

ラトナーカラシャーンティ 『経集解説・宝明莊嚴論』和訳(4)

望 月 海 慧

はじめに

前号に引き続き、本号ではラトナーカラシャーンティ『経集解説・宝明莊嚴論 (=RA)』の第八章の和訳を提示する。『経集 (=SS)』の第八章は、「在家になっても、諸法を熱心に成就させる諸衆生はとても得難い」と言う語から始まっており、在家が主題となっている。本章は、第十章と並んで長い章であり、『経集』の引用文の間に、章の内容をさらに細分化する短いコメントが挿入されている。それに従い、本章を区分すると、次のようになる：

1 在家の菩薩の成就是何に似ているのか

『郁伽長者所問経』

2 在家の誤った成就

『出家障難経』『優陀延王所問経』『月灯三昧経』

3 醜悪も合わされる²

『正法念処経』

1 チベット語訳テキストでは、D. No. 3935, Ki 257b1-287b4, P. No. 5331, A301b2-336 a3 にあたる。『経集』の対応箇所和訳はスペースの都合上省略するので、Pāsādika 1989, pp.51-112 のチベット語校訂テキストおよび同氏の英訳 (VI)-(XI) を参照していただきたい。

2 SS では、「殺生・盗み・邪淫などの望まれない結果が成熟することは、菩薩が陽炎を誤って成立させたものとして説いたものでなくとも、一切衆生と共通である」と補足される。Pāsādika 1989, pp.57-58.

- 4 享受と生命への執着の在家の誤った成就
『勝軍王所問経』
- 5 常に身体を善くないものとする修習をとまなうこと
『法雲経』『決定義経』『勇施長者所問経』『維摩経』
- 6 正しい成就³
『真实品』『破染慧経』
- 7 不善を完全に捨てること
『日蔵品』『虚空蔵経』『月蔵品』『地藏経』『月蔵品』
- 8 法の成就にとどまることを望む者は心に熟達するべきである
『宝雲経』『阿闍世王経』
- 9 説くことを喜ぶべきではない
『発勝志楽経』
- 10 所縁を行じることには成就はなく、成就を知ろうとする者は多聞と中に
正しく入ることを努力すべきである
『発勝志楽経』
- 11 法の成就
『宝聚経』『阿闍世王経』
- 12 成就を求める者は一切衆生に対し心を等しくすべきである
『月灯三昧経』
- 13 禪定と読誦の障害の法も完全に捨てるべきである
『正法念处経』『梵天所問経』
- 14 諸法を成就させようとする者は利得と尊敬を完全に捨てるべきである
『発勝志楽経』
- 15 それぞれを考察してから少欲を心に集中させるべきである

3 SS ではこの前に「自在天の住処を得ても、誰も誤った成就をなすべきではなく、正しい成就に励むべきである」と述べられる。

『雑阿含経』

- 16 狡さと欺くことも完全に捨てるべきである

『無熱龍王所問経』

- 17 専心に成就を望む者は善友に頼るべきである

『入法界品』

- 18 仏と一切の菩薩行と一切の仏法を明らかに得て完成させるのは善友の口における行為である

『宝聚経』

- 19 無上の善友は如来が入り、般涅槃したものに供養・給仕し、それから無量の福德の集まりを完成し、成熟も尽きることなく成立する

『華積経』『大悲経』『海龍王所問経』『菩薩藏経』『称赞造如来像経』

『宝聚経』『次第出生経』

- 20 如来に対する供養と給仕は無量であること

『海意菩薩所問経』

- 21 勝義の供養も常に努力すべきである

『慈氏大獅子吼経』『般若経』

以上は『経集』においてナーガールジュナがどのような意図で各經典引用したのかを示すものであるが、ラトナーカラシャーンティによる本章の構造分析は異なるものである。8.19『月蔵品』に対する解説の末尾には、

『経集解説』で聖典の認識根拠により合わせてから「自在天の住処を得る成就」を説いた。

と言う結びの言葉が挿入されている。8.22『発勝志楽』に対する解説の末尾には、

『経集解説』で聖典の認識根拠により合わせてから「戒の波羅蜜」を解説した。

と言う結びの言葉が挿入されている。そして章の末尾には、

ラトナーカラシャーンティ『経集解説・宝明莊嚴論』和訳(4) (望月海慧)

『経集解説』で聖典の認識根拠により合わせてから「成就是得難い話」を述べた第八章。『経集解説』のうち、精進波羅蜜を完成した。

と結ばれている。最初のもは8.1-10が「在家の成就」をまとめて解説したものとした後に、8.11-19はその各論として「自在天の住処を得る成就」とまとめたものである。後の二つは六波羅蜜の二項に基づくものであるが、後者は章のタイトルを示した後に述べられていることから、少し複雑な構造を示すものとなる。ラトナーカラシャーンティによる章の構成の解析を示すもう一つのものとして、「今度は (da ni)」の言葉により分けられる段落構成がある。これは一つの引用の中にこの語が複数見られたり、経典を跨いでいたりするので、経典の引用に基づいて章の構成を区分するだけでなく、独自の細かな分類を示すものでもある。この詳細な分類については、「今度は」のタームに注意しながら、以下の和訳を参照していただきたい。

『経集解説・宝明莊嚴論』和訳 (承前)

第八章 在家でも諸法を熱心に成就させる諸衆生はとても得難い

8.1 「郁伽長者所問經」⁴

今度は、在家の成就が解説されるべきである。そのうち正しい成就を説いたものが、「これらからも」などと説かれている。法は菩薩の律儀である。専心⁵に守ることが、損なわないことである。「清淨ではない意樂を在家がどのよう

4 *Ugrapariprcchāsūtra*. Tib. P.No. 760(19), Zhi 300a8-b, Chin. T. No. 310, p.473a27-b5, No. 322, p.16b6-12, No. 323, p.24a5-40. 桜部1974, p.241.

5 D: *bsrung ba*, P: *gsungs pa*.

に許可される⁶のか」と言う反論が、「何に似ているのか」と述べられる。答えは、努力があっても在家では捨てることができないので説かれている。では「他の女性を誤って成就させない場合も、努力しもしできないので過犯にならない」と言うのならば、そうではない。他者の妻のところに行くことは自性による大過失であり、家に住することがともなう過失であると説いたのが、「家主」などと言われる。「正しい人」は、以前の菩薩である。「行為」は、戒に従って守ることである。「悪い人」は、この時の樂を望んでいる。「行為」は過失である。「法による享受を求めること」が、殺生を捨てることなどにより他者を傷つけないことである。「一緒に」とは、塔などと交わらないことである。「正しい」とは、通りで欺くことなどではない。「それらにより」とは、享受を求めることに関してである。享受に関しては、「他者を傷つけない」などと言われる。「無常の想」とは速やかに離れる思いである。「心髄を受ける」とは、「父母」などと言われ、「捨を広げる」とは布施の結果が存在するようにすることである。

8.2 『出家障難經』⁷

誤って成就させることを捨てることが、「偉大な名称」などと説かれている。誤って成就させられた結果を説いたものが、「不運な生まれになる」と述べられる。「盲人」とは眼がなく生まれる者である。意が僅かなので「愚者」である。舌がないので「啞者」である。肉屋などが「チャンダーリー」である。それらが原因に従う結果である。異熟の結果は「犬と」などと言われる。結果の原因は何かと言えば、誤って成就させること自体を説いたものが、「四とは何か」と説かれている。「さらなる所作をなす」とは善根を起こすことである。「明らかに生じる」とは解脱を望むことである。「聖者の道」は、道の修習であ

6 D: *gnang*, P: *gnas*.

7 *Pravrajyāntarāyasūtra*. Cf. *Śikṣāsamuccaya*, Bendall 1970, p.69.

る。欲の過失を説いたものが、「例えば」などと言われる。欲するものたちは解脱し難いので、「泥水」の如くである。不安なので「崖」の如くである。明らかに焼くので「火」の如くである。恐怖を起こすので「刃物」の如くである。

8.3 『優陀延王所問經』⁸

その欲望の過失自身を区別して説いたものが、「大王」などと説かれている。最初は、「執着」することである。真中は、離れないことで放逸して行じることである。最後は、意を生じないで反対に見解を望んでいる。それ故に聖者に頼らないので「戒をとまなう」などと説かれている。この功德は「聞」などである。その原因により聖者の財産を離れるので「信と」などと言われる。そのうち功德を離れることで信を離れるなどと言われる。罪過を實踐することが「傷に執着する」などである。寂靜は涅槃である。「行くことをなさない」ことが悪趣である。低いものに執着するので「不浄なる虫」の如くである。「汚濁を受ける」とは、誹謗を望むことである。熱望はとても執着することである。布施と戒と忍を捨てるので「天と人の法」から損なわれている。過失を避けないことで「後悔と恥じらいを失っている」。誤って生活するので「悪いことを誹謗する生活」をとまなっている。正しい行ではないので「賢者が誹謗する」。なすことを知らないので愚者である。その随入に依存する。過失を喜ぶので罪惡の想をもつ。過失をもつ者と一緒なので頼られる。過失をなすので普く入る。過失に対する信解により努力する。邪魔を得るので「女性により傷つけられる」。自在になすので「女性により使われている」。性交の法に執着することで自在に行く。性交の法に対する信解により努力する。捨てないので一緒である。同じことが傷の門の「行境をとまなう」などと言われる。それ故に利益と功德の国土を完全に捨てるので「父母と」などと言われる。それによりいかなる結果

8 *Udayanavatsarājaparipṛcchāsūtra*. Tib. P. No. 760 (29), Zi 215b5-6b3, 218a2-b2.

ラトナーカラシャーントンティ『経集解説・宝明莊嚴論』和訳(4) (望月海慧)

を領受するのかと言えば、「地獄と」などと言われる。父母はどのように利益の国土に成立するのかと言えば、「困難をなし」などと言われる。そのようにその正しい何れかにより誹謗されるので「大王」などと言われる。

8.4 「月灯三昧經」⁹

同じことを了義の聖教を説く門から集めたのが、「『月灯經』にも」と説かれている。

8.5 「正法念処經」¹⁰

今度はその食欲の過失を捨てるために、「醜悪も合わせられるべきである」と説かれている。醜悪は食欲の対治なのでそれが説かれており、そのうち醜悪は六種で、性交の食欲に関係する不浄な醜悪と、確かではないことで滅する醜悪で、この意味の場合は性交の対治の身体と心の感受する苦に関係する苦の醜悪と、低い基盤と低い界である欲界のようなものに関する悪いものの醜悪と、無色を見て、色界や涅槃を見て、存在の頂点以下のようなものを見る醜悪と、三界のすべての行と束縛などのすべての煩惱の醜悪と、無常で不確かな五蘊を畏れる醜悪¹¹で、この意味の場合は 成功の対治なので不浄の醜悪を意図している。それは二種で、内に依るものと、外に依ることとである。そのうち内に依る不浄は何かと言えば、三十六の実体である。

髪と毛と爪と齒と革と垢と皮膚と肉と骨と筋と腎臓と血管と心臓と肝臓と肺と、

小腸と直腸と胃と、脾臓と大便と涙と汗と、唾と鼻水とリンパ液と脂と、
足と脂肪と啖と胆汁と、

9 *Candrapradīpa sūtra* 32.62-65. 田村1975, II, pp.146-147.

10 *Saddharmasmṛtyupasthānasūtra*. Tib. P.No. 953.

11 P: *rab tu 'jigs pa*, D: *rab tu 'jig pa*.

ラトナーカラシャーンティ『經集解説・宝明莊嚴論』和訳(4) (望月海慧)

膿と血と脳膜と脳液と尿と、不浄なものは三十六で、内に依るものと認められる。

腐敗し、膿み、蛆により壊され、分解され、食べられ、赤く、バラバラになり、白骨と骸骨との二種になる。

そのように不浄な衣と休息と汚物が満ちたものが、外の不浄に依ることで、修習の対象であると認められる¹²。

と出ている。そのうち内に依る不浄の醜惡を認識することが、内の諸欲を欲する執着の食欲から心を浄化することである。そのうち外に依る不浄の醜惡を空性と認識することは、異教徒の欲望をもつ者たちに性交を望む性交の食欲の四種をもつことで、色彩と形体と接触と享受の食欲をもつものから心を浄化することである。そのうち「腐敗し、膿み、蛆により壊され、分解され、食べられ」と言う作意により色彩への執着を捨てている。「赤く」とは、形体の食欲¹³を捨てている。白骨と骸骨と骨の骸骨を作意することが、智の食欲を完全に捨てることである。「バラバラになり」と言うことで、享受する食欲に対する心を浄化する。その如くなので、聖教にも「世尊が死んでから一日経過しても」と説かれている。そのうち、

死んでから一日経過しても、七日経過するまで墓場で鳥と金冠鳥と禿鷹と犬と狐たちにより食べられるのを見てから、

と言うことで腐敗から食べられるまでが説かれている。

皮膚と肉と血と筋肉の精力がない。

と言うことで赤くなることが説かれている。

墓場のすべての骨を見れば、

12 引用典拠の確認は、現時点でできていない。ただし、ここには、35種の不浄しか列挙されない。Cf. 『大般若波羅蜜多經』, Chin. T. No.220, Vol.7, pp.78b6-79b12, 浪花2004, pp.439-456.

13 P: *kha dog*, D: *'dod chags*.

14 以下の引用に関しては、注12の『大般若波羅蜜多經』を参照。

と言うことで 骸骨が説かれている。

手の骨も外に、

などと言うことでバラバラになることが説かれている。これ自身は菩薩による修習をなすことなので、聖教にも、

分解されることが把握されないので、分解される想を修習すべきである。などと説かれている。ここでは説き終わっていても、詳しくは後に出ている。

今度は、十不善の害となるものを説いたのが、「この如く」などと説かれている。十不善は、殺生から邪見までである。そのうち殺生などの根拠と想と煩惱と結合と究竟により知られる。そのうち「殺生」は、相手となるものと、有情を思うことと、殺そうと思うことと、行為をなし、それが死んでから根本の特殊性から知るべきである。道理と法と幢により守られても、自在のものでも、非時と非処と非境と非支分においてもである。他者により把握され、それを思い、動くことを思い、場所から場所に移動してから罪惡の特殊性は、その実体であるものの特殊性と結合などの特別な「窃盜」の過失と知るべきである。欺く想と、見解に意志を設定してから意味を理解して、言葉も身体の接触により理解し、疑惑を確実に述べてからも、妄語の過失は、欺く所作の特殊性と想の特殊性などにより知るべきである。喜ばずに望んでも区別の想により何らかのものを喜ばずに聞いてからそれを離して、それを聞いてからここでも相応し、真実でも、真実でなくても、両舌の過失と知るべきである。真実ではないならば虚妄であると言うのならば、ある者たちは「虚妄である」と言う。ある者は、「そうではない。区別の想によりこれは両舌でなく、欺く思いがないので虚偽ではない。それ故に真実ではないことを乱暴な言葉で述べても虚偽にはならない。二つの想は同時に存在しないから」と言う。怒りの心を持ち、相手が苦しむことを望む者が意味を理解して述べれば、乱暴な言葉の過失と知るべきである。意味を理解せずに述べることは、綺語である。その三つに属さない他の何らかの言葉を煩惱をもつ心により述べれば、綺語の過失と知るべきである。こ

の三つの業道も虚偽のように身体によってもなし、罪惡の特殊性も虚偽と同じである。他者の財産¹⁵への欲を起こしてから貪心の過失と知るべきである。衆生に対する怒りから害心の過失と知るべきである。邪見は前に解説した通りである。この三つの業道の罪過の特殊性は、想の特殊性のみから知るべきであり、貪心の対象に関しても知るべきである。

そのように基本的な十不善などの支分を完全に行ってから害となるので、「望まれない結果」と言われている。「など」とは、妄語などにまとめられる。結果は四種である。異熟果と等流果と増上果と士用果とである¹⁶。そのうち士用果は、離れても直ちに領受される。増上果は、外で熟することになる。等流果は、行為と領受とによる二種である。異熟果は三惡趣である。その如くなので、四つの結果を示すために「異熟」と言う。では律儀をもつ者だけにとって罪過になるのかと言うのならば、そうではない。一切と共通であると説くことが、「菩薩だけに対して誤った成就を説いたのではなく」と言われる。ここに示し尽くしたが、詳しくは經典自身から知るべきであると言う主張を示すのが、「廣大に説かれている」と言われる。そのうち殺生の等流は人になる時の二種で、行為の等流と領受の等流とである。そのうち行為の等流は、一切処においてなすことを喜び、一切処において知るべきである。領受の等流は、こうである。短命と多病である。増上果は、收穫物などが苦くて、皮と、腐るようになり、それにより非時に死ぬ縁になる。「邪淫」を領受する等流果は、眷屬が守らずに解放された妻になる。増上果は、肥の穴と汚物をともなうものに生まれるであろう。窃盜を領受する等流果は、享受がなく、他者と共通である。増上果は、霜と飢餓などになる。妄語を領受する等流により、欺くことと誹謗

15 P: *don*, D: *nor*.

16 Cf. *Abhidharmakośakārikā*. II 56-59, 校部1959, pp.383-390.

17 実際にこの語が出てくるのは、『正法念処經』の引用が終わってからであるが、ここでは同經に引用に対する解説はなされていない。

18 Tib. *shin pa*.

が多くなる。増上果は、とても激しい雨などである。両舌を領受する等流によるものは、眷属と調和せず悪いもの集める。増上果は、大地の空間と高低をもつものに生まれる。罵倒を領受する等流は、感情を刺激し、快くない言葉を聞く。増上果は、ごつごつした大地と棘をもつものなどである。綺語を領受する等流により、不浄な言葉と考察されないものへの自信をもつ。増上果は、樹木が枝と葉っぱと実がないものになることである。貪心の領受の等流は、大きな欲望と満足を知らないことである。増上果は、享受と大麦などの大小になる。害心の領受の等流により、他者により傷つけられ、邪魔を見ることになる。増上果は、凶暴な野獣と羅刹と火などが多くなる。邪見の領受の等流により悪見と詐欺をともなっている。増上果は、主がなく、救護者がなくなるなのである。その如くなので異熟と領受の等流に関しては『聖十地経』に、

殺生は地獄に導く。畜生の生まれる場所に導く。閻魔の世間に導く。もし広く人に生まれるならば、また二種の結果を領受する。すなわち、短命と多病である。¹⁹

などと詳しく説かれている。そのうち最高なので地獄をある者は説く。詳しくは「『正法念処経』自身から」知るべきである。

8.6 『勝軍王所問経』²⁰

今度は、享受と生命に執着する誤った成就を捨てるために、「享受と生命への執着」などと説かれている。誤った成就は中断の原因である。そのうちまずまとめて説いたものが、「大王」などである。享受と身体などは無常なるものであり、無常の意味は無の意味なので「夢」の喩例により説かれている。無常性は「樹から」と説かれている。享受と身体を広げることを無常と説いたのが

19 *Daśabhūmikāsūtra*. Skt. 近藤1962, p.41. Cf. 荒牧1974, p.78.

20 * *Prasenajitaparipṛcchāsūtra*. 引用典拠の確認は、現時点でできていない。Cf. 望月2006, p.25, 注47.

「花が生じてから実が生じる」と言うことで喩例を説いている。場所の無常は、「実が生じてからも存在しない」喩例により説かれている。減少の無常は、「葉」の喩例により説かれている。そのように喩例を意味と合わせたものが、「そのように」と説かれている。「王政」は、宝石と珍宝とである。「自在天」は、受の辺際を制することである。「欲」とは、色などである。「自在」とは、どうしおうもないことである。それらは何かと言えば、「象と」などと説かれている。「象と馬と車」は、乗り物の享受である。その上に「歩兵」を加えたものが、四種の軍で、平和を守ることに關してである。「息子と后と王子」とは、内の衆会で、平和を行うことに關してで、そのうち内の侍従は侍従で、正しい后である。「大臣と占星術師と臣に属する者」とは、近くの衆会で、享受の平和をさらに広げることに關してで、そのうち輪の戦いの強い大臣は権臣に属している。「門番と従者」とは、それと近くの衆会で、平和に對立するものから守ることに關してである。「父母」から「所依に属する者」までは、衆会の最高で、平和を得ることに關してである。「下男」から「雇い人」までは、外の衆会で、平和の原因を浪費しないことに關してである。「土地の人」とは、地方に属する衆会で、平和に結びついたものに関してである。「金と銀」などは、宝石と事業とである。「衣と財産」とは、行ったことに關してである。「大麦と倉庫」とは、集められたものである。「など」とは、歩くことから国土まで集められ、これらも広がり、とどまり、滅することを無常と説いている。享受するままの命の無常を説いたものが、「放たれて、行く必要がある」と言われ、時により求めて、王が行くことが必要ならば、「享受は仲間と友人についていかない」と説かれている。

今度は、例えば無常を説くそのために「無常」などと説かれている。まずまとめて説いたものが、刹那の無常なので「無常」である。生じてから滅するから。相続が無常なので、「堅固でない」。智慧が粗い者によっても考察されるから。客塵により無常なので、「意が堅固ではない」。時にとどまらずに滅するか

ら。時による無常なので「変化する。」時により変化するから。そのように無常なので「短時間」である。長く「存在しない」とは前後により解説される。

今度は、特別に解説されるべきで、まず無常な時は、「究極の罪悪」と言われ、粗大さは好ましくないのが、罪悪である。享受の無常が、「尽きて、滅する」ことで、尽きるとは自分の損害である。滅することは、客塵の縁による。その一切の自性なので、「門」と言われる。そこに行くから。享受と身体は車の支分を集めたようなものなので、衰えと喜びがそれぞれに「分かれる」如くである。無病の無常は、「畏れと傷害をともなうこと」などと言われる。俱生の病気は、以前の母のような本質なので、言葉の恐怖で、畏れをともなっている。客塵の病気は、武器の刺痛のように直ちに生じるので、傷害をともなっている。生命の無常による死が、心の苦しみの原因なので、「苦惱」が多い。身体が苦しむ原因なので、「混乱」が多い。「身体からも死の縁の苦惱と混乱が生じる」と説かれている。死ぬことは何かと言えば、

寿命と熱と識により、その身体を捨ててから、その記憶がないものは樹のようで、地面に落ちてから倒れるであろう。²¹

と言うことが死であり、支分と分枝が地上に「降りて」、四大のこの身体が「滅し」、息が移動し、命を断じ、骨と肉と血と髓などがそれぞれ「分かれ」、髪と骨が方々に「散らばり」と言う在り方により「降りる」などの言葉が解説している。「滅する」とは、「確実に」と言う意味である。それらも確実な時はない。經典に、最後に一つの門に集まるので質問は一門に答えを設定させるので、「法をもつ」と言われている。それは誤った成就を捨てるので、無常性を教えることが、「それ故に」などと説かれている。ここで無常は二種である。内の無常を見ることと外の無常を見ることである。そのうち内の無常は刹那と流れの無常と客塵による無常である。外の無常は、時による無常で、「腐敗」

21 引用典拠の確認は、現時点でできていない。

などである。それらも何度も修習すべきであり、九種の時機において自分の身体と頭を浸すことで誤った成就を捨てるであろう。例えば『念処經』の章に詳しくは出ているように見ることは、「無常により見ること」と言われる。「尽きることと滅すること」は、内と外の身体として見られる。享受に執着する対治をどのように修習するのかと言えば、ある者は「欲望の罪過を修習することである」と言う。ある者は、「身体が無常であることを修習することにより享受への執着を捨てるであろう」と言われる。「法王」は、「法に従うべき気ままなものが多い」と言われる。どのようなのかと言えば、「従うことにより」と言われ、「世尊により説かれているように入るべきである」と言う意味である。「非法」は、道理ではなくて、例えば遊行者が菩提心を起こした系統から説かれたものの如くである。

今度は、何によりその無常自身が説かれるのかは、「例えば」と言われる。まず喩例を立てたのが、「大きな山」と言われる。降りるので山の喩例を立てている。老いなどを説くものとして「四方」と言われる。退けられず、滅しないと説かれているので、「固い」と言われる。ひっくり返すことができないので「固い」のである。硬いので「心臓をもっている」。損なわれていないので「壊れない」。裂け目がないので、「割れない」。隙間がないので、「空洞がない」。滅することができないので「硬い」。中間がないので「一つに集められる」。高さや大きさが大きいので加護が大きくて高い。そのように解説した喩例自身と合わせたのが、そのように述べて、「退け易くない」と言われ、「力により煩惱を捨ててから束縛から解放されるであろう」とは、放たれている。そのうち身体と生命と享受に関しては、ここに四つが説かれている。身体に関しては、「老いと病」である。命に関しては「死」である。享受に関しては、「衰え」が設定される。「制圧」とは、奪うことである。例えば、

比丘たちよ、壮年は、一切世間において悪く、病み、貧しく、好まれ、明らかに喜ばれる。壮年の最後が老いで、比丘たちよ、一切世間において

悪くなく、病まず、貧しくなく、好ましくなく、明らかに喜ばれない。などと説かれているように。

そのように誤った成就をまとめて説いてから、今度はそれらは一切の根本なので身体への執着を捨てる特殊性が述べられるべきである。そのうちまず身体の無常を説いたのが、死であり、それも望まれないものは他に依るものなので自らに依ることがないことを説いたのが、「野獣の王である獅子」と言う喩例により説かれている。二つの喩例を合わせたものが「そのように」と説かれている。「死主」とは、閻魔をなしている。「磔」とは、不楽の名称の異門である。どのようなのかと言え、満足を離れている」などと言われる。どのように不楽となるのかと言え、四有を相続した時に苦の四種を領受する。すなわち死有と中有と前世有と生有で、四種において満足を離れるなどの苦の四種を領受する。そのうち「満足を離れる」などは、多くの死苦が説かれている。「業有からも有に入る」などは、中有の苦を説いて、「摺む」とは、結果の原因のように中断せずに生じることをなす。ここに苦は、身体の違いなく存在するであろう。ある者は、「中有は存在しない。聖教に中有が解説されても、他の場所に行く間になされる」と言われる。前世の存在の苦を説いたものが、生まれる形体を把握することで、この經典自身に、「地獄に行くことになるのならば、彼は地獄も食べて」などと説かれている。それ故に「大きな闇に入る」と言われる。罪過をなすことの顕現であるから。それによる未来生が地獄などに生まれることが、存在の苦である。それらを昼夜修行するためにこの經典に「生じるであろう」と説かれているから。ではその苦から救うのは何かと言え、「布施と」などと説かれている。「苦行」は、戒である。法は聞などである。ある者は、「布施は、捨である。苦行は、八支をとまなう布薩である。法は忍で、その三つにより、悪趣が捨てられるので、聖教に、

乞食が少なくても、布施をなすべきである。真実を述べるべきで、怒るべきではない。この三種をなせば、天の中に生まれるだろう。²²

[と説かれている] と言う。ある者は「法は帰依である。苦行は、懺悔である。布施は、事物と国土と想の特殊性をもってなす」と主張する。ある者は、「法は忍などの四つと認められる。世間の法ではないものを法の声とする解説して家畜を殺す供儀などは業の原因ではないので、他の救護はない」などと言う。ある者は、「男子と女子などはこの時だけの友人である。『聖郁伽長者所問經』にもその如く述べられているので、『法に属さない他の救護は存在しない』などと説かれている」と言う。

今度は無常の修習を教えるのが、「その如くなので」と説かれている。事物は滅する。厭倦が生じる原因なので「死により畏れおののく」。それにより何をなすのかと言えば、死に業が結びつくので、不善業を捨てることが「法の王政をしなさい」などと言われる。従うことは、随入である。ではこの身体を尊敬し、愛することである。「一切の功德をともなっているから」と言う反論が、「それは何故か」と言われる。業は、尊敬をなし、愛しても、死の時に一切の功德を離れるようになるので「それは無意味になる」と説いたのが、「上手く守ってまた上手く生活することでも」と言われる。外の対立する業は、「守る」と言われる。内の対立する業は、「生活して」と言われる。「功德」は、色と声と香と味と触とである。「ともなう」とは、結合である。「長い間」とは、夜に生活する間である。そのうち円満な味の無常を説いたのが、「食べ物と」などと言われる。食べ物は、結果をともなうものなどである。「飲物」は、砂糖黍などである。「味わう」とは、蜂蜜などである。「満足する」は、飲物の区別である。「忍」は、心地よいものである。「清潔」とは、動くのが上手いことである。「満足する」は、大麦などである。それ自身も無常なので「最後の臥具に座る時」などと言われる。円満な香を無常と説いたのが、「洗われ、塗られ、末香でこする」などと言われる。「悪い香り」は、香ばしくないことである。

22 引用典拠の確認は、現時点できていない。

触の無常を説いたのが、「カシ地方の木綿と」などと言われる。声を聞く無常は、女性の中に「座る」などと言われる。色の無常を説いたのが、「汝の家の中に」などと説かれている。「疑いなく」とは、確實である。

今度は、享受の特殊性を無常と説くために、「象の行為を妨げても」²³などと説かれている。象と馬と車は、乗ることの享受である。「法螺貝」などは、声を聞くことの享受である。「傘」は、喜びの享受である。「幢」などは、表すことの享受である。色の特殊性である。「宝石の柄をもつもの」などは、涼しくする。「象と馬と歩兵」は、樂を守ることに關するものである。「大臣」などは、めでたいことを述べる。それらを無常と説くことは、「動くことがなく」などと言われる。乗ることの享受を無常と説くことなどと順序通りに合わせるべきである。では王だけの身体は無常なのかと言うのならば、「一切の身体の自性はこうである」と言うことで「すべての人は死ぬであろう」と言う一門に答えがなされる。ではそれらの死苦からいかなる方法により解放されるのかと言うのならば、捨てる方法を説いたのが、「無常と見ることと」などと言われる。苦の最後の原因はこの時に執着することなので、死を随念することを教えるのが、「無常と見ることと尽きることと滅を見ることである」。死の後の惡趣の苦の原因は不善なので、業と結果を勝解する信の修習を教えるのが、「食欲の執着がなくて」などと言われる。十不善業道の原因は食欲などであるから「捨てられる」と述べられている。輪廻から解脱しないで死の苦を退けないので、輪廻の罪惡を修行することを教えるのが、「王政の自在と」などと言われる。「捨てる」と言う語により「再び輪廻するので捨てられるべきである」と言う意味である。軌範師自身が、輪廻の高低の罪過を解説した通りである。「命」とは、寿命の意味である。「無病」は、身体の命と身体の樂により満たされない」と言う意味である。「欲望とは、享受されるものである」と言うそれは「何故な

23 Tib. *glang po che'i bya ba la kha'am*. Pāsādika (VIII), note 8; 'the trunk with respect to the performance of an elephant.'

のかと」言う問いに対して、何らかのものに満足するそれは頼ることを知ってから、「欲望は塩水の如くなので、繰り返し苦しむことで意味がないから、依ることは不合理である」と言うことが、「望むものを獲得し」などと説かれている。求めることに関して、「獲得し、それぞれ獲得する」。守るに関して、「集め、明らかに集めている」。享受に関して、「頼る」。「私は言わない」とは、欲望により満足を説かず、「お口で飲まれる」と言う語義である。では結果は如何なる存在なのかと言えば、「涅槃を成立させるべきである」と言う利益を説いたのが、「満足した聖なる智慧である」と説かれており、「見道を得ることを努力すべきである」と言う意味で、智慧は真実を誤らない智慧である。そのように世尊が説かれた通りに入るべきことが、勝者の在り方で、軌範師聖ナーガールジュナ自身により『宝鬘経』²⁴に説かれている。

8.7 『宝雲経』²⁵

そのように常と楽に執着する誤った学処を捨てることを解説してから、今度は清潔さを退ける誤った成就を捨てるために、「常に身体を醜悪として修習をとまなうべきである」と説かれている。どのように修習すべきかと言えば、「この身体における髪と」などと説かれている。まず内に関してである。「腐敗」などは、外に関するものである。内と外の食欲の対治であるから。世俗における不浄の三十六の実体などを修習してから法性に関してで、無自性の後から生じるような修習が醜悪の修習方法で、大乘に関するものである。声聞乗に関するものは、声聞による業が生じるように知るべきである。

8.8 『決定義経』²⁶

修習の方便に住することを説いたのが、「寺院に座すのもよい」などと説か

24 *Ratnavali*. Hahn 1982.

25 *Ratnameghasūtra*. Tib. P.No. 897.

れている。身体は喧騒より離れるべきであるから。そのうちクローシャの終わりが「寺院」である。人の慣習と声の棘から離れているから。葉をもつ木の樹下で、とても常に所作に執着するので抛り所とされるべきである。「穴」の混雑に執着するので頼るべきである。完全な考察は、伺察することである。利益と楽の意味に対して愚かなので凡夫である。一般を知らないので愚者である。区別を分けないので明らかでない。利益と楽の方法に入ることを知らないので巧みでない。「これらの事物を知ってから」とは、不浄を考察する場合である。それ自身を了義と説いたのが、「意味に疑いのない法の異門から」と言われる。これにより球体と把握する誤った成就を捨てることも説かれている。

8.9 「勇施長者所問經」²⁸

今度は我見の作者の我に執着する誤った成就を捨てるために「この身体最初と最後の原因をそれぞれ考察すべきである」と説かれている。自在天と時などにより作られないので作者がいない。ではどのように成立させるのかと言えば、父と母が結合して、ガンダルヴァが近くを廻り、業のままに集まって、その因縁の二つをともなってから生じるので、「集まりのみにより結果が与えられる」と言われる。それ故に「父母の精子と血を集めてから生じる」²⁹と言われる。父の精子に損害がなく、母の月経の時をともない、ガンダルヴァが近くを廻るので「集めて」と言われる。

誕生の最初は、精子と血液があり、毒をもつものは昆虫の毒と同じである。³⁰

と言われる。「最後」とは、身体が存在する。「段食」とは、香と味と触の三内

26 *Arthaviniścayasūtra*. Samtani 1971, pp.22-25, Tib. P.No. 983. Cf. Samtani 2002, pp.19-20, 本庄1989, pp.21-22.

27 P: *brten*, D: *bstan*.

28 *Viradattaparipṛcchāsūtra*. Tib. P.No. 760 (28), Zi 204a2-7.

29 『経集』は「混ざって (*dres pa*)」とする。

30 引用典拠の確認は、現時点できていない。

処で、

段食を望む際に、三内処の我性で³¹

と言われる。それからも手に入れられるから。内処を述べたのが、「食べ物を食べる」と言われる。そして頭から修行者の鼻までが「喫の場所である」。修行者の鼻から臍までが「胆臓の場所である」。臍から土踏まずまでが「風の」場所である。それだけを容易になす。水界であるから。溶けさせるのは、火界であるから。区別することは、動かすことであるから。

8.10 『勇施長者所問経』³²

そのように詳しい解説をまとめるために「また」と言われる。明らかな我慢は、清浄さに執着するから。どのように明らかなのかと言えば、「鼻から鼻水の相が垂れる」などと言われる。

8.11 『維摩経』³³

そのように我に明らかに執着する誤った成就を捨てることを解説してから、今度は功德を見る誤った成就を捨てるために修習は、「友人たち」などと説かれている。罪悪の特徴と罪悪を考察してから捨てられるものと、捨てた利益を知るべきである。そのうち罪悪の特徴を説いたものが、「この身体はこのように無常と」などと述べられ、無常の特徴は無常などの三語が述べられる。刹那と、相続によるものと、客塵による無常であるから。空の特徴が、「ひ弱」で、事物と見ることは考察に耐えないから。無我の特徴は、「核心がない」ことである。我と見るものは、求めても獲得できないので、他所に把握されない蘊は

31 引用典拠の確認は、現時点できていない。

32 *Vṛadattapariṣṛcchāsūtra*. Tib. P. No.760(28), Zi 204b6-205a2. Cf. *Śikṣāsamuccaya*, Bendall 1970, p.231.

33 *Vimalakīrtinirdeśasūtra*. Lamotte 1962, pp.131-138, 大鹿1970, pp.156-158, 大正2004, pp.62-69, 大正2006, pp.17-18.

多くの本質として顕現し、我の自性は一つと考察されるので、それは存在しないから「滅する」のである。苦の特徴は、「このように短命」などと言われる。行と壊と苦の三種の苦が、楽と苦と中立の三受に関してであり、そのうち受と中立に関しては、行苦が「短命」と言われる。楽と苦の行により長く存在しないもので、楽と苦は苦であるから。感受する苦に関しては、「苦」と説かれている。感受する苦は、苦苦であるから。感受する楽に関しては「多病」などと説かれている。身体の楽が無病となることが、「多病」である。享受などの損害などにより感受する苦を起こすので、「変化の法をもつもの」である。「多病は何故かと言えば、病気の場所であるから」と説いたのが、「多病の器」と説かれている。存在することを説いたのが、「骨に髓が結びつく」と説かれている。

240の骨の断片は、160の筋肉により結ばれ、16の大きな髓により固定され、肉に血を80の方法で塗る³⁴。

などと言われる如くで、主要であるので骨と髓が述べられている。その喩例は魔術の輪の如くである。行くことと寝ることをなすからである。これが壊苦に関してである。「知者は、そこに住するべきではない」とは、「智慧により考察してから執着すべきではない」と教えている。

そのように罪惡の特徴をまとめて説いてから、今度は詳しく解説するために、「この身体は掴まれることに耐えられない」などと説かれている。遍満し、集められ、依存されるので「身体」と言い、まず総じて捨てられるものであるそのうちこれら色蘊は、「とても耐えられない」と言われる。ひ弱であるから。その喩例は、「泡がはじける如く」である。「身体」とは、受蘊である。「長く留まらない」とは、生じてから滅するから。「水の泡の如く」とは、再び生じて滅するからであり、苦の本質である。聖教にも、

34 引用典拠の確認は、現時点できていない。

受は、水の泡の如くであり、何にでも当てはまる受はここで苦と知るべきである。

と説かれているから。「身体」とは想蘊である。煩惱の存在の食欲などを熱望することで顛倒して考察されるから、特徴として把握される。「陽炎の如し」とは、水がなくてもそこに顕現するから。ある者は、「ここで煩惱の敵は、食欲と考察のみに対してなされる。に縛る原因であるから」と言われる。「身体」とは行蘊である。「核心がない」とは、六つの心の集まりにまとまるから。「芭蕉の如く」とは、それぞれに分ければ、核心がないからである。聖教にも、

行蘊は何かと言え、六つの心の集まりで、³⁵
と説かれているから。「身体」とは、識蘊である。

顛倒は存在せず、分ければ、存在するものではない。識は幻に似ているので、因と縁の集まりからも生じる。それ故に「事物は存在しない」と言われる。³⁶

と言われる。存在しないものを誤って存在すると把握することがどのようなのか。迷乱は根拠をもつものなのか。そうではない、迷乱は存在しないものであるにせよ、他所においてどのように迷乱するのか。記念碑の存在しないものを人と間違えるように。それ故に根拠がないだけである。その如くなので、「真実ではない遍計性が存在する」と説いたものが、「真実ではないものを見る」と言われ、意の内処などである。「夢の如く」とは、根拠がないものを迷乱により顕現させるから。眼界などの全てもそのように知るべきである。無始をとまなうその習気の通りに修習するから。それらは因縁を集めてから生じるので、原因に関しては「業の像が顕現する」と言われる。「以前」とは、前世などである。業は、善などである。「像」は、それらに従う本質であって、軌範師自身の御口から、

35 引用典拠の確認は、現時点でできていない。

36 引用典拠の確認は、現時点でできていない。

口に唱え、灯火と百の鏡と知恵と種子が変化し、声により蘊が結合しても、転移しなくても、賢者は考察すべきである。³⁸

と言われる。「顕現」とは、身体を受けることなどである。前に解説した縁が集まらなければ、原因の本質も結果を起こさないで、「縁に依る」と言われる。「反響の如く」縁から生じるから。因縁の集まりから如何なる蘊が生じるのかと言えば、欲界の有漏の善業は、善趣の天などに生まれる。まず戒の結果は、人身を得ることである。戒と布施と忍が偉大なものは、欲界の天の種姓の通りの種姓に生まれる。殺生の多くの業をなし、怒りの部分が大きいものは、地獄に投げられる。愚かさの部分が大きく、罪過の過犯が微細なものは特に殺されるので、畜生の場所に生まれる。食欲の部分が大きく、強欲の多くの業をなすので餓鬼に生まれる。それ故に欲界は、等しく設定されないで「心が乱⁴⁰されている」。特徴は、印である。色と無色界は寂靜の相であって、不安と喜びを禪定の最初から第四番目までに入定する時に捨てるべきで、色の想を一切相において越えたものなどの無色の四種の内処は、三昧をとまなうので「喜び」と言われる。不安などが沈んでいるから。「雲の如く」とは、生じて沈むから。「特徴」とは、印である。表されるものであるから。それらも道理のままに刹那と相続の本質により滅するので、「刹那に」などと言われる。原因に依存しないから。「稻妻」とは、とても速やかであるから。ある者は、「現在と未来の蘊は、稻妻と雲の如くであり、過去の事物は夢などの如くで、一切も無常と説かれている」とも言う。ある者は、「生は無常と説かれているので、影像と反響のように解説され、場所の無常は、雲の如くである。死の無常は稻妻の如くで、そのように一切の雲も無常である」と言う。

そのように蘊などの罪惡を捨てることを解説してから、今度は人と見ること

37 P: *ye shes*, D: *me shel*.

38 引用典拠の確認は、現時点でできていない。

39 D: *dge ba'i*, P: *skye ba'i*.

40 P は、「それ故に欲界は」から、ここまですべてを欠いている。

を捨てるためである。それに属する罪悪の特徴を説いたものが、「種々なる縁から生じる」などと言われる。種々なる縁は、無知と業と愛の自性である。「主人」とは作者で、自在天などである。それらを求めても、得られないので存在しない。それ故に、

蘊と欲生と時と自性と本質からでなく、無因であり、その自在天の原因ではないので、それ故に無知と業と存在から生じたものを知る蔵である⁴¹。と軌範師自身により説かれている。「地に似たもの」が、固体⁴²の特徴である。「行為」は業で、自在天などにより作られないで、前の通りである。「水に似たもの」が、液体の特徴である。「無我」とは、常などがなくことである。「火に似たもの」が、熱と燃焼の特徴である。「命がないもの」とは暖である。火であるから。「風に似たもの」が、軽くて動く特徴である。「人がない」とは、生じ滅する特徴である。業と煩惱の力であるから。「虚空に似たもの」が、「無自性」であるから。知により求めても、得られないから。その如くなので「四大の住処」と言われる。「真実ではない」とは、真実性を欺いているから。どのようにかと言えば、身体は地などの因縁の集まりから生じているので、「住処」であり、それらも一因により多くの結果をなすのではなく、一因により一果もなさないからであり、多因により多果をなさず、一因により一果もなさないからで、しかも考察されない特徴として原因と結果も把握されることにより「真実ではない」。五蘊は、我と我所を把握する基盤である。それも識を我と把握し、残りの蘊を我所と把握するので、「我と我所」である。それらも一と多の自性を離れて存在しないので、「空」である。何により空なのかと言えば、ある者が「我」と言うものは事物として成立すると認められ、それらも「我」と言うものは蘊の本質であるものか、あるいはそれに属さないものとして存在するのかと数えるならば、最初の主張では、諸蘊は無常である。多の側に顕現す

41 引用典拠の確認は、現時点でできていない。

42 D: *sra ba*, P: *dri ba*.

るからであり、「我」と言うものは常と一と考察されるから。二番目の主張の如くならば、蘊に属さない我は顕現に適するものから把握されないからであり、我の本質と認められるので、適切なものではない。ある者は、「極微生などの側にある」と主張する。それらも部分をともなうなどの過失になるので、いかなるものも適切ではない。

とても広げることで足りていることから、今度は、普通のことを述べるべきで、「無生物」とは、考察を離れている。

今度は、喩例は、「草」などである。では何故に色蘊が成立するのかと言えば、識に依る風の行為なので、「迷乱の輪をともなって生じる」。では「無生物」とは何かと言えば、「受がない」ので領受されないから。「生じる」とは、「生じる場所から風が投げる」と言う意味である。その事物は何かと言えば、「膿と不浄の集まり」と言われる。肉汁と血から研磨された石の相のようになる。核心がないので「空虚」である。場所の行によっても配置されるので「常に擦られる」などである。何からか言えば、「病氣」と言われる。風と胆汁と痰と糞から成立した四つの101の病氣が「404」である⁴³。危害は、対治である。「老」は、生じるものが熟することである。「制圧される」とは、危険である。「死」は、識により身体を捨てられることである。そして草の草袋の如くなので「空虚」である。「古い井戸」である。

その如くならば、生と住と病と死の本質により種々なる罪惡を解説してから今度は、まとめて解説したものが、「蘊と」などと言われる。五蘊は、「死刑執行人」の如くで、ここに無漏の五蘊からある方向を説くために、「死刑執行人の如く」と言われている。諸界は、「強烈な毒」と言われる。変化する毒の如し。諸処は、「空村の如く」と言われる。これらにより罪惡を表している。

43 Cf. *Āyushmanandagarbhāvākṛāntinirdeśasūtra*. Tib. P. No. 760 (13), Chin. T. No. 310, p.325c16-18; *Nandagarbhāvākṛāntinirdeśasūtra*. Tib. P. No. 760 (13), Chin.T. No. 310, p.332a27-28. Cf. Clifford 1994, p.157, 注15.

蘊などを功德と見ることは誤った成就なので、無常などの特徴と解説してから、今度は、罪惡を考察してからそれは捨てられるべきなので、教誡は、「汝は、そのようなその身体に悩む」などと説かれている。「悩む」とは、粗暴により生じさせられている。「厭う」とは、捨てるべきである。どのようなのかと言えば、前に解説したように修習すべきで、罪惡を理解するであろう。理解すれば、捨てるであろう。では得られるものは何であるのかと言えば、「如来の身体に対する信解を起こすべきである」と説かれている。結果を得るべきであるから。身体は二種で、色身と法身とである。そのうち最高なので、「法身」と言う。聖教にも、

誰であれ私を色と見て、誰であれ私を声と知るものは誤って捨てさせられているので、その人は私を見ない。

諸仏は法身であり、導くものは法性を見る。法性を知ることがなければ、それにより真実を知ることはできない。⁴⁴

と説かれており、また、

比丘たちよ、如来が法身を完成することを見て、我身を身体と把握しないように。⁴⁵

と説かれているから。それは何故かと言うのなら、法身は前に解説したように遍満し常住であるからで、色身は世俗なのでそれは存在しないから。

縁から生じたものは自身の存在を生じない。勝者の身体は法身であり、法性は虚空のように常に存在すると説かれているので、護法の光明を成立させるであろう。⁴⁶

と説かれており、

比丘たちよ、妙相と種好の本質を如来を見れば、転輪王も如来となるで

44 引用典拠の確認は、現時点でできていない。

45 引用典拠の確認は、現時点でできていない。

46 引用典拠の確認は、現時点でできていない。

あろう。⁴⁷

と説かれているからであり、また、

私は、舍利により智慧の波羅蜜を受けるからである。⁴⁸

と説かれているから。そのように如来・阿羅漢・等証覚を三十二相として作意せず、八十種好と作意しない。随念がなく、作意がないことが、「仏随念は『無上』と言われる」と説かれているので、法身を得るべきであるから、それを得る方法の道諦は何かと言えば、「福德から生じた」などと説かれている。二資糧の結果であるので、まん中の言葉は明らかにされないので「福德から生じる」と結びつけられる。その如くではないのならば、

福德は知恵から生じるが、聖者は両方を獲得しなさい。⁴⁹

と軌範師自身の聖教に数えられるように。ある者は、「功德の特徴のみを法身と解説するので福德から生じる」とも言う。ある者は、「その如くならば、原因は完全ではないから。功德の身体を法身と解説するならば、知恵の部分を福德に何故に縛らないのか。縛るならば、認められるだけであり、そうでないのならば、原因が不完全になる」とも言う。福德自身は何かと言えば、「布施から生じた」などと説かれている。「布施」は、捨と大捨と極捨の本質である。前に解説した蘊が円満なものは、「戒」などである。「戒」は、律儀戒などである。「三昧」は、幻などの如くである。「智慧」は、智であって、三つの部分にも無漏をなす。「解脱」は見ることで、捨てられるものなどの一切の障害を捨てることである。「解脱の知見」は、特別な知恵を目の当たりになすことである。「慈愛」などの四つは、量である。「布施」などは十波羅蜜で、「律」は、煩惱を征服する。「正しい律儀」は、漏を制御する。「十善」は、殺生を捨てることなどで、戒の区別である。苦がどのようなのか考えないことなどの三種が

47 引用典拠の確認は、現時点できていない。

48 引用典拠の確認は、現時点できていない。

49 引用典拠の確認は、現時点できていない。

「忍」である。他者を傷つけないことが「温和」で、この二つが、忍の区別である。相続を中断しないので「精進」である。精進を投げないので「堅固」である。心を正しく把握するのでまた堅固であって、この三つが、広げる特殊性である。「禪」は、初禪などである。「解脱」は、有色観色などの八つである。「三昧」は、首楞嚴などである。「等至」は、四禪と無色の四等至と滅尽定である。この四つが、三昧の区別である。「聞」は、意識に行く顕現の眼鏡をともなう。「智慧」は、法を正しく開くことである。「方便」は、方便の巧みさを完全に把握することである。これにより誓願と力と知恵も集められると知るべきで、この三つが智慧の区別である。それらの六波羅蜜も如何なる道で修習するのかと言えば、「菩提分の三十七法」と言われる。四念処などの四道の本質において修習する。それらの念処などはどのように修習されるのかと言えば、「止と観」と説かれている。止は、心一境性である。観は、妙観察である。五道の無学道は「十力」と言われる。処と非処を知るなどの十である。「無畏」とは、煩惱を捨てることを約束するなどの四つに対する過失の論難が法に従うことがない四つである。「十八不共」は、行の不共と考察の不共と所作と知恵の不共で、迷乱がないなどの十八である。「一切の波羅蜜」は、信の力と解説された一切の功德の究極に至る。「神通」は、神変などの六種と知られる。「明」は、三種の智である。「不善」とは、三種の苦である。捨とは〔苦〕集である。善とは、滅の本質である。集めるとは、道である。「諦」とは、福德の集まりである。「正しい」とは知恵の集まりである。「不放逸」とは、それらの功德を成立させる原因に関してである。そのように詳細に解説してからまとめるならば、「無量の善業」と言われ、自体と時とである。自体は、福德と知恵の究極の資糧である。時は、三無数劫である。その如くならば、事物と時は無量なので、「無量」である。他の異門も前に解説した四種の道の本質に向かう諸法を修習する際に、何と何の道を第一になすのかと言うのならば、資糧により「不善の一切法を捨てる」と言われ、反対の戒を第一に修習する。集道において

「善を集める」と言われ、入る戒である。見道において「真理から生じる」と言われる。十六知を把握するから。修道において「真実から生じる」と言われ、真実は不退転の法性である。「性」とは、見る通りのその意味自身を修行するから。「不放逸」とは、それらの一切法の根本なので究極と合わされるべきである。「無量の善業」とは、「百の福德から生じる」と言われる。そのようなならば二種の身体は、「二種の円満から生じる」と認められる。では道の法は、「八聖道」と出ていないのか。真実だが、矛盾はない。それを最高と述べて、ここでは究極の道が最高と把握されている。そのように四諦を知るべきことは、誤った成就を捨てることになる。

8.12 「真実品」⁵⁰

そのように在家の成就をまとめて解説してから、今度は 自在天の住処を獲得することの成就を区別して解説するべきである。そのうち真実の成就を説くために、「自在天の住処を得ても」と説かれている。誤った成就是、不善などが後から生じるものである。正しい成就是、八種の在り方などである。その同じことを説いたのが、「九生を護ることを努力する法王」などと説かれている。「九生」とは、類に属している。「護る」とは、法により護るべきである。「法王」とは、法に従う究極のものである。ある者は、「『法王』とはチベット人⁵¹である。

何故ならば忍と非忍を知ること喜ぶことで王は、非法を道理により行わなくても、続いて生活することでほとんど賞讃される。⁵²

と言われるので、明らかに現れる忿怒に対して自分を賞讃するように」と言わ

50 *Satyakaparivarta*.

51 Tib.: *bod pa*. このことから、ラトナーカラシャーティの時代にチベットにおいて「法王 (*chos kyi rgyal po*)」という呼称が存在し、それがインドに知られていたことになる。

52 引用典拠については、現時点で確認できていない。

れる。そうではない。裸行の真実を説く者は、自分を賞讃するへつらいをとともなってもいない。この經典自身に、「大王よ、汝は、凶暴である。汝は、怒っている」とは自分を退けるからであり、樂の語は、前の関係の声により導かれても適切ではない。「八」とは、区別の性質がまとめられているから。詳しくは相の区別の究極であるから。それも何かと言えば、他に依ることに関してと、自分に依ることに関してである。他に依ることは三種で、衆生が苦を行うことと、樂に住することと、続いて関係することに関してである。苦を行うことは二種で、原因に入ることと苦自身を行うことに関するものとである。苦の原因に入ることは二種で、放逸と誤った成就である。そのうち放逸に関しては、「類に属するものに対する子の想」と言われる。誤った成就に関連して「病の想」と言われる。苦自体を行じることに関連して「悲の想」と言われる。樂に住することに関連して「喜びの想」と言われる。追隨は二種で、不和による追隨と、親しさによる追隨とである。そのうち不和による追隨に関しては、「その根本を罪過と見る想」と言われる。親しさによる追隨に関しては、「続いて護る想」と言われる。自分に依ることは二種で、享受に関するものと、我に関するものとである。そのうち「享受」に関するものは、「業の想」と言われる。「我」に関しては、「無我の想」と言われる。

そのように区別を説いてから、明らかな区別を説いたのが、「大王」などと言われる。「大王」とは、樂を喜ぶ言葉である。「類」は、衆会になったものである。「従順でない」とは、衆会になったものの放逸である。放逸は二種である。罪過の行と生計を知らないことである。「処罰」は四種で、集めて命令することと、縛って座らせることと、集会での侮辱と、追放の行為をなすことである。追放は二種である。暫くのもの、永遠のものである。「悲心の想を捨てない」とは、一切において自分の煩惱から守ることである。病気の想は、例えば、

「常に罪過により思わずになした心により人たちに対して知恵をもつ者

が罪過を把握せず、認められないままに誤って成就させるであろう」と言う人たちに悲心を広げるから。⁵³

と説かれている如くである。怒らないことが、慈愛を修習することである。後悔を捨てることは、罪過を捨てることである。「苦」は八十種⁵⁴と知られる苦である。「悲心」は、取り除こうとすることである。「害を捨てること」は、その同じものの悲心である。「利益を成就させること」は、慈愛である。「楽」に住することは三種で、低いものと等しいものと最高のものとである。そのうち低いものと等しい人に関しては貪心を起こさないことである。最高のものに関しては、妬みがない。「仲がよくない」とは、不和と関係している。「根拠」とは、思うことをなす。「仲がいい」とは、合うことである。「堅固」とは、動かないことである。その如くなので、怒りと執着の心を捨て、この二つが捨と解説されるものである。その如くならば、悲心と慈愛と喜びと捨の四無量が、利他を成立させる方便と説かれるものである。何故にかと言えば、害心などをともなえば、衆生を完全に捨てるからである。「享受」は二種で、身体に依存することと、享受に依存することとである。そのうち身体に依存することに関しては、「欲望を誤って行わない」と言われる。自分の妻で満足することである。「享受」に依ることに関しては、「執着せずに完全に行じる」と説かれている。「執着」とは、愛着である。それ故に聖者自身によっても、

食べ物は薬と同じと知ることにより、執着と怒りがなく依存する。満腹のためや傲慢のためではない。集めるためでなく、身体の維持だけのためである。⁵⁵

と説かれている。「我」に関しては、正しい人に依ることと、正法を聞くことと、正しい在り方の通りに作意することである。そのうち正しい人に依ること

53 引用典拠の確認は、現時点できていない。

54 80 苦に関する典拠については、調査中である。

55 引用典拠の確認は、現時点できていない。

に関しては、「そばに行く」と言う。正しい法を聞くことに関しては、法を求めることと言われる。正しい在り方の通りに作意することに関しては、「随順の法を成立させること」と言われる。法は涅槃である。随順する法は、解脱に随順することである。ある者は、「法は見道である。それに随順することは集道である」と言う。それに執着することで邪淫を捨てることが、円満な身体の原因である。享受に執着しない行は、円満な享受の原因である。この二つが善趣を得る方法である。正しい人に依るなどが、解脱の原因である。その如くならば、善趣と解脱は自身の利益であり、そのような場合、自利と利他の二つより成就させるものは他になく、これらの方法もこれらにより説かれるので、「八」と説かれている。では楽は何により説かれるのかと言えば、利益の行に入る者たちに楽が付带的に来るので、一方向に説く必要はないことが、「それらの八想に住して」と言われる。反対の門から説いたのが、「法をともなはない」などと言われる。「揺れる」とは、欺く心である。「欲」とは、資具である。ある者は、「王の側になすので、相続として説かれる。何故かと言えば、明らかに現れる凶暴さなどは、傷害などの八つの過失がおおよそほとんどであるから。その対治は、象の如き在り方により説かれている」と言う。ある者は、「所作の最高を集めたものである」とも言う。ある者は、「その衆会における集まりの想により説かれている」とも主張する。

8.13 『破染慧經』⁵⁶

そのように『真実品』にも正しい成就を説いてから、今度は二つの意を正しく思う成就を説くために、「四法をともなええば」と言われる。自と他の利益を成立させる行をまとめて説いてから、自分を調伏してないので他者を調伏しないから。自利を得る方法が区別して説かれるので、「四法」と言われる。自利

56 * *Vimatisamudghātasūtra*. 望月2006, p.8, 注12.

は二種で、利益と楽である。利益は二種で、永遠のものと、永遠ではないものとである。その如くならば、説かれた利益が永遠ではないことが、まず天と人を得ることである。それに関しては「誤って墮ちない」と説かれている。誤ってとは、地獄などである。墮ちないとは、それらを完全に捨てることである。そのような身体に依ってから永遠なる利益を成立させるので、それを説いたのが、「速やかに喜ぶ」と説かれている。「喜ぶ」とは、仏を見ることである。「仏を見るだけで利益が永遠にどのように成立しよう。阿闍世王が頂点を得ていても、無間業に入る如く」と言うのならば、「法をもつ」と言われる。「忍を速やかに得る」と言う語の残りである。それ故に利益が永遠のものになる。忍を得てからは悪趣に墮ちないから。楽に関しては、「大きな享受も完全に把握される」と説かれている。「円満」とは、すべてが究極なものである。未来の利益となるこの時の喜びがどのように設定されるのか。もしもこの同じ時に認められると言うのならば、「喜び」と言う言葉の関係をどのように数えるのかと言えば、根本の関係により結びつ⁵⁷ので「喜んで」と下のものと説いても、「hva」⁵⁸と言う楽の印をもつものとなってからこの時の楽になるを喜ぶ。「も」と言う接続詞は、「he」の所作として顕現するが、接続詞にならないこともあるから。その如くでないのならば、因果の逆転がどのように正しいのか。『俱舍論』⁵⁹に原因が先に存在すると説かれていても、劣った想を意図しているから。大乘では、因果は確実には存在しないと説かれているので、罪過はない。明らかな執着をすでに退けているが、ここでは確実性をもつものだけを求めている。その如くでなければ、結果はどのように得られるのか。結果を望む原因を勤勉になせば、得られる結果をどのように他所で努力しようか。とても広げるので十分である。結果を得る原因は何かと言えば、それを説くために、「説

57 Tib.: *mnyes par byed cing*. Pāsādika 1989, p.79. 5: *ma nyes par byed cing*.

58 Cf. *Gaṇḍavyūhasūtra*, Vaidya 1960, p.354, 梶山1994下, p.292.

59 *Abhidharmakośabhāṣya*.

かれたものを守るための場所である」などと説かれている。「説かれた」とは、正法をである。「守る」とは、保持することである。保持する在り方は、四種である。成就をともなうことによる保持と、種姓をともなうことによる保持と、自在天をともなうことによる保持と、ヨーガをともなうことによる保持である。成就をともなうことによる保持は、聞と思と修を明らかに修行することである。論理は多種であって、直接知覚と推論によりそれらはどのように把握するのかと言うのならば、直接知覚と推論に依ってから、法に従わずに説く外の異教徒が普く動くことなどによる常に執着するなどの悪い宗義を打破し、正しい見解を入れ、信頼できる聖教に依ってから、ある内の異教徒で忘れられることのない我見などの誤った宗義に執着する者たちをそれから退かせ、正しい見解に入れることが、触をともなうことによる法を保持することである。自在天をともなうことによりどのように保持するのかと言えば、ある王が自在天の偉大性を得るようになる時に、その衆会に沙門とバラモンの何れかの適当な者や、ある偉大な者を捨て、放り出し、彼が去ってから黒い説法を示し、教化入ることと正法が沈むのを見れば、「ああ、これらの衆生は誤った道に入り、さらにまたそれに続いて導かれ、利益と樂を生じる原因も沈むので、さらに自分は悪趣に墮ちても上がるが、これらはその如くではない」と考えてから、悲心の想により彼らが命を離れることを中断させ、それにより法が長い間とどまることが、自在天をともなうことによる保持である。ヨーガをともなうことで何が把握されるのかと言えば、ある者は禪定の力が特に勝れており、三昧を自在に得るので、前に解説したような人に神変を示し、怯えても求めさせることで正法が長く存続させることがヨーガをともなうことにより正法を保持するのである。この目的の位において成就するので保持する一つの方向が説かれている。二番目は、「罪過の不善の法を謗る」と言われ、世俗を増益しないためである。三番目は「空性と」などと言われ、四番目は「無上で完全なる菩提に心を起こす」と説かれている。菩提心は世俗と勝義とである。それ故に「法を把握すること

が、利益と楽の原因である」と解説されている。目的を成立させる一切の方法もお互いに似ていないと言うのならば、真実であっても、ここで前に述べたものに従う法の成就を解説するそれ自身が詳細になってしまうので、「目的を得ることが第一である」と解説されている。

8.14 「日蔵経」⁶⁰

そのように正しい成就を解説してから、今度は誤った成就を説くために、まず結合は「不善を完全に捨てることは何かと言え」と言われる。前に解説したそれに従わない方向が不善であるならば、「そうなのか。それよりさらに何かがあるのか」と言う論難が、「何かと言え」と言われる。答えは、「それに尽きない根本過犯でもある」と説くことが、「『日蔵品』に出ている」などと説かれている。そのうち根本過犯はここに四種で、王の根本過犯と大臣の根本過犯と声聞の根本過犯と初学者の菩薩の根本過犯とである。そのうち声聞の根本過犯は五種で、殺生と窃盜から無間業までである。菩薩の根本過犯は八種で、完全に異熟していない人に空性を述べることなどである。そのうち声聞の根本過犯は上と結びつく。菩薩の根本過犯は下と結びつく。そのうち『声聞地』と関連するものは、『声聞地』⁶¹で知るべきである。菩薩の根本過犯が述べられるべきで、聖ナーガールジュナが初学者の菩薩の根本過犯は十二とお認めになられたものは何かと言え、『聖虚空蔵経』⁶³に根本過犯の八種と共通となる四種とである。そのうち行為の前行と本行と結行を完全にしてから失われた過犯が設定される。ある者は、

聖ナーガールジュナ自身が前に説いた八つと、その上に物惜しみにより

60 *Sūryagarbhaparivarta*. Tib. P. No. 923., Shu 106a4-107a6, Chin. T. No. 397, pp.235 c22-236b6.

61 *Śrāvakabhūmi*.

62 Cf. *Bodhyāpattidesanāvṛtti*. Tib. P. No. 5506.

63 *Ākāśagarbhaparivarta*. Tib. P. No. 926.

起こされる布施をなさないことと、法ではないものを法と述べることと、菩提心を完全に捨てることで、十五が菩薩の根本過犯と設定されている⁶⁴と述べられる。ある者は、「聖アサンガと追随するものに設定されている」と言う。聖アサンガ御足により『菩薩地』⁶⁵に根本過犯は八種と明らかに設定されている。ここに王などの根本過犯が何故に説かれるのか。もし「律儀と関係するから」と言うのならば、それらからどのように確実に異なるものにならないのか。ならないならば、根本過犯をどのように設定しよう。罪過のその名称は、ここでは、善根を断じることが意図することと、近くに生じるものによる根本過犯と、王などから設定される。その如くなので「善根の先に起こしたものをすべて浪費するであろう」と出ており、また邪見と殺生を制圧する者たちをそれぞれ説くことで生じることを明らかにするものである。どうして尽きなくても、律儀の根本過犯と設定されるのか。そうではなく、根本過犯は律儀を中断するので、これらは律儀をともなっただけならば、大きな過失になっても、律儀を断じることにはならないので、根本過犯と設定されない。窃盗と殺生によるものでもないのかと言うのならば、そうではない。それは認められるものでも、破戒における瞋恚と法を捨てることと邪見がどのように設定されよう。「中断する法と十不善の害」と言う名称で説いてからは、根本過犯ではないと見られる。その如くなので王と大臣の過犯が説かれているので、律儀と結びつく根本過犯を示すものである。それらは実体として何故に説かれるのかと言うのならば、『波羅提木叉』と『虚空藏経』から明らかであるから。王なども似ていないのかと言うのならば、それは、疑惑をもつものがあるので、多くの経典が了義となしているからであり、在家の成就であることでそれらを一方に説いてもいるからである。律儀と追随するものもそれらと似ているだけなので説かれたものは正しいと言うのならば、その上に発心を説くので、それに

64 現時点で、引用典拠の確認はできていない。

65 *Bodhisattvabhūmi*. Dutt 1978.

従わない法を捨てることが理解されるからであり、律儀が減る原因を説いたものに疑惑は存在しないから。その如くなので最初に『日藏経』に出ている根本過犯を説いたものが、「未来時に」と説かれている。まず何と関係するのかと言えば、「王の種姓」などと言われる。何の関係かと言えば、「法の住処の」などと言う。事物は何かと言えば、「家の基盤と」などと言われる。どのようになされるのかと言えば、「盜賊と」などと言う。これらの相続を中断せずに普く修行し、喜び、感激を功德と見て、羞恥と恥がなくなり、他の請求に従って捨てずに過失を知るべきで、下のもその如く知るべきである。そのうち相続の中断は、時間が過ぎることである。普く修行するとは、場所と時を確定しないことである。残りは、理解したものに尽きている。それにより如何なる結果を領受するのかと言えば、

根拠と想の特殊性から、見える法は結果をとまなう業である。⁶⁶

と言う在り方により見える法を領受することが、「この時に」と説かれている。人がなす結果であるから。異熟の結果が、「阿鼻」などと言われる。そのうち餓鬼に関しては、「劫に住する時が尽きてから苦痛を静めた」などと言われる。畜生に関しては、「大海の中の精肉の身体」などと言われ、そこで道の真中に座ることで道に迷っている。「阿鼻」は、休まる場所がない。「劫」は、大劫である。「間」とは、寿命の至ることである。では「阿鼻は中劫である」と出ているのと矛盾すると言うのなら、それは小乗に関するものなので矛盾はない。「身体は百ヨージュナ」とは、魚の種である。土用果は、「仏の存在しない五濁の国土に生まれる」と説かれている。⁶⁷五濁は衆生濁などである。等流果は、「眼がなく美しくない」と言われる。まとめた意味は、「大王よ」などと言われる。

66 現時点で、引用典拠の確認はできていない。

67 五濁とは、(1) 劫濁 (時代そのものの汚濁)、(2) 見濁 (思想的汚濁)、(3) 煩惱の汚濁、(4) 衆生濁 (人間性の汚濁)、(5) 命濁 (短命の汚濁)。

8.15 「虚空藏⁶⁸経」

そのように根本過犯をまとめて説いてから、今度は特殊性を述べるべきである。そのために最初に所依の特殊性に関して共通ではない聖教を説いたのが、「善男子よ」などと説かれている。種姓の最高なので「王」と言われる。同じ種姓から作られる子供なので「王の種」である。大天などの輪に入るので、「頭から灌頂」をする。悪趣に行くので、「過犯」である。最高なので「根本」である。どのようなのかと言えば、「天と人の楽所から墮ちて」と言われる。何故にかと言えば、「波羅夷で」と言われる。「その対治になるので」と言う誓いである。「悪趣の原因は無限ではないのか」と言うことによる論難は「五は何かと言えば」であり、「真実であっても、ここで最高のものを説くので罪過はない」と言うことが「善男子」などである。「何れかに依ってから広大な福德を生じるのは、『塔』と言う意味である」とある者は言う。ある者は、「天境から降りることなどをなす」と主張する。「物」とは、資具である。「法」は三乗の法である。「捨」は不要なものをなすことで、経巻の消滅などである。「滅」とは、意味の獲得の中断である声聞の出離は、真理を最高と示す。「独覚の出離」は、縁起を最高と示す。「大乘による出離」は、智慧と大悲を最高と示す。また十二部経からとても詳細な經典を除いた經典などが、声聞と独覚の出離である。「そのとても詳細なものは『大乘における出離』である」ともある者は主張する。「僧を求める区別」とは、輪を区別したものである。「村」は、一軒の家などである。「区域」は、十軒の家などである。「城市」は、十八明処をとまなうものである。「国」とは区分を断じたものである。「捨」などは、前の通りである。また「捨」は、棄てることである。「滅」は、前の通りである。「払拭する」とは、経巻の消滅である。所依の特殊性に関しては、すでに解説

68 *Ākāśagarbhaparivarta*. Tib. P.No. 926, Shu 287a4-288b1. Cf. *Śikṣāsamuccaya*, Bendall 1970, p.59-60.

した。

8.16 「月蔵品」⁶⁹

今度は境の特殊性から成立した共通な根本過犯が説かれるべきで、「『月蔵品』に」沙門の所依の特殊性を述べたのが、「友人たち」と説かれている。損なわれてから続いて成立させる在り方を説いたのが、「城市と」などと説かれる。もし破戒を行うことを滅するならば、王などにより僧を集めてから食事をなして、僧も木槌を打ってから僧を集めて、行為を述べる門から追い出すことが、損なわれたものを成就させる在り方である。そのうち「城市」とは、行境の村である。「地方」とは、境界に従って分けられた内側に入ることである。「寺院」とは、法をとまなうものが集まる地の特殊性である。「享受」とは、一緒に住して話をするなどである。「相応する」とは、解説した通りになすことである。「何らかの処分」⁷⁰とは、行かせる特殊性を述べたものである。在り方から損なわれた特殊性を主体と説いたものが、「誰か」と説かれており、在家も出家もである。「一切の楽」とは、楽の原因を捨てることである。見ることと見ないことの特殊性である。結果を損なうことは、天と人に生まれることを離れることなどである。過犯を起こす特殊性に当てはまるものが、「それから」と説かれている。好ましいので「天」である。「一切」は欲界などである。「から」とは、最初に述べたものである。「魔術師」は、何らかにより身体を腐敗させて、邪魔の特殊性である。「まで」とは、最後に把握されるもので、廻りに属する八つである。「学処を裂く」とは、学処を滅して、失うことである。「学処の通りになきない」とは、成立させないことである。「摂受がない」とは、戒を破ることによる。「師」とは、世尊である。外の害から「守る」べきである。内の害から「守護される」べきである。そのように対立する縁を捨

69 *Candragarbhaparivarta*. Chin. T. No. 397, p.359b27-c26.

70 RA: *gang gi chad*. SS: *ngag gis chad pas*.

てるように同一の縁を成就させることが「一切の資具を用意すべき」である。それ故にそこで完全な成就の在り方を損なう際の罪惡を説いたのが、「もし」などと言われる。ある者は、「前に解説した在り方を損なう第二番目の結果を見る法の結果を述べるからであり、残りは補足である」とも言う。

8.17 「地蔵⁷¹経」

今度は、『地蔵経』に境の特殊性から生じた根本過犯が述べられる。まず過犯を起こすことに当てはまるものが、「以前に」などと説かれている。食肉の羅刹と畜生の愚痴によっても恭敬されるので「特別な境になったのは明らかである」と言う意味である。世尊は何故に推論を取るのかと言えば、輪廻に確実に生じているからである。「その如くでも愚者はそのようには知らない」と言う誹謗が、「また未来時に」などと言う。過犯をなす特徴は「種々なる縁を言説と設定される」と言われ、過犯の結果は「明らかに罪過になる」などと説かれている。「善根を断じる」とは、布施などの善根が減することである。「心の相續を燃やす」とは、白法に生まれぬことである。「賢者を捨てる」とは、聖者が完全に放り投げることである。「身体に対する何らかの処分により過犯になるだけでなく、享受を離れることによっても成立する」と説いたのが、「さらにまた」と言われる。

8.18 「地蔵⁷²経」

そのように根本過犯の特徴を説いてから、では自在天の如何なる住処で是認されるのかと言えば、「忍を得る人」と説かれている。そのうち信解行に住するならば、忍を得る。では「信解行ではないそれらの人は過犯になってしまう」と述べるのが、「請願される」と説かれている。「どうして惡趣に行かないで

71 *Daśacakrakṣītigarbhasūtra*. Tib. No. 905.

72 *Daśacakrakṣītigarbhasūtra*. Tib. No. 905, Wu 211b3-212b6.

あろう」と述べることは、「行ってしまっただけである」と過失が述べている。「そうではなく、忍を得ない罪過を行う者たちがそのように認められるだけである。残りは理由概念が成立しないもので、もし忍を得ていなくても、法に随入する者たちは悪趣に行くことにならない」と説くことが、「忍を得ていない者も」と言われる。その如くなので忍を得なくても、法通りにも行わなければ、自在天の住処は許されず、そこで修行することにより過失の業の根本過犯が生じるので、「この甚深なる教えが減して、ともなった後に裂けるであろう⁷³」と言われる。他の者たちは、「もし王が 旃陀羅になるならば、それに続いて他に入るので、戒が捨てられ、『地蔵十輪經』が沈み、『その随入により悪趣に行く』と經典自身が認識根拠とされる」とも主張する。「どのように解脱しようか」とは、「解脱しないだけである」と言う意味である。

そのように許される者と許されない人の区別を説いてから、今度は許される人が続けて成就する方便を説いたのが、「何らかの信の力による鎧を着る」などと説かれている。前に根本過犯の罪過を説いたそれ自身から退く法をとまなうことが、その対治によるもので、誤った成就を捨てることなので、続けて成就する在り方である。それに対する信は、信頼などである。それ自身に対立する方向により押しつけられないので「力」と言われる。「鎧」とは、精進である。どの如くなのかと言えば、王の最初の過犯の根本の対治が、「三宝への多くの信」と言われ、ここで多くの信は三種の修習である。第二の根本過犯の正法を捨てる対治が、「三乗の出離の法を捨てず」などと言われる。三番目の沙門に依る根本過犯の対治が、「戒をとまなう者と破戒の者に対しても傷つけず」などと言われる。無間罪である根本過犯の対治は、「僧と塔の実体を奪わない」などと言われる。「享受を奪う」とは、無間罪と近いものであり、それを捨てることで「無間罪がどこかで滅する」と対治として説いたものである。「退く」

73 後半部分は、『経集』には見当たらない。

とは、「さらにまたそのように続いて把握すれば自分自身がどこかで滅する」と言う意味である。邪見の対治は、正見である。それ故に最初に正見を生じる原因である正しい人に依存することが、三乗を努力する比丘たちに頼り、敬うことである。二番目の正法を聞くことは、「三乗の出離の法の話聞く」と言われる。三番目の正しい在り方の通りに作意することは、「どうして聞か損なうことのできるだけ成就するのかと」、「本尊を堅固にすることと」、「衆生たちが大乘を正しく把握することに入ることと」、そこで本尊は自分の誓願をとまなうことと前に説いたものである。さらにそれらを配置することが、周囲の多くの罪過に合わせた対治を説いたもので、前のように、「多くの衆生も十善業道を正しく把握することに入り」と説かれているから。その如くならば、正しい人に依ることなどが、正見が生じる原因であり、それが生じれば邪見は捨てられるので、これが五つの根本過犯の対治と設定されている。村の制圧などの対治は、「欺かない心をもつ」と説かれている。村などの制圧は、動く修行であるから。その利益を説いたのが、「誤って過犯にならない」と言われる。

8.19 「地蔵経」⁷⁴

そのように続いて成就の利益を説いたものが、「また同じものに出ている」と言われる。「善」は前に解説した諸法をとまなうことである。「最後の五百年」とは、十の最後の印のみを把握する時である。「自分」を守るとは、前に解説した損害に続いて成立する在り方をなすことである。「他」を守るとは、そのように続いて成立することで国における一切の所作をなすことで、罪過から退く利益が生じる。「世間の彼岸を守る」とは、天と人の生などである。「説法を守る」とは、自在天の力などである。「功德」は、聞などである。「器」とは、清浄なる戒である。「守る」とは、損なうことなどを退けることである。「行わ

74 *Daśacakṛakṣitigarbhasūtra*. Tib. No. 905, Wu 174b-175ff.

ない」とは、奪うことと行うことから退くことである。「行に入らない」とは、奪うことに入ることと行うことに入ることから退くことである。その利益を説いたのが、「福德の蘊」と言われる。見えない利益に関しては「福德の蘊は無量である」などと言われる。「無量」とは、量がないからである。「無数」とは数えられないから。「量ることがない」とは、識により吟味されないことである。見える利益は、「長寿」などで、十種の最初により楽の縁を成立させる。第二のものにより不快な縁を捨てる。享受を離れる過犯から退いているので、「完全に育つ」と説かれている。ある者は、「一切の撰義である」とも言う。

8.20 「月光品」⁷⁵

「与える者」とは、縁を成就する名称である。「施主」とは、布施を与える者である。それに尽きないので、「天と」などと説かれている。「説かれたものを保持する」とは、前の通りである。それによることが、法の障害の対治である。「法の在り方が長い間存続するようにする」とは、法を説くことに頼ることなどで法を注釈し解説することである。それにより法を述べることを損なうことの対治でもある。「種姓の相続を中断しない」とは、発菩提心を修行することである。「言葉から生じたもの」とは、声聞乗の結果を得る。四諦の法の解説により結果が得られるから。法から生じたものは独覚乗による結果を得る。縁起を考察してから結果を得るから。法の変化は大乗による結果を得た菩薩である。結果を得ても明らかになさないから。「他の信」とは、帰依をとまっている。勝義諦は、空性の修習である。では声聞などでもあるのかと言うのならば、「正しく完成した」と説かれており、「最高の乗と認められる」と言われる。その利益は、「手渡しする」と説かれ、「退かないだろう」と述べられている。その如くならば、境の特殊性から成立した共通な過犯の対治が説かれている。

75 *Candraprabhāparivarta*. Pāsādika が示すように、漢訳は『月灯三昧經』とする。

る。共通性と非共通性は何かと言うのなら、王と大臣の根本過犯は他の在家の者と共通ではなく、境の特殊な沙門を頼る者は、王などでもあるので、共通なものとして設定されている。そのように対立するものと対治をそのように説いたものが、おおよそ律儀と関係しないように。

『経集解説』で聖典の認識根拠により合わせてから自在天の住処を得る成就を説いた。

8.21 「宝雲⁷⁶経」

そのように対立する方向の障害を捨てる方法が説かれるべきで、それ故に「法の成就にとどまろうとする者は心に熟達すべきである」と説かれている。「法」は、解説した通りの戒である。「成就」とは、損なわれないことを望むことである。「心」は、念と正智と不放逸である。「熟達する」とは、後から「何か」と考察する。それらが過去時における過失により損なわれたことが四力による浄化されたことで、現在の罪過は時間を超えないので論理により解説される通りであり、未来時の罪過により伝染すると疑われるので、念などを修習することである。「戒は身体などの三つにより護るべきものではないのか。どのような場合に心だけに熟達するのか」と言う論難が、「どのような場合に」と言われる。「菩薩」と言うことで、発心を損なわずに守ることが説かれている。それ故に「身体と心の寂靜により」と言われ、心が第一であると説かれており、他に念などがなければ身体などが罪過に入ることになるから。身体などを寂靜にしなければ再び念に入らないであろう。それ故に「身体と」と言われる。そのうち身体の寂靜は、喧騒などを捨てることである。喧騒たるものは何かと言えば、ある者は「人の集まりにおいてなす」と言う。ある者は、「この時の考察をもつことが一つだけでも喧騒の場所である」と言う。「心の寂靜」は、欲

76 *Ratnameghasūtra*. Tib. P. No. 897.

望の考察などを捨てることである。そして念を正しく守ることは、「自分のこの心がいかなる善を行うのか」などと言われる。正智を守ることは、「喜びと随喜と信解が起こされる」と説かれており、「喜び」は、始めの安楽な心である。「随喜」は、真中の感激である。「信解」は、最後に後悔がないことである。不放逸は「多くの哀痛と分別」で、「多くの哀痛」は反対を捨てることである。「考察」は対治の修習である。その如くなので、最初に念により「自分のいかなる心を行じるのか」と忘れないことである。正智により善を修行し、続いて後悔などをしないことである。不放逸により善を修行し、罪惡を捨てる。

8.22 『阿闍世王經』⁷⁷

そのようなその戒は何のためかと言えば、一切相智のためなので、「『阿闍世王經』にも」と説かれている。願望により行く者たちと怒りにより行く者たちと恐怖により行く者たちと愚かさにより行く者たちは魔の行境なので「邪魔を獲得」する。悲心と菩提心をもたないことが、「如来を喜ばない」ことで、悲心がなければ、衆生を完全に捨てることになるので、それ故に、

ある者が、衆生たちを損なっても、私をどのように頼るのか。それは頼ることを離れている。⁷⁸

と言われるように。菩提心がなくても、如実に知るべきである。事物を見ることもその如くで、後からも、

執事人が宝の塔により三千を満たしても、私は喜ばない。

と言われる。努力しなくてもその如くであり、ここで精進の声は最高の乗を広げるので、

小乗の法を保持しても、私になすことにはならない。

と言われる。戒と布施と忍が最高となる六波羅蜜を離れることは、諸天は喜ば

77 *Ajātasatrusūtra*. Tib. P. No.882.

78 現時点で、引用典拠の確認はできていない。

ない。自分の方向を減少するから。他の異門も、六波羅蜜は、諸天が喜ぶ原因なので、速やかに明らかに成仏するから。「四天王は、鉢を完全に与えて」と言うのから「梵天は懇願を広げる」と説かれている如く。所縁は善を尽きることとなす原因であるからであり、廻向もその如くであり、

一切智を把握することは涅槃の究極となる。

と出ており、戻ることと続いて行くことの門から前行と本行と後のものにより円満になると説かれている。

8.23 「発勝志楽経」⁷⁹

今度は破戒の原因を捨てることを説いたのは、「説くことを喜ばない」と説かれている。この同じ經典に次のように、

砂糖黍の外皮には心髄は何もなく、喜ばせる味は内にあり、外皮を食べた人は黒砂糖の味やおいしさを領受しない。例えばその外皮の如くは述べることで、味の如くはこれに意味を考えることである⁸⁰。

などと説かれている。「忘れん坊」とは、「記憶を離れる」と言う意味である。「如理の作意を離れる」とは、「正智がない」と言うことである。「心の相続が粗悪になる」とは、「不放逸を離れている」と言うことである。そのように破戒には三昧と智慧がないので「止と観を完全に捨て」ている。三学を離れているので「正しくはならない」。内部の苦しみをもつので、「後悔をともなっている」。戒がないから。説法者が戒を破る原因はどの如くかと言えば、真実でも、しかも言うことが相続を混乱させるものであり、それ故に「念を損なうなどの縁による」とは、「成就に住さないことである」と説かれている。功德を受けることをなさないで、例えば、

完全な仏が説いたものは、聞のみでは成立しない。ある者は力がなく、

79 *Adhyāśayasamcodanasūtra*. Tib. P. No. 760 (25), Zi 144a1-4.

80 *Adhyāśayasamcodanasūtra*. Tib. P. No. 760 (25).

ラトナーカラシャーンティ『経集解説・宝明莊嚴論』和訳(4) (望月海慈)

大河により急に流された者が渴きにより死んでしまうように、修習されない法もその如くである。⁸¹

などと説かれており、前に解説した如くであるから。これにより、業を喜ぶことと、戲論を喜ぶことと、無氣力を喜ぶことと、喧騒を喜ぶことと、利得と尊敬を喜ぶことである。世間の六法を捨てることを説いたものである。

『経集解説』で聖典の認識根拠により合わせてから、戒の波羅蜜はすでに解説した。

8.24 『発勝志樂經』⁸²

そのように善提心を起こし、菩薩の律儀を損なわずに守ることをともなう者が、特別に行く原因を成立させるものに入る。『聖月灯經』に、

成就がなければ、戒の結果が尽きてから墮ちるであろう。⁸³

と説かれているから。それ故に最初の成就の利益を説いたものが、「所縁を行じることには成就はなく」と説かれている。「所縁を行じる」とは、事物を見ることで動機づけられた善を行じることである。成就のない者は事物に執着してから解脱の正しい方法に対して愚かである。それ故に「多聞と」と説かれている。無漏の原因であるから。「内に正しく置く」とは、如理を作意することである。それらは何かと言えば、多聞は、五明処に長けていることである。正しい在り方の通りに作意することが、想の智慧である。それより勝れたものが修習で、方便の修習と、智慧の修習と、方便と智慧の一体関係を修習する特徴である。その如くなので、「もし」などと説かれている。では何のかと言えば、「もし波羅蜜をとまなう」と言われる。「恭敬」とは、尊敬することである。塔は、大きな福德の原因と知られるので、「何故かと言えば」と論争してから、

81 現時点で、引用典拠の確認はできていない。

82 *Adhyāśayasamcodanasūtra*. Tib. P. No. 760 (25). Cf. *Śikṣāsamuccaya*, Bendall 1970, pp.113-114.

83 *Candrapradīpasamādhīrāsūtra*.

道理が「多聞から生じるが」と説かれている。大徳を得ていても、無明と矛盾する原因ではないので、それと矛盾するものが「聞においてである」と説かれている。それ故に「もし」と言うことで低いものが説かれている。「福德ではないもの」が生じることが、低いものに合わされるから。そして聞の利益を説いたのが、「もし」と言われる。修習の利益を説いたものが、「内に正しく設定することを努力する」と説かれている。許可は、困難を与えることである。そのように明らかに勝れた原因は何かと言う問いが、「それは何故かと言えば」と考察することを「難しい行為」と説いている。「難しい」とは、輪廻から退くことに行くから。では「下の乗でもある」と言うのならば、「無上」と説かれている。輪廻に導くものも正しい商主と認められるから。それ故に「三界のすべてより特別なものになる」。一切の商主であるから。「明らかに勝れたもの」とは、最高になることである。そのような利益をともなう成就は何かと言えば、成就は三種であって、聞所成の智慧と想所成と修所成の智慧とである。

8.25 「宝聚経」⁸⁴

その如くならば最初に聞から生じた智慧を起こすので、「また法を成就することが」などと説かれている。「法」とは、ここで聞の智慧をなすことである。「成就」は、真実を領受することである。そのうち聞をどのようになすのかと言えば、一切法は事物として存在しない秋の太陽が分ける虚空の輪のように戯論の辺際を離れているそのように考察の方便をなすと説かれている。いかなる方便によるのかと言えば、

清浄な想と円満な行の方便による。そのうち想は四種である。自己を数えた想ではなく、論争に勝とうとする想ではなく、過失を暴露する想ではなく、それ故に衆生が完全に解脱したと把握して煩惱の敵に勝つ想と、一

84 *Ratnarāsisūtra*. Silk 1994, pp.695-696.

ラトナーカラシャーンティ『経集解説・宝明莊嚴論』和訳(4) (望月海慧)

切相智性を得ようとする想と、法と法を説くものを尊敬する想により等しくすべきである。行は三種で、行を空性と大悲をもつ菩提により捉え、鎧の精進をともなうことと、本行の三輪清浄の六波羅蜜をともない、続いて不可得により善を完成する菩提を廻向して、そのような方便により等しくすべきである。

と説かれている。これらの特徴としては、『経莊嚴』⁸⁵における軌範師アシュヴァゴーシャによる解説を見るべきである。ここでは經典のみに述べられているので最初の行の空性などが、「カーシャバよ」と説かれている。菩提により捉えることが、「一切智の大海に入ると認められる」。空性をともなうので、「愚者である異生」の地を越えている。悲心をともなうので「声聞と独覚の地」を越えている。

8.26 『阿闍世王経』⁸⁶

「鎧をともなう自分の」と言われ、父の行境は「一切相智性」である。經典に六波羅蜜は、父の行境と解説される。事物の三輪清浄などは、「根本を断じない」と言われる。精進により所作をなすからである。続く廻向が、「一切智性に廻すから」と説かれている。「足りていることは知らない」とは、大海のように満たされないことである。無漏業の完全な行を学んだ者たちが正しくとどまるので「過失はない」と説かれている。例えば、「智慧の三種に入ることは罪過と微細な過犯から解放されることになる」と説かれている如く。

8.27 『月灯三昧経』⁸⁷

85 *Sātrālmkāra*. Chin. T. No.201. Cf. 常盤1904, pp.8-27, 山田1959, pp.71-72, Hahn 1982b, 菅野1998, p.79. Hahn は、この漢訳テキストをクマールラータのものとするも、ここでは『大莊嚴論』の著者は、インドにおいてアシュヴァゴーシャに帰されていたという情報を提供している。岡野潔「Kumāralāta a Kalpanā-maṅḍikā Dr̥ṣṭāntapaṅkti」(<http://homepage3.nifty.com/indology/kumaralata.html>)も参照。

86 *Ajātaśatrusūtra*. Tib. P. No. 882.

想は四種である。自分を数えた想によるのではないとは、「成就を求めるので」と説かれている。「等しい心」とは、慈愛などである。それ故に論争に勝つ想によるのではないなども知るべきで、ここに示し尽くした。自性がどのようなものと聞かれるのかと言えば、五明処を知るべきであると説かれている。では聖教に一つの在り方で成仏すると説くことと矛盾すると言うのならば、それは意図する意味を説いたものであると知るべきである。どのようにかと言えば、鈍根の人を意図し、世間の道に生まれることを意図し、他者を導くことを意図しているから。また、

五明処を努力しなければ、最高の聖者も一切智性とならない。⁸⁸

と説かれているものとも矛盾するであろう。それは導く意味であると言う際に、もし仏説が種々なる意図に入ることで相応しいものであるならば、お言葉の意味を決定することでどのように他に解説しよう。その如くならば、意味を決定しても成立せず、とても到達できないものにもなるから。

8.28 「正法念処經」⁸⁹

その如くなので退ける門から捨てられるべきものを説いたのが、「喧騒の話聞くことと」などと言われる。「喧騒の話」とは、考察される諸論書である。聞いてからは、自分で作った話である。残りは理解しやすく、これらから意味となるものを僅かばかり解説しても、大きな意味を損なうので断じられる。

8.29 「梵天所問經」⁹⁰

今度は、戒に似たものにより聞くことを解説すべきで、最初の煩惱の対治になるべきことが必要なので、論争の想によるのではないことが、「天子」と説

87 *Candrapradīpasūtra*. Tib. P. No. 795.

88 現時点で引用典拠の確認はできていない。

89 *Saddharmasmṛtyupasthānasūtra*. Tib. P. No. 953.

90 *Brahmapariṣcchāsūtra*. Tib. P. No. 825.

かれています。一切法を成立させないことが、事物と見ることを捨てている。事物は縛る場所であるから。どのように縛るのかと言えば、事物への執着が存在するならば、我と考察することになり、我が存在するならば、他を知ることでそれから煩惱の辺際が生じることになる。

我が存在するならば、他を知る。他の我を部分から把握し、嫌悪する。

これらを普く関係してから、人は普く罪惡の集まりに頼る。⁹¹

と言われるように。では事物と見ることはいかなる方便により捨てられるのかと言う「それは何故かと言うのならば」と反対することを努力し精進することが分別なので、菩薩の煩惱になり、努力がなく精進を離れることが煩惱を起こさないの、「法をなさない」のである。では努力がなければ解脱するのかと言うのならば、所作を自性と認める場合、⁹² そうではない。ここで「努力がなく、精進がない」と言うことは、事物を成立させる煩惱を捨てることを精進しないことである。それは誤っているから。どのようなのかと言えば、もし事物たるものとして成立するものが存在するならば、それは如何なる方便により除かれるのか。「成就」とは、自性たるものと認められ、他の自性となることは理ではない。作られないものであるから。その如く場合に捨てられるべき解脱の遠離であり、対治が存在しないから。ではどのようなのかと言えば、存在しないものを存在すると考察することが顛倒なので、煩惱の罪過を解説し、存在の考察を離れることが、「迷乱しない智」と言われる。では存在しないものを考察することによるのかと言うのならば、存在する事物が成立しなければ、いかなるものも存在しないであろう。それ故に存在しないものを考察しても生じない。辺際が完全に捨てられるから。その如くなので煩惱は、虚妄を事物として成立させず、無分別が樂の自性として存在するそのことが生じれば、顕現により闇のように取り除かれるが、他の境に移り、事物と設定される如くではな

91 現時点で引用典拠の確認はできていない。

92 Pはこの句を欠いている。

いので、内のある外道の者がその如く主張することが否定されるから。「努力と精進がない」と説かれている。他の異門も三昧の時に無分別の自性として存在することが、知恵を起こす原因となるが、他の場合は慈愛などは愚かさ矛盾する原因ではなくても、「その如く」と述べられる。「なさない」とは、煩惱を捨てることを努力しないことである。相を作らないことは、対治を起こすことを努力しないことである。それ故に、

ここに除かれるものは何もない。設定されるべきものは僅かもない。眞実性を眞実と見る。眞実を見れば解脱する。⁹³

と説かれている。では無常性をいかなる方便により起こすのかと言えば、分別に依る。分別自身は何により捨てるのかと言えば、無分別による。それ故に、

所縁に依存してから非所縁が生起する。⁹⁴

と説かれている如く。

8.30 『発勝志楽経』⁹⁵

二番目の一切相智知を得るべきことが必要なので、獲得と恭敬であることが、「諸法を成就させることを望む」と説かれている。「法」とは、一切相智の知である。「成就」とは、それを得ることである。「獲得」とは、資具である。「恭敬」とは、座を敷くなどである。「完全に捨てるべきである」とは何故にかと言うのならば、見るものと見える功德をすべて破壊し、一切の罪過を広げるから。そのうち功德は戒などである。罪過は破戒などである。それ故に「愚痴が起こされる」などと説かれている。「愚痴」とは、ここで正智ではないことを意図している。「念の破壊」とは、律儀戒を損なうことである。「我の意味」

93 現時点で引用典拠の確認はできていない。

94 現時点で引用典拠の確認はできていない。

95 *Adhyāsayasamcodanasūtra*. Tib. No. 760 (25), Zi 141a4-b8. Cf. *Śikṣāsamuccaya*, Bendall 1970, p.105.

96 前述の8.24で説かれた四種の想の第二番目のことである。

とは、この時の楽である。「動揺を生じさせる」とは、衆生利益をなしてから損なわれ、他者を欺くことである。「驕り」などは「高慢」で、それにより功德である布施などを起こさず、損なうので、摂善法にはならない。波羅提木叉を損なうので許されない。十不善を行じるから。菩薩の律儀を損なうので、その「過犯の根本」が負かすような法であるから。物惜しみを起こすので、「先に恭敬をなす」と述べて、「後になさない」とは、摂受の過失による。心が散乱するので「禪定と無量が完全に捨てられる」。無量は、成仏を生じる原因であるから。怠惰をとまなうので、「ウドラカの行と同じである」。怠惰は、得た功德を損なう原因であるから。怒りが起こされることで働く瞋恚は心を損なうので、「棘の如く」であるから。損なわれた智慧は、「泥水」の如くである。無知は生じる道を妨げるから。異熟果は、地獄などである。ある者は、「煩惱と随煩惱が起こされるので、念を打ち負かし、驕りなどを起こす。困難を越えるので、許されないことを行う。戒を損なうので、善根をばらまく。見る罪悪は、後になさない。獲得しない罪悪は、禪定と無量を捨てることである。獲得する罪悪は、ウドラカの儀軌の如くである。妬みを起こすので棘の如くである。離れ難いので泥水の如くである」とも言う。

8.31 「⁹⁷雑阿含經」

一切衆生が救われることを把握するので我に縛られる想ではないことが、「それぞれ考察する」と言われる。「それぞれ考察してから」とは、衆生を完全に解脱させることを対象として行じてからである。「欲」とは、自分の功德でその小さなものを発する想を捨ててからである。退けられる門から喩例を導いたものが、「ニャグローダの樹下で」と言われる。「田舎」とは、市場の家である。賢さが少欲である。「高貴な」とは、柔和な香りである。そのように罪悪

97 *Samyuktāgama. Pāsādika* (XI) は、レファレンスとして *Samyuttanikāya II (Nidānavagga)*, p.191 *Miḥhakaṣutta* を指摘する。

の門から捨てなければならぬので「尽きない」と言われ、残虐なものである。「侮辱する」とは、特に殺生である。「名声」とは、評判を述べることである。

8.32 『無熱龍王所問經』⁹⁸

法と法を説くものを尊敬しなければならないので、法の戒師の暴露の想によるのではないことが、「狡さと欺くことも完全に捨てるべきである」と述べられる。功德などを得ようとすることを望む意により別の在り方に変わることは欺くことなので、「狡さ」である。誠実さをなさないので「欺くこと」である。それ自身を退ける門から説いたのが、「中断すれば」と言われる。「完全に捨てる」とは、法と法を説く者に対する尊敬が起こされるから。それ故に聖教にも、「法に対する薬の想」などと説かれている。追隨する門から説いたのが、「基本も二つで」と言われ、「正直で欺くことがないこと」は秘密の暴露の想によるのではない。

8.33 『入法界品』⁹⁹

そのように法を聞くそのような在り方により境から何を聞いたのかと言えば、摂受の特殊性を説いたものが「専心に成就を望む者が」と説かれている。「専心になす」とは成就の対象をである。摂受してから何のためかと言うのならば、とても密かになる際に、聖教が最高である。直接知覚と推論が入らないから。では「菩薩の聴聞は無垢なる威厳をともない、法は山巖と柱と礎の中にも生じるであろう」と説かれているので、摂受がどのように賞讃されるのかは、清淨意樂の利益と説かれているけれども、ここで初学者たちは白いものの摂受に頼らない何れかの方便により入り、自分の行によると言うのならば、清淨意樂を

98 *Anavataptanāgarājaparipṛcchāsūtra*. Tib. P. No. 823, Pu 218b7.

99 *Gaṇḍavyūhasūtra*. Vaidya 1960, pp.363-366, 梶山1994, vol. 2, pp.310-316. ただし『經集』では、“*dPal 'byung ba dang dPal gyi blo gros kyi rnam par thar pa*” とし、引用文は*Gaṇḍavyūhasūtra*をまとめたものである。

求めるだけで考察は自ら生じると前に説いた。そのような際に、どのように適しようか。僅かな聖教に頼ることなどでもない。例えば、

論理に頼り、不確定で、遍満しない世俗の厭意をもつものは、愚者に頼るので、それ故にそれは境ではないと認められる。¹⁰⁰

と言われるように。聖教はいかなるものを意図しているのかと言え、そうでもない。聖教がない論理は、顕現の意味も考察できなければ、とても密かな意味はなおさらである。聖アサンガも、

聖教を考察せずに、論理に諸法は存在しない。¹⁰¹

と説かれている。もし考察し、精通する場合に、それ自身によるのかと言うのなら、そうでもない。世間の在り方も、

学識は経巻を学ぶことで、師の口からではない。多くの中になく、娼婦の女性の妊娠のように。¹⁰²

と出ており、とても密かな意味に善友はないことが聖教に、

権をもつことがなければ海岸に至らない。そのように師がいない成就により存在の辺際には至らない。¹⁰³

と説かれているように、また聖なる善財が千の百の善友から教誡を求めているからであり、また「善友は命のためでも捨てるべきではない」と説いたのが、摂受に確実に頼らなければならないことである。「大きな必要性をもつ摂受では」と言うのなら、それは二種で、有上の善友と無上の善友である。最初は二種である。聖教をとまなうことと、成就をとまなうことである。そのうち聖教をとまなうことは、不退転の教誡をとまなうことである。成就をとまなうことは、円満な善友である。それは何かと言え、四種の法をとまなうことをなし、少欲知足と、悲心による把握と、別解脱と菩薩の律儀をもつことと、円満

100 現時点で引用典拠の確認はできていない。

101 現時点で引用典拠の確認はできていない。

102 現時点で引用典拠の確認はできていない。

103 現時点で引用典拠の確認はできていない。

なる智慧である。ある者は、「律などの十種の法と解説される」と言う。ある者は、「多聞などの五種の法をもつことである」と言う。ある者は、「住処などの五種の法をとまなうことである」と言う。ある者は、「戒をとまなうことである」と言う。ある者は、「破戒などの三種の過失をとまなわず、円満な善友」と主張する。そのうち聖教をとまなうことは、聖教を受けた善友と、成就をとまなう善友である。そして聖教からは、聖教を受ける者である。成就をとまなうことは、聖教と成就の二つである。聖教をとまなうことと成就をとまなうことのそれぞれによっても両者が成立する。両者がそれぞれにより成立するものではない。それ故にここに偈頌は、

二つの手の最初の二つとその対治の区別は、時と矢の二種である。二種の矢のそれぞれは仙人と功德とで、他の時により欲を捨てないことが理解されるから。説かれた二つの手の行為がまとめられ、それぞれ二種である。と撰偈である。そのうち最高なので「成就」と言われる。そして善友に頼る特徴を説いたのが、「吉祥が生じるものと」と説かれている。最初のものに依存する事物を説いたものが「依存する」と言われる。行は、戒などが耳根の境と知られていないことである。成就に関しては、「完全なる功德」と説かれている。「功德」とは、聞などである。「完全なる」とは、不完全がないことである。そのように成就をとまなうことが、世間と出世間である。「諸時機に功德の集まりが生じてから一切の時機に把握される特殊性により最初に世間の道に生起する」と言われる。「善根」は、布施から生じたものなどの智慧により完全に捉えられる特殊性である。「学処を精進する」とは、広げる特殊性である。精進により罪過であるまだ生じていない不善法を起こさないことなどである。「完全な意楽」は、心の三昧などである。止と観の特殊性である。「福德を集める」とは、信などの自在に依る特殊性による。菩提がどのようなのかなどを知る知恵で、それに相応するので、「感激をする」とは、信などの特殊性により作られる。「悪趣に堕ちない」とは、忍の位に行く涅槃で、把握され

るのが無自性を考察する特殊性である。「大乘」とは、空性をなそうとする意図で、その特殊性が一切法を無我と信じることを退けないことである。出世間の最初の時機に法界が遍満することを考察されるので、「それぞれの人の地」で、三種のしがらみなどが尽きているので「完全に越えている」。「学処」は、律儀戒などである。「矛盾する」とは殺生などで、その罪過を行わないのでなさない。¹⁰⁴「声聞と独覚による確定」とは無我を考察する智慧で、残りの三昧の力により「入らない」。「道」は、苦を知る特徴などで、その反対の方向の身体の清潔さに執着することが「誤り」である。「正しく守る」とは、自分の智慧を起こすことによる。「法」は、縁起である。「雨が降る」とは、智慧の力を起こすことによる。それ故に聖者自身も、

この縁起は勝者の言葉の蔽の甚深なる愛による。¹⁰⁵

と説かれている。「仏法」は、念処などである。「存続させる」のならば、前のように自分の智慧を起こすことによる。「利益」とは、特徴がなく、精進をともなうものである。「廣大」とは、特徴がないことである。特徴は狭いから。「仏の種姓」は前に解説したものである。また仏の種姓は特徴がないものと考察される。「起こす」とは自然に成立し、本性から生じるので「母の如く」である。「罪惡」は無知の異門であって、意味を妨げられたことなどが罪惡である。無礙解は、異門と特徴を妨げることを除くので「守る」のである。無礙解の上に起きるので「母の如く」である。「輪廻」とは、五蘊の自性である。苦が相続されるから。「河」とは流されることで、原因と結果の諸法である。「解脱」は、所作を完全にする仏と同じであるから。それ故に第十地において「仏性と述べられる」と言う。一切の相の最高を知るので、「一切智」である。世俗を知るので、知恵である。「島」は、苦を完全に断じることである。「宝石」

104『経集』では、「学処に矛盾することをなさない」は、「それぞれの人の地を完全に越えている」の項の前にある。Pāsādika 1989, pp.101-102.

105 現時点で引用典拠の確認はできていない。

は、前に解説したものと似ているので喩例を述べたのが、「所作をなす」とある者は言う。ある者は、「究極の功德の喩例である」と主張する。そのように資糧地から究竟までにおいて究極の功德が生じることが、摂受の力から生じると知るべきである。ここにまとめて説いた詳細は『聖入法界品』から知るべきである。把握する利益の意味を解説したのは、軌範師アシュヴァゴーシャによる『経莊跋¹⁰⁶』における解説を知るべきである。信解行から究竟の地まで功德の法を完全に実践することは、聖アサンガの『菩薩地¹⁰⁷』から知るべきである。初地から究竟の地までにおけるそれ自身の詳細は、「十地」から知るべきである。

ここに言う。諸経に、仏が生じることが得難いなどと多く説かれており、一つの経典でも喩例により示せば、発心の利益などが多く生じてから、経典をいくつかの数と説明することと発心の利益などを数を決めてまとめる意図は何なのかを述べる必要があるのかと言えば、ある者は「方向を示している」と言い、ある者は「経典は多と一とに解説がまとめられるので究極であり、発心の功德などは方向を示すだけである」と解説している。ある者は、「目的により意味を多と一と解説しており、方向を示すことは、『など』の言葉をともなう何れかがどのようにして生じるのかを知ることと合わされる。経典に多く説かれていることを僅かに数えることが、人の目的を成立させる原因となるものである。それ故に方向を量る主張には論理と聖教のいかなるものも存在しない。ここでは書物が多くなる恐れにより広げず、顛倒の害が存在しないのもその如くである。そのように示しても『どのように論理を知るべきかを師の相続から私は聞く』と言われる」と言う。そのように利益をともなう摂受の供養を教えるのが「そのように作意の相続が中断しないので依存しなさい」と説かれている。「作意」とは、功德の門からである。どのように頼るのかと言えば、浄化の門から

106 *Sūtrālmkāra*. Chin. T. No.201. 前注85を参照。

107 *Bodhisattvabhūmi*. Dutt 1978.

「地のような心と」などと言う。「運ぶ」とは、誓願の意味である。「尊敬」とは、続いて成立するものである。「厭倦がない」とは、悩まされないことである。「分けられない」とは、魔と魔の種により加護された人に追随しないことである。「苦」は、平凡な人の行為により疲労することである。「揺れない」とは、動くことができないことである。「何かを喜ぶ」とは、どのようにかして喜ぶべきである。「怒らない」とは、尊敬のために自分が頼られることである。どのようなのかと言えば、前に説いたように尊敬の心は、「自分が信を想うことを起こすべきである」¹⁰⁸などと説かれている。善友のみを尊敬することが「何故か」と言われる。「何故かと言うのならば」と考察し、「一切の功德の根本なので」と利益を説いたのが、「善男子よ」などと言われる。「雪山」¹⁰⁹とは、種々なる葉が集まる場所なので、それらが完全に広がるように、善友も一切の功德が生じる場所なので上に広げることが、「拡大する」と説かれている。大海が水を摂受するように善友も功德の器であると言うことが「器となる」と説かれている。

8.34 「宝聚経」¹¹⁰

そのように得ていない功德を得ることと 得たものを損なわずに広げる特殊性を説いてからその同じことを簡略にしたものが、「まとめれば」と説かれている。得ることが獲得である。法は力などである。完成するとは、損なわれないことである。「口における行為である」とは、聖教からである。「生じた」とは、成就をとまなうことである。それが損なわれた功德を復興する利益を説いたのが、「カーシャバよ」と説かれている。「木の板」とは、船の切れ端の何でも適当なものや人の死体などである。「川沿い」とは、川岸である。その喩例

108 RA: *bdag ni dad par 'du shes bskyed par bya'o//*, SS: *bdag la ni nad pa'i 'du shes bskyed par bya'o//*と、「僧 (*dad pa*)」ではなく、「病 (*nad pa*)」とある。

109 SS: *gangs kyi ri*, RA: *ri gangs can*.

110 *Ratnarāsisūtra*. Silk 1994, p.696.

自身と合わせたのが、「そのように」と言われる。「一切智の心」は、完全な悟りを望むことを誓願する心である。脆い心は、損なう四法が時間を超えて、衆生を消失し、菩提への誓願を捨てることである。「菩提」は結果であり、得られるべきである。「損なう」とは、原因を捨てているから。しかも摂受に依ってから復興することが、「何」と説かれている。「一切智の心を明らかに得る」とは、信解行の行為である。「一切法の彼岸に行く」とは、十波羅蜜が十地を越えてからである。「法界」は、一切法の空性である。「至る」とは明らかになすことで、明らかな悟りである。それ自身をまとめたのが、「それ故に」と証因を説くことで意味をまとめたものである。そのように有上の善友への依存が利益をとまなうことを説いている。

8.35 『華積経』¹¹¹

無上の善友に頼る在り方を説いたのが、「無上」と説かれている。ここに摂受の二種の特殊性を説くのは何故かと言うのならば、上で発心の二種の境を説いたからである。境が存在してから受けることは、成就した善友によりなされることとして説いた。境がないものから受けることを説いたのが、「無上の善友」によることである。存在するものと存在しないものはどのようなかと言えば、もし大きな目的を損なうことになることが確実な行為は、無限のクローシャにも存在しないものである。不確実な行為は、百ヨージュナの対岸にも存在するものである。「円満」とは何らかの事物によるのか、それとも想により認められるのかと言うのならば、事物の力による。大乘は、事物により設定されると認められるが、想によるのではない。それをどのように知るのかと言えば、聖教を相續してからである。もし想により成立するならば、何らかに對する想が設定されることと設定されないことから功德と近い事物により設定され

111 *Puṣpakūṭadhāraṇī*. Tib. P. No. 316, Ba 92b1-4.

るままに最高の想を大きくするものであり、事物の力により減することに適さない。例えば内の完全なる成熟から外の成熟により誤って成立してから相応しくない結果と解説されるから、そのように見ることなどの基盤は大乗にはない。「事物には罪過をとまなうので、それに近くなくても中断するままになすであろう」と乗をまとめたもの¹¹²に出ているから。また菩薩の律儀は事物の力のみから知るべきである。声聞のものは、「想による」とまとめてから説かれている。また、

菩薩の善友は、円満ではないものをそれと思う。意に存在しないものと思うことは何によるのかと言えば、事物により最後のものをそれと解説する¹¹³。

と聖教をまとめてから説かれている。

とても広がるので、今度は 普通のものに入るべきである。「無上」と言われるものは功德が究竟であるから。善の勝義から善の涅槃である。その原因を示すので善友である。それは何かと言えば、「如来」と述べられる。「入る」とは、身体の実現である。完全なる涅槃は、所依の実現である。供養は、財物と成就とである。「給仕」とは、身体が現実になり、座を広げるなどである。「上にあるものとないもの」とは事物によるのか、想の力から設定されるのかと言うのならば、事物の力による。如来とは、「人の最高」と解説され、他のものたちはそれに続く学処を説いているから、想によれば一切も無上なるものである。例えば「師を完成した仏身と」などと説かれているから。存在しないものを存在するものと見ることは誤った想ではないのかと言うのならば、そうではない。身体と言葉と心の所作は異なるから。完全なる仏の身体により調伏する者に等しい福分の肉体と示すことで相と随好が不確定であるからであり、言葉による調伏する者に法の解説をなすことが顕現するからであり、心の所作は想に

112 Tib. *theg pa bsdas pa*.

113 現時点で引用典拠の確認はできていない。

より続いて説かれるものであり、異生の摂受もそれと異なるものである。それ故になすべきものを見て、異なるものではない。衆生と仏は界が異ならないから。

戲論により足りてから今度は無上の善友に依存する利益を説くために、「福德の無量の資糧を完成し」などと説かれている。「資糧」とは、結果に入ることである。「無量」とは、想により推測しないことである。「尽きない」とは、特別な境に依存するから。事物の力による。そして境に関して供養の利益を説いたのが、「何れかにより如来を見る」などと述べられる。そこで明らかに広げることに関して「芥子粒だけの舍利」と言われる。

8.36 「大悲經」¹¹⁴

想の力の利益は、「『大悲經』にも」などと説かれている。所依に関する利益は、「もしましてや根の」¹¹⁵などと説かれている。本質に関する利益は、「アーナンダよ」などと言われる。

8.37 「海龍王所問經」¹¹⁶

そのように一般的利益の在り方としてまとめて解説したものが、「龍王」などと説かれている。結果の殊勝を成立させる利益を説いたものが、「仏と会って成立する」などと説かれている。

8.38-9 「菩薩藏經」¹¹⁷

境の特殊な利益を説いたものが、「『菩薩藏』にも」などと説かれている。境は所依のその本質なので、最初に所依の供養に関して「塔の掃除をなす」な

114 *Mahākaruṇāsūtra*.

115 『経集』には、「根の (*dbang gi*)」に相応する句は見当たらない。

116 *Sāgaranāgarājapariṣcchāsūtra*. Tib. P. No. 820, Pu 128b4-6, Chin. T. No. 400, p.502a23-25. Cf. *Śikṣāsamuccaya*, Bendall 1970, p.309.

どと説かれている。

8.40 『称赞造如来像经』¹¹⁸

所依となすことに関しては、「大地や石灰の道」などと説かれている。人の特殊性から劣ったものに関しては、「もし五無間をなしても」などと説かれている。

最高の人に関しては、「菩提心をとまなう」などと言われる。劣った所依に関しては、「在家」とは特殊な根拠として設定されることで最高の所依となっているので、劣ったものと特殊性の利益も知るべきである。ある者は、「『十不善をなす』と言うことは、劣った所依に関してであり、『在家』とは一つの基盤として設定されるので、上のものを特に勝れたものと説いた方便なので、劣った所依と特殊性がそれである」と言う。「その如くならば、無間も劣った所依としてそのように設定されず、それ故にこれは正しくない」ともある者は言う。

8.41-2 『宝聚经』¹¹⁹

8.43 『次第出生经』¹²⁰

今度は拡大の特殊性で、精進に関する利益を説いたものが「最高の施住に供養と」などと説かれている。

117 *Bodhisattvapiṭakasūtra*. 8.38に関しては、*Śikṣāsamuccaya*, Bendall 1970, p.311を参照。

118 *Tathāgatabimbapariṅgatasūtra*. Tib. P.No. 986. ただし同経に引用文を確認することはできず、『経集』の漢訳では、経典名として取り上げず、「造如来形像者」とする。

119 *Ratnarāsisūtra*. Silk 1994, pp.697-702. Cf. *Śikṣāsamuccaya*, Bendall 1970, p.312. ただし、本論には同経に対する注釈は見当たらない。

120 *Anupūrvāsamudgatasūtra*. Cf. *Śikṣāsamuccaya*, Bendall 1970, p.313.

8.44 「海意所問經」¹²¹

供養の本質の特殊な利益を説いたものが「海慧よ」と説かれている。世俗における福德の成就を説くことで 実体の本質より特に勝れているものが、「何れかの菩提への発心と」などと言われる。

8.45 「慈氏大獅子吼經」¹²²

勝義において知恵の成就を説くので、実体と世俗より特別になったことを説いたのが、「仏を想い、仏を見ることもなければ」などと説かれている。そのうち「仏を想い」とは、事物と見ることをもつ顛倒の想を所取と能取と見ることである。「見ることもない」とは、色などに執着するからから。

誤って入るので妨げられているから。ある者は、私を色と見る。そのように私を声で知る。誤って捨てることに入るならば、その人は、私を見ない。

と説かれている如し。「何を説く」とは、「それにより喜ばないだろう」と言う語である。ではどの如くかと言えば、「想の特徴は生起しない」と説かれている。法身により把握される。どのように把握するのと言え、原因と結果と、自らの性質として自と他と両者と無因に生は成立せず、有と無と両者は不生で、一と多の性質を離れた特徴の念がなく作意がないことを修習することが、法身を把握することで、「所縁がない」と言う語である。それ故に記憶がなく、作意がないことが、「仏の随念は無上である」と解説される。等至の時機に努力と精進なしに自分の法性に入るならば、心と心所を作意しない。色身の本質の仏性も把握されなければ、それにより相と随好の特殊性がどこで把握されよう。

121 *Sāgaramatiṭṭhārasaṅgīyā*. Tib. P. No. 819. Cf. *Śikṣāsamuccaya*, Bendall 1970, p.313.

122 *Maitreyaśiṃhanādasūtra*. Tib. P. No. 760 (23), Zi 98b7-99b7.

本質と原因と結果は生じないので、不生性である戲論においては辺際が尽きていることが「完全なる仏」と言われる。

不生の法は常に如来であり、一切諸法は如来と似ている。愚者が知者の特徴を把握することは、世間に存在しない法を実践することである。¹²³

と説かれているので、事物を説く者たちは、存在しないものを存在すると誤って増益しているが、論理により考察され、吟味されれば、どのようでも真実ではない。「想がない」とは、増益を離れている。その如くなので、我々は存在すると増益する迷乱と存在しないと損減する迷乱であり、それらを取除くために解説される。『宝篋經』に、¹²⁴

我々は、仏を見て、法を聞いて、僧を敬うことを求めない。¹²⁵

と説かれていても、法性は勝義において努力と精進を離れた性質を意図するので、この無想が「供養」と説かれている。

8.46 「般若經」¹²⁶

勝義の供養は、財物と世俗よりも特に勝れていると説いたものが了義を成立させることが、「『般若經』にも」智慧と説かれている。「舍利」とは、大きな福德を得る原因であるのならば、「何故に他から尊敬されるのか」と言う論難が、「それは何故かと言うのならば」と言われる。ある者は、「空性は一切の最高をとまうので、それを尊敬することも成立するが、他の異門も空性を修習することがなければ、事物と見ることで解脱することにもならないことを説いたのが「それから生じるので」と言われる。

『経集解説』で聖典の認識根拠により合わせてから「成就是得難い話」を述べた第八章。『経集解説』のうち精進波羅蜜を完成した。

123 現時点で引用典拠の確認はできていない。

124 *Ratnakaraṇḍasūtra*. Tib. P. No. 785.

125 現時点で引用典拠の確認はできていない。

126 *Prajñāpāramitāsūtra*.

文献表 (前号に続く)

- 荒牧1974 荒牧典俊『大乘仏典 8 十地経』中央公論社。
- Bendall 1970 Cecil Bendall, *Çikshāsamuccaya: A Compendium of Buddhist Teaching Complied by Çantideva*. repr. Tokyo.
- Clifford 1994 テリー・クリフォード (Terry Clifford)、中川和也訳『チベットの精神医学 (Tibetan Buddhist Medicine and Psychiatry)』春秋社。
- Dutt 1978 Nalinaksha Dutt, *Bodhisattvabhūmiḥ*. Patna.
- Hahn 1982 Michael Hahn, *Nāgārjuna's Ratnavali*, vol.1. Bonn.
- Hahn 1982b Id., "Kumāralātas Kalpanāmaṇḍitikā Drṣṭāntapankti, Nr.1: Die Vorzüglichkeit des Buddha," *Zentralasiatische Studien* 16, pp.309-336.
- 本庄1989 本庄良文『梵文和譯 決定義経・註』京都。
- 菅野1998 菅野龍清「大莊嚴論訳者再考」『印度学仏教学研究』47-1, pp.79-82.
- 近藤1962 近藤隆晃『梵文大方広仏華嚴経十地品』中山書房。
- Lamotte 1962 Étienne Lamotte, *L'Enseignement de Vimalakīrti*. Louvain.
- 蜜波羅2004 蜜波羅鳳洲『梵藏漢和对照宝聚経 (Ratnarāsi-sūtra)』山喜房佛書林。
- 望月2007 望月海慧「ラトナーカラシャーンティ『経集解説・宝明莊嚴論』和訳(3)』『身延論叢』12, pp. 29-63.
- 浪花2004 浪花宣明『分別論註』平楽寺書店。
- 大鹿1970 大鹿實秋「チベット文維摩経テキスト」『インド古典研究』I, pp. 137-240.
- 桜部1959 桜部建『俱舍論の研究 界・根本』法蔵館。
- 桜部1974 同「護国尊者所問経 (ラーシュトラパーラの問い)」「郁伽長者所問経 (ウグラ居士の問い)』『大乘仏典 9 宝積部経典』中央公論社, pp. 125-350.
- Samtani 1971 N. H. Samtani, *The Arthaviniścaya-sūtra & its Commentary (Nibamdhana)*. Tibetan Sanskrit Works Series Vol. XIII. Patna.
- Samtani 2002 Id., *Gathering the Meanings: Essential Teachings of the Buddha*. Berkeley: Dharma Publishing.
- 大正2004 大正大学総合佛教研究所梵語佛典研究会『梵藏漢対照『維摩経』『智光明莊嚴経』』大正大学出版会。
- 大正2006 同『梵文維摩経—ボクヲ宮所蔵写本に基づく校訂—』大正大学出版会。
- 田村1975 田村智淳・一郷正道『大乘仏典11 三昧王経』中央公論社。
- 常盤1904 常盤大定『教界文叢 馬鳴菩薩論』金港堂書籍。
- 山田1959 山田龍城『梵語仏典の諸文献』平楽寺書店。