

『大智度論』における不退転と魔について

澤
崎
瑞
央

はじめに

本論では、『大智度論』（＝『智度論』）における大乘菩薩の不退転を明らかにする作業の一環として、不退転と魔（*mana*）の関係に言及する。『智度論』は、四〇二年から四〇五年にかけて鳩摩羅什によって訳出された『摩訶般若波羅蜜經』⁽¹⁾（＝『大品』）に対する全百卷（九〇品）の注釈書であり、サンスクリット本は残されておらず、完全な形では漢訳一本しか伝わらない⁽²⁾。また、『智度論』の成立に関しては、著者問題が未だ明確でないことから、その成立年代を確定することはできない⁽³⁾。そのため、本論では諸先学の研究成果を参照することに留める。「般若經典」では、最初期の『道行般若經』から、魔の妨害に影響されなくなった状態を不退転と示し、魔は大乘菩薩の不退転と関連して著述される。「般若經典」と魔に関しては、勝崎「二〇〇七」は、「小品系般若經」では二つの魔事品以外にも各章において度々魔事について言及し、般若波羅蜜を修学する菩薩にとって常に注意喚起すべき最要の事柄として繰り返し説かれていると指摘する⁽⁵⁾。また、初期經典を対象に魔の性質を研究した Ling [1997] は、魔の譬喩表現が經典における最も有力な主張の明確化にあると指摘している⁽⁶⁾。ただし、これらの先行研究は『智度論』に触れていないため、『智度論』が展開する不退転と魔の関係とは隔たりがある。リンが指摘するような魔の構造的役割が「般若經典」及び『智度論』にみられるならば、魔と不退転の関係から、大乘菩薩の不退転が經典における最も有力な主張と考えられ、さらに、その関係を明らかにすることで不退転の具体的内実に迫ることが可能となる。『智度論』における不退転と魔の関係を明確にするため、まず不退転と魔をそれぞれ確認し、その後に関係及び降魔へと言及する。

一、『智度論』における不退転と魔

『智度論』には、退転の菩薩と不退転の菩薩という二種類の菩薩が示されるが、不退転の菩薩を実の菩薩と見做す。⁽⁷⁾ この不退転の菩薩とは、菩提心を起こし、まだ阿耨多羅三藐三菩提には至っていないが、授記があり、菩薩の法位に入り、無生法忍を得ている存在である。⁽⁸⁾ ただし、注意すべきこととして、『智度論』における不退転は、『大品』より思想的に展開したものと考えられる。なぜならば、不退転という語句が退転という対義語をもたなかった可能性が指摘されているからである。不退転の語義を研究した櫻部「一九九七」は、大乘經典において、不退転の音写語である（阿鞞跋致、阿惟越致）と前時代に使われている語句とは、語根、及び語義においても直接的関係性が見られないと述べる。⁽⁹⁾ 櫻部の意見に同調して、小川「一九九六」は「不退転の語については、「退転」という意味のこれら *univartana* 等という語が先ずあって、それに否定詞が付いた語として造られたということではないようであり、造語の当初から否定詞の付いた述語として使われているのである。従って、否定詞の付かない「退転の菩薩」という用例は、管見するに、サンスクリット語文献の諸索引においても見いだせない。⁽¹⁰⁾」と述べる。ただし、『智度論』と『十住毘婆沙論』の漢訳のみ存在する二本には「退転の菩薩」の語句があると指摘している。⁽¹¹⁾ このように、『智度論』では「般若經典」とは異なる解釈が示されていることを留意する必要がある。

また、『智度論』では、不退転の菩薩は二種類に分けて示される。無生法忍を得た菩薩と、得ていない菩薩である。それは授記の有無によって判断され、まだ無生法忍を得ていない菩薩は、生死する肉体であり、煩惱を断じて

いないが、凡夫の中において最高の存在であり不退転とされる。⁽¹²⁾ このような二種類の不退転の菩薩が示されることから、Lamotte [1976]⁽¹³⁾ や舟橋「一九七三」は、不退転に二種類あることを指摘している。特に舟橋は、不退転の一つは、「仏教以外の外教の教えには決して迷わされることはない」という意味合いであり、もう一つは「二乗地に墮することのない者」という意味に転化が認められるとし、『智度論』はその点において特徴的であると指摘する。⁽¹⁴⁾ たしかに、『智度論』における不退転とは、決定安穩の段階であり、凡夫の段階を過ぎて、二乗の地に入らないことと示される。⁽¹⁵⁾ このように、『智度論』における不退転獲得は、まず、声聞と菩薩に共通する聖者としての世俗の楽に対する不退転が挙げられ、加えて、声聞と菩薩の修道課程を区分する不退転、つまり、対声聞辟支仏に対する不退転が挙げられる。

次に、『智度論』における魔はどのように定義されているかを確認する。

復次に、諸法実相を除く、余残の一切法を尽く名けて魔と為す。……問うて曰く、何を以て魔と名くるや。答えて曰く、慧命を奪い、道法、功德善本を壊す。是の故に名けて魔と為す。(大正二五卷、九九b—c)

『智度論』は、魔を諸法実相以外の一切法と定義する。さらに、魔とは何であるかという問いに対して、慧命を奪い仏の教えを壊すものであると答える。このように、魔は基本的に仏の教えに対立し、菩提を志す行者を妨害する存在として定義される。

また『智度論』では、諸法実相以外を魔とすることを前提に置くが、同時に魔を四つに分類する。語彙の差異はあ

るが基本的に、煩惱魔、五衆魔（五蘊魔、五陰魔）、死魔、天子魔（他化自在天子魔）の四つである。⁽¹⁶⁾この四つの分類の中で特に重要な役割を担うのは、煩惱魔と天子魔である。『智度論』では、釈尊成道の際に、この二つの魔の降伏が示されるからである。⁽¹⁷⁾釈尊は菩提樹の下で二種類の魔を破るが、一つは結使魔（煩惱魔）であり、もう一つは天子魔である。また、釈尊が成道の際に二種の魔を降伏し、無余涅槃に入った際に、残りの二種の魔である五衆魔と死魔を降伏したことが四魔の説明箇所に示される。⁽¹⁸⁾この他にも、煩惱魔と天子魔が、四魔の中でも中心的な魔の役割を担うことが随所に表れる。⁽¹⁹⁾煩惱魔とは、百八煩惱に代表され、分別すれば八万四千の諸煩惱を意味し、天子魔は、欲界の主にして、深く世間的樂に執着しており、涅槃の法を憎み嫉んでいる存在である。⁽²⁰⁾さらに、特に般若波羅蜜を書写し、修行していく過程において、煩惱魔が内の因縁、天子魔が外の因縁となり、行者を妨害し、般若波羅蜜を破壊しようとすることが示される。⁽²¹⁾『智度論』では、天子魔に関して、さらに詳細な記述がある。

問うて曰く、何者か是れ魔なるや。何故に菩薩を悩ますや。云何ぞ便を得るや。答えて曰く、魔、自在天主と名く。福德の因縁を以て彼に生ずと雖も而も諸の邪見を懐く。欲界の衆生、是れ己が人民なるを以て、復た死生すと雖も展転し我が界を離れず。若し復た上の色、無色界に生ずれば還來し我に属す。若し外道の五通を得ること有らば、亦た未だ我界を出ず。皆な以て憂と為さず。若し仏及び菩薩、世に出づれば、我が民を化度し、生死の根を抜き、無余涅槃に入りて永く復た還らず。我が境界を空しくす。是の故に恨みを起し讐嫉す。又欲界の人を見るに、皆な仏に往趣し、己に來り帰らず。供養を失するが故に心に嫉妬を生ず。是を以て仏菩薩を以て名けて怨家と為す。

（大正二五卷、四五八b）

天子魔として分類される魔とは、欲界の主であり、世俗世間の楽に執着する考え方から邪見を生じ、仏・菩薩に嫉妬する存在である。また、魔とは自在天主であり、福德因縁の業を背景に、その位に就くが邪見を懐いた存在とされる。欲界の衆生は、彼の掌中にあり、色界無色界においても彼の領界から本質的に離れたことにはならない。しかし、仏・菩薩は天子魔の領界である三界から抜け出ることができ、さらに衆生を仏道へと教化することから、魔は仏・菩薩を怨家とするのである。ここでは、魔が干渉することが可能な魔の領界が示されており、魔は欲界のみにとどまらず、三界のすべての範囲に影響する力を持つ存在として認識される。欲界の天主として強大な力をもつ天子魔という一面が、大乘仏道を志す菩薩及び善男子善女人に対して大きな影響力をもつと考えられる。

また、魔が対象とする存在が初期経典と大乘経典及び『智度論』で異なることに触れておく。既に確認したように『智度論』における魔の対象は三界におけるすべての衆生であるが、初期経典では成道後の仏も魔の対象となっている事例が多く存在する。魔と仏の関係における最も顕著な例は『サンユッタ・ニカーヤ』における魔の諸経典におけるものであり、この二五経の内（『雜阿含経』では二四経）魔の働きかける対象が仏である経が二〇、対象が仏弟子である経が五つ存在している。⁽²²⁾ この二十五経の内容で特筆すべきことは、魔の対象となる仏がすべて成道以後の仏ということである。⁽²³⁾ この点に関して、Giddings [2014] は、初期大乘経典である『道行般若経』における魔の概念は、阿耨多羅三藐三菩提へと向かう菩薩道に於いて、パラダイムシフトを起こしていると述べる。⁽²⁴⁾ 『道行般若経』には、一四六回の魔に関する言及があるが、初期の仏典と異なり一度も仏陀の現前において直接干渉しないのである。⁽²⁵⁾ さらに、『道行般若』における魔は欲望へ誘引することだけではなく、仏道を諦めさせることができないう状態の菩薩に対して、異なる意図、方向へ、つまり菩薩を声聞の地位に誘引する。⁽²⁶⁾

復次に須菩提よ、魔事一つ起こる時、深字の菩薩をして本際もて作証と為し、便ち声聞中に墮し須陀洹道を得せしむ。是の如く、菩薩摩訶薩、当に魔を覚知すべきと為す。
 (『道行般若経』 大正八卷、四四八b)⁽²⁷⁾

魔事について、仏が須菩提に告げる場面である。菩薩が菩提を得ようとする際、魔が菩薩のもとに来て、声聞の位である須陀洹へ誘導する。このような誘引する存在を魔と覚知することが必要と記される。このように、初期経典と比較して、「般若経典」では魔は大乗菩薩に干渉し、さらに世間的な欲楽のみではなく、自度のみを目的とする道へも誘引する存在であり、この変化は後に触れるように『智度論』においても同様である。

二、『智度論』における不退転と魔の関係

次に『智度論』における不退転と魔に焦点を絞り、両者の関係を検証する。ギディングは、『道行般若経』において、魔は一生補処に関連して言及されないが、不退転に関連して多く言及されることから、不退転が経典における最も本質的な問題であると述べるが、⁽²⁸⁾『智度論』でも同様に不退転と魔は密接に関連して記述される。

是の菩薩、法位に入り、法性生身を得て、魔、悪を起すと雖も壊敗すること能わず。若し未だ阿鞞跋致を得ざる者、魔、則ち種種に破壊す。
 (大正二五卷、四五八b)

「般若経典」と同様に『智度論』においても、不退転に到達していない行者は魔によって様々に影響されることを意味している。

では、魔はどのような方法で大乗菩薩に干渉してくるのか。

云何が便を得ると為すや。魔及び魔民、来りて菩薩を恐怖させることなり。経中に説くが如し。魔、龍身種種異形を作し、畏るべき之の像もて、夜に來たりて、行者を恐怖す。或いは上妙の五欲を現じ、菩薩を壞乱す。或いは世間の人心を転じて、大供養を作さしむ。行者、供養に貪著するが故に、則ち道德を失す。或いは人心を転じて、菩薩を輕惱せしむ。或いは罵しり、或いは打し、或いは傷つけ、或いは害す。行者、苦に遭いて、或いは瞋恚憂愁を生ず。是の如き等の魔、前人の意の趣向する所に随いて、因りて之を壞す。是れ便を得ると名く。

(大正二五卷、四五八c)

魔は、様々に人が怖れるような異形に変身して、行者を恐怖させることがまず挙げられる。また、五欲を用いて世間的な欲楽に誘引することや、供養に執着させること、さらには肉体に対する攻撃を挙げる。そして、行者の求める方向を認識したうえで、その方向へ進むことを妨害しようとするのである。この求める方向と異なる方向へ誘引することは、『智度論』の文脈上、大乘菩薩が声聞道に誘引されることを意味している。

鈍根の者は、多く恭敬供養の事の中に於いて愛著し自ら念ずらく、我、能く書し能く随いて行ず。故に是れ著な

り。是の利養即ち是れ魔事なり。或いは、利根の者有り、魔或いは思惟すらく、是の菩薩、世間の樂に著せず。一心に般若波羅蜜を受く。此の人沮壞すべからず。我、今当に声聞の深経を以て、其の心を転じ阿羅漢に成ぜしむべし。

(大正二五卷、五三六c)

鈍根の者は恭敬供養において愛著するから、魔はそのような者に対して世間的な欲樂を用いて干渉する。しかし、世間的な欲樂に執着せず、一心に般若波羅蜜の教えを受ける利根の者に対しては、魔は声聞の教えを用いて阿羅漢の道へと進ませるように促すのである。この場面で説かれる声聞道への誘引は、『智度論』では以下のように定義されている。

問うて曰く、云何が六波羅蜜に似るを名けて魔事とすや。答えて曰く、相似般若波羅蜜中に説くが如し。復次に、著心を以て六波羅蜜を行す。是れ声聞辟支仏経に似たると名く。慈悲有ること無く仏道を求めず但だ自度を欲すのみ。是れ好事と雖も菩薩道を破するが故に魔事と名く。

(大正二五卷、五四二a)

六波羅蜜に似ている教えを何故魔事と名付けるのかという問に対し、執着の心をもって六波羅蜜を行うことは声聞辟支仏の経に似ているとし、さらに、自度を望むことは好事だが、大乘菩薩道を破ることから魔事と示される。ここで示される声聞の自度と菩薩道の関係は、「七地沈空の難」として呼称される事例を考慮すれば、衆生救済を行わず、自度のみ執着している状態を批判して声聞辟支仏経と記していると考えられる。「七地沈空の難」とは、大乘菩薩

の課題として取り上げられ、『智度論』中に三か所において展開される。⁽²⁹⁾その内容としては以下の通りである。七地の菩薩は、諸法実相空を觀じた段階で執着がないため一人涅槃に向かおうとする。しかし、その時に諸仏が菩薩に衆生救済という本願を忘れぬように促すことから、菩薩は涅槃に向かわず、衆生救済の道を選択する。自らを度すのみではなく、衆生を度すという願をもつためである。⁽³⁰⁾この大乘菩薩の課題によって、菩薩が衆生に対し慈悲心を持ち、仏法を備えて、共に涅槃を目指す姿勢、本願が思い返される。

さらに、『智度論』には三乗の差異を、魔王を降伏させることができるか否かで示している箇所がある。阿羅漢は、老病死を厭い、涅槃に赴く存在であるが、魔王を破る存在ではないとされ、また、辟支仏は阿羅漢よりも上位の段階として、神通力を用いて衆生を涅槃に至らせる存在として示されるが、魔を破ることはできないとされる。菩薩は大慈悲があるので無量の衆生を利益しようとすることや、諸法実相を知り六波羅蜜を具足することから魔王を破ることが可能であると示す。⁽³¹⁾このように、『智度論』における魔は三乗における差異を強調するためにも用いられている。

既に述べたように、『智度論』における魔の誘引は、世間的な欲楽への方向と自度のみで執着した声聞辟支仏の方向の二種類が考えられる。そしてその二種類の誘引は、先に述べた『智度論』における大乘菩薩の二種類の不退転と対応する。つまり、世俗の欲楽に対する不退転と、声聞と菩薩の修道課程を区分する段階における不退転である。魔は、世間的な欲楽、権威を武器に阿耨多羅三藐三菩提を志す行者を誘引しようとし、それが叶わなければ、一切衆生の救済という願をもつ菩薩を自度のみで執着させようとする。この二種類の誘引を魔と覚知することが、『智度論』における大乘菩薩の不退転といえる。『智度論』においても、魔という譬喩表現を通して、大乘菩薩の不退転の課題が明確になっていると考えられる。

しかし、『智度論』には、魔と不退転と関係において、もうひとつ課題があるように思われる。先行研究が指摘するように、『智度論』は、「般若經典」とは異なり、不退転と般若三昧を関連付けるという特徴がある。⁽³²⁾『智度論』において、般若三昧は、基本的に観想念仏、つまり見仏の三昧である。⁽³³⁾そして、諸仏に見えることができる大乘菩薩を不退転の菩薩と見做している。⁽³⁴⁾この大乘菩薩の不退転に求められる見仏に関して、「般若經典」では初期の『道行般若經』から魔が仏に変身して菩薩を誘引しようとするという事例が見受けられる。⁽³⁵⁾そして、『智度論』では、この魔の仏身化作を看破することを不退転の証明とする。

復次に、菩薩位とは、六波羅蜜を具足し、方便智を生じ、諸法実相に於いて、亦た不住なり。自知自証にして、他語に随わず。若し魔、仏形を作して来たるも、心亦た惑わず。復次に、菩薩、法位に入る力の故に、阿鞞跋致菩薩と名づくるを得るなり。

(大正二五卷、二六二a)

菩薩位とは、もし魔が仏の姿形に変身して菩薩に干渉しても迷うことがない段階である。この菩薩は法位に入る力を根拠として不退転と呼称される。「般若經典」において魔は、比丘や阿羅漢など様々な人物に化作するが、仏身にも化作して菩薩に干渉する。⁽³⁶⁾仏の教えと仏身に化作した魔の誘引を判断することは、『智度論』で展開される大乘菩薩道を志す行者にとって重要な問題である。なぜなら「般若經典」及び『智度論』は、菩薩の行道過程において、諸仏からの離れないことを重要な要素に挙げ、⁽³⁷⁾さらに、既に述べたように『智度論』は、不退転獲得において般若三昧と関連して見仏の重要性を説くからである。この問題に対して『智度論』は、以下のような問答を示している。

問うて曰く、若し菩薩、仏身を見れば則ち信心清浄なり。云何が魔事と名くるや。答えて曰く、一切煩惱もて相を取らば、皆な是れ魔事なり。是の小菩薩、未だ応に仏身を見るべからず。魔、仏の妙形と作り、菩薩心著して是の好身の為の故に行道す。

(大正二五卷、五四二a)

もし菩薩が仏身を見ることが可能ならば、それは菩薩の信心が清浄であるからである。なぜ見仏が魔事になりうるのかという問いが立てられる。その問いに対して相を取ることは魔事であるとして、小菩薩には仏身を見ることはできないと示される。なぜなら、魔が仏身に化作して菩薩に見仏に執着する心を生じさせるからであり、そのため菩薩は、ただ仏身を見るための修行に陥ってしまうのである。不退転の菩薩は、智慧によって魔を覚知できることから、この場合における小菩薩とは不退転未満の菩薩と捉えられる。このように、『智度論』では、魔の仏身化作が見仏という問題に関連し、不退転と般舟三昧の關係にも関わる。この点は「般若経典」と『智度論』における差異と考えられ、さらに不退転と魔の關係から、不退転と般舟三昧の關係を明確にすることができると考えられる。

三、降魔

二章で確認したように、魔による大乘菩薩の誘引は、世俗的な欲楽や権威へ誘うものと、大乘菩薩と声聞辟支仏を区分するものであり、これは誘引する方向が二種類あることを示唆している。加えて、『智度論』では魔が大乘菩薩を誘引する方法として、魔の仏身化作を問題視する。これは、『智度論』が不退転と般舟三昧を関連付けていること

に起因する。三章では、これらのことを踏まえ、大乘菩薩がどのように魔に対応し不退転に到達するのかを検証する。

衆会疑わく、菩薩、何の因縁の故に、是の如き力を得て、魔壞すこと能はざるや。仏答えたまわく、二の因縁有るが故に、魔壞すこと能はず。一は、諸法の空を觀ず。二は、一切衆生を捨てず。日月の因縁以ての故に万物潤生す。但だ月のみ有りて日無ければ、則ち万物濕壞す。但だ日のみ有りて月無ければ、則ち万物焦爛す。日月和合するが故に万物成熟す。菩薩も亦た是の如し。

(大正二五卷、六一四b)

菩薩はどのような因縁によって魔に壞されないのでかという質問に対し、仏は、諸法を空と觀ずることに加え、一切衆生を捨てないという二つの因縁を示す。そして、二つの因縁は、両者が伴わなければならないことを日月の喩を以て示している。一つ目の諸法を空と觀ずることは、世間的な欲樂に対する不退転と関連すると考えられる。また、衆生を捨てないことを強調することは、「七地沈空の難」において自度のみを取るのではなく、一切衆生とともに阿耨多羅三藐三菩提を志すという『智度論』で展開される大乘仏教の思想に基づくものと考えられる。では、この「七地沈空の難」では、どのような方法で問題が克服されるのか。

菩薩、七地中に住する時、涅槃を取らんと欲す。爾時、種種の因縁、及び十方諸仏の擁護有りて、生に還り、心もて衆生を度せんと欲す。

(大正二五卷、四一八a)

菩薩が七地の段階において、涅槃を取ろうとした際に、種々の因縁と十方諸仏による擁護によって、生死の世界において衆生を救済しようとする。この場面で用いられている擁護とは、二章で述べたように諸仏が菩薩に衆生救済という本願を忘れぬように促すことだと考えられる。「七地沈空の難」において、涅槃を取ろうとすることは、自度のみに関われ、衆生救済の願を無くした状態を意味する。これは、先に確認した大乘菩薩を声聞道に誘引する魔の干渉と同等のものである。つまり、「七地沈空の難」における菩薩の課題を魔による干渉と捉えれば、魔に影響されずに、菩薩が衆生救済の願を捨てずに世間に留まり衆生救済を続けていくことは、諸仏の擁護に支えられているといえる。この他の「七地沈空の難」を示す箇所においても同様に諸仏及び諸天の擁護によって、一人のみで涅槃を取ろうとする菩薩を衆生救済へと向かわせる。⁽³⁸⁾

また、上に挙げた二つの因縁の後には、諸仏による念が示されている。⁽³⁹⁾ 諸仏の念によって、この二法（一者觀諸法空、二者不捨一切衆生）を得ることが可能となり、魔は菩薩を破壊することができないのである。つまり、上に挙げた二つの因縁は、諸仏の念が基底にあり成立するものと考えられる。では、諸仏が菩薩を念じるということは、具体的にどのようなことを意味しているのか。第三習相応品では、不退転に到達していない菩薩が、なぜ欲界の主である魔の干渉を受けても、行道し続けることができる因縁を問題に挙げている。その問題に対して、『智度論』では、仏の教説にあるように諸仏諸天の擁護が理由であると答える。⁽⁴⁰⁾ その事を踏まえたいうで、仏の念を以下のように示している。

復次に、仏の念は、声聞辟支仏に墮せしむるを欲せざるが故なり。所以は何ん。空無相無作に入るも、仏の念を

以ての故に而も墮落せず。

(大正二五卷、三三三二a)

仏が大乗菩薩を念じるということは、声聞辟支仏に退転させないためである。三解脱門に到達した菩薩が自度のみに向わず衆生救済を行うことは、仏の念に依拠している。また、諸天の擁護に関しては、諸仏の念に倣うことが示されている。般若波羅蜜を實踐する菩薩が世間的な欲楽に貪著することなく、ただ衆生教化の為に世間に留まることを尊貴するためである。⁽⁴⁾ 仏の擁護と念は、大乗菩薩に自度のみへ誘引する魔を気付かせることを意味している。

このように、欲界の主であり生死の世界の支配者である魔に対して、『智度論』では、諸仏諸天による念、擁護のもと、諸法の空を觀じ、衆生を捨てないという願を保つことによって克服することが可能となる。そのために、不退転の段階に到達していない菩薩が魔によって悪影響を受けないのは、諸仏諸天に因るところが大きいと考えられる。

次に魔の仏身化作の問題であるが、大乗菩薩はどのように魔の仏身化作を看破し、教えが仏説であるということを決定できるのか。

復次に、菩薩、甚深無量無辺不可思議仏法を聞きて、自ら未だ智慧を得ず未だ及ばざると雖も、而も能く心を定んで信樂し、疑悔を生ぜず。若し魔、仏と作り來たりて、其の意を詭説せんとするも、意に増減無きなり。是の如き菩薩は、諸仏の讚ずる所なり。

(大正二五卷、二一八三b)

菩薩は、たとえ無量無辺の仏説を聞き、智慧が十分ではなく及ばないとしても、心を定めて信じれば疑いを生じな

い。このために、魔が仏身に化作して菩薩に対して詭弁を弄しても心は変化せず、そのような菩薩を仏は褒め称える。無量無辺の仏の教えを真実と信じて疑わないという姿勢をもって魔を退けるのである。仏の姿形ではなく、仏の教えである法に対する信仰をもつことが求められる。

さらに、仏と魔が異なる存在ではないとする不二の思想をもって、魔の仏身化作を看破する箇所がある。

上来に、種種に阿鞞跋致相貌を説けり。今、其の行事を説かん。所謂、衆生を教化し仏世界を淨む。諸仏の所従り新たに善根を種え、一仏に従りて、諸仏の諸深法要及び種種度衆生門を諮問す。十方種種の魔事起きるも而も隨逐せず。方便力を以て、是の魔事を觀するに仏法の如く、諸の魔身を觀するに仏の如くにして、異なること無し。所以は何ん。一切法及び實際、一相を同じくす。所謂無相なるが故なり。是の人、身を転ずるも亦た声聞辟支仏地に向わず。何を以ての故に。是の菩薩、初め阿鞞跋致地を得る時、一切法の実相、空なることを知り、身心を転ずるも亦た二地に向わず。心もて自ら疑わず。若しは無上道を得、若しは得ざるも、是の菩薩、世世に人の能く降伏し破壊する者無し。

(大正二五卷、五七九a)

不退転の菩薩の具体的な実践とは、衆生教化と仏世界を淨めることである。さらに、様々な魔事が起きたとしても随わず、方便力を用いて、仏の教えとして魔事を觀ることによって、魔と仏も差異がないことを示している。一切法は無相であるという諸法実相の知見によって、仏と魔という分別は無くなるのである。不退転の菩薩は仏身化作した魔が説く教えを仏法ではないと知るが、逆説的に魔の説く仏法に似ている法をもって真の仏法を知ることから、魔も

また菩薩にとって有益なのである。⁽⁴²⁾ このため、諸法実相を知見した不退転の菩薩は、魔による仏身化作を問題とすることなく魔を覚知する。

さらに、『智度論』では釈尊に対して魔が干渉する事例を出し、魔とは衆生教化の為の方便であると示している。

問うて曰く、云何が末後身の菩薩、悪業報を受け、魔来りて壊さんと為すや。答えて曰く、菩薩、種種の門を以て仏道に入る。……諸長寿天龍鬼神、方便を知らざる者、悪行の因縁を作して報を受けざるを見、断滅の见を生ず。是の故に仏は報を受くることを現ず。是の故に、罪の因縁無しと雖も、実の魔来たり。方便力を以ての故に魔有るを現するなり。是の如き等、一切声聞辟支仏、諸菩薩をして、種種の方便門もて、衆生をして道に入らしむ。

(大正二五卷、三三〇a—b)

なぜ末後身の菩薩に対して、魔が干渉するかという問いに対し、菩薩は様々な門から仏道に入ることを理由に挙げらる。方便を知らない衆生は、業報の因縁が仏に起きなければ誤った見解に陥ってしまうために、仏は衆生教化の手立として、実際には悪業の因縁が無くとも魔による干渉を示すのである。このように、『智度論』では、魔が仏に干渉するという事例を、仏による衆生教化の方便であると解釈する。魔を用いて、教えを説き、衆生を仏道に導くのである。

結 論

本論では、『智度論』において展開される大乘菩薩の不退転を明らかにするための一端として、不退転と魔の関係に言及した。『智度論』における魔は、諸法実相以外を魔と見做すことを基底に、四種に分類される。中でも煩惱魔と天子魔が中心的な役割を担っており、特に天子魔は、欲界を中心としながらも、生死の世間である三界全てに影響を与える世俗的な神である。不退転と関連して、この生死の世界を司る魔に対して、阿耨多羅三藐三菩提を志し修行する菩薩は、影響を受けざるをえない。魔は、行者に対して、恐怖や世間的な欲楽への誘引という手段を用いて、行者を異なる方向へ欺き、さらに、声聞辟支仏の求道と大乘菩薩の求道における差異を強調する。『智度論』では、一切衆生を救済する願を掲げる大乘菩薩にとって、自度のみを目的とすることは魔の影響下にさらされると示される。魔の誘引は、聖者としての世俗の楽に対する不退転と、菩薩の修道課程を声聞と区分する段階における不退転という二種類と内容を同じくし、主張を明確化している。さらに、魔は仏身化作という方法を用いて大乘菩薩に干渉する。不退転に至っていない菩薩に対して、諸仏から離れない重要性を説き、さらに不退転と般舟三昧が密接に関連する『智度論』においてこれは重要な問題となる。このような魔に対して、諸法実相の知見と一切衆生を捨てないことが重要とされ、その二つの法を得る背景には、諸仏による菩薩に対する念、擁護が挙げられる。そのため、仏身化作をする魔に対して菩薩に求められていることは、諸仏の念に應える無量の仏法に対する信仰である。最終的には、対峙する仏の姿形をした存在を魔であるか否かと判断するのではなく、魔と仏は異なる表象ではないとする不二の思想

によって、魔の仏身化作による干渉を超越する。このように『智度論』における魔は、大乘菩薩の抱える課題である不退転の具体的な内実を明確にしていると考えられる。

【凡例】

『大正新脩大藏經』…大正

【参考文献】

- 印順述意、昭慧整理、岩城英規訳「一九九三」『大智度論』の作者とその翻訳（正観出版社）
- 小川一乗「一九九五」『十住毘婆沙論』考（『大谷学報』七四卷、三号、一—十二頁）
- 「一九九六」龍樹における「不退転」の菩薩（『インド思想と仏教文化…今西順吉教授還暦記念論集』春秋社、三二七—三二九頁）
- 梶山雄一「一九九〇」大智度論における阿弥陀仏信仰（『仏教大学仏教文化研究所年報』七号、一—十六頁）
- 勝崎裕彦「二〇〇七」小品系般若経「魔事品」の考察（『仏教学』四九号、一—一八頁）
- 加藤純章「一九九六」羅什と『大智度論』（『印度哲学仏教学』十一号、北海道インド哲学仏教学会、三二—五九頁）
- 櫻部 建「一九七六」念仏と三昧（『仏教思想論集・奥田慈応先生喜寿記念』八八九—八九六頁）
- 「一九八三」念仏三昧という語について（『中川善教先生頌徳記念論集 仏教と文化』高野山大学仏教学研究室、四八三—四八八頁）
- 「一九九七」増補版 佛教語の研究（文栄堂書店）*初出一九七五年
- 武田浩学「二〇〇五」大智度論の研究（山喜房仏書林）
- 引田弘道「二〇一四」悪魔の化身化仏（『奥田聖應先生頌寿記念インド学仏教学論集』佼成出版社、五六七—五七四頁）
- 平川 彰「一九六八」初期大乘仏教の研究（春秋社）

- 舟橋一哉 [一九七三] 『仏教としての浄土教』 (法蔵館)
- 増谷文雄 [一九六二] 『アーガマ資料による仏伝の研究』 (在家仏教協会)
- Anālayo, Bhikkhu [2014] "Samyutta-nikāya-Samyukta-āgama Deyring Mara-Bhikkhunis in the Samyukta-āgama" *Women in Early Indian Buddhism Comparative Textual Studies*. : Alice Collett (eds), pp.116-139 (New York: Oxford University Press)
- Boyd, James W. [1975] *SATAN AND MARA-Christian and Buddhist Symbols of Evils*. (Leiden, Netherlands: E.J. Brill)
- Chodron, Gelongma [2001] *The Treasure in the Great Virtue of Wisdom of Nagarjuna* (Mahāprajñāpāramitāsāstra). Unpublished translation from *Le traité de la Grand Vertu de Sagesse de Nāgārjuna* by Étienne Lamotte, Gampo Abbey
- Giddings, William James [2014] *A Structuralist Examination of the Origins of the Mara Mytheme and its Function in the Narrative of the Daoxing Boye Jing, the Earliest Complete Recension of the Aṣṭasāstrīka-prajñāpāramitā-sūtra*. (London: Diss. King's College)
- Lamotte, Étienne [1949a] *Le traité de la Grand Vertu de Sagesse de Nāgārjuna, Tome I* (Louvain: Institut orientaliste, reprint 1966)
- [1949b] *Le traité de la Grand Vertu de Sagesse de Nāgārjuna, Tome II* (Louvain: Institut orientaliste, reprint 1967)
- [1970] *Le traité de la Grand Vertu de Sagesse de Nāgārjuna, Tome III* (Louvain: Institut orientaliste)
- [1976] *Le traité de la Grand Vertu de Sagesse de Nāgārjuna, Tome IV* (Louvain: Institut orientaliste)
- [1980] *Le traité de la Grand Vertu de Sagesse de Nāgārjuna, Tome V* (Louvain: Institut orientaliste)
- King, T.O. [1997] *Buddhism and the Mythology of Evil - A Study in Theravāda Buddhism* (Oneworld Publication) *初出 [1962]
- Windisch, E. [1895] *Mara und Buddha* (Leipzig : S. Hirzel)

註

- (1) 鳩摩羅什によって漢訳された『摩訶般若波羅蜜經』二七巻は、西晋・竺法護訳の『光讚經』一〇巻、西晋・無羅叉訳『放光

般若経」と共に大品系般若経に分類される。

- (2) 『大智論記』に弘始四(四〇二)年から弘始七(四〇五)年にかけて訳出されたことが記されている。『出三藏記集』(大正五五卷、七五b)
- (3) 訳出において、大幅な省略があったことが、『大智論記』及び、慧遠による『大智度論抄序』に伝わり、『智度論』全文に関して、様々な先行研究が存在する(印順『一九九三』等参考)。また、『大智度論抄』は、『大智度論』の内容を二十巻にまとめたものだが、完全な形では残っていない。(『新纂大日本統蔵経』四六卷)
- (4) 阿惟越致品第十五を通して説かれている。(『道行般若経』大正八卷、四五四b—四五六a)
- (5) 勝崎『二〇〇七』二頁。
- (6) Ling [1997] 六〇頁。
- (7) 初発心従り、第九無礙に至りて、金剛三昧中に入る、是の中間を名づけて菩提薩埵と為す。是の菩提薩埵、兩種あり。鞞跋致有り、阿鞞跋致有り。退法、不退法の阿羅漢の如し。阿鞞跋致菩提薩埵、是れ実の菩薩なり。是の实の菩薩を以ての故に、諸余の退転の菩薩、皆な菩薩と名づく。(大正二五卷、八六b)
- (8) 復次に、菩薩、初発心乃至、未だ阿耨多羅三藐三菩提を得ざるも、授記有り、法位に入り、無生法忍を得れば、阿鞞跋致と名づく。阿鞞跋致の相は後に当に広く説くべし。是の如きの大衆、当に上首と作すべきが故に、摩訶薩と名づく。(大正二五卷、三八三b) また、この無生法忍の知見と不退転の関係は、既に先学の指摘するところである。平川『一九六八』四二四—四二五頁、小川『一九九六』、武田『二〇〇五』等。
- (9) 櫻部『一九九七』六三—六五頁。
- (10) 小川『一九九六』
- (11) 小川『一九九六』
- (12) 問うて曰く、若し阿鞞跋致の相、無生法忍を得るならば、云何が浅心を以て諸不善を作すや。答えて曰く、二種の阿鞞跋致有り。一は得無生忍法なり。二は未だ無生忍法を得ざると雖も、仏、其の過去未來における所作の因縁から必ず仏と作ることを得んことを知る。傍人を利益するが為の故に其に授記を為す。是の菩薩、生死肉身結使未だ断ぜざるも、諸凡夫中に於いて

- 最第一と為す。是れ亦た阿鞞跋致の相と名づく。(大正二五卷、二六三a)
- (14) 舟橋「一九七三」九六一―一八頁。
- (15) 阿鞞跋致、是れ決定安隱の地なり。凡夫を過ぎて二乗の地に入らず。未だ仏道を成ぜずと雖も、能く世間の為に福田を作す。(大正二五卷、五七一b)
- (16) 「魔に四種有り。一は煩惱魔、二は陰魔、三は死魔、四は他化自在天子魔なり。(大正二五卷、九九b)」「魔に四種有り。一は煩惱魔、二は五衆魔、三は死魔、四は自在天子魔なり。(大正二五卷、四五八c)」「魔に四種有り。五衆魔、煩惱魔、死魔、自在天子魔なり。(大正二五卷、五〇三c)」「魔に四種有り。煩惱魔、五衆魔、死魔、天子魔なり。(大正二五卷、五三三c)」「
 仏、世尊と為す。菩提樹下に至り二種の魔を破さんと欲す。一は結使魔、二は自在天子魔なり。(大正二五卷、三二〇b)
- (18) 諸法実相、煩惱断を得。則ち煩惱魔を壊し、天魔も亦其の便を得ること能わず。無余涅槃に入るが故に、則ち五衆魔及び死魔を壊す。(大正二五卷、四五八c)
- (19) 四魔中の多くは、煩惱魔、自在天子魔なるが故なり。(大正二五卷、五〇三c)
- (20) 煩惱魔とは、所謂百八煩惱等なり。分別すれば八万四千諸煩惱なり。∴。天子魔とは、欲界の主にして、深く世間の樂に著し、所得有ることを用いるが故に邪見を生じ、一切の賢聖、涅槃の道法を憎嫉す。是を天子魔と名づく。(大正二五卷、五三三c―五三四a)
- (21) 「復次に、内に煩惱魔有り、外に天子魔有り。是の二事の因縁の故に般若波羅蜜を書し、乃至修行の時、般若波羅蜜を壊す。(大正二五卷、五三六c)」「内に煩惱発し、外に天子魔、因縁を作す。(大正二五卷、五三七b)」「
 増谷「一九六二」二二七頁。
- (23) Giddings [2014] 二頁。
- (24) Giddings [2014] 一〇八頁。
- (25) Giddings [2014] 一三九―一四〇頁。
- (26) Giddings [2014] 一三九―一四〇頁。

- (27) 参照…復次に、須菩提よ、復た魔事有り。菩薩、般若波羅蜜を行じ、即ち實際を証さんと声聞果を取るが若し。〔小品〕大正八卷、五五七b)
- (28) Giddings [2014] 一四一頁。
- (29) 「七住の菩薩の如きは、諸法空、無所有、不生不滅を觀ず。是の如く觀じ已りて一切世界中に於いて心著せず。六波羅蜜を放捨し涅槃に入らんと欲す。(大正二五卷、一三三a)」「問うて曰く、若し菩薩、此の三十七品を修すれば云何が涅槃を取らざるや。答えて曰く、本願牢きが故に。大悲心深く入るが故に。了了に諸法実相を知るが故に。十方諸仏護念の故に。經に説くが如し。菩薩七住地に到れば、外に諸法空を觀じ、内に無我を觀ず。(大正二五卷、四〇五c)」「菩薩、七地中に住する時、涅槃を取らんと欲す。爾時、種種の因縁、及び十方諸仏の擁護有りて、生に還り、心をして衆生を度せんと欲す。(大正二五卷、四一八a)」
- (30) 爾時、十方諸仏、皆な光明を放ちて菩薩の身を照らし、右手を以て其の頭を摩り語りて言わく、善男子よ、此の心を生じること勿れ。汝、当に汝の本願を念じ衆生を度せんと欲すべし。汝、空を知ると雖も、衆生解せず。汝、当に諸功德を集め衆生を教化し共に涅槃に入るべし。(大正二五卷、一三三a—b)
- (31) 阿羅漢の如きは、一切の総相と別相を知ること能はず。亦た魔王を破すること能はず。又た外道を降伏すること能はず。老病死を厭い、直ちに涅槃に趣く。辟支仏の如きは、諸法実相に入ること、声聞より深く、少しく悲心有りて神通力を以て衆生を化度す。能く煩惱を破するも、魔人及び外道を破すること能はず。菩薩の如きは、初發心従り、一切衆生に於いて大慈悲を起す。未だ仏を得ずと雖も、其の中間に於いて、無量の衆生を利益す。決定して諸法実相を知り、六波羅蜜を具足するが故に、諸の魔王を破し及び外道を壊す。煩惱の習を斷じ、一切種智を具足して、総相別相、悉く知り悉く了じて阿耨多羅三藐三菩提を成ず。(大正二五卷、四二三c)
- (32) 『智度論』に般舟三昧に関する言及が多くあることを指摘した梶山「一九九〇」や、『智度論』の特徴として、不退転に關連して般舟三昧を強調する点があると主張する武田「二〇〇五」が挙げられる。梶山「一九九〇」一一一六頁、武田「二〇〇五」一八七—一九一頁。
- (33) 「問うて曰く、何者が是れ念仏三昧にして、彼の国に生ずることを得るや。答えて曰く、念仏とは、仏の三十二相八十隨形、

- 好金色身をして、身から光明を出だし、十方を遍満することを念ず。(大正二五卷、二七六a)」「復次に、菩薩、常に念仏三昧を善修する因縁の故に、生ずる所、常に諸仏に値う。般舟三昧中の説の如し。(大正二五卷、二七六a)」等の語句から、櫻部も『智度論』における念仏三昧と般舟三昧の密接な関係を指摘している。そのため、本論では、般舟三昧と同義の三昧と解釈する。櫻部「一九七六」八九二頁。
- (34) 復次に、般舟般三昧、是れ菩薩位なり。是の般舟般三昧を得れば、悉く現在十方諸仏に見え、諸仏従り、聞法し諸の疑網を断ず。是の時菩薩、心不動搖なれば、是を菩薩位と名づく。…復次に、菩薩の法位に入る力の故に、阿鞞跋致菩薩と名づくるを得るなり。(大正二五卷、二二八a)
- (35) 六頁参照。
- (36) 「是の故に、魔の仏形と作り来たりて言を得ることを覚知す。是れ仏に非ざるなり、魔なるのみ。(『道行般若経』 大正八卷、四五六a)」「悪魔、仏の形像と作り来。」「(『大品』 大正八卷、二四一a)」
- (37) 問うて曰く、菩薩、当に衆生を化すべし。何故に常に仏と値うことを欲するや。答えて曰く、菩薩有り、未だ菩薩位に入らず。未だ阿鞞跋致を得ず。受記別するが故なり。若し諸仏を遠離せば、便ち諸の善根を壊し、煩惱に没在するなり。(大正二五卷、二七五c)
- (38) 注(27)、(28)参照。
- (39) 亦た、諸仏に念ぜらるる為なり。此の二法を得るが故に破壊すべからず。若し菩薩、能く是の如く、真に般若波羅蜜を行せば、魔、壊すこと能はず。(大正二五卷、六一四c)
- (40) 問うて曰く、魔、是れ欲界の主なり。菩薩、是れ人にして、肉眼にして自在を得ず。云何が其の便を得ること能わざるや。答えて曰く、此の中に仏、自ら説くが如し。諸仏、諸大天が擁護するが故なり。(大正二五卷、三三三c)
- (41) 諸大天の擁護とは、其の所行を失せしむることを欲せず。諸天、仏念に効うが故なり。又諸天、菩薩の般若波羅蜜を行じ、都て著する所無く、世樂を樂はずして、但だ衆生を教化せんと欲するが故に世間に住するを以て、其の尊貴を知るが故に念ずるなり。(大正二五卷、三三三c)
- (42) 阿鞞跋致菩薩、是の事を聞きて、心に喜んで是の念を作さく、是の比丘、大いに我を益す。我が為に道に似たる法を説く。

我れ是の道に似たる法を得て、即ち真の道を知るなり。(大正二五卷、五七四b)

(澤崎

瑞央

大谷大学大学院文学研究科博士後期課程第二学年

仏教学専攻)