

國民文化研究會・聖德太子研究會著

聖德太子佛典講說

維摩經義疏の現代語譯と研究

(上卷)

聖德太子維摩經義疏

黒上(即)謹言

自行外化を憶して以て心を  
調伏すと雖も若し自他の  
二境を存して修行せば  
則ち修する所廣からずして  
物と其の苦樂を同じく  
すること能はず故に

勧めて應に著を離る  
べしと明すなり

若し天下の道理を論せ  
ば悪を遣り善を取るは  
必す己れに始まりて方に能  
く人を勧む若し自ら能  
くせば安んず人を勧む  
を得む

写真の説明：渋谷の国文研事務所会  
議室に、小田村寅二郎先生の御遺影と  
並び、掲げてある額縁のお言葉は、維  
摩經義疏第五章文殊問疾品のなかの  
聖德太子のお言葉であり、黒上正一郎  
先生の直筆である。この写真の裏側には  
(念のための記)として、「黒上先  
生のこの色紙は先生が御在世中に養  
田胸喜先生に贈られたものでありま  
すが、昭和十六年に国文研の前身であ  
る精神科学研究所(田所廣泰理事長)  
が創立された時に養田先生から同研  
究所に贈られたものである。昭和十八  
年、同研究所が、東京憲兵隊に解散さ  
れて以降、約三十七年間、小生が保管、  
本日改めて額縁に入れ、国文研会議室  
(当時は銀座)に掲げることにした。  
昭和五十六年二月十一日 小田村寅  
二郎」とある。

## はしがき

昭和五年に数へ年三十一歳といふ若さでこの世を去られた黒上正一郎先生は、徳島市の素封家の嫡男としてお生れになりました。慈愛深い母上のもとで成長され、徳島県立商業学校を御卒業後、阿波商業銀行に勤務されましたが、この間、独学で親鸞、日蓮の経文を学びさらに聖徳太子の研究に進まれました。その後、上京して諸師に師事され、聖徳太子の研究に没頭され、当時、昭和三年の三・一五事件等、共産主義思想が熾烈を極めた中で、聖徳太子の研究会として、第一高等学校に「一高昭信会」を、東京高等師範学校に「東京高師信和会」をそれぞれ発足させ、太子の御精神を次代の青年達にお伝へになりました。

聖徳太子の一代の御事業と御精神を生き活きと伝へる黒上先生の画期的な御研究の成果は格調高い日本語で表現され、『聖徳太子の信仰思想と日本文化創業』として遺されてゐます。

黒上先生の教へにつらなる国民文化研究会の諸先生方（桑原暁一、高木尚一、葛西順夫、梶村昇、島田好衛、戸田義雄、松吉基順、夜久正雄、小田村寅二郎、順不同・敬称略）は、太子の三経義疏（勝鬘経、維摩経および法華経の三つの經典の注釈書）のなかの「勝鬘経義疏」を輪読する共同研究会を昭和三十九年に発足させ、約二十年間、聖徳太子の信仰思想の研究を続けられました。この研究成果は、共同執筆による『聖徳太子佛典講説勝鬘教義疏の現代語譯と研究（上下巻）』として上巻が昭和六十三年二月十一日に、下巻が平成元年二月十一日それぞれ大明堂から刊行されました。

はしがき

その後、上記の先生方の御意志は、松吉基順先生、香川亮二先生および長内俊平先生等を中心としたメン

バーに引継がれ、三経義疏のうちの「維摩経義疏」の輪読会が、平成元年五月に発足して、平成十一年の二月まで続けられました。この共同研究の成果は故松吉基順先生により纏められ、膨大な手書きの原稿（A3原稿用紙千二百二十四枚）が残されてみました。それを拝読してゐるうちにこの成果を埋もれさせるにはあまりにも惜しいといふ気持ちが起こり、製本して残しておきたいと思ひ立ちました。小生の手元にあった原稿を小柳陽太郎先生と山内健生兄がお持ちの資料と照合するところから始め、さらに不明の箇所は故香川亮二先生の資料を参照させて頂きました。パソコンへの入力には磯貝保博兄の助けを得て小生が数年がかりで終わりました。それを昨秋、昨年梶村昇先生に見て頂きここに出版する運びとなつたものです。

「維摩経義疏」の輪読会への出席者は残されてゐる記録によれば、松吉基順、長内俊平、香川亮二、星野貢、宮田良将、江里口淳一郎の諸先生方が常連であり、野間口行正、山内健生、小柳志乃夫の諸兄が折々に加はり、寶邊正久先生および東中野修道、岩越豊雄、黒木林太郎、原川猛雄の諸兄も参加されてゐます。

なほ、現在は山内健生、磯貝保博、原川猛雄の諸兄を中心として、「法華経義疏」の輪読会が、毎月第二土曜日に渋谷の事務所で行はれてゐます。

本書が聖徳太子研究の一助となればこれに勝る喜びはありません。

なほ、本書は上中下三巻として刊行いたしますが、『維摩経』の第三弟子章までを上巻に収め、それ以下を中・下巻に収めます。

平成二十六年三月十五日（松吉基順先生の御命日の日に）

目次

はしがき……………1

上巻目次(附 中・下巻目次大要)……………3

凡例……………20

上巻

總序

總序『維摩經』の大意……………1

〔參考〕『聖德太子の信仰思想と日本文化創業』に於ける「總序」に關する記述……………2

總序『維摩經』の題名の御解釋……………7

〔研究〕一、八地以上の菩薩について、他一項……………10

第一佛國章

「佛國章の大意」・「經典全體の科段分け」……………12

序説の科段分け……………14

通序の科段分け……………15

〔參考〕太子『義疏』に據る科段分け表について……………16

通序「科段分け表」・「如是、我聞、一時、住處」……………17

〔研究〕三經義疏における通序の五事の御解説について……………19

|    |  |    |
|----|--|----|
| 通序 | 同聞衆の大意並びに科段分け……………                       | 二二 |
|    | 〔研究〕「私の懐ひは」といふ太子の御説について……………             | 二五 |
|    | 〔参考〕『聖徳太子の信仰思想と日本文化創業』に於ける               |    |
|    | 「同聞衆を列するに比丘・菩薩・凡夫の順序を逐へるについて」に關する記述…………… | 二六 |
| 通序 | 比丘衆を列す……………                              | 二七 |
| 通序 | 菩薩衆を列すの科段分け……………                         | 三〇 |
| 通序 | 「種類を明す」・「敷を唱ふ・菩薩の徳を歎ずの科段分け」……………         | 三一 |
| 通序 | 通じて八地以上の菩薩を歎ずの科段分け……………                  | 三二 |
| 通序 | 菩薩の往行を嘆ず……………                            | 三三 |
| 通序 | 「菩薩の現徳を歎ずの科段分け」・「自行と外化とを讃嘆す」……………        | 三五 |
|    | 〔参考〕『聖徳太子の信仰思想と日本文化創業』に於ける               |    |
|    | 「法城を護らんが爲に」に關する記述……………                   | 四〇 |
| 通序 | 法門に據りて嘆ず……………                            | 四四 |
| 通序 | 別して八地以上の菩薩の徳を歎ずの科段分け……………                | 四六 |
| 通序 | 八地の菩薩を嘆ず……………                            | 四七 |
| 通序 | 九地の菩薩を嘆ず……………                            | 五四 |
|    | 〔研究〕上弘佛道と下化蒼生及び自行外化とについて……………            | 五八 |
|    | 〔参考〕『聖徳太子の信仰思想と日本文化創業』に於ける               |    |
|    | 「衆の法寶を集むること海の導師の如し」に關する記述……………           | 六〇 |

|         |  |    |
|---------|--|----|
| 通序      | 十地の菩薩を嘆ず……………                          | 六一 |
| 通序      | 通じて八地以上の菩薩を結嘆す……………                    | 六四 |
| 通序      | 「菩薩の名を列す」・「菩薩の數を結す」……………               | 六五 |
| 通序      | 凡夫衆を列す……………                            | 六八 |
| 通序      | 菴羅の衆を列す……………                           | 七一 |
| 別序の科段分け | ・原起序の來意並びに科段分け……………                    | 七六 |
| 原起序     | 「科段分け表」(其の一)……………                      | 七八 |
| 原起序     | 「寶積等、蓋を獻ずるを明す」・「佛蓋を受くるを明す」……………        | 七九 |
|         | 〔研究〕「五百(の蓋)を合して」と爲すは略して三の意有り」について…………… | 八二 |
| 原起序     | 三業供養するを明す……………                         | 八三 |
| 原起序     | 淨土の因果の義を請問するを明すの科段分け……………              | 八四 |
| 原起序     | 佛の三業を嘆ず……………                           | 八六 |
| 原起序     | 佛の十方の淨土を現ずるを嘆ず……………                    | 八七 |
| 原起序     | 佛に法王の徳あるを嘆ず……………                       | 八八 |
| 原起序     | 佛の一化の始終の徳を嘆ず……………                      | 九二 |
| 原起序     | 佛の平等の慈を嘆ず……………                         | 九六 |
|         | 〔参考〕『聖徳太子の信仰思想と日本文化創業』に於ける……………        |    |
|         | 「善と不善とに於て等しく慈を以てす」に關する記述……………          | 九八 |
| 原起序     | 佛の種種の相を現ずるを嘆ず……………                     | 九九 |

|     |  |     |
|-----|--|-----|
| 御語釋 | .....                                      | 一〇〇 |
| 原起序 | 佛の身と口との二密を嘆ず                               | 一〇一 |
|     | 〔参考〕『聖徳太子の信仰思想と日本文化創業』に於ける「佛は一音を以て法を演説す」   |     |
|     | に關する記述                                     | 一〇八 |
| 原起序 | 佛の智と斷との兩徳を嘆ず                               | 一〇九 |
| 原起序 | 佛の眞と俗との二智を嘆ず                               | 一一一 |
| 原起序 | 正しく請問す                                     | 一一二 |
| 原起序 | 如來淨土の因果の義を明し、請問に答ふの科段分け                    | 一一四 |
| 原起序 | 説くことを許す                                    | 一一五 |
| 原起序 | 正しく問ひに答ふの科段分け                              | 一一六 |
| 原起序 | 正しく答ふ                                      | 一一七 |
|     | 〔参考〕『聖徳太子の信仰思想と日本文化創業』に於ける「衆生の類是れ菩薩と佛の土なり」 |     |
|     | に關する記述                                     | 一二〇 |
| 原起序 | 答へを釋す                                      | 一二二 |
| 原起序 | 重ねて答へを釋す                                   | 一二八 |
| 原起序 | 淨土の因の問ひに答ふの科段分け                            | 一三二 |
| 原起序 | 萬善は淨土の因なるを明す                               | 一三三 |
| 御語釋 | .....                                      | 一五〇 |
| 原起序 | 淨因を修せよと勸む                                  | 一五五 |



第二 方便章

|                              |                         |     |
|------------------------------|-------------------------|-----|
| 原起序                          | 疑念を釋すの科段分け……………         | 一五六 |
| 原起序                          | 舍利弗の疑念の相を敍す……………        | 一五七 |
| 原起序                          | 正しく疑念を釋すの科段分け……………      | 一五八 |
| 原起序                          | 如來自ら疑念を釋す……………          | 一五九 |
| 御語釋                          | ……………                   | 一六〇 |
| 原起序                          | 如來神力を現じて疑念を除くの科段分け…………… | 一六二 |
| 原起序                          | 如來所變を擧ぐ……………            | 一六三 |
| 原起序                          | 舍利弗所見を奉答す……………          | 一六四 |
| 御語釋                          | ……………                   | 一六五 |
| 御語釋                          | ……………                   | 一六六 |
| 原起序                          | 利根の疑念を斷ず……………           | 一六七 |
| 御語釋                          | ……………                   | 一六八 |
| 原起序                          | 鈍根の疑念を斷ず……………           | 一六九 |
| 御語釋                          | ……………                   | 一七〇 |
|                              |                         |     |
| 方便章の大意並びに科段分け……………           |                         | 一七一 |
| 別序「科段分け表」・「述徳序 有徳の人を述べ」…………… |                         | 一七三 |
| 述徳序 正しく維摩詰の徳行を述べの科段分け……………   |                         | 一七四 |

|     |   |     |
|-----|---|-----|
|     | 「研究」 「本に非ざれば以て迹を垂るる無く、迹に非ざれば以て本を顯はすこと無し」<br>のお言葉について…………… | 一七五 |
| 述徳序 | 妙本の徳行を述ぶの科段分け……………  | 一七五 |
| 述徳序 | 六句をもつて正しく歎ず……………  | 一七六 |
| 述徳序 | 四句をもつて正しく歎ず……………  | 一八〇 |
|     | 〔参考〕『聖徳太子の信仰思想と日本文化創業』に於ける「心大なること海の如し」<br>に關する記述……………     | 一八二 |
| 述徳序 | 歎を結す……………   | 一八四 |
| 述徳序 | 方便の迹の徳行を述ぶの科段分け……………                                      | 一八五 |
| 述徳序 | 病まざる以前の徳行を嘆ずの科段分け……………                                    | 一八七 |
| 述徳序 | 人を度せんと欲す・別して種々の徳行を述ぶの科段分け……………                            | 一八八 |
| 述徳序 | 毘耶に就きて物を化するの科段分け・家庭に在る時の行を嘆ず……………                         | 一八七 |
| 述徳序 | 遊郷も時の徳行を嘆ず……………   | 一九〇 |
| 御語釋 | ……………   | 一九二 |
| 述徳序 | 三界に入りて物を化する……………  | 一九四 |
| 述徳序 | 方便を以て物を益するを結す……………  | 一九六 |
| 述徳序 | 「疾を現する以來の徳行を述ぶの科段分け」・「疾を現じて賓を致すの相を明す」……………                | 一九七 |
| 述徳序 | 疾に因りて賓の爲に法を説くを明すの科段分け……………                                | 一九八 |
| 述徳序 | 惡を離れよと誠むの科段分け・無常の門を擧ぐ……………                                | 一九九 |

第三 弟子章

|   |     |
|---|-----|
| 述徳序 「苦の門を擧ぐ」・「空の門を擧ぐ」                       | 二一〇 |
| 述徳序 無我の門を擧ぐ                                 | 二〇三 |
| 述徳序 「参考」『聖徳太子の信仰思想と日本文化創業』に於ける「無我の教義」に関する記述 | 二〇六 |
| 述徳序 不浄の門を明す                                 | 二〇九 |
| 述徳序 「善を修せよと勸むの科段分け」・「法身を樂へと勸む」              | 二一二 |
| 述徳序 勸むることを釋す                                | 二一三 |
| 述徳序 法身の因を明す                                 | 二一四 |
| 述徳序 「研究」大陸文化受容に關する太子のお考へについて                | 二一六 |
| 述徳序 「誠むと勸むとを結す」                             | 二一七 |
| 御語釋   | 二一八 |
| 述徳序 諸々の實の發心して益を得るを明す                        | 二二〇 |
| 弟子章   |     |
| 顯徳序 弟子章の大意並びに科段分け                           | 二二一 |
| 顯徳序 淨名使ひを憐ふ                                 | 二二二 |
| 別序 「科段分け表」・「顯徳序 科段分け」                       | 二二三 |
| 顯徳序 「聲聞を遣はすの科段分け」・「舍利弗に命ず」                  | 二二四 |
| 舍利弗に命ずの「科段分け表」・「顯徳序 舍利弗・佛命ず」                | 二二五 |
| 顯徳序 「舍利弗・堪へずと辭すの科段分け」・「舍利弗・直ちに辭す」           | 二二六 |
| 顯徳序 「舍利弗・辭するを釋すの科段分け」・「舍利弗・呵の縁由を出す」         | 二二七 |

|                     |  |     |
|---------------------|--|-----|
| 顯徳序                 | 舍利弗・正しく呵の事を出すの科段分け                     | 二二八 |
| 顯徳序                 | 舍利弗・惣じて呵す                              | 二二九 |
| 顯徳序                 | 舍利弗・事に據り別して呵す                          | 二三〇 |
| 顯徳序                 | 舍利弗・惣じて呵を結す                            | 二三四 |
| 顯徳序                 | 舍利弗・堪へざるを結す                            | 二三五 |
|                     | 〔参考〕『聖徳太子の信仰思想と日本文化創業』に於ける             |     |
|                     | 「滅定を起さずして諸の威儀を現す」に関する記述                | 二三五 |
| 顯徳序                 | 目鍵連に命ず                                 | 二三七 |
| 目鍵連に命ずの「科段分け表」・「顯徳序 | 目鍵連・堪へずと辭すの科段分け                        | 二三九 |
| 顯徳序                 | 「目鍵連・直ちに辭す」・「目鍵連・辭するを釋すの科段分け並びに呵を被る所以」 | 二四〇 |
| 顯徳序                 | 目鍵連・呵の縁由を出す                            | 二四一 |
| 顯徳序                 | 「目鍵連・正しく呵の事を出すの科段分け」                   | 二四二 |
| 顯徳序                 | 目鍵連・事に據り別して呵すの科段分け                     | 二四三 |
| 顯徳序                 | 目鍵連・衆生の空を明す                            | 二四五 |
| 顯徳序                 | 目鍵連・理の空を擧げて證を爲す                        | 二四七 |
| 顯徳序                 | 目鍵連・實法の空を呵すの科段分け                       | 二五一 |
| 顯徳序                 | 目鍵連・通じて實法の空を明す                         | 二五二 |
| 顯徳序                 | 「目鍵連・六塵の空を明すの科段分け」・「目鍵連正しく六塵の空を明す」     | 二五三 |
| 顯徳序                 | 目鍵連・結して無相に即す                           | 二五五 |

|                           |                                   |     |
|---------------------------|-----------------------------------|-----|
| 顯徳序                       | 目健連・六識の空を明すの科段分け                  | 二五七 |
| 顯徳序                       | 目健連・正しく六識の空を明す                    | 二五八 |
| 顯徳序                       | 目健連・結して無相に即す                      | 二五九 |
| 顯徳序                       | 目健連・六根の空を明すの科段分け                  | 二六〇 |
| 顯徳序                       | 目健連・正しく六根の空を明す                    | 二六一 |
| 顯徳序                       | 目健連・理の空を擧げて證を爲す                   | 二六三 |
| 科段分けに關する他説                | ……………                             | 二六四 |
| 顯徳序                       | 目健連「呵を結すの科段分け」・「目健連・呵を結す」         | 二六五 |
| 顯徳序                       | 目健連・無相を教へ法を説く                     | 二六六 |
| 顯徳序                       | 目健連・大乘に乖くを呵す                      | 二六七 |
| 顯徳序                       | 目健連・呵に因り傍人益を得るを明す                 | 二六九 |
| 顯徳序                       | 目健連・堪えへざるを結す                      | 二七〇 |
| 迦葉に命ずの「科段分け表」・「顯徳序 迦葉に命ず」 | ……………                             | 二七一 |
| 顯徳序                       | 「迦葉・堪へずと辭すの科段分け」・「迦葉・直ちに辭す」       | 二七二 |
| 顯徳序                       | 「迦葉・辭するを釋すの科段分け」・「迦葉・呵の縁由を出す」     | 二七三 |
| 顯徳序                       | 「迦葉・正しく呵の事を出すの科段分け並びに呵を被る所以」      | 二七四 |
| 顯徳序                       | 「迦葉・正しく呵すの科段分け」・「迦葉・慈悲の等しからざるを呵す」 | 二七七 |
| 顯徳序                       | 「迦葉・運心の遠からざるを呵す」                  | 二七八 |
| 顯徳序                       | 「迦葉・六塵を亡ずる能はざるを呵すの科段分け」           | 二八〇 |

|   |                            |     |
|---|----------------------------|-----|
| 顯徳序   | 迦葉・惣じて呵す……………              | 二八一 |
| 顯徳序   | 迦葉・別して六塵に據りて呵す……………        | 二八二 |
| 顯徳序   | 迦葉・惣、別の呵を結す……………           | 二八四 |
| 顯徳序   | 迦葉・勝田の徳有りといふを呵すの科段分け……………  | 二八五 |
| 顯徳序   | 迦葉・智田有りといふを呵す……………         | 二八六 |
|   | 〔参考〕『聖徳太子の信仰思想と日本文化創業』に於ける |     |
|   | 「一食を以て一切に施し」に關する記述……………    | 二八九 |
| 顯徳序   | 迦葉・斷田有りといふを呵す……………         | 二九一 |
| 顯徳序   | 迦葉・福田の用有りといふを呵す……………       | 二九三 |
| 顯徳序   | 迦葉・呵を結す……………               | 二九五 |
| 顯徳序   | 迦葉・呵に因り未曾有を得……………          | 二九六 |
| 顯徳序   | 迦葉・堪へざるを結す……………            | 二九七 |
| 顯徳序   | 須菩提に命ず……………                | 二九八 |
| 須菩提に命ずの「科段分け表」・「顯徳序 須菩提・堪へずと辭すの科段分け」……………     | 二九九                        |     |
| 顯徳序「須菩提・直ちに辭す」・「須菩提・辭するを釋すの科段分け」……………         | 三〇〇                        |     |
| 顯徳序「須菩提・呵の縁由を出す」・「須菩提・正しく呵を被ることを明すの科段分け」…………… | 三〇一                        |     |
| 顯徳序 須菩提・呵を致すの相を敘す……………                        | 三〇二                        |     |
| 顯徳序 須菩提・正しく呵の事を出すの科段分け並びに                     |                            |     |
| 慈悲心の等しからざるを呵すの科段分け……………                       | 三〇五                        |     |

|     |                                    |     |
|-----|------------------------------------|-----|
| 顯徳序 | 須菩提・正しく呵す……………                     | 三〇六 |
| 顯徳序 | 須菩提・呵を結す……………                      | 三〇七 |
| 顯徳序 | 須菩提・解空第一といふを呵すの科段分け……………           | 三〇八 |
|     | 「研究」空に關する考察について……………               | 三〇九 |
| 顯徳序 | 須菩提・是非を亡ずること能はざるを呵す……………           | 三一二 |
| 顯徳序 | 須菩提・智愚を亡ずること能はざるを呵す……………           | 三一四 |
| 顯徳序 | 須菩提・上の二重を結す……………                   | 三一四 |
| 顯徳序 | 須菩提・邪を避け正に就くといふを呵すの科段分け……………       | 三一七 |
| 顯徳序 | 「須菩提・正に就くといふを呵す」……………              | 三一八 |
| 顯徳序 | 須菩提・邪を避くといふを呵す……………                | 三一八 |
| 顯徳序 | 須菩提・勝田の徳有りといふを呵すの科段分け……………         | 三二二 |
| 顯徳序 | 須菩提・福田の體有りといふを呵す……………              | 三二三 |
| 顯徳序 | 須菩提・福田の用有りといふを呵す……………              | 三二三 |
| 顯徳序 | 須菩提・福田の體無きことを結す……………               | 三二八 |
| 顯徳序 | 須菩提・福田の用無きことを結す……………               | 三二五 |
| 顯徳序 | 須菩提・内に懷ふの相を明す……………                 | 三三一 |
| 顯徳序 | 須菩提・淨名還りて慰諭を須ふ及び正しく慰諭す……………        | 三三二 |
| 顯徳序 | 「須菩提・譬へを擧げて善吉に問ふ」・「須菩提・善吉に問ふ」…………… | 三三三 |
| 顯徳序 | 須菩提・重ねて慰諭す……………                    | 三三四 |

|   |   |     |
|---|---|-----|
| 顯徳序                                       | 須菩提・呵に因り時の衆は益を得……………                      | 三三六 |
| 顯徳序                                       | 須菩提・堪へざるを結す……………                          | 三三七 |
| 顯徳序                                       | 富樓那に命ず……………                               | 三三八 |
| 富樓那に命ずの「科段分け表」・「顯徳序 富樓那・堪へずと辭すの科段分け」…………… | 三三九                                       |     |
| 顯徳序                                       | 「富樓那・直ちに辭す」・「富樓那・辭するを釋すの科段分け」……………        | 三四〇 |
| 顯徳序                                       | 富樓那・呵の縁由を出す……………                          | 三四一 |
| 顯徳序                                       | 「富樓那・正しく呵の事を出すの科段分け」・「富樓那・先づ教ふ」……………      | 三四二 |
| 顯徳序                                       | 「富樓那・正しく呵すの科段分け」・「富樓那・三世の根性を知らざるを呵す」…………… | 三四三 |
| 顯徳序                                       | 富樓那・説法機と差ふことを呵す……………                      | 三四五 |
| 顯徳序                                       | 富樓那・説法機と差ふことを呵す……………                      | 三四六 |
| 顯徳序                                       | 富樓那・三世の根性を知らざるを結す……………                    | 三四七 |
| 顯徳序                                       | 富樓那・淨名定に入り、比丘をして宿命を識らしむ……………              | 三四八 |
| 顯徳序                                       | 「富樓那呵に因りて未曾有の志を發す」・「富樓那・堪へざるを結す」……………     | 三五〇 |
| 顯徳序                                       | 迦旃延に命ず……………                               | 三五一 |
| 迦旃延に命ずの「科段分け表」……………                       | 三五二                                       |     |
| 顯徳序                                       | 「迦旃延・堪へずと辭すの科段分け」・「迦旃延・直ちに辭す」……………        | 三五二 |
| 顯徳序                                       | 迦旃延・辭するを釋すの科段分け……………                      | 三五三 |
| 顯徳序                                       | 迦旃延・呵の縁由を出す並びに呵を被る所以……………                 | 三五四 |
| 顯徳序                                       | 迦旃延・正しく呵を被ることを明すの科段分け……………                | 三五六 |



|   |   |     |
|---|---|-----|
| 顯徳序                                       | 迦旃延・惣じて呵す……………                              | 三二五 |
| 顯徳序                                       | 迦旃延・事に遂つて別して呵す……………                         | 三二五 |
| 顯徳序                                       | 迦旃延・呵に因り傍人益を得るを明す……………                      | 三二二 |
| 顯徳序                                       | 迦旃延・堪へざるを結す……………                            | 三二三 |
| 顯徳序                                       | 阿那律に命ず……………                                 | 三二四 |
| 阿那律に命ずの「科段分け表」……………                       | ……………                                       | 三二五 |
| 顯徳序                                       | 「阿那律・堪へずと辭すの科段分け」・「阿那律・直ちに辭す」……………          | 三二五 |
| 顯徳序                                       | 阿那律・辭するを釋すの科段分け……………                        | 三二六 |
| 顯徳序                                       | 阿那律・呵の縁由を出す竝に呵を被る所以……………                    | 三二七 |
| 顯徳序                                       | 「阿那律・正しく呵の事を出すの科段分け」・「阿那律・兩章門を擧げて相を定む」…………… | 三二九 |
| 顯徳序                                       | 阿那律・兩章門を釋して結す……………                          | 三三〇 |
| 顯徳序                                       | 阿那律・呵を被るの相を明す……………                          | 三三一 |
| 顯徳序                                       | 阿那律・梵天眼の極を請問す……………                          | 三三二 |
| 顯徳序                                       | 阿那律・堪へざるを結す……………                            | 三三四 |
| 顯徳序                                       | 優波離に命ず……………                                 | 三三五 |
| 優波離に命ずの「科段分け表」・「顯徳序 優波離・堪へずと辭すの科段分け」…………… | ……………                                       | 三三六 |
| 顯徳序                                       | 「優波離・直ちに辭す」・「優波離・辭するを釋すの科段分け」……………          | 三三七 |
| 顯徳序                                       | 優波離・呵の縁由を出すの科段分け……………                       | 三三八 |
| 顯徳序                                       | 優波離・比丘律を犯して内に懷ふの相を敘す……………                   | 三三九 |

|                  |                                    |     |
|------------------|------------------------------------|-----|
| 顯徳序              | 優波離・正しく問ふ……………                     | 三八一 |
| 顯徳序              | 優波離・律に依りて答ふ並びに呵を被る所以……………          | 三八二 |
| 顯徳序              | 優波離・正しく呵の事を出すの科段分け……………            | 三八三 |
| 顯徳序              | 優波離・正しく呵す……………                     | 三八四 |
| 顯徳序              | 優波離・呵を釋すの科段分け……………                 | 三八五 |
| 顯徳序              | 優波離・直ちに罪の體は空なるを明すの科段分け……………        | 三八六 |
| 顯徳序              | 優波離・直ちに罪の體は空なるを明す……………             | 三八六 |
| 顯徳序              | 優波離・罪の本の心は空なるを明す……………              | 三八七 |
| 顯徳序              | 優波離・問答を擧げて罪の本の心は空なるを明す……………        | 三八九 |
| 顯徳序              | 優波離・諸法空なるを明すの科段分け……………             | 三八九 |
| 顯徳序              | 優波離・清と穢とを明す……………                   | 三九二 |
| 顯徳序              | 優波離・正しく諸法空なるを明す……………               | 三九四 |
| 顯徳序              | 優波離・呵を結す……………                      | 三九五 |
| 顯徳序              | 「優波離・二比丘淨名を讚嘆す」・「優波離述嘆す」……………      | 三九六 |
| 顯徳序              | 優波離・二比丘益を得……………                    | 三九七 |
| 顯徳序              | 優波離・絶へざるを結す……………                   | 三九八 |
| 顯徳序              | 羅睺羅に命ず……………                        | 三九九 |
| 羅睺羅に命ずの科段分け「表顯徳序 | 羅睺羅・堪へずと辭すの科段分け」……………              | 四〇〇 |
| 顯徳序              | 「羅睺羅・直ちに辭す」・「羅睺羅・辭するを釋すの科段分け」…………… | 四〇一 |

|     |  |     |
|-----|--|-----|
| 顯徳序 | 羅暎羅・長者出家の利を問ふ……………                           | 四〇二 |
| 顯徳序 | 羅暎羅出家の利を答ふ並びに呵を被る所以……………                     | 四〇三 |
| 顯徳序 | 羅暎羅・「正しく呵の事を出すの科段分け」 「直ちに有相小乗の出家を説くを呵す」…………… | 四〇五 |
| 顯徳序 | 羅暎羅・呵を釋すの科段分け……………                           | 四〇六 |
| 顯徳序 | 羅暎羅・無相の出家を擧げて有相の出家を呵す……………                   | 四〇六 |
| 顯徳序 | 羅暎羅・大乘の出家を擧げて小乗の出家を呵すの科段分け……………              | 四〇八 |
| 顯徳序 | 羅暎羅・自行に據りて大乘の出家の義を明す……………                    | 四〇九 |
| 顯徳序 | 羅暎羅・外化に據りて大乘の出家の義を明すの科段分け……………               | 四一〇 |
| 顯徳序 | 羅暎羅・魔を降すことを明す……………                           | 四一一 |
| 顯徳序 | 羅暎羅・外道を制すことを明す……………                          | 四一四 |
| 羅暎羅 | 總じて呵を結す……………                                 | 四一七 |
|     | 〔参考〕『聖徳太子の信仰思想と日本文化創業』に於ける……………              |     |
|     | 「自行と外化と能く具して、大乘に於て出家する者を……」に関する記述……………       | 四一八 |
| 顯徳序 | 羅暎羅・淨名出家を勸む……………                             | 四一九 |
| 顯徳序 | 「羅暎羅・堪へざるを結す」・「阿難に命ず」……………                   | 四二一 |
|     | 阿難に命ずの「科段分け表」……………                           | 四二三 |
| 顯徳序 | 「阿難・堪へずと辭すの科段分け」・「阿難・直ちに辭す」……………             | 四二三 |
| 顯徳序 | 阿難・辭するを釋すの科段分け……………                          | 四二四 |
| 顯徳序 | 阿難・呵の縁由を出す……………                              | 四二五 |

|     |                   |     |
|-----|-------------------|-----|
| 御語譯 | .....             | 四二六 |
| 顯徳序 | 阿難・正しく呵の事を出すの科段分け | 四二七 |
| 顯徳序 | 阿難・法身に病ひ無しと明す     | 四二八 |
| 顯徳序 | 阿難・法身に疾無きの所以を釋す   | 四三〇 |
| 顯徳序 | 阿難・法身の義を識れと勸む     | 四三二 |
| 顯徳序 | 阿難内に懷ふの相を出す       | 四三四 |
| 顯徳序 | 阿難・空中に聲を出して兩家を和諧す | 四三五 |
| 顯徳序 | 阿難・堪へざるを結す        | 四三六 |
| 顯徳序 | 總じて堪へざるを結す        | 四三七 |

中卷 目次大要

|    |         |
|----|---------|
| 第四 | 菩薩章     |
| 第五 | 文殊師利問疾章 |
| 第六 | 不思議章    |

下卷 目次大要

|    |       |
|----|-------|
| 第七 | 觀衆生章  |
| 第八 | 佛道章   |
| 第九 | 不入二門章 |
| 第十 | 香積佛章  |

目次

|     |     |     |     |
|-----|-----|-----|-----|
| 第十四 | 第十三 | 第十二 | 第十一 |
| 囑   | 法   | 見   | 菩   |
| 累   | 供   | 阿   | 薩   |
| 章   | 養   | 闕   | 行   |
|     | 章   | 佛   | 章   |
|     |     | 章   |     |

凡 例

- 一、太子『義疏』本文(原漢文)の「現代語譯」は「あります體」とした。「註」はその節の末尾に附す。
- 一、太子『義疏』本文(原漢文)の「訓讀文(訓み下し文)」は五字下げとした。(註)はその節の末尾に附す。
- 一、『維摩經』經典本文(原漢文)は「くんとん訓點文(返り点・送りがななど)・「訓讀文」・「現代語譯」の順とした。現代語譯の文體は「である體」とした。
- 一、共同研究者の「研究」の文體は、「あります體」とした。
- 一、「現代語譯」「訓讀文」中のゴシック活字は經典の語句の引用であることを示す。
- 一、用字法について―漢字は正漢字を用ひたが一部、当用漢字も使用。かなづかひは歴史的かなづかひを用ひる。但し、漢字音のふり仮名については、現代かなづかひを併用した。
- 一、各章の全體を通觀する上で便利な「科段分け表」(松吉基順氏作成)を掲げました。
- 一、底本及び主たる参考書について―底本として、法隆寺藏版『昭和會本・維摩經義疏』を使はせて戴き、主たる参考書として四天王寺藏版『四天王寺會本・維摩經義疏』を利用させて戴いた。
- 一、佛教語の解説について―「註」の佛教語の解説は、主として次の辭典を使はせて戴いた。

『織田・佛教大辭典』織田得能著

『模範佛教辭典』聖典刊行會編纂部編

『新・佛教辭典』石田瑞磨他著

『佛教大辭典』中村 元著

## 總序

### 〔總序〕『維摩經』の大意（現代語譯）

維摩詰といふ人は、すでに眞正な覺りに到達してゐる偉大な聖人（1）であります。（維摩居士は現世に現はれてゐる姿であります）その發してゐる本源の眞實身について論ずるならば、それは眞如（2）と全く同一なのであります。衆生救済のために假にこの世に現はれた姿について談ずるならば、（この世の生きとし生けるものは時には善、時には惡と、數かぎりなき姿を有してゐるわけでありますが）維摩居士はその數かぎりなき姿を示して、何時でも何處でも、あらゆる人々の心を心として生きてゐる存在であります。維摩居士の徳は諸々の聖人よりも優れてをり、佛道を究めてゐることは凡夫の思慮の遠く及ばない境地に達してゐます。爲すべき事については、（維摩居士は相對の世界を超えてゐるので、何も爲さないといふ形をとつてをり、それでゐて全てを爲し盡してゐます。その姿は、（差別對立の世界を超えてゐるので、）特別な姿を現はしてゐるわけではありませんが、それでゐてあらゆる姿を現はしてゐます。維摩居士がどんなことを實踐したとか、どんな立派な姿を現はしたとか、（相對の世界に於ては思慮の及ばないところであつて、）ほめ稱へることは出来ません。

國家や社會の政治經濟生活即ち世俗の生活に於て名利を追求することは煩勞多きものと考へてゐます。しかしながら、その大慈悲心は息むことなく、その志の中には常に衆生を教へ導いて救ひとらうといふ思ひがたたへられてゐます。それ故に煩勞多き世俗の生活にその身をささげるのであります。その形は世俗の長者と同じであり、毘耶離の村落に居住してゐます。そして、衆生を教へ導く機がすでに熟したことを知り、まさに本源の眞實身に歸一しようと考へ、わざと己が身に疾ひありといふ姿を現はして、假に病床にふせつてゐるのであります。謂ふに、「自分の病ひによつて、人々が見舞ひに来てくれるならば、種々の問答を行つて、不思議の理」を開示することを爲さう」と考へたからであります。これをもつて、文殊菩薩（3）は維摩居士の意圖するところに

あひ適ふ時を知り、佛陀釋尊の旨を承つて、その疾を見舞ふのであります。それによつて維摩居士は、大士(菩薩)の種々の深く妙な行動を顯はして、新たに佛道を求める心を起した者たちを更に學ばしめるべく勤め導きます。さうでありますから、疾ひの姿を現はした趣意は、必ず大慈悲心を根本としてをります。佛道の教へが興隆するのは、小乗の教へを抑へて、大乘の教へを昂揚することを根本の趣意としてをります。

(1) 聖人 智慧が廣大で慈悲心深く、すぐれた徳をもつ偉大な人をいふ。

(2) 眞如 あらゆる存在の眞の姿。眞とは眞實で虚妄のないこと。如とはありのままの眞實、思慮分別を加へないあるがままの姿。「眞」といふ言葉だけでは表現できない自然隨順の心の動きが「如」の中に含まれてゐるやうに思はれる。

(3) 文殊菩薩 波羅門の家に生れ、後に釋迦の弟子になつたといふが、異説が多い。釋迦如來の脇侍として(普賢菩薩は右、文殊菩薩は左に侍す)、智慧を司る。獅子に乗るを常とする。

(訓讀文)

維摩詰とは、乃ち是れ己登正覺の大聖なり。本を論ずれば既に眞如と眞一なり。迹を談ずれば即ち萬章を示して同量なり。徳は衆聖の表に冠し、道は有心の境を絶す。事は無爲を以て事と爲し、相は無相を以て相と爲す。何ぞ名相として稱す可きこと有らん。國家の事業を煩と爲す。但し大悲息むこと無く、志、益物を存す。形は世俗の居士に同じく、處は毘耶の村落に宅む。而して化縁既に畢きて將に妙本に歸せんとし、身に疾有りて現じて假に牀に寢せり。謂へらく疾ひに因りて問ひを致し、不思議の理を聞くことを爲さんとす。是を以て文殊時を知り、旨を承けて疾を問ふ。仍つて大士の種種の妙行を顯はし、以て新發を勸む。然れば則ち疾の體たるや、必ず大慈悲を以て本と爲す。教の興る所抑少揚大を宗と爲す

〔参考〕『聖德太子の信仰思想と日本文化創業』に於ける「總序」に關する記述

○ 先師 黒上正一郎先生はこの「總序」に關し、その著『聖德太子の信仰思想と日本文化創業』(社團法人國民文化研究會刊)



に於て、太子『義疏』と肇法師の著書とを對照されるなど種々論じてをられます。此の箇所は、先師のみ文に導かれて太子『義疏』を學ぼうとする者にとつての基本でありますので、長文ではありませんが、參考として記します。

「隱遁超脱の人生觀を排し、現實國民生活の痛苦を荷はせ給ひし大御心は、やがて在俗說法の居士として大乘佛教の理想的體現者と傳へられし維摩詰の生活と思想とに、心弦共鳴の世界を見出し給うたのである。凡そ維摩經は維摩自らの所説と爲し、居士の教化活動に即して大乘佛教の根本哲理たる眞空妙有の思想を宣説せるものである。蓋し眞空妙有とは、宇宙人生の一切は固定的存在に非ずとし、其の眞相は空無と觀ずると共に、又此の空其のままが一切事象の有なりとし、此に自由無礙の心境を體得して、現實界の教化妙用を現じ亘るを以て要諦とするのである。此の經典は支那に於いては羅什法師によつて傳譯せられ、其の高足肇法師の註維摩に依つて其の玄旨を發揚され、永く支那日本に於ける同經研究の根底を確立したのである。法師は註維摩に於いて經典所説の内容を辿つて深く空有相即の教義を哲學的教化見地より開明し、又之を其の佛陀觀たる本迹思想と表裏せしめたのである。即ち衆生教化の應身は萬徳の正體たる法身地より垂迹せるものとし、廣大無礙の法身地が無象無知なるが故に一切の衆の賢聖應現の本たるを以て、これを眞如實相の空無相なるが故に又能く一切有を包攝せると一體不二なりと論じ、眞空妙有の教義を更に發揚して、以後の支那佛教教義に甚大の影響を與へたのである。太子が之を深く參考したまひしことは既に述べしところであるが、而もこの思想を攝取したまふと雖も、いかにその内容を表現せられたるかは、又更に以上の人生觀を明らかにするのである。今之を兩著の序文の對象に依つて論じようとするのである。即ち肇法師の曰はく、

『維摩詰不思議經とは、蓋し是れ微を窮め化を盡す、絶妙の稱なり。其の旨、淵源にして、言象の測るところにあらず。道は三空を超えて、二乗の議る所にあらず、群數の表に超え、有心の境を絶す。眇莽無爲にして爲さざるなし。然る所以を知ることを罔くして能く然る者は不思議なり。何となれば則ち夫れ聖智は無知にして萬品俱に照し、法身は無象にして殊形並び應ず。至韻は無言にして玄籍彌布き、冥權は謀ることなくして動と事と會す。故に能く群方を統濟し、物を開き務を成ず。(中略)此の經の明す所は萬行を統ぶるには則ち權智を以て主となし、徳本を樹つるには則ち六度を以て根とな

す。蒙惑を濟ふには則ち慈悲を以て首となし、宗極を語るには則ち不二を以て門となす。凡そ此の衆説は皆不思議の本なり。座を燈王に借り、飯を香土に請ひ、手に大千を接し、室に乾象を包めるが若きに至りては、不思議の迹なり。』太子は之を次の如く表現せさせ給ふのである。

「維摩詰とは乃ち是れ已登正學の大聖なり。本を論ずれば既に眞如と眞一なり。迹を談ずれば即ち萬品と同量なり。徳は衆聖の表に冠し、道は有心の境を絶す。事は無爲を以て事と爲し、相は無相を以て相と爲す。何ぞ名相として稱すべきことあらむ。國家の事業を煩と爲す。但大悲息むことなく、志益物を存す。形は世俗の居士に同じく、處は毘耶の村落に宅り。而して化縁既に畢きて將に妙本に歸せんとし、身に疾ありと現じて假に床に寢せり。謂へらく、疾に因つて問を致し、爲に不思議の理を開かんと。是を以て文殊時を知り、旨を承けて室を問ふ。仍つて大士の種々の妙行を顯はして以て新發を勸む。然らば疾の體たるや、必ず大慈悲を以て本と爲し、教の與る所、抑小揚大を宗と爲す」

此に肇法師は維摩所説の法門の幽玄を嘆稱し、其の解脱の妙境を説くに『妙莽無爲にして爲さざるなし』『聖智は無知にして萬品俱に照し』といふ如き深妙の觀念界を示すに精微の言語を以てするのである。『至韻は無言にして玄籍いよいよ布き』といふ如きは、法身大覺の眞實境は言象の容るべからざる藝術的至境なるが故に、又能く無量の言語表現を示すと説いて、空有相即の教義を解明するに微妙の思想的轉化を以てするは、法師の想念の朗徹を示すのである。

けれども聖智と萬品と、法身と殊形と、其等概念の相即は、之を成就せしむる具體的體驗を表現するにあらざれば、其の深妙の觀念的言語も亦之が具體性を失ひ、再び瞑想觀念の形式的表示に止まるのである。その本迹思想に於いても、經典所説の眞理に不思議の本を顯はすを觀じ、又居士が神通妙用に不思議の迹を示すを見て、之を『本迹殊なりといへども、不思議これ一』と論じ、本迹不二も亦經典の教理的説明の外多く出でぬを見るのである。然るに太子はその所説の玄妙を論じ給ふよりも、先づ已登正學の大聖として維摩居士の人格體驗を重んじ給ひ、これに生きしめて本迹不二の教義を顯はし給ふのである。その本迹に就いては、『本を論ずれば眞如と眞一なり』と、永久生命に眞合せる内的解脱を示され、迹は『萬品と同量なり』と其の解脱が直ちに動亂萬差の現實生活を遍く淨化せしを明し、ここに本とは内心、迹とは實行を指して其の

内的關係を説かせ給ひ、ここに『徳は衆聖の表に冠す』と道德的實現の眞義を全うせる維摩が内心の眞證を慶嘆したまふのである。『道は有心の境を絶す』といふも、この人格事實に實現せられたる道であつて、單に眇莽無爲の觀念界ではない。けれどもこの理想的人格の憶念はそこに『事は無爲を以て事と爲し、相は無相を以て相と爲す』といふ無相空觀の學說教義の生ける證跡を觀じ、更に一轉して『國家の事業を煩と爲す。但大悲息むことなく、志益物を存す』と維摩の迹を語るに自らの體驗告白を内容たらしめ給ふのである。全人生、また時代の動亂罪苦を自らの内心に窮めたまひし大御心は、外的事業の效果に究極の價値の表現を求め給うたのではない。『國家の事業を煩と爲す』とは、この人生の闇黒と悲哀にめざめ、外界の英雄的成業のみを期し給はざりし嚴肅の内生を示すのである。而もこの罪苦の人生の厭離をねがはせ給ふ御精神は但自らのためではない。蒼生の罪苦を自らのそれとし、教化救済を念じ給ふ息むなき大悲は、名利の世を煩とする欣求の至誠の裡に國家事業に御身を捧げたまひ、永久苦闘の生に没入せられたのである。凡そ眞如と冥一せる心境は直ちに萬品と同量と説かれるのは、本迹不二、空有相即の教義を背景とするけれども、それは此の現世を煩となし、而も解脱を自らのためにせられず、欣求の眞心は常に大悲の教化心となつて、動亂痛苦の現實生活を淨化する信念體驗を告白したまふところに、具體生命内容が與へられて居る。ここに内心の解脱と外界の實行との一致が大御心を常に衆生生活にそがせ給ふ切實體驗を内容として顯示せられ、本迹一致の教義を内的化するのである。實生活を内容とする體驗宗教は實に太子によつて開示せられたのである。此に概念理論は具體的體驗を伴はしめられ、學問哲理は信念事實に融合せしめられて、まことの『人生の學』を示し給ふのである。大陸思想は太子の大御心に於いて、その生命化の郷土を見出したのである。

敷島のやまとの國は古より『神ながら言あげせぬ國』（萬葉集 第十三卷・柿本人麻呂）と歌はれてゐる。我が國はすべて神のみ心のままにしたがひ、事々しき人智の計量を以て言ひたつることをせぬ國であるといふのである。この言葉は萬葉歌人によつて歌はれしものであるけれども、それは古き神の御代よりかたりつぎいひつぎ傳へられたる心詞である。人生の進路を煩瑣の論理よりも神を仰ぐ心の直きに求め、觀念冥想よりも直接の體驗を重んじたるわが祖先の精神生活の向ひしところを示して居る。悲喜動亂のあるが儘に隨順して地上の生を愛し、常に靜止せる觀念よりも切迫せる現實を貴び來りしわが祖

先の内的生活は、記紀萬葉の神話と歌に永久にその姿を示すのである。けれどもそれは一切の學術理論を排し、又人生の複雑相を究盡せざる、開展威力なき精神ではなかつた。言あげせぬ國民の情意は一切の言あげを生命化し、現實の生を内容とする思想學術を示すべき統一的威力を有したのである。東洋文化を選擇統一せし日本文化の史的開展は、正に之を示すのである。その先驅的光明は實に太子の御精神によつて顯示されたのである。しかし乍らこの日本文化創業の偉業は、その悲願體驗によつて成就せられしを仰ぎまつるのである。」(前掲書一四二〜一四七頁)

また大陸思想を批判總合された太子の御精神を、同じく「總序」を引用されて次の如く論じてをられます。

「わが建國の精神は、聖徳太子の思想と事業とに於いて世界的日本の燭光として輝き出でたのである。固有民族文化と大陸文化との興隆接觸の時代に出現せさせ給ひ、わが日本の國礎を確立せられたる一代の政治は、また三經義疏さんぎょうぎしよにあらはれし如き大陸思想批判總合の内的事業にその根底を置かれたのである。太子が維摩經義疏ゐまきやうぎしよに自ら『國家の事業を煩と爲す。但大悲息むことなく、志益物を存す』と宣ひし御言葉には、この御事業が眞に人生の悲痛に徹したまひし偉大の御精神に依つてのみ成就せられたるを偲びまつるのである。『國家の事業を煩と爲す』とは、外的功業の成果に究極價値を求め給はざりし嚴肅至心の内生を示すのである。而も國民の痛苦を自らのそれとし給ひ、『大悲息むことなし』と告白して、國家の事業に一代の勞苦をささげ給うたのである。大乘佛教並びに儒教を中心とし、當代大陸の相異せる思想の各要素は、この國家生活の運命を荷はしましし雄大悲痛の御精神に批判統御せられ、我が文化の重大轉機に國民の進むべき一すぢの道は照明せられたのである。されば日本思想の特質を抽象して、單に現實的、活動的なりとし、之を印度思想の觀念的、また支那思想の論理的のそれと對照説明するが如きは、決して思想開展の眞相を究盡せるものではない。眞に現實的威力を有する國民生活はまた人生の核心に徹する如き偉大深刻の精神に依つて導かれしことをかへりみなければならぬのである。

三經義疏並びに憲法拾七條は、かくの如き御精神を言葉として無窮の國民生活に留めたまひしものである。大御姿はただちに仰ぎまつらざれども、大御言葉のたかきしらは、とこしへの世を照らします大御心を、さながらに我等が胸に戴きまつるのである。實に太子の御著作は其の形式に於いては經典註疏の如くであるけれども、其の内容の特質は外來の概念理論

に止まらせ給はずして、更にそれを生命化せし信念體驗の表現であることに存するのである。學術的研究の著作、また宗教的信仰の表白といへども、それが切實深刻の人生觀を内容とするときは必ずそこに藝術的表現の性質を伴ふのである。故に太子御著作の研究は、單に語義の訓詁、また教義の解説に依つてのみ之を成就せらるべきではない。國民的憶念の信に基きてその御言葉の微妙の脈絡に心的内容を洞察し、此にこれらの知的作業を統一することに依つて初めて到達せらるべきである。即ち言葉の生命に對する藝術的直感に一切の分析的研究を總合することである。ここに廣義に於ける國文學史的研究が適用せらるるのである。凡そ三經義疏の御言葉は之を外的見地よりすれば全く漢文の如くである。而も國民精神の世界的生命を光こう闡せんしたまひし一代の御思想は、決して常途じょうとの漢語漢文に依つて開示せられたのではない。教理と徳目とを示す漢語の概念を內的純化する體驗の表現は、やがて國語學的微妙の節奏を偲しのびしむる文體語勢を伴うたのである。此に三經義疏について之を廣義の國文學史的研究對象とすることは、この思想と表現と、内容と形式と、その不離なる事實の洞察に基づく內的自然の要求である。殊に太子の御出現は之を我が日本の歴史傳統とまた上代國民精神生活の根底とより考察しまつらねばならぬのであつて、三經義疏及び拾七條憲法の思想は、また記紀萬葉の神話・歌謠に表現せられたる我が上代の精神と表裏照應するものである。故に『このころことば』としての『ふること』の研究に依りて日本精神の源泉を記紀萬葉の内容に辿るべき藝術的研究は、三經義疏のそれと補足照應して日本精神史の根本的研究に貢獻せらるべきを信するのである。三經義疏の國文學的研究は正にかくの如き重大の任務を有することを思ふのである。』（前掲書一七二―一七三頁）

〔總序 『維摩經』の題名の御解釋〕（現代語譯）

維摩詰ゆいまきつとは、西國（印度）における名前を音寫したものであります。秦しんの國（中國）では「淨名じようみやう」と言ひます。維摩居士が悟りの智慧を隠して衆生を救ふために世俗の世界に現はれ、衆生と同様に煩惱の塵にまみれますが、維摩居士は諸々の煩惱に穢けがされることはありません。それ故に「淨きよらかな名」と稱なへるのであります。教へをめぐりなまでに説くことは、その説く人に基づきます。それ故に維摩居士の所説しよせつと言ひます。經きやうとは、法ほふ（ほう）とも解釋し、常つね（じよう）ともいひます。聖人の教へはまた、時代が移り

變り社會環境は變化しますが、いかなる時代の聖人や賢人も、その教への内容の是か非かを改めることはできません。それ故に「常  
 〓つね〓變らない」といひます。また衆生が則るべき法則となります。それ故に「法〓のり〓」といひます。しかしながら、この「經」  
 といふ言葉は漢（中國）の語であつて、外國（印度）では修多羅（Sutra）といひます。修多羅の五つの意味（一）は、普通に解釋され  
 てゐる通りであります。今、（教へを説く聖人は常住不變の法身を得てをり、説かれる法は法身より流失しますから、）その教へを  
 説く「人」と、説かれる「法」とは、兩者は一體になつてゐます。それ故に「經」常であり、法である」といふ語をもつて、修多羅  
 に代へて用ひるのであります。兩者が一體であるといふ意義は、普通に解釋されてゐる通りであります。

一名は不可思議解脱とは、その中の解脱といふのは、八地以上の階位にある菩薩（研究参照）の權智（衆生教化のための手段をめぐら  
 す智慧）と、實智（相對の世界を超えた絶対眞實の智慧）との二つの智慧であります。この二つの智慧は、一方は本源の世界における根  
 本智であり、一方は現象世界における方便智であり、兩者は異なつてをりますが、兩者とも二乘（二）の人々の思議し得るところ  
 ではありません。それ故に「不思議」と云ひます。しかしながら諸々の經典で、權智と實智とについて説明してゐるのは一樣では  
 ありません。今、この『維摩經』ではすなはち、二諦（二）（眞諦―究極の立場での眞理、俗諦―世俗的な立場での眞理）の眞理を、二つな  
 がら照し明らかにするを實智となし、現象世界に姿を現はして衆生を教化し利益を施すのを權智となしてゐます。此の二つの智慧  
 は、煩ひや束縛から超脱してゐます。それ故に「解脱」といふのであります。此の經典には二つの題名があります。上に『維摩詰經』  
 と言ふのは、教へを説いた人の名をもつて題名とし、下に『不可思議解脱』と言ふのは説かれた法（ことわり）をもつて題名として  
 ります。先に人の名をあげてありますから、説かれた法については「二つの名は」と謂ふのであります。

(1) 修多羅の五義 「修多羅」は「たて糸」の意。「五義」は出生・顯示・涌泉・繩墨・結鬘、すなはち①諸義を出生し、②顯示  
 し、③涌き出づる泉の如く盡きることなく、④曲道を正す法則、⑤諸法を貫き穿つ。

(2) 二乘 「聲聞乘」と「緣覺乘」とをいふ。「乘」とは、さとりの世界へ導く教へを乗物に譬へた言葉。「聲聞」は佛の教へを  
 聞くだけで悟りが開かれたとする修業者。「緣覺」は獨りで思索するだけで悟りが開かれたとする修業者。獨覺ともいふ。この二者  
 は「小乘」の教徒であり、究極の教へではないとする。

經典 (經典の題名)

なほ、『勝鬘經義疏』における「大乘」と「小乘」とに關する太子の御解説によれば、「大乘」とは自分だけが救はれようとは求めないで、衆生を濟ふのを先にして、衆生と共に佛の救ひにあづかることを言ひ、「小乘」とは衆生を教化するのを煩はしいこととし、自分だけが救はれることを求めて、現實世間を離れて煩惱を滅し盡した理想の境地を善いとするのを言ふ。

(3) 二諦 眞諦と俗諦とを二諦といふ。眞諦は勝義諦、第一義諦ともいひ、究極の立場での眞理をいふ。虚妄でないので「眞」といひ、その道理は定まつて動かないので「諦」といふ。眞諦の立場から見ると、一切の事象は因と縁とによつて生起してゐるものであつて固定的實體は無いとする。俗諦は世諦、世俗諦ともいひ、世俗的な立場での眞理をいふ。世俗の迷ひに順するので「俗」といひ、その道理は定まつて動かないので「諦」といふ。俗諦の立場から見ると、すべての現象世界は存在し、差異があるとす。

(訓讀文)

維摩詰とは、是れ西國の音なり。秦には淨名と言ふ。和光同塵すれども衆累の爲に染せられず。故に淨名と稱するなり。妙唱は其の人による。故に所説と言ふ。經とは法と訓じ、常と訓ず。聖人の教へは復時移り俗を易ふと雖も、先聖後賢其是非を改むる能はず。故に常と稱す。亦物の軌則と爲る。故に法と稱す。而るに亦是れ漢中の語なり。外國には修多羅と云ふ。修多羅の五義は亦常に釋するが如し。今人と法と兩同なり。故に經を以て修多羅に代ふるなり。兩同の義は亦常に釋するが如し。

一名は不可思議解脱とは、解脱とは是れ八地以上の權實二智なり。此の二智は本迹殊なりと雖も、並びに二乘の議る所に非ず。故に不思議と云ふ。然るに諸經に權實二智を明すこと同じからず。今此の經は若ち二諦の理を並べ照すを實と爲し、變現施爲するを權と爲す。此の二智は並びに拘累を絶す。故に解脱と稱するなり。此の經に二の名有り。上に維摩詰と言ふは人の名を以て目と爲し、下に不可思議解脱と言ふは法を以て題と爲す。上の人の名に重するが故に、法に於て之を一と謂ふ。

維摩詰所説經

一名不可思議解脱（經）

經典訓讀文

維摩詰所説經

一名は不可思議解脱（經）

經典現代語譯

維摩居士が説法した經典。もう一つの名は、思議することの出来ない法であり、迷ひや束縛から超脱し得る經典。

〔研究〕

一、八地以上の菩薩について

菩薩はその修行の段階によつて五十二の階位があるとされてゐます。十信（初信じゆしん〜第十信、十住（初住じゆじゆう〜第十住、十行（初行じゆぎやう〜第十行、十回向（初回向じゆえこう〜第十回向、十地（初地じゆち〜第十地、等覺（とうかく、妙覺みょうかくの五十二位です。十信は外凡げばん、十住・十行・十回向は内凡ないばんで、この四十位を凡位ぼんゐとし、初地しよち以上は聖位しやうゐとされてゐます。

八地以上とは、八地、九地、十地、等覺、妙覺を指してをり、現世の思議を超えた境地にあり、佛陀のさとりに略近ぼぼい菩薩とされてゐます。

太子は、『勝鬘經義疏』においては主人公である勝鬘夫人は、その本地は思議を超えた八地以上の菩薩であるが、この世に現はれた勝鬘夫人は七地の境地であるとされ、その行は「自分行」（己おのれの分とする行）であると示してをられます。そして現世の勝鬘の分を超えるのは、八地以上の菩薩の行ずる「他分行」であると、太子独自の分け方をしてをられます。

ところが『維摩經義疏』においては、主人公である維摩居士について、「本を論ずれば既に眞如と冥一なり。迹を談ずれば即ち萬品を示して同量なり」と解説され、經題の御解釋においても「解脱とは八地以上の權實二智なり」と示してをられます。



す。即ち現世に現はれた維摩居士を八地以上の菩薩としてをられます。この點の相違は、『維摩經義疏』を讀み進む上において把握しておくべき一つの視點と考へられます。

二、權實二智について

實智と方便智について優劣をおつけにならないのは、太子の基本的ご見解の一つであり、これに関する研究は是非とも掲載したい。但し肇法師その他の註解との比較も要するし、義疏の他の箇所における太子の御言及も併せて研究の對象としたいが、後日とする。

# 第一 佛國章

## 〔佛國章の大意〕（現代語譯）

第一の「佛國章」とは、實積長者が釋尊のもとにかしこみ參上して、天蓋（佛陀の頭上にかざすかさ）を釋尊に献上いたします。釋尊はその天蓋の中に十方の諸々の佛の淨土の相を顯はし、また淨土における菩薩の善行を廣く説明します。それ故に、この章を「佛國章」と稱するのであります。若し他の諸々の經典と同じやうに言ふならば、まさに「序説」といふべき章であります。しかし此の經典では、「序説」で述べる事がらは一つではありません。全部で四つの事がらがあります。その述べるべき事がらに随つて別の名稱をつけてみます。それ故に、（佛國章、方便章、弟子章、菩薩章と章の名をつけ）、「序章」とは言はないのであります。

## （訓讀文）

佛國章第一とは、實積長者奉來して蓋を獻ず。因りて十方諸佛の淨土を顯はし、仍つて復廣く菩薩淨土の行を明す。故に佛國章と稱す。若し餘經の如くならば、應に序章と言ふべし。而るに此の經の序事は一に非ず。凡て四事有り。事に随つて別名を立つ。故に序章と言はざるなり。

## 〔經典全體の科段分け〕（現代語譯）

此の『維摩詰所說經』もまた、諸々の經典と同じやうに、經典全體を最初に三つの項目に分けます。

第一に「序説」であります。

第二に「正説」であります。

第三に「流通説」であります。

そもそも聖人釋尊が佛法を説いて衆生を教へ導き救ひとるのに、此の三段階に分けて説く理由は次の通りであります。佛法の道理は甚だ奥深く微妙であり、教えを受ける衆生の機根（教へを聞いて修行し得る能力）は鈍いのであります。もし不用意に佛法の深い道理を聞いたならば、その教へを受け入れることがただ出来ないばかりか、教へを誘ふやうな邪な心が生ずるであります。それ故に釋尊は、先づ第一に普通とは異なつた劇的なお姿で登場され、衆生をして心の中に教へを聴かうといふ願ひを起さしめるのであります。此の「序説」を説かれる目的は、必ず「正説」（經典の本論）を説かんが爲であります。衆生が教へを聴く願ひを發したならば、道理として再び「序説」を説くことはありません。それ故に、第二に「正説」を説くのであります。「序説」と「正説」とを説き終れば、その當時の衆生はみな大きな恩恵を蒙ることができませう。しかし聖人釋尊の大慈悲心は窮まるることが無く、遠く末代の衆生の上にも、その時と同じやうな恩恵を得さしむるのであります。それ故に、第三に「流通説」（教へを後の世まで傳へゆるめる）を説くのであります。

經典の構成を考へてみますと、この『維摩經』は全部で十四章あります。

初めの四章（第一佛國章、第二方便章、第三弟子章、第四菩薩章）を「序説」とします。

第五の「文殊師利問疾章」から以下、第十二の「見阿閼佛章」の中の衆を擧つて皆見るに終るまでの、八章（第五文殊師利問疾章、第六不思議章、第七觀衆生章、第八佛道章、第九入不二法門章、第十香積佛章、第十一菩薩行章、第十二見阿閼佛章）を「正説」とします。

「見阿閼佛國章の中の佛、舍利弗に告ぐ。汝此の妙喜世界、及び無動佛を見るや不やから以下、三章（第十二阿閼佛章、第十三法供養章、第十四囑累章）を「流通説」とします。

#### （訓読文）

此の經も亦衆經に同じく初めに開きて三と爲す。

一に序説。

二に正説。

三に流通説なり。

夫れ聖人法を説きて物を度するに此の三を須ひる所以は、理既に深微にして、衆生根鈍なり。若し卒かに深理を聞かば、但に受け難きのみならず、更に謗心を生じなん。所以に第一に先づ殊常の相を現じて、物をして樂ひを生ぜしむ。此の序事を現ずることは、必ず正宗の爲なり。物の樂ひ既に成せば、理として復須ひること無し。所以に第二に即ち正宗を説く。序と正と既に竟らば、則ち當時の衆生皆利益を得。但し聖人の慈悲は無窮にして、遠く末代に及び、同じく今の利を獲しむ。所以に第三に流通説有るなり。

文を處らば、此の經の章は凡て十四有り。

初めの四章は序説と爲す。

問疾章従り以下、見阿闍佛國章の中に訖り、衆を擧つて皆見るに訖る以來の滅八章の經文を正説と爲すなり。阿闍佛國章の中の佛、舍利弗に告ぐ。汝此の妙喜世界、及び無動佛を見るや不や従り以下、滅三章を流通説と爲すなり。

### 〔序説の科段分け〕（現代語譯）

第一の「序説」を二つの項目に分けます。

第一に、初めから「佛國章」の中の一切の諸衆の大衆を蔽へりに終るまでを「通序」と名づけます。

第二に、「佛國章」の中の爾の時に、毘耶離城に長者有りから以下、上卷の經典（第一佛國章〜第四菩薩章）の終りまでを「別序」と名づけます。

是の如くなどの五つの事（如是・我聞・一時・住處・同聞）は諸々の經典にあまねく共通してゐます。證される事がらは同一であります。それ故に「通序」と名づけます。「別序」は、諸々の經典において序を述べる内容が同じではありません。或る經典では放光（光明の力で衆生の機縁をひらく）や地動（大地の震動によつて機縁をひらく）を序説としてをり、或る經典では遺書（信書を送つて機縁をひらく）『勝鬘經』や乞食（在家から食を乞ふことによつて機縁をひらく）を序説としてゐます。今此の『維摩經』では、天蓋を釋尊に獻上す

ることを序説としてゐます。種々様々な序を述べてみて、同じではありません。それ故に「別序」と稱するのであります。

(訓讀文)

第一の序説を開きて二と爲す。

第一に初め從りの一切の諸來の大衆を蔽へりに訖る以還を名づけて通序と爲す。

第二にの爾の時に、毘耶離城に長者有り從り以下、上卷の經を竟るまでを名づけて別序と爲すなり。

是の如くなどの五事は普く衆經を貫く。證する所の義は一なり。故に通序と稱す。諸經に序を作ること同じか

らず。或は放光・地動有り。或は遺書・乞食有り。今此の經の如きは盃を獻するを序と爲す。種種不同なり。故に別序と稱するなり。

〔通序の科段分け〕(現代語譯)

「通序」の中には五つの事項があります。第一に「是の如く」。第二に「我聞き」。第三に「一時」。第四に「住處」(場所)。第五に「同聞の人」であります。經文には五つの事項が擧げてありますが、その趣意は三つにまとめられます。

第一に是の如くと我聞きとの二つの事項は、阿難(一)が述べ傳へるのは(釋尊が説法したと言ふ)本があり、阿難自らが創作したものではないといふ證しであります。

第二に、一時とは、述べ傳へる意味合ひを顯はしてゐます。その意味は、衆生が教へを聴く機根にあひ稱ふ時の説法であり、それ故に當然に衆生に傳授されるといふのであります。

第三に、「住處」と「同聞」とを擧げて、上述の二つの意義を證するのであります。その意味はまた、阿難が釋尊の説法を聞いたといひますけれども、聞くには必ず場所がなければなりませんし、またどういふ人たちと共に聞いたのか、といふことがあります。それ故に即ち、「聞いた場所」と「同じく共に聞いた人たち」を擧げて、證しとする、と言ふのであります。

(一) 阿難 阿難陀。梵語 *ananda* の音譯。釋尊の從弟(二十五歳で出家し、釋尊晩年の二十五年親待して、入滅に立ち會つた。十大弟

子のうち釋尊の説法を最も多く受持した第一人者。通序の「如是我聞」―「是の如く我聞きき」の「我」はこの阿難であり、經典全文は「阿難が聞いたものであつた」といふことになる。）

(訓讀文)

通序の中に即ち五事有り。一に如是。二に我聞。三に一時。四に住處。五に同聞の人なり。

文は五有りと雖も、内意は三と爲す。

是の如くと我聞ききとの二事は、阿難の傳述には本有り、是れ自ら作るに非ざるを證す。

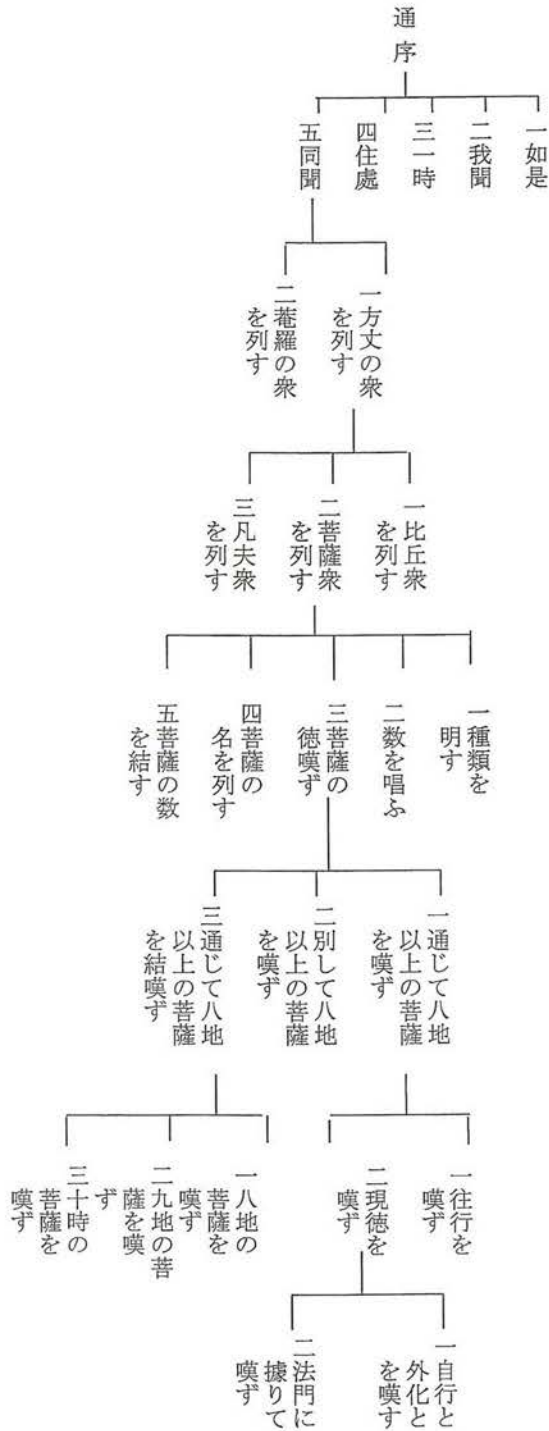
二に一時とは、傳述の意を顯はす。言ふところは機に稱ふの教へなり。所以に須く傳ふべし。

三に住處と同聞とを擧げて上の二義を證す。言ふところは復我聞ききと雖も、聞くには必ず處有るべし、亦誰等と

共に聞かや。所以に即ち此の住處と同聞とを擧げて證と爲すなり。

【参考】太子『義疏』に據る科段分け表について

科段分けは經典文章の整理でありますから、研究書によつてそれ程大きな相違はないやうですが、處々に太子『義疏』獨特の科段分けを見ることが出来ます。各章全體の構成の理解に資するため、科段分けの御説のあとに、科段分け表を掲げることに致しました。細目の目次のやうなものですから、ざつと見て次に進んでいただきたいと思ひます。また、これは『義疏』のどの箇所なのかといふ疑問が生じた時、この表を見ると、よくわかると思ひますのでご利用ください。



〔通序 如是、我聞、一時、住處〕（現代語譯）

是の如くとは、數多くの種類の解釋があります。今はただ、ある經典研究家が習得した説についてのみ言へば、次の通りであります。是の如くとは、教へを「信ずる」といふことである。聖人釋尊の教へは、衆生は信ずることが出来る。（教へを信ずることは佛道の基本であり、）それ故に初めに、「是の如く」と言ふのである、と。それ故に釋論（一）では次のやうに云つてゐます。佛法は海のやうに廣く深い。佛の智慧は衆生を救ひとる主體であり、衆生が佛の教へを「信ずる」ことは佛道に入るよすがである。是の如くとは教へを「信ずる」といふことである、一と。肇法師（二）の説もまた、これと同じやうな意味です。しかし少し修飾を

加へて次のやうに云ひます。一是の如くとは、「信・順」といふ言葉である。教へを信ずれば、説かれてゐる道理に隨順することができる。道理に隨順すれば、師弟の道が成立する。經典が詳細なものであらうと簡略なものであらうと、この「信ずる」といふことがなければ、經典の道理を師から弟子に傳へることはできない。それ故に初めに「是の如く」と言ふのである、——と。

我聞ききとは、阿難は親しく釋尊に近侍して説法を承つたので、阿難が聞いた説法を傳へることに謬りはないことを説明してゐます。また、佛教以外の教へを奉ずる者が、佛の教へを聞かないで、自分の力で眞理を悟つたとする過ちとは、（異なつてゐること）を、（表明しようとしたのであります）。

一時とは、衆生に佛法を聴く機縁が生ずれば、佛の力が自然に應ずるといふ、衆生の感と佛の應とが相ひ稱ふ時、その一時に佛法を説くのでありますから、衆生にとつて大きな利益があるのであります。

次に「説法の場所」と「同じく共に聞いた人々」を擧げて、（阿難が述べた教説は謬りがないこと及び教説は必ず衆生に傳授されること）證しとするのであります。その意味は、釋尊が毘耶離城の菴羅樹園にをられた時に私（阿難）が聞いた説法であると言ふのであります。毘耶離城といふのは中國では好稻城と翻譯して言ひます。菴羅と言ふのは果物の名前ですが、中國では翻譯してみません。肇法師もまた次のやうに云つてゐます。——菴羅といふ果物は桃に似てゐて、而も桃ではない。但し以前に菴羅は梨と同じやうな果物であると、他の經典に記してあつた、——と。

しかしながら、此の『維摩經』は、維摩居士の一丈四方の居室に於て説かれてゐます。しかるに、説法の場所として菴羅樹園をあげるのは、此の經典を後世に流通せよと付託されるにあつたつての場所を擧げたのであります。

(1) 釋論 經典を解釋した論書。龍樹が『大品般若經』を解釋した『大智度論』の略。

(2) 肇法師 AD三七四—四一四年。鳩摩羅什の門下で三論宗に通達した學者。『註維摩詰經』の著書があり、太子はこれを參考にしてをられる。

### (訓讀文)

是の如くとは、解するに多種有り。而れども今一家の習ふ所にのみ據らば、是の如くとは信なり。聖人の教へは物の信



ず可きもの爲り。故に發初に是の如くと言ふと。所以に釋論に云はく。佛法は海の如し。智を能度と爲し、信を能人と爲す。是の如くとは信なりと。肇法師も亦此の意に同じ。而れども少しく潤飭を加へて云はく。是の如くとは信順の辭なり。信ずれば則ち言ふ所の理に順ず。順ずれば則ち師資の道成ず。經に豊約無く、信に非ざれば傳はらず。故に建に是の如くと言ふなりと。

我聞きとは、阿難親しく承けて傳聞の謬り無きことを明す。且外道の我自知の過ちを表はさんと欲す。

一時とは、感應相稱の一時にして説くが故に、物の爲に深く利あるなり。

次に住處と同聞とを擧げて證を爲す。言ふ心は佛、毘耶離の菴羅樹園に在りし時の説法なり。毘耶離とは此には好稻城と言ふ。菴羅とは是れ果の名、而も此に翻すること無し。肇法師も亦云はく。桃に似て而も桃に非ず。但し先に梨と言ふ事と彼の經に在りと。而れども此の經は方丈に在りて説く。而るに菴羅に在りと言ふは、其の付囑の處を擧ぐるなり。

### 經典

如クレ是。我レ聞キキ。一時。佛。在シテニ 毘耶離ノ菴羅樹園ニ。

### 經典訓讀文

是の如く、我聞きき。一時、佛、毘耶離の菴羅樹園に在りて、

### 經典現代語譯

このやうに私（阿難）は聞いた。その時、佛陀釋尊は、毘耶離城の菴羅樹園にをられた。

### 〔研究〕

○三經義疏における通序の五事の御解説について

『勝鬘經義疏』（以下『勝鬘疏』）、『維摩經義疏』（以下『維摩疏』）、『法華經義疏』（以下『法華疏』）の三經義疏における通序の五事、即ち「如是」、「我聞」、「一時」、「住處」、「同聞衆」についての太子の御解説は、甚だ似通つてをりますので、比較検討しておきたいと思ひます。

一、通序の御解説について

『維摩疏』「是の如く等の五事は普く衆經を貫く。證する所の義は一なり。故に通序と稱す。」（二二頁）  
 三經義疏において右の最初の一句は全く同一であります。ただ『勝鬘疏』と『法華疏』とは、右の中間の一句は記されてをらず、「通序と名づく」、「通序と云ふ」といふ相違があるのみで、殆ど同じ解説だと言へませう。

二、通序の科段分けと「一時」とについて

『勝鬘疏』では「如是」、「我聞」、「一時」の三者を一項目、「住處」、「同聞衆」を一項目とし、通序を二つに分けてをられますが、『維摩疏』と『法華疏』とは「一時」を一項目とされ、通序を三つに分けてをられるといふ相異が見られます。そしてこの「一時」について、『勝鬘疏』「一時とは、如來所説の經教は其の數無量なれども、而も阿難は佛覺三昧を得て、一時に皆領するを明す。故に一時と云ふ。」

『維摩疏』 「一時とは、感應相稱の一時にして説くが故に、物の爲に深く利あるなり。」

『法華疏』も『維摩疏』と殆ど同じ文言で解説してをられます。「一時」についての御解説のみが、『勝鬘疏』において異つてをります。

三、「如是」について

『勝鬘疏』「是の如くとは總じて一教の始終を擧ぐるなり。兩物の相似たるを如と曰ひ、一物として非なる無きを是と曰ふ。如來と阿難と其の聲口を談ずれば、必ず一と八と金と肉と異なりと雖も、即ち其の明すところは即ち是れ一物なり。故に理に於て是と曰ふ。」

『法華疏』も右と殆ど同じ文言で解説してをられます。『維摩疏』においては「是の如くとは信なり」とされ、「信」につ

いて釋論や肇法師の説を擧げてをられますが、「如」と「是」とについて右のやうな詳しい御解説はありません。四、「我聞」について

『勝鬘疏』「我聞きとは、言ふところは阿難親しく佛に従ひて聞くをもつて、所傳謬らず、且外道の我自然知の過ちに異なることを表さんと欲するなり。」

『維摩經』「我聞きとは、阿難親しく承けて傳聞の謬り無きことを明す。且外道の我自治の過ちを表はさんと欲す。」

『法華疏』「如是と我聞との二事は、傳述に本有るを表はし、且外道の我自然知の過ちに異なるを表はす。」

五、「住處」と「同聞衆」とについて

『勝鬘疏』「第二に住處と同聞とを擧げて、法は是れ信ず可きことを證す。」

『維摩疏』「次に住處と同聞とを擧げて證を爲す。」

『法華疏』「第三に住處と同聞との二事を擧げて上の二義（傳述に本有り、外道の我自然知に異なる）

以上のやうに三經義疏においては極めて類似した文言を以て通序の解説が爲されてをります。これは三經義疏の著者が同一人であることを裏付ける一つの證左であらうと思ひます。なほ肇法師の『注維摩詰經』、慧遠法師の『維摩義記』における通序の解説は夫々異なつてをりますし、太子『義疏』に類似した解説は見當りません。

腑記

「一時」について太子が解説してをられる「感應相稱」の「感應」とは、衆生の信や善根によつて感ずる機縁があれば、諸

佛菩薩の力がそれに應じてはたらくことを言ひます。「相稱」とは、「衆生の感と佛の應とが相ひ稱ふ」のであります。

織田得能氏、中村 元氏、その他の佛教辭典には、同じことを意味する「感應道交」の解説がありますが、「感應相稱」の話は掲載されてをりません。「感應相稱」は太子が獨自に用ひられた御言葉かとも考へられます。

「道交」とは、衆生が機縁によつて歩む道とそれに應じて佛が歩む道とがあひ交はる、といふのであります。道があひ交はると言つた場合、「感應」といふはたらきを、外から觀てゐて、客觀的に表現したといふやうに感じられないでもありません。

己の至らなさを感ずれば感ずるほど、佛の救ひを實感として感じ得るのではないでせうか。さうだとすれば、「衆生の感と佛の應とがあひ稱ふ」といふのは、主觀的な言葉のひびきがありますし、太子ご自身の御體驗に基くお言葉ではあるまいかと拜するのであります。

〔通序 同聞衆の大意並びに科段分け〕（現代語譯）

次にまた、「同聞衆」（共に同じく説法を聞いた人々）を擧げるのは、（衆生に佛陀の教へを聞く機縁が生じ、佛陀がそれに應ずる、）まさにその「一時」であるといふ證しを爲さんがためであります。その意味は、ここに集ふ人たちは、説法を聞く機縁が生じ、佛陀はそれに應ずる、兩者あひ稱ふと言ふのであります。また次のやうに解釋するのもよいでせう。「同聞衆」を擧げるのは、「我聞き」（阿難が聞いて傳へるところに謬りはない）といふ證しのために欲するのであります。その意味は、このやうに集ふ人たちがあつて、共に釋尊の説法を聞いたのであります。その人たちが聞いたところは虚ではないと言ふのであります。

しかしながら、ただ疑問に思ふことは次の通りであります。此の經典の中の「同聞衆」の中の菩薩衆は、皆八地以上の菩薩であります。定位以上（まだ十地に至らない菩薩のうち、十住・十行・十回向の階位）の菩薩でさへ、教へを聞く機縁と佛陀がそれに應ずるといふ境地に到達してゐるので、既に機縁を發す必要はないと云ふのに、定位よりも遙かに高い境地に到達してゐる八地以上の菩薩が、どうして初めて機縁を發して此の經典の教へにあひ稱ふ必要がありませうか。

その理由についてただ私が懐ひますには、阿難がこの「同聞衆」（八地以上の菩薩）を擧げるのは、ただ「我聞き」（私の聞いたところに謬りはない）の證しの爲に欲するのであります。八地以上の菩薩を擧げるのは、正しく「一時」（感應相稱の一時）の證しを爲さうとするものではありません。これを以て推論しますと、此の經典の中の比丘・菩薩・凡夫の三衆は、共に説法を聞いた人々をあまねく擧げたのみであります。（八地以上の菩薩は、）初めて機縁を發しそれに佛陀がそれに應じたといふ人たちではなく、小乗は究極ではないとして抑へ、大乘こそ志向すべき教へであることを、初めて聞いた人たちでもありません。

「同聞衆」の中について、二つの項目に分けます。

第一に、先づ維摩居士の一丈四方の居室に集つた人々を列舉します。

第二に、彼の時に、佛無量百千の衆の與にから以下は、菴羅樹園に集つた人々を擧げて「同聞衆」について結びの説明をします。

第一に維摩居士の一丈四方の居室に集つた人々を列舉する中について、三つの項目があります。

第一に、先づ比丘（佛弟子である修行僧）の人々を列舉します。

第二に、菩薩の人々を列舉します。

第三に、凡夫の人々（梵天王、帝釋天、八部衆、人衆）を列舉します。

しかしながら、もし修行のすぐれた聖者から先に列舉し、修行の劣つてゐる者は後にするといふ順序で列舉するならば、まさに先づ菩薩を最初に列舉すべきであります。もし修行の劣つてゐる者から先に列舉し、修行のすぐれてゐる聖者は後にするといふ順序で列舉するならば、まさに先づ最初に凡夫を列舉すべきであります。さうであるべきなのに、今先づ最初に比丘衆を列舉するのは、要約して次の二つの意味があります。

一つには、（佛陀の近くに居るか、遠くに居るかといふ）、現象面について論じますと、比丘衆たる聲聞（小乗教徒）の人は、その志向してゐるところは自分自身が煩惱を斷じて救はれることにあり、衆生を教化して救ひとらうといふ考へはありません。常に佛陀のお傍に仕へてゐて、出かけて行つて衆生を教化することはありません。佛陀の近くに居ますから、先づ最初に列舉することができるのであります。菩薩は、その志向するところは衆生を救ひとつて利益を興へることにあり、衆生を教化する活動には限りがありません。常に佛陀のおそばにお仕へするといふことはなく、衆生教化のために諸々の處へ出かけて行き、その行動は定め難いのであります。それ故に菩薩は、少しく離れた、第二列に列舉するのであります。

凡夫は、欲望に執着し、佛道から離れてしまひ、佛陀の教へを仰ぐことは希であります。それ故に凡夫は、遠く離れた、第三に列舉するのであります。

二つには、道理について論じますと、聲聞の人は、生と死との迷ひの多い現實人生を厭うてのがれ出ようとし、迷ひを滅し盡し

た境地を求めます。凡夫は、欲望に執着して現實人生の名利を追ひ求め、身心を滅する死の世界を恐れます。兩者ともみな佛陀の教への深い趣意に違ひ、偏りのない中正な道にはづれてゐます。それ故に、前後の二邊に列擧するのであります。菩薩は、その志向するところは衆生を救ひとつて利益を興へることにありますから、生と死との迷ひ多き現實人生を厭ふことなく、それに没入します。あらゆる善を實踐すれば必ず常に善き果報が得られることを、身をもつて證しと爲さうと欲してゐますから、身心を滅する死の世界をも恐れることはありません。(聲聞や) 凡夫が求める偏つた道とは異なつてゐて、まことにすぐれた中正な道を體得してゐます。それ故に菩薩を、聲聞と凡夫との間に列擧するのであります。

## (訓讀文)

次に亦、同聞を擧ぐるは一時を證せんが爲なり。言ふところは、是の如きの人等は機稱ふが爲なり。亦可なるべし。我聞を證せんが爲なり。言ふところは、是の如き等の人有りて共に聞けり。故に聞きし所は虚に非ざるなり。

然るに但疑ふらくは、此の中の同聞の菩薩は皆是れ八地以上なり。既に定位以上は尚機を須ひずと云ふに、八地以上にして何ぞ方めて機を發して此の經に稱はんや。所以に但私の懐ひは、阿難此の同聞衆を擧ぐるは、只爲に我聞を證せんと欲す。是れ正しく一時を證するには非ざるなり。此を以て推を爲すに、此の中の三衆は、汎く共に聞きしを擧ぐるのみ、適めて機に稱ひ抑揚せらるる者に非ざるなり。

中に就きて開きて二と爲す。

第一に先づ方丈の衆を列す。

第二に、彼の時に、佛無量百千の衆の與に従り以下、菴羅の衆を擧げて結を爲す。

第一に方丈の衆を列する中に就きて三有り。

第一に先づ比丘衆を列す。

第二に菩薩衆を列す。

第三に凡夫衆を列す。

然るに若し尊従り卑に至らば、則ち應に先づ菩薩を列すべし。若し卑従り尊に至らば、則ち應に先づ凡夫を列すべし。而るに今先づ比丘を列するは、略して二の意有り。

一に事に就きて論を爲さば、聲聞の人は心自度に存して化陀に在らず。恒に佛邊に仕へて往いて化を施すこと無し。所以に先に列することを得るなり。菩薩は心益物を存して化を施すこと無方なり。恒には佛に従はず、往來定め無し。所以に之を列すること少しく疎し。凡夫は欲に著し、道を去りて觀奉る事希なり。所以に之を列すること遠きに在り。

二に理に就きて論を爲さば、聲聞は生死を厭ひて涅槃を求む。凡夫は生死を愛して涅槃を畏る。二つながら皆佛の深旨に違ひ、俱に中道を失す。所以に之を前後の二邊に列するなり。菩薩は心益物を存するが故に、生死を厭はず。萬徳の常果を證せんと欲するが故に、涅槃を畏れず。凡夫の偏なるに同じからず、妙に中道を得たり。所以に之を兩つの間に列するなり。

## 〔研究〕

○「私の懐ひは」といふ太子の御説について

最初に「同聞衆」を擧げるのは感應相稱の「一時」の證しを爲すためだといふ説が述べられ、次に「亦可なるべし」として、阿難が聞いたところに謬りはないといふ「我聞きき」の證しを爲すためだといふ説が擧げてあります。その次に疑問を提示し、その理由を釋き明して「私の懐ひは、阿難…只爲に我聞を證せんと欲す」と述べてをられます。この構成から考へますと、「同聞衆」を擧げるのは「一時」の證しであるといふ最初の説は、通説であらうと思はれます。「同聞衆」については、菩薩の他に比丘や凡夫も擧げるのが經典一般の傾向でありますから、教へを聞く衆生の機縁と佛陀がそれにあひ應ずるといふ、衆生の感と佛の應とがあひ稱ふ、その「一時」の證しであるとするわけです。此の箇所にて太子は、「一時」の證しとする説について、「今は用ひず」などと否定はされてをられませんから、お認めになつてをられるものと思ひます。それ

は、この『維摩經』に於ても比丘・凡夫が擧げてあるからでありませう。

しかしながら「私の懐ひは」として述べてをられる太子の御説は、前述の通り、「同聞衆」を擧げるのは阿難が「我聞きき」の證しを欲した故だとされるのです。「一時」の證し説をお認めになりながら、而も、阿難が「我聞きき」の證しを欲したとされるのは、如何なる根據によるのかを考へてみました。

そもそも經典の「同聞衆」は、釋尊滅後に於ける經典結集けつじゅうに際し、阿難が深く佛意を體して記したもので、釋尊の説法ではありません。そしてこの『維摩經』に於ける「同聞衆」を見ますと、最初に列する比丘衆は「大比丘衆八千人と俱なりき」と僅か九文字にすぎず、最後に列する凡夫衆も梵天王、帝釋天、八部衆、人衆の名前等を擧げるのみです。ところが中間に列する菩薩衆については、最初に八地以上の菩薩の往行おうぎょうと現徳とをまとめて讚歎し、次には八地・九地・十地の菩薩の徳行を別々に擧げて讚歎し、最後に等觀菩薩から始まり文殊菩薩に終る代表的な菩薩五十二の名前を列擧するのです。『維摩經』に於ける「同聞衆」は、まさに八地以上の菩薩が主體であつて、比丘衆と凡夫衆とはほんの付隨的な記述にすぎません。八地以上の菩薩は佛陀の境地に略近い高德の菩薩ですから、感應相稱の「一時」の機縁おこを發す要は全くないのであります。八地以上の菩薩を主體とするのですから、『維摩經』における「同聞衆」は、「一時」の證しを爲すために擧げたとは言へないのであります。

太子は『維摩經』に於て、「同聞衆」について以上のやうに記述した阿難の意圖するところを深く洞察され、阿難は獨りで聞いたのではない、大勢の八地以上の菩薩と共に聞いた、それ故に「我聞きき」に虚うそはないことを證あかさうと欲したのだ、とされたのでありませう。太子の經典の讀みの深さに感嘆せしめられるところでありませう。

### 〔参考〕

○「同聞衆」を列するに比丘・菩薩・凡夫の順序を逐へるについて、黒上正一郎先生は次のやうに解説してをられますので、参考として記します。

「太子がここに、『天下の道理を論ぜば』〔維摩經義疏〕問疾品」と宣ふのは、其の求道精神たが當自げだつらの解脱げだつのためにあらずし



て、國民の共に歸趨すべき大道の實現にあつたことを示すのである。而も『惡を遣り善を取るは必ず己に始まりて方に能く人を勸む。若し自ら能くせずんば安んぞ人を進むるを得む』との強き御言葉は、實にこの内的改革を先づ自らの御心に具現するに非ざれば、眞に國民同胞を救済すること能はじと信知せさせたまひたる、内心の生の戰の深刻なりし事實を偲はしむるのである。

この太子の人生觀は維摩經義疏に自ら聲聞・凡夫・菩薩の内的相違を論じたまふ内容に最も明らかに顯示せられて居る。即ち維摩經佛國品に佛陀が說法の會座を敍し、その同聞衆を擧ぐるに比丘・菩薩・凡夫の順序を逐へるに對して、之が内的意義を論じたまひ、

『二には理に就いて論ぜば聲聞は生死を厭ひ涅槃を求む。凡夫は生死を愛し涅槃を畏る。二つながら皆佛の深旨に違き俱に中道を失へり。所以に之を前後の二邊に列ぬるなり。菩薩は心益物を存するが故に生死を厭はず、萬徳の常果を證せんと欲するが故に涅槃を畏れず。(聲聞) 凡夫の偏に同じからずして妙に中道を得たり。』

とあるもの即ちこれである。ここに聲聞とは即ち小乘教徒をさすのである。人生の痛苦無上を觀じ生死の解脱を願ふ心はこれを否定すべきではない。而も彼らが解脱を一我の天地に願求して他と共なる人生を顧みざる思想は、つひに現實生死の裡の苦闘を厭ひ、理想を現實生活の外に求むるに至るのである。太子はこの個人的超脱の人生觀を排し給ふのである。けれども生死意欲の煩惱罪惡の儘を愛し、發心求道の念慮なき凡夫の生活も亦決して眞實の道ではない。太子は常に大乘菩薩の願行を念じたまふのである。心つねに衆生救済の慈悲を抱くが故に生死動亂の間に處して厭はず、永久生命の信を念ずるが故に發心求道の願を相續するもの、これまことに太子の示させ給ひし道であつて、勝鬘經義疏に自ら仰せられて、

『大士の懷ひを立つるは但自らの爲には非ず。必ず先づ物の爲にするを明す。故に衆生を安慰せんと云ふ。』(三大願章)とあるは、更にこの御精神を顯彰するのである。(前掲書五三〜五四頁)

〔通序 比丘衆を列す〕(現代語譯)

(方丈の衆を列する中の第一に、比丘の人々を列舉します。)

比丘とは、中國には翻譯した適切な言葉がありません。但し龍樹菩薩(一)は解釋して三つの意義を立ててゐます。一には怖魔(佛道を障礙する魔を怖れる)、二には破惡(惡行をうち破る)、三には乞食(在家に食を乞うて福を與へる)であります。

そして或る經典研究家は次のやうに云ひます。―此の經典に於て比丘の徳を讚歎したり、その名を列舉したりしないのは、此の經典は正しく小乗の教へは究極ではないとして抑へ、大乘こそ志向すべき教へであるとして昂揚するといふことを、根本の趣意としてゐる。若し比丘の徳を讚歎するならば、小乗の教へに執着することがいよいよ堅くなるであらう。それ故に比丘の徳を讚歎することは省略するのである。但し比丘に「大」の語を付して稱へてゐるのは、比丘尼(出家して具足戒を受けた女子)の人々でないことを表明するのである、―と。

(これに對して次のやうな反論があります。―しかしながら釋尊が此の經典を説く時に際しては、「同聞衆」を列舉することはなかつた。但し阿難が釋尊入滅の後に於て此の經典を編集する時、釋尊の意圖するところを深く體して「同聞衆」を列舉したのである。どうして小乗の教へを抑へ大乘の教へを昂揚するための故に、徳を讚歎し名を擧げることが省略したと言ふことができようか。

また、阿難が此の經典を編集したのは、釋尊が入滅した後のことであつた。釋尊入滅の後には、小乗教徒であつた聲聞は皆、大乘に入り菩薩となつた。誰ひとりとして小乗の教へに執着する者があらうか。また、徳を讚歎しないことについては、なほまた、小乗の教へに執着させないが爲にといふ説を認めてもよい。しかし比丘の修行の階位を定め、比丘の名を列舉することは、小乗の教へに執着しないやうにすることを何ひとつとして妨げることではないのに、どうして省略したのであらうか。そして、これに關して未だ舊來からの經典の意義の解釋において、適切窮まりない解釋を聞いたことはない、―と。但し私は次のやうに懐ひます。釋尊が命じて維摩居士の疾ひを見舞ひさせるのに、五百人の聲聞と八千人の菩薩とが居ります。さうでありますのに今は、みな省略して舍利弗以下十人の佛弟子と、彌勒菩薩以下の四人の菩薩だけを經典では擧げてゐます。省略するといふことがありますが、或いは此の經典を編集する時阿難は、「この「同聞衆」の主體は八地以上の菩薩であるといふ」此の佛國土における比丘にふさはしい記述をよく考慮し、比丘の徳を歎じ名を列舉することは省略して記さなかつたのであります。

(一) 龍樹菩薩 紀元前一二〇〇—二五〇年ごろの人。南印度のパラモン出身で、後に大乘佛教に歸依したといふ。中論頌、十二門論

大智度論など數多くの經典の注釋書を著し、大乘思想を宣揚した。

(訓讀文)

比丘とは、此には適翻無し。但し龍樹菩薩は三義を以て釋を爲す。一には怖魔、二には破惡、三には乞食なり。而して德を歎じ名を列することの闕きて無きは、或は云はく、此の經は正しく抑少揚大を宗と爲す。若し德を嘆ぜば其の執彌堅くならん。所以に略するなり。但し大と稱するは、尼衆に異なるを表はすと。然るに佛此の經を説く時に當りては、未だ同聞を列すること有らず。但し阿難後に集むるの日、深く佛意を領して之を存するなり。豈抑揚の故に略すと言はんや。且阿難の經を集むるは既に雙林の後に在り。是に於て聲聞は皆菩薩と爲りぬ。誰か復執有らん。且德を歎ぜざること猶復然る可しとす。而るに位を定め名を列するは、一つとして妨ぐ可きこと無きに、何ぞ猶顯はざるや。而して未だ舊義の窮まれる釋を聞かずと。但し私の懐ひは佛命じて疾を問はしむるに、即ち五百の聲聞と八千の菩薩と有り。而るに今略して唯十弟子と四菩薩とのみを顯はす。然れば則ち或いは阿難集むるの時、此の土の宜しき所を量り、略して存せざるなり。

經典(比丘衆を列す)

與ニ大比丘衆八千人一俱ナリキ。

經典訓讀文

大比丘衆八千人と俱なりき。

經典現代語譯

大比丘衆八千人が一緒に集まった。

## 〔通序 菩薩衆を列すの科段分け〕（現代語譯）

第二に菩薩の人々を列擧する中について、それ自體に五つの項目があります。

第一に、種類を説明します。菩薩といふのがこれでありす。

第二に、人數を口に出してたたへます。三萬二千といふのがこれでありす。

第三に、衆の知識する所から以下は、菩薩の徳を讚歎します。

第四に、其の名を…と曰ふから以下は、菩薩の名稱を列擧します。

第五に、是の如き等のから以下は、人數についての結びの説明であります。

或る經典研究家は次のやうに云ひます。―此の『維摩經』は、大乘の菩薩の雙觀（因縁所生のすがたを觀すること、諸事象の眞實の相を觀すること）を昂揚し、二乘（聲聞乘・緣覺乘の小乘教徒）の偏つた修行は究極ではないとして抑へることを以て根本の趣意としてゐる。さうであるから、大乘であつても七地の階位以下の菩薩は、自分の心の本性を觀察する修行と煩惱を斷ち切ることとは、二乘が到達してゐる境地と同じである。それ故に、此の菩薩を讚歎する中に於てもまた、ただ八地の階位以上の菩薩のみを擧げて讚歎するのである、―と。しかし、（此の經典は不可思議の理を開示する、それは八地以上の菩薩のみが可能である故に、）今はその説は採用しません。

## （訓讀文）

第二に菩薩衆を列する中に就きて自ら五重有り。

第一に類を明す。菩薩是なり。

第二に數を唱ふ。三萬二千是なり。

第三に衆の知識する所従り以下、徳を歎す。

第四に其の名を…と曰ふ従り以下、名を列す。

第五に是の如きの従り以下は數を結す。

或は云はく。此の經は正しく菩薩の雙觀を高揚し、二乗の偏修を抑下するを以て宗と爲す。然れば則ち七地以下は觀行と斷結とは二乗と同じ。故に此の歎の中にも亦只八地以上のみを擧げて歎を爲すと。而るに今は須ひず。

〔通序 種類を明す・數を唱ふ〕(現代語譯)

最初の二つの項目、第一の種類を明すと、第二の數を唱ふとは、經典を御覽なさい。

(訓讀文)

前の二は見つ可し

經典(種類を明す、數を唱ふ)

菩薩。三萬二千アリ。

經典訓讀文

菩薩。三萬二千あり。

經典現代語譯

(八地以上の)菩薩たちが、その人數は三萬二千であつた。

〔通序 菩薩の德を歎ずの科段分け〕(現代語譯)

第三に菩薩の德を讚歎する中について、三つに分けます。

第一に、初めから及び方便の力具足せずといふこと無しに訖るまでは、八地以上の三地の菩薩即ち八地、九地、十地の菩薩を一緒にまとめて讚歎します。

第二に、無所得…に逮べりから以下は、八地、九地、十地の菩薩を、別々に讚歎します。

第三に、無量の功德皆成就しから以下は、八地、九地、十地の菩薩を一緒にまとめて結びの讚歎をします。

右の三つに分けた理由は何かと言へば、次の通りであります。八地以上の菩薩は、ひとたび空觀（一切の存在は因縁所生であるから、固定的に實在するものではないといふ眞理を觀想すること）に到達したならば、その觀想が色々に變るといふことは永久にありません。それ故に、第一に一緒にまとめて讚嘆するのであります。觀想が色々に變るといふことはありませんが、到達してゐる境地に深い淺いの差異が無いわけではありません。それ故に、第二に八地、九地、十地の菩薩を、別々に讚歎するのであります。しかし八地以上の菩薩が到達してゐる境地は、いづれも同じく二乗の境地を超えてをり、衆生を利益するといふ趣意はいづれも等しいのであります。それ故に、第三に一緒にまとめて結びの讚歎するのであります。

〔訓讀文〕

第三に徳を歎ずる中に就きて開きて三と爲す。

第一に初め從り及び方便の力具足せずといふこと無しに訖るまで通じて八地以上の三地の菩薩を歎ず。

第二に無所得に遠べり從り以下、別して三地を歎ず。

第三に無量の功德皆成就し從り以下、通じて三地を結歎す。

何となれば則ち八地以上は、一たび空觀に入れば永く出入（色々に變るの意あり）の異無し。所以に第一に通じて歎ず。出入の異無しと雖も、深淺の殊なり無きには非ず。所以に第二に別して歎ずるなり。而るに同じく二乗を超え、物を利するの義等し。所以に第三に通じて結歎す。

〔通序 通じて八地以上の菩薩を歎ずの科段分け〕（現代語譯）

第一に八地以上の三地の菩薩を一緒にまとめて讚歎する中について、二つあります。

第一に、修行によつて既に成就した徳を讚歎します。

第二に、法城を護らんが爲にから以下は、現に具備してゐる徳を讚歎します。

## (訓讀文)

第一に通じて歎ずる中に就きて二有り。

第一に往行を歎ず。

第二に、法城を護らんが爲に従り以下、現徳を歎ず。

## 〔通序 菩薩の往行を嘆ず〕(現代語譯)

衆の知識する所なりとは、菩薩が現實の世の中に現はれ慈悲心をもつて衆生を教化するについては、心ある者は悉く、遠くにあらうと近くにあらうと、みな菩薩を知つてゐることを説明してゐます。肇法師は次のやうに云ひます。——太陽や月は天空にあり、目のある者は皆これを見る。菩薩が現世に現れれば、心ある者は皆知つてゐる、——と。此の句は菩薩といふ名稱を讚嘆するのであります。

大智の本行皆悉く成就せりとは、大智とは佛の智慧を言ひます。八地以上の菩薩のあらゆる修行は、佛の智慧を得るための本行(本になる修行)となるのであります。今、八地以上の菩薩は、すでに備に本行を修行し得ました。それ故に、悉く皆成就せりと云ふのであります。また他の説では次のやうに云ひます。——大智とは八地以上の菩薩の智慧である。本行とは七地以下の菩薩が、佛智を得るための修行である、——と。しかしながら、此の中の菩薩については既に、ただ八地以上についてのみ讚嘆すると云つてゐます。若し本行を七地以下の修行だとするならば、經典の趣意に適つてゐません。それ故にこの他の説は採用しないのであります。此の句は、八地以上の菩薩が正しく修行によつて既に成就した徳を讚嘆するのであります。

諸佛の威神の建立する所なりとは、修行の本を擧げて結びの讚歎をします。修行の本は、(諸佛の不可思議な力によつて發され成就せしめられるのですから、)既に尊嚴であり、そこから生み出される修行がどうして奥深くないことがあらうか、といふことを説明してゐます。肇法師は次のやうに云ひます。——天の恵みには私心は無いが、枯木を潤して生き返らせることはできない。佛陀の不可思議な力は普くゆきわたるけれども、佛道を信ずる機根の無い人に及ぶことはない。建立する所なりとは、佛道の根本は

必ず深いものだなあ、—と。

(訓讀文)

衆の知識する所なりとは、大士世に出でて慈悲もて物を化するに即ち、心有る類遠近皆識ることを明す。摩法師の云はく。日月天に在り、目有るもの皆観る。大士世に出づれば、心有るもの皆識ると。此の句は名を嘆す。大智の本行皆悉く成就せりとは、大智とは佛智を謂ふ。八地以上の萬行は佛智の本行と爲す。今八地以上の菩薩は已に能く備に修せり。故に悉く皆成就せりと云ふなり。又云はく、大智とは是れ八地以上の智なり。本行とは謂はく七地以下なりと。而るに既に此の中の菩薩は只八地以上のみに就きて嘆を爲すと云ふ。若し是れ七地ならば義に於て便ならず。故に須ひざるなり。此の句は正しく往行を嘆す。諸佛の威神の建立する所なりとは、行の本を擧げて結歎す。行の本既に高し、所生の行那ぞ深ならざるを得んやと明す。摩法師の云はく。天澤は無私なれども枯木を潤さず。佛威は普しと雖も無根を立てず。建立する所なりとは、道根必ず深きかなと。

經典 (菩薩の往行を嘆す)

衆ノ所ニ知識スル一。大智本行皆悉ク成就セリ。諸佛威神ノ之所ナリニ建立スル一。

經典訓讀文

衆の知識する所なり。大智の本行に皆悉く成就せり。諸佛の威神の建立する所なり。

經典現代語譯

(八地以上の菩薩を)、衆生はみな知つてゐる。(八地以上の菩薩は)佛智を得るための本になる修行を悉く皆成就した。(修行の本は)諸佛の不可思議な力によつて發され成就せしめられた。



〔通序 菩薩の現徳を歎ずの科段分け〕（現代語譯）

法城ほつじょうを護まもらんが爲ためにから以下は、八地以上の菩薩の徳を一緒にまとめて讚嘆する中の第二に、八地以上の菩薩が現に具備してゐる徳を讚嘆します。その中について二つの項目があります。

第一に、自行じぎょう（悟りに到達すべく自分自身が修行し、實踐する）と外化げけ（衆生を教化し利益を與へる）とを分けて讚嘆します。

第二に、心常こころつねに安住あんじゆうしてから以下は、佛陀の教説を根據として讚嘆します。

第一の自行と外化とを分けて讚嘆する中について、また二つの項目があります。

第一に、要約して自行と外化とを讚嘆します。

第二に、能く獅子吼ししくしから以下は、廣く自行と外化とを讚嘆するのであります。

（訓讀文）

法城ほつじょうを護まもらんが爲ためにか従より以下、第二だいにに現徳げんとくを嘆たんず。中なかに就つきて亦また二有にあり。

第一だいいちに讚嘆さんたんす。

第二だいにに心常こころつねに安住あんじゆうして従より以下、法門ほうもんに據よりて嘆たんず。

第一だいいちの讚嘆さんたんする中なかに就つきて亦また二有にあり。

第一だいいちに略りやくして自行じぎょうと外化げけとを嘆たんず。

第二だいにに能よく獅子吼ししくし従より以下、廣ひろく自行じぎょうと外化げけとを嘆たんずるなり。

〔通序 自行と外化とを讚嘆す〕（現代語譯）

法城ほうじょうを護まもらんが爲ためにとは、そもそも現世における城（城壁に圍れた國）には二つの意義があります。一つには外敵が侵入できないことであり、二つには帝王が徳をもつてする治道があまねく行きわたつてゐることです。この譬へを佛法の教へに引き合せますと、八地以上の菩薩は、佛法をさまたげる天魔てんまをうち摧くだき、佛法以外の教へを信奉する諸々の外道げどうを制御することが出来ます。

すなはちその意味は、現世の城に外敵が侵入できないのと同じであります。八地以上の菩薩は、よく佛法を護り、大衆の教へを流通させます。

すなはちその意味は、帝王が徳をもつてする治道があまなく行きわたつてゐるのと同じであります。それ故に、法城を護らんが爲にと云ひます。此の語句は、要約して外化を讚歎してゐます。正法を受持すとは、聖人の教へはみな眞理に合致してゐて、道にはづれてゐませんから、正（正しい）と云ひます。それが衆生の行ひの規範・法則となりませんから、法（のり）と云ひます。今八地以上の菩薩は、聖人の教へをしつかりと受けて決して忘れることはありません。それ故に受持すと言ひます。（此の語句は、要約して自行を讚歎してゐます。）

能く獅子吼しから以下は、自行と外化とを分けて讚歎する中の第二で、自行と外化とを詳しく讚歎します。この中について、即ち六句があります。初めの四句は上述の外化を詳しく讚歎し、後の二句は上述の自行を詳しく讚歎します。

能く獅子吼しとは、八地以上の菩薩は、衆生のために佛法を説くに當つて絶対の確信をもつて説き、たぢろぐことはありません。即ちその意味は、百獸の王といはれる獅子が吼え、もろもろの獸に對しても恐れるところがないのと同じであります。

名十方に聞ゆとは、八地以上の菩薩の善行は、既に國全體に行きわたつてゐますので、それを聴くことのできた衆生は悉く、その聞いたことを稱へない者はありません。この語句は菩薩の名を讚歎するのに似てゐますが、「名聞ゆ」といふ語句をもつて「獅子吼」の證しを成立させてゐます。このやうな尊い徳がありますから、八地以上の菩薩の名もまた、國の隅々にまで行きわたつてゐることを説明してゐます。此の語句は、上なる佛陀を仰いで佛道を弘めることを言つてゐます。

衆人請はざれども友として之を安んずとは、八地以上の菩薩の慈悲心は、衆生から救ひを求められるを待つことはありません。それ故に、請はざれどもと言ひます。衆生を教化して、みな同じく最上の果報を證らしめます。それ故に、友として之を安んずと云ひます。肇法師は次のやうに云つてゐます。―道理をよくわきまへてゐる眞の友人は、救ひをもとめられなくても、護つてやることは慈愛深い母親が幼な兒を護るのと同じやうである、―と。此の語句は、菩薩が下なる衆生を憐愍して教化救済することを説明してゐます。

三寶を紹隆して能く絶えざらしむとは、經典の教へを世にひろめるが故に、法寶（佛陀の教へといふ寶）は絶えることはありませぬ。必ず教へを受けて實行するが故に、僧寶（佛陀の教へに和合してゐる修行者といふ寶）は絶えることはありませぬ。佛陀の教へに基づいて善行を修め、終には完全な智慧を成就するが故に、佛寶（佛陀といふ寶）は絶えることはありませぬ。上述の能く獅子吼しといふ語句と共に、上述の「帝王が徳をもつてする治道があまねく行きわたつてゐる」ことを廣く讚歎します。此の語句は、上なる佛陀を仰いで佛道を弘めることを説明してゐます。

魔怨を降伏し 諸の外道を制すとは、菩薩はことさらに威力を發現して他を抑へつけようとすることはありません。但し惡魔はよこしまな考への持ち主であります。今、菩薩の廣大な道を見て、自然に恥づかしい懷ひを致します。それ故に、伏し（抑へつける）、制す（横道にそれるのを正道に引き戻す）と言ふのは、それなりの道理があります。惡魔に對しては降伏し（うちまかし、抑へつける）と言ひ、外道（佛法以外の教へを信奉する者）に對しては制すと言ふのは、惡魔は審らかに自分が非道であることを知つてゐるが故に、惡心を起して佛法をうち破らうとします。それ故に「降伏し」と言ひます。外道は正しい道を求めてゐますが、ただ誤つた悟りに固執して根本の眞理にそむいてゐます。それ故に、「制す」と言ひます。此の語句は、菩薩が下なる衆生を憐愍して教化救濟することを説明してゐます。また即ち、上述の請はざれども友としてといふ語句と共に、上述の「外敵が侵入できない」ことを詳しく讚歎するのであります。

悉く已に清淨にして永く蓋纏を離れたりとは、この二つの語句は、上述の自行を詳しく讚歎してゐます。よく佛陀の教へである正法をしつかりと受けて決して忘れませんから、身と口と意とがなす行爲は悉く清淨であります。またよく、五蓋（一）や十纏（二）といふ煩惱から永久に離脱いたします。

(一) 五蓋 心を覆ふ五種の煩惱 五種とは貪（むさぼり）、瞋（いかり）、睡眠（心をくらくし身を重からしめる）、掉悔（心をゆり動かす掉と心を惱ませる悔）、疑（ためらふ）。

(二) 十纏 纏は煩惱の異名。衆生の身をまとひ縛つて自由を失はしむるので名づける。これに十種を數へる。

(訓讀文)

法城を護らんが爲にとは、夫れ世の城には二義有り。一には外悪干すこと能はず、二には王道能く流通す。内合せば、八地以上の菩薩は、能く天魔を摧き、諸の外道を制す。則ち義は世の城の外悪干すこと能はざるに同じ。能く佛法を護り大乘を流通す。則ち義は世の城の王道能く通ずるに同じ。故に法城を護らんが爲にと云ふ。此の句は略して外化を嘆ず。正法を受持すとは、聖教は理に當り邪に非ざるが故に、正と云ふ。能く物の範と爲るが故に、法と云ふ。今八地以上の菩薩は堅く奉じて失はず。故に受持と言ふ。能く獅子吼し従り以下、第二に廣く自行と外化とを嘆ず。中に就きて即ち六句有り。初めの四句は外化を廣め、後の二句は上の自行を廣む。

能く獅子吼しとは、衆の爲に法を説くに怖畏する所無し。即ち義は獅子吼して衆狩を畏れざるに同じ。名十方に聞ゆとは、善行既に天下に満つれば、則ち聴くこと有るの類は聞くに稱へざること無し。此の句は名を嘆ずるに似たれども、名聞ゆ以て獅子吼の徳を證成す。是の如き尊徳有るが故に、其の名も亦十方に満つるを明す。此の句は上弘佛道なり。

衆人請はされども友として之を安んずとは、菩薩の慈悲は物の請ふを待たず。故に請はされどもと言ふ。衆生を教化して同じく極果を證す。故に衆人請はされども友として之を安んずと云ふ。摩法師の云はく。理接の眞友は請ふを待たずして、護ること慈母の嬰兒に赴く如しと。此の句は下化羣生を明す。

三寶を紹隆して能く絶えざらしむとは、經教を弘通する故に法寶絶えず。必ず受行有るが故に僧寶絶えず。教へに依りて善を修し、終に種智を成ずるが故に佛寶絶えず。上の能く獅子吼しに帖して、上の王道流通を廣む。此の句は上弘佛道を明す。

魔怨を降伏し諸の外道を制すとは、菩薩は故に威を現じて伏せんと欲すること無し。但し魔は邪見の主なり。今大士の廣道を見て、即ち自然に恥を懷く。故に義を以て伏し、制す、と言ふ。魔には降伏しと言ひ。外道には制すと稱するは、魔は則ち審らかに己が非を知るが故に、悪心を起して佛法を破さんと欲す。故に降伏しと言ふ。外道は正道を求むと雖も、但悟執して宗に乖く。故に制すと言ふ。此の句は下化羣生を明す。亦即ち上の請はされども友として

に帖して、上の外悪干さざるを廣むるなり。  
 悉く已に清淨にして永く蓋纏を離れたりとは、此の二句は上の自行を廣む。能く正法を受持するが故に、二業悉く清し。亦能く永く五蓋・十纏を離る。

經典（自行と外化とを讚嘆す）

爲ニ護ランガニ 法城ヲ一受ニ持ス正法ヲ一。

能ク獅子吼シ名聞ユニ十方ニ一、

衆人不レドモレ 請ハ友トシテ而安スレ之ヲ。

紹ニ降シテ二寶ヲ一能ク使ムレ不ラレ絶エ。

降ニ伏シ魔怨ヲ一制スニ諸ノ外道ヲ一

悉ク已ニ清淨ニシテ永ク離レタリニ 蓋纏ヲ一。

經典訓讀文

法城を護らんが爲に、正法を受持す。

能く獅子吼し、名十方に聞ゆ。

衆人請はされども友として之を安んず。

三寶を紹隆して能く絶えざらしむ。

魔怨を降伏し 諸の外道を制す。

悉く已に清淨にて永く蓋纏を離れたり。

經典現代語譯

（菩薩は）佛法の城を護らんが爲に、佛陀の教への正法を受けて決して忘れない。

獅子吼するが如くに法を説き、菩薩の名は國の隅々にまで聞えた。

衆生が救ひを求めなくても、友人として教化救済して衆生を安穩ならしめる。

佛・法・僧の三寶を受けつぎ盛んにして、三寶が絶えることのないやうにする。

惡魔をうちまかし抑へつけ、諸々の外道を正道に引き戻す。

行ひは悉くすでに清淨であつて、五蓋・十纏といふ諸々の煩惱から離脱した。

### 〔参考〕

○法城を護らんが爲に以下の太子『義疏』に關し、黒上正一郎先生は次のやうに解説してをられますので、参考として記します。

「眞實の宗教教化に依つて同胞の道德生活を養育し、一切の政治施設を生命あらしめて、天地日月と共に無窮なるべき我が皇統を守り奉らんことは、まことに太子一代の御念願であつた。

この御精神は又維摩經義疏に經典佛國品中、大乘菩薩の衆生攝化の徳を歎ずる文に『法城を護らんが爲に正法を受持し、能く獅子吼して名十方に聞ゆ。』とある。其の『法城を護る』の意義を釋したまへる義疏の御言葉に反映するのである。

但しこれまた大陸釋家の解と對照しまつれば、太子の御心は更に明らかに仰ぐことを得るのである。

即ち什法師の曰く、

『法城とは即ち實相の法なり。物をして異見無からしむるが故に護と言ふなり。復次に一切法をば皆法城と名づく。護持宣布して壞せざらしむればなり。能く正法を持すること有る者も亦兼ねて之を護るなり。』

又肇法師も單に菩薩は外に護法の城となり、内に受持の固きあるをいふのみで何ら見るべき内容を示してゐない。更に天臺大師は之に種々の細釋を施すのであるが、餘り長文であるから其の大意を略記せば即ち次の如くである。

『佛法は城の如きもので、能く修行の人を護つて非擬の敵を防ぐ、故に城と名づくるのである。又この感覺對象となる

世界は悉く空である。この空の理は衆生の我欲迷執の一切を打破するから涅槃の城と名づける。衆生は是れ城中の人の如きもので、その心性に恒沙の佛法を具足してゐる。故に文に一切衆生即ち大涅槃即ち菩薩相と云ふはこの理を指すのである。この沙理は外は天魔外道、内は一切煩惱に障礙されるから、菩薩は衆生内心に具有せる涅槃の城を護つて、一切の我執愛欲を起さしめぬのである。』

然るに太子は、

『法城を護らむが爲にとは、それ世城に二義あり。一には外悪干すこと能はず。二には正道能く通流す、内合せば八地以上菩薩は能く天魔を摧き、諸の外道を制す、則ち義は世城の外悪干すこと能はざるに同じ。能く佛法を護り、大乘を流通す、則ち義は世城の王道能く通ずるに同じ。故に護らんが爲にと言ふ。此の句は略して外化を嘆す。』

と示させたまふのである。

これら大陸諸師の解は稍々廣汎煩雜であるけれども、共にこれ「法城」とは涅槃、また經法をいふ言葉となし、或は悪魔外道に對し、又衆生の邪見煩惱に對して、菩薩は衆生内心に具するところの佛性を護養してこれを不壞ならしむるの義を以て釋するのである。凡そ城とは吉藏師が『外、外敵を防ぎ、内、王を安んず』と釋する如き其の實際的意義に例同して、之を涅槃、また佛法が一切の邪惡に障礙せられざる譬喩に用ふるのである。然るに太子は特にこの『城』なる語に現實國家を聯想せさせ給ひ、又之を宗教的眞理として「法」との關聯に想到して、此に宗教と國土、又教化と政治の融一を思はせ給ひ、自ら治らせ給ひたるわが國家生活の信念體驗を表現せさせ給ふのである。これまことに大陸専門僧侶の特殊教團生活を以ては顯はし得ざるべき思想内容を示すのであつて、太子の御釋は常に概念的理解の領域を超出して、現實生活の内容とする指導原理の啓示となるのである。太子はここに八地の菩薩、即ち大乘の道に決定して永く出入の異なく一生不退轉に住する菩薩が、能く自行外他を成就し、天魔外道を制することを以て、眞實の教化遍き國家生活が一切の外惡外敵に侵されざると同じと示し給ふのである。』（前掲書一六〇—一八頁）

「やれど、翻つて三經義疏の内容を考察しまつれば、太子は宗教教化に於ては常に經典の惡魔折伏の思想に對しても、

之を自らの信念によつて獨特の解釋をせさせ給ひ、例へば維摩經佛國品に『魔怨を降伏し、諸の外道を制す。』とあるに對し、大陸諸師すなわち即ち羅什師らじしゅうは、『外道を伏すぶく、とは、舍利弗しかりぼつをして、外道と論議すること七日七夜、然る後に勝を得しめしが如き、斯れ其の類なり。』

と言つて、諸外道を制すといふを舍利弗が七日七夜論議して勝を得たる例を以て解し、又吉藏菩薩は維摩經義疏(卷二)に、『之を怖れしむるに威を以てするを降くだと爲し、之を屈するに辨べんを以てするを制せいと稱す。人天尚にんてん其れ敵すること無し。四趣ししゆ何故ぞ論ずるに足らん。』

と示し、威力と辯舌を以て之を説明する所、共にこれ同じく外的折伏を意味するのである。然るに太子に於ては義疏に、『魔怨を降伏し諸の外道を制すとは、菩薩故ぼつさくに威を現じて伏せんと欲することなし。ただ魔は是れ邪見の主なり。今大士の廣道を見れば自然に恥を懷いだく。故に義を以て伏制ぶくせいと言ふ。魔を降伏と言ひ、外道を制と稱することは、魔は即ち審つまびらかに己が非を知る。故ゆゑに惡心を起し、佛法を破らんとするが故に降伏と言ふ。外道は正道を求むと雖も但吾執ありて宗に乖そむく。故に制といふ。此の句は下化蒼生を明す。亦即ち上の不請の友を帖てつして上の外惡干げあくさざることを廣むるなり。』と仰せらるる御言葉を拜察すれば、以上の如き大陸諸師の思想とは顯著に本質的相違の存することが對照されるのである。即ち太子に於ては惡魔折伏は決して外的折伏のみの意味ではない。太子はここに大士の廣道と示しますのである。廣は狹に對するの言である。廣は人と共なる道であり、群生と苦樂を共にすることであり、永遠の信念の實現を他と共にすることである。維摩經義疏文殊問疾品に、

『自行外化を憶して以て心を調伏ぢょうぶくすと雖も、若し、自他の二境を存して修行せば、即ち修する所廣からずして、物と其の苦樂を同じくすること能はず。所以に勸めて應まをに著ちやくを離るべしと明すなり。』

とのたまひし、其の修する所廣き道をいふのである。この個我の相對に囚はれざる眞實の大悲、惡をも慈しむ菩薩の教育精神は、やがて惡魔をも自然に恥を懷いだかしめ、つひにこれを正道に歸向せしむべきである。太子は經典の降伏といふ言葉にかくの如き新しき内容を與へ給ふのである。それ故に降伏といふも故意に外的威力を現するものにあらずして、内的威



嚴の自然の顯現なることを宣ふのである。又外道といへども正道を求むるものとしてその内的動機を攝取したまひ、而も吾執あつて宗に背くとして、自己の觀念に執着して全人生の廣道に非ざるが故に之を制すべしとして、すべてを下外蒼生の教育精神に歸結せしめ給ふのである。太子が拾七條憲法に『篤く三寶を敬へ』とすすめ給ひて、和合の道德の根柢として宗教的信念に徹到すべきを國民に開示し給ひ、更に「人尤だ惡しきもの鮮しすくな。よく教ふれば之に従ふ」と仰せられて、一切衆生の靈性を信ぜさせ給ひ、教育の可能なる所以を微妙の御言葉を以て示し、善惡賢愚平等に教化を垂るべきをたまひしも、亦以上の如き御精神に基かせ給ふのである。」(前掲書八一〜八四頁)

「太子は既に維摩經義疏(佛國章)に菩薩が天魔外道を伏制するの意義を論じて次の如く仰せられてゐる。

『菩薩は故ゆゑに威を現じて伏せんと欲することなし。ただ魔は是れ邪見の主なり。今大士の廣道を見れば、自然に恥を懷く。故に義を以て伏制と云ふ。(中略)此の句は下外蒼生を明す。亦即ち上の不請の友を帖てつして、上の外惡まが干さざることを廣むるなり。』

惡魔外道に向ひても、但之を勢力を以て伏するのではなく、くもりなき「まこと」に蒼生と苦樂を共にしつつ、不請の友となつて常にその教化に盡し、この廣道の實現に依つて自然に彼が惡逆の心意をも薰化する。これまことの教育精神なることを示したまふのである。

されば大乘道の信念と實行との一致を具現せる菩薩が遍あまねき慈悲の教化を行ふ時、國家生活は内に信念の根柢ある道德活動を實現し、外に一切の惡魔剛敵にも侵されざるべきを示し給ひ、内的信念の威力に現實政治の生命を求めさせ給ふのである。太子は實にかくの如き御精神を以て日本文化創業の大任を成就し給うたのである。國民が共に永遠の大道を體得し、天魔波旬てんまはしゆんをも動かしぬべき誠といつくしみとに融合して、一切衆生に通ふべき眞實の信を實現するとき、此に國家生活は團體強力に守られ、世界人道の使命を發揚して、一切外敵外惡と雖も、侵すこと能はじと宣ふのである。

これまことに明治天皇が

折まにふれて

おのづから仇のこころも靡くまで誠の道をふめや國民（三十八年）

仁

いつくしみあまねかりせばもろこしの野にふす虎もなつかざらめや（四十三年）

教育

いかならむときにあふとも人はみな誠の道をふめとをしへよ（三十九年）

道

人の世のただしき道をひらかなむ虎のすむてふのはてまで（四十五年）

鏡

世の中の人のかがみとなる人のおほくいだなむわが日の本に（四十三年）

と宣らせ給ひし大御心に通ひますのである。世界人道の理想を生命化する我が皇室の御精神を此にうつしく仰ぎまつると共に、また東西文化統一の大業は常にこの廣大博綜の御精神によりて啓道せられたるを憶念するのである。

かくて個我を全體に没し、悪魔をも薰化すべき眞實の信を共にする大乘の流通は、之を「世城の王道よく通ずるのに同じ」と宣ひ、又同じ維摩經義疏（佛國品）には三寶紹隆は王道流通とも仰せられ、ここに平等の慈を以て一切群生海を濟ふべき眞實の宗教教化は、これ日本 天皇の大御心に外ならぬことを反映せしめ、大乘流通の根柢を我が皇室の教化精神に置かせ給ふのである。これ正しく世界宗教の教化理想を固有神道の内的意義に融合して、我が日本の世界的使命を宣揚し給うたのである。」（前掲書一九〇二二頁）

〔通序 法門に據りて嘆ず〕（現代語譯）

心常に安住してから以下は、菩薩が現に具備してゐる徳を讚歎する中の第二で、佛陀の教説を根據にして讚歎します。その中について即ち、七種類の佛陀の教説があります。

第一には無礙解脫（何ものにもとらはれない自由な境地）。

第二には念、即ち正念（心を正して眞實のすがたを思念する）。

第三には定、即ち無相の定（差別對立のすがたを超えてある心の安らぎ）。

第四には總持（善を保持し、惡を生ぜしめない）。

第五には辯才、即ち四辯（何ものにも妨げられず、滞りのない四つの言説）。

第六には六度（一）（さとりへの彼岸に到る六種の修行）。

第七には方便（衆生を導くための巧みなてだて）であります。

經典の文について、御覽なさい。

（訓讀文）

心常に安住して従り以下、現徳を嘆ずる中の第二に法門に據りて嘆ず。中に就きて即ち七種の法門有り。

一には無礙解脫。二には念、即ち是れ正念。三には定、即ち是れ無相の定。四には總持。五には辯才、即ち是れ四

辯。六には六度。七には方便なり。

即ち文に尋きて見つ可し。

（一）六度 六波羅ともいふ。さとりへの彼岸に到るために實踐すべき六種の徳目。①布施、與へることで、貪りの心を無くすること。

財施（財物を與へる）、法施（眞理を教へ導く）、無畏施（恐怖を除き、安心を與へる）の三つがある。②持戒、戒律を守るこ

と。③忍辱、苦難を耐へ忍び、瞋恚の念を起さないこと。④精進、精魂こめて眞實の道に努め勵むこと。⑤禪定、靜慮して

眞理を觀察すること。⑥智慧、事物の實相を照らし、惑ひを斷つてさとりを完成するはたらき。また智は世俗諦を知るはたら

き、慧は眞諦を照らすはたらき、などと解説されてゐる。『勝蔓經義疏』に於て太子は、「心に明らかに察するを慧といふ」と

仰せられてゐる。それは執着を離れ、素直な心を以て觀察するのでなければ、なし得ることではない。即ち、とらはれなき素

直な心によつて初めて生ずる。

經典（法門に據りて嘆ず）

心常ニ安ニ住シテ無礙解脱ナリ一。

念・定・總持。辨才アリテ不<sub>レ</sub>斷タ。

布施・持戒・忍辱・精進・禪定・智慧及ヒ方便ノ力無シ<sub>レ</sub>。不ト云フコトニ具足セ一。

經典訓讀文

心常に安住して無礙解脱なり。

念・定・總持。辯才ありて不斷なり

布施・持戒・忍辱・精進・禪定・智慧及び方便の力は具足せずといふことなし。

經典現代語譯

（菩薩は）、心は常に安らぎを保つてゐて、何ものにもとらはれない自由な境地である。

心を正して眞實の姿を思念すること。差別對立の姿を超えてゐる心の安らぎ、善を保持し惡を生ぜしめないこと。何ものにも妨げられず滞りのない四つの言説、これらの徳は斷えることがない。

布施・持戒・忍辱・精進・禪定・智慧の悟りの彼岸に至る六種の徳と、衆生を導くための巧みなたでの力とは、一つとして具足してゐないものは無い。

〔通序 別して八地以上の菩薩の徳を數ずの科段分け〕（現代語譯）

無所得<sub>ニ</sub>に遠<sub>ク</sub>べりから以下は、菩薩の徳を嘆ずる中の第二で、三地（八地、九地、十地）の菩薩の徳を別々に擧げて讚歎します。その中に就いては當然のことながら三つの項目があります。

第一に、初めから乃<sub>チ</sub>雷<sub>ノ</sub>震<sub>ク</sub>が如<sub>シ</sub>に訖<sub>ル</sub>までは、八地の菩薩を別に擧げて讚嘆します。

第二に、量り有ること無し以下は、九地の菩薩を別に擧げて讚歎します。

第三に、無等等…に近しから以下は、十地の菩薩を別に擧げて讚歎します。

この三項目には皆、夫々二つの項目があります。第一に修行の階位を定め、第二に正しく徳を讚歎します。

(訓讀文)

無所得…に遠べり従り以下、徳を嘆ずる中の第二に、別して三地を嘆ず。中に就きて自ら三有り。

第一に初め従り乃ち雷の震ふが如しに訖るまで、別して八地を嘆ず。

第二に量り有ること無し従り以下は、別して九地を嘆ず。

第三に無等等…に近し従り以下、別して十地を嘆ず。

三に皆二有り。一に位を定め、二に正しく徳を嘆ず。

〔通序 八地の菩薩を嘆ず〕(現代語譯)

(第一に、八地の菩薩が修行によつて得た階位を定めます。)

無所得・不起法忍に遠べりとは、八地の菩薩が修行によつて得た階位の表現であります。

已に能く随順してから以下は、正しく八地の菩薩の徳を讚嘆します。

究極のことわりの根本は、能得(實體ありと認める)と所得(分別する心)とを差別する心の働きはありません。それ故に無所得(執著、分別する心がない)と云ひます。遠といふ語の意味は「及ぶ」であります。優れた解脱は、此の究極のことわりに及びます。それ故に無所得に遠べりと云ひます。忍の語の意味は「慧(智慧)であります。八地の菩薩は、よく無生の理(生滅を離れた絶対の眞理)に安住します。それ故に「忍」(認定する智慧のはたらき)と名づけます。既に此の無生忍の悟りを成就して、また有無の二邊(諸事象を絶對に有りとする、また絶對に無しとする極端な二説)に心を動かされることはありません。それ故に不起(不生不滅)と言ふのであります。

(正しく徳を嘆ずの科段分け)

正しく徳を讃嘆する中について、また三つの項目に分けます。第一に下忍げにん（最初に到達した段階における智慧のはたらき）を讃嘆します。第二に、深じん（信しん）の堅固なることけんこから以下は、中忍ちゆうにん（中ほどの段階における智慧のはたらき）を讃嘆します。第三に、深ふかく縁起えんぎに入りてから以下は、上忍じやうにん（最終の段階における智慧のはたらき）を讃嘆します。

下忍を讃嘆する中に、また三つの項目があります。第一に菩薩の徳を讃嘆します。第二に、功徳くどくと智慧ちえとはから以下は、菩薩の心身を讃嘆します。第三に名稱みやうしやう高遠こうえんにしてから以下は、菩薩の名稱を讃嘆します。

（第一に下忍を讃嘆します。その中の第一に、菩薩の徳を讃嘆します。）

已すでに能く随順ずいじゆんして不退ふたいの輪りんを轉てんじとは、退たいは全部で三つあります。第一に修行で得た階位から退き轉落すること、第二に善を行わずすることを怠ること。第三に佛陀の教へを憶念し、常に念じ忘れないことを怠ること、であります。如來は三つの退轉を生じないやうにする深遠微妙な理法をもつて、ひろく三つの退轉が生じないやうに導きます。今、八地の菩薩もまた、佛陀に隨順して、よく退轉が生じないやうにする深遠微妙な理法を回轉して、この現實世間に於て、ひろく三つの退轉が生じないやうに衆生を導くのであります。車の輪は回轉して物を運ぶことができます。三つの退轉が生じないやうに導く佛法もまた、衆生を佛陀の悟りに運ぶことができますので、「法輪」と云ひます。此の語句は八地の菩薩の外化の徳を讃嘆するのであります。善く法相ほつさうを解げして衆生の根こんを知るとは、法相ほつさうとは、眞諦しんたひ（究極の眞理）と世俗諦の眞理、及び大乘と小乗との教義の特質のことであります。根こんを知るとは、衆生の素質が利根であるかを知り、及び衆生が樂がひ求めてゐるところを知ることと言ひます。此の二つの語句は、八地の菩薩は、衆生の苦しみを救ふ薬を知つてをり、衆生の病びやうひ（苦しみの原因）を知つてゐることを讃嘆してゐます。またこれは、八地の菩薩の自行であります。諸もろもろの大衆だいしゆを蓋おほうて無所畏むしゆいを得たりとは、自行と外化とを總合して結びの讃嘆をします。自行と外化との二つの徳は、數多くの菩薩よりも優れてをり、その優れた解脱は、二乗が到達してゐる境地をはるかに超えてゐることを説明してゐます。それ故に、諸々の種類の大勢の衆生を慈悲心をもつて蓋おほひ、法を説くのに一つとして畏れるところは無いのであります。

功徳くどくと智慧ちえとは、から以下は、第二に菩薩の心身を讃嘆します。功徳くどくと智慧ちえとは以て其の心こころを修おさめとは、菩薩の清淨な心を讃嘆

してゐます。相好は身を蔽り色像第一なりとは、相は即ち三十二種類もあるすぐれた相であり、色は即ち八十種類もあるすぐれた特徴であります。第一と稱へるのは、現象面について談ずるならば、八地の菩薩の優れたすがた形は、欲界・色界・無色界の三界（一）に於ては存在しないものであります。道理について論ずるならば、報いとして具つてゐるすがた形ではない（因縁によつて生じたのではない）のであります。それ故に、「第一」とほめ稱へるのであります。諸の世間の有らゆる饒好を捨つとは、（菩薩の不思議なすがた形についての）疑問を釋き明してゐます。しかしその解釋の仕方は三種類あります。

第一は次のやうに云ひます。―佛陀の法身の本體は、本來すがた形は無いのである。ただ惑ひのある者のみが見るのである。それ故に、「諸々の世間の（惑へる衆生が）見るところのすがた形を捨てる」と言ふのである、―と。

第二は次のやうに云ひます。―八地の菩薩は本來ずつと以前より、すでに三界の世俗の飾りは捨ててをり、ただ三界の世俗を超えた悟りの境地における飾りのみがある。それ故に、諸の世間の（世俗）の饒好（美しい飾り）を捨つと云ふのである、―と。

第三は次のやうに云ひます。―「捨」といふ語の意味は「異なる」である。八地の菩薩のすがた形はみな、菩薩の本源の眞實身より發するものである。それ故に、「世俗世間の美しい飾りとは異なつてゐる」と云ふのである、―と。

名稱高遠にして須彌を踰ゆとは、第三に菩薩の名稱を讚嘆します。その意味は、八地の菩薩は、三界の世俗世間における徳と、三界を超えた悟りの境地における徳との、二つの徳を當然に成就してゐます。それ故に、その美しい名稱は遠く聞えて、須彌山（二）よりも高いのであります。

深信の堅固なることから以下は、第二に中忍（中ほどの段階における智慧のはたらき）を讚嘆します。その中についてまた自行と外化とがあります。（深信の堅固なること猶金剛の若しとは）、生滅を離れた絶対の信は、ゆれ動かしたり、うち壞すことはできません。即ちその意味するところは、金剛（石）の堅（固）なることに同じであります。此の語句は、自行を讚嘆します。法寶普く照して甘露を雨ふらすとは、菩薩のすぐれた解脱は、衆生にとつての軌範・法則となりますから、法（のり）と言ひます。衆々の聖人が重んじますから、寶（たから）と言ひます。一念の中に、衆生の機根を照し觀ることは、ここに究まつてゐますから、普く照してと云ひます。甘露の藥は諸々の天上界の佛法の守護神の壽命をのばすことができます。八地の菩薩のすぐれた解脱もまた、よく

衆生を教へ導き、法身の慧命（3）（衆生に本來的に具つてゐる佛性）を持續せしめるのであります。それ故に、甘露をもつて譬へとするのであります。衆の言音に於て微妙第一なりとは、説法する八種類のすぐれて妙なる聲は、衆生が教へを聞いて佛道に入る機根にあひ稱うて説くことを説明してゐます。（此の二つの語句は、外化を讃嘆します。）

深く縁起に入りてから以下は、第三に上忍（最終の段階における八地の菩薩の智慧のはたらしき）を讃嘆します。その中についてまた自行と外化とがあります。深く縁起に入りてとは、（すべての現象は諸々の原因と諸々の條件とによつて生じてゐる—因縁所生—を深く觀察し、）すべての現象を觀るについて、心を穢したり、煩惱をひき起したりすることが全く無いことを説明してゐます。此の語句は、菩薩の智慧を讃嘆します。緒の邪見を斷すとは、十使の惑（4）（十種類の煩惱）はみな同じく煩惱の主體ではありませんので、共通して「邪見」と言ふのであります。有無の二邊とを（斷じて）復餘習無しとは、心身共に斷絶すると見る斷見と、心身共に常住不滅と見る常見との二つの見解は、中正な道に合致しません。それ故に、「邊見」（偏つた見解）と言ふのであります。此の二つの語句は、煩惱を斷するのであります。以上の三つの語句は、自行を讃嘆します。法を演ぶるに畏れ無きこと猶獅子吼のごとしとは、説法は衆生の教へを聞く機根にあひ稱ひ、何ら一つとして畏れることの過失はありません。此の語句は、上なる佛陀を仰いで佛道を弘めることを説明してゐます。其の講説する所、乃ち雷の震ふが如しとは、菩薩の慈悲心による説法が、衆生に利益を與へることは、その意味合ひは春の雷雨が衆々の草木を潤すのと同じであります。此の二つの語句は、外化を讃嘆します。上忍と中忍との二忍においてもまた、まさに菩薩の名稱と心身とを別々に擧げて讃嘆すべきであります。下忍の中において既に讃嘆しましたので、省略してゐます。

（1）三界 佛教の世界觀で、衆生が生死流轉する迷ひの世界を欲界・色界・無色界の三つに分ける。①欲界は最も下にあり、淫欲・食欲の二つを有するものが住む。この中には地獄・餓鬼・畜生・修羅・人間・天の六道があり、欲界の天（印度の神々）を六欲天といふ。②色界は欲界の上であり、絶妙な物質より成るので色界といふ。欲を離れた清らかな世界で、四禪天より成り、これを分けると十七天になる。③無色界は物質を超えた最上の世界で、高度の精神的世界。これの最高處にあるのが有頂天とされる。以上は印度の神話的な分類であるが、人々の禪定（靜慮して眞理を觀察する）の修行の段階を表すものと言へる。但し、此の箇所には於ては衆生



が生存してゐるこの世、俗世間」と解してよい。

(2) 須彌山 SUMERU の音寫。佛教の宇宙觀によれば、世界の中心に高く聳える巨大な山。大海の中にあつて、その高さは八萬由旬、九山と八海とがとりまいてゐる。その頂上に帝釋天の住む宮殿があるといふ。

(3) 法身の慧命 慧命とは、智慧の法身を壽命に喩へた語。衆生に生れながら本來具つてゐる法性（佛の悟りに到達する可能性）を持続させるので、さう言ふ。「色身は食を以て命となし、法身はを慧以て命となす」といふ。

(4) 十使 十大惑、十根本煩惱ともいふ。貪・瞋・癡・慢・疑の五鈍使と、身見・邊見・邪見・見取見・戒禁取見の五利使とをいふ。

(訓讀文)

無所得・不起法忍に遠べりとは位なり。

已に能く随順して従り以下は正しく徳を嘆ず。

至理の本は能得・所得の別無し。故に無所得と云ふ。速の言は及ぶなり。明解能く此の理に及ぶ。故に無所得に遠べり

りと云ふなり。忍の言は慧なり。能く無生の理に安んず。故に忍と名づく。既に此の解を成じて亦有無の二邊に動ぜ

ず。故に不起と言ふなり。

正しく徳を嘆ずる中に亦開きて三と爲す。

第一に下忍を嘆ず。

第二に深(信)の堅固なること従り以下、中忍を嘆ず。

第三に深く縁起に入りて従り以下、上忍を嘆ず。

下忍の中に亦三有り。第一に徳を嘆ず。第二に功德と智慧とは従り以下、體を嘆ず。第三に名稱高遠にして従り以下、

名を嘆ず。

已に能く随順して不退の輪を轉じとは、退に凡て三有り。一に位退、二に行退、三に念退なり。如來は三不退の妙法

を以て弘く三退を導くなり。今八地の菩薩も亦佛に順じて、能く不退の妙法を轉じて、世間に於て弘く三退を導く。

輪は是れ能く轉じて物を送る。此の佛法も亦能く衆生を佛果に轉ずるが故に、法輪と云ふ。此の句は外化の徳を嘆ずるなり。善く法相を解して衆生の根を知るとは、法相とは二諦の理及び大小乗の法相なり。根を知るとは利・鈍及び其の所樂を謂ふ。此の二句は能く薬を識り病ひを知るを嘆ず。亦是れ自行なり。諸の大衆を蓋うて無所畏を得たりとは、惣じて自行と外化とを結嘆す。阿徳は羣衆の表に超え、妙解は二乗の境を出づるを明す。故に能く諸の大衆を蓋うて一として畏るる所無し。

功徳と智慧とは従り以下、第二に體を嘆ず。功徳と智慧とは以て其の心を修めとは、心を嘆ず。相好は身を蔽り色像第一なりとは、相は即ち三十二相、色は即ち八十種好なり。第一と稱するは、事の中に談を作さば三界に無き所なり。理の中に論を爲さば報累を絶す。故に第一と稱するなり。諸の世間の有らゆる饒好を捨つとは、疑ひを釋す。然るに釋に三有り。

一に云はく。法身の地は本色相無し。但惑へる者見るのみ。故に諸の世間の見る所の色相を捨つと言ふなりと。二に云はく。菩薩は本より來のかた已に世の饒りを捨て、唯出世の蔽りのみ有り。諸の世間の饒好捨つと云ふと。

三に云はく捨の言は異なり。八地の色相は皆妙本従り作る。故に世間の饒好に異なると云ふなりと。

名稱高遠にして須彌を踰ゆとは、第三に名を嘆ず。言ふところは、八地の菩薩は内外の阿徳適然として成就せり。故に美稱は遠く聞えて須彌を踰ゆるなり。

深(信)の堅固なること従り以下、第二に中忍を嘆ず。中に就きて亦自行と外化と有り。無生の信は移壞す可からず。即ち義は金剛の堅に同じ。此の句は自行を嘆ず。法寶普く照して甘露を雨ふらすとは、妙解は物の爲に則と作るが故に、法と稱す。衆聖の重んずる所なるが故に、寶と言ふ。一念の中に機を照すこと斯に盡すが故に普く照してと云ふ。甘露の薬は能く諸天をして壽を益さしむ。八地の妙解も亦能く物を導き、法身の慧命を長ぜしむ。故に甘露を以て譬へと爲すなり。衆の言音に於て微妙第一なりとは、八音の妙響機に稱ひて説くを明すなり。

深く縁起に入りて従り以下、第三に上忍を嘆ず。中に就きて亦自行と外化と有り。深く縁起に入りてとは、色塵の無に

達するを明すなり。此の句は智を嘆ず。諸の邪見を斷ずとは、十使の惑は並びに是れ正に非ざれば、通じて邪見と稱するなり。有無の二邊とを斷じて、復餘習無しとは、斷と常との二見は中道に合せず。故に邊見と稱するなり。此の二句は斷なり。此従り以上は自行を嘆ず。法を演ぶるに畏れ無きこと猶獅子吼のごとしとは、説法は機に稱ひ、一として畏れの失無し。此の句は上弘佛道を明す。其の講説する所、乃ち雷の震ふが如しとは、慈悲の説法は物を利すること、義は春雷の百草を潤すに同じ。此の二句は外化を嘆ず。

上と中との二忍も亦應に別して名と體とを嘆ずべきも下忍の中に已に嘆ぜり。

經典（八地の菩薩を嘆ず）

（菩薩の階位を定む）

速べりニ無所得不起法忍ニ。

（下忍を嘆ず）

已ニ能ク隨順シテ轉ジニ不退ノ輪ヲ一。善ク解シニ法相ヲ一知ルニ衆生ノ根ヲ一。蓋ラテニ緒ノ大衆ヲ一得ニ無所畏ヲ一。（以上は菩薩の徳を嘆ず）

功德智慧以テ修メニ其ノ心ヲ一。相好嚴リテ身ヲ色像第一ナリ。捨ツニ諸ノ世間ノ所ル有ラ飾好ヲ一。（以上は菩薩の心身を嘆ず）

名稱高遠ナルコト踰ヘタリニ於須彌ヨリ一。（以上は菩薩の名を嘆ず）

（中忍を嘆ず）

深信堅固ナルコト猶若シニ金剛ノ一。法寶普ク照シテ而雨ヌニ甘露ヲ一。於テニ衆ロノ言音ニ一。微妙第一ナリ。

深ク入リテニ縁起ニ一斷ジテニ邪見ヲ一。有無ノ二邊トヲ。無シニ復タ餘習一。演ルニ法ヲ無キコト畏レ猶ニ獅子吼一。

其ノ所ニ講説スル一乃チ如シニ雷ノ震フガ一。

經典訓讀文

無所得・不起法忍に速べり。

已に能く随順して不退の輪を轉じ、善く法相を解して衆生の根を知る。諸の大衆を蓋うて無所畏を得。功德と智慧とは以て其の心を修め、相好身を嚴りて色像第一なり。諸の世間の有らゆる饒好を捨つ。名稱高遠にして須彌を踰ゆ。

深信の堅固なること猶金剛の若し。法寶普く照して甘露を雨ふらす。衆の言音に於て微妙第一なり。深く縁起に入りて、諸の邪見と、有無の二邊とを斷じて、復餘習無し。法を演ぶるに畏れ無きこと猶獅子吼のごとし。其の講説する所乃ち雷の震ふが如し。

經典現代語譯

(八地の菩薩は) 執著、分別する心は無く、不生不滅の理を悟る智慧を得た境地に到達してゐる。

既によく佛に隨順して、三つの退轉を起させないやうに佛法の輪を回轉して導き、眞俗二諦の理と大小乗の教義の特質とを悟つて衆生の機根と樂ひ求めるところを知る。諸々の大勢の衆生を慈悲心を以て蓋ひ説法するのに全く畏れるところは無い。

菩薩の功德と智慧とを以てその心を清淨にととのへ、三十二のすぐれた相と八十のすぐれた特徴とを以てその身を飾り、すがた形は比較するものもなく第一等である。諸々の世俗世間の美しい飾りは捨ててゐる。

菩薩の名を稱へることは甚だ高く、遠く聞えて、かの巨大な須彌山を超えてゐる。

生滅を離れた深い信の堅固なることは、なほ金剛石の如くである。佛法の寶は衆生の機根を普く照し觀て、甘露の樂を雨の如くふり注ぎ、衆生の佛性を持続せしめる。衆生に説法する衆々の聲は、微妙であり第一等である。

諸現象は因縁所生であることを深く悟り、諸々の邪見を斷ち切り、常・斷の二つの邊見を斷ち切り、また残りの穢れも無い。説法するのに全く畏れる所が無いのは、あたかも獅子吼の如くである。

菩薩の講説は、春の雷雨が諸々の草木を潤す如く、衆生を利する。

〔通序 九地の菩薩を嘆ず〕(現代語譯)

量り有ること無しから以下は、八地以上の菩薩の徳を別々に擧げて讚嘆する中の第二で、九地の菩薩を讚嘆します。その中に  
いてまた、二つの項目があります。第一に、九地の菩薩が修行によつて得た階位を定めます。第二に、衆の法寶を集むることか  
ら以下は、正しく九地の菩薩の徳を讚嘆します。

(第一に、九地の菩薩が修行によつて得た階位を定めます。)

量り有ること無しとは、一切の物質的存在は形と量とがあります。對象を認識する心のはたらきは、形や量ではありません。  
今、九地の菩薩は、對象を認識する心のはたらきにおいて(生滅變化を超えた常住絶對の眞實の)境地に明らかに到達してゐます  
が故に、量り有ること無しと云ひます。視覺の對象について、(その常住絶對の眞實のすがたを觀ずる境地に)既に到達し、それを  
過ぎてゐますが故に、既に量りに過ぎたりと言ひます。一九地の菩薩は既に法身を得て、生滅變化を超えた常住絶對の境地に到達  
してゐる。その心のはたらきは、現象世界における衆生の知識を以て理解することはできない。その形は物質的な身體を以て表現  
することはできない。それ故に量り有ること無しと曰ふ。六地の菩薩以下を有量(人智を以て認識することができる)と名づける。それ  
故に九地の菩薩は、已に量りに過ぎたりと云ふのである、——と。

第二に、衆の法寶を集むることから以下は、正しく九地の菩薩の徳を讚嘆します。その中についても亦、自行と外化とがあり  
ます。

衆の法寶を集むること海の導師の如しとは、衆生を目覺めさせ導き共に佛法の大きな海に入り、善を修行することを勧め導き、  
終には功德と智慧といふ寶を得させしめることを説明してゐます。即ちその意味合ひは、海を渡つて交易する船の船長が商人たちを  
率ゐて、共に大海をおし渡り、よく寶物を採る方法を教へて多くの利益を商人たちに得させしめるのと同じであります。此の語句は、  
外化を讚嘆します。諸法深妙の義に了達してとは、その意味は、現象として存在するものは、「空」(諸象は因縁によつて生死するの  
であるから固定的實體は無い)であると觀ずることに明らかに到達することを言ひます。此の語句は、衆生の病ひ(迷ひ)に效能の有る  
藥をよく知つてゐることを説明してゐます。善く衆生往来(一)の所趣(及び心の所行)を知るとは、往は過去を言ひ、來は未  
來を言ひ、所趣とは衆生が病を起す原因であります。及び心の所行とは善惡を言ひます。此の二つの語句は、衆生が病ひ(迷ひ)

を起す原因を知つてゐることを説明してゐます。これらは皆自行を讚嘆します。然るに、藥を明らかに知り、病ひの原因を知るのは外化に似てゐますが、但し、過去の人々に恩惠を被らしめてゐません。それ故になほこれは自行だといふのであります。但し私  
 が懐ひますには、衆生を導き教へて寶を集めるのは、自らが藥をよく知り病ひを知つてゐるが故に爲し得ることだと、どうして言  
 へないのでせうか。それは、どうして他を利益することにならないのでせうか。若しさうであるならば、まさにこれらの語句は共  
 に、自行と外化とを兼ねてゐると言ふべきであります。ただその區別のあることは、上の諸法深妙の義に了達しての語句は、上  
 弘佛道（上なる佛陀を仰いで佛道を弘める）に於ける慈心與樂（慈しむ心をもつて衆生に安樂を與へる）を讚嘆し、下の善く衆生往来の所趣  
 及び心の所行を知るは、下化蒼生（下なる衆生を憐愍して教化救済する）に於ける非心拔苦（相手の悲しみを自らのものとして共に悲しみ、  
 衆生の苦しみを抜き去る）を讚嘆するのであります。

九地の菩薩の名稱と心身とを別々に擧げて讚嘆しないのは、上述の八地の菩薩の名稱と心身とを讚嘆した、それと同様に考へれ  
 ば推察できます。それ故に省略して讚嘆しません。また次のやうに解釋するのもよいでせう。一九地の菩薩は視覺の對像について、  
 （その常住絶對の眞實のすがたを觀する境地に）既に到達し、それを過ぎてゐる。（それは無相とも言ふべき境地である）故に、九  
 地の菩薩が到達してゐる境地に従つて、その名稱と心身とは讚嘆しないのである。——と。

(1) 往來 過去は一瞬にして去り未來に變る。人生はこの連續であるので、「往來」は現に生存してゐる衆生の現在の姿を指して  
 ゐると考へられる。

### (訓讀文)

量り有ること無し従り以下、別して嘆ずる中の第二に九地を嘆ず。中に就きて亦二有り。第一に位を定む。第二に衆の  
 法寶を集むる従り以下、正しく徳を嘆ず。量り有ること無しとは、色法は即ち形量有り。心法は形量に非ず。今九  
 地の菩薩は心數の境に明達するが故に、量り有ること無しと云ふ。色境を過達するが故に、既に量りに過ぎたりと  
 いふ。肇法師の云へるは少しく此の釋に異なり。既に法身を得て無爲の境に入る。心は智を以て求む可からず。形は  
 像を以て取る可からず。故に量り有ること無しと曰ふ。六地以下を有量と名づく。故に已に量りに過ぎたりと云ふと。

衆の法寶を集むることから以下は、第二に正しく徳を嘆ず。中に就きて亦自行と外化と有り。

衆の法寶を集むること海の導師の如しとは、羣生を開導して共に法海に入り、勤めて繕を修せしめ、終に功德と智慧との寶を得しめることを明す。即ち義は、導師の諸の商人を將めて共に大海に入り、善く寶を採る方法を教へて多くの利を得さしむるに同じなり。此の句は外化を嘆ず。

諸法深妙の義に了達してとは、言ふところは假有即ち空なりと明達す。此の句は能く薬を識るを明す。善く衆生往來(一)の所趣(及び心の所行)を知るとは、往は過去を言ひ、來は未來を言ひ、所趣とは病ひを起すの所以なり。及び心の所行をとほ善惡を謂ふ。此の二句は能く病ひを起すの原を知るを明すなり。此は皆自行を嘆ず。然るに薬を照し病ひを知るは外化に似たれども、但し未だ前人を被らしめず。故に猶是れ自行なり。但し私の懐ひは、開導して寶を集むるは、豈自ら能く薬を識り病ひを知るに非ざるや。豈他を益するに非ざるや。若し爾らば則ち應に通じて自行と外化とを兼ねと言ふべし。唯其の別なることは、上の句は上弘佛道の慈心與樂を嘆じ、下の句は下化蒼生の悲心拔苦を嘆ずるなり。別して名と體とを嘆ぜざるは、上の八地に例して推す可し。故に嘆ぜず。亦可なるべし。九地は色境を過達す。故に其の達する所に從ひ名と體とを嘆ぜざるなり。

經典(九地の菩薩を嘆ず)

無シ有ルコトニ量リ已ニ過タリニ量ニ。

集ムルコトニ衆ロノ法寶ヲ一如シニ海ノ導師ニ。

了ニ達シテ諸法深妙ノ之義ニ

善ク知ルニ衆生往來ノ所趣及ビ心ノ所行ヲ。

經典訓讀文

量り有ること無し。已に量りに過ぎたり。

衆の法寶を集むること海の導師（一）の如し。

諸法深妙の義に了達して

善く衆生往来の所趣及び心の所行を知る。

（一）海の導師 加藤咄堂氏「水先案内人が珊瑚をとる」  
 經典現代語譯

（九地の菩薩は生滅變化を超えてゐて、）形も量もない。量り（視覺の對像として量り得る境地）を既に通り過ぎてゐる。

諸々の佛法の寶を集めて（衆生を利することは）交易船の船長が（商人に利を與へるのと）同様である。

ありとあらゆる事象の奥深く不可思議な道理を究め盡して、衆生の過去と未來とにおける苦しみの原因、及び衆生の心のありさま（善と惡）をよく知つてゐる。

### 〔研究〕

○上弘佛道と下化蒼生及び自行外化とについて

一般の佛教辭典においては「上求菩提・下化衆生」上なる佛陀仰いでさとりを求め（自行）、下に向つて衆生を教化救済する（外化）」とあり、「上弘佛道」の語は見當りません。衆生を導き救ふことは、自らが何らの修行をすることもなく低劣なままでは爲し得ぬことですから、右の自行と外化との對句は佛教一般の思想としては納得し得るものであります。

しかし太子は「上弘佛道」のお言葉を用ひてをられます。これは「上なる佛陀を仰いで佛道を弘める」といふ意味としか解しやうがありませんし、「自行と外化とを散嘆する（分けて嘆する）」箇所において、

「初めの四句は上の外化を廣め（中略）、名十方に聞ゆ（第二句）とは（中略）、此の句は上弘佛道なり。三寶を紹隆して能く絶えざらしむ（第四句）とは（中略）此の句は上弘佛道を明す。

とありますから、「上弘佛道」は外化であることは明らかであります。太子は外化の「上弘佛道」と外化の「下外蒼生」



とを對句として用ひてをられるのであります。

この「九地の菩薩を嘆ず」の箇所における、太子『義疏』は次の通りで、經典の語句を「皆自行を嘆ず」とすることに對する太子の御反論であります。

「但し私の懷ひは、開導して實を集むるは、豈自ら能く藥を識り病ひを知るに非ざるや。豈他を益するに非ざるや。若し爾らば則ち應に通じて自行と外化とを兼ねと言ふべし。唯其の別なることは、上の句（諸法深妙の義に了達して）は上弘佛道の慈心與樂を嘆じ、下の句（善く衆生往來の所趣及び心の所行を知る）は下外蒼生の非心拔苦を嘆ずるなり。」慈心與樂は、衆生に對していつくしみの心を以て樂しみ與へるのですから、外化であることは明らかであります。しかしこの基になつてゐる經典の語句はいかに解すべきでせうか。太子は「諸法深妙の義に了達して」とは、假有即ち空なりと明達す。此の句は能く藥を識るを明す。」と述べてをられます。その意味は、現象として存在するすべては空（すべては因縁によつて生起するので固定的實體はない）であると觀する、その深妙なる道理を究め盡す、といふのでありますから、自行と考へてよいと思ひます。しかし更に太子は、此の句は、「藥を識る」とされてをります。「藥を識る」とは、衆生を導き救ふてだてを知つてゐるのでありますから、外化であるとも考へられます。

前述に於いて太子は「藥を識るは、自行と外化とを兼ねと言ふべし。」と仰せられてをられますが、太子は基本的には「自行即外化」と兩者を別箇のものとしてではなくお考へになつてをられたのではあるまいかと思はれます。このことは他の箇所御解説においても指摘できるものと思ひます。

なほまた「上弘佛道」と「下化蒼生」に關して、後述の「淨土の果の問ひに答ふ」中で、住居を建造するには大地と空閒とが必要であるとの譬へを示し、この譬へを法に引き合はすに際して、

「内合すれば菩薩は上弘佛道（空閒）下外蒼生（大地）との故に、此の報（衆生が善惡の報いとして所在してゐる國土・應（衆生の機縁に應じて佛菩薩が姿を現はす國土）の二土を取るのに心方に成ず。是れ空（上弘佛道）のみ取るに非ず。」

とあり、兩者を併せ用ひることを述べてをられます。これは「上弘佛道」と「下外蒼生」とは、大地と空閒の如く不即不離

の關係にあることを示されたのではないかと思ひます。

【参考】

○衆しゅうもつの法寶を集むること海の導師の如しに關する太子『義疏』について、黒上正一郎先生は次のやうに解説してをられま  
すので、参考として記します。

「太子の精神は大乗佛敎の理想に生命をあたへさせ給うたのである。

ここに維摩經佛國品に大乘菩薩の敎化を嘆じて『衆しゅうもつの法寶を集むること海の導師の如し』とある言葉に對し、摩法師  
は之を

『衆生を引導して、大乘海に入り、法寶を採取して、必ず難無きを獲しむること、猶なほ、海師の善く商人を導いて、必ず  
夜光を獲しむるがごとし。』

と釋し、また慧遠法師は、

『衆しゅうもつの法寶を集むること、海の導師の如し、とは、攝他方便しよたつたほうべんなり。法は珍寶の如く門別もんべつ一にあらざれば、衆の法寶と  
名づけ、人を導いて趣ゆき求むれば、法寶を集むと名づく。海の導師の如し、とは、喻へて以て之を顯はす。海中の導師  
は人を導いて寶を取る。菩薩かく是の如し。人を導いて法を求むるが故に、取つて喩と爲すなり。』

と解するのであるけれども、太子がこれを  
『衆しゅうもつの法寶を集むること海の導師の如しとは群生ぐんじやうを開導して共に法海に入り、勸めて善を修せしめ、終に功德智慧の  
寶を得ることを明す。即ち義、導師の諸の商人を將ひまめて共に大海に入り、善く寶を採る方法を教へ、多く利を得しむる  
に同じ。』

とのたまひし御心を偲びまつるのである。摩法師の釋は單に衆生を引導して大乘界に入る菩薩外化を説明するのみである。  
慧遠法師は衆生敎化に依つて又能く法寶を得ることを明し、上求佛道・外化蒼生の相關を以て敎理的解釋を施すのである。  
而るに太子は之を特に「群生を開導して共に法海に入り」と示させ給ひ、又再び「義、導師の諸の商人を將ひまいて共に大海に

入り」と、「共に」てふ御言葉をくりかへし給ひ、群生と共なる大信海を憶念せさせ給ふ切實の御心を反映せしめ給ふのである。大陸諸師の菩薩は常に向下的態度を以て教化する個人人格である。太子のそれは常に蒼生と共なる生を體現し、其の信に立つて團體強力生活を化導する教育的人格である。

平等教化の眞精神は我が國民生活の運命を荷はせ給ひし御心によつてこそ眞に具現せられたるを仰ぎまつるのである。」  
 (前掲書七〇〜七二頁)

〔通序 十地の菩薩を嘆ず〕(現代語譯)

無等等の…とに近しから以下は、八地以上の菩薩の徳を別々に擧げて讚嘆する中の第三で、十地の菩薩の徳を讚嘆します。その中についてまた二つの項目があります。第一に、十地の菩薩が修行によつて得た階位を定めます。第二に、一切の…を關閉すれどもから以下は、正しく十地の菩薩の徳を讚嘆します。

(第一に、十地の菩薩の階位を定めます。)

無等等とは、佛陀の教への道に等しい他の教へは無く、而も諸佛の中の佛と佛との徳は相等しいのであります。それ故に、「等しきもの無くして等し」と云ひます。十地の菩薩は、佛陀の悟りの境地に極く近いのであります。それ故に無等等に近しと云ふのであります。佛の自在慧から以下は、諸佛の徳に等しい徳は、他の誰もが有つてゐませんが、その諸佛の徳を擧げてゐます。このやうに優れた徳がありますので、この徳に等しいものは無いと言ひます。十地の菩薩は、未だ佛陀の自由自在の智慧を完全に得てゐるではありませんが、また既に、諸佛の徳にまさに近づき、その境地に到達しようとしてゐるのであります。

一切の…を關閉すれどもから以下は、第二に、正しく十地の菩薩の徳を讚嘆します。その中にまた、自行と外化とがあります。

一切の諸の悪趣の門を關閉すれどもとは、悪業の報いの果として受けてゐる五道(地獄・餓鬼・畜生・人間・天上の五種の迷ひの境界)は、道理として善ではありません。それ故に、これらをすべて悪趣(悪業の結果として受ける苦しみの生存の状態)と言ふのであります。

十地の菩薩は既に、報いとして受ける五道を超出してゐます。それ故に、關閉す(悪趣の門を閉ざす)と云ひます。五道の迷ひの境

界に生れることがないのは、ただ十地の菩薩だけではありません。初地の菩薩もまた、同じく五道に生を受けることはありません。しかしながら五道に生を受けるについては、その原因がありますが、その全ての原因を断ち切つてゐることが究極に達してゐるのは、十地の菩薩であります。それ故に、十地の菩薩について、五道に生を受けることが無いのを讃嘆します。この語句は、十地の菩薩の自行を讃嘆してゐます。

而も五道に生じてから以下は、十地の菩薩の外化を讃嘆します。而も五道に生じて其の身を現すとは、法身は五道に生を受けることはありませんが、しかしただ、衆生を教化し導かうと欲してゐますので、その爲には衆生と共に在ることが必要であり、衆生の苦しんでゐる五道に生を受けたとしてその身を現はす、といふことを説明してゐます。

大醫王と爲りてから以下は、五道にその身を現はす趣意を釋き明します。ただ衆生に利益を與へようと欲しますので、五道に生を受けることは無いにも拘らず、而も生を受けたとして十地の菩薩が五道に姿を現はすことを説明してゐます。

## (訓讀文)

無等等の…とに近し従り以下、別して嘆ずる中の第三に十地を嘆ず。中に就きて亦二有り。第一に位を定む。第二に、一切の…を關閉すれども従り以下、正しく徳を嘆ず。

無等等とは、佛道に等しきもの無く、而も佛と佛とは相齋し。故に等しきもの無くして等しと云ふ。十地の菩薩は既に佛果に近し。故に無等等に近しと云ふなり。佛の自在慧従り以下、無等の人の家の徳を出す。言ふところは、是の如くの徳有るが故に、之を無と謂ふ。十地の菩薩は未だ佛慧を全くする能はずと雖も、亦已に將に近づき來らんとするなり。

一切の…を關閉すれども従り以下、第二に正しく徳を嘆ず。亦自行と外化と有り。

一切の諸の悪趣の門を關閉すれどもとは、五道の果は理として是れ善に非ず。所以に通じて悪趣と稱するなり。十地の菩薩は已に五道の報くを超ゆ。故に關閉すと云ふ。五道に生ぜざるは但十地のみに非ず。初も亦然なり。而れども凡ての生因を断ずるは十地に極まる。故に十地に就きて生ぜざるを嘆ず。此の句は自行を嘆ず。

而も五道に生じて従り以下、外化を嘆ず。而も五道に生じて其の身を現すとは、法身は無生なれども、而も只物を化

せんと欲するが故に、猶受生を現するを明すなり大醫王と爲りて従り以下、生を現するの意を釋す。只物を利せんと欲するが故に、無生にて而も受生を現するを明す。

經典(十地の菩薩を嘆ず)

近シニ無等等ノ佛ノ自在慧。十力。無畏。十八不共ニ。

關ニ閉スレドモ一切ノ諸惡ノ趣門ヲ。而モ生ジテニ五道ニ以テ現ズニ其ノ身ヲ

爲リテニ大醫王ト一善ク療ヌニ衆病ヲ。應ジテ病ニ與ヘテ藥ヲ合ムレ得セニ服行スルコトヲ。

### 經典訓讀文

無等等の佛の自在慧、十力、無畏、十八不共(一)に近し。

一切の諸の惡趣の門を關閉すれども、而も五道に生じて其の身を現す。

大醫王と爲りて善く衆病を療す。病ひに應じて藥を與へ、服行することを得しむ。

### 經典現代語譯

(十地の菩薩は)佛道に等しい他の教へは無く、而も佛と佛との徳は相等しい、その諸佛の自在にはたらく智慧、優れた十種の力、何ものにも畏れるところが無い、十八の優れた特質、これらの諸佛の徳に極く近い。

一切のありとあらゆる惡業の報いとして受ける迷ひの境界を超出してあるけれども、而も五道の迷ひの境界に生を受けたとして、その姿を現はす。

醫師の偉大なる帝王となつて、よく衆々の病ひを治療する。衆生の病ひ(迷ひ)に應じて藥(迷ひを救ふてだて)を與へ、善を行ずることを得さしめる。

(一) 十八不共 不共は他と共通して有してゐない、即ち佛のみに具つてあること。十八の特質とは①く③身・口・身の三業について

過失が無い。④衆生に對する平等心。⑤禪定による心の安定。⑥すべてを抱擁して捨てない。⑦く⑩衆生濟度の欲・精進・念力・

禪定・智慧について減退することが無い。⑫解脱から退轉しない。⑬⑭衆生濟度のため身・口・意の三業を現ずる。⑮⑯過去・現在・未來の一切のことを知悉してゐる。

〔通序 通じて八地以上の菩薩を結嘆す〕（現代語譯）

無量の功德から以下は、菩薩の徳を讚嘆する中の第三で、八地・九地・十地の菩薩の三者をまとめて、その結びの讚嘆をします。その中についてそれ自體で三つの項目があります。第一に、三地の菩薩をまとめて、その自行と外化とを讚嘆します。第二に其の見聞する者から以下は、三地の菩薩をまとめて、その衆生を教化する機根をのがしてしまふ、その謬りの無いことを讚嘆します。第三に是の如くから以下は、結びの贊嘆であります。

無量の功德皆成就しとは、三地の菩薩をまとめて、その自行の徳を讚嘆します。無量の佛土皆嚴淨すとは、三地の菩薩をまとめて、その外化の徳を讚嘆します。

其の見聞する者益を蒙らずといふこと無し。諸有の所作も亦唐捐ならずとは、三地の菩薩をまとめて、その衆生を教化する機根をのがしてしまふ、その謬りの無いことを讚嘆してゐます。衆生を教化する機根をのがしてしまふことはありませんから、菩薩の教化を見、聞く衆生に皆利益を與へ菩薩のふるまひもまた、皆虚妄ではないことを説明してゐます。

是の如く一切の功德皆悉く具足せりとは、第三に、三地の菩薩をまとめて、その徳の結びの讚嘆をするのであります。

（訓讀文）

無量の功德従り以下、徳を嘆する中の第三に通じて三地を結嘆す。中に就きて自ら三有り。

第一に通じて自行と外化とを嘆す

第二に其の見聞する者従り以下、通じて化道機に違するの失無きを歎す。

第三に是の如く従り以下、結嘆するなり。

無量の功德皆成就しとは、通じて自行を嘆す。無量の佛土皆嚴淨すとは、通じて外化を嘆す。

其の見聞する者益を蒙らずといふこと無し。諸有の所作も亦唐捐ならずとは、化道機を違するの失無きを嘆す。化道機に違する無きが故に、見聞皆益し、亦所作も皆虚設ならざるを明す。是の如く一切の功德皆悉く具足せりとは、第二に結嘆するなり。

經典（通じて八地以上の菩薩を結嘆す）

無量ノ功德皆成就シ。無量ノ佛土皆嚴淨ス。

其ノ見聞スル者無シ。不ト云コト。蒙ラレ。益ヲ。諸有ノニ所作モ一亦不ニ唐捐ナラ一。

如ク。是ノ一切ノ功德皆悉ク具足セリ。

經典訓讀文

無量の功德皆成就し、無量の佛土皆嚴淨す。

其の見聞する者益を蒙らずといふこと無し。諸有の所作も亦唐捐ならず。

是の如く一切の功德皆悉く具足せり。

經典現代語譯

無量の功德皆成就し、（衆生が住む）無量の佛の國土皆嚴り淨める。

菩薩の教化を見、聞く衆生は、利益を蒙らない者は一人としてゐない。菩薩のあらゆる行動ふるまひも亦、虚妄ではない。このやうに八地以上の菩薩は、一切の功德を皆悉く成就してゐる。

〔通序 菩薩の名を列す・菩薩の數を結す〕（現代語譯）

其の名を…と曰ふから従り以下は、菩薩衆を列する中の第四で、菩薩の名稱を列舉します。菩薩衆を全部あはせると三萬二千人になります。しかしながら全部の名稱を列舉することはできませんから今は代表として、ただ五十二人の菩薩の名稱を列舉するの

であります。

是の如き等三萬二千人なりとは、菩薩衆を列する中の第五で、菩薩の人数の結びの語句であります。

(訓讀文)

其の名を…と曰ふ…従り以下、第四に名を列す。大いに合して三萬二千の菩薩あり。而るに今は但五十二の菩薩の名を列するなり。

是の如き等三萬二千人なりとは、第五に數を結するなり。

經典 (菩薩の名を列す、菩薩の數を結す)

其名曰。

等觀菩薩・不觀菩薩・等不觀菩薩・定自在王菩薩・法自在王菩薩・法相菩薩・光相菩薩・光嚴菩薩・大嚴菩薩・寶積菩薩・辨積菩薩・寶手菩薩・寶印手菩薩・掌舉手菩薩・常下手菩薩・常慘菩薩・喜根菩薩・喜王菩薩・辨音菩薩・虛空藏菩薩・執寶炬菩薩・寶勇菩薩・寶見菩薩・帝網菩薩・明網菩薩・無緣觀菩薩・慧積菩薩・寶勝菩薩・天王菩薩・壞魔菩薩・電德菩薩・自在王菩薩・功德相嚴菩薩・獅子吼菩薩・雷音菩薩・山相擊音菩薩・香象菩薩・白香象菩薩・常精進菩薩・不休息菩薩・妙生菩薩・華嚴菩薩・觀世音菩薩・得大勢菩薩・梵網菩薩・寶杖菩薩・無勝菩薩・嚴土菩薩・金髻菩薩・珠髻菩薩・彌勒菩薩・文殊師利王子菩薩下

經典訓讀文

其の名を曰ふ。

等觀菩薩・不觀菩薩・等不觀菩薩・定自在王菩薩・法自在王菩薩・法相菩薩・光相菩薩・光嚴菩薩・大嚴菩薩・寶積菩薩・辨積菩薩・寶手菩薩・寶印手菩薩・掌舉手菩薩・常下手菩薩・常慘菩薩・喜根菩薩・喜王菩薩・辨音菩薩・虛空藏菩薩・執寶炬菩薩・寶勇菩薩・寶見菩薩・帝網菩薩・明網菩薩・無緣觀菩薩・慧積菩薩・寶勝菩薩・天王菩薩・壞魔菩薩・電德菩薩・自在王菩薩。



くどくそうこんぼさつ ししくぼさつ らいおんぼさつ せんそうげきんぼさつ  
 功德相嚴菩薩・獅子吼菩薩・雷音菩薩・山相擊音菩薩・香象菩薩・白香象菩薩・常精進菩薩・不休息菩薩・妙生菩薩・華嚴  
 ぼさつ かんぜおんぼさつ とくだいせいぼさつ ほんもうぼさつ ほじょうぼさつ ぐんどうぼさつ こんけいぼさつ しゆけいぼさつ  
 菩薩・觀世音菩薩・得大勢菩薩・梵網菩薩・寶杖菩薩・無勝菩薩・嚴土菩薩・金髻菩薩・珠髻菩薩・彌勒菩薩・文殊師利王子菩薩  
 なり。

かくごど ちさんまんにせんじん  
 是の如き等二萬二千人あり。

### 經典現代語譯

菩薩の名稱は、以下の通りに言ふ。

等觀(衆生を差別無く觀る)・不等觀(諸法を分別する)・等不等觀(等不等を兼ねる)・定自在王(諸々の禪定靜慮に於て自在である)・法自在王  
 (諸法に於て自在である)・法相(功德の法相を身に現する)・光相(光明の相を身に現する)・光嚴(光明が莊嚴)・大嚴(その身が大莊嚴)・寶積  
 (智慧の寶を積聚する)・辨積(無礙の辨説を積聚する)・寶手(掌の中に種々の寶を出す)・寶印手(掌の中に法寶を出す)・掌舉手(常に手を舉げ、  
 衆生の畏怖心を除く)・常下手(常に手を垂れ、衆生に慈心を現はす)・常慘(常に衆生を悲念する)・喜根(世俗の法を捨てず、諸法實相を説く)・  
 喜王(衆生に喜びを與へる王)・辨音(説法の音聲が絶妙)・虚空藏(實相を觀する智慧をつみためてゐること、虚空の如く限りがない)・執寶炬(智  
 慧の寶の非を執つて衆生の暗闇を除く)・寶勇(徳實に富み、それ故に勇氣が有る)・寶見(智慧の寶を以て諸法を觀る)・帝網(神變自在に活動する)・  
 明網(網目の如き諸法を明らかにする)・無緣觀(差別對立を超えた絶對平等の心を以て觀想する)・慧積(智慧を積聚する)・寶勝(功德の寶が勝れ  
 てゐる)・天王(靈的存在の中の王)・壞魔(魔をうち壞る)・電徳(雷光の如き徳)・自在王(智慧が自由自在)・功德相嚴(功德の相がその身を嚴  
 る)・獅子吼(説法すること獅子吼の如く畏れがない)・雷音(聞く者をして歡喜し、また懼れしむる説法の音聲は雷音の如くである)・山相擊音(説  
 法の大音聲が響き渡ることは、山と山とが相擊つが如くである)・香象(身體が淨い香りにつつまれてゐる)・白香象(身體が精進して怠らない)・常  
 精進(常に精進して怠らない)・不休息(暫くも休息することなく勵む)・妙生(不可思議なすぐれたものを生み出す)・華嚴(いろとりどりの華に  
 よつて嚴られてゐる)・觀世音(衆生の音聲を觀じて苦惱を解脱せしめる)・得大勢(偉大なる力を得る)・梵網(數多くの煩惱を斷する清淨な行盡  
 した)・寶杖(法寶を杖とする)・無勝(實相を觀する智慧は、これに勝るものはない)・嚴土(國土を莊嚴する)・金髻(黄金の花ぶさで飾られてゐ  
 る)・珠髻(寶珠の花ぶさで飾られてゐる)・彌勒菩薩(南天竺の波羅門の家に生れ、佛に先立つて入滅し兜率天で説法してゐるが、五十六億七千萬年

の後に人間界に下り、龍華樹の下で成佛する、とされてゐる)・文殊師利菩薩である。

以上のやうな菩薩を代表とし、菩薩の總數は三萬二千人であつた。

〔通序 凡夫衆を列す〕(現代語譯)

復萬の梵王尸棄等から以下は、同聞衆を列舉する中、(維摩居士の一丈四方の居室に參集した人々を列舉する)第三で、凡夫の人々を列舉します。その中について即ち、四つの項目があります、第一に、色界(絶妙な物質より成り、欲を離れた世界)に在る梵天の王(佛教の守護神)等を列舉します。第二に、復萬二千の：有りから以下は、欲界(淫欲・食欲の盛んな世界)に在る帝釋天(おなじく佛教の守護神)等を列舉します。第三に、竝に餘の大威力のから以下は、八部の衆を列舉します。第四に、諸々の比丘から以下は、衆々の人々を列舉します。

(第一に梵天の王等を列舉します。)尸棄とは、梵天の王の名前であります。秦の國(中國)では頂髻と翻譯して言ひます。此に住んでゐるではありません。それ故に、餘の四天下(須彌山の四方にあるとされる四大州)従り来りてと云ふのであります。

(第二に帝釋天等を列舉します。)天帝とは帝釋天のことで、須彌山の頂上の三十三天(1)に住んでゐます。此は欲界の最上階に住む諸天(佛教を守護する印度の神々)を列舉するのであります。

第三に、八部の衆を列舉します。(これは想像上の八種類の鬼神たちであります。)龍には二種あります。一つには地上に住んでゐる龍、二つには虚空に住んでゐる龍であります。

二種の「種」には四つの生、即ち胎生、卵生、湿生(濕氣から生ずる)、化生(よりどころなく忽然と生れる)があります。神とは、善行や悪行の報いを受け、その形は人間より優れてゐて諸天よりは劣つてゐます。輕やかで極く小さく、その全容を知ることが難しい者であります。夜叉とは、秦の國(中國)では輕捷と翻譯して言ひます。三つの種類があります。一つには飛ぶことができ、虚空に住んでゐます。二つには地上に住んでゐます。三つには諸天のゐる天界に住んでゐます。常に諸天のために、その門を守護してゐます。乾闥婆とは、諸天のために音楽を奏する鬼神であります。地上の寶山といふ山に住んでゐます。諸天が音楽を求めた

時には、特殊な相をして現はれ、音楽が終れば忽然として去つてゆきます。阿修羅とは、秦の國では無酒神と翻譯して言ひます。

此の鬼神は、男は醜く女は美貌であります。強い力をもつてゐて、よく諸天と共に佛教を守護するために闘ひます。迦樓羅とは金翅鳥(2)であります。金那羅とは、これはまた、諸天のために音楽を奏する鬼神であります。乾闥婆よりは劣り、人間に似てゐて、

頭上に角が一つあります。摩睺羅迦(蛇神)とは、地上に住む龍の類であります。脚が無く、腹這つて行動します。これら上述の八部の鬼神たちは皆、神變不可思議の力を以て人間の形に姿を變へ、衆會の席に坐つて説法を聴く者たちであります。第四に、諸々の比丘から以下は、衆々の人々を列舉します。而るに、人々を鬼神の後に列舉する理由は、次の通りであります。鬼神は、諸天の配下にあつて使はれる者であります。それ故に、諸天に續けて列舉します。諸の比丘とは、凡夫(聖者の階位に達してゐない人々)の中で、家を出て佛道を求める者、及びこれに類する者たちであります。(凡夫であります)故に、最後に列舉するのであります。

(1) 三十三天 須彌山の頂上に在るとされる諸天。中央に帝釋天がゐて、頂上の四方に各八人の天がゐるので、三十三天になる。切利天ともいふ。

(2) 金翅鳥 印度神話における想像上の鳥。翅は金色、廣さは三百三十六萬里。須彌山の下方に住んでゐて、常に龍をとつて喰べてゐる獍猛な鳥。

### (訓讀文)

復萬の梵王尸棄等従り以下、同聞の中の第三に凡夫衆を列す。中に就きて即ち四有り。

第一に色界の梵王を列す。

第二に復萬二千の有り従り以下、欲界の帝釋を列す。

第三に並に餘の大威力の従り以下、八部衆を列す。

第四に諸々の比丘従り以下、人衆を列するなり。

尸棄とは梵王の名なり。秦には頂髻と言ふ。此に在るに非ず。故に餘の四天下(須彌山の四方にあるとされる四大州)従り来りてと云ふなり。

天帝とは須彌の頂三十三天に住す。此は欲界の天を列す。

第三に八部を列す。龍に二種有り。一に地龍、二に虚空龍なり。種に四生有り。神とは善惡の報を受け其の形は人に勝り天に劣る。輕微にして識り難き者なり。夜叉とは、秦には輕捷と言ふ。三種有り。一には飛びて虚空に在り。二には地に在り。三には天に在り。常に諸天の爲に門を守るなり。乾闥婆とは諸天の樂神なり。地上の寶山の中に居る。天樂を須ひる時は異相を作して現はれ、率爾として去るなり。阿修羅とは、秦には無酒神と言ふ。此の神は男は醜にして女は端なり。威力有りて能く天と共に闘ふなり。迦樓羅とは、金翅鳥なり。緊那羅とは、亦是れ諸天の樂神なり。乾闥婆より劣り、人に似て頭上に一角有り。摩睺羅迦とは、地龍なり。脚無くして腹行す。此の上の八部の鬼神は皆神力を以て人の形に變爲し、會に坐して法を聴く者なり。

諸の比丘従り以下、第四に人衆を列す。而るに鬼神の後に列する所以は、鬼神は是れ諸天の使ふ所なり。故に天に續けて列するなり。諸の比丘とは是れ凡夫の出家の類なり。故に後に列するなり。

經典 (凡夫衆を列す)

(梵天等を列す)

復有リニ萬ノ梵天王尸棄等一。從リニ餘ノ四天下一。來ヨ詣シテ佛所ニ一而モ爲ニ聽クニ法ヲ。

(帝釋天等を列す)

復有リニ萬二千ノ天帝一。亦從リニ餘ノ四天下一來テ在リニ會座ニ一

(八部衆を列す)

并ニ餘ノ大威力ノ諸天・龍・神・夜叉・乾闥婆・阿修羅・迦樓羅・緊那羅・摩睺羅迦等。悉ク來ルニ會座ニ一。

(人衆を列す)

諸ノ比丘・比丘尼・優婆塞・優婆夷。俱ニ來ルニ會座ニ一。

## 經典訓讀文

復萬の梵天王尸棄等有り。餘の四天下従り佛所に來詣して、爲に法を聴く。

復萬二千の天帝有り、亦餘の四天下従り來りて會座に在り。

並びに餘の大威力の諸天・龍・神・夜叉・乾闥婆・阿修羅・迦樓羅・緊那羅・摩睺羅迦等、悉く會座に來る。

諸の比丘・比丘尼・優婆塞・優婆夷、俱に會座に來る。

## 經典現代語譯

また一萬人の梵天王尸棄たちが居て、他の四大州より佛陀のをられる所に參上して、説法を聴いた。

また一萬二千人の帝釋天たちがあて、これも亦、他の四大州より來て、説法の集會の座についた。

並びに他の大威力ある諸天と及び龍・神・夜叉・乾闥婆・阿修羅・迦樓羅・緊那羅・摩睺羅迦たちが、悉く説法の集會の座に來た。

諸々の比丘（出家した男子）・比丘尼（出家した女子）・優婆塞（在家の男子）・優婆夷（在家の女子）が、共に説法の集會の座に來た。

## 〔通序 菴羅の衆を列す〕（現代語譯）

彼の時に、佛の與にから以下は、同聞衆を列擧する中、（第一に維摩居士の方丈の居室に集まった同聞衆を擧げましたが）、第二に佛陀釋尊のお傍に集まった同聞衆を擧げて、同聞衆について結びの文言とするのであります。佛陀のお傍に集まった同聞衆とは、即ち菴羅樹園に集まった同聞衆を言ひます。しかしながら此の『維摩經』は、正しく維摩居士の一丈四方の居室に於いて説いてゐます。今この佛陀のお傍に集まった者を擧げて、同聞衆についての結びの文言とする理由は、佛陀は此の經典の流通を菴羅樹園に於て附託しますが、それに因るのであります。即ち、維摩の方丈と菴羅樹園との二箇所の同聞衆は、流通に際して菴羅樹園に於いて一つの同聞衆にまとまるからであります。それ故に阿難は、二箇所の同聞衆を擧げて、共に説法を聞いたのでありますから、「我聞きぎ」（私のきいたところに謬りはない）の證しを成立させるのであります。方丈の同聞衆の數は、菴羅樹園に於ける無量の同聞

衆の數には及びません。それ故に、ただ菴羅樹園の同聞衆を擧げて、結びの説明をするのであります。

彼の時に、佛無量（百千の衆）の與に、恭敬され圍遶せられて爲に法を説くとは、彼の時には、釋尊入滅の後に於て此の經典の編集に阿難は立會ひ、（方丈の同聞衆が来る前に、佛陀は菴羅の同聞衆に説法されたが、）阿難はその前の説法を仰ぎ慕つたことを説明してゐます。それ故に、「彼の時に」と言ひます。また次のやうに言ふのもよいでせう。——維摩の方丈の同聞衆が、菴羅樹園にまさに來ようとする、その「彼の時」である——と。無量の衆の爲に法を説くとは、維摩の方丈の同聞衆が、菴羅樹園に來る前に、佛陀は菴羅の同聞衆のため佛法を説かれたのであります。譬へば須彌山王の……たるが如しから以下は、須彌山といふ巨大な山の名に帝王といふ語を重ねて、その時の會座における佛陀の莊嚴偉大な容貌を現はしてゐます。一切の諸來の大衆を蔽へりとは、（諸來の大衆とは、）維摩の方丈から來た同聞衆を言ひます。

但し、次の「別序」の初めにある爾の時について、上述の（彼の時には、方丈の同聞衆がまさに來らんとする、その時に、）といふ解釋に都合の良い推論をすれば、これは、維摩の方丈の同聞衆が菴羅樹園に集まり來る、その時に、寶積長者が釋尊のもとにかしこみ參上して天蓋を獻上する、＼その時＼であります。しかしながら、寶積長者が釋尊に天蓋を獻上したのは、既に方丈の同聞衆が菴羅に集り來る、その前でありませう。それ故に、天蓋を獻上する、＼その時＼といふことは出來ません。それ故に、この解釋をする人は次のやうに言ひます。——佛陀は法を説かないといふことは一時たりとも無いのであるから、菴羅樹園においては、維摩の方丈の同聞衆が集り來る前に、佛陀は菴羅の同聞衆に説法したのである。その時に、寶積長者がかしこみ參上して天蓋を獻上する。さうであるから、方丈の同聞衆が既に集つてきた時に於ては、寶積長者は即ち菴羅の同聞衆と一緒に一つ一つの同聞衆となつてゐる。それ故、此に無量の衆と言つてゐるのは、寶積長者を併せて稱してゐるのだと知ることができる、——と。この解釋をなす人について推論すれば、阿難は、佛陀の菴羅における前の説法をとり擧げて、維摩の方丈の同聞衆が菴羅に集つて來る、その始めのあり様をただ明らかに示さうと欲してゐると考へられます。

そして此の箇所の最初に述べたやうに、佛陀の説法は、必ず方丈の同聞衆が来る前に菴羅の同聞衆のために説いたといふこと、また此に諸來の大衆と言ふのは、方丈の同聞衆であるといふこと、この二つのことがわかる理由は、下巻の「菩薩行章」の初め

に、佛陀が菴羅の同聞衆のために説法する時に、維摩居士と文殊菩薩とが、方丈の同聞衆をひきつれて佛陀のもとに參上し、つつしみ敬つたことを述べてゐるからであります。

或る經典研究家は解釋して次のやうに言ひます。―彼の時かときにから以下は、「別序」の經典の文章に入るのである。彼の時かときにを釋き明せば、釋尊入滅の後に於て此の經典の編集に阿難は立會ひ、(方丈の同聞衆が来る前に、佛陀は菴羅の同聞衆に説法されたが、)阿難はその前に説法を仰ぎ慕つた。それ故に「彼の時」と云ふのである。無量の衆むりようしゆの爲に法ほうを説くとは、また前述のやうに、菴羅の同聞衆のために法を説いたのである。諸衆しよしゆの大衆とは、方丈の同聞衆が未だ集つて來ない前に、菴羅の同聞衆のために説法する時、また他の同聞衆がゐて、佛陀のもとにかしこみ參上するのである、―と。此の研究家は、阿難が此の菴羅の同聞衆のための説法を擧げるおほかたの意味は、ただ寶積長者がかしこみ參上して天蓋を獻上する、その始めのところを明らかに示さうと欲してゐるのであります。(此の研究家は、)さうであるから「別序」の初めにある爾の時にには、(寶積が天蓋を獻上する、そのときであることとは、)自ら當然に解釋できる、と言つてゐます。

また經典研究家の他の一人は次のやうに言ひます。―同聞衆を列擧する中について二つの項目に分ける。第一に正しく同聞衆を列擧する。第二に彼の時かときに、佛ぶつの與たあにから以下は、要約して、流通を菴羅樹園に於て附託するが、それに因つて、その時の同聞衆のための説法のあり様を敘述するのである。諸衆しよしゆの大衆だいしゆとは、流通を菴羅樹園において附託するが、それに因つて説法する時、或いは他の同聞衆があつてかしこみ參上する、その者たちである―と。此の研究家は、阿難が此の菴羅に於ける説法を擧げるのは、寶積が天蓋を獻上する始めの所を顯はさうとすのではなく、また方丈の同聞衆がかしこみ參上する始めのあり様を明らかに示すのでもなく、ただこれは要約して、その時に、流通を菴羅において附託するが、それに因つて説法するあり様を顯はさうとしてゐるのであります。(此の研究家は、)次の經典の爾の時にとは、直ちに如來がまさに維摩居士に不可思議の理を述べさせようとする、その時に、寶積長者がかしこみ參上して天蓋を獻上するのである、と言つてゐます。

(訓讀文)

彼の時かときに、佛ぶつの與たあに従より以下、同聞衆どうもんしゆを列れつする中なかの第二だいにに、佛邊ぶつせんの衆しゆを擧あげて結けつを爲なす。佛邊ぶつせんの衆しゆとは、即すなはち菴羅あんら

衆を謂ふ。然るに此の經は正しく方丈に在りて説く。今此の佛邊を擧げて結する所以は、付嘱の因るところなり。即ち此の二衆を皆一衆と爲さしむ。所以に盡く二衆を擧げて我聞を證成す。其の方丈の衆は菴羅の廣大なるには如かず。所以に但菴羅を擧げて結を爲すなり。

彼の時に、佛無量（百千の衆）の與に、恭敬され圍遶せられて爲に法を説くと、彼の時には、是れ阿難後の集（後の集とは後に集むるの目）に立ちて前の説法を望むを明す。故に彼の時にと言ふ。亦可なるべし。方丈の衆將に來らんとするの彼の時なりと。無量の衆の爲に法を説くと、方丈の衆未だ至らざるの前に於て、菴羅の衆の爲に法を説くなり。譬へば須彌山王の…たるが如し従り以下、重ねて時に會する所の貌を顯はす。一切の諸來の大衆を蔽へりとは、方丈の衆を謂ふなり。

但し別序の初めの爾の時にとは、上を承けて便を推せば、則ち應に是れ方丈の衆來集の爾の時に、寶積長者奉來して蓋を獻する爾の（時）なるべし。然れども寶積長者蓋を獻するは、既に方丈の衆來集の前に在り。故に然るを得ず。所以に釋者曰はく。菴羅の説法は無き時無きが故に、方丈の衆來集の前に、佛菴羅の衆の爲に説法するの爾の時に、寶積長者奉來して蓋を獻す。然れば則ち方丈の衆既に集まるの時に當りては、寶積長者即ち菴羅と合して一衆と爲る。所以に此に無量之衆と言ふは、寶積を並べて唱ふることを知る可しと。此を以て推を爲せば、則ち阿難は此の菴羅の説法を擧げて、只方丈の衆來の始めの相を明さんと欲するなり。然るに此に説法は、必ず是れ方丈の衆の未だ致らざるの前に菴羅の衆の爲に説き、且此に諸來の大衆と言ふは、亦是れ方丈の衆なりと知る所以は、下卷の菩薩行章の初めに、佛菴羅の爲の説法の時に、淨名と文殊と、方丈の衆を將りて佛に詣りて敬を致すことを言ふなればなり。

或は解して言はく。彼の時に以下、別序の文に入ると爲す。彼の時にを釋せば阿難後の集に立ちて前の説法を望む。故に彼の時にと云ふ。

無量の衆の爲に法を説くと、亦前の如く菴羅の爲に説く。諸來の大衆とは、未だ集まらざるの前に菴羅の衆の爲に説



法の時に、復餘の衆有りて奉來するなりと。

此の家は、阿難凡そ此の菴羅の説法を擧ぐるは、只寶積奉來して蓋を獻ずるの始めを明さんと欲するなり。然れば則ち別序の初めの爾の時には、自然にして去ると。

復一有りて云はく。同聞衆を列す中に就きて開きて二と爲す。

第一に正しく同聞を列す。第二に彼の時に佛の與に従り以下、略して時に付嘱に因りて時の衆の爲に説法の貌を敍す。諸來の大衆とは、付嘱に因りて説法の時に、或いは餘の衆有りて奉來する者なりと。此の家は阿難此の説法を擧ぐるは、寶積蓋を獻ずるの始めを顯はす爲には非ず、亦方丈の衆奉來の始めの相を明すにも非ず、只是れ略して時に付嘱に因りて説法するの相を顯はすなり。下に爾の時には、直ちに如来將に淨名をして不思議を宣べしめんとするの爾の時に寶積長者奉來して蓋を獻ずるを言ふなりと

經典 (菴羅の衆を列す)

彼ノ時ニ。佛與メニ無量百千之衆ノ。恭敬圍遶セラレテ而モ爲ニ説クノ法ヲ。譬ヘバ如シニ須彌山王ノ顯レタルガニ千大海ニ。安ヨ處シテ衆寶獅子座ニ。蔽ヘリニ於一切諸來ノ大衆ヲ。

經典訓讀文

彼の時に佛無量百千の衆の與に、恭敬、圍遶せられてしかも爲に法を説く。譬へば須彌山王の大海に顯はれたるが如し。衆寶獅子の座に安處して、一切の諸來の大衆を蔽へり。

經典現代語譯

彼の時に、佛陀は無量百千人の人数の同聞衆によつて、つつしみ敬はられ、とり圍まれて、同聞衆のために法を説いた。その姿は譬へば、衆々の山の帝王である須彌山が大海の中に出現した如くである。衆々の寶をもつて飾つた獅子の如き威容の座にゆつたりと坐り、(佛陀の慈悲の光は)會座に集まつて來た一切諸々の大勢の同聞衆の上を蔽うた。

## 〔別序の科段分け〕（現代語譯）

爾の時に。毘耶離城に以下は、「序説」の中の第二の「別序」であります。その中について、三つの項目に分けます。

第一に、此の「佛國章」を「原起序」（事がらを説き起す序章）と名づけます。

第二に、「方便章」を「述徳序」（維摩居士の徳を述べる序章）と名づけます。

第三に、「弟子章」と「菩薩章」との二章を「顯徳序」（維摩居士の徳を顯彰する序章）と名づけます。

## 〔訓讀文〕

爾の時に。毘耶離城に從り以下、序説の中の第二の別序なり。中に就きて開きて三と爲す。

第一に此の佛國章を名づけて原起序と爲す。

第二に方便章を名づけて述徳序と爲す。

第三に弟子と菩薩との二章を名づけて顯徳序と爲すなり。

## 〔別序 原起序の來意並びに科段分け〕（現代語譯）

（「原起序」と名づけるのは）如何なることに因るのかと申しますと、次の通りであります。維摩居士と寶積とは同じく法身の（佛陀の眞實身）を成就してゐる菩薩であり、常に佛法の城を守護する朋友であつて、起居を共に同じくし、寢食も共に同じくしてゐます。而るに今は、ただ寶積獨りだけが佛陀釋尊のもとに參上し、維摩居士は參上いたしません。そこで佛陀は即ち、疾ひの故に維摩居士は來ないのだといふことを知つて、文殊菩薩を遣はして、疾ひを見舞はしめ、それに因つて維摩居士に佛法の不可思議の理を述べさせ顯すのであります。それ故に、此の「佛國章」の後段を「原起序」（事が説き起す序章）と名づけるのであります。その中について、五つの項目に分けます。

第一に、寶積長者たちが天蓋（佛陀の頭上にかざすかさ）を佛陀に獻上することを説明します。

第二に、佛の威神をもつてから以下は、佛陀が天蓋を受けとることを説明します。

第三に、爾の時に、一切の大衆から以下は、大勢の同聞衆は、佛陀の不可思議な力を未曾有であると讚嘆して、身・口・意の三業によつて佛陀に供養することを説明します。

第四に、長者寶積から以下は、佛陀が天蓋の中に現出した十方の淨土を、寶積長者は見る事が出来、そこで淨土の因と果との道理を、佛陀に問ふことを説明します。

第五に、佛の言はく。善き哉寶積から以下は、如來は淨土の因と果との道理を詳しく説明し、以て寶積長者の間に答へます。

(訓讀文)

何となれば則ち淨名と寶積とは同じく是れ法身の居士にして、常に法城を護るの侶と爲りて、行居俱に遊び寢儼を共に處す。而るに今は但寶積獨り來りて淨名は至らず。即ち疾ひの故に來らずと知りて、文殊を遣はして疾ひを問はしめ、因りて不思議の理を顯はす。所以に此の章を稱して名づけて原起序と爲す。中に就きて開きて五と爲す。

第一に寶積等蓋を獻するを明す。

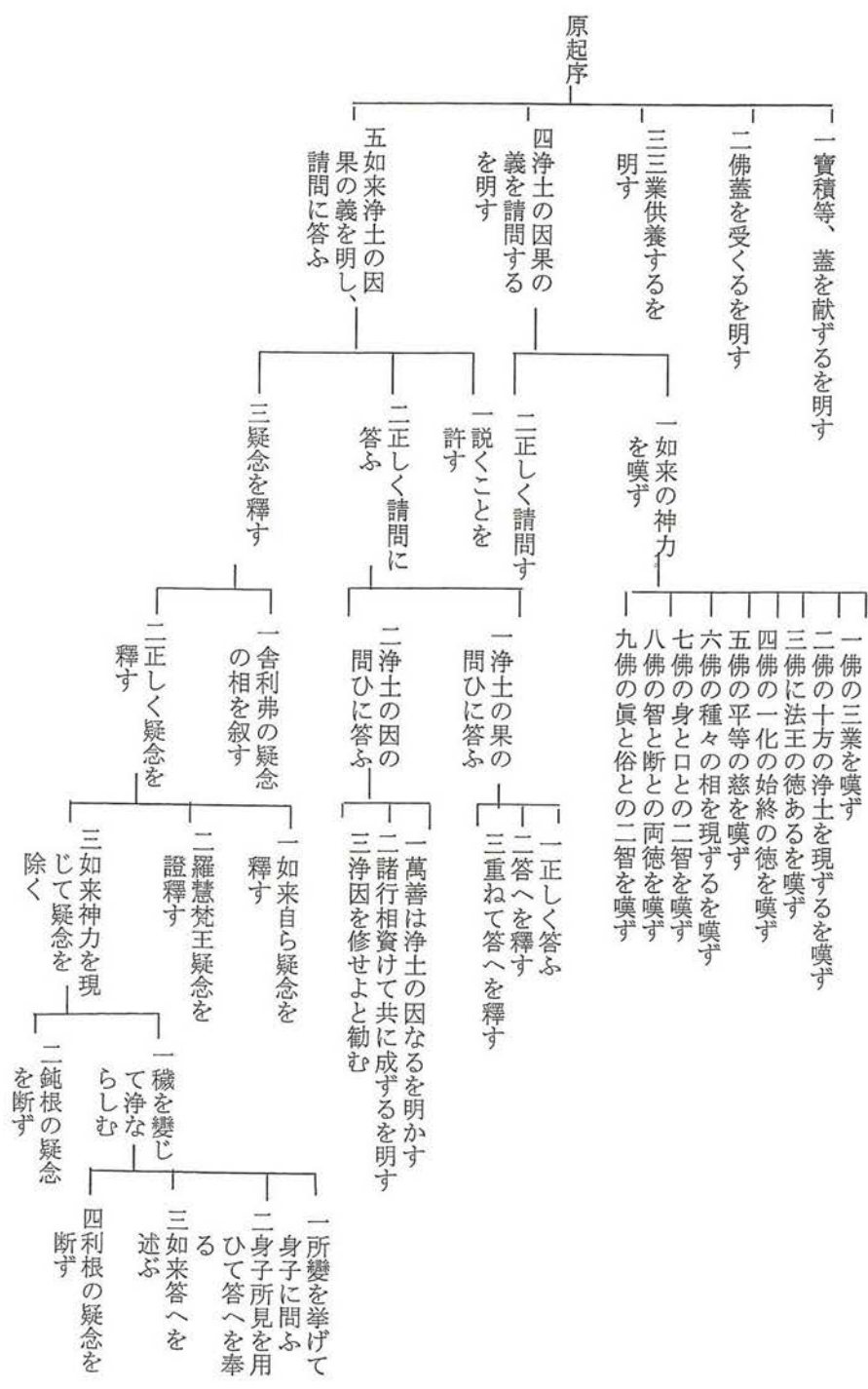
第二に佛の威神をもつて従り以下、佛蓋を受くるを明す。

第三に爾の時に、一切の大衆従り以下、大衆未曾有なりと嘆じて三業供養するを明す。

第四に長者子寶積従り以下、寶積蓋の中に現する所の十方淨土を見るを得、仍りて淨土の因果の義を請問するを明す。

第五に佛の言はく。善き哉寶積従り以下、如來廣く淨土の因果の義を明し、以て其の間に答ふ。

原起序の科段分け表 (其の一)



〔原起序 寶積等、蓋を獻するを明す〕（現代語譯）

〔原起序〕の第一に、寶積長者たちが佛陀に天蓋を獻上することを説明します。

爾の時<sup>とき</sup>には、如來がまさに、維摩居士に佛法の不思議な理を述べさせようとする、<sup>〃</sup>その時<sup>とき</sup>を説明してゐます。また次のやうに言ふのもよいでせう。―佛陀が菴羅樹園に居て、そこに集つた同聞衆のために説法する、<sup>〃</sup>その時<sup>とき</sup>である、―と。

（訓讀文）

爾の時<sup>とき</sup>には、如來將に淨名<sup>じやうみやう</sup>をして不思議<sup>ふしぎ</sup>を宣べしめんとするの爾の時<sup>とき</sup>を明す<sup>あか</sup>。亦<sup>また</sup>可<sup>か</sup>なるべし。佛菴羅<sup>ぶつあんら</sup>に在りて衆<sup>しゆ</sup>の爲<sup>ため</sup>に説法<sup>せつぽう</sup>するの爾の時<sup>とき</sup>なりと。

經典（寶積等、蓋を獻するを明す）

爾時<sup>とき</sup>ニ。毘耶離城<sup>ひやうりじやう</sup>ニ。有リニ長者子<sup>ちやうじやあ</sup>一名ヲ曰フニ寶積ト一。與ニ五百ノ長者子<sup>ちやうじやし</sup>。俱ニ持チテニ七寶ノ蓋ヲ一來ニ詣シテ佛ノ所ニモトニ一頭面ニ禮シ。足ミアシラ。各以テニ其ノ蓋ヲ一共ニ供ニ養ス佛ニ一。

經典訓讀文

爾<sup>そ</sup>の時<sup>とき</sup>に毘耶離<sup>ひやうりじやう</sup>城<sup>じやう</sup>に長者<sup>ちやうじやあ</sup>有り。名<sup>な</sup>を寶積<sup>ほうじやく</sup>と曰<sup>い</sup>ふ。五百<sup>ごひやく</sup>の長者<sup>ちやうじやし</sup>子<sup>し</sup>と俱<sup>とも</sup>に七寶<sup>しちぽう</sup>の蓋<sup>がい</sup>を持<sup>も</sup>ちて、佛所<sup>ぶつじよ</sup>に來詣<sup>らいげい</sup>し、頭面<sup>づめん</sup>に足<sup>あし</sup>を禮<sup>らい</sup>し、各<sup>おのおの</sup>其<sup>そ</sup>の蓋<sup>がい</sup>を以<sup>もつ</sup>て共<sup>とも</sup>に佛<sup>ぶつ</sup>に供養<sup>くやう</sup>す。

經典現代語譯

その時に、毘耶離城に長者が居た。その名は寶積と言ふ。五百人と長者と共に、金銀など七つの寶で飾つた天蓋を持つて、佛陀釋尊のをられる所に參上し、佛陀のみ足に頭面を接する禮をなし、各々がその天蓋を獻上して佛陀に供養した。

〔原起序 佛蓋を受くるを明す〕（現代語譯）

〔原起序〕の第二に、佛陀釋尊が天蓋を受けとることを説明します。その中についてまた、四つの項目があります。第一に佛陀は

(不可思議な力をもつて)、五百の天蓋を合せて一つの天蓋にします。第二に、遍く三千…を覆ひから以下は、その一つの天蓋が覆ふ世界について説明します。第三に、又此の三千から以下は、天蓋の中に現はれる諸山など種々の相を出します。第四に、又十方のから以下は、十方の諸佛の淨土、及び諸佛の説法が天蓋の中に現はれることを説明します。

(第一の) 五百の天蓋を合せて一つの天蓋にするといふことは、要約しますと三の趣あります。第一には、此の『維摩經』は正しく不可思議の理を説法することを以て根本の趣意としてゐます。如來は既に佛法の主體者であります。それ故にまた、如來が先づ(五百の天蓋を一つに變へる)といふ不思議な相を現はして、維摩居士の不可思議を説くことの序章とするのであります。第二には、悟りを得る因としての修行は種々異なつてゐましても、得るところの果は、即ちこれは法身といふ一つの果であることを表現しようとしたのであります。第三には、五百人の長者は自分の天蓋をいつ受け取つてくれるのだらうか、その報いはいかほど大きいものであらうかなど分別の心がありますが、それを取り除かうと欲するのであります。以上三つの趣意がありますので、佛陀は天蓋を瞬時に一つの天蓋にして受け取るのであります。

第二の、遍く三千…を覆ひとは、如來の大慈悲は六道(地獄・餓鬼・畜生・修羅・人間・天上の六つの迷ひの世界)の衆生を普く蓋ひ、導き救ふことを表はさうと欲するのであります。

第三の、また天蓋の中に諸々の山など種々の相を現はすのは、如來はまた、法界(全宇宙の存在の根源)を智慧の光で照し觀てそれに通達してゐますから、全宇宙の存在に對應できないものは無い、そのことを表はさんと欲するのであります。

第四の、十方の淨土を現すと、衆生に淨土を求め慕はしめ、穢土を捨て去り、ねんごろに修行せしめて功德を得させたいと欲するのであります。

### (訓讀文)

第二に如來蓋を受くる中に就きて、亦四有り。第一に五百の蓋を合して一と爲す。第二に遍く三千…を覆ひ従り以下、蓋の覆ふ所を明す。第三に又此の三千従り以下、蓋に因りて現する所の種種の相を出す。第四に又十方の従り以下、十方の淨土及び諸佛の説法を現するを明すなり。

五百を合して一と爲すは略して三の意有り。

一には此の經は正しく不思議を以て宗と爲す。如来は既に法の主爲り。所以に亦先づ不思議の相を現じて、淨名の不思議の説に序を爲すなり。

二には行因は殊なりと雖も所得の果は即ち是れ法身の一果なるを表はさんと欲す。

三には五百の長者の分別の心を遣らんと欲す。故に合して一と爲すなり。

第二の遍く三千…を覆ひとは、如来の慈悲は普く六道を蓋ふを表はさんと欲するなり。

第三の亦種種の相を現ずるは、亦如来は法界に照達し應せざる所無きを表はさんと欲するなり。

第四の十方の淨土を現ずるとは、衆生をして淨を慕ひ穢を捨て慇懃に福を修せしめんと欲するなり。

經典（佛蓋を受くるを明す）

佛之威神ヲ以テ合ム。諸ノ寶蓋ヲシテ合シテ成サ。一蓋ト。遍ク覆ヒニ三千大千世界ヲ。而モ此ノ世界ノ廣長ノ之相悉ク於レテ中ニ現ズ。

又此ノ三千大千世界ノ諸ノ須彌山・雪山・目眞隣陀山・摩訶目眞隣陀山・香山・寶山・金山・黑山・鐵圍山・大鐵圍山・大海・

江河・川流・泉源オヨビ日月・星辰・天宮・龍宮・諸尊神宮・悉ク現ズ於寶蓋ノ中ニ。又十方ノ諸佛ノ（淨土）。説法モ亦現ズニ寶蓋ノ中ニ。

又十方ノ諸佛ト諸佛ノ説法モ亦現ズニ於寶蓋ノ中ニ。

經典訓讀文

佛の威神をもつて諸の寶蓋をして合して一蓋と成さしむ。遍く三千大千世界を覆ひ、而も此の世界の廣長の相悉く中に於て現ず。

又此の三千大千世界の諸の須彌山・雪山・目眞隣陀山・摩訶目眞隣陀山・香山・寶山・金山・黑山・鐵圍山・大鐵圍山・大海・江

河・川流・泉源及び日月・星辰・天宮・龍宮・諸尊神宮・悉く寶蓋の中に現ず。

又十方の諸佛の（淨土）、諸佛の説法も、亦寶蓋の中に現ず。

## 經典現代語譯

佛陀の不可思議な力を以て、寶で飾つた諸々の天蓋を合せて一つの天蓋と成さしめた。

(一つの天蓋は) 佛陀釋尊の教化の對象である三千大千世界(一)を遍く覆ひ、而も此の世界が廣大かつ長大である形を、天蓋の中に悉く現はした。

また此の三千大千世界の中にある諸々の須彌山・雪山・目眞隣陀山・摩訶目眞隣陀山・香山・寶山・金山・黒山・鐵圍山・大鐵圍山・大海・江河・川流・泉源および日月・星辰・天宮・龍宮・諸尊神宮などを寶で飾つた天蓋の中に悉く現出した。また十方の諸佛の(淨土)、諸佛の説法もまた、寶で飾つた天蓋の中に現はれた。

(一) 三千大千世界 古代インド人の宇宙觀で、須彌山を中心にしてその周圍に四大州があり、更にそのまはりに九山八海がある。この一つの日月のある世界を一世界とし、これを千あつめたのを、小千世界とし、小千世界を千あつめた世界を中千世界とし、三種の千世界から成るので三千大千世界といふ。これを一佛の教化の及ぶ範圍として一佛國だとする。この世は釋迦牟尼佛の化土であるが、阿彌陀佛の西方淨土はこの世を距ること十萬億佛土にあるといふ。

## 〔研究〕

○「五百(の蓋)を合して一と爲すは略して三の意有り」について

佛の威神をもつて諸の寶蓋を合して一蓋と成さしむといふ經典について、太子は三つの趣意があると要約して述べてをられますが、同じ經典について肇法師は、羅什法師の説を引用して次のやうに述べてゐます。

「什曰はく此の神變を現するは其の旨二有り。一者には神變無量を現じて智慧必ず深きを顯はす。二者には寶積其の珍き所を獻じて珍む可きの果を必ず獲る。」

慧遠法師の説は次の通りです。

「何故に之を悉く受け合して一と爲すや。施者の衆聖を満足せしめんが爲の故に悉く之を受け一の用と爲さんが故に合し



て一と為すと（以下略）」

兩者とも五百の天蓋を一つに合するといふ神變を現じたは、いかなる理由に基くのかを解説してゐるわけですが、その解釋は平面的で、特に頷くほどのことはないと思ひます。ところが太子の述べてをられる三つの趣意はみな含蓄多く、なるほどと頷けるものだと思ひます。

太子は、一には此の維摩經は不思議の理を説くのが根本の趣意であるから、佛法の主體者たる釋尊が先づ不思議の相を現はして維摩居士の説法の序を爲すために、といふのであります。二には善を修行する因は種々様々であるけれども、得るところは法身といふ一つの果であることを表はさうとするが故に、といふのであります。三には五百人の長者は自分の天蓋を何番目に受け取ってくれるのだらうか、天蓋を獻じた報いはどれほど大きいものだらうかなど、とらはれやはからひの心があります。それらの分別の心を取り除かんがために、といふのであります。特に第三のどういふ順番で天蓋を受け取つて下さるだらうかといふ分別心を取り除くためには、釋尊は五百の天蓋を差別することなく、瞬時にしかも同時に受け取らねばなりません。そのためには五百の天蓋を一つに合するといふ神變を現ぜざるを得ない。それが最も適切な方法ではあるまいかと思はれます。

太子は何に基づいて右の三つの御解説をなさつたのかは、全く不明であります。ただ經典や肇法師らの注釋書は外國語でありますから、この漢語漢文に造詣の深い人、即ち慧慈法師や百濟博士覺加かくかなどと共同研究をなさつたに違ひありません。それは斑鳩寺所藏の勝鬘經講讀圖からも窺はれるところであります。右の三つの趣意は、太子並びに共同研究者の發言を記録にとどめられたとも考へられるのであります。

〔原起序 三業供養するを明す〕（現代語譯）

「原起序」の第三に、身・口・意の三業をもつて佛陀に供養することを説明します。

經典を御覽なさい。

(訓讀文)

第三に三業供養なり。見つ可し。

經典(三業供養するを明す)

爾ノ時ニ。一切ノ大衆ハ觀テ。佛ノ神力ヲ。歎シニ未會有ナリト。合セテ。掌ヲ禮シ。佛ヲ。瞻ヨ仰シテ尊顔ヲ。目不ニ暫モ捨テ。

經典訓讀文

爾の時に一切の大衆は佛の神力を觀て、未會有なりと歎じ、掌を合せて佛を禮し、尊顔を瞻仰して目暫くも捨てず。

經典現代語譯

その時に、一切の大勢の同聞衆は、佛陀の不可思議な力を見て、未會有のことだと讚歎し、掌を合せて佛陀を禮拜し、尊顔を尊み仰いで、目を暫くも離すことはなかつた。

〔原起序 淨土の因果の義を請問するを明すの科段分け〕(現代語譯)

〔原起序〕の第四に、寶積長者が淨土の因と果との道理を佛陀に問ひますが、その中について二項目あります。

第一に先づ如來の不可思議な力を讚嘆します。

第二に爾の時に、長者子から以下は、正しく淨土の因と果との道理を問ひます。第一の如來の不可思議な力を讚嘆する中について、全部で三十六行の偈(佛陀の徳を讀へた詩句)があります。この詩句を九つの項目に分けます。

第一に、初めの二行の偈は佛陀釋尊の身・口・意の三業によるはたらきを讚嘆します。

第二に、既に大聖の神變を以て…を見るから以下の二行の偈は、五百の天蓋を合せて一つの天蓋と爲し、その中に十萬の淨土を現はし出すのを讚嘆します。

第三に、法王の法力は群生に超ゆから以下の五行の偈は、佛陀には法の帝王たるの徳があることを讚嘆します。

第四に、始め佛は樹に在りて力もて魔を降すから以下の六行の偈は、佛陀釋尊の一生涯における始めから終りまでの衆生教化の徳を讚嘆します。

第五に、毀譽に動ぜられざることを須彌の如しから以下の二行の偈は、佛陀の慈悲心を讚嘆します。

第六に、今世尊に此の微蓋を奉るから以下の四行の偈は、佛陀は五百の天蓋を合せて一つの天蓋と爲し、一つの天蓋で三千大千世界を遍く覆ひ、それによつて此の世界における種種の相を現はし出すのを讚嘆します。

第七に、大聖法王は衆の歸する所なりから以下の八行の偈は、佛陀の身・口との二つの不思議なたらきを讚嘆します。

第八に、十力の大精進を稽首しから以下の四行の偈は、佛陀の智慧と及び煩惱を斷ち切ることに、二つの徳を讚嘆します。

第九に、悉く衆生去來の相を知りから以下の三行の偈は、眞諦（究極の立場における眞理）と俗諦（世俗的な立場における眞理）とを照し觀る佛陀の二つの智慧を讚嘆します。

(訓讀文)

第四の請問の中に就きて二有り。

第一に先づ如來の神力を嘆ず。

第二に爾の時に、長者子從り以下、正しく請問す。

第一の嘆の中に就きて凡て三十六行の偈有り。分ちて九重と爲すなり。

第一に初めの二行の偈は佛の三業を嘆ず。

第二に既に大聖の神變を以て…を見る從り以下の二行の偈は、蓋を合して因りて十方の淨土を現するを嘆ず。

第三に法王の法力は群生に超ゆ從り以下五行の偈は、佛に法王の徳有るを嘆ず。

第四に始め佛は樹に在りて力もて魔を降す從り以下六行の偈は、佛の一化の始終の徳を嘆ず。

第五に毀譽に動ぜられざることを須彌の如し從り以下二行の偈は、佛の平等の慈を嘆ず。

第六に今世尊に此の微蓋を奉る從り以下四行の偈は、佛蓋を合して遍く三千を覆ひ、仍りて種種の相を現するを嘆

す。

第七に大聖法王は衆の歸する所なり従り以下八行の偈は、佛の身と口との二密を嘆ず。

第八に十力の大精進を稽首し従り以下四行の偈は、佛の智と斷との兩徳を嘆ず。

第九に悉く衆生去來の相を知り従り以下三行の偈は、佛の眞と俗との二智を嘆ずるなり。

〔原起序 佛の三業を嘆ず〕（現代語譯）

（第一に、初めの二行の偈は、佛陀の身・口・意の三業を讚嘆します。）

目は淨く修廣にして青蓮の如しとは、一つの身體の中では目を最も重要な部分とします。それ故に、初めに目を讚嘆します。此の語句は、佛の身業（身體によるはたらき）を讚嘆してゐます。心淨くして已に諸の禪定を度るとは、意業（心に思念するはたらき）を讚嘆してゐます。久しく淨業を積みて稱は無量なりとは、上述の身と意との二業を成就したことの證しを成りたし、久遠の昔からの長い歲月に亘つて善い行ひを積み重ねて來たが故に、このやうに尊い果報を得ることを説明してゐます。衆を導くに寂を以てす。故に稽首すとは、口業（言語によるはたらき）を讚嘆してゐます。

（訓讀文）

目は淨く修廣にして青蓮の如しとは、一身の中には目を上と爲す。故に歎の初めと爲すなり。此の句は身業を歎ずるなり。心淨くして已に諸の禪定を度るとは意業を歎ず。久しく淨業を積みて稱は無量なりとは、上の二業を證成し、久しき來のかた既に淨業を積みむが故に是の如き尊き報いを得るを明す。衆を導くに寂を以てす。故に稽首すとは、口業を歎ず。

經典（佛の三業を嘆ず）

長者子寶積。即チ於テの佛前ニB以テV偈ヲ頌シテ曰ク。

經典訓讀文

長者子寶積。即ち佛の前に於て偈を以て頌して曰はく。

經典現代語譯

寶積長者は、即ち佛の前に於て、偈（佛を讚嘆する詩句）を以て佛陀を讚嘆して言つた。

經典

目ハ淨ク修廣ニシテ如シニ青蓮一。心淨クシテ已ニ度ルニ諸ノ禪定ヲ一。

久ク積テニ淨業ヲ一稱ハ無量ナリ。導クニ衆ヲ以テスレ寂ヲ。故ニ稽首ス。

經典訓讀文

目は淨く修廣にして青蓮（一）の如し。心淨くして已に諸の禪定を度る。

久しく淨業を積みて稱は無量なり。衆を導くに寂を以てす。故に稽首す。

經典現代語譯

目は淨く、長く、廣く、青蓮の如くであります。心は淨らかで、すでに心の安らぎを成就してをられます。

久遠の昔から善行を積み重ね、たたへる言葉は無量であります。

（一）青蓮 睡蓮の一種。その葉は長く廣く、青と白とが分明であるので、偉大な人の眼の特徴を具へてゐる。ここから佛陀の目にとへられる。

〔原起序 佛の十方の淨土を現するを嘆ず〕（現代語譯）

第二に、次の二行の偈は、佛陀が五百の天蓋を一つの天蓋と成し、その中に十方の淨土を現出することを讚嘆します。經典を御覽なさい。

（訓讀文）

第二に佛蓋を合して仍りて十方の淨土を現ずるを歎す。見つ可し。

經典（佛の十方の淨土を現ずるを嘆す）

既ニ見ル大聖ノ以テニ神變ヲ一。普ク現ジニ十方無量ノ土ヲ一。

其ノ中ノ諸佛演説スルヲ法ヲ一。於テレ是ニ一切悉ク見聞ス。

### 經典訓讀文

既に大聖の神變を以て 普く十方無量の土を現じ、

其の中の諸佛法を演説するを見る。是に於て一切悉く見聞す。

### 現代語譯

既に大聖釋尊の不可思議な力を以て（天蓋の中に）普く十方の無量の佛國土を現出し、

佛國土の中の諸佛が法を演説するのを見ます。ここに於て一切の衆生は、無量の佛國土を悉く見、諸佛の説法を悉く聞きます。

### 〔原起序 佛に法王の徳あるを嘆す〕（現代語譯）

第三に、佛に法王の徳があることを讚嘆する中に就いて、三つの項目に分けます。

第一に最初の一句（法王の法力群生に超ゆ）は、正しく法王の徳を讚嘆します。萬有一切の存在に對して自由自在に應ずることができまので、法王とほめ稱へます。よく天魔をうちくじき、諸々の外道を正しい道に引き戻しますので、法力と言ひます。

此の二つの徳は衆々の人々よりはるかに超出してゐますので、群生に超ゆと云ひます。

第二に次の一句は、法王について釋き明します。常に法財（一）（佛法の教へ）を以て一切（衆生）に施す。それ故に、法王とほめ稱へることを説明してゐます。

第三に、能く…を分別しから以下は、佛法の教への相を示します。また二つの項目に分けます。第一に最初の二行の偈は、通門

(因縁所生の假の存在とその本源の眞實の相とを別つことなく説く) について、「有る」(萬有一切の存在は有る)と説くけれども、「無い」(萬有一切の存在は因縁所生である故に固定的實體は無い)に背反しないことを説明します。第二に後の二行の偈は、別門(假の存在とその本源の眞實の相とを別々に擧げて説く)について、一切の存在は「無い」と説くけれども、「有る」に背反しないことを説明します。「假」(因縁所生の假の存在)と「實」(本源の眞實の相)とを別つことなく説きますから通門と言ひ、「假」と「實」とを別々に擧げて説明しますから別門と稱します。

能く善く諸法の相を分別しとは、萬有一切の存在は因と縁とによつて生じてゐる假の相であり、種々様々であります。佛陀はこれを分別してその道理に明らかに通達してゐると言ふのであります。第一義に於て動ぜずとは、「動」といふ語の意味は「乖く」であります。種々様々な因縁所生の假の存在の道理に通達してゐますが、また、その本源の眞實の相の「無い」(固定的實體は無い)に背反しないのであります。此の二つの語句は、正しく一切の存在は「有る」と説くけれども、「無い」に背反しないことを説明してゐます。已に諸法に於て自在を得たりとは、一切の存在は「有る」と説くけれども、「無い」に背反しないことを釋き明かしてゐます。すでに萬有一切の存在に對して自由自在に應ずることが出來ますから、よくこのやうに自由自在を得てゐることを説明してゐます。是の故に此の法王を稽首すとは、結びの句であります。

法は有ならず…と説くから以下は、別門について、一切の存在は「無い」と説くけれども、「有る」に背反しないことを説明します。法は有ならず亦無ならずと説くとは、實際に存在するものの全ては、因縁によつて生じたのでありますから、それはそのまま「空」(固定的實體は無い)であります。それ故に、「有ることはない」と言ひます。存在の現象面は「有る」のであります。それは既に、因縁によつて生じてゐるのですから、「有ることはない」のであります。固定的實體は「無い」といひますが、(因と縁とはたらきによつて形が現はれるのですから)どうして「無い」といふことがませうか。それ故にまた、「無いことはない」と言ひます。一説では次のやうに云ひます。——亦無に非ずとは、世俗における眞理としては「無いことはない」といふことを説明してゐるのである、——と。因縁を以ての故に諸法生ずとは、萬有一切の存在は「有る」とも言へるし、「無い」とも言へるし、斷定することはできません。それ故に、ただ萬有一切の存在は因と縁とはたらきによつて生ずるのだ、と言ひます。此の二つの語句

は、實際に存在することにおける「無い」は「有る」に背反しないことを説明してゐます。我無く造無く受者無しとは、(本源の眞實の相においては)「我」は因縁による存在である故に實體は無く、善惡の業を「造る」ものも無く、苦樂の果報を「受ける者」も無く、これら全ては「空」であることを説明してゐます。それ故に皆「無い」と言ひます。善惡の諸業も亦亡びずとは、本源の眞實の相においては善惡の業は「無い」のでありますが、現實の世俗の眞理としては、諸々の善惡を爲してその報いを受けるといふことが無いではありません。それ故にまた、世俗においては「善惡の業が亡ぶことはない」と言ひます。此の二つの語句は、萬有一切は因縁所生につき假の存在であるとして「無い」と説きますが、それは「有る」に背反してゐないことを説明してゐます。

(1) 法財 佛法の教へ。七種あるといひ、信・進・戒・慙愧・聞・捨・定慧である。これらは悟りを開く財となる。

### (訓讀文)

第三に佛に法王の徳有るを歎ずる中に就きて、開きて三と爲す。

第一に初めの一句は正しく法王の徳を嘆ず。萬法に於て能く自在を得るが故に法王と稱す。能く天魔を降し諸の外道を制するが故に法力と言ふ。此の二徳は衆數に出づるが故に、法王の法力群生に超ゆと云ふ。

第二に次の一句は法王を釋す。常に法財を以て一切に施す。故に法王と稱すを明す。

第三に能く…を分別し従り以下、第三に法財の相を出す。亦分ちて二と爲す。第一に初めの二行の偈は、通門に就きて、有を説けども無に乖かざるを明す。第二に後の二行の偈は、別門に就きて無を説けども有に乖かざるを明す。

假と實とを別たざるが故に通門と言ひ、假と實とを別して明すが故に別門と稱す。

能く善く諸法の相を分別しとは、假有の因縁の義に明達するを言ふなり。第一義に於て動ぜずとは、動の言は乖なり。假有の理に達すと雖も、亦眞の無の理に乖かざるなり。此の二句は正しく有を説けども無に乖かざるを明す。已に諸法に於て自在を得たりとは、能く有を説けども無に乖かざるを釋す。已に諸法に於て自在を得たるが故に、能く是の如く得たるを明すなり。是の故に此の法王を稽首すとは結なり。

法は有ならず…と説く従り以下、別門に就きて、無を説けども有に乖かざるを明す。法は有ならず亦無ならずと説くと



は、實法は擧體即ち空なり。故に有ならずと言ふ。有既に有に非ず。無は何ぞ無なる所あらん。故に亦無ならずと言ふ。一に云はく。亦無に非ずとは、俗諦は無に非ざるを明すと。因縁を以ての故に諸法生ずとは、有・無は定め無し。故に但因縁に籍りて生ずるを言ふ。此の二句は實法の（無は）實法の有に乖かざるを明す。我無く造無く受者無しとは、我と造と受と擧體即ち空なるを明す。故に皆無しと云ふ。善惡の諸業も亦亡びずとは、眞諦は無なりと雖も俗諦無きに非ざるを明す。故に亦亡びずと言ふ。此の二句は假名の無を説けども假名の有に乖かざるを明すなり。

經典（佛に法王の徳有るを嘆す）

法王ノ法力超ニ群生ニ。常ニ以テニ法財ヲ一施スニ一切ニ

能ク善ク分ニ別シ諸法ノ相ヲ。於テニ第一義ニ一而不レ動ゼ

已ニ於テニ諸法ニ一得タリニ自在ヲ。是ノ故ニ稽ニ首ス此ノ法王ヲ

説クニ法ハ不レ有ナラ亦不レト無ナラ。以テノニ因縁ヲ一故ニ諸法生ズ

無クニ我無クニ造無シニ受者一。善惡之業モ亦不レ亡セ

經典訓讀文

法王の法力群生に超ゆ。常に法財を以て一切に施す

能く善く諸法の相を分別し、第一義に於て動ぜず。

已に諸法に於て自在を得たり。是の故に此の法王を稽首す。

法は有ならず亦無ならずと説く。因縁を以ての故に諸法生ず。

我無く造無く受者無し。善惡の業も亦亡びず。

經典現代語譯

法王の法力は衆生に超出してゐます。常に佛法の教へを以て一切衆生に施します。

萬有一切の様々な相を極めてよく分別し、第一義（本源の眞實の相）に乖そむきません。已すでに萬有一切の存在に自由に對應できます。この故に法王のみ足を頂き禮拜します。

（本源の眞理としては）萬有一切の存在は有るとも言へないし、また無いとも言へないと説法されます。（世俗の眞理としては）因と縁とによつて萬有一切の存在は生じます。

（本源の眞理としては）我は無く、善惡の業を造るものも無く、報いを受ける者もありません。（世俗の眞理としては）善惡の業は亡まるびて消滅することはありません。

〔原起序 佛の一化の始終の徳を嘆ず〕（現代語譯）

第四に佛陀釋尊一代の衆生教化の始めから終りまでの徳を讃嘆する中について、六行の偈を三つの項目に分けます。

第一に最初の二行の偈は、釋尊が初めて覺りを得て心が統一され安らぎの状態を成就されたことを讃嘆します。第二に次の三行の偈は、釋尊が覺りを得た以後の説法を讃嘆します。第三に最後の一行の偈は、釋尊の徳を讃嘆する結びの詩句であります。

始め佛は樹じゆに在りて力ちからもて魔まを降くだすとは、釋尊が初めて菩提樹の下で覺りを得られ、天魔を降伏することを説明してゐます。甘露かんろの滅めつを得て覺道かくどう成じやうずとは、すべての迷まひを滅めつし盡じんして、萬有一切を知る佛智を成就されたことを説明してゐます。已すでに心意しんい無く受行じゆぎやう無し。而も悉しかく諸もろもろの外道げだうを摧さい伏ふくすとは、釋尊はことさらに威力を發揮して魔を降伏せしめようと欲することはありません。その正しい佛道を教へ實行せしめるのは、ただ正しい佛道を説法すれば、すなはち諸々の外道げだうは自然に摧くだき伏ふくせしめられることを説明してゐます。一説では次のやうに云ひます。一此の一行の偈は、釋尊が覺りを得る前の事を讃嘆してゐる。已すでに心意しんい無く受行じゆぎやう無しとは、釋尊が佛法以外の教へを修行し、心の底からその教へを信奉したことは一つとして無く、ただ外道を摧くだき、伏ふくせしめて、邪よこしまな道を改めさせ、正しい佛道に導き入れようと欲したことを説明してゐるのである。——と。

第二に、釋尊が覺りを得た以後の説法を讃嘆する三行の偈を、二つの項目に分けます。初めの二行の偈は、最初の十二年間に於いて、現象面に留意する教へを説法したことを讃嘆します。その次の一行の偈は、その後の三十年間において、五時ごじ（一）に分け

て覺りを得る眞實の智慧を說法したことを讚嘆するのであります。

三たび法輪を大千に轉ずとは、即ち四諦(2)(人生における苦・集・滅・道の四つの眞理)の教へを言ひます。三たび轉ずとは、一には是(是こそ苦であり、集であり、滅であり、道であると示す)、二には教(苦は知るべき、集は斷すべき、滅は證すべき、道は修すべきと教へる)、三には利(四諦の理によつて衆生に覺りを得さしめ利する)であります。釋尊が此の四諦の利を説かれることに因つて、衆生は三慧(3)(三種の智慧)が生じ、それを得ることを説明してゐます。其の輪本來常に清淨なりとは、四諦の理を成就すれば、迷ひを滅し、解脱を得、四諦の理は本來的に永久不變の存在であることを説明してゐます。天・人の道を得るは此を證と爲すとは、拘隣の五人(4)は阿羅漢果(5)を得、八萬人の諸天(佛道を守護する印度の神々)は須陀洹道(6)を得ることを説明してゐます。三寶是に於て世間に現ずとは、釋尊は既に正覺の大道を成就されました。即ちこれを以て「佛寶」とします。說法する四諦の理は、自ら「法寶」と成ります。拘隣の五人は(よく和合して、)自ら「僧寶」となります。

斯の妙法を以て群生を濟ふとは、五時の般若(無想の智慧)の教は、相教(現象面に留意する教へ)よりも深遠微妙であることと言ひます。一たび受けて退かず常に寂然たりとは、三乘(聲聞乘・緣覺乘・七地以下の菩薩乘)の衆生は、ただ有相(現象の世界)の四諦の理を聞くのみでは、或いは退轉の心を起して生死に迷ふことがあります。しかしながら、既に無相(差別相對を超えた本源の世界)の四諦の理を開いて、全く穢れの無い眞實の解脱を得、その境地から退轉の心を起してまた生死の迷ひに染まる者は無い、といふことを説明してゐます。

老病死を度すから以下の一行の偈は、第三に、釋尊の徳を讚嘆する結びの詩句であります。或る説では次のやうに云ひます。一三たび轉ずから以下の三行の偈は、皆十二年間における釋尊の現象面に留意する教へを讚嘆するのである、一と。欲するに隨つて用ひなさい。

(一)五時 釋尊一代の說法を五つの時期に分ける考へ方。諸説があるが、天臺の説くところでは、①華嚴時。『華嚴經』を説く。②鹿苑

時。小乗の『河合經』を説く。③方等時。『維摩經』、『勝鬘經』など大乘經典を説く。④般若時。『般若經』を説く。⑤法華涅槃時。

『法華經』を説き、一日一夜に『涅槃經』を説く。

(2) 四諦 「諦」とは眞理をいふ。四諦とは、苦諦・集諦・滅諦・道諦といふ人生における四つの眞理である。この眞理は神聖なるものであり、「聖」の語を付して「四聖諦」ともいふ。第一の苦諦とは、人生は苦しみであるといふ眞理、第二の集諦とは、苦しみの原因は煩惱が集積するが故であるといふ眞理であり、集諦が因で、苦諦はその果である。第三の滅諦とは、煩惱を斷じ苦を滅し盡して涅槃(悟り)を得るといふ眞理、第四の道諦とは、涅槃を得るためには教へを實踐する。即ち苦・集を滅するために佛道の修行を要するといふ眞理であり、道諦が因で滅諦はその果である。

(3) 三慧 經典の教へを聞いて生ずる聞慧、道理を思惟して生ずる思慧、禪定を修して生ずる修慧。

(4) 拘隣の五人 拘隣は今日橋陳如の別稱、五人は五比丘といひ、釋尊が最初に濟度した五人の比丘。諸説が一に橋陳如、二に頹鞞、三に跋提、四に十力迦葉、五に摩男俱利。

(5) 阿羅漢果 果は悟りの階位をいふ。聲聞の修行の階梯は四果あるが、三界の見惑・思惑を斷じ盡した第四果、極果である。

(6) 須陀洹道 聲聞の修行の階位の效果。漸く凡夫の位を去り、初めて聖道に入った境地。

(訓讀文) (佛の一化の始終の徳を嘆ず)

第四に佛の一化の始終を嘆ずる中に就きて、六行の偈を分ちて三と爲す。初めの二行の偈は佛覺二昧初めて成るを嘆ず。次の三行の偈は成佛以後の説法を嘆ず。第三に後の一行の偈は嘆を結す。

始め佛は樹に在りて力もて魔を降すとは、佛始めて菩提樹の下に在りて天魔を降すを明すなり。甘露の滅を得て覺道成ずとは、甘露の滅を得て、種智成ずるを得ることを明すなり。已に心意無く受行無し。而も悉く諸の外道を摧伏す

とは、佛は、故に威を建て伏せんと欲すること無し。其の正道を受行せしむるは、但正を立つれば則ち諸の邪は自然に摧伏せらるるを明すなり。一に云はく、此の一行は未成の前事を嘆ず。已に心意無く受行無し行とは、佛外道に従ふは、一として心は其の行に従ふこと無く、只摧伏して邪を廻らし正に入れんと欲するを明すと。

第二に成佛後の説法を嘆ずる三行を分ちて二と爲す。初めの二行は十二年の中に相教を説くを嘆ず。次の一行は三十年の中に五時の般若を説くを嘆ずるなり。

三たび法輪を大千に轉ずとは、即ち四諦の教へを謂ふ。三たび轉ずとは一には是、二には教、三には利なり。衆生は此の轉に因り三慧を生ずるを得ることを明すなり。其の輪本來常に清淨なりとは四諦の理は累を滅し、解を生じ、本來常然なるを明すなり。天・人の道を得るは此を證と爲すとは、拘隣の五人は羅漢果を得、八萬の諸天は須陀洹道を得るを明す。三寶是に於て世間に現すとは、覺道既に成ず。即ち佛寶と爲す。轉ずる所の四諦自ら法寶を成ず。拘隣の五人は自ら僧寶と爲す。

斯の妙法を以て群生を濟ふとは、五時の般若は相教よりも妙なるを謂ふ。一たび受けて退かず常に寂然たり。とは、三乗の衆生は只有相の四諦を聞き、或いは退く事有り。而るに既に無相を聞きて即ち無漏の眞解を得、復退きて生死と爲る者無きを明すなり。

老病死を度す従り以下の一行は、第三に嘆を結す。

或は云はく、三行は皆十二年の中の相教を嘆すと。欲するに随つて用ふ可し。

經典(佛の一化の始終の徳を嘆す)

始メ在テニ佛ハ樹ニ一カモテ降スレ魔ヲ。得テニ甘露ノ滅ヲ一覺道成ス。

已ニ無クニ心意一無シニ受行一。而モ悉ク摧コ伏ス諸外道ヲ一。

三たび轉ズニ法輪ヲ於大千ニ一。其輪本來常に清淨ナリ。

天・人得ルハレ道ヲ此爲スレ證ト。三寶於テレ是ニ現ヌニ世間ニ一。

以テニ斯ノ妙法ヲ一濟フニ群生ヲ一。一たび受ケテ不レ退カ常ニ寂然タリ。

度スルニ老病死ヲ一大醫王ナリ。當ニ禮スベシニ法海ノ徳無邊ナルヲ一

經典訓讀文

始め佛は樹に在りて力もて魔を降す。甘露の滅を得て覺道成す。

已すでに心意しんい無く受行じゆきやう無し。而しかも悉ことごとく諸外道しよげどうを摧伏さいぶくす。

三みたび法輪ぼりんを大千だいせんに轉てんず。其その輪りん本ほん來らい常じょうに清淨しやうじやうなり。

天てん・人じん道だうを得うるは此これを證しやうと爲なす。三寶さんぼう是こゝに於おいて世間せけんに現げんず。

斯この妙法みちほうを以もつて群生ぐんじやうを濟すくふ。一ひとたび受うけて退しりぞかず常じやうに寂然じやくぜんたり。

老病らうびやう死しを度とする大醫王だいいおうなり。當まさに法海ほうかいの德無邊とくむへんなるを禮らいすべし。

### 經典現代語譯

佛陀釋尊は菩提樹の下で始めて覺りを得られ、天魔を降伏されます。一切の迷ひを滅し盡し、聖覺の大道を成就されました。

すでに心を惑はす諸々のはからひを捨て去り、生死の迷ひを受けることもありません。しかも佛法以外の諸々の邪説を悉く摧くじき伏せしめます。三たび四諦の理を此の大千世界において説法されます。其の四諦の理は本來常に清淨であります。

諸天と人々は覺りを得て、ここにその證あかしを示します。佛寶・法寶・僧寶はここに於て現實の此の世の中に現はれ出ます。

佛陀はこの深遠微妙な教へを以て衆生を濟すくひ導かれます。衆生は一たび教へを受けて退轉することなく、心は常に安らぎ澄みきつてゐます。

佛陀は衆生の老病死の苦しみを救ふ醫師の帝王であります。まさに海の如く廣く深い佛陀の教へ、その限り無き徳を禮拜いたし たします。

### 〔原起序 佛の平等の慈を嘆ず〕（現代語譯）

第五に、毀譽きよに動うごぜざることから以下二行の偈は、佛陀釋尊の平等なる慈悲の徳を讚嘆します。八風はちふう（修行者の心を動搖させる八種の障礙）が心を動搖させることが出来ないのは、須彌山しゆみせんが動かないのと同様であると喩へます。八風とは、稱しやう（ほめたたへる）・譏き（非難する）・苦く・樂らく・利り・衰すい（失ふ）・毀き（不名譽）・譽よ（ほまれ）の八種の障礙であります。

善ぜんと不善ふぜんとに於おいて等ひとしく慈じを以もつてすとは、衆生は時には非道を行ひ、また時には善行を修おめますが、如來は等しき慈悲を垂れ、

善と不善とを差別することなく救ひとられることを説明してゐます。

心行平等なること虚空の如しとは、平等の慈悲の徳を釋き明します。平等の理に明らかに到達され、心を修めることは虚空の如くわけへだてがありませんので、よく平等の慈悲を垂れることができると言ひます。

孰か人の寶を聞きて敬承せざらんとは、如來の平等の慈悲を聞いて、誰一人として歸依し尊敬しないものがありませうか、といふことを説明してゐます。肇法師は次のやうに云つてゐます。―如來は天上界において寶として尊敬される存在であるから、人々や諸天がとても到達し得ない境地に達してをられる。それ故に歸依し尊敬しない衆生は一人も居ないのである、―と。

(訓讀文)

毀譽に動ぜざること従り以下の二行の偈は、第五に佛の平等の徳を嘆ず。八風動する能はざること、須彌の若しと喩ふ。八風とは、稱・譏・苦・樂・利・衰・毀・譽なり。善と不善とに於て等しく慈を以てすとは、衆生は復非を行じ善を修すと雖も、如來は等しき慈をもて分別する所無きを明す。心行平等なること虚空の如しとは、能く平等なるを釋す。平等の理に明達し、心を修する虚空の如きが故に、然ること能くすと言ふ。孰か人の寶を聞きて敬承せざらんとは、誰か等しき慈を聞きて之を歸敬せざらんやを明す。肇法師の云はく。天に在りては天の寶と爲り、人に在りては人の寶と爲る。人天に於て寶たる者、豈人天の能くする所ならん。故に物敬承せざること莫きなりと。

經典(佛の平等の慈を嘆ず)

毀譽ニ不ルコト、動ゼラレ如シニ須彌ノ一。於テニ善ト不善トニ等ク以テスレ慈ヲ。

心行平等ナルコト如シニ虚空ノ一。孰タレカ聞テニ人ノ寶ヲ一不ランニ敬承セ一。

經典訓讀文

毀譽に動ぜられること須彌の如し。善と不善とに於て等しく慈を以てす。

心行平等なること虚空の如し。孰か人の寶を聞きて敬承せざらん。

毀譽褒貶に心を動かさないことは須彌山が全く動かないのと同様であります。善なる衆生、不善なる衆生に對して差別することなく平等の慈悲を垂れます。

心のはたらきは平等であつて、虚空の如くわけへだてがありません。如來は人間世界の寶であることを聞いて歸依しない者は誰一人居ません。

〔參考〕

○善と不善とに於て等しく慈を以てす以下についての太子『義疏』に關し、黒上正一郎先生は次のやうに述べてをられますので、參考として記します。

『釋迦世尊が眞に成佛せられたる所以はこの永久生命を體現して一切衆生を救濟すべき至徳を成就せられたるが故である。太子は釋尊を仰いで永遠眞實の生命に歸依せさせ給ひ、この大乘的信仰に基づきて、蒼生の教化を念じ、現實國家生活の道德活動に其の勞苦を捧げましたのである。人格的教祖に對する信仰はかくてこそまことの生命を得るのである。今此の御精神を維摩經佛國品に寶積長者が佛徳無量を讚嘆せる偈頌に對し、次の如く釋し給ひし御言葉に仰いで更に太子の御信仰の具體的内容を偲びまつらんとするのである。』

「(佛)善と不善とに於いて等しく慈を以てす。とは衆生復た非を行ひ善を修すと雖も、如來は等しく慈をもて分別する所なきことを明す。心行平等にして虚空の如し。とは能く平等を釋す。言ふところは平等の理に達して心を修むること虚空の如くなるが故に、能く然なりと云ふことを明す。孰か人寶を聞いて敬承せざらん。とは、誰か等しき慈を聞いて之に歸敬せざらんやといふことを明す。肇法師の云く、天に在りては天寶たり、人に在りては人寶たり。人天に寶たる者豈人天の能くする所ならんや。故に物敬承せざることなきなりと。』

佛陀の眞實は其の平等の慈悲に顯現するのである。太子はここに一切衆生を覆ふ佛の至徳を憶念し給ひ、佛陀が「非を行



ふ」逆惡の衆生をも「善を修する」者と別つことなく矜哀し、平等の「いつくしみ」を以て群生を攝化し給ひたる御心に永遠の光明を仰がせたまうたのである。これ佛陀が相對彼我の別に囚はれざる平等の理に照達し給ひ、一切に障へられぬこと虚空の如き解脱の眞實境を體現し給ひしことに依ることを示したまふのである。時代が變遷して道德習俗が推移すとも、罪惡の衆生をして眞實の心にかへらしめ、昏迷の群生に光明を惠むものはこの一切を捨てざる平等の慈悲である。「誰か等しき慈を聞いて之に歸敬せざらんや」と結びせ給ひ、「天に在りては天寶たり、人に在りては人寶たり」の語を用したまふ憶念のまことは、此に明らかに仰ぎまつるべきである。この慈徳に對する讚仰は之を國民生活に具體化するとき「自他の二境を等しうして群生とその苦樂を同じうす」（問疾品）と宣ひたる、彼我相對に執せざる團體協力の念願となり、平等の慈悲を差別の世界に發現すべき教育教化の大業となるのである。」（前掲書九六〜九七頁）

〔原起序 佛の種種の相を現するを嘆ず〕（現代語譯）

第六に、今世尊に……を奉るから以下の四行の偈は、佛陀釋尊は天蓋を以て三千大千世界をあまねく覆ひ、その中に此の種のあり様を顯はされた、そのことを讚嘆します。

經典を御覽なさい。

（訓讀文）

今世尊に……を奉る従り以下の四行の偈は、第六に佛遍く三千を覆ひ、仍りて種種の相を顯はすを嘆ず。見つ可し。

經典（佛の種種の相を現するを嘆ず）

今奉ルニ世尊ニ此ノ微蓋ヲ一。於テ中ニ現ヌニ我ガ三千界ヲ一。

諸天龍神所居ノ宮。乾闥婆等及ヒ夜叉。

悉ク見ルニ世間ノ諸ノ所有ヲ一。十力哀シテ現ヌニ是化變ヲ一。

衆ハ觀テニ希有ナルヲ一皆歎ズレ佛ヲ。 今我稽ヨ首ス三界ノ尊ニ。

經典訓讀本

今世尊に此の微蓋を奉る。中に於て我が三千界を現す。

諸天龍神所居の宮、乾闥婆等及び夜叉。

悉く世間の諸の所有を見る。十力哀れんで是の化變を現す。

衆は希有なるを見て皆佛を歎す。今我三界の尊に稽首す。

經典現代語譯

今、寶積は世尊に小さな天蓋を献上します。世尊は天蓋の中に我々の住む三千大千世界を現はし出されました。

諸天や龍神の住んでゐる居所、乾闥婆等及び夜叉などの八部衆。世間の諸々のあり様が悉く見られます。佛は十力によつて衆生の機根をとらへ、大慈悲心によつて様々な相を現はし、教化します。

衆生はこの稀有なる相を見て、皆佛陀を讚歎します。今、私、寶積はこの三界の至尊たる佛陀のみ足をいただき禮拜いたします。

〔御語釋〕〔現代語譯〕

十力哀れんで是の化變を現すとは、十力は佛陀の智慧をほめたたへた名稱であります。哀れんで現すは佛陀の大慈悲心の別の名稱であります。佛陀は十種の偉大な智慧をはたらかせることに因つて衆生の機根を見きはめ、佛陀の大慈悲心によつて衆生の苦しみを抜きさります。佛陀は、このやうに衆生に對して深く大きな利益を與へるといふ、人生を貫く眞理を存してゐますので、不可思議な力で様々な相を現はし衆生を教化し濟ふのであります。道理としてこのやうな深い利益がありますので、是の化變（不可思議な力で様々な相を現はし、衆生を教化する）を現するのであります。

（訓讀文）

十力哀じゆうりきあはれんで是この化變けへんを現げんずとは、十力じゆうりきは是れ智慧ちえの美名みみょうなり。哀あはれんで現げんずは是れ大悲だいひの異目いもくなり。十力じゆうりきに因より以て機きを見み、大悲だいひに籍よりて苦くを抜ぬく。理りとして是かくの如ごときの深益じんやく有あるが故ゆゑ現是げんの化變けへんを現げんずるなり。

(注) 昭和會本においては、十力愛現是變化となつてをり、更に愛見是大悲之異目となつてゐるが、經典を誤つて書き寫したものと考へられるので、經典に従つて愛現は哀現に、變化は化變に、愛見は哀現に、夫々訂正した。愛見は執着ある慈悲心であり、これを大悲の別の名稱とするのは誤りであらうと思ふ。

### 〔原起序 佛の身と口との二密を嘆ず〕 (現代語譯)

第七に、大聖だいしようほうおう法王ほうおうから以下の八行の偈は、佛陀釋尊の身體と言語とによる二密にみつ(身體と言語とによる二つの不思議なはたらき)を讚嘆さんたんします。その中について三つの項目があります。

第一に初めの一行の偈は、まさに二密を讚嘆しようとして、二密の主體者である釋尊の相すがたを示します。第二に次の一行の偈は、要約して釋尊の身密しんみつ(佛陀の身體による不思議なはたらき)を讚嘆します。第三に、その次の六行の偈を擧げて、口密くみつ(佛陀の言語による不思議なはたらき)を讚嘆します。

(第二に、身密を讚嘆します。)六道ろくどう(地獄・餓鬼・畜生・修羅・人間・天上)の世界に生ある者の悉くが世尊を見て、其の各々が皆、世尊は自分の同類の人であると思ひます。(釋尊の身體はただ一つであるにも拘らず、人間は自分の同類と見、諸天やその他もまた自分の同類と見えるのであります。)その身體の不思議なはたらきの故に、「身密」と云ひます。これはただ佛陀のみがよく爲し得ますから、不共ふきゆう(他のものは爲し得ない)と言ふのであります。

第三に口密を讚嘆す六行の偈の中に、それ自體三つの不思議なはたらきがあります。

第一に佛は一音いつとんを以て法ほうを演說えんせつす。衆生しゆじやう類るいに随したがつて各解おのおのげを得う。皆世尊みなせそんは其そのの語ごを同おなじくすと謂おもへりとは、佛ぶつ陀だは一音いつとん(同じ言葉)を以て説法せつぽうします。すなはち、東あづまに在あつて説法せつぽうを聞く人、西あづまに在あつて説法せつぽうを聞く人、みな、佛ぶつ陀だは同じ言葉をもつて説法せつぽうすると思ふのであります。

第二に、佛は一音を以て法を演説す。衆生各各解する所に随つて、普く受行するを得て其の利を獲たりとは、衆生は各々の分に随つて、聞き理解するのであつて、聞く内容が同じではないことを説明します。(或る人は苦諦の理を説いてゐるのだと聞き)或る人は集諦の理を説いてゐるのだと聞くのであります。

第三に、佛は一音を以て法を演説す。或は恐懼有り、或は歡喜す。或は厭離を生じ、或は疑を斷すとは、衆生は説法を理解するのに同じではないことを説明します。或る人は苦諦の理は嚴しい言葉だと解し、すなはち恐れ畏む思ひを生じて、この迷ひを世の中を厭ひ離れ去り、(淨土を樂ひ求めようとします。)或る人は苦諦の説は優しく導く言葉だと解し、歡喜の思ひを生じて、四諦の理に感ふ心を斷ち切ります。教へを求め次第は以上の通りであります。が、「二音」の意味はいかなるところにあるのか、難しい點があります。

今最初に法空法師の解釋を述べますと次の通りであります。微妙な佛の本源の眞實身は現世を超絶してゐて、一つの音聲もない。但し衆生の機縁に應じて現世に現はれた垂迹身には、萬の異なる音聲がある。今此に「一音」と言つてゐるのは、ただ説法を聞く者の立場から論じてゐるだけである。いかなる理由かと言へば、佛陀の説法を東・西に在つて聞く二人は、或いは東に在る人は苦諦の理を説くと思ひ、或いは西に在る人は集諦の理を説くと思ふ。そして互ひに相手を非難して言ふ。「如來は苦諦の理を説いてゐるのに、集諦を説いてゐると言ふのは汝の謬りである」「如來は集諦を説いてゐるのに、苦諦を説いてゐると言ふのは汝の謬りである」と。今この二人は、各々が聞いたところを一つの説法として受けとるが故に、佛陀の一つの音聲といふことが成り立ち得るのである、と。しかしながら法空法師の解釋は、なほまだ、すぎりした説明になつてゐない。若し聞く人に隨つて一つの音聲が成り立つと言ふのであれば、聞く人が二人あつて、或いは一人は苦諦と集諦とを並べ説くと言ひ、一人は滅諦と道諦とを並べ説くと言ふならば、まさに二つの音聲が成り立つことにならう。さうであるならば、垂迹身における萬の別々の音聲と、どうして違ひがありませんか。同じであります。私の解釋は少し異なります。二人が別々の説法を聞いたことは、(それは聞く者の立場からの二聞であつて、)それがそのまま、佛陀が二つの音聲をもつて説法したことにはなりません。それ故に、佛陀が一つの音聲で説法したことは、自らにして成り立ちます。しかし、それでもなほ、すつきりした説明になつてゐません。何故かと申しますと、今この二人

が説法を聞くについては、(衆生が説法を聞くといふ機縁に對して佛が應ずるといふ、)原因となるべきものは無かつたのでせうか。なほまた原因となるべきものがあつたのでせうか。若し原因たるべきものが無かつたとすれば、この二人はただ、謬り迷つた心で説法を聞いたことになりませう。それでは佛陀の口密くみつを讀嘆することは出来ません。若し原因たるべきものがあつたならば、すなはち此の二人は、必ずそれぞれの機縁に佛陀が應ずるといふ、あひ稱かなふことがあります。どうして二人が別々に聞くといふことは無い、と言へませうか。若し衆生の機縁に佛陀が應ずるといふ、兩者のあひ稱かなふことがあるならば、すなはち、佛陀は「一音いっとうん」をもつて説法し、(衆生は各々が分に随つて聞くといふこと)、どうして難しいことでありませうか。これを釋き明して次のやうに言ひます。—如來の智慧のはたらきは、すべて理由のないものはありません。ですから説法を聞くについて、その原因たるべきものが無いといふことはあり得ません。しかしながら、如來の説法には定まつた相かたちといふものはありませんから、定まつた名稱をつけることも出来ません。二人が別々に説法を聞いたといふことが不當ではないといふ理由は、如來の説法は定まつた相かたちがありませんから、(聞く者の分に随つて別々に聞くのであり)、一つの相かたちではないのであります、—と。

また中公は解釋して次のやうに言ひます。微妙な佛の本源の眞實身は言語をもつて表現することはできず、唯一究極の境地である。しかしながら、それを感じる者は各々が眞實に異なつてゐて、この唯一究極であることを受け容れることができない。而るに、釋尊の説法を「一音いっとうん」と言ふのは、垂迹身として現世に姿を現はした釋尊を手がかりとして、本源の眞實身について論じてゐる。それ故に「一音」と稱たへるのである、—と。しかしながら、ただ疑問に思ふことは、本源の眞實身における萬德は種々別々である。どうして一つと稱たへることが出来るのであらうか。而もまた、これについて未だ理を窮めた解釋を聞いたことはない、と。但し私わたくしが懐ひますには、本源の眞實身における萬德は別々でありませうが、萬德を生み出す本體は、全く缺けるところのない、ただ一つの本體のみであります。

肇法師は解釋して次のやうに言ひます。—「一音いっとうん」とは、即ちこれは口密くみつ(佛の言語による不思議なはたらき)である、—と。しかしながら、それだけでは「一音」の意味するところは理解し難いのであります。

また或る研究家は解釋して次のやうに言ひます。—最初の「一音」は、説法の言語に關し、「一つの言葉」といふのである。若し

東方に在る人を教化する時には、東方の人に適した「一つの言葉」を以て説法し、萬の衆生は、各々自己の分に随つて理解し、各々がみな、自己を教化する言葉だと思ふことを説明してゐる。次の「一音」は所説の法に關する「一音」である。まさに苦諦の理を説くべき衆生のためには、佛陀はすなはち、定まつてゐる一つの苦諦の理を説くのである。しかしながら、或る人は苦諦の理を説いてゐると聞き、或る人は集諦の理を説いてゐると聞くのである。次の第三の「一音」はまた、佛陀はただ一つの苦諦の理を説くけれども、衆生が理解するのは同じではない。即ち前述の第二の解釋と同様である、——と。此の解釋は經典の文章の理解のためには好都合である。しかしながら、なほ難點が残つてゐる。何故かと言ふと、苦諦の理について、或る人は苦諦を説くと聞き、或る人は集諦を説くと聞いて別々であること、及び東に在る人と西に在る人とが説法を別々のものとして聞くことは、これは皆、感ずる者が自らの分に随つて別々に聞くのである。如來が垂迹身として現世に姿を現はし説法するのに、ただ一つの音聲だけを用ひることがどうしてあるのだらうか。また一つの苦諦の理を定まつてゐるものとし、如來がただそれだけを説くことなど、どうしてあるのだらうか。これについてはまた、未だ理を窮めた解釋を聞いたことがない、と。

但し私が懐ひますには、以上の諸解釋は二義的な説明であります。(際限なく解釋を繰り返へすことになりまので、)これ以上説明を加へようとは思ひません。若し説明するとすれば、出来ないことはありません。

(訓讀文)

大聖法王は従り以下の八行の偈は、第七に佛の身と口との二密を嘆ず。中に就きて三有り。

第一に初めの一行の偈は、將に二密を嘆ぜんと欲して、先づ二密の主を出す。

第二に次の一行は略して身密を嘆ず。

第三に六行を擧げて口密を嘆ず。

六道の四生は、各世尊を見て己が類と同じと謂へり。故に身密と云ふなり。唯佛のみ能く得るが故に不共と云ふなり。

第三に口密を嘆ずる中に就きて自ら三密有り。

第一に佛は一音を以て法を演説す。衆生類に随つて各解を得。皆世尊は其の語を同じくすと謂へりとは、佛は一音を

以て説法す。則ち東西の二人は皆其の語を同じくすと謂ふなり。

第二に佛は一音を以て法を演説す。衆生各各解する所に随つて、普く受行するを得て其の利を獲たりとは、其の聞く所同じからざるを明す。或は集を説くと聞くなり。

第三に佛は一音を以て法を演説す。或は恐畏有り、或は欣喜す。或は厭離を生じ、或は疑を斷ずとは、其の解を生ずる不同を明す。或は苦の義は是れ剛語なり、則ち恐畏を生じて厭離する者有り。或は苦の義は是れ軟語なり、則ち欣喜を生じて疑ひを斷ずる者有り。一往は爾りと雖も。而も但此の一音の所在に難有り。

今前めに法空法師の解釋を述ぶ。妙本は絶して一音も無し。但し應迹道の中には則ち萬別有り。今此の一音は但聽く者に據りて論を爲すのみ。何となれば或いは東西の二人は佛の説法を聞くに、東の人は苦を説くと謂ひ、西の人は集を説くと謂ふ。互ひに相非して曰はく。如來は苦を説くに汝は集を説くと言ふは非なり。如來は集を説くに、汝は苦を説くと言ふは非なり。今此の二人は各其の一を執るが故に一音を成ずるを得と。而れども猶清く去はれず。若し人に随ひて一音を成ずと言はば、或いは二人有りて、一人は苦・集を並説すると言ひ、一人は滅・道を並説すると言はば、應に二音を成ずべし。然れば則ち何ぞ應の中の萬音に異ならんや。私の釋は少しく異なり。則ち其の二聞は二を成ぜず。故に佛に於ては自ら一音を成ず。然るに猶清く去はれず。何となれば、今此の二人の聞く所は都て所因無きや、猶所因有りや。若し都て所因無くば則ち此の二人は只是れ妄聞なり。佛に於て以て歎を爲す可き無し。若し所因有らば則ち此の二人は必ず稱ひ當る者有り。寧ろ二聞成ぜずと言はん。若し稱ひ當る有らば則ち所謂一音何ぞ難からん。釋して曰はく。如來の智力は都て故無きに非ず。所因無しといふこと難し。而れども定相に非ざるが故に、定稱す可きこと難し。二聞の當らざる無き所以は、定相無きが故に亦一相に非ざると。

又中公解して言はく。妙本は言無く、唯是れ一極なり。而れども感ずる者各異にして是の一を容れず。而るに一音と言ふは、迹を帯して本を論ず。故に二と稱せん。而れども但疑ふらくは、本の中には則ち萬德別なること有り。本何ぞ一と稱せん。而も亦未だ窮まれる釋を聞かざるなりと。但し私の懷ひは、本の中に萬德別なりと雖も、體は則ち

唯一圓なるのみ。

摩訶法師解して言はく。一音とは、即ち是れ密なりと。而れども其の意を得難し。

又或は解して言はく。初めの一音は是れ語の一なり。若し東方の人を化する時には、佛は則ち東方の一音を以て説法して、萬の類は皆我が語なりと明す。次の一音は是れ所説の法の中の一なり。應に爲に苦を説くべき者には、佛は則ち爲

に一の苦を説く。而れども或は苦を説くと聞き、或は集を説くと聞く。次の一音は亦只一の苦に就きて解を生ずること

と同じからず。即ち前に釋するが如しと。此の解は文の爲には則ち便なり。而れども難は猶離れず。何となれば則ち

苦・集の別と東・西の二音とは、皆是れ感する者の自らの別なり。

如来の道の中に何ぞ只一方の音のみを用ふること有らん。亦唯一の苦の定のみを説かん。亦未だ窮まれる釋を聞かざるなりと。

只し私の懐ひは、此は是れ假説なり。作さざれば則ち已む。若し作せば則ち爲すこと能はざる無きなり。

經典 (佛の身と口との二密を嘆す)

大聖法王ハ衆ノ所ナリレ歸スル。淨心ニ觀テ佛ヲ摩シレ不レ欣バ。

各見ルニ世尊在イマストニ其ノ前ニ。斯レ則神力不共ノ法ナリ。

佛ハ以テ一音ヲ一演ニ説ス法ヲ一。衆生隨テレ類ニ各得レ解ヲ。

皆謂ヘリニ世尊ハ同クストニ其ノ語ヲ一。斯レ則神力不共ノ法ナリ。

佛ハ以テ一音ヲ一演ニ説ス法ヲ一。衆生各各隨テレ所ニ解スル。

普ク得テニ受行スルヲ一獲タリニ其ノ利ヲ一。斯レ則神力不共ノ法ナリ。

佛ハ以テ一音ヲ一演ニ説ス法ヲ一。或ハ有リニ恐懼一或ハ歡喜。

或ハ生ジニ厭離ヲ一或ハ斷ズレ疑ヲ。斯レ則神力不共ノ法ナリ。



經典訓讀文

大聖法王は衆の歸する所なり。淨心に佛を觀て欣ばざる靡し。

各世尊其の前に在すと見る。斯れ則ち神力不共の法なり。

佛は一音を以て法を演説す。衆生類に随つて各解を得。

皆世尊は其の語を同じくすと謂へり。斯れ則ち神力不共の法なり。

佛は一音を以て法を演説す。衆生各解する所に随つて、

普く受行するを得て其の利を獲たり。斯れ則ち神力不共の法なり。

佛は一音を以て法を演説す。或は恐懼有り或は歡喜す。

或は厭離を生じ或は疑を斷す。斯れ則ち神力不共の法なり。

經典現代語譯

大聖法王は衆生の歸依するところであります。淨い心で佛を觀て歡喜しない者はゐません。

世尊は自分の前に在すと、各々が見ます。これは佛のみに具つてゐる神力であります。

佛は一つの音聲を以て法を演説されます。衆生はそれぞれの類に随つて理解が得られます。

各自はみな、世尊は同じ言葉で説法されたと思ひます。これは佛のみに具つてゐる神力であります。

佛は一つの音聲を以て法を演説されます。衆生は各々が理解する所に随つて、普く教へを實行し、その利益を得ました。これは佛

のみに具つてゐる神力であります。

佛は一つの音聲を以て法を演説されます。或る人は恐れ畏み、或る人は歡喜します。或る人は迷ひの現世を厭うて淨土を求め。

或る人は四諦の理に迷ふことを斷ち切ります。

これは佛のみに具つてゐる神力であります。

【参考】

○佛は一音を以て法を演説すに關する太子『義疏』について、黒上正一郎先生は次のやうに述べてをられますので、参考として記します。

「然るに太子は勝鬘が但書を見て而も『聞ク佛ノ音聲ヲ』といへるに對し、之が内的意義を論じて『聲は以て意を傳へ、書は以て聲を傳ふ』と宣ひ、書の言葉に依つて生きたる人格の聲を聞くべきことを示し、聲は又心を傳ふるものとして、ここに心の詞として、書を内心の秘奥に生きしむべきを暗示したまふのである。これまことに經典の言葉に生きたるいのちの表現を求め、空虚の教訓、概念の遊戯を排したまひし嚴肅至心の内生をあらはすのである。されば維摩經義疏には、經典佛國章の『佛ハ以テ一音ヲ演説ス法ヲ』とある。その一音の解釋について煩雜の訓詁の存することを擧げさせ給ひつつ、而もそれらがつひに經語の眞義に契當せざることを示し、最後に

『こはこれ假説、作さずして則ち止みぬ。作さば則ち作すこと能はざることなきなり。』

と仰せられ、休みなき辯證の循環に陥る迂回の思想法を排除させ給ひ、此に空虚の訓詁に囚はれざる内的自由の生命は、常に經典の言葉を直接體驗の事實に内的化したまふのである。故に法華義疏に於いては、屢々光宅大師がその煩雜の論理を以て經典の形式的解釋を構成せんとする如き態度に對し、例へば分別功德章の文中に

『此の中の文は本義に微妙に細釋すれども、而も受くること能はざるが故に文に隨ひて直ちに唱ふるのみ。即ち所謂闕きて審かならざる所なり。』

と論じ給ひ、外的假定の理論に依つて之を解明するのではなく、文に隨ひて直ちに唱ふべき藝術的洞察によつて言葉の生命を徹鑿し、之が内的意義を究盡したまふのである。

されば、同じく光宅大師が特に或る形式に律して經典を註する場合のごときは、例せば、

『本義には重を分ちて解釋す。而れども今は但文に隨ひて直ちに釋し、重も分つことを須ひず。』（法華經義疏序章）

とその機械的解釋を批判したまひ、直ちに文の内的脈絡を重んじてここに全一的精神を攝取すべきことを宣ふのである。

これまことに國家統治の上に於いては常に制度政策の形式に止まらず、之を生命化すべき同胞協力の信を重んぜさせ給ひ、『群臣共に信あらば何事か成らざらむ。群臣信无きときは萬事悉く敗る』(憲法第九條)と示し、政治の組織と其の運用も之を統御すべき『人』の全體生命體現にあるべきを宣ひ、一切の外形を内心の威力に總攝すべき指導精神を開示たまひしと一つのみこころにましますと仰ぎまつるのである。

されば經典の言葉も之を『心詞』として、書をよませ給ふにも常に永久生命の信を念じ給ふ大御心に生きしめ給ひ、ここに例へば『八音の妙 饗機に稱ひて説く』(佛國章) また『六道に府應して衆生のために法を説き、機感に差ふことなきなり』(方便章)とある如く、聖人の言葉の人間内心に徹する甚深微妙の眞趣に徹到して、まことの言葉にまことのいのちを極め、之を國民生活の體験に融化して此に開發さるる人生の信を體現し給ひ、國民教化のために大御身を盡しましめたのである。故にこの御精神を示させ給ふ三經義疏は、之を外的見地を以てしては經典註疏の知的作業を内容とする如くであるけれども、一切の教義と理論とを内的化し給ふ信念の表現は、自ら尋常經疏の形式と異り、その大御言葉は藝術的創作を偲ばしむる心的節奏を波うたすのである。』(前掲書一八四〜一八六頁)

〔原起序 佛の智と斷との兩徳を嘆ず〕(現代語譯)

第八に、十力の…に稽首しから以下の四行の偈は、佛陀の智慧と生死の迷ひを斷ち切る、その二つの徳を讚嘆します。その中に ついて、二つの徳ですから當然に、二つの項目があります。第一に、初めの二行の偈は智慧を讚嘆します。第二に、後の二行の偈は、生死の迷ひを斷ち切ることを讚嘆します。

第一の智慧の讚嘆については經典を御覽なさい。但し第二の生死の迷ひを斷ち切るについては、初めの一行の偈は分段生死(一)の因と果とを斷ち切ることを讚嘆し、後の一行の偈は變易生死(二)の因と果とを斷ち切ることを讚嘆します。經典を御覽なさい。

(一) 分段生死 三界における凡夫の生死。壽命に分限があり形體に段別があるので、「分段」といひ、その身の果報に分々段々の差

異があるので「分段」といふとも解されてゐる。『勝鬘經義疏』においては、七地以下の菩薩は分段生死をうけ、八地以上の菩薩

は變易生死をうけるとされる。

(2) 變易生死 三界を超えた世界における聖者の生死。聖者の心は念々に相傳つて一瞬々に變化してゆくので、「變易」といひ、聖者の身體は法身の如きもので自在に能く變るので、「變易」といふとも解されてゐる。この分段と變易の二種生死は、なかなか理解し難い思想である。

(訓讀文)

十力の<sup>じゆりき</sup>に<sup>けいしゆ</sup>稽首し<sup>よ</sup>従り<sup>いげ</sup>以下の<sup>しぎやう</sup>四行の<sup>げ</sup>偈は、<sup>だいはち</sup>第八に<sup>ぶつ</sup>佛の<sup>ち</sup>智と<sup>だん</sup>斷との<sup>りやうとく</sup>兩徳を<sup>たん</sup>敷ず。中に<sup>なか</sup>就きて<sup>おのづか</sup>自ら<sup>あ</sup>二有り。  
第一に<sup>だいいち</sup>初めの<sup>にぎやう</sup>二行の<sup>げ</sup>偈は<sup>ち</sup>智を<sup>たん</sup>敷ず。後の<sup>のち</sup>二行の<sup>げ</sup>偈は<sup>だん</sup>斷を<sup>たん</sup>敷ず。  
智を<sup>ち</sup>敷ずるは<sup>み</sup>見つ可し。但し<sup>ただ</sup>斷を<sup>だん</sup>嘆ずる中に、<sup>な</sup>初めの<sup>はじ</sup>行は<sup>ぎやう</sup>分段の<sup>いんが</sup>因果を<sup>だん</sup>斷ずるを<sup>たん</sup>敷じ、<sup>のち</sup>後の<sup>ぎやう</sup>行は<sup>へんやく</sup>變易の<sup>いんが</sup>因果を<sup>たん</sup>敷ず。  
見つ可し。

經典

稽<sup>けい</sup>首<sup>しゆ</sup>シ十力ノ大精進ニ。稽<sup>けい</sup>首<sup>しゆ</sup>ス已ニ得タルニ無所畏ヲ。

稽<sup>けい</sup>首<sup>しゆ</sup>シ往スルニ於不共ノ法ニ。稽<sup>けい</sup>首<sup>しゆ</sup>ス一切ノ大導師タルニ。

稽<sup>けい</sup>首<sup>しゆ</sup>シ能ク斷スルニ衆ノ結縛ヲ。稽<sup>けい</sup>首<sup>しゆ</sup>ス已ニ到レルニ於彼岸ニ。

稽<sup>けい</sup>首<sup>しゆ</sup>シ能ク度スルニ諸世閒ヲ。稽<sup>けい</sup>首<sup>しゆ</sup>ス永ク離レタルニ生死ノ道ヲ。

經典訓讀文

十力の大精進に稽首し、已に無所畏を得たるに稽首す。

不共の法に住するに稽首し、一切の大導師たるに稽首す。

能く衆の結縛を斷ずるに稽首し。已に彼岸に到れるに稽首す。

能く諸の世閒を度するに稽首し、永く生死の道を離れたるに稽首す。

經典現代語譯

十力の大精進に稽首し（み足を頂いて禮拜する）、すでに全く恐れのない境地を得てをられることに稽首します。

佛陀のみに具つてゐる眞理に住してをられることに稽首し、一切の偉大な導師であられることに稽首します。（以上は佛陀の智を嘆ず）  
衆々の煩惱を斷ち切つてをられることに稽首し、すでに悟りの彼岸に到つてをられることに稽首します。（分段生死の因果を斷ずるを嘆ず）

諸々の世間の人々を導き救はれることに稽首し、永遠に生死の迷ひを離れてをられることに稽首します。（變易生死の因果を斷ずるを嘆ず）

〔原起序 佛の眞と俗との二智を嘆ず〕（現代語譯）

第九に、悉く衆生の…を知りから以下の三行の偈は、佛陀の眞諦（究極の立場における眞理）と俗諦（世俗的立場における眞理）との二つの智慧を讚嘆します。また二つの項目があります。第一に、最初の一行半の偈は、佛陀の世俗諦における智慧を讚嘆します。

常に善く…に入りから以下の一行半の偈は、佛陀の眞諦における智慧を讚嘆します。經典を御覽なさい。

（訓讀文）

悉く衆生の…を知り従り以下の三行の偈は、第九に佛の眞と俗との二智を嘆ず。亦二有り。

第一に初めの一行半は佛の世智を嘆ず。

常に善く…に入り従り以下の一行半は眞智を嘆ず。見つ可し。

經典（佛の眞と俗の二智を嘆ず）

悉く知リニ衆生來去ノ相ヲ一。善ク於テニ諸法ニ得タリニ解脱ヲ一。

不ルコト著セニ世間ニ一如シニ蓮華ノ一。常ニ善ク入ルニ於空寂ノ行ニ一。

達シテ 諸ノ法相ニ一無シニ 罣礙一。 稽首ス如ク 空ノ無キニ 所依一。

### 經典訓讀文

悉く衆生来去の相を知り、善く諸法に於て解脱を得たり。

世間に著せざるごと蓮華の如し。常に善く空寂の行に入る。

諸の法相に達して罣礙無し。空の如く所依無きに稽首す。

### 經典現代語譯

衆生の過去及び未來の相を悉く知り、萬有一切の存在に束縛されることなく、自在の解脱を得てをられます。

世間の穢れに染まらないことは蓮華の花の如くであります。(佛陀の俗諦の智を嘆す)

常によく空無と觀する行を實踐されます。諸々の眞實のすがたに通達して滯り妨げられることがありません。

虚空の如く何ものにも束縛されないことに稽首します。(佛陀の眞諦の智を嘆す)

〔無所依〕は通常は依り所が無いの意であるが、「所依」には「支配される」の意があるので右のやうに解した

### 〔原起序 正しく請問す〕(現代語譯)

爾の時に、長者から以下は、淨土の因果の義を佛陀に請問する中の第二であり、正しく請問します。その中についてまた二つの項目があります。

第一に、先づ請問する趣意を述べます。寶積長者が請問するのは、ただ自らの爲ではなく、五百人の長者の爲であることを説明します。

第二に、聞かんと願ふから以下は、正しく請問します。その中について、淨土の因を問ふことと、淨土の果を問ふことの、二つの請問があります。

佛國土の清淨なるを得ることを聞かんと願ふとは、淨土の果を問うてみます。唯願はくは世尊。諸の菩薩の淨土の行を説か

れたしとは、淨土の因を問うてゐます。今此の因と果との二つの請問が生じてくる所以は、また五百の天蓋を合せて一つと爲し、その中に現はし出される淨土のあり様が原因となつて、疑念が生ずるからであります。合して一つとなつた天蓋の中に淨土が現はし出されるのは、ただ如來の不可思議な力に因つて假に現はされたものであり、道理として、必ずまさに實際の淨土があるに違ひありません。それ故に（果である）佛陀が居られる時の清淨至極の佛國土と、及び（淨土の生ずる因である）菩薩の淨土における善行とを、佛陀に請問するのであります。

（訓讀文）

爾の時長者從り以下、請問の中の第二に正しく請ふ。中に就きて亦二有り。

第一に先づ請問の意を陳ぶ。請問は但自らの爲には非ず。必ず五百の長者の爲なるを明すなり。

第二に聞かんと願ふと從り以下は正しく請問す。中に就きて即ち因と果との二問有り。

佛國土の清淨なるを得ることを聞かんと願ふとは、果を問ふ。唯願はくは世尊。諸の菩薩の淨土の行を説かれたしとは、因を問ふ。今此の二問の由来する所は、亦合する蓋の中に現する所の淨土に因りて疑ひを生ず。此は是れ但如來の神力を現する所なり。理として應に必ず實の土有るべし。所以に佛を得たる時の極淨の土と及び菩薩の淨土の行とを請問するなり。

經典（正しく請問す）

爾ノ時ニ。長者子寶積。説キニ此ノ偈ヲ一已テ。曰シテ佛ニ言ク。

世尊。是ノ五百長者子。皆已ニ發セリニ阿耨多羅三藐三菩提心ヲ一。

願スレ聞シトレ得ルコトヲニ佛國土ノ清淨ナルヲ一。唯願クハ世尊。説カレタシトニ諸ノ菩薩ノ淨土之行ヲ一。

經典訓讀文

爾の時に、長者子寶積、此の偈を説き已りて、佛に曰して言はく。

世尊、是の五百の長者子、皆已に阿耨多羅三藐三菩提心を發せり。

佛國土の清淨なるを得ることを聞かんと願ふ。

唯願はくは世尊。諸の菩薩の淨土の行を説かれたしと。

經典現代語譯

その時に寶積長者は、此の偈頌を説きはりて、佛陀に申し上げて言ひました。「世尊よ。この五百人の長者たちは、皆すでに阿耨多羅三藐三菩提（一）（無上絶対のさと）りを求め願ふ心をおこしました。」佛陀は清淨な國土を得ることについて、お聞かせ頂きたく御願ひします。「ただ願はくは世尊よ。菩薩の淨土における善行をお説き下さいませ。」と。

(1) 阿耨多羅三藐三菩提 無上正邊智（舊譯）、無上正等正覺（新譯）などと漢譯する。阿耨多羅（ananta）は、無上の。三藐（samyak）は正しい、完全な。三菩提（sambodhi）はさとりの意。三つをつづけて眞正に平等に一切の眞理を覺知する無上の智慧をいふ。菩提心とは大慈悲であり、さとりの智繪を以て衆生を教化救済しようとする願ふ心である。

〔原起序 如來淨土の因果の義を明し、請問に答ふの科段分け〕（現代語譯）

佛の言はく。善き哉から以下は、佛國章の中の原起序の第五であつて、如來が淨土の因果の意義を廣く説明し、それによつて寶積長者の問ひに答へます。その中を三つの項目に分けます。

第一に、如來が淨土の因果の意義を説明することを承諾します。

第二に、佛の言はく。寶積。衆生の類から以下は、正しく寶積長者の問ひに答へます。

第三に、舍利弗：是の念を作さくから以下は、舍利弗の疑念を釋き明します。

（訓讀文）

佛の言はく。善き哉從り以下は、章の中の第五に、如來廣く淨土の因果の義を明し、以て請問に答ふ。中に就きて開きて三重と爲す。



第一に説くことを許す。

第二に、佛の言はく。寶積。衆生の類従り以下、正しく其の問ひに答ふ。

第三に、舍利弗：是の念を作さく従り以下、疑ひを釋す。

〔原起序 説くことを許す〕（現代語譯）

第一の如來が淨土の因果の意義を説明することを承諾する中に、また二つあります。

第一に、如來が説明することを承諾すると仰せられます。

第二に、寶積等が如來の教へを謹んで受けることを説明します。

經典を御覽なさい。

（訓讀文）

第一の説くことを許す中に、亦二有り。

第一に如來勅して説くを許す。

第二に寶積命を奉ずるを明す。

見つ可し。

經典（説くことを許す）

佛ノ言ク。善キ哉寶積。乃チ能ク爲メニ。諸ノ菩薩ノ一問フニ於如來淨土ノ之行ヲ。諦ニ聽ク。諦ニ聽ク。

善ク思フ念セリ之ヲ。當ニ爲メニ汝ガ説ク。

於テ是ニ寶積。與五百ノ長者子。受ケテ教ヲ而聽ク。

經典訓讀文

佛の言はく。善き哉寶積。乃ち能く諸の菩薩の爲に如来淨土の行を問ふ。諦かに聴け。諦かに聴け。善く之を思念せよ。當に汝が爲に説くべしと。是に於て寶積、五百の長者子と教へを受けて聴く。

經典現代語譯

佛陀釋尊は仰せられた。「寶積よ、まことに善い。汝は諸々の菩薩の爲に、如来の淨土に於ける修行のさまを問うた。心を傾けて聴きなさい、心を傾けて聴きなさい。私の教へを心に深く考へなさい。まさに汝が爲に説明しよう。」と。ここに於いて寶積は、五百人の長者子と共に、佛陀の教へを謹んで受け、心を傾けて聴いた。

〔原起序 正しく問ひに答ふの科段分け〕（現代語譯）

如来が淨土の因果の意義を説明する中の第二に、其の問ひに正しく答へますが、その中について、即ち二つの項目があります。第一に淨土の果について、其の問ひに答へます。上述の佛國土の清淨なるを得ることを聞かんと願ふと言つてゐるのが、その問ひであります。

第二に、寶積當に知るべし。直心是れ菩薩なりから以下は、淨土の因について、その問ひに答へます。上述の願はくは（世尊）諸の菩薩の淨土の行を説かれたしと言つてゐるのが、その問ひであります。

（訓讀文）

第二の正しく答ふるの中に就きて即ち二有り。

第一に其の果の問ひに答ふ。上に佛國土の清淨なるを得ることを聞かんと言へり。

第二に寶積當に知るべし。直心是れ菩薩なり従り以下、其の因の問ひに答ふ。上に願はくは（世尊）諸の菩薩の淨土の行を説かれたしと言へり。

## 〔原起序 果の問ひに答ふの科段分け〕（現代語譯）

正しく答ふる中の第一の、淨土の果について答へる中について、また三つの項目があります。

第一に、淨土の果についての問ひに、正しく答へます。

第二に、所以は何となればから以下は、答へについて釋き明します。

第三に、また所以は何となればから以下は、答へについて重ねて釋き明します。

## （訓讀文）

第一の果の問ひに答ふる中に就きて亦三有り。

第一に正しく答ふ。

第二に所以は何となれば従り以下、答へを釋す。

第三に又所以は何となれば従り以下、重ねて釋す。

## 〔原起序 正しく答ふ〕（現代語譯）

淨土の果について答へる中の第一に、正しく釋迦如來が答へます。

衆生の類是れ菩薩・佛の土なりとは、そもそも衆生が所在する國土について論ずるならば、清淨な國土と穢れた國土との差異があります。これは皆、衆生が善行を爲したか悪行を爲したかに因つて、住んでゐる國土が淨土であるとか穢土であるとかをその心に感ずるのであります。それ故に衆生の場合には必ず、所在すべき己の國といふものが定まつてゐる、といふ道理があります。

ところで至聖たる諸佛について論ずるならば、その智慧はあらゆる存在の眞實そのものと一體になつてゐて、名稱や相ある相對世界を完全に超脱してゐます。あの世とか此の世とかの差別もなく、取るとか捨てるとかの差別も無く、既に極限なき廣大な姿をもつて身體となし、一切の事象を照し觀る心を有つてゐます。どうして名稱あり相ある相對世界の存在としておし量ることが出来ませうか。また（一切の存在に執著しないのですから、）どうして諸佛が所在すべき己が國土といふものが定まつてゐる、といふこ

とがありませんか。

しかしながら、諸佛の大慈悲心は、衆生が教へを聞くべき根機に随つて教化を爲し、息むことがありません。すなはち衆生が所在する國土といふ國土に姿を現はさないことは無いのであります。それ故に衆生の類しゅじゆうたぐひ（衆生が所在するところは悉く）是れ菩薩・佛の土なりど（衆生に教化を垂れる菩薩や諸佛の國土である）と云ふのであります。上述の實積長者の問ひは、諸佛は清淨な國土を必ず得る、といふことについて問うてをります。而るに今の答へは、（清淨については觸れないで、）直ちに諸佛の國土と言つてゐますが、いかなる意圖があるのでせうか。その理由を釋き明して次のやうに言ひます。

如來には本來所在すべき自己の國土といふものはありません。ただ教化すべき衆生の國土に姿を現はしますので、それを以て諸佛の國土としてゐるに過ぎません。衆生全般について言へば、衆生には淨土じゆうどと穢土えどとの二つの國土があります。如來は衆生の機根に應じて、（淨土であらうと穢土であらうと）同じく教化を施します。今若しただ淨土だけを擧げて答へたならば、諸佛は淨土の衆生のみを教化すべくその國に姿を現はし、穢土の衆生は教化の対象としない、と説法をきいてゐる者たちは或いは思ふかもしれせん。それ故に、全般的に諸佛の國土を擧げて答へを爲し、しかも諸佛の「淨土」とは言はないのであります、——と。もしさうであるならば、諸佛も菩薩も本來所在すべき己が國土は定まつてをりません。ただ教化すべき衆生の國土の悉くを諸佛の國土とするのならば即ち、直ちに「十方世界は皆菩薩や諸佛の國土である」、と言ふべきであります。まはりくどく衆生の類しゅじゆうたぐひは菩薩と佛の土なりといふのは、いかなる意圖があるのでせうか。その理由を釋き明して次のやうに言ひます。——此で言つてゐる意味を概略すると、諸佛と菩薩とは所在すべき己が國土は定まつてゐない、といふ趣意を顯はし示さうとしたのであります。若し直ちに「十方世界は皆菩薩や諸佛の國土である」と言ふならば、それでは諸佛と菩薩とは所在すべき定まつてゐる己が國土は無い、といふ趣意を顯はし示すことはできません。それ故に、まはりくどく（衆生の所在するところは悉く）と答へて、諸佛には定まつてゐる國土は無い、といふことを顯はし示すのであります、——と。また質問します。實積長者はただ諸佛が清淨な國土を得ることのみを問うてをり、菩薩の淨土については求めてをりません。今の答への中には諸佛に併せて菩薩を擧げてゐるのは、いかなる意圖があるのでせうか。その理由を釋き明して次のやうに言ひます。——若し所在すべき定まつた己が國土は無い、といふことについて論じ

ますと、七地以上の菩薩は皆、諸佛と同様に國土が無いのは諸佛だけであつて、菩薩には定まつた國土はありません。若し直ちに諸佛の國土とだけ言つて答へたならば、説法を聞いてゐる者たちは、定まつた國土が無いのは諸佛だけであつて、菩薩には定まつた國土があると思ふでありませう。それでは、七地以上の菩薩も諸佛と同様に定まつた國土が無いといふ趣意を、顯はし示すことができませぬ。それ故に、諸佛に併せて菩薩を擧げて答へするのであります、——と。

## (訓讀文)

今は第一に正しく答ふ。

衆生の類是れ菩薩・佛の土なりとは、夫れ國土を論ずれば淨穢の殊なり有りと雖も、此は是れ皆衆生の善惡に因りて感爲す。故に衆生に於ては必ず定んで己が國と稱するの義有り。若し至聖を論ずれば即ち智は眞如の理に冥して、永く名相の域を絶し、彼も無く此も無く、取も無く捨も無し。既に太虚を以て體と爲し、萬法を照すを心と爲す。何ぞ名相として量る可きこと有らん。寧ぞ復定んで己が國と稱せんや。而るに大悲息むこと無く機に隨ひて化を施す。則ち衆生の在る所至らざる所無し。故に衆生の類是れ菩薩・佛の土なりと云ふなり。然るに寶積の上の問ひは必ず佛の淨土を得るを問ふ。何の意ありてか今の答へには直ちに佛土を以て爲すや。釋して曰く。如来には本己が土なる無し。唯化する所の衆生を取りて以て佛土と爲すのみ。衆生は則ち通じて淨と穢との二土に在り。如来は即ち同じく應じて化を施す。今若し但淨土のみを擧げて答へを爲さば、或いは唯淨土の衆生のみを取りて以て佛土と爲し、穢土の衆生を取らざらんかと謂はん。所以に通じて佛土を擧げて答へを爲し、而も佛の淨土と言はざるなりと。然れば若し諸佛も菩薩も本より其れ土無し。唯化する所の衆生の類のみを取りて以て佛土と爲さば、即ち應に直ちに答へて十方世界は皆是れ菩薩と佛土なりと言ふべし。何の意ぞ煩はしく曲げて衆生の類是れ菩薩・佛の土なりといふや。釋して曰はく。凡そ此の中の意は、諸佛と菩薩とは定まれる己が土無きを顯はさんと欲す。若し直ちに十方世界は是れ菩薩と佛の土と言はば、則ち以て諸佛と菩薩とは定まれる己が國無きの義を顯はす無し。所以に曲げて答へて以て諸佛に定まれる土無きを顯はすなりと。又問ふ。寶積は唯佛の淨土を得るを問ふのみ。菩薩の土を求めず。何の意

ありてか今の答への中に兼ねて菩薩を擧げて答へを爲すや。釋して曰はく。若し定まれる己が土無きを論ぜば、則ち七地以上は皆諸佛に同じく土無きなり。若し直ちに佛土とのみ稱して答へを爲さば、物則ち土無きの稱は唯佛のみに在りて菩薩に在るに非ずと謂はん。以て七地以上も皆諸佛の土無きに同じきの義を顯はす無し。所以に兼ねて菩薩を擧げて答へを爲すなりと。

經典

佛ノ言ク。寶積。衆生ノ之類是レ菩薩・佛ノ土ナリ。

經典訓讀文

佛の言はく。寶積。衆生の類是れ菩薩と佛の土なり。

經典現代語譯

佛陀釋尊は仰せられた。「寶積よ。衆生が所在するところは悉く、衆生に教化を垂れる菩薩や諸佛の國土である。」

〔参考〕

○衆生の類是れ菩薩と佛の土なりに關する太子『義疏』について、黒上正一郎先生は次のやうに述べてをられますので、参考として記します。

「ここに維摩經義疏に於いて自ら特殊の國民生活と普遍の宗教理想との關聯について之を開示したまひし御言葉を仰ぎまつらうとするのである。

即ち經典佛國章の中に『衆生之類是菩薩佛土』とある佛語に對する御釋である。蓋し原點の意は佛菩薩は既に一切事象に執着なきを以て、本來己が所有としての國土はない。けれども、衆生の所在に隨つて己が土となし、之を教化して到らざることなしといふのである。今太子はこれを次の如く示させ給ふのである。

『衆生之類是菩薩佛土。』とは、夫れ國土を論ずれば淨穢の殊ありと雖も、是れ皆衆生の善惡に由りて感を爲す。故に衆生に於いて必ず定んで己が國と稱するの義あり。若し至聖を論ずれば、即ち智、眞如の理に冥して、永く名相の域を絶し、彼なく此なく、取なく捨なく、既に太虚を似て體となし、萬法を照すを心と爲す。何ぞ名相として量すべきことあらむ。寧ぞ復定めて己が國と稱せんや。而して大悲息むことなく、機に隨ひて化を施す。則ち衆生の在る所至らずといふ所なし。故に衆生の類は菩薩佛土と云ふなり。』

太子は、今至聖の心境を啓示して、宇宙人生の大道を窮めたる智は眞如の理に冥合し、永く名相の域を超出して絶對の信を體し、彼此を離れ取捨を絶せる無礙の心徳を成就することを宣ふのである。ここに『彼なく此なく』とは、又自ら『彼此俱に亡ずれば山として入るべきなく、世として避くべきなし』(弟子章)と宣ひし如き御言葉に其の意義を窮むべきである。

一切差別の迷執を絶して、『山』即ち現實を離れたる隱遁生活に宗教を求むるものでもなく、また「世」即ち實世間活動を捨てて永遠の信を具現するものでもない。『彼なく此なく』の意は正にかかる内容と照應せらるべきである。又『取なく捨なく』とは法華義疏に「聖の義は是れ實にして取るべきでなく、亦世事の是れ虚にして捨つべきなく」(如來壽量章)

とも宣らせ給へば、『取なく』とは『聖の義』即ち宗教的眞理の概念形相を以て取るべきなく、又『世事』即ち世間生活の之を虚妄として捨つべきもない。道を實生活の外に求めず、現實世間の體驗に眞實の信が生くる時、即ち現世と彼岸との對立は滅して、取捨の觀念に拘泥せざる自由の生命が開展するのである。即ち理想と現實と、靈性と感覺と、一切を渾融して全人生の歸趨を示すは至聖の心境であると宣ふのである。ここに『太虚を以て禮となし』とある。大空のごとくさやりなき圓融無礙の生命を體とし、『萬法を照すを心となす』といふ、宇宙の一切に永久生命の暗示を徹照し、天地人生の無極を内心に實現するのである。これ即ちくもりなき解脱の誠に一切着生の心をすべをさめ、之を哀愍開化すべき至徳を成就せる至聖の心境を示すのである。何れの世、何れの國土も、この精神は煩惱濁惡の生に求めらるべき永遠の光明であり、人類普遍の精神理想である。されば至聖の心境には『寧ぞ復定めて己が國と稱せんや』個人我を中心として國土を己が所有とする如き觀念はない。而も迷へる世の衆生を念じては『大悲息むことなく』其の個性に隨ひ、環境に應じて、

永久に教化の大用だいゆうに盡すのである。されば衆生の在る所、人天の善惡、國土の淨穢に拘らず、その救濟を全うするもの、これまことに至聖の精神であることを開示したまふのである。けれども現實の衆生はその國土に淨穢の差別は存するのである。これ皆『衆生の善惡に由りて感をなす』、即ち修善の衆生は淨土に在り、濁惡の衆生は穢土にあるのである。國土の美惡は其の人々の内心と實修との齋むらすところである。而もその何れにするも、『衆生に於いて必ず定んで己が國と稱するの義あり』即ち全人類といひ、一切衆生といふも、それは抽象空虛の概念であつて、現實地上の生は必ず定んで歸すべき郷土があることを宣ふのである。太子は現實人生の具體事實に於いて國家國民生活の嚴存するを照したまひ、この具體生活の歴史と體驗とに基きて、至聖が一切に遍あまき眞實大悲の教化を實現したまひ、世界的宗教理想を現實國土の生活に生きしめ給うたのである。常に一切衆生生活に通ふべき眞實の信を具現して、『太虚を以て體となし、萬法を照すを心と爲す』といふ全人生を照す至心を念じたまひつつ、この大空のごとき御心に地上の區劃かへりを省みさせ給ひ、特殊の國家生活の體驗に普通の宗教的理想を融化し給ひたる御精神は、今これらの御言葉にうつくしう仰ぎまつるところである。その個我執著の弊を正し、求道的至誠に國民協力を開導して、永遠の信を現實生活に發現したまひし一代の教化は、正しくこれ『彼なく此なく、取なく捨なく』と示されたる、現實と理想の對立を超絶する總合的生命を體現したまひし御心に基づくのである。

一切衆生を對象とする世界宗教の教化理想は、ここに始めてその生命化さるべき現實的基礎をあたへられたのである。」(前掲書二二四〜二二八頁)

〔原起序 答へを釋す〕(現代語譯)

淨土の果について答へる中の第二に、所以ゆゑんは何となればから以下は、答へについて釋き明します。その中については即ち二つの項目があります。第一に衆生の報ほうど土ど(衆生がその善惡の報いとして所在してゐる國土)について、釋き明します。第二に諸もろの衆生しやうじやうの…に随したがつてから以下は、諸佛の應おうど土ど(衆生の機縁に應じて諸佛が姿を現はす國土)について、釋き明し、かつ説明します。



(第一に衆生の報土について釋き明します。)

そもそも國土には二種類あります。一つには衆生の報土であり、二つには如來の應土であります。如來は皆その二つの國土の中に姿を現はし、衆生を教化し濟ひとりります。すなはち國土の實體は、教化する主體の如來に從屬するのであり、國土は皆、諸佛の國土とするのであります。それ故に衆生の類(衆生が所在するところは悉く)菩薩と佛との土なり(衆生に教化を垂れる菩薩や諸佛の國土である)と云ひます。しかしながら、若し報土と應土とを説き分けければ、報土はまた、本來は佛・菩薩が衆生を教化することが基になつて生ずるのであります。國土の相は、正しく衆生の善行・惡行の報いとして淨土・穢土を衆生がその心に感じます。それ故に衆生に從屬させて、「衆生の報土」と表現します。應土は、本來は衆生の根機が基で、それに如來が應じて生ずるのであります。國土のさまは、正しく如來が不可思議な力を以て姿を現はしてをります。それ故に如來に從屬させて、「如來の應土」と表現します。疑問を提示して云ひます。若し諸佛には定まつた國土は無いならば、單に「國土は無い」とだけ言ふべきです。まはりくどく、「衆生の所在するところは悉く菩薩や諸佛の國土である」と言ふのは、いかなる理由でありませうか。(それを釋き明して次のやうに言ひます。)—菩薩は化する所の衆生に隨つて而も佛の土を取るとは、菩薩が修行してゐた時期に、教化すべき衆生の根機の深淺に隨つて、教へて善を修行させ、その報いとして衆生に淨土或いは穢土を感じ取らせませす。菩薩の修行が完成して佛陀と成つた時には、衆生の淨土または穢土に再び還つて姿を現はし、衆生を教化し濟ひとりります。すなはち國土の實體は、教化する主體の如來について解釋するならば、「菩薩は教化する所の衆生に隨ふ」とだけ言ふべきであります。しかし、菩薩の修行時における衆生教化の意義を顯はし示さうとするが故に、菩薩は化する所の衆生に隨つて而も佛の土を取る(而も再び還つて如來の國土とする)と云ふのであります。——と。調伏する所の衆生に隨つて而も佛の土を取るとは、また以上に述べた趣意と同じであります。しかしながら、此の二つの語句の中の前の語句は、五乘(聲聞・緣覺・菩薩・人・天)の衆生について解釋をし、後の語句は、三乘聲聞・緣覺・菩薩の衆生について特別に解釋してゐます。何故かと申しますと、前の語句では直ちに「化する」(教化する)と云つてゐます。「化する」といふ語は、五乘の衆生全部に通用します。後の語句では「調伏する」(心身を制御し、惡行を制伏する)と言つてゐます。「調伏する」といふのは、眞理を志向してさとりをひらくことでありませす。眞理を志向してさとりをひらくことは、人間界や天上

界の衆生には未だ爲し得ないところであります。それ故に、以上の解釋に誤りないことがわかります。

(第二に如來の應土について釋き明します。)

諸の衆生の何れの國を以て佛の智慧に入るべきやに隨つて而も佛の土を取るとは、如來の應土について釋き明してゐます。

また衆生の教へを聞き修行せんと求め願ふ心の深淺に隨つて、如來は衆生教化のために種々の姿を示して現はれ、佛のさどりの智慧に導き入れることを説明してゐます。また如來がその國土の中に姿を現はし衆生を教化し濟ひとすることは、國土の實體は、教化する主體の如來に従屬しますから、諸佛の國土とするのであります。諸の衆生の何れの國を以て菩薩の根を起すべきやに隨つて而も佛の土を取るとは、また以上述べた趣意と同じであります。そして前の語句の中に佛の智慧に入るとあるのは、初地以上の菩薩について解き明してをり、後の語句の中に菩薩の根を起す(初地以上の菩薩に具つてゐる能力を得る)とあるのは、住下(六住以下の修行者)について説明してゐるのであります。質問して言ひます。そもそも國土の中に姿を現はして衆生を教化し濟ひとるについて論ずれば、如來の教化する國土は廣大で、菩薩のそれは狭小であるといふ相違はありますが、菩薩もまた、自己の分に應じて皆衆生を教化し濟ひとります。上述の淨土の果について正しく答へる際には、如來に併せて菩薩も擧げて答へをなし、今その答へを釋き明す中には、ただ如來だけが國土の中に姿を現はして衆生を教化し濟ふことをもつて諸佛の國土とし、七地以上の菩薩が教化し濟ふことをもつて菩薩の國土とすることを擧げてゐないのは、いかなる意圖があるのでせうか。それに答へて次のやうに言ひます。—上述の正しく答へる際に如來に併せて菩薩を擧げたのは、(七地以上の菩薩も諸佛と同じく定まつた國土は無いことを示すためである)と、すでに上述において釋き明した通りであります。正しく答へを釋き明す中において、ひとへに如來が國土の中に姿を現はし衆生を教化し濟ふことだけを擧げるのは、要約しますと二つの意味があります。一つには、寶積長者の上述の問ひはもともと諸佛の國土についてであつて、菩薩の國土については問うてをりません。二つには、(所在する定まつた國土がないので、)他の或る國土に姿を現はし、その國土を清淨にするのは、ただ七地以上の菩薩のみが爲し得るのであります。六地以下の修行者には、或いは所在するに定まつた國土がありません。究極の清淨であつて、所在するに定まつた國土が無いのは、ただ諸佛のみであること

を説明します。此の二つの意味がありますので、今正しく答へを釋き明す中において、ひとへに如來が國土の中に姿を現はして衆

生を教化し濟ふことを擧げて、それによつて國土の相すがたを説明するのであります、——と。また質問します。今衆生の報土には實際に教化し濟ふべき衆生が居ります。それ故に、その國土の中に實際に姿を現はして衆生を教化し濟ふべきであります。國土の實體は教化の主體たる如來に従屬しますので、諸佛の國土である、とします。如來の應土には、衆生の根機に應じて如來が姿を現はすと  
いふのみであつて、實際に所在する衆生については言及がありませんので、いかなる衆生のために教化を施し、それによつて諸佛の國土とする、といふのでありませうか。その問ひに對し釋き明して次のやうに言ひます。——如來の應土の中には實際に所在する衆生のために、また教化し濟ふのであります。それ故にまた、應土の中の衆生に教化を施すことも、國土の實體は、教化の主體たる如來に従屬し、諸佛の國土とするのであります。また若し如來が衆生を導くのは間接的な縁であるといふことから述べれば、如來の應土の中に實際に所在する衆生についての言及はありませんが、なほ如來がその國土に姿を現はし導くことによつて利益を蒙る衆生が實體としてあります。それ故に即ち、利益を得さしめるのは如來でありますから、これによつて諸佛の國土とします。以上の次第ですから、衆生の報土に關しては、(衆生を教化し濟ふといふ果に)併せて、菩薩の修行の時期を顯はし示し、如來の應土に關しては、ただ如來が衆生を教化し濟ふといふ果についてだけ説明するのであります、——と。

また次のやうに言ふ解釋もあります。——二つの項目(正しく答ふ、答へを釋き明す、答へを重ねて釋き明す)に分けることは、即ち前述の通りである。但し、菩薩ぼさつは化けする所ところの衆生しゆじやうに隨したがつて而も佛ぶつの土どを取るとは、菩薩の修行時における衆生教化を特別に言つてゐるのではない。ただ直ちに菩薩は教化すべき衆生の所在するところに隨つて、その國土に姿を現はし衆生を教化し濟ひ、以て諸佛の國土とする、と云ふのである。それ故に、衆生しゆじやうの類たぐひ(衆生の所在するところは悉く)是れ菩薩ぼさつと佛ぶつとの土どなり(衆生に教化を垂れる菩薩諸佛の國土である)と云ふのである。若しそのわけをこと細かには、いかに表現するかと言へば、「諸佛と菩薩とは化する所の衆生に隨つて、而も諸佛と菩薩との國土を取る」と言ふべきである。ただ經典の文言には、諸佛と菩薩とを交互に擧げるのである。如來の應土についてもまた、同様に解釋する。如來の應土によつて佛道を求め入る衆生の所在するところに隨つて、その國土に姿を現はし衆生を教化し濟ひ、以て諸佛の國土とするのである、——と。

## (訓讀文)

所以は何となれば従り以下、第二に答へを釋す。中に就きて即ち二有り。第一に衆生の報に就きて釋を爲す。第二に諸の衆生の…に隨つて従り以下、佛の應土に就きて釋明を爲す。

夫れ國土に二種有り。一には衆生の報土、二には如来の應土なり。此の二土には、如来は皆に中に入り化を施す。則ち義は化主に屬し、皆取りて以て佛の土と爲すなり。所以に衆生の類菩薩と佛との土なりと云ふなり。然るに若し報應の二土を辯ぜば、復本聖教に由ると雖も、正しく衆生の善惡を以て感を爲す。故に衆生に屬して則ち彰はす。應土は是れ本物の機に由ると雖も、正しくは如来の神力を以て現ずることを爲す。故に如来に屬して則ち彰はすなり。疑ひを標して云はく。佛に若し土無くば、只土無しとのみ謂ふべし。煩はしく衆生の類を取りて以て佛の土と爲す所以は何んぞや。菩薩は化する所の衆生に隨つて而も佛の土を取るとは、菩薩は因に在るの日、化する所の衆生の根性の堪ふ可きに隨つて、教へて善を修せしめ、淨・穢の二土を感ぜしめ、菩薩の行滿ち成佛して還りて中に入りて化を施す。則ち義は化主に屬するが故に、取りて以て佛の土と爲すを明すなり。若し直ちに現在の化主を以て釋を爲さば、則ち菩薩化する所の衆生に隨ふとのみ言ふべし。而るに因時の教化の義を顯はさんと欲するが故に、菩薩は化する所の衆生に隨つて而も佛の土を取ると云ふなりと。調伏する所の衆生に隨つて而も佛の土を取るとは、亦此の意に同じ。而るに此の二句の前の句は五乘の衆生に就きて釋を爲し、後の句は別に三乘の衆生に就きて釋を爲すなり。何となれば則ち前の句には直ちに化と云ふ。化の語は通じて五乘に在り。後の句は調伏と言ふ。調伏は是れ理の中の解なり。理の中の解は人天乗の能くする所に非ず。故に其の然るを知る。諸の衆生の何れの國を以て佛の智慧に入るべきやに隨つて而も佛の土を取る土とは、應土に就きて釋を爲す。亦衆生の機樂に隨つて種種の應土の相を示現して佛慧に入らしむるを明す。亦中に入りて化を施すは、則ち義は化主に屬するが故に、取りて以て佛の土と爲すなり。諸の衆生の何れの國を以て菩薩の根を起すべきやに隨つて而も佛の土を取るとは、亦此の意に同じ。而して前の句に佛の智慧に入るとは初地以上に就きて釋を爲し、後の句に菩薩の根を起すとは住下に就きて明すことを爲すなり。問ひて曰はく。夫れ中に入りて化を施すを論ずれば廣狭の殊なり有りと雖も、菩薩も亦分に當りて皆能くす。何

## 經典(答へを釋す)

の意ありてか上の正しく答ふる中には兼ねて菩薩を擧げて答へを爲し、今答へを釋する中には但如来の中に入りて化を施すを取りて以て佛の土と爲し、菩薩の化を施すを取りて菩薩の土と爲さざるや。答へて曰はく。上の正しく答ふる中に兼ねて菩薩を擧ぐるは、已に上に釋するが如し。答ふる中に偏へに如来の中に入りて化を施すを擧ぐるは、略して二の意有り。一には寶積の上の問ひは本佛の土に在り。菩薩の土は問はず。二には清く陀土を取り以て己が土と爲すは、只七地以上にのみに在り。此降り以下は或いは實の土有り。極淨にして土無きは唯佛のみなるを明す。此の二意有るが故に、今答へを釋する中に偏へに如来の中に入りて化を施すを擧げて以て土の相を明すと。又問ふ。今報土には實に(化)する所の衆生有り。故に誠に入りにて(化)を施すべし。義は化主に屬して以て佛の土と爲す。應土には只現のみにして實無ければ、則ち何れの衆生の爲に化を施し、取りて以て佛の土と爲すや。釋して曰はく。實の衆生に非ずと雖も、應の中にも無きに非ざるなり。故に應の衆生の爲に亦以て化を施すを爲すべし。所以に亦應の中に化を施すも義は化主に屬して佛の土と爲す。且若し遠の義を以て傳へ取らば、則ち應の中には實の衆生無しと雖も、猶應に因りて實に益を得る者有り。所以に亦即ち此に因りて以て佛の土と爲す。然れば則ち報土には兼ねて因の時を顯はし、應土には只果に就きて明すことを爲すと。又解して言はく。三重は即ち前の如し。但し菩薩は化する所の衆生に隨つて而も佛の土を取るとは、別に因の時の教化を言はず。但直ちに菩薩は其の化する所の衆生の在る所に隨つて取りて以て佛の土と爲すと云ふ。所以に衆生の類(衆生の所在するところ)は悉く是れ菩薩と佛との土なりと云ふなり。若し具に所以は何んと言はば、諸佛と菩薩とは化する所の衆生に隨つて而も菩薩と(佛)との土を取るといふべし。但文は互ひに擧ぐ。應土も亦然なり。應土を以て道に入る衆生の在る所に隨つて佛の土と爲すと。

所以ハ者何ントナレバ。菩薩ハ隨テニ所ノ化スル衆生ニ一而モ取ルニ佛ノ土ヲ一。隨テ下所ニ調伏スル一衆生ニ上而モ取ルニ佛ノ土ヲ一。隨テ下諸ノ衆

生ノ應キニ<sup>四</sup>以テ<sup>一</sup>何レノ國ヲ<sup>一</sup>入ル<sup>二</sup>佛ノ智慧ニ<sup>甲</sup>而モ取ル<sup>ニ</sup>佛ノ土ヲ<sup>一</sup>。隨テ<sup>テ</sup>諸ノ衆生ノ應ヤニ<sup>四</sup>以テ<sup>ニ</sup>何レノ國ヲ<sup>一</sup>起ス<sup>二</sup>菩薩ノ根ヲ<sup>甲</sup>而モ取ル<sup>ニ</sup>佛ノ土ヲ<sup>一</sup>。

### 經典訓讀文

所以は何となれば、菩薩は化<sup>け</sup>する所<sup>ところ</sup>の衆生<sup>しゅじやう</sup>に隨<sup>したが</sup>つて而も佛<sup>ぶつ</sup>の土<sup>ど</sup>を取<sup>と</sup>る。調伏<sup>ちやうふく</sup>する所<sup>ところ</sup>の衆生<sup>しゅじやう</sup>に隨<sup>したが</sup>つて而も佛<sup>ぶつ</sup>の土<sup>ど</sup>を取<sup>と</sup>る。諸<sup>もろもろ</sup>の衆生<sup>しゅじやう</sup>の何れ<sup>いづ</sup>の國<sup>くに</sup>を以<sup>もつ</sup>て佛<sup>ぶつ</sup>の智慧<sup>ちえ</sup>に入<sup>い</sup>るべきやに隨<sup>したが</sup>つて而も佛<sup>ぶつ</sup>の土<sup>ど</sup>を取<sup>と</sup>る。諸<sup>もろもろ</sup>の衆生<sup>しゅじやう</sup>の何れ<sup>いづ</sup>の國<sup>くに</sup>を以<sup>もつ</sup>て菩薩<sup>ぼさつ</sup>の根<sup>こん</sup>を起<sup>おこ</sup>すべきやに隨<sup>したが</sup>つて而も佛<sup>ぶつ</sup>の土<sup>ど</sup>を取<sup>と</sup>る。

### 經典現代語譯

「菩薩や諸佛の國土である。理由は何かと言へば、菩薩は教化する衆生の善惡の深淺に隨つて、而も成佛後に再び還つて教化し、如來の國土とする。衆生が身心を制御し惡行を制伏する深淺に隨つて、而もその國土に應現して教化し、如來の國土とする。」

「諸々の衆生をして、何れの國土に於て佛のさとり<sup>の智慧</sup>に導き入れるのかを、衆生の根氣の深淺に隨つて而もその國土に應現して教化し、如來の國土とする。諸々の衆生をして、何れの國土に於て菩薩の能力を得さしめるかを、衆生の根機の深淺に隨つて、而もその國土に應現して教化し、如來の國土とする。」

### 〔原起序 重ねて答へを釋す〕(現代語譯)

淨土の果について答へる中の第三に、所以は何となればから以下は、上述の正しく答ふるについて、重ねて釋き明します。その中について、法説と譬喩とがあります。

(第一に法説について釋き明します。) 疑問を提示して云ひます。菩薩の修行が完成して佛陀のさとりを得た時に、若し所在すべき定まつた國土が無いのならば、菩薩の修行時に於て衆生を教化するについて、ただ差別對立の相を超えて教化し、以て佛陀のさとの智慧を得さしむべきであるのに、菩薩はなほ修行時に於ては衆生に善行を修し淨土を取<sup>と</sup>るやうに勸め、佛陀のさとりを得た後には再び還つてきてその國に姿を現はし、衆生を教化し、以て佛陀の國土とするのは、いかなる理由があるのでせうか。その理由

を釋き明して次のやうに言ひます。——菩薩が修行する時期に淨土を取れと勸めるのは、もともと自分自身の爲ではなく、必ず諸々の衆生に利益を興へ濟はうとするが故であります。如來の應土について釋き明すこともまた、同様であります。——と。疑問を解釋するについて、菩薩は所在すべき定まつた國土が若し無いのならば、直ちに「定まつた國土はない」と言ふべきであるのに、まはりくどく衆生の機根に應じて菩薩が姿を現はす應土を作り、その應土に姿を現はし自己の國土とするのは、いかなる理由があるのでせうか。その理由を釋き明して次ぎのやうに言ひます。——（應土についても）また、衆生を教化し濟ひとらうとするが故であります、——と。

第二に、譬へを擧げて釋き明します。人とは、衆生の所在する國土を清淨ならしめようと欲する菩薩の身體に譬へます。室を造るとは、衆生の所在する國土を清淨ならしめようと欲する菩薩の心に譬へます。ある人が若し住居を造るためには、大地と空閒とが必要であり、それによつて正しく建造できることを説明してゐます。譬喩を法説にひき合はすならば、菩薩は上なる佛陀を仰いで佛道を弘めようとし（空閒）、また下なる衆生を憐愍して教化救濟しようとする（大地）が故に、此の報土と應土との二つの國土に姿を現はし衆生を教化する心が、正しく成就します。これは空（上なる佛陀を仰いで佛道を弘める）のみを志向してゐるのではなく、

若し虚空に於てすれば成ずること能はずとは、若しただ空閒のみがあつて大地が無ければ、住居を建造することは不可能であることを言つてゐます。また、若しただ大地のみがあつて空閒が無ければ、住居を建造することは不可能である、と言ふべきであります。ただ經典の文章において略されてゐるだけであります。譬喩を法説にひき合はすについても同様であります。若しこの大地と空閒との二事が、一方に偏るならば、菩薩が國土に姿を現はして衆生を教化する心もまた成就いたしません。

また次のやうに言ふ解釋もあります。——住居を造るためには大地と空閒とが必要であり、それによつて正しく建造できる。譬喩を法説にひき合はすならば、菩薩は、空（一切の存在は因縁所生であつて固定的實體はないと觀する）と有（現象世界における眞實の相を觀する）との二つの修行を體得しようとするが故に、國土に姿を現はして衆生を教化する心が成就するのである。若し虚空に於てすれば終に成ずること能はずとは、若しただ、一切の存在には固定的實體は無いといふ空觀のみを體得して、現實の世において

衆生を教化し濟ひとることが無いならば、國土に姿を現はし衆生を教化する心も成就しないことを言つてゐる、——と。この解釋は中公が採用してゐます。譬喩を法説にひき合せるについては經典を御覽なさい。また一人の研究家は解釋して次のやうに言ひます。——佛陀には所在すべき定まつた國土が無いのならば、直ちに「所在すべき定まつた國は無い」と言ふべきであるのに、他の或る國土に姿を現はして衆生を教化救濟し、以てそれを自己の佛國土とするのは、いかなる理由があるのか。それについて釋き明して言ふ。他の或る國土に姿を現はし衆生を教化救濟して、以てそれを自己の佛國土とするのは、意味合ひがないわけではない。必ず諸々の衆生に利益を興へ濟ひとらうと欲するが故である。譬へを解釋するのも同様である。他の或る國土を自己の佛國土とするのは、必ず衆生をして佛のさとりを得さしめんと欲するのである。現實を離れて空の世界に於て爲すのではない。「諸佛と菩薩とは願うて佛國を取る」と言ふべきであるのに、また省略して菩薩だけを擧げてゐる、——と。しかしながら、此の文「菩薩は願うて佛國を取る」の意味するところを求めますと、言つてゐるのは菩薩の修行時も併せて顯はし示してゐます。(それ故に「諸佛」の語はありません。)この解釋の方が該當してゐるやうに思ひます。

(訓讀文)〔重ねて答へを釋す〕

ゆゑなん 所以は何となれば従り以下、第三に重ねて上の釋を顯はす。中に就きて法説と譬喩と有り。

うたが 疑ひを標して云はく。若し成佛の時に定まれる土無くば、則ち菩薩の時に只無相を以て衆生を教化して種智を得せしむべきに、猶淨土を…勸めて還りて中に入り化を施し、以て佛の土と爲す所以は何ん。

しやくく 釋して曰はく。菩薩因に在るの日淨土を取れと勸むるは、本自らの爲には非ず、必ず諸の衆生を饒益せんと欲するが故なり。應土を釋するも亦然なりと。

うたが 疑ひを釋すれば、若し土無くば直ちに土無しと言ふべきに、煩はしく應土を作りて以て己が土と爲す所以は何ん。釋して曰はく。亦物を化せんと欲するが故なりと。

だいに 第二に譬へを擧げて釋を爲す。人とは淨土を取らんと欲する菩薩の身に譬ふ。室を造るとは土を取らんと欲するの心に譬ふ。若し人室を造るには必ず地に藉り空に由りて方に成ずることを明す。



内合せば菩薩は上弘佛道と下化蒼生との故に、此の報・應二土を取るの心方に成ず。是れ空のみ取るには非ず。若し虚空に於てすれば成ずること能はずとは、若し但空のみにして地無くば、室は成ずること能はざるを言ふ。亦若し但地のみにして空に由らざれば、亦成ずること能はずと言ふべし。但文は略するのみ。内合も亦然なり。若し二事唯偏ならば、則ち菩薩の土を取る心も亦成ぜず。又解して言はく。室を造るは必ず地に藉り空に由りて方に成ず。内合せば菩薩は空・有の二行を具せんと欲するが故に、土を取るの心則ち成ず。若し虚空に於てすれば終に成ずること能はずとは、若し但空の解のみにして有の中に物を化すること無くば、則ち土を取るの心も成ぜざるを言ふ。此は是れ中公の須ふる所なり。内合は見つ可し。又一に解して言はく。佛若し土無くば直ちに土無しと道ふべきに、陀土に入りを化を施し、取りて以て己が佛の土と爲す所以は何ん。釋して曰はく。中にいりて化を施すに仍陀土を取りて以て己が土と爲すは、意無きには非ざるなり。必ず諸の衆生を饒益せんと欲するが故なり。譬へを釋するも亦然り。陀土を取りて以て己が(土)と爲すことは、必ず衆生を成就せんと欲す。空に於てするには非ざるなり。諸佛と菩薩とは願うて佛國を取ると言ふべきに、亦略して一を擧ぐるなりと。然るに此の文を以て求むることを爲せば、言ふ所は兼ねて因のときを顯はす。亦當れるに似たり。

經典(重ねて答へを釋す)

所以ハ何トナレバ菩薩ノ取ルコトハニ於淨國ヲ一。皆爲メノニ饒益センガ諸ノ衆生ヲ一故ナリ。譬バ如シニ有テレ人欲スレバ於テニ空下地トニ造立セント宮室ヲ上。隨テレ意ニ無礙ナルモ。若シ於テスレバニ虚空ニ一終ニ不レ能ハレ成スルコト。菩薩モ如シレ是ノ爲メノニ成レ就センガ衆生ヲ一故ニ願テ取ルニ佛國ヲ一。願テ取ルコトハニ佛國ヲ一者非ズレ於テスレニ一空ニ也。

經典訓讀文

所以は何となれば、菩薩の淨國を取ること、皆諸の衆生を饒益せんが爲の故なり。譬へば人有りて空と地とに於て宮室を造立せんと欲すれば、意に隨つて無礙なれども、若し虚空に於てすれば終に成ずること能はざるが如し。菩薩も是の如し。衆生を

成就せんが爲の故に願うて佛國を取る。願うて佛國を取るは空に於てするに非ざるなり。

經典現代語譯

「菩薩が佛國土を取る理由は何かと言へば、菩薩が姿を現はし國土を清淨ならしめるのは、皆諸々の衆生に利益を與へ濟ひとらうとするが故である。」

「譬へばある人が大地と空間とを利用して宮殿を建造しようとした場合は意のままであつて、何らの障礙は無いけれども、若し虚空の中に建造しようとした場合は、どうしても建造は不可能であるのと同様である。菩薩もかくの如くである。衆生に佛陀のさとりを得さしめんが爲の故に、願うて姿を現はし衆生を教化し、佛國土とする。願うて佛國土とするのは、現世を捨離した空の世界に於て爲すのではない。」

〔原起序 淨土の因の問ひに答ふの科段分け〕（現代語譯）

寶積當に知るべし以下は、「正しく請問に答ふ」の第二に、淨土の問ひに答へます。その中について二つの項目に分けます。

第一に、萬の善行は正しく淨土の因あることを説明します。

第二に、是の如く寶積から以下は、諸々の善行は互ひに資けあつて共に成就することができるのであつて、一つの善行が單獨では成就し得ないことを説明します。

第三に、是の故に（寶積）、若し菩薩から以下は、淨土の因を修めるやう勸め導きます。

（訓讀文）（科段分け）

寶積當に知るべし以下、第二に因の問ひに答ふ。中に就きて開きて三と爲す。

第一に正しく萬善は是れ淨土の因なるを明かす。

第二に是の如く寶積從り以下、諸行相資けて乃ち能く共に成じ、獨り一にしては能はざるを明す。

第三に是の故に（寶積）、若し菩薩從り以下、淨因を勸進す。

## 〔原起序 萬善は淨土の因なるを明す〕（現代語譯）

淨土の因の問ひに答ふる中の第一に、萬の善行は正しく淨土の因であることを説明する中について、全部で十七の善行が擧げてあります。この善行は各々が獨立してゐて組合せることはできませんので、一つ一つの經典の文言に隨つて直ちに解釋すべきであります。

直心は是れ菩薩の淨土なりとは、菩薩が修行を積んでゐる時に、自らが無相（差別對立の相を超越する）の直心（純一、清らかで、すなほな心）を修行し成就することを説明してゐます。菩薩が無相の直心を修行し成就すれば、佛陀のさとりといふ究極の果報を受けます。衆生が有相（現象世界）の直心を修行し成就すれば、自らが淨土に生まれるといふ果報を受けます。さうでありますから衆生の直心は、淨土に生まれる正當な直接の原因であります。菩薩の直心はただ、衆生が淨土に生まれるための間接的な縁にすぎません。今はその間接的な縁を、衆生が淨土に生まれる原因であるとして釋尊は答へます。それ故に「菩薩の直心は淨土の因である」と云ふのであります。不諂の衆生來りて其の國に生ずとは、菩薩はよく衆生を教化して、直心を修行せしめ、また（菩薩が佛陀のさとりを得た後には再びその國に）還つて、衆生を不諂（邪な心のないこと）ならしめ、衆生をその菩薩の國に生まれさせることを説明してゐます。若し衆生が直心を修行し成就しないならば、此の淨土は成立いたしません。この趣意を顯はし示さうとしますので、「邪な心をもたない衆生は、菩薩の淨土に來て生まれる」と云ふのであります。さうでありますから淨土は、衆生がその直心によつて正しく果報として受けるのであります。それ故に淨土は、實際には衆生の淨土なのであります。しかしながら淨土が世に現はれる由來の道理をもつてすれば、菩薩は長い年月の善の修行が満了して佛陀のさとりを得た後には、再び衆生の住む國に還つて來て、衆生を教化し、衆生をしてその邪な心を捨てさせます。すなはち淨土の實體は、教化する主體である菩薩に從屬しますので、「其の菩薩の國」と言ふのであります。此の直心から後に擧げてある十六の善行については、以上の解釋を例として同様に解釋すればよいでせう。

ところで善行には二つの種類があります。一つには行善（行としての善）であり、二つには報善（修行の結果としてられる善）であ

ります。初めに擧げてある直心（純一、清らかで、すなほな心）は行善であります。その後に擧げてある不諂（邪な心がないこと）は報善であります。

因には四つの種類があります。一つには、同じやうな性質のものが生ずる因果關係、これを「習因」と言ひます。初めに直心を修行せしめ、それを因として、菩薩が再び還つてきて、邪な心を捨てさせる、このやうな種類は習因であります。二つには、異つた種類のもが生ずる因果關係、これを「報因」と言ひます。善を修すれば安樂が生じ、惡を爲せば苦惱が生ずる、このやうな種類は報因であります。三つには、相たすける關係にある因、これを「相資の因」と言ひます。施しを行ふことを因として、その結果、戒めをたもつことができる、このやうな種類は相資の因であります。四つには、相似た原因と結果との關係にある因、これを「相似の因」と言ひます。因が異なつた種類のものを生み出す報因、その數多くの報因の中から一つの例を取り出しますと、他の生きものを殺さないことを因として、自己はまた長壽を保つことができるといふ結果を得る、これが相似の因であります。今十七の善の事項について、ある善は以上の四種類の因を全て具へ、ある善は二種類、ある善は三種類、ある善はただ一種類の因を具へてゐます。即ち經典の文言に當つて、十分に検討してください。

十七の善について、要約して十項目の問答を擧げ検討考察いたしませう。

第一に質問して言ひます。寶積長者は上述において、ただ諸々の菩薩の淨土の直接の因だけを問うて、衆生の直接の因は問うてをりません。而るに今、菩薩の直心はなほ淨土の間接的な縁となつてをり、ただ衆生の直心のみが直接の因となつて衆生は淨土に生まれると、既に云つてゐます。さうであれば菩薩には直接の因は無いと答へるべきなのに、今菩薩の間接的な縁を以て淨土の直接の因であると答へるのは、寶積長者の問ひに對する適切な答へになつてゐないのではありませんか。それに答えて次のやうに言ひます。—菩薩の直心は實際には直接の因としての道理があるけれども、ただそれを隠して答へないと言ふのであれば、寶積長者の問ひに對する適切な答へになつてゐないと言へませう。しかしながら、菩薩には自らが淨土の直接の因となる意圖は本來無く、ただ衆生を重い苦しみから濟ひとらうと欲してゐます。それ故に衆生を教化して直心を修行せしめ、淨土に生まれるといふ果報を得さしめるのであります。すなはち淨土の直接の因自體は、必ず衆生の直心にあります。（衆生を淨土に生ぜしめるのは菩薩である

といふ)理由がありますから、菩薩の淨土の因を問はれた場合、ただ菩薩の縁を因であるとして、答へるのであります、と。

第二に質問して言ひます。菩薩には淨土の直接の因となる意圖は本來無く、淨土の直接の因自體は必ず衆生の直心にあると、その言ふ通りならば、今直心を修行してかの淨土に生まれるといふ果報を受けるのは、いかなる衆生たちでありませうか。それに答へて次のやうに言ひます。―淨土に生まれかはるについては全部で三種類の人々があります。一つには七地以上から等覺までの菩薩たちであります。これは論じなくても推量し知ることができませう。ただ衆生の根機に應じてその國に現はれるだけであつて、實際にその國に生まれるものではありません。二つには初心(十住の最初の階位の初發心住)以上から六地の菩薩までの人たちであります。ただこの人たちの前世における善惡の業によつて、また如來の衆生濟度の願の力によつて生まれかはるのであります。今、教へを受けて求める心をおこし、佛道を學ぼうと發心(ほつしん)することを因として生まれかはるものではありません。三つには外凡(げぼん)の中の求道心をおこしてゐない嬰兒のやうな状態にある凡夫たちであります。この人たちは論ずるまでもありません。今、菩薩の教化を受けて佛道を學ぼうと發心し、直心を修行して淨土の生まれる果報を受ける人とは、正しく(ま)この人たち十信の階位にある凡夫であります、―と。

第三に質問して言ひます。上述の淨土の果について答へる中で、淨土も穢土も共通して皆佛國土としてゐます。この例からしますと、淨土の因にもまた淨と穢とがあることになりませんが、共に佛國土であるとすることは皆、その根本の由來は如來にあると答へてゐます。この例からしますと、上述の淨土の果について答へる中でもまた、必ず淨土の衆生だけをとり擧げて佛國土だと答へてゐます。(因を答へる中も、淨土の衆生だけをとり擧げるのでせうか。)それに答へて次のやうに言ひます。―如來には自己の國土といふものは本來ありません。ただ教化すべき衆生の所在するところは悉く、その國土の中に入つて教化し、以て佛國土とします。如來は即ち、衆生が淨土にあらうと穢土にあらうと、その機根に應じてその國に姿を現はし同じやうに教化しますので、淨土も穢土も共通して皆佛國土とするのであります。今、答への中に偏(ひとへ)に淨土をとり擧げるのは、要約して二つの趣意があります。一つには、上述の寶積長者の問ひは、ただ淨土の因を求めてをり、穢土については問うてをりません。二つには、聖人釋尊が志してゐるところは、衆生にただ淨土を興へんと欲してゐるのであつて、穢土ではありません。但し衆生が求め願ふところは不同であつ

て釋尊の志しにあひ適かなひません。それ故に衆生の各々が修行し堪へ得る機根に従つて、なほ穢土の因を勧める場合もあり、これによつて三塗さんつ（地獄・餓鬼・畜生）の重い苦くるしみしみを免れしめようとするのであります。もし聖人釋尊の本來の意圖を推し尋ぬれば、衆生にただ淨土を與へることにあります。以上の理由によつて釋尊が佛國土の因について答へる中には、偏に淨土の因をとり擧げて答へるのであります、——と。

第四に質問して言ひます。國土は既に禍わざはひひをもたらすものであります。それ故に諸佛には本來自己の國土といふものは無く、諸々の菩薩もまた自己の國土を求めないと云ふことであるならば、衆生をして差別對立の相を離れさすべく教化し、佛道に導き入れるべきでありませう。何故になほ淨土に生まれかはるための因を勧めて、この禍ひのある國土を得させようとするのでせうか。外の論ろん『論語』にも「己の欲せざる所を人に施すなかれ」と云つてゐます。佛道と儒教の教へは異なつてゐても、この『論語』の言葉は、必ず道理に乖そむかないのであります。それに答へて次のやうに言ひます。——その通り道理に乖そむきません。ただし衆生の精神と能力は各々異なつてゐて、その求め願ふところも不同であります。ですから、もつぱら差別對立の相を離れさすだけを以つて教化することは出来ません。また穢土に於ては五濁ごじよく①（五種の世相のけがれ）の障礙が深く、教化を爲すのに都合がよくありません。淨土に既に生まれかはれば五濁の障礙は無く、教化するのに都合であります。それ故に淨土の因を勧めて、淨土に生まれかはらしめるのは、ただ最終的には國土といふものは無い、即ちあらゆることに執著が無いのと同じ状態にならしめようと欲するのであります、——と。

第五に質問して言ひます。若し既に淨土に生まれかはれば五濁の障礙無く、佛道を學ぶに據りどころがあるが故に、先づ淨土を勧めると言ふのであれば、一たび淨土に生れたならば再び三塗さんつ（地獄・餓鬼・畜生）の世界に還ることは全く無いのでせうか。なほ三塗に還ることもあるのでせうか。若しなほ三塗に還ることがあるとすれば、淨土に生まれたことは無益ではありませんか。それに答へて次のやうに言ひます。——若し至極のすぐれた淨行によつて、至極のすぐれた淨土に生まれかはつた者は、或いは願ねがひを發して三塗に苦しむ衆生を教化しようとして、再びかの三塗に還ることもありませう。しかしながらその人たちは、ことさらに惡の道にかへり、實際に惡行の報いを受けることはありません。低級な淨行によつて、低級な淨土に生まれかはつた者は、三塗に還る

か否かは必ずしも定まつてをりません。或いは善い縁に出あつて差別對立の相を離れるべく修行を積み重ねれば、再び三塗に還ることはありません。若しこのやうな修行の積み重ねが無いならば、三塗に還ることはない、どうして言ひ得ませうか。ところで三塗に還る、還らないといふことはありますが、一たび淨土に生まれれば、その果報は多く、穢土の果報よりすぐれてゐます。それ故聖人釋尊は淨土に生まれかはるための因の修行をねんごろに勧めるのであります、——と。

第六に質問して言ひます。一般に言つてゐるやうに六心ろくしん（十信の中の第六位の不退心）から以下の修行者は、その修行の階位から退くことがあります。それ故にある人は解釋して、淨土から退いて聲聞しやうもんとなつて言ひ、ある人は解釋して、淨土から退いて四重罪しちゆうざい（殺生・偷盜・邪淫・妄語）や五逆罪ごぎやくざい（殺父・殺母・殺阿羅漢・出佛身血・破和合僧）を犯すことになると言ひます。今既に佛道に入らうと發心し、直心じきしんを修行してかの淨土に生まれかはるものは、正しく十信の階位にある外凡げぼんの人たちであります。さうでありますから、十信の第六位以下もなほ、その人たちと同じであります。十信の階位にある外凡の人たちはまた、極くすぐれた淨土によつて極くすぐれた淨土に生まれかはつても、（十信の第六位以下の人たちは修行の階位から退くことがあるのですから、）どうして淨土から退くことが無い、と言ふことが出来るのでせうか。それに答へて次のやうに言ひます。——外凡の人たちが初心しんしん（十住の最初の階位の初發心住）に入るについては、要約して二種類あります。一つには、ある外凡の人たちは至極すぐれた淨土を修行し、至極すぐれた淨土から初心に入る、この人たちは退くことはありません。二つには、ある外凡の人たちは、外凡からそのまま初心に入る、この人たちは退くか否かは定まつてゐません、——と。

第七に質問して言ひます。若し外凡の人たちが三塗さんずに墮おちる悪行を爲したならば、悪い報いを受けませう。今、菩薩の教化を蒙り、その教への通りに至極すぐれた淨土を修行したならば、先づいかなる報いを受けるのでありませうか。若し悪い報いを先に受けるのならば、この淨行はいかなる作用を爲すといふのでせうか。若し淨行の報いを先に受けるのならば、その悪行が滅した後に淨土に生まれかはるのでせうか。若し悪行が滅した後に淨土に生まれかはるのであれば、至極すぐれた淨土から初心に入る人たちは、また悪行の道に退くことは無いと言ふべきであります。若し悪行が滅しないとすれば、淨土にゐるのであるが、なほ悪行を含まれてゐます。既に至極すぐれた淨土に生まれたならば、もはや悪行の道に還ることは無いと、どうして言ふことが出来るのでせ

うか。それに答へて次のやうに言ひます。―淨行の力の強い人は先づ善い報いを受けます。若し惡行の力が勝れてゐるならば、先づ惡い報いを受けます。その行爲の力の強いか弱いかに隨つて量るべきであります。『大無量壽經』に、「念佛をすれば皆救はれるが、ただ五逆ごぎやくの罪と佛陀の教へを誹謗ひぼうした者は除く」と云つてゐるのは、ただ單に一たび二たび念佛するもののために言つてゐます。一生涯かけて終身まで念佛を修行する者に對して言つてゐるのではありません。―と。(質問して言ひます。)淨行と惡行とその力が等しい場合は、先に因果關係が成立したものが報いを先に受けます。行ひを爲す力は等しいのに、因果關係の成立は何故に先になつたり後になつたりするのでせうか。それに答へて次のやうに言ひます。―衆生が善惡の行ひを爲して報いを受ける力は、思議し難いものであり、その理由があります。若し淨行の力が惡行に勝るとすれば、惡行が滅しないことがどうしてあり得ませうか。淨土に生まれてゐても、なほ惡行を含んでゐるので、惡行の道に還ることはやまないと、どうして言ふことができませうか。或いは惡行が滅しないままで淨土に生まれかはることもあり得ます。しかし既に淨土に生まれかはつてしまつたならば、いかなる場合も正しい佛道を説いてゐます。それ故に差別對立の相を離れることを縁として次第次第に成長します。どうして惡行が滅しないといふことがあり得ませうか。さうでありますから一たび至極すぐれた淨土に生まれかはつたならば、再び三塗の世界に還らないことは明らかであります。―と。

第八に質問して言ひます。また既に淨土に生まれる行を修したと言つても、その人の惡行の力が勝つてゐれば先づ惡い報いを受け、また善惡の力が等しい場合には因果關係の成立によつて先に報いを受けると言ふのであれば、淨土に生まれる行を勧めてゐても、その利益を未だ明らかにしてゐないのではありませんか。それに答へて次のやうに言ひます。―今言つてゐるのは、直心を修行しそれによつて淨土に生まれかはるのは、必ず教への通りに修行し、その修行の通りに利益を得る人たちについて論じてゐます。利益を得ない人たちについて論じてゐるものではありません。しかもまた、惡い報いを受け取るといつても、その惡い報いが既に盡き、後において善い縁に出あふことができ、さらに淨土に生まれかはることを求め願ふ心を發しおこ、その人の昔の善行を資けすけとして、また淨土に生まれかはることが出來ます。ですから淨土に生まれかはるための修行を勧めることは、どうして未だその利益を明らかにしてゐないことがありませうか。―と。



第九に質問して言ひます。同一の淨行によつて生まれかはる淨土に、なほ三界の差別があるのでせうか。若し三界の差別が無いとすれば、虚空の如く同一になつて全ては無いといふことになりませんが、何故差別が無いのでせうか。若し三界の差別があるとすれば、既に同一の淨行によつて生まれかはつた淨土であるのに、何故に受ける果報が同じでないのでせうか。それに答へて次のやうに言ひます。—どうして三界の差別が無いことがありませうか。今受ける果報が同じでないのは、修行する禪定（靜慮して眞理を觀察する）に差別がありますので、受ける果報も異なります。何故ならば、ある人が若しこの世の欲界において淨行を修行する時、色界（欲を離れ、絶妙な物質の世界）の禪定を學ぶ者は即ち、かの色界の領域に生まれかはります。若し無色界（高度の精神的世界）の禪定を學ぶ者はまた、かの無色界の領域に生まれかはります。—と。それでは質問します。さうであるならば、三界における安樂の種類について差別があるのでせうか。それに答へて次のやうに言ひます。—ただその一つの世界においては、安樂は上・中・下の差別があります。しかし欲界における安樂、色界における安樂、無色界における安樂、それらには差別はありません。但し禪定の修行には深いと浅いとの違いがあります。（ですから安樂に上・中・下の差別が生じます。）しかも禪定は即ちただ智慧のための縁であつて、禪定のためには縁とはなりません。それ故に三界における安樂の種類には差別はないのであります。—と。それでは質問します。さうであればこの禪定の修行はただ安樂の果報だけを受けて、智解（三界を照し觀て眞實の相をさぐる）の果報は受けないのでせうか。それに答へて次のやうに言ひます。—傍縁（副次的に派生する縁）がどうしてないといふことがありませうか。淨土において安樂の果報を受ける正しいはたらきは、安樂と智解とを共に受けるのであります。—と。

第十に質問して言ひます。修行時の菩薩が衆生を教化しその修行が満了して佛陀のさとりに到達し、再びその國に還り、衆生の中に入つて教化を施すのは、その國土の實體は教化の主體である菩薩に從屬します。且つ衆生を淨土に生まれさせる間接的な縁があるといふ道理がありますから、菩薩の國土であると稱するのはよいでせう。但し疑問が生ずるのは、菩薩に相似た人が既に眞觀（眞理を觀する。初地の菩薩のさとり）を得たとふことは、必ず無限ともいへる長年に亘つて修行し、やつと到達し得たのであります。まして佛陀のさとりを得るといふことは、數へることのできる期間などでは到底できません。さうでありますから既に淨土に生まれかはり、またその壽命が無量であつても、今一人の菩薩がその修行が満了し佛陀のさとりを得るといふ無限ともいへる長い間には、

淨土に生まれかはつた衆生のうち、或いは差別對立の相を超越することを縁として修行を積み重ね、煩惱を斷ち切る衆生が必ずありますので、凡夫が聖人になることができます。或いはまた、數多くの衆生が他の萬善の行を修行して、無量の淨土の世界に生まれかはることもあります。菩薩の教への直心を守つて、どうしてただ一箇所のみまほに所在することがありませうか。それで、佛國土と稱するのは、國土の實體が教化の主體である菩薩に正しく從屬するからであります。但し衆生が淨土に生まれかはる間接的な縁である直心の意義については、それでは論じられてゐないことになります。それに答へて次のやうに言ひます。―その通り、淨土に生まれかはつた衆生は、實際には恆つねに一箇所に所在するとはかぎりません。また淨土に生まれる間接的な縁は、正しく菩薩が初めに教へた直心にあります。そして此の菩薩の修行が満了して佛陀のさとりを得た時、遠い昔日に直心を修行せよと教へて縁を作つてあるといふ道理からいふと、また數多くの衆生が無量の淨土の世界に生まれかはつても、それぞれの衆生の所在に隨つて、常に衆生の機根に應じて姿を現はし教化を施します。また、衆生が他の萬善の行を修行することがあるといつても、この修行もまた、皆初めに菩薩が教へた直心によつて生じます。それ故に、衆生が淨土に生まれかはる間接的な縁で直心自體は、なほ衆生から離れることはないであります。また或いは無量の衆生が、一箇所のみまほの淨土に生まれかはる場合もあります、―と。

五濁 惡世における五種のけがれ。①劫濁 時代の濁り。戦争や疫病や飢饉などが多く發生する。時代的な環境・社會のけがれ。②見濁 思想の亂れ。よこしまな思想がはびこること。③煩惱濁 貧り・怒り・迷ひなど煩惱が盛んになる。惡徳があらはびこること。④衆生濁 衆生の果報が衰へ、心が鈍く身體弱く、苦しみ多く福少きこと。⑤命濁 衆生の壽命が次第に短くなること。この五濁は、初めから盛んではなく、希薄な状態から次第に熾烈になると言はれ、これを五濁増といふ。

(訓讀文) 「萬善は淨土の因なるを明す」

第一に正しく萬善は是れ淨土の因なるを明す中に就きて、凡て十七の事有り。配す可からず、文に隨つて直ちに釋すべし。

直心じきしんは是れ菩薩ぼさつの淨土じやうどなりとは、菩薩ぼさつは因いんに在あるの日ひ自みづから無相むさうの直心じきしんを修しゆし、用もちて衆生じゆじやうに教をへて直心じきしんを修しゆせしむるを明あかす。菩薩ぼさつの無相むさうの直心じきしんは則すなはち佛果ぶつかを感かんず。衆生じゆじやうの有相うさうの直心じきしんは自みづから淨土じやうどを感かんず。然しかれば則すなはち衆生じゆじやうの直心じきしんは當とうの

正しょう因いん爲なり。菩薩ぼさつの直心じきしんは但ただ遠縁おんえんと爲なるのみ。今縁いまえんを以もつて因いんと爲なして答こたふ。故ゆゑに菩薩ぼさつの直心じきしんは是これ淨土じょうどの因いんと云いふなり。不諂ふてんの衆生じゆじやう來きたりて其その國くにに生しやうずとは、菩薩ぼさつは善よく衆生じゆじやうを教をへて直心じきしんを修しゆし復また能よく還かへりて不諂ふてんならしめ、其その菩薩ぼさつの國くにに生しやうぜしむるを明あかすなり。衆生じゆじやう若もし直心じきしんを修しゆせざれば、則すなはち此この土どは成じやうぜず。此この意いを顯あらはさんと欲ほつするが故ゆゑに不諂ふてんの衆生じゆじやう來きたりて其その國くにに生しやうずと云いふなり。然しかれば則すなはち正まさしく衆生じゆじやうの直心じきしんを以もつて感かんを爲なす。故ゆゑに實じつには是これ衆生じゆじやうの淨土じやうどなり。而しかに今本縁いまほんえんの義ぎを以もつて、且しかく菩薩ぼさつの行滿ぎやうみち成佛じやうぶつして還かへりて中なかに入りて化けを施せす。則すなはち義ぎは化主けしゆに屬ぞくするが故ゆゑに、其その國くにと稱せうするなり。此これより下したの十六じふの事ことは此こに例同れいどうして釋しやくすべし。而しかに善ぜんに二種にしゆあ有り。一いちには行善ぎやうぜん、二にには報善ほうぜんなり。初はじめに直心じきしんと言いふは行善ぎやうぜんなり。下したに不諂ふてんと云いふは是これ報善ほうぜんなり。因いんに四種ししゆあ有り。

一いちには同性相性どうしやうあいしやうず、之これを習因しゆいんと謂いふ。初はじめに直心じきしんを修しゆし、還かへりて不諂ふてんの類るいの如ごときはなり。

二にには異類相性いらいあひしやうず、之これを報因ほういんと謂いふ。善惡ぜんあくは苦樂くらくを生しやうずる類るいの如ごときはなり。

三さんには相資さうしの因いんなり。施せを行ぎやうずるを因いんと爲なして、即すなはち持戒じかいを生しやうずる類るいの如ごときはなり。

四しには相似さうじの因いんなり。

報因ほういんの中なかに就つきて一いちの因いんを押出おしゆつす。不殺生ふせつしやうは復長壽またちやうじゆを得うる類るいの如ごときは是これなり。今十七いまじゆしちの事ことに或あるは四因しいんを具ぐし、或あるは二に、三さんの因いん、或あるは單一たんいちの因いんなり。即すなはち文ぶんに臨のぞみて推おす可べし。

中なかに就つきて略りやくして十重じゆじやうの問答もんたうを舉あげて料簡りやうげんを作なさん。

第一だいいちに問とうて曰いはく。

寶積ほうしやくは上かみに唯諸菩薩ただしよぼさつの正因しょういんのみを問とうて衆生じゆじやうの正因しょういんを求もとめず。而しかに今既いますでに菩薩ぼさつの直心じきしんは猶遠縁なほおんえんと作なる、但衆生ただじゆじやうの直心じきしんのみ乃すなはち當とうの正因しょういんなりと云いふ。然しかれば則すなはち菩薩ぼさつには正因しょういん無なしと言いふべきに、今縁いまえんを以もつて因いんと爲なして答こたへを作なすは、豈問答相當あひたうあひたうらざるに非あらずや。答こたへて曰いはく。菩薩ぼさつは實じつには正因しょういんの義ぎ有あれども、但隱ただかくして答こたへずとならば、亦問答相當またもんたうあひたうらざる可べし。而しかに菩薩ぼさつには本來自ほんらいみづからの正因しょういんの意い無なく、但衆生ただじゆじやうをして諸しよの重苦じゆうくを免まぬれしめんと欲ほつす。故ゆゑに教をへて

直心を修し淨土を感ぜしむ。則ち正因の義は要ず衆生の直心に在り。所以に菩薩に於ては唯縁を以て因と爲して答ふるなりと。

第二に問うて曰はく。

言ふが如く菩薩には本正因の意無く、正因の義は要ず衆生に在りとならば、今直心を修し彼の淨土を感ずるは必ず何等の衆生に在るや。答へて曰はく。淨土に往生するに凡そ三種有り。一には七地以上乃至金剛なり。論ぜずとも推す可し。唯應の生のみ有りて實の生無きなり。二には初心以上乃至六地なり。但宿業を以て且願力を以て往生す。今受樂發心を因と作して生ずるに非ざるなり。三には外凡の中の赤地の凡夫なり。論ず可き所無し。今菩薩の教化を受けて發心し、直心を修して淨土に生ぜんと感ずる者は、正しく共位の凡夫に在るなりと。

第三に問うて曰はく。

上に果を答ふる中には則ち通じて淨穢を取りて皆以て佛の土と爲せり。此を以て例と爲るに、因にも亦淨穢有りと雖も、皆是れ本は如來に由りて答へを爲すなり。此を以て例と爲るに、必ず上に果を答ふる中にも亦是れ唯淨土の衆生のみを擧げて佛の土と爲すや。答へて曰はく。如來は本己が土無し。唯化する所の衆生の類を取りて以て佛の土とす。即ち通じて淨と穢とに在り。如來は即ち同じく應じて化を施すが故に、淨と穢とに通じて皆佛の土と爲すなり。今答への中に偏に淨を擧ぐるは略して二の意有り。一には實積の上の問ひは唯淨の因を求めて穢の因を問はず。二には夫れ聖人の情は只淨を與へんと欲して穢に在らず。但し衆生の欲樂不同にして聖意に適はず。是を以て各其の堪へ修する所に從つて、猶穢の因を勸めて三塗の重苦を免れしむ。若し聖人の本意を尋ぬれば唯淨に在り。所以に今因を答ふる中に偏に淨の因を擧げて答へを爲すなりと。

第四に問うて曰はく。

既に土は是云はば累法なり、故に諸佛には本己が土無く、諸の菩薩も亦求めずと。云はば、只無相を以て衆生を教化して佛道に入らしむべし。何故に猶淨因を勸めて此の累土を得せしむるや。外の論に云はく、己れの欲せざる所人に

施す勿れと。内外殊なりと雖も必ず是の言乖かざるなり。答へて曰はく。乖かざるなり。但し衆生の神根各異にして欲樂不同なり。則ち純ら無相を以て化を爲す可からず。且穢土に在りては五濁の鞞無く、化を爲すに便ならず。既に淨土に生ずれば五濁の鞞無く、化を爲すに安便なり。所以に先づ淨因を勧めて淨土を感ぜしむるは、只終には無土の等しきに同ぜしめんと欲するなりと。

第五に問うて曰はく。

若し既に淨土に生ずれば五濁の鞞無く、學道に由有るが故に先づ淨土を勸むと言はば、一たび淨土に生ずれば都て三塗に復すること無きや。猶還ること有りや。若し猶還らば淨土に生ずると雖も亦益無かる可し。答へて曰はく。若し上品の淨業を以て上品の淨土に往生する者は、或いは願を發して衆生を化せんと欲するを以て、彼の三塗を受く而れども故に惡に復して實に受くる者無きなり。若し下品の淨業を以て下品の淨土に往生する者は、唯是れ定まり無し。或いは善縁に値ひ増無相を修せば亦還らざるべし。若し是の如くならざれば還らずして何んか爲ん。然るに還ると還らざるありと雖も、一たび淨土に生ずれば多く穢土の報に勝る。所以に聖人は慇懃に淨を修するを勧むるなり。

第六に問うて曰はく。

常に言ふ六心以還は既に是れ位退なり。所以に或は解して退きて聲聞と爲ると言ひ、或は解して退きて四重・五逆を作ると言ふ。既に今發心し直を修して彼の淨土を感ずると云ふ者は、正しく其位の凡夫に在り。然れば則ち六心以下尚爾なり。其位の凡夫は復上品の淨業をもつて上品の淨土に往生すと雖も那ぞ不退なるを得んや。答へて曰はく。外凡の初心に入るに略して二種有り。一には或は上品の淨業を修して上品の淨土従り入る者は退事有ること無し。或は此従り入るものは唯是れ定まり無きなりと。

第七に問うて曰はく。

若し外凡の人先づ三塗を作さば惡報を受くべし。今菩薩の教化を蒙り教への如く上品の淨業を修行せんに、先ず何れの報を受くるや。惡報若し先ならば則ち此の淨業何の用かある。淨業若し先ならば其の惡業滅して乃ち往くや。若

し滅して往くならば上品の淨土從り初心に入る者は復惡に退くこと無しと言ふ可きなり。若し滅せずとせば、淨土に在りと雖も猶惡業を含めり。豈既に上品の淨土に生ずれば惡に復すること無しと言はんや。答へて曰はく。淨業の力強きは先ず淨報を受く。若し惡業是れ勝れば先づ惡報を受く。其の輕重に隨つて量る可きなり。無量壽經に唯五逆と正法を誹謗する者を除くと云ふは、但一念の爲のみなり。一生終身の修行を謂ふには非ざるなりと。二の業若し等しきは先に熟するを先と爲す。等しき業なるに何を以てか熟するに先後有るや。曰はく。衆生の業力の受報は思議し巨き所なり。若し是れ淨業は惡業に勝ると爲さば、則ち其の惡業滅せざることを何をか爲ん。豈淨土に在りと雖も猶惡業を含むが故に惡に復すること息まずと言はんや。或いは滅せずして往くこと有り。然るに既に淨土に生ずれば則ち向ふ所皆正道を説く。故に無相をもつて縁と爲して漸漸に益す。何ぞ惡業有りて而も滅せざらんや。然れば則ち一たび上品の淨土に生ぜば三途に還らざることを明らかなりと。

第八に問うて曰はく。

既に復淨土の業なりと雖も、而も其の惡業是れ勝れば先づ惡報を受け、且等しき業は熟するを以て先と爲すと云はば、則ち淨業を取れと勸むとも未だ其の利を明らめざるなり。答へて曰はく。今言ふ所の直を修して以て淨土を取るは、必ず教への如く修し行の如く利を得る者に就きて論をなす。得ざる邊を謂ふには非ざるなり。然も復先づ惡報を受くと雖も、惡報既に盡くる後善縁に値ふを得て、更に樂ふ心を發して其の本の善を資として亦往生することを得。豈修業を勸むること未だ其の利を明らめずと言はんや。

第九に問うて曰はく。

同一の淨業によりて感ずる所の淨土に猶三界有りや。若し無しとせば同一の太虚なり、何故に爾るや。若し有りとせば既に一業を以て感ずる所なり、何故に受くる處不同なるや。答へて曰はく。何ぞ三界無からんや。今受くる處不同なるは、定を以て別と爲すが故に然なり。何となれば則ち若し人此の欲界に在りて淨業を修する時、色界の定を學する者は即ち彼の色界處を受く。若し無色界の定を學するは亦彼の無色處を受くと。即ち問ふ。然れば則ち三界の樂

品に差別有りや。答へて曰はく。但其の一界の中に上・中・下の別有り。而も三界には差別無きなり。但し定には必ず深淺有り。

而も定は即ち但慧の爲に縁たり、定の爲には縁たらず。所以に三界の樂品も亦差別無きなりと。即ち問ふ。然れば則ち此の淨業は但樂報を感じて智解を感じざるや。答へて曰はく。傍縁何ぞ無からん。正感は唯然なるのみと。

第十に問うて曰はく。

因時の教化の菩薩、行滿ちて成佛し還りて中に入りて化を施すは、則ち義は化主に屬す。且つ遠縁の義を以ての故に其の國と稱するは好し。然るに但疑ふらくは、既に相似の人眞觀に入るを得と言ふは、必ず無量劫修行して方に入るを得る者なり。況んや成佛することは是れ數劫の期に非ず。然れば則ち既に淨土に生じ復住壽無量なりと雖も、今一りの菩薩の行滿ちて成佛するの間に、必ず淨土の衆生にして或いは無相を縁と爲して結を斷する有るが故に、凡は聖と成る。或いは復餘業を修し即ち萬億の生無量の世界を感ず。豈但其の直心を守つて恆に一處に在らんや。然れば則ち佛國の稱は正しく化主に在り。但し其の遠縁の義は復論する所無きなり。答へて曰はく。言ふが如く實には恒に一處に在るに非ず。亦其の遠縁は正しく初めの直心に在り。而して此の菩薩の行滿ちて成佛する時、遠く昔日の縁と作るの義に望むれば、復萬億の生無量の世界を感ずと雖も、其の所在に隨つて常に應じて化を施す。且復餘業を修する有りと雖も、則ち此の業も亦皆初めの直心に由りて生ず。所以に遠縁の義猶離れざるなり。且或いは無量の生、一處に感ずる者も有りと。

經典(萬善は淨土の因なるを明かす)

寶積當ニ知ル。

直心ハ是レ菩薩ノ淨土ナリ。菩薩成佛ノ時。衆生來テ生ズ其ノ國一。

深心ハ是レ菩薩ノ淨土ナリ。菩薩成佛ノ時。具テ足スル功德テ一衆生來テ生ズ其ノ國二。

菩提心ハ是レ菩薩ノ淨土ナリ。菩薩成佛ノ時。大乘ノ衆生來テヨ生ズ其ノ國ニ。  
 布施ハ是レ菩薩ノ淨土ナリ。菩薩成佛ノ時。一切能捨ノ衆生來テヨ生ズ其ノ國ニ。  
 持戒ハ菩薩ノ淨土ナリ。菩薩成佛ノ時。行シテニ十善ノ道ヲ一滿願ノ衆生來テヨ生ズ其ノ國ニ。  
 忍辱ハ菩薩ノ淨土ナリ。菩薩成佛ノ時。三十二相莊嚴衆生來テヨ生ズ其ノ國ニ。  
 精進ハ是レ菩薩ノ淨土ナリ。菩薩成佛ノ時。勤ヲ修一切ノ功德ヲ一衆生來テヨ生ズ其ノ國ニ。  
 禪定ハ是レ菩薩ノ淨土ナリ。菩薩成佛ノ時。攝メテ心ヲ不ルレ亂レ衆生來テヨ生ズ其ノ國ニ。  
 智慧ハ是レ菩薩ノ淨土ナリ。菩薩成佛ノ時。正定衆生來テヨ生ズ其ノ國ニ。  
 四無量心ハ是レ菩薩ノ淨土ナリ。菩薩成佛ノ時。成ヨ就スル慈・悲・喜・捨一衆生來テヨ生ズ其ノ國ニ。  
 四攝法ハ是レ菩薩ノ淨土ナリ。菩薩成佛ノ時。解脱ニ所ルレ攝メ衆生來テヨ生ズ其ノ國ニ。  
 方便ハ是レ菩薩ノ淨土ナリ。菩薩成佛ノ時。於テ一切ノ法ニ方便無礙ナル衆生來テヨ生ズ其ノ國ニ。  
 三十七道品是レ菩薩ノ淨土ナリ。菩薩成佛ノ時。念處・正勤・神足・根・力・覺・道ノ衆生來テヨ生ズ其ノ國ニ。  
 回向心ハ是レ菩薩ノ淨土ナリ。菩薩成佛ノ時。得テ一切具ヨ足功德ヲ一國土ヲ上。  
 説クハレ除クコトヲニ八難一是レ菩薩ノ淨土ナリ。菩薩成佛ノ時。國土ニ無シ有ルニ三惡八難一。  
 自ラ守リニ戒行ヲ一不レ謗ニ彼ノ闕一是レ菩薩ノ淨土ナリ。菩薩成佛ノ時。國土ニ無レ有ルニ犯禁之名一。  
 十善ハ是レ菩薩ノ淨土ナリ。菩薩成佛ノ時。命不ニ中天セ一。大富。梵行。所レ言フ誠諦ニシテニ常ニ以テシ輕語ヲ一。眷屬不レ離レ善ク和ゲニ  
 諍訟一。言ハ必ズ饒益。不レ嫉マ不レ恚ヲ。正見ナル衆生來テヨ生ズ其ノ國ニ。

## 經典訓讀文

寶積當に知るべし。

直心は是れ菩薩の淨土なり。菩薩成佛の時、不諂の衆生來りて其の國に生ず。  
 深心は是れ菩薩の淨土なり。菩薩成佛の時、功德を具足する衆生來りて其の國に生ず。



菩提心は是れ菩薩の淨土なり。菩薩成佛の時、大乘の衆生來りて其の國に生ず。

布施は是れ菩薩の淨土なり。菩薩成佛の時、一切能捨の衆生來りて其の國に生ず。

持戒は是れ菩薩の淨土なり。菩薩成佛の時、十善の道を行じて滿願の衆生來りて其の國に生ず。

忍辱は是れ菩薩の淨土なり。菩薩成佛の時、三十二相莊嚴の衆生來りて其の國に生ず。

精進は是れ菩薩の淨土なり。菩薩成佛の時、一切の功徳を勤修する衆生來りて其の國に生ず。

禪定は是れ菩薩の淨土なり。菩薩成佛の時、心を攝めて亂れざる衆生來りて其の國に生ず。

智慧は是れ菩薩の淨土なり。菩薩成佛の時、正定の衆生來りて其の國に生ず。

四無量心は是れ菩薩の淨土なり。菩薩成佛の時、慈・悲・喜・捨を成就する衆生來りて其の國に生ず。

四攝法は是れ菩薩の淨土なり。菩薩成佛の時、解脱に攝めらるる衆生來りて其の國に生ず。

方便は是れ菩薩の淨土なり。菩薩成佛の時、一切の法に於いて無礙なる衆生來りて其の國に生ず。

三十七道品は是れ菩薩の淨土なり。菩薩成佛の時、念處・正勤・神足・根・力・覺・道の衆生來りて其の國に生ず。

回向心は是れ菩薩の淨土なり。菩薩成佛の時、一切功徳を具足する國土を得。

八難を除くことを説くは是れ菩薩の淨土なり。菩薩成佛の時、國土に三惡八難有ること無し。

自ら戒行を守り彼の闕を誅らざるは是れ菩薩の淨土なり。菩薩成佛の時、國土に犯禁の名有ること無し。

十善は是れ菩薩の淨土なり。

菩薩成佛の時、命中天せず、大富、梵行、言ふ所諍諦にして常に輕語を以てし、眷屬離れず、善く諍訟を和らげ、言は必ず饒益し、嫉まず、恚らず、正見なる衆生來りて其の國に生ず。

經典現代語譯  
「實積長者よ。(これから説く淨土の因を)當然にするべきである。

「直心(純一、清らかで、すなほな心)を菩薩が修行し成就することは、衆生が淨土に生まれる因である。菩薩の修行が成就して佛の

さとりを得た時に、衆生をして不諂ふてん（邪よせいな心のないこと）ならしめ、その菩薩の國に生まれさせる。」

「深心じんしん（佛道を深く求める心）を菩薩が修行し成就することは、衆生が淨土に生まれる因である。菩薩の修行が成就して佛のさとりを得た時に、衆生をしてすぐれた徳を具足せしめ、その菩薩の國に生まれさせる。」

「菩提心ぼだいしん（さとりを求めて世の人々を救ひとらうとする心）を菩薩が修行し成就することは、衆生が淨土に生まれる因である。菩薩の修行が成就して佛のさとりを得た時に、衆生をして大乘（他を救ふを先とする）ならしめ、その菩薩の國に生まれさせる。」

「布施ふせ（財物を與へ、また法を説くこと）を菩薩が修行し成就することは、衆生が淨土に生まれる因である。菩薩の修行が成就して佛のさとりを得た時に、衆生をして一切の物及び執着を捨てさしめ、その菩薩の國に生まれさせる。」

「持戒じがい（戒めを守ること）を菩薩が修行し成就することは、衆生が淨土に生まれる因である。菩薩の修行が成就して佛のさとりを得た時に、衆生をして十種の善い行ひを修行せしめ、滿願まんげんならしめ、その菩薩の國に生まれさせる。」

「忍辱にんじやく（一切の苦難を忍び耐へ、心を安らかに落ち着けること）を菩薩が修行し成就することは、衆生が淨土に生まれる因である。菩薩の修行が成就して佛のさとりを得た時に、衆生をして三十二のすぐれて柔和な相を具へさせしめ、その菩薩の國に生まれさせる。」

「精進しやうじん（精魂をこめて佛道に努め勵むこと）を菩薩が修行し成就することは、衆生が淨土に生まれる因である。菩薩の修行が成就して佛のさとりを得た時に、衆生をして一切のすぐれた徳をつとめ修めしめ、その菩薩の國に生まれさせる。」

「禪定ぜんじやう（靜慮して眞理を觀察すること）を菩薩が修行し成就することは、衆生が淨土に生まれる因である。菩薩の修行が成就して佛のさとりを得た時に、衆生をして精神を統一せしめ散亂さんらんせしめず、その菩薩の國に生まれさせる。」

「智慧（事物の實相を照らし、惑ひを斷ち、さとりを完成させるはたらき）を菩薩が修行し成就することは、衆生が淨土に生まれる因である。菩薩の修行が成就して佛のさとりを得た時に、衆生をして正定聚しやうじやうしゆ（必ずさとりを得ると定まつてゐる衆生）ならしめ、その菩薩の國に生まれさせる。」

「四無量心（他に樂を與へる慈、他の苦を抜く悲、他を幸福にする喜び、怨親おんしんなど差別の相を捨てる。四つの無量な心）を菩薩が修行し成就することとは、衆生が淨土に生まれる因である。菩薩の修行が成就して佛のさとりを得た時に、衆生をして慈・悲・喜・捨の修行を成就

せしめ、その菩薩の國に生まれさせる。」

「四攝法（財物を與へ、また法を説く布施。やさしい言葉をかける愛語。身口意の善行によつて利益を與へる利行。相手と同じ立場に身を置いて同じ仕事にいそむ同事。）を菩薩が修行し成就することは、衆生が淨土に生まれる因である。菩薩の修行が成就して佛のさとりを得た時に、衆生をして煩惱や束縛から解きはなたらしめ、その菩薩の國に生まれさせる。」

「方便（衆生を導くための巧みなてだて）を菩薩が修行し成就することは、衆生が淨土に生まれる因である。菩薩の修行が成就して佛のさとりを得た時に、衆生をして一切の存在に對して方便を用ひることを自由自在ならしめ、その菩薩の國に生まれさせる。」

「三十七道品（一）三十七種の修行方法）を菩薩が修行し成就することは、衆生が淨土に生まれる因である。菩薩の修行が成就して佛のさとりを得た時に、衆生をして四念處・四正勤・四神足・五根・五力・七覺支・八正道の修行を成就せしめ、その菩薩の國に生まれさせる。」

「回向心（自己の善行をめぐらして、一切衆生のさとりの爲にさし向ける心）を菩薩が修行し成就することは、衆生が淨土に生まれる因である。菩薩の修行が成就して佛のさとりを得た時に、衆生をして一切の功德が具はり満ち足りた國土に生まれさせる。」

「八難（佛にまみえ、佛法を聞くに障りある八つの境界）を除くことを菩薩が説くのは、衆生が淨土に生まれる因である。菩薩の修行が成就して佛の悟りを得た時に、衆生をして三惡道（地獄・餓鬼・畜生）、八難の無い國土に生まれさせる。」

「自らが戒の規則を守つて修行し、他者の過失をとがめないのは、衆生が淨土に生まれる因である。菩薩の修行が成就して佛のさとりを得た時に、衆生をして戒律その他の禁を犯すといふ言葉もない國土に生まれさせる。」

「十善（十種の善い行ひ）を菩薩が修行し成就することは、衆生が淨土に生まれる因である。菩薩の修行が成就して佛のさとりを得た時に、衆生をして天壽を全うせしめ、大きな富を得さしめ、欲望を斷ずる行を修めさせ、言ふことは眞實で常にやはらかなもの言ひをさせ、一族郎黨を離散せしめず、争ひごとをよく和解せしめ、教への言葉は必ず人々に利益を與へしめ、嫉む心を起さしめず、悲る心を起さしめず、正しい見解をもたらしめ、その菩薩の國に生まれさせる。」

「四念處」①身體は不淨である。②感受は苦である。③心は無常である。④すべての事物は無我である。以上の四つを心に  
ひうかべる修行。

「四正勤」①すでに生じた悪を除くべく勤める。②悪を生じないやうに勤める。③善を生ずるべく勤める。④すでに生じた善  
を増やすやうに勤める。

「四神足」神は神通のことで、妙用のはかりがたいことを神といふ。足とは因（よりどころ）で、禪定をさす。神通を起す因  
であるから神足と名づける。①すぐれた瞑想を得ようと願ふ欲神足。②すぐれた瞑想を得ようと努力する勤神足。③  
心を さめてすぐれた瞑想を得ようとする心神足。④智慧をもつて思惟觀察してすぐれた瞑想を得ようとする觀神足。

「五根」さとりを得るための五つの機根。①信根②精進根③念根④定根⑤慧根。

「五力」①信力。②精進力。③念力。④定力。⑤慧力。

「七覺支」①教への中から眞實のものを選びとる擇覺支。②一心に努力する精進覺支。③眞實の教へを實行する喜びに住する  
喜覺支。④身心をかるやかに快適にする輕安覺支。⑤大小へのとらはれを捨てる捨覺支。⑥心を集中して亂さない  
定覺支。⑦おもいを平らかにする念覺支。

「八正道」①四諦の道理を正しく見る正見。②四諦の道理を正しく思惟する正思惟。③正しい言葉をもちひる正語。④正しい  
行爲をなす正業。⑤身口意の三業を清淨にして正しい理法に従つて生活する正命。⑥正道に努め勵む正精進。⑦正  
道を憶念し邪念を捨てる正念。⑧迷ひのない清淨なさとりの境地に入る正定。以上三十七種の修行方法。

〔御語釋〕（現代語譯）

十善（じゅうぜん）とは菩薩が守るべき戒律であります。戒律の種類は數へきれない程ありますが、今は省略してその中の十の戒律を舉  
げたのであります。戒律を守り實踐すれば、立てた誓願が成就しないといふことはありませんから、滿願（まんがん）（衆生（しゆじやう））と言ひます。  
忍辱（にんじやく）（一切の苦難を忍び耐へ、心を安らかに落ち着ける）を修行すれば、すがた形がととのひますから、諸々の柔和な相が具はります。智（ち）

慧(事物の實相を照らし、惑ひを斷ち、さとりを完成するはたらき)によつて教化しますから、三聚(2)(衆生を三種に分類する)の中の正定(必ずさとりを得ると定まつてゐる)の者が、その菩薩の國に来て生まれることを説明してゐます。(衆生は)始めは菩薩の四攝法によつて救ひとられます。今は自分自身が四攝法を實踐することによつて他(の誤つた道)に導かれることから免れることができました。それ故に解脱(煩惱や束縛から解きはなされる)に攝めらるる(衆生)と云ひます。八難(佛にまみえ、佛法を聞くに障りある八つの境界)とは、三途(地獄・餓鬼・畜生。苦痛が激しいので障りとなる)と北鬱單越(須彌山の北にある四大州の一つ。樂しみが多すぎて求道心が生じない)と長壽天(長壽を樂しんで求道心が生じない)との、この五つは所在する地域の障りであります。世智辨聰(世俗智にたけて正理に従はない)は心に關する障りであります。佛前・佛後(佛がこの世にをられない時)は時に關する障りであります。聾・盲・瘡瘡は身體の相の障りであります。此の八難は、人間や諸天の四輪(3)(四種の法輪)をもつて除くのであります。

(1) 十善 十惡の對。①不殺生(生きものを殺さない)。②不偷盜(盗まない)。③不邪淫(男女の道を亂さない)。④不妄語(偽りを言はない)。⑤不綺語(まことに背いたたはむれを言はない)。⑥不惡口(惡口を言はない)。⑦不兩舌(仲たがひをさせない)。⑧不貪欲(貪らない)。⑨不瞋恚(怒らない)。⑩不邪見(人間存在の理法についてよこしまな見解をいだかない)。

(2) 三聚 一切衆生の將來の運命によつて三種に分類したものの。①正定聚(必ずさとりを得ると定つてゐる者)。②邪定聚(さとりを得ること無き者)。不定聚(縁あればさとりを得、縁なければさとりを得ざる者)。

(3) 四輪 ①生中國(ガンジス河流域の良好な地域に生まれる。これによつて地獄など五つの地域の障りを摧く)。②修正願(正しく願を修める。これによつて世智辨聰の心の障りを摧く)。③植善因(善因を植ゑる。これによつて聾・盲・瘡の瘡の身體相の障りを摧く)。④近善人(善人に近づく。これによつて佛前・佛後の時の障りを摧く)。

## (訓讀文)

十善とは是れ菩薩の戒なり。戒は則ち無量なれども、今略して其の十を擧ぐ。戒具すれば則ち願として得ざる(こと無きが故に)滿願と言ふ。忍辱は容を修むが故に諸相を具足す。智慧に由りて化するが故に三聚の中の正定の者來りて生ずるを明すなり。始めは四攝の爲に攝めらる。今は則ち自ら攝を行じて陀に攝めらるるを免るることを得。

故に解脱に攝めらるると云ふ。八難とは、三途と北鬱單越と長壽天との此の五は是れ地の難なり。世智辨聰は是れ心の難なり。佛の前後は是れ時の難なり。瞞盲瘡癩は形の難なり。此の八難は人天の四輪を以て除くことを爲すなり。

〔原起序 諸行相資けて共に成ずるを明す〕（現代語譯）

是の如く寶積から以下は、淨土の因の問ひに答へる中の第二であつて、諸々の善行は互ひに相資けることによつて、そこで相共に善行を成就することができるとを説明します。上述の直心（純一、清らかで、すなほな心）を述べた箇所において、淨土に生まれる果報を受けると説明しました。それ故に今は更に、諸々の善行は互ひに相資けることによつて成就する、ただ一つの善行のみでは淨土の果報は得られないことを説明します。其の直心に隨つて則ち能く行を發すとは、菩薩は心が素直であるが故に衆々の善行を發すことを言ひます。さうでありますから直心は萬善の行の始めであります。そもそも此の趣意は、善行が次第に微かなものから顯著なものになる、その相の原因を説明してゐます。其の行を發すに隨つて則ち深心（佛道を深く求める心）を得とは、衆々の善行を既に積み重ねたので、その佛道を求める心がいよいよ深くなることを説明してゐます。其の深心に隨つて則ち意調伏すとは、佛道を求める心が深いが故に、悪を棄てて善に従ふ心が粗雑ではないことを説明してゐます。意調伏するに隨つて則ち説の如く行ずるとは、心がよく柔軟で適應できますから、教へを聞いてその説法の通りに行ずることができるとを言つてゐます。説の如く行ずるに隨つて則ち能く回向すとは、教へを聞いてその説法の通りに行ずることができるとを言つてゐます。説施し、共に佛のさとりにさし向けます。其の回向に隨つて則ち方便有りとは、既によく自己の善根を一切衆生に施して執着する心を捨ててゐますから、それは衆生を導き救ふことを先とす大乘の方便（巧みなてだて）のよりどころであることを説明してゐます。以上の經典の文言は、菩薩がこの世に現はれた由來について説明してゐます。其の方便に隨つて則ち衆生を成就すとは、既に大乘の方便がありますから、衆生の善行が成就することが成り立ちます。衆生を成就するに隨つて則ち佛土淨しとは、衆生の淨らかな善行が既に成立してゐますから、衆生はよく淨土を得ることを説明してゐます。此の二つの文言は衆生が淨土を得る直接の原因を説明してゐます。佛土の淨きに隨つて則ち説法淨しとは佛の國土は淨らかで穢れがありませんから、淨らかな法が説か

れてゐることを説明してゐます。説法の淨きに隨つて則ち智慧淨しとは、既に淨らかな説法がありますから、教へをうけて導かれる人々は淨らかな智慧を得ることが出来ます。

智慧淨きに隨つて則ち其の心淨しとは、既に淨らかな智慧を得てをりますから、したがつて、その心もまた淨らかであることは明らであります。其の心の淨きに隨つて則ち一切の功德淨しとは、心はあらゆる徳行の根本であります。今既に心が淨らかであれば、心によつて生み出される一切の功德がどうして淨らかでないことがあり得ませうか、といふことを説明してゐます。それ故に「一切の功德淨し」と言ふのであります。以上の四つの文言は、淨土がさとりを得るについて優れてゐることを説明してゐます。

(訓讀文) 「諸行相資けて共に成ずるを明す」

是の如く寶積從り以下、第二に諸行相資けて乃ち能く共に成ずるを明す。上の直心の當處に土を感ずる有りと明す。故に今更に諸行相資く、乃ち獨り一にしては能はざるを明すなり。其の直心に隨つて則ち能く行を發すとは、心直きが故に衆行を發すを言ふ。然れば則ち直心は乃ち是れ萬行の始めなり。夫れ此の意は行の次漸微著の相因を明すなり。其の行を發すに隨つて則ち深心を得とは、衆行既に積みて則ち其の道心轉深きを明すなり。其の深心に隨つて則ち意調伏すとは、道心既に深きが故に能く惡を棄てて善に従ふ意に麤獷なる無きを明すなり。意調伏するに隨つて則ち説の如く行ずとは、心能く調柔なるが故に、則ち聞きて説の如く行ずるを得ることを言ふ。説の如く行ずるに隨つて則ち能く回向すとは、聞く所説の如く行ずることを得るが故に、能く衆に施し共に佛果に廻す。其の回向に隨つて則ち方便有りととは、既に能く回向して著せざるが故に、則ち大乘方便の由る所なるを明す。此れより上は菩薩の本縁を明す。其の方便に隨つて則ち衆生を成就すとは、既に大乘の方便有るが故に、則ち能く衆生を成就するの行立つ。衆生を成就するに隨つて則ち佛土淨しとは、衆生既に淨行を立つるが故に、則ち能く淨土を得るを明す。此の二句は衆生の正因を明す。佛土の淨きに隨つて則ち説法淨しとは、土淨くして穢れ無ければ則ち淨説有るを明すなり。説法の淨きに隨つて則ち智慧淨しとは、既に淨説有るが故に、化を受くるの徒能く淨慧を得。智慧淨きに隨つて則ち其の心淨しとは、淨智既に生ず、心も亦隨つて明なり。其の心の淨きに隨つて則ち

一切の功德淨しとは、心は萬德の本爲り。今心既に淨ければ則ち所生の一切の功德那ぞ不淨なるを得んやと明す。故に則ち一切の功德淨しと言ふなり。此は皆淨土の利を明すなり。

經典 (諸行相資けて共に成ずるを明す)

如く是ノ寶積。

菩薩ハ隨テニ其ノ直心ニ一則チ能ク發スレ行ヲ。隨テニ其ノ發スニ行ヲ則チ得ニ深心ヲ一。隨テニ其ノ深心ニ一則チ意調伏ス。隨テニ其ノ調伏スルニ一則チ如クシテ説ノ行ズ。隨テニ如クシテ説ノ行ズルニ一則チ能ク廻向ス。隨テニ其ノ廻向ニ一則チ有リニ方便一。隨テニ其ノ方便ニ一則チ成ヲ就ス衆生ヲ一。隨テニ成ヲ就スルニ衆生ヲ一則チ佛土淨シ。

隨テニ佛土淨キニ一則チ説法ノ淨キニ則チ説法淨シ。隨テニ説法ノ淨キニ一則チ智慧淨シ。隨テニ智慧ノ淨キニ一則チ其ノ心淨シ。隨テニ其ノ心ノ淨キニ一則チ一切ノ徳淨シ。

經典訓讀文

是の如く寶積。

菩薩は其の直心に隨つて則ち能く行を發す。其の行を發すに隨つて則ち深心を得。其の深心に隨つて則ち意調伏す。其の調伏するに隨つて則ち説の如く行ず。説の如く行ずるに隨つて則ち能く廻向す。其の廻向に隨つて則ち方便有り。其の方便に隨つて則ち衆生を成就す。衆生を成就するに隨つて則ち佛土淨し。佛土の淨きに隨つて則ち説法淨し。説法の淨きに隨つて則ち智慧淨し。智慧の淨きに隨つて則ち其の心淨し。其の心の淨きに隨つて則ち一切の功德淨し。

經典現代語譯

「寶積よ。次に説くが如くである。」

「菩薩は、その直心(純一、清らかで、素直な心)に隨つて善行を發す。その善行を發すに隨つて深心(佛道を深く求める心)を得る。そ



の深心に随つて意を調伏（心をととのへ、悪を去り、善を行ずる）する。その調伏するに随つて説法の如くに行ずる。説法の如くに行ずるに随つてよく廻向（自己の善根を衆生に施し、共に佛のさとりにさし向ける）する。その廻向に随つて方便（衆生を導く巧みなてだて）が生ずる。」

「その方便に随つて衆生の善行を成就する。衆生の善行を成就するに随つて佛の國土は清淨となる。」

「佛の國土が清淨であるのに随つて説法は清淨となる。説法が清淨であるのに随つて教化される人々の智慧は清淨となる。智慧が清淨であるのに随つて心が清淨となる。心が清淨であるのに随つて生み出される一切の功德が清淨となる。」

〔原起序 淨因を修せよと勸む〕（現代語譯）

是の故に寶積から以下は、淨土の因の問ひに答へる中の第三であつて、淨土に生れる因を修行せよと勸め導きます。しかしながら淨土に在ると感ずるのは、正しく衆生が善行を爲すことによつてその果報を受ける、と既に云つてゐます。それにも拘らず今、ただ菩薩のみに淨土に生まれる因を勸めて、凡夫には勸めないのは何が故かと申しますと、それには要約して二つの趣意があります。第一には、此の中の寶積長者の問ひと佛陀釋尊の答へとは、その全てがただ菩薩のみを對象としてをり、凡夫には言及してゐません。それ故に今、淨土に生まれる因を勸めるについても菩薩のみを對象としてゐます。第二には、導きの師である菩薩をとり擧げれば、教へをうける弟子の凡夫は、自らにして師の教へに従ふわけですから、凡夫を特別にとり擧げて勸めることをしないのであります。

（訓讀文）（義疏は於是寶積）

是の故に寶積從り以下、第三に淨因を修せよと勸む。然りに既に淨土は正しく衆生の善業を以て感を爲すと云ふ。而も今何が故に、但菩薩のみを勸めて凡夫を勸めざるは、略して二の意有り。

一には凡そ此の中の問答は唯菩薩のみを指して凡夫に在らず。所以に今も亦菩薩のみを指して勸むることを爲す。  
二には若し其の師を擧ぐれば、則ち弟子は自ら従ふが故に別に別々に勸めざるなり。

經典（淨因を修せよと勸む）

是ノ故ニ寶積。若シ菩薩欲セバ、得ントニ淨土ヲ。當ニ淨ムニ其ノ心ヲ。隨テニ其ノ心淨キニ、則チ佛土淨シ。

經典訓讀文

是の故に寶積。若し菩薩淨土を得んと欲せば、當に其の心を淨むべし。其の心淨きに隨つて則ち佛土淨し。

經典現代語譯

「寶積よ。以上述べたところによつて、若し菩薩が淨土に生まれたいと欲するならば、まさにその心を清淨にすべきである。その心が清淨であるのに隨つて佛の國土も清淨となる。」

〔原起序 疑念を釋すの科段分け〕（現代語譯）

爾の時に、舍利弗から以下は、如來が淨土の因果の道理を説明して、寶積長者の問ひに答へる中の第三であつて、舍利弗の疑念について釋き明します。疑念を釋き明すことは、經典の文言をたどれば自ら顯らかなります。この中について最初に二つの項目に分けます。

第一に經典の編集者は舍利弗が疑念を起したありさまを述べます。

第二に佛其の念を知りてから以下は、正しく疑念を釋き明します。

（訓讀文）

爾の時に、舍利弗從り以下、如來請問を答ふる中の第三に疑ひを釋す。疑ひを釋するは即ち文自ら顯らかなり。中に就きて初めに開きて二と爲す。

第一に經家舍利弗の疑念の相を敘す。

第二に佛其の念を知りて從り以下、正しく疑ひを釋す。

## 〔原起序 舍利弗の疑念の相を敘す〕（現代語譯）

（疑念を釋き明す中の第一に、舍利弗が疑念を起したありさまを述べます。）そして舍利弗が此の疑念を起したわけは、上述の淨土に生まれる因を修行せよと勸めるに際し、菩薩にして淨土に生まれたいと欲するならば、まさに其の心を淨くすべきであること云ふことに因つて、（わが世尊釋尊がかつて菩薩であつた時に、その心は清淨であつたのにどうして此の國土は不淨なのであらうかと、）舍利弗の疑念が生じます。

## （訓讀文）

而して舍利弗此の疑ひを生ずるは、上に淨を修せよと勸めて、菩薩にして淨土を得んと欲せば當に其の心を淨くすべしと云ふに因りて生ず。

## 經典（舍利弗の疑念の相を敘す）

爾ノ時ニ。舍利弗承ケテニ 佛ノ威神ヲ一 作サクニ 是ノ念ヲ一。若シ菩薩ノ心淨ケレバ 則チ佛土淨シトナラバ者。我ガ世尊本ト為リシニ 菩薩時一。意豈不淨ナランヤ。而是ノ佛土ノ不淨ナル若クナルヤトレ 此ノ。

## 經典訓讀文

爾そのときに、舍利しやりほつつのいじんを承うけて是このねんを作なさく。若もし菩薩ぼさつの心こころ淨きよければ則すなはち佛土ぶつど淨きよしとならば、我わが世尊せそん本もと菩薩ぼさつ爲なりし時とき、意い豈あに不ふ淨じようならんや。而しかるに是この佛土ぶつどの不淨ふじようなる此かくの若ごとくなるやと。

## 經典現代語譯

其の時に、舍利弗は佛陀の不可思議な力を蒙つて、次のやうな疑念を起した。「若し菩薩の心が清淨ならば佛國土も清淨になるのであれば、わが世尊釋尊がかつて菩薩であつた時、世尊の心がどうして清淨でないことがあり得ようか。而るにわが世尊のこの佛國土の不淨なること、此のやうであるのは如何なる理由であらうか」と。

〔原起序 正しく疑念を釋すの科段分け〕（現代語譯）

第二に正しく疑念を釋き明す中について、また三つの項目があります。

第一に、釋迦如來自らが疑念を釋き明します。

第二に、爾の時に、螺髻梵王から以下は、螺髻梵王（一）が證しを示して疑念を釋き明します。

第三に、是に於て佛足指を以て地を按ふから以下は、釋迦如來はまた、不可思議な力をもつて種種の變化を現はし、疑念を除くのであります。

此の三つ項目をあげる本來の趣意は、疑念には三種類のものがあります。第一に疑念の軽いものは、教へを説くことによつて疑念がなくなりませう。第二に疑念の中位のものには是非を辨論することによつて疑念がなくなりませう。第三に疑念の重いものは、如來の不可思議な力によつて種々の變化を現はすのを待つて、はじめて疑念を除くことが出來ませう。それ故に此の三つの項目を用ひて疑念を除くべく釋き明すのであります。

（一）螺髻梵王 螺髻とは頭髮をたばねて縛り、あたかも 蝸の突起のやうであるので言ふ。梵天の王は頭頂に螺髻を有するので、このやうに言ふ。尚、梵天とは、印度思想で萬有の根源を神格化したもので、佛教に歸依し、帝釋天と竝んで護法神とみなされた。

（訓讀文）

第二に正しく疑ひを釋する中に就きて亦三有り。

第一に如來自ら釋す。

第二に、爾の時に、螺髻梵王從り以下、螺髻梵王證釋す。

第三に、是に於て佛足指を以て地を按ふ從り以下、如來は還神力を現じて疑ひを除くなり。

此の三重の來意は、疑ひに三種有り。一には輕きは言を發するに即ち去る。二には中は語を須ひて即ち去る。三に

は重きは神變を待ちて除くことを得。所以に此の三重を須ひて釋を爲すなり。

〔原起序 如來自ら疑念を釋す〕（現代語譯）

正しく疑念を釋き明す中の第一に、釋迦如來が自ら疑念を釋き明しますが、その中についても亦三つの項目があります。第一に、釋迦如來が譬へを擧げて眞の佛弟子である舍利弗に對し、質問されます。第二に、對へて曰はくから以下は、如來を仰いで舍利弗が答へます。第三に、舍利弗から以下は、釋迦如來はまた、この世である釋迦如來の國土の嚴淨であることを自ら正しく釋き明します。

〔訓讀文〕（如來自ら疑念を釋）

第一に如來自ら釋する中に就きて亦三有り。第一に如來譬へを擧げて眞子に問ふ。第二に、對へて曰はく従り以下は仰ぎて答ふ。第三に舍利弗従り以下、如來は還自ら正しく釋す。

經典（如來自ら釋す）

佛知テニ其ノ念ヲ一。即チ告テテ。之ニ言ク。於テ。意ニ云何ン。月日豈ニ不淨ナラ耶。而モ盲者ハ不レ見。對テ曰ク。不也。世尊。是レ盲者ノ過ナリ非ズニ。日月ノ咎ニ一。

舍利弗。衆生ノ罪ノ故ニ不レ見ニ。如來ノ國土嚴淨ナルヲ一。非ズニ。如來ノ咎ニ一。舍利弗。我ガ此ノ土淨クレドモ而モ汝ハ不レ見。

經典訓讀文

佛其の念を知りて、即ち之に告げて言はく。意に於て云何。日月豈不淨ならんや。而も盲者は見ず。對へて曰はく。不なり。世尊。是れ盲者の過なり。日月の咎に非ず。

舍利弗。衆生の罪の故に如來の國土の嚴淨なるを見ず。如來の咎に非ず。我が此の土淨けれども而も汝は見ず。

經典現代語譯

佛陀釋尊は舍利弗の疑念を知り、そこで舍利弗に告げて申されました。「汝はどのやうに思ふか？日月は不淨であらうか？而も盲者は日月を見ることはない。」

舍利弗が答へて申し上げます。「さうではありません。世尊よ。日月を見ることのないのは盲者の過でありませぬ。日月の咎ではありません。」

「舍利弗よ。衆生の過失の故に、この釋迦如來の國土が莊嚴で清淨であるのを見ることのないのである。それは如來の咎ではない。舍利弗よ。我がこの國土は清淨であるが、汝は見ることはない。」

〔御語釋〕（現代語譯）

日月を如來に喩へ、日月に照らされる衆々の形あるものを如來の淨土に喩へ、盲者見ずは二乗の人々に喩へるのであります。一説では次のやうに云ひます。日月は天子（神々の子）の宮殿である。恆に日月の宮殿に乗つて天下の形ある衆々のものを照らす。日月の中にある天子は如來に譬へたのである。日月は如來の淨土の善行に譬へたのである。日月に照らされる五種の色彩のものを始めとし形あるものは如來が淨土に於て受ける果報に譬へたのである。盲者見ずは前述の意と同じく二乘に譬へたのである、と。

（訓讀文）

日月を如來に喩へ、所照の衆色を如來の淨土に喩へ、盲者見ずを二乘に喩へ。一に云はく。日月は是れ天子の宮殿なり。恆に日月の宮に乗じて天下の衆色を照らす。日月の中の天子は如來に譬ふ。日月は如來淨土の行に譬ふ。所照の五色は如來淨土の果報に譬ふ。盲者見ずは亦先の意に同じなりと。

〔原起序 螺髻梵王疑念を證釋す〕（現代語譯）

爾の時に、螺髻から以下は、正しく疑念を釋き明す中の第二で、螺髻梵王が證しを示して疑念を釋き明します。若し單に衆生の過失の故にこの國土の嚴淨なるを見ることのできないとのみ言ふならば、衆生は、この事は言葉で説くのみであつて眞實に清淨で

はあるまいと疑念を生ずるでありませう。それ故に、何らの過失なく非難すべきところもない螺髻梵王が見る所を擧げて、證しを示して釋き明かすのであります。この中についてまた三つの項目があります。第一に、螺髻梵王が先づその見る所を陳べて、佛弟子の舍利弗に質問します。第二に舍利弗から以下は、佛弟子の舍利弗がその見る所を述べて答へます。第三に螺髻梵王から以下は、この國土の嚴淨なるを見ることができると、見ることができないのと、その理由を證して説明するのであります。

## (訓讀文)

爾の時に、螺髻從り以下、第二に證釋なり。若し直に衆生の罪の故に見るを得ずとのみ言はば、物此の事但言のみにして實に非ずと疑はん。故に罪無き螺髻の所見を擧げて證釋を爲すなり。中に就きて亦三有り。第一に螺髻梵王先づ其の所見を陳べて眞子に問ふ。第二に舍利弗從り以下、眞子其の所見を擧げて答へを作す。第三に螺髻梵王以下、螺髻梵王能見と不見との所以を證するを明すなり。

## 經典(螺髻梵王を證釋す)

爾ノ時ニ。螺髻梵王語ラクニ舍利弗ニ。勿レ作シテ是ノ念ヲ一謂テニ此ノ佛土ヲ一以テ爲ス。スコトニ不淨ト。所以ハ者何シ。我レ見ルニ釋迦牟尼佛ノ土ヲ一。清淨ナルト譬ヘバ如シニ自在天宮ノ一。

舍利弗ノ言ク。我レ見ルニ此ノ土ヲ一。丘陵・坑坎・荊棘・沙磧・土石・諸山アリテ穢惡充滿セリ。

螺髻梵王ノ言ク。仁者心ニ有リテニ高下一。不レ依ラニ佛慧ニ。故ニ見テニ此ノ土ヲ一爲スノミニ不淨ト一耳。舍利弗。菩薩ハ於テニ一切衆生ニ一皆平等ナリ。深心清淨ニシテ依レバニ佛ノ智慧ニ。則チ能ク見ルニ此ノ佛土ノ清淨ナルヲ一。

## 經典訓讀文

爾の時に、螺髻梵王舍利弗に語らく。是の念を作して此の佛土を謂うて以て不淨と爲すこと勿れ。所以は何ん。我釋迦牟尼佛の土を見るに、清淨なること譬へば自在天宮の如し。

舍利弗の言はく。我此の土を見るに、丘陵・坑坎・荊棘・沙磧・土石・諸山ありて穢惡充滿せり。

螺髻梵王の言はく。仁者心に高下有りて、佛慧に依らず。故に此の土を見て不淨と爲すのみ。舍利弗。菩薩は一切衆生に於て悉く皆平等なり。深心清淨にして佛の智慧に依れば、則ち能く此の佛土の清淨なるを見る。

### 經典現代語譯

その時に、螺髻梵王が舍利弗に語りかけた。「そのやうな疑念をおこし、この釋迦如來の國土のありさまを思ひ、それで不淨な國土だと決めてはならぬ。その理由は何故か。私がこの釋迦牟尼佛の國土を見るに、その清淨であることは、譬へば自在天の宮殿の如く清淨であるからである。」

舍利弗は答へて言ふ。「私がこの釋迦如來の國土を見ますと、丘陵・坑坎（穴の低い所）・荆棘（いばら）・沙礫（砂と小石）・土石・諸山があつて、穢れや悪が充満してゐます。」

螺髻梵王は言ふ。「舍利弗よ。きみは高慢心や劣つてゐる心があつて、佛陀の智慧に依りすがつて見てゐない。それ故にこの釋迦如來の國土を不淨だと見るにすぎない。舍利弗よ。菩薩は一切衆生を差別することなく悉く平等に見る。佛道を求める心が深く清淨であつて、佛陀の智慧に依りすがつて見れば、この釋迦如來の國土の清淨なるを見ることができるのである。」

### 〔原起序 如來神力を現じて疑念を除くの科段分け〕（現代語譯）

是に佛から以下は、正しく疑念を釋き明す中の第三であつて、釋迦如來が不可思議な力をもつて種々の變化を現はし、疑念を除きます。その中について二つの項目があります。

第一に、この世の穢れたありさまを變じて清淨ならしめ、素質、能力のすぐれた人たちの疑念を斷ち切ります。

第二に、佛神足を攝むから以下は、如來の不可思議な力を元通りにをさめ、素質、能力の遲鈍な人たちの疑念を斷ち切るのであります。

### （訓讀文）

是に佛從り以下、第三に神變を現じて疑ひを除く。中に就きて二有り。



第一に穢たいいちを變へんじて淨じようならしめ、利根りこんの疑うたがひを斷だんず。  
 第二に佛神足ぶつじんそくを攝せきむ従より以下いげ、神じんを攝せきめ、鈍根どんこんの疑うたがひを斷だんずるなり。

〔原起序 穢を變じて淨ならしむの科段分け〕（現代語譯）

第一のこの世の穢れたありさまを變じて清淨ならしむる中に、また四つの項目があります。

第一に、釋迦如來はこの世を變じて清淨ならしめ、佛弟子の舍利弗に質問されます。

第二に、佛弟子の舍利弗は、自分の見たところをかしこみお答へすることを説明します。

第三に、佛ぶつに告つぐから以下は、如來が答へを述べられます。

第四に、佛ぶつを現げんするののに當あたりてから以下は、素質、能力のすぐれた人たちの疑念を、正まさしく斷ち切ることを説明します。

（訓讀文）

第一の穢たいいちを變へんじて淨じようならしむる中なかに亦また四し有あり。

第一に如來じやうらいしよん所變しよんを舉あげて眞子しんしに問とふ。

第二に眞子しんし所見しよけんを用もちて奉答ほうとうするを明あかす。

第三に佛ぶつに告つぐ従より以下いげ、如來じやうらいの述答じゆつとうなり。

第四に佛ぶつを現げんするののに當あたりて従より以下いげ、正まさしく利根りこんの疑うたがひを斷だんずるを明あかす。

〔原起序 如來所變を舉ぐ〕

（此の箇所について太子『義疏』は、科段分けをしめされたのみで、そのほかの説明はない。）

於テレ。是ニ佛以テ足指ヲ一按フルニレ地ヲ。即時三千大千世界ハ若干百千ノ珍寶ヲモツテ嚴飾セリ。

譬ヘバ如シニ實莊嚴佛ノ無量功德實莊嚴土ノ一。一切ノ大衆歎ズニ未曾有ナリト。而モ皆自ラ見ル座スルヲニ實蓮華ニ。佛告  
 グニ舍利弗ニ汝且觀ニ是ノ佛土嚴淨ナルヲ一。

### 經典訓讀文

是に於て佛足指を以て地を按ふるに、即時に三千大千世界は若干百千の珍寶をもつて嚴飾せり。  
 譬へば實莊嚴佛の無量功德實莊嚴土の如し。一切の大衆未曾有なりと歎ず。而も皆自ら實蓮華に座するを見る。佛舍利弗に告ぐ。  
 汝且是の佛土の嚴淨なるを見るや。

### 經典現代語譯

ここに於て佛陀釋尊が足指でもつて大地を押へられると、即時にこの三千大千世界は數へ切れない數百千の珍しい寶をもつて莊嚴に飾られた。

譬へば實莊嚴佛の無量の功德ある實莊嚴土（淨土の中の最勝と云はれる）の如くである。一切の大衆は未曾有であると讚歎した。而も自分たちは皆、寶で飾られた蓮華の座に坐るつてゐるのを見た。佛陀は舍利弗に仰せられた。「さて汝は、この佛國土の莊嚴、清淨であるのが見えるか。」

### 〔原起序 舍利弗所見を奉答す〕

（此の箇所について太子『義疏』は、科段分けをしめされ、語釋をされたのみで、そのほか説明はない。）

經典（舍利弗所見を奉答す）

舍利弗ノ言ク。唯然リ。世尊。本ト所レ不レ見。本ト所ナリレ不レ聞カ。今佛國土ノ嚴淨悉ク現ズ。

### 經典訓讀文

舍利弗の言はく。唯然り。世尊。本見ざる所。本聞かざる所なり。今佛國土の嚴淨悉く現す。

經典現代語譯

舍利弗は申しあげた。「はい、その通りでございます。世尊よ。未だかつて見たこともない、聞いたこともないところでございます。今この佛國土の莊嚴で清淨なありさまが悉く現はれてをります。」

〔御語釋〕（現代語譯）

この人間の住む現實の世界に淨土があることは、未だ會て見たことも聞いたこともありません。それ故に、本（未だ會て）見ざる所、本聞かざる所と云ひます。

（訓讀文）

未だ會て娑婆世界に淨土有ることを見聞せず。故に本（未だ會て）見ざる所、本聞かざる所と云ふ。

〔原起序 如來迷答す〕

（此の箇所について太子『義疏』は、後に語釋をされたのみで、そのほかの説明はない。）

經典（如來迷答す）

佛告テニ舍利弗ニ。我が佛國土ハ常ニ淨キコト若シレ。此ノ。爲メノレ。欲スルガレ。度セントニ。斯ノ下劣ノ人ヲ。故ニ示スノミニ。是ノ衆惡不淨ノ土ヲ。耳。譬ヘバ如シテ。諸天ノ共ニシテニ。寶器ヲ。食スルニ。隨テニ。其ノ福德ニ。飯ノ色有ルガレ。異。如クレ。是ノ舍利弗。若シ人ノ心淨ケレバ便チ見ルニ。此ノ土ノ功德莊嚴ナルヲ。

經典訓讀文

佛舍利弗に告ぐ。我が佛國土は常に淨きこと此の若し。斯の下劣の人を度せんと欲するが爲の故に、是の衆惡不淨の土を示すのみ。

譬へば諸天の寶器を共にして食するに、其の福德に隨つて飯の色異有るが如し。是の如く舍利弗、若し人の心淨ければ便ち此の土の功德莊嚴なるを見る。

經典現代語譯

佛陀釋尊は舍利弗に仰せられた。「この我が佛國土は常に清淨であることは、此のやうである。この國土の素質、能力の劣つてゐる人たちを導き救ひたいと欲するが故に、この衆衆の惡或不淨を示現してゐるにすぎない。譬へば、諸天が一つの寶器に盛つた食事をするに際し、諸天の福德に隨つて手にしたご飯の色が變るが、それと同じである。舍利弗よ。これと同じやうに、若し人の心が清淨であれば、そのまま此の我が佛國土が功德に滿ち莊嚴であるのが見える。」

〔御語釋〕(現代語譯)

我が佛國土は常に淨きこと此の若しとは、「若」の語の意味は「如し」であります。釋迦如來の所得された報土(菩薩が立てた誓願が成就し、その果報としてうける國土)が常に清淨であることは、即ち今釋迦如來が應現したこの國土が清淨であるのと同様である、といふのであります。

譬へば諸天の寶器を共にして食するに、其の福德に隨つて飯の色異有るが如しとは、これについて何が同じであり、何が異つてゐるかを解釋するのに三種類の説があります。第一には所在も異なつてをり、實質も異なつてゐると。清淨と穢れとが殊なり隔たつてゐて、その境界も同じではないと言ひます。第二には所在は同じで、實質が異なつてゐると。この人間の現實世界には清淨と穢れとが入り雜つてゐますが、お互ひに妨げにならないのと同様であります。第三には實質は同じであるが、それを見るのが異なつてゐると。ガンジス河の流水を福德ある者は水と見るが、峨鬼道におちた者はこれを飲まうとしても炎が發してゐるやうに見える、それと同じであります。肇法師はこの解釋と同じく似てゐます。經典の文言に即して適合について考へてみますと、後の二説は適當してゐると思ひます。第一の解釋は少しく難點があります。何故ならば、若し所在も實質も皆異なると言ふのならば、「一つと同じ寶器に盛つた食事をするに際し、諸天の福德に隨つて手にしたご飯の色が變る」と、どうして言ふことができませうか。

(訓讀文)

我が佛國土は常に淨きこと此の若しとは、若の言は如なり。我が所得の報土は常に淨きこと即ちいま此の應土の清淨なるが如しとなり。

譬へば諸天の寶器を共にして食するに、其の福德に隨つて飯の色異有るが如しとは、此の同異を解するに三種有り。

一に云はく異處異質と。淨穢殊隔し、堺畔同じからずと謂ふ。

二に云はく同處異質と。娑婆世界に淨と穢と穢はり有れども相妨礙せざるが如し。

三に云はく同質異見と。恆河の流水を有福は水と見、餓鬼は火と見るが如きなり。擎法師は此の意に似同せり。

文に即して便を推すに、後の二は當れるなる可し。第一の解は少しく難あり。何となれば、若し處質皆異と言はば、那ぞ寶器を共にして食するに、其の福德に隨つて飯の色異有りと言ふを得ん。

殊隔 遠くはなれる。 坤 ハン・バン①たひらか②地を發す

畔 ハン・バン①あぜ②さかい③きし。④ほとり

畔界 はんがい あぜ。境界線。

〔原起序 利根の疑念を斷ず〕 (現代語譯)

佛…を現するの…に當りから以下は、穢を變じて淨ならしめる中の第四に、素質、能力のすぐれた人たちの疑念を正しく斷ち切ることを説明します。

(訓讀文)

佛…を現するの…に當り従り以下、第四に正しく利根の疑ひを斷ずるを明す。

經典 (利根の疑念を斷ず)

當テ、佛現スルノニ此ノ國土ノ嚴淨ヲ一之時ニ。寶積所ノ將ル五百ノ長者子皆得ニ無生法忍ヲ一。  
八萬四千人皆發スニ阿耨多羅三藐三菩提心ヲ一。

### 經典訓讀文

佛此の國土の嚴淨を現するの時に當りて、寶積將ある所の五百の長者子皆無生法忍を得、八萬四千の人皆阿耨多羅三藐三菩提心を發す。

### 經典現代語譯

佛陀釋尊がこの國土の莊嚴、清淨なる相を現はした時に當つて、寶積長者が將ゐてきた五百人の長者たちは皆無生法忍（生滅を離れた絶對の眞理）を得、八萬四千の人たちは皆阿耨多羅三藐三菩提（無上絶對のさと）を求めて佛道に勵まうといふ心を發した。

### 〔御語釋〕（現代語譯）

無生忍を得（生滅を離れた絶對の眞理を得）とは、菩薩の初地の階位の人たちを佛のさとりに智慧に導き入れることを説明してゐます。また初地の人たちを八地（現象世界の思議を超えたさとりに到達してゐる、佛陀のさとりに略近い境地の菩薩）に導き入れると言つてよいでせう。これは上述の何れの國を以て佛の智慧に入りて而も佛の土を取るべきや（何れの國に於て佛のさとりの智慧に導き入れるかを、衆生の機根の深淺に隨つて、而もその國に應現して教化し、佛の國土とする）を證し成立させてゐます。無上心を發す（無上絶對のさとりを求め願ふ心をおこす）とは、六住以下の階位の人たちが、聖位である初地に導き入れらるることを説明してゐます。これは上述の何れの國を以て菩薩の根を起して（菩薩の能力を起さしめるかを）而も佛の土を取るべきやを證し成立させてゐます。

### （訓讀文）

無生忍を得とは、初地より佛慧に入るを明す。亦可なるべし、八地に入るなり。此は則ち上の何れの國を以て佛の智慧に入りて而も佛の土を取るべきやを證するなり。無上心を發すとは、住下の人初地に入るを明す。此は則ち上の何れの國を以て菩薩の根を起して而も佛の土を取るべきやを成ずるなり。

## 〔原起序 鈍根の疑念を斷ず〕（現代語譯）

佛神足を攝むから以下は、如來が不可思議な力を現はして疑念を除く中の第二で、如來の不可思議な力を元通りにをさめることにより、素質・能力の遲鈍な人たちの疑念を斷ち切ります。素質・能力の遲鈍な二乗の人たちは、この國土の清淨なさまが元の穢れたさまに還るのを見て、この世の事象は無常變遷することをまさに悟り、功德を得るのであります。

## （訓讀文）

佛神足を攝む從り以下、第二に神を攝むるに因り鈍根の疑ひを斷ず。二乗の根鈍なるは淨の穢に還るを觀て、方に無常を悟りて益を得るなり。

## 經典（鈍根の疑念を斷ず）

佛攝ムニ 神足ヲ一。於テレ 是ニ世界還復スルコト如シレ 故ノ。求ルニ 聲聞乘ヲ一三萬二千ノ諸天及ビ人ハ。知テニ 有爲ノ法ハ皆悉ク無常ナリト一。遠塵離垢シテ得ニ 法眼淨ヲ一。八千ノ比丘ハ不レ 受ケ諸法ヲ一。漏盡キテ意解シヌ。

## 經典訓讀文

佛神足を攝む。是に於て世界還復すること故の如し。聲聞乘を求むる三萬二千の諸天及び人は、有爲の法は皆悉く無常なりと知りて、遠塵離垢して法眼淨を得。八千の比丘は諸法を受けず、漏盡きて意解しぬ。

## 經典現代語譯

佛陀釋尊は不可思議な力をもつその足を元通りにをさめられた。ここに於て世界はまた、元の穢れのあるさまに復した。聲聞乘（佛の教への聲を聞いて悟りを求める小乗）をを求める三萬二千の諸天と人々は、この世の諸事象はみな悉く無常變遷することを知つて、惑ひを去り心の汚れを離れて、法眼淨（眞實を見る清らかな眼）を得た。八千人の比丘（出家した男子の修行僧）は煩惱を斷じ盡して意に解脱を得た。

〔御語釋〕（現代語譯）

法眼ほうげんとは初果しょか（小乗の聖者の初めの段階、四諦の理を觀する）を得ることを言ひます。漏盡ろうじんきて意い（解しぬ）とは、阿羅漢果あらかんか（小乗の聖者の最高の階位）を得ることを言ひます。

（訓讀文）

法眼ほうげんとは初果しょかを得るを謂ふなり。漏盡ろうじんきて意いとは阿羅漢果あらかんかを得るを謂ふ。



## 第二方便章

〔方便章の大意並びに科段分け〕（現代語譯）

此の經典の第二章は方便章であります。此の方便章は、維摩居士が種々の方便（衆生を導くための巧みなてだて）を以て衆生を教化し濟度することを説明してゐます。それ故に、「方便」をもつてこの章の題目としてゐます。

此の方便章は、別序の中の第二の述徳序じゆつとくじよであります。何故かと申しますと、釋尊が此の『維摩詰經』を説かれた時に於ては、未だ此の方便章といふ序説はありませんでした。但し後に經典を編集するに際して阿難は、佛陀釋尊の意圖するところを深く體して、後々の世の衆生をして、維摩居士の高徳を聞かしめ、その説法を敬ひ尊重せしめようと欲しました。それ故に、この一章を擧げて維摩居士の全ての徳行を讚嘆します。さういふわけで述徳序（維摩居士の徳行を述べる序説）と名づけるのであります。

しかしながら、維摩居士の本源の眞實の相について論ずるならば、維摩居士は既に過去において金粟如來こんぞくにょらいといふ、佛陀になつてをります。ただその光明に輝く相を隠し、衆生を教化し濟度しようとして、此の世に維摩詰といふ長者として姿を現はし、佛陀釋尊の弟子となつてゐるのであります。（さういふ由來がありますから、此の世における維摩居士は）精進を積み重ねて、正しい絶對の覺りきざとに到達してゐる釋尊と同格であると、位置づけるわけにはまみりません。さりとして退轉して、極めて低劣な凡夫の人々と同等であると、位置づけることもできません。そこで今は、維摩居士を八地以上の菩薩であるとして、その徳行を述べるのであります。

方便章の中に就いて、最初に二つの項目に分けます。

第一に、まさに維摩居士といふ人に屬する徳行を述べようと欲し、先づ維摩居士の名前を擧げます。

第二に、已に曾て…を供養しから以下は、維摩居士といふ人に屬する徳行を正しく述べます。

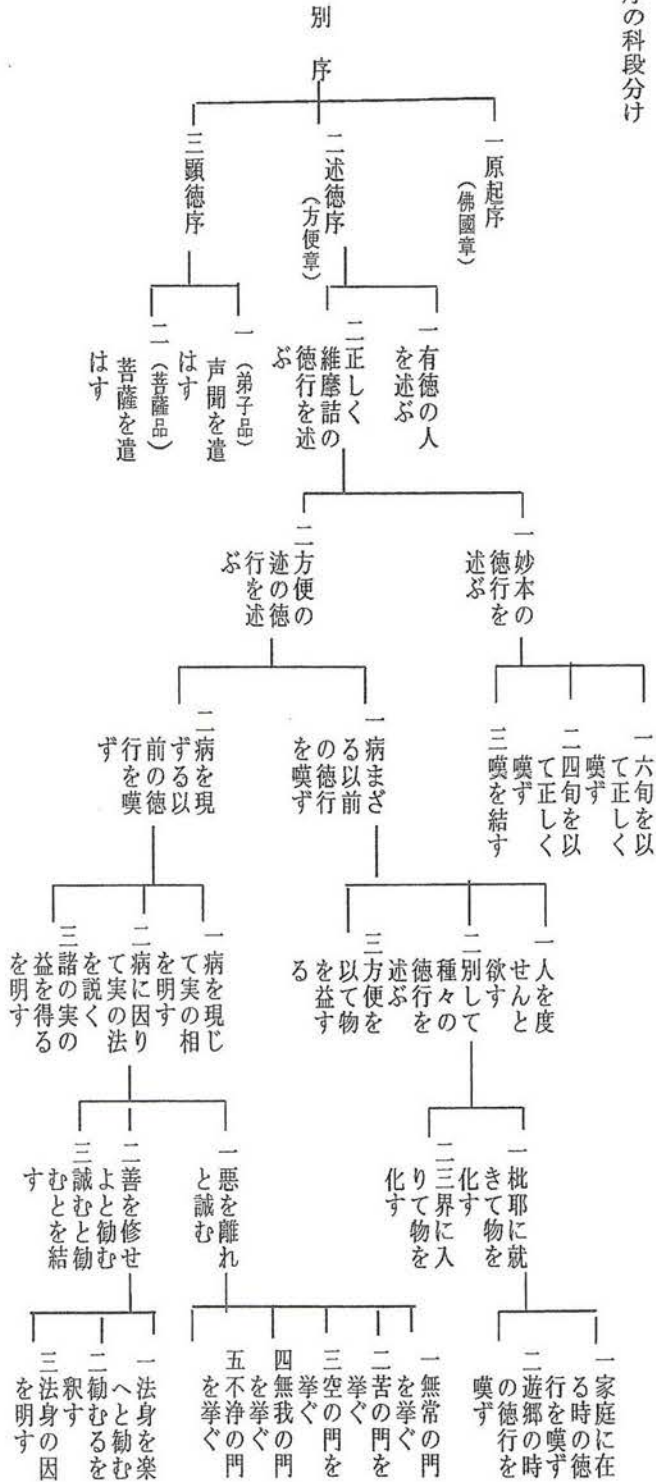
(訓讀文) (方便品の大意並びに科段わけ)

方便章第二なり。此の章は維摩詰種種の方便を以て物を化すを明す。故に因りて章の目と爲すなり。此は是れ別序の中の第二の述徳序なり。何となれば則ち此の經を説くの時、當りては、未だ此の序有らず。但し後に阿難、深く佛意を取り、未代の衆生をして其の高徳を聞き、其の説を敬重せしめんと欲す。故に此の一章を擧げて全て淨名の徳行を嘆ず。所以に名づけて述徳序と爲すなり。然るに實に就きて論を爲さば、淨名は既に過去の金粟如來なり。但明を晦くして物を化せんとして應じて弟子と爲る。進みては即ち正覺に同ぜしむ可からず。退きては則ち極下に等列す可からず。是を以て今八地以上に據りて述を爲すなり。中に就きて初めに開きて二と爲す。

第一に將に人が家の徳を述べんと欲し、先づ有徳の人を述べ。

第二に已に曾て…を供養し従り以下。正しく人が家の徳を述べ。

別序の科段分け



〔述徳序 有徳の人を述ぶ〕〔現代語譯〕

述徳序の第一の維摩居士の名前を擧げるところは、經典を御覽なさい。

(訓讀文)

第一は見つけ可し。

經典（有徳の人を述べ）

爾ノ時ニ。毘耶離大城ノ中ニ。有リニ長者一。名ツクニ維摩詰ト一。

經典訓讀文

爾の時に、毘耶離大城の中に、長者有り。維摩詰と名づく。

經典現代語譯

その時に、毘耶離の大きな街の中に長者が居た。維摩詰といふ名前である。

〔述徳序 正しく維摩詰の徳行を述べの科段分け〕（現代語譯）

述徳序の中の第二の、正しく維摩居士の徳行を述べる中について亦、二つの項目に分けます。

第一に初めから世主の敬する所なりに訖るまでは、維摩居士の本源の眞實身に具はる徳行を述べます。

第二に人を度せんと欲するが故に以下、此の方便章の終りまでは、維摩居士が衆生を教化救済するため、方便として、

この世に現はれた垂迹身に具はる徳行を述べます、此の二つを讃嘆する本來の趣意は、本源の眞實身といふ存在が無いならば、救ひのためにこの世に姿を現はすことはあり得ませんし、この世に姿を現した垂迹身が無いならば、本源の眞實身を認識知することはできません。それ故に、本源と現れた姿とを雙べ述べ、眞實身と應身（この世に姿を現はした垂迹身）とを並べて讃嘆するのであります。本源の眞實身を述べる理由は、衆生をして佛陀を尊敬し重んずる心を起さしめ、この世に現はれた垂迹身を述べる理由は、この世の諸事象についての惑ひを除去せしむるのであります。

（訓讀文）

第二の正しく述ぶる中に就きて亦開きて二と爲す。

第一に初め従り世主の敬する所なりに訖るまでは其の妙本を述べ。

第二に人を度せんと欲するが故に従り以下、品の盡くるまで、其の方便の迹を述べ。此の二の歎の來意は、本

に非ざれば以て迹を垂るる無く、迹に非ざれば以て本を顯はすこと無し。所以に本と迹と雙べ述べ、眞と應と並べて歎ずるなり。本を述ぶる所以は物をして尊重の心を起さしめ、迹を歎ずる所以は物をして事に即するの惑を遣らしむ。

## 〔研究〕

○『本に非ざれば以て迹を垂るる無く、迹に非ざれば以て本を顯はすこと無し』のお言葉について、

『勝鬘經義疏』の歎佛眞實功德章に、これと全く同一の御解説があります。これは人間の思想信條と具體的な行動との表裏の關係をお示しになられたお言葉だと思はれます。思想信條があるからこそ、それが具體的な行動となつて外に現はれる、その具體的な行動を通じて、その人の思想信條は認識覺知でき、確かなものに高められてゆく、といふことでありませう。

「實智」と「權智」とについても、「一體三寶」と「別體三寶」(『勝鬘經義疏』)についても、太子は同様のお考へを示してをられます。佛・法・僧の三寶について、太子は「習解斷惑」(善を修し束縛から解き放たれ、煩惱を斷ち切る)の爲には則ち別體(三寶)を先とす可し。但し旨歸に迷はざるには(如來に歸一する心に迷ひが生じないためには)必ず一體(三寶)を要と爲す。」と述べてをられますが、この箇所における「本を述ぶる所以は物をして尊重のこころを起さしめ、迹を述ぶる所以は物をして事に即するの惑を遣らしむ。」のお言葉と基本的に相通するものと思ひます。なほ肇法師の『注維摩詰經』、慧遠法師の『維摩義記』の方便章の同じ箇所において、太子のお言葉のやうな「本」と「迹」とに關する解説は見當りません。

## 〔述徳序 妙本の徳行を述ぶの科段分け〕(現代語譯)

維摩居士の徳行を正しく述べる中の第一の、維摩居士の本源の眞實身に具はる徳行を述べる中について亦、三つの項目に

分けます。

第一に、佛智を得るための本となる修行を擧げて初句となし、次の六句をもつて三つ對句として正しく徳行を讃嘆し、權智と實

智とを擧げて結びの説明をします。

第二に、大願成就してから以下は、本願（一切衆生を濟度しようとして發した誓願）を初句として擧げ、次の四句をもつて二つの對句

として正しく徳行を讃嘆し、身體をもつてなす善行と心をもつてなす善行との二つの徳行を擧げて結びの説明をします。

第三に、諸佛諮嗟し（諸佛はほめ讃へ）から以下は、他の人々から讃嘆、尊敬されることを擧げて、維摩居士の徳行を讃嘆する事

の全般的な結びの文言とします。

### （訓讀文）

第一に本を述ぶる中に就きて亦開きて三と爲す。

第一に本行を以て初めと爲し、六句をもつて二雙と作して正しく歎ずることを爲し、權と實とを擧げて結す。

第二に大願成就して従り以下、本願を擧げて始めと爲し、四句をもつて二雙と作して正しく歎ずることを爲し、身と心との兩徳を擧げて結す。

第三に諸佛諮嗟し従り以下、外人を擧げて通じて歎を結するなり。

### 〔述徳序 六句をもつて正しく歎ず〕（現代語譯）

（本源の眞實身に具はる徳行を述べる中の第一に、佛智を得る本となる修行を初句とし、次に六句をもつて正しく徳行を讃嘆し、實智と權智とを擧げて結びの説明をします。―六句と記してあるが、實際には七句ある。）

已に曾て無量の諸佛を供養しとは、維摩居士の根本をなしてゐる修行を示します。根本をなしてゐる修行が高くすぐれてゐれば、それから生み出される数々の菩薩の徳行が、量りしれぬほど深くて妙なることは明らかであります。深く善本を植ゑたりとは、菩提心（さとりを求めて一切衆生を濟度しようとする願ふ心）は衆々の善行の本でありますから、「善本」（さとりの本となる善根）と云ひます。無限ともいへる長い年月にわたつて修行しますから、「善根を深く植ゑ」と云ひます。或る經典研究家は次のやうに云ひます。――

七地の菩薩の修行は、八地に到達する因となるが故に善本と稱へるのである、――と。此の二句は、佛智を得るための本となる修行を以て初句とする、と名づけます。

無生忍を得てから以下は、六句を以て三つの對句となし、維摩居士の徳行を正しく讚歎するのであります。無生忍（一切のものは不生不滅であることとすること）を得てとは、八地以上の菩薩の智慧は、無生の理（生滅を離れた絶対の眞理）にあひ適ふことを説明してゐます。此の句は、空の解（一切は因縁所生であるから固定的實體は無いとする本源に關するさとり）を讚嘆してゐます。辯才無礙なりとは、衆生が生存してゐる迷ひの現象世界にひろく深く入つて、衆生を教化救濟するについて四辯（一）（四種の自由自在な表現能力）は滞ることが無いのであります。此の句は、有の解（現象世界の迷ひを斷ち切るさとり）を讚嘆してゐます。此の二句は、空と有とが相互に關連をたもつて一つの對句を爲してゐます。神通に遊戲しとは、不可思議な力を外に向つてはたらかせることが自由自在、思ふがままであることを説明してゐます。此の句は外面に現はれた徳行を讚嘆してゐます。諸の總持に速ぶとは、一には諸佛の所説の表現、即ち經文をよく保持すること、二には所説の意義内容をよく保持することとであります。經文とその意義との二つを決して亡失しないといふ徳を具へてゐます。此の句は、心の内面的な徳行を讚嘆してゐます。此の二句は、外に現はれた徳行と心の内面的な徳行とが相互に關聯をたもつて一つの對句を爲してゐます。無所爲を獲てとは、四無畏（一）（説法するに際して四種の怖心なきこと）を得てゐることを言ひます。魔の勞怨を降しとは、四魔（三）が我々を悩ますので、それを降伏することを言ひます。此の二句は、徳行の剛いはたらきを讚嘆してゐます。深く法門に入るとは、諸々の眞理の教へに明らかに達してゐることを言ひます。此の句は、徳行のものやはらかな働きを讚嘆してゐる

ます。此の三句は、徳行の剛いはたらきどものやはらかな働きとが、相互に關連をたもつて一つの對句を爲してゐます。智度を善くしとは、實智（相對の世界を超えた絶対眞實の智慧）を讚嘆してゐます。方便に通達すとは、權智（衆生教化のための手段をめぐらす智慧）を讚嘆してゐます。此の二句は即ち、いはゆる權智と實智とを擧げて、結びの説明をするのであります。

(1) 四辯 四無礙の略。また四無礙智。四無礙解ともいふ。①法無礙、教法について滞ることがない。②義無礙、教法の意義内容を知つて滞ることがない。③辭無礙または詞無礙、諸法の言辭に通達し自在である。④樂説無礙または辯説無礙、前の三種の智を以て衆生のために自在に説く。

(2) 四無畏 四無所畏ともいふ。佛と菩薩との二種があるが、菩薩の四無畏は、①總持不亡説法無畏、教法をよく聞持し記憶して忘れず。畏れなく法を説く。②盡知法藥及知衆生根欲性必説法無畏、藥に世間法・出世間法の二種あり。衆生の性質は種々あり。これらをよく知つて畏れなく法を説く。③善能問答説法無畏、大勢の衆生が同時に質問しても答へることができ、畏れなく法を説く。④能斷物疑説法無畏、衆生の質問に對し巧みにその疑問を斷ち、畏れなく法を説く。

(3) 四魔 ①煩惱魔、身心を惱ます貪りなどの煩惱。②陰魔、色（身體及び物質）・受（感受作用、感覺）・想（心に浮ぶ像、表象作用）・行（意志、衝動的欲求）・識（認識作用、心作用全般を總括）の五蘊による苦惱。③死魔。④他化自在天魔、欲界の第六天、即ち他化自在天の魔王は人の善行をさまたげる。

(訓讀文)

すでに曾て無量の諸佛を供養しとは、其の行本を出す。行本既に高ければ、所生の品行微妙なること明らかなり。深く善本を植ゑたりとは、菩提心は是れ衆善の本なるが故に善本と云ふなり。劫を歴て修行するが故に深く殖ゑと云ふ。或は云はく。七地の行は八地の爲に因と作るが故に善本と稱すと。此の二句は本行を以て初めと爲すと名づく。

無生忍を得て従り以下、六句を以て三雙と作して正しく歎ずることを爲す。無生忍を得てとは、八地以上の智は無生の理に合ふことを明す。此の句は空の解を嘆ず。辯才無礙なりとは、有に涉つて物を化するに四辯滞る



こと無し。此の句は有の解を嘆ず。此の二句は空と有と相對して一雙と爲す。

神通に遊戯しとは、外遊意に適ふを明す。此の句は外の徳を嘆ず。諸の總持に遠ぶとは、一には文持、二には義持なり。二の不忘を具す。此の句は内徳を嘆ず。此の二句は内外相對して一雙と爲す。

無所爲を得てとは、四無畏を謂ふ。魔の勞怨を降しとは、四魔の我を勞するを謂ふ。此の二句は其の剛の用を嘆ず。深く法門に入るとは、諸の法門に明達するを謂ふ。此の句は其の柔の用を嘆ず。此の三句は剛柔相對して一雙と爲す。

智度を善くしとは。實智を嘆ず。方便に通達すとは、權智を嘆ず。此の二句は即ち所謂權と實との二智を擧げて

結す。

經典

已ニ會テ供ニ養シ無量ノ諸佛ヲ。深く植エタリニ善本ヲ。得テニ無生忍ヲ。辯才無礙ナリ。遊ニ戲シ神通ニ。逮ニ諸ノ總持ニ。得テニ無所畏ヲ。降シニ魔ノ勞怨ヲ。入ルニ深く法門ニ。善クシテニ於智度ヲ。通ニ達ス方便ニ。

經典訓讀本

已に會て無量の諸佛を供養し、深く善本を植ゑたり。無生忍を得て、辯才無礙なり。神通に遊戯し、諸の總持に逮ぶ。無所畏を得て、魔の勞怨を降し、深く法門に入る。智度を善くして方便に通達す。

經典現代語譯

維摩居士は、すでに過去において無量の數の諸佛を供養し、さとりの本となる善根を深く植ゑつけた。一切のものは不生不滅であると悟り、辯舌及び智は自由自在で滯ることが無い。不可思議な力を自由自在に働かせ、諸佛の所説をよく保持して決して亡失しない。説法するに恐れることなく、四魔が惱ますのを降伏し、諸々の眞理の教へに通達してゐる。完全な智を身につけ、方便に通達してゐる。

## 〔述徳序 四句をもつて正しく歎ず〕（現代語譯）

本源の眞實身に具はる徳行を述べる中の第二に、大願成就してから以下は、本願（一切衆生を濟度しようとして發した誓願）を初句として擧げ、次の四句をもつて二つの對句として正しく徳行を讚歎し、身體をもつてなす善行と心をもつてなす善行との二つの徳行を擧げて結びとする、このことを説明します。

大願成就してとは、上弘佛道（上なる佛陀を仰いで佛道を弘める）と外化蒼生（下なる衆生を憐愍して教化救濟する）との請願を言ひます。此の誓願は、誓願の中の要でありますから、「大願」と稱へます。此の句は本願を以て初句とする、と名づけます。衆生の心の所趣を明了にすとは、衆生が心の中に願ひ求めるところを、よく智慧の光で照し觀ることを説明してゐます。又能く諸根の利鈍を分別しとは、教へを聞いて修行し得る素質、能力を衆生が有してゐるか否かについて、明らかにそれに通達してゐることを言つてゐます。此の句は、維摩居士が智慧の光で種々數々のものを照し觀ることを讚嘆してゐます。久しく佛道に於て心は已に純淑なりとは、「淑」といふ言葉は「善」の意であります。佛法を修行して眞理にあひ稱ひ、その心は純一無雜な善であつて、佛陀のさとり境地に向ひ進むについて雜念を全くなくしてゐることを説明してゐます。此の句は、維摩居士の純一無雜な心を讚嘆してゐます。此の二句は、純一無雜な心と種々數々のものを分別する智慧とが、相互に關連をたもつて一つの對句を爲してゐます。

大乘を決定しとは、衆生をさとり彼岸に導き運ぶ道理に通達し、さとりを仰ぎ求める心は決定してゆるぎないことを説明してゐます。此の句は、自行（悟り到達すべく自分自身が修行し、實踐する）を讚嘆してゐます。諸有所作能く思量すとは、六道（地獄・餓鬼・畜生・修羅・人間・天上の世界）に輪廻する衆生にびたり寄りそつて、衆生のために佛法を説き、機感（衆生が佛の導きを感じ、また佛が衆生の機根に感應する）に違ふことではないのであります。此の句は、外化（衆生を教化し利益を與へる）を讚嘆してゐます。此の二句は、自行と外化とが相互に關連をたもつて一つの對句を爲してゐます。佛の威儀に住してとは、四威儀（行・住・坐・臥の一切の立ち居ふるまひ）は佛陀と異なるところがありません。此の句は、維摩居士の身體をもつてなす

善行を讚嘆してゐます。心大なること海の如しとは、あらゆる人々の情意に明らかに通達してゐて、智慧の光をもつて遍く照し観るのであります。此の句は、維摩居士の心をもつてなす善行を讚嘆してゐます。此の二句はいはゆる身體と心とをもつて爲す二つの徳行を擧げて、結びの文言とします。

(訓讀文)

大願成就して従り以下、第二に本願を以て始めと爲し、四句をもつて二雙と作して正しく歎ずることを爲し、身と心との兩徳を擧げて結するを明す。

大願成就してとは、上弘佛道と外化蒼生との願を謂ふ。此の願は是れ願の中の要なるが故に大と稱す。此の句は本願を以て初めと爲すと名づく。衆生の心の所趣を明了にすとは、能く衆生の心の樂ふ所を照すことを明す。又能く諸根の利鈍を分別しとは、衆生の根性に明達するを言ふ。此の句は其の雜照を嘆ず。久しく佛道に於て心は已に純淑なりとは、淑の言は善なり。佛法の中に於て稱當純善にして佛に向ひて雜ふる所無きを明す。此の句は其の能純を嘆ず。此の二句は純と雜と相對して一雙と爲す。

大乘を決定しとは善く運載の理に達し仰求の心決するを明すなり。此の句は自行を嘆ず。諸有所作能く思量すとは、俯して六道に應じて衆生の爲に法を説き機感に差ふこと無し。此の句は外化を歎ず。此の二句は自行と外化と相對して一雙と爲す。佛の威儀に住してとは、四威儀佛と殊ならず。此の句は其の身業を嘆ず。心大なること海の如しとは、萬機に明達して遍く照さざること無し。此の句は其の心業を嘆ず。此の二句は所謂身と心との兩徳を擧げて結す。

經典 (四句をもつて正しく歎ず)

大願成就シテ。明ヨリ了ニス衆生ノ心之所趣ヲ。又能ク分別シ諸根ノ利鈍ヲ。久シク於テニ佛道ニ一心ハ已ニ純淑ナリ。決ヨリ定シ大乘ヲ。諸有所作能ク善ク思量ス。住シテニ佛ノ威儀ニ。心大ナルコト如シレ海ノ。

## 經典訓讀文

大願成就して、衆生の心の所趣を明了にす。又能く諸根の利鈍を分別し、久しく佛道に於て心は已に純淑なり。大乘を決定し、諸有の所作能く善く思量す。佛の威儀に住して、心大なること海の如し。

## 經典現代語譯

維摩居士は、大いなる誓願を成就して、衆生が心に願ひ求めるところを明らかに了得してゐる。又諸諸の衆生の機根がすぐれてゐるか鈍いかを分別し、久しく佛道を修行して心は純一無雜かつ善である。大乘を學ぶことに決定し、あらゆる衆生のありさまを完全に考察してゐる。一切の立ち居ふるまひは佛陀と同じであり、その心の大きなことは海の如くである。

## 〔參考〕

○心大なること海の如しに關する太子『義疏』について、黒上正一郎先生はつぎのやうに述べてをられますので參考として記します。

「我が國は此の人間内心に徹入する抒情詩的精神を全國民が體驗し、古事記、萬葉の如きは、特殊の天才的作者の個人創作ではなく、其のうたは全國民に個々の作者を有し、それが一貫せる心理的脈絡に連なるのはわが民族の藝術的天稟を示すものである。萬葉集（卷廿）防人のうたひし歌、

津の國の海の渚に船よそひ發出し時に母が目もがも（文部足人）

わが門の五津株柳いつもいづも母が戀すな産業ましつつも（矢作部眞長）

國々の社の神に幣まつり贖祈すなむ妹がかなしさ（忍海部五百麿）

天地のいづれの神を祈らばかうつくし母にまたこととはむ（大伴部麻與佐）

わが妹子がしぬびにせよとつけし紐絲になるともわはとかじとよ（朝倉益人）

彼等は専門の歌人ではなかつた。けれどもその生活は悲喜動亂のあるがままの現實に没し、切實の哀情と歡喜を共

にせし情意生活の弾力は、すなほにて、雄々しき言葉の節奏に傳はるのである。山上憶良が『感情を反さしむる歌』（萬葉集卷五）に自ら異俗先生と稱する者に對し、『父母を 見れば尊し 妻子見れば めぐしうつくし 世の中は かくぞことほり』といひ、『天へゆかば 汝がまにまに 地ならば 大王います この照らす 日月の下は 天雲の 向伏すきはみ 谷蟻の さ渡るきはみ きこしをす 國のまほらぞ かにかくに ほしきまにまに しかにはあらじか』とうたひし心も、ここにわが民族精神の表現たりしことを偲ばしむるのである。大地を離れし冥想と論理を排し、地ならば大君いますとわれらが生を統べをさむるみ國の心をうたひ、また父母を尊み、妻子をめぐむ現生の情意をのべてゐる。我が祖先はその征戰の軍歌にみるごとき雄渾の意力、また祓の思想の示すごとき罪垢はつねに拂はるべきものとし、それが國家的儀式ともなつて祝詞のごとき莊重雄大の表現をも生じ、清淨と簡素を貴ぶ能動的精神をたたへてゐるのであるが、それは同時に悲劇的生命の表現の心情の機微に徹する詩的精神を伴ひ、ここに文武と明暗と、それらを融合する現實的綜合精神を育んだのであつた。殊に全國民が同一國語と血族的結合を有し、團體的情意を長養すべき本來の素質をば存したのである。

此の日本民族の精神が世界文化の潮流に接し、いかに開展するかは正しく民族永遠の運命に關する問題であつた。これを解決せられたものは實に聖德太子の信仰思想と大業に外ならぬのである。當代大陸の思想學術を究明せさせ給ふといへども、常に空虚の抽象理論と個人的理想の形式を排し、み國を治らしましし御心は生ある者の思ひををさめ給ひ、邪正の外的差別の打破を説きたる大陸佛教の空觀の哲理を、共にこれ凡夫と同じき生の融合の信に生命化し給ひ、無我の教義を内的化して團體精神の體驗を示し、又大乗佛教の理想なる大乘菩薩の向下的教化を群生と其の苦樂を共にする内的平等の同胞精神に純化し給ひし如きその數々の御表現に、國民生活の痛苦を御心に荷ひて外來文化を批判綜合し、東方日本に世界文化を統一すべき根柢を確立したまひし雄大悲痛の御精神を示したまふのは、常に地上の現實を愛し、波瀾と轉化の生を戦ひ來りし神々祖先の生命の威力を開發したまひし御心を顯はすのである。維摩經（方便章）に居士が大徳を讚し、『心大いなること海の如し』とあるを大陸諸師が何れも其の心境の廣大をいふとなせるに

對し、『萬機に達して遍照せざるることなしと明す』とある如きも、人生の大海に心をそそぎて群生の情意に徹入し、大非の勞苦をささぐる生を暗示させ給ふ如きの御表現は又以上に仰ぎ來りし御心と照して、ここに現實の悲喜を共にし、切實の愛情と憶念のまことをうたひし記紀萬葉の祖先の生の綜合表現者にましましし御心の影を偲ばしむるのである。片岡山の御うた、また御臨終にして愛妃をいたしましたしし御うたの如き、一つに連なるいのちは日本の情意を示すかなしき御いのちの表現である。太子は世界に出づべき日本民族の表現者として永遠にわれらが上にのぞみましますのである。』(前掲書一三九―一四一頁)

「片岡山の御歌

しなてる 片岡山に 飯に飢て こやせる その旅人 あはれ 親なしに 汝生りけめや さすたけの 君はや  
無き 飯に飢て こやせる その旅人 あはれ」(前掲書一五八、二二六頁)

「愛妃をいたしましたしし御歌

いかるがの富の井の水いかなくにたげてましも富の井の水」(前掲書二二九頁)

「述徳序 歎を結す」(現代語譯)

本源の眞實身に具はる徳行を述べる中の第三に、諸佛咨嗟し(ほめ讃へる)から以下は、他の人々から讃歎、尊敬されることを擧げて、維摩居士の眞實身の徳行を讃歎するについての全般的な結びの文言とします。

諸佛咨嗟し、弟子。釋。梵。世主の敬する所なりとは、維摩居士には既に以上のべたやうな徳行がありますから、上なる諸佛からほめ讃へられ、下なる諸天(印度の神々)から尊敬されることを説明してをります。

(訓讀文)

諸佛咨嗟し、弟子。釋。梵。世主の敬する所なりとは、既に是の如きの徳行有るが故に、上に在りては諸佛の

諸佛咨嗟し、弟子。釋。梵。世主の敬する所なりとは、既に是の如きの徳行有るが故に、上に在りては諸佛の

爲に咨嗟せられ、下に在りては諸天の爲に供敬せらるるを明すなり。

經典

諸佛咨嗟シ。弟子。釋。梵。世主ノ所ナリ敬スル。

經典訓讀本

諸佛咨嗟し、弟子、釋、梵、世主の敬する所なり。

經典現代語譯

維摩居士を諸佛はほめ讃へ、佛弟子たち、帝釋天たち、梵天たち、四天王たちは、みな尊敬した。

〔述徳序 方便の迹の徳行を述ぶの科段分け〕（現代語譯）

人を度せんと欲するが故にから以下は、維摩詰といふ人に屬する徳行を述べる中の第二であつて、衆生を教化救濟するた  
め方便としてこの世に現はれた垂迹身に具はる徳行を述べます。その中について二つの項目に分けます。

第一に初めから無量の方便衆生を饒益すに訖るまでは、維摩居士が未だ病ひに伏せる以前の方便としての垂迹身の徳行  
を讃嘆

します。

第二に、其の方便を以て身に疾有るを現すから以下、この方便章の終りまでは、維摩居士が病ひに伏せつて以後の方便と  
しての

垂迹身の徳行を述べます。

（訓讀文）

人を度せんと欲するが故に從り以下、人が家の徳を述ぶる中の第二に迹を述ぶ。中に就きて開きて二と爲す。

第一に初め従り無量の方便衆生を饒益すに訖るまで、其の未だ病まざる以前の方便の迹を嘆ず。  
第二に其の方便を以て身に疾有るを現す従り以下、章を訖るまで、其の疾を現する以來の方便の迹を述ぶ。

〔述徳序 病まざる以前の徳行を嘆ずの科段分け〕（現代語譯）

維摩居士がこの世に現はれた垂迹身に具はる徳行を述べる中の第一の、病ひに伏す以前の徳行を讃嘆する中について亦、三つの項目に分けます。

第一に、あらゆる人々を教化救済しようとするが故に、維摩居士が毘耶離城に居住してゐるのは、これは方便であつて、眞實

に生まれたのではないことを要約して説明します。

第二に資財無量にしてから以下は、維摩居士の種々の教化のすがたを別々に擧げて述べます。

第三に、長者維摩詰から以下は、其の方便をもつて衆生に利益を與へることを述べ、結びの文言とします。

（訓讀文）

第一に就きて亦開きて三と為す

第一に略して、人を度せんと欲するが故に、現じて毘耶に居るは實の生に非ざるを明すなり。

第二に資財無量にして従り以下、別して種種の迹を述ぶ。

第三に長者維摩詰従り以下、其の方便をもつて物を益するを結す

〔述徳序 人を度せんと欲す〕（現代語譯）

維摩居士が病ひに伏す前の徳行の第一の、人々を教化濟度しようとするところは經典を御覽なさい。

（訓讀文）



第一は見つ可し。

經典（人を度せんと欲す）

欲スルガレ度セント人ヲ故ニ。以テニ善方便ヲ一居ルニ毘耶離ニ。

經典訓讀文

人を度せんと欲するが故に善方便を以て毘耶離に居る。

經典現代語譯

維摩居士は、人々を教化濟度しようと欲するが故に、巧みなでたてを以て毘耶離城に居住してゐる。

〔述徳序 別して種々の徳行を述ぶの科段分け〕（現代語譯）

維摩居士が病ひに伏す以前の徳行を述べる中の第二の、種々教化する姿を別々に擧げて述べる中について、また二つの項目があります。

第一に、資財無量にしてから以下、諸々の酒肆に入りては能く其の志を立てしむに訖るまでは、維摩居士がただ毘耶離城の

人たちだけを對象として教化救濟するすがたを讚嘆します。

第二に、若し長者に在りてはから以下は、維摩居士が遍く三界（欲界・色界・無色界）に入つて、限りなく衆生を教化救濟するすがたを讚嘆します。

（訓讀文）

第二の別して述ぶる中に就きて亦二有り。

第一に資財無量にして従り以下、諸々の酒肆に入りては能く其の志を立てしむに訖るまで、其の只毘耶に就きて物を化するの迹を嘆ず。

第二に若し長者に在りては従り以下、其の遍く三界に入り無方に物を化するの迹を嘆ず。

〔述徳序 毘耶に就きて物を化するの科段分け〕（現代語譯）

維摩居士が種々教化する姿を別々に擧げて述べる中の第一の、毘耶離城の人たちだけを對象として教化濟度する中について亦、二つの項目があります。

第一に、而も禪悦を以て味と爲すまでは、靜かに家族と共に居る時の徳行を讚嘆します。

第二に、若し博奕に至りてはから以下は、家を出て町に遊んでゐる時の教化のすがたを讚嘆します。

（訓讀文）

第一の迹を毘耶に現ずる中に就きて亦二有り。

第一に而も禪悦を以て味と爲すは、其の靜かに家庭に在るの時の行を嘆ず。

第二に若し博奕に至りては従り以下、其の門を出でて遊郷の時の迹を嘆ずるなり。

〔述徳序 家庭に在る時の行を嘆ず〕（現代語譯）

維摩居士が毘耶離城の人たちだけを對象として教化濟度する中の第一の、家庭に在る時の徳行を讚嘆する中について亦、二つの項目があります。

第一に、六度（さとりの彼岸に到るために實踐すべき六種の修行）を擧げて、維摩居士が善を行じ、衆生に利益を與へることを讚嘆し、

衆生のために六弊（一）（心を覆ふ六種の惡心）のわづらひを除くことを説明してゐます。

第二に白衣爲りと雖もから以下、六句があります。維摩居士は悟りをさまたげるやうな環境に居るけれども、それに溺れるこ

となく自己を失はないであることを讃嘆します。

みな經典を御覽なさい。

- (1) 六弊 ①慳貪、をしみとむさぼり。②破戒、いましめを破る。③瞋恚、いかり。④懈怠、おこたり。⑤散亂、心が亂れ定まらない。⑥愚癡、おろかさ。

### (訓讀文)

第一の中に就きて亦二有り。

第一に六度を擧げて其の善を行じ物を益するを嘆じ、衆生の爲に六弊の患を除くを明すなり。

第二に白衣爲りと雖も従り以下、六句有り。其の能く惡に處れども己を損せざるを嘆ず。皆見つ可し。

### 經典 (家庭に在る時の徳行を嘆ず)

資財無量ニシテ攝シニ諸ノ貧民ヲ一。奉戒清淨ニシテ攝シニ諸ノ毀禁ヲ一。以テニ忍調ノ行ヲ一攝シニ諸ノ恚怒ヲ一。以テニ大精進ヲ一攝シニ諸ノ懈怠ヲ一。一心禪寂ニシテ攝シニ諸ノ亂意ヲ一。以テニ決定ノ慧ヲ一攝スニ諸ノ無智ヲ一。

雖モレ爲リトニ白衣一奉ヲ持ス沙門清淨ノ律行ヲ一。雖モレ處ストニ居家ニ一不レ著セ三界ニ一。示セドモレ有ルヲニ妻子一常ニ修スニ梵行ヲ一。現ズレドモレ有ルヲニ眷屬一常ニ樂フニ遠離ヲ一。雖モレ服ストニ寶飾ヲ一而モ以テニ相好ヲ一嚴ルニ身ヲ。雖モレ復タ飲食スト一而モ以テニ禪悅ヲ一爲スニ味ト。

### 經典訓讀文

資財無量にして諸の貧民を攝し、奉戒清淨にして諸の毀禁を攝し、忍調の行を以て諸の恚怒を攝し、大精進を

以て諸の懈怠を攝し、一心禪寂にして、諸の亂意を攝し、決定の慧を以て諸の無智を攝す。  
 白衣爲りと雖も沙門清淨の律行を奉持す。居家に處すと雖も三界に著せず。妻子有るを示せども常に梵行を修す。眷屬有るを現すれども常に遠離を樂ふ。寶飾を服すと雖も而も相好を以て身を嚴る。復飲食すと雖も而も禪悅を以て味と爲す。

經典現代語譯

維摩居士は、財物無量で布施を行じ諸々の貧民を救ひとつて（慳貪を除き）、持戒を行ずること清淨であつて諸々の戒めを犯す人たちを救ひとり、忍辱を行じて諸々の人々の怒りを制し、大精進を行じて諸々の怠惰な人たちを救ひとり、一心に禪定を行じて諸々の人々の心の亂れをしづめ、決定した眞の智慧を以て諸々の人たちの無智を救ひとる。

白衣を着た世俗の人であるけれども、修行僧と同じに清淨な戒律の行を奉じ保つてゐる。

立派な家に住んでゐるけれども、三界に執著してゐない。妻子ある姿を示してゐるけれども、常に欲望を斷ずる清淨な行を修めてゐる。眷屬ある姿を現はしてゐるけれども、常に現世の執著を超越しようとしてゐる。寶の飾りをつけてゐるけれども、三十二相と八十種好といふすぐれた特徴を以て身を嚴つてゐる。また飲食するけれども、心靜かに精神統一の悦びを以て味としてゐる。

〔述德序 遊郷も時の徳行を嘆ず〕（現代語譯）

維摩居士が毘耶離城の人たちだけを對象として教化濟度する中の第二の、維摩居士が家を出て町に遊んでゐる時の徳行を讚嘆するについて亦、二つの項目があります。

第一に、維摩居士が近くの町に遊んで、佛法を説き、人々を教化救濟することを讚嘆します。

第二に、諸の四衢に遊びてより以下は、維摩居士が遠くの町に遊んで、衆生を種々教化濟度することを讚嘆します。また經典を御覽なさい。

(訓讀文)

第二の其の門を出でて遊郷の時の行を嘆ずるに就きて亦二有り。

第一に其の近郷に遊び法を説き人を度するを嘆ず。

第二に諸の四衢に遊びて従り以下、其の遠郷に遊び種種物を化するを嘆ず。

亦見つ可し。

經典

若シ至テモニ博奕戲處ニ輒チ以テ度シレ人ヲ。受クレドモニ諸ノ異道ヲ一不レ毀ラニ正信ヲ一。雖モレ明ムトニ世典ヲ一常ニ樂ヒニ佛法ヲ一。一切ニ見レテレ敬マハ。爲ルニ供養ノ中ノ最ト一。執ヲ持シテ正法ヲ一攝シニ諸ノ長幼ヲ一。一切ノ治生諧偶シテ。雖モレ獲トニ俗利ヲ一不ニ以テ喜悅セ一。

遊ヒテニ諸ノ四衢ニ一饒ニ益ス衆生ヲ一。入テハニ治正ノ法ニ一救ヲ護ス一切ヲ一。入テハニ講論ノ處ニ一導クニ以テスニ大乘ヲ一。入テハニ諸ノ學堂ニ一誘ヲ開ス童蒙ヲ一。入テハニ諸ノ娼舍ニ一示スニ欲ノ之過ヲ一。入テハニ諸ノ酒肆ニ一能ク立テシム其ノ志ヲ一。

經典訓讀文

若シ博奕戲處に至りても輒ち以て人を度し、諸の異道を受くれども正信を毀らず。世典を明らむと雖も常に佛法を樂ひ、一切に敬はれて供養の中の最と爲る。正法を執持して諸の長幼を攝し、一切の治生諧偶して、俗利を獲と雖も以て喜悅せず。

諸の四衢に遊びて衆生を饒益す。治正の法に入りては一切を救護す。講論の處に入りては導くに大乘を以てす。諸の學堂に入りては童蒙を誘開す。諸の娼舍に入りては欲の過ちを示す。諸の酒肆に入りては能く其の志を立てしむ。

經典現代語譯

維摩居士は、時として勝負事の遊び場所に現はれても人々を教化濟度し、諸々の異教徒の教へを聞いても佛法の正信を毀らやぶない。世俗の典籍にも明らかに通じてゐるが、常に佛法を願ひ求めてをり、一切の人々に敬はれて供養される中の最上とされる。治世の正しい法をしつかりと保つて諸々の長幼の人々を攝めとり、一切の政治經濟をととのへ營み、俗利を得てゐるが、それを以て喜びとはしてゐない。

諸々の四つ辻に遊んで衆生に利益を與へる。政治經濟の活動に於て一切の人々を救ひ護る。

講義し議論してゐる場に於ては大乗の教へを以て人々を導く。諸々の學校に於ては年少の者たちを誘引開導する。諸々の醜業婦の店に於ては淫欲の過ちを示す。諸々の料理飲食店に於ては酒に溺れてゐる人たちを導いてその志を立てさせる。

〔御語釋〕（現代語譯）

質問して言ひます。絶妙なる本源の眞實身にはすがた形は無く、衆生の機縁に應じてこの世に垂迹した時にすがた形を現はすのだと云ふことは、既に定まつてゐます。しかるに今、本源の眞實身の徳行を讃嘆する中に於てなほ身體と心とを別々に擧げて讃嘆してゐます。

また、この世に現はれた垂迹身を讃嘆する中に於て究極絶對の智慧を擧げてゐますが、これは本源の眞實身に具はつてゐる智慧ではありませんか。そのやうであるならば、本源の眞實身と、それがこの世に現はれた垂迹身とは、言葉を以て區別することができません。

それでもなほ、本源の眞實身に於て身體と心とを別々に擧げて讃嘆するのは何故でありませうか。答へて次のやうに言ひます。―絶妙なる本源の眞實身には實際にはすがた形はありません。しかし上述の箇所で身體と心とを讃嘆するのは、「身」とは、法身ほつしん（眞理そのもの）を言ひ、「心」とは智慧を言ひます。本源の眞實身に物質的な身體と心とがあるのではありません、―と。また次のやうに答へるのもよいでせう。―本源の眞實身は、衆生の機縁に應じてこの世に姿を現はす垂迹身の本もとであります。垂迹身には身體と心とがありますから、その本の眞實身もとについても身體と心とを擧げます。しかし眞實身には實際

には形ある身體と心とがあるのではありません、——と。

また上述の眞實身の徳行を讃嘆するのは、方便としてではなく眞實に具はつてゐる徳行であります。垂迹身の徳行は方便でありますから、本源の眞實身を別に擧げて讃嘆するのだといふことがわかります。八地以上の菩薩に絶妙な身體があるとするのは、これは經典の方便の説であります。この世に現はれた垂迹身としての維摩居士（八地以上の菩薩）を讃嘆する中に、人を度せんと欲するが故に、善方便（巧みな方便）を以て毘耶に居ると云つてゐます。これは、維摩居士の本源の眞實身はこの世に生を享けてはをりませんが方便として生を享けたいといふ姿を示し、また同じく毘耶離城に居住してゐるのではありませんが、方便として居住してゐる姿を示す。そのことを言つてゐます。これこそ衆生を救ふべくこの世に姿を現はした垂迹身であります。ですから本源の眞實身とこの世に現はれた垂迹身とは、區別があることを知るのであります。また究極絶對の智慧は本源の眞實身に具つてゐるはたらきですが、垂迹身がその智慧を用ひるのは自己の爲ではありません。垂迹身は究極絶對の智慧を用ひて衆生を救ひとります。衆生を救ひとること自体は、垂迹身のみのものである業であります。經典にはまた、勝負事で遊び、酒を好み、淫欲にふける等が記してありますが、これらは皆維摩居士が眞實に好んだものではありません。これらは、素質の劣れる人たちも救ひとるべく、この世に姿を現はした垂迹身としての維摩居士が、方便として敢へて爲せるわざであることは明らかであります。

（訓讀文）

問ひて曰はく。既に妙本は形無く物に應じて形を現すと云ふ。然るに今本を嘆ずる中に猶身心を嘆ず。又迹を嘆ずる中に般若度あり。豈に妙本の有に非ずや。則ち本と迹とは以て辯を爲す可き無し。而るに猶別して嘆ずるは何ぞや。答へ曰はく。妙本は實には形色無し。而るに上に身心を嘆ずるは身とは法身を謂ひ、心とは智慧を謂ふ。本に色身と心と有るに非ざるなり。亦可なるべし。眞身は是れ應色の本なり。故に本にも亦身心を擧ぐ。而も本に實には身心有るに非ざるなり。且上の嘆の中には事毎に皆實なり。故に別して本を嘆ずるを知るなり。八地以上に妙色有りと爲すは、此の文は則ち便なり。迹を嘆ずる中に即ち、人を度せんと欲するが故に、善方便

を以て毘耶に居ると云ふ。是は生に非ざれども而も生を現じ、亦居に非ざれども而も居を現するを謂ふ。豈是れ迹に非ずや。故に本と迹と別なる可しと知るなり。且第六の度は復た妙本の能なりと雖も、既に自らの爲には非ず。即ち用ひて物を濟ふ。物を濟ふの義寧ぞ迹に非ざらん。且博奕・嗜酒・淫欲の類は皆是れ實に非ず。則ち應迹の所爲あること明らかなり。

〔述徳序 三界に入りて物を化す〕（現代語譯）

維摩居士の種々の教化のすがたを別々に擧げて述べる中の第二に、若し長者に在りてはから以下は、維摩居士が遍く三界（欲界・色界・無色界）に入つて、限りなく衆生を教化濟度する姿を讚嘆します。

長者とは村落の中において徳を積んだ者であります。多くは世俗の法を以て世の人々を訓へ導いてゐます。それ故に長者に對しては、世俗の法を超えたすぐれた佛法を説きます。居士とは財産を蓄へ徳もそなはつてゐます。それ故に財物をむさぼり執著する心を取り除き、人々に財物を分け與へさせ、眞の幸福を求めさせます。刹利は王族・武士階級であります。自らの權力をたのみ、瞋ることが多いのであります。それ故に耐へ忍ぶことを教へます。婆羅門（僧侶階級）は清淨な行を修めてゐます。智慧はありますが、慢心が多いのであります。大臣は國政を輔翼してゐます。それ故に教へて正しい理法を實踐させます。

王子は國の富をむさぼり、そこなひます。それ故に忠孝の道を教へます。内官は王宮にあつて位の高い女人であります。多くは妖美邪飾を事としてゐます。それ故に教へて邪曲の心を離れさせます。庶民は心貧しく福德が薄いのであります。それ故に福德の行を修めしめます。梵天にすぐれた智慧を説くのは、梵天の多くはその安樂に執著してゐますから、佛法のすぐれた智慧を教へるのであります。帝釋は五欲（眼・耳・鼻・舌・身による欲望）を恣にしてゐます。それ故教へてそれらは永遠不滅ではないことを觀ぜしめます。護世は四天王（東は持國天、南は增長天、西は廣目天、北は多聞天。佛法に歸依する人々を守護する）であります。鬼神を統べつかさどつて人々に危害を與へしめません。それ故に維摩居士は四天王の中に生まれて諸々



の鬼神を教へ導き、佛法に歸依する人々を護らせるのであります。

(訓讀文)

若し長者に在りては従り以下、別して述ぶる中の第二に其の遍く三界に入り無方に物を化するの迹を嘆ずるなり。

長者は邑の中の有徳の者なり。多く俗法を以て世を訓ふ。故に爲に出世の勝法を説く。居士は財を積み徳を具す。故に其の貧著を除き財を散じて福を求めしむ。刹利は是れ王種なり。自ら待み瞋多し。故に忍辱ならしむ。婆羅門は淨行なり。智有りて慢多し。大臣は國を輔く。故に教へ正法ならしむ。王子は國を貧り逆害す。故に忠孝を教ふ。内官は尊き女人なり。多く邪態を事と爲す。故に教へて正直ならしむ。庶民は其れ卑にして薄福なり。故へて福を修せしむ。梵天に勝慧を説くは、多くは樂に著するが故に勝慧を教ふ。帝釋は五欲自ら恣なり。故に教へて無常を觀ぜしむ。護世は四天王なり。鬼神を典領して人を害するを得しめず。故に四天王の中に生まれて諸の鬼神を教へて人を護らしむるなり。

經典

若シ在テハニ 長者ニ 長者ノ中ノ尊トシテ爲ニ説クニ 勝法ヲニ。若シ在テハニ 居士ニ 居士ノ中ノ尊トシテ斷ゼシムニ 其ノ貧著ヲ一。若シ在テハニ 刹利ニ 刹利ノ中ノ尊トシテ教フルニ以テスニ 忍辱ヲ一。

若シ在テハニ 婆羅門ニ 婆羅門ノ中ノ尊トシテ除カシムニ 其ノ我慢ヲ一。若シ在テハニ 大臣ニ 大臣ノ中ノ尊トシテ教フルニ以テスニ 正法ヲ一。若シ在テハニ 王子ニ 王子ノ中ノ尊トシテ示スニ以テスニ 忠孝ヲ一。若シ在テハニ 内官ニ 内官ノ中ノ尊トシテ化シテ正スニ 宮女ヲ一。若シ在テハニ 庶民ニ 庶民ノ中ノ尊トシテ令ムレ 與サニ 福力ヲ一。若シ在テハニ 梵天ニ 梵天ノ中ノ尊トシテ誨フルニ以テスニ 勝慧ヲ一。若シ在テハニ 帝釋ニ 帝釋ノ中ノ尊トシテ示コ 現ス無常ヲ一。若シ在テハニ 護世ニ 護世ノ中ノ尊トシテ護ラシムニ 諸ノ衆生ヲ一。

經典訓讀文

若し長者に在りては長者の中の尊として爲に勝法を説く。若し居士に在りては居士の中の尊として其の貧著を斷ぜしむ。若し刹利に在りては刹利の中の尊として教ふるに忍辱を以てす。若し婆羅門に在りては婆羅門の中の尊として其の我慢を除かしむ。若し大臣に在りては大臣の中の尊として教ふるに正法を以てす。若し王子に在りては王子の中の尊として示すに忠孝を以てす。若し内官に在りては内官の中の尊として化して宮女を正す。若し庶民の中に尊として福力を與さしむ。若し梵天に在りては梵天の中の尊として誨ふるに勝慧を以てす。若し帝釋に在りては帝釋の中の尊として無常を示現す。若し護世に在りては護世の中の尊として諸の衆生を護らしむ。

經典現代語譯

維摩居士は、時としては長者たちの中に於ては、長者たちに尊敬され、すぐれた佛法を説く。時として居士たちの中に於ては、居士たちに尊敬され、そのむさぼり執著するのを斷ち切らせる。時として刹利（王族・武士階級）たちの中に於ては、刹利たちに尊敬され、忍辱に教へる。時として婆羅門（僧侶階級）たちの中に於ては、婆羅門たちに尊敬され、自らの智慧を待む慢心を取り除かせる。時として、大臣たちの中に於ては、大臣たちに尊敬され、正しい理法を教へる。時として王子たちの中に於ては、王子たちに尊敬され、忠孝の道を示す。時として王宮の女官たちの中に於ては、女官たちに尊敬され、教化して正道ならしむ。時として庶民たちの中に於ては、庶民たちに尊敬され、福德の力を起させる。

時として梵天たちの中に於ては、梵天たちに尊敬され、佛法のすぐれた智慧を教へる。時として帝釋天たちの中に於ては、帝釋天たちに尊敬され、無常の理を示現する。時として護世四天王たちの中に於ては、四天王たちに尊敬され、諸々の衆生を護らせる。

〔述徳序 方便を以て物を益するを結す〕（現代語譯）

維摩居士が病まない以前の垂迹身を讚嘆する中の第三に、長者維摩詰から以下は、方便を以て衆生に利益を與へる道について結びの文言であります。

(訓讀文)

長者維摩詰從り以下、第三に方便を以て物を益するの道を結するなり。

經典(方便を以て物を益するを結す)

長者維摩詰。以テニ如キレ。是ノ等ノ無量ノ方便ヲ一饒ニ益ス衆生ヲ一。

經典訓讀文

長者維摩詰、是の如き等の無量の方便を以て衆生を饒益す。

經典現代語譯

長者維摩詰は、以上述べたやうな無量の方便を以て衆生に利益を與へる。

〔述徳序 疾を現する以來の徳行を述ぶの科段分け〕(現代語譯)

其の方便を以て身に疾有るを現すから以下は、維摩居士の方便による垂迹身の徳行を述べる中の第二で、假に疾ひの姿を現はした以後の方便による垂迹身の徳行を述べます。その中について三つの項目に分けます。

第一に、假に疾の姿を現はし、病氣見舞ひの來客のあり様を説明します。

第二に、其の往く者にはから以下は、維摩居士が疾ひに基づいて病氣見舞ひの來客の爲に佛法を説くことを説明します。

第三に、是の如く長者維摩詰から以下は、諸々の病氣見舞ひの來客たちが佛道に入りさとりを求めようと志を起し、利益を得ることを説明します。

(訓讀文)

其の方便を以て身に疾有るを現す從り以下、第二に疾を現する以來の方便の迹を述ぶ。中に就きて亦開きて三と爲す。

第一に其の疾を現じて寶を致すの相を明す。

第二に其の往く者には従り以下、其の疾に因りて寶の爲に法を説くを明す。

第三に是の如く長者維摩詰従り以下、諸の寶の發心して益を得るを明す。

〔述徳序 疾を現じて寶を致すの相を明す〕（現代語譯）

維摩居士が疾ひの姿を現はした以後の徳行を述べる中の第一の、病氣見舞に來る人々のあり様については、經典を御覽なさい。

（訓讀文）

第一は見つ可し。

經典（疾を現じて寶を致すの相を明す）

其ノ以テニ方便ヲ一現ズニ身ニ有ルヲ疾。以テノニ其ノ疾ヲ一故ニ。國王・大臣・長者・居士・婆羅門等。及ビ諸ノ王子。竝ニ餘ノ官屬。無數千人皆往テ問フレ疾ヲ。

經典訓讀文

其の方便を以て身に疾有るを現す。其の疾を以ての故に國王・大臣・長者・居士・婆羅門等、及び諸の王子、並びに餘の官屬、無數千人皆往いて疾を問ふ。

經典現代語譯

維摩居士は方便によつて身體に疾ひある姿を現はした。その疾ひの故に、國王・大臣・長者・居士・婆羅門たち、及び諸々の王子たち、ならびにその他の隨伴者たち、何千人といふ數へきれないほど大勢の人たちが、皆病氣見舞ひに訪れた。

〔述徳序 疾に因りて賓の爲に法を説くを明すの科段分け〕（現代語譯）

維摩居士が疾ひの姿を現はした以後の徳行を述べる中の第二に、その疾ひに基づいて病氣見舞ひの來客の爲に佛法を説く  
中について、また三つの項目に分けます。

第一に、先づ惡から離れよと誠めます。

第二に、諸の仁者、此は患厭す可しから以下は、善を修行せよと勧めます。

第三に、諸の仁者、佛身を得て…と欲せばから以下は、上述の「誠め」と「勧め」との結びの文言であります。

（訓讀文）

第二に疾に因りて賓の爲に説法する中に就きて亦開きて三と爲す。

第一に先づ惡を離れよと誠む。

第二に諸の仁者、此は患厭す可し従り以下、善を修せよと勧む。

第三に諸の仁者、佛身を得て…と欲せば従り以下、上の誠むと勧むとを結す。

〔述徳序 惡を離れよと誠むの科段分け〕（現代語譯）

病氣見舞ひの來客の爲に説法する中の第一の、惡を離れよと誠むる中については、身體に關する五つの教説を擧げて誠  
めます。

（訓讀文）

第一の惡を離れよと誠む中に就きて、即ち五門を擧げて誠めを爲す。

〔述徳序 無常の門を擧ぐ〕（現代語譯）

惡を離れよと誠む中の第一に、身體は無常であるといふ教説を擧げます。信む可からざるなりに訖るまでであります。

(訓讀文)

初めには無常の門を擧ぐ。信む可からざるなりに訖るまでなり。

經典(無常ノ門ヲ擧グ)

其ノ往ク者ニハ。維摩詰。因テ以テニ身ノ疾ヲ一廣ク爲ニ説クレ法ヲ。諸ノ仁者。是ノ身ハ無常ニシテ無シレ強キコト。無クレ力無シレ堅キコト。速ニ朽ツルノ之法。不ルレ可ラレ信ム也。

經典訓讀文

其の往く者には、維摩詰、因りて身の疾を以て廣く爲に法を説く。諸の仁者、是の身は無常にして強きこと無し。力無く堅きこと無し。速かに朽つるの法なり。信む可からざるなり。

經典現代語譯

病氣見舞ひに來た者たちに維摩居士は、その身の疾ひに基づいて廣く佛法を説く。

「諸子よ、この身體は無常であつて頑強ではない。力も無ければ堅固でもない。速やかに朽ち果てるのがその本質である。頼りにしてはならぬものである。」

〔述徳序 苦の門を擧ぐ〕(現代語譯)

惡を離れよと誠む中の第二に、苦爲り惱爲りから以下は、身體は苦であるといふ教説を擧げます。心のうちに思ふ通りに運ばないことを苦と言ひ、外部からせまりおどすことを惱と言ひます。心のうち、外部ともに皆思ふ通りには随つてくれないので、衆病の集る所と言ふのであります。

(訓讀文)

苦爲り惱爲り従り以下、苦の門を擧ぐ。内心適はざる之を苦と謂ひ、外逼る之を惱と謂ふ。内外皆隨はざるが故

に衆病の集る所と言ふなり。

## 經典

爲りレ、苦爲りレ、惱衆病ノ所ナリ、集マル。諸ノ仁者。如キノ、此ノ身ハ明智ノ者ノ所ナリ、不レ、怙マ。

## 經典訓讀文

苦爲り惱爲り衆病の集る所なり。諸の仁者、此の如きの身は明智の者の怙まざる所なり。

## 經典現代語譯

「苦であり悩みであり、身體は衆々の病ひの集る所である。諸子よ、このやうな身體は、眞の智慧ある者は怙みとしない所である。」

## 〔述徳序 空の門を擧ぐ〕（現代語譯）

惡を離れよと誠む中の第三に、是の身は聚沫の如しから以下は、身體は空（因縁所生であつて固定的實體は無い）であるといふ教説を擧げます。それ自體に十個の譬へがあります。二つの項目に分けます。

第一に、最初の五つの譬へは、自分自身が持つてゐる内的なはたらきは空であることを説明します。

第二に、是の身は夢の如しから以下の五つの譬へは、自分自身の外部に存在するはたらきは空であることを説明します。

或る經典研究家は次のやうに云ひます。―初めの五つの譬へは、自分自身の内的な五陰（色・受・想・行・識）の別々のはたらきを擧げ、それが空であることを説明し、後の五つの譬へは、自分自身の内的な五陰の總合的なはたらきを擧げ、それが空であることを説明する。經典に「色（物質一般）は水のしぶきの如く、受（感受作用）は泡の如く、想（表象作用）は陽炎の如く、行（意志作用）は芭蕉の如く、識（識別作用）は幻の如し。（全ては固定的實體はなく、はかないものである）」と云つてゐる。右手で觸つてみても眞實の姿をとらへることはできない、―と。

(訓讀文)

是の身は聚沫の如し従り以下、空の門を擧ぐ。自ら十譬有り。分ちて二と爲す。第一に前の五譬は内の我所の空なる

を明す。

是の身は夢の如し従り以下の五譬は外の我所の空なるを明す。

或は云はく。初めの五譬は別して内の五陰の空を明し、後の五譬は惣じて内の五陰の空を明すなり。經に云はく、色は聚沫の如く、受は泡の如く、想は炎の如く、行は芭蕉の如く、識は幻の如しと。智手を以て摩するに實

を得ざるを明すと。

經典

是ノ身ハ如シニ聚沫ノ一不レ可ラニ撮摩ス。是ノ身ハ如シレ泡ノ不レ得ニ久ク立ツコトヲ。是ノ身ハ如シレ炎ノ從リニ渴愛一生字。是ノ身ハ如シレ芭蕉ノ一中ニ無シレ有ルコトト堅キモノ。是ノ身ハ如シレ幻ノ從リニ顛倒一起ル。

是ノ身ハ如シレ夢ノ爲リニ虚妄ノ見一。是ノ身ハ如シレ影ノ從リニ業縁一現ズ。是ノ身ハ如シレ響ノ屬スニ諸ノ因縁ニ一。是ノ身ハ如シニ浮雲ノ一須臾ニ變滅ス。是ノ身ハ如シレ電ノ念念ニ不レ住マラ。

經典訓讀文

是の身は聚沫の如し撮摩す可からず。是の身は泡の如し久しく立つことを得ず。是の身は炎の如し渴愛従り生字。是の身は芭蕉の如し中に堅きもの有ること無し。是の身は幻の如し顛倒従り起る。

是の身は夢の如し虚妄の見爲り。是の身は影の如し業縁従り現ず。是の身は響きの如し諸の因縁に屬す。是の身は浮雲の如し須臾に變滅す。是の身は電の如し。念念に住まらず。

經典現代語譯



「この身體は水のしぶきの如きもので、つまんで觸ることはできない。この身體は泡の如きもので久しく立つことはできない。この身體は陽炎の如きもので、渴して水を求めるような妄執から生じてゐる。この身體は芭蕉(葉のみあつて幹がない)の如きもので、中に堅固なものが無い。この身體は幻の如きもので、事理を倒に見る妄想から起つてゐる。」

「この身體は夢の如きもので、誤つて眞實だと思ひこんでゐる。この身體は影の如きもので、前世の善惡の業を縁として現はれてゐる。この身は響きの如きもので、諸々の因と縁とによつて生じてゐる。この身は浮雲の如きもので瞬時にして變幻生滅する。この身は電の如きもので、少時の間も住まるものではない。」

〔述徳序 無我の門を擧ぐ〕(現代語譯)

惡を離れよと誠む中の第四に、是の身は主無しから以下は、無我(一)の教説を擧げます。また二つの項目があります。

第一に四大(二)(物質を構成してゐる地・水・火・風の四つの元素)の譬へをあまねく擧げ、それによつて無我を説明します。

第二に、四大全體を擧げ、また他の事がらを擧げ、兩方を用ひて無我を説明します。

地の如しとは、地は假に現はれてゐるものであります。地は四微(色・香・味・觸の四種の極限の微粒子)によつて構成され、たもたれてをり、主體はありません。今、この身體もまた假に現はれてゐるのであります。身體は五陰(色・受・想・行・識)が假に和合して生じてゐるのであつて、主體の無きことは地の如くであります。火の如しとは、薪は燃焼して焰をあげます。しかし燃えつきれば消えてしまひ、主體はありません。この身體は假に現はれてゐるのであります。東または西と名づけますけれども、假に名づけるだけであつて、主體の無きことは火の如くであります。風の如しとは、風は連なりたもち、ふるひ動いてゆきます。しかし、風には主體はありません。壽命は一瞬一瞬に連なりたもつてゐますけれども、主體の無きことは風の如くであります。水の如しとは、水は方圓の器に随ひます。しかし定まつた實體はありません。この身體は屈折して人生秩序に従ひます。しかしこの身は周邊の縁に従ふのであつて、主體の無きことは水の如くであります。

是の身は實ならず四大を家と爲すとは、四大(地・水・火・風)がただ假に和合して身體を構成してゐることを言ひます。

身體にどうして實體がありませうか。是の身は空爲り我・我所を離るとは、自分自身がなほ主體的な存在たり得ません。外部の我が所有とする事物がどうして空（固定的實體はない）でないことがあり得ませうか。是の身は知無し草木の如しとは、神我（知を本質とする純粹精神）が無いことを言ひます。是の身は作無し風力の轉ずる所なりとは、移動轉變ははたらきがあることを言ひます。但し身體は、四大の風大の力によつて生長せしめられるのであつて、實體としてのはたらきはありません。

(1) 無我 詳説すれば限りがないほどであるが、一應は次の通り。常（變らない）・一（一體）・主（主體）・宰（つかさどる）の四義のはたらきあるものを「我」とする。人身に於てこの「我」に執著するのを「人我」と言ひ、諸法（一切の現象）に於てこれがあると執著するのを「法我」と言ひ、自己に於てこれがあると執著するのを「自我」と言ひ、他に於てこれがあると執著するのを「他我」と言ふ。しかし人身は五陰が假に和合して成るもので、常に變らぬ主體は無く、諸法は因縁所生であつて常に變らぬ實體は無い。「自我」、「他我」も同様である。このやうに畢境して「我」なるものは無い、これが究竟の眞理であるとする。

(2) 四大 地・水・火・風の四つを言ひ、大とは元素のことを言ふ。①地大、堅さを本質として物を保持する作用がある。②水大、濕を性として物ををさめ集める作用がある。③火大、熱さを本質として物を成熟させる作用がある。④風大、動を性とし物を生長させる作用がある。これらが集つて一切の物質を生ずると、古代インドでは考へた。なほ、「成實論」では、四微（色・香・味・觸の極限の微粒子）によつて四大を構成し、四大によつて五根（眼・耳・口・鼻・身）を構成すると主張する。

### (訓讀文)

是の身は主無し従り以下、無我の門を擧ぐ。亦二有り。

第一に歴く四大の譬へを以て無我を明す。

第二に是の身は實ならず従り以下、惣じて四大通じて餘の事に寄せて無我を明すなり。

地の如しとは地は假なり。四微任持して主無し。今此の身も亦假なり。五陰にして主無きこと即ち地の如し。火

の如しとは、假なり。薪焚燒して焰を揚ぐ。而れども主無し。此の身は假なり。東また西と名づくれども主無きこと即ち火の如し。風の如しとは、風は連持鼓動す。而れども主無し。念念に連持すれども主無きこと即ち風の如しと明す。水の如しとは、水は方圓に隨ふ。而れども實無し。此の身は屈折して禮に従ふ。而れども主無きこと即ち水の如しと明す。

是の身は實ならず四大を家と爲すとは、但四大を合して身を成ずるを言ふ。何ぞ實なる有らん。是の身は空爲り我・我所を離るとは、内身尚無我なり。外の我所那ぞ空ならざるを得ん。是の身は知無し草木の如しとは、神我無きを言ふ。是の身は作無し風力の轉ずるとは、動轉は作有るを謂ふ。但し風力に轉ぜられて實には作無し。

經典

是ノ身ハ無シレ 主爲スレ 如シトレ 地ノ。 是ノ身ハ無シレ 我爲スレ 如シトレ 火ノ。 是ノ身ハ無シレ 壽爲スレ 如シトレ 風ノ。 是ノ身ハ無シレ 人爲スレ 如シトレ 水ノ。

是ノ身ハ不レ 實ナラ 四大ヲ爲スレ 家ト。 是ノ身ハ爲リレ 空離ルニ 我・我所ヲ一。 是身ハ無シレ 知如シニ 草木瓦礫ノ一。 是身ハ無シレ 作風力ノ 所ナリレ 轉ズル。

經典訓讀文

是の身は主無し地の如しと爲す。是の身は我無し火の如しと爲す。是の身は壽無し風の如しと爲す。是の身は人無し水の如しと爲す。

是の身は實ならず四大を家と爲す。是の身は空爲り我・我所を離る。是の身は知無し草木瓦礫の如し。是の身は作無し風力の轉ずる所なり。

經典現代語譯

「この身體には主體は無く、其れは地と同様である。この身體には我といふ主體は無く、それは火と同様である。この身

體には生命といふ主體は無く、それは風と同様である。この身體には個人といふ主體は無く、それは水と同様である。」

「この身體には實體は無く、四大の假和合によつて成つてある。この身體は空（固定的實體は無い）であり、我といふ實體も無く、外部の我が所有するといふ實體も無い。この身體は眞に知覺することは無く、草木や瓦礫と同様である。この身體には主體的なはたらきは無く、風大の力によつて生長せしめられる。」

### 〔参考〕

黒上正一郎先生は此の箇所の無我の教義に關し、大陸諸師の解釋と太子御註とを對照して論じられ、次のやうに述べてをられますので、参考として記します。

「我等は以上に於いて大陸佛敎の眞空妙有の哲學教義、また之に基く肇法師の本迹思想を生命化し給ひし太子の信念體験の片影を仰ぎまつりて、更にここに佛敎の無我思想を内的純化したまひたる御精神を、三經義疏と拾七條憲法の内容に辿りまつらうとするのである。乃ち最初に維摩經方便章に維摩居士がその求道者べんどうしやに對し、現疾に於いて説法せる内容を明す文中、四大しだいの譬喩を借りて無我を説いて、

『是の身に主なきこと地の如しとなす。是の身に我がなきこと火の如しとなす。是の身に壽じゆなきこと風の如しとなす。是の身に人なきこと水の如しとなす。是の身は實ならず四大を家となす。』

等とあるに對する大陸諸師の解釋と太子の御註との對照は、その思想表現の微妙の相違にこの内容を示すものがあ  
る。凡そ佛敎に於いて無我の教義は其の宗教思想上重大の地位を占むるのである。大聖佛陀が人間罪苦の本源を我欲我執に在りとせる求道精神は、纏やぶて諸行無常の人生觀と共に、現實個人我の變易苦無を照見して、一切我欲の繫縛けいばくを超出し、ここに内的自由の生命を體現すべきことを教示せられたのである。又そこには宇宙人生を因縁所生の法いんねんしよせいぼうと觀じ、その變幻生滅を説く世界觀を背景とするのである。これ即ち畜たたくに個人我のみならず、一切現象の轉變無自性てんべんむじせうを談じ、我空法空の教義を展開せしめたる所以である。然るに其の無我思想は之を説明するに、一切有情を構成す

心的要素の分析を以てし、五蘊皆空等諸種の教説が開示せられるのである。即ち五蘊皆空とは、色・受・想・行・識の五要素の假和合を以て人身を觀じ、その實體の無を照すのである。又認識活動を標準として之を説明するに十八界觀を以てし、或はその物的要素の考察を基本としては地水火風の四大、又地水火風空識の六大の假暫的集合を以て人身の空を説くのである。今維摩經に無我を説いて四大の喩を借るのは即ちこの教説を示すに外ならぬのである。大乘佛敎に於いては此の我空法空の道理を體すれば、個人我並びに一切の心的物的對象に囚はれずしてここに融通無礙の教化妙用も現すべしとして空有相即の哲理を示すのである。けれども一切事象の眞理を觀ずるにその成立要素の分析的見地を以てする自然科学的思想法は、無我純眞の道德生活の實現に向ふ實踐的意義の存在は認めねばならぬのであるけれども、尚何處かに生ける人間生活の關連開展に對する微妙性よりも之が空無を機械的に觀じ空漠枯淡の人生觀を生ぜしめ易きに至るのであつて、人生を譬へて、『結べば柴の庵とし、離せば元の野原』と詠みたる歌の如き、またこれを示すのである。勿論この考察については、天臺宗の三諦圓融一念三千の教義、また華嚴の重重無盡法界緣起の思想の開展をも考慮して論をなすべきであるけれども、今は無我觀念に對する太子の思想法を仰ぐを目當とし、太子が親しく參考し給ひし肇註、並びに太子に近き時代に於いて支那大陸に現はれし同經の註疏を太子のそれと對照して論じようとするのである。説明の便宜上、先づ初めに天臺大師の註釋を見るに、即ち曰く、

(但し全文の解をあぐることは長文に亘つて煩雜に失するが故に、四大喩中、特に太子御解釋と著しき對照をなす部分に止めて置く。吉藏、肇、諸師の釋も亦この例に従ふ。但し天臺は此の句について兩様の解釋法を取り、一には外人を破すために問答を以て釋し、二には内觀に約して自らの見地を示して居る。其の内觀の分を引用する。)

「風は相ひ觸擊するももとより輕虚自在にして中に遊ぶも礙なし。何の壽命かあらむ。大集に云ふ。出入する息を壽命と名づく。此の出入を觀ずれば入りて積聚なく出て分散なし。來りて徑遊なく去りて履涉なし。空中の風を求めて得べからざるが如し。風既に壽にあらず。其の息も亦非なり。(中略)水三微より成り定性あることなし。

無性即ち水なきなり。三事身を成じ定性あることなし。無性即ち人無きなり。故に『是ノ身ニ無キト人爲ス如シト水ノ』と云ふ。水中に影を見て謂ひて人有りと言ふが如し。水に入りて人を求むれども終に得べからず。三事の身を見て身是れ人なりと謂ふとも、深く三事を観ずれば身相を見ず。即ち人無きなり。』(維摩經略祖卷三)

此の釋すべて、風大、水大の相に主體なき所以を論じ、風の輕虚自在にして實なきを人命の遷移變幻にたとへ、又大集の文を引用して之を證し、水の定性なきを説いては人體の空無を水中の映影に比較してをる。天臺が一念三千を説いて己心に宇宙人生の融通無礙を諦觀する哲理は深遠であるけれども、この釋は單に經典の一般的解釋を示すのである。人我の空無を示すに四大假和合の分析的見地を以て説明するのである。古く慧遠法師の維摩義記、また吉藏菩薩の維摩經義疏を披見するも亦同じくこの領域を出でぬのである。更に什法師並びに肇法師の註解中太子の御解に近しとおぼゆる内容をあぐるに次の如くである。

「是身無壽爲如風。(中略)肇曰く、常に存して變せず、之を壽といふ。而して外風は氣を積みて飄鼓し、動止して常なし。動止して常なきことは風に壽なければなり。外風既に壽なし。内も類して知るべし。』

「是身無人爲如水。什曰く、澄淨明清にして塵穢を洗條し、曲直方圓は時に隨ひ適するところ、實にして之を求むるに、爲す者竟に誰ぞ。身もまた是の如し。知見進止事に應じて遷り、縁を假りて用を成し、數に乗じて行ふ。其の所因を詳かにすれば人あるにあらざるなり。」

ここに肇法師の風大喩の解に就いては特にいふべきものはない。什法師の水大喩釋は、其の言葉は洗練せられてあるけれども、歸結するに人身の因縁假和合を説示するのみである。然るに今太子の御釋を窺ふに之が内容は啻に四大喩に依つて人我の空無を説くのみ、處に止まらせ給はず、その表現法はおのづから此の思想を體驗化したまひし釋者の内心の脈搏を傳ふるのである。短くして心のこもりたる御言葉とこそよみまつるのである。

「第二是身不實より以下は、惣じて四大通じて餘の事に寄せて無我を明すなり。地の如しとは地は假、四微任持して主なし。今此の身も亦假なり。五陰にして主なし。(中略)風の如しとは、風は連持鼓動して主なく、念念に連持

して主なきこと、即ち風の如しと明す。水の如しとは、水は方圓に隨ひて實なく、此の身は屈折して禮に従ひて主なきこと、即ち水の如しと明すなり。」

太子は無我を説くに、これを四大假和合の抽象的説明のみを以てしたまはぬのである。風大喩以下の御釋はその御言葉は短けれども單に經語の説明にはあらずして、寧ろ此の語を味識し給ふ心的内容を表現せさせ給ふのである。風を喩へては連持鼓動して主なしとのたまひて、人生の無限と迅速の開展を暗示したまひ、更に念々に連持して主なしと重ねてそれを内心に偲ばせ給ひ、彼といひ我といふ、その部分的存在の目にも止まらぬ實人生の無極開展を表現せさせ給ふのである。けれども更に水は方圓に隨ひて實なきを語つては、此の身屈折して禮に隨ひて主なしとある御言葉に、特に心を留むべきである。水の定性なきを觀するにも、人生秩序に信順して、基準を個我に求めざるべき國民生活の大道を聯想せさせ給ふのである。大陸諸師が、宇宙人生の構成要素の分析的考察のみを以て無我を論じ、全人生の具體的事實を反映する如き表現はつひに示されぬのに對し、御身を現實動亂の裡に置き、大御心を常に國民生活にそそがせ給ひ、生の無限の鼓動のままに苦闘したまひし御體驗を反映する御言葉は、ふかく味ひまつるべきである。」(前掲書一四七〜一五三頁)

〔述徳序 不淨の門を明す〕(現代語譯)

惡を離れよと誠む中の第五に、是の身は不淨なりから以下は、この身體は不淨であるといふ教説を説明します。その中について、また二つの項目があります。

第一に、初めに三十六物の不淨(人の身には三十六の不淨があるとす。髮・爪など外相の十二、骨・血など身器の十二、心臓・胃など内舎の

十二)について、總括して説明します。

第二に、虚偽から以下は、皆理不淨(道理として認めざるを得ない不淨)を説明します。虚妄でいつはりの諸事象について、

道理を

知つてゐる聖人は皆これを不淨であるとしませう。それ故に理不淨と言ひます。

一説では次のやうに云ひます。―上述に於て既に四門（無常・苦・空・無我）を説明した。此の箇所から以下はまた、不淨・無常・苦・無我を説明してゐる。不淨を初めに擧げ、順序が逆さになつてゐる、―と。また他の一説では次のやうに云ひま

す。―虚偽から以下は、上述の五句（無常・苦・空・無我・不淨）の結びの文言である。虚偽とは空の教説の結びである。假に澡浴…を…雖もとは不淨の教説の結びである。必ず磨滅に歸すとは無常の教説の結びである。災爲り（災ひである）以下は苦の教説の結びである。陰・界（五陰・十界）とは無我の教説の結びである、―と。

皆經典を御覽なさい。他の二説については、欲するに隨つて採用しなさい。

（訓讀文）

是の身は不淨なり従り以下、不淨の門を明す。中に就きて亦二有り。

第一に初めに三十六物の不淨を明す。

第二に虚偽従り以下、皆理不淨を明す。虚偽の法は智者は皆以て不淨とす。故に理不淨と言ふ。

一に云はく。上には已に四門を明す。此より下は復不淨・無常・苦・無我を明す。翻倒せりと。又一に云はく。虚偽従り以下、上の五句を結す。虚偽とは空の門を結す。假に澡浴…を…雖もとは不淨の門を結す。必ず磨滅に歸すとは無常の門を結す。災爲り以下は苦の門を結す。陰・界とは無我の門を結すと。

皆見つ可し。欲するに隨つて用ふ可し。

是ノ身ハ不淨ナリ。穢惡充滿ス。

是ノ身ハ爲リニ虚偽一。雖モ假ニ以テストニ澡浴衣食ヲ一必歸スニ磨滅ニ一。

經典（不淨の門を明す）



是ノ身ハ爲リレ 灾百一ノ病惱アリ。

是ノ身ハ如シニ 丘井ノ一爲リレ 老ノ所レ 逼ル。

是ノ身ハ無シレ 定リ爲スニ 要ズ當ニレ 死ス。

是ノ身ハ如クニ 毒蛇ノ一。如クニ 怨賊ノ一。如シニ 空聚ノ一。

陰界・諸入ノ所ナリニ 共ニ合成スル一。

經典訓讀文

是の身は不淨なり。穢惡充滿す。

是の身は爲虚偽り、假に澡浴衣食を以てすと雖も必ず磨滅に歸す。

是の身は灾爲り、百一の病惱あり。

是の身は丘井の如し、老の逼る所爲り。

是の身は定まり無し、要ず當に死すべしと爲す。

是の身は毒蛇の如く、怨賊の如く、空聚の如し。

陰・界・諸入の共に合成する所なり。

經典現代語譯

「この身體は不淨である。けがらはしく、きたないものが充滿してゐる。」

「この身體は虚妄にしていつはりであり、假に洗ひ清めても衣服で飾つても食で生命を保つても、遂にはすり切り消えるものである。この身體は災ひをもたらすもので、百一の病惱(一)がある。この身體は荒れはてた丘の朽井戸の如きもので、老いて何の役にもたたなくなる。この身體は定まりは無く、必ず死が當來する。この身體は毒蛇の如くであり、人を害し財を奪ふ賊の如くであり、無人の聚落の如く實體はない。五陰と十八界(二)との諸々のかかはりが共に結合して成つてゐる。」

(一) 百一の病惱 身體を構成してゐる地・水・火・風のうちの一つが亂れると百一の病が発生するといふ。従つて四大の構成が

狂ふと四百四病が生ずる。

(2) 十八界 人間存在の十八の構成要素。六根(眼・耳・鼻・舌・身・意の知覚機官)、六境(色・聲・香・味・觸・法の六根の對象の世界)、六識(眼・耳・鼻・舌・身・意の認識作用)をいふ。

〔述徳序 善を修せよと勸むの科段分け〕(現代語譯)

維摩居士がその疾ひに基いて病氣見舞ひに來る人々の爲に佛法を説く中の第二に、**諸の仁者**から以下は、善を修行せよと勸めます。その中について三つの項目に分けます。

第一に、直ちに法身を得るべく樂ひなさいと勸めます。

第二に、**所以は何ん**とから以下は、法身を樂ふことを勸める理由を釋き明します。

第三に、**無量の功德**：從りから以下は、法身を得る因を説明します。

(訓讀文)

**諸の仁者**從り以下、疾に因りて賓の爲に説法する中の第二に善を修せよと勸む。中に就きて分ちて三と爲す。

第一に直ちに法身を樂へと勸む。

第二に**所以は何ん**從り以下勸むることを釋す。

第三に**無量の功德**：從り以下、法身の因を明す。

〔述徳序 法身を樂へと勸む〕(現代語譯)

(善を修行せよと勸める中の第一に、直ちに法身を得るべく樂ひなさいと勸めます。)

**諸の仁者**、此は患厭す可しとは、まさに佛身を得るべく勸めようと欲します。それ故に先づ上述の五つの教説(無常・苦・

空・無我・不淨なる身體)を厭ひ執著しないやうに誠めます。

(訓讀文)

諸の仁者、此は患厭す可しとは、將に佛身を勸めんと欲す。故に先づ上の五門を厭へと誠む。

經典

諸ノ仁者。此ハ可シニ患厭ス。當ニ樂フニ佛身ヲ。

經典訓讀文

諸の仁者、此は患厭す可し。當に佛身を樂ふべし。

經典現代語譯

「諸子よ、此(上述の身體の五つつの惡)を嫌惡し、執著すべきではない。まさに佛身を求め樂ふべきである。」

〔述徳序 勸むることを釋す〕(現代語譯)

善を修行せよと勸める中の第二に、勸めることの理由を釋き明します。佛身(無上正覺を證得し佛陀の身體)とは、これは即ち法身(永遠不變の眞理そのもの)であります。それ故に法身を樂ひ求めるべきであります。

(訓讀文)

第二に勸むることを釋す。佛身とは即ち是れ法身なり。故に樂ふ可し。

經典(勸めることを釋す)

所以ハ者何ン。佛身トハ者即チ法身ナレバナリ也。

經典訓讀文

所以は何ん。佛身とは即ち法身なればなり。

經典現代語譯

勧める理由は何故か。佛身とは即ち法身であるからである。

〔述徳序 法身の因を明す〕（現代語譯）

善を修行せよと勧める中の第三に、法身を得る因を説明する中について、また三つの項目があります。

第一に、あらゆる善行は法身を得る因であることを、總體として述べます。

第二に、戒・定・慧：従りから以下は、善行の本體を別々に舉げて説明します。

第三に、是の如き：従りから以下は、あらゆる善行は法身を得る因であることについて、總體として結びの文言であります。

（訓讀文）

第三に法身の因を明す中に就きて亦三有り。

第一に惣じて萬善是れ法身の因なりといふ。

第二に戒・定・慧：従り以下、別して行の體を明す。

第三に是の如き：従り以下、惣じて萬善是れ法身の因なるを結す。

經典

從リニ無量ノ功德・智慧一 生ズ。

從リニ戒・定・慧・解脱・解脱知見一 生ジ。從リニ慈・悲・喜・捨一 生ジ。

從リニ布施・持戒・忍辱柔和・勤行精進・禪定解脱三昧・多聞智慧ノ諸婆羅密一 生ジ。

從リニ方便一 生ジ。從リニ六通一 生ジ。從リニ三明一 生ジ。從リニ三十七道品一 生ジ。從リニ止・觀一 生ジ。

從リニ十力・四無所畏・十八不共法一 生ジ。從リ下斷ジニ一切ノ不善ノ法ヲ一 集ムルヤ一切ノ善法ヲ一 生ジ。  
 從リニ眞實一 生ジ。從リニ不放逸一 生ズ。

從リニ如キノ是ノ無量清淨ノ法一 生ズニ 如來ノ身ヲ一。

### 經典訓讀文

無量むりやうの功德くどく・智慧ちえ從り生ず。

戒かい・定じやう・慧え・解脱げだつ・解脱知見げだつちけん從り生じ、慈じ・悲ひ・喜き・捨しゃ從り生じ、

布施ふせ・持戒ちかい・忍辱にんにくじゆわ・柔和ごんぎやうしやうじん・勤行ぎんぎやう・精進げだつごんまい・禪定ぜんじやう・解脱げだつ・三昧さんまい・多聞たもんちえ・智慧しやの諸婆羅密しよはらみつよ從り生じ、

方便ほうべん從り生じ、六通ろくつう從り生じ、三明さんみやう從り生じ、三十七道品さんじちゆうしちどうほん從り生じ、止し・觀かん從り生じ、

十力じゆりき・四無所畏しむしゆい・十八不共法じゆはちふくごうほう從り生じ、一切いつつさいの不善ふぜんの法ほうを斷だんじ一切いつつさいの善法ぜんぼうを集あつむる從り生じ、

眞實しんじつ從り生じ、不放逸ふほういつつ從り生ず。

是かくごの如ごときの無量むりやう清淨しやうじやうの法ほう從り如來にやらいの身しんを生しやうず。

### 經典現代語譯

「法身は、無量の功德(すぐれた果報をもたらす善行)・智慧(事物の真相を照らし、惑ひを斷ち、さとりに至る善行)から生ずる。」

「法身は、戒(守るべき戒め)・定(三昧、心が集中統一され安定してゐる状態)・慧(分別判斷する心作用)・解脱(束縛から解き放たれたる)・解脱知見(解脱したといふ自覺)から生じ、慈(他者を慈しむ)・悲(他者の苦を悲しむ)・喜(他者の樂しみを喜ぶ)・捨(差別の

心を捨て他者を平等に利する。一以上の四つを四無量心といふ)から生じ、布施・持戒・忍辱柔和・勤行精進・禪定解脱三昧・多聞

智慧の六波羅蜜から生じ、方便(衆生を導く巧みな手だて)から生じ、六通(六種の不思議なはたらき)から生じ、三明(三種の超

人的なはたらき)から生じ、三十七道品から生じ、止(心を靜めて一つの對象に集中する)・觀(對象を正しく觀察する)から生じ、四

無所畏・十八不共法(佛陀に具つてゐる十八の特質)から生じ、一切の不善の事がらを斷ち切り、一切の善の事がらを集めるこ

とから生じ、眞實から生じ、不放逸(なまけないで善を修する心)から法身は生ずる。」

「このやうな無量かつ清浄な善行から如来の身を生ずる。」

(1) 解脱知見 五分法身の第五。戒から定を生じ、定によつて智慧を得、智慧によつて解脱に到達し、解脱によつて解脱知見(解き放たれた安らかさ)を知る。佛陀はこの功德によつて佛身を形成するので、これを五分法身といふ。

(2) 六通 六神通ともいふ。①神足通、自由に欲する所に現はれるはたらき。②天眼通、自他の未來のあり方を知るはたらき。

③天耳通、普通人の聞き得ない音を聞くはたらき。④他心通、他者の考へを知るはたらき。⑤宿命通、自他の過去世のあり方を知るはたらき。⑥漏盡通、煩惱を取り去るはたらき。

(3) 三明 六通の中の天眼、宿命、漏盡の三つを特に三明といふ。

(4) 十八不共法 ①③身・口・意の三業に過失がない。④衆生に對する平等心。⑤禪定による心の安定。⑥一切を抱擁して捨てない心。⑦⑩衆生濟度の欲・精進・念力・禪定・智慧が減退しない。⑫解脱からあともしない。⑬⑭衆生濟度のため智慧の力で身・口・意の三業を現ずる。⑯⑰過去・現在・未來の一切のことを知悉する。

### 〔研究〕

○大陸文化受容に關する太子のお考へについて

戒・定・慧以下の善行は、合計すると九十九箇になり、これを肇法師は次のやうに解説してゐます。

從リ<sup>ニ</sup>戒・定・慧・解脱・解脱知見一<sup>ニ</sup>生ズ。肇曰ク。五分法身ナリ。

以下の善行についても同様に簡單な解説がなされてゐます。慧遠法師も同様であつて、次のやうに述べてをり、個々の善行に解説を附してをります。

初メノ依リ<sup>レ</sup>戒等ハ是レ自利ノ行ナリ。其ノ戒・定・慧・解脱・知見ハ餘處ニハ名ツケテ爲スニ五分法身ト一。

ところが太子は、科段分けに於て、別シテ明ス<sup>ニ</sup>行體ヲ一と述べてをられるのみで、個々の善行の御解説は全くありません。これらは印度の思想であつて、その中には、「戒めを守る」「慈しむ心」など、わが日本に於ても善行として理

解できるものもありますが、六通や三十七道品など大部分はわが國に於ては無縁の思想であります。それらの詳細について論じてみても、あまり用をなさない善行といふことであります。それ故に太子は、わが國の實情をふまへられ、個々の善行への言及をなされなかつたものかと思ひます。

〔述徳序 誠むと勸むとを結す〕（現代語譯）

維摩居士の疾ひに基いて病氣見舞ひの來客の爲に佛法を説く中の第三に、諸の仁者から以下は、上述の第一の「誠め」と、第二の「善の勸め」とについて、兩者に共通する結びの文言であります。經典を御覽なさい。

（訓讀文）

諸の仁者從り以下、疾に因りて賓の爲に法を説く中の第三に、通じて誠むと勸むとを結す。見つ可し。

經典（誠むと勸むとを結す）

諸ノ仁者。欲セバ<sub>下</sub>得テニ佛身ヲ斷ゼント<sub>中</sub>一切衆生ノ病ヲ<sub>上</sub>者。當ニ發スニ阿耨多羅三藐三菩提心ヲ。

經典訓讀文

諸の仁者、佛神を得て一切衆生の病ひを斷ぜん<sub>と</sub>欲せば、當に阿耨多羅三藐三菩提心を發すべし。

經典現代語譯

「諸子よ、佛身を得て一切衆生の病ひを斷ち切らうと欲するならば、まさに阿耨多羅三藐三菩提心（無上絶對のさとりを求め、衆生を教化濟度しようと願ふ心）を發すべきである。」

〔御語釋〕（現代語譯）

しかしながら此の中で法身とは、どのやうな身を言つてゐるのでせうか。二つの解釋があります。

第一に、これはなほまだ、七百阿僧祇しちひやくあそうぎといふ無限とも言へる長い年數の修行を積んだ身であると云ひます。

第二に、これは常住じやうじゆう（生滅變化なく永遠である）の身であると云ひます。

何故かと言ひますと次の通りであります。―此の維摩經を説くに當つて未だ常住については説明してゐませんが、而も此の經典の本論はただ、文殊菩薩が釋迦如來の仰せを奉じて維摩居士の病氣を見舞ひ問答を爲す以後にあります。今この方便章は、釋尊滅後において經典を結集するに際して阿難が、釋迦如來の意圖するところを深く禮して、後々の世の衆生をして維摩居士の高徳を聞かしめ、その説法を敬ひ重んじさせようと欲したのであります。それ故にこの方便章において、維摩居士が限りなく衆生を教化する徳行を全て讚嘆するのであります。それ故にこの方便章において、常住の身を説明してゐると爲すことは、何らかのはづれてゐないと知るのであります。若しこれが七百阿僧祇の間修行を積んだ身ならば、五つの教説を擧げて誠めとする中に於て、他の四つの教説（苦・空・無我・不淨）は誠めとしてよいのですが、ただ無常の教説については誠めとなすことはできません。どうして常住不滅の如來の身を求め樂たがふと言ふことができませうか、―と。

しかしながら次のやうな疑問が生じます。―ただ阿難が維摩居士の徳行を讚嘆したことについて論ずるならば、それはまた常住の身を説いてゐると言つてもよいでせう。しかしながら、この方便章で説かれてゐる事がらもまた、これは維摩居士の所説であります。阿難はただ釋迦如來の意圖を體してこの經典を成立せしめただけであります。しからば維摩居士の意圖するところは如何なところにあるのでせうか。かつ此の方便章に於て説かれてゐる事がらは、文殊菩薩の問疾章以下に説かれてゐる事がら、即ち常住を必ず取りあげそれに基いて成り立つてゐるのでせうか。さうは言へません。さうであるならば、この方便章に於て常住の説かれてゐるとは申せません、―と。この疑問を釋き明して次のやうに言ひます。―この維摩居士が假に疾ひの姿を現はすことによつて説き明すところは、ただ一つの事がらだけではありません。教へを受ける衆生もまた無數であります。教へは必ず一つに限られてゐると、どうして言ふことができませうか。かつ維摩居士の意圖するとこ



ろもその通りであります。文殊菩薩が維摩居士の病氣を見舞ひ問答するに際しての衆生は常住の教へを聴くわけですが、若しそれらの衆生でないのならば、それらの衆生のために常住の身を説き明すこともまた、何ら妨げのあることではありません。此の維摩經に於て已に常住の身を説明してゐるとする經典研究家の言ふところは、自らにしてわかるのであります、と。

## (訓讀文)

然るに此の中の法身とは是れ何れの身なりや。解するに二有り。

一に云はく是れ猶七百阿僧祇の身なり。

二に云はく是れ常住の身なり。

何となれば則ち復此の經を説くに當りて未だ常住を明さずと雖も、而も此の經の正體(昭和會本 正滯)は只文殊旨を奉じて疾を問ふ以後に在り。今此の章は、但是れ出經の阿難後に集むるの日、深く佛意を取り、未代の衆生をして其の高徳を聞き其の説を敬重せしめんと欲す。故に此の一章を以て全て淨名の無方化物の徳を歎す。所以に知る、常を明すといふも亦憚ふ可きこと無し。若し是れ七百阿僧祇の身ならば、五門を擧げて誠めを爲す中に、餘門は以て誠めと爲す可きも、但無常の門は以て誠めと爲す可からず。何となれば則ち若し是れ七百阿僧祇の身ならば猶未だ無常を免れず。豈如來の身を樂ふべしと言はんや。

然るに疑ふらくは、只阿難に就きて論を作さば亦復然る可し。然れども此の章の中の事も亦是れ淨名の所説なり。阿難は但佛意を領して之を存するのみなり。則ち淨名の意は何ぞや。且つ此の章の事は必ず問疾以下の事を取りて存を爲すをや。若し是ならば、常住と言ふこと亦然らざるなり。釋して曰はく。此の疾を現するに因りて明す所一に非ず。受衆も亦無數なり。豈必ず其れ然らんや。且つ淨名の意然なり。若し文殊問疾の衆に非ざれば則ち爲に常を説くも亦妨げ無かる可し。此の經已に常住を明すと爲すの家は則ち自ら去はるなり。

〔述徳序 諸々の賓の發心して益を得るを明す〕

是の如く長者から以下は、維摩居士が假に疾ひの姿を現はした以後の方便による垂迹身の徳行を述べる中の第三に、病氣見舞ひにきた諸々の來客たちが、維摩居士の説法を聞いて、佛道に入りさとりを求めようと志を起し、利益をえることを説明します。

(訓讀文)

是の如く長者従り以下、其の疾を現する以來の方便の迹を述ぶる中の第三に、疾を問ふ諸の賓の法を聞きて發心し益を得るを明すなり。

經典

如クレ是長者維摩詰。爲ニ諸ノ問フレ疾ヲ者一ノ。如クレ應ノ説テレ法ヲ。令ム下無數千人ヲシテ皆發サヤ阿耨多羅三藐三菩提心ヲ。

經典訓讀文

是の如く長者維摩詰、諸の疾を問ふ者の爲に、應の如く法を説きて、無數千人をして皆阿耨多羅三藐三菩提心を發さしむ。

經典現代語譯

このやうに長者維摩居士は、病氣見舞ひにきた諸々の人たちの爲に、その各々の人に應じて佛法を説き、數へきれない數千人の人々をして、みな阿耨多羅三藐三菩提心を（無上絶對のさとりを求め、衆生を教化濟度しようとする願ふ心）を發させた。

## 第三 弟子 章

〔顯徳序 弟子章の大意並びに科段分け〕（現代語譯）

此の經典の第三章は弟子章であります。釋迦如來は、維摩居士が疾ひにふせつてゐることを聞き、五百人の弟子たちを遣はして病氣見舞ひをさせることを説明してゐます。それ故に、「弟子」をもつて此の章の題目としてゐます。

此の弟子章及び第四の菩薩章は、別序の中の第三の顯徳序であります。何故かと申しますと、釋迦如來は三達（宿命通・天眼通・漏盡通）のはたらきを具へられ、當然にあらゆる人々のあり様を見通してをられます。維摩居士の病氣見舞ひに遣はすのは、その適任者は文殊菩薩のみであつて、五百人の聲聞たちには見舞ひに行く力量はない、八千人の菩薩たちも亦見舞ひの務を果す能力はない、それを釋迦如來が知らないことがどうしてありませうか。しかし、それでもなほ、病氣見舞ひに行けと釋迦如來が命ずるのは、これらの諸々の人々たちをして昔日に於て、維摩居士からその各々の誤りを厳しく叱責されたことを陳述させ、それによつて維摩居士が不思議な力をもつて説き教へることと、その徳行とは、それに並ぶ同等なものはない、そのことを顯はさうと釋尊は欲したからであります。この故に、顯徳序（維摩居士の徳行を顯はす序説）と名づけるのであります。

此の中について、二つの項目に分けます。一次に、第一に聲聞を遣はす。第二に菩薩を遣はす。と菩薩章に科段分けが及んでゐるので、科段分け表には採用しない。

第一に、釋尊から見舞ひの使ひが來ることを願ふ維摩居士の想ひについて、經典の編集者は説明します。

第二に、佛其の意を知りから以下は、正しく釋尊が病氣見舞ひに行けと命じます。

（訓讀文）

弟子章大三なり。如來淨名に疾有りと聞き、五百の弟子を遣はして疾を問ふことを明す。故に因りて章の目と爲す

なり。

此の章及び菩薩章は別序の中の第三の顯徳序なり。何となれば則ち如來は三達適然として萬機同じく照らす。豈其れ爲に遣はして疾を問ふは、但文殊のみ往く可く、五百の聲聞は堪へず。八千の菩薩も亦能はずと知らざらんや。而るに猶遣はすは、乃ち是れ諸人をして各昔日屈を受けしことを陳べしめ、因りて淨名の妙辯と徳行とは等しく雙ぶこと無きを顯はさんと欲す。是の故に名づけて顯徳序と爲すなり。中に就きて開きて二と爲す。

第一に經家淨名使ひを憐むの想を敘ぐることを明す。

第二に佛其の意を知り従り以下、正しく命じて遣はす。

〔顯徳序 淨名使ひを憐む〕(現代語譯)

第一の維摩居士が病氣見舞ひの使ひを願ふについては、經典を御覽なさい。

(訓讀文)

第一は見つ可し。

經典

爾ノ時ニ。長者維摩詰自ラ念フ。寢タリ疾ニ於牀ニ。世尊ノ大慈ナル寧ンシ不シヤト垂レレ。啓ラ。

經典訓讀文

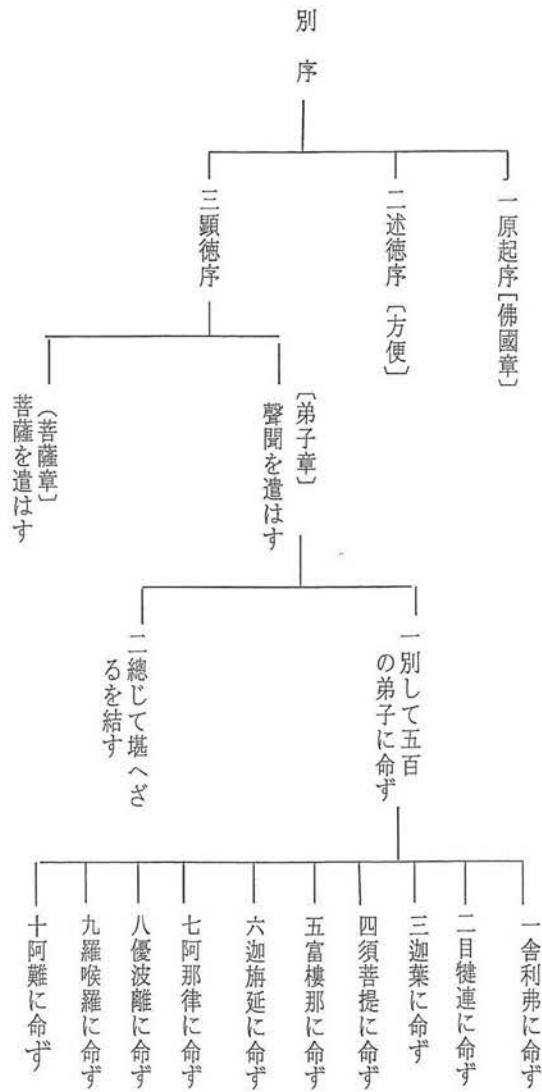
爾の時に、長者維摩詰自ら念ふ。疾に牀に寝ねたり、世尊の大慈なる寧ぞ啓みを垂れざらんやと。

經典現代語譯

その時に、長者維摩詰は自ら念ひをなした。「私は疾ひで床に寝てゐる。世尊は大慈悲心がおありだから、必ず啓みを垂れ見舞

ひを遣はして下さるにちがひあるまい。」と。

別序の科段分け表



〔顕徳序 科段分け〕 (現代語譯)

第二に正しく病氣見舞ひに行きなさいと命ずる、即ち顕徳序の中には、それ自體に二つの項目があります。

第一に、先づ聲聞に病氣見舞ひに行きなさいと命じます。

第二に、菩薩に病氣見舞ひに行きなさいと命じます。

しかしながら先に聲聞に行けと命じ、その後菩薩に行けと命ずるわけは、若し先に菩薩に命じ、菩薩が見舞ひの務を果す能力がないと辭退したならば、(菩薩よりも修行の劣つてゐる)聲聞に更に行けと命ずることは出来ません。先づ聲聞に行けと命じ、聲聞はみな見舞ふ力量がないと辭退します。そこで菩薩に命じます。(菩薩の修行は優れてゐますから)、道理として他にゆづる理由

はなく、自らがその命を受けて見舞ひに往くべきであります。それ故に先に聲聞に見舞ひに行くやう命じ、その後には菩薩に命ずるのであります。

(訓讀文)

第二に正しく命じて遣はす中に自ら二有り。

第一に先づ聲聞を遣はす。

第二に菩薩を遣はす。

然るに先に聲聞を遣はして後に菩薩に命ずるは、若し菩薩既に能はずと辭さば、則ち聲聞復遣はす可き無し。先づ聲聞に命ずるに皆堪へずと辭す。即ち菩薩に命ず。理として推る可きこと無く、自ら受けて應に往くべし。所以に先に聲聞を遣はして後に菩薩に命ずるなり。

〔顯徳序 聲聞を遣はすの科段分け〕(現代語譯)

第一の聲聞(教へを聞いて修行してある佛弟子)たちに見舞ひに行けと命ずる中についても亦、二つの項目があります。

第一に、五百人の佛弟子たちに對し、別々に見舞ひに行くやう命じます。

第二に、佛弟子たちは維摩居士を見舞ふ力量のないことを、五百人の佛弟子たちを總まとめにして、結びの文言を示します。

(訓讀文)

第一の聲聞を遣はす中に就きて亦二有り。

第一に別して五百の弟子に命ず。

第二に惣じて堪へざるを結す。

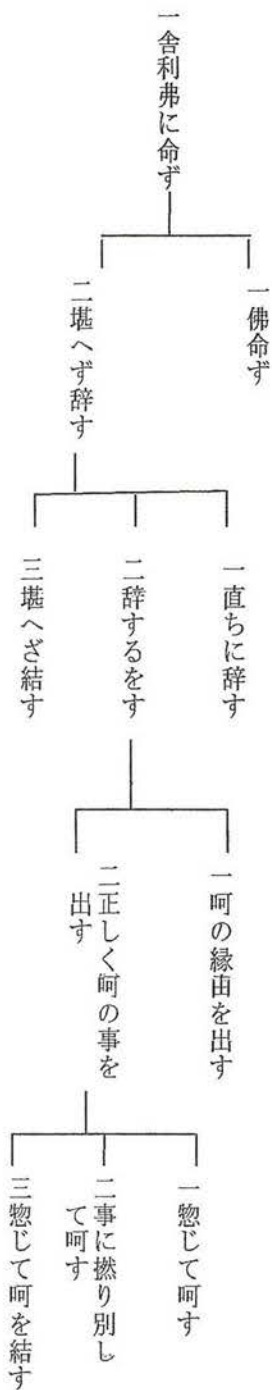
〔顯徳序 舍利弗に命ず〕(現代語譯)

五百人の弟子たちに病氣見舞ひに行くやう別々に命ずる中の第一に、舍利弗に命じます。此の人は釋尊の重大弟子の中で、智慧が第一に優れてゐます。それ故に第一に命ずるのであります。この中について、それ自體に二つの項目があります。

(訓讀文)

第一に舍利弗に命ず。此の人は十弟子の中、智慧第一なり。所以に第一に命ずるなり。中に就きて自ら二有り。

舍利弗に命ずの科段分け表



〔顯徳序 舍利弗・佛命ず〕

舍利弗に命ずる中の第一に、佛陀釋尊が命じます。

(訓讀文)

第一に佛命ず。

經典 (佛命ず)

佛知リニ其ノ意ヲ一。即告グニ舍利弗ニ一。汝行ニ詣シテ維摩詰ニ一。問ヘト疾ヲ。

經典訓讀文

佛陀釋尊は維摩居士の意圖するところを知り、舍利弗に申しつけられた。「汝は維摩居士のところへ行つて病氣を見舞ひなさい。」と。

〔顯徳序 舍利弗・堪へずと辭すの科段分け〕（現代語譯）

舍利弗に命ずる中の第二に、見舞ふ力量がありませんと辭退します。その中について三つの項目があります。

第一に、舍利弗は直ちに辭退します。

第二に、辭退する理由を釋き明します。

第三に、見舞ふ任に堪へないことの結びの文言であります。

（訓讀文）

第二に堪へずと辭す。中に就きて亦三有り。

第一に直ちに辭す。

第二に辭するを釋す。

第三に堪へざるを結す。

〔顯徳序 舍利弗・直ちに辭す〕（現代語譯）

見舞ふ力量がないと辭退する中の第一の、舍利弗が直ちに辭退するについては、經典を御覽なさい。

（訓讀文）

第一の直ちに辭するは見つ可し。



經典

舍利弗。白シテ佛ニ言ク。世尊。我不ニ堪一任セ詣テ。彼ニ問フニ疾ヲ。

經典訓讀文

舍利弗、佛に白して言はく。世尊、我彼に詣りて疾を問ふに堪任せず。

經典現代語譯

舍利弗は佛に申し上げて言つた。「世尊よ、私は維摩居士のもとに行つて病氣を見舞ふ、その任を果たす力量はありません。」

〔顯徳序 舍利弗・辭するを釋すの科段分け〕（現代語譯）

維摩居士の病氣を見舞ふ任に堪へずと辭退する中の第二の、辭退する理由を釋き明す中について、二つの項目があります。

第一に、維摩居士から叱責された由來を述べます。

第二に、時に維摩詰から以下は、正しく維摩居士が叱責した内容を述べます。

（訓讀文）

第二の辭するを釋する中に就きて即ち二有り。

第一に呵を致すの由を出す。

第二に時に維摩詰從り以下、正しく呵の事を出す。

〔顯徳序 舍利弗・呵の緣由を出す〕（現代語譯）

見舞ひを辭退する理由を釋き明す中の第一の、叱責された由來については經典を御覽なさい。

（訓讀文）

第一の緣由は見つ可し。

經典

所以ハ者何シ。憶念スルニ我昔曾テ於テ林中ニ一宴ヲ坐シキ樹下ニ一。

經典訓讀文

所以は何ん。憶念するに我昔曾て林中に於て樹下に宴坐しき。

經典現代語譯

「見舞を辭退する理由は何故かと申しましたと、憶ひおこしますに私は昔、林の中に於て坐禪をくんでをりました。」

〔顯徳序 舍利弗・正しく呵の事を出すの科段分け〕（現代語譯）

見舞ひを辭退する理由を釋き明す中の第二の、正しく維摩居士が叱責した内容を述べる中について、また三つの項目に分けま

す。

第一に、維摩居士が叱責したことを總體として述べます。舍利弗の坐禪は道理に稱つてゐないのであります。

第二に、夫れ宴坐とはから以下は、事例を別々に擧げて叱責します。

第三に、若し能く是の如くから以下は、叱責することについて總體としての結びの文言であります。

（訓讀文）

第二の正しく呵の事を出す中に就きて亦開きて三と爲す。

第一に惣じて呵するを出す。己宴を爲すは理に稱はず。

第二に夫れ宴坐とは從り以下、事に據り別して呵す。

第三に若し能く是の如く從り以下、惣じて呵を結す。

〔顯徳序 舍利弗・惣じて呵す〕（現代語譯）

（維摩居士が叱責した内容を述べる中の第一に、總體として叱責したことを述べます。）

唯舍利弗。必ずしも是れ坐するを宴坐と爲さずとは、根本の道理として坐禪による安らぎを論ずるならば、必ずしも舍利弗のやうに實踐する必要はないのであります。佛弟子の舍利弗は、自己のみの悟りを求める小乗に執著してゐました。それ故に喧譟の世の中では心が亂れることを憂へ、人里離れた山林に隠れて身心の安らぎを修めようと欲してゐました。而るに維摩居士がそれを叱責するわけは、次の通りであります。若しあらゆる存在は因縁所生で固定的實體のない空であると悟つて、あれこれ物を差別するはからひを捨ててしまへば、身心に執著することは無くなりますから、どうして心の亂れが生ずることがありませうか。若しあらゆる事物は實在するとし、その假に現はれてことを悟ることができないならば、人里離れた山林に入つても身心に執著がありますから、どうして心の亂れを無くすることができませうか。

（訓讀文）

唯舍利弗。必ずしも是れ坐するを宴坐と爲さずとは、夫れ理の中の宴を論ぜば必ずしも舍利弗の如くならざるなり。眞子は既に小乗爲り。故に世の散亂を患へて山林に隠れ身心を攝めんと欲す。而るに淨名呵を致すことは、若し萬境即ち空なりと解して彼此を存せざれば、何ぞ身心有りてか而も散亂を生ぜん。若し萬法是れ有なりと存して亡ずる能はざれば、山林に入ると雖も則ち散亂何ぞ離れんや。

經典

時ニ維摩詰來テ謂テ我ニ言リ。唯舍利弗。不ルニ必シモ是レ坐スルヲ爲サニ宴坐ト一也。

經典訓讀文

時に維摩詰來りて我に謂ひて言はく。唯舍利弗、必ずしも是れ坐するを宴坐と爲さざるなり。

「その時、維摩居士がやつて来て私に言ひました。『おい舍利弗よ、必ず坐するのみが坐禪といふものではない。』」

〔顯徳序 舍利弗・事に據り別して呵す〕（現代語譯）

維摩居士が叱責した内容を述べる中の第二に、事例を別々に擧げて叱責します。

夫れ宴坐とは三界に於て身意を現ぜざる、是を宴坐と爲すとは、その意味は次の通りであります。全ての事象についてあれこれ取捨選擇するはからひを捨ててしまへば、靜かな場所であるからといつて山林に入る必要もなく、喧譟であるからといつてこの世の中を避ける必要ありません。これは三界といふ俗世間に於て身心に執著してゐないのであり、これを坐禪による安らぎと名づけます。舍利弗はあれこれ取捨選擇する心を捨ててゐないので、俗世間を離れて人里離れた山林に入ります。これは三界に於ける身心に執著してゐるのであります。どうしてすぐれた坐禪と名づけることができませうか。經典の此の語句は、身心の安らぎを修めることができなことを叱責してゐます。滅定を起たずして、諸々の威儀を現する、是を宴坐と爲す、この中の「起たず」といふ言葉は「出でず」といふ意味であります。眞實の智慧は現實の世の中を實體の無い空と觀するのであります。而も有（現實の世）の中に種々の行動を起して限りなく衆生を教化救濟する、これを坐禪による安らぎと名づけます。舍利弗はただ心の中に種々の行動を起して限りなく衆生を教化救濟する、これを坐禪による安らぎと名づけます。舍利弗はただ心の中に自分が救はれることのみを求めて、衆生を教化救濟するのを煩はしいことだと考へてゐます。どうしてすぐれた坐禪とすることができませうか。經典の此の語句は、知覺され思慮される對象は空と有との二つであります。その二つを等しく觀することが出來ないことを叱責してゐます。道法を捨てずして、凡夫の事を現する、是を宴坐と爲す、この中の「道法」とは「聖法」（聖人の踐み行ふすぐれた道）のことを言ひます。此の語句の意味は次の通りであります。聖人の踐むべきすぐれた道を実踐してゐても亦、俗世間の中にとけこんで凡夫の人たちと行動を共にし、その機根に應じて衆生を教化救濟する、これを眞實の坐禪による安らぎと名づけます。舍利弗は凡夫の行ひは捨て去るべきであり、聖人の道こそ踐み行ふべきであると考へてゐますから、誤つた分別を生じてゐます。どうしてすぐれ

た坐禪とすることができませうか。經典の此の語句は、凡夫の境地と聖人の境地とを、等しく觀することができないことを叱責してゐます。心は内に住せず、亦外に在らず、是を宴坐と爲す、この中の「内」とは眞諦（究極の眞理）と世俗諦の眞理との二つであり、「外」とは六塵（一）（本來清らかな心をけがす色・形など六種の對象）であります。此の語句の意味は次の通りであります。眞諦・俗諦といふ二つの眞理に執着せず、六塵に執着せず、自己の内心を見つめるばかりであること、また外界の事物に心が動かされること、この雙方を否定し超越する、これをすぐれた坐禪による安らぎと名づけます。舍利弗は六塵に心が惑はされることは捨て去るべきであり、眞・俗二諦の眞理は修得すべきであると考へますから、是（善）と非（惡）との區別を生じてゐます。どうしてすぐれた坐禪とすることができませうか。經典の此の語句は、是と非とを否定し超越することが出来ないことを叱責してゐます。肇法師は次のやうに云つてゐます。——この身はまぼろしの住居のやうなものであり、どうして自己の内心を見つめる必要があらうか。外界のあらゆる物はむなしのものであり、どうしてこれに心を惑はされる必要があらうか。小乗の人たちは心の中の念ひが亂れないうやうに防がうとするので、自己の内心を見つめる。凡夫は欲望によつて多く求めるので、外界の事物に心を動かされる。大乘の菩薩は萬物を齊しく觀するが故に、自己の内心にも外界の事物にも、偏つて依據することはないのである、——と。

諸見に於て動ぜずして、三十七品を修業す、是を宴坐と爲す、この中の「動ぜず」といふ言葉は、「出でず」といふ意味であります。世俗の諸々の見解は本來は實體のない空であるので、捨て去る必要はないといふことを悟り、また三十七種の眞實のさとりへの道を修行するならば、これを眞實の坐禪による安らぎと名づけます。舍利弗は世俗の諸々の見解は捨て去るべきであり、三十七の眞實のさとりへの道こそ修行すべきであると考へてゐますから、差別の相に執着してゐます。どうしてすぐれた坐禪と名づけることができませうか。經典の此の語句は、眞諦と俗諦とを等しく觀することができないことを叱責してゐます。煩惱を斷ぜずして涅槃に入る、是を宴坐と爲すとは、次の通りであります。若し煩惱は本來は實體のない空であるので斷ち切る必要はないといふことを悟つたならば、それはそのまま涅槃（迷ひの火を吹き消した安らぎ）の證しであります。舍利弗は煩惱を斷ち切つて、そこで初めて涅槃に入れるのだと考へてゐますから、誤つた分別を生じてゐます。どうして坐禪による安らぎと名づけることができませうか。經典の此の語句は、涅槃の證しとする巧みな手だてとなり得ないことを叱責してゐます。肇法師は次のやうに云つてゐます。——煩

惱の本體は涅槃なのである。智慧の力がすぐれて強い人は、煩惱はそのまま實體のない空であると観じてゐる。それがそのまま涅槃に入つてゐるのである。煩惱を断ち切るのを待つて、而る後に涅槃に入るのではない、一と。

この中で説かれてゐることは、大意はみな同じであります。是を擧げて、是に對立する非の眞の意義を顯はしてゐます。ただそれぞれの事例に隨つて經典の文章は異なつてゐます。

(1) 六塵 六境に同じ。本來清らかな人の心を汚すので塵といふ。

(1) 色。眼で認識する赤・白などの色彩と、長・短・方圓などの形状をいふ。(2) 聲。言語や各種の音聲など。(3) 香。

好・惡・等・不等の香や臭味。(4) 味。苦・酢・甘・辛・鹹の五味など。(5) 觸。身體で觸れて知覺されるもの。重・輕

など十一種を數へる。(6) 法。意識による思考の對象。一切のものを含むが、狹義では前の五つを除いた残り、おもに思想をさす。

(訓讀文)

第二に別して呵す。

夫れ宴坐とは三界に於て身意を現ぜざる、是を宴坐と爲すとは、言ふところは彼此俱に亡ずれば、山として入る可き無く、世として避く可き無し。是れ則ち身心三界に現ぜざる、是を名づけて宴と爲す。汝は彼此を存して俗を棄てて山に入る。則ち身心三界に現ず。豈好宴と名づけんや。此の句は身心を攝むること能はざるを呵す。滅定を起たずして、諸々の威儀を現する、是を宴坐と爲すとは、起の言は出なり。智は空に合すと雖も而も有の中に種種の威儀を現じて無方に物を化するを乃ち名づけて宴と爲す。汝は則ち唯心は自度にして、物を益するを煩はしと爲す。那ぞ好宴なるを得んや。此の句は空有の二境を平しくすること能はざるを呵するなり。道法を捨てずして、凡夫の事を現する、是を宴坐と爲すとは、道法とは聖法を謂ふ。言ふところは聖法を能くすと雖も亦俗法の中に凡夫の事を現じて、機に隨ひ物を化するを乃ち眞の宴と名づく。汝は凡夫は捨つ可く、聖道は取る可しと存すれば、則ち分別を成ず。那ぞ宴と爲すを得んや。此の句は凡聖の二境を平しくすること能はざるを呵するなり。

心は内に住せず、亦外に在らず、是を宴坐と爲すとは、二諦の理を内と爲し、六塵を外と爲す。言ふところは二諦に著せず六塵に著せず、内外雙亡するを乃ち好宴と名づく。汝は六塵は捨つ可く、二諦は修す可しと存すれば、則ち是非を成ず。那ぞ好宴なるを得んや。此の句は是非を亡すること能はざるを呵す。肇法師の云はく。身は幻宅爲り、曷ぞ内に住すと爲さん。萬物の機は斯れ虚なり。曷ぞ外に在ると爲さん。小乗は防念の故に心を内に繋ぐ。凡夫は多求の故に想を外に馳す。大士は齋しく觀するが故に内外寄るところ無きなりと。諸見に於て動ぜずして、三十七品を修業す、是を宴坐と爲すとは、動の言は出なり。若し能く諸見は即ち空にして捨つ可き無しと解し、亦三十七品を修行せば、乃ち眞の宴と名づく。汝は諸見は遣る可く、道品は修す可しと存すれば、則ち是れ相を取る。何ぞ好宴と名づくけんや。此の句は眞俗を平しくすること能はざるを呵す。煩惱を斷ぜずして涅槃に入る、是を宴坐と爲すとは、若し能く煩惱は即ち空にして斷ず可き無しと解せば、是れ則ち自ら涅槃を證す。汝は煩惱已に斷じて方に涅槃に入ると存すれば、則ち分別を成ず。何ぞ名づけて宴と爲さんや。此の句は涅槃を證する方便たる能はざるを呵す。肇法師云はく。煩惱の眞性は即ち是れ涅槃なり。慧の力強き者は煩惱即ち空なりと觀す。是れ涅槃に入るなり。斷ずるを待ちて而して後に入るにはあらざるなりと。

此の中の大意は皆同じ。是を擧げて非を顯はす。但事に遂つて文異なるなり。

經典

夫レ宴坐下者。不ル於テ三界ニ現セ身意ヲ。是ヲ爲スニ宴坐ト。不シテ起タ滅定ヲ。而現ズルニ諸ノ威儀ヲ。是ヲ爲スニ宴坐ト。不シテ捨テ道法ヲ。而現ズルニ凡夫ノ事ヲ。是ヲ爲スニ宴坐ト。心ハ不レ住セ内ニ。亦不レ在ラ外ニ。是ヲ爲スニ宴坐ト。於テ諸見ニ不シテ動ゼ。而修ヲ行ス三十七道品ヲ。是ヲ爲スニ宴坐ト。不シテ斷ゼ煩惱ヲ。而入ルニ涅槃ニ。是ヲ爲スニ宴坐ト。

經典訓讀文

夫れ宴坐とは、三界に於て身意を現ぜざる、是を宴坐と爲す。滅定を起たずして、諸の威儀を現ずる、是を宴坐と爲す。道法を

捨てずして、凡夫の事を現ずる、是を宴坐と爲す。心は内に住せず、亦外に在らず、是を宴坐と爲す。諸見に於て動ぜずして、三十七道品を修行す、是を宴坐と爲す。煩惱を斷ぜずして涅槃に入る、是を宴坐と爲す。

經典現代語譯

「〃そもそも坐禪による安らぎとは次の通りである。三界といふ俗世間に於て身心に執著しない、これが坐禪による安らぎである。心のはたらきを滅し盡した無心の境地のままに俗世間に諸々の行動を起し衆生を益す。これが坐禪による安らぎである。聖人の道を踐み行ひ、而も凡夫と行動を共にして教化する、これが坐禪による安らぎである。眞俗二諦を修することのみに心を執著することなく、また外界の事物に心を惑はすことがない、これが坐禪による安らぎである。世俗の諸々の見解も是認し、三十七種のさとの道も修行する、これが坐禪による安らぎである。煩惱を斷ち切らないままで涅槃の境地に入る。是が坐禪による安らぎである。」

〔顯徳序 舍利弗・惣じて呵を結す〕（現代語譯）

維摩居士が叱責した内容を述べる中の第二に、若し能く是の如くから以下は、叱責することについて總體としての結びの文言であります。

（訓讀文）

若し能く是の如く従り以下、第二に惣じて呵を結す。

經典

若シ能ク如クレ是ノ坐セバ者。佛ノ所ナリニ印可スル一。

經典訓讀文

若し能く是の如く坐せば、佛の印可する所なり。



經典現代語譯

「若し以上のやうに坐禪ができるならば、佛陀はよろしいとお認めになられる。」

〔顯徳序 舍利弗・堪へざるを結す〕（現代語譯）

見舞ふ力量がないと辭退する中の第三に、時に我、世尊から以下は、見舞ふ任に堪へないことの結びの文言であります。

（訓讀文）

時に我、世尊従り以下、辭の中の第三に堪へざるを結するなり。

經典（堪へざるを結す）

時ニ我。世尊。聞キ是ヲ語ラ一默然トシテ而止ミ。不リキ能ヘ加フル報ヲ。故ニ我不レ任ヘ詣テ彼ニ問フニ疾ヲ。

經典訓讀文

時に我、世尊。是の語を聞き默然として止み、報を加ふる能はざりき。故に我彼に詣りて疾を問ふに任へず。

經典現代語譯

「世尊よ。その時に私舍利弗は、維摩居士の説法を聞いて默然とするほかなく、何らの返答もできませんでした。それ故に私は、維摩居士の所へ行つて病氣見舞ひをする、その任には堪へられません。」

〔参考〕

○滅定を起さずして諸の威儀を現すに關する太子『義疏』について、黒上正一郎先生は大陸諸師の釋と對照されて、次のやうに述べてをられますので参考として記します。

『既に述べたる如く論語に於ける『和』は自他の内的關係をも『禮』のための方便視するとき、それは何處かに内心の問題

を外界秩序のための手段とせんとする心的傾向を生じ、此にその思想は形式的硬化を示すのである。太子が『和』を以て國民生活の要諦とし給ひ、達者<sup>さしれるもの</sup>少しといふ内的事實の省察より、上下和諧して事理自ら通ふ實際生活を實現すべきを示させ給ふたのは、まことにこれ内心より外界に、信念より實行に到る弾力性ある思想を表現するのである。概念と形式とを内的化して之を實際生活に意義あらしむるところに日本思想の特質を見るべきである。この特質は更に三經義疏の思想的内容にも到るところに現はれてゐる。ここに維摩經弟子章に『滅定<sup>めつじやう</sup>を起さずして諸の威儀を現す。是れを宴坐<sup>えんざ</sup>と爲す。』の内容について太子が參考にしたまひし肇法師の注維摩(卷二)には、『小乗は滅盡の定<sup>じやう</sup>に入れば則ち形なほ枯木のごとく、運用の能無し。大士は實相の定に入れば、心智永く滅して、形八極<sup>はつぎく</sup>に充ち、機に順じて作し、應會無方なり。舉動進止、威儀を捨てず。其れ宴坐と爲す。亦以て極まれり。』と論じ、經典の言葉に對して、小乗の坐禪<sup>ざぜん</sup>は枯木の如くにして運用の能がないけれども、大乘の坐禪は宇宙人生の不生不滅の實相を内面に體驗するを以て、心智永く一切煩惱を滅し、同時に形八極に充ちて一切の教化行業を捨てぬ、これが大乘の坐禪であると釋して居る。けれどもこの哲學的解釋が實人生の如何なる具體的事實を内容とするかは充分に現はれて居らぬのである。更に太子と同時代に支那大陸に出現して三論の大匠たりし吉藏菩薩の解釋をあぐれば、

『今諸威儀を現するを明すは、それを以て現する無ければ則ち能く現ぜざる無し。故に前は即ち動にして寂、此は即ち寂にして動。』

これ即ち經の『滅定を起さずして諸の威儀を現す』とあるを、動にして寂、寂にして動なりとし、動寂の相即を以て説明するけれども、この二概念が如何なる體驗によつて統一せらるべきか、その概念を生かす内容は示されぬのである。ここに所謂動は次の太子の御言葉を以てすれば有であり、寂は空である。前者は人生の差別的現實世界即ち有形の現象又は行動をいひ、後者は人生に於ける平等の理想世界、即ち無形の眞理、又は涅槃の體得をいふのである。

以上の大陸諸師の解釋に對し、太子は御製疏に於いて、

『滅定を起さずして諸の威儀を現す、是れを宴坐と爲す。とは、起の言は出なり。』

智は空に合すと雖も、而も有の中に種々の威儀を現じ、無方に物を化するを名づけて宴と爲す。汝は則ち唯、心は自度にして物を

益するを煩はしと爲す。那ぞ好宴を得む。此の句は空有の二境を平しくする能はざるを呵すなり。』

と宣ふのである。即ち太子に於いては、此の經典の言葉は、心智空に合し、内心に於いて一切に囚はれざるべき『滅』を體驗すと雖も、而も有即ち現實生活に在つて種々の行業を現じ、衆生教化をなすべきを示すとせられたのである。而も空有の相即、内心の滅と外形の動との一致は、即ち心に自度（個人的解脱）を求めずして他の苦樂を自らのそれとなし、ここに衆生の救済を念願する行業に於いて始めて實現せらるべしと爲したまふのである。自己と他とを單なる對立と觀ぜず、わが心を他の生にそそぎ、個を全に没し、同信協力するところに涅槃は人間相互の融合親和に實現し、差別の世界に平等の理想を反映せしめ、ここに佛教哲理上に於ける空有の相即の思想は生命化せられて、滅定と威儀、動と寂、これらの概念又は事實の對照は人生體驗によつて調和統一せらるるのである。國家統治に於いて、和を以て貴しとなし、地位職業等階級差別ある國民生活に内的融合による一致協力を高調せられたる『和』の御精神はまた學術上に於いて一切の概念理論を信念體驗に統一する究竟の調和であり、又宗教的には三經義疏の到るところに開示し給ひし、『善を行ずるの義は、本歸依にあり。今廣く萬行の道を明さんと欲するが故に、歸依を以て首と爲すなり。』（勝鬘經義疏嘆佛眞實功德章）』とあるごとき、一切道德の源泉を内心唯一の歸依體驗に窮盡し給ひし全人格的信念であり、綜合的生命としての和である。』（前掲書七七〜八〇頁）

〔顯德序 目健連に命ず〕

五百人の弟子たちに病氣見舞ひに行くよう別々に命ずる中の第二に、大目健連に命じます。此の人は釋尊の十大弟子の中で、不思議で自在な通力が第一に優れてゐます。この中について、第一に佛陀釋尊が命じ、第二に見舞ふ力量がありませんと辭退する、二つの項目があります。

（訓讀文）

第二に目連に命ず。此の人は十弟子の中、神通第一なり。中に就きて亦命ずと辭すと有り。

經典

佛告<sup>ク</sup>ニ大目犍連<sup>ニ</sup>。汝行<sup>ニ</sup>詣<sup>シテ</sup>維摩詰<sup>ニ</sup>。問<sup>ヘト</sup>疾<sup>ヲ</sup>。

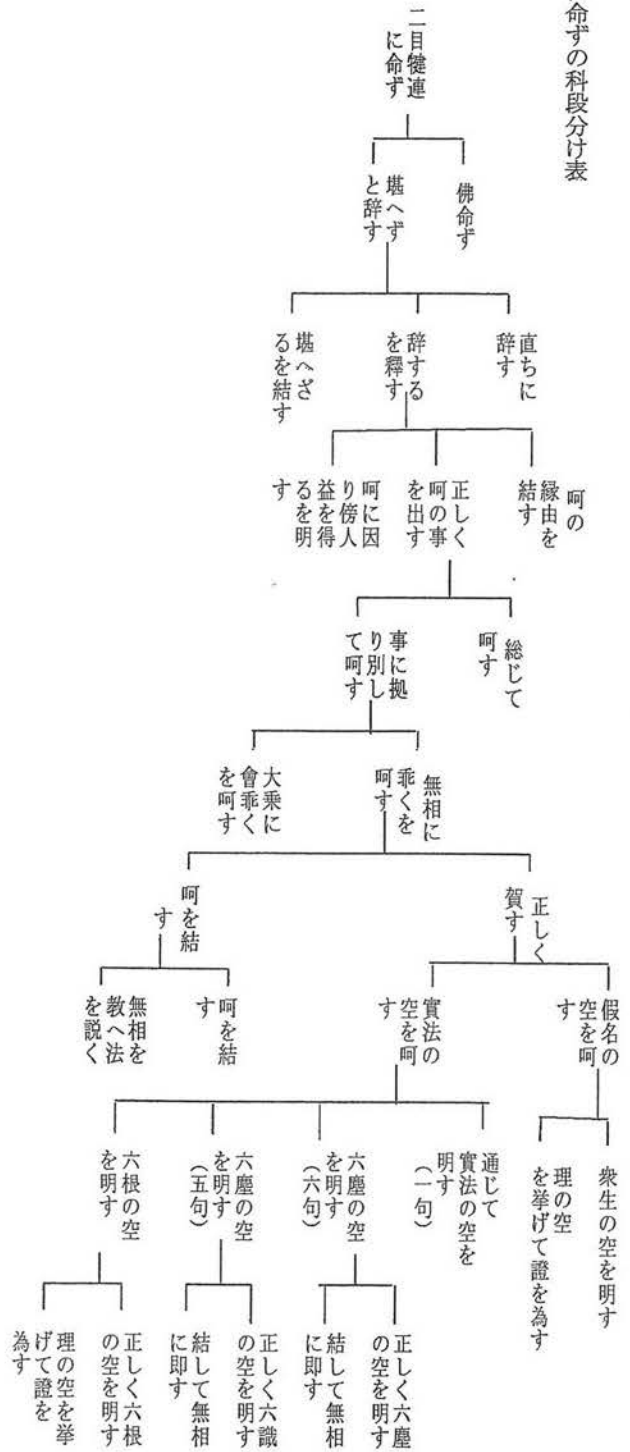
經典訓讀文

佛<sup>ぶつ</sup>大目犍連<sup>だいまくけんれん</sup>に告<sup>つ</sup>ぐ。汝<sup>なんぢ</sup>維摩詰<sup>いまくつ</sup>に行詣<sup>ぎようけい</sup>して疾<sup>しつ</sup>を問<sup>と</sup>へと。

經典現代語譯

佛陀釋尊は、大目犍連に申し付けられた。「汝は維摩居士のところへ行つて病氣を見舞ひなさい。」と。

目鍵連に命ずの科段分け表



〔顯徳序 目鍵連・堪へずと辞すの科段分け〕(現代語譯)

大目鍵連に命ずる中の第二に、見舞ふ力量がありませんと辞退します。その中の三つの項目は、上述の舍利弗の辞退と同じであります。

(第一に、目鍵連は直ちに辞退します。)

(第二に、辞退する理由を釋き明します。)

(第三に、見舞ふ任に堪へないことの結びの文言であります。)

(訓讀文)

辭する中の三重は上に例同す。

〔顯徳序 目犍連・直ちに辭す〕

(この箇所について太子『義疏』は科段分けを示されたのみで、そのほかの説明はない)

經典

目連。白シテ佛ニ言ク。世尊。我不<sub>ニ</sub>堪<sub>一</sub>任<sub>セ</sub>詣<sub>テ</sub>彼ニ問フニ疾ヲ。

經典訓讀文

目連、佛に白して言はく。世尊、我彼に詣りて疾を問ふに堪任せず。

經典現代語譯

大目犍連は佛に申し上げて言つた。「世尊よ、私は維摩居士のもとに行つて病氣を見舞ふ、その任を果す力量はありません。」

〔顯徳序 目犍連・辭するを釋すの科段分け並びに呵を被る所以〕(現代語譯)

維摩居士の病氣を見舞ふ任に堪へずと辭退する中の第二の、辭退する理由を釋き明す中について、また三つの項目に分けます。  
第一に、維摩居士から叱責された由來を述べます。

第二に、時に維摩詰から以下は、正しく維摩居士が叱責した内容を述べます。

第三に、維摩詰是の法を説く時から以下は、維摩居士が叱責し説法したことに因り、その場に居合せた人たちが利益を得たことを説明します。

しかしながら目犍連が叱責される理由には、二つの過失があります。第一には、無相(差別對立を超脱してゐるすがた)を修する根機ある人たちに對して、思慮もなく有相(差別對立の有るすがた)の法を説いたことでもあります。第二には、大乘の教へを修する根機ある人達に對して思慮も無く小乗の教へを説いたことでもあります。目犍連には此の二つの過失がありました。それ故に維摩居士は

叱責するのであります。

(訓讀文)

第二の辭するを釋する中に就きて亦開きて三と爲す。

第一に呵を致すの由を出す。

第二に時に維摩詰從り以下、正しく呵の事を出す。

第三に維摩詰是の法を説く時從り以下、呵に因り傍人益を得るを明す。

而るに此の目連呵を被る所以は、則ち二の失有り。一には、無相の機の爲に妄りに有相を説く。二には大乘の機の爲に妄りに小乗を説く。此の二の過有り。所以に淨名呵を致すなり。

〔顯徳序 目健達・呵の緣由を出す〕(現代語譯)

(この箇所について太子『義疏』は、科段分けを示されたのみで、そのほかの説明はない。編者註)

經典(呵の緣由を出す)

所以ハ者何シ。憶念スルニ我昔入りニ毘耶理大城ニ。於テ里巷ノ中ニ爲ニ諸ノ居士ニ説ケリ法ヲ。

經典訓讀文

所以は何ん。憶念するに我昔毘耶離大城に入り、里巷の中に於て諸々の居士の爲に法を説けり。

經典現代語譯

「見舞ひを辭退する理由は何故かと申しますと、憶ひおこしますに私は昔、毘耶離大城に行つて聚落の街中に於て、諸々の佛道を志す在家の者たちのために説法してをりました。」

〔顯徳序 目健達・正しく呵の事を出すの科段分け〕

見舞ひを辭退する理由を釋き明す中の第二の、正しく維摩居士が叱責した内容を述べる中について、また二つの項目があります。  
第一に、維摩居士が叱責したことを總體として述べます。

第二に、法には衆生無しから以下は、事例を別々に擧げて叱責します。

(訓讀文)

第二の正しく呵の事を出す中に就きて亦二有り。

第一に惣じて呵す。

第二に法には衆生無し従り以下、事に據り別して呵す。

〔顯徳序 目健達・惣じて呵す〕(現代語譯)

唯大目連、白衣の居士の爲に法を説くは、當に仁者の所説の如くなるべからずとは、相手の機根に合致しないで法を説いてはならぬことを説明してゐます。夫れ説法は當に法の如く説くべしとは、法を説くについては必ず、現に現はれてゐる相手の機根を審かに見極めて説きなさい、といふことを説明してゐます。

(訓讀文)

唯大目連、白衣の居士の爲に法を説くは、當に仁者の所説の如くなるべからずとは、機に違うて説くべからざることを明すなり。夫れ説法は當に法の如く説くべしとは、必ず應に審かに前機を察して爲に説く可きことを明すなり。

經典 (惣じて呵す)

時ニ維摩詰來テ謂テ、我ニ言ク。唯大目連。爲ニ白衣ノ居士ノ一説クハレ法ヲ。不レ當ニ如クナルニ仁者ノ所説ノ一。夫レ説法ハ者。當ニ如ク法ノ説ク一。



經典訓讀文

時に維摩詰來りて我に謂ひて言はく。唯大目連、白衣の居士の爲に法を説くは、當に仁者の所説の如くなるべからず。夫れ説法は當に法の如く説くべし。

經典現代語譯

「その時、維摩居士がやつて来て私に言ひました。『おい大目連よ、在俗の居士たちの爲に法を説くのは、お前の所説の如くであつてはならない。そもそも説法とは、法の如くに（眞理をそのままに）説かねばならない。』」

〔顯徳序 目犍連・事に據り別して呵すの科段分け〕

維摩居士が正しく叱責した内容を述べる中の第二の、事例を別々に擧げて叱責する中について、それ自體に二つの項目があります。

第一に、法には衆生無しから當に是の意を建てて而も法を説くべしに訖るまでは、目犍連が、無相を修する根機ある人たちに對し、それを見極めることなく有相の法を説いたことを叱責するのであります。

第二に、當に衆生の根に利鈍有るを了してから以下は、大乘の教へを修する根機ある人たちに對し、それを見極めることなく小乗の教へを説いたことを叱責するのであります。

右の第一の無相の根機を見極めることなく説いたことを叱責する中について、また二つの項目があります。

第一に、直ちに無相（差別對立を超越してゐるすがた）を擧げて、有相（差別對立の有るすがた）を説法したことをまさしく叱責します。

第二に、唯大目連から以下は、叱責したことの結びの文章であり、それに因つて無相を教へ示し、説法のあり方を示します。

右の第一の正しく叱責する中については三十句があります。これを二つの項目に分けます。

第一に、初めの十句は、假名の空（存在してゐるとして假に名づけられてゐるものは、何らのとらはれも礙げもなく固定的實體は無い）について叱責します。

第二に、法には我所無しから以下、二十句あります。これは實法の空（實際に存在するものの本質は、固定的實體はない）を擧げて叱責します。

右の第一の假名の空の空について、また二つの項目があります。

第一に、前の四句は、究極の眞理に於ては衆生に對して差別の妄念を以て観ることは無い、ことを説明します。

第二に、後の六句は、究極の眞理は虚空の如く何らのとらはれも礙げもないことを擧げて、衆生に對して差別の妄念を以て観ることは無いことの、證しをなします。

（訓讀文）

第二の別して呵する中に就きて自ら二有り。

第一に此從り當に是の意を建てて而も法を説くべしに訖るまで、其の無相の機に垂き爲に有相を説くを呵するなり。

第二に當に衆生の根に利鈍有るを了して從り以下、其の大乗の機に垂き爲に小乗を説くを呵するなり。

第一の其の無相に垂くを呵する中に就きて亦二有り。

第一に直ちに無相を擧げて其の有相を呵す。

第二に唯大目連從り以下、呵を結するに因りて、仍ち無相を教へ法を説くなり。

第一の正しく呵する中に就きて即ち三十句有り。分ちて二と爲す。

第一に初めの十句は假名の空に就きて呵を作す。

第二に法には我所無し以下二十句有り。實法の空を擧げて呵を作す。

第一の假名の空の中に就きて亦二有り。

第一に前の四句は衆生の空を明す。

第二に後の六句は理の空を擧げて證を爲すなり。

〔顯徳序 目鍵連・衆生の空を明す〕（現代語譯）

（事に據り別して阿す）

（假に名づけられてゐる存在には固定的な實體は無いことを説明する中の第一に、四句を擧げて、究極の眞理に於ては衆生に對して差別の妄念を以て観ることは無い、ことを説明します。）

法には衆生無しとは、法とは差別相對を超えた絶對の眞理でありますから、第一義（究極の眞理）の中に於ては、衆生に對して差別の妄念を以て観ることは無いのであります。衆生の垢を離るるが故にとは、何故衆生に對して差別の妄念を以て観ることは無いと知るか、と申しますと、衆生に對して差別相對を超越してありのままに觀想をなした時、それは究極の眞理に相ひかなうて、即ち衆生なるものを差別の迷ひを以て観ずる妄情から離れることができず。それ故に究極の眞理に於ては衆生に對して差別の妄念を以て観ることは無い、と知るのであります。これ以下の三句についても同様に解釋します。また一説では次のやうに云ひます。

—これは能計（妄念を以て邪に考へる主體、感情）によつて觀じられた所計（邪に考へられたもの、衆生）は誤りであることを示してゐる。所計とは衆生を言ひ、能計とは感情（感ひのこころ）である。法には衆生無しとは、衆生のたましひは本來純一無難であつて、差別相對を超えた無相の法（究極の眞理）の中に於ては、衆生のたましひを差別の妄念を以て観ることは無い、といふことを説明してゐる。衆生の垢を離るるが故にとは、「離るる」といふ言葉は「空」（空無）といふ意味である。邪念を以てする感情を既に滅し盡してゐる、感情を無くして觀するのに、どうして觀じられた衆生に差別の相があり得ようか、といふことを説明してゐる。それ故に究極の眞理の中に於ては、衆生に對して差別の妄念を以て観ることは無いと云ふのである、—と。

法には我有ること無し、我の垢を離るるが故にとは、これも亦上述と同様に解釋します。一説では次のやうに云ひます。—我（主體的存在としての自我）があると妄念を以て考へる垢（妄情）が既に空（我の垢を離るる）であるが故に、妄情を無くすることによつて成り立つてゐる行者も亦、我があると妄念を捨て去るのである、—と。

法には壽命無し、生死を離るるが故にとは、識心（眼・耳・鼻・舌・身・意のはたらき）が連續して斷ち切れることがない、これを壽命と言ひます。また上述の解釋に同じであります。一説では次のやうに云ひます。—生とはいのちの始まりを、死とはいのち

の終りを、壽命とは兩者の中間を言ふ。始めと終りとが皆空（生死を離るる）である、その中間の壽命がどうして存在することがあり得ようか、といふことを説明してゐる、——と。

法には人有ること無し、前後際斷する故にとは、前後とは、生と死との二つを言ひます。また上述の解釋に同じであります。一説では次のやうに云ひます。——前際とは過去を言ひ、後際とは未來を言ふ。人とは現在に基いて存在する。過去と未來との二つが空（前後際斷する）である。その中間の現在に基いて存在する人間（實體としての個人）がどうして空でないことがあり得ようか、——と。

（訓讀文）

法には衆生無しとは、第一義の中には衆生として得す可きもの無きなり。衆生の垢を離るるが故にとは、何ぞ衆生無しと知るとならば、衆生無きの觀を作す時、理と相ひ符うて即ち能く衆生を計するの垢を離る。故に衆生無しと知る。下の三は此に例同して釋するなり。又一に云はく。此は能計を擧げて所計を破す。所計とは衆生を謂ひ、能計とは則ち是れ感情なり。法には衆生無しとは、無相の法の中には所計の神我の衆生無しと明すなり。衆生の垢を離るるが故にとは、離の言は空なり。能計の感情尚空なり。況んや其の所計をやと明す。故に衆生無しと云ふなりと。

法には我有ること無し、我の垢を離るるが故にとは、亦同じ。一に云はく。我を計するの垢既に空なるが故に所成の行者も亦空なりと。

法には壽命無し、生死を離るるが故にとは、識心相續して斷せず。之を壽命と謂ふ。亦上の釋に同じ。一に云はく。生は其の始めに據り、死は其の終りに據り、壽命は中に據る。始終皆空なり。中間の壽命那ぞ空ならざることを得んやと明すなりと。

法には人有ること無し、前後際斷する故にとは、前後とは生死の二際を謂ふ。亦上の釋に同じ。一に云はく。前際とは過去を謂ひ、後際とは未來を謂ふ。人は現在に據る。過去・未來の二際に空なり。現在の人那ぞ空ならざるを得んや。

經典（衆生の空を明す）

法ニハ無シニ衆生一。離ルルガニ衆生ノ垢ヲ一故ニ。

法ニハ無シニ有ルコトニ我。離ルルガニ我ノ垢ヲ一故ニ。

法ニハ無シニ壽命一。離ルルガニ生死ヲ一故ニ。

法ニハ無シニ有ルコトニ人。前後際斷ズルガ故ニ。

經典訓讀文

法には衆生無し、衆生の垢を離るるが故に。

法には我有ること無し、私の垢を離るるが故に。

法には壽命無し、生死を離るるが故に。

法には人有ること無し、前後際斷ずるが故に。

經典現代語譯

「究極の眞理に於ては、衆生を差別の妄念を以て観ることは無い。衆生を差別して観ずる妄情から離るるが故である。」

「究極の眞理に於ては、我（主體的存在としての自我）に執着することは無い。我があると観ずる妄情から離るるが故である。」

「究極の眞理に於ては、人間の壽命に執着することは無い。生死の迷ひを離るるが故である。」

「究極の眞理に於ては、人（實體としての個人）に執着することは無い。生と死を斷ち切つてゐるが故である。」

〔顯徳序 目健連・理の空を擧げて證を爲す〕（現代語譯）

（事に據り別して呵す）

假名の空を説明する中の第二に、法は常に寂然たりから以下は、究極の眞理は虚空の如く何らにとらはれ、礙げもないことを説明して、衆生に對して差別の妄念を以て観ることは無いことの證しをなします。究極の眞理は既に自らにして虚空の如く差別

の相を離れてゐることを説明すれば、究極の眞理に於ては衆生を差別の妄念を以て観ることは無いことが明らかになります。

法は常に寂然たり、諸相を滅するが故にとは、眞諦（究極の立場での眞理）に於ては、「究極の眞理は常に無爲寂靜である、諸々の差別の相を滅し盡してゐるが故である」といふことを説明してゐます。

法は相を離る、所縁無きが故にとは、世俗の立場での眞理に於ては、人間の心が外界の諸現象を認識する主體であるとし、外界の諸現象は認識される對象であるとされます。しかしながら究極の立場での眞理に於ては、對象を認識する人間の心は差別の相を離れてゐます。何故かと申しますと、究極の立場での眞理に於ては、認識される外界の諸現象は既に固定的な實體は無いのですから、人間の心がどうして外界の諸現象を認識する主體となり得ませうか、と言ふのであります。一説では次のやうに言ひます。――  
 經典の此の箇所は「法は所縁無し、相を離るるが故に」（究極の眞理は認識される對象ではない、差別の相を離れてゐるが故に）と言ふべきである、――と。此の説は欲するに隨つて採用しなさい。經典の此の二句は、心行處滅（眞理は奥深いものであつて、心のはたらきや概念で把握することはできない）を説明してゐます。

法は名字無し、言語斷するが故にとは、名稱は言語によつて成り立ちます。究極の眞理は言語と言ふ差別の相を斷ち切つてゐますから、究極の眞理には名稱を付けることもできないのであります。

法は説有ること無し、覺觀を離るるが故にとは、教へを説くことは、覺（大まかな心の分別作用）と觀（細かな心の分別作用）とによつて起ります。しかしながら、究極の眞理の中には覺とか觀とか分別する心のはたらきはありませんから、教へを説くことも無いのであります。經典の此の二句は、言語道斷（眞理は奥深いものであつて、言語や文章を以て表現することはできない）を説明してゐます。

法は形相無し、虚空の如くなるが故にとは、心行處滅の結びの文言でもあります。差別の相は假に存在する諸々の現象を觀ずることに因つて生じます。究極の眞理は虚空（形質なく、礙げなし）と同様でありますから、形質もなければ差別の相もありません。既に虚空と同様でありますから、究極の眞理を認識の對象として把握しようと欲しても、形質も相も無いものをどうして認識することができませうか、といふことを説明してゐます。それ故に、心行處滅の結びの文言である、と云ふのであります。

法は戲論無し、畢竟空なるが故にとは、言語道斷の結びの文言であります。戲論（分別を以てする言論）は假に存在する諸々の現

象を分別することに因つて生じます。究極の眞理は究極絶対の空であります。その中にどうして戲論なぞありませうか。既に究極絶対の空でありますから、言語を以て表現しようとする欲しても、究極絶対の空なるものをどうして言語によつて表現することができませうか、といふことを説明してゐます。それ故に、言語道斷の結びの文言である、と云ふのであります。

(訓讀文)

法は常に寂然たり従り以下、第二に理の空を明して證を爲す。理既に自ら空なりと明せば、則ち衆生空なること明らかかなり。

法は常に寂然たり、諸相を滅するが故にとは、眞諦は即ち然りと明す。

法は相を離る、所縁無きが故にとは、世諦の中には心を能縁と爲し、境を所縁と爲す。而るに眞諦の中には能縁の心は相を離るるなり。何となれば所縁の境既に空なれば、那ぞ能縁なるを得んや。一に云はく、法は所縁なし相を離るるが故にと言ふべしと。欲するに隨つて用ふ可し。此の二句は心行處滅を明す。

法は名字無し、言語斷するが故にとは、名は言より生ず。言既に斷するが故に名字無きなり。

法は説有ること無し、覺觀を離るるが故にとは、説は覺觀に由りて起る。然るに理の中には覺觀無きが故に説無きなり。

此の二句は言語道斷を明すなり。

法は形相無し、虚空の如くなるが故にとは、心行處滅を結す。相は有に因りて生ず。理は虚と合するが故に形相無し。すで空と合す。縁ぜんと欲すと雖も何の所縁かあるやと明す。故に心行處滅を結すと云ふなり。

法は戲論無し、畢竟空なるが故にとは、言語道斷を結す。戲論は有に因りて生ず。理既に竟の空なり。何ぞ戲論有らんや。理既に畢の空なり、言はんと欲すと雖も何ぞ言ふ所あらんやと明す。故に言語道斷を結すと云ふなり。

經典(理の空を擧げて證を爲す)

法ハ常ニ寂然タリ。滅スルガニ諸ノ相ヲ一故ニ。

法ハ離ルニ於相ヲ一。無キガニ所縁一故ニ。

法ハ無シニ名字一。言語斷ズルガ故ニ。

法ハ無シニ有ルコトノ説。離ルルガニ覺觀ヲ一故ニ。

法ハ無シニ形相一。如ナルガニ虚空ノ一故ニ。

法ハ無シニ戲論一。畢竟空ナルガ故ニ。

經典訓讀文

法ほうは常つねに寂然じやくねんたり、諸もろの相そうを滅めつするが故ゆゑに。

法ほうは相そうを離はなる、所縁しよえん無なきが故ゆゑに。

法ほうは名字みょうじ無なし、言語斷ごんごたんずる故ゆゑに。

法ほうは説有せつあること無なし、覺觀かくかんを離はなるが故ゆゑに。

法ほうは形相ぎやうそう無なし、虚空こくうの如ごとくなるが故ゆゑに。

法ほうは戲論けろん無なし、畢竟空ひつぎやうくうなるが故ゆゑに。

經典現代語譯

「究極の眞理は常に無爲寂靜である、諸々の差別の相を滅し盡してゐるが故である。」

「究極の眞理は差別の法を離れてゐる。認識される對象では無いが故である。」

「究極の眞理には名稱は無い。言語といふ差別の相を斷ち切つてゐるが故である。」

「究極の眞理は教へを説くことではない、覺觀の分別心から離れてゐる故である。」

「究極の眞理には形や相はない、虚空の如く形質無く礙まへげがない故である。」

「究極の眞理には分別を以てする言論は無い、究極絶対の空くうなるが故である。」



〔顯徳序 目鍵連・實法の空を呵すの科段分け〕（現代語譯）

（事に據り別して呵す）

無相（差別對立を超越してあるすがた）を擧げて正しく叱責する中の第二に、法は我所無しから以下は、實法の空（實際に存在するもの）の本質は、實體はない）について、維摩居士が叱責します。その中を四つの項目に分けます。

初めの一句は、實法の空を全般的に説明します。

法は分別無しから以下、六句あります。六塵（一）の空を説明します。

法は動搖無しから以下、五句あります。六識（二）の空を説明します。

法は好醜を離るから以下の八句は、六根（眼・耳・鼻・舌・身・意の知覺器官）の空を説明します。

（一）六塵 六境に同じ。本來清らかな人の心を汚すので塵といふ。六根の認識作用の對象をいふ。

①眼による認識の色境。赤・白などの色彩と、長・短・方圓などの形状。②耳による聲境。言語や各種の音聲。③鼻による香

境。好・悪・等・不等の香や臭味。④舌による味境。苦・酢・甘・辛・鹹の五味。⑤身體によつて觸られる觸境。重・輕・

堅など。⑥意識による思考對象の法境。思想など。

（二）六識 六根による認識のはたらき。色（形あるもの）識別する眼識。音聲を識別する耳識。香りを識別する鼻識。味を識別する

舌識。觸（ふれられるもの）を識別する身識。法（思考の對象）を識別する意識。

（訓讀文）

法は我所無し従り以下、無相を擧げて正しく呵する中の第二に實法の空に就きて呵を作す。二十句有り。分ちて四と爲す。

初めの一句は通じて實法の空を明す。

法は分別無し従り以下、六句有り。六塵の空を明す。

法は動搖無し従り以下、五句有り。六識の空を明す。

法は好醜を離るる従り以下の八句は、六根の空を明す。

〔顯徳序 目鍵連・通じて實法の空を明す〕（現代語譯）

（實際に存在するものの本質は、實體はないことを叱責する中の第一に、全般的に説明します。）

法は我所無しとは、六根と六識と六塵とは、これは皆自己の所有するものであります。これらをまとめて説明しますので、全般的に説明する、と言ひます。第一義（究極の眞理）の中に於いては、亦、六根・六識・六塵を我が所有だとすることは無いのであります。我所を離るるが故にとは、上述の衆生の箇所で解釈した通り、我が所有であるとすると妄情から離れるのであります。一説では次のやうに云ひます。―「離るる」といふ言葉は空（空無）といふ意味である。究極の眞理の中に於ては六根・六識・六塵は、全部がそのまま空無である。それ故、六根・六識・六塵を我が所有とすることは無いと知るのである、―と

（訓讀文）

法は我所無しとは、根と識と塵とは皆是れ我所なり。故に通じてと言ふ。第一義の中には亦不可得なり。我所を離るるが故にとは、即ち上に釋するが如し。一に云はく、離の言は空なり。理の中には根と識と塵とは擧體即空なり。故に我所無きことを知ると。

經典

法ハ無シニ我所一。離ルルニガ我所ヲ一故ニ。

經典訓讀文

法は我所無し、我所を離るるが故に。

經典現代語譯

「究極の眞理に於ては、六根・六識・六塵を我が所有だとすることは無い。それらを我が所有だとすると妄情から離れる故である。

〔顯徳序 目鍵違・六塵の空を明すの科段分け〕（現代語譯）

（事に據り別して呵す）

實際に存在する者の本質は、實體はないことについて叱責する中の第二に、事例を別々に擧げて六塵の空なることを説明するについて、六句あります。その中を二つの項目に分けます。

第一に、初めの三句は六塵の空なることを正しく説明します。

第二に、法は法性に同ずから以下の三句は、結びの文言を以て六塵を無相（差別對立を超越してあるすがた）に相即させます。

（訓讀文）

第二に別して六塵の空を明すに就きて六句有り。分ちて二と爲す。

第一に初めの三句は正しく六塵の空を明す。

第二に法は法性に同ず従り以下の三句は、結して無相に即す。

〔顯徳序 目鍵違正しく六塵の空を明す〕（現代語譯）

（事に據り別して呵す）

法は分別無し、諸識を離るるが故にとは、世俗の眞理の中に於ては、眼によつて認識する色塵などの六塵には區別があります。

しかし究極の眞理の中に於ては、六塵は全部がそのまま空であります。諸々の認識作用を超越してゐますから、區別はありません。

一説では次のやうに云ひます。――六塵を區別するのは唯認識作用がよく爲し得る所である。（究極の眞理の中に於ては）、認識する主體である六識（形あるものを識別する眼識など）が既に空である。識別される對象の六塵がどうして空でないことがあり得ようかと、説明してゐる、――と。

法は比有ること無し、相待無きが故にとは、比較校量ができるは、相互に關係を有してゐる所から生じます。究極の眞理は絶対の存在であつて本來、相互に關係を有することはありませんから、比較校量することはできません。

法は因に屬せず、縁に在らざるが故にとは、もの事が生起するものと因は、縁（諸々の條件）に由つて起ります。究極の眞理に於いては縁それ自體が空でありますから究極の眞理は因果の法則に従屬するものではありません。

(訓讀文)

法は分別無し、諸識を離るるが故にとは、世諦の中には六塵に分別有り。而るに第一義の中には六塵は舉體即空なり。識を離るるが故に分別無し。一に云はく。六塵を分別するは唯識の能くする所なり。能縁の六識既に空なり。所縁の六塵那ぞ空ならざるを得んやと明すと。

法は比有ること無し、相待無きが故にとは、比は相待に由りて生ず。理は本相待無きが故に比無し。

法は因に屬せず、縁に在らざるが故にとは、因は縁に由りて起る。縁既に自ら空なるが故に因に屬せざるなり。

經典

法ハ無シニ分別一。離ルルガニ諸識ヲ一故ニ。

法ハ無シ有ルコト比無キガニ相待一故ニ。

法ハ不屬セ因ニ。不ルガ在ラ縁ニ故ニ。

經典訓讀文

法は分別無し、諸識を離るるが故に。

法は比有ること無し、相待無きが故に。

法は因に屬せず、縁に在らざるが故に。

經典現代語譯

「究極の眞理には區別といふものはない、諸々の認識作用を超越してゐるが故である。」  
 「究極の眞理は比較校量することはできない、相互關係を有することが無い故にである。」  
 「究極の眞理は因果の法則に従屬しない、因を生ずる縁が存在しない故にである。」

〔顯徳序 目鍵連・結して無相に即す〕（現代語譯）

（事に據り別して呵す）

六塵の空を明す中の第二に、法は法性に同ずから以下は、結びの文言を以て六塵を無相（差別對立を超越してゐるすがた）に相即させます。

法は法性に同ず、諸法に入るが故にとは、此の色塵などの六塵の法は、究極の眞理に於ては、即ちその本體は無相で有ることを説明してゐます。それ故に、六塵の法は法性（眞如、眞理そのもの）と同じであると言ふのであります。諸法に入るが故にとは、眞諦（究極の立場での眞理）は、諸々の事象の中に存在してゐると言ふのであります。若し眞諦が諸々の事象の中に存在しないならば、諸々の事象である此の六塵の法が、どうして眞諦と同じであることが出来ようか、といふことを説明してゐます。眞諦は諸々の事象に共通して存在してゐます。それ故に此の六塵の法も亦、法性と同じであり得るのであります。

法は如に隨ふ、隨ふ所無きが故にとは、六塵の法は眞如に隨つて一體となることを説明してゐます。隨ふ所無きが故にとは、これについては衆生は、眞如と六塵の法とは別々のものであつて前後に相ひ隨ふことがあるので、「隨ふ」と經典で述べてゐるのだと思ふであります。その誤つた思ひを除くために、眞如と六塵の法とは同じく絶對平等の一相であり、無相であつて、隨ふといふことも隨はないといふことも無い、そのやうに無礙自在であるからこそ此の六塵の法は眞如に隨つて一體となることができるのであり、若し兩者が別々のものであるならば隨つて一體となることなど、どうしてあり得ませうか、と言ふことを説明してゐるのであります。

法は實際に住す、諸邊に動ぜられるが故にとは、法とは六塵の法を言つてをり、實際とは眞諦のことを言つてゐます。究極の眞

理の中に於ては此の六塵の法は、全部がそのまま空でありますから、現象世界にかたよつた見解や、現象世界を空無とのみ考へるかたよつた見解、この二つにゆれ動かされることは無いことを説明してゐます。それ故に六塵の法は、眞諦によつて存續せしめられてゐると云ひます。亦次のやうに言ふのもよいでせう。——法は上述(法は法性に同ず、諸法に入るが故に)と同様に眞諦のことを言つてゐる。上述では六塵といふ事象(諸法)を擧げて眞諦を説明し、此の句ではまた(實際といふ)眞諦に等しい言葉を用ひて、眞諦を説明してゐる。究極の眞理は經典のこの語句であることを説明してゐる、——と。經典の解釋は自ら明らかであります。

(訓讀文)

法は法性に同ず従り以下、第二に結して無相に即す。

法は法性に同ず、諸法に入るが故にとは、此の六塵の法は即ち體無相なりと明す。故に法は法性に同ずと言ふなり。

諸法に入るが故にとは、眞諦は諸法に入るを言ふ。若し眞諦諸法に異なれば則ち此の六塵の法那ぞ眞諦に同じきことを

得んやと明す。眞諦は諸法に通ず。故に此の六塵の法も亦法性に同じきことを得る。

法は如に隨ふ、隨ふ所無きが故にとは、六塵の法は眞如に隨ふことを明すなり。隨ふ所無きが故にとは、物は如と

法とは既に是れ別體にして前後相ひ從ふこと有るが故に隨ふと言ふと謂はん。所以に如と法とは同じく是れ一相無相

にして、隨ふも隨はざるも無きが故に此の六塵の法は如に隨ふことを得、若し是れ別體ならば那ぞ隨ふことを得ん

やと言ふを明すなり。

法は實際に住す、諸邊に動ぜられるが故にとは、法とは六塵を謂ひ、實際とは眞諦を謂ふ。此の六塵は擧體即空なれば

能く有・無の二邊に動ぜられることを明す。故に實際に住すと云ふ。亦可なり。法は則ち上の如く眞諦を謂ふ。上に

は事を擧げて眞諦を明し、此には還眞諦に就きて眞諦を明す。理の極は唯是なりと明すと。文を釋すは自ら去はるな

り。

法ハ同ズニ 法性ニ一。入ルガニ 諸法ニ一故ニ。

法ハ随フニ 於如ニ一。無キガレ 所レ 随フ故ニ。

法ハ住スニ 實際ニ一。諸邊ニ 不ルガレ 動ゼラレ故ニ。

經典訓讀文

法は法性に同ず、諸法に入るが故に。

法は如に随ふ、随ふ所無きが故に。

法は實際に住す。諸邊に動ぜられるが故に。

經典現代語譯

「六塵の法は究極の眞理に於ては眞如と同じである、眞如は六塵などの諸々の事象の中に存在してゐるが故である。」

「六塵の法は究極の眞理に於ては眞如に随ひ一體となる、他に随つて一體となることは無いが故である。」

「六塵の法は究極の眞理に於ては眞諦によつて存續せしめられる、諸々のかたよつた見解にゆれ動かされることは無い故である。」

”

〔顯徳序 目録違・六識の空を明すの科段分け〕(現代語譯)

(事に據り別して呵す)

實際に存在するものの本質は、實體はないことについて叱責する中の第三に、法は動搖無しから以下は六識は空であることを説明します。その中には五句があり、二つの項目に分けます。

初めての二句は、六識は正しく空であることを説明します。

法は空に順ず以下の三句は、また結びの文言を以て六識を無想に相即させます。

(訓讀文)

法は動搖無し従り以下、第三に六識の空を明す。即ち五句有り。分ちて二と爲す。初めの二句は正しく六識の空を明す。法は空に順ず従り以下の三句は、亦結して無相に即す。

〔顯徳序 目體違・正しく六識の空を明す〕（現代語譯）

（事に據り別して阿す）

（六識の空を説明する中の第二に、六識は正しく空であることを説明します）。

法は動搖無し、六塵に依らざるが故にとは、世俗の立場での眞理の中に於ては、形あるものを識別する眼識などの六識は、眼などの六根を依り所として、形・色など人の心を汚す六塵を區別認識することがあります。しかし、究極の立場での眞理の中に於ては、六識の本體は空であつて、六塵に執著することはありません。それ故に、究極の眞理の中では、六識は汚れによつて動搖することは無いことを説明してゐます。一説では次のやうに云ひます。――究極の眞理の中では、六塵は全部が空である。認識される對象である六塵が既に空であるから、認識する主體の六識がどうして空でないことがあり得ようか、といふことを説明してゐる、――と。

法は去來無し、常に住せざるが故にとは、世俗の立場での眞理の中に於ては亦、六識は六根を依り所として認識のはたらきを致します。しかし、究極の立場での眞理の中に於ては、六識は一刹那たりとも認識のはたらきをすることはありません。それ故に六識は、去る（認識のはたらきをしない）とか、來る（認識のはたらきをする）とかいふことは無いことを説明してゐます。

（訓讀文）

法は動搖無し、六塵に依らざるが故にとは、世諦の中には六識は六根に馳走して六塵を分別すること有り。而るに眞諦の中には識體即ち空にして六塵に依らず。故に動搖無きことを明す。一に云はく。六塵は舉體即ち空なり。所縁の六塵既に空なれば能縁の六識那ぞ空ならざるを得んやと明すなりと。

法は去來無し、常に住せざるが故にとは、亦世諦の中には亦六識は六根に往來すること有り。而るに眞諦の中には六識



念念に住せず。故に去來無しと明す。

經典（正しく六識の空を明す）

法ハ無シニ動搖一。不ルガレ依ラニ六塵ニ一故ニ。法ハ無シニ去來一。常ニ不ルガレ住セ故ニ。

經典訓讀文

法は動搖無し、六塵に依らざるが故に。

法は去來無し、常に住せざるが故に。

經典現代語譯

「六識の法は究極の眞理に於ては六塵によつて動搖されることは無い。六識は六塵に執著することが無い故である。」

「六識の法は究極の眞理に於ては認識するとか認識しないとかも無い、六識は一刹那たりとも認識のはたらきをすることは無い故である。」

〔顯徳序 目鍵連・結して無相に即す〕（現代語譯）

（事に據り別して呵す）

六識の空を説明する中の第二に、結びの文言を以て六識を無相に相即させます。法は空に順ず。無相に隨ふ。無作に應ず。の三句がこれであります。

此の六識は空・無相・無作（作爲が無い）の三つの空に異なることがないことを説明してあります。

（訓讀文）

法は空に順ず。無相に隨ふ。無作に應ず。此の三句は第二に結して無相に即す。

此の六識は三空に異ならずと明すなり。

經典

法ハ順ヌレ空ニ。

隨フニ無相ニ。

應ズニ無作ニ。

經典訓讀文

法ほうは空くうに順じゆんず。

無相むさうに隨したがふ。

無作むさに應おうず。

經典現代語譯

「六識の法は究極の眞理に於ては空に隨順して相即する。」

「六識の法は究極の眞理に於ては無相に隨順して相即する。」

「六識の法は究極の眞理に於ては無作に順應して相即する。」

〔顯徳序 目體達・六根の空を明すの科段分け〕(現代語譯)

(事に據り別して呵す)

實際に存在するものの本質は、實體は無いことについて叱責する中の第四に、法ほうは好醜こうしゆうを離はなるから以下は六根ろくこん(眼・耳・鼻・舌・身・意)は空であることを説明します。その中には八句があり、二つの項目に分けます。

第一に、初めの四句は、六根は正まさしく空くうであることを説明します。

第二に、後の四句は、究極の眞理としては空であることを擧げ、六根が空であることの證あかしをなします。

(訓讀文)

法は好醜を離る従り以下、第四に六根の空を明す。即ち八句有り。分ちて二と爲す。

第一に初めの四句は正しく六根の空を明す。

第二に後の四句は理の空を擧げて證を爲す。

〔顯徳序 目鍵連・正しく六根の空を明す〕(現代語譯)

(事に據り別して呵す)

(六根の空なることを説明する中の第一に、六根は正しく空であることを説明します。)

法は好醜を離るとは、世諦(世俗の立場での眞理)の中に於ては、六根(眼・耳・鼻・舌・身・意)には優美なるものと醜惡なるものと區別があります。しかし眞諦(究極の立場での眞理)の中に於ては、そのやうな區別はありません。

法は増損無しとは、世諦の中に於ては、六根には盛んであるものと衰へるものとがあります。しかし眞諦の中に於ては、盛んであるものと衰へるものとの區別はありません。

法は生滅無しとは、世諦の中に於ては、六根には初めに生じ、後には滅するといふことがあります。しかし眞諦の中に於ては、本來生じたり滅したりすることはありません。

法は所歸無しとは、世諦の中に於ては、六根を因として善惡をなせば必ずその報を受け、歸着すべき所があります。しかし眞諦の中に於ては、善行の報いとして人間界や天界に歸着することはなく、惡行の報いとして三途(地獄・餓鬼・畜生の三惡道)に歸着することはありません。それ故に歸着する所は無いと云ひます。一説では次のやうに云ひます。一佛敎に歸依してゐない人は、五大(地・水・火・風・空)から五根(眼・耳・鼻・舌・身)を生じ、人間が死ぬる時には五根はもとに還つて歸着すると思ひこんである。しかし、眞諦の中に於ては、そのやうなことは全く無いのである。——と。

(訓讀文)

法は好醜を離るとは、世諦の中には六根に美惡の別有り。而るに眞諦の中には別なる可きこと無きなり。

法は増損無しとは、世諦には六根に盛衰有り。而るに眞諦の中には亦盛衰無きなり。

法は生滅無しとは、世諦の中には六根に初生と後滅有り。而るに眞諦の中には本生滅無きなり。

法は所歸無しとは、世諦の中には六根に因りて善惡を作せば必ず歸する所有り。而るに眞諦の中には善を作して人天に歸し、惡を作して三途に歸すること無し。故に歸する所無しと云ふ。一に云はく、外人は五大五根を生じ、死時には五根還りて五大に歸すと計す。而るに眞諦の中には絶えて爾ること無きなりと。

經典〔正しく六根の空を明す〕

法ハ離ルニ好醜ヲ一。

法ハ無シニ増損一。

法ハ無シニ生滅一。

法ハ無シニ所歸一。

經典訓讀文

法は好醜を離る。

法は増損無し。

法は生滅無し。

法は所歸無し。

經典現代語譯

「六根の法は究極の眞理に於ては優美も醜惡も無い。」

「六根の法は究極の眞理に於ては盛んであることも衰へることも無い。」

「六根の法は究極の眞理に於ては生ずることも滅することも無い。」  
 「六根の法は究極の眞理に於ては歸着すべき所は無い。」

〔顯徳序 目鍵連・理の空を擧げて證を爲す〕(現代語譯)

(事に據り別して呵す)

六根の空なることを説明する中の第二に、法は眼・耳・舌・鼻・身・心に過ぎたりから以下の四句は、究極の眞理としては空であることを擧げ、六根が空であることの證しをなします。究極の眞理自體が既に空であるならば、それから生み出される六根が、どうして空でないことがあり得ようか、といふことを説明してゐます。

法は眼・耳・鼻・舌・身・心に過ぎたりとは、究極の眞理は六根によつて把握し得るものではないことを説明してゐます。或る經典研究家は次のやうに云ひます。―究極の眞理の空なることは、六根を超脱してゐるので、六根を意識することは無い、―と。

法は高下無し。常住にして動ぜずとは、高といふ言葉は聖者の意であり、下といふ言葉は賢者の意であります。最高至上の眞理は、聖者や賢者の諸々の智慧を以て移し動かすことは不可能であることを説明してゐます。或る經典研究家は次のやうに云ひます。―天は高きある故に高とし、人は低き地に住む故に下とする。究極の眞理には高低は無いことを言つてゐる、―と。

法は一切の觀行を離れたりとは、最高至上の眞理は亦、諸々の觀心修行をもつて把握し得るものでないことを言つてゐます。

(訓讀文)

法は眼・耳・鼻・舌・身・心に過ぎたり従り以下の四句は、第二に理の空を擧げて證を爲す。理既に自ら空なれば則ち六根那ぞ空ならざるを得んやと明す。

法は眼・耳・鼻・舌・身・心に過ぎたりとは、理は六根の及ぶ所に非ずと明すなり。或は云はく、空は諸根に過ぎたるを以て諸根を見ずと。

法は高下無し。常住にして動ぜずとは、高の言は聖なり、下の言は賢なり。至理は諸智を以て移動すること能はずと

明す。或は云はく。天を高と爲し、人を下と爲す。理に高下無きを言ふなりと。  
法は一切の觀行を離れたりとは、亦至理は諸觀の及ぶ所に非ずと言ふ。

經典（理の空を擧げて證を爲す）

法ハ過タリニ眼・耳・鼻・舌・身・心ヲ一。

法ハ無シニ高下一。法ハ常住ニシテ不レ動ゼ。

法ハ離タリニ一切ノ觀行ヲ一。

經典訓讀文

法は眼・耳・鼻・舌・身・心を過ぎたり。

法は高下無し。

法は常住にして動ぜず。

法は一切の觀行を離れたり。

經典現代語譯

「究極の眞理は眼・耳・鼻・舌・身・心を超脱してゐて、六根によつて把握することはできない。」

「究極の眞理には高低は無い。」

「究極の眞理は常住不變であつてゆれ動くことは無い。」

「究極の眞理は一切の觀心修行を超えてゐて、觀心修行では把握できない。」

〔科段分けに關する他説〕（現代語譯）

或る經典研究家は、經典の科段分けに關し次のやうに云ひます。――法は我所無しから以下、諸邊に動ぜられざるがに訖るまで

は、全般的に六識・六塵・六根の空であることを説明してゐる。法は動搖無しから以下、無作に應ずるに訖るまでは、六識が空であることを説明してゐる。法は好醜を離るから以下、所歸無しに訖るまでは、六塵が空であることを説明してゐる。法は眼・耳……を過ぎたりから以下、一切の觀行を離れたり訖るまでは、六根が空であることを説明してゐる、一と。しかしながら大意は同じであります。欲するに隨つて採用しなさい。

(訓讀文)

或は云はく。法は我所無し従り以下諸邊に動ぜられざるがに訖るまでは通じて三の空を明す。法は動搖無し従り以下無作に應ずるに訖るまでは六識の空を明す。法は好醜を離る従り以下所歸無しに訖るまでは六塵の空を明す。法は眼・耳……を過ぎたり従り以下一切の觀行を離れたり訖るまでは六根の空を明すと。而れども大意は即ち同じなり。欲するに隨つて用ふ可し。

[顯徳序 目鍵連・呵を結すの科段分け] (現代語譯)

(事に據り別して呵す)

大目鍵連が無相の根機を見極めることなく法を説いたことを叱責する中の第二に、唯大目連から以下は、叱責したことについての結びの文言であります。その中の第一に、結びの文言を出し、それに因つて第二に、無相の教へを示し説法のあり方を示します。

(訓讀文)

唯大目連従り以下、己の無相に乖くを呵する中の第二に、呵を結するに因りて、仍ち無相を教へ法を説く。

[顯徳序 目鍵連・呵を結す] (現代語譯)

(事に據り別して呵す)

(叱責したことの結びの文言の中の第一に、結びの文言を出します。)

法の相は是の如し、豈説く可けんやとは、叱責したことの結びの文言であります。究極の眞理は既に述べた通りである、衆生の根機に合致しないで思慮も無く、どうして有相(差別対立のあるすがた)を説いてよいことがあらうか、といふことを説明してゐます。

(訓讀文)

法の相は是の如し、豈説く可けんやとは、呵を結す。理は既に是の如し、豈機に違して妄りに有相を説く可けんやと明す。

經典(呵を結す)

唯大目連。法ノ相ハ如シレ是。豈可ケンヤレ説ク乎。

經典訓讀文

唯大目連。法の相は是の如し、豈に説く可けんや。

經典現代語譯

「〃おい大目連よ、究極の眞理は以上の如くである。どうして有相の法を説いてよいことがあらうか。〃」

[顯徳序 目健連・無相を教へ法を説く] (現代語譯)

(事に據り別して呵す)

(叱責したことの結びの文言の中の第二に) 夫れ説法する者はから以下は、無相の教へを示し、説法のあり方を示します。その中に即ち二つの項目があります。第一に法説を擧げて、究極の眞理は相が無いのであるから、法を説く師も法を聴く弟子も兩者共に存在しないことを説明します。第二に譬へを擧げて、法を説く師も法を聴く弟子も兩者共に存在しないことを説明します。經典を御覽なさい。

(訓讀文)

夫れ説法する者は従り以下、無相を教へ法を説く。即ち二有り。



第一に法説を擧げて並びに師も弟子も存せざるを明す。  
 第二に譬へを擧げて並びに師も弟子も存せざるを明す。見つ可し。

經典（無相を教へ法を説く）

夫レ説法スル者ハ無ク、説クコト無シ、示スコト。其ノ聽ク法ヲ者ハ無ク、聞クコト無シ、得ルコト。

譬バ如シテ、幻士ノ爲ニ、幻人ノ一説クガシ法ヲ。當ニテ、建テテニ是ノ意ヲ一而モ爲ニ説キ、法スベシ。

經典訓讀文

夫レ説法する者は説くこと無く示すこと無し。其の法を聽く者は聞くこと無く得ること無し。  
 譬へば幻士の幻人の爲に法を説くが如し。當に是の意を建てて而も爲に説法すべし。

經典現代語譯

「究極の眞理は無相で言語で表現できないから」、説法する者は説くことも無く、示すことも無い。その法を聽く者は聞くことも無く、何ら得ることも無い。」「

「譬へば幻術師が幻術によつて作り出したまぼろしの人に法を説くが如くである。究極の眞理は無相であることを心の底にしつかりと刻み、まさに説法すべきである。」「

〔顯徳序 目饒連・大乘に乖くを呵す〕（現代語譯）

（事に據り別して呵す）

事例を別々に擧げて叱責する中の第二に、當に、衆生の…を了してから以下は、大乘の教へを修する根機のある人たちに對し、それを見極めることなく小乗の教へを説いたことを叱責するのであります。

當に衆生の根に利鈍有ることを了しとは、衆生が煩ひ惱んでゐる病苦のありさまを認識してゐないことを叱責してゐます。善く

知見に於て罣礙する所無くとは、衆生の病苦を癒す薬を知らないことを叱責してゐます。以上の二句は、下なる衆生を憐愍して教化救済することができないことを説明してゐます。大悲心をもつて大乘を讀じとは、若し衆生の根機が優れてゐるならば、まさに衆生のために大乘の教へを説くべきであります。佛恩を報じ三寶を斷ぜざることを念じとは、若し衆生の根機にあひ稱ひ、衆生のために大乘の教へを説くことができるならば、佛陀の恩恵に感謝し報い、佛・法・僧の三寶の種子が斷絶することのないやうに心に念ずる」と名づけることを説明してゐます。しかしながら大目健連よ、汝は現に現はれてゐる優れた根機を見誤つて、衆生のために小乗の教へを説いてゐる。それは佛陀の本意に合致してゐない。それでは、佛恩に感謝し報い、三寶の種子を増長せしめようと心に念ずることが、どうしてできませんか、と言ふのであります。以上の二句は、上なる佛陀を仰いで佛道を弘めることができなことを説明してゐます。然して後に法を説くとは、まさに上述の如くに爲し得るならば、衆生のために法を説いてよろしい、と言ふのであります。

(訓讀文)

當に、衆生の…を了して従り以下別して呵する中の第二に、其の大乘の機に乖きて爲に小乗を説くを呵するなり。  
 當に衆生の根に利鈍有ることを了しとは、其の衆生の病相を知らざることを呵す。善く知見に於て罣礙する所無くとは、其の除く爲の薬を知らざることを呵す。此の二句は下化蒼生する能はざることを明す。大悲心を以て大乘を讀じとは、若し機大ならば即ち應に爲に大乘を説くべきなり。佛恩を報じ三寶を斷ぜざることを念じとは、若し能く機に稱ひ爲に説かば、乃ち佛恩を報じ三寶の種を斷ぜざることを念ずると名づくを明すなり。而るに汝は前機に違して爲に小乗を説く。則ち佛意に差へり。豈佛恩を報じ三寶の種を長ぜしめんと念ずると言はんや。此の二句は上弘佛道する能はざることを明す。然して後に法を説くとは、應に上の如くならば而も爲に説く可しと言ふなり。

經典「大乘に垂くを呵す」

當に了して衆生ノ根ニ有ルコトヲニ利鈍一。善ク於テ知見ニ無ク所ニ罣礙スル一。以テ大慈悲心ヲ讀シ於大乘一。念シ報ジ佛

「恩ヲ一不ルコトヲ断ゼニ三寶ヲ一。然シテ後ニ説クテ法ヲ。」

### 經典訓讀文

當に衆生の根に利鈍有ることを了して、善く知見に於て罣礙する所無く、大慈悲心を以て大乘を讚じ、佛恩を報じ三寶を斷ぜざることを念じ、然して後に法を説くべし。

### 經典現代語譯

「まさに、衆生の根機に優劣があることを明らかに認識し、智慧によつて見ることに何らのさまたげが無く、大慈悲心を以て大乘の教へを讚歎し、佛恩に感謝し報いることと三寶を斷絶せしめないことを心に念じ、然して後に法を説くべきである。」

### 〔顯徳序 目犍連・呵に因り傍人益を得るを明す〕（現代語譯）

維摩居士の病氣見舞ひを辭退する理由を釋き明す中の第三に、維摩詰から以下は、維摩居士の叱責に因り、その場に居合わせた人たちが利益を得たことを説明します。

### （訓讀文）

維摩詰從り以下、辭するを釋する中の第三に、呵に因りて傍人益を得ることを明すなり。

經典（呵に因り傍人益を得るを明す）

維摩詰説ク是ノ法ヲ一。時。八百ノ居士發シキニ阿耨多羅三藐三菩提心ヲ一。

### 經典訓讀文

維摩詰是の法を説く時、八百の居士阿耨多羅三藐三菩提心を發しき。

### 經典現代語譯

維摩居士がこの法を説いた時、佛道を志す在家の者たち八百人は、阿耨多羅三藐三菩提心（無上絶對のさとりを求め、衆生を教化救濟し

ようと願ふ心を發した。

〔顯徳序 目健連・堪へざるを結す〕（現代語譯）

見舞ふ任に堪へないと辭退する中の第三に、我に此の辯無しから以下は、見舞ふ任に堪へないことの結びの文言であります。

（訓讀文）

我に此の辯無し従り以下、堪へざるを辭する中の第三に、堪へざるを結す。

經典（堪へざるを結す）

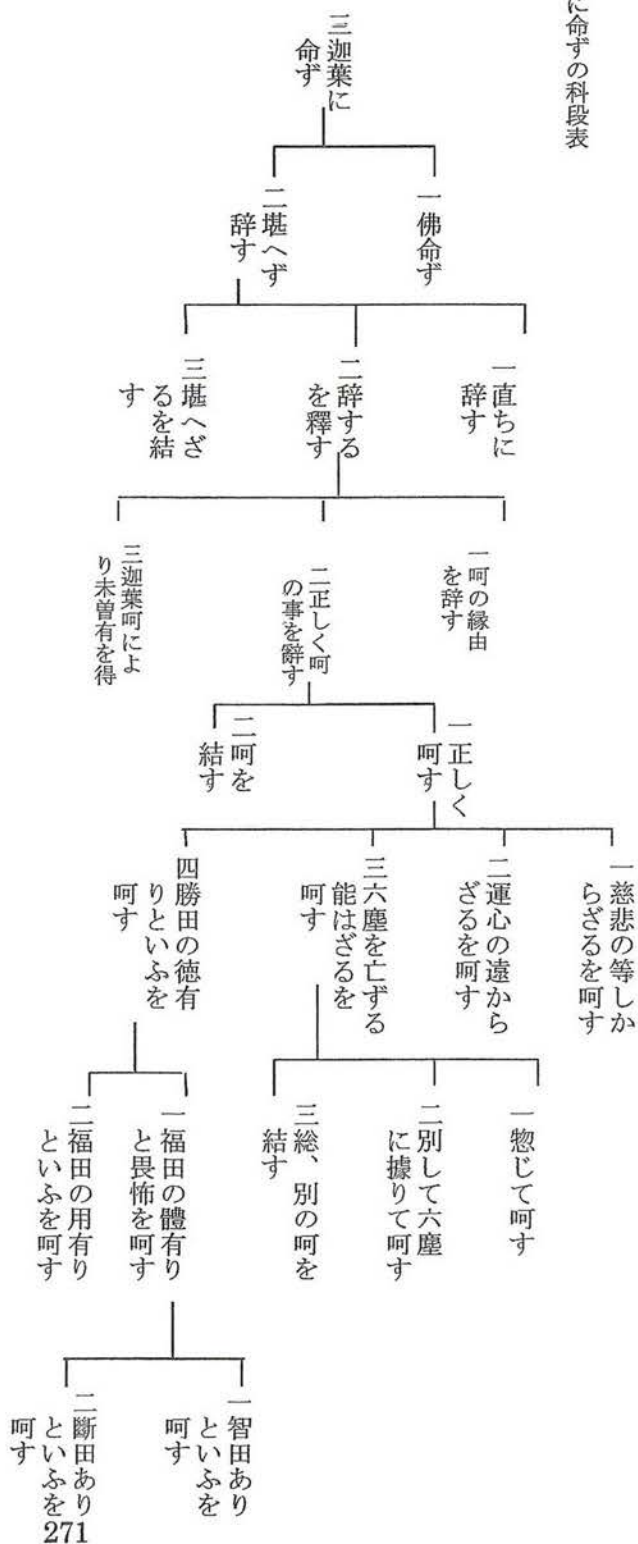
我ニ無シニ此ノ辯一。是ノ故ニ不レ任ヘニ詣テ彼ニ問フニ疾ヲ。

經典訓讀文

我に此の辯無し。是の故に彼に詣りて疾を問ふに任へず。

經典現代語譯

「（世尊よ、）私 大目健連は、これに反論する言葉がありませんでした。この故に私は、維摩居士の所へ行つて病氣見舞ひする、その任には堪へられません。」



〔顯徳序 迦葉に命ず〕 (現代語譯)

五百人の弟子たちに病氣見舞ひに行くやう別々に命ずる中の第三に、迦葉に命じます。此の人は釋尊の十大弟子の中で、頭陀(衣・食・住の食りを拂ひ除く修行)が第一に優れてゐます。この中について、第二に佛陀釋尊が命じ、第二に見舞ふ力量がありませんと辭退する、二つの項目があります。

(訓讀文)

第三に迦葉に命ず。此の人は十弟子の中、頭陀第一なり。中に就きて亦命ずと辭すと有り。

佛告<sup>ク</sup>大迦葉<sup>ニ</sup>。汝行<sup>ヲ</sup>詣<sup>テ</sup>維摩詰<sup>ニ</sup>。問<sup>ヘト</sup>疾<sup>ヲ</sup>。

經典訓讀文

佛大迦葉に告<sup>グ</sup>ぐ。維摩詰に汝詣<sup>キ</sup>て疾を問<sup>ト</sup>へと。

經典現代語譯

佛陀釋尊は、大迦葉に申しつけられた。「汝は維摩居士のところへ行つて見舞ひなさい。」と。

〔顯徳序 迦葉・堪へずと辭すの科段分け〕（現代語譯）

大迦葉に命ずる中の第二に、見舞ふ力量がありませんと辭退します。その中の三つの項目は、上述の大目犍連の辭退と同様であります。

（第一に、大迦葉は直ちに辭退します。）

（第二に、辭退する理由を釋き明します。）

（第三に、見舞ふ任に堪へないことの結びの文言であります。）

（訓讀文）

辭<sup>じ</sup>する中の三種<sup>さんしゆ</sup>は亦<sup>また</sup>前の如<sup>ごと</sup>し。

〔顯徳序 迦葉・直ちに辭す〕（現代語譯）

（この箇所について太子『義疏』は、科段分けを示されたのみで、そのなかの説明はない。）

經典（直ちに辭す）

迦葉。白<sup>シテ</sup>佛<sup>ニ</sup>言<sup>ク</sup>。世尊。我不<sup>ニ</sup>堪<sup>ニ</sup>任<sup>セ</sup>詣<sup>テ</sup>彼<sup>ニ</sup>問<sup>フ</sup>疾<sup>ヲ</sup>。

經典訓讀文

迦葉。佛に白して言はく。世尊、我彼に詣りて疾を問ふに堪任せず。

經典現代語譯

大迦葉は佛に申上げて言つた。「世尊よ、私は維摩居士のもとに行つて病氣を見舞ふ、その任を果す力量はありません。」

〔顯徳序 迦葉・辭するを釋すの科段分け〕(現代語譯)

維摩居士の病氣を見舞ふ任に堪へずと辭退する中の第二の、辭退する理由を釋き明す中について、また三つの項目があります。

第一に、維摩居士から叱責された由來を述べます。

第二に、時に維摩詰から以下は、正しく維摩居士が叱責した内容を述べます。

第三に、時に我、世尊から以下は、維摩居士が叱責し説法したことに因り、迦葉は未曾有の利益を得たことを示します。

(訓讀文)

第二の辭するを釋する中に就きて亦三有り。

第一に呵を致すの由を出す。

第二に時に維摩詰從り以下、正しく呵のことを出す。

第三に時に我、世尊從り以下、呵に因りて迦葉未曾有を得たり。

〔顯徳序 迦葉・呵の緣由を出す〕(現代語譯)

(この箇所について太子『義疏』は、科段分けを示されたのみで、そのほかの説明はない。)

經典 (呵の緣由を出す)

所以ハ者何シ。憶念スルニ我昔於テニ貧里ニ一而行ジキレ乞ヲ。

經典訓讀文

所以は何ん。憶念するに我昔貧里に於て乞を行じき。

經典現代語譯

「見舞ひを辭退する理由は何故かと申しますと、憶ひおこしますに私は昔、貧乏な村落に於て乞食の行をいたしてをりました。」

〔顯徳序 迦葉・正しく呵の事を出すの科段分け並びに呵を被る所以〕（現代語譯）

病氣見舞ひを辭退する理由を釋き明す中の第二の、維摩居士が正しく叱責する内容を述べる、その中についてまた二つの項目があります。

第一に、正しく叱責する内容を述べます。

第二に、迦葉、若し是の如く食せばから以下は、叱責したことの結びの文言であります。

ところで、この迦葉が維摩居士から叱責される理由は、迦葉に四つの過失があるからであります。

第一に、迦葉は心の中で次のやうに考へてゐました。——現在富を得てゐる者は前世に於て、惡行の報いを恐れて善行を修めたが故に、今は富と安樂とを得てゐる。現在貧しい者は前世に於て、善行を修めなかつたが故に、今は貧困の状態にある。若し貧しい者が現在に於ても善行を修めなかつたならば、未來に於てもまた貧困の苦しみを受けるであらう。貧困の者たちを救ふために私はただ、貧困の家だけを對象として乞食を行じよう（迦葉が食を乞ふことに因つて、相手に食を施すといふ善行を修めさせる）、——と。それ故に維摩居士は、迦葉の慈悲心が平等でないことを叱責して次のやうに言ひました。——貧困といひ、富樂といひ、どうして常住であり得ようか、遷り變るものである。貧者と富者とに對し平等に教化救濟すべきである。兩者を差別してはならない、——と。

第二に迦葉はまた次のやうに考へてゐました。乞食の行は、人間界や天上界に生を享けてゐるといふ、佛陀のさとりに比すれば劣れる報いの中で、食を施す者に利益を與へるのみである。佛陀のさとりの境地に到る道ではない、——と。それ故に維摩居士は、



(乞食の行は佛陀のさとりに到るみちであるにも拘らず、)その遠い將來の果報に思ひを致さず、直接的な利益のみを考へてゐることを叱責したのであります。

第三に、迦葉はまた次のやうに考へてゐました。——富者の住んでゐる里は六塵の汚れがなく美しい故に、これに愛着する心が生ずることを恐れる。貧者の里は汚れてゐるから愛着の心を起すことはないから、富者の里は捨てて、ただ貧者の里のみ乞食すればよい、——と。

これを維摩居士が叱責するのは次の通りであります。

——若し六塵(眼・耳・鼻・舌・觸・法)は實體のない空くうであると悟つて、六塵の美と惡とにとらはれないならば、どうして六塵を忌避する必要があらうか。若し六塵の美と惡とにとらはれて忌避するならば、六塵は終日離れることなく、その心を汚すのである、——と。ところで維摩居士はこの意で迦葉を叱責しましたが他にも同様の考へがあります。佛教以外の教へを説いてゐる老子も亦次のやうに云つてゐます。——美しい五種の色(青・黄・赤・白・黑)に執著してゐると、人は盲になつてしまふ。美しい音楽の五つのねいろ(宮<sup>ミヤ</sup>・土<sup>ツチ</sup>・商<sup>シヤウ</sup>・金<sup>キン</sup>・角<sup>カク</sup>・木<sup>ボク</sup>・徵<sup>メイ</sup>・火<sup>カ</sup>・羽<sup>ウ</sup>・水<sup>スイ</sup>)に執著してゐると、人は聾になつてしまふ。五種の味(鹹・苦・酸・辛・甘)に執著してゐると、人は味がわからなくなる。得難い財貨に執著してゐると、人は修行を怠るやうになる、——と。

第四に、迦葉は次のやうに考へてゐました。——私は事理を見極める智慧と惑ひを斷ち切ることとの二つの徳を身につけてゐるが故に、人々に福を與へるすぐれた徳を必ずもつてゐる。若し私に食を施す人たちは多くの利益を得るにちがひない。それ故私は慙ねんじやうに乞食を行ずるべきである、——と。しかしながら維摩居士が叱責するのは次の通りであります。——若し邪惡なものと正しいものとを區別することなく、尊いものと卑しいものとを區別することなく、兩者の相即不離を觀するならば、眞に人々に福を與へるすぐれた徳があると言ふことができる。而るに汝迦葉は、尊いものと卑しいものとを區別し、自らが敢へて富者を嫌惡してゐるから、差別といふ分別を生じてゐる。どうして人々に福を與へるすぐれた徳があると名づけることができようか。若し差別といふ分別を以て人々に福を與へるすぐれた徳があるとすれば、人といふ人はみな差別するといふ分別の心をもつてゐない者はない。それ故人々はみなすぐれた徳をもつてゐることになる。すぐれた徳をもつてゐるのは汝迦葉のみではない、といふことになる、——と。

(訓讀文) (正しく呵の事を出すの科段分け並びに呵を被る所以)

第二の正しく呵の事を出すに就きて亦二有り。

第一に正しく呵す。

第二に迦葉、若し是の如く食せば従り以下、呵を結す。

然るに此の迦葉の呵を被る所以は、己に四の失有り。

一には迦葉内に計すらく。富める者は宿世に罪を畏れて福を修するが故に、今富樂を得。貧しき者は宿福を修せざるが故に、今貧困を受く。若し今にして善を修せざれば、未來も亦貧ならん。我は應に只貧家に就きて乞食すべしと。所以に淨名己が慈悲の等しからざるを呵して曰はく。貧富は豈常ならんや、則ち應に平等に化を爲すべし。別つ可からざるなりと。

二には亦計すらく。但人天の劣れる果報を以て施主を利するのみ、佛果に在らずと。所以に淨名亦其の運心の遠からざるを呵するなり。

三には亦計すらく。富里は塵美なれば著心を生ぜんことを恐る。應に富郷を捨てて只貧里に就くべしと。淨名呵することとは、若し六塵は即ち空なりと解して美惡を存せざれば、何ぞ六塵の避く可きこと有らん。若し六塵を存して避く可しとせば、則ち六塵は終日離れずと。然るに此の意は但迦葉のみに非ず。外の老子も亦云はく。五色は人の目をして盲ならしむ。五音は人の耳をして聾ならしむ。五味は人の口をして爽はしむ。得難き貨は人の行をして妨げしむ。

四には我能く智と斷との兩得を具するが故に、必ず勝田の徳有り。若し我に施す者は應に多く益を得べし。故に心に懃ろ乞食すべしと。而るに淨名呵するは、若し能く雙べて邪正を亡じ尊卑を存せざれば、真に勝田の徳有りと謂ふ可し。而るに汝は尊卑を存し自ら擧げて人を嫌へば、則ち分別を成ず。何ぞ勝田と名づけんや。若し分別を以て勝田と爲さば、人として分別の心有らざるは無し。故に皆勝田の徳有らん。但汝のみに非ざるなりと。

〔顯徳序 迦葉・正しく呵すの科段分け〕（現代語譯）

迦葉のこの四つの過失を叱責しますから、正しく叱責するなかについては、當然のことながら四つの項目があります。

第一に、初めから應に次いで乞食を行わずべしに訖るまでは、迦葉の慈悲心が平等でない過失を叱責します。

第二に、不食の爲の故にから以下は、（乞食の行は佛陀のさとりに到る道であるにも拘らず）、迦葉はその遠い將來の果報に思ひを致さず、直接的な利益のみを考へてゐる過失を叱責します。

第三に、空聚の想を以てから以下は、六塵（眼・耳・鼻・舌・觸・法）のとははれを捨て去ることができない迦葉の過失を叱責します。

第四に、迦葉、若し能く八邪を捨てずしてから以下は、迦葉が人々に福を與へるすぐれた徳をもつてゐると、誤り考へてゐる過失を叱責します。

（訓讀文）（正しく呵すの科段分け）

此の四の失を呵するが故に、正しく呵する中に就きて自ら四重有り。

第一の初め従り應に次いで乞食を行わずべしに訖るまで、其の慈悲等しからざるの過を呵す。

第二に不食の爲の故に従り以下、其の運心の遠からざるの過を呵す。

第三に空聚の想を以て従り以下、其の六塵を亡ざること能はざるの過を呵す。

第四に迦葉、若し能く八邪を捨てず従り以下、其の勝田の徳を計するの過を呵す

〔顯徳序 迦葉・慈悲の等しからざるを呵す〕（現代語譯）

（正しく叱責する中の第一に、迦葉の慈悲心が平等でない過失を叱責します。）

唯大迦葉、慈悲心有りて、而も普きこと能はず。豪富を捨てて貧に從ひて乞ふとは、此の二つの句は、迦葉の慈悲心が平等で

ないことを正しく叱責します。迦葉、平等の法に住して應に次いで乞を行すべしとは、乞食の行のあり方を教へるのであります。

〔訓讀文〕（慈悲の等しからざるを呵す）

唯大迦葉、慈悲心有りて、而も普きこと能はず。豪富を捨てて貧に従ひて乞ふとは、此の二句は正しく其の慈悲等しからざるの過を呵す。迦葉、平等の法に住して應に次いで乞を行すべしとは、教ふるなり。

經典（慈悲の等しからざるを呵す）

時ニ維摩詰來テ謂テ、我ニ言ク。唯大迦葉。有リテ慈悲心一。而モ不能ハ普キコト。捨テテ豪富ヲ一從テ貧ニ乞フ。迦葉。住シテ平等ノ法ニ應ニ次テ行ズニ乞食ヲ一。

經典訓讀文

時に維摩詰來りて我に謂ひて言はく。唯大迦葉、慈悲心有りて、而も普きこと能はず。豪富を捨てて貧に従ひて乞ふ。迦葉、平等の法に住して應に次いで乞食を行すべし。

經典現代語譯

「その時、維摩居士がやつて來て私に言ひました。『おい大迦葉よ慈悲心はあるけれども、普く及ぼすことができてゐない。富豪は捨てて、貧困の人たちだけを對象にして乞食を行じてゐるではないか。迦葉よ、平等といふ眞理に立脚して、貧富を區別することなく順次に乞食を行すべきである。』」

〔顯德序 迦葉・運心の遠からざるを呵す〕（現代語譯）

正しく叱責する中の第二に、不食の爲の故にから以下は、迦葉が遠い將來の果報に思ひを致さず、直接的な果報を得させようとするのを叱責します。

不食の爲の故に應に乞食を行すべしとは、維摩居士が叱責する意味は次の通りであります。―食を施す施主をして佛陀の悟りの境地に到らしめ、食を求める必要のない安らぎといふ果報を得さしめるために、須く乞食を行すべきである。而るに汝迦葉はただ、人間界・天上来に於て食を受けるといふ果報を得さしめようと考へてゐるのは誤りである、―と。此の句は、まさに乞食を行すべしとする最初の時の、思ひを定めることについて説明してゐます。和合の相を壞せんが爲の故に應に端食を取るべしとは、維摩居士が叱責するのは次の通りであります。―五陰（色・受・想・行・識）が假に和合し生死の迷ひある身體に對するとははれをうち壞り、施主をして無相の法身を得さしめるために、施主の施す飲食物を受けとるべきである。汝迦葉は、人間界・天上来に於ける五陰が假に和合してゐるにすぎない身體、その中でのすぐれたものを得さしめようと考へてゐるのは誤りである、―と。此の句は、正しく飲食物を受けとる時における、思ひを定めることについて説明してゐます。不受の爲の故に應に彼の食を受くべしとは、維摩居士が叱責するのは次の通りであります。―施主をして無受（全く執著の無い）法身を得さしめようと欲するために、まさに飲食物を受けとり食すべきである。而るに汝迦葉は、人間界・天上来に於ける五欲（色・聲・香・味・觸の欲望）の樂しみを施主に受けさせようと考へてゐるのは誤りである、―と。此の句は、施しを受けた飲食物を口に入れる時に於ける、思ひを定めることについて説明してゐます。

(訓讀文)

不食の爲の故に従り以下、第二に其の運心の遠からざるの果を呵す。

不食の爲の故に應に乞食を行すべしとは、言ふところは施主をして涅槃不食の報を得しめんが爲の故に、須く乞食を行すべし。而るに汝は但施主をして人天受食の果を得しめんと欲すと計すは、則ち非なりと。此の句は初めに將に乞食を行ぜんとする時の意を立つるを明す。和合の相を壞せんが爲の故に應に端食を取るべしとは、施主をして五陰生死和合の身を壞し無相の法身を得せしめんが爲の故に、彼の端食を取るべし。汝は人天五陰の身を得せしめんと計するは非なりと。此の句は正しく食を受くる時の意を立つるを明す。不受の爲の故に應に彼の食を受くべしとは施主をして無受法身を得しめんと欲するが故に、應に彼の食を受くべしと明すなり。而るに汝は人天五欲の樂を受けしめんと計するは

非なりと。此は食する時に當りて意を立つるを明す。

經典（運心の遠からざるを呵す）

爲ノ不食ノ一故ニ應ニ行ズニ乞食ヲ一。爲ノ壞メンガニ和合ノ相ヲ一故ニ應ニ取ルニ端食ヲ一。爲ノ不受ノ一故ニ應ニ受クニ彼ノ食ヲ一。

經典訓讀文

不食の爲の故に應に乞食を行はずべし。和合の相を壞せんが爲の故に應に端食を取るべし。不受の爲の故に應に彼の食を受くべし。

經典現代語譯

「佛陀のさとり境地の食を求める必要のない果報を得さしめるために、まさに乞食を行すべきである。假和合の身體への執著をうち壞らしめるために、まさに飲食物を受けとるべきである。五欲の執著を離れさせるために、まさに受けとつた飲食物を喰べるべきである。」

〔顯徳序 迦葉・六塵を亡ずる能はざるを呵すの科段分け〕（現代語譯）

正しく叱責する中の第三に、空聚の想を以てから以下は、六塵（眼・耳・鼻・舌・觸・法）のとははれを捨て去ることができない迦葉の過失を叱責します。その中について亦三つの項目があります。

第一に、全體をまとめて叱責します。

第二に、所見の色はから以下は、六塵を別々に擧げ、それに基いて叱責します。

第三に、自性無くから以下は、すべてが空であるといふ理の證しを説明して、上述の全體をまとめて叱責したことと、六塵を別々に擧げて叱責したこととの二つについて、結びの文言であります。

（訓讀文）

空聚の想を以て従り以下、第三に其の六塵を亡ずる能はざるの過を呵す。中に就きて亦三有り。

第一に惣じて呵す。

第二に所見の色は従り以下、別して六塵に據りて呵を作す。

第三に自性無く従り以下、理空の證を明して上の惣じてと別してとの二の呵を結す。

〔顯徳序 迦葉・惣じて呵す〕〔現代語譯〕

（六塵のとらはれを捨て去ることができないことを叱責する中の第一に、全體をまとめて叱責します。）

空聚の想を以て聚樂に入れとは、若し集落は即ち遷り變る實體のない空だと觀することができれば、集落の美しいもの、汚れたものにとらはれ、どうして妄念が生ずることがあらうか、といふ意味であります。一説では次のやうに云ひます。―六塵は即ち實體のない空であつて、人が住んでゐない野原の如きと同じであると觀するならば、集落に入つてもその六塵にとらはれ、どうして妄念を生ずることがあらうか、―と。

〔訓讀文〕

空聚の想を以て聚樂に入れとは、若し能く聚即空と觀せば、何ぞ美塵の而も染を生ずること有らんやと言ふなり。一に云はく。六塵即空にして無人の空聚と等しと觀せば、何ぞ染を生ずること有らんやなり。

經典（惣じて呵す）

以テニ空聚ノ想ヲ一入レニ於聚樂ニ一。

經典訓讀文

空聚の想を以て聚樂に入れ。

經典現代語譯

「〃無人の集落に入るが如き想ひを以て、集落に入り乞食を行じなさい。〃」

## 〔顯徳序 迦葉・別して六塵に據りて呵す〕（現代語譯）

六塵のとははれを捨て去ることができないことを叱責する中の第二に、所見の色はから以下は、六塵を別々に擧げ、それに基いて叱責します。

所見の色は盲と等しくとは、眼に見える形あり、（色彩あるものは實體の無い空であつて、）それは盲が何も見えない―即ち實體の無い空である―のと同じであることを明らかに観ずれば、色塵（形あり色彩あるものを見て、それに執著し心が穢されるので塵といふ）に執著を生じ心が穢されることなど、どうしてありませうか、といふのであります。所聞の聲は響きと等しくとは、響の中には美しい音色と悪い音色との二種類がありますが、しかし人々はそれを好ましく或いは嫌悪を感じないのは、響には實體がないことを知つてゐるからであります。若し言語や各種の音聲の聲塵は即ち實體の無い空であつて、響に實體が無いのと同じであると観ずるならば、聲塵に執著して心が穢されることなど、どうしてありませうか、といふのであります。一説では次のやうに云ひます。―響は音聲に由つて生ずる。音聲に執著しなければ心が穢されることはないことを、實體の無い響を喩へとして示したのである、―と。所嗅の香は風と等しくとは、香りを嗅ぐのは風が運んでくるからであります。しかし風に對して嫌悪したり好ましく思つたりすることはありません。若し好い香り悪い香りなどは即ち實體の無い空であつて、風に實體が無いのと同じであると観ずるならば、香塵に執著して心が穢されることなど、どうしてありませうか、といふのであります。一説では次のやうに云ひます。―香りの全く無い風は、鼻で嗅いでも好い香り悪い香りなどの意識を發すことはない。香りに執著し心を穢されることの理由がないことは、また風に實體が無いのと同様である、―と。所食の味は分別せずとは、甘い辛いなどの味は即ち實體の無い空だと觀じ、差別心を以て断定しないならば、味塵に執著して心が穢されることなど、どうしてありませうか、といふのであります。諸觸を受くること智證の如くとは、若しものに觸れて暖い、冷い、重い、軽いなど諸所に感ずることは即ち實體の無い空であつて、無生智（一切の存在は生ずることが無いと知る智慧）があらゆる存在は實體の無い空であるといふ證しをなすのと同様である、と觀ずることが出来るならば、觸塵に執著して心が穢されることなど、どうしてありませうか、といふのであります。



諸の法を知ること幻想の如しとは、意塵(思考の對象に執著し心が穢される)を説明してゐます。若し諸々の思考の對象は即ち實體の無い空であると観するならば、意塵に執着して心が穢されることなど、どうしてありませうか、と言ふのであります。

(訓讀文)

所見の色は従り以下、第二に別して六塵に據りて阿を作す。

所見の色は盲と等しくとは、所見の色即空にして盲と等しと明らむれば、何ぞ色として著を生ずること有らんや。所聞の聲は響と等しくとは、響の中に美悪の二の聲有りて雖も、而も人の愛憎せざるは、其の實無きを知るが故なり。若し聲塵即空にして響と等しと観せば、何ぞ聲塵にして染を生ずること有らんや。一に云はく、響きは聲に由りて生ず。而も聲に於て染無きを喩へと爲すなりと。所嗅の香は風と等しくとは、香を嗅ぐは風の中に在りと雖も、而も風は憎愛を別たす。若し香即空にして風と等しと観せば、何ぞ香として染を生ずること有らんや。一に云はく、香無きの風は鼻に對すと雖も識を發さず。染を生ずるに由無きこと亦然なりと。所食の味は分別せずとは、味即空なりと觀じて分別せざれば、何ぞ味は著を爲さんや。諸觸を受くること智證の如くとは、若し能く諸觸即空にして無生智の諸法を證するが如しと觀せば、寧ぞ復著を生ぜんや。諸の法を知ること幻想の如しとは、此は意塵を明す。若し諸の法即空なりと觀せば、何ぞ著を生ずること有らんやと言ふ。

經典

所見ノ色ハ與ニ盲等シク。所聞ノ聲ハ與ニ響等シク。所嗅ノ香ハ與ニ風等シク。所食ノ味ハ不ニ分別セ。受ルコトニ諸觸ヲ一如クニ智證ノ。知ルコトニ諸ノ法ヲ一如シニ幻想ノ。

經典訓讀文

所見の色は盲と等しく、所聞の聲は響と等しく、所嗅の香は風と等しく、所食の味は分別せず、諸觸を受くること智證の如く、諸の法を知ること幻想の如し。

「眼に見える形・色彩あるものは、盲が何も見えず實體が無いのと同じであり、耳に聞える音聲は、響の實體が無いのと同じであり、鼻で嗅ぐ香りは、風の實體が無いのと同じであり、食物を舌でもつてする味は、差別心を以て断定せず、諸々のものに觸れて感ずることは、無生智が一切の存在は實體が無いと證すが如く、諸々の思考の對象は、幻のやうなものであると知る、以上のやうに觀すべきである。」

〔顯德序 迦葉・惣、別の呵を結す〕（現代語譯）

六塵のとははれを捨て去ることができないことを叱責する中の第三に、自性無くから以下は、究極の眞理に於てはすべての存在が實體の無い空であるといふ理の證しを説明して、上述の全體をまとめて叱責したことと、六塵を別々に擧げたこととの二つについて、共通した結びの文言であります。

自性無くとは、自己の五陰（色・受・想・行・識の集りの身心）は固定的な實體は無いといふのであります。他性無しとは、他者の五陰も固定的な實體は無いといふのであります。一説では次のやうに云ひます。——自性無くとは、自己に屬する六塵は全部がそのまま實體のない空である。他性無しとは、他者に屬する六塵も亦實體はない、——と。本自ら然らず。今則ち滅無しとは、法（あらゆる存在の眞實なる本性）は、本來的に若し自らが生れ出てきたものであるならば、最終的には必ず滅してしまひます。あらゆる存在は因縁によつて生じたものであつて本來的に自らが生れ出ることはありませんから、いま亦、滅することもありません。これは究極の眞理に於てはあらゆる存在は、その始めも終りも皆實體のない空であることを説明してゐるのであります。一説では、次のやうに云ひます。——本自ら然らず。今則ち滅無しとは、これは自己及び他者の六塵は實體の無い空である、その理由を釋き明してゐるのである。あらゆる存在の眞實なる本性は、始めも終りも無く、一切みな實體のない空である。自己及び他者の六塵が、どうして實體があらうか、といふことを説明してゐる、——と。

（訓讀文）

自性無く従り以下、其の六塵を亡ずる能はざるを呵する中の第三に、理空の證を明して通じて上の惣じてと別してとの二の呵を結す。

自性無くとは、自の五陰無し。他性無しとは、佗の五陰無し。己に屬する六塵擧體即空なり。他性無しとは、佗に屬する六塵も亦有ならずと。本自ら然らず。今則ち滅無しとは、法若し本より自ら生有らば終に亦滅有るべし。本生無きが故に今亦滅せず。此は始終皆空なりと明すなり。一に云はく。本自ら然らず。今則ち滅無しとは、此は自佗の六塵は是れ空なる所以を釋す。法は始終無く一切皆空なり。何ぞ自他の六塵の實有らんと明すなりと。

經典

無<sub>ク</sub>ニ自性一無しニ他性一。本自ら不<sub>レ</sub>然<sub>ラ</sub>。今則ち無<sub>シ</sub>ニ滅。

經典訓讀文

自性無く他性無し。本自ら然らず、今則ち滅無し。

經典現代語譯

「究極の眞理に於ては自己の存在には定まつた實體は無く、他者の存在も定まつた實體は無い。あらゆる存在は自らが生れ出たものでなく、今また滅することも無い」

〔顯徳序 迦葉・勝田の徳有りといふを呵すの科段分け〕（現代語譯）

迦葉の四つの過失を別々に擧げて叱責する中の第四に、迦葉、若し能く八邪を捨てずしてから以下は、迦葉が人々に福を與へるすぐれた徳をもつてゐると考へてゐるのを叱責します。その中について亦二つの項目があります。

第一に、迦葉が自分自身は人々に福を與へる徳、それ自體をもつてゐるとするのを叱責します。

第二に、其れ施有る者はから以下は、迦葉が自分自身には人々に福を與へる徳のはたらきがある、と考へてゐることを叱責します。

第一の人々に福を與へる徳、それ自體をもつてゐるとするのを叱責する中について、二つの項目があります。

第一に迦葉が智慧を生みだすもとを有してゐるとするのを叱責します。

第二に、是の如く食する者はから以下は、迦葉が煩惱を斷ち切るもとを有してゐるとするのを叱責します。

(訓讀文)

迦葉、若し能く八邪を捨てず従り以下、別して呵する中の第四に、其の勝田の徳有りといふを呵す。中に就きて亦二有り、

第一に己に福田の體有りといふを呵す。

第二に其れ施有る者は従り以下、己に福田の用有りといふを呵するなり。

第一の福田の體有りといふを呵する中に就きて二有り。

第一に智田有るといふを呵す。

第二に是の如く食する者は従り以下、斷田有るといふを呵するなり。

〔顯徳序 迦葉・智田有りといふを呵す〕(現代語譯)

(迦葉が人々に福を與へる徳、それ自體をもつてゐるとするのを叱責する中の第一に、智慧を生み出すもとを有してゐるとするのを叱責します。)

八邪を捨てずして(八)解脱に入りとは、その意味は、若し八邪(八つのあやまち)は即ち實體の無い空であり、空の中には捨て去るべきものはないと觀じて、そのまま八解脱(八つの正しい道)を實踐する者は、眞正な行業を實踐してゐるといふことができる、と言ふのであります。迦葉よ、汝は、必ず八邪を捨て去り、しかる後に八つの正しい道を修行しようと思へてゐる、それは邪と正

とを區別して考へてゐるのであり、どうして眞正な行業であることが出來ようか、といふのであります。此の句は、迦葉が自分は眞正な行業を實踐してゐると誤り考へてゐるのを叱責するのであります。一説では次のやうに云ひます。―若し現に八邪を有したままで、而も八解脱の道に違背することなく實踐することができ、また聲聞の八邪を捨て去つて正しい道を求める偏り、凡夫の八邪にとらはれて正しい道を求めようとしなない偏り、それらの偏つた道を歩まないのを、眞正な行業といふことができる、―と。八邪とは、一に邪見（誤つた見解）、二に邪思惟（誤つた思量分別）、三に邪語（誤つた言葉）、四に邪業（誤つた行爲）、五に邪命（誤つた生活）、六に邪念（誤つた心のおもひ）、七に邪精進（誤つた精進）、八に邪定（誤つた精神統一）であります。八解脱とは、解脱には三種類あります。一には八禪定（八種類の精神統一による心の安らぎ）、二に數論（佛教の學派の一つ）で説明してゐる内心の無色相（すがた形にとらはれない）など、三に八正道（正しい見解・思量分別・言葉・行爲・生活・心のおもひ・精進・精神統一）であります。今ここでは八正道を以て八解脱である、と致します。邪相を以て正法に入りとは、若し外界の事象を誤り認識してゐることは、即ち實體の無い空であり、その中には何も捨て去るべきものはないと觀じて、そのまま正しい理法を實踐できる者は、外界の事象を眞實に正しく認識し觀じてゐると言ふことができます。迦葉よ、汝は外界の事象を誤り認識することと、正しく認識することとを、區別して考へてゐる、どうして外界の事象を正しく認識し觀じてゐるといふことが出來ようか、といふのであります。此の句は、迦葉が自分は外界の事象を正しく認識し觀じてゐると、誤り考へてゐるのを叱責するのであります。一食を以て一切に施し、諸佛及び衆の賢聖に供養し、然して後に食す可しとは、凡夫といひ、聖人といひ現象面では區別がありますが、妄分別をなくしてその實體を觀れば何ら區別のない一體である、即ち一つの空であることと觀することができれば、空には二つといふ差別はありませんから、一つの食物を施者がその人に施す時、施者は一つ食物を以て一切の諸佛や聖者たちに施すことになりません。若しこのやうに凡夫と聖人とを區別しないで觀することができざる者を、眞實に空の眞理を觀ずる人といふことができます。迦葉よ汝は凡夫をしりぞけ聖人を尊び、自ら人々に福を與へる徳があると思つてゐるは、既に凡夫と聖人との差別に執着を生じてゐるのであり、どうして眞實に空の眞理を觀ずる人であらうか、といふのであります。一説では次のやうに云ひます。―若し維摩居士のやうに一つの食物を以て一切の諸佛や聖者たちに満ちたりて供養し、一つの食物が盡きることのないやう爲し得る者は、眞實に空の眞理を觀ずる人といふことがで

きる。迦葉はこのやうなことは爲し得ない。どうして眞實に空の眞理を觀する人と名づけることができようか、——と。此の句は、迦葉が自分は眞實に空の眞理を觀することができると思つてゐる、その誤り考へてゐるのを叱責するのであります。

(訓讀文)

八邪を捨てずして(八)解脱に入りとは、言ふところは若し八邪即空なり、空の中には捨つ可きもの無しと觀じて用て八解脱に入る者は正行と謂ふ可し。汝は必ず八邪を捨てて方に八正を修せんと存せば、是れ則ち分別なり。那ぞ正行有るといふを得んや。此の句は正行有るといふを呵す。一に云はく。若し能く現に八邪に同じて而も八解脱に違せず。聲聞と凡夫との偏なるに同じからざるを正行と謂ふ可きなりと。八邪とは、一に邪見、二に邪思惟、三に邪語、四に邪業、五に邪命、六に邪念、七に邪精進、八に邪定なり。八解脱とは、解脱に三種有り。一に八禪定、二に數論明す所の内の無色相等、三に八正道なり。今は八正道を以て八解脱と爲すなり。邪相を以て正法に入りとは、若し能く邪境即空にして捨つ可きもの無しと觀じて、用て正法に入る者は、眞に正境を觀ずと謂ふ可し。汝は邪・正の分別す可きを存す、那ぞ正境を觀するを得んや。此の句は正境を觀するといふを呵す。一食を以て一切に施し、諸佛及び衆の賢聖に供養し、然して後に食す可しとは、若し能く同じく凡・聖泯然として一空なりと觀すれば、空に二無きが故に、一食を以て汝に施す時、即ち是れ一切に供養す。若し能く是の如く亡する者を眞に正人と謂ふ可し。汝は則ち凡を抑へ聖を揚げて自ら福田なりと謂ふ。既に取相を成ず、寧ぞ是れ正人ならんや。一に云はく。若し能く維摩詰の如く一食を以て一切に充滿して盡きざる者は、正人と謂ふ可し。迦葉は既に是の如くなること能はず。何ぞ正人と名づけんやと。此の句は其の正人と謂ふを呵す。

經典(智田ありといふを呵す)

迦葉。若シ能ク不シテ捨テ八邪ヲ一入リニ八解脱ニ。以テ邪相ヲ一入リニ正法ニ。以テ一食ヲ一施シニ一切ニ。供養シ諸佛及ビ衆ノ賢聖ニ。然シテ後ニ可シレ食ス。

## 經典訓讀文

迦葉、若し能く八邪を捨てずして八解脱に入り、邪相を以て正法に入り、一食を以て一切に施し、諸佛及び衆の賢聖に供養し、然して後に食すべし。

## 經典現代語譯

「迦葉よ。八つのあやまちを捨てないままで八つ正しい道を実践し、諸相を誤り認識したままで正しい理法を実践し、一つの食物を以て一切の人々に施し、諸佛及び諸々の聖者を供養することを爲し得たならば、然る後に施物を受けとつて食するがよい。」

## 〔参考〕

一食を以て一切に施しに關する太子『義疏』、及び「勝田の徳有りとするを呵する」太子『義疏』について、黒上正一郎先生は大陸諸師の釋と對照されて次のやうに述べてをられますので、参考として記します。

「凡そ人生是非の道理に對し、其の固定的觀念を拜し、凡聖・賢愚の外的差別を打破する思想は、既に佛教空觀の哲理に存せぬのではない。即ち維摩經弟子品に須菩提尊者が自ら解空第一と計するに對し、維摩居士が之を彈呵する中に、『若し須菩提、姪・怒・癡を斷せず、亦與俱なはず、身を壞せずして、一相に隨ひ、癡愛を滅せずして、明脱を起し、五逆の相を以て、解脱を得、亦解せず、縛せず、四諦を見ず、諦を見ざるにあらざ、果を得るにあらざ、果を得ざるにあらざ、凡夫にあらず、凡夫の法を離るるにあらざ、聖人にあらず、聖人ならざるにあらざ、一切法を成就すといへども、而も諸法の相を離るれば、乃ち、食を取るべし。』」

とある如きも、之が一例であつて、文中、凡夫に非ず、凡夫の法を離るるに非ず以下の内容の如き、即ち凡聖彼我の相對觀念を超絶して始めてそこに一切に囚はれざるべき眞實解脱は成就せらるべきことを示すのである。また同經同品に迦葉尊者が自ら勝田の徳ある聖なりと計して行乞し、特に貧里を憐んで福田行を修せるに對し、維摩が其の慈悲不平等を彈呵し、更に施について凡聖何れに施すも施者同じく福あつて差別あらざるを示し、『一食を以て一切に施し、諸佛及衆の賢聖を

供養し然る後食すべし。』等とある如きも亦同じき例であつて、其の思想的根底に空觀の哲理の存するは言ふ迄もない。而るにこの『一食を以て一切に施す』以下の文の解釋に於いて、大陸諸師はすべて邪正等觀平等施等の理論のみを以てするのである。例へば肇法師は、

『肇曰く、因つて誨ふるに無闕（礙）の施法を以てす。若し能く邪正を等しうし、又能く一食を以て等心に一切衆生に施し、諸佛賢聖を供養せば、乃ち人の食を食すべし。無闕の施者は、凡そ食を得ば、要ず先づ作意して一切衆生に施し、然る後自ら食す。若し法身を得れば則ち能く實に一切を充足すること、後の一鉢の飯の如し。』

といひ、慧遠法師も亦これを以て凡夫小福、賢聖大福を計せず、偏施なきを説くこと肇法師のそれと大意に於いて大差なきこときはそれである。更に吉藏菩薩の曰く、

『此の第四は其の正食を呵す。若し能く邪正不二を悟らば便ち平等の觀を得。乃ち人の施を食すべし。（中略）一食を以て一切に施し、諸佛及衆賢を供養し、然る後食すべし。上には其の食を受くるは物（衆生）の福田たることを示し、此には其の食を受くるは復施主たることを教ふ。既に邪正等觀を得れば便ち是れ無礙無盡法門なり。』

即ちここにも善惡邪正の形式的差別を超越し、凡聖賢愚齊等の施を行ずれば、一行又一切行に通じ無礙無盡の法門を顯開するの意義を説くのは、該相は異なつても諸師の解釋に一貫する精神である。然るに太子は單にかかる教理的説明を執らせ給ふのではない。即ちこの經典の言葉を釋したまひて、

『若し能く同じくせんには凡聖泯然として一空なり。空に二なきが故に、一食を以て汝に施すと觀する時、即ちは一切に供養す。若し能く是の如く亡する者をは眞に正人と云ふべし。汝は則ち凡を抑し聖を揚げて自ら福田と謂ふ。既に取相を成ぜり。寧ぞ是れ正人ならむ。』

と示したまふのである。聖凡邪正の差別觀念の打破は之を自ら福田ありとなす懺悔反省の自覺なき心情に歸着せしめたまひ、ここに内的平等の信念を暗示し給ふのである。この御精神は、亦迦葉が自ら勝田の徳ありとの計に對し、維摩彈呵の内的動機を釋し給ふ中に更に明らかに顯彰せられるのである。



『而して淨名呵することは若し能く雙べて邪正を亡じ尊卑を存せずんば、眞に勝田の徳ありと謂ひつべし。而して汝は尊卑を存し自ら擧げて人を嫌ひ、則ち分別を成ず。何ぞ勝田と名づけむ。若し分別を以て勝田となさば人みな分別の心あらざることなし。故に勝田の徳あらむ。ただ汝のみにあらざるなり』

邪正を亡じ尊卑を存せずとは、大陸諸師の言説を以てすれば即ちこれ邪正等觀の教義である。けれども太子は之を『自らあげて他を嫌ふ』心理に歸着したまひ、ここに共に凡夫たる事實にめざめて、自他融合を實現するとき、はじめて邪正の外的差別の徹せらるべきことを教へ給ふのである。『人みな分別の心あらざるなし』と人間心理の洞察を示し、ここに個我中心の迷執に囚はれ易き人間各自の缺陷罪惡を省み給ひ、共に此の迷執ある人間なればこそ、自ら懺悔求道の至誠によつて平等親和の生を實現すべきを宣ふのである。これを憲法策拾條と對照するとき、ここに邪正に囚はれざる自由の生命が政治生活に於いては公正の原理を具體化し、之を支持する同胞協力の實現を相續すべきことを示したまふのである。』(前掲書五七〇六〇頁)

〔顯徳序 迦葉・斷田有りといふを呵す〕(現代語譯)

迦葉が自分自身は人々に福を與へる徳、それ自體をもつてゐるとするの叱責する中の第二に、是の如く食する者はから以下は、煩惱を斷ち切るもとを有してゐるとするのを叱責します。

是の如く食する者は煩惱有るに非ず、煩惱を離るるに非ずとは、現象世界、相對世界を超えた究極の眞理の中に於ては、煩惱を斷ち切ることと斷ち切らないこととは、その區別は無いといふことを説明してゐます。若し煩惱を斷ち切ること、斷ち切らないこと、その執着を共に捨て去ることのできる者は、煩惱を斷ち切るもと、それ自體を有してゐるといふことができます。汝迦葉は煩惱を斷ち切ることによつて人々に福を與へることができると、煩惱を斷ち切る、斷ち切らない、兩者を區別して考へてゐるから、どうして煩惱を斷ち切るもと、それ自體をもつてゐることがあり得ようか、といふのであります。一説では次のやうに云ひます。

—もしこのやうに一つの食物を以て一切の人々に施すことのできる者は、これは八地以上の菩薩の有・無の二邊を離れた不偏にし

て中正なる乞食の行である。凡夫の煩惱を有したままの乞食の行と同じではない。二乗は煩惱を斷ち切つてゐるにすぎないが、その二乗の乞食の行とも同じではない、——と。定意に入るに非ず定意を起つに非ずとは、定意（心を一つの對象にとどめ散亂させない）の境地に入るのは智のはたらきであります。定意の境地から出離するのは愚かな心の迷ひであります。現象世界、相對世界を超えた究極の眞理の中に於ては、智のはたらきも愚かな心の迷ひも、皆區別は無くなるといふのであります。一説では次のやうに云ひます。——定意に入るに非ずとは、八地以上の菩薩は恆に定意の境地にあつても、現實世間に身を現はして衆生の散亂した心に同調することを説明してゐる。定意を起つに非ずとは、現實世間に身を現はして衆生の散亂した心に同調してゐても、而も定意の境地に背離することはないことを説明してゐる、——と。世間に住するに非ず涅槃に住するに非ずとは、現象、相對の世界を超えた究極の眞理に於ては、世俗世間と涅槃の境界との區別は無いことを説明してゐます。若しこのやうに涅槃は尊く世俗世間は劣れるものだといふ區別を捨て去ることのできる者を、煩惱を斷ち切るもと、それ自體を有してゐると言ふことができます。而るに汝迦葉はそれを爲し得ない、どうして煩惱を斷ち切るもと自體をもつことができようか、といふのであります。此の句は、迦葉は煩惱を斷ち切るもと自體を有してゐると考へてゐることを叱責するのであります。一説では次のやうに云ひます。——凡夫は世俗世間に安住することを願ひ、聲聞など二乗の人たちは世俗世間を超えた境地に於て自己のみさとりを求めてゐる。八地以上の菩薩は、衆生を教化救済する思ひを抱いてゐるが故に、聲聞などが世俗世間を超えた境地に於て自己のみさとりを求めるのとは同じではない。また佛陀のさどりの境地を仰いで修行を忘れないが故に、凡夫が世間に安住したいと求めるのとも同じではない、——と。

(訓讀文)

是の如く食する者は從り以下、己に福田の體有りといふを呵する中の第二に、斷田有りといふを呵す。  
 是の如く食する者は煩惱有るに非ず、煩惱を離るるに非ずとは、理の中には斷と不斷との別つ可きこと無しと明す。若し能く雙べて斷と不斷とを亡ざる者は、斷田の體有りと謂ふ可し。汝は斷と不斷との別つ可きを存せば、那ぞ斷田の體有ることを得んや、となり。一に云はく、若し能く是の如く一食を以て一切に施す者は、則ち是れ大士の中道の食なり。凡夫の煩惱有る食に非ず。二乗の煩惱を離れたる食にも非ざるなりと。定意に入るに非ず定意を起つに非ずとは、定

に入るは是れ智なり。定を起つは是れ愚なり。理の中には皆別無きなり。一に云はく。定意を起つに非ずとは、大士は恆に定に在りて而も能く現じて散亂に同ずることを明すなりと。世間に住するに非ず涅槃に住するに非ずとは、眞諦は即ち然なりと明すなり。若し能く是の如く亡じて尊・卑を存せざる者を斷田の體有りと計するを呵す。一に云はく。凡夫は住世を樂ひ、二乗は出世を欲す。大士は心に濟物を存するが故に聲聞の出世を欲するに同じからず。亦佛地を忘れざるが故に凡夫の世に住せんと欲するに同じからざるなりと。

經典(斷田有りといふを呵す)

如く是ノ食スル者へ。非ズレ有ルニ煩惱一。非ズレ離ルルニ煩惱ヲ一。非ズレ入ルニ定意ニ一。非ズレ起ツニ定意ヲ一。非ズレ住スルニ世間ニ一。非ズレ住スルニ涅槃ニ一。

經典訓讀文

是の如く食する者は、煩惱有るに非ず。煩惱を離るるに非ず。定意に入るに非ず。定意を起つに非ず。世間に住するに非ず。涅槃に住するに非ず。

經典現代語譯

「このやうに施物を受けとつて食する者は、煩惱をもつてゐるのではなく、煩惱から離れてゐるのでもない。定意(心を一つの對象にとどめ散亂させない)の境地に入つてゐるのではなく、定意の境地から出離してゐるのでもない。世俗世間に安住してゐるのではなく、涅槃の境界に安住してゐるのでもない。」

〔顯徳序 迦葉・福田の用有りといふを呵す〕(現代語譯)

迦葉が人々に福を與へるすぐれた徳をもつてゐると考へてゐることを叱責する中の第二に、其れ施有る者はから以下は、迦葉が自分自身には人々に福を與へる徳のはたらきがある、と考へてゐることを叱責します。

其れ施有る者は、大福無く、小福無しとは、現象、相對の世界を超えた究極の眞理の中に於ては、聖者に物を施せば大きな福德を得る、凡夫に物を施せば小さな福德を得るといふ、その區別は無いことを説明してゐます。若しこのやうに大きな福德と小さな福德との區別を捨て去ることができない、どうして人々に福を與へる徳のはたらきがあると言ふことができようか、といふのであります。此の句は乞食の始めの行、即ち物を施すといふことに基いて、人々に福を與へる徳のはたらきが無いことを説明してゐます。益を爲さず、損を爲さずとは、現象、相對の世界を超えた究極の眞理の中に於てはまた、聖者に物を施しその後大きな利益を得る、凡夫に物を施して少しく利益を得るといふ、その區別は無いことを説明してゐます。若しこのやうに大きな利益と少しの利益との區別を捨て去ることができない者を、眞實に人々に福を與へる徳のはたらきがあると言ふことができます。汝迦葉は大きな利益と少しの利益との區別を爲し、既に差別の考へ方を生じてゐる。どうして人々に福を與へる徳のはたらきがあると言ふことができようか、といふのであります。此の句は乞食の行の結果、即ち施者に利益が生ずるといふことに基いて、人々に福を與へる徳のはたらきが無いことを説明してゐます。是を正しく佛道に入りて聲聞に依らずと爲すとは、上述の如く大きな福德と小さな福德、また大きな利益と少しの利益、それらの區別を捨て去れと言ふのであります。

(訓讀文) (福田の用有るといふを呵す)

其れ施有る者は從り以下、第二に己に福田の用有るといふを呵す。

其れ施有る者は、大福無く、小福無しとは、眞諦の中には聖に施して大福を得、凡に施して少福を得るといふこと無しと明す。若し能く是の如く亡する者を福田の用有りと謂ふ可し。汝は既に能はず、何ぞ福田の用有ることを得んや。此の句は始めに據り用無きことを明す。益を爲さず、損を爲さずとは、眞諦の中には亦聖に施して後に福を得、凡に施して損を見ること無しと明す。若し能く是の如く亡する者を眞に福田の用有りと謂ふ可し。而るに汝は益、損を存して既に分別を成ず。那ぞ福田の用有ることを得んや。此の句は終りに據り用無きことを明す。是を正しく佛道に入りて聲聞に依らずと爲すとは、上の如く存せざれと謂ふ。

經典（福田の用有りといふを呵す）

其レ有ルニ施者ハ一。無クニ大福一。無シニ小福一。不レ爲サレ益ヲ。不レ爲サレ損ヲ。是ヲ爲ス下正ク入テニ佛道ニ一不ト也。依ラニ聲聞ニ一。

經典訓讀文

其れ施有る者は、大福無く、小福無し。益を爲さず、損を爲さず。是を正しく佛道に入りて聲聞に依らずと爲す。

經典現代語譯

「眞に物を施す者は、施す相手によつて大きな福德を得る、小さな福德を得る、といふ區別は無い。また大きな利益を得る、少の利益を得る、といふ區別も無い。これが正しい佛道に入るのであつて、一乗たる聲聞の教へに依據しないといふのである。」

〔顯徳序 迦葉・呵を結す〕（現代語譯）

維摩居士が正しく叱責する内容を述べる中の第二に、迦葉、若し能く是の如く食せば、空しく人の施を食せずと爲すなりとは、叱責したことの結びの文言であります。

（訓讀文）

迦葉、若し能く是の如く食せば、空しく人の施を食せずと爲すなりとは、正しく呵の事を出す中の第二に呵を結す。

經典（呵を結す）

迦葉。若シ如クレ是ノ食セバ。為スト不トニ空シク食セニ人ノ之施ラ一也。

經典訓讀文

迦葉、若し是の如く食せば、空しく人の施を食せずと爲すなり。

經典現代語譯

「迦葉よ、以上のやうに差別をしないで食物を受けとるならば、人の施す食物を空しく受けとつたことにならないのである。」

〔顯徳序 迦葉・呵に因り未曾有を得〕(現代語譯)

維摩居士の病氣見舞ひを辭退する理由を釋き明す中の第三に、時に我、世尊から以下は、維摩居士の叱責に因り、迦葉が未だ曾て有らざる利益を得たことを説明します。その中について五つの項目があります。

第一に、未だ曾て聞いたことのない眞理を讚嘆します。

第二に、即ち菩薩に於てから以下は、未だ曾つて有らざる徳をもつた菩薩を讚嘆します。

第三に、復是の念を乍さくから以下は、未だ曾つて有らざる徳をもつた菩薩を讚嘆します。

第四に、其れ誰か…を發さざらんやから以下は、未だ曾つて發したことの無い覺りを求める心を發します。

第五に、我是從り來かたから以下は、未だ曾つて立てたことのない衆生を導く志を立てます。

みな經典を御覽なさい。

(訓讀文)

時に我、世尊從り以下、辭するを釋する中の第三に、呵に因りて迦葉未曾有を得るを明す。中に就きて即ち五重有り。

第一に未曾有の法を嘆ず。

第二に即ち菩薩に於て從り以下、未曾有の人を嘆ず。

第三に復是の念を乍さく從り以下、未曾有の徳を嘆ず。

第四に其れ誰か…を發さざらんや從り以下、未曾有の心を發す。

第五に我是從り來かた從り以下、未曾有の志を立つ。

皆見つ可し。

經典（呵に因り未會有を得）

時ニ我。世尊。聞テ、説クヲニ是ノ語ヲ一。得タリニ未會有ヲ一。即チ於テニ一切ノ菩薩ニ一深く起スニ敬心ヲ一。復作サクニ是ノ念ヲ一。斯ノ有ルヒトニ家名一。辯才・智慧ハ乃チ能ク如シレ是ノ。

其レ誰カ不ランヤレ。発サニ阿耨多羅三藐三菩提心ヲ一

我從リ。是來カタ。不ニ復勸ルニレ。人ニ以テセニ聲聞辟支佛行ヲ一。

### 經典訓讀文

時に我、世尊、是の語を説くを聞いて未會有を得たり。即ち一切の菩薩に於て深く敬心を起す。復是の念を作さく。斯の家名有るひと、辯才・智慧は乃ち能く是の如し。

其れ誰か「阿耨多羅三藐三菩提心を発さざらんや

我是從り來かた、復人に勸むるに聲聞・辟支佛の行を以てせず。

### 經典現代語譯

「世尊よ。その時に私迦葉は、維摩居士のこの説法を聞いて、未會有の眞理を得ました。」

「そこで一切の八地以上の菩薩に對し、深く敬ふ心を起しました。」

「またかう思ひました。維摩居士は在家の人でありながら、その辯舌の才能と智慧とはこのやうに優れてをります。」

「維摩居士の説法を聞いて、無上正等正覺のさとりを求める心を發さない人が、誰一人としてありませうか。」

「私はこの維摩居士の説法を聞いて以來、人を教へ導くのにもまた、小乗の聲聞や辟支佛の教へを用ひません。」

### 〔顯徳序 迦葉・堪へざるを結す〕（現代語譯）

病氣見舞ひの任に堪へないと辭退する中の第三に、是の故に以下は、見舞ふ任に堪へないことの結びの文言であります。

### （訓讀文）

是の故に以下は辭する中の第三に堪へざるを結す。

經典(堪へざるを結す)

是ノ故ニ不レ任ヘニ詣テ、彼ニ問フニ疾ヲ。

經典訓讀文

是の故に彼に詣りて疾を問ふに堪へず

經典現代語譯

「この故に私は、維摩居士の所へ行つて病氣を見舞ふ、その任には堪へられません。」

〔顯徳序 須菩提に命ず〕(現代語譯)

五百人の弟子達に病氣見舞ひに行くやう命ずる中の第四に、須菩提に命じます。此の人は釋尊の十大弟子の中で解空(諸々の事物が空であることを悟ること)が第一に優れてゐます。この中について亦、第一に佛陀釋尊が命じ、第二に見舞ふ力量がありませんと辭退する、二つの項目があります。

(訓讀文)

第四に須菩提に命ず。此の人は十弟子の中、解空第一なり。中に就きて亦命ずと辭すと有り。

經典(須菩提に命ず)

佛告テ、須菩提ニ。汝行ニ詣シテ維摩詰ニ問ヘト、疾ヲ。

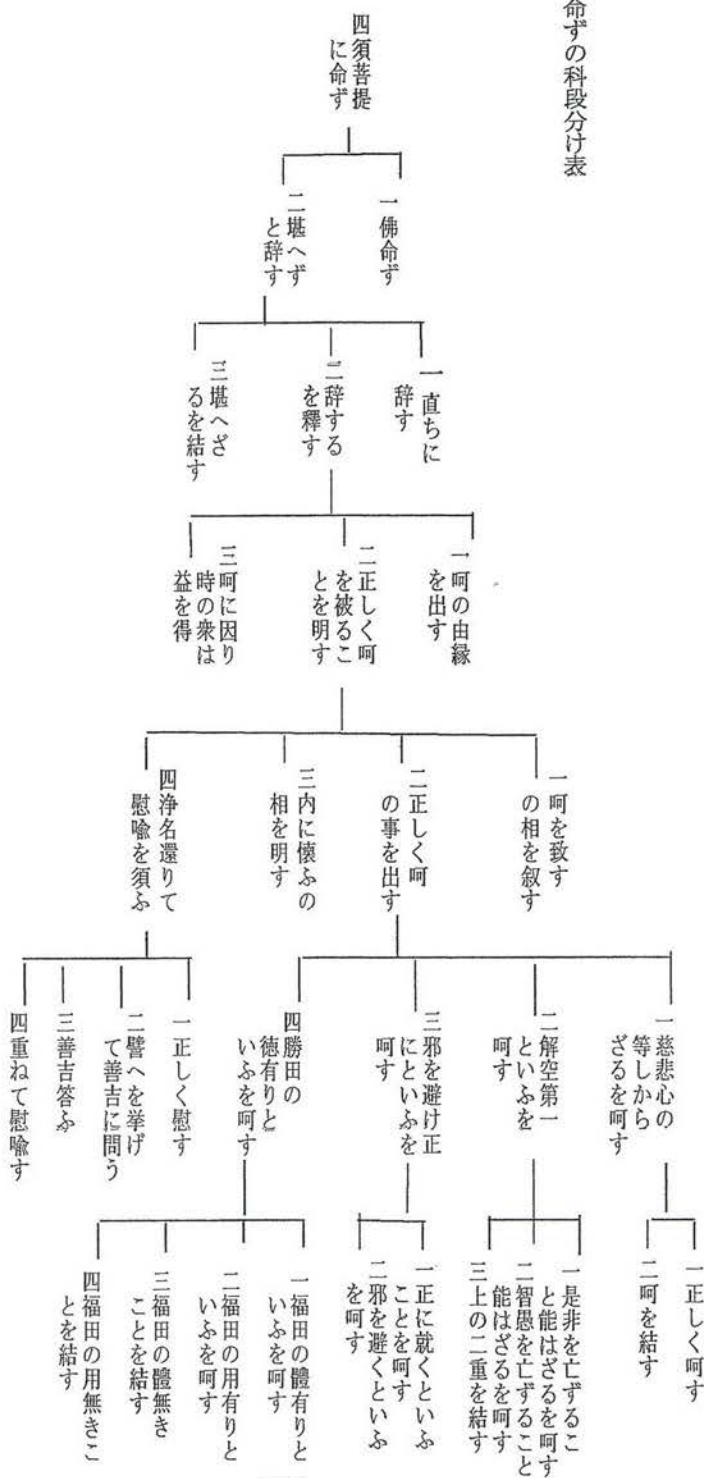
經典訓讀文

佛須菩提に告ぐ。汝維摩詰に行詣して疾を問へと。



佛陀釋尊は、須菩提に申しつけられた。「汝は維摩居士のところへ行つて病氣を見舞ひなさい。」と。

須菩提に命ずの科段分け表



〔顯徳序 須菩提・堪へずと辞すの科段分け〕(現代語譯)

須菩提に命ずる中の第二に、見舞ふ力量がありませんと辞退します。その中の三つの項目は、前述の迦葉の辞退と同様であります。

(第一に、須菩提は直ちに辞退します。)

(第二に、辭退する理由を釋き明します。)

(第三に、見舞ふ任に堪へないことの結びの文言であります。)

(訓讀文)

辭する中の三重は前の如し。

〔顯徳序 須菩提・直ちに辭す〕(現代語譯)

(この箇所について太子『義疏』は、科段分けを示されたのみで、そのほかの説明はない。)

經典(直ちに辭す)

須菩提。白シテ佛ニ言ク。世尊。我不堪<sub>レ</sub>任<sub>セ</sub>詣<sub>テ</sub>彼<sub>ニ</sub>問<sub>フ</sub>疾<sub>ヲ</sub>。

經典訓讀文

須菩提。佛に白して言はく。世尊、我彼に詣りて疾を問ふに堪任せず。

經典現代語譯

須菩提は佛に申上げて言つた。「世尊よ私は維摩居士のもとに行つて病氣を見舞ふ、その任を果す力量はありません。」

〔顯徳序 須菩提・辭するを釋すの科段分け〕(現代語譯)

維摩居士の病氣を見舞ふ任に堪へませんと辭退する中の第二の、辭退する理由を釋き明す中について、また三つの項目があります。

第一に、維摩居士から叱責された由來を述べます。

第二に、時に維摩詰から以下は、維摩居士から正しく叱責されたことを説明します。

第三に、是の法を説く時から以下は、維摩居士が説法し叱責したことに因つて、その説法の座に居合せた人々は利益を得たことを示します。

(訓讀文)

第二の辭するを釋する中に就きて亦三有り。

第一に呵を致すの緣由を出す。

第二に時に維摩詰從り以下、正しく呵を被ることを明す。

第三に是の法を説く時從り以下、呵に因りて時の衆は益を得。

〔顯徳序 須菩提・呵の緣由を出す〕(現代語譯)

(この箇所について太子『義疏』は、科段分けを示されたのみで、そのほかの説明はない。)

經典(呵の緣由を出す)

所以へ者何シ。憶念スルニ我昔。入リニ其ノ舍ニ一從テ乞ヘリ。食ヲ。

經典訓讀文

所以は何ん。憶念するに我昔、其の舍に入り從つて食を乞へり。

經典現代語譯

「見舞ひを辭退する理由は何故かと申しますと、憶ひおこしますに私は昔、維摩居士の家に入り、乞食の行をいたしました。」

〔顯徳序 須菩提・正しく呵を被ることを明すの科段分け〕(現代語譯)

病氣見舞ひを辭退する理由を釋き明す中の第二の、維摩居士から正しく叱責されたことを説明する、その中についてまた四つの

項目があります。

第一に、維摩居士が叱責するありさまを述べます。

第二に、唯須菩提から以下は、維摩居士が正しく叱責する内容を述べます。

第三に、時に我、世尊から以下は、維摩居士から叱責され説法されたことによつて、須菩提は答へることができず、心の内で立ち去らうと考へたことを説明します。

第四に、維摩詰言はくから以下は、維摩居士は叱責したあとで、今度は須菩提を慰撫し諭します。

(訓讀文)

第二の正しく呵を被ることを明すの中に就きて亦四あり。

第一に呵を致すの相を敘す。

第二に須菩提従り以下、正しく呵の事を出す。

第三に時に我、世尊従り以下、呵に因りて内に懐ふの相を明す。

第四に維摩詰言はく従り以下、淨名還りて慰諭を須ふ。

[顯徳序 須菩提・呵を致すの相を敘す] (現代語譯)

(維摩居士から正しく叱責されたことを説明する中の第一に、叱責するありさまを述べます。)

鉢を取り飯を盛り満たしてとは、物をしみをして食物を施さなさいといふのではないことを示してゐます。そこでなほ未だ食物を盛つた鉢を手渡さないのは、鉢を手渡せば須菩提はその場を去つてしまひ、維摩居士が叱責し説法することが充分に無し盡されないうことを恐れたからであります。

ところで、この須菩提が維摩居士から叱責される理由は、四つの過失があるからであります。

第一に、須菩提は次のやうに誤り考へてゐました。―貧しい人たちは貧乏を憎悪し、前世に於て物を施さなかつたことを後悔し、

また身近な實例に基いて物をしみする心を起さない。それ故に今の世では貧乏な暮らしをしてゐても、將來は必ず富むであらう。富める人たちは、その富と安樂とを頼みにして物を施さないことに何らの恐れも抱いてをらず、自身が貧困でないので他の人たちの貧乏の苦しみを知らない。この故に今の世では富者の生活をしてゐても、將來は必ず貧乏になるであらう。それ故に私はただ、富める人たちだけを對象として乞食を行すべきである、——と。維摩居士が叱責するのは次の通りであります。——貧しい人たちであらうと富める人たちであらうと、教へによつて導き利益を興へるべきである。今汝須菩提は、貧しい人たちを捨て去り富める人たちだけを救はうとしてゐるから、慈悲の心が平等でないではないか、——と。

第二に、須菩提は次のやうに誤り考へてみました。——自分は解空（諸々の事物は實體の無い空であると悟ること）の第一人者であり、執著心がない。富者の里に入つても、その美しい六塵（眼・耳・鼻・舌・觸・法）に執著する恐れはない。私はまさに富者の里だけを對象として乞食の行によつて富める人々を教化しよう、——と。維摩居士が叱責するのは次の通りであります。——現象世界を超えた究極の眞理に於ては、能解（空の理を悟つた者）も不解（空の理を悟つてゐない者）も其の區別は存在しない。汝須菩提は、我解（空の理を悟つた我）に執著してゐるではないか。どうして解空の第一人者であり得ようか、——と。

第三に、須菩提は次のやうに誤り考へてみました。私は佛道以外の教へは避け、佛陀釋尊に就き従つて佛道を學んでゐるのだから、正學（正しい佛道を學んでゐる者）と言ふことができる、——と。維摩居士が叱責するのは次の通りであります。——現象世界を超えた究極の眞理に於ては、邪と正との區別はないのである。若しこのやうに悟ることができると言ふことをば正學と言ふことができる。汝須菩提は邪と正との區別を爲してゐるから、これは是で取るべき、あれは非で捨て去るべきといふ分別を生じてゐる。どうして正學と言ふことができようか、——と。

第四に、須菩提は次のやうに誤り考へてみました。——私は事理を見極める智慧と惑ひを斷ち切ることとの二つの徳を身につけてゐるが故に、人々に福を興へるすぐれた徳を必ずもつてゐる。それ故にまさに乞食を行じて物を施す施主の人たちに利益を興へるべきである、——と。維摩居士が叱責するのは次の通りであります。——現象世界を超えた究極の眞理に於ては本來、智慧を以て惑ひを斷ち切るといふことはない。若しこのやうに悟ることができると言ふことをば、人々に福を興へるすぐれた徳をもつてゐると言ふことが

できる。汝須菩提は、智慧と惑ひを斷ち切ることとの二つの徳を身につけてゐる、身につけてゐないといふ分別を生じてゐるから、どうして人々に福を與へるすぐれた徳があると言ふことができようか、——と。

以上の四つ過失がありますから、維摩居士は須菩提を叱責するのであります。

(訓讀文) (呵を致すの相を敘す)

鉢を取り飯を盛り満たしてとは、惜むに非ざることを示すなり。即ち與へざるは、捨て去りて論語を盡さざることを恐るるなり。

然るに此の須菩提呵を被る所以は、亦四の失有り。

一に己計す。貧者は貧を惡みて宿の施さざりしことを悔い、亦能く近く譬を取りて慳心を起さず。故に今の世には貧

しと雖も將來には必ず富まん。富者は其の富樂を待みて施さざることを畏るること無く、自ら困ること無きが故に

佗の乏しきを知らず。是の故に今の世には富むと雖も將來には必ず貧ならん。故に但富に從ひて乞ふべきなりと。淨

名の呵するは、貧と雖も富と雖も教へに因りて乃ち益すべし。今汝は貧を捨つれば則ち慈悲等しからずとなり。

二には己計す。我は是れ解空第一なり。富郷に入ると雖も塵に著する畏れ無し。我將に但富郷に就きて教化せんと

すと。淨名の呵を致すは、第一義の中には則ち能解も不解も無し。汝は我解を存せば、豈是れ解空第一ならんや。

三には己計す。我外道を避け佛に就き從ひて學するが故に正學と謂ふ可しと。淨名の呵するは、第一義の中には則

ち邪と正との異無し。若し能く是の如く解する者をば正學と謂ふ可し。汝は邪正を存せば則ち是非を成ず。豈正

學と言はんや。

四には己計す。我能く智と斷との兩徳を具するが故に必ず勝田の徳有り。故に應に須く乞食して施主を利益すべ

しと。淨名の呵するは、第一義の中には本智を以て結を斷ずといふこと無し。若し能く是の如く解する者をば勝田の

徳有りと謂ふ可し。汝は智と斷とを具すると具せざるとを存せば、豈勝田の體有りと言はんや。

此の四の失を呵する故なり。

經典（呵を致すの相を敍す）

時ニ維摩詰。取リニ我ガ鉢ヲ一盛リニ滿クシテ飯ヲ一。謂テ我ニ言ク。

經典訓讀文

時に維摩詰、我が鉢を取り飯を盛り滿たして、我に謂ひて言はく。

經典現代語譯

「その時に維摩居士は、私の乞食の鉢を取り食物を盛り滿たし、鉢を手渡さないで私に言ひました。」

〔顯徳序 須菩提・正しく呵の事を出すの科段分け並びに慈悲心の等しからざるを呵すの科段分け〕（現代語譯）

維摩居士から正しく叱責されたことを説明する中の第二の、正しく叱責する内容を述べる中について、（前述の通り須菩提には四つの過失がありますから、當然のことながら四つの項目があります。

第一に、須菩提の慈悲心が平等でないことを叱責します。

第二に、若し須菩提、婬・怒・癡を斷ぜずから以下は、須菩提が自分は空の理を悟つてゐることの第一人者であると誤り考へてゐるのを叱責します。

第三に、若し須菩提、佛を見ずから以下は、須菩提が邪な外道の教へを避け、正しい佛陀の教へを行じてゐるとする、即ち兩者を分別してゐるのを叱責します。

第四に、若し須菩提、諸の邪見に入りてから以下は、須菩提は、自分には人々に福を與へるすぐれた徳があると誤り考へてゐるのを叱責します。

右の第一の慈悲心が平等でないことを叱責する中について、また二つの項目があります。

第一に、正しく叱責します。

第二に、叱責したことの結びの文言であります。

(訓讀文)

第二の正しく呵する中に就きて自ら四有り。

第一に其の心の等しからざるを呵す。

第二に若し須菩提、婬・怒・癡を斷ぜず従り以下、其の解空第一といふを呵す。

第三に若し須菩提、佛を見ず従り以下、其の邪を避け正に就くといふを呵す。

第四に若し須菩提、諸の邪見に入りて従り以下、己に勝田の徳有りといふを呵す。

第一の己の心の等しからざるを呵する中に就きて亦二有り。

第一に正しく呵す。

第二に呵を結するなり。

〔顯徳序 須菩提・正しく呵す〕(現代語譯)

(須菩提の慈悲心が平等でないことを叱責する中の第一に、維摩居士は正しく叱責します。)

唯須菩提、若し能く食に於て等しき者は諸法も亦等しとは、この現象世界に於て貧富などの區別をしないで平等に乞食を行

ることが出来る者は、一切の現象は實體の無い空であり、平等であつて區別は無いと悟ることを説明してゐます。此の句は末(具體的

な個々別々のあらはれ)である乞食の行の平等なることを擧げて、本(根本となつてゐる一切の現象は空であるといふ理)の證しを爲してゐ

ます。諸法等しき者は食に於ても亦等しとは、一切の現象は實體の無い空であり、平等であつて區別は無いと悟ることのできる者は、

この現象世界に於て諸々の教化を行ずるに際し、平等であつて何らの區別をしないで行ずることを説明してゐます。此の句は、本で

ある一切の現象は空であるといふ道理を擧げて、末である個々別々の行の證しを爲してゐます。

(訓讀文)



唯須菩提、若し能く食に於て等しき者は諸法も亦等しとは、若し能く有の中の乞食等しき者は、諸法の空も亦能く平等にして別無しと明す。此の句は末を擧げて本を驗す。諸法等しき者は食に於ても亦等しとは、若し能く諸法の空は平等にして別無しと解する者は、有の中の諸行も亦能く平等なりと明すなり。此の句は本を擧げて末を驗す。

經典

唯須菩提。若シ能ク於テ、食ニ等シキ者ハ諸法モ亦等シ。諸法等シキ者ハ於テモ、食ニ亦等シ。

經典訓讀文

唯須菩提。若し能く食に於て等しき者は諸法も亦等し。諸法等しき者は食に於ても亦等し。

經典現代語譯

「〃おい須菩提よ。若し平等の慈悲心を以て乞食を行ずることが出来る者は、一切の現象は空であつて平等なることを悟る。一切の現象は空であつて平等なることを悟る者は、平等の慈悲心を以て乞食を行ずる。〃」

〔顯徳序 須菩提・呵を結す〕（現代語譯）

須菩提の慈悲心が平等でないことを叱責する中の第二に、慈悲心の不平等を叱責する結びの文言であります。是の如く乞を行ぜば乃ち食を取る可しとは、若し末である乞食を平等の慈悲心を以て行じ、本である一切の現象は空なるが故に平等であると悟る者は、食物を受け取るがよい、といふことを説明してゐます。

（訓讀文）

是の如く乞を行ぜば乃ち食を取る可しとは、第二に結す。若し能く本末等しき者は乃ち食を取る可しと明すなり。

經典（呵を結す）

如ク是ノ行ゼバ、乞ヲ乃チ可シ、取ル、食ヲ。

經典訓讀文

是の如く乞を行ぜば乃ち食を取る可し。

經典現代語譯

「このやうに平等の慈悲心を以て乞食を行ずるならば、鉢に盛つた食物を受け取るが良い。」

〔顯徳序 須菩提・解空第一といふを呵すの科段分け〕（現代語譯）

正しく叱責する内容を述べる中の第二の、須菩提は解空（一切の現象は實體の無い空であること）の第一人者であると誤り考へてゐるのを叱責する中について、また三つの項目があります。

第一に須菩提はこれは是であるから取るべき、あれは非であるから捨て去るべきといふ、是と非とは別々であるといふ妄執から離脱できないであることを叱責します。

第二に、亦解せず縛せずから以下は、須菩提は、もの事を明らかに認識する智と、さうでない愚かさとは別々であるといふ妄執から離脱できないであることを叱責します。

第三に、一切の法を成就すと雖もから以下は、上述の二つの項目に共通する結びの文言であります。

（訓讀文）

第二の己解空第一といふを呵する中に就きて亦三有り。

第一に己是非を亡ずること能はざるを呵す。

第二に亦解せず縛せず従り以下、智愚を亡ずること能はざるを呵す。

第三に一切の法を成就すと雖も従り以下、雙べて上の二重を結す。

「研究」

○空に關する考察

次の箇所から以下は、須菩提尊者が自分は解空第一なり（空の理を悟つてゐる第一人者である）、自分は邪を避け正に就く（邪な外道の教へを避け、佛陀の正しい教へを行じてゐる）、自分には勝田の徳有り（人々に福を興へるすぐれた徳をもつてゐる）、等々の妄執を抱いてゐることに對し、維摩居士がその誤りを指彈し叱責するところで、須菩提が病氣見舞ひを辭退する理由の中心を爲してをります。

この箇所の冒頭に於て太子は次の通り述べてをられます。

「若し須菩提、姪・怒・癡を斷せず、亦與に俱ならずとは、第一義（眞諦に同じ。相對世界を超えた眞如、實相の世界に於ける眞理）の中には三毒（淫||貪欲・怒り・癡||愚迷）の擧體（全部がそのまま）既に空にして斷ず可きもの無し。（中略）下の三句も皆此に同じ。」（是非を亡ずること能はず。についての太子義疏）

また、

「亦解せず、縛せずとは、解は是れ智なり。縛は是れ愚なり。而るに眞諦の中には別つ可き無し。」（智慧を亡ずること能はず。についての太子義疏）

「第一義の中には邪正の異無きことを明す。汝は佛は是れ我が師と存せども、佛は空にして外道も空なれば一相にして二無し。」（邪を避け正に就く。についての太子義疏）

「若し邪見は空にして捨つ可き無く、彼岸は即ち空にして到る可き無しと解する者は、眞に斷田の體有りと謂ふ可し。」（勝田の徳有り。についての太子義疏）

等々とありまして、第一義諦の中に於ては全てが絶対平等の空であつて、淫と怒と癡、智と愚、佛陀と外道、邪見と彼岸などの區別、是非は存在しないと太子は仰せられるのです。

第一義諦とは、眞諦、勝義諦とも云ひます。諦とは虚妄でない眞理を云ひます。一般には眞俗二諦と云ひますが、俗諦と

はこの現實の世間における眞理で、例へば善因樂果、惡因苦果などの道理であります。

眞諦とは、この世といふ相對世界を超えた眞如、實相の世界における眞理であります。それは佛陀や八地以上の菩薩の世界であつて、相對世界を超えることのできない私たちに推し量ることも思議することもできません。

世の中の一切の現象は因と縁とによつて生じ、それは常に變化してゆく、その一切の現象には固定的實體が無いことを「空」と稱するのであります。例へば花が咲き散つてゆく姿がそれであり、堅固な岩石にしましても何億年といふ長年月の間には地殻の變動などによつて必ず變化いたします。

この世に存在するものが全て固定的實體がないのですから、あらゆる現象に執著してはならないといふのが、また「空」の態度であります。八地以上の菩薩は相對世界を超えてをりますので、智と愚などあらゆる存在に對して差別對立を捨離して觀ずることのできる境地にあるわけですが、それは如何なる境地なのかは私たちには不可解であります。ここで太子の仰せられてゐるのもその第一眞諦の『空』であります。その『空』とは、善と惡、智と愚などの是非についての執着を捨て去るやう、即ち己の愚かなはからひを捨て去るやう努めるべきだと、太子の御言葉を解するより他ないやうに思ひます。

善を行ずれば善い果報が得られ、惡を行ずればいづれは災ひを受けるといふのは此の世における道理であります。しかし善を行ずるに際して善い結果を期待する心が少しでもあるとすれば、それは善と惡とを分別し執着してゐる姿であります。その利害得失を離れ、*「私はかうせずにはをられぬのだ」*といふ已むにやまれぬ思ひで善を行ずるところに、善惡の分別の執着を離れた『空』の姿があると思ひます。太子は『勝鬘經義疏』において、前者の報いを求める善行を「報善」、後者の何ものにも執着しない善行を『習善』と仰せられてゐます。

動植物などの生命體個々の壽命には限りがありますが、世の中の一切の現象は常に變化し續けて果てしなく存續する。形は變るであらうが無に歸することはない。*「と言ふことができると思ひます。眼前の一瞬に把握される諸現象について、遡つてその因縁所生の根源をたどつてみようと思へても、それは無限の過去からの存續であつて到底その根源を究めることはできません。即ち諸現象の始まりは定かでないのであります。諸現象の將來についても同様であつて、滅して盡きてしま*

ふとは考へれないのであります。それを般若心經では『是諸法空相不生不滅』(是の諸法——一切の存在——は空相にして生ぜず滅せず)と説いてゐるのであります。

三毒の貪欲・怒り・愚迷にしても次から次へと生じては消え、消えては生じ、私たちの身から三毒が盡きてしまふことはありません。『空』とは諸々の現象に固定的實體が無いといふことでありますが、諸々の現象は盡き果てることなく、永遠に存在するのであります。これが般若心經の『空即是色』でありませう。現實には三毒は盡き果てることはありませんから、三毒を断ち切ることもないのであります。現實の世の中に於ては三毒は悪行でありますから、三毒を捨離すべく努めねばなりません。三毒は盡き果てることがないといふ觀點に立てば、三毒を断ち切ることに執着してはならない、即ち己の一切のはからひを捨て去るべきなのであります。

三毒の中の一つの怒りは人間の感情から生ずるものですから、これを自己の意志を以て抑制するのは容易なことではありませんが、怒りは己の至らなさを故なることを自覺して、絶えず努力を積み重ねれば、少しは怒りを無くすることに近づけるのではないでせうか。ほんの僅かな三毒の悪心が起つても、己の至らざることの反省を繰り返すならば、それは三毒を断ち切つてゐないことを痛感する。姿と申せませう。ですから實はその人こそ、三毒を殆んど身にまとつてゐない人だと言へると思ひます。

憲法第十條の「忿を絶ち、瞋を捨て、人の違ふを怒らざれ。人皆心有り。心各執有り。」に始まる「共に是れ凡夫のみ」といふ太子の大御訓へについても同じことが言へると思ひます。自己の力を以て爲し得ることはほんの微々たるものに過ぎず、すべては神といふか佛陀といふか、大いなるものに導かれ爲さしめられてゐるといふ自覺のもとに、一切の自己のはからひを捨て去ることによつて、——それは即ち「空」の態度なのですが、煩惱具足の凡夫たることを痛感できるのだと思ひます。自己のはからひを捨て切れない私たちにとつては、「共に是れ凡夫のみ」の究極の境地に到達することは不可能でありませう。しかし煩惱が盡き果てることがないやうに、私たちの人生にも完成といふことはあり得ないのでありますから、ひたすら凡夫たることに目覺めるべく、道を求め身を修める努力を續けてゆく、その求め求め續けるところにこそ救ひがある

のではないでせうか。

〔顯徳序 須菩提・是非を亡ずること能はざるを呵す〕（現代語譯）

須菩提が自分は解空の第一人者であると誤り考へてゐるのを叱責する中の第一に、是非は取るべき、非は捨て去るべきと、是とは別々であるといふ妄執から離脱できないでゐることを叱責します。この中について四つの句があります。

若し須菩提。婬・怒・癡を斷せず亦與に俱ならずとは、相對世界を超えた眞如、實相の世界の眞理に於ては、三毒（婬しん・貪欲、怒り、癡しゆ・愚迷）は全部がそのまま既に實體の無い空であつて、三毒を斷ち切るといふことはありません。それ故に、經典に斷せずと言つてゐるのであります。三毒を斷ち切つてゐないといふことは、相對世界に於ては「非」、即ち惡として排斥すべきことであります。そして三毒は全部がそのまま既に實體の無い空でありますから、佛道の修行者（八地以上）は誰一人として三毒を身にまといつてゐる者はないのであります。それ故に、經典に與に俱ならずと言つてゐるのであります。三毒を身にまといつてゐないといふことは、相對世界に於ては「是」、即ち善として肯定すべきことであります。これ以下の三句も同様に解釈します。而るに汝須菩提は、三毒を既に絶ち切つて正に三毒を身にまとはないでゐると考へてゐる、即ち「是」と「非」との區別に執着してゐるから、どうして解空の第一人者と名づけることができようか、と言ふのであります。一説では次のやうに云ひます。——小乗の聲聞は自己の悟りのみを求めて三毒を斷ち切つてゐるので、三毒を身にまといつてゐない。（但し三毒に苦惱してゐる衆生を濟度する考へはない。）凡夫は三毒を斷ち切つてゐないので、三毒を身にまといつてゐる。（但し三毒を斷ち切つて悟りを求める考へはない。）八地以上の菩薩は、三毒を斷ち切る、斷ち切らない、それは共に實體の無い空であると平等に觀することに通達してゐるので、聲聞が三毒を斷ち切つて身にまといつてゐないのと同じではない。また凡夫が三毒を斷ち切らないで身にまといつてゐるのとも同じではない。若し八地以上の菩薩のやうに平等に觀することができらば、解空の第一人者と言ふことができる。これ以下の諸句も同様に解釈する、——と。また一説では次のやうに云ひます。——若し三毒はそれ自体が空であつて、實體が無いのであるから、佛道の修行者（八地以上）は誰一人として三毒を身にまといつてゐる者はない、——と。身を壞せずして而も一相に隨ひとは、若し究極の眞理に於て空を

論するならば、生身の身体を滅することによつて、まさに差別対立の無い絶対平等の空をもとめるのではありません。現に有してゐる生身の身体そのものが固定的實體の無い空で有り得ます。若しこのやうに悟ることができる者を、解空の第一人者と云ふことができます。汝須菩提は、生身の身体を滅することによつて、絶対平等で差別対立の無いさとteriを得ると誤り考へる妄執から離れてゐない、どうして解空の第一人者と名づけることができようか、と言ふのであります。痴・愛を滅せずして明・脱を起しとは、痴(愚迷・愛)貧愛は固定的實體の無い空であつて、滅するといふこととはないと悟るのであります。その悟りが明(愚迷を離脱する)・脱(貧愛を離脱する)であります。汝須菩提は、愚迷と貧愛とを滅することによつて、まさに束縛から解き放たれると誤り考へてゐるから、どうして解空の第一人者と名づけることができようか、と言ふのであります。この句は、煩惱を超脱することができないことを説明してゐます。五逆の相を以て解脫を得とは、前述の解釈と同様であります。(即ち五逆—殺父・殺母・殺阿羅漢・出佛身血・破和合僧—は實體の無い空である故、これを滅するといふこととはないと悟るのであります。)

(訓読文)

第一に己是非を止ずること能はざるを呵する中に就きて、即ち四句有り。

若し須菩提。婬・怒・癡を断せず亦與に俱ならずとは、第一義の中には、三毒の擧體既に空にして断ず可きもの無し。故に断せずと言ふ。是れ非なり。而して三毒の擧體既に空なれば、則ち行者は誰と與にか俱なりと爲んや。與に俱ならずと言ふ。是れ是なり。下の三句も皆此に同じ。而るに汝は三毒既に断じて方に能く俱ならずと存せば、豈解空第一と名づけんや。一に云はく。聲聞は断するが故に與に俱ならず。凡夫は断ぜざるが故に則ち與に俱なり。大士は平等空に明達するが故に、聲聞の断じて與に俱ならざるに同じからず。亦凡夫の断せずして與に俱なるにも同じからず。若し能く是の如くならば解空第一と謂ふ可し。下の諸句も皆同じなりと。一に云はく。若し能く三毒は即ち空にして断ず可き無しと見ば、則ち此の解は理に合ふ。三毒自ら止せば、即ち行者は誰と與にか俱なりと爲んやと。身を壊せずして而も二相に随ひとは、若し理空を論ぜば、身壞して方に是の空を求むるを須ひるに非ず。即ち現の體自ら空なり。若し能く是の如く解する者を解空第一と謂ふ可し。汝は身を壊して方に一相に随ふと計す、豈能く解空

第一と名づけんや。痴・愛を滅せずして明・脱を起しとは、癡・愛は即ち空にして滅す可きこと無しと解す。是れ則ち明・脱なり。汝は癡と愛とを既に滅して方に解脱を得ると存せば、何ぞ解空第一と名づけんや。此の句は結を亡する能はざるを明す。五逆の相を以て解脱を得とは、即ち此の釋に同じ。

經典（是非を亡すること能はざるを呵す）

不シテ<sup>レ</sup>壞セニ於身ヲ一而モ隨ヒニ一相ニ。

若シ須菩提。不斷ゼニ姪・怒・癡ヲ一亦不ニ與俱ナラ。

不シテ<sup>レ</sup>滅セニ癡・愛ヲ一起シニ於明・脱ヲ一。

以テニ五逆ノ相ヲ一而モ得ニ解脱ヲ一。

經典訓讀文

若し須菩提。姪・怒・癡を斷せず、亦與俱なはず、

身を壞せずして而も一相に隨ひ、

癡・愛を滅せずして明・脱を起し、

五逆の相を以て而も解脱を得。

經典現代語譯

「須菩提よ。若し貪欲・怒り・愚迷の心を斷ち切ることなく、而も亦それらを身にまどつてゐることもなく、煩惱ある生身の體のままに、而も差別對立を超えた眞理を把握し、愚迷・貧愛の心を滅することなく、而もそれから離脱し、五逆を犯す大惡人のやうな姿をしてゐて、而も心の中では解脱を得てゐる」

〔顯德序 須菩提・智慧を亡すること能はざるを呵す〕（現代語譯）



須菩提が解空の第一人者であると誤り考へてゐるのを叱責する中の第二に、亦解せず縛せずから以下は、須菩提は、物事を明らかに認識する智と、さうでない愚かさとは別々であるといふ妄執から離脱できないでゐることを叱責します。その中には五つの語句があります。

亦解せず、縛せずとは、解（煩惱や束縛から解き放たれる）は相對世界に於ける智であります。縛（煩惱や束縛から解き放たれない）は相對世界に於ける愚かさであります。しかしながら相對世界を超えた眞如、實相の世界の眞理に於ては、兩者の區別は無いのであります。四諦を見ず諦を見ざるに非ずとは、諦を見る（四諦の理を悟る）は相對世界に於ける智であります。見ず（四諦の理を學ばない）は相對世界に於ける愚かさであります。しかしながら相對世界を超えた眞如、實相の世界の眞理に於ては、兩者の區別は無いのであります。果を得るに非ず（さとり果報を得てゐるのではない）と經典にありますから、當然に果を得ざるに非ず（さとり果報を得てゐるのではない）といふ語句もあるべきであります。ただ經典の語句が關つてゐるだけであります。相對世界を超えた眞如、實相の世界の眞理に於ては、二乗は四諦の理を悟るが故にさとり果報を得る、凡夫は四諦の理を悟らないが故に悟りの果報を得ない、そのやうな區別は無いことを説明してゐます。凡夫の法に非ずとは、有漏（煩惱を有してゐる）は相對世界に於ける凡夫の本來の姿であります。無漏（煩惱を離脱してゐる）は相對世界に於ける智者であります。當然に凡夫の法を離るるに非ずといふ語句が經典にあるべきであります。また關つてゐます。（註）しかしながら相對世界を超えた眞如、實相の世界の眞理に於ては、また兩者の區別は無いのであります。聖人に非ず聖人ならざるに非ずとは、相對世界を超えた眞如、實相の世界の眞理に於ては、聖人ではないといふことと聖人であるといふことの兩者の區別は無いと言ふのであります。以上の説法の意味するところは、物事を認識する智と、さうでない愚かさとを、兩者ともに區別は無いと觀する者を、解空の第一人者といふことができる、と言ふのであります。汝須菩提はそのやうに觀することができてゐない、どうして解空の第一人者と言ふことができようか、といふのであります。

（註）凡夫の法を離るるに非ずとの語句は經典に示されてゐる。太子が學ばれた經典には、この語句がけ缺けてゐたのであらう。

### （訓讀文）

亦解せず、縛せず以下、第二に己智愚を止すること能はざるを呵す。即ち五句有り。

亦解せず、縛せずとは、解は是れ智なり。縛は是れ愚なり。而るに眞諦の中には別つ可き無し。四諦を見ず諦を見ざるに非ずとは、諦を見るは是れ智なり。不見は是れ愚なり。而るに第一義の中には亦別無きなり。果を得ざるに非ずといはば、亦應に果を得るに非ずも有るべし。但文闕けたるのみ。第一義の中には二乗は四諦を見るが故に果を得、凡夫は見ざるが故に果を得ざること無しと明す。凡夫の法に非ずとは、有漏は是れ凡法なり。無漏は凡法に非ず。應に凡夫の法を離るるに非ず有るべし。亦闕けたり。而るに眞諦の中には亦別無きなり。聖人に非ず聖人ならざるに非ずとは、眞諦即ち然るを言ふなり。言ふところは若し能く上來説く所の雙べて智愚を亡ずる者を解空第一と謂ふ可し。汝は既に然るに非ず。豈解空第一と言はんや、となり。

經典 (智愚を亡ずること能はざるを呵す)

亦不<sub>レ</sub>解<sub>セ</sub>不<sub>レ</sub>縛<sub>セ</sub>。

不<sub>レ</sub>見<sub>ニ</sub>四諦<sub>ヲ</sub>一非<sub>ズ</sub>不<sub>ル</sub>ニ見<sub>レ</sub>諦<sub>ヲ</sub>。

非<sub>ズ</sub>レ得<sub>ル</sub>ニ果<sub>ヲ</sub>。(非<sub>ズ</sub>レ不<sub>ル</sub>ニ得<sub>レ</sub>果<sub>ヲ</sub>)

非<sub>ズ</sub>ニ凡夫<sub>ニ</sub>一非<sub>ズ</sub>レ離<sub>ル</sub>ルニ凡夫<sub>ノ</sub>法<sub>ヲ</sub>一。

非<sub>ズ</sub>ニ聖人<sub>ニ</sub>一不<sub>ル</sub>ニ聖人<sub>ナラ</sub>一。

經典訓讀文

亦解せず縛せず、

四諦を見ず諦を見ざるに非ず、

果を得るに非ず (果を得ざるに非ず、)

凡夫に非ず凡夫の法を離るるに非ず。

聖人に非ず聖人ならざるに非ず。

經典現代語譯

「煩惱から解き放たれてもゐないが、さりとして煩惱に束縛されることもなく、四諦の理を學んでゐないが、さりとして四諦の理を悟つてゐないでもなく、さとり果報を得てゐないが、(さりとしてさとり果報を得てゐないでもなく)凡夫ではないが、さりとして凡夫の姿や生活から離れてゐるわけでもなく、聖人として稱へるべくもないが、さりとして聖人でないわけでもない。」

〔顯徳序 須菩提・上の二重を結す〕(現代語譯)

須菩提が解空の第一人者であると誤り考へてゐるのを叱責する中の第三に、一切の法を成就すと雖も而も諸法の相を離るれば乃ち食を取る可しとは、上述の二つの項目の結びの文言であります。五戒・十善といふ世間の善法や三學(戒・定・慧・六道といふ出世間の善法を身に具へてゐても而もそれらについては是として取るべき、非として捨て去るべき、といふ區別する考へ方を捨離し、またそれらを認識する智と認識できない愚かさとの兩者を區別する考へ方を捨離するならば、汝の鉢に盛つてやつた食物を受けとるがよい、といふことを説明してゐます。

(訓讀文)

一切の法を成就すと雖も而も諸法の相を離るれば乃ち食を取る可しとは、第三に上の二重を結す。一切の善法を成就すと雖も、而も能く雙べて是非を亡じ、亦能く智慧を亡ぜば、乃ち食を取る可しと明すなり。

經典(上の二重を結す)

雖モ成就スト一切ノ法ヲ一而モ離レバニ諸法ノ相ヲ一乃チ可シク取ル食ヲ。

經典訓讀文

一切の法を成就すと雖も而も諸法の相を離るれば乃ち食を取る可し。

經典現代語譯

「三界内外のあらゆる善法を身に具へてゐても、而もそれらの是・非や智と愚かさとの區別を捨離するならば、汝の鉢に盛つてやつた食物をうけとるがよい。」

〔顯徳序 須菩提・邪を避け正に就くといふを呵すの科段分け〕（現代語譯）

維摩居士が正しく叱責する内容を述べる中の第三に、若し須菩提から以下は、須菩提が邪な外道の教へを避け、正しい佛陀の教へを行じてゐるとする、即ち兩者を分別してゐるのを叱責します。その中について亦二つの項目があります。

第一に、須菩提が正しい佛陀の教へを行じてゐるとするのを叱責します。

第二に、彼の外道のから以下は、須菩提が邪な外道の教へを避けてゐるとするのを叱責します。

（訓讀文）

若し須菩提從り以下、第二に其の邪を避け正に就くといふを呵す。中に就きて亦二有り。

第一に己正に就くといふを呵す。

第二に彼の外道の從り以下、己邪を避くといふを呵す。

〔顯徳序 須菩提・正に就くといふを呵す〕（現代語譯）

（須菩提が邪な外道の教へを避け、正しい佛陀の教へを行じてゐるとする。即ち兩者を分別してゐるのを叱責する中の第一に、須菩提が正しい佛陀の教へを行じてゐるとするのを叱責します。）

若し須菩提、佛を見ず法を聞かずとは、現象世界を超えた究極の眞理に於ては、師としての佛陀を仰ぎ見ることもなく、その説法を聞くといふこともない、といふことを説明してゐます。もしこのやうに佛陀を仰ぎ見る、その説法を聞く、これのみが正しい

とする執着を捨て去るならば、眞實の正見・正聞であります。汝須菩提は、佛陀を師として仰ぎ見、その説法を聞くことのみが正しいと執着してゐるから、どうして正見・正聞であり得ようか、といふのであります。一説では次のやうに云ひます。―今須菩提は、佛陀を師として仰ぎ見、その説法を聞く、これのみが正しいといふ執着を捨て切ることができない。それ故未だ佛陀を師として正しく仰ぎ見ることも、その説法を正しく聞くこともできない、―と。

(訓讀文)

若し須菩提。佛を見ず法を聞かずとは、第一義の中には佛として見る可き無く法として聞く可き無しと明す。若し能く是の如くならば眞に是れ正に就く。汝佛と法との見と聞とを存せば、豈是れ正に就かんや。一に云はく。今須菩提の如く亡ずること能はず。故に更に是れ佛を見ず法をも聞かずと。

經典 (正に就くといふを呵す)

若シ須菩提。不レ見レ佛ヲ不レ聞カレ法ヲ。

經典訓讀文

若し須菩提。佛を見ず法を聞かず。

經典現代語譯

「須菩提よ。佛陀を師として仰ぎ見ることもなく、その説法を聞くこともない。(これが差別相對を超えた究極の眞理である。)

」

〔顯德序 須菩提・邪を避くといふを呵す〕(現代語譯)

須菩提が 邪な外道の教へを避け、正しい佛陀の教へを行じてゐるとする、即ち兩者を分別してゐるのを叱責する中の第二に、彼の外道の六師から以下は、須菩提が邪な外道の教へを避けてゐるとするのを叱責します。

富蘭那迦葉とは、字（實名の外のよび名）は富蘭那で、姓（血筋をあらはす呼稱）は迦葉であります。これは邪見（善惡の業法を無視する）を正しいと思ひこんでゐる外道であります。末迦梨拘恥梨子とは末迦梨は字で、拘恥梨はその母の名であります。これは自然（萬物の變化、人の苦樂などは因果によるのではなく、自然に生起するといふ説）を正しいと思ひこんでゐる外道であります。

刪闍夜毘羅胝子とは、刪闍夜は字で、毘羅胝はその母の名であります。これは無爲（何もなさない放任主義）を正しいと思ひこんでゐる外道であります。阿耨多翅舎欽婆羅とは、阿耨多翅は字で、舎欽婆羅は粗末な衣服の名であります。これは五熱をもつて身に灸する（身の回り四方に火を燃やし、天上の大陽の暑熱に身をさらして苦行する）外道であります。迦羅鳩駄迦旃延とは、迦羅鳩駄は字で、迦旃延は姓であります。これは斷見（身心は一期を限つて斷滅するといふ誤つた考へ）と常見（身心は常住不滅であるといふ誤つた考へ）とを正しいと思ひこんでゐる外道であります。尼犍陀若堤子とは、尼犍陀は外道の中で出家した人々の總稱であります。その意味は、佛法に於て出家した修行者を沙門と總稱するのと同じであります。若堤はその母の名であります。これは須拔といふ名の外道（二種の宿命主義を主張する）に同じであります。是れ汝の師なり。其に因りて出家しとは、現象世界を超えた究極の眞理に於ては、邪とか正しいとかの區別は存在しないことを説明してゐます。汝須菩提は、佛陀釋尊は我が師であると思ひこんでゐるけれども究極の眞理の場に於ては、佛陀も相對世界を超えてゐる空であり、外道も同じく相對世界を超えてゐる空であつて、兩者は一體の姿であり、佛陀と外道といふ區別はありません。それ故に外道も亦汝須菩提の師であります。外道が若し汝須菩提の師でないとするならば、佛陀と外道とは相對世界を超えた空であつて、兩者の區別は無いのでありますから、佛陀釋尊も亦汝須菩提の師ではない、といふのであります。一説では次のやうに云ひます。——現象世界を超えた究極の眞理の場に於ては、本來、如來と外道との差異は無い。若しこのやうに悟ることのできる者を佛陀の眞實の弟子だと言ふことができる。汝須菩提は、佛陀釋尊の導きに因つて出家し、佛陀は外道とは異なつてゐると思ひこんでゐるから、これは既に姿かたちに固執してゐる誤つた見解である。誤つた見解に固執してゐるが故に、誤つた見解をもつ外道の六師は汝須菩提の師であり、外道の六師の導きに因つて出家する、と云ふのである、——と。これは修行の始めの段階である出家することに據つて叱責してゐるのであります。彼の師の墮す所、汝も亦隨つて墮せばとは、究極の眞理の場に於ては、佛陀も外道も相對世界を超えた空であつて、兩者の區別はありませんから、（外道の六師が惡道に墮ちる

ならば、汝もそれに随つて惡道に墮ちなさい」といふのであります。一説では次のやうに云ひます。―汝須菩提は、惡道に墮ちることと墮ちないことを、區別して考へてゐるが故に、更に誤つた見解を生じてゐる。それ故に、若し外道が惡道に墮ちるならば、汝も亦惡道に墮ちるのである。―これは修行の終りの段階、その得られた結果に基いて叱責してゐるのであります。乃ち食を取る可しとは、以上説いてきたやうに行ずることができらば、汝の鉢に盛つてやつた食物を受けとるがよい、といふのであります。

## (訓讀文)

彼の外道の六師以下、第二に己邪を避くといふを呵す。

富蘭那迦葉とは、字は富蘭那、姓は迦葉なり。此は是れ邪見を計する外道なり。末迦梨拘隤梨子とは、末迦梨は字、拘隤梨は其の母の名なり。此は是れ自然を計する外道なり。

刪闍夜毘羅胝子とは、刪闍夜は字、毘羅胝は其の母の名なり。此は是れ無爲を計する外道なり。阿耆多翅舎欽婆羅とは、

阿耆多翅は字、舎欽婆羅は麤衣の名なり。此は是れ五熱もて身に灸する外道なり。迦羅鳩駄迦旃延とは、迦羅鳩駄は字、

迦旃延は姓なり。此は是れ斷常の二見を計する外道なり。尼犍陀若提子とは、尼犍陀は外道の出家の惣名なり。義佛

法の中の沙門の如きなり。若提は其の母の名なり。此は是れ計すること須拔外道に同じなり。是れ汝の師なり。其に因

りて出家しとは、第一義の中には、邪正の異無きことを明す。汝は佛は是れ我が師と存せども、佛は空にして外道も

空なれば一相にして二無し。故に外道も亦汝が師なり。外道若し汝が師に非ざれば空にして二無きが故に、佛も亦汝

が師に非ず。一に云はく。第一義の中には、本如來と外道との異無し。若し能く是の如く解する者を眞に是れ佛弟子と謂

ふ可し。佛に因りて出家し、汝は佛は外道に異なりと存せば、汝は則ち既に是れ取相の邪見なり。故に此の外道は

是れ汝が師なり、其に因りて出家すと云ふなりと。此は始めに據りて用て呵を爲す。彼の師の墮す所、汝も亦隨つ

て墮せばとは、亦空にして二無きが故なり。一に云はく。汝は墮すると墮せざるとを存するが故に、更に邪見を成ず。

所以に若し外道墮せば汝も亦墮するなりと。此は終りに據りて用て呵を作す。乃ち食を取る可しとは、若し能く上の説

く所の如くならば、乃ち食を取る可しとなり。

經典（邪を避くといふを呵す）

彼ノ外道ノ六師。富蘭那迦葉・末迦梨拘胝梨子・刪闍夜毘羅胝子・阿耆多翅舍欽婆羅・迦羅鳩駄迦旃延・尼犍陀若堤子等ハ。是レ汝之師ナリ。因ニ其ニ出家シ。彼ノ師ノ所レ墮スル。汝モ亦隨テ墮セバ。乃チ可シレ取ル食ヲ。

經典訓讀文

彼の外道の六師、富蘭那迦葉・末迦梨拘胝梨子・刪闍夜毘羅胝子・阿耆多翅舍欽婆羅・迦羅鳩駄迦旃延・尼犍陀若堤子等は、是れ汝の師なり。其に因りて出家し、彼の師の墮する所、汝も亦隨つて墮せば乃ち食を取る可し。

經典現代語訳

「彼の外道の六師、富蘭那迦葉・末迦梨拘胝梨子・刪闍夜毘羅胝子・阿耆多翅舍欽婆羅・迦羅鳩駄迦旃延・尼犍陀若堤子等は、汝の師である。それらの六師の導きによつて出家し、それらの六師が悪道に墮ちる所、六師に隨つて汝も亦惡道に墮ちるならば、（即ち邪を區別し避けなければ）汝の鉢に盛つてやつた食物を受け取るがよい。」

〔顯徳序 須菩提・勝田の徳有りといふを呵すの科段分け〕（現代語譯）

正しく叱責する内容を述べる中の第四に、若し須菩提から以下は、須菩提が自分は人々に福を與へるすぐれた徳をもつてゐると考へてゐるのを叱責します。その中について亦四つの項目があります。

第一に、須菩提が自分は人々に福を與へる徳、それ自體をもつてゐるとするのを叱責します。

第二に、其れ汝に施す者はから以下は、須菩提が自分は人々に福を與へる徳のはたらきがある、と考へてゐるのを叱責します。

第三に、爲に衆魔と一手を共にしてから以下は、第一の須菩提には人々に福を與へる徳、それ自體が無いことの結びの文言であります。



第四に、一切の衆生に於てから以下は、須菩提には人々に福を與へる徳のはたらきが無いことの結びの文言であります。

(訓讀文)

若し須菩提從り以下、正しく呵の事を出す中の第四に、己に勝田の徳有りといふを呵す。中に就きて亦四有り。

第一に己に勝田の體有りといふを呵す。

第二に其れ汝に施す者は從り以下、己に福田の用有りといふを呵す。

第三に爲に衆魔と一手を共にして從り以下、第一の福田の體無きことを結す。

第四に一切の衆生に於て從り以下、福田の用無きことを結するなり。

〔顯徳序 須菩提・福田の體有りといふを呵す〕(現代語譯)

須菩提が自分は人々に福を與へるすぐれた徳をもつてゐるとするのを叱責する中の第一に、須菩提が自分は人々に福を與へる徳、それ自體を有してゐるとするのを叱責します。その中について四つの句があります。それを二つの項目に分けます。初めの二句は、須菩提は煩惱を斷ち切るもとを有してゐないことを説明します。後の二句は、須菩提は智慧を生み出すもとを有してゐないことを説明します。

須菩提、諸の邪見に入りて彼岸に到らずとは、「入る」といふ言葉は「解する」(さとり)といふ意味であります。(相對世界を超えた眞如、實相の世界の眞理に於ては)若し邪見(よこしまな考へ)は相對を超えた空であつて捨て去る必要はないと解し(さと)り、彼岸(さとり)の境地)も同じく空であつてこれに到達する必要はないと解する者は、煩惱を斷ち切るもと、それ自體を眞實に有してゐると言ふことができます。汝須菩提は邪見は捨て去るべきとし、有餘涅槃(小乘のさとり)の境地)は到達すべき境地だと考へてゐますから、既にこれは形にとられた誤つた考へであります。煩惱のたねが尚残つてをります。どうして煩惱を斷ち切るもと、それ自體を有してゐることがあらうか、と言ふのであります。

一説では次のやうに云ひます。一相對世界を超えた眞如、實相の世界の眞理に於ては、本來、邪見と彼岸との區別は無い。而る

に汝須菩提は、自分自身は已に邪見を捨て去ることができたとの彼岸に到達してをり、凡夫は諸々の邪見を具へてみてたとりの彼岸に到達しないと、誤り考へてゐる。これは形にとらはれた誤つた考へである。それ故に更に、諸の邪見に入りて彼岸に到らずと言ふのである、——と。

私の解釋では、相對を超えた空を觀する場に於ては、もの事を區別する誤つた考へはありませんから、若しさとり彼岸に到達したいと欲するならば、諸々の邪見を捨てるべきではないのであります。それ故に諸の邪見に入りてと云つてゐます。若し諸々の邪見を捨てたいと欲するならば、さとりの彼岸に到ることを捨てるべきであります。それ故に彼岸に到らずと云つてゐます。相對を超えた空を觀する場に於ては、彼と此といふ二つの區別はありませんから、欲求するならば皆すべて欲求すべきであります（彼岸を欲し邪見を欲す。）捨て去らうとするならば皆すべて捨て去るべきであります（邪見を捨て彼岸を捨つ。）

これ以下の經典の諸句は皆これと同じに解釋します。八難に住して無難を得ずとは、「住す」といふ言葉は「捨てず」といふ意味であります。「無難」とは、「無餘の果」（煩惱も肉體も完全に滅し盡したさとり）を言ひます。經典を解釋する二人の研究家の解釋もこれと同じであります。（相對世界を超えた眞如、實相の世界の眞理に於ては、）若し八難（佛にまみえ、佛法を聞くに障りある八つの境界は相對を超えた空であるから捨て去る必要はなく、無難も同じく空であるから得る必要はないと悟るならば、これが、眞實の煩惱を斷ち切る徳のもとであります。汝須菩提は、八難は捨て去るべく、無難は證るべきだと兩者を區別して考へてゐますから、これは形にとらはれてゐるのであります。果報としての苦しみが我が身を束縛する、それが尚残つてをります。どうして煩惱を斷ち切る徳のもとを有してゐようか、と言ふのであります。一説では次のやうに云ひます。汝須菩提は、凡夫は八難を捨て去らず、自分は無難を證つてゐると誤り考へてゐるから、これは大きな邪見を生じてゐる。それ故に更に、八難に住して無難を得ずと言ふのである、——と。以上の二句は、須菩提には煩惱を斷ち切る徳のはたらきが無いことを説明してゐます。

煩惱に同じて清淨の法を離るべしとは、「同ず」といふ言葉は「乖かず」といふ意味であります。「離る」といふ言葉は「著せず」といふ意味であります。經典を解釋することは、上述と同様で、煩惱も清淨も共に空であつて、捨てる必要もなく得る必要もないと悟るのであります。一人の經典研究家の解釋も亦同じであります。汝無諍三昧を得ば一切の衆生も亦是の定を得べしと

は、これも亦（相對世界を超えた眞如。實相の世界の眞理に於ては、）相對を超えた空であつて、二者の區別は無い故に、（一切の衆生も悟りを得るのであつて、悟りを得るのは汝獨りのみではないことを）説明してゐます。以上の二句は、須菩提には智慧を生ずるもと、そのはたらきがないことを説明してゐます。

## (訓讀文)

第一に己に福田の體有りといふを呵する中に就きて四句有り。分ちて二と爲す。初めの二句は斷田無きことを明す。後の二句は智田無きことを明す。

須菩提。諸の邪見に入りて彼岸に到らずは、入るの言は解するなり。若し邪見は即ち空にして捨つ可き無く、彼岸は即ち空にして到る可きこと無しと解する者は、眞に斷田の體有りと謂ふ可し。汝は邪見は捨つ可く、有餘涅槃は到る可しと存せば、既に是れ取相の分別なり。子縛尚存せり。奈ぞ斷田の體なるを得んや。一に云はく。第一義の中には本邪見と彼岸との異無し。而るに汝は自ら我は能く已に邪見を捨てて彼岸に到る、凡夫は諸の邪見に入りて彼岸に到らずと計す。是れ則ち分別の取相なり。故に更に諸の邪見に入りて彼岸に到らずといふなりと。私の釋は、空の中には分別無きが故に、若し彼岸に到らんと欲するも亦諸見を捨つべからず。故に諸の邪見に入りてと云ふ。若し諸見を捨てんと欲するも亦彼岸に到るを須ふべからず。故に彼岸に到らずと云ふ。空にして二無きが故に、取らば皆應に取るべし。捨つれば皆應に捨つべきなり。下の初句は皆此に同じ。八難に住して無難を得ずは、住すの言は捨てずなり。無難とは無餘の果を謂ふ。文を釋する二家皆其の釋に同じ。若し八難は即ち空にして捨つ可き無く、無難は得可きこと無しと解せば、眞に是れ斷田なり。汝は八難は捨つ可く無難は證す可しと存せば、則ち是れ取相なり。果縛尚存せり。那ぞ斷田なるを得んや。一に云はく。汝は、凡夫は八難に住し我は無難を證せりと存せば、則ち大邪見を成ず。故に更に八難に住して無難を得ずといふなりと。此の二句は斷田の用無きを明す。

煩惱に同じて清淨の法を離るべしとは、同ずの言は乖かずなり。離るの言は著せずなり。文を釋すること上の如し。一家も亦其の釋に同じ。汝無諍三昧を得ば一切の衆生も亦是の定を得べしとは、亦空にして二無きが故なるを明す。

此の二句は智田無きを明す。

經典（福田の體有りといふを呵す）

若シ須菩提。入テニ諸ノ邪見ニ一不レ到ラニ彼岸ニ一。住シテニ於八難ニ一不レ得ニ無難ヲ一。

（以上の二句は斷田無きを明す）

同ジテニ於煩惱ニ一離ルベシニ清淨ノ法ヲ一。

汝得バニ無諍三昧ヲ一一切ノ衆生モ亦得ベシニ是ノ定ヲ一。

經典訓讀文

若し須菩提。諸の邪見に入りて彼岸に到らず。八難に住して無難を得ず。

煩惱に同じて清淨の法を離るべし。

汝無諍三昧を得ば一切の衆生も亦是の定を得べし。

經典現代語譯

「須菩提よ。諸々の邪見を捨て去らず、さとの彼岸にも到達することにも執着すべきでない。八難を捨て去らず、究極のさとりも得ることにも執着すべきでない。煩惱を捨て去らず、清淨な境地にも執着すべきでない。汝が争ひのない安らぎの境地を得るならば、一切の衆生も同じ境地を得るであらう。（悟りを得るのは汝獨りのみではない。）」

〔顯徳序 須菩提・福田の用有りといふを呵す〕（現代語譯）

須菩提が自分は人々に福を與へるすぐれた徳をもつてゐるとするのを叱責する中の第二に、其れ汝に施す者はから以下は、須菩提が自分は人々に福を與へる徳のはたらきがあるとするのを叱責します。

其れ汝に施す者は福田と名づけずとは、これも亦（現象世界を超えた究極の眞理の場に於ては、）相對を超えた空であつて福田

との二者の區別は無い故に、このやうに言ひます。一説では次のやうに云ひます。―最高至上の眞理を論ずるならば、すべては一相であつて區別はない。而るに汝須菩提は、福田と非福田とを區別して考へてゐるが故に、更に邪見を生じてゐる。それ故に、邪見を生じてゐる汝須菩提に食物を施す者を、福田を有する人に食物を施すとは名づけられないのである、―と。此の句は、乞食の行の始めの施すといふことに據つて、それを以て叱責してゐるのであります。汝を供養する者は三惡道に墮つべしとは、これも亦（現象世界を超えた究極の眞理の場に於ては、）相對を超えた空であつて、善惡の區別は無い故に、このやうに言ひます。一説では次のやうに云ひます。―汝須菩提は、善惡を區別する誤つた考へをもつてゐるから、それは當然のことながら更に邪見を生じてゐる。それ故に、邪見をもつてゐる汝須菩提に食物を施す者は、その報いとして必ず三途（地獄・餓鬼・畜生の世界）に墮ちるであらう、―。此の句は、乞食の行の終り、即ちその報いに據つて、それを以て叱責してゐるのであります。

（訓讀文）

其れ汝に施す者は從り以下、第二に己に福田の用有りといふを呵す。

其れ汝に施す者は福田と名づけずとは、亦空にして二無きが故なり。一に云はく。若し至理を論ぜば一相にして別無し。而るに汝は福田と非福田とを存するが故に、汝は則ち更に邪見を成す。所以に汝に施す者を福田に施すと名づけざるなりと。此の句は始めに據りて用て呵を爲す。汝を供養する者は三惡道に墮つべしとは、亦空にして異無きが故なり。一に云はく。汝は分別を存せば更に自ら邪見なり。故に汝に施す者は必ず三途に墮ちなんと。此の句は終りに據りて用て呵を爲すなり。

經典（福田の用有りといふを呵す）

其れ施スレ汝二者ハ不レ名ケニ福田ト。

供ニ養スル汝ラ一者ハ墮ツベシニ三惡道三。

經典訓讀文

其れ汝に施す者は福田と名づけず。

汝を供養する者は三惡道に墮つべし。

經典現代語譯

「汝須菩提に食物を施す者は、福德を生み出すものとは名づけけない。

汝須菩提を供養する者は三惡道（地獄・餓鬼・畜生）に墮ちるであらう。」

〔顯德序 須菩提・福田の體無きことを結す〕（現代語譯）

須菩提が自分は人々に福を與へるすぐれた徳をもつてゐるとするのを叱責する中の第三に、爲に衆魔とから以下は、第一に述べた須菩提には人々に福を與へる徳、其れ自體が無いことについて、結びの文言であります。

爲に衆魔と一手を共にして、諸の勞侶と作るべしとは、汝須菩提は、惡魔は煩惱と惡行とを二つながら悉く身につけてゐるから煩惱を斷ち切るもとは無く、自分は煩惱を斷ち切ることが出来るから煩惱を斷ち切るもと自體を有してゐると誤り考へてゐます。

而るに現象世界を超えた究極の眞理の場に於ては、相對を超えた空であつて全てに二者の差別はありませんから、汝須菩提と惡魔とも亦區別は無い、と言ふのであります。此の句は、上述の須菩提には煩惱を斷ち切るもと自體が無いと言つたのについて、結びの説明であります。經典研究家の一説では、上述の一説（即ち須菩提に邪見がある故に）と同様であります。汝と衆魔及び諸の塵勞と等しくして異り有ること無しとは、汝須菩提は、自分には清淨な智慧があると誤り考へてゐますが、（現象世界を超えた究極の眞理の場に於ては、）また相對を超えた空であつて全てに二者の差別はありませんから、汝須菩提と諸々の惡魔との區別は無い、と言ふのであります。一人の經典研究家の解釋も上述（即ち同じ解釋である）と同様であります。此の句は、上述の須菩提には智慧を生ずるもと自體が無いと言つたのについて、結びの説明であります。

（訓讀文）

爲に衆魔と從り以下、第三に、第一の福田の體無きことを結す。

爲に衆魔と二手を共にして諸の勞侶と作るべしとは、汝は、魔は具に結と業とを兩つながら存するが故に。而るに理の中には空にして二無きが故に断田無く我は能く断するが故に體有りと計す。魔と汝と亦別なること無し。此の句は上に断田の體無しといへるを結す。一家は即ち其の上の如し。汝と衆魔及び諸の塵勞と等しくして異り有ること無しとは、汝は我に清智有りと存すれども、亦空にして二無きが故に、即ち等しくして別なること無し。一家も亦其の上の如し。此の句は上に智田の體無しといへるを結す。

經典(福田の體無きことを結す)

爲ニ與ニ衆魔一 共ニシテニ一手ヲ一 作ルベシニ 諸ノ勞侶ト。

汝ト與ニ衆魔及ヒ 諸ノ塵勞一 等クシテ 無シレ 有ルコト 異ナリ。

經典訓讀文

爲に衆魔と二手を共にして諸の勞侶と作るべし。

汝と衆魔及び諸の塵勞と等しくして異り有ること無し。

經典現代語譯

「諸々の悪魔たちと一つに手をとりあつて、諸々の煩惱のともがらになりなさい。汝須菩提と諸々の悪魔及び諸々の煩惱とは同等であつて何ら異なりあるのではない。」

〔顯徳序 須菩提・福田の用無きことを結す〕(現代語譯)

須菩提が自分人々に福を與へるすぐれた徳をもつてゐるとするのを叱責する中の第四に、一切の衆生に於てから以下は、第二に述べた須菩提には人々に福を與へる徳のはたらきが無いことについて結びの文言であります。

一切の衆生に於て而も怨心有りとは、汝須菩提は、外道は食物を施す施主を資けるはたらきが無いから、一切の生を憐愍せずし

て怨む心があると、誤り考へてゐます。而るに、(現象世界を超えた究極の眞理の場に於ては) 相對を超えた空であつて、亦全てに二者の差別はありませんから、汝須菩提も亦諸々の外道と同等なのである、と言ふのであります。經典研究家の一説では、上述の一説(即ち須菩提に邪見がある故に)と同様であります。

諸佛を謗り法を毀りて衆の數に入らず。終に滅度を得ずとは、(現象世界を超えた究極の眞理の場に於ては) 亦相對を超えた空であつて全てに二者の差別は無い故に、經典でこのやうに述べ得ることを説明してゐます。但し終に滅度を得ずとは、ただ食物を施す施主が結局のところさどりの境地を得ることができないと、言つてゐるのであります。一説では次のやうに云ひます。——結局のところ須菩提がさどりの境地を得ることができないのである、——と。經典の文言を解釋するについては亦、上述の(相對を超えた空を觀する場に於ては、もの事を區別する誤つた考へは無き故に)と同様であります。汝若し是の如くならば乃ち食を取る可しとは、上述に於てたびたび説明したのと同様であります。

## (訓讀文)

一切の衆生に於て從り以下、第四に上の第一の福田の用無きことを結す。  
 一切の衆生に於て而も怨心有りとは、汝は、外道は施主を資くるの用無きが故に、一切の衆生に於て而も怨心有りと計す。而るに空にして亦二無きが故に、汝も亦諸の外道に等し。一家も亦其の上の如し。諸佛を謗り法を毀りて衆の數に入らず。終に滅度を得ずとは、亦空にして二無が故を明すなり。但し終に滅度を得ずとは只施主をして終に滅度を得ざらしむと言ふなり。一に云はく、須菩提終に滅度を得ずと。文を釋すること亦上の如し。汝若し是の如くならば乃ち食を取る可しとは、言ふところは上來明す所の如きなり。

經典(福田の用無き)ことを結す)



於テニ一切衆生ニ一而モ有リニ怨心一。謗リニ諸佛ヲ一毀リテ於法ヲ一不レ入ラニ衆ノ數ニ一。終ニ不レ得ニ滅度一ヲ。  
汝若シ如クナラバレ是ノ乃チ可シレ取ルニ食ヲ。

經典訓讀文

一切の衆生に於て而も怨心有り。諸佛を謗り法を毀りて衆の數に入らず。終に滅度を得ず。  
汝若し是の如くならば乃ち食を取る可し。

經典現代語譯

「一切の衆生を憐愍せずして怨む心を有してゐる。諸佛を謗り、佛法を毀り、佛弟子の仲間に入らない。終にさどりの境地に到達し得ない。」

「汝須菩提よ。以上の如く行ずるならば、鉢に盛つてやつた食物を受け取るがよい。」

〔顯徳序 須菩提・内に懐ふの相を明す〕(現代語譯)

時に我、世尊から以下は、維摩居士から正しく叱責されたことを説明する中の第三に、維摩居士の説法による叱責を聞いて、須菩提は答へることができず、心の内で去らうと考へたことを説明します。

(訓讀文)

時に我、世尊従り以下、正しく呵を被ることを明す中の第三に、其の呵を聞いて内に懐ふの相を明す。

經典(内に懐ふの相を明す)

時ニ我。世尊。聞キニ此ノ語ヲ一茫然トシテ不レ識ラ是レ何ノ言ヤラ一。不レ知ラ以テ何ヲ答ヘンヤラ一。便チ置テ鉢ヲ欲スレ出ラントニ其ノ舍ヲ一。

經典訓讀文

時に我、世尊。此の語を聞き茫然として是れ何の言やを識らず。何を以て答へんやを知らず。便ち鉢を置きて其の舍を出でんと欲す。

經典現代語譯

「世尊よ。その時に私は、茫然として維摩居士の説法の意が認識できず、何と答へてよいかわかりませんでした。そこで鉢を置いてその家を立ち去らうと考へました。」

〔顯徳序 須菩提・淨名還りて慰諭を須ふ及び正しく慰諭す〕（現代語譯）

維摩居士から正しく叱責されたことを説明する中の第四に、維摩詰言はくから以下は、維摩居士は叱責したあとで、今度は須菩提を慰撫し諭します。その中について亦四つの項目があります。

第一に、正しく慰撫し諭します。須菩提。鉢を取れ懼るること勿れといふ經典がこれであります。

（訓讀文）

維摩詰言く従り以下、第四に淨名還りて慰諭を須ふ。中に就きて亦四有り。第一に正しく慰諭す。須菩提。鉢を取れ懼るること勿れといふ是なり。

經典（正しく慰諭す）

維摩詰言ク。唯須菩提。取レ鉢ヲ勿レ懼ルルコト。

經典訓讀文

維摩詰言はく。唯須菩提。鉢を取れ懼るること勿れ。

經典現代語譯

維摩居士は言った。「〃おい須菩提よ。食物を盛った鉢を受け取るがよい。懼れることはない。〃」

〔顯徳序 須菩提・譬へを擧げて善吉に問ふ〕（現代語譯）

維摩居士は叱責したあとで今度は須菩提を慰撫し諭しますが、その中の第二に、意に於て云何んから以下は、維摩居士は譬へを擧げて善吉に問ひかけます。

（訓讀文）

第二に意に於て云何ん従り以下、譬へを擧げて善吉に問ふ。

經典（譬へを擧げて善吉に問ふ）

於テ意ニ云何ン。如來所作ノ化人。若シ以テ是ノ事ヲ一詰ランニ。寧ロ有リヤ。懼ルルコト不ヤ。

經典訓讀文

意に於て云何ん。如來所作の化人、若し是の事を以て詰らんには、寧ろ懼ること有りや不や。

經典現代語譯

「須菩提、どのやうに思ふか。如來が假に作った幻の人間が居てお前の現實のはたらきについて詰るとするならば、懼れるか、それとも懼れないか。」

〔顯徳序 須菩提・善吉に問ふ〕（現代語譯）

維摩居士は叱責したあとで今度は須菩提を慰撫し諭しますが、その中の第三に、維摩居士の問ひに須菩提が答へます。我言はく、不なりといふ經典がこれでありませう。

（訓讀文）

第三に善吉答ふ。我言はく、不なりといふ是なり。

經典（善吉答ふ）

我言く。不也。

經典訓讀文

我言はく。不なりと。

經典現代語譯

「私は言ひました。『懼れません』と。」

〔顯徳序 須菩提・重ねて慰諭す〕（現代語譯）

維摩居士は叱責したあとで今度は須菩提を慰撫し諭しますが、その中の第四に、維摩詰から以下は譬へを法理に引き合せて、重ねて須菩提を慰撫し諭します。その中について亦三つの項目があります。第一に「懼れることはない」と直ちに慰撫します。第二に慰撫し懼れることはないといふ理由を釋き明します。第三に懼れることはない理由を重ねて釋き明します。何を以ての故にから以下は、一切の現象は幻や變化の如きものであつて懼れることはないと言ふ、その理由は何故かを示してゐます。

是の相を離れず（一切の言説は幻や變化の如きものであつて、この相から離れることはない）とは、一切の言説は幻や變化の相であることを説明してゐます。悟りの智慧を得てゐる者は文字に執着することはありませんから、一切の現象に執着することはありません。執着を捨て去れば懼れば無くなりますから、汝須菩提も亦懼れることはない、と云ふのであります。第二に何故に文字に執着することがないのか、その理由を重ねて釋き明します。文字の性は離る。文字有ること無し。（文字の本性は全ての束縛を離脱してゐる。文字は幻や變化の如きもので實有ではない）とは、文字の本性は、（現象世界を超えた究極の眞理の場に於ては、）相對を超えた空でありますから文字に執着することではなく、文字は幻や變化の如きもので實有ではないから執着することはない、といふことを説明してゐます。是れ則ち解脱なりとは、文字や言語で表現する名稱もその本性も、皆相對を超えた空であつて何らの束縛もありませんから、

解脱げだつ（束縛から解き放たれてゐる）とすることを説明してゐます。一説では次のやうに云ひます。——相對を超えた空を觀ずることは解脱の所縁しよえん（よりどころ）である。それ故に空を名づけて解脱とするのである、——と。

（訓讀文）

第四に維摩詰だいにし從り以下、淨名じやうみやう合を擧げて重ねて慰諭いゆす。中に就つきて亦三有またさんあり。第一に直ただちに懼おそるべからざれと慰いす。第二に慰いを釋しやくす。第三に重かさて釋しやくす。何を以もつての故ゆゑに從り以下、是れ幻化げんげの如ごとし懼おそるべからざると言いふ所以ゆゑんは何いかんとなり。是の相さうを離はなれずとは、即すなはち是れ幻化げんげの相さうなるを明あかすなり。智者ちしやは文字もんじに著じやくせざるが故ゆゑに著じやくする所ところ無なきなり。故ゆゑに汝なんぢも亦また懼おそるべからざると云いふなり。第三に何を以もつてか文字もんじに著じやくせざるやを重ねて釋しやくす。文字もんじの性じやうは離はなる。文字有もんじあること無し。とは、文字もんじの性じやうは即すなはち空くうなるが故ゆゑに著じやくせず、非有ひうにして著じやくせざることを明あかすなり。是れ則すなはち解脱げだつなりとは、名なも性じやうも皆みな空くうにして累るい無なきが故ゆゑに解脱げだつと爲なすを明あかすなり。一いちに云いはく。空くうは解脱げだつの縁えん爲なり。故ゆゑに空くうを名づけて解脱げだつと爲なすなりと。

經典（重ねて慰諭す）

（第一、直ちに慰す）

維摩詰言い。一切ノ諸法しよほうハ如シニ幻化ノ相ノ一。汝なんぢ今いま不なル應おうラ。有あル所ところ懼おそル也。

（第二、慰を釋す）

所以ゆゑハ者何なにシ。一切ノ言説げんごハ不なレ離はなレニ是ノ相さうラ。至いたテハニ於智者あつちしやニ一不なレ著じやくセニ文字もんじニ一。故ゆゑニ無なシレ所ところ懼おそル也。

（第三、重ねて釋す）

何なにヲ以もつテテノ故ゆゑニ。文字もんじノ性じやうハ離はなル。無なシレ有あルコトニ文字もんじ一。是レ則すなはち解脱げだつナリ。解脱ノ相さうハ者即すなはち諸法しよほう也。

經典訓讀文

維摩詰言いはく。一切いっさいの諸法しよほうは幻化げんげの相さうの如ごとし。汝なんぢは懼おそるる所ところ有あるべからざるなり。

所以は何ん。一切の言説は是の相を離れず。智者に至りては文字に著せず。故に懼るる所無し。何を以ての故に。文字の性は離る。文字有ること無し。是れ則ち解脱なり。解脱の相は即ち諸法なり。

經典現代語譯

「維摩居士は私に言ひました。一切の現象や存在は幻や變化の相の如きものである。汝は今、さうだと悟つて懼れてはならない。」

「懼れることのない理由は何故か。一切の言説は幻や變化の如きものであつて、この相から離れることはない。悟りの智慧を得た者は文字に執着することはない。執着が無いから懼れがないのである。」

「何故懼れることはないのか。文字の本性は全ての束縛を離脱してゐる。文字は幻や變化の如きもので實有ではない。かう悟るのが解脱である。かう悟れば一切の現象や存在はそのまま解脱の相なのである。」

〔顯徳序 須菩提・呵に因り時の衆は益を得〕（現代語譯）

病氣見舞ひを辭退する理由を釋き明す中の第三に、維摩詰から以下は、維摩居士が叱責し説法したことに因り、その場に居合せた諸々の人々は利益を得たことを説明してゐます。

（訓讀文）

維摩詰從り以下、辭するを釋する中の第三に、呵に因りて時の衆は益を得るを明す。

經典（呵に因り時の衆は益を得）

維摩詰説クニ是ノ法ヲ一時。二百ノ天子得タリキニ法眼淨ヲ一。

經典訓讀文

維摩詰是の法を説く時、二百の天子法眼淨を得たりき。

經典現代語譯

維摩居士がこの法を説いた時、二百人の天子(国王)は法眼淨(真理を正しく見る眼)を得た。

天子①低位の神々②神々の子③国王④欲界の第六天の主。天子魔。

〔顯徳序 須菩提・堪へざるを結す〕(現代語譯)

維摩居士を見舞ふ力量がありませんと辭退する中の第三に、故に我彼に詣りて疾を問ふに堪へずとは、見舞ふ任に堪へないことの結びの文言であります。

(訓讀文)

故に我彼に詣りて疾を問ふに堪へずとは、堪へずと辭する中の第三に、堪へざるを結するなり。

經典(堪へざるを結す)

故ニ我不レ任ヘニ詣テ、彼ニ問フニ疾ヲ。

經典訓讀文

故に我彼に詣りて疾を問ふに任へず。

經典現代語譯

「この故に私は、維摩居士の所へ行つて病氣を見舞ふ、その任には堪へられません。」

〔顯徳序 富樓那に命ず〕（現代語譯）

五百人の弟子達に病氣見舞ひに行くやう命ずる中の第五に、富樓那に命じます。彌多羅は富樓那の母親の名前であります。此の人は釋尊の十大弟子の中で、説法の第一人者であります。この中について亦、第一に佛陀釋尊が命じ、第二に見舞ふ力量がありませんと辭退する、二つの項目があります。

（訓讀文）

第五に富樓那に命ず。彌多羅は其の母の名なり。此の人は十弟子の中、説法第一なり。中に就て亦命ずと辭すと有り。

經典

佛告<sup>ク</sup>ニ富樓那彌多羅尼子<sup>ニ</sup>。汝行<sup>ニ</sup>詣<sup>テ</sup>維摩詰<sup>ニ</sup>一問<sup>ヘト</sup>疾<sup>ヲ</sup>。

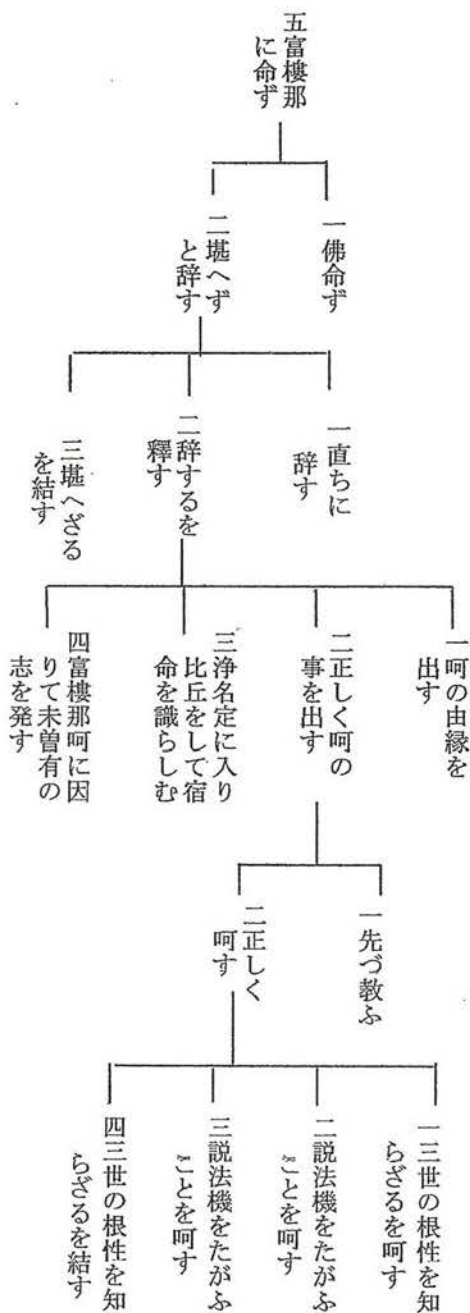
經典訓讀文

佛<sup>ぶつ</sup>告<sup>あつ</sup>る<sup>な</sup>み<sup>たら</sup>に<sup>し</sup>に<sup>し</sup>。汝<sup>なんぢ</sup>維<sup>い</sup>摩<sup>ま</sup>詰<sup>ぎつ</sup>に<sup>ぎ</sup>詣<sup>ぎ</sup>て<sup>し</sup>疾<sup>しつ</sup>を<sup>と</sup>問<sup>と</sup>へ<sup>と</sup>。

經典現代語譯

佛陀釋尊は、彌多羅比丘尼の子の富樓那に申しつけられた。「汝は維摩居士のところへ行つて病氣を見舞ひなさい」と。





〔顯徳序 富樓那・堪へずと辭すの科段分け〕（現代語譯）

富樓那に命ずる中の第二に、見舞ふ力量がありませんと辭退します。その中の三つの項目は亦、前述の須菩提の辭退と同様であります。

（第一に、富樓那は直ちに辭退します。）

（第二に、辭退する理由を釋き明します。）

（第三に、見舞ふ任に堪へないことの結びの文言であります。）

（訓讀文）

辭する中の三重は亦前の如し。

〔顯徳序 富樓那・直ちに辭す〕

(この箇所について太子『義疏』は、科段分けを示されたのみで、そのほかの説明はない。)

經典

富樓那。白シテ、佛ニ言ク。世尊。不堪ニ任セ詣テ、彼ニ問フニ疾ヲ。

經典訓讀文

富樓那、佛に白して言はく。世尊。我彼に詣りて疾を問ふに堪任せず。

經典現代語譯

富樓那は佛に申し上げて言つた。「世尊よ、私は維摩居士のもとに行つて病氣を見舞ふ、その任を果す力量はありません。」

〔顯徳序 富樓那・辭するを釋すの科段分け〕(現代語譯)

維摩居士の病氣を見舞ふ任に堪へませんと辭退する中の第二の、辭退する理由を釋き明す中について、また四つの項目があります。

第一に、維摩居士から叱責された由來を述べます。

第二に、時に維摩詰から以下は、維摩居士から正しく叱責された内容を述べます。

第三に、時に維摩詰。即ち三昧に入りから以下は、維摩居士が心を靜に統一した状態にあり、出家した修行僧たちに前世の境涯を認識させます。

第四に、我念へり。聲聞はから以下は、維摩居士の叱責に因つて、富樓那は未曾有の志を發します。

ところで、此の富樓那が維摩居士から叱責される理由は、説法を聽いてゐる目前の人たちの根性(宗教的素質・能力・性質)を審ら

かに察することなく、大乘の教へに志向する機根のある人たちに小乗の教へを説法したからであります。それ故に維摩居士は、富樓那を叱責するのであります。

(訓讀文)

第二の辭するを釋する中に就きて亦四有り。

第一に呵を致すの由を出す。

第二に時に維摩詰從り以下、正しく呵の事を出す。

第三に時に維摩詰。即ち三昧に入り從り以下、淨名定に入り、比丘をして宿命を知識せしむ。

第四に我念へり。聲聞は從り以下、富樓那呵に因りて未曾有の志を發す。然るに此の富樓那の呵を被むりし所以は、前なる人の根性を審らかにせずして、爲に大乘の機有るに而も小乗を説く。故に淨名此の呵を致すなり。

〔顯徳序 富樓那・呵の縁由を出す〕

(この箇所について太子『義疏』は、科段分けを示されたのみで、そのほかの説明はない。)

經典 (呵の縁由を出す)

所以何者何ん。憶念スルニ我昔於テニ大林ノ中ニ一樹下ノ下ニ。爲ニ諸ノ新學ノ比丘ノ説ケリ法ヲ。

經典訓讀文

所以は何ん。憶念するに我昔大林の中に於て一樹の下に在りて、諸の新學の比丘の爲に法を説けり。

經典現代語譯

「見舞ひを辭退する理由は何故かと申しますと、憶ひおこしますに私は昔、大きな林の中の一木の樹の下で、諸々の初心の佛弟子たちの爲に佛法を説いてをりました。」

〔顯徳序 富樓那・正しく呵の事を出すの科段分け〕（現代語譯）

辭退する理由を釋き明す中の第二の、維摩居士から正しく叱責された内容を述べる中について、二つの項目があります。

第一に、佛法を説くについての基本を教へます。

第二に、穢食を以て…無かれから以下は、維摩居士が正しく叱責します。

（訓讀文）

第二の正しく呵の事を出す中に就きて、即ち二有り。

第一に先づ教ふ。

第二に我念へり。聲聞は従り以下、正しく呵す。

〔顯徳序 富樓那・先づ教ふ〕（現代語譯）

（維摩居士から正しく叱責された内容を述べる中の第一に、佛法を説くについての基本を教へます。）

先づ當に定に入り此の人の心を觀じて然る後に法を説くべしとは、人々のために佛法を説くにあつては、まさにこのやうに説くべきであるといふことを説明してゐます。

（訓讀文）

先づ當に定に入り此の人の心を觀じて然る後に法を説くべしとは、人の爲に法を説くには應に然すべしと明すなり。

經典

時ニ維摩詰。來テ謂テ我ニ言ク。唯富樓那。先ツ當ニ入リ。定ニ觀シテ。此ノ人ノ心ヲ一然ル後ニ説クハ法ヲ。

經典訓讀文

時に維摩詰、來りて我に謂ひて言はく。唯富樓那。先づ當に定に入り此の人の心を觀じて然る後に法を説くべし。

經典現代語譯

「その時、維摩居士がやつてきて私に言ひました。『おい富樓那よ、先づ心を統一して靜かな状態に入り、説法を聽く人の心を觀察して識り、然る後に佛法を説くべきである。』」

〔顯德序 富樓那・正しく呵すの科段分け〕（現代語譯）

維摩居士から正しく叱責された内容を述べる中の第二の、正しく叱責する中について、即ち四つの項目があります。

第一に、富樓那が人々の三世（過去・現在・未來）の根性（宗教的素質・能力）を知らないことを叱責します。

第二に、大道を行かんと欲するにから以下は、富樓那の説法は、人々の機根に合致してゐないことを叱責します。

第三に、富樓那、此の比丘はから以下は、第二の説法が人々の機縁に合致してゐないことについて、結びの文言であります。

第四に、我小乘を觀るに智慧から以下は、第一の人々の三世の根性を知らないことについて、結びの文言であります。

（訓讀文）

第二の正しく呵する中に就きて即ち四有り。

第一に己三世の根性を知らざることを呵す。

第二に大道を行かんと欲する從り以下。己の説機と差ふことを呵す。

第三に富樓那、此の比丘は從り以下。第二の説機と差へることを結す。

第四に我小乘を觀るに智慧從り以下、第一の三世の根性を知らざることを結す。

〔顯德序 富樓那・三世の根性を知らざるを呵す〕（現代語譯）

（維摩居士が正しく叱責する中の第一に、富樓那が人々の三世の根性を知らないことを叱責します。）

穢食を以て寶器に置くこと無かれとは、小乗の教へを以て、大乘の教へを學ぶ機根のある人たちに對應してはならない、といふことを説明してゐます。當に此の比丘の心の所念を知るべしとは、説法を聽いてゐる出家の修行僧たちに對し、その心の中で念つてゐることを審らかに知つて、その上で修行僧たちのために佛法を説くべきである、といふことを説明してゐます。此の語句は、富樓那が人々の現在の機根を知らないことを叱責してゐます。琉璃を以て彼の水精に同ずること無かれとは、これも亦大乘の教へを學ぶ機根のある人たちに對し、小乗の教へを同等なものとして説法してはならない、といふことを説明してゐます。一説では次のやうに云ひます。—貴重な琉璃（青色の堅固な寶珠）を大乘の教へを學ぶ機根に譬へ、水晶を小乗の教へに譬へる。兩者は比較することができないことを説明してゐる、—と。汝は衆生の根原を知ること能はずとは、富樓那は人々の根性（宗教的素質、能力）を知らないことを言ひます。此の語句は、人々の過去を、根性を知らないことを叱責してゐます。發起するに小乗の法を以てするを得ること無かれとは、小乗の教へを説法して、人々をして小乗の樂ひ、即ち自己のみの悟りを求める心を起さしてはならない、といふことを説明してゐます。彼自ら創無し之を傷ふこと勿れとは、説法を聽いてゐる出家の修行僧たちは本來、小乗の教へに執著する惑ひは無い、汝富樓那はその人たちのために小乗の教へを説法して、小乗の教へに執著する迷ひの心を生ぜしめてはならない、と言ふのであります。此の語句は、人々の未來に蒙る利益を知らないことを叱責してゐます

(訓讀文)

穢食を以て寶器に置くこと無かれとは小乗を以て大機に應ずること無かれと明すなり。當に此の比丘の心の所念を知るべしとは、應じて此の比丘の心の所念を審らかにして乃ち爲に説く可しと明すなり。此の句は己現の機を知らざることを呵す。琉璃を以て彼の水精に同ずること無かれとは、亦小乗を以て彼の大機に同ずること無かれと明すなり。一に云はく。琉璃をば大乘の機に譬へ、水精をば小乗の法に譬ふ。相ひす可からざることを明すなりと。汝は衆生の根原を知ること能はずとは、人の根を知らざるを謂ふ。此の句は其の過去の根性を知らざることを呵す。發起するに小乗の法を以てするを得ること無かれとは、小乗を説きて小の樂ひを起さしむること莫れと明すなり。彼自ら創無し之を傷ふこと勿れとは、此の比丘は本來小乗の病ひ無し、汝今爲に小乗を説きて小乗の瘡を生ぜしむる

こと莫れと言ふなり。此の句は其の未來の益を知らざることを呵すなり。

經典 (三世の根性を知らざるを呵す)

無レテ以テニ穢食ヲ一置クコトヲ於寶器ニ。當レ知ルニ是ノ比丘ノ心ノ之所念ヲ一。無レテ以テニ琉璃ヲ一同ズルコトヲ於水精ニ。汝ハ不レ能ハ知ルコトニ衆生ノ根原ヲ一。無レテ得ルコトニ發起スルニ以テスルニ小ヲ乘法ヲ一。彼自ラ無シテ瘡勿レ傷フコトレ之ヲ也。

經典訓讀文

穢食を以て寶器に置くこと無かれ。當に是の比丘の心の所念を知るべし。琉璃を以て水精に同すること無かれ。汝は衆生の根原を知ること能はず。發起するに小乗の法を以てするを得ること無かれ。彼自ら瘡無し之を傷ふこと勿れ。

經典現代語譯

「『穢い食物を賣の器に盛つてはならない。まさに修行僧の心の中の念ひを知るべきである。琉璃の寶珠を水晶と同等に扱つてはならぬ。汝富樓那は、衆生が本來的に有してゐる根性を知ることができない。悟りを求める心を起さしめるのに、小乗の教へを説き、小乗の悟りを得さしめてはならない。彼らは本來小乗に執著する惑ひは無い、小乗を説いてその惑ひを生ぜしめてはならない。」

〃

〔顯徳序 富樓那・説法機と差ふことを呵す〕(現代語譯)

維摩居士が正しく叱責する中の第二に、大道を行かんと欲するにから以下は、富樓那の説法は、人々の機根に合致してゐないことを叱責します。その中について三つの語句があります。三つの語句はみな、外界の事象を譬へとして説法が機根に合致してゐないことを顯はしてゐます。即ち經典を御覽なさい。

(訓讀文)

大道を行かんと欲するに從り以下、第二に己の説機と差ふことを呵す。中に就きて三句有り。三句皆外の譬を以て顯を

爲す。即ち見つ可し。

經典

欲スルニ行カントニ大道ヲ一莫レ示スコトニ小徑ヲ一。

無レ下以テニ大海ヲ一内ルコトニ於牛跡ニ上。

無レ下以テニ日光ヲ一等スルコトニ彼ノ螢火ニ上。

經典訓讀文

大道だいどうを行ゆかんと欲ほつするに小徑しょうけいを示しめすこと莫なかれ。

大海だいかいを以もつて牛跡ごしやくに内いるること無なかれ。

日光にっこうを以もつて螢火けいかに等ひとしくすること無なかれ。

經典現代語譯

「人々が大道を歩んで行かうと欲してゐるのに、小さな徑を教示してはならない。

大海の如き大きなものを、牛が踏んだ跡の如き小さなものに入れようとしてはならない。太陽の光を、空に輝く星の光と同等に観てはならない。」

〔顯徳序 富樓那・說法機と差ふことを呵す〕

維摩居士が正しく叱責する中の第三に、此の比丘はから以下は、上述の第二の富樓那の說法が人々の機根に合致してゐないことを叱責したことに於いて、結びの文言であります。

(訓讀文)

此の比丘は從り以下、第三に上の第二の己の説機と差ふことを呵するを結す。



經典(說法機と差ふことを結す)

富樓那。此ノ比丘ハ久シク發シニ大乘ノ心ヲ一。中ゴロ忘ルノミニ此ノ意ヲ一。如何ソ以テニ小乗ノ法ヲ一而モ教ニ導セン之ヲ一。

經典訓讀文

富樓那。此の比丘は久しく大乘の心を發し、中ごろ此の意を忘るのみ。如何ぞ小乗の法を以て而も之を教導せん。

經典現代語譯

「富樓那よ。説法を聽いてゐる修行僧は久しい以前に大乘を學ぼうと發心し、暫く後にその志を忘れたにすぎない。この修行僧を教へ導くのに、小乗の教へを説法することが、どうして許されようか。」

〔顯德序 富樓那・三世の根性を知らざるを結す〕(現代語譯)

維摩居士が正しく叱責する中の第四に、我小乗を觀るにから以下は、第一に富樓那が比丘たちの三世の根性を審らかに知つて説法しないことを叱責しましたが、その結びの文言であります。一説では次のやうに云ひます。—富樓那から以下而も之を教導せんに訖るまでは、上述の「小さな徑」と「牛の踏んだ跡」との二つを譬へを一緒にして、この法説に引き合せてゐる。我小乗を觀るにから以下は、「空にかがやく星の光」の譬へだけを別にして、この法説に引き合せてゐるのである、—と。しかしながら大意は相反してはゐません。欲するに隨つて採用しなさい。

(訓讀文)

我小乗を觀るに從り以下、第四に、第一の己前の根性を審らかにせざることを呵するを結す。一に云く。富樓那從り以下、而も之を教導せんに訖るまで、通じて上の小徑と牛迹との二譬を合す。我小乗を觀るに從り以下、別して螢火の譬に合すと。而るに大意は乖かず。欲するに隨つて用ふ可し。

經典

我觀ルニ小乗ヲ一智慧微淺ナルコト。猶如シニ盲人一不能ハニ分別スルコト一切衆生ノ根ノ之理鈍ヲ一。

經典訓讀文

我われ小乗しょうじょうを觀みるに智慧ちえ微淺みせんなること猶なほ盲人もうにんの如ごとし。一切衆生いつせいしゆじょうの根こんの理鈍りどんを分別ぶんべつすること能あたはず。

經典現代語譯

「我輩が小乗の人を觀察するに、その智慧が微かで浅いことは盲人と同様である。小乗の人は一切衆生の根性が聰いか鈍いかを見分けることは出来ない。」

〔顯徳序 富樓那・淨名定に入り、比丘をして宿命を識らしむ〕（現代語譯）

富樓那が辭退する理由を釋き明す中の第三に、時に維摩詰から以下は、維摩居士が心を靜かに統一した状態に入り、出家した修行僧たちに前世の境涯を認識させます。その中について亦三つの項目があります。

- 第一に、維摩居士が正しく心を靜かに統一した状態に入り、修行僧たちに前世の境涯を認識させることを説明します。
- 第二に、是に於てから以下は、諸々の修行僧たちはそれに應へて、維摩居士に對し尊敬の念を現はすことを説明します。
- 第三に、時に維摩詰から以下は、そこで維摩居士は修行僧たちの爲に佛法を説き、修行僧たちが大乘の教へを志向する心をしつかりと成就せしめます。

（訓讀文）

時に維摩詰ゆいまきつ從り以下、辭しやくするを釋なかする中の第三に淨名定じやうみやうじやうに入り比丘びくをして宿命しやくみやうを識しらしむるを明あかす。中に就つきて亦また三有さんあり。

第一に正しく定に入り宿の事を識らしむるを明す。

第二に是に於て從り以下、諸の比丘報じて淨名を敬するを明す。

第三に時に維摩詰從り以下、因りて爲に法を説き、固く大乘の心を成ぜしむ。

經典（淨名定に入り、比丘をして宿命を識らしむ）

時ニ維摩詰。即チ入りニ三昧ニ。令ムニ此ノ比丘ヲシテ自ラ識ラニ宿命ヲ。曾テ於テニ五百佛ノ所ニ。植エニ衆ノ徳本ヲ。廻ニ向セリ阿耨多羅三藐三菩提ニ。即時ニ豁然トシテ還テ得タリニ本心ヲ。於テ是ニ。諸ノ比丘稽首シテ禮スニ維摩詰ノ足ヲ。

時ニ維摩詰。因テ爲ニ説キレ法ヲ。於テニ阿耨多羅三藐三菩提ニ不シムニ復タ退轉セ。

### 經典訓讀文

時に維摩詰、即ち三昧に入り、此の比丘をして自ら宿命を識らしむ。曾て五百佛の所に於て、衆の徳本を植ゑ、阿耨多羅三藐三菩提に廻向せり。即時に豁然として還りて本心を得たり。是に於て、諸の比丘稽首して維摩詰の足を禮す。

時に維摩詰。因りて爲に法を説き、阿耨多羅三藐三菩提に於て復た退轉せざらしむ。

### 經典現代語譯

その時に維摩居士は、三昧（心を静かに統一した状態）に入り、この修行僧たち自らにその前世の境涯を認識せしめた。この修行僧たちは以前に五百の佛陀の所に於て、衆の善根の種を植ゑ、最高至上のさとりを求め向ふ心を起したのである。維摩居士の三昧によつて修行僧たちは、即時に豁然として以前に還り自己本来の佛性の心を取りもどした。ここに於て諸々の修行僧たちは、維摩居士の足に顔面を接し、最高の敬意を表して禮拜した。

その時維摩居士は、修行僧たちが本来の佛性の心を取りもどしたことに因つて、彼らのために佛法を説き、最高至上のさとりを求める心に再び退轉が生ずることのないやうにせしめた。

〔顯徳序 富樓那呵に因りて未曾有の志を發す〕

富樓那が辭退する理由を釋き明す中の第四に、我念へり。聲聞はから以下は、唯摩居士の叱責に因つて、富樓那が未曾有の志を發したことを説明してゐます。

(訓讀文)

我念へり。聲聞は從り以下、辭するを釋する中の第四に、呵に因りて未曾有の志を發すことを明す。

經典 (富樓那呵に因りて未曾有の志を發す)

我念へり。聲聞ハ不シテ觀ゼニ人根ヲ一不ト應ラニ説ク法ヲ一。

經典訓讀文

我念へり。聲聞は人根を觀ぜずして法を説くべからずと。

經典現代語譯

「私、富樓那は心の中に明記しました。『教へを聞いて修行してゐる佛弟子たる私は、人々の根性(宗教的素質、能力)を觀察せずして佛法を説いてはならぬ』と。」

〔顯徳序 富樓那・堪へざるを結す〕(現代語譯)

唯摩居士を見舞ふ力量がありませんと辭退する中の第二に、是の故にから以下は、見舞ふ任に堪へないことの結びの文言であります。

(訓讀文)

是の故に以下、辭する中の第三に、堪へざるを結す。

經典

是ノ故ニ不レ任ヘ詣テ、彼ニ問フニ疾ヲ。

經典訓讀文

是の故に彼に詣りて疾を問ふに任へず。

經典現代語譯

「この故に私は、唯摩居士の所へ行つて病氣を見舞ふ、その任に堪へられません。」

〔顯徳序 迦旃延に命ず〕（現代語譯）

五百人の弟子達に病氣見舞ひに行くやう命ずる中の第六に、迦旃延に命じます。此の人は釋尊の十代弟子の中で、教への意義を論ずることの第一人者であります。この中について、亦、第一に佛陀釋尊が命じ、第二に見舞ふ力量がありませんと辭退する、二つの項目があります。

（訓讀文）

第六に迦旃延に命じて疾を問はしむ。此の人は十弟子の中、論議第一なり。中に就きて亦命ずと辭すと有り。

經典

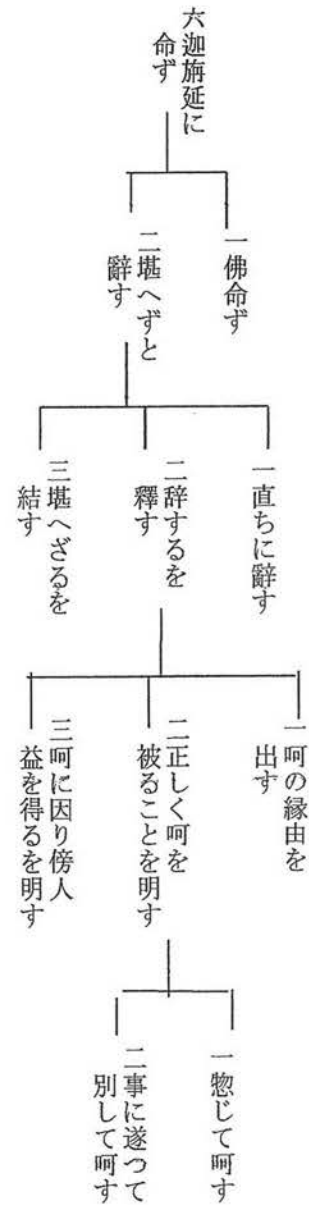
佛告グニ摩訶迦旃延ニ。汝行ニ詣シテ唯摩詰ニ問ヘト疾ヲ。

經典訓讀文

佛摩訶迦旃延に告ぐ。汝唯摩詰に行詣して疾を問へと。

經典現代語譯

佛陀釋尊は、大迦旃延に申しつけられた。「汝は唯摩居士のところへ行つて病氣を見舞ひなさい」と。



〔顯徳序 迦旃延・堪へずと辭すの科段分け〕（現代語譯）

迦旃延に命ずる中の第二に、見舞ふ力量がありませんと辭退します。その中の三つの項目は亦、前述の富樓那の辭退と同様であります。

（第一に迦旃延は直ちに辭退します。）

（第二に、辭退する理由を釋き明します。）

（第三に、見舞ふ任に堪へないことの結びの文言であります。）

（訓讀文）

辭する中の三重は亦前の如し。

〔顯徳序 迦旃延・直ちに辭す〕

（この箇所について太子『義疏』は、科段分けを示されたのみで、そのほかの説明はない。）

經典

迦旃延、白シテ、佛ニ言ク。世尊。我不<sub>ニ</sub>堪<sub>ハ</sub>任<sub>セ</sub>詣<sub>テ</sub>。彼ニ問フニ、疾ヲ。

經典訓讀文

迦旃延、佛に白して言はく。世尊、我彼に詣りて疾を問ふに堪任せず。

經典現代語譯

迦旃延は佛に申しあげて言つた。「世尊よ、私は唯摩居士のもとに行つて病氣を見舞ふ、その任を果す力量はありません。」

〔顯徳序 迦旃延・辭するを釋すの科段分け〕（現代語譯）

唯摩居士の病氣を見舞ふ任に堪へませんと辭退する中の第二の、辭退する理由を釋き明す中について亦、三つの項目があります。

第一に、唯摩居士から叱責された由來を述べます。

第二に、時に唯摩詰から以下は、唯摩居士から正しく叱責を被ることを説明します。

第三に、是の法を説く時から以下は、唯摩居士が叱責し説法したことに因り、その場に居合せた人たちが利益を得たことを説明します。

（訓讀文）

第二の辭するを釋する中に就きて亦三有り。

第一に呵を致すの由を出す。

第二に時に唯摩詰従り以下、正しく呵を被ることを明す。

第三に是の法を説く時従り以下、呵に因りて傍人益を得ることを明す。

## 〔顯徳序 迦旃延・呵の縁由を出す並びに呵を被る所以〕（現代語譯）

辭退する理由を釋き明す中の第一の、維摩居士から叱責された由來を述べる中について亦、三つの項目があります。第一に、佛陀釋尊が修行僧たちのために、要約して佛法の要諦を説いたことを説明します。釋迦如來が説いた佛法の五義（後述の無常・苦・空・無我・寂滅の五義）は、皆、佛道修行に入るための肝心かなめの教へであります。それ故に經典で法要（佛法の要諦）と云つてあります。第二に、迦旃延が佛陀の説法を繰返し述べたことを説明します。我即ち後に於て斯の義を敷演すといふのがこれであります。第三に、迦旃延が述べた佛法の五義を提示します。三相（現象世界の生ずる・存續する・滅するといふ三つの相）は定まつた相を保つことなく絶えずうつり變ります。

これがこの世の無常の義（常住不變ではない）であります。八相（生・老・病・死・愛別離・怨憎會・求不得・五陰盛の八苦）は刀劍を以て切りさくが如くに逼つてきます。これが人生の苦の義であります。諸現象の本質には固定した實體があるといふ執著を捨て去ります。これが諸現象における空の義であります。五陰（一）（人間存在の五つの構成要素。色・受・想・行・識）は欲するまま自在にあやつることはできません。これが人間存在の無我の義（われといふとらはれを離れる）であります。灰身滅智（身を焼き心を滅して煩惱を離れる）します。これが寂滅の義（寂靜に歸して一切の相を離れる）であります。

しかしながら此の迦旃延は、ただ佛陀釋尊の説いた教へを傳え述べるのみであり、叱責されることはないわけではありますが、維摩居士から叱責される理由は、要約して二つの意味があります。

第一には、究極の眞理について論ずるならば、此の諸々の修行僧たちは、佛陀釋尊・迦旃延・維摩居士の三聖人の力が合せられてこそ、必ずさとりの世界に導き入れられるのであります。それ故に、迦旃延は佛陀の説く教へを誤りなく述べてありますけれども、維摩居士は敢へてこの叱責をなすのであります。

第二には、具體的に現はれたすがたについて論ずるならば、佛陀釋尊が説法した時に於ては、修行僧たちの機根は現

象世界にとらはれておりました。それ故に佛陀も亦、現象世界に對處すべく佛法を説きました。但し、迦旃延が佛陀の教へを傳え述べる時には、修行僧たちの機根は轉じて、現象世界のとらはれを超えるところを志向しておりました。而るに迦旃延はこのことを



知らないで、なほ現象世界に對處すべく佛法を説いたのであります。それ故に維摩居士はこの叱責をなすのであります。

(I) 五陰 新譯では五蘊といふ。人間存在の五つの構成要素。①色、物質一般、あるいは身體。②受・感受作用のことで、感覺、單純感情をいふ。③想、心に浮ぶ像で、表象作用をいふ。④行、意志あるいは衝動的欲求の心作用。⑤識、認識作用。心作用全般を總括する心の活動。色は身體であり、受以下は心に關するものであり、合せて身心をいふ。

(訓讀文)

第一の呵を致すの由を出す中に就きて亦三有り。

第一に佛比丘の爲に略して法要を説くことを明す。如來所説の五義は、皆是れ入道の要詮なり。故に法要と云ふなり。

第二に己が述覆を明す。我即ち後に於て斯の義を敷演すといふ是なり。

第三に其の所述の法を出す。三相住せずして遷滅す、是れ無常の義なり。八相刀切す、是れ苦の義なり。内に人を離

る、是れ空の義なり。五陰自在ならず、是れ無我の義なり。灰身滅智す、是れ寂滅の義なり。

然るに此の迦旃延は但佛の説を傳ふるのみ。呵を被る所以は、略して二の意有り。

一には理に就きて論を爲さば、此の諸の比丘は必ず應に三聖を以て共に度すべし。故に失する所無しと雖も、而も

此の呵を致すなり。

二には事に就きて論を作さば、佛の説時に當りては、機有相なる可し。故に佛も亦爲に有相を説く。但し迦旃延傳述の時には機轉じて無相なり。而るに迦旃延知らずして猶爲に有相を説く。所以に淨名此の呵を致すなり。

經典(阿の緣由を出す)

所以ハ者何シ。憶念スルニ昔者佛。爲ニ諸ノ比丘ノ一略シテ説ケリニ法要ヲ一。

我即チ於テ後ニ敷キ演ヌ其ノ義ヲ一。

謂フニ無常ノ義。苦ノ義。空ノ義。無我ノ義。寂滅ノ義ト一。

### 經典訓讀文

所以は何ん。憶念するに昔佛、諸の比丘の爲に略して法要を説けり。  
我即ち後に於て其の義を敷演す。  
無常の義、苦の義、空の義、無我の義、寂滅の義と謂ふ。

### 經典現代語譯

「見舞ひを辭退する理由は何故かと申しますと、憶ひおこしますに昔世尊は、諸々の修行僧たちのために、要約して佛法の要諦をお説きになりました。

私は後日、世尊の説かれた意義を廣くおしひろめて述べました。

無常の義（この世は常住不變ではない）、苦の義（人生は苦である）、空の義（諸現象に固定的な實體はない）、無我の義（われといふとらはれを離れる）、寂滅の義（寂靜に歸して一切の相を離れる）であると説きました。」

### 〔顯徳序 迦旃延・正しく呵を被ることを明すの科段分け〕（現代語譯）

辭退する理由を釋き明す中の第二の、維摩居士から正しく叱責されたことを説明する中について、即ち二つの項目があります。

第一に、迦旃延が佛陀の説法を傳へ述べる總體について、叱責します。

第二に、迦旃延。諸法は畢竟してから以下は、迦旃延が説いた五つの事がらに従つて、それを別々に擧げて叱責します。

### （訓讀文）（正しく呵を被ることを明すの科段分け）

第二の正しく呵を被ることを明す中に就きて、即ち二有り。

第一に惣じて呵す。

第二に迦旃延。諸法は畢竟して従り以下、事に遂つて別して呵するなり。

〔顯徳序 迦旃延・惣じて呵す〕（現代語譯）

（維摩居士から正しく叱責されたことを説明する中の第一に、迦旃延の説法の總體について叱責します。）

生滅の心行を以て實相の法を説くこと無かれ（生じたり滅したり變化動搖してやまない心のありやうを以て、あらゆるものの眞實ありのままのすがたについて説いてはならない）については、四種類の解釋があります。

第一には、次のやうに云ひます。——無常・苦・空・無我・寂滅の五義を説法する時、説法する人の心も五義を説法するに随つて、次々にうつり變つてゆく。それ故に、生滅の心行を以て實相の法を説くこと無かれと言ふのである、——と。

第二には、次のやうに云ひます。——相にとらはれてゐる心は、それを縁として無常（常住不變ではない）の諸現象を認識し、その無常の諸現象に基いて言語表現を定める。それ故に、生滅の心行といふのである。また、まさに苦を觀する心のありやう、（空・無我を觀する心のありやう）、寂滅を觀する心のありやうを以て説法してはならない、といふべきである、——と。

第三には次のやうに云ひます。——心のはたらきこそ眞實であると主張する人がゐるが、生じたり滅したり變化動搖してやまない心のありやうを以て、それがあらゆるものの眞實ありのままのすがたであるとしてはならない。變化動搖する心のありやうは、まさに、それがそのまま固定的な實體のない空であると觀する、それこそ、あらゆるものの眞實ありのままのすがたであると説くべきである、——と。

第四には次のやうに云ひます。——生じたり滅したり變化動搖してやまない心のありやうは現象世界のすがたであり、それを以て口先で現象世界を超えたすがたを説法してはならない。まさに、心に現象世界を超えたすがたを觀じ體得し、その上で説法すべきである、——と。

しかしながら實相の法（あらゆるものの眞實ありのままのすがた）とは、十二年の中（方便として現象世界についてのみ説いてゐた時期の意か？）に於ては、ただ、因縁によつて生滅する無常・苦・空・無我の義と、寂靜に歸して一切の相を離れた灰身滅智と、この五義を併せとつて最高第一の實相の法とし、假名（固定的な實體はないが、その存在の區別をなすために假に名稱を付した諸々の現象をさしていふ）は實

相ではないと説きました。今維摩居士が叱責するのは、假名も實相も共にそのまま固定的な實體のない空と觀する、これこそまさに究極の實相の法とすべきである、と叱責するのであります。肇法師は次のやうに云つてゐます。―實相の法とは、幽遠で奥深く、通常の認識對象から微妙に超絶してゐる。それは凡夫の思慮を以て知ることはできない。言語を以てこれを表現することもできない、―と。(そして肇法師は)迦旃延は五義の説法の無常の義(常住不變ではない)を聞き、五義には生じたり滅したり變化の相があると思ひこんだが故に、「生滅の心行を以て之を説くこと無かれ」と、維摩居士は叱責してゐるといふのであります。

(訓讀文)

生滅の心行を以て實相の法を説くこと無かれとは、解するに四種有り。

一に云はく。此の五義を説く時、此の心五義を説くに隨つて生滅す。生滅の心行を以て實相の法を説くこと無

れと言ふと。

二に云はく。相の心は無常の境を緣じ、境に從つて名を立つ。故に生滅の心行と名づくるなり。亦應に苦の心

行

乃至寂滅の心行を以てすること無かれといふべしと。

三に云はく。心行の家の生滅を以て、實相の法と爲ること勿れ。應に心行即空にして實相の法と爲すと説くべしと。

四に云はく。心行生滅の有相の法を以て、口に無相の法を説くこと無かれ。當に心に無相を緣するを以て之を説くべ

しと。

而るに實相の法とは、十二年の中には苟に生滅等乃至滅身の無爲を以て、並べて五義を取りて第一實相の法と爲し、

假名を以て實相に非ずと爲すなり。

今呵するは、當に假實即空なるを以て實相の法と爲すべしと。肇法師の云はく。夫れ實相は幽玄にして妙に常の境を

絶す。有心の知る所に非ず。辨者の能く言ふ所にも非ずと。迦旃延五義を聞きて法に生滅の相有りと謂ふが故に、生滅

の心行を以て之を説くこと無かれと言ふなり。

經典

時ニ維摩詰來テ謂ヒテ、我ニ言ク。唯迦旃延。無レ下以テニ生滅ノ心行ヲ一説クコトヤ實相ノ法ヲ上。

經典訓讀文

時に維摩詰來りて我に謂ひて言はく。唯迦旃延、生滅の心行を以て實相の法を説くこと無かれ。

經典現代語譯

「その年、維摩居士がやつてきて私に言ひました。『おい迦旃延よ、生じたり滅したり變化動搖してやまない心のありやうを以て、あらゆるものの眞實ありのままのすがたを説いてはならない。』」

〔顯徳序 迦旃延・事に遂つて別して呵す〕(現代語譯)

維摩居士から正しく叱責されたことを説明する中の第二に、迦旃延から以下は、迦旃延が説いた五義を別々に擧げて叱責します。

諸法は畢竟して不生不滅なり。是れ無常の義なり(この世の諸々の現象は究極の理に於ては生ずることも滅することもない。これが無常の

義―常住不變ではない―である)とは、三聚の法(物質である色によつて形成されたもの―色法。精神である心によつて形成されたもの―心法。以上の二つ以外で形成されたもの―非色非。心法現象世界のあらゆる存在)は、その本質自体は固定的な實體のない空であつて、生ずることも滅することもありません。(この空を觀することが)、究極の無常の義であります。汝迦旃延は今、ただ、この世の諸々の現象の生滅

する相を觀するだけで、それを以て無常の義とするのであり、迦旃延は、無常の義の究極の理を知らないことを説明してゐます。

五受陰は空にして起る所無しと洞達す。是れ苦の義なり(物質性・感覺・表象作用・意志的形成力・認識作用の人間存在の五つの構成要素

は、固定的な實體のない空であつて生滅はない、と深く洞達する。これが、究極の苦の義である)とは、亦上述の如くに、人間存在の構成要素は、固定的な實體のない空と觀する、これを究極の苦の本質とするのであります。汝迦旃延はただ、外界の力が逼つてきて心のありやうを害することを苦の義としてゐるだけであり、迦旃延は究極の苦の義の本質を知らないのであります。

諸法は究竟して所有無し。是れ空の義なりとは、諸々の現象は究極の理に於ては絶対の空であつて何らの果報を得ることもありません。これが究極の空の義であります。汝迦旃延はただ、諸々の現象の本質は固定的な實體があるといふ執著を捨て去るだけで、迦旃延は究極の空の義を知らないことを説明してゐます。

我と無我とに於て而も不二なり。是れ無我の義なり（われといふ主體者を認めること、われといふとらはれを離れること、この相反する二者を一元のものと観する。これが究極の無我の義である）とは、その意味は、佛道以外を學ぶ異教徒が誤り考へてゐる主體者としての「我」なるものは、人間存在の五つの構成要素を自在にあやつることはできませんから、「無我」（われといふとらはれを離れる）と観する。

この「我」と「無我」とは皆、固定的な實體のない空であつて、一元のものと観する。これが究極の無我の義である、と言ふのであります。一説では次のやうに云ひます。——「無我」とは、異教徒が説いてゐる主體者として認める「我」なるものを除いたもの、これが「無我」である、——と。或る經典研究家は次のやうに云ひます。——假名の我（存在を示すために假に名づけられてゐる「我」、主體者として認めてゐる我）と、我空（人間は物質性・感覺・表象作用・意思的形成力・認識作用の和合であつて、常・一・主・宰の「我」がないといふこと）との二つを、一元のものと観するのが究極の無我である。汝迦旃延はただ、人間存在の五つの構成要素を自在にあやつることが出来ない故に無我と知るのみであつて、既に無我の義について、その究極の理を知つてゐない——と。

法は本然らず。今則ち滅無し。是れ寂滅の義なり（諸々の現象が生ずることは本來人智を以てはかることはできない。生ずることがないから今、滅することもない。これが究極の寂滅の義——寂靜に歸して一切の相を離れる——である）とは、諸々の現象が生ずることの本體は、人智を以て知ることが出来ませんから「生ずることはない」と言ひます。諸々の現象は本來生ずることがないので、またどうして滅することがありませうか。それ故に「滅することはない」と言ひます。諸々の現象は究極の理に於ては、本來生じたり滅したりすることはありません。これが究極の寂滅の義（寂靜に歸して一切の相を離れる）であります。汝迦旃延はただ、身體を滅し心を滅することをも以て寂滅の義と知るだけであり、寂滅の義の究極の理を知らない、といふのであります。

（訓讀文）

迦旃延従り以下、第二に別して呵す。

諸法は畢竟して不生不滅なり。是れ無常の義なりとは、三聚の法は即體自ら空にして生滅無し。是れ無常の義なり。汝は今但法の生滅を觀するを以て無常の義と爲すのみ、則ち無常の義爲るの所以を知らざることを明すなり。五受陰は空にして起る所無しと洞達す。是れ苦の義なりとは、亦上の如く空を苦の本と爲すなり。汝は則ち但境の心行に迫るを以て苦の義と爲すのみ、苦の義の本を知らざるなり。諸法は究竟して所有無し。是れ空の義なりとは、諸法は究竟空にして所有無し。是れ空の義なり。汝は則ち但内に人を離るるが故に空なりと知るのみなるは、空の義を知らずと明すなり。

我と無我とに於て而も不二なり。是れ無我の義なりとは、言ふところは外道計する所の神我は、五陰自在ならざるが故に無我なり。皆空にして二無きは、是れ無我の義なり。一に云はく。無我とは神我を除くの無我なりと。或は云はく。假名の我と我空とを二と爲す。汝は則ち但五陰自在ならざるが故に無我なりと知るのみ、既に無我の所以を知らざるなりと。

法は本然らず。今則ち滅無し。是れ寂滅の義なりとは、生の體は不可得なるが故に生ぜずと言ふ。本自ら生ぜざれば何ぞ還滅有らんや。故に滅せずと言ふ。理は本生滅有ること無し。是れ寂滅の義なり。汝は則ち但身滅し智亡ずる是れ寂滅の義と知るのみ、則ち寂滅の所以を知らざるなり。

經典 (事に遂つて別して呵す)

迦旃延。諸法ハ畢竟シテ不生不滅ナリ。是レ無常ノ義ナリ。

五受陰ハ洞達ス空ニシテ無シトニ所起一。是レ苦ノ義ナリ。

諸法ハ究竟シテ無シニ所有一。是レ空ノ義ナリ。

於テニ我ト無我トニ一而モ不二ナリ。是レ無我ノ義ナリ。

法ハ本不レ然ラ。今則チ無シレ滅。是レ寂滅ノ義ナリ。

經典訓讀文

迦旃延かせんえん 諸法しよほうは畢竟ひつきやうして不生不滅ふしうふめつなり。是れ無常むじやうの義ぎなり。

五受陰ごじゆおんは空くうにして起る所おこころ無しと洞達どうたつす。是れ苦くるの義ぎなり。

諸法しよほうは究竟くわいけうして所有しよいう無し。是れ空くうの義ぎなり。

我がと無我むがとに於おいて而しかも不二ふになり。是れ無我むがの義ぎなり。

法ほうは本然もじからず。今いま則すなはち滅無めつなし。是れ寂滅じやくめつの義ぎなり。

經典現代語譯

「〃迦旃延よ、この世の諸々の現象は究極の理に於ては生ずることも滅することもない。これが究極の無常の義である。

五受陰ごじゆおん（色・受・想・行・識の人間存在の構成要素）は固定的な實體のない空くうであつて生滅はないと深く通達する。これが究極の苦の義である。

諸々の現象は究極の理に於ては絶対の空くうであつて何らの果報を得ることもない。これが究極の空の義である。

われといふ主體者を認めること、われといふとらはれを離れること、この相反する二者を一元のものと観ずる。これが究極の無我の義である。

諸々の現象が生ずることは本來人智を以てははかることはできない。生ずることがないから今、滅することもない。これが究極の寂滅の義である。〃」

〔顯徳序 迦旃延・呵に因り傍人益を得るを明す〕（現代語譯）

維摩居士の病氣見舞ひを辭退する理由を釋き明す中の第三に、是この法ほうを説とく時ときから以下は、維摩居士の叱責に因り、その場に居合せた人たちが利益を得たことを説明します。

（訓讀文）



是の法を説く時従り以下、辭するを釋する中の第三に呵に因りて傍人益を得。

經典（呵に因り傍人益を得るを明す）

説クニ是ノ法ヲ一時。彼ノ諸ノ比丘。心ニ得タリニ解脱ヲ一。

經典訓讀文

是の法を説く時、彼の諸の比丘は心に解脱を得たり。

經典現代語譯

維摩居士がこの法を説いた時、その場に居合せた諸々の修行僧たちは、心の中に迷ひの束縛から離れることができた。

〔顯徳序 迦旃延・堪へざるを結す〕（現代語譯）

見舞ふ任に堪へないと辭退する中の第三に、故に我疾を問ふに任へずから以下は、見舞ふ任に堪へないことの結びの文言であります。

（訓讀文）

故に我疾を問ふに任へずは、辭する中の第三に、堪へざるを結するなり

經典（堪へざるを結す）

故ニ我不レ任ヘニ詣テ、彼ニ問フニ疾ヲ。

經典訓讀文

故に我彼に詣りて疾を問ふに任へず。

經典現代語譯

「この故に私は、維摩居士の所へ行つて病氣見舞ひする、その任には堪へられません。」

〔顯徳序 阿那律に命ず〕（現代語譯）

五百人の弟子達に病氣見舞ひに行くやう命ずる中の第七に、阿那律に命じます。此の人は釋尊の十大弟子の中で、天眼（神通力）によつてすべてのものを見通すはたらきの第一人者であります。この中について亦、第一に佛陀釋尊が命じ、第二に見舞ふ力量がありませんと辭退する、二つの項目があります。

（訓讀文）

第七に阿那律に命ず。此の人は十弟子の中、天眼第一なり。中に就きて亦命ずと辭すと有り。

經典（阿那律に命ず）

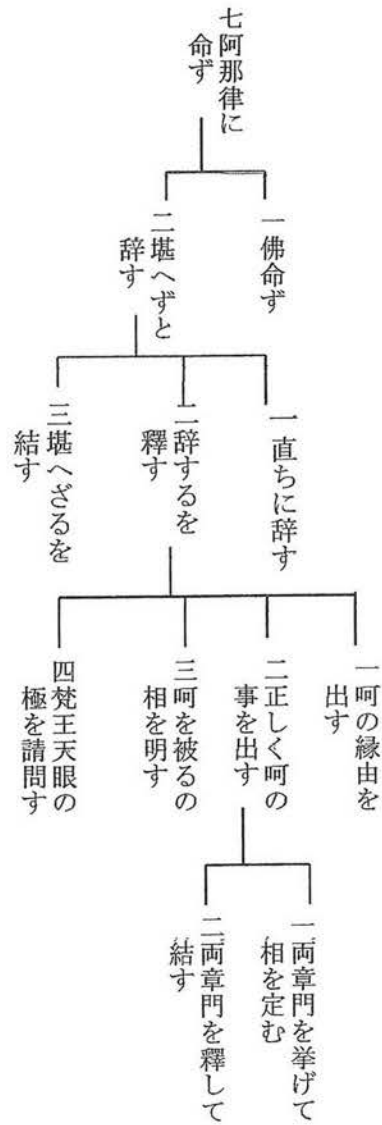
佛告阿那律。汝行詣維摩詰。問之疾。

經典訓讀文

佛阿那律に告ぐ。汝維摩詰に行詣して疾を問へと。

經典現代語譯

佛陀釋尊は、阿那律に申しつけられた。「汝は維摩居士のところへ行つて病氣を見舞ひなさい」と。



〔顯徳序 阿那律・堪へずと辞すの科段分け〕（現代語譯）

阿那律に命ずる中の第二に、見舞ふ力量がありませんと辭退します。その中の三つの項目は亦、前述の迦旃延の辭退と同様であります。

（第一に、阿那律は直ちに辭退します。）

（第二に、辭退する理由を釋き明します。）

（第三に、見舞ふ任に堪へないことの結びの文言であります。）

（訓讀文）

辭する中の三重は亦前の如し。

〔顯徳序 阿那律・直ちに辭す〕

(この箇所について太子『義疏』は、科段分けを示されたのみで、そのほかの説明はない。)

## 經典

阿那律。白シテ、佛ニ言ク。世尊。我不<sub>ニ</sub>堪<sub>ハ</sub>任<sub>セ</sub>詣<sub>テ</sub>。彼ニ問フニ、疾ヲ。

## 經典訓讀文

阿那律。佛に白して言はく。世尊、我彼に詣りて疾を問ふに堪任せず。

## 經典現代語譯

阿那律は佛に申し上げて言つた。「世尊よ、私は維摩居士のもとに行つて病氣を見舞ふ、その任を果す力量はありません。」

## 〔顯徳序 阿那律・辭するを釋すの科段分け〕(現代語譯)

維摩居士の病氣を見舞ふ任に堪へませんと辭退する中の第二の、辭退する理由を釋き明す中について亦、四つの項目があります。

第一に、維摩居士から叱責された由來を述べます。

第二に、時に維摩詰から以下は、維摩居士から正しく叱責された事を述べます。

第三に、維摩居士から叱責を被り、阿那律はいかなる態度をとつたかを説明します。

第四に、彼の諸の梵から以下は、天眼(神通力によつてすべてのものを見通すはたらき)の至極について、維摩居士に對して梵天王が質問するのであります。

## (訓讀文)

第二の辭するを釋する中に就きて亦四有り。

第一に呵を致すの由を出す。

第二に時に維摩詰從り以下、正しく呵の事を出す。

第三に呵を被るの相を明す。

第四に彼の諸の梵従り以下、梵王天眼の極を請問するなり。

〔顯徳序 阿那律・呵の縁由を出す竝に呵を被る所以〕（現代語譯）

辭退する理由を釋き明す中の第一の、維摩居士から叱責された由來を述べる中について亦、三つの項目があります。第一に、經行の場所を説明します。經（釋尊の教へ）を念じまたは唱へて佛道を修行するので經行と云ふのであります。第二に、その場所へ梵天王がやつて來て、阿那律の天眼（神通力によつてすべてのものを見通すばたらき）の偉大さはいかほどであらうかと問ふことを説明します。第二に、阿那律は自分が（現象世界について）見通すところに隨つて答へます。

以上については經典を御覽なさい。

ところで阿那律は、佛陀釋尊から常々天眼を得てゐることの第一人者であると讃めたたへられてゐるにも拘らず、維摩居士から叱責されるのは、いかなる理由によるのでありませうか。それは、梵天王は内心次のやうに考へてみました。―梵天王は自分も天眼を得てゐるが、若し阿那律の天眼が自分の得てゐるものより勝つてゐるならばまさに阿那律につき隨つて天眼を學ぶべきである、勝つてゐることが無いならば、佛陀釋尊はいかなる理由で阿那律の天眼を讀めたたへるのであらうか、―と。しかしながら阿那律は、この梵天王の考へを見通すことなく、直ちに現象世界について自分の見るところに隨つて答へます。維摩居士が叱責するのは、梵天王に答へるには、まさに佛陀釋尊の無相（現象世界を超えた差別執著のない相）の眞實の天眼を以て答へるべきであります。而るに阿那律は有相（現象世界に執著した相）を以て、直ちに現象世界について自分が見るところを擧げて答へます。それ故に維摩居士は阿那律を叱責するのであります。

（訓讀文）（呵の縁由を出す、呵を被る所以）

第一の呵を致すの由を出すに就きて亦三有り。

第一に經行の處を明す。經に依りて道を行ずるが故に經行と云ふなり。

第二に梵王來りて阿那律の天眼の廣長の相を問ふことを明す。

第三に阿那律順つて答ふ。

即ち見つ可し。

然るに此の阿那律呵を被る所以は、佛恆に阿那律天眼を得ること第一なりと讚嘆す。梵王内に計すらく。我も亦天眼を得たり、若し阿那律の天眼我が得る所に勝れば、即ち應に就きて學ぶべし。若し勝ること無くんば、如來何を以てか嘆を爲すやと。而るに阿那律此の意を知らずして直ちに見る所に隨つて答ふ。淨名呵するは、梵王には應に佛の眞の無相の天眼を以てすべし。而るに阿那律は有相を以て直ちに其の見る所を擧げて答ふ。所以に淨名此の呵を致すなり。

經典 (呵の緣由を出す)

所以ハ者何シ。憶念スルニ我昔於テニ一處ニ一經行セリ。

時ニ有リニ梵王一<sub>ニ</sub>名ケテ曰フニ嚴淨ト一。與ニ萬<sub>ニ</sub>梵一<sub>ニ</sub>俱ニ放テニ淨光明ヲ一來ニ詣ス我ガ所ニ一。稽首シ作シテ禮ヲ問テ我ニ言ク。幾何カ阿那律ノ天眼ノ所ナルヤト見ル。

我即チ答テ言ク。仁者。吾見ルコトニ此ノ釋迦牟尼佛土ノ三千大千世界ヲ一如シト觀ルガニ掌中ノ菴摩勒果ヲ一。

經典訓讀文

所以は何ん。憶念するの<sub>に</sub>我昔一處に於て經行せり。

時に梵王有り名づけて嚴淨と曰ふ。萬の梵と俱に淨光明を放ちて我が所に來詣す。稽首し禮を作して我に問ひて言はく。幾何か阿那律の天眼の見る所なるやと。

我即ち答へて言はく。仁者、吾此の釋迦牟尼佛土の三千大千世界を見ること掌中の菴摩勒果を觀るが如しと。

經典現代語譯

「見舞ひを辭退する理由は何故かと申しますと、憶ひおこしますに私は昔、ある處で世尊の教へを奉じて修行してをりました。

その時嚴淨といふ名の梵天王がをりまして、一萬人の梵天と共に淨らかな光明を放つて私のところへやつて参りました。梵天王は私の足に頭面を接し禮拜して、問うて言ひました。「阿那律よ、あなたの天眼を以て見通すはたらきはいかほどでありませうか。」と。

私は即座に答へて言ひました。「賢者の嚴淨よ、私は、この釋迦牟尼佛が教化を垂れてをられる國土の三千大千世界を見通してゐることは、わが掌中にあるマンゴーの實を觀るのと同様であります」と。

〔顯徳序 阿那律・正しく呵の事を出すの科段分け〕(現代語譯)

辭退する理由を釋き明す中の第二の、維摩居士から正しく叱責された事を説明する中について、それ自體に二つの項目があります。

第一に、(作の相と無作の相といふ)二つの語句をあげて、天眼のはたらきがどちらにあるかを定めます。

第二に、假使作の相ならば以下は、(作の相と無作の相といふ)二つの語句の意味を釋き明して、そこで非難叱責したことの結びの文言とします。

(訓讀文)

第二に正しく呵を被るを明す中に就きて自ら二有り。

第一に兩章門を擧げて先づ其の相を定む。

第二に假使作の相ならば従り以下、兩章門を釋して仍ち難を結す。

〔顯徳序 阿那律・兩章門を擧げて相を定む〕(現代語譯)

(維摩居士から正しく叱責された事を説明する中の第一に、作の相と無作の相といふ二つの語句を擧げて、天眼のはたらきがどちらにあるかを定めます。)

唯阿那律、天眼（の見る所）は作の相と爲んやとは、天眼を以て見通すのは、因縁所生の世俗の眞理について、有相（現象世界に執着した相）を以て見通すのであるか、といふことを説明してゐます。無作の相なりやとは、天眼を以て見通すのは、因縁所生を超越した究極絶対の眞理について、無相（現象世界を超えた差別執着のない相）を以て見通すのであるか、といふことを説明してゐます。

（訓讀文）

唯阿那律、天眼は作の相と爲んやとは、作の世諦の有相にして見るやと明すなり。無作の相なりやとは、無作の眞諦の無相にして見るやと明すなり。

經典（兩章門を奉げて相を定む）

時ニ維摩詰。來テ謂テ。我ニ言ク。唯阿那律。天眼ノ所ハ見ル爲ンヤ。作ノ相ト一那。無作ノ相ナリヤト那。

經典訓讀文

時に維摩詰、來りて我に謂ひて言はく。唯阿那律、天眼の見る所は作の相と爲んや。無作の相なりやと。

經典現代語譯

「その時維摩居士がやうて來て私に言ひました。『おい、阿那律よ。天眼を以てものごとを見通すのは、現象世界についてであるか、現象世界を超越したところについてであるか。』と。」

〔顯徳序 阿那律・兩章門を釋して結す〕（現代語譯）

維摩居士から正しく叱責されたことを説明する中の第二に、假使作の相ならばから以下は、作の相と無作の相といふ一つの語句の意味を釋き明して、維摩居士が阿那律を非難叱責したことの結びの文言とします。

假使作の相ならば則ち外道の五通と等しとは、第一の作の相の語句の意味を釋き明してゐます。若し五塵（人の本性を穢す色・聲・香・味・觸）を捨て去ることなくすべてを見通すならば、これは外道（佛教以外の教へを信奉する者）の五通（天眼通・天耳通・宿命通・他



心通・神足通の五つの神通力と同じであります。これはまた、いかなる特別の優れた神通力があつて梵天王のために説法するのであらうか、といふことを説明してあります。若し無作の相ならば即ち是れ無爲なり。見ることに有るべからずとは、若し五塵を捨て去つてすべてを見通すならば、これは、現象世界を超越したすがたであります。現實具體的に見ることはできません。見ることでできないことを以て、どうして梵天王のため説法することができませうか、といふことを説明してあります。

(訓讀文)

假使作の相ならば従り以下、第二に釋して仍ち難を結す。

假使作の相ならば則ち外道の五通と等しとは、第一の章門を釋す。若し五塵を存して見るならば即ち外道に同じ。此れ復何の奇ありてか梵の爲に説くやと明す。

若し無作の相ならば即ち是れ無爲なり。見ることに有るべからずとは、若し五塵を存せざれば即ち是れ無爲なり。見ることに有るべからず。豈に梵王の爲に説くべけんやと明す。

經典(兩章門を釋して結す)

假使作ノ相ナラバ則チ與ニ外道ノ五通一 等シ。若シ無作ノ相ナラバ即チ是レ無爲ナリ。不レ應ラレ有ルレ見ルコト。

經典訓讀文

假使作の相ならば則ち外道の五通と等し。若し無作の相ならば即ち是れ無爲なり。見ることに有るべからず。

經典現代語譯

「若し假に現象世界にとらはれた相を以て見通すならば、外道が得てゐる五つの神通力と同等である。若し現象世界のとらはれを捨て去つて見通すならば、これは現象世界を超越したすがたである。現實具體的に見ることはできない。」「

〔顯德序 阿那律・呵を被るの相を明す〕

辭退する理由を釋き明す中の第三に、**世尊**。我時に默然たりから以下は、維摩居士から叱責を被り、阿那律はいかなる態度をとつたかを説明します。

阿那律は、現象世界のとははれを捨て去ることなく見通すと答へようと思へば、外道と同等であるとされることを恐れます。現象世界のとははれを捨て去つて見通すと答へようと思へば、上述の通りすでに梵天王に對し、現象世界について見通したところに随つて答へてゐます。それ故に阿那律は、ただ黙つて答へるべき要點を知らなかつたことを説明してゐます。

(訓讀文)

**世尊**。我時に默然たり以下、第三に呵を被るの相を明す。

有作の相をもつて見ると言はんと欲せば外道に同じなることを恐る。無作の相をもつて見ると言はんと欲せば上に随つて答へり。所以に默然として所趣を知らずと明すなり。

經典 (呵を被るの相を明す)

世尊。我時ニ默然タリ。

經典訓讀文

世尊。我時に默然たり。

經典現代語譯

「世尊よ。その時に私は、ただ黙つてゐる他なく、答へることができませんでした。」

〔顯徳序 阿那律・梵王天眼の極を請問す〕(現代語譯)

辭退する理由を釋き明す中の第四に、彼の諸の梵王から以下は、天眼の至極について維摩居士に對し、梵天王が質問します。その中について、それ自體に四つの項目があります。第一に、梵天王が天眼の至極について質問します。第二に、維摩居士は、天

眼の至極は佛陀釋尊の得てをられる眞實の天眼であることを答へます。第三に、維摩居士の說法によつて、梵天王たちが利益を得たことを説明します。第四に、梵天王たちは、うやうやしく維摩居士を禮拜して還ります。經典を御覽なさい。

(訓讀文)

彼の諸の梵王從り以下、第四に梵王天眼の極を請問す。中に就きて自ら四有り。

第一に梵王天眼の極を請問す。

第二に淨名佛の眞の天眼を以て答ふ。

第三に梵王益を得ることを明す。

第四に敬を致して還る。

見つ可し。

經典 (梵王天眼の極を請問す)

彼ノ諸ノ梵聞テニ其ノ言ヲ一得タリニ未曾有ナルヲ一。即チ爲ニ作シテ禮ヲ而問テ曰ク。世ニ孰レカ有ルニ眞ノ天眼一者ソト。

維摩詰言ク。有テニ佛世尊ノミ一得タリニ眞ノ天眼ヲ一。常ニ在テニ三昧ニ一悉ク見ルニ諸佛ノ國一不トレ以テニ二相ヲ一。

於テ是ニ嚴淨梵王。及ヒ其ノ眷屬五百ノ梵天。皆發シキ阿耨多羅三藐三菩提心ヲ一。

禮シニ維摩詰ノ足ヲ一已テ。忽然トシテ不リキレ現ゼ。

經典訓讀文

彼の諸の梵王其の言を聞きて未曾有なるを得たり。即ち爲に禮を作して問うて曰はく。世に孰れか眞の天眼有る者ぞと。

維摩詰言はく。佛世尊のみ有りて眞の天眼を得たり。常に三昧に在りて悉く諸佛の國を見るに二相を以てせずと。

是に於て嚴淨梵王、及び其の眷屬五百の梵天、皆阿耨多羅三藐三菩提心を發しき。

維摩詰の足を禮し已りて忽然として現ぜざりき

經典現代語譯

かの諸々の梵天王たちは維摩居士の説法を聞いて、未曾有の妙法を聞く思ひがした。そこで維摩居士を禮拜し、質問して言った。「この世に眞實の天眼を得てゐるのは、どなたでありませうか。」と。

維摩居士は答へて言った。「佛陀釋尊のみが眞實の天眼を得てをられる。常に心を靜かに統一した状態にあつて、有作無作の二相に偏することなく、中道實相の上に立つて諸佛の國を悉く見てをられる。」と。

この維摩居士の説法を聞いて、嚴淨梵天王及びその眷屬の五百人の梵天たちは皆、阿耨多羅三藐三菩提（無上絶對のさと）を求めて佛道に勵まうといふ心を發した。

そして維摩居士の足に頭面を接して禮拜しをはり、忽然として去つて行つた。

〔顯徳序 阿那律・堪へざるを結す〕（現代語譯）

見舞ふ任に堪へないと辭退する中の第三に、故に我疾を問ふに任へずとは、病氣を見舞ふ任に堪へないことの結びの文言であります。

（訓讀文）

故に我疾を問ふに任へずとは、辭する中の第三に堪へざるを結するなり。

經典（堪へざるを結す）

故ニ我不レ任ヘニ詣テ、彼ニ問フニ疾ヲ。

經典訓讀文

故に我彼に詣りて疾を問ふに堪へず。

經典現代語譯

「この故に私は、維摩居士の所へ行つて病氣見舞ひする、その任には堪へられません。」

〔顯徳序 優波離に命ず〕(現代語譯)

五百人の弟子たちに病氣見舞ひに行くやう命ずる中の第八に、優波離に命じます。此の人は釋尊の十大弟子の中で持律(一)(律を守つて犯さないこと)の第一人者であります。この中について亦、第一に佛陀釋尊が命じ、第二に見舞ふ力量がありませんと辭退する、二つの項目があります。

(一) 律 釋尊が制定した出家の佛弟子が生活上守るべき戒め、規律。

(訓讀文)

第八に優波離に命ず。此の人は十弟子の中、持律第一なり。中に就きて亦命ずと辭すとあり。

經典

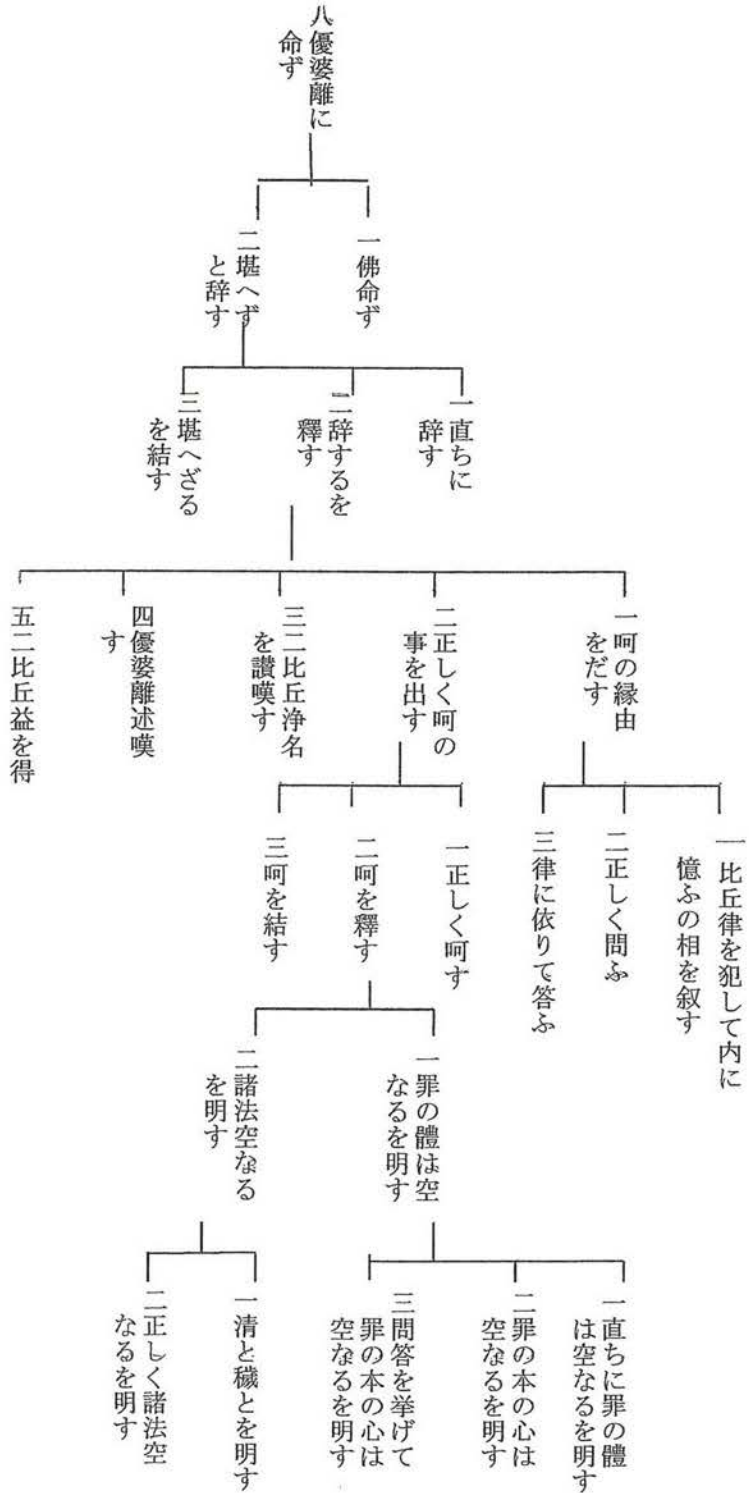
佛告<sup>ク</sup>優波離<sup>ニ</sup>。汝行<sup>ニ</sup>詣<sup>シテ</sup>維摩詰<sup>ニ</sup>一問<sup>ヘト</sup>疾<sup>ヲ</sup>。

經典訓讀文

佛優波離に告ぐ。汝維摩詰に行詣して疾を問へと。

經典現代語譯

佛驪釋尊は、優波離に申しつけられた。「汝は維摩居士のところへ行つて病氣を見舞ひなさい。」と。



〔顯徳序 優波離・堪へずと辭すの科段分け〕（現代語譯）

優波離に命ずる中の第二に、見舞ふ力量がありませんと辭退します。その中の三つの項目は亦、前述の阿那律の辭退と同様であります。

(第一に、優波離は直ちに辭退します。)

(第二に、辭退する理由を釋き明します。)

(第三に、見舞ふ任に堪へないことの結びの文言であります。)

(訓讀文)

辭する中の三重は亦前の如し。

〔顯徳序 優波離・直ちに辭す〕

(この箇所について太子『義疏』は、科段分けを示されたのみで、そのほかの説明はない。)

經典(直ちに辭す)

優波離。白シテ、佛ニ言ク。世尊。我不<sub>ニ</sub>堪<sub>ハ</sub>任<sub>セ</sub>詣<sub>テ</sub>。彼ニ問フニ。疾ヲ。

經典訓讀文

優波離。佛に白して言はく。世尊。我彼に詣りて疾を問ふに堪任せず。

經典現代語譯

優波離は佛に申し上げて言つた。「世尊よ、私は維摩居士のもとに行つて病氣を見舞ふ、その任を果す力量はありません。」

〔顯徳序 優波離・辭するを釋すの科段分け〕(現代語譯)

維摩居士の病氣を見舞ふ力量がありませんと辭退する中の第二の、辭退する理由を釋き明す中について亦、五つの項目に分けま  
す。

第一に、維摩居士から叱責された由來を述べます。

第二に、時に維摩詰が以下は、維摩居士から正しく叱責された事を述べます。

第三に、是に於て二比丘から以下は、二人の比丘（出家した佛弟子）が維摩居士を讚嘆します。

第四に、我答へて言はくから以下は、優波離が維摩居士を贊嘆する言葉述べます。

第五に、（時に二）比丘から以下は、一人の比丘は利益を得ることを説明します。

（訓讀文）

第二の辭するを釋する中に就きて亦開きて五と爲す。

第一に呵を致すの由を出す。

第二に、時に維摩詰從り以下、正しく呵の事を出す。

第三に、是に於て二比丘從り以下、二比丘淨名を讚嘆す。

第四に我答へて言はく從り以下、優波離述嘆す。

第五に（時に二）比丘從り以下、二比丘益を得。

〔顯徳序 優波離・呵の緣由を出すの科段分け〕（現代語譯）

病氣見舞ひを辭退する理由を釋き明す中の第一の、維摩居士から叱責された由來を述べる中について亦、三つの項目があります。

第一に、比丘が律を犯し、その内心に考へてゐるところを述べます。二比丘有り。律行を犯し以て恥と爲せども敢へて佛に問はずといふ經典がこれでありませう。

第二に、比丘が律を犯した事後處置を、優波離に對し正しく質問します。

第三に、優波離は律に基いてその處置を答へます。

（訓讀文）

第一の呵を致すの由に就きて亦三有り。



第一に比丘律を犯して内に懐ふの相を敘す。二比丘有り。律行を犯し以て恥と爲せども敢へて佛に問はずといふ是なり。

第二に正しく問ふ。

第三に優波離津に依りて答ふ。

〔顯徳序 優波離・比丘律を犯して内に懐ふの相を敘す〕（現代語譯）

（維摩居士から叱責された由來を述べる中の第一に、比丘が律を犯し、その内心に考へてゐるところを述べます。）

二人の比丘が律を犯したのは、若し初の篇（一）（最も重罪の部類）ならば、過ちを悔い改めることは許されず、教團より追放されます。それ故に二人の比丘が犯したのは、第二の篇（一）（第二番目の重罪の部類）に屬するものだと思ふことができます。

しかしながら律を犯すといふことは、悪の中の最極の罪を犯したのであります。罪の重い輕いを區別することなく、皆まさに慚愧（慚は心に自らの罪を恥ぢること。愧は他者に告白して罪を恥ぢ、ゆるしを請ふこと）すべきでありますのに、比丘は、ただ釋迦如來に對しては告白することを懼れ、優波離に對しては懼れないで告白するのですが、その理由には二つの意味合があります。

第一には、釋迦如來は佛道の根本の師であり、亦戒律を制定し授けた主體者であります。

それ故比丘は、極めて徹底した慚愧をなさねばならぬと思ひ懼れるのであります。優波離は佛道の根本の師ではありませんし、戒律の主體者でもありません。それ故少し氣輕に慚愧することができるのであります。

第二には、釋迦如來は既に三毒（貪欲・瞋恚・愚癡の三つの煩惱）を滅し盡して、永久に餘習（煩惱を斷じた後もまたこの身に残つてゐる汚れ）もありません。律に違反することも全くなく、律を誤つて犯すことも全くありません。それ故に比丘は、極めて

徹底した慚愧をなさねばならぬと思ひ、懼れるのであります。優波離は煩惱を斷じた後も其の身に汚れが残つてをり、また律を犯すこともあり得ます。二人の比丘は（修行の較差はあつても）、優波離と氣質は相似てゐるところがあります。それ故に優波離に對しては、少し氣輕に慚愧することができるのであります。

以上の二つの意味合がありますので二人の比丘は、ただ釋迦如來に對しては告白することを懼れ、優波離に對しては懼れないで告白するのであります。

(1) 初の篇、第二の篇 二百五十ある律を五篇に分類する。初の篇は姪・盜・殺・妄で、これを最も重き罪となし、この四重罪を犯した者は教團より追放される。第二の篇は、婦人の身に觸れる十三僧殘の罪である。

### (訓讀文)

犯す所は、若し是れ初の篇ならば悔過することを得ず。故に是れ第二の篇に屬することを知る。然るに律を犯すは既に是れ惡の中の極なり。上と下とを別たす皆應に慚を爲すべきに、唯如來に恥ぢて優波離に恥ぢざる所以は、即ち二の意有り。

一には佛ば則ち本師にして亦是れ受戒の主なり。故に慚愧極めて深し。優波離は則ち本師に非ず、受戒の主にも非ず。慚愧猶可なり。

二には如來は既に三毒を滅して永く餘習無し。都て違犯無く亦誤犯も無し。故に慚愧も亦深し。優波離は猶餘習有り、亦誤犯も有り、則ち己と氣類相似たり。故に慚愧も亦可なり。

此の二の意有るが故に、唯如來に恥ぢて優波離に問ふなり。

經典 (比丘律を犯して内に懷ふいの相を敘す)

所以ハ何シ。憶念スルニ昔者有リニ比丘一。犯シニ律行ヲ一以テ爲セドモ、恥ト不ニ敢テ問ハレ佛ニ。

### 經典訓讀文

所以は何ん。憶念するに昔二比丘有り。律行を犯し以て恥と爲せども敢へて佛に問はず。

### 經典現代語譯

「見舞ひを辭退する理由は何故かと申しますと、憶ひおこしますに、昔二人の比丘がをりました。律の修行に於て過ちを犯し、

その罪を恥ぢてをりましたが、進んで佛陀にその罪を告白しようとしませんでした。」

〔顯徳序 優波離・正しく問ふ〕（現代語譯）

維摩居士から叱責された由來を述べる中の第二に、來りて我に問ひて言はくから以下は、二人の比丘が律を犯した事後處理を、優波離に對し正しく質問します。質問するのは、要約して三つの目的があります。

第一には、次の疑問を明らかにするために質問します。二人の比丘は、自分たちが犯した罪の重さはどの程度の部類に屬するかを知らないのです、その罪が重いのか軽いのかについて聞かせて頂きたいと願ふのであります。

第二には、過ちを悔い改める方法を教へて頂きたいと願ふのであります。過ちを悔い改めるには全部で四つの方法があります。

一には日常の健全な心のはたらきを棄てたことを悔い改めます。二には佛陀の思ひと教への言葉に違犯したことを悔い改めます。三には自己の本姓を失つた心の状態であつたことを悔い改めます。四には律を犯した悪行の報いとして、やがて生ずるであらう身の苦しみをあまんにして受け、悪行を悔い改めます。

第三には、過ちを悔い改めることに因つて、或いは罪科を免れることが出来るのではあるまいかと、願ふのであります。

（訓讀文）

來りて我に問ひて言はく從り以下、第二に正しく問ふ。問ふ意には略して三有り。

一には疑ひを問ふ。己が犯せるは定めて何れの篇に屬するやを知らざれば、輕重の相を聞かんと欲す。

二には、悔過の方法を教へよと願ふ。悔いに凡そ四有り。一には本心を棄てしことを悔ゆ。二には佛の意・語に違せしことを悔ゆ。三には亂心に在ることを悔ゆ。四には當來の苦果を悔ゆ。

三には或いは悔過に因りて咎を免るることを得んやと願ふ。

來テ問テ、我ニ言ク。唯優波離。我等犯ス。律ヲ。誠ニ以テ爲セドモ、恥ト不ニ敢テ問ハ、佛ニ。願クハ解イテニ疑悔ヲ一得シメヨト、免ルルコトヲニ斯ノ答ヲ。

### 經典訓讀文

來りて我に問ひて言はく。唯優波離、我等律を犯す。誠に以て恥と爲せども敢て佛に問はず。願はくは疑悔を解いて斯の答を免るることを得しめよと。

### 經典現代語譯

二人の比丘がやつて来て、私に質問して言ひました。『優波離さん御願ひします。私たちは律に違犯しました。心の底からその罪を恥ぢてをりますが、進んで佛陀に告白することは恐ろしくてできません。どうか私たちの疑問や過ちを悔い改める方法を解説し教へて頂いて、この罪科を免れるやうにして下さいませ』と。

### 〔顯徳序 優波離・律に依りて答ふ並びに呵を被る所以〕(現代語譯)

維摩居士から叱責された由來を述べる中の第三に、我即ち其が爲に法の如く解説せりとは、二人の比丘の質問に對して優波離が、律に定められたことに基いて答へることを説明してゐます。

二人の比丘が違犯したのは第二番目に重い罪の部類に屬してゐますので、二十人の僧に對して過ちを告白し罪を改めればよいのであります。若しそのやうにすれば、この罪科を免れることが出来るであらうといふことを説明してゐます。二人の比丘が求めた三事、即ち罪の重さほどの程度か、過ちを悔い改める方法、罪科を免れることが出来るや否や、について優波離は皆答へてゐます。

(優波離は律の定めに基いて答へたのでありますが、それでも維摩居士が叱責する理由は、この場合の答へは現象世界のとは離れ離れた相を以て爲すべきなのであります。而るに優波離は、逆に現象世界にとらはれたままで答へましたので、維摩居士は叱責するのであります。)

### (訓讀文)

我即ち其が爲に法の如く解説せりとは、第三に優波離律に依りて答ふるを明す。犯す所は應に第二の篇に屬すれば二十人の中にして悔過すべし。若し能く是の如くせば、罪免るることを得可しと明かす。皆己が求むる所の三事を答ふるなり。

然るに淨名を呵を致す所以は、則ち應に無相を以て答を作すべし。而るに還りて有相を以て答ふるが故に此の呵を致す。

經典

我即ち爲ニ其ガ如ク法ノ解説セリ。

經典訓讀文

我即ち其が爲に法の如く解説せり。

經典現代語譯

「私は、二人の比丘のために律に定められてゐる通りに解説し、教へました。」

〔顯徳序 優波離・正しく呵の事を出すの科段分け〕(現代語譯)

優波離が病氣見舞ひを辭退する理由を釋き明す中の第二に、維摩居士から正しく叱責された事を述べますが、その中についても亦三つの項目があります。

第一に、維摩居士が正しく叱責します。

第二に所以は何んから以下は、叱責する理由を釋き明します。

第三に、其れ此れを知る者から以下は、叱責することについての結びの文言であります。

(訓讀文)

第二に正しく呵の事を出す中に就きて亦三有り。

第一に正しく呵す。

第二に所以は何ん従り以下、呵を釋す。

第三に其れ此れを知る者従り以下、呵を結す。

〔顯徳序 優波離・正しく呵す〕

(維摩居士から正しく叱責された事を述べる第一に、維摩居士が正しく叱責します。)

重ねて此の二比丘の罪を増すこと無かれといふ經典の意は次の通りであります。此の二人の比丘たちは律に違犯し、必ず罪過の事實が存在すると執著してゐます。それ故に優波離のところへ行つて質問します。汝、優波離も亦、現象世界にとらはれた罪の相を以て比丘たちのために、その罪と報いとを説き聞かせます。それでは二人の比丘が現象世界における罪に執著する心はいよいよ堅くなり、その執著心によつて新しい罪を増すことになりませう。それ故に「重ねて罪を増すことなかれ」と言ふことを説明してゐるのであります。

當に直ちに除滅すべし。其の心を擾すこと勿れとは次の通りであります。二人の比丘のために現象世界のとらはれを離れた相を以て説き聞かせ、二人の比丘が舊い罪過に執著してゐるのを取り除いてやるべきであります。二人の比丘のために現象世界にとらはれた罪の相を以て説き聞かせ、二人の比丘の心をかき亂し執著心を強めてはならない、といふことを説明してゐます。

(訓讀文)

重ねて此の二比丘の罪を増すこと無かれとは、此の二比丘等は律を犯し定んで實罪なりと執す。故に來りて汝に問ふ。汝亦相を存して爲に罪報を説く。則ち其の執心彌堅く、亦新罪を増す可し。故に重て増すこと無かれと言ふを明すなり。當に直ちに除滅すべし。其の心を擾すこと勿れとは、當に爲に無相を説きて其の所執舊罪を遣るべし。爲に有相を説きて其をして擾亂せしむること勿るべしと明すなり。

時ニ維摩詰來テ謂テ我ニ言ク。唯優波離。無レ重増スコトニ此ノ二比丘ノ罪ヲ。當ニ直ニ除滅ス。勿レ擾スコトニ其ノ心ヲ。

經典訓讀文

時に維摩詰來りて我に謂ひて言はく。唯優波離。重ねて此の二比丘の罪を増すこと無かれ。當に直ちに除滅すべし。其の心を擾すこと勿れ。

經典現代語譯

「その時、維摩居士がやつてきて私に言ひました。『おい優波離よ、(現象世界の相を説いて)、此の二人の比丘の罪を重ねて増加させてはならないよ。(律を犯したことを実罪として執着してゐるのを)直ちに取り除いてやりなさい。比丘の心をかき亂してはならないよ。』」

〔顯徳序 優波離・呵を釋すの科段分け〕(現代語譯)

維摩居士から正しく叱責された事を述べる中の第二の、叱責する理由を釋き明す中について、亦二つの項目があります。

第一に、罪の實體は空(因縁所生であつて固定的實體はない)であることを説明します。

第二に、優波離、顛倒是是れ垢なりから以下は、現象世界のあらゆる存在は空であることを説明して、罪が空であることの證とするのであります。

(訓讀文)

第二の釋する中に就きて亦二有り。

第一に先づ罪の體は空なるを明す。

第二に優波離、顛倒是是れ垢なり從り以下、諸法空なるを明して罪の空なるを證することを爲す。

〔顯徳序 優波離・罪の體は空なるを明すの科段分け〕（現代語譯）

維摩居士が叱責する理由を釋き明す中の第一の、罪の實體は空であることを説明する中について、亦三つの項目があります。第一に、罪の實體は空であると直ちに説明します。

第二に、佛の所説の如くから以下は、罪を犯す根本にあるものは心のはたらかきであるが、その心は空であることを説明します。第二に、優波離の…如きから以下は、維摩居士と優波離との問答を擧げて、罪を犯す根本の心は空であることを説明します。

（訓讀文）

第一の罪の體は空なるをいふ中に就きて亦三有り。

第一に直ちに罪の體は空なることを明す。

第二に佛の所説の如く従り以下。罪の本の心は空なるを明す。

第三に優波離の…如き従り以下、問答を擧げて罪の本の心は空なるを明す。

〔顯徳序 優波離・直ちに罪の體は空なるを明す〕（現代語譯）

（罪の實體は空であることを説明する中の第一に、罪の實體は空であると直ちに説明します。）

彼の罪の性は内にも在らずとは、その内とは身體と六根（眼・耳・鼻・舌・身・意の六種の感覺機官）とを言ひます。これらは罪を犯す因であります。外にも在らずとは、その外とは外界の諸事實と六塵（色境・聲境・香境・味境・觸境・法境）とを言ひます。

これらは罪を犯す縁（間接的に助成するもの）であります。因縁所生を超越した究極絶對の眞理においては、罪の實體は因縁の法則を超えてゐる空であり、その實體を明らかにすることはできないことを説明してゐます。それ故に罪の實體は、それを生ぜしめる因縁の因といふ内（身體と六根）に求めることもできないし、縁といふ外（外界の諸事象と六塵）に求めることもできないと云ふのであります。中間にも在らずとは、その因と縁との中間にあるものとは、罪を作るに際し諸々の助けとなるものと、罪を作る心の六識（眼・



耳・鼻・舌・身・意の六根がそれぞれの対象を認識するはたらき」とを言ひます。この經典の文言を解釋することは、上述と同じく空であり、罪の實體をそこに求めることはできないのであります。

### 〔訓讀文〕

彼の罪の性は内にも在らずとは、身と六根とを内と爲す。則ち是れ罪の因なり。外にも在らずとは、境と六塵とを外と爲す。則ち是れ罪の縁なり。眞諦の中には罪の體は即ち空にして見る可き無きことを明す。故に因縁の内にも外にも在らずと云ふなり。中間にも在らずとは、罪を作る諸具と及び罪を作る心の六識とを中間と爲す。文を釋するは上に同じ。

### 經典

所以へ者何ん。彼ノ罪ノ性ハ不レ在ラ内ニモ。不レ在ラ外ニモ。不レバナリ在ラ中間ニモ一。

### 經典訓讀文

所以は者何ん。彼の罪の性は内にも在らず、外にも在らず、中間にも在らざればなり。

### 經典現代語譯

「何故（現象世界の相を説いては）いけないのか。罪を犯すといふ本質は、罪を犯さしめる因に求めることもできないし、縁に求めることもできないし、因と縁との中間に求めることもできないからである。」

### 〔顯徳序 優波離・罪の本の心は空なるを明す〕（現代語譯）

罪の實體は空であることを説明する中の第二に、佛の所説の如くから以下は、罪を犯す根本にあるものは心であるが、その心は空であることを説明します。罪を犯したり福德をもたらす、それは心のあり様が必ず根本になつてゐることを説明してゐます。その意味は、罪や福を生みだす本の心が既に空でありますから、空なる心から生み出された罪の實體が空であることは明らかである、

と言ふのであります。この中について亦三つの項目があります。

第一に、まさに心は空であることを説明しようと思ひます。それ故に先づ心は、衆生の本性と及び衆生が清淨であるか垢れてゐるかの根本であることを説明します。佛の所説の如く心垢るるが故に衆生垢る。心淨きが故に衆生淨しといふ經典の文言がこれであります。

第二に、正しく心は空であることを説明します。心は亦内にも在らずとは、生ぜしめる因縁の因である六根に心を求めることはできないのであります。外にも在らずとは、因縁の縁である六塵に心を求めることはできないのであります。中間にも在らずとは、因と縁との中間にある六識に心を求めることはできないのであります。第三に、其の心の然るが如くから以下は、第一と第二に共通する結びの文言であります。心が空であることを以て、この世のあらゆる存在もみな同じく空であるとするのであります。其の心の然るが如く罪垢も亦然りとは、罪を犯さしめる根本の心が既に空であるから、生ぜしめられた罪は當然に空である、といふのであります。諸法も亦然り。如を出でずとは、ただ心と罪垢のみが空であるだけではありません。この世の一切の現象も亦みな空であつて、同じく眞如法性を本として存在せしめられてゐるのであります。

(訓讀文)

佛の所説の如く従り以下、第二に罪の本の心は空なるを明す。罪福の起るは必ず心を以て本と爲すことを明す。言ふところは能生の心既に空なれば則ち所生の罪の體も空なること明らかなり。中に就きて亦三有り。

第一に將に心の空なるを明さんと欲す。故に先づ心は衆生と及び淨と垢との本爲ることを明す。佛の所説の如く心垢るるが故に衆生垢る。心淨きが故に衆生淨しといふ是なり。第二に正しく心の空なるを明す。心は亦内にも在らずとは、六根に在らず。外にも在らずとは、六塵に在らず。中間にも在らずとは、六識に在らず。其の心の然るが如く従り以下、第三に通じて結す。心の空なるを以て萬法皆空なりと類す。其の心の然るが如く罪垢も亦然りとは、本の心既に空なれば末の罪も自ら空なり。諸法も亦然り。如を出でずとは、但心と罪とのみ是れ空なるに非ず。一切の諸法も亦皆空にして如を出でず。

經典

如クニ佛ノ所説ノ一。心垢ルガ故ニ衆生垢ル。心淨キガ故ニ衆生淨シ。

心ハ亦不<sup>レ</sup>在<sup>ラ</sup>内ニモ。不<sup>レ</sup>在<sup>ラ</sup>外ニモ。不<sup>レ</sup>在<sup>ラ</sup>中間ニモ一。

如クニ其ノ心ノ然ルガ一罪垢モ亦然リ。諸法モ亦然リ。不<sup>レ</sup>出<sup>テ</sup>於<sup>ラ</sup>如<sup>ラ</sup>一。

經典訓讀文

佛の所説の如く、心垢るるが故に衆生垢る。心淨きが故に衆生淨し。

心は内にも在らず、外にも在らず、中間にも在らず。

其の心の然るが如く罪垢も亦然り。諸法も亦然り。如を出でず。

經典現代語譯

「佛陀釋尊が説かれてゐる通り、心が垢れてゐるが故に衆生の本性も垢れる。心が清淨であるが故に衆生の本性も清淨となる。

”

「心のあり様は因（六根）に求めることもできないし、縁（六塵）に求めることもできないし、因と縁との中間（六識）に求める

こともできない。”

「心が空であるが如く、罪垢も亦空である。一切の現象は眞如を本として存在せしめられてゐる。”

〔顯徳序 優波離・問答を擧げて罪の本の心は空なるを明す〕（現代語譯）

罪の實體は空であることを説明する中の第三に、優波離の如きはから以下は、維摩居士と優波離との問答によつて、罪の實體は空であることを説いた上述の二項目について證しをなし成立せしめます。この中については三つの項目があります。

第一に、維摩居士が問ひます。優波離の如きは、心相を以て解脱を得る時、寧ろ垢有りや不<sup>レ</sup>やとは、自己の心の本性を觀照する

ことによつて解脱げだつ(迷ひやとらはれを超越する)を得るについて、二種類の解釋があります。一説では次のやうに云ひます。一汝優波離は、ひたすら自己のこころを觀照して解脱を得た時に、その觀照する心に垢けがれがあるか、それとも垢けがれは無いか、(垢けがれは無いのである。)——と。(二つ目は肇法師の説であります、優波離の答へにもかかはりますので、第二の項目の後に述べます。)

第二に、優波離が答へます。我言われいはく不いななりとは、心の本體は實體のない空であります。空なる心の中にどうして垢けがれがありませうか。それ故に「垢けがれは無い」と答へるのであります。心の本性を觀照することによつて解脱を得るについての二つ目の解釋は肇法師の説で次のやうに云ひます。——解脱げだつを得る時ときとは、心を觀照することによつて初めて阿羅漢果あらかんか(三界の一切の煩惱を斷じ盡した境地)を成就し、第一最上の解脱を得る、その時を言ふのである。心は究極の眞理にびたりとあひかなひ、また心の中の想念も無い。それ故に「垢けがれは無い」と答へるのである、——と。(註)

第三に、一切の衆生しゆじやうも心相しんさうには垢けが無なきこと亦復是またまたかくの如ごとしとは、まさに維摩居士と優波離との問答によつて明らかにされたことと同じく、一切の衆生の心はみな空であると悟らしめるのであります。

(註) 太子が引用された肇法師の説は、大正新脩大藏經の肇法師の説(第差十八卷經疏部六・三五六頁上段)とは少しく異なつてをりますので、左に原文を掲げておきます。

太子『義疏』

肇法師ノ云ク。得ルニ解脱ヲ一時トハ。謂フ其ノ初テ成シニ羅漢ヲ一得ルノニ第一解脱ヲ一爾ノ時ヲ。心ハ冥ニ追シ義ニ無シニ復心相ニ。故ニ答フトニ不也。

『大藏經』

我言ク不ナリ也。肇曰ク。得ルニ解脱ヲ一時トハ。謂ク其ノ初テ成ズニ阿羅漢ヲ一。(一本テハ羅漢得)第九解脱ナリ。爾ノ時心ノ冥シニ一義ニ無シニ復心相ニ。欲ス下以テ其ノ心ヲ一類シテ明サント。衆ノ心ヲ。故ニ先ツ定ムニ其ノ言ヲ一也。

第一解脱と第九解脱、心冥逐義と心冥一義などが異なつてをりますが、寫本の際の相違であらうと思はれます。

(訓讀文)

優波離の如きは従り以下、第三に問答に據りて上の二重を證成す。中に就きて即ち三有り。

第一に問ふ。優波離の如きは、心相を以て解脱を得る時、寧ろ垢有りや不やは、心相をもつて解脱を得るに二種の解有り。一に云はく。只汝は心を觀じて解脱を得る時に、所觀の心は寧ろ垢有りや不やと。

第二に答ふ。我言はく不なりとは、心の體即ち空なり。空の中に何ぞ所垢あらん。故に不なりと言ふ。二に擊法師の云はく。解脱を得る時とは、其の初めて羅漢を成じ第一解脱を得るの爾の時を謂ふ。心は義に冥逐し復心相無し。故に不なりと答ふと。

第三に一切の衆生も心相には垢無きこと亦復是の如しとは、正に之に類して一切の衆生の心皆空なりと解せしむるなり。

經典(問答を擧げて罪の本の心は空なるを明す)

如キハ優波離ノ。以テニ心相ヲ一得ルニ解脱ヲ一時上。寧可有リヤレ垢不ヤ。

我言ク。不ナリ也。

維摩詰ノ言ク。一切ノ衆生モ心相ニハ無キコトレ垢亦復如シレ是ノ。

經典訓讀文

優波離の如きは、心相を以て解脱を得る時、寧ろ垢有りや不や。

我言はく、不なり。

維摩詰の言はく。一切の衆生も心相には垢無きこと亦復是の如し。

經典現代語譯

「優波離よ、汝が若し心の本性を觀照することによつて解脱を得る時、その觀照する心に垢れがあるか、それとも無いか。」

「私は、垢れはありませんと答へました。」

「維摩居士は言ひました。『一切の衆生も心の本來のすがたに垢れの無いことは、汝が心を觀照する時と同じである。』」

〔顯徳序 優波離・諸法空なるを明すの科段分け〕（現代語譯）

維摩居士が叱責する理由を釋き明す中の第二に、唯優波離。顛倒是是れ垢なりから以下は、現象世界のあらゆる存在は空（因縁所生であつて固定的實體はない）であることを説明し、それを以て罪が空である事の證となします。その中についても亦、二つの項目に分けます。

第一に、先づ清淨と垢穢とを説明します。上述の罪の本體は空であることを説明した中で、清淨と垢穢とは心のあり様が根本になつてゐることを説明しましたが、未だ清淨と垢穢との様相について區別して述べませんでした。衆生は何を清淨と言ひ、何を垢穢と言ふのであらうかと疑問に思ふでありませう。それ故に此の誤つた箇所では、妄想と顛倒（眞理に背反する誤つた考へ）と我に執著する三つの誤つた考へが垢穢であり、この三つの誤つた考へが無いのが清淨であることを説明します。

第二に、優波離。一切の法はから以下は、現象世界のあらゆる存在は正しく空であることを説明し、それを以て罪が空であることの證となします。

（訓讀文）

唯優波離。顛倒是是れ垢なり従り以下、呵を釋する中の第二に諸法の空なるを明して爲て罪の空なるを證す。中に就きて亦開きて二と爲す。

第一に先づ清と穢とを明す。上に心は清と垢との本爲ることを明し、未だ其の相を辨ぜず。物何をか其れ清と言ひ何をか其れ垢と言ふやと謂へり。所以に此には三倒は是れ垢にして、三倒無きは是れ清なりと明すなり。

第二に優波離。一切の法は従り以下、正しく諸法の空なるを明して爲て罪の空なるを證す。

〔顯徳序 優波離・清と穢とを明す〕（現代語譯）

現象世界のあらゆる存在は空であることを説明する中の第一に、清淨と垢穢との區別について述べますが、その中について三つの句があります。妄想は是れ垢なり、妄想無きは是れ淨なりとは想倒（心の顛倒、対象をあるがままに知ることができず、妄想執著をおこす）を説明してゐます。顛倒は是れ垢なり、顛倒無きは是れ淨なり。（經典は、顛倒を離るるは是れ淨なり）とは、心倒（心の顛倒、自己の眞實の心を自覺せず、対象に就いて妄分別をおこす）を説明してゐます。我を取るは是れ垢なり、我を取らざるは是れ清なり（經典は、我を取らざるは是れ淨なり）とは、見倒（見の顛倒、対象は本來的には存在しないが、それを實體と見なす見解をおこす）であります。一往の説明としては、以上の三つの誤つた考へは垢穢であり、三つの誤つた考へが無いのが清淨であります。しかしながら、究極の眞理に就いて論じますと、究極の眞理に於ては誤つた考へと誤つた考へが無いことを、區別することはできないのであります。それ故に、罪は空（因縁所生で固定的實體はない）であると云ふのであります。

（訓讀文）

第一に清垢を辨ずる中に就きて則ち三句有り。妄想は是れ垢なり、妄想無きは是れ淨なりとは、想倒を明す。顛倒は是れ垢なり、顛倒無きは是れ淨なりとは、心倒を明す。我を取るは是れ垢なり、我を取らざるは是れ清なりとは、見倒なり。一往は倒は是れ垢にして、三倒無きは是れ清なり。而るに理に就きて論を爲さば、則ち倒と不倒と辨す可きこと無し。故に罪は空なりと云ふなり。

經典

唯優波離。妄想ハ是レ垢ナリ。無キハニ妄想一是レ淨ナリ。顛倒ハ是レ垢ナリ。離ルルハニ顛倒ヲ一是レ淨ナリ。取ルハレ我ヲ是レ垢ナリ。不ルハレ取ラレ我ヲ是レ淨ナリ。

經典訓讀文

唯優波離。妄想は是れ垢なり、妄想無きは是れ淨なり。顛倒は是れ垢なり、顛倒を離るるは是れ淨なり。我を取るは是れ垢なり、我を取らざるは是れ淨なり。

「おい優波離よ。妄想は垢れであり、妄想的無い状態が清淨なのである。顛倒は垢れであり、顛倒を離れてゐる状態が清淨なのである。我といふ存在に執著するのは垢れであり、我といふ存在に執著しない状態が清淨なのである。」

〔顯徳序 優波離・正しく諸法空なるを明す〕（現代語譯）

現象世界のあらゆる存在は空であることを説明する中の第二に、優波離から以下は、現象世界のあらゆる存在は正しく空であることを説明し、それを以て罪が空であることの證となします。現象世界のあらゆる存在は悉く皆空であつて固定的な實體はありません。それ故に罪も亦空であつて實體は無いと言ふのであります。

（訓讀文）

優波離從り以下、第二に正しく諸法の空なるを明し、爲て罪の空なるを證す。諸法皆然なり。故に罪も亦空なりと言ふなり。

經典

優波離。一切ノ法ハ生滅シテ不レ住マラ。如ク幻ノ如シテ電ノ。諸法ハ不ニ相待タ一乃至一念モ不レ住マラ。諸法ハ皆妄見ナリ。如ク夢ノ。如ク燄ノ。如クニ水中ノ月ノ。如シニ鏡中ノ像ノ。以テニ妄想ヲ一生ズ。

經典訓讀文

優波離。一切の法は生滅して住まらず。幻の如く電の如し。諸法は相待たず乃至一念も住まらず。諸法は皆妄見なり。夢の如く、燄の如く、水中の月の如く、鏡中の像の如し。妄想を以て生ず。

經典現代語譯

「優波離よ。現象世界の一切の存在は常に變化してやまず、幻や電の如く瞬時にして生じ消え去る。現象世界のあらゆる存



在はじつと静止してゐることはなく、一刹那の間も變化してやまない。あらゆる現象は、無いものがあると見る妄見もうげんによるもので、夢の如く、餓はの如く、水面にうつる月の如く、鏡の中の影像の如くである。あらゆる現象は虚妄不實の想念から生じてゐる。」「

〔顯徳序 優波離・呵を結す〕（現代語譯）

（維摩居士から正しく叱責された事を述べる中の第三に、叱責することについての結びの文言であります。）

叱責の結びの文言には二つの意味があります。其れ此を知る者を是を奉律と名づくとは、その意味は、若し罪と心とは一切皆固定的實體のない空であることと悟ることのできる者は、律を守つて犯さないことの第一人者であつて、自行じぎやう（自らの修行のための實踐）が満ち足りてゐると稱へるべきである、と言ふのであります。其れ此れを知る者を善解と名づくとは、若しこのやうに他者の罪をとり除くことのできる者は、佛法の意義を深く悟つて、化他行けたぎやう（他者を教化し導く實踐）が満ち足りてゐると名づけるのであります。

（訓讀文）

呵するに即ち二の意有り。其れ此を知る者を是を奉律と名づくとは、言ふところは若し能く罪と心と一切皆空なりとは解する者は、持律第一にして自行足りぬと稱す可しとなり。其れ此れを知る者を善解と名づくとは、若し能く是の如くに人の罪を除く者は、乃ち善く法義を解して化他行足りぬと名づく。

經典（呵を結す）

其れ知ル。此ヲ者は是ヲ名ツクニ奉律ト。其れ知ル。此ヲ者は是ヲ名ツクニ善解ト。

經典訓讀文

其れ此を知る者を是を奉律と名づく。其れ此を知る者を是を善解と名づく。

經典現代語譯

「此（罪と心は空である）を悟る者を奉律（律を守つて犯さない）と名づける。此（他者の罪を取り除く）を悟る者を善解（佛法の意義を深

く悟る」と名づける。#」

〔顯徳序 優波離・二比丘淨名を讚嘆す〕（現代語譯）

優波離が病氣見舞を辭退する理由を釋き明す中の第三に、是に於て二比丘から以下は、二人の比丘（出家した佛弟子）が維摩居士を讚嘆することを説明してゐます。

（訓讀文）

是に於て二比丘から従り以下、釋する中の第三に、二比丘淨名を讚嘆することを明す。

經典（二比丘淨名を讚嘆す）

於テ是ニ二比丘言ク。上智ナルカナ哉。是レ優波離ノ所ナリ。不ル能ヘ及フ。持律ノ之上ニシテ而モ不ト能ヘ説クコト。

經典訓讀文

是に於て二比丘言はく。上智なるかな。是れ優波離の及ぶ能はざる所なり。持律の上にして而も説くこと能はずと。

經典現代語譯

「ここに於て二人の比丘は言ひました。//維摩居士さんは優れた智慧のある方だなあ。これは優波離さんの到底及ぶ所ではない。優波離さんは持律の第一人者であるが、このやうな説法はとてできない」と。

〔顯徳序 優波離述嘆す〕（現代語譯）

優波離が病氣見舞を辭退する理由を釋き明す中の第四に、我答へて言はくから以下は、優波離が維摩居士を讚嘆する言葉を述べます。

（訓讀文）

我答へて言はく従り以下、第四に優波離述嘆す。

### 經典

我答テ言ク。自リ捨テ。如來ヲ。未ダ有ラ。聲聞ト及ヒ菩薩トニハ。能ク制スルモノニ。其ノ樂説ノ之辯ヲ。其ノ智慧明達ナルコト爲ル。若シト此ノ也ト。

### 經典訓讀文

我答へて言はく。如來を捨て自り、未だ聲聞と及び菩薩とは、能く其の樂説の辯を制するもの有らず。其の智慧明達なること此の若しと爲るなりと。

### 經典現代語譯

「私は答へて言ひました。釋迦如來を除き、佛弟子や菩薩であつて、佛法を正しくさはやかに説き聞かせることに於て維摩居士さんより優れてゐる者は誰もをりません。維摩居士さんの智慧が明了通達なることは此の上もありません。」と

### 〔顯徳序 優波離・二比丘益を得〕（現代語譯）

優波離が病氣見舞を辭退する理由を釋き明す中の第五に、是の時に二比丘から以下は、維摩居士の叱責に因つて、二人の比丘は利益を得ることを説明します。其の中に二つの項目があります。第一に、二人の比丘が利益を得ることを直ちに説明します。疑悔即ち除きて無上心を發すといふ經典がこれです。第二に、二人の比丘が願を發したことを説明します。一切衆生をして皆是の辯を得せしめんとといふ經典がこれです。

### （訓讀文）

是の時に二比丘従り以下、第五に呵に因りて益を得ることを明す。即ち二有り。

第一に直ちに益を得ることを明す。疑悔即ち除きて無上心を發すといふ是なり。

第二に發願を明す。一切衆生をして皆是の辯を得せしめんといふ是なり。

經典（二比丘を得）

時ニ二比丘。疑悔即チ除キテ、發シキニ阿耨多羅三藐三菩提心ヲ。  
作シテニ是ノ願ヲ一言ク。令ト三一切衆生ヲシテ皆得セニ是ノ辯ヲ一。

經典訓讀文

時に二比丘、疑悔即ち除きて、阿耨多羅三藐三菩提心を發しき。  
是の願を作して言はく。一切衆生をして皆是の辯を得せしめんと。

經典現代語譯

その時に二人の比丘は疑ひや後悔をすつきり除き去り、阿耨多羅三藐三菩提心（絶対無上のさとり）を求め願ふ心をおこした。そして發願して言つた。「一切の衆生に皆このやうに正しくさはやかに佛法を説き聞かせる辯才を得さしめよう」と。

〔顯徳序 優波離・絶へざるを結す〕（現代語譯）

維摩居士の病氣を見舞ふ力量がありませんと辞退する中の第三に、故に我彼に詣りて疾を問ふに堪へずとは、見舞ふ任に絶へないことこの結びの文言であります。

（訓讀文）

故に我彼に詣りて疾を問ふに堪へずとは。辭する中の第三に堪へざるを結す。

經典

故ニ我不レ任ヘニ詣テ、彼ニ問フニ疾ヲ。

經典訓讀文

故に我彼に詣りて疾を問ふに任へず。

經典現代語譯

「以上の次第でありますから私は、維摩居士のもとに行つて病氣を見舞ふ、その任を果す力量はありません。」

〔顯徳序 羅睺羅に命ず〕（現代語譯）

五百人の弟子たちに病氣見舞ひに行くやう命ずる中の第九に、羅睺羅に命じます。此の人は釋尊の十大弟子の中で、持戒①（戒を守つて犯さないこと）の第一人者であります。この中について亦、第一に佛陀釋尊が命じ、第二に見舞ふ力量がありませんと辭退する、二つの項目があります。

① 戒 出家した比丘・比丘尼が守るべき戒め。通説では比丘は二百五十戒、比丘尼は三百四十八戒あるといふ。

（訓讀文）

第九に羅睺羅に命ず。此の人は十弟子の中、持戒第一なり。中に就きて亦命ずと辭すと有り。

經典（羅睺羅に命ず）

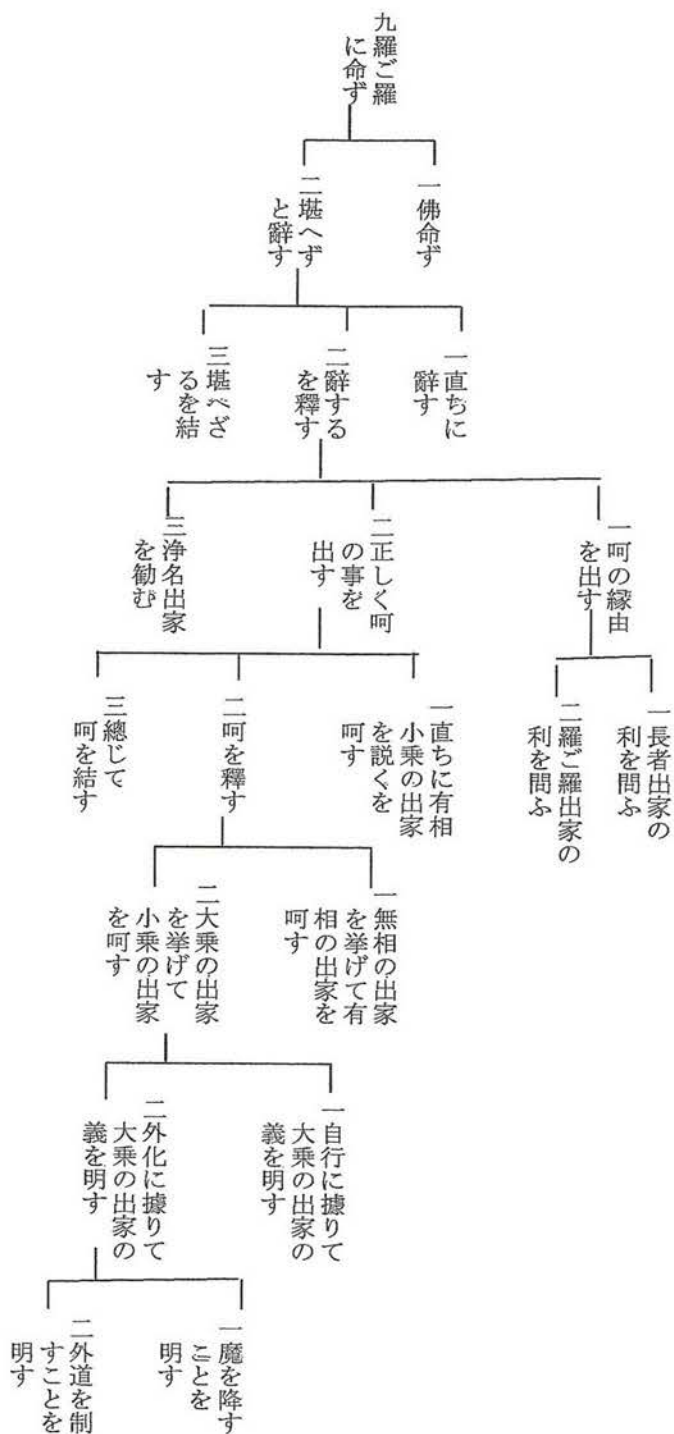
佛告ツニ羅睺羅ニ。汝行ニ詣シテ維摩詰ニ問ヘト疾ヲ。

經典訓讀文

佛羅睺羅に告ぐ。汝行詣して維摩詰に疾を問へと。

經典現代語譯

佛陀釋尊は、羅睺羅に申しつけられた。「汝は維摩居士のところへ行つて病氣を見舞ひなさい」と。



〔顯徳序 羅睺羅・堪へずと辭すの科段分け〕（現代語譯）

弟子章  
 羅睺羅に命ずる中の第二に、見舞ふ力量が有りませんと辭退します。その中の三つの項目は亦、前述の優波離の辭退と同様であります。

(第一に、羅睺羅は直ちに辭退します。)

(第二に、辭退する理由を釋き明します。)

(第三に、見舞ふ任に堪へないことの結びの文言であります。)

(訓讀文)

辭する中の三重は亦前の如し。

〔顯徳序 羅睺羅・直ちに辭す〕

(この箇所について太子『義疏』は、科段分けを示されたのみで、そのほかの説明は無い。)

經典 (直ちに辭す)

羅睺羅。白シテ佛ニ言ク。世尊。我不ニ堪ニ任セ詣テ彼ニ問フニ疾ヲ。

經典訓讀文

羅睺羅。佛に白して言はく。世尊。我彼に詣りて疾を問ふに堪任せず。

經典現代語譯

羅睺羅は佛に申しあげて言つた。「世尊よ、私は維摩居士のもとへ行つて病氣を見舞ふ、その任を果す力量はありません。」

〔顯徳序 羅睺羅・辭するを釋すの科段分け〕(現代語譯)

維摩居士の病氣を見舞ふ力量がありませんと辭退する中の第一の、辭退する理由を釋き明す中について亦、三つの項目に分けま  
す。

第一に、維摩居士から叱責された由來を述べます。

第一に、維摩詰ゆいまきつから以下は、維摩居士から正しく叱責されたことを述べます。

第二に、是こゝに於て維摩詰ゆいまきつから以下は、維摩居士が（無上絶対のさとりを求め願ひ、衆生を教化濟度しようと願ふ心を發せば、それは出家と同じであると）、諸々の長者たちにその出家（家庭、世俗の生活から出離して佛道の修行に専心する）を勧めます。

（訓讀文）

第二に辭だいにするを釋しやくする中なかに就つきて亦また開ひらきて三さんと爲なす。

第一に呵だいいちを致いたすの由よしを出いだす。

第二に維摩詰ゆいまきつ從より以下、正ただしく呵かの事ことを出いだす。

第三に是こゝに於て維摩詰ゆいまきつ從より以下、淨名じやうみやう諸もろの長者ちやうじやの出家しゆつを勸すすむ。

〔顯德序 羅睺羅・長者出家の利を問ふ〕（現代語譯）

病氣見舞ひを辭退する理由を釋き明す中の第一の、維摩居士から叱責された由來を述べますが、その中について亦二つの項目があります。

第一に、長者たちが羅睺羅に對し、出家すると如何なる利益を得るかを質問する、そのあり様を説明します。

（訓讀文）

第一の呵だいいちを致いたすの由よしの中なかに就つきて亦また二に有あり、第一に長者羅睺羅ちやうじやらじらに出家しゆつの利りを問とふの相さうを明あかす。

經典（長者出家の利を問ふ）

所以ゆゑハ何なにシ。憶念おくねんスルニ昔時こゝろ。毘耶離びよらノ諸もろノ長者子ちやうじやらじら。來きたリ詣よシ我われガ所ところニ。稽首きしうシテ作しレ禮らいヲ。

問とテ。我われニ言ことク。唯羅睺羅ゆいまきつ。汝なんぢハ佛ぶつノ子こナリ。捨すてテテニ轉輪王てんりんおうノ位ゐヲ一ひと出家しゆつシテ爲なムレ道みちヲ。其そのレ出家しゆつニハ者有ルヤトニ何等ノ利り一。

經典訓讀文



所以は何ん。憶念するに昔時、毘耶離の諸の長者子、我が所に来詣し、稽首して禮を作し、我に問ひて言はく。唯羅睺羅、汝は佛の子なり。轉輪王の位を捨てて出家して道を爲む。其れ出家には何等の利有るやと。

經典現代語譯

「見舞ひを辭退する理由は何故かと申しますと、憶ひおこしますに昔ある時、毘耶離の村落の諸々の長者たちが私の所に参りまして、額を足につけて禮拜し、私に質問して言ひました。『今日は羅睺羅さん、貴方は佛陀釋尊のお子さんですね。それなのに現世の統治者たる轉輪王の位を捨てて、出家して佛道を修行してをられます。そもそも出家にはどのやうな利益があるのでせうか』と。

〔顯德序 羅睺羅出家の利を答ふ並びに呵を被る所以〕（現代語譯）

維摩居士から叱責された由來を述べる中の第二に、羅睺羅は出家して得る利益について答へます。

我即ち爲に出家の功德の利を説けりとは、四沙門果（一）（小乗佛教の最高のさとりに至る階次を示す四つの果報）によるさとりの功德と、道品（三十七道品）等の利益を得ることを説明してゐます。一説では次のやうに云ひます。一功德とは三十七道品のことであり、利益とは無餘果（二）（小乗佛教の最終目標のさとりの境地）を言ふのである。初めには三十七道品の功德を修行し、終りには無餘果の利益を得ることを説明してゐるのである、一と。

又他の或る説では次のやうに云ひます。一功德とは二種の涅槃（身體の汚れを残したさとりと、身心ともに滅した無餘果のさとり）の本體である。利益とは二種の涅槃に到達する因である、一と。

（功德と利益とに關しては異説がありますが）それは免も角として、維摩居士が羅睺羅を叱責する理由は次の通りであります。長者たちは、差別對立の相を離れた大乘佛教の出家とについて、今まさにそれを聞くべき機根を有してゐるにも拘らず、羅睺羅は長者たちの其の機根を察知せず、長者たちに差別對立の相ある出家と小乗佛教の出家とに於ける功德と利益とを説き聞かせました。それ故に維摩居士は羅睺羅を叱責するのであります。

（一）四沙門果 小乗佛教に於て阿羅漢果に至る階次を示す四果をいふ。第一果は預流果、凡夫を離れ聖者としての流れにふみ入つた者

の階位。第二果は一來果、欲の支配する世界には修行によつて滅される九種の煩惱があるとされるが、そのうちの六種を滅した段階。この階位の者は一度天界に生れ、再び人間界に生れてさとりを得るといふ。一來とは一度往來の意である。第二果は不還果

欲界の煩惱を斷じ盡して、再び欲界に還ることはない階位。第四果は阿羅漢果、小乗佛教における最高のさとりの階位。

(2) 無餘果 小乗佛教の最終目的とするさとりの境地。灰身滅智、即ち身を焼き盡くして灰とし、心を滅し盡して空寂無爲の涅槃の境地に入ることである。他を導き濟ふために身心をはたらかせる大乘佛教の立場からは、それは一種の虚無主義として批判する。

(訓讀文)

第二に羅睺羅答ふ。

我即ち爲に出家の功德の利を説けりとは、四沙門果の涅槃の功德と道品等の利とを得ることを明すなり。一に云はく。道品を功德と爲し、無餘果を利と爲す。始めに道品の功德を修して、終りに無餘果の利を得るを明すなりと。又云はく。功德とは二種の涅槃の體なり。利とは其の因なりと。然るに淨名呵を致す所以は、長者の根機は宜しく無相・大乘の出家を聞くべきに、而るに羅睺羅は其の機感に乖きて爲に有相・小乗の出家の功德の利を説く。所以に淨名此の呵を致すなり。

經典

我能ク如クニ法ノ爲ニ説ケリニ出家ノ功德ノ之利ヲ。

經典訓讀文

われよほうごほにためしゆつけくどくをりとを説けり。

經典現代語譯

「私は佛法の教義に従つて長者たちに、出家の功德と利益とを説き聞かせました。」

〔顯徳序 羅睺羅・正しく呵の事を出すの科段分け〕（現代語譯）

病氣見舞ひを辭退する理由を釋き明す中の第二に、維摩居士から正しく叱責された事を述べますが、その中について、それ自體に三つの項目があります。

第一に、差別對立の相を離れた出家と大乘佛教に基づく出家との二種の出家を説くべきであつて羅睺羅が差別對立の相ある出家と小乘佛教に基づく出家とを説いたことを、直ちに叱責します。

第二に、所以は何んから以下は、叱責する理由を釋き明します。

第三に、若し能く是の如くならばから以下は、叱責したことの總體をまとめての結びの文言であります。

（訓讀文）

第二に正しく呵の事を出す中に就きて自ら三有り。

第一に總じて無相・大乘の二種の出家を擧げ、直ちに己が有相・小乘の出家を呵するなり。

第二に所以は何ん従り以下、呵を釋す。

第三に若し能く是の如くならば従り以下、總じて呵を結す。

〔顯徳序 羅睺羅・直ちに有相小乘の出家を説くを呵す〕（現代語譯）

（正しく叱責した事を述べる中の第一に、羅睺羅が差別對立の相ある出家と小乘佛教に基づく出家とを説いたことを、直ちに叱責します。）

應に出家の功德の利をとくべからずとは、長者たちの機根を察知することなく、差別對立の相ある出家と小乘佛教に基づく出家との、功德と利益とを説いてはならないといふことを説き明かしてゐます。

（訓讀文）

應に出家の功德の利をとくべからずとは、應に機に違して爲に有相・小乘の出家の功德の利を説くべからずと明す

なり。

經典（直ちに有相小乗の出家を説くを呵す）

時ニ維摩詰來テ謂テ、我ニ言ク。唯羅睺羅。不レ應ニ説クニ出家ノ功德ノ利ヲ一。

經典訓讀文

時に維摩詰來りて我に謂ひて言はく。唯羅睺羅、應に出家の功德の利を説くべからず。

經典現代語譯

「その時、維摩居士がやつてきて私に言ひました。『おい羅睺羅よ、（差別對立の相及び小乗佛教の）出家の功德と利益とを説いてはならないよ。』」

〔顯徳序 羅睺羅・呵を釋すの科段分け〕

正しく叱責した事を述べる中の第二に、叱責する理由を釋き明しますが、その中について、それ自體に二つの項目があります。

第一に、差別對立の相を離れた出家を擧げて、羅睺羅が差別對立の相ある出家を説いたことを叱責します。

第二に、羅睺羅、出家とはから以下は、大乘佛教に基づく出家を説いたことを叱責します。

（訓讀文）

第二に呵を釋する中に就きて自ら二有り。

第一に無相の出家を擧げて己が有相の出家を呵す。

第二に羅睺羅、出家とは従り以下、大乘の出家を擧げて己が小乗の出家を呵す。

〔顯徳序 羅睺羅・無相の出家を擧げて有相の出家を呵す〕（現代語譯）

(叱責する理由を釋き明す中の第一に、差別對立の相を離れた出家を擧げることによつて、差別對立の相ある出家を説いてはならぬ、と維摩居士は羅睺羅を叱責します。)

「出家の功德と利益とを説いてはいけない、その理由は何故でありませうか」と羅睺羅は疑問を提示します。利無く功德無き、是を出家と爲すとは、差別對立の相を離れた出家には功德も無ければ利益も無い即ちそれらに對する執著はない、といふことを説明してゐます。而るに長者たちの爲に差別對立の相ある出家、即ち出家にはかくの如き功德や利益があると、羅睺羅が説いた故に、それは眞實究極には到らない出家だと叱責するのであります。此の文言は眞實究極の出家を擧げて、眞實究極には到つてゐない出家を顯らかにしたことを説明してゐます。有爲法ならば利有り功德有りと説くべしとは、差別對立の相ある出家であるならば、かくの如き功德や利益があると説いてもよろしい、といふことを説明してゐます。この文言は眞實究極に到らない出家を擧げて、眞實究極の出家を顯らかにしたことを説明してゐます。夫れ出家は無爲法爲り。無爲法の中には利も無く功德も無しとは、差別對立の相を離れて無上絶對のさとりを求め願ふ心を發すならば、それは、眞實究極の出家であり、功德や利益に執著することはない、といふのであります。

(訓讀文)

疑うたがひを標しめして云いはく。出家しゅつげの功德くどくの利りを説とくべからざる所以ゆゑんは何いかん。利り無く功德くどく無なき、是これを出家しゅつげと爲なすとは、無相むさうの出家しゅつげは即すなはち然しかなりと明あかすなり。而しかるに爲ために有相うさうの出家しゅつげを説とくが故ゆゑに非ひなり。此これは是ぜを擧あげて非ひを顯あらはすを明あかす。有爲法うゐほうならば利り有り功德くどく有ありと説とくべしとは、有相うさうの出家しゅつげは即すなはち然しかるべしと明あかすなり。此これは非ひを擧あげて是ぜを顯あらはすを明あかす。夫それ出家しゅつげは無爲法むゐほう爲なり。無爲法むゐほうの中には利りも無く功德くどくも無なしとは、無相むさうの中に於おいて發心ほつしんすれば出家しゅつげは則すなはち然しかなり。

經典

所以ゆゑへ者もの何いかん。

無なし利り無なきニ功德くどく一いつ。是これヲ爲なスニ出家しゅつげト。有爲法うゐほうヲラバ者もの可べシ。説とクニ有あリ。利り有あリトニ功德くどく一いつ。夫そレ出家しゅつげハ者もの。爲なリニ無爲法むゐほう一いつ。無爲法むゐほうノ中

ニハ無ク<sup>レ</sup>利モ無シ<sup>ニ</sup>功德モ一。

### 經典訓讀文

所以は何ん。

利無く<sup>レ</sup>功德無<sup>シ</sup>、是を出家と爲す。有爲法らば利有り<sup>テ</sup>功德有り<sup>ト</sup>と説くべし。夫れ出家は、無爲法爲り。無爲法の中には利も無く<sup>ク</sup>功德も無し。

### 經典現代語譯

「私は（出家の功德や利益を説いてはいけない）、その理由を問ひました。利益もなければ功德もない、これが眞實の出家である。差別對立の相ある出家ならば、利益もあり功德もあると説法してよい。眞實の出家とは、差別對立の相を超え離れてゐるのである。差別對立の相を超え離れてゐる出家には、利益も無ければ功德も無い。」

### 〔顯徳序 羅睺羅・大乘の出家を擧げて小乗の出家を呵すの科段分け〕（現代語譯）

叱責する理由を釋き明す中の第二に、羅睺羅。出家とはから以下は、大乘佛敎に基づく出家を擧げて、羅睺羅が小乗佛敎に基づく出家を説いたことを叱責します。その中についても亦二つの項目があります。

第一に、自行（自らの修行のための實踐）を擧げることによつて、大乘佛敎に基づく出家の意義を説明します。

第二に、衆魔を降伏すから以下は、外化（他者を敎化するための實踐）を擧げることによつて、大乘佛敎に基づく出家の意義を説明します。

### （訓讀文）

羅睺羅。出家とは從り以下、第二に大乘の出家を擧げて、己が小乗の出家を呵す。中に就きて亦二有り。

第一に自行に據りて大乘の出家の義を明す。

第二に衆魔を降伏す從り以下、外化に據りて大乘の出家の義を明す。

〔顯徳序 羅睺羅・自行に據りて大乘の出家の義を明す〕（現代語譯）

（大乘佛教に基づく出家を擧げて、羅睺羅が小乘佛教に基づく出家を説いたことを叱責する中の第一に、自行を擧げることによつて大乘佛教に基づく出家の意義を説明します。）

羅睺羅、出家とは、彼も無く此も無く亦中間も無しといふ經典の中の、彼とは涅槃（迷ひの火を吹き消したさとの状態）をいふのであり、此とは生死（現實人生の迷ひの状態）をいふのであります。涅槃と生死とが既に存在してゐれば、道理としてその中間の状態もあると當然考へられますので中間と云ふのであります。これは大乘佛教に基づく出家を説明してゐます。自らの修行のための實踐について論ずるならば、これはまた、差別對立の相を離れた出家と大乘佛教に基づく出家とを眞實の出家と名づけます。ただ今、長者たちの眼前の根柢は、このやうな差別對立の相を離れた出家と大乘佛教に基づく出家とを聞くべき機に達してゐるにも拘らず、汝羅睺羅は長者たちのために差別對立の相を存する出家と小乘佛教に基づく出家とを説法するのは誤りである、といふのであります。六十二見を離れて涅槃に處すとは、大乘佛教に基づいて出家しようとの意志をうちたてた場合には、このやうに六十二種類にもおよぶ邪な見解を離れて涅槃の境地に處を得る、といふことを説明してゐます。智者の受くる所、聖の所行（の處なり）とは、上述の此の二句、即ち「出家とは彼も無く此も無く中間も無し」と「六十二見を離れて涅槃に處す」とは、衆々の聖人たちが享受するところであり、行すべきところであると説明してゐます。

（訓讀文）

羅睺羅、出家とは、彼も無く此も無く亦中間も無しとは、彼とは涅槃なり。此とは生死なり。彼と此と既に有れば、則ち義として、自ら應に中間も有るべきが故に中間と云ふ。大乘の出家を明すなり。自行に就きて論を爲さば、亦即ち無相・大乘の出家を乃ち眞の出家と名づく。今前機は應に是の如きの即ち無相・大乘の出家を聞くべきに、汝は爲に即ち有相・小乘の出家を説くは、即ち非なり。六十二見を離れて涅槃に處すとは、大乘の出家の意を建つること亦然なりと明すなり。智者の受くる所、聖の所行（の處なり）とは、即ち此の上の二句は即ち是れ衆聖の

受くる所、行ずる處なりと明すなり。

經典（自行に據りて大乘の出家の義を明す）

羅睺羅。出家トハ、者。無ク。彼モ無ク。此モ亦無シ。中間モ。離レテ。六十二見ヲ。一處ス。於涅槃ニ。智者ノ所レ受ル。聖ノ所行ノ處ナリ。

經典訓讀文

羅睺羅。出家とは、彼も無く此も無く亦中間も無し。六十二見を離れて涅槃に處す。智者の受くる所、聖の所行の處なり。

經典現代語譯

「羅睺羅よ、眞實の出家とは、涅槃や生死の迷ひ、またその中間の境地にとらはれることも無い。六十二種類の邪惡な見解を離れて涅槃の境地に處を得るのである。これは諸々の智者や聖人の享受するところであり、行すべきところである。」

〔顯徳序 羅睺羅・外化に據りて大乘の出家の義を明すの科段分け〕（現代語譯）

大乘佛教の出家を擧げて、羅睺羅が小乗佛教の出家を説いたことを叱責する中の第二に、衆魔を降伏すから以下は、外化（他者を教化するための實踐）を擧げることによつて、大乘佛教の出家の意義を説明します。その中についてまた二つの項目があります。

第一に、佛道を妨げる諸々の惡魔を降伏することを説明します。

第二に、諸々の外道を摧くから以下は、外道（佛道以外の異端邪説の徒）を制御することを説明します。

（訓讀文）

衆魔を降伏す従り以下、第二に外化に據りて大乘の出家の義を明す。中に就きて亦二有り。

第一に魔を降すことを明す。

第二に諸々の外道を摧く従り以下、外道を制することを明す。



外化を擧げることによつて大乘佛教に基づく出家の意義を説明する中の第一の、佛道をさまざまに擧げる諸々の惡魔を降伏する中について、亦二つの項目があります。

第一に、惡魔を降伏することを直ちに説明します。今、衆魔を降伏す（義疏は魔怨）とは、此の語句は、大乘佛教に基づいて出家しようとの意志をうちたてた場合には、惡魔を降伏して彼等をして必ず佛道に導き入れようと欲しますが、そのことを説明してゐます。聲法師は次のやうに云つてゐます。—導くための正しい道が踐みやすいやうに既に平に整つてをれば、邪惡な教へを踐み行ふ者はなく、邪惡な道は自らにして塞がつてしまふ。出家功德經では「ただ一人でも大乘に基づく出家をすれば、惡魔の宮殿に住む者たちは悉く正しい道に目覺めしめられる。」と説いてゐる、—と。聲法師は惡魔たちを佛道に導き入れることを別の表現で述べたのであります。

（第二に、衆生の疑ひを釋き明し、佛道に導き入れられた惡魔が得る利益を説明します。）五道を渡りから以下の六句は、衆生の疑ひを釋き明すことに因つて、佛道に導き入れられた惡魔が得る利益を顯らかにします。衆生は、大衆に基づく出家をして惡魔を「降伏する」といふ強い言葉を聞き、殊更に強く迫り無理に従はしめようと欲するが故に「降伏する」のであらうかと、疑ひを抱くであります。そこで、惡魔に對し強く迫り無理に従はしめようと欲するのではなく、ただ彼らに善業を得さしめようと欲するのみであると、衆生の疑ひを釋き明します。此の六句は以上のことを説明してゐます。五道を度り（地獄・餓鬼・畜生・人・天の五つの迷ひの世界を超越する）、五眼（一）を淨め（五つの眼力を清淨ならしめる）とは、此の二句は佛道に導き入れられた惡魔の得る果報であります。五力（二）を得（さとりに至るための五つの力を得る）、五根（三）を立つ（さとりに至るための五つのはたらきを確立する）とは、此の二句は果報を得るための因であります。以上の此の四句は、佛道に導き入れられた惡魔が得る利益を正しく説明してゐます。彼に惱まされず、衆の雜惡を離る（義疏は過惡）とは、衆生の疑ひを正しく釋き明します。殊更に強く迫り無理に従はしめんと欲するのではなく、ただ惡業から離脱せしめようと欲するが故に、といふことを説明してゐます。亦次のやうに解するのよいでせう。—此の六句は全部が共通して、佛道に導き入れられた惡魔が得る利益を説明し、衆生の疑ひを釋き明してゐる、—と。

一説では、(悪魔が得る利益や衆生の疑ひを釋き明すと、全く別の觀點から、) 次のやうに云つてゐます。——五道を度りから以下六句は、大乘に基づく出家がよく諸々の悪魔を降伏することができる理由は、ただ出家によつてのみ智慧と惑ひを斷ずるはたつきが具はるが故であることを、釋き明してゐるのである。六句を二つの項目に分ける。初めの四句は智慧を説明し、後の二句は惑ひを斷ずるはたつきを説明してゐる。五道を度りとは、下化蒼生(下なる衆生を憐愍して教化救濟する)を説明してゐる。五眼を淨めとは、上求佛道(上なる佛陀を仰いで佛道を求める)を説明してゐる。五根を立つとは、果報を得るための因である。初めて佛道を信ずる最初の階位に登り、その階位より永久に退轉することは無いことを説明してゐる。五力を得とは、出家によつて得られた果報である。因である五根が増長し、まだまだ増長する力を残してゐることを説明してゐる。それ故に「力」と言ふのである。後の二句は惑ひを斷ずるはたつきを説明してゐる。彼に惱まされずとは、他者に對して瞋りの心を起さないことを言ふのである。衆の雜惡を離る(義疏は過惡)とは、自己内心の惑ひをとり除くのである、——と。

註 此の箇所の經典の六句について、太子は「衆生の疑ひを釋き明し、佛道に導き入れられた悪魔が得る利益を説明する」とされてをられます。ところが他の一説を擧げられ、その一説は「大乘に基いて出家をすれば、悪魔を降伏できる智と斷とが具はる」とし、六句は出家した者に具はる智と斷との説明であると、全く異なつた解説であります。太子はこの一説について特に批判してをられませんので、經典の六句をこのやうに解することもできる、とされたものと思はれます。次の外道を推く箇所の一説も同様であります。

(一) 五眼 ①肉眼、肉身に所有してゐる眼。②天眼、色界の天人が所有してゐる眼。衆生の未來の生死を知る眼。③慧眼、二乘の所有する眼で、一切の現象は空であつて定まつた相がないと見抜く眼。④法眼、菩薩が衆生を救ふために一切の法門を照見する眼。⑤佛眼、以上の四眼を全部具へた佛の眼。

(二) 五力 信力(信仰)・精進力(努力)・念力(憶念)・定力(禪定)・慧力(智慧)の五つの力。

(三) 五根 信根・精進根・念根・定根・慧根の五つの機根。五根・五力は三十七道品(三十七のさとり)の手段の中に含まれる。

(訓讀文)

第一の魔を降す中に就きて亦二有り。

衆魔を降伏す。  
經典訓讀文

度リニ五道ヲ一。淨メニ五眼ヲ一。得ニ五力ヲ一。立ツニ五根ヲ一。不レ惱サレニ於彼ニ一。離ルニ衆ノ雜惡ヲ一。

降<sup>レ</sup>伏<sup>ス</sup>衆魔ヲ一。  
經典(魔を降すことを明す)

第一に直ちに魔を降すことを明す。今、衆魔を降伏す(義疏は魔怨)とは、此の句は是れ大乘の出家の意を建つること必ず降して佛道に入らしめんと欲するを明すなり。肇法師の云はく。正道既に夷かなれば邪經自ら塞がる。經に云はく。一人出家すれば魔宮皆動ずと。斯れ之の謂なり。

五道を渡り従り以下の六句は、疑ひを釋すに因りて仍ち魔の益する所を顯はす。物、魔を伏すと聞きて則ち疑ふらく、故に逼擾せんと欲するが故に然ならんかと。所以に釋して曰はく。故に逼らんと欲するに非ず、只善を得しめんと欲するのみなりと、明すなり。五道を度り。五眼を淨めとは、此の二句は是れ果なり。五力を得。五根を立つとは、此の二句は是れ因なり。此の四句は正しく魔の得る所の益を明す。彼に惱まされず、衆の雜惡を離る(義疏は過惡)とは、正しく疑ひを釋す。故に伏せんと欲するに非ず、只惡を離れしめんと欲するが故なるを明すなり。亦かなるべし。六句は通じて益する所を明して疑ひを釋すと。

一に云はく。五道を度り従り以下の六句は、能く衆魔を降すを得る所以は、只智と斷とを具するを以ての故なるを釋するなり。六句は分ちて二と爲す。初めの四句は智を明し。後の二句は斷を明す。五道を度りとは下化蒼生を明す。五眼を淨めとは上求佛道を明す。五根を立つは因なり。始めて信の首に登り永く退轉無きを明す。五力を得とは果なり。五根増長して練かに餘勢有るを明す。故に力と言ふ。後の二句は斷を明す。彼に惱まされずとは、陀の上に於て瞋りを起さざるを言ふ。離る衆の雜惡(義疏は過惡)とは、内の結を除くと。

五道を度り、五眼を淨め、五力を得、五根を立つ。彼に惱まされず、衆の雜惡を離る。

經典現代語譯

「出家して諸々の惡魔を降伏する。」

「地獄など五つの迷ひの世界を超越し、五つの眼力を清淨にし、五つのすぐれた力を得、五つのすぐれた機根を確立できる。他者の迫害などに惱まされることなく、種々の惡行から離れることができる。」

〔顯德序 羅睺羅・外道を制すことを明す〕(現代語譯)

外化を擧げることによつて大乘佛教に基づく出家の意義を説明する中の第二に、諸の外道を摧くから以下は、外道(佛道以外の異端邪説の徒)を摧き制することを説明します。

その中について亦二つの項目があります。

第一に、外道を摧き制することを直ちに説明します。(諸の外道を摧くといふ經典がこれでありませう。)大乘佛教に基づいて出家しようとの意志をうちたてた場合には、諸々の外道を摧き制して、その邪惡な心を改心せしめて正しい佛道に歸入せしめんと、ただそれを欲するのみであることを説明してあります。譬法師はつぎのやうに云つてあります。——太陽や月は闇を消し去らうと意圖してゐるわけではないが、太陽や月が出れば闇は自らにして除かれてしまふ。それと同様に大乘に基づく出家は、外道を摧き制することを目的としてゐるわけではないが、大乘の出家によつて外道の邪惡な心は自らにして消え去るのである、——と。

(第二に、)

假名を超越しから以下は、亦衆生の疑ひを釋き明し、それによつて外道が得る利益を顯らかにします。(衆生は、殊更に強く迫り無理に従はしめようと欲するが故に、摧き制するのであらうかと疑ひを抱くであります。)そこで、外道をして惡行を離れしめ、善業を得しめようと欲するが故に、ただ摧き制するのみであり、強く迫り外道を惱まさうと欲してゐるのではないことを説明してあります。假名を超越し(諸々の現象に關するとははれを超越する)とは、假にあらはれてゐるだけで實體の無いもの名稱に執著する

ことも、諸々の事象には實體があると執着すること、二つながら固定的實體の無い空であることを認識せしめて、差別対立の相のとははれから離れさせようと欲してゐることを、説明してゐます。淤泥を出で（生死の迷ひの泥沼から出離する）とは、亦種々の苦しみを生ずる五陰（人間存在の五つの構成要素。色・受・相・行・識）の泥沼から出離させようと欲します。繫着無く（生死の束縛や執着から離れる）とは、亦五陰に對する執着から離れさせようと欲します。我所無く（我が所有するものは無い）とは、亦自己以外の事物を我の所有だとする執着から離れさせようと欲します。所受無し（一切の執着をとり去る）とは、人間の心を汚す六塵（眼が認識する色境・耳による聲境・鼻による香境・舌による味覺・身體が觸れることによる觸覺・意識による思考對象の法境）に惑はされないようにしようと欲します。以上此の五句は、佛道に導き入れられた外道が得る利益を正しく説明してゐます。擾亂無く（心をみだされることが無い）とは、外界の諸事象に心を動かし惱まされることが無いのであります。内に喜びを懷き（自己内心に歡喜の思ひを生ずる）とは、自己内心に嫉妬心を起すことがないのであります。彼の意を護り（大乘を志向した心を護る）とは、邪惡な心を改心せしめて正しい佛道に歸入せしめんと、ただ欲するのみであります。禪定に隨つて、衆過を離る（義疏は衆過惡）（身心を靜かに統一した状態に隨つて、諸々の過ちや惡業から離れる）とは、亦善業を得しめ、惡業を離れしめようと欲するのであります。以上の此の五句は、衆生の疑ひを釋き明します。外道をして善業を得しめ、惡業を離れしめんと欲するが故に、ただ摧き制するのみであり、殊更に強く迫り外道を惱まさうと欲して摧き制するのではないことを説明してゐます。亦次のやうに解するのによいでせう。―此の十句は全部が共通して、衆生の疑ひを釋き明し、佛道に導き入れられた外道が得る利益を説明してゐる―と。

一説では、（外道が得る利益や衆生の疑ひを釋き明すとは、全く別の觀點から、）次のやうに云つてゐます。

一假名を超ゆから以下の七句は、大乘に基づく出家がよく外道を摧き制することができ理由は、ただ出家によつてのみ智慧と惑ひを斷ち切るはたらきが兩者ともに具はるが故に、よく外道を摧き制することを釋き明してゐるのである。七句を二つの項目に分ける。初めの六句は惑ひを斷ち切るはたらきを説明し、第七番目の句の内に喜びを懷くといふのは智慧を説明してゐる。彼の意を護り、禪定に隨つて衆過を離る（義疏は衆惡）とは、此の三句は共通して、上述の智慧と惑ひを斷ち切るはたらきとの二つの德行に關する結びの文言である、―と。

(訓讀文)

諸の外道を摧く従り以下、第二に外道を摧くことを明す。中に就きて亦二有り。

第一に直ちに外道を摧くことを明す。大乘の出家の意を建つること、只諸の外道を制して邪を廻し正に歸せしめんと欲するのみなるを明すなり。摩訶法師の云はく。日月は闇を去らんと期せざれども、而も闇は自ら除かる。出家は外

道を摧かんと期せざれども、而も外道は自ら消ゆるなりと。

假名を超越し従り以下、亦疑ひを釋し、仍つて外道の得る所を顯はす。只惡を離れ善を得しめんと欲するが故に摧

くのみ、故に惱まさんと欲するに非ざることを明すなり。假名を超越しとは、假も實も二つながら空なるを識らし

め、相を存せざらしめんと欲することを明す。淤泥を出でとは、亦五陰の淤泥を出さしめんと欲す。繫著無くとは、亦

五陰に著することを存せざらしめんと欲す。我所無くとは、亦我所を存せざらしめんと欲す。所受無しとは、亦六塵を

受けざらしめんと欲す。此の五句は正しく外道の得る所を明す。擾亂無くは、外に惱ざるを欲する無し。内に喜びを

懷きとは、内に嫉妬無し。彼の意を護りとは、只邪意を廻して正に入れしめんと欲するのみ。禪定に隨つて、衆過を

離る(義疏は衆過惡)とは、亦善を得、惡を離れしめんと欲するなり。此の五句は正しく疑ひを釋す。只善を得、惡を

離れしめんと欲するが故に摧くのみ、故らに惱まさんと欲して摧くには非ざることを明すなり。亦可なるべし。十句は

通じて疑ひを釋し益する所を明すと。

一に云はく。假名を超越し従り以下の七句は、能く外道を摧くことを得る所以は、只智と斷との兩つながら具するを以て

の故に能く摧くことを釋するなり。七句を分ちて二と爲す。初めの六句は斷を明し、第七の句の内に喜びを懷くとは智

を明す。彼の意を護り、禪定に隨つて衆過を離る(義疏は衆惡)とは、通じて上の智と斷との兩得を結すと。

經典

摧クニ諸ノ外道ヲ一。

超<sub>レ</sub>越<sub>シ</sub>假名<sub>ヲ</sub>。出<sub>テ</sub>淤泥<sub>ヲ</sub>。無<sub>ク</sub>ニ繫著<sub>一</sub>。無<sub>ク</sub>ニ我所<sub>一</sub>。無<sub>シ</sub>ニ所受<sub>一</sub>。無<sub>ク</sub>ニ擾亂<sub>一</sub>。内<sub>ニ</sub>懷<sub>キ</sub>喜<sub>ヲ</sub>。護<sub>リ</sub>ニ彼ノ意<sub>ヲ</sub>。隨<sub>ヒ</sub>ニ禪定<sub>一</sub>。離<sub>ル</sub>ニ衆過<sub>ヲ</sub>。

經典訓讀文

諸<sub>ノ</sub>外道<sub>ヲ</sub>を摧<sub>ク</sub>。諸<sub>ノ</sub>外道<sub>ヲ</sub>を摧<sub>ク</sub>。假名<sub>ヲ</sub>を超越<sub>シ</sub>、淤泥<sub>ヲ</sub>を出<sub>デ</sub>、繫著<sub>無</sub>く、我所<sub>無</sub>く、所受<sub>無</sub>し。擾亂<sub>無</sub>く、内<sub>ニ</sub>喜びを懷<sub>キ</sub>、彼<sub>ノ</sub>意<sub>ヲ</sub>を護<sub>リ</sub>、禪定<sub>ニ</sub>隨<sub>ヒ</sub>、衆過<sub>ヲ</sub>を離<sub>ル</sub>。

經典現代語譯

「諸々の外道を摧き制する。」

「諸々の現象に關する執著を超越し、生死の迷ひの泥沼から出離し、生死の束縛や執著から離れ、我が所有するものは無く、一切の執著をとり去る。心を亂されることはなく、自己内心に歡喜の思ひを生じ、大乘を志向したその意を護り、身心を靜かに統一した状態に隨つて、諸々の過ちや惡業を離れる。」

〔羅睺羅・總じて呵を結す〕(現代語譯)

維摩居士から正しく叱責された事を述べ、大乘佛教に基づく出家を説明する中の第三に、若し能く是の如くならば是れ眞の出家なりとは、叱責したことの總體をまとめての結びの文言であります。自行(自らの修行のための實踐)と外化(他者を教化するための實踐)とをよく身につけて、大乘佛教に基づいて出家する者を眞實の出家と名づけるのであります。

(訓讀文)

若し能く是の如くならば是れ眞の出家なりとは、大乘の出家を明す中の第三に、通じて結す。自行と外化とを能く具して、大乘に於て出家する者を乃ち眞の出家と名づくるなり。

經典

若シ能ク如クナラバ、是ノ是レ眞ノ出家ナリ。

經典訓讀文

若シ能ク是の如くならば是れ眞の出家なり。

經典現代語譯

「若しよく以上の如くであるならば、これが眞實の出家である。」

〔參考〕

○「自行と外化と能く具して、大乘に於て出家する者を…」に關して、黒上正一郎先生は次のやうに解説してをられますので、參考として記します。

『この眞實の信仰を共にし、永遠の法を實現してそこに開展せらるべき宗教的同信生活を以て僧となづくるのである。蓋し僧とは僧伽、即ち和合を意味するのである。之がためには現實生活に在つてこの信を導く教育者としての僧を要するるのである。』

太子は此の人師としての僧を出家修行の専門僧侶のみに求め給はずして、維摩經義疏(弟子品)に心の出家をすすめ給ひ、

『自行外化能く具して大乘に於いて出家する者を乃ち眞の出家と名づくるなり。』と仰せられ、自ら行ひ他を化するを以て眞實の僧となし、範を維摩・勝鬘の如き在俗生活者にして而も衆生化益を成就せし人格に求め給ひ、自ら眞俗相依を具現して國民を開導せさせ給うたのである。太子が最後の御撰述たる法華義疏の流通分に法華弘通の法華弘通の大士を憶念して、藥王本事品に藥王・妙音・觀世音三品の本意を明かし、

『言ふところは、若し此の經を弘通せんと欲するものは、直ちに此の三大士(藥王・妙音・觀世音の三菩薩)の修行の如くなるべしとなり。而して此の三品は分ちて二となし、第一に此の藥王本事品は苦行を以て弘通することを明かし、第二



に妙音品と觀世音品とは、普現の色身を以て弘通することを明かす。然れども此の三天士は、皆能く苦行し身を現ずれば、相互に擧げて明を爲すなり。』

と衆生のために苦行して經教を弘通する菩薩に教化の典型を念はせ給ひ、自ら之を體現し給ふと共に、國民に此の如き人格の出現して教化の大業に従ひ、ここに國家永遠の生命に資せんことを念願せさせ給うたのである。』(前掲書一二頁〜一三頁)

〔顯徳序 羅睺羅・淨名出家を勸む〕(現代語譯)

維摩居士の病氣見舞ひを辭退する理由を釋き明す中の第三に、是に於て維摩詰から以下は、維摩居士が諸々の長者たちに出家を勸めることを説明してゐます。その中について亦四つの項目があります。

第一に、家庭や世俗の生活を捨てて出家するやう、直ちに勧めます。

第二に諸々の長者たちが言ふには、家を捨てて出家するには父母の許可を得なければならぬが、私たちはその許しを得ることができないといふことについて説明します。

第三に、維摩居士は、(家を捨てなくても、さとりを求める衆生を教化しようと發心すれば出家できると、)發心による出家を勧めます。

第四に、諸々の長者たちは維摩居士の教へに隨ひ、さとりを求め衆生を教化しようと發心して、出家をなすことを説明します。經典を御覽なさい。

(訓讀文)

是に於て維摩詰從り以下、辭するを釋する中の第三に、淨名諸の長者に出家を勸むるを明す。中に就きて亦四有り。

第一に直ちに身の出家を勸む。

第二に諸の長者、辭するに父母を以てするを明す。

第三に淨名心の出家を勸む。

第四に諸の長者、教へに随つて發心し出家することを明す。

見つ可し。

經典(淨名出家を勸む)

於テ是ニ維摩詰。語ラクニ諸ノ長者子ニ。汝等於テニ正法ノ中ニ。宣クニ其ニ出家ス。所以ハ者何ン。佛ノ世ニハ難ケレバナリ。値ヒ。

諸ノ長者子ノ言ク。居士。我聞クニ。佛言ク。父母不レバ。聽サ不レト。得ニ出家スルコトヲ。

維摩詰リ言ク。然リ。汝等便チ發ニ阿耨多羅三藐三菩提心ヲ。是レ即チ出家ナリ。是レ即チ具足ナリト。

爾ノ時ニ三十二ノ長者子。皆發シキニ阿耨多羅三藐三菩提心ヲ。

經典訓讀文

是に於て維摩詰、諸の長者子に語らく。汝等正法の中に於て、宣しく共に出家すべし。所以は何ん。佛の世には値ひ難ければなり。

諸の長者子の言はく。居士、我聞くに、佛言はく父母聽さざれば出家することを得ざれと。

維摩詰の言はく。然り。汝等便ち阿耨多羅三藐三菩提心を發さば、是れ即ち出家なり、是れ即ち具足なりと。

爾の時に三十二の長者子、皆阿耨多羅三藐三菩提心を發しき。

經典現代語譯

「ここに於て維摩居士は、諸々の長者の子たちに語りかけました。『お前たちは大乘佛敎に基づいて出家しなさい。その理由は、佛陀釋尊の在す世に生れあふのは難しいからなのである。』」

「諸々の長者の子たちが言ひました。『維摩居士さん、私たちは、父母の許しがない場合には出家することを禁する、との佛陀釋尊の仰せであると聞いてをります。』と」

「維摩居士が言ひました。〃その通りである。お前たちは、無上絶対のさとりを求め願ひ、それによつて衆生を教化濟度しようといふ心を發せば、それは出家したのと全く同じである。それは出家して行ずる戒法を悉く具足したことになる。」と  
「維摩居士が以上の説法をした時、三十二人の長者の子たちは皆、無上絶対のさとりを求め願ひ、それによつて衆生を教化濟度しようといふ心と發心しました。」

〔顯徳序 羅睺羅・堪へざるを結す〕

維摩居士の病氣を見舞ふ力量がありませんと辭退する中の第三に、故に我彼に詣りて疾を問ふに任へずとは、見舞ふ任に堪へないことの結びの文言であります

(訓讀文)

故に我彼に詣りて疾を問ふに任へずとは、辭する中の第三に堪へざるを結す。

經典

故ニ我ニ任ヘテ、彼ニ問フニ疾ヲ。

經典訓讀文

故に我彼に詣りて疾を問ふに任へず。

經典現代語譯

「以上の次第でありますから私は、維摩居士のもとへ行つて病氣を見舞ふ、その任を果す力量はありません。」

〔顯徳序 阿難に命す〕

五百人の弟子たちに病氣見舞ひに行くやう命ずる中の第十に阿難に命じます。此の人は釋尊の十大弟子の中で、總持（佛陀の所説

をよく受持し、亡失しないの第一人者であります。この中について亦、第一に佛陀釋尊が命じ、第二に見舞ふ力量がありませんと辭退する。二つの項目があります。

(訓讀文)

第十に阿難に命ず。此の人は十弟子の中、總持第一なり。中に就きて亦命ずと辭すと有り。

經典

佛告<sup>ツ</sup>ニ阿難<sup>ニ</sup>。汝行<sup>ヲ</sup>詣<sup>シテ</sup>維摩詰<sup>ニ</sup>問<sup>ヘト</sup>疾<sup>ヲ</sup>。

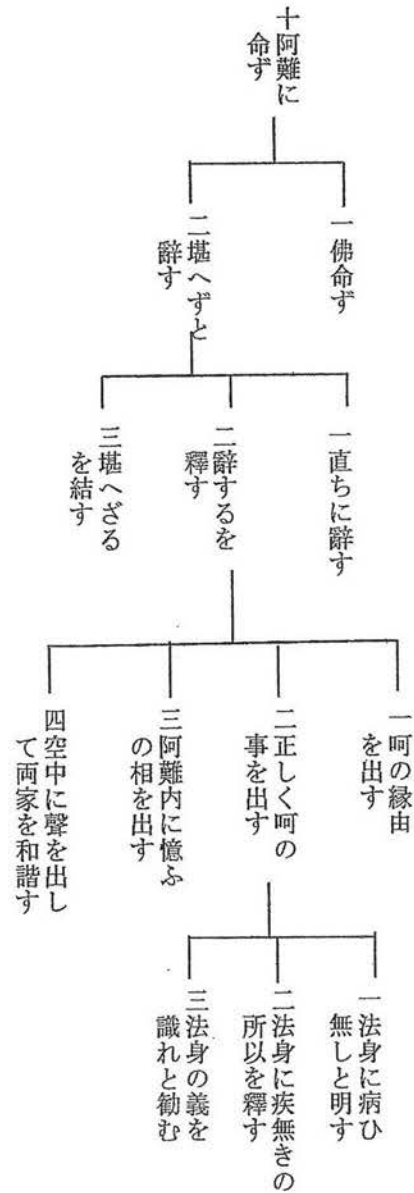
經典訓讀文

佛阿難に告ぐ。汝維摩詰に行詣して疾を問へと。

經典現代語譯

佛陀釋尊は、阿難に申しつけられた。「汝は維摩居士のところへ行つて病氣を見舞ひなさい。」と。

阿難に命ずの科段分け表



〔顯徳序 阿難・堪へずと辭すの科段分け〕(現代語譯)

阿難に命ずる中の第二に、見舞ふ力量がありませんと辭退します。その中の三つの項目は亦、前述の羅睺羅の辭退と同様であります。

(第一に、阿難は直ちに辭退します。)

(第二に、辭退する理由を釋き明します。)

(第三に、見舞ふ任に堪へないことの結びの文言であります。)

(訓讀文)

辭する中の三重は亦前の如し。

〔顯徳序 阿難・直ちに辭す〕

(この箇所について太子『義疏』は、科段分けをしめされたのみで、そのほかの説明はない。)

經典(直ちに辭す)

阿難。白シテ佛ニ言ク。世尊。我不堪任セ詣テ。彼ニ問フニ。疾ヲ。

經典訓讀文

阿難、佛に白して言はく。世尊、我彼に詣りて疾を問ふに堪任せず。

經典現代語譯

阿難は佛に申しあげて言つた。「世尊よ、私は維摩居士のもとへ行つて病氣を見舞ふ、その任を果す力量はありません。」

〔顯徳序 阿難・辭するを釋すの科段分け〕(現代語譯)

維摩居士の病氣を見舞ふ力量がありませんと辭退する中の第二の、辭退する理由を釋き明す中について亦、四つの項目に分けま  
す。

第一に、維摩居士から叱責された由來を述べます。

第二に、維摩詰から以下は、維摩居士から正しく叱責された事を述べます。

第三に、時に我、世尊から以下は、維摩居士から叱責をうけて阿難は、自らに謬りなきやと内心に恥ぢ惑ふありさまを述べます。

第四に、即ち空中の…を聞くにから以下は、空中からの聲が聞えてきて、維摩居士の説法の正しいこと及び阿難が佛陀釋尊の  
眞意を悟るといふことを以て、兩者の調和をはかるのであります。

(訓讀文)

第二に辭するを釋する中に就きて亦四有り。

第一に呵を致すの由を出す。

第二に維摩詰從り以下、正しく呵の事を出す。  
 第三に時に我、世尊從り以下、己が呵を被りて内に懷ふの相を出す。  
 第四に即ち空中の…を聞くに從り以下、空中に聲を出して兩家を和諧するなり。

〔顯徳序 阿難・呵の緣由を出す〕（現代語譯）

病氣見舞ひを辭退する理由を釋き明す中の第一に、維摩居士から叱責された由來を述べますが、その中について三つの項目があります。第一に、佛陀釋尊の病氣のために阿難が牛乳を乞ふことを説明します。第二に、維摩居士が阿難に問ひかけます。第三に、阿難は維摩居士の問ひに答へます。

經典を御覽なさい。

（訓讀文）

第一の呵を致すの由の中に就きて亦三有り。第一に乳を乞ふを明す。第二に淨名問ふ。第三に阿難答ふ。即ち見つ可し。

經典

所以へ者何ん。憶念スルニ昔時。世尊ノ身ニ少シク有リ疾。當ニ用フニ牛乳ヲ一。我即チ持シ鉢ヲ詣テニ大婆羅門ノ家ニ門下ニ一立テリ。時ニ維摩詰來テ謂テ我ニ言ク。唯阿難。何スレゾ爲晨朝ニ持シテ鉢ヲ住マルヤト。此ニ。我言ク。居士。世尊ノ身ニ少シク有リ疾。當ニ用フニ牛乳ヲ一。故ニ來テ至レリト。此ニ。

經典訓讀文

所以は何ん。憶念するに昔時、世尊の身に少しく疾有り。當に牛乳を用ふべし。我即ち鉢を持し大婆羅門の家に詣りて門下に立てり。

時に維摩詰來りて我に謂ひて言はく。唯阿難、何すれぞ晨朝に鉢を持して此に住まるやと。我言はく。居士、世尊の身に少しく疾有り。當に牛乳を用ふべし。故に來りて此に至れりと。

經典現代語譯

「見舞ひを辭退する理由は何故かと申しますと、憶ひおこしますに昔ある時、世尊の身が少しく病んだことがありました。牛乳を飲めば療ります。そこで私は食器を持つて最高の婆羅門(一)の家に行き、牛乳を乞ふべく門前に立つてをりました。」

「その時、維摩居士がやつて來て私に質問して言ひました。『おい阿難よ、乞食を行ずる時刻でもない早朝に、どうして食器を持つて此に立つてゐるのか?』と。」

「私は答へて言ひました。維摩居士さん、實は世尊の身が少しく病んでをります。牛乳を飲めば療ります。それ故、牛乳を乞ふべく此に來たのであります、と。」

(一) 婆羅門 印度における四つの身分制度(カースト)の最上位。バラモン教の司祭者。カーストとは、①バラモン②クシャトリア

(王族・武士) ③バイシャ(平民) ④シユドラ(奴隸)

〔御語譯〕(現代語譯)

他の經典では次のやうに説いてゐますが、その通りであります。——佛陀釋尊は、婆羅門の人たちが間違ひなく無間地獄に墮ちることを知つてゐる故に、彼等を濟度することが出来るやうにと欲し、わざと風邪をひいた状態を現はし、阿難をして牛乳を乞はしめるのである。亦、末世において心身共に病んでゐる諸々の修行僧たちに、その病ひを癒す藥を求める方法を示さうとした爲である、——。維摩居士が阿難を叱責する理由について、『乳光經』では次のやうに説いてゐます。——七人の聖者が力を合せて一人の婆羅門を濟度するのである。七人とは、第一に佛陀釋尊で、第二に阿難が牛乳を乞ひ、第三に維摩居士が阿難を叱責し、第四に母牛が偈頌を以て説法し、第五に子牛が偈頌を以て説法し、第六に空中から發せられる聲によつて阿難が導かれ、第七に佛陀の神通力によつて現出された化人が牛乳をしぼる、以上である、——。而も經典に説かれてゐる事がらに基づいて論ずるならば、維摩居士



が叱責するのは阿難の答へに四つの過失があるからであります。第一に、如來の身は金剛の如きであつて牛乳を飲用する必要などは無いこと、それを説明してゐます。第二に、此の世に姿を現はした應身佛は牛乳を飲むこともありませんが、それは假にさうすることによつて衆生を教化濟度するのであり、如來の眞實の姿ではないといふことであります。第三に、外道の人々をして、自己の病ひを療せぬ人がどうして諸々の病める人々を救ふことができようかと、如來を誇る心を生ぜしめることであります。第四に、無疾なるべき如來に病ひありと聞けば、如來を師として信じ従つてゐる諸々の佛弟子たちは恥辱の感を懷くことになる、といふことであります。以上が維摩居士が叱責する理由であります。

## 〔訓讀文〕

餘經に云ふが如し。佛は婆羅門の當に無擇地獄に墮つべきを知るが故に、將に濟度するを得んと欲し、故に風病有りて現じて、阿難をして乳を乞はしむ。亦末世の諸の病める比丘に藥を乞ふの方法を示さんが爲なりと。淨名の呵する所以は、乳光經に云はく。七聖は共に一人を度す。一に佛、二に阿難乳を乞ふ、三に淨名呵す、四に母牛偈を説く、五に犢子偈を説く、六に空中に聲あり、七に化人乳を搗るなりと。而も事に就きて論を爲さば淨名の呵する意に四有り。一に法身は乳を須ひずと明す。二に迹は受くるも實には非ず。三に外道をして傍りを生ぜしむ。四に諸の弟子をし愧を懷かしむるなり。所以なり。

## 〔顯徳序 阿難・正しく呵の事を出すの科段分け〕(現代語譯)

病氣見舞ひを辭退する理由を釋き明す中の第二に、維摩居士が正しく叱責された事を述べますが、その中について亦三つの項目があります。

第一に、直ちに法身には病ひは無い事を説明します。

第二に、阿難、轉輪聖王から以下は、法身には病ひの無いこと理由を釋き明します。

第三に、當に知るべし、阿難から以下は、法身の本質を認識せよと勧めます。

此の科段分けについて、一説では次のやうに云ひます。——亦同じく三つの項目に分ける。第一には如來に疾ひが無いといふ眞正な理ことわりに基づいて正しく叱責する。第二には轉輪聖王は病むことが無いといふ世俗の譬へを擧げて如來に疾ひが無いことを示す。第三には再び如來には疾ひが無いといふ眞正な理ことわりを擧げ、それを以て叱責することの結びの文言とする、——と。  
 又他の或る説では次のやうに云ひます。——經典の文言の中には「阿難」とよびかける言葉が五たび唱へられてゐる。それ故に此の箇所は自らにして五つの項目に分ける、——と。  
 然しながら大意は皆同じであります。欲するに隋つて採用しなさい。

(訓讀文)

第二に正しく呵する中に就きて、亦三有り。

第一に直ちに法身に病ひ無しと明す。

第二に阿難。轉輪聖王從り以下、無病の所以を釋す。

第三に當に知るべし、阿難(義疏は阿難當知)從り以下、法身の義を識れと勸む。

一に云はく。亦三と爲す。一に理に就きて正しく呵す。二に世の無疾を擧げて況へと爲す。三に還理に就きて爲て呵を結すと。

又云はく。文の中に即ち五たび阿難と唱ふること有り。故に自ら五重と爲すと。

然るに大意は皆同じ。欲するに隋つて用ふ可し。

〔顯徳序 阿難・法身に病ひ無しと明す〕(現代語譯)

(維摩居士から正しく叱責された事を述べる中の第一に、法身には病氣は無いといふことを説明します。)

止みね止みね阿難とは、阿難が「世尊の身が少しく病んでゐます」と一言答へたとき、既に四つの過失(如來の身は牛乳を必要としない。應身佛は牛乳を飲むが、それは如來の眞實の姿ではない。外道をして如來を誇る心を生ぜしむ。佛弟子をして恥辱の感を懷かしむ。)が一齊に生

ずることになります。これは眞正な理に甚だ大きく違つてをります。それ故に維摩居士は阿難に對し、「止めなさい、止めなさい」と重ねて言ふのであります。如來の身は金剛の體なりとは、法身は常住であつて壞すことはできないことを言つてゐます。諸惡已に斷ずとは、如來は諸々の惡を斷ち切る徳を具足してゐることを説明してゐます。衆善普く會せりとは、如來はすべてを照し觀る智慧の徳が具足してゐるのであります。當に何の疾か有るべきとは、内心において何らの患ひも無いのであります。當に何の惱みか有るべきとは、外なる諸事象によつて押しせまられ苦しめられることは全く無いのであります。一説では次のやうに云つてゐます。

—諸惡已に斷ずとは、苦しみの因が無いことを説明してゐる。衆善普く會せりとは、安樂の報いをうける因があるのである。當に何の疾か有るべきとは、苦しみの報いを受けることは無いのである。當に何の惱みか有るべきとは、安樂の報いを受けるのである。—と。

黙して往け阿難、如來を誘ふこと勿れとは、黙つて行つて牛乳を受け取るがよい、如來に疾ひがあると言つてはならぬと言ふのであります。一説ではつぎのやうに云つてゐます。—「往く」の言葉の意味は「去る」である。黙つて此の場から立ち去りなさい、と言つてゐるのである、—と。

異人をして此の麁言を聞か使むること莫かれとは、佛教以外の教へを奉じてゐる外道の人々に、如來に疾ひがあるといふ言葉を聞かしてはならぬ、と言つてゐるのであります。

(訓讀文)

止みね止みね阿難とは、一言已に吐くに四過並び成ず。理に違ふこと大いに甚だし。故に重ねて止みね止みねと言ふなり。如來の身は金剛の體なりとは、法身は沮壞す可からずと言ふ。諸惡已に斷ずとは、斷の徳具することを明す。衆善普く會せりとは、智の徳具するなり。當に何の疾か有るべきとは、内に患ひ無し。當に何の惱みか有るべきとは、外に逼無し。—に云はく。諸惡已に斷ずとは、苦の因無きことを明す。衆善普く會せりとは、樂の因有り。當に何の疾か有るべきとは、苦の果無し。當に何の惱みか有るべきとは、樂の果有りとは。

黙して往け阿難、如來を誘ふこと勿れとは、黙して往きて乳を取れ、如來に疾有りと言ふこと莫れと言ふなり。—に云は

く。往くの言は去るなり。黙して去る可しとなり。  
異人をして此の麁言を聞か使むること莫かれとは、外道に聞かしむること勿れと言ふ。

經典（法身に病ひ無しと明す）

維摩詰ノ言ク。止<sub>ミ</sub>止<sub>ミ</sub>阿難。莫<sub>レ</sub>作<sub>ス</sub>コトニ是ノ語ヲ。如來ノ身ハ者金剛ノ之體ナリ。諸惡已ニ斷シテ。衆善普ク會セリ。當ニ有<sub>ル</sub>何ノ疾カ<sub>一</sub>。當ニ有<sub>ル</sub>何ノ惱カ<sub>一</sub>。默シテ往ケ阿難。勿<sub>レ</sub>謗<sub>ル</sub>コトニ如來ヲ。莫<sub>レ</sub>使<sub>ム</sub>ルコトニ異人ヲシテ聞カ<sub>ニ</sub>此ノ麁言ヲ。無<sub>レ</sub>令<sub>ム</sub>ルコト下  
大威徳ノ諸天及ヒ他方淨土ヨリ諸來ノ菩薩ヲシテ得セ<sub>ル</sub>聞クコトヲニ斯ノ語ヲ。

經典訓讀文

維摩詰の言はく。止みね止みね阿難、是の語を作すこと莫かれ。如來の身は金剛の體なり。諸惡已に斷じて、衆善普く會せり。當に何の疾か有るべき。當に何の惱みか有るべき。默して往け阿難、如來を謗ること勿れ。異人をして此の麁言を聞かしむること莫かれ。大威徳の諸天及び他方淨土より諸來の菩薩をして斯の語を聞くことを得せしむること無かれ

經典現代語譯

「維摩居士は言ひました。『止めなさい、止めなさい、阿難よ、如來の身に疾ひがあると言つてはならぬぞ。如來の身體は金剛の如く常住不壞である。諸々の惡業は既に斷じ盡し、諸々の善行を悉く體得してをられる。何の疾ひもある筈がない。何の惱みもある筈が無い。黙つて行きなさい阿難よ、如來に疾ひがあるなど如來を謗ることになる此の言葉聞かせてはならないよ。外道の人たちに如來を謗ることになる此の言葉を聞かせてはならないよ。大威徳ある諸々の天上界の人々及び他の淨土からやつて來る諸々の菩薩たちは、（如來は教化濟度のために假に疾ひを現じてゐることを知つてゐるのだから）、彼らにも此の言葉を聞かせてはならないよ。』」

〔顯徳序 阿難・法身に疾無きの所以を釋す〕（現代語譯）

維摩居士から正しく叱責された事を述べる中の第二に、阿難、轉輪聖王から以下は、法身には疾ひの無いことの理由を釋き明します。亦一説では次のやうに云つてゐます。―轉輪聖王は病むことが無いといふ世俗の譬へを擧げて如來に疾ひの無いことを示す―と。

經典を御覽なさい。

(訓讀文)

阿難、轉輪聖王從り以下。正しく呵の事を出す中の第二に、法身に疾無きの所以を釋す。亦云はく。世の無疾を擧げて況へと爲すと。即ち見つ可し。

經典 (法身に疾無きの所以を釋す)

阿難、轉輪聖王ハ以テノニ少福ヲ一故ニスラ尚得タリレ無キレ病。豈況ヤ如來ヘ無量ノ福會シ。普ク勝レタル者ナルヲヤ。行ケ矣阿難。勿レレ使ムルニ我等ヲシテ受ケニスノ恥ヲ一也。

外道梵志若シ聞カバニ此ノ語ヲ一當ニレ作スニ是ノ念ヒヲ一。何ソ名ケテ爲シレ師ト。自ノ疾スラ不レ能ヘレ救フ。而モ能ク救ハンヤトニ諸疾メル人ヲ一。可シニ密ニ速ニ去ル一。勿レレ使ムルニ人ヲシテ聞カレ一。

經典訓讀文

阿難、轉輪聖王は少福を以ての故にすら尚病ひ無きを得たり。豈況んや如來は無量の福會し、普く勝れたる者なるをや。行け阿難、我等をして斯の恥を受けしむる勿れ。外道梵志若し此の語を聞かば當に是の念ひを作すべし。何ぞ名づけて師と爲さん。自らの疾すら救ふ能はず。而も能く諸の疾める人を救はんやと。密かに速かに去る可し。人をして聞かしむる勿れ。

經典現代語譯

「阿難よ。偉大な統治者たる轉輪聖王は、福德少量にも拘らず尚身を終るまで病ひ無きを得てゐる。まして如來は無量の福德を

身につけ、全てに勝れた方である故、病ひのあらう筈がない。行きなさい阿難よ、我ら佛弟子をして師に病ひがあるなど恥辱の思ひを懐かさないでくれ。佛教を奉じない外道や婆羅門の人々が、世尊の身に病ひありと聞いたならば、自らの疾ひさへ救ふことができないのに、どうして諸々の疾める人たちを救ふことができようか。どうして師と仰ぎ教へを信ずることができようか、といふ念ひを懐くにちがひあるまい。密かに速かに去るがよい。世尊の身に病ありといふこと、他の人たちに聞かせてはならないよ。」「

〔顯徳序 阿難・法身の義を識れと勸む〕（現代語譯）

維摩居士から正しく叱責された事を述べる中の第三に、當に知るべし、阿難から以下は、法身の本質を認識せよと勧めます。或る一説では次のやうに云ひます。―再び如來には疾ひが無いといふ眞正な理を擧げ、それを以て叱責することの結びの文言とする、と。

思とは身・口・意による所業であります。欲とは煩惱であります。（如來の身は即ち是れ法身なり、思欲の身に非ずといふ）此の二句は、法身には身・口・意による所業と煩惱とは存在しないといふことを直ちに説明してゐます。佛は世尊爲り、三界を過ぎたりとは、欲界・色界・無色界といふ三界に於ける因果を超越してゐる、即ち因縁による所生ではないのであります。一説では次のやうに云ひます。―三界における諸々の事象は枝葉としての存在であるが、その存在をあらしめてゐる因果を超越してゐるのである。―と。佛身は無漏なり、諸漏已に盡せりとは、穢れの因を斷じ盡してゐることを説明してゐます。亦或る説では次のやうに云つてゐます。―穢れの起つてくるもとを滅し盡すのである、―と。佛身は無爲なり。諸數に墮せず（佛身は因果による生滅を離れてをり、因果關係において生滅する諸事象に左右されることはない）とは、因果關係において生滅する諸事象を超越してゐるのであります。此の二句は、法身について正しく釋き明してゐます。此の如きの身當に何の疾か有るべきとは、法身に疾ひの無いことの結びの文言であります。

然しながら、此の中の經典の諸々の文言は皆、既に諸々の惡業を斷ち切ることを根本の趣意としてゐます。また或る説では次のやうに云ひます。―法身は金剛の如くに不壞である、―と。

若し法身は、既に諸々の惡業を斷ち切り、金剛の如くに不壞であるならば、法身は常住不變であることは明らかであります。(此の經典の正説は維摩居士の方丈の居室に於いて説かれますが)維摩居士の方丈の居室ではなく菴羅樹園にて説かれる序説と流通説とにおいて、常住の法身を説いてゐるといふことも亦的をはづれてゐないと、上述の方便章の解説(註)で述べてゐるのは妥當だと思ひます。

(註) 方便品の説は「明ストイフモ常ヲ亦無シ可キ嫌フ」で、「解するに二有り」として太子が挙げられたもので、太子ご贊同の説と思ふ。「又云」は「金剛不壞」のみを指し、「若シ是レ」以下は、太子の御言葉と思ふ。花山氏も同じ。

(訓讀文)

當に知るべし、阿難從り以下、正しく呵の事を出す中の第二に、法身の義を識れと勸む。或は云はく。還理に就きて呵を結すと。

思とは業なり。欲とは煩惱なり。此の二句は直ちに法身には業と煩惱と有るに非ざりと明す。佛は世尊爲り、三界を過ぎたりとは、三界の因果を離る。一に云はく。三界の枝條の因果を過ぐるなりと。佛身は無漏なり、諸漏已に盡せりとは、因を斷じ盡すことを明す。亦云はく。根本の相滅すと。佛身は無爲なり。諸數に墮せず(衆數)とは、有爲の果報を離る。此の二句は正しく法身を釋す。此の如きの身當に何の疾か有るべきとは、法身に疾無きことを結す。然るに此の中の諸文は皆已に衆惡を斷ずるを以て宗と爲す。又云はく。金剛不壞なりと。若し是れ衆惡已に斷じ、金剛不壞ならば、則ち是れ常住なること明らかなり。上の方便章に若し正しく方丈の内に在りて説くに非ざる序と流通とは、常住を明すことも亦嫌ふ可き無しと云へるは諾なり。

經典

當ニ知ル。阿難。諸ノ如來ノ身ハ是レ法身ナリ。非ズニ思欲ノ身ニ。佛ハ爲リニ世尊ト。過タリニ於三界ヲ。佛身ハ無漏ナリ。諸漏已ニ盡セリ。佛身ハ無爲ナリ。

不<sub>レ</sub>墮<sub>レ</sub>ニ諸數ニ。如キノ此ノ之身當<sub>レ</sub>有ルニ何ノ疾カ一。

經典訓讀文

當<sub>レ</sub>に知るべし。阿難。諸の如來の身は是れ法身なり、思欲の身に非ず。佛は世尊爲り、三界を過ぎたり。佛身は無漏なり。諸漏已に盡くせり。佛身は無爲なり、諸數に墮せず。此の如きの身當に何の疾か有るべき。

經典現代語譯

「はつきりと認識しなさい、阿難よ。諸々の如來の身は即ち法身であり、身口意の所業や煩惱ある身ではない。佛陀釋尊は世に尊き方であり、三界の因果を超越してゐる。佛身は全く穢れ無く、諸々の穢れを斷じ盡してゐる。佛身は因果による生滅を離れてをり、因果によつて生滅する諸事象に左右されることはない。此のやうな如來の身に何の疾ひもある筈がない。」

〔顯徳序 阿難内に懐ふの相を出す〕(現代語譯)

病氣見舞ひを辭退する理由を釋き明す中の第三に、時に我、世尊から以下は、維摩居士から叱責されて阿難は、自らに謬りなきやと内心に恥ぢ惑ふありさまを説明します。

(訓讀文)

時に我、世尊從り以下、辭するを釋する中の第三に、呵を被りて内に懐ふの相を明す。

經典

時ニ我、世尊。實ニ懷クニ慙愧ヲ一。得ンヤ、無キヲニ近テ、佛ニ而モ謬リ聽クコト一那。

經典訓讀文

時に我、世尊、實に慙愧を懷く。佛に近づきて而も謬り聽くこと無きを得んや。

經典現代語譯



「世尊よ、維摩居士から叱責された時、私阿難は、全くもつて羞恥の思ひを懷きました。私は佛世尊に近侍しながらも、教へを謬り聴いてゐたのではないかと惑ひました。」

〔顯徳序 阿難・空中に聲を出して兩家を和諧す〕（現代語譯）

病氣見舞ひを辭退する理由を釋き明す中の第四に、即ち空中の…を聞くにから以下は、空中からの聲が聞えてきて、維摩居士の説法の正しいこと及び阿難が佛陀釋尊の眞意を悟るといふことを以て、兩者の調和をはかることを説明します。

居士の言の如しとは、維摩居士が説く甚深微妙の本源の佛身には無いことを述べてゐます。但し、佛は五濁の惡世に出るが爲に、現に斯の法を行じて衆生を度脱するのみとは、阿難が師事してゐる應身の佛陀釋尊は、假に疾ひの姿を現はし、牛乳を求めさせることもあるのだ、といふことを述べてゐます。行け、阿難。乳を取りて慙づることの勿れとは、應身の佛陀釋尊には過失はありません。それ故に牛乳を受け取ることを恥づかしいと思つてはならぬ、といふのであります。一説では次のやうに云つてゐます。

—行けから以下は、阿難が師事してゐる應身の佛陀釋尊には、疾ひが無いわけではないといふことを述べてゐる。此より前の文言は皆、維摩居士が説く甚深微妙の本源の佛身には疾ひが無いことを述べてゐる、—と。

（訓讀文）

即ち空中の…を聞く従り以下、第四に空中に聲を出して兩家を和諧することを明す。

居士の言の如しとは、淨名の妙本には病ひ無きことを述ぶ。但し但し、佛は五濁の惡世に出るが爲に、現に斯の法を行じて衆生を度脱するのみとは、阿難の應の中には亦疾を現じ乳を乞ふこと無きに非ずといふことを述ぶ。行け、阿難。乳を取りて慙づることの勿れとは、應の中には失無し。故に慙ること勿れとなり。一に云はく、行け従り以下、阿難の應の中には疾無きに非ずといふことを述ぶ。此より上は皆淨名の妙本には疾無きことを述ぶと。

即チ聞クニ空中ノ聲ヲ一。曰ク。阿難如シニ居士ノ言ノ一。但シ爲ニ佛ハ出ルガニ五濁ノ惡世ニ。現ニ行ジテスノ法ヲ一度ニ脱スルノミ衆生ヲ一。行ケ矣。阿難取テ乳ヲ勿レト。慙ルコト。

### 經典訓讀文

即ち空中の聲を聞くに、曰はく。阿難居士の言の如し。但し佛は五濁の惡世に出るが爲に、現に斯の法を行じて衆生を度脱するのみ。行け、阿難、乳を取りて慙づること勿れと。

### 經典現代語譯

「その時空中から聲が聞えてきて、次のやうに言ひました。阿難よ、維摩居士の言ふ通り如來に疾ひのある筈がない。但し佛陀は五濁の惡世に姿を現はされたのは、假に疾ひを現じて衆生を導き解脱せしめんが爲である。行きなさい、阿難よ、牛乳を受け取つて何ら恥づることはない、」と。

### 〔顯徳序 阿難・堪へざるを結す〕（現代語譯）

維摩居士の病氣を見舞ふ力量がありませんと辭退する中の第三に、世尊から以下は、見舞ふ任に堪へないことの結びの文言であります。

### （訓讀文）

世尊従り以下、辭する中の第三に堪へざるを結す。

### 經典

世尊。維摩詰ノ智慧辯才ハ爲ス。若シト。此ノ也。是ノ故ニ任ハニ詣テ。彼ニ問フニ疾ヲ。

### 經典訓讀文

世尊、維摩詰の智慧辯才は此の若しと爲すなり。是の故に彼に詣りて疾を問ふに任へず。

經典現代語譯

「世尊よ。維摩居士の智慧と辯才とは以上の通りであります。それ故に維摩居士のもとへ行つて病氣を見舞ふ、その任を果す力量はありません。」

〔顯徳序 總じて堪へざるを結す〕（現代語譯）

弟子章、即ち教へを聞いて修行してゐる佛弟子たちに病氣見舞ひに行けと佛陀が命ずる中の第二に、是の如く五百のから以下は、維摩居士の病氣を見舞ふ力量がないことを、五百人の佛弟子たちを總まとめにして、結びの文言を示します。

（訓讀文）

是の如く五百の從り以下、弟子章の中の第二に總じて堪へざるを結するなり。

經典

如く是は五百の大弟子。各各向テ佛ニ説キ其ノ本縁ヲ。稱述シテ維摩詰ノ所ヲ言フ。皆曰フ不ト任ヘテ詔テ彼ニ問フニ疾ヲ。

經典訓讀文

是の如く五百の大弟子、各各佛に向ひて其の本縁を説き、維摩詰の言ふ所を稱述して、皆彼に詣りて疾を問ふに任へずと曰ふ。

經典現代語譯

以上の通り五百人の佛弟子たちは各々、佛陀釋尊に對し、維摩居士から叱責された由來を述べ、其の説法を稱讚し、全員があそこへ行つて病氣を見舞ふ力量がないと申しあげた。

聖徳太子佛典講説

「維摩經義疏の現代語譯と研究」(上卷)

平成二十六年三月

初版頒価 千五百円

編者 磯貝保博 山内健生 澤部壽孫

発行者 公益社団法人 国民文化研究会

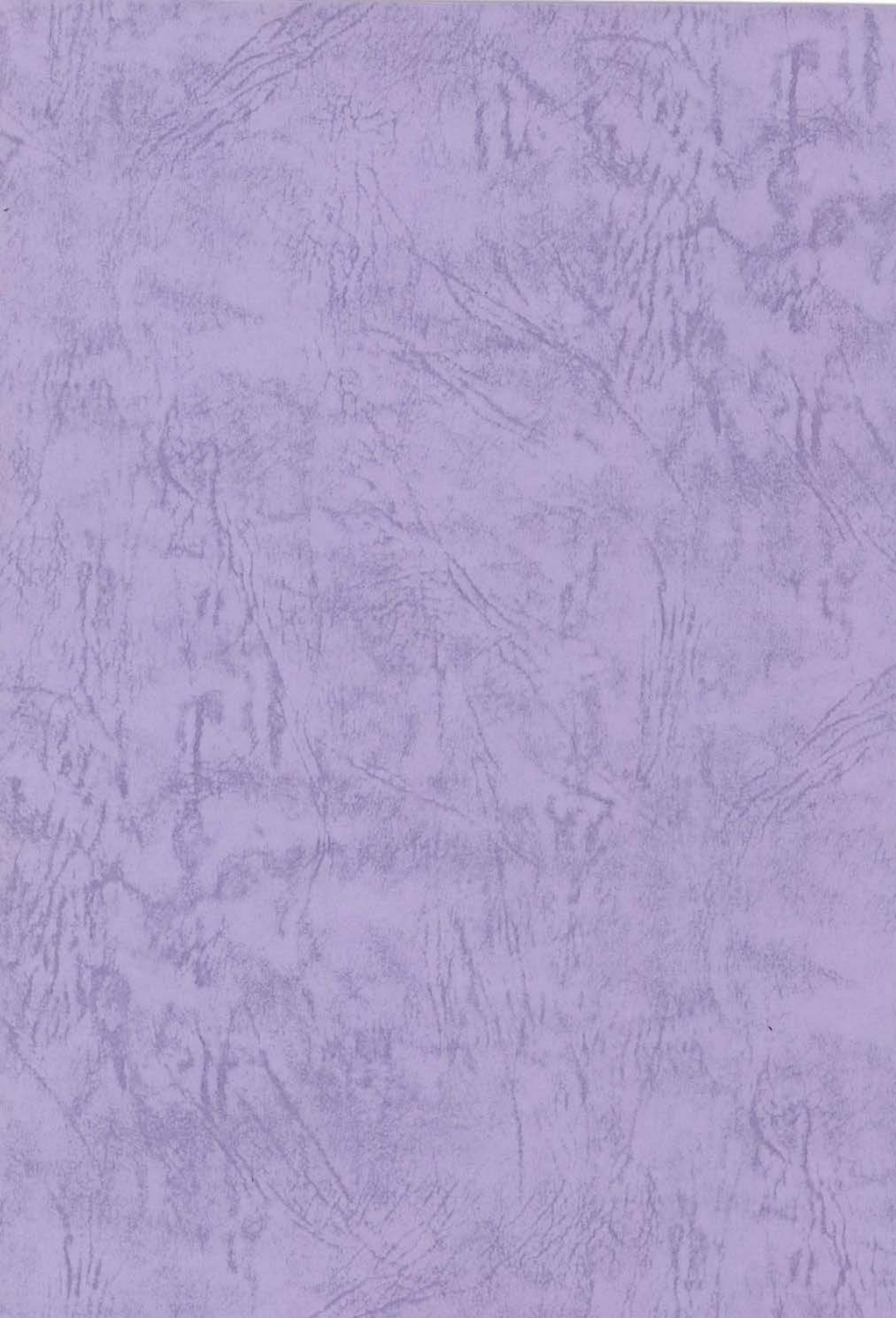
理事長 上村 和男

印刷所 麻屋三英社











國民文化研究會・聖德太子研究會著

聖德太子佛典講說

# 維摩經義疏の現代語譯と研究

(上卷)





