

ラトナーカラシャーンティ 『経集解説・宝明莊嚴論』和訳(2)

望 月 海 慧

はじめに

前回に引き続き、今回はラトナーカラシャーンティの『経集解説・宝明莊嚴論』の第四章から第六章までの和訳を提示する²。ここでの主題はそれぞれ、

第四章「信は得難い」

第五章「菩提心は得難い」

第六章「悲心は得難い」

というものである。

『経集』のこれらの章において引用される経典をラトナーカラシャーンティがどのように分類していたのかをしてみる。まず第四章の「信は得難い」は、「今度は菩提心を説いたものが解説されるべきである」と述べて始められており、「信」をもつことにより菩提心が生じるという展開が予測されている。その信に関して、淨信・信解・願信の三種の区分に基づいた解説がなされている。

-
- 1 望月2005. 筆者は、本研究に関連して2005年9月に行われた第14回国際仏教学会（ロンドン大学）において“*What are major sutras in Later Indian Buddhism?*”というタイトルで発表を行った。その際の配布資料において、Nāgārjunaの *Sūtrasamuccaya*、Śāntidevaの *Śikṣāsamuccaya*、Dīpaṅkarasrījñānaの *Mahāsūtrasamuccaya* に引用される経典のナンバーリングとインデックスを提示しておいたのであわせて参照いただきたい。Cf. Mochizuki 2005b.
 - 2 今回の和訳箇所は、Tib. D. No.3935, Ki 227b1-247a4, P. No.3935, A 267a7-289b6で、*Sūtrasamuccaya*, Tib. Pāsādika 1989, pp.9-3, Chin. T. No.1635, pp.50c18-55c26に対する注釈箇所である。

このような区分は、ヴァスバンドゥの『俱舍論』や『唯識三十頌』にも見られるものであり、瑜伽行唯識派の伝統的な解釈に従ったものである。ここで解説される概要を示すと次のようになる：

1. 信の行為：『如来秘密經』

淨信の行為：相續に汚れないこと・聖者を見たいと望むこと・聖法を聞きたいと望むこと

願信の行為：苦と涅槃の原因を知覚すること

信解の行為：業と業果を信解すること

2. 信の対象：『破染慧經』

三宝・四諦・業果

如来の功德：蘊の淨化・言説の淨化・所作の淨化・知の淨化・觀察の淨化・明らかに勝れた功德

3. 信の本質：『信力入印法門經』

淨信の本質：明らかに信じること

願信の本質：執着などの考察を淨化すること

信解の本質：他者の言葉を信じること

4. 信の功德：

一つの經典：『菩薩藏經』

三種の信の功德

三種の信の修習

多くの經典

淨信の功德：『月藏品』『海龍王所問經』

願信と信解の功德：『海龍王所問經』

5. 信の別なる境：『入如来功德智不思議境界經』

第五章「菩提心は得難い」では、「願」と「入」の二種の菩提心を述べた後に解説が行われている。シャーティデーヴァの『入菩薩行論』にも説かれる

この二種の菩提心に基ついた解説の概要を示すと次のようになる：

1. 菩提心の概要：『入法界品』
一般性・喩例・特殊性
2. 願の菩提心の特殊性：『勝軍王問經』
3. 劣った原因を克服すること：『寂決定神變三昧經』
4. 入の菩提心の殊勝：『阿闍世王經』
5. 菩提心の想の殊勝：『宝聚經』
6. 行の殊勝の功德：『迦葉品』
7. 完全なる加行：『父子合集經』
8. 智慧が特に勝れていること：『如来秘密經』
9. 菩提心の本質：『法集經』
菩提心の対象：空と悲心
10. 発菩提心の自性：『無尽慧經』
願の菩提心と入の菩提心
11. 律儀を受ける自性：『善巧方便經』
原因：悲心により衆生を把握すること
縁：帰依・懺悔・随喜・賞讃・願
自性：承認
12. 学んだことの賞讃：『賢劫經』
13. 行うべきこと：『宝聚經』
14. 功德をもつ經典：『般若經』

第六章「悲心は得がたい」では、前章において繰り返して述べられた菩提心の原因としての悲心をさらに堅固にすることが述べられている。その概要を示すと次のようになる：

1. 悲心の本質：『月蔵品』
自己の樂を捨てること

2. 悲心の目的：『菩薩藏經』

菩提心を生む原因

3. 悲心の利益：『無畏授所問經』

善逝に生まれること

4. 悲心の修習方法

苦の原因と苦そのものを明らかにする方法：『宝雲經』

想を浄化する方法：『総持自在王問經』

ラトナーカラシャーンティは、『経集』に引用されている經典に対して以上のような項目で注釈を行っている。

『経集解説・宝明莊嚴論』和訳 (承前)

第四章 「信は得難い」

今度は菩提心を説いたものが解説されるべきである。そのうちまず相続が「如来の説かれたものを信じることは得難い」と言われる。何故ならば「仏に百千万億³の間に渡って仕えれば、今この瞬間に信を得る⁴」とお説きになられているから。そのうち「説かれたもの」とは正法たる聖典と理解される主体をなすものである。「信」とは壊されることのない特徴をもつことである。それは三種である。すなわち清浄なる信 (prasādhā) と信解 (abhisampratyaya) と願望の信 (abhilāṣa) である。それらも対象が [三] 宝などの三種のいずれかを理解して生じる。

3 チベット語は、「bye ba khrag khrig brgya stong」とあり、正確には「千万・千億・百・千」を掛けた位となる。

4 Cf. *Śraddhābālādhānasūtra*. Tib. P. No.867, Tsu 40b8-41a1.

4.1 「如来秘密經」⁵

では聖典にも、

信は何かといえば、業の結果と〔四〕諦と三宝に対する信解と願望と淨心とである。⁶

というものと矛盾するという論議の信が「どのようなのかと言うのならば」と言われる。答えは、それは未了義である。すなわち三つの区別の観点から一般的に述べるので矛盾はないことを説いたのが「『如来秘密經』に」などと言われる。「ここに」とは、信が説かれるべきこの場合においてである。「善男子善女人」と言うものにより時分円満を得た人が説かれている。空性と悲心が裂けられていないものをそなえているのが「意樂」である。「発心」とは願の主体である。一般的な意味での時機の力により目的を区別して説くので「信である」。それ故に信が説かれたものが「多くの淨信」などと言われる。すなわち、行為と対象と本質と功德を知るべきである。

最初の行為は三種である。淨信の行為と信解の行為と願望の信の行為とである。

そのうち淨信の行為は、水の宝や行為のように相続の汚れがないこととであり、また「聖者たちを見たいと望むことと正法を聞きたいと望むこと」である。そして清淨ではないものは常に修習するからである。「聖者」とは業と煩惱を遠くにしている。すなわち完全に悟った仏とその衆である。「正」とはそれらの人であり、彼等により修行されるので「正法」である。

願望の行為は「嫉妬がない」などである。得ることと捨てることを知覚する

5 *Tathāgataḡuhyasūtra*. Tib. P. No.760 (3). ただし引用の確認はできていない。なお『経集』の漢訳は『如超越下族經』という名称を添えている。

6 Cf. *Trimsikabhāṣya*, S. Lévi ed., p.26.24-25. 『俱舍論』(桜部1969, p.283) も参照。

7 『入阿毘達磨論』(*Abhidharmāvatāraprakaraṇaśāstra*, Tib. D. No.4098, Nyu 306a5-)によると、「水を清淨にする宝珠を池の中に置けば、泥のすべての濁りを清めて水を清らかにする」とある。Cf. 桜部1975, p.139.

ので、涅槃を得る原因である道諦と苦の原因である集諦を知覚する。苦の原因である集〔諦〕が捨てられるので「嫉妬がない」と言われる。何故ならば嫉妬や破られた戒などが苦の原因であるから。涅槃の原因である道諦を得るために「広施と」などと言われる。何故ならば無執着の本質などの六波羅蜜を道において望むから。そのうち「広施」とは布施と結果が無関係である。何故ならば涅槃が賞讃されるから。「手を伸ばす」とは尊敬して広大に布施をなすことである。「与えることを喜ぶ」とは〔布施をする〕以前やその時や布施をした後の喜びと清浄であり、後悔がないことである。布施を中断せずになすことは一箇所において法を突然ということなく受用することが成立することであり、時々繰り返し布施をなす事物を正しく与えることである。「与えることを完成すること」は住施を提供することである。「布施を分配することを喜ぶ」とは、時々父母や下男や下女などに普く分配することである。また布施は六種である。すなわち依存しないことと、喜びと、繰り返し布施をなすことと、器となる者に対して布施をすることと、正しく取ったものを布施することと、衆会に対して布施をすることである。そのように布施をすることと、誰に対してであれ布施をなすことを意味してから「広施」などを知るべきである。

別なる解釈も〔ある〕。すなわち存在しないので「広施」である。後悔しないので「喜ぶ」。尊敬をとまなうので「供施」である。身体と受用と善を与えるので「供施」である。随喜するので「分配を喜ぶ」のである。与える時に「怒りがない」。結果を欲する願望がないので「汚れない」。

また六波羅蜜により尽きている。そのうち布施〔波羅蜜〕の布施は「広施」である。戒は「喜び」と尊敬の「供施」である。精進は「与えることを完成すること」である。忍は「喜びと怒りがないこと」である。定と智慧により尽るので「汚れない」。そのようならば、布施と同じように戒の布施などを知るべきであり、ここに述べたものを知るべきである。

信解の行為を説いたものが「業と業の異熟を信解することと」などと言われ

る。そのうち信解などの三つは「二心がない」などの三つと合わされる。また、開かれないので「信解」すべきである。確かに把握するので「勝解」である。区別が分けられるので「理解される」。聞の時に「二心はない」。思の時に「疑惑がない⁸」。修の時に「二意がない」のである。

とある者は主張する。[他の] ある者は、

行などの三つにおいて「二心がない」のである。

などと言う。

身体をもつ者の業は百劫に渡っても消滅しない。集まりや時に降りたならば結果としてなるのである⁹。

という対立項により治されずに尽きないであろうから「消滅しない」のである。消滅しないことは何も損なわない。煩惱を捨てるのならば、それぞれに考察されることなく滅するものとなる。そうではなくて「消滅しない」と言われるものが対立項により治されないのならば、結果を起こしたのに対してなすのであり、煩惱が尽きればそれはまさしく認められる。無始の業がどのように尽きるのかと言うのならば、対立項により修習し原因が滅するので「なすべきでないことをなさない」のである。

4.2 「如来秘密經」¹⁰

それ故に説いたものの観点よりまとめたものが「また同じものに出ている」と言われるものである。[『宝鬘論』¹¹に、]

8 「疑惑」と「二意」も、「二心」と同じように「ない (med pa)」と述べられているが、『經集』のチベット訳では、これら二項は「食べない (mi za ba)」とある。

9 *Vinayavastu*, Tib. D. No.1, Ka 42b4-5. この引用に関しては、大谷大学のツルティム・ケサン先生よりご教示頂いた。この場を借りて、お礼申し上げる。Cf. ツルティム1992, p.70.

10 『如来秘密經』からの二つ目の引用には、注釈は加えられていない。引用文は「信とは何かと言うのならば、信とはある者が聖者に近づき、なすべきではないことをなさない」という短いものである。

11 *Ratnāvalī* 1.6ab.

欲望や嫌悪や恐怖や迷妄のためにある者は法を超えている。

という在り方によりなす過失を行わない。さらにまた、

私が説いたものを尊敬しない者は、私を見て何をなすであろうか。

と言う。

4.3 「破染慧経」¹²

信の対象が説かれるので「信は」などと言うことにより結び付けられる。すなわち「善法」は究極の白法を起こした原因である菩提心である。「先行する」とは『総持宝光明経』¹³に、

勝者と勝者の法を信じ、無上なる菩提を信じ、仏子の行を信じれば、聖なる人の心が生じる。

と出ているように。そのうち三種の信によりいかなる対象を信じるのであろうかと言うのなら、「次のように如来が」などとお説きになられている。信の対象は三種である。すなわち、仏・法・僧と苦・集・滅・道と業・果とである。その三つの対象を述べるために如来が述べたのである。何故ならば最高であるから。その如来の功德は何かといえば、こうである。すなわち蘊を清浄にする功德と、言説を清浄にするものと、所作を清浄にすることと、知を清浄にすることと、観察を清浄にするものと、明らかに勝れている功德とである。そのうち蘊を清浄にする功德とは、戒の蘊と三味の蘊と智恵の蘊と解脱の蘊と解脱智を観察する蘊とである。言説を清浄にするものとは、ありのままなることから諸法の本質を述べたものと、ある限りなることより法の同義を述べたものである¹⁴。所作は二種である。すなわち無常と一切時の働きである。知は六種であ

12 Lindtner 1982, p.178は *Vimatisamudghātasūtra* とするが、確認はできていない。本経は Dipamkaraśrījñāna の *Mahāsūtrasamuccaya* にも四度引用されている。Cf. Mochizuki 2002-2004.

13 *Ratnalokadhāraṇī*, Tib. P. No.472, Chin. T. No.299.

14 如実性と如量性に関しては、高崎1989, pp.233-234; 海野孝憲「*Prajñāpāramitopadesa* の和訳解説」(『名城大学人文紀要』46, 1993), pp.4-8.

る。すなわち神足智と天耳智と他心智と死生智と宿命智と漏尽智とである。観察は五種である。すなわち肉眼と天眼と智眼と法眼と仏眼とである。明らかに勝れているものは三種である。身体と言説と心意とにより明らかに勝れていることである。如来の功徳をまとめるならば、これらに尽きる。何故にかといえは自身と他者のための究極が収められているから。聖典より述べられた限りのすべて功徳はこの二つに尽きている。そのうち無漏の五蘊のうち最勝のものなので解脱智を見る蘊が「無障の智を見る」と述べられている。ありのままなることから法の本質を述べたものを、それにより説いたものが「見ることは難しい」などとお説きになられている。すなわちこちら側を見る境ではないので「知ることは難しい」のである。認識根拠の境ではないので「知ることは難しい」のである。聖なる行が境となるので「深いもの」である。戲論を離れているので「無所道¹⁵」である。基体が成立していないので「眼もない」などと言われる。主体が存在しなければ[その]性質は認められないので「滅することもない」などとお説きになられている。そのようであっても、世俗においてはある限りなるものである。すなわち諸法の同義を述べたものが「六十支をもっている」などとお説きになられている。六十支を説いたものは『如来不思議秘密¹⁶経』より知られる。それから何をなすのかといえは、極端な迷乱の対立項であるから。「口業を清浄にすること」などとお説きになられたものである。そのように詳細に解説されたものが収められているので「知らず」などとお説きになられている。ありのままのなることを知るので、知らないことはないのである。ある限りなることを知るので、見ないこともない。その二つの本質により「直接知覚なされることもなく、明らに悟ったものもない」のである。

15 『経集』の藏訳では、デルゲ版は「rgya che ba」と、その他は「rgyu ba chad pa」とあり、比丘パーサーディカは前者を取るが、漢訳や注釈からも後者が相当であろう。

16 *Tathāgatacintyaḡuhyānirdeśasūtra*, Tib. P. No.760 (3), Chin. T. No.310 (3), pp.55c-56a, No.312, pp.719c-720a. 袴谷1973, pp.3-9, note 9を参照。

所作を清浄にすることを「眼を清浄にする」とお説きになられたのである。昼夜六度見るので、「普く眼をもっている」。また所化の者を三時にわたって無効にせずすべての時の働きと無常の働きにより見るので「普く眼をもっている」のである。六つの明らかな智の最高のものであるから、漏が尽きた明らかな智を説いたものが「執着を離れており」などと言われる。見ることを清浄にする五眼の第一のものであるから「肉眼」と言われる。究極に至ることがないので「無量」である。「明らかに勝れているもの」の功德より身体が明らかに勝れているのが「無見頂相」である。世俗諦を示すので「深い」ものである。勝義諦を示すので「勝義を示す」のであり、この二つは言説が明らかに勝れている功德である。心意が明らかに勝れているものが「私のすべての法の無上となったもの」である。そして三十二の特徴と八十の麗しい身体的特徴を述べたので、身体が明らかに勝れたものである。言説が五支分をもつことが説かれているので、言説が明らかに勝れていることが説かれている。言説の五支分とは何かといえば、正しい知や認識になるものと、聞くことを楽しみ矛盾することがないものと、深く韻に従って生じるものと、捨てるものをもたずに耳を喜ばし、迷乱せずに明らかであることである。三十七菩提分法と四無量と八解脱と九入究竟禪と十遍処と八勝処と煩惱がないことと願からの智と四無礙解と四一切種清浄と十自在と十力と四無畏と三無救護と別意を設定する三つと忘れることのない法性と習気を完全に克服することと大悲と十八不共法とが私のすべての法で、心意が明らかに勝れているものである。これらの三種の功德は『般若経』より知るべきである。

4.4 「信力入印法門經」¹⁷

それらの本質は何かといえば「まず信の力は何かと言えば」などとお説きに

17 *Śraddhābalaḍhānasūtra*. Tib. P. No.867, Chin. T. No.305. ただし引用文の確認はできていない。

なられている。信は三種である。すなわち信解と浄信と願望の信との本質である。そのうち圧力が加わるので「力」と言われ、「大きい」という意味である。そのうち信解の本質は「明らかに信じることと」などと言われる。仏の法は彼がお説きになられた業と結果が退かないことを特徴としており、「業と業の異熟」と言われる。そのうち身などの加行が「業」と言われ、すなわち善などの三種である¹⁸。「汚れ」とは我見であり、信解行地において一切の法を無我と信解することが考察されることのない心である。「一切の法」とは外と内のすべての事物であり、一と多を離れているので、無自性による「空性」であり、自と他と〔自他の〕両方と無因からは生じないので「特徴がなく」、存在するものと存在しないものとその両者からは生じないので結果を「願うことがなく」、それ故に一切の行を離れてから「明らかな行がない」ことがすべての考察により寂靜であり、見道を正しく設定される場合における信である。それに従うものを得てから五地の間に方法と智恵との関係を本質とする信が「施」などである。六地から十地の間における四智は縁起を知ることなどである。そのように十波羅蜜は見道と修道における信解の本質である。

ある者は、

天上の原因が「業と業の異熟である」。煩惱の障害を捨てることが「無垢」である。所知の障害を捨てることが「空性」などである。最高の乗を望むことが六波羅蜜である。まとめと天上と解脱地を信解することによるのである。

と言う。

ある者は、

事物として生じたものと中に生じたものの意味である。すなわち「業と業の異熟」を信じることが、事物として信解する信であり、「汚れのない

18 「善・不善・無記」である。Cf. *Abhidharmakośabhāṣya*. Pradhan ed., p.227.4-6.

心」などは中に生じたものである。そのうち「汚れ」は主観と客観とである。それを離れた心で自証の心である明るい光を本質とするものが「汚れない心」である。遍計所執と依他起と円成実性とは特徴と生と勝義の無自性による「空性」などであり、明るい光の心に属さないその他の心の本質は求めず、法性は心より異なる別なる心である。存在することのない自性が述べられていると出ているので「明らかな行がない」。そのように見を清浄にするので完全なる行として六種の波羅蜜と四摂事とが説かれた。と主張する。

4.5 『信力入印法門經』¹⁹

浄信の本質が「浄心の特徴は信である」と言われる。執着などの考察を浄化するので、水が宝石を浄化するように浄化する。考察がないことは何かといえは、「いかなる執着も存在しない」と言われる。境は何かといえは、「大乘」と言われる。四種 [の者] が大乘の相統を浄化することが勝れているので、「大乘」と言われる。他の者たちは、浄信は最高なる勝解なので、信解行地と主張する。まず資糧地において声に従って行くので、常啼菩薩が善友と般若波羅蜜多により喉が渴いてから多少の悲痛により叫んで七昼夜過ぎるようなものと、『教誡王 [經]²⁰』に、

完全な悟りを得た仏の影像を見るので、七昼夜眼を閉じずに見、涙の流れが絶えず出てきて。

と言われるものと、

聖なる善財が善友を見るや否や眼が涙で満ちる時。

と言われるように。それ故に資糧地において、乗を勝解することは退けられな

19 *Śraddhābaladhānasūtra*. Tib. P. No.867, Chin. T. No.305. ただし引用文の確認はできていない。

20 *Rājāvādakasūtra*. Tib. P. No.887, Chin. T. Nos.514, 515, 516.

いので「信の力」と言われる。暖と頂の場合に制御するので「根」である。忍と法の最高において屈服しないので「力」と言われる。

ここにおいて最勝であるので信をある者が説く。すなわち精進なども知るべきである。そのうち身体などに執着しないので「執着がなく、理解している」。例えば常啼菩薩が腰の肉をとって、骨を焼き、手で穴を作り、血を取り出すというように。執着しないとは、無自性と理解する者が、事物を見ることにより屈服しないので「力」と説かれている。

そのように浄〔信〕の本質を解説してから願望の信の本質を説いたものを「さらにまた」とお説きになられている。四諦を理解しようと望むので善友に依存することが「他者の言葉を信じること」である。そのうち「信じる」とは願望の信である。どのようにかと言えば、「他者の声を聞いてから明らかに信じる」と出ているから。願望とは求めることである。何故ならば他者の声と正しいあり方のままに意をなすことから意味を得るから。そして苦・集・滅・道〔諦〕は知るべきものであり、捨てるべきものであり、明らかにすべきものであり、相続において起こされると認められるので、²¹最初に他者の声を聞いて、法を聞くことを望むのである。法とは何かと言えば、修行を順序をもって学ぶべきなので、四諦を理解するべきである。「修行の順序をもつ」とは、戒と聞と思と修習とをなすことである。ここに〔『大乘莊嚴經論』²²〕に、

まず聞によってから意をなすことが生じる。正しい在り方の意をなすことから正しい意味の対象に智慧が生じる。それからその法を聞くことが在ってから知恵がよく生じる。いつであれその時に、それぞれにも理がなければ、どのように確定しようか。

と言われるように。そのようなならば、最初に願をもつ心が相続に起こされるの

21 拙稿のテキストにおいて、ここに付した注(93)が注記の記述では(94)にて記されており、従って以下注(106)まで注記の番号が一つずれており、また注(107)はテキストには存在しないことを、この場にてお詫び訂正する。

22 *Mahāyānasūtrālamkāra* 1.16.

で「菩提心が正しく保持される」。入る律儀を受け取るので「行」である。見道に収められる十種の心が菩提心である。その道に入る相続の結合が三種である。すなわちその三つを述べるために変わらないものが「想」である。事物の結び付いた三つの結果をもつことが「加行」である。自分の利益の完成が「波羅蜜」である。他者の利益を完成したものが「[四] 摂事」である。両方の完成が「方法をよく学んでいること」であり、すなわち善友である。結果の本質は前に解説した諸法であり、「仏法」のことである。四種の道はそれらの菩薩の法が加行の順序通りに学ばれることである。

ある者は、

勝解が最高となった第一の本質の忍と法の最高のものを信じる勝れた力を解説したそのことを、何故に「力」と言い、何により屈服されないのかというのならば、菩提心などの次に解説されたものを伴うので「力」と言い、それらにより対立するものを威圧するので「屈服しない」のである。「菩提心」などをもつことは、正しく保持することに依存するので「他者の声」である。「他者から」とは完全なる悟りを得た仏などである。すなわち [『大乘莊嚴經論』²³ に]、

その時、法の流れにおいて諸仏より止と智を大きくすることを得るために、広大な教授を得るであろう。

と言うように。

と主張する。

4.6 『菩薩藏經』²⁴

今度は功德が解説される。すなわち「シャーリプトラよ」などという場合を

23 *Mahāyānasūtrālamkāra* 14.3.

24 *Bodhisattvapitaka*. Tib. D. No.56, Kha 283b7-286b6, Chin. T. Nos.310 (12), pp.206c21-207c16.

区別したものである。そのうちの一つの經典による解説が、「『菩薩藏經』にも」と言われる。多くの經典の観点から解説したものは、『月藏品』と『海龍王所問經』に説かれている。

そのうち淨信の功德が、「多くの淨信と聖者を見ようとする」と正法を聞くことである。信解の功德は、「業と業の異熟を信解すること」である。願望の功德は「十不善を捨て」などと言われる。何故ならば苦の原因であるから。十不善の特徴は後で説く。なすべきこととなすべきでないものとの本質が業でもある。善におもむくことと悪におもむく道でもあるので「業道」である。功德をそなえた信が生じる順序は何かといえば、淨信をもつものが信解するだろう。信解すれば、願望を求めることが生じるであろう。すなわちこれが順序である。それ故に信を堅固にする方法が解説されるべきである。まず特徴をそなえた善友に勧めらるべきである。すなわち、

「規範師よ、あなたから私に菩提心を起こすための信を堅固にする方法を授けてください」と哀愍した後に説いて言う。彼も「善男子よ、究極の白法の根本を信じることを堅固にすることはよいことである。それ故にあなたが完全に悟りを得た仏の三十二の特徴と八十の麗しい身体的特徴をもつものを思うべきであり、それによりあなたに身体の毛が立ち、涙を妨げる煩悩がない淨信が生じるであろう。また例えば聞く者の相を思うべきであり、また聖なる人の集まりの相のままに思うべきであり、真実の通りになるであろう。また善男子よ、あなたは次のように原因を信解すべきである。究極の白法から生まれるものは、善男子よ、如来身で法身である。『百の福德から生じたものである』などと後に出ているように、信解の信が起こされるべきである。それ故にあなたはこのような身体を望むことを起こしてそれを得ることを求めるべきである。極端な不善を捨てるべきである。輪廻する五蘊の苦を知るべきである。八支の聖道を修習するべきである。涅槃を得るべきである」と説いてから、彼等も真実のままに修習す

るので分けられないものをもつものが、信の根本を堅固する。²⁵

と言われる。それ故に最初に善友に依ることが「その信をもつものは、沙門とバラモン」などと言われる。そして「正しく行くもの」は、その結果を得る原因が「多く聞く者」であり、「聞くことに励む者」が聖教を受けた善友である。「正しい在り方のままに意をなす」とは完成した善友である。これらにより異生の善友が説かれている。聖なる人は「疑惑を超えており、また存在が尽きている」。無上の善友は「悟った仏」である。それらの人は何かといえば、「菩薩と仏の聴衆」と言われる。信解などの三つは、最初と真ん中と最後に説かれる。これらにより淨信を修習する方法が説かれている。「業と異熟を示す」とは信解を修習する方法が説かれている。「器と知ってから」などと言われるので、願望の信を修習する方法であり、涅槃を得ようと望むことにより二諦をもって修習すべきことが「空性と」などと言われる。そのうち勝義諦を説いたものが「空性」などである。しかもこの縁性のみとして存在するので「縁起を説いたもの」である。「空性」などはすでに解説した。法性においては因果は成立しないので「生じておらず起きていない」。遍計により存在しないので「我」なども存在しない。我慢なので「我」である。恐れるので「衆生」である。²⁶生命なので「命」である。生じ滅するので「人」である。因縁の集まりから結果が生じるので「縁起」である。聞く通りに成立したもののなので「執着なく入る」などとお説きになられている。執着とは事物を欲することである。さらに欲する場所であるから「蘊」などと言われる。束になったものであるから「蘊」である。種の対象であるから「界」である。生じる門であるので「処」である。それらも論争に負ける原因が捨てられていることが「自性を」と言われる。何故ならば本質を欠いているからである。では得られるものは存在しないというの

25 以上の文章は、何れかの文献からの引用であろうが、テキスト名の提示もなく、現時点で典拠の確認はできていない。

26 拙稿のテキストでは、注(107)と付されているが、注記は付されていない。

ならば、「仏智を求める」と言われる。空性を修習することは修習の聖なるものであるので、それにより涅槃を止めることが得られるであろう。[例えば、]

修習を修習することはないが、修習は聖なるものと認められる。得るものを見ることはないが、得るものも聖なるものと認められる。

と述べられるように。その空性も方法により正しく尽きていることにより説いたものが「不放逸を理解している」と言われる。同じことを解説したのが「根を制御し」などと言われる。それ故に以下にも方法を離れた智恵が縛られて解説された。

4.7 「月蔵品」²⁷

今度は多くの經典の観点から信の功德が説かれるので「『月蔵品』にも」などとお説きになられたのである。浄信の功德は「例えば如意宝珠の例えが述べられるように」とお説きになられている。何故ならば前に解説された功德を得るからである。

4.8 「海龍王所問經」²⁸

信解と願望の功德をまとめて説いたのが「勝解の力」と言われる。勝解とは確実に把握することである。何を勝解するのかと言えば、信解により「業の異熟に入る」のである。願望により「菩提心を捨てない」などである。菩提心は願をもつものである。「誓誠を堅固にする」とは入る律儀である。どのように誓誠を堅固にするのかと言えば、律儀戒により「一切の不善法を捨てる」のである。衆生のためになすので「過失をなしたすべてのものに耐える」。「持つ」とは、すべてのものに合わされる。「得るであろう」という語の残りである。

27 * *Candragarbhaparivarta*. Chin. T. No.397, p.325b1. 『経集』の漢訳は、ここでは『月光菩薩經』とする。

28 *Sāgaranāgarājapariprcchāsūtra*. Tib. P. No.820, Pu 129a3-5, Chin. T. No.598, p.133a23-25. 『経集』の漢訳は本經からの引用を欠く。

ある者が、

前に解説をした信を持つことは難しい。難しい喩例は宝のようなものである。信の特徴を他の在り方により解説したものが「勝解の力」などである。「勝解」とは大乘である。「投げない」とは捨てないことである。「堅固」とは動かないことである。「捨てられた」とは投げ捨てることである。「耐える」とは受け入れることである。

とも説明する。

4.9 「入如来功德智不思議境界經」²⁹

今度は前に解説した信の別なる境を説いたので「一切法は」などとお説きになられて、結果を得ることを望むので「菩薩」である。声聞と独覚の乗を区別して入るので「摩訶薩」である。功德の区別は場所の力により導かれるならば、菩提心が堅固になることをすべきである。そのうち願望の信の対象を説いたのが「一切法」などと言われる。すなわち一切法は四諦である。そのうち滅[諦]は「対立項がない」ことである。何故ならば教化できないからである。道諦は「滅しないもの」である。何故ならばますます智が生じるから。それらも捨てられるべきなのでまさに滅する。そうではない。何故ならば、生じる道を最高にするからである。苦と集とは誤った知から生じたものなので迷乱であるから、諦は「述べられるものではない」のである。

ある者は、

「功德の区別」とは經典自身を最高にしたものに関してである。「法」とは内外のすべての事物である。法の本質である空性は、事物が変化することはできないので「対立項がない」のである。一と多を離れていることなどが「生じない」ことである。世俗と勝義が一と多として認められない

29 *Tathāgatagūṇajñānacintyaṅyaviśayāvatāranirdeśasūtra*. Tib. D. No.185, Tsa 141a4-b2, Chin. T. No.362, pp.916c25-917a4, No.303, p.923c1-11..

ので「述べることができない」のである。それ故に滅の本質は最高なものと説かれている。

という別なる注釈が認められる。

今度は、前に解説をした浄信のその同じ境に働くものの功德が著わされたものが「自然に成立する」などと言われる。そのうち考察されない働きを「自然に成立し、考察されないもの」とお説きになられている。「行」は心意と口の働きである。「行道」は四種である。すなわち入ることと、立つことと、横になることと、動くことであり、四箇所において意味をなすので働きである。「なすこと」とは他の者のためにあることをなすことである。何故ならば自分のためにはすでになしているからである。自らのためにはどのようになしたのかといえば、真実といえども王のように発心するからである。それらの働きもすべての所化のなすことであるので、遍満している。すなわち、

「仏のなされたことは広大なので、遍満である」と述べられている。

と言う。働きもどこにおいてなされたのかといえば、「場所」と言われる。何故ならば幻が入る支えであるから。働きも一箇所に尽きるのかといえば、そうではない。所化の「想により」種々であり、尽きない。すなわち、

働きは尽きることがないので、常なるものとして明らかに述べられている。

という在り方によるので、「ジャンプ州」などとお説きになられている。一切の時の働きを「獅子奴³⁰」などとお説きになられている。他の想により他所に変化し、さらに過去の時の無量の以前より「シャカムニが明らかに仏となつてから説かれた」ものと、その時から起き上がることにより現在において説かれたものと三種として「勝解するならば」とは、經典が三種である。そのうち

30 『経集』の漢訳はこの句に対して別なる經典名を付し、それに従いPāsādika 1989、一島1989ともに *Siṃhasutejo'vadāna* とするが、前記の引用箇所からもこの指摘は適当ではなく、引用文の一部である。

「獅子奴」とは王である獅子の子供の名称である。「考察したものが述べられる」とは律儀の在り方である。「正しく成熟した衆生」とは肉のために輪廻などを設定したものを説いたことによる。「燃灯仏」とは三無量劫のうちの第二の無量劫の終わりに仕えた完全な悟りを得た仏の名称である。「保持して」と言われるのは授記を得ているからである。一人の仏により知られるので「仏の境」である。「シャーキャ」とは、母を離れ、妻を得てから設定された名称である。「殺された」とは死の名称の同義語であり、「生命を離れる」という意味である。「説かれた」とは真実を見る人が王を汚す人により殺されると説かれている。「成熟させられた」とは悲痛が起こされたからである。

『經集解説』で聖典の認識根拠と合わせてから「信は得難い話」を述べた第四章 [を終わる]。「信は得難い」ことが説かれた。

第五章 「菩提心は得難い」³¹

清浄なる信において菩提心が生じることで信を堅固にしてから菩提心が説かれるので、まず相続が「これらよりも」などとお説きになられている。何故ならば「得難い」とは、仏を得る原因であるから。『法華經』を認識根拠としてから悟りの原因はどのようなのかと問うものが、「何が明らかになるのかといえ」と言われる。それ自身は意趣をもつものである。すなわち他の時に意趣を説いたのが「多くの經典」とお説きになられている。すなわち菩提心は二種であり、願と入ることとの主体である³³。それは何故にかといえ、「結果と原因と認められるから」と言われるから。そのようであるならば、結果の聖なるものを望むのが願であり、その原因を努力することが入ることである。

ある者は、

31 第五章以降に対する筆者によるチベット語訳校訂テキストは未発表である。

32 テキストの北京版は「説いてから (bstan)」とあるが、デルゲ版 (brtan) に従い、このようにした。

33 Cf. *Bodhicaryāvatāra* 1.15.

ラトナーカラシャーンティ『経集解説・宝明莊嚴論』和訳(2) (望月)

勝義の菩提心たる空性を把握することが入ることであり、世俗の菩提心である悲心を最高のものにすることが願である³⁴。

と言う。

ある者は、善根を明らかに作ることが入ることであり、作らないことが願である。

とも言う。ある者は、

思を浄化することが願と認められる。何故ならば誓願であるから。完全なる加行が入ることと認められる。何故ならば領受することであるから。

と言う。

5.1 「入法界品」³⁵

それにより区別を説いたものが「誰であれ」などとお説きになられたものである。そのうち「誰であれ」と言われるのは、信をもつ者である。「菩提心に心を起こした」と言われるのは、願をとまなう者である。「出発する」と言うことが、入ることである。菩提心の功德を説いたものと本質と心を起こした本質も知るべきである。

そのうちまず功德をまとめて説いたものが「種子のようである」などと言われる。菩提心は願と入ることの主体である。「仏法」とは力などである。「種子」とは起こす原因となっているからである。注釈をなす他の賢者は、「『入法界品』に出ているこれらは勝義の菩提心である」と主張する。それは成立しない。もし「勝義」と主張すること自体を勝解することにより境となすのならば、それは認められるものである。もし見道であるのならば、それ自身が起こされる原因の最高のものは何であろう。もし心を起こしたのものであると言うのならば、これらはまた信解行地において何故に認められないのか。その地には存在しな

34 Cf. *Bhāvanākrama* II. Goshima ed., pp.11.15-13.4; 田上1990, pp.461-462.

35 *Gaṇḍavyūhasūtra*. Vaidya ed., pp.395.24-406.4; 梶山1994, vol.2, pp.357-381.

いというのならば、この地においても何故に存在しようか。まさに存在しないのである。「仏法の種子のように」という意味もどのように導かれようか。望むことによる区別の明確な記述も何があるか。もし見道に生じた原因が心を起こしたのではないというのならば、修道に生じた原因はどのようであろう。それ故に論難され、考察されることはまさに同じである。戯論により十分に足りている。

今度は一般性が説かれるので、まず現観の意味を説いたものが、資糧地における白法の「種子のようである」。何故ならば正しく把握された標から生じたものが起きたからであり、暖の際に法性を勝解する者が行による同じ部分を把握するので、「種子のようである」。頂の際に誤った見解を中断するので、「[白法を] 増長することにより、国土のようである」。忍をもつ不善業の結果を放つことにより、「焼き尽くす火のようである」。法の主観・客観を離れていることにより身体などの不善業を捨てるので、「地下のようである」。自と他の利益を完成することを得ているので、初地の際に「如意珠のようなものである」。無垢などの際に破戒などを捨てたものは完全なる身体などを望むことを観待するので、「妙なる瓶のようである」。十地の際に究極の所作を区別するので、「鉄針のようである」³⁶。仏地において究極の所作をなすので「塔のようなものである」³⁷。そして尊敬をもつものが結果を滅しないから「塔のようなものである」。

では功德の法はそれに尽きるのかと言うのならば、[尽き] ない。「記述だけである」という意味を収めたのを、「まとめれば」とお説きになられている。区別するならば、究極のものが「一切の仏法」などである。それから完成する道の集まりが、一切の法である。力などが「功德」である。しかも『仏の功

36『經集』によると、「輪廻の形体を行くものを引き上げるので」とあるが、パーサーディカ博士は「友人のようである」と訳す。

37『入法界品』の本文によると、「神・人・アスラを含む世間において」と補われる。

徳』などをすべてもっているから、心を起こしたのものには結果が成立するので、多くの劫において何故に努力をするであろうか。[努力を]しないのである。結果の名称が原因を設定するから、上に種子の部分において喩例を説いたので、矛盾はない」という誤った考察が捨てられる観点から功德が認められることにより説いたのが、「それは何故にか」などと言われる。

今度は二種の菩提心の功德を喩例により説いたものが、「例えば」などと言われる。一切智性の異熟する結果は、「金に変わる」喩例により説かれている。何故ならば賞讃されることは滅しないから。煩惱の障害の対立項であるので勝義の菩提心は、異類を離れた結果であることが「灯」の喩例により説かれている。大きな障害が少しの対立項により除かれるから。仏を得ようという思いをもち、まだ救われていないものを救おうと望むものたちは、悲心の王冠の宝をもつことにより結果である悪趣が遠のけられるので「如意宝の王冠の王」の喩例により説かれている。すなわち外において熟することは自在の結果である。菩提に心を起こすことを得た損なわれることのないものたちは、他の時に自らに生じる菩提心により菩提心が一切智に至るまで心意に起こされるので、自と他の利益を完成させる原因に調和する結果が「自在王たるマニ宝」の喩例⁴¹により説かれている。何故ならば「価値として足りていない」とは、すべての目的がそれ自身から生じているからである。そして信解行の場合が、「有漏」である。見道などが「無漏」である。声聞と独覚の種をもつものも、正しく把

38『入法界品』(Vaidya ed., pp.401.29-402.2)によると、『金に類く』と言う薬の水溶液の一バラが千バラの銅を金に変えるが、千バラの銅が一バラの水溶液を銅に変えることはできない(梶山1994, vol.2, p.372)という例えである。

39『入法界品』(Vaidya ed., p.402.4-8)によると、「一つの灯が家や窓に入るや否や千年の間に集まった闇や暗黒を除き、明るくする」(梶山1994, vol.2, p.372)という例えである。

40『入法界品』(Vaidya ed., p.400.1-3)によると、「如意宝の王冠をつけた大龍王は他者からの攻撃を受ける恐れがない」(梶山1994, vol.2, p.367)という例えである。

41『入法界品』(Vaidya ed., p.400.24-29)によると、「月と日輪の光により照らされる限りの財物・穀物・宝石・金・銀・華・香料・華鬘・衣・享楽は、すべて自在王たるマニ宝の価値に値しない」(梶山1994, vol.2, p.369)という例えである。

握したものの区別などにより菩提に心を起こした人の行為により、すぐに或いはその後に劣った乗を壊すことが「獅子の乳」の喩例⁴²により説かれている。無間などの業をもっているものも菩提に心を起こした所依の力を得た人の行為により悪いところに行くことが遠のくことが「勇猛」の喩例⁴³により説かれている。また他の者たちが他の在り方を説明して、戯論をすべきではない。

今度は特別な功德を述べたので「善男子よ、こうである。例えば」などとお説きになられている。まず述べられる功德を解説した場所に至るので喩例により導かれる。ここに二つの殊勝がある。すなわち願の殊勝と入ることの殊勝とである。

そのうち願の功德の殊勝は四つである。すなわち菩提心を忘れることを克服する殊勝と、減少を離れた殊勝に調和する殊勝を克服する殊勝と、劣った相続を克服する殊勝と、無量なものに調和しないものを克服する殊勝とである。そのうち菩提心を忘れないことには四種の原因がある⁴⁴。すなわち師と施主を欺かないことと、他に住しないことを後悔することと、菩薩を妬んで悪く述べることと、衆生に対して騙したり幻術を行うことである。その四つの原因が説かれたものが「金剛の大宝が壊れる」ようなものである。その対立項は四種である⁴⁵。すなわち、智の通りで、笑うためにも嘘を言うことがなく、他者に完全なる悟りを確立し、菩薩を師のように思い、他者への思いを清浄にすることである。この四つの法により克服することが「金の飾りのような」功德を「克服すること」である。そして「輪廻の貧困を退ける」ことは、繁栄を得ることである。例えば、「大王よ、あなたは何度も天のなかに生まれる」などと言われ

42 『入法界品』(Vaidya ed., p.402.25-28) によると、「牛や野牛や山羊の乳で満ちた大海の中に獅子の乳を一滴入れると、乳はすべて分離して一緒にはならない」(梶山1994, vol.2, p.374) という例えである。

43 『入法界品』(Vaidya ed., p.404.11-12) によると、「勇者に支持された人は、すべての敵を恐れぬ」(梶山1994, vol.2, p.377) という例えである。

44 Cf. *Kāśapaparivarta* [3], von Staël-Holstein ed., pp.6-7.

45 Cf. *Kāśapaparivarta* [4], von Staël-Holstein ed., pp.8-10.

るように。「名称を捨てない」とは、菩提の心を忘れないことである。例えば
『迦葉品』⁴⁶に]、

カーシャパよ、四法をもっていれば、死によっても菩提心を捨てない。
などと言われるように。ある者は熱心な声を説いたので完成を離れることだけ
を主張する。ある者は入ることを離れることだけを主張する。

5.2 「勝軍王問經」⁴⁷

今度は〔願の功德を〕減少することを離れたものに従う殊勝を征圧することが述べられる。何故ならばなおさら捨てないことが功德を減少することになるので、その対立項をさらに捨てるから。「大王」などとお説きになられて、「法を求めろ」とは、法を聞き、考えることである。何故にかといえ、ば、「意義と」などと言われる。「意義」とは天上や解脱をなすことである。「利益」とは未来の樂である。「樂」とはこの時の望まれることをなすことである。どのようにかというのならば、「救われることと」などと言われる。すなわち煩惱は川と似ているので、それを捨てるので「救済される」。三種の苦は鉄の帯に似ているので、それを断じるので「解放されるであろう」。我見は時分の場所であるから、法性の街より離れているから、それらを排除するので「息を放出する」。認識作用により苦しみが起こされることにより、困難の根本であるから、それを完全に捨てるので、「完全に涅槃する」。そのように悲心の相續が溢れることは、他者の為には智を得ようとする事なので、菩提に心を起こすために「一切智が得られるべきである」。すべての障害の垢が存在しないから、「一切智性を得ている」と言うことにより一切智性を得ているのである。どのように得るの

46 Cf. *Kāśapapariṣṭa* [4], von Staël-Holstein ed., p.8.10-12.

47 **Prasenajinapariṣṭhāsūtra*. ただしテキストの確認はできていない。チベット大蔵經には *Prasenajidgāthā* (Tib. P. No.988) という文献もある。またここに記したタイトルは『經集』の漢訳に従ったものであるが、これは *Rājavadākasūtra* (Tib. P. No.887, Chin. T. Nos.515-516) に相当する。

かと言えば、「一切の法を完全に悟るべきである」と言われる。すなわち力などが法である。とても喜ぶことにより驚くので「よいかな、よいかな」と繰り返しお説きになられている。説くままに諸天が従って喜ぶことが「また」と言われる。「信」は願望の信である。「求める」とは加行を行うことである。「願」は結果をととも望むことによる。「従って喜ぶ」とは事物を方々において否認して述べられたものを「賞讃すること」である。先に尊敬をなしたので「賞讃される」。後にも喜びをもつので「従って喜ぶ」のである。前・中・後に従って喜ぶので「喜びが起こされる」などの三語をお説きになられた。では何故に願だけに従って喜ぶのかというものが、「それは何故にかというのならば」という質問であり、答えとして、何故ならば願は仏を望むことであるから。その原因に入る別なる功德の根本であるので、「以下のように」などとお説きになられている。すなわち「仏を得る際に、その結果として法輪を回し、[人が]集まるであろう」という功德の認められるものが「入ったものである」と言われる。ある者は、「法輪は見道においてなすであろう」と言う。そのように悲心が菩提心を増長することが、減少する。損なうことの対立項であるので、この同じ經典に「大王よ、あなたは、昼に三度、夜に三度、善根を完成した菩提において賞讃され」などと詳しくお説きになられたものがある。

5.3 『寂決定神変三昧經』⁴⁸

劣った原因は福德や知恵の集まりを少なくする。それにより完全な菩提を得ないので、福德と知恵のあつまりを廣大にすることによりそれを征圧することが「もし菩薩が」などとお説きになられている。想が完全であることにより心の五種が離れるので「一切智性の心を離れない」。心の五種とは「声聞」の心と「独覚」の心と人と天とを求める心と無記と不善の心とである。「他の心」

48 *Prasāntavinīśayaprāthihāryasūtra*. Tib. P. No.794, Chin. T. No.678. ただし同經にこの引用文を確認することはできていない。

は人と天を望む心と無記と不善の心をなすものである。「知覚」とは得ることを望むことである。「煩惱」は食欲などである。「六波羅蜜」とは布施などである。そのうち「智恵は、知恵の集まりである。残りは福德の集まりである。精進と禅は両方の集まりである」と解説される。無量とは、慈愛などである。それと矛盾するものが怒りなどであり、その対立項が「大いなる慈愛」などといわれる。ある者は「矛盾する主張は、声聞の心などである。何故ならば自らを教化するから」と言う。

5.4 『阿闍世王經』⁴⁹

今度は入る功德の殊勝が説かれるので「マンジュシュリーよ」などとお説きになられている。ここにおいて殊勝は五種である。依存する人の殊勝の功德を説いたのが〔『宝篋經』⁵⁰に〕、

それぞれの生まれにおいて菩提心が生じ、菩薩の律儀がある。何故ならば、雀の雛が卵の中から声を出して叫ぶように、それぞれの生まれが我見をもっている、それを開けず、三界から出なくても、空性の声を放つ。とお説きになられたものと前に説かれた論理により認められることが、獅子の子の喩例により説かれている。すなわち「智恵の力」が空性を把握することである。「完全ではない」とは極端に縛るものをもっている、事物を見ることをもっている。「心を起こした」とは、表示から生じたものである。「魔」とは天子の魔である。

49 *Ajātasatruṣarivartasūtra*. Tib. P. No.882, Tsu 257a3-7, Chin. Nos.626-629.

50 *Ratnakaraṇḍasūtra*. Tib. P. No.785, Chu 282a2-4, Chin. T. No.461, p.454c5-9, No.462, p.468b25-29. この文章は『集学論』にも引用される。 *Sikṣāsamuccaya*, Bendall ed., p.6.13-15.

5.5 「宝聚經」⁵¹

想の殊勝の功徳を説いたのが「アーナンダよ」などと言われる。一切智性の最高の行が入ることをそなえた心であるから「心蔵のよう」である。何故ならば菩薩が生活しているから。空性と悲心の殊勝により仏と衆生を知覚する分けられない想をもつものが「五欲」を行ってしまっても、行を清浄にする戒をもっているので、賞讃されることが「頭をも尊敬する」と言われる。次のように、

もし菩薩が五欲を行っても、仏と法と聖者の集団が救護におもむくだろう。仏を完成しようと思ひ、一切智を思えば、賢者は完全なる戒に住していると知るべきである。

と説かれるように。そのようでないのならば、二無我を考察した聖者たちも大いなる悲心を離れているので、賞讃されることのないそれぞれの劣った想の者のように、その戒を捨てて破ってしまうので、覆うべきことが述べられていない。すなわち、

もし一千万劫にわたって十善業道を行っても、阿羅漢や独覺たることを望むことを起こすのならば、その時に戒に過失が生じ、戒を損なうことになる。戒を破りよく学んでいないそのように行を損なう。

と言う。ここにおいて人は何を意図しているのかと言うのならば、在家の菩薩だけを意図して、お説きになられているのは明らかである。どのようにかというのならば [『經典』に]、

法上菩薩は六万八千の女性とともに五欲樂を行う。

というようなものと、『郁伽長者所問經』⁵²に在家の菩薩により行われるものも

51 *Ratnarāsisūtra*. Tib. P. No.760 (45), Chin. T. No.310 (43). ただし同經典の中にここに引用されている文章を見出すことはできない。Cf. Silk 1994, pp.693-694.

52 *Gṛhapatyugraparipṛcchāsūtra*. Tib. P. No.760 (19), Chin. T. Nos.310, 322, 323.

お説きになられているから。出家の菩薩は五欲楽を遠くに完全に捨てるべきである。何故かと言うのなら、別解脱をもつものは、菩薩の律儀と矛盾するであろうし、それと矛盾してどうして菩薩になろうか。想を浄化するその行を見ないで、あまり在りえないであろう。五欲楽を行ったことも他者を導くためであったとしても、正しいものとしてではない。それは欲だけである。同じことが説かれるから、在家の菩薩は存在すると説かれている。他所に欲が捨てられるよう導くからであって、行により導くことにどのようになろうか。核心より少しの行と矛盾することが認められるだけである。それはそうである。戒の声は律儀を認めるが、さらに「出家の菩薩」とどのように言われるのか。梵行ではない戒も出家者に許されるのか。その許されることも、その同じ戒が律儀ともなって働くことであり、『菩薩藏經』⁵³にも殺生が対象になることなどをお説きになられているので、まさに一致する。それ故に想を浄化することが最高であることを説くために経典が述べられたのである。

5.6 「迦葉品」⁵⁴

行の殊勝の功德を説くので「カーシャパよ」などお説きになられている。ここにどこであれ説かれた想を浄化することや、完全なる行や、善住戒などの四行をもつことが「学ぶべきことにある」と言われる。前に説いた在り方によれば、劣った功德を説いたものは敬礼に値しないので敬礼しないのである。次のように、

まだ生じていない阿羅漢の娘になることは、悲哀を離れた、功德の輝きをもっている。五百人の阿羅漢が集まっても彼を敬礼するので、彼はまだ起こされない。

53 *Bodhisattvapīṭaka*. Tib. P. No.760 (12), Chin. T. Nos.310 (12), 316.

54 *Kāśapaparivarta* [88] and [90], von Staël-Holstein ed., pp.129-132; 長尾・桜部 1974, pp.68-69. ただし『経集』の漢訳は本經の引用を欠いている。

と説かれているように。如来が菩薩を尊敬すると説いたことは、菩提心が正しく賞讃されているからである。何故ならば結果を望むので原因を努力するべきであると説かれるから。

5.7 『父子合集経』⁵⁵

その完全なる加行も何によるのかというのならば、悲心が特別に勝れていることを説いたのが「功德の集まりを述べることはできない」とお説きになられている。すなわち功德は結果の殊勝である。前に説いた在り方による質問が「それは何故にかといえよ」と言われる。答えは「衆生界は無量である」ので、「それを知覚する功德である福德の集まりも无量である」と説かれている。しかも一切の衆生に利益が成立するのならば、どうして衆生が解脱しよう。解脱しないものの利益が、利益をなしたことにはならないであろう。衆生たちが解脱しなければ、成仏もどのようになろうかと言ひ、「それは何故にか」と質問をする。その答えは「衆生界は尽きることがない」とお説きになられている。すなわち「解脱によれば尽きことはない」と説かれている。それでは前に説いた過失になってしまうというのならば、そうではない。何故ならば菩薩の想は浄化するだけの行の最高であるからであり、衆生が解脱することにより尽きことはないであろうということによれば、福德も尽きないであろうと説いたのが、「例えば」などとお説きになられている。

5.8 『如来秘密経』⁵⁶

智恵により特別に勝れていることを説いたのが、「菩提心の集まり」などと説かれている。「集まり」とは、智恵により空性を知覚する知の集まりである。

55 *Piṭāputrasamāgamasūtra*. Tib. P. No.760 (16), Zhi 33a3-6, Chin. T. Nos.310 (16), p.362c11-19, 320, p.929a29-b7.

56 *Tathāgataḡhyasūtra*. Tib. P. No.760 (3), Chin. No.310 (3), pp.54c27-55a1, No.312, p.718b17-20.

「菩提心」とは、勝義の心である。「三宝の種」とは、空性と悲心とである。「中断しない」とは、明らかな仏である。明らかな仏であるならば、法輪を回す。それを回せば、勝れた知恵が生じるであろう。「それが生じれば、明らかに完全に成仏するであろう」という輪の在り方として生じるので、「中断しない」のである。ある者は、「種を諦などの依存される根拠にする」と言う。ある者は、「見道の四諦に収められるので、初地に入る」と言う。ある者は、「六波羅蜜をなす」と言う。ある者は、「方法と智恵とである。方法をよく学んでいることが父であり、智恵が母であるから、それから生じたものである」と言う。ある者は、「仏地をともなう学ぶべきことをなす」と言う。ある者は、「現在の仏が明らかに入られている三昧と大悲心とである」と主張する。ある者は、「願と入る心をなす」と言う。

5.9 「如来秘密經」⁵⁷

そのように詳しく解説をしてから究極の功德を集めたのが「菩提心のいかなる福德も」などとお説きになられている。すなわちある者は、

願と入ることの利益が集まるであろう。

と主張する。ある者は、

入ることの利益が集まるであろう。

と主張する。ある者は、

完全なる加行の利益が集まるであろう。

と主張する。ある者は、

それらは了義の智をなすこと。

と解説する。

57 *Tathāgataguhyasūtra*. Tib. P. No.760 (3), Chin. No.310 (3), pp.54c27-55a1, No.312, p.718b17-20.

5.10 『法集經』⁵⁸

今度は菩提心の本質が説かれるべきである。ここに本質は意識が特別な境をともなって、勝れたものを知覚することが尽きずに導くことができる。すなわち対象は空性と悲心である。アーラヤ識は無覆無記であり、煩惱をもつ意識は有垢の四衆を常にともなっているので、五門の識は、堅固なので、意識だけが述べられる。すなわち [『大乘莊嚴經論』⁵⁹に]、

大精勤と大発勤と大利益と大昇進とが、菩薩の心である。すなわち二義をもつ心が生じる。

と解説される。何により特別に勝れており、何よりも特別に勝れているのかというのならば、智恵と悲心が各々の生まれや声聞や独覚の心より特別に勝れている。それを説いたのが「法集經」にもなどとお説きになられている。「一切の法」とは白法の究極である。それから生じるので「そのように」と言われる。そのうち智恵により一切法は空性と理解されるので「法界と同じもの」などである。世俗は基体が存在しないと認識するので「知恵は空である」。迷乱の原因から生じたので「突然」である。欺くので「住するものではない」。常に適しないので「正しく知られるものではない」。そのような迷乱が捨てられた空性を他者に説いた観点から悲心を説いたものが「衆生たちも」などと言われる。他のものたちには、「一切法」は、その空性であるそれが空中の真ん中のようであるから「同じ」である。しかも現れるものが、現れるだけで、滅せず、誹謗されないので、知られるだけである。迷乱を離れているので「知恵が空である」。では知恵の対象は世俗であるからどのように存在するのかというのならば「突然に生じた」と言われる。何故ならば無明により設定されるから。法性は事物に依存しないので、「存在しない」。直接知覚と推論の対象ではない

58 *Dharmasaṃgītiśūtra*. Tib. P. 904, Chin. T. No.761, p.641c25-624a15.

59 *Mahāyānasūtrālaṅkāra* 4.1.

から「正しく知られるものではない」と認められる。そして悲心をともなうことにより衆生を認識することが声聞などより特別に勝れているので「利益と楽の心」など⁶⁰と言われる。空性により事物を見ることより特別に勝れているので、「空性により成立しない心」など⁶¹である。

5.11 『無尽慧経』⁶²

今度は菩提の心を起こしたことの自性が述べられるので「一切智性において賞讃される」などとお説きになられている。自性は二種である。すなわち、菩提に心を願うこととその原因に入ることである。それ故に最初に願の心を起こしたことの自性を述べたのが「一切智性に」などというようなものである。願とは誓願であるので「正しく収められる」と言われる。どのようにかというのならば、自らが明らかに完全に悟ってから「衆生の利益をなそう」という誓願を発するから。「菩提座」は二種である。場所としての菩提座と考察される菩提座とである。ここでは場所としての菩提座を主張する。人と天との結果と声聞と独覚とが「間」である。「そのように」とも述べられている。すなわち菩提に心を起こした原因は何であり、縁は何であり、承認は何であり、損なわれないものは何であり、損なわれるものは何であり、損なわれたものを補正するものは何であるのかというのならば、原因は五種である。すなわち無量に修習して衆生の苦を見ることと、帰依をすることにより自身を知ることと、資糧を集めることで相続を浄化することと、依所が明らかになることで相続を浄化することと、悲心を修習することである。縁は善友が自在になることである。承認は加行が完全であることにより存在の根本に誓願を発し、従う教誡を与える

60『経集』によると、その他に「無上心・悲心が溢れる心・大悲により倦怠することのない心・大楽により倦怠することのない心・平等による無垢心」が列挙される。

61『経集』によると、その他に「無相による無所縁心・無願による無住心」が列挙される。

62 *Akṣayamatīnirdeśasūtra*. Braarvig ed., p.46.40-45.

ことである。損なわれないものは、菩提心の修習などの前に解説をしたものである。損なわれるものとは、前に解説をしたものと対立する主張となるものである。損なわれたものを回復することは、損なわれることを退ける準備をすることである。そのようならば、まず願の心において知るべきである。すなわち捨と慈愛と悲心と喜びとである。そのうち最初に捨を修習すべきである。何故ならば大地と同じであるから。それに従う慈愛は金と同じであるから。悲心は種子と同じであるから。喜びは顔を洗うようなものである。どのように修習すべきかというのならば、依存する人が劣った能力ならば漸次に修習し、中位ならば中位に〔修習し〕、勝れた能力ならば直に修習される。それにより自分と他者が等しくなることと他者がすばらしくなったことが、その原因である。仏と法と僧を彼自身が得ようと望むので、帰依をなし、救護の損なわれていない法に従って成立するものも二つの原因であり、次のように、

勝者である善逝と諸法と僧たちを信じれば心が生じるので、菩提の功徳を思う心が生じる。原因がないものではなく、生じるものである。

という。彼自身が得ようと望むのにより心が生じるのは何により知るのかというのならば、

さらにまた望むので幸福は国土ではなく、自らの楽しみ⁶³の為や、名声のためではない。

と出ているので、救護は殊勝をもつものと明らかに説いたものである。集まったものを集めることは、帰依することなどを正しく向けることに至る間であり、『普賢行』⁶³に原因を明らかにお説きになられている。依存するものが明らかになるとは、身体が明らかになることである。すなわち『教誡王經』⁶⁴に、

色身を見た直後の七日間、眼を閉じないで見て、それを得たいという心が生じる。

63 Cf. *Bhadracaripramīdhānarāja* 12.

64 *Rājāvavādakasūtra*, Tib. P. No.887, Chin. T. Nos.514-516.

とお説きになられたように。悲心の修習は、前に無量を解説したようなものである。すなわち原因の最高のものであるから、また言われる。それ故に、

有情の苦を残りなく取り除くので、世間に利益をなす心が正しく生じる。と明らかに説かれている。善友は二種である。すなわち聖典と完成したものである。さらに二つある。すなわち正しく把握した直接知覚と特殊なものをもつものである。これは後の二つとして認められる。何故にかというのならば、承認の在り方が二つであるから。それ故に、

すべての勝者と法と僧と、同じように師となったすべての者を信じ、勝解することにより喜びが起こされる。勝れた尊敬をなして、菩提に心も生じる。

とお説きになられているように。承認は、自分が一切智性を得てから衆生の利益もなしなさいという願である。残りが明らかにされた。

5.12 「善巧方便經」⁶⁵

今度は入る律儀を受ける自性を説いたのが「善巧方便經」に」などとお説きになられている。ここに原因と自性を述べたものと、縁と従ってなすべきことと、護る在り方とにより知るべきである。そのうち原因は修習すべき悲心により衆生を把握して知覚することである。縁は帰依することと、過失を懺悔することと、随喜することと、賞讃されるものと、菩提における願とである。そして自性を述べたものは承認である。すなわち規範師の面前で膝頭を地面につけることであり、因と縁のなすべきことを完成してから律儀が領受されることである。規範師に請願して、「私の名前はこれです」と述べてから請願をし、規範師が次のように、

変化することのない心は堅固であり、菩提心が起こされることにより、

65 *Upāyakausalayasūtra*. Tib. D. No.261, Za 234b7-235a2.

もし修行を行ったのならば、あなたは正しく仏となるであろう。

と述べた後に、弟子が、今度は、自分が菩薩の律儀の広大な波を得るであろうかと心を起こしてから、規範師に請願して、

「私の名前はこれです」ということで、終わりのない輪廻の以前の最後にある限りのものが、衆生の利益として無量の行を行じる。

世間主のこの監視の前で聖なる菩提の心が起こされる。一切の有情はもてなされ、貧困や貧しさから救われるであろう。

その間に、さらに、もしまた我による欲望の心が起こされたならば、十方におられるすべての仏たちを欺くことになろう。

菩提を得る間に、悪い心と損なわれた心と嫉妬や貪欲も、その間にまたなすべきではない。

梵行を自分で行じて、罪や欲望を完全に捨てて、戒である洗練された律儀を仏に従って学ぶべきである。

自分が菩提を敏速な方法で悟るよう勝解し、広げることはない。後に解脱に至るまでも一人の衆生のために修行すべきである。

無量の不可思議な仏国土を浄化すべきであり、十方のすべての場所において、私の名前を聞くべきである。

自分で自分を授記して、仏になることに目的はない。自分の増上意染を浄化し、自分をこの能力で導くものたちである。

身・口・意の業もすべての相において自分により浄化される。意業も正しく浄化され、不善の業を行うべきではない。

と述べるべきである。このことによりどのように心が起こされ、律儀が領受されるかというのならば、[答えて]言う⁶⁶。何故ならば誓願を放ち、三種の戒が承認されているから。三種の戒とは律儀戒と衆生利益戒と摂善法戒とであ

66 以下に、上記の偈頌に対する解釈がなされている。なおこの偈頌に典拠があるのかは不明である。

⁶⁷る。そのうち最初の一偈により願と入ることとに共通な心を起こすことが説かれている。それから半偈により願の心を起こすことが説かれており、[次の]半偈により入る心を起こすことが説かれている。残りにより入ることの三種の戒をそなえている。すなわち最初の律儀戒が恥じらいや羨恥心の本質であることが、

その間に、さらに、もしまたなどという一偈によりまとめて説かれている。性格が最高であるので「心が起こされたならば」と言われる。大きな波の心が起こされたものによる主張である。摂善法戒を精進する本質が、

菩提を得る間に、などという二偈である。すなわち在家の者に関するので、忍と捨と戒である。そして忍に対立する方向が、悪い心と損なわれた心と嫉妬である。布施に対立するものが嫉妬と貪欲である。それ故にそれらを捨てることを広げるのが忍と布施である。

梵行を自分で行じて、罪や欲望を完全に捨てて、と言われるのが戒である。何故ならば「善友」と言われ意味であり、罪より離れているから。それにより、規範師ナーガールジュナも [『宝鬘論』⁶⁸に]、

布施と戒と忍と法が特別で、在家のものに解説をした悲心の心をもって常に修習をなされた。

とお説きにいられている。出家者に関しては、

戒である洗練された律儀を仏に従って学ぶべきである。

とお説きにいられている。何故ならば摂善法戒の勝れたものが律儀 [戒] であり、洗練されているから。また六波羅蜜は摂善法 [戒] であるとそれを述べた

67 律儀戒・摂善法戒・衆生利益戒については、*Bodhisattvabhūmi*, Wogihara ed., pp.138-140, 藤田1989, pp.33-35を参照。

68 *Ratnāvalī* 4.99.

ので、律儀〔戒〕と洗練されていることが説かれている。また律儀は正しく領受される。洗練されたものは他者を損なわないので、身体が特別なものになるのならば、善などが説かれる。衆生利益戒が悲心と智慧の本質であることが、

自分が菩提を敏速な方法で

などとお説きになられており、「勝解し、広げることはない」とは、牛飼のように心が起こされるから。また勝解とは望むことである。「広げない」とは、明らかにしないことである。何の原因によるのかということのならば、衆生が完全に願をなし、仏法を完全に悟るためである。最初に、

一人の衆生のために修行すべきである。

と言われる。二つ目に、「仏国土を浄化すべきである」と言われる。名前を聞くので知られている。すなわち「世間界のどこかにおいて」と出ているように。そのように律儀を領受する功德が、

自分で自分を授記して、

などと言われる。功德の認められるものが「増上意樂を浄化し」と言われる。増上意樂を浄化することが何により知られるのかということのならば、

自分をこの能力で導くものたちである。

と言われる。そのように戒を三種の意味にまとめて、

身・口・意の業も

などとお説きになられている。ここに言う。清浄なる意の地に適するならば、極端な束縛をもつ弟子が望む場所にどのように認められるであろうかと言うのならば、〔認められ〕ない。極端な束縛をとまうだけならば広げる波が存在するので、ここにおいて学ぶことの他に意を浄化することにもどうしてなるだろうか。また〔經典に〕、

マンジュシュリー童子よ、これにより菩提に心を起こした以後、ガンジス河の砂の数ほどの劫が過ぎている

とお説きになられたのもどのように導くのか。戯論により足りている。

そのようならば、原因と縁と自性を述べたものを説いたので、菩薩は方法をよく学んでいる。

とお説きになられている。「一切智の心により無量となる」と言われるのは、方法をよく学んだものをそなえているので、完全に賞讃されるから。

5.13 『賢劫經』⁶⁹

少しの事物の方法をよく学んだことを賞讃することにより無量となるのが、未了義であるというのならば、了義として説かれたのが、「『賢劫經』にも」とお説きになられている。⁷⁰

5.14 『宝聚經』⁷¹

従って行うべきことは二種である。すなわち利益により広がることを起こすことと、学ぶべきことをまとめて聖典を書き留めることである。そのうち利益により広がることを起こすことを説いたものによりまとめて理解するから、最初に言われる。すなわち「また『宝聚經』」にと言われる。心を起こし、律儀をそなえた者たちは特殊な所依をもつので、前に説いたように福德の集まりをよく増幅することが「原因の間においても耐えることはない」とお説きになられている。利益も三種の戒を領受してから生じるので、自性を述べたものが、「学ぶべきことをまとめたものである」と理解されるであろう。

69 *Bhadrakalpitasūtra*. Tib. P. No.762, I 319a7-320b7, Chin. T. No.425, pp.59b18-60b25. Cf. *Śikṣāsamuccaya*, Bendall ed., p.9.16-25.

70 経典からの引用文に対する注釈を欠くが、引用自体は六人の如来が別の六人の如来と出会い菩提に心を起こしたことを述べたものである。

71 *Ratnarāsisūtra*. Silk 1994, pp.694-695.

5.15 『般若経』⁷²

功德をもつと認められる聖典が「『般若経』に出ている」とお説きになられたものである。ある者が、

『宝聚経』の意味は、勝義における菩提心を本質と功德により説いたものであり、[『同経』の]「一切智性をそなえた心である」と言うことは、特徴が存在しない心である。「勝義の菩提心であると何が明らかなのか」と言うのならば、後に「般若波羅蜜多を学ぶべきである」とお説きになられているから。

とも言う。もし善友が存在しないとしても、足りていることはこのことである。

『経集解説』で聖典の認識根拠と合わせてから「菩提における発心は得難い話」を述べた第五章 [を終わる]。「菩提における発心は得難い」ことを解説した。

第六章 「悲心は得難い」

今度は悲心を堅固にすることが述べられるべきである。それは何故にかというのならば、前に心を起こす原因を解説した際に悲心を繰り返してお説きになられたからである。その目的は何かと言うのならば、聖典に、

願と入ることとそのように深く広大な退くことのない結果を得るので、大乘は特に勝れている。その先行するものは、堅固な者の悲心である。と述べており、規範師シューラは、

すべての功德は菩提心に依り、最高の菩提心は悲心の原因から生じる。⁷³と述べている。そのようなので悲心を堅固にしたことにより菩提心が堅固になるであろう。何故ならば生じることと存在することと究極の原因とであるので

72 *Pañcaviṃśatisāhasrikāprajñāpāramitāsūtra*. Dutt ed., p.21.17-19.

73 典拠の確認はできていない。

「衆生に対する大きな悲心は得難い」という主張を著わしになられたのである。では種より成立するものと結合から成立するものと修習から成立するものと突然のものとの自性により「得難い」というそれに対して論難をなすものが、「何が明らかにしているのか」と言われる。結合と突然のものは、一日やしばらくのものであるので、[そのように]言われる。残りはまさに難しいものである。「難しいことを何が明らかにしているのかいうのならば、多くの經典より聞くから」とお説きになられている。

6.1 「月蔵品」⁷⁴

ここに悲心は自分の楽しみを捨てることを特徴とするものであるから、悲心の本質の特徴を「月蔵品」にお説きになられている。自分の楽しみを排除するので「勇ましい敵の金剛手の殴打や激しい攻撃から救うようである」と言われる。

6.2 「菩薩蔵経」⁷⁵

目的を説いたものが「菩提において明らかに勝解することに先行するもの」と言われる。悲心は菩提に心を生じる原因であるので、最初に目的が「明らかに勝解することに先行するもの」と言われる。存在する原因であることにより損なわないようにすることが中における目的であり、「大乘を正しく完成することに先行するもの」と言われる。「正しく完成すること」とは行を損なわないようにすることである。究極の原因であるから結果を得るようにすることが最後の目的である。「仏法」は力などである。「先行するもの」とは導くものである。悲心を修習する場合は三種である。すなわち最初に基礎をしっかりとす

74 * *Candragarbhasūtra*. Chin. T. No.397, p.325b3-5.

75 *Bodhisattvapiṭakasūtra*. Tib. No.769 (12), Chin. T. Nos.310 (12), p.326a27-b3, 316, p.320b11-15.

するための異生の場合と、下の乗に落ちないための見道の場合と、衆生の利益を損なわないための第八地の場合とである。

6.3 『菩薩藏經』⁷⁶

それにより修習の三つの場合が述べられるからであり、願を「自分の迷乱をもそれぞれ考察し、他者の迷乱に対して悲心をなす」とお説きになられている。すなわち迷乱は悪行を行うことである。何故ならば苦しみの原因であるから。

6.4 『無畏授所問經』⁷⁷

今度は利益を説いたので「菩提において明らかに悟りを得ようと望むことにより」などとお説きになられている。前に願たるものは利益であったが、その同じものを別の面により説いたのが、明らかなる高所と最上のものによる。どのようなのかというのならば、「明らかに悟りを得ようと望むことにより」と説いたものが、最上のものの利益を説いたものである。明らかなる高所の利益は「大悲心の心が起こされてから身体と生命に執着しないものが善趣に生まれる」と言われる。自分自身が解脱しないで他者を解脱させることはできないので「身体と生命に執着すべきではない」などと言われる。

6.5 『宝雲經』⁷⁸

今度は悲心の修習の在り方が説かれるべきである。すなわち幸福に結びつくことをなす父母などを喜ばせて意に従う者たちが、苦の原因と「苦」そのものを行う苦を明らかにしようと望む心が「悲心」と言われる。前に説いた在り方

76 *Bodhisattvapiṭakasūtra*. Tib. No.769 (12), Chin. T. Nos.310 (12), 316.

77 *Viradattagrāhapatipariṣcchāsūtra*. Tib. No.760 (28), Zi 202a4-b1, Chin. T. No.310 (28), p.540c5-13.

78 *Ratnameghasūtra*. Tib. P. No.897, Chin. T. Nos.658, p.227a19-27, 659, p.262a29-b9, 660, p.311c5-15.

により修習をするので「悲心の本質をもっている」。境はどこなのかと言うのならば、衆生の種は二種である。すなわち苦そのものに存在するものと、苦の原因を行うものとである。そのうち苦そのものに存在するものは「衆生の苦しみと」などと言われる。それにより救うので「ああ、私と同じように、種々なる束縛により縛られた者たちは、自分も解脱できないならば、どうして他者を[救うことが]できようか。できないことであり、自分が一切智性を得てから先に苦より脱するべきである」と思うことにより「菩提に心を起こした」と言われる。心を起こした後に見道に住するものは、自他の利益を完成することを得ているので、それ故に努力が「法性を得るための努力」などと言われる。それを得てから苦の原因を行うものが「食欲をもつもの」などと言われる。すなわちそれらが先に入るのである。原因を捨てなければ結果が捨てられることにはならないので、原因を退けることだけが述べられる。悲心に従属するので「苦痛を与えられたり菩提より退いたりしないであろう」。さらに『スヴァルナヴァルナ・アヴァダーナ』⁷⁹に、

悲心が損なわれているので、自らが仏に心を起こした。

などと言われるように。そして行と転変と苦の苦しみが「苦」である。すなわち人と天と三悪趣に関して順序通り合わされる。利益は行われることがないので「無救護」である。最高の出離の法を説くことがないので「保護がない」。三乗を確かに設定することがないので、「依るものがない」のである。苦を取り除く友がないので「依護がない」。聞・思・修の機会において「努力に精進する」。様々な方法で身体を捨てることなどが「難行」である。従わないことより退くことにより「食欲」などの対立項と結び付くので、「施」などを設定する。「尽きることがない」とは考察され得ないことである。「罵る」とは悲しませることである。「痛み」とは心を悲しませることである。「十法」とは、

79 Cf. 岩本1978, pp.195-201.

菩提に心を起こすことと、法性を得ることを努力することと、難行と、六波羅蜜を修行することと、苦により苦痛を与えられたり [菩提より] 退いたりしないことである。

6.6 「総持自在王問經」⁸⁰

悲心が修習される別の在り方を説いたのが、「ああ」などと言われる。そのうち境は「衆生で愛をもつもの」などである。修習される在り方は「独立して存在する」などと言われる。そのうち先に説かれたものが完全なる修行であり、ここでは想を浄化することであるので、修習の在り方の二種の殊勝がそれである。そして悲心の修習の境については、前に解説した同じものを述べたものが、「ああ」などと言われる。「ああ」などと言われるものは信解の言葉を述べたものである。ここにおいて苦を行う人は二種である。すなわち在家の方に属するものと [出家の方に属するものとである]⁸¹。それらも、それぞれ楽の原因を集めないことにより苦しむことと、集めたものから退くことにより苦の原因になることと、集めたものが [楽の] 原因にならないで尽きてしまうことにより苦しむこととである。そのうち在家の者たちは、子供や妻などに執着することによる苦と子供や妻などが減少することによる苦とである。そのうち執着による苦が「有の奴隷」などと言われる。⁸²減少による苦が「独立していない」と言われる。何故ならば望んでいないものに従属するからである。それ故に困窮しておらず、十分ではない。そして悲心がどのように修習されるのかといえば「独立して」などと言われる。すなわち天と人を得るので、「どこに喜んで行くべきか」と考える場合に願による想であることが明らかである。出家のものに

80 * *Dhāraṇīśvarājapariprocchāsūtra*. ただしこの經典の確認はできていない。Cf. G.N.Roerich 1979, p.459.21.

81 テキストは「出家」に関する記述が欠落するが、後の解説からも補われるべきである。

82 テキストは「愛欲 (sred pa)」とあるが、『經集』の藏訳 (srid pa) などにより、このように読む。

関しては、煩惱が増え、戒などが減ることによる苦が「お互いに相反する」などと言われる。すなわち煩惱の主は「怒り」である。何故にかと言えば、善根が壊されるからである。しかも「憤怒と言われるものは、百劫に渡って集めた善根を尽くすから」とお説きになられているから。そして従わないものが「相反するもの」であり、争いをなすことである。「怒っている」とは心が乱されることである。「怒り」とは憤怒である。「害心」とは衆生を嫌うことである。「多く」とは増えるからである。それを捨てるために忍を設定することが「捨てるために」と言われる。何故にかと言えば、忍は戒の結果の原因の主たるものなので、次のように、

尽くすことの難しい聖なる力のある方の忍を「最高の涅槃」と私はお説きになられた。他の出家者を損ない、他者を傷つける者は沙門ではない。とお説きになられているように。完全に把握することを離れているので、戒を損なっており、苦は「悪友により把握されている」などとお説きになられている。すなわち戒を損なうものと生活を損なうものなどが「悪友」である。『宝雲經⁸³』に十の悪友が解説されるように。悪業とは罪過である。すなわち「善友を離れている」ことにより、それに入る。例えば『ウドンヴァラ經⁸⁴』に悪友により欺かれることにより大過に入ったように。それを捨てるべきなので正しい友をとまうべきなので、戒を設定することが「善友により把握されている」などと言われる。何故にかと言えば、善友は梵行を完成しているものであるので [經典に]、

アーナンダよ、梵行を行う者は完全なる梵行によるのである。

とお説きになられたようなものと、聖ナーガールジュナ⁸⁵が次のように、

善友に依って梵行が完全になることを力のある方がお説きになられた。

83 *Ratnameghasūtra*. Chin. T. Nos. 658, p.228c14-24, 659, p.264a13-18, 660, p.313b16-24.

84 經典の確認はできていない。Tib.: *U dun wā ra lta bu'i mdo*.

85 典拠の確認はできていない。

とお説きになられている。そのように二つの過ちをともなうことにより業の原因を集めていないことから苦となることを、「食」などとお説きになられている。業の原因は正しい善友に依存してから法を聞き、想い、正しく意味を修習することである。そして正しい善友に依存したり、法を聞いたり想ったりすることがないことにより苦の原因に住することを、「食」などとお説きになられている。何故ならば「聖者の智慧」とは、得てから生じる智慧が法を明確に区別する主体であり、それにより無知などが排除されるからである。それがないので「離されている」。すなわち捨てられるという語義である。正しい在り方のままに想うことは、執着などと相反するので対立項を想うことである。それがないので「食」である。何故ならば最初に執着するからである。「執着する」ものである。何故ならば真ん中で離れないから。「足りていることを知らない」。何故ならば、最後に何度も欲するから。それを捨てるために聞と思の智慧を設定することは、「執着を捨てて聖者の智慧が起こされるから」。真実の意味を修習することは二種である。すなわち世間と出世間とであって、正見である。そして最初に業と結果を誹謗しないので断の究極を捨てている。それがないので、「業の異熟を見ない」のであり、「常」は成立しない。「断」とは中断である。まとめるならば、世間の正見を離れる意味である。それを捨てるために世間を超えるのである。すなわち正見は「深い縁起と」などとお説きになられている。⁸⁶「深い」とは此岸の者により理解されないから。なしたことが尽くされず、なされていないことと結合しないので、その誹謗しないことを設定することが導かれる。智慧は正しく区別するから無知の対立項であるので、それを離れることを「無明と」などとお説きになられている。すなわち「無明」とは存在の本質を見ないことである。何が存在するのかといえ、迷乱を捨てた自性で無分別を本質として存在するから。「痴」とは存在しないものを見ることである。

86 Cf. *Mūlamadhyamakakārikā* 1.1.

何が存在しないのかというのならば、我などが存在しないからである。ある者は、

否定されるものを区別することだけを除いて論証されるものは存在しないのではないのか。どのように無分別を本質として存在するであろうか。真実であったとしても、ここに正しく区別される本質はいかなるものも認められない。すなわち法性だけにおいて存在する名称により設定されたことに尽きる。そのようでないのならば、迷乱の原因もどのように成立しようか。無明などが絶対に存在しないことにより迷乱の原因になることが見道により捨てられると知られ、存在するものであるのならば場所はどのように捨てられよう。黄色い目などにより黄色いほら貝などが現れても、内なる本質は完全に浄化されたものであっても、外においてどのように見えるであろうか。宮廷が滴ることが現れても、存在しないものだけから迷乱する存在も壊された後の迷乱である。それ故に二を離れたものを本質とする喩例であるほら貝の場合に、把握されるものと把握するものとの黄色のようなものであると言うものも論理ではない。もし眼病の時にそれを見たならば、適当であろう。眼病の時に宮廷が滴ることどこにあるか。迷乱が捨てられた時に従う智慧があることが壊されるならば、無明もどのように退こうか。それが誤っていないのならば、「仏」と何を名付けようか。

と言う。ある者は、

聖ナーガールジュナの意図を理解していない者がそのように言っても、二を離れた自証は確かに存在すると聖典と論理から明らかであり、

それが存在しないと把握することは誹謗のよく尽きていないものである。

87 テキストは、khab 'dzag pa nyid とある。

と聖アサンガが明らかにお説きになられており、また聖ナーガールジュナも [『宝鬘論⁸⁸』に]、

存在しないものを見る者は悪趣に行き、存在するものを見る者は楽に行く。如実智を正しく知れば二に依存せず解脱する。

などとお説きになられているそれらの論理が後に解説される。

とも主張する。

今度は過度の戯論より普通のものが説かれており、意図されるものが得られるのである。存在しないものとは何かと言えば、「我と」などとお説きになられている。我として述べられるものが同義である。そのうち我などはすでに解説をした。段食により存在するので「養うこと」である。「pu」とは身体を作ろうとし、そこに存在するので、プルシャであり、すなわち「人」である。そのような「無明」が捨てられるので法を説いたのが「聖者の智慧の眼」と言われる。これらによれば、楽の原因が集まらないので苦となるものが捨てられることを説いている。

今度は集まったものを退ける苦の原因となったものを捨てることが「輪廻を明らかに喜ぶ」などと言われる。集まった善が有ることを賞讃することは苦を楽しむことを退けるので、苦の原因になったものであり、輪廻の「五蘊」である。その同じものが苦を起こすことにより楽しみを奪うものが「死刑執行者」のようなものである。それを捨てるために涅槃を設定することが「三界から引き出す」と言われる。「三界の苦を捨てる」という意味である。集まったものが原因にならないことが、中ほどで投げ捨ててしまうことをなしている。何故ならば結果が退かないから。尽きた原因は二種である。すなわち善友を離れることにより魔による障害がなされることと、事物を見ることにより特徴に住することとである。最初のものが「魔の鎖に縛られる」と言われる。すなわ

88 *Ratnāvalī* 1.57.

ち魔はここでは天人の魔であり、欲界の他化自在天である。それによりどのように尽きるのかというのならば、「縛るものにより縛られる」と言われる。何故ならば横柄にすることなどであるから。事物を見ることにより特徴に住することとは、「気紛れと」などと言われる。気紛れとは考察されるものである。何故ならば堅固にしないから。「自慢する心」は事物を見ることである。何故ならば執着であるから。それを捨てるために完全なる菩提を設定することが「解放され」などと言われる。

今度は事物を見ることにより特徴に住するので集めたものが原因とはならないで尽きてしまったことを説いたのが、「涅槃の門を断じ」などと言われる。事物を見ることにより布施などが完全に熟さないことが、「涅槃の門を断じるであろう」。そのうち布施などが「門」のようなものである。何故ならば[そこに] 入るから。完全に熟さないことが、「断じる」ようなことである。何故ならば尽きてしまうから。どのように尽きてしまうのかと言うのならば、在家の者は出家者に、出家者は出家者に、在家の者と出家者は菩薩に、菩薩は菩薩に、特殊な菩薩は特殊な[菩薩]に、特殊な菩薩は一般[の菩薩]に、一般[の菩薩]は一般[の菩薩]に、同じように増やさず、得ることがなく、後悔し、自慢し、遠くにすることと、前に説いた存在を賞讃したものが、尽くす原因である。それを捨てるために菩薩が悲心を修習したことが、「涅槃の門を開いたことと」などと言われる。

『経集解説』で聖典の認識根拠と合わせてから「悲心は得難い話」を述べた第六章[を終わる]。「悲心は得難い」ことを解説した。

文献表 (前号に続く)

- Braarvig 1993 Jens Braarvig, *Akṣayamatīnirdesaśūtra*. 2 vols. Oslo.
藤田1989 藤田光賢「〈菩薩地戒品〉和訳(1)」『高野山大学論叢』24, pp.31-51.
Goshima 1983 Kiyotaka Goshima, *The Tibetan Text of the Second Bhāvanākrama*.

ラトナーカラシャーンティ『経集解説・宝明荘嚴論』和訳(2) (望月)

Moriyama.

- 袴谷1973 袴谷暎昭『『大乘荘嚴經論』散文箇所著者問題について』『駒澤大学仏教学部論集』第4号, pp.1-12.
- 岩本1978 岩本裕『改訂増補 仏教説話研究序説』開明書院.
- 梶山1994 梶山雄一監修『さとりにへの遍歴』2 vols, 中央公論社.
- 望月2005 望月海慧「ラトナーカラシャーンティ『経集解説・宝明荘嚴論』和訳(1)」『身延論叢』10, pp.1-40.
- Mochizuki 2005b Kaie Mochizuki, *What are major sūtras in later Indian Buddhism?* (handout), XIV Conference of the International Association of Buddhist Studies, 01.09.05.
- 長尾・桜部1974 長尾雅人・桜部建「迦葉品(カーシャパの章)」『大乘仏典9宝積部經典』中央公論社.
- Roerich 1979 G.N.Roerich, *The Blue Annals*, repr., Delhi.
- 桜部1969 桜部建『俱舎論の研究 界・根品』法蔵館.
- 桜部1975 同『仏教語の研究』文栄堂.
- Silk 1994 Jonathan Alan Silk, *The Origins and Early History of the Mahāratnakūṭa Tradition of Mahāyāna Buddhism with a Study of the Ratnarāśisūtra and Related Materials*. Diss. Michigan.
- von Staël-Holstein 1977 Baron A. von Staël-Holstein, *The Kācyaṇa-parivarta, A Mahāyānasūtra of the Ratnakūṭa Class*. repr. Tokyo.
- 田上1990 田上太秀『菩提心の研究』東京書籍.
- 高崎1989 高崎直道『宝性論』講談社.
- ツルティム1992 ツルティム・ケサン『阿毘達磨文獻における思想の展開』西藏仏教文化協会.
- Vaidya 1960 P.L.Vaidya, *Gaṇḍavyūhasūtra*. Darbhanga.
- Wogihara 1971 Unrai Wogihara, *Bodhisattvabhūmi: A Statement of Whole Course of the Bodhisattva*. Tokyo.