

# 無着作『僧随念註』和訳研究

藤 仲 孝 司

## 【抄録】

本稿において、三宝に関する無着の三つの註釈の一つを翻訳し、先行するアビダルマ文献、他の瑜伽行派文献を参照して研究した。いわゆる『三宝随念経』とその註釈文献は部派仏教から後の大乘仏教にも継承されており、仏教を理解するにあたって、理論の面でも実践の面でもきわめて重要な典籍の一つである。

キーワード：三宝（仏法僧）、無着、随念

## はじめに

以下に翻訳研究するのは、無着著『僧随念註』（翻訳者 Ajitaśrībhadrā, Śākya 'od）D. mDo-'grel, 東北 No.3984, Ngi15b7-18a3; P. 大谷 No.5485, mDo-tshogs-'grel pa, Ngi19a5-22a3 である。これは、いわゆる『三宝随念経』のうちの第三である『僧随念経（*Saṅghānusmṛti*）』（D. 東北 No.281, mDo-sde, Ya55b4-b6; P. 大谷 No.947, mDo-sna-tshogs 'U）に対する註釈である。先に中御門敬教氏と共同で翻訳研究し、発表した世親著『仏随念広註』<sup>1)</sup>の冒頭にも述べたことであるが、仏法僧の三宝は信仰あるいは教義の根幹である。『三宝随念経』は今でもチベット仏教圏で唱えられているし、唯識瑜伽行派の論師としての無着（アサンガ）の重要性は言うまでもない。

無着の註は、前半の経文の提示と、後半のそれに関する義釈という形態をとっている。経典は後で指摘するように、初期のアビダルマ文献にも出ており、古くから継承されたものである。その経文には多少異なった版があるし、おそらく後世の成立であろうが「大乘の僧伽」を明示した別の版も存在する。無着の提示した経文は、アビダルマ文献に見られた序分などは除外して、正宗分のみを取り上げたものである。そのことからこれがすでに読誦用となっていたのではないかと思われる。

1) 中御門「世親作『仏随念広註』和訳研究 一前半部分・仏十号に基づく三乗共通の念仏観一」と、拙稿「世親作『仏随念広註』和訳研究 一後半部分・大乘特有の念仏観一」『佛教大学総合研究所紀要』（15, 2008）pp.105-130, pp.131-152

内容は、部派からの経文が継承されたことから分かるように、僧伽といっても特に菩薩の衆あるいは大乘の僧伽といった明言はなく、仏世尊の弟子である声聞たちの集まりをいう<sup>2)</sup>。その点では、世親著『仏随念広註』が、前半に三乗共通の仏随念を扱いながら、後半に大乘特有の仏随念を議論して、自らの唯識瑜伽行派としての思想を幾らか示しているのとは違っている。その意味では、唯識瑜伽行派の典籍でありながら、大乘の教説とは関係なく初期仏教や部派仏教の内容を説示した「声聞地」などと類似していると言えなくもない。

先行するアビダルマ文献の記述としては、世親著『仏随念広註』の場合と同じく、『阿毘達磨集異門足論』（尊者舍利子説，玄奘訳）の預流支の四証淨<sup>3)</sup>のうち僧証淨の個所<sup>4)</sup>、同じく『阿毘達磨法蘊足論』（尊者大目乾連造，玄奘訳）「証淨品第三」の僧証淨の個所<sup>5)</sup>があるが、特に『法蘊足論』は重要である。というのは、『法蘊足論』は本論と同じく経証を出してから、それを注釈するという形態が明瞭であり、経文そのものと言葉の端々の一致から見て、無着は同論を参照した、あるいは直接参照していないにしてもこの解釈の伝統に属しているからである。さらに、同時代ないしそれ以降の関連文献としては、世親著『釈軌論』の僧伽への称讃の個所<sup>6)</sup>、梵文で残るヴィールヤシュリーダッタ著『決定義経註』<sup>7)</sup>の預流支の四証淨の個所と、著者不明のチベット語訳『決定義経註』の預流支の四証淨の個所<sup>8)</sup>があり、それらには対応した記述が見られる。

2) 僧伽の一般的な規定に関しては、平川彰博士の著作を参照。『平川彰著作第11巻 原始仏教の教団組織 I』（2000）p.50ff.には、三宝のうち僧宝といわれるのは、凡夫僧でなく、四双八輩の聖者たちであるとされている。

3) 四つは仏証淨，法証淨，僧証淨，聖所愛戒である。なお『法蘊足論』（『大正蔵』26, No.1537 p.460a.18-16）に、「如是四種。名預流支由此四種。於聖道流。能獲能得。能至隨至。能辦能滿。能觸能証。能作証故。名預流支。又此四種。於所求義。由修習多修習。能獲能得。能至隨至。能辦能滿。能觸能証。能作証故。名預流支。又此四種。於聖道流。能隨順能增長能嚴飾。能磨瑩。能為常安助資糧故。名預流支。又此四種。由語增語。由想等想施設言說。為預流支故。名預流支」といって四種類を挙げてから、經典を出している。

4) 『大正蔵』26, No.1536 p.393b-c

5) 『大正蔵』26, No.1537 p.463a-464c; 以上の二つのアビダルマは、アショーカ王の仏教伝道以前の時代からの非常に古い著作であり、説一切有部の最初期のアビダルマ文献である。〈集異門足論〉編述後、〈阿毘達磨法蘊足論〉が成立したと見られている。cf. E.Frauwallner, *Abhidharma-Studien II*, WZKSÖ, VIII. 1964 あるいは *Studies in Abhidharma Literature and the Origins of Buddhist Philosophical Systems* (trans.by Sophie Francis Kidd, New-York, 1995) p.20

6) cf. Jong Choel LEE [2001] pp.45-46

『釈軌論』との一致については、イエシエー・ギェルツェン（52b2-3）に指摘されている。『釈軌論』のこの部分は、三宝に対する賞讃として説かれているが、その内容は、世尊の声聞は良く入った、理に入った、真直ぐに入った、和合して入った、法に随順して行ずる、といった文言の説明にとどまっている。

7) Samtani [1971] pp.249-256

8) 該当部分は D. sNa-tshogs, No.4365 Nyo.175b1-177b6, P.No.5852, Jo.199a5ff.; この典籍は、同じ題名の梵本での注釈書とは論述も大きく異なり、その翻訳ではない。

『釈軌論』のものは簡略であるが、梵文『決定義経註』はほぼ全般的に対応している。

本論の読解にあたっては上記の論書を参照した。特に『阿毘達磨法蘊足論』と梵文『決定義経註』については、前者には渡邊樸雄による国訳『国訳一切経 毘曇部三』（1930）<sup>9)</sup>、後者には本庄良文著『梵文和訳 決定義経・註』（1989）<sup>10)</sup>があり、たいへん有益であった。

また、先に世親著『仏隨念広註』の翻訳研究のときと同じく、ゲルク派のすぐれた学僧イエシエー・ギェルツェン（Ye shes rgyal mtshan）著『三宝の功德を隨念する仕方の釈論・牟尼の教えの明らかな灯火』（東北 No.6093, Ba）より僧隨念に関する部分（Ba50a3-58b3）<sup>11)</sup>と、20世紀に活躍し、チベット語文献から多くの翻訳を行った漢人僧侶法尊による講義録「隨念三宝浅説」<sup>12)</sup>の関連する部分をも、参照して註に付けた。イエシエー・ギェルツェンは経文自体も「大乘の僧伽」を明示した版を使用しており、インド大乘仏教の中期以降盛んになった般若学や同派祖師ツォンカパ・ロサンタクパの著作の影響が大きく、大乘特有の僧の徳性やその隨念が明確化されている。法尊は経文について二つの版の存在に言及しながら、無着と同じ版によっている。『瑜伽師地論』を典拠として説明することが多いが、一箇所では『集異門足論』にさえも言及している。

## 本文和訳

### 無着作『僧隨念註』（*Saṅghānusmṛti-vyākhyā*）

（D.Ngi.15b7）（P.Ngi.19a4）「インド語にて *Saṅghānusmṛti-vyākhyā*<sup>13)</sup>、チベット語にて *dGe 'dun rjes su dran pa'i bshad pa*（僧隨念註）

9) 該当部分は、pp.63-78

10) 該当部分は、pp.130-133; 以下の註記に梵文『決定義経註』というとき、本庄訳をそのまま転用させていただいた部分も多い。

11) 全体の科文は、上記の藤仲「世親作『仏隨念広註』和訳研究一後半部分・大乘特有の念仏観一」pp.147-148を参照。

今回扱う僧隨念の部分は、「僧伽の功德を念ずる仕方」という項目が、「第一、僧伽を確認すること」（50a4-51b2）、「第二、その功德を念ずる仕方」（51b2-58b3）、という二つの部分に分かれている。そのうち、第二は、世親著『仏隨念広註』の場合と同様に、共通の乗に関するもの（51b2-55b3）と、非共通の大乘の僧伽に関するもの（55b3-58b3）という二部からなっている。

12) 『大藏経補編』（華字出版社、台北、中華民国74年）pp.185-188

13) 無着の関連著作のうち、『仏隨念註』と『法隨念註』の題名は、Skt.vṛtti（Tib.'grel pa）とあるのに対して、本著はSkt.vyākhyā（Tib.bshad pa）と記されている。後者は偈頌を含んだ注釈書を意味する。なおインドの経論について一般的にSkt.sūtra（経）には根本教義の要約、その註釈文献の形態としてSkt.bhāṣyaには根本典籍への註釈として説かれるべきもの、Skt.vārttikaには実際の運用に資すべきもの、Skt.vṛttiには運用、Skt.ṭīkāには逐一解釈ないし第一註釈に対する復註、Skt.vyākhyāには第一註釈に対する復註といった意味があるとされている。cf. 上野（人見）牧生「『釈軌論』第一章の研究」（大谷大学学位請求論文、2009、p.93 note198）

マンジュシュリー童子に (D.Ngi.16a1) 帰命する<sup>14)</sup>。

15) [経説]

16) 世尊の声聞の僧伽は、良く入った。理に入った。真っ直ぐに入った。敬礼すべく入った。法について法に随って入った。法に随って行ずるものである。

17) 僧伽 (D.Ngi.16a2) のなかには、預流向の者もある<sup>18)</sup>。僧伽のなかには、預流果を

14) 翻訳において障害が除去され、作業が完遂されることを祈願して、チベット語への翻訳者により冒頭に置かれる言葉である。

15) カンギル所蔵の『僧隨念經』(後の参考資料を参照)とは文言が異なっているし、法尊のいう別行本とも異なっている。

『集異門足論』(『大正蔵』26, No.1536, p.393b ll.20-c ll.2)には次のようにいう

「云何僧証淨。答如世尊説。苾芻当知。此聖弟子以如是相隨念於僧。謂仏弟子具足妙行質直行。如理行法隨法行和敬行。隨法行。於此僧中有預流向有預流果。有一來向有一來果。有不還向有不還果。有阿羅漢向有阿羅漢果。如是総有四雙八隻補特伽羅仏弟子衆。戒具足。定具足。慧具足。解脫具足。解脫智見具足。応請応屈応恭敬無上福田。世所応供。彼以此相隨念於僧。見為根本証智相応諸信信性。現前信性隨順印可。愛慕愛慕心澄心淨。是名僧証淨」

これ以上、詳しい解説はなされていないが、経文としてはアサンガが冒頭に提示したものとほぼ一致する。『法蘊足論』もまた、経文を提示してからその語義を説明するという形態になっている。『大正蔵』26, No.1537, p.463a ll.6-12には

「云何僧証淨。如世尊言。此聖弟子。以如是相。隨念於僧。謂仏弟子。具足妙行質直行如理行法隨法行和敬行隨法行。於此僧中。有預流向。有預流果。有一來向。有一來果。有不還向。有不還果。有阿羅漢向。有阿羅漢果。如是総有四雙八隻補特伽羅。仏弟子衆。戒具足。定具足。慧具足。解脫具足。解脫智見具足。応請応屈応恭敬無上福田世所応供」

とあり、続けてそれらを詳しく解説している(なお『国訳一切経 毘曇部三』1930, p.70, notes281-286)には、パリ文献での対応語なども示されている。

チベット語訳『決定義經註』(D.Nyo175b2-3)にも、「経ほどとして説いた」と明言されている。

イエシエー・ギェルツェン (50a3ff.)は、僧伽の功德を念ずる仕方について、1)僧伽を確認すること (50a4ff.), 2)その功德を念ずる仕方 (51b2ff.), という二項目に分けて説明している。

その第一には、「『経』に「僧伽のなかには預流もいる。(中略)解脫智見が円満である」と説かれているとおり」と経文を出す。

第二についても、初めに経文「大乘の僧伽は、良く入った。理に入った。真直ぐに入った。和合して入った。合掌するにふさわしい。礼拝するにふさわしい。福德の吉祥の田。施処となった。すべてにおいても大なる施処となった (theḡ pa chen po'i dge' dun ni legs par zhugs pa/riḡs par zhugs pa / drang por zhugs pa/ mthun par zhugs pa / thal mo sbyor ba'i 'os su gyur pa / phyag bya ba'i 'os su gyur pa/ bsod nams kyi dpal gyi zhiḡ/ yonḡs su sbyong ba chen po / sbyin pa'i gnas su gyur pa/ kun tu'ang sbyin pa'i gnas su gyur pa chen po'o //)」を出す。

16) 上記の訳注を参照。

イエシエー・ギェルツェン (50a4-b3)は、その第一は、「大乘の僧伽」というこれにより説いた、という。「そのうち、劣乗の僧伽は『アビダルマ俱舍論』に説明されたように、四双または八輩です。それは『経』に」といって、「『僧隨念經』に「僧伽の中には預流向もある。(中略)解脫の智見は円満であるのです」と説かれたようにです」と引用している。

法尊は別行本に「大乘僧者」とあるという。また、イエシエー・ギェルツェンは、大乘の特徴を打ち出した別の版のみを見ているようである。ゆえに、そこには、アサンガが部派より継承した立場あるいは三乗という視点を持っていたのと異なって、發菩提心や菩薩戒、六波羅蜜を前提とした大乘者の立場が示されることになる。

17) 『法蘊足論』には註15のようにこれら四双八輩を列挙してから、その各々を解説している。『アビダルマ俱舍論』VI「賢聖品」には四双八輩あるいは四向四果が詳しく議論されている。最も簡略にまとめた記述としては、『同論』VI 29-30以下への『自註釈』を参照。cf. 櫻部, 小谷 [1999] p.190ff.

18) 中観帰謬論証派の宗においては、四向四果のすべての者が聖者であるが、『アビダルマ集論』など唯識瑜伽行派の宗においては、預流向には凡夫が有るが、それ以外のすべての者が聖者

現証した者もある。僧伽のなかには、一來向の者もある。(P.Ngi.19b) 僧伽のなかには、一來果を現証した者もある。僧伽のなか (D.Ngi.16a3) には、不還向の者もある。僧伽のなかには、不還果を現証した者もある。僧伽のなかには、阿羅漢果を現証した者もある。僧伽のなかには、阿羅漢向の者もある。〔以上の〕彼らが四双 (D.Ngi.16a4) 八輩<sup>19)</sup> である。彼らが世尊の声聞の僧伽である。

↘であるとされている。ツォンカバ著『入中論の釈論・意趣善明』（東北 No.5408 Ma 21b1-5）に次のようにいう—

「声聞の加行道の一座の者に始まって第一の果を得ない間の者たちは、預流向だと『アビダルマ集論』（※1）に説明されたので、譬喩は成立していない、と思うなら、預流向は聖者の道を得たものこそに設定されることが『アビダルマ俱舍論』（※2）に説明されたが、『集論』には前者のようにも説明されたので、一致しない二つの宗が生じていることについて、この軌範師（チャンドラキールティ）は『アビダルマ俱舍論』のように主張なさるのです。これは『経集』（※3）に、一切世界の極微の塵ほど〔無数〕の随信行者に対して、ガンジス河の砂ほど〔無数〕の劫にわたって毎日、天の百味の食と天の衣を施したものより、誰か他の者が随法行者に対して一日、一食を施したなら、前者よりはるかに無数の福德を生じさせるし、また前者のような数の随法行者に対して前者のように施与を施したものより、第八の〔聖者である預流向の〕一人の人に対して、一日、一食を施したなら、前者よりはるかに無数の福德を生じさせると説かれたことに、一致するのです。随信・随法の両者は、〔聖者となる見道の預流向より下の〕資糧〔道〕、加行〔道〕の境位であることが明らかであるからです」

※1）『俱舍論』VI 29cd（櫻部、小谷 [1999] p.190）；見道の十六利那のうち、十五利那にある鈍根の者が随信行者、利根の者が随法行者である。

※2）これは『集論』（『大正蔵』31, No.1605, p.689a）そのものではなく、『集論の註』（No.1606 p.754b）の記述である。cf. 瑜伽行思想研究会『大乘阿毘達磨集論』（2003, pp.728-729）

※3）D.No.3934 Ki160a6ff.; 『大正蔵』32, No.1635 『大乘宝要義論』 pp.53c-54a

19) skyes bu zung bzhi dang gang zag ya rgyad（二組四つの人、八の人）。

梵文『決定義経註』には次のようにいう

「〔八種類の人々〕とは、直前に説かれた〔四対〕である。無漏法の得の増大ゆえに満たされ (pūryante)、煩惱・随煩惱の得の脱落ゆえに落ちる (galanti) というわけで、人 (pudgala) である。人 (puruṣa, skyes bu) でもあり、人 (pudgala) でもあるから、〔人々〕である。集積した五蘊に〔人々〕という呼称がある〔のみである〕」

類似した語義解釈は他にも見られる。例えば、ブツダシュリージュニャーニャ著『撰頌の難語釈』No.3798 Nya 177a7-b1 に、「執着する処それぞれに執着するから、有情たちです。善と不善の諸法により行くので、それぞれにおいて満ちる (pud) し墮ちる (gala) から、ブドガラです」といい、ヴィニターデーヴァ著『唯識三十論の復註』（D. Sems-tsam No.4070 Hi 2b1-3; 和訳山口益、野澤静証『世親唯識の原典解明』（1953, p.148）に次のようにいう—「満ちるし墮ちるから、ブドガラです。それは、かつて無かった業を造作したから、満ちるのです。かつて為した業を受用したので、尽きたから、墮ちるのです。たびたび趣それぞれに行くから、またブドガラです。あるいは、満ちたまたは養ってから、投ずる〔業〕と完了させる業により趣に行くから、ブドガラです」

cf. 石川美恵『二巻本訳語釈』（1993）p.120; なお、仏菩薩をも含めてブドガラであるが、上記のような語義解釈が妥当しなくて例外となる。よって、有情とブドガラのうちでは、後者のほうが遍充は大きい。

イエシエー・ギェルツェン（50b3-4）には、「そのように預流など僧伽八または僧伽二十にするやり方もある。それらの設定を詳細に知りたいと思うなら、〈俱舍論〉本偈・註釈と波羅蜜の教義より知るべきです」という。

僧伽二十は、顕教主要五科目の第一である波羅蜜すなわち般若学の根本典籍『現觀莊嚴論』I 23-24に「〔僧宝は〕鈍根と利根の二つ、信〔解〕と見至の二つ、二つの家々、一間、中〔般涅槃〕、生〔般涅槃〕、有行〔般涅槃〕、無行〔般涅槃〕、色究竟天に到る三つの超、有頂の極処に到り色食を離れた現法涅槃、身証、そして犀の二十である」という個所に付けられた項目であり、預流の五者、一來の三者、不還の十者、阿羅漢と麟喩独覚を合わせた二十として、

[その僧伽は、] 戒が円満、禪定（等持）が円満、智恵が円満、信が円満、聴聞が円満、解脱が円満 (D.Ngi.16a5)、解脱の智見が円満なものである。

<sup>20)</sup> 燃焼させる、大いに燃焼させる、合掌するにふさわしく、無上の福德の田、世間の施処である、

というのが、『僧随念の経』である。

### [義釈]

<sup>21)</sup> 分断されない堅固な (D.Ngi.16a6) 信をそなえているから、僧伽である。有学と無学である人 (にん) である。魔など論難者たちにより道より分離できないからである<sup>22)</sup>。集団の意味により、僧伽である。彼らの相続において有学と無学の法が良く生じ

↓僧宝を表すものである。cf. 兵藤一夫『般若経釈 現観莊嚴論の研究』(2000) pp.72, 102, 378; 真野龍海『現観莊嚴論の研究』(1972) p.108; 僧伽二十については、ゲルク派の開祖ツォンカバ・ロサンタクパは *Zhugs pa dang gnas pa'i skyes bu chen po mams kyi mam par bzhag pa Blo gsal bgrad pa'i them skas* (向と住の諸大丈夫の規定—明知の進む階梯) Toh.No.5413 Tsha 1-42 という著作を遺し、彼の弟子がそれを *dGe 'dun nyi shu bsdus pa' zhugs gnas kyes bu chen po'i dka' gnas* (僧伽二十の略抄—向と住の大丈夫の難要) Toh.No.5420 Tsha 1-7 という短編にまとめている。また同派の大学者セラ・ジェツン・チョーキゲルツェンは、『現観莊嚴論』による「般若学」の附随論の一つとして *dGe 'dun nyi shu pa'i mtha' gcod* (僧伽二十の決訳) Toh.No.6824 1-45 という教科書を著している。

20) 『法蘊足論』(『大正蔵』26, p.463a12) には、「応請応屈応恭敬無上福田世所応供(請に應じ、屈に應じ、恭敬に應じ、無上の福田であり、世の供に應ずるところである)」とされている。パリの対応個所にも、供養すべく、恭敬すべく、布施すべく、まさに合掌尊重すべきである、とあるという。cf.『国訳一切経 毘曇部三』(1930) p.70 note290

梵文『決定義経註』に「アーハヴァナ(供養)」の祭火に関連づけて、「供養すべきであり、ますます供養すべきである」とされ、教証として『ウダーナ・ヴァルガ』XXIV23が引用されている。インド社会での祭祀の挙行やそれにまつわる通念を取り上げて、そこに含まれる内容を全く更新してしまう説明である。

21) この段落は、梵文『決定義経註』に対応する記述があり、「有学・無学の人々は、道に関して、魔などの敵によって破られないから、集合の意味において「僧伽(集団)」である」という。チベット語訳『決定義経註』D 175b2 には、冒頭に「預流支の第三を説くため、「世尊の声聞の僧伽はきわめてよく入った」などというのを説かれた」といい、四預流支の記述としての位置付けを示している。

22) イェシエー・ギェルツェン (50b4-51a1) に、次のようにいう—

「彼らについて「僧伽」と呼ぶ理由がある。聖者アサンガが「分断されない信を(中略)」というのと、[チャンドラキールティ著]『帰依七十頌 sKyabs 'gro bdun cu pa』(※1)に「聖者の四諦を証得した。知ってから浄信した。八人の人士は分割されない僧伽という」というのと、(※2)「教主の弟子のこの衆は、解脱と解脱道に住する。仏法僧は千百の魔によってもまた分割できないから、ゆえに「僧伽」と説明される」と説かれたようにです」

※1) v.30; D.No.3971, dBu-ma Gi 252a2; P. K Sorensen, *Candrakīrti Trīśaraṇasaptati; The Septuagint on the Three Refuges* (Wien 1986) pp.32-33; 原文とは多少文言に違いがある。

※2) v.33; D. No.3971 Gi252a3-4; P. K Sorensen, *ibid.* (1986) pp.34-35

無着が声聞の階位のみを説明して、大乘の僧伽に言及しないのに対して、別行本に依ったイェシエー・ギェルツェン (51a1-b2) は逆である。まず「大乘」ということについて、(大乘莊嚴経論) XIX (功德品) 59-60の、所縁と行と智慧と精進と方便善巧と成就と仏事業という七つの大性を持っているから「大乘」と呼ばれる、という個所を引用し、これらのあり方は詳細には(般若波羅蜜経)に出ているといい、「要するに、虚空を満たすあらゆる有情が[苦苦

たのに対して信ずる (D.Ngi.16a7) もの— それが、僧伽である。浄信が分割されないから。それは道諦について現観するときに設定される。また、現証するとおりに説かれるべきである。

<sup>23)</sup>「世尊の声聞の僧伽は、良く入った」と広汎に説かれたことについて、「良く入った (D.Ngi.16b1)」というのは、[標拳として全般的に] 説いたのであり、残りは [それを個別に詳しく] 説明した (P.Ngi.20a)。

それら諸句のうち、「世尊の声聞の僧伽は良く入った」[という] のは、加行するから、比丘である<sup>24)</sup>。善を正しく修習したことにより、正しく加行する<sup>25)</sup>。教えを行う

↘・壊苦・行苦の] 三苦により虐げられたのに耐えられないで、あらゆる世の衆生を済度する荷を担い、およそなすことは有情の利益をなすものを、「大乘者」と呼ぶ」という。そして、次のように説明する—

「大乘の僧伽のあり方については、不退転のしるしを得た利根の者については加行道から生ずる仕方と見道から設定仕方など詳細には『般若波羅蜜經』の義を撰政アジタ (マイトレーヤ) が教誡として註釈した『現觀莊嚴論』(※) に出ています。要するに、自己より他者が大切な [利他の] 菩提心と、それにより動機づけられた勝者子 (菩薩) の大きな行の波すべてを学ぶと承認した後には続く発趣の菩提心との二つを通じて、六波羅蜜に勝者子の行すべてが包摂されて、二身 [すなわち色身と受用身] を成就させるもの [である] 方便・智慧の双運の行持を猛烈に長期間なさったので、[諸法の] 実相を現前に見る大薩埵たちについて、「大乘の僧伽」と説かれています」

※) cf. VI 39-54; cf. 兵藤一夫『般若經釈現觀莊嚴論の研究』(文栄堂, 2000, pp.150-153)

法尊は、「聖僧者」といううち、聖は凡夫の僧伽より区別するといひ、出家して証悟した比丘、比丘尼の有学と無学、第一地以上の菩薩であるという。また別行本には「大乘の僧伽」とあることを指摘する。

- 23) 『法蘊足論』(p.463 ll.23-27) では、「言妙行者。謂世尊説有四種行。一苦遲通行。二苦速通行。三樂遲通行。四樂速通行。仏弟子衆。於此中行。故名妙行。又世尊説有四種行。一不安隱行。二安隱行。三調伏行。四寂靜行。仏弟子衆。唯行後三。故名妙行」それはまた *Visuddhimagga* (p.220ff.) によると、その行の大いに努力を要するものを苦通行、任運に起こるものを楽通行といい、その行者の根の利鈍により通達の速遅の別があり、苦通行により速いものは苦速通行、遅いのは苦遲通行などと呼ばれるという。典拠として、『国訳一切經 毘曇部三』(1930) p.70 note293 は、『長阿含衆集經』四・二二、『大集法門經』四・十七、*Saṅgīti-suttanta* VI 21, III 228, A.IV.161,163,166 (II. 149,154) を挙げている。

本庄訳梵文『決定義經註』では「よく実践し」と訳されている。『釈軌論』にはさらに、「他の観点はまた、最上の義を修証することと、無顛倒に修証することと、別異なく修証することと、説かれたとおりに修証することに関して、良く入ったと説く」という別の説明を加えている。

- 24) D. ed. は *sbyor ba'i dge slong ste /* (加行する比丘です)、P ed. は *sbyor ba'i phyir dge slong ste /* とある。後者を採る。cf. 〈俱舍論の自註釈〉AKBh p.369 12-13; AKV (ヤシヨーミトラ釈) p.577 16; 和訳 櫻部, 小谷 [1999] p.323 note1; 石川 [1993] p.105;

第一のものを総、以下を別とする解釈は、『大正藏』30, No.1579「撰異門分」p.767b 1.16の「復次言正行者。謂是總句。応理行者」を初めとして共通している。梵文『決定義經註』では「これは標拳であり、残余はそれの詳説である。これらの諸句によって、世尊の弟子の集団 (僧伽) がよく実践していることを、(1) 沙門生活の目的、(2) 沙門生活、(3) 沙門たちにおける正しいありかた、(4) 沙門生活の教示について示すのである」という。この説明はチベット語訳『決定義經註』(D.Nyo 175b3-4) にも出ている。

イエシエー・ギェルツェン (51b3-6) と法尊も同様である。前者はまず、「[「良く入った」というこれは、後で説明される功德すべてを要約した形で説いたのです、とアサンガ御兄弟は主張なさります] と言及してから、次のように説明する—

「[「入った」というのは沙門のあり方 (沙門性) に入ったという意味です。沙門のあり方は、

(rtsom pa) のであると見るべきである。

そのうち、(D.Ngi16b2)<sup>26)</sup> 沙門〔性〕の義(目的)は涅槃である。

そのうち、〔流れに入った者、すなわち〕預流は、理に入ったものである<sup>27)</sup>。「彼の<sup>28)</sup>理は、無上の法を獲得させることになる<sup>29)</sup>」と説かれている。理は「涅槃の法」という

↘(俱舍論)(※)に「沙門のあり方(沙門性)は無垢の道[である]。果は有為と無為[である]」と説かれたようにです。「良くいった」というのは、外の外道者に従う者たちは、道に誤っていったものであるから、「誤っていった」というべきです。牟尼の声聞たちは永久に安楽であり円満である道に入ったから、「良くいった」というべきです」

※) VI 51ab; AKBh. p.369; 和訳・櫻部、小谷 [1999] pp.322-323

法尊は、三乗の聖者が修習する増上三学の徳を総括したものであるといい、『瑜伽師地論』卷九四すなわち『大正蔵』30, No.1579「撰事分」p.835aの「若於三学起邪行時。便不堪任超越疾病衰老夭没。若学起正行時。即能超越如是三事」を提示し、聖者の僧伽たちは修道の位にするから、三学において良く入ることができると述べている。

25) D ed. は yang dag skyong ste/, P ed. yang dge sbyong ste/ とある。上註の〈俱舍論〉の用例を勘案して yang dag sbyong te/ と読んだ。

26) 梵文『決定義経註』での説明の第一項目であり、内容も同様である。

27) cf. 石川 [1993] p.49

『法蘊足論』(『大正蔵』26, p.463b ll.1-10)には、

「如理行者。謂八支聖道。名為如理。仏弟子衆。於此中行。名如理行。又世尊説四念住四正勝四神足五根五力七等覺支及正定并資并具。名為如理。如世尊言。此一趣道。令諸有情。皆得清淨。超諸愁歎。滅諸憂苦。証如理法。謂聖正定并資并具七聖道支。名聖正定資之与具。何等為七。謂初正見。乃至正念。以聖正定。由七道支。引導修治。方得成滿。故説名聖正定資具。仏弟子衆。於此中行。名如理行」

といて、八支聖道あるいはいわゆる三十七菩提分法に結びつけている。

イエシュー・ギェルツェン (51b6-52a6) は次のようにいう—

「理に入った」というのは、道に入ったものそれはまた、恭敬と名声を欲しがると?に急ぐもの? (文字不明瞭)と妄想ほどによりいったものではないし、[[天勝讚](※)に]「私は仏の方を取らない(味方しない)し、カピラの方に怒らないけれども、およそ理をそなえた言葉それこそを、教主と取る」と説かれたように、良いのと誤ったのとを弁別する知恵でもって、何は過失があるのか、何は功德があるのか、何に入ったなら当座と究竟の利益すべてが成就することになるのか、何に入ったなら破滅になるのか、と真直ぐな知により伺察したなら、唯一つ牟尼の教えは欺くことがないし、益・樂を与える最高の方便だと信認を得てから、理(正理)の道から導かれた、[すなわち]法に随順していったものであるから、「理に入った」というのです。この[仏の]教えより外れたものたちは、理に入ったものではない。[なぜなら、サーンキヤにおける]カピラなどの悪しき教主[すなわち]知らないながらに知っていると慢ずる慢を有するものたちにより欺かれたし、利得・恭敬に執着すること、利得・恭敬のために戒を偽装すること、自己の見を最上と取るの(見取)と、実相について愚かな厚い闇に覆われてから妄想により、いったのであるからです」

※) シャンラカスヴァーミン著 *lHa las phul du byung bar bstod pa*. D No.1112 bsTod-tshogs Ka 44b6

法尊は、初果の声聞、初地の菩薩がすでに見所断の煩惱を断ち、真如空理を証得し、以降、修道の位において修習することはすべて理に應ずることを指摘して、『瑜伽師地論』卷八四すなわち『大正蔵』30, No.1579「撰異門分」p.767bの「応理行者 住果有学」「応理行者 是其正道及果滅行」を引用している。

28) D,P ed ともに de'i rigs pa ni と属格である。梵文『決定義経註』には、「[「実に彼は無上の理、法を獲得する」と説かれるから]という。

29) 梵文『決定義経註』に対応する記述がある。『釈軌論』には、「外道者の衆には四種類の邪行がある。法律を誤って説明したのへいったことと、戒を破ったことと、自己の見を最上に取らえること(見取)と、利得と恭敬に格別に執着することです。それが無いから、世尊の声聞の僧伽は、理に入ったのです」というのから、「法に随順して行ずるのです」といった教を引用している。チベット語訳『決定義経註』(D 175b5)には、「涅槃を「理」というのはなぜか」



意味である。「決定して出ていくので、出離である。常なるものへ（D.Ngi.16b3）出ていくことが理である」と説いている<sup>30)</sup>。

<sup>31)</sup>沙門〔性〕は八支聖道である。それに入ったもの（向）が、真っ直ぐに入ったものである<sup>32)</sup>。「〔無死の〕甘露の門が開かれた。真っ直ぐな道が説かれたのである」<sup>33)</sup>と出ている。それについて、「真っ直ぐなものは何かというと、聖者の道である。曲がったのは何かというと、（D.Ngi.16b4）罪惡ある見である」と偈頌<sup>34)</sup>を説かれている。<sup>35)</sup>沙門〔性〕を正しく修習するものが、〔流れに入った者・〕預流である。〔すなわち〕涅槃に入ったものである。

↘と思うというなら、他の諸經に「理の法は無上です。ああ、彼は喜ばれるべきです」と説かれたからです」という。

30) 梵文『決定義經註』には、「到達すること（住すること、依ること）が道である。常住なるものに到達することが理である、と語源解釈してである」という。

31) 註26に示したように、『法蘊足論』（『大正藏』26, p.463b 11.27-29）には、「質直行者。謂八支聖道。名為質直。所以者何。以八支聖道不迂不曲不廻質直平坦一趣。仏弟子衆。於此中行。名質直行」という。梵文『決定義經註』での説明の第二項目であり、内容も本註と同様である。チベット語訳『決定義經註』（D 175b6）には、「沙門は八支聖道です。煩惱を断除するのと結の対治になるからです」という。

32) cf. 石川 [1993] p.49

イエシエー・ギェルツェン（52a6-b3）には、まず同様にこれは八支聖道に入ったという意味であるといい、「甘露の門が開かれた」などと「真直ぐな道は」などという二つの偈頌を引用する。次に、「欲〔すなわち〕福德衰退の辺と疲労困憊の辺を捨ててから、中道〔すなわち〕八支聖道に住することが必要であるさまは、『律阿含』（※1）にたびたび出ているとおりです。これらについて、聖者アサンガは「良くいった」ということにより、道に入ったさまを略説してから、それ以下は預流などに結びつけて説明なさったと見えます。ここには『釈軌論』（※2）と一致して説明しています」という。

※1) 典型的なものとしては、D.No.1 Nga 42a5-b1の釈迦牟尼による五比丘への初転法輪の個所に出ている。cf. 『律雜事』D.No.6 Tha 283a; 『大正藏』24, No.14511『根本説一切有部毘奈耶雜事』p.304c (cf. ツルティムケサン、藤仲『中観哲学の研究Ⅳ』（2003, p.244）；関連の典拠は『平川彰著作集第2巻 原始仏教とアビダルマ仏教』1991, pp.172-173）に詳しい。

※2) cf. LEE Jong Cheol [2001] p.45

法尊は、質直行は八支聖道の修習であるといい、見道以上の聖人は自内証した理と相応して正見などの行を修めるので、真直ぐでないことが無いからという。典拠として『瑜伽師地論』卷八四すなわち『大正藏』30, No.1579「撰異門分」p.767bの「質直行者。如其聖教而正修行。無諂無誑如實顯現」を示している。

33) 『釈軌論』と梵文『決定義經註』にも引用されている。チベット語訳『決定義經註』（D 175b6-7）には、「八支聖道もまた真直ぐというのはどうして思うのか、というなら、他の『經』に」といって引用し、さらに「他にもまた、真直ぐなものは聖道です。曲がった者は罪惡ある見です」と併記の形で引用している。典拠として例えば、『雜阿含經』（『大正藏』2, No.99 p.342 11.4-9）に、「此世及他世 明智善顯現 諸魔得未得 乃至於死魔 一切悉知者 三藐三仏智 断截諸魔流 破壞令消亡 開示甘露門 顯現眞正道 心常多欣悅 逮得安隱處」とある。

34) 『釈軌論』と梵文『決定義經註』にも引用されている。典拠は『雜阿含經』卷五十（『大正藏』2, No.99 p.372b 11.15-16, 1356）の、「云何名為直 謂聖八正道 云何名為曲 曲者唯惡徑」である。

35) 梵文『決定義經註』での説明の第三項目であるが、文言は多少異なる。『同註』には、「沙門たちにおける正しいありかたを修習している人が、「正しく修習」している人である。ところで「正しいありかた」とは、慈をともなった身語意の業をそなえていること、受用・戒・見を等しくする状態を〔そなえていること〕とである」

36) 正しく修習するものは、等しく生起する。身語意の業が慈をともなったものである。それ (D.Ngi.16b5) については、受用と、学 (※) と、見が等しい。そのうち、受用が等しいのは、財物によってである。学が等しいのは、戒によってである。見が等しいのは、正見によってである。

37) 沙門について説いたのは、相 (mtshan nyid) によってです。それを了解することを

36) cf. 石川美恵『二巻本訳語釈－和訳と注解－』(1993) pp.49-50

梵文『決定義経註』にも同様に言うが、「慈」を具えていることと並列的に記している。※は本著では bslab pa (学) であるが、そちらでは直ちに「戒」という。チベット語訳『決定義経註』(D 175b7-176a1) には、「そのうち「等しく入った」というのは、「沙門の存在に入った」ということにより説いています。何が等しいかというなら、慈の身業を具えていることと、慈の語業を具えていることと、慈の意業を具えていることにより等しいのと、受用と戒と見が和合するから、等しく入ったのです」といって、一つの項目としている。

『法蘊足論』(『大正蔵』26, p.463b ll.15-27) には「和敬行者。謂仏弟子衆。一戒一学。一説一別解脱。同戒同学。同説同別解脱。受具百歳。所応学处。初受具者。亦於中学。初受具者。所応学处。受具百歳。亦於中学。如受具百歳所応学法。初受具者。亦如是学。如初受具者所応学法。受具百歳。亦如是学。仏弟子衆。能於此中。一戒性。一学性。一説性。一別解脱性。同戒性。同学性。同説性。同別解脱性。名和敬行。又仏弟子衆。互相恭敬。互相推讓。於長宿者。起迎合掌。慰問礼拝。表相和敬。仏弟子衆。如是而行。名和敬行。随法行者。謂八支聖道。名爲随法。仏弟子衆。於中随順遊歴洪行。名随法行」

といて、1) 戒を一つにし、学を一つにし、説を一つにし、別解脱を一つにし、戒を同じくし、学を同じくし、説を同じくし、別解脱を同じくするという、2) 弟子衆は互いに恭敬し、互いに擁護し、長宿の者には立ちあがって迎え、合掌し、慰問し、礼拝して、互いに和敬すること、という二つの解釈が、示されている。なお、戒と見を同じくする友を具えることは、唯識瑜伽行学派の典籍において、止観に関して止の資糧の第一である適切な場所に住することの五項目の第四に挙げられている。cf. ツルティムケサン、小谷信千代『仏教瑜伽行思想の研究』(1991) pp.149-150

法尊は、三乗の聖者がともに修めることとして「六和敬行」すなわち慈の身業、慈の語業、慈の意業、受用をともにすること、戒をともにたもつこと、見をともに修学することを挙げて、『集異門論』卷十五すなわち『大正蔵』26, No.1536 p.431b-c の「六可喜法者。云何爲六。答若有苾芻。於大師所。及諸有智同梵行者。起慈身業。是名第一可喜法。由此法故能發可愛。能發尊重能發可意。能引可愛尊重可意悦意。撰受歡喜無違無諍一趣」の個所と、『瑜伽師地論』卷八四すなわち『大正蔵』30, No.1579「撰異門分」p.767b の「和敬行者。是其無学由彼唯於大師正法及学处等深恭敬故」と「和敬行者。与六堅法而共相应」の個所を参照させている。

37) 梵文『決定義経註』での説明の第四項目である。『同註』には、「沙門生活の教示とは、教示を本性とする法である。それによって証得が明らかにされる、というわけで、[証得は] 教法に随順する法である。それを行ずるのが[法随法行である]。それによって規定された義務を実行するから、「随法行」である」などという。ここには、法は教の法と証得の法との二つとする理解が適用されている。チベット語訳『決定義経註』(D 176a1-4) には、「法と随法? (gnyer ba'i chos) に入ったものは随法行ということにより、沙門が教えに入ったことを説いています。沙門による教えは沙門のために説いた法です。それもまた律と經とアビダルマです。そのうち、講説される聖教が法です。修証される聖教が随法です。講説される聖教のなかで、説かれたとおり随順して行ずるから、法に入ったのです。修証の諸法はそのとおりに修証するから、随法行というのです」

『法蘊足論』(『大正蔵』26, p.463b ll.10-15) には、「法随法行者。謂涅槃名法。八支聖道名随法。仏弟子衆。於此中行。名法随法行。又別解脱名法別解脱律儀名随法。仏弟子衆。於此中行。名法随法行。又身律儀語律儀命清浄名法。受持此法名随法。仏弟子衆。於此中行。名法随法行」といて、1) 涅槃を法、八支聖道を随法という、2) 別解脱を法、別解脱律儀を随法という、3) 身律儀・語律儀・命清浄を法、この法を受持するのを随法という、という三種類の解釈を挙げている。

説いたのが、(D.Ngi.16b6) 法について法に随って見るよう入ったものである<sup>38)</sup>。それに入ってからそれを修証するのが、随って住するものである。法に随って (P.Ngi.20b) 行ずること (随法行)、という<sup>39)</sup>。

40)「僧伽のなかには、預流果を現証した者もある」などということは、見道の忍と智

38) イェシェー・ギェルツェン (52b3-53a6) には、「随って入った」というのは、牟尼の教えに入った沙門たちは、身語の行動と受用と戒と見が等しい、または随順したものが必ず必要であるという意味です。『律阿含』(※1) に具足戒の直後に十一の教誡を述べる必要があると説かれたうちに、戒が等しいことなどこれらが出ている。それもまた、具足戒から百歳が過ぎた比丘が学ぶことについて、今日、具足戒した者もまた学ぶことが必要ですし、彼が学ぶことについて、百歳過ぎたものも学ぶ必要があります、などという意味です。これらの設定は広汎には『律阿含』(※2) に出ているし、[ツォンカパ著]『道次第大論』[「小士と共通した道次第」](※3) にも「法に随順した法を行ずることは、法[すなわち]涅槃に随順して修証することです。僧伽に帰依したことにより、涅槃へ赴く人を友として取らえるのですが、彼に随順して修証すべきことは、解脱のために入った者たちに随順して学ぶことであるからです。要するに、僧伽のこの随順[ないし和合]はきわめて重要なことです。『別解脱』(※4) に「和合した僧伽は安楽である。和合した者たちの難行は安楽である。聖者たちを見るのは安楽である。勝れた者たちと付き合うことは安楽である」と説かれたように、[諸々の]僧伽が心が和合したなら、教・証得[の法]の功德すべては水中の蓮華のように生じやすいし、ますます成長する。[諸々の]僧伽が心が和合しなくなったなら、功德の聚は[いまだに]得ていないものを新たに得ないし、[すでに]得たものは損なわれて去ると説かれたので、心から如法に行じたいと願う者たちは、自己は劣った処を取らえるし、他者には淨らかな現れを行ずることが、きわめて重要です。『経』(※5) に[釈迦牟尼仏が牟尼自身に言及して]、「私または私と似たものが人の度量を取らえるが、人が人の度量を取らえるべきではない。そのよう[に凡人が他人の度量を判断する]なら[その当人が]損なわれることになる」と仰ったように、他者の相續の法を知らなくて過失から述べることと、無意味に忿怒することと、粗悪語をすることなどは、自他すべてを破滅させるし、苛烈な地獄に投げ込む無上の因であるから、この場所において(文字不明瞭)火ばしの(?)火を捨てるように、きわめて無放逸にすることが必要です」などという。さらに(53b1-5)、菩薩に怒ることが大きな罪悪であり、菩薩と友を傷つけるのを止めるべきだというシャラワの言葉(※6)を引用し、その方便として『宝積経』など多くの経とアティシャ(出典未確認)の教えより、全般的に一切有情を教主と考え、特に自己と衆同分の法門に入った人たちを教主と考えるべきだという。

※1) 未確認。

※2) eg.D No.1 Ka 'Dul ba gzhi. 63a3; また類似した文言としては、例えば、D No.1 Ka 35b1, 40a6-7 に「比丘の具足戒をしてから、百年経った者の行儀のように住した」といい、これは他の箇所にも見られる。

※3) cf. ツルティム・ケサン、藤仲孝司『菩提道次第大論の研究』(2005, p.198)

※4) D No.2 Ca 2b1

※5) この教証は、パーリの『増支部』AN. III, p.350 ll.4-8 と漢訳の『雜阿含経』[『大正蔵』1, No.99, 285a23-25]に辿ることができるし、大乘においても、'Phags pa Chos thams cad 'byung ba med par bstan pa'i mdo, D No.180 Ma 275a5; 『大正蔵』15, No.650 『諸法無行経』p.753b, あるいは'Phags pa dPa bar 'gro ba'i ting nge 'dzin. D No.132 Da 290a1; 『大正蔵』15, No.642 『首楞嚴三昧経』p.639a; 和訳長尾雅人、丹治昭義『大乘仏典7 維摩経 首楞嚴三昧経』(1974, p.294) に出るし、ブハーヴィヴェカ著『中観心論の註釈・思釈炎』(D.No.3856, Dza 50b4-5) に世尊の説として引用される。また、ダルマキールティの因明学の観点からは果・自性・非認得の証因のうち、非認得の証因とされている。

※6) cf. 拙著『悟りへの階梯』p.185

39) cf. 石川 [1993] p.50

40) 梵文『決定義経註』にも対応する説明がある。『法蘊足論』(p.463c 1.7-11) には、まず「於此僧中者。仏弟子衆中。此即顯聚顯蘊顯部顯要略義。預流向者。已得無間道。能証預流果。謂此無間証預流果。彼於欲界貪欲瞋恚。由世間道。先未能斷多分品類。於四聖諦。先未現觀。」

の (D.Ngi.16b7) 十五刹那と、直後の預流果を説いている。[すなわち] 修道において類智<sup>41)</sup> の第十六刹那について、「預流果」と説いている。[それら] 十六刹那の後に、[欲界の修所断の] 煩惱の六品<sup>42)</sup> [すなわち中の小] を断じていない刹那までは、(D.Ngi.17a1) 一來に入った者 [一來向] という。煩惱の第六品を断じた刹那が、一來果に住する者 [すなわち一來果] という<sup>43)</sup>。煩惱の第七品 [すなわち小の大] を断じた刹那から始まって、煩惱の第九品 [すなわち小の小] を断除していない刹那までは、(D.Ngi.17a2) 不還に入った者 [不還向] という。[煩惱の] 第九 [品] が尽きてからまた<sup>44)</sup> 五蓋<sup>45)</sup> を断除したのが<sup>46)</sup>、不還果である<sup>47)</sup>。[欲界を越えて、色界の] 第一静慮において貪欲を離れたのから始まって<sup>48)</sup>、有頂の第九品の煩惱 [すなわち小の小] を断じていないかぎり、阿羅漢に入った者 [阿羅漢向] (D.Ngi.17a3) という。有頂の

∨今修現観。名預流向」といい、以下の声聞の階位各々についても所断と証得の観点から説明している。

チベット語訳『決定義経註』(D 176a4-b1) には、「僧伽だと想ってから信を具えた」というのは、聖道を証得した力により聖者の僧伽について上に説明した功德を具えていると信認するし淨信するのが、僧伽だと知ってから信を具えたのです。または、最上の義を修証するのと、無顛倒に修証するのと、別異なく修証するのと、説かれたとおりに修証したことに関して、「理に入った」などと説かれたのです。(以下、省略)」とってから、もう一つの説明を加えている—これは他に無い記述である。その後 (D 176b1-2) に、「そのような功德を具えている彼らもまた、ブドガラそのものが何であるかを説くために、「預流の果を現証せんがために入った僧伽も有る」ということなどを説かれています」という。

なお、〈俱舍論〉VI「賢聖品」v.25cd 以下には、まず見道における四聖諦の現観の位に関して、それにおける八忍八智の十六心とその頓漸や依地、忍と智の作用と次第、十六心の見所断と修所断、聖者の設定が議論される。次に v.33 以下には、修道における修所断の煩惱と道の分位、それによる聖者の預流果から阿羅漢向までの区別、そして v.45 以下に、無学道として阿羅漢果、有学と無学、四向四果と、道による離染などが説かれている。cf. 櫻部、小谷 [1999] p.155ff, p.200ff, p.298ff.

- 41) rjes su 'gro ba'i ye shes. anvayajñāna は、〈俱舍論〉では rjes su shes pa と翻訳されている。
- 42) skad cig ma drug ma spangs pa'i bar du とある。以下、同様に翻訳されているが、skad cig (刹那) の位置のために、訳文がやや分かりにくい。
- 43) チベット語訳『決定義経註』(D 176b4-6) には、「一來果を現証せんがために入ったものは、欲界の修所断の煩惱の大の大、大の中、大の小、中の大、中の中、中の小、小の大、小の中、小の小、すなわち [合計] 九つのうち中の煩惱まで五種類の煩惱を断除する道に住するのです。一來の僧伽は、欲界の修所断の煩惱の小の大、小の中、すなわち [合計] 八種類を断除する道に住するのです」という。
- 44) D.ed. zad nas kyang. Ped.zad na yang
- 45) 『法蘊足論』(p.463c ll.24-27) には、「不還果者。謂現法中。於五順下分結。已永断遍知。謂有身見。戒禁疑。貪欲瞋恚。彼住此断中。未能進求阿羅漢果証。名不還果」といい、五順下分結について永断し遍知することであるという。〈俱舍論〉AK V 43a (cf. 小谷、本庄 [2007] p.198) にも同様である。なお五下分結には、貪欲蓋、瞋恚蓋、憍沈睡眠蓋、掉悔惡作蓋、疑蓋の五蓋を立てる場合もあるようである。
- 46) D.ed. spangs par gyur pa ni. Ped. spangs par 'gyur pa ni
- 47) チベット語訳『決定義経註』(D 177a1-2) に、「そのようにこの欲界に [還って] 来ることが無いから、不還です」という。
- 48) チベット語訳『決定義経註』(D 177a2) に、「色界の各々煩惱を九つずつに分けて、無色界の等至四つについても煩惱を九つずつに分けたもののうち」という。

九煩惱を断除したのが、「阿羅漢果」という<sup>49)</sup>。

<sup>50)</sup>直前に説明した「二ずつの四組である」彼ら四双のうち、すなわち預流果と預流向の二ずつ「双」の第一である。阿羅漢向と阿羅漢が（D.Ngi.17a4）二ずつ「双」の第四、「こうして」直前の説かれたそれが、八輩「すなわち八人のブドガラ」である。<sup>51)</sup>無漏の法を得たので、集積により満たされたし、煩惱と随煩惱の得たものの漏れ落ちにより漏れ落ちるから、人「ブドガラ」である。五蘊が（P.Ngi.21a）和合したも  
 のにおいて人士（プルシャ）、人（ブドガラ）と呼ぶ。

<sup>52)</sup>直前の（D.Ngi.17a5）説明の彼らについて、「世尊の<sup>53)</sup>声聞」という。仏世尊に随って聞くから、「声聞」という<sup>54)</sup>。彼らは分割されないという意味により、僧伽である。他の「外道者たちの」衆（tshogs pa）より衆<sup>55)</sup>（dge 'dun）が殊別されたからである。

49) チベット語訳『決定義経註』（D 177a3-4）に、「敵と等しい諸煩惱を破壊した、[すなわちそれらが]無いから、「阿羅漢」というのです。または、一切世間により供養され尊重されるにふさわしいからです。「阿羅漢」というのです。よって、他の経に「帝釈天とその眷族により供養されることと尊重されるにふさわしい」と説かれています」という。煩惱は善法すべてを害するという意味により、敵ないし賊に喩えられる。このため「応供」だけでなく「殺賊」とも漢訳される。cf. 中御門 [2008] p.117

50) 梵文『決定義経註』にも同様な説明があり、「他者により聞かされる（śrāvante）というのが声聞（śrāvaka）である」という。cf. 本庄 [1989] pp.131-132; この語義解釈は、『妙法蓮華経』「信解品」（IV; H.Kern and B.Nanjo ed. 1909-1912, pp.118-119; 和訳 松壽誠廉、長尾雅人、丹治昭義『大乘仏典 4 法華経 I』（1975）p.142）のマハー・カーシャパの発言にも継承される。その部分は中期中観派の論師チャンドラキールティの『入中論の自註釈』（Possin ed. Bibliotheca Buddhica. IX, p.3）に引用されている。

51) gang zag med pa'i chos thos pas bsags pa gang zhig nyon mongs pa dang/ nye ba'i nyon mongs pa thams cad zang zing 'dzag pas na gang zag go// とある。通俗語源解釈への言及であるが、チベット語訳には問題がある。直訳すると、「無漏の法を聴聞することにより、集積したもの【である】煩惱と随煩惱すべて、財物は漏れるから、人【ブドガラ】である」となるが、通常の語源解釈を十分に読み取ることができず、文章自体の乱れもあるかと思われる。ここでは以下の本庄良文師の御指摘を参照して暫定的な訳文としたが、なお検討が必要である。本庄師は thos pa（聴聞）を thob pa（得る）に訂正することと gang ba（満たされる）といった言葉があるべきことなどを考慮して、zag med pa'i choskyi thob pa bsags pas gangzhig nyon mongs pa dang/ nye ba'i nyon mongs pa thob pa gzung zub pas 'dzag pas na (?)「得の漏れ落ちによって漏れ落ちる（√gal）から」といった代案をお考えになった。ちなみに梵文『決定義経註』に、「無漏法の増大ゆえに満たされて（pūryante）、煩惱・随煩惱の得の脱落ゆえに落ちる（galanti）というわけで、人（pudgala）である。人（puruṣa）でもあり、人（pudgala）でもあるから、人人である。集積した五蘊に「人人」という呼称がある」という。註19を参照。cf. 本庄 [1989] p.131

52) 梵文『決定義経註』にも同様な説明がある。

53) Ped. kyis, D.ed. kyi

54) チベットでは通常、善知識から聞くことと、他者に聞かせることという二点から解釈している。cf. 石川美恵『二巻本訳語釈一和訳と注解』（1993）p.44

55) D.ed. は dag 'dun, P.ed. は dge 'dun. 後者を採る。梵文『決定義経註』には、「世尊の」というのは、外のものとの僧団と区別するために、としている。

56) 以下、『法蘊足論』（p.464a ll.7-14）には、まず「仏弟子衆者。顕示開曉仏弟子衆具勝功德」といつてから、「戒具足者。謂学無学僧。成就具足学無学戒。定具足者。謂学無学僧。成就具足学無学定。慧具足者。謂学無学僧。成就具足学無学慧。解脱具足者。谓学無学僧。成就具足学無学解脱。解脱智見具足者。谓学無学僧。成就具足学無学解脱智見言応請者」といつて、五つの円満（具足）を挙げて各々、有学・無学の僧の、有学・無学のものを成就し、具足した

<sup>56)</sup>「戒が円満である」(D.Ngi.17a6) と語ったことは、戒を欠いたことの<sup>57)</sup> 過失を断除したから、最高に円満である。それを具えている、という意味である。

世尊は、ここにおいて正見と正思惟を具えた自性そのようなものこそが、聖者の聚の戒(D.Ngi.17a7)である<sup>58)</sup>、と宣べられたのが、<sup>59)</sup>有学と無学の禅定(等持)の円満を正しく具えている、という意味である。

<sup>60)</sup>「智恵が円満である」というのは、[四聖]諦を証得する智恵の相を具えている、という意味である。

<sup>61)</sup>「信が円満である」という(D.Ngi.17b1)のは、分割されない相を具えている、という。

<sup>62)</sup>「聴聞が円満である」というのは、聴聞一[すなわち]そこにおいて随眠を断除し

ることについてと説明している。

梵文『決定義経註』には、不殺生など[身・語の]の七つの戒の支分に言及する。

チベット語訳『決定義経註』(D 177a5-7)には戒の円満の前に、「信の円満」ということについて、業と果と諦について退けられない信認を具えているから、信の円満です。または、四つの預流支を具えているから、信の円満です。六支分の戒または無漏の戒を具えているから、戒の円満です」といって、信の円満を先に出している。続いて、「初めに善い。中間にも善い」ということなどは、經典をほとんど聴聞し、無顛倒に聴聞したから、聴聞の円満です」といい、その後で、禅定(等持)の円満、智慧の円満へと続けている。

六支分の戒は、1) 戒を具えること、2) 別解脱の律儀に住することと、3) 軌則の円満と、4) 行境の円満と、5) 微細な罪についても怖れて見ることと、6) 学処を正しく受けて学ぶことであり、世親著『仏随念広註』にも明行足の項目のなかで言及されている。和訳：中御門[2008] p.119、また『雜阿含經』(『大正蔵』2, No.99 p.233c)に無上福田の三つとして善男子の色具足、力具足、捷疾具足を挙げるうち、第一の色具足の内容として六支分の戒が挙げられている。cf. 『無尽意所説經広註』Mdo-'grel, No.3994, Ci 148b2-4; また信について業果などを対象とすることは、『俱舍論自註釈』ad II 25 (『大正蔵』29, No.1558 p.19b; 和訳 櫻部 [1969] p.283; cf. 中御門敬教『阿弥陀仏信仰の展開を支えた仏典の研究(1)』(『浄土宗学研究』2006, pp.51-52)に出ている。

57) D.ed. bral pa'i, Ped. dral ba'i とある。前者を採る。

58) 梵文『決定義経註』に「世尊は」という主語はなく、本庄訳には「ある人はいふ」と補足している。『法蘊足論』に明言はない。世尊というのは冒頭の経証をいうのかと思われる。『決定義経註』にはさらに、後半に「しかし、他の者の戒は、両者が無いから、概して悪戒によって損なわれる余地がある」ともいう。

59) 註56に出したように『法蘊足論』は、有学・無学の僧の、有学・無学の禅定を成就し、具足したことをいう。これは梵文『決定義経註』にも出ている。チベット語訳『決定義経註』D 177a7には、「人(ブドガラ)について無我であると認得する相[である]無漏の等持を具えているから、等持が円満です」といって異なっている。

60) 梵文『決定義経註』にも同様に言う。チベット語訳『決定義経註』D 177a7-b1にも、「四聖諦を誤らないで了解する智恵を具えているから、智恵が円満です」という。『法蘊足論』には有学・無学の僧の、有学・無学の慧を成就し、具足したことをいう。註56を参照。

61) 梵文『決定義経註』には、証浄を本性とした信の円満(具足)を具えている、という意味である、という。チベット語訳『決定義経註』には、チベット語訳『決定義経註』には、信の円満、戒の円満、聴聞の円満、等持の円満、智恵の円満、解脱の円満、解脱智見(※)の円満(※ D ed., Ped. とともに ston pa (説示、教師)とあるが、他の論書での順序から「解脱智見」とした)という順序である。なお関連事項として、「五分法身」には戒蘊、定蘊、慧蘊、解脱蘊、解脱智見蘊が、七聖財には信、戒、聞、施(捨)、慚、愧、慧が挙げられる。上の註56を参照。

62) 本庄訳梵文『決定義経註』に「随眠捨離に資する学の理解、それを具足しているのである」

たもの<sup>63)</sup>とそれに随順するそのようなものを持つのが、聴聞の円満である。

<sup>64)</sup>「解脱が円満である」というのは、解脱は煩惱（D.Ngi.17b2）を断除したことである。そのような解脱の円満を具えたのが、解脱の円満である。

<sup>65)</sup>解脱の智見が円満であるのは、随眠を断除してから解脱したものの智見である。智は尽智<sup>66)</sup>（D.Ngi.17b3）など、（P.Ngi.21b）見それは無学と正見<sup>67)</sup>などである。または、智見は現証した、[すなわち] 現証したことについて、世間には「見る」と知られている。それこそが智慧である。そのような円満を具えたものが、解脱の（D.Ngi.17b4）智見の円満である。

<sup>68)</sup>「燃焼させる」ということについて、燃焼させるので、燃焼させるのである。よって、一切の行相と一切の差別<sup>69)</sup>を燃焼させるから、燃焼させるのである。

---

↘という。チベット語訳『決定義経註』D 177a6-7には、「初めに善い、中間に善い」ということなど経をほとんど聞いたし、無顛倒に聞いたので、聴聞が円満です」といって法隨念に関係づけて異なった説明をしている。

63) D.ed. spangs pa, P. ed. spong ba

64) チベット語訳『決定義経註』D.177b1には、「見所断と修所断の煩惱の断除を具えているから、解脱が円満です」という。

65) チベット語訳『決定義経註』D.177b1-2に、「その後に煩惱を断除する智と、なすべきことをなした智と、後で心相続に煩惱が生起しない智を具えているから、解脱智見という」

66) 説一切有部の系統の尽智、不生智は、『俱舍論』（ad VII 7; D No.4090 Ku 44a5-b1; AKBh p.394; 和訳 櫻部、小谷、本庄 [2004] (pp.14-15) や、『アビダルマ集論』（D No.4049 Ri 100b1, 『大正蔵』, No.1605, p.685c）に出ている。他方、無生法忍は大乗特有の思想であり、『莊嚴経論の釈』（ad XI 52; D.No.4026 Phi 174b1-5; MSABh pp.68-69）に、始まりと、同一と別他と、自相と自らと、他に変わることに、雑染と、遍満との八つについて説明し、『同釈』（ad XVII 64; D. No.4026 Phi 243b5-6）に、第八地から得られるという。

67) D.ed. dang yang dag pa'i lta ba, P.ed. dang dga' ba'i lta ba（と喜びの見）とある。前者を採る。梵文『決定義経註』には「無学の正見」とする。

68) 『法蘊足論』（『大正蔵』26, p.464a14-15）には、「言応請者。謂応惠施応供養応祠祀。故言応請」といって施にふさわしい、供養にふさわしい、祠祀にふさわしいという点から説明している。梵文『決定義経註』には、「供養すべきである、とは、アーハヴァナ（供養）に値する、というわけで、供養すべきである」という。

なお『法蘊足論』巻二の「福田」に関する部分で頌が引用されるが、そのうち p.464b14-15の「調御勝弟子 已發法光明 堪受勝供養 及受勝祠祀（調御の勝弟子はすでに法の光明を發し、勝供養を受け、および勝祠祀を受くるに堪ゆ）」の「勝供養」の個所について、『国訳一切経』pp.76-77 note66に『別訳雜阿含經』の該当部分に続いて、梵物祭天の批評に関する数偈が入っていることが指摘されている。これは、『別訳雜阿含經』（『大正蔵』2, No.100, p.390c-391b）の、祭祀のうち何が最も勝れているかを帝釈天に説いた偈頌として、「四果及四向 禪定明行足 功德力甚深 猶如大海水 此名為実勝 調御之弟子 於大黒闇中 能燃智慧灯 常為諸衆生 說法而示道 是名僧福田 廣大無涯際 若施斯福田 是名為善与 若祀斯福田 是名為善祀 焚物而祭天 徒費而無補 不名為善燒 若於福田所 少作諸功業 後獲大富利 乃名為善燒 帝釋应当知 是名良福田 施僧次一人 後必獲大果 此事是時說 世間解所說 無量功德仏 以百偈讚僧 祠祀中最上 無過僧福田」などとあり、アサンガの言及する燃焼、帝釈天への教示、世間解の所説などと一致する。

69) 梵文『決定義経註』には、あらゆる勝れた特性について、一切に値する、としてである、などという。

70)「大いに燃焼させる」ということについて、殊勝な不信者が<sup>71)</sup>(D.Ngi.17b5) 燃焼させるからである。強い信はここには無い。無量の福德の果を具えているからである。そのようにまた説かれたのである一すなわち、「毎月に百千の供施を等しく為したことによっては、僧伽を信じたことそれの (D.Ngi.17b6) 十六分の一に至らない」<sup>72)</sup>と。

73)「合掌するにふさわしい」というのは、福德が大きいし、供養するために合掌して、

70) 梵文『決定義経註』には、ますます供養すべきである、とは、アーハヴァニーヤの祭火より勝れているから。深い浄信をもってこの〔僧伽〕に献じられたものには、無量のめでたい果報があるから、という。

71) ma dad pa khyad par can gyis とある。供養を行い、その果報を考えるような人であり、それが通常の祭祀ではなく福田に関してなされるべきだと説示するような場合であるから、そこにおいて信あるいは理解はさほど深くない、といった意味であろうか。

72) 梵文『決定義経註』にも引用されており、典拠は Udānavarga XXIV 23 とされている。ただしそこでの引用のうち前半は、「毎月毎月、千回、百年の間、祭祀を行っても」となっている。cf. 本庄 [1989] p.133

73) 梵文『決定義経註』には、福の拠り所であるということによって敬礼に値するから、という。チベット語訳『決定義経註』D 177b3 に、「場合、場合に身体により屈んで合掌する処であるから、「合掌するにふさわしい」ということに結びつける」という。『法蘊足論』(p.464a ll.15-19) には、これと次の項目について、「言応屈者。謂已惠施。善惠施已供養。善供養已祠祀。善祠祀少作功勞。獲大果利。故名応屈。応恭敬者。謂若識知。若不識知。皆応起迎曲躬合掌稽首接足。而讚問言。正至正行。得安樂不。名応恭敬」といって、「屈するにふさわしい」「恭敬するにふさわしい」という二から説明している。

イエシュー・ゲルツェンと法尊は、先の「和合して入った」の箇所から直ちにここに来る。

前者 (53b5-58b) は、「合掌するにふさわしくなった、礼拝するにふさわしくなった、福德の吉祥の田、供物を全く浄める大なるもの、施処となった、すべてにも大いなる施処」というこれら(法尊が「別行本」として挙げている)は、教主の声聞たちは福德を積む無上の田だと説いています。言葉どおりに取らえたのに尽きています」という。さらに經典より、ジャムブ洲の一切有情に施与したのより優婆塞一人に供養するほうが利徳が大きい。無数の優婆塞に施与するより比丘一人に供養するほうが大きい。さらに預流、一來、不還、阿羅漢への供養のほうが順次大きいこと、『妙臂所問タントラ』と龍樹の言葉より、戒は功德すべての拠り所であること、阿羅漢 Chos kyi tshong dpon (ダルマシュレーシュタ) の言葉と『比丘珍重經』とシューラの言葉と導師(ツォンカバ著『道次第略義 Lam rim bsdus don』cf. ツルティムケサン、小谷信千代『仏教瑜伽行思想の研究』(1991, p.33)より、戒と律はすべての功德の拠り所であり、仏の因であり、最高に安樂であるし、尊敬のもとであるし、罪惡や苦を除去することを示してから、「淨らかな戒が生じたなら、勝者およびその子がたびたび賞讃なされた処であるし、天をともなった世間の大きいなる施処になるのです」という。さらに、出家した比丘たちは小欲の天・人より法衣と鉢を得て困窮しないので、精進すべきであると教誡する經典を引用して、それらが共通の乗に関する僧伽の功德の念じ方であるという。

次に大乘の特有の僧伽に関しては、『入菩薩行論』(I 9)より哀れな者も発心の直後に仏子になり、世間より礼拝されるべきものになることを示し、資糧道の大を得たなら、法流三昧を得て、最上の變化身を直接に拝顔して聞法できる。神通を獲得して微細な色や音を見聞きできるなど不可思議な能力を得るし、資糧道において聞思修と主に資糧集積をしたので、加行道の煖位から実相を縁じた止観双運を得る。頂位を完成させて、第一地を得たなら、刹那に千二百の功德を得るなどとなる。第二地では功德が千倍、第三地では十万倍などを得て、十地を究竟することが、『入中論』に説かれた、という(典拠は『十地經』)。さらに、自他の教主とその教えの違いをよく知ってから、当面と究竟の利益を説いて矛盾のない仏を信認し、その教えに対して事物の力による正理(ダルマキールティの七部の量論に説かれたものなど)から導いた決定を得ることが、きわめて重要であるとして、ツォンカバの言葉、『量評釈』『四百論』を引用し、そのあり方を議論している。

法尊による説明はおおよそ次のとおりである一聖者の僧伽は、仏の正法によって正智、福德業を成就するから、衆生の敬礼を受け、合掌されることができ、衆生の広大な福田であるから、



礼拝されるにふさわしいものである。

74)「拜むにふさわしい」というのは、[身体を低く] 屈して恭順すべきであるからである。

75)「無上の福德の田」というのは、それより上 (D.Ngi.17b7) に無いのが無上である。

天人の衆生が敬礼するにふさわしく、合掌するにふさわしい。そして「別行本」の「是福德田、大淨信施、応惠施処、大普施処」にも言及する。大いなる福田となる理由として、三明八解脱の功德を成就する三乗の聖者は、無量の妙善なる果を成就するからである。「功德が全く浄められた大なるもの（清淨功德）」については、天人の大衆の布施、供養に堪えて、施す者の心を浄らかにし、瑜伽に益し、勝れた義へ赴くからである。「供え物を全く浄める」については、有学無学の三乗の聖者は三明、八解脱を成就した功德により施主から幾ばくか供施を受けたのが障碍にならず、施者に広大な利益を獲得させるからである。「施すにふさわしい」については、初果を得た声聞は見所断の煩惱を断って聖者の流れに入り、凡夫に戻らないという功德を具えているので、一切世間が供養、布施により福德を積む処であるから。「すべての布施にふさわしい」については、有学無学の聖者の僧伽は修所断の煩惱を一部分、断っている、または全部断って再び生死の身を受けないので、すべての時、処において一切世間の福田になれるし、一切衆生が福德業として布施を行うべき処であるからである。さらに十地の菩薩である出家した聖者の僧伽は、さらに勝れており、大いなる福田である。典拠としては、『瑜伽師地論』卷二五（『大正藏』30, No.1579「声聞地」p.420c-421b）に、施与の具体的内容が詳説されている一布施の意義と布施を行う動機については純正な動機が必要であるとして、「謂若布施其性無罪為莊嚴心為助伴心」とあり、布施を好み、喜んで、厭わない者が施主である。次に布施の対象者として、「誰所施者。謂四種所施。一有苦者。二有恩者。三親愛者。四尊勝者」と説かれる。『僧隨念經』所説の大福田である聖者の僧伽は、それらのうち第四の尊勝者である。布施される事物については、無情と有情、あるいは自己の生命までもを含める。布施の相は、施すとき、施される人に対して報いを期待しないで施す。また布施を行うには淨信、正見、慳重心、恭敬心などが必要であり、「如法平等。不以兇暴積集財物而行惠施」と説かれる。そして布施するときは、喜んで行い、後悔などすべきでない。なぜ布施するかについては、上記の四種類の者に対して各々、慈悲のため、報恩のため、敬愛と信順のため、世間と出世間の勝れた功德を希求するために行うが、それらを具えた布施について「為得上義。而行布施。由此因縁施性無罪。是名惠捨」と説かれている、という。最後に、『瑜伽師地論』卷八四（『大正藏』30, No.1579「撰異門分」p.766c-767c）に言及し、法と僧伽に関して、招請、敬礼し、布施を行うことについては『僧隨念經』所説の功德と大体異ならないとして、その中から p.766c の「復次応招延者。約捨世財。應奉請者。約盡貪愛。欲求果報。是故招延。欲求解脫。是故奉請。應合掌者。即為二事而延請時。應和敬者。應設礼拝問訊等故。應可与彼戒見同故。無上福田世應奉施者。於彼惠施果無量故（また次に招延すべしとは、世財を捨つるに約し、まさに奉請すべしとは、貪愛を尽くすに約するなり。果報を欲求す、このゆえに招延す。解脱を欲求す、このゆえに奉請す。まさに合掌すべしとは、すなわち二つの事のために延請する時なり。まさに和敬すべしとは、まさに礼拝、問訊などを説くべきがゆえに、まさに彼と戒、見同じかるべきがゆえなり。無上なる福田にして、世のまさに奉施すべきものとは、彼において惠施すれば果無量なるがゆえなり）」の個所を参照させている。

74) 『法蘊足論』の記述は上の註73を参照。チベット語訳『決定義經註』(D.177b3-4)に、「身体を下の五地に付けて（五体投地して）侍奉する処であるから、礼拝するにふさわしいのです」という。

75) 梵文『決定義經註』にも同様の記述がある。チベット語訳『決定義經註』D 177b4-5に、「無上の福德の田というのについて、そこに施与するなどの善根を置いてから煩惱すべてを断除したのと解脱の相を得させる[ところの]田になる。それより勝れた他の田は無いから、無上の福德の田です」という。

『法蘊足論』(p.464a20-27)には、「言無上者。如世尊告苾芻衆言。一切和合部類衆中。仏弟子衆。最為第一。最尊最勝。最上無上。故名無上。言福田者。如世尊告阿難陀言。我不見有諸天魔梵沙門婆羅門等天人衆中堪受已惠施善惠施已供養善供養已祠祀善祠祀如我僧者。阿難當知。若於我僧。已惠施。善惠施已供養。善供養已祠祀。善祠祀作少功勞。獲大果利」という。

福德の田は、福德でもあり、田でもあるから、福德の田である。ともに行くもの<sup>76)</sup>もまた、無量の善の果を具えるからである。

<sup>77)</sup>「施処となった」ということについて、世間すべての<sup>78)</sup> お供え物を (D.Ngi.18a1) したなら、そのお供え物の果が無量であるからである。それもまたすなわち、(P. Ngi.22a)<sup>79)</sup>「シャクラ (帝釈天) よ、およそ僧伽に布施をしたし、お供え物を捧げた者 [である] 彼の<sup>80)</sup> 供施は良く為された。最上の聚にお供えしたことそれにより、大きな果が (D.Ngi.18a2) 生起すると、世間を知る者 (世間解) たちはお説きになった」といつて偈頌を説かれた<sup>81)</sup>。

『僧隨念の釈』 — 軌範師アサンガの御作は、完了した。

インドの親教師、比丘アジタ・シュリーバドラ (Ajitaśrībhadrā) とチベットの翻訳師、比丘シャーキャ・ウー (Shā kya 'od) が (D.Ngi.18a2) 翻訳し、決した。

## 付録

### 『僧隨念經』<sup>82)</sup> 和訳

76) 梵文『決定義經註』には、「少し付き従った人にさえ、それに対する善には無量の果があるから」とある。

77) 『法蘊足論』(p.464c3-520-27) には、「世応供者。謂聖弟子。能淨世間。応供器故。已行応供。清淨道故。成就応供。三淨業故。名世応供」という。

チベット語訳『決定義經註』(D.177b1-3) に「帝釈天と梵天など人の王と大臣などが施与し供養する処になったから、「布施にふさわしい」というのです。勝れた [事物] と良い [事物] と多い事物により供養されるにふさわしいから、大いに施与される (rab tu sbyin pa) にふさわしい」という。また D.177b5-6 に、「それに対して施与などのお供えものを捧げる、または生活を結びつける、または法衣などの資具を結びつけるなら、刹那ごと、毎日継続的に増長することになるから、世間の施処にふさわしいというのです」という。

78) D.ed., P.ed. ともに kyi (属格) である。

79) 『法蘊足論』(p.464a27-c3) には、天帝 (シャクラ) が鷲峯山に来て、仏を讃えてから真に勝れた福田を説くよう請うたのに対して、僧伽こそが最上の福田であることを説いた偈頌を引用している。これの典拠としては、『雜阿含經』卷四十六 (1224) (『大正藏』2, No.99 p.334a19-b), 『別訳雜阿含經』卷三 (52) 『大正藏』2, No.100, p.390b-p.391b, S. XI.2.6. (I 233) が挙げられている。『別訳雜阿含經』について上の註66を参照。

梵文『決定義經註』にも、僧伽への布施が大きな果を有するという趣旨の偈頌を引用するが、シャクラへの言及はなくて、仏が比丘たちに語りかけたものである。

80) D.ed. de yi, Ped. de yis

81) 『法蘊足論』(p.464c5-9) には、「若聖弟子。以如是相隨念僧伽。見為根本証智相応諸信信性現前信性隨順印可。愛慕愛慕性心証心淨。是名僧証淨。若能於此勸勵安立。當知是名方便勸勵安立令住僧証淨中」とまとめている。

なお、アサンガ註は第三の僧証淨に関するものであるから、第四の預流支である聖所愛戒への言及は無い。『法蘊足論』(p.464c10-15) には、「云何聖所愛戒。謂無漏身律儀語律儀命清淨。是名聖所愛戒。何故名為聖所愛戒。謂諸仏及弟子名為聖。彼於此戒。愛慕欣喜。忍順不逆。是故名為聖所愛戒。若能於此。勸勵安立。當知是名方便勸勵安立令住聖所愛戒中」と簡単に言及する。

82) D. 東北目録 No.281, mDo-sde Ya 55b4-55b6; P. 大谷目録 No.947, mDo-sna-tshogs 𑖦u 59b1-4/

「インド語で *Saṅghānusmṛti*, チベット語で *dGe 'dun rjes su dran pa*。

〔翻訳者の帰敬偈〕一切の仏菩薩に対して帰命します。

83) 聖者の僧伽は、良く入った。理に入った。和合して入った<sup>84)</sup>。真っ直ぐに入った。敬礼するにふさわしい。合掌するにふさわしい。功德が全く浄められた大なるもの。供え物を全く浄める。施すにふさわしい。すべての布施にふさわしい。『僧隨念』は完了した。」

付記：本稿は中御門敬教氏との共同研究の成果である。原文の読解と梵文『決定義經註』に関して本庄良文師に幾つも誤りを指摘して頂き、御教示を頂いた。ここに感謝を表します。

参考文献（cf. 藤仲 [2008] pp.148-152）

石川美穂

・『二卷本訳語釈』, 財団法人東洋文庫, 1993年

・『『決定義經釈 (don rnam par gdon mi za ba'i 'grel pa)』第一章研究 — 「如是我聞一時」と「世尊」の解釈一』(『東洋学研究』36, 1998年)

・『『決定義經釈 (don rnam par gdon mi za ba'i 'grel pa)』研究 — 第一章「処円満・眷属円満」, 第二章『『決定義經』の説かれた発端』一』(『東洋学研究』36, 1999年)

上野牧生

・『『釈軌論』第一章の研究』(大谷大学学位請求論文), 2009年

荻原雲来

・『和訳 称友俱舍論疏(一)』, 梵文俱舍論疏刊行会, 1933年

小谷信千代

・『法と行の思想として仏教』, 文栄堂, 2000年

片野道雄, ツルティム・ケサン

・『ツォンカバ中観哲学の研究II』, 文栄堂, 1998年

合田秀行

・『無著における *Buddhānusmṛti* について』(『印度学仏教学研究』44-1, 1995年)

・『無著における *Dharmānusmṛti* について』(『印度学仏教学研究』46-2, 1998年)

西藏仏典研究会

・『西藏文献による仏教思想研究』2, 山喜房仏書林, 1981年

櫻部建

∟法尊は一般的に通常の漢訳の作法に基づいて訳出している。今回、彼の論説から経文を抽出するなら、次のとおりである「聖僧者、謂正行、応理行、和敬行、質直行、所应礼敬、所应合掌、清浄功德、浄諸信施、所应惠施、普应惠施」

83) ここにおいても、四証浄の典拠となった経典として『雜阿含經』(『大正藏』826, s.55 17)が指摘されている。cf. 『国訳一切經 毘曇部三』(1930, p.49 note108)

84) 'thun par zhugs pa. この一文は『僧隨念經釈』冒頭での経説の提示には出てこないが、後の義釈の箇所では内容として出ている。

- ・『俱舎論の原典解明 一界・根品一』, 法蔵館, 1969年  
櫻部建, 小谷信千代
- ・『俱舎論の原典解明 一賢聖品一』, 法蔵館, 1999年  
櫻部建, 小谷信千代, 本庄良文
- ・『俱舎論の原典研究 一智品, 定品一』, 大蔵出版, 2004年
- ・『俱舎論の原典研究 一随眠品一』, 大蔵出版, 2007年  
高崎直道
- ・『宝性論』, 講談社, 1989年  
丹治昭義
- ・『中論釈 明らかなことば』, 関西大学出版部, 1988年  
塚本啓祥, 松永有慶, 磯田熙文編
- ・『梵語仏典の研究Ⅲ・論書篇』, 平楽寺書店, 1990年  
ツルティム・ケサン, 藤仲孝司
- ・『菩提道次第大論の研究』, 文栄堂, 2005年
- ・「チベット語訳『宝徳藏般若経』の和訳研究 一クンタン・コンチョック・テンペードンメの註  
釈とともに一」(『法談』, 2007年)
- 中御門敬教
- ・「阿弥陀仏信仰の展開を支えた仏典の研究(1) 一陳那, 釈友, 智軍の〈普賢行願讃〉理解 七  
支供養の章(1-7章)一」(『浄土宗学研究』32, 2006)
- ・「世親作『仏随念広註』和訳研究 一前半部分・仏十号に基づく三乗共通の念仏観一」(『佛教大  
学総合研究所紀要』15, 2008)
- 袴谷憲昭, 荒井裕明
- ・『大乘莊嚴経論』(『新国訳大蔵経』瑜伽・唯識部12), 大蔵出版, 1993年  
藤田宏達
- ・「仏の称号 一十号論一」(『玉城康四郎博士還暦記念論集 仏の研究』, 春秋社, 1977年)  
藤仲孝司
- ・「世親作『仏随念広註』和訳研究一後半部分・大乘特有の念仏観一」(『佛教大学総合研究所紀要』  
15, 2008)
- 本庄良文
- ・『梵文和訳 決定義経・註』, 1989年
- ・『『俱舎論』七十五法定義集』(『三康文化研究所年報』26・27, 1995年)
- 法尊
- ・「随念三宝経浅説」(『大蔵経補編』7, 1985年)
- 松田和信
- ・「Vasubandhu における三帰依の規定とその応用」(『仏教学セミナー』39, 1984年)
- 山口益
- ・「世親の釈軌論について 一かりそめな解題というほどのもの一」(『山口益仏教学文集』下, 春  
秋社, 1973年)

Jong Choel Lee

- ・ *The Tibetan Text of the Vyākhyāyukti of Vasubandhu*, The Sankibo Press, Tokyo, 2001

N.H.Samtani

- ・ *Arthaviniścaya-Sūtra & Its Commentary (Nibandhana)*, Patna, 1971

Otto Böhtlingk

- ・ *Panini's Grammatik I & II*, 臨川書店, 1977

U.Wogihara

- ・ *Sphuṭārthā Abhidharmakośavyākhyā* The work of Yaśomitra, Tokyo, 1989

（ふじなか たかし 嘱託研究員）

2009年11月25日受理

## 〈Summary〉

An Annotated Modern Japanese Translation of the  
*Saṅgānusmṛti-vyākhyā* by Asaṅga

FUJINAKA Takashi

Here I translate one of the three commentaries by Asaṅga on the Sūtras on the Triratna, and give detailed annotations, in comparison with older Abhidharma texts and other Yogācāra texts. These Sūtras and Commentaries are very important because they provide a basic understanding of what Buddhism is, both in its doctrinal aspects and its practical aspects, through the earlier ages of the disciples to the age of the Mahāyana.

**Key words:** tri-ratna, Asaṅga, anusmṛti