

『楞嚴經』 卷六 訳注

教学研究委員会編

(小川太龍・野口善敬・廣田宗玄・堀 祥岳・本多道隆・丸毛俊宏〔五十音順〕)

《解説》

(一) 『楞嚴經』について

『楞嚴經』は、具名を『大仏頂如来密因修証了義諸菩薩万行首楞嚴經』といい、一般には略称で『首楞嚴經』、もしくは『楞嚴經』と呼ばれている。

本經の巻頭の記述に拠れば、『楞嚴經』は、唐の神龍元年(七〇五)五月二十三日、中天竺沙門の般刺蜜帝の主導によって広州の制止道場(＝制旨寺)で漢訳され、これを菩薩戒弟子の房融が筆受し、烏菴国沙門の弥迦釈迦(中国名・雲峰)が訳語を作成したとされている。

訳者の般刺蜜帝は、中国名を「極量」といい、『楞嚴經』訳出が終わった後に天竺に帰ったとされる(『統古

今訳経図記 T153-371c-372a)。また筆受者の房融は、則天武后の時代に宰相を務めた人物である。しかし、武后の退位に伴って下獄され、『楞嚴経』が翻訳されたとされる神龍元年二月に高州（広東省）に配流されて没している（『旧唐書』卷七・中華書局校点本・p.135-136、『新唐書』卷四・中華書局校点本・p.106）。

訳者や筆受者について、史料によって知られる事項は以上の通りであるが、そもそも本経には梵本が存せず、またその訳出の記録に曖昧な点が多いことから、古来、偽経ではないかと疑われている。

『楞嚴経』偽経説について、我が国では永平道元（一一〇〇～一一五三）の『宝慶記』に見える次の一段が最初であろう。

『楞嚴経』（がインド撰述であるかどうかについて）は昔から疑う者がいた。「彼らは」この經典が、「中国の」後世の人が作ったものだと考えている。前代の祖師たちは「この」經典を見たことなどない。「ただ」最近の愚かな連中（だけ）が、これを愛読しているのだ。（楞嚴経、自昔有疑者也。謂此経後人構敷。先代祖師、未曾見経也。近代

癡暗之輩、讀之愛之。）（『曹洞宗全書』「宗源」下）p.3

これ以後、多くの先学がそのことを検証しており、今日では『楞嚴経』は、インド撰述ではなく中国で作成された偽経であるという説が一般的である。

しかし、たとえ本経が偽経であったとしても、中国の仏教者たちは偽経であるか否かを問題にせず、またその価値を貶めることはなかった。そして、数多の注釈書を作成して本経を味読した。こうして『楞嚴経』は、時代を超えて諸方面に多大な影響を与え続けることになったのである。

『楞嚴経』は、仏弟子の中、多聞第一として知られる阿難尊者が、乞食の折に摩登伽女の幻術によって戒体を毀りそうになることから始まる。釈尊は、多聞ではあっても未だ悟道できずにいる阿難を憐れみ、阿難

と大衆に対して、衆生が無始以来、生死相続して輪廻するのは、無始生死の根本、菩提涅槃の本体に無知であるからとして、「大仏頂首楞嚴王具足万行」という三昧を教えて真性を追求させようとする。そして、釈尊と阿難たちとの間の問答を通して、常住の真心と、それを自覚するための修証の法について、煩雜とも思える程に精緻な論理表現によって説いていくのである。

なお、本経の詳細については、荒木見悟『仏教経典選14 中国撰述経典二』（筑摩書房・一九八六年）の「解説」や、野口善敬編著『禪門陀羅尼の世界』（禪文化研究所・二〇〇七年）の「解題」に詳しく、また巻七については、「楞嚴呪」に関わる部分（巻頭・133頁・138頁まで）の訳注が『禪門陀羅尼の世界』（p.170）に収められているので、そちらをご覧頂きたい。

（二）『楞嚴経』巻六について

この經典の巻五、巻六では、「二十五円通」と称される有名な内容が載せられており、『楞嚴経』の一つの見せ場となっている。ここでは、「二十五聖（橋陳那・優波尼沙陀・香嚴童子・薬王薬上・跋陀婆羅・摩訶迦葉・阿那律陀・周利槃特迦・驕梵鉢提・畢陵伽婆蹉・須菩提・舍利弗・普賢菩薩・孫陀羅難陀・富楼那弥多羅尼子・優波離・大目犍連・烏芻瑟摩・持地菩薩・月光童子・瑠璃光法王子・虚空藏菩薩・弥勒菩薩・大勢至法王子・觀世音菩薩）」と呼ばれる二十五人の阿羅漢や菩薩たちが、それぞれ「首楞嚴三昧」の境地に「円通」するに至った機縁や方便について語られており、その言葉を通して、そこに到る方法が明らかにされている。そして「二十五円通」全体を通して、十八界や、地水火風の四大に、空大・見聞覚知・識性の三つを加えた七大のいずれもが円通の門であることが示されている。その「二十五聖」のうち、巻五では、橋陳那以下、二十四番目の大勢至法王子まで

が登場し、掉尾を飾って巻六で登場するのが観世音菩薩であり、巻六の一巻を費やして、「二十五円通」の中で最も重要だとされる観世音菩薩の「耳根円通」について説明がなされるのである。

観世音菩薩についての経典としては、鳩摩羅什訳『妙法蓮華経』巻七「観世音菩薩普門品第二十五」（以下『観音経』）が有名である。坂内龍雄「首楞嚴経研究 Studies in the Surangana sūtra」(『宗学研究』第一五号・一九七三年)に拠れば、『楞嚴経』は、背景に『首楞嚴三昧経』を置きながら、大乘諸経典の影響をうけて作成されたものだと言及している。そのためか、観世音菩薩の功德を説き現世利益を強調する『観音経』と、『観音経』と同じく観世音菩薩の功德を説きながらも、三昧による耳根円通を主張する『楞嚴経』巻六の内容とは随分、異なっている。

巻六では、まず観世音菩薩は、過去に観世音仏が出世した折、観世音仏によって聞・思・修の実践(聞熏聞修)を通して金剛三昧を会得し、仏如来と等しい慈力と、衆生と同一の悲仰を手に入れ、「三十二心身」「十四無畏功德」(災難や畏れがない状態にする功德)「四不思議無作妙徳」(思慮を超えた無作の妙なる四つの徳)を具足することになる。

観世音菩薩の变化身については『観音経』でも説かれているが、『観音経』が説くのは「三十三身」であり、『楞嚴経』で説かれるのは「三十二心身」であって、『観音経』と比較して一つ少ない。变化身についても、大部分は重複するが、一部、相違する。その点については、訳注(二)の注(2)に詳述しているので、そちらを参照して頂きたい。

次に「十四無畏功德」とは、苦惱・大火・大水・羅叉・刀兵・鬼・枷鎖・賊の八つの苦難を消滅させる、また、貪嗔癡の三毒から離れさせる、男・女の子宝を得させる、観世音菩薩の名号と無数の菩薩の名号を持つ者の功德を平等にさせる、の十四の無畏功德のことである。これらについては、『観音経』の記述と同様

である。

さらに「四不思議無作徳」とは、聞心の獲得によって八万四千の首・手・目を現出して衆生を救護する、聞思の実践によって無畏を衆生に施す、清浄なる本根を修めることで衆生に布施をさせる、仏心を得て究竟を証することで如来を供養して衆生に回向し、あらゆる願いを叶えさせる、の四つの無作徳のことである。

観音はこれらの徳を具えていると語り、特に衆生の要望に耳を傾けるべき「耳根円通」を得ているから、観世音の称号を得たという。

次に文殊菩薩は、「二十五聖」のうち、ただ観世音菩薩の「耳根円通」のみを讃する長文の偈を説く。この文殊の偈によって、阿難たちは悟りへの筋道を会得するのである。

そして釈尊は、阿難に向けて三学の重要性を説くのであるが、『楞嚴経』は、阿難が摩登伽女の幻術によって戒体を毀りそうになることを契機として始まることから、特に戒について詳細に述べて、巻六は終わる。

(三) 禅門における『楞嚴経』巻六からの引用

『楞嚴経』は、巻七に収められる陀羅尼「楞嚴呪」が、『勅修百丈清規』などの諸清規で禅宗の法要で用いる經典として採用され、現在でも頻繁に読誦されていることから、禅門にとって非常に親しみ深い經典の一つとなっている。しかし、古来、「楞嚴呪」だけではなく、『楞嚴経』全体が、禅門で広く読まれた經典であった。その事実は、この經典の文章が、禅録にしばしば引用されていることから窺える。

例えば、『臨濟録』の「行録」には、仰山慧寂(八〇七〜八八三)が『楞嚴経』巻三の「讚仏偈」(719-1196)

を引用した言葉が見えている。また本経の巻五に見える「知見に知を立つるは、即ち無明の本なり（知見立知、即無明本）」(T19:124c)と「うう句が『歴代法宝記』(T51:192c)で引用されており、それ以後、特に宋代以降の禪者たちによく使われた。この他にも、禪者が『楞嚴経』から引用した例を挙げれば枚挙に暇が無いが、中でも巻六は、殊の外、禪門で好まれたようである。

『楞嚴経』巻六の中で、最も有名な句は、現在の禪門でも使われている「亡者忘回向」中(T21:433b)の「淨極光通達、寂照含虚空、却来觀世間、猶如夢中事」(T19:131a)であろう。この句は、觀世音菩薩の境地を讚えた文殊菩薩の長文の偈の中に見えるもので(T19:131a)、大慧宗杲(一〇八九―一二六三)は、例えば黙照禪批判の文脈の中で、この偈の一部を引用して、「近年の叢林に一種の邪禪有り、目を閉じ睛を藏し、髻盧都地(黙り込むこと)に妄想を作し、…亦た之を『淨極まり光通達』と謂い、悟を以て第二頭に落在すと為し、悟を以て枝葉辺の事と為す(近年叢林有一種邪禪、以閉目藏睛、髻盧都地作妄想、…亦謂之淨極光通達、以悟為落在第二頭、以悟為枝葉辺事)」(『大慧語録』卷二九「答曹太尉」T47:839a)と述べるなど、この偈を度々使用しているし、また玄沙師備(八三五―九〇八)は、偈の後半の「却来觀世間、猶如夢中事」だけを、大衆に向けた説法の中で引用している(『広録』Z126:198c、『語録』Z126:207a)。

また『臨濟録』の「示衆」に見える、「心法は形無くして、十方に通貫す。眼に在りては見と曰い、耳に在りては聞と曰い、鼻に在りては香を嗅ぎ、口に在りては談論し、手に在りては執捉し、足に在りては運奔す。本と是れ一精明、分かれて六和合と為る(心法無形、通貫十方。在眼曰見、在耳曰聞、在鼻嗅香、在口談論、在手執捉、在足運奔。本是一精明、分為六和合)」(T17:497c)という有名な句の中の傍線部も、また、巻六の文殊菩薩の偈の中の「元依一精明、分成六和合」(T19:131b)に拠ったものである。この句は、臨濟の師である黄檗希運(生没年不詳)の『伝心法要』の中でも「言う所の『同じく是れ一精明、分かれて六和合と為る』、一精明と

は一心なり。六和合とは六根なり。此の六根、各おの塵と合す。眼は色と合し、耳は声と合し、鼻は香と合し、舌は味と合し、身は触と合し、意は法と合し、中間に六識を生じて十八界と為る。若し十八界は有る所無しと了ぜば、六和合を束めて一精明と為す。一精明とは即ち心なり。学道の人、皆な此を知るも、但だ一精明、六和合の解を作すことを免るること能わず、遂に法に縛せられて本心に契わず（所言同は一精明分爲六和合、一精明者、一心也。六和合者、六根也。此六根各与塵合。眼与色合、耳与声合、鼻与香合、舌与味合、身与触合、意与法合、中間生六識爲十八界。若了十八界無所有、束六和合爲一精明。一精明者、即心也。学道人皆知此、但不能免作一精明六和合解、遂被法縛不契本心）（T19130a）と引用され、詳細に解説が加えられている。その他、「元依一精明、分成六和合」の二句の下に続く「一処成休復、六用皆不成」（T19131b）の二句を加えた四句の形での引用も、『天聖広燈録』巻二九「明州大梅山保福居素禪師」条（Z13547a）に見えている。

さらに文殊菩薩の偈からは、他にも「一根既返源、六根成解脱」（T19131a）という句が『歴代法宝記』（T191193a）の中に見え、また同じ句が、『天聖広燈録』巻二九「明州大梅山保福居素禪師」条（Z13547a）にも見えている。さらに「空生大觉中、如海一漚発」（T19130a）という句が『景德伝燈録』巻二二「筠州黄檗山法济禪師」条（T151389b）に、後半部の「如海一漚発」が、大慧の『正法眼蔵』巻中（Z11841d）に仏鑑慧勲（一〇五九―一二七）の語として引かれ、「觉海性澄円」（T19130a）という句が『嘉泰普燈録』巻二九「太史黄山谷道人八首」の「爲慧林冲禪師焼香」条（Z135212c）に見え、「漚滅空本無」（T19130a）という句が、仏眼清遠（一〇六七―一二〇）の『舒州龍門仏眼和尚語録』（『古尊宿語録』巻二七・Z118251b）の中に見え、さらに「遲速不同倫」（T19130a）という句もまた同語録に引かれ（『古尊宿語録』巻二九・Z118264a）、「心聞洞十方、生于大因力」（T19130b）という句が大慧宗杲の『大慧語録』巻一八（T15388a）に見え、「見聞如幻翳、三界若空花。聞復翳根除、塵銷覺円淨」（T19131a）という句が黄龍派の雪峰慧空（一〇九六―一一五八）の『雪峰慧空禪師語録』（Z120141b）に見え、「帰

元性無二、方便有多門」(T19130a) という句が『五燈会元』卷一四「東京淨因枯木法成禪師」条(T133628a)に見えている。

このように多くの語句が文殊菩薩の偈から引用されているのであるが、卷六の中心テーマである観世音菩薩の「耳根円通」に関する語句もまた、禪録に度々取り上げられている。

大慧宗杲が、卷六の「入流亡所、所入既寂、動靜二相、了然不生」の句をしばしば引用していることは訳注(一)の注(3)で言及している通りであるが、他にも曹洞宗の宏智正覚(二〇九一〜一一五七)も、「耳根円通」に関する別の句を引いて曹洞禪の立場から解釈を加えるなど(『宏智禪師広録』卷四・二〇九二)、宋代以降の禪者たちが好んで引用している。

また百丈懷海(七四九〜八一四)の問答の中に「因みに普請して地を鏝す次、忽ち一僧有り、飯の鼓の鳴るを聞き、鏝頭を举起し大笑して便ち帰る。師云く、『俊なるかな、此れは是れ観音入理の門なり』と」(因普請鏝地次、忽有一僧、聞飯鼓鳴、举起鏝頭、大笑便帰。師云、俊哉、此是観音入理之門)、『景德伝燈録』卷六・二〇二五)とあり、經典からの直接の引用はないが、「観音入理の門」と述べているように、内容は『楞嚴経』卷六の「耳根円通」をもとにしたものである。

宋代に著された、祖録や經典などから当時、禪界でよく使われた語句を採録した辞典である『祖庭事苑』卷二に「入流」と立項され、本経から引用して「楞嚴の観音円通。聞思修従り三摩地に入らしむ。初め聞中に於いて流れを^{かえ}入して所を亡ず。所入既に寂なれば、動靜の二相、了然として生ぜず(楞嚴観音円通。從聞思修入三摩地。初於聞中、入流忘所。所入既寂、動靜二相、了然不生)」(T13362a)と説かれていることにも、禪者たちの観音の「耳根円通」に対する関心の高さが窺えよう。

(四) おわりに

臨濟宗妙心寺派教化センター教学研究委員会では、これまで『楞嚴經』卷七・『仏頂尊勝陀羅尼』・『却温神呪』・『仏説救抜焰口餓鬼陀羅尼經』・『仏説救面然餓鬼陀羅尼神呪經』・『往生呪』・『開甘露門』といった、宗門で重用される諸經典に訳注を加え、本『紀要』に発表してきた。その成果は、いくつかの訳注を補足して、禅文化研究所より『禪門陀羅尼の世界』(二〇〇七年)・『開甘露門の世界』(二〇〇八年)として刊行している。

その後、しばらく訳注作業は行なっていなかったが、三年前から『楞嚴經』の卷六の訳注を開始した。

『楞嚴經』の訳注には、九州大学名誉教授の荒木見悟氏の手になる、『仏教經典選14 中国撰述經典二』がある。出版から二十六年が過ぎてもなお、『楞嚴經』の訳注本はこれのみである。しかし、荒木見悟氏の訳注本は、出版に際して紙幅の問題があり、『楞嚴經』の卷四までの前半だけの訳注がおこなわれ、後半は手つかずのまま残されている。荒木氏があえて全巻の抄訳を行わず、前半部分の完訳をされたのは、後学がこれを補うことを期してのことである。

教学研究委員会では、過去に『楞嚴經』卷七の大部分の訳注をすでに行なっており、残りの卷五・六、八・九・一〇の訳注を行なうことで、『楞嚴經』全体の訳注を完成させることを目指し、まずは禅の祖録にもよく引用される卷六の訳注からはじめることとした。

訳注作業は、遅々として進まずにいるが、どうにか幾分かを読み終えることができた。さらに今後とも本『紀要』上で、順次掲載し発表していく予定である。

明治時代の傑僧である洪川宗温（今北洪川・一八一六～一八九二）は、自著『禅海一瀾』の「編述例言」の中で、「近頃の禅僧たちは、ただ『楞嚴經』の神呪を誦するだけで、この經の真意を詳しく読み取るうとはしない。はなはだ残念なことである（近世吾宗門中人、唯知誦其神呪、而不知審其經意、太可歎矣）」（盛永宗興訳『禅海一瀾』、柏樹社・一九八七年、p.23）と述べて、当時の禅僧たちが、「楞嚴呪」を唱えるだけで『楞嚴經』そのものの意味を深く知ろうとしないことを嘆いている。しかし『楞嚴經』自体、非常に難解な經典であるし、そもそも漢文の經典を原文のままに読解することは、現代人にとっては容易なことではない。本訳注が、そのような現代の宗門の方々にとって、深奥な内容を持った本經を理解する一助となれば嬉しい限りである。

ただ、巻七の訳注を発表した時もそうであったが、今回の訳注に参加した委員もまた、研究の専門分野が必ずしも仏教学ではないし、禅学・中国哲学・歴史学と多岐に涉っている。したがって、誤読や誤訳も多々あるであろう。今後の訳注の資助とするためにも、読者の皆様からの忌憚りの無いご意見を賜れば幸いである。

（廣田宗玄）

《訳注凡例》

- 底本には、磧沙藏本（新文豊出版公司影印『宋版磧沙大藏經』）を使用する。
- 原文の文字の校勘には、高麗藏本に拠る『大正大藏經』第一九冊所収本を使用する。
- 末積類は数多くあるが、今回の解釈にあたっては、主に錢謙益『楞嚴經疏解蒙鈔』全十卷（Z21）を参考に

し、その他、参考にした疏鈔類については、『凡例』の終わりに纏めて列記した。

○以下の訳注は原文・校記・書き下し文・口語訳・語注の順に並べた。

○原文・書き下し文は極力正字を用いたが、ワープロソフトの限界があり、不徹底な部分もある。口語訳・語注は常用漢字を使用し、語注の見出しのみ正字とした。

○書き下し文は、現代仮名遣いを用いた。

○現代語訳は直訳を心がけたが、必要と思われる場合は「」で適宜ことばを補った。

○巻一から巻四までは、荒木見悟『楞嚴経』（《仏教経典選14・中国撰述経典2》筑摩書房・一九八六）を、巻七は、野口善敬編著『禅門陀羅尼の世界』第一章「楞嚴呪」の経典」（禅文化研究所・二〇〇七）を参考にした。前者については「荒木訳」、後者については「野口訳」と表記した。

○仏典関係の典拠表記について、『大正新脩大藏経』『大日本統藏経（卍藏経）』『明版嘉興大藏経』（新文豊出版公司印行）は、それぞれ「T」「Z」「J」の略号を用いて示した。

○語注で使用した訳注書のうち、岩波文庫本を用いた場合は「岩波文庫本」と表記した。

*

○辞書類の略号は以下の通りである。

『漢語』……………『漢語大詞典』（上海辞書出版社）

縮印本……………『漢語大詞典』縮印本（漢語大詞典出版社）

『大漢和』……………諸橋轍次著『大漢和辞典』（大修館書店）

『中国語』……………大東文化大学中国語大辞典編纂室編『中国語大辞典』（角川書店）

- 『中日』……………愛知大学中日大辞典編纂処編『中日大辞典』第二版（大修館書店）
- 『仏光』……………慈怡主編『仏光大辞典』（仏光出版社）
- 『望月』……………望月信亨編『仏教大辞典』（世界聖典刊行協会）
- 『中村』……………中村元著『仏教語大辞典』（東京書籍）
- 『広説』……………中村元著『広説仏教語大辞典』（同前）
- 『禅学』……………駒澤大学内禅学大辞典編纂所編『新版禅学大辞典』（大修館書店）
- 『禅語』……………入矢義高監修・古賀英彦編著『禅語辞典』（思文閣出版）
- 『織田』……………織田得能著『仏教大辞典』（大倉書店・大蔵出版）
- 『岩波』……………中村元等編『仏教辞典』（岩波書店）
- 『唯識仏教』……………横山紘一著『唯識仏教辞典』（春秋社）

*

○『楞嚴経』の主な末積と、今回使用した略号は以下の通りである。末積の採録については『楞嚴経疏解蒙鈔』冒頭の「古今疏解品目」（巻首之一・221頁以下）を参考にした。「現存せず」と表記されたもので、『解蒙鈔』の引用によって見ることができるとのものは、『解蒙鈔』をそのまま利用した。『解蒙鈔』に掲載されていない版本については、初出の個所に表題等を明記した。

【略称】

【撰著者名・正式名称・収載箇所】

〔唐〕

〔惟懃疏〕……崇福惟懃 〔楞嚴經〕疏 〔現存せず〕

〔科判〕……館陶慧振 〔楞嚴經〕科判 〔現存せず〕

〔弘沈疏〕……資中弘沈 〔楞嚴經〕疏 〔現存せず〕

〔說文〕……長慶道獻 〔楞嚴說文〕 〔現存せず〕

〔五代吳越〕

〔宗鏡錄〕……永明延寿 〔宗鏡錄〕全百卷 (T 48)

〔宋〕

〔刪補疏〕……實際崇節 〔楞嚴經〕刪補疏 〔現存せず〕

〔証真鈔〕……靈光洪敏 〔楞嚴經〕証真鈔 〔現存せず〕

〔義疏注経〕……長水子璿 〔楞嚴義疏注経〕全十卷 (T 39)

〔標指要義〕……泐潭曉月 〔楞嚴標指要義〕 〔現存せず〕

〔義海〕……福唐咸輝 〔楞嚴經義海〕全三十卷

(J 4、またC B E T Aの永楽北蔵に収載されている P 168)

〔経疏〕……孤山智円 〔楞嚴經〕経疏 〔現存せず〕

〔谷響鈔〕……孤山智円 〔谷響鈔〕 〔現存せず〕

〔熏聞記〕……浄覚仁岳 〔楞嚴經集解熏聞記〕全五卷 (Z 17)

〔集注〕……桐洲思坦 〔楞嚴經集注〕全十卷 (Z 17)

〔尊頂法論〕……覚範慧洪 〔尊頂法論〕全十卷 〔楞嚴經合論〕Z 18)

- 〔經解〕……………王安石『楞嚴經解』（現存せず）
 〔海眼經〕……………張商英『清淨海眼經』（現存せず）
 〔要解〕……………溫陵戒環『楞嚴經要解』全二十卷（Z17）

〔元〕

- 〔或問〕……………中峰明本『楞嚴徵心辨見或問』全一卷

（『中峰和高広録』卷一三『近世漢籍叢刊第四編』第一冊所収）

- 〔明〕
 〔會解〕……………天如惟則『楞嚴會解』全二十卷（J7、『楞嚴經円通疏』Z19）

- 〔広注〕……………融室淨行『楞嚴広注』（現存せず）

- 〔管見〕……………魯山普泰『楞嚴管見』（現存せず）

- 〔懸鏡〕……………憨山德清『楞嚴懸鏡』全一卷（『憨山老人夢遊集』卷二五所収・J22）

- 〔通議〕……………憨山德清『楞嚴経通議』全十卷（Z19）

- 〔紫柏解〕……………紫柏真可『楞嚴解』全一卷

（『紫柏老人集』卷六所収「釈楞嚴経」〔Z126-417b-419d〕の解説）

- 〔經解科判〕……………雪浪洪恩『經解科判』（現存せず）

- 〔模象記〕……………雲棲株宏『楞嚴模象記』全十卷（『雲棲法彙』所収・J33）

- 〔新疏〕……………中川界澄〔楞嚴経〕新疏（現存せず）

- 〔正觀疏〕……………空印鎮澄『楞嚴正觀疏』（現存せず）

- 〔質問〕……………管志道『楞嚴質問』（現存せず。文集の中に入っている可能性もある。）

- 『宗通』……………曾鳳儀『楞嚴宗通』全十卷（Z 25）
- 『正脈疏』……………交光真鑑『楞嚴經正脈疏』（Z 18）
- 『伝燈玄義』……………無尽伝燈『楞嚴經玄義』全四卷（Z 20）
- 『円通疏』……………無尽伝燈『楞嚴經円通疏』全十卷（Z 19）
- 『智旭玄義』……………蕩益智旭『楞嚴經玄義』全二卷（Z 20）
- 『文句』……………蕩益智旭『楞嚴經文句』全十卷（Z 20）
- 『如説』……………鍾惺伯『楞嚴經如説』全十卷（J 34）

《訳注本文》

〔一〕

爾時、觀世音菩薩即從座起、頂禮佛足而白佛言、「世尊、憶念我昔無數恒河沙劫、於時有佛出現於世、名觀世音。我於彼佛、發菩提心。彼佛教我、從聞思修入三摩地。初於聞中入流亡所。所入既寂、動靜二相、了然不生。如是漸增、聞所聞盡。盡聞不住、覺所覺空。空覺極圓、空所空滅。生滅既滅、寂滅現前。忽然超越世出世間、十方圓明、獲二殊勝。一者、上合十方諸佛本妙覺心、與佛如來同一慈力。二者、下合十方一切六道衆生、與諸衆生同一悲仰。」

【校記】当該個所無し

爾の時、觀世音菩薩、即ち座從り起ち、佛足を頂禮して佛に白して言う、「世尊よ、我れ昔、無數恒河沙劫を憶念するに、時に於いて佛、世に出現すること有り、『觀世音』と名づく。我れ彼の佛に於いて、菩提心を發こす。彼の佛、我れをして聞思修從り三摩地に入らしむ。初め聞中に於いて流れを入れて所を亡す。所入既に寂なれば、動靜の二相、了然として生ぜず。是くの如く漸く増せば、聞・所聞盡く。盡聞に住まらざれば、覺・所覺空なり。覺を空し極むること圓かなれば、空・所空滅す。生滅既に滅すれば、寂滅現前す。忽然として世・出世間を超越し、十方圓明にして、二の殊勝を獲たり。一つには、上、十方諸佛の本妙覺心と合して、佛如來と同一の慈力あり。二つには、下、十方一切の六道の衆生と合して、諸もろの衆生と同一の悲仰あり。

*

その時、觀世音菩薩は、すぐさま座から立ちあがり、仏の足下に礼拝して申しあげた、「世に尊きお方よ、私は、遙か遠い昔のことを思い起こしてみますに、当時、『觀世音』という仏が世に出現され、私は、その仏〔の教え〕によつて、菩提〔を求める〕心を起こしました。その仏は、私に聞・思・修〔聞くこと・思うこと・実践すること〕〔の三段階〕によつて三昧の境地に導き入れられました。最初に、〔音声を〕聞いた時に〔外へ〕流れ〔出した聞識〕を〔本性へと〕引き戻すと、〔音声という〕所〔との関わり〕が亡くなつてしまいました。所入〔対象である声塵〕が滅びてしまうと、動・靜の二つの相は、全く生じなくなりました。このようにして次第に〔修行が〕深まつていくと、聞くものと聞かれるものとは〔ともに〕尽きてしまいました。聞〔くもの〕と聞かれるものという関係性が断ち切られてしまつて、〔さらに、その状態にさえ〕住まらないうらば、覺知するものと覺知されるものとは〔ともに〕空となりました。覺知するものが極めて〔完

全」円満に空になつてしまふならば、空じるものも空じられる対象も消え失せてしまいました。「このようにして、余すことなく心の」生滅が滅してしまつたら、寂滅（煩惱が滅した状態）が立ち現れ、突然、世間（迷いの世界）も出世間（悟りの世界）も超脱し、十方は円満澄明となり、二つの優れたことを手に入れました。「その二つとは」一つ目には、上は十方の仏たちの靈妙な目覚めた心と一つになり、み仏と全く等しい慈しみ（力が具わつたこと）であり、二つ目には、下は十方のあらゆる六道の衆生と一つになり、諸々の衆生と全く等しい「苦しみを」悲しみ「安樂を」仰う「心が具わつた」ことです。

*

(1) 聞思修＝「聞」は、仏法を聴聞して知ること。「思」は、これを自ら思惟すること。「修」は、仏道の実践修行のこと（「中村」DJ31）。『義疏注経』に「聞・思・修の智慧を手に入れるというのは、様々な仏道修行の共通の道筋である。音声によつて群品を教化しなかつた仏はいないし、耳根で教説を聞くことによつて解悟しなかつた一機もない。だから、彼の仏（＝観世音仏）の教えは、これ（＝聞・思・修）から始まつたのである（聞思修慧は、諸行の通途なり。一仏の音声を以て群品を化せざること有る無く、一機の耳根に従りて教を聞きて解悟せざること有る無し。是れに由りて彼の仏の教えは此れ従り入る／聞思修慧、諸行通途。無有一仏不以音声而化群品、無有一機不從耳根聞教解悟。由是彼仏教從此入）」（巻六・T36903）とあり、『要解』に「耳に「教えの音が」達するのを「聞」といい、心に「その教えの意味が」現れるのを「思」といい、「その教えの内容を」実践するのを「修」という。「この」三つが円満明瞭であるのを「三慧」と呼ぶ（耳に達するを之れ「聞」と謂い、心に著わるを之れ「思」と謂い、治め習うを之れ「修」と謂う。三者円明なれば、是を「三慧」と名づく／達耳之謂聞、著心之謂思、治習之謂修。三者円明、是名三慧）」（巻一一・Z17-396a）とある。

(2) 初於聞中＝『解蒙鈔』は、以下、経文の「聞所聞尽」までの七句について、『宗鏡録』巻四四（T88675a）から

引きながら、「宗鏡合釈」として、次のように述べている。

〔経文の〕「初於聞中」から「寂滅現前」まで〔の部分の意味〕は、最初に〔耳〕聞〔という根〕性から〔三昧に〕入った時、まず動静や声塵（おと）という対境が無くなってしまったということである。〔ここまでは経文の〕初めの五句である。〕次いで聞く聞かれるという〔能所（の）〕の心が無くなってしまったということである。〔尽聞漸増、〔聞所聞尽〕の二句である。〕心も対境も共に無くなってしまったから、さらに、無心という対境、および覚り（さと）覚られるという智〔そのもの〕にも住（しど）まらないということである。〔尽聞不住、〔覚所覚空〕の二句である。〕そして、覚りも〔覚られた〕智慧も共に空となり、空となったものも空となる。だから、「空覚極円、空所空滅」と言っているのである。そうしてこそ、生死の根源を根絶やしにし、「煩惱が」寂滅（おと）した本覚妙心の境地に到るのだ。〔初於聞中〕乃至「寂滅現前」とは、初め聞性（きこ）従り入る時、先ず動静、声塵の境を亡（な）す「初めの五句なり」。次いで能聞所聞の心を亡（な）す「如是漸増」の二句なり。既に心境俱に亡（な）じ、又た無心の境、及び能覚所覚の智にも住せず「尽聞不住」の二句なり。則ち覚智俱に空、所空も亦た空なり。故に云う、「空覚極円、空所空滅」と。始めて生滅の源を尽くし、寂滅本妙覚心の地に到るなり（初於聞中乃至寂滅現前者、初從聞性入時、先亡動静、声塵之境「初五句」。次亡能聞所聞之心「如是漸増二句」。既心境俱亡、又不住無心境、及能覚所覚之智「尽聞不住二句」。則覚智俱空、所空亦空。故云、空覚極円、空所空滅。始尽生滅之源、到寂滅本妙覚心之地）（卷六・214a）

213d-214a)

(3) 入流亡所 〓 『義疏注経』に「『入流』とは、『返流（流れを返す）』と同様である。最初に〔耳〕聞〔という根〕性を観察し、〔回光〕返照して縁〔である声〕を離れ、前塵（まへ）の流（なが）転起滅（た）に付き従わないうようになった。だから、『入流亡所』と言っているのだ（『入流』とは、猶お『返流』のごときなり。初め聞性を観じて、返照して縁を離れ、前塵の流転起滅に随わず、故に『入流亡所』と云う／入流、猶返流也。初観聞性、返照離縁、不隨前塵流転起滅、故云入流亡所）（卷六・

〔139908a〕とあり、『国訳大藏經』は、これを踏まえて「流れをかえ入して」と訓み、「流れをかえ入して所を亡ずとは、耳根が声境に対し耳識発作して、好悪の音声を取取して、流れて外に出たるを、本の耳識（能縁）に入る時、対境（所縁）の声もなし。即ち能所共に泯絶したるを云ふ」（p.140）と注釈を加えている。

『解蒙鈔』所引の泐潭曉月『標指要義』にも「『入流亡所』とは、縁〔である声に向かう心〕を返して〔本性に〕〔回〕帰することである（『入流亡所』とは、縁を返して性に帰するなり／入流亡所、返縁帰性也）」（卷六・221-214）とある。一方、『要解』には「『入流亡所』とは、〔対境である〕声塵に付き従わず、にわか眞理の流れに法流に入って、その所入入った痕跡さえも無くなってしまふことだ（『入流亡所』とは、声塵に随わず、頓に法流に入りて、其の所入を亡ずるなり／入流亡所者、不随声塵、頓入法流、而亡其所入也）」（卷一・217-218）とある。このように、「入流」については、「認識の対象に向かう心心を入す」という解釈と「法流眞理の流れに入る」という解釈とが可能であるが、本稿では、「回向返照」という前者の意味合いで解釈した。

また、「入流亡所」以下について、宋代の禪僧、大慧宗杲（一〇八九―一六三）は、たびたび本經の当該箇所を引いており、例えば、「礼侍者断七請普說」（『大慧語錄』卷一七・1748c-783c）には、馬祖道一一下の水潦和尚の開悟の因縁を取りあげた後、「これを経典の中では『流れをかえ入して所を亡ず。所入既に寂なれば、動静の二相、了然として生ぜず』と言っている。入処を得た途端に、〔主客に分かれる〕固定的な相相續は無くなってしまふ。固定的な相相續が無くなってしまえば、有為にも無為にも落ち込まず、動静という二つの相もすっかり生じなくなってしまうのだ（這箇は教中之を『流れをかえ入して所を亡ず。所入既に寂なれば、動静の二相、了然として生ぜず』と謂う。纒かに箇の入処を得れば、便ち定相を亡おぼくしたる。定相既に亡おぼくなれば、有為にも墮せず、動静の二相、了然として生ぜず。便是ち観音入理の門なり／這箇教中、謂之入流亡所。所入既寂、動静二相、了然不生。纒得箇入処、便亡了定相。定相既亡、不墮有為、不墮無為、動静二相、了然不生。便是観音入理之門」（〔14088a〕）と述べて、水潦和尚の悟りの内容を、『楞嚴

『經』の「入流亡所……」の境地と同様だとしている。また、この「普説」では、他に三名の大悟の因縁を挙げるが、それら全てを「流れをかえ入して所を亡じ、動靜の二相、了然として生ぜざる底の様子なり（入流亡所、動靜二相、了然不生底様子）」とし、さらには、「これは他人に説明できないし、他人に伝授できない（這箇は人に説似し得ず、人に伝授し得ず／這箇説似人不得、伝授人不得）」と述べ、禪者の立場から実践の重要性について説いている。加えて、『孫通判請普説』（同・卷一八・ノチノチ）、四卷本『大慧普説』巻一「松林臻長老請普説」（『禪学典籍叢刊』第四卷・PL159-163）では、『楞嚴經』の「入流亡所」を、華嚴の「一即一切」の教理と重ね合わせて解し、「百年という時間、ただ一瞬にある。一瞬に悟ってしまうならば、一念が一万年であり、一万年が一念であつて、今も昔もないのだ（百歳の光陰、只だ一刹那に在り。刹那に悟り去らば、一念万年、万年一念、古も無く今も無し／百歳光陰、只在刹那。刹那悟去、一念万年、万年一念、無古無今）」と述べ、頓悟の重要性を説いている。いずれにせよ、大慧が重視するのは次に示す「不莫宣教（潤甫）〔法語〕」にある通り、自らが実践して「入流亡所……」という観音の境地を實現することである。

『楞嚴經』に「初め聞中に於いて流れをかえ入して所を亡ず。所入既に寂ならば、動靜の二相、了然として生ぜず」（とあるが）、動という相様態が消え失せれば、生滅まよひの（原因となる）世間の法ことごとくは消え失せるし、静という相様態が生じないならば、寂滅さとりに係留かぎとどされない。もしこの二つの中間で、動という相様態も生じないし、また静という相様態にも苦しめられないならば、観音菩薩が『楞嚴經』の続きで）言っている「生滅既に滅すれば、寂滅現前す」ということである。この田地境地に至ることができてこそ、身心が一つになって、身外に余計なものものが何も無く、どんなものにも（真理が）明らかとなるのだ。（初め聞中に於いて、流れをかえ入して所を亡ず。所入既に寂ならば、動靜の二相、了然として生ぜず。動相生ぜざれば、則ち世間の生滅の法滅す。静相生ぜざれば、則ち寂滅の留係する所と為らず。如し此の二の中間に於いて、動相生ぜず、亦た静相の困ずる所と為らずんば、則ち観音の所謂る

『生滅既に滅すれば、寂滅現前す』なり。這箇の田地に到ることを得て、始めて身心一如なるを得て、身外に余り無く、頭頭に明らか、物物上に顕わる／初於聞中、入流亡所。所入既寂、動靜二相、了然不生。動相不生、則世間生滅之法滅矣。靜相不生、則不為寂滅所留係矣。如於此二中間不生動相、亦不為靜相所困、則觀音所謂生滅既滅寂滅現前。得到這箇田地、始得身心一如、身外無余、頭頭上明物物上顯矣(『大慧語錄』卷二四・175913b)

なお、教えを聞いて了解する智慧のはたらきとして当該個所を引くものに、『碧巖録』第四六則・頌評唱(178183a、岩波文庫本Ⓧ p.154-155、末木訳Ⓧ p.200)がある。

- (4) 了然不生 〓 『義疏注経』に「聞の」縁となる声相こえに「聞識が」付き従わないから、「聞というはたらきそのものが」ひっそりとして起こらなくなる。「はたらきが」起れば、とりもおさず動である。動という相すがたが無くなってしまふから、靜しずか「という相」も生じない。動や靜という境まはは、耳が知覚するものを家すまとしてゐるからだ。今、「動靜は」無だという本質を見てとつて、もともと有だとすることがなければ、つまるところ、「動靜は」得られない。だから、『了然として生ぜず』と言っているのだ(縁ずる所の声相、随わざるに由るが故に、寂然として起こらず。起れば即ち是れ動なり。既に動相を亡じ、靜も亦た生ぜず。動靜の境は是れ耳の取る所を家とするを以てなり。今、無性を観て、本とより有とする所無ければ、畢竟、得がた回かへし。故に『了然として生ぜず』と云う／所縁声相、由不隨故、寂然不起。起即是動。既亡動相、靜亦不生。以動靜境是耳家所取。今觀無性、本無所有、畢竟回得。故云了然不生) (卷六・139903a) とある。

- (5) 如是漸増 〓 『解蒙鈔』は、『集解』を引用して、「如是漸増」とは、「耳の」前塵ぜんちん「である声」が無くなつてしまつても、「耳という」内根ないこんは無くなりにくい。「分別ぶんべつ的な」智ちを無くすのに、親疎しんそ「の段階」があるから、『漸増』というのだ(『如是漸増』とは、前塵既に亡ぶも、内根尽き難し。智を亡ずるに、疎有り親有るに由るを以ての故に、『漸増』と云うなり／如是漸増者、前塵既亡、内根難尽。以由亡智、有疎有親、故云漸増也) (卷六・22151a) と述べる。

(6) 聞所聞盡 〓 『義疏注経』に「さらに観察修行を進め、「聞の」縁となるところ〔の声〕が無くなったならば、聞くという相（観）が起（観）こらなくなる。これは、聞くという相（観）がそのまま聞く〔こと〕によって得られる〕智慧になれたということであり、「聞く主体と聞かれる音という」能所（主客）が寂（止）まっているのだ。だから、「聞所聞尽」というのだ（復た観行を増し、所縁既に亡ぜば、聞相起こらず。此れ能く聞相即ち是れ聞慧にして、能所俱に寂なり。故に『聞所聞尽』と云う／復増観行、所縁既亡、聞相不起。此能聞相即是聞慧、能所俱寂。故云聞所聞尽。』（卷六・T39082）とある。

(7) 盡聞不住 〓 『解蒙鈔』は、『経疏』を引用して、「『尽聞不住』とは、真理には聞くという相（観）が無いから、『尽聞』と言うのだ。また、「その」真理にも滞ることがないから、『不住』と言うのだ。これは、言葉と真理と共に無くなってから、その後に〔次の段階の〕智慧が生じることである（『尽聞不住』とは、理に聞相無し、故に『尽聞』と曰う。亦た理に滞らず、故に『不住』と曰う。此れ則ち言理俱に亡じて、後の智慧を生ずるなり／尽聞不住者、理無聞相、故曰尽聞。亦不滞理、故曰不住。此則言理俱亡、生後智慧也。』（卷六・T2134b）と述べる。

(8) 覺所覺空 〓 『解蒙鈔』は、『経疏』を引用して、「『覺所覺空』とは、まさに、智慧（思惟から生じる智慧）を示したものである。所覺とは『尽聞（聞くという相（観）が無い）』という道理のことである。今、その道理さえもまた無だと覺知するというのは、とりもなおさず、前の『尽聞不住』を解釈しているのである（『覺所覺空』とは、正に智慧を示すなり。所覺とは、是れ『尽聞』の理なり。今、此の理も亦た無なるを覺知するは、即ち是れ上の『尽聞不住』を積するなり／覺所覺空者、正示智慧也。所覺、是尽聞之理。今覺知此理亦無、即是積上尽聞不住。』（卷六・T2134b）と述べ、また、『華嚴経演義鈔』を引いて、「覺（覺）られるものは相（對）であり、覺（覺）るものは見（主）である。「そして」覺（覺）るものと覺（覺）られるものから完全に離脱したものを『自覺聖智』と名づける。だから、『楞伽経』に『涅槃（など）というもの』は全く存在しない。涅槃に入った仏はいないし、仏で涅槃に入ったものはいない。覺（覺）るものと覺（覺）られるもの（という主客關係）から遠く離れるとは、この意味に他ならない』（四卷『楞伽経』・T16480b）と言っているのだ（所覺は是れ相

にして、能覚は是れ見なり。覺・所覚を遠離するを、『自覚聖智』と名づく。故に『楞伽』に云う、『一切、涅槃無し。涅槃せし仏有ること無く、仏の涅槃するもの有ること無し。覺・所覚を遠離するは、即ち斯の義なり』と／所覚是相、能覚は見。遠離覺所覺、名目覺聖智。故楞伽云、一切無涅槃、無有涅槃仏、無有仏涅槃。遠離覺所覺、即斯義也』(卷二〇・T3617a)と述べる。

(9) 空覺極圓 〓 『義疏注経』に「空だと覺とった段階では、思慧(思惟から生じる智慧)が完全に無くなってしまつているから、ただ修慧(実践修行によって得られる智慧)とだけ一致する。觀行(自心を觀察する止觀の行)を(さらに)微増させれば、修慧が円満の極地になる。だから、『空覺極円』と言うのだ(覺空の処、思慧既に尽くれば、唯だ修慧とのみ相応す。觀行増微せば、修慧円極す。故に『空覺極円』と云う／覺空之処、思慧既尽、唯与修慧相応、觀行増微、修慧円極。故云空覺極円)』(卷六・T39303b)とある。

(10) 慈力 〓 『解蒙鈔』は、『集解』を引用して、「慈力」とは、慈しみによって「衆生に」安樂を与えるからには、きつと苦から救うことができる。「力」の字で「慈悲」の「悲」の意味を兼ねているに違いない。「慈力」と云うは、慈既に樂を与え、必ず能く苦を抜く。応に「力」の字を以て「悲」義を兼ねべし／云慈力者、慈既与樂、必能抜苦。応以力字兼於悲義』(卷六・T21215a)と述べる。

(11) 悲仰 〓 『解蒙鈔』は、『集解』を引用して、「悲仰」とは、「悲」は「衆生の」苦しみを悲しむことを言い、「仰」は「衆生の」安樂を願うことを言っている。「觀音」菩薩が証とつた円通の真理は、衆生の「苦樂に対する」悲しみと願いの中に遍く具そなわつてゐる。だから、「衆生」与よ「同(一)」と言つてゐるのだ。「悲仰」と云うは、「悲」は悲苦を謂い、「仰」は仰樂を謂う。菩薩証する所の円通の理は、遍く衆生の悲仰の中に在り。故に「与」同」と曰いなり／云悲仰者、悲謂悲苦、仰謂仰樂。菩薩所証円通之理、遍在衆生悲仰之中。故曰、与也同也』(卷六・T21215a)と述べる。

(丸毛俊宏)

世尊、由我供養觀音如來、蒙彼如來授我如幻聞熏(三)修金剛三昧。與佛如來同慈力故、令我身成三十二應。(二)入諸國土。世尊、若諸菩薩、入三摩地、進修無漏、勝解現圓、我現佛身、而爲說法、令其解脫。(六)若諸有學、寂靜妙明、勝妙現圓、我於彼前、現獨覺身、而爲說法、令其解脫。(七)若諸有學、斷十二緣、緣斷勝性、勝妙現圓、我於彼前、現緣覺身、而爲說法、令其解脫。(八)若諸有學、得四諦空、修道入滅、勝性現圓、我於彼前、現聲聞身、而爲說法、令其解脫。(九)若諸衆生、欲心明悟、不犯欲塵、欲身清淨、我於彼前、現梵王身、而爲說法、令其解脫。(十)若諸衆生、欲爲天主、統領諸天、我於彼前、現帝釋身、而爲說法、令其成就。(十一)若諸衆生、欲身自在、遊行十方、我於彼前、現自在天身、而爲說法、令其成就。(十二)若諸衆生、欲身自在、飛行虛空、我於彼前、現大自在天身、而爲說法、令其成就。(十三)若諸衆生、愛統鬼神、救護國土、我於彼前、現天大將軍身、而爲說法、令其成就。(十四)若諸衆生、愛統世界、保護衆生、我於彼前、現四天王身、而爲說法、令其成就。(十五)若諸衆生、愛生天宮、驅使鬼神、我於彼前、現四天王國太子身、而爲說法、令其成就。(十六)若諸衆生、樂爲人主、我於彼前、現人王身、而爲說法、令其成就。(十七)若諸衆生、愛主族姓、世間推讓、我於彼前、現長者身、而爲說法、令其成就。(十八)若諸衆生、愛談名言、清淨自居、我於彼前、現居士身、而爲說法、令其成就。(十九)若諸衆生、愛治國土、割斷邦邑、我於彼前、現宰官身、而爲說法、令其成就。(二十)若諸衆生、愛諸數術、攝衛自居、我於彼前、現婆羅門身、而爲說法、令其成就。(二十一)若有男子、好學出家、持諸戒律、我於彼前、現比丘身、而爲說法、令其成就。(二十二)若有女人、好學出家、持諸禁戒、我於彼前、現比丘尼身、而爲說法、令其成就。(二十三)若有男子、樂持五戒、我於彼前、現優婆塞身、而爲說法、令其成就。(二十四)若有女子、五戒自居、我於彼前、現優婆夷身、而爲說法、令其成就。(二十五)若有女人、內政立身、以修家國、我於彼前、現女主身及國夫人命婦大家、而爲說法、令其成就。(二十六)若有衆生、不壞男根、我於彼前、現童男身、而爲說法、令其成就。(二十七)若有處女、愛樂處身、不求侵暴、我於彼

前、現童女身、而爲說法、令其成就。²⁸ 若有諸天、樂出天倫、我現天身、而爲說法、令其成就。若有諸龍、樂出龍倫、我現龍身、而爲說法、令其成就。若有樂叉、樂度本倫、我於彼前、現樂叉身、而爲說法、令其成就。若乾闥婆、樂脫其倫、我於彼前、現乾闥婆身、而爲說法、令其成就。²⁹ 若阿脩羅、樂脫其倫、我於彼前、現阿脩羅身、而爲說法、令其成就。若緊那羅、樂脫其倫、我於彼前、現緊那羅身、而爲說法、令其成就。³⁰ 若摩呼羅伽、樂脫其倫、我於彼前、現摩呼羅伽身、而爲說法、令其成就。³¹ 若諸衆生、樂人修人、我現人身、而爲說法、令其成就。³² 若諸非人、有形無形、有想無想、樂度其倫、我於彼前、皆現其身、而爲說法、令其成就。³³ 是名妙淨三十二應入國身。皆以三昧聞熏聞修無作妙力自在成就。

【校注】(一) 熏ニ大正藏は「薰」に作る。(二) 自ニ大正藏は「其」に作る。(三) 人ニ大正藏は「子」に作る。(四) 有ニ大正藏は「復」に作る。(五) 那ニ大正藏は「陀」に作る。

*

世尊よ、我れ觀音如來を供養するに由りて、彼の如來の我れに如幻の間熏・聞修・金剛三昧を授くるを蒙る。佛如來と慈力を同じくするが故に、我が身をして三十二の應を成し、諸もろの國土に入らしめん。世尊よ、

《1》若し諸もろの菩薩、三摩地に入りて無漏を進修し、勝解現に圓かな〔らんとす〕れば、我れ佛身を現じて、爲に法を説き、其れをして解脱せしめん。

《2》若し諸もろの有學、寂靜妙明にして勝妙現に圓かな〔らんとす〕れば、我れ彼の前に於いて獨覺の身を現じて、爲に法を説き、其れをして解脱せしめん。

《3》若し諸もろの有學、十二縁を斷じ、縁斷の勝性、勝妙現に圓かな〔らんとす〕れば、我れ彼の前に於

いて縁覺の身を現じて、爲に法を説き、其れをして解脱せしめん。

《4》若し諸もろの有學、四諦の空を得て、道を修し滅に入り、勝性現に圓かな〔らんとす〕れば、我れ彼の前に於いて聲聞の身を現じて、爲に法を説き、其れをして解脱せしめん。

《5》若し諸もろの衆生、心に明悟を欲し、欲塵を犯さず、身の清淨ならんことを欲せば、我れ彼の前に於いて梵王の身を現じて、爲に法を説き、其れをして解脱せしめん。

《6》若し諸もろの衆生、天主と爲り諸天を統領せんと欲せば、我れ彼の前に於いて帝釋の身を現じて、爲に法を説き、其れをして成就せしめん。

《7》若し諸もろの衆生、身自在にして十方を遊行せんと欲せば、我れ彼の前に於いて自在天の身を現じて、爲に法を説き、其れをして成就せしめん。

《8》若し諸もろの衆生、身自在にして虚空を飛行せんと欲せば、我れ彼の前に於いて大自在天の身を現じて、爲に法を説き、其れをして成就せしめん。

《9》若し諸もろの衆生、鬼神を統べ國土を救護するを愛せば、我れ彼の前に於いて天大將軍の身を現じて、爲に法を説き、其れをして成就せしめん。

《10》若し諸もろの衆生、世界を統べ衆生を保護するを愛せば、我れ彼の前に於いて四天王の身を現じて、爲に法を説き、其れをして成就せしめん。

《11》若し諸もろの衆生、天宮に生じ鬼神を驅使するを愛せば、我れ彼の前に於いて四天王國の太子の身を現じて、爲に法を説き、其れをして成就せしめん。

《12》若し諸もろの衆生、人主と爲るを樂えば、我れ彼の前に於いて人王の身を現じて、爲に法を説き、其れをして成就せしめん。

《13》若し諸もろの衆生、族姓に主たりて世間の推讓するを愛せば、我れ彼の前に於いて長者の身を現じて、爲に法を説き、其れをして成就せしめん。

《14》若し諸もろの衆生、名言を談じ清淨自ら居るを愛せば、我れ彼の前に於いて居士の身を現じて、爲に法を説き、其れをして成就せしめん。

《15》若し諸もろの衆生、國土を治め邦邑を割斷するを愛せば、我れ彼の前に於いて宰官の身を現じて、爲に法を説き、其れをして成就せしめん。

《16》若し諸もろの衆生、諸もろの數術もて攝衛自ら居るを愛せば、我れ彼の前に於いて婆羅門の身を現じて、爲に法を説き、其れをして成就せしめん。

《17》若し男子有り、出家を學び、諸もろの戒律を持つことを好まば、我れ彼の前に於いて比丘の身を現じて、爲に法を説き、其れをして成就せしめん。

《18》若し女人有り、出家を學び、諸もろの禁戒を持つことを好まば、我れ彼の前に於いて比丘尼の身を現じて、爲に法を説き、其れをして成就せしめん。

《19》若し男子有り、五戒を持つを樂わば、我れ彼の前に於いて優婆塞の身を現じて、爲に法を説き、其れをして成就せしめん。

《20》若し女子有り、五戒もて自ら居らば、我れ彼の前に於いて優婆夷の身を現じて、爲に法を説き、其れをして成就せしめん。

《21》若し女人有り、内政に身を立てて以て家國を修むれば、我れ彼の前に於いて女主の身及び國夫人、命婦大家を現じて、爲に法を説き、其れをして成就せしめん。

《22》若し衆生有り、男根を壞さざれば、我れ彼の前に於いて童男の身を現じて、爲に法を説き、其れをし

て成就せしめん。

《23》若し處女有り、處身を樂ねがい侵暴を求めざるを愛せば、我れ彼の前に於いて童女の身を現じて、爲に法を説き、其れをして成就せしめん。

《24》若し諸天有り、天倫を出づるを樂ねがわば、我れ天の身を現じて、爲に法を説き、其れをして成就せしめん。

《25》若し諸龍有り、龍倫を出づるを樂ねがわば、我れ龍の身を現じて、爲に法を説き、其れをして成就せしめん。

《26》若し藥叉有り、本倫を度するを樂ねがわば、我れ彼の前に於いて藥叉の身を現じて、爲に法を説き、其れをして成就せしめん。

《27》若し乾闥婆、其の倫を脱するを樂ねがわば、我れ彼の前に於いて乾闥婆の身を現じて、爲に法を説き、其れをして成就せしめん。

《28》若し阿脩羅、其の倫を脱するを樂ねがわば、我れ彼の前に於いて阿脩羅の身を現じて、爲に法を説き、其れをして成就せしめん。

《29》若し緊那羅、其の倫を脱するを樂ねがわば、我れ彼の前に於いて緊那羅の身を現じて、爲に法を説き、其れをして成就せしめん。

《30》若し摩呼羅伽、其の倫を脱するを樂ねがわば、我れ彼の前に於いて摩呼羅伽の身を現じて、爲に法を説き、其れをして成就せしめん。

《31》若し諸もろの衆生、人として人を修することを樂ねがわば、我れ人の身を現じて、爲に法を説き、其れをして成就せしめん。

《32》若し諸もろの非人、有形・無形、有想・無想、其の倫を度するを樂わば、我れ彼の前に於いて皆な其の身を現じて、爲に法を説き、其れをして成就せしめん。

是れを『妙淨の三十二應、入國土の身』と名づく。皆な三昧の聞熏・聞修・無作の妙力を以て自在に成就す。

*

世に尊きお方よ、私は、観音如来を供養することによって、彼の〔観音〕如来が、私に如幻聞熏聞修（聞の修行により習慣的に具わった智慧を思い修すること）〔によって得られる〕金剛三昧を授け与えてもらいました。〔そして〕仏如来と慈悲の力が等しくなりましたので、私の身を三十二〔の〕応身に變化させ、あらゆる國土に入らせましよう。世に尊きお方よ、

《1》もし菩薩たちが、三昧の境地に入り、無漏にいたる修行を深め、勝解が円満に現前〔ようと〕しているならば、私は仏の身を現して、〔彼らの〕ために法を説き、菩薩たちを解脱させましよう。

《2》もし〔まだ阿羅漢果を得ていない〕有学たちが、〔心が〕寂靜で妙明であり、勝妙が円満に現前〔ようと〕しているならば、私は彼の〔有学たちの〕目の前に独覚の姿を現して、〔そのものの〕ために法を説き、有学たちを解脱させましよう。

《3》もし〔まだ阿羅漢果を得ていない〕有学たちが、〔生死の輪である〕十二支縁起を断ち切り、〔その〕十二支縁起が断たれた勝性が、円満に現前〔ようと〕しているならば、私は彼の〔有学たちの〕目の前に縁覚の姿を現して、〔そのものの〕ために法を説き有学たちを解脱させましよう。

《4》もし〔まだ阿羅漢果を得ていない〕有学たちが、空なる四諦を体得して、道を修行し滅の境地に入り、勝性が円満に現前〔ようと〕しているならば、私は彼の〔有学たちの〕目の前に声聞の姿を現し

て、「そのものの」ために法を説き、修行者の聖者有学たちを解脱させましょう。

《5》もし衆生たちが、心に明悟よきを求め、欲塵欲望〔のままに貪りの罪〕を犯すことなく、身体からだに清浄きよを求めらば、私は彼の〔衆生たちの〕目の前に〔色界四禪天の最下層である梵天にいる〕梵王の姿を現して、「彼らの」ために法を説き、衆生たちを解脱させましょう。

《6》もし衆生たちが、神々の王天主となつて諸天神々を統率しようと思ふならば、私は彼の〔衆生たちの〕目の前に〔欲界六欲天の下から二番目の忉利天（三十三天）の神で、須弥山の頂上にいる〕帝釈〔天〕の姿を現して、「彼らの」ために法を説き、その望みを成就させましょう。

《7》もし衆生たちが、身体〔の動き〕が自由自在で、十方を巡り行きたいと思ふならば、私は彼の〔衆生たちの〕目の前に〔欲界六欲天の下から第三番目の夜摩天と第四番目の觀史天に相当する〕自在天の姿を現して、「彼らの」ために法を説き、その望みを成就させましょう。

《8》もし衆生たちが、身体〔の動き〕が自由自在で、虚空を飛び回りたいと思ふならば、私は彼の〔衆生たちの〕目の前に〔欲界六欲天の第五番目の樂變化天と第六番目の他化自在天に相当する〕大自在天の姿を現して、「彼らの」ために法を説き、その望みを成就させましょう。

《9》もし衆生たちが、鬼神神々を統治して国土を救い護ろうと熱望するならば、私は彼の〔衆生たちの〕目の前に〔帝釈天の配下である〕天大將軍の姿を現して、「彼らの」ために法を説き、その望みを成就させましょう。

《10》もし衆生たちが、世界を統治して、衆生を守ることを熱望するならば、私は〔衆生たちの〕目の前に〔欲界六欲天の最下層で須弥山の中腹にいる〕四天王の姿を現して、「彼らの」ために法を説き、その望みを成就させましょう。

《11》もし衆生たちが、「須弥山の中腹の四天王」天の宮殿に生まれ、鬼神を駆使したいと熱望するならば、私は彼の「衆生たちの」目の前に四天王の国の太子の姿を現して、「彼らの」ために法を説き、その望みを成就させましょう。

《12》もし衆生たちが、人間界の王となることを願うならば、私は彼の「衆生たちの」目の前に人間界の王の姿を現して、「彼らの」ために法を説き、その望みを成就させましょう。

《13》もし衆生たちが、臣下族姓の中心的存在として世間から推譲尊敬されたいと熱望するならば、私は彼の「衆生たちの」目の前に長者の姿を現して、「彼らの」ために法を説き、その望みを成就させましょう。

《14》もし衆生たちが、高尚名譽名言を語り合い、「出仕もせず」きよらか清浄な状態でありたいと熱望するならば、私は彼の「衆生たちの」目の前に居士の姿を現して、「彼らの」ために法を説き、その望みを成就させましょう。

《15》もし衆生たちが、「大臣として」首都国土を治めたり、「諸侯として」州や県「の人々」を「法律で」審判することを熱望するならば、私は彼の「衆生たちの」目の前に宰官の姿を現して、「彼らの」ために法を説き、その望みを成就させましょう。

《16》もし衆生たちが、多くの技の術数術により、「人々を」取り守る任に当たることを熱望するならば、私は彼の「衆生たちの」目の前に「祭祀階級である」婆羅門の姿を現して、「彼らの」ために法を説き、その望みを成就させましょう。

《17》もし男の人で、法出家を学び、様々な戒律を喜んで守るならば、私は彼の「男の人の」目の前に比丘僧侶の姿を現して、「彼らの」ために法を説き、その望みを成就させましょう。

《18》もし女の人で、法出家を学び、様々な戒律を喜んで守るならば、私は彼の「女の人の」目の前に比丘尼比丘尼

(尼僧)の姿を現して、「彼女たちの」ために法を説き、その願いを成就させましよう。

《19》もし男の人で、五戒を守りたいと願うならば、私は彼の「男の人の」前に優婆塞(在俗の男性修行者)の姿を現して、「彼らの」ために法を説き、その願いを成就させましよう。

《20》もし女の人で、五戒を保ちたい「と願う」ならば、私は彼の「女の人の」前に優婆夷(在俗の女性修行者)の姿を現して、「彼女たちの」ために法を説き、その願いを成就させましよう。

《21》もし女の人で、一家のきりもち内政で「社会的に」認められて、家や国を修する「ことを願う」ならば、私は彼の「女の人の」前に皇后が卿と仰ぐ女性女主の姿や諸侯夫人・命婦大家「の姿」を現して、「彼女たちの」ために法を説き、その願いを成就させましよう。

《22》もし衆生で、一生のあいだ女色を犯さない「ことを願う」ならば、私は彼の「衆生の」前に「清らかな」童男の姿を現して、「彼らの」ために法を説き、その願いを成就させましよう。

《23》もし処女で、未婚の女性未婚のまま、無理やり結婚させられたくないと熱望するならば、私は彼の「処女の」前に「汚れなき」童女の姿を現して、「彼女たちの」ために法を説き、その願いを成就させましよう。

《24》もし諸もろの天人が、天「上世界の」なかま倫から抜け出そうと願うならば、私は天人の姿を現して、「彼らの」ために法を説き、その願いを成就させましよう。

《25》もし諸もろの龍が、龍「の」なかま倫から抜け出そうと願うならば、私は龍の姿を現して、「彼らの」ために法を説き、その願いを成就させましよう。

《26》もし「空を飛ぶ悪鬼である」夜叉が、「夜叉という」なかまもとの倫から抜け出そうと願うならば、私は彼の「夜叉の」前に夜叉の姿を現して、「彼らの」ために法を説き、その願いを成就させましよう。

《27》もし「楽神である」乾闥婆が、その「乾闥婆という」なかま倫から抜け出そうと願うならば、私は彼の「乾

闍婆の)前に乾闥婆の姿を現して、「彼らの)ために法を説き、その願いを成就させましよう。

《28》もし「悪霊である」阿修羅が、その「阿修羅という)倫から抜け出そうと願うならば、私は彼の「阿修羅の)前に阿修羅の姿を現して、「彼らの)ために法を説き、その願いを成就させましよう。

《29》もし「歌神である」緊那羅が、その「緊那羅という)倫から抜け出そうと願うならば、私は彼の「緊那羅の)前に緊那羅の姿を現して、「彼らの)ために法を説き、その願いを成就させましよう。

《30》もし「蛇神である」摩呼羅伽が、その「摩呼羅伽という)倫から抜け出そうと願うならば、私は彼の「摩呼羅伽の)前で摩呼羅伽の姿を現して、「彼らの)ために法を説き、その願いを成就させましよう。

《31》もし諸もろの衆生が、人間として「生まれて)人間の修行をすることを願うならば、私は人の姿を現して、「彼らの)ために法を説き、その願いを成就させましよう。

《32》もし、すがたたち姿形が有るにしろ無いにしろ、こころ想が有るにしろ無いにしろ、諸もろの人間以外のものが、その倫から抜け出すことを願うならば、私は彼の「人間以外のもの)前で全てその姿を現して、「そのもの)のために法を説き、その願いを成就させましよう。

これらを『妙浄な三十二応の、種類国土あらかわに入れる身』と名づけます。皆な三味の「力による)聞熏聞修(聞の修行により習慣的に具わった智慧を思い修すること)「によって得られる)無作あなまがまの妙力によって、自在に成就できるのです。

*

(1) 如幻聞熏聞修金剛三昧ニ『義疏注経』は「如幻実体が無い「三昧の)力によって聞・思・修「による」智慧を「自心に」熏修染み込ませして成就される金剛ガイヤエンド「のように堅固な)三昧(如幻の力を以て、聞思修慧を熏修し、金剛三昧を成す/以如幻力、熏聞思修慧、成金剛三昧)「(巻六、T39:903c)と解する。「聞熏聞修」の四字が分かりにくい、『楞嚴経箋』には「聞

「熏」とは、耳根の熏習のことであり、「聞・修」とは、「聞・思・修の」三慧のことであり、「思」は隠れて収められているのだ。「聞」とは外なる教を聴聞することであり、「思」とは内なる義を思惟することであり、「修」とは内と外とを合わせ収め「て修習す」ることである。「聞熏」とは則ち耳根の熏習なり。「聞修」は是れ三慧にして、「思」を影取す。「聞」は則ち外教を聞くなり。「思」は則ち内義を思うなり。「修」は則ち内外俱に収む／聞熏則耳根熏習。聞修是三慧、影取思。聞則聞外教。思則思内義。修則内外俱収」(卷六・286c) という説明がある。同じ卷六の少し後に出てくる偈には、「金剛王、如幻不思議、仏母真三昧」(T1913a) という類似した名称の三昧が出ており、注釈書類には「金剛如幻三昧」などと略称されている。

また、『要解』に「実体が無い人の作わざは、無作(為)に本もとづいているから、ここでは『如幻三昧(すべては幻のように実体がないと了解した境地)』と言うのだ。後段(この段の一番終わり)に「此の聞熏聞修の金剛三昧の」無作(為)の妙力』(卷六・286)と言っているのは、この三昧のことである。聞慧の熏修によって「この三昧は」成就し、沮壞こわれることが無い。だから『金剛』ダイモツトと言うのだ。「観音は」この三昧に依って、「それぞれの」縁縁縁に随って教導たうたうくが、すべて如幻実体が無い(「はたらき」)にすぎない(幻人の作わざは、無作を本とす、故に此に「如幻三昧」と言う。後に「無作の妙力」と言うは、此の三昧なり。聞慧の熏修に由りて以て成りて、能く沮壞する無し、故に「金剛」と称す。此の三昧に依りて、縁に随いて応化すれば、凡て皆な如幻なるのみ／幻人作わざ為、本於無作、故此言如幻三昧。後言無作妙力、此之三昧。由聞慧熏修以成、而無能沮壞、故称金剛。依此三昧、随縁応化、凡皆如幻而已」(卷一・217c)とあり、観音菩薩が衆生済度に際して用いる三昧とされる。

また、同経・卷八に「この種類の(修行の)地階位では、すべて金剛(三昧)によって、如幻実体が無いという十種類の奥深い喩を觀察する。奢摩他(止観の止)の中で、諸もろの如來の毘婆舍那(止観の觀。觀察の智慧)を用いて、清淨きよよろかに修証しゆじやうし、漸次じぜんじに「段階を踏んで」深く入るのだ(是の種類の地は、皆な金剛を以て、如幻十種の深喩を觀察す。奢摩他

の中、諸如来の毘婆舍那を用いて、清浄に修証し、漸次に深く入る／是種種地、皆以金剛、觀察如幻十種深喻。奢摩他中、用諸如来毘婆舍那、清浄修証、漸次深入」(T9:14c)とあり、『義疏注経』はこの部分に次のような註釈を加えている。

前に述べた五十七位(十信・十住・十行・十回向・十地に、乾慧地・煖地・頂地・忍地・世第一地の五つと、等覺・妙覺の二つを加えたもの)を指す。だから『種種』と言うのだ。一一の地それぞれにおいて、すべて『金剛如幻三昧』を用いて、諸もろの法しよからを觀察し、修行にしる智慧にしる、一切すべてが『幻人・陽炎・水に映った月・虚空空中に見え』(華)・谷の響き・乾城乾気楼・夢・光の影・鏡中の像・化仮の姿』といったものとおなじだと断証確信する。だから『十種の奥深い喻』と言うのだ。これは最初に漸次(の修行階梯に入つて)から、最後に仏の果はつとに至るまで、すべて『首楞嚴王』(という三昧)における、「止観の」観に即した止、止に即した観に由つて、無明ぼんぼんの惑いを破り、修行して証まことりをひらくのである。だから『金剛(のような堅固な)觀察』と言うのだ。毘婆舍那では、止と観とを同時に行う。(前の五十七位を指す。故に『種種』と云う。一一の地に於いて、皆な『金剛如幻三昧』を用いて、諸法を觀察し、若しくは行、若しくは智、一切断証すること、皆な『幻・炎・水月・虚空・響・城・夢・影・像・化』等の事の如し。故に『十種の深喻』と云う。斯これ則ち始め漸次従り、終わり仏果に至るまで、皆な首楞嚴王の、即観の止、即止の観に由りて、無明の惑を破り、起行修証す。故に『金剛觀察』と云うなり。毘婆舍那は、止と観とを双運するなり／指前五十七位、故云種種。於一一地、皆用金剛如幻三昧、觀察諸法、若行若智、一切断証、皆如幻炎水月虚空響城夢影像化等事。故云十種深喻。斯則始從漸次、終至仏果、皆由首楞嚴王即観之止、即止之観、破無明惑、起行修証。故云金剛觀察也。毘婆舍那、止観双運也) (『首楞嚴義疏注経』卷八・T39:932b)

つまり、観世音菩薩はこの三昧を済度に用いるだけでなく、自分自身この三昧によって漸修することによって仏果に至つたということになる。

(2) 三十二應 観音菩薩の応化身の数としては、『法華経』「観世音菩薩普門品第二十五」の「三十三身」が良く

知られている。左掲の対照表を見ても明らかのように『楞嚴經』の「三十二応」もほぼ同じ内容であるが、『法華經』の「三十三身」の場合、「人・非人等身」を天龍八部衆の属性を示す数に入れておらず、「人身」と「非人身」を応化身として数える『楞嚴經』と整合性が取れていない。そのため清涼澄觀の『華嚴經隨疏演義鈔』では、『法華經』の「三十三身」に「人身」と「非人身」を加えた「三十五身」の立場を示し、更に「長者・居士・宰官・婆羅門婦女身」の四種にも「婦女」に「妻」と「女むすめ（未婚の娘）」の別があるから、「三十九身」にもなりうるとし、「観音などの諸々の大菩薩は、それぞれ万類に応化することができるから、『法華經』などの説は」すべて省略して列挙しているに過ぎないことが明らかに分かる（明らかに知る、観音諸大菩薩は、各おの能く万類に之れ化せば、皆な略挙するのみなることを／明知観音諸大菩薩、各能万類之化、皆略挙耳）（卷八七・1366b-c, 681a）と結んでいる。『解蒙鈔』はこの澄觀の説を知りつつも、大まかな分類として『楞嚴經』の「三十二」という数を是認し、『華嚴』に、『清淨にして妙なる法身は、湛然として一切に応ず』（六十卷本・卷九・1065a）の取意と言っている。今、『三十二』と言うのは、感応することができる分類がこの数字を出ないということであり、身を現して応化するのに限定された数量があるというのではない（『華嚴』に云く、『清淨妙法身、湛然として一切に応ず』と。今、三十二と言うは、能く感ずるの類、不出斯の數を出でざるを以てなり。現應する所に限量有るに非ざるのみ／華嚴云、清淨妙法身、湛然一切。今言三十二者、以能感之類、不出斯數。非所現應、有限量耳）（卷六・221-216b）と述べている。

《補注》

【『楞嚴經』三十二応】

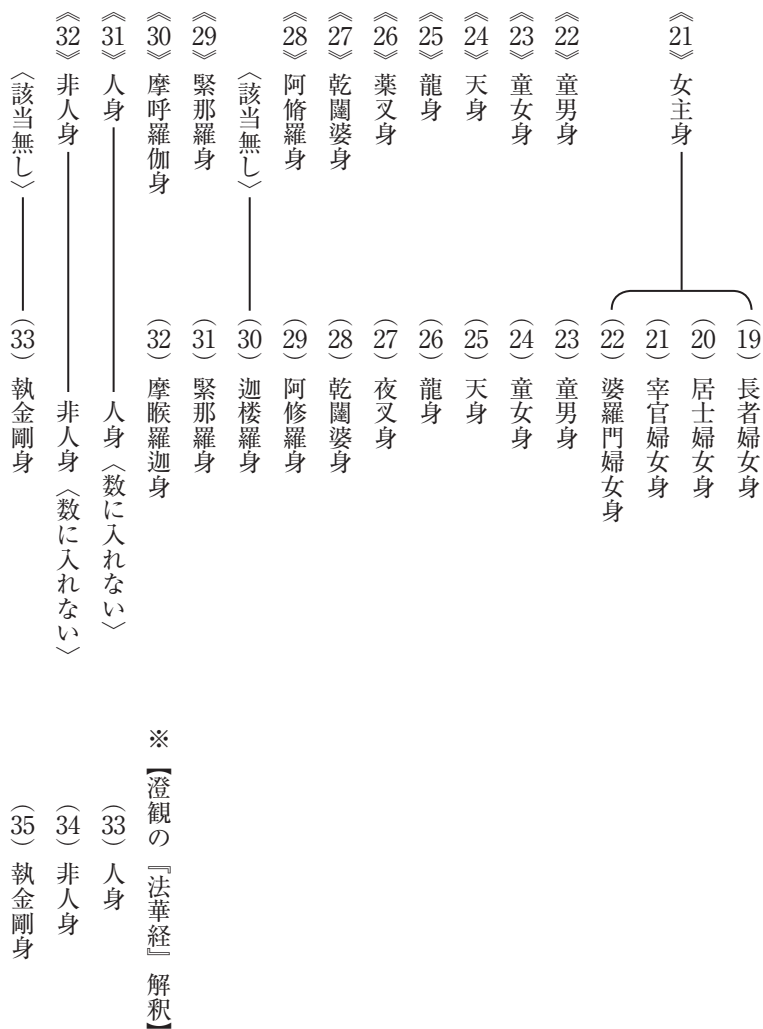
【『法華經』三十三身】

《1》 仏身

（1） 仏身

《2》	独覺身		
《3》	縁覺身	}	(2) 辟支仏身
《4》	声聞身		(3) 声聞身
《5》	梵王身		(4) 梵王身
《6》	帝釈身		(5) 帝釈身
《7》	自在天身		(6) 自在天身
《8》	大自在天身		(7) 大自在天身
《9》	天大將軍身		(8) 天大將軍身
《10》	四天王身		(9) 毘沙門身(四天王の二)
《11》	四天王国太子身		(10) 小王身
《12》	人王身	—	(該当無し)
《13》	長者身		(11) 長者身
《14》	居士身		(12) 居士身
《15》	宰官身		(13) 宰官身
《16》	婆羅門身		(14) 婆羅門身
《17》	比丘身		(15) 比丘身
《18》	比丘尼身		(16) 比丘尼身
《19》	優婆塞身		(17) 優婆塞身
《20》	優婆夷身		(18) 優婆夷身

(3) 進修 || 修行を深めること。『楞嚴經箋』に「進修」とは、修行を増進することだ（進修者、増進修行）（卷六・



Z80-751b) とある。

(4) 勝解＝勝れた理解、悟り。『正脈疏』は「勝解」とは、それぞれ修行する法門（おしえ）に従いながら、修行が既に極致にいたって現れる証悟（さとり）の智（ち）のことである（勝解とは、各おの修する所の法門に随いて、行已に極るに因りて起る所の、証悟の智なり／勝解者、各随所修法門、因行已極而所起、証悟之智也）」(Z80-751c)と悟りの智慧そのものとするが、『義疏注経』は、「勝解」と言うのは、決定（究）の境地を忍可（認め）、印持（保持）して、異縁（他のこと）に引き回されないことである。これは究極の根本である無分別智が円満（完全）になるうとしている時のことを指している。だから『勝解』と名づけているのだ（勝解と言うは、決定の境に於いて、忍可印持し、異縁の引転する所と為らざるなり。此れ最極根本の無分別智、將に円満ならんとする時を指す。故に勝解と名づく／言勝解者、於決定境、忍可印持、不為異縁之所引転。此指最極根本無分別智將円満時。故名勝解）」(T89-901a)と言ひ、成仏直前の状態だとする。観音菩薩が応化説法するのであるから、まだ完全な悟道に至っていないと考えるのが自然であろう。注(6)を併せて参照。

(5) 現圓＝円満に現れる。『楞嚴経箋』に「『現円』とは、この「観音」菩薩が、勝れた解（さとり）が円満に顕現（あらわ）れることを得たいと思つているからである（現円とは、此の菩薩、勝解の顕現すること円満ならんことを得んと欲するが為なり／現円者、為此菩薩、欲得勝解、顕現円満）」(巻六・Z80-751c)とある。

(6) 世尊、若諸菩薩、入三摩地、進修無漏、勝解現圓、我現佛身、而爲説法、令其解脱＝『解蒙鈔』に資中弘沈の疏を載せ、この一段を説明して、次のように述べている。『勝解現円（すえんげんげん）（勝解が円満に現前する）』とは、今にも正覚（さとり）「の境地」に登（のぼ）ろうとして、道場（＝さとりを得る場所）に坐る「という状態の」ことである。今にも「正覚の境地に」登（のぼ）ろうとするとは、上文の『無漏を進修（むれうをじんしゆ）す（無漏にいたる修行を深める）』を踏まえて述べたものである。ただ『進修（じんしゆ）（修行を深める）』だけであり、まだ正覚（さとり）「の境地」に登（のぼ）っていない。だから、「仏の」身（み）を現（あら）して、「そのものの」為に法を説き、その『勝解（すくれなげん）』を「円満に現前させる」のである。（『勝解現円』とは、將に正覚に登ら

んとして、道場に坐するなり。將に登らんとすとは、上の「無漏を進修す」を躡みて之を言う。祇だ進修を為すのみにして、未だ正覺に登らず。是の故に身を現じて、為に法を説き、其の勝解をして、現前すること円満ならしむるなり／勝解現円、將登正覺、坐道場也。將登者、躡上進修無漏言之。祇為進修、未登正覺。是故現身、而為說法、令其勝解、現前円満」(卷六・221-215d)

(7) 若諸有學、寂靜妙明、勝妙現圓、我於彼前、現獨覺身、而為說法、令其解脫〓ここの「獨覺」も次の「緣覺」も「辟支仏」の漢訳であり、『法華經』の三十三身では「辟支仏身」で一本地化されているが、『楞嚴經』では二つの身に分けて用いられている。「獨覺身」について、『義疏注經』は次のように述べている。「麟覺獨悟(〓麟覺が一つの角をもつように、修行において常に一人でいて、師によらずひとりで覺る者)は、仏のいない時代に出現する。暗闇さを嫌い静けさを求め、一人で山や林に身を置く。〔唯識で説かれる「修道五位(資糧位・加行位・通達位・修習位・究竟位)のうち、まだ初地に至らず無漏智を得ていない最初の)資糧位と加行位の二つの位を、『有學』と名付ける。この後に、惑阿羅漢を断つてすぐに無學(〓學ぶべきことのない境地)を証さつことになるが、〔各〕自〔が所屬阿羅漢している大小乗の)乗の理智によつて、今まさに証さつろうとしながらも、まだ証さつていない〔状態の)ことを、『寂靜妙明(心が静かで明らかかな境地)』と名付けるのである。〔觀音)菩薩は同類の身を現すわし、まず〔相手が〕本もと習〔つている教え)を称えて、〔その)後で〔最終的な目標である)仏に近づかせるのである。(麟覺獨悟は、無仏の世に出づ。喧を厭い静を樂ねがい、独り山林に処す。資・加の二位を、名づけて『有學』と為す。此の後に惑を断じて、便ち無學を証る。自乘の理智に約して、將に証らんとするも未だ証らざるを、『寂靜妙明』と名づく。菩薩は同類の身を現わして、先ず本習を称し、後に仏に近づかしむ／麟覺獨悟、出無仏世。厭喧樂静、独処山林。資加二位、名為有學。此後断惑、便証無學。約自乘理智、將証未証、名寂靜妙明。菩薩現同類身、先称本習、後令近仏)』(卷六・T39:004a)。こゝでは「有學」について、唯識の立場から説明が加えられているが、一般には「四向四果」の中で阿羅漢果を得ていない前三果のことを言う(〔中村〕p.81、『禪学』p.63)。また、「勝妙現円」について『纂註』は、「勝妙現円」とは、〔各〕自〔が所屬している

大小乗の) 教え 乘の理智理法と智慧によって、「本来の心が」すでに現われて円かになろうとしていても、ただまだ証(りき)ることが出来ていないので、今、「同じ独覚の) 身すがたを「目の前に」現わして法を説き、相手を証入まことらせて、解脱させるのである。「勝妙現円」とは、各おの自乗の理智に約して、已に現われ已に円かなるも、但だ未だ克よくく証らざれば、今、身を現わして法を説き、其れをして証入せしめ、即ち解脱せしむるなり／勝妙現円者、各約自乘理智、已現已円、但未克証、今現身說法、使其証入、即令解脱也) (290.125c) と言ひ、「合轍」は、「現円」とは、智(慧による) 証まことが今まさに徹底しようとして、まだ徹底しておらず、まさに円満になろうとして、まだ円満でないことである(現円とは、即ち智証將に徹せんとして未だ徹せず、將に円かならんとして未だ円かならざるなり／現円者、即智証將徹未徹、將円未円) (222.227c) と述べている。

(8) 若諸有學、斷十二緣、緣斷勝性、勝妙現圓、我於彼前、現緣覺身、而爲說法、令其解脱 〓 『義疏注經』はこの条について次のように注している。「辟支迦羅(辟支仏)は(中国語で)『独覚』と言ひ、また『縁覚』とも言う。(同じ『辟支迦羅』の訳語であるが、)前(の『独覚』)は(何の助けも借らず)自分だけで悟り、今(拳げられている『縁覚』)は(仏の)教え(という助け)によって悟る。十二支縁起(の順序)により流転生死輪廻をなしているということを観ずる、還滅還滅するための(順觀と逆觀という)二種の觀法は、集諦(苦の原因は無明無明であるという真理)を初門入り口とする。まだ発真本心に悟る以前のものを、『有學』と名付ける。理智無漏の智慧が(欠けることなく)円満になろうとしているから、菩薩は同じ身すがたとなつて、必ず教え導いて(悟りの境地に)進ませるのである。(辟支迦羅は『独覚』と云ひ、亦た『縁覚』と云う。前は但だ自ら悟るのみにして、今は教に依りて悟る。十二縁の流転を作すを観ずる還滅二種の觀法は、集諦を以て初門と爲す。未だ發真せざる前を、名づけて『有學』と爲す。理智、將に円かならんとすれば、菩薩、身同じて、必ず誘いて進ましむるなり／辟支迦羅、云独覚、亦云縁覚。前但自悟、今依教悟。觀十二縁作流転、還滅二種觀法、以集諦爲初門。未發真前、名爲有學。理智將円、菩薩身同、必誘令進也) (卷六・T39.904a)。『解蒙鈔』も、靈光洪敏の『証真鈔』を引用

して「『有学』とは、〔唯識で説かれる「修道五位（資糧位・加行位・通達位・修習位・究竟位）」のうち、まだ初地に至らず無漏智を得ていない最初の〕資糧位と加行位の二つの位のことである。独覚でも、十二支縁起を觀（み）て無漏智を得たのであ」れば、また縁覚と名づけることができる。ただ（生まれ持った）根に利鈍（きん）があるし、仏に出会えるか出会えないか（の違い）に拠（よ）つて、二種類に分類されているのである。（独覚も縁覚も）共に『勝妙が円満に現前（あらわれ）（ようと）している』と言っているのは、〔各〕自（みづか）が所屬（しよく）している大小乗の〕乘（じゆ）の理智によつて、〔本来の心が〕現前（あらわれ）（ようと）しているから、この『勝妙現円』という〕ように呼ばれるのである（『有学』とは、資・加の二位なり。独覚も亦た十二因縁を觀（み）ずれば、亦た名づけて縁覚と為す可し。但だ根に利鈍有り、仏に值うと仏に值わざるとの殊なりに約して、分ちて二類と成す。皆に『勝妙現円』と言は、各おの自乗の理智に約して、將に現前せんと欲すれば、此の名を得るなり／有学者、資加二位也。独覚亦觀十二因縁、亦可名為縁覚。但約根有利鈍、值仏不值仏之殊、分成二類。皆言勝妙現円者、各約自乘理智、將欲現前、得此名也）』（卷六・221.26b）と述べている。「縁断勝性」に部分に限定しては、『要解』に「〔私たちが〕勝性を見失っているのは、〔釈尊が示した〕十二〔支〕縁〔起と〕いう生死の輪環〕によることに氣付き、そこでそれを断ち切るならば、自然に無明は消滅してしまふ。〔無明が消滅することによつて〕憂い悲しみ（といつた）苦惱が消滅すれば、〔十二支〕縁〔起〕が断ち切れて、〔本〕性が現れる。〔本〕性が、〔十二支〕縁〔起〕が断ち切られることによつて現れるから、〔十二支〕縁〔起〕が断たれた勝性」と言うのだ（勝性に迷うは、十二縁に由ることを知り、是に於いて之を断すれば、自ら無明滅す。憂悲苦惱の滅するに至れば、則ち縁断じて性現す。性、縁断ずるに因りて現するが故に、『縁断勝性』と曰う／知迷勝性、由十二縁、於是断之、自無明滅。至憂悲苦惱滅、則縁断而性現矣。性因縁断而現、故曰縁断勝性」（卷一・217.36d）とある。

(9) 若諸有學、得四諦空、修道入滅、勝性現圓、我於彼前、現聲聞身、而爲說法、令其解脫。『義疏注經』は次のように解釈している。「四諦の聲教（仏の声によつて説かれる教え）を聞くことによつて悟るので、『声聞』と名づ

けられる。「声聞乘における四向四果（四段階の「向」「修行目標」と「果」「到達する境地」とされる『預流』『一來』『不還』『阿羅漢』の何れかを）発真ほつしんった後でも、「最終段階である『阿羅漢』以外の」三果三向（預流・一來・不還）は、どれも『有学』と名づけられる。まだ（四向四果の聖者の位に入つて）発真ほつしんる前は、忍位（聖者の位に入る前の功德の種が定まった位）の中にいて、有漏世間的な智慧智世間的な智慧によって、「徐々に」観（「行の数」を縮小しながら四諦を觀じ（『楞嚴經義疏釈要鈔』卷五・Zi6486a）、「最初は四諦それぞれに四觀ずつの十六行相があり、更に欲界と色界・無色界の二つに分けるので二倍の」三十二ある行相観を作り、「四向四果の最初の段階である」見道預流果に（入つてしまつて）一十六心八忍・八智という無漏煩惱無き智慧道おほが發おこは、四諦にともなう「見惑見として存在する」八十八使煩惱の分別煩惱を断ちきつてしまふ。「こうして」生空生空の理を証るのを、『四諦空』と名づける。初果預流果（に入つて）から後、「段階を」進めて俱生主母（の微細な煩惱）を断ちきり、滅諦の理迷いを断ち尽くした永遠な平安の境地が理想であるという真理を悟るのを、『修道入滅（道おとを修行し滅滅の境地に入る）』と呼び、今まさに「もはや学ぶべきものがない」無学（の境地）に登ろうとしているのを、『勝性現円（勝性すぐれた本性が円満あらかれに現前（ようと）している）』と呼ぶのだ。「観音は、そのような者のために」身すがたを現あらわして法おしえを説き、その相手を速やかに「阿羅漢果を」証さとらせ、その後、「その声聞を」誘導して、化城氣味（のような小乗の果報）にとどまることなく大果に進ませるのである。（四諦の声教を聞くに因りて悟るが故に「声聞」と名づく。発真するの後の三果三向は、俱に『有学』と名づく。未だ発真せざるの前、忍位の中に在りて、有漏の智を用い、縮観もて四諦を觀じて、三十二の行相を作し、見道に一十六心の無漏道おほ發ほつしんこれば、四諦下の八十八使の分別煩惱を断ず。生空の理を証るを、『四諦空』と名づく。初果従り後、進みて俱生を断ち、滅諦の理を証るを、『修道入滅』と名づけ、將に無学に登らんとするを、『勝性現円』と名づく。身を現じて説法し其れをして速かに証らしむ。然る後、之を誘ひ、化城に滞らず大果に進ましむ／因聞四諦声教悟、故名声聞也。発真之後、三果三向、俱名有学。未発真前、在忍位中、用有漏智、縮観観四諦、作三十二行相。見道一十六心無漏道發、断四諦下八十八使分別煩惱。証生空理、名四諦空。従初果後、進断俱生、証滅諦

理、名修道入滅。将登無学、名勝性現円。現身說法、令其速証、然後誘之、不滯化城、令進大果」(卷六・T390a)。また、『解蒙鈔』は、靈光洪敏の『証真鈔』を引用して、「〔四果のうち第〕三果〔である不還果〕より前の賢者や聖者の位は、いずれも『有学』修行上の聖者とされる(三果已前の賢位聖位は、俱に有学と為す)／三果已前、賢位聖位、俱為有学」(卷六・721-216b)と述べる。

(10) 若諸衆生、欲心明悟、不犯欲塵、欲身清淨、我於彼前、現梵王身、而爲說法、令其解脫。『義疏注經』に「もし心にはつきりとさとりを得て、身光(身から発する光明)が清らかでけがれなく、「天上世界のうち色界の」四禪天に生まれて、欲界の煩惱に塵染けがされないようになりたいと願うならば、「観音は、そのものの」為に「四禪天の最下層である梵天にいる」梵王「の姿」を現わして、四禪天の「天人のために説くべき」法教えを説き、禪支(階層的な禪定)に出入し、段階を踏んで修行証悟し、その相手を欲「界」から離れて「四禪天の初天である」梵世梵天の世界に生まれさせるのである(若し心明らかに開悟し、身光清淨にして、四禪に生じ、欲界の煩惱に塵染けがせられざらんと欲すれば、為に梵王を現じて、四禪の法を説き、禪支に出入し、修証次第し、其れをして欲より離れ梵世に生ぜしむるなり)若希欲心明開悟、身光清淨、生於四禪、不為欲界煩惱塵染、為現梵王、説四禪法、出入禪支、修証次第、令其離欲生於梵世」(卷六・T390a)と述べる。

(11) 若諸衆生、欲爲天主、統領諸天、我於彼前、現帝釋身、而爲說法、令其成就。帝釈天は欲界六欲天の下から二番目の忉利天(三十三天)の神で、須弥山の頂上にある喜見城に住むとされる(『中村』p.90)など。『義疏注經』には、「衆生が諸々の天神々を統率するのを好むならば、「観音」菩薩は「その身を」現わして帝釈「天」となり、「忉利天といった欲界の天に生まれることのできる条件である」上品高レベルの十善(いわゆる身三・口四・意三の十善を行わないこと)「の実踐」を説いて(『翻訳名義集』卷一・T541075b)、戒根(戒を具えた身体)を清淨にさせ、清らかでけがれなくし、「須弥山の頂上の」地居頂天(地居は、天人のくせに地面の上に居住しているの意。欲界の最下層の四天王天と

二番目の忉利天を指す)に生まれ、善見宮(色界の第四禪にある宮殿)に住んで、忉利天の王とならせるのである(衆生、諸天を統ぶることを愛めば、菩薩現じて帝釈と為り、上品の十善を説き、戒根をして清浄ならしめ、地に生じ頂に居し、善見宮に住み、忉利王と為らしむるなり)衆生愛統諸天、菩薩現為帝釈、説上品十善、令戒根清浄、生地居頂、住善見宮、為忉利王也(卷六・T39:904b)とす。

- (12) 若諸衆生、欲身自在、遊行十方、我於彼前、現自在天身、而爲説法、令其成就。『義疏注經』に「諸々の衆生が」身体(の動き)が自由自在で、十方を巡りたいと思うならば、「観音は」二つの天の身を現わし、法を説いて教化するのだが、それは、「欲界六欲天の下層から第三番目の」夜摩天と「第四番目の」觀史天である。『自在』と名づけられることについて、慈恩大師(窺基)は、『異熟果を得て、意のままに「世界中どこにでも行くことが」できるが、「その能力は、六欲天の」下の二つの天(第一番目の四天王天と第二番目の忉利天)よりすぐれている。下の二つの天の果は、「地面の上に住んでいる地居天であるから」樹樹本によって得る(「ことになる)』が、今「その果が」意のままに得られるから、自在と名付けられるのだ(『妙法蓮華經玄贊』卷二・T39:904b)と述べている(身自在にして十方を遊行せんと欲せば、二天の身を現じて説法教化す、即ち夜摩觀史天なり。『自在』と名づくるは、慈恩云く、「異熟果を得て、意の念ずる所に随うこと、下二天に勝る。下二天の果は、樹に依りて得るに、今は得んと欲するに随わば、名づけて自在と爲す」と)欲身自在、遊行十方、現二天身、説法教化、即夜摩・觀史天也。名自在者、慈恩云、得異熟果、随意所念勝下二天。下二天果依樹而得、今隨欲得、名為自在(卷六・T39:904b)とある。
- (13) 若諸衆生、欲身自在、飛行虚空、我於彼前、現大自在天身、而爲説法、令其成就。『義疏注經』に「欲界六欲天の第五番目である」樂變化天と「第六番目である」他化自在天を、『大自在天』と名づける。異熟果果を樂しまず、自ら「変化するの」を樂しみ、他「者が變化するの」を樂しみ(『楞嚴經義疏釈要鈔』卷五・T16:486b)、「すべてを」樂しい具事柄に変えて享受することを、『大自在』と名付けるのだ。けれども、もし化樂天けらくと他化自在天たけじざいの二

天に配当されるものだけに限定するならば、『大自在』という（意味）義は「多すぎて」おさめきれない（樂變化天・他化自在を、「大自在」と名づく。異熟果を樂しまず、自を樂しみ他を樂しみ、変じて樂具と為して之を受用するを、「大自在」と名づく。然れども若し止どだ化樂・他化二天の配する所を以てするのみならば、即ち義を撰すること尽くさず／樂變化天・他化自在、名大自在。不樂異熟果、樂自樂他。變為樂具而受用之、名大自在。然若止以化樂他化二天所配、即撰義不尽）」（卷六・T3904a）とある。今回は『義疏注経』に従って解釈したが、『解蒙鈔』に「通釈」として、「自在天」と「大自在天」の位置づけを説明して、次のように述べている。

上の「自在天と大自在天の」二天については、全部で三つの解釈がある。第五天（の樂變化天）と第六天（の他化自在天）を二天に割り当てているのは、「天台智顛の」『妙法蓮華經文句』（卷二下・T342a）である。「第三天の夜摩天、第四天の觀史多天、第五天の樂變化天、第六天の他化自在天の」四天を（第三・第四を自在天に第五・第六を大自在天に割り振って）総ておさめているのは、慈恩（大師こと窺基）の『妙法蓮華經玄贊』（卷二・T342b）である。「自在天は他化自在天であり、大自在天は淨居天であると」色界と欲界の頂上にある二天だと結論づけているのは、「天台智顛が講説した」『觀音義疏』（卷下・T342c）である。長水子璿は慈恩（の『妙法蓮華經玄贊』）に依拠して、「第三天から第六天までの」四天（が自在天と大自在天に当たるといふ説）におさめており、孤山溫陵は『觀音義疏』に依り、「自在天と大自在天は欲界と色界の」二頂天（であるといふ説）に従っている。それぞれに根拠があるのであるが、何に依ったのかは明らかではない。けれども、『觀音義疏』と『妙法蓮華經文句』は、天台家から出されており、「しかも」共に智者（大師智顛）が説いたものである。「ところが、」『觀音義疏』には「大自在天はもとも第六（天の他化自在天）ではない」（卷下・T342d）と言ひ、『妙法蓮華經文句』には「諸もろの經典の多くが『大自在天は色界の頂天（である淨居天）だ』と稱しているが、すぐさま（階級を）飛び越えてここに至ること

はできない」(卷二・221-217a)と述べている。同じ「天台」家の書物であるから、当然、自ら矛盾してはなるまい。「孤山」温陵は、「『楞嚴經』は諸天のうちで」初めに梵王を挙げ、ここ(「大自在天」)に至っては、欲天・色天を飛び超えて色界の頂天に至っているのだ。「この梵王から大自在天までは」内容的に無色界をも兼ねており、「『観音經』にいわゆる」「観音が」現れない刹くわは無ない」ということを明らかにしているのだ」と。「この考えを」採用して三人の説と考え合わせるならば、ほぼ「意味が」通じよう。(上の二天、凡そ三釈有り。五六を以て二天分配するは、『法華文句』なり。四天を以て総撰するは、慈恩の『玄賛』なり。色・欲頂の二天を以て釈を結ぶは、『観音疏義』なり。長水は慈恩に依り、則ち四天に撰し、孤山温陵は『義疏』に依り、則ち二頂に従う。各おの援擲有らんも、未だ適従を審らかにせず。然れども『義疏』『文句』は、台家に出て、皆みなに智者の説く所なり。『義疏』は則ち「大自在は故より第六に非ず」と曰い、「文句」は則ち「諸經の多くは、『大自在は是れ色界の頂天』と称するも、此れ応に超えて此に至るべからず」と曰う。一家の書、応に自ら相い矛盾すべからず。温陵曰く、「初め梵王を挙げ、此に至りて乃ち欲天・色天自り、超えて色頂に至る。意は無色を兼ね、以て『刹』として現ぜざる無き」ことを明らかにす」と。取りて以て三家の説を和会すれば、通ず可かきに庶あきなり／上二天、凡有三釈。以五六二天分配者、法華文句也。以四天総撰者、慈恩玄賛也。以色欲頂二天結釈者、観音疏義也。長水依慈恩、則撰四天。孤山温陵依義疏、則従二頂。各有援擲、未審適従。然義疏文句、出於台家、皆智者所説。義疏則曰、大自在在故非第六。文句則曰、諸經多称大自在是色界頂天、此不應超至此。一家之書、不應自相矛盾。温陵曰、初拳梵王、至此乃自欲天色天、而超至色頂。意兼無色、以明無刹不現。取以和会三家之説、庶可通也)(卷六・221-217a)

(14) 諸衆生、愛統鬼神、救護國土、我於彼前、現天大將軍身、而爲説法、令其成就。『義疏注經』に「『天大將軍』とは、天帝〔である帝釈天〕が管轄する將軍である。〔帝釈天は須弥山の頂上の中央に居り、天大將軍は頂きの四方にそれぞれ八人ずつ〕三十二天に分かれて住み、それぞれが鬼神部下の神を統領して、四方〔の世界〕を鎮護して

いる〔天大将軍〕とは天帝の管する所の将なり。分かれて三十二天に住み、各おの鬼神を領し、四方を鎮護す／天大将軍、天帝所管將也。分住三十二天、各領鬼神、鎮護四方」(卷六・T3990b)とある。

- (15) 若諸衆生、愛統世界、保護衆生、我於彼前、現四天王身、而爲說法、令其成就。四天王は、須弥山の中腹にある四王天の主。帝釈天に仕え、仏法に帰依する人々を守護する護法神で、東方の持国天・南方の増長天・西方の広目天・北方の多聞天(毘沙門天)をいう。〔中村〕¹⁾その寿命は、「人間の九百万歳である(爲人間九百万歳)」(『大智度論』卷三五・T2531a)とされる。『義疏注経』に「四天王(持国天・広目天・増長天・多聞天)とは、(天)上〔世界〕に昇る〔入り口の〕元首最初天王であり、下界欲界の〔天である六欲天の最下層である〕初天であつて、須弥山〔の中腹〕にそれぞれが〔東・西・南・北にある〕一つの埵住に居住している。統領している鬼神帝の神々は、王ごとに二つの部ゲルがあり、八部衆(仏法を守護する八つの神)と一緒に〔それぞれの方向の〕国界くにを救い護っている(四天王)とは、上升の元首、下界の初天、須弥山に於いて各おの一埵に居し、領する所の鬼神、王毎ごとに二部あり、八部衆と共に国界を救護す／四天王者、上升之元首、下界之初天、於須弥山、各居一埵。所領鬼神、每王二部、共八部衆、救護国界」(卷六・T3990b~c)とある。

- (16) 若諸衆生、愛生天宮、驅使鬼神、我於彼前、現四天王國太子身、而爲說法、令其成就。四天王の子どもにもついで、『仏祖統紀』には、「四天王にはそれぞれ九十一人の子どもがいる(護世四王各有九十一子)」(卷三二・T4937b)とある。『義疏注経』には「天王四天王(の後継者である)太子」とは、那吒(三頭八臂を具えた阿修羅の王)の類たぐひであり、政治の手助けをして〔天上世界を〕統べ治め、鬼神鬼神を使いこなして、世を護り人々に利益をあたえる。〔観音〕菩薩は〔諸々の衆生が望んでいるのと〕同じ〔四天王国の太子の〕身すがたとなつて〔現れて〕、先に〔その願いを〕かなえさせ、後に〔天王太子という存在はまだ仏から程遠いと〕嫌がつて離れさせるのだ(天王太子)は、即ち那吒の類にして、輔政統攝し、鬼物を跨握し世の益人を護る。菩薩の身同しく、先に成就せしめ、後に厭離せしむ／天王太子、

即那吒之類、輔政統攝、跨握鬼物、護世益人。菩薩身同、先令成就、後使厭離」(卷六・T39904c)とある。

(17) 若諸衆生、樂爲人主、我於彼前、現人王身、而爲說法、令其成就。『義疏注經』に「古代インドの理想的な統治者である金輪王・銀輪王・銅輪王・鉄輪王の」四輪王も、「辺境にある」粟散国トラスパ「を統治する王」も、すべて人の王である。上「(の位の人)」が下「(の位の人)」を導くならば、従わないものは無い(四輪・粟散は、皆な人の王なり。上を以て下を化せば、物として従わざる無し/四輪粟散、皆人之王、以上化下、物無不従)」(卷六・T39904c)とある。

(18) 若諸衆生、愛主族姓、世間推讓、我於彼前、現長者身、而爲說法、令其成就。『正脈疏』は、この「長者」以下、「居士」「宰官」「婆羅門」までの四つを「臣民」(卷六・T18323a)として分類している。『義疏注經』には「長者」とは、十「種の」徳を具有している「人の」ことである。「十種の徳とは、」①姓世帯が貴く、②位身分が高く、③大富豪で、④強い力を持ち、⑤深い智慧があり、⑥年期を積み、⑦行ないが浄らかで、⑧礼節をわきままえ、⑨目上の者からは賛嘆され、⑩目下の者からは慕われることを言い、「これらの」十「種の」徳を「すべて」具えているならば、『大長者』と呼ばれるのだ(長者は十徳を具有す。姓貴く、位高く、大いに富み、威猛威厳く、智深く、年者い、行い浄く、礼備わり、上嘆じ、下帰するを謂う。十徳具われば、『大長者』と名づく/長者具有十徳。謂姓貴、位高、大富、威猛、智深、年者、行浄、礼備、上嘆、下帰、十徳具焉、名大長者」(卷六・T39904c)とあり、これを踏まえて『正脈疏』は、「これによって考えてみると、インドで『長者』と称されるのは、単に年齢が高いただけでなく、思うに、代々大臣となつている名家で、兼ねて徳望を具えた者の称である(此れを以て之を觀れば、西天に『長者』と称するは、ただに年高きのみに非ず、蓋し世臣の大家にして、兼ねて徳望有る者の称なり/以此觀之、西天称長者、非止年高、蓋世臣大家、而兼有徳望者之稱)」(卷六・T18323a)と述べている。尚、「族姓」について『大唐西域記』卷二は、「婆羅門バラモン(浄行)」「刹帝利クシャトリア(王種)」「吠舍バイシャ(商賈)」「戍陀羅シユドドラ(農人)」の「四流」(T15187b)「つまりカーストのことだとする。

(19) 若諸衆生、愛談名言、清浄自居、我於彼前、現居士身、而爲說法、令其成就。『義疏注經』には「学徳ガクが高

く」博覽強記であるのに仕官を求めず、財産が非常に豊かでありながら清廉潔白な志を保っているから、『居士』と名づけられる（博聞強識にして、仕官を求めず。財に居ること大いに富むも、志を乗ること廉貞なり、故に『居士』と名づく／博聞強識、不求仕宦、居財大富、秉志廉貞、故名居士）（巻六・T3904c）とある。

(20) 若諸衆生、愛治國土、剖斷邦邑、我於彼前、現宰官身、而爲說法、令其成就。『觀音義疏』卷下に「『宰官』とは、『宰』は主つかさどるという義意味であり、『官』は功能技術才能という義意味である。思うに、「高級官僚である」三台（太尉・司徒・司空の三公）は功能技術才能で国主の政治を輔弼する、だから『宰官』と言うのだ（宰官とは、宰は主の義、官は是れ功能の義なり。謂えらく、三台は功能を以て能く主を輔政す、故に宰官と云う／宰官者、宰主義、官は功能義。謂三台以功能能輔政於主、故云宰官）（T3938c）とある。『義疏注経』には「『国』とは（一定の区切られた）城都城のことである。〔国の〕大きなものを『邦』と言う。『邦』とは封面地のことである。功績がある者には、封面地を与え領主とするのである。『邑』は県行政のことである。五官（司徒・司馬・司空・司士・司寇）や六官（天・地・春・夏・秋・冬の六つの官）はそれぞれ（職務として）典担当することがあるから、皆な宰官官吏なのである。宰官は邦家国家を葺治おさめ、風俗（習慣）を移替ととのえ、〔法律に照らして〕判断決定し、民を無実の罪に落とし入れないようにするのである（国は城なり。大は邦と曰い、邦は封なり。功有る者は、是に封するなり。邑は即ち是れ県なり。五官六官各おの所典有り、皆な宰官と爲す。斯れ則ち邦家を葺治し、風俗を移訓し、剖判断断して、民に枉撓無からしむるなり／国、城也。大曰邦。邦、封也。有功者封於是也。邑即是県、五官六官各有所典、皆為宰官。斯則葺治邦家、移訓風俗、剖判断断、民無枉撓也）（巻六・T3904c）とする。また、『楞嚴經指掌疏』には、「『国土』とは国王の都のことである。『治を愛す』とは、君主を輔け政治を修めることである。温陵（戒環）が『三台（太尉・司徒・司空の三公）』といった（君主を）助ける相大臣のことだ』というのが、それである。『邦邑』とは、「諸侯に」分けあたえられた封領地のことである。『剖断』とは、民衆を（法律によって）審理し判決を下すことである。温陵（戒環）が『州や県の長官』と言っているのが、それである。『宰』とは、剖断（法律によ

て) 審理し判決を下す) という義である。だから上文に「諸侯として」邦邑(州や県)を「法律で」審理し判決「審理し判決する」と言っているのだ(「国土」とは、王都なり。「愛治」とは、君を輔け政を修むるなり。温陵、「三台輔相」と謂う、是れなり。「邦邑」とは、分封なり。「審理し判決断」とは、民を理め獄を折むるなり。温陵、「州牧県長」と謂う、是れなり。「宰」とは、審理し判決断の義なり。故に上に「審理し判決断邦邑」と云うなり／国土、王都也。愛治者、輔君修政。温陵謂、三台輔相、是也。邦邑、分封也。断断者、理民折獄。温陵謂、州牧県長、是也。宰者、断断義。故上云断断邦邑」(卷六・724-739b)とある。

(21) 若諸衆生、愛諸數術、攝衛自居、我於彼前、現婆羅門身、而爲說法、令其成就＝「義疏注經」に、「婆羅門」を「中国語に意識すれば」『淨行(清らかな行いに住する人)』と云う。呪禁(祈祷)・算芸(曆などの計算)・調養(身心の保養)といった方法は、どれもが全て「數術(古い術)」である。「觀音」菩薩が、機機にあわせて相を現わし、「相手を」助けて「望みを」成就させるならば、教化できないものなどない(「婆羅門」は「淨行」と云う。呪禁・算芸・調養の方法は、皆な「數術」為り。菩薩、機に乗じて相を現じ、獎けて之を成せば、亦た何物として化せざらんや／婆羅門云淨行。呪禁算芸調養方法皆為數術。菩薩乘機現相、獎而成之、亦何物而不化」(卷六・739-740c)とある。

(22) 若有男子、好學出家、持諸戒律、我於彼前、現比丘身、而爲說法、令其成就＝「義疏注經」に、「戸羅」を「中国語に意識すれば」『戒』と言ひ、『毘尼』を「意識すれば」『律』と云う。「罰則を伴う仏教団の具体的な規則である」『律』の法によって、悪い行為を防止するので、「戒め」という意味で「戒」と名づけられる。「僧僧教団の男性出家者である比丘が守らなくてはならないのは、二百五十(という数の)戒である(「戸羅」は戒と云ひ、「毘尼」は律と云う。律法に依るに由りて非を防ぎ悪を止む、故に名づけて戒と爲す。即ち二百五十戒なり／戸羅云戒、毘尼云律。由依律法、防非止惡、故名爲戒。即二百五十戒也)」(卷六・739-740c-740da)とある。

(23) 若有女人、好學出家、持諸禁戒、我於彼前、現比丘尼身、而爲說法、令其成就＝「義疏注經」に、「尼」は女性女性で、出家者出家者の比丘の比丘のことであり、「比丘の二倍の」五百(という数の)戒を守っている。戒(を守って)徳品性徳

〔を磨くこと〕が〔比丘にくらべても〕もとより厳しく、〔守るべき〕軌物きまりによつて教化を成就じょうじゆ（しよう）とするから、進歩がますます速くなり、三界さんざいから超出しゅしゆつできるのだ〔尼〕は女声なり。即ち女の比丘にして、五百戒を持するなり。既に戒徳自ら嚴にして、軌物もて化を成さんとすれば、進行すること弥いよ速く、速く三界を出づ／尼女声、即女比丘、持五百戒也。既戒徳目嚴、軌物成化、進行弥速、遠出三界〕（卷六・T3902a）とある。

(24) 若有男子、樂持五戒、我於彼前、現優婆塞身、而爲說法、令其成就 〓 『仁王經科疏』卷一に『優婆塞』とは梵語であり、中国ここでは『清淨男』と言う（優婆塞は梵語なり。此こには清淨男と云う／優婆塞、梵語。此云清淨男）（294番）とある。『義疏注経』に『五（つの）戒』とは殺さないこと・盗まないこと・よこしまに淫いんらなことをしないこと・嘘をつかないこと・酒を飲まないことを言う。仏は提謂だいご長者（〓『優婆塞戒経』卷五・T2106c）等の在家在家の衆しゆのために〔仏法僧の三宝への帰依を誓う〕『三帰』を授け終わると、『五（つの）戒』を授け、『優婆塞（戒）経』〔23〕所収しゆしゆを作つて言つた、『五（つの）戒』は天下の（人が絶対ぜつたいに破つてはならない）大禁忌たいきんであり、もしこの五（つの戒）を犯したならば、天に在つては五星（歳星・熒惑星・太白星・辰星・鎮星）（の意）に違たがひ、地に在つては五岳（泰山・華山・霍山・恒山・嵩山）（の神の意）に違ひ、方〔角〕に在つては五〔天〕帝（東方の青帝・南方の赤帝・中央の黄帝・西方の白帝・北方の黒帝）（の意）に違ひ、身に關して言へば五藏（肺藏・心藏・肝藏・腎藏・脾藏）（のあるべきはたらき）に違ひ。このように、世間よそに対して計り知れない違反を犯すことになる。もし出世しゅせについていうならば、〔戒・定・慧・解脱・解脱知見という〕五分いふぶんからなる（仏・羅漢の）法身と一切の仏法を壞こわしてしまふ。五（つの）戒は大小〔さまざまある〕尸羅じらの根本なのである』と（尸羅『優婆塞戒経』には同文は見えない）。好んでこれ（〓五戒）を学ぶ者には、〔觀音は〕清淨男けいじゆんなん（の姿）を現あらわして、〔清淨男けいじゆんなんの〕ために法はふを説くのである（『五戒』とは、不殺・不盜・不邪淫・不妄語・不飲酒を謂う。仏、提謂長者等、在家の衆の爲に、三帰を受け已おひわりて、即ち五戒を授け、『優婆塞経』を爲りて説く、『五戒とは天下の大禁忌にして、若し此の五を犯さば、天に在りては五星に違ひ、地

に在りては五岳に違い、方に在りては五帝に違い、身に在りては五蔵に違ふ。是くの如き等、世間に違犯すること無量なり。若し出世に約すれば、則ち五分法身・一切仏法を壊す。五戒は是れ大小尸羅の根本なるを以ての故なり」と。好んで此れを学ぶ者には、清浄男を現じて、与に此の法を説くなり／五戒謂不殺・不盜・不邪淫・不妄語・不飲酒。仏爲提謂長者等在家衆、受三尸已、即授五戒、爲優婆塞。經説、五戒者天下大禁忌、若犯此五、在天違五星、在地違五岳、在方違五帝、在身違五蔵。如是等世間違犯無量、若約出世、則壞五分法身一切佛法。以五戒是大小尸羅根本故。好學此者、現清浄男、与説此法」(卷六・1399b)とある。

(25) 若有女子、五戒自居、我於彼前、現優婆夷身、而爲説法、令其成就。優婆塞と内容的に重なるからであろう、『義疏注経』には、『優婆夷』は「中国語の意識では」「清浄女」(と云い)、また「近事女(善事に近づいている女性)」(と云う(優婆夷は、清浄女、亦た近事女と云う／優婆夷云清浄女亦近事女」(卷六・1399b)と簡単に注しているだけである。

(26) 若有女人、内政立身、以修家國、我於彼前、現女主身及國夫人命婦大家、而爲説法、令其成就。『義疏注経』に、「王の内政(一家の經濟のきりもり)を掌理(つかさど)ることを『内宰』と云う。『政』とは、不正を政(ただ)す所以である。「天子や諸侯の臣下である」卿・大夫(の場合)は『家』と云い、「(主君である)天子・諸侯(の場合)は『国』と云う。天子の后妃(皇_后)」(の場合)は『女主』と云い、諸侯(の夫人の場合)は『国夫人』と云う。『命』とは、夫が朝廷で「臣下として」尊ばれ、妻が室(紫_紫)で栄えるならば、命(言_言)を后妃(皇_后)から受けることになるから、『命婦』と云うのだ。『大家』とは、后妃(皇_后)が師と仰ぐ女性のことである(王の内政を掌理する、之を『内宰』と謂う。『政』とは、不正を政(ただ)す所以なり。卿大夫は『家』と云い、天子諸侯は『国』と云う。天子后妃を『女主』と云い、諸侯を『国夫人』と云う。『命』とは、夫、朝に尊ばれて、妻、室に栄ゆれば、命を后妃に受く、故に『命婦』と云う。『大家』とは、后妃の師とする所の女なり／掌理王之内政、謂之内宰。政者所以政不正也。卿大夫曰家、天子諸侯曰国、天子后妃曰女主、諸侯曰国夫人。命者、夫尊於朝、妻榮於室、受命於后妃、故云命婦。大家者、后妃所師之女也」(卷六・1399b)とある。また『楞嚴経秘録』に、「『内政に身を立て

る』とは、『小学』などの書物にすべて通曉し、婦人として〔踏み行うべき〕道義や儀式をすべて具足そなえている者のことを言うにすぎない。『家国』と言うのは、大夫以下〔の臣下〕はすべて『家』と称し、王侯以上〔の主君〕はすべて『国』と称する。『女主』とは、天子の後であり、『夫人』とは、邦君諸の妻である。『命婦』とは、夫が栄達して〔妻の身分も〕貴くなつた者である。『大家』の『家』は『姑』という字に〔変えて〕『大姑』としなければならぬ。后妃皇の師のことである〔内政に身を立つ〕とは、其の『小学』等の書、通曉せざる無く、婦道闡儀、具足せざる無き者を謂うのみ。『家国』と言うは、大夫以降は皆な称して『家』と為し、王侯以上は皆な称して『国』と為す。『女主』とは、天子の後なり。『夫人』とは、邦君の妻なり。『命婦』とは、夫の栄ゆるを以て貴き者なり。『大家』とは、『家』は応に『姑』に作るべし。乃ち后妃の師なるのみ／内政立身者、謂其小学等書、無不通曉、婦道闡儀、無不具足者耳。言家国者、大夫以降皆称爲家、王侯以上皆称爲国。女主者、天子之后也。夫人者、邦君之妻也。命婦者、以夫榮而貴者也。大家者、家応作姑。乃后妃師耳。』(卷六・Z20-136a)とある。

(27) 若有衆生、不壞男根、我於彼前、現童男身、而爲說法、令其成就。『男根を壊せず』について、『正脈疏』は「つまり一生のあいだ女色を犯さないことを願っている者のことである(即ち一生、女色を犯さざることに志有る者なり／即有志一生不犯女色者也)」(卷六・Z18-33a)と言ひ、『直指』は「小さい頃から大人になるまで、姪戒を犯さず、梵行仏道修行に心を起こし、遙かに出世解脫をめざす者のことである(幼自ら長に至るまで、姪戒を犯さざる、此れ乃ち梵行に発心し、廻かまわりに出世に向かう者なり／謂自幼至長、不犯姪戒、此乃発心梵行、廻向出世者)」(Z22-400d)と述べる。

(28) 若有處女、愛樂處身、不求侵暴、我於彼前、現童女身、而爲說法、令其成就。『正脈疏』に「『処女』は『処子』とも名づけられる。まだ出嫁とついでいない女性のことを言う。『処身を愛樂す』とは、常に処女であることを願ひ、最後まで出嫁がないということである。『求めない』とは、〔回りの勧めに〕随従したがうことを願わないということである。堅く貞節を自ら守り、たとえ無理強いされても、誓つて従わないことを言う(『処女』は亦た『処

子」と名づく。未だ出でて嫁がざるの女を謂うなり。『処身を愛棄す』とは、常に処女爲ることを願ひ、終に出でて嫁がざるなり。『求めず』とは、随従するを願わざるの意なり。堅貞自ら守り、縦い強いて侵暴を施すこと有るも、亦た誓つて従わざる所なるを謂うなり／処女亦名処子。謂未出嫁之女也。愛棄処身者、願常爲処女、終不出嫁也。不求者、不願隨從之意。謂堅貞自守、縦有強施侵暴、亦誓所不從也」(卷六・218-236)とあり、また『楞嚴經秘録』に「『侵暴を求めない』とは、処女なのに、人に嫁ごうとしない者のことである。人に嫁ごうとしないから、父兄や親族が、人に嫁ぐよう逼るのが、『侵暴』である(『侵暴を求めず』とは、既に是れ処女にして、人に適ぐことを欲せざる者なり。其の人に適ぐことを欲せざるに因りて、父兄宗族、其の、人に適ぐことを逼る、是れを『侵暴』と爲す／不求侵暴者、既是処女、不欲適人者也。因其不欲適人、父兄宗族逼其適人、是爲侵暴)」(210-136a)とある。

(29) 若有諸天：諸龍：藥叉：乾闥婆：而爲說法、令其成就。以下、護法神である「天龍八部衆」のうち「迦樓羅」を除く七つが挙げられる。『義疏注經』は、「天」「龍」「葉叉」「乾闥婆」の四種を「天龍夜叉藥神類」と分類し、「天は樂に厭あきることができ、龍は苦しみを怖れることができる。藥神(である乾闥婆)は蕩逸しまりがなく、葉叉(夜叉)は勇健元気で勇ましい。それぞれ倫なにかまから抜け出したいと思つても、聖聖者ではないから抜け出すことができないのだ(天能く樂に厭き、龍能く苦を怖る。藥神は蕩逸にして、葉叉は勇健なり。各おの出倫を慕うも、聖に非ざれば抜けざるなり／天能厭樂、龍能怖苦、藥神蕩逸、葉叉勇健。各慕出倫、非聖不拔)」(卷六・139-05b)と述べ、『楞嚴經宗通』には「『天』と『龍』だけ『度す』とか『脱す』ではなく』『出る』と言っているが、『天』は樂安楽に厭あきることができし、『龍』は苦しみを怖れることができるから、おのずとその身を(仲間から)ぬけ出す路がある。最も度し易い者なのである。『乾闥婆』などは『脱す』と言っているが、業の報むくに縛られて、最も解脱するのが難しい者なのである。『非人』や『葉叉』は『度す』と言っているが、大海に溺れるように、幽苦三途の苦しみに沈んでおり、「悟りの岸に」筏わたで度らなくてはならない。均しく『度脱』と名づけられるが、その中の難易はこのように等しくないのである(『天』『龍』

は『出』と曰う。天能く楽に厭き、龍能く苦を怖るれば、自ら出身の路有り。最も度し易き者なり。『乾闥婆』等は『脱』と曰う。業報の縛る所にして、最も解脱し難し。『非人』『葉叉』は『度』と曰う。已に幽苦に沈むこと、大海に没するが如く、必須す筏もて度る。均しく度脱と名づくるも、其の中の難易、等しからざるること此くの如し／天龍曰出。天能樂、龍能怖苦、自有出身之路。最易度者也。乾闥婆等曰脱、業報所縛、最難解脱。非人葉叉曰度、已沈幽苦、如没大海、必須筏度。均名度脱、其中難易不等如此』
(卷六・Z25-109c)とある。

(30) 若阿脩羅…緊那羅…摩呼羅伽…而爲說法、令其成就。『義疏注經』は「阿脩羅」「緊那羅」「摩呼羅伽」の三種類を「無酒疑神蟒形類」に分類し、「修羅」は醜い姿で慢心している。『疑神(緊那羅)』は人に似ているが頭に角がある。蟒ワグマのような形で田蚊カゲガネ(にも似た)、『腹行(摩呼羅伽)』の類は、戒を破ることが多く、ほとんど患はとしをしなければ、この「阿修羅」道の中に墮ちたのである。それぞれが「自分たちの類なまから」抜け出たいと願うなら、「観音は」皆なその「抜け出たいという」欲のまに応じ「て成就させ」るのである(修羅は醜状にして多慢なり。疑神は人に似て戴角す。蟒形田蚊、腹行之類は、毀戒すること多く、微に惠施を行うに因りて、此の道中に墮つ。各おの出類を願えば、皆な其の欲に従う／修羅、醜状而多慢。疑神、似人而戴角。蟒形田蚊、腹行之類、因多毀戒、微行惠施、墮此道中。各願出類、皆從其欲」(卷六・T39-905b)と述べている。

(31) 若諸衆生、樂人修人、我現人身、而爲說法、令其成就。『義疏注經』に「人の身(に生まれること)は得難い。仏にお目にかかつて教化を受けるのは、楽たのしみに執とつしている天人や、苦しみが多い「龍・葉叉など、人以外の」他の「生き」ものではない。だから「人に生まれて」修行することを樂たのしみうのだ(人身、得難し。仏に見えて化を受くるは、天の楽に著し、余の多苦なるに非ず。故に修を樂たのしみうなり／人身難得。見仏受化、非天之著樂、余之多苦。故樂修也」(卷六・T39-905b)とあり、また『要解』に「『樂人修人(人として人を修むることを樂たのしみう)』とは、この「天龍八部衆の類なまは人に似ていても違ちがう。だから、人道に生まれることを願うのである(『樂人修人』とは、此の類は、人に似て非な

り。故に人道に生まるることを樂ねがうなり／樂人修人者、此類似人而非、故樂生人道」(卷一・21(139v))とある。

(32) 若諸非人、有形無形、有想無想、樂度其倫、我於彼前、皆現其身、而爲說法、令其成就。『義疏注經』に「有形」には色蘊あきごんがある。『楞嚴經』の「下文に『色相の羯南が国土を流転し、』休咎の精明しゅうごのせいめい(心を持った、其の類が充塞する)』(卷七・19(138))等とあるようなものである。『無形』には色蘊あきごんがない。『楞嚴經』の「下文に『(無色の羯南が国土を流転し、)空散消沈あきさんしょうじん(其の類が充塞する)』(卷七・19(138))等とあるようなものである。『有想』には(色以外の受・想・行・識の)四蘊よんごんがある。『楞嚴經』の「下文に『(想相の羯南が国土を流転し、)神鬼精靈しんぐいせいりやう(といった其の類が充塞する)』(卷七・19(138))等とあるようなものである。『無想』には(色以外の受・想・行・識の)四蘊よんごんが無い。『楞嚴經』の「下文に『(無想の羯南が国土を流転し、)精神が土木金石となり(其の類が充塞する)』(卷七・19(138))とあるようなものである。以上(説明したものは、すべて『非人』である(『有形』には色蘊あきごん有り。下の『休咎精明』等の如し。『無形』には色蘊あきごん無し。下の『空散消沈』等の如し。『有想』には四蘊よんごん有り。下の『鬼神精靈』等の如し。『無想』には四蘊よんごん無し。即ち下の『精神化して土木金石と爲る』等なり。此の上は皆な『非人』なり／有形有色蘊あきごん。如下休咎精明等。無形無色蘊あきごん。如下空散消沈等。有想有四蘊よんごん。如下鬼神精靈等。無想無四蘊よんごん。即下精神化爲土木金石等。此上皆非人也)」(卷六・13(905a))とあり、また『要解』に「諸々の非人」とは、有形(形のあるもの)・無形(形のないもの)・有想(意識のあるもの)・無想(意識のないもの)を指す。つまり『楞嚴經』卷七に出てくる)『色相がある』休咎しゅうごの精明せいめい(心)』や『色相が無い』空散消沈あきさんしょうじん』といった類たぐいである。(三十二応身が列挙されるに当たって、)六凡(地獄・餓鬼・畜生・阿修羅・人・天)(の中)で地獄・餓鬼・畜生(にいる衆生)が「対象として」取り上げられていないのは、この類たぐいは幽昏ゆうこんに落ち込んでいて、「仏」法を聞くことができないので、「観音は、何ものも畏れない」施無畏力せむゐりき(を用いること)によって(三途の衆生を)抜すくうからである(「諸もの非人」とは、有形・無形・有想・無想を指す。即ち『休咎精明』『空散消沈』の類なり。六凡、獄・鬼・畜を挙げざるは、此の

類は方に幽昏に沈みて、未だ法を聞く能わざれば、則ち施無畏力を以て之を抜けばなり／諸非人、指有形無形有想無想、即休咎精
明空散消沈類也。六凡不拳獄鬼畜者、此類方沈幽昏、未能聞法、則以施無畏力拔之」(卷一・Z17397d)とある。

(33) 皆以三昧聞熏聞修無作妙力自在成就（正体が無い）内容的に注(1)と重複するが、『義疏注経』に「如幻（はたらかし）」三昧の力に

よって聞・思・修（はたらき）「による」智慧を「自心に」熏修（ぬみ込ます）させ、金剛（ダイヤモンド）「のように堅固な」三昧を成就させるならば、

真を証（まこと）り用を起（おこ）すことは、この（＝観音菩薩の三十二応の）ように自在なのである（如幻の力を以て、聞思修を熏し、

金剛三昧を成せば、真を証り用を起すこと、自在なることはくの如し／以如幻力、熏聞思修、成金剛三昧。証真起用、自在如是」

（卷六・T39.905c）とある。

（丸毛俊宏）