

# 仏道の修学と伝統の継承について

——退職にあたって——

白館戒雲（ツルティム・ケサン）

はじめに

私は、長らくお世話になった大谷大学から、このたび退職することになりました。そこでまず、これまでの修学、教育の活動においてご恩をいただいたチベット、日本の方々のことを、今一度思い起こして、感謝の思いを捧げたいと思います。

チベットに仏教が伝えられたのは日本と同じ頃ですが、西暦一一世紀にアティシヤ（ディーバムカラ・シュリージュニャーニャ 982-1054）<sup>①</sup> が来て、業果や菩提心を中心としたカダム派の教えを確立しました。その孫弟子ゴ翻訳師ロデン・シェーラブ（rNog lo tsā ba Blo ldan shes rab. 1059-1109）の後継者の一人トルンパ（Gro lung pa chen po Blo gros byung gnas）<sup>②</sup> は、師の恩徳を讃えた小品『ゴ翻訳師への讃』<sup>③</sup> の冒頭に、次のように述べています（ちなみにチベットではこれはどの宗派の人でも毎日唱える礼拝の言葉です）――

「吉祥ある根本の宝師よ、私の心臓の蓮華座に在して、

大きな恩を通じて摂取し、身語意の成就を授けてください。」（v.1）

ここに「根本師」というように、筆者は仏道の修学にあたつて、様々な恩師たちから教えていただきました——すなわち、ナーガールジュナ、アーリヤデーヴァ、チャンドラキールティ、アサンガ、ヴァスバンドウ、ディグナーガ、ダルマキールティなどの伝統を引き継いできた方々、です。そこで、最初に私は彼ら恩師に感謝し、礼拝します——仏祖を初め恩師に対する信仰は、大いなる仏法に入る初門であり、根本であるということは、言うまでもありません④。次に、縁ある日本の方々——私を日本に招いてくださった国際仏教徒協会（浜松 鴨江寺）の建部公秋先生、そして奉職させていただいた大谷大学の先生方や職員の方々、さらにご縁をいただいた成田山新勝寺仏教研究所の方々、私自身が教えてきた人たちなど、日本の仏教を支えておられる方々に、大きなご恩をいただきました。心から感謝を申し上げます。

#### チベット、インドでの修学より

ここではまず、乏しい経験からですが、私の修学と教育の活動について、少しお話をさせていただきたいと思います。私は若くして出家しましたが、故国チベットや亡命先のインドでは、偉大な学僧にして行者の先生方から、顕教の五学問（中観、般若、因明、律、俱舍）、道次第（ラムリム）、真言密教など多くの教えをいただきました⑤。特にインドでは、ニマギャルツェン先生（Jam ngon Nyi na rgyal mtshan. 1918-1987）と、ハ・キャップバ先生（rJe bla ma lHa skyabs pa. ?-1976）のお二人には、誰よりも慈しんで育てていただきました。両先生の弟子方はみな、私より勝れた人ばかりでしたが、先生方と一九四二年生まれの私との間の年齢差は十歳前後であり、親子ほどの差はありませんでした。また、チベット最高の指導者でおられたティチャン・リンポチエ（sKyabs rje Khri chang Blo bzang ye shes. 1901-1981）⑥も、私のような若輩を非常に大切にしてくだつたが、私との間には四〇年以上の年齢差がありました。これら先生方のお考えは今になってみると分かるのですが、先生方は仏法の継承を私に期待されたようです。当時、チ

ベトナム国では「文化大革命」の嵐が吹き荒れて、仏教は滅亡に瀕していました―多くの寺院が破壊され、聖地カイルス山さえも危ういと思われるほどでした。他方、インドに亡命したチベット人の若者はほとんどが、僧院でなく学校で近代の教育を受けていました。私は後にヴァーラーナシーの大学でも学び、インドで一年、ネパールで三年、合計一四年間を過ごしましたが、その間、仏法をまもり伝えていこうとして、ヒンディー語も英語も学ばないで、先生方について学ぶ日々を過ごしていました。そのような中で、先生方は私の将来に期待してくださったのだと思います。

当時、日本では東京だけでなく京都などにもチベット人学僧を招こうという話があり、浜松の国際仏教徒協会からダライラマの法王庁に、学僧二人を派遣するよう招請がありました。私自身は外国語もできないし、仏法の修学に専念しなかったたので、行きたいとは思いませんでしたが、最高責任者のクンデンリンというお方の判断もあって、ニチヤン・リンポチェと私が一九七四年に派遣されました。当初は一年間の契約でした。仏教を伝えてほしいという先生方のお考えもあったから、私としてはなすべきことは、個人として研究し、論文を書いて業績とすることではなく、先生方が教えてくださったことを、できるだけ多く、縁ある日本の人たちに教えることでした。それらはもちろん、歴代の先生方がその人生をかけて学び、伝えてくださったことであり、私が研究したことや発見したことではないからです。

後に私は大谷大学に奉職させていただきましたが、そういうこともあって、今日まで教育を中心に活動してきました。大学教員として長期休暇を取ることもありませんでした。アメリカなどには知人や親戚もいて、招待してくれる人もいたし、家族もそれを希望したのですが、私としては本格的に仏教を伝えることが使命であり、そのためには継続的に教えることが必要であるし、外国に滞在しても短期間では意味が無い、と思ったのです。休んだと言え、七年ほど前に脳内出血をして入院したときの二週間ほどであり、それ以外は大学に通い、個人的にも教えてきました。大きな成果を残すことができたということありませんが、長年、それを継続できたのも、先生たちのおかげである

と思っています。

### 日本での教育活動より

次に日本での活動の中から、思い起こすものを少しお話しさせていただきますと思います。私は一九七四年六月一日に来日して、まず浜松の国際仏教徒協会を訪ねた後、八月に京都に参りました。まず小野田俊蔵先生（現、仏教大学）、武内紹人先生（現、神戸市外国語大学）といった方々に一対一で教えました。一〇月以降はより一般的に教えるはじめました。龍谷大学では上山大峻先生、芳村博実先生、仏教大学では小玉大円先生、並川孝儀先生、森山清徹先生、坪井俊映先生、香川孝雄先生、種智院大学では北村太道先生、頼富本宏先生、そして大谷大学では初め図書館で片野道雄先生に、講読を行いました——これらは、日本語や日本での生活を教えていただきながらのことでした。七六年からは京都大学の御牧克己先生に、アーリヤ・シューラ著『ブッダチャリタ』、ウパ・ロサル著『宗義書』、ツォンカパ著『未了義了義の弁別・善釈心髄』、チベット土着のボン教の典籍、ジヨムデン・リクルル著『宗義書』、さらに歴史書などを講読しました。

大谷大学では授業外で小川一乗先生に『入中論』とツォンカパ著『同釈論』第6章全部を、片野道雄先生にはツォンカパ著『未了義了義の弁別』、小谷信千代先生には『大乘莊嚴經論』、ツォンカパ著『意とアーラヤの難語釈』と『菩提道次第大論』の大士の道次第より「止の章」とチム『俱舍論釈』第6章、兵藤一夫先生には『現觀莊嚴論』、宮下晴輝先生にはわずかですがステイラマティの『俱舍論釈』、高田順仁さんにはツォンカパ著『道次第小論』の「觀の章」など、船山徹先生（現、京都大学人文科学研究所）と高田さんにはダルマキールティ著『量評釈』第1章とその註釈のいくらか、辛島静志先生（現、創価大学）と奥村浩基さん（現、台湾、仏光大学）には『律經』の出家事までのツォナワの註釈、Alexander T. Naughton やん（ウィスコンシンからの留学生）には『現觀莊嚴論』、故櫻井智浩さん



（大谷大学非常勤講師）には『入菩薩行論』とタルマリニンチェン著『同註釈』の第8、第9章、山田哲也さんにはツォンカパ著『ナーローの六法の註釈』、采畢晃先生には『法華經』、井上尚実先生には『無量壽經』を、講読しました。さらに白崎顕成先生（神戸女子大学）、本庄良文先生（前神戸女子大学）にはジタリリの学説書、佐々木閑先生（現、花園大学）と中沢新一先生（中央大学）にはチベット語の初歩など、一郷正道先生（現、京都光華女子大学）にも少し、また高野山の静春樹先生に密教の典籍を、講読しました。

十数年間、講師を務めた名古屋大学では、谷口富士夫先生（現、名古屋女子大学）には『現観莊嚴論』、立川武蔵先生（現在、愛知学院大学）にはトウケン著『宗義書』のカギユ派、ゲルク派の章、名城大学の海野孝憲先生には後期唯識派のラトナーカラシャーンティの著作を講読しました。海野先生には多く読まなかったのに、一つの翻訳論文（The *Vijñāpimarātasiddhi* of Ratnākaraśānti. 『名城大学人文紀要』28 1983）を共著としていただいたことは、嬉しい思い出の一つです。東京の東洋文庫では、北村甫先生、星実千代先生、今枝由郎先生にも少しだけお教えしました。二松学舎大学の故新井慧譽先生には、『薬師如来本願功德經』と『父母恩重經』を、立川先生と小野田先生には京都の下宿先でヨンジン（Yonjin）の論理学の「タールイク」をも読みました。

後には御牧先生とのご縁から、京都大学に講師として招いていただいて、多くの大学院生の希望に応じて一対一で講読を行いました。江田昭道さんにはナーガールジュナ著『宝行王正論』とタルマリニンチェンの『同註釈』、佐藤直実さんには『阿闍世国土莊嚴經』、桐山大幹さんにはカマラシーラの『修習次第』とサキャ派ロントンの『同註釈』、加納和雄さんには『宝性論』とそれに対するカダム派、サキャ派の古い註釈、志賀浄邦さん（現、京都産業大学）にはウパ・ロサル著『宗義書』よりジャイナ教の箇所、熊谷誠慈さんにはナーガールジュナ著『廻靜論』『ヴァイダルヤ・スートラ』、ロントンの『中観綱要書』とボン教の二諦論、安田章紀さんにはニンマ派のロンチェンパ著『宗義の宝蔵』、安間剛志さんにはバーヴィヴェーカの『中観心論』の1、2、3章とその註釈『思釈炎』、中村法道さんに

は『現観莊嚴論』を、講読しました。また言語学の高橋慶治さん（愛知県立大学）、白井聡子さん（京都大学）にもお教えしました。

龍谷大学でも、当初武内紹晃先生などにはツォンカパ著『入中論の釈』、芳村博実先生や武田宏道先生と吉瀬勝先生（元花園大学）にはドライラマ一世著『俱舍論の釈』全体などを読みました。後では講師として招いていただきました。桂紹隆先生が着任されてから、桂先生には『カーヴィヤの鏡』（Tol. No. 4301 Se）に対するドゥクパ・カギユ派のボケーパの註釈の第2章と詩の歴史について講読しました。

さらに大谷大学を初めとして、学生の希望に応じて多くの典籍を講読しましたが、一般の人を対象としては、サキヤ・パンディタの『サキャ格言』、ミラレパ『伝記』『十万歌』、初期カダム派の法語集『青冊子（バイブム・ゴンポ）』などを、講読しました。また藤仲孝司さんには、ケードウプ・ジェの『トントウン・チェンモ』、ドライラマ一世の『入中論の註釈』、ツォンカパの『菩提道次第論』、ガムボパの『解脱莊嚴』、ダルマキールテイの『量評釈』に対するタルマリンチェンの註釈2、3章などを講読しました。

かつて何人もの先生方に申し上げたことですが、昔チベット多くの学者たちは、インドの典籍を、その伝統の継承者を招いた上で、協力して翻訳しました。たとえ自己の理解に自信がある場合でも、そのようにして伝授を受けました。これは、典籍の内容とそれを伝えた伝統に尊敬を表すということでもあったと思います。そして、大翻訳師ロデン・シャーラブからプトン、ツォンカパに代表されるような数多くの偉大な学僧がその内容を分析して註釈しました。後の私の恩師たちの時代には、個人としては全く著作しないで、伝承されてきた典籍を徹底的に習得してから講義し、その内容を伝えてくださいました。仮に、それら恩師たちが自分の著作をなさっていたなら、これほどのものを教えてくださるということはなかったでしょう。今の日本にはそれなりの状況があつて、個人として研究し論文を書くことが、非常に重要になっています。しかし、それは私の考えでは、二次的なことです。教えを伝えていくこと、

すなわち恩師たちが体得された内容を自ら学んで体得し、それを自らの弟子に教えて育てていくことが、最も重要な仕事でしょう。というのも、仏法はけっして個々人の事柄ではないし、それはいつも生きたものでなければ意味がないからです。単なる知識だけでは真の学問とは言えません。いくら教えても、評価されないのなら、教師も全部を教えなくなってしまうでしょう。

チベット国内では仏教の修学が長らく禁止されてきたので、伝統は断絶してしまっています。現在、チベットで傑出した人も、一九八五年以降に禁止が緩和されて以降に育った人ばかりです。インド在住の人でも、近代的な教育の影響を受けた若い人がほとんどです。かつてのような条件は整っていません。他方、欧米や日本では物質的に恵まれて、自由もあります。中でも日本は大乗仏教の国であつたし、良い条件が整っています。ですから、日本の人たちに仏法を伝えることができると思つて、教育の活動を中心に行つてきたわけです。

ツォンカバが自己の仏道修行を回顧し、恩師マンジュシュリーに感謝を捧げた詩 *rTogs brjod mdun legs ma* に次のようにいます —

「最初に〔私は多くを学ぶ〕広大な多聞を求めた。中間に教義すべてが〔実践のための〕教誡として浮かんできた。最後には、昼夜すべてに実践した。すべてをまた教えが広がるために廻向した。このありさまを思つて、よく成し遂げられたものだと感謝いたします。恩師〔である〕智慧の宝庫〔——マンジュシュリー〕尊者よ」

私もその伝統の末席に連なる一人です。因果の法は欺きません。他人のために行つたことは、自分自身のために行つたことでもあります。私たち凡夫にとつて難しいことであるけれども、初めに修学に励み、次に他人と競争するのではなく惜しまず教えて、最後には世の幸福と教えのために廻向します。大乗仏教はアジアの文明の最も重要なものの一つですから、それが単なる研究対象としてではなく、生きたものとして続いていくことが、本当に重要であると思ふのです。

ナーガールジュナの修身書『智恵の幹』<sup>⑧</sup>に、

「経函に置かれた学識と、他者に求めた財産は、必要なときになると、財産でなく学識でない」

というように、学問は論文を書いたり、典籍を単に翻訳して終わるわけというわけではありません。その内容を自らが体得して、教えていくことが重要です。学問は信と相違するのではなく、信と相互に関連しあつてこそ発展するのです。<sup>⑨</sup>最近、私もツォンカバ著『道次第』を翻訳し、それを授業の中で講読していますが、学生たちが十分に理解するには、講読を通じて教えることが必要です。『道次第』でも、カダム派の『青冊子』と同じく、信をもつて善智識に師事することから、記述されています。私は終始そうしてきました——講読の多くの場合は、相手の希望にも応じて一対一で、です。現在の日本では、自分の希望するものを読む人はいても、そのようなことをする人はほとんどいないということを聞いたことがあります。私がいへん尊敬する大行者ミラレパの恩師マルパは、法の継承についてミラレパなど四大弟子に対して次のように述べています——<sup>⑩</sup>

「私、老いた父の為すべきことは為しおわった。今やおまえ、息子〔である〕弟子たちの時になった。」

いま私も教育と研究の活動がそのような形で続いていくことを願っています。

### 仏教語の翻訳に関する問題

一般的に一つの言語体系のなかの言葉を、他の言語体系のなかの言葉に置き換えることは、きわめて難しいものです。一つの訳語を選んで置き換えなければ、その内容を伝えることはできませんが、それでもなお一つの言葉を選択するとき、原語に含まれた他の要素、ニュアンスを切り捨ててしまうこと、そして翻訳語の持つ別の要素、ニュアンスを持ち込んでしまうことは、避けられません。ご存じのように、伝統的な仏教用語は、インドないし仏教の思想を背景としながら、長い漢訳仏教の中で体系的に創られ、育まれ、用いられてきたものです。多くの經典やアビダルマ

の体系における用法、定義、具体例、分類と堅く結びついているし、翻訳、使用、研究、著作の長い蓄積と関係しています。しかし、今の日本の仏教学では、長く用いられてきた漢訳の用語も、できるだけ現代語に置き換えて翻訳されています。これは仏教語が生きて用いられていないこと、教えの伝承が軽んじられていることの反映であるかもしれません。もちろん、古い言葉だけではやっていけないし、専門家でない人たちに近づきたい印象を与えないために、現代語を用いることも必要でしょう。しかし、結局は程度の問題になります。修学しようとしないう一般の人々を中心に考えることは困難です。代々伝えられてきた思想や哲学が、そのための教育や訓練もなく単に翻訳を読むだけで理解できると思うのはあまりに安直な考えです。仏教の教学を体系的に理解するには、その単語だけでなく、他の用語法と関連づけて理解することが必要ですから、単語だけではなく体系を丸ごと置き換えなくてはなりません。大変な努力をかけ、これまでの翻訳や著作の背景を切り捨てて、目先の分かりやすさだけを追求しても、結果が以前のものより良くなるという保証はありません。他の多くの困難も生じてしまいます。千数百年の歴史的業績であり、東アジアの共通語となっている財産を、捨てざるほどの意義があらうとは思えません。今、日本では大学生の学力低下が起こっています。中国本土では簡体字の使用により逆に読解や疎通の能力の低下が起こっています。伝統の財産をこれ以上軽視すべきではありません。かつて櫻部建先生も一度は伝統的用語を離れてアビダルマの翻訳を試みられましたが、それはあくまでも試みであり、それ以降は伝統的用語を用いて翻訳なさっています。

これはバーリ、サンスクリットから現代日本語に翻訳するときだけでなく、チベット語への翻訳においても、そうなのです。チベットにおいては、仏教が圧倒的な影響を持っていて、今の日本と比較にならないほど仏教語が日常生活に浸透していますが、そのチベットにおいても、ほとんどの仏教語は、一般の人たちはもちろん、ふつうの僧侶たちさえも十分に理解しているというわけではありません。それらを理解しているのは、一部の学僧だけです。私もかつては、現代語に置き換えることの利点を考えたことがあります。しかし、今では自分自身が日本語も或る程度理解

できるようになったということもありますが、『翻訳名義大集』にも収録されていない論理学や密教の一部分は例外として、重要な用語に関してはできるだけ、古い伝統的な訳語を用いるほうがはるかに良い、と思っています。私のような者が申し上げるのも何かと思いますが、大先生方は今や世になく、誰も明言なさらないので、あえて申し上げます。何人もの方々から賛同をいただいています。そして、一般的な読者のためには、そのための啓蒙書を別に著すべきだ、と思うのです。

先日、京都大学のインド哲学関係の会合があり、東京大学の斎藤明先生が講演をなされました。私も拝聴させていただきました。斎藤先生のお話は、かつてのチベットのように現代版の『翻訳名義大集』を造り、仏教語を新しい訳語に置き換えることを、体系的に探っていくという試みについて、でした。多くの出席者がその計画に賛成なさったのですが、私一人はそれに伴う問題点を申し上げました——例えば、四聖諦<sup>⑪</sup>の第二、「集（samudaya, kun 'byung ba）」は、現代語では「原因」とされますが、「原因」に相当する言葉は「集」だけではありません。hetu（「因」）やnimitta（「相」）なども同様な意味を持っています。それらの言葉が各々持っている要素や関連を切り捨てて、「原因」と翻訳するのでは混乱を招くことになります。結局、現代語に翻訳したとしても、個々に文脈で判断しなければなりません。「集」という言葉は言うまでもなく、四聖諦を理解する中でこそ意味があり、それなりの順序や関連があります——聖者の観点からすると、有漏の諸行は苦であるという第一の「苦諦」を理解し、次にその原因を探究するとき、これが立てられるのです。

また、プラパンチャ、「戲論」は、語源解釈を通じて現在では「言葉の虚構」「言語的展開」などと翻訳され、煩惱の一種ないし正理による否定対象の一つともされています。これについては櫻部建先生の分析<sup>⑫</sup>があるので、詳しく申し上げますが、確かに、空の三昧に入った者にとつて、空以外はすべて「戲論」であるし、除去されるべきことです。しかし、真言密教においてそれは、マンダラでの饗宴、遊戯としての「戲論の行」といった意味になり、除去さ

れるべきものではないのです。

また論理学で用いられるプラマーナ（「量」、*śāstra*）という言葉は、現代では「認識手段」などと翻訳されることが多いのですが、これはデイグナーガ、ダルマキールティの体系では、仏世尊こそが解脱を希求する者にとつてのプラマーナであるとされており、人格に対しても用いられています。その側面では、「基準」という意味は捨てられません。確かに「量」という訳語は現代的でないし、「量る」という認識作用、量るための基準といった語感について、十分な意味を伝えることはできないかもしれません。それでもなお、手がかりを与えることはできるし、それらは体系のなかで確立された用法を持っているのです。

さらにまた、スヴァ・ラクシャナ「自相」とサーマーニャ・ラクシャナ「共相」についても、「独自相」と「普遍相」などと現代語訳されています。確かに『俱舍論』などアビダルマでそれらは、個々の法の本体を表す「自相」と、諸法に共通する無常・無我などの「共相」として、そのような意味を持っています。しかし、論理学では同じ言葉が異なった意味で用いられています——すなわち、効果的作用の有る有意のものである「自相」と、効果的作用が無い無為のものである「共相」というように、です。そしてまた、量られるべきものであるこの二つに対して、プラティアクシャ（現量）とアヌマーナ（比量）という二つのプラマーナが立てられるわけです。

大切なのは、適正な翻訳に基づいて講読、解説をすることです——それによつてこそ、その言葉の含意、脈絡や体系を理解させることが、可能です。歴代の師も自らがそのようにしてこられたのです。典籍を現代語訳し、独学してそれで済むわけではありません。日本でも「唯識三年、俱舍八年」といわれるように、顕教の学習には長い年月が必要です。チベットでは顕教の主要な五課程（般若、中観、因明、俱舍、律）において、合計二十年ほどが必要です。

そこではまず、インドの原典とその註釈文献の翻訳、チベットでの註釈文献が揃っています——むろん多くの先人たちの努力の成果です。それらを暗記した上で、二十五歳ほどの教師が年下の十五歳ほどの弟子たちに教えます。彼ら

は育つて二十五歳ほどになると、また年下の十五歳ほどの弟子たちに教えます。この新しい師弟も、さらに修学を深めた当初の教師のもとで、さらに教えを受けて理解を深めます。これは、職人などの伝統的な技術の継承と似ていないこともあります。それらの世界で弟子はまず、師匠や先輩と生活をともにする、それから師匠や先輩を見てその技を徐々に学んでいくそうです。仏教においても、このような過程を経て、教学は伝えられていきます。そこでは、師による口訣の伝授がきわめて重要になります。それは脈絡に依存するので、文字にしがたいものですが、それにより最も難しい処、最も重要な処が理解されるのです。チベットでは師からの教えをきわめて大切にするのもそのためですし、かつての翻訳師たちが必ずインド人の伝統継承者を求めたのも、そのためでしょう。大学者サキャ・パンデイタの格言にも、次のようにいいます<sup>⑬</sup>――

「付けた鼻と、買った息子と、借り物の装飾と、盗んだ財産と、軌範師の無い学問は、『たとえ』有ったとしても、他者により大切にされない。」

すなわち、主要な典籍に基づいてこの先生からこのように学んだと言えるものがあつてこそ、生きた学問があると言えるし、尊重されるのです。

私自身も若い頃に多くの典籍を暗記し、最高級の先生方から教えていただいて、それなりに大きな理解を獲得したと思つていました。しかし、それは今考えてみると、出発点に立たせていただいたということでした。その道を進んでいくなら、やがて目的地に到達するのでしょうか、それでもやはり出発点にすぎませんでした。典籍の個々の文章に関する私の暗記はもはや昔のようではありません。しかし、仏教全体に対する理解がもし今、深くなったといえるなら、それは五十五歳を過ぎてからのことであつたように思うのです。



## 最後に

『金剛般若経』はチベットでも罪を浄め、福德を積むためにしばしば書写、読誦され、碑文にもされるのですが、僧伽（根本説一切有部の律による）で月二回の布薩を行うとき、三衣の正装をした僧侶たちはみなで懺悔し浄めた後で、立ち上がって弾指して（この作法は『法華経』など諸処に見られる）、『同経』の末尾に出る偈頌を唱えて、三昧に入ります。これを通じて諸法の無常、空を観ずることは、きわめて意義が大きいとされています。その内容は、18世紀のモンゴル人学僧テンダル・ハラムパ（bsTan dar lHa ram pa）が勝れた説明をしており、下に翻訳しておきますので、見ていただきましたのですが、偈頌は次のとおりです――

「星、眼翳、灯火、幻術、露、泡、夢、電光、雲のように、有為はそうに見るべきである。」<sup>⑮</sup>

すなわち、因と縁により造られた有為の事物はすべて、無常であり、空である。嬉しいことも悲しいことも、いつまでも続くことはない、苦しみとその因からの出離を求めるべきである、ということなのです。私の場合も因と縁、多くの方々のおかげをもって、活動してまいりましたが、それも今、ここに一つの終わりを迎えたようです。

最後に、このお話の最初に紹介したトルンパ著『ゴ翻訳師への讃』に出ている廻向の言葉によって、祈りを捧げたいと思います。この偈頌は、チベットでは托鉢を行うとき、または行の初めのグル・ヨーガのとき、読経の後の廻向のとき、どの宗派でも誰もが毎日唱える、最も有名な言葉の一つです。すなわち――<sup>⑰</sup>

「今後、」すべての生において、正師と離れることなく、法の吉祥を受用し、

「大乘の菩薩道で十」地と「五」道の功德を完成してから、持金剛の位を速やかに得ますように！」<sup>⑱</sup>

単に師というだけでなく、「正しい師」を求めて、師事することが重要です。偉大な行者ミラレパも当初、マルパに師事するにあたって、無私の奉仕を捧げました。現代は状況も同じでないので、そのようなことは求められませんが、

それでもなお、師に対する信仰は決して欠かすことができません。

私も年を取ってから深く実感し、いつも申し上げていますが、たとえわずかでも教えを受けたなら、その人を師として尊敬しなければなりません。そのご恩により良くなるようになったなら、感謝してなおさら尊敬しなければなりません。もちろん師も人間ですから、完全ではないかもしれませんが。ですから、欠点を見ないで、良いところを学ぶのです。恩師が正しい先生であるなら、弟子が良くなるように祈ってくださいし、弟子が先生以上に良くなったなら、先生も本当にうれしいのです。

大谷大学の先生方、職員、学生のみなさんには、長い間、本当にありがとうございました。感謝してもしきれません。

# 註

① インド、ヴィクラマシーラ大寺の座主。彼の弟子たちからカダムの諸派が生まれた。

② cf. 羽田野伯猷「チベットにおける仏教観の形成について」(同『チベット・インド学集成 第一巻 チベット篇Ⅰ』1986)

③ Lo tsā ba chen po'i bsdus don bzhugs so. Commentary on the Abhisamayālaṅkāra by Rngog Lotsa ba Blo Idan shes rab(1059-1109) Reproduced from a rare Bkha shis 'khyil(Amdo) blockprint from the Library of Dvags po Rinpoche, Blo bzang 'jam dpal Byams pa rgya mtsho, Paris. Library of Tibetan Works and Archives. 1993, Appendix A. Gro-lung pa's Shorter Praises of rNgog lo tsā-ba)

dpal idan tsa ba'i bla ma rin po che//

bdag gi snying gar padmo'i gdan bzhugs nas//

bka' drin chen po'i sgo nas rjes bzung nas//

sku gsung thugs kyi dngos grub rtsal du gsol//

④ 『道次第論』(拙訳『菩提道次第大論の研究』(2005) p.115ff.)に引用された教証として、『宝炬陀羅尼』(D No.145 Pa 63b7-64a2; P No.475 'A 35a8-b1; 大正10 No.299『大方広総持宝光明經』p.896b14-19)に

「信は先行し、母のように誕生させる。功徳すべてを保護し、成長させるもの。疑いを除き、諸々の暴流より済度する。信は楽と善の都表示するものです。信は濁りが無くて心を浄める。慢を断ち、敬うことの根本です。信仰は財と宝庫と足の最上のもの。手と同じく善を摂めとる根本です」

とう。『十法経』(D No.53 Kha 166a2-3; P No.760 (9) Dzi 185a4-6; 大正11 No.310 (9) 『大宝積經大乘十法会』 p.151b12-17, No.314 『大乘十法経』 p.764b23-28) にもまた、

「それにより導師「の仏」が必ず生起するところの信は、最上の乗です。ゆえに知慧ある人は、信に随つて親近します。信仰しない人たちに、白の法は生じません。火で焼かれた種子に、青い芽がどうして「生じるでしょうか」

とう。『秘密集会タントラ』(V 3:4; D No.442 Ca 99a7-b1; 和訳 『松長有慶著作集 第五卷 秘密集会タントラの研究』 1998, p.23) にも次のようにいう――

「無間「地獄」などの大きな罪惡を為す有情――彼らすべても、最高のこの大乘の修行において成就するであらう。〔しかし〕軌範師を他の誹謗する者たちは、修行しても、成就が来ることはない」

また他の典籍には、たとえ一偈頌を教えてくれた人に對しても、師として取らえなければならぬ。そうしなければ、何度も繰り返して惡趣に生まれるし、人に生まれても苦難を受けることが説かれている。

⑤ 詳しくは拙著『中觀哲學の研究Ⅳ』の序論を参照。

⑥ 道次第の教主であり、ダライラマ14世の教師をも務めた。

⑦ 和訳 ツルティム・ケサン、小谷信千代『アーラヤ識とマナ識の研究』(1986) p.127

⑧ D No.4329 Ngo 109b3

⑨ 例えば、(経法を)受持する<sup>※1</sup> (dharāṇa) から派生した陀羅尼(総持 dharāṇi) という概念はそういうことを示しています。それは「聞持陀羅尼 (dhāraṇa-dhāraṇi, 'dzin pa'i gzungs)」という概念が示しているように、法を聴聞し、それを保持することとしての陀羅尼 (dharāṇi) であり、經典受持の功徳を強調する『般若波羅蜜經』、特に二万五千頌 (『大品般若』) などに詳しく出ています。ただちに秘密真言をいうものではありません。またそれは仏隨念とも關係していることが知られています。『現觀莊嚴論』<sup>※2</sup>の註釈として十萬頌、二萬五千頌、八千頌の『般若波羅蜜經』と関連づけた著作『三仏母滅害 Yama gsum gnod joms』<sup>※2</sup>に、

「そのうち、「ダーラニーを得た」というのは、受持するので、ダーラニーという。ダーラニーそれもまた四種類——菩薩が忍を得る因であるダーラニーと、(2)秘密真言のダーラニーと、(3)法のダーラニーと、(4)義のダーラニーである。<sup>※3</sup>

そのうち、「第一」菩薩が忍を得る因であるダーラニーは何かというところ、これについてかつての因が円満である菩薩——信解行地において閑寂に行ずる者——が、食べ物分量を知ること、根を制御すること、誰とも俱に話をしないこと、眠らないで精進することにより、諸菩薩の忍を生ずるために、秘密真言の依処——「すなわち」*tadya ttha/ i dā mi dā k ti/ bhikṣaṇi/ pā da ni svā ha*と云うことを説かれたそれらより、字音を受持する。

秘密真言のダーラニーの依処「である」これらの義は何であるか、といつて表詮と表詮されるものとの事物として義を思惟するのです。そのように長い間に思惟しても、所詮その義を見ない。義を見ないのと、「こうだ」と思惟し、秘密真言これらの表詮される義は何も無いが、表詮される義が無いことが秘密真言の依処の義であると決定する。「所詮の義が無い自性がこれらの義である」と正しく決断するし、秘密真言の依処これらは表詮と表詮されるものの自性を離れているのであると修習する。そのように表詮と表詮されるものの自性を離れた秘密真言の依処を良く修習してからまた、その方軌により一切法もまた表詮と表詮されるものの自性を離れているのであると正しく決断する。秘密真言の依処これらは表詮しえない自性であるから、表詮される義は何も無いそれと同じく、これら一切法もまた表詮しえないので、「それらの自性は表詮しえない」と思つて、一切法は表詮と表詮されるものとの自性を離れていて、表詮しえないと自性として決定する。そのように決定したものと、一切法は遍計された自性について空であると見る。

彼はそのように見たなら、一切法は表詮しえない自性として証得したので、大なる歓喜と最上歓喜のが生じた。そのときに「彼はダーラニーを得た」ということになる。それから、ダーラニーを得た因それこそにより、菩薩において無間「の直後」に「第一」歓喜地の智慧が生ずると随順した大きな忍が生じた。勝義の諸法に忍ずるから、「忍」という。そのように忍が生じたのを「ダーラニーの智慧」という。ダーラニーの忍それが生じてから、長く掛からないで増上なる清浄な思惟の「歓喜地」というものを得ることになる。ゆえに、ダーラニーの忍これは信解行地に属していることを知るべきである。

そのうち、「第二」諸菩薩の秘密真言のダーラニーは何かというと、加持が可能な等持の自在なるものそれは、「秘密真言のダーラニー」という。すなわち、菩薩は第一の無敵劫において智慧の資糧をさきわめて円満に完成させるべきである。

無数の劫それを過ぎてから、第一「歓喜」地を得る。その地において智慧はきわめて治浄されたので、きわめて淨められた等持と、等至に入定してからそれにおいて自在を得た。等持の自在の力を生じたのと、かつての誓願の力を生じたのにより、秘密真言の依処これらは有情たちの疫病と損害と感染と動揺すべてが鎮まるように！といって等持の自在の力により、有情たちの疫病と損害を鎮める秘密真言の依処を加持する。彼はそのように加持した秘密真言の依処それらが成就するであろう、最高に成就するであろうし、永遠に成就するであろう。同じく上の地に住する菩薩大士たちによりまた有情の利益それと、彼らのために秘密真言の句それらが加持したそのとおり一切相に成就するであろう。よって、等持の自在がそのようになったので、秘密真言を受持するから、「秘密真言のダーラニー」という。ダーラニーの自在その対境となつた秘密真言の依処、それらもまたダーラニーの対境となつたから、「ダーラニー」という。

そのうち、「第三」法のダーラニーは何かというところ、これについて「菩薩の大」地に入つた諸菩薩は、仏と菩薩より法を聞くなら、かつて知らなかつたしかつて得なかつた名の集まりと句の集まりと字音の集まりに属する法「すなわち」無量であり無数であり計りしれないものを、まさにその次第により、長い間にも忘れないで受持する念と智慧について、「法のダーラニー」という。

そのうち、「第四」義のダーラニーは何かというところ、菩薩の彼らがそのように受持した諸法の義「すなわち」無量であり無数であり計りしれないものを、無量の時間によくまた忘れないで受持する念と智慧を一つにしたのについて、「義のダーラニー」という。

それらより、忍の自性となつたダーラニー「すなわち」前に説明したそれは、かつての因が円満である者たちが、信解行地こそにおいて得る。他の三つのダーラニーは、第一の無数劫を過ぎてから、第一地などにおいて得る。

それについて『経』にもまた、「四つの法をなえた菩薩大士は、ダーラニーが円満である」と説かれてゐるからである。四つの法はダーラニーを得ることになる。四つの法は、自他の平等性の所対治分になつたもの―すなわち、諸欲を特に思いこむことと、嫉妬と慳と法の歡喜に喜ばないことそれより逆、すなわち諸欲を叱ることと、嫉妬が無いことと、すべてを施すことと、菩薩藏に関して法に喜ぶこと、という。

そのうち、他の『経』に説かれた次第により、第一地において「殊勝なる住」というダーラニーを得ることになる。その力により、殊勝な最上の一切法の住処となつたのである。第二「地」において「離垢」という。その力により、そこに

おいて戒の波羅蜜が清浄になる。第三「地」において「きわめて堅固」という。その力により、心の動揺すべての遠離は、忍の力の円満により、きわめて堅固になる。第四「地」において「難勝」という。その力により魔と論難者すべてが打ち勝てないからである。第五「地」において「功德により心が莊嚴された」という。第六「地」において「智慧の輪円具足（マンダラ）の灯明」という。第七「地」において「勝進」という。第八「地」において「無分別」という。第九「地」において「無辺門」という。第十「地」において「無尽の匳」という。そのように、地と地において個々のダーラニーなど、幾千の無量、無数のダーラニーを得たから、「ダーラニーを得た」という。ゆえに、このように信解行地とも共通しているので、功德をこのように語った。

<sup>※4</sup> 彼の仕方においてもまた、これについて字音すべてを数習したなら、一切法を証得する因になる。すなわち、「一切法は生じていない」ということについて、字音の第一<sup>a</sup>というものについて、生が無い「<sup>a</sup>という」義を増益してから<sup>a</sup>ということは、生が無い義であると観察する。いつか止住と勝觀の加行により正しく修習したそのとき、数習の力により<sup>a</sup>という一つにより、一切法は生が無い形相として現れる。そのようならば、<sup>a</sup>というのは一切法を証得する因である。そのように<sup>a</sup>というそれこそは、生じていないことと生起していないことと非事物（*dhos po med pa*）の自性と、滅する<sup>a</sup>ことが無いことなどの義に依って、修習したなら、一切法を個々に証得する因になる。

ゆえに、このように説かれたダーラニーの門は何かというと、すなわち、字音の平等性と、言語の平等性と、字音の門であるのと、字音が転ずるのである。字音の門であるのと、字音が転ずるのは何かというと、<sup>a</sup>というのは、一切法の門である。本来生じていないからである。<sup>a</sup>というのは、一切法の門である。塵を離れているから、などということ、後で説かれている。

そのように字音それらに依って一切法を証得するのなら、念と智慧が生ずる。それらの義を取らえるから、「ダーラニー」という。ダーラニーその因から生じたそれは、一切法の勝義を縁するのを忍ずる。念と智慧その二つについて、「忍のダーラニー」という。

また字音それらこそは勉勵すべてでもって良く教習してから、諸仏菩薩が継続的にきわめて速く講説する法の流れと、その「諸々の」義をもまた、正しく取らえる因になる。名の集まりと句の集まりと字音の集まりについてきわめて数習することになるから、念と智慧それこそについて「法のダーラニーと義のダーラニー」という。



〔第三、〕法のダーラニーは、地を得た諸菩薩は諸仏菩薩に法を聞くとき、かつて知らなかった聞かなかった法の句の多くの種類〔である〕無量で無数のものたちが説明されたとおりに、智慧により受持するし念するので、長い間にもまた忘れないことができるのを、「法のダーラニー」という。

〔第四、〕義のダーラニーは、そのように法の句多くを説明したのを、無顛倒に受持した義〔である〕地と波羅蜜と菩提分と力と無畏など得るべき多種多様な果〔である〕無量で無数のものを得ることができる念と智慧としてそなえたものを、「義のダーラニー」という。

そのようなものなどのダーラニーをそなえたものを、「ダーラニーを得た」という。〕

と出ている。上記の意味はまたツォンカバ著『現觀莊嚴論の釈・善釈金鬘 Legs bshad gser phrang』<sup>※7</sup>に出ている。すなわち —

〔一〕「自」体、

〔二〕区別、

〔三〕作業、

〔四〕境界である。

第一「〔自〕体」には二つ〔がある。そ〕のうち、

〔第一、〕共通のものは、〔ハリバドラ著〕『現觀莊嚴論の〕大註釈』<sup>※8</sup>に、「ダーラニーの自性は、念と智慧の自性である。殊勝な念と智慧を「ダーラニー」という。」というようにである。

〔第二、〕非共通の「自」体には、1) 忍を得る因であるものと、2) 秘密真言と、3) 句または法と、4) 義のダーラニー、〔と合計〕四つである。

そのうち、第一「〔忍を得る因のダーラニー〕は、*aradana*」<sup>※9</sup>などの字音それらは、生・滅と生起と非事物などの義として信解し、修習したので、修習が完成したなら、その義について怖れない忍が生ずる、すなわちその因になった念・智が、「忍のダーラニー」である。

よって、忍こそをいわなくて、その因をいう。『十万〔頌〕滅害』<sup>※10</sup>に、「そのような忍を得る因〔である〕等持を修習するとき、智慧と忍について「忍を得る因となったダーラニー」という。『三仏母滅害』<sup>※11</sup>にもまた、「忍を得る



因になったダーラニー」というからである。

さらにまた『同論』それに、このダーラニーを生じさせる方軌は、次のようにまた説明している。「すなわち」 *taṭṭa* *tha* *i* *di* *mi* *di* / *ka* *di* *bhikkhū* / *pa* *da* *ni* *sva* *ha* という義は何であるかと観察したなら、「それらに所詮〔の内容〕は見えず、所詮〔の内容〕は無いことがこれらの所詮だ」と決定するし、所詮・能詮を離れていると修習する。それにより例示してから、一切法もまたその方軌のように作意したことにより、そのすべては遍計されたものについて空であるとするなら、一切法は表詮を離れていると証得するので、大きな歓喜が生ずる。そのときに彼はダーラニーを得ることになる。ダーラニーを得た威力により、無間〔の直後〕に、第一地が生ずるのと随順した大きな忍が生ずる。勝義に忍ずるので、「忍」という。

第二〔、秘密真言のダーラニー〕は、

菩薩は等持の自在を得たことにより、有情の疫病、災害、動搖、罪惡などを尽きさせるために、次のような特殊な軌則により、その義を成就するように！といつて、等持と誓願との威力により加持するし、加持したようにその義を修証することと長く住する。それもまた、そのように修証する念・知は、正規のダーラニーである。真言の諸字音は対境について有境により、または果について因の名により仮設してから、「真言のダーラニー」という。また、マントラ（真言）の *ṃ* は智、*ḥ* は救護、すなわち智慧と悲は、真実を知ることと世の衆生を救護するので、秘密真言である。「一切」相智の依処となつたので、「秘密真言の依処」ともいう。

第三〔、句または法のダーラニー〕は、

地を得てから、十方の諸仏が、かつて聞くことを経験しなかつた無数の法門を説くのを、一時に受持できるのである。

第四〔、義のダーラニー〕は、そのような次第により、法の義を受持することができるのである。

そのように *ṃ* などの字音それらに依つて一切法を証得するなら、念・知のダーラニーそれらが生ずるので、それらについて「ダーラニー」という。

第二〔、区別〕は、

- (1) 今生において特別に追求していないが、前生に修治したことの異熟により得たのと、
- (2) ここ〔現世〕において聞・思に勤めたことにより多くの法の句義を速やかに受持できるのと、

(3) 修所成の等持の力により受持できるダーラニーとの「合計」三つ「がある。そ」のうち、

初めの二つは小、後は大である。それについてもまた、「〔菩薩の大〕地に入っていない信解行の者たちのものは小、〔第一歡喜地から第七遠行地までの〕不淨の七地のものは中、〔第八不動地から第十法雲地までの〕清淨な三地のものは大である。」「莊嚴經論」<sup>\*12</sup>に、「異熟、聞への數習と等持のダーラニーは、小と大である。その大もまた三種類。」という。

第三「〔…作業〕は、

「同論」<sup>\*13</sup>に、「菩薩はたびたびそれに正しく依つて、常に正法をまた説示するし、受持する」というように、自己が受持するし、他者に説くのである。

第四「〔…境界〕は

「三仏母滅害」<sup>\*15</sup>に、「忍の自性となったダーラニー「すなわち」前に説明したそれは、かつての因が円満である者たちは信解行地において得る。他の三つのダーラニーは、第一の無數劫を過ぎてから、第一地などにおいて得る。」と説かれたのは、等持により得たのは、ダーラニーに関してであり、信解行は資糧道・加行道二つをいつてから、前者において忍の因と、後者においてそれぞれの因「である」ダーラニー兩者を立てた。

異熟と聞への數習は、「まだ」道に入っていないものにおいても有る。ダーラニーを得た証得の位は、各々後の功德の所依になるので、それから地と、見道・修道の「自」体となった地により、各自の所断を断除する位の区別により、対治の資糧になるので、それから対治の資糧を説いた。」

と、まとめて明瞭に説かれたとおりである。これについては、セラ・ジェツウンパの「被鎧行以下の総義 *Go sgrub mun gyi spyi don*」(Tob. No.6814 Ba.149b1-150b3)にも同様に提示されている。

※1 氏家寛勝『陀羅尼思想の研究』(1987)に詳しく議論されている。

※2 D. No.3808 Pha.8b4-11b1: 著者はダムシュトラセーナとされている。cf. 片野道雄『インド唯識説の研究』(1998) p.272 notes 128, 136; 上記のように「般若波羅蜜經」でのダーラニーは秘密真言ではないが、密教隆盛期の顕教典籍であるために秘密真言と関連づけられている。

※3 この四種類のダーラニーは『菩薩地』にも説明されている。cf. Wogihara ed., pp.272-274; 大正13 p.542c-543a; 氏

家覚勝同上 (1987) pp.91-95

※ 4 『二万五千頌般若経』ないし小品系の般若において四十二字門として出ている。後にマンジュシュリーの五字真言ともなる。また同様の字門は『大集経』『陀羅尼自在王品』『海慧菩薩所問品』にも出ている。C. 氏家覚勝同上 (1987) pp.56-57, p.83ff.

※ 5 この語源解釈はツォンカバ著『真言道次第大論 *sNgags rim chen mo*』の序論において、『秘密集会の後タントラ』より引用されている。和訳 高田仁寛『インドチベット 真言密教の研究』(1978) p.121

※ 9 D No.3807 Na 7a5-b6

※ 7 Toh. No.5412 Tsa 252b6-254a6

※ 8 確認できな<sup>2</sup>。D No.3791 Cha 58b3 か。

※ 9 上の※ 4 の箇所を参照。

※ 10 D No.3807 Na 7b1

※ 11 D No.3808 Pha 8b5ff. の取意。

※ 12 XVIII 71; Lévi ed. p.147 ll.9-10; D No.4020 Phi 31a5; f. 氏家覚勝 (1987) p.61, 97-98

※ 13 XVIII 71; Lévi ed. p.147 ll.11-12; D No.4020 Phi 31a6

※ 14 テキストに *gsun pa to me* が、上の科文との対応から *bzhi pa* に改める。

※ 15 D No.3808 Pha 10a2-3

⑩ *rNal 'byor gyi dbang phyug chen po Mi la ras pa'i rnam ngur* (mTsho sngon mi rigs dpe skrun khang, 1986) p.113

⑪ これは「四つの尊い真理」などとも翻訳されるが、『俱舍論』などからすると「聖者にとつての四つの真理」とされるべきである。

⑫ 櫻部建『増補 仏教語の研究』(1997) p.110ff.

⑬ 275c 付けた鼻は、ハンセン病になって鼻を失った場合のことをいうのであろう。

また、このような良くない状態ではないとしても、大典籍を丁寧に学ぶということとは、なかなか実行されていない。例えば、ツォンカバ著『道次第』はゲルク派にとって最も重要な典籍である。しかし、一部の学問寺の学僧たちを除いた同派の99%近

くの僧たちは、同書そのものは読まないで、その簡略版であるパンチェン一世著『安樂道』のみで済ませているようである。

- ⑭ *posadha, upavāsa* 一定区域の僧侶が月(陰曆)の一定の日―前半の十四日または十五日と、後半の十四日目または十五日目に当たる二十九日または三十日―に集まって、別解脱の条文を誦え、自己の犯した罪を反省し懺悔する集会を行う。

- ⑮ ツォンカバの大弟子の一人、持律者タクバ・ギェルツェンの著作 *Ṣṣlab pa yongs su sbyong ba'i gzhi gsun gyi cho ga so sor thar pa'i blang dar gyi gnas nman nidor tsalis pa* (『学を清浄にする三事の儀軌など別解脱の取捨の諸処の要約』。なお「三事」とは、毎月15日から30日の布薩、毎年6月16日から7月29日の安居、7月30日の解制の三つをいう。)にこの習慣が出ており、ツォンカバの時代から行われていた。cf. *Dul dzin gyi gzhi gsun dang mtsam sbyar gser sbyangs gtsa ma'i do shul* (Drepung Gomang Library, 1999 Mundgod) p.15

- ⑯ 生没年不明。ロシアのスツェルバツキーは彼の系統のモンゴル人ラマから多くを学び、近代の仏教研究の礎を築いた。テンダル・ハラムバ自身はロンドル・ラマ (Klong rdol Ngag dbang blo bzang, 1719-1795) の高弟である。同門の兄弟弟子にはジャムヤンシエーバ2世コンチョック・ジクメーワンポ (dkon mchog 'jigs med dbang po, 1728-1791) があり、チャンキヤ・ロルベードルジェ (lCang skyra rol pa'i rdo rje, 1717-1786) との交友もあった。彼は、ツォンカバ以来のゲルク派教学の諸分野の中から特に難しい主題に関して、広い学識と深い思索を示す独創的な著作を幾つも遺している。

『経の若干の文言の註釈・善き如意樹 *mDo tshig 'ga' zhi gi 'gral pa dPa'g bsum ljon bzang*』(COLLECTED GSUNG 'BUM OF BSTAN-DAR LHA-RAM of A-LA-G-SHA VOLUME KA (New Delhi, 1971, 519-521, Pa 7a3-8a3) に、次のようにいう―「また『経』に「(1)星(2)眼翳(3)灯火(4)幻術(5)露(6)泡(7)夢(8)電光(9)雲のように、有為はそのように見るべきである」ということの意味は、苦諦の過患を知るために、世尊が、

- (1) 対境の自性と
- (2) 対境の味を領納する仕方と
- (3) 対境の過患と
- (4) 対境への厭離が生ずるために、

その四つについて順次に、比喻の三つと一つと三つと三つ、すなわち九つの比喻を通じて、輪廻の法に対して欲しないことを生ずることが必要であると教誡するのである。〔だ〕から、

第一、苦諦の自性を知るために、比喩三つ。すなわち、

(1)「例えば、」星は昼、現れなくて、夜、現れるように、苦諦は等至(三昧)の智慧の現れには現れないし、(2)「例えば、」眼翳の力により「虚空に毛髪が降るといった」対境が現前のように現れるけれども、実は無い「。同じ」ように、諸々の苦は、無明の錯乱の側には領納されるけれども、空性が現前に完成したとき領納しないことと、(3)「例えば、」灯火は「灯芯における」布の親因と油の俱有縁に依つてから燃える「。同じ」ように、苦もまた業と煩惱に依つてから生ずるし広がるのである。

(4)「例えば、幻術師の」幻術の力により、心が汚染された者「である観衆」の側には、「色・声など」五境について「眼・耳など」五根により受用すると現れる「。同じ」ように、世俗の側には楽・苦が現れるとただ慢するほどにすぎないが、実は幻術のように対境の味を領納する仕方が誤っているのと、

(5)「例えば、」草葉の先の露が永らく住しないように、快適な対境が現れる受それは、楽であるけれども、刹那により変わるので、信賴しがたいことと、

(6)この場合の泡は、水の上にできたものをいわなくて、地の上に雨の滴が降ったのに依つて生じたものをいうのであるから、ゆえに「例えば、」泡は、上の雨雲と下の大地と雨により動揺したのに依つて生じだし、速やかに滅するし、堅固でない「。同じ」ように、対境・根・識の三つの和合に依つて触などの縁起したのもまた、六識聚、および対境と根は、速やかに滅する法を有するものであるから、過患を有するものである。要するに、露により無常と、泡により苦受を表示するのであるという理由により、「ダルマキールティの」『量評釈』に「だから、無常から苦、苦から無我を説かれた。」と説かれたように。苦諦の過患を修習することが重要であると教誡なさった。

輪廻からの出離の意欲が生ずることの支分として、(7)夢、(8)電光、(9)雲の三つにより、過去・未来・現在の三つを表示するのである。

「例えば、」夢はほとんどが過去を念ずるのと、電光は現在無いけれども、未来に刹那により走るであろうのと、秋の季節の雲の布置は、現在見るように生ずる所依は無いながらに生ずるし消える跡形は無いながらに、消え去ると見える「。同じ」ように、有為のすべては偶然に生じたと現れるし、現れそれこそは空になるので、「このように見るべきである」と教誡なさったのである。」

※ P.V II 254ab:『量評釈』には、単なる苦痛による心の煩悶は離貪の因にならないことを説いてから、仏世尊が苦の修習を説かれたことの意趣について、次のようにいう――

「行苦を意趣なむつて、苦を修習することを説かれたのである。」(252cd)

私たちのそれ(行苦)もまた縁から生じた。(苦を修習する知)それは無我の見の所依である。

空性の見により解脱することになる。残りの修習はそのためである。(253)

だから、無常から苦、苦から無我を説かれた。」(254ab)

- ①⑦ D No.16 Ka 132b5-6, P No.739 T si 175b5-6; Conze ed. *Vajracchedikā Prajñāpāramitā* (Roma, IsMEO, 1957) p.62 1-4; 大正8 No.235 p.752b etc. ナゲント語訳では次のとおり――

skar ma rab rib mar me dang//

sgyu ma zil pa chu bur dang//

rmi lam glog dang sprin lta bur//

'dus byas de ltar blta bar bya//

有名な鳩摩羅什訳(大正8 No.235 p.752b)では、「一切有為法 如夢如泡影 如露亦如電 應作如是觀」というように六つの比喩に翻訳されている。しかし、アサンガなどの註釈には九種類に註釈されており、他の翻訳、例えば玄奘訳(大正7 No.220 p.985c)では「諸和合所為 如星翳燈幻 露泡夢電雲 應作如是觀」と九つの比喩に翻訳されている。

これは、バウヤの著作『中観心論の註釈・思釈炎』Tarka-jyāla (III. D No.3856 Dza 73b4-5, P No.5256 Dza 78b5-6; 和訳野沢静証『清辯造』中論学心髓の疏・思釈炎)「真如智を求むる」章 第三(△)、『密教文化』43-44) p.113) にも、生などの有為により定義と定義されるものは不合理であるなどという文脈で引用されている。

- ⑮ この偈頌は、ツォンカバ著の常用經典で「道次第」の要点をまとめた *Yon tan gzhi gur ma* の終わりや、「道次第」の加行の六法の第六、祈願の初めにも出ている。当初、インドの典籍に根拠があるのかと思ったが、私の確認した限り、最も古い典籍はトルンパの『讃』のようである。

skye ba kun tu yang dag bla ma dang//

bral med chos kyi dpal la longs spyod cing//

sa dang lam gyi yon tan rab rdzogs nas//  
rdo rje 'chang gi go 'phang myur thob shog//

（本稿は、二〇〇八年二月二日（木）に大谷大学において行った最終講義の原稿に加筆訂正し、陀羅尼に関する訳註を加筆したものです。執筆にあたっては藤仲孝司氏にご協力いただきました。）