

## サーガラ・メーグハ比丘の法門

— ガンダヴェューハの思想史的研究のための覺書 その二 —

小林 圓 照

## はじめに

法を求めて南詢するスタアナ青年はメーグハ・シユリ  
 ーハ雲の徳▽比丘のもとより辭して第二の善知識、サー  
 ガラ・メーグハ海の雲集▽比丘を訪ねる。このような  
 スタアナの不斷に眞實を追求する過程がヘーゲルの現象  
 學 Phenomenologie にも譬えられるようであるが〔華  
 嚴思想〕中村元博士論文「華嚴經の思想史的意義」(八八頁)ど  
 うであらうか。

ガンダヴェューハの中で先の善友から次の善知識へと導  
 入する部分の構成を考察することは看過できない問題で  
 ある。例えばこの章ではスタアナ青年はメーグハ・シユ  
 リー比丘に教示された二十一の念佛法門を想起しつつ次  
 の比丘を尋ねるものである。この態度を澄観は先の比丘

の教を正觀するのは「故を<sup>ふる</sup>温<sup>たづね</sup>る」ことであり、後友を  
 求めて進趣する意欲は「新しきを知る」のである。また  
 スタアナが「學んで能く思う」が故に所得があり、「思  
 つて能く學ぶ」故に疲惫なく進むのであると『論語』の  
 言葉で説明する。また涅槃の近因としての四事を例に引  
 いて、スタアナは念佛門を「正念思惟し」、「如説に修行  
 する」と同時に、先の比丘の指示、即ち次の善知識が  
 「善根を資糧する因を生ぜしめるであろう」とか「廣大  
 なる行の海に入ること完全に淨化するであろう」など  
 と勧めたことにより、次の「善友に親近し」、「正法を聽  
 聞せん」とする。そして後友の教も先友の指示に合致す  
 るのである。澄観はこのような関係を前後の比丘の教示  
 が互に鉤鎖となり、前後の善友が主伴交參すると言う。  
 スタアナからいえば趣入により到達があり、究竟の内に

趣入がある、「向」中に「果」を含み、「果」の内から「向」が起される。以上の如き構文を考察するとき華嚴における實踐の基礎とされる「行布即圓融、圓融即行布」の立場をここに汲みとることができよう。もし、この點を拈華の禪に求めるならば『臨濟錄』にいう「童子善財も皆な求過せず」の語に盡さる。臨濟の看經の眼で把握された所謂「非神話化」Entmythologisierungの一句であろう。

さてこの章のテーマは「教法 Dharmā と海 Sāgara 喩」とに貫かれ、「大本の華嚴(普眼經)」といわれる經典觀が示される。尙、堅意の『入大乘論上』(正藏三三・三八b-c)に毘佛略 (Vaiṣṇava) の教證としてこの章と同内容のものが引用されるが善友の名は海幢比丘となっている。比丘の觀海を大海三昧と呼び、普眼經の喩が小異する(『演義鈔』が指摘している)點などから、この章の取意要約の文であると推定される。資料テキストは前號に擧げた梵 (pp. 62, 26-67, 22)・藏 (Si. 101a-105b)・漢 (晉經・正藏六九〇a-六九一c、唐經・正藏三三五a-三三六b、行願品・正藏六八〇c-六八二b)を用いたが、ただ京都大學所藏(榊亮三郎博士將來)のA (Leaves. 43b-47b)・B (Leaves. 51b<sup>3</sup>-57a)の兩本を加えて、鈴木・泉梵本を讀む上に参照と

した。

### 一 譯註

サーガラ・メーグハ比丘を訪ねて

かくして豪商の息子・スダアナ青年は先の善友(メーグハ・シュリー<sup>(1)</sup>雲の德<sup>(2)</sup>比丘)の教示を想い起して、かの智慧の光明を憶念し、菩薩の解脱を思惟し、菩薩の三昧法を清淨にし、菩薩の海の(ように豊かな)教説を觀察し、諸佛を見奉る方處を切望し、諸佛の海を正念し、諸佛の集會に向つて親近し、信解しつつ、諸佛が不斷に出世されるのを憶念し、佛の教法・軌則に隨つて實踐し、諸佛の虚空(の如き境界)を見廻して、そうして次第にサーガラ・ムックハ<sup>(3)</sup>海への入口<sup>(4)</sup>という地方のサーガラ・メーグハ<sup>(5)</sup>海への雲集<sup>(6)</sup>比丘の所を指して往きました。サーガラ・メーグハ比丘の兩足を頭で禮拜し、比丘を右邊してのち(比丘の)面前に合掌し、起立して次のように言つた。(Gv. pp. 62, 26-63, 8)

註

(1) 鈴木・泉本は lokam とあるが、京大所藏A本はこの一句が缺け、B本は lokam とある。藏譯本は ye ges suat ba とあり漢譯三本の「智慧光明」に相当する。藏・漢所譯の原本は jñānālokam となつてゐたものか。

(2) buddha-paramparām (諸佛が次々と相續することを)の

意。晋經は「一切佛次第興世」、唐經は「諸佛出現次第」、行願品は「諸佛出現」、藏譯本は *gcig nas gcig tu brygyud pa* とある。前章に *tathagatataparāhpari-samudāgama* 〈如來が漸次に出現すること〉の句 (*Gv. p. 61, 23*) があるが、この用法の術語化か、*-samudāgama* を失ったものか。

- (3) *Sagara-mukha (nāma) dikpratyudēca*. 漢譯三本とも「海門國」藏譯は *phyogs kyi ljongs rgya mtshohi sgo*. 〈海への入口〉と言う國とは教法の海への入り口の意。『探玄記』は海門國について「此國近在南海、城門向海故名也。又表觀海門開見治地法界故」とあり、『判定記』は「脩治(あるいは徳)心海之方便故曰海門、此國正當南海口故」と釋し、『澄觀疏』『行願品疏』は「海門國者彼國正當南海口故、表觀心海深廣爲治心地之(深廣)門」と述べている如く、どの釋も治地住の法海を觀する門戸と見做している。ここから南方街道六十由旬の所にサーガラ・テイーラ(海岸)というランカーへの路があると、この章の終りにある點から、*Conjevaram* あるいは *Negapatam* に比定される達羅毗荼國の首都・建志補羅 *Kāncipura* (『西域記十』)と見做すこともできよう。『三藏法師傳四』では「建志城印度南海之口、向三僧伽羅國(セイロン)水路三日行到」とある。

- (4) *Sagara-megha nāma bhikṣu* 漢譯は海雲比丘、藏譯は *dge slon rgya mtshohi sprin*. 〈海の雲集〉と譯して

*dharmasagara-megha* 即ちダルマなる海のあつまりと云う寓意にとつた。(『禪學研究』前號の「メーグハハンユリー比丘の法門」一六一頁、註(7)参照)

法藏(六四三—七一)は(A)〈海の雲〉として、比丘が海岸に在つて緣起の大海を觀するに海上の人の莊嚴の過く覆えること雲の如しと見る所觀を名としたと解し、あるいは(B)〈海と雲〉とみて、海とは比丘の内具の徳の深廣であること、雲は應機の法雨を降らすものとし、または(C)境(深廣なる法界の海)と智(周遍する大智の雲)とする。慧苑(七一—七七)は(B)の解釋をし、李通玄(六三五—七三〇)は『新華嚴論』、『決疑論』で(C)を内徳とする比丘の立場で(B)と同じ見解、澄觀(七三八—八三九)も同趣。

\* 尙、この一文節はスタアナ青年が前比丘の法を想念しつつ、次へと云う導入部であるから、唐經は「正念觀察：門」の句、行願品は「隨順所有(あるいは所見)：門」の句を連ねる。晋經は梵本と句が一致しない、取意して略したものが。

「聖者よ。私は無上の正等覺に向つて出發して、無上の智慧の海に趣入しようと望んでいます。しかも、いかにして菩薩らは世間の家から轉出して如來の家門に進んで行くかを私は知らない。いかにして菩薩らは輪廻の海を渡つて一切智(佛)の智慧の海に到るかを、いかにして菩薩らは凡愚の人々の住地を離れて如來の種姓に生れ

るかを、いかにして菩薩らは輪廻の河流を出て菩薩行の河流に入るかを、いかにして菩薩らは生死流轉の海(に越く)生き方の車輪を止めて菩薩の行と願との兩輪を轉ずるかを、いかにして菩薩らはあらゆる悪魔らの衆會を打ち滅ぼしてすべての諸佛の集會の根源を明らかにするかを、いかにして菩薩らは渴愛の海を干し上げて、大悲の水を増量させるかを、いかにして菩薩らはあらゆる苦難處と悪趣の世界である墮落の門を閉ざして涅槃である天國の門を開くかを、いかにして菩薩らは三界の城門を破壊して一切智の都市の門扉を開くかを、いかにして菩薩らはあらゆる生活に資する道具への渴愛を放棄してすべての衆生を攝取・利益しようとする願望を起すかを、私  
は知らない。』 [Gv. pp. 63, 8-18]

註

- (5) 晉經は「菩薩云何離<sub>二</sub>生死性<sub>一</sub>、得<sub>二</sub>不退轉如來家<sub>一</sub>」と取意譯をしてゐる。行願品はこの句の前に梵、藏譯、他の二漢譯にない「菩薩云何能具<sub>二</sub>菩薩行<sub>一</sub>長<sub>二</sub>業菩提種<sub>一</sub>」の一句がある。この一句が他の句と較べて迷・悟相對でない點からも附加されたものであろう。もしこれについて推測が許されるなら、次に出る比丘の答への「若諸衆生未曾修種深固善根則不能發阿耨多羅三藐三菩提心」(行願品)の句を豫想するものであり、『探玄記』にも「一各<sub>二</sub>、謂背<sub>レ</sub>凡向<sub>レ</sub>佛、捨<sub>レ</sub>生死<sub>二</sub>向<sub>二</sub>

佛果」<sub>一</sub>と指摘しているような二元的、對立的な表現法を避ける意識が行願品には含まれて見ると見るのは穿ち過ぎるであらうか。

- (6) 晉經は「滅<sub>二</sub>諸趣輪<sub>一</sub>滿<sub>二</sub>諸願輪<sub>一</sub>」、唐經は「云何能破<sub>二</sub>生死輪<sub>一</sub>成<sub>二</sub>三善薩願輪<sub>一</sub>」、行願品は「云何能壞<sub>二</sub>生死輪<sub>一</sub>成<sub>二</sub>三就大願輪<sub>一</sub>」<sub>二</sub>とある。漢譯では滅・破・壞と滿・成・成就との對照となつてゐるが、*nivartante* (止めて)と *avartante* (転ずる)との對句に譯した。漢譯には行願の輪の意味が出ていないが、*bodhisitva-caryāpranīhāna-cakre* と藏譯の *byan chub sems dpaji spyod pa dan smon lam gyi hkor lot* との意に沿つて「菩薩の行と願との兩輪を」とした。『行願品疏』は大願輪を釋して「大願輪者盡<sub>二</sub>衆生界<sub>一</sub>窮<sub>二</sub>無際<sub>一</sub>故(華嚴疏は「窮<sub>二</sub>三際<sub>一</sub>無<sub>レ</sub>有<sub>二</sub>終始<sub>一</sub>故、」<sub>二</sub>とある)」、衆生界盡、大願方終、故對<sub>二</sub>生死<sub>一</sub>以<sub>レ</sub>立<sub>レ</sub>輪稱」と言う。
- (7) 「すべての諸佛の集會の根源を」と譯した所は鈴木・泉本は *sarva-buddhamāṇḍala-prabhavam* とあり、京大所藏 B 本は *bhavanam*。A 本は *prabhavanam* となつてゐる。漢譯は「佛功德」(晉)、「佛境界」(唐・行願品)に當り、ここでは A 本を採つた。
- (8) *sarvaśaṅgāpāya-durgatī-vinīpāta-dvārāṇi* 「諸惡道」(晉經)、「衆難惡趣」(唐經)、「三塗八難門」(行願品)。  
*upādāyanti sarvajagat-saṅgraha-prāṇḍhim* に當る部分は晉譯「發<sub>二</sub>弘普願<sub>一</sub>攝<sub>二</sub>取衆生<sub>一</sub>」が原文に近い。行願品は終りに「唯願慈哀爲<sub>レ</sub>我宣說」と補意してゐる。
- (9)

\*尙、この一段は凡から聖への法要を略問する十箇の對句であるが、『捜文記』、『探文記』は前五句を自利、後五句を利他の菩薩道を質問するもの、あるいは初句は轉位に約し、他は喩說である、とも理解している。

このように問われたとき、サーガラ・メーグハ比丘はスダ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た。まことに、良き家の男子よ。深くおろされた善根のない衆生らには正覺への望みを起すことはできない。普き徳善の光明への入口を得ている衆生らと、方便の胎藏と正道なる三昧と智慧の光明とに照らされた衆生らと、廣大なる福德の海の資糧を聚めている衆生らと、あらゆる白淨法の一つ一つを積集して全く懈怠なき衆生らと、あらゆる善友を守護し親近して疲厭しない衆生らと、生命を氣にかけない衆生らと、あらゆる財物への愛着を離れている衆生らと、高低のない大地のように平等な心をもっている衆生らと、本然の慈悲と情愛に隨順する衆生らと、一切の有情の世界に共に生活しようと越く衆生らと、如來の境界を望む衆生らには正覺への望みを發起することができる。」

即ちあらゆる衆生を救済しようとして大悲の心を起し、あらゆる衆生と等しく交わるために大慈の心を起し、あらゆる衆生の苦の集りを滅しようとして安樂の心を起し、あらゆる不善の法を斷じようとして饒益の心を起し、あらゆる怖れより守護するために哀愍の心を起し、あらゆる障礙を除くために無執着の心を起し、あらゆる法界にいつばいに擴がるために廣大なる心を起し、虚空の如き集會の到るところに隨行・往詣するために無限の心を起し、三世に盡きぬ智を遍滿するために清淨なる心を起し、あらゆる障礙の知を滅して、一切智(佛)の智慧の海に到達するために智の心を起すのである。

[Gv. pp. 63, 23-64, 6]

#### 註

- (10) この部分が梵、藏譯と異なり漢譯三本は問答體となつてゐる。例えば唐經では「善男子。汝已發三阿耨多羅三藐三菩提心一耶。善財言唯。我已先發阿耨多羅三藐三菩提心」  
 bodha = bodhi, (Buddhist Hybrid Skt.)  
 samantamukha - kuṣālavabhāsa - pratibhānam, dge bahi rtsa ba sgo kun tu snan bar ba tu thob pa dan.  
 「得普門善根普照光明法門」(普經)。「得平等無礙境界(普門善根光明)照」(行願品(唐經))。京大A・B本は「kuṣāla-  
 であるが kuṣālanīla であるべきか。『探文記』はこの句を「普門普照等多是前功德雲所得法。亦是宿有普賢種性故也」と釋し、同じく『澄觀疏』「行願疏」も總結の句と見て「宿植普賢無碍法門、成三種性」故」と理解している。『刊

定記』は「普門善根光明」を釋して善根となる一行を修せば即一切行であり、一々の行時に智慧明了となるのであるから光明と呼ぶと言う。

(13) 以上の一節は衆生が菩提心を發起する十一の條件である。

『探玄記』は能發の徳を顯わすと述べ、『行願品』『澄觀疏』は「善友に親近する」という一句は能發の緣であり、他は因であるという。『搜玄記』が次の十一菩提心に對して自力を中心の説かれたと解するのは限定した見方であろう。

(14) ここに説かれた發菩提心の勝相である十一句を整理すると、

梵 藏 晉(唐・行願)

- 1 mahākaraṇā-citta śhīṅ rje chen poḥi sems 大悲心
- 2 (mahā)-māitri-citta byams paḥi sems 大慈心
- 3 sukha-citta bde baḥi sems 無疲倦心(安樂心)
- 4 hita-citta pham paḥi sems 饒益心
- 5 dayā-citta brtse paḥi sems 無畏心(哀愍心)
- 6 asaṅga-citta chags pa med paḥi sems 無礙心(無著心)
- 7 vipula-citta rgya chen poḥi sems 廣大心
- 8 ananta-citta mtshah yas paḥi sems 無邊心
- 9 vimala-citta dri ma med paḥi sems 廣心(寬博心、無垢心)
- 10 viçuddha-citta rnam par dag paḥi sems 清淨心
- 11 jāna-citta 智心(智慧心、大智心)

法藏はこの十一心を初めの四心を「生を攝する心」とし、(1) 現苦を救い、(2) 現樂を授け、(3) 當苦を滅し、(4) 苦因を除くと

解し、次の二心を「障を滅する心」とし(5)煩惱障を斷じ(6)所知障を除き、次の二心を「理を證する心」と呼び(7)正證と(8)後得に當て、最後の三心を「佛に赴く心」とし(9)佛身を見、(10)佛量智に順じ(11)佛の理智を究めると理解する。また澄觀は大慈悲心(前五)、深心(次四)、直心(後二)の三心に配するのは卓見である。また四弘誓願に順じて釋することもあげているが、要約せば「發大悲心」の一句に盡きるといふ。

更に澄觀はこの菩提心が治地住の菩薩の十心に多く同ずるものであると言ふ。この章が至相大師(五五七—六四〇)以來、華嚴の十住品の十住中の第二の治地住に配釋されるのが常套になつてゐる點からも一考を要するであろう。cikṣāsanuccaya p.153, 11-15 じ《Ratnolka-dharaṇi》として引用される十心と晉・唐兩經と關連のある十地中の第二離垢地の十善道のあとに説かれる十心(近藤本四二頁)を對比する。

gikṣāsanuccaya. Daçabhūmika- 晉・唐	澄觀演義
hita-cittata	大慈心 利益心 2
sukha-	大悲心 大悲心 1
dayā-	樂心 安樂心 3
snigdha-	安住心 安住心 4
priyā	歡喜心 憐愍心 5
anugraha-	度衆生心 攝受心 8
araksā-	守護衆生心 守護心 6
sama-	我所心 同己心 7

(9) acarya- // 師心、師心 9  
 (10) gasti- // 如來心、導師心 10

以上のごとく澄観が『演義鈔』で菩提心に配當しても sukha-  
 a-, hita-, daya- などが一致する程度であり、その點、土地  
 の第二地とは緊密に關連していることが窺われる。むしろ、こ  
 こで看過してならぬことは一致しないもの、例えば asanga,  
 vipula ananta, vimala, vicuddha などの術語がふんだんに  
 ガンダヴェューハの内に使用されている點を注目することが、こ  
 の聖典の獨自なものを知る鍵となるであろう。

「良き家の男子よ。私は滿十二年の間、このサーガラ・  
 ムックハ、海への入口Vという地方に住んでいる。そしてこの大海を對象として觀察して、即ち、大海の廣博であつて量りがたいことを思惟して、大海が無垢で明淨であることを思惟して、大海が甚深であつて底を測りがたいを思惟して、大海が順次に底が整つていることを思惟して、大海が多數の寶石の庫で多彩に裝飾されていることを思惟して、大海の水量が無量であることを思惟して、大海が不思議で輝かしい色彩をした水の色に差別があることを思惟して、大海が數限りない生物の住居であることを思惟して、大海が色々な奇異な大動物が住んでいる處であることを思惟して、大海が大雲に覆われていることを思惟して、大海の内は滿ちて海水でいっぱい

なつていることを思惟し觀察していた」。

「良き家の男子よ。かくのごとく私が思惟し、また、更に他の誰もこの世間でこの大海より以上に、もつと廣大で、もつと博く、より無量で、より深甚で、より色彩の鮮やかな海を見ることはあるまいと、良き家の男子よ。そのように私が充分に心に思念し了つた時に、大海の底から大きなパドマハ水蓮華Vが湧出してきた。そのパドマは無勝無比のマニ寶をインドラニール寶石ハ青玉石Vとバジラハ金剛石Vの莖をもち、バードゥルヤ寶ハ瑠璃Vの大きなアバタムサカハ華Vをもち、ジーヤンブーナダの黄金でできた無垢で廣い花瓣をもち、隨時に覆る沈水香と白檀の蕾で莊嚴され、アシユマ・ガルバハ瑪瑙ハ翠玉Vの花絲をつけた海のように廣く大きな臺をもつてゐる。百萬のアスラハ阿修羅V王らによつて支えられたダンダ・ガルバハ莖藏の意であるが根莖が球根かVをもち、百萬のマニ寶で彩られて輝く寶石の網で全く覆われている。(そのパドマに) 百萬のナーガハ龍V王らは香水の雨を降らし、百萬のガルダハ迦樓羅V王らは璽珞とマニ寶の繒帶帶と眞珠の首飾りを口に銜えて垂らし、百萬のキンナラハ緊那羅V王らは饒益の心をもつてよく觀察し、百萬のマホーラガハ摩睺羅伽V王らは顔を垂れて親近・奉仕し、百萬のラークシャハ羅刹V王ら

は身體をまげて禮拜・恭敬し、百萬のガンダアルバ<sup>80</sup>乾闥婆<sup>81</sup>王らは色々の樂器の合奏で讚歌を唱つており、百萬のデーヴァ<sup>82</sup>天<sup>83</sup>王らは香水や花環や燒香や煉香油や粉末香や、衣服、傘蓋、幢、旗幡などを雨降らし、百萬のブラフマン<sup>84</sup>梵<sup>85</sup>王らは頭を下げて親近し、百萬のシユダア・アバーサカーイカ<sup>86</sup>淨居天<sup>87</sup>王らは合掌して敬禮しており、百萬のチャクラ・パリバルタ<sup>88</sup>轉輪王<sup>89</sup>人王らは七寶をそれぞれ捧げて供養し、百萬の海神の王らは海より踊出して敬禮をする<sup>90</sup>。〔Gv. pp. 64, 7-65, 1〕

(15) 十二年間の觀海を各經疏は古人の説として「十二因縁の大海を觀察する」という。「搜玄記」には「緣起の法門を見る」とある。

(16) *vimala-prasamanatam* この一句が漢譯三本に缺けている。

(17) *anupūva-nimna-sustitam* 「漸漸（唐經は次）深廣」（晋・唐）とあり、行願品は原文に相應しない（思惟大海）同一「鹹味」の句がある。

(18) *varisakanthapramānatam* 「無量水聚」（晋）、「積無量水」唐「（五）納衆流」（行願品）とある。

(19) *mahāmegha-praticchannatam* 「大雲彌覆」（晋）、「能受大雲所雨之雨」（唐、行願品）。

(20) *antarāpūrnatam* 「未曾増滅」（晋）、「無増無滅」（唐）、「究竟恒滿無増無滅」（行願品）。

(21) 以上のように大海洋の特質を *Dharma* 即ち華嚴を中心とする大乘の教の根源の意とすると、「新華嚴經論」、「判定記」に注釋するように廣大な教とか、甚深の教理とか、大悲の大水とか、教化の對象の多いとか、不増不減の永遠の眞理であると言う陰喩であることが明らかになる。このような法と海との對比は、阿含あるいはこれに相當するパーリ聖典、あるいは大乘經典にせみられる。即ち大海の八あるいは十の功德とか不思議として挙げられるもので、例えば増一阿含の八難品、中阿含の阿修羅經、法海經、海八德經、また律關係では遮說戒犍度など、あるいは大般涅槃經（三三）などにも説かれ、彌蘭陀王問經では涅槃の四德の譬喩として大海の四德が擧げられる。更に華嚴關係では十地經の囑累品に十地と離れて佛智なしという比喩として、大海の十相を用いている。

「搜玄記」は「事海を廻して十地の相と爲す」と解し、「探玄記」は「十地の大海十相と同あり別あり」とし、澄觀は十地のは智海の十義であり、いまは悲海を言うものであるから小異ありと解釋している。また、前述した十住中の治地住に説かれる十心とも對比している。尙、前説の海喩が一貫して類似しているのに較べ、ガンダヴューハのは少し内容が異なる。行願品などはその點に留意して、他の十喩の句を借りている。十地經の原文と照して類似するものはあるが原文で全く一致するものはない。

(22) 德雲比丘の觀佛、念佛の實踐的基礎として「靜思經行」(*ca-nikraṇyānaṅga*) が般舟三昧、一行三昧を修するものと理解

されたように、ここではこの比丘が海門に住して海を対象としてより *yonīṣaḥ cintāmanasikāra prayuktasya (mahāsaḡarasayādhastān) ……* に至る部分が觀法海の要である。

- (23) 「探文記」は「蓮華の出るを見るは眞の法界に依つて淨土集成するを明す」と注し、「澄觀疏」はこれを出現の事に託して法を表わすもので「深く心海法海を觀るを以て則ち心華行果、自然に敷榮し、無漏の性徳、備らざるはなきが故に」と理解してゐる。

- (24) 「伊那尼羅寶」(晋)、「因陀羅尼羅寶」(唐)、「帝青願瓶迦」(行願品)。

- (25) 以下、水蓮華の體相の莊嚴を述べる文は、possessive adjective compound. に解した。

- (26) *avatamsaka* 晋經はこの句なく、唐經は藏、(明本は華)であるが、「判定記」が「華」としているから一應「華」を採る。行願品は「台」である。

- (27) *kesara* 鬘 (「判定記」に鬘とあるのは誤字であらう)。

- (28) *danda-garpha*. 以下「探文記」は衆生世間の莊嚴と見做す。

これより以下に行願品のみが「凡所莊枝。周圍無際、光榮四照、彌覆大海。百萬欲天王、普雨種種天寶天華、天鬘、天香、天麝香、天塗香、天末香、天妙衣服、天幢幡蓋、如雲而下」の一文があるが、これは海雲 *Sagara-megha* を「海上の人法の莊嚴の遍く覆えること雲の如し」と「探文記」などに理解される「海を覆う雲」の考えに従つて、文を少し變

形したものであつて百萬欲天王、以下はガンダアルバ王の次のアーヴァ王を移したものである。

- (30) 漢譯三本は「百萬羅刹王」とある。

- (31) 晋・唐兩經はこの句なく、行願品のみ「百萬緊那羅王起二饒益心、(この句は梵文と合う) 百萬摩睺羅伽王起二清淨心二恭敬禮拜、百萬人王、起殷重心合掌瞻仰」とあり、起清淨心と百萬人王以下は添加したものであらう。

- (32) 晋・唐兩經は「夜叉王 (yakṣa-hindra)」である。

- (33) *vilepana* (塗香) サフラン、麝香などを材料にして煉り合せた美粧用のクリーム状のもの。

- (34) 行願品のみブラフマン王の前にある。

- (35) 行願品のみが海神の次に「百萬主火神、各持二種種妙寶二莊嚴」の句が添加されている。

\* ここに説かれる大パドマ湧出譯について考察すれば、如來の説法に關連して眞理の海から *Dharma* の結晶として大蓮華出現する。この様な話に類似するものは *Divyavadana*, *Lalitavistara*, 法華經の見寶塔品、提婆達多品、妙音菩薩品など、華嚴經では特に盧舍那佛品、十地品(法雲地)、入法界品の他の二、三箇所にも窺ひ知ることが出来る。この章について言えばその表現形式において、そのパドマは華、瓣、花絲あるいはそれより下に海中にある莖、莖、根莖などに至るまで部分が寶石ででき、インドのミソロジーにあるナーガ、ガルダ、キンナラ、ガルダラの諸王に外護され、のちに示されるように、理想的な名の寶石によつて莊嚴されてい

る。このような點から考察すると、このパドマ出現の敘述法は、いわゆる padma-mūla のシンボリズムにのっとりて説述されていることが明らかである。即ち padma-mūla (このシンボリズムの名は R. Schmitz, "Der Lotus in der Sanskrit-Literature" Z.D.M.G. LXVII. に依るとされる) は單なる根でなく、莖、根、臺、ひげなどを含む全體で、多くは寶珠の型を中心にもち、多くの寶石で飾られた形式をとり半神たちをシンボライズする場合もある。そして多くはヒンドウイズム、佛教などの文學、彫刻などに表現されると言われる。"The Golden Germ", F.D.K. Bosh によれば padma-mūla の中心は hiraṇya-garbhā と見做される場合もあると云う。hiraṇya-garbhā はプラフマニズムの宇宙發生説の一つである宇宙創造の根源としての金胎、すなわち、黄金の胎藏である。hiraṇya-garbhā に關連して、大海からの蓮華の出現を考へるとき、少し問題は飛躍するが、それらの發想素材として、世界の本源としての「原水の海」、とそこに生れた「水の胎」が考へられる。リグ・ヴェーダのヴァーチユの歌、ヴィシュヴァカルマンの歌、あるいはアタルヴァ・ヴェーダのスカンパの歌で「水の胎兒」とか「水中の花(蓮華)」としても説かれる。また普眼と言うことも千の眼をもつ創造主としてのプルシャ、アグニ、あるいはカーラ、ウパニシャドのプラフマンとしてのルドラに至るまでも關連が追求される。無論、ここでは蓮華出現を直接のシンボリズムの媒介として取扱つてゐる譯でなく、ガンダ・ヴェーハに

至るまでの思想的な距離を無視することはできないが、水蓮華湧出譚の間接的な發想の基盤として padma-mūla のシンボリズムを看過することはできない。Bosh はこのような蓮を Cosmic Lotus と呼び、dharma を象徴する例として法華のフンダリーカ、あるいは維阿含二三また、Divyāvadāna に説かれる舍衛城の佛の神變を擧げている。サルナートなどから出たこの神變の像、すなわち一つの大きな蓮華の臺から多く莖が出て、その華の一つ一つに如來が結跏趺坐しているのを padma-mūla の一例としている。前號の小論「メーグハ比丘の法門」(二七一頁)にもあげたように、この神變が Buddhavatamsaka の状態を示す點から、華嚴としての Buddhavatamsaka が法界に一切の如來が遍滿するという具體的なイメージの一端を知つたのであるが、ガンダヴェーハが華嚴あるいは莖の莊嚴を意味するとせばこの padma-mūla のシンボリズムは「華嚴」の經名解決への一つの鍵となると思う。

「そのパドマは百萬のジョーティ・ラサハ光の甘味液」というマニ寶の光輝の莊嚴で照され、百萬のプニャ・シュダアハ福德の清淨」というマニ寶でしつかりと鍍め飾られてあり、百萬のバイローチャナハ太陽に屬するもの」というマニ寶の無垢の胎藏をもち、百萬のシュリーハ勝徳」というマニ寶で大功德を輝かされ、百萬のピチットラ・コーシャハすばらしい寶庫」というマニ寶で

限りなく照され、百萬のジャンブー・ドバアジャハジャ  
ンブー州ハマンゴー樹を標幟とするものVというマニ寶  
でよく敷きつめられて完全に飾られており、百萬のバジ  
ラ・シンハハ金剛の獅子Vというマニ寶の無勝・無比な  
る莊嚴をもち、百萬のスールヤ・ガルバハ太陽の胎藏V  
というマニ寶でより大きく燃え昇らせており、百萬のル  
チラハ麗美Vというマニ寶の種々の色で彩られ、百萬の  
チンター・ラージャハ如意王Vというマニ寶の不朽の莊  
嚴で光りかがやいている」。

「そしてこの大きなパドマは如來の世間を越たすぐれ  
た善根により出現したものであり、菩薩の樂いによつて  
發起したのであり、あらゆる方處に向つて顯現され、幻  
より生じた法から生れたのであり、途絶えた香氣より  
(あるいは、消え去つたガンダルバの幻業より)生じたの  
であり、無靜なる法の教で莊嚴され、夢の如き法性より  
生起したものであり、無爲なる法の教で印されたもので  
あり、無執着なる法の教に隨順するものであり、普く十  
方(42)の諸法界に展開しており、佛の境界の光明の輝きを満  
たすものである」。

[Gv. p 65, 1-12]

- (39) 京大A本は *mahā-ṛi* ではなく *ṛi* のみ。  
鈴木・泉本の *vicitra* を *vicitra* と改める。

(38) 以上に理想を象徴化した十種の寶石の莊嚴を擧げている。

「探玄記」は器世間の莊嚴と釋す。

(39) *nīlāma-gaṇḍha-karma-sambhūtam*. 藏譯は *rjeṅ paḥi*  
*dri ma med paḥi* とあつて漢譯の「清淨業生」(唐)、「從  
淨法一生」(晋)に近い。「行願品」の「香王業生」の意を汲  
むならば *gandharva-karma* (あるいは *gandharva-*  
*dharmā*) とすべきである。即ち疊氣樓 (*gandharva-nag-*  
*ara*) などを指すこととなる。

(40) 京大B本はこの一句を缺く。

(41) 京大A・B本は *daṅga* の語なし。

(42) 以上の一節は大パドマ出現の所由を説くのであるが、「探玄  
記」は「因行の集起」と述べ、「探玄記」は智正覺世間の莊  
嚴を示すと述べる。出現の起因として空思想を基盤としてい  
ることが窺われる。十地中、法雲地の蓮華出現のうち、それ  
が出世間の善根により生ぜられ、(*bokottarakuṣalamāsa-*  
*ambhūtam*) 幻の自性・境界により完成せられる (*māyā-*  
*vābhavagocara-pariṇippanam*) と言われる點などが一致  
する。

「また、たとえ無數・百千劫の時をもつてしても、こ  
のパドマの出現している姿の勝徳と共に顯われている色  
々の莊嚴のありさまの限りを全て擧げ盡すことはできな  
い。そしてこの大きなパドマには如來の身が結跏趺坐し  
ていつばいに擴がり、完全に遍滿するのを私は見る。こ

こより、有頂の天界の果てに至るまで如來の身を私は見る。また、この大きなパドマに坐す如來が不可思議な座で莊嚴されているのを私は見る。

(その如來が)不可思議な衆會の莊嚴と、不可思議な光明の環の莊嚴と、不可思議な相好を成就・具備しているのを、不可思議な隨好相の輝やかしいのを、不可思議な佛の威神力(をもち)、不可思議の佛の神變(をもち)、不可思議な如來の色彩の清淨であるのを、不可思議に見わたせぬ頂相をもっているのを、長く大きい舌相をもっているのを見る。不可思議な佛のサラスパティー(辨才)で莊嚴されているのを私は語る。不可思議な力の無限であることを、無畏なる自信の莊嚴の清淨を、無礙なる解智の力の完成するのを私は了解する。不可思議な過去の菩薩行と證得した成果である智慧を私は憶念する。不可思議なる無上の正覺と自在・神變を私は觀察する。不可思議な法雲の雷鳴するのを、不可思議に普く觀察せしめる所依の莊嚴を私は説く。不可思議に際限なく身體の左右によつて分けられているのと、不可思議に衆生を利益する行爲(あるいは、身)を成就するのを私は見る。』

[Gv. pp. 65, 12-24]

(43) 鈴木・泉本の *tathāgatasācintyamaṇasavyūham* は

*tathāgatasācintyamaṇasavyūham* とすべきである。

(44) *anuvyājana-citrātā* とある鈴木・泉本は *-vicitrātā* とすべきである。

(45) *acintyam anavalokita-mūrdhitām*. 鈴木・泉本は *-avalokita-* と *an* が落ちてゐる。「決疑論」は「諸有見、色塵の頂を盡す」と釋してゐる。

(46) *sattvārtha-kāya-paṇiprāpim* と鈴木・泉本にはあるが *-ārtha-kāya* は *-ārtha-kāya* とすべきである。京大 A・B 本がそうなつてゐるし、漢譯では「事饒益衆生」(晋)、「一切利益皆令圓滿」(唐)「普遍饒益咸令成熟」(行願品)、唐・行願品は *sattva* を *sarva* と見たものであろう。しかし「衆生を利益するための身を成熟せしめ」とも読める。

\* この一節について「探文記」は「正報佛身を見るに二十句あり」とし初の十句を「佛果德備」後の十句を「妙用自在」と理解してゐる。「判定記」はこの正果を顯わす。

二十句を

(1)見華上佛、(2)蓮座、(3)道場、(4)諸相、(5)隨好、(6)神變、(7)色相淨、(8)無見頂相、(9)舌相廣長、(10)巧説、(11)圓音、(12)十力、(13)四無畏、(14)辨才、(15)宿因、(16)示成佛、(17)演法、(18)普現諸嚴、(19)隨見各異、(20)所益皆滿と要約してゐる。「決疑論」は「根本智を佛體となす」と釋し、「行願品疏」は「心行既に敷けば本覺如來は忽然として出現す」と述べてゐる。

「そして、かの如來は右の手を伸ばし、私の頭を摩して、サマンタ・ネートラ<sup>(64)</sup>へ普き眼をもてる<sup>(65)</sup>という法門を開示しました。(即ち)あらゆる如來の境界と、菩薩の行の根源と、あらゆる法界のもとよりさす光明と、あらゆる教法の集りと衆會の輝やきと、あらゆる國土の群れのありさまの清淨なる光明を、あらゆる外教の異論者の集會の退散するのを、あらゆる悪魔とカリーを破滅するのを、あらゆる衆生界を喜悅するのを、あらゆる衆生の心の深奥を照明するのを、あらゆる衆生の樂い<sup>(66)</sup>に従つて教示するのを、あらゆる衆生の機根の輪を轉ずる(處を)照らすことを開示しました。

それで私はそのへ普き眼をもてる<sup>(65)</sup>という法門を受持し、保護し、讀誦し、憶持し、觀察した。

以上の如くこの法門を受持することにおいて、もし大海の水量の墨とスメル山王ほど集めた葦の筆をもつてしても、この方便法門の一々の品も、一々の教門も、一々の法理も、一々の法源も、一々の法句の少分も書寫し盡すことはできない。またその少部分さえも得つくすこともできず、また終了し、完了し、全く成就し盡すことはむらにむきな<sup>(67)</sup>と。

[Gv. pp. 65, 25-66, 10]

(47) 「摩して」は京大A本・鈴木・泉本は pari-mariya. B本は pra-mariya で同義。「判定記」は「探玄記」に同じく

右手摩頂の意味を「身業加三持隨順攝受之相<sup>(68)</sup>」であると述べている。「決疑論」は引接して眞に會し、道合し印可して疑を除く」と解している。

(48) Samantanetra nama dharmaparyāya, chos kyi nam grāns kun nas mig ces bya ba. (後) Samantanetra (tathāgata-bodhisattva-caryāvahāsa-「dharmaparyāya」へ普き眼をもてる)という如來の菩薩行の光明に照された法門)である。

(49) 鈴木・泉本は sarva-dharmadhātu-tala-praheda-avabhāsanā-と句がついているが、avabhāsanam と句切るべきである。京大所藏のA・Bは avabhāsam である。この一句は漢譯では晉經に「普照一切法界」とあるのみである。

(50) この句の次に行願品のみが「圓滿一切諸佛相好」と言う句を加えている。

(61) sarva-sattva-citta-gaṇāvabhāsanam. 晉經は「普照一切衆生所行」、唐經は「能照一切衆生心行」、行願品は「調伏一切衆生煩惱、能照一切衆生心行」に當る。

(62) 鈴木・泉本は sarva<sup>(69)</sup> がないが京大B本にある。この一句は晉經が「隨其所應、無不顯現」と譯すように前句に加えてみるべきか。

(63) 晉經は「普照一切衆生根輪」、唐經は「能一切衆生諸根、隨衆生心、悉令開悟」、行願品は「善一切衆生根性、能以威力、普轉一法輪、隨衆生心、悉令開悟」と譯し

## 64

ている。以上の一節を「捜玄記」は果徳をもつて益を攝すると解している。また、「探玄記」はこれは「普眼經」の十種の別名だとし、「判定記」は「普眼經」の業用を明すものであるとしている。

鈴木・泉本は parvatad. 京大 A・B 本は parivartad である。

\* 普眼經と呼ばれるこの法門について、「探玄記」は普眼とは「所詮に従つて目と爲す」と解している。「判定記」も同じく「平等一法界を照見する故に」とし、書寫しても盡しえぬのは「法を納むるに心に在る」からだと言く。また李通玄は諸法の緣起を通知するという點に立脚して、「智眼普周し、齊法界量る、普く根を觀して教生ず、根境無窮なれば教も亦無盡なり。……根本智を明し、物に對して教を設くるに、一切衆生の根量過ぎが故に普眼經と名づく」とし、根本智を普眼、差別智を經と理解している。澄觀は普眼とは普法を詮す故にこの法を得たものは一法の中に一切を見るものとし、一多・能所の見、互に相即して無盡の法に入ると理解している。前章で Buddhadarjāna を説いた如く、いまは Dharma-darjāna 〈教法の觀察〉が示される、即ち「いたるところにダルマを見る眼をもつこと」、即ち「あらゆる眞理をあまねき所に觀察する」と理解できる。samanta の語はダルマの普遍性を示す語でもある。

「探玄記」にこの經を「大本の華嚴」と呼び一乘無盡の修多羅というのはこれに基いている。ここにガンダヴェューハの

教法あるいは經に對する第一義的な見方がある。

「以上のごとく、良き家の男子よ。まことに、私は滿十二年の間、この△普き眼をもてる▽法門を受持していた。このようにして受持することによつて、シュルタ・ウドグラハナ△聞法・受持▽ダハニの光明に照されて私は無数の品を領得する。シャーンタ・ムックハ△寂靜への入口▽ダハニの光明に照されて私は無数の品に趣入する。アナンタ・アヴアルタ△無邊の旋轉▽ダハニの光明に照されて無数の品を私は轉讀する。プーミイ・アバチャニラナ・アヌガマ△諸地に應じて隨順すること▽ダハニの光明に照されて無数の品を私は全く整理・分別する。テージアス・バティ△威力を具備する▽ダハニの光明に照されて私は無数の品を自得する。パドマ・ヴェューハ△パドマの莊嚴▽ダハニの光明に照されて無数の品を私は引發する。スバラ・ヴィイクタ△妙聲の明淨▽ダハニの光明に照されて私は無数の品を私は開演する。ガガナ・ガルバ△虚空の胎藏▽ダハニの光明に照されて私は無数の品を顯示（反響さす、分ける？）する。ジョーティサ・クータ△太陽の紅炎▽ダハニの光明に照されて無数の品を私は擴げる。サーガラ・ガルバ△海の藏▽ダハニの

光明に照されて無数の品を私は成就せしめる。

それで私のもとえ、どの衆生も親近して来た。(即ち)

東方からは、デーヴァ・デーヴァ王、あるいはナーガ、ナーガ王、あるいはヤクシヤ、ヤクシヤ王、あるいはアスラ、アスラ王、あるいはガルダ、ガルダ王、あるいはマホーラガ、マホーラガ王、あるいは人王、あるいはブラフマン、ブラフマン王らこれら全ての有情がこの私の處において、△普き眼をもてる▽という如來の菩薩行の光明に照された方便法門に(私は)安止せしめ、導入せしめる。64) そうして、この△普き眼をもてる▽という法門をこれら全てのものに、まことに、私は教化・自覺せしめ、考察せしめ、顯らかに開發せしめ、稱揚し、讚歎し、廣布し、廣く開演し、解釋し、解明し、明示する。

東方においてのように、南方からも、西方からも、北方からも、北東方からも、東北方からも、南西方からも、西北方からも、下方からも、上方からも、どの衆生も、この私の處へ同じように親近してきました。]

[Gv. pp. 66, 10-67, 6]

60) 漢譯三本は「我於<sub>二</sub>彼佛所<sub>一</sub>千二百歲……」とあるが梵、藏譯は「滿十二年間」となっている。澄觀は「華嚴疏」と「行願品疏」とに「千二百歲(表)義同十二年」と記述している

がその意圖はどこにあつたのであろうか。澄觀がよく依用する李通玄の「新華嚴經論」、「決疑論」などに見られる「千二百歲」についての独自の解釋によるものか、あるいは原文を知つていたかである。

60) 行願品に「於<sub>二</sub>日月中<sub>一</sub>常以<sub>二</sub>十種陀羅尼門<sub>一</sub>領受<sub>三</sub>記持<sub>四</sub>十無數品<sub>二</sub>とあるのは説明的な譯である。

67) 晉經が「百門陀羅尼光明力故」と譯しているのは原文が *śata-mukha* ではなくして *śata-mukha* となつていたか、あるいはそう讀まれたものである。「澄觀疏」は「寂靜への入口」の意味を「本寂の智に契つて方に能入する故に」と解釋している。

68) 原文は *śro* (*śro* = *śro*) *vā* *dharaṇī* である、晉經は「嚴勝陀羅尼」唐經は「威力」行願品は「具足威力」とある。十地中、善慧地の菩薩のもつ十のダハラニの「威徳陀羅尼」と原文も一致する。

69) 行願品にこの句を釋して「如<sub>二</sub>華引<sub>三</sub>果開<sub>四</sub>發於教<sub>二</sub>引<sub>三</sub>行果<sub>一</sub>故。又華開見<sub>二</sub>實箇箇敷敷<sub>一</sub>以爲<sub>二</sub>莊嚴<sub>一</sub>、開<sub>二</sub>發言教<sub>一</sub>旨趣昭著、文義相隨故名<sub>二</sub>引發<sub>一</sub>」と述べているのはこの章にも關連する重要ですぐれた見解である。

60) 京大所藏 A・B 二本は *svara-vivikta* ではなく *svara-vidhi* となつているが採らない。

61) 「澄觀疏」は虛空藏の意義を「空は無相にして一切を包含する如く、妙理を明して法相を示す」ことを表現していると見らる。

(62) 原文は *iyotisā-kūṭā-dharaṇī* であり、晉經は「樹提沙 (*iyotisā* に當る) 陀羅尼」と音譯、唐經・行願品は *iyotis* (= *iyotis*)-*kūṭā-dharaṇī* と讀んで「光聚」「光聚山」と譯しているが、ここでは「太陽 (*iyotisā*) の紅炎 (*kūṭā*)」と解した。

(63) 鈴木・泉本の *ye ca me kecit* …… が京大所藏 B 本では *eva me kecit* ……<sup>249</sup>。

(64) 京本所藏、A・B 本は *nivegayami* を缺く。

\* ここでは十のダハラニを用いて、ダハラニ(總持) 本来のもつ功德を隱喩的に巧みに表現している。十地中の善慧地の菩薩の十ダハラニと比較的類似したものをみると、*asaṅga-mukha-*, *anantavati-*, *avabhasavati* などが近<sup>50</sup>。

「良き家の男子よ。私はこの唯一の(普)普き眼をもてる」という法門を知っている。(それだから) どうして私にとつて菩薩らの行を知り得ないことがあるうか。即ち、その諸徳は(次のごとく)言われることである。

(一) (すべての) 清淨である願望に隨つて實踐することによつて、あらゆる菩薩行の海に趣入することを、

(二) (すべての劫時において(衆生と) 共に生活して斷絶しないために、あらゆる誓願の海に趣入するのを、

(三) (衆生の) 樂う所に隨順して饒益してゆくことのため

めに、あらゆる衆生の輪廻の(海)に趣入するのを、  
(四) (衆生の) 無自覺であることを報らせるために、あらゆる衆生の心の海に趣入するのを、

(五) 障礙なき十力の智慧の光明を現わすために、あらゆる(佛)徳の海に趣入するのを、

(六) 成熟された教化の時期を失なわないように、あらゆる衆生の機根の海に趣入するのを、

(七) 國土淨化への願望を満足するために、あらゆる國土の海へ趣入するのを、

(八) 如來を尊敬して親近・奉仕しようとする願力によつて、あらゆる佛の海に趣入するのを、

(九) (佛) 智を示すことのために、あらゆる法の海に趣入するのを、

(十) 眞實に信順して實踐・修行することによつて功德の海に趣入するのを、

(十一) (すべての言辭の中に法輪を轉じ進めることの成就のために、あらゆる衆法の言辭の海に趣入するのを、(知っている)。

[Gv. pp. 67, 6-16]

(65) 鈴木・泉本は *satva* が落ちている。京大所藏 A・B 本、漢譯からあることが知られる。

(66) 他の十句が *śāgara* となつてゐるのに對して *saṃudra*

とあるのは十一句中の總句として「大海洋」の意味を示すためか。

(67) sarva-kalpa-samvāsa-vyava-chedhā. 晋經は「一切劫海不<sub>二</sub>斷絕<sub>一</sub>故」、唐經は「於<sub>二</sub>無量劫住<sub>三</sub>世間<sub>一</sub>故」、行願品は「盡<sub>二</sub>一切劫<sub>一</sub>、住<sub>二</sub>世間<sub>一</sub>故」と譯している。もし三譯の文を原意に沿って整えるとすれば「於<sub>二</sub>一切劫<sub>一</sub>、共住<sub>二</sub>世間<sub>一</sub>、不<sub>二</sub>斷絕<sub>一</sub>故」となる。

(68) 漢譯は衆生海とあり、鈴木・泉本、京大所藏 A・B 本ともに sarva-sattva-samsāra とある。sarva-sattva-sagara あるいは sarva-sattva-samsāra-sagara と言う異本があったものか。

(69) 漢譯三本は(四)と(五)の句が半句づつ合わせて一句となつてゐる。即ち晋經は「深入<sub>二</sub>一切衆生心海<sub>一</sub>、出<sub>二</sub>生如來十力智光明<sub>一</sub>故」、唐經は「入<sub>二</sub>一切衆生心海<sub>一</sub>、出<sub>二</sub>生十力無礙智光<sub>一</sub>故」、行願品は「深入<sub>二</sub>一切衆生心海<sub>一</sub>、出<sub>二</sub>生十力無礙智光<sub>一</sub>故」とある。梵文は(四) sarvajagachitta-sāgarāvahīnānām ajāna-vijñaptiḥ (-yā とすべきか)、(五) sarvasaṅga-sāgarāvahīnānām asaṅga-dācābala-jhānāvaloka-samjānanatāyāi (-avaloka- は藏文の sng ba- と漢譯によつて -aloka- とすべきである) の二句である。漢譯三本の原本が sarvajagachitta-sāgarāvahīnānām asaṅga-dācābala-jhānāvaloka-samjānanatāyāi とあつたものか。

(70) pariśācana-vinaya-kālanatikramanātāyāi 唐經は「應時教化悉令<sub>二</sub>調伏<sub>一</sub>故」、行願品は「隨時調伏令<sub>二</sub>成熟<sub>一</sub>故」とあるが、この句は「成熟した教化の時機を逃がさぬように」と

言う所が強調されるのであるから晋經の「隨<sub>二</sub>所應化<sub>一</sub>不<sub>レ</sub>失<sub>レ</sub>時故」の方が適切。

(71) pratipaty-ānangamena. 「如說修行故」(晋經)、「<sub>二</sub>一修行令<sub>三</sub>具足<sub>一</sub>故」(唐經)、「於<sub>二</sub>眞實道<sub>一</sub>、具足修<sub>二</sub>故」(行願品) 梵文は十一句、漢譯は十句である。どれも -āgata-avaṅgīna- へ海に趣入したる」となつてゐる。漢譯は適宜に「入」、「深入」、「度」、「究竟」と譯している。「判定記」は入の字は悟解の義であると言つてゐる。avaṅgīna には降る、入る、渡る、越える、し終る、到るの意がある。先にスタナナが無上の正覺に向つて出發し (abhi-sam-pra-sthita) 無上の智慧の海に趣入しようとしてゐると述べた語に對して菩薩行海へ趣入することを推めるものである。「探玄記」は初の五句を「自分の行」、後五句を「佛果に入る行」とみてゐる。そして十句が海と呼ばれるのは比丘自身は一海を知るので他の多海を知り得ないからスタナナに推めるのだと解説する。後の釋家はこれに拘泥して、「唯一の(普眼)法門を知(つゝ)る」(ekam dharmaparyāyam jñāmi) を「謙、<sub>二</sub>己<sub>一</sub>知」とか「謙、<sub>二</sub>己推勝<sub>一</sub>」と釋するのは穿ち過ぎる。原文の十一句からは(一)は總括の句であり、(三)(四)(出)は教化されるべき衆生を中心に、(二)(五)(六)(七)は如來を中心にそこへ向つて精進することを推しすすめるものである。

「行けよ。良き家の男子よ、實にダクシナーパトハ八南方への道」の六十ヨージュナの所において、そこにサー

ガラ・ティール(海岸)という名のランカーパトハ(ランカー(楞伽・セイロン?)への路)があり、そこにスプラティ・ステヒタ(八つかりと安住したる(もの))と呼ぶ比丘が住んでいる(その許へ行けよ)。その(比丘)に親近して、そうして質問せよ。菩薩・大士においてはどのように菩薩行が完く淨化されるべきであるかを。

かくして、豪商の息子・スタァナ青年はサーガラ・メーグハ比丘の兩足を頭で禮拜し、サーガラ・メーグハ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住きました。 [Gv. pp. 67, 16-22]

(72) *dakṣiṇā-patha, lho phyogs kyi gnas.* 「詣南方」(晋經)。「南行」(唐經・行願品)。「南方へ往く街道の途上に於て」の意味。 *yojana* (由旬)は約七・ニキロ餘とされる。「探玄記」。「判定記」によれば六十由旬の意味を古徳の釋を引用して、六波羅蜜の實踐を指すと理解している。「澄觀疏」。「行願疏」では「六十由旬者修六度行、淨六根」とあるうち、六根を淨する立場は李通玄の「決疑論」に「以前十二緣生觀」(海雲比丘の觀海を示す)「觀六根名色識三種成智、今位中、以智隨六根現行分別無不三解脱故」とする見解に依るものであろう。しかし、「新華嚴經論」(李通玄)では欲界六天業を超過する義とも見做している。

(73) *Sāgara-tīra nāma Lanḡā-patha, laḡ kahi gnas rgya*

*mtshohi dogs-ges bya ba.* 晋經は「有一國土名『海岸』」とあり、唐經・行願品は「楞伽道邊有一聚落、名爲『海岸』」である。漢譯ではともに地名で梵文と相應しないが、法藏が「探玄記」に「天竺梵本名『海岸楞伽道』」とあるから梵本と一致する。尙、法藏はこの道は通じて楞伽山に向うもので、勝流法界に到達するの意と見做している。「判定記」。「澄觀疏」は海岸國(聚落)を南海の北岸だという。エジャートン(B.H.S.D. p. 12)は *Lankāpāṭha* の項に「a region in Ceylon to which this use of *-patha* would seem rather anomalous in Skt. p.460.b.」と指摘している。もう、*-patha* を *-pada, -padra.* などの聚落の意味ととるならば梵文は「海邊という名のランカー村」となり、夜叉ラーバナ *rāvaṇa* の住居、即ちランカー・プラである。楞伽經の説所と同じ發想素材であるラーマヤナ詩に依るものである。

(74) *su-prati-śhīta nāma bhikṣu, dge sloḡ qin tu brtan pa ges bya ba.* 「善住」(晋・唐經)。「妙住」(行願品)。「探玄記」は善住とは「巧入理住、又身住ニ虚空、行理(路)無礙名爲善住」と理解している。

二 研究ノートとして(A)この章の表現形式については、教法 *Dharma* と海 *Sāgara* の譬喩、大蓮華湧出譚、*Padma-mūla* のシンボリズムなどの多くの問題があ

り、(B)思想内容についても菩薩發心の條件、菩提心の十  
一心、十のダヘーラニ、菩薩行の十一海、などの思想史  
的背景を追求するべきであり、更に普眼經と呼ばれる華  
嚴の經典觀や十住品、十地品、十定品、阿僧祇品などの  
他の品との關係、あるいは海印三昧の思想などと考察す  
べき重要な課題を含んでいるのであるが、この小稿では  
割愛する。

〔未完〕