

# 鏡の中の花 一求那跋摩伝再考一\*

宣 方\*\*

(中国 人民大学)

求那跋摩は仏教史における著名な三蔵法師である。彼は高い学徳に加えて厳格に戒を保ち、その禅修は聖果にまで達したという。彼が及ぼした影響は仏教の三大文化圏にわたり、その伝記を改めて検討することは、仏教の異文化間における流伝、特に依然として不明瞭である早期のジャワ仏教を理解する上で極めて有益であると考えられる。

ジャワ仏教を研究する上で障害となるのは、関係する文字資料の不足である。このような事情から、漢文典籍中の関連する資料は研究者たちから絶えず注目を集め、過去の研究ではどんなにわずかな記載も見逃されることはほとんどなく、新たに重要な記載を見つけ出すことは容易ではない。そのため、漢文典籍におけるジャワ仏教に関連する資料を再検討する場合には、収集範囲において可能な限り資料を備えること（歴代の僧伝と経録を中心とする大蔵経資料に対する全面的な検索とともに、正史と歴代文人の著作小説などの資料に対する新たな整理も含む）の他、更に重要なことはいかにして新しい視点からこれらの資料を分析するか、または先行研究において不明瞭であった文脈を明らかにするかが必要となろう。

例を挙げれば、多くの先行研究においてすでに注目されていることであるが、梁代の『出三蔵記集』・『高僧伝』などの記載によると、求那跋摩 (gūṇavarman) は四世紀末、五世紀初めに闍婆、つまりジャワ<sup>(1)</sup>に滞在し、現地の朝野の尊崇を一身に受け、「一国皆従受戒。」（その国の者はみな求那跋摩より受戒）した<sup>(2)</sup>という。このことから彼は当時のジャワ仏教に大きな影響を与えたことが知られよう。しかしながら、求那跋摩がもたらした仏教教理や実践はいったいどのようなものであったのか、そしてそれらがジャワ仏教にどのような影響をもたらしたのか、当時の中央アジ

---

\* 原題「鏡中花一求那跋摩伝再検討」。

\*\* 中国人民大学仏教与宗教理論研究所副教授。

アや東南アジアなどの仏教文化圏の交流の流れの中でいかにしてその意義が理解されていたのか、といった問題について先行研究では踏み込んだ検討がなされていない。疑うべくもなく、これらの問題は初期のジャワ仏教の性質と他のアジア地域の仏教文化圏との相互に与えた影響を考える上で非常に重要である。

本稿では、学界における五世紀の西北のインド仏教に関する研究の発展に導かれつつ、さらに深く『高僧伝』の求那跋摩伝を検討し、関連するその他の文献における記載と対照することにより、これらの問題に対する解答の試みを提示することに努めたい。

求那跋摩が伝え広めた仏法とは一体どの部派に属するものなのか、どういった性格のものであったかについて、仏伝には伝えるところがない。求那跋摩の出身地である罽賓は説一切有部の拠点であることから、これまで学界では一般に求那跋摩は有部の僧侶だと考えられてきた<sup>(3)</sup>。しかしながら、この点に関しては更なる検討の余地があろう。求那跋摩の所属する部派とその弘伝した仏法の性格について重要な手がかりとなるのは、以下の三点である。一つめは求那跋摩が翻訳した經典、二つめは始興における彼の作画、三つめは彼の実践した禅法である。

求那跋摩が宋の都に到達した後に翻訳された經典は律藏が主で、それらはみな法藏部の『四分律』系統に属するものであった<sup>(4)</sup>。専門的に律藏を研究する律師でないかぎり、律儀に巧みな持戒の者ではありえず、また一般には自らの部派の律藏に精通するにとどまるのが常であろう。求那跋摩自身の学風は禅修を重んじるものであり、翻訳した律藏は『四分律』系統のものに限られることから、彼はその淵源において法藏部と密接な関係にあり、恐らくは法藏部の僧侶であったと考え得るのである。

この他にも、彼は、「於（祇洹）寺開講法華及十地」（祇洹寺において『法華經』及び『十地經』を開講）し、祇洹寺慧義の求めに応じて「出菩薩善戒」（『菩薩善戒經』を訳出）したという。これらは全て大乘の經論であることから、求那跋摩は大小兼学の学風であったことがわかる。また『菩薩善戒經』は『瑜伽師地論』本地分菩薩地に相当する内容で、『華嚴經』系統の『十地經』も初期唯識学派と深いつながりがある（唯識学派の創始者として重要人物である世親の著作には『十地經論』がある）。した

がって、求那跋摩がこれらの思想に対して不慣れではなかったはずだと推測されよう。

求那跋摩が訳出した仏典は、彼の出身地や若い時代に修学した経歴と密接な関係がある。僧伝の記載によれば、求那跋摩は罽賓の王族の出身で、「至年二十出家受戒、洞明九部、博曉四含、誦經百余万言。深達律品、妙入禪要。時号曰三蔵法師」（二十歳で出家受戒し、九部の經典全てに明るく、四阿含に精通して、經典を誦えること百余万言。深く律蔵に通達し、禪要にみごとに入り込んでいた。当時の人々は三蔵法師と呼んだ）<sup>(5)</sup> という。このことから、彼は罽賓地方の仏教經典や実践の伝統に対する全面的な深い理解があったといえよう。『梁高僧伝』に言及される罽賓は、ガンダーラ及びその周辺地域に相当する<sup>(6)</sup>。そして、瑜伽行派の伝承において尊崇される始祖、弥勒菩薩はこの地域と密接な関係をもっている<sup>(7)</sup>。瑜伽行派が成立した時期における中心人物である無著と世親の兄弟も、ガンダーラのプルシャプラ（Purusapura）出身である。求那跋摩は禅修を重視する瑜伽師である。したがって、この地域で発展した瑜伽行派の思想に対する熟知は、極めて自然なことと考えられよう。

また『高僧伝』では求那跋摩が靈鷲山寺を起こした時、「於（宝月）殿北壁手自画作羅雲像及定光儒童布髮之形、像成之后、每夕放光、久之乃歇」（宝月殿の北壁に羅雲像と定光に儒童が髪を布いて踏ませる像を自ら絵を描いたところ、像が完成した後に、夜ごと光を放ち、久しくしてのち止んだ）とも記している。ここにいう「定光儒童布髮之形」とは、釈迦牟尼が前世の儒童菩薩であった時に、自らの髪を敷き、定光仏（燃灯仏）に供養したという本生譚を指したものである。この本生譚は、ガンダーラの西にある那揭羅曷国（Nagaraha）で起こったものであるが、これは魏晋南北朝時代の中国仏教界でいうところの罽賓に含まれる地域に属する<sup>(8)</sup>。また、この本生譚はガンダーラの仏教美術において非常に流行し、本生譚の像において最も主要な主題のひとつともいえるものである<sup>(9)</sup>。さらにこの系統の定光仏の像はガンダーラ仏像の中で最も典型的な仏菩薩放光の類型である<sup>(10)</sup>。したがって、求那跋摩がこの故事に詳しくたことは、決して偶然ではなからう。

注目すべきは、この本生譚が法蔵部と特に密接な関係にあることである。各部派に共通する伝承であるとはいえ、多くの部派は特に大きな注意

を払っていない、あるいは三蔵に加えていない。例えば、罽賓地方における最大勢力であった説一切有部は、この伝承を特別に扱うことはない<sup>(11)</sup>。しかし、法蔵部だけは異なり、『四分律』の中で大きくこの故事を取り上げている<sup>(12)</sup>。定光仏授記の伝承に対して、説一切有部は理性的な態度でその価値を尊重するも、決してそれを聖言とはしない。

しかし、この伝説は大衆部と上座部の分別説系統における思想の大乗化の進展を考える上で極めて重要であり、大乗仏教が釈尊の歴劫修行を認める上でポイントとなる教理的基盤である。燃灯仏授記の時、儒童菩薩が無生法忍を得たという事実を確認し、菩薩が有情を饒益するために意のままに悪趣へ往生し、神通を示現して衆生を済度し、各種の行位階梯を確定すれば、理論の根拠となる<sup>(13)</sup>。求那跋摩が「定光儒童布髮之形」を特別に重視したことは、彼が分別説系統に属する法蔵部と密接な関係にあったことを物語る有力な証左となる。

求那跋摩の遺偈は漢文仏教文献の中で唯一ともいべき禅修階梯の次第を詳細に述べた非常に重要なものであり、その内容から我々は彼の禅修法門の特質を垣間見ることができる。紙幅の都合でここではその禅学思想を十分に分析することはできないが、要約すれば、その禅修は不浄観からはじまり、白骨観にはいって、ふたたび四念処を修し、さらに四禅根位に進んで、しばらく四諦証果を観じるというものであって、ガンダーラ地方で行われた禅風と明らかに符合するものである。ガンダーラ地方は瑜伽師が雲集する禅修の中心地であり、この地方では実践において不浄観と数息観を重視し、これらを「二甘露門」する伝統をもつ。求那跋摩の禅修が不浄観からはじまるのは、正しくガンダーラ地方の伝統である。暖・頂・忍・世第一法を経て、四諦十六行を観じ四諦を見てゆくというのも、その地方で主流となる禅修の階梯に一致する。この点はこの地方で最も大きな影響力のあった説一切有部の諸論書の中で何度も検証することができるが、当時急速な勢いで興起していた瑜伽行派が強調していたものでもある<sup>(14)</sup>。求那跋摩の学風は「辞師違衆、林棲谷飲、孤行山野、遁迹人世」（師匠のもとを辞して仲間と別れ、林に住して谷川の水を飲み、ひとりで山野をめぐり、世の中から姿を隠した）と記される彼の行状からみて、論議を重視する阿毘達磨の論師とは異なることは明らかで、禅修を重視し随縁度化する瑜伽行師の伝統のとおりと言えよう<sup>(15)</sup>。

また、高僧伝に記載される呪術に精通していたという特色は、その他の部派、また当時のガンダーラ北部で急速に勢力を増していた秘密瑜伽行との関係も考えられよう<sup>(16)</sup>。真諦と玄奘が均しく伝えるところによれば、法蔵部が独立した部派とみなされるのは独自に五蔵説を立てる点にあるが、その説では呪蔵と菩薩蔵を単独の一つの蔵として数える<sup>(17)</sup>。このことから、この一派は呪語の修習を極めて重視していたといえ、また仏教の密教化への発展と非常に密接な関係にあったことが知られよう。そして、求那跋摩の遺偈の中には、冒頭に「頂礼三宝」以外にも「浄戒諸上座」を頂礼するという内容があることは、注目に値する。これが果たして一般的な儀礼なのか、それとも後の密教の発展により生じた四帰依と何らかの精神的性質のつながりがあるものなのか。この点はおそらく検討の余地があるろう。

さらに、求那跋摩は「諸論各異端、修行理無二、偏執有是非、達者無違諍」（諸の論が説くところは様々であるが、修行の理に違いはない。執着すれば是非があるが、達観すれば異論や諍いはない）と考えた。禅観実践の中で諸家の学説を会通し、異論を消滅させることを強調したものであるが、これは禅から教えを出し、禅によって教を証明するという瑜伽師たちに一貫した伝統である。この思想は中国の後の仏教思想家たちに大いに重視され、天台宗の祖である智顛、三論宗の祖である吉蔵、華嚴宗の祖である澄観などはみなこの偈を円融会通の趣意を説き明かすために引用する<sup>(18)</sup>。求那跋摩の包容の精神は、二部（二衆）僧受戒ではなかった漢地の比丘尼の伝承に対して合理性を認めたことにも実証されよう<sup>(19)</sup>。

以上をまとめると、求那跋摩の学風とは、特に禅修実践面においては五世紀初めのガンダーラ地方の仏教の特色を鮮明に帯びたものである。それと同時に、当地で主流であった論議を重視する説一切有部とは異なり、独立特行し隠遁自修を偏重した瑜伽師の古い伝統と合致するとともに、呪術を重視する法蔵部の特性もあり、かつ当時興起した瑜伽行派や密教化などの新たな動向とも呼応する。禅観実践における融会、会通を重視し、瑜伽師たちに一貫した「守正出新」（正しい道を守り新たなものを創出する）の精神を体現したのである。

もし、このような推論が成立するならば、ジャワ仏教における求那跋摩の到来は、大衆仏教のレベルでの呪術の流行だけでなく、ガンダーラ地方

で主流であった禅法の南方への伝来、そして西北インドで新興した秘密瑜伽行の南方への伝播という意味も同様に注目に値する。このような可能性を論証するためには更に多くの根拠を要するものの、わずかながらもこの可能性が存在することは、我々の注意を引くに足るものがある。

なぜならば、ボロブドール遺跡の中には『華嚴経』・菩薩地・禅観修習・持呪・本生譚など、求那跋摩の伝記の中に登場する多くの重要な要素が表出しているのである。このことは、ボロブドール遺跡の中に見られる多くの仏教文化の要素がおそらく仏教が伝来した初期においてすでにジャワの地にあったものではないかということ、我々に想起させよう。

罽賓から闍婆、そして中国に至った求那跋摩の足跡は、三つの異なる仏教文化圏にまたがるものである。興味深いことに、彼の人物像はそれに従って変化している。罽賓時代について、僧伝の描写は彼の家柄（「帝室之胤」〈王室の末裔〉）や才徳（「機見俊達、深有遠度、仁愛泛博、崇徳務善」〈頭の回転が速く、遠大な度量があり、広い仁愛の精神をもち、徳を崇めて善い行いをした〉、「才明徳重」〈頭がよく徳が高い〉）、そして前途洋洋なさま（「年三十当撫臨大国、南面称尊、若不樂世榮、当獲聖果」〈三十歳になれば大国を統治し、王の称号を得るであろう、もし世俗の榮譽を望まなければ、聖果に到達するであろう〉）に突出しており、彼の仏教学への造詣に対しては「洞明九部、博曉四含、誦経百余万言。深達律品、妙入禅要。時号曰三蔵法師」（九部の經典全てに明るく、四阿含に精通して、經典を誦えること百余万言。深く律蔵に通達し、禅要にみごとに入り込んでいた。当時の人々は三蔵法師と呼んだ）と称される。これは『高僧伝』が立伝する人物の仏教学への造詣に対して贈る最高級の賛辞である。それに対して、彼の行状についての「辞師違衆、林栖谷飲、孤行山野、遁迹人世」（師匠のもとを辞して仲間と別れ、林に住して谷川の水を飲み、ひとりで山野をめぐり、世の中から姿を隠した）という記述は、隠遁生活に偏重する瑜伽師に属するものである。ジャワ時代、求那跋摩の主要な事跡とは、慈悲を興し殺戮を戒め、呪術によって怪我を治したこと、特に奇跡のような呪術と医術<sup>(20)</sup>、およびそれらによって広まった伝道（「導化之声播於遐迹、隣国聞風、皆遣使要請」〈教化の名声は遠方にまで広まり、隣国ではそのうわさを聞いて、みな使者を派遣して招こうとした〉）である。中国に到達した以降について、僧伝では求那跋摩の「靈異

無方」(限りない靈驗)の神通、「開悟明達」(明らかな悟りの境地)の見解、「神府自然、妙弁無絶」(自然そのものの精神、極めて優れた弁舌)の弁舌についての内容が突出するが、『高僧伝』の撰者が最も重視したのは、やはり訳経方面における貢献である。そのため求那跋摩伝は第一章の「訳経」篇に収録されているのである<sup>(21)</sup>。撰者の叙述の視点が異なる点はひとまずおいても、瑜伽師から持呪師、そして訳経師というように求那跋摩のイメージが変化することは、それぞれの仏教文化圏において趣向が異なることを反映したものであるとはいえないか。

## 後記

2010年の初め、袁健先生からボロボドゥールあるいはジャワ仏教に関する文を書くよう依頼を受けた。その後、漢文典籍の中でも希少であるジャワ仏教に関する資料を調べ始めたが、それらはあたかも見えるようでありながらはっきりと把握することが困難な鏡花水月(つかみどころのない事柄)のような感覚に襲われた。このようなジャワ仏教についての自身が抱いた最初の印象は、少年時代に読んだ一篇の奇幻小説『鏡花縁』に由来する。また中国において花姓の起源である爪哇は、唐代に法門寺の舍利が都にもたらされた時に皇室が供養に用いた香料のことで、それもやはりジャワからの朝貢品であった。「鏡の中の花」と題したのはこのような次第である。残念なことに時間と紙幅の関係で、漢文文献におけるジャワ仏教に対する資料を全面的に検討するという計画は、やむを得ず再び縮小されることとなり、最終的に求那跋摩に関する再検討をもって雑駁な論考を記すにとどまった。よりよい解答を補うべく、今後の研究に期したい。

## 注

- (1) 闍婆をジャワとするかについては、学界で論争がある。Rosen, Gunavarman: A Comparative Analysis of the Biographies found in the Chinese Tripitaka, Bulletin of Tibetology, Vol. X, No.1, f24, p.40によれば、ペリオオやシャヴァンヌは闍婆をジャワだとした(Pelliot, Deux Itinéraires de Chine en Inde a la fin du VIIIe siècle, Bulletin de l'Ecole Française de Extrême Orient, IV. p. 225f., 271 f.; Chavannes: Gunavarman, T'oung Pao, Serie II, Vol.V, p. 193.)が、それに対してクーマラスワミー(Coomaraswamy)は、闍婆はシュリーヴィジャヤ(Srivijaya)だとしたという(氏のHistory of Indian and Indonesian Art, New

- York 1965, p. 198 を参照)。近年の東南アジア史の著作では、ジャワとするものが多い。
- (2) [梁] 慧皎撰、湯用彤校注『高僧伝』「求那跋摩伝」、中華書局 1992 年第一版、106 頁。
  - (3) これは東南アジア文化史の教科書で定説となりつつある。青山亨『東南アジア古典文化論 初期王権』(<http://www.tufs.ac.jp/blog/ts/g/aoyama/seacle-20100513.pdf>)、また John Miksic の近著である The Buddhist-Hindu Divide in Premodern Southeast Asia, Nalanda-Sriwijaya Centre Working Paper No 1, March 2010 ([http://nsc.iseas.edu.sg/documents/working\\_papers/nscwps001.pdf](http://nsc.iseas.edu.sg/documents/working_papers/nscwps001.pdf), p.17) も、求那跋摩を有部の僧侶としている。
  - (4) 2003 年日本の金剛寺より発見された『優婆塞五戒法』はおそらく例外と考えられている。五世紀中期のこの写本の内容は『十誦律』の系統に属する。しかし落合俊典は、これは書写した人物の過失によるものであると指摘する。書写した人物の本意は求那跋摩の『優婆塞五戒威儀經』を抄写しようとしたが、うっかり『十誦律』の内容を写し取ってしまったのである。落合俊典「日本の古写経と中国仏教文献—天野山金剛寺藏平安後期写「優婆塞五戒法」の成立と流伝を巡って」、『漢字と文化』特集号、京都大学人文科学研究所、2004 年、10-11 頁。
  - (5) 『高僧伝』「求那跋摩伝」、前掲湯用彤校本、105 頁。
  - (6) 漢文典籍に見える罽賓の位置については、現在もなお学界で議論が紛糾する問題である。榎本文雄は仏教史において翻訳された典籍と中土で撰述された文献において異なる用法を区別し、翻訳された典籍においては迦湿弥羅（現在のカシミール）を指しているのに対し、漢地で撰述されたもの、特に『出三蔵記集』と『高僧伝』ではガンダーラ及びその周辺地方を指していると指摘した。この研究成果は仏教学者の中で広く認められており、本稿でもその説を採用する。Enomoto Fumio（榎本文雄）, “A Note on Kashmir as referred to in Chinese Literature: Ji-bin,” in A Study of the Nilamata: Aspect of Hinduism in Ancient Kashmir (ed. Ikari Yasuke（井狩彌介）, Kyoto: Institute for Research in Humanities, Kyoto University, 1994), pp. 357-365. を参照。また、中古時代（特に『高僧伝』に記載される）中国求法僧の罽賓地域における巡礼経路や活動範囲については、Shoshin Kuwayama（桑山正進）, “Pilgrimage Route Changes and the Decline of Gandhara,” in Gandharan Buddhism: Archaeology, Art, and Texts (eds. Pia Brancaccio, Kurt A. Behrendt, University of British Columbia Press, 2006), pp.107-134.
  - (7) 釈印順『説一切有部為主的論書与論師之研究』第十二章「罽賓瑜伽師的發展」、特に第三節「大乘瑜伽師」、中華書局、2009 年、536-544 頁を参照。
  - (8) 前掲注(6)桑山正進論文を参照。



- (9) 儒童が髪をしき定光仏に礼拝したという主題は、ガンダーラの仏教造像では最もポピュラーな本生譚であるが、その類型を概説したものとしての次の論攷がある。Alexander Peter Bell, *Didactic narration: jataka iconography in Dunhuang with a catalogue of jataka representations in China*, LIT Verlag Münster, 2000, pp.37-38.
- (10) Giles Henry Rupert Tillotson, *Paradigms of Indian Architecture: Space and Time in Representation and Design*, Routledge, 1998, p.92. を参照。
- (11) 例えば説一切有部の『阿毘達磨大毘婆沙論』巻一八三では「然灯仏本事、当云何通。…答、此不必須通、所以者何。此非素怛纒、毘奈耶、阿毘達磨所説、但是伝説。諸伝所説、或然不然」(『大正蔵』27巻、919頁)とあるが、その他の説一切有部に關係する仏伝、例えば『衆許摩訶帝経』、『仏説普曜経』などには燃灯仏授記の記述はない。このことから、有部は流行する燃灯仏授記の伝説を尊重したが、特別に重視したわけではなかったことが知られよう。釈印順『原始仏教聖典之集成』第五章第四節(中華書局、2009年、297-298頁)、「説一切有部為主的論書与論師之研究」第五章第二節(中華書局、2009年、186-187頁)などの関連論述を参照。
- (12) 『四分律』巻三十一、『大正蔵』22巻、782-785頁。
- (13) 燃灯仏授記という本生譚の重要性や各部派のこの仏伝故事に対する重要性の差異については、釈印順『初期大乘仏教之起源与発展』、特に第三章第一節(中華書局、2009年、106-107頁)、第九章第二節(501-502頁)の関連論述を参照。
- (14) 釈印順『説一切有部為主的論書与論師之研究』第十二章第一節・第二節(中華書局、2009年、106-107頁)、第九章第二節(501-502頁)の関連論述を参照。
- (15) 近年の仏教の研究書において、一部の研究者は人類学が現代東南アジア仏教を研究する際に採用する林居僧(forest monk)の概念によって、古代インドや中央アジア仏教の伝統における瑜伽師を称する傾向を示しているが、漢文文献よりみる状況からいえば、瑜伽師の生活環境は都市の大僧団から、村中の小さな僧団、または森林の中のグループや孤立した頭陀行者にいたるまで様々である。そのため本稿では瑜伽師の呼称を用いる。
- (16) 当時のガンダーラ地方、中でもその北部における急速な密教化については、釈印順『説一切有部為主的論書与論師之研究』第十二章第四節「秘密瑜伽行」、中華書局、2009年、545-548頁を参照。
- (17) 真諦説は澄禅『三論玄義檢幽録』(『大正蔵』70巻456頁中)、窺基説は『大乘法苑義林章』巻二(『大正蔵』45巻271頁中)に見られる。
- (18) 智顛『法華玄義』巻一(『大正蔵』33巻691頁)・巻八(同784頁)、吉蔵『法華義疏』巻十(『大正蔵』34巻597頁)、吉蔵『法華遊意』巻一(『大正

蔵』34巻638頁)、吉蔵『三論玄義』巻一(『大正蔵』45巻4頁)、澄観『華嚴經随疏演義鈔』巻八(『大正蔵』36巻61頁)を参照。

- (19) 『高僧伝』「求那跋摩伝」、前掲湯用形校本、109頁。
- (20) 『高僧伝』求那跋摩伝は求那跋摩が闍婆において呪術で国王の足のけがを二回治療したと記載する。「遇流矢傷脚、跋摩為呪水洗之、信宿平復。王恭信稍殷」。「王後為跋摩立精舍、躬自引材、傷王脚指。跋摩又為呪治、有頃平復」。また慈悲を興し殺戮を戒めたことは、国王が敵軍を防御する時に「起慈悲心、勿興害念」と諫めたとする話や、国王がその進言のもとに群臣とともに「願尽所治内一切断殺」「願所有儲財賑給貧病」と誓ったことに体现されている。
- (21) 『高僧伝』求那跋摩伝において、求那跋摩の中国における神異の事跡に対する描写は極めて多い。例えば、(遠くにいて聞こえないはずであるのに時を知らせる) 椎が鳴ると自ら現れた、雨にあっても濡れず泥を踏んでも湿らなかつた、描いた絵が光を放った、臨終の者に説法をして慰め福を得させた、虎を調伏した、禪定に入り何日もこもって白い獅子に変化した、摘んだ花を(求那跋摩のために)敷いたところ花がより色鮮やかになった、入滅の時に香気が立ち込めてある物が天を衝くように上り、茶毘の時には五色の炎が上がって空に照り映えた、などである。求那跋摩が「開悟明達」と「妙弃天絶」であることについても、やはり紙幅を割いて事例を詳述している。比べてみると、訳経関係の描写はありきたりであることは、その他の関係の叙述構成に対し明らかに対照的である。このことについては、事類と題材の制約が当然ながらあるが、その中に体现される撰者自身の価値判断と記事の素材との間にあるバランス関係は、思想史研究者により探究される価値があろう。

(翻訳担当：山口弘江)