華嚴の礼懺

——行願思想を中心に——

吉 田 剛

(花園大学)

一 はじめに

日本語で「いのる」とは、「宣^のる」すなわち「言^{こと}あげ」すること、^いはその接頭語であるから、心の奥底から発起する「願^のい」や「決心」などを或る対象に向かって声に出して示すことであると定義できる。したがって、ここでは「いのり」という語を「先ず心の中に生じた願^のい^のや決心の「表出」という意味で解し、礼懺儀を例にとって進論することにした。

仏道修行者にとって究極的「祈り」・「願^のい」は、言うまでもなく悟りを開き解脱を得ることにある。とりわけ大乘仏教においては、一切衆生の済度が重視され、自らの積徳や悟り（自利）と衆生済度（利他）は切り離せない関係にある。その効果として、必然的にいわゆる現世利益も含まれて来るであろう。利他行によりもたらされる現世利益として、当病平癒・身体健全・除災招福・家庭円満・事業発展など個人的規模から、伽藍護持・五穀豊穰・玉体安穩・国家安泰・世界平和など国家的規模に至るまで、あらゆる利益が期待され、それが実現するシステムとして回向が重

要になってくる。

回向については後述するとして、まず自利的側面について言えば、我々は菩提心を発して修行に踏みきる際、まずその目標を明確にし、そこに至る過程で待ち受けているであろう様々な苦難を克服して、所立の目標を必ずや成就せんと誓願を立て、而る後に実践する。もし仮に、実践において正しい誓願を欠くならば、いつしか方向を見失う危険性が常に存し、また、その誓願が確固としたものでなければ、大きな効果を望むことができないばかりか、その意志もやがて萎えていくであろう。無論、誓願のみで実践を伴わなければ、それは空論に終わってしまい、どちらも欠くべからざるものである。⁽¹⁾

大乘仏教徒による誓願は、『華嚴經』入法界品に示される普賢の十大願王が重要な一つの模範となるが、その内容は利他行を柱としており、自利即利他・利他即自利の大乘精神をよく表明している。

当報告では、「いのり」の行為の一つの形態として華嚴の礼懺を例にとり、その効果と意義について、華嚴系礼懺儀の思想的支柱となる行願思想を中心に自利・利他それぞれの立場を検討し、更に華嚴系礼懺儀の特徴と歴史を確認し、その現代的意義を考察する糧としたい。

二 行 願 思 想

『入不思議解脱境界普賢行願品』（普賢行願讚・『華嚴經』入法界品）は善財童子が菩薩行とは何かを求めて五十三の善知識に参じる物語であり、善財童子は善知識を訪ねる度毎に、菩薩行を如何にして学び、修すかを問い、乃至、如何にして菩薩行を満足し、浄め、転じ、深入し、出生し、観察し、増広し、成就し、如何にして普賢行を疾得円満

するかを問うている。この問いに対して普賢菩薩が示したのが普賢の十大行願、いわゆる十大願王である。その項目は次の十である。①禮敬諸佛、②稱讚如來、③廣修供養、④懺悔業障、⑤隨喜功德、⑥請轉法輪、⑦請佛住世、⑧常隨佛學、⑨恒順衆生、⑩普皆回向。

澄觀が行願品について「行願一品、爲華嚴關鍵、修行樞機」（卍統藏七・四三三a）と述べているように、これは行願品の結論であるばかりでなく、華嚴大經一部の鍵であり修行の樞機であると捉えられる。普賢十大願の一々の内容は周知のこととして、ここでは紹介および検討を省略するが、自己の修行はすべて一切衆生を救護する為であるという大乘精神に貫かれていることは、普賢菩薩が語る次の經文によって端的に示されている。

善男子、我所求法皆爲救護一切衆生。念念相續、微細觀察、令最勝法速得現前。（大正藏一〇・八四一a）

礼敬諸仏が最初に立てられているのは、まず普賢の行願力を以て深く信解を起こすことの重要性を示すものである。また、菩薩の本願・如來の慈悲にすがって所願を成就せんとする姿勢の表明でもある。そして、第九願までの功德を悉く一切衆生へ回向することが菩薩道の根本であり窮極であることを示さんがため、普皆回向が最後に立てられている。

さて、十願を通じて注意すべきことは、礼拝の対象となる如來、修する所の供養、隨喜すべき功德、そのあらゆる功德を回向し隨順・救護すべき対象である衆生など、すべてその対象・範圍は法界・虚空界を尽くして無量無辺であることが繰り返して説かれている点である。これに加え、各行願の全てにおいて「我此〇〇、無有窮盡、念念相續、無有間斷。身語意業無有疲厭」と強調されているように、その時間も永続し無限であることが菩薩行の成就にとって肝要であることが示されている点も見過ごしてはならない。対象・範圍・時間の無量・無限・無尽であることが普賢行

願の要点なのである。普賢の行願として示される菩薩行は、特定の限られた対象に向かい限定された目的で修すべきものではなく、十方三世一切諸仏を対象に信解を起し、恭敬・称讃・勧請・供養し、無尽の業障を懺悔し、無量の法門を学び、虚空にも等しい無辺の一切衆生を救護するべきものであり、これを間断なく行じ続けて正念相続することこそが、最勝無上の法門を速やかに成就する為に重要であるというのが、本経の主張なのである。⁽²⁾

三 華嚴系礼懺儀の特徴

このような行願思想を儀式として表象したものが礼懺儀である。諸仏名を礼誦して罪過を懺悔する礼懺儀は、魏晋南北朝期に形成・発展し、隋・唐にかけて一定の形式が形成され、宋代に至って確立し、明・清代には、ほぼ現在の中国で行われている形式が整った。特に、隋代の天台智顛による『法華三昧懺儀』は、『法華經』普賢菩薩勸發品と『普賢觀經』に基づき、修習止観と懺法を合致させた体系的なものであり、以後の礼懺儀の龜鑑となった。華嚴五祖と称される圭峰宗密（七八〇—八四二）が製した『圓覺經道場修證儀』は、『圓覺經』に依る礼懺儀であり、宋代に多くの礼懺儀軌が作られた際にはよく参照されたが、華嚴思想に基づきつつ、その規式は殆ど『法華三昧懺儀』に拠っている。⁽³⁾

さて、華嚴系の礼懺儀としては、賢首大師法藏（六四三—七一二）の『華嚴經傳記』卷五に以下の儀軌が紹介されている。

①『華嚴經中佛名』二卷、『菩薩名』一卷。

法藏の頃すでに誰の著作かは不明。

②『普禮拜法一十五拜』

天台智顛の著作とされる。はじめに普礼し、七処八会の名を引いて、後に毘盧舍那を称えるというもので、法蔵の当時は江南で盛行していたという、

③『華嚴齋記』一卷。

『出三藏記集』にも見られ、南朝梁の文宣王の作とされる。齊・梁以来、大規模な齋会がたびたび舉行されていたが、ほとんどはこれに基づいて行われたという。当時、益州宏法師が華嚴を志し、毎月十五日に士俗五・六十人を集めて各々華嚴經一卷を誦誦したという。

④『供養十門儀式』

智儼の作とされているが、内容は不明。

⑤『華嚴三昧觀』一卷十門。

法蔵撰。普賢行をその内容とし、金剛種を結んで菩提因を種え、当来下生の時に華嚴海会に連なることを説くもの。

⑥『華嚴三寶禮』十首。

十礼より成り、初礼では華嚴經の中で説かれる盧舍那仏および普賢菩薩など一切三宝を礼拝対象とし、その後の七会は七処八会の各処名・法名・諸菩薩の名を称え、第九礼では華嚴經の諸偈や三宝を礼し、第十礼で伝説として伝えられる所謂「上本」、すなわち十大千界微塵数偈の『華嚴經』の三宝を礼し、并せて經の仏・法、および普賢などの諸菩薩を称える。

⑦『華嚴讚禮』十卷十首

これも主に『華嚴經』の内容に沿って礼拝するもので、具体的観想を伴う。

法蔵の記述により、少なくともこの頃までこれらが世に行われていたことを知るが、これらの儀軌は今日亡佚して内容が殆ど知り得ない。中国では古くより『華嚴經』を誦誦ないし礼拝することによって三昧に入り悟りを得んとする伝統があり、各地で多くの齋会が催されていたが、そのような動きの中から次第に誦誦や礼拝の方法がまとまり、儀軌が作成されていったと考えられる。

北宋代に至り、晋水浄源（一〇一一―一八八）が、宗密没後より振るわなかつた華嚴の伝統を復興し教団として固める為の事業の一環として、次あげる礼儀を制定した。

- ①『圓覺經道場略本修證儀』一卷（卍統蔵一二九・一a―一五a）
- ②『華嚴普賢行願修證儀』一卷（卍統蔵九五・五三三d―五二七b）
- ③『首楞嚴壇場修證儀』一卷（卍統蔵九五・五三七b―五四一b）
- ④『賢首國師禮讚文』一卷（佚）『義天録』卷一所録、大正蔵五五・一一七二c）

これらの儀軌類に対する検討は既に別稿で行った。ここでは②『華嚴普賢行願修證儀』を中心に取り上げ、その特徴を改めて確認しておきたい。

該書は般若訳『四十華嚴』行願品に依る礼儀儀軌で、宗密の『圓覺經道場修證儀』の略本として自ら製した①『圓覺經道場略本修證儀』に全面的に基づいていることは明らかであるが、その結構は異なっている（通叙縁起第一の割注「九會十行、皆載廣儀儀文。自下九門依圓學儀。但開合小異耳」卍統蔵九五・五三四a）。特に違いが顕著なのは「正坐

思惟」が除かれている点である。その意図は、③『首楞嚴壇場修證儀』の第十析通觀法における説明が参考になる。

或謂繫念數息、實乃內行根本、三乘要道。今茲懺儀何不遵稟。答曰、夫觀法之設、有方便門、有稱實門。方便即局乎偏修、稱實則通於圓證。今經雖有數息方便、局而不通、乃爲文殊所奪。故經云、鼻想本權機、祇令攝心住、住成心所住、云何獲圓通。若乃稱實圓證、通而不局、卽爲妙德所與。故經云、此方眞教體、清淨在音聞、欲趣三摩提、實以聞中入。(卍統藏九五・五四〇d)

すなわち、數息觀は仏教すべての要道であるのに、いまこの懺儀において何故これを用いないのか、という問いを設け、觀法には偏修に局る方便門と円証に通じる稱実門とがあり、本經(楞嚴)には數息觀が有るが、これは方便門であるから、數息觀を取らないのだという。稱実門では、禮懺や供養の一々が全て無尽であるという觀想が重要であるという華嚴思想に基づいた淨源の禮懺儀に対する捉え方が窺知される所である。淨源が屢々参照している慈雲遵式所撰の儀軌中、『往生淨土懺願儀』には「明坐禪法」が有るが、他の儀軌には無く、宋代の禮懺儀の傾向と言えるかも知れない。それは儀式の簡略化を図るという事情も存するであろうが、智顛によって禮懺儀に組み込まれた修習止觀が、この時代に略されていくのは、後退のようにも受け取られる。しかし、華嚴系の禮懺では、華嚴教学が教即觀・觀即教という立場をとると同様に、禮懺そのものが三昧であるという立場をとっているのである。

なお、『華嚴普賢行願修證儀』と同じ題名で伝えられたもう一つの儀軌が、卍統藏ではこれも淨源の撰として載録されているが(卍統藏九五・五二八a—五三三c)、これは幾つかの理由から淨源の真撰ではないと判断される⁽⁵⁾。本書は、禮懺儀の中心となる「正修十行」第八が普賢十願の項目に沿って進められ、陀羅尼が用いられている点と共に、後述する西夏の一行慧覺録『大方廣佛華嚴經海印道場十重行願常遍禮懺儀』とその特徴が共通し、両者に何らかの関

係が有るのではないかと推測される。⁽⁶⁾この『華嚴普賢行願修證儀』第十「端坐思惟」の内容は、遼の道殿（道宗期「一〇五五—一一〇一」の人）が著した『顯密圓通成佛心要集』で顯教心要と密教心要が説かれる中、前者の第五不思議乘円教を所々略しつつ書名を提げることなく抄写したものである。ただ『顯密圓通成佛心要集』では、その修普賢行海を①諸法如夢幻觀・②真如絶相觀・③事理無礙觀・④帝網無盡觀・⑤無障礙法界觀の五門に開き、①～④までを四法界觀に配し、⑤を四法界の所依たる総法界觀とするが、本書ではこのうち④と⑤のみが採択されている。故に、「端坐思惟」といっても、智顛の『小止觀』に基づいて罪過の本來空なるを觀じる実相觀が記された宗密の『圓覺經道場修證儀』の正坐思惟とは異なり、真心觀および修懺の全体に関わる心的工夫が説かれている。これは、宗密の『圓覺經道場修證儀』よりも、むしろ一步進んでいると見るべきであろう。

その後、元初まで活躍した西夏の賀蘭山慈恩寺一行慧覺（生卒未詳）撰『大方廣佛華嚴經海印道場十重行願常遍禮懺儀』（正統蔵一・二八所収）は、四十二卷から成る大部なものである。本書は行願品の經文に沿って所出の仏菩薩等に対して禮拜と懺悔を四二响に涉って行うもので、第二响までは普賢十大願の項目を禮懺儀礼によって実践する形を示している。陀羅尼を多く用いるのは、西夏が密教を受容し、これを重んじていたからであろう。宗密の『圓覺經道場修證儀』に依るところが多いが、「正坐思惟」は第一响で示されるのみである。その内容は宗密が依用した天台止觀ではなく、密教的な觀想法である。すなわち、無辺仏利海三世一切如來を至心に諦想し、一々仏菩薩の前で懺懃に恭敬作礼円遶していると觀想する。また、種種の供具が一切聖衆を供養していると觀想し、供養し了れば、自心は本より生滅無く、法爾円成して光明の普く照らすこと虚空の如しと觀想する。また、深く慈念を起し、自心を悟らず輪廻している衆生を憐れみ、みな化度して聞解せしむると觀じる。また、自心と諸衆生心と及び仏心とが本より無差別

平等一相であり、大菩提心を成じ、その菩提心は明徹清淨にして廣大周遍し、円満白淨にして虚空に等しい大月輪を成じ、その月輪上に金色の啞字を觀じて、その啞字が無量光を十方界に放ち、一々の光の中に無量仏刹が有り、一々の仏刹に無量諸仏があり、一々諸仏菩薩は困遶して等正覺を成じ、智は三世に入り、身は十方に遍く大法輪を轉じて衆生の苦を救い、成仏せしめると觀想する。そして、啞字の自性は無生の真理であり、一切の想は空であり自性に依つて住すと觀じる。もし、疲倦すれば短く啞字を二十一編稱える。

正坐思惟。上來十門、事行方便。一一如文見法、不得滯文迷意。須令全理之事了了。當情便入觀行、以爲久長所緣之境也。攝念禁意、閉目端身、結跏趺坐、至心諦想無邊佛刹海三世一切如來、於一一佛菩薩前、慇懃恭敬、作禮困遶。又以種種供具雲海供養如是等一切聖衆、廣供養已、應觀自心、本無生滅、法爾圓成。光明普照、猶如虚空。又深起慈念、憐愍衆生不悟自心輪轉諸趣、我皆化度、令得聞解。又觀自心諸衆生心及諸佛心、本無差別、平等一相、成大菩提心、明徹清淨廣大周遍、圓滿白淨、成大月輪、等虛空量、無有邊際、於彼月輪上、想一金色啞字、放無量光、遍十方界、一一光中、有無量佛刹、一一佛刹、有無量諸佛、一一諸佛菩薩困遶成等正覺、智入三世、身遍十方、轉大法輪、救衆生苦、成佛畢已。諦想啞字自性無性眞理、一切想空、依自性而住。若疲倦時、誦短啞字二十一遍。(中統藏一二八、一四五c)

無尽の諸仏を礼し、無量は一切衆生に代わつて懺悔する華嚴の禮懺儀が、密教的觀想法を導入していくのは必然的な動きであつたとも言えよう。西夏では戦乱が続いた為か、『金光明經』や『法華經』に依る國家規模の禮懺儀が頻繁に行われていたが、その様相を窺知する資料として本書は歴史的にも重要な価値が有る。

このほか、『華嚴海印道場九會請佛儀』と『華嚴道場起止大略』が中統藏一二八卷に収録されているが、前者はそ

の題辭から、これも一行慧覺の撰述と思われる。ただし、『華嚴經』の内容に沿って諸仏を禮懺する際の文句が記された簡単な内容である。また、『華嚴道場起止大略』は著者や製作年代は不明であるが、「香讚」、「華嚴起止儀」、「開經偈」、「普回向文」、「隨州大洪山遯禪寺禮華嚴經文」の順で記されていて、今日の中国仏教で誦誦されている『禪門日誦』のもとになったものかと推測される。

華嚴系禮懺儀は、坐禪法が除かれても禮懺そのものが三昧を含むもの（或いは三昧そのもの）であり、必ず自利利他一体の行願思想がその柱となっていることが特徴である。したがって、一切衆生の罪過を代受して悔過禮懺を行じ、その利益は一切衆生に回向されることが重要となるため、修行者個人や一人の施主の願いを成就するというよりは、いきおい國家護持や世界平和といった規模のものとなる。現在、南都東大寺で行われている修二会等の悔過法要がその好例といえよう。そのため、悔過法要は古来いずれの国においても往々にして政治的意図を伴い、ときに外交問題に利用されやすいのである。

四 禮懺の効果と意義

禮懺儀は中国で道家や儒家の影響を受けて成立したが、現在でも主に東アジア諸国で広く行われている。そもそも禮懺は、華嚴系統のものに限らず、仏名經典や懺悔經典に説かれるように、礼仏懺悔することによって無始劫來の罪過を滅除し菩提を得ることが目的であるが、止觀実相を組み入れた天台の懺法が作成されるまで、中国の禮懺儀は主に治病息災などの現世利益的效果を期待して修される例が殆どであり、その後も儀禮に現世利益的效果への期待が附加されることに変わりはない。ただし、自利即利他・利他即自利の立場に立つとき、自懺としての側面と利他として

の現世利益を期待する側面は一体のものとなるであろう。したがって、菩薩道を修することによって得たあらゆる功德は一切衆生に回向されなければならない。回向によっては衆生に安樂を与え、病苦を除き、悪法に向かわせないという現世利益が齎されることは、行願品の經文に説かれている如くである。だが、それは一切衆生に代わって自ら苦を受けるという大乘精神に基づいていることを見過ごしてはならない。

復次善男子。言普皆迴向者。從初禮拜。乃至隨順。所有功德。皆悉迴向。盡法界。虛空界。一切衆生。願令衆生常得安樂。無諸病苦。欲行惡法皆悉不成。所修善業。皆速成就。關閉一切諸惡趣門。開示人天涅槃正路。若諸衆生。因其積集諸惡業故。所感一切極重苦果。我皆代受。令彼衆生悉得解脫。究竟成就無上菩提。菩薩如是所修迴向。虛空界盡。衆生界盡。衆生業盡。衆生煩惱盡。我此迴向無有窮盡。念念相續無有間斷。身語意業無有疲厭。

(大正藏一〇・八四六b)

では、苦は個人の業によって生じるのに、それを如何にして代わって受けることができるのであろうか。この疑問に対し澄観は『行願品疏』において、回向が可能なのは、大願と苦はともに「眞性」であり、即眞の大願によって即眞の苦に冥合するということと、法界を自らの身とし、自他異なることが無いから、菩薩は一切衆生の苦を受けることができるのだと述べている。

發心代苦。苦由業生、何能代之。略有七意。【一】起悲意樂。自超（鈔作爲居）凡境。事未必能。【二】修諸苦行。後能與物爲增上緣。即名代苦。【三】留惑潤生。受有苦身。爲物說法、令不造惡、因亡果喪、即名爲代。【四】若見衆生造無間業當受大苦、無異方便、要須斷命、自墮地獄、令彼脫苦、即名爲代。【五】由初發心、常處惡趣乃至飢世、身爲大魚。即名爲代。【六】大願與苦、皆同眞性。今以即眞之大願。潛至即眞之苦。【七】法界爲身。自

他無異。衆生受苦。即是菩薩。上七義中。初唯意業。次二爲緣。次二實代。後二理觀。然約有緣方能代耳。（記
統藏七・三八二d／鈔四七六b）

多くの他人の苦しみを自己の一身に代受することが可能となるのは、自身と一切衆生ないし法界の森羅万象とは同体であるという三昧より起来する宗教的確信によるものであることがわかる。

なお、礼拝はがんらい個人的意志に基づく行為であるが、これが儀礼（法会）という集団で行われるのは、一堂に会する大衆との一体感によって衆生に随順する感覚を齎す効果が有ると思われる。行願品の文に

所有與我同行者。於一切處同集會。身口意業皆同等。一切行願同修學。所有益我善知識。爲我顯示普賢行。常願與我同集會。於我常生歡喜心。（大正藏八四・八四七b）

とあるように、個人の修行は常に一切衆生と共にあるべきである。

また、道場の莊嚴とそれに伴う随喜者への啓発にも重要な役割を果たしていると同時に、主にその効果・利益の増長も期待されていよう。儀礼には普通、信徒たちへの回向が組み込まれ、信徒個人の願いに応じることともよくあることである。このことは、礼仏を通じて個人の罪過を懺悔し、究極的には悟りに至るといふ礼懺儀の本旨に反するようにも思えようが、自利即利他・利他即自利の行願思想では、自ら深く信解を起こして精進することと同じく、衆生に随順し、功德を回向することは菩薩行の最も重要な要素となる。

五 結 び

上来、大乘仏教徒における祈りの問題として、行願思想に注目し、その一つの在り方（実践方式）、乃至その表出

として華嚴の礼懺儀を例に取り上げた。

その結果、華嚴の礼懺は、自利即利他・利他即自利の大乗精神を支柱とする行願思想に基づく実践であり、その表出であると捉えられてきたことを確認し、宋代の浄源や、それ以後の華嚴系礼懺儀では、天台の『法華三昧懺儀』に準じて儀礼にことさら坐禅を加える宗密の『圓覺經道場修證儀』より一步進んで坐禅を省き、礼懺こそ三昧そのものであるとすることを指摘した。また、その対象・範囲・時間は無量・無辺・無尽のものであることも、行願思想の要点である。

ただし、礼懺儀は行願という菩薩道の一つの在り方、またはその表出の一形式であると考えるとき、坐禅・念仏・頭陀行など、その在り方や表現形式は種々有り得るはずで、そういった行いの各々の中に諸波羅蜜・諸善行の全てが含まれていくであろう。さらに、特定の時間内、特定の場所で、特定の規式に則り、特別な対象に向かって行うのではなく、むしろ、日常の喫茶喫飯・一挙手一投足が礼懺であり、即ち三昧であり、普賢の行願が迸っているといった在り方こそ、経にも曰う「念念相續、無有間斷」であると言わねばなるまい。すなわち、必ずしも莊嚴された道場において規式に則り礼懺をしている時のみが、あるいは山に籠るなどして坐禅をしている時のみが行願の姿なのではない。

また、菩薩道は自利即利他・利他即自利の立場に立つものであるが、普賢の行願は「一切衆生を救護せんとする利他の精神であり、それを間斷無く念念相續して最勝の法を速やかに現前することを得るものである」と普賢自ら経の中で説き、利他の方から入っていくべきことが強調されている。そこに普賢行願という大乗精神の妙味がある。

ところが、救護すべき衆生は無辺に存し、断除すべき煩惱も無尽に存する。また、道場においていくら礼懺をし、

山中に籠るなどして坐禪をしても、また、たとえ悟りを開いて一切衆生と共に有るといふ宗教的境界に入ることであっても——それは自利行として大切なことではあるが——、具体的に苦しんでいる人は後を絶たない。したがって菩薩の行願も尽きないのであるが、現実の問題として、これは大乘の修行者にとって切実な問題である。一切諸仏を礼し、一切衆生を度し、一切煩惱を断ずるといふ現実には限りなく不可能なことを可能にするのは、自他一体・一即一切という天地自然・森羅万象と一枚に成った宗教的確信によるものである。しかし、唯心の理、一即一切の理を悟ることによって、それは自己の内においては成立するが、あくまでも理においてのことである。独善の誇りを免れることはできない。この問題に立ち向かうには、利他の精神を以て一つ一つ眼前のものごとと全身全霊を打ち込んで行じ続けるしかなかろう。一切衆生と共に苦悩の中を歩み続けること、己を忘れて利他と一つになることは、行願の根本に脈打つ菩提心の顕現であり、華嚴の法界観にいう本有修証の在り方にほかならない。そうした他とのふれ合いの中に悟りは現前しているのではなかろうか。如何に一切衆生を済度するかを悩み祈り続けることは、むしろ自ら悟ること以上に大切であると考え。この意味で、天台宗の伝教大師最澄が用いたと伝えられる詞ではあるが、「一隅を照らす」ことは行願を実現する鍵となろう。ともあれ、誰もに具わる仏心より発露し来たる同体慈悲は、そのまま礼懺であり、三昧の現前であり、これと呼び覚まし、長養し、念念相続することは自利・利他に通じる行願であると、華嚴の礼懺は語っているように筆者には思われる。

註

- (1) 澄観『行願品疏』釋品名「第二釋能入者。謂普賢行願。……菩薩發大願決定修諸行。此二相扶如車二輪如鳥二翼。」
(卍統藏七・五二九a)

- (2) 十大願を集約すれば、今日広く誦誦されている「四弘誓願文」や密教で用いる「五大願」に通じるであろう。
- (3) 池田魯参『円覚経道場修証儀』の礼懺法』（鎌田茂雄博士還暦記念論集…中国の仏教と文化）大蔵出版、一九九八年一二月。
- (4) 拙稿「宋代における華嚴礼讚儀軌の成立」（『印仏研』五二—一（一〇三）二〇〇三年一月二〇日）
- (5) 筆写は「宋代における華嚴礼懺儀軌の成立」（『印仏研』五二—一（一〇三）二〇〇三年十二月）で、該書が他の浄源所撰の礼讚儀軌と比べて特異であることを指摘し、浄源の真撰でない可能性が有ると考えたが、その時点では、いちおう已統蔵の記述に従い、浄源のものとして扱った。しかし、これを受けて王頌氏は『華嚴普賢行願修証儀』甲本の著者について」（『東アジア仏教研究』二〇〇四年五月）で改めて該書とその他の浄源所撰の礼懺儀軌とを比較検討し、その内容の特異性を一歩進んで確認した上で、さらに古い目録類に無いことなどから、これが浄源の真撰ではないことを強調した。現時点では誰の著作かを確定するには至らないが、筆写も氏の研究成果に同意するものである。
- (6) 前註拙稿で指摘した。しかし、その際に『大方廣佛華嚴經海印道場十重行願常遍禮懺儀』の著者については已統蔵本の記述のまま「唐蘭山雲巖慈恩寺護法国師一行沙門慧覺依經錄」と紹介したが、蘭山を「山東省臨沂市蘭山区」と推定したのは誤りであった。釋大田（莊崑木）は、二〇〇四年五月に韓国ソウルの中央僧伽大学で開かれた韓国佛教學結集大会で「宗密以後の華嚴宗再考—西夏蘭山雲巖慈恩寺護法国師一行沙門慧覺依經錄』大方廣佛華嚴經海印道十重行願常遍禮懺儀（華嚴懺儀）を中心として—」という発表を行い、その中でその誤りを訂正し、後註にあげた史金波氏の論文によって蘭山は旧西夏に属する寧夏銀川西北の賀蘭山（現在の遼寧）であることを指摘した（『韓國佛教學結集大会論集』vol. 2, No. 1, 2004.05）。筆者はこれに先立ち二月に中国甘肅省安西にある榆林窟を訪れた際、第二十九窟にある国師像が、同書に大夏国華嚴祖師の一人として礼拝対象として上げられている眞義国師であることに気付いたことから、西夏の華嚴宗について調べ、同書の著者一行慧覺の住した蘭山が旧西夏の賀蘭山であることを確認した。西夏華嚴については稿を改めて論述する予定である。
- (7) 史金波『西夏仏教史略』（寧夏人民出版社、一九八八年八月）参照。
- (8) 鹽入良道「法華懺法と止観」（関口真大『止観の研究』岩波書店、一九七五年一月）、同「中国仏教儀礼における懺悔の受容過程」（『印仏研』一一—二、一九六三年三月）