

# 華嚴經における菩提心の研究

田 上 太 秀

## 一、菩薩の特質について

菩薩とは「さとり（無上正等覚）を求める人（修行者）」が一般的意味である。従って彼は「さとりを求める心を発起する人（発菩提心者）」と呼ばれる。基本的には菩薩の特質というのは無上正等覚を求める心を発することであろう。なぜなら、声聞縁覚は無上正等覚を求める心を生起しないからである。<sup>(1)</sup>こゝではこの基本的特質を土台にして菩薩の種々の特質を考えてみたい。

『経』中『入法界品』所説を取り上げて考察するが、比較し関連づけるために『般若経』所説を概観することにした。

『般若経』では菩薩の特質を種々の心をもって示すが、そこには二つのグループがある。

A 『八千頌』(五頁) 『二万五千頌』(二二頁) 『十万頌』(四九五頁)

華嚴經における菩提心の研究(田 上)

このグループでは『八千頌』が bodhicitta だけであるのに、後期の成立とされる『二万五千頌』『十万頌』では二種の心を附加している。この個所での説明は三『頌』とも「その心は心にあらず、心の本性は清浄であるから。tac cittam acittam prakṛtiś cittasya prabhāsvara」とあり、同一説述をする。

B 『八千頌』(二頁) 『二万五千頌』(二頁) 『十万頌』(三頁)

bodhicitta	.....	bodhicitta	.....	bodhicitta
sarvajñatāc.	.....	asamasamac.	.....	asamac.
anāsravac.	.....	}		
asamac.	.....			
asamasamac.	.....			

(2)  
 ……cittam asādh-  
 āraṇam sarvaśrā-  
 vaka-pratyekabud-  
 dhaiḥ. } ……asādhāraṇac. ……asādhāraṇac.

対照表中、各々の心の関係は点線で結んだが、まとめは機械的に取り扱った。AとBとのグループをまとめると次のようになろう。

A || bodhicitta. (asama) samacitta, udāracitta

B || bodhicitta, asama (sama) citta, asādhāraṇacitta (3)

Aの三心は般若波羅蜜修学に不可欠の要素として保持すべきといい、『智度論』は bodhicitta を「我当作仏」と行ずる心であり、布施・持戒の二波羅蜜に相当する心とし、asamasamacitta は忍辱・精進の二波羅蜜に、udāracitta は禅定・般若の二波羅蜜に各々相当するという。要するに三種心を六度に配して解釈する。つまり、三種の心は六度の実践における心の性格・あり方を示すものといえよう。しかし『般若経』では『智度論』ほどの詳しい説明はしていない。Bの三心については、『八千頌』によると bodhicitta はAの所説に同じとして asamasamacitta は一切智を求め無漏なる心であり、asādhāraṇacitta は声聞・縁覚とは共通しない勝れた心であるといえる。このようにみるとAとBとは同内容のことを述べたものであると考えられる。

要するに三種心は菩薩の性格づけの特殊な心として、二乗と区別する重要な条件である。具体的には六度修学に不可欠の心のあり方を示したもののようである。たゞ三種心の内容は抽象的表現であって、衆生済度の面における菩薩の心を説く内容が欠けている。

次に『華嚴経』で菩薩の特質を説くものに『入法界品』の所説がある。(4) 要するに、

- ① 菩提心の発起 (bodhicittotpādam)
- ② 願望 (がある) (ādhyaśaya)
- ③ 修行階位に安立すること (bhūmipraṭiṣṭhānam)
- ④ 誓願の発起 (prañidhānābhinihāram)
- ⑤ 大悲 (梵文欠)
- ⑥ 如理観察 ( " )
- ⑦ 大乘 ( " )
- ⑧ 成熟衆生 ( " )
- ⑨ 智慧方便 ( " )
- ⑩ 一切法を修めること (sarvadharmā-pratipattiḥ)

の十種を菩薩の特質とする。各々の理由として、(3) ①には菩薩の家に生れるからとあるが、十地の歓喜地(6)では発菩提心すれば如来の家に生れるとあり、菩薩と如来との相違がみられる。(3)には波羅蜜の家に生れるからとある。菩薩の修行はすべて六あるいは十の波羅蜜の修学によってなると説くのであ

ろう。⑤は四摂法をなすからとある。⑦に善巧方便をなすからとあるのは、大乘の基本的意味と考えてよいだろう。⑧の衆生を成熟させるからとは、無上正等覚を証得させることの意味である。

十種の内容をみるに、菩薩の特質はやはり無上正等覚を求める心を発起することが基本で、他のものはこれから派生する特質であり、属性的なものともいえる。すなわち菩薩は等覚を求めそれをえようと発心する、その自利の立場から、それを円満成熟するための善根を得ようと、多くの願望がある。まず修行階位に進み、そこで利他の誓願を起し大悲の情が湧出する。大悲の情を具体化するには如理に世間を観察し、そして善巧方便をもって衆生を饒益する。また自ら智慧方便によって一切法を知りそれを修学する。こゝにおいて無上正覚を得ると説くのであろう。

こゝでの所説からすれば『般若経』所説より明確で具体的に菩薩の特質を教えている。

## 二、菩提心の功德

『華嚴経』の中で菩提心の功德を述べたものとしてつぎの二つをもって代表させることが出来よう。一つは『入法界品』所説の過現未のすべての如来を出生する功德と、いま一

つは『十地経』所説の無量なる衆生を饒益する善根を出生する功德とである。

前者の功德について Gvyu. S. 12

これ（菩提心）からすべての菩薩行の道場が生じ、過去現在未来の一切如来が生れるから。この故に知るべきである。善男子よ、無上正等覚へ心を生起したものは一切智を求めようとすする心の願望をよく摂持し已って、無量の功德を生み出す。

と説く。就中、過現未の一切如来が菩提心から出生するとあるのは菩提心の最大の功德である。如来は無上正等覚を証得した人であるから、従って一切衆生と菩薩たちは無上正等覚を求め心を生起すべきで、その願望を起しよく摂持すれば必ず如来となれる、また無量の功德を生起するという。この意味から菩提心は一切如来を出生する功德をもつと説くわけである。

つぎに善根を出生する功德については『十地経』嘱累品に述べる。

仏子たちよ、菩提心の大池の源流から出る善根の水は、大誓願の水門を通じて四つの善導事をもって、一切衆生界を無尽に潤おし、ますます増大して無量の衆生を饒益した。そして一切種の一切智々の大海に注ぎ入るその善根の水は、はじめより実に一切智性の大海に向っていたのである。

と。無上正等覺へ心を生起することによる善根は、無数の衆生を尽きることなく饒益するという。そしてその善根ははじめから一切智性へ向け、それをえようとしていたとある。ではこの善根はどのような意味において善根なのであろうか。

(1) 自淨法 (sukladharma) を成長するため (virohanatayā) 円満するため (paripūranatayā) 撰持するため (saṃdhāratayā) である。

(2) すべての煩惱の要素を全く清浄にするために (sarvākuśaladharmā paryavadānakaraṇatayā) すべて of 煩惱の毒を無活動とするために (sarvakleśaviśānivantanatayā) 煩惱によりて睡れる衆生をめざめさせるために (kleśaprasuptasattvaprobodhanatayā) である。

(3) すべての世間が依止するために (sarvalokapratīśaraṇatayā) すべて of 世間に利益をもたらすために (sarvalokahitavahanatayā) すべて of 世間の諸要素が染著されることのないために (sarvalokadharmānupalīpatayā) すべて of 生死の垢に雑染されることのないために (sarvasaṃsāradōśāsāṃsīstatayā) 生死の縛を解放するために (saṃsārabandhanaparimokṣanatayā) である。

(4) 本性が清浄のために (praktīprabhāsvaratayā) 自性が離垢のために (svabhāvavimalatayā) 清浄無垢のために (anāvīlatayā) である。

要するに、無上正等覺を求める心を生起することによる善根は、(1) すべて of 仏法を長養し円満し撰持することによって生ずるもの、(2) すべて of 煩惱を無活動にし清浄にし、衆生を煩惱のねむりから呼び戻すことによって生ずるもの、(3) すべて of 世間に利益を与え、生死の縛をとりやめることによって生ずるもの、(4) 心清浄で離垢であることによって生ずるものなどを意味する。すべての衆生はこれら善根によって饒益されると説く。

以上、菩提心の功德である「出生如来」と「出生善根」の二点を述べたが、前者は『入法界品』に、後者は『十地経』に各々説述されることを述べた。これら二つの功德中、「出生如来」功德は自利の面を、「出生善根」功德は利他の面を各々述べていると考え、要するに発菩提心の一面を各々表現したのと言えよう。この二つの功德を考えるに、『華嚴経』以後の諸経典・論書にあって、この二つは菩提心論に大きな影響を与えているといわねばならない。

### 三、菩提心の異名

菩提心の異名は菩提心の自性・行相についての解釈の深さと広さを教えるものである。したがって、経や論によって菩提心についての表現が異り、また解釈の発展を知ること

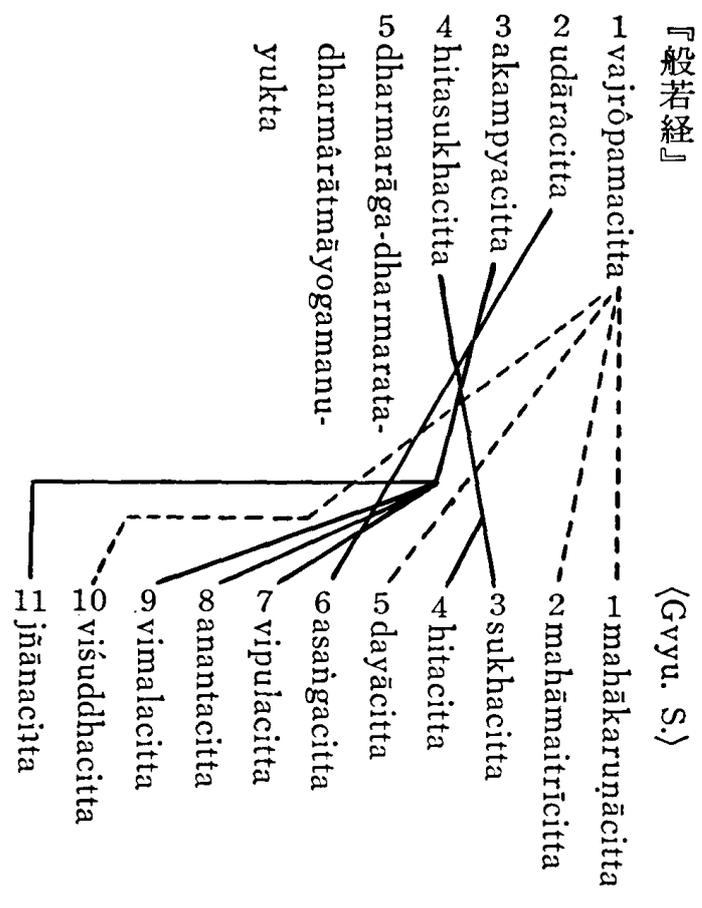
できるわけである。『華嚴経』にも種々の異名をもって菩提心を説くが、ここでは経中処々に散説されるものをでなく、まとまったものを取り上げ考察することにした。

(1) まず菩提心の自性面から表現した異名。Gvyu. S.<sup>12)</sup>に十種の異名を述べる。

- (イ) 大悲心 (mahākaraṇācitta) 〈すべての衆生を救済するから〉
- (ロ) 大慈心 (mahāmaitricitta) 〈一切世間に等しく愛情を寄せるから〉
- (ハ) 安楽心 (sukhacitta) 〈一切世間の苦のあつまりを支配するから〉
- (ニ) 饒益心 (hitacitta) 〈一切善法が退転せられることがないから〉
- (ホ) 哀愍心 (dayācitta) 〈すべてのおそれから救護するから〉
- (ヘ) 執着のない心 (asaṅgacitta) 〈すべての欲望を除去するから〉
- (ト) 高大なる心 (vipulacitta) 〈一切法界を遍く照すから〉
- (チ) 無辺の心 (anantacitta) 〈虚空界と共にあり、それに等しく随順するから〉
- (リ) 無垢の心 (vimalacitta) 〈すべての如来の所見を知るから〉
- (ヌ) 清浄心 (visuddhacitta) 〈三世の残余の智を照らすから〉

(ル) 智心 (jñānacitta) 〈すべての低い智を退けすべての智海に入るから〉

これらについてはこれ以上の詳説はないが、十一の異名は『般若経』所説の異名を内容的に分解し表現したものである。相互に関係づける場合、意味の上で無理なものもあるが、一応表にして示すと、



となる。これによると『華嚴経』の異名群は『般若経』のその含む内容を取り出し、一々の異名として表現したものでないことが分かる。<sup>13)</sup> ここには『華嚴経』の所論が見られな

い。そこでいま一つの異名群があるので、<sup>(15)</sup>それを見ると『華嚴經』特有の表現ともいえる異名がある。所説は十種心である。

- (1) 大悲心 (mahakarunācitta)
- (2) 一切仏を供養する心 (sarvabuddhārāgaṇacitta)
- (3) 一切仏法を求める心 (sarvabuddhadharmaparyeṣṭicitta)
- (4) 大いなる進趣の心 (mahāprasthānacitta)
- (5) 大慈心 (mahāmairīcitta)
- (6) 一切世間を捨つない心 (sarvajagadaparityāgacitta)
- (7) 不慮幻心 (asāthyāmāyacitta)
- (8) 言ったように実行する心 (yathāvāditatathākāricitta)
- (9) 一切仏への不慮偽心 (sarvabuddhāvisamvādanacitta)
- (10) 一切智を求め大いなる誓願を起す心 (sarvajñatā-mahāpraṇī-dhāna-citta)

右の十種心中、(2)すべての仏を供養する心、(7)不慮幻心、(8)如言而行心、(9)すべての仏に対して約束を守る心、などは菩提心異名としては特殊な表現のものといえよう。無上正等覺を求め発心した菩薩が仏と対話しているように受け取れる。等覺を求め生起した心が、仏との約束心であるとの説述は菩提心思想の一つとして注目すべきであろう。いま抽出した四種心以外は『般若經』所説の異名にも説述されるものもある。

(2)行相面からみた菩提心の異名 『十地經』につき七種の七種をあげる。

- (イ)類いなき心 (atula-citta) Ko 本. p. 31, —G (1) 無量之仏智「十住」大10・五〇三中・「六十」大九・五四七中。
- 無上心「八十」大10・一八三下・「十地」大10・五四一中。

(ロ)勝れた心 (śreṣṭha-citta) Ko 本. p. 31—G (2) 無上願「十住」大10・五〇三中・「六十」大九・五四七下。

- (ハ)最勝心「八十」大10・一八三下・「十地」大10・五四一中。
- (ニ)崇高な心 (udāra-citta) Ko 本. p. 31—G (3) 広大心「十住」大10・五〇三中・「六十」大九・五四七下・「八十」大10・一八四上・「十地」大10・五四一中

(ヘ)最も妙なる心 (voracitta) Ko 本. p. 31—G (4) 大心「十住」大10・五〇三中・「六十」大九・五四七下。最勝心「八十」大10・一八四上・「十地」大10・五四一中。

- (ホ)宝(のような)心 (ratna-citta) Ko 本. p. 31—G (5) 実心「十住」大10・五〇三中。宝心「六十」大九・五四七下。

宝心「六十」大九・五四七下。

妙宝心「八十」大10・一八四上・「十地」大10・五四一中。

(7) 高遠な心 (udgra-citta) Ko 本. p. 32—G (6)

其心常清浄「十住」大10・五〇三中・「六十」大九・五四七下。

慶躍心「八十」大10・一八四上・「十地」大10・五四一中。

(8) さとりの原因 (buddhiya-hetu) Ko 本. p. 33—G (13)

仏道「十住」大10・五〇三下・「六十」大九・五四八上。

正覚「八十」大10・一八四中・「十地」大10・五四一下。

いま漢訳と対照して七種異名を挙げたが、漢訳では原意と異なる訳語が二、三あることに気づく。『経』ではこれらの異名を付した理由として次のように述べる。(1)類いなき心とは善根を積み、信意樂が清らかで智を求むるから、(2)勝れた心とは世間を救済するために、大悲を保持するから、(3)崇高なる心とは虚空のようにして、しかも善知識たちのあらゆる功德を求むるから、(4)最も妙なる心とは方便願力智の四波羅蜜多を修学するから、(5)宝の心とは凡夫の領域を超え、如来の家に生れるから、(6)高遠なる心とは初地をうるから、などと説く内容を見ると、(2)を除いて他の五つはどちらかと言えば自利面の説述である。

最後の「さとりの原因」としての異名は、漢訳では「仏道」「正覚」と訳出されている。原語と漢訳では大いに意味が相違する。原語は「正覚を齎らす・正覚のための原因」の意であるのに、漢訳は正覚そのもののように解釈している。原文を見ると、「仏を見らんがために誓願を發起する、(abhinirharanti prañidhiṃ jinadarśanāya)」「妙行(諸波羅蜜行)(を修学せんが)ために、誓願を起す(abhinirharanti prañidhiṃ varacārikāyān)」などの誓願が成就されて後に、「衆生の済度に向う。彼らを成熟し菩薩たちと樂いを一つにして誤まることのないようにするために、衆生たちの内にあるさとりの原因を掘り出さねばならない。」とある。ここでは衆生たちに無上正等覚を求めようとする心を生起させるべきであると説いているのである。漢訳のように菩提心＝仏道・正覚というのではない。漢訳だけを読むと原意を曲解することになる。

以上、行相面の異名を考えたが、要するにこれらの異名は菩提心の自利面を強調して表現したものであることが分る。

#### 四、菩提心の語について

菩提心とは何かの問に対して、我々は上求菩提下化衆生之心であると端的な解答をする。また空と悲との二功德を兼ね

そなえた心を菩提心ともいう<sup>(24)</sup>。具体的に智を求めるための心であり、衆生を済度しようとする誓願を立て、それへ進趣するために善巧方便を駆使する心でもある。

この菩提心の意味は分るとして、無上正覚等を求めるために発起する心についての説述、すなわち菩提心の語そのものについての所説を考えてみたい。まず考察するための基準として、二つの見解を設ける。①単に求道する心として、一般的な表現で宗教心としてとられる菩提心、②如来性の覚心としての菩提心。これら二点に照して『華嚴經』所説の菩提心の語を考察しようとするわけである。

さてこの考察をするに、つぎの三点に問題を絞って検討する。①漢訳「発阿耨多羅三藐三菩提心」の読みと「発」の意味について。②bodhicittaの語例とその解釈。③相当の梵文のない漢訳文における菩提心の語例と解釈。

#### (1) 発阿耨多羅三藐三菩提心の原句

発阿耨多羅三藐三菩提心の頻出する一般的原形は、(イ) *anuttarāyaṃ samyaksaṃbodhau cittam utpādayati* [略語 A. S. B. U.] (無上なる正等覚において〈をえようとして〉心を起す〈奮い立たせる〉) (ロ) *anuttarāyai samyaksaṃbodhaye cittam utpādayati* (無上な正等覚のために〈をえようとして〉心を起す〈奮い立たせる〉) などであるが、これによる

と前記漢訳は「阿耨多羅三藐三菩提への心を発す」と読むべきであろう。

つぎのものは、いまの漢訳に相当する原句であるが、意味や形において注意すべきである。

(イ) *anuttarāyaṃ samyaksaṃbodhiṃ sampratiṣṭhate* (Gvyu. S. p. 143. Asf. Pr. P. p. 49), …… *abhisampratiṣṭhate* (Gvyu. S. p. 429)

(ロ) *anuttarāyaṃ samyaksaṃbodhau praṇidhate* (Gvyu. S. p. 492)

(ハ) *bodhāya cittam utpādayate* (Gvyu. S. p. 63, Daś. Bh. R. K. p. 11, Asf. Pr. P. 104)

(ニ) *bodhāya praṇidadhāti* (Gvyu. S. p. 122)

右の諸例は代表的なものであるが、<sup>(25)</sup>みな漢訳は「発阿耨多羅三藐三菩提心」とある。これによってこの漢訳の曖昧さを知るが、それよりもっと不正確な点は「発」の訳出が *utpādayati* (ひき起す) だけでなく、*abhisampratiṣṭhate* (確實に進趣する)・*sampratiṣṭhate* (発進・志向する)・*praṇidadhāti* (〜に〈心を〉引き渡す、〜に〈心を〉専注する、集中する) などからもなされている。「発」の一語でもってこれらの意味を代表させている点は注意すべきであろう。

既掲の例中、(イ)の句で「菩提のために心が生起する」とあ

り、心を起すの意と相違する。心が主格のあつかいをされているのに、しかしながら、漢訳者はやはり「発阿耨多羅三藐三菩提心」と心を目的格として表現した。後述するが、原形がたとえ「心が生起する」(cittōtpādayate)とあっても、漢訳はすべてといえるほど「発心」とある。もし漢訳だけで読むならば「発」と「心」との関係を知ることが出来ない。

いままでのことを要約するに、発阿耨多羅三藐三菩提心は、無上正等覚を得ようとして、心を引き起し、また心が生起し、またそれへ向けて進趣し、またそれに心を専注し、心を引き渡しあづける、という意味である。したがってこの漢訳は「阿耨多羅三藐三菩提へ心<sup>を</sup>発す、また……菩提への心<sup>が</sup>発る」と二様に前後の文意によって読み分けるべきと考えられる。これによって略形の「発菩提心」の読みも注意されなければならぬ。

## (2) bodhicitta の例

『経』の中の諸例をあげ、それによって bodhicitta の語の解釈が、前述の④単なる求道心という意味か、⑤如来性の覚心の意味か、考察することにした。

### (イ) 定型句 bodhicittōtpādam (Gvyu. S. 46)

a' bodhicittōtpādo bodhisattvānām janmabhūmir  
bodhisattvakule janakā (Gvyu. S. p. 525) (菩提心の発起は菩薩の生処である。菩薩の家に生れるから)

華嚴経における菩提心の研究(田 上)

q' katham bodhisattvasya bodhicittōtpādo na pra-  
naśyati sarvabhavagatisu (Gvyu. S. p. 73) (どうして菩薩の菩提心発起は生死流転の処においても失われないのか。)

c' bodhicittōtpādah parasamtānesu pratiśhāpitah  
(Gvyu. S. p. 18) (菩提心の発起は他の人において(他の人のために)樹立されるもの(なされるもの)である。)

『十地経』中、この定型句は発見出来ないが、類似の cō-  
tōtpādena の句が一回だけ出る。<sup>(27)</sup> 右の三例は少い例の中でも主要なものを抽出した。これら三つを検討してみると、形句は前に述べた A. S. B. U. の短縮形であって、形としては菩提心の発起という意味になるが、といって菩提心(さとりの心)が出現する顕現するなどの解釈をするべきではない。この菩提心発起は単に A. S. B. U. を短縮しただけのもので、菩提心に特殊な解釈と意味とを付すべきでないと考えられる。

### (ロ) ほかの例。

a' śrutadharmacimāyākusālā aniketacittālbhāuśi-  
viśagatāyata bodhicittah (Daś. Bh. Ko 本. p. 33—G  
(10)) (所聞の法をよく思考し、心は貧らず、利得を  
はなれた菩提心がある。)

b' *bodhicittam mahāhradaprabhavam pravahat ku-  
śalamūlavāri mahāpranidhāna nadisrotomukhais*  
(Daś. Bh. R. 本. p. 95) (菩提心大池の源から流出す  
る善根の水は大きな誓願の水門を通して……)

c' *yasyêpsitam pūjayitam jñēndrām pratyekabu-  
ddhānapi śrāvakāmsca, dṛḍham samutpādyā sa  
bodhicittam idaṃ sadā sūtravaram dadātu.* (Daś.  
Bh. Ko 本. p. 218—G (7) (シナ王と声聞とまた縁覚  
とを供養しようとするものは、堅い菩提心を起してつ  
ねに、この勝れた經典を与えなさい。)

d' *bodhicittam hi kulaputra bijābhūtam sarvabu-  
ddhadharmāṅgam* (Gvyu. S. p. 494) (菩提心とは実に  
善男子よ、種子のようである。すべての仏法の(出生  
が現前する故に))

e' *sarvajagahitāye jāyate bodhicittam* (Daś. Bh.  
Ko 本. p. 208—G (2)) : *daśa balasamatutryam jā-  
yate bodhicittam* (Daś. Bh. Ko 本. p. 208—G (8)<sup>(28)</sup>  
各々、(一切衆生を利益するために菩提心が生起する。)  
(十力と等しい菩提心が生起する。)

右の諸例中、a の Bodhicitta は無上正等覚へ志向された  
心の有りさまを述べたもの、b は大池に譬え、無上正等覚へ  
の心相をとらえ大池としたもの、c は仏・二乗を供養するた

めの発心を述べるもの、d は種子に譬えるが特に意義づけは  
考えられない。これら四例は普通の求道心であり、この菩提  
心に如来性としての覚心という解釈を与えているものでない  
ことが分ろう。

e 例について考えるに、斜体字部分は「菩提心が生起する」  
との意味であるが、これを漢訳は「乃至菩提心・同仏生菩提  
(十住大一〇・五三三上・六十大九・五七六上)、発大心(八  
十大一〇・二一〇上・十地大一〇・五七三下)」などと表現  
し、原文とは相違していることが分る。既述したが、およそ  
梵文で菩提心が主格で、動詞が自動詞で述べられている場合  
でも、漢訳は前者を目的格、後者を他動詞として翻訳してい  
るのが普通であるようだ。考えるに、原文からすれば「菩提  
心発」と訳出されるべきところが「発菩提心」とか既出の例  
の漢訳のような訳出がされた事実は、訳者が原文にあまり深  
い意味を求めなかったか、発菩提心と訳出しても原文の意味  
との間にさして重大な意味の相違の差別を認めなかったかの  
いずれかであろう。

性起思想の研究によって、今後、性起と菩提心発との関係  
をみようとする学者があるが右に述べたようなことから、菩  
提心発が性起と結び付くかどうか疑問である。訳者が性起思  
想との関連を少しでも經典中に発見したであろうならば、必  
ずや菩提心発と訳出し、菩提心と如来性との関係を明確にし

たであろう。訳者は「如来出現品」と出現如来と區別した訳例を示しているから。

e 例にもう少し触れておく。「菩提心が生起する」と「菩提心を生起する」との両者にどのような相違があるのだろうか。

この相違について考察するには発心の因縁を併せ考慮すべきである。「華嚴経」中にも発心の因縁を述べる個所が多々あるが、ここではいま『如来智印経』などの所説である七因縁説を採用する。この『経』によると、七因縁中、前の三は速く正覚をうるが、後の四は眞の発心でないから正覚を成就することは困難と説く。前の三因縁とは、便宜上、『十住毘婆論』に依止すると、一、諸如来令<sub>レ</sub>發<sub>ニ</sub>菩提心。二、見<sub>ニ</sub>法欲<sub>ヲ</sub>壞守護故發<sub>レ</sub>心。三、於<sub>ニ</sub>衆生中<sub>ニ</sub>大悲而發<sub>レ</sub>心。の三である。

一は如来が菩薩・衆生を教化して菩提心を生起するように勸導すること。二は仏法がすたれようとするのを嘆き、それを守護し他に伝承しようと思ひ発心するもの、三は苦惱する衆生をまのあたりに見て彼らに同情し、やむにやまれぬ氣持から濟度しようとして発心するものである。三の中、一の発心は如来による感化で他動的であるに對し、二と三は自発的である。前者は如来の教化で無上正等覚を求めようとする心が生起する、生起させられるわけである。如来の能きかけである。この発心が「菩提心が生起する」に当たると考える。むしろ、

「菩提心が生起させられる」が適當であろう。一方、二と三の場合は自発的である点で、「菩提心を生起する」に相當するであろう。

### (3) 漢訳の例

『六十華嚴』(大正九卷)を中心にして、『入法界品』・『十地品』以外の漢訳中にある「菩提心」の例を抽出し検討する。(順序は所述順に従う)

a、如<sub>レ</sub>是念念次第常不<sub>レ</sub>廢<sub>ニ</sub>忘菩提之心。(十行品四六八中)  
b、亦不<sub>レ</sub>捨<sub>ニ</sub>菩提心。不<sub>レ</sub>捨<sub>ニ</sub>教化衆生心。增<sub>ニ</sub>長大慈大悲心。悉欲<sub>レ</sub>救<sub>ニ</sub>度一切衆生。(同・四六九上)

c、我因<sub>ニ</sub>衆生<sub>ニ</sub>發<sub>ニ</sub>菩提心。度<sub>ニ</sub>脱一切。不<sub>レ</sub>求<sub>ニ</sub>尊貴。不<sub>レ</sub>求<sub>ニ</sub>五欲。不<sub>レ</sub>求<sub>ニ</sub>世間種種樂<sub>ニ</sub>故。行<sub>ニ</sub>菩薩道。(十廻向品・四八九下)

d、化<sub>ニ</sub>無量衆生。令<sub>レ</sub>發<sub>ニ</sub>菩提心。不<sub>レ</sub>捨<sub>ニ</sub>菩薩行<sub>ニ</sub>皆得<sub>ニ</sub>不退轉。(普賢菩薩行品・六一〇下)

e、一者發<sub>ニ</sub>無量菩提之心<sub>ニ</sub>不<sub>レ</sub>捨<sub>ニ</sub>一切衆生。(如来出現十因縁の中)(性起品・六一二下)と傍線部分、「八十」では「菩提之心所成故。」(如来出現品六一〇・二六三上)とある。

f、又復承<sub>ニ</sub>仏威神力<sub>ニ</sub>故。得<sub>レ</sub>聞<sub>ニ</sub>此音<sub>ニ</sub>發<sub>ニ</sub>菩提心。諸仏如来微妙音声。不<sub>ニ</sub>從<sub>レ</sub>身出<sub>ニ</sub>不<sub>ニ</sub>從<sub>レ</sub>心出。能饒<sub>ニ</sub>益無量衆生。(性起品・六一九上)中)

g、於一念中得一切仏智。於念念中善能示現成等正覺。念一切衆生。發菩提心成等正覺。入一衆生境界。善知一切衆生心之境界。(離世間品六三一中下)

h、菩薩十種不可思議の一つ。

解發菩提心与菩提等。解菩提与發菩提等。解初發菩提心及菩提与一切衆生等。亦不生心顛倒。想顛倒。見顛倒。是為第九不可思議。(離世間品・六三八中)

〔参考〕「八十華嚴」(離世間品・六一〇・二八五中)  
 知心与菩提等。知菩提与心等。心及菩提。与菩提等。亦不生心顛倒。想顛倒。見顛倒。不可思議。

i、初發菩提心。仏摂持故。常於生生未會忘失菩提之心。(離世間品・六六四下)

右九例は經中重要と思われる殆んどの例に当る。就中、b・c・d・f・gの五例中の菩提心は單なる求道心・無上正覺を求める心の意にほかならない。a・eの例では「菩提之心」の表現であるが、これは人によって「さどりの心・仏心・覺心」とも單に「無上正等覺を求める心・求道心」とも解釈されよう。この漢訳の場合でもやはり普通の意味の求道心と考えるべきであろう。ただこれに関連して問題となるのは、i例である。これは一連の内容文に菩提心と菩提之心との二種の訳例を示す。訳者が意味上から使い分けたか否か不

明であるが、とにかく二様の訳出をした点、何か意図するところがあつたのであろう。文意は初めて無上正等覺へ心を發すことは、仏のなせるわざである。だから常に生死界においてもいまだ等覺を求める心を忘失しない(または仏性のあることを忘失しない)となる。漢訳だけの場合、「菩提之心」の訳は読者の理解によるほかはない。

諸例中、最も問題となるh例について考えてみよう。「六十」と「八十」とでは傍線部分が相違している点に気づく。図示すると、

〔六十〕  
 發菩提心。菩提。一切衆生

〔八十〕  
 心。菩提。衆生

となる。「六十」は等覺へ心を發起することの行相自体を菩提となす。「八十」はただ心が菩提と等しいという。この心が「六十」の菩提心の心を意味していることは異論がないだろう。

さてこのように確認した上で、両者の意味を考えると、そこに大きな解釈の相違が現われて来る。すなわち「六十」は發菩提心。菩提とあるに、「八十」は菩提心。菩提となろう。前者は「心」自体でなく「發」という行為そのものが重視され、「發」の行為そのものが菩提の当体と考えられている。

たとえどんなに煩惱に汚れた衆生の心でも、また未完の修行者の菩提心でも、それが無上正等覚へ志向されるならばその行為自体に意義があり、すでにそれが無上正等覚に等しいと説く。「八十」では心が菩提と等しいと説く。要するに如来性としての覚心と菩提心を同一視している。この見解に立てば、衆生の発心は如来性心の出現と考えてよいだろう。これによって「六十」と「八十」における発心の解釈が相違することを指摘しえたと思う。

#### 四、菩薩十地と発菩提心

(一)

竜樹は『大智度論』<sup>(31)</sup>において、『大品』<sup>(32)</sup>所説の乾慧地等の十地は声聞と菩薩とに共通する「共地」といい、『十地経』所説の歓喜地等の十地を「但菩薩地」と呼んでいる。「共地」の場合、第七已作地までの七地は声聞の地と菩薩の地とがあるといひ、第八地以上はその二種に区分されない<sup>(33)</sup>。もともと十地の原型は七地であったものが、大乘仏教とくに『般若経』になって十地となったのである。第七地までは従前の部派教学における阿羅漢の階位<sup>(34)</sup>で、これらに菩薩の修行過程としての意義を附したもので、本来は第七地までは菩薩地とは無関係のものであった。

また『大事』<sup>(35)</sup>にも別の十地説がある。これは『ジャータカ』から発展したもので、仏伝の一部として説かれる<sup>(36)</sup>。

そこで『十地経』の十地説が『般若経』の十地説と『大事』のそれとの二説とどのような関係にあり影響をうけたか論議されているが、とにかく菩薩十地が『般若経』と『大事』との影響をうけたことは確かである。

さてここで取り扱う問題は、菩薩十地における発菩提心のあり方、その意味についてであり、そして自利・利他の問題についても考察を進めるであろう。

(二)

各地は菩薩が修行すべき徳目を示し、それが円満成就されるならば、その功德善根を自ら求めようとする無上正等覚へふり向け、さらに次の階位(地)に進趣しようとする発心するわけである。この発願について各階位の終りにつぎのように説述する。

從<sup>レ</sup>此以去是菩薩有<sup>二</sup>願力<sup>一</sup>者。由<sup>二</sup>勝願<sup>一</sup>。所有遊戯或光明或神通。或眼或境界或音声或行。或壯嚴或勝解或加持或所作。此等乃至爾所百千俱胝度多劫不易可數。(『十地経』大一〇・五四一上)

梵文

これより以後、誓願力のある菩薩たちは(その)勝れた誓

願によって変容発展する、身体にも光明にも、神通にも眼にも活動範囲にも、音声にも修行にも嚴飾にも加護にも信解にも思惟にも、それらを百千万億那由他劫をもってしても計量することはたやすくはない、と。<sup>(37)</sup>

右の内容は要するに、次の階位に進趣しようと考えらるものは誓願力をもちそれを発起しなければならぬという。一步踏み込んで考えるに、いま修行中の階位に安住したいなら永くそこにいてもよいことを暗に教えているようだ。

この例文によって問題となるのは、第十地においてもこの文章が説示されているのは何を意味するのか。第十地は最終階位で自在者<sup>(38)</sup>となる階位という。にも抱らず、『経』がこれより以後誓願力のあるものはと説述する理由は何か。それは第十地が第十地をもって最終とせず、この上に果しない菩薩修行の過程が続いていることを教えるのではないか。第十地の次に、さらに高次の修行が用意されて、それへ進趣するのは偉大な堅い誓願力があり発菩提心したものだけが可能であると説くのではないだろうか。そこが仏境界なのか、菩薩だけの修行過程を示す境界なのか『経』は教えない。<sup>(39)</sup>

竜樹は諸波羅蜜を修し具足することは自利を意味するといふ。第十地は十波羅蜜を配し説述したものであるから、竜樹の見解によると、第十地は自利的修行過程を示す階位と解釈してもよいだろう。さすれば、第十地における利他行はどうなるの

か。これについては、つきに更めて考えてみよう。

(三)

『経』<sup>(40)</sup>は、一衆生があり、彼がよく善根を積み、仏の出生を供養し、浄法を集め、善知識に親近し、守護されて勝解を信樂し、慈悲の心が現われたときに、無上正等覚を求めようとする心が生起するといひ、この発心によって菩薩となり、新たな意樂が生じ、それをうるための心が生起するともいふ。そしてこの発心がなされるとすぐに彼は凡夫地を越え、如来の家に生れ、等覺を究極目的(sambodhiparāyanah)とする、と説く。凡夫地を越えるといっても飛躍したように考えられるが、これは菩薩になった意味である。如来の家に生れるとは如来の仲間という程度で、それも遠い親戚になつたという意味に解釈してよいだろう。

この菩薩は、初地にあつてすでに未到の各階位の性質と途中の損失と道の特徴と修習などについての熟練者となる、という。たとえば、隊商の主が部下を率いる場合、食糧と道順と事故対策など種々の用意と知識とを準備するのと全く同じだといふ。<sup>(41)</sup>要するに初地にある菩薩はもう最終地に到達したと同じ程に熟知している。<sup>(42)</sup>かくてこの菩薩は自信と歓喜とに溢れ、自己の指標を得る。彼は心理的に独立したのである。

また第二地所述に<sup>(43)</sup>

およそ諸の衆生に苦処と悪趣と墮処とがあるのは、すべてこれら十不善業を行くからである。私は自ら正しい修業に住し、他人をも正しい修業に住せしめよう。なぜか。自ら邪行に住して他人を正しい修業に住せしめることは理ではない、道でもない、このことわりはありえない、と。

とある。実践面における自己の正当性を要求し、自己の確立を強調する。すなわち自利行の成就を先きとすべきと説く。

以上二例によって、階位に進趣しようとするに当り、菩薩の知識と心構え、態度とを經所説に見たが、いずれも菩薩の心理的実践の両面に亘る成熟を意樂している。自利の確立を教える。竜樹は泳ぎ方を知らないもの、また泳げないものがどうして溺れる人を救助することが出来るか、という。利益衆生はまず菩薩自身が十分に成熟してのちに可能であつて、自己が安穩でなくては他人の教化はありえないという。竜樹の見解によると十地は将来衆生済度するための自己完成の道と考へなければならぬであろう。さきに提出した十地における利地行とは何かの間に答へるに當つて、ここで問題となる自利についてその解釈を述べる必要があるかと思ふ。

#### (四)

慈 (mairi, meta) とは普遍的愛をいうが、普通は他に対する慈の説法だけが述べられてゐる。しかしこの慈は自己へ

の慈をも意味されなければならない。自利とは自己への慈と考へるべきである。

慈は一般に他人との接触により、他を意識するところにあるとされるが、実際には自己のための慈が最初に生起するものである。それは利己的慈 (selfish mairi) でなく、自己のための慈 (mairi for self) である。自己への慈は、わがまま憎悪・怒りなどから解脱することを意味する。だからこれらの望ましくない感情から自己自身を潔白にするために、我々は自己自身を慈愛しなければならぬ。なぜなら、仏教は本来おのれ自身の問題にいかに対処して、それを処理解決するかを組織立てた方法を教へるものであるから。自己への慈愛は個人の利害と欲望との利己的利益をでなく、自己の狭い個人的要素をなくし、貧慾と憎悪の滅却を目指している。これをなす時にのみ、他人への慈愛を示すことが出来るようになる。心理的に言つて、自らを憎み軽蔑し、自身の中が安穩でない人間は他人を慈愛することは出来ないはずであるから。

ではこのような考え方をすれば、他人を慈愛することが出来るようになるのは一体いつのことであろうか。もし自己が純粹・完全となるまで待つのであれば、少くとも慈愛を与えるまでには一千年あるいはそれ以上を要することになる。不可能事に近い。

この疑問に対して仏教では次の二つの解答をしている。  
 一、慈には①自己に対する慈と②他人に対する慈がある。この二つは相互資助する。自己に対する慈は他人への慈を強め、必ずそれに満みあふれるであろう、他人に対する慈は自己を純化する。二、プラグマティックで經驗的な面からの考え方。一人の人間が本当に利己愛・貧慾、そして憎愛から解脱したときにのみ彼は他人へ慈を拡大することが出来る。彼の成熟は、呼吸のように自然にしかもいささかの考えも努力もなく、自発的に自己自身と同じように他人を慈愛しうるときに到達せられる。<sup>(45)</sup>

## (五)

自己の利己愛・貧慾・憎悪などから解脱すること、ここにまず自己の確立をもとめ、これより他人への慈が展開する。この解脱の状態から他人への慈は呼吸のように自然に、いささかの考えも作為もなく自発的に行われる。——この解脱は仏の解脱とは同等ではなく低い段階のものといえる。——この利他心は意識的に生起するのではない。自ら正覚をえようとひたすらにそれへ志向し進趣し修業する段階の途中において、その自利行の功德によって知らぬうちに他人が教化成熟されていくのである。自己が正覚をえて、仏の立場から衆生利益をなそうと象視(nāga-avalokita)をしたときに生死界

にまだ自分の功德が及ばず苦悩している衆生が多数残っていることもあるし、またすべての衆生が解脱してすでにそこは仏国土になっている場合もある。いずれにせよ、そこに到るまでに、求道の自利行の途中で、心のはからいもなく、力もいれず、恰も呼吸のように自然に衆生利益がされる、まさに自然無流道<sup>(46)</sup>であり、無功用行(anābhogacarya)である。菩薩十地についていえば、第七遠行地までは菩薩はある定まった目的の達成のために努力しようとする観念からいまだ解放されず、それまではいつも緊張と奮闘とを意識している。第七地ではいかなればそれまでの骨の折れる修行から卒業し、無功用の生活への途中にあるといえる。従前の十地からすれば、この第七では菩薩の立場はもうこれ以上することのない、その必要がない、そして涅槃に入ることのできる阿羅漢の立場と等しいのである。しかし大悲の故にこの地に止まらず涅槃に入ることさえしない。あとの階位(第八・九・十地)を善巧方便の實踐に費やし、全く他の人達の饒益に没頭する。

具体的には、この階位で菩薩はさまざまな世界——衆生の世界、国土の世界、存在の世界、衆生心の世界、声聞縁覚・菩薩の世界——へ降りて来る(avatarati<sup>(47)</sup>)。これらの世界は諸仏の世界であるが、菩薩の力によって完成されなくてはならないと菩薩は決意する。しかもその方法は「功用がなくす

べての分別をはなれ、満されるべきである」。

第七地をもつて、それまで努力と智的活動(abhisamskara)とが特色であつた菩薩の実生活を終える。これより彼はもはやいかなる事象にもいささかの興味を示さず、永久に寂滅の状態に安住する。彼の慧と悲とは無限である。慧は空に満されるために無限である。悲は目的もなく努力もなく、全く究極的に(anabhisamskara)に、「私」あるいは「私のもの」などのいかなる觀念もなく行使されるがために無限である。

## 六

第一地から第七地までに実現して来た菩薩行のすべてが、第八地から究極の世界にいたるまでは、ひたすらに無効用に完成されてゆくのである。前述したように、無効用とは、いかなる目標も意図もなく、すなわち心のはからいをはなれ、身も心もなげすて忘れ、力もいれず心も費やさずに、自然にという意である。『経』<sup>(49)</sup>に<sup>(50)</sup>

たとえば実に、仏子たちよ、大海を行く船が大海に到着しないうちは、かい<sup>(51)</sup>を使うことがある。それが大海に到着すると、かい<sup>(51)</sup>を使わずに風輪によって導かれる。大海上において、その一日に進んだところはすべてのかい<sup>(51)</sup>を使って百年を経つても、無量の(年月を)経ても到達することはできない。

という喩えを述べる。所述は船が海に達しないうちは、そこに達するまでに砂上を大きな力をもつて引いたり押ししたりして移動させなければならぬ、また海上に浮べても、おそらくはかい<sup>(51)</sup>を使用しなければならぬ。しかし一度大海に達すれば人力は不用となり、ひとりで風の力によって進行する。風力による進行は人力に無量倍であるという。第八地以上の菩薩の行為はまさにこの大海上の船の進行のようなものだ<sup>(52)</sup>と教える。この菩薩修行を無効用行という。

第八地以上の菩薩の利他行とは何か。それは無効用行であるといわねばならない。利他をなそうとの計いもなく意図もなく、自然に利他がなされている。これが利他であるとか、また衆生済度であるとかと指摘されるものではない。いつのまにか自己がふり向いた方角の衆生が教化されているだろうし、一挙手一投足、行住座臥の諸行の一々がすべて教化済度となつている。そこには衆生済度の方法などというものはない。すべて自然である。まさに仏の所作である。ここは菩薩の個性<sup>(53)</sup>をはなれたおのづからなる世界の世界のようであるとも言われる。果してそう言えるだろうか。

菩薩の十地は第十地に至るもやはり菩薩の修行階位である。この地においても誓願力のあるものは、つぎの境界に変わると述べると述べると内容は、発菩提心の菩薩の主体性、個性はあくまで貫れていると考えなければならぬ。

このように第十地にあつても菩薩の主体性個性が認められる所説内容を考えると、これと無功用行とは一体どのような関係をもつのであろうか。なぜならば、無功用行においては、願力をも用いる必要はないのであり、自利利他の觀念も概念も不要であるから。すべてが自然に任運されるのである。にも不拘、第八、九、十地に願力のある菩薩には発心による功德が多くあるという説は矛盾をはらんでいると言わねばならない。しかしこれが『経』所説である事實は疑いなく、ここでは無功用説述の理由を考える必要があろう。

無功用行は本来の意義からは仏の行為そのものと考えられる。第八地菩薩が無功用そのものの本性に目覚め、それになりきることは菩薩が作仏したことになる。なれば第九・十地の二地の説示はもう必要がなからう。やはり無功用の功德は十地の中の功德であり、修行過程において得た特殊な功德であると考えらるべきであらう。これは利他のために説述された功德と考えたい。なぜなら無功用に無上正等覚をうることは述べないから。第八地以上にあつては『経』の所説によると、利他行はすべて無功用に行われている、また行われると述べるだけである。第八地以上は無功用の善巧方便の功德を種々に讃えたといえよう。しかし、やはり菩薩は得正覚までは勝れた誓願をもち、絶えず発菩提心していることをその説述の裏に読みとるべきである。

無功用行は仏・如来の所作であるが、これによつてもとは正覚をえたのではない。得正覚後に無功用行をなしたといえる。この考えからすれば、無功用行は正覚をえたものだけが有し、修行途中の菩薩にこの行が与えられると説くことは、あまりにも人工的といわねばならない。とにかく第八地以上の無功用行は利他行の意味と解釈してよいだろう。ここに菩薩十地における衆生済度の具体的あり方・方法を知ることが出来る。

## (七)

以上の考察をもとに十地菩薩を要約すれば、菩薩は正覚を求めようと発心し修行し、その功德の数々が得られる意味においては活動的であるが、無功用にという自らなにもしないという意味では非活動的である。十地の修行過程は一面普通人と全く同一の面を持つが、他面、第八地以上の菩薩になると普通人と全く異なる。また菩薩はすべてを饒益し、すべてに自在なる力を有するが、しかし全く救いようもない無知をもつ衆生を救済しようとする多くの彼らをみな済度することは出来ない。なぜなら彼はそう願っているのであるから。

1 拙稿「菩提心と了知心について」印仏研一七一、三七〇頁以下参照されたい。

2 五種の心を述べた後にある文句。これを一心として『二万五

千頌』『十万頌』の作者は定型化したのであろう。

3 AとBとのグループの漢訳は次の個所にある。

A 〓 『仏母』(大正八、五八七中)、『大品』(大正八、二二三下)、『大般若』(大正七、四四下)

B 〓 『仏母』(大正八、五八九下)、『大品』(大正八、二四四中)、『大般若』(大正五、二六五中、二六七下)

4 『入法界品』(四十)(大正一〇、八三五下)、『The Gaṇḍavyūha Sūtra (Gvyu. S.), by D. T. Suzuki & H. Idzumi. Kyoto, 1949, pp. 525-6.

Sudhana āha. Katamārya bodhisattvānām jñambhūmiḥ. Āha. Daśamāḥ kulaputra bodhisattvānām jñambhūmayā, katamā daśa, yaduta bodhicitotpādo bodhisattvānām jñambhūmir bodhisattvakule janaka, ādhyāśayo bodhisattvānām jñambhūmiḥ kalyāṇamitrakule janayitā, bhūmipraṭiṣṭhānaṃ bodhisattvānām jñambhūmiḥ pāramitākule janakam, prañidhānābhīrharo bodhisattvānām jñambhūmiḥ ..... (次) ..... anutpatikakṣāntikule janakau, sarvadharmā pratipattiḥ kulaputra bodhisattvānām jñambhūmir atīānāgatapratyutpanna sarvatathāgatakule janayitri.

5 4 所掲の原文参照のJ.V.°

6 “Daśabhūmikasūtra et Bodhisattvabhūmi” (Daś. Bh), ed. J. Rahder. Paris, 1926, p. 12.

7 p. 496.—Aṭaḥ prabhavati sarvabodhisattaccaryāmaṇḍala-

華嚴經における菩提心の研究 (田 上)

mato niryāntyaṭīānāgatapratyutpannāḥ sarvatathāgatāḥ. Tasmattarhi kulaputra yenānuttarāyāṃ samyaksaṃbodhau cittaanutpādataṃ so 'pramaṇaguṇasamudito bhavati sarvajñācittādhyaśayasasusamgrhitatvāt.

8 Daś. Bh. R本. p. 95.

9 Gvyu. S. p. 494.

10 ibid. p. 496.

11 ibid. p. 495.

12 ibid. pp. 63-64.

13 『万五千頌』一六九—一七一頁『大品』(大正八・二四三中)、『十万頌』二二六三—二二六六頁『大般若』(大正・五二六三中—二六四上)

14 『般若経』所説の五種異名については拙稿「般若経における菩提心について」(『宗教研究』に掲載決定で未完のもの)を参照せよ。

15 Gvyu. S. p. 367. [四十](大正一〇・七八八中)

16 te śukladharmōpacitāḥ kuśalairapetaḥ paryupāsītāḥ sugatamaitrakṛpānukūlāḥ/ adhimukty udārakuśalāśayaśuddhabhāvām cittaṃ janemti atulaṃ jinajñānāhetoh//1//

17 sarvajñabuddhabalaśodghanavairyaśthānā jinadharmāniṣpattijagatparitrāyaṇārthāḥ/ mahākṛpēpacayavartana-dharmaccakram jñakṣetraśodhamupapadyati cittaśreṣṭham//2//

18 saṃkṣepa sarvaguṇa eṣitu nāyakānām ākāsaturya sa-

- mudeti udāracittam //3//
- 19 prajñādhīpatyakīrapapūrvamupāyayuktam adhimukti-śā-yaviśuddhibalāpamāṇam //4//
- 20 .....atikrānta bālacari buddhacari hyupetaḥ/jātaḥ kule daśabalāna.....//5//
- 21 ekasmi citta upapadyati bhūmilabho bhavate acalya girirājasamāśayaśca/ //6//
- 心の心が起ると直ちに地をえり、心は不動となり、そして山王に等しくなる。
- 22 Daś. Bh. Ko 本. p. 33—G. (12)
- 23 ibid. Ko p. 33—G. (13)
- 24 Abhisamayālaṅkārikārāloka Prajñāpāramitā-vyākhyā, by Haribhadra, ed. by Wogihara. p. 16.
- 25 ほなび anuttarāyāṃ samyak sambodhau kṛtapraṇidhānaḥ, (Saddharmapuṇḍarīka-Sūtram, by U. Wogihara & C. Tsuchida, Tokyo 1934. p. 168) .....pariṇāmitāḥ (Sad. S. p. 201) など例がある。
- 26 『般若経』では bodhicittotpādām の句はあまの見事なるが、代りに prathama-cittotpādām の句が殆どあり、(Aṣṭ. Pr. P. p. 352, 368. etc. or Pañc. Pr. P. p. 36 etc.)、漢訳はこれを「発菩提心(仏母大正八・六五八下)・初発意(大品大正八・二二一中)・初発心(大般若大七・一一上)」などと訳出し種々である。
- 27 Daś. Bh. R 本. p. 11.
- 28 e の傍線部分の表現は、p. 208—G (4. 5. 6.) p. 209—G (7. 8. 9.), p. 210—G (10. 11. 12. 13) の各頌にある。
- 29 『如来智印経』大正一五・四七〇中下、『十住毘婆娑論』大正二六・三五上、『弥勒菩薩所問経論』大正二六・二四〇中など。『智印経』では七因縁とは、①如仏菩薩発菩提心。②正法將滅為護持故發菩提心。③見諸衆生衆苦所逼起大悲令發菩提心。④菩薩教余衆生發菩提心。⑤布施時自發菩提心。⑥見他發意隨學發心。⑦見如来三十二相八十種好具足莊嚴若聞發心。など。就中、①では『十住論』ほかは仏如来が發心させると説く。
- 30 『智印経』では衆生に菩提心を起させようと大悲を抱くとある。29を参照せよ。
- 31 第四十九卷大正二五・四一一上。
- 32 発趣品大正八・二五九下、Pañc. Pr. P. p. 225ff.
- 33 『大智度論』大正二五・五八五下—五八六上。
- 34 Pañc, Pr. P., p. 225, 235, Śat. Pr. P. p. 1473, 1520. E. Obermiller; The Doctrine of Prajñāpāramitā, pp. 48-51, Analysis of the Abhisamayālaṅkārikārāloka, II, p. 178. N. Dutt; Aspects of Mahāyāna Buddhism, p. 241. E. Conze; The Prajñāpāramitā Literature, pp. 107-10. etc.
- 35 Mahāvastu, Tome. 1, pp. 63-193.
- 36 久野芳隆「菩薩十地思想の起源、開展、及び内容」(大正大学学報、第六・七、六三頁以下)に「十地」の和訳がある。
- 37 Tata uttare prañidhānabalikā bodhisattvāḥ prañidhāna vaiśeṣikatayā vikurvanti yeṣāṃ na sukarā saṃkhyā kar-

- tum kāyasya vā prabhāyā varddher vā cakṣuṣo vā gocarasya vā svarasya vā caryāyā vā vyūhasya vādhiṣṭhānasya vādhimukter vābhisamskārānām vā yāvad etāvadbhir api kalpakotiniyutātasahasrair iti. (Daś. Bh. R. B. p. 22)
- 38 『經』は十地の自在者となることを説く点に注目すべきである。(Daś. Bh. Ko. B. p. 210.—G (15): 大正一〇・五七三—)
- 39 自利者。能具諸波羅蜜。利他者教化衆生。令住三宝。行者如是自利他。(『十住毘婆娑論』卷十六解頭陀品、大正一六・一一一—)
- 40 Daś. Bh. R. B. p. 11. 『十地經』大正一〇・五三八上を参照。
- 41 Daś. Bh. R. B. p. 21.
- 42 この菩薩が初地に得た各階位に関する知識はどうして獲得したのだろうか。これについて、これらの知識は「諸仏、世尊、菩薩及び善知識から尋ね求め」たものである。(parimārgate parigaveṣate buddhānām bhagavatān bodhisattvānām kalyāṇamitrānām ca sakāśāt) (Daś. Bh. R. B. p. 21)
- 43 yā kācit satvānām apāyadurgativinipātaprajñaptiḥ sarvā sâṣām daśānām akuśālānām karmaphānām samādana-hetoh/ hantāham ātmanāiva samyakpratipattisṭhitah pārān samyakpratipattau sthāpayaṣyāmi/ tat kasya hetoh/ asthānam etad anavakāśo yad ātmā vipratipattisṭhitah pārān samyakpratipattau sthāpayen nātat sthānam vidyata iti/ (Daś. Bh. R. B. p. 25. 『十地經』大正一〇・五四—)