

dKong mchog rgyal mtshan による

Bodhipathapradīpa の注釈書について(1)

望 月 海 慧

はじめに

筆者は、これまでインドからチベットに仏教を伝えた *Dīpaṃkaraśrījñāna* の *Bodhipathapradīpa* の注釈書に関する論考を発表してきた。すなわち、*Dīpaṃkaraśrījñāna* 自身に帰される自注¹、Blo bzang chos kyi rgyal mtshan (1570-1662)によるもの²、Co ne Grags pa bshad sgrub (1675-1748)によるもの³、Blo bzang dpal ldan bstan 'dzin snyan grags (1866-1928)によるもの⁴、Thub bstan chos kyi nyi ma (1883-1937)によるもの⁵、Rol pa'i rdo rje(1717-1786)によるもの⁶である。本稿はこれらの先行研究に続くものであり、dKong mchog rgyal mtshan (1764-1853)による注釈書 *Byang chub lam gyi sgron me'i 'grel pa Phul byung dgyes pa'i mchod sprin* の和訳を提示するものである⁷。同論については、すでに Helmut Eimer による詳細な分析⁸が発表されている。

これらの先行研究で明らかになったことは、チベット人の注釈書の系譜に関しては、Blo bzang chos kyi rgyal mtshan によるものに従う伝統があったということである。もちろん彼以前の注釈書に対しては未調査であるために、彼がどのようなテキストの影響を受けていたのかを推定することはできないが、これらの注釈書のシノプシスの項目はほぼ同内容になっている。しかしながら、今回扱う dKong mchog rgyal mtshan による注釈書は、Blo bzang chos kyi rgyal mtshan によるものよりも長いものであり、以下に見られるように多少異なる構造により解説がなされている。それ故に彼独自の解釈が

¹ 望月 1998, 1999, 2000, 2001, 2002, 2003, 2004, Mochizuki 2002.

² 望月 2003b.

³ 望月 2005, Mochizuki 2005.

⁴ 望月 2002b. Cf. Eimer 1978, pp. 228-253.

⁵ 望月 2004b.

⁶ 望月 2008.本来ならば *The Proceeding of Korean Conference of Buddhist Studies 4* に掲載される予定であったが、諸般の事情から Web 上での公開となっている。

⁷ テキストに関しては、Tibetan Buddhist Resource Center により CD-ROM (W 2519, 5850-5860)にスキャンされた *The Collected Works of dBal-ma'i dKon-mchog-rgyal-mtshan: Reproduced from prints from the A-mchog Dga'-ldan-chos-'khor-glin blocks by Gyaltan Gelek Namgyal, New Delhi 1974* を用いている。今回和訳を提示する部分は 1-24a3 までであり、全体のおよそ 23 パーセントである。

⁸ Eimer 1978, pp.193-212.

見られることから、チベットにおける *Bodhipathapradīpa* の受容を考察する上で重要な注釈書の一つである。

dKong mchog rgyal mtshan の生涯と著作について

本論の著者であるdKong mchog rgyal mtshanはアムド出身のゲルク派の著名な学者であり、その主要な事跡をまとめると次のようになる：

1771年 'Jam dbyangs bzhad pa 2世によりdBal mang Blo bzang don grubの転生者とされる

1782年 'Jam dbyangs bzhad pa 2世の前で誓願をする

1793年 rdo rams paの学位を受ける

1797年 'Jam dbyangs bzhad paの転生者を探しにdbusに行く

1804年 Bla brangの座主となる

1816年 *Bodhipathapradīpa*の注釈書を著す⁹

彼の著作については、すでに Lokesh Chandra により並べられている¹⁰。そのリスト番号によると 10365-10504 までの 140 書が著作集に収録されている¹¹。ここに、*Bodhipathapradīpa* に関連すると思われるものをいくつか取り上げてみる。その第2巻には、

10371. *Byang chub lam gyi rim pa'i zhal shes zin bris su bkod pa bla ma lha'i mal 'byor zab mo 'jigs med zhal rlang*. 1-54.

10372. *Byang chub lam gyi rim pa'i dmar khrid thams cad mkhyen par bgrod pa'i bde lam gyi gsung bshad zin bris su bkod pa snying gi me long*. 55-375.

10373. *Legs bshad snying po'i gsung bshad zin bris su bkod pa kun mkhyen gsung gi chu rgyun dag byed mchod yon*. 376-464.

が見られる。最初のもは、パンチェン・ラマ1世である Blo bzang chos kyi rgyal mtshan による *Lam rim dmar khrid thams cad mkhyen par bgrod pa'i bde lam* に対する dKon mchog 'jigs med dbang po (1728-1791)の解説の注記であり、続くものは同じ Blo bzang chos kyi rgyal mtshan による *Lam rim bde lam* に対する Gung thang dkon mchog bstan pa'i sgron me (1762-1823)の解説の注記であり、最後のものは Tsong kha pa blo bzang grags pa (1357-1419)による *Legs bshad snying po* に対する dKon mchog 'jigs med dbang po の解説の注記である。いずれもが先行する論書の注釈書の複注のような形であるが、最初の

⁹ Eimer 1978, p. 49, note 18. これらのデータは Tibetan Buddhist Resource Center の Web から拾っただけのものであり、より詳細な情報は彼の伝記を見る必要がある。

¹⁰ Lokesh Chandra 1963, part 2, pp. 482-487. ただしそこでは Ratnadhvaja とされている。

¹¹ ただし著作集の第1巻の目次にあるように、このうち32の文献は実際には著作集に収録されていない。また以下の概要は、筆者が実際に著作にあたったものではなく、あくまでもこの著作集の目次における内容の概略に基づくものである。

2書はそのタイトルにも「菩提道(Lam rim)」とあり、Tsong kha pa の関連文献として3書が並べられているのであろう。Tsong kha pa に関連するものとしては第3巻に、

10385. *rTen 'brel bstod pa'i 'fikka rin chen ljon shing*. 1-117.

がある。これは彼の *Sangs rgyas bcom ldan 'das ston pa bla na med pa la zab mo rten 'brel bar 'byung bag sung ba'i sgo nas bstod pa legs bshad snying po* に対する詳細な注釈書であり、ダライ・ラマ2世である dGe 'dun rgya mtsho (1476-1542)の解説に基づくものである。続いて、

10388. *Byang chub kyi sems sbyong ba'i man ngag*. 127-139.

10388. *Lam gyi rim pa yongs su rdzogs pa mgur dbyangs su bsdebs pa*. 140-187.

がある。前者は dGe slong dKon mchog nyi ma の命令により書かれた、カーダム派 Dge bshes 'Chad kha ba (1719-1788) の *Blo sbyong don bdun ma* に基づく「智慧の浄化(blo sbyong)」の手引書であり、後者は Lam rim の修行に基づく仏教の瞑想体験の歌を集めたものである。この後はタントラ文献が続くのだが、その中に今回言及する *Bodhipathapradīpa* に対する注釈書が見られる：

10406. *Byang chub lam gyi sgron me'i 'grel pa phul byung dgyes pa'i mchod sprin*. 1-209.

しかしながら前出の Lam rim 文献と離れて、本論がここに収録されている意図については明らかではない。第5巻には、

10439. *Lam gyi gtso bo mam gsum gyi zin tho*. 531-552.

と、再び Lam rim 文献が見られる。本書は著者の師である Gung thang dkon mchog bstan pa'i sgron me により与えられた Lam rim を示した *Lam gyi gtso bo mam gsum* の解説書の注記である。同じような文献としては、

10444. *Bla ma dam pa mams kyi zhal las snga phyir thos pa'i lta ba'i zin bris 'od zer stong 'bar*. 343-507.

があり、師である Gung thang dkon mchog bstan pa'i sgron me により与えられた中観思想の解説書の注記である。これに続く、

10447. *Sems bskyed cho ga'i 'don bsgrigs*. 643-645.

10448. *De'i phyag len*. 645-647.

10449. *Lam gyi thun mtshams skor tshigs bcad su bsdebs pa*. 647-648.

10450. *Skyabs 'gro'i bslab bya smon tshig dang bcas pa*. 648-652.

はいずれも小片であるが、発心の儀軌や帰依の誓願など *Bodhipathapradīpa* の冒頭部分と類似する主題である。

10460. *Lam rim chung ngu'i zin tho*. 532-546.

10474. *Lam rim grwa tshang gi rtsod grwa'i 'grigs lam gyi ge*. (missing)

は三度 Lam rim 文献である。前者は Tsong kha pa の *Lam rim chung ngu* の注記であるが、後者は出版された著作集では欠けている。さらに第8巻には、

10477. *mDo sde'i rgyan gyi 'grel pa thub bstan rgyas pa'i me tog*. 1-375.

10481. *bsTan bcos mngon rtogs rgyan 'grel pa dang bcas pa'i sa bcad*. (missing)

がある。前者は Blo bzang shes rab, dKon mchog lung rigs, Lha bstun blo bzang dge legs bstan 'dzin らの懇請により dGe ldan bstan pa 'phrel rgyas gling で書かれた *Mahāyānasūtrālamkāra* に対する詳細な注釈書である。その内容は dGa' ldan の第7代座主の Blo gros brtan pa (1402-1476)による注釈書に基づき、Vasubandhu, Sthiramati, Sa bzang Ma ti Pañ chen, Phywa pa Chos kyi seng ge らの注釈書に言及しながら書かれたものである。後者は *Abhisamayālamkāra* とその Haribhadra の注釈書に対する概要として シノプシス(sa bcad)を示しただけのものと思われるが、著作集では欠けている。ここで注釈される二つの論書は *Dīpaṅkarasrījñāna* にとっても重要なテキストでもある。第9巻には、

10483. *Nyams mgur sa bcad*. 642-654.

がある。本書は Tsong kha pa の Lam rim の修行の簡単な解説書である *Lam rim nyams mgur* の概要としてシノプシスを示しただけのものである。第11巻には、

10489. *dBu ma'i dogs slong*. 1-18.

10490. *'Dul ba'i spyi don gyi zin bris las gzhi smad*. 19-65.

10491. *Byang chub bde lam gyi zin bris gnad don gsal ba*. 66-128.

10492. *'Jam dpal hzal lung gi lta khrid zin bris*. 129-149.

10493. *Lam rim chen mo'i brda bkrol*. (missing)

がある。最初のもは Bde mo thang dGa' ldan chos 'khor gling の学生たちの懇請により 1830年に著した中観思想に関する著書であり、主にチヨナン派とサキヤ派の誤った異端的解釈に関する疑問を扱ったものである。次のものはアビダルマの要点を指摘したものである。残りの Lam rim に関する文献のうち、最初のもは 1799年に著された Gun thang dKon mchog bstan pa'i sgron me による *Lam rim bde lam* の解説書の注記であり、二番目のものは *Lam rim 'jam dpal zhal lung* に関する講義の注記であり、最後のもは Tsong kha pa の *Lam rim chen mo* で使われている用語や表現の解説書である。ただし、最後のもは著作集では欠けている。

これらのテキストのタイトルのみからでは、彼が受けていた *Dīpaṅkarasrījñāna* の影響がどの程度なのかは不明であるが、Lam rim 文献の解説書が数点あることや、彼の主著に対する詳細な解説書を著わしていることから、*Dīpaṅkarasrījñāna* は dKong mchog rgyal mtshan にとってその存在が重要な位置を占める人物の一人であったことは間違いがないであろう。少なくとも、彼は *Dīpaṅkarasrījñāna* と異なる思想体系に属する人物とは思えない。もちろん、そのことは彼が所属する学派における思想的系譜が影響するものでもある。

Phul byung dgyes pa'i mchod sprin について

本論については、すでに Helmut Eimer が分析しているが¹²、その内容については次回に紹介することにし、ここでは今回和訳を提示する箇所のみ分析を行うことにする。今回扱う箇所はテキスト全体の最初の四分の一であるのだが、*Bodhipathapradīpa* 全体の構成を分析する部分でもある。シノプシスの[4]に、

宝の教え自身の意味に二つ。語義と僅かな残余の意味を解説したものである。とあり、残りの四分の三はこの後者にあたり、彼独自の詳細な解説が提示されている部分になる。前者の根本偈の全体構造を分析した箇所では根本偈の説明が加えられており、そのスタイルは「意味は(don ni)」から始まり、「と言われる(zhes pa'o)」で結ばれ、項目によっては、さらなる補足説明が加えられている。このように、根本偈の詳細な注釈を加える前に、テキスト全体構成を把握するために「[4.1]語義」としてその概要をシノプシスに従って分析し、その内容をまとめたのであろう。

ただしこのシノプシスについても問題がないわけではない。まずテキスト全体の構成を四つに分析して、

そして、ここに四大をとまなう完全なる論書の『菩提道灯論』を解説するものに四つ。作者の偉大さと、法の偉大さと、二つの偉大さをそなえた法を聞くことが解説される在り方と、宝の教え自身の意味である。

と述べるものの、このうちの二番目と三番目の項目については、

[2-3] 二番目と三番目も、文面を少なくするためにここでは書かないので三つの宝の一つを菩提の次第から取るべきである。

と述べ、何の解説も行われていない。解説されないものを項目立てることは、注釈者があえて解説の必要性を認識していないことを意味するものであり、それは他書においてすでに解説されていることを推測させるものである。この二項目については、先行する Blo bzang chos kyi rgyal mtshan の注釈書にも見られるものであり¹³、そのような注釈書の分析結果を示していると判断できる。

また今回の和訳箇所の[4.1]では、

最初に四つ。名称の意味と、翻訳者の敬礼と、典籍の意味と、結びの意味とである。

と四項目をあげているものの、最後の「[4.1.4]結びの意味」については該当する箇所に解説を見ることはできず、[4.1.3.3]の次には[4.2]の「僅かな残余の意味を解説したもの」が続いている。前者が根本偈の最後の偈の解説部分であることから、失われた「結びの意味」は根本偈のコロフォンに相当する箇所である。おそらく、最初に根本偈の全体構成を示すためにここにそのコロフォンを項目として入れたのであろうが、

¹² Eimer 1978, pp. 193-212.

¹³ 望月 2003b, p. 43.

本論の前半部分で根本偈の作者自身の手を離れた奥書き部分¹⁴を解説するのに違和感を思ったとも推測できる。ともかく、ここでは意図的にそれが言及されておらず、むしろ削除されたようにも思える。

まとめ

今回の和訳を提示した部分は、前述のように *Bodhipathapradīpa* の全体構造を分析した個所である。その分析内容をみると、先行する Blo bzang chos kyi rgyal mtshan による注釈書とほぼ同じ構成になっている。dKong mchog rgyal mtshan の著書には彼の著書に関連する論書もあることから、彼の注釈書に基づいた上で、本書が著された可能性がある。もちろん今回の和訳個所だけからでは、注釈書の全体を把握できず、あくまでも暫定的な観想でしかないのだが、本注釈書は先行する注釈書を十分に認識しており、その上でさらに独自の読み方を提示することを試みた解説書であるように思える。その具体的内容については、次回以降の和訳部分において読み取ることができるであろう。

文献

- Eimer 1978 Helmut Eimer, *Bodhipathapradīpa: ein Lehrgedicht des Atiśa (Dīpaṃkaraśrī-jñāna) in der tibetischen Überlieferung*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Lokesh Chandra 1963 Lokesh Chandra, *Materials for a History of Tibetan Literature*. Śatapiṭaka Series vol. 28. New Delhi: International Academy of Indian Culture.
- 望月 1990 望月海慧 「『帰依の説示』 試訳」 『仏教学論集』 19, pp.1-20.
- 望月 1998 同 「アティーシャの『菩提道灯論細疏』 和訳(1)」 『身延論叢』 3, pp.1-33.
- 望月 1999 同 「ディーパンカラシュリージュニャーナの『菩提道灯論細疏』 和訳(2)」 『大崎学報』 155, pp.25-62
- 望月 2000 同 「ディーパンカラシュリージュニャーナの『菩提道灯論細疏』 和訳(3)」 『身延論叢』 5, pp.1-32.
- 望月 2001 同 「ディーパンカラシュリージュニャーナの『菩提道灯論細疏』 和訳(4)」 『身延論叢』 6, pp.1-31.
- 望月 2002 同 「ディーパンカラシュリージュニャーナの『菩提道灯論細疏』 和訳(5)」 『身延論叢』 7, pp.1-18.
- 望月 2002b 「Blo bzang dpal ldan bstan 'dzin snyan grags による *Bodhipathapradīpa* の注釈書について」 『身延山大学仏教学部紀要』 3, pp.49-66.
- 望月 2003 同 「ディーパンカラシュリージュニャーナの『菩提道灯論細疏』 和訳(6)」

¹⁴ Dipamkaraśrījñāna に帰される著作を研究する上で、このコロフォンがいつ、誰により著されたものであるのかは、検討すべき重要な問題である。

- 『身延論叢』 8, pp.1-59.
- 望月 2003b 同「Blo bzang chos kyi rgyal mtshan による *Bodhipathapradīpa* の注釈書について」『身延山大学仏教学部紀要』 4, pp.35-98.
- 望月 2004 同「ディーパンカラシュリージュニャーナの『菩提道灯論細疏』和訳(7)」『身延論叢』 9, pp.1-35.
- 望月 2004b 同「Thub bstan chos kyi nyi ma による *Bodhipathapradīpa* の注釈書について」『身延山大学仏教学部紀要』 5, pp.9-42.
- 望月 2005 同『チベットにおけるラムリム思想の基盤に関する研究 [改訂増補版]』（科学研究費補助金研究報告書）身延山大学
- 望月 2008 同「Rol pa'i rdo rje の *Bodhipathapradīpa* に対する注釈書について」
<http://skb.or.kr/2008/pds/skb041101.pdf>.
- Mochizuki 2002 Kaie Mochizuki, “The Root Verses Cited in the *Bodhimārgadīpapañjikā*”, 『印度学仏教学研究』 51-1, pp.27-31.
- Mochizuki 2005 Id., “On the Commentary to the *Bodhipathapradīpa* by Co ne Grags pa”, 『印度学仏教学研究』 53-2, pp.45-49.

『菩提道灯論注・殊勝歡喜供伝』和訳

オーン、樂をよく成就しなさい¹⁵。

兜卒天では虚空無垢(Nam mkha' dri ma med)、聖なる場所ではディーパンカラシユリー、この有雪の地では吉祥なるアティシヤ、ヒマラヤ地方ではロプサン・タクペー・ペル、北方伝承ではジャムイェンシェーパの集団¹⁶で、三有に名声が知られている灯の著者と、カーダム派のすべての王様であるドムトゥン尊者とクーとゴックの二人と三人のいところなど、

清浄なる伝記により有情を普く成就させた天の七法をそなえた『カーダム宝冊』の真珠の首飾りに似た宝を相続して、身口意の三つを浄化することで礼拝してから、

福德を完成し智慧を広げるために、尊者がチベットに來られた目的の主たるものである教え(2a)の心髓の『菩提道灯論』と広く知られた典籍を善妙に解説すべきである。

そして、ここに四つの偉大さをともなう完全なる論書の『菩提道灯論』を解説するものに四つ。作者の偉大さと、法の偉大さと、二つの偉大さをそなえた法を聞くことが解説される在り方と、宝の教え自身の意味である。

[1] 最初に、師が完全なる悟りから把握して、次第に相続した伝記と、特にまたその伝記があらゆるところにあり、自分自身が従うべき学説のあるアティシヤの伝記で、他者にも知らせるべきである。

[2-3] 二番目と三番目も、文面を少なくするためにここでは書かないの(2b)で三つの大地の宝の一つを菩提の次第から取るべきである¹⁷。

[4] 四番目の宝の教え自身の意味に二つ。語義と、僅かな残余の意味を解説したものである。

[4.1] 最初に四つ。名称の意味と、翻訳者の敬礼と、典籍の意味と、結びの意味とである。

[4.1.1] 最初に、「インドの言葉で *Bodhipathapradīpaṃ*、チベットの言葉で『菩提道灯論』と出ている。それはまた、*bodhi* が菩提で、*patha* が道で、*pradīpaṃ* が灯と翻訳されており、その名称のように求めることに有法と目的がある。捨てられ、考察されるべき

¹⁵ 表紙には「『菩提道灯論注・phul byung dgyes pa'i mchod sprin』に入る」とある。

¹⁶ テキストでは文字の下部が判読不能で、“s*e”としか認識できないが、“sde”と推測した。

¹⁷ この二つの項目に対する解説はないのだが、それならば科門の項目を二つに分類する必要もないようにも思えるが、それにもかかわらずここに二つの項目を設けることは、本書以前の注釈書においてこの項目が設けられており、ここでもそれらに従って分類したのであろう。

ものの本質の仏智が二障を浄化し(byang)、一切法に精通する(chub)ので菩提(byang chub)であり、この典籍によりその菩提に行く道の本質が明らかにされ、考察されるべきではないものと誤った考察と疑惑の闇を取り除くので、名称がそのように求められるからである。

[4.1.2] 二番目の翻訳者の敬礼は、「菩薩であるマンジュシュリー法王子に敬礼する」と出ている。翻訳者のゲウェ・ロドゥによりそのように翻訳者の敬礼をなしたものに有法と目的がある。翻訳が究極に至ることと、この典籍が世間と出世間の有漏と無漏の智慧を示す論蔵として知られるためと、一つだけですべての教説の意図を解説しているので、三蔵の部分があっても、自分の師を大翻訳官による翻訳がさらに広げて、(3a)マンジュシュリーを敬礼の対象とする解脱を育むためであると説かれているから。

[4.1.3] 三番目に、典籍の意味に三つ。供養を述べて解説を誓願することと、典籍自体の解説と、如何なる原因に依ってから著されたのかである。

[4.1.3.1] 最初に二つ。供養を述べたものと、著作の誓願とである。

[4.1.3.1.1] 最初は、

三時におけるすべての勝者たちと、その法と、その僧たちに対して偉大な尊敬をもって敬礼して、[1-2]

と出ている。意味は、この論書を著す最初に如何なる対象に敬礼をなすべきかがある。すなわち過去と現在と未来の三時の勝者で、二障と四魔と三毒などのまとめると原因である罪過の一切法と罪過の結果である魔との戦いなどのすべてに打ち勝ったその一切の仏を残すことなく二身により集めたものと、その法で、彼が説かれたり、彼が作られた教説である聖經の法と、滅と道を考察する法によりまとめたすべてのものと、四諦をまのあたりに考察する力で善を知ってから信を得ることでそれを求め、分裂しないので僧である。三乗の聖者の集まりに敬礼をしているからである。どのように敬礼をなすのかと言う在り方がある。外道が作る説などによる部分さえも比べるところがない帰依処の功德を(3b)見る力により導かれる偉大な尊敬により敬礼をなすからである。

[4.1.3.1.2] 二番目に著述の誓願は、

善妙なる弟子のチャンチュブ・ウーが請願するので、菩提への道の灯をよく明らかにする。[3-4]

と出ている。前の二パーダの結びの「して」が残りを導く語であるので、敬礼をなしてから何をなすべきかと言えば、その無上菩提に行く道が、菩提の道である。それを普く明らかにする灯火のような論書は明らかで、経とタントラの究極の教説である成仏を求める一人の人の領受する次第をまとめてから、「明らかにされるべき」とか「著されるべき」と言われる。そのように論書に有法と、目的がある。著作は究極のためであるから。著作理由は後で解説するが、著作の縁がある。とても特殊な性質をそな

えた善妙なる弟子の「チャンチュプ・ウー」と言われる天師がチベットにおいてそのとても大きな大徳により請願するようになった縁により著されたからである。どのように請願するのかと言う在り方がある。すなわち、

このチベットではブッダの教えである大乘のこの道を誤って理解する人と師と善友が尽きることなく議論をし、深くて広大な意味を自分の理解により議論し、多くの対立があるので、彼らの疑惑を取り除くことを願う¹⁸。

と考へて請願をなし、七つの問い¹⁹を質問した答えとして(4a)著されたものとして知られているから。七つの問いは後で解説する。この最後のパーダにより目的などの四法も説かれている。すなわち「菩提道」と言うものにより述べられるべきものが、「明らかにする」と言うことにより二つの目的が説かれてから、関係に力を投げられているから。では偉大な尊者は菩提の道を明らかにすることができるのかと言うのならば、できる。『青本』に、

道の灯をととも明らかにする際に、明らかにするブッダの行境を一人の天がどのように明らかにできるのかと言うのならば、ジャンブドヴィーパのほとんどの大成就の教えである。

と述べてかれ、

そのように師の教えがあり、誓願が天の御口にも見られ、五明処にも長けているので、菩提の道を明らかにすることができる。

と説かれているように、「道の灯の注釈を説かれた語録と合わされる」と述べてから、次のような解説を広大ななされているものが見られる。

[4.1.3.2] 二番目の典籍自体の解説に、三種の人の設定を簡略に説いたものと、三種の人の道の特徴をそれぞれ解説したものとである。

[4.1.3.2.1] 最初に、

小と中と最高の三種の人と知るべきである。それらの特徴を明らかにするそれぞれの区別が書かれるべきである。[5-8]

と出ている。意味は、「人」の原語の *puruṣa* とは能力をとともなうものに入ることなので、後時に後の(4b)目的を成立できる者について「この時期に説かれる人」と言われ、それについてもこの時への執着を退けてから輪廻の楽のために業果の取捨を完成できる小の人と、輪廻の究極に執着し、その場所から解脱するための道である三学処を完成できる中の人と、四有の過失を見てから一切衆生を仏地に入れる重荷を運ぶことができる大の人とで、三種と知るべきであり、それらもそれぞれの特徴を明らかにするそれぞれの認識と思と行などの特別な相違をよく区別してから書かれるべきであると言われている。

¹⁸ 望月 1998, p. 7.

¹⁹ 七種の問いの内容については、いくつかの伝承があったようである。Cf. 望月 2003b, pp. 52-53.

[4.1.3.2.2] 二番目に、小と中と大の人の特徴を説いたものである。

[4.1.3.2.2.1] 最初は、

何れかの方法で存在の楽だけを自分のために求めているその人は最後と知られている。[9-12]

と説かれている。意味は、後から成就できる人で、行の特殊性や方便の特殊性である罪過を捨てることを完成させ、思の形態の相續などの区別をなす者で、結果の特殊性である天と人の住处である身体の領受によりまとめられる存在の転生の至高の楽のみを把握してから、その思の特殊性自身を自分だけの目的や利益のために把握してからその求めることをなすその人は小あるいは最後の人と知るべきであると述べられている。ここで「**存在の(5a)楽のみ**」と言うことにより解脱道を完成させる所依を求める中の人々が断じられ、「**自分**」と言うことで菩提心により他者のために善趣を求めることが断じられ、この道の中核に無常なる死と悪趣の罪惡と帰依と業果をともなう対象の四輪と、善友に頼ることと、円満な法輪が、三種の人の道の基本であり、依存してから以前の『道灯論釈』に詳しく説かれたものを見たり、この時期に初学者たちにより言葉の核を押さえるだけで理解しやすい核心を把握した後に僅かばかり解説されるべきである。

[4.13.2.2.2] 二番目は、

存在の楽を後ろに退けて、罪業から退けることを本質とし、自分の寂靜のみを求めるその人は「中」と言われる。[13-16]

と説かれている。意味は、思の特殊性として有頂天から無間地獄までの輪廻の究極で、業と煩惱のなすがままの苦の自性がいかなるものかを見てから、存在の楽を夢だけでも望むことなく後ろに退け、行の特殊性としてその思の力により三門の罪業である輪廻をともなうことから退く本質をともなう三学処を實踐するいずれかの種姓に住し、結果の特殊性として自分一人のすべての罪過を(5b)滅する涅槃だけを求めるその人が「中の人」と言われる。ここで「**存在の楽を後ろに退ける**」と言うことで苦諦が、「**罪業から**」と言うことで集[諦]が、「**自分だけ**」と言うことで滅諦が、「**退ける本質**」と言うことで道諦が説かれており、それ故に中の人を乗の門から区別すれば、声聞と独覺の二つが、修習すべき門から区別すれば、四諦の修習と十二縁起の二つの修習と、共通な人無我と不真實である極微の二つの修習と、瑜伽行中觀と自立論証などのような二つの空の修習との三つもあり、再び残りの意味の際に解説する。

[4.1.3.2.2.3] 三番目の大の人の特徴に、簡略に説いたものと詳しく解説したものとの二つ。

[4.1.3.2.2.3.1] 最初は、

自分が相續すると理解される苦により他者の苦しみを普く完全に尽くすことを望むその人は最高である。[17-20]

と説かれている。意味は、いかなる人であれ自分が相続すると理解される苦によるのであり、自分自身が苦による苦しみの在り方を相続した上でよく理解してから、その在り方を推測して、他の衆生もそれと同じように苦しんでいることに耐えられない悲の力により他者の苦の原因をともなうすべてと、種々なる方便のすべての門から尽くそうと望むその者が最高の人であると述べられている。善友であるツルセンワの(6a)注釈には、

また、新たに与えられたことで自分の相続に属して、自分の相続に属する苦により、衆生が尽きない間は一切の苦を運ぼうと願う心を起こすことである。「普く」とは、善趣と悪趣などの苦のみでなく、すべてである。「完全に」とは、明らかになる頂点を取り除くだけでなく、習気をともなうものを捨てることである。「普く望む」とは、揺れ動かすだけでなく、心からなすべきである。また「苦を尽くそうと望む」とは、悲である。その方便と苦の一切を尽くす者がブッダであり、「それを望む」とも説かれている。

と説かれているように、解釈の異門が多く見られる。

ここに見解の門から中観と唯識の二つと、乗の門から経典とタントラの二つがあり、『修習次第』と『入 [中] 論釈』と『中観荘嚴論』と『集菩薩学論』と『青本』などに道の異なる条目が多く作られていても、この『道灯論』では発心の儀軌をともなうことと、発心してから行を学ぶ在り方と、学んだ結果を理解する三つとしてまとめられている。

[4.1.3.2.2.3.2] 二番目の詳しく解説したものに、波羅蜜多の道を詳しく解説したものと、タントラの在り方の方向のみを説いたものがある。

[4.1.3.2.2.3.2.1] 最初に道の設定と、結果の設(6b)定に二つ。

[4.1.3.2.2.3.2.1.1] 最初に、正しい方便を解説する誓願と、正しい方便を解説すること自体とである。

[4.1.3.2.2.3.2.1.1.1] 最初に、

聖なる衆生で、最高の菩提を望んでいる者たちに、師たちが説かれた正しい方便が解説されるべきである。[21-24]

と説かれている。意味は、衆生で心の門から設定される大と中と最後の人の三種の中から聖なる者で、覚醒し意樂をそなえた人で、「最高」とか「大」と言われる所依の大の人が説かれている。「最高の菩提を望んでいる」と言うことで菩提を求めることが説かれている。前に、

普く完全に尽くすことを望む。[19]

と言うことで他者の利益を求めることが説かれており、発心の特徴を完成することが説かれているのでこれも因果の七要訣²⁰と自他平等心との次第を合わせて説明する在

²⁰ 七種とは、知母・知恩・報恩・慈心・悲心・増上意樂・発心である。

り方と、「師たちが説かれた」と言うことで師に従う目的を説かれているので善友に依存する在り方と、著者の偉大性に合わせる在り方と、正しい方便である帰依と、二種の菩提心と、神通を起こしてから特別な利他を完成する方便と、経典とタントラの方便と智慧の一体関係により二資糧の方便であって、さらにまた法の偉大性と、道の本質の次第を確定する迷乱のない在り方を合わせることに、(7a)「**聖なる衆生**」と言うことで器の特殊性を、「師たちが説かれた」と言うことで述べる者の特殊性を、「**正しい方便**」と言うことで述べられるものの特殊性を、「**解説されるべきである**」と言うことで目的の特殊性を、「**最高の菩提**」と言うことで目的の目的の特殊性を合わせるものも見られ、これと典籍の上の二つを合わせることで大乘の人ほどのようなのかと言う答えも行っており、この『道灯論』のそれぞれにも広大な題目が説かれている。

[4.1.3.2.2.3.2.1.1.2] 二番目の正しい方便を解説したものに二つ。願の学処をとまなうことと、入の学処をとまなうこととである。

[4.1.3.2.2.3.2.1.1.2.1] 最初に、加行と正行と結行の学処を学ぶ在り方である。

[4.1.3.2.2.3.2.1.1.2.1.1] 最初に三つ。資糧を集めることと、特別な帰依をなすことと、三心を知恵で浄化することとである。

[4.1.3.2.2.3.2.1.1.2.1.1.1] 最初は、

完全なるブツダの像などと聖なる仏塔に向かってから、花と香と物などの何らかの価値のあるものにより供養をなすべきである。『普賢行願讃』に説かれる七種の供養も。[25-30]

と説かれている。意味は、好ましい場所で完全なるブツダのレリーフと、特殊性がなく非事を説いたこの主である師シャーキャムニの肖像画などの御身体の所依と、遺骨の中心を備える仏塔などの御心の所依と、大乘の最高の蔵となる(7b)正法の経函などの御言葉の所依とに向かって、直接知覚に入る御前の花と薫香などの事物や種々の価値があるすべてのものにより師と [三] 宝に供養すべきである。「すべき」までを明らかにすることなので、『普賢行願讃』に説かれている意の七支の供養もなすべきであると述べられている。この典籍と後の典籍の二つにより住处を掃除して、身口意の所依を並べ、供養は動くことなく、荘厳を美しく並べ、自らの相続をよく考察して、特別な動機により帰依、発心し、所作を集め、請願し、集めたものを浄化する要点をまとめた七支の語を明らかにするものである。ここに正しい花と、正しい鬘と、正しいシンバルと、正しい塗香と、正しい灯火と、正しい薫香と、正しい衣である。「正しい妙香と抹香の包の二つは塗香と薫香の二つの中にまとめられる」と説いているものもあるが、「正しい花などを七種に区別した一つと、見道と十六刹那と十八部の主張と結合する一つは尊者が説かれた文字には述べられていないもので忘れられている」と善友たる師が後悔の心を許す伝承(8a)もあるので考察されるべきである。

[4.1.3.2.2.3.2.1.1.2.1.1.2] 二番目の特別な帰依をなすことは、

菩提座に至るまで不退転の心により三宝をよく信じ、膝を地につけてから合掌をした後に、最初に帰依を三度なすべきである。[31-36]

と説かれている。意味は、場所である菩提座はインドでは金剛座と最上の密厳などと理解される菩提座を法身に至って実現しない間は一切衆生を把握する悲心の門から三宝に帰依をなしてから決して退くことのない堅固な心の者たちが帰依の対象として仏と法と聖なる不退転の菩薩である僧の大乘の三宝をよく信じて、存在の消滅の究極の恐怖から守る功德を見ることを信じ、強烈に広げること、膝頭を地に着けてから合掌などの行道で恭敬した後に、まず願の発心の儀軌の最初に三度帰依をなすべきであると述べられている。ここで諸注釈書において三乗のそれぞれの帰依の特殊性と、場所と所依と想と時と学処と自性と量と在り方となすべきことと区別と語義などを解説する²¹(8b)多くの異門が出ている經典も、三地の宝の一つである『菩提道次第論』に説かれているものを心髓と把握するべきである。

[4.1.3.2.2.3.2.1.1.2.1.1.3] 三番目の慈愛と悲心との発心の三種を知恵で浄化することは、それから一切衆生に対する慈愛の心が先行するので、三悪趣と生などと死などにより苦しんでいるすべての有情を見て、苦により苦しむことや苦と苦の原因から有情を解放しようと望むことで、[37-44]

と説かれている。意味は、帰依をなすのに続いてそれから一切衆生を把握して親愛や愛惜に対して好ましい相をもつ慈愛の心に関しては、前行の悲心を修習すべきである。悲心をどのように修習すべきかは、三悪趣に住する衆生と、生老などにより苦しんでいる人と、死や落下などによる苦しむ欲天と、上界の天などすべての有情を見て、把握して、考察してから、相苦による苦しむ苦苦と、苦しむ壊苦と、苦しむ原因が遍満する行苦によりまとめられる業と煩惱の種子などの究極の衰えから一切の有情を解放しようという想いを浄化(9a)すべきであると述べられている。最初の二つにより慈愛が、その後の三つにより悲心の対象が、その後の三つにより悲心の相すなわち小と中に共通な想で前行をとまなう利他をを求める知恵と、それにより導かれる発心の浄化も投げられる。これは最初の重大な芽のように説かれているからである。

[4.1.3.2.2.3.2.1.1.2.1.2] 二番目の本行は、

退くことなく誓願をする菩提心を起こすべきである。[45-46]

と説かれている。意味は、慈悲の対象かをよく浄化してから、心がこの宝からいかなる時も退かず、菩提を得ない間は分け隔てのない心により退くことのない誓願の門から無上なる菩提心の宝を起こすべきであると述べられている。概して願心が生じる儀軌を見ずに願心の儀軌により受けても、衆生のために菩提を得ることを望むだけで儀軌により受けるので、五戒を学んでいなくても過失にはならず、願心の誓願をとまなう儀軌により受ければ五戒を学ぶことが必要であると説いてからここでは後のもの

²¹ Cf. *Śaraṇāgamanadeśanā*. Tib. D. Khi 297b7-298a1. 望月 1990, pp. 4-5, 1998, p. 26.

に関するものである。

[4.1.3.2.2.3.2.1.1.2.1.3] 三番目の結行の学処をともなうことに、利益の記憶を学ぶことと、菩提心の浄化を学ぶことと、二資糧の集積を学ぶことと、衆生を知恵により捨てないことを(9b)学ぶことと、四黒法の捨と四白法への依存を学ぶことの五つから、

[4.1.3.2.2.3.2.1.1.2.1.3.1] 最初の利益の記憶は、

そのように願心が起こした功德は何であるのかは『入法界品』にマイトレーヤが明らかに解説している。[47-50]

と説かれている。その經典に在り方がどのように解説されているのかと言えば、

その無量の利益は尊者マイトレーヤ知者が善財童子に解説している。

と述べられており、『入法界品²²』に、善財童子がマンジュシュリーにより授記されて、尊者マイトレーヤの元に行った際に、マイトレーヤが世間の四守護神と梵天などの衆会をともなつて、楼閣の毘盧遮那の莊嚴により飾られた中心を傍らに行くのを見てから楽しんで、身体全体を地につける敬礼をなした。その時に、マイトレーヤは、「見なさい。想が完全に浄化されたこの善財童子は財産を固めた子である」などと言うことで讃美をなされた。さらに善財童子は歓喜の力により涙を流し、敬礼して廻り、花を撒いて、供養をなして合掌してから菩薩が菩薩行をどのように学ぶのか、どのように勤勉になすのか、どのように仏法を得るのかなどという問いの答えとして菩提心の讃美が廣大に説かれており、他の經典(10a)と『集学論』などにも説かれている在り方がそれらであると知るべきである。ポトワが『入法界品』の二巻を書いて、発心の儀軌をなした者たちを見ることに入る解脱を学ぶのである。

[4.1.3.2.2.3.2.1.1.2.1.3.2] 二番目に菩提心の浄化を学ぶ目的は、

それにより經典を読誦し、師から聞いて、完全なる菩提心の無量の功德をよく理解し、それがとどまる理由でそのように繰り返し心を起こすべきである。

[51-54]

と説かれている。他は理解しやすく、「それがとどまる理由で」と言うことは、その菩提心が自らの相続にとどまる因縁とか原因と言われものである。經典を読誦することは重要で、尊者の御口から「チベットでは經典を見る原因が少ないので私の信は減少している」と説かれており、トゥンパ・リンポチェの偉大な御口から「善友は經典による」と説かれているのが見られる。師から聞くことも重要で、自分で理解しても師から聞けば、知恵の抑制がさらに大きくなり、尽きることない知も師の恩恵たるものであると説かれているので、王子は善財童子の解脱のように学ぶべきである。さらに解説される発心と浄化の儀軌をまとめると、

仏と法と最高の集まりに対して菩提の間は自分で帰依をなし、(10b)自分で布施

²² Cf. 望月 1999, pp.34-35. ただしここで言及される『入法界品』の文章は、Dīpaṃkaraśrījñāna の自注における引用箇所とは一致していないように思える。

などをなすこれらのことにより有情が利益されるので悟りを完成させなさい²³。と述べられるこれによっても儀軌として尊者の典籍に明らかにされている。読誦すべき経典は何かと言えば、その功德は多くの経典に説かれていると示して、事相だけが、

『施勇所問経』にこの福德がよく説かれており、それを三偈だけにまとめてここに記される。

菩提心の福德であるものに形態があるのならば、虚空界に遍満し、それはさらに超えて行く。

ガンガーの砂の教程の仏国土を人が宝石で満たし、世間の守護者に布施をなすことで、誰であれ合掌をして菩提に心を向ければ、この供養は特に勝れたものになり、そこには究極はない。[55-70]

と説かれている。この字面のみで理解しやすく、仏世尊が直接知覚で見られてから説いたものを三つの認識手段により損なうことなく、よく完成させることを確実に起こすべきである。

[4.1.3.2.2.3.2.1.1.2.1.3.3] 三番目の二資糧を集めることを学ぶことは、

菩提を願う心を起こしてから、たくさんの努力によりあまねく広げて、[71-72]と説かれている。意味は、発心も資糧を集めなければ、何れかのものにより損なわれてから行くと(11a)説かれているので利益を思い出し、六度にわたる二つの修行の門から菩提を願う発心をなしてから、利他をどのようになせば完成するのかと思う広大な願いの強力な力により、すぐに出来る限り菩提心を起こし、それをとどめる考察と修習を合わせて、二資糧を集めるために四行などの多くの努力の門からその心を普く広めるべきであると述べられている。「て」とは、次にまとめる語である。

[4.1.3.2.2.3.2.1.1.2.1.3.4] 四番目に衆生を知恵により捨てないことを学ぶことは、

これを他の生においても思い出すためにも[73]

と説かれている。「も」の語によりこの時に発心が損なわない原因を学ぶ必要が説かれており、それも衆生を知恵により捨てれば発心が捨てられると説かれているので、衆生を知恵により捨てないことを学ぶ必要を完成することが、ポトワの語録であるものに説かれている。それも悪縁を菩提道に携えてくると知る門から衆生に菩提を完成させる縁を如意宝のように修習することを学ぶことである。

[4.1.3.2.2.3.2.1.1.2.1.3.5] 五番目に四黒法の捨と四白法への依存を学ぶ在り方は、

これを他の生においても思い出すためにも、解説した通りの学ぶべきことをよく守るべきである。[73-74]

と説かれている。意味は、この時に発心の原因を損なわない原因を学ぶ必要は尽きることなく、他の生でも忘れずに憶えておく(11b)ために『迦葉品』に解説されているよ

²³ *Bodhisattvādhikarmikamārgāvatāradeśanā*. Tib. D. No. 3952, Khi 296b7-297a1. Cf. 望月 1999, p. 42, 2003b, p. 67, 2005, p. 33.

うな四黒法と四白法であり、二組の四学処を完全に守り依存しなければならない。最初の四組は、師弟と師と施住を欺くことと、他者が後悔すべきではないのに後悔させることと、大乘に入る人を賞讃しないことと、虚偽と偽りによる受容すべきではない意楽によらないことである。二番目の四組は、生命と笑いのためにも虚偽を述べないことと、虚偽と偽りなく一切衆生に対して意楽をもって接することと、一切衆生に対し師の想を起し四方に賞讃を述べることと、一切の成熟されるべき者を大菩提に入れることの四つで、前の四つの防壁のように説かれている。特に神通をすぐに得ることを望む者は『観自在所問経』の七法を学ぶべきであると説かれており、經典から知るべきである。四黒法は聖者には生じないので第二の問として凡夫の所依に菩提心が生じるとか、あるいは生じないと言う答えも成立する。

[4.1.3.2.2.3.2.1.1.2.2] 二番目の入の学処をとまなうことを解説したものに三つ。合わせて、入の律儀を受けることを説いたものと、入の律儀をどのように受けるのかと言う在り方と、入の律儀を受けてから学処を(12a)学ぶことを説いたものとのことである。

[4.1.3.2.2.3.2.1.1.2.2.1] 最初に、

入る心を本質とする律儀なしに正しい願心は増えることはない。完全なる菩提を律儀により増やそうと望むので、それ故に努力によりこれを確実に受けるべきである。[75-78]

と説かれている。意味は、入る心の本質である律儀を受けることなしに完全なる菩提を願う最高の心を広げることにはならず、それ故に結果を完成する菩提を対象とする律儀の名称により原因である菩提心に属するその願心を広げ、辺際に至ることを望む者は勤勉な在り方で恐れることなく勇猛な努力によりこの入の律儀を確実に受けるべきであると述べられている。

[4.1.3.2.2.3.2.1.1.2.2.2] 二番目の入の律儀をどのように受けるのかと言う在り方に三つ。受ける所依と、受ける対象と、受ける儀軌とである。

[4.1.3.2.2.3.2.1.1.2.2.2.1] 最初に、特殊な所依を認識することと、それからまた最高の比丘を賞讃することとである。

[4.1.3.2.2.3.2.1.1.2.2.2.1.1] 最初に、

七部の別解脱の律儀を常に他のものをそなえた者たちには菩薩の律儀の運命があるが、他所にはない。[79-82]

と説かれている。意味は、完全なる菩提は居士から比丘の律儀までの七部の別解脱自体か、それと共通な性質の過失を捨てる常に生きている限りの律儀と、菩薩の律儀に依存し、他のものをそなえたもの(12b)には菩薩の律儀が生じる運命があるが、それ以外の者には、他者を損なう時を捨てる戒と矛盾するものに入るように他者に役立つことができる円満な菩薩の律儀を生じることはないと述べられている。まとめると菩薩の律儀の所依は別解脱を確実にともなうことは必要でなくても、ここに説かれるのは

特別な所依に関するものであって、『戒品』の解説に説かれている通りであり、第三の問いの菩薩の律儀の所依に別解脱は必要なのか必要ではないのかの答えもこの典籍により成立している。

[4.1.3.2.2.3.2.1.1.2.2.2.1.2] 二番目にそれからまた比丘を最も賞讃することについて、

別解脱を七部と如来がお説きになられたものから、吉祥なる梵行が最高であり、比丘の律儀とお認めになられている。[83-86]

と説かれている。意味は、その七部の所依で、菩薩の律儀の所依となるものに最高と最低の区別があるのかと言えば、在家の律儀より出家の律儀が、それよりも吉祥なる梵行が比丘の律儀が最高と述べられている。これにより二つの律儀として成立するので、別解脱の律儀を有することはマントラの律儀を得る場合に存在するのかと言うのならば、「両方をそなえている」と言う答えもよく成立する。

[4.1.3.2.2.3.2.1.1.2.2.2.2] 二番目の誰から受けるのかという境は、

律儀の儀軌をよく知っており、自分自身もいずれかの儀軌に住しており、律儀を与えることに耐え、悲心をそなえたよい師を知るべきである。[91-94]

と(13a)説かれている。この後に存在してもこの場合に受けることが楽な解説になるものであり、律儀の儀軌を最初に受けて、中間で守り、最後に損なわれたならば、改める改める劣った点を知り、自分自身が円満な菩薩の律儀に住しており、律儀を与えることに耐え、能力の信頼が円満で、悲心をそなえて四円満をそなえた者がこの場合のよい師と知るべきであると述べられている。

[4.1.3.2.2.3.2.1.1.2.2.2.3] 三番目の儀軌に、師がいる儀軌と師がいない儀軌の二つ。

[4.1.3.2.2.3.2.1.1.2.2.2.3.1] 最初は、

『菩薩地』の「戒品」に説かれている儀軌の正しい特徴をそなえたよい師から律儀を受けるべきである。[87-90]

と説かれている。意味は、「受ける」と解説される根本に導いている。何を受けるのかと言えば、入る律儀である。誰から受けるのかと言えば、正しく円満な特徴をそなえたよい師からである。如何なる儀軌により受けるのかと言えば、聖アサンガが著された『菩薩地』の項目の「戒品」に説かれた儀軌による。ここで広げることを起こし、資糧を集め、励まされ、特別な想を起こし、共通な障害を尋ね、学ぶことをまとめて述べた七前行と正行を十方(13b)三時の仏子をともなって学ぶことを三度の間約束することと、それから知を求めることと、知見に入る利益と、受けた律儀を急いで結ばないことと、学ぶことをまとめて述べたものと、感謝の供養の五つの結行があり、菩薩の典籍の道から知るべきである。

[4.1.3.2.2.3.2.1.1.2.2.2.3.2] 二番目の師のいない儀軌は、

それを努力することでこれと同じ師を得ることができないのならば、それ以外の律儀を受ける儀軌が正しく解説されるべきである。

そして前世にマンジュシュリーがアンバラージャになられたことで、菩提心を起こされたことが『文殊仏国土莊嚴經』に解説されているように、同じようにここに明らかに記す。[95-104]

と説かれている。その菩薩の律儀を受ける際にもその時に師を大きな努力により求め、ここに解説したことと同じ師の特徴をそなえた者を得られなければ、それ以外の師を実体として頼らない律儀を受ける儀軌が解説されるべきである。前世の無量劫におよぶ過去時に聖マンジュシュリーはアンバラージャであって、「虚空王」と言われるようになられて菩提心を起こした在り方が『文殊仏国土莊嚴經』に解説されているようなものに従ってから、真実のままにそれを今ここに明らかに記すためである(14a)と述べられている。それも何かと言えば、

守護者の目の前で完全なる菩提心を起こして、一切の有情を招いて、彼らを輪廻から救い出す。

害心や怒りの心や貪欲や嫉妬について菩提を得るまでは起こすべきではない。梵行を行うべきで、罪悪や欲望は捨てられるべきである。戒律を喜ぶことにより仏に従って学ぶべきである。

自分自身が早い方法で菩提を得ることを望まず、一人の衆生のために最後の終わりまで住するべきである。

無量で不可思議な国土を清浄にするべきであり、名称から把握するべきであり、十方に存在している。

自分の身体と言葉の行為をすべてにおいて清浄にすべきであり、意の行為も清浄にすべきであり、不善なる行為をなすべきではない。[105-128]

と述べられる。意味は、守護者である仏と菩薩の前で無上で完全なる菩提に発心し、一切有情である衆生を残らずに招くことをなされている。どのように招くのかと言えば、まだ救われていない者を救い、解脱していないものを解脱させ、解放されていない者を解放させ、完全な涅槃に至っていない者を涅槃に向かわせ、それに似た地に配置させる(14b)と述べられている。これにより入心の前行と願心の本行が説かれていると認められる。入の誓願は、「敵意の九つの原因の何れかに依ってから殺生を望むなどの害心と、すぐに心を乱す怒りの心と、資具を捨てることができない物惜しみと、他者の円満に耐えられずに妬みの心とのそれらの四つを今から把握して、無上菩提を得る間はなすべきではない。二根を結合させる性交の快樂を捨てて、梵行を行うべきであり、罪業とその罪業の原因である五欲の対象に執着することを捨てるべきである。「それらを捨てる在り方である戒の律儀を喜ぶことで諸仏の正しい行によく従って学ぶべきである」と言う戒をまとめて受けて、「自分自身が速やかな方法で菩提を得ることを広げず、一人の衆生の利益をなすためにも、その原因により輪廻する限りも後の限界にとどまっている」と言う衆生利益戒を受けて、「数と量がなく不可思議な

仏国土を清浄にして、有情が自分の名称から把握するだけでも次第に導かれるので、十方の世間に(15a)とどまるべきである」と言われる撰善法戒を受け、「そのすべての基本である悪行は過去の戒に依存するので、自分の身業と口業とそれに尽きない意業も落とすことで浄化すべきで、まとめると三門の不善業をすべての面でなすべきではない」と意味をまとめて受けることである。さらにまた「ガンガーの砂の数程の過去の劫において世間界のよい生まれ」と述べられるので、「雷鳴音」と言われる如来が八十四万の声聞とその菩薩の二人をともなって入ることを「虚空」と言う転輪聖王が生じることのない心で喜んでから、その善根自身を廻して梵天と帝釈天と声聞と独覺などの上に廻そうと思い、諸天が「菩提に発心しなさい」と請願することに依ってから師の前において質問をなす。

ムニよ、どのように発心をすれば、完全な菩提が生じるであろうか。その知恵は何により得られるのか。その意味を自分に示していただくようお願いをいたします。ムニよ、あなたのように私も成熟させてください。

と言い、お答えになられて、

大王よ、知恵により次第にあなたに説かれるべきである。一切諸法は縁の通りである。願望の根本にまさに存在する何れかのものにより誓願をなし、それと同じ(15b)結果を得るであろう。大王よ、私も過去に完全な菩提を發心して、一切衆生を利益し、私は正しい誓願をなして、私は結果を得るようになった。

と説かれているので、大王は喜んでから、

無始の輪廻の前世の最後にいる限り、衆生利益の無量の行を行うべきである。などと言う誓願を次第になすことが説かれている。その師がいることとしないことの二つの在り方としての適切な行のうちこの後者に関するものであり、それも七支に従う前の發心の偈頌を述べることで完成すると説かれている。

[4.1.3.2.2.3.2.1.1.2.2.3] 三番目の戒律を受けてから学処を学ぶことを説いたものに三つ。戒と、三昧と、智慧の学処を学ぶ在り方である。

[4.1.3.2.2.3.2.1.1.2.2.3.1] 最初に、それ自身とその利益である。

[4.1.3.2.2.3.2.1.1.2.2.3.1.1] 最初に、

自己の身口意が清浄である原因により入心の主体である律儀に住する者は戒の三学をよく学べば、戒の三学に対する尊敬が大きくなる。[129-132]

と説かれている。意味は、「身口意の三つを浄化しなければならない際に、浄化をなす原因は何かと言えば、尊敬が大きくなることであると導かれる。何を尊敬するのかと言えば、前に解説したばかりの戒の三学を尊敬すればだんだん大きくなる。どのようになるのかと言えば、戒の三学によく住して、世尊が(16a)説かれた戒に従って学べば修習の力によりそのようになるであろう。何によるのかと言えば、入心の自体の律儀に住するその菩薩による。如何なる目的のために学ぶのかと言えば、菩薩が自分の

身口意を浄化する理由で学ぶのである」と述べられている。それも「よく」という語は、「浄化と不退転と完全なる円満の三つに入る者が前の戒を学ぶことで人の身体がよくなるように清浄になるだろう。衆生利益戒を学ぶことで伝染病がよくなるように菩提から退かず損なわれることがなくなるであろう。撰善法戒を学ぶことで瓶がよく満ちるように菩提の法を完全に完成するであろう」と説かれている。

[4.1.3.2.2.3.2.1.1.2.2.3.1.2] 二番目にその利益は、

それ故に清浄で完全な菩薩の律儀の制御を努力することで完全な菩提の資糧が完成するであろう。[133-136]

と説かれている。意味は、「三戒を学べば身口意の三つが浄化されるそのことにより、過失の種が浄化され、功德の種が完成する結果であるその菩提自身を利他と思う菩薩の律儀に従わない方向を制御して守り、浄化のために努力(16a)をなすことに依ってから完全な菩提の原因の資糧を完成するであろう」と述べられている。

[4.1.3.2.2.3.2.1.1.2.2.3.2] 二番目に三昧の学処を学ぶ在り方に、学ばなければならない理由と学ぶ在り方自体との二つ。

[4.1.3.2.2.3.2.1.1.2.2.3.2.1] 最初は、

福德と知恵を本質とする集まりが完全である原因を、一切の仏は神通を起こしたものと認めになられている。[137-140]

と言う二資糧の完成は神通に依存することと、

例えば翼が破れて広げることができない鳥は空を飛ぶことができないように、そのように神通の力を離れていれば衆生利益をなすことはできない。[141-144]

と言う利他の浄化の完成が神通に依存することと、

神通をもつ者の昼夜の福德は、神通を離れた者には百の生においても存在しない。[145-148]

と言う広大な福德を集めることが神通に依存することと、

速やかに完全なる菩提の資糧を完成させようとする者は、努力により神通を完成させるであろうが、怠惰ではなされない。[149-152]

と言う速やかな成仏が神通に依存することと、

止が完成せずに、神通は生じないであろう。それ故に止を完成させるために何度も努力するべきである。[153-156]

と神通の原因として止が必要であることが説かれている。また最初の偈頌により二義の円満の原因である広大な二資糧(17a)を集めることは神通に依存することが、第二のものにより神通がなければ二資糧の根本の所依である広大な利他が完成しないことを喩例と合わせたものが、第三のものによりその当てはまるものを説いてから第四と第五によりそれ故に神通を完成させるために努力が必要で、それは止に依存することが説かれている。では神通が存在する場合に広大な利他を完成させるのに適切なもの

は何かと言えば、それも神境通により仏国土と所化がいる地に行き他を教化し、他心通により界と想を明らかに知り、天耳通によりそれらの言葉を知り無量の国土の法を説く大小の声を聞き、宿命通により師と所化の関係と過去の原因などを理解し、天眼通により所化の楽と苦の変化などを直接知覚で理解し、漏尽により清浄解脱の道を知り、師による成熟解脱を設定するものであり、それも菩提心をとまなうことに関してであるが、天による三世の知と業の神通の清浄な場所²⁴に存在しても利益はないと説かれている。神通などの功德をとまなわずに聞くだけで利他をなすことを心から請願してから説かれた言葉を喜ぶ罪悪も上に降りて(17b)て、そのように師の教説なしに聞のみによる修習を合わせて説かれている。サラハが、

「師の教説」と言われる甘露の味をいっぱい飲むことがない者は、多くの論書の平原の真中で渴くように確実に死んでしまうだろう²⁵。

と導いてから説かれている。

[4.1.3.2.2.3.2.1.1.2.2.3.2.2] 二番目の止を学ぶ在り方自体に三つ。止の資糧に依存することと、止を修習する在り方と、修習の利益とである。

[4.1.3.2.2.3.2.1.1.2.2.3.2.2.1] 最初に、

止の支分を損なっている者はその努力を修習しても、千年にわたっても三昧は完成しないであろう。それ故に『三昧資糧論』に説かれている支分によく住るべきである。[157-162]

と説かれている。意味は、「止の支分の原因である資糧を損なって、不完全な能力により把握した相のみを精進することでその正しい努力を修習したとしても、千年の長さによっても止の三昧を完成させることはないであろう。その理由のために『三昧資糧論』に説かれている支分を学ぶべきである」と述べられている。

[4.1.3.2.2.3.2.1.1.2.2.3.2.2.2] 二番目に、

何れかの適当な一つの対象に意をよく設定すべきである。[163-164]

と説かれている。意味は、「勝者が説かれたもので満たされた所縁などの何れかの適当な対象から一つだけを把握するべきである。意は善であって、微細な沈み込みの性質となる(18a)無記などを捨てて、僅かでも他のものに乱されずに一点に設定するべきである」と述べられている。

[4.1.3.2.2.3.2.1.1.2.2.3.2.2.3] 三番目の修習の利益は、

ヨーガ行者が止を完成していれば、神通も完成するであろう。[165-166]

と説かれており、「止が成立すれば、それ自身を基盤と把握して、無分別智と神通も成立するであろう」と述べられている。

[4.1.3.2.2.3.2.1.1.2.2.3.3] 三番目の智慧の学処を学ぶ在り方に二つ。方便と智慧の一体関

²⁴ Tib: dwags.

²⁵ *Dohākośa* 57. Cf. Eimer 1978, p. 183, 望月 2002, pp.10-11.

係の門から観を学ぶ必要を説いたものと、どのように学ぶのかという在り方との二つ。
[4.1.3.2.2.3.2.1.1.2.2.3.3.1] 最初に、止観の一体関係のヨーガは方便をともなつて学ばなければならぬ理由と、それを知る根拠と合わせたものと、方便と智慧の一体関係の道を理解することである。

[4.1.3.2.2.3.2.1.1.2.2.3.3.1.1] 最初に、

智慧の完成の行を離れていれば障害は尽きないであろう。それ故に煩惱と所知の障害を残らずに捨てるために、智慧の完成のヨーガを常に方便をともなつて修習すべきである。[167-172]

と説かれている。意味は、「空性を考察する智慧の完成の行のヨーガを離れていれば、他の道により障害は(18b)いかなるものも尽きることはないので、煩惱の執着などその習気である所知の究極をまのあたりを見て、中斷すべき障害を残らず捨てるために、智慧の完成のヨーガを布施などの方便をともなつて常に修習すべきである」と述べられる。

[4.1.3.2.2.3.2.1.1.2.2.3.3.1.2] 二番目にそれを知る根拠と合わせたものは、

方便を離れた智慧と智慧を離れた方便も、何故ならば「縛られている」と説かれているので、どちらも捨てるべきではない。[173-176]

と説かれている。意味は、「世尊が『方便を離れた智慧は縛られている』と『維摩経』に説かれているので、方便と智慧の両者を捨てたり投げたりすべきではない」と述べられている。

[4.1.3.2.2.3.2.1.1.2.2.3.3.1.3] 三番目に一体関係の道を理解することに二つ。誓願の在り方によりまとめて説いたものと、詳細に解説したものとである。

[4.1.3.2.2.3.2.1.1.2.2.3.3.1.3.1] 最初に、

「智慧とは何か」とか、「方便とは何か」と言う疑念は捨てられるべきなので、方便と智慧の正しい区別が明らかにされるべきである。[177-180]

と説かれており、理解しやすい。

[4.1.3.2.2.3.2.1.1.2.2.3.3.1.3.2] 二番目に詳細に解説したものに三つ。方便の理解と、それと関係する智慧の修習の必要性と、智慧の理解とである。

[4.1.3.2.2.3.2.1.1.2.2.3.3.1.3.2.1] 最初に、

智慧の完成を除いた布施の完成などの一切の善法を勝者は方便と解説している。[181-184]

と説かれている。意味は、「智慧の完成を除いて脇においてから菩提心により尽きる布施などの究極の白法を勝者(19a)は方便と解説している」と述べられている。

[4.1.3.2.2.3.2.1.1.2.2.3.3.1.3.2.2] 二番目に、

方便を修習することにより自分自身で智慧をよく修習する者は菩提を速やかに得るが、無我だけを修習することではなされない。[185-188]

と説かれている。意味は、「無常と業果から始めて布施などの方便を修習して堅固にされた能力により菩薩が自分自身で何れかの適切な法を把握してから特徴を把握される対象を解体する智慧を修習することで無上菩提を速やかに得るだろうが、無我だけを修習するだけでは二身は得られない」と述べられている。

[4.1.3.2.2.3.2.1.1.2.2.3.3.1.3.2.3] 三番目に智慧の理解は、

蘊界処は生じることがないと考察する自性空を知ることが智慧であると正しく解説されている。[189-192]

と説かれている。意味は、五蘊と十八界と十二処などは自性により生じることはないと知り、一切法の自性を真理の完成による空性と知ることが、方便と智慧の両者の中から「智慧」と解説される。それ故に「煩惱[169]」と言われるものなどと「方便を離れた[173]」などと言われるものにより方便と智慧の数が確定し、「方便を修習することにより[185]」などと言うことにより順序が確定し、「智慧の完成を除いた[181]」などと言うこの二偈により本質が確定し、その解説は(19b)方便と智慧の分離は適切ではないという解答を詳細に論証している。

[4.1.3.2.2.3.2.1.1.2.2.3.3.2] 二番目の観をどのように学ぶのかと言う在り方に、対象である無我を設定することと、観を修習する在り方と、観を修習した結果と、結びのまとめの四つ。

[4.1.3.2.2.3.2.1.1.2.2.3.3.2.1] 最初の論理により設定したものと、詳細に他の典籍に知る必要を説いたものの二つ。

[4.1.3.2.2.3.2.1.1.2.2.3.3.2.1.1] 最初の三つより、

[4.1.3.2.2.3.2.1.1.2.2.3.3.2.1.1.1] 最初の結果を考察した有無と生滅の証因を解説して、

存在しているものが生じることが正しくない。存在していないものは、虚空の花のようなものである。二つの過失になってしまうので、どちらのものも生じることがはない。[193-196]

と、

[4.1.3.2.2.3.2.1.1.2.2.3.3.2.1.1.2] 二番目の原因を考察した金剛片の証因を解説して、

事物は自らより生じず、他からも生じず、両者からでもなく、無因からでもない。それ故に本質として自性は存在しない。[197-200]

と、

[4.1.3.2.2.3.2.1.1.2.2.3.3.2.1.1.3] 三番目の本質を考察して離一多の証因を解説して、

また一切の諸法も一と多として考察すれば、自性により把握されず、無自性たるものとして確定する。[201-204]

と説かれている。その三つの詳細な解説を次に説明する。外的見解の論理の考察のみでは確実に得られないので、観の資糧に住する目的で、そこでは正しい人に頼ることと、多く聞くことを求めることと、道理に従って作意することの三つがあるので善友

を道理に(20a)従ってに頼ってから多くを聞くことを求めるその人が教説の意味を思い「在り方はこの通りである」と教えることを知るべきである。

[4.1.3.2.2.3.2.1.1.2.2.3.3.2.1.2] 二番目に詳細に他の典籍を知る必要があることを説いたものが、

『空性七十論』や『六十頌如理論』や『根本中論』などからも諸事物は自性が空性として成立すると解説されている。

何故ならばテキストが大きくなってしまうので、ここでは広げずに、成立した宗義のみを修習する目的として解説されている。[205-212]

と説かれている。『空性七十論』に説かれた縁起の論理と、『根本般若』がなすそれぞれの論理の数だけ著せばいいのだが、ここでは大きくなる恐れがあり、「中観と唯識の両者の正しい意味として何を把握するのか」と言う答えもよく成立している。

[4.1.3.2.2.3.2.1.1.2.2.3.3.2.2] 二番目の観を修習する在り方に二つ。対象である無我を修習することと、対象をともなう識における特徴への執着を捨てることを説いたものである。

[4.1.3.2.2.3.2.1.1.2.2.3.3.2.2.1] 最初に、

それ故にすべての法の自性は認識されないので、無我を修習すること自身が智慧を修習することである。[213-216]

意味は、「それ故に真実を論証する論理により探求しても得られないので、すべての法の自性が存在するならば認識する目的から認識されず、認識されないので自性により成立する我は存在しないものであると修習するそのことが観の修習(20b)である」と述べられている。

[4.1.3.2.2.3.2.1.1.2.2.3.3.2.2.2] 二番目の対象をともなう識における特徴への執着を捨てることは、

智慧により諸法のいかなる自性も見られないように、その智慧自身を論理により考察して、その分別がないことを修習すべきである。[217-220]

と説かれている。意味は、妙観察智によりいかなる法の自性が真実となることは見られないように、その智慧自身も論理により考察すれば真実となる一と多として成立しないので、対象をもつ真実としては存在しないその在り方自身も分別がなく、無分別知のために二の顕現の戯論を離れた空性の性質を修習すべきものであると述べられている。観の修習の在り方のこの時期に対象の無我と、対象をともなう無我を次第に説いているように、『智慧浄化根本偈²⁶』に、

諸法は夢のように思い、不生を根本的に考察して、対治も自分の地において解放される。

と説かれており、広げない。

²⁶ *Blo sbyong rtsa tshig.*

[4.1.3.2.2.3.2.1.1.2.2.3.3.2.3] 三番目の観を修習した結果に二つ。事物の意味と、それ自身を聖教により論証したものである。

[4.1.3.2.2.3.2.1.1.2.2.3.3.2.3.1] 最初に、

分別から生じたこの存在は、その分別の主体である。それ故にすべての分別を捨てるのが最高の涅槃である。[221-224]

と説かれている。集[諦]であるこの業と煩惱が有法で、解脱を望む者は捨てるべきで、捨てることができるものでもある。真実と把握する分別は無明から生じる(21a)からと言うことが、「分別から生じた」という意味で、集を捨てるべきであると説かれている。この存在の輪廻が有法で、解脱を望む者は真実としては存在しないと知るべきことである。分別により設定された我性であるからと言うことが、「この存在は分別の主体である」と意味で、苦を知るべきであると説かれている。無我を把握する妙観察智が有法で、解脱を望む者が依存すべきもので、事物と執着する分別をすべて捨てるのが解脱であり、「あなたが真実と執着している事物を克服するものであるから」と言うことが第三パーダの意味で、道に依存すべきであると説かれている。分別をすべて捨てる滅が有法で、解脱を望む者の求めるものであり、「最高で偉大なる涅槃である」と言うことが第四パーダの意味で、滅を得るべきと説かれている。

[4.1.3.2.2.3.2.1.1.2.2.3.3.2.3.2] 二番目のそれ自身を聖教により論証したものは、

そのようにまた世尊が、

分別は大無明であり、輪廻の海に落とすものである。無分別三昧に住せば、虚空のように分別が明らかになる。[225-228]

と説かれている。『入無分別陀羅尼』にも、

この正法を勝者の子が無分別と思ったならば、分別の行き難いものを超えて、次第に無分別を(21b)得るであろう。[229-232]

と説かれている。

と出ている。前の聖教の最初のパーダにより集が、第二のものにより苦諦が、第三により道諦が、第四により滅諦が、後者の聖教の第二パーダにより道諦が、第三により苦集が、第四により滅諦が説かれていると知るべきであり、前の解説により理解できる。

[4.1.3.2.2.3.2.1.1.2.2.3.3.2.4] 四番目²⁷の結びのまとめは、

聖教と論理により一切法は生じることなく無自性と確定してから、無分別を修習すべきである。[233-236]

と説かれており、理解しやすい。

[4.1.3.2.2.3.2.1.2] 二番目の結果の法を解説したものが、

そのように真実性を修習してから、次第に暖などを得た後に歓喜などを得るで

²⁷ テキストは、「二番目」とする。

あろう。仏の菩提も遠くはない。[237-240]

と説かれており、この意味の道次第は後に書かれるべきである。

[4.1.3.2.2.3.2.2] 二番目のマントラに入る在り方の方向のみを説いたものに、所依の人を理解することと、彼に灌頂の在り方の結果がそなわっていることと、上の二つの能力の所依に対してなすべきこととなすべきではないことの特異性と、タントラを聞くことを解説する在り方に対する疑いを断じたものである。

[4.1.3.2.2.3.2.2.1] 最初に、

マントラ力から成立した止と増長などの行為のよい瓶の成就などの八大成就などの力により楽に菩提の資糧を完全にしようと思ひ、所作と行などの(22a)

タントラに説かれた秘密のマントラをもし修行しようと思むならば、[241-248]

と説かれている。意味は、知られるべきものが有法で、マントラの道により行く所依の人が設定されている。マントラを繰返す力から成立するようになる止と増長と能力と威猛法の門から九欲を生じるよい瓶の成就と八大成就に依ってから楽に、速やかに、自分で菩提を得て、利他が自然に生じる二資糧を完全にしようとする事と、所作と行のタントラなどの四部タントラに説かれている秘密のマントラの清浄なる行を受けようとする所依の人がそれであるから。

[4.1.3.2.2.3.2.2.2] 二番目に、師をさらに喜ぶ必要と、能力を完全にすることを受ける在り方と、それに依ってから一時的なものと究極の利益を得る在り方とである。

[4.1.3.2.2.3.2.2.2.1] 最初に、

その時に阿闍梨の灌頂のため奉仕と宝などの布施とお言葉の成就などのすべてにより正しい師を喜ぶべきである。[249-252]

と説かれている。意味は、知られるべきものが有法で、マントラに入ることを望むその時に、金剛阿闍梨の灌頂で法王子を制御するために、身口の奉仕と、宝などのようなものと認められる財物を布施することで教化し、お言葉の(22b)通りの成就などの三門の一切の所作により秘密マントラの阿闍梨として相応しい正しい師を喜ぶ必要がある。一切の成就が金剛阿闍梨を好むことだけに追随すると説かれている御手である。

[4.1.3.2.2.3.2.2.2.2] 二番目に、

師を喜ぶようになることで完成した阿闍梨灌頂により[253-254]

と説かれている。意味は、知られるべきものが有法で、その所依の人の相続した適切な器としての所作の在り方がある。師を喜ぶようになるそのことにより究極の所依の実践法などの究極の所作を完全に完成する金剛阿闍梨の灌頂により起こされる次第の適切な器になり、上の三つの灌頂により完成する次第の適切な器になるから。

[4.1.3.2.2.3.2.2.2.3] 三番目に、

すべての罪を浄化する主体は成就を完成させる運命をもつであらう。[255-256]

と説かれている。意味は、知られるべきものが有法で、四つの能力の完成を与えるこ

とに目的がある。最高の人は二種の道次第を行くことに依ってからすべての罪の原因である煩惱をともなうことにより集めた大小の集と、結果である大小の苦諦の浄化の双入である金剛持のこの同じ位を得るであろうが、中と最後の者も自分の信解に相応する共通な成就を成立させる運命をともなうようになるからと述べられている。これらの前後の典籍により阿闍梨の能力を得ずにタントラを解説するのは適切か適切ではないかの三つの問いと、(23a)マントラに入るならばどのようなことになすべきかと言う答えもよく成立させている。

[4.1.3.2.2.3.2.2.3] 三番目²⁸の梵行者が上の二つの能力の所依に対してなすべきこととなすべきではないことの特異性は、

『初仏大タントラ』に努力により禁じられているので、秘密と智慧の灌頂を梵行者は受けるべきではない。

もしその灌頂を受けたならば、梵行の苦行に住している者が禁じられている行をなすことになるので、その苦行の律儀を損なうことになる。

その禁戒をもつ者を制圧する過犯が生じ、彼は悪趣に確実に落ちるので、成就はいかなる時にも存在しない。[257-268]

と説かれている。意味は、梵行の善友と出家の五部の適切な律儀に住する阿闍梨と初学者の弟子が有法であり、あなたは秘密と般若知の灌頂を事物として受けるべきではない。その在り方は『初仏吉祥時輪大タントラ』に努力により禁じられているから。そのように禁じられることに目的がある。梵行の苦行に住する人はそれらの灌頂を把握し受けたならば、師が禁じたことを行じることになるから。梵行の苦行に住したまま誓願の律儀を損なうことになる。梵行の禁行をともなうその者に失敗に落ちることが生じることにより、その人は確実に悪趣に落ちる(23b)ので、二根などの事物のその灌頂に依ってから成就を完成することは決してあり得ないから。

[4.1.3.2.2.3.2.2.4] 四番目は、

すべてのタントラを聞き、読み、火施などの供養などの行為者が阿闍梨による灌頂を得たならば、彼自身の理解に過失はない。[269-272]

と説かれている。意味は、梵行の人が有法で、その二つの灌頂を事物として受けなくても秘密マントラの行の運命がないことにはならない。阿闍梨灌頂に追随することを得て、十の真実を理解する人には四部タントラのすべてを聞き、解説し、焼施と供施と、集まったものにより正しく住することと、灌頂と四事と八大成就などを完成しているから、罪がなく円満になるから。

[4.1.3.3] 三番目の如何なる原因に依ってから著されたのかは、

尊者ディーパンカラシュリーが経典などの法から解説したのを見て、チャンチュップ・ウーが請願してから菩提への道の解説がまとめられた。[273-276]

²⁸ テキストは、「二番目」とする。

と説かれている。聖者の対象のすべての知者の頂きである宝の尊者である善妙なデーパンカラシュリーが有法で、この典籍がどのように著されたのかの在り方がある。経典などから相続したものと教説から解説した通りに見られ考察した智慧と、説かれた荷物をお認めになられた大恩を(24a)もつ天師チャンチュップ・ウーがチベットの所化に対して慈悲により説いたものの校正の請願の心を望むことを集めた意樂により普く受けて、述べられる特殊性である菩提への道を受ける次第を解説した。述べる特殊性である甚深で広大な特殊性をそなえ、否定と肯定の戯論を放棄してから言葉をまとめて作ったものであるから。それらによりこの特別な聖なる典籍の偈頌を逐語的にのみなしており、著者の奥書と翻訳者の奥書と縁起と目的に関して設定されている。
[4.1.4] [四番目の結びの意味は、テキストでは欠けている²⁹]

身延山大学仏教学部
准教授
Associate Professor
Faculty of Buddhism
Minobusan University
Minobu, Japan

²⁹ [4.1]には、「名称の意味と、翻訳者の敬礼と、典籍の意味と、結びの意味とである」と四項目が列挙されているが、この直後には[4.2]の「二番目の僅かな残余の意味を解説したものに三つ」という記述が続くので、[4.1.4]の「結びの意味」は、ここでは欠如にしていることになる。