識によって法界に証入することを具体的に示すものである<sup>29</sup>。

以上から分かるように、法蔵の五分科は、智儼の四分科を基礎として、<依縁修行成徳分>

を〈託法進修分〉と〈依人入証分〉とに区分する智儼の解釈を表に出すことによって、自身の五分説を作り上げたのである。各々の分名や五分に対して自ら「この五分はみな前によって後を起して、文の次第が互いに生れ、義理があまねく具足するから増減しない」<sup>30</sup>とし、また『文義綱目』でも五分の中の四つの問答について「はじめは生信、二は起解、三は成行、四は証真であって、義が円満に満足して増減しない」<sup>31</sup>といていることから分かるように、法蔵は五分科を立てることによって『華嚴經』を信解行証の円満なる構造として捉えようとしたと見られる。そのなかで「入法界品」は証入の法門にあたる。

以上、分科説にみられる「入法界品」の位置付けを検討した。次は「入法界品」に対する科段の仕方を通して「入法界品」の捉え方を考察する。

### Ⅲ 科文からみる「入法界品」理解

#### 1 智儼

智儼は『搜玄記』巻5上において、次のように「入法界品」の科文を行っている。

この文には二つがある。初めは発起の序であり、二に「その時、世尊は諸々の菩薩をして[獅子奮迅三昧に安住]させようと欲する」以下は正宗を弁ずる。この宗が何の義意を明かすかという、知識の力を明かす。已前の諸会は、並びに先に光を放ち、他の方に知らせ、説法の浅深と集った大衆の増徴とを顕す。また、音声をもって正説とする。[しかし]この会はそうでなく、但だ如来が光を放ち三世間を顕現して、大衆を入らせることを正説とする<sup>32</sup>。

「入法界品」は仏が舎衛城の祇樹給孤独園にある大莊嚴重閣に文殊・普賢を上首とする菩薩と声聞と天王と一緒にいる場面から始まるが、智儼は、仏が会座の菩薩たちを獅子奮迅三昧に安住させようと白毫から光を放つ場面を基準として、品を序と正宗に二分する。そして後半の正宗たる意味は大衆を教化して法界に入らせる点にあると見ており、これをもって經の諸会・諸品と「入法界品」を区別するのである。また、そういう趣旨において欠かせないのが善知識の存在であり、分科説においてこの品を「依人入証分」とする理由もここにある。

この正宗はさらに次のように二つに分けられる。

初めに、如来の大悲摂化が修行者をしてその法界に入らせることを明かす。すなわち正しく体を説く。二に、「その時、文殊師利童子が」以下は広く善友に約して[その法界に]入る儀則を明かす。(中略)もし知識の自行に望めば、即ち前[の体]は果人によって法を得、今は機器に対して用を起す。<sup>33</sup>

まず、仏の大悲摂化によって菩薩たちが法界に入る部分は、正宗の中でも体にあたる。次に、文殊菩薩が自らの住处である善安住樓閣を出て南方へ向って出発するところからは、具体的に善知識にもとづいて法界に入る様子を明らかにするものである。この二分を文殊

をはじめとする善知識を中心として考えると、前は善知識が仏によって法を得る部分であり、後はその善知識が教化する対象の機に応じて用を起す場面である。

そして、彼はこの正宗の二番目の「法界に入る儀則を明かす文(明入儀則)」より経の最後までを顚位修行相<sup>34</sup>・会縁入実相・摂徳成因相・智照無二相・顚因広大相という五相をもって科文し<sup>35</sup>、初めの文殊菩薩から最後の普賢菩薩にいたる 45 人の善知識をこの五相に配当する。すなわち、文殊菩薩をはじめとする 41 人が顚位修行相に、摩耶夫人 1 人が会縁入実相に、弥勒菩薩が摂徳成因相に、再び登場する文殊菩薩が智照無二相に、最後の普賢菩薩が顚因広大相にあたる。そして顚位修行相のうち、文殊は信位に、次の 40 名は 10 名ずつ各々十住・十行・十廻向・十地に配当される<sup>36</sup>。今のところ、彼以前にこのような五相による科文の例は見当らない。

「入法界品」に関する智儼以前の注釈の仕方が分かる資料は二つある。一つは法蔵や澄観の記述であり、もう一つは一部が残っている靈裕の『華嚴文義記』である。まず、法蔵の記述によれば、従来の注釈には二つの傾向があるという。一つは、慧光などによるものとして、すべての善知識を菩薩の修行の階位に対応させる方法である。詳しくは、十信位・十住位・十行位・十廻向位・十地位・等覺位・妙覺位を立てて、文殊菩薩を十信位に、功德雲比丘以下の 40 名を 10 名ずつ十住・十行・十廻向・十地の 40 位に配当する。次に、摩耶夫人と弥勒菩薩を等覺位とし、最後の普賢菩薩を妙覺位とする。もう一つの注釈の仕方は、階位による区分もせず科も立てず、ただ随文解釈する方法であり、靈辨(477-522)や意法師<sup>37</sup>などがその例であるという。今のところ、慧光のものとしては「光明覺品」だけが残っており、靈辨も百巻のうち多数残っているものの、「入法界品」にあたる部分がないため確認はできないが<sup>38</sup>、智儼以前にすでに 52 位の菩薩階位をもって「入法界品」を科文したり善知識を解釈する流れがあったことが分かる。ところで、水野氏によってすでに指摘されたように、『華嚴經』には十住位から十地位が説かれているのみであり、「入法界品」にも階位名や階位の区別を示唆するものは何もない。それにもかかわらず、階位説を導入し、しかも『華嚴經』にない十信位・等覺位・妙覺位を加えるのは、偽經とされる『仁王般若經』や『菩薩瓔珞本業經』の影響を受けたものと考えられる<sup>39</sup>。

また、靈裕の『文義記』は巻第六のみが現存しており、それが「入法界品」の 11 人目の善知識弥多羅尼から最後までへの解釈にあたるので、一部ではあるものの「入法界品」科段の仕方がうかがえる。まず、彼は弥多羅尼の後、善現比丘の項に入ったところで、

これ以下は第二大段にして因漸行成を明かすので知識となるに堪える。この段の中において、初めの 10 位は自分の行成を明かすので知識と為るに堪える。二つ目の 10 階は他分の方便行成を明かすので知識と為るに堪える<sup>40</sup>。

と述べている。すなわち、第一段については知ることができないが、第二段は「因漸行成」である。この段はさらに「自分行成」と「他分方便行成」とに二分され、11 番目の善現から 20 番目の随順一切衆生までが「自分行成」に、21 番目の青蓮花香から 30 番目の安住までが「他分方便行成」にあたる。そして、31 番目の婆娑婆陀の項の冒頭において、

これ以下は 12 階があり、教修成就行成を明かすので知識となるに堪える。この 12 階の中において、初めの 10 階は菩薩行因満足を明かす。次に摩耶一人は菩薩行体亦集を明かす。最後の慈氏一人は行果究竟を明かす<sup>41</sup>。

という。すなわち、第三段は「教修成就行成」であるが、「菩薩行因満足」と「菩薩行体」と「行果究竟」とに三分され、31 番目の婆娑婆陀から 40 番目の瞿夷までが「菩薩行因満足」に、次の摩耶夫人が「菩薩行体」に、弥勒菩薩が「行果究竟」にあたる。

以上から、靈裕は「入法界品」を大きく①[ ]、② 因漸行成、③教修成就行成の三段に分けていることが分かる。一方、『十地經論』には説大を説きながら、因成就大、因漸成就大、教説修成就大の三種に区分しているので、靈裕がこれにもとづいて「入法界品」の科段を施した可能性も考えられる。もし、そうだとすれば、第一段の名はおそらく「因成就」になるとと思われる。智儼は、『孔目章』『梵本同異義』において『慈恩華嚴』における善知識を分類する際、『十地經論』とまったく同じ用語を使っている。但し、「因成就大」と「因漸成就大」の順番が逆になっており、靈裕の説と比較して善知識への配当が異なる。

また、靈裕は第二段の「自分行成」と「他分方便行成」、そして第三段の一番目の「菩薩行因満足」をそれぞれ十行位と十廻向位と十地位として、階位による解釈をも行っている。ところが、その用法が一定していない。たとえば、(10) 弥多羅尼から (21) 青蓮花香までは位をもって善知識の住处である国や城の名を、(22) 自在においては善知識の名前を、(23) 無上勝から (40) 瞿夷までは法門の名を説明している。

このように、靈裕も「入法界品」解釈に階位説を導入しているものの、慧光などの注釈と比べると方法を異にすることが分かる。智儼は、基本的に慧光などの流れを汲んでおり、靈裕の影響を受けた可能性もあると見られる。

智儼は、顕位修行相のうち、信位にあたる文殊の文は大きく三つに分けられる。一番目の、文殊が眷属とともに仏のもとを離れて南へと向うところは、「教化の条件(化縁)」である。二番目の、舍利弗が文殊の南方へ行くのを見て六千人の比丘とともにそのあとを追うところからは、「対象(縁)に対して摂化する文」である。最後は、善財が「自らの位に満足して勝境へ進入すること」である<sup>42</sup>。以下経末までは顕位修行相の中の信位以下、すなわち十住・十行・十廻向・十地と、会縁入実相・摂徳成因相・智照無二相・顕因広大相など、善財童子の訪ねていく善知識の順で説明される。

さらに、智儼は文殊文の三分のうち摂化文を、

二の摂化する文に三つがある。初めに声聞を教化し引導する。即ち小を廻し大に入らせる。二に、「その時、文殊[師利]菩薩は[彼の諸比丘の菩提心を]建立し」以下は諸の竜衆を摂化する。三に、「時に、覺城の人は[文殊師利が莊嚴幢娑羅林の中の大塔廟の処に在るを]聞き」以下は、人衆を摂化する。<sup>43</sup>

とし、摂化の対象によって三分する。三つの対象とは、まず、文殊の遊行へ出発することを見て、文殊のあとを追ひ勧請する舍利弗などの比丘衆である。彼らは菩薩の道を教えられ、みな無碍浄眼三昧を得たという。次に、文殊が覺城の東に到達して、莊嚴幢娑羅林の中の大



きな塔廟の処に住しながら『普照一切法界經』を説くと、無量の竜王たちがやってきて竜の世界を厭い離れて人間に生まれ、そのうちの一万の竜王は阿耨多羅三藐三菩提において不退転を得るという。これが竜衆である。最後に、文殊が莊嚴幢娑羅林の中の大きな塔廟の処にいと聞いて、覺城の人々、つまり優婆塞・優婆夷・童男・童女たちがやってくる。

以上から分かるように、智儼は「入法界品」の正宗の意味を声聞・竜衆・人衆などの教化に見ているが、その際欠かせない存在として善知識の重要性を強調する点が注目される。そして、彼によって用いられる五相の分類法は後の法蔵などによって受け継がれる。また、五相の中の顓位修行相における階位説の導入は彼以前から行われていた注釈の主要な傾向であったと見られる。

## 2 法蔵

法蔵は『探玄記』巻 18 において、

この一品の中を大きく分けると二つがある。初めに本会を明し、二に「その時、文殊[師利童子]は善[安]住樓閣より出」已下は末会を明かす。また、則ち前は果法界を明し、後は因法界を明かす。又、前は頓入法界を明かし、後は漸入法界を明かす。又、前は総であり、後は別である。<sup>44</sup>

と述べ、「入法界品」を大きく二分する。彼によれば、品の冒頭は〈本会〉であり、文殊が住处である善安住樓閣を出てその眷属とともに遊行に出発する場面から最後までは〈末会〉である。そして、〈本会〉と〈末会〉を、それぞれ果法界と因法界、頓入法界と漸入法界、総と別であるとし、法界をもって解釈している。なかでも〈末会〉は、智儼の科文からすると、正宗の後半、すなわち「儀則を明かす文」の始まりに当たる。法蔵の『華嚴經』解釈の中でも「入法界品」の科文にだけ使われているこの〈本会〉と〈末会〉という分け方は、彼の後を継ぐ慧苑や澄観などによって用いられるだけでなく、近現代の概説書や論文もすべてこれをもって「入法界品」の解釈を行っている。

法蔵は、〈末会〉に対して智儼と同じく五相をもって科文しており、補訳された『六十華嚴』にもとづくので摩耶夫人以下 11 人を会縁入実相とする以外は、智儼と変わらない。ただ、五相の第一を顓位修行相でなく寄位修行相として『孔目章』からとっていることが分かる。

次に顓位修行相の中の第一である信位の文殊文を二つに分けて、文殊が眷属とともに仏所を離れて教化の旅に出発するところを「發起能化の縁」とし、舍利弗が文殊の出発することを見て一緒に行こうと思う場面以下を「成化事」とする<sup>45</sup>。この「成化事」はさらに撰比丘会と撰竜王会と撰善財会とに三分され<sup>46</sup>、智儼の撰化文の区分と大体一致する。以下經末までは、智儼と同様に十住・十行・十廻向・十地、会縁入実相・撰徳成因相・智照無二相・顓因廣大相の順で説明される。

以上から、法蔵の「入法界品」の科文が、五相によって分類し諸善知識の場面を菩薩の修行の階位に配当するなど、基本的に智儼の科文に基づいていることが分かる。但し、〈本会

×末会」と命名し、それを法界を中心として説明している点などに、法蔵の「入法界品」科文の特徴が見られる。

#### IV 両師の相違点と後代への影響

以上、智儼と法蔵による「入法界品」の解釈を、両師の『華嚴經』分科説と「入法界品」の科文の様相にもとづいて考察してきた。次に、両師の相違点とそれが後代に及ぼした影響について検討したい。

まず、流通分説についてであるが、後代の慧苑や澄観は『華嚴經』の分科説を述べる際、流通分に関する従来の七つの説を列挙し批評する。その中で前の三つの説に対しては地論師の名前をあげて述べるが、残り四つの説については「有師云」「或云」「有云」とするだけである。但し、内容からして、前の二説が智儼の説であり、後の二説が法蔵の説と見られる。智儼の流通分を否定する説について、慧苑は伝わっていない箇所が經の最後ではなく、「華藏世界品」・「毘盧舍那品」・「如来十身相海品」・「隨好光明功德品」などにあると指摘する<sup>47</sup>。澄観も「經が完全に伝わっていないといっても、その部分が必ず最後に当るとは限らない」<sup>48</sup>とし、いずれも流通分の存在を想定する。最後の2頌を流通分とする説については、慧苑は勸学の内容をもつからといい、それを正しい流通分として認める<sup>49</sup>。ところが、慧苑はこの偈頌を含んでいる地論師3人の流通分説に対しては「勸学と付嘱という流通分の二つの特徴を持たない」<sup>50</sup>とし、すべて否定しているので、ここには矛盾があると思われる。一方、澄観は「偈の中の仏徳が經全体に通じてはいない」と否定する<sup>51</sup>。法蔵の両説に対して慧苑は各々五つの問題点をあげて批判する。それが五違と五過である。一方、澄観は法蔵の一つ目の説については何も言及せず、二番目の説に対し「ただ義によるのみ」<sup>52</sup>といい、受容でもなく批判でもないやや曖昧な態度を取っているが、澄観は慧遠の三分説を採用し流通分を設けており、この点から彼は法蔵の説を認めつつも、実際の三分科としては採用しないことが分かる。

次に、智儼と法蔵はそれぞれ四分科と五分科において「入法界品」を〈依人入証〔成徳〕分〉に位置付けているが、両者の間にはそれに対する態度の相違が見られる。すなわち、智儼は、「入法界品」を他の品と区別して「すでに成就している機根のすぐれた人によらなくて、自ら法を有するといっても証得できない」とし、「入法界品」の来意を述べる際も「上にたとえ行解の法を得たとしても、もし善知識の加持によらないなら進んでいくことができないから」<sup>53</sup>であるとする。また「入法界品」の中でも彼が正宗とする後半の意味を善知識に見る<sup>54</sup>など、繰り返し善知識を強調している。これに対し法蔵は、前に述べたように〈依人入証成徳分〉という名称について「勝れた友によって法界に証入することを具体的に示すもの」と解釈するに止まっており、とくに善知識の存在を強調すると思われる箇所は見当らない。こういうわけで、「入法界品」に対して智儼の場合、法界を証得するための媒介的な存在としての善知識に焦点が置かれていた反面、法蔵は「法界への入証」そのものを重視する傾向があると考えられる。ところが、法蔵以後の『華嚴經』解釈が彼にもとづ

いてなされていくにつれて、〈依人入証〉の意味合いに変化が生じることになる。まず、法蔵より年輩でありながら法蔵の著述を数多く引用する李通玄(636-730 或は 646-740)は、『華嚴經』を十分科によって説明するうち「入法界品」を〈令凡実証〉とする<sup>55</sup>。彼の述べる「凡」には善財だけでなく声聞も含まれているが、とにかく法蔵において中心であった「入証」が「入証する主体」へと変わったといえる。すなわち、智儼における善知識の強調が法蔵を境目として弱くなり、それにしたがって「善知識」とみるべき「人」を「善財」や「凡夫」などと理解することになる。こういう傾向は現代の研究者の理解にも通じると考えられる

56

最後に、両師は「入法界品」に科文を施すにあたって、仏の会座と善財の物語によって大きく両分する点や、後半を五相によって分類する点、そしてその中で諸善知識の場面を菩薩の修行の階位に配当するなど多くの共通点を持つことが分かった。ただ、品を両分するにあたって、智儼が經の分科と同様に〈序〉・〈正宗〉とするに比べて、法蔵は〈本会〉・〈末会〉とする点が異なる。そして、智儼は〈正宗〉に対して「知識の力を明かす」ものとして具体的に捉えているが、法蔵は「前は果法界を明し、後は因法界を明かす。また、前は頓入法界を明かし、後は漸入法界を明かす。また、前は総であり、後は別である」とし、法界を根本にして「入法界品」の構造を説明する。ここで特に本・末ということばを用いる点から、〈末会〉より〈本会〉、すなわち、法に基づいて衆生を教化する側面より法そのものに重きを置く態度がうかがえる。

## V 結び

以上、分科説を中心として智儼と法蔵の「入法界品」理解の様相を検討した。法蔵は「入法界品」を『華嚴經』の中で証入の法門として位置付け、階位説にもとづく五相をもって科文を施すなど、内容と形式両面において智儼を受け継いでいる。但し、「入法界品」の理解をめぐって、両師の相違点が明らかとなった。すなわち、智儼が法界への媒介的役割をする善知識の存在を強調するのに対し、法蔵は〈本会〉と〈末会〉に関する説明からも窺えるように法界そのものに焦点を置く傾向があると思われる。とともに、その後の華嚴教学の展開においては、經の解釈に関して法蔵説に偏る傾向も表面化することになったのである。

### <略号及び使用テキスト>

大正 『大正新脩大藏經』  
新統藏 『新纂統藏經』  
統藏 『新編卅統藏經』

### <参考文献>

石井教道[1952] 「大部華嚴編纂の構想に就て」、『東洋学論叢』、平樂寺書店、85  
石井公成[1996] 『華嚴思想の研究』、春秋社

- 大西龍峯[1985] 「華嚴經の成立流伝に関する古伝説」,『印度学仏教学研究』33-2, 85-89
- 木村清孝[1977] 『初期中国華嚴思想の研究』, 春秋社
- 木村清孝[1991] 「華嚴經の受容と法蔵の生涯」, 木村清孝・鍵主良敬『人物中国の仏教 法蔵』, 大蔵出版
- 舘野正生[1995] 『『文義綱目』と『探玄記』との対比より見た法蔵教学の推移』, 『駒沢大学大学院仏教学研究會年報』 28, 29-39
- 水野弘元[1984] 「五十二位等の菩薩階位説」, 『仏教学』 18, 1-9
- 湯次了榮[1915] 『華嚴大系』, 国書刊行會

(注記)

- <sup>1</sup> 分文三者,序正流通也.序者方便相.正者説体相.流通津用相.此淨眼品是序.盧舍那下弁正宗.經不來尽故無流通.所以知,大論云,不思議經有十萬偈,此唯有三萬六千偈,故知也.亦可有流通,衆生心微塵已下文是.(大正 35,16b2-7)
- <sup>2</sup> 華嚴經梵本十萬偈.昔道人支法領從于闐國得此三萬六千偈.(大正 9,788b3-4)
- <sup>3</sup> 此經本外國凡有十萬偈.昔晋道人支法領從于闐國得此三萬六千偈.(大正 35,13b26-27)
- <sup>4</sup> 相伝.竜樹菩薩往竜宮中.見有大本不思議經.有十三大千世界微塵數偈.四天下微塵數品.中本有四十九萬八千八百偈一千二百品.下本有十萬偈三十六品.支法領從于闐國.從三萬六千偈三十四品來見伝此土也.(大正 45,586c23-28) ここで「相伝」が何を指すのか分からないが、『華嚴經伝記』の三本華嚴が紹介される際「西域伝記」とあり、「西國相伝」「古徳相伝」という用語が使われていることから、口伝とみていいと思われる。
- <sup>5</sup> 大西龍峯氏は、華嚴学派の人々が『華嚴經』の流布にあたって經の權威づけのために『大智度論』のこたばをもととして下本に関する伝説を作り、さらに大本・中本の 2 本を加えたのが三本説發生の経緯だという。そして、こういう三本説、あるいは『華嚴經』未完説は、華嚴学派が成立する前に中国に伝來され、吉蔵(549-623)によって紹介されたと指摘する。また、もともと『不可思議解脱經』とは『華嚴經』ではなく「入法界品」に相当するが、『華嚴經』と混同されたという。(大西[1985]pp.85-89 参照)
- <sup>6</sup> 『華嚴經』卷 60(大正 9,788a27-b1)
- <sup>7</sup> 初挙四喻況徳難窮。(中略)次一挙益勸修也.此即流通分也.(大正 35,106a24-27)
- <sup>8</sup> 『刊定記』卷 2(新続蔵 596a12-16).『華嚴經疏』卷 4(大正 35,527a8-12)
- <sup>9</sup> 就品分者有三.初至光覺等來挙果勸衆生信分.二明難下,明修因契果生解分.三離世間下,弁依縁修行成徳分.(大正 35,19c15)
- <sup>10</sup> 湯次[1915]p.176
- <sup>11</sup> 此下第三依縁修行成徳分.所以來者,上既得法,次須依法就縁使修行成徳故也.(大正 35,82b2)
- <sup>12</sup> 既衆集已,次明所顯法故也。(中略)此盧舍那品,果広而因略,故属果徳.二名号下,広而果略,故判因行.(大正 35,19c3)

<sup>13</sup> 正宗文中上,弁挙果勸樂生信分.自下第二修因契果生解分,即所学法也.亦可是第八顯其解行義,或弁法淺深之狀相也.文中分二.初訖小相已來,明方便對治修成因果.二普賢菩薩品下訖性起品,明自体因果.(大正 35,28a7-12)

<sup>14</sup> 因果を以て『華嚴經』を分科するのは地論宗の仏陀三藏(不明)撰とされる『兩卷旨歸』に見られる.簡単に示すと次のようである.

無為因果(自種因果):「盧舍那仏品」

有為因果(自類因果):「名号品」～「菩薩住处品」

自体因果:「不思議品」～「普賢菩薩行品」

就体中明因果:「性起品」

就体中明淳熟因果:「離世間品」

就用明法界解脫因果:「入法界品」

智儼の三種因果を『兩卷旨歸』の立てている六種因果,詳しくは十二位に比べて見ると,区切りや命名などが異っており,『兩卷旨歸』の方がより細かくて,おそらく両者の間には交渉がなかったと考えられる.(石井[1996] 第三部資料編三藏仏陀『華嚴經兩卷旨歸』校注所収)

<sup>15</sup> 初品明託法進修分.二入法界下明依人入証分.(大正 35,82b23)

<sup>16</sup> 『涅槃經』卷 24 の「阿難比丘說半梵行名善知識,我言不爾,具足梵行乃名善知識.是名菩薩修大涅槃具足第四親善知識」(大正 12,764b20)からの趣意引用と思われる.

<sup>17</sup> 問.何故對法不明入証,下約人方始入証.答.法是所依善巧由智,若不依善達機儀勝人,雖自有法,未可得証也.故經云知識全梵行也.問.上來法及此成行並無聲聞,下法界知識即通弁聲聞何也.答.上法是頓,此行亦頓,為此無聲聞.下法界中有二意,一為人有勝巧,引小成大,為明人德故說小也.二顯法界發心始通二廻故.此二品何故分二處說.答.祇桓重閣摂化之始,普光堂起行之初故也.故上來明菩薩起行發於普,下明文殊教化起於重閣也.(大正 35,82b24-c6)

<sup>18</sup> 上雖得行解法,若不依知識加持,無由進會故來也.(大正 35,87c13)

<sup>19</sup> 大正 35,501a19-b17

<sup>20</sup> 『文義綱目』『探玄記』に四分科があるが,それぞれ智正と慧遠説の紹介のみである.

<sup>21</sup> 一品是序分.盧舍那品下明正宗.流通有無以四義釈.一以衆生心微塵下二頌為流通,以結歎勸信故.二為經來不尽闕無流通.三為此經是稱法界法門說,故總無流通.(中略)四以余三乘等法逐機差別利益衆生為流通益相.(大正 35,125a20-b2)

<sup>22</sup> 湯次[1915]p.174

<sup>23</sup> 經來不尽故無流通.又釈此經總無流通.以前七會各無流通故.(中略)故知此經總無流通.表顯法門無終尽故.(大正 35,501a21-24)

<sup>24</sup> 館野[1995]pp.29-39 参照

<sup>25</sup> 今更尋下文總長分為五.初品是教起因緣分.二舍那品中一周問答名挙果勸樂生信分.三從第二會至第六會來一周問答名修因契果生解分.四第七會中一周門答名託法進修成行分.五第

八会中一周問答名依人入証成德分。(大正 35,125b6-13)

<sup>26</sup> 名挙果勸樂生信者,挙依正果勸物信樂。(大正 35,562b)

<sup>27</sup> 自下明第二修因契果生解分。謂從此至第六会来,弁說所修五位之円因成十身之満果,令諸菩薩解此義相,故以為名。(中略)前既挙果勸生信樂,今明彼果能得之因,令生正解,故次来也。(大正 35,166c9-167a2)

<sup>28</sup> 第三名託法進修分。即依託行法修成正行,故立斯名。(中略)上明修因契果生解分,即於法起解。今明託法進修行德分,即依解起行。(大正 35,418b14-c6)

<sup>29</sup> 謂広依勝友深証法界故,名依人入証成德分矣。(中略)謂前顯託法進修,今弁依人入証(大正 35,440b7)

<sup>30</sup> 此五分皆依前起後,文次相生,義理周足,是故不増減也。(大正 35,125b12)

<sup>31</sup> 又四問答中初生信,二起解,三成行,四証真故,義円足不増減也。(大正 35,501b6-8)

<sup>32</sup> 此文有二。初発起序。二爾時世尊欲令諸菩薩下,弁正宗。此宗明何義意。明知識力也。已前諸会,並先放光令余方知顯說法淺深集衆増徴,復以音声為正說。此会不然,但如来放光顯現三世間,令大衆入即為正說也。(大正 35,88a4-9)

<sup>33</sup> 初明如来大悲摂化令修行者入其法界,即正說体。二爾時文殊師利童子下,広約善友,明入儀則也。(中略)若望知識自行,即前依果人得法。今対機器起用也。(大正 35,89b18-90a20)

<sup>34</sup> 『孔目章』卷4「釈四十五知識文中意章」には「寄位修行相」とある。(大正 45,585b23)

<sup>35</sup> 今略取此經上下,有五相不同。持是五相以科此文。何者五相。一顯位修行相。二会縁入実相。三摂徳成因相。四智照無二相。五顯因広大相也。(大正 35,90a20-23)

<sup>36</sup> 此文分有五。初四十一人,顯位修行相。次摩耶一人,会縁入実相。三弥勒一人,摂徳成因相。由行会理,成正因故。四重会文殊一人,寄智照無二相。五普賢一人,寄顯因広大相。後二人述因勝也。(中略)初四十一中。初一寄十信。次十寄十住。次十寄十行。次十寄十廻向。次十寄十地。(大正 35,90b7-15)

<sup>37</sup> 『華嚴經伝記』卷3に「魏北臺意法師有疏不知幾卷」とある。(大正 51,164b)

<sup>38</sup> 靈辨『華嚴經論』の現存状態や所在に関しては木村[1977]pp.276-77 参照。

但し木村氏には、「卷 51 から卷 56 までの 6 卷は、佐藤泰舜氏が朝鮮において発見され、「靈辨の華嚴經論に就いて」と題する論文で紹介されたものである。ただ、同論文には、原典はほんの一部分しか掲出されておらず、別に発表された形跡もないから、直接それを読むことができないのが残念である。」とあるが、韓国のソウル大学の奎章閣に「奎 27780」として収められている。また、石井氏によれば、未紹介のものとして、敦煌出土の S3987 があり、これは十行品の一部と十地品の釈の一部であるという。石井[1996]p.74 参照。

<sup>39</sup> 木野[1984]pp.1-9 参照

<sup>40</sup> 自此已下是第二大段明因漸行成,故堪為知識。就此段中,初十位明自分行成,故堪為知識。第二十階明他分方便行成,故堪為知識。(続蔵 88,5b10-12)

<sup>41</sup> 自此已下有十二階,明教修成就行成,故堪為知識。就此十二階中,初十階明菩薩行因満足。

次摩耶一人明菩薩行体亦集。末慈氏一人明行果究竟。(統藏 88,12a4-6)

<sup>42</sup> 初文殊文有三。初明文殊及眷属辞退南行、以為化縁。所以辞從仏往、為明果悲下被故。二爾時尊者舍利弗下、対縁摂化。三爾時文殊知善財下、明自位満足進入勝境。(大正 35,90c3-7)

<sup>43</sup> 二摂化文有三。初化引声聞、即廻小入大也。二爾時文殊菩薩建立下、摂諸竜衆。三時覺城人聞下、摂化人衆。(大正 35,90c8-10)

<sup>44</sup> 此一品中、大分有二。初明本会、二爾時文殊從善住楼閣出已下明未会。亦則前明果法界、後明因法界。又前明頓入法界、後明漸入法界。又前総後別。(大正 35,441c2-6)

<sup>45</sup> 就初寄位修行相中有四十一知識内、初文殊一人寄当十信知識。(中略)就初中分二。先明發起能化之縁。後爾時尊者承力下、明成彼化事。(大正 35,451c8-13)

<sup>46</sup> 二成化事中有三会、則為三段。初摂比丘会中有二。(中略)自下第二摂竜王入法界会中有四。(中略)自下第三摂善財会。(大正 35,451c22-453a20)

<sup>47</sup> 来未了経品、在華藏毘盧相海随好等内、不在八十卷後故。『刊定記』卷 2(新統藏 596a23-24)

<sup>48</sup> 経来未了、未必在後。『華嚴経疏』卷 4(大正 35,527b7)

<sup>49</sup> 按前七积第四為正。(中略)第四积内有勸学故。『刊定記』卷 2(新統藏 596a22-23)

<sup>50</sup> 前三非是勸学付属二種相故。『刊定記』卷 2(新統藏 596a22-23)

<sup>51</sup> 末後二偈、但結偈中仏徳非通一部。『華嚴経疏』卷 4(大正 35,527b6)

<sup>52</sup> 眷属流通、但約義故。(大正 35,527b8)

<sup>53</sup> 上雖得行解法、若不依知識加持、無由進会故来也。(大正 35,87c13)

<sup>54</sup> 二爾時世尊欲令諸菩薩下、弁正宗。此宗明何義意。明知識力也。(大正 35,88a)

<sup>55</sup> 『新華嚴経論』卷 8(大正 36,766b10)

<sup>56</sup> 湯次[1915](p.212)には「仏菩薩五十五の善知識の人に依りて入法界を証し、縁性の徳を成ずるを以て<依人入証成徳分>と云い」とあって、「人」を善知識とする。ところが、石井[1952](p.85)には「解行に依って実証する形相を善財なる一人格者の実践に依って実証したのが入法界品であって、それを依人入証成徳分と科しているのである」とあって、明かに善財を指している。また、木村[1991](p.21)は「入法界品」について、「前品までが「法」を中心としているのに対し、本品は「人」を中心にして菩薩の実践の世界を明らかにしている」とし、「人」の指す内容が曖昧であるが、これは智儼と法蔵の間の相違を多少なりとも見過ごした理解かと思われる。

2002.12.17.稿

キム キョンナム 東京大学大学院博士課程

# An Interpretation of the Gaṇḍavyūha-sūtra in the Chinese Hua-yen School:

With Reference to Chih-yen and Fa-tsang

KIM, Kyung Nam

In this paper, I examine how the Gaṇḍavyūha-sūtra 入法界品, the last chapter of the Hua-yen ching 華嚴經, was interpreted in the Chinese Hua-yen school, specifically clarifying the differences between the interpretations of Chih-yen 智儼 (602-668) and his disciple Fa-tsang 法藏 (643-712). Paying attention especially to their theories regarding the "division" of the sutra into smaller sections, I examine both their interpretations from two angles: 1) interpreting the Gaṇḍavyūha-sūtra within the Hua-yen ching, and 2) interpreting the Gaṇḍavyūha-sūtra by itself.

Chih-yen advances a theory of three divisions in his Sou-hsuan chi 搜玄記, and therein he suggests two views on the *liu-t'ung-fen* 流通分. 1) The Hua-yen ching originally consisted of one hundred thousand gathas, of which only thirty-six thousand gathas now remain, and the *liu-t'ung-fen* is missing. This means that the *liu-t'ung-fen* never existed. 2) In the sutra, the last two gathas are considered to correspond to the *liu-t'ung-fen*. The first view is based on the assumption that the sutra consists of one hundred thousand gathas, excluding the *liu-t'ung-fen*, and the second, that the sutra consists of thirty-six thousand gathas which include the *liu-t'ung-fen*. This means that, in Chih-yen's three divisions, the Gaṇḍavyūha-sūtra either belongs to the *cheng-tsung-fen* 正宗分, or includes both the *cheng-tsung-fen* and the *liu-t'ung-fen*.

Chih-yen, influenced by Chih-cheng 智正 (559-639), also divided the *cheng-tsung-fen* into four parts, the last of which is the *i-yuan hsiu-hsing cheng-te fen* 依緣修行成德分. To this belong the "Li-shih-chien p'in" 離世間品 and the Gaṇḍavyūha-sūtra. The latter is also called the *i-jen ju-cheng fen* 依人入証分. For Chih-yen, the Gaṇḍavyūha-sūtra represented a Buddhist teaching of realization (*cheng* 証) which perfects ascetic training through *shan-chih-shih* 善知識. This was the very chapter from which began the enlightenment of sentient beings.

Fa-tsang's three divisions developed from his Wen-i kang-mu 文義綱目, which does not admit the *liu-t'ung-fen*, to the T'an-hsuan chi 探玄記. In the meantime, he bolstered his arguments with the concept of *dharmadhātu* (*fa-chieh* 法界) and, furthermore, emphasized the One Vehicle character of the Hua-yen ching, taking the Three Vehicle character as the *liu-t'ung-fen*. In addition, basing himself on Chih-yen's four divisions, he suggested a theory of five divisions. He views the structure of the Hua-yen ching as being fully provided with *hsin* 信 (faith), *chieh* 解 (understanding), *hsing* 行 (practice), and *cheng* 証 (realization). The Gaṇḍavyūha-sūtra comes under the Buddhist teaching of *cheng-ju* 証入. Chih-yen put emphasis on the importance of *shan-chih-shih* in dividing the inner structure of the Gaṇḍavyūha-sūtra. He categorizes all *shan-chih-shih* into five types. This method of categorizing was taken over by Fa-tsang. The main characteristic of Fa-tsang's method of



dividing the Gaṇḍavyūha-sūtra lies in his distinguishing of the essential assembly (*pen-hui* 本会) from the secondary assembly (*mo-hui* 末会).

To sum up, the main difference between the two theories can be reduced to the way in which emphasis is put either on the concept of *shan-chih-shih* or on that of *dharmadhātu*. Chih-yen emphasized the former, Fa-tsang the latter. This difference shows the development of understanding the Gaṇḍavyūha-sūtra, from Chih-yen's practical interpretation to Fa-tsang's rather theoretical one.