

ラトナーカラシャーンティ 『経集解説・宝明莊嚴論』和訳(1)

望 月 海 慧

序 論

はじめに

筆者は、本誌の前身にあたる『棲神』（身延山短期大学学会）において、今回和訳の一部を掲載する『経集解説・宝明莊嚴論』のチベット語訳校訂テキストをその第四章まで発表してきた。この研究は、筆者のディーバンカラシュリージュニャーナ研究の一部として彼の『経集要義論』を読む際に¹、サブ・テキストとして本論を和訳したものに基づいている。その後、同誌の廃刊などのさまざまな理由で、この研究は発表されないままであった。その後、『経集』に類似する文献であるディーバンカラシュリージュニャーナによる經典のアンソロジー集の『大経集』の研究を行い、その成果をまとめることができた⁴。しかしながら本年（2004年）、トロント大学で開催された第6回国際法華経学会での

1 Mochizuki 1993-5. 同テキストは、諸研究者の力をお借りした作成したものにもかかわらず、三種のチベット語訳テキストしか用いていないという根本的な問題を抱えている。ここではまず、同論作成の上でお力を頂いた、ランベルト・シュミットハウゼン教授（ハンブルク大）、比丘パーサーディカ教授（マールブルク大）、池上要靖助教授（身延山大）に改めて御礼申し上げるとともに、同研究が中途半端な形になっていることをお詫び申し上げます。

2 Cf. 望月1991.

3 今回の和訳も、その後に発表しようとしたものに基づいているが、残念ながら掲載誌がなく10年もの間眠っていたものである。Ratnākaraśānti の研究については海野孝憲教授（名城大学）が積極的に行っており、本テキストの和訳も同教授が行うのが相応しいと思われるが、さまざまな状況からここに拙訳を発表する。海野教授には、Ratnākaraśānti に関する多くのご教授を頂いたことを、ここに御礼申し上げます。

4 Mochizuki 2002-4.

発表原稿を作成する際に⁵、旧稿⁶を再読し、もう一度この研究を訂正する必要性を感じた。また現在の研究課題として、インド仏教における大乘經典の受容状況について批判的研究を行う準備をしている。そのような現状のもと、ここに同論の和訳を発表することにする。

ラトナーカラシャーンティについて

ラトナーカラシャーンティ (11世紀)⁷ は、ディーバンカラシュリージュニヤーナ (982-1054) の師とされるインド仏教の後期を代表する学者である。チベット大蔵經の目録を見ると、以下の31のテキストが彼に帰されている。まず、顕教に関するテキストとしては、

『現觀莊嚴論註具足淨 (*Abhisamayālaṃkārakārikāvṛtti-suddhamatī*)⁸』

『般若波羅蜜多八千頌細疏最上心髓 (*Aṣṭasāhasrikāprajñāpāramitāpañ-jikā-sārottamā*)⁹』

『經集疏寶光莊嚴 (*Sūtrasamuccayabhāṣya-ratnālokaṃkāra*)¹⁰』

『般若波羅蜜多修習優婆提舍 (**Prajñāpāramitābhāvanopadeśa*)¹¹』

『中觀莊嚴經疏中道成就 (*Madhyamakālaṃkāravṛttimadhyamakapratipadāsiddhi*)¹²』

『般若波羅蜜多優婆提舍 (*Prajñāpāramitopadeśa*)¹³』

5 Mochizuki 2004.

6 望月1992.

7 Cf. 松本1987.

8 Tib. D. No.3801, N. No.3190, P. No.5199. Cf. 磯田1991, 1992.

9 Tib. D. No.3803, N. No.3191, P. No.5200. サンスクリット校訂本が⁴ Jaini 1979 に出版されている。部分訳が⁴斎藤1996になされている。

10 Tib. D. No.3935, N. No.3322, P. No.5331, Mochizuki 1993-5.

11 Tib. D. Nos.4076, 4545, N. Nos.3568, 3450, P. Nos.5459, 5577. Tr. by Śāntibhadra and 'Gos lha t̄sas; Tib. D. No.4079, N. No.3570, P. No. 5580. Tr. dPal Rab 'byor shi ba and Ting nge 'dzin bzang po.

12 Tib. D. No.4072, N. No.3564, P. No.5573. 和訳研究が⁴海野2003-4に発表されている。

13 Tib. D. No.4078, N. No.3571, P. No.5579. 和訳研究が⁴海野1989-96, 海野 2002, pp.191-350 に、そのシノプシスが⁴ Katsura 1976 に、研究が⁴ Umino 1968, 早島1977 に発表されている。

『中観莊嚴優婆提舍(**Madhyamakālamkāropadeśa*)¹⁴』

『唯識性成就(*Vijñaptimātratāsiddhi*)¹⁵』

『内遍充論(*Antarvyāptisamarthana*)¹⁶』

がある。最初の二論はチベット大蔵經のテンギユルの般若部に、続く二論は中観部(ただし後者は唯識部にも所収されている)に、最後のものが因明部で、残りは唯識部に所収されている。このことは、彼の著書にしばしば見られるナーガールジュナとアサンガの並記とともに、彼の思想を中観と唯識を統合した大乘的なものととらえさせがちだが、彼はその著書では明らかに中観を批判しており、明確に唯識論者である。その思想的立場は、形象は虚妄分別であり、世俗として存在する依他起性の対象であり、自証のみが勝義有であるとする無想唯識のものであり、ジュニャーナシュリーミトラから批判される。

またタントラに関するテキストとしては、

『虚空平等広釈(*Khasamañikā*)²⁰』

『吉祥喜金剛細疏真珠鬘(*Śrīhevajrapañjikāmuktikāvali*)²¹』

『迷破成就法(*Bhramahārasādhana*)²²』

『俱生瑜伽次第(*Sahajayogakrama*)²³』

『俱生正瑜伽註釈心明(*Sahajasadyogavṛttigarbhaprakāśikā*)²⁴』

14 Tib. D. No.4085, N. No.3575, P. No.5586. 和訳研究が、海野1983-5, 海野 2002, pp.119-187 に、研究が早島1978, 竹内1973 に発表されている。

15 Tib. D. No.4259, N. No.3748, P. No.5756. 和訳研究が海野2002, pp.77-116に発表されている。

16 同論のテキストとしては、サンスクリット(Shastri 1910, Kajiyama 1999)とチベット語訳(D. No.4260, N. No.3749, P. No.5757, Kajiyama 1999)が現存する。現代語訳としては、英訳(Wayman 1985, Kajiyama 1999)と日本語訳(梶山 1989)がある。Cf. 梶山 1960。

17 Cf. Seyfort Ruegg 1981, pp.122-124, 海野2002, pp.3-23.

18 Cf. 沖1977, 1982, 松本1980, 桂1981, 海野2002, pp.27-74.

19 『内遍充論』にはジュニャーナシュリーミトラの批判も見られ、ラトナキールティを含めた生存年代論が議論されている。Cf. Mimaki 1992, 谷1996.

20 Tib. D. No.1424, N. No.142, P. No.2141. Cf. Tucci 1954, 袴谷1981.

21 Tib. D. No.1189, N. No.322, P. No.2319. Cf. 磯田1974; Isaacson 2000b; Tripathi 2001.

22 Tib. D. No.1245, N. No.375, P. No.2374. Cf. Isaacson 2002.

23 Tib. D. No.1246, N. No.376, P. No.2375. Cf. Isaacson 2000.

24 Tib. D. No.1247, N. No.377, P. No.2376.

『金剛多羅母成就法(*Vajratārāsādhana*)²⁵』

『吉祥大幻註釈有功徳(*Guṇavatiśrīmahāmāyāṭīkā*)²⁶』

『大幻成就法(*Mahāmāyāsādhana*)²⁷』

『略集成就法註釈宝髻(*Piṇḍikṛtasāghanopāyikāvṛttiratnavālī*)²⁸』

『秘密集会合説獻供華(*Kusumāñjaliguhyasamājanibandha*)²⁹』

『吉祥秘密集会曼荼羅儀軌註釈(*Śrīguhyasamājamaṇḍalavidhiṭīkā*)³⁰』

『吉祥黒閻魔敵大タントラ王細疏宝灯(*Śrīkṛṣṇayamārimahātāntrarāja-pañjikāratnapradīpa*)³¹』

『黒閻魔敵成就法黄蓮華開敷(*Kṛṣṇayamārisāghanaprotphullakumuda*)³²』

『金剛怖畏聚輪(*Vajrabhairavagaṇacakra*)³³』

『灌頂解説(*Abhiṣekanirukti*)³⁴』

『吉祥一切秘密合説秘密灯(*Śrīsarvarahasyanibandharahasyapradīpa*)³⁵』

『随求母輪画法(**Pratisarāraṣṣācakralekhopāya*)³⁶』

『五守護儀軌(**Pañcarakṣāvidhi*)³⁷』

『金剛多羅母成就法(*Vajratārāsādhana*)³⁸』

『三乗建立(*Triyānavyavasthāna*)³⁹』

『曼荼羅儀軌(**Maṇḍalavidhi*)⁴⁰』

25 Tib. D. No.1325, N. No.457, P. No.2457.

26 Tib. D. No.1623, N. No.495, P. No.2495.

27 Tib. D. No.1643, N. No.515, P. No.2515.

28 Tib. D. No.1826, N. No.689, P. No.2690.

29 Tib. D. No.1851, N. No.713, P. No.2714.

30 Tib. D. No.1871, N. No.733, P. No.2734.

31 Tib. D. No.1919, N. No.780, P. No.2782.

32 Tib. D. No.1935, N. No.796, P. No.2798.

33 Tib. D. No.1995, N. No.847, P. No.2848.

34 Tib. D. No.2476, N. No.1299, P. No.3301.

35 Tib. D. No.2623, N. No.1448, P. No.3450.

36 Tib. D. No.3118, N. No.1934, P. No.3939.

37 Tib. D. No.3126, N. No.1942, P. No.3947.

38 Tib. D. No.3490, N. No.2307, P. No.4312.

39 Tib. D. No.3712, N. No.2530, P. No.4535, 林 1999.

40 Tib. P. No.5088.

がある。このうち、『三乗建立』の記述に従うならば、「甚深で広大な乗」として、中観・唯識の上に所作・行・瑜伽・大瑜伽・無上瑜伽のタントラがおかれている。テキスト全体の物理的な絶対量としては頭教に関するものの方が多いが、テキストの数から見たら密教に関する者の方が多く、これらのテキストを含めて彼の思想的立場を再構築する必要がある⁴²。

また韻律に関するテキストとして、

『韻律宝生(Chandoratnākara)⁴³』

にもラトナーカラシャーンティの名前が付されている。

『経集』について

チベット大蔵経の「中観部」には三種の大乗經典のアンソロジーが収録されている。その一つが、ナーガールジュナに帰される『経集(Sūtrasamuccaya)⁴⁴』である⁴⁵。ただしその編者と『中論』を著したナーガールジュナとの同一性や、シャーンティデーヴァの『入菩提行論』第5章の第105-106偈に出てくる『経集』との同一性などの問題がこれまで論じられてきている。ラトナーカラシャーンティは、これらの問題については言及していないが、少なくともナーガールジュナとアサンガの二人を大乘の祖とする彼にとっては、瑜伽行唯識思想の影響が

41 Cf. 林1996, p.82.

42 Cf. Isaacson 2002.

43 Skt. Hahn 1982, Shastri 1990, Tib. D. Nos.4303, 4304, 4459, N. Nos.3782, 3783, 3895, P. Nos.5790, 5791, 5903. ただしその著者は Kālikālasarvajña Ratnākaraśānti (rTsoḍ pa'i dus kyis thams cad mkhyen pa Rin chen 'byung gnas zhi ba'i shabs) とある。Cf. Hahn 1987, 1988.

44 テキストとしては、チベット語訳(D. No.3934, P. No.5330. Tr. by Jinamitra, Śīlendrābodhi and Ye shes sde)と漢訳(T. No.1635. 法護訳)が現存している。また現代語訳としては、英訳(Pasādika 1978-82, 1979)、フランス語訳(Thich 1978-82)、ベトナム語訳がある。Cf. 小林1990, 159-161, Banerjee 1941, 一島 1972, etc.

45 残りの二つは、Śāntideva の Śikṣāsamuccaya と Dīpaṃkaraśrījñāna の Mahāsūtrasamuccaya である。前者については、小林1990, 251-254、後者については Mochizuki 2002-4 を参照。また前者と『経集』の関係については、佐々木 1965, 浅野1995, 2003 を参照。

46 Cf. 一島1968, 小林1990, p.160.

47 Cf. 小林1990, pp.267-269, 斎藤2001.

見られる『入楞伽經』を引用する『経集』は、自らの立場にとっても都合がよいテキストであったように思える。また『経集』に引用される經典の分類⁴⁸については別稿を要すが、ラトナーカラシャーンティがその注釈書において区分した本論の全体の構成を記すと、次のようになる：

第1章 仏が生じるのは得難い

第2章 人身は得難い

第3章 時分は得難い

第4章 信は得難い

第5章 発菩提心は得難い

第6章 慈悲は得難い⁴⁹

第7章 断障礙法は得難い⁵⁰

第8章 成就是得難い

第9章 涅槃への信解は得難い

第10章 行殊勝は得難い

第11章 廣大への信解は得難い

彼の説明を借りと、最初の三項で時分圓滿が説かれ、次の三項で菩提心を堅固にすることが説かれ、障害を取り除くことにより戒の浄化が、成就により聞が、涅槃により思が、行殊勝により修が、最後に結果が説かれている。このような『経集』の構成は、後代のシャーンティデーヴァの『入菩提行論』や、カマラシーラの『修習次第』や、さらにはディーバンカラシュリージュニャーナの『菩提道灯論』やツォンカバの『ラムリム・チェンモ』にも影響を与えているように思える。⁵¹ 本稿では、最初の三章の「時分圓滿」に関する章の和訳を以下に掲載する。

48 Lindtner 1982, pp.175-178 は68の經典を数えている。Cf. 一島1996, 1996b.

49 Cf. Ichishima 1997.

50 Cf. 一島1990c.

51 もちろん前二書を知っていた可能性があるラトナーカラシャーンティの言葉であるため、それらのテキストを意識してこのような解釈が生じた可能性は排除できない。

『経集解説・宝明莊嚴論』和訳

インドの言葉で、*Sūtrasamuccayālaṃkārabhāṣyam Ratnālokā-nāma*

チベットの言葉で、『経集解説・宝明莊嚴論』といわれる

聖なるマンジュシュリーに敬礼する。

プロローグ

功德という宝の山をしっかりと保持し、[三十二の] 特徴と [八十の] 麗しい身体的特徴の光を放ち、近くにいる生き物の貧困を投げ捨て、無知の闇に打ち勝った勝れた主である、

勝者がお説きになられた經典の意味はとても深く、大徳のある者たちが、例えば盲者にとっての太陽のように、見ることができなくても、信解することが、聖典の認識根拠により解説されるべきである。

何故ならば深い意味における文字の効力は同じであるために、ある大徳のある者がナーガールジュナとアサンガの正しい在り方を損っているので、それ故に尊主の大悲による解説に非難はない。

理解のある者たちは [著作] 目的 (prajojana) などがなければ、[テキストに] 入ろうとしないので、大徳のあるお方が自らの論書の [著作] 目的と関係 (sambandha) をお説きになられたものが、「種々なる經典より集めた大乘の宝の話が解説される⁵²」とお説きになられたものである。もしこの関係と述べられるべきもの (adhidheya) が説かれなければ、関係のないものや、意味のないものになるので、この [テキスト] に他の誰も入らなくなってしまうからである。同じように関係と述べられるべきものがあつたとしても、なすべき行

52 Cf. *Pramāṇavidhvamsanāṭipīṭakavṛtti*, Tib. D. No.3904, A 293b3.

53 『経集 (Sūtrasamuccaya)』のタイトル名である。このことから、同テキストには漢訳に伝わる『大乘宝要義論』なるタイトルが付されていたことがうかがえる。

為を完成する特殊性が述べられないものは、論証するものではないということからも、「論証する在り方を損なっているだけである」と言われるこのことになるからである。他の論書に存在しない共通ではない入る支分の目的がなければ、この『経集』を信じる者が追隨しても、聞いているだけで、また尊敬もしないのであろうから、そのなされるべき特別な結果を理解する目的が述べられるべきである。別なところでは理解されるものではない。何故ならば無関係であるから。他のものが入るべきなので、目的のある言葉とそれを理解することだけが述べられるべきであるが、それがなく、別なところで理解することにはならない。何故ならば原因となっていないから。さらにまた特別な意味を示す語となる述べられるべきものや、言葉だけでは意味を示すことはできないので、述べられるべきものなどを真実と理解して述べるべきである。なすべき主体が目的ではないのかというのならば、[目的]ではない。すべての言葉も自らのために述べられるべきものを示す特徴の作用であり、共通ではないので、すべての者に知られるために目的を把握すべきではない。何故ならばそれは論書以外のところに成立することはないから。述べられるべきものがなく、目的が捨てられるので説かれたものではない。何故ならば述べられるべきものを説いたものはその過失を離れているから。その特殊性が説かれるので[そう]でもない。何故ならば説かれるべきものの特殊性を示したこと自体によりそれが説かれるから。そのなされるべき結果も結果の目的が説かれるべきものであり、それなしになされるべき結果だけでは入ることはないであろう。それも明かに得られるべきものであっても、望まれる結果の最高のものを求める智慧をもつ者たちがその方法に入る際に、原因がなければ結果は成立しないことから、方法を知ることを学べば方法から生じた結果が生まれるので、方法を理解すべき經典の意味を集めたものに入る。それ故に入る支分の最高のものであるから、目的の目的 (prayojanasya prayojana) も説かれるべきである。その方法となった関係などを説く典籍はそれを説くことができないので、その目的の目的の方法がまさに真実として説かれたので、関係などが解説される。それ故に [『ブ

ラマーナ・ヴァールティカ⁵⁴】に]、

関係と従う方法と人のために述べる事が正しく考察されるべきことを意味する言葉であるが、その他のものは[正しく考察されるべきことを]意味するものではない。

ということにより、関係と従う方法が説かれている。それを論証できないものではない。以前のものを認識し、方法は[論証が]できると認められるから、不安定なもの(anavasthā)でもない。何故ならばこれだけで意味が成立するので、なすべき結果が完成に至ったものであるから。望まれるべきでないものでもない。結果の正しいものである一切智性などはまさに望まれるものである。「言葉だけが退かないものではない」ということも述べられるべきものではない。何故ならば障害が見えないからであり、意味を論証することが説かれるからであり、或いは結合がある観点からも[そうである]。そのようでなければ、すべてのものもなすべきことに入らないであろう。何故ならば障害があるから。

別な解釈も[ある。]聖ナーガールジュナが授記を得てからも、信じている聖典によりこれに入ることもまさしく理にかなっている。関係は別に説かれるべきではない。何故ならば結果がないので、もし何らかを述べることによって理解されない。何故ならばそれは別に説かれる何らかのものであるならば、目的が述べられることにより関係が述べられないことはないからである。さらにまた次のように、論書と目的は方法と方法より生じたものの主体(upātopyabhāva)を説いたものであるが、異なるものでもないので、これは目的を述べられるべきものと区別して述べられるべきではない。次のように、これはこの目的であると説かれる際に、これはこの論証するものであると説かれる。他のところで何らかのものが何らかを論証することをなさないそのものがその目的ならば、大過となるからである。そして述べられるべきものは、ここに戒をとまって住するなどという四種の主体となる一切智性を得る道[であり、]

54 *Pramāṇavārttika* II (svārthanumāna) 214.

究極の經典に世尊がお説きになられたものである。目的は、ここに世尊の究極の聖典から正法を蔑視することを捨て、師にお願いするために、別々にお説きになられたものを聖ナーガールジュナが説法の意味を疑うことなく、他者が追隨して保持する大悲をそなえているから、明らかに説いたものである。目的の目的は、以下に解説されるように論証をとまなうものから機会と到達したものにおける結果の最高のものの順序により完成させられたものである。それ故に以前の聖典にも、

述べられるべきものは意味を示すことである。目的は意味を知ることである。目的の目的は意味を論証することである。関係は方法と方法から生じたものである。

とお説きになられている。その如くなので「すべてより集めた」ということにより目的が説かれており、「大乘」ということにより目的の目的が説かれている。「經典の宝の話」ということにより、述べられるべきものが説かれている。そして諸經典からお説きになられた意味がまとめられ、説かれてから地と道の順序と結果の意味は名称を対境とするものと知るならば、目的は意味を知ることである。

ここに言われている。すなわち世尊がお説きになられた意味を説明する際に、それを繰り返し述べるのか、それとも述べないのかという場合、どのように聖典を解説しようというならば、[述べる]のではない。お説きになられる意味はとても深く、文字の対象ではないが、目的と言葉と聖典をさまざまに説いたものと、以前に解説されたようなものをそなえるものはとても明らかであり、徹底しており、了義においてある一人の者が完成するものを決定するので、どちらの過失も遠ざけられている。

さらに別なる解釈は、「集めた」と説いてからもとても大きな身体が少しの言葉を説いてり、章 (prakaraṇa) は論書として作られてからも意味を注釈するので論書におさめられ、聖典自体に属さない他のところを区別しているので、二つの過失を捨てている。それ故に、「経」ということにより自らが著わ

したものではないことが説かれる。蘊などの意味をまとめて示すから「経」と言われる。また三昧を第一に示すからでもある。「種々なる」ということにより了義として説かれており、[それは]後に解説されるであろう。「集めた」とは繰り返し述べる過失を捨てたものである。「大乘」ということに関して、乗の語は乗り物とすることである。何故ならば他のところに運び出すから。「大」とは大きな法を具えていることである。大きな法とは何かといえ、聖ナーガールジュナが[『宝鬘論⁵⁵』に]、

戒と忍と精進と禪定と智恵と大悲とが大乘である。

とお説きになられている。ここに聖アサンガは[『菩薩地⁵⁶』に]、

大きな法から広がった部と、大きな発心と、大法への大きな信解と、大きな意樂と、大きな資糧と、大きな時と、大きな完全なる成就との七種が大乘である。

とお説きになられているので、⁵⁷この意味の場合に戒をもつことなどの五種の法⁵⁸として聖ナーガールジュナがお説きになられており、すべてのものを理解すべきである。どのようにかといえ、聖ナーガールジュナと聖アサンガがお説きになられた共通であるそれらの教えを完成するこのことを根本とする完全なる戒をともしなうものが聞と思であり、修によりその結果の正しいものを成立するそのことが説かれている。聖アサンガによる正しい在り方のように、

聞と思とは先行する修習の相により入るであろうが、修をともしなうことにより結果が完成することにより確定する。

とお説きになられているからである。声聞乗の者たちの行の名称により議論すべきではない。何故ならば意味の違いが甚だしいからである。勝れていることは何によるのかと言え、声聞たちは他者を損なうことを捨てることに尽きる

55 *Ratnavālī*, IV.80.

56 *Bodhisattvabhūmi*, Wogihara ed., pp.297.7-298.2.

57 竹村牧男『改訂版 大乘起信論説釈』(山喜房仏書林, 1985), pp.34-36 参照。

58 上記のように、ナーガールジュは六種を説いており、「戒をとその他の五種」ということか。

が、大乘の者は〔他者の〕利益に入った者でもある。彼（声聞）たちは蘊をよく学んでいるが、大乘の者は知の住処をもよく学んでいる。声聞たちは涅槃を頭が切られてしまったような見解として学ぶが、大乘の者は無住处涅槃を学ぶ。声聞たちは様々な乗を見るが、大乘の者は一乗を学ぶ。声聞たちは自らの乗を努力するが、大乘の者は究極の乗をよく学んでいる。声聞たちは無我だけを修習するが、大乘の者は方法と智慧との関係を修習する。その結果に到達することも〔声聞は〕得られない。すなわち『入楞伽經』⁵⁹に、

マハーマティよ、声聞と独覚には解脱がない。

とお説きになられている。ともあれこの場所だけに尽きる。その様に道と結果は機会と到達として目的の目的を説いたのである。何故ならば意味が成立するから。大乘の喩例は何かといえば、「宝」と言われる。宝は四つの性質をもっている。すなわち損害を減し、闇のなかで光を放ち、貧困を捨て、楽しみを広げることである。そのように大乘も四つの功德をもっている。何故ならば律義戒と摂善法〔戒〕と衆生利益戒とは歓喜を広げる原因であるからであり、次のように解説される聞の清浄は聖者の七宝が起こされる原因であるから貧困を捨てることであり、名称と意味の対象をもつ想の四種の智慧は三種の無明を除く原因であるから闇のなかに光を放つものであり、意味の対象をもつ修習の三種の智慧は見と修習により捨てられるべき障害を壊滅する原因であるので捨てられるべき損害を減するものである。

これらが詳細に解説されるものは後で説明する。「話」とはすべての場所において適用されるべきであり、周りに集まった者にお説きになられ、解説されたのである。「解説される」とは主張である。関係は力により理解するので、方法と方法から生じたものの特徴により述べられる。

今度は經典の意味が解説されるべきである。すなわち世尊が『般若經』に次のように、

59 *Laṅkāvatārasūtra*, Nanjio ed., pp.63.3-64.1.

友よ、仏が生まれることは難しい。人に生まれることを得ることは難しい。完全なる人生は難しい。輪廻から脱することは難しい。

とお説きになられたことは、經典の意味を聖ナーガールジュナが説明なさってから十一の得難いものとしてお説きになられたのである。すなわち「仏が生じることは得難い」からはじまり、最後の「広大な信解は得難い」までである。そのうち最初の三つの得難いものにより、完成することの時分円満をとまなうことが説かれている。信仰と発菩提心と慈悲が得難い三つにより、発菩提心を堅固にすることが説かれている。菩薩を傷つける行為の障害を捨てることなどは、戒の清浄が説かれている。対象における行に障害がないことなどにより聞の相の清浄が説かれている。涅槃の本質をよく学ぶことなどにより思の智慧が説かれている。『文殊師利神變品』⁶⁰に説かれたものなどは修の智慧が説かれている。仏と菩薩の広大性が説かれた最後の得難いものにより結果の意味が説かれている。そのようならば、この法が四つのものをとまなえば、結果の最高のものが成立するので、この經典の語は四つのものにより人のために成立するから、ここより他のところでは説かれないものである。

第一章 「仏が生じることは得難い」

では時分円満の立場 (kṣaṇasampadādhiṣṭhāna) の特徴が説かれるので「仏が生じることは得難い」という主張をなすのである。そのうち八難から退くことが時分である⁶¹。円満は十である。すなわち、自身の円満と他者の円満である。そのうち他者の五つの円満は次の通りである。すなわち、諸仏が生じることと、正法を説くことと、説かれた法を存続させることと、存続する法に従

60 *Mañjuśrīvikurvāṇasūtra*, Tib. P, No.765, Chin. T. No.589. 同経が引用されている第10章のことである。ただし章のタイトルは、『経集』では「一乗を信解する衆生は得がたい」というものに対して、本テキストでは「行の特別なものは得がたい」となっている。

61 「八難」は第三章において、自らの円満は第二章において、他者の円満は本章において解説されている。

62 以下の円満に関する解説は『声聞地』からの引用がそのまま記されたものである。
Cf. *Śrāvakaḥbūmi*, Shukla ed., pp.7-8, 声聞地研究会 ed., pp.13-17.

うことと、他者のために哀愍をなすことである。

[1]そのうち、諸仏が生じることは何かといえば、次のように、ここにある者が、すべての生きているものに妙善なる利益の思いを起こしてから何千もの困難や福德と智慧の大きな資糧により三無量劫の最後身を獲得した後に菩提座に座り、五つの障害を捨ててから四念住に心をよく存続させ、三十七菩提分を修習してから無上で完全な菩提を明かに完全に悟っている。それが「仏が生じること」と言われる。過去・未来・現在時においても仏世尊すべてが真実のまま生じるのである。

[2]正法を説くことは何かといえば、仏世尊自身と彼等の聴衆たちが世間に生まれてから世間に従って哀愍するので[四] 聖諦からはじまり次のような説法の十二支分⁶³を示されたものである。それが「正法を説くこと」といわれる。その正法は、聖なる諸仏や仏の聴衆により勧められ、説かれ、賞賛されたもので、それ故に正法である。それを解説したいかなるものも、「正法を説くこと」と言われる。

[3]説かれた法を存続させることは何かといえば、仏世尊が生きており、とどまられており、法輪を廻され、正法を説いてから仏世尊が完全に涅槃するまでの時に、[仏がおられる] 限りにおいて成立したものは損なわれず、正法は沈むことはない。それが「正法を存続させる」と言われる。その存続も勝義の法を直接知覚する在り方によるものであると理解するべきである。

[4]存続する法に従うことは何かといえば、その正法を理解する者が、衆生たちに正法を直接知覚する部分や力があることを知ってから、理解されるままに従った教授や[それに] 従って説かれたものに従うことであり、それが「存続する法に従うこと」と言われる。

[5]他者のために哀愍をなすことは何かといえば、「他者」とは布施をなす

63 【声聞地】のチベット語訳によると、「契経・応頌・記別・諷頌・自説・因縁・譬喩・本事・本生・方広・希法・論議」の十二部経を指摘する (Cf. 声聞地研究会ed., p.15)。

者と施主たちである。彼等の生活用具に縁って世話をすることは、次の通りである。すなわち衣服と乞食と寝具と座具と病気の薬と家具の適当なもので哀愍をなすこととである。それが「他者のために哀愍をなすこと」と言われる。

以上のように他者の五つの円満を記述する意味で仏が生じることが説かれている。ここに最初に他者の円満を説くので、[自らのものと] 順序が逆にした根拠は何かといえ、仏が世間に生じたことなどは、自らの円満を得る原因であるから。「仏」とは捨てることと智慧の意味である。すなわち次のように[『大乘莊嚴經論』⁶⁴]に、

すべての障害の汚れないので、一切種智を得ることは、宝の箱が開かれるように、仏性を正しく説いている。

と言われる。「生じる」とは最高の場所に、法と受用することを完全にする身体で明かに成仏した直後に、閻浮提などにシャカムニの身体が明かに生じることである。何故ならば、次のように、

種々なる美しい宝のこの上のないところにいることは喜ばしいことである。正しく悟った人はそこにおける仏であり、変化した人はここにおいて成仏する。

と出ているからである。「とても」とは最高にという意味である。何故ならば信解行地に住する者が行境であるから。すなわち次のように[『大乘莊嚴經論』⁶⁵]に、

その時、法の相続において諸仏より止と智とが広がることを得るために広大な教授を得るであろう。

と出ていることから、信解行地に住さない者たちは変化身を見ないので「得難い」と言うのである。しかも經典に、

誰であれ樂をもつものに誓願する者たちは無量寿を見るであろう。同じように完全なる仏はお名前をよく呼ばれている。

64 Mahāyānasūtrāṃkāra IX.2.

65 Mahāyānasūtrāṃkāra XIV.3.

と言われ、

とても完全に吉祥で、すべての相において大きな供養の吉祥である。

と言われ、また、

世尊シャカムニのお名前を保持した彼等も退くことなく、仏と結び付くであろう。

とでており、矛盾するので「何が現われるのか」という問いに対して、答えは矛盾がない。それらは、種子が相続を起こしたので、他の時を意図したものであるが、では資糧地において仏と結び付くであろうと説かれたのでそれと矛盾するというならば、[そうでは] ない。仏と結び付く目的は法を聞くことであり、彼も信解行の大地に生じるからであり、法を聞かないことは捨てるべきものなどを知らないので、意味のないものになる。その如くでないのならば、平凡な者たちからも法を聞くことが生じるので、仏と結び付くことに何の意味があるのかというのならば、彼等も仏の力により教化される相続と地に現れるので、仏の加持だけを望んでいる。例えば、

仏は世間に利益をなす大仙であり、百億劫の道に生じるであろう。現在の聖なる時分を得てから、もし解脱を望むならば、放逸が捨てられる。と説かれるように。それ故に彼等も法の相続を得ることを望んでいる。他の者たちが「種子は相続を起こした原因であるので矛盾はない」ということが聖典の論理である。本当の聖典が説かれたものが「多くの經典が認識根拠となつてから知る」と説かれている。自らが著わしたものではないので、「經」といわれる。了義として説かれるので「多くの」と言われる。聖典の意味が論理により考察され、聖典を説くことにより了解され、聖典の意味が聖典により解説され、聖典の意味が聖典と矛盾しないと示される。何故ならばこの四つの定義によれば了義と知られ、そのように述べるので、聖典の意味は聖典と矛盾せず、聖典の意味は聖典により解説されると言われる。その同じことにより欺かないので「認識根拠」と言われる。何故ならば完全なる仏の語であるから。次のように、

比丘たちよ、地は虚空に登ることもあり、日と月は地に落ちることもあり、水や風は流れを変えることもあるが、如来の教えは変わることはない。と説かれるように。

1.1 『法華經』⁶⁶

どのようにお説きになられたのかといえば、「比丘たち」と言われる。何故ならば煩惱をもっており、白四羯磨により具足戒を受けるので「比丘」とお説きになられた。そして不退転をお説きになられたので「如来」と言われる。得るべきすべての意味を獲得し、福德の国土が無上であるので礼拝されるべき人であるから「阿羅漢」と言われる。諸法をありのままに勝義として了解するので「完全なる仏」と言われる。胎生とお名前と身体と種姓の他に区別がないので「たち」と言われる。「劫」とは八十中劫であって、すなわち大劫 (mahākāla) である。それ自身を一から二へと数えたものが何千もある。そして「十万 (koṭi)」が百ならば千万である。千万が自ら成立する後の四乗したものが「千億 (nayuta)」[と言われる]。

1.2 『決定王經』⁶⁸

喩例を論証するのが「アーナンダよ」と言われ、「色」とは説かれた語である。「明るい」とは本質の色である。光を放つので「妙なる光」である。「由旬 (yojana)」とは【『俱舍論』⁷⁰に、】

66 *Saddharmapuṇḍarikāsūtra*, Kern ed., pp.39.8, 319.11-13.

67 『平川彰著作集 第14巻 二百五十戒の研究 I』(春秋社 1993), pp.174-175.

68 **Nirṇayarājasūtra*. Lindtner 1982, p.178 は *Viniścayarājasūtra* とし、Pāsādika 1979, p.21 は *Nirṇayarājasūtra* とし、一島1986, p.795, 1989, p.263 は両者を用いているが、典拠の確認はできていない。

69 チベット語は "od bzang po" である。『経集』のチベット文は「明るい光 ('od gsal)」とするが、漢訳の「妙光」と注釈のこの語から、『経集』の本文とする。

70 *Abhidharmakośakārikā*, III.86b-88a. 明確な引用の形態をとっていないが、明かに『俱舍論』からの引用である。同様の記述は『ラリタヴィスタラ』第12章 (Hokazono ed., pp.576, 911-912) にも見られるが、単位の繰り上げ方が多少異なっている。また数字の単位に関しては、林隆夫『インドの数学』(中公新書 1993) も参照。

金と水と兔と羊と牛と隙遊塵としらみ (lakṣā) とそれから生じたものと、同じように [指節と、後々七倍である]。

二十四指を腕 (hasta)、四腕で弓 (dhanus) が満たされる。五百弓を俱盧舍 (krośa) とし、そこに荒野 (aranya) が認められる。それが八つで由旬と言われる。

[と説かれている。] その他の功德を説いたのが、眼の「翳」を除き、意の「記憶」を明かにし、身体 of 「病」を除き、鼻根を有益にするので、その鼻は「翳をなくし」などの四句が説かれる。先に「妙なる光」を説いたのが「明るくもして」と言われる。何故ならば物体を見るからである。そして鼻根に調和しないものを捨てるので「(悪い香を) 除く」のである。調和しているものが起こされるので「(いい香を) 放つ」のである。では鼻根に尽きるだけなのかと言うのならば、「四界を清浄にする」のであり、身根と舌 [根] と眼 [根] と耳根とが、地界と水 [界] と火 [界] と風 [界] であり、それらを有益にすることにより清浄になる。では転輪王は妙なる三十の特徴をもっているのです。その時に生じるのかというのならば、「すべての転輪王にも」などとお説きになられている。「転輪」といわれるのは、[『俱舍論』⁷¹ に、]

金・銀・銅・鉄の輪をもち、彼等は一州と二州と三 [州] と四 [州] と [輪とは] 逆の順序である。

迎えられることと、自ら行くことと、争いを設けることと、刀剣を用いることから征服し、損害はない。

と言われる。「戒を破る」とは二種である。すなわち得ていない過失と得た [後の] 過失とである。また「戒を破る」とは四つである。すなわち根本罪をさらに行ったことと、各々の見解と、完全に清浄ではない法を述べることと、声聞と独覺の想を起こしたことによる過失である。時が同じことが「同じく」である。

71 *Abhidharmakośakārikā*, III. 95cd-96a, 96cd.

1.3 『アヴァダーナ』⁷²

その〔花の〕功德が解説されたが、しかし形と色と〔咲く〕場所と時が述べられていないので、問うたのが「その花は何に似て、どこに生じるのかというならば」と言われる。そしてどこに生じるかを説いたのが「無熱惱 (anavatapta) という大きな湖」などと言うものである。〔すなわち『俱舍論』⁷³に〕、

これより北に九つの黒山を超えて雪山が〔あり〕、そこから香醉山のこちら側に縦横が五十〔由旬〕あるところの池である。

と言われる。地獄の火によっても熱することができないので「無熱惱」である。また王がはじめた結果の意味であるから注がれた熱水を冷やすので「無熱惱」と言われる。また無熱惱という龍王が住んでいるので「無熱惱」と言われる。まさに生じることを説いたのが「まさに仏世尊が」などと言われる。「仏」という意味はすでに説明した。また意味をもつ法の集まりと、意味をもたない法の集まりと、意味をもつものでもなく意味をもたないものでもない法の究極の集まりをあらゆる相において完全に悟っているので「仏」と言われる。多くの魔をともなったすべての大軍を征服するので「世尊」と言われる。また〔『仏地経論』⁷⁴の〕

自在と色麗と吉祥と名声と智恵と完全なる精進の六つを具えていると解説されている。

という在り方によっても「世尊」である。諸変化身は同じであるので「ら」と言われる。「兜率天」とは、欲天の第四種である。極端な観察を見られてからジャンブー州に着いた時、

六牙白象をともなっていた。最高なる二足をもっているのです顔を受取

72 *Avadānakalpalatā*, 80.29ab, 33-34. Das ed., pp.648-551.

73 *Abhidharmakośakārikā*, III. 56.

74 *Buddhabhūmivākyāna*, Nishio ed., p.29.

りになられてから、「仙人が住む」というその通りに母の胎内に入られたこととして説かれている⁷⁵、

という在り方により入った。聖マイトレーヤ法王子を灌頂したので「下降した」。たくさんの天に囲まれてから現れたので「境界」と言われる。頭を振ることが「開花する」ことである。ルンビニー園にあるブラクシャ樹の枝を御母がつかんだ。[母の] 右側[脇から] 引き出された時も、梵天と帝釈天によりつかまれ、天子は沐浴され、[また誰にも] 頼ることなく七歩出たことが、「お生まれになられた」ことである。花が広がったことが「開花」である。金剛座において金剛の跏趺坐をなすことにより金剛のような三昧に依ってから、自分で規範師なしにすべての法をすべての相において明かに完全に悟ることが「まさに無上の」などと言われる。声聞と独覚の理解したものより勝れているので「無上」である。不退転の意味を理解しているので「正しい」のである。捨ててしまうことと知恵とに到達しているので「完全」である。尽きることと生じないことを知る智恵が「菩提」と言われる。[[俱舍論]⁷⁷に、]

垢が尽きることと生じないことの智恵が「菩提」と言われる。尽きることがないことと生じることがないので、それらを順序通り知るべきである。

と言われる。同じことを直接知覚されたので「明らかに完全に悟った」と言われる。完全に熟するので「満開」である。調伏されるべき人を見ずに他者が悲しみを起こして、変化身の現れたものを沈めるので、ジャンブー州において八十一歳になった方が、命行を去ることなので「捨てた」のである。打ち負かされたので「園は朽ちている」。まさに最後の食事を与える者の目的が成立してから、マッラ近郊のクシナガラ村において右脇を下に伏せた時、世間に大いな

75 *Dharmasubhūtivibhāṣya*. Cf. *Abhidharmakośabhāṣya*, Pradhan ed., p. 124. 9–10. Cf. *Pāśādika* 1986ab, p.54 [173].

76 Mochizuki 1993, p.20.5 の "yal g-yum" は "yal ga yum" と訂正されるべきである。

77 *Abhidharmakośakārikā*, V.18.

る神変は生じず、自身の力のあるお言葉の火により焼かれ、ジャンブー州の飾りが沈んでいくことが「完全なる涅槃」である。地面の上に倒れ落ちるので、花などが「落ちる」のである。成道は十二⁷⁸として説かれたものではなく、何故に四〔成道〕が言われるのかというのならば、真実であったとしても、しかしながらここでは四成道はすべての仏に共通なのではない。ご誕生と、明らかに完全な悟りを得たことと、法輪をまわしたことと、涅槃がないものはどこにもなく、難行などはあらゆる場所において不確定であり、相続を清浄にした調伏される者には四成道により意味が成立するからであり、ある者は夕方に明らかに完全なる悟りを得てから、その同じ明け方に涅槃したとするものなどに関して、十二成道としては理ではない。「何に似ているのか」という大きなことが「車の車輪ほどである」と言われる。「色をもっており明るい」と言われることに関して、どのように色をもっており明るいのかと言うのならば、「白い色に輝くであろう」と言われることは「王族の中に生まれた時である」。「白くなる」と言われるのは「バラモンの種姓の中に生まれた時である」。何故に二つの種姓が説かれるのかといえ、世間に調和し、大きな福德の人の種姓は二つである。すなわち、祭司と王族とである。そして、もし王族が最高とされるのならば、王族の種姓に生まれることを望み、祭司が最高とされるのならば、バラモンの種姓に生まれるであろう。何故にかといえ、それにより他者を教化するからである。

1.4 『菩薩藏經』⁷⁹

78 「十二成道」とは、変化身の仏が一生において示した事を十二にまとめたものであり、①兜率降世、②入住母胎、③圓滿誕生、④王妃享受、⑤出家、⑥行苦難行、⑦金剛座、⑧調伏魔、⑨成正等覺、⑩・轉法輪、⑪涅槃である（『藏漢大辭典』下, p.23 341）。

79 *Bodhisattvapiṭakasūtra*, Tib. P. No.760(12), Chin. T. No.310(12). ただし引用箇所の確認はできていない。引用される文は、「ああ、仏子よ、如来は得難い。最も得難い」と言うものであり、『經集』の漢訳には見られない。

『法華經』は未了義であると言うのならば、二番目に了義として説かれた聖典が「『菩薩藏經』にも」と言われる。「ああ」とは第八〔格（呼格）〕の語である。「仏子よ」とは種姓を養うための菩薩の名称の特殊なものである。すなわち〔『菩薩地』⁸⁰〕に、

菩薩・摩訶薩・具慧・勝明・仏子・仏本・仏苗・尊最勝・具勇進・最勝・商主・大名称・具慈・大福・自在・具法〔である〕。

と言われるように。絵に描かれたものなどを見ることも、集まりをあつめたものに依存するので「得難い」と言われる。最初の無量劫において見るのが「最も」と言われる。

1.5 『覺智方広經』⁸¹

信解行地においては仏は見えないが、資糧地においては望むことを否定することが「友よ」と言われる。仏が生じる目的の法を説いたものであり、不放逸の法を説くと言われる。何故ならば法を聞くことに依ってから過失は生じないという前のものなどの不放逸は五種であり、不放逸は涅槃を得ることをなすからである。すなわち〔聖典に〕⁸²、

不放逸は不死の住処である。放逸は死の住処である。不放逸の者は死なないであろう。放逸の者は死ぬであろう。

とお説きになられており、

不放逸の善は五つである。すなわち広大な受用を得てそれを損なわないことと、同じ方において大いなる名声が生じることと、すべての輪廻において恐れがないことと、死の際に後悔がないことと、死後に天の世間に生まれることである。

80 *Bodhisattvabhūmi*, Wogihara ed., p.299.16-20.

81 *Bhagavajjñānavaipulyasūtra*, Tib. P. No.767. ただし引用箇所の確認はできていない。

82 *Dhammapada* II.1 or *Udānavarga* IV.1.

ラトナーカラシャーンティ『経集解説・宝明莊嚴論』和訳(1) (望月海慧)

などと説かれているので不放逸はすべての法の根本であるからである。

1.6 『月蔵品』⁸³

前に「ウドンバラの花のように」⁸⁴とでているものは、その未了義が喩例をなしていないというのならば、「『月蔵品』にも説かれている」と言われる。喩例を述べたのは、他の經典からである。

1.7 『入法界品』⁸⁵

しかも仏と結び付くことに何の功德があるのかというのならば、功德の観点から説いたものが「誰であれ見て聞いて」などと言われる。「意味がある」とはすべてのものに適用されることである。

何故ならば勝者である自在なるものを見れば、知恵を見るから。

などと言われるので「見ること」は意味があることと説かれている。

宝髻 (Ratnaśikhin) のお名前を三度聞けば三十三天に生まれる。

などと言われるそれが「聞くこと」に意味があることである。「仕えることに意味がある」ことは、童子が象を護るようである。最後に涅槃を得ることをなすので「導く」のである。ある者が「見ることと聞くことと仕えることにどのような意味があるのか」ということを「世間に導く」と解説する。「千万 [劫]」⁸⁶とは、はっきりと述べる意味である。

83 **Candragarbhaparivarta*. Chin. T. No.397, p.325a27-28 (=331c14-15).『経集』の漢訳には同経の引用は見られない。

84 前出の『法華経』の引用の末尾の句である。

85 *Gaṇḍavyūhasūtra*, Vaidya ed., p.212.21-22.

86 『経集』の蔵訳、『入法界品』の蔵訳のいずれも "byed pa" とあるが、『入法界品』のサンスクリットには "kalpakoti" とあり、本テキストもそれに従って "(bskal pa) bye ba" と読む。

1.8 『賢劫経』⁸⁷

「どこかにおいて如来を見ることもあり、見ないこともある」というそのようなことを言うならば、『賢劫経』にも」とお説きになられている。すなわち「六十劫」と「八万 [劫]」と「三百 [劫]」においては [仏を] 見ないだろう。この劫と「星宿 (tāraḥopama) [劫]」と「功德莊嚴 [劫]」においては見えることもある。

「仏が生じることは得難い」ことを解説した。『経集解説』で聖典の認識根拠と合わせてから「仏が生じることが得難い話し」[という] 第一章 [を終わる]。

第二章 「人身は得難い」

二番目に、人となることは得難いことを説いたものを「人となることは得難い」とお説きになられている。すなわち自らの五つの円満を述べる意味として人となることが述べられている。では自らの五つの円満とは何かといえば、人となることと、[辺境ではない] 中央の地域に生まれることと、不完全な器官がないことと、場所を信じることと、業の転変がないようなものである。⁸⁸

[1] そのうち人となることとは何かといえば、次のように、ここにある者が人と同じ部分として生まれることで、男根をそなえたり女性として生まれることである。それが「人となること」と言われる。

[2] 中央の地域に生まれるとは何かといえば、次のように、ここにある者が前のように、⁸⁹ 四衆と聖者と正しく至った者と善士たちが行く中央の盜賊もおらず山賊もいないところに生まれ、高い種姓で家具を完備したところに生まれる

87 *Bhadrakalpikasūtra*, Tib. P. No.762, I 374a1-375a2. 引用の確認はできていない。

88 *Śrāvakaḥmi*, Shukla ed., pp.5-6, 声聞地研究会 ed., pp.11-13.

89 「前のように」とは、『声聞地』のこの項の解説は、同論の少し前の別なものの解説においてすでに述べられているので、このように記されている。このことからこのコンテキストは同論からの引用そのものである。

ことである。それが「中央の地域に生まれること」と言われる。

[3]不完全な器官がないとは何かといえ、次のように、ここにある者が愚か者で吃りで聾啞者で手によりジェスチャーをなし、よくお説きになられたものと悪く解説された法の意味をあまねく知ることができない者ではなく、[身体の]支分や部分が不完全ではなく、耳が不完全なことはなく、支分や部分が不完全なことがない者が、善なる主張を完成する部分がある者である。それが「不完全な器官がないこと」と言われる。

[4]場所を信じるようになるとは何かといえ、次のように、ここにある者が如来がお説きになられた法と律を信じ、淨信を得ることである。それが「場所を信じること」と言われる。そのうち「場所」とは如来がお説きになられた法と律とであり、世間と出世間の白い法のすべての教えが生じる場所となるものである。それが先に導くので、それを信じることは何であれ、場所を信じることである。何故ならば煩惱の垢と汚れをすべて取り除くから。

[5]業の転変がないとは何かといえ、いつであれこの同じところで五無間業のいずれも行われず、行いに入らないことである。それが「業の転変がないこと」と言われる。この同じところでそれらの五無間業がなされて、集まった[業]を捨てなければ、涅槃したりも聖道が起こされる部分もないので、それ故にそれら業の究極が「業の転変」と言われる。

それにより自分自身のその身体がそれら五支分の円満をなすので、それ故に「自らの円満」と言われる。そして得難いことの次に喩例が説かれる。しかも聖典に、

私は、説かれている八つの難となるものを捨てる。

などとお説きになられているので、一つの花が開くことだけでも最後に涅槃の原因とお説きになられているならば、人身を得ることを述べたことにも何らか

90 第一章の『決定王経』からの引用文のこと。

の目的が[あろう]。それは真実である。ここに、彼が畜生の生まれの場所に生まれてから人身を得ることをなすだろう。それは何故かといえば、とても無知なるものになっているから。地獄などのものは、大きな考慮や哀痛が起こされ、救われもするであろう。それは何が明らかなのかといえば、聖者[ナーガールジュナ]⁹¹が、

大海に浮かんだくびきの穴に、亀が結合することからも、畜生から人になることはとても得難いので、人に依って正法を行ったのでその結果があるのである。⁹²

とお説きになられている。別なる解釈からも、十善をもつ者から人身を得ることは難しくはない。その如きなので、三種の業によれば喩例は不確定ではない。

2.1 『雑阿含経』⁹³

そして前主張は「どのようなのかといえば」と言われる。答えは「比丘たちよ」などと言われる。「大地」は中央の四島の山をもつものである。「例えば」などと言われるものは喩例が設定されている。「亀」を述べたのはそれがその場所にいるからであり、とてもよく横になっているから。「切り抜ける」とは寿命の量である。「生きている」とは食べることにより生存することである。確かに把握するために繰り返して述べたのが「世尊よ、偶然ならばあるであろう。善逝よ、偶然ならばあるでしょう」と言われる。そのうち「善逝」とは、完全な自利と完全な利他とである。そのうち完全な自利とは捨と知恵との二つである。そのうち捨の完全なことは不退転に行かれたことであり、伝染病がよくなるようなものである。知恵の完全なものは無余に行かれたことであり、瓶をよく満たすようなものである。完全な利他とは美しいところに行かれること

91 *Suṅgalekha* 59.

92 Cf. K.R.Norman, *Collected Papers I*, Oxford 1990, pp.156-160.

93 *Samyuttanikāya*, L.Feer ed., vol.5, pp.456.18-457.16.

であり、美しい物体のようなものである。そして輪廻から救われることが「寂靜」である。蘊は残りをもつものと残りが無いものとであり、声聞と独覚乗が説かれた法である。大乘は「明らかに説かれた」ものである。「偶然に」とは三種の業のいずれかを知ることによる。三種の業は、順生受 (upapadyavedaniya) と順後受 (aparaparyavedaniya) と順不定受 (aniyatavedaniya) とである。何故ならばその喩例により説かれたものが上に合わされて、以下に合わされるから。

『經集解説』で聖典の認識根拠と合わせてから「人身は得難い話し」[という]第二章 [を終わる]。

第三章 「時分円満は得難い」

今度は時分円満は得難いそのことが説かれるので「時分円満は得難い」という主張を著わしになられたのである。上に解説した聖典に出ているそれは未了義ではないのかというならば、二番目に了義を成立させ、時分円満の特徴を詳しく解説するためにお説きになられたのが、「時分円満は得難い」と説かれたものである。

3.1 『増一阿含經』⁹⁴

ここでも人身は得難いことを説いたものが時分の特徴を説いたものであり、時分円満は得難いので五つの到達が説かれている。すなわち、三悪趣より退くことにより人になる。辺境から優婆塞が来ない中に生まれないことまでによれば、中央の地域に生まれる。愚かな者ではないことなどが、完全な器官を説いている。誤った見解でないので場所を信じ、業の転変がないものである。仏が世間に生じることが、他者の円満と説かれている。他の者たちが「八難」から退くことが時分である。[八] 難とは何か⁹⁵といえ、ば、「衆生の地獄などである」

94 *Ekottarikāgama. Anguttaranikāya*, R. Morris ed., vol.4, pp.225.20-227.4.
95 Cf. E.Lamotte, *L'enseignement de Vimalakirti*, Louvain 1962, p.118. n.73.

と説かれているので、その次にも「梵行に住する時分の時は一つである」とでているからであると認められる。そのうち「[經典の] 多くの区別」と言われるものは、究極の乗を示すものに「見られる」。「『増一阿含經』に」とは上のさらなる上をなす。法が成立する場所ではないので「難」である。最高のものを集めたのが「八」であり、相の明確な区別は無限である。「人」とは男性と女性とである。

そのうち「地獄」とは十八界である。「畜生が生じる場所」は三十六億の種姓である。「閻魔の種姓」は三十六である。そして本質と身体と存在が説かれたので「地獄」である。その傍に行き (tiryag-gamanāt⁹⁷)、愚かであるから「畜生」である。「閻魔」とは有情の主人となったものである。その種姓は鬼の世間である⁹⁸。そのうち地獄界をまとめるならば八種である。すなわち等活・黒繩・衆合・号叫・大叫・炎熱・大熱・無間とであり、水泡などの八〔寒地獄〕は等活などに収められる。孤独〔地獄〕と近辺〔地獄〕も八熱〔地獄〕の周りに収められる。「畜生の生じる場所」は化生と胎生と卵生と湿生とであり、生じる場所は四種である。段食と触食と思食と識食をもって生きているので、また四種である。無足と二足と四足と多足とであって、肉体をもつものの四種である。餓鬼は外の障害と内の障害をもつものと飲食に障害をもつものとであり、まとめれば三種である。そして地獄は化生である。鬼は胎生と化生の二つである。胎生は何が明らかなのかといえ、次のように「『百喻經』に」、

私は夜に五子を、同じように昼に五子を産んで産んでは食べてしまう。

しかも私は飽きることがない。

と言われるように。

「無想天」は色界の場所の四番目の種であり、大果の一方に存在する。それ

96 『経集』も "gshin rje (yama)" とするが、「八難」の項目としては「鬼 (preta)」である。Anguttaranikāya には "pitti-visaya" とある。

97 Cf. Abhidharmakośavyākhyā, Wogihara ed., p.254.1.

98 Cf. Abhidharmakośabhāṣya, Pradhan ed., p.165.7: pretānām yamo rajā.

99 Avadānaśataka 49.1, Vaidya ed., p.122.6-7.

は何故に難であるのかといえ、その身体が減し、寿命が尽きた時を誤って見るからである。

四種の衆が来ないので「辺境」である。「辺境」の二つは何かと言えば、「盜賊」などである。「山賊」は山賊たることをなすことである。「貪心」は執着の心をもつことである。「悪意の心」は憤怒をもつことである。四種の衆が最高と言われる。沙弥の父が「比丘」の衆に収められる。沙弥尼と正学女は「比丘尼」の衆に収められる。近住戒の者は「優婆塞」の衆に収められる。

意が少しの部分なので「愚か者」である。その彼は「意味を理解する力がない」。五つの門の感覚器官が少しの部分なので「聾啞者」である。その彼が「ジェスチャーをなす」。何のためかといえ「よく言う」などと言われる。有益な意味を説くので「よく言う」のである。有益でない意味を説くので「悪く言う」のである。また耳を喜ばすことが「よく言う」ことであり、その反対が「悪く言う」ことである。

誤った見解は三種である。すなわち原因を伝えるものと、結果を伝えるものと、行為を伝えるものとである。¹⁰¹ そのうち原因を伝えることが「布施もなく」などと言われる。無執着の善根から布施をすることである。何故ならばそのことは誤解の原因であるから。その同じ者が、平静にして妙なる時に布施するので「供施」である。何故ならばそれは根本を乱し、乱用する原因であるから。その布施の特別なものが「火施」と言われる。何故ならばそれは円満の原因であるから。それ故に、

繰り返すことに励めば喜ぶであろう。修習に励めば解脱するであろう。

供養に励めば供養となるであろう。火を供養することにより円満になる。と〔説かれている〕。行為を伝えることは、「よくなされることもなく」などと言われる。そのうち「よく」とは殺生を捨てるなどである。何故ならばそれらは長寿の原因であるから。「悪く」とは、殺生などである。何故ならばそれら

100 『経集』の本文によると、比丘・比丘尼・優婆塞・優婆夷とである。

101 Cf. *Abhidharmakośabhāṣya*, Pradhan ed., p.247.28-32.

は短命の原因であるから。次のように【『宝鬘論』¹⁰²】に、

殺生により寿命は短くなる。盗むことにより貧困に[なる]。淫らな行為により敵をもつ。嘘をつくことによりものしる。二枚舌により友人と別れる。悪口により不快なことを聞く。関係のないことを言うことにより言葉が信用されなくなる。貪心は意における望みを破壊する。悪意の心は恐怖を与えると解説される。誤った見解により悪い見解になる。

などと言われるように。そのうち結果[を伝えるもの]は四種である。異熟と等流と自在と土用[果]とである。これらにより解説したものは後に詳しく述べている。そのうち最高であるので「異熟」と言われる。同じように熟さないのが「異熟」である。同じ部分に現れることが「この世間」である。同じ部分を除いた未来の生が業に依って成立することが「他の[世間]」である。存在しているものが滅することが「父もなく母もない」などと言われる。そのうち「沙門」とは、五法をともなっているからである。「バラモン」とは行を浄化しているので過失が捨てられている。また出家者は五部である。比丘と比丘尼と沙弥と沙弥尼の律に依ってから意味をなすのが「沙門」である。在家の特徴が髪や髭を剃らず白い衣を着ているように、梵行などの観点から意味をなすことが「バラモン」である。またこの法の装束をもつ者が「沙門」である。他の装束をもつものが「バラモン」である。また「沙門」は四種である¹⁰³。すなわち勝[道]と示[道]と命[道]と汗[道]とである。そのうち最初のものに関して、如来が勝道であり、「正しく行くこと」である。法を説いてよく入るものが示[道]と命[道]であり、入るのである。「バラモン」は種姓と名称と成就とにより三種である。この意味の場合において成立するバラモンを望むことがなされ、すべての不善なる法が除かれるので「正しく行く」。また学と無学は、見[道]と修[道]により捨てるべき煩惱より勝っているので「勝道の沙門」と言われる。それ故に預流などに合わすべきである。そして預流・一來・不回來

102 *Ratnāvalī* I .14-16.

103 Cf. 上田愉美子「四種沙門をめぐる」(『仏教学研究』53, 1997) .

のものたちが「正しく行く」のである。彼等が原因に入る三つと阿羅漢の原因に入ることが「正しく入ること」である。阿羅漢の結果に住するものが「阿羅漢」である。阿羅漢の功德は何かといえば、「世間智」などと言われる。すなわち天眼の「神通」と死と生を知る神通と漏を尽くす神通が「世間智」である。

その〔八難から〕退いたものが「人が梵行をして住する時分の時は一つである」などと言われるものである。如来により説かれた法は何かと言えば、「最初の善を」などとお説きにいられている。法の功德と同義のものは次の通りである。すなわち解説されるべきものと、理解されるべきものとである。それは何故にかといえば〔『俱舍論』¹⁰⁴に〕、

師の正法は二種である。すなわち、聖典と認識を主体とするものである。

それを保つことと述べることと論証することである。

と出ているから。それ故に解説されるべき法が説かれるべきことが「最初の善と途中の善と最後の善」と言われる。増上戒学を示すので「最初の善」であり、戒をとまなうことである。すなわち別解脱の律による禁戒や完全な儀軌と行境や微細罪を恐れることのようなものである。「途中の善」は増上心学であり、欲望が寂靜になるなどの四禪である。「最後の善」とは増上慧学であり、四聖諦を知ろうと望む漏と、有や無明や見の漏から心を救い出す知恵を見るであろう。そのような三時におけるその善法も何に似ているのかというのならば、述べられるべき意味を誤っておらず、最高なものになった完全な意味により意味を把握することである。「あ」などと述べられる語を明らかにし、意味をはやく理解するので「妙なる文字である」。そのようなその法により何を成立させて、示すのかというのならば、「梵行」と言われる。蘊の残りをもつ涅槃が「梵」である。そして何が明らかなのかと言えば、經典に、

寂靜になることと清浄になること (tshanas par gyur pa) と涼しくなることは、涅槃の同義語である。

104 *Abhidharmakośakārikā*, VIII.39.

と言われる。その原因であるから「行」である。何故ならば道の有為の最高のものであるから。それも【『俱舎論』¹⁰⁵に]、

有漏と無漏の法があり、道を考慮しない有為が有漏である。何故ならば、それらに漏が拡大するからである。

と[説かれている]。それ故に「梵行」と言うので考慮されることのない勝義¹⁰⁶の法が説かれている。その勝義の法は何に似ているのかと言えば、外道のものと「混ざらない」。その道により三界の煩惱を捨てるので「完全である」。その道が本質的に解放するので「清浄である」。その道は漏を尽くす相続に生じ、相続による浄化により清浄なので「純粹である」。

ある者は[次のように]、

聞の時に信が起こされるので「最初の善」である。思の時に喜びが起こされるので「途中の善」である。修の時に広大な知恵が起こされるので「最後の善」である。天界と解脱の原因であるから天界と解脱の意味が生じるので「妙なる意味」である。

と言う。

ある者は、

外道の法と対立するものなので「最初の善」などである。それは何故にかといえば、それらは言葉の前後で矛盾が生じている。¹⁰⁷すなわち「不殺生は法の最高である」と出ているが、「家畜を殺すそのことが供施ならば、天界に行く」と出ており、「嘘により欺くことは、罪の最悪のものである」と出ているが、「遊びや梵行や娼婦や宝を奪うことや命のために嘘が言われる」と出ている。また我を述べるので、「妙なる意味」ではない。無関係で、明らかでなく、雑音を述べるので悪い「文字」である。頭蓋骨[の鉢を]もつもの(kapālin)と裸形者と交わるので「混ざらない」もので

105 *Abhidharmakośakārikā*, I.4.

106 拙稿のテキストではデルゲ版に従い“ni rtogs pa”を取ったが、北京版に従い“mi rtogs pa”に訂正する。

107 Cf. *Abhidharmakośabhāṣya*, Pradhan ed., pp.240.15-241.15.

もない。下の者の地の対立するものだけなので「完全」でもない。自らの地の煩惱が生じるので「清浄」でもない。他の地の煩惱の意と関係するので「純粹」でもない。涅槃の原因でもないので梵行でもない。

と言う。

「最初の善」とは、「妙なる意味」であるから。「途中の善」とは、「妙なる文字」であるから。「最後の善」とは、「混ざらない」などの五つの言葉である。

とも言う。

3.2 『月蔵品』¹⁰⁸

では「時分円満は得難い」と説かれたものは未了義ではないのかと言うのならば、了義の聖典に説かれたものが「友よ」などと言われるものである。

ある者は「他の聖典に説かれた観点から意味を集めたものである」とも主張する。ある者は「時分円満はどのように得難いのかと言うのならば、別な議論が説かれている。すなわち、例えばある黒い沈香には匂いが生じるが、永久にはないように、¹⁰⁹時分円満も戒をとめない、完全な原因なしに集まったものから得られ、或いは得られないであろうと説かれているので、この經典が述べられる」と言う。ある者は「美しくされているからであり、了義とされ、正しい在り方の通りに解説が説明され、規範師自らにより所見が説かれるので、解説されるものと解説されない聖典の極端な意味が説かれていると知るべきである」と言う。ある者は「美しくされているので、そのようならば『仏蔵經』¹¹⁰に、

108 **Candragarbhavarivarta*. Chin. T. No.397, pp.325a28 (=331c15), 325c1-5 (=332a16-21). 後者の引用文は、『経集』の漢訳においては、次の經典の引用文との間に混同がある。

109 『経集』に引用される本文は、「香樹 (gandhakāṣṭha) と堅固香 (kalānusārin) の喩例が述べられるように」とある。

110 テキストの確認はできていない。チベット語のタイトルは「*mDo sde sangs rgyas snying po*」とある。

比丘よ、時分円満は十種である。他者の五つの円満と自らの五つの円満とである。

とお説きにられた意味を規範師が多くの經典により解説したものである」[と言う]。

今度は『月蔵品』に出ている他者の時分円満が説かれるので「また同じ經典に出ている」と述べられる。「清浄」と言われるものは十の功德を具えることである。「等しいこと」と言われるこれは、不完全なものがないことである。同じことを説いたものが「低い種が捨てられること」などと言われる。そして[1]高い種により「低い種が捨てられる」[2]誰であれ無知ならば「愚か者」である[3]区別をしないので「鈍い者」¹¹¹である[4]一眼 (kāṇa) の人と去勢された人などが「感覚器官が損なわれている」[5]男根をもつものとそれが損なわれていないことにより「男に生まれる」。では女性は何故に述べられないのかといえば、低い基体なので述べられない[6]よい物体なので「妙なる物体」である[7]円満を具えているので「貧しくない」[8]大いなる輝きにより「蔑視されない」[9]高貴な言葉なので「賞賛される言葉」である[10]多くの人が尊敬するので「多くの人により見られる」。そのうち十の等しいことが完全ではないことにより障害になるのならば、大過失となり、そうでないのならば、無意味となってしまうと言うのならば、そうではない。しかも功德が完全であると説いたので、これを述べることに過失はない。

『経集解説』で聖典の認識根拠と合わせてから「仏が生じることが得難い話」を述べた第三章 [を終わる]。時分円満の特徴を解説した。

文献表

浅野1995 浅野守信「Sūtrasamuccaya と Śikṣāsamuccaya 引用經典より見た影響関係」『仏教学』37, pp.56-74.

111 『経集』のチベット語訳は、この二項目と三項目の順序が入れ換わっている。

- 浅野2003 Id., 「大乘修道論の系譜 『経の集成』 から『大乘集菩薩学論』へ」『国士館哲学』7, pp.115-127.
- Banerjee 1941 Anukulchandra Banerjee, The *Sūtrasamuccaya*, in *Indian Historical Quarterly* 17-1, pp.121-126.
- Hahn 1980 Michael Hahn, "On the pratyaya Rules of Ratnākaraśānti", in *Journal of Oriental Institute* 30, pp.61-77.
- Hahn 1982 Id., *Ratnākaraśānti's Chandoratnākara*, Kathmandu.
- Hahn 1987 Id., "Ratnākaraśānti's Chandoratnākara and His Autocommentary", in Helmut Eimer ed., *Vicitrakusumāñjali: Volume Presented to Richard Otho Meisezahl on the Occasion of his Eightieth Birthday*, Bonn, pp. 77-100.
- Hahn 1988 Id., "Sanskrit Metrics - as Studied at Buddhist Universities in the Eleventh and Twelfth Century A.D.", in *Adyar Library Bulletin* 52, pp.30-60.
- Hahn 2002 Id., "Ratnākaraśānti's *Vidaghavismāpana* - an old and unpublished work on Sanskrit riddles", in *Bulletin d'Etudes Indiennes* 20-1, pp.3-81.
- 袴谷1981 袴谷憲昭「ラトナーカラシャーンティの転依説」『勝又俊教博士古稀記念論集・大乘仏教から密教へ』春秋社, pp.235-248.
- 林1999 林慶仁「Ratnākaraśānti の綱要書—*Triyānavyasthāna* 試訳—」『論叢アジアの文化と思想』5, pp.34-93.
- 林1999 Id., 「Advayavajra と Śānti pa: Ratnākaraśānti 二人説」『日本西蔵学会会報』44, pp.3-13.
- 早島1977 早島理「ラトナーカラシャーンティの菩薩道—*Prajñāpāramitopadeśa* における—」『印度学仏教学研究』25-2, pp.57-60.
- 早島1978 Id., 「Ratnākaraśānti の中道思想—*Madhyamakālaṃkāropadeśa* における—」『印度学仏教学研究』26-2, pp.72-76.
- Ichishima 1996 Shoshin Ichishima, "Meditative Actualization of Ratnākaraśānti", 『天台学報』38, pp.1-6.
- Ichishima 1997 Id., "The Rareness of Great Compassion in the *Sūtrasamuccaya*", 『印度学仏教学研究』45-2, pp.19-23.
- 一島1967 一島正男「*Sūtrasamuccaya* 『経集』について」『天台学報』8, pp.49-53.
- 一島1968 Id., 「*Sūtrasamuccaya* の作者について」『印度学仏教学研究』16-2, pp.370-372.
- 一島1972 Id., 「*Sūtrasamuccaya* (経集) の梵文断片」『天台学報』14, pp.165-169.

- 一島1986 一島正真「『菩提行論』と『大乘宝要義論』との関係について」『大正大学研究紀要』72, pp.1-14.
- 一島1986b Id.,「『修習次第』と『大乘宝要義論』との関係」『印度学仏教学研究』35-1, pp.27-31.
- 一島1989 Id.,「『修習次第』所引の『経集』について」『大正大学研究紀要』75, pp.1-27.
- 一島1990 Id.,「*Sūtrasamuccaya*『経集』」『印度学仏教学研究』38-2, pp.302-309.
- 一島1990b Id.,「スートラサムッチャヤの方便」『天台学報』32, pp.59-68.
- 一島1990c Id.,「『経集』における菩薩の魔事」『宗教と文化：斎藤昭俊教授還暦記念論文集』pp.337-356.
- 一島1992 Id.,「〈スートラサムッチャヤ〉の法華思想」『天台学報』34, pp.51-57.
- 一島1993 Id.,「〈スートラサムッチャヤ〉の法華思想」田賀龍彦編『法華経の受容と展開』平楽寺書店, pp.475-499.
- 一島1993 Id.,「〈スートラサムッチャヤ〉の一乗思想について」『印度学仏教学研究』41-2, pp.300-306.
- Issacson 2000 Harunaga Issacson, "Ratnākaraśānti's *Hevajrasahajasyoga* (Studies in Ratnākaraśānti's Tantric Works I)", in Raffaele Torella ed., *Le Parole e I Marmi: Studi in Onore di Raniero Gnoli nel suo 70 Compleanno*, pp.457-487.
- Issacson 2000b Id., "Ratnākaraśānti's *Bhramaharanāma Hevajrasādhana* Critical Edition (Studies in Ratnākaraśānti's Tantric Works II)", Ryutaro Tsuchida and Albrecht Wezler ed., *Harānandalaharī: Volume in Honour of Professor Minoru Hara on his Seventieth Birthday*, pp. 121-134.
- Issacson 2002 Id., "The opening verses of Ratnākaraśānti's *Muktāvali* (Studies in Ratnākaraśānti's Tantric Works III)",『国際仏教学大学大学院研究紀要』5, pp.151-176.
- 磯田1974 Id.,「『*Muktikāvali*』について」『印度学仏教学研究』23-1, pp.65-74.
- 磯田1988 Id.,「Ratnākaraśānti と Abhayākara Gupta」『成田山仏教研究所紀要』11, pp.67-80.
- 磯田1991 Id.,「Ratnākaraśānti『*Śuddhimatī*』第II章(1)」『伊原照蓮博士古稀記念論文集』, pp.69-88.
- 磯田1992 Id.,「Ratnākaraśānti『*Śuddhimatī*』第II章(2)」『成田山仏教研究所紀要』15, pp.25-45.
- Jaini 1979 Padmanabh S. Jaini, *Sāratamā, A Pañjikā on the Aṣṭasāhasrikā*

Prajñāpāramitā Sūtra. Patna.

- Kajiyama 1999 Yuichi Kajiyama, *The Antaryāptisamarthana of Ratnākaraśānti*. Tokyo.
- 梶山1960 梶山雄一「ラトナーカラシャーンティの論理学書」『仏教史学』84, pp.21-40.
- 梶山1989 Id.,「ラトナーカラシャーンティの『内遍充論』」『仏教大学大学院紀要』17, pp.22-49.
- Katsura 1976 Shoryu Katsura, "A Synopsis of the *Prajñāpāramitopadeśa* of Ratnākaraśānti", 『印度学仏教学研究』25-1, pp.38-41.
- 桂1981 桂紹隆「ラトナーカラシャーンティ再考」『印度学仏教学研究』30-1, pp.54-57.
- 小林1981 小林守「Ratnākaraśānti の『アビサマヤ』注解書」『印度学仏教学研究』30-1, pp.132-133.
- 小林1990 Id.,「初期中観」「後期中観」塚本啓祥・松長有慶・磯田照文編著『梵語仏典の研究III 論書篇』平楽寺書店, pp.103-205, 250-311.
- Lindtner 1982 Christian Lindtner, *Nagarjuniana*, Copenhagen, 1982.
- 松本1980 松本史朗「Ratnākaraśānti の中観説批判(上・下)」『東洋学術研究』19-1, pp.148-174; 19-2, pp.152-180.
- 松本1987 Id.,「ラトナーカラシャーンティ」三枝充恵編『インド仏教人名辞典』法蔵館, pp.266-267.
- Mimaki 1992 Katsumi Mimaki, "The Intellectual Sequence of Ratnākaraśānti, Jñānaśrīmitra and Ratnakīrti", in *Asiatische Studien* 46-1, pp.297-303.
- Mochizuki 1993-5 Kaie Mochizuki, "Ratnākaraśānti's *Sūtrasamuccaya-bhāṣyaṃ Ratnālokālaṃkāra* (I)-(III)", 『棲神』65, pp.1-40; 66, pp.1-38; 67, pp.1-62.
- Mochizuki 2002-4 Id., *A Study of the Mahāsūtrasamuccaya of Dipaṃkaraśrījñāna*, 2 vols., Minobu.
- Mochizuki 2004 Id., "An Explanation of the Ekayāna Idea by Ratnākaraśānti Again", Handout at the 6th International Conference on the Lotus Sūtra, Aug.5, 04, at Tronto University.
- 望月1991 望月海慧「Atīśa の *Sūtrasamuccayaśāncayārtha* について」『印度学仏教学研究』40-1, pp.167-171.
- 望月1992 Id.,「Ratnākaraśānti による一乗思想の解釈」『仏教学』33, pp.49-68.
- 沖1977 沖和史「ラトナーカラシャーンティの有形象説批判」『印度学仏教学研究』25-2, pp.61-64.

- 沖1982 Id., 「無相唯識と有相唯識」平川彰・梶山雄一・高崎直道編『講座・大乘仏教8 唯識思想』春秋社, pp.177-209.
- Pandey 1988 Jagdishwar Pandey, *Rtnākaraśānti's Chandoratnākara*, Patna.
- Pāsādika 1978-82 Bhikkhu Pāsādika, "The *Sūtrasamuccaya*, An English Translation from the Tibetan Version of the Sanskrit Original", in *Linh-So'n*, 2, pp.19-30; 3, pp.31-40, 4, pp.26-34; 5, pp.22-28; 6, pp.27-35; 7, pp.20-27; 8, pp.22-30; 9, pp.20-25; 10, pp.32-42; 11, pp.32-42; 12, pp.30-41; 13, pp.37-48; 14, 20-33; 15, pp.26-34; 16, pp.26-36; 17/18, pp.47-59; 19, pp.53-66; 20, pp.32-43.
- Pāsādika 1979 Id., "Nāgārjuna's *Sūtrasamuccaya* (*mDo kun las btus pa*) I", in *The Journal of Religious Studies*, 7-1, pp.19-44.
- Pāsādika 1982 Id., "Prolegomena to an English Translation of the *Sūtrasamuccaya*", in *Journal of International Association of Buddhist Studies* 5-2, pp.101-109.
- Pāsādika 1989 Id., *Nāgārjuna's Sūtrasamuccaya: A Critical Edition of the mDo kun las btus pa*. Copenhagen.
- Pāsādika 1989b Id., *Kanonische Zitate im Abhidharmakośabhāṣya des Vasubandhu*, Göttingen.
- Pāsādika 1990 Id., "Tibetan-Sanskrit Lexicographical Material Gleaned from the *mDo kun-las btus-pa* and Corresponding Passages Extant in Sanskrit Texts", in *Studies in Central & East Asian Religions* 3, pp.101-112.
- Pāsādika 1992 Id., "El *Sūtrasamuccaya* de Nāgārjuna: el text y las tradicion viriente", in *Revista de Estudios Budistas* 3, pp. 35-56.
- Pāsādika 1992b Id., "On the Authorship of the *Mdo kun las btus pa* (*Sūtrasamuccaya*)", in *Buddhist Studies Present & Future*, pp. 39-42.
- Pāsādika 1996 Id., "Universal Responsibility according to Nāgārjuna's *mDo kun las btus pa* (*Sūtrasamuccaya*)", in *Universal Responsibility: A Felicitation Volume in Honour of His Holiness the Fourteenth Dalai Lama, Tenzin Gyatso, on His Sixtieth Birthday*, New Delhi, pp.63-77.
- Pāsādika 1997 Id., "Tib J 380, a Dunhuang Manuscript Fragment of the *Sūtrasamuccaya*", in Michael Hahn et al. ed., *Bauddhavidyāsudhā-karaḥ: Studies in Honour of Heinz Bechert on the Occasion of His 65th Birthday*, pp.483-494.

- Pāsādika 1997b Id., "Sūtrasamuccaya", in Nagendra Kr. Singh ed., *International Encyclopaedia of Buddhism*, vol.34, pp.4630-4651.
- 斎藤1996 斎藤龍裕「Ratnākaraśānti の種姓論」【仏教学論集】20, pp.38-49.
- 斎藤2001 斎藤明「Bodhi(sattva)caryāvatāra と Śikṣāsamuccaya」【印度哲学仏教学】16, pp.1-28.
- 佐々木1965 佐々木孝憲「シクシャー・サムツチャヤとストラ・サムツチャヤの関係について」【印度学仏教学研究】14-1, pp.180-183.
- Shastri 1910 H. Shastri, *Six Buddhist Nyāya Tracts in Sanskrit*, Calcutta.
- Shastri 1990 Lobsang Norbu Shastri, *Chandoratnākara of Kalilālasarvajña Ratnākaraśānti*. Sarnath.
- 声聞地研究会 1998「瑜伽論 声聞地 第一瑜伽処」山喜房佛書林.
- 竹内1973 竹内覚「ラトナーカラシャーンティの二諦説」【印度学仏教学研究】22-1, pp.329-332.
- 谷1996 谷貞志「思想的クロノロジーの逆転：ラトナーカラシャーンティ→ジュニャーナシュリーミトラ」【高知工業高等専門学校学術紀要】40, pp.17-36.
- Thich 1978-1982 Thich Huyen-Vi, "Le Sūtrasamuccaya, une traduction française de la version chinoise a partir de l'original sanscrit", *Linh-So'n*, 2, pp.18-18; 3, pp.1-15, 4; pp.3-9; 5, pp.4-9; 6, pp.4-12; 7, pp.4-9; 8, pp.4-8; 9, pp.4-8; 10, pp.4-10; 11, pp.4-8; 12, pp.4-6; 13, pp.11-18; 14, 5-10; 15, pp.8-13; 16, pp.11-15; 17/18, pp.13-19; 19, pp.9-21; 20, pp.12-23.
- Tripathi 2001 Ram Shankar Tripathi and Thakur Sain Negi, *Hevajratāntram with Mukṭāvalīpaṇjikā of Mahāpaṇḍitācārya Ratnākaraśānti*, Sarnath.
- Tucci 1954 Giuseppe Tucci, "Ratnākaraśānti on āśraya-parāvṛtti", in J. Schubert and U. Schneider ed., *Asiatica: Festschrift Friedrich Weller*, Leipzig, pp.765-767; also in G. Tucci's *Opera Minora*, part 2, Rome 1971, pp.529-532.
- Umino 1968 Koken Umino, "The vijñaptimātratā Theory of Ratnākaraśānti in the *Prajñāpāramitopadeśa* on the concept of ākāra", 【印度学仏教学研究】17-1, pp.7-11.
- 海野1970 海野孝憲「ラトナーカラ・シャーンティ(Ratnākaraśānti)の属した学派」【名城大学人文紀要】10, pp.15-24.
- 海野1971b Id., 「Ratnākaraśānti と『中辺分別論』」【宗教研究】43-3, pp.66-68.
- 海野1971 Id., 「ラトナーカラシャーンティの三性説」【印度学仏教学研究】20-1,

pp.383-386.

- 海野1975 Id.,「ラトナーカラ・シャーンティの形相説批判」『印度学仏教学研究』24-1, pp.49-52.
- 海野1975b Id.,「ラトナーカラ・シャーンティの唯識思想」『橋本博士退官記念：仏教研究論集』清文堂出版, pp.235-246.
- 海野1978 Id.,「ラトナーカラ・シャーンティの自証説」『印度学仏教学研究』27-1, pp.39-42.
- 海野1983 Id.,「ラトナーカラとシュバグブタ」『印度学仏教学研究』31-2, pp.73-77.
- 海野1983b Id.,「ラトナーカラの無相論者批判」『印度学仏教学研究』32-1, pp.110-115.
- 海野1983-5 Id.,「*Madhyamakālaṃkāropadeśa* の和訳解説」『名城大学人文紀要』30, pp.1-22; 32, pp.1-22; 33, pp.1-22.
- 海野1985 Id.,「ラトナーカラ・シャーンティと竜樹」『印度学仏教学研究』34-1, pp.119-126.
- 海野1985b Id.,「ラトナーカラ・シャーンティと龍樹」『真宗教学研究』9, pp.53-65.
- 海野1987 Id.,「ラトナーカラ(R)とカマラシーラ(K)」『印度学仏教学研究』36-1, pp.127-133.
- 海野1989-96 Id.,「*Prajñāpāramitopadeśa* の和訳解説」『名城大学人文紀要』40, pp.80-104; 42, pp.1-19; 46, pp.1-24; 50, pp.1-26; 53, pp.1-21.
- 海野1999-2000 Id.,「ラトナーカラシャーンティの唯識思想における『無形象』ということ」『名城大学人文紀要』60, pp.1-71; 65, pp.1-20.
- 海野1999b-2000b Id.,「*Vijñaptimātrasiddhi* の和訳解説(再)」『名城大学人文紀要』62, pp.15-28; 63, pp.1-11.
- 海野2000b Id.,「ラトナーカラシャーンティの唯識思想」『加藤純章博士還暦記念論集 アビダルマ仏教とインド思想』春秋社, pp.293-308.
- 海野2002 Id.,「インド後期唯識思想の研究」山喜房仏書林.
- 海野2002b Id.,「ラトナーカラシャーンティの唯識説における『唯識』ということについて」『名城大学人文紀要』71, pp.1-17.
- 海野2002c Id.,「ラトナーカラシャーンティの唯識説」『印度学仏教学研究』51-1, pp.127-131.
- 海野2003-4 Id.,「*Madhyamakālaṃkāravṛtti* の和訳研究」『名城大学人文紀要』74, pp.1-21; 76, pp.3-22.
- Wayman 1985 Alex Wayman, "Ratnākaraśānti's *Antarvyūptisamarthana*", in *Journal of the Asiatic Society* 27-2, pp.31-44.