豊

山

学

報

第六十二号

平成三十一年三月

真言宗豊山派総合研究院

豊山学報 第六十二号

目次

編集後記	執筆者紹介		『金剛頂経』和訳 仨 ···································	『要略念誦経』と『大日経』供養法 ―「序」の比較を中心に― 木 村 秀 明九八・⑻	仮名乞児が目指したもの	マウリヤ王朝初期の宗教(仏教)事情
------	-------	--	--	---	-------------	-------------------

マウリヤ王朝初期の宗教 (仏教) 事情

田 中純男 (海量)

はじめに

典を根拠としてアショーカ王以前の状況を推量してもやはり明瞭な姿とはいえないであろう。 けられない。最古のままで伝承されたと考えられる部分と、後に改変された部分とが渾然一体となって経典 長く伝えられていた言葉が後世に編集されたものである。編集とは当時の編纂者たちの何らかの意図のもとで行わ れたという状況からすると、文献学的に内容に新古の厳密な区別を見出すのは一般的にいって不可能にちかい。仏 れた創作でもある。また口誦で伝えられたといっても、長い年月の経過とともに、伝承内容に差異が生じるのは避 仏典の記述を頼りとして、釈尊の教え、教団の姿などを推し量ることになる。しかし周知のごとく、仏典は口誦 ない。アショーカ王碑文によって当時の仏教あるいは他の諸宗教の動向もいくらか窺い知ることができるようにな インドにおける仏教の歴史を語るとき、一次資料に基づこうとすれば、アショーカ王以降の歴史とならざるをえ しかしそれ以前の状況となると、それを語る直接の資料は存在しない。 したがってわれわれは古いと目される が

この状況は古代インド社会を記述しようとする場合、どの時代についてもいえることである。

山崎元一氏が古代

意をもって扱わなければならないことになるが、 であるとすれば、これもやはり、 (2) されるが、「カウティリヤ自身の著作に後世の手が加わり、西暦二~三世紀に現在の形にまとめられた」と考えるの こと」としなければならない事情も止むをえないことであろう。またマウリヤ朝初代の王チャンドラグプタの宰相(宀) が妥当のようであり、「前四世紀以後の数世紀間におけるガンジス川中流域の国家と社会を背景に記され れの視線も定まるところがない。 われるカウティリヤが著わしたとされる『アルタ・シャーストラ (実利論)』に基づいてこの時代を見ようとも の社会を描こうとするに、 初期仏典を史料として利用するにあたって、「一括使用 ある特定の時代の特定の地域における社会状況を見ようとする場合、よほどの注 しかし記述の細部にわたって検証する方法がないとなると、 記事の新旧 は問 わない わ n

社会の一領域について検討を加えることが期待される。そこには仏教は関説されていないので、 姿は朧気ではあるが、 ここでは当時の社会、宗教事情を記している文献、 考察を加えてみたい しかもその時代を記す最古の資料である。 関説されていない という点に着目して、 これによってマウリ メガステネース 当時の宗教環境のなかでの仏教の存在のあり 『インド誌』を取り上げたい。 ヤ朝初期という 特定の時代の宗教 依然として仏教の 代 ようを そいう 社会が

一マウリヤ朝

著作は散佚してしまったが、 パ ij タリプトラに派遣され、 人メガステネースはシリア王セレウコス・ニカト その断片が後世の歴史家たちに引用され残された。 そこに滞在し、 帰国後その見聞を記した『インド誌(インディカ)』を著わした。 ルの大使としてマウリヤ朝初代チャンドラグプタ王 インドに派遣されたのは前三○○

ガステネースが何年間滞在し、どの程度インド各地を訪れたか、詳細は不明である。(4) く含んではいるものの、 い、勝利を収め講和を結んだのが前三〇四年か三〇三年である。それによって大使派遣となったのであるが(③) 前三〇〇年頃の社会的状況を直接知るための唯一の一次資料となっている。 セレウコスとチャンドラグプタは領土をめぐって争い、 彼が実際に見聞したことやバラモンを中心とした宮廷人たちからえたと思われる情報も多 チャンドラグプタが敵軍をインダス河以西に しかし、 神話的伝説などを多

二七三年まで二○年間治め、この時にカリンガ国を除く北インド全体を支配下に収めるようになり、 が 後約八○年である。 できあがった。 四六三~三八三年であるとすれば、入滅して六六年後の即位となる。メガステネースのパータリプトラ滞在は入 ャンドラグプタは前三一七年に即位しマウリヤ朝が誕生し、 メガステネースが見聞したのはチャンドラグプタの宮廷と社会である。 チャンドラグプタを引き継いだのは第二代、 前二九三年まで二四年間統治する。 息子のビンドゥサーラである。 前二九三年から 大帝国の基盤 釈尊の生年

制が有機的に円滑に機能し、社会の末端にいたるまで組織化が成しとげられたことを意味するであろう。 国家であっ マガダが勝利したのを最後に、それまで部族を中心とした国家はつぎつぎと姿を消し、マガダへと併合されていく。 マウリヤ朝はインドで初めての帝国と呼ばれ、 釈尊と同時代のマガダ王ビンビサーラ、 ンドのすべての中心はマガダであった。 じめとする鉱物資源と穀物の豊富な生産量によって、 専制君主制は釈尊の時代から顕著な発展を開始する。 だマウリヤ朝にいたって専制君主国家としての体制が完成したとは、 アジャータシャトル以後、 その理由としてマガダ国の開発による生産力の増大が挙げられている。 広大な領土を支配し、完備された政治体制をそなえた専制君主 国の財政、強大な軍隊を支えることが 釈尊当時のマガダ、 シシュナーガ、 ナンダと王朝は変遷するが、 つまり国家とし コーサラ両国の覇権争い \overline{o}

国を支えたのは巨大な軍隊と整備された官僚組織といわれる。 軍隊を維持するために巨額な費用を必要としよ

における商工業全般にわたる生産性の向上によって帝国は維持され繁栄を謳歌することができた。 であった。 いたる官僚制度、 (していて、帝国の繁栄を支えていた。職人、商人たちはギルドを形成し、(゚゚) そのためには効率的な徴税制度が欠かせないであろうし、それを可能とするのが社会の上層から下層にまで 当然のことながら国家財政への多大な貢献を義務として負わなければならなかっ 釈尊の時代以降、都市の発展も目覚ましく、手工業、商業、交易を中心とした産業がマウリヤ朝には成 つまり行政機構の完備であったろう。 国民の大部分が農民であったため、 一定の自治組織として活躍しえたので たであろう。 租税は安定した収入源

一 メガステネースの『インド誌』

という間接的表現ではあるが、原著の内容と大差ないと考えられている。(?) 写はまさに当時の社会の風景を活写していることになろう。『インド誌』からの引用文は後世の多くの歴史家の著作 およそ一致している。 一世紀)、アリアン(アリアノス、後一世紀末~二世紀)、の三名が挙げられる。三名による社会、宗教に関する引用はお に見られるが、 のような時代に、しかもその中心である都パータリプトラの宮廷に大使として過ごしたのであるから、 なかでも主要なものとしてディオドロス (前一世紀、前六○~五七年エジプトに滞在)、 引用といっても原著からの直接の引用ではなく、「メガステネースはこう述べている……云々」 ストラボ その描 (前

区分していて、その一つひとつの区分は多くは meros と呼ばれている。 味するというので、 ンも同様の使用法であるが、 前三○○年頃のインド社会全般にわたる社会区分について、ディオドロスの引用によって見ると、 ここでの社会区分を表わす語にはそぐわないようであるが、jāti と同じく アリアンは genos を用いる。 genos は同一祖先の末裔と信じられている「種族」 meros は「部分」の意味とい 「生まれ」という意 . う。 ストラボ 七 を意 うに

すことになろう。この区分をカーストと意訳することもあるが、それでは後世『マヌ法典』などで規定された四ヴァ 念は時代を経るにつれ、ますますと細分化されていくようであるので、やはり jāti の意味で用いるのは混乱をきた 味であるというから、アリアンは七区分を生まれによる区分と理解していたのであろう。しかしインドの jāti の概(8) とは同時代といえるが、ストラボンの方が全体的に内容が詳しいので、まずそれを示し、(๑) メガステネースの報告する七区分について、三者の記述の主要な部分を比べてみよう。ディオドロスとストラボ (カースト)とは整合しないことになる。 したがってここでは七区分、七部分と理解しておくことにしたい。 それと異なる特 徴的

三度外れると、 頼を受けて、神々への祭祀、祖先への供養を行う。 王門に集まり、 第一はソフィスト 法によって沈黙を強いられる。 果実や生類の繁栄や、 (哲学者)である。 政府に有益なことで文書にしたものあるいは考えたことを皆に表明する。 最高の名誉をえている。 成功すれば貢納と税の免除が決定される。 彼ら全員が、王たちとの共同の大会、つまり新年の大集会で、 人数は最小である。 各人が個人として人々の依

—5—

記述

!がある場合は、改めて言及することにする。

喧噪その他の理由で町に近づかない。 第二は農民である。 人口は最大である。軍役は免除され、農耕を自由に行うという面で、最も尊敬されてい 土地は王の所有で、 賃貸料と生産物の四分の一を支払う。

第三は牧人、 払うので、 人では所有できな それに見合う手当として王から穀物を受けとる。 猟師である。 彼らだけに狩猟、 牧牛、 役獣の売り貸しが許されている。土地から有害な鳥獣 放牧し、 テントに住む。 馬 象は王室 0 0

貸 人と造船者は王から賃金と食糧を受けとる。 は手工業者、 交易人、 日雇労働者である。 武器は司令官から支給され、 ある者は国に貢納し、 船は艦隊の司令官から水夫と商人に 定のサー ヴィスを納める。 武器製造

らは身一つである。一旦急があればすぐに出動する。 第五は兵士である。 (普段は)何もする必要がなく、 酒を飲んで過ごしている。 費用はすべて国庫から出る。

は軍の娼婦を使う。最上で最も信頼しうる人物が任命される。 第六は査察官である。 出来事を査察し、 秘密裏に王に報告する。 都市の査察官は都市の娼婦を、 軍 の査察官

第七は王の助言者、 行政官である。 彼らは国家、 裁判所、 すべ ての行政府の要職を占

か しソフィストはその優位性のゆえに例外で、 0 区分の女性との結婚は許され ない。 職業を変えることはできな 許されている。 77 17 < つ か の職に就くこともでき

うとある。 (10) 人は裸で、 生活する。 である。 <u>ー</u>の デ ソ 木の皮はナツメヤシより甘み、栄養が少な 冬は外で日光浴を楽しみ、夏の猛暑のときは木々の下で(過ごす)。 アリアンはストラボンの内容と大同小異であるが、 ·フィス 1 オドロスの記述には、ソフィストは一般人のために彼らの生涯にわたって祭祀を行い、 <u>٦</u> であるが、 一般に哲学者、 哲人と訳されるが、もっと広く学者、 さらに加えて次のような引用を載せている。 季節折々の果実、 宗教者の意味に解釈できそう 木の皮を(食べて) また葬儀を行 彼ら聖

ラマナに関する記述を含めた長い文章を簡略化した引用ともいえる。 後に詳しく述べることになるが、 そこのシュラマナの説明と上のアリアンの一文とは内容が重なるの ストラボンは第一のソフィストをさらに二種(ブラフマンとシュラマナ) で、 メガステネー に区分し ス 0 シュ

第二の農民については、三人の相違点として特に注目するところはない。

第三は三人とも大略は同じといえるが ディオドロス、 アリアンとも牧人、 猟師に つい て の 一 般的 説明であると

らだけの職業であり、 であろうか。 のであるが、 われるのに対して、 その世話の職もこの区分に入れられている。 手当として王から穀物が支給される。 このストラボンの説明では王室との関係が着目されているようである。 牧人といっても一般的牧人と王室関係の牧人とが 馬、 象は戦闘用であるから王直々の管理下に置 牧人、 猟師などは彼 いる いれる Ŏ

ら以外は仕事でえた産物で貢納するとしている。 第四についてはディオド 彼らには税が免除され、 口 ス は簡略で、武器職人と農夫や他の人々の 国庫から扶養を受けるとい う。 アリ アンは武器職人と造船者にも言及す た め の道具を作る職人とが挙げら Ź ń る 0 彼 み

第五 の兵士については、ディオドロスとアリアンは人口に言及し、 (農業に次いで) 第二としてい

る者がいる州と長官あるいは知事とも呼ぶべき人が治めている州のあることが知られる(ユヒ) ロスとアリアンによれば査察官は州ごとに任命されていて、 第六の査察官は、ストラボンの引用ではスパイとして娼婦が重要な役目を担っているのが特徴的である。 その長に報告するのであるが、 、そこには王と呼ばれ特徴的である。ディオ —7—

いる。 ことを挙げている。(ほ) ストになれるとし、(14) るとする。 分の区分を越えて職に就くことはできないとし、例として兵士が農民になること、手工業者がソフィストになる ソフィストと職業の関係についてはディオドロスは何も述べていないが、アリアンはどの区分の人でもソフィ 王の助言者、 そして以上の七つをインドの国家体制の区分であると述べていて、それぞれの区分を越えて結婚はできず、 この通婚の規則、 ソフィストにはどの職業にでも就くことができるというストラボンの引用とは意味が異なって 行政官についてディオドロスは、数は最も少ないが、 職業の変更の禁止については三者ともおおよそ一致していると見てよい 高い人格と知恵で最高の尊敬を得て であ

デ イ オド 口 スはこの七区分とは別の引用として、 興味ある事柄を載せている。 それは外国人に対応するための 部

とする。 (ほ) とうというというでは、 (は) というというといる。 (は) というといる事項を最大の注意をもって決裁し、外国人に不正に付けこもうとする者は厳しく罰するた裁判官は外国人に関する事項を最大の注意をもって決裁し、外国人に不正に付けこもうとする者は厳しく罰する 署が存在 したことである。その役人は外国人の健康、死、 埋葬、 その後の財産処理に対処しなければならない

がその対象であったと見ることもできる ラに移り住んだであろう。また繁栄する都には多くの人物、 の一人が シリアの チャンドラグプタに嫁いだともい ウコスとチャンドラグプタとの講和条約のなかに、双方の ゎ れるが、そうであるなら多くの外国人が王女とともに(6) 物資が行きかうであろうから、 間 に婚姻関係が結ばれ、 外国からの交易者たち セ パ レ ータリプト ウ Ĵ スの王

証左になるといえる。 どの宗教が第一であったか問うのはむずかしい。やはり後世に見るような厳しいカーストの諸々の規制もまだなかっ 争鳴の様相を呈していたことを考慮すれば、少なくともこの地域にあっては、 たといえるのではないか。 れていたようでもあるが、また他方、 ぎるようである。 影響を強く受け、 メガステネースはチャンドラグプタの宮廷を中心に生活したであろう。 トと呼ぶのは適切ではないであろう。 -シ 国 のアジャータシャトル王が哲人ガールギヤと対論したことなどから、インド東部も早くからバラモン化さ 古くはウパニシャッドの時代、ヴィデーハ国のジャナカ王が哲人ヤージュニャバルキヤと、 社会、個人がともに厳しく規制されるような状況をこの時代、この地域に措定するにはやや早す メガステネースが四ヴァルナに言及せず、 ウパニシャッドと重なる釈尊の時代には、 いわゆるカーストの概念が広く社会全体に行きわたり、 それとまったく別の七区分を挙げるのもその その上での七区分であるので、これ 社会の上下全体を視野に入れた場合、 他の多くの思想家も現われ、 人々の生活がその をカ 百家 また

これらの記述から知りうる当時の社会の特徴について主だった事柄に注目してみよう。

○ソフィストが社会の第一であるので、少なくとも宮廷あるいは社会の上層部においては、 バラモンが勢力をも

僅々の国家的儀礼を執行し、国家的政策にも大きく関与していた。

○農業が第二として挙げられていて、人口が最大であるので、 ○兵士は当然のことながら、 化されていた。 ついている。 言葉を換えれば、 牧畜、商業、 国家という体制のなかにきわめて細部にいたるまで、 交易に携わる人々も貢納の義務という点で、国家あるいは宮廷と密接 国家の財政にきわめて大きな役割を果たしていた。 社会が精密に組織

○国家の行政組織も宮廷を中心として、 連携されていて、 その間をつなぐ組織として査察というスパイ 地方の王あるい 、は長官、 知事といった統治者とその下部組織とは (探偵) による監視の目が張り巡らされ 7 いた。

祀とあるのが注目に値しよう。 して、 行されたと考えられる。 によって執行された儀式に相違ない。 ストラボ ンの引用であるが、 裁判、 祭祀、狩猟の四項目が挙げられている。この文のみで実際の詳細については知られない㎡であるが、王の日常、政務についての一面を伝える断片的一文がある。王が宮廷を離れ 少なくとも上層社会はバラモンの理念によって統括されていた。 バラモンが宮廷のなかで重要な位置を占めていたであろう 日々の小さな儀礼から国をあげての大きな祭祀にい から、 たるまで、 祭祀とはバラモン さまざまに執 が、祭 る時 ٤ --9-

三 バラモンとシュラマナ

む人たちで、 心を寄せ、 次に、 ガステネー ディオニソスを信奉 詳細に描いている。 スが述べるソフィ ストラボンのみが引用している例であるが、 もう一つは平地に住む人たちで、 スト (宗教者) について考えてみたい。 こちらはヘラクレスを信奉しているという。 宗教者に二種あって、 メガステネー スは宗教者にも強く 一つは山に住

である。ストラボンは続けて、この区分の他にも、(ロ)。 ストはバラモンとシュラマナに区分される。まずバラモンについて述べている。要約して示そう。 ストラボンは続けて、この区分の他にもう一つ別の区分法があるとして以下に詳細に引用している。 他の歴史家たちからは反論されているとして信用していないよう ソフィ

に耳を傾ける。 必要最低限の敷地に質素な生活を送る。 る。出産後は、子供たちは年齢に応じて別々の教師たちから教えを受けることになる。彼らは町の近くの森で、 ある。子供は胎内にいるときから彼らの助言、世話を受け、 バラモンはシュラマナよりずいぶんと名声がある。なぜなら彼らは教義の上でよりよく一致しているからで 彼らの話を聞きたい人とは誰とでも会う。 敷物は藁あるいは毛皮を使用する。 このようにして三七年間過ごし、 最大の幸運に恵まれた出産となるよう願うの 肉、 、性を断ち、 隠退し世俗の生活 真面目な言葉のみ

民と接触するバラモンの区別が存在したのであろう。 その慣習と宗教者の生活ぶりとが一緒になったものであろうか。 学生(ブラフマチャー フィストとして森に三七年間過ごすというのは、 世俗における悩みの相談役といった役目を担っているようである。先の七区分の第一に挙げられたソフィス 宮廷との関係で述べられていたようで、バラモンにも宮廷付きのバラモン(プローヒタ)、 ・リン、梵行者)として何年間かを勉学に励み、その後、 勉学に励み、その後、家に戻り世俗の生活を送るのであるが、あるいは子供たちは一定の年齢に達すると先生のもとに入り、 ここに現われた宗教者は子供たちの先生、 一般社会で庶 民衆の

シュラマナについてはやや複雑である。 五つに分類されるようなのでそれぞれ区別して示す。

- 服とし、 彼らのうちで最も尊敬されている。林(森)に住み、 性を断っている。 王は使者をとおして諸事を尋ねる。 葉と野生の果実で暮らしている。 彼らをとおして神を崇拝し祈願する 樹木の
- (術) シュラマナの第二である。 人間に関して哲学する人。質素な生活、 屋外では生活しない。 乞食あ

病気を治す いは施された米、 麦で生活する。 呪術によって多くの子孫をもたらし、 薬によってではなく、 穀物を用い 7

林住者と医(術)師は一日中不動の姿勢を保つという苦行を行う。

- 呪術師 彼らは死者に関する儀礼、 習慣に精通していて、村から村へ、 町から町へと乞食して歩
- ④彼ら(占師、呪術師)より洗練された人たちがいる。 の世界について普通に語ることは妨げられない。 彼らは信仰や聖性に導くと考えられる限りにおいては死後
- (5))女性も男性と同様に、男性とともに哲学を学ぶ。 女性も同じく性を断ってい

次にバラモンとシュラマナを比較しつつ、それぞれの異同を詳しく見ることにしたい

してシュラマナと区分されたバラモンである。この二種の記述から改めてバラモンを考えてみよう。 ストラボンによればメガステネースはバラモンについて二度述べていることになる。社会区分の第一として、 そ

した社会でのバラモンの姿と、祭祀を行う伝統的なバラモンの姿とを一つに括った記述である。 ことから見れば、 七区分のバラモンについて述べられた職能の特徴を再度挙げると、人々の依頼を受けて行う神々への祭祀と祖先 そして新年の大集会における占い いについ やはり国の政治と直接に関係する職務であったことになろう。 てはアリアンによれば、「個人の将来については予言しない」「ささいなことは占わない」とある (予言) である。 祖先崇拝はディオドロスによれば「葬儀を行う」 先に述べたように、 宮廷を中心と となる。

なり、 あるとは、 それに比べてシュラマナと対置して述べられたバラモン像はより詳細である。 また彼らの生涯にわたって儀礼も行う、 社会的にも上位にあるとの意味であろう。 他人とも会うとは諸事にわたって人々の面倒をみるということであ その理由は教義(学問)があるからである。 バラモンはシュラマナより名声 子供 たちの先生と

調和して生活している理想的なバラモン像を見ることができる。 モンはこうであったろう。 ろうから、社会とのつながりを保っている。同時に、森に住み、 の側面ももっている。先の宮廷との関係を含めていえば、社会全般にわたって指導的役割を担い、社会とよく 藁、毛皮を敷物として質素な生活を送るという修 メガステネースが実際目にし耳にした多くの ババラ

遁者等を意味する言葉として釈尊に近い時代にはすでに定着してい 苦行によって生じる極度のエネルギーの消耗を指している。śramaṇa の語が出るのは『シャタパタ・ブラーフマ 他方、 バラモンと区別されたシュラマナとは何なの 『ブリハ ッド・ アーラヌヤカ・ウパニシャッド』(四・三:三) `か。śramaṇa の語根 śram- は「疲労する、疲れ果てる」を意味 以降であり、 修行者、 隠

果実で暮らすというので、乞食つまり他者に食を乞うか、まったく他者の介入なしに生きるのかも基準の一つとな 林住者と②医師は「一日中不動の姿を保つ」苦行を行うといい、 マであるが、ここでは苦行を中心に考察していくことにしたい は死者儀礼を行うが、 すれば庶民との接触が特徴となる。 の言及がない には存在しないので、 前三〇〇年頃、 また①林住者は王との関係が言及されているが、②医師③占師は病気治し、 そうであれば浄・不浄が判断基準となってくるといえよう。 ので、 メガステネー 苦行が一つの基準となろう。 その存在 ④は死の世界について語るが、 が特に目を引いたため加えられたと思われる。 スは上のように五つに区分したが、これは序列化でもある。 ④より洗練された人々は③占師より洗練されているということなの ②医師以下は乞食で生命を維持するとあるが、 葬儀はしない、 ③占師、④より洗練された人たちについては苦行 したがって③より洗練されてい 苦行、乞食、 序列化には基準があるであろう。 死者儀礼を行うとい 浄・不浄はどれも大きなテー ⑤の女性 ①林住者は るという意味 は、 う職能から ギリシ ③ 占 師 野生の 1

-12-

②医師③占師は世俗と接点をもっているが、 ①林住者は自己の修練をもっぱらとしていて完全に出世間である。

引用されたいかなる断片にも仏教を特定した言葉はない。 ④より洗練された人々も世俗との関係が言及されないので、 ても同じである。 とはしな い。これを仏教徒とする見方もある。 つまりメガステネースの視野にはバラモン以外の教団は入っていないことになる。 したがって⑤女性は尼僧となる。 仏教以外の例えばジャイナ教やアージー ①林住者と同じ生活環境にいるようでもあるが、 しかしメガステネー ヴィ スの言として カ教につい

異にすると思われる異宗団に目が届くことはなかったであろう。 ラモンを優位とする立場から、 メガステネースがバラモンの目を通して修行者たちを見ているとすると、 バラモン世界のことではなかったか つまり正統バラモンを自認する側からの区分であり序列化であったわけで、 バラモン、 なお一層仏教などのバラモン シュラマナという区分自体、 と出自を あく

四 二人のバラモン

てである。 引用から見ることにした やや前の時代、 (教義) と修行 バラモンといっても社会的にはさまざまな機能を果たしていたことが知られ (苦行) アレキサンダー大王(在位前三三六~三二三)のもとで軍務に就いていた三人の証言をストラボ とのどちらかを専門にするかによって区分されるようでもあるが、次にメガステネー 61 当時北西インドのタキシラに駐留していた大王と直接面会し た。 上のことか た二人のバ 5 ラモ ラモンは学問 ン に ス つより ンの つ

アリストブロスは将軍として戦った。彼の説明は詳しい。(32)

ソフィスト 余裕のあるときは市場で人々の相談にのり、 の年長の方は頭を剃っていて、 別の若い方は長髪であった。 お礼として望む品物はなんでももらうことができた。 二人とも弟子たちを伴っ てい 呼びかけ る。 間

—13—

と決めた四○年間の修行をやりとげたといった。大王は彼の子供たちに贈り物をした。 た。というのは年少者は少しの距離を大王のうしろに付いていたが、すぐに自分の棲家へ向った。大王は彼を の隠棲所で行っていることを大王にやって見せた。年少者の方が年長者よりはるかに自制心が強いことを見せ 丸太を両手で持ちあげて片足で立ち、疲れたら別の片方で立つという(苦行を)して一日中過ごす、という近く 向けに横たわり、太陽の光と雨に耐えるという(苦行を)、 それで菓子を作り、それで暮らしていた。二人は大王に食事に呼ばれ、立ったまま食べた。 に付き添い、彼と一緒のときは衣服や生活態度も変えた。それを誰かに咎められたとき、 た人たちは二人に目にかかるほど大量にゴマ油を注いだ。大量の蜂蜜とゴマが売られていたので、 彼は大王に何か必要があれば自分から来るようにと告げた。 年少者は長さ約三キュービット(約一・八メート しかし年長者の方は最後まで大 年長者は地面に仰 私は自分でやろう 彼らは 「ル)の

次はオネシクリトスの証言である。 四キロメートル)離れたところに一五人でおり、さまざまな姿勢つまり立ったり、 裸で苦行を修する人々がいて、 不動のままだったりで、夕方まで過ごし、 らを訪問するわけにもいかず、 いること、 やっていることに参加したいのであれば尋ねてくるように言った。そのようなわけで、大王は彼 日中誰も裸足で地上を歩くのを容易には耐えることができないほどであった。 -ス)をソフィストたちと対話するために派遣したのである。彼らは町から二○スタンディ 非常に尊敬されている。彼らは招かれても訪ねていかず、(逆に)修行者が言っ さりとて彼らの先祖からの慣例に反して来るよう強要するわけにもいかないの 彼は大王の艦隊の司令官として陣営にいた。(マム) そして町へ帰っていった。 太陽(のもとでの行)は非常に厳しかっ 大王はこのように聞いたという。 座ったり、裸で横たわっ たり、 ·ア (約

こうしてオネシクリトスは彼らのうちの一人カラノスと対話することになる。 そこで昔からの慣例に従って、 薪の上に置かれ火葬されたという。 対話するときのカラノスのオネシクリト カラノスはペ ルシアまで大王に随

哲人であるとマンダニスは大王を称賛したのである。 のに多忙でもあるにもかかわらず、 に対する態度が横柄に過ぎると、 智慧を求めようとしているのである。 最長老で最も賢明なマンダニスによって非難される。 彼が今まで目にした武人のなか 大王は大帝国を統治する で唯 0

三人目のネアルコスの言である。 れるので、やはり艦隊の司令官のような地位にあったようである。|(ミロン)|人目のネアルコスの言である。ネアルコスもオネシクリトスと同じく大王のもとで働いた経験豊かな航海者と

バラモンは国家の事柄に従事し、 は彼らのうちの一人である。彼らの妻たちもともに哲学を学ぶ。皆の生活の仕方は厳格である。 王たちに顧問官として仕える。 他のバラモンは自然現象を観察する。 カラノ

自然現象を観察するバラモンの一人としている。 ストブロスによれば年長者の方であり、 オネシクリトスは年長者をマンダニス、年少者をカラノスと呼んでいる。 三人の証言には一致しない点もある。 オネシクリトスによれば年少者カラノスであるという。 二人のバラモンをアリストブロスは剃髪した年長者と長髪の年少者とし、 一人のバラモンが大王にペルシアまで付き従ったが、それはアリ ネアルコスはカラノスの名のみを挙げ、 -15-

史家たちによる二つの説明を挙げている。 カラノスが死後、 行列のあとで自ら火のなかに飛び込んで、木材のように家とともに燃えてしまったという。 なかには葉が満たされ、 れず、 火葬されたことを伝えるのはオネシクリトスであるが、 火葬の薪の上に金の寝台を置き、そこに自ら身を横たえ、火葬されたという。 その屋根の上に薪が積み上げられ、 一つは、 カラノスは七三歳にして初めて病をえ、 この火葬の模様についてストラボンは 彼が命じておいてあったように閉じこ 死を決意する。 もう一つは、

だでは守るべき規則ではなく罪とみなされている。人生の危機に立ち向かうことができなかったり、 ん で水に飛び込んだり、 スについ てメガステネースはこう言及している。 首を吊ったり、 あるいは激しい気性のせいで火に飛び込んだりする。 火葬という自殺行為について、 自殺はソフィ カラノスはそう 苦しみにひる スト 0 あ らう

は大王の使者が迎えにきたが、 るようである。 拒否した。 であり、 6者が迎えにきたが、自説をとおして、たとえ相手が大王であっても何も恐れることはないと行くことを自制心に欠け、大王に養ってもらっていた。それゆえカラノスは非難されるのである。他方マンダニス 大王は彼を称え、 彼の言葉に従った、 というので称賛されている。 カラノスの描写も 評価も錯綜してい

もともに哲学をする。ネアルコスの評は一般的に王に従っている司祭(プローヒタ)のことのようでもある。 剃髪もいれば長髪もいて、弟子たちと苦行を修している。修行場は町から約四キロメートル離れてい ると町の家に帰る。 ラモンはバラモン、 証言全体から、 家族をもっている者もいる。 シュラマナと区分されてはいたが、宗教者たちのすべての要素を含んでいる。 アレキサンダー大王の時代のタキシラという限定された都市でのバラモンの姿を見ると、 時間に余裕があれば 市場に出かけて人々の相談にものる。 · て、夕 妻たち 方にな

-16-

ジュニャヴァルキヤとの対論者として出る。 おおよそ前五〇〇年を中心として成立したと考えられている。 シラー)であったという。 ンダス河の両岸に広がり、西側の地区の都がプシュカラヴァティー、 交通の要衝であり、 タキシラの地政を見てみよう。 ッド』(六・二・一五~一六)、『チャンドーギヤ』(五・一〇・一~六)に出る。これらのウパニシャッドは最古のもので、 時代におおよそ相応するようである。ジャナカ王は『ブリハッド・アーラヌヤカ・ウパニシャッド』に哲人ヤー らも集まり、 ダーラカ(ガウタマ)に対して自分たちクシャトリヤ階級だけに伝わる教説として二道五火説を説く場面が ヴェーダを初めとして各種の学問を修めた。(浴) 商人のみならず思想の交錯するところでもあった。より古い時代にあっては、ガンダーラはイ 前六世紀にはそこにはインドで最初の大学が創られ、学生がインド各地、東方のマガダ地 タキシラはインドの北西に位置するバクトリアと南東方向のインド半島とを結ぶ またパンチャーラ族のプラヴァーハナ・ジャイヴァリ王がバラモンの 前六世紀とは東部に興ったヴィデーハ国のジャナカ 前六世紀頃、 東側がタキシラ 西はガンダーラから東はヴィデー (サンスクリット語ではタクシャ ハま 『ブ

央部全体にわたって哲学的思弁が隆盛し、バラモンの文化が横溢していた感がある。(28) 心九つの 国が存在していて、そのうちでクル国、 パンチャーラ国はバラモン文化の中心地でもあっ た。 イ

なか つまり前三○○年前後のタキシラにおけるバラモンのありようは、 もバラモンに対する態度に見るように、タキシラの政治、文化はそのまま尊重したであろう。 シラとアレキサンダー にはペルシアの貨幣がパンジャーブ地方に流通していたというから、ペルシアの文化の影響の有無も問題になろう(ឱ) タキシラから前四世紀初頭のアラム文字が発見され、またアケメネス朝(前五○○~三三一)による支配のあ /贈り物をしたというので、アレキサンダーの支配を受け入れて雪子こう)と:* ゝ゠゠゠ (32)ァとアレキサンダーに敵対したポーロスが比較的大きかったという。タキシラの王子たちはアレキサンダーに多いとアレキサンダーに敵対したポーロスが比較的大きかったという。タキシラの王子たちはアレキサンダーに多ち 。らず、多くの王国、共和国が存在していた。国といっても実態は都市国家であったろうが、そのなかではタキしかし少なくともアレキサンダーがこの地域に到達したころには、この王朝の勢力もすでにこの地方には及ん ったといえよう。 特に他のインド各地の状況と相違したものでは アレキサンダ Ó 17

-17-

五 祭祀と苦行・瞑想

本であったと思われるが、 す姿とは趣を異にする。 ウパニシャ に出る。 ンドにおける苦行の歴史は古く長い ここでのムニはシャーマニスティックな姿をとり、 ッドの時代には定着していた。それ以前では苦行者は muni の語で『リグ・ヴェーダ』(一〇・一三六・一 本来ヴェーダ祭式では祭官がソーマ液を飲んでの酩酊による神との合一、儀式の執行が基 このムニは祭祀とは関連していないようで、 が、 その源に遡るのはむずかしい。 後世のヨーガによってブラフマンとの合 長髪で裸または垢にまみれた衣服をまとい、 śramaṇa の語は苦行者の意味ですでに

れられ、バラモン文化の一員と認められた苦行者の姿と見ることができる。 か りのような恍惚状態を目指していて、 後世のシヴァ神との関連を予想させる。 バラモン圏外の文化要素が 取

るのは世界の四方と関係するという。 て解釈される例が指摘されている。 ンドにおいては当初小さな島のようであったものが、アーリヤ人の東方への伸張にしたがって、土着の文化を取 顔をもち、ブラフマー神のように世界の中心を表象しているとし、さらに像の左右に四頭の動物が描かれてい したがってこの像は神が玉座に座っている姿となる。 の源をここに求めようとする見解も早くからあった。 リヤ人がインドに進出する前からそこにはドラヴィダの文化が広く存在していた。バラモン文化とは、じつは、 合したものである。 ヴェーダにすでにアーリヤ語系ではない語彙がみられ、それらはドラヴィダ語によっ インダス文明のモヘンジョダロ出土の印章の趺坐する像をシヴァ神の原型と見、 またこの像の頭には水牛の角の冠があるが、 パルポラはこの像について、 水牛自体が聖なる動物であると シヴァ神と同じように 四

に達」するなどの表現より確認できるようである。 いう表現から身体的苦行を推測でき、 のムニの姿からは苦行の内容は明らかではないが、 うであれば、本来苦行には身体的、 フマナからウパニシャッドにかけての時代、苦行は内面的信仰をも含む行へと意味が拡大していくようである。 て挙げられている。 ヴェーダに続くブラーフマナ文献『シャタパタ・ブラーフマナ』(一四・七:二:三五~二六) (brahmacarya)′ 信仰(śraddhā)、祭祀(yajña)、 この箇所は『ブリハッド・アーラヌヤカ・ウパニシャッド』(四・四二二)にも表われる。 精神的両面の要素が兼ねそなわっていたことになる。『リグ・ヴェーダ』の長髪 またその精神性についても、 断食(anāsaka) 「風を帯とする」(すなわち裸体で)、 と同格として扱われ、ムニとなるため 「神々が彼らの中に入る」、 「垢を衣服としてまとう」と には苦行 あるい は「忘我 の行とし ブラー が の境 梵

リハッド ・アーラヌヤカ・ウパニシャッド』(六:二一五~一六)にすでに祭祀と瞑想(upāsana)とが対比さ

諸世界に再び生まれてこの世に帰ってくることとなるといい、死後の人間の辿るべき二つの道を説いている。『チャ ことはない。それに反して「祭祀によって 大性がきわめて強く意識される時代となった 知っていて、 「愚かな人々は祭祀のメリットを最良であると考え」(一:二・一○)、「荒野において禁欲と信仰の生活をし、静穏であり、 より激しい。「祭祀の行為は、より劣っていると言われる。それを、より優れているとほめる愚かな人々」(一・二・七)、 人々」と「村において〔神々と祭官に〕与えることは祭祀のメリットを得るためであると瞑想する人々」と対置し ンドーギヤ・ウパニシャッド』(五:○・一:三)にはやや異なった表現で、「荒野において信仰を禁欲として瞑想する 信仰、乞食という語によって表象される世界に住む者つまり苦行を修する者、 「荒野においては信仰を真理として瞑想する人々」はブラフマンの世界に到達し、 上の二つのウパニシャッドより成立の新しい『ムンダカ・ウパニシャッド』においてはこの優劣の対比は 乞食の生活を送っている人々……不死のプルシャ……がいる所へ行く」(一・二・一一)。このように荒野、 〔祭官に〕与えることによって、禁欲によって諸世界を獲得する人々」は、 苦行という方法そのものの重 再びこの世に帰っ てくる

-19-

真実が認められるとすれば、 ラは二四番目に出た改革者といわれ、釈尊も過去七仏の第七の仏といわれるようになる。これらの伝承に何らか マプッタによれば非想非非想処であったとされる。 両者とも苦行を強調した点で一致している。 外道に代表されるような人々によって論争が繰りひろげられていた。 精神的苦行について仏教側の伝承を考えてみよう。 よく知られているのがジャイナ教の開祖マハーヴィーラとアージーヴィカ教のマッカリ・ゴーサーラであるが、 結果、到達した境地は、六師の一人アーラーラ・カーラーマによれば無所有処であり、 古い時代から苦行・瞑想の実修法の伝統が存在していたことになろう。 釈尊は初め苦行を修したが、 釈尊もこの二人に師事したという。 釈尊 の時代には多くの思想家、 そのなかでも後世まで長く影響を及ぼ 後に瞑想へと重点を移したとされる。 修行者が存在してい 伝承によれば、マ もう一人ウッ ハーヴィ ダカ・ラー て、 したた 六師

—20—

二一)とその結果としての境地を明示している。 (『マイトリ・ウパニシャッド』六・一八)、「口蓋の上に それによってもたらされる身体的変化と精神的境地について深く考察されている。「認識より成る人間は生気の認識 を捉えて、 の実修法として、 -心嚢において休む」(『ブリハッド・アーラヌヤカ・ウパニシャッド』二・一・一八~一九)。また別のウパニシャッドにはヨー 神的苦行とはヨー 人は偉大さとして偉大さを観察すべきである。 心臓の内部の虚空に横たわり、 息のコントロール、感覚器官のコントロール、瞑想、 ガの実修である。ヨーガの伝統は古く、すでに古ウパニシャッドにおいてヨー 熟睡時に心臓から心嚢へ達し、ヒターという七万二千の血 〔舌の〕先端を反転させ、 それから、人は自己を有しない状態に到達する」(『マイトリ』 精神集中、 感覚器官を〔息および思考と〕 熟慮、 沈潜の六つが挙げられ 管を通って再 ガの実践法、 六

鋭化する者は特殊な集団へと特化していく。他方、 ることによって、 祭祀を執行するバラモンのなかから、自ら真理を探究しようとする者が (ヨーガ) へと重点を移す。 仏教の存在意義に このような時代の大きな潮流のなかでの一つの新興の宗教運動として仏教を位置づ ついてもあらためて新し 精神的苦行を重視する者は乞食、 い視点を提供することが可能となろう。 岜 苦行を実践する。 断食 (食物の制限をも含む)、 身体 :的苦行 、と先

六 仏教の状況――まとめにかえて

て のみであるが とで十分であると考えている」。 いる。 ストラボンの引用によれば、 「インド人は死者のために記念物を建てない。生前に示した徳と彼らを称える歌で死後の記憶を保持 葬儀は簡素、 墓は小さいとは、 「インド人 メガステネースの記録のなかでインドの宗教的習俗に触れたも の葬儀は簡素で、 ヴェーダに由来する葬儀も一般には簡素化されて営まれ 墓は小さい」という。 またアリアンは次のよう のは、この短い一文 ていて、 するこ 墓

たのか。 る が40 上には土がやや高く盛られていたことを示すのであろう。 ・ゥーパはどうであったのか。メガステネースは見聞きしなかったのか。 目にしたことはなかったのか。 都周辺にはなかったのか。庶民のあいだではチャイティヤ信仰が釈尊の時代以前から盛んだったようであ メガステネースの記録がたまたま引用されなかっただけであるの 墓に記念物を建てないというと、 存在していたとしても規模は小さかっ 釈尊の遺骨を納

然それ以前とする)。 階であった。 てくる修行者たちは樹下石上、 るとはいえ、最古 ここで仏教教団 る場合が多 場合が多い。
④原始仏教は四諦 -中村氏は ②尼僧が登場しないので、 『スッタニパータ』の成立時期を想定するよりどころとして次の四点を挙げている。 の詩節を多く含んでいるもので、 の動向を考えてみたい ③ストゥーパ、 (真理)を説いたとされるが、ここでは真理はウパニシャッド的 岩窟の中、あるいはせいぜい庵に住む程度であったので、大寺院の作られる前 チャイティヤ崇拝に言及していないので、 それ以前の古い段階を示している(メガステネースは尼僧に言及しているから当 が、 ここでは アショーカ王(在位前二六八~二三二)以前に成立したと考えら 『スッタニパ ータ』を資料として用いたい。 その崇拝が一般化する前の段階を示 な真実という意味で用 世 ①ここに出 0 纂に の段

-21-

いう点は重要であろう。住居については、メガステネースによるシュラマナの記述、 することになるであろう。 応し、 ン世界のなかでの話であろう。チャイティヤ崇拝は仏教以前から存在していたであろうから、その言及がな ガステネースが述べた、 バラモン系修行者グループの信仰と一般庶民の信仰とは、 荒野における瞑想によって真理に到達しようとするのはウパニシャッド全体を通じての修行の大前提であっ しかし樹下、 男性とともに哲学をする女性を尼僧と考えているが、これはすでに述べたようにバラ 岩窟、 庵などに住むことと、 そもそも存在する領域が異なってい 真理 (sacca, satya) タキシラの二人の苦行者とは のウパニシャ

彼らと生活をともにしたであろうメガステネースにしても同じであったろう。

字は詩節の番号である)。 修行者像と変わらないようなのである。 すでに見たように、 ウパニシャッド文献には修行者たちの生活ぶりや修行場所などについての詳しい言及はほとんどない。 荒野、禁欲、 信仰、 以下に『スッタニパータ』よりやや多く引用して、その姿を追ってみよう(数 乞食、瞑想などの語から見えてくる苦行者像は『スッタニパータ』 に見る しかし

在家者の諸々のしるしを除き去って、出家して袈裟の衣をまとう(六四)

独座して禅定を捨てることがない(六九)

世に遠ざかって杜の中で瞑想する聖者・修行者(二二一)

〈バラモンの〉母から生まれた人をバラモンと呼ぶのではない。 ……無一物であって執着のない 人……を ヘバ

ラモン〉と呼ぶ (六二〇)

在家者、 出家者とのいずれとも交わらず、住家がなくて遍歴する人(六二八

出家の身となり、托鉢の行を実践する(七○○)

托鉢にまわり歩いてから、 ならば、 村里のほとりに去るべきである。(信徒から)招待を受けても、また村から食物をもらってきても、 村のほとりにおもむき、樹の根もとにとどまって……瞑想し……つい で夜が明けた

決して喜んではならない (七〇八~七一〇)

妄執を離れて、 執着することなく、よく気をつけて、 修行僧は遍歴すべきである(七四一)

(俗事から) 離れて独り居ることを学べ (八二二)

住所を定めずにさまよい、村の中で親交を結ぶことのない聖者(八四四

アタルヴァ・ヴェーダの呪法と夢占いと星占いとを行なってはならない。 を行なったりしてはならぬ (九二七) 鳥獣の声を占ったり、

修行者は……村の人々と親しく交わってはならない(九二九)

修行者たちの理想は昔のバラモンであった。彼らは

自己をつつしむ苦行者(三八四)

四十八年間、童貞の清浄行を行なった(三八九)

不淫の行、 戒律、 正道、 温順、 苦行、 柔和、 不傷害、耐え忍びをほめたたえた (三九三)

祭祀を行うときにも、決して牛を殺さなかった(二九五)

為すべきことを為し、為してならぬことは為さないということに熱心に努力した(三九八)

統な苦行者のイメージとして、世間から離れて林(森)で行ずる林住者像があった。仏教徒はそれを目指していたこ 心を特に引くことはなかったであろうし、ましてやパータリプトラにいるバラモンたちの注目するところではなかっ とになろう。『テーラガーター』によれば彼らの住所は山の頂 (二三)、密林 (三一)、山の岩石の裂け目 (四二)、庵 (五一)、とになろう。『テーラガーター』によれば彼らの住所は山の頂 (二三)、密林 (三一)、山の岩石の裂け目 (四二)、庵 (五一)、 昔のバラモンとは、 洞窟 (一八九) メガステネースの区分でいえば、林住者に当たるであろう。 などである。 彼らの姿が伝統的苦行者と変わらなかったとすれば、 古代インドにおける伝統的で正 仏教僧として人々の関 -23-

状態以降の歴史的変遷の経緯と変遷をもたらした要因とを検証しなければならない。 一変するように見える。 ガステネースから約三○年後に、 歴史的大転換が一夜にして生じたとは考えられないので、 アショー カ王が即位する。 アショ ーカ王の時代になると宗教をめぐる状況は 『スッタニパータ』に見たような ここではマウリヤ朝初期を仏

—22—

註

- 1)山崎元一『古代インド社会の研究』、刀水書房、一九八六年、一九頁
- (2) 同前、二〇一二一頁。
- 『インド文化研究史論集』、平楽寺書店、一九八六年、二一四頁では、前三○五年とする。 中村元『インド史Ⅱ』(中村元選集〔決定版〕第六巻)、春秋社、一九九七年、五五八頁。 J·W·ドゥ・ヨング(塚本啓祥訳)
- $\widehat{\underline{4}}$ ば王を訪れた、とする。しかし確かな証拠はないとする(p.461)。 中村『インド史Ⅱ』、 R. C. Majumdar; The Classical Accounts of India, Calcutta 1951, p.26 によればアリアン(アリアノス) 五五八頁。 は、 しばし
- (5) 中村元『インド史Ⅰ』(中村元選集〔決定版〕第五巻)、四一一頁。
- (6) 山崎元一『アショーカ王伝説の研究』、春秋社、一九七九年、二八二頁。
- (7) 中村『インド史Ⅱ』、五六○頁。
- (8) 同前、二四○頁。
- (\odot) Majumdar, op.cit., p.263-8.
- (\(\preceq\)) Ibid., p.237.
- (□) Ibid., p.225.
- (2) Ibid., p.226, 238.
- (≅) Ibid., p.238.
- (4) Ibid., p.226.

15

Ibid., p.238.

- 16)中村『インド史Ⅱ』、四一頁。ドゥ・ヨング、前掲書、二一五頁
- 乊)中村『インド史Ⅱ』、二三六頁。山崎『古代インド社会の研究』、三三六頁。

- (≅) Majumdar, op.cit., p.271.
- (9) Ibid., p.273.
- (2) 渡瀬信之『マヌ法典』、中公新書、一九九○年、六四—六七頁。
- $\widehat{2l}$ 拙稿「初期仏教時代の修行者」(『豊山教学大会紀要』第一五号、昭和六二年)参照。
- あろう」とする。したがって⑤女性は仏教の尼僧となるのであろう。 中村『インド史Ⅱ』、二七三頁。「より洗練された人々」を「仏教あるいはそれに近い宗教を含めていると考えてよいで
- (තී) Majumdar, op.cit., p.275-6.
- (4) Ibid., p.277.
- (25) Ibid., p.278. ドゥ・ヨング、前掲書、二〇八頁。
- <u>26</u> E. Lamotte; History of Indian Buddhism, Louvain-la-Neuve 1988, p.100-1.
- 27 辻直四郎『インド文明の曙』、岩波新書、一九六七年、七頁。 同『ウパニシャッド 』、講談社学術文庫、一九九〇年、 三四頁。

-25-

- (28) 中村『インド史Ⅰ』、二四七―二五五頁。
- (29) 中村『インド史Ⅱ』、一一一二頁。
- (3) 同前、一三一二〇頁。Lamotte, op.cit., p.105-9.
- (31) 中村、同前、二一頁。
- $(\stackrel{\sim}{\mathfrak{D}})$ Lamotte, op.cit., p.106.

マウリヤ王朝初期の宗教(仏教)事情(田中)

- (3)辻直四郎『リグ・ヴェーダ讃歌』、岩波文庫、昭和四五年、三三六頁
- $(\stackrel{r}{\circlearrowleft})$ K. Werner (ed.); The Yogi and the Mystic, London 1989, p.25.
- 35 同じく vaṭa(バンヤンの木)は vaṭam(紐)に由来する(p.310)。 A. Parpola; The Roots of Hinduism, Oxford UP. 2015. 例えば pūjā (供養) はプロト・ドラヴィダ語の pūcu に (p.174)、
- <u>36</u> A・L・バシャム(日野紹雲他訳)『バシャムのインド百科』、 山喜房佛書林、 平成一六年、二八頁
- (%) Parpola, op.cit., p.178, 194-5.

—24—

- (38) 辻、前掲書、三三六頁。
- $\widehat{39}$ 中村元『ゴータマ・ブッダ』(中村元選集〔決定版〕第一一巻)、春秋社、一九九二年、二四〇一二五四頁。
- (4) 杉本卓洲『仏塔の研究』、平楽寺書店、一九八四年。特に九一頁では、ハラッパー出土のしだれ柳とその根元に台座が描 かれている印章を挙げ、聖樹信仰の証としチャイティヤ信仰との関係を予想している。
- 中村元訳『ブッダのことば――スッタニパータ― —』、岩波文庫、二〇一〇年版。
- (42) 中村、同前、四三四頁。
- ターパルは、メガステネースによるシュラマナの区分は仏教やジャイナ教のシュラマナを指すものではないとする(R. Thapar; Aśoka and Decline of the Mauryas, Oxford UP. 2nd impression 1998, p.39)° を細かく検証しようとした。 本稿ではその結論に至る過程
- <u>4</u>4 誹謗を招くがゆえに禁じられた、 メガステネースの記したシュラマナの職能と重なるこれらの方術は、社会(世間)との接触をもたらし、世間の称賛や と理解することができる。

-26-

(4)中村元訳『仏弟子の告白――テーラガーター――』、岩波文庫、一九八三年版。

本稿で使用したウパニシャッドの翻訳はすべて、 湯田豊『ウパニシャッド』(大東出版社、二○○三年)による

作詞

本稿は平成三〇年七月の豊山教学大会において「マウリヤ朝初期の仏教事情」と題して発表した内容を、やや範囲を広げて 論じたものである。

仮名乞児が目指したもの

加藤精純(純一郎)

I はじめに

仮名乞児とは、『聾瞽指帰』および『三教指帰』中に説かれる儒教、道教、仏 教という三つの教えのうち、儒教、道教ではなく、仏教を選び、仏教を人生の指 針とすることを決意して生きていこうとする一青年修行者であることは言うまで もない。『聾瞽指帰』『三教指帰』は弘法大師空海「774-835](以下、大師とする) の処女作であり、「序」「賦」「詩」を除いた全体が戯曲形式で描かれており、その 後の大師の教学を扱う著作とは趣きを異にするとは言え、大師の思索の出発点の 書であるとされており¹⁾、また、登場人物の一人である仮名乞児は大師ご自身で あると考えられている²⁾。また、『聾瞽指帰』は草稿本で、『三教指帰』は改訂本 であるとされ、両著は「序」と最後の「十韻の詩」の記述が大きく異なっているが、 本文の内容自体は細かい表現の差はあるものの、ほとんど同じであると言われて いる 3)。 改訂本とみなされている 『三教指帰』の「序」において、大師の青年期 の姿、すなわち、学問に志して大学に入学し猛勉強していたが、一人の沙門との 出会いにより、両親や親族からの大反対にあいながらも、人生の目標を仏教に据え、 仏道を歩んでいこうという決意のあらわれがそのまま描かれているのも特徴的で ある。『聾瞽指帰』も『三教指帰』も「序」において、著作の動機や理由が書かれ てはいるが、『三教指帰』の「序」において、大師の自伝的な記述が存在している ことから、『三教指帰』は特に出家宣言書と言われてきた。

大師の幼少期から青年期までの資料がほとんど存在しないという事情もあり、 『聾瞽指帰』および『三教指帰』に関して、今まで様々な角度から多くの研究がな

されてきた。例えば、大師の幼少期、青年期の様子について、大師の出家理由について、さらには、大師が入唐した理由についてなど、研究論文は枚挙にいとまがないほどであり、その際に『聾瞽指帰』『三教指帰』が論拠となっている場合が少なくない。その数多くの先行研究において、『聾瞽指帰』『三教指帰』にあらわれる仮名乞児が目指した仏教は大乗仏教であるとか、密教であるとか、あるいは、密教的であるとか、様々な議論が交わされてきた。

そこで、『聾瞽指帰』『三教指帰』において、仮名乞児なる人物を登場させ、その仮名乞児が仏教を人生の指針とし仏教を目指している、その仏教とは一体何なのか、『聾瞽指帰』『三教指帰』の文中で実際にどのように説かれているのか、今一度、確認してみたいと思う。両著の成立年代は「延喜十六年十二月一日40」であると記述されているということは、唐に渡るずっと前の、仏教の道を決意した直後かもしれないし、あるいは、仏道に入って少し経ったあたりかもしれないし、また、私度僧であるのか、正式な官僧であるのか不明であるが、いずれにしても仏教の初門に入って間もない頃であろう50。仏教を志した青年期の大師が懸命に学び、目指していた仏教とはどのようなものだったのか、『聾瞽指帰』『三教指帰』の文脈の中で実際に記述されている仏教をそのまま抽出し、再確認してみたい。

その際、第一に仮名乞児という青年修行者がどのような理由で旅をして、また、その旅の目的は何であるのか、第二に仮名乞児が考える、無常とも生死海とも呼ぶこの現世から脱出するための修行方法とは何であるのか、第三に「仮名乞児論」にあらわれるところの、大乗思想を越えているように思える特徴的な記述をどう捉えるか、第四に仮名乞児が目指す仏教の到達点とは具体的にどのようなものであるのかという、これら四点に焦点を当てて論を進めていく。

多様な先行研究が数多く存在するなか、『聾瞽指帰』『三教指帰』にあらわれる 仮名乞児、換言すれば、青年期における大師が考える仏教の修行方法や仏教の到 達地点を確認しながら、「仮名乞児論」の文脈に沿って、当時の大師が目指す仏教 とは一体何であったのかを考察することが本論文の目的である。

II 仮名乞児が旅をする理由と目的

まず、仮名乞児という青年は、なぜ旅をしながら修行しているのだろうか。「仮名乞児論」の冒頭において、仮名乞児が育った環境や容貌や激しい修行の様子が説かれ、続けて、仮名乞児に対して、ある人が誠告し、それに対して仮名乞児が答えるという、いわゆる、忠孝問答が始まる。その忠孝問答において、仏道を歩むことが大忠大孝の道であり、決して人の道にはずれてはいないと仮名乞児は主張した後に、自らの修行の事情を明かす。仮名乞児は諸国を転々としながら修行を続けてはいたが、空腹をこらえるよりも食物の多い人里へ托鉢に行き、体力をつけようと思い、仮のすみかである松林を出て、木鉢と経典を携えて、町へ出てきたら、たまたま兎角公の屋敷の門前にたどり着き、亀毛先生と虚亡隠士との論争を耳にしたとある。両者のどちらも自分の議論だけが正しく、相手が間違えていると確信しているだけであると論すが、しかしながら、儒教の教えがただ劣っているとか、道教が優れているというわけでもなく、それぞれに長短があって意味があるとした上で、仮名乞児が目指している仏教について話し始めるのである。ここで、次の書き下し文を見てみよう 60。

夫れ、我が師釈尊、本願尤も深うして、八十の権を現わし、慈悲極まり難うして、三十の化を示す。時に有縁の衆は、竜神をも簡ばずして甘露の雨に沐し、枯れ萎める枝を栄やかして、結果の期を授く。無福の徒は貴賤を論ぜずして、辛臰を知らず、常に蓼溷に沈んで、已に醍醐を忘れたり。所以に、慈悲の聖帝、終りを示ししの日、丁寧に、補処の儲君・旧徳の曼殊等に顧命して、印璽を慈尊に授け、撫民を摂臣に教う。是を以て、大臣の文殊・迦葉等芳檄を諸州に班ち、即位を衆庶に告ぐ。是の故に、余、忽ちに檄旨を承わって、馬に秣かい車に脂さして、装束して道を取り、陰陽を論ぜずして、都史の京に向かう⁷。

ここにおいて、仏教の開祖、釈尊についての話が始まる。釈尊は世を去る日に、 仏縁の無かった人々のために弥勒菩薩と文殊菩薩たちに遺言し、弥勒菩薩には仏

の国の次の後継者であるという印璽を授け、仏の国の大臣ともいうべき文殊菩薩 や迦葉尊者たちは仏の遺教を伝える素晴らしい檄文を諸法の国々にわかち、後の 世に成仏する弥勒菩薩の即位を人々に告げ、仮名乞児も忽ちにこの檄文の旨をう けたまわったとある。よって、この檄文の旨をうけたまわったことが仮名乞児の 旅の理由であるということになる。そして、馬に秣かい、車に脂をさして、旅装 束をととのえ、日も夜もかまわずに、「都史の京」つまり兜率天に向かって道を進 めているとあるので、このことから、仮名乞児の旅の目的は、弥勒菩薩の住んで いる兜率天に向かうことであるとわかるのである。

ところが、旅の目的がはっきりとわかっているにもかかわらず、仮名乞児は何 と悩み苦しんでいるというのである。次の記述を見てみよう。

経途多艱にして、人烟敻に絶えたり。康衢甚だ繁くして、径路未だ詳かならず⁸。

この箇所は前述した引用の続きであるが、これによれば、仏道修行を始めてみると、途中の道に艱難が多く、村里から遠くなってしまい、また、向かう道が四方八方へと分かれ、かつ、縦横に通じていて、どの道を進めばよいのか詳しくわからないと仮名乞児は言う。ここにおいて、意外にも、仮名乞児は、旅をする理由もその旅の目的もはっきりしているにもかかわらず、向かうべき道、目指すべき仏法への道が複雑に入り組んでいて不明であると述べるのである。

ここで、仮名乞児についての容貌や育った環境や修行の様子は描かれてはいる ものの、仮名乞児はその当時どのような立場にあったのだろうか。換言すれば、 在家か出家かということである。

五綴の木鉢は牛嚢に比して以て常に左の肱に繋けたり。百八の槵子は馬絆に 方んで、亦た右の手に係けたり 9 。

鐶の落ちたる錫杖は還、薪を売るの手に同じ10)。

阿毘私度は常に膠漆の執友たり。光明婆塞は時に篤信の壇主たり 11)。

即ち松林より発して、聚落の京に赴き、知足の意に乗じて、鉢を捧げて直ちに征く。従童、都べて無うして、孑として仏教を持し、兎角が舎に到って、門の楹に倚り立てり 12 。

このように、仮名乞児は、木鉢の入った袋を左肱にかけ、数珠を右手にかけ、 錫杖を持ち、阿毘という私度僧と親しい友人関係にあり、篤信の優婆塞に支えられていて、仏教の経典を持ちながら、鉢に食事を入れてもらう托鉢のために兎角公の屋敷に到るとあることから、仮名乞児は修行者と言っても、在家者ではなく出家者としての立場であったということになる。出家者といっても、それは私度僧なのか官僧なのか、いつ出家したのかまではわからないが、仮名乞児は、「仮名乞児論」中において、在家者ではなく、出家者の体裁をとっているということを、まずもって確認しておきたい。

また、地獄と天国について仮名乞児が説いた後にあらわれる次の記述を見てみよう。

但し頃日の間、適々良師の教えに遇って、既に前生の酔を醒ませり ¹³⁾。 ここで、先ごろ仏教に出会うことができて長い迷いから目が覚めたとあるが、 この「頃日の間」とは一体いつのことであろうか。『聾瞽指帰』と『三教指帰』の 成立問題は今まで多くの学者たちが議論してきた重要問題のひとつであるが、

時に延暦十六年臘月一日なり 14)

とあり、延暦 16 (797) 年 12 月 1 日であることが本文から知られている。もし、この年月日が正しいとすると、「仮名乞児論」中に、

未だ思うところに就かずして忽ちに三八の春を経たり 15)

という記述があるため、797 年 12 月 1 日が大師 24 歳ということになる。とすると、 大師が 24 歳の時期からの「先ごろ」、つまり、24 歳の少し前に仏教と出会い、長 い迷いから覚めたということになるのである。

Ⅲ 仮名乞児が考えるこの現世からの脱出方法

次に、「仮名乞児論」に説かれるこの現世とはどのような世界であり、また、こ

の現世から脱出する方法はいかなるものであるかについて見ていきたいと思う。 仮名乞児は食料が尽きて、兎角公の屋敷の門の側らに近づいて食べ物をいただこ うとやってきたと述べる直後から、この現実の世の中というもののあり方を切々 と説く段が始まる。それは「無常の賦」と言われるものである。現世からの脱出 方法について述べる前に、まず、現世とはどのようなものであるのかという説明 がなされている。

そこで、「無常の賦」に説かれるこの現実世界のあり方を見てみよう。

爰に即ち、懐いを述べ心を策まして、無常の賦を賦し、受報の詞を題す。鈴 鈴たる金錫を振るい、喈喈たる玉声を馳せて、亀毛らに唱えて曰く、

熟々尋ねみれば、峨峨たる妙高幅物として漢を干せども、劫火に焼かれて、 以て灰滅し、浩浩たる溟瀚滉瀁として天に滔れども、数日に曝されて消竭す。 盤礴たる方輿も、漂蕩として摧け裂けぬ。

穹隆たる円蓋も灼燻として砕け折れぬ。

然れば則ち、寂蓼たる非想も、已に電の激するよりも短く、

放曠たる神仙も、忽ちに雷の撃つに同じ。

況んや吾等、体を稟けたること、金剛に非ず、形を招けること、瓦礫に等し きをや。

五蘊の虚妄なること、水兎の偽借に均しく、

四大の逗まり難きこと、野馬の條跡に過ぎたり。

二六の縁は意猿を誘策し、

両四の苦しみは常に心源を悩ます。

気氳たる三毒の燗、昼夜に恒に燔え、

鬱蓊たる百八の藪、夏冬に尤も繁し¹⁶⁾。

このように、峨々として高くそびえ立つ山々もいつかは劫火に焼かれ、灰となり、滅んでいき、浩々と広がる大海原も同様に消滅してしまい、この見渡す限りの大地も洪水の荒れ狂う中で砕け裂け、大空も崩れ落ちてしまうと言う。また、私たちの身体も瓦礫のように脆いものであり、色・受・想・行・識の五蘊も地・水・火・風の四元素もかげろうのようにはかなく、十二因縁という連鎖に左右され、

無明によって四苦八苦によって私たちの心は悩まされ続けており、貪り・瞋り・おろかさという三毒の炎は昼夜にわたり燃え続け、百八の煩悩の藪は夏も冬もいつも繁っているとする。この「無常の賦」では、前半において、世の中と人間における無常が説示され、この無常は暴風に例えられ、「無常の賦」の後半では、地獄のすさまじい光景が描かれている。そして、「無常の賦」の最後の箇所に、この無常の暴風によって地底の深い泉へと落ちていくことを回避し、また、壁が高く取り囲んでいて悠久の時間、叫び声が増すばかりの地獄へ落ちないようにするためには、

吾れ若し生日に勉めずして、蓋し一苦一辛に罹りなば、万たび歎き万たび痛むとも、更に誰人にか凭らん。勉めよや。勉めよや¹⁷⁾。

とあり、生きている間に勉めなければ、ありとあらゆる苦しみや辛さにあってしまい、一度、地獄に落ちてしまったら、どれだけ嘆いてみても、誰も助けてやることができないので、勉めなければいけない、勉めなければいけない、と締めくくられるのである。

では、仮名乞児は何について勉めなければならないと言うのであろうか。このことがまさに現世からの脱出方法ということになろう。この「無常の賦」が終わると、亀毛先生と虚亡隠士は失神し、悶絶し、涙を流して仮名乞児に五体投地をささげ、自らの考えが浅かったことに気づき、仏陀の教えを支持することを誓うのであるが、ここで、仮名乞児は、「生死の苦源と涅槃の楽果」について示すのである。これが、いわゆる、「生死海の賦」と言われるものである。この「生死海の賦」は、この迷いの現世を大海に例えており、一見すると、「無常の賦」と同様な内容を説示しているようにも見えるが、この「生死海の賦」の中に、思い通りにならないこの現世からの脱出方法が存在するのである。まずは、「生死海の賦」における生死の海の内容について見てみよう。

夫れ生死の海たらく、

三有の際を纏うて、弥望するに極まり罔し。

四天の表を帯りて、渺瀰として測ること無し。

万類を吹嘘し、巨億を括総す。

大腹を虚しうして以て衆流を容れ、鴻口を闢いて諸流を吸う。

陵に襄るの汰、洶洶として息まず。

崎を凌ぐの浪、隠隠として相逼る。

磕磕として霆のごとくに響いて、日に日に已に衆く、

轔轔として雷のごとくに震うて、夜な夜な既に充てり。

衆物、累なり積んで、群品、夥く叢まる。

何れの怪か育せざらん。何れの詭か豊かならざらん。

其の鱗類は則ち、慳貪・瞋恚・極痴・大欲あり。……

其の羽族は則ち、諂誑・讒諛・誹謗・麤悪、

噂沓・灌呶・籐篨・悪作あり。……

若し其の雑類は則ち、

憍慢・忿怒、罵詈・嫉妬、

自讃・毀他、遊蕩・放逸、

無慚・無愧、不信・不恤、

邪淫・邪見、憎愛・寵辱あり。……

是の如きの衆類、上、有頂天を絡い、下、無間獄を籠めて、

処に触れて櫛のごとくに比び、浦ごとに屋を連ねたり。

玄虚が神筆、千たび聚めても、陳べ難し。

郭象が霊翰、万たび集めても、何ぞ論ぜん ¹⁸⁾。

ここでは、生死海という大海はすべてを産み出し、あらゆるものをまとめており、一切を呑み込み、吸い込んでいて、活力に満ち、押し寄せる波はやむことがなく、迫ってくるものであり、海の鳴動は来る日も来る日も轟き振動していると言う。そして、この迷いの海にはあらゆるものが重なり積もり、育まれ、一切のいつわりも存在しているとし、この大海中に棲むものたち、すなわち、魚類、鳥類、獣類を紹介していくのである。このように生死海にはあらゆる生き物が棲んでおり、それらが抱いている快楽などの一切の欲望は述べ尽くすことができないとまで言っている。この説示の直後に、この生死海からの脱出方法が説かれるのである。

茲に因って、五戒の小舟、猛浪に漂わされ、以て羅刹の津に曳曳・掣掣たり。

十善の椎輪、彊邪に引かれて、魔鬼の隣に隠隠・軫軫たり ¹⁹⁾。

ここで、五戒という小舟と十善という手椎車を使う脱出方法が挙げられること になる。従来、この記述から『聾瞽指帰』『三教指帰』において重視される戒律 は五戒と十善戒であると言われてきた²⁰⁾。確かに、五戒という小舟を使って、ま た、十善という手椎車を駆ってこれまで述べてきた迷いに満ちた生死海を脱出す る旨のことが説かれていることに間違いはない。また、五戒については『聾瞽指帰』 『三教指帰』の「亀毛先生論」の中で儒教における根本的な思想である五常との 関わりが説かれ、大師の他の著作中に五常と五戒の関係性も見られる 21) ことか ら五戒の重要性が取り上げられても不思議ではない。しかしながら、「仮名乞児 論」の文中では、この五戒と十善では生死海を脱出することは困難であるとして いるのである。『聾瞽指帰』『三教指帰』において、五戒と十善ではこの迷いの現 世から脱出することは難しいので、五戒と十善以外の別の脱出方法が必要だと言 っているのであり、実際に、続けて別の脱出方法が述べられることになる。さらに、 重要なことは、ここで挙げられた五戒と十善とは、在家者の修行方法や実践徳目 であるという点である。つまり、在家者のままでの修行や実践では生死海からの 脱出は難しいということを、この時点で大師は考えていたということである。大 師は後の著作において、在家者であれ、出家者であれ、一切衆生が成仏可能であ り、在家出家の区別はなく、さらに、真言密教の戒の根本として十善を最重視し ていることは言うまでもないが22)、仏教の初門に入ったばかりの大師が、仏教の どの道に進んでよいかわからず迷っていると自ら吐露しているように、こうした 仏教における在家と出家との大きな隔たり、換言すれば、在家者による戒や徳目 では仏教の到達点に辿り着くことは非常に難しいと考えることは至極当然のこと と受け止めて問題はないだろう。だからこそ、大師は大学での学問に物足りなさ を感じ、親や親族に大反対されながら在家を捨て、出家し、前述したように、仮 名乞児の立場は出家者ということになるのである。むしろ、この時期に一切の在 家者も出家者も救われる道が仏教の到達点であると予期していたとしたらその方 があまりにも不自然であるだろうし、そもそも出家宣言書を著述する意味などな くなる。この『聾瞽指帰』『三教指帰』で打ち明けられる苦悩や迷いがあればこそ、

後の大師教学に果てしない広がりや深まりが結実していくということになるので あろう。

ここで、まず、大師は十善というものをどのように捉えていたのかという点について考えてみたい $^{23)}$ 。大師は自らの著作の中の多くの箇所で十善を説いており、特に、大師が考える戒律観の中で十善をとても重要視していることがうかがえるのである。まずは、そもそも十善と十善戒とはまったく異なる意味をもつ語であることを確認しておく必要がある。十善 (Dasakusala) は初期仏教において、基本的には、在家者を対象とした道徳的な実践徳目として説かれてきた。阿含・ニカーヤを調べてみると、十善は、十善業道 $^{24)}$ (Dasakusala-kamma-pathā) という形であらわれることが多く、「殺生・不与取・愛欲におけるよこしまな行為・妄語・離間語・麁悪語・綺語・貪・瞋・邪見」を遠離するよう説かれる。例えば、 12 $^{$

Dasa akusala-kammapathā. Pāṇātipāto, adinnādānaṃ, kāmesu micchācāro, musā-vādo, pisuṇā vācā, pharusā vācā, samphappalāpo, abhijjhā, byāpādo, micchādiṭṭhi. Dasa kusala-kammapathā. Pāṇātipātā veramaṇī, adinnādānā veramaṇī, kāmesu micchācārā veramaṇī, musāvādā veramaṇī, pisuṇāya vācāya veramaṇī, pharusāya vācāya veramaṇī, samphappalāpā veramaṇī, anabhijjhā, avyāpādo, sammādiṭṭhi ²⁵⁾.

十の不善なる業の道は、1. 殺生、2. 与えられていないものを取ること、3. 愛 欲における邪行、4. 妄語、5. 両舌、6. 麁悪語、7. 綺語、8. 貪、9. 瞋、10. 邪見、 である。

十善業道とは、1. 殺生を離れること、2. 与えられていないものを取ることを離れること、3. 愛欲における邪行を離れること、4. 妄語を離れること、5. 両舌を離れること、6. 麁悪語を離れること、7. 綺語を離れること、8. 無貪、9. 無瞋、10. 正見、である。

このように、十善は業道として説かれ、不善業道とともに説示され、この形は、 阿含・ニカーヤの多くの箇所で見受けられるのである²⁶⁾。 一方、初期大乗仏教に至れば、多くの場合、特に『般若経』や『華厳経』において、この十善は、六波羅蜜の中へと導入され、戒波羅蜜となり、十善戒として扱われるようになる²⁷⁾。これが大乗の中期になれば、三聚浄戒という三種の戒の中に吸収されてしまう。これらは在家に向けられた徳目であるというより、出家を予想するものとみてよい。こうしてみると、阿含・ニカーヤ、そして、大乗経典において、十善は、名称を変えつつも、絶えずあらわれてきたことがわかるのである。さらに、密教に至っても、十善は説かれ続け、『大日経』もその一つであるが、『大日経』を根本所依として真言密教を打ち立てた大師もまた十善を重要な要素として説いており、願文や遺誡や灌頂文をはじめ、大師の著作の中にも十善の語は多数出現する²⁸⁾。

このように大師は十善を高く評価し重視していることが知られるが、ここで、「仮名乞児論」中にあらわれた「十善の椎輪」と表現される「椎輪」という語の意味を調べてみると、「飾りのない質素な車=椎車²⁹⁾」とある。また同時に、「転じて、事の初めで完備しないもののたとえ³⁰⁾」という意味もある。後に大師が重要視するようになる十善戒を「仮名乞児論」においては十善を戒として完全に成熟したものとは捉えていなかったと考えられ、「椎輪」と表現したのも、ひょっとすると、十善から十善戒へと変容する際のはじめの段階として認識し、十善と十善戒を区別して使用していたのかもしれない。この箇所の原文は『聾瞽指帰』『三教指帰』ともに「十善戒」ではなく「十善」と記されていることは注意を要するであろう。

次に、五戒(pañca-śila)についてであるが、仏教史を辿ってみればわかるように、 五戒は在家者の戒としてあらわれ、『長阿含経³¹⁾』をはじめとして阿含・ニカーヤ 中に説かれ、また、あまたの大乗経典にも説示され続け、基本的に五戒は在家者 のための戒であり、出家者の戒ではないとされるが、密教に到ると事情は変わっ てくる。『大日経』「受方便学処品」には「不飲酒」が「不邪見」に置き換わって 説かれることにもなり、また、『大日経疏』では、五戒が在家菩薩のみならず、出 家者も共に行ずるものとして説示されていくことにもなるのである³²⁾。しかしな がら、「仮名乞児論」中の、五戒と十善を並列して説示されているこの箇所は、双 方ともに在家の実践徳目としてあらわれていると理解してよいだろう。

(140) —43—

-42- (141)

ここで、次の密教経典の記述を見てみたい。

『蘇婆呼童子請問経』

當須遠離殺、盗、邪婬、妄言、綺語、悪口、両舌、亦不<u>飲酒</u>及以<u>食肉</u>。口雖 念誦、心意不善常行邪見、以邪見故變爲不善、得雜染果。譬如営田依時節作、 種子若燋終不生芽。愚癡邪見亦復如是、假使行善終不獲果。是故應當遠離邪 見、恒依正見而不動搖。修行十善增長甚深微妙之法 ³³⁾。

これは、蘇婆呼の問いに対して執金剛菩薩が答える箇所であり、この中に十善 があらわれる。ここでの十善は、「殺・盗・邪婬・妄言・綺語・悪口・両舌・飲酒・ 食肉・邪見」を離れることの十項目である。この十項目は前述したものとは異な っており、「貪・瞋」が入るべき箇所に、「飲酒・食肉」が配当されているのであ る。この「不飲酒」については他の大乗経典の十善の中にも現れることから³⁴⁾、 本経は十善の中に「不飲酒」を取り入れる系統を継承しているということになろう。 そもそも、在家信者が守るべき五戒には「不飲酒」があり、在家信者にとっての「不 殺生・不偸盗・不邪淫・不妄語・不飲酒」という五戒と、十善の最初の四つ「不 殺生・不偸盗・不邪淫・不妄語」が一致していることは単なる偶然ではないだろう。 在家者の戒が、ひとたび出家者にとっての戒となれば、「不邪婬」が「不婬」とな るであろうし、また、当然のことながら、「不飲酒」も別の項目に取ってかわるこ とになるであろう。十善の項目の中に、「不飲酒」が入る系統が存在し、密教経典 にまで影響を与えているという事実は、十善があらゆる衆生を対象としてきたあ らわれである可能性もあり、また、十善と五戒とが深く関わりをもちながら形成 されてきたとも言えよう。ここで、「不飲酒」を含めたこの十項目を、密教経典で ある『蘇婆呼童子請問経』では、自ら「十善」であると宣言していることはまこ とに興味深い³⁵⁾。このように、「仮名乞児論」では、在家者のためのものである 五戒と十善ではこの迷いの現世から脱出することは到底難しいとするのである。

では、仮名乞児は一体どんな脱出方法が必要だと言うのであろうか。「仮名乞児論」中の五戒と十善を説く箇所の直後にそれはあらわれる。

是の故に、勝心を因の夕に発し、最報を果のあしたに仰ぐに非ずよりんば、 誰れか能く、淼淼たる海底を抜いて、蕩蕩たる法身に昇らん。 誠に須らく、六度の筏、纜を漂河に説き、

八正の舸、掉を愛波に艤いし、

精進の橦を樹てて静慮の颿を挙げ、

群賊を拒ぐに忍鎧を以てし、衆敵を威すに智剣を以てすべし。

七覚の馬に策うって、函かに沈淪を超え、

四念の輪に駕して、高く置塵を超ゆれば、

則ち、頂珠を許して以て疆を封ぜんこと、彼の鶖子、授記の春に同じうせん。 頸瓔を奉りて以て境を尽くさんこと、此の竜女、得果の秋に比べん³⁶⁾。

ここでの記述にあるように、勝心という心を起こし、最報を仰ぐことを必要とし、それができないならば、どうして生死海の底から抜け出して、広大な法身の境地に昇ることができようかと言ってから、六波羅蜜という筏を整備して、八正道という船に乗り、精進という幢を立て、禅定という飄をあげて進み、群賊に対しては忍辱の鎧を身に着け、敵を威すには智慧の剣をもってし、また、七覚支という馬に策打って溺れ惑う荒野を越え、四念処という車に乗って俗界を高く乗り越えて進んで行こうと説かれる。つまり、勝心というさとりを求める心、すなわち、菩提心をまず最初に起こしてから、六波羅蜜、八正道、七覚支、四念処によって法身の境地に昇ることができるとするのである。よって、「仮名乞児論」における、この現世からの脱出方法は、五戒・十善ではなく、菩提心を起こしたうえで、六波羅蜜・八正道・七覚支・四念処という修行を実践することであるということがわかるのである。

ここで「無常の賦」と「生死海の賦」との間の箇所と、「生死海の賦」の後半部 分にそれぞれ以下の記述があらわれるので、確認しておきたい。

その果は則ち、四果・独一も及ぶこと能わざるところなり。ただ一生・十地の漸く優遊する所ならく耳 37 。

声聞、辟支、万是を飛ばしても、是とする所にあらず³⁸⁾

これらの記述は、仮名乞児の説く仏教の教えに対して、声聞・縁覚の聖者たちでさえ、とても理解することができないところであり、ただ一生補処の菩薩と十

地の菩薩だけが、ようやく理解することができるのであると言っており、また、 仏陀の境地とは声聞や辟支仏たちが何度となく讃え、肯定してみても、到底、肯 定しきれるものではないとも説いているのである。こうしたことから、「仮名乞児 論」の中において、一方では、声聞・縁覚(辟支仏)の立場を完全に否定しながらも、 実際には、釈尊が悟った教えからはじまる仏教思想をも全面的に否定しているわ けではなく、釈尊の教えをはじめとする初期仏教で説かれている教えを包摂しな がら大乗仏教思想と同列に並べて両者ともに重視していることがわかるのである。

IV 「仮名乞児論」にあらわれる大乗思想を越えている ように思える特徴的な記述

では、仮名乞児が目指す仏教とは、釈尊の教えからはじまり大乗仏教までをそ の内容の範囲とするのであろうか。実は、従来から指摘もあるように ³⁹⁾、「仮名 乞児論」の中で説示される仏教は、大乗仏教思想の範疇を越えていると思われる 記述が見られるので、そのいくつかを挙げてみよう。しかしながら、「虚空蔵菩薩 求聞持法」については『三教指帰』の序文にのみあらわれる記述なので、ここで は扱わないこととする。

まず、「無常の賦」が終わり、「生死海の賦」が始まる前のところ、すなわち、仮 名乞児の話を聞いて、亀毛先生と虚亡隠士が自分たちの主張があまりに浅はかであ ったことに気づき、これからは仏教を支持していきたいと表明する直前の箇所である。

是に於て亀毛等、百斛の酢梅、鼻に入って酸きことを為し、荼斗の荼蓼、喉 に入って肝を爛らす。火を呑むことを仮らずして、腹已に焼けるが如し。刀 の穿つことを待たずして、胸亦た割かるるに似たり。哽咽悽愴にして。涕泣 連連たり。躃踊して地に倒れ、屠裂して天に愬う。慈親を喪えるが如く、愛 偶を失えるに似たり。一りは則ち、懼を懐いて魂を失い、一りは則ち、哀し みを含んで悶絶す。仮名則ち瓶を採り水を呪して、普く面の上に灑ぐ。食頃 あって蘇息し、醒に似て言わず 40)。

このように、亀毛先生と虚亡隠土は肝がただれるような思いがして、火を呑ん -39だように腸が焼けるほどであり、刀で刺されたように胸が割れんばかりであり、 一人は失神し、一人は悶絶してしまったので、仮名乞児は自分が持っていた水瓶 を取り出し、その水を加持して二人の顔にかけてやったとある。「仮名乞児論」の 中でも有名な箇所であるが、これは「洒水加持」なのではないか、つまり、密教 思想があらわれているのではないかと議論される記述なのである。香川「1927」 によれば、「ここに假名灑水の要目あり、呪水は神呪を念誦して浄水を加持するな り。これ加持香水の事作なり、これ又、密法たることを認めざるを得ない、…… しかしてこの心機一転したものに呪水を灑ぐは、即ち菩提心を発するものに大悲 の瓶水を灑ぐ時、仏果を証すといふ灌頂法の精神に合一するものにて、……故に この呪水普灑面上の一句は結構の要目中にあらはれたる密教思想として、又密教 事作法として認むべきものであると思ふものである」と結論づけられている。ま た一方で、勝又「1970」は、「それは儒教・道教に対して、仏教思想の体系を述 べているのであり、これを空海は金仙一乗法というが、これは仏陀の一大乗仏教 というほどの意味であり、ここには密教思想は示されていない。ただし僅かに『瓶 をとり水を呪して普く面の上に灑ぐ』という密教修法が説かれているに過ぎない」 として、このことは密教思想ではなく、単に密教の修法の描写に過ぎないという 主張も存在するのである。

また、「仮名乞児論」中に、『法華経』が引用されている箇所があるので、ここ で見てみることにしよう。

頸瓔を奉りて以て境を尽くさんこと、此の竜女、得果の秋に比べん 41)。

ここは、「生死海の賦」の後半部分であり、『法華経』の「竜女成仏」の記述が 見られる。この箇所については、坂田「2007」の中に詳細な説明がなされており、

しかし他面すでに『法華経』が伝えられており、大師は華厳の思想とともに『法 華経』の思想をも重視してこれを『三教指帰』の中に引用せられているので ある。換言すれば『法華』『華厳』の思想を仏教の最極とみなして『三教指帰』 における仏教思想を説述しているのである ⁴²⁾。

と、述べたうえで、さらに、

この龍女得果の思想こそ、とりもなおさず後の即身成仏思想の先駆をなせ

-38-(145)

るものであり、大師がすでにこの点に着目せられていたことは注目すべき である ⁴³⁾

と結論づけている。坂田「2007」において、『法華経』の「竜女得果」の引用筒 所をもって、後の即身成仏思想の先駆とまで言わしめる、その理由は、この「生 死海の賦」の直後の一文にあろう。

十地の長き路、須臾に経殫し、

三祇の遥かなる劫究め円かにせんこと難きに非ず 44)。

『法華経』の「竜女得果」を引用した直後に、菩薩の昇っていく十地という長 い道のりも、わずかの時間で到着し、また、三劫というはるかに長い道のりさ えも究めつくし乗り越えることは決して困難なことではない、と言い切ってい るからである。

この他にも、「仮名乞児論」中には大乗とはかけ離れているように思われる箇所 があり45)、こうした記述を見てみると、確かに、密教思想を唱えているのではな いかと思えてしまうのだが、しかし、水を振りかける描写も、「竜女成仏」も、さ らには、「十地の長き路、須臾に経殫し、三祇の遥かなる劫究め円かにせんこと難 きに非ず」という記述も、完全に密教思想だと断言できるまでには到ってはいない。 今述べた三つ目の記述などは、密教思想であると解釈するよりも、むしろ、目指 すべき仏教に辿り着くまであまりにも長い道のりを必要とする大乗の成仏観に対 して戸惑いを起こし、もっと早く辿り着くための他の成仏の道を模索しようとし ている大師の複雑な心中をあらわしているという解釈をすることもできるかもし れない。なぜなら、目指すべき道が縦横無尽に通じていてどの道を進めばよいか わからないと、大師は自ら明言しているからである。

ここで翻って考えてみると、そもそも、密教という語を大師はいつ頃から使い 始めているのだろうか。我々が密教とか密教的とか言っているその密教と、大師 が考えていた密教とは大きな隔たりがあるだろう。だとすると、「仮名乞児論」中 の記述が密教であるとか密教的であるなどと議論すること自体、注意を要するで あろうし、慎重にならざるをえない。

実は、その点について、武内「2006」の中に、詳細な考察がなされているので、 -37ここで見てみたい。

入唐以前に、空海が、今日われわれがいうところの密教経典を読んでいたこ とは間違いない。しかしながら、今日われわれが用いるような形での「密教」 という言葉の概念を、入唐以前の空海が明確にもっていたか、といえば、私 は「否」といいたい ⁴⁶⁾。

としたうえで、大師の十箇所の文章を挙げて分析し、

以上より、①空海は在唐中および帰国直後には、「密蔵」なる言葉を使用して いたこと、②空海が「密教」なる言葉を、自分の言葉として意識的に使用する のは、弘仁四、五年(八一三、八一四)ごろからであったこと、③しかも十ヵ所 足らずときわめて限定されたところでしか使用していないこと、がわかった 47)。 としている。『聾瞽指帰』『三教指帰』の中に、もちろん、密教や密蔵なる言葉は 当然出てこないが、大師は密教経典のいくつかを読み、しかも、『大日経』に目を 通していたであろうとも言われている ⁴⁸⁾。がしかし、「仮名乞児論」を書いてい る時期に、大師が、密教というものをどこまで掴んでいたのかは、まったくもっ て不明である。仮に、大師が『大日経』を読んでいたとしても、「仮名乞児論」中 の記述に対し、これは密教思想であると、果たして断言してよいものかは疑問が 残るところである。

V 仮名乞児が目指す仏教の到達点

では、仮名乞児が選んだ仏教とは一体どのようなものなのであろうか。「生死海 の賦」の最後に、目指すべき仏教の、しかも、非常に具体的な姿がまとめられて いるので、この記述が、まさに、「仮名乞児論」における仏教の到達点をあらわし ている重要な箇所であると言える。この「生死海の賦」が終わった直後には、『聾 瞽指帰』『三教指帰』全体のまとめとして、それぞれ「十韻の詩」が説かれるため、 事実上、この「生死海の賦」の最後の箇所こそ、仮名乞児が目指す仏教の到達点 であると言えよう。

然うして後に、十重の荷を捨てて、尊位を真如に証し、

-36-(147)

二転の台に登って、帝号を常居に称せん。

一如、理に合って、心に親疎なく。

四鏡、智に含んで、遥かに毀与を離れん。

生滅を超えて改めず、増減を越えて衰えざらん。

万劫を踰えて円寂に、三際に亘って無為ならん ⁴⁹⁾。

ここで、仮名乞児は、十地を昇りきり、三劫を究めつくせば、その間に取り除くべき障碍物をぬぐい去り、真理を悟る尊い位に達するのであり、煩悩を転じて菩提とし、生死を転じて涅槃を獲得するという二転の位に到達し、常なる住居において帝王と称され、一如の理法にかなっている境地であり、親しいとか疎んじるといった隔てがなく、四鏡という智慧があるため世間的な毀誉を離れており、消滅を超えていて改変もなく、増減を超えていて盛衰もなく、無限の時を超えていて寂静に満ち満ちていて、過去・現在・未来にわたって無為の境地であるとする。これが、まさしく、仮名乞児が主張する仏教なのである。

その後、「四弘」「百億の応化」「八相」などが説かれ、こうした内容が仏の分身や使者により、十方にいるあらゆる衆生たちに檄文として分かち与えられるとするのである。この檄文とは、前述した仮名乞児の旅の理由となっていたものであり、ここで繋がってくるのである。この慈悲に満ちた檄文の広がりにより、多くの衆生が雲に乗って風に乗って群がってきて、さらに、「八部」や「四衆」もまちまちに集まってくるという。そこにおいて、衆生の愚かな螳螂の斧にも似たつまらない心を打ち砕き、仏の境涯を述べ、

甘露の雨を雨ふらして、以て誘い以て誡む。 法喜の食を班って、智を韞み戒を韞めり 500。

咨咨、蕩蕩たらざらんや、大覚の雄、

巍巍たるかな、誰れか敢て比び窮めん。

此れ寔に吾が師の遺旨、如如の少滯なり 51)。

とあるように、仏法の甘露を雨ふらせて、仏の境地に誘い、かつ、誡めて、人々 に仏法の喜びを分かち与え、その中に智慧と戒を包み込んだその人こそ、大覚の 雄であるとするのである。そして、その大覚の雄とは誰かと言えば、「生死海の賦」の最後にあるように、これこそ、仮名乞児の師、仏陀なのである。そして、今まで述べてきたことが、その仏陀の遺し伝えられた教えであり、その中には、智慧と戒が包み込まれており、如如の綱要であると結ぶのである。

VI 結論

『聾瞽指帰』『三教指帰』中の「仮名乞児論」を概観し、四点に絞って調査しつつ、 仮名乞児、すなわち、青年期の大師が目指した仏教とはいかなるものであったの かを考察した。その考察結果は以下の通りである。

第一に、仮名乞児という青年修行者が旅をした理由と目的は何かである。仮名 乞児が旅をしている理由は、釈尊が入滅される前に、弥勒菩薩を仏教の後継者に 定め、文殊菩薩や迦葉尊者に仏の遺教を伝える檄文を託し、その檄文の旨をうけ たまわったことが仮名乞児の旅の理由である。また、仮名乞児の旅の目的は、弥 勒菩薩の住む兜率天を目指すということになる。そして、仮名乞児という人物は 出家修行者であり、24歳であり、その少し前に仏教と出会い、長い迷いから覚め たということである。『聾瞽指帰』『三教指帰』の成立年代は、ともに、797年12 月1日と記されているが、『三教指帰』の「序」と「十韻の詩」を書いたのは、そ れから何年後なのか、また、797年の24歳の時に大師は出家していたとは言って も、それが私度僧なのか官僧なのかについてもわからない。登場人物の仮名乞児 は大師の青年期をそのまま写し出したものと考えられているが、その詳細につい て両者がまったく同じであると単純に想定することにも注意を要するが、仮名乞 児の仏教観については、当時の大師の姿がそのままあらわれていると見てよいと 思われる。そういう意味において、旅の理由と目的は明確であるにもかかわらず、 その目的へ至る方法が複雑すぎてわからないという仮名乞児の主張は、そのまま 大師による純粋かつ正直な吐露と受け止めることができよう。

第二に、無常とも生死海とも呼ぶべきこの現世からの脱出方法は何かである。 この現世からの脱出方法は、五戒と十善ではない。それは、菩提心を起こしたう えで、六波羅蜜・八正道・七覚支・四念処という修行を実践するということである。これらのどれも長い仏教の歴史の中で重要な修行であることは言うまでもないが、従来、『聾瞽指帰』『三教指帰』の中で説かれる仏教の内容とは大乗仏教であるかのごとく言われてきたが、実は、仮名乞児の主張は、菩提心や六波羅蜜を説きつつも、現世から脱出する方法の中に、八正道・七覚支・四念処といった初期仏教から説示され続けている基本的な仏教思想を取り入れているのである。また、ここで、五戒と十善という方法では脱出できないと明言していることは重要である。大師は、「仮名乞児論」を書いた時点では、在家者の立場の修行や実践ではなく、出家者として修行しなければならないと考えていたのである。在家者の実践による五戒や十善では、この現世から脱出することは極めて難しいと説くことは決して不自然なことではなく、親や親族から大反対されてまで大師が自ら出家を宣言したことを考えれば当然の結果であるとも言える。さらに、大師は十善と十善戒とを使い分けていた可能性も付言しておきたい。

第三に、大乗を越えているように思える特徴的な記述をどう捉えるかである。それは、「仮名乞児論」中の「洒水加持」であるかのような描写や「竜女成仏」などの引用や、「菩薩の昇っていく十地という長い道のりも、わずかの時間で到着し、また、三劫というはるかに長い道のりさえも究めつくし乗り越えることは決して困難なことではない」といった記述である。しかしながら、当時すでに密教経典が伝わっていたからと言って、「水を振りまく行為」を大師が密教修法として捉えていたとは即断できない。これを論証するためには、それ以前の奈良期において当該の行為がなされていなかったことを示さねばならないであろう。また、「竜女成仏」はあくまでも『法華経』の「提婆達多品」中の一つの話であり、さらには、「成仏までの時間」の問題もこの記述だけをもって、ただちに、これが密教思想であるとか、即身成仏思想の先駆であると断言することは難しい。「仮名乞児論」を書いている時期の大師は、すでにいくつかの密教経典を手に入れ読んでいて、特に、『大日経』にも目を通していたかもしれないと言われている。大学での学問では満足できず、儒教でも道教でもなく、仏教を選びとり、親や親族に大反対されながら出家し、仏教の勉強と修行に邁進しながら、同時に、仏教への道に悩み、迷っ

ていた大師が、目新しいいくつかの密教経典を読破し、さらに、『大日経』の中身に触れ、大乗仏教とはあきらかに次元が異なる思想に衝撃を受けたとしても、当時の大師に密教という語の認識がないとすると、『聾瞽指帰』『三教指帰』中のこれらの記述は密教思想であるとか、密教的であるとか、即身成仏思想の先駆であると論証することは極めて難しい。「進退の惟れ谷ることを嘆き起居の狼狽たるに纏わる」という大師にとって、出家し精進してみても「康衢甚だ繁くして径路未だ詳かならず」という心中を察すれば、『大日経』を読んでいたとしても、仮名乞児が目指したものの中に密教思想があらわれているとは、どうしても言い難いと考えられるのである。

第四に、仮名乞児が目指す仏教の到達点とは具体的にどのようなものであるか である。前述した現世からの脱出方法をおこなうことによって、「二転、一如、四鏡、 不変、不滅、不増不減、常住、無限、寂静、三際にわたり無為」という仏教の境 地に到ることができるとするのであり、この境地こそ、仮名乞児が目指していた 仏教の到達点であると言うことができる。この境地の内容は、釈尊の教えを中心 とし、一方では、声聞・縁覚(辟支仏)の立場を完全に否定しながらも、釈尊が悟 った教えからはじまる初期仏教思想と大乗仏教思想をその範囲としており、そも そも旅の目的が兜率天を目指すことにあったわけであるから、仮名乞児が目指す 仏教の到達点は、その範囲を越えているはずもないと言えよう。また、この境地 とは、智慧と戒を包み込んでおり、その戒とは在家者のためのものでは決してな いことから、出家者の立場として懸命に修行していかねばならないものであると いうことになる。注意すべきことは、ここで言われる戒とは五戒や十善戒のこと ではないということである。「仮名乞児論」中に具体的な戒の内容は説かれていな いが、大師は仏教の境地に至るためには智慧だけでなく実践のための戒がどうし ても必要であったと考えていたのである。後に大師は、真言密教の戒を三昧耶戒 として確立していくことになるのだが、すでに『聾瞽指帰』『三教指帰』を著作し た青年期に智慧と戒との両立の重要性を打ち出していたことは大師の戒律観を考 える上で重要なことであろう。また、「仮名乞児論」中に並列して説かれる五戒と 十善であるが、五戒の前四つが十善と一致していることや、さらに、『大日経』『大

(150) -33-

-32- (151)

日経疏』『蘇婆呼童子請問経』にも興味深い記述が存在することから、五戒と十善には何らかの密接な関係が存在するのかもしれない。

以上、『聾瞽指帰』『三教指帰』にあらわれる仮名乞児とは、少なくとも仏教観において、大師とそのまま重ねてよいと思われ、よって、仮名乞児が目指したものとは、大師が目指したものと換言することができよう。「目に触れて我れを勧む」として、仏道の初門に入った大師が、『聾瞽指帰』『三教指帰』の中で自ら迷い悩みながらも素直に「唯、憤懣の逸気」を写しただけの「仮名乞児が目指したもの」、この境地がひとつの契機となり、入唐後からいよいよ大師による、一切の苦悩の束縛から完全に離れた、広大かつ深遠なる真言密教が花開くことになるのである。

〈略号および使用テキスト〉

AN Anguttaranikāya

DN Dīghanikāya

MN Majjimanikāya

P. The Tibetan Tripiṭaka, Peking edition

SN Samyuttanikāya

T. 『大正新脩大蔵経』

註

- 1) 勝又「1970]「1981] 等、参照。
- 2) 坂田 [2007] p.363 に「仮名乞児なるものは、一は大師御自身を、一は僧侶一般の 風格を合譬した仮称の人物ともみられるものであるから、あながち大師一人の風格 を述べたものではないと思われる」との指摘もある。
- 3) 勝又 [1970] p.12、武内 [2006] p.182 参照。武内 [2006] 注 121 に『三教指帰』 偽撰説と改作説の論考が紹介されている。本論文では、従来考えられてきた、大 師自身による改作説の立場をとる。他に、福田 [2000] p.320 では、両著が同時に 執筆されたものであろうとの指摘もある。
- 4) 『弘法大師全集』第3輯『聾瞽指帰』p.289.3. には「延暦十六年窮月始日」とあり、 『三教指帰』p.325.6. には「延喜十六年臘月一日」と記されている。
- 5) 『聾瞽指帰』 『三教指帰』 の成立年代や、大師の出家に関わる問題はこれまで様々に

-31-

議論されてきたが、(坂田 [2007] p.321ff.p.346ff. 等)、本論文では従来通り、大師が 24 歳の時に『聾瞽指帰』を書き、その後、「序」と「十韻の詩」と「題名」を書き改めて『三教指帰』としたという説を支持する。

- 6) 以下、書き下し文は『三教指帰』を表記する。『三教指帰』の書き下し文と現代語訳は、 福永「2003」、宮坂「2003」、加藤純隆・精一「2007」を参照した。
- 7) 『弘法大師全集』第3輯『聾瞽指帰』p.311.5-11. 『三教指帰』p.347.1-7.
- 8) 『弘法大師全集』第3輯『聾瞽指帰』p.311.11-12. 『三教指帰』p.347.7.
- 9) 『弘法大師全集』第3輯『聾瞽指帰』p.304.4-5. 『三教指帰』p.340.5-6.
- 10) 『弘法大師全集』第3輯『聾瞽指帰』p.304.7-8. 『三教指帰』p.340.8.
- 11) 『弘法大師全集』第3輯『聾瞽指帰』p.304.9-10. 『三教指帰』p.340.10-11.
- 12) 『弘法大師全集』第3輯『聾瞽指帰』p.308.8-9. 『三教指帰』p.344.6-7.
- 13) 『弘法大師全集』第3輯『聾瞽指帰』p.311.5. 『三教指帰』pp.346.12-347.1.
- 14) 『弘法大師全集』第3輯『聾瞽指帰』p.289.3.「延曆十六年窮月始日」『三教指帰』p.325.6.
- 15) 『弘法大師全集』第3輯『聾瞽指帰』pp.310.12-311.1. 『三教指帰』p.346.9-10.
- 16) 『弘法大師全集』第3輯『聾瞽指帰』p.312.1-9. 『三教指帰』pp.347.9-348.4.
- 17) 『弘法大師全集』第3輯『聾瞽指帰』p.315.1-2. 『三教指帰』p.350.7-8.
- 18) 『弘法大師全集』第 3 輯『聾瞽指帰』pp.316.5-317.11. 『三教指帰』pp.351.11-353.5.
- 19) 『弘法大師全集』第3輯『聾瞽指帰』p.317.11-12. 『三教指帰』p.353.5-6.
- 20) 勝又「1970]、品田「1979] 参照。
- 21) 品田 [1979] には五戒と五常、また、五戒と五常の関係性について極めて詳細な 考察がなされ、さらには、『十住心論』等の他の著作における五戒と五常について も言及している。
- 22) 加藤「2010〕参照。
- 23) 加藤「2008]、「2010〕参照。
- 24) 平川「1968] p.436ff. 参照。
- 25) DN Vol. III Sangītisutta (p.269.1-9).
- 26) 他に、MN vol. I *Mahāvacchagottasutta* (pp.489.31-490.8), SN vol. IV (pp.350-351), AN vol. V (p.283ff) 等が挙げられる。『雑阿含経』巻第三十四 (T. No. 99,

-30— (153)

(152)

p.246b28-c1) 等、参照。

- 27) 『般若経』や『華厳経』の古層で、戒波羅蜜は十善をそのまま導入し、戒波羅蜜 = 十善として説示される。平川「1968」、加藤「2010」参照。
- 28) 勝又「1970]、遠藤「1982]「2008]、加藤「2010] 参照。
- 29) 『漢和中辞典』 旺文社。p.581. 参照。
- 30) 『漢和中辞典』 旺文社。 p.581. 参照。
- 31) 『長阿含経』 T. No.1, p.14c. 等。
- 32) 勝又「1970] p.98. 参照。
- 33) 『蘇婆呼童子請問経』T. No. 895, p.720a2-9.
- 34) 勝又 [1970] p.75、平川 [1968] pp.431-437. 参照。
- 35) 加藤「2008〕参照
- 36) 『弘法大師全集』第3輯『聾瞽指帰』pp.317.12-318.5. 『三教指帰』p.353.6-11.
- 37) 『弘法大師全集』第3輯『聾瞽指帰』pp.315.12-316.1. 『三教指帰』p.351.6-7.
- 38) 『弘法大師全集』第3輯『聾瞽指帰』p.318.9-10. 『三教指帰』p.354.3-4.
- 39) 香川「1927]、坂田「2007] 等、参照。
- 40) 『弘法大師全集』第3輯『聾瞽指帰』p.315.3-6. 『三教指帰』p.350.9-12.
- 41) 『弘法大師全集』第3輯『聾瞽指帰』p.318.4-5. 『三教指帰』p.353.10-11.
- 42) 坂田 [2007] p.381. この「竜女成仏」に関しては、他に、香川 [1927] や品田 [1980] を参照。特に品田 [1980] では『法華経』の成仏思想をはじめとする『三教指帰』における成仏思想を綿密に考察している。
- 43) 坂田「2007] p.382.
- 44) 『弘法大師全集』第3輯『聾瞽指帰』p.318.5. 『三教指帰』p.353.11.
- 45) 香川 [1927] では、その他、求聞持法、法身如来、授記作仏、発悲願、分身現瑞、 有縁雲集、聞法得益、五体投地、大阿闍梨、法身の三世常恒、法身の寿命を金剛 の字句であらわしている、等々を挙げている。
- 46) 武内 [2006] p.152.
- 47) 武内「2006] p.159.
- 48) 勝又 [1970] pp.12-13. 武内 [2004]、武内 [2006] pp.182-189. 等。
- 49) 『弘法大師全集』第3輯『聾瞽指帰』p.318.5-8. 『三教指帰』pp.353.11-354.2.
- 50) 『弘法大師全集』第3輯『聾瞽指帰』p.319.6. 『三教指帰』p.354.12.

51) 『弘法大師全集』第3輯『聾瞽指帰』p.319.8-9. 『三教指帰』p.355.2-3.

〈参考文献〉

遠藤祐純 「1982]「十善業道について」『智山学報』第 31 輯 pp.1-12.

「2008」『戒律概説―初期仏教から密教へ』ノンブル社

大柴清圓 [2016]「再論『三教指帰』真作説」『高野山大学密教文化研究所紀要』

第 29 号 pp.52-112.

香川英隆 [1927]「三教指帰に現はれたる密教思想」『密教研究』第 26 号

pp.124-130.

勝又俊教 [1970]『密教の日本的展開』春秋社

[1977] 「奈良時代の密教」 『講座 密教』 第2巻、春秋社

pp.168-183.

[1981] 『弘法大師の思想とその源流』山喜房仏書林

加藤純一郎(精純) [2008] 「十善道から十善戒へ」 『豊山教学大会紀要』第 36 号

pp.29-40.

「2010」「弘法大師は十善をどう捉えたか」『豊山教学大会紀要』

第 38 号 pp.227-244.

加藤純隆・精一 「2007」『ビギナーズ 日本の思想 空海「三教指帰」』 角川文庫

坂田光全 「2007」『三教指帰講義』高野山出版社

「1939」「三教指帰に於ける忠孝思想」『密教研究』第68号

pp.73-90.

品田聖宏 「1979」「『三教指帰』にみられる戒律思想―その背景思想と三教批判

の基調一」『豊山学報』第 24 号 pp.85-111.

「1980」「『三教指帰』の根底にあるもの一弘法大師の成仏思想を

めぐって一」『豊山学報』第 25 号 pp.89-110.

武内孝善 「2004」「奈良時代における『大日経』の受容」『北條賢三博士

古稀記念論文集』pp.391-424.

[2006] 『弘法大師空海の研究』吉川弘文館

平川 彰 「1968」『初期大乗仏教の研究』春秋社

福田亮成 「2000」『空海思想の探求』大蔵出版株式会社

-28- (155)

(154) -29—

福永光司 [2003] 『空海 三教指帰ほか』中央公論新社

宮坂宥勝 [2003] 『傍訳 弘法大師空海 三教指帰』四季社

(156) —27—

『要略念誦経』と『大日経』供養法 - 「序」の比較を中心に一

木村秀明

はじめに

『大日経』供養法は、漢訳された『大日経』の第七巻に説かれており、『大日経』に付属する儀軌である。漢訳『大日経』の第一巻から第六巻までは、無行(630~)が中国に送った梵本を善無畏と一行が漢訳したが、この供養法の部分だけは、善無畏が自ら原典を請来して訳出し、「巻第七」として新たに本経の最後に付け加えた、とされている。また、チベット大蔵経には、この漢訳の第七巻に非常に良く対応する、撰者の名前もついた独立した儀軌である、Mahāvairocanābhisaṃbodhisaṃbaddhapūjāvidhi(PV.)」が存在している。したがって、『大日経』第七巻、すなわち漢訳の『大日経』巻第七と PV. は、善無畏が来唐した当時のインドにおいて実践されていた『大日経』系の密教の実態を伝える、第一級の資料ということができる。

これに対して、『要略念誦経』(『大毘盧遮那仏説要略念誦経』一巻、菩提金剛訳)は、 五部秘経の一つに数えられ、日本においてのみ流布したと思われる、特異な経典 である。伝統的には、『要略念誦経』と漢訳の『大日経』巻第七は、同一の梵文原 典から訳出された、同本異訳の関係にあるとされてきたが、近代に入ると『要略 念誦経』は、一応、漢訳『大日経』巻第七の「類本」とされた。しかし、サンス クリット原典も、チベット語訳も存在せず、中国の大蔵経や目録等にも収録されて いないことや、訳語の共通性が顕著なこと等から、『要略念誦経』が梵本から翻訳 されたものではなく、漢訳『大日経』巻第七を基にして、中国において作られた 『要略念誦経』と『大日経』供養法(木村)

可能性が指摘されてきた 2)。さらに、日本への請来は恵運 2 (798 \sim 869) と宗叡 3 (809 \sim 884) によるとされてきが、それに対しても疑念が呈されることもあった 3)。

このような、いわばかなり素性のあやしい、『要略念誦経』を取り上げたのは、漢訳『大日経』巻第七とチベット語訳 PV. がいずれも大変難解であるという事情がある。即ち、漢訳巻第七と PV. の説明文のほとんどが偈頌の形式になっており読み難く、また、その主要な内容である供養法の儀礼が重複・錯綜して説かれているため、供養法の全体構造を体系的に的確に読み取ることが困難となっている。さらに、不可思議(生没不詳)が著した『不思議の疏』4)と呼ばれている註釈書の存在が、供養法の理解をさらに困難にしている。不可思議は、善無畏から直接教えを聴いてこの疏を作った、と自ら表明しており、また他に適切な註釈書がないこともあり、『不思議の疏』は、科文による段落の設定を始めとして、漢訳巻第七とPV. を読む際の基準とされてきた。しかし、『不思議の疏』は、供養法の全体像を正確に把握しているとは思えず、本経の理解に役立たないばかりか、かえって障害にさえなってきたと思われるのである。

これに対して、『要略念誦経』は、『大日経』第七巻とほぼ対応するだけではなく、密教儀軌としての一貫性をもつように整備されており、多少発展した内容・形態を備えている。また、漢訳巻第七および PV. では偈頌となっている部分のほとんどを文意が取りやすい散文に直し、さらに、自ら科文を立てることによって、全体の構造を把握しやすくしている。

そこで、『要略念誦経』の成立問題はひとまず置いて、『不思議の疏』の制約から逃れて『大日経』供養法を理解するために、敢えて『要略念誦経』から遡って『大日経』供養法の儀礼構造を探り、その結果を拙稿50において報告した。その際には、『要略念誦経』が何らかの原典からの翻訳であることを示す事例をいくつか挙げたが、原典の存在については、明言を避けた。これは、漢訳巻第七の訳語をそのまま借用し、縮小したことによって成立したと思われる、「序」の存在があったからである。

本稿は、主に「序」の検証を通して、『要略念誦経』の資料的価値をあらためて確認し、あわせて『大日経』供養法の成立背景も考察しようとするものである。

1. 『要略念誦経』の成立と伝来

『要略念誦経』は、恵運と宗叡によって日本に請来され、江戸時代の『黄檗版』において初めて大蔵経に入蔵された経典であり、中国の大蔵経や目録等には一切収録されておらず、漢訳年代を確定することが出来ない。訳者の菩提金剛は、伝統説では金剛智(671~741)の異名とされるが、この説には明らかに無理がありの、現在では金剛智異名説は支持されていない。したがって、生存年代を始めとして菩提金剛の詳細は不明であり、訳者から漢訳年代を導き出すことも出来ない。

弘法大師空海を始めとする恵運以前の入唐僧が、だれも当経を請来せず、その消息さえも伝えていないことから、当経は、恐らく恵運によって請来された時点、即ち847年からあまり遡らない時期に、金剛智とは別人の来歴不詳の菩提金剛によって訳されたか、あるいは金剛智に化託するために、金剛智を容易に連想させる「菩提金剛訳」として、訳出あるいは編纂されたと思われる。また、もし『要略念誦経』が何らかの原典から訳出されたとすると、『要略念誦経』は『大日経』第七巻より多少発達した内容を持っていることなどから、その原典は、漢訳巻第七および PV. の原典より多少遅れて、8世紀半ばから9世紀前半ごろに、漢訳巻第七と PV. の原典を再編することによって成立したと思われる。

『要略念誦経』の伝来については、安然 (841~889) の『八家秘録』が、恵運と 宗叡によって菩提金剛訳の『大毘盧遮那仏説要略念誦経』一巻が請来されたこと を伝えている 7 。しかし、恵運の請来目録 (大正 No.2168a) には、

蓮華部多利心菩薩念誦法一卷

尊勝別行成就法一卷

普賢金剛薩埵法一卷

青頸大悲王觀音法一卷

大毘盧遮那念誦法二卷

とあり8)、ここでは、「大毘盧遮那念誦法二卷」と経典名と巻数のみが記載されていて、訳者名は記されず、また経典名の表記と巻数にも相違があるため、恵運に

『要略念誦経』と『大日経』供養法(木村)

よる請来について疑念を招いたと思われる。しかし、恵運のもう一本の請来目録(大 正 No.2168b)には、『蓮花部多利心菩薩念誦』等の4経典とともに、

大毘盧遮那佛説要略念誦經一卷 菩提金剛三藏譯

と明記され、これら 5 経典を一策子にまとめたとされる 9)。したがって、恵運(入唐 842 ~ 847) によって『要略念誦経』が請来されたことは間違いないと考えられる。 なお、宗叡 (入唐 862 ~ 865) の請来については、宗叡本人の目録 10) には『要略 念誦経』が記載されておらず、13 世紀の資料に、宗叡の録外請来としてその名が 見えるだけであり 11)、疑うことも可能である。しかし、少なくとも恵運によって請来されたことは確かであり、遅くとも恵運が帰朝した 847 年には日本に伝えられて いるのであるから、『要略念誦経』はそれ以前に漢訳あるいは編纂されていたこと になる。

2. 『大日経』第七巻・『要略念誦経』の構成と「序」

次に、『大日経』第七巻および『要略念誦経』の概要と「序」の位置を確認したい。そのために、表1「『大日経』第七巻・『要略念誦経』分類項目等対照表」を作成し、本節の末に掲載した。この表1は大きく3列に分かれているが、第1列は、漢訳『大日経』巻第七およびPV.と『要略念誦経』を総合的に判断して、その内容をそれぞれ項目名を附して分類したものである。第2列は、『要略念誦経』が自ら立てている科文であり、第3列には漢訳『大日経』巻第七の対応する品名を表示した。PV.の章立ても漢訳『大日経』巻第七のそれと同一であり、品名の表記は略した。

『大日経』第七巻および『要略念誦経』は、「序」と、中心となる供養法および 附属する諸作法を説く「本文」と、「流通分」から構成されている。「本文」におけ る儀礼の説明は複雑に輻湊しており、きわめて難解であり、前述のように『不思議 の疏』が、その理解をさらに困難にしている。これに対して『要略念誦経』は、「本 文」の前半、すなわち『大日経』巻第七の第二品と第三品に相当する部分に、細 かく科文を設定している。この科文に従って『要略念誦経』を読むと、その内容を 合理的に理解し、構造を的確に把握することが出来る。さらに、この『要略念誦経』 の理解に基づいて、漢訳『大日経』巻第七と PV. を読み直すと、『要略念誦経』とほぼ同一の項目に分類して、『要略念誦経』と共通の構造を読み取ることが出来た。一方、この『要略念誦経』に基づいた項目設定は、『不思議の疏』の科文と大きく相違する。『不思議の疏』の科文は、まず区切り方において、儀礼の構造に対応しておらず、テキストの段落の切れ目を無視する場合もあるなど、問題が多い。さらに、各項目に付されている科文名も、内容を的確に表しているとは言い難い。当所の『不思議の疏』の科文と釈文は、『大日経』供養法の正確な理解を妨げていると思われる。

また、『大日経』第七巻の第四品と第五品に相当する後半部分には、『要略念誦経』は科文による区分設定を行っていないが ¹²⁾、前半部分における科文設定の方法を踏襲し、『不思議の疏』を離れて内容を分類し項目を立てると、構造を読み取ることが出来た。その結果、『要略念誦経』は漢訳巻第七と PV. よりも多少整備され発展した形態を所々で示してはいるが ¹³⁾、これら 3 資料は基本的に同一の構造を有する同一の儀礼を説いていることが確認できた。そこで、前掲拙稿において、「本文」に説かれている供養法が実際に修される場合を想定し、儀礼の構成と流れを図表化して提示した。

この考察過程において、供養法の儀礼が説かれる「本文」に関しては、『要略念誦経』は漢訳『大日経』巻第七から作られたのではなく、漢訳『大日経』巻第七とPV.の原典よりも多少発展し一部増広された原典が存在し、その原典から漢訳されたのではないか、と考えざるをえなくなった。しかし、「序」だけは、密教文献は一般的に時代が下がり発展するに従って増広される傾向があるとされるにもかかわらず、逆に約二分の一に縮小され、しかも漢訳『大日経』巻第七と同一の訳語が多数使用されるという、特異な形態を示している。このため、『要略念誦経』の「序」が漢訳された『大日経』巻第七の「序」から作られた疑いが生じ、このことが『要略念誦経』の原典の存在、ひいては『要略念誦経』の資料的価値を疑わしくしている。

『不思議の疏』の権威に疑問を呈し、『不思議の疏』にかわって『要略念誦経』を採用する必要性を提起してしまった責任上、『要略念誦経』の資料としての評価を確定させたい。以下、その要となる「序」について、『大日経』第七巻と『要略念誦経』を比較し、考察したい。

(88) —95—

-94- (89)

Т	_
#	K

	『大日経』第七巻の品名	一 其 目 份 崇 子 目 草		增益守護清浄行品第二			张 张 出 (1)																		
	経』科文		第一一九法	第一~五門	第六~七門	第一~三法	共日]	共 1 期		第二~四法	第五~七法	第八・九法	第十法	第十一法	第十二法	第十三法	第十四法	第十五法	第十六法		第十七法			_
分類項目等対照表	『要略念誦	科文ナン 九種法門 七種結護門 四門諸尊観想法								· 1 日															_
『大日経』第七巻・『要略念誦経』 分類項目	『大日経』第七巻・『要略念誦経』 分類項目 ※『要略念誦経』にのみ認かれる	忙	前 行 (九方便)	自身 加 特	結 界	道場の観想	対数の舗抽	1	**************************************	難	声 朱	年 岁 古 本	結 界	※作 礼 (運心)	市 油 朱 瀬	五種供養	第 第 第 第 5 年 第	< ·	響	产	本尊月輪観	基 衛 田 内 開	養 総 別 受 持 法 補足説明②	女 架 饼	
																Ħ									_

		T.								真言事業品第五													
																奉女十ぐ							
共通、法	布字・本草観	田	補足	本 尊 観	毘盧遮那心地法 五字厳身観	6 羅 洪	本 草 親 智当打字四目注	次 20 20 20 20 20 20 20 20 20 20 20 20 20		批	女	圗 向 文	礼拝供業	請	凝	自身加持	採	拼	採	拼	专	拼	\$
基本法 图心入念受法 图 许 图 许							補 足 説 明④	虁				後作法		<u> </u>	法 施 作	食 事 作	修 行 作	睡 眠 作	修行の心	沐 裕 作	関		
		************************************																地位	布		:		

3. 『大日経』第七巻「序」の内容と構成

本節では、『要略念誦経』の「序」と比較する前に、まず『大日経』第七巻の「序」の構成と内容を確認する。そのために、漢訳『大日経』巻第七とチベット語訳 PV. を対照して、表 2「『大日経』第七巻「序」項目分類表」を作成し、本節の(94)~(99)頁に掲載した。項目の設定は筆者の判断によるものである。漢訳は漢文の原文 14)を、チベット語訳 PV. は試訳 15)を掲載した。また、意味と両訳の対応関係を考えて、偈頌の切れ目を設定し、漢訳と PV. にそれぞれ仮に偈頌番号を附した。偈頌の形は、一応シュローカを想定した。しかし、4句1頃に整然と区切ることができなかったり、漢訳の4句をチベット語訳3句に対応させざるを得なっかた箇所もある等、色々と問題があるが、取り敢えず偈頌の区切りを設定し、偈頌番号を附したものである。PV. の試訳とともに、批判を仰ぎたい。漢訳と PV. はほぼ対応するが、相違する内容を持つ語句には波線の下線を附し、どちらかのみに存在する場合には二重下線を附して、異同を示した。

《発起頌》

「序」の構成は、表 2 に示したように、全体を《発起頌》・《目的・理念》・《先行過程》・《学処》・《準備》・《結頌》の 5 項目に大別することができる。

まず《発起頌》は、〈帰敬句〉と〈略説の宣言〉に再区分することができる。〈帰敬句〉

は第1頃の前半の二句のみであり、毘盧遮那仏への帰依を表明している。残りの1 頃半を占める〈略説の宣言〉では、当儀軌が『大日経』附属の儀軌として略説される旨が高らかに宣言されている。

《目的・理念》

次に《目的・理念》は、〈求悉地〉〈随信随法〉〈菩薩行〉に分類される。まず〈求悉地〉において、自他の利益を成就する方便は多数あるが ¹⁶⁾、「悉地の発起は信解に由る (PV. 悉地獲得の願いを発すべき)」とされる。即ち、真言行においては、悉地の獲得を第一の目的とすることが示される。

〈菩薩行〉では、漢訳と PV. の間に若干の解釈の相違があるものの 17)、衆生を救い彼らを敬う利他の心(勤誠深信心、PV. マネマスママ゙マ、ངང་ワ 浄心)に基づいて、広義の『大日経』(最勝方広乗、PV. ネタマヤマヤスððq 最勝乗)に於ける「調伏行」も説かれたのであり、仏弟子の行(菩薩行)に従って真言行を修習すべしとする。なお、「調伏行」を、PV. は マタ、テマヤスタス゚ðfy (律の儀軌)としており、当所の「調伏」は vinaya(律)の訳と思われる。したがって「調伏行」とは呪詛の行法ではなく、戒律を説く附属儀軌、ことに「序」において学処を説く当儀軌を指していると思われる。このように、〈菩薩行〉では、当儀軌およびその基となった『大日経』附属の諸儀軌に説かれる真言行が、利他の心(菩提心)に基づく利他行を理念とし、菩薩行として修習されるべきことが示されている。

-90- (93)

Ŋ	
表	

		『大日経』	[大日経』第七巻「序」項目分類表
农	分類項目	『大毘盧遮那成仏神変加特経』卷第七 大正No. 848 vol. 18. 45a7-46a6	Mahāvairocanābhisambodhisaṃbaddhapūjāvidhi(PV.)試訳 東北No. 2664 台北版vol. 31, p. 34, fol. 232-1~236-1 大谷No. 3488, 337a3-339b6
発品	県 敬 句	供養水第法中眞言行學處品第一 稽首毘盧遮那佛 開敷淨眼如青蓮	開敷蓮華の如き葦の葉のような眼を具なえた仏 - 毘盧遮那と呼ばれる [仏]に敬礼し
型 類	略覧の宣言	我依大日經王說 供養所資衆騰軌 /1 寫成次第眞言法 <u>如彼當得速成就</u> 又令本心離垢故 我今隨要略宣說 /2	毘盧遮那[経の]所作の供養の 方便の儀軌を礼して説かん /1 [これが]真言[行]の儀軌の次第であるように 自心が無垢となるように そのようにこの略説はなされる /2
	尖 悉 地	然初自他利成就 無上智願之方便 成彼方便雖無量 發起悉地 <u>由信解</u> / 3	そこで先ず自他の利益成就の 最勝の無上悉地の方便と それを得る方便は極めて多いけれども 悉地獲得の願いを起こすべし /3
三 名•	随信頃法	於滿悉地諸勝顯 一切如來勝生子 彼等佛身眞言形 所住種種印威機 /4 殊勝眞言所行道 及方廣乘皆辯信 有情信解上中下 <u>世尊</u> 說依證修法 /5	一切の利益の最勝を授与なされる 諸仏と最勝仏子 それ自身となる真言理趣と 種々の理趣に住する印と /4 最極真言[行の]理趣(道)の最勝たる 広大乗に信を起したその 有情[の]信[の]大・中・小に従って 彼(有情)が得る機軌も注意深く 前かれた /5

#				
# 4	報	哀愍輪迴六趣衆 唯世共物沖完章	隨順饒益故開演 亦起勸軸經停心 / 6	<u>勝者(仏)は</u> 彼らを救うために
á	糧 0	心目が吹いた。 若於最勝方廣乘	外 医	
	ſĮ	隨善逝子所修習	無上特明 <u>別律儀</u> /7	普逝の子の行(菩薩行)に隨順して 無上真言の <u>理趣(</u> 夜 4)に入るべし 17
	<u>SH</u>	解了具縁衆支分	得受傳教印可等	加行を円満成就し
	麗梨 (見如是師恭敬禮	爲利他故一心住 /8	他人の利益成就に専心した [そのような]師に会えば敬礼すべし /8
	⟨Θ₩	瞻仰猶如世導師	亦如善友及所親	数えの如く最勝と敬愛を発しつつ 善知識と勝友の如く[師を]見て
光	松江	發起殷勤殊勝意	供養給侍隨所作 /9	殊勝な信解を発してから 彼を喜ばせてその後彼に <u>従って</u> *[真言行を] **≧n(D. <u>En</u>) 行ずべし/9
Í,	舣郑	善順師意令歡喜	慈悲攝受相對時	哀愍の故に彼に親近して 恭敬することによって悦意させるべし
7	青月	稽首請勝善逝行	願尊如應教授我 / 10	敬礼して「尊よそれを自在になして我に
頖	KI	彼師自在而建立	大悲藏等妙圓壇	悲生等[の]妙なる曼荼羅に 儀軌に従ってその最勝曼荼羅に入って
	医茶留	依法召入漫茶羅	隨器授與三昧耶 /11	[自分に]相応しい最上の三昧耶を受けて /11
ļ	#• 飮	道揚数本眞言印	親於尊所口傳授	造
型	三二张	獲勝三昧耶及護	爾乃應當如說行 /12	最勝三昧耶を成就して[その]守護と [それを] <u>増大させることにも努め</u> <u>るべし</u> /12

先 行 過	当儀軸の力	然此契經之所說 哀愍劣慧弟子故 於造勝利天中天	攝正真言平等行 分別漸次之儀式 1/3 從正覺心所生子	そこでこの理趣(大日経)からの説示は 劣者を愍れむ故に説かれ [劣者は][あらゆる世尊の中で最勝の利益をなす	D説示は 最勝なる真言行[の]三昧耶を含み [劣者は]儀軌の如く次第の通りに分別する/13 益をなす 諸仏と最勝仏子と
掛	3.佢	下至世天 <u>身</u> 語印	入此眞言最上乘 //4	その真言と印は諸天と 最勝乗	
	労用権関関	導諸密行軌範者 以能饒益諸世間	皆當敬重不輕毀 是故勿生捨離 <u>心</u> /15	真言の義趣に導く師も 利他円満出現の因となる	尊敬すべきであり軽んじるべきではない <u>仏への努力</u> を捨てるべきではない //5
	八の尊重	常應無間而繫念 <u>隨其力分相應事</u>	彼等廣大諸功徳 悉皆承奉而供養 /16	大自性の功徳を先として [師を]喜ばせ <u>信による</u> 供養を	[師を]記憶しまた常に親近すべし <u>適切に</u> 行うべし /16
	の尊重師・梵行者三乗・授成	佛聲聞衆及緣覺 授學處師同梵行 善觀時宜所當作	說彼教門盡苦道 一切勿懷毀慢心 和敬相應而給侍 117	独覚と同様に声開と 学処を授ける阿闍梨[と] <u>他の師</u> それらへの尊敬が適宜に	その理趣について説かれた諸法と 梵行を具なえる者も軽んじるなかれ 随時・常になされるベし117
扒	Ҡ 職 +	不造愚童心行法 如世導師契經說 一念因緣悉焚滅	不於諸尊起嫌恨 能損大利莫過瞋 118 俱賬曠劫所修善	決して愚者の法によって行ずるこ 世間を利益する行をなす者により 「一念によって千万劫の	ことと 瞋恚をまた仏に抱くなかれ り 経に「瞋恚は大利を滅する」と 説かれる 118 無餘の[善い]行為が滅する」と説かれる
	艳	是故慇懃常捨離	此無義利之根本 //19	その故に無義利の住処と根となる	
	の守護帯堤心	淨菩提心如意寶 除疑究竟 <u>獲三昧</u> 故應守護倍身命	滿世出世勝希顯 自和利他因是生 觀具廣大功德藏 120	菩提心は最勝の宝であり 自利利他の円満の因となり それを命をかけて守護すべきで	世間と出世間の円満と 疑惑を確かに滅する <u>唯一のもの</u> である であり 観想すれば広大な功徳がある /20

(96) —87—

--86---

(97)

*	禁	略説の確認	我依正 <u>三昧耶</u> 道 今已次第略宣説 <u>顯</u> 明佛說修多羅 <u>令廣知解生決定</u> 128	最勝なる理趣・最高の次第に従って 簡略に説いたものがこれであり 経 部
处	崔	捨悪因	依此正住平等戒 復當離於毀犯因 謂習惡心及懈惰 妄念恐怖談話等 129	このように正三昧耶に住する者の それ(正三昧耶)を害する因を捨てる べし ボーン (175年) 恵地と (175年) まいと (175年) まんと (175年) まんと (175年) (1754年) まんと (175年) また (1754年) に持てる[ベレ] (1754年) に持てる[ベレ] (1754年) に持てる[ベレ] (1754年) に持てる[ベレ] (1754年) に持てる[ベレ] (1754年) に持てる[ベル] (1754年) に対して (1754年)
	さる多形の	学妃結麼	妙眞言門覺心者 如是正任三昧耶當令障蓋漸消盡 以諸福德增益故 /30	このように正三昧耶に住する者 最勝なる真言行[の]門によって菩[薩 行]を行ずる者の 障蓋を常に消し尽す為と 福徳等の集りを増す為に[学処が説かれる] /30
	M W	受 洪	欲於此生入悉地 隨其所應思念之 親於尊所受明法 觀察相應作成就 <i>1</i> 31	現世において真言[行の]成就を どのように成すかを理解して それを成し遂げるために相応しいと自ら見極めてから 師より次第を受 ける[ベレ]/81
耕	作 屋	請願	當自安住眞言行 如所說明次第儀 先禮灌頂傳教尊 請白眞言所修業 /32	明呪[の] 機軌の次第に説かれた如くに その後真言等[の]行に相応して
	i i i i i i i i i i i i i i i i i i i	選	智者蒙師許可已 依於地分所宜處 妙山輔峯半巖間 種種龕窩 <u>兩山中</u> 733 於一切時得安隱 芰荷青蓮遍嚴池 大河徑川 <u>洲岸側</u> 遠離人物衆憤鬧 734	智者は師により許可された後 [真言行に]相応しい地に住するべし 福々の山と山の窪地と 洞窟と <u>種々多様な</u> 姓と <i>133</i> 一切の安楽が生じる処と <u>開敷した</u> ペドマとウトパラによって飾られ

	孟	篠葉扶疏悦意樹	多饒乳木及祥草	魅力的な樹の枝を有する[処]と	何処でも乳木と吉祥草等が多く
	1	無有蚊虻苦寒熱	惡獸 <u>毒蟲</u> 衆妨難 /35	蜂[や]熱病[や]寒病等を離れた[処]と	[処]と 何処でも虎とライオンがいない [処]と 735
		或諸如來聖弟子	甞於往昔所遊居	仏[と]最勝の仏弟子の 信	住所となり[彼らが]昔し滞在なされた[処]と
		寺塔 <u>練若古仙室</u>	當依自心意樂處 /36	精舎と塔が存在した[処]	[そのような処に]喜んで住すべし /36
		捨離在家絶諠務	勤轉五欲諸蓋纒	これを からいを 退けて	在家と出家が混同することを避けて
	勧	一向深樂於法味	長養其心求悉地 /37	法に大いなる歓喜を生じて	<u> 心は悉地への願望を発す[べし] /37</u>
1	集 集	又當具足塊忍慧	能安饑渴諸疲苦	慧に太いに喜びをいだき	飢餓[と]渇き[と]疲労等によって打ちひしが ヵギ
E E	<u> </u>	淨命善伴或無伴	常與妙法經卷俱 /38	浄命[の]善友[と]無伴において	正法[と]経典の二つを熟慮す[ベし]
		若順諸佛菩薩行	於正眞言堅信解	仏弟子の行境に随順しつつも	最勝真言乗においても又堅固な信解と
Ā	湘口	具淨慧力能堪	精進不求諸世間 /39	熱意と最勝な慧力を具なえて	整固を保ち[世間の]物事を望まない ふ[を持ち] /39
<u> </u>	杖	<u>常</u> 樂堅固無怯弱	自他現法作成就	堅固力を具なえて <u>大いなる哀愍</u> の[行に]随順し	<u>を</u> の[行に]随順し 見法(現世)に自他の利益 を時計
		不隨餘天無畏依	具此名爲良助伴 /40	他の天を崇拝せず恐れない者	こが死。 彼の者は[善]友であるとされる 140
				真言行	真言行の学処が説かれた第一品

--84---

....:漢訳『大日経』巻第七と PV.が相違する語句

: どちらか一方のみに存在する語句

以上〈発願〉から〈菩薩行〉までの《目的・理念》では、真言行が、悉地の獲得を目的とし、『大日経』への信解を第一としながらも、大乗仏教の利他行を理念として修習されるべきこと、即ち真言行を修習する目的・理念が、述べられている。

《先行過程》

《先行過程》では、真言行を修習するために、阿闍梨から当儀軌をはじめとする 附属儀軌を受法するまでに先行して経なければならない手順が説かれる。即ち、〈阿闍梨への親近〉で、利他行に専心する勝れた密教の阿闍梨 18) を見つけて、近づいて尊敬し、仕えよ、とする。次に、〈受法の請願〉では、阿闍梨を喜ばせて最勝の「善逝行(PV. 写字項音写》等、善逝行)」、即ち灌頂の受法を要請する。

すると、〈入曼荼羅・受三昧耶〉において、阿闍梨は弟子を胎蔵曼荼羅に引入し、弟子の能力に応じた「三昧耶(PV. ངན་ཚན་ངན་ངན 最上三昧耶)」を授け、さらに真言や印等をも伝授するとする。その後、漢訳は、弟子は「勝三昧耶」とともに「護」も獲得し、「爾して芳じ応当に説の如く行ずべし」とする。これに対して PV. は、「最勝三昧耶(ངན་ཚན་་ឧ越ឝ་) を成就してその守護と、それを増大させることにも努めるべし」とし、両訳が相違する。この〈入曼荼羅・受三昧耶〉では、この他にも、阿闍梨の作壇についての言及の有無や、主語が阿闍梨か弟子か等、漢訳と PV. との間に相違がみられる。これまでは、漢訳と PV. はほぼ対応していたが、当所では、両訳が依った原文にある程度の相違を想定する必要があると思われる。なお、PV. と大き〈相違する漢訳の「爾乃應當如説行」の句は、後に述べるように、修正が加えられた上で『要略念誦経』にほぼそのまま使用されることになる。なお、最初の阿闍梨が授ける「三昧耶(PV. 最上三昧耶)」は灌頂に際して(正確には灌頂を受ける前に)阿闍梨から授けられる三昧耶戒であり、次の弟子が獲得する或いは成就する「勝三昧耶(PV. 最勝三昧耶)」は授戒によって獲得される戒体を指していると思われる。

最後に、〈当儀軌の功徳〉において、当儀軌は、「正真言平等行(PV. पूष्पट्थपूष्ण 資子である「こないを可 最勝なる真言行の三昧耶)」も含んでおり、この儀軌を次第通りに修習 すれば、能力の低い者でも悉地を得ることができ、あらゆる儀軌の中でも最も勝れ た儀軌であるとする ¹⁹⁾。このように、当儀軌の優位性を最後に主張して、《先行過程》 は終わっている。

《学処》

次に、《学処》において、真言行を修習するに際して、学ぶべき事柄、守るべき 戒律が列挙される。この《学処》は、〈阿闍梨の尊重と供養〉〈三乗・授戒師・梵 行者の尊重〉〈不瞋恚〉〈菩提心の守護〉〈不殺生〉〈慈悲心〉〈利他行〉〈禁戒〉〈学 処結頌〉の9項目に分けることができる。

〈三乗・授戒師・梵行者の尊重〉では、前の密教の阿闍梨の尊重に続いて、仏・声聞・ 縁覚の三乗、出家・授戒の師、梵行者も尊重すべきことが説かれる。

これに対して次の〈菩提心の守護〉では、「菩提心 (PV. 55.55 ではない 菩提心)」を命がけで守れとする。ただし、菩提心を観想すれば大きな功徳を積むことが出来る、と付け加えている。

次の〈不殺生〉の項では、「衆生を嬈わすこと (PV. 衆生に害となること ²²⁾)」を禁じているが、「方便の済う所多くして 内に悲心を住めて而も瞋を現ずるを 除異す /21 (PV. 次の場合を除いて〔即ち衆生〕利益のために 慈悲を発して怒りを示す〔場合を〕/21) ²³⁾」として、慈悲心に基づく降伏は除かれることを明言する。換言すれば、

これは慈悲による降伏を認めていることになる。これを受ける形で〈慈悲心〉では、慈悲心と慈悲を始めとする四無量心を保つべきことが説かれる。なお、PV. は、「[四無量心〕を具なえることも観想すべし」とし、「観想すべし(「新される。)」の語句を付け加えている。このように、〈不殺生〉と〈慈悲心〉の2項目は、連携して、慈悲による降伏を肯定している、と謂うこともできる。

次の〈利他行〉は、[捨布施] [観菩提心] [摂受衆生] の3項目から構成されていると考えられる。[捨布施] では、衆生を利益するために布施を行うべきだが、「大利 (PV. 斉本を対して)」のためには、「時を待って (PV. 与 では、衆生を利益する 後の時に)」布施は捨てなければならないとする。その上で、[観菩提心] では、衆生を利益する力がなければ、「菩提心 (PV. ラエ・東ロマネロスロ 菩提心)」²⁴⁾ を観想せよとしてから、具体的な利他行の実践を菩提心の観想によって代替しうることを担保する経文を引用する。さらに [摂受衆生] では、布施を始めとする利他行により、衆生を「大乗 (PV. ネロースのを可 最勝乗)」に引き入れ、その受持・読誦や観法を行ぜよとする。この場合「大乗」とは、広義の『大日経』を指すと思われる。

このように〈利他行〉の項は、布施をはじめとする利他行の実践は、菩提心の 観想という密教的な観法で代替できることを説き、布施等の利他行は、衆生を密 教に導入する手段、あるいはそれ自体も観想の対象であると規定し²⁵⁾、実質的には、 利他行の実践の代わりに観法の修習を求めている、と思われる。

〈禁戒〉は、[捨酒] [捨高床] [略説の確認] [捨悪因] に再区分できる。ただし [略説の確認] は、明らかに禁戒ではないにもかかわらず、〈禁戒〉の項の中に不自然に置かれている。

この「略説の確認」では、漢訳と PV. が大きく相違する。即ち、漢訳は、

我依正三昧耶道 今已次第略宣説

顯明佛説修多羅 今廣知解生決定 /28

我れ正三昧耶道に依って 今已に次第に略して宣説す

仏説の修多羅を顕明して 広く知解して決定を生ぜしむ /28

とするが、PV. は、

最勝なる理趣・最高の次第にしたがって 簡略に説いたものがこれであり これを広大にして素晴らしい分別 (表が写) によって 尊者が (肉ぞぶれ) 経部に (ぬぞぎぶ) 収める (※叭叭) と言われたのである ²⁶⁾ /28

とする。最初の2句は、両訳共に、当儀軌が『大日経』附属儀軌(正三昧耶道、PV. 愛和高麗可知氏で気でなる。最勝なる理趣・最高の次第)から略説された、としている。これに対して後半の2句は、漢訳は、「仏説の修多羅」の意味を明らかにして広く知らしめるために当儀軌が略説された、とする。これは特に新しい内容を提示している訳ではなく、漢訳の4句1頌は全体で、当儀軌が『大日経』から略説されたことを再確認しているにすぎない。一方、PV. は、後半の2句で、この儀軌が尊者に許されて経部に収録されたことを伝えている。漢訳の「佛説修多羅」という表現に違和感を憶えること、善無畏が当儀軌を『大日経』の第七巻として訳出したこと、チベット語訳の『大日経』の後半にも別の儀軌が附属していること等を考慮すると、PV. の解釈の方が妥当性が高いように思われる。もし当儀軌が経部に収められることが許されたのならば、当然、その時期は、当儀軌が編纂された後であり、当頌は、本文に後から付加されたことになる。そのために、「捨高床」と「捨悪因」の間に唐実に割り込んだ形になったと思われるが、何故ここに挿入されたのか、を説明しうる合理的な理由は、見出し難い。

また、漢訳巻第七と PV. の当頃の訳にこれほどの差異が見られる以上、両訳が依った原文にもある程度の相違を想定する必要があると思われる。さらに、後から挿入されたこの原文は不安定であり、語形等に微妙な揺らぎがあって、解釈が難しく、そのことが翻訳に影響を及ぼした、とも考えられる。なお、後に述べるように、『要略念誦経』では、漢訳巻第七の訳が、PV. の解釈と一致するように修正された

うえで、ほぼそのまま用いられている。

以上《学処》において、真言行を修習する者が学び守るべき事項として、

- 1) 密教の阿闍梨を尊重すること
- 2) 三乗や授戒の師や梵行者を尊重すること
- 3)「愚者の法」を行じないこと
- 4) 菩提心を捨離しないこと
- 5) 不殺生 (慈悲による降伏を除く)
- 6) 慈悲心を具なえること
- 7) 利他行としての観法を修習すること
- 8) 不飲酒 (五戒)
- 9) 高床を用いないこと(八斎戒)
- 10) その他の全ての悪因を捨てること

以上の10事項が実質的な学処として説かれている。ただし、5) 不殺生と6) 慈悲心を具なえることとを併せて説くことにより、慈悲による降伏を肯定していると思われる。また、これら10事項の学処が三昧耶戒と同等の密教戒に位置付けられるべきである、と『大日経』第七巻の作者は主張しているように思われる。

《準備》

《準備》では、灌頂を受け、三昧耶戒を授けられた後に、儀軌の教えに従って真言行の実修を開始するまでの準備、特に真言行の修習に適した場所について、詳しく説かれる。この《準備》は、〈受法〉〈請願〉〈選地〉の各項目に分けることができる。

〈受法〉では、先ず、阿闍梨から自分に相応しい「明法 (PV. stare) 次第)」を受ける、とする 27)。この「明法」とは、先述の《目的・理念》の〈随機随法〉で説かれたように、有情の信の質に応じて仏によって説かれた複数の証修の法 (儀軌) の中から、自分に相応しいものとして選んだ儀軌である。また、《先行過程》の〈当儀軌の功徳〉において示されていたように、それら複数の儀軌そのものよりも、それらを略説した当儀軌こそが最も勝れた儀軌である、ということになる。

〈請願〉では、前の〈受法〉で受けた儀軌に従って、真言行に「安住(PV. ♂相応)」し、先ず阿闍梨に真言行を修習する許可を請うべし、とする。

〈選地〉では、「智者(PV. 蒼穹전 智者)」即ち真言行者は、阿闍梨から真言行を修習する許可を得てから、真言行を修習するに適した地に「依るべし(PV. 역전 (PV.)))))))))))))))

- ①妙山輔峯 (PV. ஜ゚ळॅगूठा दे 種々の山)
- ②半巌の間 (PV. マンསལ་ངག 山の窪地)
- ③種種の龕窟 (PV. 🖑 洞窟)
- ④両山中 (PV. व्याषार्ज्याक्याराञ्चार्क्याव 種々多様な林)
- (5) 一切時に於いて安隠を得る (PV. マデ、マ・ヨスロッシェ、マラ、マ、マス・マス・マス・マス・マス・マス・マスマ、スカマ 一切の安楽が生じる処)

(105)

- ⑨篠葉扶疏たる悦意の樹ある (PV. ལེང་ནེང་གེ་ལལ་གང་ལྡན་ང་ 魅力的な樹の枝を有する [処])
- ⑩乳木及び祥草の多饒なる (PV. ผลเลิน ขาง เลา เลา ขาง สนา ใหญ่ สนา ใหญ่ คือ ขาง เลา ใหญ่ เลา と言祥草等が多い)
- ②悪獣と毒蟲との衆の妨難〔有ること無く〕(PV. ஜག་ངང་སེང་ག་མེང་བ 虎とライオンがいない〔処〕)
- ④寺塔と練若と古仙の室 (PV. 呵呵~~呵/ཁང་ངང་མཚང་ རྡེན་གནན་খৣར་བ 精舎と塔が存在した〔処〕)

以上の14条件である。これらの中で、④と⑫は漢訳とPV.の間に相違があり、⑥・⑦・⑧と⑭にもわずかな相違が見られ、①・②・③は両訳の対応および原文との関係性・意味が明確ではない。これらの差異が、両訳が依った原文の相違によるものか、翻訳の際に生じたものなのかは、断定できない。なお、⑥の「芰荷(菱と蓮)」は、ともに清浄な香草を表し、『楚辞』等に典故をもつ漢文用語であり、これは明らかに原文を離れた意訳と思われる。これらの相違を念頭に置いて、『要略念誦経』の原典の存在について、後に検証したい。

《結頌》

を説くこと以外には、特に密教的な要素は無く、密教色の比較的薄いまとめの偈頌となっている。特に、善友を浄命の者と限定する箇所からは、「浄命」が八聖道の正命と重なり、小乗的な印象を受ける。そのためか、最後に〈善友〉において、密教的な善友の定義を付け加えて、この「序」は終わっている。即ち〈善友〉では、菩薩行によりながらも密教(正真言、PV. ஜགས་མཚག་ལེག 最勝真言乗)を固〈信解し、熱心に精進し、世俗の利を求めず、現世に自利と利他を成し遂げ、密教以外の天を崇拝せず恐れもしない 28)、そのような者が善友(良助伴、PV. শৃགས་ན་ 助伴)であるとする。なお、後に述べるように、『要略念誦経』では、《結頌》の「浄命」の語は削除されている。

4. 『大日経』第七巻「序」の特色

以上のように、「序」は、『大日経』から当儀軌を略説する旨を高らかに宣言した後、《目的・理念》で真言行を修習する目的・理念を述べ、さらに、《先行過程》では、阿闍梨を見つけ、灌頂を受けて三昧耶戒と真言や印を授けられるまでの手順と、当儀軌の優越性が説かれる。その後、《学処》において、真言行を修習する者が学び守るべき学処が詳細に示される。《準備》では、その後の、即ち灌頂を受けた後の手順が説かれる。まず、阿闍梨から自己に相応しい儀軌を授かる。当然、諸儀軌の中でも当儀軌が最も勝れた儀軌とされる。つまり、この時点で、初めて当儀軌が真言行者に開示されることになる。この後は、儀軌の指示に従って阿闍梨から真言行を実修する許可を得ることと、それに適した地の選定までを説き、最後に真言行の修習を勧め、密教的な「善友」の定義を付け加える《結頌》をもって「序」は終わっている。

このように、「序」は当儀軌の供養法が実修されるまでの経緯を辿る形で説かれているが、当儀軌は、その途中で真言行者に授与される。換言すれば、当儀軌を真言行者が知らされた時点で、既に、阿闍梨を見つけ、受法を請願し、灌頂と三昧耶戒を授けられる《先行過程》は、完了していることになる。それでは、《先行過程》が「序」で説かれる必要性が果たしてあったのであろうか、また灌頂の際

に三昧耶戒を受けたにもかかわらず、なぜ《学処》が改めて説かれるのであろうか。 「序」は、小乗と大乗の出家者に配慮を示し、また真言行が菩薩行として修習さ れ、菩提心・利他という理念を大乗と共有していることを述べる一方で、直言行が 悉地の獲得を目的とすること、『大日経』への信を発こすべきこと、そして『大日経』 および当儀軌の優越性を再三主張している。これは、当儀軌がインドで作られた当 時、密教の権威が充分に確立していなかったことを反映していると思われる。また、 当儀軌が作られたということは、『大日経』系密教の行法体系が未だ発展途上にあっ たことを意味している。権威の不足と儀礼体系の不備に対する負い目と、それを克 服しようとする熱い意志が、「序」には表れているように感じられる。その乗り越え るべき、最も重要な課題の一つが、密教に於ける戒律の問題であったのではないだ ろうか。灌頂の際に授けられたはずの三昧耶戒が、明確に規定されていなかったか、 あるいは抽象的・形式的な授戒に留まっていたために、それを補うべく、当儀軌の「序」 において「学処」があらためて詳細に説かれた。そこで、《学処》に説かれる10事 項の学処を、三昧耶戒に準じそれを補う規程として、更には同格の密教戒として位 置付けようとした、とも思われる。また、悉地の獲得を目的とし、時に降伏の儀礼 をも含む、真言行および当儀軌 29) の正統性を示すために、本来は不要な《先行過程》 を敢えて説き、『大日経』に説かれる成仏を目的とする本格的な曼荼羅を用いた灌 頂儀礼との関連性を誇示したのではないか。さらに、その直前に《目的・理念》を 置き、悉地の獲得を目的としながらも、『大日経』への信解を第一とし、大乗仏教 の利他行の理念を共有する、真言行の目的と理念を強調した、とも思われる。

あらためてこの「序」を顧みると、『大日経』附属の諸儀軌を統合して当儀軌を編纂した作者の、『大日経』系の密教の不備を補おうとする強い意志と、大乗との連続性を保持しながらも、『大日経』系密教の正統性と優越性を熱く主張する意気込みが伝わってくるように感じられる。次節以降では、この思いが『要略念誦経』でどのように変化していくのかも、考察したい。

5. 『大日経』第七巻「序」と『要略念誦経』「序」

5.1「序」対象表

以上のような『大日経』巻第七の「序」の構造と特色を念頭に置いて、『大日経』第七巻と『要略念誦経』の関係を検証したい。そのために、漢訳『大日経』巻第七と『要略念誦経』の「序」を対照して、表3「『大日経』巻第七・『要略念誦経』の「序」を対照して、表3「『大日経』巻第七・『要略念誦経』に対しても、偈頌の区切りを仮に設定し、偈頌番号を附した。また、比較を容易にするために、両者に共通する訳語を黒地白抜きとし、さらに共通する語が大きく位置を入れ替えている場合には、適宜、下線をひいた。両者のどちらかのみに存在する内容を表す語句には、二重下線を附し、両者の相違に注意を喚起するために、波線を、適宜、附した。また、漢訳巻第七から『要略念誦経』への変化を整理して示すために、両者の中間に、一列設けて、対応関係を表示した。

5.2 『要略念誦経』「序」の原文

先ず『要略念誦経』「序」に原本が存在するのか、或いは原本からの翻訳ではなく、漢訳『大日経』巻第七から直接作りだされたのか否か、を検討したい。『要略念誦経』「序」は、分量のうえでは漢訳巻第七の約1/2 (51.8%) 31) に縮小されているが、漢訳巻第七の訳語が多数そのまま使用されている。両者に共通する訳語を黒地白抜きにした表3の『要略念誦経』は、ほぼ全体が黒く覆われているように見える程である。また、第13 頌第 2 句の「隨其所應思念之」のように、一句がそのまま依用されている例さえもある。さらに、《準備》の〈選地〉の項を見ると、真言行を修習するに適した地を明かす漢訳巻第七の訳語が、語順もそのままに規則的に省略されて整然と並んでいることが、特に目にとまる。そのため、『要略念誦経』の「序」は、原文からの翻訳ではなく、漢訳巻第七の訳語を規則的に省略して単純につなぎ合わせて作られたかのような印象を受ける。

しかし、『要略念誦経』の黒地白抜き部分、即ち漢訳巻第七と共通する部分は、全体の6割弱(58.0%)に留まっている。〈選地〉も、漢訳巻第七の約2/3(縮小率37.5%)に縮小されており、訳語の共有率は5割強(54.3%)であり、さらに、そのほとんどは「峯」「処」「池」「乳木」「塔」等の具体的な事物を表す普通の単語

	照表		帰敬頌	略説の宣言	発信解	** ** ** **
		『大毘盧遮那佛説要略念誦経』 ^{大正 No.849 vol.18.5589-b24}	<u> </u>	自和利他悉地 法	發起 信解 勝願門 /2	觀佛想印及眞言二一心隨順恭敬禮 /3
	』「序」対 照	[大]	歸命 <u>滿分淨法身</u> 開敷妙覺光明 <mark>眼</mark>	我今 依 經 要略 説	眞言 <u>次第</u> 方便行	先 <mark>合自心離塵垢</mark> 深經律臟勤勇奠
	『大日経』巻第七・『要略念誦経』	1	} 增広		縮小	変意機れ化
	『大日経』巻第七・	.盧遮那成仏神変加特経』卷第七 ^{大正No.848 vol.18.45a7-46a6}	供養水第法中眞言行學處品第一 稽首 <mark>毘盧遮那</mark> 佛 <mark>開敷</mark> 淨 <mark>眼如青蓮</mark>	我 <mark>依</mark> 大日經王說 <u>供養所資衆</u> 儀軌 /1 爲成 <mark>次第</mark> 眞言法 如彼當得速成就 又 <mark>令本心離 垢</mark> 故 我今隨要略宣說 /2	然初 <mark>自 他 和</mark> 成就 <u>無上智願之</u> 方便 <u>成彼方便雖無量</u> <mark>發起 <mark>悉地</mark>由信解 ß</mark>	於 <u>滿悉地諸勝關</u> 一切如來勝生子 彼等 <mark>佛身眞言形</mark> 所住種種 <mark>印</mark> 威機 /4 殊滕眞言成行道 及方廣乘皆謹信 有墳信解上中下 世尊競彼證修法 /5
表3	『大日経』巻第七・		Jiir Jiir	供養所資衆機軌 如彼當得速成就 我今隨要略宣記	無上智願之 <mark>方便</mark> 發起 <mark>悉地</mark> 由信解	一切如來勝生子 所住種種 <mark>即</mark> 威儀 及 <u>力廣乘皆謹信</u> 世尊競彼證修法

7	光	汇	蝈	型
!	阿闍梨への親近		入曼荼羅	• 受三昧耶
	知妙眞言 支分者 瞻仰猶如世尊師 /4		得入大悲漫茶羅	爾乃應當爲宣説 /5
	有曾灌頂令傳授 見 是勝人應 <mark>敬</mark> 事		曾經 <mark>發起 殊勝意</mark>	對授三昧乃眞言
		<i>. I</i>		
海 器	公	渔 器	籍小	御用
	_	_		
隨順饒益故開演 亦起勤誠深信心 16 知妙眞言調伏行 無上特明別律儀 17	得受 <mark>傳</mark> 教印可等 <u>爲利他故一心住</u> /8 亦如善友及所親 供養給侍隨所作 /9	<u>慈悲攝受相對時</u> 願尊如應教授我 110	大悲 藏等妙圓壇 隨器 <mark>授</mark> 與 三昧 耶 111	親於尊所口傳授 爾 乃應當如<mark>説</mark>行 /12
哀愍輪迴六趣衆 應當恭敬決定意 若於最勝力廣乘 隨善逝子所修習	解了具緣衆 <mark>支分</mark> 見如是師恭敬禮 瞻仰潘如世導師 發起殷勤 <mark>殊勝意</mark>	<u>善順師莨令歡喜</u> 稽首請勝善逝行	<u>彼師自在而建立</u> 依法召 <mark>入</mark> 漫荼羅	<u>道場教本</u> 眞言印 獲勝三昧耶及護
推 攝 欠	阿闍梨への親近	受法の請願	入曼荼羅	・受三昧耶
型 念	光	Ţ	ূ	田

-72- (111)

先 行 過 程			*	
	饒益有情	の尊重三乘・梵行者	下 瞋 患	菩提心の守護
	饒益有情心不聞	六 <mark>和敬</mark> 法心無捨 /6	奠 <u>生瞋恚敗</u> 諸根 一念因縁悉焚盡 <i>I7</i>	能 <mark>滿</mark> 諸願 滅塵勞 是 <mark>故應</mark> 當勤 <mark>守護</mark> /8
	攝正眞言平等行	三乘 楼行 勿輕毀	莫習 <mark>愚人所行</mark> 事 歷 <mark>劫所修</mark> 功徳門	菩提 <mark>妙心如意寶</mark> 三昧 德藏由此生
	\	$\overline{}$	\	$\overline{}$
海	縮咳小意	禁	分	縮小
		<u> </u>		_
113	/15	117	/18	/20
攝正真言平等行 分別漸次之機式 從正覺心所生子 入此眞言最上乘	皆當敬重不輕毀 是故勿生捨離心 彼等廣大諸功德 悉皆承奉而供養	說彼教門盡苦道 一切 <mark>勿</mark> 懷毀慢心 和敬相應而給侍	不 <u>於諸尊起嫌恨</u> 能損大利 <mark>輿</mark> 過贖 俱胝曠 <mark>劫所修</mark> 善 此無義利之 <mark>根</mark> 本,	滿世出世勝希 <u>願</u> 自利利他因是生 觀具廣大功 <mark>德藏</mark>
然此契經之所說 哀愍劣慧弟子故 於造勝利天中天 下至世天身語印	導諸密行軌範者 以能 饒益 諸世間 <u>常應無間而繋念</u> 隨其力分相應事	佛聲聞衆及縁覺 <u>授學處師同<mark>梵行</mark> 善觀時宜所當作</u>	不造 <mark>愚</mark> 童心 <mark>行</mark> 法 如世導師契經說 一念因緣悉焚滅 是故慇懃常捨離	淨菩提 心如意寶 除疑究竟獲 三昧 故應 守護倍身命
当儀軌の功徳	と供養阿闍梨の尊重	の尊重師・梵行者三乗・授戒	下 職 患	の守護菩提心
光行週醒			孙	

划									
	浴 行		参 執	J E	4 4	搬 因			
怒 <mark>心</mark> 饒益 <mark>現順</mark> 喜 人名西雷尔	,3c/和 <i>8</i> 611 以四 <mark>無量攝<u>群生</u> /9</mark>		心常安住 菩提所	滿足 諸度 <mark>不</mark> 乘追 不著根塵 修等引 10	遠離 諸酒如霜雹	自損損他皆遠離			
觀念衆生根利鈍	ッ以 ジガ 貝志縣 不念背恩 有情 過			如來說此 具萬行 讀誦 思惟凡正受	遠離貪欲如毒火	勿増我慢處高 床			
14	語順移動	~~~	************************************	直截化	一				
/21	122	/23	24	125	92/	127			
下至 少分 皆遠離 內住悲 <mark>心</mark> 而 <mark>現瞋</mark>	常行忍辱不觀過 及與喜捨無量心 1/	<u>以慈利行化群生 爲俟<mark>時</mark>故<u>而棄捨</u> //</u>	住法但觀 <mark>告提</mark> 心 滿足清白純淨法 /24	攝受衆生於 <mark>大乘</mark> 及與 <mark>思惟</mark> 正修習 /	常當寂意 <mark>修等引</mark> 一切不善法之根 故當 <mark>遠離</mark> 勿親近 []	不應坐臥 <mark>高妙床</mark> 悉捨 <mark>自損損他</mark> 事 //			
若身口意 ່ <mark>燒</mark> 衆生 除異方便多所濟	於 <mark>背恩</mark> 徳 有情 類 又常具足大 <mark>慈</mark> 悲	隨力所能法食施 或由大利相應心	若 無勢力廣饒益 佛説此中具萬行	以布施等 <mark>諸度</mark> 門 令住受特 <mark>麚誦</mark> 等	<u>智者</u> 制止六情根 <u>毀壞事業由諸酒</u> 如毒火刀霜雹等	又由佛説			
不殺生	慈悲心	华	麗 幸 型心	撰受衆生	≄ 酒	华 恒氏			
			以 <u>本</u> 由	行	禁	展			

(112) -71

(113)

『要略念誦経』と『大日経』供養法(木村)

孙		外		舞			
架 用	į H	落部形成	学処結頤	受 法	丰 匭		
	懶墮忘念 習惡儀 //1	住戒禁處略宣説 廣 令開解生決定 112	隨其所應思念之 所有蓋 <mark>障 令 消盘</mark> /13	親於尊所受其明	即 <mark>於此生入悉地</mark> 先禮 尊者問方便 114	妙山 峯阜巌 窟 間	
	復當遠離毀犯因	我 已 正 依 三昧 道 復於 佛說修多羅	[6]	觀察相應 成就 法	安住次第奉 眞言 智者欲修最勝業	蒙師許 已尤勝處	
		移動	※ ※ :::::::::::::::::::::::::::::::::	然	語順移動	_	
今已冰第略宣説令[康知解生決定]28	復當 離於毀犯因 妄念恐怖談話等/29		如是正住 三昧 耶 以諸福 徳増益故 /30	隨其所應思念之 觀察相應作成就 /31	如所説明次第儀 請白眞言所 <mark>修</mark> 業 /32	依於地分所宜 <mark>處</mark> 種種龕 <mark>窟</mark> 兩山中 /33	
我 依 正 三昧耶道顯明(佛說修多羅	<u>依此正住平等戒</u> 謂 <mark>習惡</mark> 心及懶作		妙 眞言 門覺心者 當令 隨 蓋慚消盡	欲 <mark>於此生入悉地</mark> 親於尊所受 <mark>明</mark> 法	當自 安住 眞言行 先禮權頂傳教尊	智者 蒙師許可已 妙山輔峯半巖 間	
禁略説の確認	松 整图	李 刻	類 関	受 洪	請願		
狆		划			無	_	

--69---

	======================================			基				
適 於一切時得安隱 芝茴青蓮通殿地 縮小 推出	澂	型		争	精 進	淵	杖	
選 た一切時得交優 支荷子運通機池 海布小 権利 本面空川	樹林扶疏悦意處	復無 寒熱 虫 獸災 / 15	蘭 <mark>若 仏殿塔 寺</mark> 内 三昧相應修悉地16			具海念慧恒觀察 不著世間諸有福 /18		6
選 大河塔川洲 上側 遠離	華池洲落河岸邊	样茅乳木無人地	聖賢 <mark>往昔所 居 遊</mark> 此勝時處 心 安住		設逕 <mark>疲苦及飢渴</mark> 隨順如來 <mark>菩薩</mark> 教	沙田	<mark>於 眞言 </mark> 門深 信解 如是修行 <mark>名</mark> 勝 <mark>伴</mark>	
選 大河塔川洲 上側 遠離	——	簡明化		一个	· · · · · · · · · · · · · · · · · · ·	語順移動	簇軌化	存在する字句
選 大河塔川洲 上側 遠離	<u> </u>	2	<u>.</u> 9	37	<u>*</u>	6	• •	3412
大	1	多饒 <mark>乳木</mark> 及補草 惡 <mark>獸毒蟲衆妨難 13</mark>	甞於往昔所 遊居 賞佐貞心意樂處 /3	(-1 1	能安 <mark>饑渇</mark> 賭 <mark>疲苦</mark> 常與妙法經卷倶	真言壓信解 	自他現法作 <mark>成就</mark> 具此 <mark>名</mark> 爲良助 <mark>伴</mark> /4	
選 地 衛精油	——切開 到 第二	篠葉 扶硫悦意 樹 無有蚊虻苦寒熱	或諸如來聖弟子 寺 塔練若古伽室	捨雕在家絶 <u>請務</u> 一向深樂於法味	又常 <mark>具足 堪忍</mark>	若 <u>順</u> 諸佛菩薩行 具淨慧力能堪	常樂 <mark>堅固無怯弱</mark> <u>丕隨餘<mark>天</mark>無畏佐</u>	: 共通する文字
- 集 類	魁	異		争	葉 涄	湘口	杖	仆
	###				架	<u>———</u>		

--68---

(114)

である。もし『要略念誦経』の〈選地〉の偈頌に原文があり、それが『大日経』 第七巻の原文を2/3に縮小して作られたものであったとすれば、当然、『大日経』 第七巻の原文の用語が、相当数、残っていることになる。まして、それが「峯」等 の普通の単語であれば、『要略念誦経』における訳語と、『大日経』第七巻の原文 から訳出された漢訳巻第七の訳語が、偶然に一致しても不思議ではない。さらに、 『要略念誦経』の訳者が『大日経』の漢訳を知っていた可能性は充分にあるので、 同一の訳語が採用される確率は格段に上がると思われる。なお、梵文の偈頌を圧 縮して短い偈頌を作る場合には、メーター等の関係で、そのまま単純に省略するわ けにはいかず、語形や語順を変えざるをえなくなるが、〈選地〉では語順がほぼ完 全に保たれており、疑念が残る。しかし、『大日経』第七巻の〈選地〉では、最初 の2句と最後の1句を除く13句は、前述のように真言行を修習するに相応しい地 の条件を14、列挙するだけである。従って、この部分の原文がそれほど複雑な構 文を持っていたとは思われず、主に複合語と処格を組み合わせることで、比較的 容易に原文の語順を保ったまま縮小することが出来たと思われる。因みに、『要略 念誦経』は、これらの14条件のうち、④「両山中(PV.種々多様な林)」と⑤「一切 時に於て安穏を得る(PV. 一切の安楽が生じる処)」を除いた³²⁾、12 の条件を列挙し ている。ただし、⑤と同様に、名詞を並記するだけでは済まない、多少複雑な構文 が予想される、®「人物の衆き情鬧を遠離する (PV. 衆人等との接触を避ける)」は、「無 人地」に書き換えて⑩の後に移動されている。同様に多少複雑な⑨「篠葉扶疏た る悦意の樹ある(PV. 魅力的な樹の枝を有する)」の句に関しては、省略されずに原文 がほぼそのまま使用されたが、『要略念誦経』の訳者は漢訳巻第七の訳を「樹林の 扶疎たる悦意の処」と多少分かりやすく修正したと思われる。残りの10条件にお いては、原文の語順を保ったまま縮小した梵文の偈頌を作ることは、比較的容易で あると思われる。なお、⑥の「芰荷」のような、明らかに原文から離れて意訳され た表現は採用されていない。また、前述のように漢訳巻第七とPV.の対応関係がはっ きりせず、意味も取りにくい①妙山輔峯(PV.種々の山)と②半巌の間(PV.山の窪地) と③種種の龕窟 (PV. 洞窟) は、「妙山と補峯と巌窟の間」とする『要略念誦経』の 訳の方が理解しやすいように思われる。

このように、原文から訳出されたことが極めて疑わしく思われる〈選地〉ですらも、 詳細に検討してみると、決して『要略念誦経』の原文の存在を否定するものでは ないことが判明する。

〈選地〉以外に関しても、項目ごとに丁寧に比較すると、単純に規則的に縮小さ れているわけではないことが判明する。縮小率にもばらつきがあり、縮小されず分 量を保っている部分も4ヶ所33)ある。さらに、完全に省略された部分が5ヶ所34) ある一方で、冒頭の〈帰敬句〉は2倍に増広されている。また、使用される訳語 が変化したり、新たな情報が付加されていることもある。後述するように、対応す る項目全体の意味が変化したり、説かれる内容の順番が大きく入れ替わることもあ る。単純に規則的に用語を選択・省略して作られたものではなく、後に述べるよう に一定の方向性と傾向を保持して、巧妙に改訂・縮小されている。このような高度 な改訂・縮小が、漢訳されたテキストに基づいてなされた可能性が皆無とは言え ないが、原文の段階で生じたと考える方がより自然であるように思われる。なお、 PV. と大きく相違する漢訳巻第七の〈略説の確認〉の第 23 頌第 3・4 句「顯明佛 説修多羅 令廣知解生決定」は、後に述べるように修正が加えられた上で『要略 念誦経』にほぼそのまま使用される。このような修正は、漢訳の情報に拠るだけで は困難であると思われる。また、共通する訳語や、完全に同一ではないものの対応 していることが明らかな語の語順が、微妙に移動する傾向は、ほぼ「序」の全体に亘っ て見受けられる。漢訳された文章から、直接、縮小し改編する場合には、このよう な微妙な語順の移動を全面的に施す必要性はないと思われる。このような揺らぎは、 原典の編纂とそれを漢訳した両段階において、相乗的に生じたと考えられる。

以上に述べたことは、『要略念誦経』「序」が何らかの原典より訳出されたことを強く示唆していると思われる。その一方で、漢訳巻第七より作られたことを明確に示したり、原典の存在を否定するような事例は見あたらない。

5.3 『要略念誦経』「序」と漢訳『大日経』巻第七「序」の比較

次に、表3の分類項目に従って、順に『要略念誦経』「序」を漢訳巻第七と比較 し、その特徴を探ることにする。

(117)

《発起頌》と《目的・理念》

まず、《発起頌》の毘盧遮那仏への帰依を表明する〈帰敬句〉が、漢訳巻第七の 2 句半頌から、『要略念誦経』では4句1頌に倍増され、《帰敬頌》に昇格している。 「序」において増広されるのは当所のみである。一方、この後に続く《発起頌》の〈略 説の盲言〉から《目的・理念》の〈求悉地〉〈随信随法〉〈菩薩行〉に到る2頌半 10 句は、『要略念誦経』では4/9に縮小され、語順も大きく変動し、一体化し、《略説・ 恭敬礼》へと変化している。即ち、〈略説の宣言〉は1/3に縮小され、真言行の 目的が悉地の獲得にあることを明かす〈求悉地〉は「信解と勝願門」の勧発を説く〈発 信解〉へと変化し、1/2に縮小されて、〈略説の宣言〉と合わせて1頃とされている。 さらに〈随信随法〉は、1/2に縮小されるとともに、仏によって複数の『大日経』 附属儀軌が説かれたとする情報が消去され、「深経と律蔵と勤勇尊とを 一心に随 順し恭敬して礼すべし」の句に代替され、広義の『大日経』と大日如来への恭敬 礼拝を表明する〈恭敬礼〉へと、その意味が完全に変更されている。また、真言 行が利他の心(菩提心)に基づく利他行を理念とし菩薩行として修習されるべきこ とを説く〈菩薩行〉は、「知妙眞言」の語が直後の〈阿闍梨への親近〉で使用され るものの、実質的に完全に省略されている。これによって、〈略説の宣言〉から〈求 悉地〉〈随信随法〉〈菩薩行〉までは、一体化され、当儀軌を略説するにあたり仏と『大 日経』への帰依を表明する儀礼的・形式的な《略説・恭敬礼》へと、大幅に縮小・ 再編されている。

このように、《発起頌》と《目的・理念》は、〈帰敬句〉が『要略念誦経』において増広されて《帰敬頌》となり、残りの部分が《略説・恭敬礼》へと大幅に縮小・変意されたことにより、全体として仏と『大日経』への帰依を表明する儀礼的な偈頌へと変化している。そこには、『大日経』第七巻で宣揚されていた、真言行は、悉地の獲得を目的とし『大日経』への信解を第一としながらも、大乗仏教の利他行を理念として修習されるべき、とする真言行の目的・理念が、一切述べられていない。また、そのような真言行が説かれる『大日経』附属の儀軌を統合して最も勝れた儀軌を略説する、という『大日経』第七巻の作者の高揚した思いも消失し

ているように思われる。

《先行過程》

《先行過程》は、7頃28句が2頃8句へと、さらに大幅に縮小されている。〈受法の請願〉と、当儀軌の優位性を説〈〈当儀軌の功徳〉は省略されるが、当儀軌が真言行者に伝授される以前の、勝れた阿闍梨を探し、灌頂を受け、三味耶や真言を授けられるまでの過程を説〈、全体の要旨は同一である。なお、〈入曼荼羅・受三昧耶〉においては、前述の如〈、漢訳巻第七とPV.の原文が相違していた可能性が想定されるが、『要略念誦経』では、PV.と相違する漢訳巻第七の語句はほとんど省略されて、「爾して乃じ応当に説の如〈行ずべし」の句だけが「爾して乃じに応当に宣説を為すべし」³5)と修正されて使われている。修正が原文の段階で加えられたか否かは判らないが、この句に関しては『要略念誦経』の訳者はPV.ではな〈漢訳巻第七に近い原文を見ていたと思われる。

灌頂に際して阿闍梨に受法を請うことは当然であり、また『要略念誦経』が編纂された時点では当儀軌の優位性を誇示する必要性もなくなったため、《先行過程》では、〈受法の請願〉や〈当儀軌の功徳〉等の余分な情報が削り取られ、当儀軌が真言行者に伝授されるまでの手順を簡潔に説く2頃8句に圧縮された、と思われる。

《学処》

「序」の主題である「学処」が説かれる《学処》の項は、『要略念誦経』では、約1/2 (縮小率 48.5%)に縮小され、14 項目が 8 項目に整理されている。ただし、「学処」の内容は、ほぼ継承されている。即ち、前述のように、『大日経』第七巻の《学処》には、真言行者が実際に学び守るべき「学処」として 10 事項が説かれていたが、『要略念誦経』では、1)密教の阿闍梨を尊重すること、が実質的に省略されているものの、その他の 2) から 10) の事項は、ほぼそのまま保持されている。

先ず、2 頌からなる〈阿闍梨の尊重と供養〉において 1)密教の阿闍梨を尊重すべきことが説かれていたが、『要略念誦経』ではこの項目が衆生を利益すべきことを説〈《饒益有情〉へと変意し、2 句半頌に大幅に縮小されている。このために、『要

略念誦経』では、1)密教の阿闍梨を尊重すること、が学処の内容から削除されている。 これは、《学処》の前に説かれている《先行過程》の〈阿闍梨への親近〉と内容が 重複するためと思われる。

- 2) 三乗や授戒の師や梵行者を尊重することを説く〈三乗・授戒師・梵行者の尊重と供養〉の項も、1/3に大幅に短縮され、授戒の師を尊重することが省略されているが、三乗と梵行者の尊重は説かれており、2)の事項はほぼ残されている。また、直前の〈饒益有情〉の2句と合わせて1頌を形成している。
- 3)「愚者の法」を行じないことが説かれる〈不瞋恚〉の項は1/2に、4)菩提心を捨離しないことが説かれる〈菩提心の守護〉は3/4に、それぞれ内容はそのままに短縮されている。
- 5) 不殺生 (慈悲による降伏を除く) を求める〈不殺生〉の項では、漢訳第七巻の「方便の済う所多くして 内に悲心を住めて而も瞋を現ずるを 除異す」とする後半の2句を、「慈心饒益現慎喜 (慈心をもって饒益し慎喜を現ぜよ)」の1句に縮めている。『要略念誦経』では、「現慎喜」として慈悲による降伏という内容は一応は残されてはいるものの、「除異方便多所濟 (方便の済う所多くして……を除異す)」の句が削除されたことより、慈悲による降伏を肯定しようとする主旨がほとんど読み取れなくなっている。さらに、6) 慈悲心を具なえることを説〈直後の〈慈悲心〉の項と統合され、語順も相互に入れ替えられて、全体で3/4に縮小された、四無量心を中心とする慈悲行の遂行を求める6句1頃の〈慈悲行〉の項へと併合・再編されている。
- 7) 利他行としての観法を修習することが説かれる〈利他行〉では、[捨布施] が省略され、[観菩提心] [摂受衆生] が直後の〈禁戒〉の [捨酒] の冒頭の 2 句と統合されて、無力の時には等引 36) を修すことを促す 1 頌 6 句の〈修等引〉に再編されている。ここでは、利他行の実践の代わりに観法の修習を求めるという 7) の事項の意図が、より直接的に表わされていると思われる。

〈禁戒〉では、「略説の確認」が「捨悪因」の後に移動している。その結果、8)不飲酒を説く「捨酒」の残り4句と、9)高床を用いないことを説く「捨高床」と、10)その他の全ての悪因を捨てることを説く「捨悪因」が一体化し、全体で半分に短縮されて、8)・9)・10)を内容とする6句1頃の〈捨悪因〉を形成している。

「略説の確認 (PV. 経部所収)]では、漢訳第七巻が、

我依正三昧耶道 今已次第略宣説

顯明佛説修多羅 今廣知解生決定 /28

我れ正三昧耶道に依って 今已に次第に略して官説す

仏説の修多羅を顕明して 広く知解して決定を生ぜしむ /28

とする1頌4句を、『要略念誦経』は、

我已正依三昧道 住戒慧處略官説

復於佛説修多羅 廣令開解生決定 /12

我れ已に正しく三昧道に依りて 戒慧の処に住して略して宣説す

復た仏説の修多羅に於いて 広く開解して決定を生ぜしめん /12

とする。第2句の「次第して」が「戒慧の処に住して」とされる以外は、所々で微 妙に修正されてはいるが、漢訳巻第七の訳がほぼそのまま使用されている。前述 のように、漢訳巻第七は当偈頌を"『大日経』から当儀軌が略説されたことの再確認" とするのに対して、PV. は"当儀軌が経部に収録されたことの宣言"とし、両訳の 解釈が異なっており、両訳が拠った原文も相違していたと思われる。『要略念誦経』 は、原典が再編された段階において、当偈頌に関しては、PV.ではなく、漢訳巻第 七が拠った原文をほぼそのまま引き継いだと思われる。しかし、『要略念誦経』の 訳者は、漢訳巻第七で「顯明佛説修多羅」と訳されていた第3句を「復於佛説修 多羅」と修正している。この修正において「仏説修多羅」の前に「於」が新たに **挿入されたことによって、「仏説修多羅」は処格であり、経部を意味している、と** 読むことが可能となる。したがって、『要略念誦経』は当偈頌において"経部に当 儀軌が収録されたこと"を伝えている、と解釈することが可能となり、PV.の解釈 とも一致する。先述のように、当偈頌は、他の部分より遅れて原文に付加されたと 思われ、語形も不安定であり、そのために解釈が難しかったと考えられる。このこ とが漢訳巻第七の翻訳に影響を与え、PV. の解釈と相違が生じたと考えられる。『要 略念誦経』の訳者は、漢訳巻第七とほぼ同じ原文を、漢訳巻第七を参照しながら、 さらにその訳語をほとんど借用して漢訳したが、原文を PV. と同じように解釈し、 自己の原文解釈に従って漢訳巻第七のこの部分の訳には修正を加えたと思われる。

なお、位置の移動については、当偈頌が [捨悪因] の後に移ったことにより、[捨酒] と [捨高床] が [捨悪因] と分断されている状態は解消され、整合性がある程度 回復されたが、「序」全体の流れを見ると、やはり不自然さが残っている。当偈頌 は「序」の最後尾まで移動させることが望ましいと思われるが、何故か『要略念誦経』 の作者は最小限の移動で済ましている。

〈学処結頌〉では、漢訳巻第七が、

妙眞言門覺心者 如是正住三昧耶

當令障蓋漸消盡 以諸福徳増益故 /30

妙真言門の覚心者 是くの如く正しく三昧耶に住して

当に障蓋をして漸く消尽せしめよ 諸の福徳増益するを以ての故なり/30 とした1頃4句を、『要略念誦経』は、ほぼそのまま、

真言妙門三昧法 隨其所應思念之

以諸福慧遍莊嚴 所有蓋障令消盡 /13

真言妙門の三昧法を 其の所応に随って之を思念し

諸の福慧を以って遍く荘厳し 所有る蓋障をして消尽せしむべし /13 とする。『要略念誦経』の第 2 句「隨其所應思念之」は、当〈学処結頌〉に続く〈受法〉の漢訳巻第七の第 2 句を借用したものであり、当偈頌の実に 3 / 4 は漢訳巻第七の訳語をそのまま使っている。しかし「妙眞言門覺心者 如是正住三昧耶」の 2 句を「眞言妙門三昧法」と短縮し、これに「隨其所應思念之」と続けたことにより、論旨の重点が微妙に変化している。『大日経』第七巻では、真言行者は直前の《学処》で説かれた如くに学処を実践して三昧耶に住すべきである、とするが、『要略念誦経』では、真言行者は真言の妙門である三昧〔耶〕の法門を「所応に従って思念(PV. どのように成すかを理解) 37)」すべきとする。即ち、学処の実践ではなく、三昧耶の法門を思念することに重点が移っている。《学処》で説いた事項を、三昧耶戒を補足し更にはそれと同等の格を持つ、密教戒として位置付けようとする、『大日経』第七巻の作者の熱い思いは、『要略念誦経』では明らかに後退しているように思われる。

《準備》

《準備》の項目では、まず〈受法〉と〈請願〉の2頃8句が、1頃6句に縮小・統合されている。語順は移動しているが、内容は変えられていない³⁸⁾。

〈選地〉は、既に述べたように、内容と語順をほぼ保ったまま、約2/3に縮小されている。PV.と一致せず難解な「兩山中 (PV.種々多様な林)」を省略したり、「遠離人物衆憒鬧」を「無人地」に書き換えるなど、分かりやすく整理された原文の存在が想定される。また、〈選地〉において漢訳巻第七とPV.が一致しない箇所を『要略念誦経』と比較すると、『要略念誦経』は漢訳巻第七に近い原典から再編された原文を、漢訳巻第七の訳を参照して漢訳していると思われる。なお、「篠葉扶疏悦意樹」から「樹林扶疎悦意處」への変更等、『要略念誦経』の訳者は、漢訳に際して漢訳巻第七の訳語に、適官、修正を加えている。

《結頌》

《結頌》では、〈勧精進〉の前半の"在家を離れて、欲望を抑えて、法を喜びつつも、 悉地を求めよ"という主旨を説〈第37頌が、完全に省略されている。〈勧精進〉の 後半と〈善友〉は、語順の入れ替わりが見られるものの、縮小されずにほぼそのま ま『要略念誦経』に移行されている。但し、〈勧精進〉で善友を限定していた、小 乗的な印象を与える、「淨命」の語が削除されている。また、善友の定義の一つで あった「不隨餘天無畏依(餘の天に随わず畏依すること無し)」の句が、「諸天守護増 威力(諸天守護して威力を増さん」と改変され、最後尾に移されて《結頌》を締めく くる句とされている。ここに、『要略念誦経』「序」における形式化・儀軌化を示す 典型的な一例を見て取ることができる。

まとめ

以上のように、『要略念誦経』は原典の存在が疑われてきたが、その疑念が生じる最大の原因となっていた「序」においても、原典の存在を否定し、漢訳『大日経』 巻第七から作られたことを明確に示す事例は、見出せなかった。さらに、詳細に検

討すると、『大日経』第七巻の「序」の原文から、当時のインドに於ける³⁹⁾ 密教 を取り巻く状況の変化を反映しつつ、『要略念誦経』の「序」が再編され、それが 漢訳された経緯が浮かび上がってきた。

すなわち、『大日経』系密教の行法体系の不備を補うために、真言行が説かれる複数の『大日経』の附属儀軌を統合して『大日経』第七巻の原典を編纂した作者は、密教に於ける戒律の不備に対処すべく、学処の説示を中心に据えた「序」を作り、冒頭に配した。さらに、悉地の獲得を目的とし、降伏等の素朴な儀礼をも含む、真言行および当儀軌の正統性と優位性を示そうとした。そこで、真言行(供養法)が実修されるまでの経緯を辿る形式で作られた「序」において、『大日経』本経に説かれる成仏を目的とする本格的な曼荼羅を用いた灌頂儀礼との関連性を誇示し、悉地の獲得を目的としながらも、大乗仏教の利他行の理念を共有する真言行の目的と理念を強調し、繰り返しその優位性を主張した。そこからは、密教の権威の不足と戒律等の体系の不備を克服しようとする、作者の熱い思いを読み取ることができるのである。

これに対して、『大日経』第七巻よりも整備され発展した形態を持つ『要略念誦経』が作られた当時には、密教の権威の不足と諸体系の不備に対する負い目を感じる必要性は薄らいでいたと思われる。このような状況下において、『大日経』第七巻の原典を改訂して『要略念誦経』を再編した作者(再治者というべきか、また一人ではなく複数の可能性もある)の関心は、『大日経』供養法の整備と儀軌としての完成度を高めることに移っていた。そのために、「序」では、真言行の理念の強調や優位性の主張等は影を潜め、全体を整理・縮小し儀軌化しようとする一貫した傾向あるいは方針のもとに、儀式化・形式化が進み、重複や余分な要素が削除・整理されて、約1/2にまで縮小された。そこには、もはや『大日経』第七巻の作者が抱いていたような熱い思いを見て取ることはできない。

一方、『要略念誦経』の漢訳者は、「序」の翻訳に際して、漢訳『大日経』巻第七も参照し、『大日経』第七巻と共通し、特に語形が不安定で難解な原文は、漢訳巻第七の訳語を借用して訳したが、自己の原文解釈に従って、適宜、修正も加えた、と思われる。

以上のような「序」の検証によって、『要略念誦経』は、漢訳された『大日経』 第七巻に基づいて作られたものではなく、何らかの原典から漢訳されたものであり、 漢訳『大日経』巻第七や PV. とともに、『大日経』供養法を研究する上で重要かつ 不可欠な資料である、と評価するものである。

註

- 2) 那須政隆「大日経供養法について」『智山学報』第6巻(新第9巻)1936年。小野塚幾澄「漢訳の大日経供養法について―特に要略念誦経との関係を中心に―」『豊山学報』第5号、1959年。小野塚幾澄「大日経第七巻について」『印度学仏教学研究』7-2、1959年。
- 3) 三﨑良周『台密の研究』247頁、1988年、創文社。
- 4) 大正 No.1797。
- 5) 拙稿「『大日経』供養法の儀礼構造―『要略念誦経』との対照において―」『仏教学』 第47号、2005年。
- 6) 金剛智は、通常は「跋日羅菩提(Vajrabodhi)」と音写されるが、「菩提金剛」から予想される還梵名は Bodhivajra であり、両者は相違する。また、中国の訳経目録や金剛智の伝記資料では、金剛智が『要略念誦経』を翻訳したことについて触れておらず、「菩提金剛」や「菩提跋日羅」等の表記も一切見あたらない。
- 7) 大正 No.2176 『諸阿闍梨眞言密教部類總録』大正 55 巻 1115 上 20。 大毘盧遮那佛説要略念誦經一卷菩提金剛運 叡缺經字
- 8) 大正 No.2168a 『惠運禪師將來教法目録』 大正 55 巻 1088 上 28 ~中 3。
- 9)大正 No.2168b 『惠運律師書目録』大正 55 巻 1089 下 23 ~ 28。 蓮花部多利心菩薩念誦一卷南天竺國三藏財斯 羅菩提集撰樞要念誦門 大毘盧遮那佛説要略念誦經一卷菩提金剛 三藏譯 文殊師利耶曼徳迦金剛陀羅尼一卷 餓鬼陀羅尼一卷

金剛頂經多羅菩薩念誦法一卷

已上五卷爲一策子

- 10) 大正 No.2174a『新書寫請來法門等目録』、大正 No.2174b『禪林寺宗叡僧正目録』。
- 11) 建長8年 (1256) 成立の親尊著、大正 No.2175『録外經等目録』大正55巻 1112 下7~17 行。

禪林緑外

大毘盧舍那神變加持經一部七卷

蕤呬耶經一部三卷

(中略)

大毘盧舍那佛説要略念誦經一卷

- 12) 『要略念誦経』の科文は、各段落の先頭に項目名が表記される。ただし、「十七門 迎請法」の第十七法は「復た次に随心入念誦・総別受持法は」で始まるが、それ以 降は科文が表記されず、第十七法が何処で終わるのかも明確でない。したがって当 所以降は、実質的に科文による分類がない。
- 13) 特に、『大日経』第七巻第三品の冒頭の「尊格の観想」の項において、『要略念誦経』には、胎蔵曼荼羅を模した壇を用いた観想法を説く「※ 囲繞諸尊の観想」の項が付加され、明らかに発達した儀礼が説かれているが、その他のところでは、基本的に漢訳『大日経』巻第七および PV. と構造が一致する。
- 14) 『大日経』の漢文理解にあたっては、次の国訳および英訳を参照した。ただし、それらの解釈を大きく変更した場合には、書き下しを適宜本文または註に示した。神林隆浄訳・注『国訳一切経印度撰述部 密教部一』1931 年、大東出版社。高井観海訳・注『国訳秘密儀軌』26 巻、1932 年、国書刊行会。松崎惠水訳・注『両部大経上』1983 年、真言宗豊山派宗務所弘法大師千五百五十年御遠忌記念事業委員会。福田亮成訳・注『新国訳大蔵経』②密教部1、1998 年、大藏出版。Rolf W.Gieble, *THE VAIROCANĀBHISAMBODHI SUTRA*, BDK English Tripiṭaka series, 2005 年、仏教伝道協会。
- 15) PV. の和訳には、酒井紫朗「漢訳対照西蔵大日経供養法和訳」『新更(特別号)』 1935 年、酒井紫朗「漢訳対照西蔵大日経供養法和訳(続)」『新更』1937 年、遠藤 祐純『蔵漢対照『大日経』と『広釈』下』2015 年、ノンブル社がある。
- 16) 漢訳の第3頌「然初自他利成就 無上智願之方便 成彼方便雖無量 發起悉地由 信解/3」を「然れども初めに自他の利を成就する 無上智願の方便と 彼を成ず

- る方便は無量なりと雖も 悉地を発起することは信解に由る / 3」と理解した。
- 17) 第6頌を、漢訳は「哀愍輪迴六趣衆 隨順饒益故開演 應當恭敬決定意 亦起勤誠深信心 / 6 (〔仏は〕六趣を輪迴する衆を哀愍して 饒益するが故に随順して開演したまう。〔真言行者は〕まさに恭敬して意を決定し 亦た勤誠深信の心を起すべし / 6)」とするが、PV. は浄心 (菩提心)を発すのも仏であると解釈していると思われる。なお、漢訳の第7頌「若於最勝方廣乘 知妙眞言調伏行 隨善逝子所修習 無上持明別律儀 / 7」は、「若し最勝の方広乗に於て 妙真言の調伏の行を知らば 善逝子の修習する処の 無上持明の別律儀に随うべし / 7」と解釈した。
- 18) 漢訳の「爲利他故一心住/8」を、「利他の故に一心に住する為なり/8」と理解した。
- 19) 漢訳の「於造勝利天中天 從正覺心所生子 下至世天身語印 入此眞言最上乘 / 14」を、「勝利を造する天中天と 正覚の心従り生ずる所の子より 下世天に至る までの身と語と印は 此の真言最上乗に入る /14」と理解した。
- 20) 類を PV. は 河町 とする。
- 22) ঝিমবান্ডবানা বির্বিশ্বমান্ত্রমান (D.117b1; P.338b1)。

(127)

- うに思われる。
- 25) 漢訳の「以布施等諸度門 攝受衆生於大乘 令住受持讀誦等 及與思惟正修習 / 25」を、「布施等の諸の度門を以て 衆生を大乗に摂受して 受持と読誦等と 及 与び正修習を思惟せんとに住せしめよ /25」と理解した。
- 26) | ફ્રિલ્મ અર્કેના પ્રદાર નુવાનું અપ્તાલે (P. દા) મેં અપ્તાલે ગુનું | અર્દ્દેન પ્રદુષ પ્રતાને પ્રાપ્ત (P. દો) | વાર્ષ્ટ પ્રતાને સ્થાપને પ્રદુષ પ્રતાને પ્
- 27) 漢訳の「親於尊所受明法 觀察相應作成就 /31」を、「親り尊の所に於て明法を 受け 成就を作すに相応すと観察すべし /31」と理解した。
- 28) 漢訳の「自他現法作成就 不隨餘天無畏依」を、「自他において現法に成就を 作し 餘の天に随わず畏依すること無し」と理解した。
- 29) 当儀軌の本文では、比較的素朴な複数の念誦法や儀礼が重層的に統合されており、 組織的な曼荼羅も使用されていない。
- 30) 『要略念誦経』の書き下しは、筆者訳・注『新国訳大蔵経』 ⑫密教部 7、1996 年、 大蔵出版を参照されたい。なお、この読みを 2 ヶ所において修正したので、註 32 と 35 に訂正した読みを示した。
- 31) 文字数より算出した、漢訳巻第七から『要略念誦経』への縮小率と、同一訳語の共有率の基礎情報を、次頁に示す。
- 32) ⑤「一切時に於て安隠を得る」は、選地の具体的条件を示したものではなく、〈選地〉の最後のまとめの句「当に自心意楽の処に依るべし(PV. 喜んで住すべし)」とも内容が重複する。このために『要略念誦経』は、⑤を最後のまとめの句に吸収・統合して、「この勝れたる時処に安住し」とした、と解釈することも出来る。
- 33)《学処》の〈禁戒〉の[略説の確認]、《学処》の〈学処結頌〉、《準備》の〈請願〉、《結頌》の〈勧精進〉の第38頃、《結頌》の〈善友〉。
- 34) 《目的・理念》の〈菩薩行〉、《先行過程》の〈受法の請願〉および〈当儀軌の功徳〉、 《学処》の〈利他行〉の「捨布施」、《結頌》の〈勧精進〉の第 37 頌。
- 35)『要略念誦経』の第 5 頌第 4 句と第 6 頌第 1 句「爾乃應當爲宣説 / 5 攝正眞言平等行」の書き下しを、「爾して乃じに応当に宣説を為すべし / 5 正真言の平等の行を摂して」と改める。
- 36) [捨酒] の第2句の「修等引」の訳語がそのまま使用されており、「等引」を

- PV. は མནམ་གལག (samāhita) とする。
- 37) ই শ্বন বেশ্বন বিশ ক্রম বান বেশ্বম সূল (D.118a1; P.339a4-5)。
- 38) 『要略念誦経』の第14 頌第1・2 句「觀察相應成就法 親於尊所受其明」の書き下しを、「法を成就するに相応すと観察すれば 親り尊の所に於いて其の明を受くべし」と 改める。
- 39) 厳密には、インドの周辺地域も含めた、非漢字文化圏を想定すべきと思われる。

註31)縮小率・共有率基礎情報

	項目		漢訳『大日経』巻第七			\rightarrow		『要略念誦経』					
	- 24	н	字数	共通字数	共	有率	縮生	小率	字数は	共通字数	-	共有率	偈頌No
発起序	帰敬句		14	9	64.3%		-100%		28	9	32. 1	%	1
光起片	略説の宣言		42	15	35. 7%	9. 2%	66. 7%		14	12	85. 7	7%	2
目的・ 理念	発願		28	11	39.3%		50.0%	57.1%	14	12	85. 7	7% 49%	2
	随心随	随心随法		5	8.9%		50.0%		28	8	28. 6	5%	3
	菩薩行	菩薩行		4	7.1%		100%]	0	0	()%	_
	阿闍梨	への親近	56	17	30.4%	20.9%	50.0%		28	16	57. 1	%	4
先行過	受法の	請願	28	0	0%		100%	71.4%	0	0	()% 66. 1	_
程	入曼荼	羅・受三昧耶	56	17	30.4%		50.0%	11.4/0	28	21	75. ()%	5
	当儀軌の功徳		56	7	12.5%		100%		0	0	()%	_
	阿闍梨の尊重と供養		56	4	7.1%		75.0%		14	11	78. 6	5%	6
	三乗・	三乗・師・梵行者の		6	14.3%		66.7%		14	6	42. 9	9%	0
	不瞋恚		56	14	25.0%		50.0%		28	14	50. ()%	7
	菩提心の守護		42	17	40.5%		33.3%		28	17	60.7	7%	8
	不殺生		28	8	28.6%		50.0%		14	6	42. 9	9%	9
	慈悲行		28	9	32. 1%		0%		28	13	46. 4	1%	Ð
学処		捨布施	28	3	10.7%	29.4%	100%	48. 5%	0	0	(60%	_
子及	利他行	観菩提心	28	13	46.4%	29.4/0	25.0%		21	12	57. 1	.%	10
		摂受衆生	28	9	32.1%		25.0%		21	15	71. 4	1%	10
		捨酒	42	13	31.0%		66. 7%		14	9	64. 3	8%	11
	禁戒	捨高床	28	9	32.1%		50.0%		14	9	64. 3	3%	11
	275/10	略説の確認	28	21	75.0%		0%		28	21	75. ()%	12
		捨悪因	28	10	35. 7%		50.0%		14	10	71. 4	1%	11
	学処結頌		28	14	50.0%		0%		28	21	75. ()%	13
準備	受法	受法 請願		25	89.3%		0%		28	22	78. 6	5%	14
	請願			9	32. 1%	44.0%	50.0%	33%	14	7	50. (60%	14
	選地		112	40	35. 7%		37.5%		70	38	54. 3	3%	15 · 1
結頌	勧精進		56	15	26.8%	25 70/	50.0%	25 00/	28	15	53. 6	47. 6	17
MPI AR	善友		56	25	44.6%	35. 7%	0%	25. 0%	56	25	44. 6	3% 41.6	18 • 1
			1162	349	30	. 0%	48.		602	349		58. 0%	

『金剛頂経』和訳(三)

髙 橋 尚 夫

はしがき

本稿はアーナンダガルバ(慶喜蔵)による三種三摩地のうち、最勝曼荼羅王の三摩地、それも、十六大菩薩の出生段の部分の翻訳である。第一瑜伽三摩地(五相成身観)によって五仏と入我我入した真言瑜伽者は、次に十六大菩薩、四波羅蜜、八供養女、四摂の各菩薩たちの出生を観修(bhāvanā)する。図絵の曼荼羅を描く前の観想の段階である。金剛薩埵の出生段は少しく煩雑であるが、金剛王菩薩以下の出生段はワンパターンを継承している。そこで、金剛王菩薩の部分のみテキストを梵漢(不空訳)併挙して例示し、各尊格との相違の部分を「四角」で囲み、一覧表を作っておく。なお、「釈友」の註(pp.(20)~(21))によれば、16 段階にも分けられるようであるが、筆者の恣意によって 11 段階に整理した。

(2) 金剛王菩薩 (不空王・金剛鉤召)

H44 atha bhagavān punar apy ① amogharājamahābodhisattvasamaya-saṃbhavasattvādhiṣṭhānavajraṃ nāma samādhiṃ samāpadyedaṃ ② sarvatathāgatākarṣaṇasamayaṃ nāma sarvatathāgatahṛdayaṃ svahṛdayān niścacāra //

(7) ③ vajrarāja //

爾時世尊。復入①不空王大菩薩三昧耶。所生薩埵加持。名金剛三摩地。名②

一切如来鉤召三昧耶一切如来心。従自心出

③ 嚩日囉 (二合) 邏 (引) 惹

H45 athāsmin viniḥsṛtamātre sarvatathāgatahṛdayebhyaḥ sa eva bhagavān vajrapāṇiḥ (<u>sarvatathāgatamahāṅkuśāni</u>) bhūtvā viniḥsṛtya, bhagavato vairocanasya hṛdaye praviṣṭvaikaghano (<u>vajrāṅkuśamahāvigrahaḥ</u>) prādurbhūya, bhagavataḥ pāṇau pratiṣṭhitaḥ /

從一切如来心。纔出已。則彼婆伽梵金剛手。為 ④ 一切如来大鉤 。出已。入世尊毘盧遮那心。聚為一体。生 ⑤ 金剛大鉤形 。住仏掌中。

H46 atha tato vajrāṅkuśamahāvigrahāt / sarvalokadhātuparamāṇurajaḥsamās tathāgatavigrahāḥ viniḥsṛtya, ⑥ sarvatathāgatākarṣaṇādīni sarvabuddharddhivikurvitāni kṛtvā, ⑦ svamogharājatvād vajrasattvasamādheḥ sudṛḍhatvāc caikaghano ⑧ mogharājamahābodhisattvakāyaḥ saṃbhūya bhagavato vairocanasya hṛdaye sthitvedam udānam udānayām āsa //

aho hy amogharāja 'ham vajrasambhavam ankuśah /

yat sarvavyāpino buddhāh samākrsyanti siddhaya // iti //

従金剛大鉤形。出現一切世界微塵等如来身。⑥<u>召請一切如来等</u>]。作一切 仏神通遊戲。⑦<u>妙不空王故</u>。金剛薩埵三摩地極堅牢故。聚為一体。生 ⑧ 「不空王大菩薩身」。住毘盧遮那仏心。説此唱陀南

奇哉不空王 金剛所生鉤 由遍一切仏 為成就鉤召

H47 atha so 'mogharājamahābodhisattvakāyo bhagavato hṛdayād avatīrya, sarvatathāgatānāṃ akṣiṇacandramaṇḍalāśrito bhūtvā punar apy ājñānaṃ mārgayām āsa //

時不空王大菩薩身。従仏心下。依 ⑨ 一切如来右月輪而住。復請教令。

H48 atha bhagavān sarvatathāgatākarṣaṇasamayavajraṃ nāma samādhiṃ samāpadya, sarvatathāgatākarṣaṇasamayam, aśeṣānavaśeṣasattvadhātusarvākarṣaṇasarvasukhasaumanasyānubhavanārthaṃ yāvat sarvatathāgatasamājādhiṣṭhānottamasiddhyarthaṃ tad @vajrāṅkuśaṃ tasmā amogharājāya mahābodhisattvāya tathaiva pāṇibhyām anuprādāt / tataḥ sarvatathāgatair @vajrākarṣo vajrākarṣaḥ //

iti vajranāmābhisekenābhisiktah /

無余有情界。一切鉤召。一切安楽。悦意故。乃至一切如来集会加持。最勝悉地故。 則彼 ⑩金剛鉤。授与不空王大菩薩双手。一切如来以金剛名。号 ⑪金剛鉤召。 金剛鉤召灌頂時。 H49 atha vajrākarṣo bodhisattvas tena vajrāṅkuśena sarvatathāgatān

時婆伽梵。入一切如来鉤召三昧耶。名金剛三摩地。受一切如来鉤召三昧耶。尽

 $\rm H49~$ atha vajrākar
ṣo bodhisattvas tena vajrāṅkuśena sarvatathāgatān ākarṣayann idam udān
am udānayām āsa //

idaṃ tat sarvabuddhānāṃ vajrajñānam anuttaram /
yat sarvabuddhārthasiddhyarthaṃ samākarṣaṇam uttamam // iti //
金剛鉤召菩薩摩訶薩。以金剛鉤。鉤召一切如来。説此嗢陀南 此是一切仏 無上金剛智 成諸仏利益 最上能鉤召

この金剛王 (vajrarāja) 菩薩の出生をまとめると以下のようになろう。

- ①世尊毘盧遮那は、**amogharājamahābodhisattvasamaya**「不空王大菩薩三昧耶」という三摩地に入り、
- ② sarvatathāgatākarṣaṇasamaya 「一切如来鉤召三昧耶」と名付ける心呪を自の胸 より出す。
- ③vajrarāja「嚩日囉 (二合) 邏 (引) 惹」という心呪が出るやいなや、
- ④一切如来(五如来)の胸から数多のsarvatathāgatamahāṅkuśāni「一切如来大鉤」 が拡散する。
- ⑤それらが収斂して、世尊毘盧遮那の胸に入り、一体となって vajrānkuśa-mahāvigraha 「金剛大鉤形」となり、世尊の掌中に住す。
- ⑥この大鈎から極微塵の如来が出てsarvatathāgatākarṣaṇādīni「召請一切知来等」 の神通変化をなす。
- ⑦ 金 剛 薩 埵 の 三 摩 地 vajrasattvasamādhi は 非 常 に 有 効 性 svamogharājatvād 「不空王故」であることから、
- ⑧その如来たちはまた、一体となり、不空王大菩提薩埵の身<mark>[amogharājamahā-]</mark> bodhisattvakāya「不空王大菩薩身」となって世尊毘盧遮那の胸に住し、第一のウダーナを頌す。

『金剛頂経』第二・最勝曼荼羅王の三摩地 [一] 十六大菩薩の出生

	①~大菩提薩埵の三昧耶 -mahābodhisattva- samaya	②一切如来の〜三昧耶 sarvatathāgata-	③心真言 sarvatathā= gatahṛdaya 一切如来心	④拡散形 sarvatathāgata-	⑤収斂形 -vigraha
薩	samantabhadra- 普賢大菩薩三昧耶	-mahāyānābhi- samaya 一切如来大乗現証三昧耶	vajrasattva	-candra- maṇḍalāni 一切如来衆多月輪	jñānavajrāṇi 智金剛
王	amogharāja- 不空王大菩薩三昧耶	-ākarṣaṇasamaya 一切如来鉤召三昧耶	vajrarāja	-mahāṅkuśāni 一切如来大鉤	vajrāṅkuśamahā- 金剛大鉤形
愛	māra- 摩羅大菩薩三昧耶	-anurāgaṇasamaya 一切如来随染三昧耶	vajrarāga	-kusumānyudhāni 一切如来花器仗	mahāvajravāṇa- 大金剛箭形
喜	prāmodyarāja- 極喜王大菩薩三昧耶	-pramodasamaya 一切如来極喜三昧耶	vajrasādhu	-sādhukārāṇi 一切如来善哉相	vajratuṣṭi- 大歓喜形
宝	ākāśagarbha- 虚空蔵大菩薩三昧耶	-ābhiṣekasamaya 一切如来灌頂三昧耶	vajraratna	-sarvākāśaraśmi 一切虚空光明	mahāvajraratna- 大金剛宝形
光	mahāteja- 大威光大菩薩三昧耶	-raśmisamaya 一切如来光三昧耶	vajrateja	mahāsūrya- maṇḍalāni 大日輪	vajrasūrya- 大金剛日形
幢	ratnaketu- bodhisattva- 宝幢大菩薩三昧耶	-āśaparipūraṇa- samaya 一切如来満意願三昧耶	vajraketu	vicitravarṇarūpālaṅkā= rasaṃsthānāḥ patākā 種種色幢幡荘厳形	vajradhvaja- 金剛幢形
笑	nityaprītipramudite= ndriya- 常喜悦大菩薩三昧耶	-prītisamaya 一切如来喜悦三昧耶	vajrahāsa	-smitāni 一切如来微笑	vajrasmita- 金剛笑形
法	avalokiteśvara- 観自在大菩薩三昧耶	-dharmasamaya 一切如来法三昧耶	vajradharma	saddharmaraśmayo 正法光明	mahāpadma- 大蓮華形
利	mañjuśrī- 曼殊室利大菩薩三昧耶	-mahāprajñājñānasamaya 一切如来大智慧三昧耶	vajratīkṣaṇa	prajñāśatrāṇi 衆多慧剣	vajrakośa 金剛剣形
因	sahacittotpāditadha= rmacakrapravarti- 纔発心転法輪菩薩摩訶 薩三昧耶	-cakrasamaya 一切如来輪三昧耶	vajrahetu	vajradhātumahā- maṇḍalādīni 金剛界大曼荼羅 -maṇḍalāni 一切如来大漫荼羅	vajracakra- 金剛輪形
語	avāca- 無言大菩薩摩訶薩三昧耶	-jāpasamaya 一切如来念誦三昧耶	vajrabhāṣa	-dharmākṣarāṇi 一切如来法文字	vajrajāpa- 金剛念誦形
業	sarvatathāgataviśva- karma- 一切如来毘首羯磨	-karmasamaya 一切如来羯磨三昧耶	vajrakarma	-karmaraśmayo 一切如来羯磨光明	karmavajra- 羯磨金剛形
護	duryodhanavīrya- 難敵精進大菩薩摩訶薩 三昧耶	-rakṣāsamaya 一切如来守護三昧耶	vajrarakṣa	dṛḍhakavacāni 衆多堅固甲胄	mahāvajrakavaca- 大金剛甲胄形
牙	sarvamārapramardi- 摧一切魔大菩薩摩訶薩 三昧耶	-upāyasamaya 一切如来方便三昧耶	vajrayakṣa	mahādaṃṣṭrā- yudhāni 衆多大牙器仗	vajradaṃṣṭrā- 金剛牙形
拳	sarvatathāgatamuṣṭi- 一切如来拳大菩薩摩訶 薩三昧耶	-vākcittavajrabandhasamaya 一切如来身口心金剛縛 三昧耶	vajrasandhi	-sarvamudrābandhā 一切如来一切印縛	vajrabandha- 金剛縛形

⑥神通変化	⑦金剛薩埵三摩地	(8)大菩提薩埵の身	9依止処	⑩三昧耶形	①灌頂名
sarvatathāgata	vajrasattvasamādhi	-mahābodhisat= tvakāya	candrama= ṇḍalāśrita	@	
・・・・・・・・・・・ 発一切如来大菩提心 ~最勝神境通悉地等	samantabhadratvād 妙堅牢故	samantabhadra- 普賢摩訶菩提薩埵身	pura 一切如来前	siddhivajra 成就金剛	vajrapāṇi 金剛手
-ākarṣaṇādīni 召請一切如来等	svamogharājatvād 不空王故	amogharāja- 不空王大菩薩身	dakṣiṇa 一切如来右	vajrāṅkuśa 金剛鉤	vajrākarṣa 金剛鉤召
-anurāgaṇādīni 一切如来随染等	sumāraṇatvād 極殺故	māra- 摩羅大菩薩身	vāma 一切如来左	vajravāṇa 金剛箭	vajradhanu 金剛弓
-sādhukār'ādīni 一切如来善哉相	supramodyatvād 極喜故	prāmodyarāja- 歓喜王大菩薩身	pṛṣṭha 一切如来後	vajratuṣṭi 金剛喜	vajraharṣa 金剛喜
-ābhiṣekādīni 一切如来灌頂等	arvākāśadhātugarbha- susaṃbhavatvād 虚空界胎臟妙出生故	ākāśagarbha- 虚空藏大菩薩身	pura 一切如来前	vajramaṇi 金剛摩尼	vajragarbha 金剛蔵
-raśmipramāñca= nādīni 放一切如来光明等	sumahātejastvād 極大威光故	mahāteja- 大威光菩薩摩訶薩身	dakṣiṇa 一切如来右	vajrasūrya 金剛日	vajraprabha 金剛光
ratnadhvajo= cchrayaṇādīni 建一切如来宝幢等	mahāratnaketutvād 大宝幢故	ratnaketu- 宝幢大菩薩身	vāma 一切如来左	vajradhvaja 金剛幢	vajrayaṣṭi 金剛幢
-adbhutādīni 一切如来奇特等	nityaprītipramudi= tendriyatvād 常喜悦根故	nityaprītipramu= ditendriya- 常喜悦根大菩薩身	pṛṣṭha 一切如来後	金剛微笑 vajrasmita	金剛喜 vajraprīti
-samādhijñānā= bhijñādīni 一切如来三摩地智 神境通等	svavalokanaiśvarya= tvād 妙観自在故	avalokiteśvara- 観自在大菩薩身	pura 一切如来前	vajrapadma 金剛蓮花	vajranetra 金剛眼
-prajñājñānādīni 一切如来智慧等	sumañjuśriyatvād 妙吉祥故	mañjuśrī- 曼殊室利大菩薩身	dakṣiṇa 一切如来右	vajrakośa 金剛剣	vajrabuddh 金剛慧
-sarvalokadhātupa= ramāṇurajaḥsamās tathāgatavigrahā 一切世界微塵等如 来身	sahacittotpādadhar= macakrapravartana= tvād 纔発心転法輪故	sahacittotpādita- dharmacakra- pravarti 纔発心転法輪菩薩摩 訶薩身	vāma 一切如来左	vajracakra 金剛輪	vajramaṇḍa 金剛場
-dharmatādīni 一切如来法性等	svavācatvād 妙語言故	avāca- 無言大菩薩身	pṛṣṭha 一切如来後	vajrajāpa 金剛念誦	vajravāca 金剛語
karmādīni 一切如来羯磨等	sarvatathāgatānanta- karmatvād 作一切如来無辺事業故	sarvatathāgataviśvakarma- 一切如来毘首羯磨大 菩薩摩訶薩身	pura 一切如来前	karmavajra 羯磨金剛	vajraviśva 金剛毘首
-rakṣāvidhivistara- karmādīni 一切如来 守護儀軌広大事業等	duryodhanavīryatvād 難敵精進故	duryodhanavīrya- 難敵精進大菩薩身	dakṣiṇa 一切如来右	vajravarman 金剛甲胄	vajramitra 金剛慈友
-raudravinayādīni 一切降伏暴怒等	arvamarasupra= marditvād 一切魔善摧伏故	sarvamārapra= mardi- 摧一切魔大菩薩身	vāma 一切如来左	vajradaṃṣṭ= rāyudha 金剛牙器	vajracaṇḍa 金剛暴怒
-mudrājñānādīni 一切如来印縛智等	sarvatathāgata- mahāmustisubandhatvād 一切如来拳善縛故	sarvatathāgata- musti- 一切如来拳大菩薩身	pṛṣṭha 一切如来後	vajrabandha 金剛縛	vajramuṣṭi 金剛拳

(5)

-179—

- ⑨不空王大菩提薩埵の身あるもの amogharājamahābodhisattvakāya は世尊 [毘盧 遮那] の胸から下って、一切如来 [阿閦如来] の右の月輪に止住する dakṣiṇacandramaṇḍalāśrita 「一切如来右」。
- ⑩世尊毘盧遮那は不空王大菩提薩埵 amogharājāya mahābodhisattvāya の両手にvajrānkuśa「金剛鉤」を与える。
- ①すると一切の如来たち sarvatathāgatair が、wajrākarṣa「金剛鉤召」という金剛名をもって灌頂する。灌頂された金剛鉤菩薩 vajrākarṣo bodhisattvas「金剛鉤召菩薩摩訶薩」は第二のウダーナを頌す。

以上 11 段階を経て、十六大菩薩の出生が完成する。四角で囲んだ部分がそれ ぞれの尊格によって特徴づけられる。

略号

梵文テキスト

- TS 堀内寛仁「梵蔵漢対照 初会金剛頂経の研究 梵本校訂篇」(上)(下)、密教 文化研究所、昭和 58 年(上)、昭和 49 年(下)
- H 堀内本の番号。なお、堀内本にはないが、真言の所出の順に○番号を附した。

チベット訳

- Tib Śraddhākaravarman, Rin chen bzang po 訳; "De bzhin gshegs pa thams cad kyi de kho na nyid bsdus pa zhes bya ba theg pa chen po'i mdo"
- P 北京版西蔵大蔵経、大谷大学、No.112 na 1~162
- D デルゲ版西蔵大蔵経、東北大学、No.479 na 1~142
- N ナルタン版西蔵大蔵経、大正大学、No.432 ja 213~440

漢訳

- 不空 不空訳『金剛頂一切如来真実摂大乗現証大教王経』三巻、大正蔵 18、No.865
- [施護] 施護訳『仏説一切如来真実摂大乗現証三昧大教王経』三十巻、大正 蔵 18、No.882
- 金剛智 金剛智訳『金剛頂瑜伽中略出念誦経』四巻、大正蔵 18、No.866

註釈

- 慶喜蔵 Ānandagarbha; Sarvatathāgata-tattvasaṃgrahamahāyānābhisamayanāma-tantravyākhyā-tattvālokakārī-nāma (P No.3333, D No.2510)
- 釈友 Śākyamitra ; Kosalālaṃkāratattvasaṃgrahaṭīkā (P No.3326, D No.2503)
- 「覚密 Buddhaguhya; Tantrārthāvatāra (P No.3324, D No.2501)

その他

VS Karmavajra, Gshun nu tshul khrim 訳; Vajraśikharamahāguhyayogatantra

D デルゲ版 東北目録 No.480 (台北版 No.478, Vol.17)

P 北京版 大谷目録 No.113, Vol.5

北村太道; タントラ仏教研究会『全訳 金剛頂大秘密瑜伽タントラ』起心書 房、平成24年11月

DP Sk Tadeusz Skorupski; The Sarvadurgatipariśodhanatantra Elimination of all evil destinies, Patna 1983

DP (I-V) 高橋尚夫「Sarvadurgatipariśodhanatantra (一〜五) ―校訂と和訳―」 (I)壬生台舜博士記念論文集『仏教の歴史と思想』所収、大蔵出版、昭和 59 年

(II)那須政隆博士米寿記念論文集『仏教思想論集』所収、成田山新勝寺、昭和 59 年

- (Ⅲ) 『豊山学報』第28・29号、昭和59年
- (Ⅳ)『豊山学報』第30号、昭和60年
- (V)『豊山学報』第31号、昭和61年
- SVU Ānandagarbha ; Vajradhātumahāmaṇḍalopāyikā sarvavajrodayā nāma

Kun dga' snying po ; Rdo rje dbyings kyi dkyil 'khor chen po' i cho ga rdo rje thams cad 'byung ba zhes bya ba //

「金剛界大曼荼羅儀軌一切金剛出現」

P No.3339, D No.2516, N No.1337

なお、SVUの番号は筆者の整理番号であるが、テキストは仮題『一切金剛出現の研究』として刊行の予定。

和訳『金剛頂経』(3) 付アーナンダガルバ釈抄訳

第二・最勝曼荼羅王の三摩地

[一] 十六大菩提薩埵の出生

(1) 金剛薩埵 (普賢・金剛手菩薩)

H34 そのとき、世尊毘廬遮那如来は現証するや否や、

- 1) 一切如来の普賢を心とし、
- 2) 一切如来の虚空より生じる大摩尼宝の灌頂によって灌頂され、
- 3) 一切如来の観自在の法の智により最高の波羅蜜多(彼岸)に到達し、
- 4) 一切如来の種々の事業性によって、有効にして妨げ無き教えを有し、事業を円満し、依願を円満すること、[これら] 一切如来性を自ら自分自身に加持して、

慶喜蔵 (P 52a5~, D 45a1~)

いま、「そのとき、世尊毘盧遮那は」(H7) というより、「一切如来の心に住す」(H17) というまでに説かれたこと、それを示さんとするならば、「そのとき、世尊」云々と説くのである。

- 1)「一切如来の普賢心」というのについて、一切如来でもあり、普賢でもあるならば「一切如来の普賢」である。世尊の菩提心を自性とする金剛薩埵である。それ自身が心にあるとき、それは「一切如来の普賢心」であり、それによって心観察の智(大円鏡智)を(P52b)説くのである。
- 2)「一切如来の虚空と平等なる智(平等性智)より生じた大摩尼宝」とは、宝冠であって、その灌頂によって(dbang gis)灌頂されたのである。
- 3)「一切如来の観自在」というのは、無量光の諸法と毘盧遮那等を示す曼荼羅に 入ること等における決定が智(妙観察智)である。それを獲得するやいなや「波 羅蜜多に到達する」のである。
- 4)「一切如来の種々の事業性」とは、一切業性であり、欲界における曼荼羅等を

化作して描き、有情の利益を為して、兜率天等において神変を示すことが変化身であるということを示すならば、それは不空なる有意義性と無着を示すことであると知ること(成所作智)、それに対してこのように言うのである。何故かとならば、このように以前に説かれた儀則によって、世尊(D 45b)毘盧遮那はこの四智を自性とするものであるが故に、意楽を円満するものである。すなわち、長い間所楽の有情の利益を円満せんと行ずるが故に。意楽を円満して云何に為すかとならば、「一切如来」云々と説いて、「一切如来のこの心呪を自己の御胸より出した」というまで結びつく。云何に為すかとならば、「一切如来として」云々と説く。すなわち、如来でもあり、一切でもあるならば、「一切如来として」云々と説く。すなわち、如来でもあり、一切でもあるならば、「一切如来として」である。「自ら」というのは、自身である。「自身によって」(bdag nyid kyis:ātmani)というのは、自の相続である世間界の極微塵に等しい毘盧遮那と阿閦等の諸如来と、不壊の自身によって為すという意味である。

H35 一切如来の普賢大菩提薩埵の三昧耶(誓願)より生じる薩埵加持金剛と名付ける三摩地に入って、この一切如来の大乗を現証するものと名付ける一切如来の心[呪]を自己の御胸より出した。

⑥ バザラ サトバ (vajrasattva 金剛薩埵よ)

慶喜蔵 (P 53a2~, D 45b5~)

「如来」云々において、一切如来の[すなわち]普賢であることによって「一切如来の普賢」という。あるいは、一切如来でもあって、普賢でもあることによってそのように言われる。それは大菩提を自性とすることによって「大菩提薩埵」」)であり、一切如来の御胸において、薩埵金剛の理趣によって住するといわれる。その三昧耶[形]は世俗においては月輪等の理趣である。それ(三昧耶・誓願)より生じたものが薩埵金剛であって、御胸より生じて薩埵金剛(月輪上金剛杵)の形となるのである。その「加持」とは、堅固になすべき為に月輪等を化作する義において、堅固になさるべき為に(D 46a)金剛の如く不壊なる三摩地である、そこに入って月輪等の形の金剛薩埵を化作する如く、心を一つになしてと言う意味であ

る。是の如き三摩地に入って、彼は云何に為すかとならば、「一切如来」云々というのである。一切如来の大乗であることによって「一切如来の大乗」である。その「現証」とは、心に入ることであって、その因となるのが「vajrasattva」(P53b)という語で、その理趣にまた、結びつくことによって「大乗現証」という語を説くのである。それ自身は「一切如来の」云々と示して、一切如来の現証という一切如来の心呪をその御胸より自ら出すならば、「自の御胸より出す」と示すのである。「vajrasattva」というそれ自身は因に果を結ぶ理趣による語で、それに対しまた、「心呪」というのである。

H36 そのとき、この [心呪] が出るや否や、一切如来(五如来)のそれぞれの御胸より、それは外でも無い尊き普賢なのであるが、数々の月輪となって出て、一切有情の大菩提心を浄めて、一切如来(五如来)を取り囲んで位置した。すると、これら数々の月輪から一切如来の智金剛杵が出て、世尊毘廬遮那如来の御胸に入った。

慶喜蔵 (P 53b3~, D 46a5~)

かの「尊き普賢」というのは、以前示したところの金剛薩埵の金剛〔杵〕の(D 欠)形である。「一切有情」云々において、十方の一切有情である金剛薩埵等は一 切如来の部であることにおいて歓喜するものたちであり、金剛薩埵の智を生じる ことが「大菩提心を浄める」ことである。大菩提から退転せずに彼らの心をなし て、「一切如来を取り囲んで位置した」というのは、毘盧遮那を始めとする如来た ちの[四]方[四]維に諸尊の場所があり、そこに住することである。「一切(D 46b)如来の智金剛杵」というのは、菩提心を示すところの五鈷金剛杵が智金剛で ある。それらもまた、世尊毘盧遮那の御胸に入って五鈷金剛杵の形となる。何故 かとならば、

H37 そして、金剛薩埵の三摩地は〈普賢性であることから、また〉非常に 堅固であることから、[それら数々の金剛杵は] 一切如来の加持によって、一 体となり、一切虚空界に遍満する量となり、光明に取り巻かれ、五つの峯を

持つ、一切如来の身・語・心金剛から成る金剛杵の形となって、一切如来(毘 盧遮那如来)の御胸より出て[両]掌の中に住した。

慶喜蔵 (P 53b8~, D 46b1~)

「金剛薩埵」云々と言って、金剛薩埵三摩地が「金剛薩埵の三摩地」である。(P 54a) 世尊(毘盧遮那) 自身が御胸に金剛杵を観修することによって金剛薩埵という。「金剛杵がそこに住する」

と経に説かれている。それ(金剛杵)が「非常に堅固である」とは、多くの形が一つになると、よくまた完全に観修することによって、金剛杵が一つの形になることである。「一切如来の加持によって再び一体となって」とは、不壊である。量はどのくらいなのかとならば、「虚空」云々というのである。すなわち、「一切虚空界に普く遍入した金剛杵の形によって満ちる」というまでである。一切虚空界に遍満する量のあるそれ(金剛杵)が「一切虚空界の量に遍満する」である。「光明の鬘を有す」というのについて、光明等の鬘が「光明の鬘」であり、それがそこにあるならば、「光明の鬘を有す」である。「五つの峯」とは五鈷である。「一切如来の身・語・心金剛の自性」というのは、その因を有するならば、「それの自性」である。「出でて両掌に住した」というのは、収斂によって適量となり、毘盧遮那の胸より出でて、毘盧遮那の両掌に住したのである。

H38 そのとき、この金剛杵より様々な色と形をした金剛杵の形をした光線が出て、一切の世間界をあまねく照らした。

慶喜蔵 (P 54a7~, D 46b7~)

「金剛の形」云々について、この金剛杵より五鈷金剛杵の形が、すなわち、五 鈷金剛杵の形を有する諸の光線が出たのである。いかなる形、いかなる色かとな らば、「形(gzugs=rūpa)と」(D 47a)云々というのであって、「rūpa」とは形で ある。「様々な」とは、形が美しいである。「様々な色(kha dog=varṇa)」とは、(P 54b)青等であって、このように、様々な形、様々な色がそこにあるのでそのよう に言われる。「一切の世間界を輝きによって満たした」というのは、一切世間界に おいて自性顕示の光によって一切世間界を普く化作する光がそこにある、それが 「一切世間界を輝きによって満たす」である。

H39 そして、これら金剛杵の光線の突端から、一切の世間界の極微塵に等しい如来たちの身が出て、全法界に渉入し、一切虚空界を包含し、雲海のごとく広大な一切世間界において、[それら如来たちは]、一切如来の平等性の智と[六]神通をよく現証したことから、(1)一切如来の大菩提心を生起すること・(2)普賢の種々な行を完成すること・(3)一切如来の部族に承仕すること・(4)大菩提場に詣でること・(5)一切の魔を摧破すること・(6)一切如来の平等性の大菩提を現証すること・(7)正法輪を転じること、乃至、残り無く余すこと無き有情界の救済と一切の利益と安楽と一切如来の智と神通の最高の悉地を完成することなどの一切如来のもろもろの神通変化を見せて、

慶喜蔵 (P 54b3~, D 47a3~)

「それら金剛杵の光線の先端から」云々について、光線の入り口が光線の先端 であり、「また」、それらの終りの口の部分である。「それらから一切世間界の極微 塵に等しい如来たちの身が出でて」というのについて、如来の身とは毘盧遮那等 の大印が生じ現われて、「雲海のごとく広大な一切の世間界において」、発菩提心 等を示して、「一体となることから、大菩提薩埵普賢の身となって世尊毘盧遮那の 御胸に住して、このウダーナ(感嘆の語)を誦した」というのに結びつく。いかな る世間界かとならば、「法界」云々というのであり、十方の一切法は勝義において は非存在の理によって確かに法界であるが故に「全法界」であり、それに「渉入 する」とは、そのように遍入することであり、そこでそのように言われる。世間 界すなわち、それら一切の海と、虚空界でもあって一切でもあるならば「一切虚 空界」である。そのものが「包含して」とは、(P 55a) 窮尽である、それが「一切 虚空界を (D 47b) 包含する」である。「雲海のごとく広大な一切世間界」とは、一 切世間界の一切の(D tham cad kvi. P欠) 遍満とは相続である。それらが集ま ることが「雲」である。それらが全く集まったのが「海」である。それによって 世間界の辺際を示したのである。発菩提心等を有情たちにお示しになったとなら ば、「一切如来の」云々というのである。

- 「一切如来の平等性の智」とは、方便と般若が不二の理と、法界における一味の智である。一切如来の神通とは、六であって、天眼・天耳・他心知・宿命通・神通・漏尽智である。一切如来の平等性の智と神通、これらを現証したのである。 すなわち、
- (1)それらを心に記し止めることによって、一切如来の大菩提心を自性とする心は聖金剛薩埵である。それを「生じる」とは、観修を喜ぶ有情たちに金剛薩埵の大印を現証することである。それはまた、金剛薩埵の大印に依止して、大菩提心と言うのである。
- (2)「普賢の種々の行」とは、三世の理趣によって有情の利益を為して成就することである。それはまた、例えば、(P 55b) 世尊普賢の行であるならば、「純質 (sattva)・激質 (rajas)・翳質 (tamas) の [三徳] によっても有情利益となるならば、それは普賢であり、菩薩行に随入することである」²⁾と言われている。
- (3)「一切如来の (D 48a) 部族に承仕すること」とは、一切如来でもあって部族でもあるならば、一切如来の部族である。それらに「承仕すること」とは支配することである。
- (4)「大菩提場に詣でること」と
- (5)「一切の魔を摧破すること」とは、アカニシュタ天と人界とである。
- (6)「一切如来の平等性」とは、心・心所などの所取と能取から離れることである。 それが「大菩提」である。それの「現証」とは、五現等覚(五相成身観)の次 第によってアカニシュタ天と人界において獲得することである。
- (7)「正法の輪を転じる」とは、最勝等の法であるならば正法であり、教と証の 自性を有する。それを所説の相続において、転移 ('pho ba) の理趣によるな らば「輪」である。それを「転じる」ことは曼荼羅等の理趣によってである。「乃 至」という語によるならば、[十] 地と [六] 波羅蜜等、他のものも収める。「無 尽無余の有情界の救済」とは、一切有情界を悪趣等の苦より救うことが、「普 く救済すること」である。「一切の利益」とは、未来の安楽を実らす行為に 結びつくことである。「一切の安楽」とは、この生において味わうところの身

の安楽である。(P 56a)「一切如来の智」とは、金剛薩埵に必然的に具わるものである。「一切如来の神通」とは、この場合、吉祥金剛薩埵の神通性である。それは最高の悉地である。「一切如来の智と神通と最高の悉地」、それらを成就することなどであり、また、一切如来の神通 (D 48b) と変化の無辺等を示すならばこのように言うのである。「等」の語は金剛王等の一切如来の智と神通などを集約したのである。「神通」とは、虚空を行くことなどである。「変化」とは、神力を示すことであって、盲者たちが眼を得ることなどである。

H40 金剛薩埵の三摩地は普賢性であることから、また、非常に堅固であることから、[その如来たちは再びまた] 一体となり、普賢大菩提薩埵の身あるものとなって、世尊毘盧遮那の御胸に住して、この感興の語を唱えた。

1. ああ、我れこそは普賢、自然生者(阿閦如来)の堅固な薩埵なり 堅固なるがゆえに [本来] 身体なきものなれど、薩埵の身体ある状態 に到れり。

慶喜蔵 (P 56a5~, D 48b2~)

「金剛薩埵の三摩地は普賢 [性] である」というのは、このあまねき賢さで善なるもの、是れより敵対するものはないが故に、普賢の身となる。それによれば「普賢」である。それを自性とすることが「普賢性」である。誰のかとならば、「金剛薩埵の三摩地は」というのである。このように説かれた一切如来が一体となった普賢大菩提薩埵の身こそ金剛薩埵の身である。このような普賢を成就するもの、それが「金剛薩埵の三摩地」である。それを成就することに専心するのである。「非常に堅固であるが故に」とは、幻に似て影の如くに現われる理趣によって、空性によって集積せるが故に、事物を持して動かすことが出来ないならば、(P 56b) 非常に堅固であって、彼の自性が非常に堅固たることである。このように非常に堅固で、事物を持することから離れた彼のために、このような三摩地があるが、それは仏身が一つになったもので、普賢の身である。非常な堅固と一つになることによって「一体となり」である。世尊毘盧遮那より他に歓喜性を示さんがために「世尊毘盧遮那の」云々と説くのである。すなわち、世尊毘盧遮那の御心の力によっ

てである。多くの理趣によって去来を示すことが(D 49a)「**心に住する**」ことである。 他のものたちによっても心を調伏せんと欲するならば、このように観修すべきで あると示したのである。「**感興の語**」とは、要点をのべるならば、「**感興**」であり、他 によって請われずに、自らの意思によって述べて言うことである。

「おお、奇なるかな」というのは、希有である。「我れ」というのは、自分自身である。 自ら生じるならば、「自然生」であって、仏・世尊である。「薩埵金剛」というのは、不 壊の薩埵である。もし、汝が諸仏の普賢であることによって希有なるものである ならば、それは「堅固な故に」云々というのであって、「何となれば」とは、如何 なる因によって、である。「堅固なるが故に身体がなくても」というのは、不二の 心を自性とするのであると言うも、「薩埵の身を」というのは、薩埵の身の自体は 薩埵の身そのものである。「である」というのは、獲得し、成就したこと、それが「大 希有」である。このように示したのは、すなわち、我れは不二の智を自性とし、無 身であるけれども、以前の引発の力の威力によって調伏して、自ら色身を (P 57a) 見せるのである。

【釈友の註はウダーナの個所のみ記す】

釈友 (P 34b8~35a4, D 30a7~30b2)

「ああ我れは自然生の」云々と説いて、「ああ」というのは、希特を生じたのである。「我れ」というのは、自身を示したのである。何のかとならば、「自然生」という。すなわち、自ら生じるが故に「自然生」であって、仏のことである。あまねく賢善なるが故に「普賢」である。「薩埵」とは心である。「堅固」とは不壊である。その究竟の語によるが故に、「我れは自然生の薩埵」である。その故に堅固であって不壊である。堅固であるが故に、「身体はなくても」というのであって、心は姿なきものであるが故に、身体はなくても「薩埵の身をとっている」というのである。すなわち、心が身体の姿を取っていることが「大希有である」と示すのである。

H41 そのとき、普賢大菩提薩埵の身あるものは世尊 [毘盧遮那如来] の御 胸より下って、一切如来(阿閦如来)の前に、月輪に止住するものとなって、教 令を懇請した。

慶喜蔵 (P 57a1~, D 49a5~)

「そのとき、普賢大菩提薩埵の身」というのは所説の如し。「世尊の御胸より」というのは、毘盧遮那の御胸からである。「一切如来の面前」というのは、世尊阿関の前においてである。「教令を懇請した」というのは、「私は何をなしたらよろしいでしょうか」と教えを請うたのである。世尊毘盧遮那の面前で、毘盧遮那に向って対面し、合掌して、口数はなくても面に無量の力があって殊勝に語るのである。

H42 そのとき、世尊 [毘盧遮那如来] は一切如来の智の三昧耶(誓願)金剛と名付ける三摩地に入って、一切如来の戒・定・慧・解脱・解脱知見(五分法身)と、法輪を転じることと、有情の利益と大方便と[十]力と精進と大智の三昧耶(誓願)[を象徴する]この一切如来悉地金剛杵を、残りなく余すことなき有情界の救済と [有情界をして]一切の主宰たることと、一切の安楽と満足を受領させんが為に、乃至、一切如来の平等性の智と神通という無上の大乗を現証する最高の悉地の獲得を結果とする為に、この普賢大菩提薩埵に、一切諸仏の身体(五仏)を [飾る]宝冠と繒綵の灌頂によって、一切如来の [法]輪を転じるものとして灌頂して、両手に与えた。それより、一切の如来たちは [彼を]《金剛手なり 金剛手なり》という金剛名灌頂によって灌頂した。

慶喜蔵 (P 57a5~, D 49b1~)

「そのとき」云々について、世尊は三摩地に入って、「その金剛杵を彼の手に授けた」というのに結びつく。「そのとき」という語は、すぐさまを示す語であって勧請の後を受けたのである。「世尊」というのは、毘盧遮那である。「一切如来の智」とは、世尊毘盧遮那の手に在るところの五鈷金剛杵の形のもので、世俗の自性であることによるならば、「三昧耶(誓願)金剛」である。一切如来の智の等流より生じたことによるならば、世俗の理趣によってその金剛杵をそのようにいうのである。それを所縁とする三摩地において復た、名前をそのようにいうのであると、示すためである。

「一切如来の智の三昧耶金剛という三摩地に入って」というのについて、五鈷 金剛杵を授けることに (P 57b) 専心するという意味である。その金剛杵は如何な るものかとならば、「一切如来の」云々というのであって、「一切如来の戒」とは、『三 世の諸尊が菩提を行じた如く、我も又、菩提「心」を発さん』³⁾ (SVU49) 云々は 十四の波羅夷罪⁴⁾ (SVU205) より退転の相を有するものである。 金剛薩埵等の姿 に専心することが「一切如来の三摩地(定)」である。観察智が「慧」である。そ れ(慧)による道の理趣によって一切の煩悩を捨てて、一切如来の平等性を現証 するのが「解脱」である。金剛薩埵等の一切の部の曼荼羅の智が「解脱智見」で ある。次に、曼荼羅の化作が「**最勝の法輪を転じること**」である。種々の神通(D 50a) や神変によって一切有情を能浄するから「有情の利益」である。仮に怒りを 示すのが「大方便」であり、大方便の智の三昧耶金剛という三摩地に趣入するの であると示さんがためである。一切の魑魅魍魎を摧伏することによって「「十〕力」 である。駿馬等の色身を持つことによって「精進」である。一々の語をすべて我 であるとするのが「大智」である。是の如くならば、「一切如来の戒と、定と、慧 と、解脱と、解脱知見と、法輪を転じることと、有情を (P 58a) 利益すべきと、大 方便と、大力 (D stobs chen po, P stobs: D を取る) と、精進と、大智 | であって、そ れらを生じる因であるならば、金剛「杵」が三昧耶「形」である。「有情界」云々 といって、「無尽無余の有情界の救済と一切の主宰たること」は世間と出世間であ る。それはまた、「一切の安楽」とは、世間と出世間等である。「一切の満足」と は、喜びであってそれらも復た同様(世間と出世間)である。「受領させんがために」 とは、作証であって、その義を授けることである。「乃至」という語によって、「十〕 地と「六」波羅蜜等、他のものも集めるのである。「一切如来の平等性」とは、阿 関等の御心であって、その「智」とは、現観である。「**神通**」とは所説の如き六神 通である。智と六神通とは「**無上の大乗**」である。その現観が覚である。それこ そが最勝の悉地であり、[それが]「**悉地の** (D 50b) **最勝**」である。それを「獲得 **する**」とは得ることである。それこそが「**結果**」であって、それらの因の為に一 切如来の悉地の金剛杵が授けられたのである。このように示して、乃至、金剛薩 **埵の智と神通が獲得されるべき為にその手に授けるのである。**

「大菩提薩埵」云々において、「一切如来の [法] 輪」とは、金剛界の条で説かれた曼荼羅等であって「輪」とは曼荼羅という故に。(P 58b) それを「転じる」習わしがそこにあるのであって、一切有情の相続化作と絵画の儀則によって共通になされるべき為に、それを本性とするのであるならば、「一切如来の輪を転じる」のである。一切如来の輪をもって転じる事をなすべきであるが、誰がなすべきかとならば、「一切諸仏の」云々というのであって、毘盧遮那と阿閦と宝生と無量光と不空成就が「一切諸仏の身」である。一切有情の思いを円満する因となるならば「宝」である。それを有する冠が一切諸仏の身を [飾る]「宝冠」である。実に「灌頂」とは、このような宝冠をその頭に置いて白布を広く肘に二十肘の長さに結んだ灌頂によって、「灌頂してその金剛杵を彼の手に授けた」というのである。

H43 そのとき、金剛手菩薩摩訶薩は左手を金剛[拳]になして[鈴を持ち]、誇らしげに(金剛慢)[右手にて金剛杵を] 弄び、その金剛杵を自己の御胸に引き上げる仕草で持ちつつ、この感嘆の語を唱えた。

2. これこそは 5、一切諸仏の悉地金剛杵にして、無上なるものなり。 [これは外ならぬ] 我れであり、我が手に与えられた。[発菩提心としての] 金剛杵が [本有菩提心としての心中の] 金剛杵に安立せられたのである。

慶喜蔵 (P 58b5, D 50b6)

左の金剛拳にて [金剛] 鈴を執るのが「左の金剛」であって、その口を内側に示して左の腰の方に着けて置くのが、左の「金剛慢」である。そのように坐して、右手を持ち上げて[金剛杵を] 持すことをなし、抽擲することによって、それにより「その金剛杵を」とは、世尊毘盧遮那が仰せになった (D 51a) そのものである。それを「御胸に示す仕草によって」というのは、自分の御胸の処で三本の指で抽擲し、中指でその金剛杵を口に引き上げるが如くに置く仕草によって持するのである。

「これ[こそ]」というのは、御胸に置くことをなしてこのように言うのである。「一 切諸仏」とは、毘盧遮那等である。「悉地 (P 59a) 金剛杵」とは、成就の故と悉 地の自性であることによってである。「無上」とは、「金剛杵とは空性をいう」と 説かれるが故である。五部の空性の智を自体とすることによって完全であるが故に。「これ(金剛杵)」とは、毘盧遮那によって与えられたものである。「我れであって」とは、金剛杵なるもの、それは我れである。「我が手に与えられた」とは、私の自性を有する金剛の形をしたもの、それが私の手に与えられたのである。そのようであること、それによるならば「我れ」であり、「金剛に金剛が置かれた」というのである。このように、世尊は吉祥金剛薩埵の所化等を菩提心に安置するために、金剛薩埵を勧告する故に、三摩地を現証することと、このウダーナのために、月輪と智金剛杵と大金剛の光線によって、如来たちと有情の利益と普賢とそのウダーナと教令と灌頂と完全なウダーナによって、生起と拡散と収斂と居住と堅固を観修することを説いたのである。このようなこの理趣によって、吉祥金剛薩埵が調伏の自性において、一切如来の菩提心として位置したのである。

釈友 ウダーナのみ (P 38b1~39a4, D 33a5~33b6)

「これ ('di:idam)」というのは、手のひらの中に住するものである。「こそ (de: tat)」というのは、いずこからか我が前に生じたものである。誰のそれであるかと ならば、「一切諸仏の」というのである。「一切諸仏の」何であるかとならば、「悉 **地の金剛**」というのであって、実事の義の金剛が「**悉地金剛**」である。他の金剛 悉地等によっても悉地金剛が存在するかとならば、それより殊勝となさるべきた めに「無上」と説くのである。すなわち、一切智者の智の金剛ではあるが中庸で はないのであると示したのである。「私であって」というのは、これによってこの 金剛と私には区別すべきものはない。それより生じるが故にと示したのである。 それが誰の手に与えられたのかとならば、「私の手に与えられた」と説くのであっ て、それと不離であるが故である。まさにその故に「金剛に金剛が住する」と説 くのであって、薩埵金剛に印金剛が住するのである。このように示して、私なる もの、それは私の「手の中にある〕印であって、私の印なるもの、それは私であ ると示したのである。このように、(1)この三摩地において心呪を生じることと、(2) 心呪より印の区別を生じることと、(3)印を集めることからの愛慕と、(4)摂受と、(5) 毘盧遮那の手に住することと、(6)それより光線を出すことと、(7)それらより仏の 身を生じることと、(8)それらによって一切世間界における仏の所作をなして、(9) 再び集めて薩埵の姿となり、仏の姿に住することと、(10)ウダーナを述べることと、(11)自分の座に坐ることと、さらに(12)三摩地の灌頂と、(13)印を授与することと、(14) [灌頂] 名をつけることと、(15)自身の印の業をなすことと、再び(16)ウダーナを述べることと、同様に次に生じる十五の薩埵に対して、もし、経典が多くなってはとの畏れより、少ししか説かないのだけれども、そのようであっても次第の如くに従って広く理解すべきである。曼荼羅における所化たちの菩提心を浄めんがため、一切如来の菩提心は金剛薩埵性に趣入するのである。菩提に心を生じて有情たちを摂受せんと、その方便となる四摂事を自体とする薩埵の心呪と印等を生じるべきために「そのとき」云々と説くのである。

(2) 金剛王菩薩(不空王・金剛鉤召)

H44 そのとき、世尊 [毘盧遮那如来] は、再びまた、不空王大菩提薩埵の三昧耶(誓願)より生じる薩埵加持金剛と名付ける三摩地に入って、この一切如来の鉤召の三昧耶(誓願)と名付ける一切如来の心呪を自己の御胸より出した。

⑦ バザラ アランジャ(vajrarāja 金剛王よ)

慶喜蔵 (P 59a7~59b6, D 51a7~51b5)

金剛王によって召集するならば、「そのとき」云々というのであって、「そのとき、世尊」というのは、毘盧遮那である。「再び」という語は「更にまた」という意味である。「不空王大菩提薩埵」というのについて、不空でもあって王でもあるならば「不空王」である。その者が「大菩提薩埵」であって、大菩提の相を有するのであるが、月輪の上に五鈷金剛杵の形で、一切如来の御胸に住することは以前に説いた。不空とは義利あることである。一切如来を鉤召することであって、金剛王の姿によって自身を飾り、熾然せる不空王である。その「三昧耶」とは、金剛鉤等の形を遍く示すことである。「何となれば、それより生じる」云々とは、以前の如くである。このように示したのはすなわち、金剛鉤等の姿の神変を生じることに心を一点に集中することである。「一切如来の鉤召の三昧耶(誓願)」というのについて、毘盧遮那等の一切如来をお招きすることが「鉤召」である。そのこ

(21)

とが三昧耶であり、因である。このような名前の一切如来の心呪なるもの、それを自の御胸より自ら出したのが「vajrarāja」というのである。

H45 そのとき、この [心呪] が出るや否や、一切如来(五如来)のそれぞれの御胸より、それは外でも無い尊き金剛手なのであるが、一切如来の数々の大鉤となって出て、世尊毘盧遮那の御胸に入って、一体となり、金剛鉤の大形となって世尊の掌の中に住した。

慶喜蔵 (P 59b6~60a3, D 51b5~52a2)

「一切如来の御胸より」というのは、五如来の御胸からである。「出るや否や」というのは、言葉の綾である。「それは外でも無い尊き金剛手なのであるが」というのは、前に月輪等の形によって生じたもの、それが「金剛鉤の如くに生じて両手に住した」というまで結びつく。「一切如来の大鉤」というのは、一切如来の大鉤であって、無量の鉤の形となって成就することであり、五如来の御胸より生じ、世尊毘盧遮那の御胸に入って、以前に説いた相続によって一体となり、金剛の自性を有する大金剛鉤の形となって生じ、世尊毘盧遮那の御胸より出てその両手に住したのである。

H46 そのとき、この金剛鉤の大形より一切の世間界の極微塵に等しい如来 たちの姿が出て、一切如来の鉤召などの一切諸仏のもろもろの神通変化をな して、金剛薩埵の三摩地は非常に有効性(妙不空王)であることから、また、非 常に堅固であることから、[その如来たちは再びまた]一体となり、不空王 大菩提薩埵の身あるものとなって、世尊毘盧遮那の御胸に住して、この感嘆 の語を唱えた。

慶喜蔵 (P 60a3~60b5, D 52a2~52b2)

「そのとき」云々について、「一切如来の鉤召等をなして」より「御胸に住し、ウダーナを唱えた」というまで結びつく。「そのとき、その大鉤のかたちより」というのは、毘盧遮那の[両] 手に住したものより [である]。「一切の世間界の極微塵に等しい如来のお体」というのは、毘盧遮那と阿閦と宝生と無量光と不空成就

のお体が出でてやって来るのである。それによって何がなされるのかとならば、「一切如来の鉤召等」というのであって、「一切如来の鉤召」とは、その行為の主であることを示して、それらの一切諸仏の神通と変化があるが、それが一切如来の鉤召等と一切諸仏の神通と変化である。「等」の語によって発菩提心等を摂し、それらをなしてである。「金剛薩埵の三摩地は妙不空王である」というのについて、非常に確かであって義利ある一切如来の鉤召を自性とし、金剛王の姿とそれよりなるならば「妙不空」である。それに由るならば「王」であり、それを自体とするならば王そのものである。是の如く「妙不空王」そのものである。何が[妙不空王]であるかとならば、「金剛薩埵の三摩地が」というのであって、以前に於ける金剛薩埵の三摩地である。その因より、それら如来のお体がすべて一体となることより一金剛王の身となるのである。「非常に堅固の故に」また、金剛薩埵の三摩地は金剛を自性とするので空虚ではない。大菩提薩埵不空王の身あるものとなって、世尊毘盧遮那の御胸に入ってそこに住し、次のウダーナを誦したのである。

1. ああ、我れこそは不空王、金剛より生じる鉤なり。

何とならば、一切に遍満せる諸仏が悉地のために鉤召されるが故に。 <u>慶喜蔵</u> (P 60b5-61b3, D 52b2-b7)

「ああ、金剛より生じるもの」というのについて、「ああ」という声は以前の如し。「金剛より生じる鉤」というのは、一切如来の身より生じるならば、それ故「金剛より生じる」である。ある支分より捕捉して引き寄せる義によるならば「鉤」であって、それはまた、一切如来をお連れする理趣によるならば、鉤に似ているので、「鉤」といわれるのである。「我れこそは不空王」というのは、「不空王」とは私であることである。ここにおいて、何が不可思議であるかとならば、「一切に仏が遍満す」云々といわれるのであって、「何とならば」とは、いかなる因によるのかということで、身と語と心金剛無我の智の力によって一切虚空界に住する仏・世尊がいて、悉地を成就するために、普く鉤召して、一切に遍満するものを集めるのであって、それが不可思議である。このように示して、我れとそれら [仏・菩薩]とが同体であることにより、一切に遍満する如くであり、「それが] 一切如来を鉤

召することである。以上、所化のものたちによってそのように見られる、その自 性は我れと別のものではない。

釈友 ウダーナのみ (P 40a4~40b2, D 34b3~34b7)

「ああ」というのは、希有なることである。何故かとならば「金剛より生じる鉤」というのについて、世間においては、因同分より果同分性を生じることを表わすのに、ここに於て金剛より鉤を生じることは、[因同分より] 非果同分を生じるので大希有なのである。このように示して、瑜伽者たちの心の力によってそれらを生じるならば、世尊によって瑜伽者たちの瑜伽の境は不可思議であると言われる。それはよく説かれていることである。「我れ」というそれによって、それより生じたのであるが故に、鉤と別ではないと示したのである。希有なるその鉤によって何が希有かとならば、「何とならば一切に」云々というのであって、何とならば、仏陀は一切に遍満して、あまねく生じる如来たちも一切に遍満する如く鉤召をなすのである。如来たちをそのように鉤召するならば、瑜伽者たちの心の力によってその三摩地に住し、如来たちを信解する如く、その如き行相を顕して、見ることと示すことをなすのである。何のために鉤召するのかとならば、「悉地のために」というのであって、所化たちの希求する目的を成就すべきためにという意味である。

H47 そのとき、この不空王大菩提薩埵の身あるものは世尊 [毘盧遮那如来] の御胸より下って、一切如来(阿閦如来)の右の月輪に止住するものとなって、再びまた、教令を懇請した。

慶喜蔵 (P 61a3~61a6, D 52b7~53a2)

「そのとき、妙不空王大菩提薩埵の身」というのは、ウダーナが説かれるや否や言われたのである。「世尊の御胸より下って」というのは、毘盧遮那の御胸よりである。「一切如来の右方の月輪に住して」というのは、世尊阿閦の右方に於てである。「再びまた、教令を懇請した」というのは、普賢の理趣によって教えを請うことは菩提心円満のためであって、それは「一切如来を鉤召するためであって」という語によって示されるのである。

H48 そのとき、世尊 [毘盧遮那如来] は一切如来鉤召の三昧耶(誓願)金剛と名付ける三摩地に入って、一切如来鉤召の三昧耶(誓願) [を象徴する] この金剛鉤を、残り無く余すこと無き有情界の一切を鉤召することと、[有情界をして] 一切の安楽と満足を受領させんが為に、乃至、一切の如来の集会の加持という最高の悉地の為に、この不空王大菩提薩埵に、[前と] 同様に [宝冠と繒綵の灌頂をなして] 両手に与えた。それより、一切の如来たちは [彼を]《金剛鉤召なり 金剛鉤召なり》という金剛名灌頂によって灌頂した。

慶喜蔵 (P 61a6~61b5, D 53a2~53b1)

「そのとき」云々について、一切如来という毘盧遮那等を鉤召するための三昧耶であって、金剛鉤の身を所縁とし、名前が金剛の如く不壊の三摩地というそこに入って、金剛鉤を与えんとの心を一点に集中すると言う意味である。それによって何をなすかとならば、「一切如来」云々というのであって、一切如来を鉤召する三昧耶であるその金剛鉤を「彼(不空王大菩提薩埵)の手に例の如く与えるためである」というのに結びつく。すなわち、「一切如来鉤召の三昧耶」が因である。それは何の故かとならば、「一切有情界」云々というのであって、「無尽無余の有情界」とは一切の有情界である。「一切の鉤召と」というのは、一切如来を鉤召することによって一切の安楽と満足を受領せしめんがためである。「一切如来の集会の加持」とは、一つに集めることをなすのである。それが「最勝の悉地」であって、そのためである。「乃至」という語によって、[十] 地と [六] 波羅蜜等を摂したのである。「その金剛鉤をかの不空王大菩提薩埵の」というのは、以前に成就した。「手に例の如く授けた」というのは、五如来の宝冠と繒綵の灌頂によって灌頂して、金剛鉤という金剛の如き不壊なる鉤によって鉤召することが自在ならば、「金剛鉤」である。

H49 そのとき、金剛鉤召菩薩はその金剛鉤をもって一切の如来たちを鉤召しつつ、この感嘆の語を唱えた。

2. これこそは、一切諸仏の金剛智にして、無上なるものなり。 何とならば、一切諸仏の目的の悉地の為によく鉤召することの最上な

るが故に。

慶喜蔵 (P 61b5~62a1, D 53b1~b4)

「一切諸仏の」というのは、一切如来のである。「金剛智」というのは空性の智である。それによるならば無上であって最勝である。「それ」というのは、世尊より獲得したものである。何故「無上」であるかとならば、「一切諸仏の目的の悉地のために、よく鉤召することの最勝」というのである。なんとなれば、一切諸仏の目的とは、一切如来を鉤召することによって、何であれ有情の利益、それを成就し円満するのである。それ故、「普く」(Tib. kun nas, Skt. samā-)とは、十方より鉤召するのであって是の如く、普く鉤召することによって、「最上」である。生起と拡散と収斂と居住と堅固な状態等はすべて以前の如く知るべきである。

釈友 ウダーナのみ (P 41a6~41b3, D 35b3~35b6)

「これ」というのは、手のひらに住するものである。「こそ」というこれは、いずれかから我れが生じるという意味である。それは何かとならば、「無上なる金剛智」というのであって、「金剛智」とは阿閦の智であり、法界を通達する相を持つものである。その智は誰のであるかとならば、「一切諸仏の」云々というのである。何故それは一切諸仏のであるというのかとならば、「一切諸仏の目的の悉地のため」というのである。それの自体は云何んとならば、「あまねく鉤召する最勝」というのであって、それによってあまねく呼び寄せることによるならば、「あまねく鉤召する」というのである。すなわち「鉤」である。それはまた、他の召集より殊勝であるが故に「最勝」という。いかなる目的のために「一切諸仏の一切の目的をよぶこと」とは何であるかとならば、一切諸仏の調伏すべき有情たちの目的を成就することであって、一切如来の長時に欲していたことである為という意味で「一切諸仏の目的の悉地のために」というのである。

(3) 金剛愛菩薩 (魔羅・金剛弓)

H50 そのとき、世尊 [毘盧遮那如来] は、再びまた、摩羅大菩提薩埵の三 味耶 (誓願) より生じる薩埵加持金剛と名付ける三摩地に入って、この一切 如来の随染の三昧耶 (誓願) と名付ける一切如来の心呪を自己の御胸より出 した。

⑧ バザラ アラギャ // (vajrarāga 金剛愛よ)

H51 そのとき、この [心呪] が出るや否や、一切如来達(阿閦如来)の御胸より、それは外でも無い尊き持金剛なのであるが、一切如来の数々の花の箭となって出て、世尊毘盧遮那の御胸に入って、一体となり、大金剛箭の形となって「世尊毘盧遮那如来」の掌の中に住した。

H52 そのとき、この金剛箭の形より一切の世間界の極微塵に等しい如来たちの姿が出て、一切如来の随染などの一切諸仏のもろもろの神通変化をなして、金剛薩埵の三摩地はよく殺害するもの(極殺)であることから、また、非常に堅固であることから、「その如来たちは再びまた」一体となり、摩羅大菩提薩埵の身あるものとなって、世尊毘盧遮那の御胸に住して、この感嘆の語を唱えた。

1. ああ、我れは自性清浄なり、自然生たちの随染なり。 何とならば、貪欲を離れて[三界に背を向けたる]者たちを清浄にせんが為に、貪欲によって[仏菩提を悟らしめんと]調伏するが故に。 ウダーナの註釈

慶喜蔵 (P 63a5~63b2, D 54b5~55a3)

「ああ」というのは、希有なり。「我れは自性清浄なり」というのは、自性からして正道を観修する理趣によって、一切の煩悩の垢を離れるが故に清浄であって、随貪の観修である。何の観修であるかとならば、「自然生」といわれる。すなわち、仏・世尊のお体を観修することによってという意味である。ここに於て何が希有かとならば、「何とならば、貪欲を離れたものたちを浄めるために」というのであって、「貪欲を離れたものたち」とは、習気を伴う煩悩を離れて、三界に背を向け、そこにおいて貪欲から離れることである。仏・世尊は分別あることなきが故に、彼らに対して「貪欲の」というのである。法にたいして無我の貪欲となるが故である。「調伏」というのは、有情界をして仏・菩提を悟らしめることで、そ

れが希有である。貪欲を離れて貪欲を有するのであり、貪欲を有したままで貪欲を離れるというのが逆飾 (mi mthun pa'i rgyan: irony 反語?) なのである。

釈友 (P 42b6~43b2, D 36b5~37a7)

「ああ」というのは希有である。「我れは自性清浄なり」というのは、本性清浄 の故である。いずれをもっても有為なるものは清浄ではないという意味である。 汝は是の如くならば自性清浄である。何故ならば、世間の子や妻等を染愛する境 界の受用に愛着するもの、そのものはあまねく煩悩を有するものであり、不善な る業道をあまねく希求するものであるが故である。彼の現法性においても他の有 情たちの苦しみと憂いを生じる自性である (P43a, D37a) 故と、他の生を自性と する苦しみと、無辺なる憂いの因たることと、輪廻を縛する因たるものであって、そ れに依るならば完全に不浄である。有情成熟において愛着すること、そのことが 自の相続を清浄にする因であって、それはまた、自分の為ではないが、彼ら有情 そのものが輪廻より解脱する為に、無上の智に通達することによって自身を器に 相応しくすることと、未来の時に随染する、それによって有情たちも劫波の間、如 実に輪廻から解脱し、随染すべきものから自在となって、如実に輪廻の受用によ って集まり、成熟した後に不顛倒なる宣説を与えて、一切智者性を得るのである。 それによるならば、自と他の相続は清浄の因となるが故に、無漏の安楽と多喜の 因となる故に、そこにおいて自性清浄と説くのである。「随染」を為すならば染著 である。是の如く彼は随染であるならば、「自然生」と言われるのであって、自ら 生じるが故に「自然生」であり、仏世尊たちと、生起の理趣において堅固である とき、菩薩たちに対しても「自然生」となさるべきである。自然生たちの随染は このようであると如実に知る時、何故「貪欲を離れたものたち」云々と言うのか とならば、仏部の所化たちである声聞乗に落ちて、貪欲から離れた (P 43b) 不浄 なものたちを再びまた、大乗に安住せしめんがために貪欲によって教化するので ある。このように示したのは、有情利益において違背するものたちが有情成熟と 解脱せんとの貪欲を生じるという意味である。

H53 そのとき、この摩羅大菩提薩埵の身あるものは世尊 [毘盧遮那如来]

の御胸より下って、一切如来達 (阿閦如来) の左の月輪に止住するものとなって、再びまた、教令を懇請した。

H54 そのとき、世尊 [毘盧遮那如来] は一切如来の随染加持金剛と名付ける三摩地に入って、一切如来の能殺金剛の三昧耶(誓願) [を象徴する] この金剛箭を、残り無く余すこと無き有情界の随染と [有情界をして] 一切の安楽と満足を受領させんが為に、乃至、一切如来の摩羅の事業(仏菩提に染めること)という最高の悉地の獲得を結果とする為に、この摩羅大菩提薩埵に、[前と] 同様に [宝冠と繒綵の灌頂をなして] 両手に与えた。それより、一切の如来たちは [彼を] 《金剛弓なり 金剛弓なり》という金剛名灌頂によって灌頂した。

H55 そのとき、偉大な金剛弓菩薩はその金剛箭をもって一切の如来たちを 殺しつつ、この感嘆の語を唱えた。

2. これこそは、一切諸仏の無垢なる貪欲の智なり。

[諸仏は] 貪欲によって、[解脱からの] 離貪なるものを殺し、一切の 安楽を与えるが故に。

ウダーナの註釈

慶喜蔵 (P 64a5~64a8, D 55b4~55b6)

「一切諸仏の貪欲の智」というのについて、菩提心を確実にすることが「貪欲の智」である。「無垢」とは、決定の理趣であることによるならば貪欲等の垢を離れることによって「無垢」である。それによって何を為すかとならば、「貪欲によって離食を殺す」といわれるのであって、この貪欲によって仏の菩提に背を向ける有情を殺すのであって、「一切の安楽を与える」とは、有情たちには無上正等菩提の自性があるが故に、一切の安楽を与えんとお授けになるのである。

釈友 (P 44a6~45b2, D 38a2~38a5)

「これ ('di:idam)」というのは掌に住する弓の形である。「こそ (de:tat)」は何であるかとならば、「貪欲の智」である。誰のであるかとならば、「一切諸仏の」

(29)

である。貪欲の原因の智であるならば、「貪欲の智」であって、智によってそれ(貪欲) を変化させるが故に、そのもの(貪欲)に対して智という。濁りなきことによるならば、「無垢」であって、享受物に混わらないが故に、濁りから離れているという意味である。それが「無垢」である。何が明かされるかとならば、「貪欲によって離貪を殺す」というのであって、「殺す」とは破壊することである。何を[破壊する]かとならば、「離貪」といわれる。仏・菩薩たちの胸より少し趣入するのである。何によって殺すのかとならば、「貪欲によって」であり、有情成熟と解脱の貪欲によって、貪欲から離れることを殺すのである。。殺して何を為すかとならば、「一切の安楽を与える」というのである。「一切の安楽」とは仏の無上の安楽である。

(4) 金剛喝采菩薩(極喜王・金剛喜)

H56 そのとき、世尊 [毘毘盧遮那如来] は、再びまた、極喜王大菩提薩埵の三昧耶(誓願) より生じる薩埵加持金剛と名付ける三摩地に入って、この一切如来の極喜の三昧耶(誓願) と名付ける一切如来の心呪を自己の御胸より出した。

⑨ バザラ サト// (vajrasādhu 金剛喝采よ)

H57 そのとき、この[心呪]が出るや否や、一切如来達(阿閦如来)の御胸より、それは外でも無い尊き持金剛なのであるが、[一切如来の]数々の善哉相(喝采するもの)となって出て、世尊毘盧遮那の御胸に入って、一体となり、金剛歓喜の形となって[世尊毘盧遮那如来]の掌の中に住した。

H58 そのとき、この金剛歓喜の形より一切の世間界の極微塵に等しい如来たちの姿が出て、一切の如来たちの喝采することなどの一切諸仏のもろもろの神通変化をなして、金剛薩埵の三摩地は極喜であることから、また、非常に堅固であることから、「その如来たちは再びまた」一体となり、極喜王大菩提薩埵の身あるものとなって、世尊毘廬遮那の御胸に住して、この感嘆の語を唱えた。

1. ああ、我れこそは喝采するものなり、一切にして、一切を知るものた ちの最勝なり。

何とならば、妄分別を離れた者たちに、確実に満足を生ぜしむるが故に。 ウダーナの註釈

慶喜蔵 (P 65b1~65b5, D 56b5~57a2)

「ああ、一切を知る者たちの」というのは、一切智者、すなわち、諸仏のである。「善哉(喝采)を与える中で私は最勝である」というのは、欠けることなく、普く善く与えることが私自身である。すなわち、分別なくして、しかもまた、以前の引発力によって、十方の一切有情を歓喜せしめる者であるが故である。何が大なる希有であるかとならば、「分別を離れた者たちに、確実に満足を生ぜしめる」というのであって、何故か、分別を離れて無分別の智を自性とする諸仏も、確実に満足(dgyes pa: tuṣṭi)し、歓喜(dga'ba)を生じることが出来る。それが希有である。このように示して、諸仏の以前の引発力による無漏の勇躍を自体とするものが私であって、私によってそれら無分別の自性による満足が生じるのである。というこれが、所化たちによってこのように見られたのである。

釈友 (P 45a8~45b4, D39a1~39a4)

「ああ」というのは希有である。そこに於て、何が大希有であるかとならば、何とならば、無色の心を自体とするものであるけれども、私は有色なのである。何が自体であるかとならば、喝采を与えることを自体とする。何か一方であるかとならばそうではなく、「一切である」といわれる。すべての喝采されるべきものにたいして、「私は」喝采を与えるものである。誰に対して喝采を与えるかとならば、「一切智者の」というのである。特にどのようであるかとならば、「最勝」というのであって、最高という意味である。どのように最高であるかとならば、「分別を離れた者たちに、確実に満足を生ぜしめる」といわれる。このように示して、「歓喜(dga'ba)」とは心を楽しませることであり、それはまた、分別を離れたものであるけれども、それによって無分別の三摩地を得て、分別を離れたものたちの満足を生じる故に最勝である。「確実に」というのは無碍である。

H59 そのとき、この極喜王大菩提薩埵の身あるものは世尊毘廬遮那の御胸より下って、一切如来達 (阿閦如来) の背後の月輪に止住するものとなって、再びまた、教令を懇請した。

H60 そのとき、世尊 [毘盧遮那如来] は一切如来の等喜 [加持] 金剛と名付ける三摩地に入って、一切如来の無上なる極喜の智の三昧耶 (誓願) [を象徴する] この金剛満足を、残り無く余すこと無き有情界の一切有情の等喜と、[有情界をして] 大安楽と満足を受領させんが為に、乃至、一切如来の無上の喜びを味わうという最高の悉地の獲得を結果とする為に、この極喜王大菩提薩埵に、[前と] 同様に [宝冠と繒綵の灌頂をなして] 両手に与えた。それより、一切の如来たちは [彼を] 《金剛喜なり 金剛喜なり》という金剛名灌頂によって灌頂した。

H61 そのとき、偉大な金剛喜菩薩はその金剛満足をもって、一切の如来たちを喝采することによって喜ばせつつ、この感嘆の語を唱えた。

- 2. これこそは、一切諸仏の喝采を巻き起こすものなり。
 - 一切の満足をもたらす天妙なる金剛 [杵] にして、極喜を増大するものなり。

ウダーナの註釈

慶喜蔵 (P 66b2~66b5, D 57b4~57b7)

「一切諸仏の」というのは、世尊の面前で私が得たものが「これ」である。如何なることであるかとならば、「善哉をなすものであり、よく趣入することによって」というのであり、善を生じることである。それによるならば、「一切を満足させる金剛」といい、不壊なるものである。「天妙」というのは、諸天のであるならば「天妙」であって、一切如来を自性とする諸天のであって、他のものではない。「極喜(dgyes pa: prāmodya)を増大するもの」というのは、無漏の意である安楽因を増長させるものである。是の如くならば、金剛善哉によって、一切如来よ、善い哉と言って、歓喜せしめるのである

釈友 (P 46a4~46a7, D 39b3~39b4)

「これ ('di: idam)」とは手に住するものである。「こそ (de: tat)」というのは私なるものから生じたものである。それは誰のかとならば「仏の」というのであって、すなわち、いかなる行為を為すのかとならば、「善哉(喝采)」である。「それ(喝采)を巻き起こすことによって」というのは、一切を喜ばすことである。「金剛」というのは、自身の行為に於て他の者に断ぜられないが故に。それは諸天のであるならば、「天妙」である。それによって何を為すのかとならば、「極喜 (dgyes pa) を増大する」という。

「略 摂」(大三昧耶薩埵)

H62 1) 大菩提心

2) 一切如来の鉤召の三昧耶 (誓願)

3) 一切如来の随染の智 4) 大満足

以上は一切如来 (阿閦如来) の大三昧耶の薩埵たちである。

まとめ 阿閦四親近

サンスクリット	不 空	施護	金剛智	
sarvatathāgata- mahāsamayasattva	一切如来大三昧耶薩埵	一切如来大三昧大士	一切如来摩訶三摩耶薩埵	
1) mahābodhicitta	大菩提心	大菩提心	金剛薩埵三摩地 一切如来菩提心智	
2) sarvatathāgat'- ākarṣaṇasamaya	一切如来鉤召三昧耶	一切如来鉤召三昧	不空王大菩提薩埵三摩耶 一切如来鉤	
sarvatathāgatā- nurāgaņajñāna	一切如来随染智	一切如来随染智	金剛弓大菩提薩埵三摩地 奉事一切	
4) mahātuṣṭi	大歓喜	大歓喜	金剛踊躍摩訶薩三摩耶	

慶喜蔵 (P 66b5~67b4, D 57b6~58b4)

「**大菩提心と**」というのは、阿閦の心であって、それより生じた金剛薩埵もまた、不相離の仮立によって大菩提心と言われるのである。

「**一切如来の鉤召の三昧耶と**」というのは、一切如来を鉤召することが「鉤召」である。彼の三昧耶は原因であって世尊金剛王である。

(33)

「一**切如来を随染する智**」とは、一切如来を随染する義の智であって金剛愛である。

「**大満足**」とは、大いなる満足であって、金剛善哉である。それは以前説いたことである。

「一切如来の大三昧耶の薩埵」というのは、阿閦等の理趣を有する一切如来の大三昧耶の薩埵であるならば、「大三昧耶の薩埵」であって、彼らより生じるからである。それはまた、始めもなく終りもない大三昧耶の法界を自性とする薩埵が「大三昧耶の薩埵」である。すなわち、〈色は空なり、空性は色なり〉というが故に。さらにまた説くべきは、すなわち、菩提の相を有する心を生じることが阿閦の自性である。それはまた、分別すれば、遠離の区別によって四種である。そこにおける区別は以下である。すなわち、(1)一切の分別によって動かされない阿閦の心であって、(2) それ自身分別の暴流より解脱していることに由って解脱の心である。(3) 解脱をなすことによってのみ解脱するならば、それ故解脱の心である。(4) 分別なきことによって安慰を自性とする。すなわち、安慰の理趣そのものによって最高の意安楽を獲得するものである。

一切の涅槃の理趣は、金剛薩埵と金剛王と金剛愛と金剛喜の理趣であると説いたのである。それに由れば、それらに対し「大三昧耶の薩埵」と言うのである。発大菩提心より生じる故に。それはまた、三昧耶でもあり大でもあるならば、「大三昧耶」と言われる。大三昧耶なりと誰に説くかとならば、まず、無辺の薩埵は金剛薩埵と説くことによって、法無我の理趣によって全てに遍満する。それ故に「大三昧耶」である。さらにまた、

菩薩は殊妙なるものであって⁷⁾、金剛薩埵として生じ、

四摂事等において金剛王を生じる。

有情成熟の愛着、善なる菩提行、

大三昧耶(誓願)の心というのは、菩提心より生じる。(出典不詳)

と説かれている。是の如く、金剛善哉の理趣の有情は正菩提行によって一切の垢 より離れるならば灌頂されるべきであると示さんが為に、「次に」云々というので あって、また、「世尊によって一切如来の心呪を自の御胸より出す」というまでに 結びつく。「**善哉**」という理趣において示したならば「**また**」と言う語を説くのである。

釈友 (P 46a7~46b3, D 39b4~40a9)

- 1)「大菩提心」とは、菩提を勧請することである。
- 2)「一切如来の鉤召の三昧耶」とは、四摂事を自性とする。
- 3)「一**切如来の随染の智**」とは、一切有情の心・心所と随順に趣入するのを自性とする。
- 4)「大満足」とは、喜と悦意を自性とする。

「大三昧耶の薩埵」というのは、大菩提の三昧耶であることに由るならば、「大三昧耶」であって、それを獲得する因の薩埵に対して、「大三昧耶の薩埵」と言うのである。それ故、この四の功徳は仏・世尊たちの無余の功徳を獲得する因であるが故に、マンダラにおける四の大印の自性を化作することにおいて、「三昧耶薩埵 (dam tshig sems dpa')」と言うのである。彼らは自明により次第の如く如来部である。

(5) 金剛宝菩薩(虚空蔵・金剛蔵)

H63 そのとき、世尊 [毘盧遮那如来] は、再びまた、虚空蔵大菩提薩埵の三昧耶(誓願)より生じる宝加持金剛と名付ける三摩地に入って、この一切如来の灌頂の三昧耶(誓願)と名付ける一切如来の心呪を自己の御胸より出した。

⑩ バザラ アラタンノウ // (vajraratna 金剛宝よ)

H64 そのとき、この [心呪] が出るや否や、一切如来達(宝生如来)の御胸より、"金剛薩埵の三摩地は一切の虚空界と平等性であるとの智によく通達しているが故に"それは外でも無い尊き持金剛なのであるが、一切の虚空の光明となって出た。その一切の虚空の光明によって、世間界は照耀され一切の虚空界より成るものとなった。

H65 そのとき、一切如来の加持によって、一切の虚空界は世尊毘盧遮那の御胸に入った。また、金剛薩埵の三摩地は善く修習されるものであるが故に、一切の虚空界を包摂するもの(胎蔵所成)であり、一切の世間界に遍満するほどの量の大金剛宝の形となって、世尊の掌中に住した。

H66 そのとき、この金剛宝の形より一切の世間界の極微塵に等しい如来たちの姿が出て、一切如来の灌頂などの一切如来のもろもろの神通変化を、一切の世間界において為して、金剛薩埵の三摩地は一切の虚空界の胎蔵より善く生じるものであることから、また、非常に堅固であることから、「その如来たちは再びまた」一体となり、虚空蔵大菩提薩埵の身あるものとなって、世尊毘盧遮那の御胸に住して、この感嘆の語を唱えた。

1. ああ、実に我れは妙灌頂者なり、金剛宝であり、無上なるものである。 何とならば、勝者たち(諸仏)は無執著であっても三界の主なりと言 われる。

ウダーナの註釈

慶喜蔵 (P 69b6~70a6, D 61b2~62a1)

「ああ、実に我れは妙灌頂者なり」というのは、虚空と等しい智の甘露を享受することによって、一切如来の習気を伴う煩悩の垢を洗浄するならば、「妙灌頂」であって、賢善な灌頂が「妙灌頂」である。「我れそのものである」とは、自分自身であると示したのである。汝はどのようであるかとならば、「無上なる金剛宝」というのであって、「金剛」とは空性の智である。それは一切有情の一切の想いを円満する因となるならば、宝に似ている故に「宝」である。それは無上であって、それ以上価値のあるものは他にないが故である。何が希有であるかとならば、「無執著の勝者であっても、三界の主なりと言われることによって」というのであって、それが希有である。是の如く説かれた[本来ならば]習気を有する煩悩を捨て、三界における労苦のない、無執著の勝者である如来は、一切有情の一切の想いを円満する因である宝部に生じる。それが「三界の主」である。是の如く示して、一切如来でもある彼は私であって、私であるもの、それは一切如来である。それ故、彼

らと私は不離の理によって灌頂されるならば、三界の主となるのであるけれど も、世俗においては彼らとは別に所化として出現する。それが希有である。彼ら も過去の引発の力により、無分別の瑜伽によって主となることによって所化の分 別を有する故にそのように出現する。それ故希有である。

釈友 (P 48a7~48b3, D 41a6~41b2)

「ああ」云々について、「ああ」というのは希有である。そこで何が希有であるかとならば、私によって灌頂されたとき、執著なき勝者もまた、「一切の執著を離れた勝者たちも、三界の主といわれる」というのであって、それこそここに於ける希有である。このように示して、習気を有する煩悩を離れた無執著の勝者も三界の法主と観修し、三界の主といわれると現起するならば、他の外道たちに於てはこのような了知はない。このようであるならば、不共法を覚知する故に、勝者自身が三界の主といわれるのである。「金剛宝」というのは、金剛名によって名づけられた宝珠である。「妙灌頂」とは、非常に素晴らしい灌頂であって、これによって灌頂(dbang bskur ba)されたものであるので力(dbang = 灌頂)である。このようであるならば、「最勝」といわれ、「無上」である。この金剛宝大菩提薩埵もまた、義によるならば、四面性(shal bshi pa nvid)であると見るべきである。

H67 そのとき、この虚空蔵大菩提薩埵の身あるものは世尊 [毘盧遮那如来] の御胸より下って、一切如来達(宝生如来)の前の月輪に止住するものとなって、再びまた、教令を懇請した。

H68 そのとき、世尊 [毘盧遮那如来] は一切如来の摩尼宝金剛と名付ける三摩地に入って、一切如来の意向を円満する三昧耶 (誓願) [を象徴する] この金剛摩尼を、残り無く余すこと無き有情界の一切の利益の獲得と、[有情界をして] 一切の安楽と満足を受領させんが為に、乃至、一切如来の利益を備えるという最高の悉地の獲得の為に、この虚空蔵大菩提薩埵に、金剛宝を転輪するものとして、金剛宝芽の灌頂によって灌頂して、両手に与えた。それより、一切の如来たちは「彼を」《金剛蔵なり 金剛蔵なり》という金剛

名灌頂によって灌頂した。

H69 そのとき、金剛蔵大菩提薩埵はその金剛摩尼を自己の額(灌頂処)に 置いて、この感嘆の語を唱えた。

2. これこそは、一切諸仏の有情界を灌頂する「摩尼宝」なり。

[これは外ならぬ] 我れであり、我が手に与えられた。宝 [処] に宝 が結ばれたのである。

ウダーナの註釈

慶喜蔵 (P 71b6~71b8, D 62a5~62a7)

「一切諸仏のこれ('di)」というのは、世尊毘盧遮那より獲得したものが「こそ(de)」である。これ ('di) は何であるかとならば、有情界を灌頂するものといわれる。すなわち、如来等の宝によって諸々の有情界を虚空藏になすのが灌頂である。「我れであって、我が手に与えられた」というのは、宝の印なるものであるのが「我れ」であって、その我れが宝の印である。是の如くであるがゆえに、「宝に宝が置かれた」というのである。

釈友 (P 49b2~49b6, D 42a6~42b2)

「これ ('di: idam)」というのは、手にあるものである。「こそ (de: tat)」とは何であるかとならば、「有情界を灌頂すること」であって、三界の輪の曼荼羅に三世間の生類たちを集めることに於ても彼が灌頂するならば、「有情界を灌頂する」という。「それ (de)」というのは、我れより生じたものである。「我れであって」というのは、それは印の無差別を示したのであって、我れであるもの、それは私の印であって、私の印であるもの、それは我れであるということである。それはまた、世尊毘盧遮那の信の宝たる摩尼宝珠の功徳であって、所化の有情たちに対する哀愍によって灌頂すべき為に、有情と印の形に於て化を為したのである。

(6) 金剛(威)光菩薩(大威光・無垢光・金剛光)

H70 そのとき、世尊 [毘盧遮那如来] は、再びまた、大威光大菩提薩埵の 三昧耶 (誓願) より生じる宝加持金剛と名付ける三摩地に入って、この一切 如来の光線の三昧耶(誓願)と名付ける一切如来の心呪を自己の御胸より出 した。

(II) バザラ テイジャ // (vajrateja 金剛威光よ)

H71 そのとき、この [心呪] が出るや否や、一切如来達(宝生如来)の御胸より、それは外でも無い尊き金剛手なのであるが、数々の大日輪となって [出て]、世尊毘盧遮那の御胸に入って、一体となり、金剛日の形となって、世尊の掌中に住した。

H72 そのとき、この金剛日輪の形より一切の世間界の極微塵に等しい如来 たちの姿が出て、一切如来の光線を放つことなどの一切如来のもろもろの神 通変化を為して、金剛薩埵の三摩地は極めて大威光性であることから、ま た、非常に堅固であることから、[その如来たちは再びまた] 一体となり、大 威光大菩提薩埵の身あるものとなって、世尊毘盧遮那の御胸に住して、この 感嘆の語を唱えた。

1. ああ、実に [我れは] 比類なき威光なり、有情界を照耀するものなり。 何とならば、清浄なる諸仏・救度者たちをも清浄ならしむるが故に。 ウダーナの註釈

慶喜蔵 (P 72b8~73a6, D 63a6~63b3)

「ああ、比類なき威光なり」というのは、ここに比較するものがないならば比類なき威光である。「有情界を普く照耀する我れは」というのは、煩悩の一切の暗闇を輝かす智の太陽で、心・心所の相を有する有情界の照耀をなすならば、「普く照耀する」のであって、その働きを示したのである。そこに於て、何が希有かとならば、「何とならば」云々というのであって、「何とならば、輝きを為す威光である」という [句] に結びつく。「何とならば、清浄なる仏」云々というのは、すなわち、習気を伴う煩悩を捨て、清浄となった仏・世尊、彼らの威光をも清浄にする智の太陽が輝くのである。これが大希有である。是の如く示したのは、すなわち、不浄とは別の理趣によって如来の清浄がある。彼らは非常に清浄であるが故に、私と

自性が等しいのである。それ故、自分自身が作者と為ることは矛盾しているけれ ども、私が彼らを清浄に為すのではなく、所化たちによってそのように観られる のである。

釈友 (P 50b2~50b6, D 43a3~43a6)

「ああ」というのは、希有である。「あらゆる有情界を照耀する」というのは、智慧の光明によって無知の暗闇を明るくするのである。それは何かとならば、「比類なき威光」というのであって、そこに於て比べるものがないが故に「比類なき」である。そこで、何が希有であるかとならば、「何とならば、清浄なる諸仏・救度者たちをも清浄になす」というのであって、諸仏とは、煩悩と所知の障碍たる習気を伴える垢から離れていることによって「清浄」であり、転依を獲得していることによっても非常に清浄なのである。清浄なる仏陀たちの幾尋かの光明曼荼羅において、自性の曼荼羅に住すること、それも亦清浄に為すと増益して、一切の方向を輝かすという意味である。「救度者」というのについて、それ(光明)によって救済するならば救度をなすのであって、聖なる八正道である。そこにその救済があることが「救度者で」ある。

H73 そのとき、この無垢 [威] 光大菩提薩埵の身あるものは世尊 [毘盧遮那如来] の御胸より下って、一切如来達(宝生如来)の右の月輪に止住するものとなって、再びまた、教令を懇請した。

H73-2 そのとき、世尊 [毘盧遮那如来] は一切如来の光輪 (円光) 加持金剛と名付ける三摩地に入って、一切如来の光線の三昧耶 (誓願) [を象徴する] この金剛日を、残り無く余すこと無き有情界の比類なき威光と、[有情界をして] 一切の安楽と満足を受領させんが為に、乃至、一切如来の自らの光明の獲得という最高の悉地の為に、この大威光大菩提薩埵に、[前と] 同様に [五仏の宝冠と繒綵の灌頂によって灌頂して]、両手に与えた。

それより、一切の如来たちは [彼を]《金剛光 [明] なり 金剛光 [明] なり》 という金剛名灌頂によって灌頂した。 H74 そのとき、金剛光 [明] 大菩提薩埵はその金剛日をもって一切の如来 たちを照耀しつつ、この感嘆の語を唱えた。

2. これこそは、一切諸仏の、無知の黒闇を摧破する [光明] なり。 極微塵数の日より一層勝れた光明なり。

ウダーナの註釈

慶喜蔵 (P 74a1~a5, D 64a5~64b1)

「これは一切諸仏の光明なり」というのは、世尊によって説かれたものである。 それはどのようであるかとならば、「無知の暗闇を推破するものである」といわれる。すなわち、無知とは無明である。無知そのものが闇で「暗闇」である。それを「推破する」とは破壊するのである。「極微塵」というのは、一切世間界の塵の数と等しいことである。「日の光より一層素晴らしい」というのは、世間界の極微塵数ほどの日より素晴らしいものであるのが金剛日である。是の如く示したのは、すなわち、金剛法界は空性を自性とする一切如来の身より生じた金剛日無辺であるならば、「極微塵数の日より非常に素晴らしい」といわれるのである。

釈友 (P 51b2~52a1, D 44a1~44a5)

「これ (idam)」というのは、手に住するものである。「こそ (tat)」というのは、自身より生じるものである。それは何であるかとならば、「無知の暗闇を摧破する」といい、「暗闇」とは、愚痴の暗闇である。無知そのものが暗闇であることによって「無知の暗闇」である。それを「摧破すること」とは、不生の法を有することである。それは誰のであるかとならば、「一切諸仏の」というのである。無知の暗闇をどのように摧破するのかとならば、「極微塵数の日の光より一層勝れた」というのである。四洲は一々の日が一々の光の作用を為すけれども、外にはあるが内にはなく、それはまた、覆障なき方角に於て光を尽す。三千大千世界の一々にも無量の数に等しい百千の日が出るのだけれども、そこに於ける外と内の一切の闇は除かれることはないのである。仏・世尊のこの光輪の日によってこそ一切世間界における外と内の闇である習気は除かれるのである。それ故「極微塵数の日の光より一層勝れた」というのである。それはまた、仏・世尊たちの発光によって

集められた聞と思を自性とする最上の智を獲得することそのものを金剛日輪というのである。

(7) 金剛幢菩薩(宝幢・金剛旗 [幢])

H75 そのとき、世尊 [毘盧遮那如来] は、再びまた、宝幢大菩提薩埵の三昧耶 (誓願) より生じる宝加持金剛と名付ける三摩地に入って、この一切如来の意願を満たす三昧耶 (誓願) と名付ける一切如来の心呪を自己の御胸より出した。

(12) バザラ ケイト // (vajraketu 金剛幢よ)

H76 そのとき、この [心呪] が出るや否や、一切如来達(宝生如来)の御胸より、それは外でも無い尊き持金剛なのであるが、種々の色と形と飾りと形状をした幡となって出て、世尊毘盧遮那の御胸に入って、一体となり、金剛幢幡の形となって、世尊の掌中に住した。

H77 そのとき、この金剛幢幡の形より一切の世間界の極微塵に等しい如来 たちの姿が出て、一切如来の宝幢幡の建立などの一切諸仏のもろもろの神通 変化を為して、金剛薩埵の三摩地は大宝幢性であることから、また、非常に 堅固であることから、「その如来たちは再びまた」一体となり、宝幢大菩提 薩埵の身あるものとなって、世尊毘盧遮那如来の御胸に住して、この感嘆の 語を唱えた。

1. ああ、実に、我れは一切の目的を成就するものたちの比類なき幢なり。 何とならば、一切の意願を満たすものたちの、一切の目的を満たすも のであるが故に。

ウダーナの註釈

慶喜蔵 (P 75b1~b6, D 65b2~65b6)

「ああ、我れは比類なき幢なり」というのについて、「比類なき」とは二つとないことである。一切諸仏を自体とする如意宝珠の幢によって観察するが故に「幢」

である。「我れである」というのは、自身であることを示している。汝は誰であるかとならば、「一切の目的を成就するもの(一切義成就)」といわれる。一切の目的を成就するもの、それが「一切義成就」である。それらの中で比類のない幢が「我れ」である。ここに於て、希有とは何であるかとならば、「何とならば、一切の意願を満たして一切の目的を満たす」といわれるのであり、それが大希有である。是の如く示したのは、すなわち、我れの自性を成就するのが一切如来の一切の意願を満たすのである。それらが我れと不離であり、また、宝幢大菩提薩埵の三摩地を成就する自性が「一切の目的を満たすもの」であると、所化たちは見るのである。それが大希有である。

釈友 (P 52b5~53a2, D 44b7~45a3)

「ああ」というのは希有である。「一切義成就」というのについて、これによって諸波羅蜜多を結集することに無比であるが故に、一切の目的を成就する者である彼は「一切義成就」といわれる。このように一切の目的を成就する者であることによれば、一切の意願を円満する者である彼は、一切の意願を円満するのである。一切の目的を成就するというのは、一切有情の目的をよく円満することが「一切の目的を円満する」というのである。それと似たものがないならば、「比類なき」である。それは何であるかとならば、「幢」というのであって、「幢」とは、清浄な標しであって、法王の布施波羅蜜多は清浄な標しである如意宝珠幢を相とする。それによるならば「比類なき」である。

H78 そのとき、この宝幢大菩提薩埵の身あるものは世尊 [毘盧遮那如来] の御胸より下って、一切如来達(宝生如来)の左の月輪に止住するものとなって、再びまた、教令を懇請した。

H79 そのとき、世尊 [毘盧遮那如来] は一切如来の建立 [幢幡] 加持金剛と名付ける三摩地に入って、一切如来の思惟王たる摩尼幢幡の建立の三昧耶 (誓願) [を象徴する] この金剛幢幡を、残り無く余すこと無き有情界の一切の意願の満足と、「有情界をして] 一切の安楽と満足を受領させんが為に、乃

至、一切如来の大目的という最高の悉地の獲得を結果とする為に、この宝幢 大菩提薩埵に、[前と] 同様に [宝冠と繒綵によって灌頂して]、両手に与えた。 それより、一切の如来たちは [彼を]《金剛旗 [幢] なり 金剛旗 [幢] なり》 という金剛名灌頂によって灌頂した。

H80 そのとき、偉大なる金剛旗[幢]菩薩はその金剛幢幡をもって一切の 如来たちを布施波羅蜜多において安立せしめつつ、この感嘆の語を唱えた。

2. これこそは、一切諸仏の、一切の意願を満足せしめる [幢幡] なり。 思惟摩尼幢幡と名付けるものにして、布施波羅蜜多の理趣なり。

ウダーナの註釈

慶喜蔵 (P 76b2~b4, D 66b2~b4)

「一切諸仏のこれ」というのは、手にした如意宝珠の幢を言うのである。いかなる 行為をなすかとならば、「一切の意願を満足せしめるのである」というのであって、宝 幢を生じるのである。「思惟摩尼幢幡(如意宝幢)」というのは、慈の施を自性とする 布施波羅蜜多であり、聞と思と修の自性を獲得せしめるものが「思惟摩尼幢幡(如 意宝幢)」である。それによるならば、「布施波羅蜜多の理趣」といわれるのである。

釈友 (P 53b3~53b5, D 45b3~45b5)

「これ('di:idam)」というのは手に住するものである。誰のであるかとならば、「諸仏の」というのである。一切諸仏の何であるかとならば、「一切の意願を完全に円満する」というのである。名前を付けるとするならば、「思惟摩尼幢幡(如意宝幢)」というのである。いかなる波羅蜜多の理趣であるかとならば、「布施波羅蜜多の理趣」というのであって、「理趣」(tshul) というのは方法(thabs:upāya 方便)である。

(8) 金剛笑菩薩(常喜悦根・金剛悦)

H81 そのとき、世尊 [毘盧遮那如来] は、再びまた、常喜悦根大菩提薩埵の三昧耶(誓願)より生じる宝加持金剛と名付ける三摩地に入って、この一切如来の喜の三昧耶(誓願)と名付ける一切如来の心呪を自己の御胸より出した。

(44) -139—

③ バザラ カサ // (vairahāsa 金剛笑よ)

H82 そのとき、この [心呪] が出るや否や、一切如来達(宝生如来)の御胸より、それは外でも無い尊き持金剛なのであるが、数々の一切如来の微笑となって出て、世尊毘盧遮那の御胸に入って、一体となり、金剛微笑の形となって、[世尊毘盧遮那] の掌中に住した。

H83 そのとき、この金剛微笑の形より一切の世間界の極微塵に等しい如来 たちの姿が出て、一切如来の奇特などの一切諸仏のもろもろの神通変化を為 して、金剛薩埵の三摩地は常に悦びによって喜ばされたる根(常喜悦根)で あることから、また、非常に堅固であることから、「その如来たちは再びまた」 一体となり、常喜悦根大菩提薩埵の身あるものとなって、世尊毘盧遮那の御 胸に住して、この感嘆の語を唱えた。

1. ああ、実に、我れは大笑なり、一切の最勝なるものたちの大奇特なり。 何とならば、よく決定した者たちは、常に仏の目的に勤修するが故に。 ウダーナの註釈

慶喜蔵 (P 77b5~78a2, D 67b4~b7)

「我れは」というのは、自分自身であることを示す。汝は誰のであるかとならば、「一切の最勝の」といわれる。すなわち、諸仏のである。笑でもあり、大でもあるならば「大笑」であって、一切虚空に遍ずるのである。「大奇特である」というのは、他のものたちに対して未曾有であるならば「大奇特」である。ここに何が希有であるかとならば、「常に決定したものは仏の目的に勤修する」云々といわれる。すなわち、未来際に至るまで無分別の三昧に入った彼らも、仏による有情利益の所作である笑いをなすことを示すことに決定し、微笑をお示しになることが大希有である。是の如く示したのはすなわち、過去の引発力によって、所化たちは分別の力によって諸仏は微笑をお示しになると [見るの] である。

釈友 (P 54b2~55a1, D 46a7~46b5)

「常に」云々。「常に」というのは、一切時においてよく決定しているならば、「常

に決定した者たち」であって、このように、仏・世尊たちは常に決定しているといわれるままのようである。「仏の目的に」というのについて、何故ならば、仏たちは三界を調御すべきためにほほ笑んで調御を勤める、それが希有なのである。何のために勤めるのかとならば、「仏の目的に」というのである。諸仏の目的であるならば「仏の目的」であり、諸仏のなされることである。次のように示す。仏・世尊たちはほほ笑んで調御することをお示しになるけれども、他の因の為ではない。何のために、他の因のために勤めないのかとならば、それは常に決定しているが故である。誰のほほ笑みであるかとならば、「最勝[者]」のというのであって、一切の最勝であることによって「最勝」であって、仏・世尊たちである。「大笑」というのは、偉大な笑いであるならば「大笑」である。亦、偉大な目的をなす故に「大笑」である。哄笑のようであるならば、「大奇特である」というのであって、奇特でもあって大でもあるならば、「大奇特」である。非常に得難いならば「奇特」である。有情たちの目的を成就するならば「大」である。

H84 そのとき、この常喜悦根大菩提薩埵の身あるものは世尊 [毘盧遮那如来] の御胸より下って、一切如来達(宝生如来)の背後の月輪に止住するものとなって、再びまた、教令を懇請した。

H85 そのとき、世尊 [毘盧遮那如来] は一切如来の奇特加持金剛と名付ける三摩地に入って、一切如来の奇特なる出現の三昧耶 (誓願) [を象徴する] この金剛微笑を、残り無く余すこと無き有情界の一切の根を無上 [ならしめること] と、[有情界をして] 一切の安楽と満足を受領させんが為に、乃至、一切如来の根を清浄にする智と神通の獲得を結果とする為に、この常喜悦根大菩提薩埵に、[前と] 同様に [宝冠と繒綵によって灌頂して]、両手に与えた。それより、一切の如来たちは [彼を] 《金剛悦なり 金剛悦なり》という金剛名灌頂によって灌頂した。

H86 そのとき、偉大なる金剛悦菩薩はその金剛微笑をもって一切の如来た

ちを喜ばせつつ、この感嘆の語を唱えた。

2. これこそは、一切諸仏の、奇特の出現を示すものなり。 大歓喜をなす智であり、他の諸師によっては知られず。

ウダーナの註釈

慶喜蔵 (P 78b3~78b6, D 68a7~68b3)

「これ」というのは、心に住することを述べて、「奇特」というのである。「奇特の出現を示すもの」というのは、金剛笑を生じることである。因そのものに由るならば、大歓喜をなす智である。世尊の智自身は共通でないことを示すべき為に、「他の師によっては知ることが出来ない」というのであって、他の外道が示し、自分の門に結び付けるのが「他の師」であって、イーシュヴァラ等の他の師たちによっては知ることは出来ないのである。是の如く、金剛笑によって一切如来の笑を奇特と為したのである。

釈友 (P 55b4~55b8, D 47a6~47b2)

「これ」というのは手の中にあるものである。「こそ」というのは自身より生じたものである。何のかとならば、「一切諸仏の」である。それは何かとならば、「奇特の生起を示すものである」といわれる。その自体はどのようであるかとならば、「大笑をもたらす智」というのである。印の形もその智の化作であるならば「智」といわれる。世間に於て有名であるか、或いはそうではないかとならば、それ故「他の諸師 (知識) によっては知ることはできない」というのであって、「他」というのは外道たちであって、外道を行く者、彼らの道を示す者、それが他の知識であって、彼らによっては知り得ないという意味である。世尊毘盧遮那の深くて広大な法の境界を喜ぶことが常にほぼ笑むことと、歓喜の根そのものであることもまた、安立されるのである。

[略 摂] (大灌頂薩埵)

H87 5) 大灌頂 6) 一尋の光輪

7) 有情の大利益 8) 大笑

以上、一切如来の偉大な灌頂薩埵たちである。

まとめ 宝生四親近

サンスクリット	不 空	施護	金 剛 智	
sarvatathāgata- mahābhiṣekasattva	一切如来大灌頂薩埵	一切如来灌頂大士	一切如来大灌頂薩埵	
5) mahābhiṣeka	大灌頂	大灌頂	金剛蔵大菩提薩埵三摩地 一切如来灌頂宝智	
6) vyāmaprabhāmaṇḍala	尋円光	尋光輪	金剛光明大菩提薩埵三摩地 一切如来円光智	
7) mahāsattvārtha	有情大利	大利有情	金剛幢菩薩三摩地 一切如来檀波羅蜜智	
8) mahāhāsa 大笑		金剛大笑	金剛愛摩訶菩提薩埵 一切如来微笑希有智	

慶喜蔵 (P 78b6~80b3, D 68b3~69a6)

- 5)「**大灌頂と**」云々によってウダーナを説いたのである。灌頂であって大でもあるならば、「**大灌頂**」であって、聖虚空藏である。
- 6)「尋円光」とは金剛日である。
- 7)「大菩提薩埵の義利」とは宝幢である。
- 8)「**大笑**」とは金剛笑である。この四者は一切如来の灌頂の大薩埵と言われ、所取と能取の義利において、能取と有情たちに畏れを生じることと、有情に対し厭うことと、捨てるべき法の摂取者の垢の義と、無畏と慈と法施の自性によって洗浄を為すことによるならば、彼らは一切如来の大灌頂の薩埵である。彼はまた、

曾つて施の行を成就したもので、金剛宝と言われる。

- 一切有情に対する無畏施は金剛光といわれ、
- 一切の生類に対し慈しむは金剛幢であって、大勝幢である。

法の施は大笑である。四者は灌頂であると言われる。(VŚ I-224, 225) 8) と説くのである。ここに於て、布施波羅蜜は宝生の御心である。それはまた、還滅分類によって、四種となる。布施されるものと、布施者と、受者と、無所依の共通性が宝生の御心である。是の如くならば、以下に所取と能取の義において執著を離れるか、それによって為せば、その故に財施の自性は金剛宝の御心である。

それによっても所取と能取の分別の畏れをなくすことが無畏施である。すなわち、心・心所を調伏すると言う無畏施は金剛光の自性である。それによっても、一切の障碍の闇から離れることによって、無所依の慈を成就することがある。その故に慈施の自性が金剛幢の御心である。無所依の慈の力と先の引発力の力によって、是の如き現観の法施によって有情たちを歓喜せしめる法施の自性が金剛笑の御心である。それはまた、済度と解脱と安穏と涅槃を安立するとき、金剛宝等の心というのであって、済度は如説の義利を持すことであって、金剛宝によってである。解脱は如説の無畏によって、金剛光である。安穏とは怒りのないことで、金剛幢である。無住所涅槃の義は金剛笑の自性によって、法施の御心によってである。

釈友 (P 55b 8~56a4, D 47b2~47b5)

「大灌頂」云々というのは解しやすい。「一切如来の大灌頂の薩埵」というのについて、「大灌頂」等であるが故に。また、「尋円光」の義によっても大灌頂薩埵と言うのである。今は、諸法を意悦することによって身が非常に清浄となり、身が非常に清浄となることによって安楽に触れるであろう。

(9) 金剛法菩薩(観自在・金剛眼)

H88 そのとき、世尊 [毘盧遮那如来] は再びまた、観自在大菩提薩埵の三 味耶 (誓願) より生じる法加持金剛 (法を加持して堅固ならしめる) と名付け る三摩地に入って、この一切如来の法の三昧耶 (誓願) と名付ける一切如来 の心呪を自己の御胸より出した。

④ バザラ タラマ// (vajradharma 金剛法よ)

H89 そのとき、この [心呪が] 出るや否や、一切如来達(世自在王如来)の御胸より、それは外でもない尊き持金剛なのであるが、"金剛薩埵の三摩地は自性清浄なる法と平等性であるとの智によく通達しているが故に"数々の正法の光線となって出た。 [そして] これら正法の光線によって、一切の世間界は照耀され法界より成るものとなった。

H90 また、そのすべての法界は世尊毘盧遮那の御胸に入って、一体となり、一切虚空界に遍満するほどの量の大蓮華の形となって、世尊 [毘盧遮那如来] の掌中に住した。

H91 そのとき、この金剛蓮華の形より、一切世間界の極微塵に等しい如来 たちの姿が出て、一切如来の三摩地の智と神通などの一切諸仏のもろもろの 神通変化を一切世間界に於いて為して、金剛薩埵の三摩地はよく観察するこ と自在であることから、また非常に堅固であることから、[その如来たちは] 一体となって、観自在大菩提薩埵の身あるものとなり、世尊毘盧遮那如来の 御胸に住して、この感嘆の語を唱えた。

1. ああ、実に我れは勝義なり、自然生たちの本初より清浄なるものなり。 何とならば、筏にも喩うべき諸法の清浄が、「我れ、すなわち勝義に よって」獲得されるが故に。

ウダーナの註釈

慶喜蔵 (P 80b8~81b1, D 70b2~71a2)

「ああ」云々というのについて、勝でもあって義でもあるならば、「勝義」である。無漏の法であり、無我の三昧である。それは一切種において所取・能取の分別を離れるが故に本初より清浄である。誰のであるかとならば「自然生」であって、諸仏のである。何が大希有であるかとならば、「なぜならば、筏にも喩えるべき諸法の清浄が獲得される」というのであって、「筏」とは、川を渡るべきために渡河の手段となし、それにより渡った後は捨てるものである。同様に、一切諸法は自性からして清浄であることを示すところの聞・思・修の相を有する諸法は、所取・能取の分別を超えているが故に、筏に喩えたのである。また、それと反対に、清浄により聞・思・修から離れた手段によって、それに依止するものがあるが、それが筏の喩えであるならば、筏に似たものでもあり法でもあることにより、「筏にも喩えるべき法」である。その「清浄」とは、是の如く説いた聞・思・修の相を有するそれらの法も、虚妄分別を自性とするものであるが故に、勝義を生じないものであり、それらより清浄なものにそのように依止するならば、このように示

したのである。手足等を有する世自在が「**我れである**」という。聞・思・修を自性とし、無漏の三摩地を獲得するがゆえに、渡河の方便の如くであって、常を自体とするものであるのが「**我れである**」といわれ、それが勝義を生じないことにおいて、我れの聞等はそのようにあるのであって、法がなければ有法もないが故に。それによれば、我れの聞等は存在するものではなく、所化たちは清浄と見るのである。それが大希有である。

釈友 (P 57b1~58a3, D 48b6~49a6)

「ああ」と言うのは希有である。勝でもあって義でもあるならば「勝義」である。 あるいは、勝であって無分別智の義であるならば、分析して掌握すべきであると いう義である。その「勝義」とは何であるかとならば「我れ」であると説くのである。 汝は何故勝義であるかとならば、「本初より清浄」と説くのである。何故自性清浄 であるかとならば、何によっても勇猛精進の殊勝によって能浄することであると いう意味である。汝は何故勝義であるかとならば、「自然生」というのであって、自 然生とは仏・世尊等である。汝は本初から清浄であることをいずれより知るかと ならば、「なぜならば、筏にも喩える」というのであって、筏というのは解脱する ことに使われる。すなわち、彼岸に行かんと欲して策励するとき、舟や大船がな いとき、皮袋では渡ることができないので、草や木などを集めて筏を造って、こ ちら側から向うへ渡り、向こう岸に到達した後はそれを捨てていく。それ故、そ のように少時に必要な筏にも似て等しい諸法があるが、それが「筏にも喩えるべ き諸法」である。教と証の法もそのようであって、また何よりも清浄を所縁と為 している。すなわち、教法は無貪等とよく結びついたもので清浄である。証法も 無漏なるもので清浄である。すなわち、それら [教・証の] 二つも筏に似ており、教 法は証法を獲得した状態において捨てられる。必要さが尽きたからである。証法 もまた無余涅槃の境界に趣入したときは捨てられる。必要がないからである。そ れ故「筏の如し」といわれる。有為なども生の触性を恐れることによって筏に似 たものであり、断絶によっても本初より清浄なのである。我れは三摩地の相続を 証することを自性とするものであって、これら諸法もまた、分別して等起すると ころの有為である。勝義としては本初より不生であるが故に、我れは本初より清

(50)

浄である。

H92 そのとき、この観自在大菩提薩埵の身あるものは世尊 [毘盧遮那如来] の御胸より下って、一切如来達(世自在王如来)の前の月輪に止住するものとなって、再びまた、「世尊毘盧遮那如来に〕教令を懇請した。

H93 そのとき、世尊 [毘盧遮那如来] は一切如来の三摩地の智の三昧耶(誓願)の金剛と名付ける三摩地に入って、一切如来の清浄ならしめる三昧耶(誓願) [を象徴する] この金剛蓮華を、残り無く余すこと無き有情の我清浄と、[有情界をして] 一切の安楽と満足を受領させんが為に、乃至、一切如来の法の智と神通の獲得を結果とする為に、この観自在大菩提薩埵に、正法の輪を転じるものとして一切如来の法身の灌頂によって灌頂して、両手に与えた。それより、一切の如来たちは、[彼を]《金剛眼 金剛眼》という金剛名灌頂によって灌頂した。

H94 そのとき、偉大な金剛眼菩薩はこの金剛蓮華を開敷することによって、貪欲は [本来] 清浄にして無染を自性とするものであると観察しつつ、この感嘆の語を唱えた。

2. これこそは、一切諸仏の貪欲の真実を覚悟せしめる [蓮華] なり。 [これは外ならぬ] 我れであり、我が手に与えられた。法が法に安立 せられたのである。

ウダーナの註釈

慶喜蔵 (P 83a5~a8, D 72b3~b5)

「これこそは、一切諸仏の」というのについて、世尊が仰せになったことが何であれ、それが私によって手に置かれたものが「それこそ」である。それは誰のであるかとならば、「一切諸仏の」である。いかなる事業をなすかとならば、「貪欲の真実を覚悟させる」というのであって、貪欲の真実を説くのである。それは所化のものたちに対し、如説の理趣によって証得させることによって、これ(蓮華)

は貪欲の真実を証得させるのである。それは他でもない我れと別なものではないならば「我れ」というのであって、「我が手に与えられた」とは、「我れ」を自性とする蓮華が「我が手に与えられた」のである。それによるならば、「我れ [金剛 法菩薩に] 法が安立された」というのである。

釈友 (P 59a8~59b7, D 50a7~50b5)

「一切諸法の貪欲の真実を覚悟させる」というのについて、一切諸仏の印の殊勝によって、一切の菩薩に対し「貪欲の真実を覚悟させる」のである。赤蓮華は自性からして赤であって、水の過失によって染汚されたのではない。同様に、汝等も十不善業 [P 道] によって汚されることなく、貪欲を摂受する他はないということ、それが貪欲の真実であり、無染汚の故に蓮華の赤と似ている。それはまた、有情成熟と、解脱の執著は清浄であって、そのような貪欲の真実を証するのである。貪欲の真実、それはまた何であるかとならば、「我れであり」というのである。汝のどこに与えるかとならば、「我が手に」と説いて示すのである。それによってどうなるのかとならば、「法に法が安住された」と説くのである。このように示して、我が印なるもの、それは我れであり、我れであるもの、それは印であるが故に、その二つ(我れと印)は分割できないが故に、貪欲の真実は法である。それ故、その意味は蓮華の印の殊勝な譬喩によって証得をなすこと、それもまた法であって、それより生じる菩薩の身は殊勝であり、それもまた法である。それ故、蓮華の印の形によって法薩埵の殊勝の法がそこに安立されたという意味である。

(10) 金剛利菩薩(文殊師利・金剛慧)

H95 そのとき、世尊 [毘盧遮那如来] は再びまた、文殊師利大菩提薩埵の三昧耶 (誓願) より生じる法加持金剛 (法を加持して堅固ならしめる) と名付ける三摩地に入って、この一切如来の偉大な般若の智の三昧耶 (誓願) と名付ける一切如来の心呪を自己の御胸より出した。

⑤ バザラ チキシュタ // (vajratīkṣṇa 金剛利よ)

H96 そのとき、この [心呪が] 出るや否や、一切如来達 (世自在王如来)

の御胸より、それは外でもない尊き持金剛なのであるが、数々の般若の剣となって出て、世尊毘盧遮那の御胸に入って、一体となり、金剛剣の形となって、世尊 [毘盧遮那如来] の掌中に住した。

H97 そのとき、この金剛剣の形より、一切世間界の極微塵に等しい如来たちの姿が出て、一切如来の般若と智などの一切諸仏のもろもろの神通変化を為して、金剛薩埵の三摩地は非常に吉祥であることから、また非常に堅固であることから、「その如来たちは」一体となって、文殊師利大菩提薩埵の身あるものとなり、世尊毘盧遮那の御胸に住して、この感嘆の語を唱えた。

1. ああ、実に我れは、一切諸仏の美妙なる声を出すもの(mañjughoṣa)と言われる。

何とならば、般若は姿無けれども、音声として獲得されるが故に。 ウダーナの註釈

慶喜蔵 (P 84b1~b5, D 73b5~74a1)

「ああ、実に我れは、一切諸仏の妙音であるといわれる」というのについて、「ああ」というのは奇特である。「我れ」とは一切諸仏たることのであり、それらとは別の凡夫たちの声の随入ではない。「妙音('jam dbyangs: mañjughoṣa、微妙音;妙音声)であると言われる」というのは、柔軟で美妙な声('jam zhin snyan pa'i dbyangs)であることを密意して名づけるので、仏の悉地の遍在より説かれるのである。何が大希有であるかとならば、「なぜならば、般若は姿がないけれど、音声として捉えられる」といわれる。すなわち、我れは無上の般若波羅蜜多を自性とする者であることより、所化たちは我れを文殊菩薩の色身として見る。それが大希有である。

釈友 (P 60b7~61a3, D 51b2~51b5)

「ああ」云々について、「ああ」というのは希有である。何が希有であるかとならば、一切諸仏に摂受された妙音(文殊菩薩)は私であることをアーガマより名づけて言うのである。もし、汝が一切諸仏の妙音であるならば、是の如きはまた、なにか希有なるものがあるならば、次の如くである。「なぜならば、般若は姿がないけれど、音声として捉えられる」というのは大希有である。次のように示す。般

若は心より生じる法であって、それはまた、姿なきものである。それ故、マントラであり、それ故、剣の印であり、それ故、我れでありと、このように次第に姿を有するものとなって、音声となり、文殊菩薩の姿を取るものとなるという意味である。

H98 そのとき、この文殊師利大菩提薩埵の身あるものは世尊 [毘盧遮那如来] の御胸より下って、一切如来達(世自在王如来)の右の月輪に止住するものとなって、再びまた、[世尊毘盧遮那如来に] 教令を懇請した。

H99 そのとき、世尊[毘盧遮那如来]は一切如来の般若と智の[三昧耶(誓願)の]金剛と名付ける三摩地に入って、一切如来の煩悩を断ずる三昧耶(誓願)[を象徴する]この金剛剣を、残り無く余すこと無き有情界の一切の苦を断ずることと、[有情界をして]一切の安楽と満足を受領させんが為に、乃至、一切如来の音声に従う般若を円満するという最上の成就の為に、この文殊師利大菩提薩埵に、[前と]同様に[五仏の宝冠と繒綵の灌頂によって灌頂して]、両手に与えた。それより、一切の如来たちは、[彼を]《金剛慧なり 金剛慧なり》という金剛名灌頂によって灌頂した。

H100 そのとき、偉大な金剛慧菩薩はこの金剛剣によって、一切の如来たちを切断しつつ、この感嘆の語を唱えた。

- 2. これこそは、一切諸仏の般若波羅密多の理趣(剣)なり。
 - 一切の怨敵を断除するものであり、一切の罪悪を破壊するものにして、最勝なるものなり。

ウダーナの註釈

慶喜蔵 (P 85a8~85b5, D 74b3~b6)

「これこそは、一切諸仏の」というのは、自分の手に住すると言われる。それは 何であるかとならば、「般若波羅蜜多の理趣」というのであって、剣を自体とする。 それによって聞・思・修の次第による般若波羅蜜多に住することを獲得せしめる

のである。その因によって「**剣**」は般若波羅蜜多といわれる。それを因としてそれは般若波羅蜜多の理趣の剣の形である。それによって切断を為すのである。誰を切断するのかとならば、「一**切の怨敵**」といわれ、貪欲などと外境の事物などである。貪欲などの諸罪悪を取り除くことを自体とするならば、「般若波羅蜜多の理趣」であって、それ故、それは「一**切の罪悪を滅除する最勝**」と言われる。

釈友 (P 62a7~62b7, D 52b6~53a4)

「これ」というのは手に住したものである。「こそ」というのは、私がいずこか らか生じることである。それは何であるかとならば、「般若波羅蜜多の理趣」と説 くのである。すなわち、「般若」は法をよく揀択することであって、その「波羅蜜 多」(pha rol)とは、究竟じることである。すなわち、般若の彼岸 (pha rol)、そこ に行った智慧である。そこで、「般若波羅蜜多」といわれる。その「理趣」とは、一 切の実事を除遣することであって、それは剣の印を示すのである。剣、それによ って何を為すのかとならば、「一**切の怨敵を切断して**」と、説くのである。則ち、仏 陀の身を有することなどの一切の実事を空性の三摩地によって除遣するならば、縁 ぜられるべき因はなく、そこに於て所縁よりの煩悩を生じないということによっ て、「切断を為して」というのである。すなわち、不生とは切断の相を有するもの であるが故に。何を切断するのかとならば、「怨敵」等と説くのである。怨敵とは 貪欲等の諸煩悩であって、六趣における多くの苦を生じることの義によってであ る。煩悩を切断したならば、それによって遍く集めた十不善の因が無くなる故に 不生である。それ故「**一切の罪悪を除滅する**」と説くのである。非梵行等を修す る殊勝、あるいは、無常たることを思惟すること等を修す殊勝を、他のものたち が煩悩等と不善等を生じることがないことにより、それにより殊勝と為さるべき が故に「最勝」と説かれるのである。

(11) 金剛因菩薩(纔発心転法輪・金剛場)

H101 そのとき、世尊 [毘盧遮那如来] は再びまた、纔発心転法輪大菩提薩埵の三昧耶 (誓願) より生じる法加持金剛 (法を加持して堅固ならしめる) と名付ける三摩地に入って、この一切如来の輪 (曼荼羅) の三昧耶と名付け

- る一切如来の心呪を自己の御胸より出した。
 - (16) バザラ ケイト // (vajrahetu 金剛因よ)

H102 そのとき、この [心呪が] 出るや否や、一切如来達(世自在王如来)の御胸より、それは外でもない尊き持金剛なのであるが、金剛界大曼荼羅などの一切の如来たちの曼荼羅となって出て、世尊毘盧遮那の御胸に入って、一体となり、金剛輪の形となって、世尊「毘盧遮那如来」の掌中に住した。

H103 そのとき、この金剛輪の形より、一切世間界の極微塵に等しい如来たちの姿が出て、〈発心するや直ちに法輪を転じる(纔発心転法輪)ことなどの一切如来のもろもろの神通変化を一切世間界に於いて為して〉、金剛薩埵の三摩地は纔発心転法輪であることから、また非常に堅固であることから、[その如来たちは]一体となって、纔発心転法輪大菩提薩埵の身あるものとなり、世尊毘盧遮那の御胸に住して、この感嘆の語を唱えた。

1. ああ、我れは金剛の[如き]最上の法を有する者たちの金剛杵からなる輪なり。

何とならば、法輪は発心するや直ちに転じるが故に。

ウダーナの註釈

慶喜蔵 (P 86a8~86b4, D 75b3~b6)

「金剛の如き最上の法を有する」といって、一切如来を一つに為す理趣によって、金剛因を生起せんと一つに為すならば、金剛薩埵の三摩地である。「ああ、我れは金剛輪なり」というのは、空性を自性とするのが「我れ」である。誰のであるかとならば、「金剛最上法を有する者の」といわれる。金剛性なるものの法の最勝であること、それが「金剛最上法を有する者」であって、如来である。すなわち、それら [如来の] 真実の法性というのと同義である。何故大希有かとならば、「なぜならば、発心するや直ちに」といい、発心の後すぐさまで、「法を転じる」とは曼荼羅を転じるのであるから、所化たちは、我れを曼荼羅と化作して有情利益を為すのであ

ると見て判断する。それが大希有である。

釈友 (P 63b3~b6, D 53b6~54a1)

「金剛最上」云々について、金剛の如き想より生じるならば「金剛の自性」と説く。輪('khor lo) より生じるならば「輪:'khor lo (曼荼羅)」である。金剛を自性とする輪である汝は誰であるかとならば、それ故「金剛最上法を有する」と説くのである。金剛の如き御心の法を有するもの、それが「金剛最上法を有する」であって、仏という意味である。何故その御心が金剛の如きであるかとならば、その故は「心を生じるだけで法輪を転じる」と説くのである。

H104 そのとき、かの纔発心転法輪大菩提薩埵の身あるものは世尊 [毘盧 遮那如来] の御胸より下って、一切如来達(世自在王如来)の左の月輪に止 住するものとなって、再びまた、「世尊毘盧遮那如来に〕教令を懇請した。

H105 そのとき、世尊 [毘盧遮那如来] は一切如来の輪(曼荼羅)金剛と名付ける三摩地に入って、一切如来の大曼荼羅の三昧耶(誓願) [を象徴する] この金剛輪を、残り無く余すこと無き有情界の入 [曼荼羅] 輪不退転と、[有情界をして] 一切の安楽と満足を受領させんが為に、乃至、一切如来の正法輪を転じるという最上の悉地の為に、この纔発心転法輪大菩提薩埵に [前と] 同様に [五仏の宝冠と繒綵の灌頂によって灌頂して]、両手に与えた。それより、一切の如来たちは [彼を]《金剛場なり 金剛場なり》という金剛名灌頂によって灌頂した。

H106 そのとき、偉大な金剛場菩薩はこの金剛輪をもって、一切の如来たちを不退転の状態に安立せしめつつ、この感嘆の語を唱えた。

2. これこそは、一切諸仏の一切法を清めるもの(金剛輪)なり。

[そは]また、不退転の輪(曼荼羅)であり、菩提場なりと言われる。 ウダーナの註釈

慶喜蔵 (P 87a8~87b4, D 76b1~b5)

(58)

—125—

「これは一切諸仏の」というのは、私の手に与えられたものがあるが、それは一切諸仏のである。いかなる働きをなすかとならば、「一切諸法を浄める」というのである。一切諸法とは発菩提心等である。それらの曼荼羅に入ることによって清浄となり、それによって輪(曼荼羅)は一切諸法(D chos thams cad, P mos thams cad「一切の信解」)を浄めるものである。「不退転等の輪」とは、不退転の輪である。「は(ni)」という語は強意であって、それによるならば、不退転等のであるけれども他のではない[ということである]。それを自体とするものが「菩提場であると言われる」というのであって、声聞や独覚の菩提を見るとき、無上正等菩提は最勝である故、道場となるのである。それを自体とするものが輪であり、それゆえ「菩提場」であるというのである。「言われる」というのは、このタントラで説くことである。

釈友 (P 65a3~a7, D 55a3~a5)

「これは一切諸仏の」云々について、「一切法」とは所化のために摂せられた浄信等である。それらの浄化とは、垢をなくすことであり、もしくは、マントラの行を説く輪に入る方便の所化たちを日夜によき方向に導くことである。是の如き清浄を種々に理解することによって仏性(sangs rgyas nyid: buddhatā, buddhatva?)も獲得される。それ故、「一切法を浄化する」と説くのである。その輪とは如何なるものであるかとならば、「不退転の輪であり」と説くのである。そこに趣入するものたちは、確実に仏性を獲得するが故に、「菩提道場であると言われる」と説くのである。

(12) 金剛語菩薩 (無言・金剛語)

H107 そのとき、世尊 [毘盧遮那如来は再びまた]、無言大菩提薩埵の三昧耶 (誓願) より生じる法加持金剛 (法を加持して堅固ならしめる) と名付ける三摩地に入って、この一切如来の念誦の三昧耶 (誓願) と名付ける一切如来の心呪を自己の御胸より出した。

『7 バザラ バシャ // (vairabhāsa 金剛語よ)

H108 そのとき、この「心呪」が出るや否や、一切如来達(世自在王如来)

の御胸より、それは外でもない尊き金剛手なのであるが、一切如来の法の文字となって出て、世尊毘盧遮那の御胸に入って、一体となり、金剛念誦の形となって、世尊[毘盧遮那如来]の掌中に住した。

H109 そのとき、この金剛念誦の形より、一切世間界の極微塵に等しい如来たちの姿が出て、一切如来の法性(一切法無戯論)などの一切諸仏のもろもろの神通変化を為して、金剛薩埵の三摩地は極めて無言であることから、また非常に堅固であることから、「その如来たちは」一体となって、無言大菩提薩埵の身あるものとなり、世尊毘盧遮那の御胸に住して、この感嘆の語を唱えた。

1. ああ、我は自然生たちの秘密にして、密意語なりと言われる。 何とならば、言葉の戯論を離れたる正法を説示するが故に。

ウダーナの註釈

慶喜蔵 (P 88a8~88b4, D 77a7~77b3)

「ああ、自然生たちの」というのは、仏陀たちのである。「秘密」とは、その器でない生類を愛すべきであるが故である。それに由るならば、「我れは密意語である」と言うのであって、曖昧さを有する語が導く意味を述べるのが密意語である。「我れ」というのは、私自身であるという。「言われる(smṛta:dgongs)」というのは云われる(bshad)ということである。何が大希有かとならば、「なぜならば」云々というのであって、何とならば、曼荼羅の理趣によって、正法を言葉で説かずに説いて示すならば、「語の戯論を離れる」というのである。このように示したのはすなわち、勝義としては法を示すことはないが、世俗としてお示しになることによって、所化たちに対して勝義をお示しになったのである。その計らいが大希有なのである。

釈友 (P 66a5~66b1, D 56a2~56a5)

「ああ」というのは希有なることである。自ら生じるならば「自然生」であり、仏・世尊である。それらの希有なることは云何んとならば、「秘密(gsang ba)」云々と説くのである。その秘密とは何であるかとならば、「我れは密意語(ldem po ngag:

-123-

saṃdhābhāṣa)であると言われる」という。密意語の相を有する言葉の秘密が私自身であるという意味である。語義が如実でない言葉について「密意語」の語と説かれるのである。そこにおいて、何が大希有かとならば、「なぜならば、正法を説き示すとき、言葉の戯論を離れる」というのである。すなわち、何とならば、法をお示しになるとき、言葉の戯論とも離れたそれが大希有である。次のように示される。すなわち、顕示することなき義を示すことや聞くことがあるが、そこに於て示すことがないならば、「言葉の戯論 (tshig gi spros pa: vākprapañca)を離れる」という。最勝を顕示することがないという意味である。

H110 そのとき、かの無言大菩提薩埵の身あるものは、世尊 [毘盧遮那如来] の御胸より下って、一切如来達(世自在王如来)の背後の月輪に止住するも のとなって、再びまた、「世尊毘盧遮那如来に〕教令を懇請した。

H111 そのとき、世尊 [毘盧遮那如来] は一切如来の秘密語金剛と名付ける三摩地に入って、一切如来の語の智の三昧耶 (誓願) [を象徴する] この金剛念誦を、残り無く余すこと無き有情界の語の成就と、[有情界をして]一切の安楽と満足を受領させんが為に、乃至、一切如来の語秘密たることを獲得するという最上の悉地の為に、この無言大菩提薩埵に、[前と] 同様に、[宝冠と繒綵によって灌頂して] 両手に与えた。それより、一切の如来たちは [彼を] 《金剛語なり 金剛語なり》という金剛名灌頂によって灌頂した。

H112 そのとき、偉大な金剛語菩薩はこの金剛念誦をもって、一切の如来 たちに話し掛けつつ、この感嘆の語を唱えた。

2. これこそは、一切諸仏の金剛念誦と言われる。

[これは] また、一切の如来たちの諸々の真言を速疾に成就するものなり。

ウダーナの註釈

慶喜蔵 (P 89a3~a6, D 78a3~a5)

「これこそは、一切諸仏の」というのは、自分の手に在ることをいうのである。「これ」とは何であるかとならば、「金剛念誦と言われる」というのであって、無戯論というのが「金剛念誦と言われる」というのである。「一切如来の真言を速やかに成就する」というのは、言葉を離れた語の無戯論の法を説くところのものが「一切如来」であって、金剛界の条目に説かれる諸の真言を速やかに成就するのである。

釈友 (P 67a2~67b3, D 56b4~57a5)

「これこそ一切諸仏の」云々について、「これ」というのは掌に住するものである。「こそ」とは我れより生じたものである。「これこそ一切諸仏の」というそれがなんであるかとならば、「金剛念誦」と説かれる。すなわち、印の殊勝によって、金剛念誦を為すところの印の殊勝、そこにおいて「金剛念誦」といわれる。何とならば、その故に、「一切如来のこの真言を速やかに成就する」という。

「略 摂] (大智薩埵)

H113 1) 金剛法性の智

- 2) 一切如来の般若智 (prajñājñāna)
- 3) 偉大な転 [法] 輪の智 4) 一切如来の語の戯論を離れしめる智以上、一切如来の偉大な智薩埵たちである。

まとめ 世自在王四親近

サンスクリット	不空	施護	金剛智	
sarvatathāgata- mahājñānasattva	一切如来大智薩埵	一切如来大智大士	一切如来大智三昧耶薩埵	
9) vajradharmatājñāna	adharmatājñāna 金剛法智性 🔄		金剛眼大菩提薩埵三昧耶	
10) sarvatathāgata- prajñājñāna	一切如来智慧		一切如来観察智金剛覚摩訶 菩提薩埵三摩地 一切如来智慧	
11) mahācakra- pravartanajñāna	大転輪智	一切如来転大輪智	金剛道場摩訶菩提薩埵 纔発心能転一切如来法輪智	
12) sarvatathāgata- vākprapañca- vinivartanajñāna	一切如来語輪転戲論 智	一切如来随輪転輪 戯論之智	金剛語言摩訶菩提薩埵三摩地一切如来離語言戲論智	

慶喜蔵 (P 89a6~89b5, D 78a5~78b4)

- 9)「**金剛法性の智と**」云々によってウダーナを説いたのである。「**金剛法性**」とは、無二の三摩地である。その智が金剛法における決定である。
- 10)「般若智とは」、一切如来の般若そのものが智であって、金剛利である。
- 11)「大法輪」とは、曼荼羅であって、それを転じる智が金剛因である。
- 12)「一切如来の語の戯論」とは、言葉の分別である。その分別の智が金剛語である。一切如来の大智より生じた薩埵が「**偉大な智薩埵**」であって、般若波羅蜜多より生じたものであるという意味である。それはまた、般若波羅蜜多王である。 牟尼自在、無量光と言うのである。

彼らはまた、四種の息除の姿で安置されるべきである。すなわち、成熟と解脱と安慰と涅槃とに安置するために、[金剛法によっては] 顛倒の三摩地の海より金剛法の正しい三摩地の理趣によって成熟するのが、等引 (mnyam par gshag pa: samāhita)の心の勝義であって、如実に知るという意味である。金剛利によっては、煩悩と随煩悩より解脱するのである。金剛因によっては、種々の神通と変化の理趣により生類たちに安慰を与えるのである。金剛語によっては分別の語より無分別の法に通達することによって涅槃に趣入するのである。是の如く金剛語によって一切如来無戯論の法に相応することなど、供養なくしては成就することはないであろう。

釈友 (P 67a4~67b3, D 56b6~57a4)

- 9)「**金剛法性の智**」というのについて、世自在(観音)の智は金剛法性の智であって、そこにおいて自性からして貪欲による衣服はない。彼の智であるならば「**金剛法性の智**」である。
- 10)「般若と智 (shes rab dang ye shes: prajñājñāna)」とは、尊き文殊であって、「般若と智」とは「般若と[いう] 智」である。
- 11)「**大法輪を転じる智**」とは、法輪でもあって、大でもあるならば大法輪である。 その智であることによって「**大法輪を転じる智**」であって金剛因である。
- 12) 「一切如来の言葉の戯論を転捨する智 (rnam par ldog pa'i ye shes)」というのについて、「言葉の戯論 (gsung gi spros pa)」とは耳識の領域で、語 (tshig) と

話 (ngag) の種である。「それより離れることが金剛の語声 (rdo rje'i tshig sgra) を 捨てることである」と示された。

一切智の自性であるならば「一**切如来の大智薩埵**」と説かれ、三昧耶薩埵(dam tshig sems dpa': samayasattva)の随得においてこそ、灌頂薩埵(dbang bskur ba'i sems dpa': abhiṣekasattva?)であり、灌頂薩埵の随得においてこそ、瑜伽の教授(man ngag: upadeśa)によって、それより四智を円満することにより、智薩埵(ye shes sems dpa': jñānasattva)と説かれるのである。

(13) 金剛業菩薩 (一切如来毘首羯磨・金剛毘首)

H114 そのとき、世尊 [毘盧遮那如来] は、一切如来毘首羯磨大菩提薩埵の三昧耶(誓願) より生じる羯磨加持金剛(事業を加持して堅固ならしめる) と名付ける三摩地に入って、この一切如来の事業の三昧耶(誓願) と名付ける一切如来の心呪を自己の御胸より出した。

18 バザラ キャラマ // (vajrakarma 金剛業よ)

H115 そのとき、この [心呪] が出るや否や、一切如来達(不空成就如来)の御胸より、それは外でもない尊き持金剛なのであるが、"金剛薩埵の三摩地は、一切の事業は平等であるとの智によく通達しているが故に"一切如来の羯磨光線(十字形をした光線)となって出た。そして、その一切如来の羯磨光線によって、一切の世間界は照耀され、一切如来羯磨界からなるものとなり、[そして] そのすべての一切如来羯磨界は世尊毘盧遮那の御胸に入って、一体となり、[その] 一切如来羯磨界より一切虚空界に遍満するほどの量の羯磨金剛杵の形となって、世尊「毘盧遮那如来」の掌中に住した。

H116 そのとき、その羯磨金剛杵の形より、一切世間界の極微塵に等しい如来たちの姿が出て、一切世間界において、一切如来の羯磨(有情利益の事業)などの一切諸仏のもろもろの神通変化をなして、金剛薩埵の三摩地は一切如来の無辺の事業であることから、また、非常に堅固であることから、「そ

の如来たちは] 一体となって、一切如来毘首羯磨大菩提薩埵の身あるものとなり、世尊毘盧遮那の御胸に住して、この感嘆の語を唱えた。

1. ああ、実に我れは諸仏の有効にして、数多なる一切の事業なり。 何とならば、無功用なる仏の目的として、金剛事業を転じるが故に。 ウダーナの註釈

慶喜蔵 (P 90b8~91a4, D 79b5~80a1)

「ああ、諸仏の中の有効にして」というのについて、「有効」とは、不空であって、義利あることである。何のかとならば、「諸仏の」である。「一切の事業」とは、有情利益の業と仏の化作の作業である。虚空界に余すことなく遍満するならば、「数多」である。何が大希有かとならば、「仏の目的である」云々というのであって、「仏の目的」とは、生類の利益である。「無功用の故に」とは、無分別の理趣によって金剛事業が転じることが大希有である。不退転の業が「金剛の事業」であって、以前の捨の力によって転じて不壊を自性とするものであるからである。もし、無功用に転じることがそのようであるならば、また、希有が云何に大であるかとならば、その故に、無功用の力によって事業を転じることを明かしている。その故に大希有である。

釈友 (P 68b6~69a2, D 58a4~58a7)

「ああ」云々について、「ああ」というのは希有である。何が希有であるかとならば、「我れは一切の数多な事業である」という。誰の一切の事業かとならば、「諸仏の」といわれる。是の如くならば、「有効」であって、有意義(不空)であるという意味である。どのくらいかとならば、「数多」という意味である。この諸仏の不空なる事業は汝であると云何に知るかとならば、「仏の目的は無功用であるが故に、金剛事業を転じるであろう」というのである。なぜならば、仏の目的である仏の御事業は無功用なる理趣によって転じるのであって、無分別の三摩地に住しても、遍く無辺の所化に対して、努力することなく有情を成熟する事業において、金剛の如く退転し難きがゆえに趣入するであろう。

H117 そのとき、この一切如来毘首羯磨大菩提薩埵の身あるものは、世尊 [毘

盧遮那如来]の御胸より下って、一切如来達(不空成就如来)の前に、月輪 に止住するものとなって、再びまた、「世尊毘盧遮那如来」に教令を懇請した。

H118 そのとき、世尊 [毘盧遮那如来] は、一切如来不空金剛と名付ける 三摩地に入って、一切如来の供養を転ずることなどの無量の有効な一切の事業の詳細なる儀則の三昧耶 (誓願) [を象徴する] この金剛羯磨杵を、残り無く余すところ無き有情界の一切の事業の悉地と、[有情界をして] 一切の安楽と満足を受領させんがために、乃至、一切如来の金剛事業性の智と神通の最上の悉地を結果とするために、この一切如来金剛羯磨大菩提薩埵に、一切の事業を車輪 [のように] 転ずるものとして、一切如来の [羯磨] 金剛杵灌頂によって灌頂して、両手に与えた。それより、一切の如来たちは、[彼を] 《金剛毘首なり 金剛毘首なり》という金剛名灌頂によって灌頂した。

H119 そのとき、偉大な金剛毘首菩薩はその [羯磨] 金剛杵を自分の御胸に置いて、一切の如来たちを羯磨性(各自の解脱事業)に安住せしめつつ、この感嘆の語を唱えた。

2. これこそは、一切諸仏の種々の事業をなす [羯磨金剛杵] にして、最勝なるものなり。

[これは外ならぬ]我れであり、我が掌に与えられた。 毘首(種々の事業) に毘首 (それを堅固にする羯磨金剛杵) が結ばれたのである。

ウダーナの註釈

慶喜蔵 (P 92a4~a5, D 80b6~81a1)

「これは是れ一切諸仏の」というのは、自分の掌に位置する毘首金剛杵を言うのである。「一切の事業をなす最勝」というのは、如説の種々なる事業を満たすことである。「我れであって」というのは、私自身であると示すのである。是の如くならばそれ故、毘首なる我れに毘首なる金剛杵が結びついたのである。

釈友 (P 70a4~70a8, D 59a6~59b2)

「これは一切諸仏の種々の事業をなすものなり」と説くのは、すなわち、「一切

の事業をなす」という意味である。「最勝」というのは、第一である。「我れであって、我れの」というのは、印と[我れとは]二の別無きことを示したのである。それ(印)より生じる我れは一切の事業をなすことと、一切金剛(毘首羯磨)より生じることによるならば、我れは一切事業であって、我れは一切に遍く住するのである。すなわち、「一切金剛として住する」という意味である。所化が真言の門より菩薩の行を行じることなどにおける一切の業を、お示しになる為に、世尊毘盧遮那の御心の殊勝なる御事業の自性たる心呪と印と薩埵の自性を曼荼羅に化作することによって、曾つてなすことの無かった御事業を示したのである。

(14) 金剛護菩薩 (難敵精進・金剛慈友)

H120 そのとき、世尊 [毘盧遮那如来] は、難敵精進大菩提薩埵の三昧耶 (誓願) より生じる羯磨加持金剛 (事業を加持して堅固ならしめる) と名付ける三摩地に入って、この一切如来の守護の三昧耶 (誓願) と名付ける一切如来の心呪を自己の御胸より出した。

⑨ バザラ アラキシャ // (vajrarakṣa 金剛護よ)

H121 そのとき、この [心呪] が出るや否や、一切如来達(不空成就如来)の御胸より、それは外でもない尊き金剛手なのであるが、数々の堅固な甲胄となって出て、世尊毘盧遮那の御胸に入って、一体となり、[虚空界の量の]大金剛甲胄の形となって、世尊 [毘盧遮那如来] の掌中に住した。

H122 そのとき、この金剛甲冑の形より、一切世間界の極微塵に等しい如来たちの姿が出て、一切如来の守護の詳細な規定の事業などの一切諸仏のもろもろの神通変化をなして、金剛薩埵の三摩地は征服しがたきものにも果敢に立ち向かうもの(難敵精進)であることから、また、非常に堅固であることから、[その如来たちは]一体となって、難敵精進大菩提薩埵の身あるものとなり、世尊毘盧遮那の御胸に住して、この感嘆の語を唱えた。

1. ああ、実に我れは精進からなる甲胄なり。堅固さを体とするものたち

の中でも非常に堅固なるものなり。

何とならば、堅固なることから、[本来] 身体なきものたちの、金剛 身を為す最勝なるが故に。

ウダーナの註釈

慶喜蔵 (P 93a5~93b1, D 81b6~82a2)

「ああ、我れは精進より成る甲冑である」というのは、精進を自性とする甲冑である。堅固を自体とするという堅固な自性を有するもので、それが「堅固を自体とする」である。如来法身(de bzhin gshegs pa chos kyi sku: tathāgatadharmakāya「如来であり法身である」?)という自体である。「非常に堅固」というのは、不壊である。何が大希有かとならば、「なぜならば、それは堅固なるが故に、身体はなくても、金剛身を為す最勝である」というのであって、如来たちは色身はなくて、法身は顕現しないことを自体とするならば、それらが色の自体を顕現して、金剛身を自身と為すのが大希有である。このように示したのはすなわち、如来たちは勝義としては法身を自体とするが故に、彼らにおいては色身は存在しないのであるが、所化たちに対してそのように金剛護をもって如来たちの色身を金剛と等しく為すのであると思惟する、それが大希有である。

釈友 (P 71a1~71a6, D 60a2~60a5)

「ああ」というのは希有である。精進の自性が精進の自体であって、歓喜の相を離れた法、そこには士勇と言われるのと似て、その自性を有する甲冑である。非常に堅固であるならば、「妙堅固」である。それは何かとならば「我れ」と説かれるのである。汝は何故妙堅固であるのかとならば、何故ならば、堅固な自性を有する仏・世尊たちの歓喜の自性が「我れ」であって、百千無量劫波の間、訓練(sbyangs: to exercise, to practise)しているので、三界の人々によっても傾動することはできない。三昧耶加持の他の人々の身体においても、大自在天等によっても探査することはできない。堅固な故に。「それは堅固な故に」云々と説くことについて、堅固なるが故に「身体はない」というのは、身体は劣悪であって、人の身は誰でも壊れやすく、探査することができるならば劣悪であって、それがまた、このような金剛身となる。それに由るならば、「我れは金剛身を為す甲冑の最勝」である。

H123 そのとき、この難敵精進大菩提薩埵の身あるものは世尊 [毘盧遮那如来] の御胸より下って、一切如来達(不空成就如来)の右の月輪に止住するものとなって、再びまた、「世尊毘盧遮那如来」に教令を懇請した。

H124 そのとき、世尊 [毘盧遮那如来] は、一切如来堅固金剛と名付ける 三摩地に入って、一切如来の精進波羅蜜の三昧耶 (誓願) [を象徴する] この金剛甲胄を、残り無く余すところ無き有情界の救護と、[有情界をして] 一切の安楽と満足を受領させんがために、乃至、一切如来の金剛身の獲得という最上の悉地のために、この難敵精進大菩提薩埵に、[宝冠と繒綵によって灌頂して]、両手に与えた。それより、一切の如来たちは、[彼を]《金剛慈友なり 金剛慈友なり》という金剛名灌頂によって灌頂した。

H125 そのとき、偉大な金剛慈友菩薩はその金剛甲胄をもって、一切の如来たちに被鎧せしめつつ、この感嘆の語を唱えた。

2. これこそは、一切諸仏の慈の甲胄にして、最勝なるものなり。 堅固な精進による大守護は大慈友と言われる。

ウダーナの註釈

慶喜蔵 (P 94a1~a4, D 82b2~b4)

「これはこれ、一切諸仏の」というのは、自分の掌に住する甲冑をいう。「最勝の慈の甲冑であって」というのは、慈の義を円満することによるならば、「慈の甲冑」というのである。それはまた、それ故「精進堅固によって守護す」というのであって、三輪清浄の練治の精進を自体とするという意味である。それ故、是の如くであることによって「大慈友と言われる」というのである。是の如く、金剛護によって一切如来を守護し、金剛薬叉が守護するものの救済を完全に守護すべきであるという意味である。

釈友 (P 71b7~72a6, D 60b4~61a3)

「これはこれ、一切諸仏の」云々について、「これは」というのは、手に住する

ものである。「こそ」というのは、世尊の御胸より出でたものである。それは何であるかとならば、「一切諸仏の」というのである。その自性はいかなる相であるかとならば、「慈の甲胄」というのであって、慈の目的を奉行することによって「慈の甲胄」といわれる。もし、他の有情たちを安楽に住せしめる相が慈であるとするならば、この甲胄も有情守護の目的をなすことによって、慈の目的を奉行するならば、それ故、「慈の甲胄」と説かれるのである。その殊勝が云何んとならば、「最上」という義である。何故最上となるのであるかとならば、「精進堅固によって」と説かれるのである。このようであるならば、仏の慈とは精進の三昧耶であることによって、「大守護」といわれるのである。それは、一切の守護の最勝であると示されたのである。世間の「慈友」とは、請わざれども自分の事のように善友の所作をなす。)のであって、それはまた、若し[財]力を有する者が、誰かに言われて、財等による[守護を]遮断することがある。それは、有情の利益に専心する者にとっては[守護を]遮断することは出来ず、それによれば、他の[財]力を有する者たちもなく、財等によっても別けることができなくても、一切如来の過失を捨することである。それ故「大守護というのである」と説かれる。

(15) 金剛牙菩薩(摧一切魔・金剛暴怒)

H126 そのとき、世尊 [毘盧遮那如来] は、再びまた、摧一切魔大菩提薩 埵の三昧耶(誓願)より生じる羯磨加持金剛と名付ける三摩地に入って、こ の一切如来の方便の三昧耶(誓願)と名付ける一切如来の心呪を自己の御胸 より出した。

② バザラ ヤキシャ / (vajrayakṣa 金剛薬叉よ)

H127 そのとき、この[心呪]が出るや否や、一切如来達(不空成就如来)の御胸より、それは外でもない尊き持金剛なのであるが、数々の大牙器杖(牙の形をした金剛杵)となって出て、世尊毘盧遮那の御胸に入って、一体となり、金剛牙の形となって、「世尊毘盧遮那如来」の掌中に住した。

H128 そのとき、その金剛牙の形より、一切世間界の極微塵に等しい如来たちの姿が出て、一切如来の荒々しい降伏などの一切諸仏のもろもろの神通変化をなして、金剛薩埵の三摩地は一切の魔を善く摧伏するものであることから、また、非常に堅固であることから、[その如来たちは] 一体となって、摧一切魔大菩提薩埵の身あるものとなり、世尊毘盧遮那の御胸に住して、この感嘆の語を唱えた。

1. ああ、我れは [大] 悲を体とする諸仏の大方便なり。 何とならば、寂静なる者たち(諸仏)は、有情を利益せんがため、暴 怒性をも取るが故に。

ウダーナの註釈

慶喜蔵 (P 95a2~95a7, D 83b1~83b5)

「ああ、我れは悲を体とせる諸仏の [大] 方便であって」というのについて、「我れ」というのは、私自身であると示すのである。「悲を体とせる諸仏の」というのは、無比の悲を自性とする諸仏のである。方便でもあって大でもあるならば「大方便」である。何が大希有であるかとならば、「寂静でも」云々と言われるのである。すなわち、何故寂静であるかとならば、習気を伴う煩悩を離れていても、有情の利益を成弁せんがために「暴悪性をも示すのである」。すなわち、難化のものたちに打ち勝つために獰猛さをも示すのである。

「貪と鋭と毒と随染を有するもの、

肉と血と髄を喰うもの、それが暴悪という」(出典不詳)

と言われる。すなわち、恐ろしい形となるのが暴悪性であって、それが譏りを受けてでも有情のために暴悪を示すのが大希有である。このように示したのはすなわち、これらは増益がないけれども以前の引発の力によって、有情たちは如来の暴悪であって魑魅魍魎性を見るのである。

釈友 (P 73a5~73b2, D 62a1~62a4)

「**ああ**」云々について、「**ああ**」というのは希有である。何が希有であるかとならば、「**大方便であって**」と説くのであって、偉大な方便の故に「**大方便**」である。誰であるかとならば、「**我れ**」である。誰のであるかとならば、「**諸仏の**」である。

声聞や独覚たちでも、若し「仏陀よ」という声を発することにより、それより殊勝となさるべき為に、「**悲を体とせる**」と説くのであって、「悲の自性を有する」という意味である。次のように示す。即ち、私は悲を一味とする諸仏の大方便であるが、低下な悲愍などによってではない。若し、汝が悲を体とせる者たちの大方便であるならば、そこに希有が云何に大であるかとならば、「寂静でも有情のために暴悪を示すのである」というのであって、それ故、非常に寂静なる仏であっても、有情たちを利益するために暴悪であって、金剛牙を示すのである。

H129 そのとき、かの摧一切魔大菩提薩埵の身あるものは世尊 [毘盧遮那如来] の御胸より下って、一切如来達(不空成就如来)の左の月輪に止住するものとなって、再びまた、「世尊毘盧遮那如来」に教令を懇請した。

H130 そのとき、世尊 [毘盧遮那如来] は、一切如来極怒金剛と名付ける 三摩地に入って、一切如来の調伏しがたきものを調伏する三昧耶 (誓願) [を象徴する] この金剛牙器杖を、残り無く余すこと無き有情界の無畏と、[有情界をして] 一切の安楽と満足を受領させんがために、乃至、一切如来の大方便と智と神通を獲得するという最上の悉地を結果とするために、この摧一切魔大菩提薩埵に、[前と] 同様に、[宝冠と繒綵によって灌頂して] 両手に与えた。それより、一切の如来たちは、[彼を]《金剛暴怒なり金剛暴怒なり》という金剛名灌頂によって灌頂した。

H131 そのとき、偉大な金剛暴怒菩薩は、その金剛牙器杖を自分の口中に 安置して、一切の如来たちを恐怖せしめつつ、この感嘆の語を唱えた。

2. これこそは、一切諸仏の一切の調伏しがたきものを調伏する最勝 [の 牙] なり。

鋭い金剛牙の器杖にして、[大] 悲を体とするものたちの方便なり。 ウダーナの註釈

慶喜蔵 (P 95b6~96a1, D 84a4~a6)

「これはこれ一切諸仏の」というのは、自分の掌に住する牙の印を言うのである。「一切の悪を調伏する最勝」というのは、悪でもあって一切でもあるならば「一切の悪」であって、天子魔等である。彼らを調伏する最勝であるならばそのようにいうのである。それは何であるかとならば、「金剛牙の器仗であって」というのである。「器仗」とは、義利を満たすことに由るならば器仗である。「牙」というのは、斟酌しがたきものを滅ぼすことによってである。悪を調伏する方便となることによるならば方便である。

釈友 (P 74a5~74b1, D 62b5~63a1)

「これ」というのは、御胸に住するものである。「こそ」というのは世尊によって説かれたことである。それは誰のであるかとならば、「一切諸仏の」というのである。云何にとならば、「一切の悪を調伏する最勝」というのであって、悪を調伏する他のものたちもいるけれども、それらより非常に最勝であるならば「調伏の最勝」である。そのように、それは何かとならば、「金剛牙」といわれる。どのようかとならば「器仗」といわれる。自体はどのようかとならば、「方便」といわれる。どのようであるかとならば、「悲を体とする」といわれる。悲愍の自性を有するのである。それは所化の真言門を行じる者たちに対し、障碍を摧伏する方便を示すために、世尊毘盧遮那の方便波羅蜜多の心呪と印と薩埵の身を化作することである。

(16) 金剛拳菩薩(一切如来拳・金剛拳)

H132 そのとき、世尊 [毘盧遮那如来] は、再びまた、一切如来拳大菩提薩埵の三昧耶(誓願) より生じる羯磨加持金剛と名付ける三摩地に入って、この一切如来の身・語・心金剛縛(身・口・意を堅固ならしめる印縛)の三昧耶(誓願) と名付ける一切如来の心呪を自己の御胸より出した。

② バザラ サンジ // (vajrasandhi 金剛密合よ)

H133 そのとき、この [心呪] が出るや否や、一切如来達(不空成就如来) の御胸より、それは外でもない尊き持金剛なのであるが、一切如来の一切の

印縛(金剛縛印)となって出て、世尊毘盧遮那の御胸に入って、一体となり、金剛縛の形となって、「世尊毘盧遮那如来」の掌中に住した。

H134 そのとき、その金剛縛の形より、一切世間界の極微塵に等しい如来たちの姿が出て、一切世間界において、一切如来の印と智などの一切諸仏のもろもろの神通変化を為して、金剛薩埵の三摩地は一切如来の偉大な拳 [印]を善く縛するものであることから、また、非常に堅固であることから、[その如来たちは]一体となって、一切如来拳大菩提薩埵の身あるものとなり、世尊毘盧遮那の御胸に住して、この感嘆の語を唱えた。

1. ああ、我れは非常に堅固な〔印〕縛であり、堅固を体とする者たちの三昧耶である。

なぜならば、一切の意願の成就のためには解脱した者たちをも縛する からである。

ウダーナの註釈

慶喜蔵 (P 96b8~97a4, D 85a4~a7)

「ああ、非常に堅固な縛によって」というのについて、「非常に堅固な」とは不分離である。それは何であるかとならば「縛」である。是の如くならば、「三昧耶」と言われ、違越されざる意味である。何が大希有かとならば、「一切の意願」云々と言うのであって、「なぜならば、一切の意願を成就するために」というのである。一切の愛行が「一切の意願」であり、私が如来性を現観したのち、一切[の愛行]によって一切有情を円満させんという誓願を円満することが「成就」である。すなわち、その目的の故に「解脱した者たち」というのである。煩悩と所知の障碍の縛より自由になることと、また、無住所涅槃の理趣によって輪廻に住することが「縛する」ということである。

釈友 (P 75b1~75b6, D 63b6~64a3)

「ああ」というのは希有である。何が希有かとならば、「なぜならば、非常に堅固な縛の」ということであり、一切の仏と菩薩の印の殊勝であり、身口意金剛を一つに為す相を有するのが「縛」である。「三昧耶」とは、縛の三昧耶であって、縛

の宗旨、或いは縛の安立である。いかなる真言者であれ、印の殊勝で随一の業を成就せんと欲するならば、所作を成就せんと、身口意を一つに為す印を結ぶべきであって、それが三昧耶と宗旨と安立であると云われる。何の三昧耶かとならば、「堅固を体とする」であって、堅固なる自体を有するもの、それが「堅固を体とする」であり、心堅固などという義である。それはまた、慢において堅固なるが故に、心における体と観察することである。もし、非常に堅固なる縛であって、そこに何が大希有(「ああ」)かとならば、「一切の意願を成就させるためには解脱した者たちをも縛す」というのである。何となれば、方便の意願が「一切の意願」であって、「印の殊勝の瑜伽によって、このような義となるべし」ということである。それを「成就すること」は、希求の果を円満することである。そのために「解脱した者、[すなわち]、仏・菩薩たちをも縛す」といい、身語心を一つに結ぶ相を有するのが、金剛拳を結ぶことであり、それが大希有(「ああ」)である。

H135 そのとき、一切如来拳大菩提薩埵の身あるものは世尊[毘盧遮那如来] の御胸より下って、一切如来達(不空成就如来)の背後に、月輪に止住する ものとなって、再びまた、「世尊毘盧遮那如来」に教令を懇請した。

H136 そのとき、世尊 [毘盧遮那如来] は、一切如来の三昧耶金剛と名付ける三摩地に入って、一切如来の印縛の三昧耶(誓願) [を象徴する] この金剛縛を、残り無く余すこと無き有情界の一切如来と [諸] 天に親近する決心と、[有情界をして] 一切の悉地と安楽と満足を受領させんがために、乃至、一切如来の一切智智(法無我の智)と印を主宰するという最上の悉地を結果とするために、この一切如来拳大菩提薩埵に、[前と] 同様に、[宝冠と繒綵によって灌頂して] 両手に与えた。それより、一切の如来たちは、[彼を]《金剛拳なり 金剛拳なり》という金剛名灌頂によって灌頂した。

H137 そのとき、偉大な金剛拳菩薩はその金剛縛によって、一切の如来たちを縛しつつ、この感嘆の語を唱えた。

- 2. これこそは、一切諸仏の大堅固なる印縛である。
 - 一切諸仏の速やかなる悉地のために、決して越えてはならない三昧耶 である。

ウダーナの註釈

慶喜蔵 (P 97b8~98a7, D 86a3~86b1)

「これこそ」というのは、世尊毘盧遮那によって我れに対し与えられたものがあるが、それが一切如来の印縛である。これは如何なることかとならば、「「大堅固」とは」、大であって堅固であるということで、不二の法界の理趣によるならば、不壊であるが故である。何故印縛が大であって堅固であるかとならば、「一切諸仏の速やかなる悉地のために」といわれる。すなわち、如来たちの仰せのとおりに、金剛遍入の印を結んで、vajramuṣṭi と言って、金剛拳の三昧耶印を結び、vajrasaṃdhiと言う。次に、それらの印を結ぶならば、それによって速やかに成就するであろう。次に、vajrāveśa と言って、金剛遍入の三昧耶印を結び aḥと言って、自身に遍入すべし。次に、vajramuṣṭiと言って、金剛拳の三昧耶印を結ぶべきである。それにより一切印の結を成就する。もし、このように為さないならば、

「samayas tvaṃ と言って、大印等の一切の印を結ぶべきである」(出典不詳) といわれている。「三**味耶は決して越えてはならない**」というのは、越えるべきものでないが故に「三**味耶**」であって、それに由るならば「**越えてはならない**」のである。それ故、そのように示したのである。なぜならば、一切諸仏を速やかに成就するが故に、これは越えざるべき三昧耶なのである。それによれば、我れが金剛拳を結ぶこの理趣は大であって堅固なのである。

| 釈友 | (P 76b5~77a2, D 64b7~65a3)

「これ」というのは、手に住するものである。「こそ」とは私はそこに生じたものである。それは何であるかとならば、「印縛(拳印)」といわれる。どのようかとならば、「大堅固」といわれる。何のためかとならば、「一切諸仏の速疾なる悉地のために」といわれる。「この印縛によって一切諸仏」というのは、一切如来を加持する真言である。彼らが金剛拳の印を結ぶことによって、諸天による護念と速疾に一切の悉地を獲得する。それによって「一切諸仏の速疾なる悉地のために」

と説くのである。何故それらがまさに速疾に成就するかとならば、それ故に「この三昧耶は決して超えてはならない」と説くのであって、なぜなら「世尊毘盧遮那の教勅に趣入するものたちに悉地を速やかに与えて」と説くことがあるためである。

「略 摂」(大羯磨薩埵)

H138 1) 一切如来の供養の詳細な規定の事業 2) 大精進の堅固な甲胄

3) 一切如来の偉大な方便

4) 一切印縛の智

以上が一切如来の偉大な羯磨薩埵たちである。

4	トめ	不空成就四组近

サンスクリット	不 空	施護	金 剛 智
sarvatathāgata- mahākarmasattva	一切如来大羯磨薩埵	一切如来大羯磨大士	一切如来羯磨智
13) sarvatathāgata- pūjāvidhivistara- karman	一切如来供養広大儀 軌業	一切如来供養広大羯 磨儀軌	金剛毘首羯磨大菩提薩埵三摩 地 一切如来所作事業智第一
14) mahāvīrya- dṛḍhakavaca	一切如来大精進堅固 甲胄	大精進堅固甲冑	金剛友大菩提薩埵三摩地 一切如来慈護甲胄智第二
15) sarvatathāgata- mahopāya	一切如来大方便	一切如来大方便	金剛暴悪大菩提薩埵三摩地 一切如来大方便智第三
16) sarvamudrā- jñāna	一切如来一切印縛智	一切印智	金剛拳大菩提薩埵三摩地 縛一切如来身口意智第四

慶喜蔵 (P 98a7~98b7, D 86b1~87a1)

- 13)「そこで」(de nas, ナルタン版にある) 云々とは、ウダーナを説いたのであって、「一切如来の供養儀軌広大の事業」を自性とするのが金剛業である。
- 14)「**大精進**」とは、無上正等菩提を愛慕することである。そのものが堅固な 甲冑であって、甲冑とは金剛護である。
- 15)「一切如来の大方便」とは、金剛薬叉である。
- 16) 一切如来の「一切印を結ぶ智」が金剛拳である。

(76) -107—

「一切如来の偉大な羯磨薩埵」というのは、一切如来の大精進を自性とする事業より生じた薩埵たちである。それはまた、世尊の精進波羅蜜の事業とは不空成就である。

精進を自性とするこの事業にはまた四種ある。すなわち、①努力[精進]と② 実践「精進]と③観察「精進]と④悉地専念「精進]である。このうち、

- ①努力精進とは、第一段階であって、仏の所作によって有情の利益をなし、歓喜することに努力する精進が金剛業である。
- ②それに加えて増大させんがために、不懈怠の行によって実践する精進が金剛 護である。
- ③三輪清浄の精進波羅蜜の一切修習の不可得を観察する精進が金剛牙である。
- ④無自性を現証することが悉地専念の精進で、金剛拳である。

このように金剛拳によって一切如来の真如を理解し成就することは、菩提心と 布施波羅蜜と般若と精進波羅蜜の本性であって、金剛薩埵等を集結することである。

釈友 (P 77a2~77b5, D 65a3~65a6)

- 13)「供養の印による業」とは、非常に甚深で、広大で、清浄で、無辺際で、不可思議な意より生じるもので、供養の広大な儀則よりなすならば、業である。
- 14)「甲胄」とは、[魑魅] 魍魎で猛威なるものや、ヴィナーヤカや一切の障碍 によって侵されない守護の業をなすならば、甲冑である。
- 15)「**大方便**」とは、一切の[魑魅]魍魎で猛威なるものを恐れさせるために 逆の業をなすが故である。
- **16**) 「一切印を結ぶ智」とは、一切の身口意金剛を一つになすことと、諸尊を 護念する無上なる業であるが故である。

大羯磨薩埵たちを説き終わった。

訳註

1)「大菩提薩埵」mahābodhisattva は、H17 に於て、大菩提心 mahābodhicitta という語と共に初出する。そこにおける「慶喜蔵」の註を再掲する。《H17 世尊 [大毘盧遮那] は大菩提心に [外ならないのであるが]、普賢大菩薩の [姿をとって]…

-105-

…》 慶喜蔵 声聞と独覚の菩提において見るならばそれは菩提でもあり、大でもあるが故に大菩提であって、無上正等菩提である。《それは心であり、実のごとく知らるべきもの》 (P 43a2: te ni sems yang dag par ji lta ba bzhin tu yongs su shes pa'i mtshan nyid do //), 《『大日経』 「如実知自心」 D 153a5: rang gi sems yang dag pa ji lta ba bzhin yongs su shes pa ste /》である。かくのごとき自性を有するその御心においてあるならば「世尊大菩提心」と言われる。「普賢」は言うまでもない。彼そのものが大菩提の自性であるならば「大菩薩」である》 (『和訳(一)』 p.199)

すなわち、「大菩提薩埵」とは大菩提の薩埵である。大菩提とは無上正等覚を云い、その大菩提を自性とする薩埵の意であり、「菩薩(bodhisattva)の大集団の中で偉大な目的をなすことに熱心な」(『和訳(二)p.148』)偉大な菩薩(mahāsattva)の意ではない。先には単純に「大菩薩」と訳した個所があるが、これより以下mahābodhisattva は「大菩提薩埵」と訳語を改める。

また、H39の「⑥一切如来の平等性の大菩提」の「慶喜蔵」の註に、《「一切如来の平等性」とは、心・心所などの所取と能取から離れることである。それが「大菩提」である》とある。

- 2) H11の「大曼荼羅に於ける十六尊としての自性」の①普賢の<u>慶喜蔵</u>の註釈に次のようにある。
 - 「①あまねく賢くて至福なるものであるならば、「普賢」である。或いは、あまねく賢いならば「普賢」である。サットヴァ(純質)ラジャス(激質)タマス(翳質) [の三徳]によっても有情利益となるが故に、其れによっても彼は「普賢」であり、菩薩行の随順者であると言われるものである」(『和訳 (一)』p.216)
- 3)「三世の諸尊が菩提を行じた如く、我も又、菩提[心]を発さん」SVU49に出るが、DP (II) §79にサンスクリットがあるので和訳と共に記しておく。

```
SVU49 utpādayāmi paramam bodhicittam anuttaram /
yathā triyadhvikā nāthāḥ sambodhau kṛtaniścayāḥ // 1 //
trividhām śīlaśikṣām ca kuśalam dharmasamgraham /
sattvārthakriyāśīlam ca pratigṛhṇāmy aham dṛdham // 2 //
buddham dharmam ca saṃgham ca triratnāgram anuttaram /
adyāgreṇa gṛhīṣyāmi saṃvaram buddhayogajam // 3 //
```

```
vajraghaṇṭām ca mudrām ca pratigṛhṇāmi tattvataḥ /
ācāryām ca gṛhīṣyāmi mahāvajrakuloccaye // 4 //
caturdānam pradāsyāmi ṣaṭkṛtvā tu dine dine /
mahāratnakule yoge samaye ca manorame // 5 //
saddharmam pratigṛhṇāmi bāhyam guhyam triyānikam /
mahāpadmakule śuddhe mahābodhisamudbhave // 6 //
samvaram sarvasaṃyuktam pratigṛhṇāmi tattvataḥ /
pūjākarma yathāśaktyā mahākarmakuloccaye // 7 //
utpādayāmi paramam bodhicittam anuttaram /
gṛhītaṃ saṃvaraṃ kṛtsnaṃ sarvasattvārthakāraṇāt // 8 //
atīrṇāṃs tārayiṣyāmi amuktān mocayāmy aham /
anāśvastān āśvāsayiṣyāmi sattvān sthāpayiṣyāmi nirvṛttau // 9 //
iti // (DP <II) $79)
```

SVU49 菩提心戒

三世の諸尊が菩提を成じたように

吾も無上にして最勝なる菩提心を発さん。

仏瑜伽〔より生ぜる〕サンヴァラにおいて*//1//

*Tib. sangs rgyas rnal 'byor sdom pa la / が増句されている。なお、1~9 偈 は VŚ(D 184a¹⁻⁶、P $208a^4$ - $208b^2$)、および『仏説秘密相経』(大正 18, 463c)にも見られる。

戒学処と摂善法と

饒益有情との三種の戒を吾は堅固に受持せん。//2//

仏・法・僧の無上の三宝を

今日より以降受持せん。決して捨離せず。//3//

最勝大金剛部の金剛〔杵〕と鈴と印とを

如実に受持せん。また諸々の師も受持せん。// 4 //

最勝大宝部の意に適う三昧耶において

日に六度、四種の施を常に施さん。// 5 //

大菩提より生じたる清浄大蓮華部において

外と秘密と三乗の最勝なる法を受持せん。// 6 //

```
最勝大羯磨部において、一切のサンヴァラを持して
如実に受持せん。供養の業も能う限りなさん。// 7 //
吾は無上にして最勝なる菩提心を発し
一切有情の利益のために、吾は完全にサンヴァラを受持せん。// 8 //
未解脱の者を解脱せしめん。未度の者を度せん。
安慰を生ぜざる者に安慰を生ぜしめん。有情を涅槃に安住せしめん。// 9 //
という。
```

4)「十四の波羅夷罪」SVU205 に出でるが、DP Sk, p.288 にサンスクリットがあるので和訳と共に記しておく。

```
etat pārājikākhvātāś caturdaśam atah param /
na tyājyam na ca kṣeptavyam mūlāpattir iti smṛtam // 1 //
tridive ca trirātrau ca vartitavyam dine dine /
vadā hānir bhaved vogī sthūlāpattyo bhavisyati // 2 //
prāninas ca na te ghātyā adattam naiva cāharet /
nācaret kāmamithyāyām mṛṣā naiva ca bhāsayet // 3 //
mūlam sarvasyānarthasya madyapānam vivarjayet /
akriyām varjayet sarvām sattvārtham vinayena ca // 4 //
sādhūnām upatistheta yoginām paryupāsanam /
trividham kāyikam karma vacasā ca caturvidham /
manasā triprakāram ca yathāśaktyānupālayet // 5 //
hīnayānasprhā naiva sattvārtham vimukham na ca /
na samsāraparityāgī na nirvānaratih sadā // 6 //
apamānam na te kārvam devatā na ca guhvake /
na ca cihnam samākramyam mudrā vāhanam āyudham /
etat samayam ity uktam raksitavyam tvayā mate // 7 //
さらにまた、これら〔以下の〕十四は波羅夷罪であると説く。
捨てたり破棄したりすべきでなく、根本罪と知りなさい。//1//
日夜三度び毎日読誦しなさい。断念したならば、
瑜伽者は重い罪となるであろう。// 2 //
*①汝は生命を殺すべからず。②与えられざるものを取るべからず。
```

-102- (81)

- ③愛欲を邪しまに行ずべからず。④妄語を語るべからず。//3//
- ⑤一切の不利益の根本である酒を捨てるべし。
- ⑥有情を導くためを除いて、一切のなさざるべき事を捨てるべし。// 4 //
- ⑦善人に親近し、瑜伽者たちに承事すべし。
- ⑧身業の三種と語〔業〕の四種と意〔業〕の三種を能う限り守護すべし。// 5 //
- ⑨小乗を欲すべからず。⑩有情の利益に背を向けるべからず。
- ⑪輪廻を捨つべからず。⑫決して涅槃に愛着すべからず。// 6 //
- ③天、非天、秘密者に対し、汝は軽蔑をなすべからず。
- ⑭印 (明妃)、乗物 (大乗)、武器 (金剛杵)、標幟 (三昧耶形) を毀損すべからず。 これらが [十四] 三昧耶であると説く。汝は常に守護しなさい。// 7 //
 - *以下の十四三昧耶の項目は無上瑜伽密教における Mūlāpatti(根本罪)の十四条とは著しく異なる(頼富本宏「Āpatti 論書群について」『密教学』第9号、密教聖典研究会、「アドヴァヤヴァジュラ著作集一梵文テキスト・和訳(1)—」『大正大学綜合佛教研究所年報』第10号、昭和63年、pp. (42)~(45)、拙稿「根本罪」「麁罪」を参照されたし)。また、"Durgatipariśodhana" にも同文を見出せるが Skorupsky 氏は十四項目を立てていない(DP Sk, p.102)。十四項目の分け方については訳者の恣意によるが、釈然としない部分が残る。
- 5)「これこそは」idaṃ tat を、不空・施護 は「此是」と訳す。チベット訳は、「'di」と一語に訳しているが、釈友 の註によると、'di と de の二語に分けて訳している。 釈友 の註に於ては、'di 「idam これ」、de 「tat こそ」と訳しておく。
- 6)「有情成熟と解脱の貪欲によって、貪欲から離れることを殺すのである」チベット訳は、sems can rnams smin pa dang grol ba'i 'dod chags kyi (D kyis) 'dod chags dang bral ba bcom pa'o とあり、直訳では意味が不鮮明である。恐らく、有情成熟のためには、解脱せんとする執著を離れ、世間に留まるべきであるという意味であろう。
- 7)「菩薩は殊妙なるものであって」のチベット訳は、byang chub sems dpa' bzang gan yin te とあり、偈頌であるのに、8音節になっている。おそらく、byang chub sems dpa'「菩薩」は、byang chub sems「菩提心」の間違いであろう。dpa'を除けば7音節になる。
- 8) VŚ I-224,225 (D 151b5~6)

- / sngon gyi sbyin pa'i spyod gyur gang / / de ni rdo rje rin chen brjod /
 / sems can kun la mi 'jigs sbyin / / de ni rdo rje gzi brjid brjod //
 / 'byung po kun la byams pa ni / / rdo rje rgyal mtshan yang dag byung /
 / chos kyi sbyin pa bzhad pa ste / / dbang bskur bzhi por bsten pa yin //
- 9)「請わざれども自分の事のように善友の所作をなす」ma bcol du zin kyang rang gi bya ba bzhin du mdza' po'i bya ba byed. これと同様な一文が『維摩経』「仏国品」に菩薩の徳性の一として出る。「衆人不請友而安之(衆人請わざれども友として之を安ず)」(羅什訳)。ちなみにサンスクリットとチベット訳を記しておく。sarvas attvānadhyeṣitakalyāṇamitra: gsol ba ma btab par sems can thams cad kyi dge ba'i bshes gnyen du gyur pa. なお、羅什はこれに注釈して、「利を為すに二種あり。今世、後世のごとし。物は利を以って交わるが故に、請われて後に動ず。聖は慈を以って応ずるが故に、祈らずして往き、往けば必ず与に親しみ、親しめば必ず護を為すが故に、請ぜざるも友として之を安んずという」(『注維摩』大正 38, 328c)と述べ、僧肇は「真の友は請を待たざること、譬えば慈母の嬰児に赴くなり」(同)という。

執筆者紹介(論文掲載順)

木村秀明	加藤精純 (純一郎)	田中純男(海量)
真言宗豊山派総合研究院宗学研究所所長	東京都練馬区 南蔵院中大正大学専任講師 大正大学専任講師 真言宗豊山派総合研究院宗学研究所研究員	千葉県我孫子市 龍泉寺住職 真言宗豊山派総合研究院現代教化研究所所長

髙

尚

夫

埼玉県春日部市 大王寺住職大正大学名誉教授

埼玉県さいたま市大正大学名誉教授

成就院住職

原稿応募規程

〇内 容 『豊山学報』の伝統を継承する学術的な論文、あるいは文献資料校訂 (翻刻を含む)・

○応募資格 大正大学豊山学会所属の教員。

真言宗豊山派総合研究院所属の者(養成所研修員を除く)。

大正大学綜合佛教研究所所属の真言宗豊山派教師。

真言宗豊山派総合研究院院長または同研究所長の推薦を受けた

○原稿枚数 原稿用紙五十枚以内 (資料・図表等を含む)。

八入 稿 編集委員会による査読の結果、 許可を得た者に限って掲載を認める。

編集後記

うる限り速やかに公開する予定である。 平成三十一年一月一日より真言宗豊山派ホー 筆者の拙稿も加えて、順調に出版にこぎ着けることができた。また、『豊山学報』のウエブ上での公開が始まり、 index.html)」を開設し、 平成最後の 『豊山学報』となる第六十二号は、 まず前年度の『豊山学報』六十一号を掲載することが出来た。この六十二号も本年中に出来 ムページ上に「総合研究院リポジトリ 髙橋尚夫、 田中純男 (海量)、 加藤精純 (www.buzan.or.jp/repository/ (純一郎) の三先生の玉稿に 本年

ある『金剛頂経』の基本情報を網羅した貴重な論考が引き続き継続して掲載され、 相違する要素を抽出して①~⑪に整理し、最後にそれらをまとめた一覧表を掲載されている。真言宗の正所依経典で がき」においては、十六大菩薩の最初の金剛薩埵を除く、金剛王菩薩から金剛拳菩薩に至る十五大菩薩の出生段にお 蔵文和訳を、適宜、ジュニャーナミトラの註釈の蔵文和訳も添えて、ご提示いただいた。また、本文に先立つ「は 中の十六大菩薩の出生段について、『金剛頂経』本文の梵文和訳と、対応するアーナンダガルバの註釈の主要部分 いて、各菩薩で共通する部分と相違する部分を分かりやすく表示した梵文と漢訳の原文を提示した上で、それぞれで 髙橋尚夫先生には、前々号および前号に引き続き「『金剛頂経』和訳仨」をご寄稿頂いた。 無事完成に至ることを望んで止 今回は金剛界三十七尊

ていない。 された情報ではあるが、アレキサンダー大王と面会したバラモンについて、大王の部下が証言した記録も合わせて取 諸文献等も駆使して多角的に考察されている。また、メガステネ マウリア王朝初期の宗教事情について、特にバラモンとシュラマナと苦行者の区分と実態を中心に、ウパニシャッド するまでの興味深い ベステネ ーカ王より三○年ほど前に成立したメガステネースの『インド誌』を取り上げて、紀元前三○○年頃の北イ ガステネ 上げている。 仏教を含むインドの宗教事情はアショーカ王の時代に「歴史的大展開」を遂げるが、仏滅からアショー しかし、アショーカ王以前に成立した『スッタニパータ』が修行者の理想とした「昔のバラモン」とは、メ スが ースやアレキサンダー その結果、 「シュラマナ」の ・時期については、 アショーカ王の直前のこの時期には、 「林住者」と区分した苦行者に相当する、 大王の部下の視野に入っていなかった為に、両資料において仏教の情勢は伝えられ 仏教に関する情報がほとんど残されていない。 バラモンが勢力を持ち、 ースよりやや以前の、北西インドのタキシラに限定 という興味深くかつ有益な結論を導き出 田中純男 仏教等の弱小の新興勢力は (海量) 先生は、 カ王が登場 アシ

-185-

している。

ることを期待したい。 的な考察を展開している。本論考を契機に、業輪廻と解脱、 六波羅蜜・八聖道・七覚支等の修行の実践を対置し、大師が何れを選択したかを追求する、という斬新な発想で意欲 この旅を「現世からの脱出」と規定し、その脱出の方法として、「在家者の修行方法や実践徳目」である五戒・十善に 青年期の弘法大師が目指した「仏教」を再検証している。この中で、仮名乞児は兜卒天を目指して旅をしているとし、 加藤精純(純一郎)先生の論考は、先行研究の成果を活用して、『聾瞽指帰』および『三教指帰』の仮名乞児、即ち 真言密教と沙弥戒・具足戒等についての議論が盛んにな

煩瑣な考察になったが、ご容赦願いたい。 拙稿は、『大日経』供養法の「序」の解析と対照によって、『要略念誦経』の資料価値を検討したものである。 些か

く御礼申し上げる。 の事務担当の各位、 最後に、全ての原稿に目を通して頂いた加藤純章総合研究院院長と渡会瑞顕教化センター長をはじめ、教化センタ 制作担当のノンブル社のご尽力に、そして何よりも玉稿を頂いた三先生方に、心より感謝し厚 -186-

 \widehat{S} . K. 記

『豊山学報』編集委員会

委 委 員 員 長 (宗学研究所所長)

俊 (宗学研究所常勤研究員)

浅 小 孤 石 井 祐 聖 (事相研究所所長)

島 泰 凡 (事相研究所常勤研究員)

林 政 彦 (布教研究所所長)

宣 (布教研究所常勤研究員)

田 中 海 (現代教化研究所所長)

(現代教化研究所常勤研究員)

平成三十一年三月三十一日発行平成三十一年三月二 十 日印刷

豊山学報第六十二号

編集人 加木 村 純 秀 章 明

発行人 製作 (株) ノンブル社

発行所

真言宗豊山派総合研究院

電話〇三(三九四六)一三九九真言宗豊山派宗務所内東京都文京区大塚五丁目四〇番八号下一一二―〇〇一二