

## メーグハシュリー比丘の法門

— ガンダヴューハの思想史的研究のための覺書 —

小林 圓 照

### はじめに

この小論でガンダヴューハ Gandavyūha と言うのは華嚴の『入法界品』あるいは『普賢行願品』に相當する梵本であり、その主な内容は衆知のように、豪商の息子であるスダナ青年 Sudhana gṛeṣṭhidāraka が五十三の善友を尋求してインド中を遍歴する求道物語である。このガンダヴューハの思想がどのように理解され、展開されたかを研究課題とする思想史的な観点からは、特にシナ佛教思想上での取扱いが中心となる場合には、この研究の基礎資料として『漢譯華嚴』をも含むことは無論である。ここでは「ガンダヴューハの思想史的研究」の一端として「メーグハシュリー比丘」章を梵・漢・藏三本を對照しつつ、微力ながら、その原意を汲まんと望むものである。

梵本は The Gandavyūha sūtra, critically edited by D. T. Suzuki & H. Idzumi, 3 vols, Kyoto 1934-36.  
new revised edition, 4 vols, Kyoto, 1949, 1959, 551p. // Meghagr̥h̥ // pp. 59, 5-62, 24.

漢本は六十華嚴『入法界品』（正藏九・六九八c・十七一六九〇b・二五）東晋 佛馱跋陀羅譯（四一八一四二〇年）

八十華嚴『入法界品』（正藏十・三三四a・五十一三三五a・四）于闐國 實叉難陀譯（六九五―六九九年）

四十華嚴『入不思議解脱境界普賢行願品』（正藏十・六七九b・二二一六八〇b・二九）罽賓國 般若譯（七九五―七九八年）

藏本は The Tibetan Tripitaka Peking Edition BKAIH GYUR Phal-chen II, 26, 1957. No. 761. San-rgyas phal-po-che shes-bya-ba gin-tu-rgyas-pa-chen-pohi mdo. / Sdoni-pos bryan-pa / Si97a-100b. pp. 139-140. Tr. by Jinamitra, Surendrabodhi, Ye-ges sde etc. をテキストとする。ここに他の梵寫本、藏版本の参照を欠いていることはこの小論の限界である。鈴木・泉本はアジヤ協會本を底本としてほか五種を校訂したものが充分なテキストと言えない。龍谷大、真田教授は「華嚴經の梵文に就いて」（佛教學研究第十六・十七）で二十一種のMSを挙げられている。最近、ビハール州の Buddhist Sanskrit Texts のシリーズを出版している所から No. 108. Gandavyūha ed. by P. L. Vaidya Darbhanga, 1960, Roy, pp. xxxii-450. が刊行された。これを参照して新しい見解を得られる機会を待っている。

大部なガンダヴューハの原典の意義を残りなく汲んで全體的な構想の下に一貫した思想を把握することは基礎研究の段階では不可能なことである。この試論では拙い抄譯と研究覺書を「メーグハシュリー比丘」を中心にまとめた未定稿以外の何ものでもない。

## 一 譯 註

メーグハシュリー比丘を訪ねて

かくして豪商の息子・スダナ青年は次第にラーマバラータ國<sup>(2)</sup>のあるところに向つて往きました。往つてから、

ラーマバラータ國內を歩き廻り、宿世<sup>(3)</sup>の善根より生じた最勝の行爲による加護を望んで、美味の食物をたべ、スグリーバ山<sup>(4)</sup>のあるところに登つて、メーグハシュリー比丘<sup>(5)</sup>をさがしながら東方へ行きました。同じように南方へ、西方へ、北方へ、北東方へ、東南方へ、南西方へ、西北方へも行つた。メーグハシュリー比丘をさがしながら上方も見廻しました。また下方をも（見廻した）。[Gv. pp.659, 9-11.]

註(1) *Sudhana, greshidaraka* △非常に富裕な△と言う豪商の息子、漢本三譯ともに善財童子である。

(2) *Ramāvarānta janapada* △極めて楽しい△という地方、六十華嚴は可樂國、八十・四〇華嚴は勝樂國とする。

(3) (3) *pūrvakūcalamūlasambhavo darakarmādhigānamano bhūcitan bhogān paribhūjanas.* の漢譯なし。四十華嚴に「由爲勤求善知識故、捐捨身命、無飢渴想、正念觀察心安無退」とあるのがその一部分の取意の譯とも見做される。

(4) *Sugrīva Parvata* △美しい首(峰)をもてる△と言う山、六十華嚴は和合山、八十・四十華嚴は妙峯山と譯す。

(5) *Meghāgrī bhikṣu* △雲の徳△と言う比丘、六十華嚴は功德雲比丘、八十華嚴は徳雲比丘、四十華嚴は吉祥雲比丘である。鈴木・泉本は *pacimottarām* とあるが *Pacimām uttarām* とすべきである。「以下六十華嚴は普經、八十華嚴は唐經、四十華嚴は行願品と呼ぶ」。

七日過ぎてのち、スダアナ青年はメーグハシュリー比丘が他の山頂の平地に徐歩しているのを見ました。彼はメーグハシュリー比丘の處に到つて、比丘の兩足を頭で禮拜して、メーグハシュリー比丘を右繞してのち(比丘の)面前に合掌し起立して、次のように言つた。

「まことに、聖者よ。以前すでに、私は無上の正等覺に望みを起しました。しかし菩薩においては菩薩行をどのように學習すべきか、どのように修行すべきか、どのように菩薩行は始められるべきか、どのように菩薩行を行なうべきか、どのように菩薩行は成就されるべきか、どのように清淨にされるべきか、どのように趣入すべきか、どのように完成されるべきか、どのように隨順すべきか、どのように到達するべきか、どのように廣められるべきか、どのように菩薩行の集りが圓滿されるべきかを、私は知らない。」

そして私は聖者が菩薩らに教を與えると聞いている。それで菩薩らがどのようにして無上の正等覺に到達するのであるかを、私に聖者は説き給え」[Gv. pp.59,20-22.]

(7) *saptāhasyatyāyan* とあるのは *saptāhasya atyantam* とすべきか。

(8) *caṅkramyamāna* は晉經は靜思經行、唐經・行願品は徐步經行とある。靜思經行を『探玄記』が般舟三昧を修するものまたそれは一行三昧であり、思惟諸佛現前三昧の相狀であり、修止と成觀を明すものであると理解してより、シナ佛教で念佛三昧を論ずる上での教證の一つとなる。澄觀、宗密の教疏・鈔にも影響する。尙、一行三昧については日印佛研究(九・一)禪學研究五一の拙稿参照。

(9) ①に相應する晉經の譯なし。(9) ①に相應する唐經は略されたのか、⑩ ①に相應する行願品は省略されている。この十二問については他に鈴木・泉本の Gv. pp. 57,3-11. と Gv. pp. 58, 18-24. にも挙げられている。その問の順序は

*śikṣitavyam, pratipattavyam, (or prayoktavyam), prārabdhavyā, caritavyam, paripūṣitavyā, paricodhavyā, avatartavyā, abhinirhartavyā, anusartavyā, adhyālambitavyā, vistārayitavyā, paripūṣṇam bhavati samantabhadracaryāmandalam/* となり Gv. pp. 57, 3-11. に相應する漢譯では二本とも省略なく譯される。即ち、晉經では「云何習菩薩道、云何滿足菩薩行、清淨…究竟…出生…正念…云何緣於菩薩境界道、云何增廣菩薩道、云何菩薩具普賢行」

(正藏九・六八九b・十一—十五)の九問、唐經では「菩薩云何學菩薩行…修…趣…行…淨…入…成就…隨順…憶念…增廣…應…令普賢行速得圓滿」(正藏十・三三三c・三一—八)の十二問である。行願品では「我應云何學菩薩行…修…起…行滿…淨…轉…深入…出生…觀察…增廣…成就…令普賢行速得圓滿」(正藏十・六七九a・七一—十一)の十三問である。

(*paripūṣṇam* を唐經・行願品のごとく速得圓滿とするのは常套譯であり、例えば *prādurabhūt* を自然涌出とか忽然出現とか譯するのと規を一にする。そこにシナ的ニュアンスが汲めよう。

このように問われた時、メーグハシュリー比丘はスダアナ青年に次のように答えました。

「よいかな、よいかな、良き家の男子よ。おまえは無上の正等覺に望みを起して菩薩行を質問している。まことに良き家の男子よ。次の事は行い難き事の中で最も至難である。そのことは、菩薩行を尋求すること、菩薩の境界を尋求すること、菩薩の出離の清淨を尋求すること、菩薩道の清淨を尋求すること、菩薩道の廣大清淨を尋求すること、

菩薩の神通成就の清淨を尋求すること、菩薩の解脱の示現を（尋求すること）、菩薩が世間に慈愍をもつて行爲を示現するのを（尋求すること）、菩薩が性格に應じて衆生を喜ばすことを（尋求すること）、菩薩が輪廻と涅槃との門を示現するのを（尋求すること）、菩薩らが有爲・無爲の過失と怖れとに染著しているのを觀察（あるいは斷除）するのを尋求すること（<sup>60</sup>）（<sup>61</sup>）ある。』[Gv. pp. 59, 23-60, 4.]

「良き家の男子よ。私は勝れた解脱力の自在によつて、慧と信との（兩）眼の法の清淨によつて、避けることのない智の（光明の）輝きによつて、普ねき方向を觀察することによつて、一切の方處の對象によつて障えられない觀察によつて、一切の覆障をはなれたる視野をもつ賢い巧妙さによつて、普ねき眼の對境の清淨さによつて、身體の清淨さによつて、一切の方處に流れのように往くことによつて、對向して禮拜せる身體の敬禮の善巧によつて、一切の佛法（の群れ）を持つることによつて、ダハールニの力によつて、一切の方處の國土に向つている如來らを私は見る。即ち、東方において一如來を私は見る。また、二（如來）をも、十（如來）をも、百の佛をも、千の佛をも、百千佛をも、億佛をも、百億佛をも、千億佛をも、百千億佛をも、百千億ニユタ佛をも、乃至、量ることによつて量りえない、數えられない、推測されない、較べられない、涯のない、無限に達したる（如來）をも、表現しえられない、表現しえられず（また）表現しえられない如來をも見る。』[Gv. pp. 60, 4-14.]

(13) 鈴木・泉本は *duskarāṇam* であるが *duskarāṇam* (Genitive, p. 1.) とすべきであろう。漢譯は三本とも「難中之難」とある。<sup>60</sup>

(14) この二句は行願品には缺けている。この二句のあとに晉經では「求菩薩清淨大心」の一句があり、梵本と行願品には缺けている。唐經では「求於菩薩清淨廣心」とある。

(15) 以下の四句は各々 *parimāraṇam* が省略されたと見るべき。

(16) *bodhisattvānaṃ saṃskṛitasāṃskṛitadogaḥyaṇulepavicāraparimāraṇam* //

晋經は「有爲無爲心不染著」、唐經は「求菩薩觀察有爲無爲心無所著」。行願品は「勤求菩薩於爲無爲心無所著」と「勤求菩薩除斷衆生種種煩惱微細過失」の二句に分れた形で梵文に對應する。以上で晋經は八句の内容を、唐經は十一句、行願品は十句、鈴木・泉梵本は十一句、もし内容別に整理せば十二句の尋求となる。行願品の最後の句中、「除斷」と譯しているのは *vicitra* を *Casū* より出た語として「行かせること」「とり除く」と解したものが。

(17) *cakṣurmatigrādhānāvavṛcchdyā* 晋經は「逮得清淨方便慧眼」、唐經・行願品は「信眼清淨」とある。

(18) (19) *yāvād aparimāṇaprameyān asankhyeyān acintyān atulyān asamantān asīmāpṛptam apy ānanabhīlāpyān api tathagatān paṅyāni/* 晋經は「或見無量阿僧祇、不可思議、不可稱、無分齊、無邊際、不可量、不可說、不可說、不可說佛」、唐經・行願品は「乃至、見無數、無量、無邊、無等、不可數、不可稱、不可思、不可量、不可說、不可說不可說佛」とある。鈴木・泉本が *ananabhīlāpyān* とあるのは *anabhīlāpyān* か *anabhīlāpyān apy anabhīlāpyānabhīlāpyān* とすべきであろう。藏本は *brjod du med pa* とある。意味をとつて譯したが内容は十大數の順序に従つて屬大な數の單位が並列されている。

またジャンブー州の極微の塵(の數)に等しき(如來)を見る。四大州に屬する世界の極微の塵(の數)に等しき(如來を見る)。千・二千・三千・大千との佛國土の極微の塵(の數)に等しき如來を見る。十の佛國土の極微の塵(の數)に等しき如來を見る。<sup>(20)</sup> 百の佛國土の極微の塵(の數)に等しき、千の佛國土の極微の塵(の數)に等しき、百千の佛國土の極微の塵(の數)に等しき、億の佛國土の極微の塵(の數)に等しき、百億の佛國土の極微の塵(の數)に等しき、千億の佛國土の極微の塵(の數)に等しき、百千億の佛國土の極微の塵(の數)に等しき、乃至表現しえられない佛國土の極微の塵(の數)に等しき如來までも私は見る。

東方においての如く、南方において、西方において、北方において、南西方において、西北方において、下方において、上方においても、一如來を私は見る。乃至、表現しえられない佛國土の極微の塵(の數)に等しい如來までも私は見る。[Gv. pp.60,14-26.]

それぞれ一々の方處において觀て（その觀る所に隨つて）種々の形相の諸如來を私は見る。（即ち）色々の色相をもてる、色々の神變をもてる、色々の大威力をもてる、遊戲自在をもてる、美しい衆會の道場の莊嚴をもてる、多くの色彩をもてる、多くの色彩の光の網の輝きを放てる、種々の佛國土の清淨な宮殿の莊嚴をもてる、種々の類の生命の清淨をもてる、性格に應じて衆生を教化する種々の正覺の清淨門の神變をもてる、最勝の佛の獅子の吼をもてる、諸の如來を私は見る」。[Gv. pp. 61, 1-6.]

20) *sahasra-dvīsahasra-mahasasra-trīsahasra-buddhaksetra-paramānurañā samān api taḥgatan paḥyami* 晉經は「或見小千世界微塵等佛、或見二千世界微塵等佛、或見三千大千世界微塵等佛」、唐經は「千世界微塵數佛、二千世界…三千世界…」、行願品は「小千世界微塵數佛、中千世界…大千世界…」とある。鈴木・泉梵本の *buddhaksetra* の部分は漢譯梵文では *lokadhātu* であつたものか。

21) 唐經のこの句は梵文と照して「十」字が脱落している。このことは既に慧苑（七一八—七七八年）が『刊定記十五』に「引梵文中云、娑奢・勃陀・憍怛羅・鉢羅忙奴攏闍 (*dāca-buddhaksetra-paramānurañā*) 此云十佛刹微塵數漢本脫「十」字（正續一・五・三・三一〇丁左一五一—十七）と指摘」つゝる。

22) *anekavarāṇān anekavaraparacmijāḥvābhasamuktā* 晉經は「放大光網」、唐經・行願本は「種種光明無邊照耀」とある。  
23) *yathācyajagad-vijāpanān vīvidhābhisambodhi-viduddhimukhāvīkūrvitān* 晉經は「隨受教者示現自在菩提法門」、唐經・行願品は「隨諸衆生種種心樂示現種種成正覺門」とある。

「良き家の男子よ。私はこの普あまねき門を、一切（の佛の）境界を示す法會を見ることにおいて、佛を憶念することを得るものである。（それだから）どうして、私にとつて菩薩らの無量の智慧の集まりによつて清められたる行を知り得ないことがあろうか。即ち（その）諸徳は（次の如く）言われることである。[Gv. pp. 61, 1-8.]

(1) 一切を照らす輝きの環の佛を憶念する門33を得ている（所の）もの、それは一切の如來の集會（する）一切の佛國土の嚴淨なる宮殿に向つて見ることに由つて、

- (2) 一切の衆生において生じさせられたる佛を憶念する門を得ているもの、それは性格〔あるいは樂<sup>ねが</sup>う所〕に隨つて衆生を教示する如來を觀ることの清淨に由つて、
  - (3) 十力より生じさせられた佛を憶念する門を得ているもの、それは十種の無量なる如來力に隨順することに由つて、
  - (4) 法より生じさせられたる佛を憶念する門を得ているもの、それは法を聽<sup>き</sup>く狀<sup>さま</sup>の一切の如來の身の群れを觀ることに由つて、
  - (5) (諸の)方處を遍く照らす藏の佛を憶念する門を得ているもの、それは一切の方處の海において分つことのできぬ佛の海に入ることによつて、
  - (6) 十方に入るところの佛を憶念する門を得ているもの、それは微細なる緣境に一切如來の神變、威力によつて入ることに由つて、
  - (7) 劫によつて生じさせられたる佛を憶念する門を得ているもの、それは分たれたことのない一切の劫において如來を觀察することに由つて、
  - (8) 時<sup>カーウ</sup>によつて生じさせられたる佛を憶念する門を得ているもの、それは一切の時に佛を觀て(佛と)同住して離れないことに由つて、
  - (9) 國土によつて生じさせられたる佛を憶念する門を得ているもの、それは全ての佛國土の無數の無比の佛身を觀察することに由つて、
  - (10) 三世より生じさせられた佛を憶念する門を得ているもの、それは三世の如來の衆會を自心の樂<sup>ねが</sup>いに隨つて集めることに由つて、
- (11) 所緣によつて生じさせられた佛を憶念する門を得ているもの、それは一切の境界の如來が漸次に出現するのを見



ることを示すことに由つて、

- (12) 寂滅によつて生じさせられた佛を憶念する門を得ているもの、それは一刹那（において）の一切世界において一切の如來の完全な涅槃を知らしめることに由つて、
- (13) 出離によつて生じさせられた佛を憶念する門を得ているもの、それは一日（晝）時に、一切の住處において、一切の如來が進んで行くのを知られることに由つて、
- (14) 廣大なることによつて生じさせられた佛を憶念する門を得ているもの、それは一々の如來が法界に趺坐していっばいになる佛身が見られることに由つて、
- (15) 微細によつて生じさせられた佛を憶念する門を得ているもの、それは一毛道において、説明できぬ程の佛が生まれたことを執着なく知ることに由つて、
- (16) 莊嚴によつて生じさせられたる佛を憶念する門を得ているもの、それは一刹那に（において）一切の世界に（佛の）正等覺と神變とを示現するのを見られることに由つて、
- (17) 作業より生じさせられた佛を憶念する門を得ているもの、それは一切の佛が生まれること法輪と神變の智の輝くことを得られることに由つて、
- (18) 「心」によつて生じさせられた佛を憶念する門を得ているもの、それは自心の樂ねがいに隨つて見られる一切の如來の影像が顯われることに由つて、
- (19) 業によつて生じさせられたる佛を憶念する門を得ているもの、それは一切の衆生の積集した業の影像を示現することに由つて、
- (20) 神變より生じさせられた佛を憶念する門を得ているもの、それは残りなく一切の法界に、ナリニー蓮華のいつぱ

(21) いに擴がる廣大な佛の神變を普ねき方處に向つて示現されることを知ることによつて、虚空より生じさせられた佛を憶念する門を得ているもの、それは如來の身雲によつて形ちづけられた法界の虚空を見あげることによつて、(びある)」。[Gv. pp. 61, 8-62, 12.]

- (24) samantamukhān sarvārambaṇāvijñāptisamavasaraṅgalokāyaṃ buddhānusmritier labhi 晉經は「唯知此普門光明觀察正念諸佛三昧」、唐經は「唯得此憶念一切諸佛境界智慧光明普見法門」、行願品は「唯得此憶念一切諸佛平等境界無礙智慧普見法門」である。梵文テキストがこの部分、乱れているのか意味を取り難い。
- (25) samantāvabhāsamāṅḍalabuddhānusmritimukha 晉經は「圓滿普照念佛三昧門」、唐經は「智光普照念佛門」、行願品は「智光普照差別境界念佛門」とある。
- (26) sarvajagatsanāropitabuddhānusmritimukha 晉經は「一切衆生遠離顛倒念佛三昧門」、唐經は「令一切衆念佛門」、行願品は「令安住種種増上意樂念佛門」と三譯ともかなり意味が異なっている。
- (27) daśabalasānāropitabuddhānusmritimukha 晉經は「一切力究竟念佛三昧門」、唐經は「令安住力念佛門」、行願品は「令安住究竟佛力念佛門」とある。
- (28) dharmasānāropitabuddhānusmritimukha 晉經は「諸法中心無顛倒念佛三昧門」、唐經は「令安住法念佛門」、行願品は「令安住種種如來究竟正法念佛門」とある。三譯とも「法より生じさせられたる」の説明として「心に顛倒なき」とか「安住せしむ」とか「如來の究竟に安住せしむ」などが添加されたと思われる。
- (29) dīgavīrocanagarbhabuddhānusmritimukha 晉經は「分別十方一切如來念佛三昧門」、唐經は「照耀諸方念佛門」、行願品は「遍照十方無差別藏念佛門」となっている。
- (30) daśadīkpraveśabuddhānusmritimukha 晉經は「不可見不可入念佛三昧門」、唐經は「入不可見處念佛門」、行願品は「不可見極微細處念佛門」とあり、鈴木・泉梵本とは異っている。daśadīgでなく「不可見」に相當する語があつたものか。
- (31) kaṭpasānāropitabuddhānusmritimukha 晉經は「諸劫不顛倒念佛三昧門」、唐經は「於諸劫念佛門」、行願品は「種種劫念佛門」である。
- (32) kaṭpasānāropitabuddhānusmritimukha 晉經は「隨時念佛三昧門」、唐經・行願品は「一切時念佛門」である。
- (33) kṣetrasānāropitabuddhānusmritimukha 晉經は「嚴淨佛刹念佛門」、唐經・行願品は「一切刹念佛門」となっている。

- (34) *tyadhvasamāropitabuddhānusmṛitimukha* 晉經は「三世不顛倒念佛三昧門」、唐經・行願品は「一切世念佛門」と譯す。
- (35) *āraṇbaṇasamāropitabuddhānusmṛitimukha* 晉經は「無壞境界念佛三昧門」、唐經・行願品は「一切境念佛門」となつてゐる。
- (36) *gāntasamāropitabuddhānusmṛitimukha* 晉經は「寂靜念佛三昧門」、唐經は「寂滅念佛門」、行願品は「一切性寂滅門」となつてゐる。
- (37) *vigāmasamāropitabuddhānusmṛitimukha* 晉經は「離月離時念佛三昧門」、唐經は「遠離念佛三昧門」、行願品は「一切時處念佛門」と異なつてゐる。*vigama* は藏本では *▷brah▷* とある。ここで出離と譯したが「凡より聖へ」と言う出離と同義ではない。
- (38) *vipulasamāropitabuddhānusmṛitimukha* 晉經は「廣大念佛三昧門」、唐經・(行願品)は「(一切)廣大念佛門」である。
- (39) *sūksmasamāropitabuddhānusmṛitimukha* 晉經は「微細念佛三昧門」、唐經・(行願品)は「(一切)微細念佛門」である。なお「一毛道(まいたち)」の譯は晉經・行願品は「毛孔」、唐經は「毛端」である。通常、毛孔は *roma-kūpa*、毛端 *vāla-koti*、*vāla* は *vāla-patha*、*vā* は *vā* とある。
- (40) *vyūhasamāropitabuddhānusmṛitimukha* (晋)・唐經は「莊嚴念佛(三昧)門」、行願品は「刹那際莊嚴念佛門」とある。
- (41) *kāryasamāropitabuddhānusmṛitimukha* 晉經は「清淨事念佛三昧門」、唐經は「能事念佛門」、行願品は「一切法念佛門」となつてゐる。
- (42) 晉經は「淨心念佛三昧門」、唐・行願品は「自在心念佛門」とある。藏文は *sans rgyas rjes su dran paḥi sgo sems-* とあるから梵文は [citta]-*samāropitabuddhānusmṛitimukha* であるべき。
- (43) *karmasamāropitabuddhānusmṛitimukha* 晉經は「淨業念佛三昧門」、唐經は「自業念佛門」、行願品は「一切業念佛門」とある。譯の「一切の衆生の積集した業の影像を示現することに由つて、*sarvajagadyathopacitakarmaprātibhasandharanātayā*」を晉經は「見一切衆生諸業如鏡中像」とし、唐經は「知隨衆生所積業現其影像、令覺悟故」とあり、行願品は「能隨法界一切衆生所修行業、爲現其身令覺悟故」と譯してゐる。晉經の用いた「鏡中像」の語は中論、智論その他にもあるように空、無自性を示す譬喩として用ゐる術語である。
- (44) *vikṛvitasamāropitabuddhānusmṛitimukha* 晉經は「自在念佛三昧門」、唐經は「神變念佛門」、行願品は「一切神變念佛門」とある。

(45) *gaganasamrotiprabuddhanusmritimukha* 普經は「虚空等念佛三昧門」唐經・(行願品)は「(等)虚空(界)念佛門」となっている。

「行けよ。良き家の男子よ。實に南方への道においてサーガラムクハと言う名の地方に、(そこに)サーガラムグハと言う比丘(67)が住んでいる。(その許もとへ行けよ)。その(比丘)に親近して、質問せよ。菩薩(において)はどのよう<sup>(68)</sup>に菩薩行を學習すべきであるか、どのように修行すべきであるかを」。*[Gv. pp. 62, 12-15.]*

「良き家の男子よ。かの(サーガラムグハ)(68)比丘はおまえのために善友を明示するであろう。善根を資糧する因を「生ぜしめるであろう」。廣大なる資糧の地に「入らしめるであろう」(69)廣大なる善根のはたらく力を説くであろう。廣大な善根をもつ資糧の因を生ぜしめるであろう。廣大なる大乘の光の因を増長せしめるであろう。廣大なる彼岸に到ることを資糧する力を起さしめるであろう。廣大なる行の海に入ることを完全に淨化するであろう。廣大なる願の(集り)の環を淨らかにせしめるであろう。廣大なる普ねき門に到達する莊嚴を完全に生じさせるであろう。廣大なる大慈悲の力を増大せしめるであろう」。

かくして、豪商の息子・スタアナ青年はメーグハシュリー比丘の兩足を頭で禮拜し、メーグハシュリー比丘をいく百千回も右邊して、(そして)見仰いで、比丘の前より辭して往きました。(80) *[Gv. pp. 62, 15-22.]*

(46) *Sāgaranuka nāma dikpratyuddeśas* 《海の門》と言う名の地方、漢譯は「海門國」。

(47) *Sāgaramegha nāma bhikṣu* 《海の雲(あるいは、集まり)》と言う名の比丘、漢譯は「海雲比丘」。もし「海の集まり」と言う意をとるならば *Sāgara* は法の象徴と見做されるから先にもあつたごとく *sarvabuddhadharmamegha* 《一切佛法の集まり》となる。この比丘の法門が *Samantaneṭra-dharmaparīṣya* と言われる点からもこの寓意が窺われよう。

(48) *kalyāṇamītraḥ paridipaviśyati* に相當する漢譯なし。

(49) *[saṃjñavyiśyati]* 及 *[samavartavyiśyati]* とが梵本では前後しているものとみて譯す。

(50) *aneka-pataśhasakrivāḥ pradakṣiṅkṛityāvālokya ca meghapriyo bhikṣor antikāt prakṛantaḥ* 普經は「述

無數匝、眷仰願戀、辭退南行」、唐經は「右邊觀察、辭退而去」、行願品は「邊無數匝、愍觀瞻仰、戀慕而去」と譯している。

## 二 研究ノート

『大方廣佛華嚴經』が西藏名で、*Buddha-avatamsaka-nama-mahāvairocana-sūtra* (佛華嚴と名づける大方廣經) を意味するものであるが、梵名に *Aryagaṇḍavyūha-mahādharmaparyāyadyathalabhaḥ sudhana-kalyāṇamitraparyupāsana-caryākaḍeḥ* *Aryagaṇḍavyūho mahāyāna-sūtra-ratnarajāḥ* (聖なるガンダ(莖)部分)・ヴェーハ(莊嚴)の大法門よりそのままに取出した、スタアナが善友に恭敬親近する行と言う部分である聖なるガンダヴェーハ大乗經寶王》*Gv. pp548, 10-11* とある *Gaṇḍavyūha* もまた *Vaipulya* 方廣(經)の系列に屬するものであろう。そしてその内容からは *Gaṇḍavyūha* は入法界をすすめる譬喩 *Avadana* を豊富に含んでいる *Bildungsroman* でもある。大品般若ニの常啼菩薩 *Sadaparudita* の東行求道の因縁ともよく較べられる。(正藏八・四一七a)すでに故泉芳環氏の「華嚴に於ける善財童子に就いて」(日本佛教學協會年報七)に指摘されているようにスタアナの求道南詢の構想は *ディヴァ・アヴァダーナ Divyavadana*・有部藥事一三・一四にある、逝多林で波斯匿王のために説示された本生説話一般遮羅國・龍閣城の王子 *Sudhana* が妻の悦意 *Monohara* のあとを追うという一篇の古譚が一素材となっている。またその説話は『大事』第二 (*Mahāvastu*) に源を發することが認められた。このように譬喩と寓意の横溢した經典文學についてはどうしても「どのように敘述されているか(敘述形式)」と「なにを表現せんとしているか(表現内容)」との觀點から相互に考察すべきである。このことは非常に困難であるが、華嚴文學独自の情趣とそこから聯想を通して、象徴的に表現された華嚴思想を把握するためには必須のことであろう。この意味で研究ノートも一應、表現形式と思想内容とに大別して述べる。

## A 表現形式について

こゝに抄譯した「メーグハシュリー」章はマンジュシュリー・クマラプフータ (Manjuci kumārabhūta) (oodhisatya) (妙徳と言う青年(菩薩)・文殊師利童子) に南方遊行を勸奨されたスダアナ青年が、第一に指示された善友・メーグハシュリー比丘を訪問する一節である。この比丘の住處、南方道 Dakṣiṇāpatha のラーマバランタ國、あるいはスグリーバ山は無論實在ではなく物語上での假設に過ぎない。ラーマバランタが「極めて楽しい」を意味する如くこゝでは、はじめて法を信解し欣ぶ樂しみと言う思想的な寓意を汲み取るべきであろう。法藏(六四三—七二二年)は『探玄記三四』(正藏三五・四五六・六a)に「信地に欣ぶ所の故に可樂と名づく」と理解し、李通玄(六三—七三〇年)の『華嚴經論三四』(正藏三六・九五五b)には「無染寂靜を表わすを勝樂となす」と註釋している。なお晉經は「可樂國」とあるが、これは Ramagrāma 可樂聚落、羅摩伽國を想起させる。こゝは中印度、拘利族 Koliya によつて佛塔が建てられた佛舍利八分の一國である。(長阿含四遊行經末正藏一、三〇a、佛本行經十七、その他參照) また二三番目の善友に、晉・唐兩經には可樂城、無上勝長者が出てくるが、『羅摩伽經』(入法界品の別譯と見做されている)がこの善友に相當する處から始まる點からも『羅摩伽』の經名決定に關係があると思われる。行願品では樂瓔珞城・Nandihara nama nagara (Gv. 189, 1)となつてゐる。ガンダヴューハの主人公スダアナにしてもその出生因縁の所に (Gv. pp. 52, 11-53, 12) 七寶樓閣、七伏藏、五百寶器が涌出し、宅中が珍寶財物、諸資具で充滿したという話があり、それはスダアナの過去の積善 pūṇya-kūṣalamūla に依ると説かれてゐる。言うまでもなく Suchana (非常に富裕な) の名も歸敬偈にあるごとく、dharma-dhana 法財の豊かきをもつものに指示されるものを意味するに外ならない。しかも漢譯では略されているが、(豪商の息子) greshidaraka であるスダアナである。これらの表現からこの經典がすでに「富」に關心をもつ者を對象として豫想していた事が了解されよう。artha (實利) への關心を

通して dharma 《正法》へと言う表現形式を看過することはできない。少くともそのような表現法の設定を好む者が対象となつたと言えよう。Aryavagosa 馬鳴 (ADI-2 C) の作品 Saundarananda 《美男ナンダ》の最後に歡樂のためでなく寂靜・解脱のために Kavya 詩を作つたといふ「譬えば飲むために苦き藥を蜜とまぜたるもの如し、如何にして心に適ふものたらんかと (思いて)」(8章64偈) 松濤教授譯「大正大學研究紀要42」と説かれるがガンダヴェーハはもつと徹底したものである。表現形式よりいえば甘き藥であり、その内容は苦き蜜である。世間界と法界との關係もそのような表現を通して説かれる。このような問題はこの經典成立の文化史的背景と年代推定と言う重要な事柄に關係するのでこの小論で恣意を述べることは許されない。

以上のようにガンダヴェーハの中でたとえ實在の國、地方、村、園林、人の名稱があつてもそれは歴史的地理的事實から切り離されて、この物語を構成する上での一素材としての價值をもつものである。シナの註釋ではこれら固有名詞をも一々、訓詁註釋し教理に則してその意義を理解したのであるが、原意に則しての理解と言う點では附會の點も見逃せない。(この問題については高峰了州博士著『般若と念佛』(一九二—三に論じておられる))

### 象徴的敘述と説明的解釋

「すべて佛經は文のいとつたなきものなり、一つに短くいひとらるゝ事をくだくだしく同じことを長々といへるなど天竺國の物いひにてもあるべけれどいとわづらしうつたなし」(玉かつま十四)とは本居宣長の佛典批判である。特に大乘佛敎に冗漫な繰り返しの多い事はだれもが指摘する所である。しかし、こゝで問題なのは「文のいとわづらわしうつたなし」という所に止まらず「天竺の物いひ」が如何なるものであるかと言うことである。經典成立時代のインド的な思维と文學的情趣の表現法を理解せずして勝手に「いとつたなし」ときめつけることはできない。ガンダヴェ

一ハも同じような型式にはまつた羅列的な文章であり、變化のない、長い Compound 合成語の並列した冗長な叙述が多い。しかし一例としてガンダヴェーハの初めの *Parsamanḍalasaḡarah* (衆會の道場の海・海のような、大衆のあつまり) の章中 (Gv. pp. 6, 11-8, 17.) の叙述表現が萬華鏡をみているような獨特な表現があることも見落す譯には行かない。次いで *Simhaviḡimbīta-samādhī* 章でも、世尊が師子奮迅 (頻申) 三昧 *Simhaviḡimbīta nama samādhī* (獅子の頻申「あくび・のびあがること」と名づける三昧) に入つて、そこでの大莊嚴重閑 *Maḡavyāha kṡītagara* の描寫では形容修飾の語句が次々と擧げられてわれわれの連想に訴えるように華美絢爛な表現が横溢している。單なる形容詞では間に合わず、言葉自體が一莊嚴となつて大きな極彩色のモザイクを成しているような文章である。またこれが口誦される時には一定のリズムを通してこの莊嚴語が誦する者の心情に影響するものとならう。

釋道安 (三一―三三五) には「五失本・三不易」の翻譯論があつたことは有名であるが、ガンダヴェーハのこの章を理解する上に五失本 (胡語を秦語に翻譯するとき原型の失なわれる限界についての五項目) の中で (二) と (三) を依用しよう。(二) は「胡經尙質、秦人好文、傳可衆心、非文不合、二失本也」、(三) は「胡經委悉、至於歎詠、叮嚀反覆、或三或四、不嫌其煩」(または繁) 而今裁斥」である。(出三藏記集序八・正藏五五・五二b) このように梵文漢譯が煩雜な文省を略し、冗長なものを取意簡略し、教理を含む象徴的叙述や文彩を加えるために説明補足の譯をしたことを物語っている。

メーグハシュリー比丘の文中で最初に「宿世の善根より生じた最勝の行爲による加護を望んで、美味の食物をたべ」の一節は晋・唐經譯の梵本になかつたのか、漢譯で省略したものか、行願品では「身命を捐捨して飢渴の想なし」と譯された部分が「美味の食物をたべ」などに當る説明的な取意譯と考えられる。これは五失本の第二に相當するであらう。また、スダナが比丘を求めて、「東方と同じように南方へ、西方へ、北方へ、北東方へ……上方も……下方



をも見廻しました」と尋ねる叙述は漢譯では「十方」（晋經）とか「東西南北四維上下」（唐經・行願品）と譯して原文の冗長さを簡略にしているが、梵本に *daga-dig*、《十方》とか、*vidig*、《四維》と言う語などを使用していないことから推しても原文の素朴な表現のもつ時間的な含みが失なわれている。次にスダアナが比丘に如何に菩薩行を實踐すべきかについて十二の質問をするのであるが、これは前章の《Manjūgrīh》章で、スダアナがマンジュシュリー菩薩に對しての問いでもあった。梵文では合わせて三度 *Gv. pp. 57, 3-11, pp. 58, 18-24, pp. 59, 15-20*、同じ十二問がでていゝことになるが、この章では三譯とも一部省略している。もつともこの十二句はほとんど *synonym* と言へる、*prefix* のついた *gerundive* 句の繰り返しでこれを簡略したのは當然と言へる。これは五失本の第三の適用とみられるが、一方、この十二問に對應してメーグハシュリーが十一（あるいは十二）句の難事を擧げてスダアナを歎賞する點からは省略しない方が良いとも言へる。藏本は略してない。またこの章の最後の「スダアナ青年は：メーグハシュリー比丘をいく百千回も右繞して、（そして）見仰いで、比丘の前より辭して往きました」は晋經は「遶無數匝、眷仰願戀、辭退南行」、行願品は「遶無數匝、慇懃瞻仰、戀慕而去」と取意譯をしている。この句は善友を辭すときの常套句である。右繞は通常は一周か、三匝 (*triṅ*) *pradaksīṅkṛitya* である。ガンダヴユーハには *anekagatakṛitvah pradaksīṅi kṛitya* (*Gv. p. 46, 24*)、《いく百回も右繞して》もある。ここでは *anekagata-sahasrakṛitvah* と素朴な誇張表現となる。

二十一句の佛を憶念する法門では二門を除く外は全て、—*samatopitabuddhanusmṛitimukha*、《(によつて)生じさせられたる佛を憶念する門》と言う *Causative* で受動調の用法が繰り返えされる。漢譯では冗調子を避け、てか、このニュアンスを出していない。ただ「念佛(三昧)門」と名目を冠しているのみである。その代りにその單調を破るため、教理に則して説明解釋の譯が添加され文彩をも補っている。例えば②《*sarvajagat- (hgro ba*

thams cad-) 一切の衆生におこつて》は晉經では「一切衆生の遠離顛倒の」、行願品は「種種の増上意樂に安住せしむ」となつてゐる。(4)《dharma-(chos kyi-) 法より》は晉經では「諸法中に心に顛倒なき」、唐經は「法に安住せしむ」、行願品は「種種の如來究竟正法に安住せしむ」とある。(7)《kalpa-(oskal pa-) 劫によつて》は晉經では「諸劫に(おこつ)顛倒せざる」と譯つてゐる。(9)《ksetra-(shinthams cad-) 國土によつて》は晉經では佛刹を嚴淨する」とある。(10)《tryadha-(dus gsum-) 三世より》は晉經では「三世に顛倒せざる」となつてゐる。(11)では《arambana-(dmigs-) 所緣によつて》は晉經は「無壞境界の」である。(12)《ganta-(shi bas-) 寂滅によつて》は行願品では「一切性寂滅」と譯つてゐる。(16)《vyūha-(kun tu-) 莊嚴によつて》は行願品では「刹那際の莊嚴」である。(18)《citta-(sems-) 心によつて》は「淨心の」(晉經)、「自在心の」(唐經・行願品)となつてゐる。(19)は《karma-(las-) 業によつて》は晉經では「淨(ご)業の」、唐經は「自業の」と譯してゐる。

また Compound の語尾にある・viguddhi または・vyūha と言う語は漢譯では飾りの語句と見做すのか省略される。あるものは形容詞のように取り扱う。例えば《bodhisattvaniryanaviguddhi 菩薩の出離の清淨》は唐經では「菩薩出離の道」となり《bodhisattvamārgaviguddhi 菩薩道の清淨》は晉經は「清淨菩薩之道」、唐經は「菩薩清淨道」と譯されてゐる。《bodhisattvacarya-vaiṣṭyaviguddhi 菩薩行の廣大清淨》は行願品では「菩薩廣博淨行」とあり、《bodhisattvabhījanīharaviguddhi 菩薩の神通成就の清淨》は唐經・行願品は略されてゐる。《garīa-viguddhya 身體の清淨なによつて》は行願品は「清淨身を以つて」と譯してゐる。しかし例外もある。《yathāgāyajagadvijñāpithāgatatāraṇaviguddhya 樂ねがう所に隨つて衆生を教示する如來を觀ることの清淨に由つて》は晉經は「一切衆生の所應に隨つて悉く清淨ならしむ」、唐經・行願品は「諸衆生心の所樂に隨つて見佛せしむ、清淨を得るが故に」と譯されてゐる場合である。vyūha の場合では《vicitraparśamaṇḍalavyūha 美しき衆會の道場の

莊嚴をもてる》は唐經・行願品は「種種衆會の莊嚴道場」である。《vidha-buddhakṣetravijuddhibhavana-vyūhan 種種の佛國の清淨なる宮殿の莊嚴をもてる》は普經は「種種清淨莊嚴佛刹」、唐經は「種種國土」、行願品は「種種宮殿莊嚴國界」と譯している。《vipulaṃ samantamukhaniryāṇa-vyūham 廣大なる普ねき門に到達する莊嚴を》は普經は「清淨普門、莊嚴普門を」、唐經・行願品は「淨廣大莊嚴門」とある。以上例示した Compound は意味は抽象的になつても *viuddhi* や *vyūha* が主となる語である。漢譯で形容詞のように譯す根拠が明らかでない。梵文自體の特殊な用法か、もしくはは抽象的な意味を排して漢本では意譯されたものであろうか。

梵用語の中に思想上で重要な意義を含んでいるものに留意することは原意を把握するために不可欠の問題である。文中、《meghagriyaṃ bhikṣum anugavesamaṇaḥ pūrvaṃ diṣaṃ niryayāu/メーグハシュリー比丘をさがしなが  
ら東方へ行きまじた》また《paścimottarāṃ api diṣaṃ niryayāu 西北方へも行こた》*niryayāu* (*nir-ya* の第二過去)を用いている。この語は「へから出てへ行く」(to go out (from)→into (to)→, to depart from life)。*モニエルの SED, p 556c* の意をもち、「出離」を意味する。即ち「迷妄を出離して聖に入る」義が含まれている。この点からこの法門を智儼(六〇二一六六八年)の『搜玄記三四』(正藏三五・九一b)に「出離の始」とか、『探玄記』(正藏四五六a)に「創めて外凡を出す」と理解する意義も認められる。また同じく《*bodhisattvaniryāṇavigūḍhīparimārgaṇam 菩薩の出離の清淨を尋求すること*・(唐經では出離道)》も同じ例である。この語が「行く、到る」に重點が置かれると《*kathaṃ bodhisattva niryānty anuttarāyaṃ samyak sambodhau 菩薩らはそのようにして無上の正等覺に到達するか*》とか《*samantamukhaniryāṇa-vyūhaṃ saṃvardhayisyati/ 廣大なる普ねき門に到達する莊嚴を完全に生じさせるであろう*》と云う意味となる。エジャーソンの BHS D p303, ab. *niryāṇa* の項には *deliverance* にか *salvation* とを理理解して、例文として《*ye te āryāstāghamārgabhavanāvihāriṇaḥ ca na cāryanta-*

niryānavihariṇaḥ/Gv. pp 472, 12-13.》を擧げ、This is a distinction of Bodhisattva in the Mahāyāna. と註している。晉經では「修八正道、而不永出生死者」(正藏七〇。一四一五)と譯され、唐經では「雖修八正道而不求永出世間」(正藏四二四a五一六)とあり、行願品では「是雖修至聖道而不求永出世間者之所住處」(正藏八一九a一〇一一)に相當する。以上のように niryāya に基づく語は「迷妄を出離して解脱に到達する」と言う意を含む佛教独自の用語として使われる。

**譬喩表現** メーグハシュリー比丘が解脱力の自在によつて (adhimuktibādhapateyāt) 十方に多くの佛を見る叙述では一佛から多佛へと漸次、數量を増加する列擧の仕方でも大方に尨大な量の佛が満ちていることを見ると言う表現形式をとっている。この増加の表現は初めは十進法によつて自然數から、不可量、不可説の無限の數へ、次にジャンプ州 (jambūdvīpa) を中心とした四大州に屬する世界の極微の塵(の數)に等しい (caturdvīpakalokadhātuparamāṇurājāḥ saman) 如來を、更に佛國土の極微の塵(の數)に等しい (Buddhakṣetrāparamāṇurājāḥ saman) 如來を、と言う數量を現わすための一種の譬喩表現を用いている。一切處に佛を見ると言う要約した敘述では足らず、巨大な數量の觀念を具象化せんと漸増する數を羅列する。數に關してはガンダヴェーハの //Indriyegvarah// 章では koti 千萬から anābhīlāpyānābhīlāpyaparivarta 不可説不可説轉に至るいわゆる「十大數」に類するものが列擧されている。(Gv. pp. 132, 25-134, 18.) (晉經では阿僧祇品の如しと譯してゐる) また sarvabuddhabodhisattvāṅgūpraviṣṭānām (Gv. p. 135, 12.) へ一切の佛菩提の數に隨つて悟入することと云う算數法門もあげられている。メーグハシュリーの見佛で言う佛國土の極微塵(の數)とは聖なる數量である。世間 lokadhātu の教の増大に伴つて法界 dharmadhātu の數に移してゐる。この極微塵の取扱は ekaparamāṇurājasi sarvadharmadhātupratibhāsavijāptisamdarśanam (Gv. pp. 7, 24-25.) へ一切の極微塵の中に一切の法界の影像を示現することと云うような用法ではなく、極微塵と言

う微細を素材として逆に極大な數量を表わさんとする譬喩となつてゐる。また、文中に比丘が「慧と信との(兩)眼の法の清淨によつて」(*cakṣur-mati-graddha-nayavignudhaya*) 一切の方處の佛國土に如來を見ると言う敘述がある。佛にまみえることの條件として慧 *mati* と信 *graddha* との教えを兩眼 *cakṣus* に譬えたことは適切な比喩である。晉經では「清淨なる方便の慧眼を速得する」とあり、唐經・行願品は「信眼清淨」とあるが明確にこの意味がとられてない。梵語で基本の數を現わすのに數詞を用いず、具象的な名詞で代用する場合があるが一例えば一は *candra* 月、二は *cakṣus* 眼、三は *agni* 火、四は *sagara* 海、七は *ṛṣi* 仙人、また、群、集りを *kula*, *yūtha*, *varga*, *megha*, *vyūha*, *jāta*, *maṇḍala*, などで表現する。こゝではこのようなシンボリカルな表現として「(兩)眼」を用いたのは優れた除喩であり、また見佛の條件として慧と信との重要性を示すものであろう。また二十一の佛を憶念する門の最後の法門である「虚空によつて生じさせられたる念佛門」ではその所以として「如來の身雲によつて形ちづけられた法界の虚空を見あげることによつて」(*tathāgataśimba-megharacita-dharmadhātu-gaganollakanataya*) と述べられる。こゝでは如來身と法界とが、雲と虚空との比喩で表現されている。

次に譬喩表現ではないが二十一の念佛門中第二十に神變より生じさせられた念佛門が擧げられ、その神變の内容として、一切の諸方處に「残りなく一切法界にナリニー蓮華のいつぱいに擴がる廣大な佛の神變 *agesasarva dharmadhātunīnipadmaparisphuṭa vipulabuddhāvikurvita* が説かれてゐる。 *nalini* (あるがは *nalina*) も *padma* も共に *Nymphaeaceae* 科の *Nelumbium speciosum* で大輪の蓮である。こゝでは *nalini* *padma* の一語として譯した。モニエルの *SED* p 530b. では *nalina* に註して (from *nala* because of its hollow stalk?) とある。論文「Sāundarananda における植物文學」(木村秀雄教授著、日本佛教學會年報二五號)には十章第二四詩頌の *padma* と五章五二詩頌の *nalina* を擧げ、*nalina* の語義として「莖をもてるもの」と解され、水面を離れて華・莖

が出ていると見られている。モニエルの SED p530b. *vyā nalinī* は lotus flower or water-lily (the plant or its stalk), an assemblage of lotus flowers or a lotus pond) とある。論文「印度における蓮華喩の研究方法」(——特に法華經を顧慮して——故本田義英博士著、哲學研究二三五)では法華經の白蓮華 *pūṇḍarīka* が般若空觀的な不故不著の清淨を現わす喩として用いられ、ひいては華嚴經においても人中の蓮華として清淨な菩薩行の實踐者を意味すると説かれている。これと對照してこのガンダユーハにおける「法界に蓮華がいつばいに擴がる神變」と言う蓮華の用例は『華嚴的』と言えよう。これは第十四の念佛の門の「廣大なること」の内容が「一々の如來が法界に結跏趺坐していつばいになる佛身が見られることによつて *ekāikatathāgatadharmadhātuparyāṅkapisphūtabuddha-atiravijāpṛtā*」と表現されることも關連するものであり、「佛華嚴」即ち蓮華藏世界や、佛華嚴三昧などの基本形と考えられる。この神變と關係する『雜阿含二三』(*Divyāvadāna*, p 401, 14. に相當)に叙述された舍衛城の佛の神變を擧げよう。「又復、佛、舍衛國に住したまふ時、如來大いに神力を作す。種種變化し諸佛の形を作し諸方に滿在し、乃ち阿迦尼吒天に至る。我(寶頭盧のこと)、爾の時、亦、中に在つて如來の種種變化神通の相を見る)。(正藏二、一六九)ここに *Divyāvadāna* には *buddhāvataṃsaka* と云う語も用いている。これは先の神變の一素材と見做される。このように法界に一切諸如來が遍滿する廣大なる神變が池上空に華・莖をいつばいにして擴がる大輪の蓮華として譬えられる。ここに『華嚴』の名の原意があり、*buddhāvataṃsaka* 《佛の集まり・花環》とか *gāṇḍavyūha* 《莖・部分の莊嚴》の意も漸次明確になると思われる。ガンダユーハの *Sagaramegha* 章に大海中より大蓮華が涌出する叙述があり、その蓮華の一部として《mahāvāidyūramaniratnāvataṃsakaṃ (Gv. pp. 64, 16-17) 大きな瑠璃(猫睛石)の寶石のアバタムサカを(もてる)》とあり、唐經では「吠瑠璃寶爲藏(明本は華)」、行願品は「毘瑠璃摩尼王寶爲臺」とある。 *avataṃsa* または *avataṃsaka* には集まり、群れ、花環、環飾り、耳飾り、耳環

の意味がある。これと同じような蓮華の話はガンダヴェーハでは Gv. pp.337, 1-2 Gv. pp. 408, 9-10 にもあり、この二つの偈中では池中より千葉の蓮華が出現し、各々寶石の葉、莖、藏、鬚、葉が備っている。その中で臺は *karpika* である。*karpika* または *karpika* は耳をもてるもの、圓い隆起部、中心部、環、耳環(飾)もしくは蓮華の *pericarp* (苞、毬、果被)である。臺に當る語であるが *avatamsaka* と同義の用法であろうか。このような事の解決は今後の課題として残されよう。

#### B 思想内容について

思想内容の問題は比丘の *tathagatan pagyami* 《私は諸佛を見る》とその法門である *Samantamukhā sarvāram-  
bahāvijñaptisanaivasaraṇalokāyāni buddhanusmriti* 《普<sup>あま</sup>ねき門(を)、一切(の佛)の境界を示す法會を見ること  
において佛を憶念すること、(普門光明觀察正念三昧(普經)、憶念一切諸佛境界無礙智慧普見法門(唐經)、憶念一切諸  
佛平等境界無礙智慧普見法門)の方便功德としての二十一の *Buddhanusmriti* とが中心である。(一)この法門が『搜  
玄記』以來、十住位の初發心 *Prathamacittotpādika* 住に配釋されることが習わしとなっているが、それがガンダ  
ヴェーハ自體に企圖されていたかと言う疑問と(二) *Buddhanusmriti* の思想背景を通して、この二十一門の特色を  
みることに(三)この法門と對蹠的な唯心的念佛・見佛が説かれるガンダヴェーハ中の解脱長者 *Muktaka gresṭhin* の  
法門との比較などを考察する。しかし、紙面の關係でいまは割愛して次號に載せたい。〔未完〕

—— 妙峰孤頂草離離(碧巖二十三則) ——

この小稿は龍谷大、高峯、木村兩先生の研究指導に依っている。