

岐阜聖徳学園大学

仏教文化研究所紀要

第10号

【論文】

仏教から見た「いのち」

小川 一 乗… 1

戒律の伝承と浄土思想の一考察

五十嵐 隆 幸… 25

大原談義の成立事情

— 後白河院、平家の鎮魂のため談義を開く —

新 倉 和 文… 39

慈雲尊者の歴史意識——『左氏伝』を中心として

横久保 義 洋… 67

〈悲華経〉梵蔵漢諸本の対照

— 釈迦五百誓願の一音説法部分について

石 上 和 敬… 85

2010

当研究所の研究テーマ

(1) 仏教と現代

環境破壊・生命倫理などの現代社会がかかえる諸問題（政治・経済・法律上の問題や情報化社会の問題などを含む）とのかかわりにおける仏教の研究。

(2) 仏教の文化と歴史

絵画・造形・音楽・文学・建築・儀礼・習俗・慣習などの芸術・文化とのかかわりにおける仏教の研究。仏教と歴史にかかわる研究。民族学的な見地からの仏教の研究。

(3) 仏教と教育

教育とのかかわりにおける仏教の研究。

(4) 仏教思想と仏教哲学

仏教の教理・教学に関する研究。

(5) 仏教と諸思想・諸宗教

諸々の哲学思想あるいは諸宗教伝統とのかかわりにおける仏教の研究。仏教に関連した宗教学的的研究。

(6) 聖徳太子と仏教

聖徳太子に関する研究。

仏教から見た「いのち」

小川 一 乗

はじめに

本日は成道会というご縁を頂きましてありがとうございます。先ほど学長先生のご挨拶にもございましたように、成道会というのは、仏教を始められましたお釈迦様がお覚りを成し遂げられたということが成道、道が成ることです。それが伝統的には十二月八日と言われております。それを記念する集いが成道会です。その成道会で「仏教からみた「いのち」」という講題で話をするようにというご指示を頂きましたので、これからしばらくの間、そのことについてお話をさせて頂きたいと思っております。

「いのち」の定義

「いのち」という言葉ですけれども、仏教では「いのち」をどう見ているのでしょうか。仏教で「いのち」というのは、生まれて歳をとり、時には病氣もして、死んでいくという寿命のことです。生まれてから死んでいく寿命ということを「いのち」とよんでおります。皆さんは日ごろ、「いのち」という言葉を

聞きましたらどのようなことをイメージされますか。現代において「いのち」というのは、どのような解になっているのかと言いますと、だいたい常識的には、どの辞書を引いても四つの意味があります。一つ目は、「生きる力、生活力」という意味です。二つ目は、「生まれてから死ぬまでの寿命」という意味です。三つ目は、「人生、生涯、一生」という意味です。四つ目は、「一番大事なもの」という意味です。このような四つの意味で現代語としての「いのち」は使われています。皆さん方にとって、「いのち」は、この中のどれに当てはまりますか。

教育の場では、盛んに「いのちを大切に」と言われますが、辞書で見るとどうでしょうか。「生きる力、生活力」を大切にということでしょうか。なんとなく不具合な気がします。あるいは二つ目の「生まれてから死ぬまでの寿命」を大切にということなのでしょうか。これもちょっと馴染めないですね。それでは、三つ目の「人生、生涯、一生」を大切にということでしょうか。どうも当てはまらないような気がいたします。それでは最後の四つ目の「一番大事なもの」を大切にというのも、なんだか少しそぐわないです。そうすると「いのちを大切に」という言葉は、「いのち」という現代語からは出てこないわけです。そうするとどこから出てくるのでしょうか。「生命の尊重」とか、「生命の尊厳」という言葉は辞書に出てきます。「生命」というのは生物的存在、肉体のことです。私たちの体は様々な元素に還元される物質によって成り立っています。その様々な元素によって成り立たしめられている在り方を「生命」というわけですから、物質としての「いのち」ということです。そうすると「いのちを大切に」といった場合は、「生命を大切に」ということになります。どういうことかと言いますと、最近では、親が子どもを殺したり、子どもが親を殺したり、気に食わないからと言って何の理由もなく人を殺したり、という現実があります。そういう現代社会の中で、人の体を殺したり、傷つけたりしてはいけませんという意味で、「いのちを大切に

に」という言葉が使われているのかなあと思ったりしています。

とにかく、仏教において「いのち」というのは、生まれて、歳をとり、病気になる、死んでいくという「寿命」のことです。そういう「いのち」を私たちはどのように引き受けていったらよいのか。私たちは歳をとるのが嫌です。病気になるのも、死ぬのも嫌です。そういう私の思いがあります。しかし、生まれたら死ぬのは当たり前です。そうならば、そのような「いのち」をどのように引き受けていけばよいのでしょうか。そのことを問い、きちっと教えて下さった方がお釈迦様というお方です。今日の成道会は、そのお釈迦様が私たちの「いのち」をどのように見定められて、お覺りを成し遂げられたのか。そのことを改めて確認する集いということ です。

四門出遊

皆さんは授業で習ってよくご存じだと思いますけれども、お釈迦様は、今から二五〇〇年ほど前にインドの地で生まれました。お釈迦様の種族は、シャカ族と呼ばれる小さな種族でした。そのシャカ族の皇太子としてお生まれになりました。ゴータマ・シッタールタというお名前です。そのお城をカピラ城といいます。カピラ城には四つの門があったようです。このお城があった場所は、現在のネパール領でそのシャカ族のカピラ城の遺跡が発掘されています。東の門と西の門は確認されましたが、南の門と北の門はまだどこにあるのかわかりません。四つの門があったからといって、お城が四角いとは限りません。どのような形をしていたのかもわかりません。したがって、まだ南の門と北の門は発見されておりませんが、

東の門と西の門は発見されています。お釈迦様は若い時に、「お城の外はどのようなになっているのか」と見学に出かけるわけです。お城といまして、日本のお城のように殿様だけが、大名だけが住んでいるわけではありません。インドの昔のお城というのは、商売をする人たちや、大工さんなどの技術者たち、その他の職業の人たち、いろいろな人たちが住んでいたわけです。農業をする人はお城の外で生活していたでしょうが、それ以外にも、お城の中に入れてもらえない人たちがいました。身分の低い人や奴隷の人たちの多くは、お城の中には入れなかったのです。そういう人たちは、お城の外に住んでいました。お城の中には、生活に恵まれた人たちが住んでいたのです。

お釈迦様は、いつもお城の中で生活していました。それでお城の外はどのような世界なのかと思って、見学に出かけたわけです。そのことが物語として伝えられています。四門出遊の物語といわれています。

まず東の門から出ると、杖をついたよぼよぼのお年寄りに出会うわけです。それでお釈迦様はびっくりします。お釈迦様は「あの者は何者なのか」と、一緒について来た家来に尋ねました。そうすると家来は「あれはお歳をとった方です。王子様も必ずあのような姿になります」というわけです。お釈迦様は驚いて、お城へ引き返して部屋に閉じこもり、もの思いにふけたのです。

次にお釈迦様は、南の門からお城の外へ出ました。すると今度は病気で苦しんでいる人に出会いました。お釈迦様は「あの者は何をしているのか」と家来に尋ねました。すると家来は「あの者は、病気で苦しんでおります」と答えました。お釈迦様は「私もあのようなことになるのか」と家来に尋ねると、家来は「王子様も時には、あのような苦しみを受けなければなりません」と答えました。するとお釈迦様はまたびっくりして、お城の中に引き返して、もの思いにふけたわけです。

次にお釈迦様は、西の門から外へ出ました。すると、死がいが転がっていてびっくりしてしまいます。

お釈迦様が「私もあのようになるのか」と家来に尋ねると、家来は「王子様も、いずれはあのようになりませう」と答えました。皆さんは街中に死がいが転がっていたらびっくりしませんか。私は、インドへ行くようになって四十年以上が経ちます。最初に行った頃は、街中に死がいが転がっていてびっくりしたことがあります。親鸞聖人が生きておられた鎌倉時代の京都でも、鴨川には、大飢饉で亡くなった人たちの死がいがたくさん捨てられていたといいます。

現在コルカタと呼ばれているカルカッタという街に行った時、朝方ぶらっと散歩に出かけていましたら、私は人の死がいが転がっているのを見つけました。びっくりしました。日本ではありえないでしょう。それでびっくりしておりましたら、三人ほどの男の人が集まってきました。インドでは、亡くなったらガンジス河などの川岸で、火葬にして骨や灰をすべて川に流してしまいます。お墓というものはありません。体を大地に帰していくのです。そこで男たちは、「道端に転がっている死がいのこの人は、川で火葬にするだけの薪代のない可哀想な人だから、火葬にするお金が欲しい」と私にいわけです。薪代が欲しいと。「いくら欲しいのか」と尋ねると、日本円で三百円程だというものですから、それに見合うインドのお金をあげました。さて次の日になり、私は散歩がてら昨日の場所に行きました。すると、昨日の死がいがまだ転がっているのです。そして、昨日お金を渡した男たちが、私の姿を覚えていないのか、再び薪代が欲しいと言ってきたのです。つまり、男たちは死がいで商売をしていたのです。ひどい国だなあと思いました。けれども、さすがにインドだなあと思いました。ですから、今から四十年前でさえ死がいが転がっていたのですから、二五〇〇年前もたぶん、誰も火葬にしてくれない生き倒れの人がいいたのでしょう。その姿をみてお釈迦様はびっくりされたのです。それでまた、お釈迦様は、お城へと引き返して、あの思いにふけたのです。

次にお釈迦様は、北の門から外へ出ました。すると、そこで沙門に出会ったのです。沙門というのは、インドの言葉でシュラマナという原語を音写した言葉です。意味は、「努力をしている人」という意味です。沙門は何のために努力をしているのかと言いますと、「自分のいのちは何であり、人生をどのように生きたらいいのか」ということを明らかにするために努力しているのです。沙門とは、いろいろな先生方のお話を聞くためにインド中を放浪している遍歴者のことです。その沙門に出会ったお釈迦様は、家来に「あの者は何者か」と尋ねられました。家来は、「あの者は沙門と申します」と答えます。するとお釈迦様は、「あの者の目は何と清らかで澄んでいることだろう」と呟いて、お城へと帰っていかれました。そしてその後、お釈迦様は沙門となって、お城を出ていくわけです。これを出家と申します。目的もなく家にいるのが嫌だといって出ていくのは家出です。目的があって家を出ていくことを出家と言います。人生の問題を抱えて、それを解決しようとして家を出る人は、家出とはいわないで出家というのです。意味が違います。ともかくも、お釈迦様の伝記には、このような物語があるのです。

いまの物語を聞いて皆さんはどのように思いましたか。ちょっとおかしいなあと思いませんか。お城の中には、お年寄りや病人がいなかったのでしょうか。変ですね。しかし、そのことについては、お釈迦様が部屋から出るときは、お年寄りや病人の姿を見せないように隠したと語られています。家の中に閉じ込めたのでしょうか。この物語は私たちに何を伝えようとしているのでしょうか。物語ですから、その物語の根底にある意味を探らなければなりませんね。お年寄りや病人の姿を隠したということは、どうということなのでしょうか。実はこれは、現在の私たちの姿を物語っているわけです。

隠された「生老病死」

最近、テレビをみているとお年寄りを若く見せるお化粧品だとか、健康食品だとか、そのようなコマースシャルばかりじゃないですか。六十歳ぐらいのご年配のご婦人方がテレビに登場して、若返ってうれしいという顔をしているでしょう。いま、私は七十三歳です。やはり私も、「お若いですね」と言われればうれしくなります。私たちはお化粧をしたり、きれいな着物を着たり、なるべく若く見せようと年齢を隠しながら生きています。実際の年齢より老けた格好をしないようにしています。二五〇〇年前のカピラ城の中もそうだったのです。恵まれた人たちはばかりでしたから。お化粧をして、いろいろな飾りを身につけて、きれいなサリーを着て、歳をとっているということを隠して、なるべく若く見えるように生活していたわけです。そのことを意味しているのではないのでしょうか。そして、病気になるたら、すぐにお医者さんが来て治してくれます。死がいが放置されることもなかったでしょう。城の中では死がいは捨てられていませんから、それを目の当たりに見ることはありません。現在もそうですね。私たちは、病気になるたらすぐに病院へ行きます。そして、死ぬ時は病院で死んで逝きます。ですから、死を看取ることがなかなかできなくなりました。私が小さい頃、人が亡くなる場合の多くは自宅でした。その亡くなって逝く人をみんなで囲んで、これが死んでいくということかと、死というものを看取っていきました。私も小さい頃に、四歳の妹を急性肺炎で亡くしました。その死んでいく姿を見て、悲しいといふかなんというか、あわれというか、どんなに助けようとしても、どうにもならない妹の死というものを自宅で看取りました。けれども現在はほとんどが病院で亡くなりますね。死というものが生活の場から隠されています。そういう意味で、「人間が死んでいくということがどういふことなのか」ということを、生活体験として看取ることが

できないようになってしまいました。そのような現代と同じことが、二五〇〇年前のインドの城の中でも行われていたのではないかと思えます。ところがお釈迦様は、城の外へ出てびっくりしたわけです。お化粧などもできないでいる、着飾ることもできないでいる、お年寄りそのものの姿を見たのですから。

また、病気になる苦んでいる人の姿を見たわけです。薬草などはあるかもしれないが、お城の外にはお医者さんなどいませんでした。さらに、お城の中ではほとんど見ることもなかった死がいを見たわけです。その時に、お釈迦様は「はっ」と気付かれるわけです。「生まれて、歳をとり、病気をして、死んでいくということは、こういうことなのだ」と。お城の中にいる人たちが、お化粧をして歳を誤魔化していても、必ず歳をとっていくということ。どれだけ病気を治しても、必ず死んでいかなければならないということ。お城の中では隠されていたことが、お城の外では、自然な生老病死そのままがあったわけです。そのことにお釈迦様は、びっくりされたわけです。

出家の動機と苦行生活

私たちはどうですか。自分が歳をとって、病気になり、死んでいくことは嫌ですね。しかし、お年寄りを遠ざけていませんか。病氣の人を遠ざけていませんか。そして、死人を汚いといって遠ざけていないでしょうか。若さを謳歌しながら、お年寄りを粗末にしている。健康を謳歌しながら病氣の人を遠ざけている。生きることを謳歌しながら死んで行く人を遠ざけている。そういう自分の生き方に、お釈迦様はやり切れない思いを抱かれたわけです。自分自身が歳をとり、病気になり、死んでいくことが嫌なだけではな

く、歳をとっている人、病気になる人、死んでいこうとしている人を忌み嫌って遠ざけて生きてきている。どれほど若さを謳歌しても必ず年老いていく。どれほど健康を謳歌しても病気になる。どれほど生を謳歌しても必ず死んでいく。そういう私の「いのち」とは、いったい何なのだろうか。そこから仏教は始まったのです。

生まれて、歳をとり、病気になる、死んでいく、この私の「いのち」とは、一体何であるのか。それを解決するために、お釈迦様は出家されました。そして、お釈迦様は六年間の苦行をするわけです。苦行というのは、飲まず食わずで過ごし、やせ衰えて、あばら骨も血管も浮き出てくるほどの修行をすることです。そのような苦行を何のためにされたのでしょうか。

皆さんは、ガンダーラ仏教美術というものをご存知ですか。インドでは、お釈迦様の仏教遺跡がきれいに整備されて、日本の仏教徒や世界の仏教徒や、それから観光客など、多くの人たちがインドへ行くようになりました。それで観光税といまして、ドルがどんどんインドに入り大変儲かったわけです。ですから、現在のインドの仏教遺跡は公園のように年々きれいになっています。なぜかといったら観光税がたくさん入るからです。私たちはかつて、「インドの仏教遺跡をきれいにしたら、日本の仏教徒はお参りに来てくれるだろうか」という質問を受けました。そこで私たちは、「間違いなく日本の仏教徒は、インドにお参りに行くだろう」と答えました。それは、インディラ・ガンディーさんがインドの首相をしていた時のことです。そこで、インディラ・ガンディーさんは、インドの仏教遺跡をきれいに整備したわけです。彼女は首相在任中に暗殺されてしまいますけれども、とにかくインディラ・ガンディーさんの時に仏教遺跡の整備が始まりました。整備が始まった後は、日本からたくさんのお参りがインドへと足を運びましたから、インドにはどんどんお金が入りました。それを横目で見ていたパキスタンが、今度は私たち

に来てくれと言ってきたのです。「パキスタンにある仏教遺跡をきれいに整備したら、日本の仏教徒は来てくれるだろうか」と、それを調べてほしいというわけです。そして、私たちはパキスタンへと向かいました。しかし、ご存知のようにパキスタンはイスラムの国です。ですから、仏教遺跡は徹底的に破壊されていきました。ほとんど残っていません。けれども、そこにあった昔の仏像は、各地方の博物館に保存されていました。それがガンダーラ仏教美術と言われているものです。その中に、お釈迦様が苦行しているお姿の苦行像が数多くあったのです。それを見て私はびっくりしました。それから二十日間ほどパキスタンの仏教遺跡を調べてレポートを書きました。「日本の仏教徒を引きつけることはできないでしょう」と。そして、「パキスタンの仏教遺跡がこれほど徹底的に破壊されていけば、かえって逆効果になるだろう」と。「日本の仏教徒の心を引き付けることはありません。しかし、このガンダーラの仏教美術は、ものすごく素晴らしいから、この仏像を日本で展覧したら成功は間違いないでしょう。」とレポートしました。それが八月のことでした。次の年の三月に、大阪でガンダーラ仏教美術展が開催されました。ものすごい人気でした。そして会場の中央に、お釈迦様の苦行像の中で最も芸術的に優れた、出来のいい彫刻が展示されました。このことがあってから、しばらくの間は、ガンダーラ仏教美術というものが話題となり、そのブームが続きました。ともかくも、これから皆さんがガンダーラ仏教美術の写真集などを見たら、必ずお釈迦様の苦行像を目にすることになると思います。現在では、この苦行像は、パキスタンから国外に持ち出すことはできなく、門外不出となっています。

それほどになるまで、お釈迦様はなぜ苦行をされたのでしょうか。皆さんにお尋ねしますけれども、皆さんは、「私が生きている」と考えておりませんか。「私が死ぬ」と思っておりませんか。どうですか。そんなことは当たり前だろうと思われるでしょう。「私が生きている」のだから「私が歳をとっていく」と、

「私が病気をする」と、「私が死ぬ」と思っていますね。しかし、お釈迦様はその「私」とはいったい何者なのかということ徹底的に命がけで追求されたのです。それが苦行だったのです。皆さんは、そのようなことを考えたことはありませんか。

私とは何者なのか

この「私」とは一体何者なのかということを、ヨーロッパの哲学者でいいますと、十七世紀にデカルトというフランスの哲学者が、『方法序説』という書物の中で説明しています。私たちの高校生の頃には、デカルトの『方法序説』を読んでいないと友だちと話ができませんでした。あるいは、西田幾多郎の『善の研究』とか、マルクスの『資本論』などを、わからないなりに読んでおかないと、友だちと人生について語ることができませんでした。いまはちょっと時代が違いますね。皆さん方の間では漫画の本を読んでいると話が通じないでしょう。時代が変わったものだなあと感じます。私は漫画が悪いと言っているわけではありません。漫画の中には、素晴らしくレベルの高いものもあります。文字よりも絵で伝えた方が伝わりやすいこともたくさんあります。ですから漫画が悪いと言っているわけではありません。ともかくも、私たちの頃は、このデカルトの『方法序説』を読んでいないと話ができなかったのです。その『方法序説』の中に、このようなことが書いてあります。「世の中のすべてのものを疑うことはできるが、疑っている自分だけは疑うことはできない。」と。そのことを表現したのが「我思う、故に我あり」という有名な言葉なのです。これは哲学の世界では「自我の発見」といわれる大変な出来事だったわけです。「私

は、「私は」と言っているその「私」とは、どのような存在なのかといったら、デカルトは、すべてのものを疑うことはできるが、疑っている「私」の存在だけは疑うことはできないのであるから、「私」は存在するということ、それを「私」の存在証明にしようとしたわけです。それをもって、この「私」というもの、欧米の言葉で表現するならば「エゴ」というものは存在すると想定したのです。そのようにして「エゴ」が発見されたのが十七世紀頃なわけです。それが現在でも、欧米の哲学の基本となっているわけです。

ところが、お釈迦様は、いまから二五〇〇年も前に「私」とは何者かということを追求めたわけです。そのために苦行をし、苦行を続けて死ぬ寸前までいったときに、この「私」というものが、つまり「エゴ」がちゃんとした存在であるならば、肉体が死ぬ寸前にまでいったら「私」というエゴが肉体を超えて輝き出るのはずだ、と考えられたのです。ところが、苦行をしても死ぬ寸前までいった時に、お釈迦様は、「意識はもうろうとしてしまい、私が生きているだとか、私が死ぬのだとかいう、そのように思うことなどがすべて吹っ飛んでしまった」とおっしゃっておられるのです。もう何も考えることが、できなくなってしまったというわけです。「私」というものが確かな存在として存在しているのならば、肉体が苦しめられて死ぬ寸前までいったら、そのとき「私」は輝き出るのはずなのに、そうではなかったということです。それでお釈迦様は、「はっ」と気がついたのです。この「私」は、肉体と無関係には存在していないのだ。肉体が衰弱したならば、「私」などは吹っ飛んでしまうのだと。その程度の「私」でしかなかったと気が付かれたのです。肉体とは別に単独で存在しているような「私」などは、存在していないということを苦行によって確かめたわけです。これは自分の命をかけた実験であったわけです。デカルトは机の上で考えただけなのです。それも十七世紀ですよ。お釈迦様よりも二二〇〇年も後の話です。デカルトよりも二二〇〇

年も前にお釈迦様は、命をかけて、「私」とは何者かということを実験的に追求したのです。そうして、「私」は単独には存在しなかったということに、「はっ」と気がついたのです。この肉体を離れて「私」というものは存在しないと。そこでお釈迦様は、苦行を続けることは無駄であると苦行を捨てたのです。そうして、お覺りを開かれるのです。それを記念しているのが今日の成道会なのです。

因縁という「いのち」への目覚め

それでは、「私」はいないのに、いまここで話をしている私は、一体何者なのでしょうか。そのとき、お釈迦様は、数限りない因縁が私を作っているだけなのだと言ったのです。つまり、「私が生きている」のではなく、様々な因縁によって「生かされている私」であったと、気が付かれたのです。難しいことではないでしょう。

今年はおバマ大統領がノーベル平和賞をもらいました。これはいかがなものかと思いますが、昨年の暮れには、日本の四人の科学者が化学賞と物理学賞の部門でノーベル賞をもらいましたね。すばらしいことです。しかし、どのような研究成果によって受賞されたかわかりますか。私には、どれほどその中身について説明されてもわかりません。わかたら私もノーベル賞がもらえるのでしょうか。どれだけ説明されてもわからないですね。意味不明です。お釈迦様は、そのような普通の人には難解なことを覚ったわけではないのです。仏様とは、「目覚めた人」という意味です。目覚めたということは、あっそうだったのかと気が付いたということなのです。「私が生きている」と思っていたけれども、無数の因縁が、私となっ

て「生かされている私」であったと、そういう「いのち」への見定めを持ったということです。これが成道ということの中身です。これが覚りを成し遂げたという意味です。そのような目覚めというものを基本としているのが仏教です。ですから、難しいことを覚ったわけではないのです。だからこそ仏教は、世界の宗教になったのです。難しい教えだったら世界の仏教になりません。

しかし、お釈迦様の説法を聞いても納得できないで立ち去った人もいました。お釈迦様の言う通りではない。「私」は存在しているのだ、「私」がいて「私が生きている」のだと。インドでは、この「私」がいて、一生懸命にまじめに生きて善い事をたくさんすれば、死んだ後には、もっと幸せな世界に生まれることができるのであるという考え方が常識になっていたからです。そのためには、この「私」というものが存在していなければ、それを実現できないではないかと。そのように考えて、お釈迦様の説法を聞いても納得しないで立ち去った人もたくさんいたわけです。けれども、お釈迦様のご説法を聞いて、「私が生きていく」のではなくて、無量の因縁によって「生かされている私」であったなあと頭の下がった人が仏教徒になっていったわけです。いま皆さんは仏教徒になれましたか。お釈迦様と同じ覚りを持った人ならば、仏様と同じになったのですよ。簡単でしょう。しかし、どうも納得できないなあと思っている人は、まだ仏様とおなじではないわけです。

このことをもう少し具体的にいいますと、私たちの「いのち」というものはどうでしょうか。私たちの「いのち」が地球上に登場してから、四十億年が経つそうですね。そうすると、私の只今の「いのち」は、四十億年の歴史を受け継いでいるのですね。これは誰でもわかりますね。突然私が生まれたわけではありません。私の「いのち」の根源をずっと探っていったら、四十億年前まで遡ってしまうわけです。その四十億年の「いのち」の歴史の中で今の私がいるわけでしょう。四十億年という言葉では簡単に言うけ

れども、想像はできませんね。その歴史の中で何か一つでも条件が変わっていたら、いまの私の「いのち」はありません。

少し前に遺伝子のこと話題になりましたね。私たち人間とチンパンジーの遺伝子は、ちょっとしか違わないそうですね。遺伝子の九十五パーセントは無能で役に立たないそうです。何の働きもしていません。残りの五パーセントの遺伝子のちょっととした違いで人間に生まれたり、チンパンジーに生まれたりするそうですね。そうすると私の長い四十億年の歴史の中で、ちょっとでも条件が変わっていたら、チンパンジーになっていたかも知れない。不思議ですね。本当に不思議な「いのち」を

生きていますね。お釈迦様はこのように生きています。長く生きれば生きるほど、多くの命を殺して生きていかなければならないのです。悲しいですね。殺してはならぬ、殺さしめてはいます。「暴力を恐れ、死を遠ざけて生きているのが身に引き比べて、殺してはならぬ、殺さしめてはならぬ。」(法句経)とおっしゃっています。厳しいですね。生き物を殺したり、誰かの手を借りて殺さしめて、生き物を食べている私たちですから、「そうしてはならぬ」といわれたら、あまり長くは生きられませんね。死ぬしかありません。しかし、私たちは生きていたいです。だからといってお釈迦様は、「あなた方よ、早く死になさい」と言っているわけではありません。「多くの生き物を殺して、殺さしめて身を養っている。だから、私の一瞬一瞬の「いのち」は、限らない命の悲しみの上に成り立っているのですよ。そのことを忘れてはいけません。」とおっしゃっているのです。命を奪われていった生き物たちの悲しみの上に、今の自分たちの「いのち」があるのだ。そのことを忘れてはいけません。そのことを忘れるようでは、人間ではありません、と言っているわけです。

皆さんはお食事のときに「いただきます」と言っていますか。できればお食事をする前には

「いただきます」ということを言ってほしいと思います。「いただきます」と言って手を合わす。そこに命の悲しみが伝わってきます。魚の姿を見ながら、なんとなく悲しみが湧いてきますよ。お食事の時に「いただきます」ということを言うことで、命への涙が湧き、悲しみの涙が出てきます。それが私たちの「いのち」を潤していくのです。そのことを疎かにして生きているのが私たちではないでしょうか。そのため、渴いた殺人などの犯罪が起こっているのではないのでしょうか。命への悲しみを失ったからです。このことが根源的な理由なのではないでしょうか。皆さん方が毎日の日暮らしの中で「いただきます」と言うってお食事をするので、渴いた「いのち」に自然と悲しみの涙がしみ込んで、渴きが取れてくるのです。潤ってくるのです。理屈ではありません。そのような命への悲しみに対して流した涙によって私たちの「いのち」は潤ってくる。そうすると渴いた殺人などは、起こってこなくなるのではないのでしょうか。

ある大学生とのエピソード

私が昔、大谷大学で学生部長をしていた時に、このようなことがありました。哲学科の男子学生が私の部長室へ朝早くやってきて、「私は死にます」と言うのですね。自殺しますというわけです。私は、びっくりしました。「どうしたの」と尋ねると、男子学生はこのように答えました。「私はまじめな学生のもりです。卒業したらそれなりの就職ができるでしょう。そして、妻にも恵まれるでしょう。そして、一生懸命に頑張れば課長にも部長にもなれるでしょう。しかし先生、五十年もすれば私は死ぬのですよね。そのようなことは結局は虚しいじゃないですか。」このように言うのです。そこで私も「そうだなあ、すべ

ては虚しいよな」と答えました。すると男子学生は、「それなのに先生はなぜ生きていますか」と詰問してきました。それで私は答えました。「その通りだ。君が言ったようなことは、すべてが虚しく終わっていく。しかし、君にはお父さんお母さんはいるのか。」と尋ねますと、「はい、元気にしています。」と言うので、「君が自殺をしたら、君のお父さんお母さんはどれほど悲しむだろうか。どれだけ悲しみの涙を流すだろうか。そのことを考えたことがあるか。」と。すると、男子学生は「考えたことはない」と答え、しばらくして涙を流し始めました。「自分が死んだら涙を流してくれる人がいる」ということに気が付いたのです。それで、その学生は「わかりました。ありがとうございます」と言って帰って行きました。「わかりました」ということは、どういうようにわかったのか。私としては、その男子学生がどのようにわかったのがわからないわけです。ですから、私は電話が鳴るたびにどきどきとして「もしかしたら自殺したのではないか」と不安でした。そして、一週間ほど経って大学の構内ではったりとその男子学生と出会いました。すると、その学生は、にこにここと笑って、「先生、死ぬのをやめました」と言ってくれたのです。

自分の「いのち」のために涙を流してくれる人がいる。それは「いのち」が失われることへの悲しみの涙なのです。私たちも、自分の身を養うために、多くの命が奪われている、そのことへの悲しみの涙を流すことへの目覚めを持って生きることが、人間であるということなのです。そのことをお釈迦様はおっしゃったわけです。そうすると私たちの「いのち」は、四十億年の命の歴史の中で毎日のようにいろいろな命を奪いながら成り立っているわけです。しかし、それだけで私たちの「いのち」は成り立っているのでしょうか。違いますね。それは肉体だけの話にすぎません。それ以外に形のないご縁が、いっぱいあるわけです。

親への感謝の気付き

私は図らずもお寺に生まれました。自分で選んだわけではありません。しかし、お寺に生まれるという縁がなかったならば、いまの私は無かったことは確かです。大谷大学という大学に入りました。これもお寺に生まれたからです。私の郷里は北海道です。いまでこそ、私の通っていた高校は、進学校になって有名になりましたが、私の学生のころは、学生生活を楽しみ、受験勉強で苦しむこともなかったし、塾もなかった。年に二回ほど模擬試験があったぐらいで、勉強などはほとんどしていませんでした。私の三年生の時の担任の先生が、君ぐらいの実力があつたら東大でも、京大でも、よっぽど失敗しない限り、合格できるよと言われました。それで家に帰って、父親にそのことを話しました。それで私は、東京があまり好きではありませんでしたから、京都の京都大学に行きたいと話したら、父親がこう言いました。「京都大学には行く必要はない、お前は大谷大学へ行くのだ」と言われました。私はびっくりしました。私は父親が喜んでくれるかと思っていましたから。高校の先生は私の才能を認めてくれているのに、父親は私の人生をなんと考えているのだろうか。なんとという酷い親父だと恨みました。しかも、大谷大学へ行くのなら学費を出してやろう。他の大学に行くのなら学費は出さないと言われたのです。ですから私は、泣く泣く大谷大学へ入学しました。誰でもが入れる大学なんてつまらないと思っていました。しかし、泣く泣く進んだ大谷大学で、私はすばらしい先生に出遇ったわけです。その先生は、世界的な仏教学者で、山口益という先生でした。そこで初めて、本当の仏教に出遇い、それを学び始めました。それがなかったら、いまの私はありません。思えば、大谷大学に入って仏教というものを学び始めて、仏教に出遇って、初めて本当の親父に出遇ったとも言えます。それまでの親父というのは、生物的に私を生んで育ててくれた親父で

あった。大谷大学で仏教を学んで、仏教にたいする父親の信念と言いますか、かつて恨んでいた父親だったけれども、ちゃんとうなることがわかっていくれたんだと思いました。その時に初めて私は、父親というものに本当に出遇ったのです。ですから私は、その大学で出遇った先生と父親を人生のかけがえない恩人として尊敬して止みません。大谷大学へ行けと言ってくれた父親がいなかったら、いまの私はありません。しかも、そこで山口先生に出会わなかったら、いまの私はありません。

形にあらわれない無数のご縁

そのような形に現れ出ない、いろいろなご縁が、今ここで、話をさせてくださっているわけです。私が話をしているのではないのですよ。七十三年間私をお作りくださった因縁が、勝手にしゃべっているのです。次に何を話そうかなどとは、考えておりません。口からどんどん出てくるのです。今日まで私を作ってくださいったご縁が、言葉となって口から出てくるのです。しかし、いまここで、私が話をしているという事は、それだけでしょうか。私を作ってくださいったご縁だけでしょうか。それだけではないのです。私の話を聴いてくださっている皆さんがおられるからでしょう。私がここで話をしているというこの一瞬一瞬が私なのです。これ以外の私はいないのですよ。私がいま話をしているというこの瞬間しか、私は生きていません。そしていま、話をさせていたでいるこの瞬間をお作りくださっているのは、皆さん方でしょう。聴いてくださっている皆さんがおられるからでしょう。中には眠っておられる方もおられますが、それも仕方のない事なのです。ご縁のままですから。いま私の話をお聴きくださっている皆さんがお

られるから、話している私が成り立っているのです。逆に、皆さんもそこに座って私の話をお聴きくださっています。なぜでしょうか。私が話をしているからでしょう。今日、講師の小川がいま流行の新型インフルエンザにかかって、ここに来れなくなっていたらどうでしょうか。大学の先生の誰かが代わってお話をされているかも知れません。そうすると状況は変わりますね。しかしいまは、皆さんが私の話を聴いてくださっているというあり方でしょうか、この現在の一瞬はあり得ていないわけです。そうすると、皆さんを只今の皆さんたらしめているのが私です。また、この私を私らしめてくださっているのは皆さんです。「いのち」はすべて、その瞬間において関係し合っているのです。私も皆さんも、単独で存在しているのではないのです。しかも、この瞬間しか生きていません。この瞬間の私の「いのち」をお作りくださっているのは皆さんです。そして、皆さんの只今の「いのち」を作っているのは、この私です。そういう関係性の上において、私の「いのち」も、皆さんの「いのち」も成り立っているのです。そのことを明らかにしてくださいなのが、お釈迦様の「いのち」に対する見定めなのです。わかったような、わからないような顔をされている方がおりますから、もう一つ喩えをあげてみたいと思います。

親と子の関係

今から一八〇〇年ほど前のインドのお方で、お釈迦様の教えを受け継いだ龍樹という方がおられます。インド語ではナーガールジュナという方です。その龍樹は、こういうことをおっしゃっておられます。「世間では親から子どもが生まれると言うけれども、それは間違いじゃないだろうか。」と。皆さん驚きま

せんか。親から子どもが生まれるのは、当たり前だと思っているでしょう。親がいなければ子どもは生まれませんよね。龍樹は続けて言います。「親から子どもが生まれると言うけれども、もしそうならば、子どもが生まれる前に親がいることになる。しかし、この世の中に子どもはいない親がいるだろうか。」と。そうですね。子どもがいなければ親とは呼ばれないですよ。だから一般的には親から子どもが生まれるというけれども、子どもが生まれて親となるのですから、子どもから親が生まれるということにもなりません。このように説明されたら簡単な話でしょう。子どもが生まれて初めて、お父さんお母さんと呼ばれる身になったわけでしょう。そうすると子どもに恵まれたことによって、親になれたという子どもに対する深い感激と喜びがあるのではないのでしょうか。ですから、親を親にするのは子どもなのです。子どもが親の因になるのです。もとより、子どもは親から生まれますから、親は子どもの因です。お互いがお互いを成り立たしめているわけです。どちらが先でどちらが後ということではないのです。関係性の中で親は親たり得るし、子どもは子どもたり得ているのです。そうだとしたらどうでしょうか。親は親の責任があります。ですから、子どもである皆さんにいろいろなことを言うけれども、心の中では、「あなたのお陰で親となりました。ありがとう」と思っているはずなのです。そういう思いを抱いているお父さんお母さんのもとでは、子どもも親に叱られながら腹の立つこともあるだろうけれども、反抗することもあるだろうけれども、「このお父さんお母さんのお陰なのだなあ」という思いが湧き出てくるのです。そのような関係性がいまの日本は、見失なわれてしまっているのではないのでしょうか。

私たちは結婚披露宴などで、「子どもさんを何人作りますか」というような質問をしたりする場合に出会うことがあるでしょう。子どもを作ると言う場合、それは子どもは物になってしまっているのです。私の子供の頃には、「子どもを作る」などという言葉はありませんでした。子どもは授かったもの、恵まれ

たもの、いただきものということでした。子どもを作るといふ言葉が流行りだしたのは、昭和三十年代になって、一九五五年以降になってからです。経済的な高度成長が始まってテレビが出始めた頃から、「子どもを作る」といふ言葉が、盛んにテレビから飛び出して、それが常識となりました。いまでもそうですね。私は「子どもを作る」といふ言葉を初めて聞いたときに、ものすごくショックを受けました。子どもを作るとなると、私があなたを作ったのだから、私の言うとおりにしなさいということになるわけですね。そういう発想が出てきます。親の思いを子どもに押しつけてしまいますね。子どもは反抗します。皆さんには汚い言葉に聞こえるかも知れませんが、子どもが作られるということになりますと、子どもから言わせれば、いつ作ってくれと頼んだのかということになるわけです。そこで親子の間に断絶が入ります。もっとも大切な親子関係の根底が失われてしまっているのです。「あなたが生まれてくれたお陰で、私は親となることができました」という子どもへの感謝が失われているのです。そして、子どもを自分の思い通りの子どもに仕立て上げようとするわけです。それが子どもにたいする愛情だと勝手に決め込んでいるわけです。そのような時代がずっと続いてきました。最近はどうでしょうか。皆さんの親子関係はどうでしょうか。

まとめ

いま、親子の諭えで話をさせていただきましたが、私たちはいろいろな関係性の上で、只今の「いのち」を生かせていただいているのです。ですから、いまは私と皆さんとの関係性の上で私も成り立ち、皆さん

も成り立っているのです。そして、皆さんもお友達同士とか、この大学へ来たということについてはいろいろな縁があるわけで、いろんな縁に恵まれて、この大学で学んでいるわけです。その縁の中で、さらに皆さんお一人お一人の関係の中での出会いがあるわけでしょう。一人で単独に生きているということはあり得ないのであって、私にとって都合のいい事であっても都合の悪い事であっても、そういう出会いの中で、つながりの中でお互いがお互いに成り立たしめられている「いのち」であるということです。

「私が生きている」わけでもなく、「私が死ぬ」わけでもないのです。様々な因縁のままに「生かされている私」であったと目覚めさせられたとき、私たちは、「生かされる、いのち尊し」という感動と感謝の気持を持って、一瞬一瞬を力強く自分の「いのち」を引き受けて生きる者となることができるのです。そういう「いのち」への目覚めが、『仏教から見た「いのち」ということになるのではないかと思います。

十分な話ができませんでしたけれども、今日の話で何かしら皆さんの頭の中に残るものがありましたら、そのことについてお一人お一人が考えていただきたいと思えます。それでは、これで私の話は終わりにさせていただきます。最後までお付き合い合いましたありがとうございます。

(付記)

本稿は、平成二十一年十二月十五日、本学「成道会の集い」でのご講演に加筆修正いただいたものです。

戒律の伝承と浄土思想の一考察

五十嵐 隆 幸

一 はじめに

仏教思想の実践道の大綱として戒・定・慧の三字がある。これは証を得ようとする衆生の修学で戒―定―慧として順次に配列されている。また教・行・証の体系は、仏が説いた教え、その教えに従って衆生が努める修行、その行によって得られるさとりを証という。浄土思想には安心・起行・作業がその体系にある。しかし安心と起行とは頻繁に取り上げられ主張されているが、作業の姿が現今あまり見受けられない。そこで戒と律との関係を踏まえてこの作業を見て、さらに現代社会と共有する点を考察して行きたい。

二 仏教思想の教判から浄土思想へ

永観は『往生拾因』で「若得『信精進』自具『念定慧』。念佛是念。一心是定。厭_レ穢欣_レ淨即是智慧。五根既立。豈留六道乎。①」とあるように、五根の中で信と進とを踏まえた上で、念・定・慧を具足するとし「戒・定・慧」を考慮して特に「念・定・慧」を強調し、さらにこの後で念仏の一行は既に四修を説いて

いる点も取り上げている。また西山派西谷義の行観は『観経序分義私記』において、

戒おほろげハ是小縁ナリとは、戒は「授く」といいて「説く」といわず。ただ「誦し伝うる」ばかりなり。ゆえに

受戒の分は、「目連の来たり授くるに不足なし」という意を釈するなり。(中略)望下欲ス積善増高ニシテ

擬三上資コトヲ来業ニ(《禁父縁》第六段)とは、これは父王のいまだ自力の位を引かえたる色を示すこ

となり。かくのごとく逆罪の難に値あいて、すでに諸経の位には漏れつ。いまだこの経の《正宗(分)》

の位には到らず。《序(分)》の中間に居して、しかも昔の自力随縁の起行をもって、六賊煩惱に値あ

て合戦したる雑毒・雑善の位にて浄土の機を發起する色を示すことなり。この心地をもって、望下欲ス

積善増高ニシテ擬三上資コトヲ来業ニと釈するなり。それにとつて二つの意あり。一には、目連がの神通力

にて来たりて戒法を授けたるが、すなわちこれ慈悲起行の徳なり。二には、富楼那は来たりて王のた

めに法を説きて王の心を開發する、これ知慧の法門なり。定・慧の二法は悲・智の二門なるべし。こ

れすなわちまず自力随縁の功徳をもって、浄土の機を發起する助成となりて、浄土の法門を縁起する

作法次第なりと云。^②(筆者述べ書き)

として、まず戒は説くのではなく伝えるのである。そして定は伝えたる慈悲起行、さらに慧は法を説く智
慧で浄土の法門を縁起する作法次第としている。さらに行観は『観経玄義分私記』で、「この経(『観経』)
が、教・行・証を立せず見説一同の義を開きて、所説の位に極楽を見る。佛をも見て観佛三昧の義あるゆ
えに得益すと説くを、これというは、教を聞く位に願行具足して往生するゆえに他力往生というなり。こ
れを、末法之遺跡ゆいしやくといいて、人寿十歳にんじゅうの時にもこの経がが留まりて、聞く人みな往生すべし。^③」(筆者
述べ書き)として教えを聞いて願行具足し他力往生のさとり(証)に至る「教・願・証」と解釈している。
この点について證空は『玄義分他筆鈔』において善導の心として、

今師ノ心ハ教外ニ行、証ヲ立テズ。教位即チ行、証ナリ。依リテ、所詮ノ念佛ヲ即チ弥陀教ト立テ給フナリ。問ヒテ云ク、教即証ナル、其ノ心如何。答ヘテ云ク、諸教ハ簡機ノ行ナルガ故ニ、必ズ教ヲ受ケテ行ジテ其ノ上ニ証ヲ得ト習フナリ。今師ノ心ハ、弘願ノ一行ハ簡機ノ行ニアラズ、佛体即チ衆生往生ノ行ナリ。此ノ謂ヲ聞キテ即チ往生ヲ得。此ノ聞ノ外ニ全ク行ヲ用キル事ナシ。此ノ謂顯ハシテ衆生ニ願心ヲ発サシム。故ニ、教ト云フ。教即願ナリ。願即佛体ナリ。佛体即往生ナリ。依リテ、教ノ位ニテ証ヲ得レバ、諸教ノ教、行、証ト共ニ同ジ、トハ心得ベカラズ。(4)

とあるように教・行・証と三立、順進するのではなく、教が即ち行であり、証であると説き明かしている。聞によって証から願行へと衆生に願心を発させることを教とし、内含された行や証を立てず、念仏を弥陀教と立てている。

三 安心・起行・作業

浄土思想の実践面の網格としては安心・起行・作業がある。證空は『往生礼讃自筆鈔』で「安心、起行、作業、ニ付キテ、マサシキ要法ヲ選ビ出セト問フナリ。答ノ中ニ、マヅ安心ヲ答フル事ハ、起行、作業ハ安心ニ依リテ成ズベキ故ニ、必ズ往生セント思ハバ、觀經、ニ依リテ、具^ニ三^心一^ヲ、ト云フナリ。世、出世ノ事皆心ノ所作ナリ。生死流動ノ心止ミテ、浄土ニ心安ンゼバ、實ニ往生疑フベカラザル故ナリ。(5)」と、起行・作業はまず清浄なる国土へ安心往生によって成すべきことであり、次に起行・作業はこの「具三心」に対して仏恩報謝として進み、例えば国土を清浄にすることである。したがって安心・起行・作業

を横一列の正行ではなく、ここでは安心を重要とし、これを踏えた上の起行・作業で基盤進化の関係がある。

安心とは衆生が浄土への往生を弥陀に願われた際に念仏を称える時に具えるべき三種類の心を安心といひ、善導の『往生礼讃』に「必欲生彼國土者。如觀經說者。具三心必得往生。何等爲三。」^⑥として、至誠心・深心・回向発願心の三心を挙げている。

次に起行とは『往生礼讃』に「如天親淨土論云。若有願生彼國者。勸修五念門。五門若具定得往生。」^⑦として天親の『淨土論』に説かれている礼拝・讚歎・作願・觀察・回向の五念門を挙げているが、善導は『觀經疏』散善義において、この五念門の作願門と回向門とは三心の回向発願心に同ずるものであり、むしろ讚歎門に讚歎称揚と讚歎称名との二義があるのでここから称名正行を独立させ、さらに称名浄土の功德を説いた經典を読む必要があることから読誦正行を加え、觀察正行、礼拝正行、そして先の讚歎に供養を合わせて讚歎供養正行とし五種正行としたものと考えられる。

また五種正行のうち、称名正行が『無量寿經』の第十八願における正定業であることを明確にし、前三後一の四種正行は正定業を資助する行であり、往生を願う衆生の心を励ますという意味で助業と名づけられている。このように浄土往生を願う衆生が実践すべき行を起行という。

そして作業とはその中に定められている方規・標準であり、どのような態度で実践するかなどの規定がある。この点から作業は仏教における出家者の規律としての「律」、逆に起行はさとりを求めるために自身を戒めるものとして仏から教えていただいた「戒」（授戒）に相応し、起行と作業との関係は戒・律ではないか。これは證空が『散善義自筆鈔』で念仏によって帰せられる五念と第一の念仏からなる六念を説いたさいに、

三福ニ合スル文、見ツベシ。三、修行六念、ヲ積スル中ニ、所謂念仏法僧、トイハ、念仏、念法、念僧ノ三念ナリ。念戒捨天等、トイハ、念戒、念施、念天ノ三念ナリ。施ト、捨、トハ、言異ニシテ、心同ジ。前後ノ三念合スレバ、六念、ナリ。是ヲ、化教ノ六念ト云フ。律ノ中ニ、毎日ノ晨朝ニ、月ノ大、小等ヲ念ズル制教ノ六念ニハ同ジカラズ。知ルベシ。⁸⁾
とあるように、『觀經』三輩散善の六念を修行六念と言ひ「化教ノ六念」とし、律の中にある「制教ノ六念」ではないと名義している。これは『往生礼讃自筆鈔』において次のように述べている。

諸衆等、今日晨朝、各誦六念、トイハ、僧ハ必ズ律ヲ學ビテ戒ヲタモチ、佛教ニ順ジテ佛家ニ住ズベシ。佛家ニ住スル類、六念ヲ誦シテ三業ヲ守ルベキモノナリ。故ニ、今ノ行者ヲ勸メテ、六念ヲ誦セシムルナリ。ココニハ、六念、トイハ、仏教ノ六念ニアラズ、是、制教ノ六念ヲ指スナリ。云ク、一ニハ月ノ大小ヲ念ズ。(中略)二ニハ食處ヲ知念ス。(中略)三ニハ受戒ノ時夏臘ヲ念ズ。(中略)四ニハ衣鉢ノ有無ヲ念知スルナリ。(中略)五ニハ同別食ヲ念知ス。(中略)六ニハ康羸ヲ念知ス。(中略)此ノ六ノ事ヲ念ジテ佛ノ教ニ隨ヒ、戒法ヲ守ルベキ故ニ、今ノ諸衆晨朝毎ニ各六念ヲ誦スベシ、ト云フナリ。⁹⁾

これは日々の生活における仏の教に随ひ、戒法を守るための規律であるとし、「制教ノ六念」のことである。仏・法・僧の三宝の「僧」は修行している僧団の姿を敬うことである。しかし時代と共に「戒」と「律」とが一体化し「戒律」というように、浄土の「起行」の中に「作業」が含まれ、道徳的な四修作業が顕れず、安心と起行が強調されているように思われる。本来、作業は安心や起行を上げまし、相續させていくものである。

四 作業（四修）

四修は修習といい、基本的には印度において仏道を志す行者のあるべき修行のすがたとして説かれている。『撰大乘論釈』第八（世親釈、真諦訳）には「論に曰く、無量無数百千俱胝大劫中に由り、数数の修習に依ると。積して曰く、この文は三慧には四種の修を具すべきことを顕わす。（中略）小劫にあらざるが故に大という。これすなわち長時修を明かす。数数の修習とはすなわち無間・恭敬・無余の三修を顕わす^{〔10〕}」（筆者述べ書き）とある。また『俱舍論』二十七には「一つには無余修、福德と智慧との二種の資糧、修して遺すこと無きが故に。二つには長時修、三大劫阿僧企耶を経て、修して倦むことなきが故に。三つには無間修、精勤勇猛に刹那刹那に修して廃することなきが故に。四つには尊重修、所学を恭敬して顧惜するところなく、修して慢ることなきが故に^{〔11〕}」（筆者述べ書き）とあるように論書に説かれる四修は、仏道を志す修行者が無量の時間をかけて休むことなく修行を努め、これを余すところなく完成しようとする行者修道のすがたを顕している。

さて作業としての四修は善導が浄土教における修行の軌則とした。①長時修・②恭敬修・③無余修・④無間修の四つをいい、浄土宗の教義体系では、念仏の称し方やその態度が規定となってくる。まず②恭敬修とは尊敬し大切な態度をもって修すること。次に③無余修とは他の行を交えないこと。さらに④無間修とは他の行によって間断させないこと。そして①長時修とは②から④の三修を一生継続けることを意味している。

聖道行者のための修行法を浄土教に取り入れて衆生の修法として編作しているのが、善導の『往生礼讃』と慈恩大師基の『西方要決』^{〔12〕}である。『往生礼讃』前序に、

一者恭敬修。所謂恭敬禮拜三拜ス彼ノ佛及ヒ彼ノ一切ノ聖衆等ヲ。故ニ名ク恭敬修ト。畢命ヲ爲レテ期ト。誓テ不_二中止_一。即チ是レ長時修ナリ。二者無餘修。所謂專ラ稱ニテ彼ノ佛名ヲ。專ニ念專ニ想專ニ禮專ニ讚ス彼ノ佛及ヒ一切聖衆等ヲ。不_レ雜_二餘業_一。故ニ名ク無餘修ト。畢命ヲ爲レテ期ト。誓テ不_二中止_一。即是レ長時修ナリ。三者無間修。所謂相續シテ恭敬禮拜。稱名讚歎。憶念觀察。回向發願。心心相續シテ不_下以_二餘業_一來_レ間_上。故ニ名ク無間修ト。又不_下以_二貪瞋煩惱_一來_レ間_上。隨犯隨懺シテ。不_レ令_二シメ隔_レ念_一隔_レ時_一隔_レ日_一。常ニ使_二ムルヲ清淨_一ナラ。亦名ク無間修ト。畢命ヲ爲レテ期ト。誓テ不_二中止_一。即是レ長時修ナリ。(13)

とある。一つには恭敬修で、いわゆる仏および一切の聖衆などを恭敬し礼拝する。そして依正二報の論理から別々の法を礼するのではなく、すべてを礼すべきだとしている。二つには無余修で、専ら彼の仏の名を称えて、彼の仏および一切の聖衆などを専念し專想、專礼、專讚して余業をまじえない。無余の修から専らの修として「專修」という要語もこの関係から生じたと考えられる。三つには無間修で、相續して恭敬礼拝し、称名讚歎し、憶念觀察し、回向發願する。無間とは相續ということ得心々に相續して余業によって間断せず、また貧瞋煩惱から來し隔てず、隨犯隨懺して一々に懺悔することで、念、時、日を隔てず常に清淨ならしめることである。さらにこれら三修のそれぞれに誓って中止せず、長時修とあることから、これら三種の態度を一生涯継続するとしている。

『往生礼讚』では安心・起行・作業という体系が示され、四修法は安心の三心、起行の五念門を策勵する行法として位置づけられている。衆生に適した、あるいは衆生にも可能な修法に改められており、特に無余修は他の行をまじえないといい、專修念仏の根源をなすものである。

法然は『選択集』九に「念仏の行者、四修の法を行用すべきの文」と題して、『往生礼讚』と『西方要決』の釈をそのまま挙げている。その私積段では、この二つの引文の通りであるとし、さらに『往生礼讚』

が三修しか挙げていないことについて、四修とは①長時修、②愍重修、③無余修、④無間修であり、初めの長時修は、後の三修すべてに共通する修し方である。例えば愍重の行をもし中途で止めてしまえば愍重修（恭敬修）としての意義にならないのであり、また無余修や無間修の二修も生涯続けなければそれぞれ修法として成立しない。『往生礼讃』で三修の下で「畢命爲期。誓不中止。即是長時修。」⁽¹⁴⁾と、命おわるまで誓って中途で止めない、といっているのはその意味である。

證空は四修のひとつ「恭敬」と『涅槃經』などで説かれる「仏性」について『序分義自筆鈔』において、先づ、身業ヲ積スル中ニ、恭敬、トイハ、総ジテ衆生ノ仏性ヲ敬フ事ヲ明ス。其ノ性一ナルガ故ニ、最モ敬フベシ。マドヒノ法ノ自是非他深キニハ同ゼザルベシ。供養、トイハ、既ニ敬フ謂アレバ、飲食、衣服等ノ四事、百味悉ク施シテ、恭敬ノ相ヲ顕スベシ。礼拝、ト云フハ、既ニ衣食ヲ譲リテ供養シツレバ、身業礼拝スベシ。不輕菩薩ノ礼拝ノ如シ。⁽¹⁵⁾

と「一切衆生悉有仏性」を重要とし最敬としている。さらにはこの仏性を「迎送来去、ト云フハ、律ノ作法、客僧来レバ是ヲ迎へ、去レバ立チテ是ヲ送ル。此ノ儀ニ准ヘテ、僧ノヒトリ然ルベキニアラズ、仏性ノ理ヲ備へタル謂、一切衆生ニ於テ、必ズ来ランヲ送り、去ランヲ迎フベシト定ムルナリ。」⁽¹⁶⁾として律の作法としての来客へ応対の喩えから論じている。また明秀は『愚要鈔』において、

上ノ安心ヲ以テ行スル時。往生ノ起行トハナルソト云テ。五門既具スレハ定得往生。一一門與上三心合。隨起業行不問多少。皆名眞實業ト釋シ玉ヘリ。次ニ四修者恭敬修・無餘修・無間修・長時修也。是レ往生ノ作業也。即上ノ安心起行ノ體ニ於テ。愍重ノ志ヲ盡シテ。刹那モ餘念ナク間斷ナク。畢命迄ナシトグルヲ作業ト云フ。是又前ノ茶ヲ立ル喩ノ如シ。即チ茶ハ安心ノ體也。立ルハ起行也。然レバ此茶ヲ立ルニ付テ。先叮嚀ノ志ヲ也スハ恭敬修ノ義也。茶ヲ立ルノミニ意ヲ入ルルハ無餘修ノ義也。

少モ意ヲヤスメザルハ無間修ノ義也。鹽梅口味ヲ等分ニ立テトグルハ長時修ノ義也。今是モ願力所成ノ往生ノ體ヲ。自ノ心中ニ證シ納メテ持ヌレハ。ヤガテ恭敬懇重ノ志ヲ以テ。畢命ノ時ニ至ルマテ。聊モ餘念ナク退轉ナク。此證得往生ノ體ヲ憶念シ稱禮スルヲ。親近憶念不斷無間ト成シタル他力ノ四修トハ云ヘリ。故ニ此時正ク安心・起行・作業一致ニ極リテ。速ニ無生ヲ證スル位ヲ。行四修法用。策三心五念之行。速得往生ト釋シ玉ヘリ。¹⁷

として「四修」は御茶を立てる態度の喩え説明している。そして安心・起行・作業が一致一体となって速得往生することを顕示している。四修が現代社会においては、しつけ・作法・マナー・ルールに相応すると思われる。平成二十一年八月二十九日に京大時計台記念館で「京都からの提言 これからの社会のために」というフォーラムが行われた。子どもにモラルを伝えようとして四点がまとめられ、京都新聞にも記載されていた。この社会のための作法と、浄土の作業としての四修と共通する点があるように思われる。

《安心》御茶の葉

《起行》御茶を立てること

《作業》御茶を立てるに對して

《子どもにモラルを伝えよう》

- ②恭敬修 御茶を立てることに丁寧な志をなす。 ①人に親切にする。
- ③無餘修 御茶を立てることだけに心を込める。 ②うそをつかない。
- ④無間修 御茶を立てることに少しも思いを費かない。 ③法を犯さない。
- ①長時修 御茶に塩や梅の味を入れないように続ける ④勉強をする

ヨーロッパでは社会に出る前の勉強で「パブリック・スクール」という規則的な社会ルールを身につける期間があり、中国では大学生は全寮制である。また日本でも社会人として通用するように平成二十三年

度から職業指導（キャリアガイダンス）を盛り込むこととなった。

法然は称名念仏に対して諸行余善と対照的に解釈したり、また称名念仏と諸行余善とを横に配列するのではなく、往生は念仏を踏まえた上で諸行余善を行わずのことを顕示し堅立している。そして後生のために念仏は正定業であるがこれで往生できるのだから充分だと思ひ込み、戒を授き伝えることなく、慈悲を行うこともなく、また悪業へ執り行うことのないように、法然自らも『選択集』撰述後にその依頼者である九条兼実の妻のために授戒を行っている。

現実生活を過ごす上では念仏の障りとなるものはすべて廃捨するのが必要であるが、現実生活を守って行くために称名念仏がそこなわれることのないため、その上に戒が執り行われたのではないか。そしてこれが機縁となって念仏に対する態度、専修念仏へと導かれる意味があったと考えられる。

五 日本仏教の体系

新仏教と旧仏教、あるいは正統仏教と異端仏教という二者対立的論点は、鎌倉新仏教の側から天台・真言などを旧仏教とし、逆に天台・真言など顕密仏教（正統仏教）の側から鎌倉新仏教を異様極端だといひ異端仏教と、それぞれの立場を中心に置いて解釈している。

鎌倉初期において南都・天台・真言など顕密仏教は、確かに平安仏教を基盤とし、諸宗兼学を顕示して鎌倉仏教が作成されたのであるから「正統仏教」である。そして浄土、禅、日蓮などは諸宗兼学した正統仏教（顕密仏教）を基盤とし、専修・選択して進化、発展したのであるから異端仏教ではなくまさに「新

仏教」である。したがって新仏教と旧仏教、あるいは正統仏教と異端仏教のように二者対立の関係（横）ではなく、正統仏教と新仏教とは、根源基盤と進化発展との関係（縦）にあると解釈ができる。

そして新仏教の特徴として、専修・選択ということが挙げられる。確かに法然の称名念仏、道元の只管打座、日蓮の唱題は、いずれも専修の傾向を持ったものである。法然は称名念仏を根拠とし、道元が宋代の禅を受け、日蓮が伝統的な天台教学を中心にその基盤としている。

法然は『選択集』で教相判釈の論理に基づいて称名念仏を説き示している。第一章では、道綽によって仏教を大きく聖道門と浄土門に分けて、聖道門を捨てて浄土門に入り、第二章では浄土門の中でも正行と雑行に分け、さらに正行の中で正定業と助業に分け、最終的には正定業である称名念仏一行に絞って行くというものである。それが後に日蓮によって「捨・閉・閣・抛」と指摘されて厳しい批判を浴びることになる。しかしこの『選択集』でも第一章で『安楽集』を引用し一切衆生はすべて仏性を有しているとし、第八章で『観経』の至誠心、深心、回向発願心の三心を発起すれば即便ち往生することを採り上げていることなどが見受けられる。また授戒師であることから念仏と戒とは二元的ではなく、念戒一致として専修を示している。そして源信『往生要集』を見て善導『観経疏』玄義分を知り、『選択集』撰述の根拠となる『観経疏』全巻を宇治の経蔵で発見したといわれている。このような観点から天台との関係が少なからず認知できる。

そして法然門下では、聖道門諸宗からの批判に承えて、このような法然の厳しい選択・専修を緩めて、聖道門や諸行を何らかの形で認め入る新たな理論構成を形成することとなった。長西の諸行本願説、弁長の諸行往生の立場は、法然の選択・専修説を制限することによって、聖道門や諸行を承認している。幸西や隆寛、また親鸞は諸行や自力念仏は真実報土ではなく、方便化土に生じる化土・辺地説による諸行の方

便として認めて行くのである。そして證空は行門・觀門・弘願の体系の上に立った聖道門の承認で、聖道門そのままでは認められないが、弥陀の本願（弘願）に帰した上は、諸行も釈迦の説かれた教えであり、仏恩報謝として自然に行われる觀門開會そして開合、和合の思想である。

六 まとめ

以上のように鎌倉時代は何らかの形で顕密仏教（正統仏教）を導入し、これを展開させて、新仏教を形成している。そしてまた異端が先導することによって新文化が生じるのである。日本文化は華道、茶道、香道などと言われるように「道」の言葉が用いられている。仏教も「仏之教」（仏）「仏即教」（法）「成仏教」（僧）と言われ、この三宝のひとつ僧宝は修行者の「すがた」を敬うことである。したがってこの修行道から仏教も「仏道」ともいえる。そしてこの行道は教に包摂されている。新仏教は勢力が弱くても異端ではなく正統仏教（顕密仏教）を基盤として進展し、時代に相応した仏教であり、後に勢力を著しく拡大し、室町・江戸時代の日本仏教へ引導して行くのである。ここに対立するのではなく共生であり、共に生きるのにひとつの仏道としての律というのものが必要である。そしてこのような「仏教の道」を後の世代に伝承して行かなければならない。

註

(1) 『大正』八四・九二頁下。

- (2) 『西全』別卷七・七七〜八二頁。
- (3) 『西全』別卷六・六〇〇頁。
- (4) 『西叢』五・四七頁下〜四八頁上。
- (5) 『西叢』三・六頁上。
- (6) 『大正』四七・四三八頁下。
- (7) 『大正』四七・四三八頁下。
- (8) 『西叢』二・二〇六頁上。
- (9) 『西叢』三・五八頁下〜五九頁下。
- (10) 『大正』三一・二〇九頁上。
- (11) 『大正』二九・四一頁下。
- (12) 『西方要決』の第十四では全般に極樂往生を願うものの日々の生活規範が具体的に示されている。特に恭敬修と無間修の説述が詳しく、恭敬修では①有縁の聖人、②有縁の像教、③有縁の善知識、④同縁の伴、⑤三宝の五種を示している(『大正』四七・一〇九頁中〜一一〇頁上)。
- (13) 『大正』四七・四三九頁上。
- (14) 『大正』四七・四三九頁上。
- (15) 『西叢』一・二三〇頁下。
- (16) 『西叢』一・二三〇頁下〜二三二頁上。
- (17) 『大正』八三・五四四頁下。

大原談義の成立事情

— 後白河院、平家の鎮魂のため談義を開く —

新 倉 和 文

一、始めに

本論考は、大原談義（あるいは大原問答）の成立をこれまでにない視点から論じる。一つは、後白河院がこの談義の成立に関わっていること。二つは、遁世前の貞慶に阿弥陀信仰があり、法然と近い思想だったことが近年分かって来たことにより、貞慶が談義に参加したとしても不自然ではないこと。三つ、安居院澄憲が参集者の人選を果たしたこと。信西一族の明遍、貞慶が問答に参加し、息子の聖覚が『大原談義』を書き残しているなど澄憲を核に据えると、問答参加者の繋がりが見えてくること。四つ、大原談義が、論戦だったのではなく、滅亡した平家一門の鎮魂の意味と大原に遁世していた建礼門院を浄土へ導くためのものであったこと。以上のことを論証して行きたい。

二、後白河院と大原談義 — 平家の怨霊を鎮める —

後白河院との関わりが、顕著に現れているのは、大原談義に参加した者が院に召されていることである。

法然は、談義の翌年の文治三年（一一八七）「往生要集談義」に召され、澄憲を始めとする碩学五人と談義を行い、さらに翌文治四年には、如法経供養では第一座に着くなど、異例に引き立てられている。法然だけではない。『源空私日記』では、顕真に大原聖人である本成房湛敷が与し、法然に重源が味方したとされる。その顕真は、しばらく間が空くとは言え、建久元年（一一九〇）には天台座主に返り咲くことになる。また大原上人本成房湛敷は後白河院の臨終の戒師となるなど、この談義を境にして（としか見えない）院との距離が縮まるのである。これは背後に院の存在を感じさせる。

院の関与がはっきりしているのは、重源である。院は当時、東大寺再建に情熱を傾けていた。浄土への往生への最大の作善が、この再建にあったことは、東大寺尊勝院の弁晧の記す所である。談義から数年後、法然が東大寺で浄土三部経を講じるが、その東大寺講説は、院が重源に命じて法然に要請したものであった。この三者の関係は、談義の際にもあった可能性が高い。つまり大原談義も、院から重源に命じて法然に参加させたということである。ここで、一つ最大の疑問に答えておかねばならない。それは歴史資料には、全く後白河院が大原談義を行わせた事実の痕跡がないにも関わらず、なぜ上述の仮説が成り立つのか、ということである。しかし、その問いこそが、実に大原談義の行われた意図を読み解く鍵になるのである。つまり公に出来なかった事情があったのである。それは平家一族の救済、特には建礼門院の極楽浄土への往生を祈願するものであった。それゆえに、鎌倉幕府への遠慮が働いたのである。ひそかに行われた大原御幸と大原談義が相前後して行われたのも偶然ではないのである。院が大原の地を訪れたことが、院の心境に大きな変化を引き起こした。そこから平家の怨霊を鎮め、戦乱で亡くなって行った人々の浄土への往生を願うようになる。『転法輪抄』に載せる「文治御逆修結願」を読んで欲しい。「文治二年三月十六日に之を始めらる」とあるが、これは貞慶が後白河院のために書いたものであろう。根拠は後で述べるとして、

今その重要な部分を箇条書きにして順次引用すると、

一、夫れ、仏法を護らん為に、久しく萬機の政を聞くと雖も、既に乱世難治に倦み、衆生を利せんが為に、久しく十善の主たりと雖も、眼は濁悪難濟に疲る。是を以て厭離穢土の思い、歳を累ねて弥よ深く、欣求浄土の望み、日を追ひて更に切なり。

二、作善修福の御営み、薰修いよいよ薰修を添へ、懺悔念仏の御勤さらに勤行を進む。相同じく常の精進の行ひ、休息せざるに異ならざるの徳なり。

三、君いよいよ御齡の傾きて命保つを傷む。世挙げて花開き、鳥囀るも、君独り風に随ひ、雲に帰するを嘆く。

四、兼てまた近年、禍い連ぬるの間、東関西海の堺、陣の前に死し、楯の下に傷つき、生命を亡じ、其の身を戮す。骨は収まらず、魂は孤れたるの倫、矢穴刀痕の類い、其の苦を泥犂より救い、其の魂を黄壤より資け、劔林刀葉の報いを改め、宝樹花池の葉を得しむ。縦い乱臣、賊子と雖も、大悲の心には忌むこと無し。縦い烏合蟻集と雖も、広濟の道には隔てざるものなり。

五、我が君、戒惠薰修し、善根純熟して、三心具足し十念成就、必ず苦海を超過し、速やかに浄土に往生し初歡喜地に昇りて無生法忍を証し、十方諸仏に歴史し、六道衆生を濟度し、普賢の願海に入り如来の果地に楷のっしる。

となる。(一)で、乱世の統治に倦み疲れ「濁悪難濟」を目の当たりにして厭離穢土を願う気持ち素直に述べられる。この「濁悪難濟」とは同年春の大原御幸で目の当たりにした建礼門院だと仮定すると、(四)に述べられる西海で滅亡した平家(乱臣、賊子)を救済せんとする院の大悲の心もよく理解できる。一方平家の滅亡は院自らの罪障と結びつく。院は「懺悔念仏」の勤行に励む姿が、(二)によく出ている。

それは院が(三)で高齢になり、死期が近づいたことの自覚が、「欣求浄土」へ駆り立てている側面も見逃せない。

さらに、この「文治逆修願文」を史実の流れに置くと一連の院の動きの意味が見えてくる。

A 文治二年(一一八六) 二月 日吉社へ御幸

B 文治二年 春 院、大原御幸

C 文治二年 三月 文治御逆修結願

D 文治二年 四月 院宣ヲ高野山金剛峯寺ニ下シテ、平氏ノ冥福ヲ祈ラシム、

E 文治二年 七月 為被宥平家怨霊、於高野山被建立大塔

F 文治二年 秋 大原談義

G 文治三年 正月 顕真、大原勝林院で不断念仏

H 文治三年 四月 院、往生要集談義(法然と澄憲などの五人の碩学)

I 文治三年 五月 高野大塔不断両界供養

「文治御逆修結願」のすぐ後に発せられたDの高野山の金剛峯寺に下した院宣に注目したい。

平氏一類、滅亡せしむるの所、自己の逆心たりと雖も、且く遺恨を含むか。有其の怨霊を宥めるために、高野山に於いて御弔いの法事、執行せしむべしの旨、院宣する所なり。(勅書繪旨院宣類聚。大日本史料四編之一、二九七頁)

とある。この怨霊を宥めるために、Eで高野山に両界大塔を建立する願を発し、(吾妻鏡、大日本史料四編之一、四九六頁)Jで翌文治三年両界供養を果たしている。この大塔は両界(金剛界・胎藏界)を供養するのだが、平家の怨霊の鎮魂とともに院自らの欣求浄土の願いが込められている。翌文治三年の「高

野大塔不斷兩界供養」に次のように記されることで分かる。

阿闍梨行真（後白河院の法名）祈請す。臨終正念の宿願、順次往生の懇祈、一向に意を專にすること曾て他なし。彼の「衆生を誓度せん」は、四弘の初門なり。秘密真言は、一實の直道なり。（寶簡集、大日本史料四編之一、九三二頁）

このように、「臨終正念」し、「順次往生」を遂げることが目的であり、往生した後に衆生を濟度せんと述べるのは、滅亡した平家の人々も救済するという意も込められている。これが四弘誓願の初門の「衆生無辺誓願度」に相当する。

この鎮魂の対象は平家一門に限らない。院の近臣であり、かつ、丹後局（高階栄子）の前夫であった平業房のために、文治二年七月に浄土寺の辺りの仏堂で供養している。平業房は治承三年の政変で伊豆に流されるも、逃亡を企て清盛に捕らえられ拷問された。（山槐記）院の寵臣であった業房の鎮魂もなされなければならなかったのであった。これは、繰り返すが、院の往生と滅罪とが表裏一体になっていることを示す。さらに最晩年の建久二年に至ると天下の貴賤にまで及ぶ。澄憲の「阿弥陀経（釈）」には、院の勤行の理由を次のように記している。

抑も、我が君、此の典を誦誦する御事は七百（万）一千一百八十一卷なり。既に善導和尚の行業に過ぎ、懷感禪師の薰修に及ぶ。言語、心に及ばず、行う所は誠に何が故ぞ。此の御転誦は、此くの如く積りけるぞ。其の故を承り候へば、天下の貴賤、院中の男女、其の死亡の由を聞こし召す毎に、或いは一卷二卷、或いは七卷或いは八卷、或いは五十卷、必ず転誦の御積り此の数に及ぶ。¹⁾

最晩年の建久二年閏十二月十六日（一一九二）頃の院の心境をよく示している。院の近臣の死のみならず、天下の貴賤の死を耳にする都度、院は「阿弥陀経」を誦誦し、十七万一千百八十一卷誦誦に達している。

この悲の勤行を澄憲は善導や懐感の行業を越えていると賛美している。

このように文治年間から臨終の間近の建久二年まで、平家一門から院の近臣、それから果ては「天下の貴賤」に至るまで人々の救済、浄土への往生を願う院の姿が浮かび上がってくるのである。その一連の院の心情や行動の中に「大原談義」を置いてみると、「大原談義」の隠された意味が浮かび出るのである。

三、大原上人本成房湛敷と顕真

大原談義がなされたのは確かである。法然の醍醐本『法然上人傳記』には、重源が弟子三十余人を連れて参加して、法然方に付いて「居流」れ、顕真（座主御房）に大原上人（湛敷）などが「居流」れたとある。この「居流」とは、列座したという意味であり、法然に三十数名ならば、顕真にも同人数とすると、総勢七十名が集めたことになる。この『法然上人傳記』では、法然が浄土の法門を述べ顕真が「一々領解」し、談義の後に顕真が一つの大願を発こして、五坊を建て一向専念の行（称名念仏）をなしたとされる。これは法然側の視点で整理された「事実」であろうが、一方、別の史料、舜昌の『述懐抄』（続浄土宗全書四）には、同じく

龍禅院の僧正（顕真）は弥陀に帰し念仏を行として法華堂の初夜の行法には千返念仏を修し加へられ、安樂の五坊を大原に遷じては新安樂と号し、一向専念の勤を始行せられぬ。十二人の衆を定めて文治三年丁未正月十五日より勝林院に不断念仏を始め置かれき。

と法然の関わりが全く記されない。顕真は弥陀に帰依していて、叡山の法華堂の初夜の行法に千遍念仏を始めて加え、安樂（横川的首楞嚴院）の五坊を大原の地に移し、「一向専念の勤」をなした。大原談義の

翌年の文治三年の正月十五日には、大原の勝林院で不断念仏を十二人の僧で行っている。しかし、法然との談義は記されない。逆に、談義に関しては、『沙石集』には、顕真が開いた『往生要集』の談義に重源ともども聴衆として参加している。むしろ、顕真に法然が学ぶ姿が描かれている。さて、その談義は大原で開かれ、四十八日間続いた。談義の終わりに、法然が重源に談義の要を聞いたところ、かの有名な「秦太瓶一つなりとも、執心留まらん者、捨つべき事とこそ心得て侍れ」という言葉を残したという。『一言芳談』にも、「俊乗房云、後世をおもはんものは、じんだがめ一も、もつまじき物とこそ心えて候へ」とある。当然のことながら、顕真の側に立てば法然は脇役になる。大原談義が法然を中心にしてなされたと思うのは我々の先入観に過ぎないのである。あるいは法然の諸伝記の作り上げた虚像とも言えよう。

文治三年から始められた顕真の不断念仏は、後白河院との関わりを想起させる。十二人の僧が怠らず不断念仏を行うためには、檀那（支援者）が欠かせない。例えば大治五年には、白河天皇のために、七日の不断念仏を修している。（中右記）前例を考えると、顕真一人の力でなし遂げたのではないことは明らかである。顕真と後白河院との交渉は、大原談義が行われた十年前に遡る。仁安二年（一一七六）後白河院の日吉社御幸の際に、座主明雲の賞讃で、顕真は法眼となる。特筆すべきは、寿永元年（一一八二）三月の『玉葉』の次の記事である。

十五日、乙酉、天晴、沐浴、入夜参宿御堂御所、自今月初夜時、可始如法懺法、其間如法可讀誦法華經也。前方便之懺法之故也、自來廿三日可始正修也、須始自明日廿二可滿二七箇日也、而依日次不宣故自今夜所始加行也、此事、前僧都顯真、并大原聖人湛教、本淨房、山智海法橋等之勸進也、其所求之意趣、廣為利群生也、殊又為直天下之乱、又為消戰場終命之輩怨靈也、其外廻向、可任各々意趣云云、

ここでは後白河院と顕真と大原聖人の結びつきが見られる。この日「御堂御所」で行われたのは、法華懺法であった。如法経供養の前方便として行われたが、この如法経供養は後白河院に顕真と大原聖人（本浄房、湛教）と比叡山の智海の三人が勧めたものであった。この如法経供養の趣旨は、「天下の乱を直し、また戦場にて命終わるの輩の怨霊を消さんがためなり」である。すでに平家滅亡は間近に迫り、怨霊を鎮める意図でなされたのである。この勧進をした三人こそ聖覚の『大原談義抄』の十二問答にも登場する。今十二問答をなした僧侶を順次に挙げると、①顕真 ②永弁 ③智海 ④静厳 ⑤明遍 ⑥貞慶 ⑦証真 ⑧顕真 ⑨湛教 ⑩重源 ⑪顕真 ⑫永弁たちである。重複を避けると九人である。この中の三人（顕真・智海・湛教）が平家の鎮魂のための如法経供養を後白河院に勧めたとすれば、大原問答も同様の意図で開かれたものとする可能性が高まる。

さてこの大原聖人とは、何者であろうか。湛教（あるいは湛豪・湛教）で、本成房（あるいは本浄房）と呼ばれる。後白河院の臨終の善知識を勤めている。院だけではない。崇徳院の後、皇嘉門院（藤原聖子）の善知識をも果たしている。また、清盛の三男宗盛の最期に立ち会って善知識となったのも本成房湛教であった。『平家物語』の「大臣の最期」に詳しい。最期の善知識の重要さは、『観無量寿経』にも、衆悪を造る愚人も最期に善知識に会い十念具足して往生すると記されていることでも明らかである。さらに本成房（湛教）は建礼門院が大原の地で遁世する際の戒師となっている。（文治元年、吉記）このように本成房湛教は、最期に善知識として、受戒させ念仏をさせて往生させるという役を果たしてきた聖人だったことが知れるのである。

そもそもこの大原聖人湛教は、『大原来迎院長老次第』（『良忍上人の研究』）では、融通念仏の祖、良忍が興した大原来迎院の第三祖であった。次のように記される。

本願良忍上人—本覚房縁忍—本成房湛教

第二祖本覚房も、大原上人と呼ばれ、安元三年（一一七七）二月二十二日の『玉葉』の記事に「本覚房来、談法文事、多是後世菩提事」とあり、兼実と法文を談じ来世の悟りについて語っているのが分かる。治承三年の政変で関白を解任され、大宰へ左遷させられた藤原基房が出家する際の受戒の師となったのも大原上人本覚房であった。（玉葉、治承三年十一月廿二日の条）そして、養和元年（一一八一）の十二月五日の記事を最後に『玉葉』から姿を消し、翌年養和二年二月八日の記事には、大原上人として本成房と記されている。良忍の融通念仏が兼実を中心とした貴顕の中に浸透していた事実を知ることが出来る。主に授戒と念仏が中心であった。

大原談義が大原の地で行われた理由は、この大原上人湛敷と大原に遁世していた顕真がこの談義を主催したことに依ろう。談義と言っても思想的対立ではなく、平家鎮魂のためである。今、大原上人と法然との関係を示せば、兄弟弟子に近いものであり、宗教的対立を引き起こすことなど考えられない。顕真や湛敷などさまざまな仏教者達がすべて法然一人の専修念仏へ収斂して、法然に帰依したかの如き見方は、偏向していると言わねばならない。今、先行論文に依り、法然と湛敷との関わりを見れば、次のようになる。^③



この系図は、恵尋の『天台円教菩薩戒相承』（筆者未見）による。（葉忍は縁忍の誤字と思われる。）源空こと法然が大原談義に参加できたのは、逆に良忍につながる念仏者だったからなのである。また顕真も同様である。それは「顕真消息」で証明される。即ち、顕真は大原談義の後に妹の尼御前に念仏勧進の消息

を書いた。その消息が世間に流布したと、醍醐本『法然上人伝記』は記す。しかし、それがいかなる内容であるかは触れていない。文脈上その手紙は法然に帰依した顕真の転向した念仏観が示されたかのようなところがある。ところが、既に引いた舜昌の『述懐抄』には、消息の内容を次のように引用している。

我、仏を念ずれば仏我を照らし給ふ。光明我を照らせば罪障消えずと云ふ事なし。薬王樹に触るる者は、毒なれども薬と成り、光明を蒙る者は誰か罪障の残り有らん。かくばかり安き行を無数劫の間、思ひ寄らざりける悲しさよ。時過ぎたる智恵禪定などを修せしよりも利益現在なる光明名号を称念すべし。一行は即ち一切の行なれば、念仏の一行に諸行悉く納まり、一念は無量の念なれば、一称弥陀、何の不足かあらん。法界宮に入らんと思はば、極楽の東門より入れ。法身の鉢を証せんと思はば、弥陀の名号を唱ふべし。道綽は講説を捨て一向に念仏なり。善導は雑行を嫌いて専修を勤む。占蔔の林に入りぬれば余の香りをかがず。浄名の室に入りぬれば功德の香をのみかぐ。此の山に入らん人はただ念仏の声のみを聞く事になし候はばや。

この顕真消息は、分析すると極めて面白いことに気づく。一つは「一行即一切行」を基底に置いて、一念一称弥陀が無量の念となり、諸行が悉く念仏の一行に納まるとする。これは良忍の融通念仏であろうか。『古今著聞集』には良忍の融通念仏を「以一人行為衆人。故功德廣大」とするとあり、つまり一人の念仏を以て衆人に融通するとす。念仏の一行が他行にも融通するとの意と異なる。あるいは両者を統合するのが、良忍の融通念仏の真意だったのだろうか。いずれにせよ、顕真に良忍の大原の念仏が、湛敷を通して影響していたと見るべきであろう。

第二に、「法界宮に入らむと思はば、極楽の東門より入れ」という部分だが、これは四天王寺が古くから極楽浄土の東門とされていたことから分かるように、顕真あるいは妹の尼御前が四天王寺の念仏集団

と関わりを持っていた証拠であろう。大原来迎院の第三祖の本成房湛敷も、『平家物語』によれば、四天王寺に参っている。事の次第は、清盛の弟の故修理大夫経盛の息子の皇后宮亮経正の「北の方」に六歳になる若宮がいた。それが仁和寺の奥で隠れ住んでいるのを、関東の武士が連行し河原で斬首したのである。たまたま通りかかった本成房湛敷が、その若宮の首を放たぬ「北の方」を、来迎院で出家させる。ところが、彼女は来迎院を出た後、行方が分からなくなってしまふ。翌年本成房湛敷が四天王寺に「髑髏の尼」という非人を見かける。懐に幼き者の首を話さぬ非人であったが、翌日この非人が渡辺橋から西方へ念仏申して身を投げたと聞くが、それがあの「北の方」だと分かるといふ悲劇である。ここにも大原念仏と四天王寺の念仏との線を見出だすことができるのである。

第三は源信の影響を受けていることである。「顕真消息」の出だし部分が、源信の『阿弥陀経略記』と酷似している。『阿弥陀経略記』には、「由無縁慈悲光明所照。故得顯自他身。本三身性。猶觸藥王樹。蟲毒爲良藥。」とあり、「無縁の慈悲の光明」に照らされて、自受用身や他受用身、三身の本性つまり法身を顕わすことができ、まるで藥王樹に触れば毒が薬になるごとく、罪障も法身となるという。顕真が、『沙石集』では往生要集談義をなしたと記すほどであるから、源信の影響を受けているとしても不思議ではない。

最後に法然の影響である。「道綽は講説を捨て一向に念仏なり。善導は雜行を嫌いて専修を勧む。」とある部分は、「偏依善導」と言われた法然の感化と見てよい。しかし、全般を通じて、顕真消息は法然一辺倒でない。むしろ良忍の流れを汲んでいると見たい。顕真と良忍の融通念仏を結び付けるもう一つは、『述懐抄』に、顕真が不断念仏を行じた時、顕真の前に毘沙門天主が列なうって立ったと書き記すことである。「良忍上人の融通念仏には鞍馬寺の毘沙門天王、与し給ふ」とあるように、良忍の念仏を顕真が継承していることを舜昌は述べたがっているのである。

筆者が今論証しようとしているのは、一人の祖師にすべてが帰着していく従来の研究方法を越えて、大原の地に集まった念仏集団の集団的信仰というものが、時代の流れを作りあげていったということである。集団的信仰という流れが後白河院をも巻き込み、法然をも巻き込み、あるいは貞慶をもその流れに引き入れているということだ。法然という祖師一人に収斂し鎌倉仏教を論じることでは、見落とすものが余りに多いのである。

四、信西一族と大原

もう一人その集団的信仰を裏付ける人物を挙げたい。それは大原の地に遁世した相蓮房円智である。俗姓平親範で、鳥羽院・後白河院の近臣であった。承安四年（一一七四）六月五日に大原の極樂院で出家を遂げた。『玉葉』の作者兼実をして「民部卿親範遁世云々、当時之識者也、是可惜」と言わしめている。（承安四年六月九日の条）戒師は本成房湛敷であった。出家の前から大原上人湛敷とは交流があったことが『平親範置文』（洞院部類記六 鎌倉遺文四卷一一三頁）で知れる。親範の父範家は護法寺を建立するも、平治の乱が起こり壊れて北石蔵に寺を移す。しかし、原因は不明だが、叡山の衆徒によって焼き払われる。大日、釈迦、薬師の三尊は焼失した。ところが未だ造立していなかった阿弥陀堂の丈六の阿弥陀像と、毘沙門堂の毘沙門像は火難を免れた。

入道範家は阿弥陀像を四天王寺の光堂へ安置し、親範は多聞天像（＝毘沙門像）を「大原上人縁忍上人」即ち本成房湛敷の師本覚房縁忍に付属させている。永万元年（一一六五）のことである。そして親範は出家して円智と名乗り一坊を造り、かつて預けた毘沙門像を安置する。その毘沙門像は「我家有一本尊、伝

教大師手自所奉造之多聞天像是也」(僧円智勸進帳、含英集拔萃 鎌倉遺文卷二卷三十四頁)とあるように、最澄が自ら造った毘沙門像であった。ここにも良忍と大原の地と毘沙門天とが結び付いている。後に京都の出雲の地に出雲寺を建立し毘沙門像を安置する。

さて、毘沙門像が話の中心ではない。親範こと相蓮房円智は自らの修行の跡を記録した。その「相蓮房円智記」こそ、大原の融通念仏の実体を知る好史料なのである。大原談義を説明する手掛かりでもある。ところで、大原談義の中心人物顕真と円智は交渉があったことが知れる。顕真が大原に遁世したのは、承安三年(一一七三)で、円智の出家の前年に当たる。(天台座主記・前掲論文、顕真の年表を参照) 顕真は安元二年(一一七六)に円智に勸進して「無縁三昧」を修せさせている。次の如く記されている。

四月五日。無縁三昧を始む。一時は法華經半卷。長講は一巻。顯眞僧都の勸進なり。其の衆十二人。ここでいう「無縁三昧」とは『法華經』妙音菩薩品に名前が挙がるだけで、詳しいことは不明。法華經の妙音菩薩品を、「一時」には半卷を「長講」では一巻を読み上げたのかもしれない。「無縁三昧」とは、無縁の大衆の救済を願ってなされる三昧という意味ではなからうか。「無縁の大悲」という用例もある。それから六年後になされた、寿永元年(一一八二)の後白河院に勸進した如法經供養の「意趣」は、狭くは「天下の乱を直し」、「戦場にて終命の輩の怨靈を消す」者のためで、広くは「群生を利せんがため」であった。『古今著聞集』の「一人の行ひを以て衆人の為にす」とあるのに合う。

円智と交際があったのは、顕真だけではない。澄憲との交流も記される。治承元年(一一七七)には、如法經供養を円智は修するが、十種供養は顕真に、書写した法華經を横川の如法塔に埋める供養は澄憲に頼んでいたが、「導師澄憲、俄に所労有りて、円定法眼、導師たり」とあり、病気で澄憲は叡山に登れず、円定が代わりを勤めている。それだけではない。父範家の造った護法寺を大原に移した後、文治元年

(一一八五)にも澄憲を招き、その護法寺を供養する導師が澄憲だった。大原三寂の寂然の『寂然法師集』(群書類従 卷第二百六十九)にも、

大原にて澄憲僧都の説経しけるを聞きて申しつかはしける

きく人のころもに玉もかゝるまで涙こほれし法のはかな

如法経書てうつみまいらすとて人々よみけるに

朝日待かすに人身そたのもしきいつへきとは遙なれとも

とあり、澄憲が大原で説経した席に寂然が列なっている。この澄憲と大原との関わりの深さこそが、大原談義解明の必須条件である。大原談義に、信西一族の貞慶、明遍の参加した理由が解明されない限り、聖覚の『大原談義抄』は、史実へと高めることは出来ない。特に法然批判の『興福寺奏状』を草案した貞慶が談義に参加し、法然に信服するかの如く書かれている『大原談義抄』は史実として受け容れがたい。その関門を突破して始めて文治二年の宗教界の真実が明らかになるのである。筆者は澄憲の指し金によって、貞慶と明遍は大原談義へ参加したと仮説を立てる。無論、澄憲の背後に後白河院が控えていることは言うまでもない。後白河院が澄憲、顕真に命じてひそかに平家怨霊を鎮める談義をさせたのである。

信西一族と大原の地との関わりを示すのが、大原御幸で出会う阿波内侍の尼である。彼女は信西の息貞憲の娘であったのであり(延慶本『平家物語』)つまり貞慶の姉に当たる。そもそも貞慶の父貞憲は大原に坊を持っていたことが、『玉葉和歌集』に載る顕昭の和歌の詞書きで知られる。

藤原貞憲朝臣出家の後、高野にこもり侍りける時、大原の坊にまかれりけるにあはれなる事を障子にかきて侍りけるをみて、そのかたはしにかきつけはべりける 法橋顕昭

おもひける心のみゆる玉章はぬしにかたらふ心ちこそすれ

とある。一説にこの貞憲の坊が、建礼門院の寂光院であるとされる。また信西の息脩範も大原の地で受戒したようだ。『玄玉和歌集』（群書類従 和歌部一四九）に

有明の月いとあかく侍りけるにまたくもりもあへす雪ふり侍りけるをみて大原宰相入道修範卿の
もとにいひつかにしける
讀入しらす

月かけやあまざる空にみたるらむ光ちりくる雪のあり明

返し

入道參議修範

有明の月にまかへる雪の色も深き山路はまさるとをしれ

とあり、脩範（修範とも表記）を「大原宰相入道」と呼んでいることで知れる。恐らく戒師は本成房であろう。脩範の息、範能の母は範家の女であり、円智の兄弟である。かかる閨閥も関与していよう。

さらに間接的ではあるが、信西の息成範（貞憲の弟）も近衛帝の内侍であった土佐内侍のために「左衛門督成範為土佐内侍修善表白」（諸人雑修善⁴）を作っている。この土佐内侍も近衛帝が早世した後（久寿二年一一五五以降）、大原に遁世していた。早くから、信西一族と大原の地は関わりがあったのである。さて、その表白文の中で、大原の地を次のように説明している。

蓋し、擯俗の地なり。古より今に至るまで、世を遁れ道を玩ぶ者、多く此の所に居す。禅徒は則ち身子富樓の智弁を好まず、唯だ道緯・曇鸞の跡を願う者、即ち此の地に居す。男女、簪纓を抜き朝衣を脱ぎ、恩愛を棄て無為に入る者、同じく此の所に集まる。実に名利を思はざるの地にして、唯だ欣淨土を欣ふの所なるのみ。

このように、大原の地は真摯に浄土を欣求する遁世者の集まる聖地であった。戦乱の中で厭離穢土欣求淨土する者達が集まったのであった。

五、貞慶と後白河院

ここで立ち戻って、大原御幸をなした後白河院の心境を表した文治二年の「御逆修結願」の表白が、貞慶作であることを証明したい。そのためには二つのことが実証されねばならない。一つは貞慶が阿弥陀信仰を持っていたこと。二つ目は、後白河院のために表白文や願文を製作する、いわゆる王の信仰の贊美者と貞慶がなっていたか、どうかである。王は自らの思想を表明することは無かった。必ず文人が代行するのである。有名なのが文章博士だった藤原永範であり、左大弁の藤原顕業などである。因みに、顕業は信西の息是憲が養子となった人である。龍大蔵の『諷誦願文集』には、例えば、久安四年の、「天王寺御逆修御願文」がある。永範の書いた鳥羽院の逆修願文である。この『諷誦願文集』を受けて後白河院の信仰を中心とした『転法輪鈔』が編まれる。未だ研究に着手されていないが、先行文献たる『諷誦願文集』は貴重である。横道に逸れたが、この『転法輪鈔』の中に貞慶のものと思われる表白文が二つある。一つは今証明しようとしている文治二年「御逆修願文」であり、今一つは文治四年の「院大般若供養表白」である。いづれも制作者の名が記されていないから、貞慶作と断定は出来ないのである。ただ、状況証拠を積み重ね、貞慶の思想などから推測する以外ないというのが実情である。しかし、この願文と表白には貞慶の思想の核となる語句が用いられているのである。

文治四年の「院大般若供養表白」には、大般若経が玄奘訳であることを強調するのみならず、この大般若経が如来の滅後、「東北方」（つまり日本）に大因縁・大機縁があるという述べ方は、貞慶の師覚憲（信西の息）の「三国伝灯記」に同内容が記され、さらに覚憲の師蔵俊もそれを記し、そして貞慶も『法相宗大意名目』（東大寺一一四―四一）の中で、五性各別論の無姓有情を論じる際に、用いている。今貞慶

のを以下に書き下して引用する。

我等、拙しと雖も、欣厭の心なり。三宝を信じ仏語を憑み、涙の流れ、身のけをたつ。知りぬ、無姓には非ず。慈恩大師云て謂く、念の信は薰習、心の功德に在り、当に熟ら能く無辺広大の生死を破すべし、云云。此れまた憑むべし。般若経に云く、一たび其の耳に経る善根力の故に、定めて無上正等菩提を得ん、云云。法華経に云く、若し法名を聞く有らば、一として成仏せざるは無し、云云。阿毘達磨経、解深密経等、阿陀那経をば定姓無姓には開演せず。勝者菩薩に開演すと説けり。我等、阿陀那識の名を聞きて深細の義趣を知らずと雖も、疑心無く菩提を知るなり。慈恩の釈し給ふこと、尤も憑むべき。また、般若経に云く、「般若修行菩薩乘」釈をなすに東北方の五々百歳の人出せり。東北方、日本國等也。五五百歳、此の時なり。他宗の人師尺して云く、日本國円機深く熟せりと。云く、自宗の古徳の説も多く是れと同じなり。また、和光同塵の靈神あとをたれ、奇瑞をし、我等既に此の事を見聞く。何ぞ怯弱せんや。また、我等、福智微劣なり。人中下賤なり。若し、宿習なくは無上の法において万に一も信じ難し。愚を以て還りて知る、大乗姓ありと云ふ事を。五種姓の道理は、大聖慈尊、ユガ論の中に広く説く。始め西天の大論師皆此の義を東の漢に伝えて弘む。三蔵以前の古徳は未だユガ論を見ず、法華・涅槃等の顯なる文を乎て皆成仏道と習うなり。

この部分は法相宗（貞慶はその名を嫌い中宗と呼んだ）の根幹に関わる内容なので、解説を加えたい。そもそも法相が天台宗などから権大乘と貶められるのは、五姓各別を説き、無姓有情（悟りに至らない者）の存在を認めたからである。これが悉有仏性を説く天台宗からの批判を招く。だが、その批判を乗り越えるべき理論を法相宗は用意した。一つは悉有仏性などの天台説は、玄奘が『瑜伽師地論』などを翻訳する以前の、中国側の恣意的な解釈であるとする。特に『起信論』の真如隨縁説は翻訳した真諦の加増したも

のだとする批判である。最澄と論争をした徳一が展開し、それは蔵俊、貞慶へと受け継がれた。悉有仏性説は懦弱な衆生を大乘へ導くための方便説だと、法相側は主張したのであった。誰もが仏になれると説くが、しかし現実には仏になれる者は少ない。無姓有情を認める法相宗はまさにリアリストの宗なのである。ところが、末法の時に当たり、末機の自分達は、無姓有情なのではないかと疑う者も出てきたようだ。そうではないと説く部分がこの引用部分の冒頭である。

未熟ではあるが、我々は現世を厭い、浄土を欣う宗教的心根を持っている。仏法僧の三宝を信じ、仏の教えを頼む点で、我々は無姓有情ではない。仏説に涙を流し、「身の毛をたつ」ほど感激している者が、無姓有情であろうはずはない。慈恩大師基も仏教への「信」こそが無量劫の生死を破るのだと記す。これは『心要鈔』（大正71、六十二頁）にも、同様のことが記される。煩を厭わず引けば、

問う。仏界は深遠なり。設ひ発心を求むるも、願力には勝たず。心念は真ならず。敢へて発得すべからず。若し、此の事、仏力通ずべくは、「直祈往生」等、亦た足るべし。仏の本願の故に。末代に応ずる故に。長時の望みが故に。所行の積もるが故に。何ぞ成就せざらん。若し発心を欣うには、先ず自心に求め、後に重ねて果を欣うべし。展転して煩い有り。直求往生の所願、足るべし。

この問いは発心して仏果を求めて修行することが「末代」に於いて困難だという認識が、笠置あるいは南都にも蔓延していることの表れである。『心要鈔』の成立は笠置遁世して数年後のものと思われるが、この問いは貞慶の身近な修行者のものである。法然の時期相応の専修念仏思想が南都にも及んでいる証拠と見たい。「直求往生」あるいは「直祈往生」というのは、法然の「直弁往生」（往生要集釈）と同じである。また『大原談義抄』にも「念佛往生不修施戒忍進。不學禪定般若。不用觀法觀心。不假身印口誦。不依坐禪工夫。只以他力口稱之易行直入極樂無爲之寶國。頓悟頓入之功能遙超諸宗法門。故爲勝也。」と

ある中の「他力口称の易行を以て、極楽無為の宝国に直入す」と対応する。法然思想の核心部分である。それに対して、貞慶は次のように答えるが、それは「信」の強調なのである。

因は近く、果は遠し。近を越えて遠に至るは多くは成就し難し。近きより遠きに至り、淺きより及深きに及ぶは、其の事易成り易し。亦た発心を欣うの成否は今生知るべし。往生は最後に始めて知成否を知る。以前には不得なり。重ねて弥よ祈願すべし。若し仏語を信じて自力を量らずは、決定して順次往生せん。

無為世界の極楽に往生するという果を一足飛びに手に入れるのは、成就し難い。これは法然の凡入報土説を批判している。浅近の因を信解する所から始まり、発心し、戒定恵の三学を修していくのが貞慶の仏教観である。しかし一方でこれを末世の根機では担いきれないものとする者もいた。また阿弥陀の十八願には及ばないとも思ったのであった。言うまでもなく、法然が「聖道門」として捨て去り本願力の他力を末世相応としたことが原因である。だが、時機を超越して普遍的仏法を守るのが貞慶の思想なのである。その時、二つの事が重要になる。一つは仏語を信じて、末世で根機が劣っていると「自力を量ら」ないことである。因みに、この「信」の問題は「約入仏法」という論義で取り上げられる。今一つは大乗仏教が日本で滅びないという予言（仏記）を根拠に、「聖道門」の普遍性を説くことである。

二つ目の説は、どうやら金剛山の修験道から編み出されたようだ。『諸山縁起』の「日本国の葛木金剛山、仏記に入る事」の中で蔵俊（「南都の菩提院権別当上綱」とそこでは呼ばれる）は、『八十華嚴經』（大正10、二四二頁）の根拠にして金剛山において菩薩道が実践されることを述べる。今、『八十華嚴教』の当該箇所を引いて説明する。

海中に所有り。金剛山と名づく。昔より已来、諸の菩薩衆、中に止住す。現に菩薩有り。名づけて曰

く、法起なりと。其の眷属、諸の菩薩衆、千二百人と俱に。常に其の中に在り。

金剛山が日本の葛木金剛山であり、法起菩薩とは法涌菩薩のことで『大般若経』に「法涌菩薩品」があるように、般若守護の菩薩である。笠置寺の般若台の「黒漆六角経台」の扉にも「面奉図法涌菩薩・常啼菩薩・阿難尊者・玄奘三蔵」とあように、法涌菩薩が描かれている。この金剛山の法涌菩薩については、面白い資料がある。貞慶の『讚仏乗鈔』の「金剛山堂供養願文」である。これは建仁元年から慶運という僧が、金剛山寺と社を修復した際の願文である。その中で、金剛山が現に法起菩薩の居止であり、そこを一乗の峰と称したり、転法輪山と呼び、法起菩薩は役行者だと述べている。『金剛山内外両院代古記録』（日大蔵 修験道章疏三）にも、同様のことを「行基菩薩記に曰く」として引いている。

これらの古くからの修験での言い伝えを換骨奪胎し、大乘の菩薩道が日本に根付いていることの証拠にしようとしたのが、覚憲と貞慶であった。覚憲は『三国伝灯記』で鬪諍の世に成り果てて、末世の様相を呈し、修学の衰退したことを嘆いた。一方、貞慶は法然の専修念仏が聖道の滅亡を促進させていることを正面に据えて闘わねばならなかった。同じ『八十華嚴』の仏記に依拠しながらも意味するものは異なっていたのである。この法涌菩薩はまた『大般若』の仏記を受けて、貞慶は、「院大般若供養表白」の中で

如来の滅後の時分に東北に大いに機縁あり。故に玄奘法師、此の経を訳し終わり、徒衆に語り、此の典は、此の方に大いに因縁有り、鎮国の妙典なり、人天の大宝なり。

と、玄奘を持ち出し、東北の般若の仏記を出すのが、これは法相学徒以外にこの論をなすのは考えられない。藏俊、覚憲、貞慶の流れがごく自然なのである。さらに、同じく『転法輪鈔』に載る、寿永二年閏十月二十五日の「如法転読大般若表白」も貞慶作であろう。ここには、『大般若経』の「常啼品云く」として「法涌菩薩」が般若経を納める宝台を、「般若台」と名付けると引いているが、これが貞慶自身も笠置寺で

遁世した時、「般若台」と名付けた根拠であろう。また、この『大般若経』の書写を貞慶自身も寿永元年に始めており、その十二年後に書写を終えて、遁世し、笠置の「般若台」の経台に納めている。貞慶と『般若経』との関わりは深いのである。

「如法転読大般若表白」「大般若供養表白」が貞慶のものとするれば、貞慶は澄憲を介して後白河院に表白者として仕えていたことになる。寿永元年から貞慶は、維摩会の研学堅義を勤めており、政治宗教界で取り立てられても不思議ではない。貞慶二十八歳の時である。ところがもっと若い時期に貞慶は既に文才を認められて、「聖徳太子講式」を覚憲のために書き上げている。貞慶十八歳の時である。とすれば若年より文才のあったことは知れるのである。二十八歳で維摩会堅義に出る頃、澄憲を介して後白河院のために、登用されてもおかしくない。

そこでいよいよ本題に戻って、文治二年三月十六日の「院七日御逆修結願表白」も貞慶のものであるという証明に戻りたい。文治二年春の大原御幸から戻った後白河院は、貞慶に表白文を書かせた。理由は、建礼門院の住まいが貞慶父の僧房であったこと、建礼門院に仕えていた尼が貞慶の姉であったこと。信西一族が平家と交流が深かったこと（「類句抄 作者伝」古典文庫の藤原俊憲の項、参照）、故に平家の鎮魂に適していたこと。それから次が重要だが、貞慶が西方浄土信仰者だったこと。最後に貞慶が名文家だったこと。これらを勘案して、貞慶に白羽の矢が立てられたのである。

貞慶の阿弥陀信仰に関しては近年一気に研究が進んだ。ここでは再説しない。ただ貞慶の浄土観の特徴をまさに示しているのが、この「院七日御逆修結願表白」なのである。その結語に次のように書かれる。

我が君は戒恵は薫習にして、善根は純熟して、三心具足十念成就し、必ず苦海を超過し、速やかに浄土に往生せん。初の歡喜地に無生法忍を証し、十方諸仏を歴事し、六道の衆生を濟度し、普賢海に入

りて、如来の果地に楷る

これは法相宗の貞慶にしか書けない所を含む。「十方諸仏を歴事」という箇所である。阿弥陀一仏に繫属するのか、多仏へ繫属するのか、これが法相論義で問題となったところで、貞慶も「一仏繫属」という論義を残している。『論第十卷尋思抄別要』（大谷大学蔵）にある「菩薩の種姓、一仏繫属の有無」という論義がそれである。

末に云く、菩薩に此の類い無し。問う。根性は万差なり。何ぞ此の類いを遮するや。之に依りて、今論に、無始時来、種姓法尔にして更に相い繫属す、云々。仏地論の如実義も全く此の文に同じ。之に加えるに、心地観經に、「或は一菩薩は、多仏の化なり。或は多菩薩は一仏の化なり。」云々。如何。

答。法尔種姓は五乗を本と為す。五姓中、菩薩及び不定姓は、法尔として多佛に属すべきの類いなり。故に仏地論に「所化の一向不共師」を難じて云く、菩薩、応に弘誓の願を発して、仏諸に歴事し大乘を修学せざるべし。云々。

とある。「末に云く」とは藏俊の『菩提院抄』を「本」として、貞慶の自説は「末」で示す。先ず、貞慶の結論は、一仏（阿弥陀一仏のみ）に繫属、帰依する菩薩は無い、である。建久三年に『発心講式』を著し暗に法然批判に転じていた。だが、『尋思抄別要』の成立期には、全面的に法然に対決する姿勢を示している。法然も実に文治六年の東大寺講説の『阿弥陀経釈』で『成唯識論』の「無始時来、種姓法尔にして更に相い繫属す」を引いて、貞慶と逆の結論、「多衆生が一仏に繫属」することを導き出している。（法然上人全集、一三九頁）法然は、阿弥陀一仏へ繫属することを法相宗の依拠する『成唯識論』を以て証明したのである。この主張を南都でやり遂げたのであるから、当然、法相側が黙っているはずはなかった。貞慶のこの論義も法然を意識したものであった。『尋思抄別要』の問者の側が法然説の代弁となって、貞慶が

答で反駁する形を取っている。

貞慶の反論の骨子は、菩薩道を実践する者は、四弘誓願を発し、諸仏に「歴史」して大乘を修学すべきを前提に置くことだ。阿弥陀一仏への繫属する専修念仏宗では、それが不可能だと反論するのである。四弘誓願とは「衆生無辺誓願度・煩惱無尽誓願断・法門無量誓願学・仏道無上誓願成」で、煩惱を断ち切り、慈悲を以て利他行をなし、修学に励むということである。それを法然は「聖道門」として捨て去ったのである。その菩薩道だが、諸仏へ「歴史」するというのが、貞慶の特徴である。貞慶の釈迦、阿弥陀、弥勒、観音、薬師、地藏などの多仏多菩薩信仰というのは、「歴史諸仏」説に依拠する所なのである。これはまた『華嚴経』の善財童子が諸菩薩、諸天神を悟りを求めて巡るのを貞慶が引くのも同じく「歴史諸仏」によるのである。ともかく、諸仏を「歴史」しながら、阿僧祇劫であれ勇猛心を以て菩薩道を実践することを貞慶は説く。同じ『成唯識論』を依拠しながら、二人が全く逆の説を主張するのは、主体の立て方が違うからである。法然が主体として「衆生」（愚夫のこと）を念頭に置いて阿弥陀一仏へ繫属するのだが、貞慶はあくまで菩薩なのである。正確には「五姓中、菩薩及び不定姓は、法尔として多仏に属すべきの類いなり」とあるように菩薩と不定姓である。不定姓は、まだ声聞・縁覚になるか、菩薩になるか種姓が決まっていない者である。いずれにしろ、この世での大乘道を実践して行く者である。それが可能なのは覚憲の『三國伝灯記』にもあるように、仏記があるからである。

南北に真の宗を弘め、顕密仏法を修し、これに由り国ごとに摩訶衍を翫び、家ごとに一仏乗を求む。謂うべし、日本国は是れ大乘善根のなり。人はまた菩薩種姓の類いなりと。故に八十華嚴菩薩住処品に海中に処有り、金剛山と名づく。昔より已来、諸菩薩衆、中に於いて止住す。現に菩薩有り、名づけて法起と曰く、⁵⁾

とあるように、日本国は「大乘の善根」で人は「菩薩種姓」なのだと言憲は述べている。悉有仏性、悉皆成仏を説いた叡山から、「聖道門」を捨て去る法然が生まれ、五性各別の権大乘と貶められていた法相宗から大乘擁護の貞慶が出た来たのは、皮肉なことである。また、法然は報土へ往生すると説くために、往生した後も「歴史諸仏」する必要はない。ところが貞慶は化土しか往生は認めていない。だから、化土で諸仏の下で修行しなければならぬ。例えば『春日講式』の中で、貞慶は「観音の侍者となりて、生々修習大悲法門を修習せん」と高らかに宣言するのも、「歴史諸仏」によるのである。

六、如法経供養と後白河院

このように『転法輪鈔』の「院七日御逆修結願表白」が貞慶の書いたものであることを「歴史諸仏」の語句を以て証明したが、それによって貞慶が大原談義に参加する条件が整ったと言えよう。聖覚の『大原談義抄』の参加メンバーは、主に三つに分類される。大原の地に深く関わるグループで、大原上人湛敷と顕真、それと永弁・智海の四人である。もう一つは信西一族の貞慶と明遍で、この二つのグループを結びつけるのが澄憲である。残りは法然と重源という、東大寺の再建グループである。残り不明なのが証真・静厳の二人である。二人の特徴は字僧であったことが知れるが、詳細は不明。後日の研究を待ちたい。いずれにしろ法然の伝記作者や聖覚の『大原談義抄』が記すように、法然を軸として大原談義が回ったとするは、怪しむところである。大原の地という土地の持つ意味をもっと考えるべきだろう。良忍から受け継いできた念仏が盛んな土地、そして真摯な念仏者が遁世して集まる別所、それからなによりも建礼門院が遁世して暮らす所である。

その大原の地で行われていた宗教活動が、後白河院の信仰に影響を与えていたのではないか。院の信仰のあり方が、大原の地とシンクロナイズされている。たとえば、大原談義後に往生要集談義を行ったが、これは大原談義での法然の風評を耳にして、法然を呼び寄せ澄憲達の碩学の前で談義させたことが知れるのであるが、これは顕真が大原の地で往生要集を講じたこととも無縁ではないだろう。翌年、院は大々的な如法経供養を行う。特にこの如法経供養こそは、良忍の融通念仏の特徴である。『後拾遺往生伝』の下巻良忍伝に「大原山に隠居す。永く世の営みを断ち、偏に往生を願う。日に妙経一部を誦し、念仏は六万遍なり。三時行法は、多年怠らず。或は書写如法経六部。自他に廻向す。」(思想体系本、六六四頁)と法華経の書写を六部している。また如法経供養が脈々と大原の地に続いてきたことは、『相蓮房円智記』によって知れるのである。出家した翌年の安元元年(一一七五)に母のために如法経供養をしている。前方便に六時の懺法を行い、書写、十種供養した後、奉埋するという次第を踏む。大乘経を死後の世界にも伝えるという善行を行うことで、極楽往生を確かなものとしようとしたのであろう。この如法経供養は、盛んに行われた。かつ、顕真、澄憲も執り行っているのである。例えば、治承元年の十種供養の導師は顕真であった。その後円智は横川の江文寺山に埋めている。導師を澄憲に頼んだが、病気によって別人、三井寺龍門房阿闍梨円栄が勤めた。寿永二年には、円智の作った護法寺で書写し、澄憲の安居院房で、十種供養をした後、金峰山御在所に埋めている。このような円智、顕真、澄憲の大原を中心とした宗教活動が、後白河院に多大の影響を与えていた。その証拠は先述した、寿永元年の如法経供養である。大原上人湛歎と顕真と智海が、後白河院に如法経供養を行わせている。これは平家の怨霊を鎮めるためのものであったが、一方「寿永二年十月宣旨」で「奸謀者、可被寛宥斬罪事」(玉葉、寿永二年十月四日)と関東の頼朝に平家の身命を助けることを、後白河院が申し入れている。この寛刑特令発布も、後白河院が当時、いか

なる所に関心を持っていたかを示すものである。また、背後に平家に繋がる者たちの思いが与えていた影響を読み取ることができる。文治四年の後白河院の行った盛大な如法経供養は、導師は澄憲なのである。澄憲は後白河院を思想的に支えた中心人物である。因みに、法然に「浄土三部経如法経次第」（漢語燈録）があるのは、この大原グループの影響を受けてのことであろう。

後白河院と大原グループとも呼ぶべき澄憲、顕真、湛敷、智海との結び付きは強かったのであり、彼らが院の信仰をリードしていたと言える。そう考える時、大原談義はその大原グループの主催であり、後ろ盾に院がいたと仮定することで、九人の、当代一流の仏教者たちが大原の地に集合する謎が解けよう。上述したように、特に貞慶の参加が、これまで聖覚の『大原談義抄』を偽選とする最大の要因だった。貞慶がなぜ大原談義に参加したのか、理解不能だったのである。しかし、澄憲を通して後白河院に表白作者として仕えていたこと、かつ平家滅亡で悲運な生涯を送った親族への鎮魂のために参加したこと、ここでは述べなかったが貞慶が阿弥陀信仰者だったこと、それらによって、貞慶の大原談義の参加の可能性が出てきたのである。一方、法然は良忍の系譜に繋がる者として招かれたとすべきであろう。無論、法然の「念仏宗」が広まりつつあり、名が知られつつあったのは事実であろう。しかし、あくまで客人であり主賓ではない。ところが、その法然の談義は優れていた。その故に、評判となり後白河院の耳にとまり、往生要集談義を開き、法然と碩学五人と問答をさせ、法然の凡入報土説に感銘を受けた院は、翌年如法経供養の首座に法然を据え、次に東大寺講説を大仏の開眼供養の前に行わせ、さらに東大寺問答を重源と共になさしめた。これによって、法然は院の庇護を受けて貴顕の中で知られていくのである。だが、後白河院の信仰は法然の影響を受けながらも、澄憲などの圏内に留まったようだ。紙幅の関係上、大原グループと後白河院と四天王寺との関係を詳述できずに終わった。また、聖覚の『大原談義抄』の問答が実際の談義

だったすれば、法然の思想を再検討する必要がある。それらの問題は稿を改めて論じたい。本論考は、『大原談義抄』を真とするに障礙となる、いくつかの疑問を取り除くことを第一に置いた。

七、終わりに

新出資料の発見により、貞慶の研究は新しい一步を踏み出したと言ってよい。貞慶の写本は『尋思抄別要』『尋思抄』の主著を中心に大部が未翻刻のままである。ところが、東大寺の『南都仏教』に、新出資料三点と『観世音菩薩感應抄』の書き下しと注を掲載予定である。新出資料とは、貞慶の阿弥陀信仰を決定づける「安養報化 上人草」(楠淳澄氏担当)と「見者居穢土」(蜷川祥美氏担当)と因明の「四相違短冊」(後藤康夫氏担当)と『観世音菩薩感應抄』(筆者担当)である。いずれも龍大の楠研究室のメンバーの共同研究の成果である。従来の貞慶研究が、「興福寺奏状」と諸講式によってなされていたが、それではもはや貞慶の思想の核心に迫ることが出来ないのである。貞慶の思想に迫ることが、南都仏教理解の第一歩であることは疑い得ないであろう。眠っている貞慶の諸写本の翻刻と訓読を通して今後一層の南都仏教の研究の進展が期待される。

注

- (1) 阿部泰郎 「宗性写・澄憲草『法華経并阿弥陀経釈』解題と翻刻」(名古屋大學文學部研究論集・文學44)
- (2) 善 裕昭 「天台僧蹟真と大原談義」、佛教大學総合研究所紀要 第13号 二〇〇六年三月
- (3) 梶村 昇 「大原談義について―醍醐本上人伝記研究―2―」(法然上人生誕850年特集) 浄土宗学研究・(13)
- (4) 「安居院唱導資料纂輯」調査報告書第12号
- (5) 横内裕人 東大寺図書館蔵覚憲撰『三国伝灯記』―解題・影印・翻刻、南都仏教(84)
- (6) 楠淳證 「貞慶の弥陀信仰再考―本願念仏臨終来迎論と報化一体同処論による「凡入報土」の展開―」(南都仏教第93号)

慈雲尊者の歴史意識——『左氏伝』を中心として

横久保 義 洋

日本江戸時代中期の高僧慈雲飲光（享保三年—文化元年、一七一八—一八〇四）在其所著《十善法語》裡列舉了豐富的中國史上的故事以解釋僧俗共奉的「十善律」。《十善法語》的撰述原與朝廷有着密切的關係，所以其所舉例不能不涉及到從佛家的立場看儒學和政治的問題——尤其是君臣觀念。本文着眼于《十善法語》中所舉中國史料的三分之一源自《春秋》或《左傳》這箇事實，探討慈雲的歷史觀以及跟其年輕時曾受業之仁齋、東涯等古義學派的《春秋》學的異同。

關鍵語：古義堂 聖德太子 楠公精神

一、慈雲尊者と『十善法語』と

慈雲尊者（じゆんそんじや）（享保三年—文化元年、一七一八—一八〇四）は江戸時代後期の真言律宗の高僧である。俗姓上月氏、諱は飲光（おんこう）、字は慈雲、号は葛城山人・百不知童子等。示寂後、一般に慈雲尊者と尊称される。大坂（現大阪市）中之島に裕福な浪人の次子として生まれるが、十三歳の時に父を喪い、その遺命により大坂の法樂寺の忍綱貞紀（にんこうていき）（寛文十一年—寛延三年、一六七二—一七五〇）を師として出家する。尊者自身の

述懐によれば、彼は少年時代、仏教に対して反感を抱いており、出家してからも「十年後には還俗し、儒者となって、大いに仏教を批判してやろう」と考えていた程であったという。しかしながら、早くも出家の翌年、十五歳の時に転機が訪れる。密教の初歩的修行である四度加行を行っている時、「はなはだ感ずる」ところがあり、はじめて仏法の信ずべきことを知ったのである。そして十六歳より京・大和・河内・信濃等の地で諸師に就いて本旨である真言宗を始め、唯識・禪、そして儒学等を泛く学ぶ。やがて延享元年（一七四四）、師の忍綱の命により、河内国高井田（現東大阪市）の長栄寺の住職となり、同志らとともに、この地を拠点として当時の仏教界の現状を批判し、宗派の別を乗り越え釈尊の時代の仏法への回帰を目指した「正法律」運動を展開し、各地で法を説くとともに、戒律・袈裟、そして梵語等の研究も進めることとなる。特にこの梵語研究では近代サンスクリット学が日本に入ってくるまでの伝統的梵語学の集大成である『梵学津梁』一千巻を編述するなどの業績が挙げられる。四十九歳以降は京の阿弥陀寺、または河内葛城山中（現大阪府南河内郡）の高貴寺などに隠棲するが、なおも朝野から厚い尊崇を受ける。

晩年の業績としては、真言宗の伝統的な神道論である「両部神道」（すでに二十二歳の時、忍綱より認可を受けていた）を批判的に撰取しつつも独自の見解を備えた学説である「雲伝神道」を唱えたことが特筆される。このように多方面に亘り巨大な足跡を残した尊者は文化元年（一八〇四）十二月二十二日、阿弥陀寺にて遷化する。法臘六十七、世寿八十七歳であった⁹⁰。

その生涯にわたる膨大な著述は、先に述べた『梵学津梁』を除き、長谷宝秀編『慈雲尊者全集』全十七巻（ならびに首巻・補遺一卷）にまとめられている。

このように尊者は律宗中興の祖、また梵語学の大家として日本近世仏教史上に屹立した地位を占める人物であり、著作も数多くあるが、その中でも代表作といえるものとしては、やはり安永四年（一七七五）

尊者五十八歳の時に完成した『十善法語』^{じゅうぜんほうご} 十二巻を挙げねばならぬであろう。元来、桃園天皇の皇子・伏見宮貞行親王の薨去後、その乳母（慧琳尼。寛政元年（一七八九）寂）が尊者に帰依したことがきっかけとなって尊者と宮中とのつながりができ、皇太后恭礼門院（寛保三年―寛政七年、一七四三―一七九六。後桃園天皇や貞行親王の生母）や開明門院（享保二年―寛政元年、一七一七―一七八九。桃園天皇生母）も尊者から戒を受けることとなり、また後に尊者が後桃園帝にその著作を献上する機縁にもなったのであるが、本書はこの開明門院の仰せにより、安永二年（一七七三）十一月から翌安永三年（一七七四）四月に至るまで計十回にわたり行われた講義を本として作られたものである。初めは写本で伝えられていたが、尊者の遷化の二十年後の文政七年（一八二四）にはじめて上梓され、その後、近代に至るまでさまざまなテキストが作られている^②。本書は出家・在家の仏教徒の守るべき基本的戒律である十善戒について、豊富な実例とともに解説したもので、尊者自身、「我を知り我を罪する者は夫れ十善法語か」（明堂諦濡「正法律興復大和上光尊者伝」）と抱負を述べているほどのものである。その構成は以下の通り。

- 巻第一 不殺生戒 安永二年癸巳十一月二十三日示衆
- 巻第二 不偷盜戒 安永二年癸巳十二月八日示衆
- 巻第三 不邪淫戒 安永二年癸巳十二月二十三日示衆
- 巻第四 不妄語戒 安永三年甲午正月八日示衆
- 巻第五 不綺語戒 安永三年甲午正月二十三日示衆
- 巻第六 不惡口戒 安永三年甲午二月八日示衆
- 巻第七 不両舌戒 安永三年甲午二月九日示衆

卷第八	不貪欲戒	安永三年甲午二月二十三日示衆
卷第九	不瞋恚戒	安永三年甲午三月二十三日示衆
卷第十	不邪見戒之上	安永三年甲午四月八日示衆
卷第十一	不邪見戒之中	
卷第十二	不邪見戒之下	

尊者は、この十善戒を「万国に推通じ。古今に推通じ。智愚賢不肖・貴賤男女に推通じて。道とすべき道じや」（巻第二、四二頁）として、儒家の説く「仁義礼智信」の五常を遥かに超えたものと位置付けている。

『十善法語』について論じなければならない点は多々あるであろうが、今回筆者が注目したのはその中においてそれぞれの戒を説明するのに仏典は無論のこと、外典を含めた膨大な数の文献、特に史書を引いていることについてである。これは前後する時期の尊者の他の法語、例えば後年の撰述である『人となる道』（初編天明元年定稿）等とも大きく相違するところなのだが、その中でも仏典等に載せられている天竺の話とはほぼ同数が中国史書から選ばれており、筆者の算出したところによれば約百五十例にのぼるのである。国史中の事例から引かれたものは巻第三に「今時は諸宗出家の中にも。眞の僧宝は得難きじや」として、「西行・刈萱道、心が志にも及ばぬ」としている例（七八頁）、巻第五で四季それぞれの風物を楽しみ詩歌を賦することは「此道の存する処がある」「諸の羅漢縁覚の自ら娯樂する処。細審思察の者の自己を省発する処」であるので狂言綺語には当たらないと説く中で、漢魏六朝の文学と並べ長明・兼好の「隠逸高趣」を評価する例（一一七頁）等が見える程度に過ぎない。ところがその中国（尊者は「支那」と表記）

の例のうち三分の一、四十八例が春秋時代の史事にまつわるものであり、はっきりと『左伝』と出拠を示しているものが十二例、『公羊伝』としたものが一例、他は『史記』よりとしたもの、単に「春秋の時」としているかもしくは出典・時代を明記していないものとなるが、これらについても実際には『左伝』に基づいている場合がほとんどである。このように多くの史実を挙げているのであるが、固より『十善法語』は経解や史論として書かれたものではないことは言うまでもない。しかし、それにもかかわらずそこに見える記述からは尊者の道徳観念と歴史意識とのつながりを見ることができるのである。そこで、本稿では『十善法語』の中で多数を占めている春秋時代の例を中心としてその歴史意識を追究することを試みた。その具体的な内容に入る前に尊者が経書としての『春秋』とその注釈であると伝統的に看做されてきた『左氏伝』との関係をどのようにとらえていたかを一瞥しなければならぬであろう。

二、尊者の『春秋』観

尊者は、その神道者としての側面を明らかにし、その立場から儒教を批評した晩年の著『神儒問答』の中で儒教でいうところの五経のそれぞれについて、日本ではどのように学ぶべきかについて論じている^③。その中でも『春秋』については、確かに「支那に在りては切用の書」であり「全くこれ孔子の志」なのであるとしても、その書を作ったのは孔子がその当時の乱れた世の中を憂いたからなのであって、己むを得ないものであった、としてとらえ、孔子も「文武周公の時に在らば、此述作あるべからず」と言い、「我
国に在りては不用の書なり」と看破するのである。ただし、同時に『春秋』と伝統的に関聯づけられてき

た『左伝』『国語』に対しては、ともに史書の中でもっともすぐれている「記事の模範」となるものとして『史記』よりも高く評価している。

司馬遷が史記に至つて、事を記すること詳かにして、人を伝ふること私なし。其中前後矛盾の失あれども、取用すべき書也。左・伝・国・語・は・此・よ・り・高・し、記・事・の・模・範・な・り。(傍点引用者。『神儒問答』下巻、四一五頁)

また、後段で詳述するように尊者は当時の儒者が聖徳太子を崇峻天皇弑殺に際して何らの処罰もしなかつたことを批判しているのに対し、「陋儒が孔子の真意を知らず『春秋』を読みそこなつたもの」として「孔門の罪人」とまで断ずるのである。このような尊者の『春秋』観はどのようにして形成されたのであろうか。

先述したように、尊者は十六歳の時、師の忍綱の命により、「苟しくも學術なくんば、法を作し將に以て外道を伏するに足らず〔苟無學術、不足作法將以伏外道〕」（尊者伝）との理由で、京にある伊藤東涯（長胤。寛文十年—元文元年、一六七〇—一七三六）の古義塾に遊学を命ぜられ、三年間学んだ経験を持っている。そこで「古義学」と称される仁斎（維楨。寛永四年—宝永二年、一六二四—一七〇五）・東涯らの経学を吸収し、大いに影響を受けることになつたのである^⑧。春秋学の場合も例外ではない。例を挙げれば、仁斎は「(公羊学の如き)「春王正月の辨は、また學術に益なし、故に左氏も亦た伝えず〔春王正月之辨、亦無益於學術、故左氏亦不傳焉〕」（『童子問』巻下)、「天子の事を以て、二百四十三年南面の權に託

せるとなすは、尤も非なり（以天子之事、爲託二百四十三年南面之權者、尤非也）」（『語孟字義』卷下）などと言っているように春秋三伝のうち、公羊伝（及びその氣風を受けた宋儒の春秋字）を排し、左氏伝を正統として認めている^⑤。東涯もまた『經史博論』卷一「春秋論」において孔子が『春秋』を著した意図は「乱臣賊子をして懼るるところを知らしめて、敢て其の悪を肆まにせざらしむる」ことにあり、後世の史書の模範になったとし、左丘明のみがその真意を知ることができたのであるため、「其の義を釈せずして其の目を詳らかにする」ことにとどめたのだと論ずる。ところがそれに反して公・穀諸家は「穿鑿附会」「推量仮設」の辞に陥った揚句に、後世の何休・范寧・趙啖・孫復から胡安定に至る諸注釈家のような「敢て千古の成説を信ぜずして、一己の臆料を逞しうする」氣風をつくってしまったのだとして批判するのである^⑥。

このような古義学派の立場を尊者も受継ぐのであるが、ただし古義学派では春秋学について次のような見解をとっており、尊者のそれとはいささか異なる。

まず仁斎は、『語孟字義』（卷下）において、「春秋を知れる者は、孟子に若くはなし。而して左氏伝のみ独り孟子の意と相合す。故に春秋を読む者は、当に孟子を以て正とし、左氏の説を以てこれを参すべし〔知春秋者、莫若孟子、而左氏傳獨與孟子之意相合、故讀春秋者、當以孟子語爲正、而以左氏說參之〕」と言い、孟子と『左伝』とを以て『春秋』經文を解釈するという立場だったが、尊者は先に述べたように『春秋』と『左伝』とを分け、後者の独立した史書としての価値を評価している。もっとも東涯は、『書経』と『春秋』とを本来「史」として見る考え方を示していることもあるので、そこからの影響を看取することもできよう^⑦。

では、『十善法語』の中では『左伝』等に載せられている春秋時代の史実についてどのように語り、戒

律を説明するのに利用しているであろうか。

まず、前節で述べたように尊者はこの十善戒が万人にあまねく用いられるものであるとする主張をしているのであるが、これは政治に儒教、特に朱子学者による仏法批判に対する反論としての意義を持っていると考えられる。春秋時代のみに限ったことではないが、尊者が史実を以て十善戒を現証する場合、とりわけ君主への戒めとして、その誤った言行が亡国へと至った例をたくさん挙げる傾向があるのである。例えば、不妄語戒に関して「世間」「出世間」の双方とも口業を尊んでいると述べ、出世間において「仏菩薩の称号みな其徳をあらはす」ことと並べ、俗世間における「名号」の例を「左伝にかうしたことがある」として、晋の穆公（穆侯の誤記）が嫡子に仇、その弟に成師と名付けたことに対して師伏が「夫れ名以て義を制し、義以て礼を出だし、礼以て政を体し、政以て民を正す。〔夫名以制義。義以出禮。禮以體政。政以正民〕」（桓公二年）べきであるのに、兄弟にこのようなそれぞれの地位にふさわ適しくない名前をつけたことが、後の乱の豫兆となったと論じていることを指摘している（巻第四、八七頁）。

また、衛の靈公や晋の献公がその世子を追放したり殺害したりした史実（定公十四年・僖公四年）を掲げ、周の幽王や楚の平王が后妃を斥けたがため、国が乱れ「禍兇孫に及んだ」こと（『史記』周本紀・昭公十九年）などの他の時代の類似例と併せてとらえ、君臣・父子・朋友・夫婦の和合の重要性を説いている。

天地和合せぬを。易に否塞と云。諸事が此処に敗るじや。陰陽互に和合するを。易には交泰と名づく。万物が此処に生育するじや。古より律呂和合せざれば災禍兆と云ひ。君臣和合せざれば国家が治らぬと云。父子和合せざれば家門栄へぬと云。朋友和合せざれば所作の事廢すると云。兄弟親戚夫婦み

な和合せざれば兇孫衰滅すと云。此等悉く法性より等流し来て。現今世間に如是顕るゝじや。(巻第七、一七三—一七四頁)

もっとも尊者はこれらを通常の儒教的理解である「五常」の徳目によって論じているのではなく、不両舌戒を破った「両舌離間」の驗証であると見ているのである。

反対に、臣下が君主に事える場合についても、「五殺大夫が。虞公の諫むまじきを知て諫めず。其亡ぶるを知て。先去て他国(秦)に事ふる」(このことは『史記』秦本紀に見える)ことを豫讓や馮道が主を変えたりしたことと同一視し、「此等みな朋友の交ならば許さるゝことなれども、君に事ふる道には許されぬじや」(巻第二、五六—五七頁)とし、また君主が臣下を使うのは「其才を量て事を任す。名医の薬方を用る如」きものであるのに対し、臣下が君主に仕えるのも「満分に君命に従て。私を顧みぬと云こと」であり、「臣子たる者の大体は。命を聞ては奔走すべき」であるなどと、君臣関係を「友愛親好の心」に基づくものとして仏教者としての観点より説いている(巻第七、一七〇頁)。

同様に巻第十では、『史記』等に見える葛伯や紂王の悪例とともに、『周礼』天官・春官や昭公四年の『左伝』にある「先王、德音を修め以て神人を享するを務めとす(先王務修德音以享神人)」⁸⁾などの記載より仏教が東方に伝来する前から、「明君英主」が祭祀には敬虔であった事実を指摘しているのであるが、このことこそが仏教が普遍性を有する証拠とする(二七三—二七四頁)。さらに蕭斉の范縝(四五〇—五一〇頃)が「神滅論」(『弘明集』巻九)を著して死後の靈魂の存在や仏教の因果論を否定したのを聡明叡智の人が陥りやすい「断見」であるとして反駁するが、その中でも「支那国に。仏法が渡らぬ已前にも。聖賢の書には。此断見なきぞ。古書をよく看よ。」(巻第十、二八一頁)として、呉の季札がその子を葬っ

た時に「骨肉の土に帰復するは、命なり。魂氣の若きは則ち之かざることなし、之かざることなし。〔骨肉歸復于土命也。若魂氣則無不之也無不之也〕」と言つて号哭した話（『礼記』檀弓下）とともに①『左伝』にある齊の公子彭生が死後、厲鬼となつて出現した（莊公八年）・②魏武子（犇）の妾の父の亡霊が武子の死に際し娘を殉死させなかつたことに感謝し、戦場に現れ魏顆（武子の子）に報恩した（宣公十五年）・鄭の伯有が死後、祟りをなしたが、子産がその子を取り立てることによつてようやく熄んだ（昭公七年）等の例を掲げて中国でも死後の靈魂の存在を昔から認めていたことを証明する。そして、これらの「断見」によつて「正法の浄信心」は言うまでもなく、「支那仁義の教・忠孝の道」「本邦神道の教」も潰えてしまふのであると警告を發するのである。

尊者にとつて君臣關係を正すことは決して儒家の独占すべき事柄ではなく、それ以上に仏者としての十善戒の実践でもあつた。彼が「処士横議」をもっとも嫌い、天下太平の世にあつては臣下たるものはただひたすらに君命を奉るべきだと説いたのも故なしとしない。

天下を掌握の中に領ずる君は。必万民を覆育する智恵がある。是は一切臣庶の及ぶ所ではない。執政の人は。必大君を輔て世を治る智恵が備はる。是は隱士書生などの及ぶ所ではない。古今書生の類が。古を援て今を非とする。他国に例して其国を議する。皆愚の甚しきじや。其論断する所を見るに。十に六七は世を乱し事を敗る兆じや。孔子が不在其位不謀其政と云。兇孫たる者。臣庶たる者は。唯謹慎に君父の命を受て。少しも侮り怠ぬが。十善の道じや。（卷第七、一一九—二〇〇頁）

そして、「君は常に君たり。臣はとこしなへに臣たり。たとひ首に悪瘡ありて足肥白なるも。其位の易

へられぬ如く。其君愚昧なるも。臣としては推戴すべし。其臣徳あるも。敢て其位を窺竅すべからず」と言い、堯・舜・禹の禅讓・湯武・桀紂の放伐のいずれに対してもそれぞれ「其聖人至公の心は貴むべきなれども」「その民を塗炭に救ふ志は貴むべきなれども」としつつ、ともに「万国古今に推通じて道となすべきの道ではない」と論ずる。それに反し、「此十善なくば世間黒闇と云も可なけんや」、「伝戒相承の儀に。我邦は上古より十善を以て天道を治め。十善を以て政治を布き。支那の聖人より勝り。諸子百家の徳風に超ると云ことじや」と、十善戒の教えこそが日本の国体と合致することを主張するのである（巻第一、六一頁）。

このように『十善法語』では政治の要諦、とりわけ君臣関係を例として戒律を解釈することが大変多いのであるが、これは先にも触れたように本書が宮中関係者を対象とした説法を元として撰述されたことが尊者の元來抱いていた三教一致的な儒仏観や歴史への志向を呼び起こさせたということもその要因として考えられよう。

なお、この『春秋』に關聯して、尊者は『十善法語』とならぶ主著の一つ『神儒偶談』の中で当時、儒者の間に行われていた聖徳太子批判——主として太子が蘇我馬子による崇峻天皇弑殺を看過したことと仏教を興隆せしめたことと^⑧——を取り挙げ、批判を試みている。

そこでは、「或儒生」（具体的には林羅山の『本朝通鑑』を指す）が「八耳（聖徳太子）、天皇を弑す」と記したことについて、それが『春秋』宣公二年の「晋の趙盾、其君夷臯を弑す」（宣公二年）という記述に込められた孔子の真意を読みそこなったものと論じ、「我等同前の陪臣の身」でありながら、「自の才

自の徳を省みず、下賤の身として国の大議をはかり、忝も皇太子を侮り蔑にす、その罪莫大なるべし」と批判する。そして太子が「帝室の胃裔」であるばかりでなく、礼楽を興し「万世政治の基本」である十七条憲法を制定するなど天命を受けて政を乗ったことを指摘し「歴代政を乗る人は天命の在ところなるべし。……既に天命ある政なれば、下位として上を議せば、天命に違すべし」との考えを示したのち、件の「陋儒」を蘇我入鹿や平将門にも比すべき「叛逆の志」を有する者とまで断ずるのである。

今此者の志を見るに、自ら聖人孔子に擬して国柄を乗にあり。実は是孔門の罪人なり。入鹿将門にも類すべし。

尊者のこのような儒家による聖徳太子への過酷な非難に対する反論は、固より太子、引いては皇室への尊崇の念から発せられたものであることは言うまでもないとしても、まずそれを儒家、特に宋学的な『春秋』解釈に対する反発として表出していることは注目に値しよう^⑩。

一方、当時盛んになりつつあった楠公への再評価・崇拜^⑪については、尊者もまた多くの儒家と同一歩調を取っているといつてよい。すなわち、「楠氏三代肖像画の贊」^⑫において戦に際して奇略を用い、大軍を滅ぼし敵の城邑を奪う武人のあり方と殺生を大戒とする比丘の法とは本来、全く異なっているのであるが、それにもかかわらず「知己となるはその志によってであり、その類によって決まるのではない」として楠公を「予の同法侶」と呼び、「万騎悻憤す、一片の赤心。勇は天地を動かし、忠は古今を貫く。当時の群雄相比せず、湊川の威風今において凜たり」と、その遺烈を讃えるのである^⑬。

尊者のこのような楠公賛仰について西晋一郎博士は、「究竟するに、一箇の赤心、君臣の大義は我が国

の万国に秀でた所、易簡無比の教であるを知り、螻蟻とも殺さざるを宗とする僧侶の身を以て、百万の敵兵をみなごろしにすることを辞せざる武將楠公を同志の友となし、我が神代の神々の名号を書して倦まなかつた。雲伝神道の如きは我が国の歴史的の運史的運命（ママ）の中にこまれる儒仏を蓋し最も高明に且つ懇切に我が神道に会通して、君臣の道の人生至上なる趣を發揮したものであらう」と述べている^④。神道者としての尊者に対する、簡にして要を得た評価と言えようが、尊者の楠公観についてはその生涯の大部分を過ぎた撰河泉地方、特に金剛山系に楠公関聯の遺跡が多く残されているという「同郷意識」も無視することはできないし、さらには幼少時父親から聞かされていたという自身の先祖の後南朝に対する「大罪」にまつわる話などもその背景にあったことも考慮せねばならぬであらう^⑤。

ただこの「楠氏三代肖像画の賛」に関していえば、大楠公のみならずその子弟たちに対してもそれぞれ論贊を加えていることに注目しなければならない。そのうち四条畷で戦死した長男の正行・次男の正時についてはその忠孝を全うし、骨が朽ちても名は滅びず、「千古武臣の大軌」となった功績を称え、「世々を経てたのみありけり家の風のふきも絶へせぬかつらぎの雲」と和歌を詠んでいるのだが、末子の正儀については少々複雑な事情が存する。

周知の通り、正儀はその生涯の大部分を吉野の朝廷に忠義を尽くしながらも、一時的に北朝側に身を寄せていたことがあるため、その父や兄の場合とは異なりそのことを如何に扱うかについて今に至るまで議論が絶えない。儒家の中には正儀のこの行為を「その父祖の名を辱めた」と論難する者も現れるに至ったが^⑥、尊者はこれもあくまで時勢の已むなきに至ったがためであり、その忠心は終生渝^{かむ}ることはなかったとして深い同情を寄せるのである。

嗚呼、楠氏三代の忠直^{たが}違はず。乃父兄の事は猶ほ至れりとなすべし。正儀、兵折れ身^{つか}瘁れ、尺鉄にて堅陳（陣）を突き、単騎にて矢石に当たる。然りしかうして天は佑^{たす}けず、功あれども黜^たけられ、義なるも嘲りを受け、享年永からずして終る。予、茲に法王子（正儀のことであるが、この呼称の意味は未詳。あるいは、大楠公をその幼名より多聞天（法王）に見立て、その子という意味なのであるか）の為に賞せざるを得ず。經に「三界稠林、直者先出^①」と云へるが如しと。「嗚呼、楠氏三代忠直不違、乃父兄事猶可爲至、正儀兵折身瘁、尺鉄突堅陳、單騎當矢石、然而天不佑、功而黜、義而受嘲、享年不永而終、予茲爲法王子不得^②不賞、如經云、三界稠林、直者先出」

もののふの弓引き詰めて放つ矢の直きや法の道にぞありける

この歌で尊者は武人の「弓馬の道」もまた仏法と直接結びつけられるものとして肯定しているが、これは『十善法語』巻第二で「若十善戒法を真実に獲得する者有ば。必勇猛剛強の徳を長ず」（三五頁）と説き、また巻第四に見える身口意の三業の不妄語を説いた条りでも『公羊伝』等^③の戦の例を挙げ、楚の荘王が宋の城を包圍した時、楚の司馬子反と宋の華元とがたがい軍中の食料が尽きていることを正直に伝えあったこと（宣公十五年）や、晋の荀呉（穆子）が鮮虞を討伐し、鼓^くの邑を包圍した時、内応して降ろうとした者が出たがその「不忠不義」を責めて降伏を許さず、かえって鼓人の信賴を得た話（昭公十五年）などを、後世、西晋の羊祜が呉の陸抗と対陣していた時に酒や菓を贈り合って少しも相手を疑うことがなかった史実（『晋書』巻三十四羊祜伝）とならべて「面白き事実」として挙げ、「軍中は詐謀奇計もなければかなはぬことなれども、その大抵を知るがよきじや」（九二―九三頁）と評したことを聯想させる。

このように、「楠氏三代肖像画の贊」では仏教者の立場から戦場にあっても楠氏に受継がれてきた至誠の精神が正儀の中にも脈々として存することを高らかに謳い上げているのであるが、これもまた尊者が『左伝』『史記』を始めとする中国史書に精通しながらもそれを鵜呑みにすることなく、「海外を我が用となす」（『神儒偶談』）主体的な立場より捉えて真の国史理解に役立てていったことを如実に示すものと言えよう。

（本稿は、民国九十八年（平成二十一年）五月二十二日、中華民国〈台湾〉新竹市・玄奘大学で行われた国際シンポジウム「語言・文學・文化交流與國際交流」における発表「慈雲尊者の歴史意識——『春秋』を中心として」を改題の上、加筆・訂正したものである。）

- ① 以上の尊者の生涯とその足跡については、木南卓一『慈雲尊者 生涯とその言葉』（三密堂書店、昭和三十六年）、慈雲尊者二百回遠忌の会編『真実の人 慈雲尊者』（大法輪閣、平成十六年）等を参照した。
- ② 以下、本稿で引用される『十善法語』のテキストは、木南卓一編『十善法語』（三密堂書店、昭和四十八年）によった。
- ③ 同書の本稿における引用は木南卓一編『雲伝神道集』（三密堂書店、昭和六十三年）所収のものによる。同書ならびに雲伝神道については西晋一郎「慈雲尊者の神道」「雲伝神道摘解」「雲伝神道」「雲伝神道の本領」、野口恒樹「慈雲尊者の『日本書紀』研究」「慈雲尊者『神儒偶談』の著作年代について」木南卓一「神儒偶談について」「神致要領随行記」（ともに木南卓一編『雲伝

『神道研究』三密堂書店、昭和六十三年所収）、平泉洗「慈雲尊者と神道」（『神道史研究』三一―一、昭和五十八年）参照。なお、『神儒偶談』について筆者は平成十九年三月十八日、中華人民共和国広州市・中山大学で行われたシンポジウム「文化自覚與人文東亞」において「慈雲尊者の儒教観——『神儒偶談』を中心として」と題して発表したことがある。

- ④ 東涯を通じた古義学の尊者への影響について、沈仁慈氏は「慈雲の古風と実践重視の態度は、仁斎の古義学の影響によるものである」と述べている（沈「慈雲の正法思想」四一頁、山喜房佛書林、平成十五年）。ただし内藤湖南は、尊者の戒律復興等の運動は、必ずしも古義学の気風を受けたからというわけではなく、当時「一般に日本の文化がそういふ機運になってきた」ためだとし（内藤「先哲の学問」、『内藤湖南全集』第九卷、筑摩書房、昭和四十四年）、また木南卓一氏は両者の『大学』理解を例にとり、尊者における古義学の影響はそれほど大きくはなかったと論じている（木南「神儒偶談について」）。

- ⑤ 仁斎の『春秋』論については、土田健次郎「伊藤仁斎の『春秋』観」（『大倉山論集』第四十七輯、平成十三年）に詳しい。ただしこれは古義学派に一貫した左伝観というわけでもなく、東涯の弟である伊藤蘭嶋は、その独自の『春秋』解釈において哀公十五年の「獲麟」の記事を重視しなかったのみならず、三伝の中でも『左伝』をもっとも嫌っていたのである（狩野直喜「伊藤蘭嶋の経学」、『讀書算餘』みすず書房、昭和五十五年）。

- ⑦ 『経史博論』巻一「書論」に「書と春秋とは皆史なり（書與春秋皆史也）」とある。

- ⑧ 『十善法語』の引用では「王」字を脱す。

- ⑨ 尊者と近い時期の例としては、頼山陽『日本政記』卷之二に見える「聖徳太子論」など。

- ⑩ なお、この『春秋』の当該記事に示されている孔子の「真意」に関しては、錢謙益「春秋論」（『初学集』卷二十二）参照。

- ⑪ 中世から近世にかけての楠公再認識については、渡辺世祐「吉野朝以後の楠氏」（『建武』第二巻第五号、昭和十二年）等参照。

- ⑫ 以下の引用は木南卓一編、「慈雲尊者和歌集」并鳥のそらね・法語・漢詩文抄」（三密堂書店、昭和五十一年）所収による。

- ⑬ 原文「住位光比丘云、楠君正成爲予同法侶、夫比丘之法、青草不踏、蟲蟻不壞、他罵不瞋、與彼臨陳制奇、襲三軍、奪城邑者、

不啻霄壤、蓋千歲稀、知音在志、不在類歟。贊云、萬騎排憤、一片赤心、勇動天地、忠貫古今、當時群雄不相比、湊川威風于今凜」

⑭ 前掲「雲伝神道の本領」。

⑮ 木南『慈雲尊者』一三頁。

⑯ 『日本政記』卷之十四の「楠正儀論」の前半部分など。後半では、当時の情勢を考証してみた結果、一見不可解に見える正儀の行動が実は南北両朝の和平を願っての深慮に基づくものであるのに人々の受け入れるところとならなかったことを惜しんでいるとして、尊者と近い見方を示している。

⑰ 鳩摩羅什訳『禪法要解』卷下に「聞師說法不見長短、心無増減隨教無疑。譬如入稠林采木、直者易出、曲者難出。如是三界稠林、直者易出、曲者難出。佛法中唯直是用曲遺棄」(傍点引用者)とある。

⑱ この逸話は『左伝』にも載せられているが『公羊伝』の方がより詳しい。

執筆 者 一 覧

- 小 川 一 乗 (大谷大学名誉教授)
- 五十嵐 隆 幸 (龍谷大学大学院修了・
浄土宗西山禅林寺派宗学院講師)
- 新 倉 和 文 (龍谷大学仏教文化研究所客員研究員)
- 横久保 義 洋 (本研究所兼任研究員・
本学外国語学部准教授)
- 石 上 和 敬 (本研究所客員研究員・
武蔵野大学仏教文化研究所研究員)

編 集 委 員

讓 西賢 河智 義邦
城福 雅伸 蜷川 祥美

仏 教 文 化 研 究 所 紀 要 第10号

平成22年 3月25日 印 刷
平成22年 3月31日 発 行

編集・発行

岐阜聖徳学園大学

仏 教 文 化 研 究 所

代 表 者 讓 西 賢

〒501-6194 岐阜県岐阜市柳津町高桑西一丁目1番地
岐阜聖徳学園大学内
TEL 058-279-0804 (内線131)
FAX 058-279-4171

印 刷 日 本 印 刷 株 式 会 社

aprāptasarvatathāgatakāryābhiprāyānām⁵⁹⁹ aparyantaniṣṭhāvya-
hāreṇa⁶⁰⁰ dharmam⁶⁰¹ deśitam⁶⁰² ājānīyur⁶⁰³ iti⁶⁰⁴ (E : 109b)

(T 141b) de bshin gśegs pa thams cad kyi⁶⁰⁵ dgoñs⁶⁰⁶ pa ma thob
pa rnams kyis ni mtha' ma mchis pa dañ⁶⁰⁷ / thug pa ma
mchis pa brjod pas chos bstan par⁶⁰⁸ 'tshal bar⁶⁰⁹ gyur cig /
ch1. 若有衆生未得成就一切佛事。聞佛說法即得無 (T : 210c) 量不盡
意三昧。

ch2. 未逮如來一切作者。解無邊盡法說*。

⁵⁹⁹ A : -kāryyebhiḥ kāryer ; B : -kāryābhi kāryer ; C : -kāryabhiḥ kāryair ;
DD,R : -kāryebhiḥ kāryair ; E : āprāptasarvatathāgatakāryebhi-
ḥ kāryair ; N1 : -kāryabhi kāyair ; N2 : āprāptasarvatathāgatakāry-
yebhiḥ kāryair ; N3,N5 : -kāryabhi kāryair ; N4 : -tathāgatagatakā-
ryabhiḥ kāyair ; K1 : -kāryabhiḥ kāyair ; K2,U : aprāpte sarva ---
kāryebhiḥ kāryer

⁶⁰⁰ E : -niṣṭhāhāreṇa ; K1 : -niṣṭhāreṇa ; (U) : apantaniṣṭhā-

⁶⁰¹ A,B,C,DD,E,N1,N2,N3,N5,K2,R,U : dharma

⁶⁰² C : deśatam ; N3,N5 : darśitam

⁶⁰³ B : ājānīyu

⁶⁰⁴ B : om. iti

⁶⁰⁵ G : ins. thams cad kyi

⁶⁰⁶ FLST : dgos

⁶⁰⁷ T : pa dañ → pas

⁶⁰⁸ F : pa

⁶⁰⁹ G : 'tshal bar → ma

lam brjod pa dañ /

ch1. 若有衆生未得具足無愚癡見。聞佛說法即得願句三昧。

ch2. 無愚聞見者。解願道說*。

sarvabuddhadharmasaṃmukhānubodhāya⁵⁸⁹ (N1 : 120b) śro(C : 121a)tāvilānām⁵⁹⁰ vimalasamudravvyāhāreṇa⁵⁹¹

sañs rgyas kyi chos thams cad mñon sum⁵⁹² du rjes su rtogs⁵⁹³
par bgyi ba'i slad du rgyun⁵⁹⁴ 'khrug⁵⁹⁵ pa rnams kyis ni rgya
mtsho dri ma med pa brjod pa dañ /

ch1. 若有衆生未覺一切佛法之門。聞佛說法即得鮮白無垢淨印三昧。

ch2. 不能現前覺一切佛法者。解白淨 (T : 269b) 無垢印說*。

(B : 63b) sāvaśeṣasarvajñāñānānām⁵⁹⁶ suvibuddhavyāhāreṇa
thams (P 266b) cad mkhyen pa'i ye (C 277a) śes lhag ma dañ
bcas pa rnams kyis ni sañs rgyas śin tu rnam par sañs rgyas
pa brjod pa dañ

ch1. 若有衆生未得⁵⁹⁷具足一切智者⁵⁹⁸。聞佛說法即得善了三昧。

ch2. 有餘薩婆若智者。解善覺意說*。

⁵⁸⁹ N1 : -samukhā- ; N3,N5 : -dharmamukhā- ; K1 : -saṃmukhāmabodhā-
ya ; U : -saṃmūkhā-

⁵⁹⁰ A,B,C,DD,N4,K2,R,U : śrotāvila ; E,N2 : ślotāvila ; N1 : śrotā; N3,N5 :
srotāvila ; K1 : śrātāvila

⁵⁹¹ K2,U : vimalasadravyā-

⁵⁹² G : gsum

⁵⁹³ B : rtog ; G : rdsogs

⁵⁹⁴ F : rgyud

⁵⁹⁵ CFDGJLNST : 'khrugs

⁵⁹⁶ N3,N5 : sāvaśeṣa- ; K1 : sāvaśoṣa- ; K2,U : śāvaśreṣasava-

⁵⁹⁷ 三, 聖, 磧, 宮, 增, 剛甲, 剛乙 : om. 得

⁵⁹⁸ 三, 聖, 磧, 宮, 增, 剛甲, 剛乙 : om. 者

- ch1. 若有衆生未得具足如來十力。聞佛說法即得無壞三昧。
 ch2. 如來十力未滿者。解最勝說*。

caturvaiśāradyāpratīlabdhānām⁵⁷⁹ aparyādīnavavyāhāreṇa⁵⁸⁰
 mi 'jigs pa bshi ma⁵⁸¹ thob pa rnams kyis ni mi zad pa brjod
 pa dañ /

- ch1. 若有衆生未得具足四無所畏。聞佛說法即得無盡意三昧。
 ch2. 未得四無畏者。解勇進說*。

āveṇīkabuddhadharmāpratīlabdhānām⁵⁸² asaṃhāryavyāhāreṇa
 saṅs rgyas kyi chos ma 'dres pa ma thob pa rnams kyis ni
 mi 'phrog⁵⁸³ pa brjod pa dañ /

- ch1. 若有衆生未得具足佛不共法。聞佛說法即得不共法三昧。
 ch2. 未得不共法者。解阿僧祇意說*。

(N3 : 148b) amoghaśravaṇadarśanānām⁵⁸⁴ praṇīdhānavyāhāreṇa⁵⁸⁵
 mñan pa dañ lta⁵⁸⁶ ba⁵⁸⁷ don ma⁵⁸⁸ mchis pa rnams kyis ni smon

⁵⁷⁹ B,E,N1,N3,N4,N5,K1,K2,R,U : catuvai- ; C : -veśāradyāpratīlabdhā-
 rnām ; DD : -vaiśāradyapratī- ; N3,N5 : -labdhānām ; K2,U : -vaiśāla-
 dyā-

⁵⁸⁰ N3 : aparyādīnavavyā- ; K2 : maparyādīnava-

⁵⁸¹ F : bshi ma → bshin

⁵⁸² A,B,C,DD,E,N1,N2,N3,N4,N5,K1,K2,R,U : āveṇīkadharmā- ; N3,N5 :
 -bdhānām

⁵⁸³ F : 'phrog ; L : 'khrog

⁵⁸⁴ K2 : -daśarnānām

⁵⁸⁵ N4 : praṇīdhāpraṇīdhānavyā-

⁵⁸⁶ LST : blta

⁵⁸⁷ F : ins. la

⁵⁸⁸ FGLST : om. ma

ñe du la yañ dag par ston⁵⁶⁶ pa rnam s kyis ni thams cad kyi
rjes su soñ ba⁵⁶⁷ (S 152a) brjod pa dañ /

ch1. 若有衆生未曾得見本生經。聞佛說法即得一切在在處處三昧。

ch2. 不現生者。解至一切處說*。

sāvaśeṣabodhisattvacārikānām⁵⁶⁸ (K1 : 112b) abhiṣekavyāhāreṇa⁵⁶⁹

byañ chub sems dpa'i spyod pa lhag ma dañ bcas pa rnam

kyis ni dbañ skur⁵⁷⁰ ba brjod pa dañ⁵⁷¹ /

ch1. 若有衆生行道未竟。聞佛說法即得受⁵⁷²記三昧。

ch2. 行菩薩行有殘者。解受職⁵⁷³說*。

daśatathāgata (KP : 256) balāparipūrṇānām⁵⁷⁴ anavamardavyāhāre-
ṇa⁵⁷⁵

de bshin gśegs pa'i stobs bcu yoñs su ma⁵⁷⁶ rdsogs pa rnam

kyis⁵⁷⁷ mi choms⁵⁷⁸ pa brjod pa dañ /

⁵⁶⁵ K2,U : sarva anugata-

⁵⁶⁶ D : rton

⁵⁶⁷ G : bar

⁵⁶⁸ A : -cārikām ; C : -yārikānām ; DD,N1,N4,K1,K2,R,U : -cārikānām ;
E,N2 : -bodhisattvacārikānām ; N3,N5 : sāsaiṣa- ; (K2),U : sāvapaṣa-

⁵⁶⁹ E : avyāhāreṇa

⁵⁷⁰ BCDFJLNST : bskur

⁵⁷¹ G : om. dbañ skur ba brjod pa dañ

⁵⁷² 房 : 受→授

⁵⁷³ 金 : 職→讚

⁵⁷⁴ B : -tathāgatathāgatābala-

⁵⁷⁵ A : ardavyā- ; U : anavamada-

⁵⁷⁶ LST : om. ma

⁵⁷⁷ J : om. kyis ; BCDFGJLNST : ins. ni

⁵⁷⁸ L : chos (補入記号ありか) ; T : tshoms

⁵⁵⁶de bshin gśegs pa'i gsañ ba'i rjes su 'jug pa la rnam par rtog pa rnams kyis ni gshan gyi driñ mi 'jog pa⁵⁵⁷ brjod pa dañ /
ch1. 若有衆生欲分別入於如來藏。聞佛說法更不從他聞。即得分別入⁵⁵⁸
如來藏。

ch2. 欲入如來祕密者。解不求他說*。

bodhisattvacaryānabhiyuktānām⁵⁵⁹ jñānāgamavyāhāreṇa⁵⁶⁰
byañ chub sems dpa'i spyod pa⁵⁶¹ la mñon par mi brtson pa
rnams (N 348b) kyis ni ye śes thob par⁵⁶² brjod pa dañ /
ch1. 若有衆生於菩薩道不勤精進。聞佛說法即得智慧勤行精進。

ch2. 不勤⁵⁶³修菩薩行者。解得智說*。

jñātikām asaṃdarśikā(A : 129b)nām⁵⁶⁴ sarvatrānugatavyāhā(K2 :
100a)reṇa⁵⁶⁵

⁵⁵⁴ A, (C), DD, E, N1, (N2), R : -vimarśitānām ; B, N4 : -vimarśitām ; DD :
-tathāgatagatyā- ; N3, N5 : -vimarsinā ; K1 : tathāgaguhyānupraveśa-
vinimarśitānām ; K2, U : -vimaśitānām

⁵⁵⁵ C, K2, U : aprarapraṇeya- ; DD : ins. āveṇīkadharmā ; N1 : aprarapre-
ṇeya- ; N4 : aparapraṇevyā-

⁵⁵⁶ ST : ins. de bshin gśegs pa'i gsuñ ba'i rjes su 'jug pa la rnam par
rtog pa rnams kyis ni / mñon par śes pas rnam par rtse ba brjod
pa dañ

⁵⁵⁷ F : par

⁵⁵⁸ 聖, 剛甲, 剛乙 : ins. 於

⁵⁵⁹ C : -ānabhiyunām ; N1 : -cayanibhiyuktānām ; N3, N5 : -ānabhisamyu-
ktānām ; K1 : -yuktānā

⁵⁶⁰ C : -nyāhāreṇa ; N4, K1 : gamavyāhāreṇa

⁵⁶¹ S : om. pa

⁵⁶² FGLST : pa

⁵⁶³ 宮, 增 : 勤→勲

⁵⁶⁴ (E) : alaṃdarśi-

sñiñ⁵⁴⁴ por⁵⁴⁵ 'gyur ba dañ / 'thun⁵⁴⁶ pa'i chos drug yoñs su
spañs (L 135a) pa rnam kyis ni chos thams cad (B 282a) kyi
tshul brjod pa dañ /

ch1. 若有衆生離六和法。聞佛說法即得解了諸法三昧。

ch2. 離六和敬法者。解一切法相說*。

vimokṣacittāśayānabhiyuktānāṃ⁵⁴⁷ vikriḍitābhijñāvyāhāreṇa⁵⁴⁸
rnam par thar pa'i sems kyi theg pa la mñon par brtson pa
rnam kyis ni mñon par śes pas⁵⁴⁹ rnam par rtse⁵⁵⁰ (F 150a) ba
brjod pa dañ /

ch1. 若有衆生於不可思議解脫法門不勤精進。聞⁵⁵¹佛說法於諸⁵⁵²通中即
得師子遊戲三昧。

ch2. 不爲思惟解脫者。⁵⁵³遊戲神通說*。

tathāgataguhyānupraveśavimarśitānāṃ⁵⁵⁴ aparapra(N4 : 81a)ṇe-
yavyāhāreṇa⁵⁵⁵

⁵⁴² DD : ṣaṭapārā- ; N1 : -parivajitā- ; N3,N5 : ṣaṭparāyaṇīya- ; N4,K1 :
-varjīnā ; (U) : paṭpārāya-

⁵⁴³ N4 : vadharma-

⁵⁴⁴ CDJN : rñiñ

⁵⁴⁵ BCDJN : par

⁵⁴⁶ FGNS : mthun

⁵⁴⁷ A : vimokṣe cittā- ; B : -cittāśayona- ; E,N2 : -yuktāṃnāṃ ; N3,N5 :
-cittosayā-

⁵⁴⁸ E : vitriḍitā- ; N3 : vikiḍitā- ; N5 : vikriḍitā-

⁵⁴⁹ G : pa dañ

⁵⁵⁰ FG : brtse

⁵⁵¹ 剛乙：法門不勤精進。聞→了諸法三昧若 （隣接行の影響と思われる）

⁵⁵² 宮：諸→說

⁵⁵³ 三，磧，宮，增：ins. 解

rnams kyis ni chos thams (J 249b) cad kyī tshul brjod pa dañ /
ch1. 若有衆生一法界門於未來世無量劫中未得說之。聞佛說法即得解說一切諸⁵³¹法同一⁵³²法界。

ch2. 未說一法門究竟念者。解一切法性說*。

sarvasūtrāntāviniścītānām⁵³³ dharmasvabhāvasamatāviniścītvayā-
hāreṇa⁵³⁴

mdo sde thams cad la rnam⁵³⁵ par ñes pa rnams kyis ni chos
kyī rañ (T 141a) bshin mñam pa ñid du rnam⁵³⁶ par ñes pa⁵³⁷
brjod pa dañ /

ch1. 若有衆生於諸一切修多⁵³⁸羅中未得選擇。聞佛說⁵³⁹法即得⁵⁴⁰諸法平等實相三昧。

ch2. 一切經未了者。解法實⁵⁴¹等說*。

ṣaṭpārāyaṇīyadharmaparivarjitānām⁵⁴² sarvadarmanayavyāhāre-
ṇa⁵⁴³

⁵²⁹ G : cig

⁵³⁰ G : bston

⁵³¹ 宋，增：諸→請； 宮：諸→說

⁵³² 剛乙：ins. 切（但し、右傍に印あり）

⁵³³ B,C,E,N2 : -sutrānta- ; E,N2,R : -viniścītānām

⁵³⁴ E : dharmasvā- ; N4 : -bhāvasatāvi- ; (N5) : -viniścītvayā- ; K2,U :
-satāmvinīścīta-

⁵³⁵ F : rnams

⁵³⁶ J : rnams

⁵³⁷ G : par

⁵³⁸ 剛乙：om. 多（但し、右傍に「多カ」と思しき書き入れ）

⁵³⁹ 元，磧：說→諸

⁵⁴⁰ 剛乙：om. 得

⁵⁴¹ 元，明，磧：實→寶

pa dañ /

ch1. 若有衆生不知如來具足功德。聞佛說法即得世間解脫⁵²⁰三昧。

ch2. 未滿如來德者。解世諦現門說*。

pūrvabuddhāsukṛtādhi(E : 109a)kā(N2 : 96a)riṇām⁵²¹ viniścitaprā-
tihāryavyāhāreṇa⁵²²

sñon gyi⁵²³ sañs rgyas la lhag par bgyi ba bgyis (D 232b) pa
rnams kyis ni rnam par ñes pa'i cho⁵²⁴ 'phrul / brjod pa dañ /

ch1. 若有衆生於過去世未供養佛。聞佛說法即得種種神足變化。

ch2. 於先佛所未積德者。解必變化說*。

ekadharmamukhāparāntakakalpānirdiṣṭānām⁵²⁵ sarvadharmāna-
yavyāhāreṇa⁵²⁶

phyi⁵²⁷ ma'i mtha'i bskal par⁵²⁸ chos kyi sgo gcig⁵²⁹ ston⁵³⁰ pa

⁵¹⁸ F : rigs

⁵¹⁹ GL : gsum

⁵²⁰ 宮, 聖, 剛甲, 剛乙 : om. 脫

⁵²¹ de Jong : T (=tib.) has translated pūrvabuddheṣu kṛtādhikārānām
but the Chinese versions have rendered pūrvabuddheṣv akṛtādhikā-
rānām ; A,B,C,DD,E,N2,N3,N4,N5,R,U : -buddhasukṛtā- ; N1 : -budd-
hasūkṛtā- ; K1 : sarvabuddhasukṛtā- ; K2 : -burddhasukṛtādhikālinām ;
U : -kālinām

⁵²² N1 : -pratihārya-

⁵²³ F : om. gyi

⁵²⁴ F : chos

⁵²⁵ A : -dharmāmūkhā --- nidiṣṭānām ; B : -dharmāmukha --- nirdiṣṭātā ;
C,E,N2,K1,R : -dharmāmukhā- ; N1,N3,N5 : -dharmāmukhā --- nidiṣ-
ṭānām ; N4 : -dharmāmukhāparāntakalpā-

⁵²⁶ N4 : vadharmanaya- ; K2,U : -dharmānaya-

⁵²⁷ L : phyi'i

⁵²⁸ B : pa

kun⁵⁰⁷ tu sbyor ba dañ⁵⁰⁸ 'chiñ⁵⁰⁹ ba⁵¹⁰ can thams cad kyis ni
(C 276b) nam mkha'i sgo brjod pa dañ /

ch1. (T : 210b) 若有衆生爲諸煩惱之所繫縛。聞佛說法即得虛空印三昧。

ch2. 一切煩惱縛者。解空門說*。

sa (R : 108b) rvadharmānanyacittānām⁵¹¹ jñānamudravāhāreṇa⁵¹²
chos thams cad gshan ma lags par sems pa rnams kyis ni ye
śes kyi⁵¹³ phyag⁵¹⁴ rgya brjod pa (P 266a) dañ /

ch1. 若有衆生計我我所。聞佛說法即得智印三昧。

ch2. 於一切法輕心者。解智印說*。

tathāgataguṇāparipūrṇānām⁵¹⁵ loka (N3 : 148a) vidyāsaṃmukhī-
bhāvavyāhāreṇa⁵¹⁶

de bshin gśegs pa'i yon tan yon su ma⁵¹⁷ rdsogs pa rnams kyis
ni 'jig rten gyi rig⁵¹⁸ pa mñon sum⁵¹⁹ du bgyi ba'i dños po brjod

⁵⁰⁷ G : rab

⁵⁰⁸ F : ba dañ → bar

⁵⁰⁹ G : 'chi

⁵¹⁰ C : om. ba

⁵¹¹ B : -ānanya.ittānām ; K1 : om. sarvadharmānanyacittānām jñāna-
mudravāhāreṇa ; K2,U : -cittānām

⁵¹² A,B,C,DD,E,N1,N2,N3,N4,N5,K2,R : jñānasamudra- ; U : jñānasamūd-
ra-

⁵¹³ CJ : kyis

⁵¹⁴ L : phyags

⁵¹⁵ A,B,C,DD,E,N1,N2,N3,N4,N5,K1,K2,R,U : -guṇāpari-

⁵¹⁶ C : -vidyāsaṃ- ; N1 : -bhāve- ; N3 : saṃmakhī- ; K2,U : -saṃmukhī-
bhāva-

⁵¹⁷ T : om. ma

dkon mchog gsum rgyun chad par blta⁴⁹³ ba rnam kyis ni rin
chen⁴⁹⁴ bkod⁴⁹⁵ pa brjod (N 348a) pa dañ /

ch1. 若有衆生於三寶中起斷滅見。聞佛說法即得諸寶莊嚴三昧。

ch2. 三寶斷見者。解寶莊嚴說*。

jñānārditakarmābhiyu(C : 120b)ktānām⁴⁹⁶ anupamavyāhāreṇa⁴⁹⁷

śes pa⁴⁹⁸ ñams pa'i las la⁴⁹⁹ mñon⁵⁰⁰ par brtson⁵⁰¹ pa (S 151b)

rnam kyis ni dpe⁵⁰² ma mchis pa⁵⁰³ brjod pa dañ /

ch1. 若有⁵⁰⁴衆生不作智業不勤精進。聞佛說法即得金剛智慧三昧。

ch2. 不作智業者。解無生說*。

sarvasaṃyojanaba (N1 : 120a) ndhanagatānām⁵⁰⁵ (KP : 255)
gaganamukhavyāhāreṇa⁵⁰⁶

⁴⁹³ CDFGJLNST : lta

⁴⁹⁴ F : chen → po che ; G : cen

⁴⁹⁵ F : dkon

⁴⁹⁶ A : jñānābhita --- yuktāṃnām ; B : jñānodita --- yuktānām ; C,E,N1,
N2,N3,N4,N5,R,K1,K2,U : jñānādita- ; C,N1,K2,U : -yuktānām ; DD :
jñānārdita- (D : jñānādita- (Yamada [1968b : 254,note])) ; E,N2 :
-yuktāṃnām

⁴⁹⁷ A : arūpamavyā-

⁴⁹⁸ F : rab

⁴⁹⁹ F : pa'i las la → pa la

⁵⁰⁰ N : mñan

⁵⁰¹ F : btson

⁵⁰² G : dpe'

⁵⁰³ F : par

⁵⁰⁴ 剛乙 : ins. 若

⁵⁰⁵ A : sarvasayo- ; C : sarvayojana- ; N3,N5 : sarvasaṃyojanabandhana ;
K2,U : -saṃyojaṇa-

⁵⁰⁶ E,N2,K1 : gagaṇa-

triratnāpratīlabdhaprasādānām⁴⁸⁴ puṇyotsadavyāhāreṇa⁴⁸⁵

(F 149b) dkon mchog gsum la rab tu dañ ba thob pa rnam
kyis ni bsod nams⁴⁸⁶ che ba brjod pa dañ /

ch1. 若有衆生於三寶中不生信心。聞佛說法即得功德增⁴⁸⁷長三昧。

ch2. 未得敬信三寶者。解集福德說*。

dharmamukhapravarṣaṇāsamtuṣṭānām⁴⁸⁸ dharmameghavyāhāre-
ṇa⁴⁸⁹

chos kyi sgo'i⁴⁹⁰ char rab tu 'bab⁴⁹¹ pas chog ma 'tshal ba rnam
kyis ni chos kyi sprin brjod pa dañ /

ch1. 若有衆生渴乏法雨。聞佛說法即得法雨三昧。

ch2. 法門雨不知足者。解法雲說*。

triratnocchedadrṣṭīnām⁴⁹² ratnavyūhavyāhāreṇa

⁴⁸⁴ A,C,DD,N1,N3,N4,N5,R,K1,K2,U : -ratnaprati- ; B : -ratnapratīlabdhaprasā-
E,N2 : -ratnapratīlabdhaprasādānām

⁴⁸⁵ B : om. puṇyotsadavyāhāreṇa dharmamukhapravarṣaṇāsamtuṣṭānām-
dharmameghavyāhāreṇa. 上記 om. の代わりに、ins. anupamavyā-
hāreṇa sarvasayojanabandhanagātānām gaganamukhavyāhāreṇa ; C :
puṇyotsadevyā- ; DD : puṇyotsedavyā- ; N4 : pūrṇotsada-

⁴⁸⁶ F : ins. kyi

⁴⁸⁷ 剛乙 : om. 増

⁴⁸⁸ N1 : -pravarṣa. ā- ; N4,K1 : -varṣaṇām samtu- ; K2 : -pravaṣanā- ; U :
-pravaṣanāsamtuṣṭānām

⁴⁸⁹ B : om. dharmamukhapravarṣaṇāsamtuṣṭānām dharmameghavyāhā-
reṇa

⁴⁹⁰ G : sgo

⁴⁹¹ G : 'bebs

⁴⁹² A : -drṣṭīnām ; B : triratnocchedr- ; C : triratnāccheda- ; N3,N5 :
tṛratnācchedaduṣṭīnām ; (但し、N3は欄外に tri への訂正あり) ; N4 :
triratnācchedaduṣṭīnām ; K2,U : triratnācche-

ch2. 希望無生法忍心者。解決定說*。

(A : 129a) yathāśrutadharmapramuṣṭacittānām⁴⁷² asaṃpramoṣa-
vyāhāreṇa⁴⁷³

ji ltar thos pa'i chos rab tu ñams pa'i sems dañ ldan pa (G 49a)
rnams kyis⁴⁷⁴ ni bskyud pa ma mchis pa brjod pa dañ /

ch1. 若有衆生忘所聞法。聞佛說法即得不失念三昧。

ch2. 如所聞法廣分布心者。解不忘失說*。

parasparasubhāṣitāsaṃtuṣṭānām⁴⁷⁵ vitimiravyāhāreṇa⁴⁷⁶

phan tshun legs par⁴⁷⁷ smras pa⁴⁷⁸ la mi dga' ba rnams kyis ni⁴⁷⁹
rab rib⁴⁸⁰ ma mchis pa⁴⁸¹ brjod pa dañ /

ch1. 若有衆生各各說法不相喜⁴⁸²樂。聞佛說法即得清淨慧眼無有疑網⁴⁸³。

ch2. 更相善說無厭足者。解無障說*。

⁴⁷² A,C,E,N2,N4,R : -pramaṣṭa- ; B : -praṇaṣṭa- ; N1 : -praṣṭa- ; N3,N5 :
-pranaṣṭa- ; K1 : -pramaṣṭacittām ; K2,U : jathāśrutadharmapamaṣ-
ṭacittānām

⁴⁷³ N4,K1 : asaṃpramāṣa- ; K2,U : mapramoṣa-

⁴⁷⁴ F : om. kyis

⁴⁷⁵ A,E,N2,R : -suprabhāṣitānām saṃtuṣṭānām ; B : -suprabhāṣitānām
satuṣṭānām ; N1 : -sūbhāṣitā- ; N3,N5 : -subhāṣitām santuṣṭānā

⁴⁷⁶ B : vitira- ; E,N2 : citimira-

⁴⁷⁷ L : lar

⁴⁷⁸ S : smras pa → smra ba

⁴⁷⁹ G : kyis ni → dañ

⁴⁸⁰ T : rab

⁴⁸¹ G : par

⁴⁸² 三, 磧, 宮, 增, 房, 剛甲, 剛乙 : 喜

⁴⁸³ 聖, 剛甲, 剛乙 : 罔

ch2. 未滿助菩提寶者。解不住行說*。

subhāṣitajñānām⁴⁵⁸ pramuṣṭaci(K1 : 112a)ttānām⁴⁵⁹ sāgaramudra-
vyā(K2 : 99b)hāreṇa⁴⁶⁰
śes⁴⁶¹ pa⁴⁶² (T 140b) ma bsgoms⁴⁶³ śiñ⁴⁶⁴ rab tu sdañ ba'i sems
dañ ldan pa rnams kyis⁴⁶⁵ ni (B 281b) rgya mtsho'i phyag rgya
brjod pa dañ /

ch1. 若有衆生其心失念及善智慧。聞佛說法即得大⁴⁶⁶海智印三昧。

ch2. 忘失善說智心者。解海印說*。

anutpattikadharmakṣāntikautūhalacittānām⁴⁶⁷ niścitavyāhāreṇa⁴⁶⁸
mi skye ba'i chos kyi bzod pa⁴⁶⁹ la ño mtshar du sems pa⁴⁷⁰
rnams kyis ni sems ma mchis pa brjod pa dañ⁴⁷¹ /

ch1. 若有衆生其心疑惑未生法忍。聞佛說法即得諸法決定三昧。以一法
相故。

⁴⁵⁸ A,B,E,N1,N2,K1,R : -jñānā ; N4 : subhāṣāṃtajñānā ; K2,U : -jñāṇā

⁴⁵⁹ (N3),(N5) : pramukhuci- ; N4 : pramuṣṭavijñānām

⁴⁶⁰ N3,R,U : sāgarasamudra- ; N4 : sāgaremudra-

⁴⁶¹ G : ins. rab

⁴⁶² G : ma

⁴⁶³ F : sgom. L : sgoms ; S : bsgom

⁴⁶⁴ G : om. śiñ (但し、補入のようなものあり)

⁴⁶⁵ F : om. kyis

⁴⁶⁶ 剛甲 : om. 大

⁴⁶⁷ A,E,N2,R : anupattika- ; C : -kaubhūhala- ; (N5) : -kautṛhala- ; K1 :
-kautuhala- ; K2,U : anupratidharmakṣāntikautūhara-

⁴⁶⁸ C : tiścita-

⁴⁶⁹ F : om. kyi bzod pa

⁴⁷⁰ F : dpa'

⁴⁷¹ C : om. brjod pa dañ

ch2. 未滿攝物者。解善攝說*。

brahmavihāra(N5 : 70a)vimārgitānām⁴⁴⁷ samaprayogavyāhāreṇa⁴⁴⁸
tshañs pa'i gnas pa tshol ba⁴⁴⁹ rnam kyis ni⁴⁵⁰ mñam pa⁴⁵¹ brjod
pa dañ /

ch1. 若有衆生分別四無量心。聞佛說法即得⁴⁵²平等勤心精進。

ch2. 未住梵行者。解等作⁴⁵³說*。

bodhipakṣaratnāparipūrñānām⁴⁵⁴ avyavasthitaniryāṇavyāhā(DD :
81)reṇa⁴⁵⁵

byañ chub kyī phyogs⁴⁵⁶ rin po che yoñs su ma rdsogs pa
rnam kyis ni rnam par gnas pas ñes par 'byuñ ba (L 134b)
brjod pa dañ /

ch1. 若有衆生未得具足三十七助菩提法。聞佛說法即得住不⁴⁵⁷出世三昧。

⁴⁴⁶ 聖，剛乙：om. 之（剛甲は欠損箇所だが、文字数から推測すると、「之」を欠くと思われる）

⁴⁴⁷ B : -mārgatānām ; E : -virmārgitānām ; N3 : -mārgitām ; N4 : -mārgritām

⁴⁴⁸ K1 : cittānā (KP,251,11)~samaprayogavyāhā まで、大きな脱落；(U) : mamaprayoga-

⁴⁴⁹ F : tshol ba → yoñs su rdsogs pa ; G : pa tshol → 'tshal

⁴⁵⁰ FDGLST : ins. sbyor ba

⁴⁵¹ G : par

⁴⁵² 剛乙：om. 得

⁴⁵³ 三，磧，宮，増：作→住

⁴⁵⁴ A,B,N3,N4,N5,R : -ratnapari- ; C,N1,K1 : -pakṣāratnapari- ; DD : -ratne pari- ; E,N2,K2,U : -pakṣyaratnapari-

⁴⁵⁵ K2,U : avevasthitaniryāṇa-

⁴⁵⁶ G : tshogs

⁴⁵⁷ 元，明，磧：om. 不

nam (J 249a) mkha' lta bu'i ye śes mñon par 'tshal ba rnams
kyis ni ci⁴³⁶ yañ⁴³⁷ ma mchis pa brjod pa dañ /

ch1. 若有衆生推求智慧欲同虛空。聞佛說法即得無所有三昧。

ch2. 求等虛空智者。解無所有說*。

pāramitāparipūrñānām pariśuddhapra(N3 : 147b)tiṣṭhāvyaḥāre-
ṇa⁴³⁸

pha rol tu phyin pa yoñs su rdsogs⁴³⁹ pa rnams kyis ni yoñs
su dag pa la rab tu 'god⁴⁴⁰ pa⁴⁴¹ brjod pa dañ /

ch1. 若有衆生未得具足諸波羅蜜。聞佛說法即得住於淨波羅蜜。

ch2. 未滿波羅蜜者。解淨住說*。

aparipūrñāsaṃgrahavastū(U : 112a)nām⁴⁴² susaṃgrḥītavyāḥāre-
ṇa⁴⁴³

bsdu ba'i dños po yoñs su ma rdsogs pa rnams kyis ni śin tu⁴⁴⁴
yañ dag par gzuñ⁴⁴⁵ ba brjod pa dañ /

ch1. 若有衆生未得具足四攝之⁴⁴⁶法。聞佛說法即得妙善攝取三昧。

⁴³⁵ A : viṣkiṃca- ; B : vicikitsavyā- ; E, (N2) : ciṣkiṃcavyā- ; N1, R : viṣki-
m̄cana- ; N4 : viṣkaṃcana ; K2, U : viṣkicana-

⁴³⁶ G : ji

⁴³⁷ N : 'da or 'ña

⁴³⁸ (N4) : pariśaśuddha- ; K2, U : -pratiṣṭhāvehāreṇa

⁴³⁹ G : brjod

⁴⁴⁰ F : bgod

⁴⁴¹ F : par

⁴⁴² A, E, N2, R : -vastunām ; B : -pūrñasagrahavastūtām ; C : -saṃgraheva- ;
N1 : -saṃgravastū- ; N4 : -vastunā ; U : -ñasagrahavastunām

⁴⁴³ A : sūsaṃ- ; N1, U : susaṃgrḥīta-

⁴⁴⁴ LT : du

⁴⁴⁵ FG : bzuñ

chos kyi⁴²⁷ dbyiñs⁴²⁸ (P 265b) rab tu 'tshal ba rnams kyis ni
mñon par śes pa brjod pa dañ /

ch1. 若有衆生不知法界。聞佛說法即得大智慧。

ch2. 不達法性者。解通⁴²⁹說*。

prajñotsrṣṭānām⁴³⁰ acyutavyāhāreṇa

śes rab spañs pa rnams kyis ni ñams (S 151a) pa ma mchis
pa brjod pa dañ /

ch1. 若有衆生離本誓願。聞佛說法即得不失三昧。

ch2. 捨誓者。解不退說*。

mārgavigopitānām⁴³¹ avikāravayāhāreṇa⁴³²

lam rnam par 'khrugs (N 347b) pa⁴³³ rnams kyis ni 'gyur ba
ma mchis pa brjod pa dañ /

ch1. 若有衆生分別諸道。聞佛說法即得一道無所分別。

ch2. 道隱者。解無貌說*。

ākāśasamajñānābhikāṅkṣiṇām⁴³⁴ niṣkiñcana (KP : 254) vyāhāreṇa⁴³⁵

⁴²⁵ A,C,E,N2,N3,N5,K2,U : prajānatām ; B,DD,N1,R : prajā-

⁴²⁶ C,K2,U : mabhijñā-

⁴²⁷ CJ : kyis

⁴²⁸ F : dbyañs

⁴²⁹ 三, 磧, 宮, 增 : ins. 達

⁴³⁰ E : prajñotsrṣṭānām ; N3,N5 : prajñāsrṣṭānām ; C,N4 : prajñātsrṣṭānām

⁴³¹ C : -vigopitānāg ; N1 : -vigo .itānā ; N3,N5 : -viropitānām ; N4,K2 :
mārgravi- ; U : mār .. vi-

⁴³² N1 : vikāravayā-

⁴³³ F : om. pa

⁴³⁴ B : -samabhijñānām ; C : ākāśasema- ; DD : -samabhijñānābhikāṅkṣi-
ñām ; E,N2 : -kāṅkṣiṇā ; N1,U : -kāṅkṣiṇām

ch1. 若有衆生不能善別一切言語。聞佛說法即得解了分別種種言音三昧。
ch2. 不能分別言音者。解辭道說*。

sarvajñajñānābhikāṅkṣiṇām⁴¹⁶ dharmadhātvavikopanavyāhāreṇa⁴¹⁷
thams cad mkhyen pa'i ye śes mñon par 'tshal ba rnam kyis
ni chos kyī dbyiṅs rnam par 'khrugs pa ma mchis pa brjod pa
dañ /

ch1. 若有衆生專心求於一切智慧。聞佛說法即得無所分別法⁴¹⁸界三昧。
ch2. 求一切種智⁴¹⁹者。解法性不隱說*。

pratyutpannāvartanadharmāṅām⁴²⁰ dṛḍhavyāhāreṇa
da (C 276a) lta⁴²¹ (F 149a) byuñ ba'i chos rnam⁴²² la yañ dañ
yañ du (D 232a) 'jug pa rnam kyis ni brtan⁴²³ pa brjod pa
dañ /

ch1. 若有衆生退轉於法。聞佛說法即得堅固三昧。
ch2. 於法退轉者。解堅固說*。

dha(E : 108b)rmadhātum⁴²⁴ aprajānatām⁴²⁵ abhijñāvyāhāreṇa⁴²⁶

⁴¹⁶ (C) : -ābhikṣātiṇām ; N3,N5 : -ābhikāṅkṣiṇām ; N4 : om. sarvajñajñānābhikāṅkṣiṇām dharmadhātvavikopanavyāhāreṇa pratyutpannāvartanadharmāṅām dṛḍhavyāhāreṇa dharmadhātum aprajānatām abhijñāvyāhāreṇa

⁴¹⁷ B : -avikāpana-

⁴¹⁸ 剛乙 : om. 法

⁴¹⁹ 三, 金, 磧, 宮, 增 : ins. 智

⁴²⁰ E,N2 : -vartena-

⁴²¹ BDFGLNST : ltar

⁴²² F : rnam

⁴²³ G : bstan

⁴²⁴ A,B,N3,N5 : -dhātu ; C,DD,E,N1,N2,K2,R,U : -dhātum

量佛土。

ch2. 一佛土常見者。解善作語說*。

(N2 : 95b) lakṣaṇānuvyañjanānavaruptabijānām⁴⁰³ alaṅkāravati-
vyāhāreṇa⁴⁰⁴

mtshan dañ dpe⁴⁰⁵ byad⁴⁰⁶ kyi sa⁴⁰⁷ bon bskrun⁴⁰⁸ pa rnam kyis
ni rgyan⁴⁰⁹ dañ ldan pa brjod pa dañ /

ch1. 若有衆生未種諸相善根。聞佛說法即得種種莊嚴三昧。

ch2. 未種相好因者。解莊嚴說*。

vācārutaprabhedāsama(N4 : 80b)rthānām⁴¹⁰ ni(N1 : 119b)rhāra-
vativyāhāreṇa⁴¹¹

tshig dañ sgra rab tu 'byed par⁴¹² rdo mi thog⁴¹³ pa rnam kyis
ni so sor⁴¹⁴ bsgrub⁴¹⁵ pa brjod pa dañ /

⁴⁰³ B : -bījāmām ; A,C,DD,E,N1,N3,N4,K2,R,U : -bijānām ; N5 : -bījānā ;
K2,U : lakṣeṇā-

⁴⁰⁴ A,E,N2 : alaṅkālavatvyā- ; B : alaṅkāravavyā- ; C,DD,N4 : alaṅkā-
ravatvyā- ; N1 : alaṅravatvyā- ; N3,N5 : alaṅkāravatavyā- ; R : alaṅ-
kālavatavyā- ; K2 : araṅkāravatvyā- ; U : araṅkākaravatvyā-

⁴⁰⁵ G : dpe'

⁴⁰⁶ N : bad

⁴⁰⁷ CJNT : kyi sa → kyis

⁴⁰⁸ F : skrun ; G : bskur

⁴⁰⁹ G : brgyan

⁴¹⁰ A : -samarthānā ; E : -prebhedā- ; N1,K2,U : -samārthānām ; N3 : vā-
cāruprabhedāsamantānā ; N5 : -samantānā

⁴¹¹ A : niharivati- ; N4 : nirhāra .. tīvyā-

⁴¹² F : par → pa rnam

⁴¹³ G : om. thog ; DS : thogs

⁴¹⁴ LST : so

⁴¹⁵ F : bsgrubs ; S : sgrub

rgyu ma mchis pa'i rig³⁸⁹ pa la yañ dag par shugs pa rnam
kyis³⁹⁰ ni rig³⁹¹ pa la brten³⁹² pa'i rjes su 'thun³⁹³ pa brjod pa
dañ /

ch1. 若有衆生起無因邪行。聞佛說法即得法明隨順因緣。

ch2. 無因邪求者。解明順因緣說*。

(R : 108a) ekabuddhakṣetraśāsvatadr̥ṣṭīnām³⁹⁴ su(C : 120a)kṛtavī-
cayavyāhāreṇa³⁹⁵

sañs rgyas kyi shiñ gcig³⁹⁶ pu³⁹⁷ ther zug tu³⁹⁸ blta³⁹⁹ ba rnam
kyis ni⁴⁰⁰ legs par bgyid⁴⁰¹ pa rnam par 'byed pa brjod pa dañ /

ch1. 若有衆生於一佛世界起於常見⁴⁰²。聞佛說法即得(T : 210a)善別無

³⁸⁷ A : ahetuvidyāṃ saṃ- ; C : āhatuvidyā- ; DD : ahaṃ tu vidyā- ; N3,
N5 : sahetu- ; K2,U : -saṃprasthinām

³⁸⁸ A : vidyāṃ pratītyānulomavyāreṇa ; C : viyāpratītyā. uloma- ; E : vi-
dyāpratibhyānulomavyāhoreṇa ; N1 : -vyāhāre ; N2 : vidyāpratibhyā-
nuloma- ; N3,N5 : -pratītyānulāma- ; K2,U : -pratītyā-

³⁸⁹ FLS : rigs

³⁹⁰ G : om. kyis

³⁹¹ FS : rigs

³⁹² FL : rten

³⁹³ FGNS : mthun

³⁹⁴ A,N1,N4,K2,R,U : -śāsвата- ; (B) : -śāspata- ; C : -kṣetreśāsvatadr̥ṣṭā-
mnām ; E,N2 : -sāsвата- ; N1 : -dr̥ṣṭīnā ; N3 : -dr̥ṣṭīnām

³⁹⁵ B : -nicayavyāhāre ; C : sakṛtavīvyā- ; N1 : sukṛtavivaya-

³⁹⁶ FG : cig

³⁹⁷ G : bu'i

³⁹⁸ LST : om. tu

³⁹⁹ FGLST : lta

⁴⁰⁰ F : om. ni

⁴⁰¹ FG : bgyis

⁴⁰² 金 : 見→想

- ch1. 若有衆生不見佛身。聞佛說法即得不眴³⁷⁸三昧。
 ch2. 希見如來者。解不眴說*。

sarvālaṃbanavigopitānām³⁷⁹ araṇyavyāhāreṇa³⁸⁰
 dmigs pa thams cad kyis rnam par (L 134a) 'khrugs pa rnam
 kyis ni dgon pa brjod pa dañ /
 ch1. 若有衆生分別諸緣。聞佛說法即得無諍³⁸¹三昧。
 ch2. 具念一切作者。解無諍說*。

dharmacakrapravartanābhi(A : 128b)kāṅkṣiṇām³⁸² cakravimala-
 vyāhāreṇa³⁸³
 (T 140a) chos kyi 'khor lo mñon par bskor³⁸⁴ bar³⁸⁵ 'tshal ba
 rnam (B 281a) kyis ni 'khor lo dri ma³⁸⁶ med pa brjod pa dañ /
 ch1. 若有衆生於轉法輪心生疑惑。聞佛說法於轉法輪得心清淨。
 ch2. 求轉法輪者。解無垢輪說*。

aheṭuvidyāsaṃprasthitānām³⁸⁷ vidyāpratītyānulomavyāhāreṇa³⁸⁸

³⁷⁷ G : par

³⁷⁸ 房：眴→瞬

³⁷⁹ A,E,N2 : sarvālaṃbane vi- ; C : sarvālaṃkābana- ; N3,N5 : -viropitā-
 nām ; K2,U : sarvālaṃcana-

³⁸⁰ A,E,N2,R : araṇyevyā-

³⁸¹ 聖, 剛甲：諍→淨

³⁸² A : -pravaraṇanābhikākṣiṇām ; B : -ābhikāṃṇā ; DD : -pravarttinā- ;
 N1 : -kāṅkṣiṇām ; N3 : -kāṅkṣiṇā ; N5 : -pravattanābhikākṣiṇā ; K2 :
 dhama --- kāṅkṣiṇām ; U : -pravattanābhikākṣiṇām

³⁸³ N3,N5,K2,U : -vimara-

³⁸⁴ J : dskor

³⁸⁵ LST : om. bskor bar

³⁸⁶ F : om. ma

vyāhāreṇa

phan tshun du³⁶⁵ tshig brjod pa ma³⁶⁶ 'tshal³⁶⁷ ba rnam kyis ni
sgra la (N 347a) 'jug pa brjod pa dañ /

ch1. 若有衆生各各種類不相解語。聞佛說法即得解了音聲三昧。

ch2. 言不相干³⁶⁸者。(T : 269a) 解入辭說*。

dharmakāyam³⁶⁹ apra(N3 : 147a)tilabdhānām³⁷⁰ saddharmakāyavi-
bhāvanavyāhāreṇa³⁷¹

chos kyi sku thob pa rnam kyis ni dam pa'i chos kyi tshogs³⁷²
bsgom³⁷³ pa brjod pa dañ /

ch1. 若有衆生未得法身。聞佛說法即得解了分別諸身。

ch2. 未得法身者。解修一切身說*。

tathāgatadarśanavirahitānām³⁷⁴ animiṣavyāhāreṇa³⁷⁵

de bshin gśegs pa mthoñ ba dañ bral ba rnam kyis ni mig
mi 'dsums³⁷⁶ pa³⁷⁷ brjod pa dañ /

³⁶⁴ N3,N5 : aprajānatā

³⁶⁵ G : om. du

³⁶⁶ G : 'am

³⁶⁷ L : tshal

³⁶⁸ 元, 明, 磧, 宮 : 干→了

³⁶⁹ A : dharmakāya ; E : dharmakāyem

³⁷⁰ A : prati- ; B : apratīlaptānām ; DD : apratiṣṭhānām ; E,N2 : apratīla-
.āṃnām ; K2,U : apratīrabdhānām

³⁷¹ E,K2 : sarddharma-

³⁷² F : ins. kyi

³⁷³ G : bsgoms ; L : sgom

³⁷⁴ (K2) : -daśanavīhitānām ; U : -vīhitānām

³⁷⁵ B : animīpapavyā- ; C,DD,E,N1,N2,N3,N4,N5,K2,R,U : animīṣapavyā-

³⁷⁶ F : 'dsum

chos thams cad³⁵⁴ smon pa rnam kyis ni rdo rje lta bu brjod
pa dañ /

ch1. 若有衆生一切³⁵⁵法中無厭離心。聞佛說法即得金剛三昧。

ch2. 一切法不辱者。解如金剛說*。

sattvacaritam³⁵⁶ aprajānatām³⁵⁷ cāritravativyāhāreṇa³⁵⁸

sems can gyi³⁵⁹ sems kyi spyod pa rab tu 'tshal ba rnam kyis
ni spyod pa dañ ldan pa (S 150b) brjod pa dañ /

ch1. 若有衆生不知他心。聞佛說法即知他心。

ch2. 欲知他心所念者。解行處說*。

indriyaparāparānabhijñā(K2 : 99a)nām³⁶⁰ prajñāpradīpavyāhāre-
ṇa³⁶¹

dbañ po mchog dañ mchog ma lags par³⁶² 'tshal ba (G 48b)
rnam kyis ni śes rab sgron ma brjod pa dañ /

ch1. 若有衆生於諸根中不知利鈍。聞佛說法即知利鈍。

ch2. 欲知他根者。解慧道說*。

paraspara(KP : 253)rutam³⁶³ aprajānatām³⁶⁴ ruta(A : 63a)praveśa-

³⁵⁴ FDGLST : ins. la

³⁵⁵ 三, 磧, 宮, 增 : ins. 佛

³⁵⁶ N3,N5 : satvacittacaritam

³⁵⁷ N3,N5,U : aprajānatā

³⁵⁸ B : manitravati- ; C : cāritamavativyāhore.. ; N3,N5 : caritavati- ; K2,
U : cāritavati-

³⁵⁹ F : kyī

³⁶⁰ B,N1 : indriyaparānabhi- ; N3,N5 : indriyaparāyaṇabhi-

³⁶¹ B : -pradīpa- ; N3,N5 : prajñāpadīpa- ; K2,U : -pradīvyā-

³⁶² GLST : pa ; F : par → pa ma

³⁶³ K2 : praraspara-

(J 248b) sñon gyi dam bcas pa bor ba rnams kyis ni sñiñ po
can brjod pa dañ /

ch1. 若有衆生放捨本願。聞佛說法即得堅牢三昧。

ch2. 捨先誓者。解堅固說*。

cyutābhijñānām³⁴⁴ vajrapadavyāhāreṇa³⁴⁵

mñon par śes pa ñams pa rnams kyis ni rdo rje'i tshig³⁴⁶ brjod
pa dañ /

ch1. 若有衆生退失諸通。聞佛說法即得金剛三昧。

ch2. 退通者。解金剛意說*。

bodhimaṇḍābhikāñkṣiṇām³⁴⁷ vajramaṇḍavyāhāreṇa³⁴⁸

byañ chub kyi sñiñ po mñon par 'tshal³⁴⁹ ba rnams kyis³⁵⁰ ni
(F 148b) rdo rje'i sñiñ po³⁵¹ brjod pa dañ /

ch1. 若有衆生於菩提場而生疑惑。聞佛說法即得了達金剛道場。

ch2. 求道場者。解金剛場說*。

sa(U : 111b)rvadharmajugupsitānām³⁵² vajropamavyāhāreṇa³⁵³

³⁴³ E : sāvati- ; N3,N5 : sāvati- ; K2,U : saravati-

³⁴⁴ DD : -vyāhāreṇacyutābhijñānām ; N1 : om. cyutābhijñānām vajrapa-
davyāhāreṇa ; N4 : vyutā-

³⁴⁵ B,C,E,N2,N4,R : vajapada-

³⁴⁶ F : tshogs ; J : tshigs

³⁴⁷ N4 : -kākṣiṇām ; A,B,K2,U : -kākṣiṇām

³⁴⁸ B,E,N2,N4 : vajamaṇḍa- ; K2 : vajamaḍavyāreṇa ; U : vajramaḍa-

³⁴⁹ F : 'tshal → 'tshañ rgya

³⁵⁰ G : om. kyis

³⁵¹ F : rdo rje'i sñiñ po → sred med kyi bu

³⁵² (N3) : -dharmajugupsi-

³⁵³ B,E,N2,N4,K2,R : vajopama- ; N1 : vajrovama-

ch1. 若有衆生觀色和合無有堅固猶如水沫。聞佛說法即得那羅延三昧。
ch2. 如沫求我者。解耶³³⁰邏³³¹延說*。

ca(E : 108a)lācalabuddhīnām³³² sārānugatavyāhāreṇa³³³
blo g-yo³³⁴ shiñ 'gyur³³⁵ ba rnams kyis³³⁶ ni³³⁷ sñiñ po dañ ldan
pa brjod pa dañ /

ch1. 若有衆生心亂不定。聞佛說法即得堅牢決定三昧。
ch2. 意傾動者。解堅住說*。

avalokitamūrdhānām³³⁸ merudhvajavyāhāreṇa
spyi gtsug ltar³³⁹ gda'³⁴⁰ ba³⁴¹ rnams kyis ni lhun po'i rgyal
mtshan brjod pa dañ /

ch1. 若有衆生欲觀佛頂。聞佛說法即得須彌幢三昧。
ch2. 觀頂者。解高幢說*。

pūrvapratijñotsrṣṭānām³⁴² sāravativyāhāreṇa³⁴³

³³⁰ 麗, 磧, 金, 宮, 增: 耶→那

³³¹ 明, 磧, 宮, 增: 邏→羅

³³² B : calācalaṣuddhīnām ; N1 : calācabu- ; E,N3,N5,K2,U : -buddhīnām

³³³ DD : sā cānugata- ; N3,N5 : sāgarānugata-

³³⁴ G : g-yo'

³³⁵ F : gyur

³³⁶ F : kyī

³³⁷ S : om. ni

³³⁸ B : -mūrdhā ; C : -mūrdhyanām ; DD : -mūrdhānā ; N1 : -mūdhānām ;
N4 : avalokimū-

³³⁹ DJL : bltar

³⁴⁰ S : bda'

³⁴¹ G : ltar gda' ba → dañ ldan pa

³⁴² E,N2 : -otsrṣṭānā ; B,K2,U : -pratijñātsr-

gti mug (D 231b) gi³¹⁹ mun par mchis pa rnams kyis ni ñi ma'i
sgron ma brjod pa dañ /

ch1. 若有衆生疑³²⁰闇³²¹覆心。聞佛說法即得日燈光明³²²三昧。

ch2. 愚闇困³²³者。解日燈說*。

kṣayāniruktiprayuktānām³²⁴ guṇākaravyāhāreṇa

zad ba'i³²⁵ ñes (P 265a) pa'i tshig la brtson pa rnams kyis ni
yon tan 'byuñ gnas brjod pa dañ /

ch1. 若有衆生口無辯才。聞佛說法即得種種功德應辯。

ch2. 不求無盡辭者。解作得說*。

phenapiṇḍopamātmābhikāṅkṣiṇām³²⁶ nārāyaṇavyāhāreṇa³²⁷

bdag (C 275b) la dbu ba rdos pa lta bur³²⁸ 'tshal ba rnams kyis
ni sred med kyi bu³²⁹ brjod pa dañ /

³¹⁷ 三，磧，宮，增：晃→光

³¹⁸ A : mähāndhakāragatā ; N1 : -gatām ; N3,N5 : -gatānā ; K2,U : -kārā-
gatānām

³¹⁹ F : ins. ni

³²⁰ 麗，聖，房，磧，宮，增，金，剛甲，剛乙：疑→癡

³²¹ 三，磧，宮，增：闇→暗

³²² 剛乙：明→昧（但し、右傍に「明カ」の書き入れ）

³²³ 宮：困→因

³²⁴ A : kṣayānirayuktānām ; B : kṣayānurakti- ; C : -nirukti- ; (N3),
(N5) : -prajuktānām ; U : kṣeyā-

³²⁵ F : ins. tshig la

³²⁶ A : phenapiṇḍopamānmā- ; C : phalapiḍo- ; (N3) : hanaṇḍopamātmā-
bhikāṅkṣiṇā ; N4 : phana- ; N5 : hanapiṇḍopamātmābhikāṅkṣiṇā ;
R,U : -ābhikāṅkṣiṇām

³²⁷ N1 : -vyāhāṇa

³²⁸ FDGLST : ins. mñon par ; F: bur → bu

³²⁹ G : sred med kyi bu → sñiñ po can

ch1. 若有衆生有憎³⁰⁷愛心。聞佛說法即得捨心。

ch2. 憎愛者。解脫捨說*。

buddhadharmā(C : 119b)lokanābhībhūtānām³⁰⁸ dhvajāgrake(N1 : 119a)yūravāhāreṇa³⁰⁹

(T 139b) sañs rgyas kyī chos snañ bas³¹⁰ zil gyis non³¹¹ pa
rnams kyis ni / rgyal mtshan gyi rtse mo'i dpuñ rgyan brjod
pa dañ /

ch1. 若有衆生未得佛法光明。聞佛說法即得法幢³¹²三昧。

ch2. 佛法明不覺³¹³者。解第一幢翅由邏說*。

mahāprajñāvirahitānām³¹⁴ ulkāpātavyāhāreṇa³¹⁵

śes rab chen po dañ bral ba rnams kyis ni³¹⁶ sgron ma dañ ldan
pa brjod pa dañ /

ch1. 若有衆生離大智慧。聞佛說法即得法炬三昧。

ch2. 乏大慧者。解晃³¹⁷明說*。

mohāndhakāragatānām³¹⁸ bhāskarapradīpavyāhāreṇa

³⁰⁷ 剛乙：憎→增

³⁰⁸ A : buddhamardhāloka- ; N1 : -buddhadhamāloka- ; E,N2 : -dharmo-
loka- ; N3,N5 : -lokanāvībhūtā- ; N4 : -dharmārokanā- ; (K2) : burddha-
dharmā-

³⁰⁹ E,N2 : -keyura- ; (N4) : dhājāgra- ; U : -keyūro-

³¹⁰ G : om. snañ bas

³¹¹ F : gnon

³¹² 三, 聖, 房, 磧, 宮, 增, 金, 剛甲, 剛乙 : ins. 相

³¹³ 三, 磧, 宮, 增 : 覺→學

³¹⁴ A,B,C,DD,E,N2,N3,N4,N5,K2,R : -tānām

³¹⁵ A,E,N2,(N4),(N5) : utkāpāta- ; N1,K2,U : ulkāpata-

³¹⁶ G : kyis ni → dañ

ni dpa'²⁹⁵ ba brjod pa dañ /

ch1. 若有衆生四魔覆心。聞佛說法疾²⁹⁶得首楞嚴三昧。

ch2. 四魔陵心者。解勇健說*。

buddhakṣetrā(N3 : 146b)navabhāsagātānām²⁹⁷ sattvānām²⁹⁸ pra-
bhā(A : 128a²⁹⁹)vyūhavyāhāreṇa³⁰⁰

sañs rgyas kyī shiñ snañ bar ma gyur pa'i sems (N 346b) can

rnams kyis ni 'od (L 133b) dkod³⁰¹ pa brjod pa dañ /

ch1. (T : 209c) 若有衆生不見諸佛國土光明。聞佛說法即得深解種種莊
嚴光明三昧。

ch2. 意不明佛刹者。解莊嚴光說*。

anunayapratighānām³⁰² śailocayavyāhāreṇa³⁰³

rjes³⁰⁴ su chags (B 280b) pa dañ / khoñ³⁰⁵ khro ba rnams kyis

ni ri bo'i³⁰⁶ phuñ po brjod pa dañ /

²⁹⁴ F : gnon

²⁹⁵ B : dpal

²⁹⁶ 金 : om. 疾

²⁹⁷ N4 : -kṣetrābhānavabhānavabhāsa- ; U : -bhāsaganām

²⁹⁸ N4 : sa

²⁹⁹ 写本 A は、第126、127葉を欠く。但し、内容的には第125葉から第128葉
へ間断なく続いている。

³⁰⁰ C : prabhāvyūhāreṇa ; N2 : -vyāhāreṇareṇa

³⁰¹ CFGDJLNST : bkod

³⁰² B : -pratighātānām ; E,N2 : anunayepra-

³⁰³ B : ins. caturmārālibhūtacittānām ; N3 : sairoccaya- ; (N4) : śelocca-
ya- ; N5 : sailoccaya-

³⁰⁴ C : rjas

³⁰⁵ G : khroñ

³⁰⁶ F : bo ; S : ba'i

las dka' ba la yañ dag par shugs pa rnam kyis ni²⁸⁰ bya ba
la 'jug pa brjod pa dañ /

ch1. 若有²⁸¹衆生行諸惡²⁸²業。聞佛說法深解惡²⁸³業所得果報。

ch2. 沒惡業者。解濟度說*。

parṣadbhayopagatānām²⁸⁴ siṃhaketuvyāhāreṇa²⁸⁵

(S 150a) 'khor gyis²⁸⁶ 'jigs²⁸⁷ par gyur pa rnam kyis ni / señ
ge'i rtog²⁸⁸ pa²⁸⁹ brjod pa dañ /

ch1. 若有衆生怖畏大衆。聞佛說法深得解了師子²⁹⁰相三昧。

ch2. 衆中畏者。解師子勝說*。

caturmārābhibhūtacittānām²⁹¹ (KP : 252) sūrvyāhāreṇa²⁹²

bdud bshis zil gyis²⁹³ non²⁹⁴ pa'i sems dañ ldan pa rnam kyis

²⁷⁹ B : kriyāvatāravā-

²⁸⁰ F : kyis ni → dañ

²⁸¹ 剛乙：「有」は右傍に補

²⁸² 剛乙：悪→要（但し、右傍に「悪カ」の書き入れ）

²⁸³ 剛乙：悪→要（但し、右傍に「悪カ」の書き入れ）

²⁸⁴ A : parṣabhayogatānām ; B : parṣadbhayopagatānā ; C : parṣabha-
yopagatānām ; N3,(N5) : parṣarbhayo- ; N4 : -pagatām ; (U) : parṣa-
bhayo-

²⁸⁵ B : -vyāhāraṇa

²⁸⁶ B : bcas ; F : gyi

²⁸⁷ F : 'jig

²⁸⁸ F : tog ; CDJN : rtogs

²⁸⁹ GLST : rtog pa → tog ; B : om. pa

²⁹⁰ 剛乙：「師相三昧士」とあるが、「師」と「相」の間に「士」を補入の指示あり。

²⁹¹ (A) : -ābhirbhūta- ; B : -mārāribhūta-

²⁹² A,E,N2,R : sūlvayā-

²⁹³ G : kyis

dge ba'i rtsa ba gshan dañ gshan dag gis chog²⁶⁴ par 'dsin pa
rnams kyis²⁶⁵ ni thos pa brjod pa dañ /

ch1. 若有衆生見他²⁶⁶爲善不生好樂生於妬嫉²⁶⁷。聞佛說法即得心喜²⁶⁸。

ch2. 不想喜善根者。解惱悔說*。

parasparāsamacittānām²⁶⁹ a(N4 : 80a)pratihataraśmivvyāhāreṇa²⁷⁰

gcig la gcig²⁷¹ sems mi²⁷² mñam²⁷³ pa rnams kyis ni (F 148a) 'od
zer²⁷⁴ thogs pa med pa brjod pa dañ /

ch1. 若有衆生其心²⁷⁵各各共相違反。聞佛說法即得²⁷⁶無闕²⁷⁷光明。

ch2. 心不等者。解無礙光說*。

viṣa(R : 107b)makarmasampratipannānām²⁷⁸ kriyāvatāraṇa(N2 :
95a)vyāhāreṇa²⁷⁹

²⁶⁴ F : chos

²⁶⁵ F : ins. 'jigs par gyur pa rnams kyis

²⁶⁶ 聖：他→地（但し、右傍に朱書で「他」の書き入れあり）

²⁶⁷ 剛乙：妬嫉→嫉妬

²⁶⁸ 金：喜→善

²⁶⁹ N3,N5 : -cittānām ; K1 : cittānā reṇa bodhi- (KP,254,3) と続く。すな
わち、om. apratihataraśmivvyāhāreṇa (KP,251,11) ~ samaprayo-
gavyāhā (KP,254,3)

²⁷⁰ E,N2,N3,N5 : -rasmi- ; E,N2 : -vyāhāraṇa

²⁷¹ G : cig la cig

²⁷² G : kyis ; T : ma

²⁷³ G : ñam

²⁷⁴ L : gzer

²⁷⁵ 剛乙 : om. 心

²⁷⁶ 剛乙 : 「得」は右傍に補

²⁷⁷ 三, 磧, 宮, 増, 房 : 闕→礙

²⁷⁸ C : viṣakarma- ; N1 : viṣarmasampratipannā ; N4 : -karmanamprati-
pannānā

samsārodvignānām²⁵¹ bodhisattvānām²⁵² rativyāhāreṇa
 'khor bas²⁵³ skyo²⁵⁴ ba'i byañ chub sems dpa' rnam kyis ni²⁵⁵
 dga' ba brjod pa dañ /
 ch1. 若有菩薩厭於生死。聞佛說法即於生死心生²⁵⁶愛樂。
 ch2. 厭生死者。解菩薩²⁵⁷樂說*。

kuśalabhūmijñānānavagatā²⁵⁸ amūḍhavyāhāreṇa²⁵⁹
 dge ba dañ / sa dañ / ye śes ma rtogs²⁶⁰ pa rnam kyis ni
 ma²⁶¹ rmoṅs pa brjod pa dañ /
 ch1. 若有衆生不知善地。聞佛說法即得覺了善地之法。
 ch2. 未得善地智者。解增長說*。

parasparāsaṃtuṣṭakuśalamūlānām²⁶² śrutavyāhāreṇa²⁶³

²⁵¹ N3,N5 : samsārovignānām ; K2 : samsārovidvignānām ; U : sasārovid-
vignānām

²⁵² N4 : -satvānā

²⁵³ G : bas→ba la

²⁵⁴ B : sbyo

²⁵⁵ S : ins. mñon par

²⁵⁶ 剛乙 : om. 心生

²⁵⁷ 三, 磧, 宮, 增 : 菩薩→善權

²⁵⁸ A : kuśalamijñānānacagatā ; B : -anavegatā ; E,N2 : -jñānānacagatā ;
N1 : -jñānāne- ; N4 : kuśabhūjñānā- ; K1 : kuśabhūmi-

²⁵⁹ A,C,N1,N3,N4,N5,R,K1,K2,R,U : mūḍhanuvyā- ; B : mūḍhana- ; E,N2 :
mūḍhanuvyāhāraṇareṇa ; (DD) : mūrchanuvyā- ; (D : mūḍhanuvyā-
(Yamada [1968b : 251,note])) ;

²⁶⁰ G : gtogs

²⁶¹ G : om. ni ma ; FLST : om. ma

²⁶² E,N2 : -mūlānā ; K2,U : -mūrānām

²⁶³ A,B,C,DD,E,N2,N3,N4,N5,R,K1,K2 : śrutāpavyā- ; N1 : śrutāpavyāhā-
ro ; U : śrutāpahāreṇa

ch2. 種種結困 * 心者。解去離說 *。

(N5 : 69b) viṣamamārgasamprati(U : 111a)pannā²³⁹ āvartavyā-
hāreṇa²⁴⁰

lam mi²⁴¹ mñam par yañ dag par shugs pa rnam²⁴² kyis ni rnam
par ldog par brjod pa dañ /

ch1. 若有衆生行諸惡道。聞佛說法即得迴反。

ch2. 沒偏²⁴³道者。解旋法說 *。

mahāyāna(K2 : 98b)kautūhalacittā²⁴⁴ vivartavyāhāreṇa²⁴⁵

theg pa chen po²⁴⁶ la ño mtshar²⁴⁷ du rtog²⁴⁸ pa'i sems dañ ldan
pa rnam kyis ni ldog pa brjod pa²⁴⁹ dañ /

ch1. 若有衆生於大乘法讚說邪法以爲吉²⁵⁰妙。聞佛說法即於邪法生退轉
心而得正解。

ch2. 大乘悵望心者。解不退說 *。

²³⁸ 三，聖，房，磧，宮，增，剛甲，剛乙：即→速

²³⁹ A : -mārgapratipannā ; B : viṣamārga- ; E : viṣasamā- ; N1 : -mārga- ;
K1 : -sapatipannā ; K2,U : -mārga-

²⁴⁰ A,E,N2,K2,R,U : āvartavyāhāreṇa

²⁴¹ S : ni

²⁴² G : om. pa rnam

²⁴³ 宮：偏→論

²⁴⁴ A,E,N2,R : -kautuhala- ; C : -kaubhūhala- ; N3,N5 : -kautuharacittāḥ ;
N4 : mahāyānapautūhala-

²⁴⁵ E : -vyāhoreṇa ; N4 : vivarttāhāreṇa ; N5,K1 : vivartavyā-

²⁴⁶ G : om. chen po

²⁴⁷ L : 'tshar

²⁴⁸ CDJN : rtogs

²⁴⁹ G : om. brjod pa

²⁵⁰ 宮：吉→告

ch2. 忘善者。解照明說*。

mārakarmodyuktāḥ²²⁶ śūnyatāvyāhāreṇa
(C 275a) bdud kyi las la brtson (J 248a) pa rnam kyis ni stoñ
pa ñid brjod pa dañ /

ch1. 若有衆生行諸魔業。聞佛說法速得解了清淨之法。

ch2. 作魔業者。解淨說*。

paravadhe saṃpratipannā²²⁷ abhyudgatavyāhāreṇa²²⁸
don dam pa la yañ dag par shugs (G 48a) pa rnam²²⁹ kyis ni
mñon par 'phags pa²³⁰ brjod pa dañ /

ch1. 若有²³¹衆生邪論覆心。聞佛說法即得深解增益正法。

ch2. 沒²³²他論者。解勇出說*。

vividhakreśopahatacittā²³³ vigatavyāhāreṇa²³⁴
ñon moñs pa sna tshogs kyis sems ñams²³⁵ par gyur pa rnam
kyis²³⁶ ni bral ba²³⁷ brjod pa dañ /

ch1. 若有衆生煩惱覆心。聞佛說法即²³⁸得解了離煩惱法。

²²⁶ N4,R,K1 : mārakarmoyuktāḥ

²²⁷ B : supratipannā ; E,N2 : saṃpratipanna ; N4,K1 : saṃpattipannā

²²⁸ (B),(E),(N2) : atyudgatavyā- ; E : -vyāhoreṇa ; (K2),U : abhyugata-

²²⁹ G : om. pa rnam

²³⁰ G : om. 'phags pa

²³¹ 剛乙：「有」は右傍に補

²³² 宮：役

²³³ N4 : vividhakreśo-

²³⁴ C : -vyāhoreṇa

²³⁵ F : dkrugs

²³⁶ F : kyi

²³⁷ FG : bar

bstan (T 139a) par 'tshal bar²¹² gyur cig /

ch1. 若有衆生依倚²¹³覆心。聞佛說法深解諸²¹⁴法無所依倚²¹⁵。

ch2. 滅至意困²¹⁶者。令彼得解無法說*。

kliṣṭacittāḥ²¹⁷ peyālaṃ²¹⁸ kalpacittavyāhāreṇa²¹⁹

de bshin du sbyar te / ñon moṅs pa can gyi sems dañ ldan pa

rnams (N 346a) kyis ni dge ba'i sems brjod pa²²⁰ dañ /

ch1. 若有衆生愛染覆心。聞佛說法疾解諸法無垢清淨。

ch2. 惱心者。令彼得解無妬²²¹法說*。略說。

kuśalasaṃpramoṣacittā²²² vairocānavyāhāreṇa²²³

dge ba mi bskyud²²⁴ pa rnams kyis ni²²⁵ rnam par snañ byed

brjod pa dañ /

ch1. 若有衆生忘失善心。聞佛說法深解日光三昧。

²¹¹ G : ma

²¹² F : om. 'tshal bar

²¹³ 元, 明, 聖, 房, 磧, 剛甲, 剛乙 : 倚→倚

²¹⁴ 金 : 諸→說

²¹⁵ 元, 明, 聖, 房, 磧, 剛甲, 剛乙 : 倚→倚

²¹⁶ 三, 磧, 宮, 增 : 困→困 (以下、「困*」は本注に同じ)

²¹⁷ DD : kliptacittāḥ ; E : -citāḥ ; N4,K1 : kriṣṭa- ; K2,U : kṛṣṭa-

²¹⁸ E : ins. kalpacitāḥ peyālaṃ ; K2,U : peyāraṃ

²¹⁹ A,B,C,DD,N1,N3,N4,N5,K2,R,U : kalpacittāvya- ; E,N2 : kalpacittā-
vyāhāra ; K1 : kalpacittāhāreṇa

²²⁰ G : om. pa

²²¹ 三, 磧, 宮, 增 : 妬→嫉

²²² B : -rittā ; (C) : -saṃprasoṣa- ; N3,N5 : om. cittā ; K2,U : -saṃpra-
śrāṣa-

²²³ C : vairāhaṃcānavyā- ; K2,U : vailocana-

²²⁴ B : skyud ; F : skyug

²²⁵ G : om. ni

zad pa'i sbyor ba¹⁹⁵ drod¹⁹⁶ ñams¹⁹⁷ pa rnam kyis ni bcos ma
(B 280a) ma¹⁹⁸ lags pa brjod pa'i chos bstan par 'tshal bar gyur
cig /

ch1. 若有衆生瞋恚¹⁹⁹覆心。聞佛說法解真實相得受²⁰⁰記莢²⁰¹。

ch2. 懷於瞋欲造困²⁰²者。令彼得解無怨法說*。

adhyāśayapraśrabdhopahatā²⁰³ aniśritavyāhāreṇa²⁰⁴ dharmam²⁰⁵
deśitam²⁰⁶ ājānī(E : 107b) yuh/

lhag pa'i bsam (L 133a) pa śin tu sbyaṅs²⁰⁷ pa ñams²⁰⁸ pa²⁰⁹
rnam kyis ni rten²¹⁰ pa²¹¹ ma (P 264b) mchis pa brjod pas chos

¹⁹² B,DD : -prayogopahatā ; E : -prayoṣmopahatā ; N1 : -pahātā ; N3,N5 :
kṣemaprayogāṣmāpahatāmi ; N4 : -prayogāṣmo- ; K2,U : -prahītā

¹⁹³ A,E,N2,N3,N4,N5,R : akṛtima- ; akṛ.ima- ; N1 : akṛtima- ; K1 : atima- ;
K2,U : akṛtita-

¹⁹⁴ N1 : deśim

¹⁹⁵ FG : ba'i

¹⁹⁶ F : dron

¹⁹⁷ F : ñams → pa'i sa

¹⁹⁸ BF : om. ma ; G : la

¹⁹⁹ 剛乙 : om. 恚

²⁰⁰ 房 : 受→授

²⁰¹ 房 : 莢→別

²⁰² 三, 磧, 宮, 增 : 困→因

²⁰³ N3,N5 : -praśrabopahatā ; N4 : -praśramodhapahatā

²⁰⁴ A : -vyāhāre ; K1 : aniśita-

²⁰⁵ A,B,E,N2 : dharmā

²⁰⁶ K1 : deśitām

²⁰⁷ FN : spyāṅs

²⁰⁸ L : om. ñams

²⁰⁹ F : om. ñams pa

²¹⁰ GN : brten

ch2. 身意不淨¹⁷⁸者。令彼得解身意柔和法說*。

vya(N1 : 118b)vakīrṇasamudācāropa(A : 125b)hatā¹⁷⁹ bodhicittā-
saṃpramoṣavyāhāreṇa¹⁸⁰ dharmam¹⁸¹ deśitam¹⁸² ājānīyuh¹⁸³
rnam par 'dres¹⁸⁴ par spyod pas ṅams¹⁸⁵ pa rnam kyis (F 147b)
ni byañ chub kyī sems (D 231a) mi¹⁸⁶ brjed¹⁸⁷ pa¹⁸⁸ brjod pas
chos bstan¹⁸⁹ par 'tshal bar (S 149b) gyur cig /

ch1. 若有衆生以多緣覆心。聞佛說法得解不失菩提心法¹⁹⁰。

ch2. 亂行所困¹⁹¹者。令彼得解不忘菩提心法說*。

kṣama(KP : 251)prayogoṣmopahatā¹⁹² akr̥trimavyāhā(N3 : 146a)
reṇa¹⁹³ dharmam deśitam¹⁹⁴ ājānīyuh

¹⁷⁸ 宮：不淨→多諍； 增：淨→諍

¹⁷⁹ A,B,DD,E,N2,N3,N4,N5,K1,K2,R,U : -pahata ; N1 : -samudācāroyaha-
ta ; N3,N5 : -samudācārā upahata ; N4 : vyāvakī- ; K2,U : vevakīrṇ-
armamudā-

¹⁸⁰ A,B,N3,N5,R,U : bodhicittā asaṃpra- ; DD : ropitacittā asaṃpramoṣa- ;
(D : vopicittā (Yamada [1968b : 250,note])) ; E,N2 : bodhicittā asa-
ṃpramoṣavyāhāre ; N1 : vācittā asaṃpra- ; N4,K1 : bodhicittā asaṃ-
moṣa- ; K2 : bocittā asaṃpra- ; U : -vyāhārena

¹⁸¹ A,U : dharmā ; N1 : rnam

¹⁸² B : detam

¹⁸³ K1 : ānīyuh

¹⁸⁴ FG : 'dren

¹⁸⁵ F : om. pas ṅams

¹⁸⁶ F : kyī

¹⁸⁷ S : mrjed ; T : mjed

¹⁸⁸ BFG : om. brjed pa

¹⁸⁹ G : bston

¹⁹⁰ 金：om. 法

¹⁹¹ 三，磧，增：困→因

deśitam¹⁶⁶ ājānīyuh

smon pa ma¹⁶⁷ mchis pa'i yoñs su dag pa ñams pa rnam kyis
ni smon pa ma mchis pa brjod pas chos bstan¹⁶⁸ par¹⁶⁹ 'tshal
bar gyur cig /

ch1. 若有衆生諸不¹⁷⁰淨願覆蔽其心。聞佛¹⁷¹說法即得深解無作法門¹⁷²。

ch2. 不淨願困¹⁷³者。令彼得解無願法說*。

āśayāpariśuddhāḥ¹⁷⁴ pariśuddhāśayavyāhāreṇa¹⁷⁵ dharmam deśitam
ājānīyuh

bsam pa yoñs su ma dag pa rnam kyis ni bsam pa yoñs su
dag¹⁷⁶ pa¹⁷⁷ brjod pas chos bstan par 'tshal bar gyur cig /

ch1. 若有衆生心不清淨。聞佛說法心得清淨。

¹⁶⁴ N4 : aṇihitavyā- ; K2,U : apraṇihitavyā-

¹⁶⁵ K1,U : dharma

¹⁶⁶ K1 : śitam

¹⁶⁷ F : om. ma

¹⁶⁸ F : stan

¹⁶⁹ G : pa

¹⁷⁰ 剛乙 : om. 不

¹⁷¹ 剛乙 : 「佛」は右傍に補

¹⁷² 剛乙 : 門→聞 (但し、右傍に「門カ」の書き入れ)

¹⁷³ 三, 磧, 宮, 増 : 困→因

¹⁷⁴ C : om. āśayāpariśuddhāḥ pariśuddhāśayavyāhāreṇa dharmam de-
śitam ājānīyuh vyavakīrṇasamudācāropahatā bodhicittāsaṃpramoṣa-
vyāhāreṇa dharmam deśitam ājānīyuh kṣamaprayogoṣmopahatā
akṛtrimavyāhāreṇa dharmam deśitam ājānīyuh adhyāśayaprasra-
bdhopahatā anīśritavyāhāreṇa dharmam deśitam ājānīyuh ; (N4) : ā-
śayāpariśāsuddhāḥ ; K1 : āśayā ; K2 : āśayāpariśurddhāḥ ; U : āśayā-

¹⁷⁵ B : śayavyā- ; E,N2 : pariśuddhośayavyā-

¹⁷⁶ G : om. pa rnam kyis ni bsam pa yoñs su dag

¹⁷⁷ G : pas

ch2. 處邪見曠野者。令彼得解空法說*。

vitarkasamudācāropahatā¹⁴⁹ animittavyāhāreṇa¹⁵⁰ dharmam deśi-
tam ājānīyur¹⁵¹
rnam par rtog pa kun tu spyod¹⁵² pas¹⁵³ ñams¹⁵⁴ pa rnam kyis
ni mtshan ma ma¹⁵⁵ mchis pa¹⁵⁶ brjod pas chos bstan¹⁵⁷ par 'tshal
bar gyur cig /

ch1. 若有衆生諸覺覆心。聞佛說法即得¹⁵⁸深解無相法門¹⁵⁹。

ch2. 多想¹⁶⁰困¹⁶¹者。令彼得解無想¹⁶²法說*。

apraṇihitāpariśuddhopahatā¹⁶³ apraṇihitavyāhāreṇa¹⁶⁴ dharmam¹⁶⁵

¹⁴⁷ 聖，剛甲，剛乙：ins. 得

¹⁴⁸ 剛乙：門→聞（但し、右傍に「門カ」の書き入れ）

¹⁴⁹ DD：-samudācāropa 'tāpa；N3：vitarkamudā-；K2,U：-samudrācāro-

¹⁵⁰ C,(N4),K1：animittavyā-；(N1)：ins. kīrṇṇu；K2,U：animitavyā-

¹⁵¹ N3,N5,R,K2,U：ājānīyuh

¹⁵² F：spyad

¹⁵³ B：pa'i

¹⁵⁴ G：ñas（上部に記号あり）

¹⁵⁵ GLT：om. ma

¹⁵⁶ F：par

¹⁵⁷ G：ston

¹⁵⁸ 剛乙：ins. 即得

¹⁵⁹ 剛甲，剛乙：門→聞（但し、剛乙では右傍に「門カ」の書き入れ）

¹⁶⁰ 元，明，磧：想→相

¹⁶¹ 磧，宮，増：困→因

¹⁶² 元，明，磧：想→相

¹⁶³ A：apratihitā-；DD：praṇihitāpariśuddhāpahatā；E：apraṇihitāpahi-
tāpahitāpariśuddho-；N2：apraṇihitāpahitāpariśuddho-；N3,N5：apra-
ṇihitopariśuddhāpahatāḥ；K2：rapraṇihitāpariśuddhoprahata；U：
rapraṇihitāpariśuddhoprahata

vipraṇāśavyāhāreṇa¹³² dharmam¹³³ deśitam ājānīyuh¹³⁴
 thos pa ñuñ ba rnams kyis¹³⁵ ni bskyud¹³⁶ pa ma mchis śiñ thos
 pa 'dsin pa¹³⁷ chud mi za ba brjod pas¹³⁸ chos bstan par 'tshal
 bar¹³⁹ gyur cig /
 ch1. 若有衆生寡聞少見自稱能論。聞佛說法即得不奪不失諸陀羅尼。
 ch2. 有少聞學者。令彼得解不忘失聞持法說*。

kudrṣṭisaṅkaṭaprāptāḥ¹⁴⁰ śūnya(K1 : 111b)tāvyāhāreṇa¹⁴¹ dhar-
 mam¹⁴² deśitam¹⁴³ ājānīyuh¹⁴⁴
 lta ba ñan pa¹⁴⁵ ñam ña bar¹⁴⁶ gyur pa rnams kyis ni stoñ pa
 ñid brjod pas chos bstan par 'tshal bar gyur cig /
 ch1. 若有衆生入邪見山。聞佛說法即¹⁴⁷解諸法甚深空門¹⁴⁸。

¹³¹ N3,N5 : om. te

¹³² de Jong : -śrutadharāvīpraṇāśa- ; A : -vipranāśa- ; B : sampra --- vip-
 raṇāśa- ; C,E,N1,N2,R : -vipraṇāśa- ; N3,N5 : asaṃpra- ; N3,N5 : -vip-
 ranāśa- ; N4 : -vipraṇāvyā- ; K1 : 'saṃpra --- vipraṇāvyā- ; K2,U :
 -śutrādhāraṇīvipranāśa-

¹³³ B,C : dharmā

¹³⁴ N4 : ājānīyuh ; K1 : ānīyuh

¹³⁵ C : kyī

¹³⁶ F : skyugs

¹³⁷ B : om. pa

¹³⁸ G : pa

¹³⁹ S : om. 'tshal bar

¹⁴⁰ K2,U : -sakaṭa-

¹⁴¹ A : śūnyatavyā- ; N1 : śūnyetā- ; E,N2 : -vyāhāre

¹⁴² C : dharmā

¹⁴³ E,N2 : deśitem

¹⁴⁴ C,E,N1,N2,K2,U : ājānīyur ; N4,K1 : ājānīyur

¹⁴⁵ FG : pas

¹⁴⁶ B : ba

'tshal bar gyur cig /

ch1. 若有衆生學大乘者爲掉蓋所覆。聞佛說法即得身念處法。

ch2. 有大乘衆生憍慢亂心者。令彼得解阿那波那念法說*。

ye¹¹⁶ duḥprajñā¹¹⁷ vā¹¹⁸ pra(N2 : 94b)dīpapra(R : 107a)tītyasamu-
tpādavyāhāreṇa¹¹⁹ dharmam¹²⁰ deśitam ājānīyuh¹²¹

śes rab 'chal ba¹²² rnam kyis ni rten ciñ 'brel bar 'byuñ ba
brjod pas¹²³ chos ston¹²⁴ par 'tshal bar¹²⁵ gyur cig /

ch1. 若¹²⁶有衆生常自稱讚能大論議。其智慧明猶如掣¹²⁷電。聞佛說法即
解甚深十二(T : 209b)因緣。

ch2. ¹²⁸少慧求燈明者。令彼得解因緣法說*。

ye¹²⁹ 'lpa(C : 119a)śrutavādinā¹³⁰ te¹³¹ 'saṃpramoṣaśrutadhāraṇī-

¹¹⁵ T : ins. chos bstan par

¹¹⁶ E : ya ; N3,N5 : om. ye

¹¹⁷ N3,N5 : duṣprajñā

¹¹⁸ N1,K2,U : om. vā

¹¹⁹ B : -tyamamutpāda- ; C : pradītyasamutpāda- ; N1 : -pratīsvasamu-
tpāda- ; N3 : -tyamutpāda- ; N4 : -pratitya- ; K2 : pradīprapatītya-

¹²⁰ B,E : dharmā

¹²¹ K1,K2,U : ānīyuh

¹²² F : ins. brjod pa

¹²³ G : om. pas

¹²⁴ BGLST : bstan ; F : bston

¹²⁵ G : om. 'tshal bar

¹²⁶ 剛乙 : om. 若

¹²⁷ 元, 明, 房, 磧 : 掣→掣

¹²⁸ 元, 明, 磧 : ins. 有

¹²⁹ N1,K2,U : ins. ca ; N3,N5 : om. ye

¹³⁰ B : lpaśruta- ; N1 : alpa- ; N3,N5 : alpaśrutavādi ; K2 : alpaśrutavādi-
na ; U : alpaśrutavodhina

dañ ldan pa rnams (T 138b) kyis ni yañ dag pa¹⁰⁶ ma lags pa
brjod pas chos bstan par 'tshal bar gyur cig /

ch1. 若有衆生婬欲熾盛其心放逸。聞佛說法即觀不淨。

ch2. 耽著愛欲¹⁰⁷心者。令彼得解不淨法說*。

ye¹⁰⁸ ca sattvā mahā(K2 : 98a)yānikauddhatyavyākulacittopaga-
tās¹⁰⁹ te ānāpānasmṛti(U : 110b)vyāhāreṇa¹¹⁰ dharmam¹¹¹ deśitam
ājānīyuh

theg pa chen po pa'i sems can rgod¹¹² pas rnam par¹¹³ dkrugs
pa'i sems dañ ldan pa gañ lags pa de dag gis ni dbugs 'byuñ
ba¹¹⁴ dañ rñub pa dran pa (N 345b) brjod pas chos bstan par¹¹⁵

¹⁰¹ N3,N5 : om. ye ; DD : om. ye kāmarāgamadamattacittā aśubhavyā-
hāreṇa dharmam deśitam ājānīyuh ye ca sattvā mahāyānikauddha-
tyavyākulacittopagatās te ānāpānasmṛtivyāhāreṇa dharmam deśitam
ājānīyuh ye duḥprajñā vā pradīpapratītyasamutpādavyāhāreṇa dha-
rmaṃ deśitam ājānīyuh

¹⁰² E : -mahamattacittā ; N1 : -madamartta- ; N3 : kāmarāgamadamaci-
ttā ; N4 : kāmarāgamadacittā

¹⁰³ C : śubhevyā- ; E : -vyāhāreṇa ; K2,U : -vyāreṇa

¹⁰⁴ A,B,E,N2,N5 : dharma

¹⁰⁵ U : deśitam

¹⁰⁶ BCDFJN : par

¹⁰⁷ 三, 磧, 宮, 增 : 欲→慾

¹⁰⁸ N1 : ins. va

¹⁰⁹ C : -cintopagatās ; E : māyānikau- ; N1 : mahānikau- ; N2 : māyāni-
kau- ; N3,N5 : -gatāḥ ; K2,U : mahāyānī-

¹¹⁰ (B) : ānāpānasmṛti- ; K2,U : -vyāhāreṇa

¹¹¹ B : dharmā ; U : dhama

¹¹² L : rgos

¹¹³ F : om. rnam par

¹¹⁴ CJ : om. ba

bar (P 264a) gyur cig /

ch1. 若有衆生常爲慳悋⁹⁰嫉妬覆心。聞佛說法即修喜心。

ch2. 慳(T : 268c)貪嫉心者。令彼得解善⁹¹法說*。

ye⁹² rūpārūpyamadammattaccittās⁹³ te⁹⁴ upekṣāvvyāhārakathādharmam⁹⁵ (N3 : 145b) deśitam ājānīyuh⁹⁶ /

(F 147a) (J 247b) gzugs dañ gzugs ma mchis pa'i dregs pas myos pa'i sems dañ (L 132b) ldan pa rnams (S 149a) kyis ni btañ sñoms brjod pa'i gdam gyi⁹⁷ chos bstan par⁹⁸ 'tshal bar gyur cig /

ch1. 若有衆生端正⁹⁹無病貪著於色心生放逸。聞佛說法即得¹⁰⁰捨心。

ch2. 恃色倚強欲心昏濁者。令彼得解捨法說*。

ye¹⁰¹ kāma(N4 : 79b)rāgamadamattaccittā¹⁰² aśubhavyāhāreṇa¹⁰³ dharmam¹⁰⁴ deśitam¹⁰⁵ ājānīyuh

'dod pa la 'dod chags (C 274b) kyi dregs pas myos pa'i sems

⁹⁰ 磻：悋→吝

⁹¹ 三，磻，宮，增：善→喜

⁹² E : yi ; N3,N5 : om. ye ; K1 : om. ye rūpārūpyamadammattaccittās te upekṣāvvyāhārakathādharmam deśitam ājānīyuh ye kāmarāgamadamattaccittā aśubhavyāhāreṇa dharmam deśitam ājānīyuh

⁹³ B : -madattaccittās ; N3,N5 : -cittā

⁹⁴ (N1) : te ; N3,N5 : om. te

⁹⁵ A,B,C,E,N1,N2,R,U : -dharma ; N3,N5 : upekṣāvvyāhāradharma ; N4 : upekṣo- ; K2,U : upyakṣā-

⁹⁶ N1 : ānīyuh

⁹⁷ F : kyi ; LST : gyis

⁹⁸ G : pa

⁹⁹ 聖，金，剛甲，剛乙：正→政

¹⁰⁰ 聖，房，剛甲：得→修 (剛乙は欠損)

- ch1. 若有衆生互相怖畏有愛瞋心。聞佛說法即得相於生親厚心⁷⁶。
 ch2. 有衆生更相怖畏濁心惡者。令彼得解慈法說*⁷⁷。

prāṇātipātikāḥ⁷⁸ karuṇādharmam⁷⁹ deśitam ājānīyuh⁸⁰
 srog gcod pa rnam s kyis ni sñiñ (G 47b) rje bstan par 'tshal
 bar gyur cig /

- ch1. 若有衆生熹⁸¹爲殺業。聞佛說法即得悲心。
 ch2. 喜殺生者。令彼得解悲法說*。

ya⁸² īrṣyāmātsaryābhibhūtās⁸³ te muditāvyāhāarakathādharmam⁸⁴
 deśitam ājānīyuh
 phrag⁸⁵ dog dañ / (B 279b) ser snas zil gyis non⁸⁶ pa rnam
 s kyis ni⁸⁷ dga' ba brjod pa'i gtam gyi⁸⁸ chos bstan par⁸⁹ 'tshal

⁷⁵ F : ston

⁷⁶ 磧, 宮, 增 : ins. 者

⁷⁷ 以下の「説*」は、麗, 金, 宮, 增 : 説 ; 三, 磧 : 設

⁷⁸ A,B,E,N2 : om. prāṇātipātikāḥ karuṇādharmam deśitam ājānīyuh ya
 īrṣyāmātsaryābhibhūtās te muditāvyāhāarakathādharmam deśitam
 ājānīyuh ; C : prāṇātimākāḥ ; N4 : prāṇātiprātikāḥ ; K1 : prāṇātipra-
 tikāḥ

⁷⁹ C,DD,N1,N3,N4,N5,R,K1,K2 : karuṇā ; (U) : karuṇī

⁸⁰ N4 : ājānīyu..

⁸¹ 三, 磧, 宮, 增, 房, 聖, 剛甲, 剛乙 : 喜

⁸² N3,N4,N5,K2,U : ye

⁸³ C : īrṣyāmā- ; N3,N5 : īrṣyāmātsaryābhibhūtāḥ

⁸⁴ C : mudivyā-

⁸⁵ F : phra

⁸⁶ G : gnon

⁸⁷ G : om. kyis ni

⁸⁸ GS : gyis

⁸⁹ G : pa

can gañ lags pa de⁵⁹ dag gis ni tshul khrimis kyi⁶⁰ gtam gyi
chos bstan⁶¹ par 'tshal bar gyur cig /

ch1. 若有衆生離諸功德。悒⁶²求天⁶³上人中快樂。聞佛說法即得持戒。

ch2. 有衆生乏無福德求生天樂者。令得解戒⁶⁴說*。

ye parasparabhīta(DD : 80)kaluṣacittāḥ⁶⁵ praduṣṭacittās⁶⁶ (KP :
250) te⁶⁷ maitryāvyāhāarakathādhā(E : 107a)rmaṃ⁶⁸ deśitam⁶⁹
ājānīyuh

gcig la gcig⁷⁰ 'jigs⁷¹ pa dañ / rñog pa'i sems dañ / rab tu sdañ
ba'i sems dañ ldan pa⁷² gañ lags pa de dag gis ni byams pa
brjod⁷³ pa'i gtam gyi⁷⁴ chos bstan⁷⁵ par 'tshal bar gyur cig /

⁵⁸ F : bya

⁵⁹ F : om. de

⁶⁰ S : gyi

⁶¹ F : stan

⁶² 三, 宮, 增, 房 : 悒→希

⁶³ 剛甲 : 天→无

⁶⁴ 元, 明, 磧 : ins. 法

⁶⁵ A,E,N2 : -karuṣa- ; N3,N5 : sparasparabhītakarūṣa- ; K2,U : praras-
parabhitakarūṣacitāḥ

⁶⁶ A : pra..ṣṭacittā ; B,E,N2 : -cittā ; N3,N5 : -cittāḥ ; K2,U : pradutacittās

⁶⁷ A,B,E,N2 : om. te

⁶⁸ A,B : -dharma ; C,DD,N5 : maitryāvyāhāradharma ; N1,N3,N4,K1 :
maitryāvyāhāradharmaṃ ; R : -vyāhāracittadharma ; K2, (U) :
mai.āvyāhāradharma

⁶⁹ C : deśatam ; K2,U : deśitam

⁷⁰ G : gcig la gcig→cig gis cig

⁷¹ CJN : 'jig

⁷² G : pa'

⁷³ F : om. pa brjod (但し、空白あり)

⁷⁴ FGLST : om. gtam gyi

ch2. 有衆生求無上大乘者⁴⁵。令彼純解摩訶衍說*。

ye⁵⁴ sattvāḥ⁴⁶ saṃbhāravirahi(A : 125a)tās⁴⁷ te dānakathādharmam⁴⁸ (N1 : 118a) deśitam ājānīyur⁴⁹

tshogs dañ bral ba'i sems can (D 230b) gañ lags pa de dag⁵⁰
ni sbyin pa'i gtam gyi chos bstan⁵¹ par⁵² 'tshal bar gyur cig /
ch1. 若有修集⁵³助菩提法欲得菩提。聞佛說法即得捨財行於布施。

ch2. 有衆生未具功德欲求菩提者。令彼得解布施法說*。

ye⁵⁴ sattvāḥ puṇyavirahitāḥ sukhasvargābhilāṣiṇas⁵⁵ te śīlakathādharmam⁵⁶ deśitam ājānīyuh

bsod nams dañ bral shiñ mtho⁵⁷ ris kyi bde⁵⁸ ba 'tshal ba'i sems

⁴⁵ 宮, 增 : om. 者

⁴⁶ N1 : sattvā

⁴⁷ B : sabhāra- ; N3,N5 : -virahitāḥ ; K2,U : -viratāhitās

⁴⁸ A,B,C,DD,E,N1,N2,N3,N4,N5,K1,K2,R,U : dānakathā ; C : -kathārdeśitam

⁴⁹ N3,N5 : ājānīyuh ; N4 : ājānīyus ; K1,K2,U : ājānīyu

⁵⁰ FLST : ins. la ; B : ins. gyi

⁵¹ F : ston

⁵² G : ins. pa

⁵³ 元, 明, 磧 : 集→習 (剛甲は欠損)

⁵⁴ N4 : te

⁵⁵ E,N2 : sukhāsvargā- ; N3,N5 : -lāṣiṇaḥ ; K2,U : -lāṣine

⁵⁶ A,B,C,DD,N1,N4,K1,R : śīlakathā ; E,N2 : śīlavāthā- ; N3,N5 : śīrakathā- ; K2,U : śīlakathā ; U : śīlaka の後に ins. anuttaramahāyānikās te nuttaramahāyānakathādharmā deśitam ājānīyuh ye sattvāḥ saṃbhāraviratāhitās te dānakathā deśitam ājānīyu ye sattvāḥ saṃbhāraviratāhitās te dānakathādeśitam ājānīyu ye sattvāḥ puṇyavirahitām sukhasvargābhilāṣiṇa te śīlaka (KP,249,15-18)

⁵⁷ G : mtho'

rañ sañs rgyas kyis 'dul ba'i sems can gañ lags pa de dag gis
ni rañ sañs rgyas kyi theg pa³⁵ pa'i gтам gyi chos bstan³⁶
par 'tshal bar gyur cig /

ch1. 或有修學辟支佛乘。聞佛說法便得解於辟支佛法。

ch2. 有衆生求緣覺乘者。令彼得解因緣法³⁷說*。

ye sattvā³⁸ anuttaramahāyānikās³⁹ te 'nuttaramahāyānakathā-
dharmam⁴⁰ deśitam ājānīyuh/⁴¹

bla na med pa'i theg pa chen po'i sems can gañ⁴² lags pa de
dag gis ni theg pa chen⁴³ (N 345a) po'i gтам gyi chos bstan⁴⁴
par 'tshal bar gyur cig /

ch1. 或有修學無上大乘。聞佛說法便得解了大乘之法純一無雜。

³² A,K1 : -dharma ; B,E,N2,K2,U : pratyaka-

³³ B,E : daśitam

³⁴ B : ajānīyu ; C : ājīnīyu ; DD,U : ājānīyu ; N4,K1 : ānīyu ; N3,N5 :
ājānīyuh

³⁵ FG : om. pa

³⁶ F : ston ; L : stan

³⁷ 三, 磧 : ins. 藏

³⁸ K1 : sattvāḥ ; K1 : ins. puṇyavirahitā (但し、直後に省略記号か)

³⁹ A : -māhāyānikās ; C : -mahāmānikās ; N3 : anuttamahāyānikāḥ ; N5 :
-yānikāḥ ; K2 : anurttaramāhāyānikās ; U : -māhāyonikās

⁴⁰ A,B,C,E,N1,N2,N3,N4,N5,K1,K2,R,U : nuttara- ; A,N5,U : -dharma ;
K2,U : -māhāyāna-

⁴¹ (C) : ājānīyu ; N1 : ins. ye sattvā pratyekabuddhavaineyās te pratyekabuddhayānakathādharmam deśitam ājānīyur ye sattvā anuttaramahāyānikās te nuttaramahāyānakathādharmam deśitam ājānīyuh (直前の内容の重複)

⁴² F : ins. dag

⁴³ F : om. pa chen

⁴⁴ F : ston

世尊。我成阿耨多羅三藐三菩提已一音說法。

ch2.

(T : 268b22) 我逮菩提已說¹⁷一種句法。

ye¹⁸ sattvāḥ śrāvakayānikās¹⁹ te śrāvakayānakathāpīṭakam²⁰
dharmam²¹ deśitam²² ājānī(U : 110a) yuḥ
ñān thos kyi²³ theg pa²⁴ pa'i sems can gaṇ lags²⁵ pa de dag gis
ni ñān thos kyi theg pa pa'i²⁶ gtam gyi²⁷ sde snod kyi chos
bstan par²⁸ 'tshal bar gyur cig /

ch1. 或有衆生學聲聞乘。聞佛說法即得知聲聞法藏。

ch2. 有衆生求聲聞乘者。令彼得解聲聞法藏說²⁹。

ye sattvāḥ³⁰ pratyekabuddhavaineyās³¹ te pratyekabuddhayāna-
kathādharmam³² deśitam³³ ājānīyur³⁴

¹⁶ 聖，剛甲：om. 第四

¹⁷ 元，明，磧：說→設

¹⁸ N1,N4,K1：om. ye

¹⁹ B：śrāvakāyānikās；N3,N5：-yānikā；N4：-yānis

²⁰ A,B,C,DD,E,N1,N2,N3,N4,N5,K1,R：śrāvakakathāpīṭakam；K2,U：
śrāvakakathāpīṭakam

²¹ C,N1：dharma

²² C：deśitasm

²³ C：kyis

²⁴ F：om. pa

²⁵ J：lag

²⁶ FG：om. theg pa pa'i

²⁷ LST：om. theg pa pa'i gtam gyi；F：gyi → kyi

²⁸ G：pa

²⁹ 三，磧，宮，增：說→設（以下、注記のない限り、「説*」は本注に同じ。）

³⁰ N3,N5：sattvā

³¹ E,N2：-vainayās；N3,N5：pratyakabuddhavaineyāḥ；K2,U：pratyaka-

skt.

(A : 124b4) (B : 62a8) (C : 118b1) (DD : 79,30) (E : 106b5) (N1 : 117b3) (N2 : 94a5) (N3 : 145a1) (N4 : 79a4) (N5 : 69a2) (K1 : 11 1a) (K2 : 97b2) (R : 106b2) (U : 109b7) (KP : 249,11)

bodhiprāptaś cāham¹ ekapadavyāhāreṇa² dharmam³ deśayeyam⁴ /
tib.

(P 263b3) (B 279a3) (C 274a2) (D 230a6) (F 146b2) (G Ka-Ma 4 7a6) (J 247a3) (L 132a2) (N 344b5) (S 148b2) (T 138a1)

bdag byañ chub thob⁵ nas kyañ⁶ tshig gcig⁷ brjod pas chos⁸
ston par 'gyur⁹ shiñ¹⁰

chl.

(T : 209a10) 悲華經卷第七¹¹

北涼天竺三藏曇無讖譯¹²

諸菩薩本授記品第四¹³之五

¹ N3,(N5) : ca me

² C : -vyāhe/reṇa ; DD : ekapāda-

³ B,E,U,N1,N2,(K2),U : dharma

⁴ N1 : deśaye..m

⁵ G : ins. pa

⁶ G : om. kyañ

⁷ LT : om. gcig

⁸ LT : om. chos

⁹ LT : om. par 'gyur

¹⁰ LT : ciñ

¹¹ 房：(経題、訳者名等の順序が、他本と異なる。次の通り。「悲華經 諸菩薩本授記品 第四之五 卷第七 北涼天竺三藏曇無讖於姑藏譯」)

¹² 三, 磧, 宮, 増 : ins. 法師

¹³ 聖, 剛甲, 剛乙 : om. 北涼~譯 (なお、剛甲・剛乙は巻七の冒頭数行、判読不能の箇所があるが、明確に異読が確認できない場合は注記していない)

¹⁴ 宋, 宮, 増 : om. 本

¹⁵ 三, 磧, 宮, 増 : 授→受

<参 考 文 献>

石上和敬

2009 「*Karuṇāpuṇḍarīka* の梵蔵漢資料」『武蔵野大学仏教文化研究所紀要』25：1-42.

2010 「<悲華経>の先行研究概観」『武蔵野大学仏教文化研究所紀要』26：1-42.

成松芳子

1976 「悲華経における三昧について」『印度學佛教學研究』24-2：195-200.

Dās, Śarat Chandra

1898 *Karuṇāpuṇḍarīka*, edited Śarat Chandra Dās & Śarat Chandra Śāstri (Calcutta : Buddhist Text Society of India)

de Jong, Jan Willem

1972 “Review : *Karuṇāpuṇḍarīka*“, *Indo-Iranian Journal* 13 : 301-313.

Yamada, Isshi

1968a *Karuṇāpuṇḍarīka, edited with Introduction and Notes*, vol.1 (London : School of Oriental and African Studies, University of London)

1968b *ibid.*, vol.2

内庁書陵部蔵東禅等覚院版)、増：思溪版(増上寺蔵宋版)、磧：磧砂版、房：房山石経、聖：正倉院聖語蔵本、剛甲：金剛寺一切経(甲)、剛乙：金剛寺一切経(乙)⁷

秦訳(ch2.)については、麗：高麗版、金：金版、宮：福州版(宮内庁書陵部蔵東禅等覚院版)、増：思溪版(増上寺蔵宋版)、磧：磧砂版。(なお、曇訳では対校した正倉院聖語蔵本、及び、金剛寺一切経は、本稿該当部分を含む秦訳・巻五を欠く。また、房山石経には、秦訳は確認できない。諸本の詳細については、石上和敬[2009]を参照)

- また、直接対校した上記諸本のほか、大正蔵の脚注に示された「宋」「元」「明」三版の異読については、大正蔵の情報をそのまま注記に記してある。なお「三」の表示は、「宋」「元」「明」の三版がいずれも採用するとされる読み。
- 読点は、原則として大正蔵に従ったが、一部、改めた箇所もある。

⁷ 金剛寺一切経については、当該部分を含む曇訳の巻七については、二写本の複写を参照することができた。それぞれ甲本(整理番号 貞0157-007a)、乙本(整理番号 貞0157-007b)と呼ぶ。落合俊典『金剛寺一切経の基礎的研究と新出仏典の研究』(平成12年度～平成15年度科学研究費補助金 基盤研究(A)・(1)研究成果報告書、2004)に収められた「金剛寺一切経調査目録」302頁では、紙高等から推測するに、甲本は経典番号0157-007Bに、乙本は経典番号0157-007Aに、それぞれ相当する。なお、当該写本の複写参照に際しては、落合俊典・国際仏教学大学院大学教授にご高配を賜った。記して謝意を表させていただきます。また、当該写本については、現在、国際仏教学大学院大学図書館の「日本古写経データベース」において、全画像の閲覧等が可能になっている。

文庫写本

(各写本版本の詳細については、石上和敬 [2009]、及び、石上和敬 [2010] を参照。なお、ラサ版、ウルガ版は対校を省略した)

- 葉 (フォリオ) の変わり目は、(P 264a) のように、諸本の略号とともに葉番号を表記した。
- ba と pa の相違、及び、ña と da の相違については、異読を示していない。辞書等に従い、適切と思われる読みを採用した。なお、この場合のみ、北京版を訂正している場合がある。
- 省略・短縮形 (bsdu yig, skuñ yig) の注記は省略した。また、ゴンドゥラ写本に顕著な ston→stond、bstan→bstand、gyur→gyurd 等の da drag と、mi→myi、med→myed 等の ya btags についても注記を省略した。異読として脚注に示す場合も、da drag 等の文字の部分は省略して示している (たとえば、異読として stond とある場合も、ston と表示している)。なお、筆者が判別できないものは、念のため、注記した。
- 欠損・印刷不鮮明等で判読不能な箇所については、他本で異読が認められる箇所についてのみ注記している。
- śad / については、北京版に従ってそのまま記載し、他本との相違は示していない。もとより、śad の位置は、文脈上、また、諸本の系統を分類する上でも重要であるが、本稿の扱う範囲は、各教説を羅列する内容なので、śad の位置によって、文意の解釈に影響を与える箇所は限定的であること、また、紙幅の都合で脚注の分量を押さえたいためである。

漢訳 (ch1 ; ch2) :

底本として大正蔵 (T) の読みを掲げ、他の諸本の異読を脚注に示した。対校した諸本は次の通り。

曇訳 (ch1.) については、麗：高麗版、金：金版、宮：福州版 (宮

K1と表記した。また、写本Dの現物は未見ながら、おそらくそれに基づいた校訂版とされる Dās [1898] の読みを参考までに示した。なお、上掲の写本番号（たとえば「写本（7）」等の番号）等、各写本の詳細については、石上和敬 [2009] を参照。）

- 葉（フォリオ）の変わり目は、(N5:69b) のように、写本の略号とともに葉番号を表記した。
- 表記上、bとvの区別は見られないので、山田本に倣って判断している。
- satva→sattva、dharṃma→dharma、vartta→varta などの子音重複は、断わりなく改め、統一を図っている、また、それらについては、注記を施していない。
- 欠損・印刷不鮮明等で判読不能な箇所については、他写本で異読が認められる箇所についてのみ注記している。欠損ではないものの、判読できない文字等は .. と表示した。なお、一文字（音節）を .. と表示してあるので、母音表示は判読できるが、子音部分が判読できない場合、.a などと表示した。また、確定できない読みに関しては、(A) のように、写本の略号をカッコで括っている場合もある。
- daṇḍa の有無の相違については注記せず、山田本の表記に従った。
- 鼻音とアヌスヴァーラの相違については、単語内部の場合は注記を省略し、語末の場合は注記している。但し、dharman diś- の箇所については異読を注記していない。
- 明らかな補正記号等がある場合は、注記していない。
- 大きな脱落部分は、脱落の始まる箇所を、脚注において示した。
- 脚注の de Jong の表示は、de Jong [1972] による訂正である。

蔵訳 (tib.) :

底本として北京版 (P) の読みを掲げ、他の諸本の異読を脚注に示した。対校した写本版本は次の通り。

B : ベルリン写本、C : チョーネ版、D : デルゲ版、F : プダク写本、G : ゴンドゥラ写本、J : ジャンサタム・リタン版、L : ロンドン・シェルカル写本、N : ナルタン版、S : トックパレス写本、T : 東洋

似する。

磧砂版（磧）、福州版（宮）、思溪版（増）の三本と、大正蔵の脚注に示された（宋）、（元）、（明）の三本とは明らかに同系統である。なお、大正蔵脚注に示された（宋）は実際には（増）であるとされるが、両者が一致しない事例も少なくない。

房山石経（房）がどの系統に属するか、本稿で扱う範囲のみからでは、俄かには判じ難い。

金剛寺一切経の二写本（剛甲、剛乙）は、明らかに、他の諸本よりも、聖語蔵本（聖）の系統に属する。すなわち、金剛寺一切経の二写本（または、いずれか）のみに見られる異読を除けば、他のすべての異読が聖語蔵本と一致する。

【凡例】

（略号）

ins.：挿入。

om.：省略。原則として注番号の直前の語。

梵本（skt.）：

底本として山田本の読みを掲げ、脚注に各写本の異読を示した。対校した写本類は次の通り。

A：写本（7）、B：写本（8）、C：写本（10）、DD：Dās [1898]、E：写本（13）、N1：写本（1）、N2：写本（2）、N3：写本（3）、N4：写本（4）、N5：写本（5）、K1：写本（14）、K2：写本（15）、R：写本（16）、U：写本（17）。この他、山田本の頁の変わり目も（KP：250）等と示した。

（山田本との対照を考慮し、山田本が参照した写本については、同本と同じ略号を用いた。但し、山田本で参照したとされる写本Fについては、山田本の脚注を見る限り参照された形跡が見られないことから、

ず、明らかな誤写を共有する場合も多い。

写本Rは明らかな誤写も少なく、山田本との一致の度合いも大きく、成松芳子〔1976：195〕の指摘にもある通り⁶、相対的には「比較的良質」という評価に値する写本である。また、異読の共有度合いから見ると、写本A、B、E、N2のグループにも近い印象を受ける。

1.2. 蔵訳諸本の相互関係

ロンドン・シェルカル写本（L）、トゥクパレス写本（S）、東洋文庫写本（T）の3写本は異読を共有することが多く、関連が深いと推察される。特に、トゥクパレス写本と東洋文庫写本が大きな混入を共有している点も注目される（たとえば、(KP,255,9)）。

プダク写本（F）とゴンドゥラ写本（G）は、それぞれ、他の諸本から独立した読みを示すことが多い。

ベルリン写本（B）はほとんど北京版（P）に一致するが、時には北京版と異なる読みを示す場合もある。

ジャンサタム・リタン版（J）とチョーネ版（C）とは関係が深い。

1.3. 漢訳諸本の相互関係

漢訳では、高麗版（麗）は大正蔵の底本とされるだけあり、ほとんど大正蔵との異読は見出せない。（かろうじて、曇訳で一ヶ所（疑→癡）、秦訳でも一ヶ所（耶→那））。また、金版（金）も高麗版、大正蔵と近

⁶ 「最近、私はこれ（＝山田本が参照した写本A、B、C、D、E、Fの6写本。筆者注）以外の三本－ネパール国立古文書館の二本と龍大本－の複写を入手することができたが、これらも同様に近代の写本で、写誤、脱落、反復といったかの六本に類するミスが少なくない。中では龍大本が比較的良質で、その一端は、真田有美教授がダース刊本（1898）と対照し、その欠落を二十八ヶ所補充しておられることにも明らかであるが、しかし、これとて文法的誤謬をはじめ、他本と通有の問題を含んでいる」（成松芳子〔1976：195〕）

傾向等の限定的な情報についての報告である。また、繰り返しになるが、本作業は〈悲華経〉の限られた一部分についての検討であることから、本作業の成果を〈悲華経〉全体にまで無制限に当てはめようとするものではない。

1.1. 梵語諸写本の相互関係

梵語諸写本の相互関係の本格的な考察は、一音説法以外の部分をも含めて、さらに巨視的に考察されねばならないものだが、本稿で提示できた情報から、梵語諸写本をいくつかのグループに分けることを試みた。

まず、梵語諸写本のグループ分けの出発点として、Yamada [1968a] において示された、諸写本の誤写の共有度合いに基づくグループ分けを確認しておく。すなわち、写本 A、B、E を一つのグループ、そして写本 C、D、F を今ひとつのグループに分けるものである (Yamada [1968a : 27])。 (写本略号は【凡例】参照)

さて、梵語諸本のグループ分けにおいては、誤写や脱落に注目すること、また、異読の共有の程度を分析することなどが、まずは有効な方法であろう。これらから判断すると、山田本に示された写本 A、B、E の他に、写本 N2 を加えることができる。(わかりやすい根拠として、(KP,250,1-3) の脱落)。なかでも、写本 E と N2 は特に近接関係にあり、どちらかと言えば、写本 E よりも N2 のほうが誤写の少ない写本である。

一方、山田本に示された写本 C、D、F のグループであるが、少なくとも、誤写・脱落の共有という観点から判断すると、それほどの近接関係は読み取れない印象を持つ。(たとえば、次の大きな脱落は共有されていない。写本 C : (KP,250,15-251,3)、DD : (KP,250,5-9)、写本 F (=K1) : (KP,250,4-6) ; (KP,251,11-254,3))。

この他に、写本 N3 と N5 とは、ほとんどの異読を共有するなど、近い関係にある。

また、写本 K2 と U はいずれも誤写の目立つ写本であり、のみなら

ことながら、経典ごとに個別に検証されなくてはならない事柄である。そこで、本作業においても、先行研究の系統分析を踏まえながらも、〈悲華経〉蔵訳諸異本の特徴を見出すべく慎重に作業を行っている。また、その特徴が未だ十分に解明されていないゴンドウラ写本をも対校することができたので、特に同写本の異読情報については、他本以上の意義を有するものと思われる。

漢訳に関しては、曇無讖訳『悲華経』（以下、「曇訳」と表記）と訳者不明で秦代の訳出とされる『大乘悲分陀利経』（以下、「秦訳」と表記）の二種類が知られており、それぞれについて諸本を対校した。両漢訳ともに、大正蔵の脚注に示された諸本の異読情報、及び、いわゆる金版を収載した『中華大蔵経』の各巻末に示された諸本の異読情報を参照しつつ、大正蔵本と諸本との校合を行った⁴。曇訳については、『中華大蔵経』では対校していない、正倉院聖語蔵本⁵と金剛寺本二写本の情報をも加味した。両漢訳ともに、大正蔵の脚注、及び、『中華大蔵経』の各巻末の異読情報は、これまでも再検証の必要が指摘されていることから、それらを参考にしつつも、慎重に校合を行い、新たな異読情報を多数提供している。

1. 諸本の校合から得られた新知見

〈悲華経〉の一音説法関連部分の梵蔵漢諸本の対照という本稿での作業を通して、いくつかの新知見が明らかになったので、以下に紹介する。なお、梵蔵漢いずれにおいても、語形や語法上の諸特徴や、写本の書写上の特徴等にまで踏み込んでの本格的な考察は、本稿の範囲を超えることになるので、あくまでも、諸本の系統分け、誤写の多寡・

⁴ 漢訳諸本についても、その系統分析等に関する先行研究の紹介は、本稿の性格上、省略している。

⁵ 正倉院聖語蔵本については、大正蔵の脚注でも異読が示されているが、充分なものではない。

情報を異読という形で提示するものである。

今回、行った作業の範囲は、山田本で420頁にわたる〈悲華經〉全体から見れば、約8頁分（KP,249,11-256,8）というごく限られた分量に過ぎないが、校合に用いた諸本は、これまで未紹介の新たな写本版本も多く、現在、参照し得る〈悲華經〉梵蔵漢諸本の各々の特徴を、ある程度、把握できるという点で、〈悲華經〉研究にささやかな寄与が行えると考えている。

次に、梵蔵漢の各々について、本作業の目的と概要について説明する。

梵本に関しては、次の通りである。

- ① 先行研究では未知であった諸写本に関するデータを提供すること。
- ② 全体として大部な〈悲華經〉研究においては、利用可能な諸写本すべてを常に参照しながらの研究遂行は、時間的な制約からも困難であるという事情から、今後の研究のためには、ある程度、写本類の取捨選択を行うことが必要であり、そのための基礎情報を提供すること。
- ③ 山田本の評価において、利用した諸写本の異読の提示が恣意的であるという指摘があるため、その点の確認を行い、今後、山田本利用の際の留意点を明らかにすること。
- ④ 本稿での諸写本に関する情報提供を、将来の梵本校訂に向けての基礎作業とすることを企図する。

蔵訳に関しては、山田本校訂の際は、北京版とナルタン版のみの参照であるため、それ以外の写本版本9本の異読情報の提供は新知見となる。蔵訳カンギュルの写本版本の特徴や系統分類は、これまで先学により着実な成果が積み重ねられてきており、本稿でもそれらを参考に作業を進められたのは幸いであったが³、諸本の系統分析は、当然の

³ 蔵訳諸本の系統分析等に関わる先行研究については、本稿の性格上、それらの紹介を割愛している。

＜悲華經＞梵蔵漢諸本の対照

－ 釈迦五百誓願の一音説法部分について

石 上 和 敬

はじめに

本稿は、＜悲華經＞¹に説かれる釈迦五百誓願のなかの、いわゆる一音説法に関する部分について、梵蔵漢を対照させながら、筆者が蒐集した梵蔵漢諸本を校合し、主に諸本の異読情報を提示するものである。

細説するならば、梵本については、現在、標準テキストとなっている Yamada [1968b] (以下、「山田本」と表記。また、KP とも表記) を底本とし、梵語写本類14本²と校合し、異読を脚注に示すことにした。蔵訳については北京版を底本とし、写本版本10本と校合し、また、二種類ある漢訳については、いずれも大正蔵テキストを底本とし、それぞれ10本と6本の諸本と校合した。(校合に用いた諸本の概要と、異読の提示方法等の詳細は、後述の【凡例】を参照)。本稿では、梵蔵漢いずれにおいても、校訂は行っておらず、あくまでも、蒐集した諸本の

¹ <悲華經>という表示は、*Karuṇāpuṇḍarīka* と称される大乘經典の「諸異本のもとになった種々な原本の全体を総称する経名」として用いることとする。cf: 石上和敬 [2009: 30]。

² 梵語写本Dは直接、参照することができていないが、諸先学の報告から、Dās [1898] が梵語写本Dに極めて近いとされ、山田本の脚注に示された情報との照合からも、そのことはある程度、認めてよいと考えられる。したがって、Dās [1898] の読みを、あくまで参考として、写本Dの読みに準じるものとして扱う。それによって、合計14本の写本類を参照し得ることになる。

岐阜聖徳学園大学仏教文化研究所紀要投稿内規

(目的)

第1条 この内規は、仏教文化研究所（以下「研究所」という）規程第4条第3号に基づいて、紀要への投稿に関する必要事項を定めることを目的とする。

(編集委員)

第2条 『岐阜聖徳学園大学仏教文化研究所紀要』の原稿の採否、その他編集等にかかる諸事項を決定するために編集委員会を置く。

2 編集委員は、研究所長及び研究所長が任命した若干名とする。

(投稿者)

第3条 投稿者は、次の各号の者とする。

- (1) 研究所研究員（客員研究員・嘱託研究員を含む）
- (2) 本学園の教育職員
- (3) 編集委員会から依頼を受けた者

(投稿原稿の内容)

第4条 投稿原稿は、研究所の研究テーマ及びそれに関連する諸分野における未発表の学術論文・書評・報告等とする。

(投稿原稿の書式・形式)

第5条 投稿原稿の書式・形式は、次の各号とする。

- (1) 原稿は日本語とすること。
- (2) 縦書・横書自由。註記は後註とし連番を付すこと。
- (3) 末尾にキーワードを5語程度付すこと。
- (4) 400字程度の日本語要旨を付すこと。
- (5) 氏名、所属を明記すること。
- (6) 原稿はワープロソフト「一太郎」、「ワード」のファイル、若しくはテキストファイルでのフロッピーディスクによる提出が望ましい。

(保存)

第6条 掲載論文は、デジタル化し保存する。

(掲載論文のネットワーク上での公開)

第7条 掲載論文の公開については、別紙「紀要掲載論文公開同意書」に公開の可否を記入し、提出する。

(著作権)

第8条 掲載論文の著作権は著作者が所有するものとする。

附 則

この内規は、平成15年4月1日から施行する。

BULLETIN
OF
INSTITUTE OF BUDDHIST
CULTURAL STUDIES

GIFU SHOTOKUGAKUEN UNIVERSITY
NO.10

【ARTICLES】

What is “life” in Buddhism

Ichijo Ogawa 1

Legend of commandments and consideration of paradise thought

Takayuki Igarashi 25

About the circumstances of Oharadangi

—A requiem for Heike

Kazufumi Shinkura 39

Jiun’s historic consciousness

: With a focus on *Chungiu Zuoshi Zhuan*

Yoshihiro Yokokubo ... 67

A Trilingual Collation of the *Karuṇāpuṇḍarīka*

: The Sanskrit text collated with Tibetan and Chinese texts.

Kazunori Iwagami 85

INSTITUTE OF BUDDHIST CULTURAL STUDIES
GIFU SHOTOKU GAKUEN UNIVERSITY
2010