

所知障と五明処

——『中辺分別論』安慧釈に基いて——

松 下 俊 英

はじめに

『中辺分別論』第3章「真実品」では、煩惱障と所知障の議論が展開される。その中で、所知障を解釈して安慧は「所知障の所知とは五明処である」とする。煩惱障は声聞・独覚、菩薩にとって共通の障碍であるのに対し、所知障は菩薩だけの障碍である。五明処とは、内明 (adhyātma-vidyā, 仏教内の教義)、声明 (vyākaraṇa-vi°/śabda-vi°, 文法学)、因明 (hetu-vi°, 論理学)、医方明 (cikitsā-vi°, 医術)、工巧明 (śilpa-karma-sthāna-vi°, 世間的な仕事の技術) の五つである。五明処は『瑜伽師地論』『菩薩地』にすでに内容が整理され、菩薩にとっての課題とされている。しかし五つのうちで、医方明や工巧明は世間的な仕事の技術を意味しており、出家修行者には関係のないものである。本稿では『瑜伽師地論』以前のパーリ・ニカーヤ文献、阿毘達磨文献、大乘經典におけるその世間的な行為の用例を確認し、なぜ瑜伽行唯識学派が医方明や工巧明を含めた五明処を大きく取り上げ、また、安慧がなぜ所知を五明処としたのかを確認してみたい。

1 『中辺分別論』安慧釈にみられる所知障解釈

まずは唯識学派の所知障解釈からみていこう。初期唯識文献である『菩薩地』では、菩薩の克服すべき大きな課題として複数の章に所知障が取り上げられている。その中「真実義品」では、冒頭において真実義 (tattvārtha) を略説すれば、如所有性と尽所有性の二種であると説かれ、さらに分類すれば四種となる⁽¹⁾という。その四種とは、1. 世間極成、2. 道理極成、3. 煩惱障淨智所行、

4. 所知障淨智所行である。それらのうち、4. 所知障淨智所行は以下のように説かれる。

BBh p.38.18-28.

jñeyāvaraṇaviśuddhijñānagocaras tattvaṃ katamat. jñeye jñānasya pratighāta āvaraṇam ity ucyate. tena jñeyāvaraṇena vimuktasya jñānasya yo gocaro viṣayas taj jñeyāvaraṇaviśuddhijñānagocaras tattvaṃ veditavyam.

tat punaḥ katamat. bodhisattvānāṃ buddhānāṃ ca bhagavatāṃ dharmanairātmyapraveśāya praviṣṭena suviśuddhena ca sarvadharmānāṃ nirabhilāpyasvabhāvatām ārabhya prajñāptivādāsabhāvanirvikalpasamena jñānena yo gocaraviṣayaḥ. sāsau paramā tathatā niruttarā jñeyaparyantaḡatā yasyāḥ samyaksarvadharmapracicayā nivartante nābhivartante.

所知障を清淨にする智の領域という眞実とは何か。所知に対する智のさまたげが障碍であると言われる。この所知障を離れた智の領域、つまり対象、それが所知障を清淨にする智の領域という眞実と知るべきである。

さらにそれは何か。諸菩薩・諸仏世尊の、法無我に悟入せんがために、一切法は不可言の自性を持っているということについてすでに悟入し、十分に清められた〔智〕によって、〔しかもその智は〕仮説の言説の自性を分別しないという点で平等な〔智なのであるが。その〕智によって〔知られるところの〕対象領域、それこそが崇高なる無上の眞如であり、所知の極限である。〔そこまで考察が達するならば〕そ〔の眞如〕から考察が還るだけで、超え出ることがないのである。

上記引用は所知障を解釈して「所知に対する智のさまたげが障碍である」と説いている。この解釈は以下にみる『中辺分別論』安慧釈にもみられることから、唯識学派における所知障解釈の定型句といえる。

さて上の引用に、所知障を清淨にする智の領域とは「崇高なる無上の眞如であり、所知の極限である」と説かれるように、そもそも唯識学派の論書では所知には眞如や法界、あるいは空性が意図されている。そのことは『攝大乘論』の玄奘訳が「所知依分」, 「所知相分」, 「入所知相分」などといった章題を与え

ているところからも垣間見ることができる。さらに安慧自身が所知に空性を意図⁽²⁾させてもいる。

一方で、『中辺分別論』第3章「真実品」を註釈する際、安慧は所知障の所知は五明処だと明言している。「真実品」に説かれる「所知障淨智所行」について安慧は以下の註釈をなす。

MAVT p.130.1-9.

jñātavyaṃ jñeyaṃ, tac ca sarvātmanā pañcavidyāsthānāni, tāni punar adhyātmavyākaraṇahetucikitsāsarvaśilpakarmasthānākhyāni.

tatra jñānavibandhabhūtam akliṣṭam ajñānaṃ jñeyāvaraṇaṃ. tadviśodhanaṃ lokottarajñānānulomādhimukticyābhūmisamgrhītaṃ pramuditādyekādaśabhūmisamgrhītaṃ, tatpṛṣṭhalabdhaṃ ca jñānaṃ. tat punar bodhisattvatathāgatasāntānavartī, tasya ca tathatā sarvatragādyarthamukhenālanbanam ity ato jñeyāvaraṇaviśuddhijñānagocarasya tattvaṃ tathatā.

〔所知障の〕所知とは、知られるべきものである。それは総体として五明処である。つまりそれら（五明処）は、内〔明〕・声〔明〕・因〔明〕・医〔明〕・一切の工巧〔明〕処と呼ばれるものである。

そこ（五明処）に対して、智をさまたげる不染汚無知が所知障である。それ（所知障）を清浄にするものは、出世間智に随順する信解行地の範疇にある〔智〕と歡喜〔地〕などの十一地の範疇にある〔智〕と、その後得智とである。さらにそれは菩薩如来の相続に続くものである。また、一切の「遍行などの意味」を通して彼（菩薩）にとっては真如が所縁だから、それ故、所知障を清浄にする智の領域の真実は真如である。

上のように、安慧は所知とは五明処であると説く。さらに「そこ（五明処）に対して、智をさまたげる不染汚無知が所知障である」と論じる。ここで述べられていることは、先に確認した『菩薩地』『真実義品』に「所知に対する智のさまたげが障碍であると言われる」と説かれることに一致する。しかも安慧は『菩薩地』に説かれる「所知」を「そこ（五明処）」に入れ替えてさえもいる。

所知障は菩薩だけのさまたげであるから、五明処もまた菩薩だけに関わるも

のといえる。五明処の中、内明は仏教それ自体を指すのだから、なすべきこととするのはもちろんである。また声明と因明は、仏教を正しく理解するため、また他者に理解してもらうための手段である⁽³⁾。すなわち、これらは仏教理解のためにかかせない分野なのである。

一方で、医方明・工巧明は仏教と深く関わらない。これら仏教と疎遠な世間的な行為が、なぜ菩薩のなすべきことに組み込まれたのか。以下に、唯識論書以前の文献に遡って確認してみよう。

2 パーリ、阿毘達磨文献における医方明・工巧明

2.1 パーリ文献における工巧明

パーリ文献の中、クツダカ・ニカーヤ『ウダーナ (*Udāna*)』「ナンダの章」には、比丘たちが托鉢を終えて「友よ、誰が技術を知っているのか、誰が何の技術を学んでいるのか、どの技術が一番勝れているのか⁽⁴⁾」と雑談を開始する記述がある。そこでは、それぞれの比丘が「これが一番勝れている」と様々な職種⁽⁵⁾の技術を列挙している。するとそこにブッダが近づき「比丘たちよ、それ（そのような雑談）はあなた方良家の子息たち、信をもって家から出家した者たちにとって実にふさわしくない⁽⁵⁾」と注意し、以下の偈を唱える。

Ud p.32.15-16.

asippajīvi lahu atthakāmo yatindriyo sabbadhivippamutto.

anokasārī amamo nirāso hatvā māraṃ ekacaro sa bhikkhū.

技術によって生活する者でなく、利益に対する欲望が少なく、制御した感官を持ち、どんな場合にでも解脱しており、

家なくさすらい、「私のもの」がなく、欲望を欠いている。魔を打ち倒して、独りあゆむ者、彼が比丘である。

このようにブッダは法に関わらない世間的な技術について雑談する比丘たちを諷めている。世間的な行為に関わり、評価することは、生活の糧をみずから得ることを放棄した比丘にふさわしくない、とブッダは言う。

また、『ニッデーサ (*Niddesa*)』は、『スッタニパータ (*Suttanipāta*)』に「人か

ら尋ねられたのではないのに、他人に向かって、自分が戒律や道徳を守っていると
言いふらす人は、自分で自分のことを言いふらすのであるから、かれは
〈下劣な人〉である、と真理に達した人々は語る⁽⁶⁾と説かれる偈を註釈してい
る。その中で「言いふらす」とは「私は戒禁を備えた者だとか、種姓を備えた
者だ」などと自慢げに言う者だと指摘している。そして言いふらす者の中に
「技術の領域 (sippāyatana) [を備えた者] だとか、学術分野 (vijjāṭṭhāna) [を備
えた者] だ」という工巧について自慢げに言う者を取り上げており、身分や職
位を誇った発言をなす者は「下劣な人」であると示している。

このように、パーリ文献において、世間の行為は比丘には全く必要のないこ
とであり、行為自体を評価することも禁止されている⁽⁸⁾。そして『ニッデーサ』
でみられたように、世間的行為に携われば自分の身分や職位を自慢することに
繋がるとも考えられている。

では次に阿毘達磨文献を確認してみたい。

2.2 阿毘達磨文献における工巧明

阿毘達磨文献においては世間的行為の用例はほとんどみうけられない⁽⁹⁾。しか
し、パーリ文献に示された、身分などを自慢する行為を一つの煩惱として分析
している。『阿毘達磨集異門足論』は煩惱・随煩惱を解説する際に以下の記述
をなす。

『集異門足論』384b11-18.

我勝慢類云何。答如有一類。作是念言、我之種族形色作業工巧財位寿量力
等、或総、或別、皆勝於彼。由此起慢、已慢、当慢、心高举、心恃蔑。是
謂我勝慢類。

我勝慢類とは云何。答う、一類有るが如し。是の念を作して言はく、我が
種姓・形色・作業・工巧・財位・寿量・力等、或いは総じて、或いは別し
て、皆な彼れに勝ると。此れに由りて慢を起し、已慢し、当慢し、心高举
し、心恃蔑する。是れを我勝慢類と謂う。

上記引用は我勝慢類、我等慢類、我劣慢類を論じる一節であり「私の種族・

形色・工巧などは彼よりすぐれている、あるいは彼と等しい、あるいは彼より劣っている」とみなすことが「慢」であると解説している。その中に工巧が例として挙げられ、先にみた『ニッデーサ』が示した内容が、一つの慢という煩惱のダルマとして分析されている。

また『阿毘達磨法蘊足論』においても『集異門足論』の用例のように「僞」を解説する際に「我が種姓・家族・色力・工巧・事業、若しは財、若しは位、戒・定・慧等、随一の殊勝なり。此れに由りて起す僞・極僞、醉・極醉、悶・極悶、心の傲逸、心の自取、起・等起、生・等生、高・等高、挙・等挙、心の弥漫の性を総じて名づけて僞と為す⁽¹⁰⁾」⁽¹¹⁾とあって、ダルマの一つを説明する喩例として工巧を挙げている。

このように、『集異門足論』では「慢」を解説するにあたって、『法蘊足論』では「僞」を解説するにあたって工巧明が示されていた。これは先の『スッタニパータ』を註釈する『ニッデーサ』と同じ趣旨をもつと理解できる。すなわち、職人の領域を備えた者だとか學術の領域を備えた者だと自慢する煩惱のダルマを示すものである。

さて、今上に見てきた経論では、世間的行為は、比丘が避けるべき行為だとされ、その行為から起こる煩惱について解説がなされていた。一方、大乘經典に至っては、その世間的な行為こそ、菩薩のなすべき行為であると明示するようになる。以下に確認してみよう。

3 大乘經典における医方明・工巧明

3.1 『八千頌般若経』における工巧明

『八千頌般若経』第17章「不退転品」には、不退転の菩薩を主題にしてブツダがスプーティに教え伝えるという場面が描かれる。その中、スプーティは何が不退転の菩薩の心清浄であるのかを問う。それに対しブツダは以下のように説く。

ASP p.163.7-13.

punar aparam subhūte avinivartanīyo bodhisattvo mahāsattvo na

lābhasatkāraślokaguruko bhavati, na cīvarapiṇḍapātaśayanāsanaglānapratyaya-
bhaiśajyapariṣkāraguruko bhavati, nerśyāmātsaryabahulo bhavati. na ca
gambhīreṣu dharmeṣu bhāṣyamāṇeṣu saṃsīdati. sthirabuddhiś ca bhavati,
gambhīrabuddhiś ca bhavati, satkrtya ca parato dharmam śṛṇoti. yaṃ ca satkrtya
parato dharmam śṛṇoti, taṃ sarvaṃ prajñāpāramitāyāṃ saṃsyandayati. yāni ca
laukikāni śilpasthānakarmasthānāni, tāni sarvāṇi prajñāpāramitām āgamyā
dharmatayā saṃsyandayati. na ca kaṃcid dharmam samanupaśyati, yaṃ na
dharmadhātunā yojayati. sarvam eva ca taṃ prayujyamānaṃ samanupaśyati.

また他に、スプーティよ、不退転の菩薩摩訶薩は、利得・栄誉・称賛を重
んじることなく、衣、托鉢で得た食物、寝台や座具、病を癒す薬という生
活資具を重んじることなく、嫉妬・羨望が多くない。甚深なる法が説かれ
ても沈み込まない。堅固な理解力があり、甚深なる理解力があり、尊敬し
て他者から法を聞く。尊敬して他者から聞いた法すべてを般若波羅蜜に一
致させる。また世間的な技術（śilpa）の分野・仕事（karman）の分野、それ
らすべてを般若波羅蜜に依拠して法性（空性）と一致させる。法界と結び
つかないようないかなる法も見ない。あらゆるすべてがそれに結合してい
ることを見る。

上の引用では、不退転の菩薩は、聞いた法のすべてを「般若波羅蜜」に一致
させる者だとされ、世間的な技術の分野・仕事の分野のすべてを般若波羅蜜に
依拠して空性と一致させるとする。パーリ・阿毘達磨文献で、医方明・工巧明
は行うことが否定されていたのに対し、『八千頌般若經』では敢えてそれらを
衆生利益のために行うとしている。菩薩は、すべては空であるということを知
解し、それにもとづいて執著なく世間的行為を衆生のために行うことができる。
すなわち、これが空性と世間との同一性を知ることなのである。

このように、空性と世間との同一性の理解によって、菩薩は衆生利益を行え
るようになる。そしてそのような菩薩は空性三昧解脱門・無相三昧解脱門・無
願三昧解脱門という三解脱門に入るが、声聞や独覚のように実際（bhūtakoti）
を直証はしないと示される。なぜなら、菩薩は、般若波羅蜜と善巧方便に護ら

れており、すべての衆生を捨てることなく、菩薩自身も無上正覚をさとることができるからだとする。⁽¹²⁾

さて『八千頌般若經』が示した空性と結合している世間的な行為、すなわち「技術や仕事の分野」を、菩薩の階梯に明確に組み込んだのは『十地經』といえる。以下にその点を確認しよう。

3.2 『十地經』における工巧明

『十地經』の中、第五難勝地では菩薩が般若波羅蜜と善巧方便によって衆生を成熟させるために努める様子を描いている。すなわち、菩薩は具体的に工巧明などの世間的行為を開始するのである。⁽¹³⁾ 第五地では、菩薩は般若波羅蜜と善巧方便によって世間的な行いをなすが、第七遠行地に至ると、世間的な行いを無功用に働かせるようになると説かれる。

DBhS p.120.4-15.

so 'syāṃ saptamyāṃ bodhisattvabhūmau sthito bodhisattvo 'dhyāśayapariśuddhena kāyakarmaṇā samanvāgato bhavati. adhyāśayapariśuddhena vākkarmanādhyāśayapariśuddhena manaskarmanā samanvāgato bhavati. sa ceme daśākuśalāḥ karmapathās tathāgatavivarnītās tān sarveṇa sarvaṃ samatīkrānto bhavati. ye ceme daśa kuślāḥ karmapathāḥ samyaksambuddhānubhāvitās tān satatasamitam anuvartate. yāni cemāni laukikāni śilpasthānakarmasthānāni yāny abhinirhṛtāni pañcamyāṃ bodhisattvabhūmau tāny asya sarvāny anābhogata eva pravartante.

sa ācāryaḥ saṃmato bhavati trisāhasramahāsāhasralokadhātau. sthāpayitvā tathāgatān arhataḥ samyaksambuddhān aṣṭamīm bhūmim upādāya ca bodhisattvān nāsyā kaścit samo bhavaty āśayena vā prayogena vā.

この第七の菩薩地に住するか菩薩は、増上した意欲によって清浄になった身業を備えた者となる。増上した意欲によって清浄になった口業、増上した意欲によって清浄になった意業を備えた者となる。そして、如来が非難するか十不善業道があるのだが、彼は、それらをあらゆる点ですべて超越した者となる。また、正覚者が理解したところの十善業道に、常につ

き従っている。また、第五の菩薩地において行われた、かの世間的な技術の分野・仕事の分野が、彼には無功用に働くこととなる。彼は、三千大千世界において師と認められる者となる。如来、阿羅漢、正覚者、また第八地以上の菩薩を除いて、意欲という点で、または加行という点で、彼（第七地の菩薩）と同等な、いかなる者もない。

第七地に住する菩薩は、まず十不善業道を超越し、十善業道につき従う者となることが示されている。そしてその菩薩は、世間的な技術・仕事の分野を無功用に働かせる者となると言われている。十地思想の前身と言われる『マハーヴァストゥ』における第七地の説示箇所でも、呪文や計算などの世間的な行いは衆生利益のため菩薩がもたらしたと説かれて⁽¹⁴⁾いる。このことから、十地思想の初期の段階から、世間的な行いは第七地で無功用に働かせるようになるということが定着していたと考えられる。一方、先の第五地においても、般若波羅蜜と善巧方便によって、世間的行為をなすと言われていた。この第五地と第七地の違いは第六現前地による。

第六現前地では「彼（菩薩）がこれら三解脱門を修習するならば、自己・他者〔という区別〕の想いを離れる。行為者・受動者〔という区別〕の想いを離れる。有・無〔という区別〕の想いを離れる。さらにますます大悲に専念することに努め⁽¹⁵⁾励む」と言われる。

『八千頌般若経』のように、『十地経』第六地においても三解脱門を修習してはじめて衆生利益が行えると説かれている。『八千頌般若経』では菩薩は衆生利益のため空性を直証しないと説かれていた。ここでも同様に、菩薩は第六現前地において空性を観察し、無相を観察し、空性と世間との同一性を知ることによって五明処の中でも世間的な工巧処などの衆生利益を、大悲をもって行い、次の第七地においてそれを無功用に働かせることができるようになるのである。このことは『菩薩地』『住品』、第六地相当部において、まずは三解脱門を知って、それに依拠して「衆生に恩恵を与えるため、完全には、一切の有為法を断ちきってしまわない。このように、智と悲を備えた彼（菩薩）には、この〔現前〕住において、無執着の智の現前と名づけられる、般若波羅蜜住が現前となる。

これによって、彼はあらゆる世間的な行為に対し執着なく行うのである⁽¹⁶⁾と説かれることにも一致している。また『十地経』の最終章では、「歓喜という菩薩地に住している菩薩は、あらゆる世間的な詩・論・呪文の学問の際限なき宝庫である⁽¹⁷⁾」と言われる。歓喜地の菩薩が「世間的な学問の宝庫」といわれるということは、すでに初地の菩薩に利他行を行う可能性が備わっているということである。

すなわち、菩薩とは、初地である歓喜地ですでに衆生利益を行う素質を持つ者を指し、第五地に至ってその行為を開始する者である。そして第六地では、菩薩は三解脱門により空性と世間的行為の一致を観て、第七地に至って世間的行為を完成させ、努力なくそれらを行うようになるのである。

そのことは『八千頌般若経』も同じく、無上正覚を覚ろうとする菩薩は般涅槃できるにもかかわらず般涅槃せず、苦しむ衆生を観察して輪廻を恐れないと説くことに一致する⁽¹⁸⁾。すなわち、般涅槃せず、涅槃にとどまらない菩薩像を提示している⁽¹⁹⁾。

このように、大乘經典では、衆生利益のために涅槃にとどまらない菩薩像を描いている。そしてその衆生利益とは、空性に等しいあらゆる世間的な行為を指す。このことから、菩薩は、衆生利益のためならば、世間的な医方明・工巧明に精励するのである。このような菩薩像を念頭において、『中辺分別論』における安慧の意図を確認してみよう。

4 『中辺分別論』が示す菩薩道

安慧が『中辺分別論』を註釈して所知とは五明処であるとしたのは先に確認した。また『中辺分別論』第2章「障品」では安慧は「声聞・独覚には煩惱障だけで不染汚無知はないのか」という問いをたて、それに答えて「聞資糧」によって菩薩はあきらかにされるから、不染汚無知は菩薩だけの障碍であると論じている。そしてその論拠に、五明処を主題にした『莊嚴経論』第11章「述求品」第60偈を引用している。安慧が五明処の偈を引用したのは、『莊嚴経論』第11章に対応する『菩薩地』「威力品」に、菩薩の「聴聞」の対象が五明

処であると示していることに由来する。さらに、その『菩薩地』の「力種姓品」では、五明処の完全な修得が一切智を獲得する条件であることが示されている。⁽²⁰⁾ さて、その『中辺分別論』第2章では、菩薩の十地に対する障碍は不染汚無知だとされている。⁽²¹⁾ その不染汚無知を主題に安慧は以下の註釈をなす。

MAVṬ p.99.4-8.

yady anyo 'pi kleśa āvaraṇaṃ syāt kasmād uktaṃ bhūmiṣv akliṣṭaṃ evājñānaṃ āvaraṇaṃ iti, asādhāraṇatvāt. etad dhi bodhisattvānām eva nirvāṇādhigamavibandhair vartate na śrāvakādīnām, tathā hi, śrāvakāḥ pratyekabuddhāś ca tasmin saty eva mucyante na tu bodhisattvā ity ato 'sādhāraṇaṃ.

もし、他の煩惱も障害であるならば、なぜ諸地に対し、不染汚無知のみが障碍であると説かれたのか、といえ、[不染汚無知は声聞・独覚と] 共通しないものだからである。というのは、これ(不染汚無知)は、菩薩たちだけの涅槃の証得のさまたげとなるが、声聞などにとっては[さまたげと]ならないからである。なぜなら、声聞たちと独覚たちとは、それ(不染汚無知)が正に存在していても解脱する。しかし諸菩薩は[解脱し]ないから、それ故共通しないものである。

上の引用では、不染汚無知は声聞・独覚の障碍とならず、菩薩だけにとっての涅槃の証得の障碍となると解説される。菩薩は、阿羅漢を目指す声聞・独覚と異なって、一切智を得て、仏となることを目指す者である。

上に言われる「菩薩だけの涅槃」については、同じ第2章「障品」にその内実が示される。「障品」では、53の障碍が列挙されるが、菩薩だけの障碍に「輪廻の取捨に対する障碍」が含まれている。この障碍について安慧は「菩薩が悲によって輪廻を取り、慧によって輪廻の過失を如実に見て捨てる。それ故、煩惱が無いのに、衆生を見ることから生を取ることが無住处涅槃だ⁽²²⁾」という。これは『八千頌般若経』が示す、般若涅槃できるにも関わらず、涅槃しない菩薩像を受け継いでいる。すなわち、上記引用の「菩薩だけにとっての涅槃」とは無住处涅槃を意味する。そしてここに示される無住处涅槃は衆生利益に他ならない。すなわち不染汚無知は、無住处涅槃という衆生利益のさまたげとなるの

である。

不染汚無知が所知障であることは周知のことである。よって、無住处涅槃である衆生利益をさまたげるのは、不染汚無知なる所知障なのである。さらにその衆生利益は、五明処そのものである。すなわち所知障が五明処のさまたげとなるということである。以上のことを考慮すれば、所知障の所知を五明処だと註釈することは、至って自然なことだといえよう。

おわりに

『中辺分別論』を註釈する安慧は、所知障の所知は五明処であると明示していた。基本的に唯識学派では所知は空性、法界などを意味する。本稿では安慧のこの解釈の意図をさぐるため、『瑜伽論』以前の、パーリ・ニカーヤ文献、阿毘達磨文献、大乘經典における世間的な行為の用例を確認した。

初期の仏教では、出家修行者にとって、世間的行為はさけるべきことがらとして示され、阿毘達磨文献ではその行為によって起こる煩惱の一例が示されていた。当然、煩惱が起こることから世間的行為はさけるべきことがらである。一方、大乘經典に至ると、それらの行為は菩薩のなすべきこととされる。なぜなら世間的な行為が衆生利益のためとなるからである。そして、空性と世間的な行為すべてを一致させて、努力せずにその行為を行う菩薩像が示されている。そのような菩薩は、般涅槃できるにもかかわらず、衆生利益のために般涅槃しない者でもある。すなわち、大乘經典は「涅槃にとどまらない菩薩」という新たな理想像を展開している。このような大乘經典の影響を大きく受けた『中辺分別論』は、菩薩の十地それぞれに不染汚無知がさまたげとなると説く。安慧は、不染汚無知は声聞・独覚にとっての涅槃のさまたげとならないが、菩薩にとっての涅槃のさまたげとなると註釈していた。菩薩にとっての涅槃とは、「涅槃にとどまらない」という新たな境地、無住处涅槃を指す。よって、不染汚無知が菩薩の涅槃、無住处涅槃をさまたげるということである。無住处涅槃は衆生利益のためであって、そこには匠方明・工巧明という世間のあらゆる行為も含まれている。すなわち五明処である。そして、不染汚無知は所知障であ

るのでから、所知障が五明処にとっての障碍といえる。安慧が所知障の所知は五明処であると註釈した理由がここにある。

注

- (1) BBh p.37.1-7. tattvārthaḥ katamaḥ. samāsato dvidvidhaḥ yathāvadbhāvikatām ca dharmāṇām ārabhya yā bhūtātā. yāvadbhāvikatām cārabhya yā dharmāṇām sarvatā. iti bhūtātā sarvatā ca dharmāṇām samastas tattvārtho veditavyaḥ. sa punar eṣa tattvārthaḥ prakāraprabhedatāḥ caturvidhaḥ. lokaprasiddho yukutiprasiddhaḥ kleśāvaraṇaviśuddhi-jñānagocaro jñeyāvaraṇaviśuddhijñānagocaraś ca.
- (2) MAVṬ p.50.9-15. aviparyāsārthena bhūtakotiḥ, bhūtaṃ satyam aviparītaṃ ity arthaḥ, kotiḥ paryanta yataḥ pareṇānyaj jñeyam nāstīty ato bhūtakotiḥ bhūtaparyanta ucyate, katham tathatā jñeyaparyanta ucyate, jñeyāvaraṇaviśodhanajñānagocaravāt. aviparyāsārthenety anadyāropānapavādārthena, atraiva kāraṇam āha, viparyāsāvastutvād iti, viparyāso hi vikalpaḥ, vikalpānālanbanatvān na viparyāsavastu. 「不転倒という意味によって実際である」〔とは〕、実 (bhūta) とは諦 (satya)、不迷乱 (aviparīta) という意味である。際 (koti) とは限界 (paryanta) である。それを超えて他の所知は存在しないから、それ故、実際は「実の限界」といわれる。どうして真如が所知の限界と言われるのか。所知障を清浄にする智の領域だからである。「不転倒という意味によって」とは、不増益・不損減という意味によってである。この場合の理由を、「転倒が起きるような事物ではないからである」と説くのである。転倒とは分別のことである。分別〔が起きるような〕所縁ではないから転倒が起きるような事物ではないということである。

安慧は「実 (bhūta)」は諦であり、「際 (koti)」は限界であると論じている。すなわち、真実の極限が「実際」であり、空性と同義であるというのである。加えて、「それを超えて他の所知は存在しないから、それ故実際は（実の限界）と言われる。どうして真如が所知の限界と言われるのか。所知障を清浄にする智の領域だからである」と説いている。「それを超えて他の所知は存在しない」という意味は、先にみた『菩薩地』に「仮説の自性を分別しないという点で平等な智、その智によって知られる対象領域、それこそが崇高なる無上の真如であり、所知の極限である。

〔そこまで考察が達するならば〕そ〔の真如〕から考察が還るだけで超え出ることがない」と説明されていたことと同じ意味内容を示している。さらに「真如がどうして所知の限界と言われるのか」という問いに対し「所知障を清浄にする智の領域だから」と返答している。知られるべきものの極限とは真如が意図されているといえよう。(所知が真如や法界であることは池田道浩「瑜伽行派における所知障解釈の再検討」(『駒澤短期大学仏教論集』第6号, pp.31-39) 参照。)

上のように所知は真如、法界を意味する。しかし所知は五明処であるということと決して矛盾しない。そのことは本稿で確認する『八千頌般若経』が説く「世間的行為と空性との一致」と説くことを顧みれば理解できる。また瑜伽の五道という修

習階梯に着目すれば、見道で所知（空性）の覚知、修道で衆生利益のための所知（五明処）の実践と区分することもできる。

- (3) MSABh (Sylvain Lévi ed, *Mahāyānasūtrālamkāra*. Honoré Champion, Paris, 1907) p.70.14-18. paṃcavidhaṃ vidyāsthānaṃ. adhyātmaividyaḥ hetuvidyā śabdavidyā cikitsāvidyā śilpakarmasthānavidyā ca. tad yad arthaṃ bodhisattvena paryeṣitavyaṃ tad darśayati. sarvajñatvapraptyartham abhedena sarvaṃ. bhedena punar hetuvidyāṃ śabdavidyāṃ ca paryeṣate nigrhārthaṃ anyeṣāṃ tadanadhimuktānāṃ. cikitsāvidyāṃ śilpakarma-sthānavidyāṃ cānyeṣāṃ anugrahārthaṃ tadarthikānāṃ. adhyātmaividyaṃ svayam ājñārthaṃ. 明処は五種である。内明、因明、声明、医方明、工巧明である。菩薩によって求められるべき目的を示す。総じればすべて〔の明処〕は一切智者性を獲得するためである。さらに区分していえば、因明と声明を、それを信解していない他の人々の制圧のため求める。医方明と工巧明を、それを求める他の人々の恩恵のために〔求める〕。自ら知るために内明を〔求める〕。
- (4) Ud p.31.24-25. ko nu kho āvuso sippaṃ jānāti, ko kiṃ sippaṃ sikkhī, kataraṃ sippānaṃ aggaṃ ti.
- (5) Ud p.31.12-14. na khv etaṃ bhikkhave tumhākaṃ paṭirūpaṃ kulaputtānaṃ saddhāya agārasmā anagāriyaṃ pabba jītānaṃ.
- (6) Sn 782. yo attano sīlavatāni jantu anānupuṭṭho ca paresa pāvā, anariyadhammaṃ kusalā tam āhu, yo ātumānaṃ sayam eva pāvā.
- (7) *Niddesa (Mahā-niddesa)*, Louis de La Vallée Poussin and Edward Joseph Thomas eds., 1 vol., PTS, London, 1916.) p.68.8-17. (ad. Sn. 782) 'anānupuṭṭho' ti apuṭṭho apucchito anāyācīto anajjesīto appasādīto 'pāvā' ti attano sīlaṃ vā vattaṃ vā sīlavattaṃ vā pāvadaṭi. aham asmi sīlasampanno ti vā, vattasampanno ti vā, sīlavattasampanno ti vā, jātiyā vā gottena vā kolaputtiyena vā vaṇṇapokkharatāya vā dhanena vā ajjenena vā kammāyatanena vā sippāyatanena vā vijjāṭṭhānena vā sutena vā paṭibhāṇena vā aññataraññātarena vā vatthunā, uccākulā pabbajito ti vā, …「尋ねられたのではないのに」とは、尋ねられたのでない、問われたのでない、求められたのではない、要求されたのではない、清浄にされていない〔という意味である〕。「言いふらす」とは、自分自身の戒、あるいは禁、あるいは戒禁を言いふらす。〔つまり〕私は戒を備えた者だとか、禁を備えた者だとか、戒禁を備えた者だとか、〔善き〕生まれ〔を備えた者〕だとか、種姓〔を備えた者〕だとか、良家の子息であること〔を備えた者〕だとか、蓮のように美しい容姿〔を備えた者〕だとか、財〔を備えた者〕だとか、〔ヴェーダ〕学習〔を備えた者〕だとか、職人の領域〔を備えた者〕だとか、技術の領域〔を備えた者〕だとか、学術分野〔を備えた者〕だとか、学問〔を備えた者〕だとか、答弁〔を備えた者〕だとか、あらゆる物事を備えた者だと〔いいふらす〕。〔また〕高貴な家から出家した者だとか…
- (8) 医方明については Sn 927 に「アタルヴァ・ヴェーダに属する占いと夢占いと相の占いと、さらにまた月宿占いを行うべきではない。そして、動物の鳴き声占い、懐妊術や医術に私の〔弟子〕は、従うべきでない」(āthabbaṇaṃ supinaṃ lakkhaṇaṃ no

vidahe atho pi nakkhattaṃ, virutañ ca gabbhakarāṇaṃ tikicchaṃ māmakō na seveyya) と説かれる。

- (9) 『阿毘達磨界身足論』(本稿で扱う漢訳のページ数はすべて大正新脩大藏經による)、『阿毘達磨品類足論』、『施設論』には一切用例がみあたらない。『阿毘達磨大毘婆沙論』においては、医方明に関して一箇所示され、そこでは仏を医者への喩えにあわせて解説している(837a13-17)。工巧に関しては三業との関連で説かれることがほとんどであり、その言動を起こす心を主題にして論じている(661a06-9)。また『俱舍論』(*Abhidharmakośabhāṣya of Vasubandhu*, Prahlad Pradhan ed., Tibetan Sanskrit Works Series vol. 8, Kashi Prasad Jayaswal Research Institute, Patna, 1967)における工巧の用例は、土用果、増上果の説明に(p.96.7-9)、もう一箇所は欲界における無記を、異熟生・威儀路・工巧処・化心の四種に分類して解説する箇所に示されるのみである(p.106.5-8)。
- (10) 『集異門足論』384b11-18。(1) 我勝慢類云何。答如有一類作是念言。我之種族形色作業工巧財位寿量力等。或総或別皆勝於彼。由此起慢。已慢当慢。心高举心恃蔑。是謂我勝慢類。(2) 我等慢類云何。答如有一類作是念言。我之種族形色作業工巧財位寿量力等。或総或別皆等於彼。由別因縁而起於慢。已慢当慢。心高举心恃蔑。是謂我等慢類。(3) 我劣慢類云何。答如有一類作是念言。我之種族形色作業工巧財位寿量力等。或総或別皆劣於彼。由別因縁而起於慢。已慢当慢。心高举心恃蔑。是謂我劣慢類。(1) 我勝慢類とは云何。答う、一類有るが如し。作是の念を作して言はく、我が種姓・形色・作業・工巧・財位・寿量・力等、或いは総じて、或いは別して、皆な彼れに勝ると。此れに由りて慢を起し、已慢し、当慢し、心高举し、心恃蔑する、是れを我勝慢類と謂う。(2) 我等慢類とは云何。答う、一類有るが如し。是の念を作して言はく、我が種族・形色・作業・工巧・財位・寿量・力等、或いは総じて或いは別して、皆な彼に等しと。別の因縁に由りて慢を起し、已慢し、当慢し、心高举し、心恃蔑する、是れを我等慢類と謂う。(3) 我劣慢類とは云何。答う、一類有るが如し。是の念を作して言はく、我が種族・形色・作業・工巧・財位・寿量力等、或いは総じて、或いは別して、皆な彼に劣ると。別の因縁に由りて慢を起し、已慢し、当慢し、心高举し、心恃蔑する、是れを我劣慢類と謂う。
- (11) 『法蘊足論』495c27-496a2。云何僞。謂有一類。作是思惟。我之種姓。家族色力。工巧事業。若財若位。戒定慧等。隨一殊勝。由此起僞極醉極悶極悶。心傲逸。心自取。起等起。生等生。高等高。拳等拳。心弥漫性。総名為僞。
- (12) ASP p.184.19-26. evaṃ ukte bhagavān āyusmantaṃ subhūtim etad avocat. evaṃ eva subhūte bodhisattvo mahāsattvaḥ sarvasattvahitānukampī maitrīvīhārī karuṇāvīhārī muditāvīhārī upekṣāvīhārī upāyakausalyena prajñāpāramitayā ca parigrhītaḥ kuśalamūlāni samyagbuddhānūjñātayā pariṇāmanayā pariṇāmya kiṃ cāpi śūnyatām ānimittam aprañihitaṃ ca samādhivimokṣamukhāny avatarati, na tv eva bhūtakoṭiṃ sāksātkaroti, yad uta śrāvakabhūmau vā pratyekabuddhabhūmau vā. tat kasya hetoḥ? tathā hy asya balavattamā dṛḍhatamāś ca parigrāhakāḥ, yad uta prajñāpāramitā upāyakausalyaṃ ca. tena asyāparityaktāḥ sarvasattvāḥ, tenaiśa pratibalaḥ svastinā kṣemeṇa anuttarāṃ

samyaksambodhim abhisamboddhum. このように言われて世尊は、長老スプーティに以下のことを語った。スプーティよ、全く同様に菩薩摩訶薩は、一切衆生に対する恩恵と同情をもたらす、慈・悲・喜・捨に住し、善巧方便と般若波羅蜜によって完全に取り囲み護られており、諸善根を正覚者に認められた廻向の仕方でも廻向して、空性・無相・無願という〔三〕解脱門に入る。しかし、実際（bhūtakoti）を直接経験はしない。つまり声聞地や独覚地におけるような〔直接経験はしないの〕である。それはどうしてか。なぜなら、彼には、最も力強く最も堅固な完全な守護者、つまり般若波羅蜜と善巧方便とがあるからである。それによって彼は一切衆生をうち捨てることなく、それによって、能力のある彼はしあわせに、安全に、無上正覚をさとることができるのである。

- (13) DBhS p.85.5-13. yānīmāni sattvahiṭāni loke pracaranti. tad yathā lipiśāstramudrā-saṃkhyāgaṇanāni kṣepādīni nānādhātuantracikitsātaṃtrāṇi. śeṣāpasmārabhūtagrahapraṭiṣedhakāni. viṣavetādaprayogapraṭiḡhātakāni. kāvyanāṭakākyānagāṃdharvetihāsaśaṃpahaṣaṇāni. grāmanagaroḍyānanadisarastaḍāgapuṣkariṇīpūṣaphalauśadhivanakhaṇḍābhiniṛhārāni. suvaṇṇarūpyamaṇimuktivaiḍūryasaṃkhaśilāpravāḍaratnākaranirdeśanāni. caṃdrasūryagrahājyotirnakṣatrabhūmicālamṛgaśakunisvapnanimittapradeśapraveśāni. sarvāṅgapratyaṅgalakṣaṇacārānucāraprayoganimittāni. saṃvaracāritrasthānadhyanābhijñāpramāṇārūpyasthānāni. yāni cānyāny apy aviheṭānavihimsāsamprayuktāni sarvasattvahiṭasukhāvahāni tāny apy abhinirharati. kāruṇikatayānūpūrvam buddhadharmapraṭiṣṭhāpanāya. [菩薩たちは] 世間における衆生の利益を行う。たとえば、書・論・印・数・算・計算などを、種々の界論・医方論を、乾枯病・癩癩・悪魔の取り憑きを撃退することを、毒・悪魔の作用を阻止することを、詩・演劇・叙事詩・コンサート・物語によって楽しませることを、村・都・庭・川・沼・池・蓮池・花・果実・薬草・森の一部を作ることを、金・銀・摩尼珠・真珠・玻璃・貝殻・ルビー・珊瑚の生産地を教えることを、月・太陽・惑星・星・星座・地震・動物・鳥・夢の想を占ってわかることを、あらゆる肢体や各部分にみられる相、大小様々な行いを占うことを、律儀の行・〔念〕処・神通・無量・無色に住することを、また他の、無悩・無害と相応する一切衆生の利益・樂をも行う。悲のあることによって、順に〔衆生を〕仏法に立たせるために。
- (14) *Mahāvastu*, (Émile Senart (ed.), Tome 1-3. Imprimerie Nationale, Paris, 1882-1887) pp.134.17-135.15.
- (15) DBhS p.102.9-11. sa imāni trīṇi vimokṣaṃmukhāni bhāvayann ātmaparasamjñāpagataḥ kārakavedakasamjñāpagato bhāvābhāvasamjñāpagato. bhūyasyā mātrayā mahākaruṇāpūrasakṛtaḥ prayujyate.
- (16) BBh p.344.22-26. na ca sarveṇa sarvaṃ saṃskṛtaṃ vyupaśamayitavyaṃ sattvānugrahārtham. tasyaivaṃ jñānakāruṇyānugatasyāsmiṃ vihāre 'saṅgajñānābhimukho nāma prajñāpāramitāvihārāḥ abhisammukhī bhavati. yenāyaṃ sarvalaukikacaryāsv asaktaś carati.
- (17) DBhS p.201.10-12. evam eva bho jinaputra pramuditāyāṃ bodhisattvabhūmau sthito bodhisattva ākaro bhavati sarvalaukikakāvyaśāstramantravidyānām aparyantaḥ sarvalau-

kikakāvyaśāstramantravidyopāyena.

- (18) ASP p.146.21–25. duṣkarakārakā bhagavan bodhisattvāḥ mahāsattvāḥ, ye 'nuttarāṃ samyaksam̐bodhim abhisam̐boddhum̐ samprasthitāḥ. evaṃrūpaṃ dānam āgama, evaṃrūpaṃ śīlam, evaṃrūpaṃ kṣāntim, evaṃrūpaṃ vīryam, evaṃrūpaṃ dhyānam, evaṃrūpaṃ prajñām āgama svādhīne 'pi parinirvāṇe necchanti parinirvātum. api tu paramaduḥkhitam̐ sattvadhātum abhisam̐kṣya anuttarāṃ samyaksam̐bodhim abhisam̐boddhukāmāḥ saṃsārān notrasyanti.
- (19) DBhS p.137.4–5.
- (20) BBh p.105.25–106.2. sarvāṇi caitāni pañca vidyāsthānāni bodhisattvaḥ paryeṣate anuttarāyā samyaksam̐bodher mahājñānasam̐bhāraparipūraṇārthaṃ. na hi sarvatraivam̐ aśikṣamāṇaḥ krameṇa sarvajñajñānam anāvarenaṃ pratilabhate.
- (21) *Madhyāntavibhāḡabhāṣya* (Gadjin Nagao (ed.), 鈴木学術財団, 1964) p.35.6–7. dharmadhātau daśavidhe sarvatragādyarthe yad akliṣṭam̐ ajñānam̐ tad daśasu bodhisattvabhūmiṣv āvaraṇam̐.
- (22) 当該箇所は写本損失部である。以下にチベット語訳を示す。Peking edition No.5528, 57b8–58a1. byang chub sems dpa'i snying rje'i dbang gis 'khor ba nye bar len pa dang / shes rab kyi dbang gis 'khor ba'i nyes pa yang dag pa ji lta ba bzhin du mthong ste / stong pas de'i phyir nyon mongs pa med par sems can la lta bas skye ba yongs su 'dzin pa ni / mi gnas pa'i mya ngan las 'das pa ste/

略号表

ASP	<i>Aṣṭasāhasrikā-Prajñāpāramitā</i> , P.L. Vaidya ed., <i>Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā With Haribhadra's Commentary Called Ālokā</i> , Buddhist Sanskrit Texts No. 4, Mithila Institute of Post-Graduate Studies and Research in Sanskrit Learning, Dharbhanga, 1960.
BBh	<i>Bodhisattvabhūmi</i> (Maitreya), Unrai Wogihara ed., <i>Bodhisattvabhūmi: A Statement of Whole Course of the Bodhisattva (Being Fifteenth Section of Yogācārabhūmi)</i> , Tokyo, 1930–1936, repr. Sankibo Buddhist Book Store, 1971.
DBhS	<i>Daśabhūmikasūtra</i> , Ryuko Kondo ed., <i>Daśabhūmiśvaro nāma Mahāyānasūtraṃ, the memorial publication of two thousand five hundredth birthday of Gautama the Buddha</i> , Rinsen Book, Kyoto, 1983.
MAVṬ	<i>Madhyāntavibhāḡaḡikā</i> (Sthiramati), Susumu Yamaguchi ed., <i>Madhyāntavibhāḡaḡikā</i> , 破塵閣, 1934. repr. 鈴木学術財団, 1966.
Sn	<i>Suttanipāta</i> , Dines Andersen and Heler Smith eds., PTS, London, 1913.
Ud	<i>Udāna</i> , Paul Steinthal ed., PTS, London, 1885.