

Thub bstan chos kyi nyi ma による *Bodhipathapradīpa* の注釈書について

望月 海慧

はじめに

筆者は、これまでに Blo bzang dpal ldan bstan 'dzin snyan grags と Blo bzang chos kyi rgyal mtshan と Co ne Grags pa bshad sgrub による *Bodhipathapradīpa* の注釈書についての論考を発表してきた⁽¹⁾。本稿は、これらのチベットにおける同論の注釈書の系譜に関する調査の一部であり、パンチェン・ラマ六世である Thub bstan chos kyi nyi ma (1883-1937) による注釈書の和訳解説である⁽²⁾。本論は、チベットで著された注釈書の中でも比較的新しいものであり⁽³⁾、コンパクトなサイズの注釈書である。

Thub bstan chos kyi nyi ma について

本論の著者である Thub bstan chos kyi nyi ma の主な事跡をまとめると、次のようになる：

- 1983年 タクポのカシャにおいて Dam chos mtsho mo を母に誕生
- 1988年 パンチェンラマの転生と認められタシルンボ寺に
- 1903年 ダライラマ13世の前で最後の誓約
- 1905年 英印政府に招かれインド訪問
- 1911年 清朝に招かれラサへ
- 1923年 ドメに移動
- 1925年 北京に脱出
- 1937年 ジェクンドの地で没する

彼の生涯における事跡については、仏教学者としてのものよりも、むしろパンチェン・ラマという立場での政治的活動の方が多い⁽⁴⁾。彼がイギリス政府と関係をもつことにより、ダライ・ラマ十三世との間の対立が始まる。さらには清朝のチベット侵略の際には、ダライ・ラマ不在のラサに招かれ、清朝側に協力することで市民の反感を買った。1913年にダライ・ラマがラサに戻ったが、清軍への協力のためにその後の弾圧などを恐れ彼は1923年に中国に向けて脱出した。その後1932年にダライ・ラマに帰国を申し出、中国兵の護衛のもとで帰国しようとするものの、実現する前に亡くなってしまった。このように、ダライ・ラマとパンチェン・ラマ

というゲルク派内部の二つの政治的地位がチベット侵略を試みる周辺諸国に利用されてしまい、両者の関係が悪くなっていったことがわかる。

彼の著書としては、240を数えることができるが、そのほとんどは勸請文や願文などの小品である⁽⁵⁾。また *Bodhipathapradipa* に説かれる教義に関連すると思われる文献としては、

Byang chub lam gyi rim pa'i gnad bsdus rgyun 'khyer. Ga 1-6a.

Thun mong dang thun min gyi lam gyi bgrod pa mdor bsdus drang gsor bkod pa lam bzang blta ba'i me long. Ga 1-8b.

Dad ldan zhig la spel ba phul byung lam gyi 'jug ngogs. Ga 1-5a.

Lam gyi gtso bo rnam pa gsum gyi dmigs rnam skyong tshul mdor bsdus. Ga 1-6a.

sKyabs 'gro 'don dgos pa'i zhal gdams mdor bsdus. Ga 1-9a.

sKyabs 'gro'i zhal gdams dge legs kun 'byung. Ga 1-ab.

などがあるが、いずれも小片である。それぞれのテキストの内容を検討しなければ判断できないが、おそらく学者として仏教思想を解説した多くのテキストを著したというよりも、パンチェン・ラマという立場で著したテキストがその著書の多くを占めていると考えられる。

『菩提道灯論解説撰義解脱道行階梯』について

本注釈書は同論の注釈書としては比較的新しいものであり、先行する諸注釈書における解釈を参照できる立場にある。その内容を検討すると、シノプシスや引用文献などは、Blo bzang chos kyi rayal mtshan による注釈書（以下、一世註）とほぼ同じであり、その他の注釈書と同様に同論の影響を受けていたと思われる⁽⁶⁾。ただし Co ne Grags pa bshad sgrub の注釈書に見られるように、語句表現が全く同一というわけではない⁽⁷⁾。

その注釈スタイルは、根本偈を引用してその解説をするという形で著されているが、偈をすべて引用するというものではなく、その冒頭と末尾のみを引用したり、途中を「XXX」の省略記号で記したりするものである。解説内容については、基本的な語句や教義の説明というよりも、自らの言葉を饒舌に述べるような印象を与えるものである。場所によっては、文末の修辭が明らかでない場所も少なくなく、理解しづらい場所が多くあり、推敲の上に著されたという印象は得られない。また全体としては、前述のようにパンチェン・ラマ一世註に従っており、本テキストのオリジナリティはあまり見られない。本注釈書をあえて著すという意味は見出し難く、むしろ注釈者による講義録というような印象である。

注記

(1) 拙稿「Blo bzang dpal ldan bstan 'dzin snyan grags による *Bodhipathapradipa* の注釈書について」

『身延山大学仏教学部紀要』3, 2002, pp.49-66, 同「Blo bzang chos kyi rgyal mtshan による

Bodhipathapradipa の注釈書について』『身延山大学仏教学部紀要』4, 2003, pp.35-98 (=一世拙訳), Id., "On the Commentary to the *Bodhipathapradipa* by Co ne Grags pa bshad sgrub" 『印度学仏教学研究』53-2, 2005, pp. (45)-(49), 同「Co ne Grags pa bshad sgrub による *Bodhipathapradipa* の注釈書について」(日本印度学仏教学会第55回学術大会配付資料) を参照。

- (2) テキストとしては、Tibetan Buddhist Resource Center によりスキャンされた *Paṅ chen thub bstan chos kyi nyi ma'i gsung 'bum* (W3572 2909-2914) 所収のPDFファイル(W3386)を用いた。同著作集は、TBRCのデータによると、1990年代にタシルンポ寺で印刷されたものである。本論は全5巻のうちの第3巻に収められているが、第1巻の伝記については政治的理由で彫られていなかったようである。
- (3) 現時点で著者の年代が確認できるものの中では、14論中で13番目である(前掲拙稿「Blo bzang chos kyi rgyal mtshan による *Bodhipathapradipa* の注釈書について」)。ただし、未確認の注釈書ならびに現代の学者のものを加えると、この順番には変動が生じる。
- (4) 清朝とチベットとの間のダライ・ラマ十三世との関係については、山口瑞鳳『チベット 下(改訂版)』(東京大学出版会、2004年)、平野聡『清帝国とチベット問題』(名古屋大学出版会、2004年)において論じられているので、詳細については同書を参照していただきたい。
- (5) Chizuko Yoshimizu, *Descriptive Catalogue of the Naritasa Institute Collection of Tibetan Works*, Volume 1, Narita, 1989, pp.271-385.
- (6) dBal mang dKong mchog rgyal mtshan (1764-1853) の注釈との比較については、Helmut Eimer, *Bodhipathapradipa*, Wiesbaden 1978, pp.193-212 を参照。
- (7) 両者の表現の一致については、拙稿「Co ne Grags pa bshad sgrub による *Bodhipathapradipa* の注釈書について」の和訳部分において、下線で指摘しているため、そちらを参照していただきたい。

- [2.3.3.2.3.2.1.1.2.1.3.2] 菩提心の浄化の学処 (17b3) [BPP 51-70]
- [2.3.3.2.3.2.1.1.2.1.3.3] 二資糧を集める学処 (18b5) [BPP 71-72]
- [2.3.3.2.3.2.1.1.2.1.3.4] 衆生を知恵で捨てない学処 (19a3)
- [2.3.3.2.3.2.1.1.2.1.3.5] 四黒法の捨と四白法への依拠 (19a4) [BPP 73-74]
- [2.3.3.2.3.2.1.1.2.2] 入心の学処をもつこと (19b4)
- [2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.1] 入の律儀を受けること (19b5) [BPP 75-78]
- [2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.2] 入の律儀をどのように受けるのか (20a6)
- [2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.2.1] 受ける依所 (20a6) [BPP 79-86]
- [2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.2.2] 受ける対象 (21a6) [BPP 91-94]
- [2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.2.3] 受ける儀軌 (21b4)
- [2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.2.3.1] 師がいる儀軌 (21b5) [BPP 87-90]
- [2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.2.3.2] 師がいない儀軌 (22a6) [BPP 95-128]
- [2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.3] 学処をどのように学ぶか (24b4)
- [2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.3.1] 戒の学処 (24b5)
- [2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.3.1.1] 主体 (24b6) [BPP 129-132]
- [2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.3.1.2] その偉大さ (25a4) [BPP 133-136]
- [2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.3.2] 定の学処 (25b1)
- [2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.3.2.1] 止を学ぶ必要性 (25b2) [BPP 137-156]
- [2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.3.2.2] 止自体を学ぶ在り方 (26b3)
- [2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.3.2.2.1] 止の資糧への依拠 (26b4) [BPP 157-162]
- [2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.3.2.2.2] 止を修習する在り方 (27a4) [BPP 163-164]
- [2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.3.2.2.3] 修習の利益 (27a1) [BPP 165-166]
- [2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.3.3] 智恵の学処 (27a4)
- [2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.3.3.1] 学ぶ必要の理由 (27a5) [BPP 167-172]
- [2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.3.3.2] 学ぶこと自体の特徴 (28b1) [BPP 173-176]
- [2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.3.3.3] 対関係の道自身 (28b5)
- [2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.3.3.3.1] 略説 (28b6) [BPP 177-180]
- [2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.3.3.3.2] 詳説 (29a3)
- [2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.3.3.3.2.1] 方便の認識 (29a4) [BPP 181-184]
- [2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.3.3.3.2.2] 修習の目的 (29a6) [BPP 185-188]
- [2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.3.3.3.2.3] 智恵の認識 (29b3) [BPP 189-192]
- [2.3.3.2.3.2.1.2] 観を学ぶ在り方 (30b6)
- [2.3.3.2.3.2.1.2.1] 詳説 (30b6)

- [2.3.3.2.3.2.1.2.1.1] 観の資糧 (31a1)
 - [2.3.3.2.3.2.1.2.1.1.1] 論理による想から生じた智慧 (31a2)
 - [2.3.3.2.3.2.1.2.1.1.1.1] 有無生滅の証因 (31a3) [BPP 193-196]
 - [2.3.3.2.3.2.1.2.1.1.1.2] 金剛片の証因 (31b6) [BPP 197-200]
 - [2.3.3.2.3.2.1.2.1.1.1.3] 離一多の証因 (32a6) [BPP 201-204]
 - [2.3.3.2.3.2.1.2.1.1.2] 聖教による聞から生じた智慧 (33a4) [BPP 205-212]
- [2.3.3.2.3.2.1.2.1.2] 観の修習方法 (34b4) [BPP 213-220]
- [2.3.3.2.3.2.1.2.1.3] 観の修習結果 (35a5)
 - [2.3.3.2.3.2.1.2.1.3.1] 主体の意味 (35a6) [BPP 221-224]
 - [2.3.3.2.3.2.1.2.1.3.2] 聖教による論証 (35b5) [BPP 225-232]
- [2.3.3.2.3.2.1.2.2] 結び (36a6) [BPP 233-236]
- [2.3.3.2.3.2.1.2] 結果の道の設定 (36b3) [BPP 237-240]
- [2.3.3.2.3.2.2] マントラの道の経典のみの解説 (37a4)
 - [2.3.3.2.3.2.2.1] 灌頂の必要性 (37a6)
 - [2.3.3.2.3.2.2.1.1] 所依の人 (37b1) [BPP 241-248]
 - [2.3.3.2.3.2.2.1.2] 彼を熟させる灌頂 (37b6) [BPP 249-254]
 - [2.3.3.2.3.2.2.1.3] 灌頂の偉大さ (38a6) [BPP 255-256]
 - [2.3.3.2.3.2.2.2] 上の二つの灌頂の是非 (38b3) [BPP 257-268]
 - [2.3.3.2.3.2.2.3] タントラの解説の是非 (39a6) [BPP 269-272]
- [2.3.4] いかなる原因により著したのか (39b6) [BPP 273-276]
- [2.4] 結びの意味をまとめたもの (40b3)
 - [2.4.1] 誰が著したのか (40b4)
 - [2.4.2] どのような翻訳者が訳したのか (40b5)

『菩提道灯論解説撰義解脱道行階梯』和訳

『菩提道灯論解説撰義解脱道行階梯』と言うものがある。

無量の有情に愛着する悲心の地をもつ高丘により無数の大波のそれぞれの集まりを完全に生ずる宝を生じる場所を擦ってから、無量の論争をもち意をもち楽を生む鬘の頂上にある聖なる無量の相好の吉祥なる威光が照らすムニの涼しい能力を与える方が主としておられる⁽¹⁾。

その尊者の深くて広大な教説の意味を解説するまに自力で偉大なすべての道の行の辺際に行かれたマイトレーヤとマンジュシュリーに敬礼する。

とても量り難い般若波羅蜜の王母の隠れた意味の現観と甚深なる意味の精粹を混ぜずに明らかに示す最高の太陽の乗り物の創始者たちに尊敬して帰命する。

深い見解と広大な行と実践の概説を集めた蔵を保持する十万の得道者の頂上を飾る一人であるディーバンカラシュリーに心から敬礼する。

大量の経とマントラの学説の密意をよい部分をもつ所化の実践の精粹として一つにまとめて、解脱の精舎に喜んで導く諸学説に頭で敬礼する。

二つの大きな乗り物から相続し、完全な道の四宝をもつ菩提を成就する道の次第の言葉を明らかに開くよい解説の最高の灯火である。

最高の善妙なる意味を耳で相続した深い音と、音を聞くよい部分である耳の精粹の滋養で、滋養で満たされた解脱に行く道で、最高で素晴らしい道の在り方がここに正しく解説されるべきである。

誰であれ八法に縛られる楽に対する執着をすぐに捨てて勝者を喜ばず道を速やかに成就することに励む知恵をもつ者たちは法器の三過失を捨てるためによく聞きなさい。

[0] そこでここに三時のすべての勝者の御心の精粹を集めた『般若波羅蜜多経』の宝の密意の隠れた意味である現観の次第と甚深なる空性の次第の二つを教化すべき界・想・根にあてはまる三種の人の道の次第を整えて実践する在り方がある。勝者自身の善妙なる歌集から授記の乗り物の偉大な宗祖で最高の聖者ナーガールジュナと最高の聖者アサンガから相続した深くて広大な道理の概説を集めた三大河を混ぜた蔵を保持する五百名の頂点の宝である吉祥天の一人であるディーバンカラまたは他の名前でマルメージェーベル・サンボがチベットに到着した最初にガリの上で弟子の頂点であるチベット王族を相続した天師のチャンチュップ・ウーによる勸請に依ってからすべての論書の精粹で、大菩提を行く道の究極の要点を完全に容易に理解できる小さな在り方として選ばれた『菩提道灯論』がここに解説されるべき法である。総じて法を解説する在り方にも、インドのパンディタたちが三清浄門から解説する在り方と、著者と

法の偉大さと聞くべき解説をどのようになすのかという三つの在り方が先行する門から解説する在り方の二つのうちここでは後者のように解説するが、この学説を著したのは、善妙なる偉大な賢者のディーパンカラシュリーである。

[1] その偉大さを述べたものに二つ。最初に円満なる種を相続する生をお受けになられ、教証の功德をどのように獲得されたのかという在り方と、獲得してから説法をどのようになされたのかという在り方である。

[1.1] 最初に、ドムトゥンが「勝者の円満な誕生地はベンガル地方…」と説かれているように。インドの東方のベンガル地方で菩薩シャーンタラクスタ⁽³⁾が誕生なされた偉大な王族にお身体を得て、童子の時も究極の円満なる世界に執着することを退けて、常に梵行の禁行だけを喜ぶことで、すべての有情に悲心と慈愛の心を熟練により連続して堅固にし柔和であり、甚深なる善巧方便と智恵をもつ彼自身が青年になると共通な明の場所をもつことと共通ではない大乘の三蔵などの経とマントラの法の究極の在り方を通達する偉大な知者となり聖教の功德と考察の功德の道である三学処の実践を一方で励んでいた。そのうち戒の学処は、波羅提木叉と菩薩と密乗の律儀をよく受けてから以後は、各自のテキストの部類から解説した僅かな戒の中からも眼球のように親愛をもって座し、破戒による心の相続を決して身につけないことで、道を行く時に極微の過失をなしたり墮落が生じてもその直後にその場に座してから修正と懺悔の律儀などを努力し戒の浄化をもつことが『賞讃⁽³⁾』に、

記憶と正智をそなえた者は如理ではないことを思わない。

と説かれており、定の学処は共通な止と共通ではない生起次第を説いたものをしっかりと受けることで、智恵の学処は共通な空性を考察する観と共通ではない第二次第の三寂幻の光の特別な考察を得ることで成就の位を高く設定しており、それもまた『賞讃』に、

秘密乗の教義のようならば、生起の次第を説くこと⁽⁴⁾を確定する。

と言うのと、

あなたは空性とヨーガと無垢なる金剛心をそなえている。

と説かれているものによる。

[1.2] 二番目に説法をなすことをどのようになすのかという在り方は、金剛座において外道の説く三悪見を否定し、すべての宗派の主張につかまることなく頂上の飾りとして置いてから、経とマントラの究極の学説が普及するように広め、聖者が授記し、昔の発心を誓願する時に至ることで赤面のチベットの王族の天の師であるイエーシェー・ウーとチャンチュップ・ウーの二人が大きな志気で一緒に歓迎したことが理由となってから雪境の谷に到着した。古代の者たちのマントラの性交などのあらん限りの悪い見行を制圧して、カダム派の無垢の規則を新たに展開して、経とマントラの対関係での行の門から勝者の説法の宝を大いに明らかにする在り方はドムトゥンが、

最高の賢者であるあなたの身体がチベットに来なければ、仏説が存在していても、甚深なる意味を大多数が感わされているので、正しく示されることをあなたに請願する。

と説かれているように、それらの正確な在り方は解脱などから知るべきである。

[2] 二番目に法の偉大性は、そのようなその偉大な善友が最初にガリに來た時に、チャンチュップ・ウーが究極の実践の意味を集めた教誡を心におくように請願することに依ってからこの『菩提道灯論』自身をお著しになり、この論書は勝者の一切の教説の精粹である仏母般若經の主要義である現觀と甚深なる空性の意味が三種の人の道の次第を妨害して感受したものを一屋に運ぶ喜びに火をつけ続ける一切の講説⁽⁵⁾は何もないと理解し、すべての教説を伝授して現れ、勝者の意図を容易に獲得し、大きな悪行を自ら阻止して行くことの四つの偉大さをもつ論書である。さらにまた最初の偉大さをもっている。何故ならば勝者が説かれた究極の教説の中には矛盾のようなものはなく相互の感受の特に勝れた要点が一人の人が証覚する条件として説かれているから。第二のものをもつ。何故ならば三蔵のすべての教説の一切の意味がこのテキスト自身の中に説かれ、さらにまた自ら相續した律の教えを完全に輝かせるものであるから。第三のものをもつ。何故ならば三時のすべての勝者の御心の精粹である密乗の要点をまとめて、述べられるべきものを完全に説くことで甚深なる意味を容易に理解させるからである。第四のものをもつ。何故ならば本書自身の実践を正しい在り方の通りになす者は取捨を誤ることなく理解するので所知と煩惱のすべての分別により起こされる極限の不善業道を自ら阻止して行くからである。その理由のために偉大な尊首自身の『修証歌』⁽⁶⁾に「一切の説法を矛盾なく理解し」と説かれている。そのような四つの偉大性をもつこの論書が解説するものに四つ。名称の意味を解説したものと、翻訳者の敬礼を解説したものと、テキストの意味自体と、結びの撰義とである。

[2.1] 最初に示すものに「インドの言葉で *Bodhipathapradipa*、チベットの言葉で *Byang chub lam gyi sgron ma* と言う」とこれが出ている。所知である有法は、この論書に名称をそのように設定する理由があることである。断証の特別な功德がある仏の知恵がここに説かれた菩提であり、そこに行く十地と五道を明らかに理解することがここに説かれた道であり、それらの在り方の無理解と誤解の一切の闇を打ち破りよく解説する灯火なので、そのように説かれているから。そのようにインドとチベットの言葉を対照して合わせる目的は、法の高尚な来源と翻訳者たちがなした智恵を記憶し、等証覚者が法輪を廻して示す時にこの正しいサンスクリット語で第一に示しているのでそこで習気を取ったりするためである。

[2.2] 二番目に、翻訳者の敬礼は「菩薩…に敬礼する」と出ている。そのようになされたものに有法である目的がある。翻訳を完成し、この論書が論藏の中に属すると知るべきためであるから。そのように理解して、上の『語録』⁽⁷⁾に「これは明らかに起きることを起こすものではないので頭部である」と説かれている。

[2.3] 三番目に、本書の意味を解説することに四つ。供養を述べたものと、解説を誓願することと、テキストの主要部分の解説と、いかなる原因に依ってから始められたのかである。

[2.3.1] 最初に、「三時における勝者…に敬礼する」[BPP 1-2]と説かれている。所知である有法は、善妙なるシュリー・ディーパンカラがこの論書を著す最初に供養の言葉がなされた通りの在り方で設定されている。十方において三時におられる所知と煩惱の魔との戦いにすべて勝った一切の仏世尊と、彼によりよく説かれた聖教の集まりと彼が実施した成就の法と現前で考察した法という三宝の聖法と、その在り方のままにすべてを實踐する独覚・声聞と菩薩地に住するそれらの僧たちを三宝の功德と見る門から大いに尊敬して敬礼するからである。そのように賞讃礼拝なされた方に有法である目的がある。論書の著作を完成することと続いて入る者たちにも「特別な意味と所作に入る最初にこの在り方の通りに入る必要がある」と伝授すべきためであるから。

[2.3.2] 第二の解説を誓願することは「して、弟子が…ここに解説される」[BPP 3-4]と説かれている。そのように敬礼してから何れかの目的を成就する在り方が設定されている。「して」という語で導いてから大乘の種姓として覚醒する器をもつ善妙なる弟子が、法王で菩薩の世族の法眼で道を行くのである。尊者自身が雪境で説いたものは衰退しており、再び治すために特別な困難さを取り除き三つ歡喜により歡喜する門から歓迎する天の師であるチャンチュップ・ウーが、説法の不純なもの⁽⁸⁾と似ていないものを早急に排除するために師がお心にお受けになられた小さな論書の語に大乘の道の要点をすべて集めたよい解説を著すことを一度ではなく何度も請願されるので、それらの望みを満たし、説法を広げる条件となる想により、經典などに追隨してから『菩提道灯論』をよく明らかにする」と説かれているから。そのように解説を誓願なされることに有法である目的がある。著作を完成する努力を捨てず、著作理由を議論するなどの知られるべきことのためであるから。さらにまたこの後半の偈ではこの論書自身が目的である。目的と述べられるべきものとの三つが主体として説かれており、関係する力を説いている。そのようなこのテキストで尊者は続いて国母般若經の意図する意味を明らかにされている。弟子の力のあるドムトゥンによる宗派と三同門と偉大な尊首(ツォンカバ)自身が大きな信仰を明らかに興隆して広げているので、現在まで菩提への道の次第に聞思修の三つの入が沈まずにあり、部分をもつ解脱を望む者たちがこの同じ道で生命を保ち、領受する正しい在り方の通り行えば、仏位を速やかに得る最高の要点となるものである。

[2.3.3] 三番目⁽⁹⁾のテキストの主要部分を解説したものに二つ。三種の人の設定を簡略に説いたものと、三種の人の道の特徴をそれぞれ解説したものとである。

[2.3.3.1] 最初に示すものに、「小と中…」[BPP 5-8]と説かれている。説かれている在り方は、この在り方が設定されている。前に説明したその菩提を歩む道を、小と中と最高となる人の三種と知るべきであり、それら三種の特徴を明確にする門からそれぞれの区別を混ぜること

なく書くべきであるから。ここに説かれたその人も一切の人に入らずに後に将来の苦を見てからそれから脱する増上生と確実によい仏位を求めることをなすべきである。それも『青本』⁽¹⁰⁾に、

後の悪趣の恐怖から罪過を捨て、輪廻の過失を記憶し、解脱を求める者は四諦の在り方の三学処に入る。劣乗を恐れる者は菩提心を浄化し、そのような人の行は他所には何も無い。

と説かれている通りである。

[2.3.3.2] 二番目に三種の人の道の特徴をそれぞれ解説したものに三つ。小の特徴を説いたものと、中の特徴を説いたものと、大の特徴を説いたものとである。

[2.3.3.2.1] 最初は、「何れかの方で…下と知るべきである」[BPP 9-12] というのにより説かれている。有法である所知は、ここに小の人の仮設が設定されている。この時の喜びのまま顕現するものに執着せず、後の悪趣の苦を恐れ、恐怖から増上生の位を求める者が、そのように変化する方法の業果に対する信解への信仰をもつ門から十不善を捨てる戒と、禪定の三昧などの何れかの原因により自分の求める主体である有漏の輪廻の楽のみを求めるそのことが下の人の理由であると正しく知るべきであるから。さらにまた最初のパーダにより行の殊勝が、第二により進むべき結果の殊勝が、第三により起こす殊勝が、第四により根本の殊勝が説かれている。それらの在り方も喜ばれない自説ではなく師に確実に頼って、この対象の周りの無常なる死と三悪趣の苦と不善の罪過と三つの最高への帰依と業果を欺かれることなく知ってから十不善を捨てる戒を学ぶべきことなどの取捨を誤らずに行う必要があるので、それらの要点を確実に師の説で知るべきであるその理由のために、善友が結合しない二つにより如理の通りに依存する在り方が後から生じることがここに導いて領受するべきである。

[2.3.3.2.2] 二番目に中の人の特徴を説いたものに、「存在の楽しみを…中と言われる」[BPP 13-16]と説かれている。ここに説かれた中の人の設定である有法が設定されている。前に解説した悪趣の苦だけに尽きない。有漏の上界の善趣の所依をもつ輪廻を転じ、梵天と自在天などの天人の極端な吉祥と円満も核心ではないと苦の本質を見て、存在の極端な楽しみを後ろに向け、執着をしばらく捨ててそのように苦により苦しめられた者たちも原因である煩惱により汚された罪業を放逸して行うことから出ているので、三門の罪過である不善業から退く主体である七別解脱の適切な禁戒に住し、求められるものは自分一人の輪廻から解脱している。何故ならばすべての苦を寂滅する涅槃を得ることだけを求めるその人が、「中」と言われる種姓であるから。ここでは、存在の楽しみを極端な円満を憎悪するので小の人より勝れていることになり、利他の想を求めることのない人は大より劣っているので「中」と言われる。それも第一パーダにより想が、第二により行が、第三により結果が、第四により殊勝の根本をもつことが説かれている。この偈頌の説かれるべき最高のものは四諦を確定することであり、それも、

「存在の楽しみ」により苦 [諦] が、「罪業」により集 [諦] が、「自分の寂靜だけ」により滅諦が、「退くこと」により道諦が説かれている。

とシャラワが述べられている。四聖諦は、解脱を求める者の修習の第一のものである。中の人の道の主柱のように確かで、縁起の順逆の修習などもこの中に考えられる。その在り方を主に見られてから偉大な尊者自身も『修証歌』に、

苦諦の過失…知ることが重要である。

と述べ、『青本』にも、

輪廻は、家が火で燃えるようであり、地下牢で残虐行為がなされた人や、大海の中央の渦巻の中に入ったり、荒野を彷徨うようなものと思われている。

と言うのと、

我々は輪廻を長い間いつも彷徨っている。その根本原因は煩惱であり、その最大のものが無明である。その十二支を起こすことで常に輪廻の相続は中断するであろう。

と説かれているように。解脱を望む真実の知恵を生じ、涅槃を明らかにして、最初に輪廻の一般的なものと個別的な苦を知ってから、それに耐えずに、それも原因である煩惱により起こされていることを見ることで、苦の原因をもつものを捨てて大きな熱意で入るべきである。捨てることができると知ること滅を明らかにできることを見て、それも『道灯論』に依って見ながら道の三学処などのそれらの在り方に対する精進を起こした彼は輪廻の根本を断じるべきである。『青本』に、

輪廻のこの大きな家には多くの門があり、どこから出ても反対に出る。

と滅諦が、

すべての方便の在り方により無明が退けられる。退ける原因は三学処である。

と言うことで道諦が [説かれている]。四諦の区別が次第をともなって説かれているように努力して理解すべきである。

[2.3.3.2.3] 三番目の大の人の特徴を説いたものに二つ。まとめて説いたものと詳細に解説したものとのである。

[2.3.3.2.3.1] 最初に示すものを、

自らが相続している苦により他者の苦をすべて完全に尽くそうと望んでいるその人は最高である。[BPP 17-20]

と説かれている。知られるべき有法が、ここに説かれた大の人の設定としてある。小中の二つの道を知恵で浄化した、よい領受の人が自らの相続に属するそれを領受する輪廻と悪趣の強烈な苦により苦しむことに耐えられない性質を知るように、以前の無数の生を輪廻するこの住所で業と煩惱という他の効力をもつ種々なる身体を受ける時に「父母に成立しないものがこれらである」と識別されるものは何もないので、成立しない恩恵をもつ有情が存在という海で魚を

手に入れられずに彷徨い、三苦による相続を中断せずに求める在り方に耐えられない悲心によりすべて受けて、その他者の苦の原因である二障の習気をもつものを毎回退くことなく本当にすべて尽くそうと望む利他を求め、その在り方は悟りを得ずになすことはできないことを見てから、得られるべき菩提を求める菩提心という宝と王子の学処を学ぶ種姓にいるその人は、偉大で最高で、大乘の道の器となるから。ここに実際に説かれたそれらの大の人は大悲と菩提心を浄化することで根本が尽きており、大乘の成就方法を誤らずに入ることが目的である。そのような大乘の成就も方便と智恵の二つとして集まり、それらの最高のものとなるのが特別な方便である大乘の発心たるもので、大小乗の見解により設定されず、利他を成就させる発心の門から設定されている。その理由により偉大な尊者自身の修証歌にも「発心という最高の道の…」と説かれている。その発心も先行する大悲を修習することに依って見られる。吉祥なるチャンドラキールティも『入中論』を著わした最初において菩薩の三近因⁽¹¹⁾の中の大悲自身を最初に心に新たに生じ、途中で六波羅蜜を受けた者は『集学論』に解説された捨を守ることを広げることと『現観莊嚴論』に解説された三十六鎧成就⁽¹²⁾の二つの門から行を大きな能力で行い、最後に完全な菩提が明らかになってから利他を中断せずに自然に成立する究極の根本が悲心により起こされてから生じるので、悲心自身を対象から分離してから供養を述べるのがなされ、論理に自在な師を量たる人と成立させる場合にも、道位における悲心の円満なる修習の特徴も正しく述べられている。そのように大悲により普く起こされる門からその発心により計算しつつから王子の行の集まりを大きな能力で行うことがここに説かれた大の人の道次第である。

[2.3.3.2.3.2] 二番目のそれらを詳細に解説したものに二つ。波羅蜜の道を詳細に解説したものと、秘密の道の經典のみを解説したものとである。

[2.3.3.2.3.2.1] 最初に二つ。道の設定を解説したものと、結果の設定を解説したものである。

[2.3.3.2.3.2.1.1] 最初に二つ。解説を哲願することと道の正しさを解説するものとである。

[2.3.3.2.3.2.1.1.1] 最初に、上に簡略に説いた際の「他の有情の辺際の苦をすべて除こうと望む」と解説されるので大なる人がその在り方をどのように成就するのかと考えるならば、そのように苦から解脱して完全な菩提を得る目的により、そのように得た方法を自説でなく師の概説に出ているものを示そうとしてから「聖なる衆生…解説されるべきである」[BPP 21-24]と説かれている。その在り方も、聖なる衆生や偉大な人で他者のために最高の菩提である仏位を求める者たちに対して「自分の師である軌範師ボーディバドラとセルリンバなどの説かれた三つの最高の概説に帰依と発心と方便と智恵の対関係の二資糧を完全に正しい方便の集まりが解説されている」と言われる。これと上の簡略に説いた二つの教義による縁の時から解説される発心の特徴が完全に示されるので般若経の意図の正しい解説になっている。ここに偉大

な尊者は「自分を謙遜するようになってから自分達が後世の所化たちのために大小の功德の集まりのようなものを生じ、師に頼って見てから誠心からの信仰が生じることなどの如理に依存するべきである」と薦められている。

[2.3.3.2.3.2.1.1.2] 二番目の道の設定を解説したものに二つ。願心の学処をともなうものと、入心の学処をともなうものを解説したものである。

[2.3.3.2.3.2.1.1.2.1] 最初に三つ。前行と本行と結行の学処を学ぶ在り方である。

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

[2.3.3.2.3.2.1.1.2.1.1.1] 最初に、「先に正しい方便が解説されるべきである」と言う解説されるべき方便は何かと言えば、それには円満なる想と円満なる行とである。円満なる想は発心であり、その発心は福德の資糧を集めてから生じるべきことをまとめて説くために、「完全なる仏を…七種も」[BPP 25-30] と説かれている。そのような在り方もある。完全な仏の絵で描いた身体などの身体の所依と、遺骨という心髄をともなう塔などの心の所依と、三蔵の經典の意図する注釈をともなう経函の集まりという説かれた所依であり、聖なる清浄国土に明らかに向いて見てから、供養すべき物である花と薫香などの財物と、さらに自分で手に取れるものと、取れない湖と、池と、実をもつ木と、耕す必要のない収穫物でよい香りの天性の蓮華の茎などと、自分の智慧が及ぶもので何らかの価値のある器物で供養に値するものにより供養をすべきであり、さらに『普賢行願讃』に出ている成就の供養である帰依などの七種の支分の事物も与えるべき必要があり、まとめれば供養する実体も罪過と障害により取り除かれるものなどではなく原因である純粋な物を手に取り浄化する準備の法の時から解説されるようになす必要がある。ポトワ⁽¹³⁾が、

供養は友人が心から早々に怒っても並べて用意すべきである。

と説かれている。この七種は大乘の能力とされている。劣乗ではこれと同等の三常念をなすべきと解説される。

[2.3.3.2.3.2.1.1.2.1.1.2] 二番目に特殊な帰依をなすことは、「菩提座に…三度なすべきである」[BPP 31-36] と言うことで説かれている。ここに説いたものには帰依をどのように把握するのかという在り方がある。一般に共通な小中の時期に生きている間に解説することも、ここで発心に先行する帰依が解説されるので、この時から把握して、菩提座に至り四身を明らかにしていない間は、退くことなく、他の縁により捨てられることを道理ではないと思う堅固な心により、三宝の功德を記憶の通りに強烈に信じることで身体の変態である両足の膝頭を地面につけてから、あるいは孤起でいてもよく、両手の掌を合わせてから、対象である仏と法と大乘の菩薩である不退転の僧の三つに対して誓願の時の最初の儀軌で帰依の言葉を三度述べ、三度目に帰依の律義が続けて生じるように信解するべきであるから。それも『莊嚴經論⁽¹⁴⁾』に、

身見と劣乗から救済するので帰依の最高である。

と説かれているように。劣乗の信解である自分の楽しみを求めることを望むことを悟りを得る障害と見てからそれを捨てて、自利が消滅する。一切衆生を苦の恐怖から救うために共通ではない大乘の帰依の在り方の通りに設定するべきである。ここに帰依の設定を正確に知るべきなので、それらは大小『菩提道次第』などに見られ、正しい概説をともなって知るべきである。

[2.3.3.2.3.2.1.1.2.1.1.3] 三番目の発心を知恵が浄化することは、発心の主体である儀軌の前の知恵の浄化のその目的を示すために、「それから一切衆生に対する…救おうと望むことである」[BPP 37-44] と説かれている。それも最初の二パーダにより慈愛が、その後の三つにより悲心の対象が、その後の三つにより悲心の相が説かれており、目的により心の浄化の在り方も説かれている。説かれる在り方は、知られるべき有法であり、特別な帰依により数えた後にどのように知恵で浄化するのかという目的の在り方がある。それから一切衆生を把握してから、原因である過去の多くの生において無数の身体を受けた時に父母となった際の記憶によりどのように護るのかの在り方を考えて、心で喜び愛する門から楽しみを設定したり、それと結合しようとする共通ではない知恵が必要であることが先行する門から対象である三悪趣における寒暑と飢渴と痴呆の強烈な多くの相がある者たちと、人に生まれ老死を認める者の上には確定せず、認めない者の上には降りたりする苦が続けて生じ、欲天に死後に落ちる苦に依存することなどを声で示される上界において禅定の楽味により麻痺させられて、法の知恵がなく、場所を自由に得られないので三昧の限度が完成すれば身体の光などを感受し、有漏の微細な神通により後にどこに生まれるのかを知ることで罪過の異熟した結果である悪趣などにおける苦の領受を見て、心臓が破裂するように苦しむ有情たちを知恵の入により見たら、それらの衆生が苦の苦と変化の苦と行の苦の三つにより常に苦の苦の在り方とその苦の原因や近因を生じる煩惱自身を完全に知ってから、すべての苦から有情たちを救おうという悲心とそれにより導かれる完全な菩提を得ようとする知恵を浄化すべきであるから。經典⁽¹⁵⁾に、

菩薩は多くの法を学ぶべきではない。一つの法を学ぶべきである。何をかと言え、大悲である。

と言われ、また、

頭がある人には命がある。大悲にある者には等証覚がある。

と説かれており、菩薩の行の集まりとブッダの究極の仕事にこの法が導き、生じるので、悲心の修習を熱心になすべきである。

[2.3.3.2.3.2.1.1.2.1.2] 二番目の主体は、「退くことなく誓願し、菩提心を起こすべきである」[BPP 45-46] と言うことで示されている。それにより先に解説した慈愛と悲心の対象である相をよく起こしてから、無上菩提の心という宝を起こすべきである。在り方はどのようなのかと言え、縁のようなものも退くことなく意による堅固な誓願の門からである。総じて願

心が生じるだけで儀軌に依存しなくても儀軌がある。ここには誓願の心と後に学処を学ぶ在り方を説くことで儀軌により把握される在り方が説かれている。儀軌自身を受ける詳細な在り方は、『菩提道次第論』とナルタンパの『最高の道の根本注』⁽¹⁶⁾などに実践をともなうことが明らかに解説されているのでそれらから知るべきである。ここに在り方は經典のみに述べられているならば、最初に発心を受ける相手の師と三宝のうち準備された宝と七つの浄化が先行する門から「前の通りの」などと三度請願をなす。特別な帰依をタントラと混ぜることで三度師に続いて唱えるべきである。軌範師による学処も宣言されている。さらにまた『普賢行』と『入菩提行論』に出ている適当な七支がある。師に対して示すブッダ自身の想と一切衆生に対する慈悲の想と自分に利他を一点で成立させる想の三つが設定される。「十方において」などと発心を把握する言葉を三度師に続いて唱え、機会を得る語義はタントラと確実に混ぜて熱心になして把握すべきである。この四誓願が声聞に関係するならば四果と合わせる在り方で、大乘に関係するならば十地の仏地と合わせる在り方をシャラワが述べられており、一切智者のチムは四諦と合わせた在り方を説かれている⁽¹⁷⁾。

[2.3.3.2.3.2.1.1.2.1.3] 三番目の結びの学処をもつことの解説に五つ。

[2.3.3.2.3.2.1.1.2.1.3.1] 最初の利益を記憶する学処は「そのように願の…」[BPP 47-50] と言う。意味は、そのように発心の利益が生じることである。無量の經典に説かれたものからここにそのように菩提への願心が起こされた功德の集まりが明らかになるままの在り方は、『入法界品』に「善男子よ、菩提心は一切の仏法の種子のようである」などと二百以上の喩例の門から尊者マイトレーヤが善童子に解説した通りである。『集学論』では十六の喩例が説かれており、シャラワがそれらをまとめて種子と国土と短刀と四宝を述べられていることを偉大なトゥルンパが説かれている⁽¹⁸⁾。

[2.3.3.2.3.2.1.1.2.1.3.2] 二番目の菩提心の行に関する学処は、「その經典を読誦し…発心すべきである」[BPP 51-54] と言うことにより説かれている。説かれる在り方も、願心を儀軌により把握するその菩薩が『入法界品』など的大乗經典と『菩薩地』などの論書を自分で読誦し、師から聞いて、等証菩提への願心を起こす無限なる功德を認識するべきであり、その功德をともなうその心が自らの相続に存在し、損なわれずに広がるので、その原因のように一度だけではなく何度も信解のためにさえも、昼に三度夜に三度起こすべきであると説かれている。前に解説した詳細な儀軌を成立させていないのならば、尊者自身のテキストに出ている仏法僧の一偈が述べられ、意味は記憶の通りに把握することによる儀軌である。では上に解説したそれらの功德はいかなる經典に解説されているのかと言えば、一般に多くの大乗經典に解説され、それらの中からここに『施勇所問経』から三偈のみにまとめて述べたものが、「『施勇所問経』に」から「そこに限りはない」[BPP 55-70]までに説かれている。意味は、そのように菩提へのこの発心の福德の主体のようなものをよく説いた『施勇所問経』に説かれたものから三

偈だけにまとめてからここに書かれている。在り方はどのようなのかと言えば、常住と辺際を把握する二つの喩例の門から解説され、そのように菩提心の利益や福德となるものが物として成立していなくても、そこでもし物になるのならば、世間の広大な時機が虚空界に満ち、充滿を折ってもその福德はその虚空界を越えて、そこには余地はないであろう。そこで尽きることのないガンガーの川の砂の数と同じ数の諸仏国土は天人の大宝により満たされる。世間主である一切の仏に常時供えるので、何れかの人が宝や師の前で手を合わせ、無上菩提に心を傾け起こすならば、成就したこの供養は特に勝れており、「その福德の限界はこれだけである」とは述べられていない。

[2.3.3.2.3.2.1.1.2.1.3.3] 三番目の二資糧を集める学処は、「菩提を願う心を起こしてから多くの努力により広げるべきであり」[BPP 71-72] と言うことで示されている。意味は、菩提へのそれらの願心を起こしてからは、その利他の成就のために宝に供養し、僧を敬い、貧者に施しをなし、動物への食施などを努力をなす多くの相により二資糧が集められる。その心を普く広げるべきであり、それらも『資糧論』⁽¹⁹⁾に

「私はその長い福德と智慧の集まりにより他者に何らかの利益をなすべきである」と菩薩も思っている。

と説かれているように。

[2.3.3.2.3.2.1.1.2.1.4] 四番目の衆生を智慧で捨てない学処と、

[2.3.3.2.3.2.1.1.2.1.5] 五番目の黒法を捨てて四白法に依存する学処の二つ⁽²⁰⁾を示すために、「これを他の生でも思い出すために、解説した通りの学処も正しく守り」[BPP 73-74] と言うことで説かれた在り方が、「これを他の生でも」という語により今生で発心を損なわない原因を学ぶこととして説かれ、それもその発心が何により損なわれるのかと言えば、衆生を智慧で捨てる想により発心を捨てることによる。この偈の「他の生でも」と言うことで実体としての他生を説いてから、目的を得ることも言葉で今生で衆生を捨てないことなどの学処を学ぶことが説かれている。言葉の関係では、ここに説かれた願心を儀軌により把握することについては前に解説した四学処の門から今生で損なわれない原因を努力することで十分なのかと言えば、十分ではない。その発心を菩提座に至るまで把握していることで、後の他の生においてもこの心を忘れずに記憶しているために、「『迦葉品』に解説されるような四学処の二項目を守り、頼るべきである」と述べられるべきであるから。

[2.3.3.2.3.2.1.1.2.2] 二番目の入心の学処をもつことを解説したものに三つ。修行して入の律儀を受けることを説いたものと、主体をどのように受けるかの在り方と、律儀を受けてから学処をどのように学ぶかを説いたものである。

[2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.1] 最初に示すのに関して、「入心を本質とする律儀なしに」と言うのから「それ故にここで努力して確実に受けるべきである」[BPP 75-78] と言うまでで説かれて

いる。意味は、前に解説したように菩提への発心も王子の行を努力しなければ悟りは得られず、行を行う律儀に依存することで、願心を儀軌により把握した者は入の律儀を怠惰と畏怖なしに確実に受けることを努力するべきである。入心の主体をもつ律儀を把握することなしに願心は正しく広がらない。そのために結果の名称で原因として設定される等証菩提を把握する律儀の名称をもつ願心を円満に広げようと望むことでこの入の律儀を大きな努力により確実に受けるべきであるから。『心髓撰集論⁽²¹⁾』に、

意樂の想をもつことで入の心が起こされるので、前のその願心自身が広大に増幅するであろう。

と説かれているから。

[2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.2] 二番目の入の律儀をどのように受けるのかの在り方に三つ。受ける所依と、受けられる対象と、受ける儀軌とである。

[2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.2.1] 最初に、「七部の別解脱…他者にはない」[BPP 79-82] と説かれている。説かれる在り方は、ありのままに入の律儀を受けた者の所依たる人が七部の別解脱の何れが適切なものである。それと同じ性質の罪過を捨てる生きている限り受ける律儀は菩薩の律儀に依存しており、他のものをもつ者たちには菩薩の律儀を受ける部分をもつ者たちとは異なる相続で十不善業を制御してもおらず、了承した戒を滅することなどは所依として適していない。そのように示す理由も菩薩の律儀は相続した何れかの種姓が他者に利益をなす目的で、そこでは他を損なう根本を転じたものであるから。近住戒は罪過と欲望の両者から離れておらず、短時なので菩薩の律儀としては解説されず、別解脱の律儀により最初に生じる所依をなし、死の時に彼自身は他を損なう根本をもつことから退き菩提座に至るまで菩薩の律儀を堅固にする老人の喩例と合わせてから偉大なヨーガ行者が説かれている。では上に解説したその七部の別解脱に良悪が特にあるのかないのかと言うのならば、その答えを示すために「別解脱を七部と如来が…お認めになられている」[BPP 83-86] と説かれている。その在り方は、如来が所化の器として七部の別解脱が説かれたもののうち最高になるものは、勝者の説法に入ること完成する梵行の吉祥をもつ比丘の律儀とお認めになられているのでここでもその通りである。それらも『月灯經⁽²²⁾』に、

比丘は最高のものをなすことで正しい最高の菩提に発心しなさい。

と言うのと、

仏説は宝で、灯が燃える器は大自在天で、袈裟を保持するシャーキャの子が比丘たちであるから。

[と説かれている。]

[2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.2.2] 二番目の誰から受けるのかの相手を示すために、「律儀を…よい者を知るべきである」[BPP 91-94] と説かれている。この偈は『菩薩地』の」などの結びであ

っても、ここでの解説は喜ばしいので、上に受けてから師たちが説いたものにより解説される。意味は、では律儀を受ける相手はどのようなのかと言えば、受けるようなその師は律儀を受ける儀軌に対する巧みさの円満な智恵と自分自身が何れかの菩薩律儀に住する円満な戒と他の弟子たちに律儀を授けることに耐える円満な気概と他者への悲心を絶えずもつ円満な想である。そのような四円満をもつ者が律儀を受けるよい相手であると知るべきで、如理を説くべきである。

[2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.2.3] 三番目にどのように受けるのかの儀軌に二つ。師がいる儀軌と師がいない儀軌とである。

[2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.2.3.1] 最初は、『菩薩地』の…受けるべきである」[BPP 87-90] ということで説かれている。尊者は、三つの大きな乗り物の教誡がおありになるものからの入の律儀の場合、アサンガとシャーティデーヴァの二つの学派を第一に示すことをなされており、それも師から受ける儀軌は『菩薩地』から、師がいない儀軌は『集学論』からの解説に従って解説されている。さらにまたここで「受ける」というのが解説の基本である。菩薩の入の律儀の何れかである。相手はどのようなのかと言えば、上に解説した正しい円満な特徴をもつ者をよい師と知るべきで、彼からである。儀軌はどのようなものによるのかと言えば、聖アサンガが著した『菩薩地』の論書の項の「戒品」に説かれている儀軌の通りである。ここでも前行と本行と結行の三つのうち、請願などが七前行で、十方の仏子をとまなう者の前で師に続いて唱え学処を三度の間承認することが本行で、知を求める利益などが結行の五儀軌である。これらを正確には尊者が著された律儀の儀軌と尊主が説かれた「戒品」の解説⁽²³⁾ などから知るべきである。

[2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.2.3.2] 二番目の師がいない儀軌は「それを努力することで…解説されるべきである」[BPP 95-98] と言うことで説かれている。説かれる在り方は、そのように特徴をもつその師に似た者を努力して求めても、環境によりもし得られない場合にどのようにするのかと言うのなら、前に解説したそれとは異なる師なしに自分で入の律儀をどのように受けるのかが聖教に説かれている通りにここでも「解説されるべきである」と説かれている。ではそのような儀軌はいかなる聖典から解説されるのかと言えば、この答えを示すために「そして過去世で」から「ここに明らかにする」[BPP 99-104] までに説かれている。そのような心を述べることを把握する在り方は、過去の無量劫の時にマンジュシュリーは転輪王アンバラージャであり、「虚空王」に変化することで雷鳴音王如来の前で中断と放出を記すことなどをなさずにどのように無上菩提に発心するのかという在り方が『文殊仏国土莊嚴經』や『莊嚴飾經』に解説されているように真実の通りにここで明らかに書かれている。そのように儀軌の目的を区別して解説することを誓願してから、経典に解説される発心と律儀を受ける在り方自体を示すことを、「守護者」から「不善業をなすべきではない」[BPP 105-128] までで説いている。

どのようになすのかの在り方は、所依などの前で七つの清浄な供養を正しく供養し、自らの相続を理解して、自らの樂を求めるなどの知恵を完全に捨て、衆生が苦しんでいるのに耐えられない強い悲心の相続を浄化することを先になしてから、請願に先行して『文殊仏国土莊嚴經』に解説されている「聖マンジュシュリーが過去世に無上菩提に発心なされたように私も発心すべきである」と三度述べ、守るべきである。その在り方も『集学論』では師がいる場合といない場合の両者を合わせているが、ここでは存在しない在り方として解説されている。さらにまたこれらの偈頌により説かれる在り方は、知られるべき有法である前に解説したばかりの発心と律儀を受ける在り方として解説されており、守護者である諸仏の前で無上等証菩提に発心する。誰のためになすべきかと言えば、虚空の限界にまで至る有情たちすべてに利益をなし、彼らのためである。目的のようなものを成就しなければならない場合に、それらの輪廻と悪趣の苦と所知と煩惱の障害の集まりから解放されていない者を解放し、解脱していない者を救い、息に至らない者に息を与え、涅槃していない者たちを涅槃させるためである。それにより発心の本行が説かれ、結行の誓願はそのように発心してからどのような在り方で誓願をなすのかと言えば、迫害の心の九の原因の何れかに依ってから、憤怒による殺生などの害心と自利だけで染められて他者を続けて錯乱する怒りの心と妙欲で事物に執着する布施ができない食欲と他者の円満に耐えられない嫉妬のそれら四つを律儀を受けたその時から把握して最高の菩提を得ていない限りはなすべきではない。さらにまた「梵行を行うべきで、罪業という非梵行とその原因である食欲を捨てるべきである。そのような戒の律儀を喜んで仏の正しい行に従って学ぶべきである」と律儀戒を誓願することである。衆生利益の誓願は、自分が速やかな在り方で利他が円満でなければ、仏の菩提を得ることを広げず、所化である一人の衆生のためだけでもなす原因であるので、後の限界である輪廻が存在する限りは住するようなものである。摂善法の誓願は、無量で不可思議な功德をもつ仏国土を浄化すべきで、衆生たちが自分の名前を把握して、見て聞いて記憶して触ることで彼らに利益をなそうとすることで十方の国土に名前が知られ、聞かれ、把握されることで衆生世間も浄化すべきでことある。そのように器世間を浄化し、初学者が律儀戒をしっかりと学び、親愛をなすことを大切に繰り返して示すことは、自分の行境と口業をすべての相における過犯から浄化すべきであり、意業も過犯から浄化すべきである。まとめれば三門の不善業を菩提を得ずに決してなすべきではない。そのように師がいなくても所依などの前で帰依処を把握して、それらの儀軌を述べ、目的を思う門から入る律儀を受けなさい。

[2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.3] 三番目の律儀を受けてから学処を学ぶ在り方を説いたものに三つ。戒と三昧と智慧の学処を学ぶ在り方である。

[2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.3.1] 最初に二つ。主体とその偉大さを示す。

[2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.3.1.1] 最初に、上の三門を垢から浄化することが本質として説かれてお

り、浄化する原因は何かと言えば、その答えを示すために「自分の身体」から「尊敬が大きくなる」[BPP 129-132] までに説かれている。説かれる在り方は、入心の律儀にいるその菩薩も自分の身口意を過犯から浄化する原因の集まりである三学の戒を正しい在り方に従って学ぶことでその在り方を修習する力の後から、前に解説したそれら三学処に対する「尊敬が大きくなるだろう」と言う。三戒を学ぶことで最初に相續が垢から浄化され、二番目に堅固にされ、三番目にさらに広げられるのである。

[2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.3.1.2] 二番目の偉大さは、「それ故に清浄である」から「完全になる」[BPP 133-136] までで説かれている。説かれる在り方は、そのような在り方なので、捨てられるべきものを浄化し、対治の集まりを完全な菩提である利他を得ることを把握する菩薩たちが三門の罪惡を制御する最高のものとなる三律儀で浄化すること⁽²⁴⁾を努力すれば、等証菩提の原因である二資糧が速やかに完全になるであろうと言われている。

[2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.3.2] 二番目に三昧の学処を学ぶ在り方に二つ。神通の原因のために止を学ぶ目的と、止自体をどのように学ぶのかの在り方である。

[2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.3.2.1] 最初は、「福德と智慧」から「完成させるであろうが、怠惰ではなされない」[BPP 137-152] までに説かれている。どのように解説するのかの在り方は、上に「二資糧が完成するであろう」という解説による二資糧を集めるよい方法は何かと言えば、福德と知恵の自性のそれらの資糧を完成する特別な原因は一切の仏が神通を起こすことに依存していると認められている。それらも例えば翼が不完全な鳥は空を飛ぶことができないように、神通力を離れた菩薩は所化の衆生たちの界を思う能力に従って利益をなすことはできず、それに尽きない神通をもつ人が昼夜の一分に集めた福德となるものを神通を離れた者たちは百の生においても集めることはできない。その理由により速やかな時間で完全なる菩提を得る原因の二資糧を完成しようとする者は、その原因である資糧を成就するための努力を起こしたならば神通は成立するであろうが、怠惰で行き、そのように思わない者たちは神通を成就することはない。ではそこで「努力により神通を」と解説することでいかなる在り方に神通が成立するのかと言えば、答えを示すために、「止が成立すること」から「努力するべきである」[BPP 153-156] までにより説かれている。さらにまた定の修習の力により得る身体を思い、修行した樂により尽きた止を成就しない者たちには修習の力から生じる利他を成立できる特別な神通は生じず、その理由のために神通を成立させる方法が止を成就させるので、『莊嚴經論』に解説される九住心と『中辺論』に解説される五過失を捨てる八行を堅固にすることを何度も努力するべきである。軌範師シューラ⁽²⁵⁾が、

連続するヨーガにより禅定を成就させようと努力するべきである。何度も休息したら摩擦により火に至らないであろう。ヨーガの在り方もそのように殊勝を得ずに放棄すべきではない。

と説かれているから。

[2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.3.2.2] 二番目の止の学処の在り方自体に三つ。止の資糧に依存すること、止をどのように修習すべきかの在り方と、修習の利益とである。

[2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.3.2.2.1] 最初に「止の支分を損なっている者は」から「説かれた支分によく住すべきである」[BPP 157-162] までに説かれている。その在り方は、上に精進に依存することを解説したそれだけで成立するとは思えないのかと言えば、それだけでは十分ではない。止の支分の原因を集めたものが損なわれるので、強烈な努力で千年にわたり大いなる精進で修習しても止の堅固な三昧を成就しないであろうから。その理由のために偉大な軌範師ポーディバドラが『三昧資糧論』を説かれており、さらにまた経典と『三昧資糧論』と『声聞地』に解説される支分の十三のあつまりなどを努力するそのことはよく住するのにとても重要なので、我々は止の支分をどのように受けるべきかを偉大な尊主自身がそれらの経典と論書の意図する意味を詳細に説かれているそれらを考察するべきである。

[2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.3.2.2.2] 二番目に、止をどのように修習するかの在り方は、「何れかの適当な一つの対象に意をよく設定すべきである」[BPP 163-164] ということで説かれている。前に解説したように、止の支分の資糧にあるそれにより満たされる対象と考察の浄化と煩惱の浄化と賢者の四つの対象から何れか適当なもの一つを修習する意が善である。他所に動かさずに一点に設定するべきである。この在り方は、師である尊主が『菩提道次第論』に詳細に説かれているので道に入ろうとする者たちはそれらに依って知るべきである。

[2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.3.2.2.3] 三番目の修習の利益は、「ヨーガ行者が止を完成していれば、神通も完成するであろう」[BPP 165-166] と言うことで説かれている。そのように三昧を理趣の通り修習したヨーガ行者で止を完成した者は、神通もその三昧の力により成立するであろう。自他の利益を成就させれば力も大きくなるであろう。シャラワが「神通に尽きることのない無分別知も生じるので」と説かれている。

[2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.3.3] 三番目の智恵の学処を学ぶ在り方に三つ。学ぶべき理由と、方便と智恵の対関係が重要なので学ぶべきであると説いたものと、対関係の道自身を解説したものである。

[2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.3.3.1] 最初は「完全なる智恵の行を」から「常に方便をともなって修習すべきである」[BPP 167-172] までにより説かれている。その在り方は、では前に解説した禪定とそれにより起こされた神通で十分なのかと言えば、それでは十分ではない。世間の禪定だけで欲望の現前する煩惱を滅し粗雑な相をもつものを捨てても、真実を理解する智恵の完成の行を離れているので二障を本質的に捨てても尽きることがないので、食欲などの煩惱と二顕現という迷乱の習気という所知の障害を残らずに捨てるために、道理を理解する智恵の完成のヨーガを常時施などの方便をもつことで修習すべきである。『入菩提行論』⁽²⁸⁾ に、

煩惱と所知障の闇の対治が空性である。すぐに一切智を求める者が何故修習しないのか。

と説かれているから。ここで真実の智慧のヨーガを修習し、空性を直接知覚して理解することが声聞と独覚にあっても、それだけでは十分ではなく完全な菩提を得ることを確実にする特別な方便である悲心と菩提心などに尽きる施などの六波羅蜜をともなって行じるべきであると説かれている。

[2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.3.3.2] 二番目の方便と知恵の対関係を学ばなければならない理由は、前に「方便をもって修習すべきである」と述べた理由は何かと言え、その答えを示すために「方便を離れた[BPP 173]」から「それ故にどちらも捨てるべきではない[BPP 176]」までを説いている。意味は、布施などの方便を離れた知恵と甚深なる知恵の意味の理解を離れた方便のどちらも二障を捨てることはできず、究極の解脱道を得ないので、「縛られている」と説くことで、知恵のある者は両者を捨てるべきではないと理解し、結び付けて領受する必要がある。それも世尊が『維摩経』⁽²⁷⁾に、

方便を離れた知恵は縛られている。知恵を離れた方便は縛られている。

とお説きになられている。

[2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.3.3.3] 三番目の対関係の道性を説いたものに二つ。簡略に説いたものと詳細に説いたものとのである。

[2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.3.3.3.1] 最初に、方便と知恵の対関係を修習すべきならば、そのそれぞれの本質は何かといえ、その答えを示すために「知恵とは何か」から「区別を明らかにすべきである」[BPP 177-180] までを説いている。それも「明らかに解説される」と言うことで解説の根本が導かれる。いかなる意味かは、諸方便と智慧の特徴が対関係であり、混ぜられるままに頭われるそれをそれぞれ区別して開き、特に混ぜられないものが真実においてである。目的は何かと言え、**「知恵とは何か。方便とは何か」**を理解せずに誤解する疑惑を捨てるためである。

[2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.3.3.3.2] 二番目に詳細に解説したものに三つ。方便の認識と、その修習の目的と、知恵の認識である。

[2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.3.3.3.2.1] 最初に、「智慧の完成を除いた」から「方便と解説している」[BPP 181-184] までにより説かれている。六波羅蜜から智慧の完成を除外して分けてから他に発心につける布施の完成などの残りの五つの完成により示される一切の善法を三時の勝者たちは方便と解説しているから。

[2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.3.3.3.2.2] 二番目にそれを修習する目的を解説したものが、「方便を修習することにより」から「一つだけの修習ではできない」[BPP 185-188] までに説かれている。それも無常と業の因果から始まり、施などの方便の部分の修習することを堅固にすること

により菩薩が自分で法と人の何れか適当なものを把握して、特徴を把握し分別を断じ、智恵を修習する者は無上菩提を速やかに得るが、他に方便を特に排除してから無我の一面だけの修習ではそのようにはならない。

[2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.3.3.3.2.3] 三番目のその智恵を認識することが、「蘊・界・処」から「正しく説明されている」[BPP 189-192] までにより説かれている。説かれる在り方は、第一パーダにより対象が、第二パーダにより相が、最後の二パーダにより智恵が認識される。さらにまた五蘊と十八界と十二処のそれら三十五法が対象である。相は、それらの自性の不生を理解し、知るべきことである。輪廻を彷徨う原因の最大のもはこれら我執の知恵であり、真実に執着する在り方からも自性による生を把握すること自体を把握することは他の所依なのでそれを退けるべきである。その対治は、自性の生は存在しないと理解することであるから。その理由のために生は存在しないと理解することにより一切法が自性により成立することが空であると知ることが、方便と智恵の両者から「智恵」と正しく解説され、ここに説かれた智恵の学処の最高のももそれである。そのようにその方便と知恵の二つの状況を知ることはとても重要である。正理に自在な者が示す認識根拠となる人を論証する際に「成就する心を修習してから」と方便の方向と、「この対象を批判しないでそれを捨てることはできない」と智恵を修習すべきであると説いている。マイトレーヤ尊者が『現観莊嚴論⁽²⁸⁾』に、

智恵により存在にとどまらず、悲心により止にとどまらず、
と存在と止の両極にとどまらない特殊な方便と智恵の二つによりなすことを説いている。さらにまた方便と智恵の区別を知らない者は二諦の状況を知らず、彼らは誤った分別の道に入っている。吉祥なるチャンドラキールティも [『入中論⁽²⁹⁾』に]、

世俗諦は方便となり、勝義諦は方便を生じるものである。その二つの区別を知らない者は、誤った分別の道に入る。

と説かれている。それに尽きない方便の支分を解説したのもも所知と煩惱の障害の集まりを本質的に捨てる時、智恵の助伴として把握してから空性を考察するその知恵により事物の対治をなすべきである。『入菩提行論⁽³⁰⁾』に、

これらの支分すべてはムニが智恵の意味で説かれている。

と説かれているから。そのように説かれた方便と智恵の両者の対関係をどのように理解するのか考えるならば、偉大なトゥルンパ⁽³¹⁾が、

方便と智恵のその二つも、歩みのように最初にそれぞれ設定し、鳥の翼のように依存してから対関係に入るそれを修習すれば成仏する。

と解説されているように学ぶのである。

[2.3.3.2.3.2.1.2] 二番目の観をどのように学ぶかの在り方に二つ。詳細に解説したものと結びをまとめたものである。

[2.3.3.2.3.2.1.2.1] 最初に三つ。観の資糧を説いたものと、観の修習の在り方と、修習の結果を説いたものである。

[2.3.3.2.3.2.1.2.1.1] 最初に二つ。論理に依り思を生じる智恵と、聖教に依り聞を生じる智恵である。

[2.3.3.2.3.2.1.2.2.1.1.1] 最初に三つ。結果を考察する有無生滅の証因と、原因を考察する金剛片の証因と、自性を考察する離一多の証因である。

[2.3.3.2.3.2.1.2.2.1.1.1.1] 最初に示すために、「存在しているものが生じることは正しくない」から「どちらも生じることはない」[BPP 193-196] までに説かれている。説かれる在り方は、上に自性による生滅を理解する知恵が智恵と説かれており、唯心論者⁽³²⁾が「それは成立しない。何故ならば事物が自性により消滅することは直接知覚として成立するから」と言うことに対して、芽が自性により生じるならば、原因の時に存在するとか、存在しないとか、両者からとか、どちらでもないものが自性により生じる必要があると言うように考える場合に、最初の通りならば、有法である芽は原因の時に存在することは理ではない。存在するものはすでに成立しており再び生じる必要はないから。そのように生が無限遡及になってしまう。二番目の通りならば、原因の時に存在しなくても自性による生は理ではない。「百千万の原因でも事物が有に変わることはない」と説かれているように、原因の効力がどれほど大きくても、自性により成立する芽を起こすことはできないから。例えば虚空の花のように。三番目の通りでも成立しない。前に解説した二つの過失になってしまうから。第四の通りでも成立しない。原因の時に有無のどちらでもない事物は基体が成立しないから。この論理は『入中論』⁽³³⁾に、

存在しているならば生じる必要はなく、それにより何がなされようか。二たるものにより何がなされようか。二を離れてもそれにより何がなされようか。

と言うことにより説かれている。さらにまた『楞伽經』と『空性七十論』などの究極の経論に説かれている。

[2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.3.3.2.1.1.1.2] 二番目に原因を考察した金剛片の証因は「事物は自らより生じない」と言うのから「本質としての自性はない」[BPP 197-200]までで説かれている。意味は、「事物」により有法が、残りにより証因が説かれており、それも自らより生じない。そのように生が無意味であり、無限遡及になるから。自性により成立する他から生じない。性質自身が異なるならば、利益をなされるものが利益をなすものから離れるので無関係になってしまう。何故ならばそのようにすべてのものからもすべてのものが生じることになるから。両者から生じない。上の論理により損なわれるから。無因から生じない。結果である収穫が生じるから。世間の者たちが行為などを努力することが無意味になってしまうから。そのような四辺からの生は成立しないので、実体の自性の成立することはない。これらの論理の前主張の誤謬を指摘する在り方などの詳細は『入 [中論]』の第六発心⁽³⁴⁾に解説されているので考

察を望む者たちはそのテキストを聞思することで増益を考察すべきである。

[2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.3.3.2.1.1.1.3] 三番目の自性を考察する離一多の証因を示すために「また一切の諸法」から「自性がないものとして確定する」[BPP 201-204] までに説かれている。意味は、前に解説したそれに尽きず、他にも有法の内外の一切諸法は自性の存在しないものとして確定する。自性の成立する一と自性の成立する多の何れなのか考察するならば、上の対象から成立した本質は極微たりとも把握されないので、把握されるものではないから。例えば鏡の影像のように。それも『入楞伽經⁽³³⁾』に

例えば鏡からの物は一性と多性が捨てられている。

言うのと、『根本智恵論⁽³⁶⁾』の供養を述べたところに、

異なる意味でもなく、同一の意味でもない。

と言うのと、『中観莊嚴論⁽³⁷⁾』に、

自派と他派が説く事物が真実において一と多の本質を離れているので、無自性である。

影像のように。

などと説かれている論理である。この証因の主張命題と遍充を論証する在り方などの詳細は『莊嚴論註明義⁽³⁸⁾』と『中観莊嚴論』などに説かれているのでそれらから確定すべきである。そのように諸法の理趣は自性の成立しないというこの意味を理解することが重要であり、それも聖教と一般の言葉だけでは不十分で不理解と誤解の極地を排除できる増益を消滅するものが必要である。それ自身の力量に頼るので、それ故に論理の多くの異門の観点から論証することを尊者が「師によることであり、聖教が谷の上部をふさぐ智恵で〔誤謬を断じる〕」と説かれている屋上を置くべきである。

[2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.3.3.2.1.1.2] 二番目に聖教に依ってから聞が生じる智恵を示したものを、「空性七十論」から「修習のために明らかに解説した」[BPP 205-212] までに説かれている。それも最初のパーダにより空性を広大な義の聖教から知るべきことが、後の四パーダによりここで聖教と論理により大きく広げずに小さくした理由を説いた在り方が確かであるならば、知恵をもつ者たちが甚深なる意味に確実に正しく導くからである。空性を了義の聖教により論証した『経集』と論理により論証した『空性七十論』のテキストに出ている縁起により無自性を論証する論理と、さらにまた論理の究極の異門の観点から甚深なる意味を論証する『根本中智恵論』などの中から残りの論理の集まりと、ナーガールジュナに従ったものをよくもつものと、ブッダパーリタとアーリヤデーヴァとシャーンティデーヴァとチャンドラキールティなどの著作集と、まとめれば仏母までの經典と、それらの意図を注釈する論書から空性の広大な意味を解説したものを深く考察する門から〔誤った〕見解の谷をふさぐべきである。ではそれらの聖教と論理の広大なものをここで述べないのは何故かと言えば、理由がある。何故ならばそれらを述べれば、テキストの言葉が多くなるので勧められた者の主張と矛盾し、受けた者

も怠惰になってしまう恐れと、最も大きな諸テキストを聞思することで増益を断じること重要なので、それ故にここでは広げず、しかも聖教と論理の宗義だけを僅かに説くことで、無我を修習するために正しく解説したものである。そのように縁起のこの論理を「論理の王」と賞讃し、それも「縁起」とは相互関係の部分と部分をもつものや内外の因果などに依存し成立するものであり、認識してから成立する対象は何れかの場所にも関係なく最初から沈着なものとして成立している対象に現れるので、上のその証因の論理の力を損なうもので事物を把握するのに大きな妨げとなるものを落とし、上の解説自身と因果を考察する論理もこの理由概念の水場に至るように現れる。『心髓撰集』⁽³⁹⁾に、

縁起などの何れかの正理を修習することにより事物に執着する大魔を残らずに退けるべきである。

と言うのと、『青本』にも、

常と断などの悪見を排除し、縁起を修習することである。

と言うのと、『無熱所問經』⁽⁴⁰⁾に、

何であれ縁から生じたものは生じない。それには生の自性が存在しないから。縁に依存するものは空と解説されているので、縁起を知るものは不放逸である。

と言うのと、偉大な尊者自身が、

縁に依存するものは自性を欠いている。

と説かれているものなどにより示される。

[2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.3.3.2.1.2] 二番目に観を修習する在り方は、「それ故にすべての法の」から「それ自身が智恵の修習である」[BPP 213-216] と言うまでにより説かれている。意味は、一切法は真実ではないものとして設定されているので、蘊・界・処にまとめられた一切諸法自身の自性が存在するならば、それを論理により考察した時に得られるべきものから徹底的に考察する知を放ち極微さえも把握されないので、「有法である我と法の上で自性により成立する我は存在しないものである」と言う論理により考察し、修習するそのことがここに説かれる智恵の修習である。ではそのように分別する智者がその智恵自身に執着することをどのように捨てるのかと言うのならば、その答えを示すために、「智恵によりすべての法の」[BPP 217-220] という一偈が説かれている。意味は、妙観察智により諸法のすべてのものの自性は見えないように、その智恵自身も一多を離れた自性により成立するものではなく、対象と対象をもつものが生じることはない⁽⁴¹⁾と理解するそのことが無分別であり、無分別知の原因を確実に修習すべきである。『三昧王經』⁽⁴¹⁾に、

もし法を無我と観察し、それぞれを考察してから修習したならば、それは涅槃という結果を得る原因である。

と説かれているから。

[2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.3.3.2.1.3] 三番目の観を修習する結果に二つ。目的の意味と、そのことを論理により論証したものである。

[2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.3.3.2.1.3.1] 最初に示すものに、「分別から生じたこの世界は」から「最高の涅槃である」[BPP 221-224] というまでが説かれている。意味は、「分別から生じた」と言うことで原因である集諦の無明を最初から捨てることを説いている。「世界はその分別の主体である」と言うことで、「集[諦]を確実に起こした世界の輪廻が、分別という煩惱の他の能力に転じる苦の主体をともなっており」と苦を知るべきことが説かれている。「それ故にすべての分別を捨てること」とそのように分別の仮設のその輪廻の苦を一切の原因をともなう根本から捨てるために、無我の智慧を修習することを解説したので道諦に依存すべきことが説かれている。「最高の涅槃である」とは、そのように「一切の分別を捨てるその捨という解脱を望む者たちが明らかにすべき最高の涅槃は無住处涅槃である」と滅[諦]を明らかにすることが説かれている。

[2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.3.3.2.1.3.2] 二番目のそのことを聖教により論証したものが「そのようにまた天尊が」から「次第に無分別を得るであろう」[BPP 225-232] というまでにより説かれている。それも最初の偈により結合のタントラに説かれた聖教による論証の在り方が、第二[偈]により陀羅尼⁽¹²⁾に説かれた聖教により論証する在り方が示されている。意味は、束縛するこの分別が大無明の輪廻の大海に落とす病のもとなので、その対治である無我の意味が論理により考察される。確実なものを得る時に考察される究極には分別はない。無分別の三昧を修習することで彼岸に至るならば、秋の雲がない空のように無分別の衆生⁽¹³⁾の法性を明らかにし、直接知覚に見られる二を把握する習気をともなうものを制圧する。第二の意味は、「この大乘の正法に対する聞思の智慧が先行する仏子は究極を考察する認識根拠により考察の辺際を把握するものにはない無分別の想の通りに理解したならば、真実を把握する分別の進み難い網をこえて、次第に無分別知を得るであろう」と説かれている。

[2.3.3.2.3.2.1.1.2.2.3.3.2.2] 二番目の結びをまとめたのが「聖教と論理」[BPP 233-236] という一偈により説かれている。意味は、了義の聖教と論理の何れかの言葉により、「一切諸法の不生や無自性を確実にしてから道理の意味を特徴の分別なしに一点を修習すべきである」と説かれており、『本生譚』⁽¹⁴⁾に、

聞くことに続いて成立するものを心髄となして、生の要塞から僅かな衆会を救うだろう。

と説かれている。

[2.3.3.2.3.2.1.2] 二番目に結果の法を解説したものを、

そのように真実性を修習したならば、順序に従って暖などを得てから、歡喜などを得るであろう。仏の菩提も遠くない。[BPP 237-240]

と言うことで説かれている。所知は無用である。そのように共通な帰依から把握され、小中の人の道を知恵で浄化する悲心の根本を堅固にすることで、願と入の二つの発心などにより尽きる門から止と観の真実を修習することに目的がある。小中大の三つの資糧道を先になして順序に従って暖などの順決択分を得てから空性を直接知覚で理解する出世間道の第一歓喜地などの声により第二離垢地から第十地の金剛三昧に至る機会の結果を得るであろう。それから究竟の完全なる悟りの大菩提と三身と五智をともなう位を遠からず速やかに得てから、先に修習する発心により導かれる部分をともなう無辺の有情を熟させ救おうとする働きに入ることを中断せずに自然に成立するであろうから。

[2.3.3.2.3.2.2] 二番目のマントラに入る在り方の經典のみを説いたものに三つ。金剛乗に入る門から能力を得る必要性を説いたものと、所依の殊勝の上の二つの灌頂の適切なものと適切ではないものとの在り方と、上の二つの灌頂を得ずにタントラを聞き解説することが適切か適切ではないかを考察したものとである。

[2.3.3.2.3.2.2.1] 最初に三つ。所依の人とそれを熟する灌頂と灌頂の儀軌を説いたものとなる。

[2.3.3.2.3.2.2.1.1] 最初のを示すために「マントラ力から成立した」から「もし密教を行じようとするならば」[BPP 241-248] までに説かれている。説かれる在り方は、所知である有法の真言の行の所依の人を設定している。マントラを誦する力から成立するであろう寂滅と増長と能力と威猛法の四つの仕事と所欲が生じるよい瓶と剣と眼薬などの共通な八大成就に依ってから楽で速やかな道で自分の大菩提の資糧を完全にし、一切の利他を成就しようとするので所作と行などの四部タントラに説かれる密乗の行を浄化することを領受しようとする所依をともなうものであるから。

[2.3.3.2.3.2.2.1.2] 第二のそれを熟させる灌頂を解説したものが「その時に軌範師が灌頂」から「完成した軌範師の灌頂により」[BPP 249-254] までに説かれている。それも上に解説した密乗の行の所依をもつものが共通な道で知恵でよく浄化することを放ってから四部タントラの何れかの論理の秘密の道に入ろうとするその時に、内外の十の真実などの特徴をもつ何れかの正しい師自身のところで金剛の軌範師の灌頂の次第をなすべきなので、身と口の奉仕と宝で飾る区別などの施をして貧者と、特に言葉通りに成立する供養などの適切な一切の器物により喜ばすべきである。そのようにその師自身を喜ばせる三つにより喜ぶようになったその結びに灌頂のためにマンダラをもつ者をお願いして頼ってから、結行をもつ完全な金剛軌範師の灌頂により自身が密乗の修習の顕現が適切になる。

[2.3.3.2.3.2.2.1.3] 三番目の灌頂の偉大さは、

すべての罪を浄化する主体は、成就を完成させる部分をもっている。[BPP 255-256] と言うことで説かれている。そのように灌頂に有法である目的がある。それに依ってから弟子

自身が三門の罪過と障害と習気をもつものすべてを浄化し、小中大の三つの成就を成立させる部分をもつことになるであろう。

[2.3.3.2.3.2.2.2] 二番目の所依の殊勝の上の灌頂をなす是非の在り方を説くために「『初仏大タントラ』に」から「成就は決して存在しない」[BPP 257-268] までに説かれている。ではそれらのすべての灌頂により上の二つの灌頂の成就を受けることは適切かと言えば、「適切ではない」と対象を排除することを示すことが、所知の有法である。梵行をする優婆塞と出家の五部の何れかの適切な戒に住する梵行の軌範師と弟子の両者が秘密灌頂と般若知灌頂の在り方で灌頂を受けたり授けたりするのは適切ではない。そのような在り方は『初仏時輪根本大タントラ』に努力により禁じられているから。ではその禁止自身がどのような縁を見て説かれるのかと言うならば、梵行の勤苦の律儀に住するそれらの人がもし実際にその灌頂の在り方を把握して受けるならば、相承した正しい律儀を損ない、悲心をもつ師から説かれた法を捨てるであろうから。相承した梵行の勤苦と律儀を損なう禁戒をもつそれらの者に波羅夷自身と波羅夷に似た過失をもつ過犯が生じることで相統する根本の過犯により汚された彼自身はその不善業により後の生は三悪趣に確実に落ちるので、そのようなものに最高の成就是決して存在することはない。それも尊者自身⁽⁴⁵⁾が、

秘密と智恵の灌頂は梵行という解脱の道と思うことでは授けられず、弟子も受けるべきではない。彼は梵行に傾倒しており、仏の説法が沈んでいるので、衆生地獄にその軌範師と弟子の両者は疑いなく行くであろう。

と説かれている。

[2.3.3.2.3.2.2.3] 三番目の上の二つの灌頂を得ていない者がタントラを聞いたり解説したりする是非の必要性を捨てることが、

すべてのタントラを聞き、解説し、火施と供施などをなす者が軌範師の灌頂を得て、彼自身には過失はない。[BPP 269-272]

と説かれている。説かれる在り方は、「もし梵行者がその二つの灌頂を受けるのに適していないのならば、マントラ行の部分がないことになる」と言うならば、過失はない。軌範師による灌頂に追随するものを受け入れて得て、十の真実を理解して、それをもつ人は所作などのすべてのタントラを弟子が聞くことと、軌範師の解説と、共通な両者による火施と供施などの中から説法によく住することと灌頂の四つの仕事と八相の成就をなすことに罪過はないから。

[2.3.4] 四番目⁽⁴⁶⁾に、何なる原因によってから著したのかは、

尊者ディーバンカラシュリーによる經典などの法からの解説を見ることで、チャンチュップ・ウーが請願した後に菩提への道の解説がまとめられた。[BPP 273-276]

と説かれている。そのうち最初のパーダにより作者が、第二による内縁である円満な智恵が、第三により他縁である大悲者が論書を著す原因を説いており、第四により何なる行為をなすべ

きかが説かれている。どのように解説されるのかの在り方は、梵行の最高の禁行に住し、別解脱の破戒の僅かばかりの問いを汚されることなく清浄にすることを中断なく三十年以上もなされた偉大な長老である。八部の究極の頂の宝となった「ディーパンカラシュリー」と言われる者が経典などの中から説かれたタントラと論書の概説の諸法から解説されたものを見て、それらの意味を確定する智恵と、チベットの天種の比丘チャンチュップ・ウーが「説法を一般のための大乗の乗り物になるテキスト与える必要がある」という請願とに依ってから雪山の中の有縁の所化を接受するために初学者の地から最高の菩提まで行く大乗の道の次第を解説する論書をまとめることもなされている。そのように否定論証される広大な戯論が投げ捨てられる。まとめることがなされた理由がある。例えば⁽⁴⁷⁾、

この寿命は短く知るべき相は多い。寿命がどれだけなのか分からないので、鷺鳥が水から乳を受けるように、自分の望むものを受ければよい。

と説かれているようになされているから。

[2.4] 四番目の結びの意味に二つ。誰が著したのかと、どのような翻訳者が翻訳したのかである。

[2.4.1] 最初に示したものとして『菩提道灯論』の五百の頂の宝から「大悲心により著された」までにより説かれている。

[2.4.2] 二番目は、「インドの賢者」から「解説をお聞きになられた」までにより説かれている。そのように偉大な尊者が著されたこの論書自身は言葉が少なく意味が広大であり、後世の所化たちにも偉大な業を見てから学者が示し、三同門などの弟子たちが仕事を広大に広げられた。特に偉大な尊主自身がこの論書の詳細な注釈として大中の二つの『道次第論』を著され、現在まで説かれ有情の目となったこのようなものがある。

言う⁽⁴⁸⁾。

吉祥があり十力がある最高の菩提を行く仏子が行じる資糧道の次第を明らかに示すよい解説の灯火の顕現によりすべての方向に遍満するこれは素晴らしい。

その特別な意図のよい教義を開いた通りに考察する力が羊毛でも⁽⁴⁹⁾、求める者からこの在り方に入る知恵を広げるために百の努力で疲労がついている⁽⁵⁰⁾。

三時の勝者の御心の精粹は深くて広大な道である。最高な道を仏子の功德が明らかにすることが灯火である。灯火のような解説を造りだす者が自分である。自分の舌も卓越した部分なので美しい。

教義の大海⁽⁵¹⁾の辺際は量り難く、自分の知恵は対岸を見ることに縛られることで妨げられるから、誤った解説と教義を損なうなどの錯乱がある者は賢者たちの御前で懺悔する。

このすべての善の集まりのように好ましい力から意をもつすべての有情がこの深い道で努力を起し、菩薩行を集めて彼岸に行き、一切智の地に行きなさい。

というこれは⁽⁵²⁾、変化の年にチャンレン寺に移動した時期に作られた班の僧侶たちに『菩提道灯論』の解説の教条をまとめ、提示した班の誦師で学者のロブサン・ラップゲーと誦師で学者のロブサン・ドゥンドゥップと誦師のジャムベル・ギャムツォーが一緒になってからそれらの解説を記録したものはどれも目的と在り方が生じていても、そこで知恵の最初から迅速に述べられた言葉を意を放ったままでは明らかにならず口で気が散ることをして忙しくて気が散るだけで、次第に身体に変化が生じる最近の水鳥の年(1933年)にこの寺院に移動した際に確実にするために励む側で前の教説から集めて、少しで理解しやすい在り方としてシャーキャの吉祥で善妙なる勝者の比丘ロブサン・トゥップテン・チューキニマが筆記で仕上げられたこれによりこの体系がすべての方向と時に流布され広がり、すべての有情もこの浄化の最高の道を離れることがなくなるように。

吉祥を広げる。

勝者が説かれたすべての教説の心髄の核心を浄化する菩提道の次第の明義を明らかにする灯火のこの解説は解脱を望む者が認める満足する意の通りの能力がある。

経験を受け入れる八支をもつ靴で、大悲という柄に導くこの沐浴の池ですべて迅速に片方の肩の衣を落とし、自分の運命自身を享受しなさい、ああ。

言葉の側面を損なわずに宝石の輪を集めた海の中に入れるテキストの意味は若い草食動物を自慢する⁽⁵³⁾正しい顕現の威徳をもっている。聖教と論理は、月光が平房に取り付く内部の闇を取り除くようなこれまでにはない月である。解説の成就是大海を広げる高波であり、悪くて珍しいものはなにも取らない⁽⁵⁴⁾。

幸いあれ。

訳注

- (1) タイトルと、最初の句は最初にサンスクリットで、続いてチベット語訳で繰り返される。
- (2) Tib.: zhi ba mtsho ('tsho?).
- (3) *bsTbd pa*. 本テキストは、以下の引用も含め一世注においても引用されている。
- (4) 一世注では、堅固にする(*brtan par*)とある。
- (5) Tib.: nyams thog gcig tu 'khyer bde sbar bcang gi gdams pa.
- (6) rJe bdag nyid chen po' i nyams mgur.
- (7) Tib.: *gSung sgros*.
- (8) Tib.: *bsred*.
- (9) テキストは、「二番目」とする。
- (10) *Be' u bum*. 本テキストの引用も、一世注と同様である。なお同論については、ツルティム・ケサン(白鶴戒雲)が『法談』(大本山成田山新勝寺法談会)に和訳を掲載中である。

- (11) *Madhyamakāvātāra* 1.1cd: 「大悲心と無二智と菩提心が勝者たちの原因である」 のことである。これについては小川一乗『空性思想の研究II』(文栄堂, 1988), p.140を参照。
- (12) *Abhisamayālaṅkārikā* 1.43. これについては、兵頭一夫『般若経釈現観莊嚴論の研究』(文栄堂, 2000), pp.122-123を参照。
- (13) この引用は一世注にはない。
- (14) *Mahāyānasūtrālaṅkāra* 10.8cd. Sylvain Lévi, *Mahāyānasūtrālaṅkāra*, Tome I, Paris, 1907, p.51.
- (15) 典拠の確認はできていないが、一世注にも以下の二つの引用がなされている。
- (16) Tib. *Lam mchog rtsa 'grel*.
- (17) この二つについては、一世注に引用されている。一世拙稿 p.66参照。
- (18) この二つについても、一世注に引用されている。一世拙稿 p.67参照。
- (19) *Tshogs kyi gtam*. 一世注にも引用されるが、典拠の確認はできていない。
- (20) 一世注でも、この二項目のうち BPP 73 を前者に、BPP 73-74 を後者にあてはめている。
- (21) *Hṛdayanikṣepa* 60-63. 拙稿「アティーシャに帰される二つの『心髄撰集』について」(日本宗教学会第56回学術大会配付資料, 1997), p.14.
- (22) *Samādhirājasūtra* 20.10cd. P. L. Vaidya, *Samādhirājasūtra*, Darbhanga 1961, p.137.23-24.
- (23) *Byang chub sems dpa' i tshul khriṃs kyi rnam bshad byang chub gzhung lam. The Collected Works of Tsong kha pa blo bzang grags pa' i dpal*, ed. by Nga wang Gelek Demo, New Delhi, 1975-1979, Ka1-109a. Cf. Mark Tatz, *Asanga's Chapter on Ethics with the Commentary of Tsong-kha-pa, The Basic Path to Awakening, the Complete Bodhisattva*, Lewiston, 1986.
- (24) Tib.: rnam par dge ba.
- (25) *Pāramitāsamāsa* 5.10cd-11. Carol Meadows, *Ārya-Śūra's Compendium of the Perfections*, Bonn 1986, pp.222-223.
- (26) *Bodhicaryāvatāra* 9.55. Vidhushekhara Bhattacharya, *Bodhicaryāvatāra of Śāntideva*, Calcutta, 1960, p.199.
- (27) *Vimalakīrtinirdeśasūtra*. 大正大学総合佛教研究所梵語仏典研究会『梵藏漢対照『維摩経』『智光明莊嚴経』』(大正大学出版会, 2004), pp.204-205.
- (28) *Abhisamayālaṅkāra* 1.10ab. Theodore Stcherbatsky, *Abhisamayālaṅkāra-prajñāpāramitā-upadeśa-śāstra*, repr., Tokyo, 1977, p.3. 一世拙稿注(58)も同様である。
- (29) *Madhyamakāvātāra* 6.80. Louis de la Vallée Poussin, *Madhyamakāvātāra par Candrakīrti*, repr., Tokyo, 1977, p.175.
- (30) *Bodhicaryāvatāra* 9.1ab. V. Bhattacharya, *op. cit.*, p.185.
- (31) 一世拙訳注では、"dPal ldan gros lam mchog" とする。
- (32) 一世拙訳注は、「事物を説く者」とする。

- (33) *Madhyamakāvātāra* 6.21cd. L. de la Vallée Poussin, *op. cit.*, p.99.
- (34) Tib.: 'jug pa' i sems bskyed drug pa.
- (35) *Laṅkāvatārasūtra* 10.709ab. Bunyui Nanjio, *The Laṅkāvatārasūtra*, p.353.3.
- (36) *Mūlamadhyamakakārikā* 歸敬偈c. 三枝充恵『中論偈頌総覧』(第三文明社, 1985), p.4-6.
- (37) *Madhyamakālamkāra* 1. Masamichi Ichigo, *Madhyamakālamkāra*, Kyoto, 1985, CXIII.
- (38) *rGyan 'grel don gsal*.
- (39) *Hṛdayanikṣepa* 32-35. 拙稿「アティーシャに帰される二つの『心髄撰集』について」, p.14.
- (40) *Anavataptanāgarājaparipṛcchāsūtra*. Tib. P. No.823, Pu 238a6, Chin. T. No.635, p.497b3-4.
- (41) *Samādhīrājasūtra* 9.36ab. P. L. Vaidya, *op.cit.*, p.50.23-24.
- (42) Tib.: gzung (gzungs?).
- (43) 一世注では「衆生(sems can)」ではなく「心(sems)」とある。
- (44) Tib.: *sKye rabs*.
- (45) 典拠の確認はできていない。
- (46) テキストでは、「三番目(gsam?)」とするが、[2.3]の項目では、第四番目にあげられている。
- (47) *Satyadvayāvātāra* 105-108. 江島恵教『空と中観』(春秋社, 2003), p.366.
- (48) これ以後は (41a2-42a4)注釈書の奥書きとなり、著者のものではない。
- (49) Tib.: ji bzhin 'byed pa' i rnam dpyod mthu bal yang //
- (50) Tib.: spro ba bskyed phyir ' bad brgyas ngal ba bsten //
- (51) Tib.: rgya mche.
- (52) ここから次の偈頌の導入部の前までは、小さな文字で彫られている。
- (53) Tib.: ri dwags lang tsho'i sgeg pa.
- (54) この最後の句は、15音節で一パーダを形成している。

(本研究は、平成16年度日本学術振興会科学研究費「基盤研究(C)(2)」による研究成果の一部である)