

# 普賢行と正受三昧

孫 垣 均

古來「華嚴經」は「法華經」と共に大乘佛教の華と言はれ、廣く一般佛教界に於いて、尊重する所の經典であるから、華嚴經の大乘佛教における位置及びその價值と言ふ如きものを長々と述べる迄もない事ではあるが併し彼の互ひに、教權を争つた教相判釋なるものに就いて一應見ておかう。

凡そ教相判釋なるものは、一宗一派を創立する人が、其れが三乗教たると一乗教たるを問はず、皆自己の立脚地域或は主觀的立場より、自己の主張や立場を中心として、是を盛り立つるに佛敎全體の教材を使用して、以つて自家正依の經典を辨じ、以つて佛出世の本懷を説く無上の經典となし、是に依りて佛一代敎を體系的に排列して、その淺深高下を判定し、以つて自家の教權を確立し、立敎の宣言を爲すものが所謂教相判釋である。蓋し是は各宗祖の佛敎權である。然るに諸宗の祖師は立敎の見地を異にするが故に、一方に眞實の敎なりと判定するものも、他方は以つて方便となし、他方の一乘なりと讚するものも、一方は是を三乘と貶し、各その見る所一定せざるが故に、是が絶對的價值を定め難く、たとへ自家に於て絶對的價值なりと定めたるものも、やがては相對的

價值を呈するに到る。併し諸宗の祖師は「華嚴經」を判じて、自家正依の經典と同等、若しくは優位なりとはするも、是を三乘に下し權教と貶せるものは未だない。之に依りても、「華嚴經」は特殊の見地より見たる相對價值を超えて、佛教界の廣く一般的に尊重するものである事は認められる。かくの如き教判の中、代表的なものとして世間に用ひられてゐるものは、天台の五時八教の教判と華嚴の同別二教判とである。又古來佛教史上にて各宗の教判中最も教義の論戰に火花を散らして互ひに干戈を交えたのもこの兩宗の教判である。今是を約述してその交渉を見やう。

先づ天台の五時八教の教判を見るに、八教とは化儀の四教即ち頓、漸、秘密、不定の四と化法の四教即ち藏、通、別、圓の四とである。是は二種の方面より觀察したものであつて、前の四教以後の四教のある譯ではない。天台では是を時間的順序に於いて佛が説かれたとなすものであつて、藏、通、別、圓の四に阿含、方等、般若、法華、涅槃を配當して四時の段階となし、而して第一時に華嚴をおいて五時となし、最上の段階に法華をおいてその優位なるを説く。華嚴を第一時においた譯は釋尊成道後、三七日の間、菩提樹下金剛座にて自身證得の法を説き給ひ、當機の衆生に對して擬宜せられその智の程度を試みられたのであるが之を聞いた二乗の衆生は聾の如く啞の如く、何らの利益をも受けなかつたと言ふのである。併し之を歴史的事實より見るに成道後の釋尊に先づ最初に濟度されたかの阿若憍陳等の五比丘は、釋尊の來るを見て聾の如く盲の如き今迄の自己

を泯亡して、釋尊の徳力に照化隨順し、利益を與へられたのである。かくしてそこに現はれるのが應機の説法ではあるまいか。華嚴を擬宜の第一時となし、五時に乳より酪乃至醍醐に到る譬へを擧げてゐるものは、蓋し華嚴經を起信論と同じく、餘り緣起的に見過ぎたのではあるまいか。勿論、華嚴經があつて然る後起信論があるのであつて、起信論があつて然る後に華嚴經があるのではない事を吾々は留意すべきではある。而して又法華時に於いて「此實我子。我實其父。今我所有一切財物。皆是子有。」と言つてゐる。この父と子とは譬へであつて父と子とは別のものではないであらうが、是に依つて見ると、華嚴を第一におき、法華を第五時においたその背後の直接交渉が窺はれるのである。思ふに佛一代教を判するに佛の人格又は業蹟等を中心として整算すれば、法華の會三歸一の如き實相論的方面に近づくであらう。従つて法界緣起を豫想する。

次に華嚴教學の教判論を見るに、その主なるものは同別二教判と五教判とである。言ふ迄もなく前者は海印定中心の絶對的教判であり、後者は一代教判の相對的教判である。之を圖表すれば次の如し。





前圖の如く定めて、同別二教判は、所謂一乘無盡緣起の法門は佛海印定中の自證極位の妙淡即ち是佛自證の境界にして、法の自性本末一味平等なれども、感機の萬差に應じ、無像の像を現じ、無言の言を起し、直往頓入の普賢上機根に對しては、直ちに無盡圓融入の法門を説き、迂廻漸入の別機等には夫々機感に應じて、法門を説きて圓教に引き入れると言ふのであるが、この二教判を前圖の如く配當して、一代教を判別したものが五教判にして、同教一乘の極致に禪宗をおき、天台なるものを起信論と同じく終教の位置に迄降下して天台に對抗したものである。即ち起信論に於て、平等差別一體不二を論ずること甚だ至れるものあるに依り、大乘教の眞理はこゝに到りて盡くと言ひ之れを大乘終教となして法相宗を抑へ、同じく起信論の性相融論に基いて天台の性惡不斷説を論じて、天台では佛だからと言つて能く性惡を斷じたのではなく、又闡提だからと言つて性善を失つたのではないと言ふが、心佛衆生の體性は無盡であるから如來も亦性惡不斷であると言ふのである。かく一方には禪を擧げて天台を抑へ、天台の理を却つて自家に應用して天台に對抗してゐる。抑々別教一乘の教法は元より頓入普賢上根の法門にして、頓教なる事は勿論なるも、禪が頓教を宣揚

するを以つて、禪を頓教となし、華嚴を一段と擧げて圓教として最上の優位においたのであらう。起信論が以來性惡不斷論の一依憑となるものゝ如くに漸次重大視されるに到るや、宗密禪師が禪教一致論を説いたのもこの所以ではないであらうか。思ふに佛一代の佛の人格及び業蹟等を通じて佛自内證を中心に佛典を判別せば、華嚴の法界緣起の如き方面に近づくであらう。従つて事々無碍等の如く實相論的なものを豫想するであらう。

以上天台と華嚴との教判を大體述べたが、この兩教判に依りて吾々は、「華嚴經」と「法華經」との互ひに交渉し合つてゐるのを窺ふ事が出来るであらう。抑々佛典の教判に際して、佛自内證を通じて佛の人格を中心に一代教を判別するも、佛人格を通じて佛自内證を中心に一代教を判別するも、何れにせよ結局兩者のつまる所は不即不離の當體であり、理論的には互ひに豫想し合ふのは當然の理であるが併し佛自内證が先である事は止むを得ない勢である。蓋し天台教判が第一時に華嚴をおくはこの意味にて至當と考へられる。併し四十九年一字不説の默然たる佛自内證も、佛の四十九年一代説法も、同時に迷妄衆生二面への福音ではあるまいか。水は低きに流れんと欲し、火は高きに上らんと欲するは自然の理法ではあるが併し水は低きに流れて了ひ、火は高きに上つて了つたならば最早自然の理法は無くなるであらう。水と火、性質の相反するものが相即して不離に持續するからこそ、自然の理法は生きてゐる。而して二つの相反する性質のものが不可離的に相即してゐると

云ふ事は、兩者の性質上不合理なる事であり、相反する兩者の性向より言へば、兩者相即すること  
は一つの矛盾を呈するではないか。私が「華嚴經」に就いて「普賢行と正受三昧」なる題を選んだ  
のも是に起因するのである。されば本論に入りてその内容を見ん。

此の論述は「六十華嚴」を主にして「八十華嚴」を參考對照したるものにて、その範圍は「六十  
華嚴」「八十華嚴」、十地論、達摩多羅禪經、探玄記、宗密禪師の原人論、註華嚴法界觀門、禪  
源諸詮集等に依り、引文の頁數は新脩大正藏經に依る。この小論述は後より考へてみる時、何  
時の間にか華嚴體系と云ふ如きものに觸れてゐるやうに思はれる。何れにせよ衷心より犯した  
輕薄を謹しむ。

## 二

東流の華嚴經は梵名を、摩訶毘佛略勃駄健拏摩訶素怛覽(Mahāvaiṣṭvabhūṭa-gaṇḍa vyūha-sūtra)  
と名づけ、譯して大方廣佛華嚴經と言ふ。先づ誰もがこの經を讀んでゐる中に、直感し暗示を與へ  
られるのは、教主は文殊、普賢の二大菩薩を中心に説いてゐるが、要は普賢行を説くにあると言ふ  
事である。先づ吾々に、普賢菩薩が中心教主なる事の直感を與へるものは、盧舍那佛品に『如來  
は蓮華藏獅子の座に坐せられ、佛刹十方一切世界の一切菩薩衆雲集し來り、佛に來詣して獅子座上  
に結跏趺坐す。』を説いた後に

爾時普賢菩薩於如來前。坐蓮華藏獅子之座。卽入一切如來淨藏三昧正受。普照一切法界如來身無障礙。……爾時一切諸佛。與普賢菩薩入一切智力。與……何以故。以得此三昧法故。爾時十方諸佛各申右手摩普賢菩薩頂。爾時一切菩薩。見十方諸佛各申右手摩普賢菩薩項已。彼諸菩薩。一心恭敬觀察普賢菩薩。卽時同聲以偈頌。〔大正藏經〕第九卷四〇八頁上段〕

とある如く、普賢菩薩は如來前の蓮華藏獅子の座にて、一切如來淨三昧正受し、一切佛は佛の一切智を與へて是を保證し給ひ、一切菩薩衆は之を見て、普賢菩薩を恭敬觀察すると言ふので、之は明に如來前に於いて普賢菩薩が一切菩薩の代表としての範となりし事を説くものである。茲に留意しておく可き事は、雲集せる佛刹十方一切菩薩衆の坐が結跏趺坐であると言ふ事である。少くとも「華嚴經」の研究者には坐の問題は凡ゆる三昧を研究するに際して、缺く可からざる必須條件である事を忘れてはならないであらう。併しこの事は今の所餘計な事であるから後に述べる事にして、問題は元歸る。授普賢菩薩には以上の如き佛の保證があるが、文殊菩薩にはかくの如き保證がない。賢首品の初めに「佛子我已說普賢清淨行。一切諸世尊。咸共所讚嘆」。〔大正藏經〕第九卷四三三頁下段〕とあつて、自ら佛の讚する所なりと辨じて居るのみであり、而かも其説く所は智賢清淨行を説くのであるから、この經に於ては普賢菩薩が中心である事を知るのである。又「華嚴經」は普賢行を説くものである事の暗示を與へられてゐると言ふのは、この經の到る所に普賢の徳を讚嘆し、又此

の經の重要と思はれる品は多く普賢菩薩に依りて説かれてゐる點より見ても諒解せられる。宗密禪師が註華嚴法界觀門に

以祖師約自智。見華嚴中一切諸佛一切衆生。若身心。若國土。一々是此法界體用。〔大正藏經〕第四十五卷六八四頁下段。とあるが之は宗密禪師が「華嚴經」に表はれたる諸説は、普賢行を顯はすその背景をなすものである事を論破されたものと思はれるのである。

吾々は以上の如き直感なり暗示なりを無視する事は出来ない。何故なればこの長篇の經典は徒らにその量に於いて誇るものではなくして、吾々がこの聖典を讀誦する間に、直感なり暗示なりを通じて、その顯はさんとする所の精神的雰圍氣をば知らず／＼の間に感染せしめるからである。たとへ如何に明晰なる冷靜なる批判的研究方法と雖も、この經典の與へる直感なり暗示なりを無視するならば、それは既に研究者自身の立ち場における豫定觀念に支配されてゐると言ふべきである。この直感又は暗示なるものは、却つてこの豫定觀念を排除せしむるものであり、又この經典を理解してゆくに重大な役目をなす根據とならん。然らばこの直感、暗示を解明して行く事は、佛教研究として爲されねばならない事であるに違ひない。さればかゝる研究態度の誤謬でない事は、この直感又は暗示に基づく經典の理解に依りて證明さるべきである。併しこの事は、この論述が「華嚴經」なるものを遺漏なく論及し盡すと言ふ事が要點ではない。吾々がこの聖典を讀んで直感し暗示される



如くに、「華嚴經」は普賢行を開顯せるものである事と、又その普賢行とは正受三昧に依る菩薩の身證に外ならない事を明にしやうとするのであるから、この論述はこの經に説く普賢行の持つ特質的面目は、正受三昧の身證がその本質的役目を勤めてゐると云ふ事だけが重要なのである。

以上述べた如くに、「華嚴經」が普賢行を説くものである事を開明してゆくに際して、吾々の先づ第一に論定すべき事は、「大方廣佛華嚴經」なる經題が、普賢行を説くものなる事を意味してゐる事である。この經題に就いて、探玄記には次の如くに述べてゐる。

大以包含爲義。方以執範爲功。廣即體極用周。佛乃果圓覺滿。華譬開敷萬行。嚴喻飾茲本體。經即貫穿縫綴。能詮之教著焉。從法就人寄喻爲目。故言大方廣佛華嚴經。〔大正藏經〕第三十五卷一〇七頁中段）とあるが之を又一々分類して説くので餘りに分析的にて、却つてその要を得るに苦しむのであるが上の引文に依りて、之を簡單に解すれば大方廣とは、大方等又は廣大の義である。大方廣を冠する經典は此の經以外にも多いのであるから、大方廣佛の華嚴ではなくして、大方廣の佛華嚴を解すべきである。而して「大方廣」の「の」は所有格の意味でないやうに思はれるのである。従つてこの經題は大方廣なる佛華嚴、經と解すべきものであつて所詮は佛華嚴に盡きるのであらう。

故に佛華嚴が普賢行と同一なる事を明かにせば、この經題が普賢行を意味してゐる事を證明する

事になるのである。抑々この經を保證する所の佛は、寂滅道場に於いて始めて正覺を成じ給ひ蓮華藏獅子之座に於いて、種寶雜華を以つて裝飾をなし、圓滿清淨にして種々に莊嚴せられたるよりして、佛華嚴なる文字が出で出來たやうに思はれる。前に引證せし如く、普賢菩薩が如來前の蓮華藏獅子之座に坐して三昧正受し、佛の一切智を與へられ、佛が是を保證されたのであるから、佛華嚴が普賢行を意味してゐるは自明なる事であるが佛華嚴なる三字を經中に尋ねると賢首品に

不可思議莊嚴刹。恭敬供養一切佛。光明莊嚴難思議。教化衆生無有量。智慧自在不可議。說法教化得自在。施戒忍辱精神禪。方便智慧諸功德。一切自在難思議。華嚴三昧勢力故。〔大正藏經〕第九卷四三四頁下段(晉經)。とありて之に依りて見れば、恭敬供養一切佛、教化衆生無有量なる事を説いて華嚴三昧勢力の故にとあるが、唐經に依りて見ると、「華嚴三昧勢力故」、が「以佛華嚴三昧力」、〔大正藏經〕第十卷七四頁上段)、とあるから前の華嚴三昧とは正しくは佛華嚴三昧である事は勿論であるが、又離世品には、

普賢菩薩正受三昧。其三昧名佛華嚴。〔大正藏經〕第九卷六三一頁(晉經)。又

普賢菩薩摩訶薩入廣大三昧。名佛華莊嚴。〔大正藏經〕第十卷二七九頁中段(唐經)。とあるので之は普賢行の正受三昧が佛華嚴(佛華莊嚴)である事を、真正面に説きたるものである。之を賢首品に佛華嚴三昧力の故に恭敬供養一切佛、教化衆生無有量と言ふのとを綜合して考ふれば、先づ佛華嚴が

普賢行である事が明かになると同時に、又以下順次に論定される事であるが、恭敬供養一切佛、教化衆生無有量が普賢經である事、及び普賢行が正受三昧の身證である事等が明かになるのである。

然らば佛華嚴は如何にして普賢行を意味するか、この事は、佛華嚴なる意味が普賢行を意味するのである事と又如上の經題の下に成立したるこの經の組織が普賢行を意味してゐる事とに依りて答へられるのである。乃ち先づ第一の論定に於いて、佛華嚴の「華」を見るに、この經に如來の蓮華藏獅子之座は、種寶雜華を以つて莊嚴すると言ふ事が多く説いてあり、又淨眼品に

一切衆生得悅樂。皆因如來神力生。如來無量功德故。是名無垢雜華門。(『大正藏經』第九卷四〇一頁下段)とあるから之れに依りて見ても佛華嚴の華は五濁の衆生界に咲く如來佛國土の雜華である事を知る。而して佛華嚴の「華」に就いて探玄記を見るに

是嚴義。表佛行德離於塵相故說華爲嚴。(『大正藏經』第三十五卷二二頁)とあるので、その雜華たるや佛の保證に依る雜華にしてあく迄もその雜華は、佛事であり佛華莊嚴であつて佛國莊嚴が雜華の使命である事を言ひしものならん。故に佛國莊嚴に於いて、佛華嚴の嚴は重大なる意味を持つものである。入法界品三十四の十二に

嚴淨諸佛刹。教化一切衆。顯現自在力。是爲稱莊嚴。(『大正藏經』第九卷七五三頁中段)、とあるを見

ても菩薩の自利々他教化の雜華は、五濁の衆生界に咲きながら佛刹を莊嚴するのがその使命にして、その佛華を以つて佛國土を莊嚴するのが即ち是普賢行にして、普賢行に依りて莊嚴せられしものが佛の保證する蓮華藏莊嚴世界である事になる。

これで經題が普賢行を意味するものなる事は、略々明にし得た事と思ふ。次に經の組織が普賢行を顯はすものなる事をみん。普通「華嚴經」は五つの經より成立してゐる形跡があると言はれてゐる。この經が斯く小經典を綜合編成したものであるからには、たとへ諸部分が獨立してみられるにせよ、この獨立して見られる諸部分を綜合編成した所の一貫したる編成の精神がなければならぬ事は論を待たない事である。扱吾々が前に述べし如く佛華嚴經なる經題が普賢行を意味するのであり、又經題がその經の内容を表はすのが佛教經典の特色であるから、獨立した諸部分の編成が「佛華嚴經」なる經題の下に組織されるには、その編成する精神は正に普賢心でなければならぬ。經題が普賢行を意味するのに、その經の組織精神が普賢心でないとなれば恐らくこの小經典はそのまゝ獨立して傳はるべきもので、わざ／＼佛華嚴經が世に現はれる必要はなかつたに違ひない。

されば「華嚴經」の組織精神が普賢心であらう事は略々領知出来るが、然らば如何にしてこの經の組織が普賢心を意味するであらうか。普通「華嚴經」は賢首大師の説に依りて七處八會に分ける。唐經にては一處一會を増して八處九會となしてゐるが、その内容は晋經の七處八會と別に變りはな

い。併し經文の指示する所に依りて考へてみるに、別に七處八會に分けなくても差し支へないやうに思はれる。七處八會を經文に徴してみると次の如くなる。

### 第一會

寂滅道場會。淨眼品。盧舍那佛品の二品。

佛在摩竭提國寂滅道場始成正覺。種實雜華莊嚴。四滿清淨。(淨眼品第一)

### 第二會

普光明殿會。名號品より賢首品に至る六品。

佛在摩竭提國寂滅道場初始得佛普光法堂。坐佛華藏師子之座上。(名號品第三)

### 第三會

初利天會。昇須彌頂品より名法品に至る六品。

爾時世尊威神力故。在菩提樹下。不起此座。昇須彌頂向帝釋殿。(昇須彌頂品第九)

### 第四會

夜摩天宮會。昇夜摩天宮品より十無盡藏品に至る四品。

爾時世尊威神力故。不離道樹及帝釋宮。向夜摩天寶莊嚴殿。(昇夜摩天宮自在品第十五)

### 第五會

兜率天宮會。昇兜率天宮品より十廻向品に至る三品

爾時如來以自在神力。不離菩提樹座及須彌頂妙勝殿上夜摩天宮寶莊嚴殿。趣見率天宮一切寶莊嚴殿。(昇兜率天宮一切寶殿品第十九)

### 第六會

他化自在天宮會。十地品より寶王如來性起品に至る十一品

爾時世尊在他化自在天王宮。摩尼寶殿上。與大菩薩衆俱。(地品第二十二之一)

### 第七會

普光法堂會。離世間品。

爾時世尊。在摩竭提國寂滅道場普光法堂。坐蓮華藏獅子座。成等正覺。(離世間第三十三之一)

### 第八會

逝多林會。入法界品。

爾時佛在舍衛城祇樹給孤獨園。大莊嚴重閣講堂。(入法界品三十四之一)

之に依りて見ると佛の道場は、第一會から第七會に至る迄の摩竭提國寂滅道場と、第八會の舍衛城祇樹園の大莊嚴重閣講堂との二に分ける事が出来ると思ふ。佛は第一會の寂滅道場普光法堂より「不起此座」にて第五會に至り、第六會を経て第七會に元の寂滅道場普光法堂に坐せられるのであ

る。而して第一會には「佛坐蓮華藏獅子之座。」とあるが第七會には「佛在蓮華藏寶獅子之座」とあるから、第一會より第七會迄は恐らく之は華果の喩へに配列せしものゝ如くに見られる。第一會より「不離此座」にて第五會に至り、第六他化自在天會を経て又元の普光法堂會に歸るのは、之は所詮普光法堂會の内容を意味するものであらうから、第一會より第七會迄は寂滅道場普光法堂會なる一つの道場とみて差し支へないであらう。而して第八會の入法界品は「佛在舍衛城祇樹給孤獨園」にて説かれるのであるから、「華嚴經」を二部に分けて見るのは大體に於いて正しい事なりと言ひて可ならん。

乃ち前部の内容組織に於いて骨子となつてゐると考へられるものは明難品、十住品、十行品、十廻向品、十地品、十明品、十忍品等であるが、十廻向品迄の四品は善覺、法慧、功德林、金剛幢、金剛藏等の諸菩薩が説いてゐるが、十地品以下三品は普賢菩薩が説いた事となつてゐる。而して前四品は皆「不離此座」にて十地品に至るものであるから、前四品の内容は皆十地品に至る過程の普賢心や普賢行を説くに外ならない。そこで後の三品を見るに三品とも普賢菩薩が説いてゐるのであるが、就中普賢行は十地の地に根本基礎をおき、十明品、十忍品等はこの地なる根本基礎を本にして施設されしものならん。故にこの三品の中十地品が根本となる事は勿論、前後七品中、最も重要な位置を占めるのである。明難品、十住品、十行品、十廻向品の各品にはその前に必ず讚歌がある

が、普賢菩薩の説く十地品にはそれが無い。而もその讃歌は菩薩道の普賢行なる事を表はす背景となるものであるが、十地品に至りてかくの如き讃歌なしに直ちに十地を説くのは、之佛徳を普遍ならしめる菩薩道は即ち普賢行なる事を意味するのである。

かく通観すれば、第一寂滅道場普光法堂會より他化自在天會に至る迄は、普賢行の段階的内容を意味するものにして、第七會に以前の普光法堂會になつてゐるが、この第七會の離世間品も普賢菩薩が正受三昧して説かれた事になつてゐるから、その内容が普賢行を説くものなる事は勿論なり。

以上「華嚴經」の前部の組織に就いて、その組織が普賢行を現はすものなる事を見たが、更に後部の組織即ち入法界品を見るに、善財童子の唯一の願が、普賢行成就であり、彼の求める唯一の道が菩薩道である。善財童子は始め文殊菩薩より教を受けてその命に従ひ、五十餘城の教首の所を巡歴して、再び文殊菩薩の所に到り遂に普賢菩薩に順ふのである。その様式は、『善財童子生れて七寶あり。それより七種の寶芽を生じ、高さ三尋にして廣さ七尋なりと。この善財童子初め文殊菩薩に教へを受けその命に従ひて、教首を問ひ菩薩の道を問ふ。教首は之に答へて童子の訪ふ可き次の教首を指示し、童子はその教へを正念し修得して、指示された次の教首を訪ふ』かくして童子は漸次、五十餘城を歴訪して而して普賢菩薩に到るのである。是の如き様式を持つ善財童子なるものを考察するに、童子の七寶芽、高さ三尋、廣さ七尋と言ふのは、恐らく之は童子が三界を通じて、前六識を



超えたる事即ち暗に佛境の背景を意味するものならん。故に佛境を背景とする菩薩道の實證修得を、問題として提起せし役目を爲せし者が善財童子であり、又佛境を背景とする菩薩行を問題とし、則ち佛境が菩薩衆に於いて如何に表はれるものなるかを、實際問題として提起する役目を爲せし者が即ち善財童子を教へる五十餘城の教首ではあるまいか。

かくの如く五十餘城の教首の説くのも菩薩行であり、それを求める善財童子も亦菩薩行なりとせば、説く教首も實は善財童子ではなかつたであらうか。普賢菩薩は佛法の聞者でもあり又説者でもある所の菩薩の代表者である。善財童子の聞法修得して、普賢に到る迄の間の五十餘城の巡歴は、所謂未曾なるもの、菩薩の内容で、之は普賢行の段階的な具體的内容を意味するものと言はねばならん。之で「華嚴經」の後部の組織に於いても、普賢行を現はすものである事が明になつたと思ふ。以上の如く「華嚴經」の前部の組織に於いても、後部の組織に於いても、本經は佛の保證する所の菩薩道即ち普賢行を説くものなる事を、その組織に於ても顯はしてゐる事を知る。

### 三

以上の叙述にて、「華嚴經」は普賢行を説くものなる事を述べたが之に依りて次に起る問題は、普賢行は正受三昧の身證である事の前に、先づ普賢行とは如何なるものであるかを考究しなければならぬ。併し普賢行と言へばこの經全體を意味するものであるから、前にも斷つておいた如く、之

を遺漏なく述べ盡す事は、私に取つては殆ど不可能な事であるし、又この論述の性質上、審かに述べる必要もないと思はれる。故にこの論述の當面の問題として、普賢行なるもの、特質的な面目のみを考察する事に止めん。

普賢行の普賢は、文字通り普遍なる賢である。自己のみを賢とする特殊の賢ではない。特殊の賢は普遍的愚と等しい。普賢行なる文句を経文に就いて手近かく求めると、入法界品三十四の十三に見諸趣衆生廻流生死中。爲轉淨法輪。是爲普賢行。〔大正藏經第九卷七五六頁上段〕。

とある。之に依つてみると普賢行は衆生界を離れて存するものではない。衆生界に直接關係する淨法輪なる事を知る。故に佛敎の理想が涅槃にありとせば、普賢行は不住涅槃であり、隨つて有餘涅槃、無餘涅槃に安んずる聲聞、緣覺の及ばざる所である。故に入法界品に

古來今佛無涅槃者。除化衆生方便滅度。〔大正藏經第九卷七一七頁〕  
とあり、又性起品三十二の四に

佛子。但如來欲令衆生歡喜故。出現於世。欲令衆生憂悲感慕故。示現涅槃。其實如來無有出世。亦無涅槃。何以故。如來常住如法界故。爲化衆生示現涅槃。〔大正藏經第九卷六二八頁中段〕  
とある如く、法界緣起を中心に見れば如來の出、不出に關せず、又如法界の如來より見れば、涅槃も亦一方便である。隨つて不住涅槃は衆生界に即したる不住涅槃であり、その相は衆生界に即した

る永遠の涅槃であると同時に、衆生界に即したる永遠の活動である。性起品三十二の一に

如來應供等正覺。出興於世。演說如來性起法雨。一切聲聞緣覺不能受持。除成就諸力菩薩摩訶薩。

訶薩。〔大正藏經〕第九卷六一三頁上段〕

とあるは有餘無餘の涅槃に甘んずる聲聞、緣覺を誡めたと同時に、「除成就諸力菩薩摩訶薩」は普賢の不住涅槃を暗に讚歎されしものであらう。普賢に就いて探玄記には

徳周法界日普。用順成善稱賢。〔大正藏經〕第三十五卷四〇三頁上段〕

とあるが、こゝに言ふ徳とは所謂道德の徳とはその内容を異にする。吾々はこゝに「普法界」なる句に留意すべきである。よしんば道德的徳なる行爲に反するにせよ、その反すると否とに係らず佛の保證する佛徳であり、成善も佛の成善である事を斷つておく必要がある。普賢行が衆生界に即した不住涅槃なる限り、境に現はれて當爲の進展となるであらうが、併し同じ行にしても正しいから行ふのと、行ふから行ふ随つて行ふから正しいと言ふのとは違ふであらう。而して行ふから行ふ随つて行ふから正しいと言ふ事は、佛徳の普賢行のみが言ひ得る事であらう。「普法界」とは是を意味するのではないであらうか。併しこの事が普賢行のみに言ひ得る事は畢竟普賢行の内容規定に依りて定まる。

以上涅槃に觸れて普賢を見たが、前に述べたる如く結局普賢行は、五濁の衆生界に淨法輪を轉ず

る事となるのである。扱て之と同じ事が性起品に出てゐる。

爲一切衆生而轉法輪。何以故。佛子。如來應等正覺有三昧。名曰究竟無礙無畏。如來正受三昧。而轉法輪。如來入此三昧已。出一切衆生等音。於一々音中復生一切衆生等音。而轉法輪。悉令衆生皆大歡喜。佛子。若如是知轉法輪者。當知是人則爲隨順一切佛家。不如是知則不隨順諸如來家。是爲菩薩摩訶薩知見如來應供等正覺轉法輪。〔大正藏經〕第九卷六二八頁上段〕

この引文に就いて、轉淨法輪なるものを考究するに、少くとも二つの事が明らかになる。即ち轉淨法輪とは正しくは、如來應供等正覺轉法輪である事と、後に論及すべき事ではあるが、如來應供等正覺轉法輪とは如來の正受三昧なる事との二つである。之に依りて普賢行とは、衆生界に咲く如來應供等正覺轉法輪の現はれてある事となるが、普賢行品の初めには、普賢菩薩が諸菩薩に告げて『衆生は生死に流轉し、如來の道に遠ざかる。かくの如き衆生の爲の故に、如來應供等正覺は世に出興し給ふ』と説いてあるが、普賢行品の初めに於いて、如來應供等正覺、世に出興し給ふと説くのは、畢竟普賢菩薩自身の立ち場を現はしたるものにして、之に依りて如來應供等正覺轉法輪とは如來應供等正覺が世に出興する事である事を知る。轉法輪とは別に法輪を轉ずる事ではない。世に出興する事が即ち轉法輪である。この事は明難品に

法性無所輪。示現故有轉法。〔大正藏經〕第九卷四二七頁上段〕

とあるを見ても知る事が出来る。されば吾々が普賢行を考察する事は、如來應供等正覺が世に出興する狀即ち衆生界におけるその「有り様」を見てゆく事になるのである。随つて次に起る問題は、如來應供等正覺に就いてあるが、この問題は私に取つて到底及び得ない至難な問題であるから經文に依りて簡單に見やう。

先づ入法界品三十四の七に

如來及一切衆生等無有二。〔大正藏經〕第九卷七一七頁下段。とありて如來と菩薩と衆生界と不二なる事を説いてゐるが、夜摩天宮説偈品には

心佛及衆生。是三無差別。諸佛悉了知。一切從心轉。

とか或ひは又

心造諸如來。とありて、こゝでは如來も衆生も心に依りて示現する事を説いてゐる。この心に就いて十地品を見るに

雖心常寂滅。而起滅惡法。行空不二相。而行慈悲心。〔大正藏經〕第九卷五六三頁上段

と説いてある。之に依りて見ると、心とは常寂滅心であり、常寂滅心に依りて、如來は如來であり、而して常寂滅心の如來は、境に於いて空不二相を行じ給ひ、境に於いて空不二相を行じ給ふ如來の現れは、行慈悲心である事を諒知するのである。探玄記には、轉法輪論を引用して

第一義諦名如。正覺名來。正覺第一義諦。故名如來。(『大正藏經』第三卷一三〇頁下段)

とあるので、この第一義諦とは經文の寂滅心と同義と思はれる。この第一義諦とか寂滅心とか言ふ「如」を正覺するのが如來であると言ふから、こゝにもやがては、如來の行不二相が窺はれるのである。そこで如來應供に就いてみるに、供は衆生界を背景とするものである。淨眼品に

方便自在無到惑。悉應堪受一切供。(『大正藏經』第九卷四〇一頁下段)

とあるので、不二相なる行慈悲心の如來が、一切の衆生界に在りて、如來の内容に何ら變りなく衆生界に即するのが應供であるからして、隨つて如來應供等正覺である。探玄記に

於達地方等境。無知不知二念故。即由此名等正覺。(『大正藏經』第三十五卷四一九頁中段)

とあるを見ても、「行空不二相」「行慈悲心」なる如來は、即ち衆生界における「行空不二相」「行慈悲心」である事が明である。空不二相を示顯する如來應供等正覺は、同時に慈悲心を行じ給ひ、この慈悲心を行じ給ふよりして、如來智慧隨順覺と説いてある處もある。淨眼品に

如來智慧隨順覺。了達三世無障礙。(『大正藏經』第九卷四〇〇頁下段)

とあり、性起品には

知輪依如來。慈悲依智慧。功德依方便。法身無所依。(『大正藏經』第九卷六一五頁下段)

とある。是に依りて考へて見るに、如來智慧隨順覺は如來の衆生に即する行慈悲心を顯はすのであ

る事を推察する事が出来るのである。故に空不二相を行じ給ふ如來應供等正覺は、直ちに慈悲心を行じ給ふ如來智慧隨順覺であるのである。

如來の智輪、衆生に隨順するは如來の智慧であり、又衆生に隨順するの外に、別に如來智慧のないのが、行慈悲心を現はす所以なり。明難品に

隨順衆生故。普入諸世間。智慧常寂滅。不同世所見。度脫諸衆生。隨順其心智。宣揚無窮盡。唯是佛境界。〔大正藏經〕第十卷四二九頁下段〕

と説いてある。衆生に隨順して之を度脫せしめ、その心智に隨順し超越する如來の寂然たる智慧は、即ち衆生に隨順する如來の行慈悲である。

以上吾々は、普賢行の保證であり立ち場であるのは、如來應供等正覺即ち如來智慧隨順覺であり隨つて普賢行は、空不二相なる慈悲である事を、大體に於いて見たのである。されば普賢は空不二相なる行慈悲心以外にない。故に普賢行品の初めに

佛子。若菩薩摩訶薩。起一瞋恚心者。一切惡中無過此惡。〔大正藏經〕第九卷六〇七頁上段〕

とありて、先づ第一に誡めたのが瞋恚心である。その故は瞋恚心が普賢行なる慈悲心に正反するものであるからである。普賢行の慈悲心は文字通り普通にして妥當なる慈悲心にして、普く一切衆生を攝化して佛道を旨愛するものでなく、衆生の生活に隨順して同感しつゝ共に佛道を成就せんとす

る大慈悲心であらねばならぬ。故に大慈悲は普賢である事に於いて、その本性を明にしたるものであり、衆生の生活に隨順同感して共に佛道を成就するが故に大慈悲であらねばならない。探玄記に「德普法界曰普。用順成呂稱賢」。と言ふのも此の普賢なる大慈悲心の佛徳成善であるに外ならぬ。

然らば普賢行の此の如き大慈大悲心は、如何にして衆生に隨順同感しつゝ共に佛道を成就するか。淨眼品に

佛爲菩薩求道時。恭敬供養諸佛海。種々無量方便門。度脱一切衆生海。〔大正藏經〕第九卷四〇三頁中段)

とある。是は佛が正に菩薩道の範を垂れ給ひしものにして、佛、菩薩たりし時かくの如くして佛道を求めたり。故に汝らも亦斯くの如くして佛道を求めよと指示されたのである。是に依りて恭敬供養諸佛、種々無量方便門、度脱一切衆生が普賢行の内容である事を知るが、この種々無量方便門に就いて見るに、淨眼品に

佛是一切衆生地。能持無量唯果報。悉令衆生離邪道。善能守立方便地。大慈悲雲靡不覆。佛身難思等衆生。普雨法雨潤一切。是佛第一上方便。〔大正藏經〕第九卷四〇二頁上段)

とありて、是に依りて種々無量方便門中、大慈悲が第一上方便にして、一切の方便門はこの大慈悲



心に基くものである事を知る。されば度脱一切衆生とは即ち順應一切衆生の事である。この恭敬供養一切諸佛、順應教化一切衆生なる語は、經文の到る所に見受けられるものにして、之が即ち普賢行慈悲の顯はれである。

普賢行の保證であり立ち場である、如來智慧隨順覺の智慧と隨順と不二なる事を前に述べたが、如來のかゝる智慧、隨順不二の保證に立つ普賢行も亦、供養一切諸佛と順應教化一切衆生と不二でなければならぬのは當然な事である。十地品二十二の一に

菩薩因供養諸佛故。生教化衆生法。〔大正藏經〕第九卷五四六頁下段〕

とは是を説かれしものであらう。故に供養諸佛、教化一切衆生が同理、同時、同事となつて顯はれたものが普賢の大慈悲心であると見なければならぬであらう。入法界品三十四の十一に

諸佛菩薩衆。大悲心覆一切刹衆生。清淨妙法身充滿諸佛刹。〔大正藏經〕第九卷七四〇頁中段〕

とか又十地品二十二の一に

心柔軟調順。能信佛功德。而觀於衆生。知從因緣起。則生慈悲心。〔大正藏經〕第九卷五四八頁上段〕と説かれてあるのは、この不二なる供養諸佛、教化衆生の行ひが即ち慈悲として顯はれる事を説いた物と思はれる。随つてこゝに同理、同時、同事なる慈悲心である事が明になる。性起品に

大慈爲衆生歸依。大悲度脫衆生。大慈大悲饒益衆生。〔大正藏經〕第九卷六一四頁上段〕

又達摩多羅禪經を見ると

見淨相是慈。見虛空相是悲。(『大正藏經』第十五卷三二〇頁上段)

とありて同じ事を兩面より言ひ表はしたものであり、同時に大慈と大悲の使ひ分けを意味する物である。又離世間品は普賢菩薩が正受三昧して説いた法門であつて離世間品全部が、普賢行の行目であると見るべきものであるが、その中の十種發普賢心を見るに

一、發大慈心……救護一切衆生故。

二、發大悲心……代一切衆生受一切苦毒故。(『大正藏經』第九卷六三四頁下段)

とあり第三より第十に到る迄の發普賢心はこの第一第二の大慈大悲の成就してゆく段階的成立を明してゐるのであるが、この經説を見ても、發普賢心は教化衆生心を以つて貫徹してゐるのである。教化衆生が即ち衆生と共に佛道を成就する事にしてそれが同時に供養諸佛の事となる。さればこの供養諸佛、順應一切衆生以外に、普賢の慈悲を成就する事にしてそれが同時に供養諸佛の事となる。

さればこの供養諸佛、順應一切衆生以外に、普賢の慈悲を成就するの道はない。一切の諸佛を恭敬供養する心を棄てずして、一切衆生の生活に隨順し愛念し同感する。之逆に言へば順應衆生する事に於いて教化衆生の念が起る。されば衆生を教化するの道は、諸佛の教法を正受するの他にはなからうし、諸佛を供養し佛道を成就するの道は、衆生に隨順し教化衆生を正受するの外にはな

いであらう。この道以外に普賢の道はないわけである故に自利、利他の一致と言ふ事も、この二行の融合の外に實現の道はない。

覺者なる諸佛も、不覺者なる一切衆生も離れては存在しない。供養諸佛と言ふ事が同時に開化衆生であり、教化衆生なる事が即ち供養諸佛の事に外ならない。供養諸佛も普賢の正受なれば、教化衆生も等しく普賢の正受である。それ故に諸佛も菩薩も衆生も、如來を離れずして正覺の佛であり、菩薩の慈悲であり、迷妄の衆生であるのである。